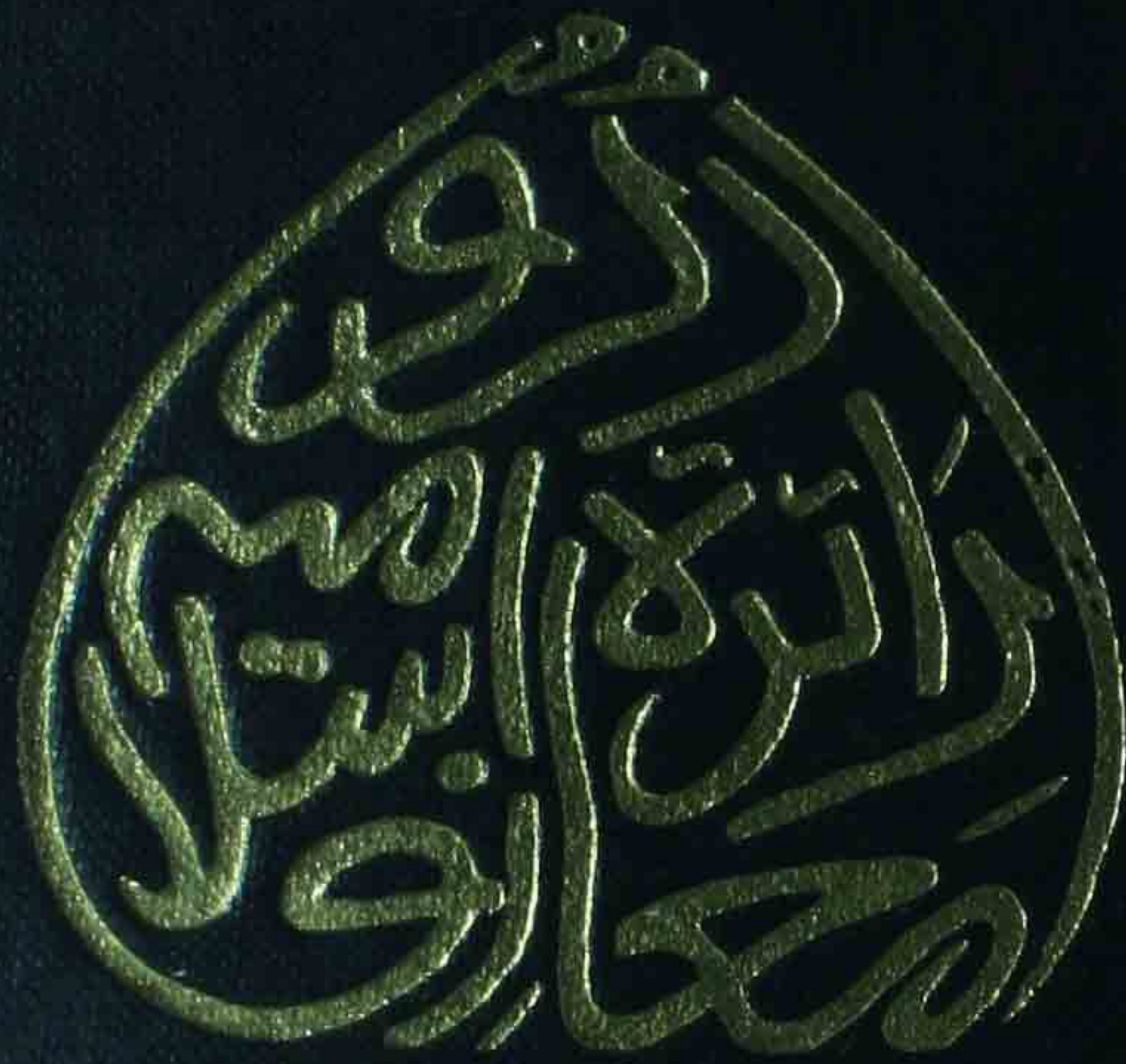
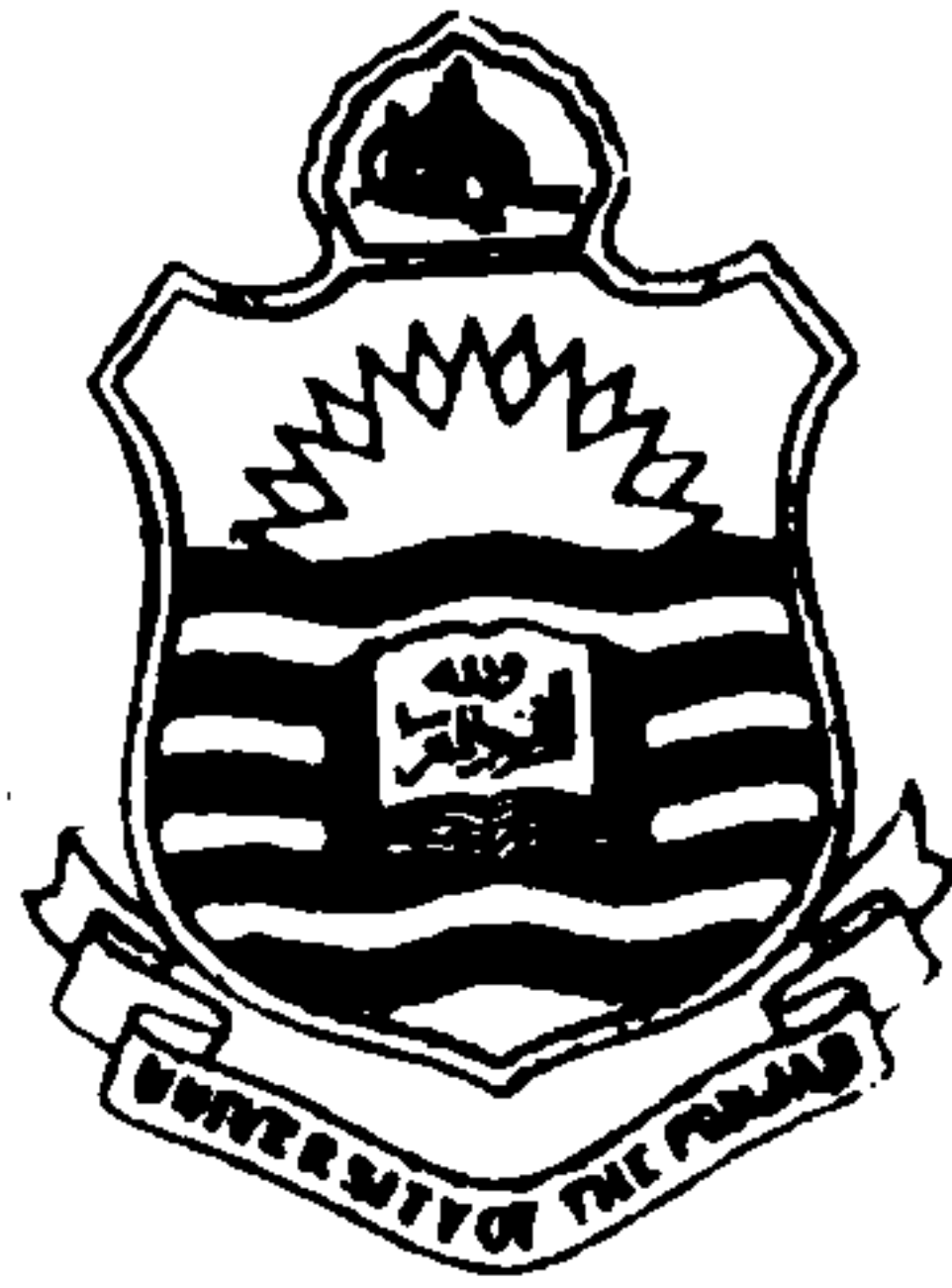


Urdu Daira Maraf-e-Islamia



اردو دائرة معارف اسلاميه

زبير انصام
دانشگاه گاه پنجاب، لاہور



جلد ۶

(نساء - الشور)

۱۳۸۱/۵۱۹۶۲
طبع اول

marfat.com

Marfat.com

ادارہ تحریر

.....رئیس ادارہ	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ
.....معاون ادارہ	ڈاکٹر محمد نصر اللہ احسان الہی رانا، ایم اے، بی ایچ ڈی (پنجاب)، پی ایچ ڈی (کینٹ)
.....مدیر معاون	سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)
.....مدیر معاون ۱	سید نذیر نیازی، ایم اے (پنجاب)
.....مدیر معاون	عبدالمنان عمر، ایم اے (علیک)
.....مدیر معاون ۲	پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)
.....معتد ادارہ	ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے (پنجاب)

۱ - از ۱۲ جولائی ۱۹۶۳ تا ۳۱ دسمبر ۱۹۶۷ ۲ - از ۱۵ جنوری ۱۹۶۸

مجلس انتظامیہ

- ۱ - پروفیسر حمید احمد خاں، ایم اے (پنجاب)، ایم لٹ (کیمبرج)، ستارہ امتیاز، ستارہ پاکستان، وائس چانسلر دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲ - جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳ - لفٹننٹ جنرل ناصر علی خاں، سابق صدر سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴ - جناب معز الدین احمد، سی۔ پی، سابق معتد وزارت داخلہ و امور کشمیر، حکومت پاکستان، راولپنڈی
- ۵ - جناب الطاف کوہر، سی۔ ایس۔ پی، تمنغہ پاکستان، ستارہ قائد اعظم، ہلال قائد اعظم، معتد اطلاعات، حکومت پاکستان، راولپنڈی
- ۶ - معتد مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۷ - سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۸ - مسٹر عبدالرتید خاں، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹ - ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریطس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۰ - پروفیسر ڈاکٹر محمد باہر، ایم اے، پی ایچ ڈی، پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۱ - پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۲ - سید شمشاد حیدر، ایم اے، مسجل دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳ - جناب ایم۔ اے شہید، بی کام، ایس اے ایس، خازن دانش گاہ پنجاب، لاہور

الإدريسي، ترجمه جوبار = *Géographie d'Édrisi*، مترجمه
P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء .
الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد
(دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ء .
الإشتقاق = ابن دُرَيْد: الإشتقاق، طبع ووستنفلک، کوننگن
۱۸۵۴ء (الاستاتیک) .
الإصابة = ابن حجر العسقلانی: الإصابة، ۴ جلد، کلکتہ
۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء .
الإصطخاری = المسالك و انصالح، طبع لخبويه، لائیلن
۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء .
الأغاني ۱، ۲، ۳ = ابوالفرج الاصفهانی: الأغاني،
بار اول، بولاق ۱۲۸۵ء، بار دوم، قاهرہ ۱۳۲۳ء،
بار سوم، قاهرہ ۱۳۳۵ء بعد .
الأغاني، بروٹو = کتاب الأغاني، ج ۲۱، طبع بروٹو K. E.
Brünnow، لائیلن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء .
الألباری: نُزْهَة = نُزْهَة الألباء فی طبقات الأذباء، قاهرہ
۱۲۹۳ء .
البغدادي: الفرق = الفرق بين الفرق، طبع معتمد بدر،
قاهرہ ۱۳۲۸ء/۱۹۱۰ء .
البلاذري: أنساب = أنساب الأشراف، ج ۳ و ۵، طبع
M. Schlössinger و S. D. F. Goitein، بیت المقدس
(بروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء .
البلاذري: أنساب، ج ۱ = أنساب الأشراف، ج ۱، طبع
محمد حميد الله، قاهرہ ۱۹۵۹ء .
البلاذري: فتوح = فتوح البلدان، طبع لخبويه، لائیلن
۱۸۶۶ء .
بیهقی: تاریخ بیهقی = ابوالحسن علی بن زید البیهقی:
تاریخ بیهقی، طبع احمد بهمنیار، تهرآن ۱۳۱۷ ش .
بیهقی: تنمّه = ابوالحسن علی بن زید البیهقی: تنمّه
سوان الحکمة، طبع محمد شفیع، لاهور ۱۹۳۵ء .
بیهقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیهقی: تاریخ سعودی،

ابن خلیکان، مترجمه دیسلان = *Biographical Dictionary*،
مترجمه دیسلان M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا
۱۸۷۱ء .
ابن رسته = الأعلاق النفیسة، طبع لخبويه، لائیلن ۱۸۹۱ تا
۱۸۹۲ء (BGA, VII) .
ابن رسته، ویت = *Les Atours précieux = Wiet*، مترجمه
G. Wiet، قاهرہ ۱۹۵۵ء .
ابن سعد = کتاب الطبقات الكبير، طبع زخاؤ H. Sachau
و غیره، لائیلن ۱۹۰۳ تا ۱۹۳۰ء .
ابن عذاری = کتاب البیان المغرب، طبع کولن G. S. Colin
ولیوی پروووالسال E. Lévi-Provençal، لائیلن ۱۹۳۸ تا
۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پروووالسال، پیرس
۱۹۳۰ء .
ابن العباد: شذرات = شذرات الذهب فی أخبار من ذهب،
قاهرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ء (سین ولیات کے اعتبار سے
حوالے دیے گئے ہیں) .
ابن الفقیه = مختصر کتاب البلدان، طبع لخبويه، لائیلن
۱۸۸۶ء (BGA, V) .
ابن قتیبة: شعر (با الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع
لخبويه، لائیلن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۳ء .
ابن قتیبة: معارف (با المعارف) = کتاب المعارف، طبع
وستنفلک، کوننگن ۱۸۵۰ء .
ابن هشام = کتاب سيرة رسول الله، طبع ووستنفلک، کوننگن
۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء .
ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع ریٹو J. T. Reinaud
و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء .
ابوالفداء: تقویم، ترجمه = *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en français، ج ۱ و ۲، از
ریٹو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء .
الإدريسي: المغرب = *Description de l'Afrique et de*
l'Espagne، طبع ڈوزی R. Dozy و لخبويه، لائیلن
۱۸۶۶ء .

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

تاريخ بغداد = الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد، ۱۳ جلد، قاهرہ ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء .

تاريخ دمشق = ابن عساكر : تاريخ دمشق، ۲ جلد، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء .

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

الثعالبي : بئيمه = الثعالبي : بئيمه الذہر، دمشق ۱۳۰۴ھ .

الثعالبي : بئيمه، قاهرہ = كتاب مذکور، قاهرہ ۱۹۳۴ء .

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

حاجي خليفه = كشف الظنون، طبع محمد شرف الدين بالثقايا S. Yaltkaya و محمد رفعت بيلگه الكيلسي Rifat Bilge Kilisi، استانبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء .

حاجي خليفه، طبع فلوكل = كشف الظنون، طبع فلوكل Gustavus Flugel، لايزرگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء .

حاجي خليفه : كشف = كشف الظنون، ۲ جلد، استانبول ۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ھ .

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

سلسلہ جديد) . حمدالله مستوفى : لزهة = حمدالله مستوفى : لزهة القلوب، طبع ليسترينج Le Strange، لاينلن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII) .

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

الدرر الكامنة = ابن حجر العسقلانی : الدرر الكامنة، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ تا ۱۳۵۰ھ .

الديبري = الديبري : حيوة الحيوان (كتاب کے مقالات سے عنوالوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں) .

دولت شاه = دولت شاه : تذكرة الشعراء، طبع براؤن E. G. Browne، لندن و لاينلن ۱۹۰۱ء .

ذہبي : حقاظ = الذہبي : تذكرة الحقاظ، ۳ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ .

رحمن علي = رحمن علي : تذكرة علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء .

روضات الجنات = معتمد باقر خوانساری : روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ .

زباور، عربی = عربی ترجمہ، از معتمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلد، قاهرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء .

السبكي = السبكي : طبقات الشافعية، ۶ جلد، قاهرہ ۱۳۱۴ھ .

سجل عثمانی = محمد ثریا : سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ء تا ۱۳۱۶ھ .

سركيس = سركيس : معجم المطبوعات العربية، قاهرہ ۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء .

السعاني = السعاني : الانساب، طبع عكسي باعثناء مرجليوث D. S. Margoliouth، لاينلن ۱۹۱۲ء (GMS, XX) .

السيوطي : بئيمه = السيوطي : بئيمه الوعاة، قاهرہ ۱۳۲۶ھ .

الشهرستاني = الميل والنحل، طبع كيورثن W. Cureton، لندن ۱۸۴۶ء .

الغبي = الغبي : بئيمه المتمس في تاريخ رجال اهل الاندلس، طبع كوديرا Codera و ريبيرا J. Ribera، ميلا ۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۵ھ (BAH, III) .

الضوء اللامع = السغاوي : الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاهرہ ۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ .

الطبري = الطبري : تاريخ الرسل والملوك، طبع لخبويه وغيره، لاينلن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء .

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

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

علي جواد = علي جواد : ممالك عثمانيين تاريخ و جغرافيا لغاني، استانبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء .

عوي : باب = عوي : باب الالباب، طبع براؤن، لندن و لاينلن ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۶ء .

عيون الانباء = طبع ميتر A. Müller، قاهرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء .

المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باریه
د سینار C. Barbier de Meynard و پوه د گورق
I'evet de Courteille پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء .

المسعودی : التنبیه = المسعودی : کتاب التنبیه و الاشراف،
طبع ل خویه، لائیلن ۱۸۹۳ء (BGA, VIII) .

المقدسی = المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، طبع
ل خویه، لائیلن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII) .

المقبری : Analectes = المقبری : نفع الطیب فی غرض الأندلس
الطیب، Analectes sur l'histoire et la littérature des
Arabes de l'Espagne، لائیلن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء .

المقبری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹/۱۸۶۲ء .
منجم باشی = منجم باشی : صحائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ء .
میرخواند = میرخواند : روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶/۱۸۴۹ء .
نزهة الخواطر = حکیم عبدالحی : نزهة الخواطر، حیدرآباد
۱۹۳۷ء بعد .

نسب = مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لیوی
پرووانسال، قاهره ۱۹۵۳ء .

الواقی = الصقدي : الواقی بالوفیات، ج ۱، طبع رتر Ritter،
استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیبارنگ Dederling،
استانبول ۱۹۳۹ و ۱۹۵۳ء .

الهمدانی = الهمدانی : صفة جزيرة العرب، طبع ملر
D. H. Müller، لائیلن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء .

یاقوت = یاقوت : معجم البلدان، طبع ووستنفلک، لائیزک
۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناساتیک، ۱۹۲۳ء) .

یاقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الأرب الی معرفة الأديب،
طبع مرجلیوت، لائیلن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS, VI)؛
معجم الادباء، (طبع اناساتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء .

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

یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی : (کتاب) البلدان،
طبع ل خویه، لائیلن ۱۸۹۲ء (BGA, VII) .

یعقوبی، Wiel ویت = Ya'qūbi. Les pays، مترجمه

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزينة الاصفیاء، لاهور
۱۲۸۳ء .

غوثی ماندوی : گزار ابرار = ترجمه اردو موسوم به اذکار
ابرار، آگره ۱۳۲۶ء .

فرشته = محمد قاسم فرشته : کاشن ابراهیمی، طبع سنگی،
بمبئی ۱۸۳۲ء .

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

فرهنگ آند راج = منشی محمد بادشاه : فرهنگ آند راج،
۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ء .

فقر محمد = فقر محمد جهلمی : حدائق الحنفیة، لکهنؤ
۱۹۶۰ء .

فلٹی و لنگز = Alexander S. Fulton و Martin
Lings : Second Supplementary Catalogue of
Arabic Printed Books in the British Museum
لندن ۱۹۵۹ء .

فهرست (یا الفهرست) = ابن الندیم : کتاب الفهرست،
طبع فلوکل، لائیزک ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء .

ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحكماء، طبع لپرت
J. Lippert، لائیزک ۱۹۰۳ء .

الکلبی : قوات = ابن شاکر الکلبی : قوات الوقیات، بولاق
۱۲۹۹ء .

لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، ۲ جلد، قاهره
۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ء .

مآثر الأمراء = شاه نواز خان : مآثر الأمراء، Bibl. Indica،
مجالس المؤمنین = نورالله شوستری : مجالس المؤمنین،
تهران ۱۲۹۹ هـ ش .

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

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

مسعود کیهان = مسعود کیهان : جغرافیای مفصل ایران،
۲ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هـ ش .

(ب)

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

- Al-Aghāni : *Tables = Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghāni, rédigées par I. Guidi, Leiden 1900*
- Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927.*
- Barkan : *Kanunlar - Ömer Lütfi Barkan - XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraat Ekonomisinin Hukukî ve Malî Esasları, I. Kanunlar, İstanbul 1943.*
- Blachère : *Litt - R. Blachère : Histoire de la Littérature arabe, i, Paris 1952.*
- Brockelmann, I, II - C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Literatur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*
- Brockelmann, SI, II, III = *G. d. A. L., Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband, Leiden 1937-42.*
- Browne, i - E. G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi, London 1902.*
- Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di, London 1908.*
- Browne, iii = *A History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge 1920.*
- Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.*
- Caetani : *Annali = L. Caetani : Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*
- Chauvin : *Bibliographie = V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, Lille 1892.*
- Dorn : *Quellen = B. Dorn : Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres, St. Petersburg 1850-58.*
- Dozy : *Notices = R. Dozy : Notices sur quelques manuscrits arabes Leiden 1847-51*

- Dozy : *Recherches¹ = R. Dozy : Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.*
- Dozy, *Suppl. = R. Dozy : Supplément aux dictionnaires arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.*
- Fagnan : *Extraits = E. Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*
- Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke : Geschichte des Qorāns, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.*
- Gibb : *Ottoman Poetry = E. J. W. Gibb : A History of Ottoman Poetry, London 1900-09.*
- Gibb-Rosen = H. A. R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West, London 1950-57.*
- Goldziher : *Muh. St. = I. Goldziher : Muhammedanische Studien, 2 Vols., Halle 1888-90.*
- Goldziher : *Vorlesungen = I. Goldziher : Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910.*
- Goldziher : *Vorlesungen² = 2nd ed., Heidelberg 1925.*
- Goldziher : *Dogme = Le dogme et la loi de l'islam, trad. J. Arin, Paris 1920.*
- Hammer-Purgstall : *GOR = J. von Hammer (-Purgstall) : Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*
- Hammer-Purgstall : *GOR² = the same, 2nd ed., Pest 1840.*
- Hammer-Purgstall : *Histoire = the same, trans. by J. J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.*
- Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung = J. von Hammer : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung, 2 vols., Vienna 1815.*
- Houtsma : *Recueil = M. Th. Houtsma : Recueil des textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides, Leiden 1886-1902.*

- Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.
- Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint, New York 1955-56).
- Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge 1930 (reprint, 1966).
- Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint, 1965).
- Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspero et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Égypte*, Le Caire 1914 (MIFAO, XXXVI).
- Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.
- Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937.
- Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakalin = Mehmet Zeki Pakalin : *Osmanlı Tarih seylimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa = *Realencyklopaedie des klassischen Altertums*.
- Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos árabe-españoles*, Madrid 1898.
- Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malchitta*, Roma 1926-38.
- Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.
- Schwarz : *Iran* = P. Schwarz : *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.
- Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.
- Sources inéd.* = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l' Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.
- Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.
- Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.
- Spuler : *Mongolen*² = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.
- SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.
- Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bibliographical survey*, London 1927.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* انہیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے

IQ = *The Islamic Quarterly*.
IRM = *International Review of Missions*.
Isl. = *Der Islam*.
JA = *Journal Asiatique*.
JAfr. S. = *Journal of the African Society*.
JAOS = *Journal of the American Oriental Society*.
JAnthr. I = *Journal of the Anthropological Institute*.
JBBRAS = *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*.
JE = *Jewish Encyclopaedia*.
JESHO = *Journal of the Economic and Social History of the Orient*.
JNES = *Journal of Near Eastern Studies*.
JPak HS = *Journal of the Pakistan Historical Society*.
JPHS = *Journal of the Punjab Historical Society*.
JQR = *Jewish Quarterly Review*.
JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society*.
J(R)ASB = *Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal*.
J(R)Num.S = *Journal of the (Royal) Numismatic Society*.
JRGeog.S = *Journal of the Royal Geographical Society*.
JSFO = *Journal de la Société Finno-ougrienne*.
JSS = *Journal of Semetic studies*.
KCA = *Körösi Csoma Archivum*.
KS = *Keleti Szemle (Revue Orientale)*.
KSIE = *Kratkie Ssobshcheniya Instituta Étnografy (Short Communications of the Institute of Ethnography)*.
LE = *Literaturnaya Éntsiklopediya (Literary Encyclopaedia)*.
Mash. = *Al-Mashrik*.
MDOG = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
MDVP = *Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.
MEA = *Middle Eastern Affairs*.
MEJ = *Middle East Journal*.

MFOB = *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*.
MGG Wien = *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*.
MGMN = *Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.
MGWJ = *Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.
MI = *Mir Islama*.
MIDEO = *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire*.
MIE = *Mémoires de l'Institut d'Égyptien*.
MIFAO = *Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.
MMAF = *Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.
MMIA = *Madjallat al-Madjma'al-'ilmī al 'Arabī, Damascus*.
MO = *Le Monde oriental*.
MOG = *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.
MSE = *Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya*—(Small Soviet Encyclopaedia).
MSFO = *Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.
MSL = *Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.
MSOS Afr. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.
MSOS As. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.
MTM = *Milt Tebbü'ler Medjmü'asi*.
MVAG = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*.
MW = *The Muslim World*.
NC = *Numismatic Chronicle*.
NGW Gött. = *Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.
OA = *Orientalisches Archiv*.
OC = *Oriens Christianus*.
OCM = *Oriental College Magazine, Lahore*.
OCMD = *Oriental College Magazine, Damlma, Lahore*.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*.
OM = *Oriente Moderno*.
Or. = *Oriens*.
PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.
PELOV = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.
Pet. Mitt. = *Petermanns Mitteilungen*.
PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society*.
QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*.
RAfr. = *Revue Africaine*.
RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*.
REI = *Revue des Études Islamiques*.
REJ = *Revue des Études Juives*.
Rend. Lin. = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*.
RHR = *Revue de l'Histoire des Religions*.
RI = *Revue Indigène*.
RIMA = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*.
RM.M = *Revue du Monde Musulman*.
RO = *Rocznik Orientalistyczny*.
ROC = *Revue de l'Orient Chrétien*.
ROL = *Revue de l'Orient Latin*.
RRAH = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.
RSO = *Rivista degli Studi Orientali*.
RT = *Revue Tunisienne*.
SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.
SBAK. Wien = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.
SBBayr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*.
SBPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen*.
SBPr. Ak. W. = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.
SE = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).
SI = *Studia Islamica*.

SO = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism).
Stud. Isl. = *Studia Islamica*.
S. Ya. = *Sovetskoe Yazikoznanie* (Soviet Linguistics).
SYB = *The Statesman's Year Book*.
TBG = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*.
TD = *Tarih Dergisi*.
TIE = *Trudi instituta Étnografii* (Works of the Institute of Ethnography).
TM = *Türkiyat Mecmuası*.
TOEM = *Ta'rikh-i 'Olmīni* (Türk Ta'rikhi) *Endjemeni medjmū'asi*.
TTLV = *Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- Volkenkunde*.
Verh. Ak. Amst. = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
Versl. Med. AK Amst = *Verlagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
VI = *Voprosi Istoriy* (Historical problems).
WI = *Die Welt des Islams*.
WI, NS = the same, New Series.
Wiss. Veröff. DOG = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
WMG = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.
WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde Morgenlandes*.
ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*.
Zap. = *Zapiski*.
ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.
ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.
ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*.
ZG Erdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft Erdkunde in Berlin*.
ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.
ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.
ZS = *Zeitschrift für Semitistik*.

علامات و رموز و اعراب

۱

علامات

- مقالہ، ترجمہ از $\overline{و}$ ، لائن
- ⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرۃ معارف اسلامیہ
- [] اضافہ، از ادارۃ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ

۲

رموز

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

کتاب مذکور	= op. cit.	بعد	= f., ff., sq., sqq.
قَب (قارب یا قابل)	= cf.	بذیل مادہ (یا کلمہ)	= s. v.
ق-م (قبل مسیح)	= B. C.	دیکھیے: کسی کتاب کے	= see ; s
م (متوفی)	= d.	حوالے کے لیے)	
محل مذکور	= loc. cit.	رَک بہ (رجوع کنید بہ) یا	= q. v.
وہی کتاب	= ibid.	رَک ہاں (رجوع کنید ہاں):	
وہی مصنف	= idem.	$\overline{و}$ کے کسی مقالے کے	
ہ (سنہ ہجری)	= A. H.	حوالے کے لیے	
ع (سنہ عیسوی)	= A. D.	بمواقع کثیرہ	= passim.

۳

اعراب

(سیر: Sair) ai =	اے	(ا)	Vowels	
(ج)			a =	فتحہ (ا)
e = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (بن: pen)			i =	کسرہ (ب)
o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول: mole)			u =	ضمہ (و)
ن کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (گل: Gül)		(ب)		
وا کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول: Köi)		Long Vowels		
ن کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آرحب: 'arādjuh)		(آج کل: āj kal)	ā =	آ
رجب: (rājāb)		(سم: Sim)	i =	ی
علامت سکون یا جزم (بِسْمِ اللّٰهِ): (bismil)		ہارون الرشید: (Hārūn al-Rashid)	ū =	و

۴
متبادل حروف

g	=	گ	s	=	س	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	sh, ch	=	ش	kh	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	s	=	می	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	d	=	دی	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ط	ð	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	ðh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	c	=	ع	dh	=	ذ	i	=	ی
nh	=	نھ	gh	=	غ	r	=	ر	ih	=	یھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	th	=	تھ
h	=	ہ	k	=	ق	r	=	ڑ	dj	=	ج
s	=	ء	k	=	ک	rh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	گھ	z	=	ز	ç	=	چ
						ž, zh	=	ژ	čh	=	چھ

بنا رہا اور ہذیل کے خلاف لڑتے ہوئے دیار ہذیل میں مقام نمار پر مارا گیا۔ یاقوت نے مشترک ۲۱ [اور معجم البلدان، ۴: ۸۱۲] میں نمار کو 'پہاڑ' لکھا ہے [مگر بکری (ص ۴۰۴) نے اسے 'وادی' بتایا ہے۔

تأبط شرا کے مرثیے میں اس کے لاشے کو رُخمان میں چھوڑنے کا بھی ذکر ہے۔ ابو عبیدہ نے ان دو قولوں میں تطبیق کی ہے، دیکھیے بکری، محل مذکور۔

ادارہ]۔ ابن قتیبہ کے ایک بیان کے مطابق، جس کا حوالہ باور Baur (دیکھیے مآخذ) نے دیا ہے، تأبط شرا نوفل بن معاویة النفاثی الدلی کا ہم عصر تھا، جو ساٹھ سال تک جاہلیت میں اور ساٹھ سال تک اسلام میں زندہ رہا [رک بہ إصابة، بذیل نوفل]۔

تأبط شرا نے خود بھی نوفل نفاثی، عامر ابوبراء، عامر بن الطفیل وغیرہ کا ذکر ایک قصیدے (آغانی، ۱۸: ۲۱۴) میں کیا ہے۔ یہ سب لوگ آنحضرتؐ کے معاصر ہیں۔ تأبط شرا کے سوانح حیات میں اور ان اشعار میں جو اس کی طرف منسوب ہیں سر بسر قدیم عرب جاہلیت کی روح پائی جاتی ہے۔ اس کے کردار میں ان تمام روایتی خصوصیات کا خاکہ کھینچ کر رکھ دیا گیا ہے جو جاہلیت میں پیدل لڑنے والے، تیز دو اور دلاور "صعالیک" و "لصوص" عرب میں پائی جاتی تھیں۔ اس نے اپنے ایک جنگی ساتھی شنفری کا مرثیہ کہا [جس کے لیے دیکھیے آغانی، ۲۱: ۱۳۶ اور الطرائف الأدبية، قاہرہ، ۱۹۳۷ء، ص ۲۸] جس میں یہ مرثیہ مفصل تر ہے۔ ادارہ]۔ اس نے اپنے ایک رشتہ دار کی یاد میں، جو کسی لڑائی میں ہلاک ہو گیا تھا ایک نظم لکھی، جو اس کی چار طویل نظموں میں سب سے بہتر ہے اور جس سے مشہور و معروف

تَاء: عربی حروف تہجی کا تیسرا حرف۔ حساب جمل میں اس کی قیمت ۴۰۰ ہے۔ قدیم خطوط میں اس حرف کی کتابت کے متعلق جزئیات کے لیے ۱۱ (انگریزی) طبع اول کا مادہ Arabia، حصہ ۱، ص ۳۸۲ ب و ۳۸۳ ب، لوحہ ۱ ملاحظہ ہو۔

تَأْبَطُ شَرًّا: قبیلہ فہم کے قدیم عرب شاعر اور بدوی بہادر ثابت بن جابر بن سفیان کا لقب [پورے نسب کے لیے دیکھیے مفضلیات، ص ۱، س ۱۶۔ اسے شعل بھی کہتے تھے (لسان العرب، ۱۳: ۳۷۷)۔ ادارہ]۔ یہ شخص قصوں اور قدیم روایتوں میں بہت مذکور ہے۔ کتب مصادر میں اس کے لقب کی تشریح مختلف طریقوں سے کی گئی ہے [رک بہ خزائنہ الأدب، ۱: ۶۶، جہاں چار طریق سے اس لقب کی توجیہ کی گئی ہے اور آغانی، ۱۸: ۲۱۶، س ۱۷، جہاں لکھا ہے: "سَمِي تَأْبَطُ شَرًّا بَيْتِ قَالِهِ" (اس نے ایک شعر کہا تھا، جس کی وجہ سے اسے تأبط شرا کہنے لگے)۔ ادارہ]۔ آغانی ہی میں ہے کہ یہ شخص 'شر' کو اپنی بغل میں دبا لایا یعنی ایک تلوار یا ایک چہرے (حاسة) یا ایک مینڈھے کو جو بعد میں غول بیابانی ثابت ہوا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ 'شر' چمڑے کا تھیلا تھا، جس میں زھریلے سانپ بھرے ہوئے تھے (آغانی)۔

ایک بیان کے مطابق اس کی ماں زنگن تھی (در فرسینل Fresnel)، لیکن آغانی میں ہے کہ وہ قبیلہ فہم کی عورت تھی اور اس کا نام امیمة تھا۔ اس عورت نے بعد میں ابو کبیر الہذلی سے شادی کر لی، جو اپنے سوتیلے بیٹے کی جان لینے کے درپے ہو گیا۔

تأبط شرا تمام عمر بنو ہذیل اور بنو بجیلہ کا دشمن

ہے جو رسول کریمؐ کے اصحاب کے بعد ہوئے۔ اصحاب وہ لوگ ہیں، جنہوں نے آنحضرتؐ کی زیارت کی اور براہ راست آپؐ سے واقف تھے۔ تابعین وہ لوگ ہیں، جو آنحضرتؐ سے بعد کے طبقے میں سے تھے یا آپؐ کے ہم عصر تھے، لیکن انہیں آپؐ سے ذاتی تعارف حاصل نہ تھا، البتہ کسی صحابی کو جانتے تھے [دیکھیے حاشیہ (۱) در ذیل - ادارہ]۔

دوسرے طبقے والے "تابعوالتابعین" کہلاتے ہیں، جو تابعین میں سے کسی کو جانتے تھے و علیٰ هذا القیاس۔ احادیث کی قدر و قیمت بیش و کم اس اعتبار سے ہوتی ہے کہ وہ زیادہ متقدم یا کم متقدم طبقے کے واسطے سے پہنچی ہوں اور اس اعتبار سے بھی کہ تابعی، جو حدیث کا پہلا راوی ہے، وہ زیادہ صاحب اعتبار اور مشہور ہے یا کم، اس لیے 'مشہور' حدیث وہی سمجھی جاتی ہے جو پہلے طبقے کے کسی تابعی تک پہنچے اور دوسرے طبقے کے کئی تابعین اور ان کے جانشینوں کے ذریعے سے پہنچ کر روایت ہوئی ہو (دیکھیے مادہ حدیث) [نیز دیکھیے حاشیہ (۲) در ذیل - ادارہ]، اس طرح قراءت قرآن اور تصوف کے متعلق احادیث کے رواۃ طبقہ بہ طبقہ چلے آئے ہیں۔ طبقہ اولیٰ کے تابعین کے مشاہیر میں حضرت حسن بصریؒ بھی ہیں [دیکھیے حاشیہ (۳) در ذیل - ادارہ]۔

مأخذ: (۱) محدثین، بخاری، مسلم وغیرہ؛ (۲) کارا ڈ وو: *Les Penseurs de l'Islam*، پیرس ۱۹۲۳ء، ۲: ۱۷۶ و ۲۸۲ بعد؛ (۳) الہجویری: کشف المحجوب، ترجمہ آر۔ اے۔ نکلسن، لائڈن۔ لندن ۱۹۱۱ء۔ (کارا ڈ وو B. CARRA DE VAUX)

حواشی از دائرة المعارف الاسلامیة عربی

ج ۳، عدد ۷: ص ۳۳۶ و ۳۳۷:

حاشیہ (۱): تابعین، صحابہ کے بعد کے

یعنی دوسرے طبقے میں شامل ہیں۔ ان میں سے

شاعر گوئٹے نے متأثر ہو کر خود بھی اسی طرز پر ایک نظم لکھی۔ [دیوان تأبط شرا مرتبہ ابن جنی کے اجزاء ایسکوریال میں ہیں، دیوان کا نسخہ بخط قدیم صاحب خزائن الأدب (۳: ۵۴ بعد) کے پاس تھا۔ لسان العرب میں اس شاعر کے تقریباً ستاون متفرق شعر (بحذف مکررات) درج ہیں، دیکھیے فہارس لسان العرب۔ ادارہ]۔

مأخذ: (۱) ابوتمام: حماسة، ص ۳۳ بعد و ۲۳۳ بعد و ۳۸۲ بعد (قب ترجمہ روکرت Rückert)؛ (۲) أغانی، ۱۸: ۲۰۹ تا ۲۱۸؛ (۳) قزونی، طبع ویسٹمنفلٹ، ۲: ۳۱ و ۵۶ تا ۵۸ و ۶۱؛ (۴) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۱۷۳ بعد و ۳۲۲ بعد و ۳۳۷؛ [۵] خزائن الأدب، ۱: ۶۶ و عینی: ۲: ۱۶۵ - ادارہ؛ (۶) الکریوس [؟]: غوضۃ العرب [؟]، ص ۷۳ بعد؛ (۷) کتاب شرح أشعار الہذلیین، طبع کوسگارٹن (Kosegarten)، ص ۲۳۷ بعد؛ (۸) ڈی ساسی (De Sacy): Schol. zu Hariri، ص ۱۶۰؛ (۹) Anthol.، ص ۳۳۳؛ (۱۰) فرینسل: Prem. lettre sur l'histoire des Arabes، ص ۹۶ بعد؛ (۱۱) فریتاغ (Freitag): Carmen arab.، مطبوعہ گوٹنگن ۱۸۱۳ء؛ (۱۲) گوٹے (Goethe): Noten zum w.ö. Diwan، (۱۳) باسے (Basset): La poésie arabe، ص ۷۳؛ (۱۴) براکلمان: ۱: ۲۵ [و تکملہ، ۱: ۵۲ - ادارہ]؛ (۱۵) لایل (Lyall): Four Poems of Ta'abbata Sharrá، در J. R. A. S.، ۱۹۱۸ء؛ (۱۶) گوسٹاف باور (Gustav Baur): Z.D.M.G.، ۱۰: ۷۳ بعد۔

(ادارہ و براؤ H.H. BRÄU)

تابع: (عربی) جمع تابعون۔ پیرو، کسی امیر کا پیرو یا چاکر، کسی استاد کا شاگرد، کسی عقیدے کا معتقد۔ باب مفاعلة کا فعل تابع ہے؛ مثلاً 'تابع جالینوس' یعنی اس نے (علم طب میں) جالینوس کی پیروی کی۔ یہ کلمہ علم حدیث میں خاص اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ یہ ان اشخاص کے لیے استعمال ہوتا

کسی حالت میں بھی حجت نہیں۔ اس مسئلے کی توضیح میں نے کتاب الرسالۃ، ص ۴۶۵ کے حاشیے میں کی ہے۔ نیز دیکھیے ابن الصلاح: کتاب علوم الحدیث (مع شرح الحافظ العراقي)، ص ۵۵ تا ۶۲، نیز میری شرح بر ابن کثیر: إختصار علوم الحدیث، ص ۳۷ تا ۴۱، اور ابن حزم: الاحکام لاصول الأحکام (۲: ۲ تا ۶)، اور اس فن کی دیگر کتابیں۔

حاشیہ (۳): الحسن البصری مشہور تابعی اور قرآء کے اماموں میں سے ہیں، اسی طرح حدیث، فقہ اور وعظ کے بھی امام ہیں۔ ۵۲۱ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ آپ کے حالات ابن سعد: طبقات، ج ۲، قسم ۱: ص ۱۱۳ تا ۱۲۹؛ ابونعیم: حلیۃ الأولیاء، ۲: ۱۳۱ تا ۱۶۱؛ ابن الجزری: طبقات القراء، ج ۱: ۳۵ اور التہذیب اور ابن خلیکان وغیرہ میں ملیں گے۔ صوفیہ تصوف کی اسانید بھی انہیں تک پہنچاتے ہیں، مگر یہ اسناد علمائے حدیث کے نزدیک حجت نہیں۔

(احمد محمد شاکر)

تات: (تت) ایک ترکی لفظ ہے جس کے معنی ہیں وہ خارجی عناصر جو ترکی ممالک میں شامل ہیں (ٹامسن Thomsen)۔

۱۔ اس اصطلاح کی تاریخ کچھ پیچیدہ سی ہے۔ یہ لفظ "اورخون" (Orkhon) کے کتبوں میں (جو آٹھویں صدی میلادی سے متعلق ہیں) سب سے پہلے وامبیری (Vambéry) کی نظر سے گذرا۔ 'Noten zu d. alttürk. Inschriften Mém. Soc. Finno-Ougr' شماره ۱۲: (ہلسینگفورز Helsingfors) ۱۸۹۹ء، ص ۸۸ تا ۸۹)۔ ٹامسن (Turcica، دیکھیے محل مذکور، XXXVII، ۱۹۲۶ء: ص ۱۵) نے ان الفاظ on ok oghliña tatiña

فرد واحد کو 'تابع' یا 'تابعی' کہتے ہیں۔ ان کے بہت سے درجے ہیں: بعض تو ایسے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے، لیکن آپؐ کو نہیں، آپؐ کے اصحاب کو دیکھا تھا؛ بعض لوگ آپؐ کے زمانے کے بعد ہوئے، لیکن صحابہ میں سے ایک یا چند سے ملے؛ کچھ ایسے بھی ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں پیدا ہوئے اور کم سنی کے باعث براہ راست آپؐ سے روایت کو یاد رکھنے کے قابل نہ تھے؛ ایسے تابعین کی تمام روایت صحابہ سے ہے۔

حاشیہ (۲): اس کلام کا نہ تو مطلب واضح ہے نہ یہ محدثین کے علمی قواعد کے مطابق لکھا گیا ہے۔ جو حدیث، تابعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے یعنی براہ راست آپؐ سے منسوب کرے اور جس صحابی سے سنی ہے اس کا نام نہ لے، اس حدیث کو "الحدیث المرسل" کہتے ہیں۔ اس حدیث کے حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کا یہ مسلک رہا ہے کہ ایسی حدیث حجت ہو سکتی ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایسی حدیث اس وقت حجت ہوگی، جب یہ تابعی اونچے درجے کے تابعین میں سے ہو جس کی ملاقات صحابہ کی ایک کثیر تعداد سے ثابت ہو اور اسی حدیث کو کسی اور تابعی نے بھی روایت کیا ہو تاکہ اسے قوت حاصل ہو جائے۔ انہیں علماء میں امام شافعیؒ بھی شامل ہیں، چنانچہ آپ نے یہ مسئلہ بہ تفصیل بیان کیا ہے، یہاں اس کے بیان کا موقع نہیں؛ اس کے لیے امام شافعیؒ کی کتاب الرسالۃ کے (جو ہماری تحقیق سے چھپی ہے) فقرات ۱۲۶۳ تا ۱۳۰۸ ملاحظہ کیجیے۔ اکثر علمائے حدیث نے امام شافعیؒ سے اس بارے میں اختلاف کیا ہے، ان کی قطعی رائے ہے کہ حدیث مرسل

(۲۲۱) طَط (کذا!) اور طَطْجَه کی اصطلاح ایرانیوں اور ان کی زبان کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ایک عجیب و غریب عبارت میں (جس کی طرف خانیکوف بھی توجہ کر چکا ہے)، پیٹرو دلا والے (Pietro della Valle) (فرانسیسی ترجمہ، ۱۶۶۳ء، ۲: ۳۶۸ تا ۳۶۹) جو صفوی عہد کا رورمرہ استعمال کرتا ہے، قزلباش (رک بآن) سے 'تت' کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "قزلباش تو ایک ایسی نسل کے آدمی ہیں، جو اسمعیل صفوی کے ساتھ ساتھ... آئی اور 'تت' وہ عوام اور اراذل ہیں، جو مستقیماً قدیم اور حقیقی ایرانیوں کی اولاد ہیں۔" ترکوں کا قبیلہ قشقائی بھی، جو فارس میں آباد ہے، غیر ترک کے لیے 'نت' (یا تات) کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ قَب Romaskevič :

Pesni kashkaitsev, Sborn. muzeya Anthropol. pri Akademii 'nauk ۲/۵ : ص ۵۸۷؛ آذربائیجان میں ترکی بولنے والے پیروان مذہب اہل حق بھی لفظ تات کو انہیں معنوں میں استعمال کرتے معلوم ہوتے ہیں، جو ان کے مفروضہ آبا و اجداد یعنی ترکمانان قراقویونلو کے ہاں مروج تھا۔ قَب منورسکی (Minorsky) : *R.M.M.*، ۴۵ : ۲۴۲، قَب مادہ ماگو۔

ماورائے بحیرہ خزر کے ترکمان لفظ تات کو ایرانی تاجیکوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس سے پہلے بقول سموئیلوویچ (Samoilovič) وہ اہل خیوہ کو تت کہا کرتے تھے [کیا یہ خوارزم کی قدیم ایرانی آبادی کی یادگار نہیں ہے؟ قَب احمد زکی ولیدی *Hwarezmische Sätze*، در *Islamica* ج ۲/۳ ۱۹۲۷ء : ص ۱۹۰ تا ۲۱۳]۔

'تت' کی اصطلاح دوسرے مختلف نسلی عناصر کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ شیلٹ برگر (Schildberger) (۱۳۹۴ تا ۱۴۲۷) ہمیں بتاتا ہے کہ "کفار" کرک کیری (Karckeri) (غالباً قرق۔ پر = چفت قلعه،

tägi) (اون اوق اوغلیکا تاتیگہ تاغی) کا ترجمہ یوں بتایا ہے : دس تیرون کے بیٹوں (ابناء السہام العشرة = اتراک غرب) اور ان کے تات یعنی ان کی غیرملکی رعایا تک۔ اس لفظ کے اصلی ماخذ کے سلسلے میں ٹامسن اس بات کو نظر انداز کرتا ہے کہ کورش (Korsch) نے تات (*tāt) کو کلمہ تنگت (Tangut)؛ (Slovo "baldak" i dolgota v turetskikh yazikakh Zivaya Starina، ۱۹۰۹ء، گراسہ ۲ و ۳ : ۱۵۶ تا ۱۶۱) کی مخفف صورت بتایا ہے۔ تات کی تاریخ کے سلسلے میں تنگت، تنگت، توت (Taut) کو شاید کچھ اس طرح کی اہمیت حاصل ہو، جو احزاب ووگل (Woguls) اور اوستیاق (Ostiaks) دریائے ارتش کو دیتے ہیں، قَب مارکوارٹ (Marquart) : *Streifzüge*، ص ۴۹۹۔

دیوان لغة الترك (تالیف ۱۵۶۶/۱۰۷۴ء) [برسم المقتدی بامر اللہ ۱۵۶۷/۱۰۷۵ء تا ۱۵۸۷/۱۰۹۴ء - ادارہ] ۲ : ۲۲۴ کے مطابق تمام ترک لفظ "تت" (tat) (کذا) سے ایرانی ("فارسی") مراد لیتے ہیں، خاص کر یغما اور تخسی (Tukhsi) قبائل میں یہ اصطلاح اوغور کے لیے مستعمل ہے؛ دونوں صورتوں میں 'تات' اور 'تت' کے معنی میں حقارت کا مفہوم موجود ہے جیسا کہ ان امثال سے واضح ہے : "کانٹے کی جڑ پکڑ اور تت کی آنکھ میں بھونک"، "اگر تت نہ ہوتے، تو ترک بھی نہ ہوتے؛ جیسے سر نہ ہو، تو ٹوپی کی بھی ضرورت نہیں (جو اس سر کو ڈھانچے)"۔

اس کے بعد کے زمانے میں ترک فاتحین کی زبان میں لفظ 'تت' مفتوح ایرانیوں کے لیے مخصوص ہو گیا، چنانچہ مولانا جلال الدین رومی بھی اپنے ترکی اشعار میں (گب Gibb : *A History of Ottoman Poetry*، ۱ : ۱۵۰ اور بالخصوص مارٹینوویچ Zap. : Martinovič، ۲۴، ۱۹۱۷ء، ص

جو ۱۷۷۸ء میں ماریوپول میں آ کر آباد ہو گئی تھی، 'تت' کہلاتی ہے۔ یہ 'تت' کریمیا کے جنوبی ساحل سے ہجرت کر کے آئے تھے اور یونانی زبان کی ایک بولی بولتے ہیں، تاہم ماریوپول کے ان یونانیوں کو 'تت' نہیں کہا جاتا جو ترکی زبان بولتے ہیں (اور جسے وہ یونانی حروف میں لکھتے ہیں) اور جو طورس کے قوطوں (Goths) کی حقیقی نسل میں سے ہیں۔ قبّ گریگورویچ۔ بلاؤ (Grigorowitsch-Blau): *Über die griechisch-türkische Mischbevölkerung in Mariupol*، در Z.D.M.G.، ۲۸: ۶۱۸۷۳، ص ۵۷۶ تا ۵۸۳؛ اور مجلہ مذکور ص ۵۶۲ تا ۵۷۶؛ ٹوماشک (Tomaschek): *Die Gothen in Taurien*، ویانا ۱۸۸۱ء، ص ۵ و ۸؛ براؤن (Th. Braun): *Mariupolskiye: Greki, Živaya Starina*، سینٹ پیٹرز برگ، ۲/۱، ۱۸۹۰ء: ص ۷۸ تا ۹۲۔

بقول ٹوماشک، محل مذکور ص ۳۵، مجری (Magyars) یعنی اہل ہنگری سلوواک قوم کو 'توت' Tót (>? Tat*) کہتے ہیں۔

لفظ 'تت' (غیر ترک، غیر ملکی) کے لغوی معنی شیخ سلیمان افندی کی چغتائی ترکی لغات (طبع گونوس (Kunos)، ص ۱۸۳) میں یہ ہیں: "وہ اقوام جو ترکی حکومت کے زیر فرمان آ گئیں، مثلاً تاجیک (Tačik)" [تاہم ص ۱۷۹ پر یہی مصنف لکھتا ہے کہ غیر ملکی نسل کے باشندے جو ترکی زبان بولتے ہیں 'تت' کہلاتے ہیں اور جو لوگ فارسی بولتے ہیں تاجیک۔ اس سلسلے میں زکی ولیدی کا بیان بھی قابل غور ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ترکستان میں (چودھویں صدی میں؟) 'تت' کے لفظ کا اطلاق تمام حضری آبادی پر ہوتا تھا جس میں وہ ترک بھی شامل ہیں جو مغول کے آنے سے پہلے ملک میں آباد تھے]۔ احمد وفیق:

جو کریمیا کے جنوب مغربی پہاڑوں میں ہے) اس کے باشندوں کو 'تت' کہتے ہیں۔ ایک اور جگہ وہ لکھتا ہے کہ کریمیا کی ایک بولی 'کوٹھیا' (Kuthia) کہلاتی ہے اور "کفار" اسے 'تت' کہتے ہیں ("die siebent sprauch haisst Kuthia sprauch und die haiden haissent That" اس سے ظاہر ہے کہ پندرہویں صدی کے مسلمانان قپچاق طوروس (Taurus) کے گوتھوں یا قوطوں (Goths) کو جن کی سلطنت کو عثمانیوں نے ۱۴۷۵ء میں تباہ کر دیا تھا 'تت' کہا کرتے تھے۔

بعد میں جانی بیگ گرای کے یرلیق یعنی فرمان (مجربہ ۱۰۳۷ھ (۱۶۲۸ء) قبّ ویامی ٹوف۔ زرنوف (Veliaminov-Zernov): *Materiali dlia istorii Krim.*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۳ء، ص ۲۶) سے خوانین کریمیا کے القاب و خطابات میں سرکاری طور پر "تات بیلہ طوغاج نک ائخ پادشاہی" کے الفاظ استعمال ہونا شروع ہوئے۔ بوداگوف (Budagov): *Slovar*، ۱: ۳۲۹ میں 'تات' کے معنی "اہل جنوا" (Genoa) بتاتا ہے۔ لیکن اس کے وجوہ بیان نہیں کرتا (اس خطاب میں 'طوغاج' کے معنی ابھی تک مبہم ہیں)۔ آج کل کے زمانے میں بھی نوغایے تاتاری جو شمالی کریمیا میں رہتے ہیں اس جزیرہ نما کے جنوبی ساحل پر رہنے والے کل مسلمانوں کو 'تت' ہی کہہ کر پکارتے ہیں۔ یہ ان مختلف اقوام کے مخلوط لوگ ہیں جو یہاں رہتے رہتے مستترک ہو گئے ہیں یعنی ترک بن گئے ہیں (یہ تصریحات سمونلوچ سے ذاتی طور پر حاصل کردہ معلومات پر مبنی ہیں)۔ قبّ نیز رادلوف (Radloff): *Versuch eines Wörterbuches*، ۳: عمود ۸۹۹، بذیل ہ۔ ب۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ "یونانیوں" (یعنی فرقہ اورتھوڈوکس) کی ایک جماعت بھی

ترك هي 'تات' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ قب سطور بالا]؛ اگر لفظ 'تات' کا اطلاق ان لوگوں پر ہو جو شمالی بولیاں بولتے ہیں تب بھی فارسی زبان میں 'تت' کے لفظ کا اطلاق صرف شمال مغرب کی بعض بولیوں ہی پر ہوتا ہے؛ مثلاً کاشان کے علاقے میں اس کا استعمال اب تک کہیں دریافت نہیں ہوا۔

'تات' کا نہایت اہم عنصر قزوین کے مغرب اور جنوب مغرب میں پایا جاتا ہے۔ تات لوگ ذیل کے دیہات میں آباد ہیں: اشتہارد، جال [شال در نژہ - ادارہ]، اسپورین، اسفیورین، شادمان، سگری آباد [سگز آباد، در نژہ - ادارہ]، ابراہیم آباد، خیاریک، دنس فان اور سیادیہون [سیادہن در مسعود گیہان: ۲ : ۳۷۱ - ادارہ] سیادیہون قزوین سے ہمدان اور زنجان کو جانے والی سڑکوں کے سنگم پر واقع ہے اور کوئی دو ہزار گھروں کا گاؤں ہے۔ قزوین کے نواح میں 'تات' لوگ علاقے کے دوسرے کسانوں سے بظاہر ممیز نہیں ہو سکتے۔ تاتی بولیاں جو ایران میں بولی جاتی ہیں تقریباً غیر معروف ہیں۔ کاشان اور اصفہان کی زبانوں کی طرح سیادیہون کی مقامی زبان کا مطالعہ ژکووسکی (Zukovsky) اور مان (O. Mann) نے کیا ہے۔ یہاں ہم چند مخصوص الفاظ لکھتے ہیں: "اسپہ" (āspā) بمعنی کتا، "بار" (bār) بمعنی پھانک، "سو" (sō) بمعنی تین، "آزمیزنہ" (āz mizānā) بمعنی میں جانتا ہوں، "اما میزانو" (āmā mizānū) بمعنی ہم جانتے ہیں، "او آدمین ہاما میزانندہ" (au ādamīn hāmā mizānīndā) بمعنی یہ سب آدمی جانتے ہیں، "بشکس" (bishkas) بمعنی دیکھو، "تامکو کاشی" (tā mugo kā shi) بمعنی تم کہاں جانا چاہتے ہو؟ - ژکووسکی (Mater. dlia tzuč pers. narečii، ۱ : ۹) اشتہارد

لہجہ عثمانی، استانبول ۱۳۰۶ء، ص ۲۸۶ میں 'تت' کے معنی یوں لکھتا ہے: "ان صوبوں کے قدیم کردی (کذا!) اور ایرانی باشندے جو ترکی حکومت کے زیر فرمان آ گئے۔" مگر اس کی یہ تشریح دولت عثمانیہ کے مقامی حالات سے متاثر معلوم ہوتی ہے۔ باریہ د مینار (Barbier de Meynard) اپنی لغات میں احمد و فیک ہی کے دیے ہوئے معنی اختیار کرتا ہے لیکن اس کے خیال میں ان کا اطلاق ترکستان پر ہوتا ہے۔

چغتائی زبان کی لغتوں میں 'تت' کے ثانوی معنی بھی دیے ہیں؛ مثلاً "وہ لوگ جنہیں مطیع کیا گیا ہو اور شہر کے باہر رہتے ہوں" (قب؟) (ذکورہ بالا بیان زکی ولیدی)، "آوارہ" وغیرہ۔ قب لیامی نوف - زرنوف: Slovar' djaghatai-turetskii، ابشکہ [سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۸ء: پاوہ دکورتی Dictionnaire turc oriental: Pavet de Courte]، ۱۸۷۷ء، ص ۱۹۳: رادلف: Versuch، ۳: عمود ۸۹، بذیل ہ ج و د اور ملیورنسکی (d. Melioransky) نے جس نے لفظ 'تت' کا خاص مطالعہ کیا ہے Zap، ۱۲، ۱۸۹۹ء، ص ۱۵۳ تا ۱۵۸ میں یہ ثابت کیا ہے کہ ان معنوں کی مثالیں، جو میر علی شیرنوائی تصانیف سے ماخوذ ہیں، بہت مشکوک ہیں۔

۲- ایک خاص (اور بظاہر ثانوی) معنوں میں 'تت' کی اصطلاح بعض ان ایرانیوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جنہیں خود ایرانی بھی اپنے آپ سے الگ بتاتے ہیں۔ ایسے تات عناصر ایران اور ماورائے قاز میں ملتے ہیں۔

(الف) شمالی ایران میں لوگوں کی کچھ سی الگ تھلک آبادیاں ہیں جن کی اپنی اپنی بولیاں ہیں۔ فارس کی "جنوبی" بولیوں کو ایرانی ک تاجیکی کہتے ہیں [فارس میں صرف قشقائی

تاتی بستیاں اور بھی موجود ہوں۔ ”چیسوں یا کولیوں [قب لولی] پر آلاب انستاس (Father Anastase) نے جو مقالہ لکھا ہے اس میں وہ مبہم طریق سے یہ ذکر کرتا ہے کہ ”اسکی“ (Uski) کے پہاڑوں میں ’تات‘ کا ایک قبیلہ رہتا ہے (اسکی کے بجائے اسکو پڑھیے، ’اسکویہ‘ تبریز کے جنوب میں واقع ہے)۔ ممکن ہے کہ کلیدی (جو دریائے آرس کے بائیں کنارے پر ’اوردو باد‘ کے نزدیک واقع ہے) بولی بھی، جو اب معدوم ہو چکی ہے، آذربائیجان کی تاتی بولیوں سے تعلق رکھتی ہو (قب پس خلوف (Paskhalov): Kilit در Sborn. mater. dlia opisaniya Kawkaza، تفلیس ۱۳، ۱۸۹۲ء: ص ۲۳۳ تا ۳۳۳)۔ (ب) قفقاز میں ’تت‘ کی اصطلاح ان ایرانی مسلمانوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جو ’تاتی‘ زبان بولتے ہیں۔ یہ خاص بولی دوسری متعدد قوموں کے لوگ بھی بولتے ہیں؛ مثلاً یہودی اور ارمنی۔ ان تین بڑی قسموں کے علاوہ اس بولی کی اور بھی کئی قسمیں ہیں جن کے درمیان ابھی تک واضح طور پر تمیز نہیں ہو سکی۔

قفقاز کی تاتی بولی کا علم ہمیں بیشتر میٹر (Vsevolod F. Miller) کی تصانیف سے حاصل ہوا ہے۔ اس بولی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ”رارات“ یعنی ابدال بہ راء rhotacism بہت نمایاں ہے (برن = فارسی بودن، یار = فارسی یاد)، اس بارے میں مذکورہ بالا سطور بھی دیکھیے۔ ذیل کی جدول سے تاتی زبان کی بعض دوسری خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں:

تاتی	فارسی	شمالی بولیاں
دان - (جاننا)	دان -	(کردی) زان
گول (پھول)	گل	(سمنانی) وال (vāl)
ورف/وہر (برف)	برف	(کردی) ورف

تاتی میں اضافت بہت کم آتی ہے، اس کی جگہ اسکی اپنی ہی ایک ترکیب مستعمل ہے: خوبہ خنہ =

(= اشتہارڈ) زبان کے چند فرهنگ کلمات بھی دیتا ہے۔ کوشکہ (جو طہران سے ہمدان جانے والی سڑک پر ہے) کی بولی کے متعلق قب نیز بروگش Brugsch: Reise، ۱: ۳۳۷ کے تعلیقات۔ یہ ممکن ہے کہ ان تمام بولیوں کا اس نام نہاد ”پہلوی سرہ“ سے تعلق ہو جو بقول صاحب نزہة القلوب، ص ۶۲، چودھویں صدی میں زنجان میں بولی جاتی تھی۔

رابینو (Rabino) (Le Gullân, R.M.M.) ۳۲: ۲۱۰ (میں) لکھتا ہے کہ رستم آباد کے علاقہ میں تاتی بولی جاتی ہے، جو سفید رود کے بائیں کنارے پر واقع ہے اور جہاں ’تالشی‘ اور ’کردی‘ بھی بولی جاتی ہے۔ یہی مصنف اپنی تالیف Māzandarān and Astarābād، در G.M.S.، ۱۹۲۸ء، ص ۶۳ اور ۷۰ میں لکھتا ہے کہ اشرف اور سدن رستاق میں ’تات‘ موجود ہیں مگر ان کی بولی کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ آذربائیجان میں مرند اور جلفا کے درمیان ’تات‘ کی ایک چھوٹی سی بستی ہے جس کے چاروں طرف دوسری زبانیں بولی جاتی ہیں۔ لیمان۔ھاؤیت (Lehmann-Haupt): Armenien، ۱: ۱۸۶ تا ۱۸۷ میں گلن قیا (Gālin-kaya) کی بولی کے یہ لفظ دیتا ہے: ”دی“: دو، ”ہرہ“: تین، ”اسبہ“: کتا، ”اوسپہ بندور“: گھوڑے جوڑ دیے گئے ہیں۔ (حسب اطلاع محمد خان قزوینی) ہرزن کے گاؤں کی بولی کا نمونہ یہ ہے: ”ایزی“: یہاں، ”امرو“: آج، ”زیر“: کل گذشتہ، ”انجمنوئی“: انجمنیں۔ ایسی ترکیبیں مثلاً ”امیرے“، ”پیرند“، ”شیریندو“، جو فارسی کے آمدہ، بودند اور شدند کے مرادف اور متبادل الصوت ’د‘ (ذ) کی ’ر‘ سے باقاعدہ تبدیلی کے باعث خاص طور پر دلچسپ ہیں (جیسا کہ آگے ذکر آئے گا)۔ ہرزن کی بولی میادینہوں کی ’تاتی‘ سے بالکل مختلف ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آذربائیجان میں غیر معلوم

گئی ہے۔ *The Great Russian Encyclopaedia* ج ۲/۳۲، ۱۹۰۱ء میں ان کی مجموعی آبادی ایک لاکھ پینتیس ہزار بتائی گئی ہے۔ سوویت حکومت کی ۱۹۲۳ء کی مردم شماری کے مطابق ان کی تعداد بلحاظ زبان ۹۸،۰۲۰ ہے اور بلحاظ قومیت ۲۸،۷۰۵؛ پہلی قسم میں ماورائے خزر کے ۹۷۰ 'تات' بھی شامل ہیں (یعنی تاجیک جنہیں ترکمان 'تات' کہتے ہیں)۔ اس کے علاوہ آذربائیجان کی سوویت جمہوریہ میں گیارہ ہزار افراد فارسی زبان بولتے ہیں، جن میں کچھ 'تات' بھی ضرور شامل ہونگے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ نوے ہزار آدمی ایسے ہونگے جو 'تاتی' زبان بولتے ہیں۔ تات کی تعداد میں کمی کی وجہ یہ ہے کہ وہ رفتہ رفتہ ترک بن رہے ہیں۔

وہ یہودی جو تاتی زبان بولتے ہیں ("پہاڑی یہودی"؛ ترکی: دَاغ چُقُوْتِی) ۱۸۸۶ء میں ان کی تعداد اکیس ہزار تھی یعنی دس ہزار دیہات میں اور گیارہ ہزار شہروں میں؛ ان کی سب سے بڑی نوآبادیاں قُبہ (۶۲۸۰)، دربند، تمرخان شورا، گروزنی اور نالچیک (قَبَار طائے Kabarda کے علاقہ کے ایک چرکسی ضلع) میں ہیں۔ یہ لوگ قُبَان Kubān کے اطراف [رَکْ بَان] میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ان یہودیوں کی بولی حروف حلقیہ کے لیے مشہور ہے۔ اس میں ہمیں 'حا' 'عین' 'طا' اور 'ضاد' کا استعمال خالص ایرانی الفاظ میں بھی ملتا ہے (حَفْد = سات، اسب = عسب؟) = گھوڑا، ضَسَدہ = جان، طر = تر)۔ میٹر "یہودی تاتی" کی خصوصیات یوں بیان کرتا ہے: "یہ ایک ایرانی بولی ہے، جس کا لب و لہجہ سامی ہے، جس کی اصوات، اوزان و ابنیہ (جزوی طور پر) ترکی نمونے پر ڈھالی گئی ہیں"۔ لب و لہجے کے متعلق صرف یہی بات کافی ہے کہ یہ یہودی پہلے عربی بولا کرتے تھے یا زیادہ سادہ طریق سے یوں کہا

(فارسی) "خانہ خوب" وغیرہ۔ اس بولی میں حروف ملحقہ (post-position) کی کثرت ہے (—رواز (—rāvāz) = مع، ساتھ) اور اسی طرح اسم مصدر سے بنائے ہوئے اسم صفت (Gerundials) بھی کثرت سے ہیں (چنین پیرانی (činin bā-birāni) = چنین بیودنی)۔ ترکی زبان کے دخیل الفاظ بھی بہت ہیں۔ ایران کی دوسری مقامی بولیوں کی طرح تاتی کی خصوصیات میں بھی باقاعدگی بہت زیادہ نہیں ہے۔ عام طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ فارسی زبان اور بحیرہ خزر کی مختلف بولیوں کے درمیان یہ زبان ایک کڑی کی حیثیت رکھتی ہے (خزری بولیوں میں بھی کہیں کہیں رارات rhotacism پائی جاتی ہے، یعنی اور حرفوں کو رآء میں بدل دیا جاتا ہے)۔

مسلم تات جنہیں تاتی زبان بولنے والے لوگوں میں اکثریت حاصل ہے باکو [رَکْ بَان]، قُبہ [رَکْ بَان]، شماخی اور گوک چاے کے علاقوں میں رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض گنجه اور جنوبی داغستان (اضلاع قِیْتَق و تَبَسْرَان جو دربند کے مغرب میں اس کے بالکل متصل ہیں قَبْ کُزْبُسْکِی Pamiat. Knizka Dagestan. oblasti : Kozubsky تمرخان شورا، ۱۸۹۵ء، ص ۳۱۴) میں بھی آباد ہیں۔

'تات' کی زیادہ تعداد کوہ قفقاز کے انتہائی شرقی حصے کی ڈھلانوں پر آباد ہے اور جزیرہ نماے آبشاران Apsheron میں بھی، باسٹناے جنوب مشرقی حصہ، ان کی کثرت ہے۔ رِیْتِخ (Rittich) (قبل از ۱۸۷۷ء) نے قفقاز کی مختلف نسلوں کا جو نقشہ تیار کیا ہے اس میں 'تات' کی مجموعی تعداد ۶۴،۶۵۶ بتائی ہے۔ کُنْدَرَتِنْکُو (Kondratenko) کے نقشے میں جو Zapiski Kawk. Otd. Russ. Geogr. Otsli کی اٹھارہویں جلد کے ساتھ بطور ضمیمہ شامل ہے، باکو کے علاقے میں ۱۸۸۶ء میں 'تات' کی تعداد ۵۸،۶۲۱ دکھائی

یہ ہے کہ یہ تات لوگ ان قدیم نوآبادیوں کے خلاف ہیں جنہیں ساسانی بادشاہوں نے دربند کے استحکام کے لیے داغستان میں لا بسایا تھا۔ بقول بلاذری، ص ۱۹۳، انوشیروان (۶۰۳ تا ۶۲۹ء) نے دربند تا شابران (قب شایروان) کے علاقوں میں سیسکان (Sisakan) کے باشندوں (السیاسیچین) کو لا کر آباد کیا تھا۔ سیسکان کا صوبہ دریائے آرس کے بائیں کنارے پر آذربایجان کے عین شمال میں واقع تھا اور عملی طور پر نخچوان اور اس کے گرد و نواح کے پہاڑی علاقے پر مشتمل تھا۔ سیسکان کے باشندے عیسائی تھے لیکن سیاسی اور لسانی لحاظ سے سلطنت ارمینیہ میں ایک خاص مقام رکھتے تھے۔ ۶۰۱ء میں انہوں نے ساسانی بادشاہ سے درخواست کی کہ ان کے علاقے کو ارمینیہ سے علیحدہ کر کے آذربایجان میں شامل کر دیا جائے، قب مارکووارٹ (Marquart) : *Erānšahr*، ص ۱۲۰ تا ۱۲۲؛ Hübschmann : *Die altarmen.*، *Ortsnamen. Indog. Forschungen, XVI.*، ص ۲۶۳ تا ۲۶۶ و ۳۳۷ تا ۳۳۹۔ ایک متاخر تالیف دربند نامہ مرتبہ کاظم بیگ *Mém. présentés à l. Académie des sciences par divers savants, VI.*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۱ء : ص ۳۶۱ میں لکھا ہے کہ ”انوشیروان نے دربند کے گرد و نواح میں آذربایجان اور فارس کے آدمی آباد کیے (شابران۔ مشکور کا علاقہ؛ قب لفظ قبہ) اور دربند کے جنوبی شہروں میں عراق اور فارس کے باشندوں کو لا کر بسایا۔ مگر اسی مصنف کے قول کے مطابق (ص ۵۳) دربند کے گرد و نواح کے قلعے عباسی خلیفہ المنصور (۷۵۳ تا ۷۷۵ء) کے زمانے میں از سر نو تعمیر ہوئے اور اس موقع پر موصل اور شام کے عربوں کو ان میں آباد کیا گیا۔ جو مقامات بطور خاص مستحکم کیے گئے ان میں مطاعی اور کماخی وغیرہ خاص

جاسکتا ہے کہ داغستان کے لوگوں کے قرب کی وجہ سے ان کا لب و لہجہ ایسا ہے۔ اہل داغستان نہ صرف ”ع“ اور ”ح“ کی آوازوں سے آشنا ہیں، بلکہ ہمیشہ عربی ادب سے بھی بہرہ مند ہوتے رہے ہیں اور ماضی قریب تک ان کی خط و کتابت بھی عربی زبان ہی میں ہوتی رہی ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان تاتیوں کے ہاں بھی ”ع“ اور ”ح“ کی آوازیں موجود ہیں۔ تاتی زبان پر ترکی زبان کے اثرات کو زیادہ مبالغے کے ساتھ بیان نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ نے تکوین و ترکیب کلمات کے مظاہر اور ایک ہی لفظ کے مقاطع میں جو صوتی ہم آہنگی کا اثر assimilation دریافت کیا ہے اس کی نظیریں خالص فارسی الفاظ میں بھی ملتی ہیں۔ ایرانی اثر ان یہودیوں کی صرف زبان ہی پر نہیں پڑا، بلکہ ان کے شعبی اساطیر (فوک لور) میں بھی اس کا عکس پایا جاتا ہے؛ مثلاً (سراوی = جل پری، اژدہاے مار = اژدہا وغیرہ)۔ ارمینیہ (مترسی [مدرسہ] کے چھوٹے قصبے، کلوال وغیرہ) کی تاتی زبان کی خصوصیت یہ ہے کہ حروف مدہ کی آوازوں کو زیادہ سادہ یعنی مقصور بنا دیا جاتا ہے۔ (آ < آ) اور بعض حروف صحیحہ کے آخر میں های مخلوط کی آواز بڑھا دی جاتی ہے۔

قفقاز کے تات آج کل چاروں طرف سے ترکوں اور داغستانیوں سے گھرے ہوئے ہیں۔ ان کا موجودہ وطن اور مقام اور ایرانیوں کی آبادی کا بڑا حصہ ہمیشہ ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہا ہوگا۔ قفقاز کے مشرقی سلسلہ کوہ کے ساتھ اور دربند کی جانب کو نکلتی ہوئی ان کی آبادی کی موجودگی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے جغرافیائی محل وقوع سے مقصود یہ ہوگا کہ کوہستان کے قدرتی خط دفاع کو شمالی حملہ آوروں کی روک تھام کے لیے ایرانی نوآبادیوں کے ذریعے سے مزید مضبوط و مستحکم بنایا جائے۔ ایک دلاویز گمان

ارمنیوں کے ہمسائے ایرانیوں میں یہ خصوصیت بڑے قدیم زمانے سے موجود تھی (مارکوارٹ : *Ērānšahr*، ص ۱۷۳، حاشیہ ۶ : *Bartholomae* : *Indogerm. Forsch.*؛ ضمیمہ جلد ۱۹، ۱۹۰۶ : ص ۳۳، حاشیہ ۱)۔ دوسری عجیب و غریب خصوصیت لاهیج شہر کا نام ہے، جس میں تات (گولکچای کے منبع پر) آباد ہیں اور شاید گرجستانی تاریخ میں بروسہ (Brosset) : ۱ : ۶۳۴) ۱۱۲۰ء کے تحت اسی شہر کا ذکر ہے (Lidatha یا Laidjk)۔ وہاں کے باشندوں کا اپنا خیال یہ ہے کہ وہ لاهیجان (رکبان) سے آئے تھے۔ میٹرنے ۱۹۲۸ء میں موقع پر تحقیقات کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ لاهیج کی زبان کی اپنی ہی چند خصوصیات ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ تات کی کچھ نوآبادیاں دوسروں کی نسبت ذرا بعد کے زمانے میں علاقہ ماورائے قفقاز میں قائم ہوئی ہوں اور زیادہ تعداد الے گروہ کی زبان نے اس پاس کے علاقے کی بولیوں کو ہموار کر دیا ہو (باقی خانوف کی گلستان ارم، باکو ۱۹۲۸ء، ص ۱۳ کے مطابق مسکینجہ (Miskin lja) کے باشندوں کے اسلاف علاقہ سمور میں شاہ طہماسپ اول کے عہد میں استرآباد سے آئے تھے)۔

مآخذ : (۱) بیریزین (Bérézine) : *Recherches sur les dial. persans*، قازان ۱۸۵۳ء، ص ۲ تا ۲۴ (تاتی زبان کی صرف و نحو)؛ (۲) ڈورن (Dorn) کے مواد کے لیے دیکھیے اس کی *Caspia*، روسی طباعت، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء، ص xli، ۲۰۳، ۳۵۳، ۳۹۳ اور خاص کر میٹرنے : ۱۹۰۷ء (مذکور ذیل)؛ (۳) میٹرنے Vsevolod F. Miller : *Materiali dlia izučeniya yewreisko-tatskago yazıka*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۲ء (مآخذ [۳۰] مقالے روسی زبان میں)؛ تمہید، متن [۸] تاریخی کتابیں] مفردات؛ (۴) *Armiano-tatskiye teksti*، *Sbornik materialov dlia opisaniya Kawkaza*، تفلیس ۱۸۹۳ء، ج ۲/۲۰ : ص ۲۵ تا ۳۲؛ (۵) گایگر

طور پر قابل ذکر ہیں جن میں آج کل 'تات' آباد ہیں۔ ان حالات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ مطاعی وغیرہ میں 'تات' کی موجودگی آٹھویں صدی سے بعد کے انتقال آبادی پر دلالت کرتی ہے، لیکن درہندنامہ کا متن، جس کا فارسی اصل ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکا (قَب بارٹولڈ (Barthold) : *Iran*، ج ۱، لینن گراڈ ۱۹۲۶ء : ص ۳۲ تا ۵۸)، یقینی نہیں (کلپروٹ (Klaproth) کے ترجمے کے مطابق تین سو خاندان، جو مطاعی میں آ کر آباد ہوئے، تبسرن (Tabasaran) سے آئے تھے!)۔ غرض تاریخی مآخذ جو ہمیں دستیاب ہو سکے ہیں ان سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ درہند کی نوآبادیاں نسلی اعتبار سے بہت کچھ مخلوط ہیں۔ اس کے برعکس تاتی اپنی عام خصوصیات کے لحاظ سے موجودہ زمانے کی زبان معلوم ہوتی ہے جس میں (سوائے حرف ر کے غلبے کے) قدامت کے خاص آثار کچھ نہیں پائے جاتے، حالانکہ ایسی زبان کے لیے، جو مدت سے متروک ہو چکی ہو، یہ آثار ضروری ہیں۔ یہودیوں کی تاتی بولی کا سوال ضمنی سا ہے، کیونکہ اگر وہ داغستان میں تات کے آنے سے پہلے (قَب میٹرنے : *Introduction*، ۱۸۹۲ء) بھی آباد ہوئے ہوں تو بھی یہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی پرانی زبان (عربی؟) کی جگہ یہی زبان اختیار کر لی ہو۔

باقی رہا تاتی زبان کے عام تعلقات کا سوال، سو آذربایجان کی کئی ایرانی آبادیوں میں آج تک تاتی بولیوں کے مطابق حرف ر کے غلبے کی مثالیں ملتی ہیں اور اردیل کے علاقے میں تو ایسی مثالیں چودھویں صدی سے موجود ہیں (احمد کسروی : *آذری*، زبان باستان آذربایجان، طهران ۱۳۰۳ھ / ۱۹۲۷ء)۔ اسی طرح ارمنی زبان میں ایرانی کے جو دخیل الفاظ قدیم زمانے سے موجود ہیں (*Māda > Mar*)؛ (*spāδpat > rāppat*)، ان سے بھی یہ ظاہر ہے کہ

تاتار: تاتار اور تتر بھی لکھا جاتا ہے، ایک قوم کا نام مگر اس کلمے کا مفہوم مختلف زبانوں میں مختلف رہا ہے۔ آٹھویں صدی میلادی کے 'اورخونی' (Orkhon) کتبوں میں جو ترکی زبان میں ہیں 'تیس تاتاروں' اور 'نو تاتاروں' کا ذکر آتا ہے، جیسا کہ ٹامسن (Thomsen) : *Inscriptions de l'Orkhon*، ہلسنفورز (۱۸۹۶ء، ص ۱۴۰) کا خیال ہے اس نام کا اطلاق اس وقت بھی مغلوں یا کسی مغولی شعبے پر ہو رہا تھا لیکن ترکوں کے لیے یہ اصطلاح اس وقت بھی مروج نہ تھی۔ بقول ٹامسن تاتاری بیکال کے جنوب مغرب میں بستے تھے اور تقریباً کیرو لین (Kerulen) تک پھیلے ہوئے تھے۔ قنائیوں [رک بہ قرہ ختای] کی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد ترکوں کو موجودہ منگولیا سے نکال دیا گیا اور مغول قبائل نے ان کی جگہ لے لی۔ علاقہ اٹوکان (Ütükan) جس کا ذکر کتبات 'اورخون' میں ترکوں کے مسکن کی حیثیت سے بار بار آیا ہے، بقول محمود کاشغری (۱: ۱۲۳) اس کے اپنے زمانے (یعنی پانچویں صدی ہجری = گیارہویں صدی میلادی کے دوسرے نصف) میں تاتاریوں کے ملک میں شامل تھا [اسم موضع ہنیاتی تاتار"۔ ادارہ]، یہ امر کہ تاتاریوں کی زبان ترکی زبان سے مختلف تھی، محمود کاشغری پر بھی روشن تھا (کتاب مذکور، ۱: ۳۰)۔ تاتاریوں کے کئی دستے ترکوں کے ساتھ شامل ہو کر کچھ اور مغرب کی طرف چلے گئے۔ حدود العالم میں (قب Zap، ۱۰: ۱۲۱) بعد جس کا مصنف نامعلوم ہے، تاتاریوں کو تَغْرُغْزُ (Tughuzghuz) [قب مادہ غز] (قب بارٹولڈ: *Oïcet o po'ezdk'e v Srednyuyu Aziyu*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۷ء، ص ۳۴) کا جزو بتایا ہے اور گردیزی (کتاب مذکور ص ۸۲) بعد نے قوم کیماک (Kimäk) [رک بان] کا جو دریائے ارتیش [رک بان] پر آباد ہے۔ کتاب مجمل التواریخ (حدود

*Grund. d. iran. Die kaspischen Dialecte: (Geiger) Phil. ج ۱/۲: ص ۳۴۵ تا ۳۷۳ (بمواضع کثیرہ؛ مواد بہت کم)؛ (۶) ملر: Očerk fonetiki yewr.-tat.؛ (۷) ایضاً: Očerk morfologii yewr.-tat.؛ (۸) ایضاً: narēč، محل مذکور، کراسہ ۲، ۱۹۰۰ء؛ (۹) ایضاً: Tatskiye etüdi، حصہ ۱، محل مذکور، کراسہ ۲، ۱۹۰۵ء (ص ۱ تا ۲۹: لاهیج کے تات مسلمانوں کی بولی میں گیارہ تاریخیں؛ ص ۳۳ تا ۷۹: تاتی روسی فرہنگ)؛ حصہ ۲، محل مذکور، کراسہ ۲، ۱۹۰۷ء (صرف ونحو)؛ (۹) ایضاً: Yewr.-tat, 'ma'ni, Zap., ج ۲۱، کراسہ ۴: ۱۷ تا ۲۹: (۱۰) کورش (Korsch): Slēdi dialect.؛ (۱۱) *srednepe s. yazıke, Drevnosti vostoč rhotacizma v ج ۳/۲، ماسکو ۱۹۰۳ء: ص ۱ تا ۱۰: (۱۱) قفقاز کے تاتوں کے متعلق قب: اریکرت (Erckert): Der Kaukasus und seine Völker، لپیگ ۱۸۸۷ء، ص ۲۲۰؛ (۱۲) کولیوسکی (Kowalewski): O yuridiceskom؛ (۱۳) *ibitē tatov, Izvestiya Obshch. Liubit. Yestestvoznaniya* ماسکو ۱۸۸۸ء، ۳۲، کراسہ ۲: ص ۳۲ تا ۳۹؛ (۱۴) لاهیج پر قب محمد حسن افندی Mamed-Hasan Efendiew: در *Sborn. mater*، ج ۲۹، تفلیس؛ (۱۵) قب پہاڑی یہودیوں کے متعلق قب ملر کے ماخذ اور قب H. Rosenthal: در *Jewish Encyclop.*، ج ۳، ۱۹۰۲ء: ص ۶۲۸ تا ۶۳۱؛ (۱۵) کردوف (Kur dov): *Gorskiye yewrei Daghestana, Russ. antropol. journal* ماسکو ۱۹۰۵ء، کراسہ ۳ اور ۴: ص ۵۷ تا ۸۸؛ (۱۶) ایضاً: *Gorks. yewrei Shemakh uyezda*؛ محل مذکور، ۱۹۱۲ء، کراسہ ۲ اور ۳: ص ۸۷ تا ۱۰۰؛ (۱۷) ایضاً: *Tati Daghestana*؛ محل مذکور، ۱۹۰۷ء، کراسہ ۳ و ۴: ص ۵۶ تا ۶۶ (مصنف یہ ثابت کرتا ہے کہ نسلی نقطہ نظر سے در بند کے مغرب کے سات گانوں کے تات باکو کے تاتوں اور ایرانی تاتوں سے بالکل الگ ہیں اور ترکوں سے ان کا تعلق زیادہ معلوم ہوتا ہے)۔**

(مینورسکی V. MINORSKY)

بھی بڑے طاقتور تھے اور بہت سی قومیں اسی نام سے موسوم تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ بلاد ختای، ہندوستان، چین، ماچین میں، قرغزوں کے درمیان، کلار (پولینڈ)، باشقرد (ہنگری)، دشت قپچاق اور بدووں کے شمالی ملکوں اور شام، مصر، مغرب میں، غرض ہر جگہ ترکوں کو آج تک 'تاتار' ہی کہتے ہیں" (متن در Trudi. Vost. Otd. Arkh. Obsht. ، ۷ : ۶۳ پر)۔

جو شعوب نسل اور زبان کے اعتبار سے مغل ہیں بظاہر وہ اپنے آپ کو ہمیشہ تاتار کہتے رہے تھے مگر چنگیز خان کے عہد کے بعد منگولیا (مغولستان) اور وسط ایشیا میں تاتار کا لفظ کاملاً متروک ہو گیا اور اس کی جگہ 'منگول' نے لے لی، جسے چنگیز خان نے سرکاری طور پر جاری کیا۔ (اسلامی مخطوطات میں یہ کلمہ مغول یا مغول ہے، افغانستان کے ان باشندوں کے روزمرہ میں جو مغولی الاصل ہیں اور جنہوں نے اپنی زبان کو آج تک برقرار رکھا ہے اس کا تلفظ مغول (Moghul) ہے) مغول سلطنت کے انتہائی مغربی حصوں میں کلمہ مغل کو کبھی فوقیت حاصل نہ ہو سکی، گو وہاں بھی جیسا کہ یورپین سیاحوں نے لکھا ہے یہ لفظ سرکاری طور پر جاری کیا گیا تھا (John of Pian de Carpini اور William of Rubruck؛ Hakl Soc. ، ۱۹۰۵ء، اشاریہ، بذیل مادہ Mongol اور Tartar)۔ آلتون اردو (Golden Horde) (دیکھیے مادہ ہامے باتو خان و برکہ (Berke)) کی سلطنت اور بعد میں اس علاقے کی دوسری چھوٹی حکومتوں کے لوگوں کو ہمیشہ 'تاتار' کہتے تھے۔ کریمیا کے ترکی بولنے والے لوگوں کو نہ صرف عثمانی (اور روسی) 'تاتار' کہا کرتے تھے بلکہ وہ اپنے آپ کو خود بھی 'تاتار' ہی کہتے تھے یہ بات ان کثیر التعداد تحریروں سے واضح ہوتی ہے جو لینن گراڈ کی پبلک لائبریری میں محفوظ ہیں۔

۵۰۲/۱۱۲۶ء) [طهران ۱۳۱۸ شمسی - ادارہ] میں جس کا مصنف معلوم نہیں (ص ۴۲۱ پر) پادشاہان مشرق کے القاب کی فہرست میں (مذکور در بارٹولڈ : ترکستان، ۱ : ۲۰) ایک تاتاری بادشاہ کے لقب سیمون بیوی حیار (یا سیمون بیوی حیار؟) کا ذکر ہے لیکن کسی اور جگہ یہ لقب نہیں ملتا۔ سلطان محمد بن تکش (دیکھیے مادہ خوارزم شاہ) نے قپچاق [رک بان] کے خلاف جو حملے کیے ان میں سے ایک مہم ۶۱۵ھ (۱۲۱۸ء تا ۱۲۱۹ء) میں قدر خان بن یوسف تاتاری (طبقات ناصری، ترجمہ ریورٹی (Raverty)، ۱۸۸۱ء، ۱ : ۲۶۷) کے خلاف بھی تھی۔ ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی میلادی) کی مغول فتوحات کے زمانے میں تمام دنیا (چین، اسلامی دنیا، روس اور مغربی یورپ) میں ہر جگہ فاتحین کو تتر کہتے تھے (چینی: تاتا (Ta-ta)۔ یہی نام ابن الاثیر (طبع ٹورن برگ، ۱۲ : ۱۷۸) بعد ۲۳۶ (بعد) [ملاحظہ ہو طبع قاہرہ ۱۳۱۳، ج ۱۲ : ص ۱۳۷ بعد و ۱۹۳ بعد ادارہ] میں چنگیز خان کے پیشرووں کے لیے استعمال ہوا ہے، یعنی قبیلہ نایمان (Naiman) کے لیے جن کا سردار کوچلوک (Küclük) تھا (دیکھیے مادہ قرہ ختای)؛ بقول ابن الاثیر (کتاب مذکور ص ۲۳۷، [طبع قاہرہ ۱۳۱۳، ۱۲ : ۱۳۰ - ادارہ]) یہ 'پہلے تاتار' (التتر الأولى) تھے۔ رشیدالدین جو بظاہر عہد مغول سے قبل لفظ تتر کے استعمال اور اس کے شیوع عام سے بالکل نا آشنا ہے تاتاریوں کا ذکر اس طرح سے کرتا ہے گویا وہ مغول سے بالکل علیحدہ ہیں، جن کا خاص مرکز کبھی بوئر نور (Buir or Buyer Nor) (کیرو لین کے جنوب مشرق) کا ملحقہ علاقہ تھا۔ بقول رشیدالدین "چنگیز خان کی فتوحات کے بعد بہت سے لوگ جنہوں نے اس کی اطاعت قبول کر لی تھی اپنے آپ کو "مغول" (Mongol) کہنے لگے۔ ان سے پہلے کے زمانے میں تاتاری

کسی قوم کے مخصوص نام کی حیثیت سے (اب) کلمہ تاتار دریائے والگا کے طاس میں ترکی بولنے والے لوگوں کے لیے خاص ہو گیا ہے جو قازان تا آسٹراخان، کریمیا (یا قریم) اور سائبیریا کے ایک حصے میں آباد ہیں، اسی لیے اتحاد سوویت کی مشمولہ اقوام کی فہرست (*spisok*) بابت ۱۹۲۷ء میں تاتار کریمیا، تاتار والگا، تاتار قاسموو [آرک بان]، اور تاتار ٹوبولسک (Tobolsk) کو علیحدہ اقوام مانا گیا ہے۔ سفید روس کے وہ تاتار انکے علاوہ ہیں جن کے آبا و اجداد کریمیا کے قیدیوں کی حیثیت سے پولینڈ کو جلاوطن کیے گئے تھے۔ انہوں نے سفید روس کی زبان تو اختیار کر لی لیکن مذہب اسلام پر قائم رہے۔ کریمیا میں اب لوگ تاتار کا نام قبول نہیں کرتے۔ آسٹراخان کے ترکی بولنے والے باشندوں کے متعلق حال ہی میں یہ محقق ہو چکا ہے کہ وہ نوغائے نسل سے ہیں۔ والگا کے درمیانی حصے میں بھی تاتاریوں کے عیسائی ہم وطن (یعنی "Kryashen") (از روسی *kreščeniye* = "پیتسمہ دیا ہوا") (راڈلوف: *Wörterbuch*، ۱۰: ۳، ۱۰: ۱۰) انہیں تاتار ہی کہتے ہیں۔ یہ لوگ اس بات کو زیادہ پسند کرتے ہیں کہ انہیں 'تاتار' کے بجائے 'مسلمان' کہا جائے، کیونکہ لفظ تاتار ان کے کافر آبا و اجداد کے لیے زیادہ موزوں تھا۔ اسی طرح مدت سے عثمانی بھی اسی بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ انہیں 'ترک' نہ کہا جائے۔ انقلاب سے ایک سال پہلے تک، جب کہ قومیت کا اصول جالب توجہ ہو چکا تھا، اس سوال پر بڑی بحث ہوتی رہی کہ انہیں ترک کہا جائے یا تاتار (M.I.)، ج ۱، ۱۹۱۲ء، ص ۲۷۰ (بعد)۔ اس زمانے میں لفظ 'تاتار' ہی غالب آیا ہے اور ۱۹۲۰ء سے ایک خود مختار اشتراکی (سوشلسٹ) سوویت جمہوریہ قائم ہو چکی ہے، جس کا صدر مقام قازان [آرک بان] ہے۔ اس کی آبادی ستائیس لاکھ

فتوحات کے زمانے میں ایک مغل لشکر کو ایشیائے کوچک میں بھیج دیا گیا۔ ان کی اولاد کو (جو بلاشبہ سب کے سب ترک بن گئے) قرہ تاتار (کالے تاتاری) کہا کرتے تھے۔ تیمور کے حملے کے زمانے میں یہ لوگ اماسیہ [آرک بان] اور قیصریہ [آرک بان] کے درمیان خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ ان کی مجموعی تعداد تقریباً تیس چالیس ہزار "خانہوار" (کنیے) تھی (ظفر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۸ء، ۲: ۵۰۲، بعد)۔ تیمور نے ان تاتاریوں کو بقول ابن عرب شاہ (طبع Manger: ۲: ۳۳۸) سلطان بایزید کے مشورے سے وسط ایشیا میں (خانہ کوچ) بھیج دیا اور علاقہ کاشغر کے ایک جزیرے میں جو بحیرہ ایسیک کول [آرک بان]، ایسیخ کول در تاریخ رشیدی - نطی] میں تھا (اور اب ناپید ہو گیا ہے)، نیز خوارزم میں انہیں رہنے کے لیے مکان دیے گئے۔ ان میں سے ایک شعبہ بلاد آلتون اردو کی طرف نکل جانے میں کامیاب ہو گیا۔ تیمور کی موت کے بعد قرہ تاتار ایشیائے کوچک میں واپس آ گئے۔ ۱۳۱۹ء میں انہیں (یا ان کے ایک حصے کو) بلقان میں جلاوطن کر دیا گیا، جہاں وہ قلبہ (Philippopolis) کے مغرب میں جا کر آباد ہو گئے۔ شہر 'تاتار بازار جفی' (Tatar-Pazardjik) انہیں کے نام کی یادگار ہے۔ (ہامر *GOR: J. von Hammer*، طبع دوم، پست ۱۸۳۳ء، ۱: ۲۹۲)۔

بعد کے زمانے میں روس اور مغربی یورپ میں ہم اکثر اوقات یہ دیکھتے ہیں کہ تاتار کا لفظ عثمانیوں کے سوا تمام ترکی الاصل اسم کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔ اس لفظ کا یہ استعمال راڈلوف کی کتاب *Aus Sibirien*، لپیژک ۱۸۸۳ء، میں اب بھی جا بجا ہوا ہے۔ اہل چین کی مثال کی پیروی میں یہ نام مغول کے لیے بھی استعمال ہونے لگا؛ خاص کر مانچوؤں کے لیے (قب یکن کا "تاتار شہر")۔

کے نام کتاب *سیر الملوك*، کتاب التاج وغیرہ تھے، بظاہر اسی مضمون پر ہوگا لیکن یہ کتابیں اب ناپید ہو چکیں۔ کتاب التاج پر قب زکی پاشا کا دیباچہ جو اس نے جاہظ کی کتاب التاج پر لکھا (قاہرہ ۱۳۳۲ھ/ [۱۹۱۳ء]۔ ہمارا گمان ہے کہ حمزہ اصفہانی کی کتاب تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء (برلن، کاویانی پریس، ص ۱۷ و ۲۴ بعد، ۳۵ و ۳۲ بعد) میں ایرانی تاج کے متعلق جو بیانات درج ہیں، وہ اسی قسم کے مصادر پر مبنی ہونگے۔ یہی حال مجمل التواریخ کا ہے جس میں حمزہ کا مواد استعمال ہوا ہے اور طبری کے بیانات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ (ان کتابوں کے مآخذ کے باہمی تعلق کے متعلق قب نولڈیکہ (Nöldeke): *Geschichte der Perser und Araber*، لائیڈن ۱۸۷۹ء، تمہید؛ ایرانیوں کے ہاں تاج کے رواج کے متعلق ملاحظہ ہو بالخصوص ص ۹۵ و ۲۲۱ و ۲۰۴ و ۳۸۵ و ۴۰۳؛ *L'Empire des Sasanides*: A. Christensen، کوپن ہاگن ۱۹۰۷ء، ص ۱۴ و ۸۹ بعد و ۱۰۶؛ *Le Règne du Roi Kawadh I et le Communisme*؛ *mazdakite* کوپن ہاگن ۱۹۲۵ء، ص ۲۲ بعد)۔ عربی زبان میں اوائل کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ سب سے پہلے ضحاک نے تاج پہنا (دیکھیے قلقشنندی: *صبح الأعشی*، قاہرہ ۱۳۳۱ھ/ [۱۹۱۳ء]، ۱: ۴۱۵)۔

اسلامی زمانے کے مخطوطات کی نقاشی (miniatures) میں جو قدیم ایرانی بادشاہ دکھائے گئے ہیں وہ باقاعدہ تاج پہنے ہوئے ہیں، لیکن ان تاجوں کی شکل و صورت کو کسی طرح بھی مستند نہیں سمجھا جا سکتا۔ ایسی تصویروں میں فرشتوں نے بھی تاج پہن رکھے ہیں، بالخصوص معراج کی فرضی تصویروں میں براق کے سر پر بھی تاج دکھایا گیا ہے۔ (دیکھیے اویغوری زبان کا

اسی ہزار (۲۷,۸۰,۰۰۰) نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے نصف سے کچھ کم یعنی تیرہ لاکھ چھ ہزار دو سو بانوے (۱۳,۰۶,۲۹۲) تاتار ہیں۔ قب اجناس ام کا جائزہ (اوچرک *očerk*) مصنفہ پروفیسر ڈی۔ زولوتارف (Zolotarev) در سفر نامہ موسوم بہ *Povolžye*، ۱۹۲۶ء، ص ۹۹ بعد (اعداد و شمار سفرنامے کے ص ۱۲۳ و ۱۲۶ پر دیے گئے ہیں)۔

مآخذ مقالے میں آچکے ہیں۔
(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تاج: فارسی زبان کا لفظ ہے جو عربی میں مستعار لیا گیا ہے۔ اس کی اصل قدیم فارسی لفظ تگ **Tag* ہے، قب ارمنی: (*Tag*)، آرامی: تاگا۔ عربی میں تاج کی جمع مکسر تیجان آتی ہے اور اس سے باب تفعیل تتویج (تاج پہنانا) اور باب تفاعل 'تتوج' (تاج پہننا) بنتا ہے اور 'تائج' بمعنی 'تاجور' یا 'تاجدار' ہے (ہورن (Horn): *Grundriss der neupersischen Etymologie* سٹریسبرگ، ۱۸۹۳ء، ص ۸۱؛ صدیقی: *Studien über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch* گوٹنگن ۱۹۱۹ء، ص ۷۴ و ۸۴؛ فرینکل (Fraenkel): *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۶۲)۔ اپنے نام کی طرح تاج بذات خود قدیم ایران سے آیا ہے۔ قدیم ایرانی بادشاہوں کے تاجوں کی وضع قطع سے جس کا پتا ہمیں ان کے سکوں سے بطریق احسن چلتا ہے عربی علم ادب بھی ناآشنا نہ تھا۔ مثال کے طور پر مسعودی ہمیں بتاتا ہے کہ اس نے رنگین تصویروں کی ایک پرانی کتاب دیکھی تھی جس میں قدیم ایرانی بادشاہ تاج پہنے ہوئے دکھائے گئے تھے۔ اس کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں ہشام بن عبدالماک، بن مروان اموی کے لیے ہوا (کتاب التنبیہ والاشراف، مطبوعہ لائیڈن ۱۸۹۴ء، ص ۱۰۶)۔ اس قسم کی کتابوں کا ایک سلسلہ جن

کیا (کرسٹن سن : *L'Empire*، ص ۱۰۶)، لیکن تاج عربوں میں کچھ غیر ملکی اور نادر و غریب ہی سا رہا۔ حدیث میں آیا ہے ”العمائم تیجان العرب“ ”عمامے عربوں کے تاج ہیں“ یعنی لسان العرب [۱۵: ۳۲۰] وغیرہ کی عام تشریح کے مطابق ”عمامے بھی عربوں کے لیے ایسے ہیں جیسے بادشاہوں کے لیے تاج،“ کیونکہ عام طوز پر بدوی ننگے سر ہوتے ہیں یا قلائس (ٹوپیاں قب مادۃ قلنسوة) پہنتے ہیں؛ عمامے ان کے ہاں کم مستعمل ہیں۔

اسلام میں کسی طرح کا باقاعدہ شاہی تاج یا رسم تاجپوشی نہیں ہے جسے اہل مغرب کی طرح شاہی اقتدار کی علامت سمجھا جاتا ہو۔ جب تاجوں کا کہیں ذکر آتا ہے تو مراد غیر ملکی بادشاہوں مثلاً اکسره یا قیصرہ وغیرہ ہی سے ہوا کرتی ہے۔ ’تاج البابا‘ سے پوپ کی مثلث کلاه مراد ہے۔ ’تاج الاسقف‘ بشپ یا لاٹ پادری کی برٹل یعنی وہ ٹوپی جس کی چوٹی پر گہرا کٹاؤ ہوتا ہے، البتہ صرف ’تاج الخلافة‘ سے ہمارا ذہن بادی الرأے میں کسی مسلم بادشاہ کے تاج کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ خلیفہ کا یہ تاج جو ’آلات الملوکیة‘ یعنی بادشاہت کی علامات میں شامل سمجھا جاتا ہے، اس کا ذکر عباسی دور سے پہلے کہیں نہیں ملتا اور کہا گیا ہے کہ اس خاندان نے قصداً خلفائے راشدین رضاً اور بنو امیہ کے معمول کے خلاف ایرانی روایات کی تقلید کی (نولڈیکہ : *Geschichte*، ص ۴۵۳)۔ خلیفہ یہ تاج اعیاد کے مواذب میں پہنا کرتا تھا۔ قلقشندی (۳ : ۳۷۲ و ۳۸۳ = ویسٹفلٹ، *Calcaschandi*، ص ۱۷۲ و ۱۸۲) مصر کے فاطمی خلیفہ کے تاج کا حال بیان کرتا ہے، اس کے بیان سے ظاہر ہے کہ یہ باقاعدہ تاج نہ تھا، بلکہ ایک عمامہ تھا جس میں افراط سے جواہرات ٹنکے ہوئے تھے۔ ان جواہرات میں سے ایک بہت ہی بڑا تھا جسے ’الیتیمہ‘ کہتے تھے، اس کا وزن سات درہم تھا۔

معراج نامہ، طبع پاوہ دکورتی (Pavet de Courteille)، پیرس ۱۸۸۲ء۔

عربوں کو تاجوں کی واقفیت پہلے پہل زمانہ جاہلیت میں ہوئی، کیونکہ ایرانی بادشاہ کبھی کبھی اپنے باجگذار عرب بادشاہوں کو ان کے رتبے کی علامت کے طور پر تاج دیا کرتے تھے؛ مثلاً انہوں نے امرؤالقیس لخمی (م ۳۲۸ء) کو تاج دیا۔ (قب *Recueil* : d' Clermont-Ganneau : *Le roi de "tous les Arabes"* : ۳۰۷ : ۶ Archéol O^r اور ۷ : ۱۷۶ بعد : *Le Tâdj-dâr Imrou 'l-Qais et la royauté générale des Arabes*؛ لڈزبرسکی (Lidzbarski) : *Ephemeris*، ۲ : ۳۵ و ۳۷۰۔ اکیل اور تاج کے باہمی فرق کی بابت بھی دیکھیے کتاب مذکور۔ مؤخرالذکر یعنی تاج سے بظاہر سر پر پہننے کا سیدھا سادا زرین حلقہ مراد ہے)۔ اسی طرح انہوں نے نعمان ثالث لخمی کو تاج دیا (روتھسٹائن (Rothstein) : *Die Dynastie der Lahmidien in al-Hira* برلن ۱۸۹۰ء، ص ۱۲۸) اور ذوتاج ہوذہ بن علی کو جو رسول [مقبول^۶] کے زمانے میں یمامہ کا عیسائی حاکم تھا اور روایت ہے کہ اسے آنحضرت^۶ نے اسلام قبول کرنے کی دعوت بھی دی تھی (ابن ہشام : طبع ویسٹفلٹ، ص ۹۷۱؛ قلقشندی : ۶ : ۳۷۹؛ فرینکل : ص ۶۲؛ طبری : ۱ : ۹۸۵؛ نولڈیکہ : *Geschichte d. Perser u. Araber*، ص ۲۵۸)۔ تاج اور تاجداروں کی شان و شکوہ کا ذکر شعراء نے اکثر کیا ہے (دیکھیے صدیقی : ص ۸۴؛ مبرد : کامل، ص ۲۳۹ بعد جس میں تاج کو یمن کی خصوصیت بتایا گیا ہے۔ ممکن ہے یمن اور اہل حبشہ کے پرانے تعلقات کی یاد اس میں مضمحل ہو۔ اہل حبشہ کے تاج کے متعلق قب نولڈیکہ : *Geschichte*، ص ۲۲۵ و ۲۳۳)۔ خسرو ثانی کا مشہور تاج اس مال غنیمت میں شامل تھا، جسے عربوں نے طیسفون سے حاصل

کامیابی کا اصل عمامہ ("صاریق") لپٹا ہوتا ہے۔ فاتح کے عمامے کا نمونہ جو اس کی تصویروں میں ہے تمغوں پر بھی کندہ ہے۔ جب ہم ایک تمغے کی پشت پر تین رسمی تاج دیکھتے ہیں جن کے بارے میں یہ یقین کیا جاتا ہے کہ ان سے ولایت ہائے ایشیا، یونان اور طرابزون مراد ہیں جو متحدہ طور پر حکومت عثمانیہ کے زیرنگین تھیں، تو یہ بات غالباً واضح ہوتی ہے کہ اس تمغے کی تجویز و تکمیل کسی یورپی ماہر فن ہی نے کی ہوگی (قَب ہل G. F. Hill) در *Numismatic Chronicle*، ۱۹۲۶ء، ص ۲۸۷ تا ۲۹۸ اور لوحہ (xiv)۔ کاراباسک (Karabacek) سلاطین عثمانیہ کے تاجوں کے متعلق پوری تفصیل دیتا ہے۔ اس کے نزدیک ایرانی ترکی تاج عربی بولنے والے ملکوں کے طُرطُور سے ملتا ہے جو ایک اونچی ٹوپی ہے جس کی تصویر بہت ہی ابتدائی زمانے یعنی ساتویں صدی میلادی کے ایک ورقِ بردی پر ملتی ہے اور جس کی وضع قطع مرور زمانہ سے بدلتی رہی۔ انہیں ان زبانی ٹویوں "ہنین" (hen [n] in) سے بہت مشابہت ہے جو چودھویں صدی سے لے کر سولہویں صدی تک فرانس اور ہسپانیہ کی خواتین استعمال کرتی رہیں۔ کاراباسک کا خیال ہے کہ یہ ٹوپی (اپنے عربی نام حَنِينِ سمیت) براہ راست مشرق سے آئی۔ اس لباس سر کے خاص خاص نمونے آج بھی عورتوں میں مروج ہیں؛ مثلاً لبنان کے دُرُزیوں (Druses) کے ہاں اور الجزائر اور تونس میں۔ موجودہ زمانے کے مصر میں 'قرص' کا استعمال عورتوں کے لباس سر کی حیثیت سے جو وجود میں آیا ہے، وہ بھی اسی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ قرص رکابی کی شکل کی آرائشی چیز ہے جو سونے اور جواہرات سے بنائی جاتی ہے، اسے اونچی سی ٹوپی کے چندوں پر سی دیتے ہیں اور بعض اوقات اس کا وزن خاصہ ہوتا ہے۔ یہ قرص عورت کے جنازے کے 'شاہد' یا بالائی حصے پر

عمامے کا رنگ فاطمیوں کے شعار کے مطابق سفید تھا اور اس کی صحیح بندش ("شُد التاج الشریف") کے لیے ایک خاص عہدہ دار ("شاد" بعد کے زمانے میں 'لفاف') کو مقرر کرتے تھے (قَب *The ceremonial procession of the: Inostrancev Fātimid Caliphs*، بزبان روسی، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۵ء، ص ۶۴؛ ابن الصیرفی: *قانون دیوان الرسائل*، طبع بہجہ، ص ۲۷۱)۔ حفصی سلطان بھی اپنے 'مواکب' کے موقع پر تاج پہنا کرتا تھا (قَب ابن فضل اللہ: *مسالك الأبصار، اقتباس: وصف أفريقيا و الأندلس*، طبع حسن حسنی عبدالوہاب، تونس (حدود ۱۹۲۲ء) ص ۲۳، عدد ۲)۔

جیسا کہ اکثر اوقات صراحتاً مذکور ہے ان خلعت ہائے فاخرہ میں جو خلیفہ یا سلطان والیوں اور سفیروں وغیرہ کو بھیجا کرتے تھے، عام طور پر ایک 'تاج' بھی شامل ہوا کرتا تھا، چنانچہ قلعشندی (ج ۸: ص ۳۷۰ بعد) لکھتا ہے کہ تخت نشینی کے موقع پر خلیفہ نے خلعت، تلوار وغیرہ کے ساتھ ایک تاج مذہب ("التاج المرصع")، قَب نیز ویسٹنفلٹ: *Statthalter*، ۳: ۳۸) امیرالامراء کو بھیجا دیا۔ عہد مملوک کے امیروں کے شعاروں (نشانہائے خانوادگی arms) پر اس قسم کا تاج بھی امتیازی نشان کے طور پر ملتا ہے۔

سلاطین عثمانیہ کے لباس سر کو بھی تاج ہی کہا کرتے تھے، یہاں تک کہ عثمان اول کے متعلق بھی مشہور ہے کہ اس نے 'تاج خراسانی' زیب سر کیا (ڈوساں (d'Ohsson) ۲: ۱۳۰)۔ فاتح قسطنطنیہ کی جو تصاویر بلینی (Bellini) نے بنائیں ان سے ہمیں یقینی طور پر اس کے لباس سر کا پتہ چلتا ہے۔ وہ ایک بڑا عمامہ اور تاج پہنے ہوتا ہے، اس عمامے کی اندرونی کلاہ مقطوع الرأس محروطہ ہے جس کا رنگ عموماً سرخ ہے اور جو موج دار (بخیہ دوز؟) ہے۔ اس کلاہ کے گرد باریک کپڑے

فوج اور دیگر عہدہ داران سرکار کا لباس سر تھا اور جو خاص رسوم کے ساتھ عطا ہوا کرتا تھا، لیکن غالباً اس کا رواج ان دونوں کے زمانے سے پہلے بھی تھا۔ (دیکھیے کاراباسک : کتاب مذکور، ص ۸۷)؛ بابنگر (Babinger) : *Islām*، ۱۱ : ۸۳، ۱ سطر؛ قزلباش کے موضوع پر)۔

’تاج‘ کا لفظ مجازاً بھی کئی طرح استعمال ہوا ہے۔ متأخر دوروں میں اس لفظ کا استعمال القاب میں بہت عام ہے۔ اس قسم کے القاب جس قدر عہد ممالیک میں مقبول تھے، غالباً اور کسی دور میں نہ تھے۔ اول اول تو معمولی سادہ لقب پر اکتفا کیا جاتا تھا، جیسے سپاہیوں کے لیے ’تاج الدین‘ (قلقشندی، ۵ : ۳۸۸)، یا عیسائی کاتبوں کے لیے ’تاج الدولہ‘ (قلقشندی، ۵ : ۳۸۷)، پھر دھرے القاب شروع ہوئے؛ مثلاً ’عضدالدولہ و تاج الملة‘ (۵ : ۳۹۲)، ’تاج العلماء و الحکام‘ قاضیوں کے لیے (۶ : ۳۱) بعد وغیرہ وغیرہ۔ غیر مسلم بادشاہوں کے لیے ’بقیة ابناء التُّخُوْت و التَّيْجَان‘ (۶ : ۸۵)، ’مُخْوَل التُّخُوْت و التَّيْجَان‘ (۶ : ۱۷۵) اور ’وَارِثِ الْأَسْرَةِ و التَّيْجَان‘ (۶ : ۱۷۷) کی طرح کے القاب استعمال ہوتے تھے۔ کتابوں کے ناموں میں تاج کا لفظ مضاف الیہ کے ساتھ استعمال کرنے کی رسم جس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ شاید انہیں القاب کی تقلید میں شروع ہوئی۔

علم ہیئت میں ’تاج سَعْدَان‘ سے مراد زحل ہے اور ’تاج الجِبَار‘ سے ایک ستارہ جو کوکبة الجبار کے قریب ہے، ’تاج عمود‘ سرستون کو کہتے ہیں (دیکھیے زارے و ہیرتس فیلڈ (Sarre-Herzfeld) : *Archaeol. Reise*، ۲ : ۱۸۵)۔ مرغ اور اسی قسم کے دوسرے پرندوں کی کئی کو بھی تاج کہتے ہیں۔ عربی زبان میں دریائے Tagus کا نام تاج ہے [کذا۔ مگر معجم البلدان اور نفع الطیب میں دریا کا نام ’تاجہ‘ دیا ہے، البتہ

رکھ دیا جاتا ہے، جیسے مرد کی میت پر عمامہ۔ (قَب لِن (Lane) : *Manners and Customs of the Modern Egyptians*، ضمیمہ الف : لِن : *Arabian Society in the Middle Ages*، ص ۲۱۸ و ۲۳۴)۔ دلہنوں کے لیے ایک خاص قسم کے تاج کا استعمال جو دنیا بھر میں رائج ہے، کبھی کبھی کہیں کہیں عالم اسلام میں بھی پایا جاتا ہے۔ (لِن : *The Thousand and One Nights*، ۱ : ۳۲۴)؛ لاگارڈ (Lagarde) : *Arabes mitrati, Nachrichten*..... : *Göttingen*، ۱۸۹۱ء، ص ۱۶۰ بعد؛ اور مشہور کتاب تاج العروس کا نام بھی اسی پر شاہد ہے، مشرقی ترکستان کے لیے قَب برا کلمان در *Asia Major*، ۲ : ۱۲۲)۔

درویشوں میں لباس سر کی حیثیت سے ’تاج‘ کو خاص مذہبی اہمیت دی گئی ہے۔ تاج کا پہننا ’شَد‘ [بذیل مادہ] کا ایک ضروری جزء قرار دیا گیا ہے۔ درویشوں کے ہر طریقے کا تاج امتیازی نمونے اور رنگ کا ہوتا ہے۔ اس میں اکثر اوقات بارہ اماموں کی نسبت سے بارہ قطعے (تِرْك) ہوتے ہیں، بعض میں نو، سات وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ ان کے بيشمار نام اور بہت سی کنائی تعبیریں ہیں (دیکھیے احمد رفعت : *مرآة المقاصد*، استانبول ۱۲۹۳ء، ص ۲۱۲ تا ۲۱۵؛ براؤن : *The Dervishes*، ص ۱۳۸ بعد؛ تصاویر در دوساں، ۲ : ۷۹۲؛ ایک بڑا رنگین نقشہ بھی ہے جس میں چودہ نہایت اہم درویشی طریقوں کی تفصیل دی ہے۔ اس میں ان کے تاجوں کی تصاویر اور ان کے بانوں کے سلسلے بھی درج ہیں۔ یہ نقشہ استانبول میں محمود بک کے پریس میں چھپا اور ضیاء بک کے ’صنائع نفیسة ریسیم خانہ سی‘ کی طرف سے ۱۵ شعبان ۱۳۱۴ھ کو شائع ہوا)۔ ایران میں شیخ حیدر (بذیل مادہ، ’تاج حیدری‘ اسی سے ماخوذ ہے) اور شاہ اسمعیل [رک بان] کے عہد میں ہمیں صوفی ’تاج‘ کا ذکر ملتا ہے، جو بادشاہ، درباریوں،

تاج الدولہ رک بہ تَشَس۔

تاج الدین رک بہ السبکی۔

تاج الدین بن زکریا بن سلطان العثماني (القرشي)

العَبْسَمِيُّ النَقَشْبَنْدِيُّ الحَنَفِيُّ السَّنْبَهَلِيُّ مَهَاجِرٌ مَكَّةَ - آپ شہر سنہل (ضلع مراد آباد، علاقہ روہیل کھنڈ) میں پیدا ہوئے، وہیں آپ کی نشوونما ہوئی، وہیں تعلیم حاصل کی، پھر شیخ طریقت کی تلاش میں بہت سے شہروں مثلاً اجمیر (مزار حضرت خواجہ^۲ پر) اور ناگور (مزار شیخ حمید الدین ناگوری^۳ [الصوفی، السؤالی م ۶۷۳ھ] پر) اور دیگر مقامات پر گئے اور وہیں مدت تک ذکر میں مشغول رہے۔ اس کے بعد پھر طلب شیخ کامل میں نکل کھڑے ہوئے، بالآخر شیخ اللہ بخش شطاری گڈھ مکتیسری^۴ کی خدمت میں پہنچے۔

جناب شیخ کا یہ دستور تھا کہ تعلیم طریقت دینے سے پہلے خدمات و ریاضات شاقہ سے آزما لیتے تھے اور ایسی خدمت لیتے تھے جس سے نفس کو شکستگی اور تزکیہ حاصل ہو جائے، چنانچہ شیخ تاج الدین کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وہ باورچی خانے کے لیے لکڑی لائیں اور پانی بھرا کریں۔ تین مہینے کے بعد حضرت گڈھ مکتیسری^۴ نے ان کو طریقہ عشقیہ (شطاریہ) کی تلقین کی۔ یہ مرشد کے پاس رہ کر اس طریقے کے اشغال میں مشغول رہے، حتیٰ کہ درجہ تکمیل کو پہنچ گئے اور مرشد نے انہیں عشقیہ، قادریہ، چشتیہ اور مداریہ طریقے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ تاج الدین دس سال تک شیخ اللہ بخش^۴ کی خدمت اقدس میں رہے [اسی طرح شیخ نجم الدین کبری^۵ کی روحانیت سے انہیں طریقہ کبرویہ کی اجازت ملی۔ نزہۃ - ادارہ]۔

حضرت خواجہ محمد باقی^۶ دہلوی جب ابتداء

سلوک میں پہلی مرتبہ ہندوستان آئے تھے، اس وقت

سامی بک: قاموس الأعلام میں تاج ہے۔ ادارہ]۔ خلفائے بغداد کے ایک مشہور محل کا نام 'قصر التاج' تھا۔ یہ محل خلفائے معتضد و مقتفی کے زمانے میں [قصر کامل اور۔ ادارہ] مدائن کے قصر [ایض کسروی۔ ادارہ] کے بقایا سے تیار ہوا تھا اور دنیا کے سات عجائبات میں سے شمار ہوتا تھا، المقتفی کے زمانے میں بجلی کرنے سے جل گیا (۵۴۹ھ)، اسی کے عہد میں دوبارہ تعمیر ہوا لیکن پایہ تکمیل کو نہ پہنچا اور المستضیٰ کے زمانے میں بالکل تباہ کر دیا گیا (۵۷۴ھ)۔ [اور اس کے مسالے سے ایک نیا محل تعمیر کیا گیا، جسے یاقوت کے زمانے میں التاج کہتے تھے۔ ادارہ] (یاقوت، ۱: ۸۰۶ تا ۸۰۹ ترجمہ در Z.D.M.G.، ۱۸: ۳۰۳ تا ۳۰۶)؛ ساسی (Sacy): Chrestomathie، ۱: ۷۳؛ کریمر (v. Kremer): Kulturgeschichte، ۲: ۵۴ (زارے و ہیرتس فیلٹ: ۱: ۹۲؛ ۲: ۶۳ و ۱۳۸)۔ قاہرہ میں خلفاء کے تفریح خانوں ('مناظر') میں سے ایک کا نام 'منظرۃ التاج' تھا، جسے بدرالجمالی [رک بان] نے تعمیر کیا، مگر مقربیزی کے زمانے میں برباد ہو چکا تھا۔ (المقربیزی، ۱: ۳۸۱، ۲: ۱۲۹؛ یاقوت، ملحق، ۵: ۱۵؛ ساسی: Chrestomathie، ۱: ۲۲۳ و ۲۲۸)۔

مآخذ: متن میں خاص حوالہ جات کا ذکر آیا ہے ان کے علاوہ قب عام طور پر (۱) ڈوزی (Dozy): Dictionnaire des vêtements، بذیل کلمہ تاج؛ (۲) ہیسننگز (Hastings): Encyclopaedia of Religion and Ethics، بذیل مادہ 'Crown'؛ (۳) کاراباسک: Abendländische Künstler in Konstantinopel im 15. u. 16. Jahrhundert, I. Italienische Künstler am Hofe Muhammeds II. des Eroberers 1451—1481, Denkshriften d. k. Akad. d. Wiss. Wien, Ixii، جلد ۱،

۱۹۱۸ء

(W. BJÖRKMA)

کتاب کے نسخوں کے لیے دیکھیے تکملہ برا کلمان، ۲: ۲۸۶، ایک نسخہ کتاب خانہ رام پور میں بھی ہے۔ ادارہ: (۲) تَعْرِيبُ رَشَحَاتِ عَيْنِ الْحَيَاةِ از علی بن حسین الواعظ الکاشفی (رشحات کا عربی ترجمہ): (۳) رسالہ طریقه نقشبندیہ، اس میں حضرت خواجہ عبدالخالق غجدوانی کے کلمات مشہورہ کی بہترین شرح کی ہے: (۴) الصراط المستقیم؛ (۵) النّفحات الإلهیة فی موعظة النفس الزکیة؛ (۶) جامع الفوائد؛ (۷) ایک رسالہ جس میں رنگ برنگ کے کھانے پکانے کی ترکیبیں ہیں؛ (۸) ایک رسالہ جس میں درختوں کے نصب کرنے کا طریقہ دیا ہے؛ (۹) رسالہ در باب انواع طب؛ [۱۰] رسالہ فی بیان سلوک الکبریة، (محبی، ۱: ۳۶۹، نزہة ۵: ۹۹)؛ ایک رسالہ جس کا نام تکملہ برا کلمان ۲: ۶۱۸ میں رسالہ فی سلوک خاصۃ السادة دیا ہے، شاید مذکورہ بالا رسالوں ہی میں سے کوئی ہو۔ ادارہ: (۱۱) [آداب المریدین، تکملہ برا کلمان محل مذکور۔ ادارہ]۔

شیخ تاج الدین سنہلی اپنے وقت کے شیخ حرم تھے۔ حجاز میں کثیر التعداد اشخاص آپ کی صحبت میں رہ کر نسبت نقشبندیہ سے مستفیض ہوئے۔ آپ صاحب تصانیف عالیہ تھے۔ آپ نے چہار شنبے کے دن مغرب سے کچھ پہلے ۱۸ جمادی الأولى ۱۰۵۰ھ کو انتقال فرمایا [خلاصۃ الأثر، ۱: ۳۰۰۔ ادارہ] اور جمعرات کے دن ۱۹ جمادی الأولى کو، حرم مکہ معظمہ میں اس رباط کے اندر جسے خود بنایا تھا، مدفون ہوئے، مگر شیخ کے ہموطن مصنف اسراریہ نے سال وفات ۱۰۵۱ھ دیا ہے۔ یہ قبر جبل قعیقعان کے پاس ہے، شاہ ولی اللہ نے آپ کی قبر کی زیارت کی (مکتوبات مع مناقب بخاری و فضیلت ابن تیغیہ، مطبع احمدی دہلی، ص ۳۰)۔

شیخ تاج الدین کی ملاقات ان سے ہو گئی تھی۔ جب خواجہ صاحب دوسری مرتبہ لاہور آئے تو شیخ اللہ بخش گڈھ مکتیسری کا انتقال ہو چکا تھا۔ خواجہ صاحب نے شیخ تاج الدین کو بلوا کر تین دن میں سلسلہ نقشبندیہ کا تمام سلوک طے کرا دیا اور مرید کرنے کی اجازت بھی اپنی طرف سے مرحمت فرمادی۔ آپ دس سال تک حضرت خواجہ کی صحبت میں رہے۔

۱۰۱۲ھ میں خواجہ کی وفات کے بعد جناب شیخ نے بلاد ہند، عراق اور عرب کی سیاحت کی، آخر میں مکہ معظمہ میں اقامت گزین ہو گئے۔ ابن فضل اللہ محمد المحبی نے خلاصۃ الأثر، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، (۱: ۳۶۳) میں آپ کے ترجمے میں بعض اکابر وقت کے نام لکھے ہیں، جنہوں نے آپ سے فیض حاصل کیا ہے۔

آپ سے فیض پانے والے ہزاروں مریدوں میں سے چند کے اسماء یہ ہیں: (۱) استاد احمد ابوالوفاء، (۲) شیخ محمد مرزا بن محمد المعروف السروجی الدمشقی، (۳) امیر یحییٰ بن علی پاشا، (۴) شیخ عبدالباقی بن الزجاجی الزییدی، (۵) شیخ عبداللہ بن شیخ عبدالرحمن الحضرمی العیدروسی، (۶) شیخ محمد علان، (۷) شیخ ابراہیم بن حسن الحنفی الأحسانی، (۸) شیخ ابوبکر بن سعید بن ابی بکر الحضرمی، (۹) شیخ عبید اللہ بن محمد باقی الدہلوی (المعروف بہ خواجہ خرد)، (۱۰) سید محمود بن اشرف الحسینی الامروہی (آپ کے مرید اور داماد) جنہوں نے آپ کے سوانح حیات قلمبند کیے۔

جناب شیخ کی تالیفات محبی کی رو سے حسب ذیل ہیں:

(۱) نّفحات الأنس جامی کا عربی ترجمہ [دیکھیے کشف الظنون، طبع اول، استانبول، ۲: ۶۰۹؛

(مکتوبات امام ربانی، ۱: ۳۰۶، مطبع احمدی، دہلی)۔

علامہ سید مرتضیٰ البیلگرامی ثم الزبیدی شارح قاموس نے النفحة القدوسية میں شیخ تاج الدین سنہلیؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ نے بصرے، یمن، احساء، نجد اور حجاز میں طریقہ نقشبندہ کو پھیلا یا اور ان علاقوں میں ان کے مریدوں کی بہت بڑی تعداد تھی (رود کوثر، کراچی، ص ۱۴۵)۔

مولانا کشمیؒ نے اپنے ایک دوست صالح نامی کی زبانی بیان کیا ہے کہ اس نے ۱۰۳۷ھ کے حج میں عرفات کے میدان میں شیخ تاج الدینؒ کی زیارت کی تھی۔ ان کا حال یہ تھا کہ زیادہ عرصہ ہو جانے کی وجہ سے احرام نہایت میلا تھا، چہرہ غبار آلود تھا، بالوں میں ژولیدگی نمودار تھی، ڈارھی سفید تھی، آنکھیں سفر کی مشقت بلکہ بادۂ معرفت کی سرشاری کی وجہ سے سرخ ہو رہی تھیں۔ میں انہیں دیکھ کر بہت متاثر ہوا (خواجہ محمد ہاشم کشمی : المقامات، ص ۷۷، مطبوعہ محمود پریس، لکھنؤ)۔

ایک روایت کے مطابق شاہجہان بادشاہ نے شیخ تاج الدینؒ کو لکھا کہ مکہ معظمہ سے آکر اپنے دیدار سے مشرف فرمائیے۔ شیخ نے جواب میں لکھا کہ بادشاہوں کا دستور ہے کہ بیت اللہ شریف میں اپنے وکلاء مقرر کرتے ہیں، میں آپ کی طرف سے یہاں وکیل کی حیثیت سے رہوں گا۔

آپ کے صاحبزادے کا نام محمد حارث تھا جنہوں نے ۱۰۵۱ھ میں باپ سے پانچ روز پہلے مکہ معظمہ میں انتقال کیا۔ دوسرے صاحبزادے کا نام محمد معاذ تھا۔ یہ ۱۰۶۰ھ میں ہندوستان آئے اور شاہجہان کی خدمت میں تبرکات مکہ پیش کیے۔ بادشاہ بہت خوش ہوا (اسرارۃ، ورق ۲۱۳ ب و ۲۱۵ الف، نسخہ خطی رام پور)۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنے چند مکتوبات میں آپ کا ذکر کیا ہے۔ ایک میں فرماتے ہیں کہ شیخ تاج الدین سنہلیؒ حضرت خواجہ محمد باقیؒ کے پہلے خلیفہ تھے، آخر میں [اپنے پیر کے وصال کے بعد] مکہ معظمہ میں مقیم ہو گئے تھے اور وہیں سپرد خاک ہوئے۔ میں نے اہل مکہ کو متاخرین مشایخ ہند میں کسی کا اتنا معتقد نہیں پایا جتنے وہ شیخ تاج الدینؒ کے معتقد ہیں؛ مکے والے ان کی بہت سی کرامات بیان کرتے ہیں۔ (ترجمہ اقتباس از مکتوب شاہ ولی اللہؒ در رود کوثر مؤلفہ شیخ محمد اکرام، طبع کراچی، بدون تاریخ طباعت، ص ۱۴۵)۔

ایک دوسرے مکتوب میں ہے : شیخ تاج الدین سنہلی الوطن اور عثمانی النسب ہیں، شیخ احمد سرہندیؒ کے پیر بھائی اور خواجہ محمد باقی دہلویؒ کے خلفاء میں سے ہیں۔ اذکار نقشبندیہ جو شیخ علیہ الرحمۃ نے لکھے ہیں میں نے اپنے والد ماجد (حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ) سے پڑھے، انہوں نے خواجہ خردؒ سے اور خواجہ خردؒ نے انہیں براہ راست شیخ تاج الدینؒ سے اخذ کیا۔ سلطان روم نے غائبانہ ان سے حسن عقیدت کا اظہار کیا [مکتوبات مع مناقب بخاری، محل مذکور]۔

الانتباه فی سلاسل اولیاء اللہ (احمدی، دہلی ۱۳۱۱ھ، ص ۳۴) میں بھی حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے آپ کا ذکر کیا ہے اور آپ کا ایک پورا رسالہ (جو تصوف میں ہے اور جسے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے والد ماجد سے سبقاً سبقاً پڑھا ہے) من و عن درج کر دیا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں ایک مکتوب شیخ تاج الدینؒ کے نام بھی ہے

عمارتوں کے ساتھ ہائیس برس سے زیادہ مدت [قب عمل صالح ۱: ۴۵۲] تک جاری رہی اگرچہ اس مدت میں بیس ہزار کاریگر لگاتار کام کرتے رہے۔ ملک بھر کے بہترین مہندسان معاری اور ماہرین عمارت کی ایک مجلس منعقد ہوئی جس میں نقشے پیش ہوئے، جو نقشہ بالآخر منظور ہوا وہ استاد عیسیٰ کا تھا، جو ترکی یا شیراز کا باشندہ تھا۔ اطالوی آباء اغسطینیہ (Augustinian) کے ایک فرد اب مَنْرِیق (Father Manrique) کی اس روایت کی تصدیق کہ اس کا میر عمارت شہر وینس کا ایک باشندہ جیرونیمو وِیرونِیو (Geronimo Veroneo) نامی تھا، نہ تو مقامی تاریخوں سے ہوتی ہے، نہ اس کا ذکر ٹاوینیہ (Tavernier) برنیہ (Bernier) تیونو (Thévenot) کے سفر ناموں میں ہے۔ ان سیاحوں کی رائے میں یہ عمارت خالصتاً مشرقی ہے اس کے علاوہ یہ بات کچھ قرین قیاس بھی معلوم نہیں ہوتی۔ مقبرہ جو چودہ پوری سنگ مرمر سے تیار ہوا، ایک اونچے چبوترے پر قائم ہے جو ۱۸ فٹ اونچا اور ۳۱۳ فٹ مربع ہے اور اس کی روکار بھی سنگ مرمر کی ہے۔ اس کے ہر کونے پر ایک نہایت خوبصورت تناسب کا منار ہے جو ۱۳۳ فٹ بلند ہے اور جس کے اردگرد تین چھجے ہیں اور چوٹی پر ایک کھلی قبہ دار چھتری۔ اس چبوترے کے عین وسط میں مقبرہ ہے ”جو ۱۸۶ فٹ مربع ہے جس کے کونے ۳۳ فٹ ۹ انچ کی گہرائی تک تراش دیے گئے ہیں۔ عمارت مقبرے کی روکار کی بلندی چبوترے سے ۹۲ فٹ ۳ انچ تک پہنچی ہے۔ مقبرے کے وسط میں سب سے بڑا گنبد ہے جس کا قطر ۵۸ فٹ ہے اور جو چھت سے ۷۴ فٹ یعنی چبوترے سے ۱۹۱ فٹ بلند ہے۔ عمارت کے ہر رخ (واجہ) پر بلند محراب دار رواق ہے اور ہر رخ پر ایک چھوٹا سا دو منزلہ نشیمن ہے، جس پر قبہ دار چھتری ہے اور ہر

مآخذ: [علاوہ مندرجہ متن کتابوں کے ملاحظہ ہوں: (۱) سید محمود بن اشرف الحسنی الامروہی: تحفة السالکین فی ذکر تاج العارفين (شیخ کا مفرد ترجمہ جو اب نہایت کمیاب ہے)؛ (۲) حکیم عبدالحی: نزهة الخواطر، طبع حیدر آباد دکن، ج ۵ (۱۳۷۵)؛ ۹۹؛ (۳) براکمان: G.A.L. ۲: ۵۵۲؛ تکلمة براکمان ۲: ۶۱۸ و ۲۸۶؛ (۴) ستوری: ص ۹۵۶ و ۹۶۵؛ سید محمد کمال بن سید محمد لعل سنبھلی: اسرارہ، قلمی نسخہ کتاب خانہ رام پور میں ہے۔ مطبوعہ فہرست میں درج نہیں۔ اس پر سنہ تالیف ۵۱۰۶۸ و ۵۱۰۶۹ درج ہے مگر اس میں ۵۱۰۷۳ تک کے واقعات ہیں۔ اقتباسات، جو غالباً اسرارہ کے اسی نسخے سے لیے گئے ہیں، مقالہ نگار کے پاس ہیں جن میں امروہے کے بزرگوں کا حال دیا ہے۔ ادارہ]۔

(نسیم احمد فریدی امروہی)

تاج محل: شہنشاہ شاہجہان [رک بان] نے

اپنی چھٹی بیوی ارجمند بانو بیگم کے لیے یہ خوبصورت مقبرہ آگرے کے مقام پر بنوایا تھا۔ ’تاج محل‘ بیگم کے لقب ’ممتاز محل‘ کی تحریف ہے۔ وہ ملکہ نور جہان [رک بان] کے بھائی آصف خان کی بیٹی تھی۔ [تقریباً بیس] برس کی عمر میں اس کی شادی [۹ ربیع الاول ۱۰۲۱ھ/ ۱۰ مئی ۱۶۱۲ء کو شاہجہان سے ہوئی۔ اس سے چودہ اولادیں ہوئیں۔ ایک لڑکی کی پیدائش کے بعد حالت زچگی میں [۱۷ ذیقعدہ ۱۰۳۰ھ/ ۱۶ جون ۱۶۳۱ء کو برہان پور میں فوت ہو گئی۔ [باغ] زین آباد تواج برہان پور میں اسے امانتاً دفن کر دیا گیا، لیکن شاہجہان نے جسے اس کی موت سے شدید قلق ہوا یہ عہد کیا کہ وہ اس کی شان کے مطابق مقبرہ تیار کرا کے باہمی محبت کی یاد کو زندہ جاوید کر دے گا، اس لیے اس کی میت آگرے میں لائی گئی جہاں راجہ جے سنگھ سے ایک قطعہ زمین حاصل کر کے اسے دوارہ امانتاً دفن کیا گیا اور اسی موقع پر مقبرہ تاج [بصرف پنجاہ لک روپیہ۔ عمل صالح] تعمیر ہوا۔ اس مقبرے کی تعمیر اپنی ملحقہ

چوڑائی تو اتنی ہی ہے، لیکن اس کی لمبائی (depth) اس سے نصف کے قریب ہے۔“ فنون لطیفہ کے بعض مدعیوں نے تاج محل کی عمارت کو یونانی اور قوطی فن معماری کے اصول کی رو سے جانچنے کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت میں انہوں نے فن کا منہ چڑایا ہے۔ فرگوسن (Fergusson) نے سچ کہا ہے کہ ”اتنے محاسن کے اجتماع نے اور اس اسلوب کامل نے، جس سے ایک خوبی کو دوسری خوبی کے تابع رکھا گیا ہے، ایسی مکمل چیز پیدا کر دی ہے جس کا جواب دنیا میں نہیں مل سکتا۔“

مآخذ: (۱) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۷۲ء [۱/۱: ۳۸۴، عمل صالح ۱: ۳۳۵]؛ (۲) E.B. Havell: *A Handbook to Agra and the Taj*، لندن ۱۹۱۲ء؛ (۳) محمد معین الدین: *The History of the Taj*، آگرہ ۱۹۰۵ء؛ (۴) جیمس فرگوسن (James Fergusson): *History of Indian and Eastern Architecture*، طبع James Burgess اور R. Phené Spiers، لندن ۱۹۱۰ء؛ (۵) یول (H. Yule) اور برنل (A. C.): *Hobson-Jobson*، طبع ولیم کروک (W. Crooke)، لندن ۱۹۰۳ء، [بذیل ’تاج‘]؛ (۶) محمد عبداللہ چغتائی: *Le Tadj Mahal d'Agra* (مقالہ درجہ دکتوری، برسلز ۱۹۳۸ء - ادارہ)۔

(ہیک T. W. HAIG)

تاج الملوك: رك به بوری.

تاجہ: عربی وادی تاجہ، لاطینی: *Tagus*،

ہسپانوی: *Tajo*، پرتگیزی (Tejo)۔ آبییریا کے جزیرہ نما (مشمول بر ہسپانیہ و پرتگال) کا سب سے لمبا دریا جو کورہ کونکہ کے پہاڑوں (Serrania de Cuenca) میں سے تقریباً ۶,۰۰۰ فٹ کی بلندی سے نکلتا ہے اور لزبن (لشبونہ) کے پاس بڑا سا دھانہ (’خور‘) بنا کر سمندر میں گرتا ہے، وہاں تک اس کی کل لمبائی کوئی ۵۰۰ میل ہے (جس میں سے ۱۹۰ میل کی لمبائی پرتگال کے علاقے میں ہے

رواق میں باہر والے تین رخوں میں چھ مہراب دار طاق ہیں، جو دو منزلوں میں منقسم ہیں اور جن سے جالی دار کھڑکیوں میں روشنی آتی ہے۔ ان طاقتوں اور بڑے رواقوں پر محرابی چھتیں ہیں۔ گنبد کے نیچے عین وسط میں ممتاز محل کی قبر کا تعویذ ہے اور اس کے پہلو میں شاہجہان کی قبر کا۔ دونوں تعویذ کتبوں سے مزین ہیں۔ ان کے عین نیچے تہ خانے میں، جو زمین کی سطح کے برابر ہے، اصلی قبریں ہیں جن پر نقش و نگار تعویذوں کی نسبت کم ہیں؛ تعویذوں والے مرقدوں کے ارد گرد سفید سنگ مرمر کا باریک جالی دار پردہ (محرّج) ہے ”جو ہندی فن کاری کا لطیف ترین شاہکار ہے“۔ رواقوں کے ارد گرد عربی خط کے آرائشی کتبے ہیں اور ساری عمارت کی خوبصورتی کو پچی کاری کی مفرط اور دلاویز آرائش سے چار چاند لگ گئے ہیں۔ تمام سنبوسکوں (spandrels)، زاویوں اور اہم تعمیری جزئیات کو قیمتی پتھروں مثلاً سنگ یمانی (agate)، یشب، مرجان، حیرالدم اور عقیق سلیمانی (cornelian) وغیرہ سے مرصع کیا گیا ہے اور ان قیمتی پتھروں کو باہم ترکیب دے کر ایسے سہرے، پیچکیں اور کنگریاں بنائی گئی ہیں جن کا نقشہ ایسا ہی لاجواب ہے جیسے ان کے رنگ دلفریب ہیں۔ روشنی ”صرف سفید سنگ مرمر کے دھرے باریک جالی دار پردوں“ کے ذریعے اندر آتی ہے۔ ”جالی کا کام بے حد نازک اور نفیس شکل کا ہے۔ ایک جالی دیوار کے بیرونی اور ایک اندرونی طرف ہے۔“ مقبرے اور اس کے چبوترے سے پرے دائیں اور بائیں بازو کی عمارتیں ہیں جن میں سے ایک نہایت خوبصورت مسجد ہے۔ ”ان عمارتوں کے مجموعے سے باغ کے صحن کا ایک پہلو ترکیب پاتا ہے۔ یہ صحن ۸۸۰ فٹ مربع ہے اور اس سے پرے بیرونی صحن ہے جس کی

عرب کے معنی میں اس کا مترادف لفظ پہلوی زبان میں تاجیک ہے۔ ارمنی میں تَجِک (Tačik) (قَب) Grundr. d. iran. Phil، ۱ : ۱۸۷ و ۲ اور چینی میں تَشِی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وسط ایشیا کے ایرانی لوگ بھی مسلمان فاتحین کو تازیک کہہ کر پکارا کرتے تھے۔ چونکہ یہ خیال اس وقت عام طور پر غالب تھا کہ اگر کوئی ایرانی اسلام قبول کر لیتا تو وہ بھی عرب بن جاتا (قَب طَبْری، ۲ : ۱۵۰۸ سطر ۱۳)، اس لیے ترکوں کو یہ لفظ پہنچا تو اس کے معنی تھے ”مسلمان“ یا ”دارالاسلام سے آنے والا“۔ چونکہ غیر ترک مسلمانوں میں، جن سے ترک واقف تھے، ایرانیوں کی کثرت تھی، اس لیے ترکی میں تَجِک کے معنی ایرانی کے ہو گئے۔ محمود کاشغری (کتاب مذکور) لفظ ’تَزِیک‘ کی تشریح ’فارسی‘ سے کرتا ہے۔ قوتدغو بلیک (خاص کر ص ۸ سطر ۱) میں جو اسی زمانے میں لکھی گئی ’تَجِک‘ کو ’عربوں سے متمیز کر کے، فارسی تصور کیا گیا ہے قَب رادلوپ: Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte، ۳ : ۱۰۹۶)۔ اس زمانے میں خود ایرانی بھی اپنے آپ کو ترکی امراء کے مقابلے میں ”تازیک“ کہنے لگے تھے، قَب مثلاً بیہقی، طبع مورلے، ص ۷۳۶ س ۲، ترک اور تاجیک کے درمیان جو فرق ہے اس پر اکثر زور دیا گیا ہے، چنانچہ یہ کہا گیا کہ ترک اور تاجیک کے باہمی تعلقات کا انجام ہمیشہ خراب رہا اور کوئی تاجیک کسی ترک پر کبھی اعتماد نہیں کر سکتا (ظہیرالدین مرعشی، طبع ڈورن، ص ۲۳۸) [”تازیک را هرگز با ترک اعتماد نبود“۔ ادارہ] اور ۲۵۳ بعد [”میان ترک و تازیک مسالک تاریک و مہالک باریک درمیان است و ہمیشہ دوستی و خویشی بعداوت و ناخوشی انجامیدہ است“۔ ادارہ]۔ لفظ

[مگر قَب اینسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا، ۱۹۵۰، ۲۱ : ۷۵۴] اس کے کنارے پر دریا کے بہاؤ کے رخ چلیں تو ذیل کے قابل ذکر مقامات ہیں : ارنیش (Aranjuez)، الگدر (Algodor)، طلیطلہ (Toledo) اور طلیطیرۃ الملکۃ (Talavera de la Reina) ہسپانیہ میں، ابرانٹیس (Abrantès)، سنترین (Santarem) اور لزن پرتگال میں عرب جغرافیہ دان تاجہ (ٹیگس) کو ایک اہم دریا قرار دیتے ہیں اور طلیطلہ اور لزن کے بیان میں اس کا ذکر خاص طور پر کرتے ہیں۔ وہ سنگ غارا کے مشہور رومن پل [’الداموس‘۔ ادارہ] کا ذکر بھی کرتے ہیں، جو ۱۰۵ء میں قیصر ٹریجان (Trajan) یا تریان نے القنطرة کے مقام پر، جسے عرب ’قنطرة السیف‘ کہا کرتے تھے، تعمیر کرایا تھا قَب مادۃ القنطرة؛ نیز دیکھیے مادۃ لزن و طلیطلہ۔

مآخذ : (۱) الإدریسی : صفة الأندلس، متن ص ۱۸۷ و ترجمہ ص ۲۲۸؛ (۲) فانیان (E. Fagnan) : Extraits inédits relatifs au Maghreb، الجزائر، ۱۹۲۳ء، اشاریہ۔

(لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal

تاجیک : پرانا تلفظ ’تازیک‘ و تازیک (محمود کاشغری، ۱ : ۳۲۳ تَزِک)، ایک قوم کا نام، اس کلمے سے ابتداء میں ’عرب‘ مراد تھے (بعد میں اس معنی کے لیے کلمہ ’تازی‘ مخصوص ہو گیا) اس کے بعد اس کا مفہوم ’ایرانی‘ بمقابلہ ’ترک‘ گیا۔ یہ لفظ عرب قبیلہ طی کے نام سے ماخوذ ہے۔ ایرانیوں سے نزدیک ترین عرب قبیلہ بنوطی کا تھا، اس لیے اس قبیلے کا نام تمام عربوں کے لیے استعمال ہونے لگا۔ طائیوں کو ”تیسری صدی کے آغاز میں ایک الرہاوی (Edessene) نے دیگر شرقیین (Saracens) کے ساتھ تمام بدووں کا نمائندہ لکھا ہے“ Sptcl. Syr. : Cureton ص ۱۶ سطر آخر در نولڈیکہ : Z.D.M.G.، ۶۹ : ۷۱۳)۔

کی خود مختار جمہوریت قائم ہوئی، جس کا پائے تخت دوشنبہ ہے (جو بالائی کافر نہان پر واقع ہے)۔ اسی سال کی مردم شماری کے مطابق تاجیکوں کی تعداد ۸,۷۱,۵۳۲ تھی۔ خود تاجیک لوگ 'تاجیک' کا لفظ مختلف طریقوں سے استعمال کرتے ہیں : متعدد کوهستانی اضلاع مثلاً شُغنان اور روشن کے باشندے اپنے آپ کو 'تاجیک' کہتے ہیں اور اپنے ہمسایہ درواز کے باشندوں کو جو تاجیکی زبان بولتے ہیں 'پارسی گوے' کہتے ہیں۔ اس کے برعکس بالائی زرافشان کے لوگ جو فارسی زبان کی ایک بولی بولتے ہیں اپنے آپ کو 'تاجیک' کہتے ہیں اور دریائے یغنوب کے کناروں پر بسنے والوں کو، جو ایک خالص بولی بولتے ہیں، 'غلچہ' کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلچہ بھی اپنی 'یغنوبی' کو تاجیکوں کی زبان سے الگ سمجھتے ہیں۔

'تاجیک' کے نژادی نام کا پرانا اشتقاق (جواب تک Grundr. ۲ : ۴۰۲ میں موجود ہے اور) جس کی رو سے کلمہ تاجیک سر کے لباس یعنی تاج سے نکلا ہے، لسانی اور تاریخی وجوہات کی بنا پر قطعی طور پر مسترد کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) خانیکوف (N. de Khanikof) :
Mémoire sur l'ethnographie de la Perse (Recueil de voyages et de mémoires, viii) ۱۸۶۶
 (۲) A. Shishov : *Tadžiki. Etnograficeskoye*
i antropologičeskoye izsl'edovaniye ، تاشکنت
 (۳) بارٹولڈ : (Srednyaya Aziya, God ii) ، ۱۹۱۱
 (۴) (Tadžikistan) *Tadžiki. Istoriceskiy Očerk* ، تاشکنت
 (۵) M. Andreyev : (ص ۹۳ تا ۱۱۲) :
Po ethnografii tadžikov. Nekotoriye svedeniya
 (وہی کتاب، ص ۱۵۱ تا ۱۷۸)۔
 (W. BARTHOLD : زٹولڈ)

تاجیک کا لفظ 'سارت' سے کیا تعلق ہے۔ اس کے لیے قب مادہ 'سارت'۔ ان دو لفظوں کے استعمال سے ایرانی قوم کی تاجرانہ اہمیت ظاہر ہے۔ 'سارت' کا لفظ ترکی زبان میں اول اول ایسے اسم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، جس کے معنی سوداگر کے ہیں، بعد میں یہ کلمہ ایرانیوں کا نسلی نام ہو گیا جو زیادہ تر تاجروں کی قوم سمجھے جاتے تھے۔ اس کے برعکس بعد میں لفظ تاجیک (تیزک) کم از کم تاتاریوں کے ہاں، جو دریائے والگا (نہر ایل) کے کنارے آباد تھے "سوداگر" کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ ۱۵۵۲ء میں روسیوں نے قازان فتح کیا تو اس فتح کے حالات کے ایک اصلی مأخذ (شہزادہ گربسکی کے بیان) کے مطابق قازان کے قلعے کے گرد "تازیکوں کی خندق"، ("tezickiy" or "teshickiy" rov) محیط تھی اور تیزک کے لفظ کے معنی "سوداگر" بتائے ہیں (قب Ist. gos. Ross. : Karamzin ، ۱۱۰ : ۸ ؛ Očork. drevney Kazani : Zarenskiy ، ۱۸۷۷ ، ص ۸)۔

موجودہ زمانے میں 'تاجیک' کا لفظ کبھی کبھی خالص فارسیوں کے مقابلے میں مشرقی ایرانیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ وہ علاقہ جو آسٹراباد [رک باں] اور یزد کے درمیان ہے، تاجیکوں کے مسکن کی مغربی حد سمجھی جاتی ہے۔ ترکستان میں، خصوصاً ازبکوں کے عہد میں، 'تاجیک' بتدریج میدانوں سے بے دخل کر کے پہاڑوں کی طرف نکال دیے گئے ہیں۔ اہل روس ترکستان کے تمام ایرانیوں کو تاجیکوں کے ذیل میں شامل کرتے ہیں یعنی نہ صرف تاجیکی زبان والے خالص تاجیکوں کو، بلکہ پنج (قب آمودریا) کے اور بالائی زرافشان کے کوهستانیوں کو بھی، جنہیں زبان کے لحاظ سے ایک خاص حیثیت حاصل ہے۔ کلمہ 'تاجیک' کے اس استعمال کے مطابق ۱۹۲۴ء میں تاجیکستان

تاجیکی: تاجیکوں کی زبان [رک بہ تاجیک]،

ادبی زبان کی حیثیت سے "تاجیکی زبان موجودہ فارسی زبان سے اپنے لکھنے یا بولنے والے کی قابلیت اور تعلیمی معیار کی نسبت سے کم یا زیادہ دور ہوتی ہے۔" چنانچہ اس قسم کی تاجیکی زبان (جسے ایرانی ادیبوں کی فصاحت و بلاغت تو ملحوظ رہتی تھی، مگر وہ "مقامی بولی کے رنگ سے بھی عاری نہ تھی") ازبکان بخارا [رک بان] کے عہد حکومت میں سرکاری اور کاروباری زبان تھی اور ۱۹۲۰ء کے انقلاب کے بعد تک اس کی یہی کیفیت رہی، مگر ۱۹۲۳ء سے تاجیکی اس خودمختار جمہوریہ کی حدود تک محدود ہو گئی، جو اسی سال وہاں قائم ہوئی تھی۔ پچھلی چند صدیوں میں اس علاقے کے ایک حصے میں، جس میں تاجیکی بولی جاتی تھی، ترکی زبان نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ اس کے برعکس کوهستانی علاقوں میں اس نے دوسری بولیوں (مثلاً یغوبی) کو بیدخل کر کے اپنے رقبے کو اور وسعت دے دی ہے۔ تاجیکی کی لسانی حیثیت اور دوسری خصوصیات کے لیے قِب Grundr. d. ir. Phil.، ج ۱/۲: ص ۳۰۷ بعد اور اس پر فرائی مان (A. Freiman) کے ملاحظات جو اس نے M. Andreyev کی بحث پر *Tadzhikistan*، تاشکنت ۱۹۲۰ء، ص ۱۶۲ میں پیش کیے ہیں۔

(بارٹولڈ W. BARTHOLD)

تادلا: (یا تادلا) جسے الحسن بن محمد

الوزان الزیاتی (Leo Africanus) نے "تدلیہ" *Tedle* لکھا ہے۔ مراکو کا ایک ضلع جو نہ صرف ان سطوح مرتفع پر مشتمل ہے جو مغرب کی طرف ام الریبع کی بلند وادی تک پھیلی ہوئی ہیں، بلکہ وادی العبید سے منابع ملوئے Moluya تک وسطی اطلس کی مغربی ڈھلانیں بھی اس میں شامل ہیں۔ تادلا سے قدیم فصیح اسم نسبت تادلی ہے، مگر وہ اب شرفاے علاقہ کے لیے تو مستعمل ہے ورنہ متروک ہے اور

بجائے اس کے مقبول عام اسم نسبت تادلاوی ہے۔ سطوح مرتفع کے علاقہ میں چھے عربی الاصل نیم خانہ بدوش قبیلے آباد ہیں۔ اُردیغہ، بنی خیران، بنی زُور، سَمَاعِلَة، بنی عامر اور بنی موسیٰ جن کے مرکزی مقامات واد زم، بجد (= بجد بجاے قدیم فصیح نام ابوالجد کے) اور دارالد (ولد) زیدوح ہیں۔ بلند وادی ام الریبع (پرانی وادی وانسیفن) کے وسطی حصے میں وہ قوم آباد ہے جسے آیت ربوع کہتے ہیں۔ اس میں ایسے قبیلے شامل ہیں جو قریب قریب تمام خانہ نشین ہیں اور عربوں اور بربروں کی مخلوط نسل سے ہیں۔ ان کے نام گطایہ (Gtāya)، سَمِگت (Semget)، بنی مادان اور بنی ملال ہیں۔ ان قبائل کے دو بڑے مرکز قصبہ تادلا اور قصبہ بنی ملال ہیں۔

وسطی اطلس کی مغربی ڈھلانوں پر شمال سے جنوب کو آئیں تو ہمیں یہ بربر قبیلے ملتے ہیں۔ آیت سُرّی، آیت عَطَا، آیت بُوَزید، آیت عیاط اور آیت عتاب۔

کوهستان کے بربری لوگ زناگہ گروہ (= صَنہَاجہ) سے تعلق رکھتے ہیں۔ میدانوں میں پہلے پہل زَنَاتہ آباد تھے یعنی وہ بربر جو مکناس اور ام الریبع کے درمیان خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کیا کرتے تھے اور لَوَاتَة (زَنَارَة)۔ یہاں کے قدیم ترین عرب قبائل جشم (بنو جابر و زرارہ) تھے، ان کے بعد خَطْل آئے، یہ بنو سعد تھے جنہوں نے قوم مَعْقِل کے قبائل کو ملک میں داخل کیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں تادلا میں ایسے لوگ آباد تھے جو مذہباً کم و بیش عیسائی یا یہودی تھے۔ جب ادیس ثانی نے یہ علاقہ ۱۷۲ھ (۷۸۹ء) میں فتح کر لیا تو روض القُطاس کے مصنف کے بیان کے مطابق اسے

کہیں ذکر نہیں ملتا، شاید یوسف بن تاشفین کے عہد میں ہوا ہو جس نے فزار کے (جو تادلا کے شمال میں ایک متصلہ علاقہ ہے) قلعوں پر حملہ کیا تھا۔

۵۰۲۶ (۱۱۳۱-۱۱۳۲ء) میں سلطان

عبدالؤمن الموحدی نے تادلا پر قبضہ کر لیا اور اس وقت سے یہ صوبہ، جو فاس اور مراکش کی درمیانی شاہراہ پر عین وسط میں واقع تھا، رقیب خاندانوں کا میدان جنگ بن گیا۔ اس شہر کی تاریخ عبارت ہے ان خاندانوں کی باہمی آویزش اور متواتر فتنوں کی تاریخ سے، جو وہاں کے رہنے والے غرب اور بربر قبائل برپا کرتے رہے۔

۵۶۶ (۱۲۶۱-۱۲۶۲ء) میں مرینی

خاندان کا سردار یعقوب بن عبدالحق مراکش پر حملہ کرنے آیا تو خاندان موحدین کے سلطان المرتضیٰ نے اپنے عمزاد بھائی ابودبوس کو اس کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ مرینی فوج نے، جو وادی ام الریبع کے کنارے پر صف آرا تھی، ام الرجلین کے مقام پر شکست کھائی۔ شاید یہ دریا وہی گھاٹ ہو جسے آج کل ام الرجیلات کہتے ہیں۔

۵۶۶۶ (۱۲۶۷-۱۲۶۸ء) میں مرینی

سلطان یعقوب نے تادلا پر حملہ کر کے اسے تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس نے خلط پر بھی چڑھائی کی جو قبیلہ بنو جشم کی ایک شاخ تھی، یہ لوگ موحدین کے حلیف تھے، لہذا موحدین ان کی مدد کو آئے، لیکن انہیں شکست ہو گئی، کیونکہ عین لڑائی کے وقت ان کے عرب حلیف بنو جابر ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ ۵۷۶۱ (۱۳۵۹-۱۳۶۰ء) میں وزیرالحسن ابن عمر نے، جو مرینی سلطان سالم ابراہیم کی طرف سے مراکش کا والی تھا، اپنے آقا کے خلاف بغاوت کی اور تادلا میں جا کر پناہ لی، جہاں بنو جابر نے اس کی آؤ بھگت کی، لیکن جب مرینی افواج نے دباؤ ڈالا تو وہ بھاگ کر کوہستان میں

بہاں مسلمان بہت کم ملے اور عیسائی اور یہودی بہت زیادہ۔ لیو افریقی (الحسن بن محمد الوزان الزیاتی) جو سولہویں صدی میلادی کے شروع میں تادلا میں موجود تھا وہاں کی بڑی بڑی یہودی نوآبادیوں کا ذکر کرتا ہے۔ تافزہ میں، جو اس زمانے میں یہاں کا پائے تخت تھا، کوئی دو سو گھر یہودیوں کے تھے جو سب کے سب سوداگر اور مالدار صنعت کار تھے۔ موجودہ زمانے میں بھی بجد اور قصبہ بنی ملال میں بہت سے یہودی آباد ہیں۔ قصبہ بنی ملال کا محل وقوع وہی ہے جو زمانہ قدیم کے 'مدینة اداي' کا تھا۔ مدینة اداي عربی بربری مخلوط نام ہے جس کے معنی 'مدینة الیہود' کے معلوم ہوتے ہیں۔ تادلا ان اضلاع میں سے تھا، جنہیں ادیس ثانی کے بیٹوں نے آپس میں تقسیم کر لیا۔ روض القرطاس کے مصنف کے قول کے مطابق یہ شہر احمد کے حصے میں آیا، لیکن البکری کہتا ہے کہ 'داي' (Dāi) جو اس علاقے کا پائے تخت تھا یحییٰ کے قبضے میں تھا۔

تادلا کچھ عرصے کے بعد شالہ [رک بان]

کے بنویفرن (Banu Yafran) (دسویں صدی میلادی سے گیارہویں صدی میلادی تک) کی مملکت میں شامل ہو گیا۔ ۵۴۴۹ (۱۰۵۷-۱۰۵۸ء) میں جب مرابطین نے اغمات پر قبضہ کر لیا تو وہاں کا حاکم لقوق (Laggūt) بن یوسف مغراوی بچ کر نکل گیا اور اس نے تادلا کے بنویفرن کے ہاں جا کر پناہ لی۔ عبداللہ بن یاسین، جو مرابطین کا سردار تھا، اس کے تعاقب میں وہاں پہنچا اور یہ صوبہ بھی فتح کر لیا۔ ایک مقامی روایت ہے کہ شہر دای مرابطین کے سلطان یوسف بن تاشفین نے منہدم کروا کر اس کی جگہ شہر تاگرارت تعمیر کرایا، جس کے کھنڈرات اب تک اس کے قریبی نواح میں دکھائی دیتے ہیں۔ یہ واقعہ، جس کا تاریخ میں

۱۱۳۲ھ (۱۷۲۹-۱۷۳۰ء) میں سلطان مولائے عبداللہ کو تادلا میں پھر آیت پیمور کے خلاف جنگ کرنا پڑی اور انہیں تتر بتر کر دیا گیا۔

۱۱۷۹ھ (۱۷۶۵-۱۷۶۶ء) میں سلطان سیدی محمد بن عبداللہ کو مجبور ہو کر انہیں کچھ مدت کے لیے فاس کے قریب جیل سلفاط میں جلا وطن کرنا پڑا، ان کی جگہ عارضی طور پر گٹایہ (Gūāya)، سمگت اور مجاط کے قبیلوں کو آباد کیا جنہیں بعد میں الغرب کی طرف واپس بھیج دیا گیا۔ ۱۱۹۹ھ (۱۷۸۳-۱۷۸۵ء) میں اسی بادشاہ کو بجد کے زاویے کو تباہ اور سردار زاویہ محمد العربی الشرقاوی کو قید کرنا پڑا۔ ۱۲۲۲ھ (۱۸۰۷-۱۸۰۸ء) میں سلطان مولائے سلیمان نے بنی موسلی، آیت عتاب، رقالة اور بنی عیاط کے خلاف ایک تعزیری مہم بھیجی۔ ۱۲۲۳ھ (۱۸۰۹-۱۸۱۰ء) میں ایک اور فوج کشی ہوئی جو بربران تادلا (آیت سری) کے خلاف تھی۔ اسی طرح اُردینغہ عربوں کے خلاف بھی ایک مہم بھیجی گئی۔ مولائے سلیمان ہی نے بجد کی مسجد اور ام الربیع کا پل تعمیر کرایا تھا۔

۱۲۶۹ھ (۱۸۵۲-۱۸۵۳ء) میں سلطان عبدالرحمن بن ہشام نے بنی موسلی سے، جنہوں نے اپنے والی احمد بن زیدوح کو قتل کر ڈالا تھا، بدلہ لیا۔ ۱۲۸۹ھ (۱۸۷۲-۱۸۷۳ء) میں سلطان سیدی محمد بن عبدالرحمن نے تادلا کے عرب قبائل اور بنی موسلی کے خلاف فوج کشی کی جنہوں نے اپنے والی کے خلاف بغاوت کی تھی (سماعلتہ بنی زیمور، بنی عمیر)۔

۱۲۹۵ھ (۱۸۷۸-۱۸۷۹ء) میں سلطان مولائے الحسن نے علاقے میں سکون پیدا کرنے کی غرض سے بنی موسلی اور بنی عمیر پر حملہ کیا۔ اگلے سال وہ آیت عتاب کو سزا دینے کے لیے دوبارہ آیا۔

زناگہ کے ہاں جا پہنچا، جنہوں نے آخر کار اسے اس کے تعاقب کرنے والوں کے سپرد کر دیا۔ بنوسعد کی آمد پر ایک بار پھر تادلا میں وادی العبید کے گھاٹ ابو عقبہ پر فیصلہ کن جنگ ہوئی، جہاں ماہ صفر ۹۴۳ھ (جولائی ۱۵۳۶ء) میں بنی مرین کے پاؤں اکھڑ گئے۔ سترھویں صدی میلادی میں المنصور کے عہد میں اس سلطان کا بیٹا زیدان تادلا پر حکمران تھا۔ اسی صدی کے وسط میں تادلا نے بنوسعد کے تسلط کا جوا اتار پھینکا اور زاویہ دلاء کے زناگہ بربروں کی مملکت کا ایک صوبہ بن گیا۔ ان میں سے ایک امیر محمد بن الحاج نے سعدیہ خاندان کے سلطان محمد الشیخ کو ابو عقبہ کے گھاٹ پر ۱۰۵۰ھ (۱۶۴۰-۱۶۴۱ء) میں شکست دی۔ دلائیوں کی بادشاہی اس علاقے پر قائم رہی، تاآنکہ علوی سلطان الرشید نے ان کا زاویہ ۱۰۷۹ھ (۱۶۶۸-۱۶۶۹ء) میں تباہ کر دیا۔ ۱۰۸۳ھ (۱۶۷۳-۱۶۷۴ء) میں علوی سلطان اسمعیل نے ابو عقبہ پر اپنے بھتیجے احمد بن محرز کو، جس نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، شکست دی۔

۱۰۸۸ھ (۱۶۷۷-۱۶۷۸ء) میں مولائے اسمعیل کو تادلا کے زناگہ کی ایک بہت بڑی شورش دباننا پڑی۔ انہوں نے احمد بن عبداللہ دلائی کی انگیخت پر بغاوت کی تھی۔ ۱۰۹۹ھ (۱۶۸۷-۱۶۸۸ء) میں اسے ایک اور مہم پر جانا پڑا اور اس کے نتیجے کے طور پر اس نے آدخسان (نزد خنیفرہ)، تادلا اور دلاء کے مقامات پر نئے 'قصبے' تعمیر کیے۔ ۱۱۱۱ھ (۱۶۹۹-۱۷۰۰ء) میں مراکش کے صوبے تقسیم ہوئے تو تادلا مولائے اسمعیل کے بیٹے مولائے احمد کے حصے میں آیا، جو اپنے باپ کے تعمیر کردہ 'قصبے' میں رہا کرتا تھا، جسے 'قصبہ تادلا علی ام الربیع' کہا کرتے تھے۔

پورے دریا کو بھی اس کے دھانے تک، چینی ترکستان کے پامے تخت یارقند کے نام پر یارقند دریا کہتے ہیں۔ یارقند دریا کا منبع رسیم دریا ہے جو ہندوستان کی سرحد پر کوہستان قرہ قوروم میں واقع ہے۔ تیمور کی تاریخ (ظفر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء، ۲: ۲۱۹) میں ایک مقام پر تارم کا ذکر آتا ہے جو پامے [یلاق-ادارہ] اور کوسن (کچا) [قشلاق-ادارہ] سے کچھ زیادہ دور نہیں۔ محمد حیدر کی تاریخ رشیدی (ترجمہ آی-ڈی-راس، ص ۶۷) میں بھی تارم مذکور ہے۔ اس کتاب میں تارم کا ذکر تورقان، لوب اور کتک کے ساتھ ایک علاقے کے نام کی حیثیت سے آیا لیکن ان ماخذ میں دریا کا ذکر کہیں نہیں آیا۔ بقول صاحب تاریخ رشیدی (کتاب مذکور، ص ۱۱) شہر 'لوب-کتک' (یالوب اور کتک کے شہر) آٹھویں (چودھویں) صدی میں ریت کے طوفان میں تباہ ہو گیا۔ (یا ہو گئے) سیون ہیڈن (Through Asia، لندن ۱۸۹۸ء، ص ۵۸) نے تحقیق کیا کہ اس شہر (شہر کتیک (Köttek) یا شہر کتک) کی بربادی کی داستانیں اب تک سننے میں آتی ہیں، گو کسی نے اس شہر کے کھنڈر دیکھے نہیں ہیں۔ تارم کی ایک شاخ کو، جو دریا کے نیچے کے حصے میں ہے، کتیک ترم کہتے ہیں (کارنیلو (Kornilow): Kashgariya، تاشکنت ۱۹۰۳ء، ص ۱۶۳)۔ محمود کاشغری کے وقت میں اسلام ظاہراً ابھی تارم کے نیچے کے حصے تک نہیں پھیلا تھا۔ اس کے برعکس مارکو پولو (باب ۷۵) شہر لوب اور صحراے لوب کے باشندوں کو مسلمان لکھتا ہے۔

دریائے یارقند پہاڑوں سے نکل کر جب قرچون کے گاؤں کے قریب میدان میں پہنچتا ہے تو اس کے بائیں کنارے پر 'قزیل سو' یا 'کاشغر دریا' 'آسو' یا 'آسو دریا' مزلت یا 'شاہ یار دریا' اور 'کونچہ دریا' اس سے آ ملتے ہیں، اسی طرح

تادلا علی ام الریبع ہی میں وہ ۵۱۳۱۱ (جون ۱۸۹۳ء) میں فوت ہو گیا۔

ضلعے کا بڑا مذہبی مرکز بجد کا زاوبہ ہے جس کی بناء محمد الشرقی نے بنی زور کے درمیان سولہویں صدی میں رکھی تھی۔ مرابطین شرقاوة [رک بان] کی اہم جماعت اس کی اولاد ہیں۔

مأخذ: (۱) الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (Leo Africanus): Description de l'Afrique، طبع شیفر (Schefer)، ج ۱/۵: ص ۲۸۹ تا ۳۱۰؛ (۲) Cap. Bull. Soc. Géogr. Alger در Tadla: Peyronnet، ۱۹۲۲ء تا ۱۹۲۳ء؛ (۳) J. Cimetière: Notice sur Bou Djad R.M.M. در ۱۹۱۳ء، ج ۲۳: ص ۲۷۷ تا ۲۸۹؛ (۴) E. F. Gantier: Médinat-Ou-Dai، در Hespéris، ج ۶ (۱۹۲۶ء): ص ۵ تا ۲۵۔ (کولن G. S. COLIN)

تارم: (Tarim) مقامی (ترکی) تلفظ ترم۔ موجودہ چینی ترکستان کا سب سے بڑا دریا (تقریباً بارہ سو میل لمبا) ہے۔ غالباً یہ وہی دریا ہے جسے بطلموس (۶: ۱۶) نے اوئخاردیس (Oikhardēs) لکھا ہے۔ پہلی صدی ہجری (ساتویں صدی میلادی) میں اس دریا کا ذکر چینی زائر یوان چوانگ (Hiou-n-Mémoires: Thsang، ترجمہ از Stan Julien، ۲: ۲۲۰) نے کیا ہے جو اس کا نام سیتو (سنسکرت سیتا) لکھتا ہے۔ پانچویں (گیارہویں میلادی) صدی میں محمود کاشغری (۱: ۱۱۶) دریائے اُسی ترم کا ذکر کرتا ہے جو "بلاد الاسلام سے نکل کر (بلاد) ایغر میں چلا جاتا ہے اور وہاں ریت میں جذب ہو جاتا ہے"۔ اسی ماخذ سے (کتاب مذکور، ص ۳۳۲) یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ 'اُسی ترم' کچا کے قریب "ایغر" کی سرحد پر ایک مقام ہے جس کے پاس سے یہ دریا بہتا ہے۔ اس زمانہ میں آج کل کی طرح تارم کا نام اس دریا کے نیچے کے حصے کے لیے استعمال ہوتا تھا، اوپر والے حصے کو، بلکہ اکثر

جو قریب ترین زمانے کی بات ہے (یعنی ۱۹۱۳ء کی؛ *Geogr. Journ.* اگست و ستمبر ۱۹۱۶ء) جہاں اب لوب کی خشک قرار گاہ ہے وہاں غالباً ایک بہت بڑا ڈیلٹا تھا لیکن تاریخی زمانے میں اس مقام پر کسی بڑی جھیل کا وجود نہ تھا۔

گو تارم کا محل وقوع جنوبی ہے تاہم اس کی آب و ہوا میں اقلیمی شدت ہے (continental climate) اور وہ سال بھر میں تین مہینے برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ تارم کے نیچے کی گذرگاہ میں مقامی باشندے (لوب لوق) مخصوص ساخت کی کشتیوں میں بیٹھ کر مچھلی پکڑتے ہیں۔ سون ہیڈن نے ایک اسی قسم کی کشتی میں بیٹھ کر لوب نور کے علاقے میں اکتشافی گردش کی تھی۔ تارم صحیح معنوں میں کبھی بھی کشتی رانی نہیں ہوئی۔ محمود کاشغری کے زمانے کی طرح یہ دریا جھیل کے مقرر تک پہنچنے سے پہلے ہی صحرا میں خشک ہو جاتا تھا، اس لیے ماہی گیروں کے گاؤں 'گوم چپ غن' کا ہیڈن (کتاب مذکور، ص ۸۸۳) نے "تارم کی قبر کا مدخل" نام رکھا ہے۔

مآخذ:- اہم ترین مآخذ کا خصوصی مکمل ذکر کارنیلو کی تصنیف *Kashgariya*، تاشکنت ۱۹۰۳ء، ص ۱۵۷ بعد میں ہے جو اس کی ذاتی تحقیق و تفتیش اور *Przewalski*، ہیڈن، *Pievtzow* اور *Kozlow* وغیرہ کے بیانات پر مبنی ہے۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تارم: (Tārom or Tārum) (۱) قزیل اوزن - Kizil-Uzän پر ایک کورہ یا ولایت (قب سفید رود)۔ نام: عرب اسے طرم، طرم (متنبی)، طیرم، (Tirm): *B.G.A.*، ۴ : ۴۰۴ و ۴۰۸) کہتے ہیں۔ باقوت اس کا دو جگہ یعنی بذیل طرم اور تارم ذکر کرتا ہے۔ مستوفی اس کا عربی تشبیہ طارمین استعمال کرتا ہے یعنی دو طارم۔ موجودہ فارسی تلفظ تاروم (Tārom) ہے۔ تاروم (Tārom) 'ہلوك' (علاقے) کا نام ہے، لیکن اس نام کا ایک قصبہ بھی دریائے قزیل

دائیں کنارے پر 'تزناب'، 'ختن دریا' اور 'کریا دریا' آ ملتے ہیں۔ دائیں طرف کے معاون صرف اس وقت تارم تک پہنچتے ہیں جب ان میں سیلاب ہو۔ آسو کے دھانے کے قریب تارم کا پاٹ کوئی چار سو گز کے قریب ہے۔ اس علاقے میں اس کی کئی شاخیں ہو جاتی ہیں، سب سے بڑی شاخ 'اگن دریا' ترک کے مقام پر کوئی ۱۷۰ گز چوڑا ہے اور اسی جگہ سے سون ہیڈن نے اسے عبور کیا تھا (*Through Asia*، ص ۸۴۷)۔ مختلف شاخیں لوب یا لوب نور (لوب بزبان مغولی = جھیل) کے طاس میں جا کر ختم ہو جاتی ہیں اور اسی میں چرچن دریا بھی آگرتا ہے اور سولیهو (Su-li-ho) بھی مشرق کی جانب سے آکر یہیں گرتا ہے۔ بقول سون ہیڈن (*Through Asia*، ص ۸۷۱) آج کل لوپ (یا لوب) اس سارے علاقے کا نام ہے جو شمال میں 'اگن دریا' اور تارم کے دھانے سے شروع ہو کر جنوب میں چرخ لوق کے گاؤں تک (جو 'چرچن دریا' کے جنوب میں ہے) پھیلا ہوا ہے۔ پیلو (Pelliot) (*Journ. As.*)، عدد سلسلہ ۱۱ جلد ۷ : ۱۱۹) کی رائے ہے کہ اسی لفظ لوپ کو سنہ میلادی کے شروع میں چینی زبان میں Leou-lan سے تعبیر کرتے تھے۔ 'لوپ نور' اور 'تارم گوں' (گول بزبان مغولی = دریا؛ *J. Klaproth* کے ۱۸۲۹ء کے نقشے پر 'تارم گول' ہی لکھا گیا ہے) کی اصطلاحات سے ظاہر ہے کہ جھیل کے طاس اور تارم کے نیچے کے حصے کے قدیم ترین حالات علمائے فرنگ کو مغولی (یا قلماتی *Kalmük*) مآخذ سے حاصل ہوئے۔ بالکل حال ہی میں تارم کے نیچے کے حصے کے جغرافیائی حالات اور آثار قدیمہ کی تحقیق بے شمار مہموں کے ذریعے سے کی گئی ہے اور بہت سی کی گئی ہے کہ موجودہ مقامات کو ان مقامات سے تطبیق دی جائے جن کا ذکر ادبی بالخصوص چینی مآخذ میں آیا ہے۔ سر آرل سٹائن کی تحقیق کے مطابق

کا اتصال شاہ رود خرد سے ہو جاتا ہے (شاہ رود کلان جو طالقان سے آتا اور دائیں کنارے پر منجیل کے مغرب میں قزیل اوزن میں مل جاتا ہے، ایک الگ دریا ہے)۔ مذکورہ آب کند سے نیچے قزیل اوزن کی وادی کوئی ساٹھ میل کے طول تک کشادہ ہو گئی ہے اور اس کے دونوں کناروں پر کئی گاؤں آباد ہیں۔ درہند کے قریب چٹانیں پانی کی گذرگاہ کو تنگ کر دیتی ہیں، لیکن اس کے بعد وادی پھر وسیع ہو جاتی ہے اور (بارہ یا تیرہ میل کے طول میں) منجیل سے بالکل ادھر تک یہی کیفیت رہتی ہے۔

تارم خاص کا علاقہ اس مقام سے شروع ہوتا ہے جہاں سے دریائے قزیل اوزن گہری گذرگاہ کو چھوڑتا ہے اور درہند کی تنگنائے اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔ ان میں سے ایک بالائی حصہ ہے اور ایک زیرین۔ بلوک تارم کا مفصل حال نزهة القلوب (۱۳۴۰) میں موجود ہے لیکن قلمی نسخوں میں مواضع کے نام مسخ ہو گئے ہیں۔

(الف) بالائی حصے میں مفصلہ ذیل بلوک ہیں: ۱۔ دژ آباد سفلی جس میں پچیس مواضع ہیں۔ اس کی حدود نمہل، گلچین اور کلاسر (کھار، Kihār؟) کے مواضع سے واضح ہوتی ہے جو تنگنائے کے دھانے اور قزیل اوزن کے دونوں کناروں پر آباد ہیں۔ یہاں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بلوک کا بالائی حصہ (دژ آباد علیا، نزهة، ص ۶۶) پہلے شہر کاغذکنان (خونج قدیم) کے تابع تھا، لیکن اس شہر کے صحیح محل وقوع کا پتہ نہیں چل سکا۔ ۲۔ بلوک طارم علیا (جو یک صد دہات پر مشتمل ہے) صحیح معنوں میں قزیل اوزن کے دونوں کناروں پر واقع ہے۔ اس کے حدود کی تعیین قلات (قَب یاقوت : قلاط) کے ان مواضع سے

اوزن کے دائیں کنارے پر آباد ہے (وئی سرا اور کَلج کے درمیان)، ایک اور گاؤں تاریم (> تاروم) کے نام کا آردیل سے میانہ کی سیدھی سڑک کی دائیں جانب بلوک تارم سے باہر واقع ہے۔

بلوک تارم اپنے ملحقہ علاقے خلخال کی طرح ابھی تک پوری طرح دیکھا بھالا نہیں جا سکا۔ میانہ [رک بان] سے نیچے قزیل اوزن، پردلیس کے پل کے قریب اپنے انتہائی شمالی نقطے پر پہنچ جاتا ہے، وہاں سے چل کر اس مقام تک جہاں یہ شاہ رود کلان [رک بان] سے مل جاتا ہے قزیل اوزن کوئی سو میل تک بہتا ہوا چلا جاتا ہے اور اس کے بہاؤ کا عمومی رخ شمال مغرب سے جنوب مشرق کی جانب ہے۔ تارم کا علاقہ اس دریا کے تقریباً درمیانی حصے میں پڑتا ہے۔

جنوب میں چلہ خانہ وغیرہ کے پہاڑ تارم کو زنجان [رک بان] سے جدا کرتے ہیں۔ مشرق کی طرف تارم کی آخری ند اس مقام پر ختم ہوتی ہے جہاں قزیل اوزن کلان شاہ رود سے منجیل کے پل سے اوپر آ ملتا ہے۔ شمال مشرق میں گیلان کے پہاڑ قزیل اوزن کے طاس کو ماسولہ (گیلان) سے جدا کرتے ہیں۔ شمال اور شمال مغرب میں تارم خلخال سے متصل ہے۔ جنوب مغرب میں اس کی سرحد پر وہ علاقے ہیں جو زنجان کے توابع میں سے ہیں (بالخصوص کاغذکنان کا قدیم بلوک)۔

قزیل اوزن نے اپنے شمالی موڑ میں ایک ناقابل گذر گھاٹی کو کاٹ کاٹ کر اپنا راستہ بنایا ہے۔ اس گھاٹی کی گہرائی ۲,۲۰۰ فٹ سے ۲,۷۰۰ فٹ تک ہے۔ اس تنگنائے کے پہلوؤں کے اوپر کے مرتفع میدانوں میں (بلندی ۵,۲۰۰ تا ۶,۰۰۰ فٹ) خلخال کے ٹاؤں اور قابل دشت زمینیں واقع ہیں۔ یہ گہری آب کند میان سرا تک یعنی کوئی ۶۰ میل تک چلی جاتی ہے جہاں قزیل اوزن

التین کُش سے اوپر ایک معاون ندی کے دائیں کنارے پر واقع ہے۔ نزهةالقلوب میں ایک اور مقام (ص ۲۱۷) پر لکھا ہے کہ ۶۔ بلوک برہ بھی جہاں شاہرود کلان قزیل اوزن سے دوبارہ آ ملتا ہے، تارم ہی کے علاقے میں ہے۔ عالم آرا ص ۳۳۰ کی ایک عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عہد صفوی میں منجیل اور خرزویل بھی، جو شاہرود کے مشرق میں ہیں، تارم کے توابع میں شمار ہوتے تھے۔ آج کل منجیل کا اہم شہر، جو شاید قدیم زمانے کا 'ہرکام' (یاقوت، ص ۹۶۳) ہو، صوبہ کیلان میں شامل ہے (رابینو R.M.M. : Rabino، ص ۳۲ : ۲۵۹)۔ وادی سفیدرود کے راستے سے کیلان میں داخل ہوں تو یہ شہر دہانہ وادی پر مشرف ہے۔ آخر میں بقول نزهةالقلوب، ص ۶۷، بلوکات۔ ۲۔ اُترک (حرکات غیر یقینی)، مرجمنان (بدون ضبط) اور اَنْدِجَن (قَب یاقوت بذیل اَنْدِجَن) کے محاسن (حقوق دیوانی) تارم اور قزوین کے درمیان تقسیم ہو جاتے تھے۔ یہ بلوک یوزباشی چای (ملا علی بی تنگنای) کے منبع پر واقع ہونگے جو بائیں کنارے سے شاہرود میں آ ملتا ہے [روسی نقشے ص ۱۰۰، یہاں مرچن اور آندہ کا محل وقوع دکھایا گیا ہے]۔

خَلْخَال: تارم کی ان سرحدات کا حال، جو خلخال کی طرف ہیں، بہت کم معلوم ہے۔ تارم کا علاقہ عام طور پر عراق عجم (قَب Schwarz، ص ۲۳۶) اور نزهة، ص ۶۵ (بعد) کے توابع میں شمار کیا جاتا تھا۔ باقی رہا خلخال، وہ آذربایجان (مصحح پر یہ کہ آذربایجان کی تومان اردبیل) کا حصہ سمجھا جاتا تھا (نزهة، ص ۸۱)۔ یاقوت (ص ۲ : ۴۵۹) سے پہلے خلخال کے نام کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ آذربایجان کے خلخال کا نام ماورائے قفقاز کے صوبہ اُوق کے قدیم شہر خلخال سے وابستہ

ہو سکتی ہے جو (اب تک موجود ہیں اور) قزیل اوزن کے دائیں کنارے پر اور اس سڑک کے، جو بائیں کنارے پر زَنجان سے آخ گَدُوك (Akh-Gäduk) اور درام ہوتی ہوئی آتی ہے، دائیں طرف واقع ہیں۔ ۳۔ تیسرے بلوک یعنی نسبار (?) بریدون (?) کے حدود واضح نہیں ہیں؛ سوائے اس صورت کے کہ پہلے نام سے نسبار (?) مراد ہو جو روسی نقشے میں بائیں کنارے پر اس اوپر کے نزدیک دکھایا گیا ہے جس کا ذکر رالینسن (Rawlinson) نے کیا ہے۔ رالینسن کی رائے میں بالائی تارم میں (جسے تارم خلخال کہنا چاہیے؟) صرف وہی پتلا سا قطعہ زمین شامل ہے جو دائیں کنارے پر واقع ہے، اس کے مقابل کے بائیں کنارے کو 'پشت کوہ' کہتے ہیں (پشت کوہ یعنی بلحاظ کیلان!)۔ مگر نزهةالقلوب اور فورٹیسکیو (Fortescue) کی شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تارم کے کچھ گاؤں قزیل اوزن کے دونوں کناروں پر آباد ہیں۔ اس کے برعکس دریا کے دائیں کنارے والا تنگ قطعہ زمین کچھ ایسا بہت تنگ بھی نہیں اور بہت سے نالے ان پہاڑوں سے، جو تارم کو زَنجان سے جدا کرتے ہیں، اترتے ہیں اور قزیل اوزن تک پہنچنے سے پہلے ہی آپاشی کی نہروں میں تقسیم ہو کر غائب ہو جاتے ہیں۔

(ب) تارم سفلی کے بلوک یہ ہیں: ۴۔ وہ بلوک (۰ ہ گاؤں) جو قلعة شمیران کے توابع میں سے ہے اور دریا کے دونوں کناروں پر آباد ہے (دائیں کنارے پر موضع کَلَج جس کا ذکر نزهة میں ہے اب بھی موجود ہے۔ 'الون' ضرور التین کُش ہی ہوگا جو دائیں طرف دریا کی ایک چھوٹی سی معاون ندی پر آباد ہے۔ قَب مِرَاة البُلدان اور روسی نقشہ)۔ ۵۔ بلوک مشتمل بر توابع قلعة فردوس (۲۰ گاؤں)، اس کا موقع قریہ سردان سے ظاہر ہے جو

ہوگا [قَب شکی] جس کے متعلق دوسری اور پانچویں صدی کے درمیان یونانی اور ارمنی مصنفین لکھتے ہیں کہ وہ شاہان ارمنیہ اور ان کے بعد شاہان البانیہ (اران) کی سرمائی قیام گاہ تھی، قَب مارکوارٹ (Marquart): *Erānšahr*، ص ۱۱۶۔ ممکن ہے کہ عہد اسلامیہ کی پہلی صدیوں میں اس تمام خطہ ملک کا نام جو اردبیل اور قزیل اوزن کے درمیان واقع ہے اَلْبَبْر ہو (اَلْبَبْر کی قراءت پورے طور پر منضبط نہیں؛ نولڈیکہ: *Geschichte*، ص ۴۸۱)۔ یہ پرانی اصطلاح اکثر اوقات طیلسان = تَالِش (قَب بلاذری: ص ۱۳۸، ۳۲۲، ۳۲۷؛ ابن خردادبہ: ص ۵۷، ۱۱۹؛ قُدَامَةُ: ص ۲۳۵، ۲۶۱، دینوری: ص ۱۹۷؛ مسعودی: مروج، ۱: ۲۸۷) کے ہمراہ [یعنی "اَلْبَبْر و الطیلسان" کی شکل میں] استعمال ہوتی ہے۔ قزیل اوزن موصلات کے راستے میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے، اسی لیے وہ آذربایجان اور عراق عجم کے درمیان مناسب اداری حد فاصل کا کام دیتا ہے۔ خلخال کے نام کا مأخذ اسی نام کا ایک شہر تھا جو پرانے صدر مقام فیروزان (حالیہ 'قَبخ') کے معدوم ہو جانے کے بعد صدر مقام بنا۔ خلخال کا نام عملی طور پر ٹھیک اس معاون وادی پر منطبق ہوتا ہے جو قزیل اوزن کے بائیں کنارے میں آکر ملتی ہے۔ اس دریا کا ایک دھارا شمال کی جانب سے آتا ہے (یعنی درہ قزیل یوقوش سے جو 'اردبیل-پردلیس' والی سڑک پر ہے) اور سنجاو کے گاؤں کے پاس سے ہو کر گزرتا ہے (یاقوت، ۳: ۱۶۰؛ سنجید یا سنجاباد: نزہۃ، طبع لیسٹرنج، ص ۱۸۰، ۲۲۳؛ سنجیدہ وغیرہ: *Olearius* [۱۶۶۳]، ص ۲۷۲: *Sengoa*)۔ دریا کے دوسرے دھارے کا منبع شمال مشرق کی طرف کوه تالش کی مغربی ڈھلانوں میں ہے (موجودہ خلخال کے مرکز ہرو > ہرآباد [مسعود گیہان ۱۶۸: ہرو آباد (ہراب آباد)]

کے قریب)۔ اس دھارے کا نام دیہ کوئی کے نام پر ہے (نزہۃ، طبع لیسٹرنج ص ۲۲۳: گدیو، کدیو، لیکن ص ۸۳ پر کوئی)۔ دونوں دھارے موضع قَبخ کے قریب آکر مل جاتے ہیں اور آخر میں اس دریا کے بائیں کنارے پر پرانے شہر خلخال کی ندی بھی اس میں آگرتی ہے (اب خلخال نام کے کئی گاؤں اس وادی میں آباد ہیں) اور پھر یہ پردلیس (قَب نزہۃ القلوب [و ترجمہ] ص ۸۱: بردلیز *Bardalis*، ص ۱۸۰: بروٹز *Barūlāz*) کے پل سے ذرا نیچے قزیل اوزن میں جاملتی ہے۔ دریاے کوئی مشرق سے مغرب کو ایک بڑی سی قوس بناتا ہے۔ ہرو کے جنوب میں آخ داغ کا بلند اور گنجان پہاڑ ہے جس کی شاخیں کوئی کی وادی کو تارم کے علاقے سے جدا کرتی ہیں۔ درہ مجرہ (یا برندق) کے جنوبی رخ سے ہرو کے ٹھیک جنوب میں 'شاہ رود' خرد آتی ہے (نزہۃ القلوب، ص ۲۲۳) میں اسے اب 'شال رود' کہا ہے جس نے موضع شال سے، جو ابھی تک موجود ہے، یہ نام پایا جو میانہ سرے کے قریب بائیں طرف سے دریاے قزیل اوزن میں آگرتی ہے (اس جگہ قزیل اوزن گہری تنگناے سے باہر نکلتا ہے)۔ نزہۃ، ص ۸۲ میں توابع اردبیل میں شاہرود خرد کی وادی (تیس گاؤں) کا اور دارمزین کے بڑے ضلع (۱۰۰ گاؤں) کا بھی ذکر آتا ہے۔ دارمزین کا علاقہ مشخص نہیں ہو سکا۔ بہر حال خلخال، دارمزین اور شاہرود کے ہوتے ہوئے بہت کم گنجائش رہ جاتی ہے کہ قزیل اوزن کے بائیں کنارے پر بھی تارم کے کچھ توابع ہوں۔

رسل و رسائل و ارتفاعات: اردبیل اور زنجان کے درمیان بڑا راستہ (پردلیس کے پل کی راہ سے جو قزیل اوزن کی تنگناے کے وسط میں ہے) خلخال سے ہوتا ہوا تارم کے مغرب سے گزرتا ہے۔ قافلے تارم سے ایک چھوٹا رستہ (اردبیل-ہرو-برندق-

بائیں کنارے پر ہے)۔ یہ نئے مراکز اردبیل-ہروہ-
 زنجان کی سڑک کی طرف جھکتے نظر آتے ہیں۔
 قلعہ سمیران (شمیران) کو زیادہ اہمیت حاصل
 ہے جہاں مسعر بن مہلہل، ناصر خسرو اور
 یاقوت بھی آئے۔ شمیران کا اصلی محل وقوع تو
 معلوم نہیں ہو سکا، لیکن ناصر خسرو کے سفرنامے
 سے اس کا خاصا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔
 یہ سیاح قزوین کی جانب سے خرزویل پہنچا
 (جو منجیل سے نیچے ہے)، وہاں سے تین فرسخ
 کی اترائی کے بعد وہ برزالخیر (Brzalkhyr) (تلفظ
 معلوم نہیں) میں جو تارم کے مضافات میں تھا
 آیا، پھر وہ قریہ خندان میں پہنچا جو شاہرود
 پر اس کے دھانے کے قریب آباد تھا۔ خندان میں
 امیر تارم کے لیے دریا عبور کرنے کا محصول (باج)
 وصول کیا جاتا تھا۔ یہاں سے وہ شمیران گیا اور اس
 کے نزدیک یہ فاصلہ کوئی تین فرسخ تھا۔ حقیقت یہ
 ہے کہ خرزویل سے شاہرود بخط مستقیم پانچ
 میل سے زیادہ نہیں۔ شاہرود کے مغرب میں
 جہاں علاقہ زیادہ کھلا ہوا ہے، تین فرسخ کا
 فاصلہ زیادہ میلوں کے برابر ہوگا۔ یاقوت کہتا
 ہے کہ سمیران ایک بڑے دریا کے کنارے پر
 واقع تھا۔ ان تمام تفصیلات کو مدنظر رکھتے
 ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شمیران درند
 کے نزدیک تھا۔ فی الواقع رالنسن بھی لکھتا ہے کہ
 یہاں ایک ”بڑے اور بہت مضبوط قلعے کے“
 کھنڈر موجود ہیں (گیوان سے تین میل نیچے)
 اور روسی نقشے میں ”قلعے کے آثار“ بائیں کنارے
 کی ایک ایسی چٹان پر دکھائے ہیں جس کی
 ڈھلان عمودی تھی (شاہرود کے دھانے کے
 تقریباً سات میل اوپر)۔ جنگی لحاظ سے شمیران کی
 اہمیت یہ تھی کہ وہ قزیل اوزن کی وادی کی جانب
 سے تارم میں داخل ہونے کی راہ کی حفاظت اس

قلا-آخ گدوک-زنجان) اختیار کرتے ہیں لیکن
 انہیں قزیل اوزن کو عبور کرنے کے لیے کشتیاں
 (کَلک kälak) استعمال کرنا پڑتی ہیں۔ اردبیل اور
 زنجان کی درمیانی آمد و رفت اہم نہیں ہے۔ پہلوی
 حکومت کی یہ تجویز ہے کہ فومن (واقع گیلان)
 کو زنجان کے ساتھ ایک سڑک کے ذریعے ملا دیا
 جائے جو تارم سے ہو کر گذرے۔

بقول یاقوت تارم سخت پہاڑی علاقہ ہونے
 کے باوجود حاصل خیز ہے (”مَعَ ذَالِكْ مَعْشِبَةٌ“
 یعنی گیاه ناک ہے)۔ اعلیٰ قسم کی کپاس جس کا
 نام بقول یاقوت تارم کے نام کے ساتھ وابستہ تھا
 بلوک دز آباد سے آتی ہوگی، کیونکہ کاغذ کنان
 (”وہ جگہ جہاں کاغذ بنتا ہے“) کے کارخانے کپاس
 کے بغیر جاری نہیں ہو سکتے تھے۔ خلخال کے
 اونچے میدان تیرہویں انیسویں صدی کے آغاز تک
 بھی اناج گھر تھے جن سے عباس مرزا گندم کے
 ذخائر حاصل کیا کرتا تھا۔ رالنسن (Rawlinson)
 نے ۱۹۲۱ء میں وہاں میوے کے باغ بھی دیکھے
 تھے، لیکن فورٹسکیو (Fortescue) کو تو یہ علاقہ
 کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ مرآة البلدان کے قول کے
 مطابق تارم میں سیسے، تانبے اور زاج (vitriol)
 کی کانیں بھی ہیں۔

قصبات اور گاؤں: نزہۃ، ص ۶۰ کے مطابق
 تارم کا صدر مقام پہلے فیروز آباد تھا (علاقہ
 زیرین میں؛ یہ فیروز آباد خلخال سے بالکل
 علحدہ مقام ہے)۔ زمانہ مغول میں صدر مقام اس
 کی جگہ اندر (؟ بالائی حصے میں) بنا۔ بقول
 رالنسن، وینیسارد (Wenissard)، (روسی نقشہ: وینی سرا
 [ونی سر در جغرافیہ مفصل ایران، ۲: نقشہ مقابل
 ص ۳۷۳-ادارہ] جو دائیں کنارے پر ہے، تارم
 کا مرکزی مقام تھا مگر فورٹسکیو کے نزدیک
 یہ مرکزی حیثیت بنی کو حاصل ہے (جو

کہ اس پر سونے کے شیر، چاند اور سورج بنے ہوئے ہیں۔ ۵۳۷۹ء میں آل بویہ کو ایک شادی کے سلسلے میں یہ قلعہ مل گیا، لیکن فخرالدولہ کے انتقال کے بعد بنو مسافر کے حکمران ابراہیم نے زنجان، ابہر، سرجہان (ابہر کے شمال میں صائن قلعہ = قہود قدیم کے نزدیک ایک ضلع) اور ”شہر زور“ (قراءت مشتبہ، لیکن یہ جگہ وہی ہوگی جسے نزهة القلوب، ص ۶۵ میں ”شروزورڈ“ یا ”شروزلر“ کے نام سے طارم سفلی کے توابع میں شمار کیا ہے) فتح کر لیا۔ شمیران کو واضح طور پر ان علاقوں میں شمار نہیں کیا گیا، لیکن ۵۴۳۸ء (۴۱۰۳۶) میں ناصر خسرو نے شمیران (سمیران) میں ایک ہزار قلعہ گیر فوج اور بنو مسافر کا ایک شہزادہ موجود پایا [مگر قب سفرنامہ پیرس ۱۸۸۱ء؛ ص ۵]۔ یہ سیاح کہتا ہے کہ قلعہ ایک ایسی چٹان پر واقع تھا جس کی ڈھلان عمودی تھی؛ یہ چٹان قصبے پر مشرف تھی، اس کے گرد تین دیواریں تھیں، ایک زمین دوز راستہ (”کاریز“) دریا تک جاتا تھا جس سے پانی مہیا ہوتا تھا۔ یاقوت کہتا ہے [۴: ۱۵۶-ادارہ] کہ یہ قلعہ صاحب الموت نے ویران کر دیا تھا، مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اس کے اس اقدام کا سبب کیا تھا۔ یاقوت کے زمانے میں قلعہ قلاط صاحب الموت کے قبضے میں تھا۔

عہد مغول میں خصوصاً جب ہائے تخت سلطانیہ [رک بان] میں منتقل ہوا، تارم کی اہمیت بڑھ گئی۔ کتاب نزهة القلوب (۵۷۴۰/۴۱۳۴۰) اس علاقے کے متعلق اس وقت کی صحیح معلومات کی آئینہ دار ہے۔ اولجائیتو کے ماتحت تارم میں ایک شخصہ مسمیٰ بہ گراے (۹) حکومت کیا کرتا تھا؛ یہ وہ شخص ہے جس نے ۵۷۰۰ء (۴۱۳۰۷) میں گیلان میں مہم بھیجی (ڈورن (Dorn) : Auszüge، ص ۱۳۹)۔ تیموریہ خاندان کے عہد میں خوانین خلخال (قب مادہ تبریز بذیل ۵۷۸۷/۴۱۳۸۵)

کے تنگ ترین حصے میں کرتا تھا، اسی طرح قلعہ قلات، زنجان کی جانب کے مدخل کا محافظ تھا۔ تاریخ : ہمیں اس کے متعلق کچھ علم نہیں کہ علاقہ تارم کے اصلی باشندے کون تھے۔ رالنسن نے قزیل اوزن کے اس حصے میں قدیم زمانے کے قادوسیہ (Cadusii) باشندوں کا پتہ لگایا ہے [جو ساحل بحر خزر کی ایک جنگجو قوم تھی۔ ادارہ] اور اس دعوے کے ثبوت میں جیہانی (اشکال العالم ؟) کی سند پیش کرتا ہے جو (گیارہویں صدی میلادی؟ میں) اس تمام علاقے کو قادوستان (?) ہی کہتا ہے۔ تارم اور خلخال کے وحشت ناک اور دور افتادہ علاقے نے صرف (بنو) مسافر [رک بان] کے زمانے میں تاریخی اہمیت حاصل کی، جب شمیران اس علاقے کا صدر مقام تھا اور ان کی حکومت آذربایجان، آران، گیلان اور رے کے علاقے تک پھیلی ہوئی تھی۔ چوتھی صدی کے عشرہ ثانی ہی میں یعنی ۵۳۱۶ء (۴۹۲۸) میں ہم دیکھتے ہیں کہ ’سَلار بن اَسوار‘ شمیران کا والی ہے۔ قب ابن الأثیر: ۸ : ۱۴۲۔ یاقوت نے [بذیل سمیران ۳ : ۱۴۸-ادارہ] بسع بن مہلہل (نواح ۵۳۳) کا بیان نقل کیا ہے کہ سمیران میں ۲,۸۵۰ سے کچھ اوپر چھوٹی بڑی عمارتیں تھیں۔ اسی نے آل بویہ کے وزیر صاحب ابن عباد طالقانی کا ایک دلچسپ خط نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تارم پہلے قزوین کے تابع تھا، پھر محمد بن مسافر نے اسے علحدہ کر لیا، کیونکہ یہاں کا قلعہ دیکھ کر اسے اس علاقے کے متعلق لالچ پیدا ہو گیا۔ صاحب قلعہ شمیران کی اہمیت کا بیحد معترف ہے اور اسے ”قلعہ الموت کی بہن“ کہتا ہے: مقدسی ص ۳۶۰ پر سمیروم (کذا!) کے قلعے کی آرایش و زیبایش کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے

ترکی عناصر نے آہستہ آہستہ ایرانی (یعنی دیلمی اور گیلانی) عناصر کو جذب کر لیا۔ نادر کے عہد میں 'عمرو گورد' منجیل کے علاقے اور پشت کوہ تارم میں آباد کر دیے گئے۔ والنسن کے نزدیک وہ لولو قبیلے کے لوگ تھے (لولو؟ جن کے کچھ بقایا اب بھی بالائی شام [Le Coq]، حوالی طہران [Brugsch وغیرہ] میں ملتے ہیں، لیکن اس کے وقت میں سب کے سب ترک بن چکے تھے، تاہم رابینو : (R.M.M.، ۳۲ : ۲۶۱) (سلیمانیدہ والے) ریشوند گردوں، جنہیں عباس اول نے منجیل کے قریب آباد کیا تھا، اور عمرو ترکوں (?) میں جو نادر کے زمانے میں آئے، تمیز کرتا ہے۔ خیر کچھ بھی ہو آج کل تارم میں ترک آباد ہیں۔ فورٹسکیو کہتا ہے کہ گیلوان کے بعد کسان فارسی زبان نہیں سمجھ سکتے۔ تسمیہ مقامات کے سلسلے میں ترکی ناموں کے پیوند نے رفتہ رفتہ تمام پرانے ایرانی ناموں کی اصلیت کو چھپا دیا ہے (قب پردیس [از پر، بمعنی پل]، نمہل، نیاب، گلچین وغیرہ)۔ آذربایجانى مواضع کے قدیم ایرانی ناموں کا مطالعہ ابھی تک نہیں ہوا، لیکن یہ ظاہر ہے کہ مقامی بولیاں اس گروہ سے تعلق رکھتی ہیں جنہیں "شمال مغربی" کہتے ہیں [قب تات]۔

مرآة البلدان، : ص ۳۳۵ کے مطابق قاجاروں نے تارم کو ایک عامحدہ مستقل حکومت بنا کر اسے اقطاع و تیول کے طور پر محمد خان بیگلر بیگی دولو اور اس کے بیٹے اللہ یار خان آصف الدولہ وغیرہ کو دے دیا۔ رضا شاہ کی تخت نشینی کے بعد ایک تعزیری مہم خلخال میں بھیجی گئی اور کئی مقامی خوانین (رشید الممالک وغیرہ) کو پھانسی دی گئی۔

ماخذ : (۱) قب مادہ ہائے سفیدرود و شاہرود

(مؤخر الذکر میں بلوک برہ (Bara) کے محل وقوع کی تصحیح کر لی

و تارم (شیخ زاہد تارمی؛ ڈورن : *Auszüge*، ص ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۳، ۳۸۲) نے قدرے اہم وظائف انجام دیے۔ شمیران کو از سر نو تعمیر کیا گیا ہوگا، کیونکہ مؤرخین گیلان ہمیں اسی کی تفصیل بتاتے ہیں کہ کس طرح یعقوب کی موت کے بعد جو آق قیونلو سے تھا (۸۹۶ھ) مرزا علی سلطان گیلان کی طرف سے کار کیا [محمد سپہ سالار لاهیجان] نے ایک فوجی تدبیر سے اس قلعے پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ایک شخص زین العابدین تارمی نے مرزا علی کے خلاف بغاوت کی، لیکن اسے کامیابی نہ ہوئی۔ آق قیونلو خاندان کے حکمران رستم بیگ (۸۹۷ھ تا ۹۰۲ھ) کے زمانے میں اس کے جرنیل دہدہ بیگ (Dādā-beg) نے دس ہزار کی جمیعت کے ساتھ تارم کے قلعے پر دوبارہ قبضہ کر لیا، لیکن بعد میں جب آق قیونلو خاندان کے حکمرانوں آلووند اور محمدی (۹۰۵ھ تا ۹۰۶ھ) میں جنگ ہوئی تو مرزا علی نے تارم کو ترکوں کے قبضے سے چھڑا لیا (قب مرآة البلدان، ج ۱ ص ۳۳۶)۔

جب اسمعیل اول کا زمانہ آیا تو نوجوان بادشاہ کار کیا کے علاقے میں چھپ کر بیٹھ گیا۔ اس علاقے اور اس کے بزرگوں کے وطن آردبیل کے درمیان جو بغایت بے زحمت راستہ تھا تارم اس پر واقع تھا۔ ۹۰۵ھ میں اسمعیل نے جو راستہ اپنے مشہور کوچ میں اختیار کیا تھا وہ یہ تھا : تارم - برندق - نساژ - گوئی - حفظ آباد - آبرق - آردبیل (قب راس (E.D. Ross) : *The Early Years of Shāh*، J.R.A.S.، ۱۸۹۵ء ص ۳۳۲)۔ تارم کا ذکر تاریخ عالم آرا [مثلاً ص ۱۹، ۳۱۲، ۳۳۵-ادارہ] میں کئی بار اس لحاظ سے آیا ہے کہ یہاں فلاں فلاں صفوی بادشاہ نے ۹۰۵ھ کا موسم سرما گزارا اور شکار بھی کھیلا (۱۰۰۲ھ و ۱۰۰۳ھ) اور یہیں سے صفویوں نے گیلان کو مہم بھی بھیجی۔

فارس میں سمت کرمان یعنی صوبہ فارس کے انتہائی مشرق میں واقع ہے۔ یہ شہر شاید وہی تاروا ہے جو یوتیا (Yautiyā) کی سرزمین میں واقع تھا (پہستان، ۳: ۱۰۰)۔ تارم آج کل 'بلوک سبغہ' کا ایک ناحیہ ہے۔ قبہ حسن فسانی: فارس نامہ ناصری، طہران ۱۳۱۴ھ، ص ۲۱۷ تا ۲۱۸۔ قبہ (۱) Voyage en Perse: Dupré: ۱، ص ۳۷۲ تا ۳۷۶: (۲) رٹر (Ritter): Erdkunde: ۸: ۷۴۳: (-) صبح الدولہ: مرآة البلدان، ص ۳۳۳: (۳) Journey from Preece Shiraz to Jashk Supp. Papers, Proceed. R. Geogr. Soc., '1885' ج اول، حصہ سوم: ص ۳۰۳ تا ۳۰۷: (۵) لیسنرینج: The lands ص ۲۹۲ تا ۲۹۵: (۶) Iran: Schwarz (۲): (۱۰۹۱۰): ۱۰۷ تا ۱۰۸: (۷) Altiran. Wörterbuch: Bartholomae، عمود ۶۳۸، ۸۶۸، ۹۰۸، ۱۸۵۳۔

(منورسکی MINORSKY)

تارودانت: مراکو کے جنوب میں، وادی سوس کے دائیں کنارے پر، علاقہ سوس کا ایک بڑا شہر ہے جو مراکش سے کوئی ایک سو میل جنوب مغرب میں اور آگادیر سے (جو بحر ایطلانک کے ساحل پر ہے) پینتالیس میل مشرق کو واقع ہے۔ ان دونوں شہروں اور تارودانت کے درمیان کچی سڑک ہے جس پر گاڑیاں چل سکتی ہیں۔ یہ چھوٹا سا قصبہ ہے جس کی آبادی سات ہزار کے قریب ہے۔ قصبے کے متعلق مزید تفصیل اور اس کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادہ السوس الاقصیٰ۔ (لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal)

تاریخ: (مقالہ اول): (عربی)۔ ۱۔ اس لفظ سے عام طور پر مراد ہے قوموں کے عام واقعات کا بیان، حویلیات یعنی واقعات کا بیان بہ ترتیب سالانہ annals، شرح واقعات بتربیب تاریخی۔ یہ کلمہ بہت سی تاریخی کتابوں کے نام کا جزو ہے؛ مثلاً تکملة تاریخ الطبری، تاریخ بغداد، تاریخ مکة وغیرہ اور تاریخ الأندلس؛ یہ لفظ ایسی تصانیف کے لیے بھی استعمال ہوا ہے جو بالکل

جائے؛ (۲) حمدانہ مستوفی: نزهة القلوب، طبع لیسنرینج، ص ۶۵، ۸۱، ۱۸۰، ۲۲۳: (۳) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۲۹۷: (۴) محمد حسن خان صنیع الدولہ: مرآة البلدان، طہران ۱۲۹۴ھ، ۱: ۳۳۴ تا ۳۳۷: (۵) Olearius: Moscovitische und persian. Reisebeschreibungen، Schleswig، ۱۶۶۳ء، باب ۲۸: ص ۴۷۱ تا ۴۷۵، (بوزن = سنجوا) = پردیس: (۶) Morier: A Second Journey، لندن ۱۸۱۸ء، ص ۲۵۶ تا ۲۵۸، (آردبیل - ہرو - پرس - مٹو - آق قند - زنجان): (۷) (آردبیل - ہرو - پرس - مٹو - آق قند - زنجان): (۸) Voyage en Arménie: Jaubert، پیرس ۱۸۲۱ء، ص ۱۹۵: 'آردبیل - ہرو - غنچہ (؟) - خاخال - زنجان': (۹) Journal of a Tour through Azerdijan: Monteith، (sic) J.R.G.S.، ۱۸۸۳ء، ۳: ۱۰ تا ۱۲: میانہ - منجیل، قزیل اوزن کے بائیں کنارے کے ساتھ ساتھ بیان کچھ ژولیدہ سا ہے؛ (۱۰) رٹر (Ritter): Erdkunde: ۸: ۶۳۳ تا ۶۳۹: (۱۱) رالنسن: Notes on a Journey from Tabriz، J. R. G. S.، ۱۸۴۰ء، ج ۱۰: (زنجان - آق داغ - قشلاق - درام - گو کندہ - اوبر، در بند - منجیل): (۱۱) زارے (Sarre): Reise v. Ardabil nach Zendschan، در: Pet. Mitt.، ۱۸۹۹ء، ۴۵: ۲۱۵ تا ۲۱۷: (کوریم - سنجوا - چای - فوجی - افشار - پردیس): (۱۲) Etudes géographiques: de Morgan، ج ۱، ۱۸۹۴ء: لوحہ ۱۹۴، lxi اور lvii "pont de Leis" کے بجائے پردیس (Pardalis) پڑھے!؛ (۱۳) لیسنرینج: The Lands of the East Caliphate، ص ۱۷۰، ۲۲۵ تا ۲۲۶ (اس میں کئی غلطیاں ہیں): (۱۴) Fortescue: The Western Elburz and Persian Azerbaijan، در: J.R.G.S.، اپریل ۱۹۲۴ء، ص ۳۰۱ تا ۳۱۸ (منجیل - ہری - برندق - نمہل - قرہ بولاق - کجل - پردیس - میانہ): (۱۵) Iran im Mittelalter: Schwarz (۱۰): (۱۶) ب: (۱۹۲۶ء)، ص ۷۳۶ تا ۷۳۹ (اس کے لیے عربی ماخذ سے کام لیا گیا ہے)۔ خاخال کی تفصیل کے لیے قبہ خانیکوف (Khanikov): Map of Azerbaijan، در: Zeitschrift d. allgem. Geographie، ۱۸۶۳ء، ج ۱۳: (۲) - فارس کا چھوٹا سا ایک شہر [یاقوت: طرم: فارس نامہ، طبع لیسنرینج: تارم (Tār(u)m)] جو آخر حدود

مختلف قسم کی ہیں؛ مثلاً ہندوستان پر بیرونی نے جو کتاب لکھی ہے اس کا نام تاریخ الہند ہے، حالانکہ یہ کتاب عرفی تاریخ کے بجائے زیادہ تر علوم ہند کے متعلق بحثوں پر مشتمل ہے۔ خاص قسم کی معاجم کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے؛ مثلاً تاریخ الحکماء از ابن الفطی جو علمائے متقدمین اور یونانی روایات کے عرب حاملین و متقلدین کے تراجم اور ان کے مؤلفات کے بارے میں ایک کتاب ہے۔

۲۔ کسی عصر خاص کی ابتداء کی تعیین (era)، حساب ازمان، حوادث کے وقت کی دقیق تعیین (date)۔ مسلمانوں کے ہاں تاریخ ہجری [رک بان] کے علاوہ کئی اور تاریخیں بھی مستعمل رہی ہیں؛ مثلاً دنیا کی پیدائش کی تاریخ ("تاریخ العالم")۔ اس کا شمار بہت غیر یقینی ہے اور یہودیوں، عیسائیوں اور مجوس کے درمیان اس کے متعلق بڑا اختلاف ہے۔ بیرونی اور عیسائی مؤرخ ابوالفرج (ابن العبری) یہودیوں کو مطعون کرتے ہیں کہ انہوں نے خلق عالم کے بعد کے سالوں کو اتنا گھٹا دیا کہ حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش کی تاریخ "مسیح" کی آمد کی پیش گوئیوں کے ساتھ مطابق نہ رہی، چنانچہ انہوں نے حضرت آدمؑ کے بیٹے شیثؑ (Seth) کی پیدائش صحیح تاریخ سے سو سال پہلے کر دی اور یہی روش انہوں نے دوسرے بزرگان اسرائیل (patriarchs) کے متعلق حضرت ابراہیمؑ تک جاری رکھی جس کی رو سے ان کے شمار کے مطابق خلقت عالم سے عہد مسیحؑ تک بقول توراہ کے تقریباً ۵۰۸۶ برس کے بجائے صرف ۴۲۱۰ برس ہوتے ہیں۔ بقول بیرونی یہود کو یہ توقع تھی کہ ظہور مسیح ۱۳۳۵ سکندری کے آخر میں ہوگا، گو ان کی پیدائش عام پرانے کے مطابق سنہ سکندری کے تین سو گیارہویں سال میں ہوئی، اسی طرح طوفان نوح کی تاریخ کو بھی مسلمانوں نے

استعمال کیا ہے؛ اس کے متعلق بھی عیسائیوں اور یہودیوں میں اختلاف ہے۔ ابومعشر فلکی نے اسے اپنے قانون (Canon) میں استعمال کیا ہے۔ اسی طرح بخت نصر اول (Nebuchadnezzar I) کے سنہ کو جسے بعد موس نے اپنی کتاب المجسطی (Almagesta) میں قالپس (Callipus) کے ادوار زمینی (Cycles) کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ یہی حال فلپ آریڈیوس (Philip Arrhidæus)، سکندر کے باپ کے عہد کے سنہ کا ہے جسے ثاون (Theon) اسکندرانی نے اپنے قانون (Canon) میں برتا ہے۔ اسی طرح تاریخ سکندری بھی استعمال ہوتی رہی ہے جس میں یونانی مہینے ہیں اور جسے تاریخ سولوقیان بھی کہتے ہیں۔ یہ تاریخ اس سال سے شروع ہوتی ہے جب سولوق نیقطور شہر بابل میں داخل ہوا اور یہ سکندر کی موت سے بارہ سال بعد کا واقعہ ہے۔ اس تاریخ کا سرانیوں اور یہودیوں میں بھی رواج رہا اور اسے "قرار ناموں کی تاریخ" (era of the Contracts) کہتے ہیں۔ رومی بھی اسے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ کام میں لائے، آنحضرتؐ ۸۸۲ سکندری میں پیدا ہوئے تھے [متن مطبوعہ: ۸۱۲ بجائے ۸۲۲، دائرۃ المعارف الاسلامیہ عربی میں اس مادے کے حاشیے پر محمود حمدی پاشا الفلکی المصری کی تحقیق دی ہے کہ مولد مبارک شب دوشنبہ، ۹ ربیع الاول ۲۱۶ از تاریخ عربی (جاہلی) کو ہوا جو ۲۰ اپریل ۶۰۷ء کے مطابق ہے۔ ادارہ]؛ اسی طرح آگسٹس کی تاریخ بھی رائج رہی۔ یہی حال انطونیوس کی تاریخ کا تھا جسے بطلموس نے ستاروں کے مقامات درست کرنے کے لیے استعمال کیا۔ تاریخ دقلطیانوس یا تاریخ شہداء، یہ سنہ دقلطیانوس (Diocletian) بادشاہ کے عہد حکومت کے پہلے سال یعنی ۵۹۶ سکندری سے شروع ہوا۔ اس سنہ کو قبطی استعمال کرتے تھے۔ ایران میں اور زردشتیوں کے ہاں یزدجرد ثالث کے دو سنہ

اسکا طریق یہ ہے کہ لفظ یا جملہ بنا کر کسی واقعے کی تاریخ نکالی جاتی ہے، یہ تاریخ حروف کی ابجدی قیمت سے نکلتی ہے؛ مثلاً اس جملے ”نَجَاةُ الْخَلْقِ مِنْ الْكُفْرِ بِمُحَمَّدٍ“ (کفر سے خلق کی نجات محمدؐ کے ذریعہ ہے) کے حروف کی ابجدی قیمت نکال کر اعداد کو جمع کیا جائے تو ۱۳۳۵ کی تاریخ نکلتی ہے (مثال مأخوذ از البيروني) [الأثار الباقية متن ص ۱۸ ببعده، ترجمہ ص ۲۲۔ لیکن اس جملے سے ۱۳۳۵ اس طرح برآمد ہوتے ہیں کہ نَجَاةُ کی ’ت‘ کو ’ہ‘ شمار کیا جائے؛ اس بارے میں دیکھیے آزاد: سبحة المرجان ص ۶۶، الأثار الباقية میں دو مثالیں اور دی ہیں، ان دو میں سے صرف پہلی ۱۳۳۵ کے برابر ہے دوسری میں واو بڑھانے کی ضرورت ہے۔ ادارہ]

مأخذ: (۱) البيروني: أثار الباقية (Chronology of ancient nations)، تصحيح متن اور ترجمہ از زخاؤ (E. Sachau)، لندن ۱۸۷۹ء، باب ۳ و دیگر مواضع کثیرہ؛ (۲) ابوالفرج: تاريخ مختصر الدول، طبع صالحاني، بيروت ۱۸۹۰ء؛ (۳) E. Lacoine: Table de concordance des dates des Calendriers arabe, copte, grégorien, israélite, etc. پیرس ۱۸۹۱ء۔

(کارا ڈ وو B. CARRA DE VAUX)

تاریخ (مقالہ دوم): (عربی) عصر (era)، حساب، تعیین وقت (date)۔ مقالہ تاریخ (اول) کا نہایت ضروری تکملہ مادہ ”زمان“ میں آیا ہے اور مقالہ تاریخ (اول) اسی صورت میں مفید ہو سکتا ہے جب اسے مادہ ”زمان“ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے۔ اس مادے کو ان دونوں مادوں ”تاریخ اول“ و ”زمان“ کا تکملہ سمجھنا چاہیے۔ اس میں ہم وقتاً فوقتاً دوسرے بہت سے مادوں کا بھی حوالہ دیں گے جو اس موضوع کے لیے لازمی ہیں۔

لفظ تاریخ مادہ و-ر-خ سے مشتق ہے جو سامی زبانوں میں مشترك ہے؛ مثلاً عبرانی زبان کے لفظ یا رے اح = ”چاند“ اور پیرج = مہینہ، میں

مستعمل ہیں؛ ایک اس کی تخت نشینی سے شروع ہوتا ہے اور دوسرا اس کی موت سے۔

ایران میں اسلامی حکومت کے دور میں تقویم کے متعلق ایک دلچسپ اصلاح عمل میں آئی۔ خلیفہ المعتضد نے پارسی نوروز کو اتنا پیچھے کر دیا کہ وہ زراعتی فصلوں کے موسموں کے مطابق ہو جائے، کیونکہ ٹونڈ کے دن (ایام نسی کے) اڑا دینے کی وجہ سے یہ سال بہت آگے بڑھ گیا تھا۔ ’خانی‘ یعنی ’ایل خانی‘ سنہ ایران میں غازان محمود نے یکم رجب ۷۰۱ء کو جاری کیا۔ یہ شمسی سال ہے۔ سلطان ملک شاہ سلجوقی نے تاریخ جلالی قائم کر کے ایک اور اصلاح کی۔ یکم مارچ ۱۶۷۶ء (بحساب قدیم) کو عثمانیوں نے ایک شمسی تقویم جاری کی جو تقویم جولینی پر مبنی تھی اور اس کا نام ”عثمانی تقویم مالی“ رکھا۔ جولینی سال قمری سال سے کوئی گیارہ دن پہلے شروع ہوتا تھا اور جنتری کی تاریخیں ہم عصری کی تاریخوں کے مطابق نہیں رہتی تھیں۔ اکبر بادشاہ نے سنہ الہی اپنے عہد کے عیسویں سال میں جاری کیا۔ اس کی ابتداء ربیع الثانی ۹۶۳ھ (۱۹ فروری ۱۵۵۶ء) یعنی اکبر کی تخت نشینی کی تاریخ سے ہوئی۔ اس کے سال بھی شمسی تھے۔ موجودہ زمانے میں مختار پاشا غازی نے ایک اور شمسی تقویم حیرت انگیز صحت کے ساتھ تیار کی ہے جس کی رو سے سو صدیوں میں صرف دن کے ۰۷۲۸ حصے کا فرق پڑتا ہے۔ ۱۹۲۶ء میں کمالی ترکوں نے اسلامی قمری تقویم کا استعمال ترک کر کے یورپی طریق کی تقویم اختیار کر لی۔

مختلف تاریخوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ یاد دینا بھی ضروری ہے کہ حساب جمل جو فض اوقات ادبی کتابوں میں ملتا ہے، کیا ہے۔

اور براکلمان : G.A.L.، ۱ : ۲۳۸ کے وہ اشعار بھی جن میں اس نے ان ناموں کو سہولت حفظ کے لیے منظوم کیا ہے۔ مہینے کے ہر دن کا نام الگ تھا۔ قَبّ البیرونی ص ۶۳۰۔

ہفتے کے سات دنوں کے پرانے عرب ناموں کے متعلق، قَبّ فِشِر (Fischer) : در Z.D.M.G.، ۵۰ : ۲۲۰ تا ۲۲۶۔ ایک دن کو جو ۲۳ گھنٹوں کی ایک اکائی ہوتا ہے یوم کہتے ہیں اور لیل سے امتیاز کرنے کے لیے نہار۔ ”یوم و لیلۃ“ کی ترکیب میں ’یوم‘ کا لفظ ہمیشہ ’لیلۃ‘ پر مقدم ہوتا ہے مگر ’نہار‘ کا لفظ ہمیشہ ’لیل‘ کے بعد آتا ہے۔ اس کا سبب فشر نے یوں بیان کیا ہے

”Tag und Nacht“ im Arabischen und die semit. Tagesberechnung (Abh. Phil.-hist. Kl. d. Sächs. Ges. d.

Wiss. xxvii, No.: 21، ۱۹۰۹ء کہ ’یوم و لیلۃ‘ تو

قدیم سامی دستور شمار کے مطابق ہے جس کی رو سے ایک دن کا شمار ایک غروب آفتاب سے دوسرے غروب تک ہوتا تھا، لیکن لیل و نہار سے بعد کے زمانے کا طریق شمار منعکس ہوتا ہے یعنی ایک شام سے دوسری شام تک جس کا تعلق قمری سال سے ہے۔ ”یوم“ کو ایک جامع اصطلاح سمجھا جاتا تھا اور اسی لیے اسے مقدم رکھا جاتا تھا، لیکن ”نہار“ سے وقت کا ایک ایسا عام تصور مراد ہے جو ”یوم“ کی صورت صرف اس حالت میں اختیار کرتا ہے جب وہ ”لیل“ کے ساتھ مذکور ہو، اسی لیے ترتیب کے اعتبار سے وہ دوسرے درجے پر ہے اور یہی ترتیب درست سمجھی جاتی تھی۔

ایام الفجار سے مراد ”ایام غداری“ نہیں، بلکہ اس سے مراد مقدس مہینے کی بے حرمتی تھی یعنی مقدس مہینے میں جنگ کرنا [دیکھیے فبار]، البتہ ایک سال کا نام ”عام الغدر“ تھا۔

یہی مادہ موجود ہے۔ اس مشابہت کی بنا پر قیاس کریں تو تاریخ کے معنے ہونگے، ”مہینے کی تعیین کرنا“، چنانچہ ایک طرف تو تاریخ کے معنی ہوئے کسی واقعے کا زمانہ معین کرنا اور روداد وقائع اور دوسری طرف وقائع کے وقتوں (dates)، اعصار (era) اور ترتیب زمانی کی تعیین (chronology)، البیرونی میں ایک ایسی روایت باقی رہ گئی ہے جو دلچسپ ہے (الأثار الباقیة، طبع زخاؤص ۲۹)۔ یہی روایت الخوارزمی کی مفاتیح العلوم (طبع فان فلوٹن van Vloten، ۱۹۰۹ء) میں بھی موجود ہے، لیکن وہ صریحاً اس کو رد کرتا ہے۔ اس روایت کے مطابق یہ کلمہ فارسی ”ماہ روز“ کا معرب ہے۔ اس میں بھی ایک مبہم سا احساس ضرور پایا جاتا ہے کہ اس لفظ کو مہینے کی ابتداء کی تعیین سے کچھ نہ کچھ تعلق ضرور ہے۔ ممکن ہے اس نظریے کو اس روایت سے تعلق ہو (جو متعدد مؤرخین نے بیان کی ہے) جس کی رو سے اسلامی سنہ کو ہجرت کے سال سے شروع کرنے کا مشورہ حضرت عمرؓ کو النہرمزان (رک بان) نے دیا تھا۔ قَبّ نیز البیرونی محل مذکور۔

مہینوں کے قدیم عربی نام جو مادہ زمان میں البیرونی سے منقول ہیں وہ آثار طبع زخاؤ (Sachau) کی اس جدول سے لیے گئے ہیں جو صفحہ ۶۹ پر دی ہے۔ یہی نام تھوڑے سے تفاوت سے جسے بالکل نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اس فہرست اور ان اشعار میں بھی مذکور ہیں جو اسی تصنیف کے ص ۶۰ تا ۶۲ میں درج ہیں۔

اس کے بعد ص ۶۳ پر البیرونی نے قوم ثمود کے مہینوں کے نام دیے ہیں اور ساتھ ہی ابوسہل عیسیٰ بن یحییٰ المسیحی (اس کے متعلق قَبّ دیباچہ زخاؤ بر الآثار الباقیة ص xxxii؛ نیز ابن ابی اصیبعہ طبع میلر (Müller)، ۱ : ۳۲۷، بعد

جسے مالر خود درست تسلیم نہیں کرتا (قَب) طبع دوم ۱۹۲۶ء کا دیباچہ) (قَب نیز مادہ زمان)۔ بہر حال یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کوئی اسلامی تاریخ اسی وقت بدون شک و شبہ معین ہو سکتی ہے جب معلوم ہو کہ اس روز ہفتے کے دنوں میں سے دن کونسا تھا کیونکہ ۱۵ جولائی ۶۲۲ء کو جمعرات کا دن تھا اور ۱۶ کو جمعہ (مزید معلومات کے لیے دیکھیے گنزیل : ۱ : ۲۵۸ بعد)۔

اسلامی مہینوں کے نام (قَب زمان) مراکش اور جزائر شرق الہند میں بدل گئے ہیں۔ یہ تبدیلی کہیں جزوی ہے کہیں کلی۔ قَب گنزیل : ۱ : ۲۵۳ (مراکو) و ۳۱۷ (جاوا) و ۳۲۷ (دوسرے جزائر)۔ مدغاسکر (رَک بَان) میں مہینوں کے لیے بارہ جانوروں کے نام استعمال ہوتے ہیں جو ایک دور کی صورت میں ترتیب دیے گئے ہیں اور گاہے مہینوں کے ایسے نام رکھے گئے ہیں جو سنسکرت سے ماخوذ ہیں۔ دیگر معلومات کے لیے وہ متفرق مقالے ملاحظہ ہوں جو مہینوں کے ناموں پر سپرد قلم کیے گئے ہیں۔

ہر مہینے کی ابتداء اگر رویت ہلال سے کی جائے تو کشاف اصطلاحات الفنون (طبع سپرنگر (Sprenger) بذیل مادہ ”تاریخ“) کے قول کے مطابق زیادہ سے زیادہ چار مہینے تو تیس تیس دنوں کے اور تین مہینے انتیس انتیس دنوں کے ایک دوسرے کے بعد علی الترتیب آنے ممکن ہیں۔ مالے کی وصولی کے لیے شمسی سال جاری کرنے کی جو کوششیں ہوئی ہیں ان کے متعلق قَب گنزیل : ۱ : ۲۶۳ بعد؛ البیرونی، ۳۱ بعد و ۶۸؛ گوٹ شمٹ (A. v. Gutschmid) : (Kl. Schr. ii) : (۱۸۹۰ء) :

۱۵، ۱۳، ۵، ۷، ۲۵

البیرونی : ص ۳۴، سطر ۸؛ (گنزیل (Ginzel) : *Handbuch der Chronologie*، ۱ : ۲۵۱، میں یہ وضاحت سے مذکور نہیں ہے)۔ البیرونی کی دی ہوئی ترتیب کے مطابق (کتاب مذکور سطر ۱۰) یہ غداری ”عام الفیل“ سے پہلے وقوع پذیر ہوئی تھی، تاہم فجار جس کا عام طور پر ذکر آتا ہے آنحضرتؐ کے عہد شباب کا واقعہ ہے۔ ہجرت رسولؐ کے اور اسلامی سنہ کے بارے میں جس کی ابتداء اس واقعے سے ہوئی دیکھیے مادہ ہائے ”ہجرت“ و ”نسیء“۔ اس بات کا فیصلہ اب تک قطعی طور پر نہیں ہو سکا کہ یکم محرم ۱ھ کو کونسا دن تھا اور نہ بول کی سیرت الرسولؐ (بول Buhl) : *Das Leben Muhammeds* : H. H. Schaeder، (۱۹۳۰ء، ص ۹۶) ہی میں کچھ ایسی معلومات ہیں جن کے ذریعے سے یہ عقده حل ہو سکے۔ بابنگر (Babinger) : *G.O.W.* (قَب نیز *M.O.G.*، ۲ : ۲۶۹) کی تقلید کرتے ہوئے مائر (J. Mayr) اس رائے کا اظہار کرتا ہے کہ ۱۵ جولائی ۶۲۲ء دراصل ہجری سال کا پہلا دن تھا۔ بعد میں علم ہیئت کی رو سے مشکلات پیدا ہو گئیں تو انہیں دور کرنے کے لیے ایک غیر معمولی لوند کا دن بڑھانے کے بجائے اس تاریخ کو ۱۶ جولائی میں تبدیل کر دیا گیا۔ بابنگر ایک تعلقے میں یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ سلیم اول کے وقت تک ۱۵ تاریخ ہی کو یکم محرم کی تاریخ مانا جاتا رہا۔ عاشق پاشا زادہ ص ۲۷۳ سطر ۹ میں جو جمعرات کا دن لکھا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ مصر کی فتح کے بعد ۱۶ تاریخ سے شمار کرنا شروع کر دیا گیا، لیکن اس کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ ویسٹفلٹ اور مالر کی جداول (*Vergleichungstabellen*) میں ہجری سال ۱۶ جولائی سے شروع ہوتا ہے

اس کے لیے جس کی ابتداء طوفان نوح^[۴] سے ہوتی ہے (تاریخ الطوفان قب مادہ تاریخ)، دیکھیے البیرونی، ص ۲۳ بعد اور جدول ص ۱۳۷ - اس کے قول کے مطابق ہیبت دانوں نے اس سنہ کی ابتداء کو زحل اور مشتری کے پہلے قران کے حساب سے مقرر کیا ہے جو طوفان نوح^[۴] سے ۲۲۹ سال اور ۱۰۸ دن قبل ہوا تھا۔ بخت نصر اول طوفان نوح^[۴] کے ۲،۶۰۳ سال بعد تخت نشین ہوا تھا (لیکن جدول میں دونوں ادوار کے درمیان ۸،۶۰،۱۷۳ دن ہیں اس لیے ۲،۶۰۳ سال بظاہر قران زحل و مشتری کی تاریخ سے شمار ہوئے ہیں) اور بخت نصر اور اسکندر اعظم (یعنی تاریخ سلوقی (Seleucid era) کے درمیان ۳۳۶ سال کی مدت ہے۔ بزعم ابومعشر طوفان اس وقت آیا تھا جب تمام کواکب آخر حوت اور اول حمل میں تھے یعنی ۲،۷۹۰ کیسہ والے (یعنی شمسی) سال، ۷ مہینے اور ۲۶ دن تاریخ سکندری سے پہلے۔ البیرونی (صفحہ ۲۵) دونوں حسابوں کے درمیان فرق بتاتا ہے۔ اگر مذکورہ بالا ۲،۶۰۳ سال کا حساب زحل اور مشتری کے قران سے کیا جائے (یعنی طوفان ۲،۶۰۳ - ۲۲۹ = ۲،۳۷۵ سال قبل از بخت نصر) تو نتیجہ تقریباً یکساں ہی نکلتا ہے۔

تاریخ بخت نصر (رک بان) کو تاریخ قدیم قبط بھی کہتے ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون، ۱ : ۵۹ سطر ۱۲)، اس سنہ کی ابتداء تاریخ سلوقی کی ابتداء [یعنی ۲۶ فروری ۷۷۷ قبل مسیح، بقول گنزیل، ۱ : ۱۴۳] سے بقول بیرونی ۱،۵۹،۲۰۲ دن پہلے اور بقول شرام ۱،۵۹،۳۳۶ دن پہلے ہوئی، یعنی مطابق ۳۳۶ سال مذکورہ بالا، اس سنہ میں مہینوں کے نام قبطی ہیں۔ سال کے بارہ مہینے ہیں اور ہر مہینے میں تیس دن، علاوہ ازین پانچ دن مزید لوند کے ہوتے ہیں

جو آخری مہینے میں بڑھا دیے جاتے ہیں۔ تاریخ فلیس (Philippic era) سنین و شہور میں اسی کے مطابق ہے مگر ۳۲۴ سال (= ۱،۵۳،۷۶۰ دن بقول البیرونی، ص ۱۳۷) بعد شروع ہوئی ہے (گنزیل، ۱ : ۱۴۷)، اس کا مبدأ ۱۲ نومبر ۳۲۴ قبل مسیح ہے۔

تاریخ اسکندر کو جدید قبطی سن بھی کہتے ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون)، ۱ : ۵۸، اس کا مبدأ تاریخ سلوقی سے ۲،۱۷،۲۹۱ دن، مگر بقول البیرونی، آثار (ص ۱۳۷) ۲،۱۹،۲۳۲ دن و تقہیم [ورق ۱۷۳]، ۲،۱۷،۳۲۱ Schram اور بقول شرام ۲،۱۷،۳۲۱ دن بعد ہے۔ تاریخ سلوقی سے مراد تاریخ سلوقی بعہد دقلطیانوس (Diocletian)، یعنی گنزیل کی تاریخ دقلطیانوس، قب الآثار الباقیة، ۱ : ۲۲۹، مبدأ ۲۹ اگست ۲۸۴ میلادی، اصل میں تاریخ اسکندر قیصر آغسطس کے عہد سے شروع ہوتی ہے (گنزیل، ۱ : ۲۲۴ بعد) اور اس صورت میں اس کا مبدأ ۱۴ فروری ۲۷ قبل از مسیح ہے۔

تاریخ سلوقی کا مبدأ بقول کشاف اصطلاحات الفنون، ۱ : ۵۷، ۳،۳۰،۷۰۰ دن، بقول البیرونی ۳،۳۰،۷۰۱ دن، بقول شرام، ۳،۳۰،۷۳۱ دن قبل از ہجرت تھا اور بقول گنزیل ۳ : ۳۱، اس دن یکم اکتوبر ۳۱۲ ق-م اور بقول شرام یکم ستمبر ۳۱۱ ق-م [قب سطور بالا] تھا۔ یہ تاریخ سکندر کی وفات (۳۲۳) سے پورے بارہ شمسی سال کے بعد ایک دوشنبے کے دن شروع ہوئی، مگر بقول دیگران سکندر کی تخت نشینی سے چھ سال بعد شروع ہوئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کے عہد کے آغاز سے اس کی ابتداء ہوتی ہے (یہ وہی عام غلطی ہے جس کی بنا پر سکندر اعظم اور سکندر چہارم (Aigos) کو آپس میں خلط ملط کر دیا جاتا ہے) بقول البیرونی (ص ۲۸) سکندر

*مرداذ (۷)؛ *آذر (۹)؛ *آردی بہشت (۳)؛ *شہریر (۴)؛ *دے (۸، ۱۵، ۲۳)؛ *خرداذ (۶)؛ *سہر (۱۶)؛ *بہمن (۲)؛ تیر (۱۳)؛ *آبان (۱۰)؛ اسفندارمذ (۵)۔ ان ناموں کے معانی کے متعلق دیکھیے گنزیل : ۱ : ۲۷۸ بعد۔

مہینوں کے تمام نام دنوں کے ناموں کی صورت میں بھی ملتے ہیں، چنانچہ اس دن کا عدد جو مہینے کا نام بھی ہے قوسین میں دکھا دیا گیا ہے۔ ان میں تمیز کرنے کے لیے مہینہ مراد ہو تو نام کے آخر میں لفظ ماہ اور دن مقصود ہو تو لفظ روز بڑھا دیا جاتا ہے وہ دن جس میں مہینے اور دن کا نام ایک ہو تہوار کا دن سمجھا جاتا تھا؛ قب تبصرہ در گنزیل، ۱ : ۲۸۹ بعد۔

چونکہ ۳۶۵ دنوں کا سال شمسی تقویمی سال (tropic year) سے تقریباً چھ گھنٹے کم ہوتا ہے اس لیے مختلف موسموں سے اس کا تعلق غیر متبدل تبھی رہ سکتا ہے جب کہ ہر چار سال کے بعد ایک لونڈ کا دن بڑھا دیا جائے یا ہر ایک سو بیس سال کے بعد ایک لونڈ کا مہینہ زیادہ کر دیا جائے۔ روایت ہے (قب گنزیل، ج ۱ : فصل ۶۷ تا ۶۸) کہ مؤخرالذکر طریقہ استعمال تو ہوتا تھا لیکن اس کی پابندی سختی سے نہیں کی جاتی تھی۔ کتابوں میں یہ بیان درج ہے کہ تکبیس یعنی لونڈ کا مہینہ اور لونڈ کے دن بڑھانے کا عمل ۱,۴۴۰ سالہ دور میں باری باری سے ہر مہینے کے بعد ہوتا تھا۔ اس طرح پورا دور ختم ہونے تک پورے سال پر یہ عمل ہو چکتا تھا اور ۱,۴۴۰ سال میں ایک سال بڑھ جاتا تھا۔ جس مہینے کے بعد لونڈ کا مہینہ بڑھاتے تھے وہی نام لونڈ کے مہینے کو دے دیتے تھے اور اس میں دوم کا لفظ شامل کر دیتے تھے۔ اس بیان کی نہایت عمدہ وضاحت گوٹ شمٹ نے یوں کی ہے :
Über das iranische Jahr در مجموعہ Kl. Schr. ج ۳

اعظم جب دارا کے خلاف فوج کشی کے ارادے سے بلاد یونان سے نکلا تو اس کی عمر ۲۶ سال کی تھی۔ جب وہ بیت المقدس میں آیا تو اس نے یہودیوں کو حکم دیا کہ تاریخ موسیٰ^(۱۴) و داؤد^(۱۵) کو ترک کر کے اس کی عمر کے ستائیسویں سال سے ایک نئی تاریخ کا آغاز کریں۔ یہود نے اس کے احکام کی پیروی کی، مگر نئی تاریخ کا آغاز اس کی عمر کے چھبیسویں سال سے کیا، کیونکہ احبار کی طرف سے موسیٰ^(۱۴) کے بعد ہر ہزار سال کے گزرنے پر تاریخ بدلنے کی انہیں اجازت تھی اور ہزار سال سکندر کے چھبیسویں سال میں تمام ہوتے تھے۔ (قب نیز گنزیل، ۱ : ۲۶۳، ۱۷۶ - مہینوں کے متعلق علحدہ مادے دیکھیے)۔

ایرانی تقویم کی تشریح ابھی کافی طور پر نہیں ہو سکی۔ یہ یقینی بات ہے کہ قدیم ایرانی سال بھی بارہ ہی مہینوں کا شمسی سال تھا جس میں بارہ مہینے تو تیس تیس دن کے ہوتے تھے اور ان کے علاوہ پانچ دن لونڈ کے بھی شامل ہوتے تھے یعنی سال کل ۳۶۵ دن کا ہوتا تھا۔ ہر مہینے کے دنوں کے نام مقرر تھے۔ ناموں کی ژندی اور پہلوی صورتیں گنزیل، ۱ : ۲۸۱ میں درج ہیں اور موجودہ ایرانی نام البیرونی (الآثار الباقیة ص ۴۵) میں موجود ہیں۔ ہر مہینے کے آٹھویں، پندرہویں اور تیسویں دن کا ایک ہی نام ہوا کرتا تھا (دیکھیے ذیل کا بیان، بقول البیرونی ص ۴۶ بعد، سغدیوں اور خوارزمیوں کے ہاں بھی یہی دستور تھا، دیکھیے گنزیل، ۱ : ۳۰۷ بعد؛ خوارزمیوں کی تقویم کے متعلق دیکھیے مادہ خوارزم)۔ مہینوں کے نام حسب ذیل ہیں (ان ناموں کی صورتیں وہ ہیں جو علحدہ علحدہ مادوں کے لیے اختیار کی گئی ہیں۔ وہ نام جن پر ہماری اس کتاب میں مادے موجود ہیں ان پر ستارے (*) کا نشان دے دیا ہے : *فروردین (۱۹)؛

۱۸۹۲ء، ص ۲۰۵ بعد) کہ سال دھرا شمار کیا جاتا تھا یعنی ایک متحرک اور ایک معین، ہر ایک سو بیس سال کا دور گزرنے پر معین سال کے ساتھ ایک لوند کا مہینہ بڑھا دیا جاتا تھا۔ پہلی تکبیس تک لوند کے دن سال کے آخر میں آتے تھے۔ پہلی تکبیس سے سنہ ایک سو اکیس متحرک کا فروردین ایک سو بیس معین کے ماہ فروردین دوم کے مطابق ہو گیا تھا۔ اعمال تکبیس دونوں سالوں میں اسی مہینے میں ہوئے اور اگلے ۱۲۰ سال میں معین سال کے ماہ اسفندارمذ سے متاخر رہے جو اگلے متحرک سال کے فروردین سے منطبق ہوا۔ اب دوسرے ایک سو بیس سالہ دور کے بعد لوند کا مہینہ متحرک سال دو سو اکتالیس کے ماہ آردی بہشت سے منطبق ہوا اور آردی بہشت دوم اس کا نام ہوا۔ لوند کے دن اس کے بعد ہی آئے اور اس سے اگلے ایک سو بیس سالہ دور میں متحرک سال کے ماہ آردی بہشت سے یا یوں کہیے کہ پچھلے معین سال کے اسفندارمذ سے متاخر رہے۔ سال معین میں لوند کا مہینہ اور لوند کے دن ہمیشہ آخر میں آتے تھے، صرف متحرک سال میں ان کا نام اور مقام بدلتا تھا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اب چونکہ ایک لوند کا زمانہ انوشروان کے عہد میں آیا جس میں لوند کے دن آبان کے مہینے کے بعد آئے، لہذا اس وقت (یعنی ۶۵۳ کے قریب) سب سے پہلے لوند پر $120 \times 8 = 960$ سال کا زمانہ گذر چکا ہوگا اس لیے یہ دور لازمی طور پر ۴۳۰ ق۔م کے قریب شروع ہوا ہوگا۔ تفصیل کے لیے دیکھیے گنزیل، ۱: ۲۹۷۔

عہد انوشیروان کی تکبیس کے بعد دوسری تکبیس تقریباً ۶۵۰ء میں ہوئی ہوگی، لیکن اس زمانے تک ایران مذہب اسلام اختیار کر چکا تھا۔ چونکہ ایران میں کوئی معین سنہ یا تاریخ نہ تھی، بلکہ ہر نئے بادشاہ کے عہد حکومت سے ایک

نئی تاریخ کا آغاز ہوتا تھا اور شاہان ایران کا سلسلہ یزدجرد ثالث پر آ کر ختم ہو گیا، اس لیے لوگ اسی کے عہد (یعنی ۶۳۲ء) سے اپنا سال شمار کرتے رہے اور اس طرح یزدجرد سنہ کا آغاز ہوا اور اس سنہ کا نام عین اسی حکمران کے نام پر رکھا گیا، جس کے عہد میں یہ سلطنت برباد ہوئی تھی۔ یہ دور ۱۶ جون ۶۳۲ء کو سہ شنبے کے دن شروع ہوا تھا = ۱۹,۵۲,۰۶۳ دن مطابق تقویم بولیوسی (Julian) (شرام Schram) = ۳,۶۲۳ یا ۳,۶۲۴ دن بعد از ہجرت (قب گنزیل، ۱: فصل ۶۹: کشف اصطلاحات الفنون، ۱: ۵۸)۔ چونکہ تاریخ یزدجردی کی پہلی صدیوں میں لوند نہ تھا، اس لیے لوند کے دن متحرک سال آبان ماہ کے آخر میں برابر آتے رہے، اس لیے سنہ یزدجردی کے حساب سے تاریخوں کا شمار کرنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ جس مصنف نے یہ تاریخ دی ہے اس نے لوند کے دن کہاں شامل کیے ہیں۔ شرام نے اپنی تالیف (Kalendariographischen Tafeln) میں اسفندارمذ ماہ اور نیز آبان ماہ دونوں کے آخر میں لوند کے ایام دیے ہیں۔ لوند کے مذکورہ حذف کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ یزدجردی کا نوروز آہستہ آہستہ پیچھے ہٹنے لگا، تاآنکہ سلجوق سلطان جلال الدین ملک شاہ بن الپ ارسلان نے تقویم کی اصلاح کی۔ اس سنہ کے متعلق دیکھیے مادہ ”جلالی“۔ کشف اصطلاحات الفنون، ۱: ۵۹، کے مطابق یہ تاریخ جمعے کے دن ۱۸ فروردین، تقویم قدیم = روز ۱۷۳، ۱۶۳، یزدجردی کو شروع ہوئی جسے اول فروردین ماہ جلالی (یعنی از تقویم جدید) شمار کیا گیا۔ یہ تاریخ ۱۰ رمضان ۵۳۷۱ (۱۵ مارچ ۱۰۷۹ء) قب گنزیل، ۱: فصل ۷۰ کے مطابق ہے۔ اس زمانے سے چل کر آئندہ ہر چار سال کے بعد ایک چھٹے لوند کے دن کا اضافہ ہونے لگا اور

جاتا تھا اور یہ اضافہ ایک مقررہ اور معینہ ترتیب میں ہوا کرتا تھا۔ لوند کے سالوں کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ ہر تیس سال کے دور میں اس قسم کے سال گیارہ ہیں ”جیسا کہ عربوں کے ہاں دستور ہے“: اس میں اشارہ اسلامی سال کی طرف ہے جو ۳۵۵ دنوں کا ہوتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ ۱۹ سال کی مدت میں لوند کا مہینہ بظاہر صرف سات دفعہ شامل کیا جاتا تھا، جیسا کہ اہل چین کا دستور ہے، جن سے قدیم ترکوں نے اپنی تقویم لی تھی (گنزیل، ج ۱، فصل ۱۳۶: قدیم ترکی کتبوں کی ترتیب تاریخی ٹامسن Thomsen: *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei* در *Z.D.M.G.*، شماره ۷۸: ۱۳۲ بعد) اور جیسا کہ یہود کا دستور ہے؛ مگر نتیجہ یکساں ہی رہا، کیونکہ ۱۱/۳ اور ۷/۱۹ میں صرف ۱/۵۷ کا فرق ہے۔ مہینوں کے جو نام مصنف نے دیے ہیں وہ اویغور قوم کے مہینوں کے مطابق ہیں جیسا کہ گنزیل، ۱: ۵۰۳ نے الگ یگ کے حوالے سے دیے ہیں۔ تکینس چینیوں کے طریقے کے مطابق جاری رہی (گنزیل، ۱: ۳۶۷ بعد)۔ اہل چین کے طریق پر سال کو چوبیس حصوں (*tsie* اور *k'i*) میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور ضروری تھا کہ ان میں سے ہر دو حصے ایک مہینے میں آتے اگر دوسرے حصے کا کچھ حصہ اگلے مہینے میں آجاتا تو اس مہینے کو لوند کا مہینہ یا کیسہ (’زائد‘ ترکی میں شون آئی، یعنی چینیوں کا جن *(jun)*، گنزیل ۱: ۳۷۳) سمجھا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ لوند کا مہینہ سال کے کسی معین مقام میں واقع نہیں ہوتا۔ سال کا آغاز ۱۶ درجے اللو سے ہوتا ہے۔ یہ بھی چینی حساب کے مطابق ہے (گنزیل، ۱: ۳۷۰ بعد)۔ ایک سال کی مدت ۳۶۳، ۳۶۵ دن (۱۰۰۰۰۰ دن = ۸۶۴ ثانیہ = ایک فنک)

وقتاً فوقتاً ایک سال چھوڑ بھی دیا جاتا تھا جب نیز مادہ نوروز۔

اس تقویم میں ایلخان غازان محمود (رک بان) نے ایک جدید اصلاح کی۔ گنزیل (۱: ۳۰۴) حمد اللہ مستوفی قزوینی (رک بہ قزوینی) کے حوالے سے لکھتا ہے کہ اس ایلخانی تاریخ کا مبدأ پنجشنبہ ۱۳ رجب ۵۷۰ (۱۳ مارچ ۱۳۰۲ء) سے ہوا۔ اگر ویسٹفلٹ اور مالر (*Wüstenfeld-Mahler*) کی رائے کے برعکس ہم ۱۵ جولائی ۶۲۲ کو سنہ ہجری کا مبدأ مان لیں تو یہ دونوں تاریخیں آپس میں مطابق ہو جاتی ہیں، لیکن دن آپس میں مطابق نہیں، کیونکہ پہلی رجب ۵۷۰ کو پنجشنبہ یا جمعہ تھا اور ۱۳ تاریخ کو سہ شنبہ یا چہار شنبہ، اس انتشار پر طرہ یہ ہے کہ کشف اصطلاحات الفنون (۱: ۵۹) میں اس تاریخ کا مبدأ دوشنبے کو قرار دیا گیا ہے اور اس سال کی ابتداء ۲۲۴ جلالی سے کی گئی ہے، جو ۱۳۰۲ء کے مطابق ہے۔ ایلخانی تاریخ کی تفصیلات کی ابھی پورے طور پر تشریح نہیں ہو سکی، گو یہ تاریخ کچھ ایسی زیادہ اہم نہیں ہے۔

شہنشاہ اکبر کی تقویم کے متعلق دیکھیے، گنزیل ۱: ۱۰۸ تا ۱۰۹۔

کشف اصطلاحات الفنون، ۱: ۶۰ پر ترکان قدیم کی تقویم کی پوری تفصیلات درج ہیں جن سے مختلف امور کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ جب اس کتاب کا مصنف ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ترکوں کا سال حقیقتاً شمسی سال (دیکھیے کشف اصطلاحات الفنون، ۱: ۷۲۲ بذیل سنہ) تھا تو اس کی مراد شمسی قمری سال سے ہے (دیکھیے الشمس) یعنی بارہ قمری مہینوں کا سال جس میں ۳۵۳ یا ۳۵۵ دن ہوتے تھے اور جسے شمسی سالوں کے ساتھ لوند کے مہینے بڑھا کر مطابق کیا

کہتا ہے کہ ان کے نام حیوانوں کے مشہور ناموں پر تھے جن کی طرف ہر سال منسوب ہے (گنزیل، ۱: ۴۵۲)۔ کسی خاص دن کے انتخاب ('اختیار' دیکھیے مقالہ "علم احکام نجوم") کے لیے بارہ دن کا ایک دور تھا جس میں ہر دن ایک مخصوص رنگ کی طرف منسوب تھا۔

تاریخ کا مبدأ خلق عالم ہے، چنانچہ ۸۶۰ یزدجردی میں خلق عالم کے بعد ۸،۸۶۳ قرن اور ۹،۹۶۵ سال گذر چکے تھے۔ یہ دنیا ۳۰۰،۰۰۰ قرن تک قائم رہے گی اور ہر ایک قرن میں دس ہزار سال ہونگے۔

ترکیہ میں جو تقویم استعمال ہوتی ہے اس کے لیے دیکھیے مادہ سالنامہ۔

اسلام میں علم ترتیب تاریخ (Chronology) بہت حد تک علم الہیئة (رک بان) کے ارتقاء کے مطابق ہے۔ آثار طبیعی کا علم جو قرآن سے مترشح ہوتا ہے، اس کا مطالعہ ابھی خاص طور پر نہیں ہوا۔ علم ہیئت اور تقاویم سنین کے حوالے نلینو (Nallino) کی تالیف علم الفلک تاریخہ عند العرب فی القرون الوسطی (روما ۱۹۱۱ء) ۱۰۴ تا ۱۱۲ میں تفصیل سے دیے ہیں قب نیز مادہ "المنازل" اور "نسیء" نیز پلسنر کا مقالہ مجلہ Der Islam میں ۲۱: ۲۲۶ تا ۲۲۸۔ اس بات کا ذکر بھی ضروری ہے کہ البیرونی کی کتاب الآثار الباقیة (جس کا انگریزی ترجمہ Chronology of ancient Nations کے نام سے لندن سے ۱۸۷۹ء میں شائع ہوا) علمی تصانیف کی دنیا میں ایک بالکل نئی چیز ہے، کیونکہ اس میں پہلی بار اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ تمام معلومہ اقوام کی تمام تواریخ کو جمع کر کے ان کا تنقیدی مطالعہ علم ہیئت کے نقطہ نظر سے کیا جائے اور پھر تاریخی اعتبار سے انکا باہمی مقابلہ کیا جائے۔

محسوب کی گئی ہے = ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے صفر منٹ ۴۹۸ ثانیہ۔ یہ اندازہ نمایاں طور پر غلط ہے، مگر متن کی خرابی کی وجہ سے نہیں، کیونکہ اس کی تصدیق اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ سال کو چوبیس برابر حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور ہر حصے میں پندرہ دن $218\frac{5}{7}$ فنک ہوتے ہیں۔ مہینے حقیقی قمری ہیں، یعنی قرانی قمری مہینے جن میں سے ہر ایک اجتماع حقیقی یعنی قران سیارگان کے وقت سے شروع ہوتا ہے (دیکھیے مادہ القمر)۔ لوند کے دور میں کسی سال کے محل و موقع کو معین کرنے کا طریق یہ ہے کہ تاریخ یزدجرد کے ہم زمانہ سال سے ۶۳۲ کو تفریق کر کے باقی کو ۳۰ پر تقسیم کر دیا جاتا ہے اور سال ۳۶۵ دنوں کا شمار ہوتا ہے۔ تقسیم میں اگر باقی ۳۰ سے کم رہ جائے اور وہ ۲ یا ۵ یا ۷ یا ۱۰ یا ۱۳ یا ۱۶ یا ۱۸ یا ۲۱ یا ۲۴ یا ۲۶ یا ۲۹ کا عدد ہو تو وہ لوند کا سال ظاہر کرتا ہے۔ یہ طریق حساب جو لوند کے مہینے سے متعلق ہونے کی نسبت سال کے ۳۵۵ ویں دن سے زیادہ وابستہ ہے لازم ہے کہ ۶۳۲ یزدجردی = ۱۲۶۴ ہی میں شروع ہوا ہو۔

قدیم ترکوں کے دستور ہی سے مصنف کو یہ بات معلو ہوئی کہ چینیوں نے دن کو دو دو گھنٹے کی مدت ('چاغ' دیکھیے ریڈھاؤس (Redhouse) بذیل کلمہ چینی schi قب گنزیل، ۱: ۴۶۵) میں تقسیم کر رکھا تھا۔ پھر اس دو گھنٹے کی مدت کو آٹھ کھن (کھنا؟ چینی ۵'۰' قب گنزیل محل مذکور) میں تقسیم کیا ہے۔ مصنف ترکوں کے واسطے سے اہل چین کے ساٹھ ساٹھ حصوں والے دور (الدورالستونی) سے بھی واقف ہے جو دور عشری اور دور اثناعشری سے مرکب تھا (گنزیل، ۱: ۴۵۱ بعد)۔ وہ اثناعشری دور کے سلسلے میں

اخوان الصفا، ۱: ۵۶۰ بعد، ۲: ۱۶۰ بعد میں ملیں گی۔
 مآخذ: (۱) وہ تصانیف جن کا ذکر متن مادہ میں
 کر دیا گیا ہے؛ (۲) علم ہیئت اور متعلقہ موضوعات پر
 مختلف مادے؛ (۳) سارٹن (Sarton) : Introduction to
 'the History of Science' ۱۹۲۷ء بعد، مختلف
 منجموں کے ذیل میں؛ (۴) البتانی عربی متن الزیج
 الصابی (Opus astronomicum)، طبع و ترجمہ لاطینی نلینو
 (C. A. Nallino)، ۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۷ء؛
 (۵) وینسینک Wensinck : Handbook بذیل مادہ
 Calendar؛ (۶) گرے (Gray) در Grund. der Ir. Phil.
 ۲: ۶۷۵ تا ۶۷۸ (صرف اس لحاظ سے مفید ہے
 کہ اس بحث سے وابستہ کتابوں کی مکمل فہرست اس
 میں دی ہے)؛ (۷) [ابوالفضل: آئین اکبری، طبع
 بلاخمن، ۱: ۲۶۵ تا ۲۷۹، ترجمہ جیٹ، جلد ۲، طبع
 دوم، ص ۱ تا ۳۲ - ادارہ]۔

(پلسنر M. PLESSNER)

تاریخ (سوم) = "علم التاریخ": ادبیات کی

ایک اصطلاح ہے، جس میں سالنامے (وقائع سالیانہ،
 حولیات) اور سیر دونوں شامل ہیں (لیکن معمولاً اس
 میں تاریخ ادب کو شامل نہیں کرتے)۔ عربی اور فارسی
 تاریخ نگاری کے ارتقا کا حال ایجاز کے ساتھ ذیل کے
 چار شعبوں میں تقسیم کر کے بیان کیا جاتا ہے:

(ا) ابتدائے تاریخ نگاری سے تیسری صدی
 ہجری تک۔

(ب) تیسری صدی ہجری سے چھٹی صدی
 ہجری تک۔

(ج) چھٹی صدی کے آخر سے لے کر دسویں
 صدی کے آغاز تک۔

(د) دسویں صدی ہجری سے تیرھویں صدی تک۔
 عثمانی ترکوں کے تاریخی ادب کے لیے دیکھیے
 مادہ ترک (ب) ... عثمانیان III (الف): ترکی اسلامی ادب،
 پندرھویں صدی؛ اور جو تاریخی مواد ملائی زبان

الآثار کا خلاصہ خود البیرونی نے اپنی تصنیف
 کتاب التفہیم لأوائل صناعة التنجیم ورق ۱۶۱ تا
 ۱۹۳ میں دے دیا ہے۔ تفہیم کا حامل متن انگریزی
 ترجمہ بقلم R. Ramsay Wright : The Book of
 Instruction in the Elements of the Art of Astrology
 کے نام سے لندن میں ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا۔ متن برٹش
 میوزیم کے قلمی نسخے شماره 8349 Or. سے نقل کیا
 گیا۔ ان دونوں کتابوں کے حسابات میں قدرے
 اختلاف ہے جیسا کہ سطور بالا میں واضح ہوا۔

عالمی تاریخوں کی تمہید میں بھی کچھ مواد
 اس قسم کا ملتا ہے؛ مثلاً الطبری، ۱: ۳ بعد
 میں، اس سے زیادہ مختصر بیان ابن الأثیر ۱: ۹
 بعد میں ہے۔ ان تاریخوں میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ
 ابتدائے آفرینش سے جو زمانہ اب تک گذر چکا ہے
 اس کا اندازہ یہودیوں کے نزدیک ۳,۳۴۲ سال کا
 ہے، لیکن یہ اندازہ یہودیوں کی تقویم کے مطابق
 نہیں ہے۔ بونانیوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ
 ابتدائے آفرینش سے لیکر ہجرت تک ان کا اندازہ
 ۵,۹۹۲ سال اور ایک مہینے کا ہے اور مجوس کے
 نزدیک گومرت سے لے کر ہجرت تک کے زمانے
 کا اندازہ ۳,۱۳۹ سال کا ہے۔

گیتی شناسی (cosmography) کی کتابوں میں
 بھی اچھا خاصا مواد موجود ہے؛ مثلاً القزوینی کی
 عجائب المخلوقات، طبع ویسٹمنگٹن ۶۲ تا ۸۷ میں؛
 النوبیری کی نہایت الأرب ۱: ۱۵۷ تا ۱۹۷ میں
 بھی ادبی اور علمی اعتبار سے دلچسپ معلومات
 ملتی ہیں؛ مثال کے طور پر نہایت ص ۱۶۷ و ۱۶۸
 میں ۵۸ اور ۵۹ کے درمیانی [سات - ادارہ]
 سالوں کی ایک فہرست ہے جنہیں بعض واقعات کی
 بناء پر جو ان سالوں میں پیش آئے تھے، خاص نام
 دیے گئے۔ وہ ہیئت اطلاعات، جو حسابات میں خصوصاً
 موسموں کے متعلق حسابات میں درکار ہیں، رسائل

اور یہی داستانیں قدیم تاریخ عرب سمجھی جاتی ہیں۔ اس قسم کی داستانوں کو وہب بن منبہ (رک بان) اور عبید (عبید) بن شریہ کے ناموں سے منسوب کر جاتا ہے۔ ان دونوں کی کتابوں میں اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ قدیم عربوں میں تاریخی حس اور نظری تناسب کے ادراک (Perspective) کا فقدان تھا اور یہ نقص اس وقت بھی موجود ہوتا ہے جب وہ تقریباً معاصر وقائع کا ذکر کرتے ہیں۔ دیکھیے کرینکو (F. Krenkow) : *The Two Oldest Books on Arabic Folklore*، ج ۲: باینہمہ بعد کی نسلیں ان بیانات کو عموماً صحیح تسلیم کرتی رہیں اور مؤرخین اور مصنفین نے انہیں واقعات کو اپنی تصانیف میں شامل بھی کر لیا۔ ابن اسحق (رک بان، نیز دیکھیے در ذیل) عبید کے راویوں میں سے تھا اور عبدالملک بن ہشام (رک بان) نے وہب کی کتاب التیجان کو اس کی موجودہ صورت میں نشر کرنے کے لیے مرتب کیا۔ اور تفسیر طبری جیسے کارنامہ فضل میں اس سے جا بجا استفادہ کیا گیا۔ یہ سچ ہے کہ ابن خلدون نے ان میں سے بعض یعنی روایات کی یہود گیوں کو پوست کندہ طریق سے واضح کیا ہے (۱: ۱۳، ۱۴)، لیکن پھر بھی وہ انہیں روایات کو اپنے نظریوں کے اثبات میں پیش کیے چلا جاتا ہے۔ الغرض اس قسم کی روایات کا مواد عربوں کی تاریخ نگاری میں برابر شامل رہا اور حس تنقیدی کے نشو و نما اور قدیم تاریخ کے مسائل کو واضح طور پر سمجھنے میں مانع رہا۔

شمالی حصے کے عربوں میں ذرا مختلف صورت حالات نظر آتی ہے۔ اگرچہ وہاں ہر قبیلے میں اپنی روایات محفوظ ہوتی تھیں جو بہت سی صورتوں میں قبائلی افق سے بلندتر ہو گئی تھیں اور ان میں انساب کے متعلق ایسے مجموعی تصورات بھی شامل ہو گئے تھے جو سب عربوں پر حاوی ہوں،

میں لکھا گیا اس کے لیے دیکھیے مادہ "ملایا" مقالے کا آخری حصہ)۔

(الف)

عربی میں تاریخ نگاری کی ابتداء کیونکر ہوئی، یہ مسئلہ ابھی تک قطعی طور پر حل نہیں ہو سکا۔ زمانہ جاہلیت کے ملک عرب کی اساطیری اور زبان زد عوام روایتوں اور داستانوں اور دوسری صدی ہجری کی نسبتاً علمی اور دقیق تاریخ نگاری کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل ہے، جسے ابھی تک پر نہیں کیا جا سکا۔ زمانہ حال کے متعدد مصنفین کا ایک نظریہ یہ ہے کہ اس ارتقاء کے سلسلے میں فارسی کی کتاب شاہ نامے کے نمونے کا قطعی اثر پڑا [دیکھیے فصل الف/م در ذیل (ص ۴۰ الف)]، لیکن غالب گمان یہ ہے کہ عربی میں تاریخ نگاری مختلف قسم کے تاریخی اور نیم تاریخی نگارش کے دھاروں کی آمیزش اور اختلاط کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ زیادہ آسانی اس میں رہے گی کہ ہم ان سب پر یہاں علیحدہ علیحدہ بحث کریں۔

(۱) زمانہ جاہلیت کی تاریخی روایت: توقع تو

یہ تھی کہ یمن میں، جو ایک قدیم تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہ چکا ہے اور جس کی یادگاریں اب تک معینی (Minea)، سبائی اور حمیری کتبوں کی صورت میں محفوظ چلی آتی ہیں، کسی نہ کسی قسم کی تحریری تاریخی روایت دستیاب ہوگی، لیکن جو کچھ اس سلسلے میں ہم تک پہنچا ہے اس پر صرف زبانی روایت کے نقوش موجود ہیں یعنی چند پرانے بادشاہوں کے نام، زمانہ عبید کی مبہم اور مبالغہ آمیز داستانیں اور اسلام سے قبل کی آخری صدی کے واقعات کی مقابلہ صحیح تر لیکن دھندلی سی یاد [دیکھیے سبأ اور ابرہہ]۔ پہلی صدی ہجری میں ان زبانی روایات کو تخیل کے زور سے بڑھا چڑھا کر داستانوں کی صورت میں بیان کیا جاتا تھا۔

پڑنا ہی چاہیے تھا، اس لیے کہ قبائلی روایات ہی میں وہ مواد موجود تھا، جسے بعد کے مؤلفین نے دور خلافت راشدہ اور بنو امیہ کی تاریخ نویسی کے لیے استعمال کیا (دیکھیے فصل الف/ب: در ذیل [ص ۱۰ ب])۔

قبائلی روایات میں دوسرا عنصر یہ تھا کہ قبیلے کے انساب محفوظ رکھے جائیں، مگر بنو امیہ کے ابتدائی دور میں محکمہ دیوان کی وجہ سے اور حریف عرب گروہوں کے حاویوں کی انگیخت کے باعث علمائے انساب کی سرگرمیوں سے یہ حالت پیدا ہو گئی کہ ”علم“ انساب میں عجیب قسم کی الجھن پیدا ہو گئی۔ (دیکھیے گولڈ تسیہر: Muh. St. ۱: ۱۷۷ تا ۱۸۹)۔

ہجری کی دوسری صدی میں قبائلی روایت کا میدان، جو اس وقت تک راوی اور نساب ہی کے لیے مخصوص تھا، ماہرین لسانیات کی جولانگہ بن گیا، جنہوں نے یہ کوشش کی کہ قدیم شعر و سخن کے سلسلے میں جو کچھ باقی رہ گیا ہے، اسے جمع کریں اور اس کی تشریح کریں۔ اس عظیم الشان مواد کے جمع کرنے اور اسے علیحدہ علیحدہ کرنے اور ترتیب دینے میں انہوں نے علم تاریخ کی شاندار خدمات انجام دیں۔ اس قسم کی سرگرمیوں کا نمونہ ابو عبیدہ (رک بان) (۱۱۰ھ تا ۵۲۰ھ/۵۲۸ تا ۴۸۲ھ) نے پیش کیا۔ وہ عراقی نژاد موالی میں سے تھا، تقریباً دو سو مفرد رسائل اس کی طرف منسوب ہیں، لیکن ان میں سے ایک بھی اس کے نام سے ہم تک نہیں پہنچا، گو ان میں سے بہت سوں کا مواد بعد کی تصانیف میں شامل کر لیا گیا۔ یہ رسائل شمالی عرب کی تمام و کمال روایات پر حاوی ہیں، ان میں انہیں آسان موضوعات کے ماتحت ترتیب دیا گیا ہے؛ مثلاً انفرادی قبائل اور بطون قبائل کی روایات اور وہ روایات جو ”ایام عرب“ سے متعلق

لیکن ان روایات میں ایسی بات مطلق نظر نہیں آتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ شمالی عربوں کی کوئی واحد یا مشترکہ تاریخی روایت بھی تھی۔ قبائلی روایات نے جو صورت اختیار کی وہ بھی بجائے خود بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ زیادہ تر یہ روایات ”ایام العرب“ سے متعلق ہیں، جبکہ ایک قبیلہ یا اس کی کوئی شاخ کسی دوسرے قبیلے یا شاخ سے برسر پیکار ہوئی تھی [دیکھیے ایام العرب]۔ ان واقعات کے متعلقہ بیانات میں عام طور پر شعر بھی ملتے ہیں۔ بیانات کے ان منشور اور منظوم عناصر کی باہمی نسبت ہمیشہ یکساں نہیں رہی۔ بعض مثالیں تو ایسی ہیں جن میں شعر صرف کسی واقعے کی یاد تازہ رکھنے کے لیے ایک آلہ کار کا کام دیتا ہے۔ دوسری صورتوں میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ منشور بیان صرف شعروں کی تشریح و تفسیر ہے، لیکن دونوں صورتوں میں روایات کو دائر و سائر رکھنے کا کام اشعار ہی نے انجام دیا اور جونہیں قدیم اشعار حافظے سے جاتے رہے، متعلقہ قدیم روایات بھی غائب ہو گئیں اور ان کی جگہ قبائلی تاریخ کے زیادہ قریب کے واقعات نے نئے اشعار کی شکل میں لے لی۔ ایسی قبائلی روایات لازمی طور پر یک طرفہ، واقعات کی تاریخی ترتیب کے لحاظ سے مبہم اور اکثر اوقات افسانوی حد تک مبالغہ آمیز تو ضرور ہوتی تھیں، لیکن اس کے باوجود وہ حقیقت سے بالکل خالی نہیں ہوتی تھیں، اور بعض اوقات تو ان میں معتدبہ مقدار مغز صداقت کی موجود ہوتی تھی۔ اسلامی فتوحات نے قبائلی روایت کے طریقے کو موڑ تو دیا، لیکن اس کے خصائص میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کی اور جدید روایات کا پس منظر تو وسیع تر ہو گیا، مگر نثر و نظم کا اتصال بدستور قائم ہے اور حسب سابق بیانات میں مبالغہ آمیزی بھی ہے اور نادرستی اور بے دقتی بھی۔ اس کا اثر اسلامی علم تاریخ پر

تھیں۔ یہ سلسلہ مابعد اسلام کی روایات پر بھی مشتمل ہوا اور اس میں وہ روایات بھی تھیں جو مختلف صوبوں کی فتح، اہم واقعات اور جنگوں کے متعلق تھیں اور وہ بھی جو ایسے گروہوں کی بابت تھیں جیسے قضاة البصرة، خوارج اور موالی۔ ابو عبیدہ پر یہ الزام تھا کہ وہ شعوبیہ (رک بان) کی جانب داری میں عربوں پر طعن کرتا ہے، لیکن جو الزام اس پر عائد کیے جاتے ہیں ان کی تدقیق سے تو یہ متبادر ہوتا ہے کہ کسی عصبیت کا ثبوت ہونے کے بجائے، وہ گویا اسکی غیر جانبداری کی دلیل ہیں۔

کچھ اسی قسم کا کام ہشام بن محمد الکلبی (م-نواح ۴۲۰/۴۸۱۹) [دیکھیے مادۃ الکلبی اور دیباچہ طبقات ابن سعد، ۳: ۲۱ تا ۲۳ میں زخاؤ کا بیان] نے بھی سرانجام دیا۔ جو مواد اس کے اپنے والد (م-۱۲۶/۵۶۳) عوانة اور ابو مخنف (دیکھیے سطور ذیل) نے جمع کیا تھا، ہشام نے اسے ترتیب دیا اور اسے پھیلایا۔ اس کے مفرد رسائل بھی زیادہ تر انہیں موضوعات پر ہیں جو ابو عبیدہ کے رسائل کے تھے، لیکن خاص بات یہ ہے کہ اس نے تحریری ماخذ سے وہ تاریخی معلومات جمع کیں جو شہر الحیرة اور ملوک حیرة سے متعلق تھیں۔ اس تصنیف کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا مسئلہ الحیرة کے گرجوں کے وثیقوں اور ایرانی مواد سے ماخوذ تھا۔ اس مواد کو ہشام نے ترجمہ کرا کے استعمال کیا۔ علمی تاریخ نویسی کی جانب یہ ایک اہم اقدام تھا اور گو اس کے مواد کے صرف اقتباسات ہی محفوظ رہ سکے، تاہم اس کی روایت کی عام صحت موجودہ تحقیق و تدقیق سے ثابت ہو چکی ہے۔ کہتے ہیں کہ اپنی اور تصنیفات میں بھی ہشام نے یہی طریقہ اختیار کیا اور کتبے اور دیگر تحریری مواد جو اسے ملے، استعمال کیے، لیکن اس کے باوجود قدیم طرز کے زیادہ محافظہ کار فضلاء کے ہاتھوں سے

وہ نہ بچ سکا اور ناقابل اعتبار ہونے اور جعل سازی کرنے کے الزام اس پر شد و مد سے عاید ہوتے رہے۔

۲۔ صدر اسلام: ہشام الکلبی نے حیرة کے ماخذ سے جو استفادہ کیا، اس کے علاوہ عربی زبان میں علمی تاریخ نویسی کی ابتداء آنحضرت^ﷺ کی سیرت اور سرگرمیوں کے مطالعے سے وابستہ ہے، اسی لیے اس علم کے منابع کا پتا احادیث نبوی^ﷺ کے مجموعوں میں ملتا ہے (دیکھیے مادۃ حدیث) اور بالخصوص اس کا تعلق ان حدیثوں سے ہے جو آنحضرت^ﷺ کے غزوات سے متعلق ہیں (چنانچہ ایک عام اصطلاح ”مغازی“ (”فوجی مہمیں“) مروج ہو گئی جو ابتدائی زمانے کی کتب سیرت کے لیے استعمال ہونے لگی)۔ ان مطالعات کا مرکز اولین مدینہ تھا اور کہیں دوسری صدی میں جا کر مغازی پر لکھنے والے مصنف دوسرے مراکز میں بھی نظر آنے لگے۔ چونکہ علم المغازی کا ارتباط علم حدیث سے تھا، اس لیے تاریخ نویسی کے اسلوب تالیف پر اسناد کے استعمال کی وجہ سے بڑا گہرا اثر پڑا، یہی وجہ ہے کہ اس وقت سے عربوں کے تاریخی معلومات کی اختصاصی صفات میں اور ان معلومات کی تنقیدی صحت میں عظیم الشان تبدیلی پیدا ہو گئی۔ یہاں پہنچ کر پہلی مرتبہ اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ ہم علم تاریخ کے اعتبار سے ٹھوس زمین پر کھڑے ہیں، گو بعض صورتوں میں ہمیں یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ [موضوع] احادیث میں ایسے مشکوک عناصر بھی موجود ہیں، جو آنحضرت^ﷺ کی مکی اور مدنی دونوں ادوار کی زندگی کے متعلق ہیں [اس باب میں مفصل بحث کے لیے دیکھیے مادۃ ”سیرة“]۔ اس ارتقاء کے اعتبار سے مسلمانوں کے دوسرے قرن کے لوگ اتنے جامعین مواد نہیں ہیں، جتنے وہ ماخذ کی حیثیت رکھتے ہیں، البتہ ایسے لوگوں میں سے دو شخص آبان بن عثمان (رک بان) اور عروہ بن الزبیر

سے استعادہ کیا تھا؛ ”المبعث“ اس حصے میں آنحضرتؐ کی زندگی کے حالات سنہ ۱ھ تک کے درج تھے اور ”المغازی“ جس میں آنحضرتؐ کی حیات [طیبہ] کے حالات آپ کے زمانہ وصال تک دیے گئے تھے۔ اس کتاب پر گو شدید نکتہ چینی ہوئی کہ اس میں بہت سی کم وزن، مجعول احادیث اور اشعار شامل ہیں، لیکن [بعض لوگوں نے] اس کتاب کو زمانہ جاہلیت اور صدر اسلام کی تاریخ پر ایک مستند کتاب قرار دیا۔ معلوم ہے کہ یہ کتاب متعدد روایات میں موجود تھی۔ افسوس یہ ہے کہ وہ تمام نسخے جو بعد کے عراقی مؤلفین نے استعمال کیے اور اس اعتبار سے بظاہر بہتر نسخے تھے [قَب الخطیب البغدادی، ۱: ۲۲۱ سطر ۶ تا ۸] ضایع ہو گئے اور اس طرح سے میدان ایک تلخیص کے لیے خالی رہ گیا، جسے ایک مصری مؤلف عبدالملک ابن ہشام (رک بان) (م نواح ۵۲۱۸/۴۸۳۳) نے مرتب کیا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مغازی کے موضوع پر یہ تمام لکھنے والے موالی ہی تھے، اگرچہ اس زمانے میں بھی یہ لازم نہیں ہوا تھا کہ ہر مولیٰ غیر عربی الاصل ہو، لیکن ابن اسحق تو یقینی طور پر عراقی الاصل تھا۔ اس کا دادا یسار ۱۲ھ (۶۳۳ء) میں العراق میں گرفتار ہوا تھا، تاہم جس تصور کے مطابق ابن اسحق نے یہ کتاب مرتب کی اس میں سوائے دور کے بالواسطہ اثر کے کوئی راست ایرانی اثر تلاش کرنا لغویت ہے۔ اس کی اس تصنیف اور وہب بن منبہ کی تصنیف کے درمیان جو تعلق ہے، وہ ایک طرف اور مدینے کے دبستان حدیث کا وجود دوسری طرف پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ تصنیف خالص عربی اور اپنی ترتیب و تدوین میں عربی علم حدیث کے ضوابط کے زیر تصرف ہے۔ اس سے بعد کے قرن میں تاریخ کے مطالعے اور تاریخ نویسی کے کام کا نطق اور وسیع ہو جاتا ہے۔

(رک بان) ”کتب مغازی“ کے مصنف بھی بتائے جاتے ہیں، لیکن بعد کے مصنفوں کی کتابوں میں ان کتابوں کے اقتباسات ناپید ہیں۔ بعد کے قرن میں کئی محدث ایسے گذرے ہیں جو احادیث مغازی کے جمع کرنے میں مشہور تھے، خصوصاً محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری (رک بان) جنہوں نے عمر ثانیؓ یا ہشام کی درخواست پر احادیث کو قلمبند کیا اور یہ نسخہ خلفاء کے خزانے میں محفوظ کر لیا گیا، مگر بعد میں معرض تلف میں آ گیا۔ الزہری کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے مختلف ماخذ سے حدیثیں جمع کر کے انہیں ایک مسلسل بیان کی صورت میں مرتب کیا (قَب مثلاً حدیث الافک)۔ تاریخی مواد کے پیش کرنے کے سلسلے میں یہ بھی ترقی کی جانب ایک قدم تھا، گو اس میں یہ خطرہ ضرور تھا کہ کم محتاط محدثین اس سے ناجائز فائدہ اٹھا سکتے تھے۔

اس سے بعد کے قرن کے تین مؤلفوں نے مغازی پر کتابیں لکھیں جو زہری کی جمع کردہ احادیث پر مبنی ہیں۔ ان تصانیف میں سے دو کتابیں اور دو مزید کتابیں جو احادیث زہری پر مبنی نہ تھیں یا تو بالکل ضایع ہو چکیں یا ان کے صرف چند متفرق اجزا ملتے ہیں۔ البتہ تیسری مشہور کتاب یعنی سیرۃ محمد ابن اسحق بن یسار (رک بہ ابن اسحق) (م ۱۵۱۸/۴۷۶۸) اپنے پیشرووں اور معاصرین کی تصانیف کے مقابلے میں ایک وسیع تر تصور کا نتیجہ تھی، کیونکہ اس میں نہ صرف آنحضرتؐ کی سیرت قلمبند کی گئی تھی، بلکہ اس میں تاریخ نبوت لکھنے کا اہتمام ہوا تھا۔ اصلی صورت میں بظاہر اس کتاب کے تین بڑے حصے تھے: ”المبتدا“ اس میں زمانہ جاہلیت کی تاریخ ابتدائے آفرینش سے لکھی گئی تھی اور اس میں زیادہ تر وہب بن منبہ [دیکھیے سطور بالا] اور اسرائیلیات

اور اس کے لیے (واقدی کی تقلید میں) ایسی اسناد و وثائق سے فائدہ اٹھایا جو اس وقت دستیاب ہو سکیں۔ اس سے بھی زیادہ اہم وہ ابواب ہیں جو صفة اخلاق النبیؐ اور علامات النبوة سے متعلق ہیں۔ یہی مواد علی الترتیب بعد کے زمانے کی کتب شمائل و دلائل کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اس ترقی سے ایک منزل اور طے ہوئی۔ صحیح احادیث کے عناصر کا دوسری قسم کی روایت احادیث سے (جو سیرۃ مؤلفہ ابن اسحق میں ہم دیکھ چکے ہیں) میل ہوا۔ یہ دوسری قسم کی روایت قصاص کے ہاں موجود تھی [دیکھیے مادۃ قبمہ]۔ اس طرح ایک قسم کے مقبول عوام ادب کی طرف مراجعت ہوئی جو وہب بن منبہ کی تصانیف کی جنس کا تھا۔ سیرۃ نے جو نئی جہت اختیار کی (جس کی تقلید بعد کے زمانے میں آنحضرتؐ کے تمام سیرت نگاروں نے کی) ، اس سے ظاہر ہے کہ اس قسم کے ادب کی تخلیق سے سیرت نگاری نے اسلوب تاریخی کے ارتقاء میں جو حصہ لیا تھا، اس کا خاتمہ ہو گیا۔

۳۔ تاریخ خلافت: آنحضرتؐ کے وصال کے بعد سے مختلف وقائع کے متعلق مفرد رسائل لکھنے کا جو رواج ہو گیا تھا، اس کی تفصیل پہلی فصلوں میں آ چکی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ یہ سرگرمی عراق تک ہی محدود تھی۔ شام، عرب یا مصر میں پہلی دو صدیوں کے دوران میں علماء نے اس قسم کا کوئی رسالہ نہیں لکھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عراق اور اس کی روایات کو بعد کی تاریخی تصانیف میں اولیت کا مقام حاصل ہو گیا۔ عہد راشدین کی تاریخ کے لیے، البتہ مدینے کی احادیث و روایات کی بدولت مصنفین (مثلاً واقدی) کو ایسا مواد میسر ہوتا رہا، جس کا تعلق مدینے کے دبستان حدیث سے تھا۔ یہ امر مشکوک ہے کہ مدینے میں کچھ مخطوط وثیقے موجود تھے، گو

خود ابن اسحق کی طرف ایک کتاب الخلفاء بھی منسوب ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مختصر اور موجز سی تصنیف تھی۔ اس کے مشہور جانشینوں میں سے محمد بن عمر الواقدی (رک بان) (۵۱۳۰ تا ۵۲۰۷/۵۲۳ تا ۵۸۲۳) نے نہ صرف مغازی نبیؐ کے موضوع پر کتابیں لکھیں، بلکہ اس نے بعد کی اسلامی تاریخ کے کئی حوادث پر بھی کچھ نہ کچھ لکھا اور اس کے علاوہ عہد ہارون تک کی ایک بڑی تاریخ کتاب التاريخ الکبیر بھی لکھی۔ اس طرح علم تاریخ، جو علم حدیث پر قائم ہوا تھا، اب اس تاریخی مواد سے بھی متمتع ہونے لگا، جو قبہائے لغت نے جمع کیا تھا، گو مواد پیش کرنے کے لیے وہی ایراد حدیث کا اسلوب خاص باقی رکھا گیا۔ الواقدی کی تصانیف میں سے صرف اس کی کتاب المغازی ہی اپنی اصلی حالت میں محفوظ رہ سکی ہے لیکن واقدی کے مواد کا بہت بڑا حصہ اس کے اپنے کاتب محمد ابن سعد (رک بان) (م ۵۲۳۰ / ۸۴۴ - ۵۸۴۵) نے آنحضرتؐ، آپ کے صحابہؓ اور تابعین کی سیرت نگاری میں استعمال کیا ہے۔ اس کی کتاب طبقات ابن سعد کے نام سے مشہور ہے۔ فن تاریخ کے سلسلے میں اس قسم کی معجم تراجم کا تصور ہی فن تاریخ میں ایک جدید ارتقاء کی دلیل ہے اور ثابت کرتی ہے کہ اس دور تک تاریخ کا فن حدیث سے کتنا قریبی تعلق تھا، کیونکہ اس تالیف کا بڑا مقصد یہی تھا کہ تنقید حدیث کے لیے مواد جمع کیا جائے۔

ابن سعد کی تصنیف کا وہ حصہ، جس کی آخری ترتیب و تدوین اس نے خود کی، سیرت نبیؐ (کتاب مطبوع کی ج ۱ و ۲) تھا اور اسے دہری اہمیت حاصل ہے۔ تاریخ مغازی میں اس نے آنحضرتؐ کے اوامر و نواہی اور خطوط کا اضافہ کیا

مواد پر ہے جس کا اتصال مشور بیان سے تقریباً اسی طرح ہے؛ جیسا کہ ادبیات ایام العرب میں ہوا ہے۔ دوسرے قبائل کی روایات کے اجزاء بھی ملتے ہیں؛ مثلاً قتیبة بن مسلم کی جنگوں کے متعلق باہلہ کی روایت۔ سیر حاصل اور جاندار تفصیل اور واقعات کی دلیرانہ تشریح کی وجہ سے قبائلی روایات میں اور ان کے معاصرین یا بعد کے مصنفین کی سالیانہ ترتیب کے مطابق لکھی ہوئی تاریخوں میں نمایاں فرق نظر آتا ہے، گو یہ قبائلی روایات جانبدارانہ اور یک طرفہ قسم کی ہیں، لیکن یہ نہیں ہے کہ علم تاریخ کے اعتبار سے ان کی قیمت کچھ بھی نہ ہو، بالخصوص اس لیے کہ ان کے ذریعے اسلامی تاریخ کے پہلی صدی کے اندرونی عاملوں پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ یہ بھر یاد دلایا جاتا ہے کہ قبائلی روایات کے جمع کرنے والوں نے، چونکہ قواعد اسناد کی بڑی احتیاط سے پابندی کی ہے، اس لیے ظاہری شکل کے اعتبار سے یہ مجموعے علم حدیث سے متصل ہو جاتے ہیں (اور حق تو یہ ہے کہ اس سرگرمی کا آغاز کوفے کے مشہور ترین محدث الشَّعْبِي (رَکَ بَانَ) (نواح ۱۱۰ھ/۴۲۸ء) کے نام کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے اور ان کے اسلوب یا نفس مضمون میں کسی قسم کا خارجی اثر نظر نہیں آتا۔

تیسری صدی ہجری کے آغاز میں ادبی سرگرمیوں میں مادی تہذیب و تمدن کے مسلسل بڑھتے ہوئے معیار اور کاغذ کی ایجاد نے ایک نئی جان ڈال دی اور اس کا اثر ادب کے ہر شعبے پر پڑا۔ کاغذ سازی کا پہلا کارخانہ بغداد میں ۱۷۸ھ (۶۹۳ء - ۶۹۵ء) میں قائم ہوا تھا۔ قدیم ترین ادبی تصانیف کے قدیم ترین مخطوطات جو ہم تک پہنچے ہیں، اسی زمانے سے متعلق ہیں، لیکن تحریر کے اس دستور کے باوجود شفاہی روایت سے

حدیث مدنی میں ترتیب سنین کے مطابق جو مواد دیا ہے اس کی صحت سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کا مواد ضرور موجود ہوگا۔ بنی امیہ کے زمانے میں تو اس قسم کے وثائق کی موجودگی دمشق اور عراق دونوں جگہ بے شمار حوالوں سے ثابت ہے (دیکھیے بالخصوص گرومان (A. Grohmann): *Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri* (ویانا ۱۹۲۴ء) ص ۲۷ تا ۳۰)۔ غالب گمان یہ ہے کہ اسی قسم کے مواد کی مدد سے بعد کے مؤلفین کو سنین کی ترتیب سے ایک صحیح اور مرتب ڈھانچہ میسر آیا، جس میں گورنروں اور امراء حج وغیرہ کی ہر سال کی فہرستیں موجود تھیں۔

اس مواد سے تاریخ مرتب کرنے کے لیے ایسے مواد کے استعمال کی ضرورت بھی پیش آئی، جسے جمع کرنے میں محدثین اور ماہرین لسانیات کے طریقوں کو متحد کر دیا گیا تھا۔ ان میں زیادہ نمایاں عراق کے عربی قبیلوں کی روایات تھیں۔ ان میں سے ایک تو قبیلہ اَزْد تھا، جن کی روایات کو (دوسروں کی روایات کے ساتھ) ابو بَخْنَف (رَکَ بَانَ) (م ۵۷ھ/۴۷۴ء) نے جمع کیا تھا اور ہشام الکلبی [دیکھیے ص ۹۴ الف] نے ان کی روایت کی؛ یہ روایت کوفہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں اور شامیوں کے خلاف تھی۔ کلبی روایت جو عوانة بن الحکم (م ۱۳۷ھ/۷۶۴ء یا ۱۵۸ھ/۷۷۵ء) نے پیش کی اور جس کا راوی یہی ہشام الکلبی ہے وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے اور اس میں شامیوں کی حمایت کا شائبہ پایا جاتا ہے (ان ماخذ کے متعلق دیکھیے ولہاؤزن (Wellhausen): *Das arabische Reich*، دیباچہ)۔ ایک تیسری روایت تیمی ہے جس کی نشر و اشاعت سیف بن عمر (رَکَ بَانَ) (م ۱۸۰ھ/۷۹۶ء) نے فتوحات اسلامیہ کے ایک تاریخی رومان کی صورت میں کی۔ اس کا انحصار زیادہ تر شاعرانہ

علم دین کے نقطہ نظر سے بنی نوع انسان کی حکومت کے لیے خدائی تدبیر کا مظہر تاریخ ہی ہے۔ گو ابتدائی قرون کا تاریخی مطمح نظر صرف اسی بات تک محدود تھا کہ وہ اس تدبیر اللہی کا پتا انبیاء کے یکے بعد دیگرے آنے میں لگائیں جن کا سلسلہ آنحضرتؐ پر ختم ہوا، تاہم تمام اسلامی مذاہب اس پر متفق ہیں کہ تدبیر اللہی صرف بعثت رسل ہی پر ختم نہیں ہو جاتی۔ اہل سنت و الجماعت کے مذاہب میں یہ بھی ہے کہ اس دنیا میں نظام اللہی کا استمرار امت اللہ یعنی اہل اسلام ہی سے وابستہ ہے، اس لیے قرآن [پاک] میں وحی اللہی اور حدیث کے مطالعے کا ایک ضروری اور لازمی تکملہ یہ ہے کہ تاریخ امت کا بھی مطالعہ کیا جائے۔ علاوہ بریں اہل سنت کے سیاسی مذہبی عقائد کے بنیادی اصولوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ تاریخ کو استمرار حاصل ہے۔ شیعہ جماعت کے نزدیک حکومت الہیہ کا تسلسل سلسلہ ائمہ میں جاری رہیگا اور جن جامعین روایات کا ذکر پہلے آچکا ہے ان میں سے واحد شیعہ راوی ابو مخنف جو کوفے کی شیعہ تحریکوں کی تاریخ پر اتنی توجہ مرتکز کرتا ہے تو وہ اسی مذہبی انہماک کا اظہار کرتا ہے۔ ان عقائد کی وجہ سے اس بات کی کہ علم تاریخ کو مذہبی خیالات میں ایک خاص مقام حاصل تھا اور بھی قوی تر شہادت یوں ملتی ہے کہ مشتبہ تقویٰ اور مذہبی مباحثات نے نہ صرف جنبہ دارانہ اور مدافعانہ، بلکہ مصلحت آمیز تحریفات کا دروازہ کھولنا شروع کر دیا تھا۔ اس کی حیرتناک مثال سیف بن عمر نے اپنی دوسری تصنیف میں جو [حضرت] عثمانؓ کی شہادت کے متعلق ہے، پیش کی ہے۔ اس زمانے کے بعد سے تاریخ نویسی اسلامی تہذیب و تمدن کا ایک جزو لاینفک بن گئی۔ بحیرہ روم کے ممالک میں پرانی تاریخی روایات کی

مواد کے مجموعوں کو منتقل کرنے کا سلسلہ فوراً ختم نہیں ہوا، بلکہ اس صدی کے آخر تک جاری رہا۔ اس لیے یہ بات یقینی نہیں کہ بصرے کے علی بن محمد المدائنی (رک بان) (م ۵۲۲۵ / ۴۸۴۰) کے نام سے جو دو سو تیس مفرد رسالے منسوب کیے جاتے ہیں ان میں سے کتنے اس کے حین حیات قید کتابت میں آ گئے تھے۔ ان میں سے بہتیرے تو غالباً ابو عبیدہ ہی کے مجموعوں کی فقط اصلاح شدہ نقل تھے۔ البتہ ان رسالوں سے زیادہ اہم اس کی وہ بڑی تصانیف تھیں جو خلافت کی تاریخ سے متعلق تھیں یا اس کے وہ مفرد رسالے جو اس نے بصرے یا خراسان کی تاریخ پر لکھے۔ اس نے عراقی روایات کے مواد کو دبستان مدینہ کے صحیح اصول تنقید کے مطابق جانچا، اس لیے اس کی تصانیف کو معتبر اور مستند ہونے کی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ وہ بعد کے زمانے کی تالیفوں کے لیے اہم ترین کتب مأخذ متصور ہونے لگیں اور موجودہ تحقیق و تدقیق نے بھی انہیں عام طور پر صحیح ہی پایا ہے۔ ان تطورات میں سب سے نمایاں چیز کو مختصراً یوں بیان کر سکتے ہیں کہ گو ابتدائی زمانے کے بعض علمائے دین نے 'اخباریوں' کی مخالفت کی، تاہم امت اسلامی میں تاریخ کے متعلق شعور پیدا ہو گیا۔ اس شعور کے پیدا کرنے میں قرآن [پاک] کے تاریخی دلائل، وسیع سلسلہ فتوحات کے پیدا کردہ فخر اور بجا فخر اور عرب قبائل کی باہمی رقابت نے بلاشبہ بہت زیادہ مدد دی، لیکن اس سلسلے میں ایک جاذب توجہ بات یہ بھی ہے کہ ماہرین لسانیات سے قطع نظر تاریخی روایات کو جمع کرنے والے تقریباً سب کے سب علمائے دین اور محدثین ہی تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ تاریخی شعور کا کوئی اور گہرا سبب بھی موجود تھا۔

اس منزل پر پہنچ کر پہلی مرتبہ (صرف ہشام الکلبی کی تصنیف اس سے مستثنیٰ ہے) عربی تاریخ نویسی کی رو میں ایرانی روایات بھی آکر شامل ہو جاتی ہیں، گو اس میں شک نہیں کہ ایرانی خدائے نامہ کا ترجمہ کوئی ایک صدی سے زیادہ مدت پہلے ابن المقفع (رک بان) (م نواح ۵۱۳۹ / ۶۷۵۶) عربی زبان میں کر چکا تھا۔ جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے (اسرائیلیات یعنی یہودی اور نصرانی افسانوی مواد بہت عرصہ پہلے سے تفسیر کے پردے میں عربی تاریخ میں شامل ہو چکا تھا، جو پورے طور پر اس کے لیے سودمند بھی ثابت نہ ہوا۔ اسی طرح ایرانی روایات کا اثر بھی کچھ ناموافق ہی رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جس دور میں تاریخ، علم حدیث کے تابع تھی اس وقت عربوں کی زود اعتقادی کا علاج اور ان کے ذہنوں سے ماضی کی رومانویت کے نشے اتارنے والی ترشی وہ دانش تھی، جو مشاہدے اور تجربے سے حاصل ہوتی ہے اور وہ احترام تھا، جو نقد و نظر کے معیاروں کا ان (عربوں) میں موجود تھا اور یہ وہ چیزیں ہیں کہ ان کے بغیر کسی صحیح قسم کی تاریخ نویسی ممکن ہی نہیں، مگر جونہیں علم تاریخ نے خالص اسلامی ماحول سے باہر قدم رکھا، افسانوی اور نیم افسانوی اور تاریخی عناصر میں امتیاز کرنے کی مشکلات پھر عود کر آئیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ رجحان بھی عود کر آیا کہ جو مولد بھی دستیاب ہو سکے، لے لیا جائے اور اس پر اعتماد کر لیا جائے۔ اس رجحان کو ان مآخذ کی مخصوص نوعیت سے مزید تقویت حاصل ہوئی، جن سے عرب مصنفین نے ایران اور دوسرے ممالک کی قدیم تاریخ کے لیے ضروری مواد جمع کیا۔ خود خدائے نامہ کی ابتدائی فصول افسانوی (mythical) شخصیتوں، موبدانہ افکار، اوستائی خرافی داستانوں اور قصہ سکندر کی صدائے

جگہ یا تو نئے مواد نے لے لی ہے یا انہیں روح اسلامی کے مطابق نئے قالب میں ڈھالا گیا ہے اور ان مہذب مشرق ممالک میں جہاں کوئی تحریری تاریخ موجود نہ تھی اور جامد افریقہ میں جہاں علم و ادب کا نام و نشان تک نہ تھا، دونوں میں جہاں اسلام کے قدم جمے وہیں تاریخی ادبیات کو فروغ حاصل ہونے لگا۔

۴۔ وسیع معنوں میں تاریخی تالیفات کی ابتداء تیسری صدی کے وسط سے ہوئی، وسیع معنوں سے مراد یہ ہے کہ سیرۃ کے مواد مذکورہ بالا، مفرد رسائل اور دوسرے مآخذ کو ملا جلا کر اس سے مربوط تاریخی بیان مرتب کیا گیا۔ اس صنف کا سب سے پہلا مؤلف احمد بن یحییٰ البلاذری (رک بان) (۵۲۷۹م / ۶۸۹۲) تو "کلاسیکی" یعنی قدیم روایات کو جاری رکھتا ہے، وہ ابن سعد اور المدائنی دونوں کا شاگرد تھا اور اس کی دو تصنیفیں جو موجود ہیں ان سے نہ سرف ان اسانذہ کے اثر کا اظہار ہوتا ہے بلکہ اس زمانے کے تنقیدی مذاق کا بھی بہترین مظاہرہ ہو جاتا ہے۔ تاہم اس دور کی امتیازی تالیف تو تاریخ عالم ہی ہے جس میں ابتدائے آفرینش سے لے کر تمام دنیا کی تاریخ کا خلاصہ چھوٹے یا بڑے پیمانے پر خالص اسلامی تاریخ کے مقدمے کے طور پر مذکور ہے۔ یہ تصور کوئی نیا نہیں ہے، اصل میں یہ ابن اسحق کی تصانیف کے زیر نظر مقصد کی توسیع ہے، جس میں امت اسلامی کی تاریخ کے ساتھ زمانہ جاہلیت کی تاریخ کا ایک وسیع جزء بڑھا دیا گیا ہے۔ اس لیے یہ تاریخ عالم اس ترکیب کے صحیح ترین معنوں میں تمام دنیا کی تاریخ نہیں ہے۔ ظہور اسلام کے بعد سے مصنف تاریخ کو دوسری اقوام کے حالات قلمبند کرنے میں کوئی زیادہ دلچسپی باقی نہیں رہتی۔

اس لیے اس کے صحیح طریقہ تالیف و تصنیف کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔

اس قسم کی تصانیف سے ظاہر ہے کہ ایک نیا فکری عنصر عربی تاریخ نویسی کے فن میں داخل ہو چکا تھا۔ اس نئے عنصر کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ وہ علم کی خواہش تھی صرف علم کی خاطر۔ یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ الیعقوبی اور المسعودی کے پائے کے مصنف صرف مؤرخ ہی نہ تھے، بلکہ وہ جغرافیہ دان بھی تھے اور انہیں جغرافیائی معلومات زیادہ تر طویل سیاحت کے باعث حاصل ہوئی تھیں۔ اس ارتقاء میں ہم بلا شک و شبہ ہیلینی ثقافت کے اس ورثے کو بھی مصروف عمل پاتے ہیں جو دوسری اور تیسری صدی میں اسلام کی ہر ذہنی سرگرمی میں داخل ہو رہا تھا۔ جہاں تک تاریخ نویسی کا تعلق ہے، یونانی تمدن کا اثر کچھ زیادہ نہ ہوا، لیکن اس طریق سے تاریخ اور جغرافیے کے درمیان جو تعلق قائم ہو گیا اسے بعد کے زمانے کے مصنفین نے بھی یکے بعد دیگرے عثمانیوں کے عہد تک قائم رکھا [دیکھیے نیز مادہ جغرافیہ]۔

تاہم محمد بن جریر الطبری (رک بان) (م ۵۳۱۰ / ۶۲۳) کی مشہور و معروف تصنیف تاریخ الرسل و الملوك اس قسم کے مغل ہونے والے عناصر سے پاک ہے (بشرطیکہ اس میں سے تاریخ ایران کو علیحدہ کر دیں)۔ اس میں قدیم تاریخی روایت اپنے نقطہ اوج پر نظر آتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو طبری محدث پہلے تھا کچھ اور بعد میں، دوسرے اس نے اپنی تاریخ میں اس مقصد کو مدنظر رکھا ہے کہ تاریخ کے ذریعے وہ اسلامی تاریخی روایات پیش کرنے میں اسی تفصیل اور تنقید کا پابند ہو، جس کا سابقاً وہ اپنی تفسیر میں تھا اور اس طرح اپنی تاریخ کو

بازگشت پر مشتمل تھیں اور ماسانی مملکت کے ذکر میں تو صحیح روایات پر بھی اکثر اوقات حماسی (epic) اور مصنوع (rhetorical) عناصر کی تہ جمی ہوئی ہے (دیکھیے نولڈیکہ *Das Iranische Nationalepos* : Th. Noldeke، طبع دوم ۱۹۲۰ء)۔ اس کے ساتھ ہی سریانی تراجم کے ذریعے یونانی علوم کے مطالعے نے حیات نو پائی اور اس کی وجہ سے یہودی، نصرانی اور یونانی عتیقیات میں بھی دلچسپی برقرار رہی، مگر اس دلچسپی کے لیے جو مواد ملا وہ کسی صورت میں بھی خدائے نامہ سے زیادہ قابل وقعت نہ تھا؛ مثلاً اس میں آراسی زبان کی وہ تصنیف بھی شامل تھی جسے مغارہ گنج (*Me'arat gazzē* = معارت گزے) کہتے ہیں۔

اسی قسم کے ماخذ سے وہ مواد حاصل کیا گیا جو اسلامی تاریخ کے مجموعہ نوشتجات میں ابوحنیفہ الدینوری (رک بان) (م ۵۲۸۲ / ۸۹۵ء) اور ابن واضح الیعقوبی (رک بان) (م ۵۲۸۳ / ۸۹۷ء) جیسے مؤلفین نے شامل کر دیا، مگر الیعقوبی کی کتاب کا نطق تو اتنا وسیع ہے (اس نے شمالی علاقے کے باشندوں اور چینوں تک کو شامل کر لیا ہے) کہ ہم اس کی تصنیف کو تاریخ عالم کے بجائے ایک قسم کی تاریخی دائرۃ المعارف قرار دے سکتے ہیں۔ اسی صنف کی تصانیف میں محدث ابن قتیبہ (رک بان) (م ۵۲۷۶ / ۸۸۹ء) کا ”کتابچہ تعلیقات“ معروف بہ کتاب المعارف اور اس سے اگلی صدی میں حمزۃ الأصفہانی (رک بان) (م نواح ۵۳۶۰ / ۹۷۰ء) اور المسعودی (رک بان) (م نواح ۵۳۲۵ / ۹۵۶ء) کے باقی ماندہ آثار بھی شامل ہیں۔ المسعودی کے متعلق بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عربی میں لکھنے والے اکابر مؤرخین میں سے تھا، لیکن اس کی بڑی تصانیف ضائع ہو گئیں اور موجودہ تصانیف صرف انکا خلاصہ ہی ہیں،

(ب)

جب علم تاریخ کو بجائے خود ایک مستقل علم کی حیثیت حاصل ہو گئی تو اب اس کی توسیع بڑی تیزی سے ہونے لگی اور تیسری اور چھٹی صدی کے درمیان جو تصانیف معرض وجود میں آئیں ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو گئی کہ اس زمانے کے عام رجحانات کا جائزہ لینے کے سوا زیادہ تفصیلات میں جانا ہمارے لیے ناممکن ہے۔

۱۔ تیسری صدی ہی میں یہ رواج جاری ہو گیا تھا کہ مختلف علاقوں کے فضلاء اپنی مقامی روایات کو جمع کرنے لگے تھے۔ تاریخ مکہ [دیکھیے الأزرقي] کو چھوڑ کر جو لازمی طور پر تالیفات سیرت کے دائرے میں آتی ہے۔ قدیم ترین علاقائی تاریخ وہ کتاب ہے جو مصر اور فتوحات مغرب کے حالات میں عبدالرحمن بن عبداللہ ابن عبدالحکم [رک بان] (م ۵۲۵۷/۴۸۷۱) نے لکھی تھی۔ یہ بات قابل ملاحظہ ہے کہ اس تصنیف میں بھی وہی امتیازی خصائص کا حامل مواد موجود ہے جو مذکورہ بالا عام تاریخوں میں ہے، لیکن ان کا سا تنقیدی انداز اس کے صفحات سے غائب ہے۔ فتوحات کا ذکر زیادہ تر مدنی اور غیر معتبر مقامی روایات پر مبنی ہے۔ اس کا مقدمہ اصلی اور خالص مصری مواد سے اخذ نہیں کیا گیا، بلکہ زیادہ تر ان یہودی ماخذ اور ان عربی روایات سے حاصل کیا گیا ہے جو دبستان مدینہ کے توسط سے آئی ہیں۔ اسی طرح افسانوں اور کم و بیش صحیح روایات کو چھانے پھٹکے بغیر ملا دینے کا عمل اندلس کے ابتدائی اسلامی دور کی تاریخ میں بھی کیا گیا جو عبدالملک ابن حبیب (رک بان) (م ۵۲۳۸/۴۸۵۳) کی طرف منسوب ہے اور یہی حال الہمدانی (رک بان) (م ۵۳۳۴/۹۴۵) کی الاکلیل کا ہے جو یمنی عتیقیات کا

وہ اپنی تفسیر قرآن کا تکملہ بنائے۔ یہ کتاب جس صورت میں ہم تک پہنچی ہے، بظاہر اس عظیم الشان تصنیف کا خلاصہ ہے، جو اصل میں لکھی گئی تھی؛ البتہ جہاں تفسیر میں مصنف کی تنقید صریحی ہے، تاریخ میں وہ تنقید ضمنی ہے۔ اس تاریخ میں آثار ضعف وہی پائے جاتے ہیں، جن کی توقع قدرتی طور پر ایک محدث سے ہو سکتی تھی۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ طبری نے سیف کی نیم تاریخی تصنیف کو الواقدی کی تاریخ پر ترجیح دی۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ واقدی کو محدثین کے زمرے میں مشتبہ محدث مانا جاتا ہے، مگر ان (امور) کے مقابلے میں ہمیں باقی تاریخ طبری کے محاسن اور قطعی خوبیوں کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے جن کی حجیت اور جامعیت ایسی تھی کہ ان پر ایک دور تاریخ نگاری ختم ہوا۔ کسی بعد کے مصنف نے اسلام کی ابتدائی تاریخ کے متعلق اس مواد کو از سر نو جمع کرنے اور جانچنے کا قصد نہیں کیا۔ مصنفین نے یا تو الطبری کے اس مواد کا خلاصہ تیار کر لیا (جس میں بعض اوقات البلاذری کے مواد کا اضافہ بھی کر دیا گیا) یا اپنی تاریخ وہاں سے شروع کی جہاں الطبری نے اپنی تصنیف ختم کی تھی۔

لیکن الطبری کی تصنیف کے آخری حصے کی تہی دستی اور کم مائیگی سے یہ انتباہ بھی لازم آیا کہ تاریخ نگاری کے لیے محض محدثانہ روایات پر اعتماد کرنے کا زمانہ ختم ہو گیا۔ دفتری نظام حکومت کی وجہ سے اہل کار اور درباری ان لوگوں کی صف اول میں آگئے جن کی طرف سیاسی تاریخ مرتب کرنے کے لیے رجوع لازم ہو گیا۔ اس نظام نے علمائے مذہب کو میدان تاریخ نویسی میں صف دوم میں ڈال دیا۔ اس وجہ سے بھی تیسری صدی ہجری وہ زمانہ ہے جب عربی تاریخ نویسی کا ایک دور ختم ہو گیا اور دوسرا شروع ہوا۔

دائرة المعارف ہے۔ زیادہ سنجیدہ اور حقائق پر مبنی غالباً مختلف شہروں کی مقامی تاریخیں تھیں جو تیسری صدی میں لکھی گئیں، لیکن یہ ساری کتابیں تاریخ بغداد کی ایک جلد کے سوا (دیکھیے مادہ ابن ابی طاہر طیفور) ضائع ہو چکی ہیں۔ بعد کی صدیوں میں اس قسم کی مقامی تاریخوں کی مفرد فراوانی ہو گئی، جن میں مصنف کے ذوق اور رجحان کے مطابق یا تو تراجم پر زور دیا جاتا تھا (دیکھیے فصل ب/م در ذیل [ص ۸۰ ب]) یا تاریخی وقائع پر۔ تاریخی وقائع کی صنف والی کتابیں، جو ہم تک پہنچی ہیں وہ ہر صورت میں رومانوی عناصر سے مبرا تو نہیں، لیکن ان میں ایسا قیمتی مواد ضرور موجود ہے، جو بڑی بڑی تاریخوں میں شامل نہیں کیا گیا اور اس اعتبار سے وہ خاصی اہمیت رکھتی ہیں (دیکھیے مثلاً النرشخی، ابن القوطیة، عمارة، ابن اسفندیار)۔ چونکہ اسلوب تحریر اور طریق کار کے اعتبار سے یہ مصنف اپنے اپنے علاقے اور زمانے کے عام دستور کے پابند تھے اس لیے یہاں ان پر مزید بحث نہیں کی جا سکتی، البتہ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ محلی تاریخیں عربی اور فارسی کی اسلامی تاریخ نویسی کا کچھ کم وزن جزو نہیں ہیں [اس سلسلے کی ایک کتاب مظہر شاہ جہانی ہے جو یوسف بن میرک بن ابوالقاسم الحسینی نے شاہ جہان کے سال ہفتم جلوسی (۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰ء) میں لکھی۔ (نسخہ مجموعہ شیرانی، پنجاب یونیورسٹی)۔ کتاب کے دو حصوں میں سے دوسرے میں تاریخ سندھ ذیل کے چار باب میں دی ہے: (۱) بھکر، (۲) سیوی، (۳) ٹھٹھ، (۴) سہوان۔ ادارہ]۔

۲۔ تاہم چوتھی صدی کے وسط کے بعد عام تاریخ اور مقامی تاریخ میں کوئی امتیاز قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس زمانے سے خالص تاریخی تالیفات کی عام طرز اپنے اپنے زمانے کے ایک وقائع نامہ سالیانہ کی شکل اختیار کر گئی جس کے ساتھ

اکثر اوقات تاریخ عالم کا ایک خلاصہ بھی دیا جاسے کے طور پر بڑھا دیا جاتا تھا۔ اس قسم کے سالناموں میں مصنف کی دلچسپیاں اور معلومات کسی صورت میں بھی ”عالمگیر“ نہیں ہو سکتی تھیں، بلکہ اس سیاسی ماحول میں محدود نظر آتی تھیں، جہاں مصنف کی سکونت ہے اور وہ شاذ ہی ایسے واقعات سے بحث کر سکتا ہے جو دور دراز علاقوں میں پیش آئے ہوں۔ اس طرح سے نظر کے محدود ہو جانے کو ذہنی زندگی میں کس حد تک اسلامی سیاسی اتحاد کے فقدان کا شبہ و نظیر قرار دیا جاسکتا ہے، ایک ایسا سوال ہے جو قابل بحث ہے اور رہیگا۔ ہمارے لیے زیادہ اہم یہ بات ہے کہ سیاسی تاریخ نویسی کا کام زیادہ تر سرکاری عمال اور درباریوں میں منتقل ہو گیا۔ اس تبدیلی سے ایسی تاریخ نویسی کے اسلوب تحریر، نفس مضمون اور اس کی روح سب پر یکساں اثر پڑا۔ مشاق منشیوں اور کاتبوں (سکرٹریوں) کے لیے تو یہ ایک سہل اور مرغوب مشغلہ تھا کہ وہ مسلسل طریق کی وقائع نگاری کر ڈالیں۔ ان کی معلومات کے ضروری مآخذ سرکاری دستاویزات، ذاتی میل ملاقات اور عمال اور درباریوں کی عام غپ شپ کی شکل میں موجود تھے۔ اس لیے تاریخ نگاری کے ڈھانچے میں یہ تبدیلی ہوئی کہ اب مفصل اسناد کے بجائے مجملہ مآخذ کا ذکر کر دیا جاتا، بلکہ بعد کے مؤلفین نے تو اکثر اوقات اسناد کا ذکر ہی بالکل ترک کر دیا، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ناگزیر ہو گئی کہ ان کی وقائع نگاری میں ان کے اپنے اپنے طبقے کے تمدنی، سیاسی اور مذہبی تعصبات اور تنگ نظری بھی منعکس ہو۔ قدیم دینی تصور کو جس کی وجہ سے علم تاریخ کی شان اور وسعت کو چار چاند لگ گئے تھے، بالکل ترک کر دیا گیا اور سالنامے کی طرز کی تاریخ نویسی کا رجحان زیادہ سے زیادہ کسی حکمران اور اس کے دربار کی سرگرمیوں

متامل ہوں؟ علم ”ادب“ اور ”مرا یا الامراء“ ایسی کتابیں اس قسم کی تعریفات سے پر ہیں، جن سے عوام کے مذاق اور قوت فیصلہ کو بگاڑنے میں ان کا اثر دور تک پہنچا اور اس متعدی مرض سے مؤرخ اور وقائع نگار تک بھی ہر حال میں محفوظ نہ رہ سکے۔

۳۔ اس سلسلے میں ان تاریخی جعل سازیوں کا ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، جو اس زمانے میں یا اس کے کچھ بعد عام طور پر نشر ہوئیں۔ سیف بن عمر کی تصانیف کا ذکر تو پہلے ہی آچکا ہے [فصل ۱ ۳ در فوق (ص ۵۲ الف)]، ان کی طرح ان افترا کاریوں میں زیادہ تر تو ایسی ہیں جنہیں خالص جعل نہیں کہا جا سکتا، بلکہ ان کی بنیاد صحیح روایات پر ہے، لیکن انہیں مقبول عوام روایات، رومانی داستانوں اور جانبدارانہ یا دعاوے (پروپیگنڈا) کے مواد کے ساتھ عام طور پر اس لیے مخلوط کر دیا گیا ہے کہ اس کے ذریعے کوئی معین سیاسی مقصد یا دینی غرض پوری ہو (مثالوں کے لیے دیکھیے مادہ ہائے ابن اعثم، ابن قتیبہ، المرتضیٰ الشریف، الواقدی)۔

۴۔ گو سیاسی تاریخ نویسی کے لیے محدثین اور فضلاء نے اپنی جگہ عمال حکومت کے لیے خالی کر دی تھی، لیکن ان کے قبضے میں سیرت نگاری کا وسیع میدان ابھی تک باقی تھا۔ یہ موضوع بھی جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، کلاسیکی روایات کی ایک شاخ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب سیاسی تاریخ نویسی کو بادشاہی خاندانوں کے سالناموں کی شکل میں تبدیل کر دیا گیا، تو کتب سیر نے تاریخ نگاری کے قدیم تصورات کو زیادہ دیانت داری اور صداقت کے ساتھ محفوظ رکھا، کیونکہ اہل علم کی نظروں میں ”ورثۃ النبی“ یعنی علماء کے تذکرے زود گزر (بعض اوقات خدا شناس) سیاسی اداروں کے ذکر کے مقابلے میں امة اللہ علی الارض کی صحیح

پر ہی مرکوز رہنے لگا۔ اس کے برعکس کاتبوں کی ان تاریخوں سے۔ یہ مان کر بھی کہ کوئی مصنف اپنی حد وسیع سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اس زمانے کے خارجی سیاسی واقعات کے متعلق جو معلومات حاصل ہوتی ہیں وہ عموماً معتبر ہیں۔ معاصر سالنامے جو ابن مسکویہ (رکبان) (م ۵۴۲۱ / ۱۰۳۰ء) یا ہلال الصابی (دیکھیے الصابی) (م ۵۴۳۸ / ۱۰۵۶ء) نے لکھے ان سے ظاہر ہے کہ انہوں نے سخت کوشی کے ساتھ معیار صحت کو بلند اور سیاسی تعصب سے اپنے آپ کو نسبتاً آزاد رکھا اور یہ بات کہ اس معیار کو سب نے تسلیم بھی کیا ان اجزاء سے ثابت ہے جو عبید اللہ بن احمد المسبحی (م ۵۴۲۰ / ۱۰۲۹ء) اور ابن الحیان القرطبی (م ۵۴۶۹ / ۱۰۷۶-۱۰۷۷ء) کی تاریخ مصر و اندلس میں سے اب باقی ہیں اور ہم صرف دو نہایت بلند ناموں ہی کا ذکر کرتے ہیں، پوری فہرست نہیں دیتے۔

دنیوی اسلوب پر تاریخ نویسی کے رواج کی بدولت ایک اور اہم نتیجہ بھی برآمد ہوا۔ ابتدائی زمانے میں تو علم تاریخ کے مطالعے کی ضرورت مذہبی اور دینی وجوہات کی بنا پر بتائی جاتی تھی، اب اس کی جگہ مؤرخین نے یہ کہا کہ اس کا مطالعہ اخلاقی لحاظ سے قیمتی ہے: تاریخ نیک اور بد اعمال کے نقوش کو دوام بخشتی ہے اور انہیں آنے والی نسلوں کی تہذیب اخلاق کے لیے مثال کے طور پر پیش کرتی ہے (قب ابن مسکویہ کی تصنیف تجارب الأمم اور ہلال الصابی کی کتاب الوزراء کے دیباچے)۔ اس قسم کا دعویٰ بہتیرے اخلاقیین اور فنون لطیفہ کے بوالہوس شائقین کے حلقوں میں بے حد مقبول ہوا، یعنی اگر تاریخ صرف علم الاخلاق ہی کی ایک شاخ ہے اور مستقل علم نہیں تو پھر وہ اپنی مفروضہ تاریخی مثالوں میں تصرف کر کے انہیں اپنے مقاصد کے لیے توڑنے مروڑنے میں کیوں

مطبوعہ جلدوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اکثر تصانیف تلف ہو چکی ہیں، لیکن ابن عساکر (رک بان) (م ۵۵۷۱ / ۱۱۷۶ء) کی تصنیف "تاریخ" دمشق جو غالباً عربی ادبیات میں اپنی قسم کی نہایت ہی جامع کتاب ہے، اب تک محفوظ ہے اور اسی طرح اندلس والوں کے تراجم (دیکھیے ابن القرضی، ابن بشکوال اور ابن الأبار) کا ایک سلسلہ اور چند مختصر معاجم بھی موجود ہیں۔

جیسی کہ توقع تھی تراجم کا لٹریچر دوسرے ذرائع سے بھی جمع کیا گیا۔ ان میں ایک پر بار اور مشر ذریعہ فقہ اللغة (Philology) تھا، جس میں اس کی تنگ تر شاخ اور ادبیات سے وابستہ وسیع تر شاخ دونوں شامل تھیں۔ پہلی صنف کے تحت تو نحویوں کے طبقات اور مشہور و معروف ماہرین فقہ اللغة کے تراجم مرتب ہوئے اور دوسری صنف میں شعراء اور ادباء کے تراجم کے متعلق نہایت وسیع ادب پیدا ہو گیا (دیکھیے ابن قتیبة اور الثعالبی)۔ اسی قسم کی کتابیں دوسرے اربابِ حرفہ کے حالات کے لیے بھی مخصوص تھیں؛ مثلاً طبقات اطباء و منجمین، و ماہرین فنِ موسیقی، چنانچہ موسیقی کی وجہ سے پہلی صدیوں میں تراجم کی عظیم ترین کتاب کتاب الأغانی لکھی گئی جس کا مصنف ابوالفرج الاصفہانی تھا (رک بان) (م ۵۳۵۶ / ۹۶۷ء)۔

اس کے برعکس خودنوشت سوانح عمریوں نے بہت کم فروغ پایا اور اس دور کی صرف دو ایسی کتابیں محفوظ رہ سکی ہیں یعنی مؤید فی الدین (رک بان) (م ۵۳۷۰ / ۱۰۷۷-۱۰۷۸ء) اور عثمان بن مرشد بن منقذ (رک بان) (م ۵۵۸۳ / ۱۱۸۸ء) کی آپ بیتی۔

اس قسم کی تمام کتب سیرت اور زمانہ مابعد کی اسلامی سیرت نگاری میں کچھ مشترک باتیں پائی جاتی ہیں۔ طریقہ اسناد کی پابندی عموماً

اور حقیقی تاریخ زیادہ سچائی کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں۔ مختلف مذاہب کے محدثین اور فقہاء کی طبقہ وار فہرستوں (رک بہ طبقات) کے ساتھ ساتھ، جن کے ذریعے محض ایک اصطلاحی ضرورت پوری ہوتی تھی اور اصلی معنوں میں انہیں سیر میں شمار بھی نہیں کیا جا سکتا، نمایاں شخصیتوں کے متعلق ضروری مواد بھی قدیم سے علحدہ مجموعوں کا موضوع بنا رہا ہے۔ اس قسم کی قدیم ترین تصانیف میں سے، جو اب تک محفوظ چلی آتی ہیں، خلیفہ عمر (ثانی) بن عبدالعزیزؓ کی سیرت ہے جو مذکورہ بالا ابن عبدالحکم کے بھائی نے لکھی تھی اور اس کا مواد مصنف کے بیان کے مطابق، کچھ تو تحریری دستاویزات سے حاصل ہوا اور کچھ ان متقی بزرگوں کی روایات سے، جو زیادہ تر مدینے کے رہنے والے تھے۔ عام دستور یہ ہے کہ اس قسم کی تالیفات میں ایک گروہ یا ایک ہی قسم کے لوگوں کا مفصل ذکر آجاتا ہے، مثال کے طور پر متصوفین کے ہاں متعدد تصنیفیں ایسی ہیں جو اولیاء اللہ کی زندگی کے حالات کے لیے مخصوص ہیں، بالخصوص ابونعمان الاصفہانی (رک بان) (م ۵۳۳۰ / ۹۰۳۸ء) کی ضخیم تصنیف جو حلیۃ الاولیاء کے نام سے مشہور ہے۔ اسی طرح فرقہ شیعہ میں نہ صرف ایسی کتابیں متداول رہیں جو شیعہ علماء اور ان کی تصانیف (رک بہ ایلطوسی) سے متعلق تھیں، بلکہ خاصہ لٹریچر اہل بیت علیہم السلام کے شہداء کے متعلق بھی تھا۔ اس دور کی ایک ممتاز تصنیفی صنف علماء و مشاہیر کے تراجم کے معجم ہیں، جو کسی ایک شہر یا صوبے سے تعلق رکھتے تھے، جسے مقامی علماء ہی تالیف کیا کرتے تھے اور اکثر اوقات ایسی کتاب بے حد ضخیم ہوا کرتی تھی، مثال کے طور پر الخطیب البغدادی (رک بان) (م ۵۳۶۳ / ۱۰۷۱ء) ہی کی تصنیف کو لے لیجیے جو چودہ

میں سے قضاة مصر پر محمد بن یوسف الکندی (رک بان) (م ۵۳۰ / ۶۹۶۱) کی کتاب اور قضاة قرطبہ پر محمد بن حارث الخشنی (م ۵۳۶ / ۹۷۰-۹۷۱) کی کتاب ہے۔ الصولی (رک بان) (م ۵۳۳۵ / ۶۹۳۶) کی کتاب الاوراق جو عہد عباسیہ کی تاریخ ہے، سیاسی اور ادبی تراجم کے اختلاط کا ایک عجیب نمونہ ہے۔ جب شاہی خاندانوں نے عروج پایا تو ان کے متعلق بھی یہی طریق عمل اختیار کیا گیا، البتہ پانچویں اور چھٹی صدی میں اس قسم کے شاہی خاندانوں کی تاریخوں نے عملی طور پر روایتی سالناموں کی جگہ پالی اور کم از کم مشرق ولایات میں سالناموں کو بالکل ہی ختم کر دیا۔ یہ ایک تباہ کن اقدام تھا، کیونکہ ذاتی عناصر کے غلبے کی وجہ سے عوامل شخصی بہت زیادہ بروئے کار آنے لگے، خصوصاً جب حکمران شخصی طور پر اپنے عہد کے وقائع نگاری کے متعلق احکام صادر اور خود ان کی نگارش کی نگرانی کرنے لگے۔ اس طرح تاریخ نویسی محض نیرنگ کاری بن جاتی ہے اور سادگی بیان کی جگہ مترسلانہ پیچ در پیچ انشاپردازی (دیکھیے سجع) لے لیتی ہے۔ اس نئی طرز کی تاریخ نویسی کا موجد بظاہر ابراہیم الصابی (م ۵۳۸۳ / ۶۹۹۳) (دیکھیے الصابی) تھا جس نے آل بویہ کی تاریخ التاجی کے نام سے لکھی جو اب ناپید ہے، اس طرز کو عام مقبولیت اس کے مشابہ کتاب الیمینی کی وجہ سے حاصل ہوئی جو العتبی نے (رک بان) (م نواح ۵۳۲۷ / ۶۱۰۳۵) سبکتگین اور محمود غزنوی کے متعلق لکھی تھی۔ ممکن ہے اس طرز جدید کا تعلق مشرق میں فارسی کے احیاء اور ایرانی تاریخی روایات کی تجدید (دیکھیے فصل الف/م در فوق [ص ۵ الف]) سے ہو اور شاید ایرانی حماسی شاعری کے اثر کا بھی نتیجہ

بڑی احتیاط سے کی گئی ہے۔ تاریخوں کا ترتیب وار مواد (بالخصوص سال وفات) انتہائی صحت کے ساتھ معین کیا گیا ہے اور مترجم کی زندگی کے ضروری حالات مختصراً بیان کیے گئے ہیں۔ معمولی تراجم تو صرف انہیں موضوعات تک محدود ہیں، لیکن اگر شخص مترجم مصنف ہے تو اس کی تصانیف کی فہرست، اور شاعر ہے تو اس کے کلام کا اقتباس ضرور شامل کر دیا گیا ہے، البتہ زیادہ ضخیم سوانح عمریوں میں بیشتر حصہ ان نوادر اور حکایات میں صرف کر دیا جاتا ہے جن کی ترتیب بظاہر نہ تو سن وار ہوتی ہے اور نہ حسب مضمون۔ اس قسم کی تصنیف میں شخص مترجم کے کردار کے متعلق اکثر اوقات بالکل واضح نقش ذہن میں بن جاتا ہے، لیکن گا ہے اس نقش میں انتشار بھی پیدا ہو جاتا ہے، خصوصاً جہاں حکایات کے معتبر ہونے کی کوئی سند موجود نہ ہو۔ باوجودیکہ اس قسم کے ادب میں ضعف پایا جاتا ہے اور اس میں غپ شپ کی طرز کی چیزیں شامل ہو گئی ہیں، لیکن چونکہ وہ لوگوں کی زندگیوں سے قریب ہے اس سے سیاسی سالناموں کے لیے ایک قسم کے تکملے اور تصحیح کا مواد ضرور مہیا ہو جاتا ہے۔

۵۔ شروع ہی زمانے میں سیرت اور تاریخ کی آمیزش سے "سیرت پر مبنی تاریخیں" لکھی جانے لگیں، یہ طرز وزراء کی تاریخوں کے لیے نمایاں طور پر موزوں تھی؛ مثلاً ان کتابوں کے لیے جو محمد بن عبدوس الجہشیری (م ۵۳۳۱ / ۹۳۲-۹۳۳) ہلال الصابی المذکور قبلاً (م ۵۳۳۸ / ۶۱۰۵۶) اور علی بن منجب الصیرفی (م ۵۵۳۲ / ۱۱۳۷-۱۱۳۸) نے تحریر کیں۔ ان میں سے صیرفی نے فاطمی خلفاء کے زمانے کی تاریخ الوزراء لکھی۔ اسی طرح یہ طرز قاضیوں کے تراجم کے لیے بھی موزوں تھی۔ اس موضوع پر قدیم ترین تصانیف

لکھتے تھے اور کبھی فارسی میں، البتہ اس طبقے کی عام تالیفات کے مقابلے میں ایک نمایاں استثنائی صورت ابوالفضل بیہقی (رک بان) (م ۵۴۰ / ۱۰۷۷ء) کے مفصل اور غیرجانبدارانہ روزناموں میں ضرور ملتی ہے، جو دور مغول سے قبل کے ادبیات میں ایک بے نظیر تصنیف ہے۔

ادبی زبان کی حیثیت سے فارسی کے احیاء کی کوشش تو چوتھی صدی ہجری (دسویں میلادی) میں ایرانی خاندانوں کے عہد میں شروع ہوئی، مگر بعد کی صدیوں کے ترک حکام نے بھی اس بازے میں بہت کچھ کیا، کیونکہ وہ عام طور پر عربی زبان سے بالکل نابلد تھے۔ جوں جوں ان کی فتوحات کا سلسلہ مغربی جانب اناطولیہ (آناطولی) تک اور جنوب مشرقی جانب ہندوستان تک وسیع ہوتا چلا گیا، وہ اپنے ساتھ ساتھ فارسی زبان کو بھی لیتے گئے اور چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی میلادی) کے آخر تک ان ممالک میں بھی تاریخیں فارسی زبان میں تحریر ہونے لگیں، چنانچہ ایشیائے کوچک میں محمد بن علی الراوندی (نواح ۵۶۰۰ / ۱۲۰۳ء) نے اور ہندوستان میں فخرالدین مبارک شاہ (م بعد ۵۶۰۲ / ۱۲۰۵-۱۲۰۶ء) نے تاریخیں لکھیں۔ یہ فخرالدین ہندی ایرانی مؤرخین کے لمبے سلسلے کا سرسلسلہ ہے۔

۲۔ اس سے اگلے دور کا تذکرہ شروع کرنے سے پہلے ادبی سرگرمیوں کی دو اور شاخوں کا مختصر سا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جن کا تاریخ سے اتصال ہے۔ ترتیب سنین کی دریافت کے سلسلے میں علم ریاضی اور علم ہیئت کے استعمال کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ ایسی بحثوں کے آثار ابتدائی زمانے کی متعدد کتابوں میں ملتے ہیں، مگر اس سلسلے میں ایک نہایت ممتاز تصنیف الآثارالباقیہ ابوریحان البیرونی (رک بہ آن) (م ۵۴۰ / ۱۰۳۸ء)

ہو، جو اسی زمانے میں ساتھ ہی ساتھ معرض ظہور میں آ رہی تھی (دیکھیے دقیقتی و فردوسی)۔ اس قسم کی ”سرکاری تاریخوں“ کے لکھنے والوں کو اگر دانستہ دروغ گوئی اور اس سے عام تر عیوب غلام صفتی اور اخفائے حق سے بری الذمہ بھی قرار دیا جائے، تو بھی ان کی لفاظی، گزاف گوئی اور قوت فیصلہ کا فقدان بہت ہی بدمزہ معلوم ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے اس قسم کی متعدد تصانیف اور ان کی پر شمار اولاد (تصانیف مابعد) کو ادبی حلقوں میں اتنی زیادہ شہرت حاصل ہو گئی کہ عام طور پر لوگوں نے یہ سمجھا کہ وہ اسلامی تاریخ کے مستند نمونے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نظریے سے اس علم تاریخ کے ساتھ بے انصافی ہوتی ہے، جسے قرون اولیٰ کے مسلمان علماء نے پشتوں کی صبر آزما محنت کے بعد بتدریج ترقی دی۔

۶۔ اس ناموافق ماحول میں تاریخی کتابیں پھر فارسی زبان میں لکھی جانے لگیں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان میں سے بہت سی قدیم ترین کتابیں عربی تصانیف کے ترجموں اور خلاصوں پر مشتمل تھیں اور اس سلسلے کی ابتداء الطبری کی کلاسیکی تاریخ کے اپنی پسند کے خلاصے سے ہوئی جو ۵۳۵۲ (۹۶۳ء) میں وزیر ابوعلی البلغمی (رک بان) نے مرتب کیا تھا؛ گو جا بیجا اس نے اہم اضافے بھی کیے (دیکھیے مثلاً مادۃ الگردیزی)، تاہم اس زمانے میں جو مقامی اور حکمران خاندان کی تاریخیں فارسی میں لکھی گئیں، ان میں سے شاذ ہی کوئی محفوظ رہی ہو اور نہ ان میں کوئی وجہ امتیاز ہی ہے، جس کے ذریعے ان میں اور اسی زمانے کی عربی تاریخوں میں جو ولایات شرق میں لکھی گئیں، کوئی فرق ظاہر ہو۔ کئی مصنف، مثلاً النسوی (رک بان) تو ایسے ہیں جو حالات کے مطابق کبھی عربی میں

نویسی کے کام میں خاصا اضافہ ہوتا رہا۔ اس قسم کے وسیع مواد علمی کے پیش نظر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی لٹریچر جو (I) عربی میں اور (II) فارسی میں پیدا ہوا اس پر علحدہ علحدہ بحث کی جائے۔

I۔ اس دور کی عربی تاریخ نویسی گو زیادہ تر انہیں اصولوں پر کاربند رہی جو اس کے لیے تجویز ہو چکے تھے، لیکن بعض تازہ آمیزشوں کی وجہ سے اس میں امتیازی خصوصیات ظاہر ہوئیں۔ ان تبدیلیوں میں سب سے زیادہ نمایاں دو تھیں:

(۱) جو تراجم نگاری اور سیاسی وقائع نویسی کے باہمی تعلق میں پیدا ہوئی اور (۲) جو اس مواد کی نوعیت میں پیدا ہوئی جس پر تاریخ عمومی کی کتابیں مشتمل تھیں۔ ان تبدیلیوں کے اساسی اجزاء مندرجہ ذیل تھے: پہلی تبدیلی کے لیے یہ کہ عالم مؤرخ، سزکاری مؤرخ کے پہلو بہ پہلو پھر نمودار ہو گیا اور دوسری کے لیے یہ کہ عرب تاریخ نویسی کا مستقر عراق سے پہلے شام میں اور اس کے بعد مصر میں منتقل ہوا۔

۱۔ سالناموں میں نمایاں بات جس سے اس نئے دور کا آغاز ہوا یہ تھی کہ اس میں تاریخ عالم (از ابتدائے آفرینش) اور اکثر اوقات تاریخ عالم (از ابتدائے ظہور اسلام) کا احیاء ہوا۔ اس طرح سے یہ قدیم اور نسبتاً زیادہ ادبیاتی (humanistic) نظریہ کہ تاریخ، تاریخ الامۃ ہی کے حوالیات کا نام ہے، بازیافت ہو گیا، گو پہلی صدیوں کی تاریخ کے متعلق کوئی جدید تحقیق و تفتیش نہیں کی گئی۔ ادبیانہ مطمح نظر اس کوشش سے بھی نمایاں ہو جاتا ہے جو سالیانہ سیاسی وقائع اور تراجم نگاری کو یکجا کرنے کے لیے کی گئی، جیسا کہ پہلے بھی بعض قدیم تر مقامی تاریخوں میں ہوا تھا؛ مثلاً ابن القلانسی (رک بان) (م ۵۰۰۰ / ۱۱۶۰ء) کی تاریخ دمشق میں، البتہ مصنف کی اپنی دلچسپی کے مطابق تصانیف میں ان دونوں

نے یادگار چھوڑی۔ دوسری قسم کی وہ کتابیں ہیں جن کا میلان تاریخ کی نسبت آثار قدیمہ کی طرف زیادہ ہے۔ ان کا موضوع ہے عرب قبائل کی بستیاں جو انہوں نے نئے ممالک میں بسائیں۔ موضع نگاری کی وہ کتابیں جنہیں ”ادبیات خطط“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، بظاہر عراق سے شروع ہوئیں (ان میں سے سب سے بڑی تصنیف جو اب ناپید ہے ہیثم بن عدی (م ۵۲۰ء / ۸۲۲-۸۲۳ء) کی تھی)، لیکن خطط نویسی کی توسیع و ترقی پر خاص توجہ مصر میں ہوئی (قب مادۃ مصر، فصل ۴)۔

پھر جب عربی زبان کا رواج مشرق کی نصرانی جماعتوں میں بھی ہو گیا، تو کلیساؤں کی تاریخیں بھی عربی میں لکھی جانے لگیں، جن میں کبھی کبھی عربوں اور بزنطینیوں کی تاریخ کو بھی مخلوط کر دیا جاتا تھا۔ اس صنف کے مؤرخین میں سے ملکانی بطریق یوٹی کی اوس (Entychius) (رک بان) اور یحییٰ بن اسحاق سیویرس ابن المقفع [رک بان کے] نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس سلسلے میں ایک عجیب تصنیف مصر اور مغربی ایشیا میں نصرانی دیارات کی تاریخ ہے جو ایک مسلمان مؤرخ علی بن محمد الشاہبستی (م نواح ۵۳۸۸ / ۹۹۸ء) نے لکھی تھی۔

(ج)

چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی میلادی) سے عربی اور فارسی زبان کی تاریخ نویسی میں بعد زیادہ نمایاں ہونے لگا۔ اول تو مغول کی فتوحات کی وجہ سے اس عمل کی تکمیل ہوئی، جس سے ایرانی ترکی ثقافت کے علاقے میں ادبی زبان کی حیثیت سے عربی کی جگہ فارسی لے رہی تھی، پھر اسی زمانے میں ہندوستان میں بھی توسیع اسلامی کی وجہ سے فارسی رواج پا گئی، اس طرح سے ان تمام ممالک میں فارسی تاریخ نگاری کا رواج بڑی تیزی سے شروع ہو گیا۔ بائیںہمہ عربی زبان میں بھی تاریخ

عناصر کی مقدار کا باہمی تناسب مختلف ہے۔ بعض تاریخوں میں (دیکھیے ابن الجوزی، الذہبی، ابن دُقاق) اخبار و فیات سیاسی وقائع کے بیان پر اس قدر چھائی ہوئی نظر آتی ہیں کہ وقائع کا بیان صرف چند ناگہانی اور بے ربط جملوں تک ہی محدود رہ جاتا ہے، لیکن عزالدین ابن الاثیر (رک بان) (م ۵۶۳۰ / ۱۲۳۳ء) کی مشہور و معروف تصنیف الکامل میں یہی تناسب معکوس ہے۔ یہ تصنیف اس اعتبار سے بھی قابل توجہ ہے کہ اس میں مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ تاریخ کو کم جامد طریق سے پیش کرنے کی غرض سے سالیانہ ڈھانچے کے اندر وقائع کی داستان بندی کی جائے۔ اگر ذرا گہری نظر سے اس تصنیف کو جانچا جائے، تو معلوم ہوگا کہ مواد کو پیش کرنے میں کچھ نقائص ضرور رہ گئے ہیں، لیکن اس تصنیف کی لطافت و زیبائی اور اس کی شگفتہ بیانی کی وجہ سے اسے فوراً ہی اچھی خاصی شہرت حاصل ہو گئی اور بعد کے مؤلفین اسے ایک معیاری تصنیف تسلیم کرنے لگے۔

بظاہر شاید یہ گمان خالی از صواب نہ ہو کہ تاریخ نگاری میں اس عالمی مطمح نظر کے اختیار کرنے میں عالمی خلافت کے تصور کے احیاء کا بھی جزوی طور پر دخل تھا، لیکن جو مثال اس طرح سے قائم ہوئی اس کی تقلید بہت سے بعد کے مؤرخین نے کی اور بعض نے تو مفرط تقلید کی اور ان کی اکثریت کا تو دار و مدار ہی ابن الاثیر کی تصنیف پر ہے (دیکھیے ابن واصل، سبط ابن الجوزی، ابن العبری (Barhebraeus)، ابوالفداء، بای برس المنصوری، ابن کثیر، الیافعی)، گو انہوں نے ابن الاثیر سے استفادہ کرنے کے بعد مقامی اور بعد کے زمانے کے مواد کا بھی اضافہ کیا ہے۔ شہاب الدین النویری (رک بان) (م ۵۷۳۲ / ۱۳۳۲ء) نے جو مصر کا موسوعہ نویس مصنف تھا،

اور ابن الفرات (رک بان) (م ۵۸۰۷ / ۱۳۰۵ء) نے اپنے اپنے سالناموں میں البتہ ابن الاثیر سے کچھ الگ ہو کر چلنے کی کوشش بھی کی اور نصرانی مؤرخ جرجیس المکین (رک بہ المکین) (م ۵۶۷۲ / ۱۲۷۳ء) نے تو بالکل یوٹی کی اوس Eutychius [دیکھیے فصل ب/۷ (ص ۶۱ب)] کا تتبع کیا ہے۔ اس بعد کے زمانے کی عمومی عربی تاریخوں میں سے وہ تاریخیں جو عام تاریخ نویسی کے لحاظ سے سب سے زیادہ دلچسپ ہیں اندلس اور المغرب میں تصنیف ہوئیں، اگر ان کا مقابلہ مشرق کی ہم زمانہ تصانیف سے کیا جائے تو یہ ظاہر ہوگا کہ المغرب کے مصنفین اکثر اوقات تاریخ کا قدرے وسیع تر تصور پیش کرتے ہیں اور ان میں جنبہ داری کا رجحان کم ہے۔ ابن سعید المغربی (رک بان) (م ۵۶۷۳ / ۱۲۷۴ء) کی بہت سی تصانیف میں سے لے دے کر چند اجزاء باقی رہ گئے ہیں جن سے یہ بخوبی ثابت ہے کہ یہ تصانیف سابقہ کتابوں کی مفصل اور صحیح نقلوں پر مبنی تھیں۔ یہ شخص ایک ان تھک سیاح اور محقق تھا جو ہلاکو خان اسے خوفناک شخص سے ملاقات کی درخواست کرنے سے بھی نہ جھجکا۔ عبدالرحمن ابن خادون (رک بان) (م ۵۸۰۸ / ۱۳۰۶ء) کی شہرہ آفاق تاریخ کے متعلق کا حقہ مفصل گفتگو کرنا یہاں ممکن نہیں۔ مؤرخ کی حیثیت سے تو اس کی تصنیف بعض اوقات کچھ مایوس کن بھی ہو جاتی ہے لیکن فلسفہ تاریخ کا ماہر ہونے کی حیثیت سے ابھی یقینی طور پر اس کے متعلق بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے، گو بہت کچھ لکھا بھی جا چکا ہے۔ اسلامی تاریخ نویسی کے نقطہ نظر سے ابھی تک یہ ایک عقدہ لاینحل ہی رہا کہ مصر کے شاندار دبستان تاریخ کے باوجود، جس نے بعد کی صدیوں میں ضیا پاشی کی اور ترکیہ میں علم تاریخ پر گہری توجہ مرکوز

یہ سچ ہے کہ مسجع قسم کی تاریخیں بھی وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتی رہیں اور مصری کاتب (سکریٹری) ابن عبدالظاہر (رک بان) (م ۵۶۹۲ / ۱۲۹۳ء) نے تو ایک نئے فیشن کی بنا بھی ڈال دی یعنی اس نے سلطان ہای برس کے عہد کی تاریخ نظم میں لکھ ماری۔ نظم کو اس طرح استعمال کرنا ایسا ہی تھا جیسا بدرالدین ابن حبیب (رک بان) (م ۵۷۷۹ / ۱۳۷۷ء) کا مسجع کو تاریخ نگاری کے لیے استعمال کرنا کہ ان دونوں کو بظاہر خارجی اثرات کی طرف منسوب نہیں کر سکتے، لیکن ابن عرب شاہ دمشقی (رک بان) (م ۵۸۵۴ / ۱۴۵۰ء) کی مشہور مسجع تاریخ تیمور (جو ہتک آمیز اور رسوا کن ہے) بلا شک و شبہ ہم زمانہ ایرانی تصانیف کے اثرات کے ماتحت لکھی گئی (دیکھیے فصل II / ۲ در ذیل [ص ۶۷ ب])۔ اس کے برعکس فاطمی خاندان کے عہد کی جو تاریخ عیون الاخبار کے نام سے یمنی داعی عماد الدین ادریس بن الحسن (م ۵۸۶۲ / ۱۴۵۷ء) نے بلیغانہ انداز میں لکھی ہے، پڑھنے میں یوں معلوم ہوتی ہے گویا پرانی ساسانی روایت کی متأخر صدائے بازگشت ہے [دیکھیے فصل الف I / ص]۔

تاریخ نویسی کی جو سرپرستی ابویوں کے زمانے میں ہوئی وہ ان کے جانشین مملوک سلاطین کے عہد میں جاری رہی۔ دمشق اور اس کے بعد حلب تاریخ نویسی کی نہایت پر عمل سرگرمیوں کے مرکز تھے، جن کا باہمی تعلق قاہرہ کے مراکز سے تھوڑا بہت تھا تو سہی، لیکن یہاں بالخصوص تراجم نگاری میں ان سے انفرادی شان ہویدا تھی [دیکھیے فصل ج I / ۳ در ذیل (ص ۶۵ ب)]۔ مملوک سلاطین کے عہد کی آخری صدی میں کہیں جا کر مصریوں کے دبستان تاریخ نے ایک امتیازی اور انفرادی حیثیت اختیار کی۔ اس دبستان نے مؤرخین کی ایک براق عقد ثریا پیدا کی جو اپنے شاندار کارناموں کی چمک

ہونے کے باوجود (جہاں اس کے مقدمے کا ترجمہ بارہویں صدی ہجری (اٹھارہویں صدی میلادی) میں ہو چکا تھا) کیوں ایسی کوئی علامت نہیں پائی جاتی، جس سے یہ ظاہر ہو سکے کہ اس کے جانشینوں میں سے کسی نے بھی اس کے پیش کردہ اصولوں کو استعمال کرنا تو درکنار، کبھی ان کے مطالعے کی زحمت بھی گوارا کی ہو۔

۲۔ عمومی تاریخوں کے ساتھ ساتھ ایسی تاریخوں میں بہت زیادہ اضافہ ہوا جو علاقوں اور خاندانوں کی تاریخ اور تراجم پر مبنی تھیں اور جنہیں اکثر انہیں مصنفوں نے مرتب کیا جنہوں نے عمومی تاریخیں لکھی تھیں۔ ایران اور عراق میں عربی ثقافت مغلوں کے حملوں کے نیچے تقریباً دب ہی کر رہ گئی چنانچہ وہاں تاج الدین ابن الساعی (م ۵۶۷۴ / ۱۲۷۵ء) کی تاریخ عباسیہ کے بعد جو ناپید ہو گئی ہے سوائے چند چھوٹی قسم کی تاریخوں کے خلاصوں کے کوئی خاص قابل ذکر چیز باقی نہیں رہی [دیکھیے ابن الطقطقی]، لیکن اس سے پہلے ہی عربی تاریخ نویسی کا مرکز ملک شام میں منتقل ہو چکا تھا، جہاں زنگی اور ایوبی خاندانوں کے عروج کی وجہ سے تاریخ نویسی کا ایک مستقل سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس میدان کی طرف جن لوگوں نے کشش محسوس کی ان میں سے عماد الدین الاصفہانی بھی تھا (رک بان) (م ۵۵۹۷ / ۱۲۰۱ء)۔ یہ شخص ایران و عراق کے دبستان مسجع نگاری کا آخری نمائندہ تھا، لیکن شامیوں نے اس مسجع اسلوب کی جگہ سیدھی سادی فطری نثر نویسی کو ترجیح دی جس کے ذریعے آئندہ زمانے کی عربی تاریخ کو بڑا فائدہ پہنچا۔ بہاء الدین ابن شداد (رک بان) (م ۵۶۳۲ / ۱۲۳۴ء) اور ابوشامہ (رک بان) (م ۵۶۶۵ / ۱۲۶۸ء) کی اسی موضوع کی تصانیف عماد الدین کی تصانیف سے بدرجہا بہتر ہیں۔

کے دائرے کی وسعت کی وجہ سے اور اس لیے کہ وہ تاریخ کے زیادہ اجتماعی اور احصائی پہلووں پر بھی توجہ دیتا ہے۔

دوسرے علاقائی مؤرخین کی تصانیف اور ان لوگوں کی تصانیف میں جو فرق ہے وہ اتنا طریق کار یا شخصیت کا نہیں جتنا پیمانے کا ہے۔ ایسی۔ یعنی کتابوں، مثلاً ابن الوہاس الخَزرجی (م ۵۸۱۲ / ۴۱۳۰۹) یا ابن الدبیع (رک بان) (م ۵۹۳۳ / ۴۱۵۳۷) کی تصانیف میں بھی ایسا مواد ملتا ہے جیسا مصر کی تاریخوں میں، لیکن ان کا پیمانہ چھوٹا ہے۔ یہی حال شاہی خاندانوں کی اور محلی تاریخوں کا ہے جو مغرب یا ہسپانیہ میں لکھی گئیں۔ بعض مؤرخین—مثلاً عبدالواحد المراكشي (رک بان) جو ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی میلادی) کا مؤرخ ہے یا ابن ابی زرع (رک بان) جو آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی میلادی) کا—دوسرے مغربی مؤرخین کے مقابلے میں مواد اور طریق ادا کے اعتبار سے کچھ فائق ہوں تو ہوں، لیکن ان میں سے صرف ایک یعنی غرناطی وزیر لسان الدین ابن الخطیب (رک بان) (م ۵۷۷۶ / ۴۱۳۷۳) ہی ایسا ہے جو ذوق، ہنر اور مہارت فن کی وجہ سے ممتاز و سرفراز ہے اور اپنے کمال میں حد عبقریت (genius) تک پہنچا ہوا ہے، اگرچہ ایک نقاد مؤرخ کی حیثیت سے اس کا ہم عصر ابن عذاری (رک بان) جہاں تک ان دونوں کی موجودہ تصانیف کے مطالعے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے، اگر اس پر فوقیت نہیں رکھتا تھا تو غالباً اس کا ہم پلہ ضرور تھا۔

۳۔ گو سیاسی تاریخ نویسی پر بہت سے مؤرخوں نے بہت زور مارا، تاہم عربی تاریخ نگاری کی صحیح روح کا سراغ وقائع نگاری کی نسبت

دمک دکھانے کے بعد آنکھوں سے اچانک اوجھل بھی ہو گئی۔ یہ سلسلہ تاریخ نویسی، کثیرالتصانیف فاضل تقی الدین المقریزی (رک بان) (م ۵۸۳۵ / ۴۱۳۳۲) اور اس کے حریف العینی (رک بان) (م ۵۸۵۵ / ۴۱۳۵۱) سے شروع ہوا اور مقریزی کے شاگرد ابوالحسن ابن تغری (تنگری) بردی، (رک بان) (م ۵۸۷۳ / ۴۱۳۶۹) اور اس کے ہم چشم علی بن داؤد الجوهری (م ۵۹۰۰ / ۴۱۳۹۵)، شمس الدین السخاوی [رک بان۔ ادارہ] (م ۵۹۰۲ / ۴۱۳۹۷)، دانش مند بزرگ پایہ جلال الدین السیوطی (رک بان) (م ۵۹۱۱ / ۴۱۵۰۵) اور اس کے شاگرد ابن ایاس (رک بان) (م نواح ۵۹۳۰ / ۴۱۵۲۳) نے جاری رکھا۔ اس سے اگلی پشت میں عثمانی فتوحات وغیرہ کا دوسرا مؤرخ احمد بن زنبیل (م بعد ۵۹۵۱ / ۴۱۵۳۳) بالکل مختلف دبستان سے تعلق رکھتا تھا۔ گو ان مؤرخین میں بہت سے ایسے نقص پائے جاتے ہیں جو ابتدائی دور کے سالیانہ سیاسی وقائع لکھنے والوں میں موجود تھے، لیکن یہ مؤرخ ایک وقت نرے عالم تھے تو دوسرے وقت نرے درباری؛ یہی وجہ تھی کہ زیادہ وسیع النظر اور صائب الرأے ہو گئے اور انہیں محض قصیدہ خوانوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی تصانیف کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان کی تمام تر توجہ مصر پر مرکوز ہے اور یہ جذبہ اس حد تک غالب ہے کہ وہ مؤرخ بھی، جو اپنی تاریخ کو تاریخ عمومی کے قالب میں ڈھالتے تھے، اس کا مواد مصری ہی ڈھانچے کے اندر ڈالتے تھے۔ ان سب میں نمایاں شخصیت المقریزی کی ہے، صحت بیان کے اعتبار سے تو نہیں (کیونکہ اس کے بیان کی صحت طعن سے بالا نہیں ہے)، ہاں اپنی محنت کیشی کے لحاظ سے، اپنی دلچسپیوں

حالات دیے ہیں، جو ان القاب سے موسوم تھے۔ یہ نایاب کتاب پچاس جلدوں میں تھی (حاجی خلیقہ)۔ خود مصنف ہی نے بعد میں تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب کے نام سے سات جلدوں میں کتاب کی مجدول تلخیص شائع کی جس کی صرف چوتھی اور پانچویں جلد اب تک ملی ہے، پانچویں جلد (ک تا م) اوریشنل کالج میگزین، لاہور میں مع حواشی و زیادات شائع ہوئی (۱۹۳۹ء بعد)۔ چوتھی جلد (ع تا ق) کتابخانہ ظاہریہ دمشق میں ہے، اس کے عکس پنجاب یونیورسٹی لائبریری نے حاصل کیے ہیں۔ اب یہ جلد اوریشنل کالج میگزین اور اس کے ضمیمے میں زیر طبع ہے۔ کتاب کا نہایت قیمتی حصہ وہ ہے جو چھٹی اور ساتویں صدی کے مشاہیر سے متعلق ہے۔ مصنف کے لیے دیکھیے میگزین مذکور بابت مئی ۱۹۳۵ء و فروری ۱۹۳۸ء۔ ادارہ]۔

اس قسم کی متخصصانہ تصانیف کے علاوہ شام میں دو نئی قسم کی جامع معاجم تراجم منصہ ظہور پر لائی گئیں اور رواج پذیر ہوئیں۔ پہلی ہمہ گیر قسم کا موجد ابن خلیکان (رک بان) (م ۵۶۸۱ / ۱۲۸۲ء) تھا۔ اس تصنیف کو اپنی صحت اطلاعات اور ذوق سلیم کی بدولت عظیم اور بجا شہرت حاصل ہوئی۔ بایں ہمہ اس کتاب میں ابن شاکر الکتبی (رک بان) (م ۵۶۴ / ۱۳۶۳ء) کے ضمیمے کو بھی شامل کر لیں، تب بھی حجم اور احاطہ تراجم میں خلیل ابن ایک الصفدی (رک بہ الصفدی) (م ۵۶۴ / ۱۳۶۳ء) کی کتاب اس پر بہت زیادہ فوقیت رکھتی ہے اور حقیقت میں اسی ضخامت کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہو سکی۔ پھر صفدی کی تصنیف پر بھی مؤرخ ابوالمعاسن نے ایک ذیل لکھا، جس کا نام المنہل الصافی ہے۔ دوسرے نئے نمونے کی معجم تراجم نے بھی اپنا جال تو دور دور تک پھینکا، مگر

سیرت نگاری میں زیادہ ملتا ہے۔ اس دور کے تقریباً تمام عربی مصنفین کی تصانیف میں سالیانہ سیاسی وقائع اور تراجم کا اتصال عمومی اور مقامی تواریخ دونوں میں پایا جاتا ہے، جیسا کہ پہلے بھی مذکور ہوا، لیکن ابھی ہمیں اس کثیرالمقدار تاریخی ادب سے بحث کرنا ہے جو صریحاً غیر سیاسی تراجم کے لیے وقف تھا۔

ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی میلادی) کے پہلے نصف میں اس سے پہلے دور کے متخصصانہ رجحانات نے [دیکھیے فصل ب/م (ص ۵۸ ب)] تراجم کے متعدد مجموعوں میں اپنا اوج کمال پایا، جنہیں خاص اہمیت حاصل ہے۔ عربی ادبیات کی چھ صدیوں پر مکمل تبصرہ یونانی الاصل یاقوت الرومی (رک بان) (م ۵۶۲۶ / ۱۲۲۹ء) کی تصنیف [ارشاد الأریب میں موجود ہے۔ ابتدائی زمانے کی تمام سرگرمی جو اسلامی علوم اور طب پر صرف ہوئی، اس کی آئینہ دار وہ معاجم ہیں جو ابن القفطی المصری (رک بان) (م ۵۶۴۶ / ۱۲۴۸ء) اور ابن ابی اصیبعۃ الدمشقی (رک بان) (م ۵۶۶۸ / ۱۲۷۰ء) نے مرتب کیں۔ علاقائی کتب تراجم کا سلسلہ تاریخ حلب مؤلفہ قاضی کمال الدین ابن العدیم (رک بان) (م ۵۶۶۰ / ۱۲۶۲ء) اور تاریخ غرناطہ مؤلفہ ابن الخطیب اور ایسے ہی دوسرے مجموعوں میں جاری رہا، جو اس فن کی سابقہ تصانیف کا تتمہ اور تکملہ تھیں۔ ان کتابوں کے علاوہ فقہاء وغیرہ کے رسمی طریق کے ”طبقات“ [رک بان] ہیں اور اثری تحقیق و تدقیق کی کتابیں بھی ہیں؛ مثلاً مؤرخ ابن الأثیر کی تصنیف أسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابة [اسی ذیل میں ابن الفوطی (م ۵۷۲۳ / ۱۳۲۳ء) کی مجمع الآداب فی معجم الألقاب ہے جس میں القاب کو ہر ترتیب معجم دے کر ہر زمانے کے مشاہیر کے

عمارت کھڑی کی۔ عمومی تاریخ کی کتابیں، خواہ وہ ایران میں لکھی گئی ہوں یا ہندوستان میں جن میں صرف ابتدائی مآخذ کے خلاصوں کے ساتھ کچھ زائد مواد اپنے زمانے تک کا درج کر دیا جاتا تھا، ایسی ہی تقلیدی اور ثانوی قسم کی تاریخیں ہیں جیسی کہ عربی زبان کی، بلکہ اکثر ان میں تنقیدی ملکہ اور بھی کم پایا جاتا ہے۔ ایسی تصانیف، مثلاً منہاج الدین جوزجانی (رک بان) (م بعد ۵۶۶۳ / ۱۲۶۵ء) کی کتاب مقامی تاریخ کی حیثیت سے کچھ قدر و قیمت کی حامل ضرور ہیں، لیکن اصول علم تاریخ کے اعتبار سے وہ کچھ زیادہ دلچسپ نہیں، اس لیے ہم اپنی توجہ زیادہ تر مختلف ”دبستانوں“ کی ان تصانیف تک ہی محدود رکھینگے جنہوں نے مختلف زمانوں میں ایران اور ہندوستان کے مختلف حصوں میں فروغ پایا اور جن کی وجہ سے کوئی ممتاز تاریخی ادب پیدا ہوا۔

۲۔ مغربی ایشیا میں سلطنت مغول کا قیام ایسے ممتاز سلسلہ تصانیف کا محرک اول بنا جس کا پیش خیمہ علاء الدین عطاء ملک جوینی (رک بان) (م ۵۶۸۱ / ۱۲۸۳ء) کی منفرد اور طبعزاد تاریخ تھی، مگر جو بذات خود ”کاتبوں کی تاریخوں“ کی صنف کے ساتھ مربوط تھی جن کا ذکر پہلے آچکا ہے (فصل ب/۲ مذکورہ بالا [ص ۷۵ الف])۔ خالص ”دبستان“ مغول کی ابتداء وزیر فضل اللہ رشید الدین طبیب (رک بان) (م ۵۷۱۸ / ۱۳۱۸ء) کی تصنیف جامع التواریخ سے ہوتی ہے جو ایلخانیوں کے مسلمان ہو جانے کا براہ راست نتیجہ تھی۔ رشید الدین کی یہ کتاب فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں بتدریج تصنیف ہوئی۔ اس کا پہلا حصہ تو بادشاہی خاندان کی تاریخ ہے جو زیادہ تر مغل روایات پر مبنی ہے بعد میں الچائتو کے

واسطہ ایک محدود زمانے سے رکھا۔ یہ طریق عمل غالباً الذہبی [دیکھیے فصل ج ۱/۱ در فوق (ص ۶۲ الف)] کی تاریخ عمومی سے مربوط ہے، جس میں تراجم کو ساتویں صدی کے آخر تک دس دس سال کے طبقات میں مرتب کیا گیا ہے اور اصل تاریخ سے اسے ایک مستقل تصنیف کی صورت میں علیحدہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ اسی قسم کے سو سو سال کے طبقات کے مرتب کرنے کا خیال سب سے پہلے غالباً الذہبی کے معاصر البرزالی (رک بان) (م ۵۷۳۹ / ۱۳۳۹ء) کو آیا۔ ابن حجر العسقلانی (رک بان) (م ۵۸۵۲ / ۱۳۴۹ء) کی کتاب الدرر الکامنة کے وجود میں آنے سے یہ نیا طریقہ بخوبی رائج ہو گیا۔ اس میں آٹھویں صدی کے تمام مشہور و معروف مردوں اور عورتوں کو ابجدی ترتیب میں مرتب کیا ہے۔ وفیات نویسی کے نظام کا آخری نشان اس کتاب میں یوں محفوظ ہوا کہ ہر شخص کو اس صدی کے متعلق سجھا گیا جس میں اس کی وفات ہوئی ہو۔ اسی طرح نویں صدی کی معجم ابن حجر کے شاگرد مذکورہ بالا السخاوی (م ۵۹۰۲ / ۱۳۹۷ء) نے الضوء اللامع کے نام سے مرتب کی اور یہ سلسلہ بعد کی نسلوں نے بارہویں صدی تک جاری رکھا (دیکھیے فصل د، ۱/۲ [ص ۷۲ الف]) [السخاوی ہی نے الاعلان بالتویخ لمن ذم التاريخ (قاہرہ ۱۳۳۹) لکھی جو اسلامی زمانے کی تاریخ نویسی کی تاریخ ہے۔ ادارہ]۔

II / ۱۔ ایرانی دبستانہائے تاریخ نویسی میں، جو ساتویں اور دسویں صدی تک کے درمیان وجود میں آئے، بہت رنگا رنگی ہے، مگر ان سب میں ایک مشترکہ اساس ضرور موجود ہے، یعنی عمومی تاریخ اسلام جو روایت پر مبنی ہے، لیکن فارسی تاریخوں کی اہمیت اور انفرادیت کا دار و مدار اس پر ہے کہ انہوں نے اس مشترک اساس پر کیا

۱۳۱۲ء) کی بلیغانہ و پُرصنعت تصنیف اور پرانے نمونے کی ایک ”سرکاری تاریخ“ ہے [دیکھیے فصل ب/۵ (ص ۶۰ الف)]۔ یہ کتاب بھی انہیں تاریخوں کی طرح درجہ اول کا نمونہ بن کر رہ گئی تاکہ وہ مستقبل کے مؤرخوں کی نسلوں کو لفاظی کی بادیہ پیمائی میں مصروف رکھے۔

دبستان مغول کے خاتمے اور تیمور کے زمانہ عروج کے درمیانی عرصے میں تاریخ نویسی مست و بے حال رہی۔ تیمور کے ساتھ منشیوں (سکرٹریوں) کا باقاعدہ عملہ رہا کرتا تھا، جن کا کام یہ تھا کہ وہ اس کے جنگی کارناموں کی تاریخ مرتب کرتے رہیں اور وہ خود ان کی مکمل تصانیف کو پڑھوا کر سنا کرتا تھا، چنانچہ اس کے عہد کی ایک تاریخ ترکی زبان میں تاریخ خانی کے نام سے نظم ہوئی اور نظام الدین شامی نے ایک تاریخ فارسی زبان میں لکھی۔ اسے خاص طور پر تاکید کر دی گئی تھی کہ وہ ’لفاظی اور صنائع بدائع کے استعمال سے احتراز کرے‘ باینہما اس کا ظفرنامہ اسی نام کی ایک اور تصنیف کے مقابلے میں جو شرف الدین (رک بان) علی یزدی (م ۵۸۵۸ / ۱۳۵۴ء) نے صنائع بدائع سے آراستہ کر کے لکھا، تقریباً طاق نسیان میں دھرا رہ گیا۔ ظفرنامہ یزدی اب تک مشہور چلا آتا ہے اور لطف بیان اور خوبی سلیقہ کا بہترین نمونہ تسلیم ہوتا ہے۔ یہ تاریخی سرگرمیاں تیمور کے جانشینوں کے عہد میں بالخصوص ’دبستان ہرات‘ میں اوج کمال کو پہنچیں۔ اس دبستان نے آل تیمور کی سرپرستی میں رشیدالدین کی قائم کردہ روایات کو از سرنو تازہ کیا۔ شاہ رخ نے حافظ آبرو (رک بان) (م ۵۸۳۳ / ۱۳۳۰ء) کو مامور کیا کہ جامع التواریخ کا جدید ایڈیشن مرتب کرے اور اس کا ذیل لکھے [موجودہ جامع التواریخ کے دیباچہ

عہد کی تاریخ سے اس حصے کی ترمیم ہوئی، دوسرا حصہ عرب تاریخ نویسی کی موسوعاتی شاخ سے مربوط ہے [دیکھیے فصل الف/۴ (ص ۵۰ الف)] (جس پر مدتوں سے کچھ لکھا نہیں گیا تھا) کیونکہ اس میں ہندوستان، چین اور یورپ کی تاریخ پر ملاحظات شامل ہیں۔ پہلی کتابوں سے یہ اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس کا مواد ہم عصر راویوں سے اخذ کیا گیا۔ تاریخ نگاری کا یہ تخیل خوب تھا، مگر پہلی تاریخوں کی طرح یہ بھی تشنہ تکمیل رہا اور قوت سے فعل میں کم آیا، ہاں جو کچھ ہو سکا اسے بھی نظر کم سے نہیں دیکھا جا سکتا۔ اس کے علاوہ یہ تصنیف حسن بیان وغیرہ جمالیاتی کیفیتوں کے مقابلے میں اسلوب نثر کی متانت اور صحت واقعات اور جزئیات کی تفصیل کے اعتبار سے بہت زیادہ جالب نظر ہے۔ یہ بات کہ ان خوبیوں کے لیے داد حقیقہ رشید الدین کو ملنی چاہیے یا عبد اللہ بن علی کاشانی کو، ہمارے نقطہ نظر سے کچھ اہمیت نہیں رکھتی۔ معنی خیز بات یہ ہے کہ اس تصنیف کو بے پناہ شہرت حاصل ہو جانے کے بعد اس کی نشر و اشاعت اچانک رک گئی اور اس دبستان کے دوسرے مصنفوں نے جو رشید الدین ہی کے متوسلین میں سے تھے، حتمی طور پر اس کے طریق عمل کو اختیار کرنے سے انکار کر دیا، البتہ خلاصہ نویس بناکتی (رک بان) (م ۵۷۳۰ / ۱۳۲۹-۱۳۳۰ء) اور حمد اللہ مستوفی قزوینی (رک بان) (م بعد ۵۷۵۰ / ۱۳۴۹ء) جو تلخیص کے شائق ہیں، اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان مصنفین میں سے بہت سوں نے (بشمول قزوینی) اس کے بجائے یہ کوشش کی کہ وہ طویل حماسی تاریخیں، شاہنامے ہی کی بحر میں لکھ کر فردوسی سے بھی سبقت لے جائیں۔ اس کے علاوہ صرف ایک ممتاز تصنیف نثر میں لکھی گئی۔ یہ عبد اللہ بن فضل اللہ وصاب (رک بان) (م بعد ۵۷۱۲ /

۳۔ ہندوستان میں فتوحات غوریہ اور دہلی میں سلاطین کا مستقر قائم ہو جانے کی وجہ سے ایرانی طرز تاریخ نویسی کی جو ابتداء ہوئی اس کا ذریعہ پہلے آچکا ہے (فصل ب/۶ [ص ۶۱ الف])، اور بعد کی صدیوں میں ہندی فارسی سالناموں کا بڑا سلسلہ اسی قسم کے اسلوب بیان اور طرز روایت سے مربوط ہے۔ تاج المآثر مصنفہ حسن نظامی (رک بان) (حدود ۱۶۱۳/۱۲۱۷ء) کے بعد اہم تصنیف ضیاء الدین برنی (رک بان) (م بعد ۱۵۰۸/۱۳۵۷ء) کی ہے جس نے تاریخ جوزجانی کا ذیل لکھا۔ اس کے علاوہ سوائے چند تاریخوں کے جو تراجم پر مبنی اور ”تکلفات منشیانہ اور تصنیفات مترسلانہ“ سے پر ہیں اور کچھ بھی نہیں، البتہ صوبہ سندھ میں مقامی روایات کے بعض آثار موجود ہیں جو پہلی صدی ہجری (آٹھویں صدی میلادی) کی عرب فتوحات تک پہنچتی ہیں۔ غالباً اس تاریخ نما افسانے کا جسے ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی میلادی) میں چیچ نامے کے نام سے شائع کیا گیا تھا، پس منظر یہ ہے۔ اسی طرح گجرات اور دکن کی مقامی تاریخ نویسی کا تعلق اور مقامات کی نسبت بظاہر فارس سے زیادہ وابستہ نظر آتا ہے۔

۴۔ اس سارے دور میں ادبیات کا میدان ترکی اور عثمانی مملکت میں بدستور فارسی روایات ادب کے قبضے میں رہا۔ ادبی نقطہ نظر سے منشور تصانیف اور منظوم حماسی کتابیں جو اناطولیہ کے ساجوقیوں کے متعلق ہیں (دیکھیے ’ابن بی بی‘ اور ’ترک‘ : ۳ : ۱) بجائے خود کسی طرح بھی قابل ملاحظہ نہیں، لیکن اس لحاظ سے دلچسپ ضرور ہیں کہ انہوں نے نو ظہور ترکی تاریخ نویسی کے لیے نمونے کا کام دیا۔ یہاں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ سادہ بیان کا گوہر افسانہ نہیں ہوا، لیکن آخر میں جا کر عبارت آرائی کے مقابلے میں اس قسم کا

میں حافظ آبرو نے لکھا ہے کہ شاہ رخ نے جب اسے حکم دیا کہ کتاب رشیدی کا پہلا حصہ ضائع ہو گیا ہے اسے تمام کرے، تو حافظ آبرو نے اس تاریخ کا جو اس نے بایسنغر کے لیے لکھی تھی پہلا حصہ یعنی ربع اول، جو زمان آدم سے ابتدائی احوال (حضرت رسالت مآبؐ) تک ہے، نقل کر کے کتاب رشیدی میں لگا دیا۔ ادارہ۔ اسی مصنف نے ایک اور تاریخ عمومی بھی شاہ رخ کے بیٹے بایسنغر کے لیے لکھی جس میں کوئی خاص جدت تو نہیں ہے، لیکن اس کا اسلوب بیان متین اور سادہ ہے۔ اسی قسم کی متانت فصیح الخوانی کی مجمل (تصنیف حدود ۱۸۳۵/۱۳۳۱ء) اور فاضل اجل ہمہ دان سلطان الغ بیگ (رک بان) (م ۱۸۵۳/۱۳۳۹ء) کی تصنیف تاریخ الوس اربعة میں بھی غالباً پائی جاتی ہے جو بظاہر اب صرف ایک ملخص کی صورت میں محفوظ ہے؛ لیکن جس طرز کی رنگین اور مرصع نثر حسین کاشفی (رک بان) کی دلچ کے معاصر مصنفوں نے لکھی اسے بھی تاریخ نگاری کے لیے ممنوع قرار دینا ممکن نہ تھا، چنانچہ تیموری عہد کے عام مصنفین مقلدانہ طور پر اسی طرز تحریر کے دام میں پھنس کر رہ گئے اور دبستان ہرات کے بعد کے دور کی تصانیف تو لفاظی اور صنائع بدائع کے سمندر میں اور بھی زیادہ ڈوبی ہوئی نظر آتی ہیں۔ عبدالرزاق سمرقندی (رک بان) (م ۱۸۸۷/۱۳۸۲ء) نے نسبتاً اعتدال سے کام لیا، لیکن اس کی تصنیف کو میر خواند (رک بان) (م ۱۹۰۳/۱۳۹۸ء) کی روضة الصفاء کے پر صنعت اسلوب بیان کی سی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ میر خواند کا نواسہ خواند امیر (رک بان) (م ۱۹۳۲/۱۵۳۶-۱۵۳۵ء) دبستان ہرات کا یہ متأخر اسلوب بیان ہندوستان لے گیا اور وہ سرزمین بھی اس اسلوب کو بہت موافق آئی۔

طرز بیان کم مقبول ہوا اور ادریس بن علی بدلیسی (رک بان) (م ۵۹۲۶ / ۱۰۲۰ء) کی مشور تصنیف "ہشت بہشت" میں، جو بایزید ثانی کے حکم سے لکھی گئی تھی، لفاظی اور صنائع بدائع کا استعمال انتہا پر جا پہنچا۔ اس کے ساتھ ہی لفاظی اور کلام مصنوع کو، مبتذل اور غیر علمی تحریروں کے برابر گردانا ایک قسم کا سطحی اندازہ ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ بدلیسی کی تصنیف میں تاریخ و صاف نیز کئی دیگر مترسلانہ و منشیانہ تاریخوں کی طرح لفاظی کے غبار کے نیچے سنجیدہ اور تاریخی اعتبار سے بہت ذی قیمت روایت موجود ہے۔

۵۔ عربی اور فارسی تاریخ نویسی میں نہایت نمایاں فرق یہ ہے کہ فارسی تصانیف میں ادبی تذکرہ نگاری کی ترقی تو بلاشک بڑے وسیع پیمانے پر ہوئی ہے، مگر تاریخی تراجم نسبتاً کالعدم ہیں؛ ہاں متعدد عمومی تاریخوں میں معمولی طرز کی وفیات اور تراجم بھی درج ہیں یا ایسی کتابوں میں ایک ملحدہ فصل مشاہیر، بالخصوص وزراء، شعراء اور مصنفین کے لیے مخصوص کر دی گئی ہے۔ ان کے بعد سیر اولیاء و متصوفین کی باری آتی ہے۔ ان سیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) افراد کے تراجم، ان میں سے زیادہ قابل ذکر سیرت شیخ صفی الدین ہے جسے توکل بن بزاز [رک بان] نے (۵۷۰ / ۱۱۳۹ء میں) قلمبند کیا۔ (۲) عام یا خاص گروہوں یا سلسلوں کے تراجم (دیکھیے عطار، جامی، مولوی)۔ "دبستان ہرات" کے دو مصنفوں نے وزراء کے تراجم پر تصنیفیں لکھی ہیں، سیف الدین فضلی نے آثار الوزراء (جو ۵۸۸۳ / ۱۱۷۸ء میں لکھی گئی) اور خواند اسیر نے دستور الوزراء (جو ۵۹۱۵ / ۱۵۰۹ء میں لکھی گئی) لیکن بعد کے دور تک یہ نوبت نہ آئی کہ فارسی زبان میں ایسی تصانیف لکھی جانے لگیں، جن کا مقابلہ عربی زبان کے ہم عصر

معاجم تراجم سے ہو سکے۔ صاف ظاہر ہے کہ اس کا سبب ہمیں اس گہرے تعلق میں تلاش کرنا چاہیے جو تراجم نویسی اور مذہبی مطالعات کے درمیان قائم ہو گیا تھا۔ یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صفویوں کے عہد سے پہلے تک علم دین اور علوم عقلیہ کی تصانیف ایران اور ہندوستان تک عربی ہی میں لکھی جاتی رہیں اور فارسی زبان کا استعمال خصوصی صرف شاعری، خالص ادبی تصانیف اور سرکاری وقائع نگاری تک ہی محدود تھا۔ اس سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ فارسی زبان میں تراجم نویسی کا فقدان کیوں ہے، مگر اس کی وجہ بتانا اتنا آسان نہیں کہ ترکی اور ایرانی علاقوں کے متعلق عربی میں بھی کتب تراجم کیوں نہ لکھی گئیں۔

(د)

دسویں صدی ہجری (پندرہویں صدی میلادی) کے پہلے ربع میں تقریباً تمام اسلامی دنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک طاقتوں کی تقسیم جدید عمل میں آئی۔ عثمانی ترکوں نے غربی ایشیا اور شمالی افریقہ میں مراکو کی حدود تک اپنا اقتدار قائم کر لیا، صفویوں نے ایران میں ایک بذات خود مستقل شیعہ حکومت بنا لی، شیانیوں نے وسط ایشیا میں ازبکی ریاستیں قائم کیں، خاندان مغلیہ کی بنا ہندوستان میں رکھی گئی، ایک نئے شریفی خاندان نے مراکو میں ہسپانوی اور پرتگالی دباؤ کے رد میں دھاووں کا اہتمام شروع کیا اور دریائے نائجر کے حبشی بلاد نے آل سنغوئی (Songhoy) کے ماتحت حتمی طور پر اسلامی تنظیم حکومت کی شکل اختیار کر لی۔ ان تحریکات کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ نئی ثقافتی جماعت بندیاں عمل میں آئیں اور امور کے رخ نئے سرے سے پھیرے گئے، جس کا اثر ہر قسم کے

مؤرخین سے الگ ہونے والی شخصیتوں میں ایک ہی برجستہ اور ممتاز شخصیت نظر آتی ہے اور وہ ہے المقرئ التلمسانی (رک بان) (م ۵۱۰۴۱ / ۱۶۳۲ء) صاحب نفع الطیب کی۔ اس کی تاریخ اندلس (Analects) اور سیرت ابن الخطیب، اندلسی اسلام کے آخری شاہکار ہیں جن پر اس شاندار روایت کا خاتمہ بالخیر ہوا۔

عربی تاریخی روایت اپنے اوطان میں زوال پذیر ہو گئی، مگر اس کی تلافی دو طرح سے ہو گئی، کچھ تو اس طرح کہ ترکی زبان میں تاریخ نویسی کا محدود ارتقاء عمل میں آیا۔ چنانچہ منجم باشی (رک بان) (م ۵۱۱۱۳ / ۱۷۰۲ء) کی قابل قدر تاریخ عمومی اسی ارتقاء کا جزو ہے؛ کچھ اس طرح کہ تاریخ اب دوردست اسلامی بلاد میں بھی پہنچ گئی جہاں اسلام نسبتاً قریب کے زمانے میں پہنچا تھا۔ ہماری مراد خصوصیت سے مغربی افریقہ سے ہے۔ ان ممالک میں متعدد مقامی تاریخیں لکھی گئیں جن میں اہم ترین تصنیفیں دو ہیں، یعنی عہد سنغونی (Songhoy) کی تاریخ مصنفہ عبدالرحمن السعدی (رک بان) (م بعد ۵۱۰۶۶ / ۱۶۵۶ء) اور مای ادریس والی بورنو (Bornu) (دور حکومت ۵۹۱۰ تا ۵۹۳۲ / ۱۵۰۳ تا ۱۵۲۶ء) کے عہد کی تاریخ مصنفہ امام احمد۔ مشرقی افریقہ میں کلہو کی قدیم تاریخ اور ملک حبشہ میں احمد گرائٹ (Ahmed Grañ) کی لڑائیوں کا حال محفوظ رہ گیا ہے۔ احمد والی کتاب نواح ۵۹۵۰ (۱۵۴۳ء) میں شہاب الدین عرب فقیہ نے لکھی تھی ان کے علاوہ عمان کے دبستان اباضیہ میں بھی بعد کے زمانے میں چند تاریخی کتابیں لکھی گئیں۔ عرب اور ہندوستان کے مغربی ساحل کے درمیان گہرے تعلقات رہے ہیں، اس لیے یہاں بھی بالخصوص جنوبی حصے میں عربی کو ایک

ادب اور بالخصوص علم تاریخ پر بڑا۔ عربی زبان کی تاریخ نویسی پر تو بہت برا اثر پڑا ہی، فارسی تاریخ نویسی کو بھی خود ایران کے فرقہ وارانہ انقطاع کی وجہ سے بڑا صدمہ پہنچا۔ اس کے برعکس اب ترکی زبان میں نیا اور زبردست تاریخی لٹریچر معرض وجود میں آ گیا جو پہلے ادب سے مربوط تو تھا، لیکن اس نے کسی حد تک اپنے ہی خطوط پر ترقی کی۔

I/۱۔ وسطی عربی ولایات عثمانی حکومت کے زیر تسلط آ گئیں، اس لیے عربی تاریخ نویسی مقامی محرکات سے جن کی بنا پر اب تک کام ہو رہا تھا معروم ہو گئی اور یہ تاریخ نویسی دم توڑنے لگی۔ چند ادنیٰ درجے کی عمومی تاریخیں (دیکھیے البکری، الذیاری بکری، الجنابی) اور کچھ مقامی تاریخیں یا کتب سیر جو قدر و قیمت میں متفاوت ہیں، اس دور میں مصر، شام، عراق اور عرب کی خالص تاریخ نویسی کی کل کائنات ہیں اور یہ حالت تیرہویں صدی ہجری (انیسویں صدی میلادی) تک قائم رہی اور اس زمانے میں قدیم طرز کی عربی تاریخ نویسی کا پورے طور پر خاتمہ ہو گیا، البتہ دو قابل ذکر مصنف ضرور پیدا ہوئے یعنی عبدالرحمن الجبرتی (رک بان) (م ۵۱۲۳۷ / ۱۸۲۲ء)۔ مصر میں اور حیدر احمد الشہابی (م ۵۱۲۵۱ / ۱۸۳۵ء) لبنان میں؛ تاہم وسطی، مشرق اور جنوبی عرب میں اس قسم کی تاریخ نویسی کا سلسلہ اس صدی کے آخر تک جاری رہا (دیکھیے دحلان)۔ مغرب میں بھی الناصری السلاوی (رک بان) (م ۵۱۳۱۵ / ۱۸۹۷ء) اس آخری طرز کا فاضل مؤرخ ضرور پیدا ہوا گو وہاں متذکرہ بالا قسم کے چھوٹے درجے کے مؤرخین کا ایک سلسلہ (دیکھیے الوفرانی، الزیانی) اس سے پہلے بھی تھا۔ اس سلسلے کے

المعجبی مذکور (م ۱۱۱۱/۵۱۶۹۹) نے دیا ہے اور خود المعجبی نے بھی اس پر دوسرا ذیل لکھا تھا۔
 ترکی اور ایرانی علاقوں تک میں بھی اہم تاریخیں عربی زبان میں لکھی گئیں۔ احمد بن مصطفیٰ طاش کوپری زادہ (رک بان) (م ۵۹۶۸ / ۱۵۶۱) قاضی استانبول کی کتاب الشقائق النعمانیۃ ترکوں کے اسلامی دور کی تاریخ پر ایک بنیادی تصنیف ہے جس پر بعد کے زمانے میں عربی اور ترکی دونوں میں ذیل لکھے گئے۔ جو تعلقات مختلف عرب شیعہ جماعتوں اور ایران و ہندوستان کے شیعوں کے درمیان تھے ان کا عکس ان شیعہ معاجم میں نظر آتا ہے، جن کے مصنف نہ صرف عرب تھے (دیکھیے الحرالعالمی) بلکہ ایرانی محمد باقر موسوی (خوانساری) اور ان کے ہندوستانی ہم عصر سید اعجاز حسین کنتوری (م ۵۱۲۸۶ - ۱۸۶۹) بھی تھے۔ سنیوں نے بھی تراجم پر کئی کتابیں ہندوستان میں لکھیں۔

مغرب میں تراجم نگاری کا سلسلہ بدستور جاری رہا (دیکھیے الوفرانی)۔ وہاں سے اس کا رواج مغربی سوڈان میں جا پہنچا جہاں احمد بابا (رک بان) (م ۵۱۰۳۶ - ۱۶۲۷) ٹمبکٹی ایک اچھا تراجم نگار گذرا ہے۔ مشرق سوڈان میں بھی سلطنت فنج کے صلحاء و علماء کا ذکر خیر محمد واد = (ولد) ضیف اللہ (م ۱۲۲۳/۵۱۸۰۹) نے اپنی تصنیف طبقات میں ہمیشہ کے لیے باقی رکھا۔

II۔ اگرچہ ایران میں شیعہ مذہب کو سرکاری مذہب قرار دیے جانے پر بھی سلطنت عثمانیہ اور ہندوستان سے اس ملک کی علمی و ذہنی مواصلت بالکل منتطع نہ ہوئی، تاہم اس فرقہ وارانہ اقتراق کا اتنا نتیجہ تو ضرور نکلا کہ ایران اور ہندوستان میں تاریخ نویسی کے فن میں ایک وسیع خلیج حائل ہو گئی۔ ان دونوں ممالک میں تاریخ نویسی کی ایک

سرکاری زبان کی حیثیت سے اختیار کر لیا گیا، قبہ دستاویزات جو João de Sousa (لزبن ۱۷۹۰ء) نے شائع کی ہیں، اس لیے یہ قابل تعجب بات نہیں کہ پرتگیزیوں کی لڑائیوں کی تاریخ عربی زبان میں زین الدین المعبری (رک بان) (م ۵۹۸۷ / ۱۵۷۹) نے لکھی، البتہ یہاں سے شمال کی طرف جائیں تو ان بلاد میں عربی کا مقابلہ فارسی سے ہوا اور صرف ایک عربی تاریخ محمد بن عمر اللخانی گجراتی (م بعد ۱۰۱۳/۵۱۶۰۵) کی لکھی ہوئی محفوظ رہ سکی ہے۔ اس نے اپنی تصنیف کا بہت سا مواد فارسی زبان ہی کی تصانیف سے جمع کیا ہے۔ خود ایران میں صرف ایک یا دو مختصر سی تاریخیں عربی زبان میں لکھی گئیں۔

۲/۔ تاریخی روایت کے مقابلے میں تراجم نگاری نے اپنی قوت بالخصوص ملک شام میں برقرار رکھی، کیونکہ اس کا انحصار سیاسی انقلابات پر نسبتاً کم تھا۔ فضلاء دمشق نے دسویں، گیارھویں اور بارھویں صدی کے مشاہیر کے معاجم تراجم کا سلسلہ قائم رکھا (دیکھیے البورینی، المعجبی المرادی)، کچھ اور کتابیں بھی لکھی گئیں جن سے کسی ایک شہر یا علاقے کے علماء و فضلاء کی یاد کو تازہ رکھنا مقصود تھا۔ ان تصانیف کے ساتھ ساتھ مصر اور شام میں متکلفانہ اور مغلق نثر میں تراجم نگاری کا کام بھی جاری رہا۔ ان تصانیف کا تعلق مذکورہ بالا تصانیف سے تقریباً وہی تھا جو مسجع تاریخوں کا سلیس کتب سیرت سے تھا۔ اس دبستان کا نمائندہ عمدہ شہاب الدین الخفاجی المصری (رک بہ الخفاجی) (م ۱۰۶۹/۵۱۶۵۹) تھا۔ اس کی تصنیف کی مقبولیت اس حقیقت سے واضح ہے کہ ۱۰۸۲ھ (۱۶۷۱ء) میں علی خان بن معصوم (رک بہ علی خان احمد) نے اس پر ہندوستان میں ایک ذیل لکھا، جس کا اقتباس

نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ کام تقریباً تمام و کمال سرکاری وقائع نگاروں نے سرانجام دیا۔ نسبتاً خود مختار اور غیر جنبہ دار عالم کہیں خال خال نظر آتا ہے اور تاریخ کا میدان صرف خوشامد گو منشی کے قبضے میں رہ جاتا ہے، جو متعلقہ اور غیر متعلقہ جزئیات کے مجموعے کو تکلف اور تصنع سے پر لفاظی اور کم پایہ اشعار کے انبار کے نیچے دبا دیتا ہے۔ یہ درست ہے کہ اس سلسلے میں بعض استثنائی صورتیں بھی ہیں، جو بے شمار عمومی تاریخیں لکھنے والوں کے درمیان خصوصیت سے پائی جاتی ہیں، لیکن یہ لوگ پہلے گروہ کے بالکل برعکس انتہائی سادگی اور اختصار کی طرف مائل نظر آتے ہیں، اس لیے اس دور کی تاریخ نویسی میں ہندوستان اور ایران دونوں ملکوں کی عمومی تاریخوں اور مقامی اور شاہی خاندانوں کی تاریخوں میں ملول کر دینے والی یک رنگی پائی جاتی ہے۔ کبھی کبھی ایسا زمانہ بھی آ جاتا ہے، جس میں سیرت سے ملتی جلتی طرز کی نسبتاً بہتر کتابیں عموماً کسی شاہی سرپرست کی فرمائش سے لکھی گئیں۔ ان کتابوں میں بعض اوقات خاصا مفید اور کار آمد مواد ملتا ہے، لیکن ان کا عیب یہ ہے کہ ان کے لکھنے والے تاریخ کو انشاء پرداز کا جزو قرار دینے پر مصر ہیں۔

۱۔ عمومی تاریخیں، خواہ وہ ایران میں لکھی گئیں یا ہندوستان میں، بیشتر جدت اور تناسب سے عاری ہیں اور وہ صرف اپنے اپنے زمانے کے حالات کے لیے مفید ہیں۔ ان کی ترتیب عام طور پر شاہی خاندانوں کی ترتیب پر مبنی ہوتی ہے، پھر بھی ان میں سے بعض ایسی ہیں جن میں ایک جلد یا ایک فصل تراجم نگاری کے لیے مخصوص کر دی گئی ہے اور بعض اوقات ان میں جغرافیائی ضمیمے بھی ہوتے ہیں۔ ان کتابوں میں سے، جو کسی اور

اعتبار سے جالب نظر نہیں، مفصلہ ذیل تصانیف قابل ذکر ہیں: نظام شاہی (رک بان) (م ۱۵۷۲/۱۵۶۵ء) کی تاریخ؛ تاریخ الفی ایک مخلوط قسم کی تاریخ ہے، جو اکبر کے حکم سے ہجرت کے ہزار سال ختم ہونے کی یادگار میں لکھی گئی؛ صبح صادق، مصنفہ محمد صادق آزادانی وقائع نویس (م ۱۰۶۱/۱۶۵۱ء)؛ خالد برین از محمد یوسف والہ (تصنیف ۱۰۵۸/۱۶۴۸ء)؛ تصانیف محمد بقا سہارنپوری (رک بان) (م ۱۰۹۳/۱۶۸۳ء)؛ تحفة الکرام، مصنفہ میر علی شیر قانع (م بعد ۱۲۰۲/۱۷۸۷ء)، جس کے ساتھ تاریخ سندھ کے متعلق بھی ایک ذیل [جلد سوم] شامل ہے اور پچھلی صدی کی تین فارسی تصانیف (دیکھیے رضا قلی خان، سپہر، محمد حسن خان)؛ مصلح الدین لاری (۱۵۷۲/۱۵۷۹ء) کی مرآة الأذوار اس حیثیت سے دلچسپ ہے کہ وہ فارسی زبان میں سلطنت عثمانیہ کے متعلق آخری تصنیف ہے اور اسی طرح حیدر بن علی رازی (رک بان) کی تاریخ، جو ۱۰۲۸/۱۶۱۹ء میں لکھی گئی، اپنی ترتیب کی جدت اور غیر سرکاری تصنیف ہونے کی وجہ سے قابل توجہ ہے۔ وسط ایشیا کی ترکمانی ریاستوں میں بھی سرکاری تاریخ نویسی کے لیے فارسی زبان استعمال ہوتی تھی۔ ان کتابوں میں بہت سی ہم تک پہنچی ہیں (دیکھیے ابوالخیر)۔

۲۔ صفوی خاندان کے بر سر اقتدار آنے کی وجہ سے قدرتی طور پر شاہی خاندانوں کے متعلق تاریخ نویسی کے سلسلے کی پھر سے تجدید ہوئی، جن میں سے اہم حسن روملو کی احسن التواریخ ہے، جو مقابلاً زیادہ ضبط اور احتیاط کے ساتھ لکھی گئی اور ۱۵۸۵/۱۵۷۷ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس کے علاوہ دو تاریخیں شاہ

یہ روایت دو قسم کی تھی، مقامی اور عمومی اور دورماقبل سے مسلسل چلی آ رہی تھی (دیکھیے فصل ج II/۲ [ص ۶۹ ب])؛ دوسرا "دبستان ہرات" کی روایت کا دھارا (دیکھیے فصل ج II/۲ [ص ۶۷ ب])؛ تیسرا نئی طرزوں کا دھارا، جنہیں خود سلاطین مغول نے جاری کیا (دیکھیے متصل بعد کا فقرہ)۔ ان تینوں کے اتصال سے ایک امتیازی ہندی تاریخی روایت قائم ہو گئی، گو ممکن ہے کہ بعض ہندی مصنفین ان تاریخوں سے بھی متاثر ہوئے ہوں جو ان کے معاصرین ایران میں لکھ رہے تھے۔ بارہویں صدی ہجری (اٹھارویں صدی میلادی) کے آخر سے ایک نیا مؤثر ان انگریز فضلاء اور مستشرقین کی صورت میں ظاہر ہونے لگا، جو ہندوستان میں سکونت رکھتے تھے، لیکن اس کے نتیجے میں جو طرز عمل کی تبدیلی ظہور میں آئی وہ صرف آہستہ آہستہ ہی نمودار ہوئی۔

بظاہر شہنشاہ اکبر کے عہد (۱۵۶۳ تا ۱۶۰۶/۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) ہی میں یہ ہندی روایت اسلامی ہند کی ان عمومی تاریخوں میں پہلی مرتبہ واضح طور پر شکل پذیر ہوئی، جن کا آغاز عہد غزنویہ سے کیا گیا اور نظام الدین احمد (رک بان) اور عبدالقادر بدایونی (رک بان) نے لکھی تھیں (یہ دونوں مصنف ۱۵۰۰ء/۱۵۹۵-۱۵۹۶ء میں فوت ہوئے)۔ تاریخ بدایونی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ یہ تصنیف ایک ابتکار پسند اور اپنے رنگ میں نقاد دماغ کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ پھر یہ ایک غیر سرکاری تصنیف ہے اور اس میں مشاہیر ہند کی تراجم نگاری اور سیاسی وقائع نویسی دونوں چیزیں موجود ہیں۔ اس کے جانشین محمد قاسم فرشتہ (رک بان) (م بعد ۱۶۲۳ء/۱۶۰۳ء) نے ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے میدان کو وسیع تر

عباس کے عہد (۱۵۸۷ء/۱۵۸۷ء تا ۱۶۲۷ء) کے متعلق بھی ہیں، یعنی تاریخ عباسی از محمد منجم یزدی اور تاریخ عالم آرای عباسی از اسکندر بیگ منشی (رک بان) جو بہت ہی مفصل تاریخ ہے۔ اسی طرح نادر شاہ کے ذکر کو بھی مہدی خان استرآبادی (رک بان) (م بعد ۱۱۲۳/۱۷۶۰ء) نے دو تصنیفوں کے صفحات میں دوام بخشا ہے۔ ان میں سے دوسری تصنیف کا نام درۂ نادرہ ہے جو مہدی خان کے اپنے قول کے مطابق اس نے وصال کے تتبع میں لکھی۔ اس کے علاوہ اس کے عہد کی ایک بہت بڑی تاریخ تین جلدوں میں محمد کاظم [وزیر مرو] نے لکھی؛ نادر شاہ کے مستوفی محمد محسن نے بھی ایک تاریخ عمومی لکھی جس میں نادر کا حال بھی دیا ہے۔ کم از کم تین شاہی خاندانوں کی تاریخیں اور ایک تاریخ عمومی فتح علی شاہ (۱۲۱۲ تا ۱۲۵۰/۱۷۹۷ء تا ۱۸۳۳ء) کی فرمائش پر لکھی گئی، تاہم یہ فہرست کسی معنی میں بھی اس دور کی مقامی اور خاندانی تاریخوں کی مکمل فہرست نہیں۔ مقامی تاریخوں میں سے بعض (خاص طور پر اپنے اپنے علاقوں کے متعلق) بہت زیادہ قابل قدر ہیں۔ ان میں یہ خوبی بھی ہے کہ ان کا اسلوب بیان زیادہ سلیس اور فطری ہے، لیکن عام نقطہ نظر سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کتب تاریخ کی اس تمام مقدار کی صحیح تاریخی قدر و قیمت اس کی ضخامت کے مقابلے میں بہت غیر متناسب ہے اور ہندوستان میں جو تاریخیں اسی زمانے میں لکھی گئیں، ان کے مقابلے میں اس سارے مواد کی قیمت بہت کم ہے۔

۳- عہد مغول کی ابتداء میں ہم ہندوستان میں تین مختلف ادبی دھاروں کا اتصال پاتے ہیں۔ ان میں سے ایک تھا ہندی فارسی روایت کا دھارا؛

کردیا، گو اس میں تحقیق و تدقیق کی صلاحیت نسبتاً کم ہے۔ کوئی ایک صدی کے بعد اس ملک میں تاریخ نویسی کی آخری منزل آ پہنچتی ہے، جب ہندو مصنفین بھی ہندی ایرانی وقائع نگاری کے میدان میں اتر آئے (دیکھیے سجان رائے) اور ہندو ہندوستان کی تاریخ کو بھی اسلامی ہند کی تاریخ میں پیوست کر دیا گیا۔ منجملہ ان اسباب کے جو بیان کیے جاتے ہیں، اس کام میں آسانی اس وجہ سے بھی پیدا ہو گئی کہ سنسکرت کے قدیم کلاسیکی ادبیات کا ترجمہ اکبر اور دوسرے مغل بادشاہوں کے لیے فارسی زبان میں کرا دیا گیا تھا۔

ان مساعی کے ساتھ ہی ساتھ مختلف بادشاہوں کے عہد کی انفرادی تاریخیں بھی سرکاری طور پر قلمبند ہوتی رہیں اور یہ دستور بھی اکبر ہی کے زمانے میں شروع ہوا تھا۔ ان میں سے صرف بڑی بڑی تصانیف کا ذکر کر دیا جاتا ہے : اکبر نامہ تصنیف ابوالفضل علامی (رک بان) (م ۱۱۱۱ھ / ۱۶۰۲ء) خصوصیت سے اپنی تیسری جلد (آئین اکبری) کی وجہ سے شایان توجہ ہے کہ اس میں اکبر کی سلطنت کے اداری نظام کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔ جہانگیر کے عہد کے واقعات خود اس کی خود نوشت تُوڑک (دیکھیے قرہ (م) درذیل) میں درج ہیں اور اس کے وزیر معتمد خان (رک بان) (م ۱۰۳۹ھ / ۱۶۳۹ء) نے بھی قلمبند کیے ہیں۔ [عہد شاہجہان کی تاریخ تین دہ سالہ دفتروں میں لکھی گئی۔ پہلے دو دفتر عبدالحمید لاہوری (م ۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۶ء) نے مرتب کیے اور تیسرا دفتر اس کے شاگرد محمد وارث (م ۱۰۹۱ھ / ۱۶۸۰ء) نے۔ ادارہ]۔ اورنگ زیب کے عہد کے حالات محمد کاظم (رک بان) (م ۱۰۹۲ھ / ۱۶۸۱ء) اور محمد ساق مستعد خان (رک بان)

(م ۱۱۳۶ھ / ۱۷۲۳ء) نے لکھے ہیں۔ مغلیہ خاندان کے زوال اور انگریزوں کے عروج کی تاریخ غلام حسین خان (رک بان) (حدود ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۱ء) نے لکھی، اور خیرالدین محمد الہ آبادی (م بعد ۱۲۱۱ / ۱۷۹۶ء) نے شاہ عالم ثانی کے عہد کے واقعات کو زبور تحریر سے آراستہ کیا۔ اصطلاحی نقطہ نظر سے زیادہ تسلی بخش آل تیمور کی وہ تاریخ ہے جو محمد ہاشم خوانی خان (رک بان) (م۔ نواح ۱۱۳۵ھ / ۱۷۳۲ء) نے لکھی۔ عہد اکبر کے تنقیدی حالات جو اصلی ماخذ پر مبنی ہیں، امیر حیدر حسینی بلگرامی نے نواح ۱۲۰۰ھ (۱۷۸۵ء) میں سوانح اکبری کے نام سے لکھے۔

ہر خود مختار یا نیم خود مختار خاندان شاہی اور بنگال سے لے کر کرناتک تک ہندوستان کے ہر صوبے سے متعلق اسی قسم کی تاریخوں کا سلسلہ موجود ہے اور گو وہ تاریخیں زیادہ مفصل نہیں تاہم بحیثیت مجموعی مغل تاریخ نویسی کی خصوصیات کی حامل ہیں۔ ہم ان میں سے صرف افغانوں ہی کی تاریخوں کا ذکر کر دیں تو کافی ہوگا جو نعمت اللہ بن حبیب اللہ ہروی (رک بان) (نواح ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲ء) اور امام الدین حسینی (نواح ۱۲۱۳ھ / ۱۷۹۸ء) نے تصنیف کیں اور جن پر بعد کے زمانے کی تاریخ مصنفہ محمد عبدالکریم (رک بان) (م بعد ۱۲۶۳ھ / ۱۸۳۷ء) مبنی ہے۔ تاریخ افغانستان شمالی بلوکات کے نقطہ نظر سے بھی لکھی گئی۔ اس تاریخ کا مصنف عبدالکریم بخاری (رک بان) (م بعد ۱۲۳۶ھ / ۱۸۳۰ء) ہے، گو اس نے دول خوانین وسط ایشیا کے متعلق اپنی تاریخ دراصل استانبول میں بیٹھ کر لکھی تھی۔

(م) ہندی فارسی تاریخ نویسی کی ابتکاری خصوصیت ان بے شمار تزوکیات سے ظاہر ہوتی ہے

کی تصنیف تذکرۃ الاحوال اور مرزا محمد بن معتمد خان کا عبرت نامہ ہے، جو نواح ۱۱۳۱ھ (۱۷۱۸-۱۷۱۹ء) میں مرتب ہوا۔ باقی کتابوں میں سے اکثر سفرنامے ہیں جن میں تاریخی اہمیت کا مواد کم ہے۔

(۵) اس دور کی فارسی تراجم نگاری میں سابقہ دور کی نسبت کچھ ترقی پائی جاتی ہے۔ پہلے زمانے کی طرح اس دور میں بھی ادبی تراجم نگاری (تذکرہ نویسی) کو پہلا مقام حاصل ہے، جو کثیر تعداد میں ایران اور ہندوستان کے شعراء کے تذکروں پر مشتمل ہے۔ چند تصانیف تاریخی تراجم کے متعلق بھی ہیں، بالخصوص مائثر الامراء، جو میر عبدالرزاق اورنگ آبادی (م ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۸ء) کی تصنیف ہے۔ فارسی زبان کی تراجم نگاری میں سب سے زیادہ وسیع النطاق تصنیف ہفت اقلیم ہے، جو امین احمد رازی (رک بان) کے زور قلم کا نتیجہ ہے۔ یہ کتاب ۱۰۲۸ھ (۱۶۱۹ء) [درست ۱۰۰۲ھ/۱۵۹۳-۱۵۹۴ء]، قب سٹوری ۱ : ۲ : ۱۱۶۹-ادارہ] میں پایہ تکمیل کو پہنچی اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اس کی ترتیب [دنیا کی سات اقلیموں۔ ادارہ] کے تحت کی گئی ہے۔ اسی قسم کی ایک اور کتاب جس میں ہندوستان کے حوالے خاص طور پر دیے گئے ہیں، مرتضیٰ حسین بلگرامی نے بارہویں صدی کے اواخر میں حدیقۃ الاقالیم کے نام سے تالیف کی تھی [انند رام مخلص، م ۱۱۶۴ھ/۱۷۵۱ء کی بدائع وقائع (نسخہ دانش گاہ پنجاب)، جس میں مصنف نے اپنی زندگی کے بعض حالات اور شمالی ہند کے بعض واقعات کا ذکر کیا ہے، جو اس کی زندگی میں پیش آئے، اپنی طرز کی لاجواب کتاب ہے۔ ادارہ]۔

اس کے برعکس وسیع الذیل معاجم تراجم جس طرح عربی زبان میں پائی جاتی ہیں، فارسی میں

جو اس زمانے میں مرتب ہوئیں۔ ان میں اور رسمی تاریخوں میں نہایت بے فرق ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دستور تیموریوں ہی نے شروع کیا تھا۔ سب سے ابتدائی مثال توزک بابر (رک بہ بابر) ۵۹۳۷-۶۱۵۳ء) ہے، جو ترکی زبان میں لکھی گئی، لیکن بابر کے عم زاد بھائی میرزا حیدر دوغلات (دیکھیے حیدر میرزا) (م ۹۵۸ھ/۱۵۵۱ء) کی توزک، جس کے ساتھ بعد کے زمانے کے چغتائیوں کی تاریخ بھی شامل ہے، تاریخ رشیدی کے نام سے فارسی زبان میں لکھی گئی تھی۔ ہمایون (م ۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء) کی سرگذشت آفتابچی جوہر نے لکھی تھی، لیکن ہمایون کی سوتیلی بہن گلبدن بیگم (رک بان) (م ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۳ء) کا ہمایون نامہ اس سے بہت بہتر ہے، جو اس نے اکبر کی فرمائش پر لکھا تھا اور جو اسلامی تاریخ کی ان معدودے چند کتابوں میں سے ہے، جو درونی اور ذاتی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہیں۔ جہانگیر (م ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء) نے اپنے عہد کے پہلے سترہ سال کی تاریخ توزک جہانگیری کے نام سے لکھی، جسے [بقول ریو Rieu: ممکن ہے۔ ادارہ] اس کے جانشین (شاہجہان) نے ترمیم و تنسیخ کے بعد دوبارہ شائع کیا ہو۔ غالباً اسی زمانے میں تزوکیات تیموری کے نام سے ایک جعلی تصنیف ہندوستان میں تیمور کے عہد کی مصدقہ اور مستند توزک کے پیرائے میں نشر کی گئی۔

صرف شاہی خاندان کے افراد ہی نے اس قسم کی تزوکیات نہیں لکھی، بہت سے غیر سرکاری لوگوں نے بھی اس قسم کے تاریخچے اور سرگذشتیں لکھی ہیں، جن میں بالکل سادی زبان اور بے تکلف انداز سے ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے، جو ان کے چشم دید تھے۔ ان میں زیادہ مشہور و معروف تصانیف شیخ محمد علی حزین (رک بان) (م ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء)

صوفیوں کا حال درج ہے، خاص دلچسپی کی تصنیف سکینۃ الاولیاء ہے جو بدنصیب شہزادے داراشکوہ (رک بان) (م ۱۰۶۹/۵۱۰۶۹) نے لکھی تھی۔

مآخذ: [(۱) السخاوی: الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاريخ (قاہرہ ۱۳۳۹) - ادارہ: (۲) براکلمان: G.A.L.، (ج ۱) طبع ویمر (Weimar)، ۱۸۹۸ء؛ ج ۲، طبع برلن ۱۹۰۲ء؛ تکملہ، لائیڈن ۱۹۳۶ء (بعد)؛ (۳) ویسٹن فلٹ: Die Geschichtsschreiber der Araber (گوٹنگن ۱۸۸۲ء)؛ (۴) مر جلیوٹ (D. S. Margoliouth): Lectures on Arabic Historians (کلکتہ سنہ ۱۹۳۰ء)؛ (۵) Pons Boigues: Ensayo Bio-bibliografico su los Historiadores y Geografos Arabigo-Espanoles (میڈرڈ ۱۸۹۸ء)؛ (۶) سٹوری (C.A. Storey): Persian Literature, A Bio-bibliographical Survey (جز ۲ لندن ۱۹۳۰ء (بعد)؛ (۷) براؤن (E. G. Browne): A Literary History of Persia (کیمبرج ۱۹۳۰ء)؛ (۸) ایلٹ (Sir H. Elliot) اور ڈاؤسن (J. Dowson): The History of India as told by its own Historians (لندن ۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۷ء)؛ (۹) مشرق خزائن مخطوطات کی بڑی بڑی فہرستیں (Catalogues)؛ (۱۰) انفرادی مؤرخین پر مفرد رسائل کے نام ان مؤرخین کے تراجم کے مآخذ کے ذیل میں ملیں گے؛ (۱۱) مؤرخین کے خاص گروہوں کے متعلق دیکھیے جوزف ہورویٹز (J. Horovitz) کا مقالہ The Earliest Biographies of the Prophet (حیدر آباد ۱۹۲۸ء) اور لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal) کی Les historiens des Chorfa (پیرس، ۱۹۲۲ء)۔

(گب H.A.R. Gibb)

تازا: مشرق مراکش کا ایک شہر جو فاس کے شمال مشرق کے مشرق میں کوئی ساٹھ میل کے فاصلے پر ہوگا۔ یہ ایک بڑے نشیب میں واقع ہے، جسے 'حوض تازا' کہتے ہیں اور جو علاقہ ریف کو

بالکل مفقود ہیں۔ ان سے مشابہت میں قریب ترین وہ تصانیف ہیں، جو اہل تشیع اور شیعہ علماء یا صوفیہ اور اولیاء اللہ کے متعلق فارسی زبان میں لکھی گئیں۔ پہلی صنف کی تصانیف میں مجالس المؤمنین، نور اللہ بن شریف المرعشی (رک بان) (م ۱۰۱۹/۵۱۰۱۹) کی تصنیف ہے جو ہندوستان ہی میں لکھی گئی۔ اس میں اہل تشیع کی تراجم نکاری کی عربی روایت (دیکھیے فصل ب ۴، ص ۵۸ ب در فوق) کونشو و نما دینے کی سعی کی گئی ہے۔ محمد بن صادق بن مہدی نے نجوم السماء ۱۲۸۶/۵۱۸۶۹ میں لکھی تھی۔ اس کتاب میں گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی کے شیعہ علماء کا ذکر ہے۔ اولیاء اللہ اور متصوفین کے تراجم، جیسا کہ توقع ہو سکتی تھی، صرف ہندوستان ہی میں لکھے گئے اور خاص طور پر ان بزرگوں کا شرح حال دیا گیا جو ہندوستانی تھے یا ہندوستان سے ان کا تعلق تھا۔ ایسی کثیر التعداد کتابوں میں سے، جو کسی ایک ولی اللہ کی زندگی یا سلسلوں یا گروہوں کے متعلق ہیں، سب سے زیادہ اہم یہ ہیں: [محمد بن مبارک کرمانی (آٹھویں صدی ہجری) کی سیر الاولیاء (دہلی ۱۳۰۲ء)۔ ادارہ: حامد بن فضل اللہ (جمالی) (م ۱۰۴۲/۵۱۰۴۲) کی سیر العارفين: [محمد غوثی کی گلزار ابرار تصنیف عہد جہانگیر، میان ۱۰۱۳ء و ۱۰۲۲ء؛ اردو ترجمہ موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ء۔ ادارہ: عبدالحق بخاری دہلوی (رک بان) (م ۱۰۵۲/۵۱۰۵۲) کی اخبار الاخيار: عبدالرحمن چشتی کی مرآة الاسرار، جو ایک ضخیم کتاب ہے اور ۱۰۶۵ء (۱۶۵۵ء) میں تصنیف ہوئی تھی؛ [عبید اللہ خویشگی قصوری کی معارج الولاية، تصنیف ۱۰۹۴/۵۱۶۸۳ء۔ ادارہ:۔ چھوٹی کتابوں میں سے جن میں ہر زمانے کے

لیکن میدانوں میں اتر کر المرابطون کی فوجوں سے نبرد آزما ہونے کی کوشش نہ کی۔ ہاں غالباً اس نے یہ ضرورت ضرور محسوس کی کہ اس فوجی مقام پر اپنا قبضہ جما کر یہاں ایک قلعہ تعمیر کرے اور اس میں کچھ فوج بھی مقرر کر دے۔ الموحّدین کی سلطنت کے جو لوگ اس سرحدی چوکی پر قابض تھے انہوں نے قدزق طور پر 'رباط' کے لوگوں سے مطابقت پیدا کی (ہمیں یہ معلوم ہے کہ الموحّدین کے خلاف جنگ کرنے کو جہاد کی دلکشی حاصل تھی)، اس لیے اس نئے 'قلعے' کو 'رباط' کے نام سے تعمیر کرنا اس پر تقدس کا رنگ چڑھانا تھا، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس جگہ نے کبھی بھی 'رباط' کی مذہبی حیثیت حاصل نہیں کی، بلکہ یہ بدستور سابق فاس کے راستے کی ایک حفاظتی فوجی چوکی رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ عبدالؤمن نے جو فصیل تعمیر کرائی تھی، اس کا بہت بڑا حصہ ابھی باقی ہے۔ یہ سنگریزوں کی دیوار ہے، جس کے پہلووں میں غیر مساوی حجم کے برج ہیں۔ جگہ جگہ اس کے سامنے بیرونی دیوار کے کچھ آثار بھی باقی ہیں۔

الموحّدین کی طرف سے مدافین کی کمی کی وجہ سے تازا نے مرینی حملہ آوروں کا، یہ کہنا چاہیے کہ کچھ مقابلہ نہ کیا اور انہوں نے (۵۶۱۳/۱۲۱۶ء میں) اس پر قبضہ کر لیا۔ اب نئے مالکوں نے بھی شہر کے دفاعی استحکامات کی طرف توجہ کی۔ انہوں نے بڑی مسجد کی دو دفعہ (۱۲۹۴ء و ۱۳۵۳ء) مرمت کرائی اور اس میں مدارس قائم کیے۔ ان کے عہد میں کم از کم ایک دفعہ 'تازا' نے بھی اس درے کی حفاظت کی خدمت کا حق ادا کیا، جب سلطان تلمسان، ابوحمود ثانی، نے اس پر حملہ کر کے ۵۷۸۴ (۱۳۸۲ء) میں کوئی ایک ہفتے تک اس کا محاصرہ جاری رکھا تھا، لیکن اسے پسپا ہونا پڑا۔

وسطی کوہ اطلس کے باہر کو نکلے ہوئے شمالی حصوں سے علحدہ کرتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے بعض مصنفین کے نزدیک (الاستبصار، المرآکشی) تازا مغرب اقصیٰ اور مغرب وسطیٰ کے درمیان حد فاصل ہے۔ چونکہ اس نشیب میں سے شرقاً غرباً گزرنے والی قدرتی اور بڑی شاہراہ کو زبردست اہمیت حاصل ہے اور اس مقام پر، جو ایک 'وادی' یا دریا کی گھاٹی کی وجہ سے محفوظ بھی ہے، قابض ہونے والے کو اقتصادی اور فوجی فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، اس لیے قدیم زمانے ہی میں لوگ تازا میں قدرے اہم بستی بسانے پر آمادہ ہوئے ہونگے۔ یہاں تاریخی زمانے سے قبل کی آبادیاں دریافت ہوئی ہیں اور جن چٹانوں پر یہ شہر تعمیر ہوا ہے ان میں غیر معلوم زمانے کی بہت سی قبریں بھی ملی ہیں۔

قرون وسطیٰ کے شروع میں (آٹھویں سے دسویں صدی تک) اس علاقے میں جو نیم بدوی مکناسہ بربروں کے ایک گروہ کے قبضے میں تھا تازا کی آبادی سو انتہائی اہمیت حاصل تھی۔ بقول ابن خلدون یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے 'رباط' تازا کی بنیاد رکھی۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ بیان اپنی اس شکل میں صحیح نہیں، کیونکہ 'تازا' اس زمانے تک 'رباط' شمار نہیں ہوتا تھا، البتہ اس مقام نے ادریسیوں کے خلاف فاطمیہ قیروان کا حلیف بن کر اور پھر فاطمیہ کے خلاف امویان قرطبہ کا ساتھ دے کر دفاع میں نمایاں حصہ ضرور لیا ہوگا، تاہم تازا میں ایک مستحکم شہر اور 'رباط' کی بنیاد الموحّدین ہی نے رکھی۔ ۵۲۸ (۱۱۳۳ء) میں عبدالؤمن، بالائی اور وسطیٰ اطلس میں اقتدار حاصل کر لینے کے بعد، نشیب تازا میں پہنچا۔ یہاں پہنچ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاتح نے اپنی پیش قدمی روک لی۔ کچھ عرصے کے بعد البتہ یہ ہوا کہ اس نے 'ریف' کے سلسلہ ہائے کوہ پر تو قابو پا لیا،

مآخذ: (۱) البکری: *Description de l'Afrique septentrionale*، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۸، ۱۳۲؛ ترجمہ ڈیسلان (de Slane)، ۱۹۱۳ء، ص ۲۳۱، ۲۷۲؛ (۲) کتاب الاستبصار، ترجمہ فانیان (E. Fagnan)، در *Recueil de la Soc. archéol. de Constantine*، ۱۸۹۹ء، ص ۱۳۳ تا ۱۳۵؛ (۳) عبدالواحد المرآکشی: *Hist. des Almohades*، طبع ڈوزی (Dozy)، ص ۱۸۳، ۲۶۰؛ ترجمہ فانیان، ص ۲۲۱، ۳۰۶؛ (۴) ابن خلدون: *Hist. des Berbères*، ترجمہ ڈیسلان، ۱: ۲۶۶ و مواضع کثیرہ؛ (۵) ابن ابی زرع: *القرطاس*، بمواضع کثیرہ؛ (۶) حسن بن محمد الوزان الزیاتی (Leo Africanus)، طبع راموسیو (Ramusio)، وینس ۱۸۳۷ء، ص ۱۰۰؛ طبع شفر (Schefer)، ۲: ۳۳۹؛ (۷) مارمول (Marmol): *Description general de Affrica*، غرناطہ ۱۵۷۳ء، ج ۲، ورق ۱۶۱ بعد؛ (۸) Roland Frejus: *Relation d'un voyage fait en Mauritanie*، پیرس ۱۶۷۰ء، ص ۱۲۳ بعد؛ (۹) Lieutenant Campardou: *Nécropole de Taza* در *Bull. de la Soc. de géogr. d'Oran*، ج ۳۷، ۱۹۱۷ء؛ (۱۰) Campardou اور H. Basset: *Le Bastioun de Taza* در *Archives berbères*، ۱۹۱۹ء؛ (۱۱) Ricard: *Le Maroc (Guide bleu)*؛ (۱۲) G. Marçais: *Manuel d'art musulman*، ص ۳۵۱، ۳۷۶ بعد، ۷۲۸ بعد۔

(مارسے GEORGES MARÇAIS)

تاشفین بن علی: مرابطین (رکّہ بہ المرابطون)

خاندان کے بادشاہوں میں سے ایک تھا۔

تاشکنٹ: عام طور پر عربی اور فارسی

مخطوطات میں اسے تاشکنڈ لکھتے ہیں، وسط ایشیا کا ایک بڑا شہر جو نخلستان چرچک میں واقع اور سیر دریا (رکّہ بان) کے داہنی طرف کی معاون ندیوں میں سے ایک ندی کے کنارے آباد ہے۔

سولہویں صدی کے آغاز میں حسن بن محمد الوزان الزیاتی (Leo Africanus) تازا کا حال ہمیں بتاتا ہے۔ وہ اسے سلطنت کا تیسرا بڑا شہر شمار کرتا ہے، اس کا انتظام ایک قسم کی جاگیر کی طرح وٹاسی سلطان فاس کے دوسرے بیٹے کے سپرد تھا۔ اس کی آبادی تقریباً پانچ ہزار خانہ وار پر مشتمل تھی، جن میں بہت سے یہودی تھے۔ آبادی کو ہر وقت گرد و نواح کے پہاڑی حملہ آوروں کا خطرہ دامنگیر رہتا تھا۔ جو چشمے شہر کو پانی مہیا کرتے تھے ان کی حفاظت اور الجزائر کے ترکوں کے حملے سے بچنے کی خاطر بنی سعد کے ایک 'شریف'—شاید احمد المنصور— نے یہاں ایک "بسطیون" *bastiūn* یا برج تعمیر کرایا، جو اب تک فصیل کے جنوب مشرقی کونے میں قائم ہے۔ تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ یہ قلعہ مشرقی جانب کے حملہ آوروں کے خلاف کوئی مفید دفاعی صورت پیدا نہ کر سکا، بلکہ یوں کہیے کہ "یہ قلعہ [تازا] ہی ہر اس مدعی حکومت اور قسمت آزما کے لیے جائے پناہ بن جاتا رہا، جو اسے بنانے والی حکومت (مغزن) کے خلاف ان علاقوں میں بغاوت اختیار کرتا رہا" (با سے H. Basset اور Campardou)؛ چنانچہ سنین ذیل میں یہی صورت پیدا ہوئی: ۱۵۹۶ء میں الناصر نے، جو المنصور کا بھتیجا تھا، سلطان کے خلاف بغاوت کی اور تازا کو اپنے جنگی اقدامات کا مرکز بنایا؛ پھر ۱۶۶۳ء میں علوی خاندان کے پہلے سلطان الرشید نے فاس پر حملہ کرنے کی غرض سے اسے اعمال حربی کا مرکز بنایا؛ اس کے بعد ۱۶۷۳ء میں احمد بن معرّز یہاں محصور ہو کر اپنے چچا سلطان مولای اسماعیل کا مقابلہ کرتا رہا؛ آخر الامر ۱۹۰۲ء میں شورش پسند ابو حمارہ نے عبدالعزیز کے خلاف لڑنے بھڑنے کے لیے اسے اپنا صدر مقام بنا لیا اور ۱۰ مئی ۱۹۱۳ء کو فرانسیسی فوجیں اس پر قابض ہو گئیں۔

کے زمانے میں (*Mémoires sur les contrées accidentaux*) ج ۱، ۱۸۵۷ء، ص ۱۶) چاچ میں کوئی ایسا حکمران نہ تھا، جس کے ماتحت دوسرے ملکوں کے حکمرانوں کی طرح سارا ملک ہو۔ علیحدہ علیحدہ شہر ترکوں کی حکومت کو مانتے تھے۔ یہاں دوسری (آٹھویں) صدی میں عربوں کی جنگی فتوحات کے سلسلے میں 'ملک شاش' یعنی بادشاہ شاش کا ذکر اکثر آتا ہے۔ اس کے پائے تخت کا نام بلاذری (طبع ڈخویہ، ص ۲۱) اور طبری (۲ : ۱۵۱۷ء) نے 'طاربند' دیا ہے۔ جغرافیے کی عربی کتابوں میں کسی اور سلسلے میں اس کا ذکر نہیں آتا [گو تاریخوں میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ادارہ]۔ ملر (D. H. Müller) کی رائے میں طاربند طرار بند کا مخفف ہے (B.G.A، ۳، مقدسی) : ۶۱ پائین صفحہ)، مگر یہ امر بہت مشکوک ہے۔ شاش کا شاہی خاندان، احتمال ہے کہ ترکی الاصل تھا۔ ترک خوانین کی بادشاہت کے بجائے بعض اوقات یہاں چینیوں کی حکومت قائم ہو جایا کرتی تھی۔ ۷۵۱ء میں چینی گورنر کاؤسی این جی (Kau Sién Ci) (Chavannes) : Documents وغیرہ، ص ۲۹۷؛ ہرٹ (F. Hirth) : *Nachworte zur Inchrift des Tonjukuk*، ۱۸۹۷ء، ص ۷۰) نے شاش کے بادشاہ کو قتل کر دیا اور اس کے بیٹے نے عربوں سے امداد مانگی۔ ابومسلم (رک بان) نے زیاد بن صالح کو بھیجا جس نے چینیوں کو ذوالحجہ ۱۳۳ھ / جولائی ۷۵۱ء میں (قب ابن الأثیر، ۵ : ۳۳۳ [طبع ۱۳۰۱ء، ۵ : ۲۱۳]) دریائے تلاس (طراز، رک بان) کے کنارے زبردست شکست دی اور کاؤسی این جی اس لڑائی میں مارا گیا۔ اس لڑائی کی وجہ سے وسط ایشیا میں اسلامی سیاست کی دھاک بیٹھ گئی اور چینیوں نے پھر کبھی اس سے طاقت آزمائی کی ہمت نہ کی۔

عہد خلافت میں شاش کا علاقہ ترکوں اور

معلوم نہیں چرچک میں آبادی کی ابتداء کب ہوئی۔ یونانی اور رومی ماخذ کے مطابق دریائے سیحون کے کنارے مقابل پر خانہ بدوش لوگ ہی آباد تھے۔ قدیم ترین چینی ماخذ میں (دوسری صدی قبل از مسیح سے) یو۔ نی (Yu-ni) کی سر زمین کا ذکر ہے۔ بعد میں قرار دیا گیا کہ اس سے تاشکنت ہی کا علاقہ مراد ہے۔ اس کے بعد یہ سر زمین چوچی (Cö-ci) یا چوشی (Cö-shi) یا محض شی (shi) کے نام سے موسوم ہے۔ چینی رسم خط میں اس نام کی تحریری علامت 'پتھر' کے معنی میں استعمال ہوتی ہے اور اسے اور بعد کے ترکی نام ('تاش' = پتھر اور 'کند' = گاؤں، یعنی پتھریلا گاؤں) کو Documents sur les Tou-kiue) A. Chavannes occidentaux، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۳۰) نے باہم مربوط کیا ہے۔ اس نام کی چینی تحریری صورت یقیناً مقامی نام 'چاچ' کے مطابق ہوگی، جسے اسلامی زمانے میں بھی لوگ جانتے تھے۔ عربوں نے اپنے معمول کے مطابق 'چ' کو 'ش' ظاہر کیا۔ عربی نام 'شاش' نے رفتہ رفتہ تحریری اور تقریری زبان میں اصلی نام کو استعمال سے خارج کر دیا۔ یہ امر ابھی مشکوک ہے کہ موجودہ ترکی نام کو، جس کا ذکر سب سے پہلے پانچویں (گیارہویں) صدی میں آیا ہے، چاچ یا شاش سے تعلق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کیونکر۔ E. Polivanov (در عقد الجمان برائے بارٹولڈ (W. Barthold)، تاشکنت ۱۹۲۷ء، ص ۳۹۵) کی مجوزہ وجہ تسمیہ (تاشکنت = شہر تازیکی یعنی اہل عرب) شاید ہی قابل قبول سمجھی جائے۔

چاچ کی سر زمین اور اس کے پائے تخت کے تفصیلی حالات اول اول ہمیں تیسری صدی مسیحی کے چینی ماخذ میں ملتے ہیں۔ پائے تخت مذکور کا محیط تقریباً دس 'لی' (تین میل سے کم) تھا۔ یٹان ان چوانگ

کے لیے ۲۰ لاکھ درہم دیے (الطبری ۳: ۱۳۲۶)۔ شاش کے متعلق جتنے جغرافیائی بیان اب موجود ہیں وہ عہد سامانی ہی کے ہیں (اور غالباً اکثر اسلامی ملکوں کے حالات اسی زمانے کے ہیں)۔ ان بیانات میں شاش کا نام صرف ملک کے لیے استعمال ہوتا ہے اور پائے تخت کا نام بنکٹ ہے، لیکن سکوں پر نکسال کا نام ہمیشہ شاش ہی ثبت ہوا ہے۔ شاذ و نادر صورتوں میں بنکٹ کے نام کا بھی اس کے ساتھ اضافہ ہوا ہے۔ یہ سارا علاقہ لمبائی چوڑائی میں صرف ایک فرسخ یعنی ۳۱/۲ میل تھا۔ آج کل کے تاشکنت کی وسعت کہیں زیادہ ہے لیکن بنکٹ کا محل وقوع یا دیگر مقامات سے اس کا بعد، جو عرب جغرافیہ دانوں نے بتایا ہے، تقریباً تاشکنت ہی سے ملتا جلتا ہے (بارٹولڈ: ترکستان؛ مطبوعات وقفیہ گب، سلسلہ جدید، ۵: ۱۱۱) نہ کہ 'اسکی-تاشکنت' کے محل وقوع سے، جیسا کہ لیسٹرینج (Le Strange) کی کتاب *The Lands of the Eastern Caliphate* (طبع کیمبرج ۱۹۰۵ء ص ۳۸۰) میں مذکور ہے۔ تاشکنت میں شافعی امام ابوبکر القفال [محمد بن علی بن اسمعیل] الشاشی م ۵۳۶۵ یا ۵۳۶۶ (۶۹۷۶ یا ۶۹۷۷) کی قبر اب تک دکھائی جاتی ہے۔

یہ سوال کہ آیا تاشکنت کا نام ترکی فتوحات سے پہلے بھی مستعمل تھا، مشکوک ہے (سامانی خاندان کے قطعی زوال سے پہلے سیر دریا (سیحون) کا تمام علاقہ ۵۳۸۶ [۹۹۶]ء میں ترکوں کے حوالے ہو چکا تھا)؛ جہاں تک ہمیں معلوم ہے "تاشکند" کا لفظ اول اول البیرونی (تاریخ الہند، طبع زخاؤ ص ۱۳۹، ترجمہ، ۱: ۲۹۸) میں ملتا ہے؛ نام کی صرف ترکیب کو مد نظر رکھتے ہوئے البیرونی اسے غلطی سے *λιθινος πύργος* (مارکوارٹ: *Ērānšahr*، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۵۵) سمجھتا ہے

اسلام کے درمیان سرحد سمجھا جاتا تھا۔ خانہ بدوشوں کی یلغار کے خلاف حضریوں کی حفاظت کے لیے ایک دیوار بنائی گئی تھی، جس کے آثار اب تک باقی ہیں۔ (مطبوعات وقفیہ گب سلسلہ جدید، شمارہ ۵ [یعنی بارٹولڈ: ترکستان - ادارہ: ۱۷۲]؛ تاہم یہ ملک ترکوں نے ۵۱۹۱ (۸۰۶-۸۰۷ء) میں فتح کر لیا جو غالباً اس وقت ان کے قبضے میں تھوڑی ہی مدت رہا۔ طبری (۳: ۷۱۲) شاش کے ایک بادشاہ ("صاحب الشاش") کی بابت جو کچھ لکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ "اپنے ترکوں سمیت" رافع بن لیث باغی کا حلیف تھا، مامون کے عہد میں شاش پھر خلیفہ کی سلطنت میں شامل ہو گیا اور جب ۵۲۰۳ (۸۱۹ء) میں سامانی ماوراء النہر کے مختلف اضلاع کے حاکم بن گئے، تو ان (سامانیوں) میں سے ایک شخص ابوالعباس یحییٰ بن اسد کو شاش کا علاقہ عطا ہوا [قب سامانیہ]؛ جو کچھ وہاں بیان ہوا ہے اس کے برعکس اس یحییٰ کی وفات کا ہم نہ صرف سال جانتے ہیں، بلکہ ہمیں وہ دن بھی معلوم ہے جس دن وہ فوت ہوا۔ یہ جمعرات کا دن تھا اور ربیع الثانی ۵۲۳۱ کے خاتمے (۱۲ ستمبر ۸۵۵ء) میں ابھی پانچ راتیں باقی تھیں، قب الانساب للسمعانی - یعنی G. M. S.، ۲۰: ۲۸۶ ب بذیل السامانی]۔ جو علاقے سامانیوں کے سپرد تھے، ان کے گورنروں میں تقدم نوح بن اسد کو حاصل تھا۔ وہ اسد کے بیٹوں میں سب سے بڑا تھا۔ اس کی فوج نے ۵۲۲۵ (۸۳۰ء) میں اسفنجاب کو (جسے اب سیرام کہتے ہیں) فتح کر کے سامانیوں کی حکومت شمال کی جانب اور وسیع کر دی۔ اس زمانے میں شاش کی ایک نہر بھی رواں کر دی گئی جو اسلامی عہد حکومت کے ابتدائی زمانے میں مٹی سے اٹ گئی تھی۔ خلیفہ المعتصم (۸۳۳ تا ۸۴۲ء) نے بھی اس نہر کی صفائی

سیمینوف (A. Semenov) در *Protokol' Turk. Kučka*، *Ljub. Arkh.*، ج. ۲۰، ۱۹۱۵ء: ص ۲۹ - خان یونس کا جانشین اس کا بیٹا محمود خان ہوا۔ ۱۵۰۳ء کے بعد تاشکنت ازبکوں کی سلطنت میں شامل ہو گیا، لیکن اس خاندان کے بانی شیبانی خان [رک بان و قب شیبانی (خوانین)] کی وفات کے تھوڑی مدت بعد ان کے ہاتھ سے جاتا رہا۔ بعد کی چند صدیوں میں تاشکنت کبھی تو ازبکوں کے ماتحت رہا اور کبھی قازاق کے [رک بہ مادہ قیرغیز] اور ۱۷۲۳ء میں اسے قلماقوں نے فتح کر لیا، لیکن اس پر فوراً قبضہ نہ کیا اور یہاں ایک قازاقی الاصل شہزادہ بدستور حکمران رہا، جو اب قلماق حکمرانوں کا باجگذار تھا۔ بعض اوقات حکومت اس کے ہاتھ سے نکل کر خوجوں کے سپرد بھی ہو جایا کرتی تھی جو ایک مقامی ولی کی اولاد میں سے تھے (مثلاً *Z.D.M.G.*، ۳۸: ۳۱۱)۔

ان صدیوں میں تاشکنت کے قبضے کے سلسلے میں بہت سی خونریز لڑائیاں ہوئیں۔ ان میں سے بعض جنگوں کے حالات شہر کی صورت وضعی کی کیفیت سمجھنے کے لیے ضروری ہیں۔ عبداللہ خان بن سکندر (رک بان) کے زمانے میں جو لڑائیاں تاشکنت میں ہوئیں، ان سے صاف ظاہر ہے کہ تاشکنت نے بارہویں صدی تک اپنی موجودہ صورت اختیار نہیں کی تھی۔ شہر کے چار حصوں میں تقسیم ہونے اور ان کے ایک مشترکہ بازار کا ذکر کسی نے نہیں کیا (وہ چار حصے یہ ہیں: کوکچہ، شیخانتور، سبزر اور پیش آغاچ)۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ ہر حصے کا علیحدہ حاکم ہوتا اور ہر ایک حصہ بطور خود ایک چھوٹی سی ریاست ہوتی جو بسا اوقات دوسروں سے بر سر پیکار بھی رہا کرتی تھی۔ ۱۷۸۰ء میں یونس خوجہ، جو ربیع شیخانتور کا رئیس تھا، سارے شہر کو اپنے ماتحت متحد کرنے

جس کا ذکر بطلموس نے کیا ہے۔ محمود کاشغری (۱: ۳۶۹) لکھتا ہے کہ شاش کا نام تاشکند کے علاوہ ترکن (Terken) بھی تھا (جس کا ذکر 'علم شاش' کی حیثیت سے اور کہیں نہیں ملتا)۔ سگوں پر تاشکنت کا نام سب سے پہلے عہد مغول میں کندہ ہوا۔ پانچویں (گیارہویں) صدی کے دوسرے نصف میں اور چھٹی (بارہویں) صدی میں سکے بناکت، فناکت یا بناکت میں مضروب ہوئے جو اس کے قریب ہی سیر دریا کے دائیں کنارے پر واقع ہے۔ یہ ممکن ہے اس وقت یہ شہر، تاشکنت سے زیادہ اہم ہو۔ مغول کے حملوں کے سلسلے میں ([تاریخ جہانکشاہ، جوینی جلد اول]، مطبوعات وقفیہ گب، عدد ۱۶: ۷۰ بعد) جوینی تاشکنت کا ذکر نہیں کرتا، البتہ اس کے ہاں صرف تسخیر بناکت کا ذکر موجود ہے۔ مغول کے دور حکومت میں ایسے وجوہات کی بنا پر، جو ہمیں معلوم نہیں، تاشکنت کا انجام بناکت کی نسبت اچھا رہا۔ شہر تاشکنت برابر قائم رہا اور خوانین کبھی کبھی یہاں آیا جایا کرتے تھے [قب براق خان]، اس کے برعکس گو بناکت نے کبھی مغلوں کا مقابلہ نہیں کیا، پھر بھی اس زمانے میں کھنڈر بن چکا تھا اور ۱۳۹۲ء تک جب کہ تیمور نے اسے دوبارہ بنا کر شاہرخیہ نام رکھا اسکی یہی حالت رہی۔

چغتائی (رک بان) کی مغل سلطنت کے زوال کے بعد تاشکنت تیمور اور آل تیمور کی مملکت میں آ گیا۔ ۵۸۹۰ (۱۳۸۵ء) میں یہ شہر اور اس کے توابع، خان مغول یونس کو سونپ دیے گئے، جو ۵۸۹۲ (۱۳۸۷ء) میں اسی شہر میں فوت ہو گیا (تاریخ رشیدی، ترجمہ راس، ص ۱۱۳ بعد)۔ اس کا مقبرہ ایک مقامی ولی شیخ خاوند طہور (عوام شیخانتور) کی مسجد میں ہے۔ اس کے زمانے کے متعلق (آٹھویں/چودھویں صدی) قب

دارالحکومت سمرقند (رک بان) ہے، مگر وسط ایشیا میں سب سے بڑا شہر ہونے کے باعث تجارت و تعلیم میں تاشکنت کی مرکزی حیثیت بحال ہے اور کل وسط ایشیا کی اقتصادی مؤتمر (ekonomičeskiy sovet) کے اجلاس یہیں ہوتے ہیں۔ ۱۹۲۰ء میں یہاں یونیورسٹی قائم ہوئی تھی۔ ”وسط ایشیائی نوعیت“ کا بہت بڑا کتب خانہ اور ”بڑا عجائب خانہ“ (glavnyy musei) اور روسی جیوگرافیکل سوسائٹی کی وسط ایشیائی شاخ وغیرہ سب یہیں ہیں۔ دوسرے مقامات کی طرح یہاں بھی تجارت گھٹ رہی ہے، لیکن آبادی پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔

مآخذ: (۱) A. J. Dobrosmišlov: *Tashkent v: A. J. Dobrosmišlov*؛ *proshlom i nastoyashchem*، تاشکنت ۱۹۱۲ء؛ (۲) شوارٹس (Fr. v. Schwartz): *Turkestan*؛ Freiburg i. Br.: ۱۹۰۰ء، ص ۱۰۰ بعد، (اس میں تاشکنت کے حالات ۱۸۷۳ء تا ۱۸۹۰ء درج ہیں، اسے احتیاط سے استعمال کیا جائے)؛ (۳) V. Masal'skiy: *Turkestankiy Krai*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۶۰۷ بعد؛ (۴) *Tashkent 1877—1912 K tridcatipyātil etiyu gorodskoyo obs'čestvennago upravleniya*؛ (۵) بارٹولڈ (W. Barthold): *Istoriya kulturnoi žizni Turkestana*؛ لینن گراڈ ۱۹۲۷ء، ص ۱۶۳ بعد؛ (۶) *Sredne-aziatskiy gosudarstvenniy universitet. K desyatilet-nemu yubileyu oktyabrskoi revolucii*، تاشکنت ۱۹۲۷ء؛ — قومیت کے اصول پر (۷) J. Vareikis؛ *Nacional'no-gosudarstvenno'e razmeževani'e Srednei Azii*؛ تاشکنت ۱۹۲۳ء۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تافتہ: (فارسی لفظ گندھا ہوا، بٹا ہوا، بل دیا ہوا)، ایک قسم کا ریشمی کپڑا، جسے مغربی زبانوں میں taffeta لکھا جاتا ہے۔ کلاویجو (Clavijo) نے، جو ہنری سوم شاہ قشتالہ کا سفیر تھا، یہ کپڑا، جسے وہ (tafetanes)

میں کامیاب ہو گیا۔ یونس خوجہ قازاقوں کے خلاف تو کامیابی سے لڑا، لیکن خوقند کے ازبکوں کے ہاتھوں، جن کا سردار عالم خان تھا، بہت بری طرح شکست کھائی۔ یونس خوجہ کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین سلطان خوجہ کے زمانے میں ۱۸۱۰ء سے کچھ پہلے تاشکنت کو خانان خوقند کی اطاعت قبول کرنا پڑی (اس زمانے کی تاریخ کے لیے قب خوقند)۔ ۱۵/۲۷ جون ۱۸۶۵ء میں روسیوں نے، جو Černyaiev کے زیر کمان تھے، تاشکنت پر قبضہ کر لیا۔ سیر دریا کے کل علاقے کا پامے تخت اور ترکستان کے گورنر جنرل کا صدر مقام ہونے کی حیثیت سے تاشکنت کو بڑی رونق نصیب ہوئی۔ قدیم ایشیائی شہر کے ساتھ ساتھ ایک نیا شہر آباد ہو گیا، جس میں سرکاری حکام رہنے لگے۔ ۱۸۷۷ء سے دونوں شہروں کو ملا کر ایک شہر اور دونوں کے ادارات شہرداری (بلدیہ) کو مشترک بنا دیا گیا، لیکن روسی شہر کو، جس کی آبادی پرانے شہر سے نسبتاً بہت کم تھی، خاص مراعات حاصل تھیں، اس لیے پرانے شہر کی طرف توجہ نہ ہونے کے برابر تھی۔ صرف روسی حصے ہی میں فرنگی طرز کی اجتماعی زندگی ممکن تھی۔ اس حصے میں سرکاری دفتر، مدرسے اور علوم و معارف کی مشہور مجالس اور انجمنیں تھیں۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق (پرانے اور نئے شہر دونوں کی مجموعی) آبادی ۱,۵۵,۶۷۳ تھی۔

انقلاب روس کی وجہ سے روسی تاشکنت ان تمام مراعات سے محروم ہو چکا ہے، جو اسے پرانے شہر کے مقابلے میں حاصل تھیں۔ جب سے وسط ایشیا میں قومیت اور قومی جمہوریتوں کا اصول مان لیا گیا ہے، تاشکنت اپنی ساری سیاسی اہمیت کھو چکا ہے۔ یہ شہر اب ازبکستان میں ہے اور اس کے شمالی توابع قازاقستان کے ماتحت ہیں۔ ازبکستان کا

تھا، جنہیں فیلالی شریف بھی کہتے ہیں اور اب تک وہاں کا حکمران خاندان یہی ہے۔ ان شریفوں میں سے بہت سے افراد اپنے خاندان کے برسر حکومت آنے کے بعد یا تو تافیلات ہی میں رہے یا تافیلات میں واپس آ کر آباد ہو گئے، جہاں ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ سلطان مراکش کا ایک 'خلیفہ' ان شریفوں میں اور وادی زیز میں دربار شاہی ('مخزن') کے اقتدار کی نمائندگی کرتا ہے۔ سچلماسہ کے علاوہ، جس کے اب صرف کھنڈر باقی ہیں، تافیلات کے چھوٹے قصبوں میں سے قصر 'بو عام' جو اس علاقے کا تجارتی مرکز ہے، قابل ذکر ہے، نیز قصر تیغمرت جس کے دفاعی استحکامات انیسویں صدی کے آخر میں سلطان مولای الحسن کے حکم سے تعمیر ہوئے۔

مآخذ: (۱) قب مادہ سچلماسہ؛ (۲) اس کا وصف عام مع نقشہ ریکارڈ (P. Ricard) کی کتاب: *Les Guides Bleus Maroc*، پیرس ۱۹۱۹ء، ص ۲۸۵ تا ۲۸۸ میں دیا ہے۔ (لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)

تا کرنا: (TAKORONNA) اسلامی سپین میں اندلس کے جنوب کے مرکزی تودہ کوہی کا نام، جسے اب سیرانیا دا روندہ (Serrania de Ronda) کہتے ہیں۔ یہ بلا شک و شبہ ایک بربری لفظ تا کرنا (باضافہ تشدید) ہے، جو شمالی افریقہ کے ناموں میں اکثر اوقات پایا جاتا ہے۔ مختلف مصنفین نے تا کرنا کے مختلف تلفظ بتائے ہیں۔ ان سب کو ولیم مارچے (W. Marçais) اور عبدالرحمن گوینگہ (Guige) نے حوالوں کے ساتھ ایک قابل قدر تعلقے میں جمع کر دیا ہے، *Textes arabes de Takrouna [in Tunisia]*، جلد ۱، پیرس ۱۹۲۵ء، ص viii، حاشیہ ۱۔ قب نیز یاقوت: معجم، بذیل مادہ [تا کرنا و] شیرس؛ ابن یسکوال: الصلۃ، طبع گدیرا، B.A.H، ص ۱۸۵، ۳۰۲؛ ابن عبدالمنعم الحمیری: الروض المعطار، [ص ۶۲۔

لکھتا ہے، تبریز، سلطانیہ اور سمرقند کی منڈیوں میں دیکھا تھا۔ یہ کپڑا خود ملک ہی میں تیار ہوتا تھا۔ قرون وسطی کے اواخر میں اس کا استعمال مغربی ملکوں میں بڑھتا چلا گیا۔

مآخذ: (۱) *Dict. des mots: M. Devic*، *français d'origine orientale*، ص ۲۱۳؛ (۲) کلاویجو: *Narrative: (Clavijo)*، ص ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۹۰؛ (۳) ہاٹ (W. Heyd) *Hist. du commerce: du Levant*، طبع فرانسوی از رینو (Raynaud)، لیزگ ۱۸۸۶ء، اشاریہ۔

(ایوار (Cl. Huart)

تافیلات: (اس سے اسم نسبت فیلالی بنتا ہے۔) جنوب مشرقی مراکش میں ایک علاقے کا نام جو وادی زیز کے پھیلنے سے بنا ہے۔ یہ ۱۲ میل لمبا اور ۱۰ میل چوڑا رسوبی میدان ہے، جس میں تقریباً دو سو 'قصور' (مٹی کے بنے ہوئے سنگردار مکان) متفرق مقامات پر واقع ہیں۔ یہ مکان باغات اور مزروعہ کھیتوں سے گھرے ہوئے ہیں۔ جہاں کنوؤں کے ذریعے آبیاشی ممکن ہے، وہاں زمین کی زرخیزی حیرت انگیز ہے۔ تافیلات کی بڑی پیداوار کھجور کے درخت ہیں اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ صنعت بکری کی کھال کی دباغت ہے جسے کیکر (mimosa) کی چھال سے کمایا جاتا ہے اور جس میں سے ایک خاص قسم کا زرد رنگ مادہ (tanning gall) نکلتا ہے، جو چرم سازی کے لیے لازمی ہے۔ فیلالی چمڑہ مشہور ہے اور تمام شمالی افریقہ میں اس کی مانگ رہتی ہے۔ آبادی گھنی ہے۔ تافیلات کے 'قصور' کی آبادی ۱۹۲۰ء میں ایک اندازے کے مطابق ڈیڑھ دو لاکھ کے لگ بھگ تھی۔ تافیلات کے علاقے کا تاریخی دارالحکومت سچلماسہ تھا (تافیلات کی سیاسی تاریخ مادہ سچلماسہ میں دیکھیے) یہاں صرف یہی کہنا کافی ہوگا کہ یہ علاقہ مراکش کے علوی شریفوں کے خاندان کا گہوارہ

(B.G.A. ۳ : ۳۷۳) نے سالوس سے (جو طبرستان اور گیلان کی درمیانی سرحد پر ہے) شِمَاخِیہ (Shemākha) (قَب شِیروان) تک کی جو شرح منازل دی ہے، اس کے مطابق گیلان کا آخری شہر کہن رُود ہے، جو کَر (رَک بان) کے جنوب میں چار دن کی مسافت پر واقع ہے۔ حمد اللہ مستوفی (نزهة القلوب، ص ۱۸۰ بعد) ایک گاؤں تالیش کا ذکر کرتا ہے، جو سلطانیہ سے آردبیل کو جانے والی سڑک پر واقع ہے اور آردبیل سے چھ فرسخ پر ہے۔ اس کی متعلقہ ولایت کو طوالتش کہتے ہیں (ص ۱۶۲ سطر ۱۲)۔

روس اور ایران کی لڑائیوں سے پہلے تالیش (Talish) کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی۔ ایرانی دور حکومت میں یہ علاقہ ایک خاص خان کے ماتحت تھا اور موجودہ زمانے کی طرح اس کا صدر مقام شہر لنگران تھا۔ اس تنگ قطعہ زمین کی آب و ہوا جو تالیش کے جنوبی کوہاے بلند (alps) اور بحیرہ خزر کے درمیان واقع ہے، شمالی میدان کی نسبت بہت زیادہ مرطوب ہے (لنگران میں ۵۲ انچ بارش ہوتی ہے اور باکو میں ۱۰ انچ)۔ یہ علاقہ جغرافیائی لحاظ سے ولایت گیلان کا حصہ ہے، ویسا ہی زرخیز اور مضر صحت۔ گیلان کی نسبت اس میں جانور زیادہ مختلف قسم کے پائے جاتے ہیں جن میں شیر بھی شامل ہے۔ روسی لوگ یہاں کے باشندوں کو تالیشی یا تالیشنجی کہتے ہیں، لیکن باشندے اپنے آپ کو تولیش (Tolish) کہتے ہیں۔ شمال کی طرف وہ موغان کے بے درخت میدانوں تک آباد ہیں۔ یہاں یہ لوگ خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور جنوب کی جانب بھی روسی سرحد کے جنوب میں کوئی تیس میل تک انہیں کی آبادی چلی جاتی ہے۔ ۱۹۲۲ء کی مردم شماری کے مطابق روسی علاقے میں تالیشوں کی کل تعداد ۷۵,۸۲۳ ہے۔ گیلانیوں کی طرح تالیش بھی شیعہ مذہب ہیں۔ ان کی بولی

ادارہ] بذیل مادہ۔ ڈوزی نے برہری سابقہ 'تا' اور لاطینی گرونا (corona) کو جمع کر کے اس نام کی تشریح کرنے کی کوشش کی، لیکن پھر ہوشمندی کے ساتھ اس اشتقاق کو ترک کر دیا، کیونکہ اسے ثابت کرنے میں بڑی مشکل کا سامنا تھا (Hist. des Mus. d'Esp. ۱ : ۳۴۳، حاشیہ ۲، اور ۴ : ۳۳۹؛ قَب نیز Recherches، طبع سوم، ۲ : ۴۳، حاشیہ ۱)۔ بہر حال مذکورہ بالا مصنفین نے کسی توجیہ تسمیہ کو بھی تسلی بخش قرار نہیں دیا۔

تاکرنا کے علاقے کا پائے تخت رندہ تھا جو بعد میں بنو ایفران کی چھوٹی سی خود مختار حکومت کا بھی پائے تخت رہا۔ یہ حکومت بعد میں اشیلیہ کی مملکت میں شامل کر لی گئی؛ عہد اسلامی میں اس علاقے کی مختصر تاریخ کے لیے قَب مادہ رندہ۔ (لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)

تالیش : (تالیش (TALISH)، ایران کے صوبہ

گیلان (رَک بان) کے شمال میں ایک علاقے (اقلیم) اور اس کے باشندوں کا نام جو صلح گلستان (۲۳/۱۲ اکتوبر ۱۸۱۳ء) کے بعد سے روس کے قبضے میں ہے۔ یہ نام مارکووارٹ Marquart : Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge، لیزگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۷۸ بعد کے مطابق Talish کی صورت میں داستان سکندر کے ارمنی ترجمے میں ملتا ہے، باب ۱۹۴ = ج ۱۱، ص ۱۹، طبع ملر (C. Müller)۔ عرب فتوحات کی تاریخ میں (بلاذری : طبع ڈخویہ، ص ۳۷۷ : الطبری، ۱ : ۲۸۰) اس ملک کا نام الطیلسان دیا ہے۔ الأصمعی کے قول کے مطابق جو یاقوت کے ہاں (۳ : ۵۷۱ سطر ۱۹) درج ہے اس کا فارسی تلفظ 'تالشان' تھا جو بظاہر جمع کا صیغہ ہے۔ بقول یاقوت (۱ : ۸۱۲ سطر ۱۸) 'تالشان' (یہاں یہ کلمہ ان حرکات کے ساتھ ضبط ہوا ہے) صوبہ گیلان کا ایک 'عمل' یعنی علاقہ تھا۔ مقتسی

مقرب جلال خان قورچی کو رام چند کے پاس استمالت نامہ دے کر بھیجا۔ رام چند میں بہلا جرات انکار کہاں تھی، چنانچہ اس نے تان سین کو ساز و سامان تجمل اور تحف و ہدایا دے کر شاہی دربار میں بھیج دیا، گو بقول بدایونی (محل مذکور) تان سین آنا نہیں چاہتا تھا۔ وہ جلوس اکبری کے ساتویں سال (۱۵۶۲ء - ۱۵۶۳ء) دربار میں پہنچا اور پہلی ہی محفل میں نغمہ سرا ہوا تو اکبر نے دو لاکھ روپیہ رائج الوقت انعام دیا [مآثر الامراء۔ ادارہ]۔ دربار اکبری میں رہ کر اس نے نغمہ سرائی اور مضمون بندی میں بہت ترقی کی۔ اس کی اکثر "تصانیف" اکبر کے نام پر ہیں اور اب تک لوگ انہیں گاتے ہیں۔ [جہانگیر نے اسے "شعراے ہند" میں شمار کیا ہے اور اس کے بعض (ہندی) شعروں کا مضمون بھی دیا ہے۔ ادارہ]۔ اس کے دو بیٹے تھے، تان ترنگ خان، جو باپ کی طرح دربار اکبری کا 'گویندہ' (گویا) تھا اور بلاس، جس کا داماد لعل خان [کلاونت، گن سمندر۔ ادارہ] شاہجہان کے دربار کا بہترین نغمہ پرداز تھا۔ گوالیار گویوں کے لیے مشہور تھا۔ دربار اکبری کے اٹھارہ گویندوں میں سے گیارہ وہیں سے آئے تھے۔ [میاں تان سین، جو مسلمان ہو گیا تھا، ۱۵ جمادی الآخرہ ۹۹۷ھ (۲۶ اپریل ۱۵۸۹ء) کو فوت ہوا۔ اکبر کے حکم سے سب نغمہ پرداز اس کی تدفین کے وقت حاضر تھے۔ اکبر نے کہا کہ اس کی موت نغمے کی موت ہے (اکبر نامہ ۳ : ۵۳۶)۔ وہ گوالیار میں محمد غوث گوالیاری کی قبر کے متصل مدفون ہے۔ قبر کی چھت ستونوں پر ٹکی ہوئی ہے اور مدخل کو چھوڑ کر تمام ستونوں کی درمیانی جگہ ڈھائی فٹ اونچی پتھر کی جالی سے بند کر دی گئی ہے۔ اس کی تصویر کے لیے دیکھیے سمتھ : Akbar، مقابل ص ۲۲۲ و ص ۲۲۳ ح ۱۰۔ تان سین کی کتاب بدہ پرکاش کا فارسی ترجمہ

گیلان کی بولی سے بہت کم اختلاف رکھتی ہے۔
 مأخذ : (۱) فہرست مصادر Gr. Iran. Phil.، ۲/۱ :
 ۳۳۵ میں دی ہے؛ (۲) مار (N. Marr) : Talishi، پیٹرو گراڈ
 ۱۹۲۲ء، ص ۲۳ - (۳) لیسٹرینج (G. Le Strange) :
 The Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء،
 ص ۱۲۳ بعد؛ (۴) واڈن باؤم (E. Weidenbaum) :
 Putevoditel' po Kavkazu، تفلیس ۱۸۸۸ء، اشاریہ؛
 Spisok narodnosti S.S.S.R., pod redakciei (۵)
 I. I. Zarubina، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء، ص ۹۰

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تامل زبان پر اسلام کا اثر : رک بہ ہندوستان۔

تان سین کلاونت : جس کی بابت شیخ ابوالفضل [اکبر نامہ، ۳ : ۵۳۷ - ادارہ] لکھتا ہے کہ ان ہزار سال میں شاید کم ہی کوئی کلاونت ہوا ہوگا جس میں ایسی شیرینی، خوش گوئی، اور نقشبندی پائی جاتی ہو [قب آئین اکبری، طبع سید احمد خان، ۱ : ۲۰۹ - جہانگیر نے اسے اپنے عہد کا بے نظیر (فن کار) لکھ کر کہا ہے کہ کسی عہد اور زمانے میں اس جیسا نہیں ہوا (دیکھیے مأخذ)۔ بقول صاحب مآثر الامراء (۱ : ۵۰۹) کبت اور دھرید کی خواندگی میں وہ موسیقی دانوں میں سرآمد تھا، کہتے ہیں کہ خوش آوازی اور نازک خیالی میں اس جیسا اور نہیں ہوا۔ ادارہ]۔ وہ گوالیار کا رهنے والا تھا اور پنا (کذا در اکثر نسخ آئین، یا بھٹہ یعنی ریوا کما فی مآثر الامراء) کے راجہ رام چند بگھیلہ کے پاس ملازم تھا۔ راجہ اس کا نہایت قدردان تھا اور اس سے حد درجہ انس رکھتا تھا۔ کہتے ہیں کہ ایک موقع پر راجہ نے اسے ایک کروڑ تنکہ بطور انعام دیا [بدایونی ۲ : ۳۳۵ - ادارہ]، سلطان ابراہیم سوری نے بہت کوشش کی کہ تان سین کو بہلا پھسلا کر آگرے میں بلوائے، لیکن بے سود۔ اکبر نے اسے لانے کے لیے اپنے ندیم اور

رہا، چنانچہ ابن قتیبہ (م ۵۲۷۶) کی کتاب تاویل مشکل القرآن اور ماتریدی (م ۵۳۳۳) کی تاویلات القرآن تفسیر کی معروف کتابیں ہیں، جو سند کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں۔ یہ ادعا بالکل بے بنیاد ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اس وحی کے لیے جو رسول اکرم صلعم پر نازل ہوتی تھی (بالفاظ دیگر خود قرآن کریم کے لیے) استعمال ہوا۔ قرآن کریم میں یہ لفظ یا تو آیات قرآنی کے حقیقی معنوں کے لیے استعمال ہوا ہے (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ - سورہ ۳: ۷)، یا کسی واقعے کی اصل حقیقت کے لیے (سَأَنبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا - سورہ ۱۸: ۷۸) یا تعبیر رؤیا کے لیے (أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ - سورہ ۱۲: ۴۵) وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ان آیات کریمہ میں یہ لفظ اصلی لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جب تک لفظ تاویل تفسیر کے تقریباً مترادف رہا عام طور پر علماء ان دونوں لفظوں کے مفہوم میں تھوڑا سا یہ فرق کرتے تھے کہ لفظ 'تفسیر' کا استعمال مشکل الفاظ اور مفردات کی تشریح کے لیے اور 'تاویل' کا استعمال جملوں اور معانی کی توضیح کے لیے ہوتا تھا۔ لیکن یہ فرق سب علماء کے نزدیک مسلم نہیں تھا جیسا کہ ابن قتیبہ کی مذکورہ بالا کتاب سے ظاہر ہے، کیونکہ اس کتاب کا موضوع اکثر و بیشتر مشکل الفاظ کی تشریح ہے۔ بعد میں فقہاء وغیرہ نے 'تاویل' کے معنی کچھ اور ہی مقرر کر لیے، یعنی کسی آیت یا حدیث کے ایسے معنی استنباط کرنا جو الفاظ کے ظاہری معنی سے مختلف ہوں۔ لہذا علماء کی عبارات میں اکثر اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں، جیسے "یہ آیت یا حدیث اتنی صریح ہے کہ اس میں تاویل کی گنجائش نہیں" یعنی اس کے کوئی ایسے معنی، جو اس کے الفاظ کے ظاہری معنی کے خلاف ہوں، ہو نہیں سکتے۔ اس لیے کسی کلام

تشریح الموسیقی کے نام سے حکیم محمد اکبر ارزانی نے کیا۔ اس کا قلمی نسخہ مکتبہ دارالعلوم اسلامیہ پشاور میں ہے (فہرست دارالعلوم، ص ۳۷۸، شماره ۱۹۶۶-ادارہ)۔

مأخذ: (۱) شیخ ابوالفضل: اکبر نامہ، متن [۲: ۱۸۱-ادارہ] اور ترجمہ [۲: ۲۸۰-ادارہ] از بیورج (H. Beveridge): (۲) آئین اکبری، متن و ترجمہ بلاخمن (Blochmann) وجیرٹ (Jarrett): (۳) [توزک جہانگیری، طبع سید احمد، علی گڑھ، ۱۸۶۳ء، ص ۲۰۴، ۲۶۱: (۴) شاہ نواز خان: مآثر الامراء، ۱: ۵۰۹، ۲: ۱۳۴-ادارہ]: (۵) عبدالحمید لاہوری: پادشاہ نامہ، متن؛ یہ سب کتابیں ایشیائک سوسائٹی بنگال کے Bibliotheca Indica series میں ہیں: (۶) سید غلام حسین خان طباطبائی: سیر المتأخرین: (۷) ستہ (V. A. Smith): Akbar the Great Moghal، آکسفورڈ ۱۹۱۷ء، بامداد اشاریہ: (۸) محمد اکرم امام خان: معدن الموسیقی، (تصنیف ۱۲۷۲ھ)، لکھنؤ ۱۹۲۵ء، ص ۲۳ بعد و ۱۳۷، ۲۳۳، ۲۳۵ بعد و ۲۳۹، ۲۴۲ بعد: (۹) Annual Administration Report of the Archaeological Department, Gwalior State for 1936-37، ص ۵ - ادارہ -

(ادارہ و ہیگ T. W. HAIG)

تاویل: اس عربی لفظ کے مادے "اویل" (أَلْ يَوُولُ) کے لغوی معنی "اپنی اصل کی طرف لوٹنا" ہیں، لہذا لفظ "تاویل" کے لغوی معنی "اصل کی طرف لوٹانا" ہوئے۔ کلام عرب میں اور خصوصاً قرآن مجید میں یہ لفظ بیان حقیقت، حقیقی معنوں کی طرف رجوع کرنا، توضیح معانی یا تفسیر یا اس کے مترادف معنی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس لحاظ سے "تفسیر" اور "تاویل" مترادف ہوئے اور کچھ عرصے تک (غالباً تیسری چوتھی صدی تک) لفظ "تاویل" تفسیر کے معنوں میں استعمال ہوتا

مأخذ: (۱) لسان العرب، ۱۳ : ۳۳ بعد؛ (۲) تاج العروس، ۲۱۵؛ (۳) لین (Lane): *An Arabic English Lexicon*، ص ۱۲۶ بعد؛ (۴) سیوطی: *اتقان*، ج ۲، قاہرہ ۱۲۸۷ء، ص ۲۰۳ تا ۲۰۶؛ (۵) گولٹ تسیہر *Die Richtungen der islamischen Koran-: (Goldziher) auslegung (Veröffentlichungen der "De Goeje-Stiftung" No. vi)*، لائیڈن، ۱۹۲۰ء؛ (۶) ایضاً: *Streitschrift des Gazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte (Veröffentl. der "De Goeje-Stiftung", No iii)*، لائیڈن ۱۹۱۶ء، ص ۵۰ بعد اور عربی متن شماره ۱۰؛ [(۷) کلیات ابی البقاء، ۱۸۷ء، طبع آستانہ ۱۲۸۷ء؛ (۸) کشاف اصطلاحات الفنون، ۱۱۱۶ تا ۱۱۱۷ء، طبع ہند؛ (۹) لسان العرب، ۱۳ : ۳۳-۳۵؛ (۱۰) شریف مرتضیٰ: حقائق التأویل، طبع بغداد ۱۳۵۵ء، ص ۷ تا ۱۳ اور دیگر کتب تفسیر وغیرہ.]

(R. Paret) - احمد محمد شاکر - عابد احمد علی

تاہرت: (تیسپہرت بھی کہتے ہیں)۔ قرون وسطیٰ میں الجیریا (الجزائر) کا ایک شہر جو وهران (Oran) کے موجودہ مرکز (department) کی مشرقی سرحد پر واقع تھا۔ ادریسی کے قول کے مطابق اس نام کے دو بڑے شہر تھے۔ ایک 'تاہرت قدیم' جو رومیوں کے وقت کی ایک قدیم جگہ ہے اور شاید یہ کسی ایسے مقامی خاندان کا صدر مقام تھا جو بزنطینی سلطنت کا باجگذار تھا یا حلیف (گزیل Osell)۔ یہ شہر اپنے کھنڈروں سے اٹھ کر موجودہ دور میں تیارت (Tiaret) کا صدر مقام بنا۔ دوسرا شہر 'تاہرت جدید' جو تیارت کے جنوب مغرب کے مغرب میں کوئی چھ میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ جگہ تاقدمت (Tagdempt) سے کچھ دور نہیں جو امیر عبدالقادر (رک بان) کے مستحکم مقامات میں سے تھا۔ اب اس کی گذشتہ شان و شوکت کے صرف چند مٹے ہوئے آثار ملتے ہیں۔

کے ظاہری معنی اور اس کے تاویلی معنوں میں یہ فرق ہوا کہ مؤخر الذکر کے لیے کسی دلیل یا قرینے کی ضرورت ہے۔ قرینے کی موجودگی میں اگر ظاہری معنوں سے گریز کیا جائے تو یہ معنی مجازی معنوں سے مشابہ ہو جاتے ہیں۔ بعد میں مسلمانوں میں ایسے فرقے پیدا ہو گئے جو سنت کی راہ سے ہٹ گئے؛ مثلاً بعض صوفیوں کے فرقے، اخوان الصفاء اور بعض اہل تشیع وغیرہ، اور تاویل کو اپنے ذاتی رجحانات و میلانات کے جواز کے لیے ایک بہت اچھا آلہ کار بنا لیا، حتیٰ کہ قرآن مجید کی محض مجازی اور تمثیلی تفسیر بھی کرنے لگے۔ ان کے نزدیک قرآن کے ظاہری معنی اور روایتی تفسیریں ناقابل قبول ہو گئیں۔ یہ لوگ تاویل کے مفہوم اور استعمال میں صحیح حد سے تجاوز کر گئے اور خاص کر آیات متشابہات کی طرح طرح کی تاویلیں کرنے لگے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ قرآن مجید کا ایک مطلب ظاہری ہے اور ایک باطنی اور ان پر باطنی معنی منکشف ہو گئے ہیں۔ یہ وہ لوگ تھے جنہیں عجیب و غریب مطالب بیان کرنے کا شوق تھا تاکہ انہیں شریعت سے رو گردانی کرنے کا بہانہ ملے۔ ان کی اکثر آراء اسلام کے منافی تھیں، لیکن وہ اس قسم کی تاویلیں کر کے ان آراء کو اسلام پر چسپاں کرنا چاہتے تھے۔ اسی قسم کے لوگوں کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينَةٌ فَيَسْتَبِؤْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) (سورہ ۳ : ۷)۔ یہیں سے صوفیہ کے بعض فرقوں نے تاویلات کے ماوراء اپنے لیے علحدہ علحدہ مسلک بنا لیے، یہاں تک کہ بعض نے احکام قرآنی کی پابندی کو بھی غیر ضروری قرار دے دیا، حالانکہ اسلام ایک واضح اور روشن دین ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو ایک صاف اور کھلی شاہراہ دکھا دی ہے جو اس شاہراہ سے ہٹا، اس نے یقیناً صراط مستقیم سے انحراف کیا۔

ابو عبدالله نے فتح کر کے بالکل برباد کر ڈالا اور اس وقت سے بربروں کی تاریخ میں اس کی اہمیت بہت ہی کم رہی۔ تیارت کو تاهرت کی اقتصادی خوشحالی کا جزوی حصہ ضرور ورثے میں ملا۔ یہ خوشحالی، جو نویں صدی کے الجزائر کے مرکز کو اس حیثیت سے حاصل ہوئی تھی کہ محل وقوع کے اعتبار سے وہ گویا بے درخت میدانوں کے لیے بندرگاہ کا حکم رکھتا تھا، اب پھر بڑھ رہی ہے، کیونکہ سیرسو Sersū کی سطح مرتفع، جو اس سے ملحق ہے، جدید آباد کاری کا ایک اہم مرکز بن چکی ہے۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی: *Descriptio al maghribi*، طبع ڈخوبہ، ص ۱۳؛ ترجمہ ۱۰۰ تا ۱۰۷؛ (۲) البکری: *مطبوعۃ الجزائر* ۱۹۱۱ء، ص ۶۶ تا ۶۹؛ ترجمہ ڈیسلان (de Siane)، ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۸ تا ۱۴۱؛ (۳) الادریسی، طبع ڈوزی (Dozy) اور ڈخوبہ، ص ۸۷، ترجمہ ص ۱۰۰ تا ۱۰۱؛ (۴) ابن عذاری: *بیان المغرب*، طبع ڈوزی، ۲۰۳: ۱، بیعد، ترجمہ فانیان (Fagnan)، ۲۸۳: ۱، بیعد؛ (۵) ابن صغیر: *Chronique*، نشر و ترجمہ C. Motylinski در *Actes du XIV^e Congrès des Orientalistes*، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۶) گزیل (Gsell): *Atlas archéologique de l'Algérie*، ورق ۳۳، عدد ۱۳۰۔ (ژورژ مارے GEORGES MARÇAIS)

تباة: ایک قصبے کا نام جو شمالی یمن کے مغرب میں اور مکہ (معظمہ) کے جنوب مشرق میں کوئی سات دن کی راہ پر عسیر کے اندرونی علاقے میں واقع ہے۔ اس کی سرسبزی اور شادابی عربوں میں ضرب المثل تھی۔ تباة اور تربة کی وادی کو اکثر اوقات اخضر (یعنی سرسبز) کے نام سے پکارتے تھے (دیکھیے الہمدانی: *جزیرة*، طبع ڈی۔ ایچ۔ میٹر، لائیڈن ۱۸۸۳ء، ص ۱۶۵؛ یاقوت: *معجم*، طبع ویسٹمنگٹ، ۱: ۱۶۳)۔ برک ہارٹ کی کتاب *Travels in Arabia*، لندن ۱۸۲۹ء، ۱: ۳۳۵

تاهرت جدید ۱۳۷ برس تک رستمی خاندان کے اباضی (یا اباضی، راک بان) اماموں کا صدر مقام رہا۔ عبدالرحمن بن رستم عرب لشکروں کی واپسی پر، جو ابن الاشعث کی سرکردگی میں تھے، قیروان سے فرار ہو گیا اور اس نے مغرب وسطی کے اس حصے میں آکر پناہ لی، جہاں خوارج کی کثرت تھی۔ اس نے ۱۳۴ھ (۷۶۱ء) میں تاهرت کی بنیاد ڈالی۔ موقع کا انتخاب بہت اچھا تھا۔ گو یہاں کی آب و ہوا سخت ہے (البکری تاهرت کی سردی کی شدت کے متعلق کئی حکایتیں بیان کرتا ہے) لیکن اردگرد کی اراضی میں آبپاشی ہو سکتی تھی اور عمدہ قسم کے پھل پیدا ہوتے تھے۔ تاهرت کی ثروت زیادہ تر یہاں کی تجارت پر مبنی تھی۔ تاهرت جبل جزول کے دامن میں تیل کی انتہا اور بے آب و گیاه میدانوں کی شمالی سرحد پر واقع تھا، جہاں بدوی اور حضری آبادی سے اس کا اتصال تھا اور اس وجہ سے موجودہ تیارت کی طرح اس کا بہت بڑی منڈی بن جانا یقینی امر تھا۔ خانہ بدوش لوگ جو در جو ق آنے لگے۔ مالدار بن جانے کی امید اور مذہب خوارج سے لگاؤ کے باعث غیر ملکی لوگ بالخصوص ایرانی بھی کھچے چلے آئے۔ انہوں نے عمدہ مکان اور "سوق" بنوائے اور تاهرت کو لوگ "العراق الصغیر" کہنے لگے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہاں کی مذہبی زندگی کیسی سخت اور مجاہدانہ تھی، اس لیے کہ یہ اس سلطنت کا پائے تخت تھا جس کی بنا مذہب پر تھی۔ یہاں کے ائمہ اور ان کے متبعین کی حیات عقلی کا حال بھی ہم کو بتایا گیا ہے۔ اب یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس زمانے کے شہر اور اس کی عمارتوں کی صورت کیا تھی، لیکن اغلب ہے کہ عمارتیں بالکل سادہ قسم ہی کی ہونگی۔ البکری اس کے چار دروازوں اور قلعے کا ذکر کرتا ہے۔ قلعہ منڈی پر مشرف تھا۔

۵۲۹۶ھ (۹۰۸ء) میں تاهرت کو شیعی داعی

یہیں سے ”آهون من تبالہ علی الحجاج“ (اس سے زیادہ حقیر جتنا تبالہ حجاج کے نزدیک تھا) کی مثل رائج ہوئی (قب یاقوت : کتاب مذکور : ۸۱۶ و فریتاغ (Freytag) : Proverbia، ۲ : ۹۸۱، نیز لسان العرب، ۱۳ : ۸۰، بعد و تاج العروس، ۷ : ۲۳۹، بعد)۔ [ان ماخذ میں مزید معلومات بھی ہیں۔ ادارہ]۔ الادریسی کے بیان کے مطابق تبالہ مکہ معظمہ سے چار روز کی مسافت پر اور عکاظ کی منڈی سے تین دن کی راہ پر واقع ہے [مگر قب یاقوت، ۱ : ۸۱۶-ادارہ]۔ مکہ معظمہ سے صنعاء تک کی منازل کی جو تفصیل الادریسی نے دی ہے (دیکھیے ژوبیر کی محولہ بالا کتاب، ص ۱۳۳، عدد vi اور اس کے متعلق قب رٹر : Erdkunde، ۱۲ : ۱۶۸، بعد و ۱۹۷)، اس کی رو سے تبالہ مکہ معظمہ سے چھٹی منزل پر واقع ہے۔ الادریسی نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ قصبہ ایک وادی کے نشیب میں آباد ہے، یہ وسیع نشیب طائف اور یمن کی پہاڑیوں کے دامن سے شروع ہوتا ہے، اس کے ابتدائی حصے میں پانی کی کثرت ہے اور اس میں تریبہ اور بیثہ (یقطان، قب شپرینگر : Das Leben und die Lehre des Mohammed، ۳ : ۲۹۷) نامی قصبے بھی آباد ہیں۔ تبالہ اور صعده کے درمیان جن نو منازل کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے تبالہ کے بعد کی منزل کو بیثہ (یقطان) نام دیا گیا ہے۔ شپرینگر نے بیثہ بطعان کی شکل میں اس کی تصحیح تجویز کی ہے (اسی طرح ان ناموں کو الہمدانی (کتاب مذکور) نے ص ۱۱۸ و ۱۲۷ میں لکھا ہے [مگر ہمدانی نے تمام مواضع میں بطعان لکھا ہے نہ کہ بطعان۔ ادارہ]۔ نیز مکہ تا صنعاء کی منازل میں ص ۱۸۷ [بتصحیح ادارہ] اور ص ۱۶۵ پر؛ ابن خردادبہ، کتاب مذکور ص ۱۳۴)۔ نام کی یہ صورت شپرینگر کے پہلے بیان کردہ ہجاء سے مختلف

میں حاجیوں کے اس راستے کے منازل دیے ہیں، جو مکے سے حجاز اور یمن کے سرحدی علاقوں سے گذرتا ہوا صنعاء تک جاتا ہے۔ اس راستے کی نقشے پر نشان دہی برگ ہاؤس (Berghaus) کی تالیف Arabien und das Nil-land (گوٹھا ۱۸۳۵ء، قب خصوصاً ص ۶۹) ہی کے زمانے میں ہو گئی؛ نیز دیکھیے نقشہ رٹر [۱۸۵۲ء، طبع کیپرٹ (H. Kiepert)] اس ٹکڑے کے لیے جو مکے سے تبالہ تک جاتا ہے۔ تبالہ ان بلاد میں، جن میں قبیلہ شمران آباد ہے، سولہویں منزل پر ہے۔ الادریسی (دیکھیے Géographie d'Édrisi طبع ژوبیر (Jaubert)، پیرس ۱۸۳۶ء، ۱ : ۱۳۸) تبالہ کو مقام حصین بتاتا ہے، جو مکہ معظمہ کے زیرنگین تھا۔ اس میں مستقل وسائل آبپاشی (”عیون“ و ”آبار“) موجود تھے اور اناج کے کھیتوں اور کھجور کے درختوں کی فراوانی تھی (یہی قول ابن خردادبہ B.G.A.، ۶ : ۱۳۵، ۱۸۸، ۱۹۲ کا ہے)۔ وسائل آبیاری کے متعلق قب الہمدانی، ص ۲۵۸، ۱۱۶ (۱۸۰)؛ کھجور کے درختوں کی فراوانی کے متعلق ملاحظہ ہو، الہمدانی، ص ۲۵۸ و الأزرقي، (طبع ویسٹنفلٹ)، ص ۲۶۲۔ اس علاقے کی زرخیزی کا حال [معلقہ لیب، طبع لائل (Lyall)، ص ۸۶ و۔ ادارہ] بکری (طبع ویسٹنفلٹ)، ص ۱۹۱ سے بھی مستخرج ہو سکتا ہے اور بعد میں بدویوں [بتصحیح ادارہ] کے ہاتھوں سے اس زرخیزی کو جو نقصان پہنچا اس کا پتا الہمدانی (ص ۲۵۸) سے چلتا ہے۔ الادریسی (کتاب مذکور) یہ بھی لکھتا ہے کہ خلیفہ عبدالملک بن مروان کی افواج نے تبالہ پر قبضہ کر لیا، مگر اس موضع کو بالکل غیر اہم سمجھا گیا۔ حجاج کو اس علاقے کا والی مقرر کیا گیا، لیکن وہ قریب پہنچا تو اسے اتنا حقیر پایا کہ اپنے عہدے کا جائزہ لینے کے لیے اس میں داخل ہی نہ ہوا اور وہیں سے واپس ہو گیا۔

بعض بیانات مطابقت نہیں رکھتے۔ ادارہ]۔ (وادی) بیش اور بیشہ کے حوالے جو ہمدانی میں بار بار آئے ہیں، ان کا مقابلہ کر کے (در *Die alte Geographie Arabiens*، برن Bern ۱۸۷۵ء، ص ۴۷) شپرینگر نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہمدانی کے نزدیک وادی بیشہ، جسے اکثر اوقات بیش سے ملتبس کر دیا جاتا ہے، تبالہ اور تراج کو بھی سیراب کرتی ہے۔ مگر نہ یہ نتیجہ قابل قبول ہے نہ حال کے مصنفین کا یہ مفروضہ کہ تبالہ وادی بیشہ میں واقع ہے۔ وادی تبالہ (جس کا ذکر طرفہ کے ایک اقتباس میں بھی آیا ہے، دیکھیے ہمدانی ص ۱۷۳) گو یہ شعر دیوان میں نہیں ہیں۔ دیکھیے ہمدانی، طبع ملر، ۲ : ۱۸۳) (وادی بیشہ میں جا ملتی ہے۔ ہمدانی نے بیشہ اور تراج کی موضع نگاری کے سلسلے میں تبالہ کا ذکر کئی دفعہ کیا ہے (دیکھیے ص ۲۷، ۳۹، ۸۳، ۱۲۷) [کلام شعراء میں تبالہ کے ماسدہ (شیروں کا بن) ہونے کا جو ذکر آیا ہے اس کے لیے قب شپرینگر کی کتاب محولہ بالا کے ص ۱۶۵ و ۲۵۷؛ اور یاقوت؛ کتاب مذکور، ۱ : ۸۳۵ و ۷۹۱؛ ۳ : ۱۰۰۶؛ اور ابن حوقل : *B.G.A.*، ۳ : ۳۵ اور بکری]۔ ہمدانی نے مراحل کے سلسلے میں بھی تبالہ کا ذکر کیا ہے (دیکھیے ص ۱۸۷، ۱۸۹)، اور شعراء کے اقتباسات میں بھی (ص ۱۷۳، ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۵۸ پر)۔ تبالہ کی سر زمین میں عرام بن الأصبح السلمی نے (یاقوت؛ معجم، ۲ : ۹۱۸) زبہ کو، جسے بعض مصنفین نے زبہ بھی لکھا ہے، شامل کیا ہے۔ قب شپرینگر؛ کتاب مذکور، ص ۲۴۰ اور اس علاقے کا وہ نقشہ (ص ۲۳۹ پر) جو اس نے ہمدانی کے مواد سے تیار کیا ہے۔ ہمدانی (ص ۱۶۵) تبالہ کا ذکر زبہ کے ساتھ کرتا ہے (ملر کی طباعت میں زبہ تلفظ ہے، لیکن اس کی صحت کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ مخطوطوں میں اس عبارت میں حرکات

ہے۔ (دیکھیے *Z.D.M.G.*، بابت ۱۸۸۸ء، ۴۲ : ۳۲۱)۔ اسی مصنف کے قول کے مطابق خاص منزل تبالہ مہجرۃ (چودھویں منزل) سے آٹھ منزل شمان کی جانب ہے۔ مہجرۃ میں ایک درخت موسوم بہ "طلحۃ الملک" ولایت مکہ اور ولایت یمن کے درمیان حد فاصل ہے (ابن خردادبہ : محولہ بالا کتاب، vi : ۱۳۵)۔ زمانہ حال کے مصنفین (قب برك هارٹ، کتاب مذکور، ص ۴۵۱؛ رٹر، کتاب مذکور، ص ۲۰۰) ایک اور راستے کا بھی ذکر کرتے ہیں جسے وہ جادہ قرار دیتے ہیں۔ یہ راستہ مکہ معظمہ سے قرۃ اور طائف ہو کر زبہ اور تبالہ کو جاتا ہے (زبہ کے بجائے ادیسی نے الرویثہ لکھا ہے، برك هارٹ نے الرہیۃ (al Roheyta) اور متاخر مصنفوں نے (Rohe (i) ta)۔ اس قصبے کا جغرافیائی محل وقوع جنوب مغربی ساحل عرب کے بڑے نقشے، لوحہ ۷، وادی بیشہ (Wadi Bishe) میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ یہ نقشہ جنرل سٹاف کے جغرافیائی سکشن کے لیے ۱۹۱۷ء کی پیمائش (سروے) سے تیار کیا گیا تھا۔ اس نقشے میں تبالہ ("Teballa") کا محل وقوع گرینچ سے عرض ۱۹ درجہ ۵۳۵ دقیقہ شمالی اور طول ۴۲ درجہ ۳۱ دقیقہ شرق بتایا گیا ہے۔ یہ اسی نام کی وادی پر واقع ہے اور یہ وادی بلقرن کے علاقے کی شمالی حد ہے [جو 'شمران' کے مشرق میں ہے]۔ اس کا محل وقوع اس شاہراہ پر ہے جو طائف سے بئر الغزال، ذرا اور توبہ ہو کر جنوب مشرق کو آتی ہے اور یہیں تبالہ میں اس شاہراہ اور اس شاہراہ کا مقام تقاطع بھی ہے، جو جنوب مغرب کو السلمہ اور حلبا (Hilba) ہو کر جاتی ہے اور بالائی حصے میں طائف سے شروع ہو کر جنوب کی طرف آتی ہے [سروے آف انڈیا، ڈیرہ دون کے نقشہ عرب و خلیج فارس (مرتبہ ہنٹر، ۱۹۰۸ء، مع اضافات و تصحیحات تا ۱۹۱۶ء) سے اوپر کے

جہاں نما، ص ۵۲ پر 'تبالت' لکھا ہے) وجہ تسمیہ روایتی طور پر یہ ہے کہ علاقہ کی ایک عورت تبالہ سے یہ نام ماخوذ ہے، مگر اس وجہ تسمیہ کو کوئی اہمیت حاصل نہیں، تاہم یہ فرض کرنے میں ہم حق بجانب ہیں کہ یہ قصبہ بہت قدیمی ہے (یاقوت: کتاب مذکور، ۱: ۸۱۶)۔ اس جگہ زمانہ جاہلیت میں ایک بت کی پوجا کی جاتی تھی [جو سفید پتھر تھا اور اس پر تاج کی سی شکل نقش تھی۔ اس بت کو ذوالخلصۃ (یا ذوالخلص) کہتے تھے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے جریر بن عبد اللہ البجلی کو وہاں بھیجا تو انہوں نے بتکدہ کو ڈھا دیا اور بت کو آگ لگا دی اور باب مسجد تبالہ کی دھلیز بنا دیا] (ابن ہشام، سیرۃ ج ۱: ۵۵ بعد) [یاقوت: کتاب مذکور، ۲: ۶۲۔ ادارہ]: بنو خثعم کا ذکر سیرۃ میں تو اس بت کے دیگر ہجاریوں [یعنی دوس و بچیلہ وغیرہ] کے ساتھ ہوا ہے، لیکن الہمدانی (ص ۱۱۹) اور یاقوت (کتاب مذکور، ۲: ۶۱) بعد اور (۳: ۶۰۸، ۸۵۰) نے تبالہ کے سلسلے میں صرف خثعم ہی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اشعار جن میں ذوالخلصۃ یعنی تبالہ کی الہام گہ (oracle) کا ذکر ہے، جہاں 'ازلام' (تیزوں) کے ذریعے نتائج اخذ کیے جاتے تھے، [بقول ابن ہشام امرؤ القیس سے منسوب ہیں] (بت کے متعلق قب و معلومات جو لسان العرب، ۸: ۲۹۵، میں جمع کئے گئے ہیں نیز دیکھیے تاج العروس، ۴: ۳۸۹، تبالہ کے متعلق اس حیثیت سے کہ وہ بت پرستی کا مستقر تھا قب ولہاؤزن (Wellhausen): *Reste arabischen Heidentums*، طبع دوم، ص ۴۵ بعد)۔ خثعم جنہیں ابن رستہ: *B.G.A.*، ۷: ۳۱۶، ۳۲۰ تقریبی طور پر تبالہ کے باشندے خیال کرتا ہے، زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ تریہ اور پیشہ نیز اس سر زمین کے رہنے والے ہیں، جو تبالہ کے عقب میں ہے۔ خاص تبالہ کے باشندے بنو مازن ہیں (ویسٹنفلٹ: *Die Wohnsitze und Wanderungen der arabischen Stämme*، شماره ۱، از

نہیں دی گئیں؛ یاقوت، کتاب مذکور، ۲: ۸۲۶، اور المقدسی *B.G.A.*، ۳: ۱۱۲ اور بکری میں ہمدانی (کتاب مذکور، ص ۲۱۵ و ۲۵۹) کی طرح رتبہ ہے، دیکھیے ملر (D. H. Müller)، ۲: ۳۲ اور شپرینگر: کتاب مذکور، ص ۲۴ اور *Z.D.M.G.*، محل مذکور اور زمانہ حال کے جغرافیہ دان)۔ شپرینگر کا مفروضہ یہ ہے (کتاب مذکور، ص ۱۵۶، ۲۵۳) کہ بطلمیوس (Ptolemy) کی کتاب ۶: ۳۳ میں 'تھوماتا' محرف ہے 'تھومالا' کا اور یہ بعینہ وہی کلمہ ہے جسے پلیناس (Pliny) کی کتاب *Nat. Hist.*، ۶: ۱۵۴ میں تومالہ/ٹومالہ (T(h)omala) کی صورت میں لکھا گیا ہے۔ یہ مفروضہ اور وہ مزعومہ، جو شپرینگر اس پر مبنی کرتا ہے کہ "تومالہ مقامی بولی میں 'توبالہ' یا اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کے تلفظ کے مطابق تبالہ ہی کی ایک صورت ہے"، دونوں غلط ہیں۔ یہی رائے، کہ یہ دونوں کلمے ایک ہی ہیں، ہارٹمان (M. Hartmann): *Die arabische Frage*، لپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۳۲۰ نے بھی اختیار کی ہے، مگر حضرموت سے شروع ہونے والے قدیم دروب حج (حج کی شاہراہوں) کے متعلق ہمدانی کے بیان (ص ۱۸۸) کی اس تاویل سے، جو شپرینگر نے کی ہے، اس کی تائید نہیں ہوتی۔ شپرینگر کی تاویل کی رو سے یہ رستے تبالہ میں آ کر مل جاتے تھے (کتاب مذکور ص ۱۵۶، ۱۶۱)۔ پلیناس کی رائے میں ٹومالہ (Thomala) سبائیوں کا ایک شہر تھا (مزید اطلاع کے لیے دیکھیے ہالی-وسووا (Pauly-Wissowa)، بذیل مادہ سب، عمود ۱۳۲۸)۔ شپرینگر کا یہ مفروضہ (ص ۲۵۳)، کہ ابتداء میں تبالہ معینیون (Minaeans) کی سر زمین کا ایک حصہ تھا، غلط ہے۔ معینیون کے علاقے کی تعیین کے متعلق اس نے جو کچھ بھی لکھا ہے بالکل غلط ہے (دیکھیے *Realencycl.*، عمود ۱۳۱۶ بعد)۔ اس قصبے کی (جس کا نام حاجی خلیفہ نے

f. d. Kunde des Morgenl. لیبزگ ۱۸۶۳ء
iii/۳: ۱۲۵ بعد، ۱۳۸ بعد؛ (برائے مراحل ہمدان)
ص ۱۲۸ بعد (برائے مراحل، قدامتہ و ابن خردادذہ
و ابن السجور).

(J. TRATSCH)

تبت: چین کے جنوب میں ایک ملک کا نام۔
یاقوت تبت، تبت اور تبت بھی لکھتا ہے، لیکن پہلی
صورت کو ترجیح دیتا ہے۔ تبت اور تبتی سلطنت کے
متعلق قدیم ترین ملاحظات، جو عربی کتابوں میں
 ملتے ہیں، غالباً ترکی ماخذ سے لیے گئے ہیں۔ تبت کے
بادشاہ کو خاقان کہا گیا ہے، تبت (Tüplit) اور "تبت
قاغان" کے نام تو 'اورخون' کے کتبوں کے زمانے میں
بھی ملتے ہیں۔ تبت کی خیالی مشابہت، جو ثابت اور
تبع سے ہے، اس کی وجہ سے یہ کہانیاں مشہور
ہو گئی ہیں کہ تبتی سلطنت کی ابتداء یمن سے
ہوئی؛ مثلاً الطبری، ۱: ۶۸۶ فوق؛ گردیزی
در بارثولڈ: *Oicel o polezdke v Srednyuyu Aztyu*، ص ۸۷
بعد۔ عربوں نے تبت کے متعلق جو ملاحظات دیے
ہیں ان میں بہتیری اور باتیں ہیں جو افسانوی
ہیں۔ یہ لصبہ کہ جو اجنبی پہلے پہل تبت میں جاتا
ہے، بے سبب مسرت محسوس کرتا ہے اور ہنسنے کی
خواہش سے مغلوب ہو جاتا ہے، اول اول خردادذہ
(B.G.A. ۶: ۱۷۰) میں پایا گیا ہے۔ اسلامی ادب
میں اس قصے کا اکثر ذکر آیا ہے (قب نظامی:
سکندر نامہ، کانپور ۱۳۲۰ء، ص ۲۲۶ [شرف نامہ
طبع برتلس، ہانو ۱۹۳۷ء، ص ۳۳، اس میں
مولانا نظامی نے بذیل عنوان 'رفتن اسکندر از
ہندوستان بملک چین' لکھا ہے:

چو بر اوج تبت رسید السرش
بخندہ در آمد ہمہ لشکرش
پرسید کین خندہ از بہر چیست
بجایی کہ بر خود باید گریست

Abhandl. d. kön. Gesellsch. d. Wissensche. گوٹنگن
۱۸۶۸ء، ص ۸۳، ۵۸ از روی بکری)۔ قدامتہ لکھتا
ہے (دیکھیے ماخذ) کہ تبالہ کے گرد و نواح میں
بنو قیس کے منازل تھے (قب ابن خردادذہ: کتاب
مذکور، ص ۱۸۸)۔ بقول ابن خلدون (طبع کے (Kay):
(Yaman)، ص ۱۲۹ بعد، تبالہ بنو نهد کا علاقہ ہے۔
ذوالخلفہ کو (جس کے متعلق کتب ذیل بھی ملاحظہ
ہوں: بکری: ص ۳۱۶ و ابن الکلبی: کتاب الاصلنام،
قاہرہ ۱۳۳۲ھ/ [۱۹۱۳ء]) (یاقوت کا مواد اس
کتاب سے منقول ہے، قب ولہاؤزن: کتاب مذکور،
ص ۱ بعد اور یاقوت: کتاب مذکور، ۲: ۳۶۱ بعد)
نی الین D. Nielsen نے اپنی کتاب *Handbuch der
Altarabischen Altertumskunde*، طبع کوپن ہیگن-پرس۔
لیبزگ ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۱، ۲۳۲ میں جسارت کے
ساتھ عربوں کا ایک ناہیدی معبود (Venus-deity) قرار
دیا ہے۔ ایک خاص قسم کی ہوجا کا مرکز ہونے کی
وجہ سے تبالہ تجارتی مرکز بھی تھا، چنانچہ ہمدانی
اپنی کتاب ۲۵۸ پر سلسلہ آمد و رفت و تجارت کا ذکر
بھی کرتا ہے۔ تاریخ اسلام میں تبالہ اس لیے مشہور
ہے کہ یہ ان شہروں میں سے ہے جنہوں نے سب سے
پہلے اسلام قبول کیا اور اس طرح اپنی آزادی پر قرار
رکھی (گولیوس Golius در *Alfraganus, Elementa
Astronomica*، ایسٹرڈم ۱۶۶۹ء، ص ۸۵)۔
ماخذ: (۱) تصانیف برك هارث، شہرینگر،
ولہاؤزن، رٹر، نیز کتب جغرافیہ دانان، لغت نوسان و
نسابان عرب (الہمدانی، یاقوت، بکری، الادریسی) جن کا
ذکر اس مقالے میں آچکا ہے؛ (۲) ہامر۔ ہورگشتال
(J. V. Hammer-Purgstall): *Jahrbücher der
Litteratur*، ویانا ۱۸۳۰ء، ۹۲: ۱۵۵ (مکے سے
منعاً، تک کے منازل کے متعلق جو جہان نما میں
درج ہیں) اور ج ۹۳: ۹۳؛ (۳) شہرینگر کی کتاب
Die Post- und Reiserouten des Orients, Abhandl.

نمودند کابن زعفران گونه خاك
کند بی سبب مرد را خنده ناک
عجب ماند شه زان بهشتی سواد
کہ چون آورد خندہ بی مراد - [ادارہ]

یہاں تک کہ حدود العالم میں بھی، جس میں تبت کے متعلق بہترین اطلاعات درج ہیں، یہ ذکر موجود ہے (حدود العالم کا مصنف نامعلوم ہے؛ متن : Comptes Rendus de l'Acad. de Russie، ۱۹۲۴ء، ص ۷۳ پر دیکھیے)۔ یہی پہلا مصنف ہے جو لہاسا (Lhassā) کا ذکر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ لہاسا میں ایک 'مزگت' (مسجد) بھی تھی اور کچھ مسلمان بھی آباد تھے، مگر انکی تعداد بہت زیادہ نہ تھی۔ وسط ایشیا میں عرب فتوحات کا زمانہ وہ نہ تھا جب تبت کی طاقت انتہائی عروج پر تھی اور چین کے خلاف وہ عموماً کامیابی کے ساتھ جنگ آزما ہوتا تھا۔ چینی تاریخوں میں اکثر عربوں کو تبتیوں کا اور تبتیوں کو عربوں کا حلیف بتایا گیا ہے۔ شاوون (Chavannes) ان تعلقات کو مختصراً یوں بیان کرتا ہے: Documents sur les Tou-Kiue [Turcs] occidentaux، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۹۱) : "تبتیوں نے جیسی مدد سیحون کی وادی میں عربوں کو دی ویسی ہی مدد عربوں نے تبتیوں کو کاشغریہ میں دی"۔ چن یوان (Cen-yuan) کے عہد (۷۸۵ء تا ۸۰۵ء) سے پہلے مسلمانوں نے تبت کے خلاف کبھی جنگ آزمائی نہیں کی۔ اُس وقت سے تبتیوں کو لگاتار اپنی افواج مغرب کی جانب بھیجنا پڑیں اور اس طرح چینیوں کے سرحدی اضلاع میں ان کی مار دھاڑ کم ہو گئی۔ (برٹ سٹائڈر On the Knowledge : E. Bretschneider 'possessed by the Ancient Chinese of the Arabs' لندن ۱۸۷۱ء، ص ۱۰)۔ عربیہ مآخذ میں تبت سے نہ اتحاد کا ذکر ہے اور نہ اعراض کا۔ بقول طبری، موسلی بن

عبدالله بن خازم (عرب باغی) کی حکومت کے زمانے میں (جس کی مدت پندرہ سال تھی؛ طبری، ۲ : ۱۱۶۰ء، پائین صفحہ، یعنی ۷۸۵ء/۷۸۶ء تک) ترمذ پر حملہ ہوا۔ حملہ آور عیاطلہ یا ہباطلہ (دیکھیے مادہ چین مطابق متن انگریزی ج ۱، ص ۸۴۵ ب)، تبتی اور ترک تھے (انہیں واقعات کو بلاذری نے ص ۴۱۸ پر بیان کیا ہے، مگر تبتیوں کا ذکر وہاں نہیں ہے)۔ حملہ آوروں نے شکست کھائی۔ بقول یعقوبی (۲ : ۳۶۲) : نیز B.G.A.، ۷ : ۳۰۱ دربالای صفحہ) خلیفہ عمر بن عبدالعزیز (۷۹۹ء تا ۸۰۱ء) / ۷۱۷ء تا ۷۲۰ء کے عہد میں الجراح بن عبدالله الحکمی، والی خراسان، کے پاس تبت کے وفود یہ درخواست لے کر آئے کہ اس ملک میں ایک اسلامی مبلغ بھیجا جائے۔ اس پر سلط بن عبدالله الحنفی کو اس کام کے لیے وہاں بھیجا گیا۔ اسی کتاب میں (ص ۴۷۹ پر) یہ بھی ہے کہ شاہ تبت ان بادشاہوں میں سے تھا، جس نے خلیفہ المہدی (۸۱۵۸ء تا ۸۱۶۹ء / ۷۷۵ء تا ۷۸۵ء) کی اطاعت قبول کی۔ ہارون الرشید کے اواخر عہد حکومت (۸۱۷۰ء تا ۸۱۹۳ء - ۷۸۶ء تا ۷۸۹ء) میں سمرقند کی بغاوت میں باغی سردار رافع بن لیث کی امداد سپاہ ('جنود') تبت نے بھی کی تھی (کتاب مذکور، ص ۵۲۸)۔ المامون (۸۱۹۸ء تا ۸۲۱۸ء - ۸۱۳۰ء تا ۸۳۳ء) کے عہد کا ذکر ہے کہ شاہ تبت نے اسلام قبول کر لیا اور اس کے ثبوت میں اس نے خراسان میں سونے کا بت بھیجا جس کی وہ پوجا کیا کرتا تھا۔ یہ بت سونے کے جڑاؤ تخت پر رکھا ہوا تھا۔ مامون نے اسے مکے میں بھیج کر لوگوں کو بتایا کہ شاہ تبت کو خدا نے ہدایت دی ہے (کتاب مذکور، ص ۵۵)۔ والی شہر یزید بن محمد المخرومی نے ایک بغاوت کے دوران میں اس بت کے سونے سے سکے ضرب کرائے

یعقوبی (۲۰۸: ۱) نے جو کچھ خود لکھا ہے اس کی اور دیگر مؤرخین کے بیانات کی تردید کرتے ہوئے (۲۰۴: ۱) پر لکھا ہے کہ تبت والوں کے ساتھ کسی حملہ آور نے جنگ نہیں کی [وشوکتہم شَدِيدَةً فَلَيْسَ يَحَارِبُهُمْ أَحَدًا اِدَارہ] .

غالباً تبت کے خلاف سب سے پہلا حملہ سلطان بنگال محمد بختیار خلجی (رک بان) [م ۵۶۰۲ / ۶۱۲۰۵ - ۱۲۰۶ - ادارہ] کا تھا جو چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی میلادی) میں ہوا (منہاج سراج نے ۵۶۳۱ / ۱۲۳۳ - ۶۱۲۳۳ میں رکابی محمد بختیار سے اس مہم کے حالات لکھنوتی میں سنئے، ملاحظہ ہو منہاج الدین جوزجانی کی کتاب طبقات ناصری (طبع نساؤلیس (W. Nassau Lees) اور مولوی خادم حسین اور مولوی عبدالحی ص ۱۵۳، ترجمہ راورٹی (Raverty) ص ۵۶۵ بعد؛ ایلٹ (Elliot) : *History of India*، ۲ : ۳۱۰ بعد)، [طبقات کے اس اقتباس کے مترجم نے بعض غلطیاں کر دیں جس سے بعض مطالب خبط ہو گئے، انہیں سطور بالا میں درست کر دیا گیا ہے۔ ادارہ] .

تبت کا نام (Tebet, Thebet, Thabet, Thibet) پرت شنائڈر: *Mediaeval Researches*، ۲ : ۲۱ کے قول کے برعکس غالباً عربوں کے واسطے کے بغیر، عہد مغول کے یورپین سیاحوں کے ذریعے براہ راست، یورپ میں پہنچا۔ تبت (Tubbot) کا ذکر بارہویں صدی ہی میں بنیامین تپیلے Benjamin of Tudela (ترجمہ Adler، ص ۹۵) نے کیا ہے، مگر غالباً اس کے بیان سے یورپ اس وقت باخبر نہ ہوا۔ بنیامین، جیسا کہ اب خیال کیا جاتا ہے، صرف بغداد تک گیا تھا۔ رائٹ (J. K. Wright) : *The Geographical Lore of the Time of the Crusades*، نیویارک ۱۹۲۸ء، ص ۲۸۲۔ اسلامی دنیا میں، جو اطلاعات اس نے غالباً

(ص ۵۴۴) - طبری (۳ : ۸۱۵) میں "خاقان صاحب التبت" کا ذکر بذیل ۵۱۹۵ (۸۱۰ - ۸۱۱) آیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مامون کے دشمنوں میں سے تھا اور مامون کو الامین پر حملہ آور ہونے سے پہلے اس سے صلح کرنا پڑی۔ ۵۱۹۶ (۸۱۱ - ۸۱۲) میں الفضل بن سهل (رک بان) کو مشرق ولایتوں یعنی "ہمدان سے تبت تک" کا والی مقرر کیا گیا (طبری، ۳ : ۸۳۱) .

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عرب جغرافیہ دانوں نے عموماً تبت سے تبت خرد یعنی بلتستان (رک بان) کا علاقہ مراد لیا ہے۔ تبت کے ساتھ ختن (رک بان) اور بدخشان (رک بان) سے براہ واخان آمد و رفت ہوتی تھی۔ یہ ختن سے ناحیہ تبت تک ہی کی آنے والی سڑک تھی جس کے مسافروں کے متعلق البیرونی نے (آثارالباقیہ، طبع زخاؤ، ص ۲۷۱ سطر ۸، جہاں 'تبت' کی جگہ 'تبت' پڑھیے) نیز گردیزی نے بحوالہ جیہانی لکھا ہے کہ ان کا دم گھٹنے لگتا ہے اور وہ "ثقل لسان" (mountain sickness) میں مبتلا ہو جاتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۸۸)۔ جرم بدخشان کے متعلق دیکھیے B.G.A.، ۷ : ۲۸۸ پائین صفحہ۔ اسی مقام کے متعلق ابن رستہ نے لکھا ہے کہ وہ تبت کے علاقے کی طرف کی سڑک پر بلخ کے متصل مشرق شہروں میں سے آخری شہر ہے۔ واخان میں سے ہو کر جانے والی سڑک کے متعلق مفصل ترین معلومات حدود العالم میں مذکور ہیں (ورق ۲۵ ب)۔ اس نواح میں ماوراءالنہر کے سرحدی قلعے کی حیثیت سے ایک بڑے گاؤں "سمرقنداق" کا ذکر بھی آتا ہے (غالباً سمرقند خرد مراد ہے) جس میں ہندوستانی، تبتی، واخانی اور مسلمان رہتے ہیں۔ اسلامی دنیا میں مشک اسی راستے سے لایا جاتا تھا (B.G.A.، ۱ : ۲۸۰ بالای صفحہ، ۲۹۷ پائین صفحہ)۔ تبت اور چین کی سرحدی چوکیوں کے سلسلے میں

پر تبتی قابض ہو گئے۔ سعید خان کے عہد ۱۵۱۴ء تا ۱۵۳۳ء میں تبت، لداخ اور ملحقہ علاقوں پر پہلے ۱۵۱۷ء میں میر مزید نے حملہ کیا، پھر ۱۵۳۲ء میں خود خان نے حیدر مرزا مؤرخ (رک بان) کی معیت میں حملہ کیا (کتاب مذکور، ص ۴۱۷ بعد)۔ ۱۵۳۳ء میں حیدر مرزا نے لہاسا پہنچنے کی کوشش کی جسے وہ ارسنگ کہتا ہے اور جہاں سب سے بڑے مندر تھے، لیکن اسے مجبوراً 'اُسکابُرک' کے مقام سے واپس ہونا پڑا (ص ۴۵۴)۔ یہ مقام لہاسا سے صرف ایک ہفتے کی مسافت پر ہے۔ ارسنگ غالباً حدود العالم کا گرسانگ ہے، جہاں بڑے بڑے بتخانے تھے۔ یہ بات کہ گرسانگ کا ذکر لہاسا سے الگ بھی آیا ہے، اس شہر کی شناخت کے خلاف بطور شہادت پیش نہیں ہو سکتی۔ حدود العالم تقریباً تمام کی تمام تحریری ماخذ سے تالیف ہوئی ہے، اس لیے ایک ہی نام کا ذکر اس میں بارہا دو دفعہ مختلف صورتوں میں آیا ہے، اس لیے کہ بظاہر یہ مواد مختلف ماخذ سے لیا گیا ہے۔ بعد ازاں شاہ کشمیر کی حیثیت سے (بعد از ۱۵۴۱ء) حیدر مرزا نے ۱۵۴۸ء میں لداخ اور بلتستان پر بھی حملہ کیا۔

ان سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں بلتستان تبت میں شامل تھا (تاریخ رشیدی، ص ۴۳۶، کے مطابق یہ علاقہ "بولور اور تبت کے درمیان" واقع تھا) اور اس وقت تک اس ملک میں اسلام کی اشاعت نہیں ہوئی تھی۔ کینگھم اور اس کے بعد کے مؤرخین بشمول فرانک (A. Francke): (*A History of Western Tibet*، ص ۹) کا یہ خیال قطعاً ناقابل قبول ہے کہ بلتستان کو ۱۳۸۰ء اور ۱۴۰۰ء کے درمیان کشمیر کے بادشاہ سکندر نے مسلمان کیا (سکندر نے بقول زمباور (Zambaur): *Manuel: de Généalogie et de Chronologie*، ہانور ۱۹۲۷ء،

یہودیوں سے حاصل کیں، انہیں بہت ہی پریشان اور درہم برہم شکل میں پیش کرتا ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ وہ کہتا ہے سمرقند سے تبت تک صرف چار روز کی راہ ہے۔ سلطنت مغول کے متعلق رشیدالدین کی عظیم الشان تصنیف میں بھی تبت کا ذکر ہے۔ بوری تبت کا نام (رشیدالدین *Trudi Vost. old. Arkh. Obschc*, xiii متن، ص ۲۳۷) اس کے سوا اور کسی مسلمان مصنف نے نہیں لیا، ہاں غیر مسلم *Plano Carpini* نے تیرھویں صدی میں اس کا ذکر کیا ہے (Burithabet) اور چینی ماخذ (قب حوالہ جات در پُرت سٹائڈر : کتاب مذکور) میں بھی اس کا ذکر ہے۔ تبت، جو ساتویں صدی میلادی میں بدھ مذہب قبول کر چکا تھا، عہد مغول سے بدھ مت کی اشاعت کے لیے اہم ثابت ہوا۔ رشیدالدین وضاحت سے (طبع بلوشہ (Blochet)، ص ۵۴۵) لہتا ہے کہ [قویلائی قآن کے عہد کے آخر میں اگرچہ ختائی اور ہندی بخشی بہت تھے، لیکن] تبتی بخشوں کو سب سے زیادہ اعتبار حاصل تھا۔

شمالی ہند اور وسط ایشیا میں جب اسلام کو نویں صدی ہجری (پندرھویں صدی میلادی) میں قطعی اور حتمی کامیابی حاصل ہو چکی تو اس کے بعد مسلمان بادشاہوں نے جہاد کے نام سے تبت پر حملہ کیا، بالخصوص تبت خرد (بلتستان) پر۔ نویں صدی کے آخر تک بولور (کافرستان، رک بان) اور تبت کے وہ علاقے جو بدخشان اور کشمیر (رک بان) کے درمیان ہیں، والی کاشغر ابوبکر دوغلات (تاریخ رشیدی، ترجمہ راس *Ross*، ص ۳۲۰ اور ۴۰۳) کے جرنیل میر ولی نے مطیع و منقاد کر لیے۔ جب ابوبکر کو سعید خان نے (۱۵۱۴ء میں) نکال باہر کیا تو تبت (لداخ) میں جو قلعے بنائے گئے تھے، فوجوں نے انہیں خالی کر دیا اور قلعوں اور ان کے خزانوں

ص ۲۹۳، از ۵۷۸۸ تا ۵۸۱۳/۱۳۸۶ء تا ۱۴۱۰ء -
۱۴۱۱ء فرمانروائی کی)۔

سولہویں صدی کے دوسرے نصف تک تبت
خرد میں اسلام خود ایک سیاسی طاقت بن چکا
تھا۔ خپلو (Kapulu) کے حاکم علی میر شیر خان
نے سارے بلتستان کو زیرنگین کر لیا اور اس
سر زمین کو بدھ مت کے آثار اور بتوں سے پاک کر
دیا گیا۔ اس کے بعد وہ لداخ کو فتح کرنے میں بھی
کامیاب ہو گیا، لیکن یہ قبضہ محض عارضی تھا۔ اس
نے اسکردو شہر آباد کیا، جو بلتستان کا دارالحکومت
ہے۔ تاریخ رشیدی (ص ۴۰۵) میں اسکردو کی بابت
صرف یہی لکھا ہے کہ یہ ایک درہ تھا جس میں
سے کشمیر سے آنے والی سڑک گذرتی تھی اور اب
یہ نابود ہے۔ بلتستان ہی ایک ایسا اسلامی علاقہ
ہے جس میں تبتی لوگ آباد ہیں اور ۱۸۴۱ء سے
کشمیر کی ریاست کے ماتحت [رہنے کے بعد اب
۱۹۳۸ء سے ان کی اپنی حکومت قائم ہے جسے
وہ حکومت پاکستان کے مشورے سے چلا رہے ہیں]۔
کہتے ہیں کہ بالٹی زبان میں تاریخی تصانیف
موجود ہیں۔ ان کا خاص رسم الخط بھی ہے جس
کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اسلام
لانے کے بعد اختیار کیا۔ تحریری حروف تو غالباً
تبتی الاصل ہی ہیں، مگر ان پر عربی کا اثر
پڑا ہے۔ الفاظ ہائیں سے دائیں لکھے جاتے ہیں
(گریئرسن *Linguistic Survey of India : Grierson*،
۳ : ۳۲ بعد؛ فرانک: کتاب مذکور، ص ۸۹ بعد)۔
بالٹی شروع ہی سے شیعہ مذہب کے پابند ہیں،
لیکن محمود بن ولی کی کتاب *بہر الاسرار* (متن در Zap،
۱۵ : ۲۳۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ سترہویں
صدی کے ابتدائی سالوں میں مسلک اہل سنت غالباً
تھوڑے عرصے کے لیے غالب آ گیا تھا۔ بادشاہ نے
(جس کا نام نہیں دیا) سنی مذہب قبول کر لیا

تھا، چنانچہ اس نے اپنے باپ اور بھائیوں کو کافر
گردان کر قتل کرا دیا تھا۔ سنی علماء کاشغر سے طلب
کیے گئے تھے۔ تیس سال بعد ۱۰۴۴ھ (۱۶۳۳ء)۔
۱۶۳۵ء) میں ان واقعات کی اطلاع ایک شخص
حسن خان نامی بلخ میں لایا۔ یہ شخص بلتستان کے
شاہی خاندان کا قرابت دار تھا۔

نواح ۱۶۸۲ء میں جب وسطی تبت پر قلماق
(رک بان) حکمران تھے، مشہور و معروف خوجہ
آباق (آفاق) (جز کے مقبرے کو کاشغر میں اب بھی
قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے) اپنے خان
اسمعیل (۱۶۷۰ء تا ۱۶۸۲ء) سے ناراض ہو کر
لہاسا چلے گئے، جسے وہ بدھ کے ایک بڑے بت
کی وجہ سے شہر جو (Djū Shāhri) کہتے ہیں۔
ان کی درخواست پر دلائی لامہ نے (ایک ترکی دستاویز
میں صیغہ جمع 'دلائی لامہ لر' آیا ہے) انہیں
'گلڈن بوشوکتو' خان قلماق کے نام پروانہ راہ داری
دیا۔ بوشوکتو نے خوجہ کو ساتھ لے کر ایک فوج
کے ہمراہ کاشغر پر حملہ کر دیا اور اسمعیل خان
کو قید کر کے اپنے ہمراہ لے گیا اور خوجہ
کو بادشاہ بنا دیا (ہارٹمان (M. Hartmann):
Der islamische Orient، ۱ : ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۱
و ۳۲۶ : Zap، ۱۵ : ۲۵۰)۔

آخری چند صدیوں میں تبت کا اسلامی دنیا
سے بہت ہی کم تعلق رہا ہے، گو مسلمان لہاسا
میں اس وقت بھی داخل ہو سکتے تھے جب یورپ
والوں کا داخلہ وہاں بند کر دیا گیا تھا۔ ہر تین
سال کے بعد ایک وفد کشمیر کے تعائف لے کر
وہاں جایا کرتا تھا۔ لہاسا کے ایک نقشے میں (جو
ویڈل *Lhasa and its Mysteries : A. Waddell*، لندن
۱۹۰۵ء میں دیا ہے) ایک مسجد، مسلمانان کشمیر
کے لیے عدالت اور چینی مسلمانوں کے لیے ایک
سرائے دکھائی ہوئی ہے۔

آمد و رفت و رسل و رسائل کے لیے صرف تبریز ہی ایک موزون راستہ ہے، جو مشرق (آستارہ) بحیرہ خزر کے ساحل پر [آردبیل - تبریز اور طهران - قزوین - میانہ - تبریز]، اور مغرب (طرابزون - ارزروم - خوی - تبریز) اور شمال (تفلیس - اریوان - جلفا - مرند - تبریز) کو ملاتا ہے۔ اس کے علاوہ کوہ سہند کی باہر کونکلی ہوئی پہاڑیاں اس کے دامن میں جھیل ارمیہ کے مشرق کنارے کے ساتھ ساتھ بہت تنگ گلی چھوڑتی ہیں، اس لیے شمالی علاقے (ماورای قفقاز - قراچہ داغ) اور جنوبی علاقے (مراغہ - کردستان) کی آمد و رفت کے لیے بھی تبریز ہی سے ہو کر جانا پڑتا ہے۔

اس خوش بختانہ محل وقوع ہی میں یہ حقیقت مضمحل تھی کہ تبریز اس وسیع اور دولت مند علاقے میں، جو ترکی اور روسی (یا سوویٹی) ماورای قفقاز کے درمیان واقع ہے، ایک مرکزی مقام بن جائے، نیز عام طور پر ہندوستان اور قسطنطنیہ کے درمیان بہت بڑی اہمیت کے شہروں میں شامل سمجھا جائے (اس قسم کی اہمیت کے اور شہر صرف تفلیس، طهران، اصفہان اور بغداد ہی ہیں)۔ تبریز کی موجودہ آبادی کوئی دو لاکھ کے قریب ہے [۲ لاکھ ۴۰ ہزار در مسعود کیہان، ۲ : ۱۵۲ - ادارہ]۔

تبریز کا موسم سرما بہت سخت ہے اور اس میں شدید برف باری ہوتی ہے۔ گرمیوں میں کوہ سہند کے قرب اور شہر میں بے شمار باغات کی موجودگی کی وجہ سے گرمی کی شدت کم اور ہوا معتدل ہو جاتی ہے۔ آب و ہوا مجموعی طور پر صحت بخش ہے، مگر وبائی امراض، مثلاً ہیضہ اور تپ محرقہ (ٹائیفائڈ) کے حملے ہوتے رہتے ہیں، جو غالباً شہر میں صفائی کی حالت خراب ہونے کی وجہ سے پیدا ہو جاتے ہیں۔

مآخذ : نفس مادہ میں بیان کیے گئے ہیں۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تبریز: ایران کی ولایت آذربائیجان (رک بان)

کا مرکز۔

جغرافیائی محل وقوع : یہ شہر اُس روسی میدان (پیمائش تقریباً ۳۰ x ۲۰ میل ہے) کے مشرق کونے میں واقع ہے جس کی خلیف سی ڈھلان جھیل ارمیہ [ارومیہ یا رضائیہ حالیہ ادارہ] کے شمال مشرق ساحل کی جانب ہے۔ کئی ندیاں اس میدان کو سیراب کرتی ہیں جن میں سے سب سے بڑی آجی چای ("رود خانہ تلخ") ہے۔ یہ ندی کوہ سبلان (سولان) کے جنوب مغربی رخ سے نکل کر قراچہ داغ کے ساتھ ساتھ بہتی ہے، کیونکہ جنوب میں یہ پہاڑ ایک سد کا کام دیتا ہے۔ اس طرح یہ ندی میدانی علاقے میں پہنچ کر شہر کے شمال مغربی مضافات کا چکر کاٹتی ہے۔ آجی چای کے بائیں کنارے کی معاون ندی مهران رود (جسے اب 'میدان چای' کہتے ہیں) شہر کے بیچوں بیچ بہتی ہے۔ روسی نقشے کے مطابق تبریز کے مختلف محلوں کی سطحی بلندی مختلف مقامات پر تقریباً چار ہزار سے پانچ ہزار فٹ تک ہے۔ شہر کے متصل شمال مشرق میں 'عینل زینل' (زیارت گاہ عون بن علی اور زید بن علی) کی پہاڑی ہے، جو ۶,۰۰۰ فٹ بلند اور شمال و شمال مشرق کے سلسلہ قراچہ داغ اور کوہ سہند کے خارجی اطراف (بیرونی پہاڑیوں کے باہر نکلے ہوئے حصے = outer spurs) کو ملاتی ہے۔ سہند کی چوٹیاں (شہر کے جنوب میں کوئی تیس میل کے فاصلے پر) ساڑھے گیارہ ہزار فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتی ہیں۔ چونکہ قراچہ داغ کا علاقہ بہت سنگلاخ اور دشوار گزار ہے اور کوہ سہند کا عظیم الشان سنگین حجم تبریز سے مراغہ تک کے وسیع رقبے کو ہر کیے ہوئے ہے، اس لیے سلسلہ

جو جنوب مشرق میں تھی، (یعنی مرلان) وہ بھی اب شامل شہر ہے۔ شہر کی آبادی کے پھیلنے کا زیادہ رجحان مغرب اور جنوب مغرب کی طرف ہے۔

آذربایجان کی وسیع ولایت کا اداری اور اقتصادی مرکز تبریز ہے۔ اس کی موجودہ ولایتی تقسیمات حسب ذیل ہیں: آردبیل (مع آستارہ، موغان وغیرہ)، قراجه داغ (صدر مقام آھر) مرند (مع جلفا و گرگر)، حوی، ماکو، سلماس، ارمیہ (مع آشنو)، علاقہ مگوری (صدر مقام: ساوج بلاغ)، صائن قلعه، مراغہ، ہشت رود اور گرم رود (صدر مقام میانہ)، سراب اور تبریز کا مرکزی تومان۔

چودھویں صدی میں حمد اللہ نے (قب اولیاء: ۲: ۲۵۷) آخری علاقے (تومان) کی تقسیم [ناھیوں میں۔ ادارہ] یوں بیان کی ہے: مہران رود شہر کے مشرق میں؛ سرد رود جنوب مغرب میں؛ باویل رود (۲) سرد رود کے مشرق میں (بشمول مواضع خسرو شاہ؛ اسکویہ، میلان)؛ آرونق، جھیل ارمیہ کے شمال مشرق میں بشمول مواضع شبستر، صوفیان وغیرہ؛ رود قاب [رود قات در فرہنگ جغرافیائی ایران، تہران، ۱۳۳ ش، ۴: ۲۴۱ - ادارہ] خانم آباد (۲) [حمد اللہ مستوفی: خانم رود؛ اولیاء: جانم رود - ادارہ] اور بدوستان (۲) [اولیاء: بدستان - ادارہ]، یہ تینوں شہر کے شمال میں ہیں۔ پرانے مرکزی تومان کی حدود بیسویں صدی تک تبدیل نہیں ہوئی تھیں۔

نام: بقول یاقوت (۱: ۸۲۲) شہر کے نام کا تلفظ تبریز ہے۔ یاقوت اپنی سند میں ابو زکریا التبریزی (شاگرد ابوالعلاء المعری، ۵۳۶۳ تا ۵۴۴۹) کو پیش کرتا ہے، جس کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ وہ مقامی ایرانی بولی (آذری) بولا کرتا تھا (قب السمعانی: کتاب الأنساب، نشر وقفیہ کب بذیل التنوخی، اور سید احمد کسروی تبریزی: آذری یا زبان باستان آذربایجان، طہران

تبریز کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اکثر زلزلے آتے رہتے ہیں۔ ان میں شدید ترین زلزلے سنین ذیل میں آئے: ۵۲۴۴ (۸۵۸ء)، ۵۴۴۴ (۱۰۴۲ء)، اس آخری زلزلے کا ذکر ناصر خسرو نے اپنے سفر نامے میں کیا ہے (ابو طاہر شیرازی منجم نے اس کے متعلق پیشینگوئی کی تھی)، ۵۱۶۴۱ (Arakel of Tabriz: ص ۴۹۶)، ۵۱۷۲۷، ۵۱۷۸۰ (آوزلی (Ousely)، ۳: ۴۳۶؛ رٹر، ۹: ۸۵۴) وغیرہ۔ ۲۲ و ۲۳ ستمبر ۱۸۵۴ء اور ۳۰ اکتوبر ۱۸۵۶ء کے زلزلوں کا ذکر خانیکوف نے ذاتی مشاہدے کی بنا پر کیا ہے (دیکھیے Bull. Hist. Phil. de l'Acad. de St. Péterbourg، ۱۸۵۷، ص ۲۵۱، ۱۸۵۸، ص ۳۳۷ تا ۳۵۲)۔ تبریز میں زلزلے کے جھٹکے تو تقریباً روزانہ ہی محسوس ہوتے رہتے ہیں، ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ سہند میں آتش فشاں مادہ مصروف عمل رہتا ہو، لیکن خانیکوف کا خیال یہ تھا کہ غالباً طبقات الارض میں سے کسی طبقے کے خود بخود زیر و زبر ہونے سے یہ جھٹکے لگتے رہتے ہیں۔

اس شہر کے استحکامات ناصر الدین شاہ کے عہد میں ملیامیٹ کر دیے گئے تھے (مرآة البلدان، ۱: ۳۴۳)۔ شہر کا وہ حصہ جسے قلعہ کہتے ہیں (یعنی علاقہ چار منار، سرخاب، دیوچی (Dāwāči)، ویجویہ [تلفظ عام، ویرجی (Wārdji)]، مہاد مہین (تلفظ عام میار میار)، نوہر، مقصودیہ وغیرہ) اب شہر کے اس حصے سے علیحدہ نہیں جو پہلے بیرون فصیل تھا، یعنی علاقہ آہراب، لیل آباد (تلفظ عام لیلوا، چرنداب، خیابان، باغ میشہ وغیرہ۔ شہر کے مغرب کی طرف کی پہلی آبادیاں بھی اب شہر میں شامل ہو گئیں، یعنی امیر خیز، چوست دوزان، حکم آباد (تلفظ عام حکمور) قرہ ملک، قرہ آجاج، اخون، کوچہ باغ اور خطیب۔ اسی طرح وہ آبادی،

کے لیے قَب مادہ تات) .

تاریخ : یہ سوال کہ تبریز کی تطبیق مادہ یا میڈیا (Media) کے کسی قدیم شہر سے کرنی چاہیے، بہت سی قیل و قال کا موضوع بن گیا ہے (قَب تلخیص بحث در رتیر، ۹ : ۷۰ تا ۷۹)۔ اس امر کا احتمال کہ تبریز بطلموس، ج ۶، باب ۲ کے Γάβρις (از *Táβρις کے مطابق ہے، ارمنی کلمے کے مذکورہ بالا تجزیے کو مد نظر رکھتے ہوئے کچھ کم اغلب ہو جاتا ہے۔ رالینسن (Rawlinson) نے اپنے ایک مضمون *Memoir on the site of the Atropatenian Ecbatana* در *J.R.G.S.*، ۱۸۳۰ء، ۱۰ : ۱۰۷ تا ۱۱۱، میں تبریز اور گنزہ (Ganza) = الشیز کا باہمی التباس حتمی طور پر صاف کر دیا ہے (ارمنی زبان میں گنزہ کا کلمہ گندزک شہستن ہے، جسے فاسٹس ہزنطینی نے تھوریز (Thavrēž) سے متمیز کیا ہے)۔

ارمنی مؤرخ وردان Vardan (چودھویں صدی) کے قول کے مطابق اشکانی ارمنی خسرو (۶۱۷ تا ۶۲۳ء) نے ساسانی بادشاہ آردشیر اول (۶۲۳ تا ۶۲۸ء) کے خلاف انتقامی جذبے کے ماتحت تبریز کے شہر کی بنیاد ایرانی علاقے میں ڈالی، کیونکہ آردشیر نے پارٹھیا (ہارت) کے آخری بادشاہ آرتبانوس کو قتل کر ڈالا تھا (قَب مارٹن (St. Martin) : *Mémoires sur l'Arménie*، ۱ : ۳۲۳)۔ کسی ہرانے ماخذ میں یہ کہانی نہیں پائی جاتی اور غالباً معمولہ بالا عوامی اشتقاق سے اس کی توجیہ ہو سکتی ہے۔ فاسٹس ہزنطینی، ترجمہ Lauer، جلد چہارم، باب ۲۵ اور ۳۹ اور جلد پنجم، باب ۲ کے مطالعے سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ ارمن بادشاہ آرشک ثانی (۳۵۱ تا ۳۶۷ء) کے عہد میں ارمن جرنیل وسک (Wasak) نے ساسانی بادشاہ شاہور ثانی (۳۰۹ تا ۳۷۹ء) پر اس وقت حملہ کیا جب وہ تھوریز (Thavrēž) (تبریز) میں لشکر ڈالے پڑا تھا۔

۱۵۱۳ء (ص ۱۱)۔ تلفظ تبریز غالباً اس خاص بولی کی خصوصیت ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق لہجہ های خزری (کیسین) سے ہے۔ موجودہ تلفظ صرف تبریز ہی ہے (یا تبریز، یہ صورت ابدال کی وجہ سے پیدا ہوئی جو آذربایجان کے اس کے علاقے کے مروجہ ترکی لہجے کی نمایاں خصوصیت ہے)۔ ارمنی ماخذ سے فتح تائے تبریز کی تصدیق ہوتی ہے۔ فاسٹس (Faustus) ہزنطینی (چوتھی صدی ہجری) تھوریز (Thavrēž) اور تھوریش (Thavrēsh) لکھتا ہے، اسولیک (Asolik) (گیارہویں صدی) تھوریز اور وردان Vardan (چودھویں صدی) تھوریز اور دوریز (Davrēž)؛ ظاہر ہے کہ آخری طرز ارمنی اشتقاق عوامی کو مد نظر رکھتے ہوئے اختیار کی گئی ہے: د۔ ا۔ وریژ *da i vrēž* "وہ ہے برائے انتقام"؛ قَب چمچان *History of Armenta: Čamčan*، وینس ۱۷۸۳ء، ۱ : ۳۶۵)؛ ہیشمان (Hübschmann) : *Armen. Gramm.*، ۱ : ۳۲؛ ایضاً : *Pers. Stud.*، ص ۱۷۹۔ پانچویں (چوتھی) صدی میلادی میں اس شہر کا نام، جس کی تصدیق ارمنی ماخذ سے ہوتی ہے، تھوریز (Thavrēž)، فارسی توریز تھا (ہیشمان - فارسی کے اشتقاق عوام کے مطابق تبریز کے معنی تپ گرانے (بھکا دینے) والا ہے (اولیاء چلبی : *slīma dōkūdju*)، لیکن ممکن ہے اس نام کے معنی شاید یہ ہوں کہ "وہ جس سے حرارت یا گرمی غائب ہو جائے"۔ ممکن ہے اس معنی کو کوہ سہند کی آتش نشانیوں سے کسی نہ کسی طرح کی مناسبت ہو (قَب نیز ہائیزد اور وان کے درمیانی درے کا نام : تبریز)۔ ارمنی زبان کے ہجاہ کلمہ میں شمالی پہلوی زبان کی خصوصیات کا پتہ چلتا ہے (تو تپ اور خصوصاً ریژ ہجاے *ریج)؛ اس سے گمان ہوتا ہے کہ یہ نام بہت قدیم زمانے، یعنی قبل ساسانی اور شاید قبل اشکانی (pre-Arsakid) دور سے چلا آ رہا ہے (آذربایجان میں ترکی حملوں کی وجہ سے جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان

اس کے بعد وِسک نے ایرانی جرنیل بَیگان (Boyekan) کو وہاں قتل کر کے شاہی محل کو آگ لگا دی اور بادشاہ کے ایک مجسمے پر بھی تیر مارا۔ پھر مشیخ بن وِسک نے تبریز کے مقام پر ایرانی فوجوں کو شکست دی۔

البتہ یہ سوال باقی ہے کہ آیا تبرمیس (Thebarmale) جہاں ۶۱۳ء میں شہنشاہ ہرقل (Heraclius) نے گنزگہ کو ویران کرنے کے بعد شہر اور آتشکدے کو آگ لگا دی تھی (Theophanus، ص ۴۷۳: ἀπάρας ἀπὸ Γαζανῶ καταλαμβάνει τὴν Θηβαρμαίς) ایک حد تک تھوریٹ سے التباس کے آثار تو ظاہر نہیں کر رہا ہے۔

عربوں کا عہد حکومت : آذربایجان کی فتوحات (بحدود ۵۲۲ / ۶۴۲ء) کے دوران میں ان کی زیادہ تر توجہ تسخیر اردبیل کی جانب مبذول رہی۔ جن شہروں میں سے ایرانی سرزبان نے اپنی فوج جمع کی تھی، ان میں تبریز کا ذکر کہیں نہیں آیا (بلاذری: ص ۳۲۶)۔ جس ہائمالی اور ویرانی کا ذکر فاسٹس نے کیا ہے، اس کی وجہ سے تبریز غالباً ایک معمولی گاؤں بن کے رہ گیا ہوگا (قَب یا قوت)۔ بعد کی روایت (نزہۃ القلوب، ۵۳۰ / ۱۳۲۹-۵۱۳۳ء ص ۷۰) یہ ہے کہ ہارون الرشید کی بیوی زینب نے تبریز کو ۵۱۵ / ۵۹۱ء میں بسایا ("زینبہ..... ساخت")۔ یہ روایت شاید اس واقعے پر مبنی ہے کہ بنی امیہ کی جاگیروں کی ضبطی کے بعد وِزٹان (جو آذربایجان میں رود ارس پر واقع ہے) زینبہ کو جاگیر میں ملا تھا۔ بلاذری، ص ۳۳۱ اور ابن قتیبہ، ص ۲۸۰ (قَب نیز یا قوت، ۱: ۸۲۲) کے مطابق تبریز کی تعمیر جدید الرواد الأزدی کے گھرانے کا کام تھا، خصوصاً اس کے بیٹوں الوجنہ اور اس کے بھائیوں کا، جنہوں

نے شہر کے گرد دیوار بنوائی۔ طبری (۳: ۱۱۷۱ = ابن الاثیر، ۶: ۳۱۵) ہابک کی بغاوت (۵۲۰ تا ۵۲۲ء) کا حال لکھتے ہوئے اسے شکست دینے والوں میں سے ایک شخص محمد بن بَعیث کا بھی ذکر کرتا ہے جو دو قلعوں کا مالک تھا، یعنی قلعہ شاہی کا جو اس نے الوجنہ سے لیا اور تبریز کا (جس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی)۔ شاہی جس کا عرض دو فرسخ (۹) کے قریب۔ ادارہ] تھا تبریز سے زیادہ مضبوط و محفوظ تھا [قَب اس نام کے جزیرہ نما "شاہو" یا "شاہی" کے ساتھ جو تبریز کے جنوب مغرب میں جھیل ارمیہ پر واقع ہے لیکن بلاذری کے نزدیک (دیکھیے ص ۳۳)، بعیث کی جاگیر مرند تھی۔

ابن خردادبہ نے اپنی کتاب (ص ۱۱۹) لکھی (۵۲۳۲ / ۸۴۶-۶۸۴۷ء) تو تبریز محمد بن الرواد کے قبضے میں تھا۔ ۵۲۳۳ء میں زلزلے کی وجہ سے یہ شہر تباہ ہو گیا، لیکن المتوکل کا دور حکومت (۵۲۳۲ تا ۵۲۴۷ء) ختم ہونے سے پہلے اسے دوبارہ تعمیر کر لیا گیا تھا۔ اس کے بعد تبریز کئی دفعہ ایک مالک سے دوسرے کے ہاتھوں میں منتقل ہوا، کیونکہ الاضطحری (نواح، ۵۳۳)، ص ۱۸۲ میں ہے کہ وہ علاقہ جس میں تبریز، جَابِرَوَان (یا دیہ خرقان؟) اور اَشْنُوہ (رَلَبَہ اَشْنُوہ) شامل ہیں، قبیلہ حاکمہ بنوردینی کے نام سے مشہور تھا۔ ابن حوقل کے وقت (نواح، ۵۳۶، ص ۲۸۹) تک آل ردینی حائب ہو چکے تھے۔ تبریز کے ان مالکوں نے عملی طور پر خود مختارانہ حکومت کی، کیونکہ خالدان ابوالساج کی تاریخ میں (جو آذربایجان میں ۵۲۷۶ تا ۵۳۱۷ء مالک و مختار رہا) کسی جگہ بھی یہ ذکر نہیں آتا کہ اس نے کبھی تبریز کے معاملات میں دخل دیا ہو۔ ڈیپری (Defrery): Mém. sur la famille des Sadjides، در. A. ۱۸۴۷ء

ایک بڑی تعداد کا قتل عام کرایا (ابن الاثیر : ۹ : ۲۷۹، [تاریخ درست نہیں ہے - ابن الاثیر طبع سوم، ۷ : ۳۴۰ میں اس واقعے کی تاریخ ۵۳۳۲ دی ہے اور وہی درست ہے - ادارہ] : ۵۳۳۳ میں زلزلے کے باعث تبریز تباہ ہو گیا اور امیر (غالباً یہی امیر [وہسودان-ادارہ]) سلجوقی غزوں کے خوف سے اپنے ایک اور قلعے میں چلا گیا (ابن الاثیر : ص ۳۵۸ [طبع سوم، ۸ : ۳۶ - ادارہ])؛ ۵۳۳۸ میں ناصر خسرو جب تبریز پہنچا تو وہاں 'سیف الدولہ و شرف الملتہ ابو منصور و ہسودان بن محمد (مملان؟) مولیٰ امیر المومنین، کو بادشاہ پایا - ۵۳۳۶ میں تبریز کے بادشاہ امیر ابو منصور و ہسودان بن محمد الروادی نے طغریل کی اطاعت قبول کی (کتاب مذکور، ۹ : ۳۱۰)۔

تبریز صدر اسلام میں : ابن خردادبہ، ص ۱۱۹؛ بلاذری، ص ۳۳۱؛ طبری، ۳ : ۱۱۷۱؛ ابن الفقیہ، ص ۲۸۵؛ بلکہ اصطخری (ص ۱۸۱) تک بھی تبریز کا ذکر آذربایجان کے چھوٹے شہروں ہی میں کرتے ہیں البتہ المقدسی [ص ۳۷۸ - ادارہ] تبریز کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتا ہے اور اس کا معاصر ابن حوقل (نواح ۵۳۶۷ / ۹۷۷ - ۹۷۸) اسے آذربایجان کا سب سے زیادہ آباد شہر بتاتے ہوئے لکھتا ہے "خرید و فروخت بکثرت ہوتی ہے اور "ارمنی" نام کے پارچات بنانے کے کارخانے ہیں" [مگر قبّ طبع جدید، ص ۳۳۶ ۱۸۵- ادارہ]؛ ابن مسکویہ (م ۵۳۲۱ / ۱۰۳۰) لکھتا ہے کہ "تبریز ایک شاندار شہر ہے، اس کے گرد مضبوط فصیل ہے اور یہ درخت زاروں اور باغوں سے گھرا ہوا ہے۔" وہ کہتا ہے کہ "اس کے باشندے شجاع، جنگجو اور امیر ہیں۔" ناصر خسرو کے قول کے مطابق ۵۳۳۸ میں شہر کا کل رقبہ ۱,۳۰۰ x ۱,۳۰۰ قدم تھا جو تقریباً ایک مربع

(اس خاندان کا دارالحکومت پہلے مراغہ اور بعد میں آرتھیل تھا؛ کتاب مذکور، نقل چابی (reprint)، ص ۲۵ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵)۔

آل ابن الساج کے دور کے خاتمے کے بعد ولایت آذربایجان پیشمار متخاصمین کی رزمگاہ بن گیا۔ لشکری بن مردی نے، جو مرداویج زیاری کی طرف سے یہاں کا حاکم رہ چکا تھا، ۵۳۲۶ میں اس ولایت پر قبضہ کر لیا۔ اسے دسبم گورد نے بھگا دیا (قبّ اکراد)۔ اس گورد کو بھی دیلیمان آل مسافر [ربک بہ (بنو) مسافر] سے ٹکر لینا پڑی۔ اہل تبریز نے دسبم کو اپنے شہر میں آنے کی دعوت دی، لیکن المرزبان مسافری نے فوراً شہر کا محاصرہ کر لیا۔ دسبم تبریز چھوڑ گیا اور آذربایجان کے کل شہروں میں المرزبان کی حکومت کا اعلان ہو گیا (نواح ۳۳۰)۔

خاندان مسافریہ کا خاتمہ کار واضح طور پر معلوم نہیں - ایوار (Huart) نے اپنے مقالے : *Les Musāfirides de l'Adharbaidjan* (در عجب نامہ، طبع کیمبرج ۱۹۲۲ء) میں لکھا ہے کہ تارم میں ان کی حکومت کا آخری ذکر ۵۳۳۸ تک ملتا ہے، لیکن راس Sir E.D. Ross خاندان مسافریہ کے ساتھ آل رواد کو ملحق کر دیتا ہے جن کے تبریز میں موجود ہونے کا ۵۳۳۶ تک پتہ چلتا ہے (دیکھیے راس : *On 3 Muhammadan dynasties*، در *Asia Major*، بابت ۱۹۲۵ء، ج ۲، ص ۲۱۲ تا ۲۱۵)، مگر یہ ممکن ہے کہ یہ روادی، روادالآزدی کی اولاد سے ہوں جو تبریز کی تعمیر جدید کرانے والے کا باپ تھا اور دیلمی مسافریوں سے (سوائے علاقہ ازدواج کے) ان کا کوئی واسطہ نہ ہو۔ بہر حال واقعات ذیل ان روادیوں کے متعلق ہیں : ۵۳۲۰ میں و ہسودان بن مہلان (مملان؟) [مملان بالنسب در برہان قاطع و فرہنگ ناصری - ادارہ] نے تبریز میں غز سرداروں کی

میں صوبہ ہائے آران اور آذربایجان طغریل اول کے پرانے غلام اتابک قرہ سنقر کے حوالے کر دیے گئے۔ اس کا ہائے تخت غالباً اردبیل تھا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۵۲)۔ وہ ۵۳۵ھ میں فوت ہوا، تو امیر جاؤولی (چاولی) الطغرلی اس کا جانشین بنا، لیکن بہت ہی جلد خاندان اتابکیہ، جو اس ولایت میں ۵۶۲۲ تک حکومت کرتا رہا، اس کے بانی ایلدگیز نے آذربایجان میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ آل ایلدگیز کی قوت کا مرکز پہلے پہل شمال مغربی آذربایجان میں تھا۔ اس زمانے میں تبریز، مراغہ کے احمد ایلی امیروں کے قبضے میں آچکا تھا، اس لیے کہ کہیں ۵۵۷ھ میں جا کر اتابک پہلوان بن ایلدگیز نے فلک الدین سے، جو اقسنقر بن احمد ایلی کا پوتا تھا، تبریز چھین کر اپنے بھائی قزل ارسلان کو دیا تھا۔ قزل ارسلان کی اتابکی کے زمانے میں (۵۵۸۲ تا ۵۵۸۷) تبریز قطعی طور پر صوبہ آذربایجان کا ہائے تخت قرار پا گیا۔

۵۶۰۲ھ میں امیر قرہ سنقر علاء الدین احمد ایلی نے اردبیل کے اتابک سے ساز باز کر کے قزل ارسلان کے جانشین، عیاش مزاج، ابوبکر سے تبریز چھین لینا چاہا۔ یہ کوشش ناکام رہی اور قرہ سنقر اپنے علاقے مراغہ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھا۔

ایلدگیزی شہزادے بڑے ٹھانڈے سے رہا کرتے تھے۔ اس کا اندازہ ان قصائد کے مطالعے سے ہو سکتا ہے، جو نظامی اور خاقانی جیسے شعراء نے ان کی شان میں لکھے۔ لیکن نخبوان [رک بان] کے کہندروں کے سوا ان کے عہد کی عمارتوں کا کوئی نشان ہمیں معلوم نہیں۔ ان کے جانشینوں کی سیاسی کمزوری کی تصدیق اس واقعے سے ہو سکتی ہے جو تاریخ گرجستان (جارجیا) میں درج ہے اور ۱۲۰۸ء تا ۱۲۱۰ء (۵۶۰۵ تا ۵۶۰۷) میں پیش آیا۔ ایوانی (Iwane) اور زخارہ (Zak'are) ملکہ ٹمر (Tamar) کے دو جرنیل تھے، جنہوں نے ایک

میل کے صرف تیسرے حصے کے برابر ہوتا ہے۔ عہد سلاجقہ: سلاجقہ کبار کے زمانے میں تبریز کا ذکر شاذ ہی آتا ہے۔ اس کے قرب و جوار میں طغریل نے خلیفہ وقت کی بیٹی (راحة الصدور، ص ۱۱۱) سے شادی رچائی تھی سلطان برکیارق (Barkiyaruk) اور اس کے بھائی محمد میں منازعت ہوئی تو وہ ۵۴۹۴ھ میں تبریز کے جنوبی پہاڑی علاقے میں چلا گیا مگر جب بھائیوں میں صلح ہو گئی تو تبریز محمد کے حوالے ہوا۔ اس نے ۵۴۹۸ھ میں سعدالملک کو وہاں اپنا وزیر مقرر کیا۔ ۵۵۰۵ھ میں الامیر سقمان القطبی کو ہم تبریز کا مالک و مختار پاتے ہیں۔ یہ شاہان آرمینیہ (شاہ ارمن) کے خاندان کا بانی تھا، جس نے ۵۴۹۳ھ سے ۵۶۰۴ھ تک اخلاط میں حکومت کی۔

سلجوقیان عراق کی اس شاخ کے عہد میں جن کا صدر مقام ہمدان تھا، آذربایجان نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔ ۵۵۱۴ھ میں سلطان محمود نے کچھ وقت تبریز میں اس غرض سے گزارا کہ وہاں کے باشندے، جو گرجیوں کے حملوں سے گھبرا گئے تھے، مطمئن ہو جائیں۔ اس زمانے میں آذربایجان کے اتابک کا نام کن توغدی تھا۔ ۵۵۱۵ھ میں اس کی موت کے بعد امیر مراغہ، اقسنقر احمد ایلی، نے طغریل (برادر سلطان) سے تبریز چھین لینے کی کوشش کی، لیکن اس ساز باز کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ محمود نے امیر جیوش موصل کو آذربایجان کا حاکم مقرر کیا، جو ۵۵۱۶ھ میں تبریز کے دروازے پر مارا گیا۔ محمود کے انتقال (۵۵۲۵) کے بعد اس کے بھائی مسعود نے تبریز پر قبضہ کر لیا جہاں داؤد بن محمود نے اس کا محاصرہ کیا۔ آخر کار داؤد نے تبریز پر قابو پا لیا اور اس شہر میں رہ کر ایک وسیع ریاست پر، جس میں آذربایجان، آران اور آرمینیہ شامل تھے، حکومت کرتا رہا (۵۵۲۶ تا ۵۵۳۳)۔ بعد

کو، جو قبیلہ آیوا (الایوائیة) کے لوگ تھے، قرار واقعی سزا دی۔ جلال الدین نے ملکہ سے، جو پہلے ازبک کی بیوی تھی، شادی کر لی اور تبریز پر چھ سال حکمرانی کی۔ لیکن اس مدت کے بعد اس کی سوت سیرت اور قبح تدبیر کی وجہ سے اس کے وقار کو بڑا دھکا لگا (ابن الاثیر، ۱۲ : ۳۲۳)۔ ۵۶۲۷ء ہی میں قبیلہ قوش یلوہ (۹) کے ایک ترکمان سردار نے جو روین دز (نزد مراغہ) کا والی تھا تبریز کے نواح میں لوٹ مار کی جرات کی۔ ۵۶۲۸ء میں جلال الدین آذربایجان سے چلا گیا اور منگولوں نے تمام صوبے پر بشمول تبریز قبضہ کر لیا۔ ”شہر تبریز بلاد آذربایجان کا دل (اصل) ہے، [کیونکہ] ہر شخص کا مرجع اسی کی اور اس کے باشندوں کی طرف ہے۔“ (ابن الاثیر : طبع ٹورنبورغ، ۱۲ : ۳۲۸ : طبع ۱۳۰۳ء، ۱۲ : ۱۹۶ : ص ۶)۔ مغولوں کے ’ملک‘ (جورماغون نویں) نے زعمائے شہر کو طلب کیا (صرف شمس الدین الطغرائی جگہ سے نہ ہلا) اور شہر پر ایک بھاری تاوان عاید کر دیا۔ ہارچہ ہافون کو حکم ہوا کہ وہ بڑے بادشاہ (اوکتای Ugedei) کے لیے خطائی کپڑے تیار کریں۔ اس کے علاوہ سالانہ خراج بھی مقرر کر دیا۔ گیوک کے عہد سلطنت سے آران اور آذربایجان کی حاکمی اور ملکی کا عہدہ ملک صدرالدین کے ہاتھ میں تھا جو مغولوں کا ایک ایرانی حلیف تھا۔ قتب جہان کشای، طبع محمد قزوینی، G.M.S.، ۲۱ : ۲۰۰۔

ایلیخان مغول : ۵۶۰۴ (۱۲۰۶ء) میں ہلاکو فتح بغداد کے بعد آذربایجان آیا اور مراغہ [رک بان] میں سکونت اختیار کی۔ ۵۶۶۱ء (۱۲۶۲-۱۲۶۳ء) میں شمالی قفقاز میں ہرکای کی فوجوں سے شکست کھانے کے بعد ہلاکو تبریز واپس آیا اور اس نے قہچاق اصل کے تجار کو، جو وہاں مقیم تھے، قتل کرا دیا۔ ۵۶۶۲ء

پرخطر غارت گرانہ مہم کے سلسلے میں تمام شمالی ایران میں جزجان تک یلغار کی۔ گرجستان (جارجیا) کے لشکر نے مرند سے آکر تبریز ”Tawrēz“ والوں سے زر فدیہ تو وصول کیا لیکن اور کسی طرح ملک کے امن میں خلل انداز نہیں ہوئے۔ شہر میں تھوڑی سی فوج چھوڑ دی گئی تھی، جو یلغار پر جانے والی فوج کی منتظر رہی۔ اس واقعے کا ذکر اسلامی مآخذ میں نہیں ملتا، لیکن کہانی کے جزئیات سے اس کی صحت کے متعلق کچھ نہ کچھ اعتماد ضرور پیدا ہو جاتا ہے، قتب بوسہ *Histoire de la Géorgie : Brosset*، ۱ : ۳۷۰۔

مغول : ۵۶۱۷ء کے موسم سرا میں مغول تبریز کی دیواروں کے سامنے نمودار ہوئے۔ عاجز و ضعیف آتابک ازبک بن پھلوان نے ایک رقم کثیر بطور زر فدیہ ادا کر کے انہیں واپس جانے پر رضامند کیا۔ اگلے سال وہ پھر آدھمکے، تو آتابک نخچوان کی طرف بھاگ گیا لیکن بہادر شمس الدین الطغرائی نے مقابلہ کرنے کا کچھ بندوبست کیا اور مغول دوبارہ فدیہ لے کر چلے گئے۔ اس کے بعد ازبک تبریز میں واپس آ گیا۔ ۵۶۲۱ء میں مغولستان سے مغولوں کا ایک اور گروہ آ پہنچا اور ازبک سے یہ مطالبہ کیا کہ تبریز میں جتنے خوارزمی موجود ہیں ان کے حوالے کر دیے جائیں۔ ازبک نے بلا چون و چرا فوراً اس کی تعمیل کر دی۔

جلال الدین : خوارزم شاہ بہت جلد مراغہ سے آ پہنچا اور ۲۷ رجب ۵۶۲۲ء کو شہر میں داخل ہوا جسے ازبک پھر چھوڑ گیا تھا۔ باشندگان شہر بے حد خوش ہوئے کہ ایک مرد شجاع ان کی حفاظت کو آ گیا، خصوصاً اس لیے کہ جلال الدین کو اپنی شخصی قوت و عظمت دکھانے کا موقع بھی جلد مل گیا اور وہ یوں کہ ایک منہم تو اس نے تفلیس کے خلاف بھیجی، اس کے علاوہ غارت گر ترکمانوں

(۱۲۶۳ء) میں جاگیروں کی جدید تقسیم کے وقت ہلاکو نے صوبہ تبریز کی نظامت پر ملک صدرالدین کو مستقل کر دیا۔

اباقتا (۵۶۶۳ تا ۵۶۸۰) کے دور حکومت میں تبریز کو سرکاری طور پر پائے تخت قرار دیا گیا اور الجایتو کے زمانے تک اباقتا کے جانشینوں کے وقت میں بھی شہر کی یہ حیثیت قائم رہی۔ ۵۶۸۸ - ۱۲۸۹ء) میں بعد ارغون اس کے بیہودی وزیر سعدالدولہ نے اپنے عمزاد بھائی ابومنصور کو تبریز کا حاکم مقرر کر دیا۔ کیخاتو کے زمانے میں ولایت تبریز کی آمدنی کا اندازہ ۸۰ تومان کے قریب لگایا گیا۔ ۵۶۹۳ - ۱۲۹۳ء) میں تبریز میں نوٹ (یعنی چاؤ) کے جاری ہونے پر بغاوت ہو گئی۔ غازان خان کے زمانے میں تبریز کی شان و شوکت معراج کمال کو پہنچ گئی۔ بادشاہ ۵۶۹۴ (۱۲۹۵ء) میں شہر میں داخل ہوا اور اس محل میں اقامت اختیار کی جو ارغون نے شہر کے مغربی جانب موضع شام میں آجی چای کے بائیں کنارے پر تعمیر کرایا تھا (اس فارسی نام کی قدیم صورت "شَب" بمعنی گنبد تھی [قاترمیر (Quaternère)، N.E.، شماره ۱۳، ص ۳۱: گنبددار عمارت] لیکن چودھویں صدی ہی میں اسے 'شام' کہنے لگے تھے، قَب نَزْهَة الْقَلُوب)۔ فوراً ہی یہ احکام جاری ہوئے کہ بتکدے، گرجے، بیہودیوں کے معابد اور آتشکدے منہدم کر دیے جائیں، لیکن کہتے ہیں کہ اگلے ہی سال یہ احکام ارمنی بادشاہ ہیثم (Hethum) کی درخواست پر منسوخ کر دیے گئے۔ ۵۶۹۹/ ۱۲۹۹ء میں ملک شام کی مہم سے واپس آنے کے بعد غازان نے تعمیرات کا ایک طویل سلسلہ شروع کیا۔ اس کا ارادہ تھا کہ مذکورہ بالا شام [شَب] کو اپنی آخری آرام گاہ بنائے۔ یہاں ایک عمارت بنائی گئی جس کا گنبد، سلطان سنجر کے گنبد واقع مرو

سے بھی جو اس وقت اسلامی دنیا میں بلند ترین عمارت سمجھی جاتی تھی، زیادہ بلند تھا۔ اس گنبددار مقبرے کے حوالی میں ذیل کے ابواب البر (عمارات خیریہ) بنوائے گئے: ایک مسجد جامع، دو مدرسے (ایک مدرسہ شافعیہ اور دوسرا مدرسہ حنفیہ)، "دارالسیادة" (سادات کے لیے دارالاقامت)، دارالشفاء، مراغہ کے طرز کی ایک رصدگاہ، ایک بیتالکتب، ایک بیتالقانون (archives)، ایک بیتالمتولی، آب نوشی کے لیے ایک حوضخانہ، جس کے ساتھ گرمابہ سبیل تھا [تاریخ مبارک غازی، G.M.S.، ص ۹۰۔ ادارہ]؛ ان اداروں کے اخراجات کے لیے ایسے اوقاف علیحدہ کر دیے گئے جن کی آمدنی ایک سو تومان زر [سے زیادہ ادارہ] تھی (وصف [ص ۳۸۳۔ ادارہ])۔ نئے شہر کے ہر دروازے پر ایک ایک کاروانسرا، چہار بازار اور حمام تعمیر کرائے۔ دور دراز ملکوں سے میوہ دار درخت اور [پودے، پھول اور غلے کے بیج ("ریاحین و حبوبات")] منگوا کر لگوائے گئے۔

خود شہر تبریز میں اہم اصلاحات کی گئیں۔ اس وقت تک اس کی بیرونی فصیل ("بازو") صرف چھ ہزار 'گام' (قدم) تھی، جہاں نما میں بجای گام قلاج یعنی "fathom" [= ۶ فٹ، سیدھے خط میں پھیلے ہوئے ہاتھوں کا طول۔ ادارہ] آیا ہے۔ غازان نے نئی دیوار بنوائی جو لمبائی میں پچیس ہزار گام (۳ فرسخ) تھی۔ تمام باغات، کوہ ولیان، اور سنجران کے آباد محلے شہر میں شامل کر لیے گئے۔ فصیل کے اندر کوہ ولیان (حالیہ کوہ سرخاب یا عینل زینل) کی ڈھلانوں پر مشہور و معروف وزیر رشیدالدین نے متعدد نہایت خوبصورت عمارتیں بنوائیں، اسی لیے اس علاقے کا نام "ربع رشیدی" مشہور ہو گیا (نزهة القلوب، ص ۶۷)۔ رشیدالدین کا ایک خط اب تک محفوظ ہے جس میں اس نے اپنے بیٹے کو لکھا تھا کہ وہ ملک

نے خود قلمدان وزارت سپرد کیا، ربع رشیدی کی توسیع جاری رکھی، البتہ پامے تخت سلطانیہ ہی رہا۔ اس کا ثبوت اس بات سے ملتا ہے کہ ابوسعید گنبد سلطانیہ ہی میں دفن ہوا، جو اس کے حکم سے تعمیر ہوا تھا۔ (ڈوساں، ۴ : ۷۲۰)۔

جب ۵۷۳۶ھ میں (۱۳۳۶ء) اس کے ہانشین اربہ کو تفتو (صواب بجائے بفتو) کی جنگ میں شکست ہوئی تو علی پادشاہ اویرات O.rat فاتح کے ہاتھوں اربہ کا وزیر غیاث الدین قتل ہوا۔ رشید الدین کے گھرانے کا مال و متاع اہل تبریز نے لوٹ لیا۔ اس موقع پر بیش بہا نوادر اور قیمتی کتابیں غائب ہو گئیں۔

جلائر اور چوپانی: ان ہنگاموں کی وجہ سے جو فوضویت ('انارکی') پھیلی تو جلائر (ایلخانی) خاندان، جس کی قسمت کا تعلق تبریز سے بہت گہرا تھا، عروج پذیر ہوا۔ ۵۷۳۶ھ (۱۳۳۶ء) میں حسن بزرگ جلائر نے اپنے نامزد امیدوار سلطان محمد کو تبریز کے تخت پر بٹھایا۔ اگرچہ یہ واقعہ محض عارضی حیثیت رکھتا تھا، لیکن پرانے پامے تخت کی اولیت کی بحالی اس سے ضرور نمایاں ہوتی ہے۔ حسن کوچک چوپانی اپنے نامزد امیدواروں کے ساتھ بہت جلد موقع پر آپہنچا۔ حسن بزرگ بغداد چلا گیا اور حسن کوچک ۵۷۴۰ھ (۱۳۴۰ء) نے سلیمان خان کو تخت پر بٹھا دیا اور عراق عجم، آذربایجان، آران، موغان اور گرجستان پر اس کی حکومت قائم ہو گئی۔ حسن کوچک کے ہانشین اس کے بھائی اشرف نے ۵۷۴۴ھ (۱۳۴۴ء) میں ایک جدید نمائشی بادشاہ انوشیروان کی سلطنت کا اعلان کر کے اسے تو سلطانیہ میں بٹھا دیا، خود تبریز میں حقیقی حکمران کی حیثیت سے مقیم رہا اور فارس تک اپنی سلطنت کو وسعت بھی دی۔ اس کی تحمیلات (گوناگون بار) اور ظلم و ستم کے خلاف جانی بیگ

روم سے چالیس رومی غلام اور کنیزکیں بھیجے، تاکہ وہ [جوار ربع رشیدی کے باغ کے پانچ میں سے ایک قریے میں - ادارہ] انہیں آباد کر سکے (قَب براؤن : A Hist. of Pers. Liter. ، ۳ : ۸۲ [و مکاتیب رشیدی، ص ۵۲-ادارہ])۔

گویا اس امر کو یقینی طور پر ثابت کرنے کے لیے کہ اس وسیع سلطنت کا، جو دریائے جیحون سے لے کر مصر تک پھیلی ہوئی تھی، تبریز ہی اصلی مرکز تھا، اس وقت کے طلائی اور تقرنی سکوں اور پیمانوں (کِلَّة، گز) کا معیار تبریز کے مقرر کردہ معیار کے مطابق معین کیا گیا (ڈوساں، ۴ : ۱۳۴، ۲۷۱ تا ۲۷۷، ۳۵۰، ۳۶۶ تا ۳۶۹ [و تاریخ غازانی ص ۲۸۲-۲۹۱-ادارہ])۔

۵۷۰۳ھ (۱۳۰۳ء) میں غازان خان کو بڑی شان و شوکت کے ساتھ قبۃ شام میں دفن کیا گیا۔ ۵۷۰۵ھ (۱۳۰۵ء) میں اس کے جانشین اُلجایتو کو سلطانیہ [رَک بَان] میں ایک اور پامے تخت بنانے کا خیال پیدا ہوا، لیکن باشندوں کو وہاں لے جانا کوئی آسان کام نہ تھا۔ ۵۷۱۵ھ (۱۳۱۵ء) میں ہم دیکھتے ہیں کہ قہچاق ازبکوں کے سفیر تبریز کے لمبے راستے ہی سے آئے اور انہوں نے چھوٹا راستہ موغان - اردبیل - سلطانیہ اختیار نہ کیا۔ یہ بھی یاد رہے کہ تاج الدین علی شاہ (وزیر از ۵۷۱۱ھ - ۵۷۱۲ء) نے تبریز ہی میں (محلۃ مہاد مہین کے باہر) ایک عالیشان مسجد کی تعمیر شروع کر دی تھی۔

۵۷۱۷ھ (۱۳۱۷ء) میں ابوسعید کا زمانہ تھا کہ وزیر رشید الدین سبکدوش ہو کر تبریز واپس آیا اور اگلے سال تبریز سے نکلا تو اس کو موت نے آ لیا۔ اس کے املاک و جائداد کو ضبط کر لیا گیا اور ربع رشیدی کو لوٹ لیا گیا (براؤن، ۳ : ۷۱)۔ اس کے بیٹے غیاث الدین نے، جسے ابوسعید

میں قتل ہو گیا اور اس کا بھائی سلطان احمد آذربایجان میں بادشاہ بنا، لیکن اس کا دور حکومت مختصر ہی تھا، کیونکہ اس واقعے کے تھوڑے ہی عرصے بعد یہاں تیمور آ دھمکا۔

خاندان جلائر کے غیر مسلسل عہد حکومت اور انقلابات کے باوجود انہیں اہل تبریز کی ہمدردی ہمیشہ جاصل رہی۔ شیروان شاہ اور رؤسائے قرہ قویونلو اس خاندان کے حقوق کو صراحتاً تو نہیں مگر ضمنی طور پر تسلیم کرتے رہے۔ تبریز میں ان کے عہد کی عمارات میں سے ایک تو وہ مقبرہ ہے، جسے دیشقیہ کہتے ہیں۔ ایک عمارت سلطان اویس کے وقت کی ہے۔ بقول کلاویخو (Clavijo)، (طبع Srezniewski، ص ۱۶۹، اس عمارت میں بیس ہزار کمرے تھے ("camaras apartadas è apartamientos") اور اسے دولت خانہ کہا کرتے تھے (Tolbatgana "la casa de la ventura"...)؛ قَب Markow : Katalog Djalair. monet، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص i تا xlv : history of the Djalā'irs—سالہائے ذیل میں جو سگے جلائروں نے تبریز میں مضروب کرائے ان سے ہم واقف ہیں: حسن بزرگ—۵۷۵ء، اویس—۵۷۲ء سے ۵۷۶ء تک تمام سال ۵۷۹ء و ۵۷۷ء، حسین—۵۷۷ء سے ۵۸۱ء تک کے تمام سال، احمد—۵۸۵ء و ۸۱۰ء

دور تیمور: ۵۷۸۶ء میں جب تیمور نے ایران پر پہلی دفعہ حملہ کیا تو سلطانیہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ سمرقند واپس چلا گیا۔ اس کے حریف کبیر توقتمیش خان نے، جو آلتون اردو سے تعلق رکھتا تھا، فوراً ہی، یعنی ۵۷۸۷ء (۱۳۸۵ء) میں ایک سہم درہند کی راہ سے آذربایجان کے خلاف بھیجی۔ حملہ آوروں نے تبریز پر قبضہ کر لیا، کیونکہ امیر ولی (سابق شاہ جرجان [قَب تغا تیمور]) جسے تیمور نے وہاں سے نکال دیا تھا

خان تاتاریوں کے اردوے آزرک یا نیلے لشکر Blue Horde (قہپاق شرق) کے سردار نے "انسانیت کے نام پر دخل اندازی" کی۔ اشرف کوخوی اور مرند میں شکست ہوئی اور اس کا سر تبریز کی ایک مسجد کے دروازے پر لٹکوا یا گیا (۵۷۵۶/۱۳۵۵ء)۔ وزیر اخی جوق کو جانی بیگ آذربایجان میں چھوڑ آیا تھا، اس نے محسوس کیا کہ اس کا اختیار و اقتدار کئی طرف سے خطرے میں ہے۔ اویس بن حسن بزرگ جلائری نے، جو بغداد سے آیا تھا، تبریز پر عارضی قبضہ کر لیا۔ اخی جوق اسے وہاں سے بھگا کر فارغ ہوا ہی تھا کہ فارس کا مبارز الدین محمد مظفری، جس سے جانی بیگ نے تقاضا کیا تھا کہ اس کی سیادت قبول کر لے، ناراض ہو کر شیراز سے آیا اور اخی جوق کو میانہ کے مقام پر شکست دے کر تبریز پر قابض ہو گیا (۵۷۵۸ء/۱۳۵۷ء)۔ دو سال بعد اسے اویس نے مار بھکایا (قَب تاریخ گزیدہ، طبع وقفیہ گب، ص ۶۷۷ تا ۶۷۹، ۷۱۵ تا ۷۱۷) اور بعد میں جلد ہی تبریز پر قبضہ کر کے اخی جوق کو قتل کر ڈالا۔

سلطان اویس کی وفات (۵۷۷۶/۱۳۷۷ء) کی خبر فارس میں پہنچی تو شاہ شجاع، جو مبارزالدین کا جانشین تھا، شیراز سے تبریز کی طرف بڑھا، تاکہ اس پر قبضہ کر لے۔ چنانچہ حسین بن اویس کو شکست دے کر تبریز پر قابض ہو گیا، لیکن اس کے چند ماہ بعد ہی اوجان میں بغاوت ہو گئی اور شجاع کو مجبوراً شہر خالی کر کے وہاں سے ہٹ جانا پڑا۔ حسین بغیر خون بہائے دوبارہ شہر پر قابض ہو گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطانیہ شمال مغرب میں خاندان مظفر کی سلطنت کی انتہائی حد تھا۔ (تاریخ گزیدہ، ص ۷۲۳ تا ۷۲۵)، ۵۷۸۳ء (۱۳۸۲ء) میں حسین جلائر تبریز

(جو آران میں تھا) اور اس کے بھائی ابوبکر کو (جو عراق میں تھا) مرزا عمر بن میران شاہ کے تابع کر دیا گیا۔ تیمور کی وفات کے بعد عمر اور ابوبکر کے درمیان طویل جنگ چھڑ گئی۔ ۸۰۸ھ میں ابوبکر تبریز سے دوسو عراقی تومن کا پیشکش وصول کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ عمر تبریز میں واپس آ گیا، لیکن اس کے ترکمانوں نے لوگوں کو بے حد تنگ کیا اور ابوبکر نے تبریز پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ وہ شہر چھوڑ کر گیا ہی تھا کہ ترکمان باغی، بسطام جاگیر، شہر میں آ گھسا، لیکن شیخ ابراہیم والی شیروان [رک بان] کے پہنچ جانے پر وہ بہت جلد پسپا ہو گیا۔ ۸۰۹ھ میں شیخ ابراہیم نے سلطان احمد جلائر کو تبریز کا حقیقی بادشاہ سمجھتے ہوئے یہ علاقہ اسے دے دیا۔ اس موقع پر لوگوں نے بڑی خوشیاں منائیں۔ قَبّ مطلع سعدین، ترجمہ قاتر میر : N.E.، ۱۳ : ۱۰۹ [مطلع طبع لاہور، ص ۹۲ بیغداد ادارہ]۔ ۸ ربیع الاول کو ابوبکر پھر شام غازان میں آ موجود ہوا، لیکن اسے شہر میں جانے کی ہمت نہ ہوئی، کیونکہ وہاں طاعون زوروں پر تھا۔

آخری واقعات سے کچھ عرصہ پہلے ہنری سوم والی قشتالہ (Castile) کا سفیر کلاویخو بھی کچھ عرصے (۱۱ تا ۲۰ جون ۱۴۰۴ء اور چند وقفوں کے ساتھ ۲۸ فروری تا ۲۲ اگست ۱۴۰۵ء یعنی ۸۰۶ھ کے اختتام سے ۸۰۸ھ کے شروع تک) تبریز میں رہا۔ اگرچہ تبریز طرح طرح کی مصیبتوں میں سے گذر چکا تھا، تاہم شہر میں بڑی رونق تھی اور تجارت کا کاروبار خاصا تھا۔ کلاویخو تبریز کے بازاروں، منڈیوں اور عمارتوں کی تعریف کرتا ہے۔ قرہ قوینلو : یکم جمادی الاولیٰ ۸۰۹ھ کو قرہ یوسف، ترکمان قرہ قوینلو، نے رود اس پر ابوبکر کوشکست فاش دی، جس نے اپنی پسپائی میں تبریز کو خوب لوٹا اور اس کے لشکریوں کی

اور خان خلخال نے شہر کے دفاع کا انتظام اچھا نہ کیا تھا۔ حملہ آوروں نے باشندوں کو لوٹ لیا اور بہت سوں کو (جن میں کمال خجندی شاعر بھی تھا) قیدی بنا کر) دربند کی طرف لوٹ گئے (ظفر نامہ ۱ : ۳۹۲؛ براؤن : Hist. Persian Literature، ۳ : ۳۲۱)۔

سلطان احمد جلائر تبریز پر قابض ہوا ہی تھا کہ اسے تیمور نے ۸۰۸ھ میں پھر نکال دیا۔ اس دفعہ تیمور مسلمانوں کی حفاظت کرنے کے بہانے سے دوبارہ آیا تھا۔ تیمور نے شام غازان میں ڈیرے ڈال دیے اور تبریز کے باشندوں پر ایک تاوان ("مال امان") لگا دیا؛ قَبّ ظفر نامہ، ۱ : ۳۹۸؛ العینی نے تیمور پر زیادہ سختی سے لے دے کی ہے۔ قَبّ مارکوف (Markov) : Catalogue، ص xxvii۔

۸۰۵ھ (۱۳۹۲ء) میں "الوس ہلاگو" ("تخت ہولاگو") کی ایالت، جس میں آذربایجان، آرمینیا، گیلان، شیروان، دربند، اور ایشیائے کوچک کے ممالک شامل تھے، میران شاہ کو تفویض ہوئی (کتاب مذکور، ۲ : ۶۲۳ [قَبّ ظفر نامہ، ۱ : ۷۸۴ "از دربند باکو تا بغداد و از ہمدان تا روم" نیز قَبّ ج ۱ : ص ۶۲۳ - ادارہ] اور تبریز اس علاقے کا پامے تخت قرار پایا۔ تین سال کے بعد اس شہزادے کو خلل دماغ کا عارضہ ہو گیا اور اس نے بہت سی دیوانگی کی باتیں کیں (بے گناہوں کا قتل، عمارتوں کی تباہی، کتاب مذکور، ۲ : ۲۰۰ و ۲۱۳ اور براؤن : کتاب مذکور، ۳ : ۷۱)؛ ہندوستان سے واپس آتے ہی تیمور ۸۰۲ھ میں آذربایجان کی طرف روانہ ہوا اور جن لوگوں نے میران شاہ کے فسق و فجور میں حصہ لیا تھا، ان سب کو قتل کروا دیا۔

۸۰۶ھ میں میران شاہ کے لڑکے مرزا عمر کو "تخت ہلاگو" کی ایالت سپرد کی گئی اور مغرب میں جو علاقہ تیمور نے فتح کیا تھا وہ بھی انہیں ممالک میں شامل کر دیا گیا۔ میران شاہ کو

لوٹ مار سے کوئی چیز، کیا مال، کیا جان، محفوظ نہ رہ سکی، قَبّ مطلع السعدین، ص ۱۱۰ [وہی کتاب، طبع لاہور، ص ۹۴]۔ قرہ یوسف سلطانیہ تک بڑھا اور اس شہر کی آبادی کو تبریز، اردبیل اور مراغہ لے گیا۔ ابوبکر جلد ہی آذربایجان میں واپس چلا آیا، لیکن قرہ یوسف نے بسطام کی مدد سے اسے سرد رود کے مقام پر (جو تبریز سے پانچ میل جنوب میں ہے) شکست دی۔ اس لڑائی میں میران شاہ مارا گیا اور تبریز ہی میں سرخاب کے قبرستان میں دفن ہوا [مطلع (سمرقندی)، طبع لاہور، ص ۱۱۲ تا ۱۱۶۔ ادارہ]۔ ازسرنو تقسیم مملکت کے بارے میں قرہ یوسف کو وہ تمام قراردادیں یاد تھیں جو اس نے سلطان احمد سے اس وقت کی تھیں، جب وہ دونوں بصر میں جلا وطنی کی زندگی بسر کر رہے تھے، اس لیے اس نے حکمت عملی سے کام لیا اور اپنے بیٹے پیر بداغ کو، جو سلطان احمد کا لے پالک بیٹا سمجھا جاتا تھا، بڑی دھوم دھام سے تبریز کے تخت پر بٹھا دیا [مطلع (سمرقندی) (۲ : ۱ : ۲۱۴) کے مطابق قرہ یوسف نے ۵۸۱۴ء تک پیر بداغ کو "خان" کا خطاب نہیں دیا]۔ احمد نے ظاہری طور پر تو گویا اس بندوبست کو قبول کر لیا، لیکن جب قرہ یوسف ارمنیہ میں گیا ہوا تھا، اس نے تبریز پر قبضہ کر لیا۔ اسد (۹) کی لڑائی میں جو تبریز سے دو فرسخ پر ہے [بتصریح مطلع (سمرقندی)، ۱ : ۱۹۵۔ ادارہ] سلطان احمد کو قطعی شکست ہوئی (۲۸ ربیع الآخر ۵۸۱۳ / ۱۰۱۰ء)۔ اسے قرہ یوسف نے قتل کیا اور وہ دمشقہ میں ماں اور بھائی کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔ اس موقع پر بھی لوگوں کی ہمدردی جلاثر کے آخری بادشاہ ہی کے ساتھ تھی۔ قَبّ (ایوار (Huart): Journ. As. La fin de la dynastie des Ilkhaniens, در ۳۱۶-۳۶۲

تبریز وہ مرکزی مقام تھا جہاں سے قرہ یوسف

اپنی مہمیں بھیجا کرتا تھا۔ اور اس حیثیت سے اسکا ذکر باقاعدہ آ رہا ہے۔ ۵۸۱۷ء میں سلطان شاہ رخ بن تیمور نے قرہ یوسف کے بڑھتے ہوئے اقتدار سے خائف ہو کر اس کے خلاف پہلی مرتبہ فوج کشی کی، لیکن رے سے آگے نہ بڑھا [مطلع (سمرقندی)، ۱ : ۲ : ۲۳۷ و ۲۶۴۔ ادارہ]؛ (قاتر میر : ص ۲۳۸ و ۲۵۰) - ۵۸۲۳ / ۱۳۲۰ء میں وہ یورش آذربایجان کے ارادے سے دوبارہ ایک مہم ترتیب دے کر وبراہ تھا کہ اسے قرہ یوسف کی موت کی اطلاع پہنچی (بتاریخ ۷ ذی قعد ۵۸۲۳ / ۱۲ نومبر ۱۳۲۰ء)۔ ترکمانوں کے لشکر میں فوضویت پھیل گئی اور ایک ہفتے بعد مرزا بایسنغر نے تبریز پر قبضہ کر لیا [مطلع (سمرقندی) (۲ : ۱ : ۴۱۳)۔ ادارہ]، قَبّ پرائس (Price) : Chronological Retrospect of the Events of Mahom. History، لندن ۱۸۲۱ء، ۳ : ۵۴۱ بحوالہ روضۃ الصفا و خلاصۃ الأخبار۔ شاہ رخ، قرہ یوسف کے بیٹوں کو ارمنیہ میں شکست دینے کے بعد، ۵۸۲۳ (۱۳۲۱ء) کے موسم گرما میں تبریز پہنچا۔ ۵۸۳۲ء میں قرہ یوسف کے بیٹے اسکندر نے سلطانیہ پر قبضہ کر لیا۔ شاہ رخ پھر لاؤ لشکر کے ساتھ شام غازان میں آدھمکا اور تراکمہ قرہ قوینلو کو سلّامس کے مقام پر شکست دی۔ ۵۸۳۳ء کے موسم سرما میں ولایت آذربایجان ابوسعید بن قرہ یوسف کو دے دی گئی، جو شاہ رخ کے دربار میں اطاعت قبول کرنے کی غرض سے آیا تھا۔ اس کے اگلے ہی سال اُس کے بھائی سکندر نے اسے مار ڈالا [مطلع (سمرقندی)، طبع لاہور، ۲ : ۶۴۰۔ ادارہ] - ۵۸۳۸ (۱۳۳۳ء) کے موسم سرما میں شاہ رخ تیسری مرتبہ آذربایجان میں آیا۔ اسکندر نے مصلحت اس میں سمجھی کہ اس کے سامنے سے ہٹ جائے، لیکن اس کا بھائی جہان شاہ، شاہ رخ سے آ ملا۔ شاہ رخ نے ۵۸۳۸ء کا موسم

جہانشاہ“ کہا ہے۔ [ادارہ] اور بعد کے واقعات میں خود ابوسعید کی موت تک نوبت پہنچی۔ ۵۸۷۳ (۶۱۳۶۸) میں اوزن حسن نے تبریز پر قبضہ کر کے اسے اپنا دارالسلطنت بنایا۔ (اس نے اپنے اس فیصلے کی اطلاع عثمانی سلطان کو ایک خط کے ذریعے دی۔ فریدون بک: منشآت)۔

اوزن حسن کے دور حکومت کے بیان کے لیے وینس کے ماخذ بہت مفید ہیں [وینس کا پہلا قونسل (Consul)، جو ۱۳۲۴ء میں تبریز میں آیا، مارکو ڈا مولینو (Marco da Molino) تھا]۔ گیوسفا باربرو (Giosafa Barbaro) کو جمہوریہ وینس نے ۱۳۷۴ء میں بھیجا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ تبریز میں خوب چہل پہل اور رونق ہے۔ یہاں تمام ملکوں سے سفراء آتے ہیں۔ باربرو کو عظیم الشان محل کے ایوان میں بلایا گیا، جسے وہ آہستی (ہفت + ۹) کہتا ہے۔ وینس کا وہ گمنام سوداگر، جو تبریز میں اتنے مؤخر زمانے، یعنی ۱۵۱۳ء (۹) میں آیا تھا، اس وقت بھی اوزن حسن کے عہد کے تزک و احتشام کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ”اس کا ثانی آج تک ایران میں پیدا نہیں ہوا“۔ اوزن حسن ۵۸۵۲ (۶۱۳۳۸) میں فوت ہوا اور مدرسہ نصریہ میں، جو اس نے تعمیر کرایا تھا، دفن ہوا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا یعقوب بھی اسی جگہ دفن کیا گیا۔ یعقوب نے اپنے عہد حکومت میں، جس کی مدت بارہ برس (۵۸۸۳ تا ۵۸۹۶) تھی اور جو نسبتاً پر امن زمانہ تھا، بہت سے ادیبوں کو اپنے دربار میں جمع کر لیا تھا (گرد مؤرخ ادریس اس کا دیر تھا)۔ ۵۸۸۸ء میں اس نے باغ صاحب آباد میں وہ محل، جو ہشت بہشت کے نام سے موسوم ہے، تعمیر کرایا۔ (قب قاریخ یعقوب از فضل اللہ روز بہان؛ کتاب خانہ ملیہ فرانس کا منحصر بفرقہ قلمی نسخہ، Bibl. Nat. de Paris)

گرما تبریز میں گذارا اور ۵۸۳۹ (۶۱۳۳۶) کی سردیوں کے شروع ہوتے ہی جہان شاہ کو اختیارات شاہی دے دیے [مطلع (سمرقندی)، طبع لاہور، ۲: ۶۷۵ و ۶۸۳ و ۶۹۰۔ ادارہ]۔

یہ تھا آغاز ایک ایسے شہزادے کے دور حکومت کا، جس نے تبریز کو ایک ایسی وسیع سلطنت کا پایہ تخت بنایا، جس کی وسعت ایشیائے کوچک سے خلیج فارس اور ہرات تک جا پہنچی۔ تبریز کی سب سے شاندار عمارت ”نیلی مسجد (گوک مسجد Gök-masdjid)“ جہان شاہ ہی کا کارنامہ ہے (Berezin کے نزدیک یہ کارنامہ جہان شاہ کی ملکہ بیگم خاتون کا ہے)۔ یہ ممکن ہے کہ تبریز میں سرخاب اور چرنداب کے محلوں میں فرقہ اہل حق (قب سلطان اسحق) کی موجودگی جہان شاہ کے عہد ہی سے شروع ہوئی ہو، جن کے فاسد عقیدوں کے بارے میں قب منجم ہاشمی:

۱۵۳: ۳
آق قویونلو: ۱۲ بیع الثانی ۵۸۷۲ (۱۰ نومبر ۱۳۶۷ء) کو اوزن حسن بایندری نے، جو آق قویونلو ترکمان قبیلے کا سردار تھا، جہان شاہ پر آرمینیہ میں اچانک حملہ کیا اور [اس کے ایک لشکری نے] جہان شاہ کو قتل کر دیا [مطلع (سمرقندی)، طبع لاہور ۲: ۱۳۱۵]۔ اسکندر کی دو بیٹیوں نے اپنے درویش بھائی حسین علی کی بادشاہی کا اعلان تبریز میں کر دیا، لیکن بیگم خاتون، بیوہ جہان شاہ، نے اس تدبیر کو چلنے نہ دیا، تاہم جہان شاہ کے معذوب بیٹے حسین علی نے (جو دوسری بیوی سے تھا) تبریز پر قبضہ کر لیا اور بیگم خاتون اور اس کے رشتہ داروں کو قتل کرا دیا (منجم ہاشمی)۔

ابوسعید تیموری کی مدد کے باوجود حسن علی کو مرند میر، شکست ہوئی [حسین علی بجائے حسن علی در مطلع (سمرقندی)، ۲: ۱۳۳۱؛ اسی جلد میں ص ۱۳۱۹ پر اسے ”اکبر و ارشد اولاد مرزا

پر قبضہ کر لیا اور ۶ ستمبر کو سلطان سلیم فاتحانہ انداز سے [”بجہت افتخار و مباہات“۔ عالم آراء، ص ۳۲ - ادارہ] اس شہر میں داخل ہوا۔ شہر میں داخل ہونے کے بعد ترکوں نے نومی سے کام لیا (براؤن: *Pers. Lit. in Modern Times* ص ۷۷)؛ البتہ انہوں نے ان خزانوں پر قبضہ کر لیا جنہیں ایرانی بادشاہوں نے جمع کر رکھا تھا۔ اس کے علاوہ ایک ہزار ماہر کاریگر بھی اپنے ساتھ قسطنطنیہ کو لے گئے۔ سلطان تبریز میں ہفتہ بھر ہی ٹھہرا، کیونکہ اسے اپنے علاقے میں جلد واپس جانا پڑا، اس لیے کہ جان نثاروں نے مہم جاری رکھنے سے انکار کر دیا تھا (ہامر *G.O.R: v. Hammer*، طبع دوم، ۱: ۷۲۰)۔

۱۵۱۳ء کے واقعات کی وجہ سے ایرانی بہت کچھ متنبہ ہو گئے اور طہماسپ اول نے اپنا پایہ تخت اور زیادہ مشرق کی طرف قزوین میں تبدیل کر لیا۔ سفیر وینس آلساندری (Alessandri) کی رائے ہے کہ طہماسپ اپنے لالچ کی وجہ سے آق قوینلو کے پرانے پایہ تخت میں ہردلعزیز نہ تھا۔

الامہ غدار (جو تگہ ترکمانوں میں سے تھا) کی تحریک پر سلطان سلیمان اول کی افواج نے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کے ماتحت ۱۳ جولائی ۱۵۳۳ء میں تبریز پر قبضہ کر لیا اور اس کے بعد ییلاق (گرم سیر) اسد آباد (سعید آباد؟) کو روانہ ہوا۔ ابراہیم پاشا نے شام غازان میں قلعہ بنوانا شروع کیا۔ الامہ کو آذربایجان کا والی مقرر کیا گیا۔ طہماسپ کے زمانے میں بھی وہ اس عہدے پر فائز تھا۔ ۲۷ ستمبر کو سلطان سلیمان بہ نفس نفیس تبریز میں وارد ہوا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد اس نے سلطانیہ تک یلغار کی اور بغداد پر قبضہ کر لیا۔ تبریز واپس آنے پر وہ چودہ روز تک علاقے کے نظم و نسق میں مصروف رہا۔ سردی کی شدت کے

ancien fonds pers., 101، ورق ۱۰۵ راست - وینس کے سوداگر مذکور نے بھی اس محل (ہشت بہشت، Astibiste) کا حال بیان کیا ہے۔ محل کے بڑے ہال کی چہت پر ایران کی تمام بڑی بڑی لڑائیوں اور سفارتوں وغیرہ کی تصویریں منقش تھیں۔ ہشت بہشت کے متصل ایک حرم بھی تھا، جس میں ایک ہزار عورتوں کے لیے سکونت کی جگہ تھی، نیز ایک وسیع میدان، مسجد اور شفاخانہ بھی تھا، جس میں ایک ہزار مریض رہ سکتے تھے (نیز قب اولیاء، ۲: ۲۳۹)۔ عہد صفویہ اور ترکی ایرانی جنگیں: اسمعیل اول نے ۱۵۰۶ء (۱۰۱۵ء) میں شرور کے میدان میں مرزا الوند آق قوینلو پر فتح پائی اور تبریز پر قبضہ کر لیا۔ کہتے ہیں کہ شہر کی دو تین لاکھ کی آبادی میں دو تہائی کے قریب سنی تھے، لیکن صفوی بادشاہ نے لوگوں کو شیعہ بنانے میں زیادہ عرصہ نہ لگایا اور جس کسی نے چوں چرا کی، اس کے خلاف سخت گیری برقی ([قب] عالم آراء، ص ۳۱)۔ آق قوینلو سے اسمعیل کو اس قدر نفرت تھی کہ اس نے اپنے پیشرووں کی ہڈیاں نکلوا کر جلوا دیں (تاریخ نگار یعقوب، ورق ۲۰۶ چپ؛ G.M. Angiolello)۔ وینس کا سوداگر مذکور اس مایوسی اور حرمان نصیبی کا ذکر کرتا ہے، جو کئی امیر اور شریف خاندانوں کو نوجوان شہزادے کی عیاشی اور اویاشی کی وجہ سے پیش آئی۔ جب اسمعیل الوند کے تعاقب میں آرزنجان کی طرف روانہ ہوا، تو الوند تبریز واپس آنے میں کامیاب ہو گیا اور اپنے مختصر سے قیام میں ”اس نے رعایا اور مہتمولین پر دست تعدی دراز کیا“۔ (عالم آراء، ص ۳۱)۔

جنگ چالدران (۲ رجب ۱۵۲۰ء / ۲۳ اگست ۱۵۱۳ء) کی وجہ سے عثمانیوں کے لیے تبریز کا راستہ کھل گیا اور اس لڑائی کے نو دن بعد ہی دوکین اوغلو وزیر اور دفتر دار پیری نے شہر

ترکوں نے شہر پر قبضہ کر لیا۔ متعدد سپاہیوں کے قتل کی پاداش میں ترکوں نے شہر کو لوٹ لیا اور متواتر تین روز تک باشندوں کا قتل عام ہوتا رہا۔ ایرانی وزیر اعظم حمزہ میرزا نے، جو شہر کے گردا گرد حربی نقل و حرکت میں مصروف تھا، کئی دفعہ ترکوں کو شدید نقصان پہنچایا۔ تبریز کی حفاظت کے لیے عثمان پاشا زادہ نے مربع شکل کا ایک قلعہ بنایا تھا، جس کی دیواریں ۱۲,۷۰۰ ذرع (اولیاء [۲]: ۲۳۷-۲۳۸) [ادارہ]، معمار کی آرشونی) لمبی تھیں۔ یہ قلعہ، جو چھتیس روز میں تیار ہوا تھا، شہر کے اندر تھا (عالم آرا، ص ۲۲۶: "دولت خانہ تبریز کے محل کو قلعے کے لیے مناسب پایا"؛ اولیاء: "خیابان شاہ کے اطراف میں")۔ اس میں ۳۵ ہزار قلعہ گیر فوج رہتی تھی۔ جعفر پاشا خواجہ سرا تبریز کا گورنر مقرر ہوا۔ ۲۹ اکتوبر ۱۵۸۵ء کو عثمان پاشا مر گیا۔ چغالہ زادہ، جسے اس نے اپنے بستر مرگ پر افواج عثمانیہ کا سپہ سالار مقرر کیا تھا، ایرانیوں کو شکست دینے میں کامیاب تو ہو گیا، لیکن ایرانی بہت جلد اس قابل ہو گئے کہ ترکوں کو شہر میں محصور کر لیں۔ اڑتالیس معرکے ہوئے، تب کہیں جا کر فرہاد پاشا نے محصورین کی مکمل خلاصی کرائی (ہامر، ۲: ۳۵۳)۔ ۱۵۹۸ء (۱۵۹ء) کی تباہ کن صلح کی رو سے شاہ عباس کو ماورائے قفقاز اور مغربی ایران کے تمام مفتوحہ علاقے ترکوں کے حوالے کرنا پڑے۔ اس وقت سے ترکوں نے اپنے قبضہ تبریز کو بجد ہو کر مناسب اہمیت دینا شروع کی۔ تبریز اور نواح میں ان کی کئی تعمیر کردہ عمارتوں کا، خاص کر جو جعفر پاشا نے بنوائی تھیں، اولیاء نے ذکر کیا ہے، لیکن ایرانی اپنے پرانے پائے تخت پر باز کی سی نگاہیں جمائے بیٹھے تھے۔

۱۶۰۳ء کے شروع میں 'سپاہیوں' نے جو

باعث ترک واپس چلے جانے پر مجبور ہو گئے اور ایرانی افواج فوراً وان تک بڑھ آئیں۔ ۱۵۵۰ء (۲۸ جولائی ۱۵۴۸ء) میں طہماسپ کے بھائی القاص مرزا کی انگیخت پر سلیمان نے تبریز پر دوبارہ قبضہ کر لیا، لیکن یہاں وہ صرف پانچ ہی روز تک ٹھہرا۔ ایرانیوں کی چال یہ تھی کہ عملہ آور کا سامان زیست تمام تباہ کر دیا جائے۔ اس طرح قحط کی وجہ سے ترک پھر ایک دفعہ واپس جانے پر مجبور ہو گئے۔ ہفت اقلیم میں ہے کہ سلیمان نے اپنے سپاہیوں کا یہ حق کہ وہ تین روز تک مفتوحہ شہر کو لوٹ سکتے ہیں، خرید لیا تھا۔ اس کے باوجود شہری لوگ ترکوں کو خفیہ خفیہ قتل کرتے رہے۔ سلیمان نے القاص مرزا کا یہ مشورہ نہ مانا کہ سب شہریوں کا قتل عام ہو یا ان کو قیدی بنا لیا جائے۔ ڈاراموں (M. d'Aramon) شہنشاہ فرانسس اول کا سفیر تبریز پر قبضہ ہونے کے وقت موجود تھا اور چشم دید حالات کی بناء پر وہ اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ سلطان نے شہر کی حفاظت کے لیے کوشش کی (Voyage، ص ۸۳)۔ ۱۵۶۲ء (۲۹ مئی ۱۵۵۵ء) میں آماسیہ کے مقام پر ترکیہ اور ایران کے درمیان پہلا عہد نامہ صلح ہوا۔ یہ صلح کوئی تیس برس تک قائم رہی (ہامر، ۲: ۱۱۲ و ۱۲۰ و ۲۶۹؛ عالم آرا، ص ۳۹ تا ۵۹)۔

۱۵۹۳ء (۱۵۸۵ء) میں مراد ثالث کا وزیر اعظم اوزدمیر زادہ Özdémirzāde عثمان پاشا چالیس ہزار فوج کے ساتھ تبریز پر دوبارہ قبضہ کرنے کے لیے متعہد ہوا۔ وان کا حاکم چغالہ زادہ [سنان پاشا] چھ ہزار سپاہی لے کر اس کے ساتھ شامل ہو گیا۔ چالدران اور صوفیان (Sofiyān) کے راستے سے ترک شام غازان کے سامنے آدھمکے۔ ایرانی حاکم علی قلی خان دلیرانہ حملے کے بعد، جس میں چغالہ زادہ کے تین ہزار آدمی کام آئے، رات کے وقت بھاگ گیا۔ ماہ ستمبر میں

فتہ بر پا کیا اس میں سلطان محمد ثالث کی کمزوری پائی جاتی تھی۔ موسم خزان میں شاہ عباس اچانک اصفہان سے روانہ ہو کر بارہ روز کے بعد تبریز میں داخل ہوا۔ علی پاشا کو حاجی حرامی کے مقام پر (جو شہر سے دو فرسخ پر ہے) شکست ہوئی اور اس کے بعد قلعے کی فوج نے بھی ہتھیار ڈال دیے۔ شاہ عباس شکست خوردہ حریف سے مہربانی سے پیش آیا (تَب تکتندر (Tectander) کا بیان؛ یہ شخص اس وقت تبریز میں موجود تھا)، لیکن مذہبی جوش کی وجہ سے باشندگان شہر نے شہر اور نواح شہر میں ترکوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو قتل کر دیا اور جو قرابت سببی اور دوستانہ تعلقات اس بیس سال کے عرصے میں، یعنی عہد عثمانیہ میں پیدا ہو چکے تھے، ان کا کچھ پاس نہ کیا۔ عباس اول نے لوگوں کو بلا کر اشارہ کر دیا کہ عثمانی عہد حکومت کے تمام آثار معدوم کر دیے جائیں۔ چنانچہ چند ہی روز میں انہوں نے نہ تو قلعے کا کوئی نشان باقی چھوڑا اور نہ [ان کے] خانہ و خانات، ابنیہ و عمارات، دکانوں، حماموں وغیرہ کا کوئی پتا رہا۔ (عالم آرا، ص ۴۴۱ و ۴۵۱)۔

۵۱۰۱۹ (۱۶۱۰ء) میں کمزور سلطان احمد ثالث کے زمانے میں ترکوں نے پھر حملہ کرنے کی کوشش کی۔ وزیر اعظم مراد پاشا لشکر لے کر تبریز کے سامنے ناگہاں نمودار ہوا، لیکن عباس اول کو تیاری کرنے کا موقع مل چکا تھا۔ شہر کا دفاع حاکم شہر پیر بوداق خان کے سپرد تھا۔ شاہ نے سرخاب کے شمال میں اپنے مورچے قائم کر لیے۔ کوئی لڑائی تو نہ ہوئی، لیکن ملک میں سے، جسے ایرانیوں نے برباد کر دیا تھا، ذخائر رمد نہ ملنے کی وجہ سے ترکوں کو سخت عسرت کا سامنا کرنا پڑا۔ پانچ روز بعد ترکی لشکر نے پچھلے پاؤں ہٹنا شروع کر دیا اور اس اثنا میں شاہ عباس اور مراد پاشا کے درمیان سفیر

آتے جاتے رہے۔ اس ترکی حملے کی وجہ سے تبریز میں بعجلت ایک اور قلعہ تعمیر ہوا۔ پرانے ترکی قلعے کا موقع موزوں نہ سمجھا گیا، کیونکہ وہاں مہران رود سے سیلاب کا خطرہ تھا۔ نیا قلعہ کوہ سرخاب کے دامن میں ربع رشیدی کے علاقے میں تعمیر ہوا۔ قلعے کی عمارت کا مسالا (شہر کی) منہدمدہ عمارتوں، خصوصاً شام غازان کے کھنڈروں سے جمع کیا گیا۔ (عالم آرا، ص ۵۸۳ و ۶۰۱)۔ اس کے علاوہ مراد پاشا کے ناکام حملے کی وجہ سے ۵۱۰۲۲ (۱۰۱۳-۱۶۱۳ء) میں ایک اور عہد نامہ ہوا، جس کی رو سے ایرانی سابقہ صورت حالات، جو شاہ طہماسپ اور سلطان سلیمان کے زمانے میں تھی، بحال کرانے میں کامیاب ہو گئے (عالم آرا، ص ۶۰۰ و ۶۱۱؛ فان ہامر: ۲: ۷۳۶ و ۷۴۵)، البتہ عملی حد بندی کے وقت رکاوٹیں پیدا ہوئیں۔

۵۱۰۲۷ (۱۶۱۸ء) میں کریمیا کے چند تاتاری خوانین کی انگیخت پر عثمانی افواج (ساتھ ہزار آدمی) متعینہ وان نے دفعۃً آذربایجان پر حملہ کر دیا۔ ایرانیوں نے تبریز اور اردبیل خالی کر دیے۔ ترکوں کی رسد ختم ہو گئی تھی، اس لیے انہوں نے تبریز سے سامان خوراک پورا کیا اور سراب کی جانب پیش قدمی کی، جہاں قرچقای خان، سپہ سالار تبریز، نے ان پر شاندار فتح حاصل کی۔ یہاں ایک اور عہدنامہ ہوا جس میں عہدنامہ ۵۱۰۲۲ کی شرائط کی توثیق کی گئی (عالم آرا، ص ۶۵۶ تا ۶۶۱؛ فان ہامر: ۲: ۷۷۳)۔

عباس اول کے انتقال کے بعد ترکوں اور ایرانیوں کی باہمی کشمکش بہت بڑے پیمانے پر ازسرنو شروع کی گئی۔ شاہ عباس کے جانشین شاہ صفی کے زمانے میں سلطان مراد رابع نے ۵۱۰۳۵ (۱۶۳۵ء) میں آذربایجان پر حملہ کیا اور

پہنچا "تاہم اب سارا شہر تقریباً از سر نو تعمیر ہو چکا ہے"۔ بقول شارداں (Chardin) (۲ : ۳۲۸) ۱۶۷۳ء میں، جب شاہ سلیمان اول کا زمانہ تھا، تبریز کی آبادی تقریباً ساڑھے پانچ لاکھ تھی (یہ اعداد مبالغہ آمیز معلوم ہوتے ہیں۔)، پندرہ ہزار مکان تھے اور پندرہ ہزار دکانیں۔ یہ "واقعی ایک بہت بڑا اور اہم شہر ہے،.. تمام ضروریات زندگی کی افراط ہے اور ہر شخص تھوڑے خرچ سے آرام یہاں رہ سکتا ہے"۔ تبریز میں راہبان کیپوچن (Capucins) کا ایک تکیہ بھی تھا جسے حکومت مہربانی کی نظر سے دیکھا کرتی تھی۔ تبریز کے بکلر بکی کے ماتحت خوانین قارص، ارمیہ، مراغہ اور آردبیل اور ۲۰ 'سلطان' (= مقامی سردار) تھے۔

صفویوں کا خاتمہ اور نادر شاہ: ایران پر افغانوں کے حملے کی وجہ سے ایران میں کامل فوضوبت کا دور دورہ ہو گیا۔ ولی عہد سلطنت، طہماسپ، اصفہان سے بھاگ کر تبریز آ پہنچا، جہاں ۱۱۳۵ھ (۱۷۲۲ء) میں اس کی شاہی کا اعلان کیا گیا۔ جب ۱۲ ستمبر ۱۷۲۳ء کے عہد نامے کی رو سے طہماسپ ثانی نے بحیرہ خزر کے صوبے روس کے حوالے کر دیے، تو ترکیہ نے اعلان کیا کہ بطور حفظ ما تقدم اسے تبریز سے لے کر اریوان تک کے علاقے پر قبضہ کرنا پڑے گا۔ اریوان، نخچوان اور مرند فتح کرنے کے بعد ترک ۱۱۳۷ھ (۱۷۲۴ء) کے موسم خزان میں سر عسکر عبداللہ پاشا کوپریلی کی قیادت میں تبریز کے سامنے آ گئے۔ انہوں نے دیویچی اور سرخاب کے محلوں پر قبضہ کر لیا۔ (جہاں سلیم اول بھی ایک دفعہ خیمہ زن ہوا تھا)۔ ایرانیوں نے شام غازان میں اپنے مورچے قائم کر رکھے تھے، اس لیے وہ مقابلے پر ڈٹے رہے۔ ترکوں کو تھوڑی بہت کامیابی بھی ہوئی، لیکن موسم سرما آ جانے کی وجہ سے انہیں

۱۲ ستمبر کو تبریز میں داخل ہوا۔ اس مہم کا مقصد فتح کرم، لوٹ مار زیادہ تھا۔ مراد نے اپنے سپاہیوں کو حکم دے دیا کہ شہر کو تباہ کر دیا جائے۔ اس طرح تبریز ہر کاری ضرب لگا کر (اولیاء : eyldje örseleyip) مراد حملے کا موسم قریب الختم ہونے کی وجہ سے وان کی جانب جلد جلد واپس کوچ کرنے لگا۔ تبریز میں وہ صرف تین دن رہا۔ آئندہ موسم بہار میں ایرانیوں نے اریوان (Eriwān) تک اپنے سارے مقبوضات واپس لے لیے اور ۱۰۴۹ھ (۱۶۳۹ء) کے عہد نامے کی رو سے وہ سرحدات قائم کرائیں جو عام طور پر اب تک قائم ہیں۔

حاجی خلیفہ ۱۰۴۵ھ کی مہم کا عینی شاہد ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ مراد رابع جو تباہی اور بربادی عمل میں لایا، اس کے بعد پرانی فصیلیں تو بالکل غائب ہو گئیں، "صرف کہیں کہیں پرانی عمارتوں کے کچھ نشان ملتے تھے" (جہان نما، ص ۳۸۱)۔ شام غازان تک بھی اس تباہی سے نہ بچ سکا۔ صرف اوزن حسن والی مسجد سلامت رہی۔ سپاہیوں نے ٹمردار درختوں کو بھی کاٹ کر پھینک دینا چاہا، لیکن وہ اس کثرت سے تھے کہ سپاہی صرف دسواں حصہ ہی تباہ کر سکے۔

گو اس وقت شہر کی حالت یہ تھی، لیکن وہ سیاح، جو چند سال کے بعد وہاں گئے، بیان کرتے ہیں کہ شہر شاندار طور پر سابقہ حالت کی طرف عود کر آیا۔ اولیاء چلبی (بعہد عباس ثانی ۱۰۵۷ھ [۱۶۴۷ء]) کی دلچسپ کہانی میں تبریز کے متعلق مفصل اعداد و شمار موجود ہیں یعنی مدرسے (۴۷) مکتب (۴۰۰)، کارواں سرائیں (۲۰۰)، شرفاء کے مکانات (۱۰۷۰)، درویشوں کے تکیے (۱۶۰)، باغات (۴۷،۰۰۰) اور متعدد بارونق تفرج گاہیں۔ اسی زمانے میں ٹاورنیہ (Tavernier) لکھتا ہے کہ گو مراد رابع کے ہاتھوں شہر کو بہت نقصان

اس کے بعد ہی وزیر اعظم کو موقوف کر دیا گیا (فان ہامر، ۳: ۲۸۱)۔ دوسری طرف یہ صورت ہوئی کہ ما وراہی قفقاز کے صوبے ترکی کے حوالے ہو جانے کے باعث نادر کو بھی طہماسپ دوم کو معزول کر دینے کا بہانہ ہاتھ آیا نادر کو بغداد کے قریب روک کر وان کے حاکم رستم پاشا نے تبریز پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ ۱۷۳۳ء میں نادر تبریز کو روانہ ہوا اور ماورائے قفقاز میں فتوحات حاصل کیں، جن کے باعث ۱۱۳۹ھ (۱۷۳۶ء) کے عہد نامے سے ۱۱۰۴ھ (۱۶۳۹ء) کے عہد نامے کی قائم کردہ سرحدات دوبارہ قائم ہوئیں۔

دور نادری کے آخری دنوں میں پھر بد نظمی شروع ہو گئی۔ ایک گمنام جھوٹا دعوے دار تخت مدعی تھا کہ وہ سام میرزا ہے۔ اہالیان تبریز نے اس کی طرفداری کا اعلان کیا۔ ۱۱۶۰ھ (۱۷۴۷ء) میں نادر کی موت کی وجہ سے باب عالی کو یہ موقع مل سکتا تھا کہ وہ ایران کے معاملات میں دخل دے، خصوصاً اس لیے کہ رضا خان بن فتح خان دیوان بیگی تبریز یہ درخواست لے کر روم میں گیا کہ ترک ایک (نادری) مدعی سلطنت کو مدد دیں (فان ہامر، ۳: ۳۷۳)، لیکن ترکی حکومت پورے طور پر غیر جانبدار رہی۔

نادر شاہ نے آذربایجان کا صوبہ اپنے بہادر عمزاد امیر ارسلان کے سپرد کر دیا تھا، جس کی فوج میں تیس ہزار آدمی تھے۔ نادر کی موت کے بعد جرنیل ارسلان نے نادر کے بھتیجے ابراہیم خان کو اس (ابراہیم خان) کے بھائی عادل شاہ (سلطان علی شاہ) کو شکست دینے کے لیے مدد دی، لیکن اسکے فوراً بعد ابراہیم خان خود اپنے حلیف ہی پر ہل پڑا اور اسے قتل کر ڈالا۔ پھر اس نے ایک لاکھ بیس ہزار نفوس پر مشتمل فوج جمع کی اور تبریز میں چھ ماہ گزارنے کے بعد (ذوالقعدة ۱۱۶۱ھ کو) اپنی بادشاہی کا اعلان

سہینے کے ختم ہونے سے پہلے ہی مراجعت کرنا پڑی۔ اگلے موسم بہار میں کوہریلی ستر ہزار کی جمیعت ہمراہ لے کر دوبارہ آ پہنچا۔ محاصرہ تو صرف چار روز تک ہی رہا، لیکن سات مستحکم محلوں میں گھمسان کا رن پڑا۔ اس میں ایرانیوں کے تیس ہزار اور ترکوں کے بیس ہزار آدمی کام آئے۔ قلعہ گیر ایرانی فوج میں سے کوئی سات ہزار آدمی بچ گئے تھے جو بلا مزاحمت آردبیل کی طرف نکل گئے (علی حزین، طبع بالفور (Balfour): ص ۱۵۳، Hanway: ۲: ۲۲۹)۔ ۱۱۳۰ھ (۱۷۲۷ء) میں جو عہد نامہ

اشرف افغان سے ہوا، اس میں اس بات کی تصدیق کر دی گئی کہ شمال مغربی ایران میں سلطانیہ اور ابہر کا علاقہ ترکوں کی ملکیت ہے۔ اس کے دو سال بعد نادر نے تبریز کے نزدیک سہیلان (بزبان عوام: سولان یا سینخ کوہری) کے مقام پر مصطفیٰ پاشا کے لشکر کو شکست دی، ۸ محرم ۱۱۳۲ھ (۱۷۲۹ء) کو شہر تبریز میں داخل ہوا اور رستم پاشا حاکم ہشت رود کو قید کر لیا۔

ترکیہ کے اندرونی مصائب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے طہماسپ نے پھر حملہ کیا، لیکن قرجان (نزد ہمدان) [کوريجان؟ فرهنگ جغرافیائی ایران، ۳۸۱: ۹] کی لڑائی میں شکست کھائی اور سرعسکر علی پاشا ۱۱۳۳ھ (۱۷۳۱ء) کے موسم سرما میں تبریز واپس آ گیا۔ یہاں اس نے ایک مسجد اور مدرسہ بھی تعمیر کرایا۔ کچھ عرصے بعد (۱۶ جنوری ۱۷۳۲ء میں) ایک عہد نامہ ہوا، جس کے مطابق ایرانیوں نے دریائے آرس کا تمام شمالی علاقہ باب عالی کے سپرد کر دیا، لیکن تبریز اور مغربی صوبے اپنے پاس رکھے۔ چونکہ تبریز علی پاشا کے قبضے میں آچکا تھا، باب عالی کو بادل ناخواستہ ہی اس شہر کی واپسی منظور کرنا پڑی اور عہد نامے پر دستخط ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ

نمائندوں کو نکال دیا۔ جعفر خان کے خلاف فوجیں بھیجی گئیں جو کردوں کی حمایت سے کچھ عرصے خوی میں اڑا رہا۔ *The Dynasty of : H.J. Brydges* لندن ۱۸۳۳ء، ص ۵۰ و ۸۴ وغیر، ۱۲۱۳ھ (۱۷۹۹ء) میں تخت ایران کا وارث عباس میرزا تبریز میں صاحب اختیار ہو گیا۔ اس نے احمد خان مقدم (مراغہ) کو اپنا بکلر بکی بنا لیا۔ جعفر خان نے ملک روس میں جا کر پناہ لی، (قُب شکی) لیکن پھر بھی کچھ عرصے تک دہلی خاندان کے بعض اور لوگ تبریز میں بدستور حکومت کرتے رہے ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) میں نجف قلی خان دہلی نے تبریز کا قلعہ پھر سے بنایا (مرآة البلدان، ۱ : ۳۴۳ : ولسن (S. Wilson) : ص ۳۲۵)، جس کے گردا گرد عباس میرزا نے ۱۲۴۱ھ (۱۸۲۵ء) میں خندقیں کھدوائیں۔

۱۸۰۱ء میں صوبہ گرجستان کے روس میں شامل ہو جانے کی وجہ سے روس اور ایران کے درمیان پیچیدگیاں بتدریج بڑھنے لگیں اور تبریز ایرانی جدوجہد کا مرکز بن گیا۔ عباس میرزا اپنی فوج کو یورپین نمونے پر تربیت دینے کے اہتمام میں مصروف ہو گیا۔ ایک اہم مشن (رسالت)، جس میں ایران کے کئی مشہور اکتشافی سیاح (Ouseley، ۳ : ۳۹۹ : رٹر، ۹ : ۸۷۶ تا ۸۸۰) بھی تھے، تبریز میں آ کر مقیم ہوا۔ انگریزی اور روسی سیاسی مشن عباس میرزا کے دربار میں آئے (روس) مشن کا سیکرٹری اور بعد میں ناظم اعلیٰ مشہور مصنف Gribyoedov تھا)۔ ہرجوش اور سرگرم وارث تخت، عباس میرزا، نے اسلحہ خانے، توپیں ڈھالنے کے کارخانے، گودام اور ورکشاپ تیار کیے۔ تبریز کئی کڑی آزمائشوں سے گزر چکا تھا، اس لیے اس وقت کے تبریز کو شاردان کے وقت کے تبریز سے وہی نسبت تھی جو اصل کو نقل سے ہوتی ہے۔ Tancoigne

کر دیا۔ (تاریخ بعد نادریدہ، طبع O. Mann : ص ۳۶ تا ۳۷) مگر اسے نادر کے ہوتے شاہ رخ نے بہت جلد مار ڈالا۔

کریم خان زند کے خاندان کے دور حکومت میں آذربایجان کے تاریخی حالات ابھی تک بہت کم معلوم ہیں۔ پہلے تو آزاد خان افغان اس صوبے کا فرمانروا تھا۔ ۱۱۷۰ھ (۱۷۵۶ء) میں محمد حسین خان قاچار نے عنان حکومت سنبھالی۔ اگلے سال کریم خان نے ارمیہ کے فتح خان افشار کو شکست دی اور آذربایجان کا بیشتر حصہ فتح کر لیا (مالکم (Malcolm) : Hist. of Persia)۔ ۱۷۸۰ء میں زلزلے کی وجہ سے تبریز کو بہت نقصان پہنچا۔

قاچار : ۱۲۰۵ھ (۱۷۹۰ء) کے اواخر میں آقا محمد، بانی خاندان قاچار، آذربایجان پر قبضہ کرنے کے لیے روانہ ہوا۔ جو حاکم اس سے ملنے آئے ان میں خوی کا پشتینی سردار حسین خان دہلی بھی تھا (قُب مادہ گرد)۔ آقا محمد نے تبریز کو اس کی جاگیر میں شامل کر دیا۔ ۱۲۱۱ھ (۱۷۹۶ء) میں شاہ قاچار اول کے قتل کے بعد آذربایجان میں بدنظمی پھیل گئی۔ قبیلہ شقاق [رک بان] کے صادق خان نے صوبے پر کامل طور پر قابو پانے کی کوشش کی، اور اپنے بھائی محمد علی سلطان کو حاکم تبریز مقرر کر دیا۔ خوانین دہلی نے اس بغاوت کو فرو کرنے میں مستعدی سے حصہ لیا۔ اس خدمت کے بدلے میں فتح علی شاہ نے جعفر قلی خان دہلی حاکم تبریز کو وہاں مستقل حاکم مقرر کر دیا۔ جعفر قلی خان تبریز پہنچتے ہی ۱۲۱۳ھ (۱۷۹۸ء) میں صادق خان، جو سراب میں دوبارہ متمکن ہو چکا تھا، اور ارمیہ والے افشار خان دونوں کا حلیف بن گیا، یعنی اس رہی سہی "تابعیت" کو بھی اتار پھینکا، "جو اتنی خفیف تھی کہ حقیقت میں کامل خود مختاری ہی کا حکم رکھتی تھی" اور شاہ کے

لیا - ترکمان چای (۵ شعبان ۱۲۴۳ھ - ۲۲ فروری ۱۸۲۸ء) کی صلح میں سرحد دریائے آرس پر قائم ہوئی اور اس طرح روسی احتلال ("اوروس ٹوخ" = روس کا عارضی قبضہ) ختم ہوا۔ ان واقعات کے لیے قِب آة البلدان، ۱: ۳۰۳ تا ۳۱۰؛ Miansarov: *Bibliographia caucasica* سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۶ء، ص ۷۳ تا ۷۷؛ *Détails sur ce qui s'est passé à Tarris du 24 octobre au 5 novembre 1827* در *Nouv. Annales de Voyages*، پیرس ۱۸۲۸ء، ۱، ۳۸، ص ۳۲۵؛ P. Zubow: *Kartini voyni s Persiyei*، ۱۸۲۶ تا ۱۸۲۷ء سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۳ء؛ ایضاً *Persidskaya voina*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۷ء؛ *Administra-: Osten-Saken: tion de l' Adharbāidjān pendant la guerre persane de 1827-1828* (روسی زبان میں) در *Russki Inwalid*، ۱۸۶۱ء، شماره ۷۹۔

عباس میرزا کے وقت سے تبریز ولی عہد سلطنت ایران کی رسمی قیام گاہ رہا ہے۔ محمد شاہ کی تخت نشینی، یعنی ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۳ء) تک انگریزی اور روسی سیاسی رسالتیں اپنا وقت اکثر تبریز میں گزارتی رہیں (فریزر: *Travels in Koordistan*، ۲: ۲۳۷)۔ جب ان رسالتوں کو طہران میں منتقل کیا گیا، تو یہ علامت اس بات کی تھی کہ خاندان قاچار نے اپنا سیاسی دارالسلطنۃ قطعی طور پر اس شہر میں منتقل کر دیا ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر تک تبریزیوں کی زندگی میں کوئی واقعہ، جسے عام اہمیت حاصل ہو، ظہور پذیر نہ ہوا۔ بتاریخ ۲۷ شعبان ۱۲۸۶ھ (۸ جولائی ۱۸۵۰ء) باب [رک بان] کو تبریز میں 'جیہ خانہ' کے پھانک کے سامنے ہلاک کر دیا گیا [اس تصحیح کے لیے قِب در ولسن: *Persian Life*، ص ۶۲]۔ ۱۸۸۰ء میں یہ سن کر کہ کرد شیخ عبیداللہ (قِب شمدینان) کی

(۱۸۰۷ء) نے اس کی آبادی کا اندازہ پچاس ساٹھ ہزار کے قریب لگایا تھا، جس میں کئی ارمنی خاندان بھی شامل تھے۔ ڈوپرے (Dupré) (۱۸۰۹ء) چالیس ہزار کے قریب کا اندازہ لگاتا تھا، ارمنی خاندان اسکے نزدیک پچاس تھے - کینائر (Kinneir) تبریز میں ("جو بہت نکتے شہروں میں سے ہے") صرف تیس ہزار باشندوں کا اندازہ لگاتا ہے۔ موریر (Morier)، جس نے اپنے پہلے سفر میں (۱۸۰۹ء) مبالغہ آمیز طور پر مکانوں کی تعداد کا اندازہ پچاس ہزار اور آبادی کا تخمینہ دو لاکھ پچاس ہزار نفوس بتایا تھا، اپنے دوسرے سفر میں صرف اسی بیان پر اکتفا کرتا ہے کہ تبریز کی قدیمی شان کا اب عشرِ عشر ہی باقی ہوگا اور اس میں اب کوئی قابل ذکر عمارت موجود نہیں ہے۔

اس کے بعد ۱۸۲۸ء تک کا زمانہ روس اور ایران کی لڑائیوں میں ختم ہوا - ۱۸۲۷ء کی مہم میں جنرل شہزادہ ارسٹوف (Eristow) علاقے کے چند ناراض خوانین کی امداد سے ۳ ربیع الثانی ۱۲۴۳ھ کو تین ہزار سپاہی ہمراہ لے کر تبریز میں داخل ہوا۔ عباس میرزا موجود نہ تھا اور لوگوں میں اختلاف رائے اور افتراق کلمہ تھا۔ اللہ یار خان آصف الدولہ کا خیال تھا کہ لڑائی جاری رہے، لیکن ایک با اثر مجتہد اور امام، میرزا فتاح، کا یہ اصرار تھا کہ اطاعت کر لی جائے، چنانچہ اس نے روسیوں کے لیے شہر کے دروازے کھلوا دیے۔ (صلح کے بعد میرزا فتاح کو ایران چھوڑ کر ماورائے قفقاز میں پناہ لینا پڑی)۔ روسیوں کا سپہ سالار کونٹ پسقاویچ (Count Paskewiç) اب تبریز میں آیا اور عباس میرزا سے اس کی ملاقات وہ خرقان میں ہوئی۔ عارضی صلح کے عہد نامے پر دستخط ہو گئے، لیکن دربار طہران نے شرائط منظور نہ کیں۔ روسیوں نے دوبارہ لڑائی شروع کر دی اور ارمیہ، مراغہ اور آردبیل پر قبضہ کر

(جو ایرانیوں اور غزوں، مغولوں اور ترکمانوں وغیرہ کے باہمی ازدواج کا نتیجہ ہیں) اپنی خصلت کی جدیت و تندگی اور اپنے مزاج کی حدت و شدت کی وجہ سے ایران کی قومی اور انقلابی تحریکوں میں نہایت اہم حصہ لیا۔ ۲۳ جون ۱۹۰۸ء کو تبریز میں کھلی بغاوت برپا ہو گئی۔ یہ وہی دن تھا جب تہران میں ایرانی 'مجلس' پر گولے برسائے گئے تھے۔ ستار خان، سابق دلال اسپ، مغلہ امیرخیز کا سردار بن گیا۔ اس کا اور اس کے ساتھی باقر خان کا نام تبریز کے بہادرانہ دفاع کے ساتھ مربوط ہے۔ گو ان کی فعالیت کے تاریک پہلو بھی تھے، جو اور تو اور ای جی براؤن: *The Pers. Revolution*، ص ۳۹۱ و ۳۹۲، کی نظر سے بھی نہیں بچ سکتے۔ سرکاری فوج نے شہزادہ عین الدولہ کی سرکردگی میں شہر کے گرد گھیرا ڈال لیا اور فروری ۱۹۰۹ء کی ابتداء میں پوری ناکہ بندی کر دی۔ ۲۰ اپریل کو وزارت لندن اور وزارت سینٹ پیٹرز برگ اس بات پر راضی ہو گئیں کہ تبریز میں کچھ روسی فوج بھیجی جائے "تا کہ شہر میں رسد پہنچانے، سفارت خانوں اور غیر ملکی باشندوں کی حفاظت اور ان لوگوں کی امداد کے لیے، جو شہر سے نکل جانا پسند کریں، ضروری آسانیاں بہم پہنچائی جائیں"۔ روسی افواج جنرل Snarski کے زیر کمان ۳۰ اپریل ۱۹۰۹ء کو تبریز میں داخل ہوئیں (براؤن: کتاب مذکور، ص ۲۷۳)۔ اس فوج کو واپس لینے کے لیے ۱۹۱۱ء تک بات چیت ہوتی رہی، مگر روسیوں کی جانب سے ۲۹ نومبر کو تہران میں انذارِ نہائی (الٹی میٹم) پیش ہونے کی وجہ سے ملک میں ایک تازہ شورش برپا ہو گئی۔ ۲۱ دسمبر کو تبریز کے فدائیوں نے روسیوں کی کوزور فوج پر، جو شہر کے مختلف حصوں میں بٹی ہوئی تھی، ۷ ماہ کے اسے خاصا نقصان پہنچایا۔

سرکردگی میں تبریز پر بڑھے آ رہے ہیں، اہالیان شہر میں سخت پریشانی پیدا ہوئی۔ محلوں میں بھانک بنائے گئے تاکہ ضرورت پڑنے پر محلے ایک دوسرے سے منقطع ہو جائیں، لیکن گردِ بناب سے آگے نہ بڑھے۔ دولت قاجار کے استحکام کے ساتھ ہی ساتھ آذربایجان میں امن قائم ہو گیا اور تبریز کی حالت بھی بہتر ہو گئی۔ گو ۱۸۳۱-۳۰ء میں طاعون اور ہیضے کی وجہ سے تبریز میں ہولناک تباہی ہوئی، پھر بھی ۱۸۴۲ء کی مردم شماری میں اس میں نو ہزار خاندان یعنی ایک لاکھ یا ایک لاکھ بیس ہزار نفوس کی آبادی درج ہے (Berezin)۔ ۱۸۹۰ء میں آبادی کا اندازہ ڈیڑھ دو لاکھ کے قریب تھا، جس میں کوئی تین ہزار کے قریب ارمنی لوگ تھے (ولسن، کتاب مذکور، ص ۵۳)۔ بیس برس بعد آبادی یقینی طور پر دو لاکھ سے زیادہ تھی اور اگرچہ بلدیے کا نظام ابتدائی قسم ہی کا تھا، شہر میں خوشحالی کے تمام آثار نمایاں تھے۔ تبریز کی تجارت کساد بازاری کے دور کے بعد از سر نو چمک اٹھی تھی۔ خصوصاً ۱۸۳۳ء اور ۱۸۳۶ء کے درمیان یہ تجارت خوب زوروں پر تھی، لیکن مال کی بہت زیادہ درآمد کی وجہ سے ۱۸۳۷ء میں زبردست تجارتی بحران پیدا ہوا۔ حکومت نے ماورائے قفقاز (پوتی (Poti) - باکو) کی راہ کھول دی۔ اس سے متوازی راستے طرابزون - تبریز کے درمیان قابل حساب مقابلہ پیدا ہو گیا۔ ۱۸۸۳ء میں روسیوں نے ماورائے قفقاز کے آرہار کا راستہ بند کر دیا اور اس طرح شمال ایران کی منڈیوں میں روسی تجارت کو فروغ ہونے لگا، لیکن 'طرابزون - تبریز' کے راستے سے بھی (جو مغرب کو جانے والی ایک ہی سڑک ہے) تجارتی مال کی آمد و رفت میں اضافہ ہوا۔

بیسویں صدی: ۱۹۰۴ء سے تبریز کی تاریخ بہت پر آشوب ہے۔ وہاں کے ترکوں نے

اس کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ روسیوں نے Voropanov کے ماتحت ایک پورا بریگیڈ روانہ کیا جو نئے سال کی شام کو تبریز پہنچا۔ روس کی فوجی عدالت نے بہت سے لوگوں کو موت کی سزا دی (ان قضا رسیدگان میں شیخی فرقے کے سربرآوردہ رکن ثقہ الاسلام بھی شامل تھے)۔ اکتوبر ۱۹۱۱ء میں وہ ترکی فوجیں جنہوں نے آذربایجان کے مغرب کے متنازع فیہ اضلاع پر قبضہ کر رکھا تھا، واپس بلا لی گئیں، لیکن روسی ترکی سرحد [قُب] مقالہ گرد] کا پھر بھی کوئی فیصلہ نہ ہوا، اس لیے روسی فوج ۱۹۱۳ء تک آذربایجان ہی میں رہی، یہاں تک کہ جنگ عالمگیر شروع ہو گئی۔

ماہ دسمبر کے شروع میں کردوں کی بے قاعدہ فوج نے، جن کی کمان ترکی افسروں کے ہاتھ میں تھی، ساوج بلاق سے مراغہ اور تبریز کی طرف نقل و حرکت شروع کی۔ اس کے ساتھ ہی انور پاشا نے صاری قمیش پر (جو قارص کے جنوب میں ہے) دھاوا کر کے علاقہ قاف کی تمام روسی فوج کو خطرے میں ڈال دیا، چنانچہ آذربایجان کو خالی کر دینے کا حکم دے دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۳ء سے ۶ جنوری ۱۹۱۵ء کے درمیانی عرصے میں روسی فوجوں نے اور ان کے پیچھے پیچھے مقامی عیسائی آبادی کی اکثریت نے تبریز خالی کر دیا۔ ۸ جنوری کو احمد مختار بک شمشال کی سرکردگی میں کردوں کی فوج شہر میں داخل ہوئی۔ یہ صورت حالات اچانک بدل گئی اور ۳۱ جنوری کو روسی بہت زیادہ فوج لے کر آئے اور انہوں نے تبریز پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ (قُب ان تفصیلات کے ساتھ جو سابق جرمن سفیر متعینہ تبریز ولیم لٹن (W. Litten) نے اپنی کتاب *Persische Flitterwochen*، برلن ۱۹۲۵ء، ص ۸ تا ۱۲۷ میں دی ہیں)۔

۱۹۰۶ء سے روسی گورنمنٹ کمپنی نے ایرانی حکومت سے امتیاز حاصل کر کے ایک ہکی سڑک

بنائی تھی جو تبریز کو روسی سرحد سے (یعنی جلفا سے جو روسی ریلوے کا آخری سٹیشن ہے) ملاتی تھی۔ اب اس سڑک کو ریلوے لائن میں تبدیل کرنے کے لیے جلد جلد کام ہونے لگا اور مئی ۱۹۱۶ء میں اس پر عام آمد و رفت شروع ہو گئی۔ یہی ریلوے لائن، جو ۸۰ میل لمبی ہے اور جس کی ایک شاخ ۲۵ میل لمبی صوفیان سے جھیل ارمیہ تک جاتی ہے، پہلی مرتبہ ایرانی سر زمین پر تعمیر ہوئی۔

۱۹۱۷ء کے انقلاب کے شروع میں ایرانی سرحد کی روسی فوج میں بد نظمی پیدا ہو گئی تھی۔ ۱۹۱۸ء کے شروع میں آذربایجان کو خالی کر دیا گیا۔ مرکزی ایرانی حکومت کے نمائندے، بلکہ شہزادہ ولی عہد بھی سارا وقت اپنی اپنی جگہ پر قائم رہے، لیکن جب ۲۸ فروری ۱۹۱۸ء کو آخری روسی دستہ تبریز سے روانہ ہوا تو حقیقی اقتدار دیموقراطی جماعت کی مقامی کمیٹی کو منتقل ہو گیا، جس کا سردار اسماعیل نوبری تھا۔

اس دوران میں ترکوں نے سستی کو ترک کر کے جھٹ پٹ ان سرحدات پر قبضہ کر لیا، جنہیں روسی خالی چھوڑ گئے تھے۔ ۱۸ جون ۱۹۱۸ء کو ترکوں کا ہراول دستہ تبریز میں داخل ہوا، ۸ جولائی کو جنرل علی احسان پاشا پہنچے اور ۲۵ اگست کو کاظم قرہ بکر پاشا سپہ سالار آرمی کور بھی آ گئے۔ ترکی حکام نے نوبری کو جلا وطن کر دیا اور مجد السلطنہ کو حاکم آذربایجان مقرر کرنے کی حمایت کی۔ یہ بد نظمی کوئی ایک سال تک جاری رہی اور نیا گورنر جنرل (حاکم عام) "سپہ سالار" (جون ۱۹۱۹ء) تبریز میں آیا، تب کہیں جا کر حالات اپنے معمول پر آنے لگے۔ مگر پورا پورا انتظام رضا خان ہی نے قائم کیا جو پہلے وزیر جنگ بنے، بعد میں ایران کے بادشاہ ہو گئے۔

۲۶ فروری ۱۹۲۱ء کے عہد نامے کی رو سے سوویت حکومت نے ایران میں اپنے تمام پرانے امتیازات کو ترک کر دیا اور اس طرح سے جو ریلوے تبریز سے جُلفا تک روسی حکومت کے خرچ پر تیار ہوئی تھی، اب ایرانی حکومت کے قبضے میں آ گئی۔

آثار قدیمہ: تبریز کے قدیم ترین آثار دور مغول (ابتدای صدہ چہاردم میلادی) سے متعلق ہیں لیکن اس ضمن میں کوئی باقاعدہ مطالعہ یا تحقیقات علمی ابھی تک نہیں کی گئی۔ کچھ تو زلزلوں کے باعث اور کچھ ان عمارات سے، جو ان کے سنی پشوروں اور حریفوں نے تعمیر کرائی تھیں، طبعاً شہرہ کی بے رخی کی وجہ سے یہ آثار قدیمہ ویران ہو چکے ہیں، گو ان کے بعض دلچسپ نشانات اب تک باقی ہیں۔

غازان خان کے عہد کی عالیشان عمارات جو فرہ شنب یا شام میں تھیں (جہاں اب قرہ ملک نام کی نواحی بستی ہے) بالکل معدوم ہو چکی ہیں۔ آج سے بہت پہلے، یعنی ۱۶۱۱ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ عباس نے شام غازان کے کھنڈروں سے عمارت سامان لے کر ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا۔ ۱۶۳۱ء کے زلزلے سے مزید تباہی ہوئی۔ (Arakel of Tabriz، ص ۹۶)۔ اولیاء چلبی (۲۶۵: ۲۶۶) نے گنبد مزار کو قائم دیکھا تھا، جس سے غصہ کے برج کی باد اس کے ذہن میں تازہ ہوئی (جہاں نما میں بھی یہی مضمون ہے)۔ Mme. Dieulafoy اور Sarre نے بھی وہ ٹیلہ دیکھا، جس کے سوا اب شام غازان کے آثار میں سے کچھ باقی نہیں۔ اس ٹیلے میں اس زمانے کے ظروف گلی و چینی اس وقت تک بھی ملتے تھے۔

اس عجیب و غریب عمارت کی جزئیات کا مفصل جمل جبرالدین المینی (م - ۱۸۲۵/۱۸۳۱ء) کی کتب

عقد الجمان میں ملتا ہے۔ مملوک سلطان الناصر نے ایلخان ابوسعید کے زمانے میں ایک سفارت بھیجی تھی۔ یہ تفصیلات اس سفارت کے بیانات پر مبنی ہیں۔ (متن مذکور کا ترجمہ Zap.: Baron Tiesenhausen '۱' ۱۸۸۶ء: ۱۱۳ تا ۱۱۸ نے کیا تھا)۔ مسجد کے متعلق بتایا گیا ہے کہ طیسفون (مدائن) کے ایوان کسری کے قیے سے لگا کھاتی تھی۔ حمد اللہ (۱۳۴۰) لکھتا ہے کہ مسجد کی تعمیر میں تعجیل ہوئی، اس لیے گر گئی ("فرود آمد")۔ بندقی سوداگر (۱۵۱۳ء میں) اس کے خرابے کا ذکر پر جوش طریق سے کرتا ہے، لیکن شارداں (Chardin) (۲: ۲۲۳) نے 'منارہ' اور صرف اس کے نیچے کا حصہ موجود پایا (جو چندے قبل پھر سے تعمیر ہوا تھا)۔ طاق علی شاہ" (محراب علی شاہ) اس زمانے میں اس عظیم شکستہ خشتی عمارت کا نام ہے، جو شہر کے وسط میں قدیم محلہ مہاد مہین (عوامی: میار میگ، قب Berezin) کے دروازے پر واقع ہے۔ یہ اغلب ہے کہ مسجد قدیم جو معدوم ہو چکی ہے اور پاس کے قلعے میں التباس واقع ہوا ہے۔ مسجد کی از، جزئیات سے، جو ہم تک پہنچی ہیں، قلعہ کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔ 'ارک' کی تاریخ تعمیر کا صحیح پتہ نہیں چلتا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ دولت خانے ("Tolbatgana") کی وسیع عمارت ہو، جس کا ذکر کلاویخونے کیا ہے اور عالم آرا (قب سطور بالا) میں بھی اس کا تذکرہ موجود ہے۔ عباس مرزا نے ارک کو اسلحہ خانے میں تبدیل کر دیا تھا، جو آج بھی تبریز کی تمام عمارتوں میں سب سے زیادہ شاندار ہے۔

جہاں شاہ کی خوبصورت مسجد ("کیود مسجد") کا ذکر ٹاورنیہ (Tavernier) اور شارداں (Chardin) نے بھی کیا ہے۔ اس عمارت کا مکمل مطالعہ Texier، Prof. Sarre اور Mme Dieulafoy نے کیا ہے۔ یہ

عمارت اب گر رہی ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا استعمال اس لیے ترک کر دیا گیا ہو کہ اس کے بانی پر آق قوینلو نے زندگی کا الزام لگایا تھا۔ اولیاء چلبی "مسجد سلطان حسن" کی تعریف بڑی گرم جوشی سے کرتا ہے، جس میں نجف کا پتھر استعمال ہوا ہے اور جس کے کتبے یاقوت مستعصمی ایسے خطاط نے لکھے تھے۔ محراب کے دونوں طرف کھربا کی طرح کے نادر و کمیاب پتھر کے ستون تھے۔ یہ مسجد، جسے "استاد شاگرد" کہتے ہیں، حسن کوچک چوپانی (م ۵۷۳۱/۱۳۳۰ء) نے بنوائی تھی (مرآة البلدان، ص ۳۳۱ بحوالہ زینة المجالس، شاردان)۔ ایس ولسن کے قول کے مطابق اس نام کی نئی مسجد (جو پرانی مسجد کے موقع پر تعمیر ہوئی) اون منڈی کے قریب ہے۔ یہ مسجد اوزن حسن کی مسجد سے مختلف معلوم ہوتی ہے، جس کی بابت بہت کم حالات معلوم ہیں۔ اولیاء کہتا ہے کہ شاہ عباس کی مسجد "استاد شاگرد" کے سامنے تھی۔ خیابان شاہ صفی (قب اولیاء) بھی دور صفویہ کی یادگار ہے۔ قاچارہ عہد کی یادگاریں یہ ہیں: حاکم اعلیٰ کی جائے سکونت موسومہ بہ آلاکاپو (Ala-Kapi = باب سرخ)، خوبصورت 'باغ شمال' (گو وہ شہر کے جنوب میں واقع ہے)، شاہ گولی ("شاہ کی جھیل") کا ایوان، جو شہر سے پانچ میل جانب جنوب واقع ہے (Berezin، ص ۸۰) وغیرہ۔

تبریز کے آثار قدیمہ کی مفصل فہرست اولیاء چلبی: *Travels* میں ملے گی، شاردان کا منظر تبریز (ایٹلس *Atlas*، لوحہ ۱۱)، جس میں عمارات عمومی دکھائی گئی ہیں، شہر کے اوضاع ظہنی و ساختمانی کے مطالعے کے لیے قیمتی چیز ہے۔ *مرآة البلدان*، ۱: ۳۳۶ تا ۳۳۸ اور امریکی پادری ولسن کی کتاب میں بھی مفید جزئیات موجود ہیں۔ تبریز کے فوجی اسکول کے طالب علموں نے ۱۸۸۰ء میں تبریز کا ایک نقشہ ۱: ۸۸۲۰ کے پیمانے پر تیار کیا تھا۔

یہ ۱۸۹۳ء میں شائع ہوا۔ قب ہوتم شندلر (*Geogr. Journ.*: (Houtum-Schindler)، ۱۸۹۵ء، ص ۱۰۳؛ Berezin، ص ۵۲، نے شہر کے محلوں کا خاکہ دیا ہے۔ براؤن کی کتاب *The Pers. Revolution*، ص ۲۸۴ پر بھی ایک چھوٹا سا ایرانی خاکہ درج ہے۔ تبریز کا نہایت مفصل نقشہ ۱۹۱۲ء میں تفلیس میں شائع ہوا تھا۔

مآخذ: قب مادہ آذربایجان؛ قدیم مصنفین کے حوالوں کے لیے قب مآخذ جو سطور بالا میں دیے گئے ہیں۔

(۱) یاقوت، ۱: ۸۲۲؛ (۲) زکریا قزوینی: *آثار البلاد*، طبع ویسٹمنگٹن، ص ۲۲۷ (جزئیات بہت کم)؛ (۳) حمد اللہ مستوفی: *نزہة القلوب*، ۵۷۳۰ (۱۳۳۰ء)، طبع لیسٹرنج (Le Strange) در *G.M.S.*، ص ۷۵ تا ۷۹ (اس میں اہم شرح حال دی ہے جس کو بعد کے مصنفین نے نقل کیا ہے)؛ (۴) ابن بطوطہ، طبع ڈفریری (Defrémery)، ۱: ۱۷۱؛ ۲: ۷۱؛ ۱۲۷ تا ۱۳۱؛ (۵) قاضی احمد غفاری: *نگارستان*، ۵۹۵۹ (۱۵۵۲ء)، قلمی نسخہ مملوکہ *Bibl. Nat. Paris, Supp. Pers.*، ۸۸۷، ورق ۵۶ راست (تبریز از روی *نزہة القلوب*) ورق ۱۲۰، چپ، (آل ایلڈیگیز)؛ (۶) احمد رازی: *ہفت اقلیم*، ۵۱۰۰۲ (۱۵۹۳ء) قلمی نسخہ مملوکہ *Bib. Nat. Paris*، *Supp. Pers.*، ۳۵۶، ورق ۳۶۴ چپ تا ۳۷۹ چپ (مشاہیر تبریز کا تفصیلی احصاء)؛ (۷) حاجی خلیفہ: *جہان نما*، ص ۳۸۰ تا ۳۸۳؛ (۸) اسکندر منشی: *عالم آرا*، ۵۱۰۳۷ [۱۶۲۷-۱۶۲۸ء]، طهران ۵۱۳۱۳، ص ۳۰ تا ۳۱، ۴۹ تا ۵۰، ۳۳۳، ۵۸۴ (بہت سا قیمتی مواد)؛ (۹) *Livre d'histoires: Arakel of Tabriz* (تاریخ ارمینیہ از ۱۵۷۳ء تا ۱۶۶۵ء)، فرانسیسی ترجمہ از بروسہ (Brosset): *Coll. d'historiens arméniens*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء، ۱: ۱۷۶، ۲۹۳، ۳۱۲، ۳۹۶، ۵۷۲ و مواضع کثیرہ؛ (۱۰) اولیاء چلبی: (حدود ۱۶۳۷/۵۱۰۵۷)؛ ۲: ۲۳۵ تا ۲۷۶ (مفصل اور دلچسپ معلومات)؛ (۱۱) محمود لیب: *تخفة اللیب*،

ص ۴۷ تا ۵۱؛ (۲۳) Olearius (۱۶۳۶ تا ۱۶۳۷) (۱۶۳۷ تا ۱۶۳۸) *Ausführliche Beschreibung*: وغيره، ۱۶۶۳ء، حصہ ۵، باب ۲؛ (۲۴) ٹاورنیہ (Tavernier) (۱۶۳۸)؛ *Les six voyages*، پیرس ۱۶۷۹ء، ۱: ۵۶ تا ۶۳؛ (۲۵) A. Poulet *Nouvelles relations du Levant*، پیرس ۱۶۶۳ء، ص ۱۶۱ تا ۱۶۳ (دونوں مسجدوں کا حال اس میں دیا ہے)؛ (۲۶) *Extrait des voyages*؛ (۱۶۷۰) Petis de la Croix، ملحق بہ *Relation de Dourry Efendi*، پیرس ۱۸۱۰ء، ص ۱۴۱ تا ۱۴۵؛ (۲۷) شارداں (Chardin) (۱۶۷۳)؛ *Voyages*، طبع Langlès، ۲: ۳۱۹ تا ۳۶۰، اٹلس لوحہ ۱۱ (منظر جو "عین علی" کی بلندیوں سے لیا گیا)؛ (۲۸) جان بل (John Bell) (۱۷۱۶)؛ *Travels from St. Pétersburg*، اس کا فرانسیسی ترجمہ از Jean Bell *d'Antermony*، موسوم بہ *Voyages depuis St. Pétersbourg*، پیرس ۱۷۶۶ء، ۳: ۹۹ تا ۱۰۷؛ (۲۹) (P. Villote) *Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus en Turquie, en Perse etc.*، پیرس ۱۷۳۰ء، ص ۱۷۶ تا ۱۷۷؛ (۳۰) *The Revolutions of Persia*: Hanway، لندن ۱۷۵۳ء، ۲: ۲۳۷؛ (۳۱) *Voyage en Arménie* (1805)، پیرس ۱۸۲۱ء، ص ۱۵۵ تا ۱۶۳ و ۳۵۸؛ (۳۲) P. Tancoigne *Lettres sur la Perse*: (۱۸۰۸-۱۸۰۷)؛ پیرس ۱۸۱۹ء، ۱: ۱۲۱؛ (۳۳) J. P. Morier *A Journey through Persia* (1809)، لندن ۱۸۱۲ء، ص ۲۷۵ تا ۲۹۱؛ (۳۴) A. Drupé *Voyage en Perse*: (۱۸۰۹)؛ پیرس ۱۸۱۹ء، ۲: ۲۳۰ تا ۲۴۰؛ (۳۵) M. Kinneir *A memoir of the Persian Empire*، لندن ۱۸۱۳ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲، ۲۷۷، ۳۸۰؛ (۳۶) J. P. Morier *A Second Journey*: (۱۸۱۰ تا ۱۸۱۶)؛

۱۱۳۸ء (۱۷۲۵ء)؛ (۱۲) ایک تصنیف مشاہیر تبریز کے مقابر کے متعلق جو اب تک دوبارہ دستیاب نہیں ہو سکی۔ (ہامر: G.O.R.، ۸: ۵۲۵)؛ (۱۳) بابنگر *Die Geschichtsschreiber der Osmanen*: (Babinger) لیزک (۱۹۲۷ء، ص ۲۳۷)؛ (۱۴) زین العابدین شروانی: *حدائق السیاحۃ*، قلمی نسخہ مملوکہ Bib. Nat. Supp. Pers.، Paris، (ورق ۱۳۰۵)، ورق ۸۶ راست؛ (۱۵) وہی مصنف: *بستان السیاحۃ*، (تصنیف ۱۲۴۷ء)، *حدائق السیاحۃ* کی مفصل تر صورت، طہران ۱۳۱۵ھ، ص ۱۸۶ تا ۱۸۸؛ (۱۶) محمد حسن خان صنیع الدولہ: *مرآة البلدان*، طہران سنہ ۱۲۹۴ھ، ۱: ۳۳۷ تا ۴۱۹ (غیر مطبوعہ مواد سے اس کتاب کی تکمیل ہوئی)؛ (۱۷) مازکو پولو (Marco Polo)، باب ۲۶: *Toris*، *Thoris*، *Tauris*، *Tauriz*، وغیرہ (Barsamo) مسیحی کی خانقاہ جس کا محل وقوع Ramusio نے علاقہ تبریز میں بتایا ہے شاید St. Barthelemy کی خانقاہ ہے جو ماٹکو (رک بان) میں ہے)؛ (۱۸) کلاویخو (Clavijo) (۱۳۰۵ تا ۱۳۰۶)؛ *Vida y hazeñas del gran Tamorlan*، Sevilla، ۱۵۸۲ء، باب ۸۲ و ۱۴۳ (طبع Srezniewski، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۲ء، ص ۱۶۷ تا ۱۷۲، ۱۷۲ تا ۳۵۸)؛ (۱۹) وینس کے سیاحوں (Barbaro Contarini، C. Zeno، Angiolello، گمنام سوداگر V. Alessandri) کے بیانات ایک جلد میں جمع کیے گئے ہیں، تالیف C. Grayfor، طبع *The Hakluyt Society*، لندن ۱۸۷۳ء؛ (۲۰) نیز قب Cornet *Lettere di G. Barbaro*، وی انا ۱۸۵۲ء اور G. Berchet *La repubblica di Venezia et la Persia*، ٹیورن Turin ۱۸۶۵ء؛ (۲۱) J. Chesneau *Le Voyage de M. d' Aramon* (1547)، طبع شیفر (Schefer)، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۸۳ و ۲۸۲؛ (۲۲) Kakasch de Zalankemeny (= اس کا کاتب السر (سکرٹری) Tectander)؛ (1603) *Iter persicum*، طبع شیفر، پیرس ۱۸۷۷ء

۱: ۲۲۰ تا ۲۳۳؛ (۵۴) ولسن (S. G. Wilson):
Persian life and Customs، لندن ۱۸۹۶ء، ص ۵۲ تا
 ۲۰، ۲۲۳ تا ۲۲۵ و مواضع کثیرہ (دلچسپ جزئیات):
 Lehmann-Haupt (۵۵) *Armenien einst*: (۱۸۹۸ء)
und jetzt، برلن ۱۹۱۰ء، ۱: ۱۸۹ تا ۱۹۹؛ (۵۶) بارٹولڈ
 (Barthold) *Istor.-geogr. obzor Irana*: سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۹۰۳ء، ص ۱۳۵ تا ۱۳۸؛ (۵۷) لیسٹرنیج (Le Strange):
The Lands of the Eastern Caliphate، لندن ۱۹۰۵ء،
 ص ۱۵۹ تا ۱۶۳؛ (۵۸) Frengian *Atrpatakdn*:
 (ارمنی میں)، تفلیس ۱۹۰۵ء، ص ۶۰ تا ۶۵؛ (۵۹)
 Jackson *Persia Past and Present*: A. V. W. نیویارک
 ۱۹۰۶ء، ص ۳۹ تا ۵۶؛ (۶۰) Sarre
Denkmäler persischer Baukunst، برلن ۱۹۱۰ء، ص
 ۲ تا ۲۵، ۲۳ تا ۲۴، لوحے ۲۳ تا ۲۹؛ (۶۱) Brit. Mus.
Or. Coins، ج x، ص cxxiii تا cxxiv؛ (۶۲) ایضاً:
Shahs of Persia، ص ۲۹۳ و ۲۹۴۔
 (منورسکی V. MINORSKY)

التبریزی: ابو زکریا یحییٰ بن علی بن محمد بن
 الحسن بن محمد بن بسطام الشیبانی الخطیب (یا قوت اس
 نسب نامے میں الحسن اور بسطام کے درمیان بن محمد
 بن موسیٰ کا اضافہ کرتا ہے۔ فقہ لغت عربی کا مشہور و
 معروف ماہر، ۴۲۱ھ (۱۰۳۰ء) میں پیدا ہوا۔ اس کے
 استادوں میں سے نہایت ممتاز شخص ابوالعلاء المعری
 [رک بان] شاعر مشہور تھا۔ کتاب التہذیب فی اللغة
 از ابوالمنصور الأزہری (براکمان، G.A.L.، ۱: ۱۲۹؛
 مگر قَب Bergsträsser: Z. S.، ۲: ۱۸۹، عدد ۲۴)
 کہیں سے اس کے ہاتھ لگ گئی اور تبریزی مواد
 کتاب مذکور کی تحقیق اور اس کی صحیح روایت کے
 لیے ایک عالم لغت کی تلاش میں تھا۔ کسی نے اس
 کو المعری کا پتہ دیا، اس پر وہ اس کتاب کو، جو
 کئی جلدوں میں تھی، ایک پوری میں ڈال تبریز سے
 المعرہ تک خود اٹھا کر لے گیا۔ چونکہ سواری کرایہ

through Persia، لندن ۱۸۱۸ء، ص ۲۱۱ تا ۲۳۳،
 ۳۹۱؛ ص ۲۲۵ پر تبریز کا ایک منظر؛ (۳۷)
 Ker Porter: *Travels in Georgia* (1819):
 لندن ۱۸۲۲ء، ۲: ۵۰۶؛ (۳۸) J. B. Fraser:
Travels in Kurdistan، تاریخ ندارد، ۱: ۱ تا ۴۵؛
 ۲: ۳۱۲؛ (۳۹) W. K. Stuart (۱۸۳۵ء):
Journey of a Residence in Northern Persia
 London: (۱۸۳۹) Texier (۴۰):
l'Armenie، پیرس ۱۸۵۲ء، ۱: لوحے ۴ (عام منظر)،
 و ۲ تا ۵۲ (کبود مسجد)؛ ۲: ۳ تا ۵۹؛ (۴۱)
 Wilbraham: *Travels in the Transcaucasian Provinces*:
 لندن ۱۸۳۹ء؛ (۴۲) Ritter: *Erdkunde*، ج ۹
 (۱۸۴۰ء)، ص ۷۷ تا ۷۹، ۸۵۲ تا ۸۸۳؛ (۴۳) Berezin:
Puteshestwiye po sever. Persii، قازان
 ۱۸۵۲ء، ص ۵۵ تا ۹۶؛ (۴۴) Flandin:
Voyage en Perse، پیرس ۱۸۵۱ء، ۱: ۱۳۶ تا ۱۸۱؛ (۴۵)
 Lycklama a Nijeholt: *Voyage en Russie*: (۱۸۶۹ء)
 پیرس ۱۸۷۳ء، ۲: ۴۰ تا ۷۹؛ (۴۶) گوینٹو
 (Gobineau): *Trois ans en Asie*، پیرس ۱۸۵۹ء،
 ص ۵۰۸ تا ۵۰۹؛ (۴۷) von Thielmann (۱۸۷۲ء):
Streifzüge im Kaukasus، لیزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱۷۹ تا
 ۱۹۸؛ (۴۸) Bakulin: *Očerk torgowii Ādharbāi djāna*:
 Wost. Sbornik 1870—1871، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۷ء،
 ۱: ۲۰۵ تا ۲۶۹؛ (۴۹) Heyd: *Gesch. des*
 Stuttgart، ۱۸۷۹ء، فرانسیسی ترجمہ، طبع
 لیزگ ۱۸۸۶ء، ۲: ۱۰۷ تا ۱۳۰ و مواضع کثیرہ؛ (۵۰)
 Curzon: *Persia*، لندن ۱۸۹۲ء، ۱: ۵۱۸ تا
 ۵۲۲ اور اشاریہ؛ (۵۱) St. Martin: *Nouveau dict. de*
géographie universelle، پیرس ۱۸۹۳ء، ج ۶؛ (۵۲)
 Dieulafoy: *La Perse*، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۴۴
 تا ۶۷ (کبود مسجد، شام غازان کی سیر)؛ (۵۳)
 de Morgan: *Mission, Études géogr.*، پیرس ۱۸۹۴ء،

مگر صحیح قراءت 'قاضی' ہے۔ دیکھیے نسخہ کتاب الانساب، استانبول، کوپرلیلی، عدد ۱۰۱، اور مدرسہ نظامیہ میں مرتے دم تک مدرس مضامین ادب اور متولی خزائن الکتب (لائبریرین) بھی رہا۔ اس کی موت ۲۸ جمادی الثانیہ ۵۰۲ھ (۲ فروری ۱۱۰۹ء) کو منگل کے روز واقع ہوئی۔ (بقول ابن خَلکان، یاقوت نے "جمادی الأولى" دیا ہے جو غلط ہے۔ جیسا کہ دن سے ظاہر ہے) اس کا مزار مقبرہ باب ابرز میں ہے۔ کئی ماخذ اس کے مختلف شاگردوں میں الخطیب البغدادی صاحب تاریخ بغداد کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ (براکمان : G.A.L.، ۱ : ۳۲۹)؛ لیکن یہ بیان جس کا راوی سمعی ہے، اور جسے یاقوت : معجم (دیکھیے بذیل ماخذ) اور ابن خَلکان نے بھی قبول کیا ہے، کسی غلطی پر مبنی ہے، اس لیے کہ الخطیب البغدادی خود تبریزی سے عمر میں تقریباً تیس سال بڑا تھا [لازمی نہیں کہ اس میں غلطی ہو، اس لیے کہ رواۃ حدیث میں عمر کے تفاوت کی بہت مثالیں ملیں گی۔ کئی باپ اپنے بیٹوں سے راوی ہیں۔ دیکھیے ابن الجوزی : تلخیص فہوم اهل الأثر، طبع دہلی، بلا تاریخ طباعت، ص ۳۷۸ سطر ۱۵ - ادارہ]۔ ابن خَلکان (بذیل مادہ تبریزی) الخطیب البغدادی کے ترجمے کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس نے ان دونوں کے تعلقات کے متعلق مزید تفصیلات دی ہیں، مگر اس عبارت میں کچھ ایسے معلومات نہیں ہیں، جن کا وہ ذکر کرتا ہے۔ (عدد ۳۳ [طبع مصر، ۱ : ۲۷ - ادارہ])، اس کے برعکس یاقوت خود ارشاد میں بذیل مادہ الخطیب البغدادی ایک قصہ دیتا ہے جس کی اسناد تبریزی تک پہنچتی ہے۔ نسبت التبریزی تو وہاں درج نہیں ہے، لیکن اس کے متعلق کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ ابو زکریا یحییٰ بن علی الخطیب اللغوی، سے ہمارا تبریزی ہی مراد ہے،

کرنے کی آسے توفیق نہ تھی، اس کا پسینہ بوری میں سے ہو کر کتابوں تک پہنچا اور اس کی نمی سے کتابوں پر داغ پڑ گئے۔ ابن خَلکان نے (دیکھیے بذیل ماخذ) ابن القفطی [رک بان] کی گم شدہ کتاب اخبار النحاة کے حوالے سے باحتیاط تمام لکھا ہے کہ ابن القفطی نے اس کتاب کی چند جلدیں بغداد کے "وقف" کتب خانوں میں دیکھی تھیں، جنہیں دیکھ کر ناواقف کو گمان ہوتا تھا کہ گویا وہ کتابیں پانی میں پڑی رہی ہیں۔ اس کے دوسرے اساتذہ اور شیوخ میں یہ لوگ تھے : ابوالقاسم عبید اللہ بن علی الرقی (م ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء)، ابو محمد (بقول ابن خَلکان، مگر بقول یاقوت وہ ہے الحسن بن رجاہ بن) الدہان (م ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء)، ابوالفتح سلیم (سلیمان ؟، یاقوت اور بعض دوسرے مصنفوں کے ہاں وہ سلیم بن ایوب الرازی ہے، (صوَر Tyre کا شافعی فقیہ؛ قَب ابن خَلکان عدد ۲۶۸ [و طبع مصر : ۲۳۳ - ادارہ]، ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد السیاری Saiyārī (؟ ڈیسلان (De Slane) [دیکھیے ماخذ] متن میں الساوی پڑھتا ہے [یاقوت کے ہاں بھی الساوی ہی ہے] مگر نسخہ بدل السیادی (al-Saiyādī) بھی دیتا ہے) البغدادی، ابن برہان، المنضَل القصبانی، عبدالقاهر الجرجانی (G.A.L.، ۱ : ۲۸۷)، قاضی ابوالطیب طاہر بن عبداللہ الطبری (قَب السمعانی : ورق ۳۶۷ الف سطر ۲۱ بعد) اور ابوالحسن التنوخی (کتاب مذکور، ۱۱۰ ب سطر ۴۲)۔ اس نے المعرہ میں تعلیم ہانے کے علاوہ صوَر اور دمشق میں بھی تعلیم پائی۔ ابھی وہ جوان ہی تھا کہ قاہرہ گیا جہاں اس نے ابن ہاشاذ (براکمان : GAL، ۱ : ۳۰۱) کو تعلیم دی۔ پھر وہ بغداد چلا گیا جہاں وہ قاضی کے فرائض سرانجام دیتا رہا۔ (کتاب الانساب، سمعی، طبع وقفیہ کب، عدد ۲۰ میں ورق ۱۰۳ پر قاضی کے بجائے 'قطن' درج ہے،

میں تبریزی کا استاد ہے، ورنہ بغدادی یقیناً اپنی کتاب تاریخ بغداد میں تبریزی کا ترجمہ بھی لکھتا۔ تبریزی کے شاگرد یہ تھے: ابوالفضل محمد بن ناصر السّلامی (۵۴۶ تا ۵۵۰، ۱۰۷۴ تا ۱۱۵۵ء، قَب سطور بالا)، ابوالحسن سعد الخیر بن محمد بن سہل (المقری، ۱ : ۸۹۵ میں سعد) الأنصاری الأندلسی (الغزالی کا شاگرد، ۵۴۱/۱۱۴۶ء در بغداد)؛ ابوطاہر محمد بن محمد بن عبد اللہ السنجی (۴۶۲ تا ۵۴۸ء، ساکن مرو) اور یالآخر الجوالیقی [رک بان] جو اس کے بعد نظامیہ میں اس کا جانشین ہوا۔ تبریزی کا عام چلن کچھ اچھا نہ تھا (کہتے ہیں کہ وہ شراب پیتا تھا اور ریشمی کپڑے اور مذہبِ عامہ پہنتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعد میں خوشحال ہو گیا تھا) لیکن اس کا مستند عالم ہوتا ایک مسلمہ امر ہے۔

اس کی جن تصانیف کا نام معلوم ہے وہ سب عالمانہ کتابیں ہیں۔ ابن خلکان اس کے دو شعر نقل کرتا ہے اور ایک نظم بھی؛ العمد الفیاض نے اسے ایک نظم لکھ کر بھیجی تھی اور تبریزی نے اس کا جواب لکھا تھا۔ اس کی تصانیف کی فہرست، جو ذیل میں دی گئی ہے، اس میں ان تصانیف کو، جن کا ذکر براکلمان کر چکا ہے، (G.A.L.، ۱ : ۲۷۹ بعد) مکرر صرف اسی صورت میں شامل کیا گیا ہے، جب ان کے متعلق ہمیں کچھ کہنا ہو۔

ابو تمام [رک بان] کے حماسہ پر تبریزی نے تین شرحیں لکھیں۔ [اکبر، اوسط، اصغر] (ابن خلکان)۔ ادارہ [پہلی تو ایک چھوٹی شرح ہے جس میں پورا قطعہ شعر دے کر اس کی شرح درج کی، دوسری شرح میں ہر بیت کی الگ الگ شرح کی، تیسری شرح طویل اور مفصل لکھی۔ دوسری شرح فریتاغ (Freytag) نے شائع کی ہے۔ ماخذ شرح کے متعلق قَب دیباچہ

خاص کر جب کہ اس سلسلے کی کڑی ابوالفضل ناصر السّلامی ہے جو بظاہر ابوالفضل محمد بن ناصر السّلامی شاگرد تبریزی کا باپ ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابوالفضل بن ناصر السّلامی، کے بجائے ابوالفضل ناصر السّلامی تحریر ہو گیا ہے، کیونکہ محمد بن ناصر السّلامی تبریزی کا شاگرد ہونے کے علاوہ السمعانی کا شیخ بھی مانا گیا ہے (قَب برگ شٹراسر (Bergsträsser) در Z.S.، ۲ : ۲۰۵ عدد ۱۵۴)، اور اس کا باپ اول تو بالکل غیر معلوم شخص تھا اور پھر یہ غیر اغلب ہے کہ اس کی کنیت بھی ابوالفضل ہی ہو۔ اس کے علاوہ راوی کی اپنی مفلسی، جو اس کہانی میں جا بجا نظر آتی ہے، تبریزی کی مفلسی کی کہانی کے عین مطابق ہے جس کا علم اس کے سفر المعرہ کی داستان کی وجہ سے ہمیں حاصل ہے۔ تبریزی ۴۵۶ء میں ضرور دمشق میں آیا ہوگا اور اس نے ادب کی تعلیم الخطیب البغدادی سے حاصل کی ہوگی؛ اس کی طلب علم کی پیاس کا قصہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ تبریزی دمشق کی عظیم الشان مسجد کے ایک منار میں رہا کرتا تھا (یہ بھی اس کی مفلسی کی دلیل ہے)۔ ایک دن الخطیب اس کی جائے سکونت پر گیا اور وہاں ایک گھنٹے تک ان کی گفتگو ہوق رہی۔ الخطیب نے جانے سے پہلے اسے کاغذ میں لپی ہوئی کوئی چیز تحفے کے طور پر دے کر کہا کہ آپ اس سے قلم خرید لیں۔ جب تبریزی نے کاغذ کو کھولا تو اس میں پانچ مصری دینار پائے۔ الخطیب دوبارہ اس سے ملنے آیا اور اتنی ہی رقم بلکہ پہلے سے کچھ زیادہ دے کر کہا کہ آپ اس سے کاغذ خرید لیں۔ باقوت کی یہ کہانی، جو اس نے تبریزی کے ترجمے میں خود اپنی کتاب [ارشاد میں دی ہے، معجم کی کہانی کے خلاف زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ الخطیب اصل

(Z.D.M.G. ، ۶۸ : ۶۳) ، لیکن کتب ماخذ میں اس تصنیف کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ تبریزی کی دوسری تصانیف (جن کا اب کچھ پتا نہیں) ابن الأنباری اور یاقوت کے قول کے مطابق یہ ہیں : مقاتل الفرسان (ابن خلکان) ، تہذیب غریب الحدیث (یاقوت) ، مقدمہ فی النحو۔

ماخذ (جو اوپر نہیں دیے گئے) : (۱) السمعانی :

أنساب ، طبع مرجلیوٹ (Margoliouth) ، ۱۹۱۲ء ، G.M.S. ، ۲۰ : ورق ۱۰۳ الف ؛ (۲) ابوالبرکات ابن الأنباری : نزهة الألباء فی طبقات الأدباء ، قاہرہ ۱۲۹۳ھ ، ص ۴۳ تا ۴۴۸ ؛ (۳) ابن خلکان : وفیات الأعیان ، طبع ویسٹمنگٹن ، عدد ۸۱۰ : [طبع مصر ۲ : ۲۳۳-ادارہ] ؛ (۴) ایضاً : ترجمہ انگریزی از ڈیسلان ، ج ۴ (۱۸۷۱ء) : ص ۷۸ بعد (مع بیش قیمت حواشی) ؛ (۵) یاقوت : معجم ، طبع ویسٹمنگٹن ، ۱ : ۸۲۲ بعد ؛ (۶) ایضاً : ارشاد ، طبع مرجلیوٹ ، G.M.S. ، i/vi : ۲۵۴ بعد ، vii/vi : ۲۸۶ بعد ؛ (۷) سرکیس : معجم المطبوعات ، ص ۶۳۵ بعد۔

(پلسنر M. PLESSNER)

تبریزی : عام طور پر شمس تبریزی کے نام سے مشہور ہیں (نفحات، طبع کلکتہ، ص ۵۳۵ میں انہیں شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی لکھا ہے)۔ آپ صوفی اور مولانا جلال الدین رومی کے مرشد تھے، جنہوں نے متصوفانہ غزلیات کے ایک دیوان کا بیشتر حصہ آپ کے نام سے لکھا ہے، جو دیوان شمس تبریز کے نام سے مشہور ہے۔ آپ تبریز [رک بان] میں پیدا ہوئے، جہاں آپ کے والد بزازی کا کام کیا کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ آپ نے تصوف کی تعلیم شیخ ابوبکر زنبیل باف (سلہ باف)، شیخ رکن الدین سنجاسی [نفحات، طبع کلکتہ، ص ۵۳۶ : سنجاسی، ص ۶۸۵ : سنجاسی] اور بابا کمال جنیدی سے حاصل

فریتاغ - یاقوت کے پاس تبریزی کی خود نگاشتہ شرح القصائد العشر تھی۔ تبریزی نے کتب ذیل پر بھی شرحیں لکھیں : دیوان المتنبی (G.A.L. ، ۱ : ۸۸) ، المفضلیات، قصیدہ بانٹ سعاد (اس کے اڈیشن کے متعلق قب مادہ کعب بن زہیر) ، مقصورہ ابن درید [رک بان] ، کتاب اللع فی النحو از ابن جنی [رک بان] ، نیز بقول حاجی خلیفہ، اس نے نہایت الوصول الی علم الأصول کی شرح بھی لکھی جس کا مصنف احمد بن علی بن الساعاتی البغدادی ہے، مگر اس مصنف کی صحیح تعیین نہیں ہو سکی۔ (اس نام کا مصنف جو براکلمان : ۱ : ۳۸۲ میں مذکور ہے، تبریزی کے بعد کے زمانے کا ہے) تبریزی نے قرآن مجید کی تفسیر بھی لکھی۔ اسی مصنف کا بیان ہے کہ تبریزی نے ابن السکیت [رک بان] کی کتاب اصلاح المنطق بھی تصحیح و تہذیب کے بعد تہذیب اصلاح المنطق کے نام سے شائع کی۔ (قلمی نسخہ استانبول، عاطف، عدد ۲۷۱۶ : قب ریشر (Rescher) ، M.F.O. ، بیروت ۱۹۱۲ء ، ص ۹۵)۔ طبع قاہرہ بلا تاریخ : اسی مصنف کی کتاب الألفاظ پر اس کی لکھی ہوئی شرح بھی بیروت میں چھپی ہے [۱۸۹۶ء تا ۱۸۹۸ء]۔ الکافی فی علم العروض و القوافی کا ایک خلاصہ بھی شاید اس مجموعے میں، جو مجموع منہیات المتون کے نام سے قاہرہ ۱۳۲۳ھ میں طبع ہوا (ص ۵۰ بعد)، شامل ہے۔ اس کے مصنف کا نام بیان نہیں ہوا۔ بقول براکلمان (اشاریہ بذیل مادہ کافی) اس کے دو اور مصنف بھی ممکن ہو سکتے ہیں۔ ریشر (Rescher) : Z.A. ، ۲۷ : ۱۵۶ ، عروض کی ایک اور کتاب رسالۃ فی العروض کی طرف بھی توجہ دلاتا ہے۔ یہ رسالہ کتاب خانہ حمیدیہ استانبول کا مخطوطہ عدد ۱۱۲۷ ہے، جو براکلمان کی مذکورہ دو کتابوں سے مختلف ہے۔ ریشر اس کی شرح دیوان امرؤ القیس کے مخطوطے کا بھی ذکر کرتا ہے

شمس الدین کے لیے کرتا ہے، اسی طرز کے خیالات کا اظہار اس نے مثنوی میں حسام الدین کے لیے اور اپنے ایک اور عزیز دوست صلاح الدین زرکوب کے لیے بھی چند غزلیات میں کیا ہے۔ جہاں تک زبان کی شہادت کا تعلق ہے، مولانا جلال الدین رومی کے ان تینوں منبعہائے فیض کی حیثیت یکساں ہے، جو حکم ایک کا ہے، وہی باقیوں کا ہے، اور اسی لسانی شہادت کی تاویل معقول تر بنا پر اور طریق سے بھی ہو سکتی ہے۔ جن لوگوں نے ڈانٹے (Dante) کا مطالعہ کیا ہے انہیں یہ بات کچھ عجیب معلوم نہ ہوگی کہ یہ جلیل القدر ایرانی صوفی اپنے گہرے روحانی تعلقات اور ذاتی واردات کو ان الفاظ میں ملبوس کرتا ہے جو ہمہ اوستی فلسفے کی ترجمانی کرتے ہیں۔

مآخذ: فریدون بن احمد: رسالہ سپہ سالار، کانپور

۱۹۰۱ء، ص ۶۳ بعد = ترقی ترجمہ از مدحت بہاری

حسامی، قسطنطنیہ ۱۹۱۳ء ص ۱۶۳ بعد؛ (۲) افلاکی:

مناقب العارفین، [آگرہ ۱۸۹۷ء، متن کی طباعت ناتمام]

ترجمہ از ایوار (C. Huart) در *Les saints des derviches*

tourneurs، پیرس ۱۹۱۸ء اور ترجمہ از ریڈھاؤس

(J. W. Redhouse) در *The Mesnevi*، جلد اول، لندن

۱۸۸۱ء؛ (۳) نکلسن: *Selected Poems from the*

Diwān-i-Shams-i-Tabriz، کیمبرج ۱۸۹۸ء۔

(نکلسن R. A. NICHOLSON)

التبریزی: رک بہ محمد حسین بن خلف۔

تبسہ: (TEBESSA) الجیریا کا ایک شہر،

قسطنطنیہ سے جنوب مشرق کو ۱۰۶ میل کے فاصلے

پر اور تونس کی سرحد سے ۱۲ میل پر، اس کا عرض

بلد ۳۵ درجے ۲۵ دقیقے شمالی ہے اور طول بلد ۸

درجے ۵ دقیقے مشرق (گرینچ)۔ آبادی ۱۰,۳۹۹

نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے ۱,۶۱۳ یورپی

ہیں۔ یہ ایک مخلوط ناحیہ (mixed communal) کا ہے

تخت ہے جس کا رقبہ ۴۲۵ مربع میل ہے۔ یہ وہی علاقہ

کی۔ بعد ازان آپ درویش سیاح بن گئے اور ۶۴۲ھ میں قونیہ پہنچے۔ مولانا رومی پر آپ کی پر جوش شخصیت کا بہت گہرا اثر ہوا۔ مولانا کے شاگرد اس گہری عقیدتمندی کو دیکھ کر، جو انکے استاد کو اپنے مرشد اور پیارے دوست (شمس تبریز) سے پیدا ہو گئی تھی، بری طرح بگڑے اور انہوں نے شمس تبریزی کو شہر چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ کہتے ہیں کہ دمشق میں کچھ عرصہ رہنے کے بعد آپ مولانا کے صاحبزادے بہاء الدین سلطان ولد کے ساتھ، جنہیں ان کی تلاش میں بھیجا گیا تھا، قونیہ میں واپس آ گئے۔ ماہ شوال ۶۴۳ھ میں آپ پر اسرار طریق سے غائب ہو گئے۔ ان کے متعلق یہ کہانیاں کہ انہیں حکومت کے گرگوں نے مار ڈالا یا سازشیوں کے کسی گروہ نے قتل کر ڈالا، جن میں مولانا جلال الدین کا ایک لڑکا بھی شامل تھا، غیر مصدقہ ہیں اور بہترین مآخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی، یعنی مثنویات سلطان ولد سے اور فریدون بن احمد کے رسالہ سپہ سالار سے، جس میں مولانا جلال الدین اور ان کے جانشینوں کا حال دیا ہے۔ یہ رسالہ فارسی زبان میں نواح ۵۷۲۰ میں لکھا گیا تھا۔ عہد حاضر کے بعض فضلاء کا خیال ہے کہ شمس تبریزی صرف شاعر کے تخیل ہی میں تھے اور ظاہر میں ان کا کوئی وجود نہ تھا: "c'est son propre génie inspirateur" (رضا توفیق در *G.M.S., Textes Houroufists*)

۹: ۲۷۰ حاشیہ ۱): لیکن اگر ہم سوانح نویسوں کی دی ہوئی تاریخوں اور دیگر مفصل جزئیات کو فرضی بھی خیال کر لیں، پھر بھی اس نظریے کی بنیاد کمزور ہی معلوم ہوتی ہے۔ شمس الدین کا معاملہ کچھ ایسا نہ تھا جس کی نظیر پیش نہ کی جا سکتی ہو۔ شاعر تمجید و تکریم اور انتہائی گہری عقیدت ("deification") کے جن خیالات کا اظہار دیوان شمس تبریز میں

بعض مصنفین اس کی آبادی ایک لاکھ بتاتے ہیں۔ اس زمانے کے بعد یہ شہر زوال پذیر ہو گیا۔ چوتھی صدی کے معاشرتی اور مذہبی آشوب و حوادث میں بہت تکالیف اٹھانے کے بعد ونڈالوں (Vandals) نے پانچویں صدی میں اس پر قبضہ کر کے لوٹ لیا۔ اس کے بعد بزنطینیوں نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور سولومن (Solomon) نے اس کی ازسرنو تعمیر کی۔ اس نے اس کے گرد استحکامات تعمیر کرائے، جن کے کچھ حصے کی تعمیر کے لیے پرانی عمارتوں کا مسالا استعمال کیا اور اس طرح اسے ایک وسیع قلعے کی صورت میں تبدیل کر دیا۔ بائیں ہمہ مورون، یعنی بربروں نے ۵۹۷ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔ پھر ۶۸۲ء ([؟] ۵۴۰ [؟]) میں ایک جنگ کے بعد، جس کا ذکر "فتوح افریقہ" میں موجود ہے، عرب قابض ہوئے۔ اس زمانے کے بعد سے تسہ افریقہ کے اس حصے کے مال کار میں شریک حال رہا۔ اس پر اغلیبی، پھر فاطمی (جن سے ابو یزید نے اس شہر کو کچھ عرصے کے لیے چھین لیا تھا) اور پھر زیری اور الموحدین حکمران رہے۔ ابن غانیہ نے دو مختلف موقعوں پر اسے فتح کیا، لیکن مستقل طور پر اسے اپنے قبضے میں نہ رکھ سکا۔ آخر کار وہ بنوحفص کے قبضے میں آیا جو صدیوں تک اس پر قابض رہے، لیکن ان کا قبضہ اکثر مخدوش ہی سا رہا۔ ترکوں نے غالباً سولہویں صدی کے آخر میں اسے فتح کیا اور یہاں ایک فوج بھی رکھی، تا کہ وہ بلاد تونس کی سرحدات کی دیکھ بھال کرتی رہے۔ ان سرحدوں پر حنائشہ اور نمائشہ کی طاقتور وفاق ریاستوں سے اکثر جھگڑا رہتا تھا۔ اس زمانے میں تسہ میں ایک تو وہ قصبہ شامل تھا، جو بزنطینی عہد کی فصیل کے اندر آباد تھا، اور ایک زاویے کا گاؤں جس میں سیدی عبدالرحمن المرابط کی اولاد اور آزاد کردہ حبشی غلام رہا کرتے تھے۔

ہے جو نمائشہ (Namānsha) کی وفاق ریاست کے قبضے میں تھا اور جس کی آبادی ۶,۹۹۱ نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے ۶,۹۶۳ مقامی باشندے ہیں۔ تسہ ایک سطح مرتفع کے عین وسط میں واقع ہے جس کی اوسط بلندی تین ہزار فٹ ہے۔ جبال مجتمعة اوسمر (Osmor) اور جبل دکان کے گنجان پہاڑوں سے، جو جبل 'اوراس' کے مشرقی ملحقات ہیں، گھرا ہوا ہے۔ پہاڑی ندیوں سے اس کی آب پاشی بہت اچھی ہو جاتی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ یہ علاقہ گنجان اور گھنا جنگل تھا؛ اب شہر کے گرد و نواح کے سوا سب درخت کاٹ دیے گئے ہیں۔ شہر کے گردا گرد باغوں کا حلقہ ہے، یہ سر زمین غلے کی کاشت کے لیے بہت موزوں ہے۔ یورپی اور مقامی باشندے دونوں غلے کی کاشت کا کام کرتے ہیں۔ دیگر حالات کے علاوہ شہر کا محل وقوع ایسی سڑکوں کے مقام اتصال پر ہے، جو نومیڈیا (بلاد الجریڈ) کی سطوح مرتفع سے وسطی اور جنوبی تونس کو جاتی ہیں، اس وجہ سے شہر تسہ ایک اہم منڈی بن گیا ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں شہر کے قرب و جوار ہی میں فاسفیٹ قسم کے نمک نکالنے کا کام شروع ہو گیا، جو یہاں سے ریل کے ذریعے جنوب کی طرف سوق آہراس میں بھیجے جاتے ہیں، اس وجہ سے تسہ کی رونق اور سرگرمی اور بھی بڑھ گئی ہے۔ تسہ اصل میں تھیوستہ (Thevesta) ہی ہے، جسے ۲۵ قبل از مسیح میں آگسٹس (Augustus) نے اپنی تیسری فوج "آگسطہ" (Third Legion Augusta) کا صدر مقام بنایا۔ اس چھاؤنی کے قریب جو شہر آباد ہوا، اس میں ٹراجان (Trajan) کے عہد تک تیس ہزار باشندے آباد تھے۔ سپٹیمیوس سیورس (Septimius Severus) نے اسے نوآبادی (مستعمرہ) کا درجہ عطا کیا اور اس زمانے میں قرطاجنہ کے بعد رومانی افریقہ میں یہی شہر سب سے زیادہ اہم اور آباد سمجھا جاتا تھا۔

لیبیا اور مغرب میں ہجر (Haggar) ہے اور یہ علاقہ دونوں کے درمیان واقع ہے۔ فزان اس کے شمال میں ہے اور علاقہ چاڈ جنوب میں۔ فزان میں ان کی بہت بڑی تعداد علاقہ القَطْرُون (Gatrūn) اور الکُفْرہ (Kūfra) میں پائی جاتی ہے۔ وہ تیبستی، برکو، بودل (Bodele) اور وادای کے شمالی حصے اور بحر الغزال کی وادی میں بھی آباد ہیں۔ کانیم اور کور کے نخلستان میں بھی ان کی پیشمار آبادی ہے۔ اہل یورپ نے ان سب کو 'توبو' یا تیبو کا نام دے رکھا ہے، لیکن ان کے مختلف شعوب اور قبائل کے اپنے نام ہیں۔ تیبستی کے باشندوں کو خاص طور پر توبو کہتے ہیں۔ کنوری زبان میں اس کے معنی اہل 'تو' یا 'تیبستی' کے رہنے والے ہیں۔ تیبستی کے باشندے اپنے آپ کو تیدا کہتے ہیں۔ اسی طرح اما بورکوا (Borkū) کیریدہ، نوریہ اور شیرافاد (Cheurafade) وادای میں اور کوہردہ (Koherda) بحر الغزال میں آباد ہیں۔ لسانیات کے اعتبار سے ان کے دو گروہ پہچانے جا سکتے ہیں گو بولیاں، جو وہ بولتے ہیں، مفردات کے لحاظ سے ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں، یعنی تیبستی کے تیدا اور جنوبی اضلاع کے دزاجدہ (دزاگدہ) جنہیں عرب گورن (Gouran) کہتے ہیں۔

تبو ایک طرف سیاہ فام سودانیوں سے اور دوسری طرف عربوں اور بربروں سے بخوبی متمیز ہو سکتے ہیں۔ عام طور پر وہ پست قامت، چہرے بدن اور سانولے رنگ کے ہوتے ہیں، ان کی ناک ستوان، بعض کی عقاب کی چونچ کی طرح قدرے خمدار ہوتی ہے۔ ان کے ہونٹ پتلے اور بال ہموار ہوتے ہیں؛ یہ جسمانی خصوصیات تیدا لوگوں میں خاص طور پر نمایاں ہیں، کیونکہ وہ اپنے دور دراز پہاڑوں میں الگ تھلگ رہتے چلے آئے ہیں۔ یہ لوگ دزاجدہ (دزاگدہ) کے باشندوں کے اندر بھی، جن میں حبشی خون کی کم و بیش آمیزش ہے، بکھرے

اس شہر کی آبادی بہت مخلوط قسم کی ہے جس میں آس پاس کے چھوٹے قصبوں اوکس (Oukes) اور بیکاریہ (Bekāria) کے باشندوں کے کنبے، بلاد تونس اور بلاد الجریڈ کے مہاجر، کولہ گولی لوگ (Kuluglis)، یعنی قلعہ گیر فوج کے سپاہیوں کی اولاد، جو مقامی عورتوں سے پیدا ہوئی (و غیر ذلک)، شامل ہیں۔ آخری عنصر، یعنی کولہ گولی غالب آگئے اور انہوں نے آبادی کے غالب حصے پر حنفی مذہب مسلط کر دیا۔ جب ۱۸۳۷ء میں فرانسیسیوں نے قسنطیہ کو فتح کر لیا تو ترکوں کی قلعہ گیر فوج تو بلاد تونس کی طرف فرار ہو گئی اور غیر محفوظ شہر خانہ بدوشوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا۔ اس صورت حال کا خاتمہ کرنے کے لیے بعض عمائد شہر نے فرانسیسیوں سے مدد کی درخواست کی۔ اس پر فرانسیسی فوج پہلے ۱۸۳۲ء میں اور پھر ۱۸۳۶ء میں تیبستہ کے سامنے آ موجود ہوئی۔ ۱۸۵۱ء میں یہاں مستقل فوج رکھی گئی جس کی وجہ سے چھاؤنی کے قرب میں ایک یورپی نوآبادی قائم ہونے لگی۔

مآخذ: (۱) البکری: مسالک، ترجمہ و اشاریہ؛

(۲) حسن بن محمد الوزان الزیاتی (Leo Africanus):

Description de l'Afrique، ترجمہ شیفر (Schefer)،

۳ : ۱۱۳؛ (۳) کاسٹل (Castel): *Tébessa, Histoire*،

et description d'un territoire algérien، پیرس ۱۹۰۵ء؛

(۴) *Notice sur Tébessa*: Féraud در *Rev. Africaine*،

۱۸۷۳ء؛ (۵) *Documents historiques*: Masqueray

در *Revue Africaine*، ۱۸۷۱ء؛ (۶) *Vayssière*:

Les Ouled Rochalche در *Revu Africaine*، ۱۸۷۰ء۔

(یور G. YVER)

*تَبُو: (Tubū, Tibbu) صحرائے اعظم کے

مشرق حصے کے باشندے۔ تبو ایک بہت بڑے وسیع علاقے میں آباد ہیں، جس کے مشرق میں صحرائے

سب ہجرت کر کے فزان چلے گئے ہیں، اور تذبہ - سلطان تیبستی یا دزدای، جو مجلس اشراف کی اعانت سے حکومت کرتا ہے، لازمی طور پر قبیلہ ثماغیرہ ہی سے چنا جاتا ہے۔ اس کے برعکس تبو کے درسیان سودانیوں کی طرح 'حداد' (لہار، ماہی گیر اور شکاری) بالکل الگ طبقہ ہے، جسے چھوٹے درجے کی ذات سمجھا جاتا ہے اور سب اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ مذہبی نقطہ نظر سے تبو سب مسلمان ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ حال ہی کے زمانے میں انہیں مسلمان کیا گیا ہے۔ عرب ان سے سخت حقارت کا سلوک کرتے ہیں اور انہیں کافر سمجھتے ہیں۔ انہوں نے اشیاء پرستی کے توہمات و رسوم کو تاحال محفوظ و برقرار رکھا ہے اور ان کی بعض رسمیں تو قرآنی احکام کے بالکل خلاف ہیں۔ مثال کے طور پر وہ قتل ہو جانے کی صورت میں خون بہا (دیت) نقد قبول نہیں کرتے، نہ وہ خمر (شراب) کے استعمال کے متعلق امتناعی احکام مانتے ہیں۔ اس کے باوجود تبو کچھ کم متعصب مسلمان نہیں، بالخصوص تیبستی، برکو اور بحر الغزال میں تو بڑے کٹر عقیدے کے لوگ موجود ہیں۔ وہ زیادہ تر سنوسیوں، زاویہ واو Waū اور زاویہ انگلکھ Anigalaka وغیرہ کے زیر اثر ہیں اور انہوں نے یورپی لوگوں کے داخلے اور نفوذ کی ہمیشہ مخالفت کی ہے۔ تبو کی تاریخ کے متعلق ہمارے پاس صرف نامکمل اور جزوی یادداشتیں موجود ہیں۔ عرب مصنفین مقریزی کے وقت تک اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ اس مصنف کی ایک عبارت پر انحصار کرتے ہوئے، جسے الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (لیو افریقی Leo Africanus) نے نقل کیا ہے، انہیں مدتوں بربر خیال کیا جاتا رہا ہے۔ پھر انہیں بردوا (Bardoa) شمار کیا جانے لگا، جن کا ذکر ان دونوں جغرافیہ دانوں نے کیا ہے۔ بارث (Barth) نے اس

ہوئے ملتے ہیں۔ ان کے ملک کے افلاس نے انہیں ہمیشہ بدبخت و بدحال رکھا ہے۔ ان میں سے کچھ تو بدوی ہیں اور کچھ حضری۔ ان کی آمدنی کے اہم ذرائع یہ ہیں: کھجوروں اور غلے کی کاشت جو "انڈی" ("ennedi") کی سیراب وادیوں میں کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ تیبستی میں بکریاں اور علاقہ چاڈ میں مویشی بھی پالے جاتے ہیں۔ تیدا لوگ اپنے اونٹ کرانے پر دے کر بھی کچھ روپیہ کما لیتے ہیں۔ وہ قافلوں کی رہنمائی بھی کرتے ہیں، مگر ان کا خاص پیشہ لوٹ مار ہے۔ جب کبھی انہیں غارت گری کا موقع مل جائے وہ اس سے نہیں چوکتے۔ اس قسم کی طرز معاشرت کے باعث حیرت انگیز طور پر تکان اور بھوک کی سختیوں کا مقابلہ کر لینے کے عادی ہو گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ غدار اور بے رحم ڈاکو بھی بن گئے ہیں اور اس بارے میں ناخستگی (Nachtigal) سے لیکر، جس نے سب سے پہلے ان کا مطالعہ کیا، آج تک کے تمام یورپی سیاح متفق ہیں۔ حضری تبو گروہوں میں ملتے ہیں، لیکن ایسے گروہ اصولاً کچھ زیادہ تعداد پر مشتمل نہیں ہوا کرتے۔ وہ یا تو پتھروں کے چھوٹے چھوٹے مکانوں میں رہتے ہیں جن پر کھجوروں کی شاخیں پھیلا دیتے ہیں یا درختوں کی ٹہنیاں کھڑی کر کے ان پر چھپر ڈال لیتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ ایسے غاروں میں بھی رہتے ہیں جن میں سامان یونہی سا ہوتا ہے۔ جھونپڑیوں کے آس پاس جو معمولی سا باغیچہ ہوتا ہے، اس کی دیکھ بھال غلام کرتے ہیں اور تبو خود یا تولڑنے بھڑنے میں مشغول رہتے ہیں یا گلے چراتے ہیں۔

تبو دو طبقوں میں منقسم ہیں: اشراف یا ماینہ (maina) اور عوام۔ تیدا لوگوں میں قبیلے یا مطلق الاختیار حاکم ہیں یا بردہ صفت محکوم۔ حاکم قبائل تین ہیں: ثماغیرہ، گوندہ، جو تقریباً سب کے

(۳) Comème : *Sammlung und Bearbeitung central-*
 (۴) *afrikanischer Vocabularien* گوتھا ۱۸۶۲ء؛ (۴)
Land und Volk der Tebu : Behm، در *Petermanns*
Mitteilungen، *Ergänzungsheft* عدد ۸، گوتھا
 ۱۸۶۱ء؛ (۵) *Blaisot* : *Le Tibesti d'hier et de*
 در *Bulletin Comité Afrique française*، *demain*
 ۱۹۲۱ء؛ (۶) *H. Carbau* : *La région du Tchad et du*
Wadaï، پیرس ۱۹۱۲ء، شائع کردہ *la Faculté des*
Letters d'Alger، ج ۳۸ و ۳۹ [۴]؛ (۷) *d'Escayrac de*
Le Sahara et le Soudan : Lauture، پیرس
 ۱۸۵۵ء؛ (۸) *F. Krasnel* : *Mémoire sur le Ouadaï*
Bulletin Sociét. Géographie، پیرس ۱۸۳۹ء؛
 (۹) کراؤزے (Krause) : *Zur Völkerkunde Nord-*
Africas، (I) *Die Teda und Kanūri*، (II) *Die Teda*
und die Garamanten، در *Zeitschrift der Geogr.*
Gesellschaft، برلن ۱۸۷۶ء؛ (۱۰) *Martin*
Note sur les Toubou (Bulletin Comité Afrique
française، ۱۹۱۰ء؛ (۱۱) 'محمد' اور 'تونس'؛
Voyage au Wadaï، ترجمہ از پیرون (Perron)، پیرس
 ۱۸۵۱ء؛ (۱۲) ناخٹی گال (Nachtigal) : *Sahara*
und Sūdan، برلن ۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۹ء۔
 (یور G. YVER)

خیال کے ساتھ اپنی تحقیق کو کہ تبو اور
 کنوری زبانیں آپس میں ملتی جلتی ہیں، مطابقت دینے
 کی کوشش کی ہے۔ اس کے برعکس اب اس امر پر
 اتفاق ہے کہ تبو اصل میں سودان کے باشندے ہیں،
 جہاں سے انہیں صحراء میں ہنکا دیا گیا۔ جو کچھ بھی
 ہو، معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کانم کی تاریخ میں
 خاصا اہم حصہ لیا۔ بعض عشائر نے کانمیوں کے ساتھ
 شامل ہو کر اس سلطنت کی تاسیس میں کارہائے نمایاں
 انجام دیے۔ بارہویں صدی میلادی کے آخر تک
 سلاطین کانم کا یہ دستور تھا کہ وہ تبوقوم کی عورتوں
 سے شادیاں کیا کرتے تھے۔ تبوؤں کے کچھ آدمی کانم
 میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ ان پر تیرہویں صدی میں
 وہ قبائل، جو تیبستی میں رہ گئے تھے، حملہ کرنے آئے۔
 سلطان دونم ثانی Dūname II کو ان سے ہفت سالہ جنگ
 لڑنا پڑی، جس میں اسے فتح ہوئی، لیکن اس کی سلطنت
 کے کل محاصل اس مہم پر صرف ہو گئے۔ تبو
 چودھویں صدی میلادی میں یولبہ Būlaba کے حلیف
 تھے اور انہوں نے کانم کے فتح کرنے میں بولبہ کو
 مدد دی۔ وہ جھیل چاڈ کے آس پاس کے علاقے میں
 بس گئے اور اپنے ہمسایوں کے نیک و بد میں شریک
 رہے [قب مادہ بور نو و کانم]۔ تیبستی کے تبوؤں کے
 متعلق سترہویں اٹھارہویں صدی سے پہلے کچھ
 یقینی معلومات دستیاب نہیں ہو سکیں۔ اس زمانے
 میں وہ بار بار بورنو اور فزان پر حملے کرتے رہے۔
 ۱۷۸۸ء میں انہیں شکست ہوئی اور انہوں نے
 اس ملک پر حملے بند کر دیے، لیکن انیسویں صدی
 کے نصف ثانی میں انہیں خود ولد سلیمان (اولاد سلیمان)
 اور توآرگ (طوارق) کے متواتر حملوں سے اپنے آپ
 کو بچانا پڑا۔

ماخذ: (۱) *Bulletin Comité 'Le Tibesti: L. Bally*
Afrique française، ۱۹۱۳ء؛ (۲) بارث (Barth):
Reisen und Entdeckungen..... گوتھا ۱۸۵۷ء؛

تبوک: درب الحج پر ایک شہر جو دمشق -
 مدینہ ریلوے کا ایک سٹیشن بھی ہے۔ (یاقوت کے
 بیان کے مطابق یہ الحجر سے چار دن کی راہ پر ہے
 اور مدینہ [منورہ] سے بارہ دن کی راہ پر)؛ یہ ریتلے
 میدان کی معمولی سی اونچائی پر واقع ہے اور اس کا
 کنواں بہت ہی اچھا ہے۔ غالباً یہی وہ کنواں ہے
 جس کا ذکر قصص عرب میں بھی آیا ہے۔ یہاں
 کی اہم ترین عمارت حاجیوں کا قلعہ ہے، جو ایک
 کتبے کے مطابق ۱۰۶۳ھ (۱۶۵۳ء) میں تعمیر
 ہوا۔ اس کا قدیم ترین حصہ بعد کی ترمیمات سے بخوبی

(Jaussen) اور ساونیاک (Savignac) : Mission archéologique en Arabe

۱ : ۷۷ تا ۷۰ .

(بول FR. BUHL)

تپتیر : (TEPTYAR) ترکی لوگ ہیں جو اپنے

آپ کو تپتیر یا باشقرت کہتے ہیں۔ بقول وامبیری

(Vambéry) یہ لفظ فعل tepte سے ماخوذ ہے، جس کے

معنی ہیں گھومنا پھرنا، جولان کرنا، اس لیے اس کے

معنی ہوئے گھومنے پھرنے والے، جوآل : مگر راڈلوف :

Wörterbuch، (۳ : ۱۱۱۴) میں ایسے کسی فعل کا ذکر

نہیں ہے اور صرف تپتیر کے معنوں میں یہ لکھا ہے

کہ یہ ایک "قبیلے کا نام ہے جو ولایت (gouvernement)

اورن بورگ میں ہے۔" اٹھارہویں صدی کی روسی

دستاویزات میں تپتیر کے لفظ کو اکثر بوییل (bobil)

کے لفظ کے ساتھ ساتھ استعمال کیا ہے، جو کسی قبیلے کا

نام نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی ہیں "وہ کسان

جس کا نہ کوئی گھر بار ہو، نہ زمین"۔ بقول

کرامزین (Karamzin) (ج ۱، حاشیہ ۷۳) تپتیر

مخلوط النسل لوگ تھے، جن میں چرمیس (Céremiss)،

ووتیاق (Votyaks)، چوواش (Čuwash) اور تاتاری

شامل تھے، جو قازان [رک بان] کی سلطنت کے

زوال کے بعد سولہویں صدی میں باشکیروں

[قَب مَادَّة بَاسْجَرْت] کی طرف بھاگ آئے تھے۔

موجودہ خیال کے مطابق تپتیر وہ لوگ ہیں جن

میں باشکیر عنصر غالب ہے، لیکن ان میں

دریائے والگا اور یورال کے علاقے کے عناصر بھی

شامل ہیں۔ وہ باشکیر زبان بولتے ہیں۔ تپتروں نے

باشکیروں کی ۱۷۵۰ء والی بڑی بغاوت میں کوئی حصہ

نہیں لیا تھا۔ آج کل تپتیر زیادہ تر ولایت اورن بورگ

اور اوقا اور پرم کی سابقہ 'ولایات' (gouvernements) میں

بھی آباد ہیں۔ ان کا علاقہ خود مختار باشکیری

جمہوریہ میں شامل ہے۔ وہ کاشتکار ہیں، نیز شہد

کی مکھیاں پالتے ہیں۔ ان کی مجموعی تعداد پرانے

متمیز ہے۔ اس کے علاوہ دور حاضر کی ایک مسجد ہے، جس کی عمارت میں خوبصورت ترشے ہوئے پتھر لگے ہوئے ہیں۔ اوائٹنگ (Euting) نے اس عمارت کو تقریباً خالی پایا، کیونکہ اس میں صرف پانچ فوجی حفاظت کے لیے موجود تھے۔ یوسان (Jaussen) اور ساونیاک (Savignac) کوئی چالیس گھروں کا ذکر کرتے ہیں، جن کی دیواریں کچی اینٹوں کی تھیں اور جن کی چھتوں پر درختوں کی شاخیں اور ان پر ٹوٹے پھوٹے اینٹ پتھر پڑے ہوئے تھے۔ پھلوں کے درختوں کی حالت سے ظاہر تھا کہ ان سے بہت غفلت برتی جا رہی تھی۔ نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] کے زمانے میں تبوک بلاد عرب کی شمالی سرحد کے خط پر واقع تھا، اس سے پرے بزنطینی حد شروع ہو جاتی تھی۔ جب ۵۹ھ میں نبی [اکرم] نے شمالی علاقوں کے خلاف غزوہ عظیمہ شروع کیا تو اس جگہ کو تاریخی اہمیت حاصل ہو گئی۔ جب آپ یہاں پہنچے تو روسی، عاملہ، لخم اور جذام، جو یہاں جمع ہو گئے تھے، منتشر ہو گئے۔ آپ نے اس سہم کو ترک کرنے کا فیصلہ کیا۔ گرمی کی شدت کی وجہ سے آپ یہاں دس راتوں سے کچھ زیادہ [طبقات ابن سعد : بیس راتیں] ٹھہر کر واپس ہو گئے۔ ان ایام کے قیام سے آپ نے یہ فائدہ اٹھایا کہ [تبوک] ایلہ، اذرح، مقنا [اور الجرباء] کے لوگوں سے آپ کی بات چیت ہوئی اور وہ مطیع ہو گئے۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع ویسٹمنگٹ،

۱ : ۸۲۳ بعد؛ (۲) ابن ہشام، طبع ویسٹمنگٹ،

ص ۹۰۲ بعد؛ (۳) طبری، طبع ڈخویہ، ۱ : ۱۶۹۲ بعد؛

(۴) واقدی : ترجمہ از ولہاؤزن، ص ۳۹۰ بعد؛

(۵) البلاذری : طبع ڈخویہ، ص ۵۹؛ (۶) Doughty :

Travels in Arabia Deserta، ۱۷۲۳ء، ۱ : ۱۷۲

بعد؛ (۷) اوائٹنگ (Euting) : Tagebuch einer Reise

in Innerarabien، ۱۹۱۳ء، ۲ : ۱۸۰ تا ۱۸۵؛ (۸) یوسان

بیانات کے مطابق اب بھی تین لاکھ کے قریب ہے۔ بقول وامبیری مسلمانوں کے علاوہ ان میں کافر بھی تھے اور قریب تر زمانے سے ان میں عیسائی بھی ہیں۔ آج کل عام طور پر سب تپتر سنی مسلمان شمار ہوتے ہیں۔

مآخذ : (۱) وامبیری Das : Vambéry

Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen، لیبزگ ۱۸۸۵ء، ص ۵۲۰

بعد؛ (۲) Spisok narodnostei Soyuz : I. Zarubin

Sov. Soc. Respublik، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۹

عدد ۱۱۳

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تتس بن آلپ آرسلان، تاج الدولہ : ملک

شام کا سلجوق حکمران، ۵۴۷۱ تا ۵۴۸۸ (۱۰۷۹ء تا ۱۰۹۵ء)۔ ۵۴۷۱ء میں یا بقول ابن عساکر ۵۴۷۲ء میں تتس کو جب اس کے بھائی سلطان ملک شاہ نے شام کی حکومت دے دی تو اس نے دمشق پر قبضہ کر لیا۔ یہ سچ ہے کہ اسے پہلے یہ ولایت فتح کرنا پڑی، کیونکہ چند سال پہلے ترکمان امیر آتسز [رک بان] نے بیت المقدس اور سارا فلسطین ماسوا چند قلعوں کے فاطمیوں سے چھین لیا تھا، لیکن فاطمی اپنے دعاوی سے دست بردار نہ ہوئے اور اس سے برابر لڑتے بھڑتے رہے، یہاں تک کہ اتسز کو وہاں قدم جمائے رہنا مشکل ہو گیا۔ اسی سال انہوں نے اسے دمشق میں محصور کر لیا اور اس لیے اس نے تتس سے مدد مانگی۔ تتس نے، جو اس وقت صرف ۱۴ برس کی عمر کا لڑکا تھا (وہ ۵۴۵۸ء میں پیدا ہوا تھا)، اس کی درخواست قبول کر لی، لیکن (شہر فتح کرتے) ہی اس نے فوراً بد قسمت اتسز کو قتل کرا دیا، تاکہ شہر پر خود بلا شرکت غیرے قابض ہو جائے۔ پھر وہ حلب کی طرف متوجہ ہوا، جس کا اس نے ناکام محاصرہ کیا۔ وہاں سے لوٹ کے اس نے کرد و نواح کے ممالک (بیراعہ، الیرہ وغیرہ) کو فتح کیا۔ اس

کی عدم موجودگی میں حلبیوں نے مسلم بن قریش عقیلی سے مدد مانگی۔ مسلم مرداسیوں کے حکمران خاندان کو نکالنے اور ملک شاہ [رک بان] سے اپنی حکومت تسلیم کرانے میں کامیاب ہو گیا۔ لازمی طور پر تتس کو یہ بات پسند نہیں آ سکتی تھی، اس لیے وہ فوراً ہی عقیلی امیر (مسلم بن قریش) سے الجھ گیا، جس نے (۵۴۷۶ / ۱۰۸۳ء) میں اسے دمشق میں محصور بھی کر لیا۔ اس دشمن سے اس کا چھٹکارا یوں ہوا کہ وہ سلیمان کے خلاف لڑتے ہوئے مارا گیا، جو سلاجقہ روم میں سے تھا۔ اب چونکہ سلیمان اور تتس حلب کے معاملے میں ایک دوسرے کے رقیب تھے، لہذا آپس میں لڑنے لگے؛ نتیجہ یہ ہوا کہ سلیمان لڑائی میں مارا گیا (۵۴۷۹ / ۱۰۸۶ء)۔ لیکن اس پر بھی تتس اس شہر پر قبضہ نہ پا سکا، کیونکہ ملک شاہ ان علاقوں کا خود انتظام کرنے کے لیے بڑی بھاری فوج لے کر آ پہنچا تھا۔ اس نے حلب کا علاقہ اپنے دوست افسنتر [رک بان] کو دے دیا۔ تتس اس کے قریب آنے پر پیچھے ہٹ گیا اور اس بات پر قناعت کی کہ وہ افسنتر اور بوزان سے، جسے ملک شاہ نے الیرہ کا ملک عطا کیا تھا، متحد ہو جائے۔ ۵۴۸۵ء (۱۰۹۲ء) میں ان حلیفوں نے ملک شام میں (۱۰۸۵ء) افسیہ وغیرہ کے مقام پر) نمایاں فتوحات حاصل کیں لیکن جب وہ طرابلس میں پہنچے تو وہاں کے عامل ابن عمار نے افسنتر کو راضی کر لیا اور اس نے ابن عمار کے خلاف کوئی کارروائی کرنے سے بالکل انکار کر دیا اور اپنی فوجیں لے کر واپس چلا گیا۔ اس پر تتس نے اسے بڑی لعنت ملامت کی۔ بوزان بھی واس ہو گیا، اس لیے تتس کو بھی واپس ہونا پڑا، لیکن ملک شاہ کی اچانک موت کے باعث صورت حالات یک لعنت بدل گئی۔ جانشینی کی غیر یقینی حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے دونوں ترقی امیر تخت کے

اکناف سے فوجیں جمع ہونے لگیں اور اس نے الرے کے نزدیک دشیلو کے مقام پر تشش پر حملہ کر ہی دیا (۱۷ صفر ۵۳۸۸ / ۲۶ فروری ۱۰۹۵ء)۔ تشش کو اس کے سپاہی چھوڑ کر بھاگ گئے؛ تاہم اس نے بڑی داد شجاعت دی، لیکن کہتے ہیں کہ وہ اقسنقر کے ایک سپاہی کے ہاتھوں مارا گیا جو اپنے آقا کا بدلہ لینا چاہتا تھا۔ شام کا ملک اس کے بیٹوں رضوان (رک بان) اور دقاق کو منتقل ہو گیا۔

مآخذ: مادہ سلجوق میں جن تصانیف کا حوالہ دیا گیا ہے، ان میں سے یہاں خاص کر ذیل کے مؤرخین کا ذکر کیے دیتے ہیں: (۱) مؤرخ دمشق، ابن القلانسی، طبع آمدروز (Amedroz)، قب اشارہ؛ (۲) مؤرخ حلب، کمال الدین: زبده الطلب، نیز اس کی بغية الطلب، بالخصوص دیکھیے ان کتابوں کے اقتباسات در *Historiens Orientaux des Croisades* ج ۳ (ص ۷۰۳ تا ۷۰۶، ترجمہ اقسنقر)؛ (۳) ابن خلکان، طبع بولاق ۱۲۹۹ء، ۱: ۱۶۸ بعد۔

(M. TH. HOUTSMA ہوتسما)

تجارت: (ع) سوداگری، بیوپار، فعل تجر سے مصدر بمعنی ”بیوپار کرنا“؛ فعل مذکور خود ’تاجر‘ سے، جس کے معنی ”بیوپاری“ یا ”سوداگر“ ہیں، بنایا گیا۔ عرب کی تجارتی زبان کی بہت سی مصطلحات کی طرح تاجر بھی آرامی زبان سے مستعار لیا ہوا لفظ ہے، جو عربی زبان میں زمانہ جاہلیت سے پایا جاتا ہے۔ (تاجر کے متعلق قب مثلاً سریانی زبان کا لفظ ܛܝܘܪܝܐ اور ܛܝܘܪܝܐ بمعنی سوداگر جو فعل ܛܝܘܪܝܐ سے اور وہ بجائے خود لفظ ܛܝܘܪܝܐ سے مشتق ہے، جس کے معنی ”قیمت یا اجر“ کے ہیں)۔ اس بات سے قطع نظر کہ مادہ ’ت ج ر‘ کے مشتقات عربی میں نمایاں طور پر کم ہیں، اس لفظ کا غیر عربی ہونا اس امر سے بھی ثابت

دعوے دار تشش کی اطاعت قبول کرنے اور مشرق مہم میں اس کی تائید کرنے پر مجبور ہو گئے۔ نصیبین، آمد، میافارقین اور الموصل نے قہراً اطاعت قبول کی اور نصیبین میں تشش خوفناک قتل عام کا مرتکب ہوا۔ جب یہ معلوم ہوا کہ برکیارق اپنے باپ کا جائز وارث ہونے کی حیثیت سے سامنے آ رہا ہے، تو تشش کو مشکل میں گرفتار چھوڑ کر دونوں امیر برکیارق سے جا ملے، اس لیے تشش ملک شام کی طرف ہٹ آنے پر مجبور ہو گیا، لیکن اس نے پختہ ارادہ کر لیا کہ وہ ان امیروں سے انتقام ضرور لے گا، چنانچہ اس نے ان امیروں کے خلاف نبرد آزمائی کرنے کے لیے نئی فوجیں اکٹھی کیں۔ ادھر یہی عمل ان امیروں نے بھی کیا جنہیں برکیارق کی جانب سے کربوقا کی حمایت حاصل تھی۔ دونوں فوجوں کی مڈبھیڑ تل السلطان کے مقام پر ہوئی جو حلب کے جنوب میں ۶ فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے (۵۳۸۷ / ۱۰۹۴ء)۔ تشش کو فتح حاصل ہوئی۔ اقسنقر کو گرفتار کر کے اسی وقت قتل کر دیا گیا؛ کربوقا اور بوزان حلب بھاگ گئے، لیکن انہیں بھی بالآخر ہتھیار ڈال دینا پڑے۔ تشش نے بوزان کو بھی قتل کرا دیا اور اس کا سر کاٹ کر اپنے ایک سپہ سالار کو الرہا میں بھیجا، تاکہ باشندے ڈر کر اس کی اطاعت قبول کر لیں۔ سب نے فاتح (تتش) کی اطاعت قبول کر لی اور وہ فوراً اپنی فوجوں کے ساتھ عراق میں داخل ہو کر ہمدان میں آ گیا۔ برکیارق کے پاس بہت تھوڑی فوج تھی، اس لیے وہ اس کے مقابلے سے ہٹ کر اصفہان کی طرف فرار ہو گیا، جہاں اس کے چیچک نکل آئی؛ تاہم شہر کے امیروں نے تشش کی اطاعت قبول کرنے میں لیت و لعل کی اور جب برکیارق کو شفا ہوئی تو اُسے سمجھایا کہ دونوں دعوے داران تخت کے درمیان صرف تلوار ہی کے ذریعے فیصلہ ہو سکتا ہے۔ برکیارق کے گرد اطراف و

تجارت ہونا ایک قدرتی بات تھی، کیونکہ اس جمہوریت کی خوشحالی کا تمام و کمال انحصار تجارت ہی پر تھا۔ کم سے کم دورِ مکی اول کی سب سے پرانی سورتوں میں سے ایک، یعنی سورۃ ۱۰۶ [سورۃ قریش] کی تاویل، جس کا زمانہ اشرفِ مکہ اور اسلام کا تصادم شروع ہونے سے کچھ ہی پہلے کا ہے، اسی بات کو سامنے رکھ کر کرنا پڑے گی: ”لَا يَلْبِسُ قَرْشِي... الخ“ (”چونکہ (اللہ نے) قریش کو جاڑے اور گرمی کے سفروں کی چاٹ لگا دی ہے، تو ان کو چاہیے کہ اسی چاٹ لگا دینے کی وجہ سے اس خانہ (کعبہ) کے مالک کی عبادت کریں، جس نے انہیں بھوک میں کھانے کو دیا اور (لوٹ کھسوٹ کے) خوف سے ان کو امن میں رکھا“).

لیکن اس زمانے میں بھی ان برائیوں کے خلاف آواز بلند کی گئی، جو تجارت کو ملوث کرنے لگی تھیں اور اس پر زور دیا گیا کہ تجارت قانون اور انصاف کے مطابق ہونی چاہیے۔ [ارشاد باری ہے]: ”خرابی ہے گھٹانے والوں کی وہ لوگ کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں تو پورا بھر لیں اور جب ان کو ناپ کر دیں تو گھٹا کر دیں (سورۃ ۸۳ [المطففين]: ۱) بعد“، - (نیز قَب ۵۵ (سورۃ الرحمن): ۶ تا ۸، اور مکے کے تیسرے دور کی سورۃ ۶ (الأنعام): ۱۵۳: سورۃ ۷ (الأعراف): ۸۳)۔ اس کے بعد [ایک اور نقطہ نظر سامنے آتا ہے] جس کی ابتداء ضرور مکی دور ہی میں ہوئی ہوگی، لیکن اس کی شہادت قرآن [مجید] کے فقط مدنی دور میں ملتی ہے..... [اس کی رو سے تجارت کو ممنوع تو قرار نہیں دیا گیا، لیکن یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے] کہ تجارت میں کچھ ایسی بات ہے جو مؤمنین کو خدا کی عبادت اور ادائے نماز سے روک سکتی ہے۔ یہ بات نہایت زبردست طریق

ہے کہ اس کے ابتدائی معنی ’بائع خمر‘ یعنی مے فروش کے تھے۔ زمانہ قدیم میں آرامی تاجر، جنہیں عربوں سے واسطہ پڑا، ضرور تاجرانِ خمر ہی ہونگے۔ جب عربی زبان نے اس لفظ کو اپنا کیا تو اس کے معنی میں وسعت پیدا ہوئی اور اس کے مفہوم میں ہر قسم کے سوداگروں کو شامل کر لیا گیا۔ اس کے صیغہ جمع کی غیر یقینی صورت بھی اس کے غیر عربی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ ابن الاثیر: النهاية (بذیل مادہ) اس لفظ کی باقاعدہ جمع کی صورتوں (تُجَّار اور تَجَّار) کے علاوہ تَجَّار بھی لکھتا ہے (قَب Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen، ص ۱۸۱ بعد)۔ [اس پر دیکھیے دائرۃ المعارف الاسلامیة ۴: ۱۰ ص ۵۸۱ ح کا اعتراض]۔ اسلامی ممالک کی تاریخ تجارت قلمبند کرنے کا یہ موقع نہیں، خصوصاً اس لیے کہ اب تک اس باب میں ضروری ابتدائی کار تحقیق نہ ہونے کے برابر ہوا ہے۔ (قَب مثلاً متس Die : Mez Renaissance des Islâms، ہائیڈل برگ ۱۹۲۲ء، ص ۴۴۱ بعد [ترجمہ از صلاح الدین خدا بخش، ص ۴۰ بعد (?)] - ادارہ)۔ ہماری یہ کوشش بھی نہیں کہ ہم اسلامی تجارت کی روح اور تجارت کے معمولات کی خصوصیات کی تعیین کریں، بلکہ اس کے بجائے ہمارا مقصد اولین یہ معلوم کرنا ہے کہ (۱) اسلام کا رویہ، بحیثیت مذہب، تجارت کے مسئلے کے متعلق کیا ہے، (ب) تجارت کے بارے میں اسلام کے موقف کا بیان احادیث میں کیونکر ہوا ہے، اور (ج) کتب اخلاق میں اس سے متعلق میلانِ فکر کس جانب کو ہے۔ اس مسئلے کے تمام پہلووں پر قصبی نقطہ نظر سے بحث کے لیے قَب مادہ بیع۔

(الف) آنحضرتؐ خود تاجر تھے، اس لیے مدینے کی تجارتی جمہوریت کی فضا میں ان کا حامی

مال و متاع اور اسباب تجارت اللہ اور رسول کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں، جنہیں ترجیح دی جائے (سورۃ ۹ (توبہ) : ۲۴) [قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ... الخ]۔ اسی آخری دور سے متعلق وہ مشہور احکام ہیں جو معاہدوں کو تحریری صورت دینے کے بارے میں ہیں (سورۃ ۲ (البقرہ) : ۲۸۲ آية المداينة)۔

(ب) مجموعی حیثیت سے یہ موقف تجارت کے حق میں ہے اور یہی موقف حدیث میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ اگرچہ سٹے (speculation) اور لین دین میں بددیانتی کی سختی سے مذمت کی گئی ہے، تجارت کو نفع بخش اور معزز پیشہ خیال کیا گیا ہے اور مویشی پالنے اور دستکاری سے زیادہ آمدنی کا شغل سمجھا گیا ہے (کنز العمال، ۲: عدد ۴۲۱۱ و ۴۲۲۷ و ۴۷۴۴)۔ شریف سوداگر کو بہت عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے: ”امین، دوست دار صدق [الصدوق]، مسلم سوداگر قیامت کے دن شہداء کے ساتھ اٹھایا جائے گا“ (ابن ماجہ، التجارات، باب ۱)۔ وہ بہشت میں داخل ہوگا۔ اس کے برعکس بددیانت (فاجر) تاجر کو سزا کی توقع رکھنا چاہیے؛ چنانچہ ایک اور حدیث میں ہے (ابن ماجہ : التجارات، باب ۳) ”اے معشر تجار! قیامت کے دن سوداگروں کو فاجروں کے ساتھ اٹھایا جائے گا، سوا اس کے جو خدا سے ڈرتا ہے اور نیکوکار اور راست باز ہے“۔ [ایک اور حدیث ہے جس میں یہی مضمون زیادہ تیز الفاظ میں ادا کیا گیا ہے] اگرچہ یہ حدیث احادیثِ آحاد میں سے ہے۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے فرمایا، ”سوداگر فاجر ہیں“۔ اس پر کسی نے کہا، ”اے رسول خدا! کیا اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال نہیں کر دیا“۔ آپ نے جواب دیا، ”یقیناً، لیکن وہ بات کرتے ہیں تو جھوٹ بولتے ہیں اور قسمیں

سے [اصحابِ صفہ] کا ذکر کرتے ہوئے مدنی سورۃ ۲۴ (النور) : ۳۷ میں واضح کی گئی ہے [رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمُ الْبَيْعُ] : ”وہ لوگ جنہیں تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد، نماز قائم رکھنے اور زکوٰۃ دینے سے غافل نہیں کرنے پاتی اور وہ اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس میں دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی“۔

بہر حال ان آیات سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ مذہبی زندگی پر تجارت کے نقصان دہ اثرات کے متعلق زور دیا گیا ہے۔ اس قسم کے افکار کے تسلسل کا نتیجہ مدنی دور میں یوں نظر آتا ہے کہ جمعے کی نماز کے وقت [جو فقط عبادت اور انسانی، مدنی اور اخلاقی فرائض پر غور کرنے کا وقت ہے] تجارت کو تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا۔ (سورۃ ۶۲ (الجمعة) : ۹ تا ۱۱ [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ الْبَيْعُ وَالْوَالِدَاتُ] جب جمعے کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو یاد الہی کی طرف لپکو اور بیچنا (کھوچنا) چھوڑ دو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے بشرطیکہ تم کو سمجھ ہو، پھر جب نماز ہو چکے تو زمین میں پھیل پڑو اور خدا کے فضل (یعنی معاش) کی جستجو میں لگ جاؤ اور کثرت سے خدا کی یاد کرتے رہو تا کہ تمہارا بھلا ہو، اور جب یہ لوگ سودا بکتا یا تماشا (ہوتا) دیکھیں، تو اس کی طرف کوچل دوڑیں اور تمہیں کھڑا چھوڑ جائیں، کہو کہ جو اللہ کے ہاں ہے وہ تماشے اور سودے سے بہت بہتر ہے اور اللہ (سب) روزی دینے والوں سے بہتر (روزی دینے والا) ہے“۔ دوسری جانب مدنی دور کے اواخر میں اثنائے حج تک میں تجارت کی صریح اجازت موجود ہے (سورۃ ۲ (البقرہ) : ۱۹۴) [لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ... الخ]، لیکن اس پر بھی زور دیا گیا ہے کہ کنبہ، قبیلہ،

میں، آمیزش کی مذمت فرمائی ہے [مثلاً دیکھیے کنز العمال، ۲ : عدد ۴۳۷۵ تا ۴۳۷۹ - ادارہ]۔

تجارت باہمی رضامندی سے ہونی چاہیے۔ طرفین میں سے کسی پر جبر و قہر کبھی نہیں چاہیے۔ جب معاملہ طے ہو جائے تو اسے بائع یا مشتری صرف اس وقت تک فسخ کر سکتے ہیں، جب تک ایک دوسرے سے علحدہ نہ ہوں، اس وقت کے اندر ضمنی رضامندی سے بھی بیع فسخ ہو سکتی ہے (احمد بن حنبل، ۲ : ۵۳۶)۔ [حنفی انون کی رو سے معاملہ طے ہو جانے، یعنی ایجاب و قبول، کے بعد بیع فسخ نہیں ہو سکتی، چاہے فریقین کبھی تک ایک ہی جگہ بیٹھے رہیں، یعنی ان کے ہاں خیابِ مجلس نہیں (ہدایہ اخیرین، ۳ : کتاب البیوع، طبع لکھنؤ، ص ۲۵)۔ ادارہ]۔ مال دوسری جگہ اسی صورت میں فروخت ہو سکتا ہے جب پہلے اس پر قبضہ ("قبض" یا "استیفاء") کیا جا چکا ہو (اس مضمون کی حدیث میں صرف 'طعام' کا ذکر ہے) [امام مالک : موطا، طبع مصر ۱۳۷۰ھ، ص ۶۵، ۶۶ : ۲ : قب کتاب مذکور، ص ۶۷، ۶۸ : ۱۷ و ۱۸ - ادارہ]۔ لیکن شارحین ہمیں بتاتے ہیں کہ طعام محض مثال کے طور پر بیان ہوا ہے۔ درحقیقت ایک حدیث میں تو بیع بالمعنی العام مذکور ہے (احمد بن حنبل، ۳ : ۴۰۲) [کنز العمال، ۲ : ۲۰۴، عدد ۴۳۶۴ : قب کنز العمال، ۲ : ۲۱۰، عدد ۴۵۳۳ و ۴۵۳۴ - ادارہ]۔ اگر آپس کے جھگڑے میں فریقین میں سے کوئی بھی اپنا مدعا ثابت نہ کر سکے تو اس صورت میں یا تو بیع درست قرار دی جاتی ہے اور بیع کرنے والے کا بیان صحیح سمجھا جاتا ہے۔ یا دونوں کو اس سودے سے دست بردار ہونا پڑتا ہے [ابن ماجہ : ۱۵۹، باب البیان یختلفان - ادارہ]۔ اگر خرید مال کے دو شخص دعویٰ دار ہوں تو اصل خریدار اسے قرار دیا

کہاتے ہیں اور گناہ کھاتے ہیں (احمد بن حنبل، ۳ : ۴۲۸ قب ۴۴۴)۔ اس کے برخلاف (ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ) خدا اس بات سے خوش ہوتا ہے کہ تجارت سے نفع حاصل کر کے بال بچوں کا پیٹ پالا جائے، چنانچہ [مسند امام زید] میں حضرت علیؓ سے روایت شدہ ایک اثر ہے [مجموع الفقہ، طبع گرینی Griffini، عدد ۵۳۹، قب عدد ۵۴۴]، [=المجموع الفقہی، طبع منار، مصر، ص ۱۰۳ : حاشیہ دائرۃ المعارف الاسلامیة، ج ۴، ص ۵۸۳] جس میں ہے : "کسب حلال جہاد (یعنی اللہ کے رستے میں لڑنا) ہے اور اگر تم اسے اپنے بال بچوں اور قرابت داروں پر خرچ کرتے ہو تو یہ صدقہ ہے اور بے شک جائز تجارت سے کمایا ہوا ایک درہم ان دس درہموں سے افضل ہے جو دوسرے طریقوں سے کمائے گئے ہوں"۔ تجارت میں یہ بات قابل تعریف ہے کہ تاجر کشادہ دل اور دلجوئی کرنے والا ہو، ناپ اور تول میں پورا دے اور تولنے میں (گاھک کے لیے) جھکتا تولے [ابن ماجہ : ص ۱۶۱ باب الرجحان فی الوزن، حدیث ۱، ۲ و ۳]۔ صبح کا وقت تجارت کے لیے خاص طور پر مستحب اور نفع بخش ہے۔ آمیزش اور فریب سے احتیاط کی تاکید ہے، کیونکہ اس سے تجارت کی برکت جاتی رہتی ہے۔ مال میں جو خرابی ہو وہ خریدار کو خوب سمجھا دینا چاہیے۔ "اگر کوئی شخص ناقص مال نقص ظاہر کیے بغیر فروخت کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے ہمیشہ بیزار رہے گا اور فرشتے اس پر ہمیشہ لعنت بھیجیں گے"، (ابن ماجہ : تجارت، باب ۵۵)، لیکن اگر کسی شخص سے اس قسم کے گناہ سرزد ہوں تو اسے چاہیے کہ وہ صدقہ دے کر اس کا کفارہ ادا کرے۔ احادیث میں آیا ہے کہ آنحضرتؐ نے مال میں، بالخصوص غذائی چیزوں

فی البیع سے یوں ہے کہ اس میں ”و ایمانہم“ صریحاً مذکور ہے اور مفہوم بالکل عام ہے۔ [ادارہ]۔
متعدد چیزوں کی خرید و فروخت از روئے حدیث بالکل منع ہے : اول تو وہ چیز جس کا فروخت کنندہ مالک نہ ہو (احمد بن حنبل، ۲ : ۱۸۹ و ۱۹۰) [نیز دیکھیے کنز العمال، ۲ : ۲۰۴، عدد ۴۳۶۵؛ قَب کنز العمال، ۲ : ۲۰۳، فصل ثانی، فرع اول - ادارہ]۔ دوسرے بہت سی چیزیں جن کا استعمال منع ہے یا نجس سمجھی جاتی ہیں — شراب، سور، کتے، بلیاں، بت (“اصنام“)، مِیْتَة [رَکَّ بَانَ] [ابن ماجہ : ص ۱۵۷ پائین صفحہ - ادارہ] اور پانی - پانی ایک حدیث کے مطابق وقف عام، یعنی اُن تین چیزوں میں سے ہے جو سب میں مشترک ہیں اور اسکی قیمت لینا حرام ہے (ابن ماجہ ؛ رُھون، باب ۱۶) [= باب المسلمون شرکاء فی ثلاث، ص ۱۸۰، س ۹ از آخر صفحہ]۔
حدیثوں میں بڑے زور شور سے اس دستور کی مذمت آئی ہے جو اب تک بلادِ مشرق میں کثرت سے رائج ہے، یعنی مول تول میں حجت اور تکرار یا سودے بازی کرنا - بیچنے والے کے لیے بھی دوسروں کے مقابلے میں قیمت بڑھا دینا جائز نہیں [کنز العمال، ۲ : ۲۰۴، عدد ۴۳۵۷ تا ۴۳۵۸ - ادارہ]۔ حدیث میں قیمتوں کے بڑھا دینے (نَجْش) کی مذمت بھی آئی ہے [ابن ماجہ، ص ۱۵۸، باب مَآجَاءَ فِی النَّهْی عَنِ النَّجْشِ - مناجشة کی تشریح کے لیے دیکھیے ابن ماجہ، مقام مذکور، حاشیہ ۵ - ادارہ]۔ اور اسی طرح احتکار، یعنی خوراک کا ذخیرہ روک رکھنا بھی منع ہے (احتکار کے لیے قَب فرینکل Fraenkel : کتاب مذکور، ص ۱۸۹) [نیز دیکھیے ابن ماجہ، ص ۱۵۶، حاشیہ ۱۰ - ادارہ]۔ وہ شخص، جو سامان خوراک اس لیے روکتا ہے کہ اسے سہنگا کر دے، ”وہ خطا کار ہے“ (احمد بن حنبل، ۲ : ۳۵۱) [قَب ابن ماجہ،

جائے گا جس نے پہلے خریدا ہو [مالک : موطا، (و شرحہ تنویر الحوالک للسیوطی) طبع مصر ۱۳۷۰ھ، ج ۲، ص ۷۹، س ۷ (باب بیع الخیار) قَب کنز العمال، ۲ : ۲۱۰، عدد ۴۵۲۱ تا ۴۵۲۳ - ادارہ]۔
عام طور پر حدیث میں اُس کاروبار کے خلاف کچھ نہیں کہا گیا ہے جس میں ادائے قیمت کے لیے کوئی آئندہ تاریخ مقرر کی جائے یا ادھار پر سودا ہو (“نسیئة“)، لیکن اس صورت میں نہ قیمت میں دیر کرنے سے کسی قسم کا کوئی اضافہ ہو سکتا ہے اور نہ وقت سے پہلے ادا کرنے میں کٹوتی کی اجازت ہے (مالک : البیوع، حدیث ۸۱ [قَب مالک : موطا، طبع مذکور ۲ : ۸۰ باب مَآجَاءَ فِی الرَّبَا فِی الدِّیْنِ بَعْدَ - ادارہ]) قرض کے سودے میں قیمت کے بدلے کوئی چیز رهن رکھنا بھی جائز ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک دفعہ رسد خریدی اور اپنا آہنی زرہ بکتر رهن رکھ دیا [ابن ماجہ، ص ۱۷۸، س ۵ بعد، ابواب الرھون - ادارہ]۔

حدیث [شریف] میں بارہا اس سے منع کیا گیا ہے کہ تاجر مال کی عمدگی وغیرہ کے اثبات کے لیے قسمیں کھائیں؛ مثلاً ایک حدیث میں آیا ہے کہ : قسموں کے ذریعے مال فروخت تو ہو جاتا ہے، لیکن اس کی برکت اٹھ جاتی ہے - (بخاری : بیوع، باب ۲۶ [یعنی ۲ : ۱۳، س ۱۳ و ۱۴ : قَب ابن ماجہ، ص ۱۶۰، پائین صفحہ - ادارہ])۔ ایک اور حدیث [بخاری : الربع الثانی، باب ۲۷، یعنی ۲ : ۱۳، س ۱۶ و ۱۷ - ادارہ] کے مطابق قرآن [مجید]، سورۃ ۳ (آل عمران) : ۷۱ کا شانِ نزول بھی اسی کے متعلق ہے۔ گو فروخت کے وقت قسمیں کھانے سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں - اس کا مفہوم اور ہے - وہ اس مناسبت سے نازل نہیں ہوئی - اس کا شانِ نزول محض دینی ہے [آیت کا تعلق حلف

آخر صفحہ و باب ۲۰، س ۱۴ - ادارہ]۔

آخر میں ہم کاروبار کی ان تمام شاخوں اور دستوروں کا سلسلہ وار ذکر کیے دیتے ہیں، جو احادیث میں ممنوع قرار دی گئی ہیں :

۱۔ سب سے پہلے ایک ہی معاہدے کے تحت دو سودے نہیں ہو سکتے؛ مثلاً مال کا ایک حصہ قرض اور دوسرا نقد خریدا جائے (قَب احمد ابن حنبل، ۱ : ۳۹۸)۔

۲۔ بیع العربان : فروخت کا ایک طریقہ، جس میں زر بیعانہ (عربان یا عربون < لا بئان > ; ἀρραβών) قَب فرینکل : کتاب مذکور، ص ۱۹۰) ادا کیا جاتا ہے اور اگر سودا نہ ہو تو وہ بیچنے والے کی ملک سمجھا جاتا ہے [دیکھیے ابن ماجہ ص ۱۵۹، س ۱۵ - ادارہ]۔ (مگر احمد بن حنبل کے نزدیک بیعانہ دینے کی اجازت ہے، قَب ابن الاثیر : نہایت، مصر ۱۳۱۱ھ، ۳ : ۷۸ (بذیل مادہ))۔

۳۔ بیع المزایدة : (نیلام)، تین صورتوں میں اس کی اجازت ہے، سخت مفلسی میں، علالت میں یا بے حد مقروض ہونے کی صورت میں [معلوم نہیں کہ صاحب مقالہ نے یہ کہاں سے لیا۔ حوالہ نہیں دیا ہے۔ ابن ماجہ میں ص ۱۵۹ کے خاتمے پر ایک حدیث موجود ہے جس میں اس سے ملتی جلتی تین شرطیں بھیک مانگنے کے لیے دی گئی ہیں نہ کہ بیع مزایدہ کے لیے، بلکہ آپ ﷺ نے اسی حدیث کی رو سے بیع مزایدہ ایک انصاری کے لیے خود بنفس نفیس اختیار کی۔ بیع مزایدہ (نیلام) بلا کسی شرط کے جائز ہے (ابن ماجہ : حدیث مذکور، قَب ہدایہ، لکھنؤ ۱۳۱۱ھ، ۳ : ۶۹ بعد، بذیل ”وَعَنِ السَّوْمِ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ“ و ص ۷۰، ”لَا بَأْسَ بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ“ و ص ۷۰، حاشیہ ۲ اور حدیث کنز العمال، ۲ : ۲۰۸، عدد ۴۴۲۳ فقہاء کے نزدیک قابل اعتناء اور معمول بہ نہیں ہے۔

ص ۱۵۶، سطر قبل آخر و ص ۱۵۷، س ۱ - ادارہ]۔ وہ شخص، جو سامان خوراک مسلمانوں سے روک رکھتا ہے، اللہ اسے جذام اور افلاس کی سزا دے گا (ابن ماجہ، التجارات، باب ۶، [ص ۱۵۷، س ۱]۔)۔ احتکار کرنے والا لعنتی ہے [ایضاً، ص ۱۵۶، سطر قبل آخر] اور حدیثوں میں آیا ہے کہ اسے دوزخ کی گہرائیوں میں پھینک دیا جائے گا (الطیالسی [ص ۱۲۵]، عدد ۹۲۸)۔ اس کے برعکس آنحضرت ﷺ نے اور اس امر کو منافی عدل قرار دیا اور قحط کے زمانے میں طعام کی قیمتیں مقرر کرنے سے انکار کر دیا (ابن ماجہ : ’تجارات‘، باب ۲۷ بعد)، مگر مجموعی طور پر حدیث خوراک کے ہر قسم کے احتکار کی مذمت کرتی ہے۔ سامان خوراک کی اندازے سے (ازروی ’جزاف‘)، یعنی بغیر ناپ تول کے، خرید و فروخت منع ہے [ملاحظہ ہو کنز العمال، ۲ : ۲۰۸، عدد ۴۴۸۰ و ۴۴۸۱؛ قَب کتاب مذکور، ص ۲۰۲، عدد ۴۴۰۳ و ص ۲۰۴، عدد ۴۴۵۶ - ادارہ]۔ سامان خوراک کا اسی جگہ، جہاں سے خریدا جائے، فروخت کر دینا منع ہے، لیکن ان مخصوص منڈیوں میں، جو اسی غرض کے لیے قائم کی گئی ہوں، وہیں خرید کر وہیں بیچ دینا جائز ہے۔ اسی طرح تلقی کا دستور بھی منع ہے، یعنی (آبادی سے باہر جا کر) قافلے والوں سے باہر ہی باہر مال خرید لینا [ابن ماجہ، ص ۱۵۸، س ۱۶؛ کنز العمال، ۲ : عدد ۴۴۱۴؛ قَب ۴۴۱۸ - ادارہ]۔ شہری کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ بدوی سے مال خریدے اور شہر میں آکر نفع پر فروخت کرے [ابن ماجہ : ص ۱۵۸، س ۱۲ بعد؛ نیز ملاحظہ ہو کنز العمال، ج ۲ : ۲۰۶، عدد ۴۴۱۹ تا ۴۴۲۳ - ادارہ]۔ اسی لیے دلالی (سَمْرَة) کی بھی مذمت کی گئی ہے [ابن ماجہ، ص ۱۵۸، س ۱۶؛ بخاری، الربع الثانی ص ۲۸، باب ۶۸، آخر حدیث بر

خرید سکتا ہے، لیکن اس کی قیمت ضرور جانچنی پڑے گی [دیکھیے نہایت، بذیل مادہ زین - ادارہ]۔ متعدد محدثین کی رائے میں اس قسم کا سودا صرف ایسی حالتوں تک محدود ہے جہاں مال کی مقدار پانچ وسق [وسق = بار شتر، ساٹھ صاع - ادارہ] سے زیادہ نہ ہو، حالانکہ عبداللہ بن عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہ) کی روایت کے مطابق آنحضرت ﷺ نے اسے بھی منع فرمایا (۱) (احمد بن حنبل، ۲: ۱۸۳) [بخاری طبع لائڈن، الربع الثانی، ص ۳۳، باب ۸۳ بعد]۔

۵ - بیع المعاماة: کھجوروں کے درختوں کی پیداوار کی خرید دو تین سال کے لیے بحد پیشگی، یہ ان چیزوں کی فروخت کا معاملہ ہے جو سودا ہونے کے وقت معرض وجود ہی میں نہ آئی ہوں [ابن ماجہ، طبع مطبع فاروقی دہلی، ص ۱۶۱، باب بیع الثمار سنین - ادارہ]۔

۶ - بیع المباداة: بائع و مشتری میں مبادلہ ہوتا ہے۔ اس میں مبادلے کا معاہدہ ناقابل انفساخ طور پر کر لیا جاتا ہے لیکن فریقین مال کی دیکھ بھال یا جانچ پڑتال پہلے سے نہیں کرتے اس قسم کے سودے کی ایک اور صورت کا نام بیع الحصة ہے۔ (قب) [ہدایہ اخیرین، طبع مذکور، کتاب البیوع، ص ۵۶ - ادارہ] ابن الاثیر: نہایت، بذیل حصا [۱: ۲۳۵، ص ۲ جہاں اس کی مختلف صورتیں دی ہیں، جو سب غرر (دیکھیے ص ۱۴۱، شماره ۸) کی وجہ سے ناجائز ہیں؛ ابن ماجہ: ص ۱۵۹، باب النهی عن بیع الحصة - ادارہ]؛ یا بیع إلقاء الحجر (قب) احمد بن حنبل، ۳: ۵۹ و ۶۸ و ۷۱) جس میں معاہدے کی تکمیل کی علامت یہ ہے کہ مشتری اصل مال کے اوپر ایک پتھر کا ٹکڑا ڈال

ابن ماجہ کی حدیث مذکور بالا اور مسند اسحاق بن راہویہ کی حدیث (ہدایہ، حوالہ بالا) اس کے مقابلے میں قوی تر ہیں؛ نیز قب بخاری، طبع لائڈن، الربع ثانی، کتاب البیوع، ص ۲۵، باب ۵۹ - ادارہ]۔

۴ - بیع المزابنة: (غالباً یہ بھی آراسی زبان سے مأخوذ ہے - قب فرینکل، ص ۱۸۹) یعنی کوئی مال جس کا وزن، کیل یا عدد معلوم نہ ہو، سارے کا سارا صرف تخمینے سے اس مال کے عوض دینا جس کی مقدار وزن، کیل یا عدد کے ذریعے معین ہو؛ مثلاً رطب (خرمے تر) کو، جو ابھی درخت پر ہے، تمر (پختہ کھجوروں) کے معین پیمانے کے عوض دیا جائے یا ماکولات کا بیج کسی مقررہ طعام کے عوض فروخت کیا جائے۔ اس قسم کے سودے میں غیر یقینی اور قماری عنصر ہوتا ہے۔ اسے حدیث کی رو سے یوں ناجائز قرار دیا گیا کہ پیداوار، جس کی مقدار وغیرہ اسوقت ظاہر نہ ہوئی ہو، خریدار کو حسب اتفاق زر خرید سے کم یا زیادہ آمدنی دے سکتی ہے۔ (قب) احمد بن حنبل ۲: ۶۴) [بخاری طبع لائڈن، ص ۳۲ بعد، باب ۸۲: ہدایہ، طبع مذکور، ۳: ۵۶، بذیل بیع المزابنة - ادارہ]۔ اس قاعدے کا رخ ناواجب منافع اندوزی کو روکنے کی طرف ہے۔ لیکن آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث کے مطابق اس میں ایک استثناء بھی ہے، یعنی بیع العرایا؛ اس صورت میں ایک غریب آدمی، جس کے پاس اپنا کھجور کا درخت نہ ہو، اپنے بال بچوں کے لیے خرمے تر حاصل کرنے کی غرض سے خرمے خشک کے عوض خرمے تر، جو ابھی درخت پر ہے،

(۱) [دائرة المعارف عربی میں اس مقام پر حاشیے میں کہا ہے کہ حدیث سے بیع العرایا کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی - مسند کی حدیث (عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) میں بیع العربان کی ممانعت کا ذکر آیا ہے، مگر مسند میں چھاپے کی غلطی سے 'بیع العریات' چھپ گیا ہے، جسے راقم مقالہ نے عربیہ کی جمع سمجھ لیا۔ حدیث مذکور لفظ العربان کے ساتھ موطناً مالک، ۲: ۴۶ میں موجود ہے]۔

(ج) پہلے تین صدیوں میں جو احادیث جمع ہوئیں ان میں سوداگر سے باعزت اور منصفانہ طرز عمل کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ اسے ہدایت ہے کہ وہ اپنے گاہکوں سے ”بھائیوں کا سا سلوک کرے“ اور انہیں کسی قسم کا دھوکا دینے سے پرہیز کرے۔ اس لیے حدیث ایسے کاروبار کو بھی مورد اعتراض قرار دیتی ہے، جس میں لاعلمی کا عنصر موجود ہو اور جہاں بخت آزمائی کو بھی دخل ہو، تاکہ کسی کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ مسلمانوں کے تجارتی فلسفہ اخلاق کے یہ بنیادی اصول [امام] غزالیؒ (م ۵۰۰ھ / ۱۱۱۱ء) نے احیاء علوم الدین (قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ۲: ۴۸) میں بیان کیے ہیں اور اس باب میں کلاسیکی حیثیت رکھتے ہیں۔ بقول [امام مذکور] ہر شخص معاد کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی روزی پیدا کرے۔ ان کے نزدیک کسبِ معاش سعادتِ اخرویہ (معاد) کا ایک ذریعہ ہے۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے جو کچھ یہاں بویا جائے گا آخرت میں کاٹا جائے گا [الدنيا مزرعة الآخرة]۔ لیکن غزالیؒ تجارت کو کسبِ معاش کے دوسرے طریقوں سے علی الاطلاق بہتر نہیں خیال کرتے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”تجارت کے ذریعے تاجر یا تو بقدر کفایت آسودہ حالی طلب کرتا ہے یا دولت اور کفایت سے زیادہ مال“۔ وہ ایسی دولت اندوزی کی مذمت کرتے ہیں جو اچھے کاموں (”خیرات و صدقات“) پر صرف نہ ہو، لیکن بقول ان کے اگر ایک سوداگر اپنے اور اپنے کنبے کے لیے بقدر کفایت روزی حاصل کرتا ہے، تو یہ عمل بہر حال بھیک مانگنے سے بہتر ہے، مگر بعض لوگوں مثلاً عباد، علماء، و صلحاء، صوفی، اور ملازمان حکومت کے لیے اس قسم کے اشغال سے احتراز اولیٰ ہے۔ اس کے بعد غزالی تجارت کے اخلاقی پہلو پر تبصرہ کرتے ہیں، جس کا

دینا ہے یا مال کے بدلے ایک پتھر دے دیا جاتا ہے (قَبْ مَطْرُزِي : مَغْرِب، مَادَةٌ نَبْدًا) [ہدایہ، حوالہ بالا، جس میں القاء الحجر کی تشریح بھی ہے۔ ادارہ]۔
 ۷۔ بیع الملامسة : اس میں بھی مال کا آنکھوں سے دیکھے یا پہلے معاینہ کیے بغیر سودا کر لیا جاتا ہے اور ڈھکے ہوئے مال کو صرف ہاتھ سے چھو لیا جاتا ہے [بخاری، لائڈن، الربع الثانی، ص ۲۶، باب ۶۳: قَبْ هَدَايَه، حوالہ بالا۔ ادارہ]۔
 ۸۔ بیع الغرر : (بیم ناک یا مخاطرے کا سودا)، اس قسم کی تجارت کے لیے احادیث میں کئی مثالیں بیان کی گئی ہیں؛ مثلاً وہ دودھ جو ابھی تھنوں میں ہو، ایک بھاگا ہوا غلام، مال غنیمت تقسیم سے پہلے، مچھلیاں جو ابھی پانی میں ہوں وغیرہ (قَبْ مَثَلًا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، ۱ : ۳۰۲ و ۳۸۸ : ۳ : ۴۲ [ابن ماجہ، ص ۱۵۹ مع حاشیہ ۵۔ ادارہ])۔ اس کی عام ترین مثال جو بڑی پیچیدہ ہے بیع حَبْلِ الْحَبْلَةِ ہے، یعنی حاملہ اونٹنی کی بیع، جو ذبح کرنے کی نیت سے بیع کی جائے، اس امید پر کہ وہ مادہ بچہ جنے گی اور وہ مادہ (جوان ہو کر) بچہ جنے گی۔ [بخاری، لائڈن، ربع ثانی، کتاب البیوع، ص ۲۵، باب ۶۱۔ ادارہ]۔

اس قسم کے تمام سودے حدیث کی رو سے ممنوع ہیں، کیونکہ ان میں ایک غیر یقینی عنصر موجود ہے۔ روپے کے مبادلے (”صرف“) کے بارے میں اور منافع اندوزی (ربا) کی ممانعت کے لیے متعلقہ مادے ملاحظہ ہوں۔ مذکورہ بالا لین دین کا ذکر حدیث کی ساری قدیم کتابوں میں موجود ہے۔ ان سے بھی زیادہ تعداد میں یہ معاملات بالتفصیل بعد کے مجامیع حدیث میں ملتے ہیں؛ مثلاً دیکھیے کنز العمال (قَبْ رِثْرِ RITTER در Isl.، ج ۷ : ۱۹۱ء) : ۲۸، جہاں کئی حدیثوں کا ترجمہ بھی دیا ہوا ہے۔

یہاں ہم صرف خلاصہ ہی پیش کر سکتے ہیں :
 ہو سکتا ہے کہ کوئی کاروبار حدود قانون کے اندر اور ناقابل ملامت تو ہو، مگر اخلاق کے خلاف اور دوسروں کے لیے نقصان دہ ہو، اس لیے کہ ہر ممانعت ہر معاہدے کو ناجائز نہیں بنا دیتی۔ اس کے بعد غزالی دو قسم کے کاروبار میں فرق بیان کرتے ہیں : ایسے کاروبار جو پوری ملت (community) کے لیے نقصان دہ ہوں اور ایسے کاروبار جن سے فقط فردِ معامل کو نقصان پہنچتا ہو۔ پہلی قسم میں سامانِ خوراک خصوصاً اناج کو روک کر رکھنا ہے (یعنی احتکار) اور کھوٹے سکوں کو چلانا۔ کھوٹے سکوں کی بابت دکاندار کو ان باتوں کا خیال رکھنا چاہیے : ۱۔ اگر کسی کے پاس کھوٹا سکہ آجائے تو چاہیے کہ اسے کنویں میں پھینک دے۔ ۲۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ملک کے رائج سکوں سے بخوبی واقف ہو۔ ۳۔ اگر وہ لینے والے کی رضامندی سے کوئی کھوٹا سکہ اُس کے حوالے کرتا ہے تو وہ جرم سے بری نہیں، کیونکہ لینے والا اسے پھر چلا سکتا ہے۔ ۴۔ اگر وہ کھوٹا سکہ کسی شخص کو ممنون کرنے کی خاطر قبول کر لیتا ہے تو وہ اس برکت میں، جو حسن نیت کی صورت میں تجارت پر نازل ہوتی ہے، صرف اسی وقت شریک ہوگا جب اس کی نیت یہ ہو کہ وہ سکے کنویں میں پھینک دے گا۔ اس کے بعد غزالی اس کاروبار کا ذکر کرتے ہیں جو صرف فردِ معامل کے لیے نقصان رسان ہو۔ تجارت کا اصل اصول یہ ہے کہ مسلمان اپنے مسلمان بھائی سے وہی سلوک روا رکھے جس کی وہ خود توقع رکھتا ہے، اس لیے :

۱۔ بائع کو اپنے مال و اسباب کی تعریف نہیں کرنا چاہیے اور نہ اس کی عمدگی کے پرزور اظہار کے لیے قسمیں کھانا چاہیے، بلکہ

اسے صرف اپنے مال کی وہی خوبیاں بیان کرنا چاہیے جو در حقیقت اس میں موجود ہوں، مگر استعمال سے پہلے خریدار کو معلوم نہ ہو سکتی ہوں؛ مثلاً لونڈی غلام کی قابلیت۔

۲۔ اسے اپنے مال کے تمام نقائص بھی بتانے چاہیے۔ مثال کے طور پر وہ صرف اپنے مال کے محاسن ہی بیان کرنے پر اکتفا نہ کرے۔ اسی طرح کسی اندھیرے کمرے میں مال نہ دکھائے وغیرہ وغیرہ، کیونکہ یہ فریب دہی اور ترکِ نصح (خیر خواہی) ہے درحالیکہ اس کے بھائی کو حق حاصل ہے کہ اس سے خیرخواہی کی توقع کرے۔ سوداگر کو دو باتیں ضرور یاد رکھنا چاہیے: پہلی تو یہ کہ گو وہ اپنے سامان کے نقائص کو چھپا کر اسے بیچ تو سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے وہ اس برکت سے محروم ہو جاتا ہے جو تجارت پر مرتب ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس دنیا کے مال کے فوائد تو زندگی کے ختم ہونے پر ختم ہو جاتے ہیں، لیکن ناانصافی اور گناہ، جو تجارت کے دوران میں اس سے سرزد ہوں، باقی رہ جاتے ہیں۔

۳۔ سوداگر کو چاہیے کہ انصاف کے ساتھ پورا ناپے اور پورا تولے۔

۴۔ اسے اس دن کے بازار کا نرخ ٹھیک ٹھیک ضرور بتا دینا چاہیے۔

اس کے بعد غزالی تجارت میں چھوٹی چھوٹی مہربانیوں اور خوش اخلاقیوں کو عمل میں لانے کا ذکر کرتے ہیں، یعنی ایک شخص کو چاہیے کہ دوسرے کو ایسی رعایتیں دے، جن کے دینے کے لیے (اگر بدقت دیکھیں تو) وہ مجبور نہیں۔ ان چھوٹی چھوٹی مہربانیوں کی تفصیل یہ ہے : (۱) بائع اس قیمت کے قبول کرنے سے انکار کر دے جو بازاری نرخ سے بہت زیادہ ہو؛ (۲) مشتری ہی زیادہ قیمت دینے پر راضی ہو

(‘سَلْعَة’) کے حالات معلوم کرے کہ کہاں سے آیا ہے۔ جو لوگ ظلم، خیانت، چوری اور ربا کے لیے بدنام ہیں، ان سے معاملہ نہ کرے: (۷) کاروبار میں الفاظ اور اعمال میں محتاط و مراقب رہے، کیونکہ حشر کے دن اسے ان کا حساب دینا پڑے گا۔

بقول امام غزالیؒ: سوداگر کی منڈی اس کے لیے میدانِ جہاد ہے، جہاں وہ اپنے ہمجنسوں سے معاملہ کرتے وقت اپنے نفس کے ساتھ جنگ میں مصروف ہوتا ہے۔ چونکہ غزالی کے نزدیک تجارتِ آخرت کی ابتدائی منزل ہے، جس میں وہ آخرت کے لیے تیاری کرتا ہے، اس لیے غزالی اس راہبانہ نظریے کو رد کرتے ہیں کہ معمولی انسان دنیا سے کنارہ کش ہو جائے؛ وہ اسے میدانِ جنگ سے فرار قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح کے خیالات ادب اور اخلاق کی کتابوں میں عام ملتے ہیں، اگرچہ وہ ہر صورت میں غزالی کے بلند اخلاقیات کا مقابلہ نہیں کر سکتے؛ مثلاً تاج الدین السبکی (صاحب طبقات الشافعیۃ الکبری) (م ۵۷۷۱ / ۶۱۳۷۰) اپنی کتاب مَعِيَدُ النِّعَمِ میں سوداگر کے احوال سے کئی جگہ بحث کرتا ہے۔ ان مباحث میں وہ بلاشبہ اپنے ہی زمانے کی نمایاں صورتوں کو مد نظر رکھتا ہے؛ مثلاً یہ کہ وراق (کاغذ کا سوداگر) ان لوگوں کو ترجیح دے جن کی بابت وہ جانتا ہے کہ یہ لوگ دینی کتابیں (‘کتب العلم’) لکھنے کے لیے کاغذ خریدتے ہیں (اس کے برعکس اسے ان لوگوں کے ہاتھ کاغذ نہیں بیچنا چاہیے جن کی بابت اسے شبہ ہو کہ وہ فاسد عقیدے والی مصنوعات [‘البدع وَالْأَهْوَاءُ’] کے مرتب کرنے کے لیے یہ کاغذ برتیں گے یا جعلی دستاویزات یا [المرافعات (۱)] (عرض داشتوں) [

جائے، جب بائع غریب ہو؛ (۳) بقایا کی وصولی میں کوئی شخص کچھ مطالبہ معاف کر دے یا اس کی ادائیگی کی میعاد بڑھا دے؛ (۴) مقروض قرض خواہ کا رویہ اسے تکلیف سے بچانے کی خاطر خود ہی ادا کرنے کے لیے لے آئے؛ (۵) معاہدہ کرنے والے کی درخواست پر سوداگر ایسی خرید کا معاہدہ منسوخ کر دے جو مکمل ہو چکا ہو؛ (۶) کوئی شخص غریب لوگوں کو مال قرض دے اور روپے کا تقاضا اس وقت کرے جب انہیں ادا کرنے کی توفیق ہو یا اپنی بھیبوں میں ان کا حساب کتاب درج نہ کرے اور ادائیگی کاملاً ان کی مرضی پر چھوڑ دے۔

سوداگر کو چاہیے کہ نفع کی جستجو میں نجاتِ آخری فراموش نہ کر دے، اس لیے سوداگر کو لازم ہے کہ: (۱) اپنے کاروبار کا آغاز نیک نیتی اور نیک عقیدے سے کرے؛ (۲) وہ تجارت کو ”اجتماعی فرض“ (فرض کفایہ) سمجھ کر اختیار کرے، کیونکہ اس کا یہ پیشہ اجتماع کے پیچیدہ نظام کا محض ایک جزو ہے؛ (۳) اسے دنیا کا بازار عقبی کے بازاروں سے غافل نہ کر دے، (یعنی وہ مسجد میں جانا اور نماز ادا کرنا ترک نہ کرے)؛ (۴) منڈی میں داخل ہوتے وقت اور جب تک وہاں رہے اکثر خدا کی طرف دھیان رکھے؛ (۵) منڈی اور تجارتی کاروبار وغیرہ کے پیچھے ہاتھ دھو کر نہ پڑے، پہ نہ ہو کہ سب سے پہلے اس میں داخل ہو اور سب سے آخر وہاں سے نکلے اور تجارت کے لیے سمندر کا سفر کرے [کیونکہ یہ دونوں باتیں مکروہ ہیں، احیاء العلوم، قاہرہ، ۲ : ۵۷، س ۱۷]؛ (۶) صرف حرام ہی سے پرہیز نہ کرے، بلکہ مشبہات، یعنی مشکوک اور مشتبہ کاروبار سے بھی احتراز کرے؛ مال

(۱) انگریزی متن میں ’المرافعات‘ کو بمعنی ’زیادۃ الضرائب‘ لیا ہے۔

مستقل ہیں اور کچھ مواد مشہور اسلامی موسوعات کے ضمن میں ملتا ہے۔ اس سے متعلق دیکھیے ریٹر (Ritter) : کتاب مذکور، ص ۱۷۱ بعد۔ یہاں ہمارا تعلق زیادہ تر ان فصول سے ہے جن میں سوداگر کا ذکر ہے۔ تاجروں کے مشہور طبقات یہ ہیں :

۱۔ تھوک فروش (یعنی خزان)، وہ اپنا مال سب سے زیادہ مفید مطلب حالات میں خریدنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ اسے اس وقت فروخت کرے جب وہ کم باب ہو جائے اور قیمت چڑھ جائے، اس لیے اسے مال کی پیداوار کے مقامات کی منڈیوں کی حالت سے اور ان کے راستوں کے پر امن ہونے کے متعلق صحیح طور پر واقف رہنا چاہیے تاکہ ان کی خرید و فروخت کا بہترین موقع اس کے ہاتھ سے نہ نکل جائے۔ جنس کو بڑی بڑی کھیپوں میں خریدنے والے کو مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ معاملے کی تکمیل چار اقساط میں پندرہ، پندرہ روز کے وقفے سے کرے تاکہ قیمتوں کی اچانک تبدیلی یا دوسرے غیر متوقع حالات کی وجہ سے نقصان نہ اٹھانا پڑے۔ تھوک فروش کو ملک کی حکومت کے حالات کو بھی زیر نظر رکھنا چاہیے کہ آیا حکومت عادل و قوی ہے یا عادل و ضعیف، یا ظالم۔

۲۔ جگہ جگہ جا کر بیچنے والا سوداگر ('رکّاض')، اسے خاص طور پر غور کرنا ہے کہ وہ کیسا مال خریدے اور اس معاملے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، کیونکہ اس کا سفر لمبا ہو سکتا ہے یا کوئی غیر متوقع حادثہ اسے پیش آ سکتا ہے؛ مثلاً راستے کا خطرہ، جس کی وجہ سے اسے رکنا پڑے اور اپنا مال پھر اسی جگہ فروخت کرنا پڑے جہاں سے خریدا تھا اور اس وجہ سے اچھا خاصا نقصان برداشت کرنا پڑے۔ اسے اوسط نرخ کا علم ہونا چاہیے، یعنی وہ قیمت جو اسے اپنے وطن میں

وغیرہ کے لیے استعمال کریں گے (طبع موہرمن (Myhrmann)، لندن ۱۹۰۸ء، ص ۱۸۸ : ترجمہ ریشر (Rescher)، قسطنطنیہ ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۸)۔ کتاب فروش ["دَلَالُ الْكُتُبِ"] کو ایسے لوگوں کے ہاتھ دینی کتابیں نہیں بیچنا چاہییں، جن کے متعلق اسے علم ہو کہ وہ انہیں تلف کر دیں گے یا اس لیے پڑھیں گے کہ ان پر نکتہ چینی اور طعن کریں۔ نیز اسے فاسد العقیدہ [أهل البدع و الأهواء] کی کتابوں کے فروخت کرنے سے باز رہنا چاہیے۔ اسی طرح نجومیوں کی تصانیف اور جھوٹی کہانیوں کی کتابوں ("الکتب المکذوبة")، مثلاً سیرة عنتر وغیرہ کی فروخت سے بھی بچنا چاہیے۔ اسے مصحف یا حدیث اور فقہ کی کتابیں کافروں کے ہاتھ نہیں بیچنا چاہییں [مَعِيدُ النِّعَمِ، طبع مذکور، ص ۲۰۴ (الدَّلَالُونَ)۔ ادارہ]۔ (اس کے بارے میں قَبَّ الشَّافِعِيِّ [۱۳] : ۴ : ۱۳۲ [سطر ۱۹] اور Fremdenrecht : Heffening، ص ۹۴، حاشیہ ۵، جہاں "keine" کا لفظ "hanaf Werke" سے پہلے حذف کر دینا چاہیے)۔ اسی طرح دَلَالِ اِمْلَاكِ کو محتاط رہنا چاہیے کہ وہ کسی وقف چیز کو فروخت نہ کر دے۔ طبع موہرمن، ص ۲۰۵ : ترجمہ ریشر، ص ۱۵۰ بعد)۔

(د) اس کے برخلاف ایک اور کتاب ہے جسے ریٹر (Ritter) نے ترجمہ کر کے طبع کیا ہے، اس میں تجارت کے اندر زیادہ خود غرضانہ رفتار اخلاق کی طرفداری کی گئی ہے۔ اس کا نام کتاب الإِشَارَةُ إِلَى مَعَايِنِ التِّجَارَةِ ہے، جو ۶ یا ۷ صدی ہجری / ۱۱ یا ۱۲ صدی میلادی کے ایک مصنف ابوالفضل جعفر بن علی الدمشقی کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں؛ ایک حصے میں سوداگر سے بحث ہے اور دوسرے میں اس کے مال سے۔ مال تجارت پر اور بھی کئی تصانیف ہیں۔ بعض تو

کا کہ مال خریدا جائے اور زیادہ قیمت پر بیچا جائے، اس طرح کہ اسے نرخ کے بڑھنے تک ذخیرہ کیا جائے، یا اسے کسی اور ملک میں جہاں نرخ زیادہ ہوں لے جایا جائے۔

جو فیصلے عموم تجار سے متعلق ابن خلدون نے دیے ہیں وہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ تجارت کے پیشے میں یہ ضروری ہے کہ تاجر میں چالاکی ('مکایسة') اور جھگڑا لوہن ('مماحکة') (۱) ہو، اپنے گاہکوں سے بات چیت کرتے وقت مکاری اور ہٹ ('تحدلق اور مآرسة الخصومات) کا ثبوت دے؛ یہ سب صفات ایسی ہیں کہ وہ انسان کے احساس آبرو ('مروت) انصاف اور اس کے دیگر محاسن اخلاق پر برا اثر ڈالتی ہیں۔ چھوٹا تاجر اس قسم کے تاثرات بہت جلا قبول کر لیتا ہے، کیونکہ اسے صبح و شام برابر اپنے گاہکوں سے واسطہ پڑتا رہتا ہے؛ البتہ اس سوداگر کا حال اس سے مختلف ہے جو موافق حالات کے باعث دفعۃً امیر کبیر بن جائے اور لوگوں میں معزز سمجھا جانے لگے۔ وہ کسی حد تک تجارت کے اثرات بد سے محفوظ رہتا ہے، کیونکہ اس کا کاروبار زیادہ تر اس کے گماشتوں کے ہاتھ میں رہ سکتا ہے اور اس کا کام صرف یہ ہوتا ہے، کہ وہ ان کی نگرانی رکھے اور انہیں عام ہدایات دیتا رہے۔

(۵) اس مقالے کے شروع میں جو سوال اٹھایا گیا تھا کہ تجارت سے متعلق اسلام کا کیا رویہ ہے، وہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے جس پر زمانہ حال میں چند مرتبہ بحث ہو چکی ہے کہ اسلامی ممالک کی اقتصادی ترقی کے امکانات کیا ہیں؟ جنگ عظیم سے تھوڑی مدت پہلے تک اسلامی ملکوں میں اقتصادی ترقی کے امکان سے انکار کر دیا

اس مال کی مل سکتی ہے۔ اسی طرح شرح عوارض (چنگی وغیرہ) سے بھی واقف ہونا چاہیے مبادا اس کا نفع خریدنے سے پہلے ہی غیر ملک کی نذر ہو جائے۔ اسے اپنی منزل مقصود پر ایک معتبر گماشتے اور مال کے لیے کوٹھی ('مخزن') کا انتظام بھی کر رکھنا چاہیے۔

۳۔ مال دساور بھیجنے والا سوداگر ('مجهیز')، اسے آڑھت سے کام لینا پڑتا ہے۔ جہاں وہ اپنا مال بھیجتا ہے وہاں اسے قابل اعتماد گماشتہ (وکیل) مقرر کرنا چاہیے، جس کے پاس وہ اپنا مال کسی معتمد اور محتاط شخص کی نگرانی میں بھیجتا رہے۔ یہ گماشتہ مال بیچتا ہے اور اس کی جگہ اور خریدتا ہے اور نفع میں شریک ہوتا ہے۔

سوداگروں کو اور بہت سے قیمتی مشورے دینے اور ٹھکوں اور فریب کاروں سے متنبہ کرنے کے بعد، الدمشقی کی تصنیف میں، اقتصادی نظریوں پر بھی مباحث موجود ہیں؛ مثلاً بازار کے نرخوں کی تعیین اور "اوسط نرخ" جس کے متعلق سوداگر کو صحیح اطلاعات حاصل رہنی چاہئیں۔ اس امر کی تحقیق ابھی تک نہیں ہو سکی کہ ان تمام باتوں کا قدماء کے اقتصادی تصورات سے کیا تعلق ہے۔

ابن خلدون بھی مقدمۃ (قاہرہ ۱۳۱۷ء، ص ۳۳۱ بعد [طبع ۱۸۷۹ء، ۱: ۳۳۵])، ترجمہ در N.E. ۲: [۱۸۶۵ء] ۳۳۸ بعد) میں اسی نوع کے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ بھی اپنے ملاحظیات "خزان" (تھوک فروش) اور "رکاض" سوداگر کے عنوانوں کے تحت تقسیم کرتا ہے اور بظاہر مجهیز (بر آمد کرنے والے) سوداگر کو چھوڑ جاتا ہے۔ وہ تجارت کی تعریف یوں کرتا ہے: تجارت نام ہے اپنی دولت میں اس طرح سے اضافہ کرنے

(۱) 'مماحکة' دراصل سودا کرنے وقت دیر تک باہم جھگڑا کرنے کے معنی میں ہے۔ المحک التمدادی

فی اللجاجة عند المساومة و الغضب و نحو ذلك.

صلاحیت کا ثبوت دیا ہے اور مختلف ممالک، مثلاً ترکی اور مصر موجودہ زمانے میں اس کمی کی تلافی کر رہے ہیں، جو ترقی کے مختلف ابواب میں مدتوں کی غفلت سے پیدا ہو گئی تھی۔ بعض ایسی شخصیتیں جیسے ضیا گوک آلپ اور محمد عبده، شاہراہ ترقی پر سنگ میل ثابت ہوئی ہیں [کأنه علم في رأسه ناراً]۔

مآخذ: اس مقالے میں جو حوالے دیے گئے ہیں ان کے علاوہ (۱) کتب حدیث میں کتاب البیوع یا تجارت؛ (۲) Wensinck: *A Handbook of early Muhammadan Tradition* لائڈن ۱۹۲۷ء میں وہ حوالے جو بذیل مادہ *barter* دیے ہیں؛ (۳) رٹر (Ritter): *Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft* در *Isl.* ج ۱۷ (۱۹۱۷ء)، ص ۱ بعد؛ (۴) بارٹولڈ کا مقالہ جرمن زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے، ملاحظہ ہو *W.I.* ج ۱ (۱۹۱۳ء)، ص ۱۳۸ بعد؛ (۵) *Islam: C. H. Becker* در *Archiv f. Wirtschaftsforschung und Wirtschaft im Orient* ج ۱ (۱۹۱۶ء)، ص ۶۶ بعد [=*Islamstudien*]؛ (۶) *R. Junge*: *Das Wirt-* ج ۱ (۱۹۲۳ء)، ص ۵۴ بعد؛ (۷) *Archiv f. Wirtschaftsforschung im Orient* ج ۱ (۱۹۱۶ء)، ص ۱ بعد؛ (۸) *Das Problem der Europäisierung: orientalischer Wirtschaft*، ویمر (Weimar) ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۸ بعد، ۲۶۰ بعد (روسی ترکستان سے بحث کرتا ہے) *Alfred Rühl* (۸) *Vom Wirtschaftsgeist im Orient*، لیپزگ ۱۹۲۵ء (الجزائر سے بحث کرتا ہے)۔ قب نیز *R. Hartmann*: *Die Krisis des Islam*، لیپزگ ۱۹۲۸ء (= *Morgenland*, H.15)۔

(HEFFENING و ادارہ)

التجانی: تونس کا ایک عرب مصنف۔ اس کی زندگی کے متعلق ہمارے معلومات بمنزلہ صفر ہیں، یہاں تک کہ اس کا نام بھی ہم تک ایک

جاتا تھا، جیسا کہ اب بھی بسا اوقات مسیحی تبلیغی حلقے انکار کرتے ہیں۔ بارٹولڈ کا تمہیدی مقالہ، جو اس نے *Mir Islama* کے لیے لکھا، اپنی قسم کا پہلا مضمون سمجھا جا سکتا ہے جس میں تاریخی شواہد کی بناء پر ثابت کیا ہے کہ مندرجہ بالا خیال معقول نہیں۔ میکس ویبر (Max Weber) کے مذہبی اور عمرانی مطالعات کا تتبع کرتے ہوئے پیکر (C. H. Becker)، یونگہ (R. Junge) اور قریب تر زمانے میں ایلفرڈ ریل (Alfred Rühl) نے اس مسئلے سے بحث کی ہے اور وہ بھی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اسلام اقتصادی ترقی کا مخالف کبھی نہیں رہا۔ ہاں یہ درست ہے کہ اقتصادیات میں مشرق نقطہ نظر مغربی نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہے، جس کی وجہ مشرق کے مخصوص حالات ہیں، بالخصوص بعض نسلی خصوصیات اور تقریباً ہر جگہ کی خشک آب و ہوا اور پانی کی بہم رسانی کے مسئلے کی عظیم اہمیت؛ ان حالات نے ہر فرد کا اپنی ملت کے ساتھ نسبتاً زیادہ قریبی رابطہ اتحاد پیدا کر دیا ہے؛ چنانچہ مشرق میں اصل غالب منافستہیں، بلکہ تعاون ہے۔ اندریں حالات ہر شخص اسلامی اخلاق تجارت کے بنیادی اصول کو سمجھ سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر سوداگر کو ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ گاہک اس کا بھائی ہے۔ پھر اس زبردست احساس کو کہ ہم ایک ہی ملت کے فرد ہیں، مذہب تقویت دیتا ہے، جو ہر مسلمان کے لیے اس کے ہر کام میں مشعلِ ہدایت ہے۔ کاروبار تجارت بھی مذہب ہی کے تابع فرمان ہے، لہذا اس کا کوئی علیحدہ اور مستقل ضابطہ اخلاق نہیں۔

ان تمام باتوں کے باوجود مسلمان ممالک میں یہ اہلیت موجود ہے کہ وہ کاروبار کے جدید طریقوں کو اپنا لیں۔ اسلام نے اس سے پہلے بھی بارہا ارتقاء کی اہلیت اور ماحول سے مطابقت کی

صرف اتنا معلوم ہے کہ اس نے اپنے آقا یعنی بادشاہ کی ہم رکابی میں تمام شمالی افریقہ کا سفر کیا، جس کا تذکرہ وہ رحلۃ میں کرتا ہے۔ یہ سفر تونس سے جمادی الاولیٰ ۵۷۰ھ کے اواخر (آغاز دسمبر ۱۱۳۰ء) میں شروع ہوا۔ اس کے ہم سفر حج کے لیے مکے جا رہے تھے، مگر التجانی اس قافلے سے ماہ محرم ۵۷۰ھ (جون ۱۱۳۰ء) میں علیحدہ ہوا، کیونکہ اسے علالت کی وجہ سے وطن واپس آنا پڑا؛ قافلہ ابھی طرابلس سے زیادہ دور نہیں گیا تھا، جس کا سبب یہ تھا کہ راستے میں ہر جگہ لمبے لمبے مقام کرنا پڑتے تھے۔ یہ طویل مقام سفر نامے کے لیے سودمند ثابت ہوئے، کیونکہ ہر وہ چیز، جو اس نسبتاً چھوٹے سے علاقے کے سفر میں کچھ بھی دلچسپ معلوم ہوتی، آسانی سے ضبط تحریر میں لائی جا سکتی تھی۔ اس لحاظ سے رحلۃ اس ملک کے متعلق، جس میں اسے گزرنے کا اتفاق ہوا، جغرافیائی، علمی اور خاص تاریخی معلومات کا ایک خزانہ بن گئی۔ اس میں دستاویزوں کی نقول ہیں اور دوسرے مصنفین کی کتابوں کے اقتباسات بھی درج ہیں۔ جن کتابوں سے اقتباس لیے گئے ان کے ملنے کی اب امید نہیں اور انہیں اس زمانے میں معدوم ہی سمجھنا چاہیے۔ جب اللجانی تخت حکومت پر بیٹھا تو تجانی کا شمار بڑے بڑے ارکان دولت میں ہونے لگا۔ ہمیں نہ تو اس کی موت کی تاریخ معلوم ہے، نہ ہی اس کی پیدائش کی ۔

رحلۃ کا مکمل ایڈیشن اب تک تیار نہیں ہو سکا، مگر اس کے طویل اقتباسات M. Amari: *Biblioteca Arabo-sicula*, ۱۸۵۷ء، باب ۴۵ میں منقول ہیں۔ ایک مختصر اقتباس مع ترجمہ A. Bel نے بھی دیا ہے، دیکھیے *Les Benou Ghânya* سلسلہ (Publications *del'École des lettres d'Alger*, xxvii., 1903)، (تمہ۔ روسو A. Rousseau نے ساری کتاب میں سے اقتباسات

متفق علیہ صورت میں نہیں پہنچا۔ اس کی کتاب رحلۃ کے (ملاحظہ ہوں Rousseau اور Bel کی تصانیف، جو ذیل میں مذکور ہیں) تمام قلمی نسخوں میں اس کا نام ابو محمد عبداللہ لکھا ہے اور یہی نام ابن الخطیب بن قنفوذ (G. A. L., ۲: ۲۳۱) [تکمیلہ ۲: ۳۳۱] کی کتاب الفارسیۃ فی مبادی الدولۃ الحفصیۃ (در Cherbonneau در J. A., ۳: ۱۷، ۱۸۵۱، ص ۵۳، ترجمہ ص ۶۴) میں ملتا ہے۔ اس کی کتاب تحفۃ العروس و نزہۃ النفوس کے سرورق پر اس کا نام ابو عبداللہ محمد بن احمد لکھا ہے۔ حاجی خلیفہ (عدد ۲۶۲۳) بھی یہی نام لکھتا ہے اور الزرکشی اپنی تاریخ الدولتین الموحدیۃ والحفصیۃ (تونس ۱۲۸۹ھ، ص ۵۱) میں بھی یہی نام بتاتا ہے، سوا اس کے کہ وہ اسے ابن ابراہیم لکھتا ہے۔ اس کی نسبت کے مقطع اول کی حرکات کے متعلق بھی کتب مراجع میں اختلاف ہے کہ آیا وہ تجانی ہے یا تیجانی۔ اس امر کی تصدیق کہ ان دو کتابوں کا مصنف، جو تجانی کی طرف منسوب ہیں اور اب تک محفوظ ہیں، ایک ہی شخص ہے، دو واقعات سے ہوتی ہے۔ اول یہ کہ الزرکشی، جو تحفۃ والا نام استعمال کرتا ہے اور ابن الخطیب، جو رحلۃ والا نام برتتا ہے، دونوں بیان کرتے ہیں (جیسے خود رحلۃ میں بھی مذکور ہے) کہ التجانی کا حفصی خاندان کے امیر ابو یحییٰ زکریا بن ابی العباس احمد اللجانی (۵۱۱ھ تا ۵۱۷ھ / ۱۱۱۱ء تا ۱۱۱۷ء سے رابطہ تھا۔ دوم یہ کہ جن تصانیف کا ذکر تحفۃ میں آیا ہے وہ ایسے زمانے سے متعلق ہیں جس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی میلادی) کی ابتداء میں لکھی ہوگی۔

اس کی زندگی کے حالات کے متعلق ہمیں

لیے ہیں اور ان کا ترجمہ بھی دیا ہے (J.A.، ج ۴ / ۲۰ (۱۸۵۲ء)، ص ۵۷ بعد: ج ۱/۵ (۱۸۵۳ء)، ص ۱۰۱ بعد، ۳۵۴ بعد)، مگر انتخاب کسی خاص اصول کے ماتحت نہیں کیا گیا۔ علاوہ ازیں متن کی ترتیب ناقص ہے اور ترجمے کو بہت احتیاط سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔ متن کی کئی عبارتوں کا [بغرض تصحیح] ابن خلدون کی کتاب العبر سے مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

التجانی کی دوسری تصنیف عشق و محبت اور شادی کے مضمون پر ہے۔ ۲۵ بابوں میں وہ بیوی کے انتخاب کے بارے میں مشورے دیتا ہے۔ نسوانی خوبصورتی کی علامات کا ذکر جسم کے مختلف اعضاء کے ماتحت کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ عورتوں سے کس طرح سلوک کرنا چاہیے۔ پھر متاھل زندگی کا بیان ہے۔ شادی اور اس کے لطف کو دوبالا کرنے کے طریقوں کا ذکر احادیث اور مختلف مصنفین کے اقتباسات کی صورت میں پیش کیا ہے جنہیں تقریباً تاریخی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے۔ علمائے دین اور فقہاء کے کلام کو بڑی تفصیل سے نقل کیا گیا ہے، مگر اس استشہاد میں اخلاقی اصول کو فقہ کی نسبت بیشتر ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔ اس کتاب کے مخطوطات اور مطبوعہ متون کے لیے ملاحظہ ہو براکمان: G.A.L.، ۲: ۲۵۷ [تکلمة، ۲: ۳۶۸]۔

مآخذ: مقالے میں دے دیے ہیں، قب نیز
Stori dei Musulmani di Sicilia: M. Amari، ج ۱،
۱۸۵۴ء، ص ۷ اور تصانیف جن کا حوالہ A. Bel نے
کتاب مذکور میں دیا ہے۔

(پلسنر M. PLESSNER)

تجانیہ: (تجانی اور تجینی بھی لکھتے ہیں)، صوفیوں کا ایک طریقہ، جس کا سرسلسلہ ابوالعباس احمد بن محمد بن المختار بن سالم التجانی (۱۱۵۰ھ تا

۱۲۳۰ھ / ۱۷۳۷ء تا ۱۸۱۵ء) تھا [احمد اصلاً بنو توجین، امراء تاهرت میں سے تھا۔ تحفة الزائر، ۱: ۸۰-۸۱۔ ادارہ]۔

۱۔ سرسلسلہ کے حالات زندگی: احمد مذکور عین ماضی میں پیدا ہوا تھا۔ یہ گاؤں [اعمال وهران کے جنوب مشرق میں] الأغواط (Laghuat) کے مغرب میں ۷۲ اور تہمت کے مشرق میں ۲۸ کلومیٹر کی مسافت پر واقع ہے۔ شیخ کے خاندان کو "اولاد سیدی شیخ مجمد" کہتے تھے۔ اس کے والدین ۱۱۶۶ھ (۱۷۵۳ء) میں بعارضۃ طاعون فوت ہو گئے۔ وطن ہی میں کچھ تعلیم پا کر وہ ۱۱۷۱ھ (۱۷۵۸ء) میں تکمیل تحصیل کے لیے پہلے فاس، پھر ایضاً گیا، جہاں وہ پانچ سال تک مقیم رہا۔ وہاں سے ۱۱۸۱ھ (۱۷۶۸ء) میں تلمسان اور ۱۱۸۶ھ (۱۷۷۳ء) میں مکہ [معظمہ] اور مدینہ [منورہ] چلا گیا۔ بعد ازاں قاہرہ آیا۔ ان تمام مقامات میں وہ سماع شیوخ سے مستفید ہوا اور آخری مقام میں ایک شخص محمود الکردی کے ایما سے ایک نئے سلسلے کی بنیاد رکھی، گو اس سے پہلے وہ قادریہ، طیبیہ اور خلوتیہ سلسلوں میں داخل ہو چکا تھا۔ اس کا نیا سلسلہ طریقہ خلوتیہ ہی کی ایک شاخ سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ المغرب میں لوٹ آیا اور فاس و تلمسان سے ہوتا ہوا ۱۱۹۶ھ (۱۷۸۲ء) میں صحرا کے مقام بوسمفون (Bu Semghun) میں پہنچا۔ یہ ایک نخلستان ہے، جو البیض (Geryville) کے جنوب میں واقع ہے۔ یہاں اس کے اعتقاد کے مطابق آنحضرت ﷺ کی طرف سے اسے اشارہ ہوا کہ وہ اپنے سلسلے کی اشاعت جاری رکھے۔ اس کے ایک مرید علی حرازم نے اسے یہ مشورہ دیا کہ وہ فاس واپس چلا جائے، چنانچہ ۱۲۱۳ھ (۱۷۹۸ء) میں وہ وہاں چلا گیا [اس وقت سلطان فاس مولای سلیمان

ہی میں سلسلے میں افتراق پیدا ہو گیا تھا اور اس نے مخالف فریق کو، جنہیں تجانیہ کہتے تھے، عین ماضی سے نکال دیا تھا۔ ۱۲۳۵ھ (۱۸۲۰ء) میں ان مخالفین نے والی (باہی) وهران (Oran)، حسن سے امداد طلب کی۔ اس نے عین ماضی کا محاصرہ کر لیا، لیکن ہلہ بول کر اسے فتح نہ کر سکا اور اس بات پر راضی ہو گیا کہ ایک رقم خطیر لے کر واپس چلا جائے۔ اس کے دو سال بعد والی (باہی) تپیری (Titteri) نے اس آبادی پر حملہ کر دیا، لیکن ناکام رہا۔ ان فوجی کامیابیوں سے سر سلسلہ کے دونوں بیٹوں کا حوصلہ بڑھ گیا اور انہوں نے معسکر (Mascara) کے ترکوں پر حملہ کر دیا، مگر وہ ۱۸۲۶ء (۱۲۴۱-۱۲۴۲ھ) اور ۱۸۲۷ء میں دونوں مرتبہ ناکام رہے اور آخری موقع پر محمد الکبیر مارا گیا [اور اس کا سر شہر الجزائر کے دروازے پر لٹکا دیا گیا، (تحفة)۔ ادارہ]۔

سیدی علی بن عیسیٰ تماسین ہی میں رہتا تھا، مگر اس کی ہدایت کے مطابق محمد الصغیر جو اب عین ماضی کا مدیر کل تھا، اپنے سلسلے کی اشاعت و تبلیغ میں مصروف ہو گیا (الصحراء اور سوڈان کے علاقے کی طرف خاص طور پر توجہ کی گئی)۔ یہ کوششیں خوب بار آور ہوئیں، سلسلے کی دولت اور طاقت میں اضافہ ہو گیا، تاہم علی اور محمد نے اب فوجی کاروائی کی جرأت نہ کی؛ چنانچہ جب فرانسیسیوں نے الجزائر پر حملہ کیا اور یرقاوی ”مقدم“ نے جہاد کے لیے تجانیوں سے امداد طلب کی تو انہوں نے صاف انکار کر دیا۔

۱۸۳۶ء (۱۲۵۱-۱۲۵۲ھ) میں امیر عبدالقادر نے، جو فرانسیسیوں کو ملک سے نکالنا چاہتا تھا، ان کی خدمات حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن شیخ تجانی نے جواب دیا کہ میں تو صرف ذکر و فکر کی پرسکون زندگی بسر کرنا چاہتا

العلوی تھا۔ ادارہ]۔ فاس میں اسے ”حوش المرایات“ کا محل عطا ہوا۔ اپنی بقیہ عمر کا بہت سا حصہ اس نے اپنے سلسلے کے معاملات کی تنظیم کی غرض سے سفر میں گزارا، تاہم اس کی وفات تک اس کا صدر مقام فاس ہی رہا اور بعد وفات وہیں اس کے زاویے میں اسے دفن کیا گیا۔

۲۔ سلسلے کے عقائد اور اعمال و اشغال : اس طریقے والوں کو ”احباب“ کہتے ہیں اور انہیں کسی دوسرے ’طریقے‘ میں داخل ہونے کی سخت ممانعت ہے۔ ان کا ’ذکر‘ حسب معمول چند کلمات کو بار بار (عام طور پر سو بار) دہرانے پر مشتمل ہے۔ یہ ’ذکر‘ دن کے مخصوص اوقات میں کیا جاتا ہے۔ ڈیپوں Depont اور کوپولانی Coppolani نے صفحہ ۴۱۷ پر ان کلمات کا ترجمہ دیا ہے۔ ان کا سب سے اہم اصول یہ ہے کہ اولوالامر کی اطاعت کی جائے؛ چنانچہ جب سے فرانسیسیوں نے الجزائر کو فتح کیا ہے ان کے تعلقات فرانسیسی حکومت سے عام طور پر اچھے رہے ہیں۔

۳۔ تاریخ سلسلہ : ۱۲۳۰ھ میں سر سلسلہ کی وفات کے بعد اس کے دو بیٹے (محمد الکبیر اور محمد الصغیر) محمود بن احمد التونسی کی اتالیقی میں رہے۔ اس کے بعد الحاج علی بن عیسیٰ ان کا سرپرست بنا۔ یہ شخص تماسین (Temasin) کے تجانی زاویے کا شیخ تھا، جسے خود سر سلسلہ نے اپنا خلیفہ نامزد کیا تھا۔ التونسی انہیں قریہ عین ماضی میں لے آیا، کیونکہ اس محل پر، جس میں ان کا باپ فاس میں رہا کرتا تھا، ایک نئے امیر یزید بن ابراہیم نے قبضہ کر لیا تھا۔ کچھ مدت کے بعد علی بن عیسیٰ انہیں عین ماضی کے زاویے کی تحویل میں چھوڑ کر خود تماسین میں واپس آ گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود سر سلسلہ کی زندگی

ہوں [ان جھگڑوں میں نہیں پڑتا]۔ آخر طویل اور بے نتیجہ خط و کتابت کے بعد ۱۸۳۸ء (۱۲۵۴ھ) میں امیر ایک لشکر کے ساتھ عین ماضی کی دیواروں کے سامنے آدھمکا اور مطالبہ کیا کہ شیخ تجانیہ اس کی اطاعت قبول کرے۔ اس مطالبے کو رد کر دیا گیا۔ گو محصورین کی تعداد مقابلہ بہت کم تھی، پھر بھی محاصرے نے آٹھ ماہ تک طول کھینچا۔ امیر نے اس بستی کو تسخیر کرنے کی بہتیری تدبیریں کیں، لیکن تجانی سردار اور اس کے مشیروں کی زیرکی کے مقابلے میں اس کی کچھ پیش نہ گئی۔ آخر جب تجانی نے دیکھا کہ مزید دفاع ناممکن ہے تو اس نے الأغواط (Laghuat) میں آ کر پناہ لی۔ سلسلے کی شہرت کو اس طویل دفاع کی وجہ سے چار چاند لگ گئے۔ اس سے اگلے ہی سال (۱۸۴۰ء) شیخ تجانی نے فرانس کے مارشل، والے (Valéz) کو امیر عبدالقادر کے خلاف اپنی اخلاقی اور مادی امداد پیش کی۔ علی بن عیسیٰ تماسین ہی میں مقیم رہا۔ اس نے بھی فرانسیسیوں کا مقابلہ کرنے سے انکار کر دیا۔ ۱۸۴۴ء میں اس کی وفات ہوئی اور وہ سلسلے کی تنظیم کا کام سرسلسلہ کے فرزند باقی کے سپرد کر گیا، جس کا انتقال ۱۸۵۳ء میں ہوا۔ اس کے بعد علی بن عیسیٰ کا پوتا محمد العائد سلسلے کا شیخ بنا۔ سلسلے کے تیسرے شیخ کے بیٹے، احمد اور البشیر، اس کی وفات کے وقت خرد سال تھے، چنانچہ ایک شخص ریان المشری انکا اتالیق بنا۔ اس کا منشا یہ تھا کہ عین ماضی کا زاویہ مستقل حیثیت حاصل کرے اور تماسین کے زاویے کے ماتحت نہ رہے۔ اس وجہ سے دونوں زاویوں کے باہمی تعلقات کشیدہ ہو گئے، گو قطع علائق تک نوبت نہ پہنچی۔ ۱۸۶۹ء میں فرانسیسیوں کو دونوں بھائیوں پر بے وفائی کا شبہ ہوا، لہذا دونوں کو

گرفتار کر کے الجزائر بھیج دیا گیا، مگر وہ فرانسیسیوں سے مصالحت کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ اس وقت سے شیوخ سلسلہ کے تعلقات فرانسیسیوں سے دوستانہ چلے آتے ہیں۔

۴۔ اشاعتِ طریقہ : اگرچہ سلسلے کے مبلغین نے اپنے عروج کے زمانے میں مصر، عرب اور ایشیا کے دوسرے حصوں میں بھی مرید بنائے، لیکن طریقہ کو حقیقی ترقی فرانسیسی افریقہ میں نصیب ہوئی۔ ایک شخص محمد الحافظ بن مختار بن حبیب کو، جسے 'بڈی' کہا جاتا تھا اور جو سرسلسلہ کی خدمت میں ۱۷۸۰ء کے قریب فاس میں حاضر ہوا تھا، یہ ہدایت ہوئی تھی کہ وہ مراکش کے انتہائی جنوب کے اہل صحراء میں سلسلے کی نشر و اشاعت کرے۔ "شَنَقِيْطُ Shingueti اور تِجْكَجْہ Tijikja کی راہ سے وہ گھر واپس آیا۔ اس نے ۱۸۳۰ء تک، یعنی تقریباً تا دمِ مرگ، تجانی سلسلے کی نشر و اشاعت نہایت کامیابی سے کی۔ وہ اس بات پر مطمئن تھا کہ قبیلہ اِدَہ اوْ علی (Ida Ou 'Ali) تمام کا تمام داخل سلسلہ ہو گیا ہے" (R. M. M : Paul Marty : ۳۱ : ۲۳۹)۔ اس کے جانشین کے زمانے میں، جو ۱۸۰۷ء میں فوت ہوا، یہ تعداد اور بھی زیادہ ہو گئی۔ فریضہ حج تو یہ لوگ بڑی پابندی کے ساتھ ادا کیا ہی کرتے تھے، اب یہ دستور بھی پڑ گیا کہ وہ سرسلسلہ کے مزار کی زیارت بھی فاس میں آ کر کیا کریں؛ چنانچہ یہ زیارت عام طور پر حج سے پہلے کی جاتی ہے۔ فرنچ گینی French Guinea میں اس سلسلے کی اشاعت الحاج عمر نے کی جب وہ حج کے بعد ڈنگرای (Dinguiray) واپس آیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ڈنگرای کا شمار اس علاقے کے اہم مقدس شہروں میں ہونے لگا۔ "تجانی سلسلے نے تقریباً ہر جگہ قادریہ سلسلے کی جگہ لے لی" (مجلہ مذکور، ۳۶ : ۲۰۲)۔

یہ صنعت اہم تھی کیونکہ اسکا گہرا رابطہ اسلامی تمدن کے اصل مبدأ و مأخذ، ایک مقدس کتاب [قرآن مجید] سے تھا، جس کے واجب احترام کا تقاضا یہ تھا کہ نہ صرف اس کی کتابت حسین ہو، بلکہ اس کی ”منزل و مقر“ [جلد] بھی دیدہ زیب ہو۔ بہر حال اسی سال یعنی ۱۹۳۸ء میں ژورژ مارے (George Marçais) اور لوئی پوان سو (Louis Poinsot) نے اکھاڑی ہوئی جلدوں کے ایک بڑے سلسلے کو شائع کیا، جو پوان سو کو جامع کبیر قیروان کے ایک غیر مستعمل کمرے میں ملی تھیں (Objets kairouanais IX^e au 13^e siècle، Notes et Documents, Direction des Antiquités et Arts تونس ۱۱، کراسہ ۱)۔ ان جلدوں میں پہلی اور دوسری صدی ہجری کی کوئی جلد نہ تھی، لیکن ۵۸ جلدیں تیسری (نویں) صدی سے، ۱۹ جلدیں چوتھی (دسویں) صدی سے اور ۱۷ پانچویں (گیارہویں) صدی سے منسوب کی جا سکتی تھیں وعلیٰ هذا القیاس۔ ان قدیم جلدوں کی تقطیع ابتدائی اسلامی کتب کی طرح مستطیل اور افقی شکل کی ہوتی تھی۔ یہی تقطیع قرآن [مجید] کے نسخوں میں بھی مستعمل تھی۔ جلدیں لکڑی کی تختیوں سے بنائی جاتی تھیں، جن پر چمڑا منڈھا جاتا تھا اور جن سے رق (پوست نوشتنی، parchment) کے مکتوبہ جزء جڑے ہوتے تھے۔ ان جلدوں کی شکل نسبتاً جدید طرز کی اسلامی کتابوں کی سی نہ تھی، کیونکہ اس وقت تک پنج گوشہ بینی (۱) (flap) کا، جو بائیں دفتی کے ساتھ جڑی ہوتی ہے، ارتقاء نہیں ہوا تھا، بلکہ اس کے بجائے زیریں دفتیوں کا چمڑا چوبی تختیوں سے آگے بڑھا کر (شکل ۱)، تینوں برآمدہ حصوں کو عموداً کھڑا کر کے، سریش سے باہم چپکا دیا جاتا تھا؛ چوتھی طرف پشت کتاب تھی؛

۵۔ مصنفاتِ طریقہ : ان کے عقائد اور ان کے اعمال و اشغال کے نہایت اہم مجموعے کا نام جواهر المعانی و بلوغ الأمانی فی فیض الشیخ التجانی ہے۔ اسے الکناش بھی کہتے ہیں (قاہرہ ۱۳۴۵ھ)۔ روایت ہے کہ کناش، بانی سلسلہ نے حرازم کو املاہ کرائی تھی۔ سرسلسلہ کے سوانح حیات کا سب سے بڑا مأخذ یہی ہے۔ دیگر تصانیف کا احصاء ڈیپوں و کوپولانی Depont and Coppolani، ص ۴۱۸ ح اور لیوی پرووانسال (Lévi-Provençal) Les Historien : des Chorfa، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۳۷۷ نے کیا ہے۔ اس سلسلے کے مشہور و معروف بزرگوں کے تراجم کی معجم کا نام کشف الحجاب عن من تلاقی مع التجانی من الأوصحاب ہے، جسے ابوالعباس احمد بن احمد العیاشی سکیرج نے تصنیف کیا (فاس ۱۳۲۵ھ و ۱۳۳۲ھ)۔

مأخذ : (۱) [محمد باشا بن الامیر عبدالقادر : تحفة الزائر، اسکندریہ ۱۹۰۳ء، ۱ : ۸۰ - ادارہ]؛ (۲) R. A. : ۱۸۶۱ اور ۱۸۶۳ (Arnaud کے مقالے)؛ (۳) L. Rinn : Marabouts et Khouan، ص ۴۱۶ تا ۴۵۱؛ (۴) ڈیپوں و کوپولانی Depont et Coppolani : Confréries، ص ۴۱۳ تا ۴۴۱؛ (۵) L'Abbé Rouquette : Les Sociétés secrètes chez les Musulmans، ۱۸۹۹ء، ص ۳۱۱ تا ۳۷۲؛ (۶) P. Marty در R.M.M. (جس کا اقتباس اوپر دیا گیا ہے)؛ (۷) Histoire : Henri Garrot générale de L'Algérie الجزائر ۱۹۱۰ء۔

(مرجلیوٹ D. S. MARGOLIOUTH)

تجلید : یعنی جلد سازی - ۱۹۳۸ء تک ہمیں قدیم اسلامی جلد سازی کے صرف چند ہی نمونوں کا علم تھا، چنانچہ اس صنعت کے آغاز اور ابتدائی ترقی کے متعلق صرف عام قیاس آرائی ہی ممکن تھی؛ لیکن یہ ضرور سمجھ میں آتا تھا کہ

(۱) جسے عربی میں ”اللسان“ کہتے ہیں، الفنون الاسلامیة، ص ۱۳۲۔

(ڈیزائنوں) کی ساخت و ترکیب (composition) اور ان کے انتخاب میں نمایاں ہے؛ جیسا کہ پیٹرسن (Theodore C. Peterson) نے ثابت کیا ہے (دیکھیے *Early Islamic Bookbindings and their Copitic Relations*، در *Ars Orientalis*، ۱۹۵۴ء، ص ۱ تا ۶۴)۔ بہر حال جلد کی مستطیل تقطیع (جو خود کتاب کی مستطیل شکل کی وجہ سے پیدا ہوئی)، نیز صندوقچہ نما جلد اور ایک ہی مستطیل صفیحے (oblong panel) کو جس پر باہم گتھے ہوئے متکرر ڈیزائن بنے ہوں، ترجیح دینا ایک نئی اختراع اور اسلامی صنعت تجلید کا مخصوص نشان ہے، جس کا تا حال اسلامی زمانے سے پہلے کی کتابوں میں پتا نہیں لگایا جا سکا۔

ان صنعت کاروں (مجلدوں یا جلد سازوں) کے ناموں کی فہرست ابن الندیم نے (الفہرست، طبع فلوگل (G. Flügel)، لپیگ ۱۸۷۱ء، ص ۱۰) دی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ چوتھی (دسویں) صدی تک لوگ جلد سازوں کی خدمات کا کچھ نہ کچھ اعتراف کرنے لگے تھے۔ پانچویں (گیارہویں) صدی میں جلدوں کے نقوش (ڈیزائن) زیادہ انبوه دار اور پیچیدہ ہو گئے (شکل ۹)؛ نیز اسی زمانے میں ایک مرکزی زیبائشی نقش ایجاد ہوا جو اگرچہ ابتداءً تو پس منظری نقوش میں دبا ہوا ہے، لیکن جلد ہی اسے منفرد کر لیا گیا اور وہ سادہ، آرائش سے خالی بنایا جانے لگا (شکل ۱۰)۔ جوں جوں وقت گذرتا گیا اس نقش نے اتنی ترقی کی کہ وہ اسلامی تجلید کے مروج ترین نقوش اور اس فن کے معالم میں سے ہو گیا۔ ایک اور بنیادی تبدیلی ظہور میں آئی، وہ یہ کہ اسی (پانچویں) صدی میں اس مطول مستطیل تقطیع کا رواج ہونے لگا، جو یورپی ممالک میں تو معیاری حیثیت رکھتی ہی ہے، لیکن اسلامی ممالک میں بھی معیاری بن گئی ہے،

اس طرح صندوقچے کی شکل کی جلد بن جاتی، جس کے تین کھڑے پہلو بصورت قائم الزاویہ ہوتے اور بالائی دفتی اس صندوقچے کے ڈھکنے کا کام دیتی؛ دونوں دفتیاں چمڑے کے ایک تسمے کے ذریعے، جو نیچے کی دفتی سے لگا ہوتا تھا اور بالائی دفتی کی کیل سے باندھ دیا جاتا تھا، قابو میں رہتی تھیں (شکل ۲)۔ چمڑے پر آرائش عموماً اس طرح کی جاتی کہ بیرونی حاشیے کے چوکھٹے کے اندر ایک مستطیل صفیحہ (panel) بن جاتا۔ حاشیے اور اندرونی تختے پر اکثر ایک بٹے ہوئے رسے کی طرح کی آرائش بنا دی جاتی تھی جو بڑے پیمانے پر ہوتی۔ حاشیے پر یہ آرائش اکثر (مگر ہمیشہ نہیں) سیدھی سادی شکل کی ہوتی، لیکن اندرونی تختے پر یکے بعد دیگرے دو دو تین تین قطاروں میں پر تکلف نقش بنائے جاتے (شکل ۳ تا ۷)۔ عربی خط کو بھی، جو اسلامی آرٹ (ہنر کاری) کا اتنا اہم جز ہے، اندرونی مستطیلوں کی زیبائش کے لیے استعمال میں لایا جاتا تھا؛ مثلاً 'ماشاء' بالائی دفتی (شکل ۸) پر اور 'اللہ' زیریں دفتی پر یا 'بسم' بالائی پر اور 'اللہ' زیریں پر۔ تمام آرائش و زیبائش، مثلاً مسلسل لکیروں والے نمونے، منفرد چھوٹے ٹھپے اور کوفی خط کی تحریرات، سب کی سب 'داغ کاری' سے مگر بدون طلاکوبی (blind tooling) بنائی جاتیں، (یعنی چمڑے پر گرم ٹھپے کے نشان بغیر طلاکاری کے بنا دیے جاتے تھے)۔ اس ابتدائی اسلامی جلد سازی کے اصول فن اور نمایاں اشکال تزئینی (motifs) مصر کی قبطی صنعت جلد سازی سے مأخوذ تھے اور قبطی جلدیں وہ پہلی جلدیں تھیں جو قلمی کتب کی حفاظت کے لیے بنائی گئی تھیں، لیکن دونوں مذکورہ صنعتوں کے درمیان چند طرح کا تفاوت بھی ہے جو بالکل واضح ہے۔ یہ تفاوت خصوصیت کے ساتھ نقوش

ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے کی بعض مصری جلدوں پر، جو تیسری سے ساتویں صدی میلادی تک کی ہیں، بینیاں لگی ہوئی تھیں، لیکن کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس عملی اور کارآمد چیز کو اسلامی صنعت میں متعارف ہونے کے لیے کیوں اتنا عرصہ صرف ہوا، حالانکہ بینی اب اسلامی جلد سازی کا نہایت امتیازی عنصر شمار ہوتی ہے۔ قدیم ترین امضاء دار (دستخطوں والی) جلدیں جو ہم تک پہنچی ہیں، وہ بھی اسی زمانے (چھٹی صدی ہجری) کی ہیں۔ ان میں سے ایک قیروان (شمارہ ۱۴۴) کی جلد ہے، جس پر ٹھہرے سے ابن حسان کا نام ثبت کیا گیا ہے۔

بد قسمتی سے فاطمی اور ایوبی بلکہ سلجوقی عہد کی صنعت تجلید کے متعلق بھی ہماری معلومات تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں، یا یوں کہیں کہ وہ معلومات اس مطلب کے لیے کافی نہیں کہ ہم صحیح اندازہ لگا سکیں کہ ان صدیوں میں اس صنعت کی فنی اور جمالیاتی تطوّر کی کیفیت کیا تھی؛ البتہ ہم اتنا جانتے ہیں کہ ان ادوار میں باقی فنون اور صنائع اوج کمال کی نئی بلندیوں تک پہنچ گئے تھے۔ خوش قسمتی سے ہمیں اس تاریک زمانے کے دور آخر میں المغرب کے بارے میں قدرے بہتر معلومات حاصل ہیں، کیونکہ الموحّدین کے آخری اور مرینی خاندان کے ابتدائی عہد کی بعض جلدوں کا ہمیں علم ہے، جن پر تاریخیں دی ہیں (Prosper Ricard) *Sur un type de reliure des temps almohades*، جلد ۱، ۱۹۳۴ء، ص ۷۹ تا ۷۷؛ E. Gratzl، *Islamische Bucheinbände des 14. bis 19. Jahrhunderts aus den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*.... لپیگ، ۱۹۲۴ء، لوح ۱)۔ ان جلدوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرکزی ہشت گوشہ ستارے نے

مگر پانچویں صدی میں یہ رواج ایسا نہ تھا کہ اس تقطیع کے سوا اور کوئی تقطیع استعمال ہی نہ ہو؛ البتہ چھٹی اور ساتویں (بارہویں اور تیرہویں) صدی میں یہ تقطیع معیاری بن گئی (شکل ۱۱)۔ صرف بلاد "المغرب" کی حیثیت استثنائی ہے جہاں اس زمانے میں بھی قرآن [مجید] اور باقی مخطوطات مربع شکل کے ہوتے ہیں۔ تیسری انقلابی تبدیلی یہ تھی کہ چوبی تختیوں کو ترک کر دیا گیا۔ ہمیں کاغذ کے وسیع تر استعمال کا ممنون ہونا چاہیے کہ اس کے بعد سے جلد اندرونی حصہ مقوے سے بننے لگا، گو مصر میں بجائے اس کے بردی (papyrus) کا ردی مواد استعمال ہوتا تھا۔ بعض صورتوں میں ایک نیا اصول فن (technique) بھی گاہے گاہے زیر عمل لایا جانے لگا، یعنی سریش میں تر کیے ہوئے ڈوری کے ٹکڑوں کو چمڑے کے نیچے رکھا جاتا اور اس طریق سے ابھرواں آرائش کی جاتی، لیکن اسے تجلید کے سلسلے میں زیادہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ نقوش عربی (ارابسک، arabesque) کی قسم کے گل بوٹے پہلی دفعہ اس فنی طریق میں بنائے گئے (شکل ۱۲)۔ بعد کے زمانے میں اس فنی طریق کو تو کم لیکن مذکور زیبایشی پہلو کو بہت زیادہ ترقی دی گئی۔ ارتقاء کی اگلی منزل پنج گوشہ بینی (flap) کی ایجاد تھی جو زیرین دفتی کے بائیں کنارے سے ملحق ہوتی تھی، تا کہ ضخامت کتاب کو لپیٹ میں لے لے اور جب کتاب بند کر دی جائے تو اوپر کی دفتی کے نیچے آ جائے۔ اس امتیازی چیز (feature) کی ابتدائی تاریخ کا سراغ تا حال نہیں لگایا جا سکا، لیکن یہ فرض کرنا ممکن ہے کہ اس کا ظہور (اقلًا اس کی نسبتاً زیادہ اشاعت) چھٹی سے ساتویں صدی ہجری (بارہویں سے تیرہویں صدی میلادی) کے درمیان ہوا۔ ہمیں معلوم

بڑھتے بڑھتے ایک سر تا سر ہندسی نقش کی صورت اختیار کر لی تھی۔ یہ نقش مصر اور مغرب میں اب بھی مروج ہے اور ”مٹمن“ کہلاتا ہے۔ جن جلدوں کے ساتھ بینی ہوتی ہے، اس پر بھی اس نقش کا کچھ حصہ بنا دیتے ہیں۔ ایسی جلدوں میں سے ایک جلد سور قرآنی کے ایک مجموعے کی ہے، جو مراکش میں الموحدین کے قبل آخر حکمران، ابو حفص عمر المرتضیٰ، کے لیے تحریر ہوا (۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء) اور اب مدرسہ ابن یوسف میں موجود ہے۔ اس جلد پر پہلی دفعہ تذهیب نظر آتی ہے، جو ایک بڑی ہندسی شکل کی اندرونی درزوں کو متشابک (باہم گتھے ہوئے) پیل بوٹوں سے پر کرنے کے لیے استعمال کی گئی ہے۔ فنی اعتبار سے یہ ایک اہم ترقی کا اقدام تھا اور یہ عمل اس زمانے میں اور اسکے بعد کی مشرقی جلد سازی کا جزو لاینفک بن گیا۔ (شکل ۱۳)۔ یوں تو ہندسی اشکال مصر میں عہد قبل اسلام کی جلدوں پر بھی بنائی جاتی تھیں لیکن اس صورت میں مسلم صنعت کاروں کا بے واسطہ سرمشق غالباً لکڑی کے دروازے اور نجاری کے دیگر کام تھے [نہ کہ مخطوطوں کی قدیم قبطی جلدیں]۔

چونکہ ہمیں ایوبی عہد کی جلد سازی کی پوری حقیقت کا علم نہیں اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ آیا یہ شاندار جلدیں، جو مراکش، فاس اور مغرب کے دوسرے مرکزوں میں بنائی جاتی تھیں، وہاں کے اصلی باشندوں کی قدیم صنعت کے ارتقاء کا نتیجہ تھیں یا ان پر بصورت امکان مصری صناعی، خصوصاً صنعتِ تجلید، کا اثر پڑا۔ بہر حال دورِ ممالیک (۶۳۸ھ تا ۹۲۲ھ / ۱۲۵۰ء تا ۱۵۱۷ء)

کی مصری جلد سازی مغربی جلد سازی کی قدرتی جانشین معلوم ہوتی ہے۔ وہ یہی زمانہ تھا، جس میں اس صنعت نے زبردست ترقی کی اور نئی بلندیوں پر متصاعد ہوئی؛ چنانچہ بعض وہ جلدیں، جو مملوکوں کے کارخانوں میں بنیں، انکا شمار دنیا کے تمام ادوار کی ممتاز جلدوں میں ہے۔ حسن اتفاق سے قرآن [مجید] اور بعض دیگر مخطوطات کی جلدیں بتعداد کثیر ابھی تک محفوظ ہیں۔ ڈیزائن عموماً مجرد اور خیالی قسم کے ہیں۔ پوری سطح پر ہندسی اشکال کا، جو ایک ستارے (جیسا کہ المغرب کی ابتدائی جلدوں میں ہے) یا ستاروں کے ایک سلسلے پر مبنی تھیں، بہت زیادہ رواج رہا۔ ان کے مقابلے میں نوکدار بیضوی یا مدال نما نقوش (medallions) (۱) کا رواج نسبتاً کم ہوا۔ ان نقوش کے کثیر گوشوں والے قالب کے عمودی محور کے سروں پر نقوش عربی (arabesques) یا گل سوسن کے ملحقے لگا دیتے تھے۔ اسی مدال نما آرائش کی طرح کا ایک چوتھائی آرائشی نمونہ ہر کونے میں بناتے تھے اور اس مکمل نقش کو خالی زمین پر جما دیا جاتا تھا (شکل ۱۴)۔ درمیانی مدال نما آرائش، اس کے چوتھائی آرائشی نمونے، جو کونوں میں بنائے جاتے تھے اور بینیوں کو عموماً عربی نقوش سے بھر دیتے تھے، جو ابتداءً تو قدرے مجرد ہی سے تھے مگر بعد میں بتدریج زیادہ قدرتی شکل اختیار کر گئے۔ یہ ڈیزائن پرکار ہیں، مگر فن کاروں کے اعلیٰ مذاق کے تقاضے نے انہیں کام کی بے جا اور بے تحاشا افراط سے بچا لیا ہے۔ ان نقوش میں مختلف طرز کے نمونے اور مختلف کام والی ایسی سطحیں (textures) سامنے آتی ہیں (۲) جن میں طلا کو بی کے بغیر

(۱) medallion = ”صرة بیضاویة“ یعنی بیضوی تھیلی، جامۃ (جمع میں) : ”جامات (المناطق)“، (الفنون الایرانیہ،

ص ۱۳۶ و ۷۰)۔

(۲) مثلاً ان پر گنجان گنجان یا کشادہ کشادہ نقطے بنا لیے جاتے یا باریک متوازی یا متقاطع خطوط کھینچ دیے جاتے۔ ان سے ایسی سطحیں سامنے آتیں جو سب ایک دوسرے سے مختلف ہوتیں اور ناظر کے ذہن میں جو مجموعی نقش بنتا اس پر مختلف اثرات ڈالتیں۔

داغ کاری ہوئی ہے یا مختلف طریقوں کی تذهیب اور نیلے رنگ کو کام میں لایا گیا ہے۔ اس زمانے سے دو نئے فنی طریقوں (techniques) کا رواج عام تر ہو گیا۔ ایک تو یہ کہ جلدوں کی اندرونی طرف یعنی چرمی استر پر بڑے بڑے قالبوں (blocks) سے عربی طرز کے پیچان نقوش بنا دیتے، جن کا پس منظر نسبتاً تیرہ تر ہوتا اور جو عموماً قدرے بارز و برجستہ (ابھرے ہوئے) ہونے کی وجہ سے خوب نمایاں دکھائی دیتے۔ دوسرا طریقہ، جس کا غالباً بعد میں رواج ہوا، یہ تھا کہ چمڑے کے ٹکڑوں میں کٹاؤ کا کام (۱) کر کے طرح سازی کرتے اور انہیں کسی رنگین زمین پر (جو عموماً نیلے ریشم کی بنائی جاتی تھی) جما دیتے، کبھی یوں بھی ہوتا کہ زمین مختلف رنگوں کی ہوتی اور دی ہوئی سطح کے مختلف رقبوں میں ہوتی۔ یہ کٹاؤ کا کام مصر میں جلدوں کی بیرونی طرف بنایا جاتا۔ حقیقتاً یہ کوئی نیا فنی طریقہ نہ تھا؛ کیونکہ قبلی جلدوں اور اس سے کم پیمانے پر ابتدائی اسلامی عہد کی جلدوں پر بھی یہ کٹاؤ کا کام ("filigree") ہوتا تھا۔ چونکہ نہ تو دورِ ممالیک کی جلد سازی کا باقاعدہ استقصاء کیا گیا ہے نہ ان جلدوں کی مدد سے، جن پر تاریخیں دی ہیں، آرائشی نقوشوں کو معین کیا گیا ہے، اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ تاریخی ارتقاء میں کون کون سے قدم اٹھائے گئے اور کب اٹھائے گئے اور آیا یہ مصری فن کار تھے (جیسا کہ اغلب ہے) یا ان کے ایرانی ہمار جنہوں نے اول اول، اوروں سے پہلے، بعض امتیازی اشکال نمایاں (motifs) اور نقشہ ہائے زیبایش (decorative schemes) اور فنی طریقوں کی بنیاد رکھی۔ جب ۹۲۲ھ (۱۵۱۷ء) میں عثمانی ترکوں نے مصر

فتح کیا تو بدقسمتی سے اس ملک میں اس فن کا اساسی (organic) نشو و نما رک گیا۔ ہمیں دورِ مغول (ساتویں صدی ہجری کے وسط/ تیرھویں صدی میلادی کے وسط) تک ایرانی صنعتِ تجلید کا تقریباً کچھ بھی علم نہیں۔ آثارِ قدیمہ کی ایک المانی اثری مہم کو، جو فون لو کوک A. von Le Coq کی سرکردگی میں چینی ترکستان گئی تھی، وہاں کے ایک مقام کوچہ (Khotcho) میں چھٹی سے نویں صدی ہجری تک کی جلدیں ملیں، جن میں داغ کاری بدون طلا کوئی (blind tooling) اور ٹھپوں کا کام کیا ہوا تھا اور سنہری زمین پر چمڑے کی تخریم و تشیب کے ذریعے (یعنی کٹاؤ سے اور سوراخ کرنے سے) طرح سازی کی گئی تھی اور اس لیے فنی لحاظ سے یہ تجلید قبلی نقوش سے علاقہ رکھتی تھی۔ اس سے فرض کیا جاتا ہے کہ غالباً جلد سازی کی صنعت مصر سے ترکستان پہنچی اور ممکن ہے عیسائی (نسطوری) مبلغ اس بارے میں واسطہ بنے ہوں۔ یہ بھی گمان ہوتا ہے کہ ایسی ہی آرائش والی جلدوں کے نمونے ابتدائی اسلامی دور میں ایران میں بھی موجود ہوں گے۔ مجموعی طور پر اغلب ہے کہ ابتدائی ایرانی جلد سازی کے نمونے کم و بیش باقی مسلم ممالک کی طرح ہی ہوں گے اور اس جلد سازی پر عربی، بالخصوص مصری اور امکاناً عراقی اثر زبردست طور پر پڑا ہوگا (سواء اتفاق سے ہم عراقی صنعت کے متعلق بھی اتنی ہی کم واقفیت رکھتے ہیں۔ یہ لاعلمی اس حیثیت سے اور بھی قابل افسوس ہے کہ عراقی جلد سازی مرکزِ خلافت یعنی بغداد کی نمائندہ تھی)۔ بہر حال ہم فرض کر سکتے ہیں کہ ایران میں چھٹی صدی ہجری (بارھویں صدی میلادی) کی

(۱) "cut out, open work ("filigree") patterns" قب "الجلود....المخرمة من الورق والجلد المقطوع بدقة

کأنها الخيوط"، الفنون الإيرانية، ص ۱۳۶۔

لگا ہے اور جس پر خفیف سے ابھرے ہوئے عربی نقوش ٹھپے سے بنائے گئے ہیں۔ یہی جلد قدیم ترین ایرانی جلد ہے، جس پر تاریخ دی ہے اور جس پر عبدالرحمن جلد ساز کے دستخط ہیں۔ ایرانی جلدوں میں تذهیب کا استعمال سب سے پہلے ایک قرآن میں ملتا ہے، جس کے تیس مجلد اجزاء موجود ہیں۔ یہ نسخہ ہمدان میں مغول بادشاہ، العجائتو خدا بندہ، کے لیے تیار ہوا تھا (۱۳۱۳/۵۷۱۳) (مال کتاب خانہ ملی قاہرہ)۔ نیلے رنگ کا استعمال اولاً ایک جلد پر ۱۳۸۹ (۱۳۸۷) میں ہوا (فلیدلفیا، عجائب خانہ دانش گاہ)۔ ایسی اکثر جلدیں شمال مغربی اور مغربی ایران کے شہروں (مثلاً تبریز، مراغہ، شیروان اور ہمدان وغیرہ) میں تیار ہوئی تھیں۔ آٹھویں / چودھویں صدی کی جلد سازی کے مزید جزئیات کے لیے دیکھیے "The Covers of the Morgan" : R. Ettinghausen *Manāfi*, Manuscript and other early Persian Book-Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene، طبع Dorothy Miner، پرنسٹن (Princeton) ۱۹۵۴ء، ص ۴۵۹ تا ۴۷۳۔

ایران میں نویں (پندرہویں) صدی کا زمانہ جلد سازی کا دور زرین تھا۔ اس عہد کی جلدوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ "ہر قسم کی اسکنی زیب و زینت اور فن کاری کی جلوہ نمائی کے لحاظ سے تمام اقوام کے ہر عہد کے آرٹ کے نمونوں میں عظیم النظیر تھیں" (محمد آغا اوغلو)۔ اس زمانے میں تیمور لنگ کے جانشینوں کی سرپرستی میں اس کے بیٹے شاہ رخ (م ۱۵۰۰ / ۱۴۴۷ء) اور پوتے بایسنغر (م ۱۴۳۳ / ۱۴۳۳ء) سے لے کر حسین بایقرا (م ۱۵۱۱ / ۱۵۰۶ء) تک کے دور میں انتہائی شاندار ایرانی مخطوطے تیار کیے گئے۔ جلد سازی کا سب سے بڑا مرکز

نسباً بہتر جلدوں کی دفتیوں کے درمیانی صفیحوں (panels) میں سر تا سر پیچ در پیچ ڈیزائن بنائے جاتے ہونگے اور اسی طرح کے نمونے حاشیوں پر بھی بنتے ہونگے، لیکن ساتویں (تیرہویں) صدی کے ایک فارسی مخطوطے کی ادھوری جلد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں حلیہ میانی یعنی مدال نما نقوش (medallions) کی 'طرح بندی' کا رواج بھی تھا۔ یہ جلد اس روسی مہم کو ملی تھی جو کوسلوف (P. K. Koslov) کی سرکردگی میں جنوبی منگولیا کے مقام قرہ خواجہ (Kara Khoto) گئی تھی۔ بہر صورت ساتویں / تیرہویں صدی کے اواخر اور آٹھویں / چودھویں صدی میں بیشتر مدال نما نقوش ہی کا رواج جلدوں پر ہو گیا اور ان نقوش کو اشکال عمدہ (main motifs) کا مرتبہ حاصل ہوا۔ پہلے پہل تو ان کی شکل سادہ سی نوکدار بیضوی بنائی گئی، جس میں ویسے ہی سادہ ٹھپے سے لگائے ہوئے ڈیزائن بھرے گئے اور بیضوی شکل کے بالائی اور زیرین سروں پر سلحقات کا اضافہ کیا گیا۔ اس کے جلد بعد مدال نما نقش میں بہت سے گوشے (۱) بننے لگے اور اس کے ایک اندرونی حصے کو پہلے تو ستارے کی شکل کے پیچیدہ سے نمونے سے اور بعد میں عربی نقوش سے بھر دیا جانے لگا۔ آٹھویں (چودھویں) صدی کے وسط میں درمیانی صفیحے (panel) کے کونوں کے مثلث نما کے نقوش نے جو ابتداءً چنداں اہم نہ تھے ترقی کر کے چار نہایت مزین ربع مدال کی شکل اختیار کر لی جو زیبائش یا تخطیط کے لحاظ سے مرکزی مدال کا چربہ تھے۔ آگے اور پیچھے کی دونوں دفتیوں کی آرائش بالعموم بالکل یکساں نہیں ہوتی تھی، لیکن ان کی عام خصوصیات ہمیشہ مشترک ہوتی تھیں۔ ۱۴۰۴ھ (۱۳۰۷ء) کی ایک قرآنی جلد غالباً پہلی جلد ہے، جس میں چرمی استر

becomes polylobed (۱)

بنائے جانے لگے۔ اس کے ثبوت کے لیے وہ مخطوطہ دیکھنے جو اس سنہ میں شاہرخ کے لیے ہرات میں تیار کیا گیا (استانبول، طوپ قپو سراي موزہ سی، شماره ۲۷۰/۳۰۵۹) (شکل ۱۶)۔ ان مناظر کے خرافی جانور چینی تصاویر سے مأخوذ ہیں۔ چینی نقوش کے اور نمونے (ڈیزائن) بھی بعض جلدوں میں ملتے ہیں؛ مثلاً پھول اور بادل، جو اس کے بعد سے ایرانی خزینہ زینت کاری کے اہم ذخائر میں شمار ہونے لگے، ان جلدوں میں پائے جاتے ہیں۔ (چینی پھول اول اول ۵۷۸۱/۶۱۳۷۹ کی ایک جلد پر بنائے گئے، مگر وہاں ان کی حیثیت فرعی اور تبعی ہے)؛ لیکن جب صنعت کاروں نے عربی نقوش کے سرتا سر اور مکرر شدہ نمونے بنائے یا صرہ نما نقوش کے نظام کو طرح کیا تو ان صورتوں میں بھی زبردست فنی مہارت کا مظاہرہ کیا (شکل ۱۷)۔ اس عہد کے متنوع نمونے پہلے زمانے سے بھی زیادہ مذہبوں کی فن کاری کے رہین منت ہیں۔ اس کا ثبوت نہ صرف تیموری مخطوطوں کی دفتیوں کے ڈیزائنوں اور آرائشی صفحات کے باہمی رابطے میں ملتا ہے، بلکہ ایک 'جنگ اشعار' کے مخطوطے (برٹش میوزیم Add. 27. 261) میں بھی، جو عمر شیخ بن تیمور کے لیے ۸۱۳-۵۸۱۳/۱۳۱۰-۶۱۳۱۱ میں لکھا گیا، طلا کاری کے ایسے ڈیزائن موجود ہیں جن میں صرہ نما نقوش، کونوں کے نقوش اور جلدوں کے حاشیوں کے نقش و نگار سب دکھائے گئے ہیں۔ مزید برآں ایک ایرانی شاعر عماد کا ایک مخطوطہ تورک و اسلام آثاری موزہ سی، استانبول (شمارہ ۱۵۹۱) میں ہے، جس کا کاتب زین العابدین بن محمد نسخہ مذکور کا نہ صرف جلد ساز بلکہ مذہب بھی تھا۔

تیموری عہد میں چند نئے طریقے اور اصول فن (techniques) ظہور میں آئے۔ ان میں سے ایک اہم اصول

دارالسلطنت ہرات تھا، مگر اصفہان، شیراز اور یزد میں بھی عمدہ قسم کی جلدیں بنائی جاتی تھیں گو وہ کبھی بھی مراکز کے کام کی خوبی کو نہ پہنچ سکیں۔ اس دور میں نقش و نگار کے نہایت عمدہ ڈیزائن (جو دونوں دفتیوں پر مختلف بھی ہو سکتے تھے) استر پر اور بینی کے اوپر نیچے بنائے جانے لگے۔ حد سے زیادہ حیرت میں ڈالنے والی جدتیں یہ تھیں: مناظر طبیعی جن کی تصاویر ہاتھ سے کھینچی جاتیں اور جن میں حقیقی یا خرافی جانور بنائے جاتے تھے۔ ۵۸۳۹ (۶۱۳۳۶) اور اس کے بعد سے تو گاہے گاہے انسانی صورتیں بھی بنائی گئیں (شکل ۱۵)۔ یہ نقوش دفتیوں کے بیرونی جانب طلا کوبی کے ساتھ یا بدون طلا کوبی داغ کاری کے ذریعے اور اندرونی جانب کے استر پر تخریم (باریک کٹاؤ کے کام، cut-out filigree) سے بنائے جاتے تھے۔ اندازہ ہے کہ ہرات کی ایک جلد پر، جو ۵۸۳۹ (۶۱۳۳۵) کی ہے (مال کتاب خانہ چسٹر بیٹی Chester Beatty، ڈبلن، مخطوطہ A-34) ساڑھے پانچ لاکھ خالی داغ کاری کے اور تینتالیس ہزار طلا کوبی کے نشان ہیں جو ٹھپوں سے لگائے گئے تھے۔ اس جلد پر ایک اچھے صنعت کار کے تقریباً دو برس صرف ہوئے ہوں گے۔ ان سے سادہ تر جلدوں پر بھی اس قسم کے دس ہزار ٹھپے لگائے گئے تھے۔ استر پر کٹاؤ کے کام کی نہضت فنی کا دور (ابتدائی اسلامی جلدوں کے بعد) دوبارہ تقریباً ۵۸۰۰ (۶۱۳۹۷) میں شروع ہوا۔ کٹاؤ کے کام والے ڈیزائن کی قدیم ترین جلد جس کا ہمیں علم ہے، دیوان احمد جلاثر کی جلد تھی جو ۵۸۰۵ (۶۱۳۰۲) میں تبریز میں بنائی گئی (معروض فریر، Freer Gallery of Art، واشنگٹن، شماره ۳۲۰۲۹)۔ کٹاؤ کے کام والے ڈیزائن نے ۵۸۳۱ (۶۱۳۳۸) تک تو اتنی ترقی کر لی کہ نہایت استادانہ اور پرکار مناظر اس طریق سے

ہی ربعی ڈیزائن کو الگ تیار کر کے جلد میں جڑ دیا جاتا۔ کٹاؤ کے باریک کام کی صنعت میں فن کاروں نے ایک نیا اقدام کیا، یعنی چمڑے کے استعمال کے بجائے کٹاؤ کے نمونے کاغذوں سے تیار کیے جو نسبتاً بہت ارزاں تھے اور کام کرنے کے لیے آسان تر، مگر اس کے باوجود ان سے نہایت پیچ در پیچ نقش تیار ہو سکتے تھے۔ ان نقوش کو زیادہ پر اثر بنانے کے لیے یہ ترکیب کی جاتی تھی کہ جلدوں کے چرمی استر کے مختلف حصوں میں مختلف رنگوں کا کاغذ استعمال کرتے تھے سنا کہ چمڑے سے جو اس زمانے میں عموماً ہلکے رنگ کا ہوتا تھا، تضاد نمایاں ہو۔ اس صنعتی دور کی آخری ارتقائی منزل میں آئینے کی طرح کا پس منظر پیدا کرنے کے لیے چمکیلی دھاتوں کے ٹکڑے بھی استعمال ہونے لگے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اقدام حسن ذوق کی شکست تھا۔ ایک خاص ڈیزائن، جو صفوی عہد کی بہت خاص چیز تھی اور جس کا تیموری جلدوں میں کہیں پتا نہیں، یہ تھا کہ حاشیوں میں طوماری آرائشیں (cartouches) بنائی جاتیں۔ ان کو اس ترتیب سے بنایا جاتا تھا کہ ایک طویل طومار آتا، اس کے بعد ایک گول نقش، جس میں کئی گوشے ہوتے تھے (poly-lobed)، [اسی طرح یہ طویل اور گول نقش یکے بعد دیگرے سارے حاشیے کو پر کر دیتے]۔ یہ آرائش اس دور کے قالینوں میں بھی بنائی جاتی تھی۔ اس عہد میں بادلوں کی پٹی بھی جو چینوں سے ماخوذ تھی تیموری عہد کے مقابلے میں بہت زیادہ مقبول ہوئی۔ گیارہویں صدی کے اواخر اور بارہویں صدی (سترہویں اور اٹھارہویں صدی) میں ڈیزائن زیادہ سادہ ہو گئے ہیں اور ان میں استادانہ چابک دستی کا اظہار بھی کم نظر آتا ہے، تاہم اس عہد میں بھی کچھ اختراعات ہوئیں؛ مثلاً رنگدار چمڑا،

یا خرافی جانور دکھائے گئے ہیں (شکل ۱۸)۔ پہلے پہل لطیف (ہلکا) سنہری رنگ استعمال ہوتا تھا، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد سیاہ زمین پر شوخ رنگ استعمال کیے جانے لگے۔ سنہری لاکھ کے کام والی اکثر جلدوں پر بینیاں نہیں لگائی جاتی تھیں اور چمڑا صرف پشت پر لگا دیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی صنعت کار فن کاری کے مروج ذرائع اظہار کی حدود سے آگے بھی نکل جاتے، مثال کے طور پر وہ جلدیں لیجیے جن میں لاکھ کی شان بڑھانے کے لیے انہوں نے سیپ کی پچی کاری کا اضافہ کیا۔ لاکھ والی جلدوں میں جو بھڑک اور شان اور نظر فریبی ہے وہ کسی اور قسم کی جلد میں، جو آج تک بنی ہے، نہیں پائی جاتی؛ اگرچہ یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ ایسی جلدیں صنعت جلد سازی کے بجائے نقاشی سے زیادہ تعلق رکھتی ہیں۔ منبت کاری (embossing) کا طریقہ (ٹکنیک) قدرتی مناظر کے ڈیزائنوں اور زیادہ تر جانوروں کی ”مجالس“ کے لیے، جو مرکزی مدال نما نقوش کے اندر یا ان سے باہر بنائی جاتی تھیں یا پھولوں کے محدود ذخیرہ نقوش یا نقوش عربی (arabesques) اور چینی بادلوں کی پٹیوں کے اظہار کے لیے بدستور وسیع پیمانے پر استعمال ہوتا رہا۔ ان سب میں اسی دور میں یا تو نسبتاً اونچا ابھرواں کام پایا جاتا ہے یا کام کی بلندی کہیں کم ہے کہیں زیادہ۔ اس طریق فن اور دیگر طریقوں کے اجراء میں تذهیب سے بہت کام لیا گیا ہے۔ کبھی کبھی دو مختلف رنگوں سے اس طرح تذهیب کی جاتی اور اس پر اس طرح سے کام کیا جاتا کہ ان دو سطحوں کی ’بناوٹ‘ (texture) مختلف معلوم ہونے لگے۔ بعض اوقات یوں بھی ہوتا کہ جلد کو ٹھپوں کے نقوش سے آراستہ کر کے اس پر تذهیب کر دیتے، پھر اور طرح کے ابھرے ہوئے مرکزی صرہ نما ڈیزائن اور کونوں کے ویسے

سے دیکھا جاتا تھا، نیز چونکہ بعض ایرانی شہروں، مثلاً تبریز، کی فتح کے بعد ایرانی صنعت کاروں کو قسطنطنیہ پہنچا دیا گیا تھا، اس لیے ترکی تجلید پر صفوی عہد کے جلد سازوں کا گہرا اثر پڑا؛ چنانچہ آج کل بہت سی صورتوں میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ آیا گیارہویں اور بارہویں (سترہویں اور اٹھارہویں) صدی کی کوئی خاص جلد ایران کی ساخت ہے یا ترکی کی۔ اگر کاریگر نے ایرانی محیط میں چند خاص ترکی نقوش ("تین گیندیں" (۱)، لہریے اور بادل" یا "ترکی پھول") نہ شامل کیے ہوں تو پھر صرف خط یا کاتب کے نام یا اس کے اصلی مالک کے نام ہی سے جلد کے ترکی الاصل ہونے کا درست سراغ مل سکتا ہے۔ گیارہویں (سترہویں) صدی کے نصف کے بعد سیاسی اور اقتصادی حالات کے بگڑ جانے سے ایرانی جلد سازی کی صنعت بڑی سرعت سے انحطاط پذیر ہو گئی، مگر ترکی کے نسبتاً مستحکم حالات نے ایرانی طرز کی جلد سازی کے بلند معیار کو تیرہویں (انیسویں) صدی تک مسلسل طور پر قائم رکھا۔ نویں سے تیرہویں (پندرہویں سے انیسویں) صدی تک کی ترکی جلد سازی کا جائزہ کمال چیغ Kemal Çiğ نے لیا ہے اور اسکو تصویروں سے خوب واضح کیا ہے، ملاحظہ ہو اس کی تورک کتاب قاپلری *Türk Kitap Kapları*، دارالعلوم انقرہ شعبۃ اللہیات، تورک و اسلام صنعت لری تاریخی اینسٹی ٹوسو، سایی ۴، انقرہ ۱۹۵۳ء۔

صفوی صنعت تجلید کا ہندوستانی مغلوں کے دور کی صنعت پر بھی زبردست اثر پڑا، بالخصوص جب ہمایوں جلاوطنی کے بعد شاہ طہماسپ ایرانی کے دربار سے ہندوستان واپس ہوا اور ایرانی نقاشوں کو ساتھ لیتا آیا؛ مگر چغتائی عہد کی جلدوں پر چونکہ خاص ہندوستانی نقوش عمدہ (motifs) زیادہ ہیں،

بالخصوص سبز رنگ کا، استعمال کیا جانے لگا (حالانکہ اس سے پہلے صرف سیاہ اور قسم قسم کے ہلکے اور شوخ بھورے رنگ کا چمڑا استعمال ہوتا تھا)۔ اس رنگ طرازی کو اور نمایاں کرنے کے لیے مختلف رنگوں کے مرکزی صرہ های بیضاویہ (medallions) اور کونوں کے ربعی صرے (quarter medallions) جڑ دیے جاتے، جن پر حسب معمول ٹھپے لگائے جاتے اور پھر فی الجملہ تذهیب کر دی جاتی۔ سیاہ چمڑے پر یا ان پر لاکھ سے روغن شدہ مقوے پر مذهب ڈیزائن بنائے اور ان پر کتبے لکھنے کا عام رواج ہو گیا تھا۔ مجموعی طور پر بارہویں (اٹھارہویں) بلکہ اس سے بھی زیادہ تیرہویں (انیسویں) صدی میں لاکھ کی روغن کاری کی فنی نہضت ہوئی، لیکن نقوش عمدہ (motifs) عموماً زیادہ بھڑکیلے ہیں، یعنی روشن، زرافشاں زمین پر قدرتی پھولوں کی طرز پر پھول دکھائے جاتے اور ساری سطح پر درشت، چمکیلا لاکھی پچارا پھیر دیا جاتا۔

ایمیل گرائٹسل Emil Gratzl نے اپنے مقالے میں، جس میں بہت سی تصویریں بھی دی گئی ہیں، ایرانی صنعت جلد سازی کے پورے میدان کا (ان معلومات کی بنا پر، جو دوسری جنگ عظیم سے پہلے حاصل تھیں) بڑے سلیقے سے جائزہ لیا ہے۔ دیکھیے عنوان "Book Covers" در پوپ (A. U. Pope) : *A Survey of Persian Art*، لندن و نیویارک ۱۹۳۸ء - ۱۹۳۹ء، ص ۱۹۷ تا ۱۹۹، الواح ۹۵۱ تا ۹۶۸ و ۹۷۱ تا ۹۸۰۔ اس کتاب میں سینتیس (۳۷) ایسی جلدوں کی فہرست دی ہے، جن پر تاریخی ثبوت ہیں اور جو آٹھویں تا دسویں (چودھویں سے سولہویں) صدی تک سے متعلق ہیں۔

چونکہ ترکان عثمانی کے دور حکومت میں فارسی ادب اور فارسی کتاب کو نہایت قدر کی نظر

(۱) ان گیندوں کے لیے دیکھیے وامبیری: *History of Bukhara*، لندن ۱۸۷۳ء، ص ۲۰۴، ح ۱-ادارہ]۔

ابھی باقی ہے۔ [عمدة الكتاب و عمدة ذوی الالباب کا باب ۱۲ : فی صفة التجلید و جمیع آلاتہ ہے۔ یہ مختصر سا رسالہ پیش نظر نسخے کے دیباچے کے مطابق الامیر الاجل "باب العز ابن بادیس المہدیة" (۵۴۰۶ - ۵۴۰۳ / ۶۱۰۱۶ - ۶۱۰۶۱) کے لیے تالیف ہوا؛ قب براکمان، ۱: ۵۲۵ و تکملہ، ۱: ۴۷۳ - ادارہ]۔

عربی اور ایرانی خطاطی کی خوبی، تذهیب کے ماہرانہ انداز اور مواضع کشی (miniatures) کے چہچہاتے رنگوں کے مقابلے میں اسلامی ممالک کی تین اور کم بھڑکیلی تجلید کی هنری خوبیوں کا اعتراف، جیسا ہونا چاہیے تھا، تا حال نہیں ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمان جلد سازوں نے قبطی نمونوں کی تقلید کی اور مذہبوں اور مواضع کشوں (miniaturists) کے کام سے استفادہ کیا، لیکن مؤرخوں کو جلد سازوں کی احسان مندی کا شاید ضرورت سے زیادہ شدید احساس ہے۔ یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اپنی باری میں اسلامی جلد سازوں نے بھی جواباً اور صنعتوں پر زبردست اثر ڈالا؛ مثلاً دسویں (سولہویں) صدی کے بہترین ایرانی قالینوں کے مدال نما نقوش کا نظام صنعت جلد سازی سے مأخوذ ہے (نہ کہ بالعکس)، اور یہ نقوش اس زمانے سے اب تک ایرانی قالینوں کی بافت میں نقل ہوتے چلے آئے ہیں؛ نیز یورپی ممالک کی صنعت تجلید کی تاریخ اسلامی صنعت کے جانے بغیر سمجھی ہی نہیں جا سکتی، اس لیے کہ اسلامی جلدیں اس کے لیے نمونے کا کام دیتی تھیں، جن کی تقلید وہاں اکثر ہوتی رہی۔ یہ اسلامی تجلید ہی کا اثر تھا کہ لکڑی کی لوحوں کے بجائے مقوے استعمال ہونے لگا اور بہت سی دیگر فنی و زیبائشی خوبیوں کو اختیار کر لیا گیا۔ اولاً یہ صورت حال ازمنہ متوسطہ قریبہ میں اور پھر پندرہویں اور سولہویں صدی

اس لیے ترکی جلدوں کے مقابلے میں انہیں زیادہ آسانی سے پہچانا جا سکتا ہے۔ ان ہندوستانی زیبائشی نقوش (motifs) کے مماثل اور بھی نقوش ہیں، جو غالباً دوسری ہندوستانی آرائشی صنعتوں سے مأخوذ ہیں، مثلاً پتھر کی خاتم کاری ("تخریم و تطعیم")، پارچہ بافی اور کشیدہ کاری سے؛ چنانچہ کشمیری کشیدہ کاری کے ڈیزائنوں کا لاکھ والی روغنی جلدوں پر نمایاں اثر پڑا۔

باقی اسلامی ممالک میں جلدیں بڑے بڑے ملکوں کے اہم صنعتی مرکزوں کے هنری نمونوں کو پیش نظر رکھ کر بنائی جاتی تھیں اور ان کی حیثیت عموماً مقامی (provincial) ہی ہوتی تھی؛ تاہم تمام ممالک میں عمدہ جلدیں تیار ہوتی تھیں، کیونکہ اسلامی ممالک میں صنعت و حرفت کی فنی خوبیوں کا معیار تیرہویں (انیسویں) صدی تک بہت بلند رہا اور صنعت چرم سازی نے بہت ترقی کر لی؛ مگر زیادہ متخصصانہ تحقیق تا حال نہیں ہوئی، گو گراتزل Gratzl نے شمالی افریقہ کی نویں (پندرہویں) صدی اور جنوبی عرب کی نویں اور دسویں (پندرہویں اور سولہویں) صدی کی جلد سازی کے بارے میں ہماری معلومات میں قیمتی اضافہ کیا ہے۔

اس وقت تک تجلید کے باب میں صرف ایک عربی رسالہ بعد تصحیح نشر ہوا ہے۔ اس کا مصنف ابوالعباس احمد بن محمد السفیانی ہے اور رسالے کا نام صناعة تفسیر الکتب و جلی الذهب ہے۔ یہ اشاعت ایک مخطوطے پر مبنی ہے، جس کی کتابت ۱۰۲۹ھ (۱۶۱۹ء) میں شہر فاس میں ہوئی اور اسے پراسپر ریکار (Prosper Ricard) نے فہرست اصطلاحات کے ساتھ شائع کیا (فاس، ۱۹۱۹ء)۔ اس نوع کے اور متون کا سراغ لگانا اور تجلید اور جلد سازوں کے متعلق حوالوں کی سلسلہ وار ترتیب کا کام

تا ۷۱۳ و لوح رنگین ۲۵؛ (۴) مہدی بہرامی: *Iranian Art. Treasures from the Imperial Collection and Museums of Iran. Catalogue.* نیویارک ۱۹۴۹ء؛

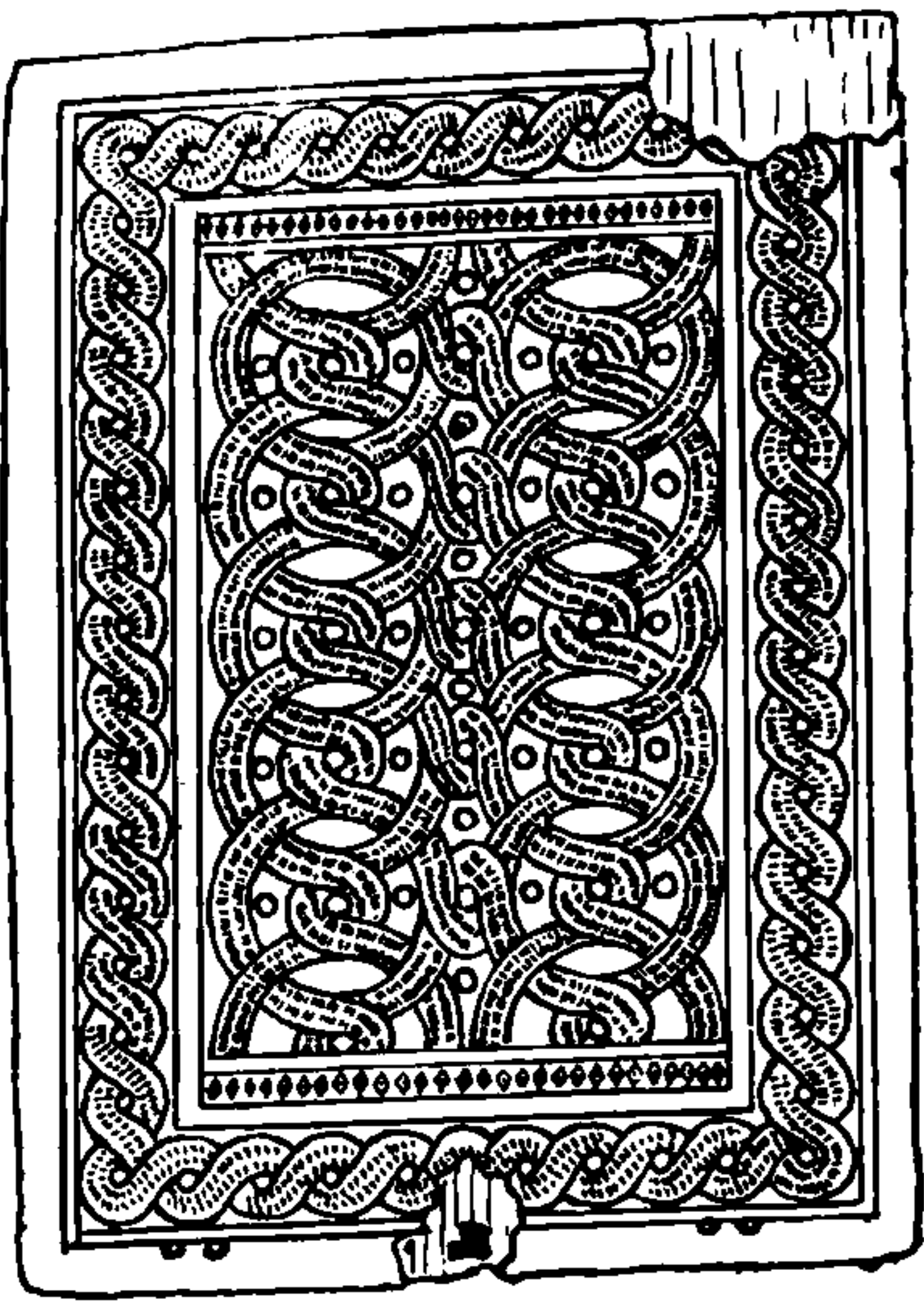
(۵) مہدی بہرامی و مہدی بیانی: *راہ نماہ گنجینہ قرآن*، طهران ۱۳۲۸ شمسی (۱۹۴۹ء)، ص ۵۹ تا ۷۰، و الواح ۳۱ تا ۴۴؛ (۶) ڈیمانڈ (M.S. Dimand): *A Handbook of Mohammedan Art*، طبع دوم، نیویارک ۱۹۴۷ء، باب "Bookbinding" (جلد سازی)، ص ۷۹ تا ۸۳؛ (۷) Theodor Gottlieb: *Katalog der Ausstellung von Einbänden. K. K. Hofbibliothek Wien. (Vienna)*، ۱۹۰۸ء، ص ۶ تا ۱۶، شماره ۲۲ تا ۵۰؛ (۸) T. Gottlieb: *Venezianische Einbände: des 15. Jahrhunderts nach persischen Mustern*، *Kunst und Kunsthandwerk*، ج ۱۶ (۱۹۱۳ء): ۱۵۳ تا ۱۵۶؛ (۹) Adolf Grohmann and Sir Thomas: *Denkmäler islamischer Buchkunst*، Arnold Firenze and München ۱۹۲۹ء، ص ۳۵ تا ۶۸، ۱۱۳ تا ۱۱۷، (از گرومان)۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بہ عنوان *The Islamic Book*، شائع ہو چکا ہے (لندن ۱۹۲۹ء)؛ (۱۰) Jean Loubier: *Der Bucheinband von seinen Anfängen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*، طبع دوم، (Monographien des Kunstgewerbes) ج ۲۰، و ۲۱)، لیزگ ۱۹۲۶ء، ص ۱۱۷ تا ۱۴۱ و اشکال ۱۰۴ تا ۱۲۴؛ (۱۱) Julie Michelet: *A Loan Exhibition of Islamic Bookbindings. Chicago, March 20—May 20, 1932*، شکاگو، آرٹ انسٹیٹیوٹ، شکاگو ۱۹۳۲ء؛ (۱۲) Arménag Sakisian: *La reliure turque du 15^{ème} au 17^{ème} siècle*، *La Revue de l'Art*، ج ۱۵ (۱۹۲۷ء): ص ۲۷۷ تا ۲۸۳، ج ۵۲ (۱۹۲۷ء): ص ۱۴۱ تا ۱۵۳، ۲۸۶ تا ۲۹۸؛ (۱۳) زکی محمد حسن: *الفنون الايرانية في العصر الاسلامي*، قاہرہ ۱۹۴۰ء، ص ۱۳۲ تا ۱۳۸ و لوحہ ۵۵ و ۵۵—ادارہ]؛ (۱۴) قبطی اور اسلامی

میلادی میں پیش آئی، چنانچہ بارہویں صدی میلادی کی انگریزی اور پندرہویں صدی کی وینس (Venice)، فلورینس (Florence) اور نیپلز (Naples) کی جلدوں سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، یہاں تک کہ سولہویں صدی میں لاکھ والی روغنی جلد سازی کا جو خالص ایرانی اصول صنعت کی چیز ہے، وینس کی سرکاری جلدوں میں چربہ اتارا گیا۔ مذکورہ بالا بیانات سے ثابت ہے کہ جلد سازی نسبتاً اہم تر اسلامی صنعتوں میں سے تھی۔ دو اصول فن، یعنی چمڑے کے کٹاؤ کے کام میں اور رنگوں کی چرمی جلد سازی (polychromy) میں کوئی قوم بھی مسلمانوں سے سبقت نہ لے جا سکی اور مملوکی اور تبریزی عہد کی بہترین جلدوں کا شمار تو فنی لحاظ سے بہترین اور انتہائی کمال کے شاہکاروں میں ہے، انسانی ہاتھوں کو ان سے بہتر کام بنانے کی توفیق آج تک نہیں ملی۔

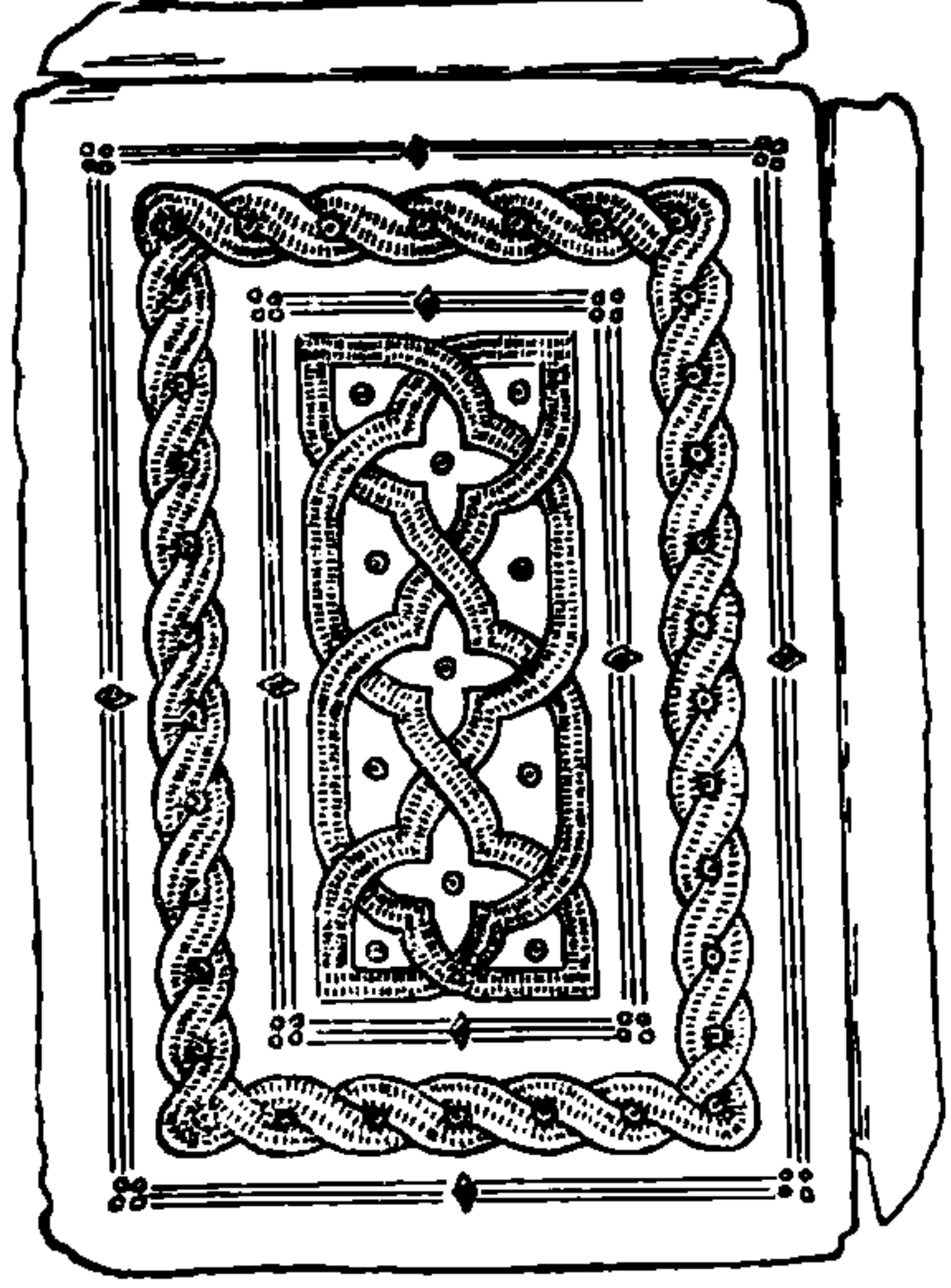
مآخذ: ان مطبوعات کے علاوہ، جن کا مقالے میں

ذکر ہوا، مندرجہ ذیل قابل لحاظ ہیں: (۱) آٹھویں سے لے کر تیرہویں (چودھویں سے انیسویں) صدی تک کی ممتاز جلدوں کے رنگین الواح (پلیٹوں) کا بہترین مجموعہ پروفیسر فریڈرک زارے (Friedrich Sarre) نے عام دیباچے اور انفرادی جلدوں کے تذکرہ احوال کے ساتھ *Islamische Bucheinbände* میں شائع کیا ہے (برلن ۱۹۲۳ء)، جس کا انگریزی ترجمہ بہ عنوان *Islamic Bookbinding*، لندن ۱۹۲۳ء، میں چھپا؛ نیز دیکھیے (۲) Paul Adam: *Über türkisch - arabisch - persische Manuskripte und deren Einbände*، *Monatschrift für Buchbinderei*، ج ۳ (۱۹۰۵—۱۹۰۶): ۱۴۱ تا ۱۴۳، ۱۴۵ تا ۱۵۲، ۱۶۱ تا ۱۶۸، ۱۷۷ تا ۱۸۵، و ج ۵ (۱۹۰۵—۱۹۰۶): ص ۳ تا ۹؛ (۳) جلال اسد ارسین (Celal Esad Arseven): *Les Arts decoratifs turcs*، استانبول، بدون تاریخ، ص ۳۱۲ تا ۳۲۰، اشکال ۷۰۔۷

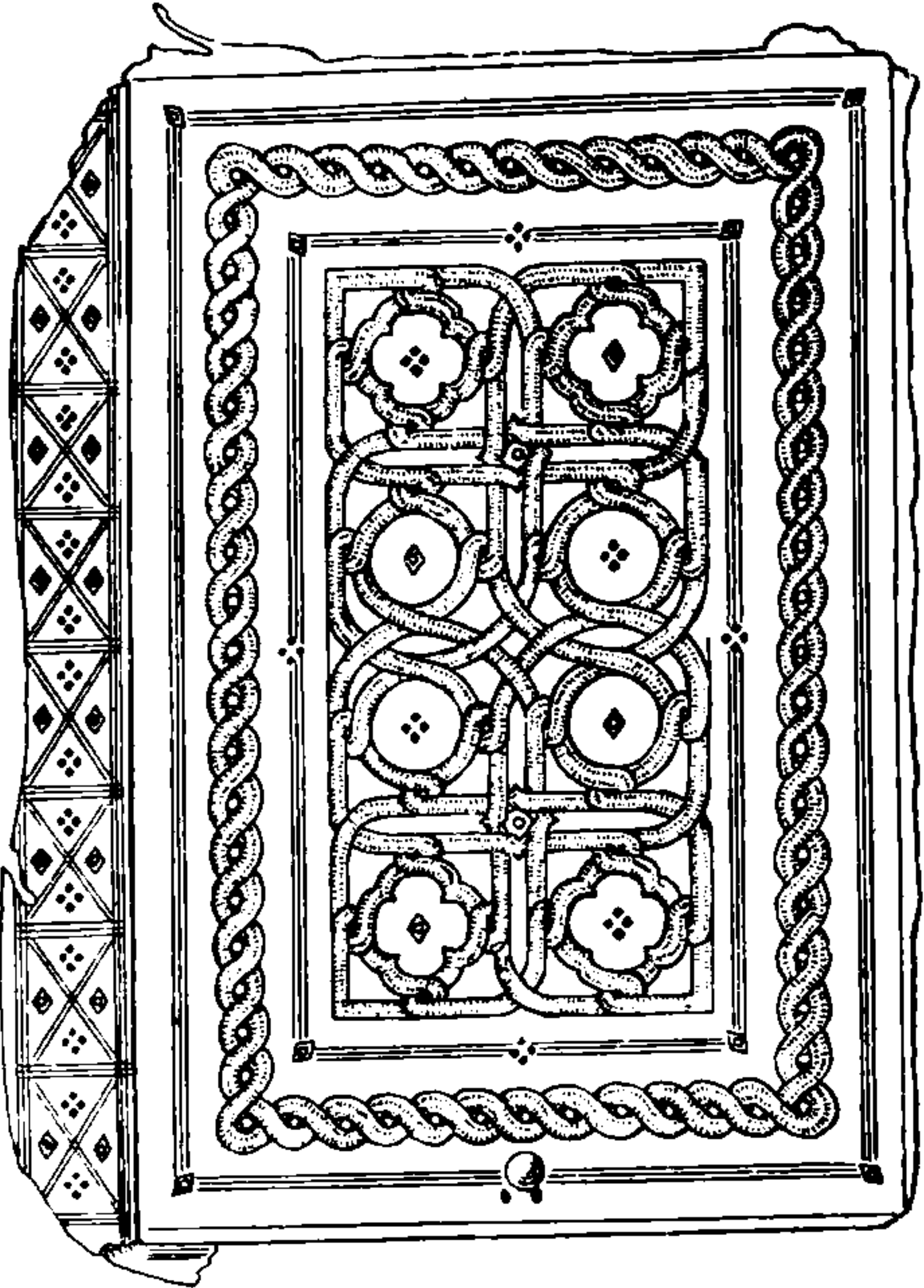
شکل ۱



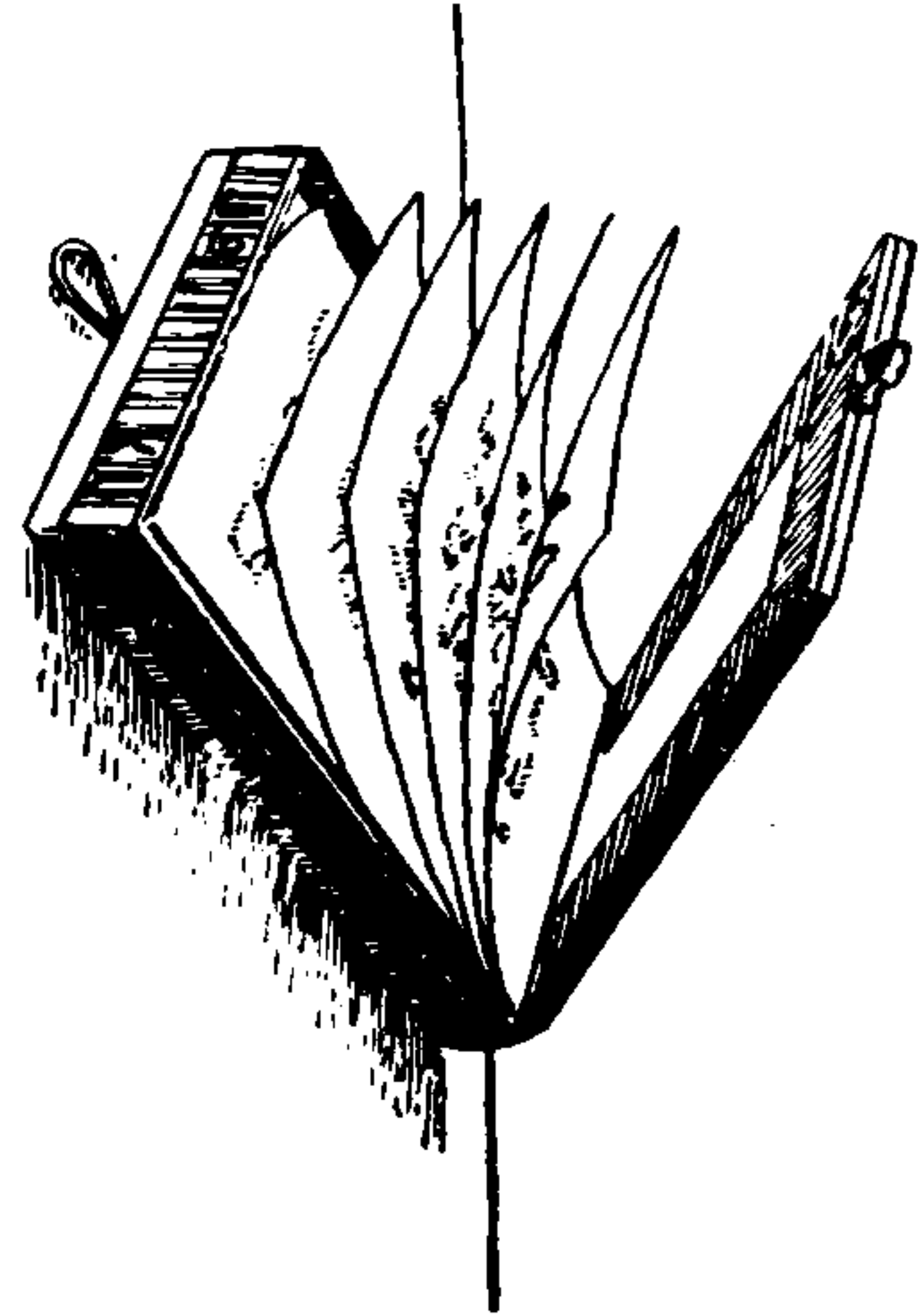
شکل ۲



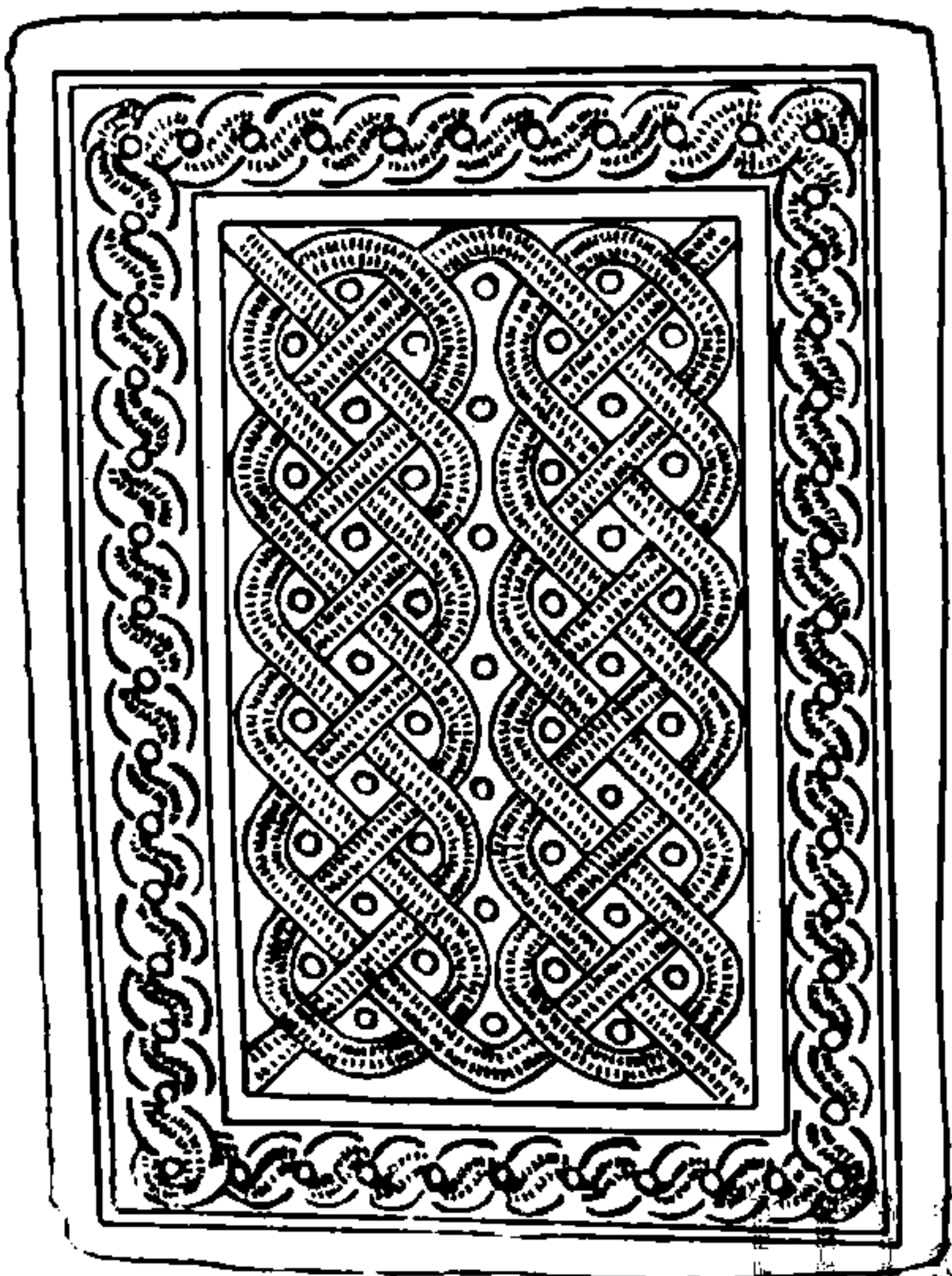
شکل ۵



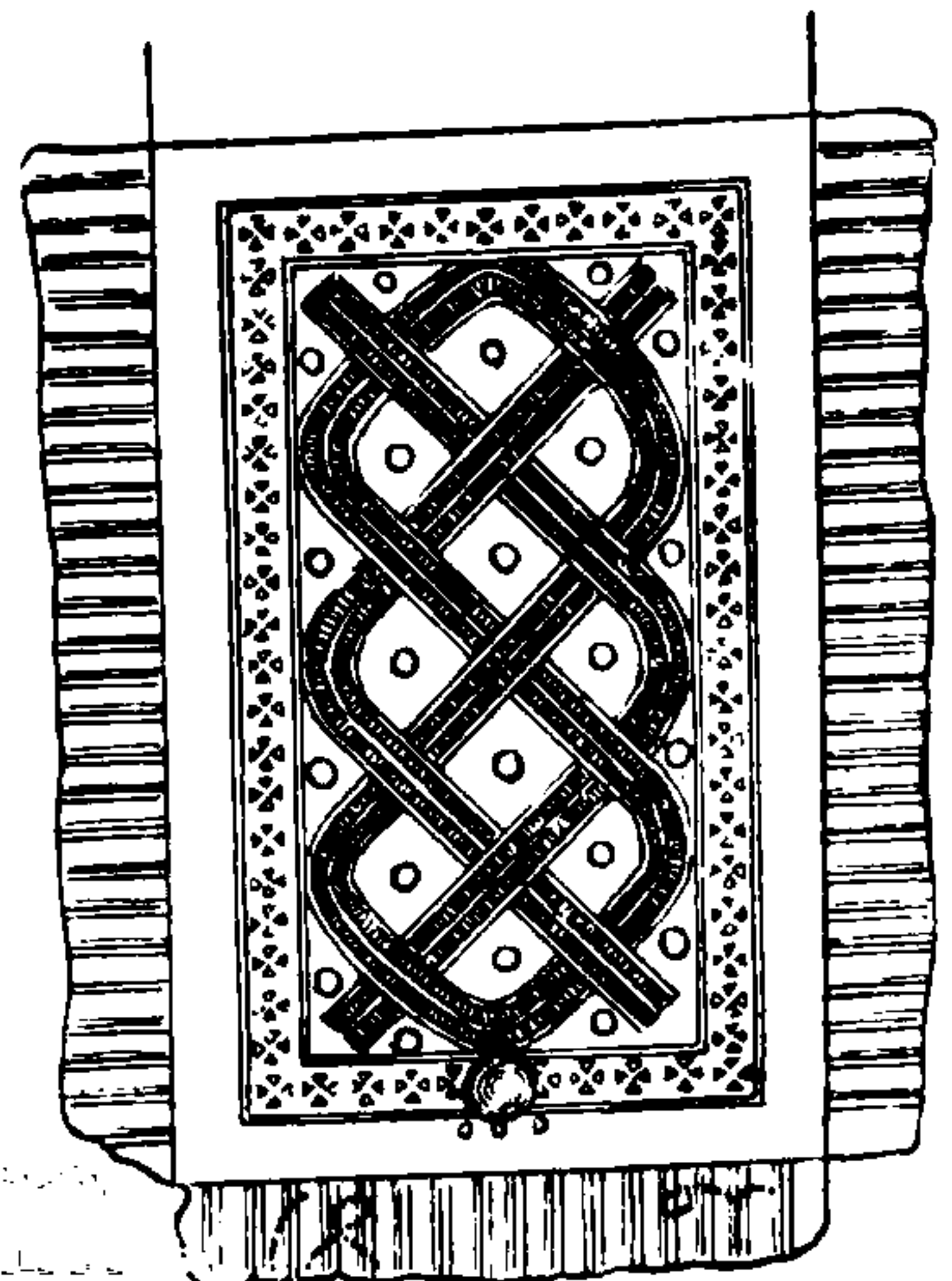
شکل ۲



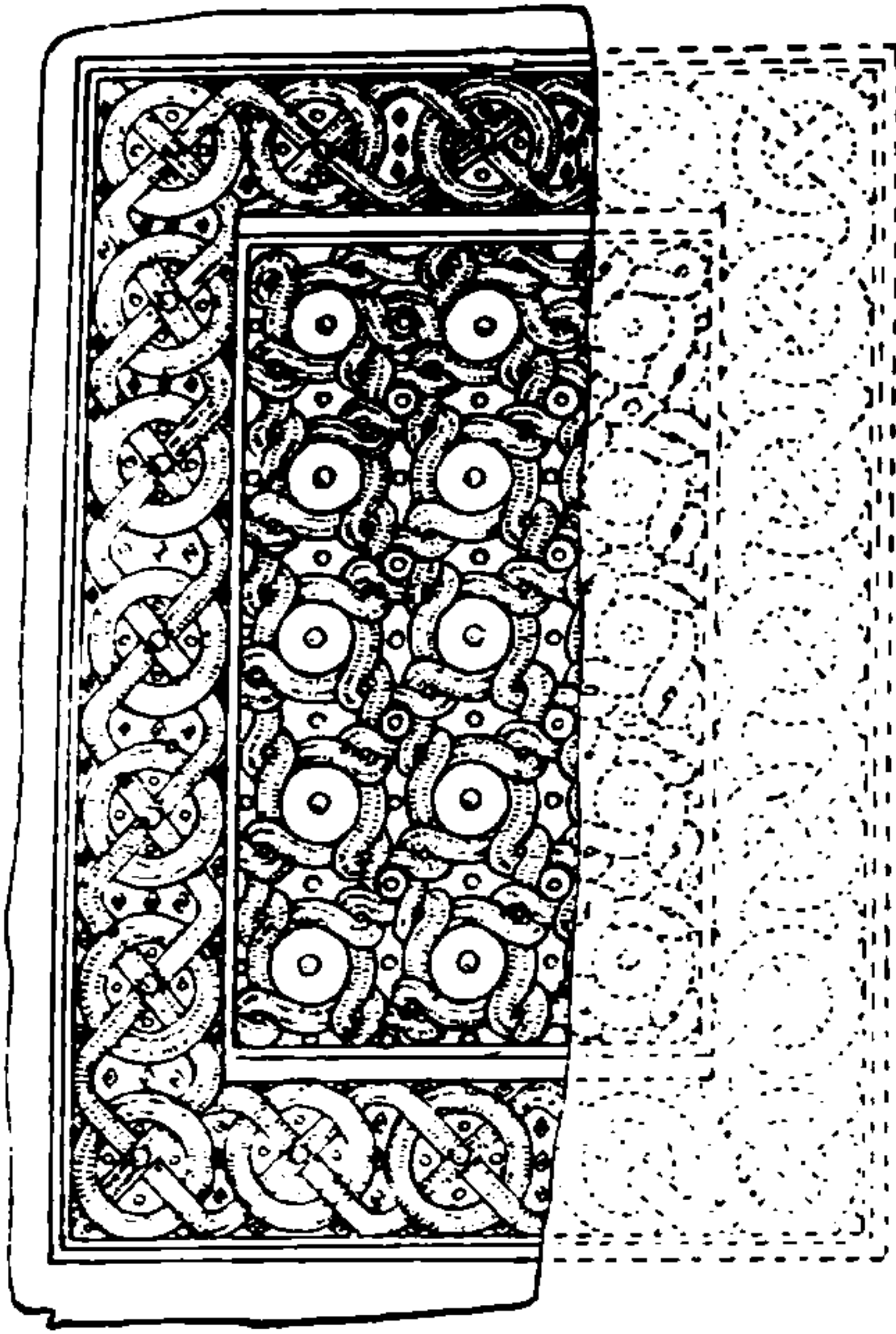
شکل ۳



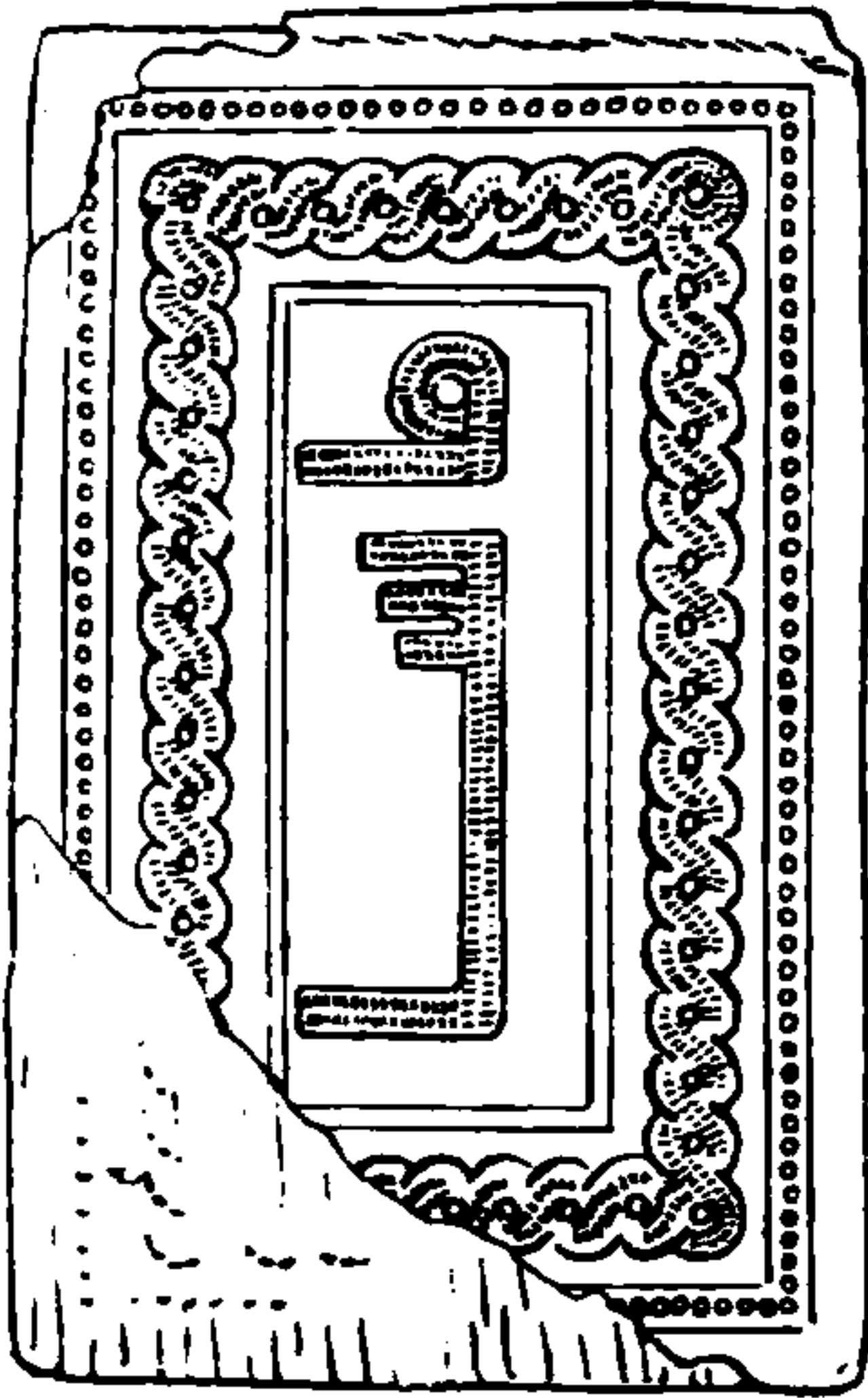
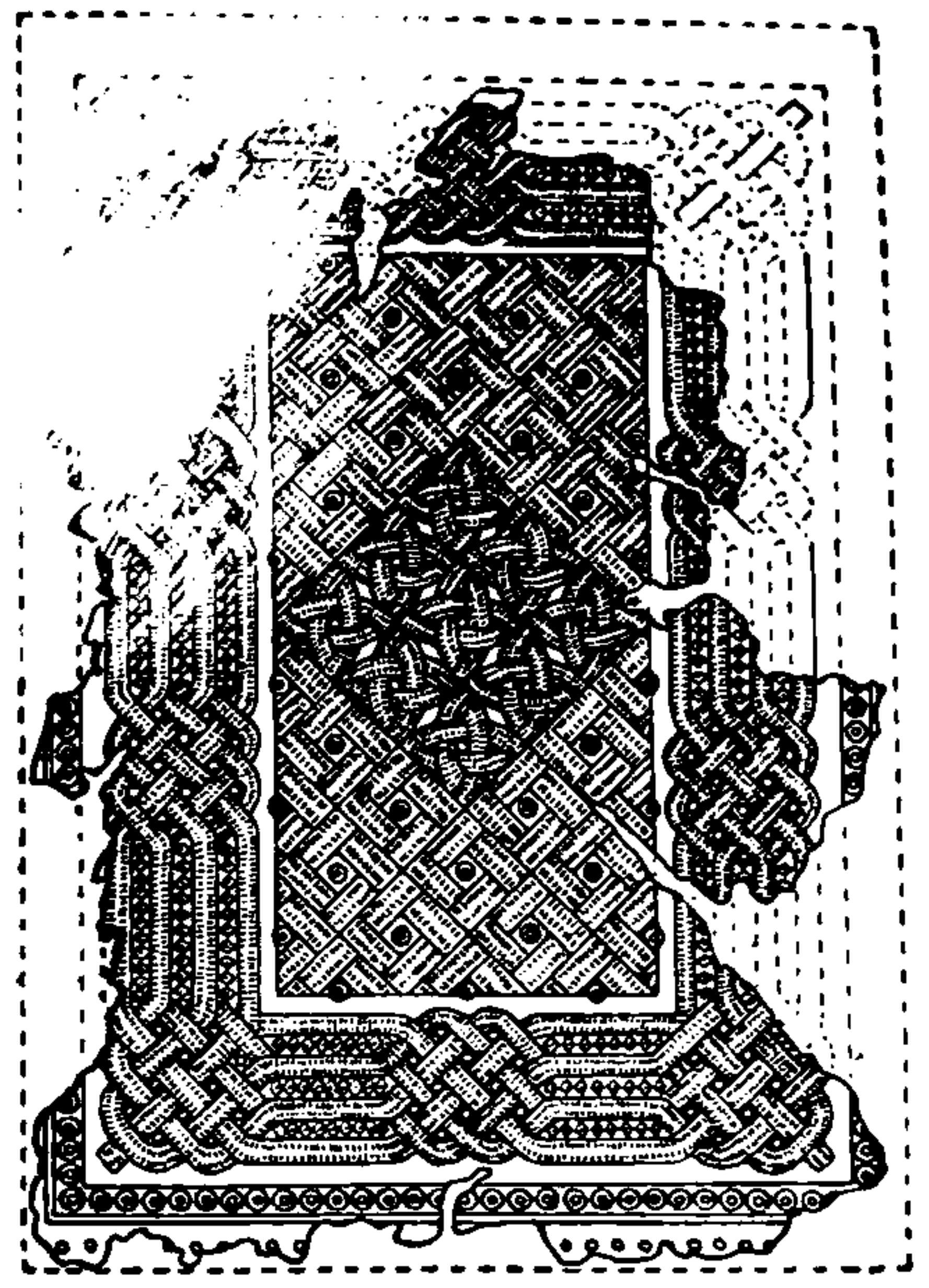
شکل ۱



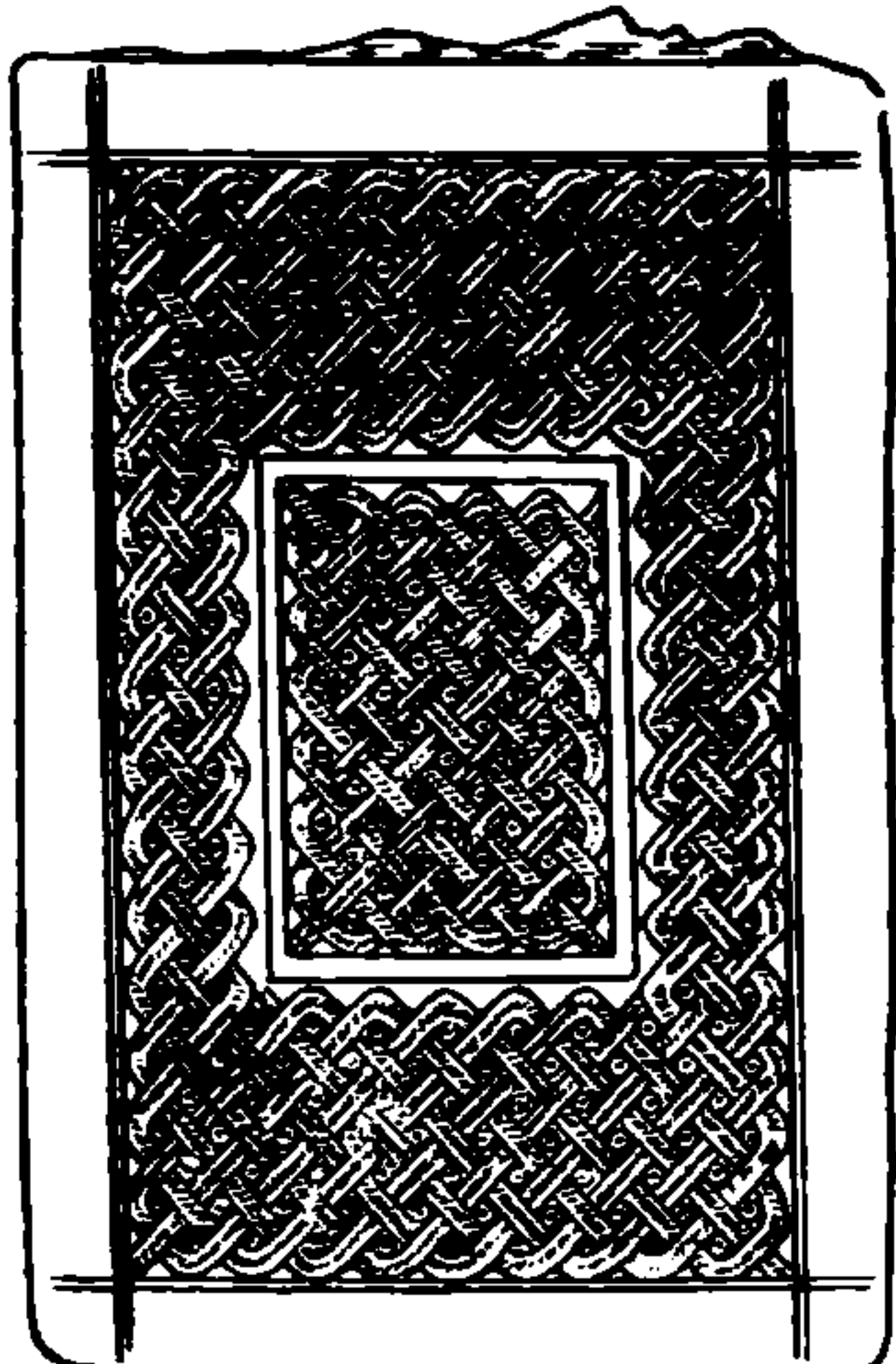
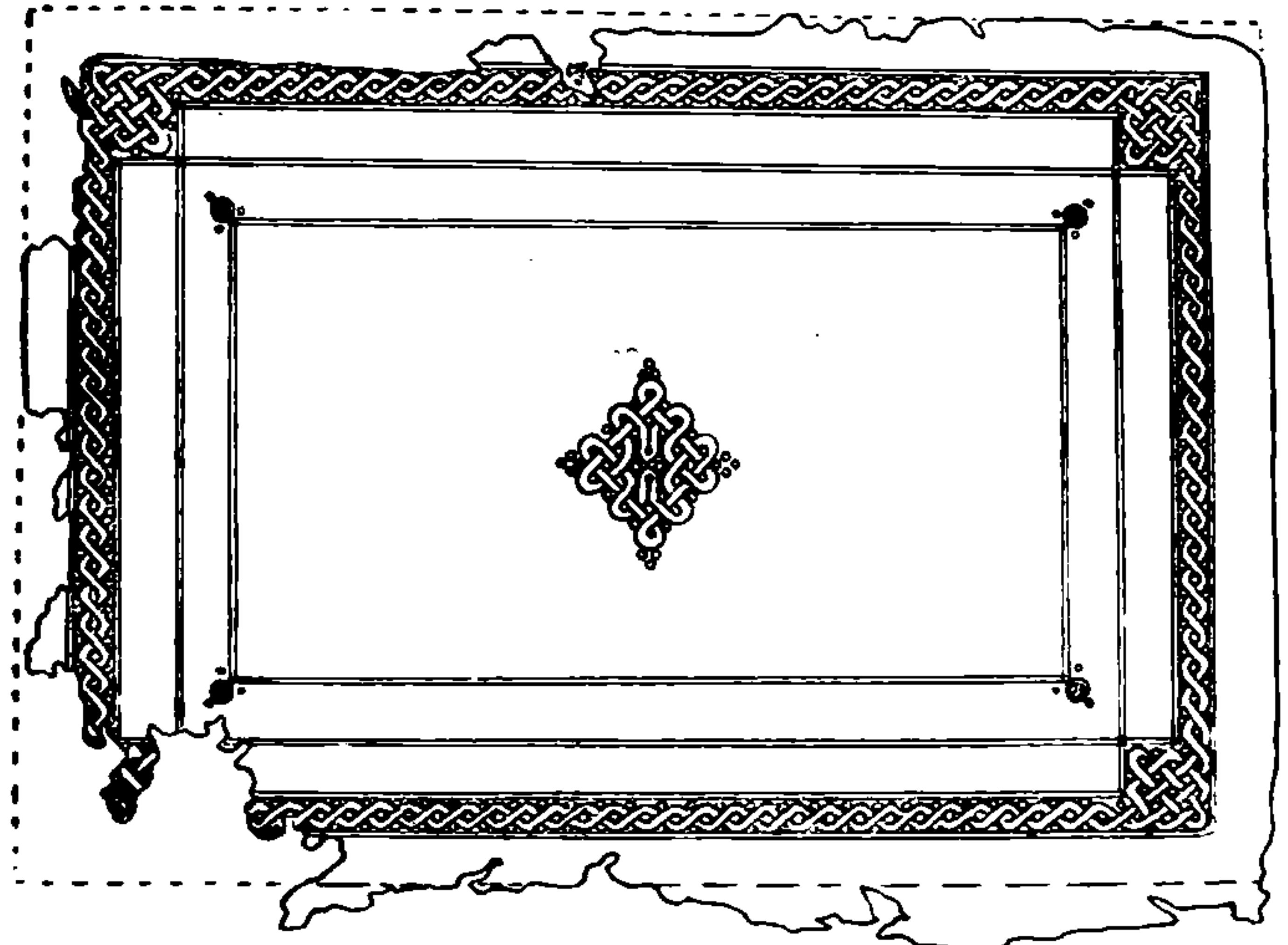
marfat.com



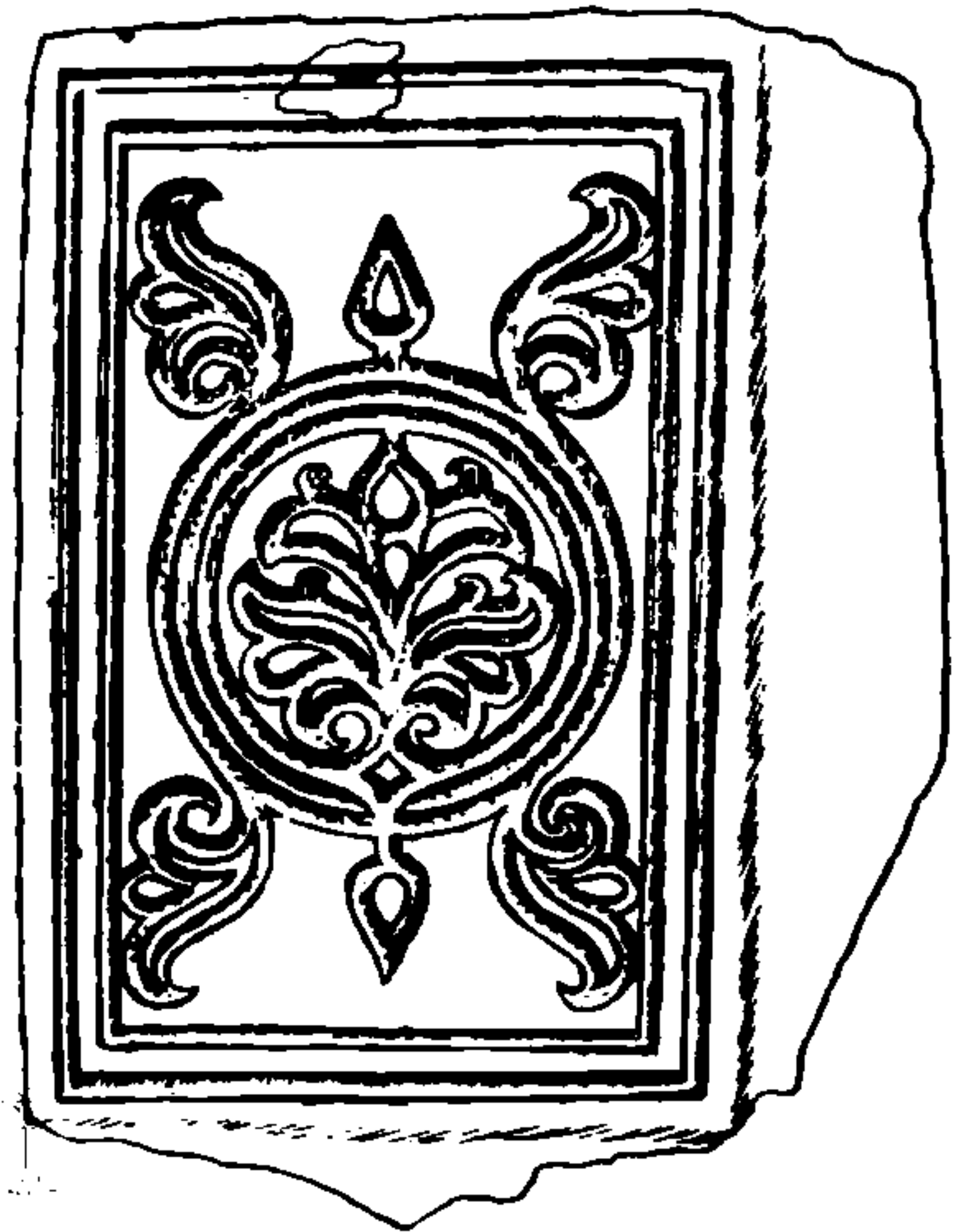
شکل ۷



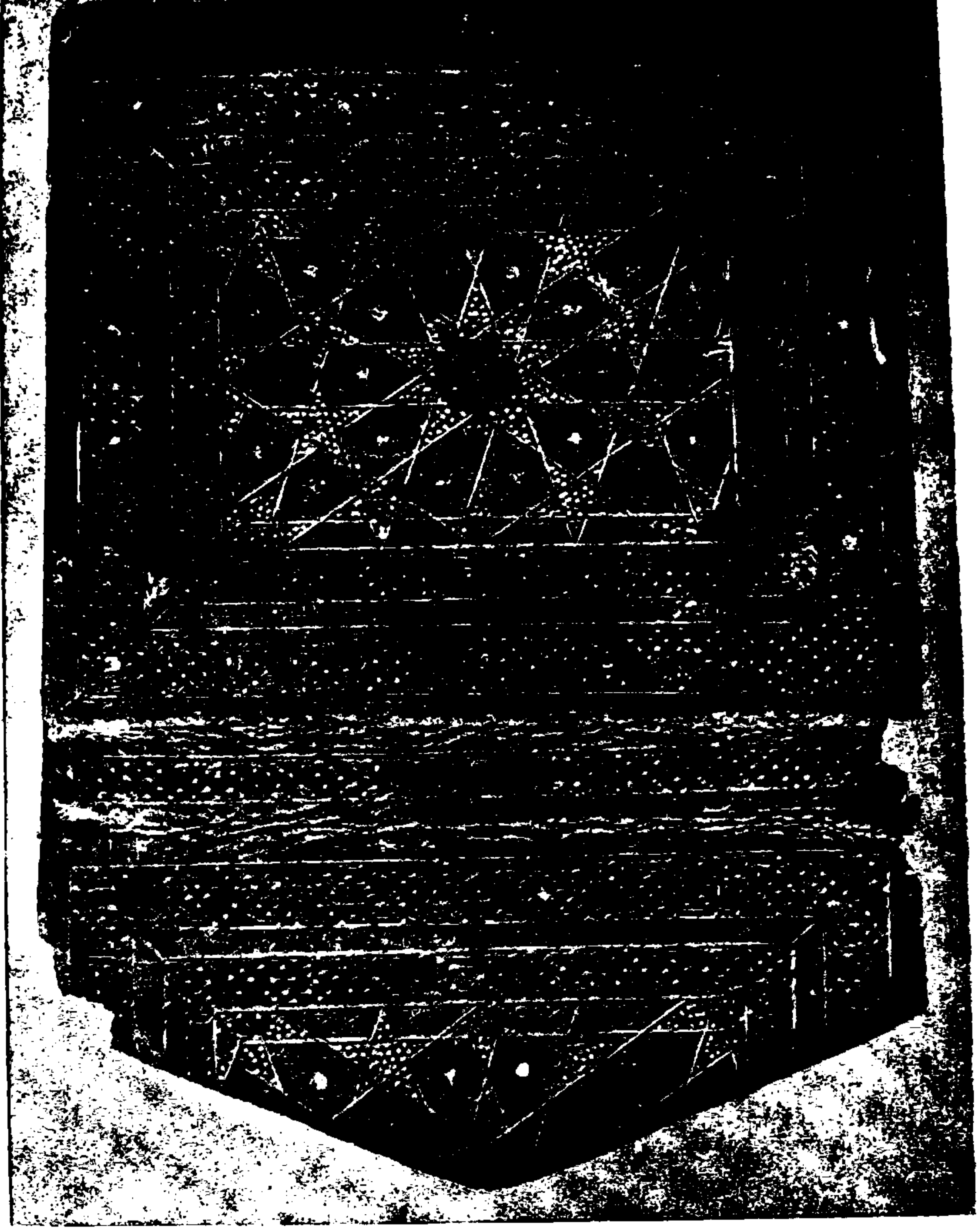
شکل ۸



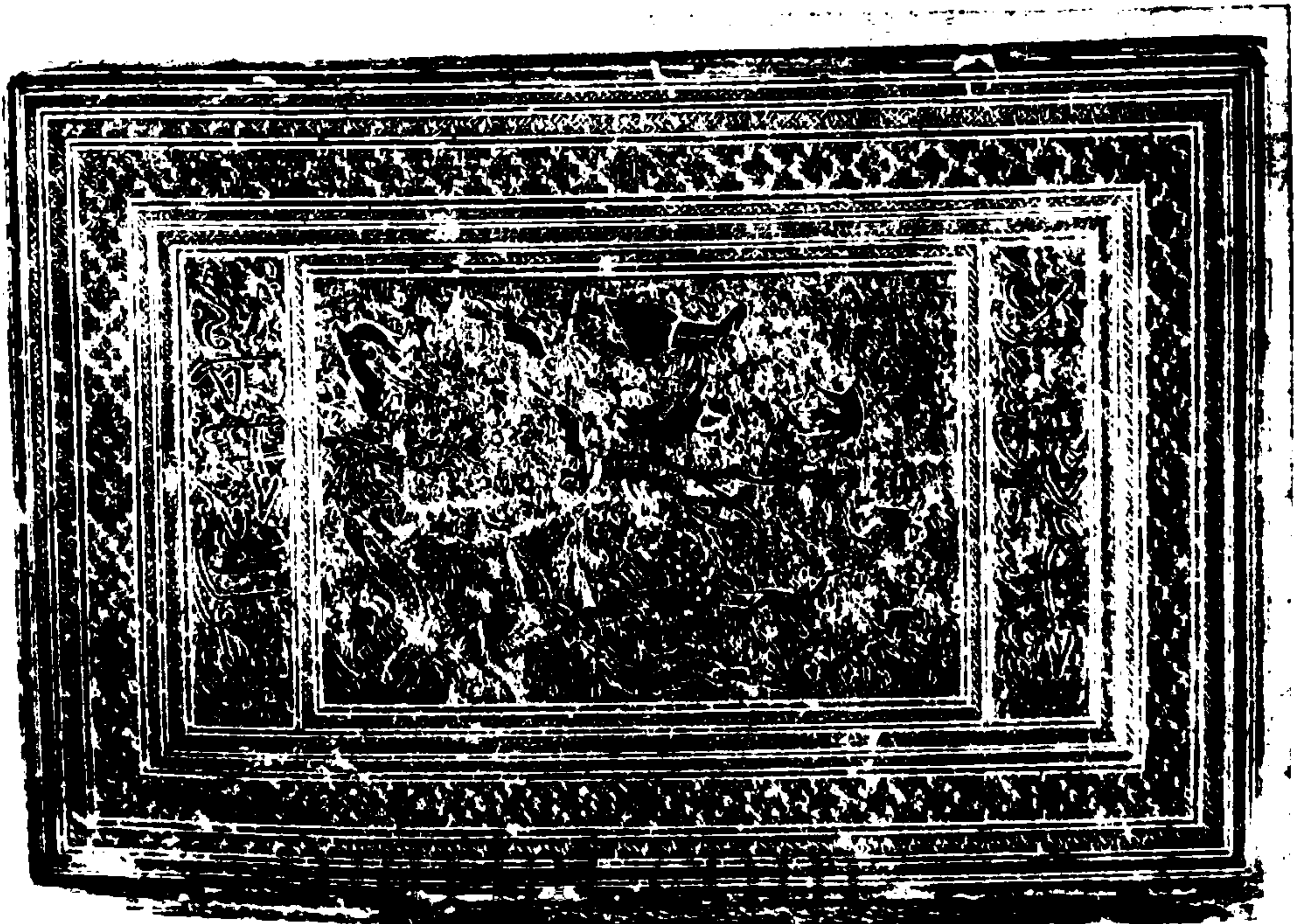
شکل ۹

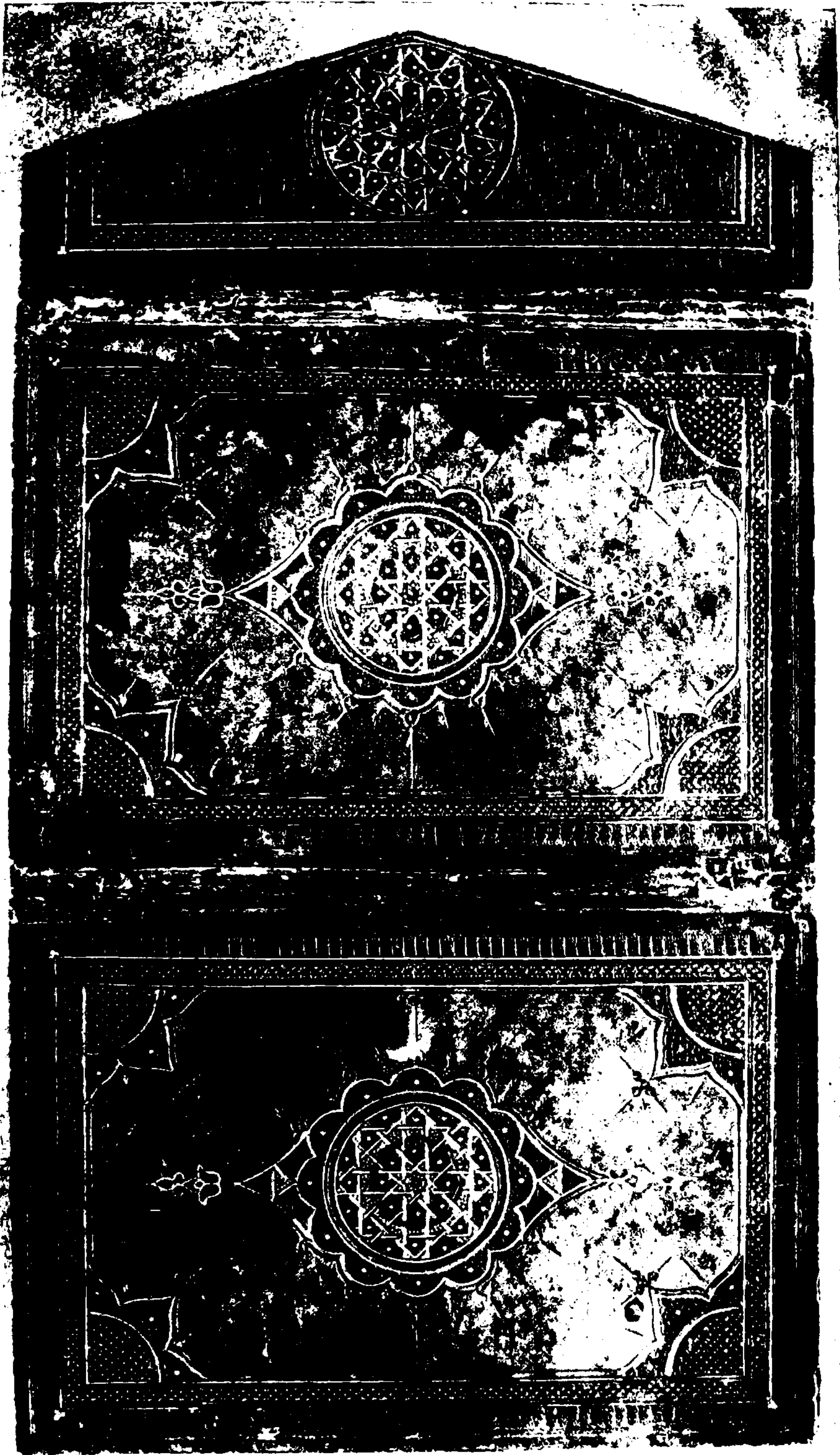


شکل ۱۳



شکل ۱۵





شکل ۱۳

شکل ۱۶



شکل ۱۷





marfat.com

Marfat.com

۱ - مخطوطہ قرآن کی زیرین دفقی کے نقش و نگار؛
قاہرہ، مکتبہ ملیہ، مصاحف، شماره ۱۸۸ (از
روے پیٹرسن (Peterso.1)۔

۲ - مخطوطہ قرآن کی صندوقچہ نما جلد کی کسر گذاری
(reconstruction)؛ مصاحف، شماره ۱۸۸، قاہرہ،
مکتبہ ملیہ (از روے پیٹرسن)۔

۳ - جلد شماره ۴۱ از قیروان؛ تیسری صدی ہجری /
نویں صدی میلادی، (۱۱۶ × ۱۷۳)؛ تونس،
Musée de Bardo (از روے پیٹرسن)۔

۴ - جلد شماره ۱۶ از قیروان؛ تیسری / نویں صدی،
(۱۵۶ × ۲۱۹)؛ تونس، Musée de Bardo (از
روے پیٹرسن)۔

۵ - جلد شماره ۵۴ از قیروان؛ تیسری / نویں صدی،
(۱۵۷ × ۲۳۶)؛ تونس، Musée de Bardo
(از روے پیٹرسن)۔

۶ - جلد شماره ۱۴ از قیروان؛ تیسری / نویں صدی،
(۱۵۲ × ۲۱۷)؛ تونس، Musée de Bardo (از روے
پیٹرسن)۔

۷ - جلد شماره ۲۸ از قیروان؛ تیسری / نویں صدی،
(۱۹۰ × ۲۷۶)؛ تونس، Musée de Bardo (از روے
پیٹرسن)۔

۸ - جلد شماره ۱ الف از قیروان؛ تیسری / نویں
صدی، (۸۳ × ۱۳۰)؛ تونس، Musée de Bardo
(از روے پیٹرسن)۔

۹ - جلد شماره ۹۸ از قیروان؛ پانچویں / گیارہویں
صدی، (۱۱۳ × ۱۷۶)؛ تونس، Musée de Bardo
(از روے پیٹرسن)۔

۱۰ - جلد شماره ۷۲ از قیروان؛ پانچویں / گیارہویں
صدی، (۲۱۵ × ۳۰۰)؛ تونس، Musée de Ba do
(از روے پیٹرسن)۔

۱۱ - جلد شماره ۱۴۴ از قیروان؛ ساتویں / تیرہویں
صدی، (۲۵۵ × ۱۸۰)؛ تونس، Musée de Bardo
(از روے پیٹرسن)۔

۱۲ - جلد شماره ۱۱۹ الف از قیروان؛ پانچویں /
گیارہویں صدی، (۱۱۵ × ۱۷۶)؛ تونس،

Musée de Bardo (از روے پیٹرسن)۔

۱۳ - قرآن مجید کی جلد کا بیرونی حصہ؛ یہ جلد
مراکش کے مرینی فرمانروا ابو یعقوب یوسف
ابن ابی یوسف بن عبدالحق کے لیے تیار کی گئی،
مراکش، فاس، ۵۷۰ / ۱۳۰۵ء؛ میونخ
سٹیٹ لائبریری (از روے گراتسل E. Gratzl
Bucheinbände)۔

۱۴ - قرآن مجید کی جلد کا بیرونی حصہ؛ جو مصر
کے مملوک امیر ایتمش البجاسی کے لیے تقریباً
۵۸۵ تا ۵۸۰۲ / ۱۳۸۴ تا ۱۳۰۰ء میں
تیار ہوئی؛ واشنگٹن، فریر گیلری آو آرٹ، شماره
۶۱۵۔

۱۵ - مخطوطہ مثنوی رومی کی جلد کا بیرونی حصہ،
مؤرخ بتاریخ ۵۸۴۹ / ۱۳۴۶ء؛ استانبول، موزہ
فنون ترکی و اسلامی (از روی محمد آغا اوغلو:
Persian bookbindings of the fifteenth century)۔

۱۶ - مخطوطہ منظومات فریدالدین عطار کی جلد کا
استر، جس پر تخریم (کٹاؤ) کا کام ہے؛ یہ
جلد شاہ رخ بن تیمور کے لیے ہرات میں ۵۸۴۱ /
۱۳۳۸ء میں تیار ہوئی؛ استانبول، طوپ
چیو سراي موزہ سی، (از روی محمد آغا اوغلو:
Persian bookbindings of the fifteenth century)۔

[اس پر یہ عربی شعر لکھا ہے:

لصاحبه السعادة و السلامة

و طول العمر ما ناحت حمامة]

۱۷ - دور تیموری کی ایرانی جلد کا استر اور بینی
(مع تخریم کاری)؛ نویں صدی ہجری /
پندرہویں صدی میلادی؛ کیولینڈ میوزیم
آو آرٹ، مجموعہ ویڈ (J. H. Wade)۔

۱۸ - ایرانی جلد، بیرونی حصہ اور بینی؛ اس پر طبیعی
منظر کے اندر دربار کی تصویر ہے، جس پر
لاکھ کا کام ہوا ہے؛ دور صفویہ، عہد شاہ
طہماسب، دسویں صدی ہجری / سولہویں
صدی میلادی کا ربع ثانی؛ واشنگٹن، فریر
گیلری آو آرٹ، عدد ۶۳۰۔

marfat.com

Marfat.com

بن عبداللہ کے پاس زندہ (یعنی) ہے۔ چونکہ عبداللہ سخی ہے لہذا سخاوت اس کی وجہ سے دنیا میں زندہ رہے گی (دیوان ابو تمام، بیروت ۱۹۰۵ء، ص ۳۴۱)۔

(۲) دو لفظوں میں اگر ایک مرکب اور دوسرا مفرد ہے اور وہ لکھنے میں یکساں ہیں تو اسے 'جناس ترکیب' کہا جائے گا۔

(الف) اگر دونوں لفظ مفرد اور مرکب لکھنے میں مشابہ ہیں تو اس جناس کو 'مشابہ' کہیں گے، کیونکہ دونوں لفظ لکھنے میں یکساں ہیں؛ مثلاً:

اِذَا مَلَكَ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ
فَدَعَهُ فِدْوَلْتَهُ ذَاهِبَةً

(ابوالفتح البستی)

(بادشاہ اگر سخی (ذاہبہ) نہیں تو اس کی دولت جانے والی (ذاہبہ) ہے۔

(ب) دونوں لفظ اگر لکھنے میں یکساں نہیں تو اسے 'تجنیس مفروق' (ایک دوسرے سے الگ [یعنی صورت کتبت میں جہ جہ۔ مختصر المعانی]) کہتے ہیں؛ مثلاً:

كَلِمَةٌ قَدْ أَخَذَ أَعْدَاءُ وَلَا جَهْدَ
مَا أَتَى فَرَسٌ سَيَرَّ جَهْدٌ وَجَهْدٌ

(ابوالفتح البستی)

(تم) سب نے اپنے اپنے جہ سے لیے، مگر عدوئے پاس جہ نہیں (ولاً جہ سے)۔ سنی کی بگڑ جاتا اگر ہم پر بھی سہریں کرتے اور جہ سے۔

II (۱)۔ اگر دو لفظ ہبت حروف بہ حرکت

حروف میں مختلف ہیں تو سے 'تجنیس معروف' کہیں گے، کیونکہ [دو ہبتوں میں سے ایک

میں دوسرے سے تعریف ہے۔ جہ سے مثلاً:

اور یہ اس جہ میں: جہ سے جہ سے

صنعت جلد سازی کے بارے میں ایک مکمل فہرست ماخذ مع تعلیقات از Emil Gratzl و K. A. C. Creswell بہ عنوان "Bibliographie der islamischen Einband-kunst, 1871-1954" در "Ars Orientalis" ج ۲، ۱۹۵۷ء، شائع کی جائیگی۔

(اننگھاؤزن (RICHARD ETTINGHAUSEN)

تجنیس: یا جناس، (عربی) paronomasia،

رعایت لفظی - علم بدیع کی ایک اصطلاح جو محسنات لفظیہ سے تعلق رکھتی ہے، یعنی ایک ہی جملے میں دو ہم آواز یا تقریباً ہم آواز، مگر مختلف المعنی، لفظ استعمال کیے جائیں - لاطینی عبارت میں اس کی مثال یہ ہے۔

"amantes sunt amentes"

I (۱)۔ 'تجنیس تام' یہ ہے کہ دو لفظ

انواع حروف، اعداد حروف، ہیئت و ترتیب حروف میں متفق ہوں۔

(الف) اگر دو لفظ ایک ہی قسم کے ہوں (مثلاً دونوں اسم، دونوں فعل، یا دونوں حرف ہوں) تو اسے 'تجنیس مماثل' کہتے ہیں؛ مثلاً یَوْمٌ تَقُومُ السَّاعَةُ يَقْسِمُ الْمَجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ (سورۃ ۳۰ (الروم) : ۵۴، ۵۵ (جب قیامت (الساعة) برپا ہو جائے گی، گنہگار قسم کھا کر کہیں گے کہ وہ (اپنی قبروں میں) گھٹھ بھر (ساعة) سے زیادہ نہیں رہے)۔

(ب) دو لفظ اگر مختلف نوعیتوں کے ہیں، یعنی ایک اسم ہے اور دوسرا فعل، ایک اسم ہے اور دوسرا حرف یا ایک فعل ہے اور دوسرا حرف، تو اسے 'تجنیس مستوفی' (کامل) کہیں گے؛ مثلاً ابو تمام کا شعر ہے:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَاتَهُ
يَعْيَا نَمِيَّ يَحْيَى بَيْنَ عِبَادِ اللَّهِ

(کرم زمانہ میں سے جو کچھ فوت ہوا وہ یحییٰ

حملہ کرتے ہیں جو ان کے لیے موت بن جاتی ہیں (قواض) اور انہیں کاٹ دیتی ہیں (قواضب)، دیوان ابوتمام، ص ۴۳)۔

اس آخری قسم کو کبھی 'جناسِ مَطْرَف' بھی کہتے ہیں۔

(د) کبھی دو لفظوں میں ایک حرف سے زیادہ حروف صامت (consonants) کا اختلاف ہوتا ہے؛ جیسا کہ خنساء (دیوان، بیروت ۱۸۹۶ء، ص ۲۵) کے اس شعر میں ہے :

أَنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَا
عَمِّنَ الْجَوِيِّ بَيْنَ الْجَوَانِحِ

(رونا دھونا شفاء ہے اس سوز (جوی) کی جو میرے اعضاء (جوانح) میں ساری ہے)۔ جناس کی اس قسم کو کبھی 'مَدَّيْل' بھی کہتے ہیں۔

(۳) اگر حروف کے انواع کے لحاظ سے دو لفظوں میں اختلاف ہے تو اس صورت میں ضروری ہوگا کہ ایک حرف سے زیادہ میں اختلاف نہ ہو۔ (۱) پھر اگر دو مختلف الفاظ متقارب ہیں تو اس جناس کو 'مُضَارِع' کہیں گے۔

اس کی بھی تین قسمیں ہیں :

(i) یہ کہ اختلافی حروف الفاظ کے شروع

میں ہوں؛ مثلاً : بَيْنِي وَ بَيْنَ كِنِي
لَيْلِ دَامِسَ وَ طَرِيقِ طَامِسِ (میرے اور میرے مکان کے درمیان اندھیری (دَامِسِ) رات اور مٹا ہوا (طَامِسِ) راستہ ہے۔ (المقامات الحریریة، مرتبة ڈیسلسی، مقامة ۱۶، ص ۱۸۵))۔

(ii) یہ کہ اختلافی حروف درمیان میں

ہوں؛ مثلاً : وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْوَنُونَ عَنْهُ (وہ لوگ اس سے دوسروں کو

(دھاری دار کھڑے کا جبہ، سردی سے بچنے کے لیے ڈھال ہے)۔ اسی طرح لفظ "مُفْرَطٌ او مُفْرَطٌ" اس جملے میں : الْجَاهِلُ أَمَا مُفْرَطٌ او مُفْرَطٌ، یعنی جاہل یا حد سے بہت آگے نکل جاتا ہے یا حد سے بہت پیچھے رہ جاتا ہے (واضح رہے کہ اس مثال میں تشدید کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا)۔ الْبِدْعَةُ شَرَكُ الشَّرِكِ - (بدعت یعنی دین میں نئی بات پیدا کرنا شَرَكُ کا جال (شَرِك) ہے)۔

(۲) اگر دو لفظوں میں تعداد حروف کے لحاظ سے موافقت نہیں، یعنی ایک لفظ میں بہ نسبت دوسرے کے ایک یا ایک سے زیادہ حروف زائد ہیں تو اسے 'تَجْنِيسِ نَاقِص' کہیں گے [اس لیے کہ دو لفظوں میں سے ایک میں دوسرے سے کمی ہے - مختصر المعانی]۔ یہ زائد حروف خواہ (الف) شروع میں ہوں؛ مثلاً : وَالتَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ (سورة ۵۰ (القيامة) : ۲۹) جب ایک ہنڈلی دوسری سے لپٹ گئی (خوف کی وجہ سے جو انسان پر طاری ہوگا)، تجھے، اے انسان، اس دن اپنے پروردگار کی طرف چلنا ہوگا)۔

(ب) یا بیچ میں ہوں؛ جیسے : جَدِي جَهْدِي، میری قسمت (جَدِي) میری کوشش (جَهْدِي) پر منحصر ہے۔

(ج) یا آخر میں ہوں؛ جیسے ابوتمام کے شعر میں :

يَمْدُونَ مِنْ أَيْدِ عَوَاصِمِ عَوَاصِمِ
تَصُولُ بِأَسْيَافِ قَوَاضِ قَوَاضِ

(وہ اپنے ہاتھ بھیلانے میں جو ان کے دشمنوں کو مارنے والے (عَوَاصِمِ) اور ان کے دوستوں کو بچانے والے ہیں (عَوَاصِمِ) وہ اپنے دشمنوں پر تلواروں سے

(۱) عَوَاصِمِ جمع عاصمہ از عَصَاهُ ضربه بالعصاه (مختصر المعانی)، تیغ زنی اس طرح سے کرتے ہیں گویا تلوار انکے ہاتھ میں لٹھی ہے۔

دوستوں کے لیے فتح ہے اور اس کے دشمنوں کے لیے موت (حَتْف)۔

(الف) اگر تمام حروف صامت کی ترتیب منقلب ہے تو اس کا نام 'قلب کل' ہوگا؛ مثلاً: اللَّهُمَّ اسِّرْ عَوْرَاتِنَا وَ آمِنْ رَوْعَاتِنَا (اے اللہ! ہمارے عیبوں اور خللوں (عَوْرَات) کو چھپالے اور ہمارے خوف و اندیشہ (رَوْعَات) کو تسکین دے۔ [الحديث])۔

(ب) اگر بعض حروف میں قلب ہے تو اسے 'قلب بعض' کہتے ہیں۔ اس صورت میں اگر ایک لفظ سطر کے شروع میں ہے اور دوسرا سطر کے اخیر میں تو اسے 'مقلوب مجنح' [جناح دار مقلوب] کہتے ہیں [اس لیے کہ دونوں لفظ گویا بیت کے دو جناح یا بازو ہیں۔ مختصر المعانی]: مثلاً:

لَا حَ انْوَارِ الْهَدْيِ مِنْ كَفِّهِ فِي كُلِّ حَالٍ،
(مدوح کے ہاتھ سے ہدایت کی روشنیاں
ہر حال میں چمک اٹھیں)۔

III - جب دو متجانس لفظوں میں سے ایک دوسرے کے بعد آئے تو اسے مزدوج و مردد و مکرر کہیں گے؛ مثلاً: جِئْتُكَ مِنْ سَبَا بِنَبَا (میں تیرے پاس سبأ سے خبر (نبأ) لایا ہوں (سورة ۲۷ النحل: ۲۲))۔

IV - "جناس" کے لیے حسب ذیل دو شرطیں ہوتی ہیں:

۱ - دونوں لفظ ایک ہی مادے سے مشتق ہوں؛ مثلاً: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيَمِ (اپنا منہ غیر متغیر (قیم) دین کی طرف اٹھا (اقم) (سورة ۳۰ الروم: ۴۲)) اس مثال میں لفظ "اقم" اور "قیم" قام یقوم سے مشتق ہیں۔

باز رکھتے ہیں اور خود (بھی) اس سے بچتے ہیں (سورة ۶ (الانعام): ۲۶)۔

(iii) یہ کہ اختلافی حروف آخر میں ہوں؛ مثلاً: الخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرِ (خوش قسمتی، (الخیر) گھوڑوں (الخیل) کی پیشانیوں سے وابستہ ہے)۔ (یہ حدیث بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے)۔

(ب) اگر دو حروف غیر متقارب ہیں تو اس کو 'جناس لاحق' (تقریبی) کہتے ہیں۔ اس کی بھی تین قسمیں ہیں:

۱ - غیر متقارب حروف شروع میں ہوں؛ مثلاً: وَيَلُّ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةٌ (ہر عیب جو اور نکتہ چین پر تباہی ہے (سورة ۱۰۴ (الهمزة): ۱))۔

۲ - درمیان میں ہوں؛ مثلاً:
لَيْسَ عَن ثَرْوَةٍ بَلَغَتْ مَدَاهَا
غَيْرَ أَنِّي امْرَأٌ كَفَانِي كَفَانِي

((یہ استغنا) مجھے اس ثروت سے حاصل نہیں ہوا جو بے نہایت ہو، بلکہ میں ایسا آدمی ہوں کہ (کفانی) میرے لیے کافی ہے (کفانی) روزی میں سے روز گذار (دیوان بحتری، بیروت ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱))۔

۳ - آخر میں ہوں؛ مثلاً: وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ (جب ان کے پاس کوئی خبر (امر) امن یا خوف کی آتی ہے (سورة ۴ (النساء): ۸۲))۔

(۴) اگر دو لفظوں میں ترتیب حروف صامت یکساں نہ ہو تو اس کا نام 'تجنیس القلب' ("palindrome" or "inversion") ہوگا؛ مثلاً: حَسَامَهُ فَتَحَ لِأَوْلِيَائِهِ وَحَتْفٌ لِأَعْدَائِهِ (اس کی تلوار اس کے

۲۔ یا دو لفظوں کے درمیان شبہ اشتقاق ہو، یعنی دو لفظ ایک دوسرے کے مشابہ ہوں، لیکن ان کے مادے مختلف ہوں؛ مثلاً: قَالَ اِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِيْنَ (اس نے کہا میں تمہارے کام سے البتہ بیزار ہوں۔ (سورۃ ۲۶ (الشعراء) : ۱۶۸)) اس میں "قَالَ" اور "قَالِيْنَ" ایک ہی مادے سے مشتق نہیں ہیں [لیکن مشابہ ہیں]۔

ابوالفتح البُستِي نے التَّجْنِيسُ الْاَنِيسُ الْبَدِيعُ التَّاسِيسُ تالیف کی۔ یہ ایسے حکیمانہ مقولوں یا جملوں کا مجموعہ ہے جن میں الفاظ متشابہ یا تقریباً متشابہ ہیں، لیکن معانی میں اختلاف ہے [یتیمۃ الدھر طبع دمشق ۱۳۰۴، ج ۴ : ۲۰۶ بعد، [قَبْ كِتَابِ الْمُتَشَابِهِ لِلشَّعَالِي دَر ضَمِيمَةُ اَوْرِيئِنْتَلْ كَالَجِ مِيْغَزِيْنَ، لَاهُور، مَثِي ۱۹۵۰، ص ۹] : یتیمۃ ۴ : ۲۳۳ پر ابوالفتح نے بتایا ہے کہ ایسے متشابہ کا شوق کس کی تقلید میں پیدا ہوا، نیز دیکھیں وہی جلد ص ۳ بستی کے ایک مقلد کے لیے اور ص ۵۲ و ۶۷ برای مدح و ذم تجنیس۔ ادارہ]۔ طاش کوپری زادہ کی کتاب مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ (جلد اول، ص ۲۲۹) میں اس کے بعض اقتباسات دیے ہیں۔

مَأْخُذٌ : (۱) محمد علی بن علی النہانوی : كَشَافُ اصطلاحات الفنون، قسطنطنیہ ۱۳۱۷، ص ۲۴۸؛ (۲) فخرالدین محمد بن عمر الرازی : نِهَایَةُ الْاِبْجَازِ فِي دَرَايَةِ الْاِعْجَازِ، قَاهِرَةُ ۱۳۱۷، ص ۲۸؛ (۳) صلاح الدین الصَّفْدِي : جِنَانُ الْجِنَاسِ، قسطنطنیہ ۱۲۹۹؛ (۴) جَرَجَانِي : تَعْرِيفَات، قسطنطنیہ ۱۳۰۷، ص ۳۵؛ (۵) الشَّرِيْشِي : شرح المقامات، بولاق ۱۳۰۰، ص ۱ : ۳۶۹؛ (۶) ڈیساسی : [المقامات الحريرية] Les séances de Hariri، پیرس ۱۸۴۷ تا ۱۸۵۳، ص ۸۰ و ۲۶۸؛ (۷) ابوالفتح نصرالله بن محمد بن عبدالکریم الموصلی : المثل السائر في آداب الكاتب والشاعر، قاهرة ۱۳۱۲، ص ۹۸؛ (۸) ابوہلال الحسن بن عبداللہ العسکری : کتاب الصناعتین، قسطنطنیہ ۱۳۲۰، ص ۲۴۹؛ (۹)

یحییٰ بن حمزہ بن علی بن ابراہیم العلوی الیمنی : کتاب الطراز، قاهرة ۱۳۳۲، ص ۲ : ۳۵۵؛ (۱۰) ابو یعقوب یوسف السکاکي : مفتاح العلوم، قاهرة ۱۳۱۸، ص ۱۸۱؛ "جناس"، "تجنیس"؛ (۱۱) طاش کوپری زادہ : مفتاح السعادة، حیدرآباد دکن ۱۳۲۹، ص ۱ : ۲۲۹ و ۲ : ۳۳۹؛ (۱۲) عبدالهادی نجا الأیاری : سعود المطالع، بولاق ۱۳۸۳، ص ۱ : ۳۰۱؛ (۱۳) ابن رشیق [القیروانی] : العمدۃ، قاهرة ۱۳۲۵ (۱۹۰۷)، ص ۱ : ۲۲۰؛ (۱۴) ابو منصور الثعالبی : فقه اللغة و أسرار العربیة، قاهرة ۱۳۱۷، ص ۲ : ۳۱۴؛ (۱۵) قاسم البکرجی الثعالبی : حلیۃ البدیع فی مدح النبی الشفیح، حلب ۱۳۹۳، ص ۱۳؛ (۱۶) عبدالحمید قدس ابن محمد علی بن الخطیب : طالع السعد الرفیع فی شرح نور البدیع علی نظم البدیع، قاهرة ۱۳۲۱، ص ۱۲؛ (۱۷) ابن حجۃ الحموی : خزائن الأدب، قاهرة ۱۳۰۴، ص ۲۰؛ (۱۸) عبدالغنی النابلسی : نفحة الازهار علی نسمات الأسفار، بولاق ۱۳۹۹، ص ۱۲؛ (۱۹) جلال الدین القزوينی الخطیب : تلخیص المفتاح مع تعلیقات لعبدالرحمن البرقوقي، قاهرة ۱۳۲۲ / ۱۹۰۴، ص ۳۸۷؛ (۲۰) سعدالدین التفتازانی : مختصر المعانی، قسطنطنیہ ۱۳۱۸، ص ۱۹۳؛ (۲۱) ایضاً : المطول، قسطنطنیہ ۱۳۰۴، ص ۴۴۵؛ (۲۲) "مجامع"؛ (۲۳) سعدالدین التفتازانی : مختصر علی تلخیص المفتاح؛ (ب) ابن یعقوب المغربي : مواهب الفتح فی شرح تلخیص؛ (ج) بنہاء الدین السبکی : عروس الأفراح فی شرح تلخیص، (برہامش)؛ (د) الخطیب القزوينی : الأیضاح؛ (هـ) الدسوقي : حاشیہ علی مختصر التفتازانی، بولاق ۱۳۱۷، ص ۳ : ۳۲۲؛ (۲۴) شمس الدین محمد بن قیس الرازی : المعجم فی معاییر أشعار العجم، لائیدن ۱۳۲۷ / ۱۹۰۹، ص ۳۰۹؛ (۲۵) گارساں ڈٹاسی : Rhétorique et prosodie des langues de l'Orient Musulman، پیرس ۱۸۷۳، ص ۱۲۰ بعد؛ [جناس کی فارسی مثالوں کے لیے دیکھیے

جاتے ہیں۔

حروف صامت کی مخارج کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں :

(۱) حروف مُسْتَعْلِيَّة (اونچے): وہ حروف جن کے ادا کرنے میں زبان اوپر تالو کی طرف اٹھ جاتی ہے۔ وہ حروف یہ ہیں: خ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ اور ق۔ یہ سارے کے سارے تَفْخِيم کے ساتھ ادا ہوتے ہیں، یعنی پُر کر کے پڑھے جاتے ہیں۔ ان میں سے ص، ض، ط، ظ میں بہ نسبت اوروں کے تَفْخِيم (پُر) زیادہ ہے۔

(۲) حروف مُسْتَفِلَّة (نیچے): وہ حروف جن کے ادا کرنے میں زبان تالو سے نیچے رہتی ہے۔ حروف مُسْتَفِلَّة سب کے سب تَرْقِيق کے ساتھ ادا ہوتے ہیں (یعنی پُر کر کے نہیں پڑھے جاتے)، بجز 'رَاء' کے اور اسم اللہ کے لام کے جو مندرجہ ذیل حالات میں قاعدے سے مستثنیٰ ہیں :

رَاءِ مضمومہ یا مفتوحہ کو بہر حال پُر پڑھا جائے گا (یعنی تَفْخِيم کے ساتھ ادا کیا جائے گا)۔ اگر مکسورہ ہو (کسرہ اصلی ہو یا عارضی)، تو تَفْخِيم کے ساتھ پُر نہ پڑھی جائے گی۔ اگر 'رَاء' ساکن ہو اور اس سے پہلے حرف پر کسرہ اصلی ہو یا 'رَاء' ساکن ہو) اور اس سے پہلا حرف مکسورہ ہو اور دونوں ایک ہی لفظ سے تعلق رکھتے ہوں، لیکن راء کے بعد حرف مستعلیہ نہ ہو، تو بھی پُر نہ پڑھی جائے گی۔ کلمہ اللہ اور اللہم کا لام فتحہ یا ضمہ کے بعد بالاجماع پُر پڑھا جائے گا: مثلاً: قَالَ اللهُ، قَالَ اللهُ، يَقُولُ اللهُ، يَقُولُ اللهُ۔

لفظ کے آخر کے نون اور تنوین کا تلفظ،

اگر ان کے بعد چھ حرف حلقی (ہ، ہ، ح، خ، ع، غ) میں سے کوئی ہو، باظہار ہوگا؛ اگر ان کے بعد ی، ر، م، ل، و، ن (یرملون) میں سے کوئی حرف ہو، تو نون ساکن اور تنوین کا اس میں ادغام ہو جائے گا

شمس الدین فقیر: حقائق البلاغت، کانپور ۱۸۸۷ء، ص ۹۳ اور اردو مثالوں کے لیے صہبائی: ترجمہ حقائق البلاغت برہامش، طبع مذکور، ص ۱۰۷۔ ادارہ]

(محمد بن شیب و ادارہ)

تجوید: عربی، تجوید قراءتِ قرآن کا فن ہے۔ [کلمۃ التجوید کے لغوی معنی ہیں التحسین، یعنی نیکو کردن، آراستہ اور درست کرنا؛ اصطلاح میں فن قراءت کا نام ہے]۔ جس سے حروف قرآن کی قراءت درست ہو جاتی ہے۔ اس طرح کہ ہر حرف صحیح مخرج سے اپنی مکمل صورت میں بغیر افراط و تفریط، بلا تکلف و تعسف، نرمی و سہولت کے ساتھ ادا ہونے لگتا ہے اور ادا کرنے میں آواز نہ زیادہ زور کی ہوتی ہے اور نہ کمزور، نہ بیجا طور پر کرخت اور نہ سست اور نہ اُس میں کوئی لَحْن یعنی لغزش اور غلطی ہوتی ہے نہ بے جا تَفْخِيم و تَرْقِيق۔ تجوید کی تین کیفیتیں ہیں:

(۱) تَرْتِیل (۲) حَذْر (۳) تَدْوِیر

(۱) تَرْتِیل: الفاظ کو باہستگی مطالب پر غور کرتے ہوئے ادا کرنا [مذہب ورش و عاصم و حمزہ]۔
(۲) حَذْر: جلدی اور تیزی سے پڑھنا [مذہب ابن کثیر و ابی عمر و قالون]۔
(۳) تَدْوِیر: اعتدال کے ساتھ پڑھنا، جس میں نہ آہستگی ہو نہ تیزی [توسط میان تَرْتِیل و حَذْر؛ مذہب ابن عامر و الکسانی]۔

تجوید ("حلیۃ القراءت") سے غرض یہ ہوتی ہے کہ کتاب اللہ کی تلاوت کے وقت زبان لحن سے بچی رہے۔ اس میں پہلے تو حروف صامت (consonants) کے صحیح مخارج بتائے اور سکھائے جاتے ہیں اور حروف کو ان سے نکالنے کی مشق کرائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اصول و قواعد وقف (ٹھہراؤ)، اِمالہ (الف کو یاء کی طرف جھکا کر تلفظ کرنا) اور ادغام کے قواعد بھی بتائے

کی حرکت کے مطابق ہو۔ اگر ہمزه سے پہلے ایک اور ہمزه مَلْفُوظَةٌ متحرکہ نہ ہو تو اس کا تلفظ بہ تسہیل ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس سے پہلے ہمزه مَلْفُوظَةٌ متحرکہ ہو تو دوسرے ہمزه کی حرکت مشابہ بہ سکون ہوگی اور اسے اگر وہ مضمومہ ہے تو بصورت واؤ، اگر مکسورہ ہے تو بصورت یاء اور اگر مفتوحہ ہے تو بصورت الف لکھا جائے گا اور اسی کے مطابق تلفظ ہوگا؛ مثلاً: اَوْنِبْتُكُمْ، اَبْدَا اور اَنْتَ (اتقان، حسب بالا، ص ۱۴۲ سطر آخر بعد)۔

اگر ایک جگہ دو ہمزه مفتوحہ مُتَّفِقِ الْحَرَكَةِ، دو لفظ سے تعلق رکھنے والے جن میں سے ایک پہلے لفظ کے آخر میں اور دوسرا دوسرے لفظ کے شروع میں ہو، آجائیں تو بعض قراء دوسرے ہمزه میں تسہیل کرتے ہیں، بعض الف سے بدل لیتے ہیں، بعض دونوں کے بیچ میں الف بڑھاتے ہیں اور دیگر قراء دونوں کو بہ تحقیق پڑھتے ہیں؛ مثلاً: جَاءَ اَجَلُكُمْ (اتقان، ص ۱۴۳ سطر ۴)۔

اگرچہ آیاتِ قرآنی بذریعہ علاماتِ اوقاف قطعہ قطعہ ہوئی ہیں، لیکن پڑھتے وقت ضروری نہیں کہ ہر علامت وقف پر ٹھہرا جائے۔ وقف تام وہاں ہوتا ہے جہاں عبارت کا مفہوم مکمل ہو جائے اور مابعد سے لفظاً یا معنأ کوئی تعلق نہ رہے (قب اتقان، ص ۱۴۲ س ۷ از آخر صفحہ)۔ مطبوعہ معتبر قرآنی نسخوں میں علاماتِ وقف کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں ٹھہرنا منع ہوتا ہے وہاں نشان ”لا“ بنا دیتے ہیں، جس کے معنی ہیں وقف جائز نہیں۔ حرف مشدد، مثلاً: هن۔ ہم۔ عم، پر وقف کرنا ہو تو اس کے آگے ایک ہاء ساکنہ بڑھا دیتے ہیں (ہائے سکتہ)۔

بعض قراء الفاظ منقوصہ منکرہ کی آخری یاء کو جو بحالت رفع و جر پڑھنے میں گر جاتی ہے،

اور یہ ادغام سوائے رآہ (اور لام) کے دیگر حروف میں غنہ کے ساتھ ہوگا۔ اگر نون ساکن اور تنوین کے بعد حروف حلقیہ کے سوا اور کوئی حرف صحیح ہو، تو پھر ان کا تلفظ اخفاء کے ساتھ ہوگا (یعنی ان کا تلفظ اصلی نہ رہے گا بلکہ ادغام اور اظہار کے بین بین ہوگا)۔ میم ساکنہ کی بھی یہی حالت ہے، یعنی اس کے بعد میم ہو تو اس میں مدغم ہو جائے گا۔ نون ساکن یا تنوین کے بعد اگر باء متحرکہ آجائے، تو نون ساکن اور تنوین کا میم کی طرح تلفظ ہوگا، جسے انقلاب کہتے ہیں (سیوطی: اتقان، ص ۱۳۵ بعد)۔ ایسی حالت میں میم ساکن کا تلفظ باخفاء ہوگا۔ دوسری حالتوں میں میم کا تلفظ اپنے معمولی حال پر رہتا ہے۔

ادغام کی دو قسمیں ہیں:

(۱) کبیر: دونوں حرف صحیح ایک سے ہوں (یا متجانس یا متقارب ہوں) اور دونوں متحرک ہوں جیسے ما سَلَکَکُمْ کو ادغام کے ساتھ ما سَلَکُمْ پڑھیں (سورۃ ۷۷ (المدثر): ۴۳)۔

(۲) صغیر: جب پہلا حرف صحیح ساکن اور دوسرا متحرک ہو۔ اسے خیال میں رکھنا چاہیے کہ لام تعریف کا صرف حروف شمیہ کے ساتھ ادغام ہوتا ہے۔ ’الف‘ ’واؤ‘ یا ’یاء‘ جب ساکن ہوں اور ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو، تو یہ حروف مدہ ہو جاتے ہیں اور کھینچ کر نکالے جاتے ہیں۔ اگر واو یا یاء ساکنہ سے پہلے فتحہ ہو تو یہ حرف لین ہو جاتے ہیں اور کھینچ کر نہیں ادا کیے جاتے۔

ہمزہ کا تلفظ بہ تحقیق ہوگا یا بہ تخفیف۔ بحالت تخفیف اس کی حرکت اس سے پہلے حرف صحیح ساکن کی طرف منتقل کر دی جائے گی۔ اگر ہمزه ساکن ہے، لیکن نہ بوجہ وقف، تو اسے اس حرف مدہ میں بدلا جا سکتا ہے جو اس کے حرف ماقبل

بذیل مادہ ترتیل؛ (۱۰) بستانی : معیط المعیط، بذیل مادہ، ۱ : ۳۱۳؛ (۱۱) عبدالنبی بن عبدالرسول : جامع العلوم، حیدرآباد ۱۳۲۹ھ، ۱ : ۲۷۳؛ (۱۲) ابن القاصح : سراج القاری المبتدی و تذکار القاری المتنبی، شرح حرز الأمانی و وجه التہانی للشاطبی، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، خصوصاً ص ۳۶ تا ۱۲۰ [۱۳] یار محمد بن خداداد سمرقندی : قواعد القرآن (فارسی، تالیف بنام ابوالغازی عبیداللہ بہادر خان)، خطی، لاہور]۔

(محمد بن شنب، و مرغوب احمد توفیق)

تجیب (بنو) : ایک خاندان کا نام، جس کے کئی افراد نے اندلس کے اسلامی عہد میں، جب منوک الطوائف فرمان روا تھے اور اس سے پہلے بھی، جب اموی خلفاء کا دور حکومت تھا، بڑا نام پیدا کیا۔ اس خاندان کی دو شاخیں ہو گئیں: (۱) بنو ہاشم، جن کا مقر سرقسطہ (Saragossa) میں تھا اور (۲) بنو صمادح، جن کا مقر المریة میں تھا۔ فتح اندلس کے زمانے میں یہ خاندان ارغون Aragon [ثغر اعلیٰ] میں آباد ہوا تھا۔ امیر محمد اول (۵۲۳۹ تا ۵۲۷۳ / ۶۸۵۲ تا ۶۸۸۶) کے عہد میں بنو تجیب کا سردار عبدالرحمن بن عبدالعزیز التجیبی تھا اور اپنے قبیلے والوں پر اسے جو اقتدار حاصل تھا، اسے صاحب قرطبہ نے بھی تسلیم کر لیا تھا۔ مؤخر الذکر نے اس تدبیر سے ارغون کے ایک اور خاندان کے اقتدار کو ختم کر دینے کی کوشش کی، اس خاندان والے مغربی قوطی (Visigothic) نسل کے تھے اور بنو کسی کہلاتے تھے۔ بنو تجیب کے متعلق قب مادہ سرقسطہ۔ یہ بعد میں پہلے قرطبہ کے باجگزار بنے، پھر سرقسطہ کے خود مختار حکمران (بنو ہاشم) کے مطیع ہو گئے اور اس وقت تک بدستور ان کے مطیع رہے جب کہ تک بنو ہاشم کو بنو ہود کے حق میں معزول نہ کر دیا گیا۔ بنو تجیب کی دوسری شاخ بنو صمادح کو

جیسے ہاد، واق، داع وغیرہ، بحالت وقف پھر بحال کر دیتے ہیں اور ہادی، واق وغیرہ کر لیتے ہیں۔ بعض یاہ کو اور اس کی حرکت ماقبل کو گرا کر ہاد، واق وغیرہ پڑھتے ہیں۔ جب کسی لفظ کے آخر میں ہمزه ہو اور اس کے پہلے 'ی' یا 'واو' ہو تو ہمزه کو حرف ہم جنس ماقبل میں بدل کر ماقبل میں ادغام کر دیتے ہیں؛ مثلاً 'بری' کو 'بری' کر لیتے ہیں۔ اگر ہمزه کے پہلے بھی ہمزه ہو تو خصوصیت سے ایسا کیا جاتا ہے۔ تنوین بحالت نصب وقف کی صورت میں الف سے بدل جاتی ہے۔ الفاظ مفردہ مؤنثہ کی تائے تانیث (بحالت وقف) بدل کر ہائے ساکن ہو جاتی ہے۔ لفظ متحرک الآخر پر وقف کیا جائے تو آخری حرف کی حرکت گر جاتی ہے، لیکن ضم و کسر، رفع و جز کی صورت میں حرکت کو ذرا سا ظاہر کر دینا (روم) یا ہونٹ کے اشارے سے بتا دینا (إشمام) جائز بلکہ مناسب سمجھا گیا ہے (قب اتقان، ص ۱۲۹ سطر ۲ بعد)۔

ماخذ: (۱) سیوطی: اتقان (مطبع احمدی دہلی

۱۲۸۰ھ، ص ۱۳۵)، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ۱ : ۸۷ و ۱۰۵؛

(۲) تھانوی: کشف الاصلحات، طبع قسطنطنیہ، ۱ :

۲۱۶؛ طبع کلکتہ، ۱ : ۱۹۶؛ (۳) علی بن سلطان القاری:

المنح الفکریة علی متن الجزیرة اور حاشیے پر:

(۴) زکریا الانصاری: الدقائق المحکمة فی شرح

المقدمة [الجزیرة]، قاہرہ ۱۳۳۳ھ؛ (۵) سلیمان

الجزیری: فتح الأقال بشرح تحفة الأطفال اور اس

کے ساتھ ایک گمنام مصنف کی فتح الرحمن فی تجوید

القرآن، قاہرہ ۱۳۳۳ھ؛ (۶) شیخ طاہر الجزائری:

تدریب اللسان علی تجوید البیان، ۱۳۲۱ھ میں تمام

ہوئی، بیروت، تاریخ طباعت ندارد؛ (۷) شیخ متولی:

فتح المعطی وغنیة المقری فی شرح مقدمہ ورش المصری،

قاہرہ ۱۳۰۹ھ؛ (۸) ابوریمة: ہدایة المستفید فی

احکام التجوید، قاہرہ ۱۳۳۳ھ؛ (۹) جرجانی: تعریفات،

طرز انشاء کا نمونہ ہے [”کتاب کو بعبارت رنگین و متین تصنیف کیا“ (تذکرہ خوش نویسان)، جس میں ”اغلاق بہت ہے“ (کریم الدین)]۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیمی اغراض کے لیے قصہ چہار درویش کا ایک اور ترجمہ میرامن دہلوی نے ۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۱ء میں شروع اور ۱۲۱۷ھ / ۱۸۰۳ء میں ختم کیا۔ یہی وہ ترجمہ ہے جو باغ و بہار کے نام سے مشہور ہے۔ تحسین کی نو طرز بمبئی (۱۸۳۶ء)، لکھنؤ (۱۸۶۹ء) اور کان پور (۱۸۷۴ء) میں طبع ہوئی۔ [نو طرز کا ایک ناقص الاول مگر خوشخط قلمی نسخہ، جو رجب ۱۲۱۳ھ میں جیمس مارٹین کے لیے لکھا گیا، کتاب خانہ پنجاب یونیورسٹی میں ہے۔ اس کا ایک عمدہ نسخہ پشاور کی ایک نجی لائبریری میں بھی ہے۔ ادارہ]۔ خود نو طرز کا ادبی اثر ایک اور ہندوستانی مصنف عظمت اللہ پر بھی ہوا، جو اپنی رومانی تصنیف، قصہ رنگین گفتار، کے دیباچے میں لکھتا ہے کہ اس نے اس تصنیف کے اسلوب تحریر میں تحسین کا تتبع کیا ہے۔ اس کے برعکس انڈیا آفس کے ایک قلمی نسخے میں (فہرست بلوم ہارٹ (Blumhardt)، عدد ۱۳۲) تحسین کے ترجمے کی تمہید اور پہلے درویش کی کہانی کو علی الترتیب تیسرے درویش اور شاہ آزاد بخت کی کہانیوں کے ساتھ، جن کو ایک دوسرے ادیب محمد ہادی نے ہندوستانی میں ترجمہ کیا تھا، ملا دیا گیا ہے۔

(۲) نو طرز کے علاوہ تحسین نے فارسی زبان میں انگریزی صرف و نحو پر ضوابط انگریزی کے نام سے ایک کتاب لکھی اور (۳) ایک اور کتاب تواریخ قاسمی کے نام سے بھی لکھی جو علم تاریخ کی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ [(۴) نیز انشاء تحسین مرتب کی]۔

یوسف علی خان کے تذکرے میں لکھا ہے

کہ تحسین ایک مشہور و معروف خوش نویس بھی تھے [خط نستعلیق و نسخ و شفیعہ میں انہیں کمال دستگاہ حاصل تھی، غلام محمد : تذکرہ خوش نویسان، ص ۶۲]۔ ان تحسین کے علاوہ محمد حسین خان نام ہی کے ایک اور مصنف متخلص بہ تحسین ہوئے ہیں، جن کے نعتیہ کلام کا ایک مجموعہ بزبان فارسی و ہندی گلستان نعت کے نام سے ۱۸۷۳ء میں دہلی میں طبع ہوا تھا۔ اسی طرح مختلف ماخذ سے جمع کیے ہوئے نعتیہ قطعات، جو محمد حسین خان تحسین (وہی [جن کا ابھی ذکر ہوا]؟) کی تالیف سے ہیں، چمن مدح نبی^[۶] کے نام سے ۱۸۵۴ء میں دہلی میں طبع ہوئے تھے۔ [مرزا عبدالعلی کشمیری ملازم نواب برہان الملک سعادت خان ناظم لکھنؤ، عبدالعظیم لاہوری شاگرد شاہ فقیر اللہ، قاضی عبدالرحمن پانی پتی (م ۱۲۹۴ھ)، یہ سب متخلص بہ تحسین تھے — قاموس الاعلام ۳ : ۱۶۲۹ و مصحفی : عقد ثریا، دہلی ۱۹۳۴ء، ص ۱۸]۔

مآخذ: (۱) گارساں ڈٹاسی (Garcin de Tassy) :
Histoire de la littérature hindouie et hindoustanie
 طبع دوم، ۱ : ۲۱۲، ۳۵۶ : ۳ : ۱۹۹ : وغیرہ [کریم الدین :
 تاریخ شعرا اردو، دہلی ۱۸۳۸ء، ص ۲۱۸] : (۲)
Grundriss der iran. Phil.، ۲ : ۳۲۳ : (۳) شپرنگر :
A Catalogue of the... manuscripts of the Libraries
of the King of Oudh، ۱ : ۲۹۳ : (۴) بلوم ہارٹ
Catalogue of the Hindustani : (J. F. Blumhardt)
manuscripts of the Library of the India Office
 (۱۹۲۶ء)، ص ۳۲ تا ۳۳، ۵۱، ۶۷ : وغیرہ : (۵) ایضاً :
Catalogue of Hindustani printed books in the
Library of the British Museum (۱۸۸۹)، ص ۲۳۱ :
 (۶) *ii / II Catal. India Office* : (۷) بلوم ہارٹ :
Hindustan Books، ص ۱۲۴ و ۱۳۶ : (۸) باغ و بہار،

ہے جس میں قریب بارہ ہزار ٹن شکر بنائی جاتی ہے۔
فرنٹیر شوگر ملز نے ۱۰ لاکھ روپے کے سرمایے
سے عرق (سپرٹ) کشید کرنے کے آلات لگانے کا
بھی انتظام کر لیا ہے۔ کارخانے کی عمارت تیار ہو
چکی ہے اور مشینیں نصب کی جا رہی ہیں۔ ان
مشینوں میں ایک لاکھ من شیرے یا راب کو
کام میں لایا جا سکتا ہے۔ اس طرح ڈھائی لاکھ
گیلن صنعتی الکحل ہر سال تیار ہو سکے گا۔
یہ صنعتی الکحل فروخت کر کے جہاں اس کارخانے
کو نفع ہوگا وہاں صوبائی حکومت کو بھی
محصول آب کاری کی مد میں ساڑھے دس لاکھ
روپے سالانہ کی آمد ہونے لگے گی۔

فرنٹیر شوگر ملز کا ایک منصوبہ یہ بھی
ہے کہ دو لاکھ روپے کے سرمایے سے شیرینی سازی
(Sweets) کا کارخانہ بھی قائم کرے۔ یہ کارخانہ
روزانہ دو ٹن مختلف شیرینیاں تیار کرے گا۔

(قاضی سعید الدین)

تختجی: لفظی معنی لکڑھارا، اناطولیہ کے
ایک فرقے کا نام ہے جس کا میلان مذہب شیعہ کی
طرف ہے۔ چینی یا چینی (قب F. Babinger در
Z. D. M. G.، جلد ۷۶ [۱۹۲۲ء]: ۱۳۱ اور
F. Taeschner، وہی جلد، ص ۲۸۲ بعد) جن کا ذکر
چودھویں صدی کے اواخر جیسے قدیم زمانے میں
آتا ہے اور زیبک [زک بان] اور ان تمام فرعی فرقوں
کی طرح، جو قزلباش کے نام کے تحت میں آتے ہیں،
تختجی اجناس بشری کی تاریخ اور تاریخ مذاہب کے
لحاظ سے اناطولیہ کی آبادی کا ایک علیحدہ اور قائم
بالذات جزء ہیں جن کی ابتداء کا حال ابھی تک
اطمینان بخش طریق سے واضح نہیں ہو سکا۔ تختجی
زیادہ تر ایشائے کوچک کے مغربی حصے میں پائے
جاتے ہیں جہاں وہ گاؤں میں آباد ہیں اور مویشی
پالنے، زراعت اور لکڑی کاٹنے اور دیگر ایسے ہی پیشوں

طبع (D. Forbes)، طبع ششم، ص ii بعد؛ [۹]
سامی بک: قاموس الاعلام ۳: ۱۶۲۹]۔
(V. F. BÜCHNER) وادارہ)

تخصیص: فعل حصّل کے باب تفعیل سے
اسم مصدر ہے، اور اس کا اصلی مفہوم ”جمع کرنا“،
”فراہمی“ اور ”فراگیری“ ہے۔ ہندوستان میں
اس لفظ کے معنی مالیانہ جمع کرنے تک محدود
ہیں۔ صوبجات متحدہ، مدراس [اور مغربی پاکستان۔
ادارہ] میں ایک ضلع کے ایسے حصے کو ’تخصیص‘
کہتے ہیں، جس کا رقبہ ۴۰۰ سے ۶۰۰ مربع میل
ہوتا ہے، مگر یو۔ پی میں اس سے کچھ کم ہوتا
ہے۔ احاطہ بمبئی میں اسے ’تعلقہ‘ بھی کہتے
ہیں، جو بگڑ کر ”تالوکا“ ہو گیا ہے۔
تخصیص ایک انتظامی اور مالی وحدت ہوتی ہے،
جو اپنی وسعت کے لحاظ سے مغلیہ دور کے
”پرگنہ“ اور ”سرکار“ کے بین بین ہوتی
ہے۔ اس کے افسر اعلیٰ کو تخصیص دار (تخصیص کا
حاکم) کہتے ہیں جسے انتظامی اور (باستثنائے
مدراس) مجسٹریٹوں کے اختیارات بھی حاصل ہوتے
ہیں اور وہ براہ راست یا تو کسی سب ڈویژنل
افسر کے تابع ہوتا ہے جس کے تحت میں دو یا اس
سے زیادہ تخصیص ہوتی ہیں یا وہ ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ
یا کلکٹر کے ماتحت ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) معیاری کتب لغت؛ (۲) Imperial
Gazetteer of India، آکسفورڈ ۱۹۰۹ء؛ (۳) H. Yule
اور Wm. Crooke، Hobson Jobson: A. C. Burnell،
طبع لندن ۱۹۰۳ء۔

(ہیگ T. W. HAIG)

تخت باہی: سرحدی علاقے میں شکر سازی کا
ایک اہم مرکز، مردان کے قریب واقع ہے
جہاں فرنٹیر شوگر ملز (Frontier Sugar Mills)
تخت باہی کے نام سے شکر سازی کا ایک بڑا کارخانہ قائم

کرتے ہیں، مگر ترکوں کی نہیں۔ شیعی نام، علی اور اسمعیل، ان کے ہاں خصوصیت سے بہت مقبول ہیں، قَب W. Heffening در *Der Neue Orient*، ج ۴، برلین ۱۹۱۹ء، ص ۲۶۴ بعد۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ 'آسٹریا و ہنگری' کے قنصل بتعینہ اَنطالیہ (عدالیہ)، ٹیبور فون پوٹسل Tibor v. Pözl، کے قول کے مطابق (قَب *Österr. Monatschrift für den Orient*، ج ۳۱، وینا ۱۹۱۵ء، ص ۶۰۵ اور F. Babinger در *Isl.*، ج ۱۲ [۱۹۲۱ء]، ص ۱۰۳) تختجی ترکی سلطنت کے دائرہ حکومت سے باہر رہے ہیں اور "ماضی قریب تک پرانے دستور کے مطابق انہیں ایرانی رعایا سمجھا جاتا تھا"۔ یہ تمام باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ سابقاً ان کا صفوی سلطنت سے قریبی تعلق تھا۔ اسی قنصل کے قول کے مطابق تختجی تکہ کے سَنَجَق (نواح اَنطالیہ) میں خاص کر بہت زیادہ تعداد میں آباد ہیں۔ یہ لوگ سردیاں تو ساحل پر گزارتے مگر گرمیوں میں اپنے گلوں کو ہانک کر پہاڑوں میں واپس چلے جاتے ہیں، جہاں وہ خیموں اور حقیر سی جھونپڑیوں میں رہتے اور مویشی پال کر گزارا کرتے ہیں۔

مآخذ: مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ (۱) قَب

Vier Vorträge über Vorderasien: G.H. Mordtmann

und die heutige Türkei، برلین ۱۹۱۷ء، ص ۱۰۰ بعد؛

(۲) F. v. Luschan در *Archiv für Anthropologie*

ج ۱۹، Braunschweig ۱۸۹۱ء، ص ۳۱ بعد؛ (۳) وہ مآخذ

جن کا ذکر F. Babinger: *Scheijch Bedr ed-Din*

ص ۹۹ بعد میں ہوا ہے (قَب نیز *Isl.*، ج ۱۲

[۱۹۲۱ء]، ص ۱۰۳۔

(بابنگر FRANZ BABINGER)

تخلص: لغت میں بمعنی خروج، مگر اصطلاح

شعراء میں:

(۱) نزدِ متقدمین بمعنی گریزِ قصیدہ، یعنی

میں مشغول رہتے ہیں؛ غالباً ان کا نام تختجی لکڑی کائنات کے کام ہی کی وجہ سے مشہور ہو گیا ہے۔ تختجی کی اصل تاریکی میں ہے۔ فون لوشان (F. von. Luschan) اپنی کتاب *Reisen in Lykien*، *Milyas und Kibyris*، وی انا ۱۸۸۹ء، باب ۱۳ میں یہ رائے ظاہر کرتا ہے (جو بیشتر سروں کی پیمائش پر مبنی ہے) کہ وہ ملک کے اصلی باشندوں کے آثار باقیہ میں سے ہیں۔ جورج جیکب (G. Jacob) کی رائے میں (قَب *Islam*، ۲: ۲۳۲ بعد) تختجی *dendrophori* کی برادری کے بچے کھچے لوگ ہیں (قَب F. Cumont در *Pauly-Wissowa* بذیل *Dendrophori*؛ نیز H. C. Maué: *Die Vereine der Fabri, Centenarii und Dendrophori im Römischen Reich*، فرانک فرٹ برود مائن ۱۸۹۶ء، فہرست)۔ ان دونوں نظریوں کے حق میں دلائل بہت کم ہیں۔ ترجیح اس خیال کو ہے کہ تختجی اصل میں وہ ایرانی آبادکار ہیں، جو سولہویں صدی کے اواخر میں ایران سے مغربی اناطولیہ میں آئے اور صفویہ [رک بان] کے عقائد کے پابند تھے۔ ان کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ شاہ اسمعیل (قَب بابنگر (F. Babinger): *Scheijch Bedr ed-Din*، لپیگ و برلن ۱۹۲۱ء، ص ۹۱ بعد) کے عروج سے پہلے بھی ایشیائے کوچک میں بہت پھیل چکے تھے۔ اس رائے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شاہ اسمعیل کے زمانے کے صفویہ اور تختجی کے عادات و رسوم میں حیرت انگیز مشابہت ہے۔ ان کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ شراب پیتے اور خنزیر کا گوشت کھاتے ہیں اور ان کی بعض رسوم ایسی ہیں جو اصطلاح اور عشائے ربانی کی یاد دلاتی ہیں [اگر یہ صورت ہے تو پھر صفویہ فرقے سے کیا تعلق ہوا؟۔ ادارہ]۔ ان کی عورتیں بے پردہ ان کے درمیان ادھر ادھر آتی جاتی ہیں اور ہمیشہ سے بے پردہ رہی ہیں۔ وہ ایرانی اور عیسائی مہمانوں کی بڑی آؤبھگت

نسیب سے مدح وغیرہ کی طرف نکلنا بلطف تحیل (یعنی "باسلوب لطیف و نبط محمود")، پھر اس مدح وغیرہ میں نہایت قول تک پہنچنا (ابن رشیق (م ۵۳۶۳/۱۰۷۰-۱۰۷۱ء) : عمدۃ، قاہرہ ۱۲۲۵ء، ۱ : ۱۵۶)۔ ابن المعتز (م ۵۲۹۶/۹۰۸-۹۰۹ء، طبقات الشعراء، طبع وقفیہ گب، ص ۸۰ سطر آخر) "التخلص من النسیب الى المدح" کا ذکر کرتا ہے، گو قدامتاً بن جعفر (حدود ۵۳۲۶) تقد الشعر (طبع بونیا کر Bonebakker، لائیڈن ۱۹۵۶ء) میں یہ اصطلاح مذکور نہیں۔ اسی صدی کے اواخر میں اور اس سے بعد کی صدی میں بھی اس معنی میں "الخروج" ہی زیادہ مستعمل معلوم ہوتا ہے (ابوہلال العسکری (م ۵۳۹۵/۱۰۰۳-۱۰۰۵ء) : کتاب الصناعین، قاہرہ ۱۳۲۰ء، ص ۳۶۱)، گو تخلص و توصل کا رواج بھی تھا (عمدۃ : ص ۱۵۸)؛ یہیں تخلص کے اقسام بھی ملاحظہ کیجیے)۔ غرض اپنے معنی — رہائی پانے — کی رعایت سے تخلص قدماء کے درمیان "خروج از غزل و دخول در مدح وغیرہ کے معنوں میں مستعمل تھا، اس لیے کہ یہ غزل سے رہائی پانا ہے" (مؤید الفضلاء، بذیل کلمۃ تخلص، قب احمد نگری : جامع العلوم، ۱ : ۲۸۱)۔ خلاق المعانی کمال اسمعیل اصفہانی (م ۵۶۳۵/۱۲۳۷-۱۲۳۸ء) : کلیات (بمبئی، بلا تاریخ)، ص ۱۸۷ پر ایک غزل کے آخر میں کہتا ہے :

تا تخلص کنم از وصف رخت

• بشنای (فلان الخ)

بعض کے نزدیک تخلص یہ ہے کہ مادح اپنا نام مدح میں لائے یا بمدوح کا نام لائے (تھانوی : مصطلحات، ۱ : ۳۳۲ و مؤید الفضلاء، بذیل کلمہ، (از روی جامع الضنائع)، نیز دیکھیے عوفی : لباب الالباب، ترجمہ حارثی، ۱ : ۲۱۰)۔

شاعر ذکر ومدوح کی طرف آئے تو کہیں گے "تخلص الی فلان"، ("تخلص الی" کے شاہد کے لیے دیکھیے حماسة، طبع فریتاغ، ص ۲۲، سطر آخر؛ باخرزی : دمیۃ القصر، حلب ۱۳۴۹ء، ص ۱۳۸، س ۹ اور فارسی میں "تخلص بفلان کردن"؛ قب شمس قیس، ص ۳۵)۔ مخلص بھی تخلص کے اس معنی میں مستعمل ہے؛ ڈوزی : Supplément، بذیل کلمہ، از روی فریتاغ و مہرن Mehren : Die Rhetorik der Araber - وارستہ : مطلع السعدین، کانپور ۱۲۹۷ء/۱۸۸۸ء، ص ۱۸ میں ہے کہ کمال اسمعیل نے بھی شعر میں "مخلص" اسی معنی میں استعمال کیا ہے (مگر مطبوعہ دیوان میں یہ شعر نہیں ملا جو وارستہ نے دیا ہے)؛ نیز دیکھیے ص ۱۷۵، وسط عمودا۔

عرب شعراء نے جاہلیت اور اسلام میں تخلص یا گریز کو بہت اہمیت دی اور اس پر بہت زور طبیعت صرف کیا۔ اس باب میں متنبی نے بہت نام پیدا کیا۔ ابوہلال عسکری (الصناعین، ص ۳۶۱ تا ۳۷۰) نے خروج متصل و غیرمتصل بمقابل کی ستر سے کچھ ہی کم مثالیں دی ہیں۔ علیٰ ہذا عموماً فارسی قصیدہ گوئیوں کے ہاں بھی گریز مستعمل ہے۔ وطواط (حدائق السحر، تہران حدود ۱۳۰۸ ش، ص ۳۱ بعد) عنصری کے اکثر تخلصات کی تعریف کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ اس معنی میں وہ ایرانیوں کے لیے ایسا ہے جیسے عربوں کے لیے متنبی۔

(۲) متأخرین کے نزدیک شاعرانہ نام جو عموماً مختصر ہوتا ہے اور شاعر اس کا ایراد شعر میں کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس معنی میں تخلص کی رسم شعراء ایران سے مخصوص ہے (روحی : دیر عجم، ص ۷۷ بعد)۔ ترکی اور اردو شعر میں شاعرانہ نام یا تخلص کا رواج فارسی ہی کے زیر اثر ہوا۔ فارسی میں تخلص رکھنے کی رسم تو فارسی

ہوئی، اس کے متعلق بھی قیاس ہی سے کام لینا پڑتا ہے۔ رسم تخلص کے ارتقاء پر نظر ڈالیں تو چند مدارج سامنے آتے ہیں: بہت سے شعراء عرب جاہلیت و اسلام میں القاب سے ملقب تھے، بعض بالخصوص اس لیے کہ انہوں نے کسی بیت میں کوئی ایسا کلمہ کہہ دیا جس کی وجہ سے انہیں ملقب کر دیا گیا؛ مثلاً الأَعَصْر، المَمَرِّق، المَتَلِّس وغیرہ؛ ابن درید (م ۵۳۲۱/۴۹۳۳) نے الوِشاح میں اکاون سے زیادہ ایسے ملقب شعراء کے نام گنائے ہیں (عبدالقادر البغدادی: خزائنہ ۳: ۲۶۶)، سیوطی نے اٹھاون (المزہر، قاہرہ ۵۱۳۲۵، ۲: ۲۶۸ تا ۲۷۶) اور ابن قتیبة نے کتاب الشعر میں ۱۶۔ ان کے علاوہ ابن قتیبة نے ۱۹ ایسے شعراء کا ذکر کیا ہے جن کی تلقیب کسی بیت کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی اور سبب سے ہوئی؛ مثلاً المَجْبَر (= طفیل الغنوی)، زیاد الأعجم وغیرہ (الشعر، ص ۲۷۵، ۲۵۷ وغیرہ)۔

لیکن عربوں میں تخلص بمعنی دوم نہ جاہلیت میں موجود تھا، نہ اسلام میں، گو ان دونوں زمانوں میں بعض شعراء اپنا نام شعر میں لے آتے تھے؛ مثلاً لبید (دیوان لبید، طبع براکمان، ص ۵۲ و طبع الخالیدی، ص ۲۵)، متلمس (الشعر، ص ۸۵)، النمرین تولب (مخضرم، کتاب نقد الشعر، ص ۲۴) و ربیعة الرقی (عہد ہارون الرشید، طبقات ابن المعتز، ص ۷۱ تا ۷۵، اور صرف الرقی، ص ۷۳ پر مکرر)، القطامی (م ۱۱۱۰/۷۲۸-۷۲۹)، دیوان القطامی، طبع Barth، ص ۱۰، بیت ۲۹)۔

سیف الدولہ (۳۳۳ تا ۵۳۵۶ / ۹۴۴ تا ۹۶۷) اور سامانیوں کے دور میں (۲۷۹ تا ۵۳۸۹ / ۸۹۲ تا ۹۹۹) شام (اور اسی طرح عراق) اور خراسان و ماوراء النہر میں شعراء نے تخلص نما لقب اختیار کیے؛ مثلاً النامی، الناشی (از شعراء سیف الدولہ)، الزاہی، الناجم، الطالع،

شاعری کے آغاز ہی سے معلوم ہوتی ہے، مگر اس قلمی نام کو تخلص کہنے کی رسم بعد کی ہے، چنانچہ شمس قیس رازی (اوایل قرن ہفتم ہجری) اس کا ذکر ہی نہیں کرتا۔ ہمیں اسکا ذکر نویں صدی / پندرہویں صدی کے اواخر کی بعض کتابوں میں ملا ہے۔ محمود گوان (م ۵۸۸۶ / ۱۳۸۱) لکھتا ہے کہ ”اس زمانے میں مستحسن ہے کہ شاعر کا نام غزل کے آخر میں مذکور ہو؛ گو متقدمین کے ہاں نام مذکور نہیں ہوا، لیکن شیخ سعدی شیرازی (م ۵۶۹۰ / ۱۲۹۱) کے بعد رواج ذکر کا ہے“ (متقدمین کے ہاں جو صورت ہے اس کا ذکر بھی آتا ہے)۔ جامی کی بہارستان (۵۸۹۲ / ۱۳۸۷)، ص ۸۰ پر ہے کہ فردوسی نے یہ ”تخلص“ کیوں اختیار کیا؛ نیز دیکھیے وہی کتاب، ص ۹۶ (ایک معاصر کے تخلص کے باب میں)؛ نیز دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۳۱ و ۵۰۔ ترکی میں مخلص بھی تخلص کے معنی دوم کے لیے مستعمل ہے (دیکھیے سامی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۶۵۸ بذیل تقی اصفہانی، ۱۶۵۹ بذیل تقی کاشی وغیرہما من المواضع)۔

یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ تخلص کے معنی اول میں تغیر کب نمودار ہوا، مگر اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ تخلص کا نام سے (شروع میں نام ومدوح سے) تعلق بہت پرانا ہے۔ یہ صورت گریز میں اب بھی موجود ہے۔ ابتدائی دور میں ایسی مثالیں ملتی ہیں جہاں ومدوح کے ساتھ مادح کا نام بھی لیا گیا ہے؛ مثلاً عنصری اور فرخی کے ہاں (مثالیں دیکھیے، ”رسم تخلص“ الخ، ص ۶ کے حاشیے میں)۔ ممکن ہے پھر رسم عام ہو گئی ہو۔ بعد میں جب قصیدے سے کٹ کر غزل ایک الگ صنف بن گئی تو ومدوح کے نام کا تو کوئی موقع نہ رہا، البتہ شاعر کے نام کا مقطع میں استعمال رواج پذیر ہو گیا؛ یہ محض قیاس ہے۔ اب یہ سوال کہ تخلص کی رسم کیسے پیدا

مختاری غزنوی (م در حدود ۵۰۳۵، مادح غزنویہ و سلاجقہ، دیوان، تہران ۱۳۳۶ ش، ص بیست و یک) زیادہ تر قصائد میں؛ سید حسن غزنوی اشرف (م بین ۵۰۵۵/۵۱۱۶۰ و ۵۰۵۷/۵۱۱۶۲) (دیوان، اشاریہ بذیل حسن) قصائد و قطعات کے شروع میں، یا بیچ میں، یا اواخر میں اور متعدد غزلیات کے اواخر میں تخلص لاتے ہیں۔ انوری (م ۵۰۸۷/۵۱۱۹۱) قصائد میں کم مگر غزل میں بارہا تخلص لاتا ہے۔ خاقانی (م ۵۰۹۵) تمام اصناف کلام میں التزام کے ساتھ تخلص لاتا ہے۔ نظامی (م حدود ۵۶۰۰/۱۲۰۳-۱۲۰۳) اپنی مثنویوں کی شروع اور آخر فصلوں میں بالخصوص تخلص لاتے ہیں۔ ساتویں صدی کے وسط اور آٹھویں صدی اور اس کے بعد سے (شمس تبریزی، سعدی، عراقی، خسرو اور حافظ کے زمانے سے) تخلص خصوصاً مقطع غزل میں لانا ایک مسلم طریقہ ہو گیا، جس کی پابندی شعراء آج تک کرتے چلے آتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں بتدریج تخلص کا استعمال زیادہ ہو گیا (یہ قصیدہ نویسی کا زمانہ تھا)۔ چھٹی صدی میں یہ دستور عام تر ہونے لگا۔ (اب غزل پہلے سے زیادہ لکھی جانے لگی) اور تمام اصناف سخن میں تخلص کا رواج ہوا اور ساتویں صدی کے اواسط اور اس کے بعد سے آخر غزل کے لیے تخلص لازمی ہو گیا؛ گو اور اصناف کلام میں بھی اسکا استعمال جائز سمجھا گیا۔ اس رسم کے پیدا ہونے کی ضرورت کیا تھی؟ شاہی درباروں میں یا عام طور پر بہت سے شعراء کی موجودگی میں امتیاز کی ضرورت ہے۔ اسی خیال نے شاعرانہ تسمیے کی رسم پیدا کی ہوگی، جس کے ساتھ عام تعارف کے لیے مقامی نسبتیں بھی شامل ہو گئیں۔ اس سے مقصود کلام کو خلط و سرقہ سے بچانا بھی ہو سکتا ہے (قب ہجوری: کشف المحجوب، فصل اول) اور چونکہ نام شاعر بارہا سالماً شعر میں نہیں

الطاهر اور الظاهر (جو ابو علی محمد بن علی البلخنی نے ان کی تقلید میں اختیار کیا؛ وہ سفر عراق و شام کے بعد نیشاپور میں آسا تھا) (یتیمۃ الدھر، ۴: ۲۹۶)۔
عین ان عرب شعراء کے طریق پر دربار سامانیہ اور غزنویہ کے فارسی گو مشاہیر شعراء کے کلام میں بھی اولاً انکے نام یا کنیتیں کہیں کہیں نظر آنے لگیں، پھر تخلص؛ مثلاً چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کے نامور شعراء میں سے حسب ذیل کے ہاں: رودکی (م ۵۳۲۹/۹۴۰-۶۹۴۱)؛ دیوان رودکی، تہران ۱۳۱۵ھ، ص ۷ و ۷۵ و رسم تخلص الخ، ص ۱۰) (اگر تخلص والے اشعار کی نسبت صحیح سمجھیں)، نیز ملاحظہ ہو دیباچہ دیوان رودکی، جس میں متعدد شعراء نے اس کو رودکی کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہ تقریباً پہلا ایرانی شاعر ہے جو تخلص کے ساتھ مشہور ہوا [سعید نفیسی: احوال و اشعار رودکی، ۲: ۴۶۶]؛ فردوسی (م ۴۱۱ یا ۴۱۶) (مثنوی میں)؛ عنصری (م ۴۳۱ یا ۴۴۱) (دیوان عنصری، تہران، بلاتاریخ، ص ۶۶ و ۱۶۱) (قصیدوں میں)، ص ۱۷۷ (غزل میں)؛ تقریباً اسی طرح کم کم اس کے معاصر بنوچہری کے ہاں؛ نیز فرخی (م ۵۴۷۰/۱۰۷۷-۱۰۷۸) (دیوان فرخی، ص ۲۶۵ و ۲۶۸ تا ۲۷۰، و ۳۶۹ وغیرہ، قصاید خصوصاً اواخر قصاید میں، مگر غزل میں نہیں)، اور ناصر خسرو (م ۱۰۸۸/۵۴۸۱-۱۰۸۹) قطعہ و مثنوی و قصائد میں 'حجت' یا 'ناصر خسرو' تخلص لاتا ہے، دیوان، اشاریہ بذیل ناصر خسرو، اس کے ہاں غزل ہے ہی نہیں)؛ ان کے بعد تقریباً چھٹی صدی کے نصف آخر کے شعراء عراق (عہد آل سلجوق) اسی طرح قصیدے میں کہیں کہیں نام یا تخلص لاتے ہیں (دیکھیے عوفی: لباب الالباب، ۲: ۳۹۹، ۴۲۳)؛ ان سے زیادہ سنائی (م ۵۲۵/۱۱۳۰-۱۱۳۱) یا ۵۳۵/۱۱۳۰-۱۱۳۱، قصائد و غزلیات میں)؛

مفہوم کو ادا کیا جاتا تھا، پھر ان میں بھی جدت طرازی کا آغاز ہوا۔ کوئی نفسیاتی پہلو، کوئی حالتِ واقعی، کوئی واقعاتی جہت بنیاد۔ تخلص بننے لگی۔ غرض مناسبت کا خیال ابھرا (دبیر عجم، ص ۶۰)، مگر بڑی مدت تک نام یا کنیت سے تخلص نکالنے کا میلان غالب رہا۔ بعد میں شاعری کا چرچا جتنا بڑھتا گیا، دوسرے محرکات، مثلاً پیشوں کی نسبت سے یا کسی مرشد یا استاد سے نسبت، قبیلے یا مسلک کی رعایت یا سلاطین کی نسبت سے تخلص اختیار کیے جانے لگے۔ اگر کسی تخلص میں فال نیک کے معنی موجود ہوں، تو اسے ترجیح دی جانے لگی (قب دبیر عجم، ص ۷۵)۔ جسمانی حالت بھی گاہے مدنظر رہی ہے، مثلاً نزار اور نازک وغیرہ۔ شاعری کا خاص میلان یا افتاد مزاج بھی بنائے انتخاب بنتا رہا؛ مثلاً غنی کشمیری (مرآة الخیال، ص ۱۶۱)، غیوری (مآثر رحیمی، ص ۶۷۹) وغیرہ؛ بعض مضحک تخلص بھی اسی رعایت کے ماتحت رکھے گئے ہیں۔ ایک زمانہ ایسا بھی آیا جب تخلص رکھنے کی رسم ایک مجلسی تقریب کی حیثیت اختیار کر گئی۔ استاد عموماً تخلص تجویز کیا کرتے تھے اور کبھی فال سے تخلص نکالا جاتا تھا؛ مثلاً سہیلی (دولت شاہ، ص ۵۰۹)۔ تخلص سے جذباتی لگاؤ ایسا رکھا جاتا تھا کہ بعض اوقات اس پر شاعروں میں بڑے بڑے جھگڑے بھی پیدا ہوتے رہے اور تخلص میں تبدیلیاں بھی ہو جاتی تھیں۔ بعض شعراء تخلص سے شعر میں ازدیاد معنی کا کام لیتے تھے؛ مثلاً اردو شاعر مومن تخلص کی اس رعایت سے اکثر مضمون نکالتے ہیں۔ اردو شعراء کے تخلص واقعت اور حقیقت اور رنگ شاعری سے مناسبت کے خاصے ترجمان معلوم ہوتے ہیں، مگر ہر جگہ یہ استنتاج درست نہیں (سالنامہ ادب لطیف ۱۹۳۶ء، مضمون اختر اورینوی: غالب کے بعد)۔ فارسی

آ سکتا، اس لیے اس نام میں ایجاز ضروری ہوا۔ اس سلسلے میں تخلص کی لفظی ہیئت کا ارتقاء بھی بڑا دلچسپ ہے۔ اسدی کی لغت الفرس (۱۰۶۶/۵۳۵۸ء) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانے تک شاعرانہ نام کی مختلف صورتیں مروج تھیں؛ مثلاً اپنے ہی نام کا بطور تخلص استعمال جیسے حنظلہ بادغیسی، شہید بلخی، فیروز مشرق وغیرہ۔ بعض کنیتوں سے یاد کیے جاتے تھے؛ مثلاً ابوالعباس، ابواسحاق وغیرہ۔ بعض وطن کی نسبت سے، مثلاً رودکی؛ البتہ بعض نام بعد کی شکل کے حامل ہیں؛ مثلاً استغنائی، سروری وغیرہ۔ بعض کیفیات کا اظہار کرنے لگے ہیں؛ مثلاً حکیم غمناک، قریع الدھر وغیرہ۔ شروع شروع میں شعراء قصیدے میں تخلص کا التزام نہ کرتے تھے (اور نام لاتے تو قصیدے کے مقطع کی پابندی نہ تھی)۔ عنصری، منوچہری وغیرہ سے زیادہ مسعود سعد سلمان کے قصاید میں اس کا استعمال ہے اور حکیم سنائی اس کو رسم و دستور کی حد تک مانتے معلوم ہوتے ہیں اور قطعہ و قصیدہ میں تخلص بکثرت استعمال کرتے ہیں؛ صاحب تنقید شعر العجم کا خیال ہے کہ ”تخلص کا رواج غزل کے مقطع میں سب سے پیشتر انہیں کے ہاں پایا جاتا ہے“ (کتاب مذکور، ص ۱۷۴، طبع انجمن ترقی اردو)، مگر مقطع کا التزام نہیں، دیگر مقامات پر بھی آ جاتا ہے۔ یہی عادت عطار کی تھی (تنقید شعر العجم، ص ۳۷۴)۔ ان کے بعد تو یہ رسم قانون کے درجے تک جا پہنچتی ہے۔ معاصر ترکی شاعری کا بھی یہی عالم ہے۔ قصیدہ، قطعہ و غزل کے علاوہ بعض شعراء گاہے رباعی میں بھی تخلص لائے ہیں، جس کے لیے کسی مصرعے کی تعیین نہیں ہے (دیوان مسعود سعد سلمان، بامداد اشاریہ؛ وارستہ: مطلع السعدین، ص ۱)۔ شروع شروع میں تخلص سادہ ہوتے تھے اور نام یا نسبت یا لقب یا عرف سے اس

عاقبتہ“ یعنی کسی کام میں تدبیر یہ ہے کہ تم اس کام کے نتیجے یا انجام پر نگاہ رکھو۔ یا تدبیر امر یہ ہے ”أَنْ يَتَدَبَّرَ الرَّجُلُ أَمْرَهُ وَيَدْبِرَهُ؛ أَي يَنْظُرُ فِي عَوَاقِبِهِ“ یعنی آدمی پایان کار کا خیال کرے؛ اس کے انجام پر نگاہ رکھے۔ اس فعل کا استعمال اب دو معنوں میں ہوتا ہے : اول حکومت اور ادارہ [نظم و نسق] کے معنی میں — مثال کے طور پر ابن ابی الربیع کی ایک تصنیف کا عنوان ہے : سَلْوَكُ الْمَالِكِ فِي تَدْبِيرِ الْمَمَالِكِ؛ دوسرا مفہوم جس سے ہمیں یہاں بحث ہے، وہ ہے راہنمائی کرنا، گھر بار کا انتظام کرنا ، تَدْبِيرُ الْمَنْزِلِ (یعنی خانہ داری) - oikonomia مثلاً ابن خلدون اپنے مقدمے میں (ملاحظہ ہو طبع قاتر میر (Quatremère) در N. E.، ۱۶ : ۶۲؛ ترجمہ ڈیسلان (de Slane) در N. E.، ۱۹ : ۷۸) لکھتا ہے : ”السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة الخ“ یعنی سیاست مدنیہ اخلاق و حکمت کے مقتضا کے مطابق خانہ داری یا شہر کا انتظام کرنے کو کہتے ہیں تا کہ وہ سب ایک ایسے دستور (’منہاج‘) کے مطابق زندگی بسر کریں جس میں نوع کا تحفظ اور بقا ہو۔

علم تدبیر المنزل حکمت عملی کی تین قسموں میں سے ایک ہے۔ مسلمانوں نے یونانی ادبیات (ہیلینیٹ) میں سے حکمت عملی کو بجنسہ ان تین قسموں سمیت [اپنے ادب میں] منتقل کر لیا۔ وہ تین قسمیں یہ ہیں : علم الاخلاق، اقتصادیات (علم تدبیر المنزل) اور علم ملک داری مع علم السياسة (قب مثلاً ابن سینا کا رسالہ اقسام العلوم العقلية در مجموعة الرسائل، طبع قاہرہ ۱۳۲۸ھ، صفحہ ۲۲۹ بعد اور القفطی تاریخ الحکماء، طبع لپرت (Lippert)، ص ۵۲ اور ان کے علاوہ دیگر مصنفین)۔ جیسا کہ سب سے پہلے رٹر (Ritter) نے بتایا، مسلمانوں کے تمام

اردو شاعری کے آخری دور میں تخلص میں یاے نسبتی کا رواج بہت کم نظر آتا ہے اور تخلص کے کڑے قواعد میں وہ سختی باقی نہیں رہی جو پہلے تھی، گو رواج اب بھی باقی ہے۔

مآخذ : علاوہ ان کتابوں کے جن کا ذکر متن میں ہے، حسب ذیل کتابیں مفید ہیں : (۱) دیوان عنصری، (تہران) بلا تاریخ، عہد ناصر الدین شاہ (۱۲۶۴-۱۳۱۳/۱۸۴۸-۱۸۹۶ء)؛ (۲) دیوان منوچہری، پیرس ۱۸۸۷ء؛ (۳) دیوان فرخی، تہران ۱۳۱۱ش؛ (۴) دیوان اشعار حکیم ناصر بن خسرو، طہران ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۷ش، اشاریہ؛ (۵) دیوان مسعود سعد سلمان، تہران ۱۳۱۸ش؛ (۶) حکیم مختاری غزنوی، تہران ۱۳۳۶ش؛ (۷) کلیات سنائی، تہران ۱۳۲۰ش؛ (۸) دیوان سید حسن غزنوی ملقب بہ اشرف، تہران ۱۳۲۸ش، اشاریہ؛ (۹) کلیات نظم انوری، کانپور ۱۸۹۷ء؛ (۱۰) کلیات خاقانی، ۲ جلد، لکھنؤ ۱۸۷۰ء؛ (۱۱) نظامی : سکندر نامہ، کانپور ۱۸۷۰ء؛ ہفت پیکر، طبع رٹر Ritter، استانبول ۱۹۳۴ء؛ خمسہ (تہران) ۱۳۲۱ھ؛ (۱۲) عوفی : لباب الالباب، لیڈن ۱۹۰۶ء؛ (۱۳) جاسی : بہارستان، دہلی ۱۳۱۸ھ؛ (۱۴) روحی : دبیر عجم، لاہور ۱۹۲۸ء؛ (۱۵) سید محمد عبداللہ : ”رسم تخلص کے دستور اور اس کے قاعدے“ در ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، مئی ۱۹۴۷ء، ص ۳ تا ۲۹۔

(سید محمد عبداللہ و ادارہ)

تدبیر : تدبیر عربی مادہ ”د ب ر“ کے باب تفعیل کا مصدر،

(۱) یعنی انتظام کرنا۔ سیاست و ادارہ، عربی لغت نویس تشریح کرتے ہیں کہ فعل دَبَّرَ اسْمَ دَبْرٍ سے بنا ہے۔ دَبْرٌ کُلُّ شَيْءٍ کے معنی ہیں : عقب و مؤخر ہر چیز، سپس پشت و آخر ہر چیز (ضد قبل)، چنانچہ عربی لغت لسان، ۵ : ۳۵۸ میں لکھا ہے کہ التَّدْبِيرُ فِي الْأَمْرِ يَهِيَ : ”أَنْ تَنْظُرَ إِلَى مَا تَوَلَّى إِلَيْهِ“

نمونہ تسلیم کیا جاتا رہا۔ اسی پر اخلاق جلالی مبنی ہے۔ اقتصادیات سے بحث کرنے والے متأخرین، مثلاً الغزالی، الشہرزوری، الأملی (جس نے متعلقین کے ساتھ اخلاقی برتاؤ پر ایک فصل داخل کتاب کی ہے) اور ایچی کا انحصار زیادہ تر اسی کتاب پر ہے۔

ان اقتصادی تصنیفات میں حسب ذیل موضوعات شامل ہوتے ہیں: مال (property) کا حصول، تحفظ اور اس سے انتفاع [سیاست اقوات و امور]؛ بچوں عورتوں اور غلاموں سے مناسب سلوک [سیاست اہل و عیال]۔ ہر بحث کا مقصود یہ ہے کہ سعادت بطریق اتم حاصل کر کے اس کی نگہداشت کی جائے۔

الفہرست کے صفحہ ۲۶۳ پر اقتصادیات کی ایک اور ایسی کتاب کا ذکر ہے جو بظاہر یونانی دور میں تصنیف ہوئی اور جس کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کا نام ہے کتب روفس فی تدبیر المنزل لعلوسوس (ع کے بجائے غالباً غ، ف یا ق پڑھنا چاہیے) یعنی "فلاں (مشکوٰۃ الاسم) شخص کے اقتصادی نظریات پر روفس کی کتاب"۔ اس قدیم مصنف کا نام یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکتا، خصوصاً اس لیے کہ قدیم ماہرین اقتصادیات میں سے بہت کم لوگوں کے نام ہم تک پہنچے ہیں۔ گمان کیا جا سکتا ہے کہ شاید یہ نام فلودیموس (Philodemus) کی طرح کا ہو۔ Economics (الاقتصادیات) نام کی ایک کتاب کو غلطی سے ارسطو کی طرف منسوب کیا گیا۔ (اب اسے عموماً ثاوفرسطس (Theophrastus) سے منسوب کیا جاتا ہے)۔ اس کے پہلے حصے کا عربی ترجمہ (یا تلخیص) بھی موجود ہے۔ یہ مخطوطہ کتب خانہ اسکوریاں کے ایک مجموعے میں شامل ہے جس میں مختلف مضامین کی کتابیں ہیں (Casiri, No. 883)۔ وہاں اس کا نام کتاب ارسطو فی تدبیر المنازل درج ہے۔ اس کا دوسرا نسخہ بیروت کے

اقتصادی ادب (تدبیر المنزل) کا ہتا ایک نو فیثاغورثی فلسفی بروسن (Bryson) کی تصنیف Economics تک چلایا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کا اصل یونانی نسخہ تلف ہو گیا، البتہ ایک عربی ترجمہ سلامت رہا (طبع شیخو (Cheikho)، در مشرق، ج ۱۹ [۱۹۲۱ء] : ص ۱۶۱ تا ۱۸۱ - اس عربی ترجمے کا ذکر بہت پہلے تک ملتا ہے (دیکھیے الفہرست، صفحہ ۳۱۵) [کتاب بروسن فی تدبیر المنزل - ادارہ]۔ عربی ترجمے سے ایک عبرانی ترجمہ کیا گیا (ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات عبرانی در میونخ، Munich, Cod. Hebr. 263، رٹر (Ritter) در Isl.، ج ۷ [۱۹۱۷ء] : ص ۱۲ بعد)۔ اسی عربی ترجمے سے ایک لاطینی ترجمہ بھی تیار کیا گیا (ملاحظہ ہو ڈرسڈن کا نسخہ جالینوس)۔ اس لاطینی ترجمے کی جانب پلسنر (Plessner) نے توجہ مبذول کرائی۔ پلسنر نے اس کا اڈیشن مرتب کیا ہے اور سارے متعلقہ مواد کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ اس کے نزدیک اسلامی اقتصادیات یا تدبیر منزل (economics) کے اہم خطوط ارتقاء حسب ذیل ہیں:

ایک گروہ تو فقط ناقلین اور محض مقلدین کا گذرا ہے (مثلاً الدمشقی: إشارة الى محاسن التجارة، طبع رٹر (Ritter) در Isl.، ج ۷ : ص ۱ بعد؛ ابن ابی الریبع: سلوک المالک؛ فخرالدین الرازی: دائرة معارف [یعنی جامع العلوم]، تکملہ براکمان، ۱: ۹۲۵، ایک عمدہ نسخہ کتابخانہ نور عثمانیہ، استانبول میں، شماره ۳۷۶ - ادارہ] اور ابن الفناری)۔ اس گروہ سے قطع نظر کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ نصیرالدین [طوسی] نے بروسن کی کتاب Economics کا اڈیشن خود مرتب کر کے اسے اپنی کتاب اخلاق ناصری میں شامل کیا اور اس میں اسلامی و عجمی خیالات کا اضافہ کیا۔ اقتصادیات طوسی کو مسلمانوں میں ہمیشہ کے لیے اس موضوع کا آخری

اس صورت میں دَبْر وہ فعل ہے جس کا اشتقاق اسم دَبْر سے ہے بمعنی (زندگی کا) انجام، یعنی موت؛ قَب لسان، ۵: ۳۵۸؛ (سَطْرِي: مُغْرِب بَدِيل مَادَّة)۔ جزئیات کے لیے قَب مَادَّة عبد۔

اس مضمون پر مکمل ترین بحث Santillana: Istituzioni di diritto musulmano malichita، طبع روم ۱۹۲۶ء، ۱: ۱۲۲ پر ملاحظہ ہو۔

(ہفینگ HEFFENING)

تَدَلِيس: یا تَدَلِيس (Dellys) TEDELLES، الجزائر کے ساحل پر ایک شہر کا نام۔ یہ مقام الجزائر کے شہر سے ۷۰ میل بجانب مشرق اور دریائے سَبَاؤُو (Sebau) کے دہانے سے مشرق کی طرف چار میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سَبَاؤُو بلاد القبائل (Kabylia) کا سب سے بڑا دریا ہے۔ تَدَلِيس اور بلاد القبائل کے درمیان ایک سلسلہ کوہ حائل ہے، جو راس پیگوت (Beugut) پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ اس کا محل وقوع ۵۵ درجے ۲۰ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۳ درجے ۵۵ دقیقے طول البلد مشرقی (گرینچ) پر ہے۔ شہر کے دو علحدہ علحدہ حصے ہیں: دیسی محلہ، جس میں تنگ بازار ہیں؛ اور یورپی محلہ، جو سطح مرتفع پر سمندر سے کوئی ۱۷۵ فٹ بلندی پر واقع اور باقاعدہ طریق سے تعمیر ہوا ہے۔ نیچے بندرگاہ ہے، جو مغربی اور شمال مغربی ہواؤں سے بخوبی محفوظ اور جہازوں کی لنگراندازی کے لیے مأمون و مصئون مقام ہے، لیکن یہاں صرف چند چھوٹے چھوٹے تجارتی جہاز آتے ہیں۔ گرد و نواح کا علاقہ بلند درختوں اور بخوبی مزروعہ باغات سے گھرا ہوا ہے اور دل خوش کن نظارہ پیش کرتا ہے۔ مجموعی آبادی ۳۸۸۴ ہے، جس میں سے ۲۵۰۸ دیسی باشندے ہیں۔ دیسی باشندے سب قبائلی نسل کے ہیں، لیکن ضلع بھر کے اکثر قبیلوں کی طرح صرف عربی زبان بولتے ہیں۔

ایک شخصی کتب خانے کے ایک مجموعے میں، بعنوان *ثَمَار مَقَالَةِ اَرِسْطُو فِي تَدْبِير الْمَنْزِل*، موجود ہے (قَب مَعْلُوف در مَشْرِق ج ۱۹ [۱۹۲۱ء]، ص ۲۵۷ تا ۲۶۲)۔ ان دونوں مخطوطوں کا ابھی تک بغور مطالعہ نہیں کیا جا سکا۔ الفہرست، [ابن] ابی اَصْبِيْعَة اور القَفْطِي میں اس کتاب (Economics) کا تذکرہ نہیں آیا (اس بارے میں قَب Syrisch- : Baumstark : arabische Biographien des Aristoteles، لائپزگ ۱۹۰۰ء، ص ۵۳ بعد) مگر ابوالقاسم صاعد بن احمد الأَنْدَلِيسِي (م ۵۴۶۲ / ۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ء)، صاحب طبقات الأمم، طبع قاہرہ، بلا تاریخ، ص ۳۹ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود یا اس کا مأخذ ارسطو کی کسی کتاب (Economics) ('سیاسة المنزل') سے آشنا تھا۔ جس طریق سے یہ ترجمہ ایک مخطوطے کی صورت میں روایت ہو کر ہم تک پہنچا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ غالباً اس ترجمے کا مصدر و منشأ نصرانی عربوں کے حلقے ہونگے۔ مَعْلُوف کا خیال ہے کہ مترجم کا نام ابوالفرج عبداللہ بن الطَّيِّب (م ۵۴۳۵ / ۱۰۴۳ - ۱۰۴۴ء) ہے، لیکن اس دعوے کے ثبوت میں وہ کوئی سند پیش نہیں کرتا۔ راقم اقتصادیات کی اس کتاب کی ایک طباعت تیار کر رہا ہے جس میں کتاب سے پوری بحث بھی کی جائے گی۔

مأخذ: (۱) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربية، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ۲: ۲۳۲ بعد؛ (۲) رِثْر: Ein arab. Handbuch der Handelswissenschaft در Isl. ج ۷ (۱۹۱۷ء): ص ۴ تا ۱۴: (۳) پلِسْنِر (Plessner): Der oikonomikós des Neupythagoräers Bryson, und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft, Breslau (دکتورہ کے لیے مقالہ)، ۱۹۲۵ء (صرف تلخیص؛ مکمل نسخہ عنقریب شائع ہوگا)۔

(۲) تدبیر کے دوسرے معنی ہیں "غلام کو اس طرح آزاد کرنا کہ عتق کا نفاذ آقا کی وفات کے بعد ہو"۔

شہر تدلیس کے محل وقوع پر رومیوں کے عہد میں شہر روسکرو (Rusucurru) آباد تھا، جس کے چند آثار (دیواروں اور حوضوں وغیرہ کے بقایا) دریافت ہوئے ہیں۔ یہ شہر عرب فتوحات کے دوران میں برباد ہوا ہوگا۔ بہت مدت تک یہ جگہ غیر آباد رہی۔ البکری (Description de l'Afrique، ترجمہ ڈیسلان de Slane، ص ۱۳۵) ضرور ایک بندرگاہ کا ذکر کرتا ہے، جو مرسى الحجاج کے مشرق میں واقع تھی اور جس کا نام وہ مدینة بنی چند بتاتا ہے، لیکن یہ جگہ تدلیس (Dellys) کی نسبت رأس جنت Cape Djinet سے زیادہ مطابقت کھاتی ہے۔

یہ نام خود ثدلیست Thadellisth، Thadellast ("جھونپڑیاں") کی صورت میں شاہان بنو حماد (قب) مقالہ (بنو) حماد کے بجایہ (Bougie) کو پامے تخت بنانے سے پہلے کہیں مذکور نہیں ہوا۔ اس کا محل وقوع ایسا ہے کہ وادی سباؤو کے باشندوں کے ساتھ تعلقات پیدا کرنے میں اس مقام کو بہت سہولت حاصل ہے۔ اسی وجہ سے اس چھوٹے سے شہر کو ایک حد تک تجارتی اور فوجی اہمیت حاصل ہو گئی، بلکہ اس میں بنو حماد کی طرف سے ایک حاکم بھی رہتا تھا۔ (۵۴۹۶ھ [۱۱۰۲-۱۱۰۳ء] میں سلطان المنصور نے یہ عہدہ المریہ کے ایک شہزادے کو دے دیا جس نے افریقہ میں آ کر پناہ لی تھی)۔ ادریسی (ص ۱۰۴) 'تدالیس' کا حال بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ شہر ایک بلند مقام پر واقع ہے اور اس کے ارد گرد ایک مضبوط فصیل ہے۔ وہ گرد و نواح کے علاقے کی سرسبزی، عام ارزانی اور مویشیوں کی کثرت کا ذکر بھی کرتا ہے۔ مویشیوں کی برآمد ملحقہ علاقوں کو ہوتی تھی۔ بنو حماد کی سلطنت کے زوال کے بعد یہ شہر الموحّدین کے قبضے میں آ گیا۔ یحییٰ بن غانیہ نے اس پر قبضہ کر لیا (۵۶۲۲/۱۲۲۵ء)۔ اس کے بعد

الموحّدین، بنی زیان، بنی حفص اور بنی مرین کے درمیان اس کے قبضے کے متعلق جھگڑا رہا اور ۱۳۹۴ء میں بنی مرین نے اس پر قبضہ کر لیا۔ پندرہویں صدی میں لیو افریقی [یعنی الحسن بن محمد الوزان الزیاتی] (کتاب چہارم، ترجمہ شیفر Schefer، ۳: ۶۹) کے قول کے مطابق تدلیس (Dellys) کا حال وہی ہوا جو الجزائر کا ہوا۔ ساحل کے تمام شہروں کی طرح یہاں بھی اندلس سے کئی پناہ گزین آئے، جنہوں نے شہر کی اقتصادی اور علمی زندگی پر کچھ نہ کچھ اثر ضرور ڈالا ہوگا۔ لیو (محل مذکور) کہتا ہے کہ باشندے رنگریزی کرتے تھے، کامیاب تاجر تھے اور عود بجانے میں بڑے مشاق تھے۔ اس کے قول کے مطابق ان کا طرز پوشش وہی ہے جو الجزائر کے لوگوں کا ہے۔ جب اہل الجزائر نے (۱۵۰۰ء) [۱۵۰۰ء؟ قب الا، طبع اول ۱: ۲۶۶ ب، س ۱۸ از آخر عمود۔ ادارہ] ہسپانیہ کی اطاعت قبول کر لی تو تدلیس کے رہنے والوں نے بھی ان کی تقلید کی، لیکن ۱۵۱۷ء میں [بابا] اوروج [رک بان بذیل عروج] نے اسے پھر فتح کر لیا۔ ترکوں نے یہاں ایک قلعہ گیر فوج مقرر کر دی اور وادی سباؤو کے قبائل کے خلاف فوجی کارروائی کے لیے اس مقام کو فوجی مرکز بنایا۔ اگرچہ یہاں کے لوگوں نے سمندری راستے سے الجزائر سے سلسلہ رسل و رسائل برابر قائم رکھا، لیکن یہاں کے لوگ ترکی حکومت کے ماتحت گیارہ وار بے لطف زندگی گزارتے رہے۔ جب ۱۸۴۴ء کو فرانسیسیوں نے اس شہر پر قبضہ کیا، تو یہ ایک خراب سا بے رونق گاؤں تھا۔ دو سال بعد یہاں یورپی محلے کی بنیاد رکھی گئی۔ قبائلیہ (بلاد القبائل) کی فتح اور اس کے بعد فوجی مرکز کے تیزی اوزون Teizi Uzon اور فورٹ نیتسیونال Fort National میں منتقل ہو جانے کے بعد اس مقام کی ترقی

روایت کی ہیں، لیکن یہ مدلس حدیث اس نے براہ راست اپنے شیخ سے لے کر روایت نہیں کی، بلکہ ایک ایسے شخص سے روایت کی ہے جس نے اس شیخ سے سنی تھی۔

(۲) راوی اُن تمام رواۃ کے نام سلسلہ وار بیان کرتا ہے، جس سے کوئی حدیث پہنچی (یا انہوں نے سلسلہ وار ایک دوسرے سے سنی)، لیکن اس ترتیب میں وہ ان لوگوں کے نام حذف کر جاتا ہے، جن کے متعلق ضعیف راوی ہونے کا گمان یا یقین ہو یا وہ نابالغ ہوں یا غیر معتبر ہوں۔

(۳) راوی ایک نام یا کئی نام اُس شیخ کے نام کے ساتھ بیان کر جاتا ہے، جس سے اس نے حدیث روایت کی، لیکن دراصل اُس نے اُس سے یا اُن سے یہ حدیث نہیں سنی۔

(۴) راوی 'حَدَّثَنَا' کہہ کر تھوڑی دیر کے لیے وقفہ کرتا ہے اور اس کے بعد اس شخص کا نام بیان کرتا ہے، جس سے اُس نے وہ حدیث نہیں سنی۔

(۵) ایک شخص کسی کو روایت حدیث کی اجازت دے دیتا ہے، گو یہ شخص اس شیخ کے زیرِ درس نہ رہا ہو۔

(۶) راوی 'حَدَّثَنَا' یا 'أَخْبَرَنَا' نہیں کہتا اور اسناد بیان کر کے اس حدیث کو اپنے شیخ کے نام سے منسوب کر دیتا ہے، گو اس نے اپنے شیخ سے وہ حدیث سنی نہیں ہوتی۔

(۷) راوی کسی مشہور و معروف مقام کا ذکر کرتا ہے مگر اس کی مراد اس مقام سے نہیں ہوتی، بلکہ اسی نام کے کسی اور مقام سے ہوتی ہے۔ یہ کام اس لیے کرتا ہے کہ لوگوں کو یہ وہم ہو کہ اُس نے حدیث کی تلاش میں دور دراز مقامات کا سفر کیا ہے۔

(ب) التدلیس فی المتن؛ متن میں تدلیس ہو تو زیادت کو "مُدْرَجٌ فِي الْمَتْنِ" بھی کہتے ہیں، یعنی

رک گئی۔ ۱۸۷۱ء کی شورش میں بربری قبائل نے خشکی کی طرف سے اس شہر کی ناکہ بندی کر لی (اپریل و مئی)، لیکن سمندری راستے سے شہر کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری رہا؛ اس لیے طرف دارانِ شورش شہر پر قبضہ نہ کر سکے۔ اس وقت سے آج تک اس شہر کے امن میں خلل نہیں آیا، لیکن دور افتادہ مقام ہونے اور رسل و رسائل کی مشکلات کی وجہ سے شہر کی حالت غیرمتبدل رہی اور یورپی نوآبادی میں کچھ ترقی نہیں ہو سکی۔

مأخذ: (۱) S. A. Boulifa : *Le Djurujura à travers l'histoire* الجزائر ۱۹۲۵ء؛ (۲) Robin : *Notes sur l'organisation militaire des Turcs dans la Grande Kabylie* (R. Afr., 1873) - قب نیز مادہ ہاے انجرائر اور قبائلیہ کے مأخذ۔

(ایور G. YVER)

تدلیس: [اخفای عیب کو کہتے ہیں۔ ابن اثیر: نہایۃ - ادارہ] - عربی لغت کے مطابق تدلیس کے معنی ہیں "تجارتی مال کے کسی نقص یا خرابی کو خریدار سے چھپانا" اور محدثین کی اصطلاح میں حدیث کے کسی عیب کو چھپانا، جو یا تو متن سے یا سلسلہ رواۃ سے یا مأخذ سے یعنی اس شیخ سے متعلق ہو جس سے یہ روایت کی گئی ہو۔

تدلیس تین قسم کی ہوتی ہے: (۱) تدلیس فی الإسناد (سلسلہ رواۃ میں تدلیس)، (۲) تدلیس فی المتن (متن میں تدلیس) اور (۳) تدلیس فی الشیوخ (اس شیخ کے بارے میں تدلیس جس سے کوئی حدیث حاصل کی گئی ہو)۔

(۱) تدلیس فی الإسناد: اس کی سات صورتیں ہیں:-

(۱) محدث اپنے شیخ کی سند سے ایک حدیث روایت کرتا ہے، جس سے اس نے اور حدیثیں بھی

متن میں الحاق شدہ یا بیگانہ عبارت جسے دوسری عبارت کے درمیان جگہ دی گئی ہو۔
 راوی حدیث بیان کرتے وقت اس میں اپنی یا کسی دوسرے شخص کی عبارت بھی شامل کر دیتا ہے، جس سے لوگوں کو گمان ہو کہ وہ بیان بھی اصل حدیث کا جزو ہے۔ اس قسم کی تدلیس مفصلہ ذیل صورتوں میں پیدا ہو سکتی ہے: (۱) حدیث کی ابتداء میں، جسے اصطلاح میں "المُدْرَجُ فِي أَوَّلِ الْمَثْنِ" کہتے ہیں؛ (۲) حدیث کے درمیان میں، جسے اصطلاح حدیث میں "المُدْرَجُ فِي وَسْطِ الْمَثْنِ" سے تعبیر کرتے ہیں؛ (۳) حدیث کے آخر میں، جو "المُدْرَجُ فِي آخِرِ الْمَثْنِ" کہلاتا ہے۔

(ج) شیوخ میں تدلیس یہ ہے کہ محدث روایت کرتا ہے کہ اس نے فلاں حدیث اپنے شیخ سے سنی، مگر شیخ کا عام مشہور نام بتانے کے بجائے وہ فقط اس کا نام یا اس کا کوئی عرف (نیز) یا اس کا کوئی غیر معروف لقب بیان کر دیتا ہے۔ یہ عمل راوی اس خوف سے کرتا ہے کہ اس کا شیخ شاید ضعیف محدث ہو۔ وہ تدلیس سے عیب کو چھپانا چاہتا ہے، اس غرض سے کہ سامعین اس حدیث کو صحیح سمجھ لیں۔

سبط ابن العجمی (م ۵۸۴۱ / ۱۴۴۸ء) اپنی تصنیف التبیین لأسماء المدلسین میں لکھتے ہیں کہ ۵۳۰۰ (۹۱۲ء) کے بعد شاذ ہی تدلیس کا کوئی واقعہ ہوا ہوگا۔ الحاکم (م ۵۴۰۵ / ۱۰۱۴ء) بیان کرتے ہیں کہ بعد کے زمانے کے محدثین میں انہیں کسی ایسے شخص کا حال معلوم نہیں، جس نے ابوبکر محمد بن محمد بن سلیمان الباغندی (م ۵۳۱۲ / ۹۲۴ء) کے سوا تدلیس کی ہو۔

پہلا مصنف جس نے تدلیس کے موضوع پر کتاب لکھی، ابو علی الحسن الکراییسی (م ۵۲۴۵ / ۸۵۹ء)

تھا۔ اس کے بعد النسائی (م ۵۳۰۳ / ۹۱۵ء)، الدارقطنی (م ۵۳۸۵ / ۹۹۵ء) الخطیب البغدادی (م ۵۴۶۳ / ۱۰۷۱ء) اور ابن عساکر (م ۵۵۷۱ / ۱۱۷۶ء) وغیرہ نے اس موضوع پر لکھا۔ متاخرین میں سے جن مصنفین نے تدلیس پر کچھ لکھا ہے، وہ الذہبی (م ۵۷۴۸ / ۱۳۴۸ء)، العلاءنی (م ۵۷۶۱ / ۱۳۵۹ء) وغیرہ ہیں۔ متقدمین کی کتابیں، جو اس مضمون پر تھیں، ضائع ہو گئیں۔

الذہبی نے تدلیس پر ایک منظوم رسالہ لکھا (اس رسالے کا کچھ حصہ السبکی کی تصنیف الطبقات الکبریٰ، ۵: ۲۱۸ میں ملتا ہے)۔ العلاءنی نے نثر میں ایک رسالہ کتاب المدلسین کے نام سے لکھا ہے اور ان ناموں میں جو الذہبی کی نظم میں مذکور ہیں، مزید ناموں کا اضافہ بھی کیا ہے۔ الحافظ ابو محمود احمد بن ابراہیم المقدسی نے، جو الذہبی کا شاگرد ہے، الذہبی کی نظم میں العلاءنی کی تصنیف سے لیکر بعض معلومات کا اضافہ کیا ہے، تاکہ یہ نظم مکمل ہو جائے۔ زین الدین العراقی (م ۵۸۰۶ / ۱۴۰۳ء) نے العلاءنی کی کتاب کے حاشیے پر چند اور ناموں کا اضافہ کیا۔ اسی قسم کا ایک اور ذیل ایک مستقل رسالے کی صورت میں ہے، جو ابو زرعة (م ۵۸۲۶ / ۱۴۲۲ء) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ سبط ابن العجمی نے آخر الذکر ذیل میں اور ناموں کا اضافہ کیا اور ایک رسالہ التبیین لأسماء المدلسین کے نام سے لکھا۔ ابن حجر العسقلانی (م ۵۸۵۲ / ۱۴۴۹ء) نے ایک تصنیف کتاب طبقات المدلسین یا تعریف اهل التقديس لمراتب الموصوفین بالتدلیس کے نام سے لکھی نیز مزید نئے ناموں کے اضافے سے فہرست مدلسین کو مکمل کیا۔

العلاءنی کی کتاب میں ایسے کل ناموں کی تعداد ۶۸ ہے۔ ابو زرعة نے اس پر ۱۳ ناموں کا،

Historia de Murcia musulmana، ص ۱۱ تا ۳۷ میں اسے دقیق مطالعے کا موضوع بنایا ہے۔

عرب جغرافیہ دانوں کے نزدیک تدمیر کا کورہ جیان اور البیرہ کے کوروں سے ملحق واقع تھا اور اس کے بڑے بڑے شہر لورقہ (یا لورقہ) Lorca، اوربولا Orihuela، لقتت (Alicante)، قرطاجتہ اور مرسیتہ تھے۔ اسلامی دور میں آندلس کے اس حصے کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادہ مرسیتہ۔

مآخذ: (۱) ادربیسی: *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، متن کا صفحہ ۱۷۵ اور ترجمے کا صفحہ ۲۱۰: (۲) یاقوت: *معجم البلدان*، ۱: ۸۳۱ تا ۸۳۲: (۳) ابن عبدالمنعم الحمیری: [صفحة جزيرة الأندلس مستغبة من كتاب الروض المعطار، طبع لیوی پرووانسال، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ص ۶۲، عدد ۶]: (۴) الضبی: *بغیة الملتس*، عدد ۶۷۵، ص ۲۵۹: (۵) J. Alemany Bolufer: *La geografia de la Peninsula iberica en los escritores árabes*، غرناطہ ۱۹۲۱ء، ص ۹۵ تا ۹۶۔

(لیوی پرووانسال E. Lévi Provençal)

تدورے: (Tidore) جزیرہ نماے ملایا کے مشرقی حصے میں ہلماہیرا کے مغرب کی طرف ایک برکانی (volcanic) جزیرہ، جو انڈونسیا کی مختلف امارتوں (Principalities) میں سے ایک امارت ہے اور جس پر ایک سلطان حکمران ہے۔

ڈچ حکومت کے دوران میں ان امارتوں کے سلاطین کو معاہدہ کرنا پڑتا تھا۔ یہ نام نہاد 'طویل المیعاد' اور 'قلیل المیعاد' معاہدے، جیسا کہ ان کے ناموں سے ظاہر ہے، مختلف قسم کے ہوا کرتے تھے؛ مگر ان دونوں قسم کے معاہدوں کا بنیادی اصول یہ ہوتا تھا کہ ان سلطانوں کو حقوق سلطانی سے محروم کر دیا جائے۔ ان میں سے بعض حکمرانوں کو نسبتاً وسیع خودمختاری حاصل تھی، لیکن عام طور پر وہ معمولی انتظامی

سبط ابن العجمی نے ۳۲ کا اور ابن حجر العسقلانی نے ۳۹ ناموں کا اضافہ کیا۔ ان تمام اضافوں کو شامل کر کے کل میزان ۱۵۲ ہوتی ہے۔ ان محدثین کی ایک مفصل فہرست ابن حجر نے کتاب *طبقات المدلسین* میں دی ہے، جو ۱۳۲۲ھ میں مصر میں طبع ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) *ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی*، ص ۲۱۳ بعد: (۲) J. A. S. B.، ۱۸۵۶ء، ص ۲۱۸ ج ۲: ۱۹۳۶ء، ص ۱ بعد: (۳) سالسبری (Salisbury): J. Am. O. S.، ج ۲، ۱۸۶۲ء، ص ۱۹۲: (۴) *Commentar des 'Izz ad-Din über d. Risch Kunstausdrücke der Traditionswissenschaft nebst Erläuterungen* (لائڈن ۱۸۸۵ء)، ص ۲۰: (۵) شپرنگر: *Mohammad*، ج ۳، ص xcix: (۶) Goldziher: *Muhammedanische Studien*، ۲: ۳۸: (۷) تھانوی، ۱: ۳۸۱۔ [ادارہ]۔

(عدایت حسین)

تدمر: راکہ بہ پالمائرا (Palmyra)۔

تدمیر: (Tadmir): آندلس کے اس کورے (صوبے) کا نام جس کا مرکز ("قاعدہ") بنی امیہ کی خلافت کے انحلال تک مرسیتہ (Murcia) تھا۔ اگر ہم عرب مصنفین کی بات مان لیں تو یہ لفظ وزی گوٹھ Visigoth (یعنی غربی قوطیوں کے) گورنر تھیوڈومیر (Theodomir) کے نام کی تعریف ہے۔ جب عربوں نے ہسپانیہ فتح کیا تو یہ شخص مرسیتہ میں روڈریق (یا لوڈریق Roderick)، شاہ طلیطلہ، کا نمائندہ تھا۔ وہ خاص طور پر اس لیے مشہور ہے کہ اس نے موسیٰ بن نصیر [راکہ بان] سے عہد نامہ کیا تھا۔ اس "کتاب الصلح" کا عربی متن الضبی اور ابن عبدالمنعم الحمیری کے ہاں محفوظ ہے۔ یہ متن پہلے پہل 'Casiri' (غزیری) نے *Bibliotheca Hispana*، ۲: ۱۰۶، میں شائع کیا اور گاسپار رامیرو Gaspar Ramiro نے

موجودہ زمانے میں تدویرے کے ملک میں وہی نظام حکومت قائم ہے جو اس سے قبل ڈچ حکومت کے زمانے میں تھا، یعنی یہ علاقہ مقیمیہ (ریزیڈنسی) ترناتے (Ternate) کے ماتحت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ سلطان اب حکومت کا مقرر کردہ حاکم ہوتا ہے۔

چونکہ تدویرے کا سابق سلطان بہت قابل آدمی ثابت ہوا، اس لیے اسے ترناتے (Ternate) کا ریزیڈنٹ مقرر کر دیا گیا۔ یہ منصب اس کے اپنے پہلے منصب سے، جو اسے سلطان تدویرے کی حیثیت سے حاصل تھا، کہیں زیادہ بلند ہے۔

تدویرے کی سلطنت صرف جزیرہ ہلماہیرا تک محدود نہیں ہے، بلکہ مغربی نیوگنی (مغربی اریان، Irian) تک پھیلی ہوئی ہے۔ مغربی نیوگنی کا علاقہ اس وقت انڈونیشیا اور ڈچ حکومت کے درمیان زیر نزع ہے۔

ان امارتوں کو اب سواپرجا (Swapradja) کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہاں کے لوگ ہر لحاظ سے ترناتے [رک بان] کے لوگوں کی طرح ہیں۔ پرتگالی مآخذ سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ تدویرے میں اسلام ۱۴۳۰ء کے قریب آیا۔ مقامی روایت ہے کہ اس ملک میں اسلام کا پہلا مبلغ شیخ منصور نام ایک عرب تھا اور یہاں کا پہلا راجہ، جو ۱۴۹۵ء کے قریب اسلام لایا، جی لی آتی (Tjiliati)، نیز جی لی آتی (Tjiliatu) اور جی لی لیلی آتی (Tjiri Laliatu) تھا۔ اس کا اسلامی نام جمال الدین رکھا گیا۔

مآخذ: (۱) T. S. A. de Clercq : *Bijdragen*

tot de kennis der residentie Ternate، لائیڈن، ۱۸۹۰ء۔

(W. H. RASSERS—H. E. MAHMUD L. LATJUBA)

تذکرہ: عربی لفظ بمعنی یادگار، یادداشت، وہ جس سے ضرورت کی چیز یاد آ جائے از فعل ذکر۔

امسریا رئیس بے نفوذ ہوا کرتے تھے جو اپنی اپنی امارتوں کے نظم و نسق کو ڈچ حکومت کی مرضی کے مطابق چلایا کرتے تھے۔ سابقاً تدویرے مؤخر الذکر قسم کی امارت تھی جو ایک سلطان کے ماتحت، مگر ۱۹۰۹ء سے ایک مجلس اشراف کے زیر حکومت تھی۔

اس وقت چونکہ تدویرے کی امارت کا اداری رقبہ چھوٹے درجے کا تھا، اس لیے اس کا انتظام ترناتے (Ternate) کی ریزیڈنسی (مقیمیہ) کے سپرد تھا۔ تدویرے کے علاوہ متعدد چھوٹے چھوٹے جزیروں اور ہلماہیرا کے کچھ حصے کو ملا کر سارے علاقے کو بھی تدویرے ہی کہتے تھے۔ حکومت کی یہ اداری صورت گورنر سے کم درجے کی تھی، اس لیے سلطان تدویرے فقط ایک رئیس بے نفوذ تھا اور اس کے علاقے کا انتظام ولندیزی حکومت کے ماتحت اور اس حکومت کے مقرر کردہ عہدہ دار کے توسط سے سرانجام پاتا تھا۔

انڈونیشیا کی خودمختاری کے وقت سلطان تدویرے سلطان زین العابدین تھا۔ اب صورت یہ ہے کہ وہ معاہدے، جو حکمرانوں کے ساتھ ہوتے تھے، خود بخود منسوخ ہو گئے۔ موجودہ قانون کے ماتحت ان سلطانوں کو اپنی امارتوں میں حکومت کرنے کی اجازت ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ امارت متعلقہ کے لوگ اس کی حکومت کے حق میں ہوں۔ ان علاقوں کا نظم و نسق اسی طرح ہوتا ہے جس طرح ان امارتوں کے باہر کے علاقوں میں ہوتا ہے۔ سلاطین کو اپنے اپنے علاقے کا سردار مقرر کر دیا جاتا ہے، تا کہ وہ حکومت کا کام اُس طریق پر چلائیں جو مرکزی حکومت نے طے کیا ہو۔ سلاطین کے جانشین ان کے ورثاء ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ ان کی رعایا انہیں پسند کرتی ہو۔

رہے ہیں۔ سلطان ابراہیم بن مسعود غزنوی ہر سال اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن (مجید) کا ایک نسخہ مکہ معظمہ بھیجا کرتا تھا۔ مشہد میں امام رضاؑ کے روزے سے جو عجائب خانہ ملحق ہے، اس میں اب تک ایک طویل و عریض نسخہ قرآن کے اوراق محفوظ ہیں، جو امیر تیمور کے پوتے شہزادہ بایسنغر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس توقیر و احترام کے پیش نظر مخطوطوں کی تزیین کو (یعنی عموماً ان کے صفحات کی سونے سے آرائش کو) مسلم معاشرے میں خطاطی اور تجلید کی طرح بہت فروغ ہوا، کیونکہ یہ تینوں فن کسی کتاب کو خوبصورت بنانے میں کارآمد تھے؛ لیکن یہ بھی درست ہے کہ اس ”بدعت“ کی مخالفت بھی بہت ہوئی، خصوصاً اس زمانے میں جب یہ کام شروع ہی ہوا تھا اور کہا گیا کہ کلام الہی کی بیرونی تزیین فضول اور بیکار ہے، لیکن بالآخر صفحات کتاب کی تزیین کا فن اسلامی آرٹ کے لیے وجہ افتخار و مایہ نازش بن گیا۔

اس فن کی ابتدائی ترقی دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی میلادی) میں ہوئی۔ اس زمانے میں اور اس کے بعد کی صدی میں قرآن کے مخطوطات تقریباً ہمیشہ رقی مدبوغ یعنی نرم کھال کے صحیفوں، پر لکھے جاتے تھے جن کا عرض نسبتاً زیادہ ہوتا تھا اور ارتفاع کم۔ کتابت اس خط کی ایک صورت تھی جسے عام طور پر خط کوفی کہتے ہیں اور جسے عمارات پر کتبے لکھنے اور پتھروں پر عبارات کھودنے کے کام میں لایا جاتا تھا۔ اگرچہ اس قسم کے بہت سے مخطوطات موجود ہیں، لیکن ظاہراً سب نامکمل ہیں اور اکثر میں صرف چند اوراق ہی پائے جاتے ہیں، اس لیے یہ ممکن نہیں کہ ہجرت کی پہلی تین صدیوں کے مخطوطات کی معین تاریخیں دی جا سکیں یا انہیں

یہ لفظ بہت سی مشہور تصانیف کے ناموں میں استعمال ہوا ہے؛ مثلاً التذکرۃ النصیریۃ [درہیث] مصنفہ نصیرالدین طوسی، تذکرۃ الاولیاء مصنفہ فریدالدین عطار، تذکرۃ الشعراء (شاعروں کے سوانح حیات، اس نوع کی کتابیں ایران میں بہت مقبول ہیں)۔

اداری اصطلاح میں تذکرے کے معنی ٹکٹ، یادداشت، پرمٹ (جواز، اجازت نامے) کے ہیں۔ مسافروں کے پاسپورٹ (پروانہ راہداری، جواز سفر) ('یول تذکرہ سی') اور محصول خانے (چونگی) کے اجازت خروج یا رخصت نامے ('مرور تذکرہ سی') جواز مرور از محصول خانہ) کو بھی یہی نام دیا جاتا ہے۔ قاضیوں کو عہدہ قضاء سنبھالنے کے وقت جو سند ملتی ہے، اسے خاص طور پر 'تذکرہ' ہی کہتے ہیں۔ رجال دین کی اسناد کا عام نام برآت ہے۔ پرانے ترکی نظام حکومت میں دو 'تذکرہ جی' ہوا کرتے تھے، ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ انہیں اسناد تذکرہ جاری کرنے کا کام سپرد تھا۔ وہ بڑے افسر سمجھے جاتے تھے اور براہ راست قاضی عسکر [رک بان] کے ماتحت ہوا کرتے تھے اور انہیں وزیر اعظم کے دسترخوان تک رسائی حاصل ہوتی تھی۔

ماخذ: (۱) کتب لغة اور M. d'Ohsson :

Tableau général de l'Empire Othoman، پیرس ۱۷۹۱ء،

۳ : ۵۳۹ و ۵۹۷۔

(کارا ڈو و B. CARRA DE VAUX)

تذہیب: (کتابوں کی طلاکاری)، چونکہ ایک کتاب (قرآن مجید) ہی اسلام اور اسلامی تمدن کی بنیاد ہے، اس لیے کتابت مصاحف کو ہمیشہ مسلمانوں نے [کارِ ثواب] اور بہت ہی قابلِ تحسین شغل سمجھا ہے؛ یہاں تک کہ سلاطین اور شہزادے بھی اس باب میں سرگرم عمل

قطعیت کے ساتھ اس زمانے کے کسی اسلامی ملک مثلاً حجاز، شام، عراق، مصر، ایران اور افریقہ (تونس) سے منسوب کیا جا سکے۔

پہلا نمایاں آرائشی نشان اس ضرورت سے ایجاد ہوا کہ ختم آیت کی علامت بنا کر ایک آیت کو دوسری آیت سے علحدہ اور متمیز کیا جا سکے۔ پہلے تو اس علامت کے لیے چند ترچھی لکیریں کھینچ دی جاتی تھیں، لیکن بعض اوقات تین یا زیادہ نقطے بھی (عموماً سنہری) مثلث کی صورت میں بنا دیے جاتے تھے یا اس علامت کو رنگین گلاب کے پھول کی شکل دی جاتی تھی۔ اس کے بعد جو دوسری صورت پیدا ہوئی وہ آرائشی نقطہ نگاہ سے اور بھی زیادہ اہم اور نمایاں تھی۔ یہ صورت بھی ایک عملی ضرورت یعنی مختلف سورتوں کو ایک دوسری سے علحدہ علحدہ کر کے دکھانے کی تدبیر سے پیدا ہوئی۔ اس کے لیے سرخ، نیلے، سبز اور کچھ سنہری رنگ کی چوڑی دھاریاں بنائی جانے لگیں، جو عام طور پر متشابک (باہم پیچیدہ) ہوتیں، لیکن کبھی کبھی ان میں چھوٹی چھوٹی محرابیں بھی بنا دی جاتی تھیں۔ ان سب دھاریوں کو ہر سورۃ کے آغاز پر صفحے کے اس سرے سے اس سرے تک کھینچ دیا جاتا تھا (شکل ۱)۔ ابتدا میں ان آرائشی دھاریوں کے اندر سورۃ کا نام، آیت کی تعداد اور سورۃ کا مکی یا مدنی ہونا کچھ نہیں لکھا جاتا تھا۔ یہ کڑھے ہوئے کپڑے کی سی آرائش بعض اوقات صرف اس چھوٹے سے خلا کو پر کرتی تھی، جو سطر میں سورۃ ماقبل کے آخری الفاظ کے بعد باقی رہ جاتا تھا اور اگر خطاط سورتوں کے درمیان کسی قدر زیادہ خلا چھوڑ دیتا تھا، تو دھاری اس خلا کو پر کرنے کے لیے زیادہ عریض بھی ہو جاتی تھی؛ لیکن تیسری صدی ہجری (نویں صدی میلادی) سے شروع کر کے

بعد کے زمانے میں اس آرائش میں دھاریوں کا عرض مساوی کر دیا گیا تھا۔ اس دھاری کے ساتھ، جو صفحے کی مسکتوبہ سطروں کے برابر لمبی ہوتی تھی، ایک اور آرائشی صورت کا اضافہ کیا گیا۔ عام طور پر یہ رسمی طرز پر ڈھالا ہوا (stylized) پھول پتیوں کا ایک پیچیدہ گچھا سا ہوتا تھا، جو سورۃ کی سطروں سے آگے نکل کر حاشیے پر پہنچ جاتا تھا۔ تزیین حاشیہ کا یہ اسلوب قرآن کی طلاکاری کی تمام طرزوں کی مستقل خصوصیت قرار پا گیا۔ حاشیے کی یہ آرائش اس صورت میں بھی استعمال کی جاتی تھی، جب سورۃ کے آغاز میں سطروں کے بیچ میں کوئی تزیین دھاریوں کی شکل میں نہیں کی جاتی تھی۔ اس حالت میں حاشیے پر نکلے ہوئے آرائشی پھول پتے نئی سورۃ کے اظہار کی غرض سے سورۃ کے نام کے ایک طرف قائم کر دیے جاتے تھے (یہ نام اس زمانے میں عام طور پر سنہری لکھا جاتا تھا)۔ یہ دونوں طرف نکلے ہوئے حاشیے کے پھول غالباً ان دونوں طرف بڑھی ہوئی ”دستیوں“ کی نقل ہیں، جو رومیوں کی سنگین تختیوں کے پہلووں میں لگی ہوتی تھیں اور جن پر لاطینی کتبے ثبت ہوتے تھے (ان تختیوں کو *tabula ansata* یعنی دستہ دار تختیاں کہتے تھے) اور ان ”دستیوں“ کے ذریعے سے وہ تختیاں سہارا دینے والی دیوار میں جڑ دی جاتی تھیں۔ سورتوں کے نام لکھنے کی ابتداء کی تخمینی تاریخ مالک نامی ایک شخص کے مکتوب میں ملتی ہے جو ۱۷۹ھ میں فوت ہوا۔ وہ لکھتا ہے کہ میں نے اپنے دادا کے پاس ایک مخطوطہ دیکھا، جو خلیفہ عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں لکھا گیا تھا اور جس میں سورتوں کے نام فیتے کی طرح کی آرائشی پٹی پر روشنائی سے لکھے ہوئے تھے۔ ہر پانچویں اور دسویں آیت کے اظہار کے نشانات (علامات خاصہ

(شکل ۲)۔ اب رنگ زیادہ تر سہنری ہو گئے، نیلے اور سیاہی مائل بھورے رنگ (sepia) کم استعمال ہونے لگے۔ کبھی کبھی سبز رنگ بھی کام میں لایا جاتا تھا اور ڈیزائن کے نیچے کا پس منظر یعنی رَق (parchment) کی سفیدی بڑی حد تک نظر آتی تھی۔ تیسری صدی ہجری کے آواخر یا چوتھی صدی (نویں یا دسویں میلادی) میں بہت سے مخطوطات کے اندر پورے پورے صفحے آرائش کے نظر آتے ہیں، بلکہ اکثر کتاب یا اس کے کسی جزء کی ابتداء اور انتہا پر دو دو صفحے مزین و مذہب ایک دوسرے کے مقابل میں دکھائی دیتے ہیں۔ ان میں چھوٹی مستطیل شکلیں بنی ہوتی ہیں، جن میں خالص مجرد اور خیالی نقوش نظر آتے ہیں اور عموماً ان میں کسی نہ کسی طرح کے خطوط متشابک کا امتزاج ہوتا ہے (شکل ۳)، مگر مضلع (چھوٹے چھوٹے الماسی ڈیزائن کے متکرر) نقش (diaper) بھی ملتے ہیں جو گل بوٹوں سے لبریز ہوتے ہیں یا ان کی مختلف شکلوں میں ریزہ ہائے خاتم کاری سے مشابہ غیر مربع شکلیں (tassarac) یا صرف نقطے پائے جاتے ہیں۔ یہ صفحات اسی زمانے کی جلد بندی سے مشابہ ہیں (ملاحظہ ہو مقالہ تجلید)۔ گمان کیا جاتا ہے کہ ان نقوش کا نقشہ جلد بندی ہی سے لیا گیا ہے؛ گو جلد بندی میں طلا کاری کی وہ شان نہیں جو صفحات کتب میں ہے۔ پورے صفحے کی مستطیلی آرائشوں میں جلدوں کی طرح حاشیے کے پیل بوٹے بھی موجود ہیں، جو ہمیشہ اسی موضوع کی مختلف شکلوں میں صورت پذیر ہیں۔ یہ مجرد (یعنی تصویروں سے خالی) نقش جو مسلمانوں نے پیدا کیے گویا مبلغان انجیل کی اس نقاشی یا دوسری مذہبی تصاویر کے نظیرے تھے جو مسیحیوں کی انجیل یا بائبل کے مخطوطات کے آغاز میں پائی جاتی تھیں۔

و عاشرۃ) بھی متن سے جہاں وہ پہلے ہوتے تھے ہٹا کر حاشیے میں قائم کر دیے گئے۔ اس جدت کا سہرا، از روئے روایت، بصرے کے نصر بن عاصم اللیثی (متوفی ۸۹ / ۵۹۰) کے سر ہے۔ خامسۃ کی علامت عام طور پر حرف ہ پر مبنی ہوتی تھی جس کی عددی قیمت بحساب ابجد ۵ ہوتی ہے، اور کبھی کبھی اسے ایک چھوٹے سے سیاہ مربع حلقے میں ایک سرخ الف بنا کر یا پھول بنا کر ظاہر کیا جاتا تھا۔ عاشرۃ کی علامت کے لیے اس سے زیادہ بڑے پھول یا زیادہ بڑے مربع میں آیت کا عدد لفظوں میں یا ابجد کے شمار کے مطابق ہندسوں میں لکھ دیا جاتا تھا۔ حاشیے کی مزید آرائشیں پھولوں کے نقشوں اور چوکھٹے والی دوسری تزیینی شکلوں کی صورت میں ہوتی تھیں جن سے قرآن کے مختلف حصے، مثلاً ساتواں، تیسواں یا ساٹھواں، ظاہر کیے جاتے تھے اور علامات آیاتِ سجدہ بھی اسی طریق سے ظاہر کی جاتی تھیں۔ ایک اور خصوصیت بھی تھی جو اگرچہ مخصوص تزیینات قرآنی میں شامل نہ تھی، لیکن اس کے باوجود قرآن کے ابتدائی نسخوں کی چمک دمک اور رونق میں اضافہ کرتی تھی۔ متن قرآنی کے صامت حروف (consonant) تو تقریباً ہمیشہ سیاہ روشنائی میں لکھے جاتے تھے، مگر حرکات و اعراب جو ان پر لگائے جاتے، مثلاً ہمزه، تشدید اور دیگر علامات، انہیں تمیز کے لیے شوخ رنگوں میں لکھتے تھے، اور فتحہ، کسرہ اور ضمہ تو قریب قریب ہمیشہ ہی سرخ ہوتے تھے۔

دوسری صدی ہجری کے آواخر سے تیسری صدی تک سورتوں کی ابتداء کی آرائشی دھاریوں کو زیادہ چوڑا بنانے لگے اور ان کے بیچ میں سورۃ کا نام اس طرح سے لکھا جانے لگا کہ الفاظ کے ارد گرد پتوں کے مختلف نمونے بنا دیے جاتے

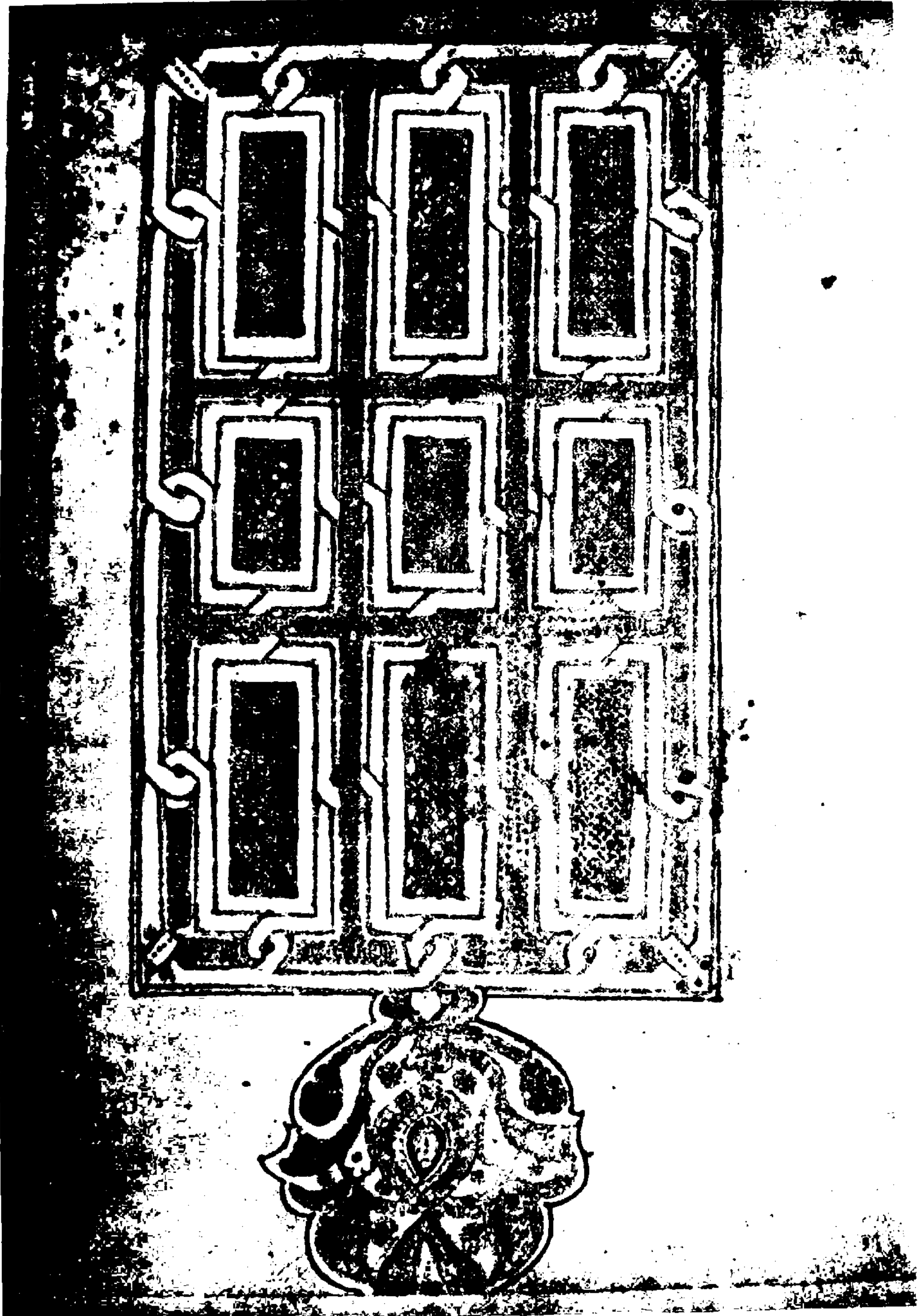
وہاں زائد ہے۔ لکن وہاں سے لے کر
 دیکھ کر بائیں طرف ہر ایک
 خط کا بائیں اور دائیں طرف
 لکھنا اور اس کا نتیجہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 الحمد لله رب العالمین
 الہم صل علی محمد وعلی
 آلہ الطیبین الطہارین
 الذین ہم صلواتک علیہم
 ولعلک تعالیٰ مقرب
 الیہم وعلیٰ سائر
 المرسلین

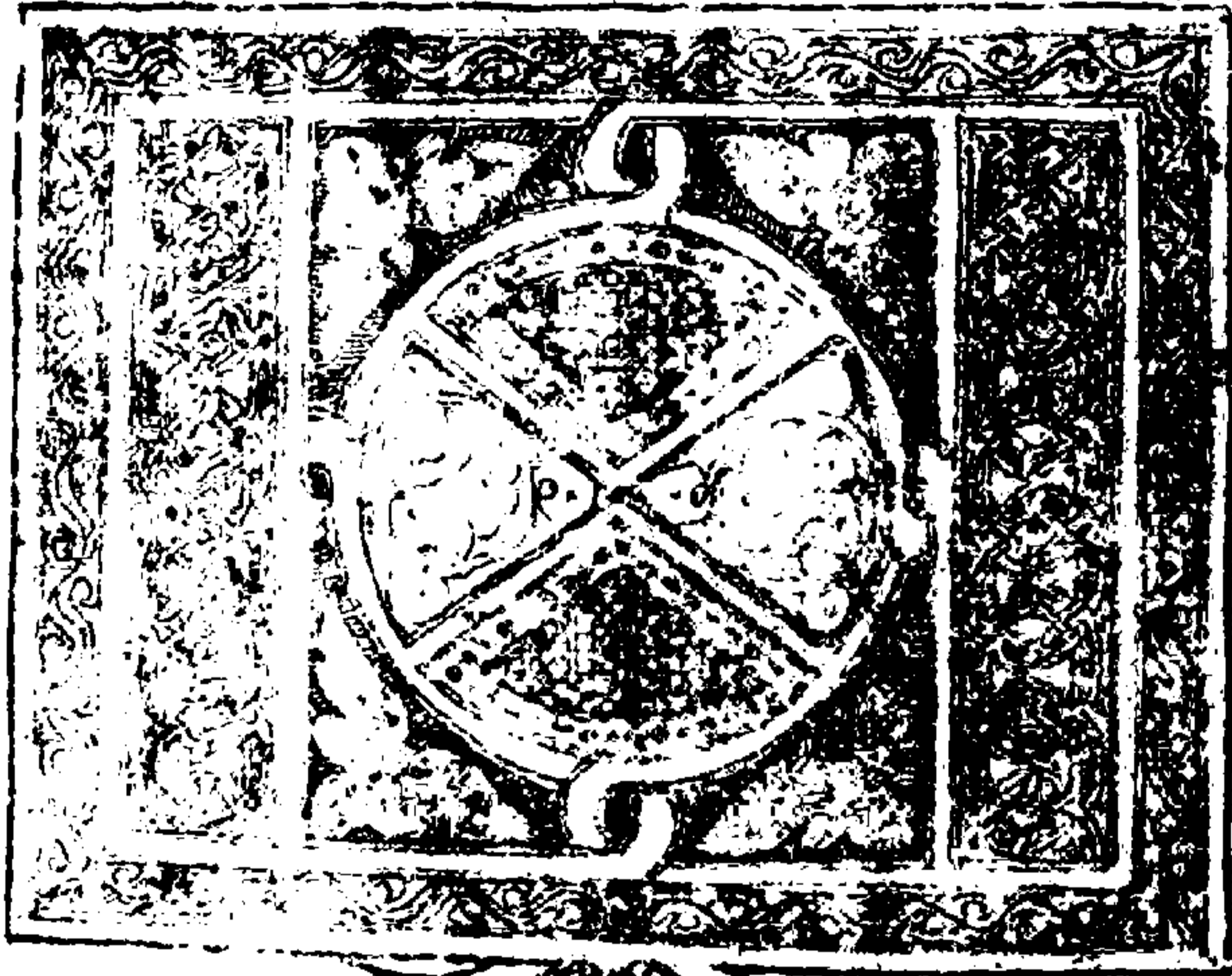
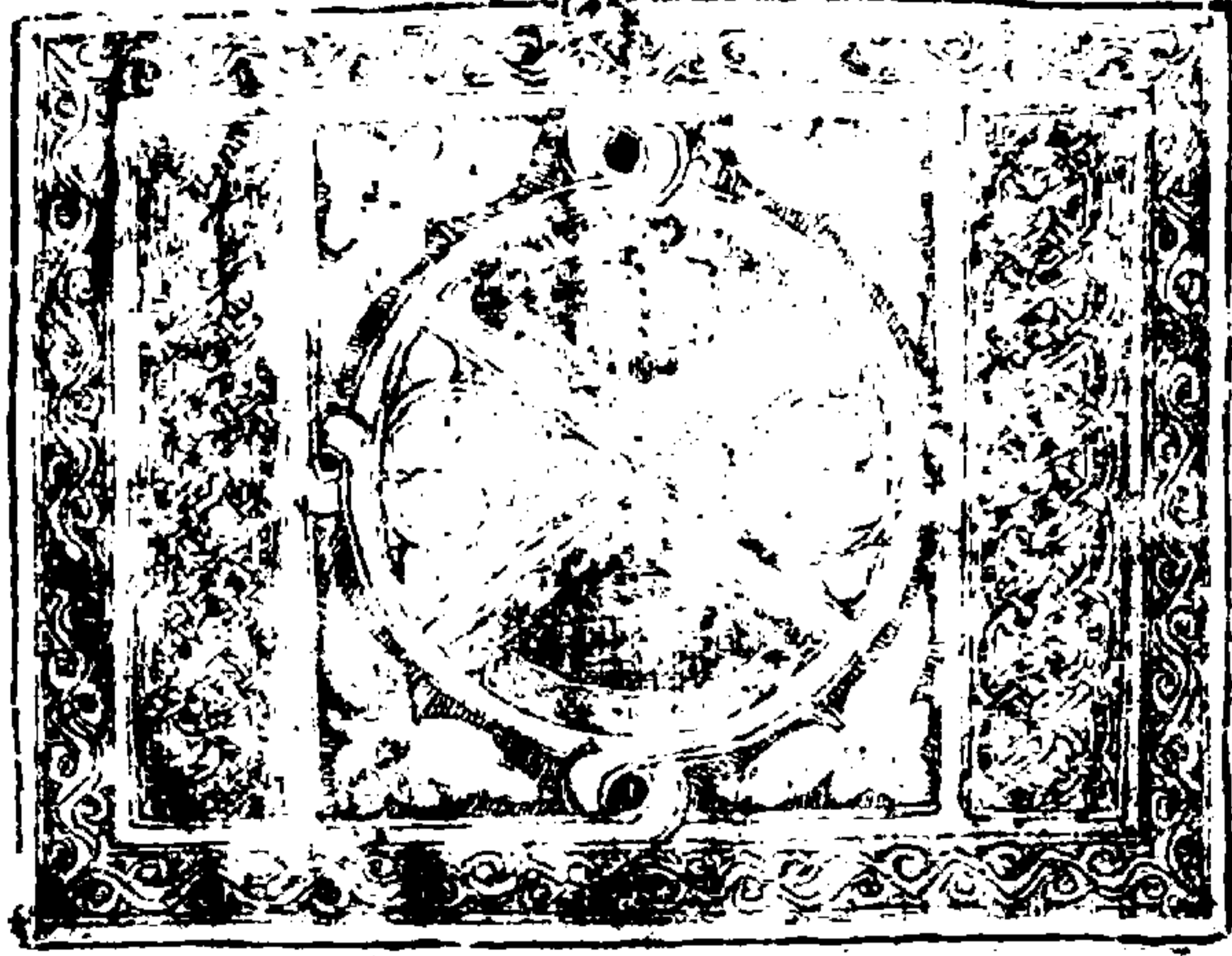
شکل (۱)۔ قرآن مجید کا صفحہ جس میں سورۃ الحج کے آغاز کو رنگوں سے آراستہ کیا گیا ہے۔ رنگ اصلی ہیں:
 دوسری صدی ہجری (آٹھویں میلادی)؛ خط کوفی ہے۔ تحریر دہندلی ہو گئی تھی، پھر کسی
 نا تجربہ کار شخص نے اس میں از سر نو سیاہی بھری ہے؛ واشنگٹن، معروض فریر (Freer Gallery of Art)
 شماره ۱۶، ۵۵۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 الحمد لله رب العالمین
 الہم صل علی محمد وعلی
 آلہ الطیبین الطہارین
 الذین ہم صلواتک علیہم
 ولعلک تعالیٰ مقرب
 الیہم وعلیٰ سائر
 المرسلین

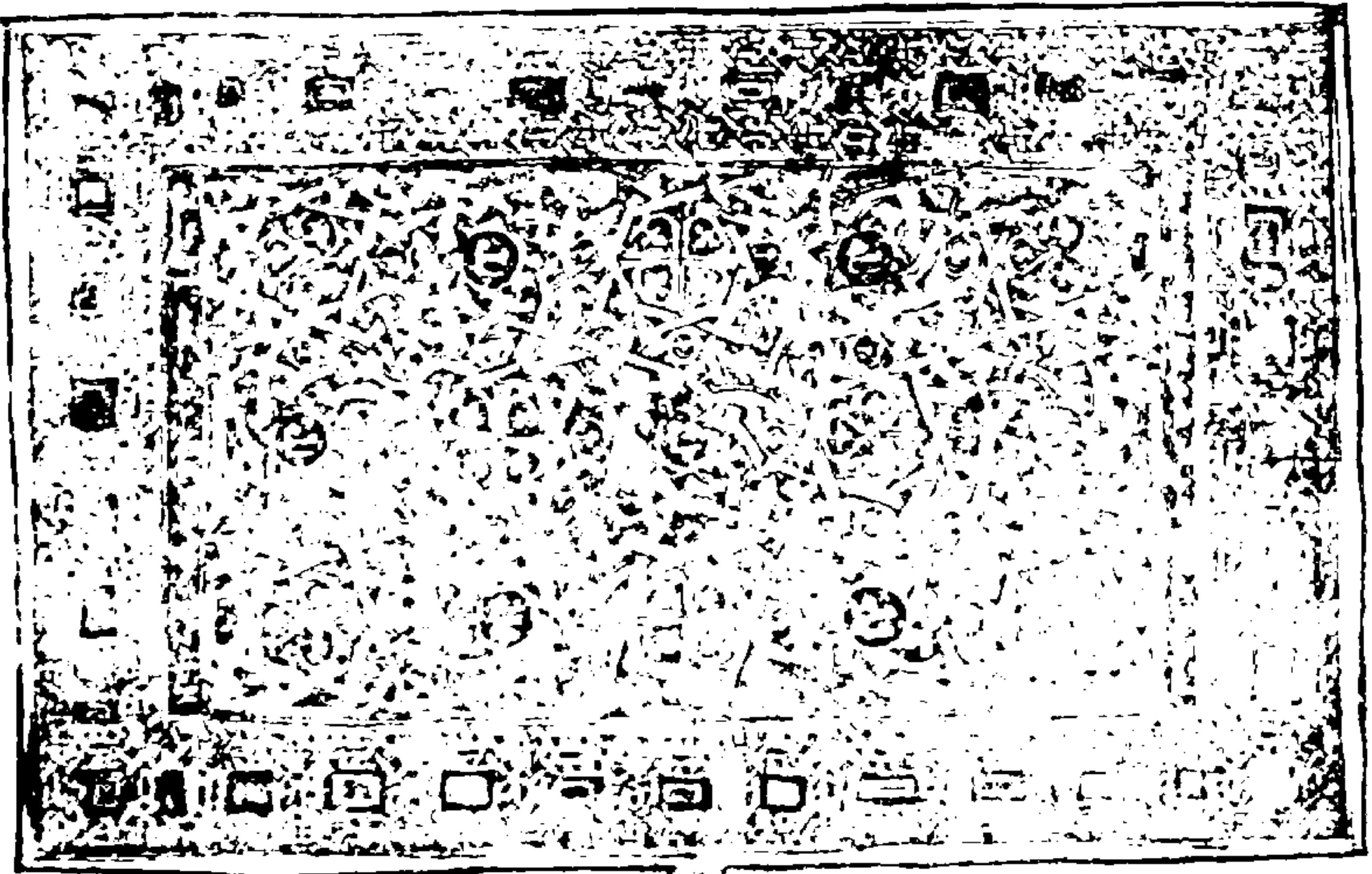
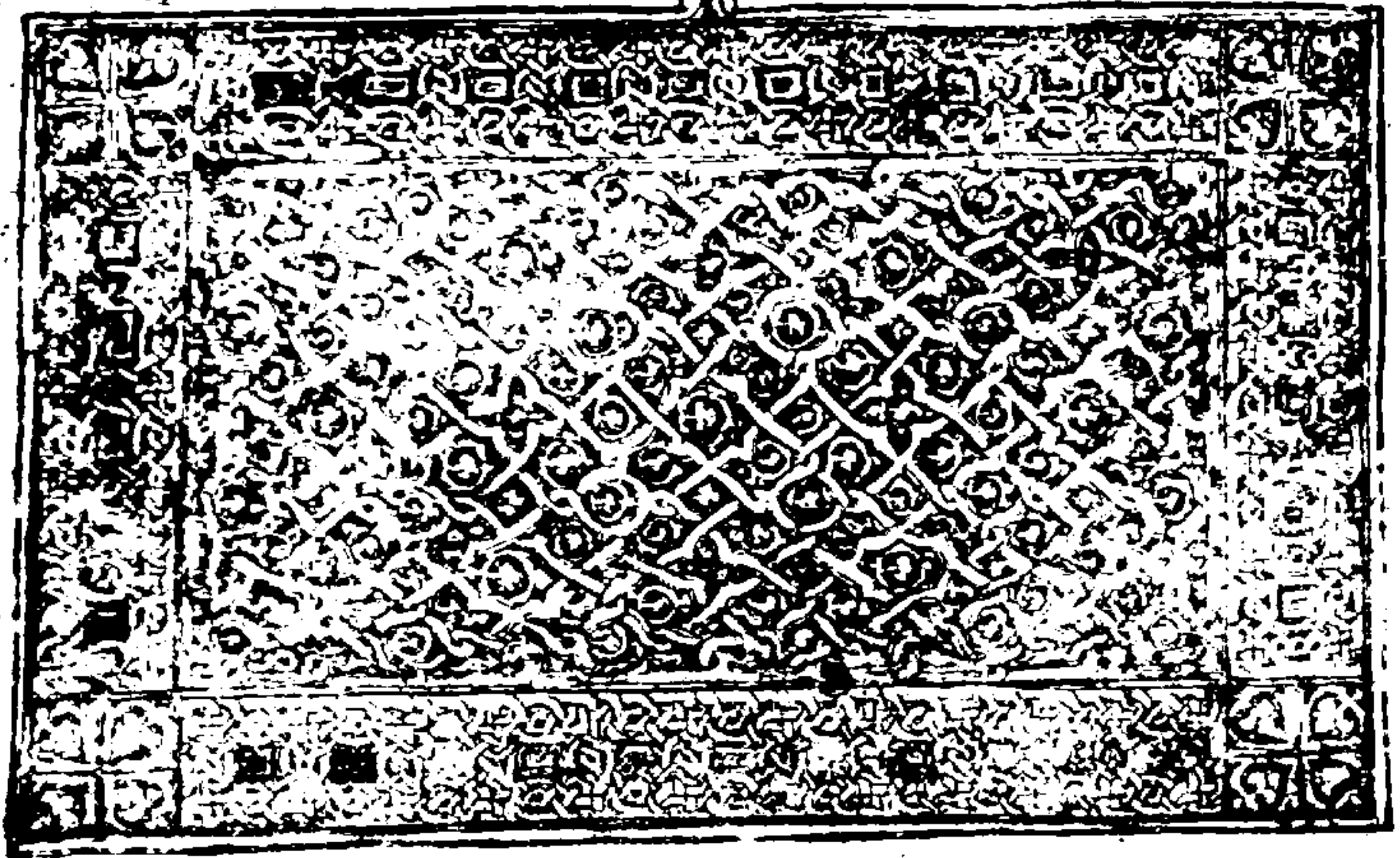
شکل (۲)۔ قرآن مجید کا ایک صفحہ جس میں سورۃ الزمر کے عنوان پر خلائی آئینہ لگا ہے۔
 تیسری صدی ہجری (نویں میلادی) کے آخر کا زمانہ؛ واشنگٹن، معروض فریر (Freer Gallery of Art)



شکل (۳) - قرآن مجید کے ایک مخطوطے کے ابتدائی پورے صفحے کی طلائنی آرائش؛ عہد عباسی، تیسری صدی ہجری (نویں میلادی) کے آخر کا زمانہ؛ (وہی مخطوطہ، جس کا ذکر شکل (۲) میں آیا ہے)؛ واشنگٹن، معرض فریر، شمارہ ۶۱، ۳۰، ۶۱۔



شکل (۳) - صدر نسخه قرآن کی دومی لوح ؛ ایران ، چوتھی صدی ہجری (دسویں میلادی)؛ واشنگٹن ، معرض فریر ،
شماره ۳۳۰۲۷ و ۳۳۰۲۸ .



شکل (۶) - دوہری، لڑھوں والے ایرانی قرآن کی لوح کا باہاں نصف؛
 مؤرخ ۱۹۳۲ء/۳۶-۳۷ء (وہی نسخہ جس کا ذکر شکل (۵)
 میں آیا ہے) (از روئے A Survey of Persian Art)

شکل (۵) - ایک ایرانی نسخہ قرآن کی لوح کا داہاں نصف؛ مؤرخ ۱۹۳۲ء
 A Survey of Persian Art Add. 7214 (از روئے A Survey of Persian Art
 (Persian Art)

جس فنی اسلوب کا اب تک ذکر کیا گیا ہے وہ عباسی عہد کے انتہائی عروج اور زمانہ زوال کے آغاز کا امتیازی نمونہ ہے۔ خلافت بغداد کے زوال کے ساتھ ہی ساتھ مختلف علاقوں کے خاص خاص فنی اسلوب پیش پیش آنے لگے جس کی وجہ سے کتابوں کی تذہیب کے فن میں تنوع پیدا ہو گیا۔ یہ عظیم تغیر چوتھی صدی ہجری / دسویں میلادی میں ظاہر ہوا۔ اس انقلابی ترقی کا ایک بڑا مرکز ایران اور بالخصوص خراسان تھا۔ یہاں بلند زاویہ دار (angular) نونی خط نئے انداز میں ظاہر ہوا اور بتدریج پہلے کی نسبت زیادہ کثرت سے کاغذ پر لکھا جانے لگا (قرآن مجید کا کاغذ پر لکھا ہوا پہلا معلوم نسخہ ۵۳۶۱ / ۶۹۷۲ میں تحریر ہوا)۔ اب صفحے عموماً ارتفاع میں زیادہ اور عرض میں کم ہونے لگے اور اس وقت سے مسلمانوں کے تقریباً تمام مخطوطات اور کتابوں کی شکل یہی ہو گئی۔ قریب قریب تمام آرائشیں سنہری ہونے لگیں۔ نقش و نگار کے ڈیزائن کا خاکہ سیاہ روشنائی سے تیار کیا جاتا تھا۔ پس منظر کے ایک حصے کو سیاہی سے نقطہ کاری یا خطوط کشی سے پر کر دیا جاتا تھا یا سنہری رنگ کو رگڑ کر کسی اور رنگ (عموماً زیادہ سرخ رنگ) میں تبدیل کر دیا جاتا اور اس آرائش کے اندر رق (جھلی) یا کاغذ کی سفیدی بہت کم جھلکتی تھی۔ نقش و نگار کے ڈیزائن روز بروز زیادہ پیچیدہ ہونے لگے، خصوصاً ان پورے صفحوں کی آرائش کے اندر، جو مخطوطات کے آغاز و اختتام میں لگائے جاتے تھے۔ یہ خصوصیت خاص طور پر جالب نظر ہے، کیونکہ اس زمانے میں بالعموم متعدد ایسے مزین صفحے مخطوطات کی ابتدا میں لگائے جانے لگے (شکل ۴، ۵ اور ۶)۔ سورتوں کے نام، حاشیے کی آرائشیں اور ہر آیت کے آخر میں چھوٹے چھوٹے ستارہ نما پھول اب زیادہ متحد اور یک شکل

ہونے لگے اور پورا صفحہ زیادہ مکمل اور منظم نظر آنے لگا۔ خامسہ اور عاشرہ کی علامات اور وہ آرائشی مربعے جن میں سورت کا مکی یا مدنی ہونا لکھا جاتا تھا اور آیات سجدہ کے نشانات ان سب کو ایسی شکل دی گئی اور ان پر ایسا خوبصورت کام ہوا گویا عروس قرطاس نے زیور اقبال پہنا ہے۔ ان میں اجزائے نقوش یا رنگ احتیاط اور کفایت سے استعمال ہوئے (شکل ۷)۔ یہ اسلوب ساتویں صدی ہجری (تیرھویں میلادی) کے اوائل کے متعدد سالوں تک برابر مقبول رہا؛ بعض نفیس ترین صفحات ایران کے عہد سلجوق سے دستیاب ہوئے ہیں۔

سرلوحوں (frontispieces) کے اہم ڈیزائنوں کے ارتقاء کی ابتدائی صورت یہ تھی کہ سونے کی زمین پر متشابک سفید دائروں کا ایک سلسلہ نظر آتا تھا، لیکن پانچویں صدی ہجری (گیارھویں میلادی) کے آغاز سے ان کے بجائے پورے صفحے پر دیدہ ریزی اور محنت سے متشابک نقوش یا اشکال ہندسی کو زرحل سے بنایا جانے لگا، جن سے چھوٹے چھوٹے نیلے ستاروں کا ایک سلسلہ بن جاتا تھا اور ان سارے نقوش کو چاروں طرف حاشیے سے گھیر دیا جاتا تھا، جو ایسا معلوم ہوتا تھا گویا اس پر بید بافی ہوئی ہے۔ ان ستاروں میں اور صفحے کے گوشوں کی آرائش میں اللہ، اللہ، محمد اور دوسرے مختصر کلمات تسبیح و تمجید نیلی زمین پر سونے کے حروف سے لکھے جاتے تھے (شکل ۵، ۶)؛ علاوہ بریں حاشیے کے اندر اور بھی چھوٹے چھوٹے ایسے رنگین نقوش ہوتے تھے کہ گویا جواہر پارے جڑے ہیں۔ بعض اوقات صدر کتاب کی پہلی تزینی لوح میں کسی آرائشی انداز سے آیات کی تعداد بھی لکھ دی جاتی تھی۔ جگہ پر کئے کا مقبول عام طریقہ یہ تھا کہ بل کھائی ہوئی شاخوں

پانچویں صدی ہجری (گیارہویں میلادی) اور چھٹی صدی ہجری (بارہویں میلادی) میں زیادہ نمایاں اور واضح ہو گئے (شکل ۸)۔

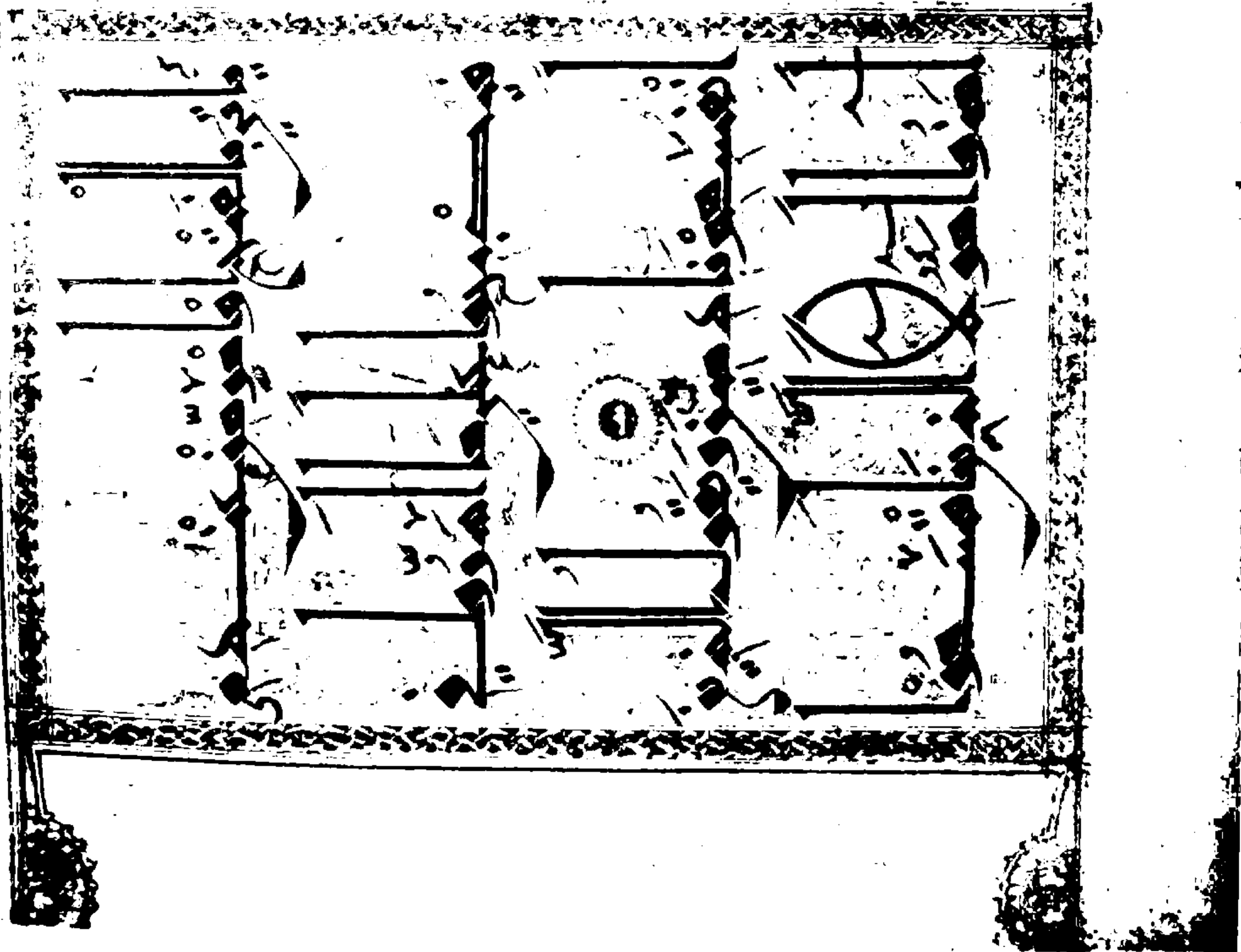
پانچویں صدی ہجری / گیارہویں میلادی اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں میلادی میں جن دنیوی، غیر مذہبی مخطوطات کی نہایت نفیس تذہیب کی گئی تھی ان میں سے آج بہت کم محفوظ ہیں۔ ان میں سے نفیس ترین مخطوطوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تقویٰ اور قدامت پسندی کے موانع نسبتاً کم ہو جانے کی وجہ سے تذہیب کا یہ کام شاید زیادہ شوخ اور زیادہ تخیلی اسلوب کے ماتحت مکمل کیا گیا ہے۔ یہ بات بالخصوص اس طریق کار سے ظاہر ہوتی ہے جس کے مطابق ہندسی اشکال کو پھول بوٹوں سے پر کیا گیا ہے۔

آرائش کتاب کا وہ انداز، جو سامانی، غزنوی اور سلجوقی عہد سے مخصوص تھا، عراق کے فن کتاب سازی پر بھی اثر انداز ہوا۔ یہ بات ایک نسخہ قرآن سے مشاہدے میں آ سکتی ہے جس پر مقام کتابت بغداد اور تاریخ ۵۴۹ / ۱۰۰۰ء درج ہے اور خاتمہ نسخہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کتابت مشہور خطاط علی بن ہلال (المعروف بہ ابن البواب) نے کی اور چونکہ وہ مذہب بھی تھا اس لیے غالباً نسخے کی تذہیب بھی اسی نے کی ہوگی۔ ہمارے علم میں یہ سب سے پہلا قرآنی نسخہ ہے جو خط نسخ میں لکھا گیا۔ رنگوں کے تنوع اور مختلف پورے صفحے کی تزیینات کے اعتبار سے یہ نسخہ اور نسخوں سے باثروت تر (richer) اور ممتاز تر ہے اور گو اس میں سخت باقاعدہ ہندسی اشکال پر انحصار کار کم رکھا گیا ہے تاہم مختلف جسامت کے متشابک دائروں یا مثنوں کے سلسلے کو اس میں بھی ترجیح دی گئی ہے (شکل ۹ و ۱۰)۔ اس میں نمایاں اور برجستہ طریق پر

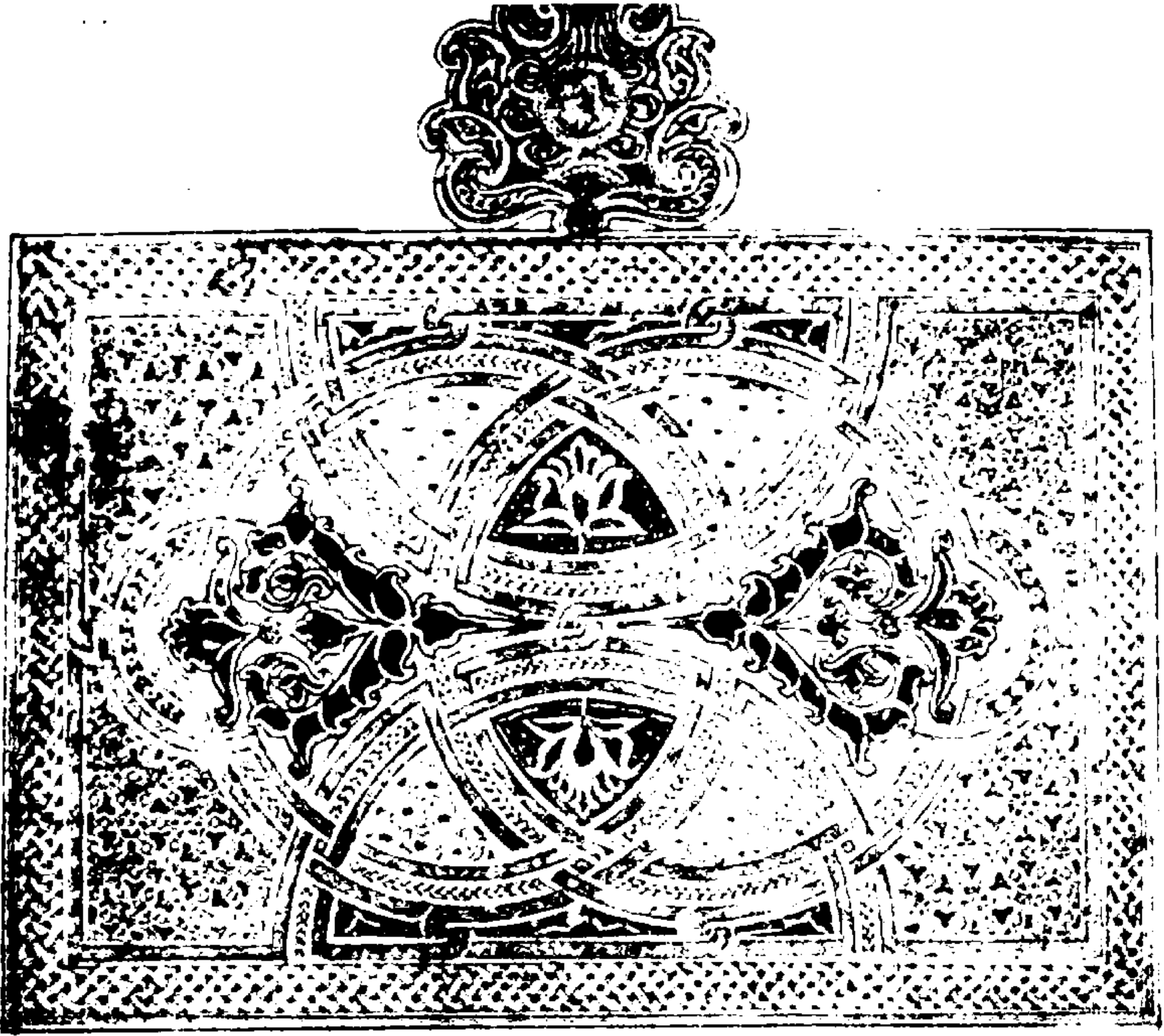
پر "طرازِ عربی" ("ارابسک") کی پھول پتی بنا دی جاتی تھی؛ چنانچہ مثال کے طور پر سورتوں کے عنوانوں کے لیے پس منظر کا ڈیزائن عام طور پر ایسا ہی ہوتا تھا۔ پانچویں صدی ہجری (گیارہویں میلادی) کے اواخر اور چھٹی صدی ہجری (بارہویں میلادی) کے قرآنوں کی ابتدائی تزیینی لوحوں میں بعض ایسے بے نظیر "طرازِ عربی" کے نقش و نگار موجود ہیں کہ ان سے حسین تر اور دقیق تر ڈیزائن ایران میں ایجاد نہیں ہوئے اور جنہیں آیتہ فی الفن تصور کرنا چاہیے۔ پتوں کا نقشہ نہایت خوب بنایا گیا ہے اور ان کے کناروں کو اکثر سفید کر دیا گیا ہے تا کہ ان کی شکلوں سے لچک اور نرمی جھلکنے لگے اور ان کی لمبی لمبی نوکیں ایک طرف کو موڑ دی گئی ہیں۔ مخطوطات کے شروع میں اور آخر میں پورے صفحے کے جو مستطیل تزیینات ہیں ان میں رسمی طرز پر ڈھلے ہوئے (stylized) پتے اور پھول نسبتاً بہت کم بنائے جاتے تھے، لیکن اس زمانے تک بھی وہ حاشیوں کے مثنی گلابوں میں برابر نظر آتے تھے، جو روز بروز زیادہ رسمی طرز پر ڈھلے ہوئے اور گول شکل کے ہوتے جا رہے تھے؛ لیکن جگہ پر کرنے کے عام طریقے یہی تھے کہ 'عربی طرز' کے نقوش بنا دیے جائیں یا کتب لکھ دیے جائیں۔ آرائش کا ایک نیا طریقہ، جو چوتھی صدی ہجری (دسویں میلادی) کے وسط میں شروع ہوا، اصل متن کے بین السطور کوسجنا تھا۔ اس آرائش میں پھولوں، مار پیچ اور مرغیوں کے وافر ڈیزائن سیپیا (sepia) کے سرخی مائل مرآتب سے بنائے جاتے تھے، مگر ان کے رنگ ہلکے رنگھے جاتے تھے۔ انہیں عبارت کے گرد ایسے طریق سے سجایا جانا تھا کہ ایک تنگ سفید پٹی سی آرایش سے خالی رہتی تھی جو اس بیرونی تزیین اور عبارت کے بیچ میں حائل کا کام دیتی تھی۔ یہ ڈیزائن



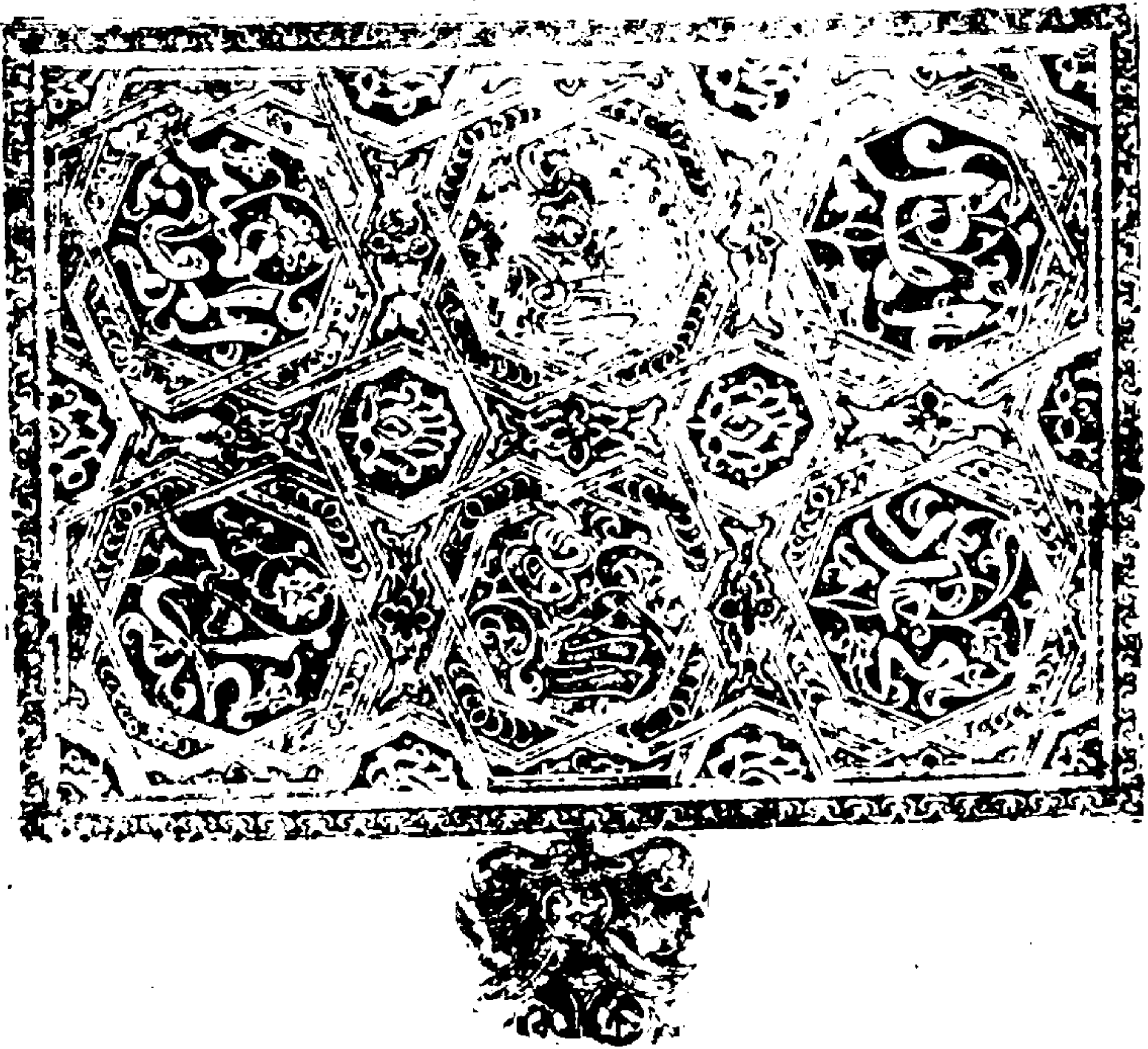
شکل (۷)۔ ایک قرآنی مخطوطے کا صفحہ، جس کے حاشیے پر طلائقی تذهیب ہے
(علامات مکینہ و خامسہ)؛ ایران، پانچویں صدی ہجری (گیارہویں
میلادی)؛ واشنگٹن، معرض فریز، شمارہ ۲۹، ۷۰۔



شکل (۸)۔ ایک قرآنی مخطوطے کا صفحہ، جس میں متن کے گردا گرد تہیبا سے
آرائش کی گئی ہے؛ ایران، پانچویں صدی ہجری (گیارہویں۔
بارہویں میلادی)؛ واشنگٹن، معرض فریز، شمارہ ۳۹، ۵۶۔



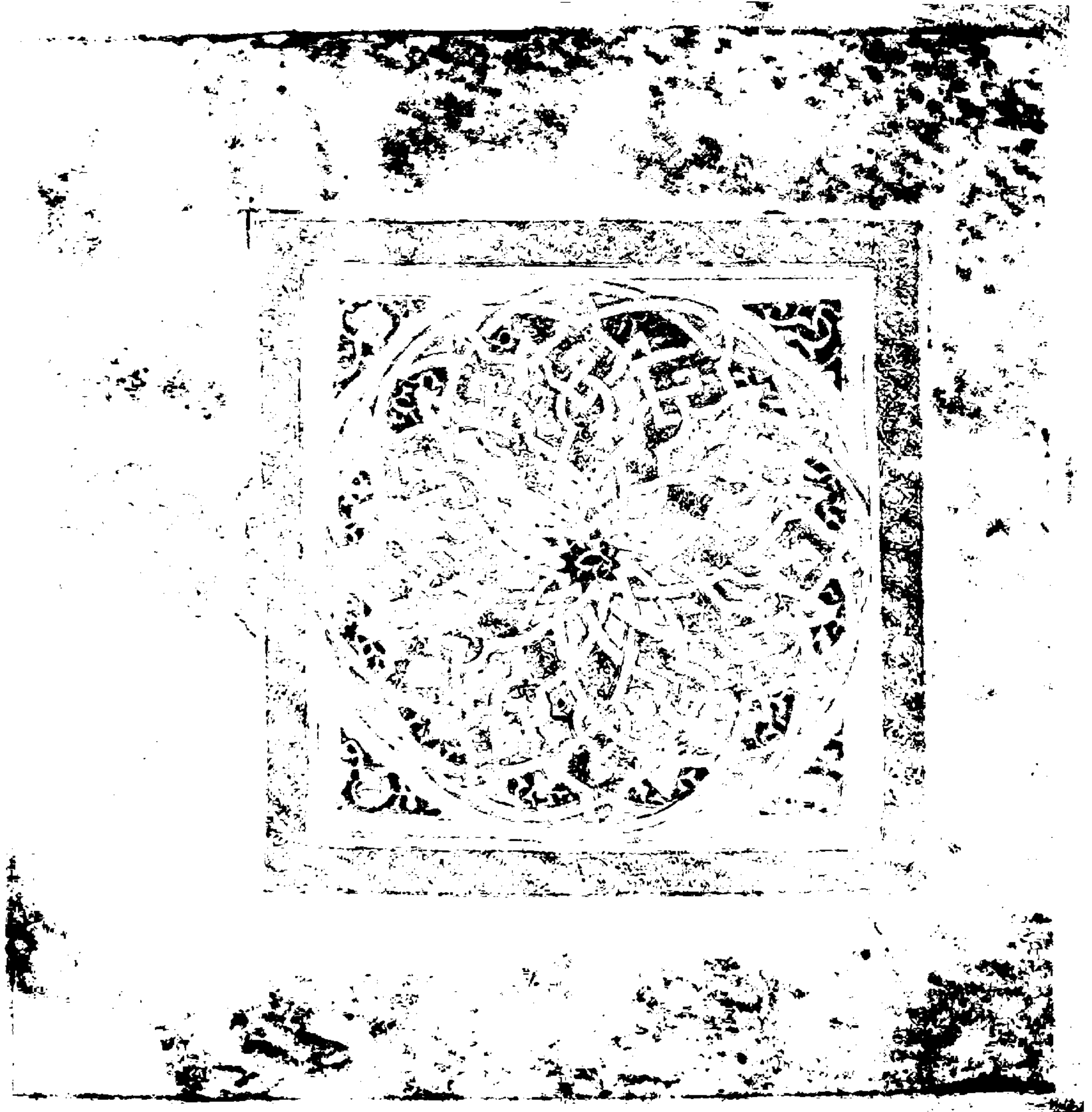
شکل (۱۰) - قرآن مجید کے آخر کے آرائشی صفحات: کہا جاتا ہے کہ یہ نسخہ ۱۰۰۰ھ/۱۶۰۰ء میں ابن البراء نے بغداد میں لکھا؛ وہی مخطوطہ جس کا ڈاکٹر سکل (۱۹) میں عواہے؛ ڈبلن، صاحبانہ دستخط ریسٹیٹوٹ (از روئے رائس)۔



شکل (۹) - آرائشی لوحیں، جن میں آیات کے شمار کا خاتمہ دیا ہے؛ یہ قرآن مجید کاغذ پر لکھا ہے اور اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسے بغداد میں علی بن ہلال المعروف بہ ابن البراء نے ۱۰۰۰ھ/۱۶۰۰ء میں لکھا تھا؛ ڈبلن، کتب خانہ سر چیچسٹر بیٹی (Sir Chester Beatty) (از روئے رائس D. S. Rice)؛ القناط بظاہر یہ ہیں؛ فی عدد اهل الكونہ المروی عن امیر المؤمنین - اداہ۔



شکل (۱۱)۔ قرآن مجید کے متن کا آغاز، اس مخطوطے میں جو کہا جاتا ہے کہ ۵۳۹۱ میں ابن البواب نے بغداد میں لکھا تھا؛ ڈبلن، کتابخانہ چیسٹر بیٹی (از روئے رائس)؛ (وہی مخطوطہ جس کا ذکر شکل (۹) و (۱۰) میں آچکا ہے)۔



شکل (۱۱۲) - رو (جولی) بر لکھیے ہوئے العرب کے ایک فرامی نسخے کی آرائشی لوح؛ غالباً سہلی فریفتہ میں چھہ
صدی ہجری (بارہویں میلادی) میں تیار کی گئی؛ واسکن، معرض فریر، شمارہ ۳۱۹۔

کے اوراق ساتویں صدی ہجری (چودھویں میلادی) تک رَق (جھلی) کے ہیں، ان کی ہیئت اکثر مربع ہے اور تقطیع بڑی نہیں۔ پورے صفحے کی آرائش میں متشابک دائروں اور مربعوں کے سلسلوں کی بھرپور نمائش کی گئی ہے۔ اس آرائش میں طلائی رنگ غالب ہے اور نقوش کے نیچے رَق کی زمین کی سفیدی ڈیزائنوں میں خاص طور پر اہم مقام رکھتی ہے (شکل ۱۲)۔ قدیم تر مخطوطات میں متن ایسے قالب (فریم) سے محدود ہے جو طناب نما یا کسی اور شکل کا ہے اور حاشیوں میں گل بوٹوں کا سرُوج ڈیزائن اختیار کیا گیا ہے۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں میلادی اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی سے شروع کر کے حاشیوں کی آرائش کے لیے طلائی ”عربی طراز“ (ارابسک) استعمال کیا گیا ہے۔

المغرب کی تذہیب کے متعلق ابھی بہت کم چھان بین ہوئی ہے اور غالباً مراکش اور تونس کی جوامع و مدارس کے کتاب خانوں میں ہمارے لیے ابھی تک بڑی بڑی نادر اور مدہش چیزیں موجود ہیں۔

ساتویں صدی ہجری (تیرہویں میلادی) میں پوری اسلامی دنیا کے اندر تذہیب کے فن میں پھر تغیر رونما ہوا۔ ایران میں نیا اسلوب اس وقت نمودار ہوا جب نومسلم ایلخانی خاندان کے ایک مغولی سلطان (اولجایتو خدا بندہ) نے مذہبی سرگرمیوں کو دکھائی کہ بڑی بڑی تقطیع کے ضخیم و حجیم مصاحف تیار کرنے کا حکم دیا جن میں سے ہر ایک تیس تیس جلدوں پر مشتمل تھا، قرآن کے ان نسخوں کی کتابت ۵۰۴ اور ۵۱۳ (۱۳۰۴ء اور ۱۳۱۳ء) کے درمیان بغداد، موصل اور ہمدان میں ہوئی۔ ان کے شروع میں مزین اور منقش ابتدائی صفحات کا ایک بڑا سلسلہ نظر آتا ہے، جن میں انواع و اقسام کے ڈیزائن، نت نئی اشکالِ ہندسی پر مشتمل، کمال

”طرازِ عربی“ (’ارابسک‘) کے نقوش استعمال کیے گئے ہیں، اس طرح سے کہ اکثر ان کا اور چھوٹے نمونوں کے نقوش کا باہمی تضاد واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اس دور میں بھی عباسی عہد کے قرآنوں کی طرح، جو رَق (جھلی) پر لکھے جاتے تھے، اس نسخے کے ہوامش (حواشی) پر پیچیدہ گل کاری کی گئی ہے لیکن چند صورتوں میں اس آرائش کے ترکیبی اجزاء کو رسمی طریق پر ڈھالنے (stylization) کا رجحان واضح ہے (شکل ۱۱)۔

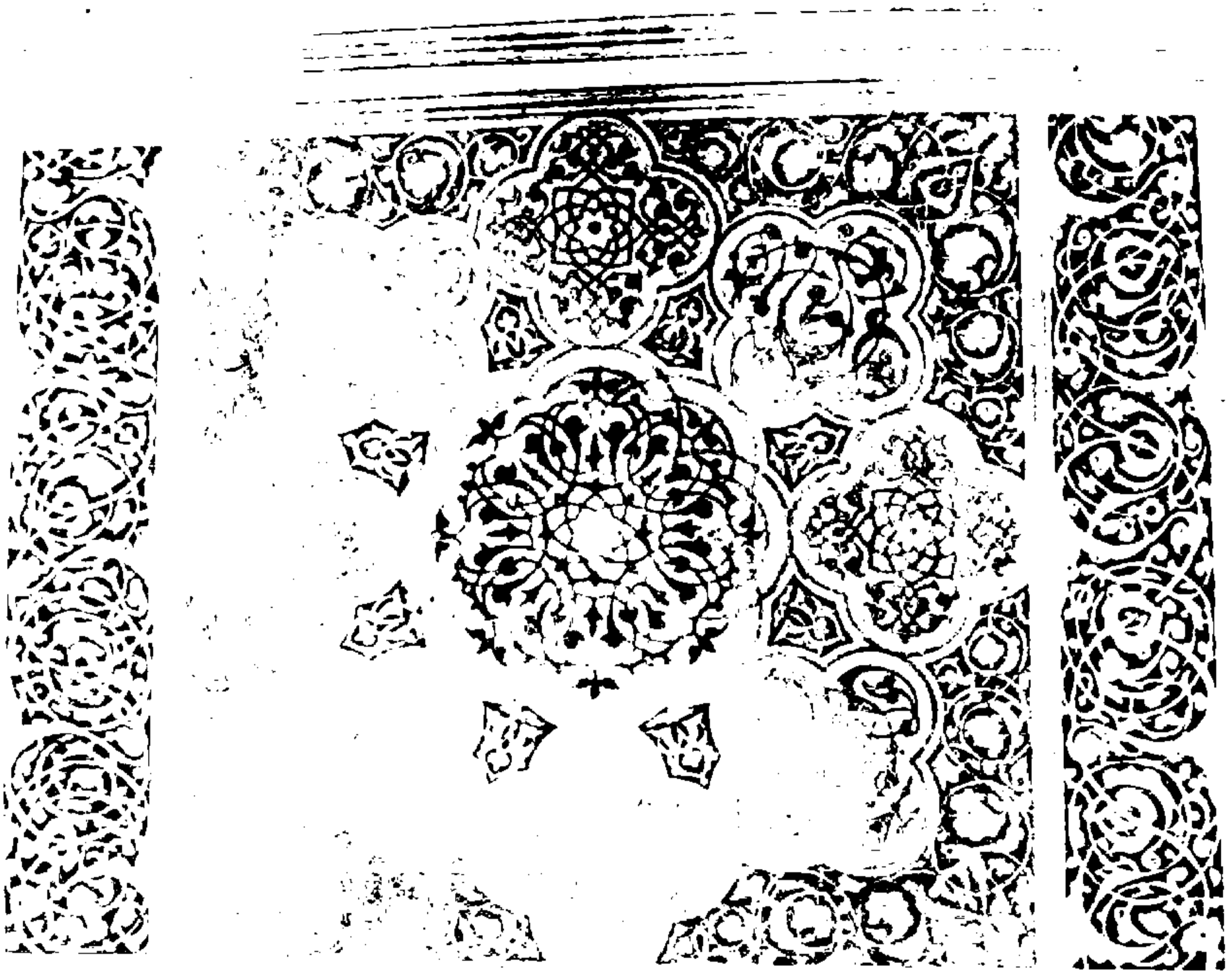
افسوس ہے کہ ہمیں اب تک فاطمی دور کے نفیس و بدیع قرآنی نسخوں کا کچھ علم حاصل نہیں ہو سکا۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں مسلمانانِ مصر کی فن کاری کا انداز عبرانی بائبلوں سے، جن کی کتابت مصر میں ہوئی، یا ان اسلامی ملکوں کے قرآنی نسخوں سے لگایا جا سکتا ہے جو فاطمیوں کے مصر سے وابستہ تھے؛ مثلاً ملکِ یمن کے ان مصاحف سے جن کی کتابت اس دور میں ہوئی جب یمنِ صالحیوں کے زیرِ تسلط تھا۔ قرآن کے ایک یمنی نسخے کی، جو اب استانبول میں موجود ہے، کتابت تو ۵۴۱ / ۱۰۴۶ء میں مگر اس کے بعض اجزاء کی تزئین و تذہیب ۵۴۶ / ۱۰۶۱ء میں ہوئی۔ اسے دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ فاطمی تذہیب عراقی تذہیب سے اثر پذیر ہوئی۔ اس یمنی قرآن کے کمالاً مزین و مذہب صفحات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس ابتدائی زمانے میں تذہیب کا فن دنیا کے اسلام کے دور دست علاقوں میں بھی بہت اونچے درجے تک پہنچ چکا تھا۔

المغرب کے قرآنی مخطوطات کی تذہیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں کا اپنا ایک خاص طرز ہے، بعینہ اس طرح جس طرح ان مصاحف کا رسم خط بھی انہیں کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان

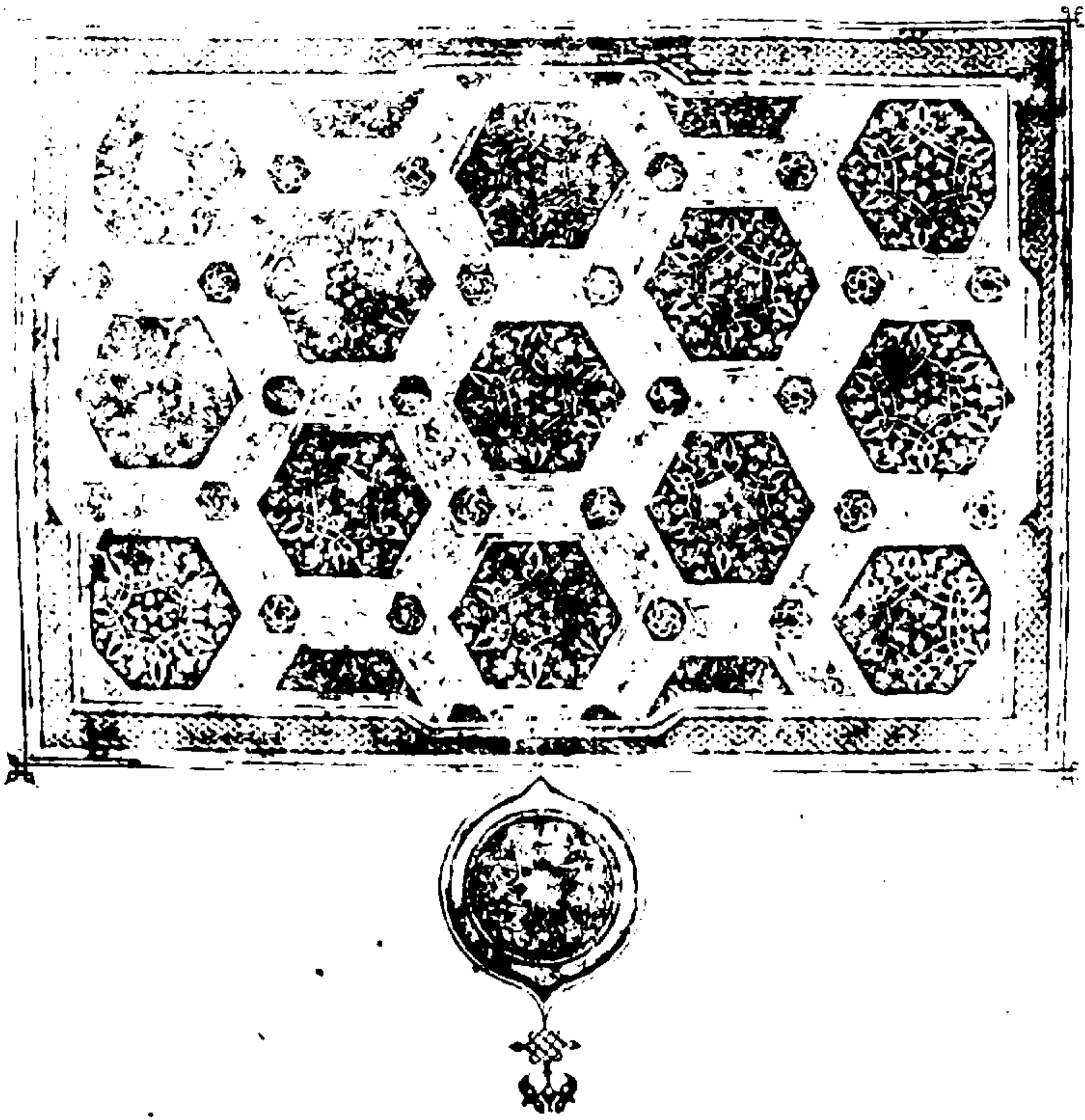
کے کتاب خانہ ملی میں موجود ہے۔ اس زمانے میں جس جہت کا اضافہ ہوا (اقلًا یہ کہیے کہ اس کا استعمال زیادہ ہونے لگا) وہ لوحِ ملکِ کتاب ("book-plate" یا "ex-libris" - "برسمِ خزانہ کتبِ فلان") تھی۔ عموماً یہ ایک مدور قرص یا اگر تقطیع کتاب مستطیل ہو تو عمودی، مستطیل تختی کی شکل کا ایک آرائشی نقش تھا جو صدر کتاب میں پہلے ورق کی جانب راست بنایا جاتا تھا اور اس میں اس مرتبی کا، جس کی خاطر وہ نسخہ لکھا اور مزین کیا گیا، نام اور کچھ القاب ہوں تو القاب بھی لکھے جاتے تھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ غریب خطاط کو کوئی مرتبی نہ ملتا تھا، چنانچہ ایسے مخطوطات بھی موجود ہیں جن میں اس تختی کا سنہری زمین والا مرکزی دائرہ بالکل خالی نظر آتا ہے (شکل ۱۵)۔

ایل خانی نسخہ ہائے قرآن جو ایران و عراق میں لکھے گئے ان کی شان و شوکت کی برابری صرف وہ بڑے بڑے مسجدی قرآن ہی کر سکتے ہیں جو مصر و شام کے ملوکِ سلاطین کے حکم سے لکھے گئے اور جو آج کل بیشتر قاہرہ کے کتاب خانہ ملی میں محفوظ ہیں۔ اس سلسلے کا آغاز اس قرآن سے ہوتا ہے جو سلطان حسن (۵۷۴ تا ۵۷۵ / ۱۱۷۷ تا ۱۱۷۸ء) کے لیے کتابت ہوا؛ اس سلسلے کا اختتام اس خاندان کے خاتمے پر ہوا۔ بڑی تقطیع کے پورے صفحے کی تذہیب میں عام طور پر ستاروں کے ڈیزائن ہوتے تھے (شکل ۱۶)۔ اس زمانے کی جلد بندی میں بھی یہی ڈیزائن مستعمل تھا (ملاحظہ ہو مادۃ تجلید، ص ۱۵۴) یا صرہ نما نقوش (ترنجوں) یا ہندسی اشکال کو مسلسل طور پر سجا کر رکھا جاتا تھا۔ چند مخطوطوں میں ایک اور بات بھی دیکھی گئی؛ مثلاً اس قرآن میں، جو سلطان شعبان (۵۷۴/۱۱۷۷ء) کے لیے مذہب کیا گیا تھا، تذہیب

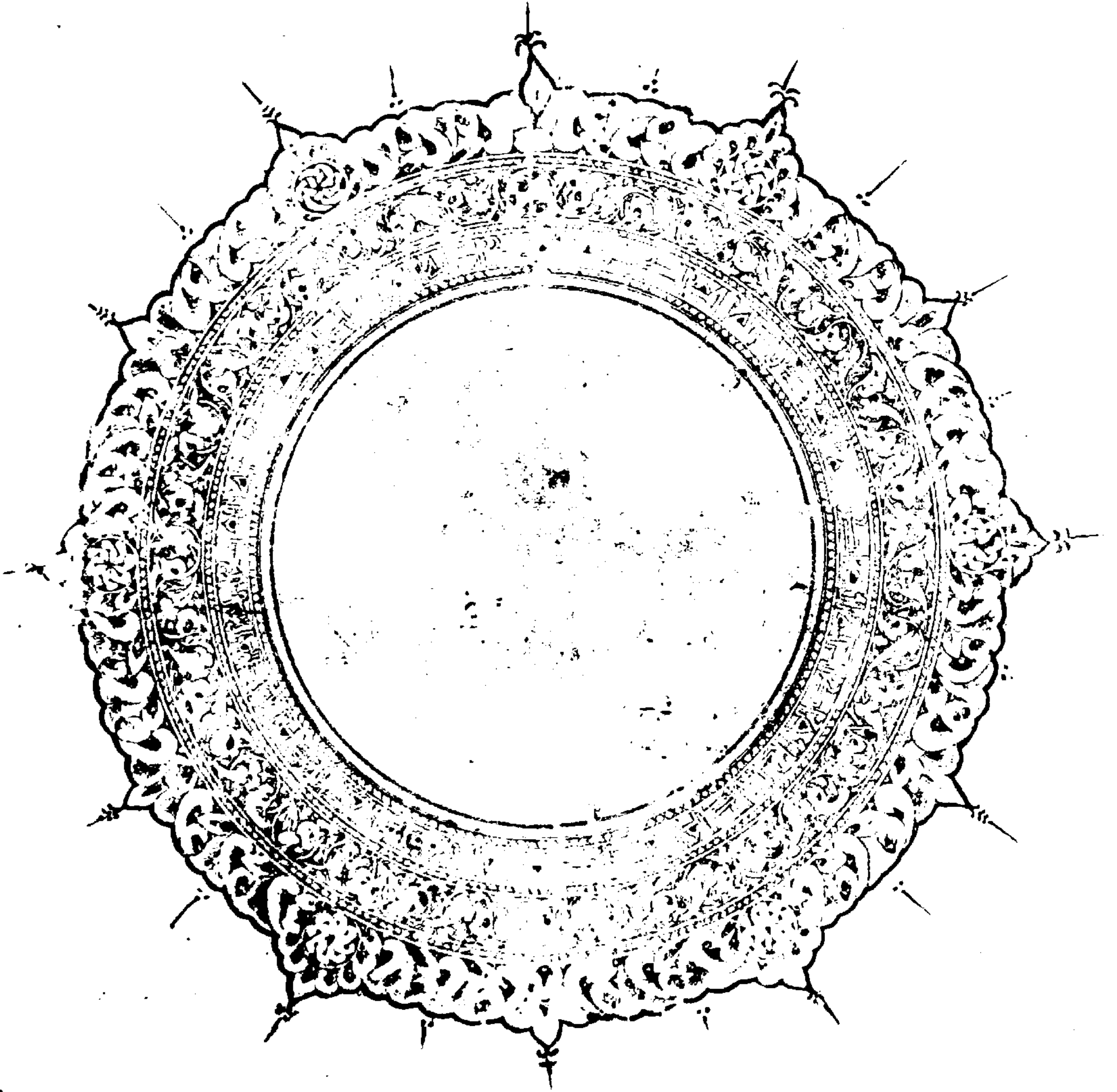
احتیاط سے بڑے بڑے پیمانے پر کھینچے گئے ہیں اور ان کو "طرازِ عربی" کے نقوش اور مشابکات سے پر کیا گیا ہے اور ان کے اندر کہیں کہیں مختصر سے کلمات مقدسہ بھی خطِ ثلث میں لکھے گئے ہیں۔ یہ ڈیزائن یا تو کسی مرکزی آرائش کے گرد ترتیب دیے گئے ہیں (centralized compositions) (شکل ۱۳) یا انہیں پیل بوٹوں اور نقوشِ طرازِ عربی کے سلسلوں میں تمام صفحے پر پھیلا دیا گیا ہے؛ گویا دیباے زرین کے ٹکڑے صفحات پر بچھا دیے گئے ہیں (شکل ۱۴)۔ متنِ قرآنی خطِ ثلث میں بڑے بڑے حروف میں لکھا گیا ہے اور بہت سی صورتوں میں اس کی زمین آرائشی نقش و نگار سے معمور ہے، جو بشکلِ طرازِ عربی ازہار و رباعین پر مشتمل ہیں یا کسی اور نمونے کے ہیں۔ اس پورے ڈیزائن کے گردا گرد ایسے حاشیے ہیں جن کے آرائشی صفحے (panels) صفحے کے اوپر اور نیچے کی جانب زیادہ عریض ہیں اور حاشیے پر نکلے ہوئے شمسے (roundels) بھی بنا دیے گئے ہیں۔ مذہب ان میں پہلے کی طرح بیشتر سنہری ہی رنگ استعمال نہیں کرتا، بلکہ دیگر انواع و اقسام کے رنگ بھی کام میں لاتا ہے۔ خالص نظر فریب بھڑک کے اعتبار سے ان مصاحف کا شمار دنیا کے ان بہترین مذہب نسخوں میں ہے جنکی تذہیب و تزیین بغایت موثر اور کارگر طریق سے ہوئی۔ جو مخطوطات بادشاہوں کے لیے نہیں لکھے گئے اور تقطیع میں چھوٹے ہونے کی وجہ سے ان کے تیار کرنے میں قیمتی سامان بھی کم خرچ ہوا اور جو بعض صورتوں میں اس قدر مقدس بھی نہ تھے ایسے متون کی تذہیب بھی بہت شاندار طور پر کی گئی؛ [آخر الذکر قسم کی ایک مثال [مجموعۃ الرشیدیہ] ہے، جو رشید الدین فضل اللہ کی چار تصنیفات کا مجموعہ ہے] (مؤرخ در ۵۷۱/۱۱۷۷ء) اور پیرس



شکل (۱۳) - قرآن مجید کے ایک جز کے آغاز کا آرائشی صفحہ؛ یہ نسخہ ۱۰۷۱ھ / ۱۳۱۰ء میں سلطان اولجاٹو خدا بندہ کے لئے موصل میں لکھا گیا (ایلیخان یا مغول دور)؛ لندن، برٹش میوزیم۔

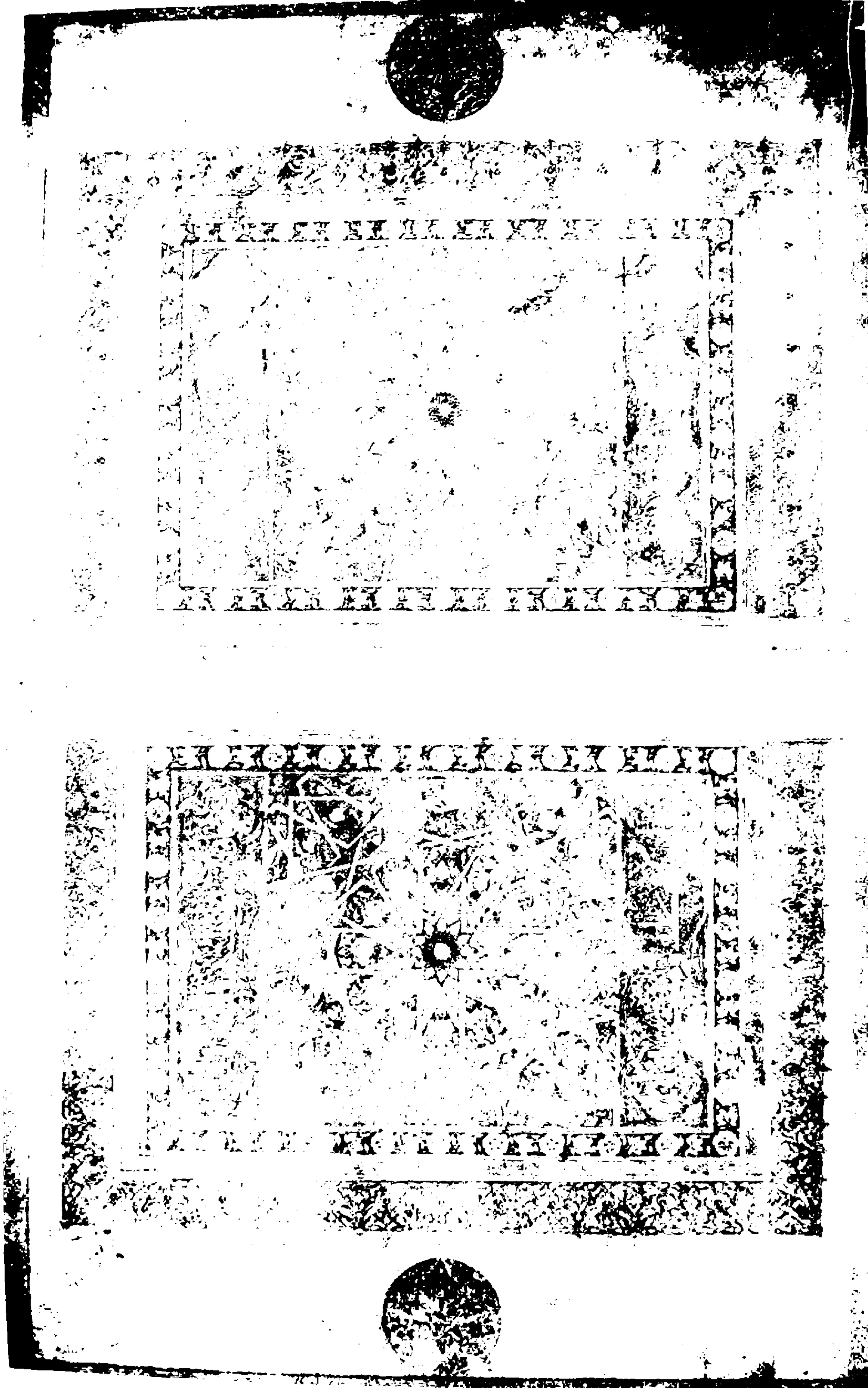


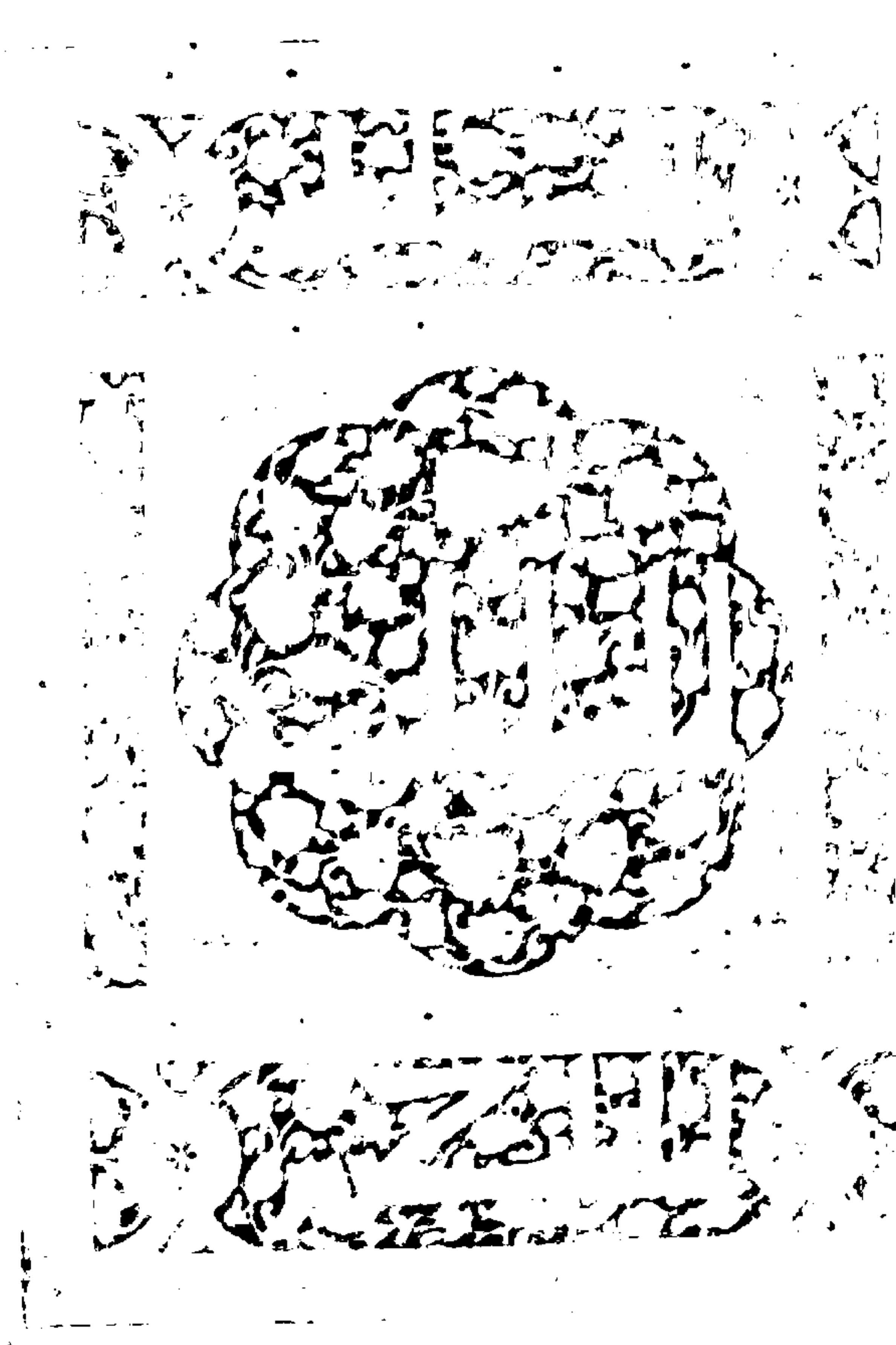
شکل (۱۴) - قرآن مجید کے ایک جز کے آغاز کا آرائشی صفحہ؛ یہ نسخہ ۱۳۷۳ھ / ۱۳۱۳ء (دور ایلیخان) میں سلطان اولجاٹو خدا بندہ کے لئے ہمدان (ایران) میں لکھا گیا؛ قاہرہ، کتب خانہ ملی۔



شکل (۱۵) - شمسہ، جو کسی مرہی کے نام کے لئے تیار کیا گیا (لیکن اس میں نام لکھنے کی نوبت نہ آئی)؛ ایران، آٹھویں صدی ہجری (چودھویں میلادی)، عہد ایلخانی؛ واشنگٹن، معرض فریر، شمارہ ۳، ۳۳۔۰

شکل (۱۶) - قرآنی مخطوطے کی دوہری آرائشی لوح [جس پر سورۃ ۹ کی آیہ ۱۲۹ و ۱۳۰ بخط کوفی لکھی ہے]؛ مصر، آٹھویں صدی ہجری (چودھویں میلادی)، دور ممالک؛ واشنگٹن، معرض فریر، شمارہ ۳۰، ۵۵۔





شکل (۱۷)۔ قرآنی مخطوطے کی آرائشی لوح کا دایاں حصہ؛ نوبر صدی ہجری
(پندرہویں میلادی)؛ عہد ممالیک؛ واشنگٹن، معروض فریر،
شمارہ ۱، ۳۷، [قرآن مجید ۵۶: ۷ تا ۷۶]

پہلے کی صدیوں میں مروج تھا۔ پورے صفحے کی آرائشیں، جن میں متشابک دائرے بنائے گئے ہیں، نفیس و فزک اور بدیع و دقیق ہیں۔ ابو یعقوب بن یوسف مرینی کے لیے جو قرآن تیار کیے گئے ان میں ان قرآنوں کی طرح، جو اس کے معاصر اولجائنو کے لیے تیار کیے گئے، مسلسل ڈیزائن تو موجود ہیں، لیکن ان میں متشابک دائرے یا الماسی شکل کی جعفریاں، جن کو ستاروں ”یا طراز عربی“ (ارابسک) سے پر کیا گیا ہے، نسبتاً سادہ تر ہیں۔ وہ ”طراز عربی“، جسے المغرب کے طریق پر رسمی (stylized) بنا دیا گیا، ان نسخوں میں عام طور پر نظر آتی ہے اور اس طراز کو حاشیوں کے گول شمسوں کے پر کرنے کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ایک مخطوطہ ایسا بھی ہے جس میں متن کے اطراف اور حاشیے کے سجانے کے لیے ٹہنیاں اور پھول پتے اپنی طبعی شکل میں دکھائے گئے ہیں۔ یہ خصوصیت مشرقی اسلامی ملکوں میں نہیں ملتی اور غالباً مسیحی اثرات کا نتیجہ ہے۔ آٹھویں صدی ہجری (چودھویں میلادی) میں اور اس کے بعد تذہیب میں زیادہ غالب رنگ یہ ہیں: سنہری، سرخ اور نیلا۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں میلادی اور نویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی میں دور مملوک کا اسلوب آرائش تو بدستور باقی رہا، لیکن آٹھویں صدی ہجری / چودھویں میلادی کے آخر میں ایرانی تذہیب کا ڈھنگ پورے طور پر بدل گیا۔ اس تبدیلی کا زمانہ وہی تھا جو تیمور کے عروج کا تھا۔ بعد کی صدی میں بھی، جب ایران یا اس کے بعض حصوں پر تیموری شاہزادے راج کر رہے تھے، یہ بدلا ہوا اسلوب جاری رہا۔ اس زمانے کے مخطوطات ایلخانی مخطوطوں کے مقابلے میں تقطیع کے اعتبار سے چھوٹے ہیں اور ان کی

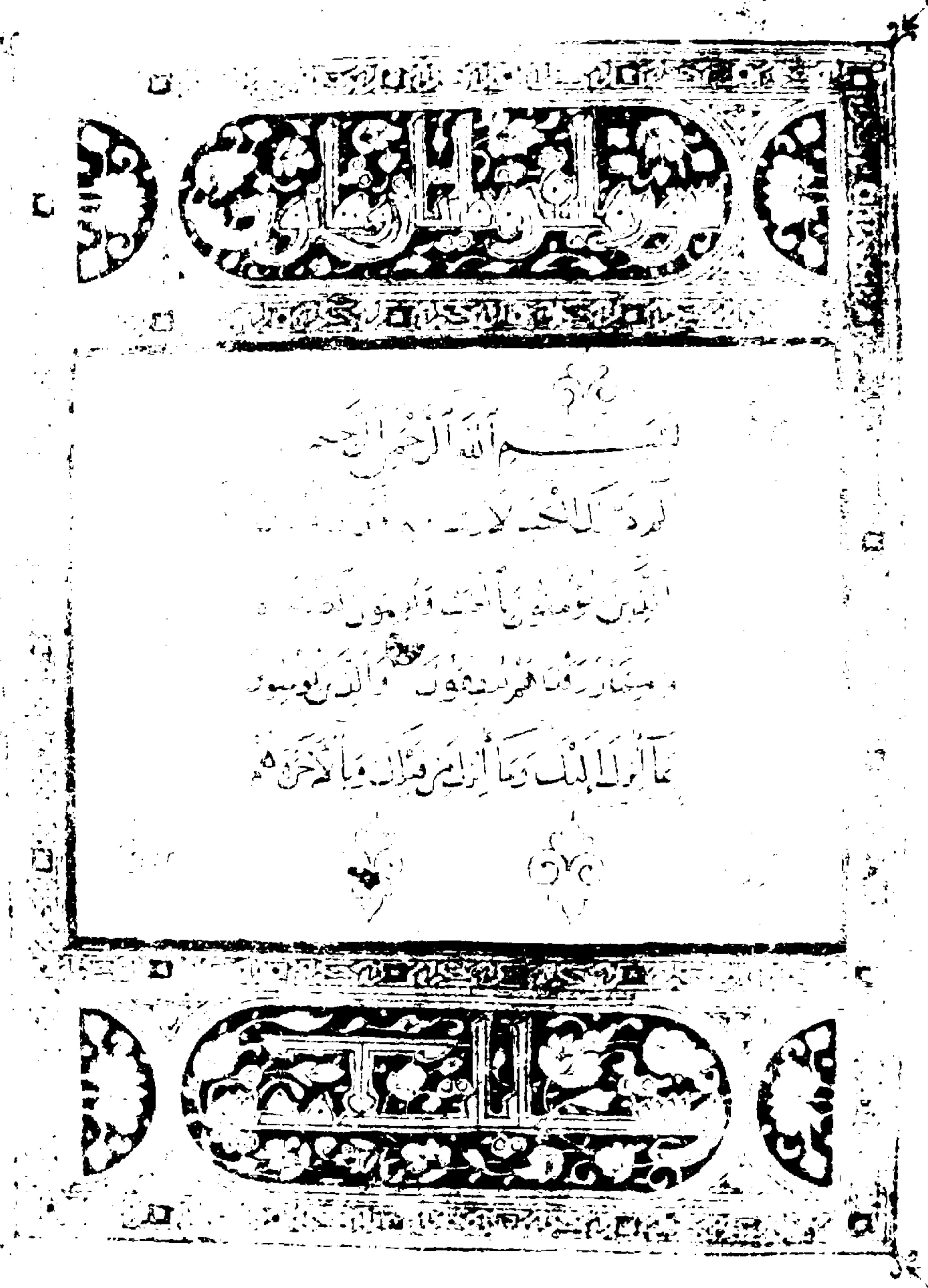
کرنے والے نے ابعادِ ثلاثہ کے اثرات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ ڈیزائن اور دوسرے تکلف سے سجے ہوئے مخطوطات کے ڈیزائن عصرِ مغول کے قرآنوں کے ڈیزائنوں سے بہت زیادہ مشابہ ہیں؛ البتہ جزئیات کے اعتبار سے یہ شاید ان سے زیادہ پائروت ہیں اور ان میں چینی اصل کے پھولوں کی ہو بہو تصویریں نسبتاً زیادہ نظر آتی ہیں (شکل ۱۶)۔ صرف جب دورِ نمالیک کے آخری سال قریب آ لگے، یعنی نویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی کے نصف آخر کا زمانہ آ گیا، تو اس فن کی کیفیت میں زوال رونما ہوا؛ چنانچہ اس زمانے میں جگہ پر کرنے والے طرازِ عربی کے نقش و نگار اور بیل بوٹے پہلی سی نفاست سے نہیں بنائے جاتے تھے۔ ان قرآنی نسخوں میں جو بادشاہوں کے لیے مرتب نہیں ہوئے اور ان مخطوطات میں جو قرآن مجید کے علاوہ، خصوصاً نویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی میں تیار کیے گئے، گہری نیلی زمین پر آب زر سے پھول بوٹوں کی ہو بہو شکلیں بنائی جاتی تھیں اور اس تمام ڈیزائن کے گردا گرد قالب (فریم) کے طور پر پر تکلف سنہری حاشیے بنا دیے جاتے تھے (شکل ۱۷)۔ یہ کام خاصا بھڑکیلا ہے، لیکن اس کی تکمیل پوری احتیاط سے نہیں کی گئی۔ صفحاتِ متن کی تذہیب بھی ایلخانی نسخہ ہائے قرآن کے نقش و نگار سے بہت ملتی جلتی ہے (شکل ۱۸)۔ بعض اوقات یہ مشابہت اس حد تک پہنچ جاتی تھی کہ یہ کہنا مشکل ہو جاتا کہ آٹھویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی کا فلاں قرآنی مخطوطہ ایران میں تیار کیا گیا ہے یا مصر میں۔

المغرب کے قرآنی نسخوں میں ساتویں صدی ہجری / تیرہویں میلادی سے شروع کر کے عصر ہائے بعد میں وہ تزیینی نظام برابر قائم رہا جو

مخطوطے کے اندر ایک ہی مصنف کے مکمل کلام (کلیات) جمع کرنے اور مختلف مصنفین کے (انتخابی) کلام کے مجموعے اور بیاضیں مرتب کرنے کا شوق بے حد عام تھا، اس لیے ان میں سے ہر ایک مخطوطے کے آغاز میں (ان ابتدائی آرائشی صفحات کی طرح، جن میں آیات قرآنی کی تعداد درج ہوتی تھی) بعض پرکار آرائشی صفحات بھی بڑھائے جانے لگے جن میں متعدد طوماری حلقوں (cartouches) کے اندر مختلف کتابوں کے نام [جنکے انتخابات مجموعے میں شامل تھے] درج کیے جاتے تھے (شاہنامے کے اندر ایسے آرائشی صفحات میں شاہان ایران کے نام لکھے جاتے تھے)۔ اس کے علاوہ ایک اور رجحان یہ تھا کہ ان غیر مذہبی (دنیوی) مطالب پر مشتمل مخطوطات کے حاشیوں پر انسانوں، جانوروں اور پھولوں کی نفیس و نازک تصویریں بھی دی جاتی تھیں، جنہیں متن سے براہ راست کوئی علاقہ نہیں ہوتا تھا اور صرف تزیین کا کام دیتی تھیں۔ جیسی تقطیع کی لمبی، مگر کم عریض، مقبول عام بیاضوں میں، جن میں ایرانی شعراء کا کلام درج ہوتا تھا، حاشیے کی آرائشیں نسبتاً زیادہ رسمی طرز کی ہوتی تھیں جن میں ”طرازِ عربی“ کے نقش و نگار، گل دار ٹہنیاں، پرندوں کی شکلیں اور بے ڈھنگی طرز کی تصویریں (grotesques) ہوتی تھیں۔ اس نمونے کے ڈیزائن اکثر دہات کی نقش ساز تختیوں (stencils) کے ذریعے ثبت کیے جاتے تھے اور ایک ہی ڈیزائن کئی مخطوطات میں کام دے سکتا تھا (شکل ۲۰)۔

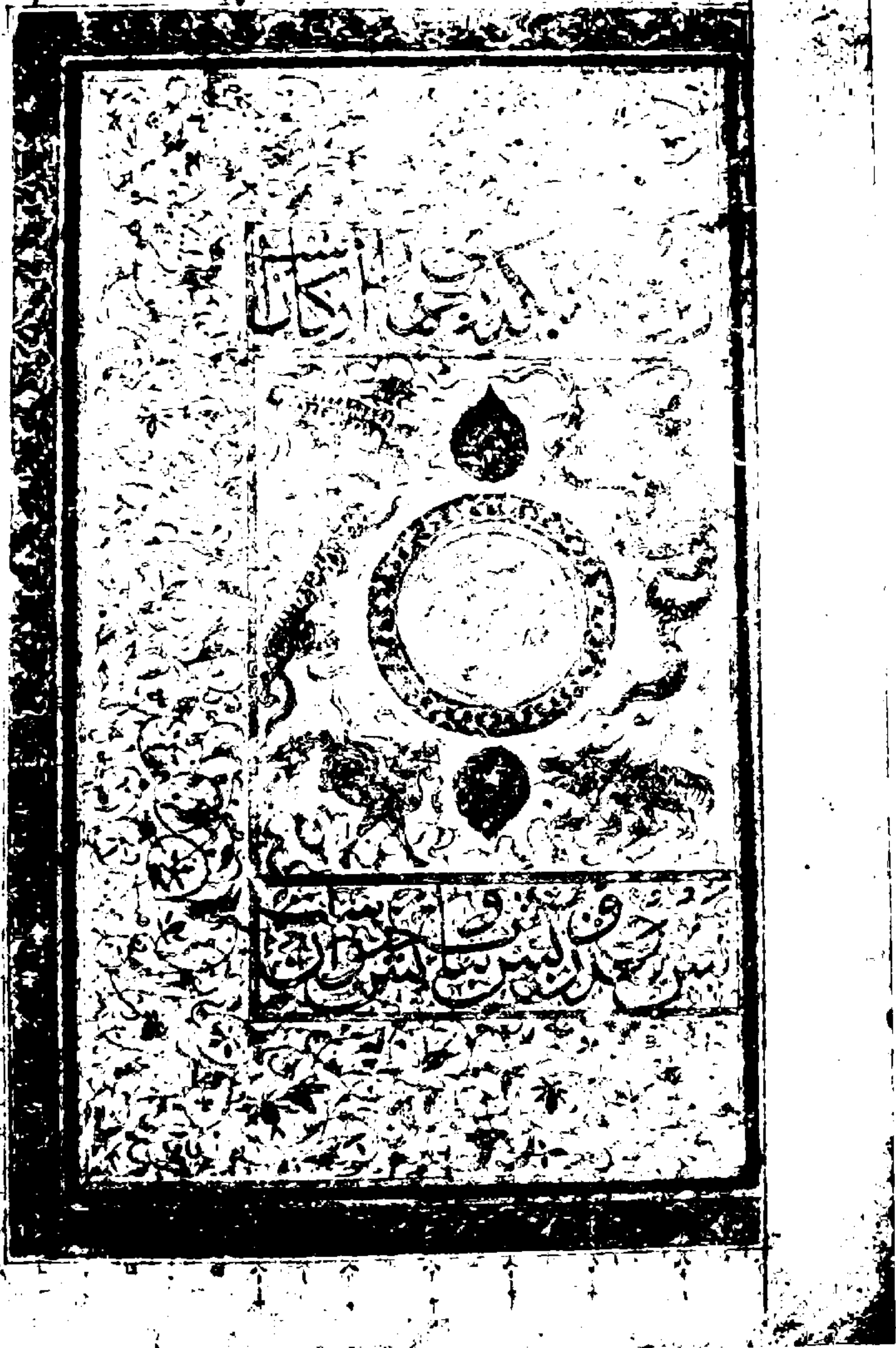
نویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی کے آخر میں اسلوب میں پھر تغیر پیدا ہوا اور اب اس نے ترقی پا کر وہ صورت اختیار کر لی جو صفوی عہد کے ساتھ خاص ہے۔ زرحل اور لاجورد کی تزیین

چھوٹی تقطیع کے پیش نظر مذہب کی کوشش بھی ہے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ نفاست و نزاکت پیدا کرے۔ یہ حقیقت ”طرازِ عربی“ (ارابسک) کے پیل بوٹوں کی نہایت پرکار مگر بدیع و لطیف و نازک نقاشی اور طبیعی شکل کی گل دار ٹہنیوں کی تصویر کشی سے، (جو اس زمانے میں عام ہے)، ظاہر ہوتی ہے۔ جن طوماری حلقوں (cartouches) میں یہ ڈیزائن نظر آتے ہیں ان حلقوں کی تخطیط (outline) کو آراستہ اور گل دار بنایا گیا ہے۔ مخطوطات میں ایک جدت [اس دور میں] یہ پیدا کی گئی ہے کہ متن کا ایک حصہ یا کوئی دوسرا متن اندرونی حاشیے میں مختلف زاویے سے لکھا جاتا ہے، نیز یہ رواج بھی نظر آنے لگا ہے کہ اصلی متن کی کتابت کبھی افقی طور پر ہوتی ہے اور کبھی ترچھی۔ جب سمت کتابت میں یہ تبدیلی پیدا ہو تو لازمی طور پر صفحے کے مختلف حصوں میں بعض مثلث ٹکڑے آجاتے ہیں جن سے مستطیلی خلا پر ہوتی ہے۔ ایک اور نئی بات یہ بھی پیدا ہوئی کہ سنہری رنگ کے علاوہ نیلے رنگ (ultramarine blue) کا استعمال وسیع تر ہو گیا (یہ نیلا رنگ سنگ لاجورد کے سفوف سے تیار کیا جاتا تھا) اور اس سے کم درجے پر وہ مختلف رنگ کام میں لائے جانے لگے جو گل کاری کے ڈیزائنوں میں کام آتے ہیں۔ اس زمانے میں تصویر دار مخطوطات کی تیاری میں بہت بڑا اضافہ ہو گیا اور اس کا اثر تذہیب پر بھی پڑا؛ چنانچہ ”برسم خزانه فلان“ والی لوحوں کے بعد مخطوطات میں ایک یا دو منقش صفحے اور بڑھائے گئے جن کے مرکزی ”جامات“ (یا ترنجوں medallions) کے اندر کتاب اور مصنف کا نام لکھا جاتا تھا اور ان کے گرد ایسے ڈیزائن بنائے جاتے تھے جو جانوروں، پریوں، پھولوں اور ”طرازِ عربی“ کے نقش و نگار پر مشتمل ہوتے تھے (شکل ۱۹)۔ چونکہ اس صدی میں ایک



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُن لَهَا كُفُلًا
 لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُن لَهَا كُفُلًا
 لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُن لَهَا كُفُلًا
 لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُن لَهَا كُفُلًا
 لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُن لَهَا كُفُلًا

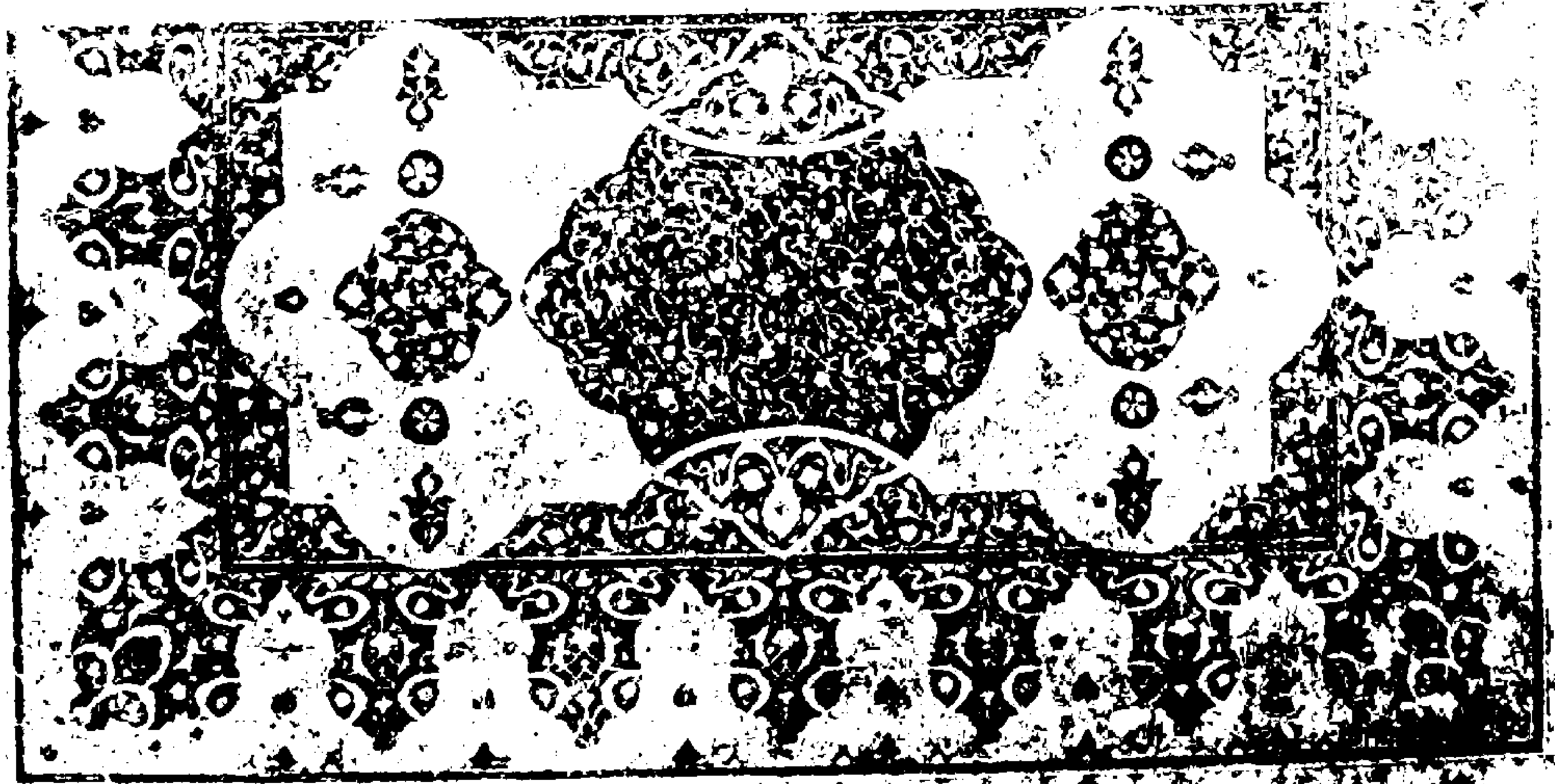
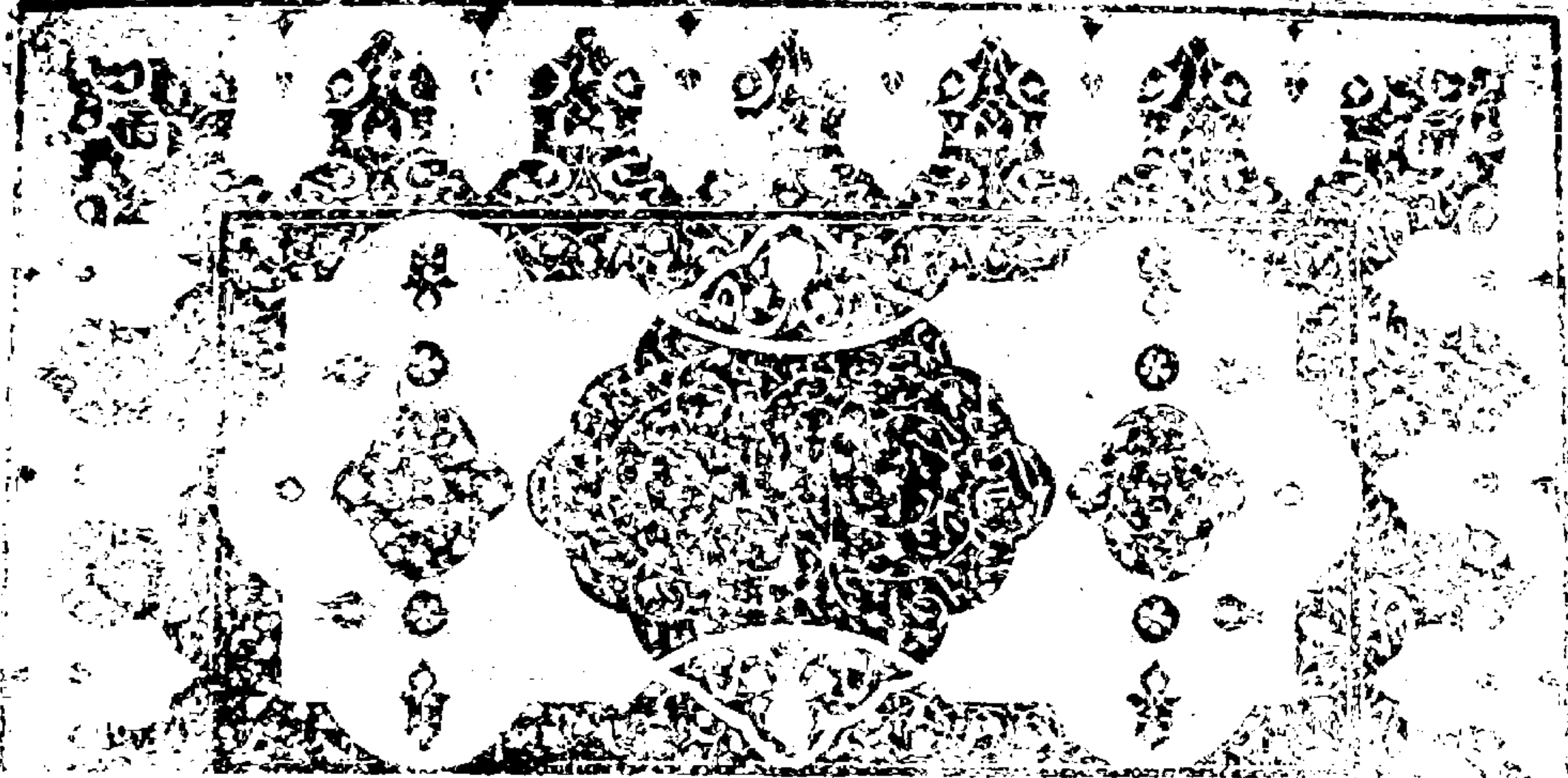
شکل (۱۸) - دور ممالیک کے اس قرآنی نسخے میں سورۃ بقرہ کی ابتدائی آیات درج ہیں : مصرعہ نویں صدی عجمی
 (پندرہویں میلادی)؛ وہی نسخہ جس کا ذکر شکل (۱۷) میں آچلا ہے : واسطی، معروضہ
 شماره ۵۲۲

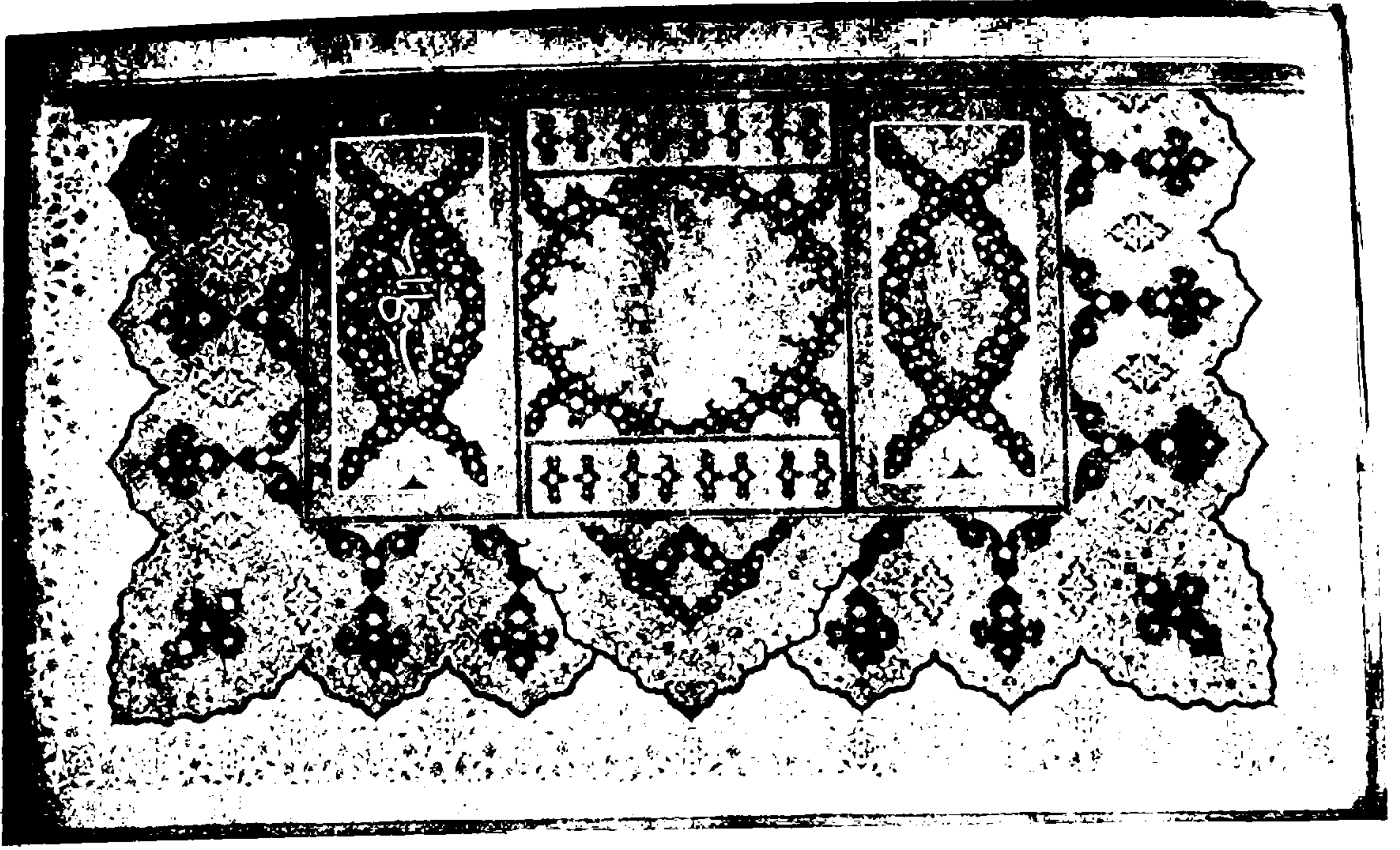


شکل (۱۹) - القزوينی کی عجائب المخلوقات کے دوہرے سرورق کا بایاں نصف؛ ایران،
 نویں صدی ہجری (پندرہویں میلادی) کا نصف اول؛ نیویارک،
 میٹروپولیٹن میوزیم آف آرٹ (Metropolitan Museum of Art)۔
 [اس لوح کا دایاں نصف Dimand : A Hand book etc. ص ۳ پر دیکھیے : رباعی کا
 پہلا شعر وہاں ہے اور دوسرا یہاں؛ پوری رباعی یہ ہے :
 [اول ز مکونات عقل و جان است و آنکہ پس ازان فلک گردان است]
 زمین جملہ چو بگذری چہار ارکان است پس معدن و بس نبات و پس حوان است
 [دائیں نصف کے ترنج میں لکھا ہے : ”کتاب عجائب المخلوقات تصنیف امام اعظم“
 اور بائیں میں : ”افضل المتأخرین شرف الملة و الدین زکریا بن محمد الأنسی (قَب)
 تاریخ گزیدہ بعد ص ۸۳۳ القزوينی علیہ الرحمة“]۔

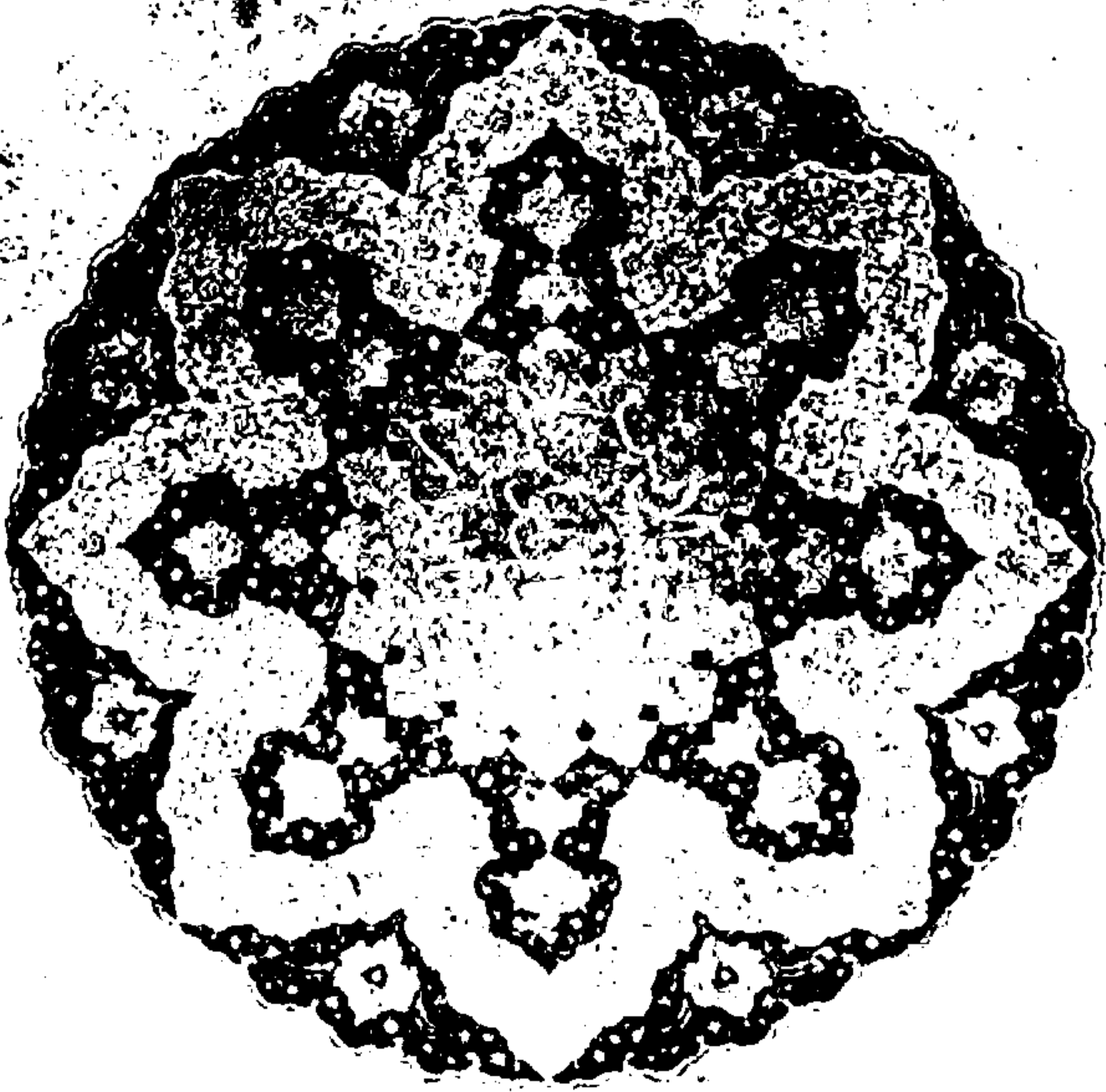


شکل (۲۰) - ایک بیاض کا صفحہ، جس کی آرائش
 نقش برداری کے قالب (stencil)
 سے کی گئی ہے (تقطیع ۲۱.۵ x ۷.۵
 سانتی میٹر)؛ ایران، ۱۸۵۳ء/۱۳۳۹ھ
 (زرورے *A Survey of Persian Art*)
 ڈبلن، کتاب خانہ سر چیسٹر بیٹی۔





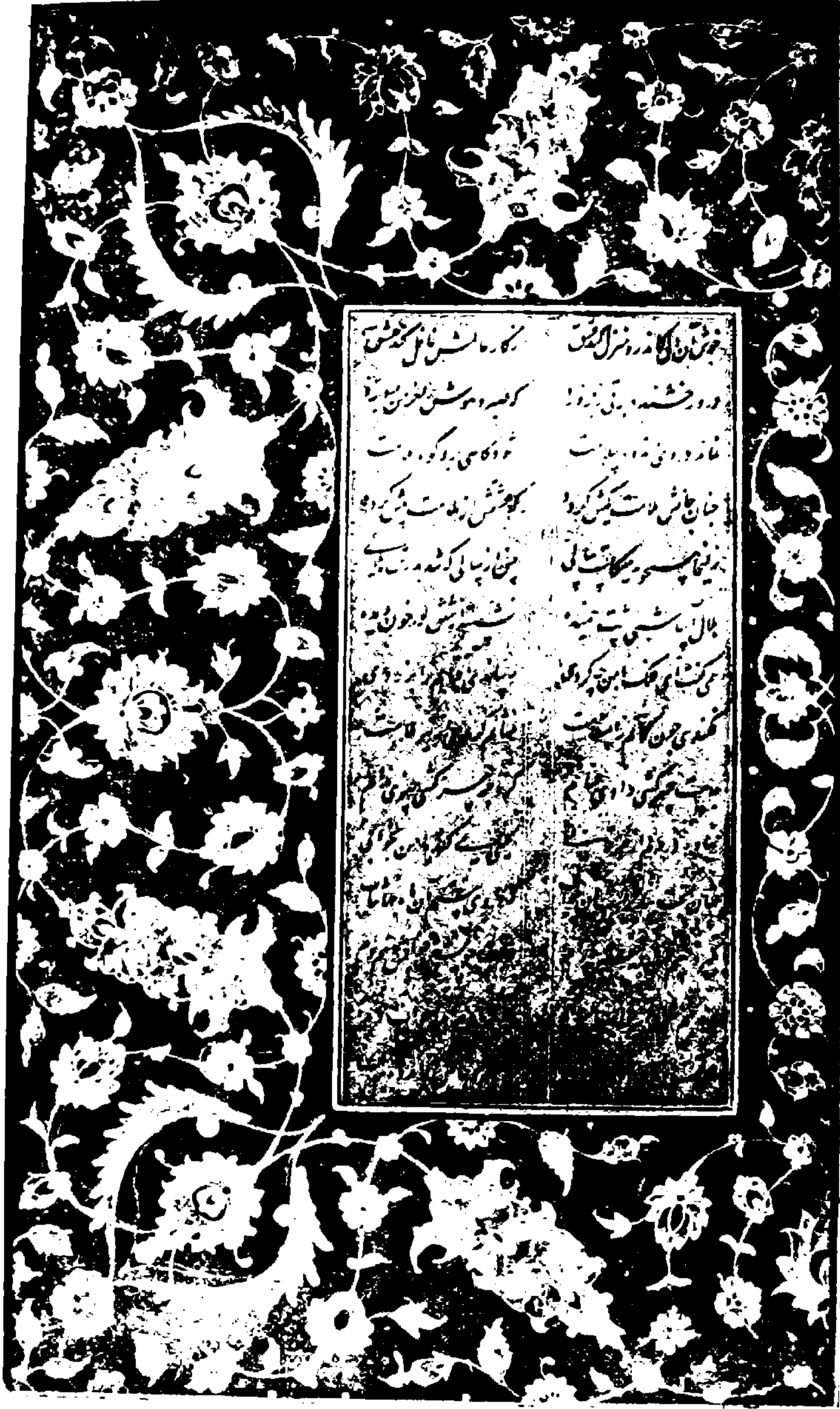
شکل (۲۳) - صفوی عہد کے قرآنی نسخے کا پہلا صفحہ (جس پر سورہ فاتحہ کا آغاز درج ہے)؛ ایران، دسویں صدی ہجری (سولہویں میلادی)؛ وہی مخطوطہ جس کا نمبر ۱۰۰۰ میں ہے۔
واشنگٹن، مورخ فوربر، شماره ۶۷، ۳۲۔



شکل (۲۴) - قرآن مجید کے آغاز میں شمسہ؛ ایران، دسویں صدی ہجری (سولہویں میلادی) کا وسط یا آخر (عہد صفویہ)؛ واشنگٹن، مورخ فوربر، شماره ۶۶، ۳۲۔



شکل (۲۳) - حاشیہ، جس پر طلائی نقاشی ہوئی ہے؛ ایران، دسویں صدی ہجری
 (سولہویں میلادی) کے وسط کا زمانہ؛ واشنگٹن، معرض فریر،
 شماره ۱۰، ۳۶، بایاں صفحہ.



شکل (۲۵) - حاشیہ، جس پر طلائی نقاشی ہوئی ہے؛ ایران، دسویں صدی
 ہجری (سولہویں میلادی) کے وسط کا زمانہ؛ واشنگٹن،
 معرض فریر، شمارہ ۷، ۳۷، دایاں صفحہ.



شکل (۲۶) - خوشنویسی کی وصلی [خط تعلیق]؛ ایران، دسویں صدی
 ہجری (سولہویں میلادی) کے وسط کا زمانہ؛ واشنگٹن،
 معرض فریر، شماره ۳۳، ۳۴؛ [امضاء اختیار المنشی
 السلطانی منشی العمالک سلطان حسین میرزا (۸۷۳ تا
 ۵۹۱۱)، رک بہ اقتباس از مرآة العالم در اورینٹل کالج
 میگزین، اگست ۱۹۳۴ء]۔

[وصلی کی عبارت درج ذیل ہے: (س ۱) هو الفیاض علی الاطلاق (س ۲)
 بیمن الطاف و اعطاف اعلیٰ حضرت متعالیٰ منقبت گردون بسطت کیوان
 رفعت حکومت قباب (س ۳) معدلت پناه مملکت دستگاہ خورشید آسمان جلالت
 جمشید ایوان حشمت و شوکت ناظم مناظم امن و امان (س ۴) راسم
 مراسم ان الله یامر بالعدل و الاحسان ظل ظلیل عنایت او بر سر ساکنان ربیع
 مسکون (س ۵) آفتاب مکرمت و احسان و حصن حصین حمایت او در
 معمورہ جهان پناه عالم و عالمیان خلد الله تعالیٰ ظلال معدلتہ و رافقہ
 (س ۶) سہمات بر وفق ارادہ محبان و دوستان گزران است انشاء الله
 وحدہ العزیز دایما بفراغت و دولت و صحت باشند۔ (شرح امضاء:
 حرره العبد الفقیر الحقیر الداعی اختیار المنشی السلطانی غفر ذنوبہ و
 ستر عیوبہ ببلدہ ہرآة) — ادارہ]۔

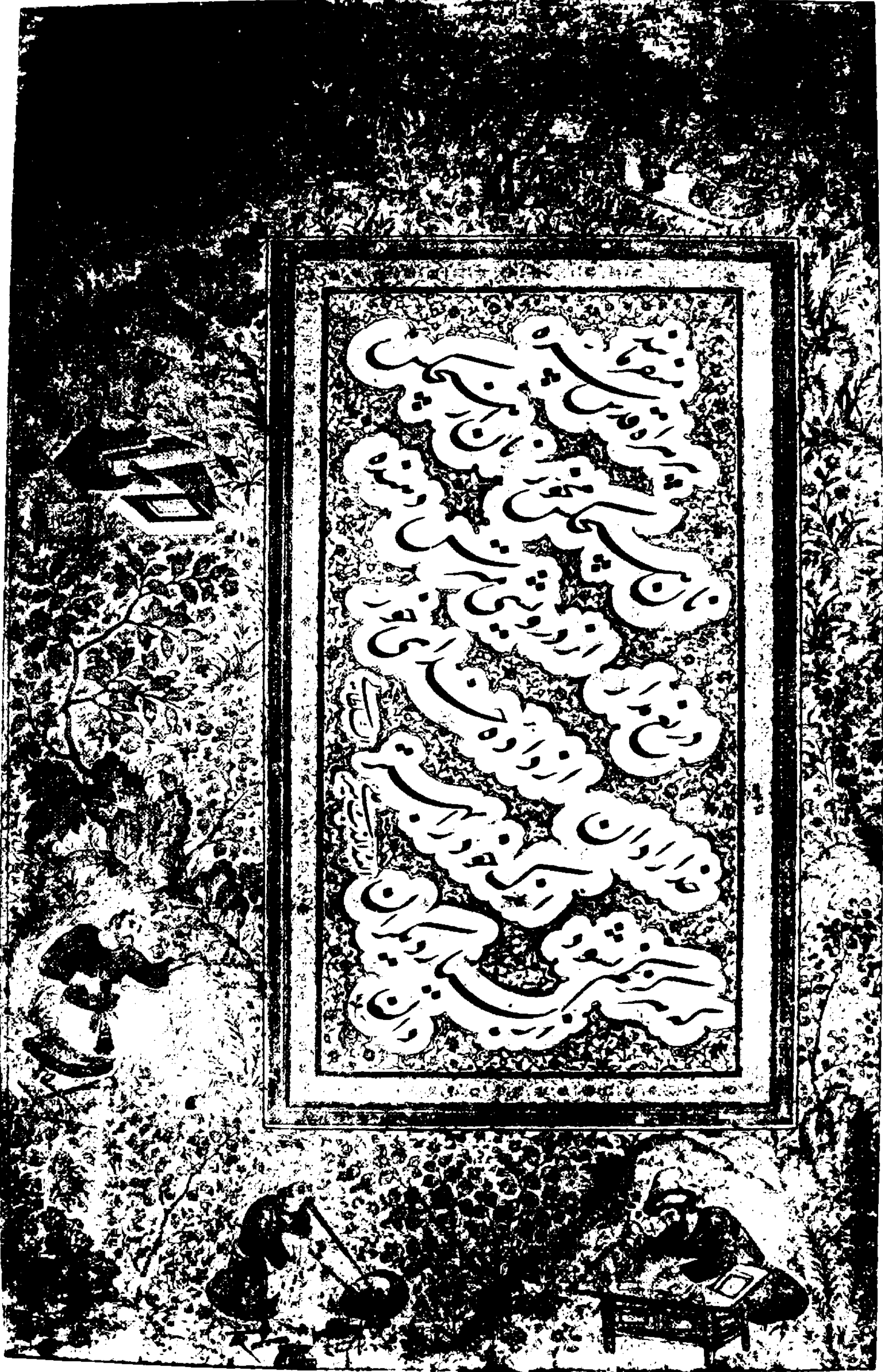
صفحے کے بالائی اور زیریں حصوں پر ایسے طریق سے قائم کر دیا جاتا تھا کہ اس کا رخ حاشیے کی طرف رہتا تھا (شکل ۲۳)۔ خاص کر دسویں صدی ہجری (سولہویں میلادی) کے آخر سے لے کر یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ صفحے کے مستطیل حصے کے گرد، جس میں متن کا آغاز ہوتا تھا، بہت ہی تکلف سے آراستہ چوڑا حاشیہ بنا دیا جائے۔ اس دور نے جو نئی بات پیدا کی یہ تھی کہ صفحے کے تین طرف منقش حاشیہ بنایا جانے لگا جو مناظر طبیعی یا رسوم حیوانیہ (شکل ۲۴) یا انوکھے اور عجیب نقش و نگار (grotesques)، ”طرازِ عربی“ اور پھول بوٹوں پر مشتمل ہوتا تھا (شکل ۲۵)۔ یہ کام سنہرا اور کبھی کبھی روپہلا بنایا جاتا تھا۔ عام طور پر یہ حاشیے ایسے کاغذی صفحوں کی زینت ہوتے تھے جن کا رنگ ہر صفحے پر جداگانہ ہوتا تھا، بلکہ اکثر صفحے کے درمیانی حصے سے، جس میں متن لکھا جاتا تھا، حاشیے کا رنگ مختلف ہوتا تھا۔ یہ مزین حاشیے اس پورے صفحے کے ارد گرد ہوتے تھے، جسے پرکار سنہری اور نیلے رنگوں سے سربسر آراستہ کر دیا جاتا تھا، مگر عموماً انہیں متن کے اطراف میں بنایا جاتا تھا۔ تذہیب کی ایک اور قسم یہ تھی کہ وصلی پر خطاط کی کتابت کے گرد یا اس کے پس منظر میں تذہیب اس طرح سے کی جائے کہ کتابت ایک آرائشی پس منظر کے فرش پر سجائی ہوئی نظر آئے، خواہ وہ پس منظر پھولوں کا ہو یا سنہری ابری کا (شکل ۲۶)۔

ترکان عثمانی کی تذہیب بالکل ان طرحی نقشوں (schemes) کی پیروی ہے، جو صفویوں نے ایران میں ایجاد کیے تھے؛ گو انہوں نے حاشیے کی ایسی مذہب آرائشیں استعمال نہیں کیں جن میں طبیعی مناظر کے اندر رسوم و اشکال حیوانی دکھانے گئے ہوں۔ بہت سی صورتوں میں صرف تذہیب

کے بڑے بڑے نمونے مجموعی طور پر تیموری عہد سے مشابہ ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ اب گل کاری ہر چیز میں کم ہے۔ اس کے علاوہ طبیعی نمونے کی گل دار ٹہنیاں اب ڈیزائن کے صرف غیر نمایاں مقامات پر دکھائی جانے لگی ہیں۔ خاکے کی نمایاں شکلیں زیادہ تر ”طرازِ عربی“ پر اور بادلوں کے ایک ڈیزائن پر، جو چینوں سے لیا گیا، مشتمل ہوتی ہیں۔ مزید برآں شوخ لاجوردی نیلے رنگ کی مقدار اب سنہرے رنگ کی مقدار پر غالب آگئی ہے۔ سنہری رنگ اکثر دو مختلف قسموں کا، یعنی تیز اور ہلکا استعمال ہوتا ہے یا سطحوں (texture) کی کیفیت مختلف کرنے کے لیے انہیں طلا کاری سے جزوی طور پر نقطہ دار کر دیا جاتا ہے۔ ایک اور امتیازی شان، جو بالخصوص متن کے زرحل اور لاجورد سے آراستہ ابتدائی صفحوں پر نظر آتی ہے، یہ ہے کہ ان پر متشابک بیضوی سے حلقے (cartouches) بنائے جاتے ہیں جن میں چھوٹے چھوٹے نقوش قائم کر دیے جاتے ہیں (شکل ۲۱)۔ قرآنی مخطوطات میں اکثر پہلے صفحے پر ایک بڑا آفتاب نما دائرہ (”شمسہ“) نظر آتا تھا جس میں قرآن ہی کی ایک آیت لکھ دی جاتی تھی (شکل ۲۲)۔ یہ گویا ”برسم خزائنہ فلان“ والے لوحے کی ایک ترقی یافتہ شکل تھی۔ اپنی خاص صورتوں میں نہ صرف یہ نقش اکثر اس صرہ بیضویہ (ترنج medallion) سے مشابہ ہوتا تھا جو ان بدیع و فاخر قالینوں کے مرکز میں بنایا جاتا تھا، جن کی تخلیق شاہان صفویہ اور ان کے امراء کے لیے تبریز میں ہوئی تھی، بلکہ نسخہ قرآنی کے ابتدائی صفحوں کی تمام تزین وہی نقشہ پیش کرتی تھی جو قالینوں کا ہوتا ہے (شکل ۲۲)۔ حاشیے کے ”نقشی گلاب“ (”rosette“) کو اب نصف ”جامات“ (ترنجوں) یا مثلثی نصف ستاروں کی شکل دی جاتی تھی اور اسے پھلوں پر اور اکثر

لایا جاتا تھا۔ پتوں کے ڈیزائن بھی نظر آتے ہیں جو ترکی اثرات کا نتیجہ ہیں۔ مغلوں کے عہد میں ہندوستان کی تذہیب بھی دور صفویہ کے ایرانی فن کے نقش قدم پر بالکل اسی طرح چلی جس طرح ہمایوں کے عہد میں مصوری ایرانی اسلوب پر شروع کی گئی، اس لیے کہ جلاوطنی سے مراجعت کے وقت ہمایوں چند ایرانی مصوروں کو اپنے ہمراہ لے آیا تھا؛ تاہم مغلوں کی تذہیب کا ایک خاص نمونہ مقبول عام مرقعوں میں رائج ہو کر نشوونما پا گیا۔ ان مرقعوں میں شہنشاہ اور اس کے امراء خطاطی کے نمونے اور کتابی تصاویر (miniatures) کے مجموعے محفوظ رکھا کرتے تھے؛ چنانچہ حاشیہ کاری کا ایک نازک اور نفیس ڈیزائن دسویں صدی ہجری / سولہویں میلادی کے صفوی مخطوطات کی تقلید میں جلوہ نما ہوا جسے ایرانی قلمی نسخوں کے اسی قسم کے ڈیزائنوں کی ترقی یافتہ صورت سمجھنا چاہیے۔ ان حاشیوں کے بہترین نمونے مرقعات جہانگیری میں ملتے ہیں۔ ان میں تصویروں کے گرد نفیس مذہب حاشیوں میں کہیں پرندے اپنے طبعی ہیئت و ماحول میں دکھائے گئے ہیں، کہیں خطاطی کے بعض قطعوں کے گرد درباری زندگی اور شکارگاہوں کے حقیقی مناظر بنائے گئے ہیں اور بعض جگہ صنعت کاروں کو اپنے اپنے کام میں مصروف دکھایا گیا ہے (شکل ۲۷)۔ کبھی کبھی ایسی تصویریں بھی نظر آتی ہیں جو دور مغول کے مذہبوں کو مسیحی اور اہل مغرب کے دیگر ڈیزائنوں کو دیکھ کر سوجھیں یا ان سے نقل کی گئیں۔ یہ ڈیزائن ایسی تصاویر سے اخذ کیے گئے تھے جو چوبی ٹھپوں یا دھات کے پتروں پر تیزاب سے بنائی گئی تھیں (woodcuts or etchings) اور فرنگی مشنری اور سوداگر لائے تھے۔ ان سے کم درجے کے مرقعوں میں زیادہ

کو دیکھ کر یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ یہ ایرانیوں کا کام ہے یا ترکوں کا؛ اس کے باوجود آرائش کی چند چھوٹی چھوٹی امتیازی اشکال (motifs) ایسی ہیں جن میں ترکوں کا ہاتھ صاف نظر آتا ہے اور جہاں کسی مخطوطے میں ان نمونوں کو استعمال کیا گیا ہے اس میں دیگر آثار و علائم کے موجود نہ ہوتے ہوئے بھی انہیں ترکوں سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ (ترکوں کے کام میں) (خاص کر بڑے قرآنوں کی پرتکلف سجاوٹوں میں) ایک خاص قسم کی زرق برق آرائش کی افراط نظر آتی ہے، مگر یہ یاد رہے کہ ترکی مذہب نے تذہیب کے کلاسیکی اسلوب کو اپنے ایرانی ہم کاروں کے مقابلے میں زیادہ مدت تک اور زیادہ خالص شکل میں محفوظ رکھا۔ ایران میں تو گیارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں میلادی کے بعد سے کام کا مدار نقالی پر منحصر رہ گیا تھا اور اگر کہیں صفحات کی آرائش کے لیے نئے طریقے استعمال بھی کیے جاتے تھے تو امتیازی اشکال اور رنگوں کے انتخاب کا درجہ پست ہو جاتا تھا۔ ترکی تذہیب کا ایک خاص نمونہ ان آرائشوں میں ملتا ہے جن کے اندر وہ شاہی فرمانوں کے آغاز میں اپنے خلفاء کے نام بشکل طغرائی قلم سے ثبت کیا کرتے تھے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں میلادی سے تیرہویں صدی ہجری / انیسویں میلادی تک المغرب میں تذہیب کے علم بردار مخطوطوں کے مزین صفحات میں بڑے بڑے پیچیدہ ستارے اور آرائشی گلاب کے نقش یا کتبوں والے دائروں کو استعمال کرتے تھے، نیز الماسی وضع کی جعفریوں کے ایسے ڈیزائن بھی بناتے تھے جو پورے صفحے پر سرسبز بنے ہوئے ہوں۔ ان سب کو مختلف رنگوں میں (خاص کر سرخ اور زرد رنگ میں) بناتے تھے، لیکن عام طور پر سونا بہت کم کام میں



شکل (۲۷) - مرقع جہانگیر کا ایک ورق؛ درمیان میں میر علی السلطانی کی تحریر ہے اور حاشیے برفن کاروں کو اپنے اپنے کام میں مشغول دکھایا گیا ہے؛ دور مغول کا ہندوستان، گیارہویں صدی ہجری (سترہویں میلادی) کا ربع اول؛ واشنگٹن، معرض فریر، شمارہ ۱۱۱، ص ۵۰، تاجان صفحہ ۵۰.



شکل (۲۸) - خوش خط، مذہب وصلی؛ دور مغول کا ہندوستان، گیارہویں صدی ہجری
 (سترہویں میلادی) کے آخر کا زمانہ؛ واشنگٹن، معرض فریر، شمارہ ۳۹، ۱۳۹
 بایاں صفحہ.

The Islamic Book ، لیپزگ ۱۹۲۹ء ؛ (ب) E. Kühnel :
Islamische Schriftkunst ، برلین (بدون تاریخ) ؛
 (۳) خاص مطالعات : (الف) قدیم مصاحف : (i)
 نولڈ کہ *Geschichte des Qurans* : Th. Nöldeke ، جلد سوم ؛
Die Geschichte : G. Bergsträsser und O. Pretzl (ii)
 لیپزگ ۱۹۳۸ء ، ص ۲۵۷ تا ۲۷۳ ؛ (ب)
 ایران میں تذہیب : (i) R. Ettinghausen "Manuscript illumination" در *A Survey of Persian art* ، لندن و
 نیویارک ۱۹۳۹ء ، ۳ : ۱۹۳۷ تا ۱۹۷۴ ؛ (ii)
 زکی محمد حسن : *الفنون الایرانیة فی العصر الاسلامی* ،
 قاہرہ ۱۹۴۰ء ، ص ۶۸ تا ۷۳ ؛ (ج) ترکی میں
 تذہیب : Celal Esad Arseven : *Les arts décoratifs turcs* (غیر مؤرخ) ، ص ۳۲۲ تا ۳۳۰ ؛
 (د) ہندوستان میں تذہیب بعہد مغلیہ : (i)
Indische Buchmalerei aus dem Jahāngīr-Album des Staatsbibliothek zur Berlin ، برلین ۱۹۱۳ء ؛ (ii) J. V. S.
Indian paintings in a Persian museum در *Burlington Magazine* ، جلد ۶۶
 (۱۹۳۵ء) ، ص ۱۶۸ تا ۱۷۷ ؛ (iii) Y. A. Godard
 "Les marges du Murrakka 'Gulshān'" در *Athār-e-Irān* ،
 جلد اول (۱۹۳۶ء) ، ص ۱۱ تا ۳۳ ؛ (iv) C. Stanley Clarke
Indian Drawings, thirty Mogul Paintings of the school of Jahāngīr (17th century) and four panels of calligraphy in the Wantage Bequest ، لندن و کثوریا
 اینڈ البرٹ میوزیم ، ۱۹۲۲ء ؛
 (۴) انفرادی مخطوطات : (i) D. S. Rice
The unique Ibn al-Bawwāb manuscript in the Chester Beatty Library ، ڈبلن ۱۹۵۵ء ؛ (ii) R. Ettinghausen
 "A signed and dated Seljuq Qur'ān" : *Bulletin of the American Institute for Persian Art and Archaeology* ، جلد چہارم ، عدد ۲ (دسمبر ۱۹۳۵ء) ،

سادہ اور بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں میلادی
 میں تو نہایت گنوارو طریق سے بنائے ہوئے
 قدرتی مناظر (landscapes) بھی دکھائی دیتے ہیں جن
 میں انسانوں اور حیوانوں کی شکلیں اور خصوصاً رنگ
 برنگ کے پودوں کے جھنڈ نظر آتے ہیں۔ ان مرقعات
 میں ایک اور جدت یہ ہے کہ اشعار کے درمیان
 طبعی شکل کے گل دار پودوں کے آرائشی ڈیزائن
 بنائے گئے ہیں۔ یہ وہی پھول ہیں جو مرقعوں کے
 حاشیوں پر نظر آتے ہیں (شکل ۲۸) یا گیارہویں
 صدی ہجری کے وسط (سترہویں میلادی) میں
 محلوں اور مقبروں کی سفید مرمرین دیواروں پر کم
 قیمت جواہرات کی پچی کاری میں دکھائی دیتے
 ہیں (ملاحظہ ہو مادہ "تکفیت")۔ تیرہویں
 صدی ہجری / انیسویں میلادی میں رنگوں کی
 مخصوص آمیزش اور پارچہ بانی کے ڈیزائنوں سے
 اثر پذیری ہندی اسلامی تذہیب کی امتیازی
 خصوصیت قرار پا گئی۔

[ہم، شکل ۱ تا ۳، ۷ و ۸، ۱۲، ۱۵ تا ۱۸، ۲۱
 تا ۲۸ کے لیے، ممتھسونین انسٹی ٹیوشن، فریر گیلری آف
 آرٹ، واشنگٹن ڈی۔ سی، Smithsonian Institution
 'Freer Gallery of Art, Washington D.C.
 کے مرہون منت ہی - ادارہ]

مآخذ : (۱) تصاویر کے بڑے بڑے مجموعے جن
 کے ساتھ کوئی (تشریحی) متن نہیں یا اگر ہے تو بہت
 زیادہ پرانا ہو چکا ہے : (الف) B. Moritz : *Arabic palaeography* ، قاہرہ ۱۹۰۵ء ؛ (ب) F. R. Martin : *The miniature painting and painters of Persia, India and Turkey from the 8th to the 18th century* لندن ۱۹۱۲ء ج ۲ ؛ (ج) P. W. Schulz : *Die persische islamische Buchmalerei* ، لیپزگ ۱۹۱۳ء ج ۲ ؛
 (۲) فن کتاب یا فن کتابت کے عام جائزے :
 (الف) Sir Thomas W. Arnold اور A. Grohmann

ابوعلیٰ] خان (دیکھیے مادہ قولجہ) کے ماتحت قائم ہو گئی۔ ۱۸۷۱ء میں روسیوں نے اس ریاست کو فتح کر لیا اور وہ ۱۸۸۲ء تک روسی قبضے ہی میں رہی۔ اس وقت ترانچیوں کی تعداد ۵۱,۰۰۰ تھی، مگر جب (عہد نامہ سینٹ پیٹرز برگ، ۲۴ فروری ۱۸۸۱ء کی رو سے) وادی ایلی چینیوں کو واپس مل گئی تو ترانچیوں میں سے ۳۵,۳۷۳ نفوس روسی علاقے میں چلے گئے اور ایالت سیمیرینچنسکایا (Semiryenčenskaya Oblast) میں آباد ہو گئے۔ ان مہاجرین کا سردار ایک دولتمند سوداگر ولی آخون یلداشو تھا۔ شہر جارکنت میں، جس کی بنیاد اسی زمانے میں ڈالی گئی تھی، زیادہ تر ترانچی لوگ ہی آباد تھے (۱۹۱۱ء میں ان کی کل آبادی ۲۵,۰۰۰ نفوس کی تھی، جن میں سے ۱۶,۰۰۰ ترانچی تھے)۔ ۱۸۸۷ء تک جو زمینیں ترانچیوں کو دی گئیں وہ کئی بار ان سے واپس لے کر روسی قازاقوں کو دی گئیں اور ترانچیوں کو دوسرے مقامات پر جانا پڑا۔ ترانچیوں کی قدر صرف اچھے کاشتکار اور باغبان ہی ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتی وہ اچھے دست کار اور مزدور بھی ہیں۔ کہتے ہیں کہ کچی مٹی کے مکان بنانے میں انہیں کمال حاصل ہے۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق ان کی تعداد ۵۵,۹۹۹ نفوس تھی۔ کچھ عرصہ بعد ان کی تعداد اس سے بھی زیادہ (۸۳,۰۰۰ تک) بتائی جاتی ہے۔ ۱۹۲۰ء کی مردم شماری میں یہ تعداد ۶۲,۳۰۳ تھی۔ ۱۹۱۶ء میں قراقرغیز [یا قراقرغیز] کی بغاوت اور واقعات انقلاب کی وجہ سے ترانچیوں کی خوش حالی کو بے حد نقصان پہنچا۔ ۱۹۱۷ء میں جارکنت کے اداری علاقے کے شہروں میں ان کی آبادی صرف ۶,۷۳۶ تھی، حالانکہ اس سے پہلے صرف شہر جارکنت کی آبادی ۱۶,۰۰۰ تھی۔ یہ تخفیف بہت

ص ۹۲ تا ۱۰۲؛ (iii) F.R. Martin (iii) : *Miniatures from the Period of Timur in a Ms. of the poems of Sultan Ahmad Jalair*، وی انا ۱۹۲۶ء؛ (iv) Nabia Abbott : "Arabic-Persian wooden Kur'anic manuscript from the Royal Library of Shah Husain Safawi I." *Ars Islamica* 1105-35، جلد پنجم، ۱۹۳۸ء، ص ۸۹ تا ۹۴؛ (v) وہی مصنف : "Arabie Persian Koran of the late fifteenth or early sixteenth century A.D." *Ars Islamica*، جلد ششم (۱۹۳۹)، ص ۹۱ تا ۹۴۔

(Richard Ettinghausen ائنگھاؤزن)

ترانچی [شا Shaw : ترانچی] : مشرقی ترکی کا کلمہ، جس کے معنی ہیں کاشتکار لوگ۔ اس کا اطلاق ان آبادکاروں پر ہوتا ہے جنہیں حکومت چین نے اٹھارہویں صدی کے وسط میں بلاد کاشغر سے خانہ کوچ کر کے وادی ایلی (Ili) میں جا بسایا تھا، قب رادلوف (Radloff) : *Wörterbuch*، ۴ : ۸۴۱؛ قاہم کہتے ہیں کہ ترانچی وادی ایلی میں بھی اپنے آپ کو مقامی باشندہ ('یرلیک' (Yärlük)، قب رادلون، ۲ : ۳۳۳) ہی بتاتے ہیں۔ یہ کل چھ ہزار خاندان تھے جن میں سے ۳,۱۰۰ دریاے ایلی کے دائیں کنارے اور ۱,۹۰۰ بائیں کنارے پر آباد کیے گئے تھے۔ زیادہ تفصیل کے لیے دیکھیے رادلوف : *Aus Sibirien*، ۲ : ۳۳۱ بعد۔ ۱۸۳۳ء کی مردم شماری کے مطابق یہ خاندان ۸,۰۰۰ کی تعداد تک پہنچ گئے تھے۔ کاشغر میں مسلمانوں کی بغاوتوں کے آغاز تک ترانچی لوگوں کی حالت خاصی اچھی تھی، لیکن فوجی ضروریات کے لیے آئے دن کے مطالبوں کی وجہ سے ان کی خوش حالی پر بہت برا اثر پڑا۔ ۱۸۶۳ء کے بعد وادی ایلی بھی بغاوت کی تحریک میں ملوث ہو گئی۔ سخت جنگ و جدل کے بعد ترانچیوں کی ایک علیحدہ ریاست سلطان ابوالعلا [یا

، *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme*
ج ۶ ، *Dialect der Tarantschi* ، سینٹ پیٹرز برگ
Tarančinskiya : N. N. Pantusow (۲) : ۶۱۸۸۶
plesni ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۰ء (Zap. Imp.)
R. Geogr. Obslč. no otdel. etnogr.، t. xvii.,
(vîp. 1)

(بارٹولڈ BARTHOLD) .

تراویح: (عربی) شاذ مفرد ترویجہ کی جمع.

وہ نماز جو ماہ رمضان کی راتوں میں پڑھی جاتی ہے۔
حدیث شریف میں ہے کہ آنحضرتؐ ان نمازوں کو
بڑا کارِ ثواب سمجھتے تھے، لیکن ساتھ ہی یہ بات
بھی واضح فرمادی تھی کہ تراویح فرض نہیں (بحاری :
تراویح : حدیث ۳)۔ حدیث ہی میں ہے کہ
مدینے کی مسجد میں لوگ فرداً فرداً یا گروہوں میں
تراویح ادا کیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے
سب سے پہلے ایک قاری کی امامت میں باجماعت
نماز تراویح کا رواج دیا (محلّ مذکور : حدیث ۲)۔
فقہاء کے نزدیک تراویح کو عشاء کی نماز
کے تھوڑی دیر بعد پڑھنا چاہیے۔ [ایک روایت کے
مطابق] ان نمازوں میں دس سلام ہوتے ہیں اور
ہر سلام سے پہلے دو رکعتیں [یعنی کل بیس
رکعتیں]؛ ہر چار رکعتوں کے بعد کچھ دیر ٹھہرتے
اور آرام کرتے ہیں [ترویجہ = ایک دفعہ راحت
لینا]، اسی سے اس نماز کا نام ”تراویح“ ہے
(یعنی وہ نماز جس کے بیچ میں تھوڑی تھوڑی دیر
ٹھہر کر آرام لیا جائے)۔ مالکی مذہب کے مطابق
تراویح میں چھتیس رکعتیں ہوتی ہیں۔ یہ نماز
سنت نمازوں میں سے ہے اور رمضان کی متعلقہ
عبادات میں اسے اتنی ہی اہمیت حاصل ہے جتنی
اور شعائر کو، جو رمضان میں ادا کیے جاتے ہیں۔
شیعہ فقہ میں نافلہ ماہ رمضان کے طور پر پورے
مہینے میں ہزار رکعت نفل ادا کرنا مستحب ہے۔

زیادہ تھی۔ سوویاتی روس میں ترانچیوں کو سیاسی
وحدت حاصل نہیں ہے۔ وہ خود مختار جمہوریہ
قازاقستان میں رہتے ہیں۔ ترکمانستان میں
’یرام۔ علی‘ میں بھی ان کی ایک نوآبادی ہے۔
ترکمانوں (’کاشغرلیق‘) کی طرح، جو بعد میں کاشغر
سے ہجرت کر آئے تھے، ترانچی بھی اویغور نسل سے
ہونے کے مدعی ہیں، مگر یہ دعویٰ غلط فہمی
پر مبنی ہے، کیونکہ اویغور، جن کا تاریخ میں
ذکر ہے، کبھی مغرب میں اس قدر دور نہیں
آئے۔

بیسویں صدی کے آغاز میں ان ترانچیوں کی
تعداد، جو چینی علاقے ہی میں رہ گئے تھے، کوئی
۸,۲۰۰ تھی۔ اس وقت چینی حکام نے یہ کوشش
کی تھی (اور اس میں انہیں کچھ کامیابی بھی ہوئی
تھی) کہ ترانچیوں کو، جو روس میں چلے گئے
ہیں، ترغیب دی جائے کہ وہ اپنے اصلی وطن میں
واپس آ جائیں۔

ماخذ : (۱) (۱) راڈلوف (W. Radloff) : Aus

Sibirien ، طبع دوم، لیزگ ۱۸۹۳ء، ۲ : ۳۳۱ بعد؛
(۲) : W. Masalskiy : *Turkestankiy Krai* ، سینٹ
پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۴۰۳ بعد؛ (۳) *Aziatskaya*
Rossiya ، (سرکاری مطبوعہ) سینٹ پیٹرز برگ
Materiali po obsledovaniyu (۴) : ۱۷۳ : ۱
tuzemnago i russkago zemlepol'zovaniya v Semirye-
čenskoi Oblasti ، (سرکاری مطبوعہ) : (۵)
T. V. Taranči Cast' I. Tekst. Cast' II. Tablici ، سینٹ
پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، قب نیز ماخذ مادہ قولجہ؛

(ب) موجودہ حالات کے متعلق : *Spisok narod-*

nostei Soyuza Sov. Soc. Respublik, Zpod redakciei

I. I. Zarubina ، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء (جسے Acad. نے

شائع کیا)، ص ۳۳؛

(ج) زبان اور علم کے متعلق : (۱) راڈلوف:

Tableau général de l'empire ottoman، پیرس ۱۷۸۷ء،
۲۱۳:۱ بعد (احتیاط سے استعمال کی جائے)؛ (۱۳)
لین (Lane): *Manners and Customs of the Modern Egyptians*، لندن اور پیزلے (Paisley) ۱۸۹۹ء، ص ۸۱
[۱۴] محمد یوسف الحنفی: تنویر المصابیح لِرکعات
التراویح، لاہور، بدون تاریخ]۔

(ونسنک A. J. WENSINCK)

تربت حیدری: دیکھیے زاوۃ

تربت شیخ جام: [تربت جام] ایران کے شمال

مشرق (ولایت خراسان) میں ایک مقام کا نام ہے جو
افغانستان کی سرحد سے زیادہ دور نہیں۔ اس کا
محل وقوع تقریباً ۶۱ درجے طول البلد مشرقی اور
۳۵ درجے عرض البلد شمالی ہے۔ اُس سڑک پر
جو مشہد سے ہرات کی طرف جاتی ہے، یہ ایک پڑاؤ
ہے (تربت شیخ جام سے مشہد تقریباً ۹۶ میل
ہے، یعنی وہ ہرات اور مشہد کے درمیان تقریباً
نصف راہ میں واقع ہے [مشہد سے ۱۴۴ میٹر اور سرحد
ایران و افغانستان سے ۶۶ میٹر]) اور ہری رود کی ایک
معاون ندی کے کنارے آباد ہے۔ انیسویں صدی کے
نصف اول میں یہاں کے کل مکانات کی تعداد دو سو کے
قریب بتائی گئی تھی (کونولی Conolly، حدود ۱۸۳۰ء)
اور صدی کے اواخر (۱۸۹۴ء) میں بیٹ (Yate) نے ان
کی تعداد ۲۵۰ کے قریب لکھی ہے۔ آخر الذکر سیاح
نے یہ بات بھی مشاہدہ کی کہ مقامی لوگ اس
مقام کو صرف جام کہتے تھے۔ وہاں کے باشندے
جاسی کہلاتے ہیں۔ ۱۸۹۴ء میں یہاں چار ہزار
کے قریب کنجے آباد تھے جو سب کے سب زراعت
پیشہ تھے۔ پہلے ان کا اپنا سردار ہوا کرتا تھا،
لیکن جب بیٹ Yate وہاں گیا تو یہ لوگ براہ راست
حاکم ضلع کے زیر فرمان تھے۔ تربت شیخ جام میں
قدیم زمانے کا قلعہ بھی ہے جو کچی مٹی کا بنا
ہوا ہے۔ گاؤں کے مشرق میں حضرت شیخ جام [یعنی

مکہ مکرمہ میں لوگ ۱۰ سے ۱۵۰ آدمیوں
کی جماعت میں امام (رک بان) کے پیچھے تراویح
پڑھتے ہیں۔ یہ امام بطریق تطوع تراویح پڑھاتا
ہے خواہ وہ حکومت کا معین کردہ ہی کیوں
نہ ہو۔ اس نماز میں تلاوت قرآن [مجید] کو اہم
مقام حاصل ہے۔ زیادہ مصروف آدمی کے لیے جائز ہے
کہ وہ نماز تراویح تھوڑے ہی سے وقت میں ادا کر
لے۔ دوسرے لوگ امام کے پیچھے ماہ رمضان کی
راتوں میں ایک یا کئی دفعہ پورے قرآن کی تلاوت
سنتے ہیں، بلکہ تراویح کے بعد بھی بہت سے لوگ
[تزکیۃ نفس کی خاطر] اوراد و وظائف میں مشغول
رہتے ہیں۔

آپن میں ہر رات گروہ در گروہ آدمی تراویح
کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ عام طور پر صرف تونکو
(tonku [امام]) ہی اس میں زیادہ عملی حصہ لیتا ہے
دوسرے آمین پکارنے اور نبی ﷺ پر درود بھیجنے
ہی پر قناعت کرتے ہیں۔ تونکو، کو اس محنت
کا معاوضہ زکوٰۃ الفطر کی صورت میں مل جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) بخاری: بذیل تراویح، مع شروح
بخاری؛ (۲) مالک: موطا، الصلوٰۃ فی رمضان، مع شرح
زرقانی؛ (۳) ابواسحق الشیرازی: تنبیہ، طبع یونیورسٹی
Juynboll، ص ۲۷؛ (۴) الرملی: نہایۃ، قاہرہ ۱۲۸۶ھ،
۱: ۵۰۳ بعد؛ (۵) ابن حجر الہیتمی: تحفۃ، قاہرہ
۱۲۸۲ھ، ۱: ۲۰۵ بعد؛ (۶) ابو القاسم العلی:
شرائع الاسلام، کلکتہ ۱۲۵۵ھ، ص ۵۱ [طبع تہران
سنہ ۹، کتاب الصلوٰۃ، رکن ۳، فصل ۵]؛ (۷)
کایتانی Annali: Caetani، [بذیل] ۵۱۴، § ۲۲۹ بعد؛
(۸) یونیورسٹی Juynboll: Handleiding، لائیڈن ۱۹۲۵ء،
اشاریہ (Register)؛ (۹) سنوک ہر خرونیے Snouck
Mekka: Hurgronje، ۲: ۸۱ بعد؛ (۱۰) ایضاً:
Mekkanische Sprichwörter، عدہ ۴۹؛ (۱۱) ایضاً:
De Atjehers، ۱: ۲۴۷ بعد؛ (۱۲) d'Ohsson

بوزجان نیشاپور سے چار روز کی مسافت پر ہے اور ہرات اس سے چھ روز کی راہ پر۔ الاضطحری (ص ۲۸۲) بوزجان سے بوشنج کا فاصلہ چھ مرحلے بتاتا ہے۔ یہ شہر، جس سے تقریباً ۱۸۰ مواضع متعلق تھے، ایک سرسبز اور شاداب علاقے میں آباد تھا۔ بقول ابن رستہ (ص ۱۸۱) جام کا شمار ان اسی رساتیق میں سے تھا جو مضاف بہ نیشاپور تھے۔ المقدسی (کم از کم اس متن کے مطابق جو طبع ڈ خوبہ، ص ۳۱۹ کے حاشیہ E پر منقول ہے) کہتا ہے کہ بوزجان کا نام خاص شہر ("قصر") ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، سارے ضلع کے لیے نہیں، جس میں وہ مواضع بھی شامل ہیں جو اس کے مضافات میں ہیں (قب مادہ شہر)۔ اس بیان کے متعلق ہمارا شک و شبہ اس وجہ سے اور بھی کم ہو جاتا ہے کہ ص ۳۲۱، حاشیہ b پر جو مبہم سی عبارت منقول ہے اس کی رو سے بظاہر "القصر" اور "المدينة" ایک ہی چیز ہے [تاریخ جام اور بعض نامور منسوبان جام کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو مرآة البلدان، ص ۳ : ۹۳ بعد و فرائد غیائی (محل مذکورہ الذیل)]۔

شیخ الاسلام احمد جامی نامقی (م ۵۰۳۶/۱۱۴۲ء؛ قب مادہ احمد جامی) کا مقبرہ ہے جن کے نام پر یہ جگہ آباد ہے۔ ابن بطوطہ (طبع پیرس، ۳ : ۷۰ بعد) انہیں شہاب الدین احمد لکھتا ہے: بقول اس کے یہ جگہ ان کی اولاد کی ملکیت تھی جو حکومت کے دائرہ عمل سے بالکل خارج تھی۔ شیخ کی بابت ابن بطوطہ اور جو کچھ لکھتا ہے وہ بظاہر مقامی روایت پر مبنی ہے اور اس کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں [شیخ الاسلام کی اولاد کو بھی مطلع سعدین میں شیوخ الاسلام لکھا ہے۔ ان کی اولاد کے معارف و مشاہیر کے لیے دیکھیے مرآة البلدان، بذیل جام؛ یوسف اہل : فرائد غیائی (ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۴۹ء ص ۱۱ بعد)۔ فرائد غیائی ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان [شیوخ] میں سے بعض کی فیروز تغلق اور محمد تغلق کے ساتھ مکاتبت ہوئی۔ شیخ کے مقبرے اور دیگر عمارات کی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو مرآة البلدان، ص ۳ : ۹۳ بعد۔ ادارہ]۔ مقبرے پر تیمور [اور اس کے جانشین] زیارت کے لیے کئی مرتبہ حاضر ہوئے [ملاحظہ ہو مطلع سعدین، ۱ / ۲ : ۶۶، ۳۹۸ : ۲ / ۲ : ۱۱۲۱ و ۱۳۲۳، ۱۴۱۵ : شاہ رخ ان شیوخ اسلام کے ساتھ خاص طور پر مہربانی کا سلوک کرتا تھا]۔ بعد کے زمانے میں ہمایوں بھی مقبرے پر حاضر ہوا۔

قرون وسطیٰ میں تربت شیخ جام کا نام بوزجان تھا (نیز پوچکان؛ یاقوت، ۳ : ۸۹۰ بعد پر ایک اور نام بھی لکھتا ہے : فز یا فز؛ چنانچہ بعض علماء کی نسبت الفزی ہے اور البوزجانی کی نسبت تو عام ہے)۔ یہ قصبہ ولایت جام کا (جسے زام بھی لکھتے ہیں اور جو قوہستان کے شمال مشرق میں ہے) صدر مقام تھا [اور اب بھی ہے؛ اب تربت جام بخش تربت جام کا مرکز ہے اور یہ بخش شہرستان مشہد میں شامل ہے]۔ بقول یاقوت

مآخذ : (۱) فرہنگ جغرافیائی ایران (دایرہ جغرافیائی ستاد ارتش)، ۱۳۲۹ ش، ۹ : ۸۴ بعد؛ (۲) مسعود کیہان : جغرافیہ مفصل ایران، تہران ۱۳۱۱، ۲ : ۱۹۶ بعد؛ (۳) صنیع الدولہ : مرآة البلدان ناصری، [تہران ۱۳۹۶ء، ص ۸۵ : ۸۰ - ادارہ]؛ (۴) لیسٹرنیج : The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۳۰۶ بعد؛ (۵) بیٹ (E. Yate) : Khurasan and Sistan، ص ۳۰ بعد؛ (۶) رٹر (C. Ritter) : Erdkunde، ص ۸ : ۲۶۳ بعد، ۲۷۸ و ۲۸۶ بعد؛ (۷) C. Barbier de Maynard : Dictionnaire de la Perse، ص ۱۲۱، ۱۳۹ بعد؛ (۸) ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین لاہور، نومبر

جاتے تھے جس کا سودا ان کی معرفت ہوا ہو۔ ان ترجمانوں کو ابتداء میں مقامی حکومت مقرر کیا کرتی تھی اور وہ مذہباً مسلمان، عیسائی یا یہودی ہوتے تھے؛ بعض مقامات میں ایک خاص ترجمان ہر اجنبی قوم کے مفاد کی حفاظت کے لیے بھی مقرر تھا۔ ان ترجمانوں میں سے بعض لوگ اس سے زیادہ اہم کام یعنی عہدناموں کی ترتیب و تدوین کے وقت حاضر رہتے تھے اور بوقت ضرورت (یعنی جب کبھی عہد ناموں کا متن سمجھنے میں کوئی دقت پیش آئے) وہ عہد ناموں کی عبارت کا مفہوم بھی بیان کیا کرتے تھے۔ ایسی صورتوں میں ترجمان کے نام کا ذکر ایسے عہد ناموں کے متون میں خاص طور پر کر دیا جاتا تھا۔ اسی طرح ان عہد ناموں کے متون سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض ترجمان خاص طور پر مقامی حکمران کے عملے سے وابستہ ہوتے تھے۔ صلیبی جنگوں کے فرانسیسی ماخذ میں ملک شام میں بھی ترجمانوں کی موجودگی کا ذکر ملتا ہے۔

عثمانی سلطنت کے زمانے میں ترجمانوں کی حیثیت اور ان کے فرائض مختلف نظامات میں تقریباً وہی رہے جو پہلی صدیوں میں تھے، لیکن چونکہ تجارتی اور سیاسی تعلقات بہت بڑھ گئے اور آہستہ آہستہ زیادہ اہم بھی ہوتے چلے گئے اس لیے قابل اعتماد اور لائق ترجمانوں کی ضرورت بھی بڑھتی چلی گئی، یہی وجہ ہے کہ تاریخی مصادر میں ان کا ذکر زیادہ آنے لگا۔ یورپین ماخذ میں ان کے نام کی مشہورترین صورت وہ ہے جو اطالوی زبان میں *drogman* (ڈروگ مان) یا *dragoman* (ڈریگومان)، اس کے ساتھ ساتھ فرانسیسی نام *truchement* (ٹریشمان) بھی مدت تک مستعمل رہا۔ ترکی بندرگاہیں بتعداد کثیر تھیں۔ ان بندرگاہوں کے تمام ترکی سرکاری دفاتر میں اپنے اپنے ”ڈروگ مان“

۱۹۳۹ء، ص ۳ تا ۲۳ و فروری ۱۹۵۷ء، ص ۲۵ تا ۳۰]۔

(بوختر V. F. BÜCHNER)

ترتوشہ TORTOSA. [رک بہ طرطوشہ]۔

ترجمان: عربی لفظ ترجمان کی ترکی صورت ہے (قَب محمد حَفِيد : الغَلَطَات المشهورَة، ص ۱۱۰)، جس کے معنی ہیں بات سمجھانے والا، تاویلی۔ یہ لفظ آرامی الاصل ہے، جو بہت قدیم زمانے میں عربی میں شامل ہو گیا تھا۔ غیر ممالک سے تجارتی اور سیاسی تعلقات کے سلسلے میں ترجمانوں نے اسلامی حکومتوں میں ہمیشہ سے اہم فرائض انجام دیے ہونگے، لیکن ان کی کارگزاریاں تاریخ کی صاف تر روشنی میں صرف چھٹی (بارہویں) صدی ہی میں ظاہر ہوئیں، کیونکہ مسیحی شہروں یا ریاستوں اور سواحل بحیرہ روم کی سلطنتوں کے مسلمان حکمرانوں کے درمیان قدیم ترین عہد ناموں کا پتا اسی زمانے سے چلتا ہے۔ ان عہد ناموں سے، جو شمالی افریقہ کی ریاستوں سے ہوئے اور جن کی اشاعت اور جن کا مطالعہ ڈماس لاتری de Mas Latrie نے کیا ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترجمان ”torcimani“ (اس کلمے نے لاطینی اور لاطینی سے مشتق Romance) زبانوں میں اس وقت کی دوسری بیشمار صورتیں اختیار کیں: قَب Introduction : de Mas Latrie، ص ۱۸۹ (بعد) ان تجارتی ایوانوں کے لیے جنہیں ”douane“ (دیوان) کہتے تھے اور جو تمام غیرملکی تجارت کرنے والی بندرگاہوں میں قائم تھے، ایک نہایت ضروری اور لابد کارکن سمجھے جاتے تھے۔ تمام تجارتی کاروبار انہیں ترجمانوں کی وساطت سے ہوا کرتا تھا، جو اکثر اوقات ایک قسم کے طبقاتی نظام (hierarchy) میں منسلک تھے اور ان کی شہادت ہر جگہ قبول کی جاتی تھی۔ ایسے مال تجارت پر خاص قسم کے محصول (مکوس) لگائے

ہوا کرتے تھے اور یہی رواج وہاں کے غیر ملکی سفارت خانوں میں بھی جاری تھا۔ دارالخلافہ میں ان ترجمانوں کی حیثیت قدرتی طور پر زیادہ اہم تھی۔ غیر ملکی سفارت خانوں میں اس قسم کے بہت سے آدمی ملازم تھے۔

ان میں سب سے زیادہ اہم عہدہ ترجمانِ حکومتِ ترکیہ کا تھا۔ ایک خاص عہدے کے لحاظ سے تو یہ منصب شاید سلطان محمد ثانی کے وقت ہی میں موجود تھا، لیکن باب عالی کا پہلا ترجمان، جس کا ذکر آتا ہے، صوباشی علی بیگ ہے، جو ۱۵۰۲ء کا صلح نامہ لے کر وینس میں آیا تھا۔ اس کے بعد یونس بیگ (م ۱۵۳۸/۱۵۳۱ - ۱۵۴۲ء) مقرر ہوا، جو کئی دفعہ سفیر بن کر وینس آیا۔ اس نے قسطنطنیہ میں ایک مسجد بھی بنوائی تھی، جسے ”درغمان مسجدی“ کہتے تھے۔ (سجل عثمانی، ۴ : ۶۷۷؛ حدیقة الجوامع، عدد ۲۲۶)۔ یونس بیگ یونانی الاصل تھا اور اس کا جانشین احمد اصل میں وی انا کا ایک جرمن، ہائٹس ٹلمان Heinz Tulman نامی تھا۔ سولہویں صدی میں باب عالی کا ایک اور ترجمان مراد بیگ تھا، جو ہنگری کا باشندہ تھا اور مہاج Mohács کی لڑائی میں گرفتار ہوا تھا۔ وہ اس لیے بھی مشہور ہے کہ اس نے اسلام کی حمایت میں ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ نیز ترکی، لاطینی اور ہنگری تینوں زبانوں میں ایک مناجات بھی لکھی تھی (جو بابنجر F. Babinger کی کتاب Litteraturdenk-mäler aus Ungarns Türkenzeit، برلن ۱۹۲۷ء، میں طبع ہوئی ہے؛ قب نیز کتاب مذکور، ص ۳۸ بعد، باب عالی کے ترجمانوں کے متعلق تاریخی مواد کے لیے)۔ اس زمانے میں غالباً متعدد ترجمان باب عالی کی ملازمت میں تھے۔ ان میں سے ایک ”باش ترجمان“ تھا۔ یہ سب کے سب تقریباً بلا استثناء عیسائی تھے (یونانی، جرمن، اطالوی)۔ عثمانی

سلطنت کے تعلقات خارجہ جوں جوں بڑھتے چلے گئے، پیچیدہ تر ہوتے گئے؛ لہذا ترجمانوں کا اثر و رسوخ بھی بڑھتا چلا گیا، تا آنکہ اٹھارہویں صدی میں باب عالی کے ترجمانوں کا منصب دو زبردست یونانی خاندانوں ماوروگورڈاٹو (Mavrogordato) اور غیکہ (Ghika) کے درمیان تقریباً موروثی ہو گیا اور یہ دستور بن گیا کہ ترجمان کے عہدے پر فائز رہنے کے بعد انہیں کسی نہ کسی ڈینیوبی امارت کا والی بنا دیا جاتا۔ چونکہ اس زمانے میں ترکوں کے لیے یورپی زبانوں کا جاننا ایک نادر اور استثنائی امر تھا، اس لیے ان میانجیوں کا اثر خارجی حکمت عملی پر لازمی طور پر بہت زیادہ تھا۔ دوسری طرف سابقہ باش ترجمانوں کا قتل بھی کوئی نادر بات نہ تھی۔ ترکی حکومت کو ان ملازموں سے، جن کی امانت و اخلاص کچھ زیادہ قابل اعتماد نہ تھا، جب محمود ثانی کا دور حکومت آیا تب کہیں جا کر نجات ملی، اور رئیس افندی (رک بان) کی کارکردگی کی اہمیت بھی پیش از پیش ہو گئی۔ باب عالی کے ترجمانوں نے سیاست عثمانیہ پر کس قسم کا اثر ڈالا؟ اس کا خاص مطالعہ ابھی تک نہیں ہو سکا۔ ان کی ایک نامکمل فہرست فان ہامر von Hammer نے تاریخ سلطنت عثمانیہ (G.O.R.، ۷ : ۶۲۷) میں دی ہے۔

اکثر موقعوں پر سفارت خانوں اور قونصل خانوں کے ترجمان بھی بین الاقوامی میانجیوں کی حیثیت سے ترجمانوں سے کچھ کم اقتدار نہ رکھتے تھے۔ یہ لوگ بھی عام طور پر ترکی حکومت کے ملازمین کی طرح مقامی عیسائی ہی ہوا کرتے تھے۔ عہدناموں، امتیازات (capitulations) اور برات ناموں (diplomas) میں، جو سلطان کی طرف سے انہیں عطا ہوتے تھے، اس بات کی ضمانت ہوتی تھی کہ وہ قوم، جس کی ملازمت میں وہ کسی سفارت خانے یا قونصل خانے میں کام کرتے ہیں، ان

امتیازی حقوق کی تطبیق (application) سے متعلق تھے جو انہیں انہیں عہدناموں کی رو سے حاصل ہوئے تھے؛ مگر جب ۱۹۱۴ء میں ترکی حکومت نے امتیازات کو منسوخ کر دیا تو اس کے ساتھ ہی سفارتوں اور قنصلیتوں کے ان کارندوں کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا جنہیں دروگمان (ترجمان) کہا کرتے تھے؛ چنانچہ دروگمان کا لقب اب سرکاری طور پر ترکی میں استعمال نہیں ہوتا۔

مآخذ: (۱) ڈ ماس لاتری L. de Mas Latrie:

Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes

de l'Afrique Septentrionale پیرس ۱۸۸۶ء، ص ۱۸۶

بیعد، ۲۸۵ بیعد؛ (۲) فان ہامر von Hammer:

Das Consularwesen und die Consularjurisdiction im Orient

برلن ۱۸۷۴ء؛ (۳) G. Pelissié du Rausas:

Le Régime des capitulations dans l'Empire ottoman طبع دوم،

پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۴) H. Almkvist:

Ein Dragoman- Diplom aus dem vorigen Jahrhundert اپسالا

Upsala ۱۸۹۱ء۔

(J. H. KRAMERS کرامرز)

ترجمان: ترک صوفیوں کی اصطلاح میں اس کے دو معنی ہیں: (۱) کسی طریقے کا فرد یا رکن، جو نئے مرید کو داخل سلسلہ ہونے اور اس کے اصولوں کی تلقین کے وقت روحانی ترجمان کے طور پر اس کے ہمراہ رہتا ہے۔ جب کوئی مرید پکتاشی طریقے میں داخل ہوتا ہے، تو اسے دو ترجمان شیخ سلسلہ کے حضور میں لے جاتے ہیں۔ ان کے ساتھ گیارہ آدمی اور ہوتے ہیں جو گیارہ اماموں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس تقریب کے سلسلے میں ترجمان اپنے نوآموز کی رہنمائی کرتے ہیں اور اس کی طرف سے وہ کلمات پڑھتے ہیں جو اسے اس موقع

کی حفاظت کی ذمہ دار ہوگی۔ ان کے مخصوص فرائض میں، جن کا امتیازات میں خاص طور پر ذکر ہے، ایک فرض اس امتیاز پر مبنی تھا کہ سفیر یا قونصل کو حق ہے کہ ترکی عدالتوں میں ترجمان کو اپنے نمائندے کی حیثیت سے ایسے مقدمات کی سماعت کے وقت پیش کرے جس میں اس قوم کی رعایا کے آدمی پر زد پڑتی ہو۔ ترجمان قرون وسطیٰ سے جو وظائف ادا کرتے آئے تھے، انہیں کے تصور سے قدرتی طور پر ایک یہ وظیفہ بھی پیدا ہو گیا۔ جب اٹھارہویں صدی سے دولِ یورپ اور ان کے نمائندوں کا اثر و نفوذ ترکی میں زیادہ غالب ہو گیا، تو ان ترجمانوں کی ترکی معاملات میں دخل اندازی بابِ عالی کے لیے ناقابل برداشت ہو گئی۔ اس کے علاوہ غیرملکی طاقتوں نے بھی ترکی رعایا میں سے اپنے ترجمان بھرتی کرنے کے حق کا ضرورت سے زیادہ وسیع طور پر استعمال کیا اور اس عمل سے ان ترجمانوں کو ان کی اپنی حکومت کے حیثیتاً تصرف سے باہر نکال لیا۔ بابِ عالی کی طرف سے احتجاج ہونے پر ۱۸۶۳ء میں غیرملکی ہیئاتِ ارسالیہ (مشنوں) کے ساتھ ایک قرارداد ہوئی جس کی رو سے سفیروں اور قونصلوں کے مقامی آدمیوں کو ترجمان مقرر کرنے کے اختیارات محدود کر دیے گئے؛ مگر تقریباً اسی زمانے میں اکثر دولِ یورپ نے اپنے ترجمانوں کا ایک خاص طبقہ تیار کرنا شروع کیا، جس میں وہ اپنی ہی رعایا کے آدمیوں کو بھرتی کرتے۔ اس ملازمت کے لیے خاص تربیت درکار تھی۔ انیسویں صدی کے نصف ثانی میں، بلکہ بیسویں صدی کے آغاز تک قسطنطنیہ میں دولِ عظمیٰ کے سفارت خانوں کے سرترجمانوں کو بابِ عالی سے ہر قسم کے معاملات پر گفت و شنید کرنے کے مسئلہ اختیارات حاصل تھے، بالخصوص ایسے معاملات پر جن کا تعلق تفسیر و تاویل امتیازات سے تھا یا جو غیرملکیوں کے ایسے مختص

پر پڑھنے پڑتے ہیں - (قَب براؤن J. P. Brown :
The Darvishes or Oriental Spiritualism، نشرہ
 H. A. Rose، لندن ۱۹۲۷ء، ص ۲۰۶ بعد
 ان ترجمانوں کے فرائض اسلامی اصناف (guilds)
 کے نظام کے بعض عمال کے فرائض سے ملتے جلتے ہیں
 جن کا فتوت کی کتابوں میں تذکرہ ملتا ہے اور
 جنہیں قیب، نیز ترجمان اللسان، یا ترجمان القدم،
 کہتے ہیں۔ ایسی صنف (guild) میں کسی نئے رکن
 کے داخل ہونے پر یہ ترجمان بھی ویسے ہی فرائض
 ادا کرتے ہیں جیسے پکتاشیوں کے سلسلے میں
 مذکور ہوئے (قَب Thorning : *Beiträge zur Kenntnis
 des islamischen Vereinswesens*، برلن ۱۹۱۳ء،
 ص ۱۰۶ بعد)۔

(۲) پکتاشیوں کے ہاں ترجمان کے معنی دعا
 کے بھی ہیں۔ صرف خاص دعائیں، جو خاص خاص موقع
 پر پڑھی جاتی ہیں، ترجمان کہلاتی ہیں۔ یہ بھی
 کہا جاتا ہے کہ یہ پکتاشیوں کے خفیہ لفظ یا جملے
 کا نام بھی ہے (قَب براؤن J. P. Brown : *The Darvishes*،
 ص ۱۸۰ و ۱۹۹)۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

ترحالہ: ترکی نام، شہر ترکیہ یا ترکیہ
 TRIK (K) ALA کا، جو مغربی تھسلی (تسالیہ در یونان)
 میں واقع ہے، جس کا محل وقوع وولوس (Volos-Kalabaka)
 ریلوے لائن پر، ترکیہ کے سمرندھ سے ۳۰۰ فٹ
 کی بلندی پر ہے۔ ترحالہ قدیم شہر ترکیہ
 سے، جو اب بالکل ناپید ہو چکا ہے، کچھ دور نہیں۔
 اس میں آسقلپیوس Asclepius کی مشہور ہیکل ہے۔
 ۱۸۸۱ء سے یہ شہر یونانیوں کے قبضے میں ہے۔
 اس سے پہلے وہاں عثمانیوں کی حکومت تھی۔
 سلطان بایزید اول نے اسے ۱۴۹۸ء میں (اس سال کا آغاز
 ۱۶ اکتوبر ۱۳۹۵ء کو ہوا) سلطنت عثمانیہ میں

شامل کیا تھا (قَب حاجی خلیفہ : *Rumeli und
 Bosna*، طبع فان ہامر J. v. Hammer، ص ۱۰۰ اور
 Hammer : J. v. Hammer، G. O. R.، ۱ : ۲۴۹)۔ یہ شہر
 اسی وقت فتح ہوا جب لاریسا Larissa (ترکی میں
 یکی شہر) فتح ہوا تھا۔ اس کے بعد یہ طرخان
 اوغلو (رک بہ ترخان بیگ) کے املاک میں شامل
 ہوا، جن کا خاندان عثمانی امراء کے قدیم ترین اور
 شریف ترین خاندانوں میں سے تھا۔ سلیمان اعظم کے
 زمانے میں جو یہودی بوڈاپسٹ سے جلا وطن کیے
 گئے انہیں ترحالہ میں آباد کیا گیا تھا (قَب
 F. Belon : *Les observations de plvsievs singularitéz*،
 etc.، پیرس ۱۵۵۵ء، ورق ۵۸ الف)۔ یہاں عمر
 ابن طرخان نے ایک مدرسہ بنوایا، جس کی
 چھت سیسے کی تھی؛ اس مدرسے میں دوسرے
 اساتذہ کے علاوہ عثمانی مؤرخ احمد المشہور
 بہ پرہ زادہ پڑھایا کرتا تھا۔ وہ ترحالہ
 ہی میں ۹۶۸ھ (۱۵۶۰ء) میں فوت ہوا اور عمر
 ابن طرخان کی مسجد میں دفن ہوا۔ اب یہ مسجد
 ناپید ہے (قَب عطائی : *الذیل علی الشقائق
 النعمانیة*، ص ۲ اور بابنجر F. Babinger : *G.O.W.*،
 ص ۸۳ بعد)؛ قَب نعیمہ : تاریخ، ص ۳۸ -
 ترحالہ میں ایک سرکاری قاضی بھی رہا کرتا تھا
 اور کئی مشہور علماء، مثلاً عطائی اور ویسی، قضا کے
 عہدے پر متمکن رہے۔ چار جوامع (شریفہ) (یعنی
 غازی طرخان، عثمان شاہ بیگ، حاجی مصطفیٰ اور
 حسین آغا کی مساجد جامع) میں سے صرف دو باقی رہ
 گئی ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو مشہور معمار
 سنان نے بنائی تھی۔ یہ عثمان شاہ بیگ کی مسجد
 ہے، جسے قرہ عثمان شاہ کہتے ہیں اور جو سلیمان
 اعظم کا بھتیجا اور تھسلی کا والی تھا۔ اس کا انتقال
 بھی ترحالہ ہی میں ہوا (۵۹۷۵ / ۱۵۶۷ء)
 (قَب پچوی : تاریخ، ۱ : ۴۵ اور اولیاء چلبی :

(مع نقشہ و تصاویر) .

(با بنگر FRANZ BABINGER)

ترشیز: (یا قوت : ترشیش [و طرشیز و طرشیت و ترشاش]؛ مقدسی : طرشیت ، طرشیت؛ [بیہقی : تاریخ بیہق ، تہران ۱۳۱۷ ش، ص ۲۸۱ : طرشیت] ایران کے ایک شہر کا نام، جو نیشاپور کی ولایت میں ضلع بشت کا صدر مقام اور نیشاپور سے کوئی چار یا پانچ منزل کی مسافت پر واقع ہے۔ ۵۰۳۰ (۱۱۳۶ء) میں اسے تباہ کر دیا گیا تھا۔ اس زمانے میں اس کا موروثی حاکم، العمید منصور (یا مسعود) بن منصور الزور آبادی تھا جو باطنیہ یا اسماعیلیہ فرقے کا دشمن تھا۔ اس نے ترکوں کو بلایا تا کہ مدافعت کے کام میں اسے مدد دیں، لیکن وہ اپنے معمول کے مطابق لالچ میں آ گئے۔ آخر اپنے آپ کو لڑائی جاری رکھنے کے قابل نہ پا کر اس نے اسماعیلیوں کی اطاعت قبول کر لی۔ اس کے لڑکے علاء الدین محمود نے ۵۰۴۵ (۱۱۵۰ء) میں عباسی خلفاء کی سیادت کو تسلیم کر لیا، لیکن جب ان سے اسے کچھ مدد نہ ملی، تو وہ نیشاپور کی طرف فرار ہو گیا اور اسماعیلیوں نے اس علاقے میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ تیمور نے اس شہر کا محاصرہ کر کے اسے فتح کر لیا (۵۷۸۳ / ۱۳۸۲ء)۔ اس کے گرد ایک گہری خندق اور اونچی فصیل تھی، جس کی وجہ سے اس شہر کو ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا [لیکن ”نقبچیوں“ نے خندق کا پانی نکال دیا، زیر حصار نقب لگائی، منجنیق و عرادہ کے پتھروں سے فصیل میں شکاف پیدا کر دیے اور اسے توڑ پھوڑ دیا۔ ناچار قلعہ گیر فوج نے اطاعت قبول کی]، ان کی جان بخشی ہوئی [یہ محافظان حصار غوری تھے جو سدیدی کہلاتے تھے اور بہادری اور حصار داری میں مشہور اور ملک غیاث الدین کے ملازم تھے۔ تیمور نے سرحد ترکستان کے قلعوں کے ضبط

سیاحت نامہ، ۱۰ : ۱۷۲ : ایضاً : *Travels*، طبع J. v. Hammer، ۱، ۱ : ص ۸۷)۔ یہ مسجد، جس میں اس کے بانی کی تربت بھی ہے، اب کھنڈر ہو رہی ہے، لیکن اس میں اپنی پہلی شان کے آثار باقی ہیں۔ مشہور و معروف لوگوں کے مقابر میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں : جلال الدین بابا، سنان بابا، رمضان افندی، جعفر افندی اور اتلی قالقان۔ چودہ گنویں، جو محسن پاشازادہ عبداللہ پاشا نے بنوائے تھے، ثابت کرتے ہیں کہ ترحالہ میں پانی کی کثرت ہے۔ اب مسلمانوں نے ترحالہ بالکل چھوڑ دیا ہے اور یہاں صرف یونانی (زیادہ تر [اولاخی یا افلاقی] Wallachians) اور یہودی رہتے ہیں۔ اگرچہ یہ شہر خاص طور پر صحت بخش نہیں، تاہم بوزنظی زمانے کا بلند قلعہ اور اس کے [اطراف کے ”باغ و باغچہ و بوستان“] کی کثرت ایک ایسا سماں پیش کرتی ہے جو آسانی سے فراموش نہیں ہو سکتا۔

ماخذ : (۱) حاجی خلیفہ : *Rumeli und Bosna*،

ص ۹۹ بعد : (۲) سامی : قاموس الأعلام، ص ۱۶۳۷

بعد : (۳) سالنامہ ولایت یانیہ سنہ ۱۲۸۸ھ، ص ۱۱۵

بعد : (۴) J. v. Hammer : *G. O. R.*، ۱ : ۲۴۹

بعد : (۵) Léon Heuzey : *Excursion dans la*

Thessalie turque en 1858، پیرس ۱۹۲۷، ص ۸۰ بعد :

(۶) Const. Chr. Vaytsakis : *Σύντομος ιστορία της*

πόλεως Τρικκάλων، ایتھنز ۱۸۹۲ء، ۳۸ صفحات قطع

نیم وزیری (octavo)، اس میں عہد عثمانیہ کو تقریباً

نظر انداز کر دیا ہے : (۷) اولیا چلبی : سیاحت نامہ،

ج ۸ (استانبول ۱۹۲۸ء)، ص ۲۰۲ بعد : عثمان شاہ کی

مسجد پر، جو سنان نے تعمیر کی تھی، قب اولیاء،

موضع مذکور، ص ۲۰۳ بعد : (۸) F. Babinger در

Πρακτικά της Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν، iv، ۱۹۲۹ء،

جنوری : (۹) K. K. Orlandos : *وعی کتاب، جون*

Liter. Hist. of Persia under : E. G. Browne (۱۱)
Tartar Dominion ، ص ۱۸۶ ، ۳۸۷ ، ۳۸۸ ؛ (۱۲)
 ایضاً: *Liter. Hist. of Persia in Modern Times* ، ۲۳۳ ، ۲۳۴

(ایوار Cl. Huart)

ترخان بیگ : [ساسی (بذیل تسالیہ)]

طورخان بیگ [ایک عثمانی جنرل، فاتح تھسلی (تسالیہ) اور اس کا مرزبان۔ اب تک ترخان بیگ کے حقیقی نسب کے متعلق معلومات مبہم تھیں، لیکن اب اس کے آخری وصیت نامے مؤرخ در جمادی الاولیٰ ۵۸۵ / اگست ۱۳۴۶ء سے (جس کا مصدقہ یونانی ترجمہ *Η Λάρισα* : Epam. G. Pharmakidis ، Vol ۱۹۲۶ ، ص ۲۸۰ تا ۲۸۷ میں موجود ہے) یہ مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ اس میں وہ اپنے آپ کو ”بیگ پاشا مرحوم“ (*του μακαρίτου Πασσᾶ Γηγητ Βέν*) کا بیٹا بتاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس کا باپ مشہور و معروف بیگ تھا (اسے سرویا والے اور اطالوی *Basaitus* ، *Pasaythus* وغیرہ کہا کرتے تھے؛ *Staat und* : C. J. Jireček ، *Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien* ، ص ۷ ، حاشیہ ۵) ، جس نے اسکو (Skoplje) کو (بتاریخ ۶ جنوری ۱۳۹۲ء) فتح کیا اور ۱۲۹۱ء / ۱۳۹۰ء کے بعد بوسنیا کے ایک حصے پر حکومت بھی کی (یہ علاقہ آج کل جنوبی سرویا میں ہے) ، جہاں وہ سلطنت عثمانی کی طرف سے مرزبان تھا۔ تقریباً ۱۳۱۳ء میں اس کا انتقال اسکوپ ہی میں ہوا ہوگا۔ وہاں اس کا مقبرہ (”تربہ“) اب تک موجود ہے (قب *Skoplje* ، *Turski spomenici u Skoplju* : Gliša Elezović ، ص ۵ ، مع ایک تصویر کے)۔ سچل عثمانی ، ص ۳۷ ، کے اس بیان کی کوئی سند نہیں ملتی کہ اس کی وفات ۱۳۳۱ء / ۱۳۳۵ء تک نہیں ہوئی تھی اور نہ اس بات کی کوئی شہادت ملتی ہے کہ

اور محافظت کا کام ان کے سپرد کیا اور انہیں اس طرف خانہ کوچ روانہ کر دیا۔ یزدی]۔ ترشیز ہی میں تیمور کے پاس شاہ شجاع مظفری والی فارس کی جانب سے ایک سفیر [عمر شاہ نامی] آیا۔ تیمور نے اس کی معرفت اپنے پوتے پیر محمد کے لیے شاہ شجاع کی لڑکی کا رشتہ مانگا۔ عباس مرزا نے جو حملہ ہرات پر کیا تھا، اسی مہم میں خسرو مرزا نے ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں ترشیز کو فتح کر لیا تھا۔ اس شہر کے مشہور و معروف آدمی یہ تھے : کاتبی نیشاپوری جو اس شہر کے نواح میں ایک گاؤں میں پیدا ہوا تھا، اہلی (م ۵۹۳۴ / ۱۵۲۷ء)؛ اور ظہوری (م ۱۰۲۴ / ۱۶۱۵ء)۔ نواح ترشیز میں ایک گاؤں کسمر تھا۔ اس میں زردشت نے سرو کا ایک درخت لگایا تھا، جس نے بعد میں شہرت پائی اور خلیفہ متوکل کے حکم سے اسے اکھڑوا دیا گیا (فردوسی : شاہنامہ، طبع Turner Macan ، ص ۶۸ : ۱ ، ص ۶ : طبع و ترجمہ مول J. Mohl ، ص ۳۶۴ : ۴ [بیہقی، تاریخ یسوق، طبع مذکور، ص ۲۸۱ بعد و ۳۲۴] : *Erān Alterthumskunde* : Fr. Spiegel ، ص ۵۴ : ۱ ، حاشیہ ۲ ، ۷۰۳ : محمد مجدی : *زینة المجالس*، در *Dict. de la Perse* : Barbier de Meynard ، ص ۳۹۰ ، حاشیہ)۔

ماخذ : (۱) یاقوت : معجم ، ۱ : ۸۳۶ : ۳ : ۵۲۸ ؛ (۲) ابن حوقل ، *B. G. A.* ، ۲ : ۲۹۱ : (۳) مقسی ، *B. G. A.* ، ۳ : ۳۵۲ و ۳۱۸ : (۴) مطلع سعدین ۲/۲ و ۳ : ۷۶۳ ، ۱۰۳۵ ، ۱۰۷۴ ، ۱۲۶۸ ، تا ۱۲۷۰ ، ۱۲۸۳ تا ۱۲۸۵ ، ۱۳۰۸ ، ۱۳۲۰ ؛ (۵) ظفر نامہ یزدی ، طبع کلکتہ ، ۱ : ۳۳۳ بعد ؛ (۶) کاترمئر : *Hist. des Mongols* ، ۱ : ۱۷۷ ؛ (۷) ابوالفداء : *Géogr.* ، ۱ : ۴۴۳ ؛ (۸) امین احمد رازی : *ہفت اقلیم* ، بذیل ترشیز] ؛ (۹) *J. R. G. S.* : P. M. Sykes ، ۱۹۱۱ء ؛ (۱۰) ایضاً : *Hist. of Persia* ، طبع اول ، ۲ : ۱۰۰ ، ۲۰۱ ، ۳۲۳ ؛

صدر اعظم اسحاق پاشا اس کا غلام (قول köle) تھا۔ بدیہی طور پر یہ اشتباہ اس وجہ سے پیدا ہوا کہ اسے ایک اور شخص اسحاق بیگ نامی کے ساتھ ملتس کر دیا گیا ہے جو بلاد بوسنہ کا پہلا حکمران تھا اور *Altosman. anonymen Chroniken*، طبع گیزے F. Giese، ص ۲۸، س ۳ کے ایک عجیب و غریب حاشیے میں بتایا گیا ہے کہ یگیت بک اس کا 'افندی' (آقا) تھا (جس کی تقلید غالباً صولاق زادہ: تاریخ، ص ۵۲ نے بھی کی ہے)۔ یگیت بیگ اسحاق بیگ کا بیٹا نہیں تھا، جیسا کہ *Geschichte der Serben: C.J. Jireček*، ۱/۲ : ۱۲۷ میں لکھا ہے (اس نے غالباً *Leunclavius Hist. Musulm. Turc.*، ص ۳۱۵، س ۱۳ کی تقلید کی ہے)، بلکہ بدیہی طور پر اس کا باپ تھا۔ یہ امر بدون شک غازی اسحاق بیگ کی مسجد واقع اسکوب (Skoplje) کے عربی کتبے مؤرخ ۵۸۴۲ھ (۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ء) سے ثابت ہوتا ہے (قب متن کتبہ در *Elezović: کتاب مذکور، ص ۱۱، پایین صفحہ)*، اس لیے *Tursko-slovenski spomenici: C. Truhelka* (سراجیوو ۱۹۱۱ء) میں جب اسحاق بیگ کو پاشا یگیت بیگ ("Pašait-beg") کا بیٹا لکھا ہے تو اس کا بیان بالکل قرین صحت ہے، اگرچہ وہاں اسے ہرنوشچ *Hranušić* کا لقب دیا گیا ہے، جو ایک غیر ضروری صقلیمی سازی (slavisation) ہے (قب ص ۱۹۲، پایین صفحہ)۔ پس ظاہر ہے کہ اسحاق بیگ اور ترخان بیگ دونوں یگیت بیگ کے بیٹے تھے، یعنی آپس میں بھائی بھائی تھے۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ ترخان کب اور کہاں پیدا ہوا۔ اگر اسے ترخان (قب [ترخان] درآسترخان) سے، جس کا ابن بطوطہ (۲ : ۴۱۰) نے ذکر کیا ہے، وابستہ نہ کیا جائے تو اس نام کے معنی بھی غیر یقینی ہیں۔ اس کے صحیح تلفظ کی تصدیق

اس کی بوزنطی شکل *Τουραχάνης* سے ہوتی ہے، جو *Chalcocondyles, Ducas, G. Phrantzes* در *Chronicon breve* میں موجود ہے۔

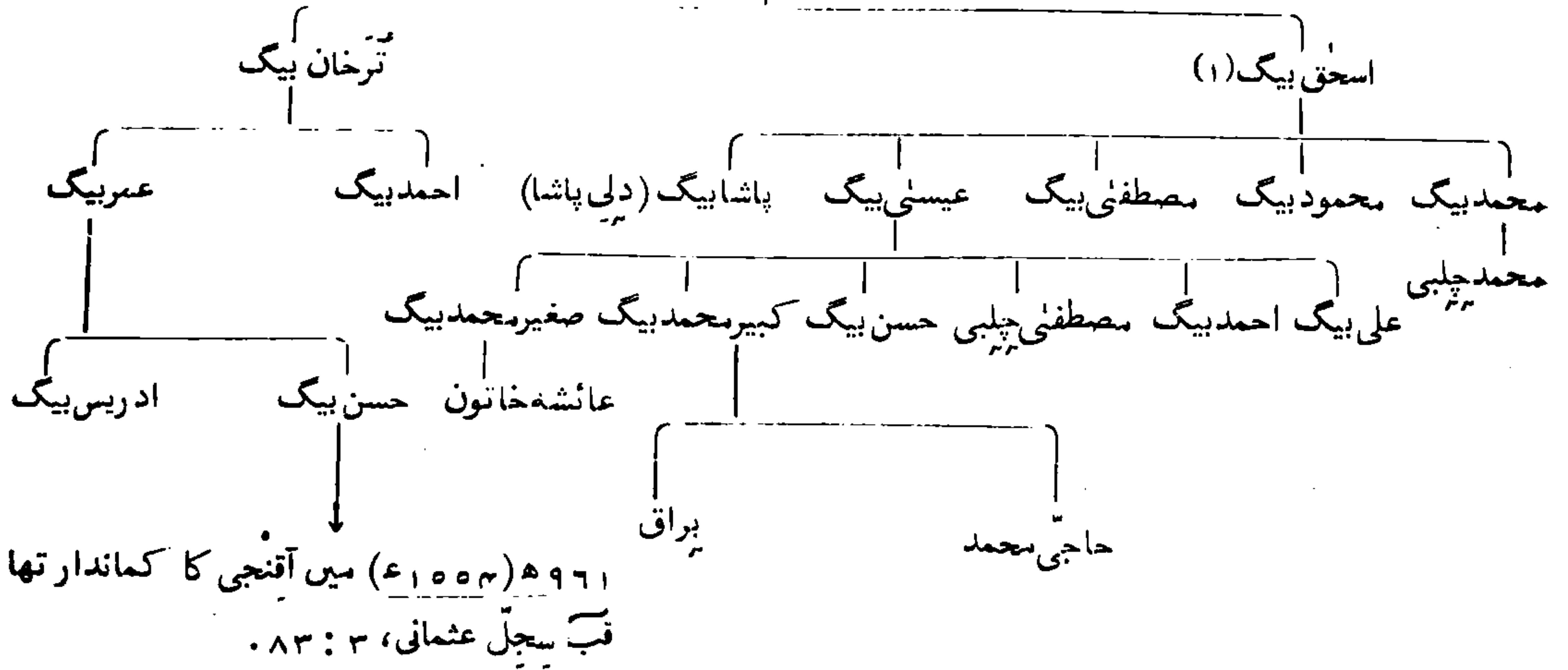
ترخان بیگ کے ابتدائی حالات معلوم نہیں۔ اس کا ذکر سب سے پہلے مئی ۱۳۲۳ء میں ملتا ہے جب پیلاپنی سس *Peloponnesus* جزیرہ نمای مورہ میں وہ گھڑ چڑھی فوج کی کمان کرتا ہوا نمودار ہوا اور *Hexamilia* کی خاکنائے کے مخروبہ مورچوں کو توڑتا ہوا نکل گیا اور بہت سے ایسے دفاعی استحکامات پر قبضہ کر لیا جو شہنشاہ *Emanuel* نے اس خاکنائے پر کچھ ہی پہلے دوبارہ تعمیر کرائے تھے۔ چونکہ اس کا مقابلہ کسی جگہ نہ ہوا، اس لیے اس نے اندرون ملک کے بہت سے حصے کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس نے متعدد بوزنطی شہروں، مثلاً *Mistra*، *Leondári* گارڈھیکی *Gardhiki*، *Dabiá* (قب *Chronicon breve* طباعت بون *Bonn*، مرتبہ ڈوکاس *Ducas*، ص ۱۹۹)، پر حملے کر کے پیلاپنی سس کو وینس والوں کی سرحدوں تک فتح کر کے ممالک عثمانیہ کے ساتھ ضم کر دیا۔ اس ساری مہم (قب *Phrantzes*، ص ۱۱۷؛ *Chalcocondyles*، ص ۲۳۸) کا مقصد غالباً یہ تھا کہ وینس کے خلاف حملہ کرنے کے لیے علاقے کی دیکھ بھال کر لی جائے۔ اس کے بعد (اگر ڈوکاس *Ducas* کا بیان درست ہے) ترخان اپنے رسالے کے ساتھ بحیرہ اسود پر آ نمودار ہوا (ص ۵، س ۴)۔ اس نے اہل البانیہ کے خلاف بھی فوج کشی کی اور انہیں فیصلہ کن شکست دی (قب *Chalcocondyles*، ص ۲۳۹، س ۲ و ۲۵۲، س ۱)۔ اس کے بعد وہ دوبارہ پیلاپنی سس میں آ دھمکا جہاں *Naupaktos* کے مقام سے اس نے مطلق العنان فرمان روا قسطنطین کو پٹریس *Patras* کے شہر پر قبضہ کرنے سے روک دیا (*Phrantzes*،

مطلق العنان مٹری آس، شاہ سپارڈ، کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا (قب Phrantzes، ص ۲۳۵ اور *The Latins in the Levant* : W. Miller، لندن ۱۹۰۸ء، ص ۴۲۶)، لیکن ۱۴۵۴ء میں اس کے بھائی عمر نے اسے چھڑا لیا (وہی کتاب، ص ۳۸۳، ص ۱۱ بعد)۔ اکتوبر ۱۴۵۵ء میں ترخان اپنے بیٹوں سمیت اڈرنہ (Phrantzes، ص ۳۸۵، ص ۱ بعد) میں نمودار ہوا اور ۱۴۵۶ء کے وسط میں فوت ہوا۔ غالباً اس وقت وہ بہت عمر رسیدہ ہو چکا تھا (Phrantzes، ص ۳۸۶، ص ۱)۔ گورنر کی حیثیت سے اس کی سرکاری قیام گاہ تھسلی میں لاریسا کے مقام پر تھی (ترکی : یکی شہر فنار) اور یہ علاقہ اسے جاگیر میں ملا ہوا تھا۔ وہاں اس نے ایک مسجد اور بے شمار دوسری عمارتیں اوقاف خیرہ کے طور پر بنوائیں اور طرنوہ (یونانی : Tyrnawos ترناواس) میں ایک گرجا بھی بنا ڈالا جو لاریسا سے زیادہ فاصلے پر نہ تھا۔ یہ گرجا ابھی تک قائم ہے۔ اس کا مقبرہ جو ایک چھوٹے سے گرجا کی شکل کی ”تربہ“ ہے، شہر لاریسا کے شمال مشرق سرے پر ہے۔ اس کے گرد ایک قبرستان اور ایک خانقاہ بھی تھی، لیکن یہ دونوں اب معدوم ہو چکے ہیں۔ ترخان بیگ کے دو بیٹے تھے، احمد اور عمر، جو اپنے باپ کے ساتھ اس کی مہمات میں شریک رہا کرتے تھے۔ عمر کا ذکر عثمانی مرزبان پیلانیس کی حیثیت سے آتا ہے۔ اس کا بھائی احمد تھسلی میں اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ محمد ثانی اسے ایک لشکر کے ساتھ ۱۴۵۶ء میں پیلانیس میں چھوڑ گیا (Phrantzes، ص ۳۸۸، ص ۱۱ بعد)۔ اس نے ۱۴۶۳ء میں نوپیکٹوس Naupactos کے گرد و نواح کا علاقہ لے لیا اور ۱۴۶۷ء میں پہلے شکست پانے کے بعد وینس والوں کو شکست دی (Phrantzes، ص ۴۲۵،

ص ۱۵۰، ص ۱۸)۔ ۱۴۳۱ء کے آخر میں اس نے خاکنای کورنتھ Corinth کی دیواروں کو تباہ کیا اور ۱۴۳۵ء کے موسم گرما میں ٹیبہ (Thebes) کا محاصرہ کر کے چند ہی روز میں اسے فتح کر لیا (قب Phrantzes، ص ۱۵۷، ص ۱۸ اور ص ۱۵۹، ص ۱۷)۔ اس زمانے میں بوزنطی مؤرخ Georgios Phrantzes ٹیبہ میں اس کی خدمت میں باریاب ہوا (ص ۱۶۰، ص ۳ بعد)۔ نومبر ۱۴۴۳ء کے آغاز میں ترخان بیگ نے جان ہنیادی John Hunyadi کے خلاف جنگ میں ایک عثمانی لشکر کی کمان کی۔ ازلادی کی لڑائی میں اس کے عجیب و غریب رویے کی وجہ سے (قب *Altosman. Chron.*، طبع گیزے Giese، ص ۵۸؛ ترجمہ ص ۹) اسے شکست کا ذمہ دار گردانا گیا (قب *Katoua*، ۱۳ : ۲۵۳ : *Chalcocondyles* : *Twrhambeg*، ص ۳۱۵) اور اسے حراست میں لے لیا گیا اور توقات لے جا کر پیدوی چرداق کے دولتی قیدخانے میں ڈال دیا گیا۔ اس کی عمر کے آئندہ دس سال کا حال کہیں تحریر نہیں ہوا۔ اکتوبر ۱۴۵۳ء کی ابتداء میں سلطان محمد ثانی نے ترخان کو اس کے دو بیٹوں احمد اور عمر سمیت بہت بڑا لشکر دے کر پیلانیس میں بھیجا، جہاں اس نے پھر خاکنای کے بیرونی دفاعی مورچوں پر قبضہ کر لیا اور آرکاڈیا Arcadia پر حملہ کر کے اس میں لوٹ مار مچانے کے بعد آگ لگا دی، نیز ایشوم Ithome (یعنی مسینا) سے گزرتے ہوئے مسینا کی ساری خلیج کو آگ لگا دی۔ جب رسل و رسائل کی مشکلات پیش آئیں اور یہ ضروری ہو گیا کہ وہ اپنے لشکر کو دو حصوں میں تقسیم کر دے تو اس کا ایک بیٹا احمد درونائی Dervenaki کے درے میں مائی سینی Mycenae اور کورنتھ کے درمیان میتائی اس آزانس Matthaëus Azanes کے بہنوئی،

س ۲۳ - عمر ('Ομάρης) کا [جسے Phrantzes Omars)۔ دونوں بھائیوں کی زندگی کے متعلق، ہمیشہ 'Αμάρης لکھتا ہے] مفصل تر حال جن میں سے احمد اپنے باپ کی طرح حج بھی کر آیا تھا، کچھ زیادہ معلومات حاصل نہیں ہیں۔ Chalcocondyles نے دیا ہے، قب اشاریہ بذیل مادہ

پاشا بیگیت بیگ



اپنے زمانے میں ہاتفی کی خسرو شیریں اور لیلیٰ معنوں کا ترکی میں ترجمہ کر کے شاعر اور جید مترجم کی حیثیت سے بڑا نام پیدا کیا (قب سِجِل : تذکرہ، ص ۳۶ بعد)۔ ترخان اوغلوں کا خاندان لاریسا کے نواح میں آباد ہو گیا تھا اور تقریباً عصر حاضر تک وسیع جاگیروں کا مالک رہا ہے۔ بعد کے زمانے میں اس خاندان میں سے کسی نے بھی تاریخ میں کوئی اہم حصہ نہیں لیا۔ ترخان بیگ کی متأخر پشتوں میں سے ایک شخص فائق پاشا تھا، جو روم ایلی کا والی رہا اور اپنے جبر و استحصال کی وجہ سے بے حد بدنام ہوا۔ اس کی عمر ستر سال کی تھی کہ مارچ ۱۶۴۳ء میں استانبول کے شاہی محل سرا کے صحن میں اس کا

معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں بھائیوں میں سے عمر زیادہ مستعد تھا۔ ۱۴۷۷ء میں اس نے اہل وینس کے ساتھ ایسنزو Isonzo پر جنگ کی (قب فان ہامر G. O. R. : J. von Hammer، ۲ : ۱۵۱) اور اس سے اگلے سال البانیوں کو شکست دی (وہی کتاب، ۲ : ۱۵۷)۔ وہ ۱۴۸۴ء تک بھی زندہ تھا۔ یہ اس کی وصیت مرقومہ محرم ۸۸۹ھ (فروری ۱۴۸۴ء) سے ثابت ہے (قب E. G. Pharmakidis : کتاب مذکور، ص ۲۸۷ تا ۳۰۳ یا ۳۰۷ تا ۳۱۰)۔ عمر بیگ کے دو لڑکے تھے: ایک کا نام حسن بیگ تھا، جس کا وجود اس کی وصیت مرقومہ شوال ۹۳۷ھ (مئی ۱۳۵۱ء، قب Pharmakidis، ص ۳۱۰ بعد) سے ثابت ہے اور دوسرا ادریس بیگ تھا، جس نے

(۱) اس شجرے کی دائیں طرف کا حصہ Cl. Elezović : کتاب مذکور، ص ۱۲۱ سے ماخوذ ہے۔ اس کی پڑتال کی ضرورت اس لحاظ سے ہے کہ ممکن ہے اوریٹوس اوغلو Ewrenos-oghlu کی اولاد کے ساتھ کچھ التباس ہو گیا ہو؛ کم از کم عیسے بیگ کے لڑکوں کے ساتھ خلط ملط کا احتمال ضرور ہے، قب نیز C. J. Jireček : *Staat und Gesellschaft*، ۸ : ۸، حاشیہ ۱، جہاں اس قسم کے امکانی التباس کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

بیان عرب جغرافیہ دانوں نے نہیں کیا اور دریائے ترک کا ذکر بھی نہیں کیا۔ اس کا نام بظاہر سب سے پہلے ہولاگو [رک بان] اور پرکہ Berke کی باہمی آویزش کے سلسلے میں آیا ہے، جو ابتداءً ۵۶۶۱ (نومبر، دسمبر ۱۲۶۲ء) میں ہوئی تھی (رشیدالدین، طبع کاترمیٹر، ص ۳۹۴)۔ حمد اللہ مستوفی قزوینی (G. M. S.، ۲۳ : ۲۵۹) ترک (ترجمہ لیسٹرینج، ص ۲۵۰ پر اسے 'ترک' لکھا ہے) کا ذکر اٹل (والکا) کے ساتھ اس طور پر کرتا ہے کہ یہ دشت قپچاق کا ایک دریا ہے [یعنی بذیل دشت قپچاق لکھتا ہے: "از جبالش [فلان] و [فلان] مشہور است و از اودیہ اٹل و ترک"] [قب قپچاق]۔ ترک کا علاقہ اس زمانے میں مغولوں کے آلتون اردو (Golden Horde، سنہری لشکر) کی مملکت میں شامل تھا اور غالباً اس علاقے کے لوگوں نے بھی اسی زمانے (یعنی آٹھویں صدی ہجری / چودھویں میلادی) میں اسلام قبول کر لیا ہوگا جب آلتون اردو نے کیا تھا۔ آسترا خان [رک بان] کے فتح ہونے کے کچھ عرصہ بعد ۱۵۵۴ء میں روسی قازاق بلاد ترک میں نمودار ہونے لگے اور انہوں نے "تیرسکش قازاق لشکر" (Terskoe kazačye voisko) کی صورت اختیار کر لی۔ پہلے تو یہ ماسکو کی حکومت سے علیحدہ اور آزاد تھے، لیکن بعد میں انہیں روسی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ اسلامی دنیا کی سیاست کے لحاظ سے ممالک ترک کو کبھی خاص اہمیت حاصل نہیں ہوئی، یہاں تک کہ ترک کے شمالی کنارے پر قیزلر کا قلعہ اس کے ترکی نام کے باوجود روسیوں ہی نے ۱۷۳۵ء میں تعمیر کیا تھا۔

مآخذ: متن میں جن تصانیف کا حوالہ دیا گیا ہے ان کے علاوہ دیکھیے E. Weidenbaum:

Pudevoditel' po Kavkazu، تفلیس ۱۸۸۸ء۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

سر کاٹ دیا گیا (قب فان ہامر J. von Hammer : G. O. R.، ص ۳۲۲ از روی نعیمہ و زنگائیسن J. Ph. Fallmerayer نے ۱۸۴۲ء میں "لاریسائی" جامع مسجد میں تخرخان بیگ کے سوانح حیات کا نسخہ دیکھا جو وہاں محفوظ تھا " (قب Fragmente aus dem Orient، طبع ثانی، ۱۸۷۷ء، ص ۳۸۱ بعد)، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب بعد ازاں ناپید ہو گئی (جس طرح اوریونس اوغلوں (رک بان) کے سیر کا فلمی نسخہ، جس کا ذکر بویو Beaujour نے Tableau du commerce de la Grèce، ۱۱۷: ۱ میں کیا ہے، گم ہو چکا ہے)۔ مذکورہ بالا شجرہ نسب میں پاشا یگیت بیگ کی اولاد کا اجمالی ذکر ہے، جو عثمانی شرفاء کے اس خاندان کا حقیقی بانی تھا۔

مآخذ: (۱) Spirit of the East : D. Urquhart

لندن ۱۸۳۸ء، ج ۱: قب جرمن ترجمہ (از متن عربی) بقلم

F. G. Buck، Stuttgart اور Tubigen، ۱۸۳۹ء،

۱: ۲۲۶ بعد؛ یہ متن تخرخان کے سوانح حیات اور اس

کے خاندان کے حالات پر مشتمل ہے اور تھسلی میں

تیرناکوس Tyrnacos کے کتب خانہ عام میں محفوظ ہے۔

(بابینگر F. BABINGER)

ترک: قفقاز میں ایک بہت بڑے دریا کا نام ہے (اس کی لمبائی تقریباً ۳۰۰ میل اور چوڑائی بعض مقامات پر ۵۰۰ گز تک ہے)۔ بالائی حصے میں تو یہ تیز دھارے والی پہاڑی ندی ہے ہی، نیچے کے راستے میں بھی اس کی رفتار اتنی تیز ہے کہ اس میں کشتی رانی ناممکن ہے۔

جب عربوں کے علم جغرافیہ کا عہد زرین تھا اس زمانے میں (چوتھی ہجری / دسویں صدی میلادی) بلاد ترک ضرور خزر [رک بان] کی مملکت میں شامل ہونگے۔ خزر کی مملکت کے اس حصے کا

تورک :

الف (نظر عام)

- I - تاریخی و نسلی جائزہ (بار ٹولڈ W. Barthold)
 II - زبانیں (سموئیلوچ A. Samoilovitch)
 III - چغتائی ادب (بارٹولڈ).

ب (اتراک عثمانی)

- I - زبانیں (کرامرز J. H. Kramers)
 II - بولیاں (کوالسکی T. Kowalski)
 III - ادب (کوپرلی زادہ فواد)
 VI - تاریخ (کرامرز).

الف - I - تاریخی اور نسلی جائزہ

لفظ ترک (چینی : تو-کیو Tu-kiue، یونانی :

(Τούρκοι) سب سے پہلے چھٹی صدی میلادی میں ایک خانہ بدوش قوم کے نام کی صورت میں ملتا ہے۔ اس صدی میں ترکوں نے ایک طاقتور بدوی سلطنت قائم کی جو منگولیا اور چین کی شمالی سرحد سے لیکر بحیرہ اسود تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس سلطنت کا بانی، جسے چینیوں نے تو-مین Tu-men (ترکی کتبوں میں : بو-مین Bu-min) لکھا ہے، ۶۰۵ء میں فوت ہو گیا۔ اس کا بھائی استیمی Istämi (چینی شتی-می She-tie-mi، یونانی Σιζίβουλος، Διζίβουλος اور Σιλζίβουλος : طبری ۱ : ۸۹۵ و ۸۹۶ : سنجبو خاقان)، جس نے مغرب کی سمت میں فتوحات حاصل کیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۶۵۷ء تک زندہ رہا۔ گمان ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھائی ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ اور خودمختار تھے، چنانچہ دونوں مذکورہ سلطنتوں کو چین والے شمالی ترکوں کی سلطنت اور مغربی ترکوں کی سلطنت کہہ کر ایک دوسری سے ممیز کرتے ہیں۔ اس زمانے میں چینی حکمران خاندان سوی Sui نے اقتدار حاصل کر لیا۔ اس خاندان کے زیر اثر ۶۵۸ء میں ترکوں کی دونوں سلطنتوں میں ایک

آخری اور قطعی افتراق پیدا ہو گیا۔ آئندہ صدی میں ان دونوں کو تانگ Tang خاندان (۶۱۸ء - ۹۰۷ء) کی بڑے نام سیادت تسلیم کرنا پڑی۔ شمالی ترکی سلطنت کو ۶۳۰ء کے قریب اور مغربی کو ۶۵۹ء میں۔ پچاس سالہ غیرملکی محکومی کے بعد ۶۸۲ء میں شمالی ترک اپنی آزادی اور گذشتہ اقتدار دوبارہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ سلطنت ۷۴۴ء تک باقی رہی۔ اسی نئی سلطنت کے وہ کتبے ہیں جو (منگولستان یا منگولیا کے دریا اورخون کے نام پر) ”کتبات اورخون“ کے نام سے مشہور ہیں اور جو ترکی زبان کے آثار میں سب سے قدیم ہیں۔ وقتاً فوقتاً، بالخصوص ۶۹۹ء اور ۷۱۱ء میں، ان حکمرانوں نے مغربی ترکوں کو اپنے زیرِ نگیں کرنے میں کامیابی حاصل کی، لیکن وہ مستقل طور پر انہیں اپنا مطیع و منقاد نہ بنا سکے۔ مغربی ترکی قبیلوں میں سے تیورگش Türgesh سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ ان کے سرداروں نے آخری سالوں میں خانیت کے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ تیورگش کی سلطنت کا خاتمہ ۸۱۲ء (۷۳۹ء) میں نصر بن سیار کی قیادت میں عربوں کے ہاتھوں ہوا (طبری، ۲ : ۱۵۹۳ بعد، ۱۶۱۳، ۱۶۸۹ بعد)۔

ان قدیم ترین ترکوں کا اپنے مشرق اور مغربی خانہ بدوش پیشرووں سے کیا تعلق تھا؟ اس باب میں مختلف آراء کا اظہار کیا گیا ہے۔ یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پہلے کی صدیوں میں بھی ترکی زبانیں موجود تھیں، البتہ قدرتی طور پر ان زبانوں کے نام اور تھے۔ اس نظریے کی وضاحت ان متفرق ترکی الفاظ کی مدد سے کی گئی ہے جو زمانہ قبل مسیح سے باقی چلے آتے ہیں۔ یورپ میں اکثر یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ قدیم خانہ بدوش لوگ، بالخصوص ستھیائی Scythians

romosheny سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۹ء، ص ۸۸)۔ چینیوں نے ترکوں کو ہیونگ نو کی اولاد (Hiung-nu) نژاد ہن) بتایا ہے۔ تسین۔ ہان۔ شو (Ts'ien-han-shu) میں اس صلح نامے کا ذکر کرتے ہوئے، جو ۲۷ ق م میں چین کے شہنشاہ اور امیر ہن (Huns) کے درمیان پایہ تکمیل کو پہنچا، ایک ہن لفظ کا ذکر آیا ہے جو چینی رسم الخط کی رو سے "کنگ لو" ہے (قدیم تلفظ: "کنگ۔ لوک")۔ کنگ لو اس تلوار کو کہتے تھے جس سے ہن لوگ رسمی تقریبوں پر متقلد ہوتے تھے (یعنی اسے گلے میں ڈالے ہوتے تھے)۔ اس لفظ کو ہیرتھ (Fr. Hirth: Bulletin de l'Acad. etc.، ۱۹۰۰ء، ص ۲۲۲) نے تلیوتی Teleut لفظ قینغیراق (kingirak = دو دھاری چھری) سے مربوط قرار دیا ہے (راڈلوف Radloff: Wörterbuch، ۲: ۷۰۹) اور مشرقی ترکستان کے لفظ قینغراق (= بڑی چھری) (شا R. Shaw: A Sketch of the Turk Language، ۲: ۱۶۳) سے بھی۔ ان سے بھی قدیم تر چینی ماخذ میں ہنوں کا یہی لفظ ۱۰۲۲ ق م کے ایک واقعے کے بیان میں مذکور ہوا ہے، جس کی بنا پر ہیرتھ کی رائے میں یہ "قدیم ترین ترکی لفظ ہے جو کسی تحریر میں موجود ہے" (The Ancient History of China، نیویارک ۱۹۱۱ء، ص ۶۷)۔ شراتوری (K. Shiratori: Bulletin de l'Acad. etc.، ۱۹۰۲ء، ج ۱، شماره ۲، ص ۱ بعد) نے بہت سے ہن الفاظ کو جو ترکی سے لیے گئے اور چینی ماخذ میں محفوظ ہیں، حل کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن کچھ عرصے کے بعد اسی مصنف نے (J.A.، ج ۲۰۲، ۱۹۲۳ء، ص ۷۱ بعد) یہ ثابت کرنے کی سعی کی کہ ہنوں کی زبان ایک منگولی زبان ہے، جس میں تونغوز (Tunguz) عناصر کی کسی حد تک آمیزش پائی جاتی ہے۔

ہا۔ کم از کم ان کا ایک فریق، ترکوں کے ساتھ نسبتی تعلق رکھتا تھا (کرتیوس Curtius، کتاب ۷، باب ۷، پارہ ۱) اسکندر اعظم کے حالات میں ایک شخص کارتھاسیس Carthasis کا ذکر کرتا ہے جو شاہ ستھیا کا بھائی تھا اور سیحون (Yaxartes [قب سیر دریا]) پار رہتا تھا۔ نولڈیکہ نے گوٹ شمیٹ A. Gutschmid کو بتایا کہ ممکن ہے یہ کارتھاسیس ترکی کلمہ قرڈاشی ("اس کا بھائی") ہو۔ بدیں صورت تاریخ میں شاید کسی ترکی قوم کا یہ سب سے پہلا ذکر ہے جو ہم تک پہنچا ہے (گوٹ شمیٹ: Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden، ٹوبینگن Tübingen، ۱۸۸۸ء، ص ۲، حاشیہ ۱)، لیکن نولڈیکہ خود، جیسا کہ اس نے گوٹ شمیٹ کی کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے، "اب اس خیال کی تائید، جو اس نے سرسری طور پر ظاہر کیا تھا، جدیت اور متانت سے کرنا نہیں چاہتا"۔

ہیروڈوٹوس Herodotos (۴: ۲۳) میں بعض حوالے ہیں جو اس سے بھی قدیم تر زمانے کے ہیں۔ اس نے ایک قوم بنام ایگریپائی (Agrippaeans) یا آرگیمپائی (Argimpeans) کے لوگوں کا ذکر کیا ہے اور $\alpha\sigma\chi\upsilon$ نام کے ایک درخت کے رس کا بھی ذکر اس میں آیا ہے جسے دودھ ملا کر پیا جاتا تھا۔ لفظ $\alpha\sigma\chi\upsilon$ کو بعض اوقات سب سے پرانا ترکی لفظ قرار دیا گیا ہے جو ہم تک پہنچا ہے (بقول مولنہوف Müllenhof: Deutsche Altertumskunde، ۳: ۱۵، یہ کلمہ ترکی کلمہ آجی یا آچی بمعنی "تلخ" ہے؛ ٹوماشک S.B.Ak. Wien: Tomaschek، ۱۱۷: ۶۰، اسے ایک مفروضہ لفظ آرخ بمعنی "خوراک" کا مساوی قرار دیتا ہے؛ قب نیز Raziskaniya v oblasti gotoslavjanskikh: F. Braun

چینی ماخذ میں سی ان۔ پی (Sien-pi) کا ذکر اس حیثیت سے آیا ہے کہ وہ ہنوں کے مشرقی جانب کے ہمسائے ہیں، جنہوں نے پہلی صدی میلادی کے اواخر میں ہنوں کو منگولیا سے نکال دیا تھا۔ کچھ مزید عرصے کے بعد ہنوں نے، نیز سی ان۔ پی نے، چین میں کئی حکمران خاندانوں کی بنا ڈالی۔ سی ان۔ پی ہی خاندانوں میں شمالی وی (Wei) کا خاندان (۳۸۶ تا ۵۳۴ء) خاص اہمیت رکھتا تھا۔ سی ان۔ پی کو عام طور پر تونگوز نسل کے لوگ شمار کیا جاتا ہے (مثلاً دیکھیے Documents sur les Tou-kiue [Turcs] : E. Chavannes occidentaux, سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۵۵، حاشیہ ۵)؛ لیکن جیسا کہ پیو (P. Pelliot) نے ایک خطبے (لکچر) کے دوران میں، جو سینٹ پیٹرز برگ میں ۱۹۲۵ء کے موسم خزاں میں دیا، اعلان کیا، چینی زبان میں ایک سی ان۔ پی فرہنگ اب تک موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سی ان۔ پی کی زبان ترکی تھی۔ جہاں تک مجھے علم ہے اب تک اس فرہنگ کے بارے میں کوئی چیز طبع نہیں ہوئی اور جب تک کسی ایسے ماخذ تک ہماری رسائی نہ ہو، اقوام متعلقہ کی اصل و نسل کا سوال قدرتی طور پر طے نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ حتمی طور پر ثابت ہو جائے کہ ہن منگول تھے اور سی ان۔ پی ترک، تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ ان دنوں میں ترک، بعد کے زمانے کے برخلاف، منگول لوگوں کے مشرق میں آباد تھے۔ ان لوگوں کے نام کا، جو صرف چینی رسم الخط میں باقی رہ گیا ہے، حقیقی تلفظ کیا تھا اس کا ہمیں علم نہیں۔ بلوشہ (E. Blochet : G. M. S., ۱۲ : ۲۰۱) سی ان۔ پی (Sien-pi) کو سبر قرار دیتا ہے۔ بوزنٹی اور ارمنی ماخذ میں ہمیں ایک قوم سبر Sabirs کا نام ملتا ہے، جس کا ذکر سب سے پہلے

۶۴۶ء میں آیا ہے اور آخری مرتبہ ۶۵۵ء میں (قب مارکار J. Marquart : Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge، لائپزگ ۱۹۰۳ء، بامداد اشاریہ)؛ لیکن سی ان۔ پی کے مغرب کی سمت نقل وطن کرنے کے بارے میں ہمیں کچھ بھی معلوم نہیں۔ پوپہ (N. Poppe) نے ابھی حال میں ترکوں کی اصل اور قدیم تاریخ سے ایک دوسرے (یعنی لسانی) نقطہ نظر سے بحث کی ہے۔ اس نے ایک التائی (Altaic) ام الالسنہ یا ابتدائی زبان (Ursprache) کا وجود فرض کیا ہے، جس سے ابتدائی ترکی، ابتدائی منگولی اور ابتدائی تونگوز زبانیں مشتق ہوئیں۔ ابتدائی ترکی زبان ارتقاء کی اسی سطح پر تھی جس پر اورخون (Orkhon) کتبوں کی زبان ہے۔ ”اورخون ترکی کا نظام صوتی (phonetic) ان تصورات سے کامل مطابقت رکھتا ہے جو ہمارے ذہن میں ابتدائی ترکی کے نظام صوتی کے متعلق موجود ہیں۔“ (Ungarische Jahrbücher، ۶ : ۹۸)۔

اس مصنف کا یقیناً یہ مطلب نہیں کہ دور حاضر کی سب ترکی زبانیں اورخون کتبوں کی زبان سے مشتق ہیں۔ یہ ناممکن ہوگا گو اس کی دلیل صرف یہی ہو کہ خود ان کتبوں میں ترکوں کے کئی قبائل کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ صرف ایک ”قدیم متروک بولی“ تھی۔ ”قدیم ترکی زبان کا زمانہ زیادہ سے زیادہ ان صدیوں میں“ معین کیا جا سکتا ہے ”جو میلادی سنہ کے آغاز سے متصل پہلے تھیں“ (کتاب مذکور)۔ عام طور پر ترکی زبانیں منگول زبانوں سے بلندتر سطح پر ہیں؛ ”منگولی دنیا میں آپ کسی ضلع کو بھی انتخاب کر لیں وہاں کی زبان حالیہ ان قدیم ترین ترکی زبانوں کے مقابلے میں جن کا ہمیں علم ہے بہت زیادہ پاستانی اور قدیم (archaic) ہے۔“ ادب کی منگولی زبان۔ لیکن اس کی زندہ بولیاں نہیں۔ صوتی

کہ ”پہلے غالباً یہ صرف ایک قبیلے کا نام تھا، بلکہ یہ کہنا بہتر ہے کہ یہ ایک حکمران خاندان کا نام تھا“۔ کتبوں میں لفظ تورک türk کا مفہوم بظاہر سیاسی ہے نہ کہ جنسی، عبارت ”میرے ترک، میرے لوگ“ (در Thomsen, i., E. 18 ; ii., E. 16; ii., S. 10) اسی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ ترکوں کے ساتھ ساتھ اوغوز یا توقوز اوغوز (یعنی نو اوغوز، ان کے علحدہ علحدہ قبیلوں یا خاندانوں کی تعداد کے اعتبار سے) کا ذکر اکثر آیا ہے؛ کبھی اس حیثیت سے کہ وہ ترکوں اور ان کے حکمرانوں کے دشمن ہیں اور بعض مرتبہ خان کی قوم کی حیثیت سے، خصوصاً i., N. 4; ii., E. 30 میں، جہاں توقوز اوغوز کو خان ”اپنی قوم“ کہتا ہے اور اپنی حکومت کے خلاف ان کی سرکشی کو آسمان اور زمین کے تمام نظام و ترتیب کا درہم برہم ہو جانا قرار دیتا ہے۔ خان اور اس کے متبعین غالباً اصلاً اوغوز قوم کے لوگوں ہی سے تھے۔ جو اوغوز خان کے مخالف تھے وہ اس کی قیام گاہ کے شمال میں رہتے تھے جو جبال آتوکان (Ötüken) کے قریب تھی (آتوکان کے بارے میں اب دیکھیے نیز B. Vladimircov در Comptes rendus de l'Acad. etc.، ۱۹۲۹ء، ص ۱۳۳ بعد)۔ آتوکان بقول ٹومسن (Z. D. M. G.، ۷۸ : ۱۲۳) ”غالباً شمالی منگولیا میں اورخون کے دریائی نظام کے قریب موجودہ سلسلہ کوہ ہانگائی Hangai کا ایک جزء تھا،۔ اویغور لوگوں کا ذکر بھی شمالی منگولیا میں آیا ہے، گو صرف ایک ہی فقرہ (ii., E. 37) ان کے متعلق ہے، بدیں مضمون کہ وہ دریائے سیلنگا (Selegna) کے کنارے پر آباد ہیں۔ ترکوں کے اوغوزی دشمنوں کا حدود ۶۸۰ء میں اپنا علحدہ قاغان Kaghan تھا، جو شہنشاہ چین کا باج گزار تھا، آٹھویں صدی میں اس کا کچھ ذکر نہیں آتا۔

نقطہ نظر سے ”ارتقاء کی تقریباً اسی سطح پر ہے جس پر قدیم ابتدائی التائی زبان (Alaic primitive language) تھی“ (کتاب مذکور، ص ۱۱۷)۔ مصنف نے (کتاب مذکور، قب نیز Bulletin de l' Acad. etc.، ۱۹۲۴ء، ص ۲۸۹ بعد؛ Major، ۱ : ۷۷۵ بعد؛ Kőrösi Czoma - Archiv، ۲ : ۶۵ بعد؛ Ungarische Jahrbücher، ۷ : ۱۵۱ بعد) خاص طور پر چواس کے دوسری ترکی زبانوں سے تعلق کی جانب توجہ کی ہے (زبان کے نام کی جو صورت مصنف مذکور نے اختیار کی وہ ”Čuwassisch“ ہے)۔ ’چواس‘ ابتدائی ترکی زبان سے مشتق نہیں ہے، لیکن ترکی زبان اور چواس کی قدیم ترین شکل ایسی زبان سے مشتق ہیں جو ”چواسی۔ ترکی زبان کی ابتدائی شکل“ ہے اور یہ سب قدیم منگولی زبان سمیت ”ایک قدیم ابتدائی التائی زبان سے مشتق ہیں“۔ مصنف نے اصلی ’چواسی۔ ترکی‘ زبان کے شاخوں میں بٹ جانے کو بہت احتیاط سے ہن قبائل کے مغرب کی جانب نقل وطن سے مربوط قرار دیا ہے۔ چواس مغربی ہنوں کی اولاد سے ہیں؛ لہذا ابتدائی ’چواسی۔ ترکی‘ زبان ہنوں کی زبان تھی۔ ’رے‘ کا ’زے‘ سے اور ’لام‘ کا ’شین‘ سے بدل جانا، جو (بخلاف زبان چواسی) ترکی زبان سے مختص ہے، چوتھی اور چھٹی صدی کے درمیان وقوع پذیر نہیں ہوا، جیسا کہ رامسٹیٹ Ramstedt کا خیال تھا (J. S. F. Ou، ۳۸ / ۱ : ۳۱)، بلکہ اس سے بہت پہلے، یعنی شاید سنہ میلادی کے آغاز کے قریب، وجود میں آیا۔ ٹومسن (Z. D. M. G. : V. Thomsen، ۷۸ : ۱۲۲) فرض کرتا ہے کہ لفظ ”ترک“ کا مفہوم ”قوت و باس“ ہے (قب نیز ملر Uigurica : F. W. K. Müller، ۲ : ۹۷ : ایرک تورک ark türk ”قوت و باس“)۔ کہا جاتا ہے

امیر اویغور کے لقب میں ادعاے بزرگی کمتر تھا۔ اسے *التیبر eltäbir* کہتے تھے (مثلاً دیکھیے ii., E. 38)؛ کتبوں میں عبارت ”قاغانلیغ بودون“ *kağanlıgh budun* ”لوگ جو قاغان کے تحت تھے“ (مثلاً i., E. 9, ii., E. 9) اور ”التیبر“ *التیبر* ”لوگ جو التیبر کے زیرِ نگیں تھے“ (مثلاً ii., E. 38) ان دونوں کے مابین تضاد دکھایا گیا ہے۔ علاوہ اس ترکی قاغان کے جو مشرق میں (مگر چینی نقطہ نظر سے شمال میں) تھا، ایک اور ترکی قاغان تورگش (*Türgish* یا *Turgesh*) مغرب میں بھی موجود تھا۔ عربی مآخذ (طبری، ۲: ۱۰۹۳ جہاں شہر نواکت کا ذکر کیا گیا ہے؛ اس کی جاے وقوع کے لیے دیکھیے B. G. A.، ج ۶، [یعنی ابن خردادبہ] متن، ص ۲۹ و ۲۰۶) اور چینی مآخذ سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ اس کی قیام گاہ دریاے چو لا [رک بان] کے کنارے تھی۔ ان کے قبیلوں کی تعداد کی مناسبت سے اس کی رعایا کے لوگ ”اون اوق“ *on ok* ”دس تیر“ کہلاتے تھے۔ ایک تیسرا ترکی قاغان بھی تھا؛ یعنی قاغان قیرغیز [رک بان] جو دریاے پینے کے کنارے آباد تھے۔ خان، جو کتبوں میں مذکور ہے، دعوے کرتا ہے کہ اس نے خود امیر قیرغیز کو قاغان کا خطاب دیا تھا (i., E. 20; ii., E. 17)۔ یہ خیال کہ خان (قاغان) بننے کے لیے اس خطاب کا کسی دوسرے خان کی طرف سے ملنا ضروری تھا مسلم مآخذ میں بھی موجود ہے (عوفی در بارٹولڈ: *Turkestan v epokhu mongol'skago nashestviya*، ۱: ۹۶)۔

”مغربی ترکوں کے مشرق میں اور ان کے علاقے کے اندر تک کوہ التائی اور دریاے ارتش کے بالائی مجری کے مابین“ (بقول ٹومسن: *Z. D. M. G.*، ۴۸: ۱۷۲) *Qarluq*

رہتے تھے، جن کے ترکی الاصل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ۷۶۶ء میں مغربی ترکوں کے علاقے ان کے ہاتھ میں چلے گئے۔ اس وقت ان کے حاکم کا ترکی لقب (کنار سیر دریا (سیحون) کے قبیلے اوغوز کے حاکم کے لقب کی طرح) *yabghu* تھا (اصلاً ’یغو‘ طخاری لفظ ہے، قب مارکار: *Erānsahr*، ص ۲۰۴؛ *Ung. Jahrb.*، ۶: ۱۰۲، حاشیہ ۳)۔ یہ کلمہ ایک امیر کے لقب کے طور پر کتبات اورخون میں بھی آیا ہے۔ اس وقت (کم از کم مشرق میں) وہ تنہا ترکی قوم جو ایک جگہ مقیم ہو کر زندگی بسر کر رہی تھی پیش بلق [رک بان] کے بسمل تھے۔ ان کے حاکم کا لقب ”ایدق۔ قوت“ ”مقدس صاحب الجلالۃ“ تھا (ii., E. 25)۔ پیش بلق ہی کے علاقے میں امیر اویغور کا بھی تیرھویں صدی میں یہی لقب تھا؛ جب کہ اس کی اصل فراموش ہو چکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تشریح کے لیے رشیدالدین اور ابوالغازی کو زور لگانا پڑا، قب وہ اقتباسات جو *گودتکویلیک* (۱) طبع راڈلوف میں درج ہیں (حصہ اول، ص xxvii و xxxix)۔ بظاہر گرون ویڈل *A. Grünwedel* نے ٹھیک اسی علاقے میں لوگوں کو اس کلمے کو ’ایدیکوت‘ تلفظ کرتے سنا تھا؛ اسی لیے ان کھنڈروں کا نام، جو تورفان میں ہیں، *ایدیکوت شہری* ہو گیا (گرون ویڈل: *Berichte über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung*، میونخ ۱۹۰۵ء)۔ ٹومسن (*Z. D. M. G.*، ۴۸: ۱۷۱) بسمل کا حال محض یوں بیان کرتا ہے: ”ایک قبیلہ جو ترکوں سے قرابت رکھتا تھا“۔ ان کا خالص ترکی نہ ہونا بظاہر ان کے نام ہی سے عیاں ہو جاتا ہے۔ *Aristow* (*Zam'etki ob etničeskom sostav'e tyurkskikh plemen*)

(۱) ”توتادغو بیلیگ“ در طبع استانبول ۱۹۴۳ء۔

تائید نہیں ہوتی؛ بلکہ اویغور کا ذکر ایک جداگانہ وفاق کے طور پر کیا گیا ہے، جو اوغوز سے علیحدہ ہیں۔ قاغان اپنے آپ کو ”اون (۱۰) اویغور“ اور ”توقوز [۹] اوغوز“ پر حکمران بتاتا ہے؛ اگرچہ چینی ماخذ کی رو سے اویغور کے قبیلوں کی تعداد بھی نو تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اوغوز منگولیا میں اویغور حکومت کے تحت رہ گئے اور بعض دوسرے مغرب اور جنوب کی سمت ہجرت کر گئے۔ مؤخرالذکر میں قبیلہ چول (Cöl) چینی رسم الخط میں چٹویو C'u-yue چینی ترجمے میں شاتو Sha-t'o، یعنی ”ریگستان“ بھی شامل تھا، جو ابداء مغربی ترکوں میں سے تھا۔ ساتویں صدی میں شاتو Sha-t'o جھیل برکول (والصواب: برسکول) کے کنارے آباد تھے، جہاں وہ تبتیوں کے حملوں کی زد میں تھے؛ پھر مؤخر تر زمانے میں (۶۱۲ سے) کچھ اور مغرب کی طرف پیش بلق کے علاقے میں رہتے تھے۔ ۶۸۰ء کے بعد تبتیوں نے انہیں وہاں سے بھی نکال دیا اور انہیں چینی علاقے میں جانا پڑا۔ چین کی تاریخ میں ان کی زیادہ تر شہرت ہوانگ چاؤ Huang-Cao کی بغاوت (۸۷۷ - ۶۸۸۳) کو فرو کرنے کے سلسلے میں ہے۔ مسلم ماخذ میں یہ بات تغزغز [رک بان] قبیلے سے منسوب کی گئی ہے۔ دسویں صدی میں ہونان کے صوبے میں شاتو Sha-t'o ترکوں نے تین حکمران خاندانوں کی بنا ڈالی، جن کی حکومت قلیل عرصے تک رہی (”مؤخر تانگ“ the Later Tang، ۹۲۳ تا ۹۳۶ء، ”مؤخر تسین“ the Later Tsin، ۹۳۶ تا ۹۴۷ء اور ”مؤخر ہان“ the Later Han، ۹۴۷ تا ۹۵۱ء)۔ قرہ بلغاسون Karabalgasun کے چینی کتبے میں، جو اویغور قاغان (۸۲۱ء) نے کندہ کرایا تھا، اویغوروں کے مذہب مانی کو اختیار کرنے کا ذکر ہے۔ اس مذہب سے اویغوروں کی واقفیت لو-پنگ Lo-Yang کے شہر

سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۷ء، ص ۹۱ (بعد) نے بتایا ہے کہ بقول ڈوکانگ Ducange (Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis) بوزنطہ (Byzantium) میں ایک فرانسیسی باپ اور یونانی ماں کے بچے بسمول smoule یا گسمول Gasmoule کہلاتے تھے۔ گیارہویں صدی میں بھی محمود کاشغری کی تصنیف (۱: ۳۰) میں ’بسمیل‘ Basmil کا ذکر ان اقوام میں کیا گیا ہے جن کی اپنی ایک (غیر ترکی) زبان ہے، اگرچہ وہ ترکی بھی [اچھی طرح] جانتے ہیں۔

دوسری قومیں، بالخصوص تاتار، جن کا ذکر کتبوں میں کیا گیا ہے، غالباً ترک نہیں تھیں، اگرچہ ترکی اعداد، مثلاً اوتوز (۳۰) اور طوقوز (۹) ان کے ناموں کے شروع میں لگے ہوئے ہیں، جیسا کہ ٹومسن (Z. D. M. G.، ۷۸: ۱۷۴) بجا طور پر کہتا ہے، وہ ”بلا شبہ منگول قومیں“ تھیں۔

۶۷۵ء کے قریب منگولیا کی حکومت اوغوز (”اتراک“) کے ہاتھوں سے نکل کر اویغور کو مل گئی، جن کے حکمران نے اس کے بعد سے قاغان کا لقب اختیار کر لیا۔ اس قاغان کے خاندان کی حکومت ۶۸۳ء تک رہی۔ اس عہد کے کتبے بھی ہمارے پاس موجود ہیں، جن میں وہ کتبہ بھی شامل ہے جسے رام شٹ Ramstedt نے شائع کیا (J. S. F. Ou.، ۳: ۳۰)، یعنی اس قاغان کا جس نے ۶۷۶ء سے ۶۷۹ء تک حکومت کی۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ اویغور Uighur لوگ اوغوز کے قبائلی وفاق میں شامل تھے اور یہ کہ کلمات اوغوز اور اویغور میں محض خفیف سا فرق ہے، جیسا لہجوں یا بولیوں میں ہوا کرتا ہے اور ٹومسن بھی اس خیال سے متفق ہے (دیکھیے Z. D. M. G.، ۷۸: ۱۲۸)؛ تاہم کتبہ مذکور سے اس کی

کی ترقی یافتہ صورت اویغور خط ہے، جسے آگے چل کر، غالباً نویں صدی میں، قدیم ترین ترکی رسم الخط، یعنی اُرخون کتبوں کے رسم الخط کی جگہ لینا تھی۔ اویغور رسم الخط کو منگولوں نے تیرھویں صدی میں اختیار کیا۔ مغولی سلطنت کے زمانے میں یہ خط منگولیا سے لے کر جنوبی روس اور ایران تک سب ملکوں میں مستعمل تھا۔

۶۸۳ء کے قریب قیرغیزوں نے اویغوروں کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ ان اویغوروں نے، جو منگولیا سے نکالے گئے، نویں صدی کے قریب دو نئی سلطنتوں کی بنیاد رکھی: ایک کانچو میں [دیکھیے مادہ کانسو، بہتر تلفظ: کانجو] اور دوسری پیش بلیق اور قراخوجہ میں۔ مانویوں کا ذکر ان دونوں سلطنتوں میں نیز ختن میں دسویں صدی میں آتا ہے (J. A.، ۱/۱۱: ۲۶۵ بعد)۔

پیش بلیق اور قراخوجہ کے حکمران نے چین کے شہنشاہ کے خلاف (مسعودی: مروج، ۱: ۳۰۰ بعد) اور سامانی حکمران کے خلاف (فہرست، ص ۳۳۷) اپنے ہم مذہبوں کی مدافعت کا ذمہ لیا۔ پیش بلیق اور قراخوجہ میں مانویت غالباً اویغوروں کے پیشرووں، یعنی توقوز اوغوز کے زمانے ہی میں پھیل چکی تھی۔ تمیم بن بکر المطوعی، جس سے یاقوت (معجم، ۱: ۸۴۰، فوق) نے استشہاد کیا ہے اور جس سے یقیناً ابن خردادبہ (B.G.A.، ج ۶، متن، ص ۳۰ بعد) نے بھی استفادہ کیا ہے، بظاہر اویغور کے علاقے میں نہیں بلکہ خاص بلاد تغرغز (توقوز اوغوز) میں پہنچا تھا۔

اس زمانے میں مانوی، بالخصوص خاقان ("قاغان") کے دارالسلطنت میں برسرِ اقتدار تھے۔ دارالسلطنت سے مغرب کے علاقے میں بھی مانوی موجود تھے، لیکن وہاں زرتشتیوں کی آبادی ان سے زیادہ تھی۔ یہ کہ شوان Chavannes اور پیو

میں (ہونان کے قریب) ہوئی، جہاں وہ ۶۲۲ء میں چینیوں کے خلاف ایک مہم کے سلسلے میں گئے تھے۔ وہاں سے واپسی کے وقت وہ اپنے ساتھ چار مانوی مبلغوں کو اپنے وطن (منگولیا) لے گئے۔ "وہ ملک جہاں رسم و رواج وحشیانہ تھے اور خون کی بو آتی تھی" "ایک ایسے ملک میں تبدیل ہونے" کو تھا "جہاں لوگ سب سے ترکاری پر زندگی بسر کریں اور وہ سر زمین جہاں انسان ایک دوسرے کو قتل کیا کرتے تھے، ایک ایسی سر زمین میں تبدیل کی جانے کو تھی جہاں لوگ ایک دوسرے کو نیکی کی ترغیب دیں" (J. A.، ۱: ۱۹۴)۔ بدھ مت اور شامی (بالخصوص نستوری) عیسائیت نے اس زمانے میں چین میں اور ترکوں میں ایک پُر جوش مبلغانہ سرگرمی دکھانا شروع کر دی۔ اکتشافی مہمیں، جو چینی ترکستان گئیں، انہیں کئی ایسی نا تمام ترکی عبارتیں ملی ہیں جن سے اس سرگرمی کی تصدیق ہوتی ہے، لیکن بظاہر قرہ بلغاسون کا کتبہ ہی ایک ایسا وثیقہ ہے جس میں ایک ترکی حکمران کے ان مذہبوں میں سے ایک کو قبول کرنے کا ذکر باقی رہ گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ خاص طور پر سُغدیوں [قَب سَغْد] نے چینیوں اور ترکوں کے درمیان مانویت کی اشاعت کی۔ چینی کتبے کے علاوہ ایک اور مختصر سا کتبہ موجود ہے، جس کی زبان کو پہلے اویغوری تصور کیا جاتا تھا، لیکن اب اسے ملر (W. K. Müller) نے سُغدی تسلیم کیا ہے (Ein iranisches Sprachdenkmal aus der nördlichen Mongolei، در S. B. Pr. Ak. W.، ۱۹۰۹ء)۔ بقول گوٹیو (Essai de Grammaire sogdienne, Première: R. Gauthiot، partie, Phonétique، پیرس ۱۹۱۴-۱۹۲۳ء، ج ۱۳)۔ اس کتبے کی زبان "مختصراً قدیم ترین اور پایدار ترین سُغدی روایت ہے"۔ سُغدی خط

پہاڑیاں، جن کا ذکر اورخون کتبوں میں اس حیثیت سے آیا ہے کہ وہ بلادِ ترک میں سے ہیں *ḥayyān* کا، بقول محمود کاشغری (دیوان لغاتِ التُّرک، ۱ : ۱۲۳ [طبع انقرہ، ۱ : ۱۳۸]) وہ "فیاقی تئار" (steppes) میں تھیں۔

اس وقت سے شروع کر کے شعوبِ اترک کے زیادہ تر حوالے مسلم مآخذ میں ملتے ہیں۔ قدیم تر زمانے کے بارے میں بھی جو معلومات ترکی کتبوں اور چینی سال ناموں (annals) میں درج ہیں، مغربی مآخذ سے اکثر ان میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ بوزنطی ذرائع سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ۵۷۶ء میں ترکوں نے خاکناہ کریمیا (Tauric Bosphorus) کو فتح کر لیا۔ ۵۸۱ء میں وہ خرسون Chersonesus کی دیواروں کے سامنے پہنچ گئے، لیکن جزیرہ نما کریمیا (Tauric Peninsula) پر ان کی حکومت زیادہ عرصے تک نہیں رہی۔ ۵۹۰ء کے قریب وہاں بوزنطی حکومت دوبارہ قائم ہو چکی تھی (A. Vasil'yev در *Izv. Akad. Mater. Kul'turi*، ۵ : ۱۸۵ بعد)۔

۵۶۸ء سے ۵۹۸ء تک کے وقائع کے لیے بوزنطی Byzantine مآخذ بھی موجود ہیں۔ (۵۶۸ء میں زمرخوس Zemarchos کی سرکردگی میں ترکوں کے پاس بوزنطی سفارت بھیجی گئی اور ۵۹۸ء سے وہ خطوط متعلق ہیں، جو ترکی قاغان نے شہنشاہ مورس Maurice کے نام لکھے، ملاحظہ ہو ان خطوط کا جدید ترین مطالعہ جو شوان E. Chavannes نے بعنوان *Documents sur les Tou-Kiue occidentaux* [Turcs]، شائع کیا ہے، طبع سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۲۳ بعد)۔

بوزنطی ایلچیوں میں سے صرف پہلے (زمرخوس) نے دریای والگا (نہراہیل) کو عبور کیا اور مغربی ترکوں کے قاغان کی

Pelliot (J.A.) (۱/۶۱ : ۲۶۹) کے مفروضے کے مطابق اس علاقے کو، جو اب چینی ترکستان کہلاتا ہے، ترکی تہذیب کے قالب میں ڈھالنے کا کام سب سے پہلے زیادہ تر ("en grande partie") اویغور ہی نے انجام دیا، مشتبہ امر ہے۔ ممکن ہے کہ یہ عمل اویغور کے پیشرووں ہی کے زمانے میں معتدبہ ترقی کر چکا ہو۔ عرب کاشغری اور ان سب ممالک کو، جو اس کے مشرق میں ہیں، ابتداء ہی سے خالص ترکی علاقے سمجھتے رہے ہیں۔

مذکورہ بالا دو ترکی سلطنتوں میں سے ایک (کانچووالی) پر ۱۰۲۸ء میں قبیلہ تنگت Tanguts کا قبضہ ہو گیا اور دوسری عہد مغول تک بھی باقی رہی۔ ۹۲۴ء میں کانچو کے اویغوروں کے سامنے قنائی [قَب قَرْمَخْتای] سلطنت کے بانی اپاؤکی Apaoki نے، جس نے اس سے کچھ عرصہ پہلے قیرغیزوں کو منگولیا سے نکال باہر کیا تھا، یہ تجویز پیش کی کہ وہ دریائے اورخون کے کنارے اپنے قدیم گھروں میں واپس آجائیں، لیکن اویغور اس وقت تک اپنے نئے وطن کے حالات و ماحول سے مانوس ہو چکے تھے اور دوبارہ خانہ بدوش بننا نہیں چاہتے تھے (Mediaeval : E. Bretschneider *Researches from Eastern Asiatic Sources*، ۱ : ۲۱۳؛ مارکار : *Guwaini's Bericht über die Bekehrung der Uighuren* در *S. B. Pr. Ak.*، ۱۲ : ۱۹۱۲ء)۔

قیرغیز پر قنای کی فتح یابی درحقیقت منگولیا میں ترکی حکومت کے خاتمے اور منگول حکومت کے آغاز کی نشان دہی کرتی ہے۔ قیرغیز ترکی النسل قوموں میں سے آخری قوم تھے، جو منگولیا میں آباد رہے اور تنہا ایسے جن کی یاد اب تک وہاں باقی رہ گئی ہے؛ چنانچہ منگولیا میں منگول عہد سے پہلے کی سب قبریں "قیرغیز قبریں" (خیرگیزار *khirgiz ur*) کہلاتی ہیں۔ اتوکان Ötükan کی

متن ص ۲۶۱ بعد)؛ دریائے گرگان *Gürgen* کے داہنے کنارے پر اس دیوار کے باقی ماندہ آثار آج کل تزیل آلان کہلاتے ہیں (ان آثار کے حالات کے لیے دیکھیے مثلاً *I. Poslawskiy*، در *Protokoli Turk Kruzka*، *Lyub. Arkh.*، ۵ : ۱۸۵) - جرجان اور طبرستان [رک بان] کی درمیانی سرحد پر ایک اور دیوار تعمیر کی گئی، وہ بھی پختہ اینٹوں [آجر] کی تھی - یہ غالباً اس لیے بنائی گئی کہ صوبہ جرجان ہاتھ سے نکل گیا تھا - یہ دیوار خسرو انوشیروان کی طرف منسوب کی جاتی ہے (*B. G. A.*، ۷ [ابن رستہ] : ۱۵۰) - ۵۹۸ - ۷۱۶ (۷۱۷ - ۷۱۷) میں عربوں اور ترکوں کے درمیان جنگ کے دوران میں جرجان کے ترکوں کی قیادت دہستان کے دھقان صول نامی نے کی تھی (طبری، ۲ : ۱۳۲۰) - یہاں صول یقیناً ایک ترکی اسم علم یا لقب ہے، جو غالباً ترکی لفظ چور *Čur* کے بجائے استعمال ہوا ہے - ساسانی عہد میں ترکوں کے خلاف جو جنگ ہوئی، اس کا حال بیان کرتے ہوئے طبری کی ایک عبارت میں لفظ صول ایک قوم کے نام کے طور پر استعمال ہوا ہے اور اس پر مارکار نے (*Erānšahr*، ۵۱ و ۷۳) قبیلہ چول کے لوگوں کے بارے میں اپنے خیالات کو مبنی کیا ہے (دیکھیے نیز بذیل جرجان)، لیکن یہ بیان غالباً علاقہ گرگان کے متعلق نہیں ہے، اس لیے کہ صول کا ذکر آلان *Alans* کے ساتھ ہوا ہے (طبری، ۱ : ۸۹۵) - ایک متأخر ماخذ کی رو سے (اغانی، ۹ : ۲۱) رود گرگان کے [فلاں اور فلاں] ترکوں نے ایرانیوں کی زبان اور ان کا مذہب اختیار کر لیا تھا [”تمجسا و تشبہا بالفرس“]؛ اس لیے ساسانیوں ہی کے زمانے میں غالباً چھٹی ہی صدی میں وہ اس علاقے کو فتح کر چکے ہوں گے، گو کتاب الأغانی میں انہیں لوگوں (صول اور اس

قیام گاہ میں پہنچا، جو شوان کی تصریح کے مطابق شہر کوچا *Kuča* کے شمال میں آق تاغ (سفید پہاڑوں) میں تھی - ساسانیوں کے خلاف مشترکہ فوجی مہموں کے بارے میں اکثر گفت و شنید ہوتی رہی، لیکن کوئی دیرپا اتحاد قائم نہ ہوا - چند ہی سال کے بعد ترک بوزنٹیوں اور ایرانیوں دونوں سے جنگ میں مصروف ہو گئے - جب ترکوں نے قوم آلان [دیکھیے اللان] کو فتح کر لیا تو ساسانی سلطنت کی حدیں ترکی علاقے سے نہ صرف وسطی ایشیا میں بلکہ بحر خزر کے مغرب میں بھی آملیں - غالباً یہی وہ ترک تھے جن کے خلاف دربند [رک بان] کی سدیں تعمیر کی گئیں - خزر نے ترکی خانہ بدوش سلطنت کی روایت کو برقرار رکھا - انہوں نے ساتویں صدی میں بہت قوت حاصل کر لی [دیکھیے مادہ بلغار اور خزر]، بعینہ، جیسے بعد کے زمانے میں آلتون آردو (*Golden Horde*) نے چنگیز خان [رک بان] کی سلطنت کی روایات کو قائم رکھا - چھٹی صدی کے فاتحین کی زبان نے مشرقی یورپ میں اس سے زیادہ اثرات نہیں چھوڑے جتنے منگولی زبان نے بلاد آلتون اردو میں چھوڑے ہیں - بلغار اور خزر کی زبان ترکی کی مذکورہ بالا قدیم تر قسم سے متعلق ہے، جس کی نمایندگی اب محض چواس *Čuwass* اور مجر *Magyar* زبان کے ترکی عناصر کرتے ہیں؛ خالص ترکی زبان یورپ میں نویں صدی کے آخر کے قریب پچنگ *Pečenegs* کے ذریعے آئی۔

بحر خزر کے مشرق کے علاقوں میں بھی ساسانیوں نے اپنے ترک ہمسایوں کے خلاف مدافعتی قلعے تعمیر کیے - صوبہ جرجان [رک بان] کی حفاظت کے لیے آجری سد (حائط من آجر) بنائی گئی، لیکن یہ ترکوں کے فاتحانہ حملے کی روک تھام نہ کر سکی (بلاذری، ص ۳۳۶؛ *B. G. A.*، ج ۶ [ابن خردادبہ] :

کے بھائی فیروز) کا ذکر اس حیثیت سے ہوا ہے کہ وہ ان بلاد کے فاتح ہیں اور عربوں کے خلاف جنگ آزما ہیں۔

آمو دریا [رک بان] کے جنوب میں جو محاربات ہوئے ان میں عموماً ترک غالب رہے۔ مارکار (Erānsahr، ص ۵۳ وغیرہ) اور اس کے اتباع میں شوان Chavannes (Documents etc.)، ص ۲۵۲ نے ثابت کیا ہے کہ اس زمانے میں ساسانی سلطنت کی انتہائی شمالی سرحد دریائے مرغاب تھا۔ اسی علاقے میں کچھ عرصے بعد آخری ساسانی اور ان کے سرپرست ترک عربوں کے خلاف معرکہ آرائی میں اتنے زیادہ کامیاب نہیں ہو سکے۔ اس جنگ کے بیانات میں صرف ”ترکوں“ کا ذکر ہے، الگ الگ ترکی قبائل کا ذکر نہیں ہے، باستثنایے جیغوی قبیلہ قزلق کہ اس کا ذکر ۱۱۹ھ (۶۷۷ء) کے واقعات میں کیا گیا ہے (قب طبری، ۲: ۱۶۱۲ پایین صفحہ)۔ قزلق کا نام عربی میں خزلخ اور فارسی میں خلخ لکھا جاتا ہے۔ زیادہ تر اسی سردار کو ”طخارستان [رک بان] کا جیغو“ (جیغویہ الطخاری) کہا گیا ہے؛ اس سے ثابت ہے کہ اس وقت تک قزلقوں کی ایک جماعت ان علاقوں میں، جو آمو دریا کے جنوب میں واقع ہیں، پہنچ گئی تھی، جہاں وہ اب تک بھی موجود ہیں (اب انہیں اوزبکوں کا ایک منفرد خاندان تصور کیا جاتا ہے)۔ عربی سفارتیں امن و آشتی کی مہمات پر ترکوں کے پاس بھیجی گئیں؛ مثلاً خلیفہ ہشام (۱۰۵ - ۱۲۵ھ / ۷۲۴ - ۷۴۳ء) کے بارے میں روایت ہے کہ اس نے ”ترکوں کے بادشاہ“ کو دعوتِ اسلام دی تھی۔ بد قسمتی سے اس تبلیغی سفارت کے متعلق ایک ہی بیان محفوظ ہے (یاقوت: معجم، ۱: ۸۳۹ - یاقوت کا مأخذ ابن الفقیہ ہے؛ قب Bulletin de l'Acad. etc.، ۱۹۲۴ء،

ص ۲۴۱) اور اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ اس بادشاہ کا دارالسلطنت کہاں تھا۔

علحدہ علحدہ ترکی شعوب اور ان کے عادات و اطوار کے زیادہ تفصیلی حالات ہمیں صرف تیسری (نویں) صدی کے اور بالخصوص چوتھی (دسویں) صدی کے عرب جغرافیہ نگاروں سے ملتے ہیں۔ اس جغرافیائی ادب میں ”ترک“ کا نام محض شعوب کے ایک گروہ یا زبانوں کی ایک شاخ کے لیے استعمال ہوا ہے، نہ کہ اُرخون کتبوں اور چینی تواریخ کی طرح ایک ہی شعب یا مملکت کے لیے۔ خصوصیت سے پانچ شعوب کا ذکر کیا گیا ہے (B. G. A.، ۱ [ابوزید البلخی]: ۹) جو ایک ہی زبان بولتے تھے اور ایک دوسرے کی بات سمجھ سکتے تھے: تَغَزَغَز [رک بان]، خرخیز (قیرغیز، رک بان)، کیماک [قَب KIMĀK]، غَز [رک بان] یعنی اوغوز اور خزلخ یعنی قزلق [رک بان]۔ آج کل کی طرح بالائی پینے Yenisei کے علاقے اس زمانے میں بھی ترکوں کی سر زمین کی شمال مشرقی حد تھے اور انہیں علاقوں میں اس دنیا کی بھی حد قائم ہوتی تھی، جس سے عرب واقف تھے۔ عرب نقطہ نظر کے مطابق قیرغیز، جو اس وقت باقی سب ترکی شعوب کے مقابلے میں انتہائی شمال مشرق میں آباد تھے، سمندر تک پھیلے ہوئے تھے۔ اوغوز اور قزلق وسطی ایشیا میں بلادِ اسلام کے نزدیک ترین ہمسائے تھے۔ اوغوز کا علاقہ مغرب کی سمت میں فاراب [رک بان] اور اسپجباب (موجودہ سیرام در حدود چمکنٹ [رک بان]) تک جرجان کے مسلم علاقوں سے متصل تھا۔ مشرق رخ پر اور زیادہ مشرق میں قزلق رہتے تھے۔ چین جانے کے لیے قزلق اور تَغَزَغَز کے علاقوں میں سے گذرنا لازمی تھا۔ پہلے فرغانہ [رک بان] کی سرحد سے شروع کر کے بلادِ قزلق میں بلادِ تَغَزَغَز کی

سرحد تک تیس دن کا سفر کرنا ہوتا تھا؛ اس کے بعد تقریباً دو ماہ کا سفر بلادِ تغزغز میں کر کے چین میں سے ہوتے ہوئے ساحلِ بحر تک پہنچتے تھے (B. G. A.، ۲ [ابن حوقل]: ۱۱، دوسرے بیانات اس سے مختلف ہیں)۔ ابن خردادبہ (B. G. A.، ۶ : ۲۸ بعد) نے دو اور قوموں کے نام بھی لیے ہیں؛ قرلق کی سرمائی قیام گاہ (قشلاق) سے تھوڑے ہی فاصلے پر طراز (موجودہ اولیا آتا، رَک بَان) کے مشرق میں خَلَج کے سرمائی مساکن تھے (خَلَج کے لیے دیکھیے مادہ خَلَج، مگر اس مادے میں اس شعب کی صرف جنوبی شاخ سے بحث کی گئی ہے۔ ان خلیجوں کے لیے، جو ایران کی طرف منتقل ہو گئے تھے، دیکھیے مادہ ساوہ)۔ طلاس Talas اور چو چو Chuch کے دریاؤں کے درمیان 'چو سے قریب تر' ترگش Türgesh کے خاقان کا شہر تھا۔ فارسی ماخذ میں سے حدود العالم اور گردیزی [رَک بَان] میں مزید معلومات ہیں، ان ماخذ کی رو سے ترگش کے دو حصے تھے: تَخِسی (بضبط محمود کاشغری) اور آز۔ تَخِسی دریائے چو [رَک بَان] کے کنارے آباد تھے۔ سویاب کا شہر ان کے علاقے میں تھا۔ ان کے مشرق میں جھیل اسگ کول [رَک بَان] پر چگل آباد تھے (چگل کا تلفظ اس قصے سے ثابت ہے جس میں ایک مقبول عام اشتقاق مذکور ہے اور جسے محمود کاشغری، ۱ : ۳۳۰ نے نقل کیا ہے)۔ دریائے نرین [دیکھیے مادہ سیر دریا] کے جنوب میں یغما آباد تھے، جو تغزغز کی ایک شاخ تھے۔ ان کا بادشاہ اس شعب (تغزغز) کے شاہی خاندان کی اولاد میں سے تھا۔ شہر کاشغر ان کے علاقے میں تھا۔ بقول محمود کاشغری (۱ : ۸۵) یغما اور تَخِسی دریائے ایلی [رَک بَان] کے کنارے آباد تھے اور اسی طرح چگل کا ایک حصہ بھی

وہیں آباد تھا۔ اصطلاح "تَخِسی۔چگل" ([کاشغری]: ۱ : ۳۵۴ [ترجمہ ترکی، ۱ : ۴۲۳]) بھی پائی جاتی ہے۔ چگل تین حصوں میں منقسم تھے۔ علاوہ ان چگلوں کے جو ایلی کے دونوں کناروں پر آباد تھے، کچھ چگل کاشغر کے قریب دیہات میں موجود تھے اور کچھ طراز کے قریب ایک چھوٹے سے شہر یا قلعے میں جو چگل کہلاتا تھا۔ آخر الذکر مقام ارضِ اوغوز کے قریب تھا اور وہ اکثر اس کا محاصرہ کر لیتے تھے۔ اس لیے اوغوز ان سب ترکوں کو جو آمو دریا سے چین تک سکونت رکھتے تھے چگل کہتے تھے۔ اسی مفہوم میں بعض اوقات خود کاشغری نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کی سند موجود ہے کہ لفظ یرلیغ (فرمان)، جس سے ثقافت کے ایک خاص درجے کا اظہار ہوتا ہے، چگل کی زبان میں تھا، اوغوز کی زبان میں نہ تھا (۳ : ۳۱ [ترجمہ ترکی، ۳ : ۴۲])۔ یغما کو قرایغما (سیاہ یغما) بھی کہتے تھے، طراز کے قریب یغما نام کا گاؤں بھی تھا (۳ : ۲۵ بعد)۔ جغرافیے کی کتابوں میں لفظ "ترکمان" سب سے پہلے مقدسی کی دو عبارتوں میں وارد ہوا ہے (B. G. A.، ۳ [مقدسی]: ۲۷۴ بعد)، مگر ایسے مفہوم میں جو پوری طرح سے معین اور یقینی نہیں۔ مقدسی نے سیر دریا کے کنارے سوران سے نیچے بلج اور بروکت نامی شہروں کا ذکر کیا ہے "جو ترکمانوں کے خلاف سرحدی چوکیاں" ("تغر") ہیں۔ ترکمانوں نے اس وقت تک "ڈر کے مارے" اسلام قبول کر لیا تھا۔ ایک دوسری عبارت میں اس علاقے میں جو طلاس اور چو کے درمیان تھا؛ یعنی قرلقوں کے علاقے میں "ملک ترکمان" کا ذکر کیا گیا ہے، جو باقاعدگی کے ساتھ صاحبِ اسیجاب کو

سب سے پہلے محمود کاشغری نے لکھا ہے، لیکن بظاہر اس کا بیان ہر موقع پر قابل اعتماد نہیں ہے۔ علاوہ بریں اس کی تصنیف میں اور بارہا دیگر مسلم تصانیف میں اسم ترک کا اطلاق بعض اوقات مشرقی ایشیا کی غیر ترکی اقوام پر بھی کیا گیا ہے۔ اس کی کتاب کے ایک فقرے کی رو سے (۱: ۲۷) بعد کل بیس (۲۰) ترک قبائل تھے جو دس دس قبیلوں کے دو حصوں، ایک جنوبی اور ایک شمالی، میں منقسم تھے۔ یہ تقسیم، جیسا کہ مصنف ہمیں بتاتا ہے، مشرق سے مغرب کو آئیں تو حسب ذیل تھی: شمالی گروہ کے دس قبیلے یہ تھے: بجنک Bedjenek، قفجاق، اغز، یماک، بشغرت، بسمل، قای، یاقو، تثار، قرقز، جنوبی گروہ کے دس قبیلے یہ تھے: چگل، تخسی، یغما، اغراق، جرق، جمل، ایغر، تنکت، ختای، توغاچ (یعنی ماچین)۔ شمالی گروہ کی یہ ترتیب ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہو سکتی۔ اصطخری کی طرح (دیکھیے صفحات بالا) قرقز (دریائے پینے کے کنارے کے قیرغیز) کو انتہائی شمال مشرق میں سرکا دیا گیا ہے؛ حالانکہ کتاب کے ایک اور فقرے (۱: ۱۲۳ [ترجمہ ترکی، ۱: ۱۳۸]) کی رو سے تثار اتوکان Utukan میں رہتے تھے (یعنی دریائے اورخون کے کنارے والے Otüken میں) جو اور زیادہ مشرق کی سمت میں ہے۔ قبیلہ یماک (پیک در اصل کیماک [رک بان]) کا ایک قبیلہ ہے، جس کا کاشغری نے ذکر نہیں کیا (دریائے آرٹش کے کنارے رہتا تھا (۱: ۲۷۳)۔ بشغرت (بشکر The Bashkirs، دیکھیے بسجرت) ظاہر ہے کہ اتنی دور مشرق میں کبھی آباد نہیں ہوئے تھے (جو کچھ ان کے بارے میں اب تک معلوم تھا اس میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ

ہدایا بھیجا کرتا تھا۔ کاشغری یہ بھی کہتا ہے کہ نہ صرف اغز (۱: ۲۷ و ۵۶: ۳) بلکہ قرلق (۱: ۳۹۳) بھی ترکمان کہلاتے تھے۔ معروف اشتقاق شائع، جو رشیدالدین نے دیا ہے (Trudi Vost. Otd. Arkh. Obshch.)، ۲۶: ۷ پائین صفحہ: [”ترکمان اند = مشابہون للترک“] [”ترک مانند“ یعنی ترکوں کے مشابہ)، کاشغری کے زمانے میں بھی پایا جاتا ہے (۳: ۳۰۷)؛ جیسا کہ ہیرتھ (F. Hirth) : S. B. Bayr. Akad., ۱۸۹۹ء، ۲: ۲۶۳) نے ہمیں بتایا ہے لفظ ترکمان، جو چینی رسم الخط میں تو۔کو۔مونگ Tö-kü-möng ہے، اس سے بہت پہلے آٹھویں صدی میلادی میں دائرہ معارف تونگ۔تین Tung-tien میں مذکور ہوا ہے۔ یہاں بھی اس کلمے کا اشارہ مغرب ہی کی طرف، یعنی الان (Alans) کے علاقے کی جانب ہے۔ ممکن ہے کہ اوغوز یا ترکمان (یہ دونوں نام گیارہویں صدی ہی سے ہمیں مختلط طور پر بلا تمیز استعمال ہوتے نظر آتے ہیں) ان خانہ بدوش ایرانیوں کی اولاد ہوں جنہوں نے ترکی طور طریقے اختیار کر لیے تھے اور اس سے ان کے سروں کی مخصوص مستطیل ساخت (dolychocephalic) کی توجیہ ہو جاتی ہے۔ آیا غیر ترکی، شاید مغول، شعوب نے بھی ترکوں کے ساتھ مغرب کی سمت ہجرت کی؟ اس کی ابھی تحقیق و تفتیش ہونا باقی ہے۔ کیماک کے سات قبائل میں تاتار کا شمار بھی ایک قبیلے کی حیثیت سے ہوا ہے (گردیزی در بارٹولڈ: Oïcet etc.، ص ۸۲)، مگر انہیں قبائل تغزغز میں کا ایک قبیلہ بھی قرار دیا گیا ہے (کتاب مذکور، ص ۳۴)۔ شعوب ترکیہ، ان کے علاقوں، ان کی زبانوں اور بولیوں کا مفصل بیان، بشمولیت ان عناصر کے جو خالص ترک نہیں ہیں،

۱ : ۳۸۲ میں جمل، ایفر، تنکت، ختای
 یعنی صین اور توغاج یعنی ماصین - کے منجملہ جمل
 ان قبیلوں میں سے تھے جو ترکی زبان نہیں بولتے
 تھے، گو وہ ترکی خوب جانتے تھے، بلکہ ایفروں
 کے بارے میں بھی ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ
 علاوہ اپنی "خالص ترکی" زبان کے ان کی
 ایک اور زبان بھی تھی جس میں وہ ایک دوسرے
 سے بات چیت کرتے تھے - تنکت (تنکت)، ختن
 اور تبت (تبت) کے باشندوں کی طرح سے ایسے
 لوگ تھے جو غیر ملکی زبان بولتے تھے، مگر
 بلاد اترک میں آباد ہو گئے تھے - ختن کی اپنی
 الگ زبان اور حروف تہجی تھے؛ وہاں لوگ
 اچھی ترکی نہیں بولتے تھے - صین اور ماصین
 میں بھی وہاں کے باشندوں کی ایک الگ زبان
 موجود تھی، لیکن شہروں کے لوگ ترکی بخوبی
 بول سکتے تھے - ترکوں کے نام ان کے
 خطوط ترکی رسم خط میں لکھے جاتے تھے -
 کاشغری کی ایک عبارت میں لفظ صین کا
 مفہوم بہت وسیع کر دیا گیا ہے (۱ : ۳۷۸
 [ترجمہ ترکی، ۱ : ۴۰۳]) - صین تین تھے :
 بالائی صین یا توغاج (ماصین)، وسطی یا ختای
 (صین)، اور زیرین یا برخان؛ یہ کاشغر کے قریب
 ایک بلند قلعے کا نام بھی تھا، جو ایک بلند
 پہاڑی پر واقع تھا، وہاں سونے کی پرمایہ کانیں تھیں۔
 ان شعوب میں سے جرق (غالباً اس کا
 تلفظ جرق ہونا چاہیے) برجق (برجق) کے شہر،
 یعنی موجودہ "مرل باشی" میں رہتے تھے
 (۱ : ۳۱۸؛ برجق کی جائے وقوع کے لیے قب
 بالخصوص Valikhanow : Soçineniya، ص ۸۵
 بعد) - اس سے ہم جمل کی یورت کو تخمینی طور
 پر معین کر سکتے ہیں (برجق کے مشرق اور
 اویغور کے مغرب میں) - جمل اصلاً ترک نہ تھے -

ابن فضلان نے [رک بان] ۶۹۲۲ [۳۰۹ - ۵۳۱۰] میں
 سب سے پہلے بشکرون کو دریائے امبہ
 Emba کے جنوب میں، یعنی جہاں ان کا کوئی
 ذکر کسی مأخذ میں ملا ہے اس سے بہت
 زیادہ جنوب میں پایا، دیکھیے Bull. de l'Acad. etc.
 ۱۱۹۲۳، ص ۲۴۶) - شمالی شعوب میں سے
 قای، یاقو، تار اور بسمیل کی اپنی اپنی زبانیں
 تھیں، اگرچہ وہ اچھی ترکی بھی بول سکتے
 تھے (قای کے بارے میں قب سارکار در
 Osttürk. Dialektstudien، ص ۵۳، جہاں انہیں
 اوغوز خاندان "قایی" (محمود کاشغری : قیغ)
 سے غلط طور پر مربوط کر دیا گیا ہے؛ اس
 پر قب کوپریلی زادہ در ترکیات مجموعہ سی،
 ۱ : ۱۸۷ (بعد) - یاقو ایک بڑے دریا یمار
 کے کنارے بستے تھے (۳ : ۲۱)، مگر اس دریا
 کے محل وقوع کے متعلق بظاہر مصنف (کاشغری)
 کو کوئی صحیح اندازہ نہ تھا، یہ دریا
 غالباً اوب Ob تھا، جسے تار اب بھی اومر
 Omar یا اومر Umor کہتے ہیں - یمار کو
 پانچویں (گیارہویں) صدی میں ارسلان تگین
 کی سرکردگی میں ایک مسلم فوج نے عبور کیا
 (مصنف نے اس مہم میں شرکت کرنے والوں
 سے جنگ کے متعلق گفتگو بھی کی تھی) -
 یہ فوج یاقو (جن کا قائد بکا بدرج Bukā Budradj
 تھا) اور ان کے حلیفوں بسمیل کے خلاف ایک
 مہم میں گئی تھی (اس جنگ کے لیے دیکھیے
 خصوصاً ۳ : ۱۷۳ بعد)؛ متفرق واقعات کے لیے
 دوسرے فقرات؛ دریا عبور کرنے کے بارے میں
 ۲ : ۵؛ قب براکمان در Hirth Anniversary Volume،
 ص ۱۱ بعد)۔

جنوبی گروہ کے دس قبائل - جگل، تخسی، یغما،
 اغراق، جرق، جمل (دیگر عبارتوں، مثلاً

اغراق اور چرق کی بولیاں خالص ترکی تھیں۔
 يماك اور بشكر کی بولیاں اس ترکی سے قریب کی
 نسبت رکھتی تھیں۔ ایتل (والگا) سے یمار تک
 خانہ بدوش لوگوں کی زبان حضریوں کی زبان کے
 مقابلے میں (جو غالباً اصلاً ترك نہیں تھے) بالعموم
 خالص ترکی تھی؛ مثلاً ارغووں کی زبان کے مقابلے میں،
 جو سیرام سے بلاساغون تک آباد تھے (یہاں کے
 شہروں میں ترکی کے پہلو بہ پہلو سفدی زبان بھی ابھی
 زندہ تھی)، یا کینجاکوں کی زبان کے مقابلے میں، جو
 کاشغر کے قریب دیہات میں رہتے تھے۔ مختلف
 زبانوں کی مختلف صوتی خصوصیات زیر بحث آئی ہیں،
 جن میں بعض ایسی بھی شامل ہیں جنہیں
 ترک زبان میں اب بھی اہمیت حاصل ہے؛
 مثلاً ی اور ج، ق اور خ کا ابدال وغیرہ۔
 زبان اوغوز (ترکمان) کے مفردات کی اس وقت سے
 پہلے ہی وہ شکل ہو گئی تھی جو اب تک جنوبی ترکی
 بولیوں کی امتیازی خصوصیت ہے۔ ترکمانی زبان
 اس وقت بھی دوسری ترکی زبانوں سے مفردات میں
 اس حد تک مختلف تھی کہ ترکی اور ترکمانی
 میں وہی تقابل تھا جو اوغوزی اور چگیلی میں تھا
 (۱: ۳؛ ۲: ۲۵۳؛ ۲: ۲۵۳؛ ۲: ۲۵۳)۔

اگرچہ ہجرت کی پہلی صدیوں میں ترکی
 حملہ آوروں کے خلاف دفاعی جنگ کے علاوہ ترکی
 علاقے میں فوج کشی بھی کی گئی، تاہم مسلمانوں
 کی جنگی کامیابیوں کا ترکوں کے قبول اسلام پر
 بہت کم اثر پڑا۔ جو اصول رسول اللہ ﷺ نے حبشیوں
 کے بارے میں وضع کیا تھا، اسی کا اطلاق ترکوں پر
 بھی کیا گیا؛ یعنی [”اترکوہم ما ترکوکم“] ”جب
 تک وہ تم سے تعرض نہ کریں تم بھی ان سے تعرض
 نہ کرو“ (دیکھیے گولڈتسیہر: Muh. Studien، ۱: ۲۵۰؛
 ۲: ۱۲۷؛ پہلی عبارت کا ترجمہ
 یوں کیا گیا ہے: ”ترکوں کو ان کے حال پر

دریائے یمار کے کنارے جو جنگ ہوئی اس میں
 جمل یباقو کے حلیف تھے اور اس لیے قیاس یہ ہے
 کہ انہوں نے اس وقت تک اسلام قبول نہیں
 کیا تھا۔ ارض اوغور میں پانچ شہر تھے، جن
 میں پیش بلیق اور قوجو (یعنی قوجو Koco
 یا قراخوجہ متصل تورفان) شامل تھے۔ اوغور
 بدھ مت کے پیرو تھے اور ’برخان‘ (اصنام) کی پرستش
 کرتے تھے۔ یہ کہ ترکوں کے یہاں عیسائیت
 بھی رائج تھی، اس کی تنہا شہادت لفظ بجاج
 (بجاج) کا ترجمہ ہے؛ یعنی ”صوم النصارى“
 (۱: ۳۴۵)؛ بجاج کا لفظ مانوی متوں میں
 بھی ملتا ہے (مثلاً دیکھیے Chuastuanift، ضمیمہ
 Abh. Preuss. Ak.، ۱۹۱۰ء، ص ۳۹)۔

اپنی کتاب کے اور مقامات پر محمود کاشغری
 دیگر ترکی شعوب کا بھی ذکر کرتا ہے،
 جو یس ترکی شعوب کی فہرست میں شامل
 نہیں؛ مثلاً اذکش (۱: ۸۹)، جن کا عربوں کے
 جغرافیائی ادب سے بھی پتا چلتا ہے (مثلاً
 B. G. A.، ۶ [ابن خردادبہ] : ۳۱) اور گجت
 (۱: ۲۹۸)، جو خوارزم میں آباد [کیے گئے] تھے اور جن
 سے بیہقی بھی واقف تھا (طبع مورلی Morley، ص ۹۱)۔
 مشرقی یورپ کے شعوب میں سے علاوہ ان کے
 جن کا ذکر ہو چکا ہے بلغار اور سوار کو
 بھی ترك کہا گیا ہے۔ خزر کا کہیں
 ذکر نہیں؛ غالباً اس وقت تک ان کی جداگانہ
 سیاسی زندگی کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ (B. G. A.،
 [اصطخری] : ۲۲۲، ۲۲۵) کے برعکس، جو
 کہتا ہے کہ خزر اور بلغار کی ایک مشترکہ
 زبان تھی، جو ترکی سے الگ تھی، کاشغری
 بلغار، سوار اور پچنگ Pecenegs کی بولیوں کو
 ایک ہی گروہ میں شامل کرتا ہے۔
 قیرغیز، قہچاق، اوغوز، تخیسی، یغما، چگل،

چھوڑ دو جیسا کہ انہوں نے تمہیں چھوڑ دیا ہے؛ ایک دوسرے مفہوم میں اور ذرا مختلف شکل میں یہ حدیث B. G. A. ۵، [ابن الفقیہ]: ۳۱۶ ("تارکوا التُّرک ماتارکوکم")، [ابن خردادبہ]: ۲۶۲، یاقوت: معجم، ۱: ۸۳۸ پایین صفحہ میں بھی مذکور ہے۔)۔

ترکوں نے چوتھی (دسویں) صدی میں اسلام خود اپنی مرضی سے قبول کیا۔ ۵۲۹۱ (۶۰۳ء) میں اسلام کے سرحدی علاقوں، یعنی سامانی سلطنت پر کفار ترک کی آخری بڑی یورش کو پسپا کر دیا گیا (طبری، ۳: ۲۲۳۹)؛ ۵۳۸۲ (۹۹۲ء) میں مسلم ترک پہلی بار بخارا میں فاتحانہ انداز سے داخل ہوئے۔ اس سے بھی زیادہ اہم سلجوق ترکوں کے ہاتھوں پانچویں (گیارہویں) صدی میں ایشیائے کوچک کی فتح تھی۔ اب ترکوں کے متعلق بعض اور اقوال بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہوئے؛ مثلاً کہا جاتا ہے کہ آپ نے فرمایا: "تَعَلَّمُوا لِسَانَ التُّرکِ فَإِنَّ لَهُمْ مَلَكًا طَوَّالًا" ("ترکوں کی زبان سیکھو اس لیے کہ ان کی قسمت میں مدت دراز تک حکومت لکھی ہے") (کاشغری، ۱: ۳)۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: "إِنَّ لِي جُنْدًا سَمِيَّتَهُمُ التُّرکُ وَاسْتَكْنَتْهُمْ المَشْرِقَ فَإِذَا غَضِبْتُ عَلَى قَوْمٍ سَلَطْتُهُمْ عَلَيْهِمْ" ("میرا ایک لشکر ہے جن کا نام میں نے ترک رکھا ہے اور جو مشرق میں آباد ہے، اگر کوئی قوم مجھے خشنک کرتی ہے تو میں اس قوم پر اس لشکر کو مسلط کر دیتا ہوں")؛ کتاب مذکور، ص ۲۹۴۔ ایک کثیر التعداد (دو لاکھ خیموں کی) ترکی قوم کے اسلام قبول کرنے کے قصے کے متعلق دیکھیے مادہ کاشغر، جہاں یہ اشارہ بھی پایا جاتا ہے کہ یہ قصہ ایلیک خانوں [رک بلنفا] یا "آل افراسیاب" کے

عروج سے متعلق ہے۔ کسی ماخذ میں ہمیں یہ نہیں بتایا گیا کہ ایلیک خانی خانوادہ کس قوم سے تھا؛ اس خاندان اور اس کی رعایا کو ہمیشہ صرف "ترک" کہا گیا ہے۔ کاشغری میں بھی ان حکمرانوں کو "الملوک الخاقانیہ" کہا گیا ہے (۱: ۳۰ پایین صفحہ، یا محض "خاقانیہ"؛ مثلاً دیکھیے ۱: ۳۴۷، فوق)۔

ختن کو کاشغر کے مسلم حکمرانوں نے پانچویں (گیارہویں) صدی کے ابتدائی عشرات میں فتح کیا، لیکن صحیح تاریخ یا اس سہم کی جزئیات کے بارے میں ہمیں کوئی علم نہیں۔ کاشغری کے بیان کے مطابق ختن کی فتح کا باعث ختن کا ایک امیر جنکشی [جنکشی] نامی تھا (۳: ۲۷۹)۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں فتح کے متعلق کوئی کہانی مشہور تھی، جو ہم تک نہیں پہنچی۔ کاشغری کے وقت موجودہ چینی ترکستان میں اسلام کے سرحدی شہر یہ تھے: کسن Kusen یا کچا (۱: ۳۳۹) اور شمال میں قلعة بؤگو Bögür (۱: ۳۰۱) جو ایک پہاڑی پر کچا کے مشرق میں اور کچا اور ایغر کے درمیان واقع ہے اور جنوب میں چرچن Čerčen (کاشغری، ۱: ۳۶۳) میں جرجان [ترجمہ ترکی: Gurgan]۔ بعد کے زمانے میں وہ ترک، جو زیادہ مغرب میں آباد تھے، اسلام لائے۔ بقول ابن الاثیر (۹: ۳۵۵) بعد) ایک ترکی قبیلے نے جو بلاساغون کے قریب قشلاق اور بلغار کے علاقے سے متصل، یعنی غالباً کوہ یورال میں ییلاق کرتے تھے، صفر ۵۳۳۵ (ستمبر۔ اکتوبر ۱۰۴۳ء) میں اسلام قبول کیا۔ ان لوگوں کا نام نہیں بتایا گیا۔ باوجود اس بڑے رقبے کے جو ان کے قبضے میں تھا، وہ وسطی ایشیا کے ان ترکوں سے تعداد

ان کے پیشرووں پچنگ Pečenegs اور اوغوز (یونانی : οὐζοί ، غالباً روسی Torki ؛ روسی سالناموں (annals) میں Berendei بھی مذکور ہے، جس سے غالباً اوغوز کی شاخ ہائیندریہ مراد ہے، قبہ محمود کاشغری، ۱ : ۵۶) کے متعلق بیشتر اطلاعات یونانی اور روسی ماخذ میں موجود ہیں۔ بارہویں صدی کے وسط سے روسی سالناموں میں مشرقی یورپ کے تمام ترکی لوگوں کے لیے باسٹناے قہچاق (پولووچی Polowči) چرنی قہپاقی Černi Klobukj (سیاہ کلاہ) کا عام نام استعمال کیا گیا ہے (اس پر قبہ D. Rasowskiy در Seminarum Kondakovianum، پراگ ۱۹۲۷ء، ۱ : ۹۵ بعد)۔ ناموں کی یکسانیت سے خیال کیا جا سکتا ہے کہ قرہ قہپاق چرنی قہپاقی کی اولاد ہیں، مگر اس کا فیصلہ ابھی نہیں ہو سکتا۔ قرہ قہپاق (جن کا ذکر پہلی دفعہ سترہویں صدی میں ہوا ہے) کے مغربی الاصل ہونے کے حق میں یہ واقعہ بھی ہے کہ وسطی ایشیا کے لوگوں کے برخلاف ان کی گذر اوقات زیادہ تر مویشی پالنے پر تھی۔ اگرچہ اس سے قبل بھی پچنگ کے درمیان ”کامیابی سے تبلیغ“ اسلام کی تو گئی (مارکار : Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge، ص ۷۳) تاہم مشرقی یورپ کے ترکوں میں دورِ مغول سے پہلے اشاعتِ اسلام میں کم ہی کامیابی حاصل ہوئی۔ وسطی ایشیا میں اسلام کی اشاعت میں کفارِ قرہختای [رک بان] کی سلطنت کی تاسیس سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی اور نہ اس سے کہ ساتویں (تیرہویں) صدی کے شروع میں مسلمانوں کی آزاررسانی عمل میں لائی گئی۔ قرہختای حکومت کے قیام کے وقت (جو ۱۱۳۰ء کے جلد ہی بعد قائم ہوئی) خانِ یلاساغون کی ریاست

میں کم تھے جنہوں نے ۵۹۶ء میں اسلام قبول کیا۔ بقول ابن الاثیر ان کے صرف دس ہزار خیمے تھے؛ بقول ابوالفداء (مختصر، طبع Reiske-Adler، ۳ : ۱۲۰) محض پانچ ہزار۔ قہچاق [رک بان] جنوب مغرب میں دریائے آرتش سے سیر دریا تک اور ایک دوسری سمت میں مشرق یورپ کی طرف بڑھے تو اس سے ترکوں کے اقسام کی نسلی کیفیت میں کچھ تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔ جس طرح اوغوز کے نقل مکان سے جنوبی ترکوں کے موجودہ گروہ کی تکوین کی کیفیت واضح ہو جاتی ہے، اسی طرح غالباً قہچاق کی ہجرتوں سے مغربی ترکوں کے گروہ کی تکوین کا حال بھی واضح ہو جاتا ہے۔ سیر دریا کے کنارے چھٹی (بارہویں) صدی میں عمیں قنگلی کے ساتھ قہچاق کی موجودگی کا بھی ذکر ملتا ہے اور دونوں کے درمیان فرق کو بہت غیر واضح اور مبہم چھوڑ دیا گیا ہے (قبہ مارکار : Osttürk. Dialektstud.، ص ۷۸ و ۱۷۲)۔ محمود کاشغری کے زمانے تک کوئی قبیلہ قنگلی نام کا نہیں تھا۔ [دیوان لغة الترك میں] لفظ قنگلی کے متعلق صرف یہ لکھا ہے (۳ : ۲۸۰) کہ وہ ”قہچاق کے ایک بڑے آدمی“ کا نام ہے۔ چھٹی (بارہویں) صدی کے نصف دوم میں قہچاق نے ابھی اسلام قبول نہیں کیا تھا، اس وقت بھی نہیں جب کہ وہ سیر دریا کے کنارے مسلم ممالک کے قریب رہتے تھے؛ ایک وثیقہ (document) میں، جس میں قہچاق کے ایک امیر کے جند میں آنے کا ذکر ہے (دیکھیے سیر دریا)، یہ دعا کی گئی ہے کہ خدا ایسے مشرف باسلام کرے (رزقہ اللہ عز الاسلام، قبہ بارٹولڈ : Turkestan etc.، ۱ : ۷۹)۔ مشرقی یورپ کے قبیلہ قہچاق کے اور

راورٹی Raverty، ص ۳۷۳) یا صوقرا (ابن الاثیر، ۱۲ : ۱۲۲) واقع خوارزم کا نام - ایشیائے کوچک اور آذربایجان میں ترکی تہذیب و تمدن سلجوقیوں کے ذریعے پہنچا - غالباً ترکوں کو پہلے یہاں اس لیے آباد کیا گیا تھا کہ وہ سرحد کی حفاظت اور بوزنطی اور گرجستانی سلطنت [قَب مادہ جارجیا] کی بڑھتی ہوئی قوت کے خلاف جنگ کریں - ان ملکوں میں، جو اب مکمل طور پر ترکی ہیں، ترکی تہذیب کے تدریجی ارتقاء کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں (جنوبی ایران میں ترک عام طور پر بدستور خانہ بدوش ہیں) - نویں (پندرہویں) صدی تک یہ ارتقائی عمل پورا ہو چکا تھا - سلطان صلاح الدین مصر میں ترکی سپاہیوں کے متعدد دستے لایا، ان میں سے بعض وہاں سے شمالی افریقہ اور سپین میں بھی جا پہنچے؛ سپین کے ترکوں کے بارے میں دیکھیے بالخصوص عبدالواحد المرآکشی، طبع ڈوزی Dozy، ص ۲۱۰ - ترکی تہذیب کی اشاعت میں ان سپاہیوں کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوئی۔

سلطنتِ مغول کا قیام بہ نسبت خود مغولوں کے ترکوں کے لیے بہت زیادہ اہم ثابت ہوا - باوجود ان کوششوں کے، جو بعد کے مصنفین نے اس کے برخلاف ثبوت بہم پہنچانے کے لیے کی ہیں، ایل ریموسا (Abel-Rémusat) *Recherches sur les langues tataras*، ص ۲۳۰ کے اس خیال کی تائید واجب ہے کہ چنگیز خان کے عروج کے وقت جس علاقے میں مغول آباد تھے اس کی مغربی سرحدیں وہی تھیں جو آج کل ہیں (ہاں قلماقوں [رک بان] کی بہت بعد کی مہاجرین اس سے مستثنیٰ ہیں) - ان مغولوں کی اولاد میں سے جو چنگیز خان اور اس کے جانشینوں کے

ان بلاد میں انتہائی شمالی اسلامی علاقہ تھا؛ جب اس سلطنت کے حصے بخرے ہو گئے تو دریائے ایلی Ili کے شمال میں بھی اسلامی حکومتیں موجود تھیں، یعنی مملکتِ قرلوق [رک بان] مقامِ قیالیغ میں اور وہ مملکت، جس کی بنا اسی نسل کے ایک شخص نے موجودہ شہر قوُلجہ [رک بان] کے نزدیک Almaligh میں ڈالی تھی - چینی سیاح چانگ چون C'ang C'un کے وقت میں (۱۲۲۱ء) شہر چانگ بالا (C'ang-ba-la)، یعنی اویغور کا دارالسلطنت جنبلق، جس کا ذکر کاشغری نے بھی کیا ہے (۱ : ۱۰۳)، مغربی سمت میں غیر مسلم علاقوں کا سرحدی شہر تھا (E Bretschneider : *Mediaeval Researches*، ۱ : ۶۷ بے بعد) - ارمنی سیاح ہیتوم Hethum کے بیان کے مطابق (تاریخ سفر : ۱۲۵۳ء) جم بلخ ("Diambalekh") ختاپای "Khutapai"، جدید نقشوں کے ختک پای Khutukbai سے متصل مشرق میں تھا اور ختاپای خود منس Manas سے متصل مشرق میں ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۱۶۹) - اس طرح موجودہ منس کے علاقے سے وسطی ایشیا میں اس زمانے میں اشاعتِ اسلام کی حد معین ہوتی ہے۔

زمانہ حاضرہ کے چینی ترکستان کے علاقوں کے برعکس، جو عرصے تک ترکی اثر کے ماتحت رہ چکے تھے، ماوراءالنہر اور خوارزم کے استراک (turkicisation) نے منگولوں کی فتح کے بعد ہی قابلِ اعتناء ترقی کی - یہ خیال بعض جغرافیائی ناموں کی موجودگی سے پیدا ہوتا ہے جو اصلاً ترکی ہیں؛ ملاحظہ ہو مثلاً شہر قراقول کا نام (نرشخی، طبع شیفر Schefer، ص ۱۷)، جو دریائے زرافشان کے مجرایے زیرین پر واقع ہے اور قراصو (طبقاتِ ناصری، ترجمہ

زمانے میں مغرب کی سمت آ گئے صرف افغانستان کے مغلوں نے، جن کی بولی کے متعلق رام شیٹ نے تحقیقات کی ہے (Mogholia در J. S. Ou، ج ۲۳ [۱۹۰۵] : ص ۳)، آج تک اپنی منگول زبان کو بدستور باقی رکھا ہے۔ ان کے مساکن کی ابھی صحیح طور پر تحدید نہیں ہوئی۔ ڈاکٹر ایمل ٹرنیکلر (Dr. Emil Trinkler) کو (Afghanistan، گوتھا (Gotha)، Peterm. Mitt. = ۱۹۲۸، ضمیمہ ۱۹۶، ص ۵۳ بعد) باوجود پوری تلاش و جستجو کے افغانستان میں کوئی قوم مغولی زبان بولنے والی نہیں ملی۔ بیشتر مغول ترکوں میں ضم ہو گئے ہیں اور اس طرح انہوں نے نہ صرف ترکوں کی تعداد میں اضافہ کیا ہے بلکہ خصوصیت کے ساتھ سیاسی حیثیت سے ان کے لیے باعث تقویت بن گئے ہیں۔ چودھویں صدی میں ترکوں کے اسلام قبول کر لینے کے بعد آلتون اردو (Golden Horde) کی سلطنت کی تاسیس کو ترکوں کی سیاسی تاریخ میں خاص اہمیت حاصل ہو گئی۔ اس صدی کے آخر تک اس سلطنت نے بالکل ترکی رنگ روپ اختیار کر لیا تھا؛ اس کے وثیقے ترکی زبان میں لکھے جاتے تھے اور چواس Cūwass نے، جو اس سے پہلے دریائے ایل (Volga) کے آس پاس بولی جاتی تھی، اپنی جگہ ایک خالص ترکی زبان کو دے دی تھی۔ اس سلطنت کے انحلال کے بعد تین نئی "تاتاری" سلطنتیں قازان [رک بان]، استراخان اور جزیرہ نمائے قریم [رک بان] میں بن گئیں جو عہد مغول ہی میں جا کر اسلام اور ترکی اثرات کے تحت آئیں۔ سائبیریا میں دریائے اربش [رک بان] کے کنارے جدید شہر ٹوبالسک (Tobolsk) کے پاس ایک نئی "تاتاری" سلطنت بھی قائم ہو گئی، اب بجائے بلغار کے یہ

ملک اسلام کی شمالی سرحدی چوکی بن گیا۔ لفظ تاتار، جو پہلے مغلوں کے لیے استعمال ہوتا تھا، اب ایک ترکی قوم کا نام ہو گیا اور خصوصاً قریم (Crimea) میں خود ترک بھی اسے استعمال کرنے لگے۔ روس میں لفظ "تاتار" کو ایک بہت زیادہ وسیع مفہوم دے دیا گیا، اگرچہ بالکل اتنا وسیع نہیں جتنا چینیوں نے یا یورپ کے ماہرین صینیہ (Sinology) نے دیا (قب دیباچہ Abel-Rémusat : Recherches sur les langues tartares)۔ انیسویں صدی کے نصف آخر تک بھی (راڈلوف : Aus Sibirien، ج ۱، فہرست مضامین، میں اب تک یہی استعمال موجود ہے) سب غیر عثمانی ترکوں کو روسی علماء اور ان کے تتبع میں عام طور پر اروپائی تاتار کہتے تھے۔ اس طرح اصطلاح 'ترکی-تاتاری' ("Turco-Tartar") بن گئی، جو اب تک بھی بالکل ناپید نہیں ہوئی۔ آلتون اردو کے ممالک میں دو شعبوں، اوزبک Ozbeg اور نوغای Noghay کا ظہور ہوا، جو جوچی [رک بان] کے خاندان کے شاہزادوں کے نام سے موسوم ہیں۔ اوزبک پندرہویں صدی میں نقل وطن کر کے ماوراءالنہر چلے گئے، جہاں سولہویں صدی میں انہوں نے چغتائیوں کے اقتدار و قوت کو ختم کر کے بخارا اور خیوہ [رک بان] کی مملکتیں قائم کیں، جن کے ساتھ اٹھارویں صدی میں ایک اور اوزبک سلطنت کا اضافہ ہو گیا، یہ تھی خوانین خوقند کی مملکت۔ وہ لوگ جنہیں روسی نوغای کہتے ہیں انہیں [تیرہویں صدی میلادی میں منکوت (غازانی، ص ۱۰۰، ص ۱)، پندرہویں صدی میں منکوت (مطلع سعدین، ص ۱۰۰، ص ۱۱۸)] سولہویں صدی اور بعد کے مشرقِ ماخذ میں ہمیشہ منقبت کہا گیا ہے۔ روسی ممالک کے ماتحت

ذکر ملتا ہے، جن میں بعض ”نوساختہ“ بھی شامل تھے (N.E.، ۱۴ : ۳۱۰، المظفریۃ، ص ۲۷ [مطلع سعدین، طبع لاہور ۱/۲ : ۳۸۱ و ح ۳]۔ اسی صدی میں اویغور کی بودھی تہذیب کو اسلام کے لیے جگہ خالی کرنا پڑی۔ لفظ اویغور، قوم کے نام کی حیثیت سے، غالباً ان کے اسلام قبول کر لینے پر بتدریج متروک ہوتا گیا اور ۱۶۸۲ء میں قلماقوں نے مشرق ترکستان فتح کر لیا تو اس کے بعد ’مغول‘ بھی ایک قوم کے علم کی حیثیت سے متروک ہونے لگا؛ صرف ”زرد اویغور“ (ساربخ اویغور)، جن کا نام تاریخ رشیدی میں بھی آتا ہے (دیکھیے اشاریہ [نسخہ خطی مذکور، ورق ۹۴ الف : صاریخ ایقور]) اور جو توئن۔ ہیوانگ (Tuen-huang)، سوجو (Su-djōu)، اور کانجو (Kan-djōu) میں پائے جاتے ہیں، بدستور اسی نام سے موسوم رہے اور اب تک بدھ مت پر قائم ہیں؛ انہوں نے اویغور رسم الخط کو صرف اٹھارویں صدی میں آکر چھوڑا اور اس کی جگہ تبتی خط اختیار کیا (Bibl. Buddhica، ج ۱، دیباچہ)۔ صوبہ کانسو Kan-su میں چینی بولنے والے دونگانوں Dungan کے علاوہ ترکی بولنے والے سالار Salar بھی، جن کا ذکر تاریخ رشیدی، ص ۴۴، میں ہو چکا ہے، اسلام کے حلقہ بگوش ہیں [دیکھیے مادہ ہائے چین، کانسو اور سالور (یا سالور)]۔

مغرب میں عثمانی یا اناطولی ترکوں کے علاوہ (جو خود ترکمانی نسل سے ہیں) ترکمان سیاسی تاریخ میں بغایت نمایاں رہے ہیں۔ قرہ قویونلو (رک بان) اور آق قویونلو (رک بان) کی مملکتوں کو خصوصاً پندرہویں صدی میں معتد بہ قوت و اقتدار حاصل تھا۔ ممالیک [رک بان] کی سلطنت میں بھی دیار بکر [رک بان] سے غزہ [رک بان] تک بہت سے ترکمان قبائل موجود تھے، ان کی ایک فہرست

منغیت یا نوغای نے دریائے والگا (Volga) کے مجرایے زیرین کے مشرق میں ایک خانہ بدوش مملکت کی تشکیل کی، جو مکمل طور پر متحد نہ تھی۔ استراخان کی آبادی کا مقامی ترکی عنصر اب بھی نوغای الاصل ہے۔ سترہویں صدی میں قلماقوں نے والگا کے مشرق کے علاقوں سے نوغائیوں کو نکال دیا۔ اصطلاح نوغای کو وسعت دے کر اب اوزبک اسے دریائے والگا کے علاقے کے ترکی باشندوں کے لیے استعمال کرنے لگے ہیں، جنہیں روسی (اور اب خود وہ باشندے بھی) ”تاتار“ کہتے ہیں۔ قازاق (Kazak - دیکھیے قیرغیز) پندرہویں صدی ہی میں اوزبکوں سے الگ ہو گئے تھے۔ انیسویں صدی تک ان کے اپنے خان تھے، جن میں سے بعض کے پاس خاصی بڑی بڑی فوجیں تھیں۔

مشرق کی مغولی سلطنت (امبراطوریہ) میں سے جس آخری ترکی مملکت کی تشکیل ہوئی، وہ مغل مملکت تھی، جو کاشغر سے چین کی سرحد تک پھیلی ہوئی تھی اور جس کا قیام چغتائی مملکت [دیکھیے مادہ چغتائی خان (در آخر مادہ) اور مادہ دوغلات] کے سقوط کے بعد عمل میں آیا۔ باوجود اپنے نام کے یہ مغل کم از کم سولہویں صدی میں ترکی بولتے تھے، اسلام انہوں نے چودھویں صدی کے وسط کے قریب جا کر اختیار کیا تھا۔ کہتے ہیں کہ محمد خان (۱۴۰۸ تا ۱۴۱۶ء) نے ان میں اسلام کی اشاعت کے متعلق اہم وظیفہ سر انجام دیا؛ اگر کوئی مغل دستار نہ باندھتا تھا تو اس کے سر میں ”میخ اسب“ ٹبونک دی جاتی تھی (تاریخ رشیدی [نسخہ الف، دانش گاہ پنجاب، ورق ۵۳ الف]، ترجمہ راس Ross، ص ۵۸)۔ تاہم ۱۸۲۳ء (۱۴۲۰ء) میں بھی تورفان میں بدھ مت والوں کے بتوں کی موجودگی کا

خلیل الظاہری (زبدۃ کشف الممالک، طبع Ravaisse، پیرس ۱۸۹۴ء، ص ۱۰۵) نے دی ہے۔ ان میں سے صرف دُلْگَدِر (Dulgadir) (ذوالقدر کا ترکی تلفظ، رَکَبَان) کے خاندان نے کچھ اہمیت حاصل کی: چودھویں صدی میں اس خاندان نے مملوکوں کے باجگذاروں کی حیثیت سے اپنی چھوٹی سی بادشاہت قائم کی۔

وسطی ایشیا میں کئی اور ترکی اقوام کی طرح، جن کا ذکر ابتدائی منگول عہد میں آتا ہے، ترکمان عہدِ منگول کی نئی قبائلی گروہ بندیوں میں ضم نہیں ہوئے، اگرچہ ترکمانوں میں ایسے لوگ موجود تھے، جو آلتون اردو کی مملکت سے ہجرت کر کے آ گئے تھے؛ سولہویں صدی میں یہ بات قبیلہ ساین خانی (لقب ساین خان کے بارے میں دیکھیے مادہ باتو خان) کے نام سے ظاہر ہوتی ہے، جو بحرِ خزر کے جنوب مشرق میں آباد تھے (Turkmeniya، ج ۱، لینن گراڈ ۱۹۲۹ء، ص ۴۷ بعد)۔ وسطی ایشیا میں ترکمان اپنی کوئی علیحدہ مملکت کبھی قائم نہ کر سکے، لیکن یہ ۱۸۸۴ء ہی میں جا کر ہوا کہ شمال سے روسیوں کی پیش قدمی اور جنوب سے افغانوں کی یلغار کی بدولت ان کی آزادی کا خاتمہ ہو گیا۔

سترہویں اور اٹھارویں صدیوں میں ترکمانوں کو وسطی ایشیا کی اور ترکی اقوام، خصوصاً قازاق اور قیرغیز کی طرح، قلماقوں کے حملوں سے بہت نقصان اٹھانا پڑا۔ قلماق وہ تھے جنہوں نے وسطی ایشیا میں آخری بڑی خانہ بدوش مملکت کی بنیاد رکھی۔ قلماقوں نے قازاق اور قیرغیز کو ان کے علاقوں کے بعض حصوں سے نکال دیا۔ قلماقی سلطنت کی تباہی کے بعد ہی کہیں ان علاقوں میں دوبارہ وہ حالات پیدا ہو سکے، جو سابقاً وہاں موجود تھے۔ ترکمانوں میں سے کچھ لوگ اب تک Stawropol کی ایالت (gouvernement) میں رہتے ہیں،

جہاں وہ سترہویں صدی کے خاتمے کے قریب جزیرہ نماے منغشلاق [رَکَب بَہ منگیشلاک] سے بھاگ کر آئے تھے؛ ان کے قدیم تر مساکن اس جزیرہ نما میں تھے، مگر قلماقوں نے انہیں وہاں سے بے دخل کر کے بھگا دیا تھا۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے اس جزیرہ نما کے لیے ترکمانوں نے نوغائیوں اور بعد میں قازاقوں سے جنگ کی تھی، مگر ناکام رہے؛ قازاقوں کے برعکس قیرغیزوں کے اپنے خان نہ تھے، نہ دریائے پینسے کے کنارے اور نہ سمیرچیہ (Semirečye) میں [قَب مادہ قیرغیز]۔ پینسے کے کنارے کے قیرغیز، جو وہاں اٹھارویں صدی کے شروع تک آباد رہے، اسلام سے بالکل غیر متاثر رہے ہیں۔ یہی حال ان ترکی قبائل کا ہے، جو آج کل پینسے کے علاقے میں رہتے ہیں اور جنہوں نے روسی انقلاب کے بعد سے "خکس" Khakas کا نام اختیار کر لیا ہے (اصلاً یہ کلمہ لفظ قیرغیز کی چینی رسم الخط میں مکتوبہ صورت کی غلط قراءت سے پیدا ہوا)۔ التائی میں بالائی اوب (Ob) پر رہنے والے کوہستانی بھی غیر مسلم ترک ہیں۔ التائی کے باشندوں (Altai Kizi) کو روسی "پہاڑی قلماق" کہتے ہیں، لیکن روسی انقلاب کے بعد وہ اپنے آپ کو "اویرات" Oirat کہنے لگے، جو صحیح طور پر قلماقوں کا نام تھا۔ ان کا علاقہ اب آزاد اویرات علاقہ ہے۔ قبیلہ یاقوت (Yakuts) کے لوگ دوسرے ترکوں سے بالکل جداگانہ ہیں، یہاں تک کہ ان کی زبان بھی علیحدہ ہے۔ یہ اپنے آپ کو "سگہ" یا "سَخہ" کہتے ہیں اور غالباً علاقہ پینسے کی نسلِ سگائی (Sagai) سے تعلق رکھتے ہیں، جو پینسے کے علاقے سے نکالے جانے کے بعد دریائے لینا (Lena) کی وادی میں نقل مکان کرنے پر مجبور ہوئے۔ یہ واقعہ غالباً تیرہویں صدی سے پہلے صورت پذیر نہیں ہوا۔ قبیلہ یاقوت

وسطی ایشیا میں ترکی زبان، شعوب کی بین الشعوبی زبان (لنگوا فرینکا) کی حیثیت سے، اب پہلے سے بہت زیادہ مروج ہو گئی ہے۔ تہذیب و تمدن کی سطح بھی روسیوں کی رائج کردہ اروپائی تہذیب کے زیر اثر بلندتر ہو گئی ہے۔ ۱۹۱۷ء کے بعد نئے اور خصوصاً ۱۹۲۴ء سے، جب کہ قومیت کے اصول پر عمل شروع ہوا، سوویاتی (اشتراکی) روس میں قومیت ہی کی بنا پر خود اپنی اپنی حکومت کے ماتحت اور اپنی اپنی روش ارتقاء کے خطوط پر ترکی اقوام کی جمہوریتیں قائم ہو گئیں۔ اوزبک اور ترکمان جمہوریتیں جمہوریات اشتراکیہ سوویاتیہ کے اتحاد (U. S. S. R.) کے جداگانہ حصے ہیں اور آذربائیجان کی جمہوریت وفاقِ ماورائے قفقاز میں شامل ہے۔ سات خود مختار جمہوریتیں (قدیم تاتار، چواس، بشکر، تاتار، قازاق، قیرغیز اور یاقوت) سوویاتی متحدہ جمہوریہ روسیہ اشتراکیہ (R. S. F. S. R.) کی ارکان ہیں۔ یہی حال چار خود مختار علاقوں (قراچانی، بلکر کبردن، قرہ قلیاق اور خطہ اویرات) کا ہے، جہاں آبادی کی اکثریت ترکوں کی ہے۔

قومیت کے اصول پر کاربند ہونے کے بعد سے بعض اقوام کے ناموں کے مدلول ایسے ہو گئے ہیں جو پہلے نہیں تھے۔ ایک وقت میں وسطی ایشیا کے بہت سے ترک اپنے آپ کو ترکی بولنے والے مسلمان اور فلاں شہر کے باشندے کہہ دینا کافی سمجھتے تھے۔ یہ سوال کہ کس خاص ترکی قوم میں انہیں شمار کیا جائے، ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا تھا۔ بعض ایسے نام بھی استعمال کیے جاتے تھے جو دراصل قومیت کے مفہوم سے عاری تھے؛ مثلاً لفظ ”سارت“ [رک بان]، یہ لفظ اب متروک ہو گیا ہے اور اوزبک کی اصطلاح کا مفہوم اب پہلے سے بہت وسیع ہے۔

کی زبان مفردات اور نحوی ساخت کے لحاظ سے ترکی سے کئی باتوں میں مختلف ہے، گو یہ زبان چواس کے خلاف ابتدائی ترکی زبان سے براہ راست نکلی ہے۔

سولہویں صدی کے نصف اول میں جزیرہ نماے بلقان اور بحرِ اسود کے شمالی ساحل سے لے کر چینی سرحد تک کے تمام ملک مسام ترکوں کے زیر حکومت تھے۔ اس زمانے میں تقریباً ان سب ملکوں کی اقتصادی زندگی سابقہ ادوار کے مقابلے میں ایک معتدبہ زوال کی مظہر تھی۔ بدادوت نے زراعت اور خصوصاً شہروں کے علی الرغم ترقی کی تھی۔ ان ملکوں کے مستقبل کو اس حقیقت سے بھی بہت نقصان پہنچا کہ دنیا کی تجارت نے اب اور راستے اختیار کر لیے تھے۔ ترکوں میں نہ تو اقتصادی حیثیت سے اس کی صلاحیت تھی نہ ذہنی حیثیت سے کہ وہ روس کی بڑھتی ہوئی طاقت کا مقابلہ کر سکیں۔ جب روسیوں نے والگا کے علاقے کو فتح کر لیا (قازان ۱۵۵۲ء میں، استراخان ۱۵۵۴ء میں)، تو وسطی ترکوں اور ان کے بھائی بندوں کے مابین، جو مغرب میں تھے، تعلق منقطع ہو گیا، مگر جب بحرِ خزر کے مغربی ساحل پر ترکی حکومت (۱۵۷۸ تا ۱۶۰۳ء) قائم ہو گئی تو یہ رابطہ ایک اور راستے سے دوبارہ قائم ہو گیا، گو اس کی مدت قلیل تھی۔ سترہویں صدی ہی میں روس نے یہ اصول وضع کر لیا تھا کہ شمالی ایشیا کے سب ممالک روس اور چین کے درمیان تقسیم ہونے چاہیں، لیکن اس بندوبست کے جریان کی تکمیل کہیں فروری ۱۲ تا ۲۴، ۱۸۸۸ء میں سینٹ پیٹرزبرگ کے معاہدے سے ہوئی۔

اسلام نے ایک مذہب [قب مثلاً مادہ برہہ] اور ترکی نے ایک زبان کی حیثیت سے روسی حکومت کے تحت نئی ترقی کی ہے۔ قفقاز میں اور اسی طرح

'logischen und ethnographischen Beziehungen
 لائیزگ ۱۸۸۵ء؛ (۳) N. Katanow: *Etnograficeskiy*
 obzor turecko-tatarskikh plemen، قازان ۱۸۹۳ء؛ (۴)
 Spirok narodnostei Soyuzu Sovetskikh : I. Zarubin
 Socialističeskikh Respublik، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء.
 (W. BARTHOLD بارٹولڈ)

II - ترکی زبانیں .

۱ - ترکی زبان کی جماعت بندی اور ان کی جغرافیائی
 تقسیم .

ترکی زبانیں اپنی عام صوتی خصوصیات کی
 بنا پر دو اساسی نابرابر گروہوں میں منقسم ہیں :
 ”ر“ والی زبانیں (تاخار tākhār = نو ۹) اور
 ”ز“ والی زبانیں (توقوز = نو ۹) - قدیم زبانوں
 میں بنگار یا اس کی ایک بولی پہلے گروہ سے
 متعلق تھی، جدید زبانوں میں صرف چوآش
 (Čuwash) کا اس سے تعلق ہے، لیکن ”ر“ کی جگہ ”ز“
 ہونے کی پراگندہ مثالیں ہمیں سب ترکی زبانوں میں
 ملتی ہیں - دوسرے، یعنی ”ز“ والے گروہ میں،
 باقی سب ترکی زبانیں ”قدیم و جدید“ شامل
 ہیں، بشمول زبانِ یاقوت - ہن لوگوں (Huns) کے
 بدویانہ وفاق کی غالب قومیت اور وسطی ایشیا اور مشرق
 یورپ کی دیگر قدیم اقوام (سی آنگ-پی، آوار، خزر)
 کی نژادی اور لسانی اصل و ابتداء کا مسئلہ اب تک
 یا مبہم رہا ہے یا اس کی وضاحت نامکمل طور پر
 ہوئی ہے - زمانہ گذشتہ میں ”ز“ والی زبانیں
 اس علاقے میں پھیلی ہوئی تھیں جو موجودہ
 منگولیا، جنوبی سائبیریا اور انتائی کے بے درخت
 میدانوں (steppes) سے مطابقت رکھتا تھا - بعد میں
 وہ بتدریج علاقہ چوآش کے ماسوا ترک اقوام کے تمام
 جدید مساکن میں بحر اوکوٹسک (Okhotsk) سے
 لے کر بحر روم تک، پھیل گئیں .
 ”ز“ والا گروہ پھر دو گروہوں میں منقسم

جو لوگ پہلے اپنے آپ کو سارت کہتے تھے
 اب اوزبک کہلاتے ہیں - بعض نام نئے بھی
 بن گئے ہیں (خکس Khakas کے لفظ کے متعلق اوپر
 دیکھیے) : ترانچی [رک بان]، جو کاشغریہ کے رہنے
 والے ہیں اور کاشغریق، اب اپنے آپ کو اویغور
 کہتے ہیں، مگر تاریخی طور پر اس نام کا اطلاق ان پر
 نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ اویغور کبھی مغرب
 میں اتنی دور نہیں آئے - سوویاتی روس کی بیشتر
 ترکی قومیں لاطینی رسم خط کے اجراء کی تحریک میں
 شامل ہو گئی ہیں، مگر چوآش، خکس اور اویرات اس
 میں شرکت سے انکاری ہیں اور روسی رسم خط کے
 پابند ہیں .

آرستوف (N. Aristow) نے ترکوں کی
 مجموعی تعداد کا اندازہ کرنے کی کوشش کی تھی
 (*Zamietki ob etničeskom sostav'e tyurkskikh plemen i*
narodnostei i sv'edeniya o ikh čislennosti، سینٹ
 پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۱۷۰) - بقول آرستوف،
 ۱۸۸۵ء میں ترکوں کی تعداد دو کروڑ ساٹھ لاکھ
 تھی، لیکن اس کا اپنا بھی یہ خیال تھا کہ ان کی
 تعداد اس سے زیادہ ہونی چاہیے - آج کل محض
 سوویاتی روس میں رہنے والے ترکوں کی تعداد ہی
 ایک کروڑ ساٹھ لاکھ ہے - اس طرح کل تعداد
 غالباً تین کروڑ سے زائد ہے - ترکی ماہرینِ نشر و قانون
 اور سیاستدانوں نے اس سے کہیں بڑی
 تعداد بتائی ہے : احمد آغانف Agnev نے سات سے
 آٹھ کروڑ (A. Samoylovič در M. I.، ۱۹۱۲ء،
 ص : ۹۰)، مصطفیٰ کمال پاشا نے دس کروڑ .

مآخذ : (متن مادہ میں مندرجہ حوالوں اور

کتب فقہ اللغة کے علاوہ) : (۱) راڈلوف (W. Radloff) :

Ethnographische Übersicht der Turkstämme Sibi-

riens und der Mongolei، لائیزگ ۱۸۸۳ء؛ (۲) وامبیری

Das Türkenvolk in seinen ethno- : (H. Vámbéry)

دوسرے بڑے گروہ [یعنی ”ز“ والے گروہ] کی قسمت ”یائی“ میں شامل تھیں (آیق = پاؤں)۔ آج کل یہ قسمت ”یائی“ سب سے بڑی ہے، اس لیے کہ یہ ایشیا اور یورپ کے بڑے علاقوں میں مغربی سائبیریا اور التائی سے لے کر بحرِ روم تک پائی جاتی ہے (صرف چواش اس سے مستثنیٰ ہے)۔ محمود کاشغری نے گیارھویں صدی میں اس قسمت ”یائی“ میں دو شاخیں قائم کرنے کے لیے ایک معیار کا ذکر کیا ہے: قالغان اور قالان (= باقی)۔ دوسری شاخ میں گیارھویں صدی کے اوغوز اور ان کے موجودہ خالص یا مخلوط جانشین، یعنی ترکمان، آذربایجان اور ایران، اناطولیا اور بلقان کے دیگر ترک، بسارایا کے گاگوز (Gagauz) اور جنوبی قریم (Crimea) کے تاتاری یا بالفاظِ دیگر ترکی دنیا کا پورا جنوب مغربی حصہ شامل ہے۔ ترکی زبان کی اوغوزی شاخ اس معیار (’قالان‘) کے ذریعے نہ صرف قسمت ”یلئی“ کے فرقہ اول (’قالغان‘) سے، بلکہ باسٹناے چواش اور سب ترکی زبانوں سے بھی ممیز ہوتی ہے۔ قسمت ”یائی“ کی شاخ اول—’قالغان‘—دوسری شاخ سے بہت زیادہ بڑی ہے اور ترکی دنیا کے وسطی حصے کے سب لوگ ٹوبولسک (Tobolsk) سے لے کر باغچہ سرایے تک اور قاسموف (Kasimow) (یا بآن، در صوبہ ریزان Riazan) سے لے کر تورفان تک اس کی مختلف بولیاں (dialects) بولتے ہیں۔ فرقہ ’قالغان‘ کی مزید تقسیم بھی ہو سکتی ہے۔ اس کی دو شاخیں ہیں: ’تاولی‘ اور ’تاغلیق‘ (= پہاڑی)۔ مقیاس ’لی‘ ’تاولی‘ شاخ کو قسمت ’قالان‘ سے ملحق کرتا ہے (دونوں میں ’صاری‘ (Sarie) بمعنی زرد آتا ہے، بجائے شمال مشرقی قسمت کے ’سارینگ‘، اور ’تاغلیق‘ شاخ کے ’ساریق‘ کے) اور چواش سے بھی، بحالیکہ مقیاس ’تاو‘ اسے چواش (تو) اور

ہے: ”د“ والی زبانیں (آدق یا آذق = پاؤں) اور ”ی“ والی زبانیں (آیق = پاؤں)۔ اس تقسیم کی تصدیق گیارھویں صدی میں محمود کاشغری نے بھی کی ہے، لیکن دراصل یہ اس زمانے سے بہت پہلے کی تقسیم ہے۔ ”د“ والی قسم میں یہ پرانی زبانیں شامل تھیں: قیرقیز، ترکی اس کلمے کے حقیقی معنوں میں اور اوینغور۔ آج کل اس گروہ کی نمائندگی مشرق سائبیریا، منگولیا اور چین خاص کی معدودے چند زبانیں اور بولیاں کرتی ہیں اور یہ خود تین حصوں میں منقسم ہے: ”ت“ والی شاخ یا یاقوت (آتق = پاؤں)؛ ”د“ والی شاخ یا تنو۔ توین بولی یا سویوت (Soyote) یا آریان خاے (Uriankhay)، اور قرغس بولی، جو ”د“ والی شاخ سے قرابت رکھتی ہے (آدق = پاؤں) اور ”ز“ والی شاخ، جس میں کسین (Kamasine)، کوئیل (Koybal)، سفای (Saghay)، قچینہ (Kačine)، بلتر (Beltir)، قیزیل، چلیم۔ گوپیرک (Čulim-küerik)، شور (Shor) اور ساریخ۔ اوینغور شامل ہیں (آزق = پاؤں)۔ قسمت ”د“ کی ”ز“ والی شاخ کی بولیاں، جو آج کل ترکی دنیا کے شمال مشرقی حصے میں پائی جاتی ہیں، بقول محمود کاشغری گیارھویں صدی میں مشرقی یورپ میں موجود تھیں۔ قرونِ وسطیٰ کے لغت نویسوں نے، جنہوں نے عربی زبان میں اپنی کتابیں لکھی ہیں، بلغار کو ”ز“ والی شاخ میں شامل کیا ہے۔ ”ز“ والی ایک بولی کا باقی ماندہ نشان مشرقی یورپ میں اس نام میں اب بھی پایا جاتا ہے جس کا اطلاق بحرِ آروف پر ہوتا ہے (آزق = ’پاؤں‘ یعنی دریائے ڈون کا خلیج ناما دھانہ یاخور estuary)۔

بقول محمود کاشغری قیچاق اور اوغوزی زبانیں، جو وسطی ایشیا کے مغرب میں بولی جاتی تھیں، گیارھویں صدی میلادی میں ترکی زبانوں کے

(خیوانی اور 'تاؤلی' نمونے کی بولیاں اس سے مستثنیٰ ہیں)، ترانچی اور اتراک نخلستانہاے کاشغر [رک بان]، ختن [رک بان]، آسو اور تورفان [رک بان] وغیرہ کی بولیاں۔ اس شاخ سے، جسے بعض اوقات (کچھ ناموزون طور پر ہی) چغتائی کہا جاتا ہے، شمال مغربی "تاؤلی" شاخ اور شمال مشرقی "د" والی قسمت کا باہمی امتزاج نمایاں ہے۔ خیوہ (خوارزم، رک بان) کے خوانین کی سابقہ مملکت کی اوزبک اور سارت بولیاں (سارت مشترک ایرانیوں کی شاخ ہے، قب سارت)، جنوب مغرب اور شمال مغرب کی بولیوں کے درمیان ایک عبوری صورت کو ظاہر کرتی ہیں۔ ان کے مقیاس 'قالغان' و 'تاغلی' ہیں۔

مآخذ: (۱) راڈلوف: *Phonetik der nördlichen*

Türksprachen، ۱۸۸۲ء، ص ۲۸۰ تا ۲۹۱؛ (۲)

وہی مصنف: *Alttürkische Studien*، ج ۳ تا ۵ (Bull. de)

l'Acad. de Sc. St.-Petersbourg، ۱۹۱۱ء؛ (۳)

Korš: Klassifikacija turečikih plimen po iazykam

(1910، *Etnografičeskoe obozrenie*)؛ (۴)

Nekotorye depolneniia k klassifikaciji: A. Samoilovič

turečikih iazykov (پٹرو گراڈ ۱۹۲۲ء)؛ (۵) وہی مصنف:

K. voprosu o klassifikaciji turečikih iazykev

(*Bull. Org. Komissii po sozyvu I Turkolog. S'iezda*,

1926, No. 2).

۲: ترکی زبانوں کا عام خاکہ۔

ترکی زبانوں کی نحو ذیل کے اصول پر مبنی

ہے: کسی ایک نحوی عبارت یا مجموعہ عبارت

کے عوامل نحوی اپنے معمولات کے بعد آتے

ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جملے کا اہم ترین

حصہ۔ "مُسند" (attribute)۔ عموماً جملے کے

آخر میں رکھا جاتا ہے۔ روابط مفاعیل کے بعد آتے

ہیں۔ اجزائے موصوفہ اپنی صفت کے بعد رکھے

باتوت (تیاؤ) سے ملا دیتا ہے۔ کورش (Korsch) کے نزدیک 'اؤ' اور 'اَغ' کا تطابق (correspondences) بہت قدیم ہے۔ اس کی رائے میں دراصل ترکی زبانیں دو گروہوں میں تقسیم ہو سکتی ہیں، یعنی شمالی (اؤ) اور جنوبی (اَغ)، لیکن اس تطابق کی تصدیق اب تک کسی قدیم وثیقے سے نہیں ہوئی۔

'تاؤلی' شاخ کی نمائندگی ترکی دنیا کے شمال

مغربی حصے میں ان بولیوں سے ہوتی ہے: تلیوت۔

التائی۔ تلنگ (Teleut-Altai-Teleng) گروہ، اور التائی

کی گمندی اور لپید بولیاں، قیرغیز [رک بان]

قازاق اور قرہ قلیاق [رک بان]، بعض خالص ترین

اوزبک بولیاں، توبول۔ توبنہ (Tobol-Tumene) اور

قازان کے تاتاروں کی بولیاں، نیز میشاروں، بشکروں،

نوغانیان (استراخان [رک بان] و سٹوروپول Stavropol

وغیرہ) کی بولیاں، داغستان [رک بان] کے

قوموں کی بولیاں، اور شمالی قفقاز کے بلقاروں،

قراچای، قریم کے بے گیہ میدانوں کے تاتاروں،

قریتوں Karaits (سوا ان کے جو عثمانی رنگ میں

سمو گئے ہیں) اور قریمچاق (یعنی قریم کے ترکی

بولنے والے یہودیوں) کی بولیاں۔ جو بولیاں

قسمت "یائی" کی 'تاؤلی' شاخ اور قسمت "د" کے

درمیان عبوری حیثیت رکھتی ہیں، ان کی نمائندگی

سائبیریا میں 'چولیم' ابہ اور چرنی (پش) زبانیں

کرتی ہیں، جن میں "د" کے بدلے "ی" ہے،

لیکن "اؤ" کے بدلے "اَغ" اور "ی" کے بدلے

"یغ" (ایاق، تاغلیغ)۔

قسمت "یائی" کے جزہ 'قالغان' کی شاخ

'تاغلیغ' کا ابھی ذکر ہوا ہے۔ اس کی نمائندگی

ترکی دنیا کے جنوب مشرق حصے میں حسب ذیل

بولیاں کرتی ہیں: مغربی اور مشرقی (چینی)

ترکستان اور افغانی ترکستان کے ایک حصے کی

حضری آبادی کی بولیاں، اوزبگوں کی بولیاں

جائے ہیں اور اصلی و اہم بیانات (جملے) عارضی بیانات (جملوں) کے بعد آتے ہیں۔ اس اصول کی مطابقت میں مساعد تشکیلی عناصر (auxiliary morphological elements) اس اصل (stem) کے بعد آتے ہیں جس کی طرف وہ مضاف ہیں اور اس اصل سے پہلے ان کا آنا ممکن نہیں، ان زوائد کو ان کی تاریخی اصل کی طرف رد کیا جا سکتا ہے اور وہ مصدر ہے۔ ان زائد یا امدادی تشکیلی عناصر سے روابط کا ایک سلسلہ بنتا ہے جو صوتی اعتبار سے غیر متغیر رہنے والے حروفِ جرِ لاحقہ (post-positions) سے شروع اور ان تشکیلی اور ترمیمی حروفِ لاحقہ suffixes پر ختم ہوتا ہے جو (جہاں تک نبرے (accent) اور حروفِ علت کی ہم آہنگی کا تعلق ہے) لفظِ سابق سے مل کر ایک وحدت بناتے ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث ہم بعد میں کریں گے۔

خیال کیا جاتا ہے کہ ابتداء میں ترکی زبانوں میں نبرہ (accent) لفظ کے پہلے جزء متحرک یا مقطع اول (the first syllable) پر ہوتا تھا، جیسا کہ اب تک مغولی زبانوں میں پایا جاتا ہے۔ موجودہ ترکی زبانوں میں اہم ترین نبرہ (accent) عام طور پر مقطعِ اخیر پر آتا ہے، لیکن اب تک بھی مقطعِ اول، یعنی پہلے جزء میں، خصوصاً جس میں کچھ حرکاتِ غلیظہ (a, e, o, u) ہوں، قدیم نبرے کا اثر ایک ثانوی نبرے کی شکل میں باقی ہے، جو بعض بولیوں میں زیادہ زور کا ہوتا ہے اور بعض میں ہلکا۔ پہلے جزء کلمہ پر ایک زمانے میں نبرے کی موجودگی سے ہم حروفِ علت کی تدریجی ہم آہنگی کی توجیہ کر سکتے ہیں، جو دو طرح کی ہے: اول، قانونِ مماثلت کی رو سے حرکاتِ لاحقہ (posterior vowels) (a, i, o, u)

کے بعد حرکاتِ لاحقہ ہی آتی ہیں اور حرکاتِ سابقہ (anterior vowels) (e, i, ö, ü) کے بعد ہمیشہ حرکاتِ سابقہ۔ بعد میں یہ مماثلت حروفِ صحیح میں بھی برقی جانے لگی، خصوصاً ک، گ اور ل میں: قُل! kat : ٹھیرا! قُلغان! katghan : ٹھیرا ہوا! کل: آ! : کلگن: آیا ہوا (۱) (صفتِ اسمِ مفعولی (-past participle)۔ بعض بولیوں میں ہم اس بنیادی ہم آہنگی کو کم و بیش ضعیف ہوتا دیکھتے ہیں جو دوسری زبانوں بالخصوص ایرانی زبان کے اثر کا نتیجہ ہے (مثلاً بعض ترکمانی اور آذربائیجانی بولیوں، اناطولیا کی ترکی اور فارسی سے رنگی ہوئی اوزبک بولیوں میں)۔ دوسری قسم کی ہم آہنگی بہ نسبت پہلی قسم کے بہت کم یکساں اور استوار ہے: ہماری مراد او، او، و، و، و اور حرکاتِ آ، ای، ا، e, i کی باہمی مماثلت سے ہے۔ حروفِ مدّ عادتاً قریب ترین مقاطع میں اور ترجیحاً بند مقاطع میں بند حروفِ مدّ u, ü کے بعد آتے ہیں، بحالیکہ حرکاتِ غلیظہ a, e غیر ممدودہ رہتی ہیں، اور حروفِ غیر ممدودہ عادتاً حرکاتِ غلیظہ یا حرکات کے بعد آتے ہیں، مثلاً بِل: جان لے! بِل + دِم: میں نے جانا! اول او: مر جا! اول + دِومöl + diim: میں مرا! پش: پانچ! پشٹن: پانچ سے! کول (kö) : جھیل! کول + دِن (kö + den) جھیل سے۔

صرف چند بولیوں (مثلاً قرہ۔ قیرغیز) میں حروفِ علت کی دوسری قسم کی ہم آہنگی کو سب حرکاتِ غلیظہ تک وسعت دے دی گئی ہے، مگر بعض دوسری بولیوں (مثلاً قیرغیز۔ قازاق) میں محض سابقہ حرکاتِ غلیظہ (e, ö) تک ہی: کول (kö) : جھیل! کول + دور (kö + dör) : جھیلیں (دونوں بولیوں میں)، لیکن قول: ہاتھ! قول + دَر (قیرغیز۔ قازاق) اور قول + دور (kö + dor)

(۱) 'آیا ہوا' چونکہ فعلِ لازم سے مشتق ہے، اس لیے ہماری اصطلاح میں صفتِ اسمِ مفعولی نہیں کہلا سکتا۔

تمہارا گھوڑا، آتا + مز = ہمارا باپ، اتا + کز = تمہارا باپ۔ یہی حروفِ لاحقہ بعض اشکالِ فعلی میں بطور ضمائرِ شخصی متصلہ کے بھی استعمال ہوتے ہیں: کِل + گو + م = میں آؤنگا، کِل + گو + ک = تو آئے گا، کِل + گو + سی = وہ آنے کا (چغتائی)؛ کِل + د + م = میں آیا، کِل + د + ک = تو آیا، کِل + د + د = وہ آیا۔ (ی؟)

اسنادی (enclitic) نیم مقاطعِ مفعولیہ (متصلہ) (demi-suffixes)، جو ضمائرِ شخصیہ سے مشتق ہوتے ہیں اور بعض بولیوں میں مقاطعِ ملکیت سے متاثر ہو چکے ہیں، اسماء کی صورت میں ہندی-یورپی زبانوں کے افعالِ ثابتہ (substantive) کے مماثل ہوتے ہیں؛ بحالیکہ افعال کے آخر میں وہ ضمائرِ متصلہ آتی ہیں جو بیشتر مستعمل ہیں: واحد متکلم: پِن، مَن، بِن، مَن، اِن، اِم؛ مخاطب: سِن، سِن، سِک؛ جمع متکلم: بَز، اَز، اِز، مِز؛ مخاطب: سِز، سِکز۔ مثالیں: آذ گو۔ بِن (بِن، مَن، مَن) < اِی۔ مِ = میں بخیر ہوں؛ یا زار۔ بِن (بِن، مَن، مَن) < یا زار۔ مَن (مِن) = میں لکھتا ہوں۔ قدیم زبان میں اسمِ اشارہ ”اول“ *ot* فعلِ اثباتی (ہونا) (substantive) کے صیغہ غائب میں استعمال ہوتا تھا: آذ گو + اول (*ot + otgu*) = وہ بخیر ہے۔ موجودہ زبانوں میں اسنادی نیم مقطعِ لاحقِ در (دی) استعمال ہوتا ہے، و شکل (صیغہ) فعلی، تورور = وہ سیدھا کھڑا ہے، سے بنا ہے۔

جمع کا مقطعِ لاحق *tar*، *tar*، اسماء اور افعال دونوں کے ساتھ یکساں استعمال ہوتا ہے: آتار (آت + تار) = گھوڑے، آت + تی + لار = انہوں نے پھینکا ہے۔

ضمائرِ متصلہ بافعال یوں بنتی ہیں: امر کی صورت میں خالص اصلِ فعلی (verbal stem) سے؛

دودو کر کے (چغتائی)؛ یا پش *besht* = پانچ، پش + ار (*besht + ar*) = پانچ پانچ کر کے اور اسی قیاس پر: آتی = چھے، آتی + شر = چھے چھے کر کے۔

ترکی نحو میں کلمات کی دو بنیادی قسمیں ہیں: اسم اور فعل۔ اسماء کی ذیلی تقسیم یہ ہے: اسماءِ ضمائر، اسماءِ اعداد اور اسماءِ عامہ۔ اسمِ صفت کے لیے کوئی مخصوص اشتقاق (morphological) ہے، نہ اسماء اور صفات میں کسی طرح کی بین تمیز و تفریق موجود ہے؛ مثلاً تیر = لوہا اور لوہے کا (= آہنی)، تاش = پتھر اور پتھر کا (= سنگی)؛ سو (صو) = پانی اور پانی سے متعلق (= آبی)؛ صفت اپنے موصوف سے ملے تو ایک نحوی کِل واحد بناتی ہے۔ اس طرح جمع کے اور مختلف حالتوں کے حروفِ لاحقہ کا صرف موصوف ہی پر اضافہ کیا جاتا ہے اور صفت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ فعلی صیغوں کی تقسیم حسبِ ذیل ہے: (۱) افعالِ تامہ، جو تعداد میں بہت کم ہیں؛ (۲) اسماءِ فعلی، جن کے معنی کام یا آلہ کار کے ہوں (nouns of action or of agency) اور (۳) ظروف یا فعلی توابع (gerundives)۔ اسمی یا فعلی اصل کے توابع تعداد میں بہت کم ہیں اور ادواتِ لاحقہ (post-positions) اور حروفِ تعجب و ندا وغیرہ کی طرح اسم اور فعل کے علاوہ ایک ثانوی اہمیت کی صنفِ نحوی کی تشکیل کرتے ہیں۔

اسماء میں ملکیت ظاہر کرنے والے مقاطعِ لاحقہ، ہندی-یورپی زبانوں کے ضمائرِ ملکیت (possessive pronouns) کے مماثل ہیں: آت + ام = میرا گھوڑا، آت + اک = تیرا گھوڑا، آت + ی = اس کا گھوڑا، اتا + م = میرا باپ، اتا + ک = تیرا باپ، اتا + سی = اس کا باپ، آت + ایمز = ہمارا گھوڑا، آت + اِکز =

میں (آٹھویں صدی کے بعد سے شروع کر کے) معتد بہ طور پر روایت کی جامد پابندی نظر آتی ہے۔ ترکی زبانوں کا تقابلی تاریخی مطالعہ ابھی اپنے ابتدائی مدارج میں ہے (راڈلوف Radloff، Grønbeck، ٹومسن Thomsen، 'Melioranski'، 'Bang'، براکمان اور Deny کی تصانیف)۔ رام شٹٹ (Ramstedt)، Gombocz، نیٹ (Nemeth)، اور پوپہ (Poppe) کی تحقیق و تفتیش کی بدولت یہ بات کم و بیش مسلم و مصدق ہے کہ ترکی زبانیں منگولی زبان سے رشتہ رکھتی ہیں اور چواش کا ان دونوں سے قریبی تعلق ہے۔ مار (N. Marr) نے ترکی زبان کی گذشتہ تاریخ پر نئی روشنی ڈالی ہے۔ اس نے ترکوں کو اولاد یافت تسلیم کرنے والی رائے کے نقطہ نظر سے چواش کا مطالعہ کیا ہے، اور وہ ترکی زبانوں کو ایک ایسے گروہ میں رکھتا ہے جو تورانیت کے قائلین (Turanists) کے قدیم تر نظریوں کے مجوزہ گروہ سے کچھ ایسا زیادہ بڑا نہیں ہے۔

مأخذ: (۱) Ueber die Sprache: Böthlingk (۱)؛ (۲) der Jakuten، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۱ء؛ (۳) Vergleichende Grammatik der nördlichen Türksprachen, i., Phonetik، لائیپزگ ۱۸۸۲ء؛ (۴) Forstudier til tyrkisk lydhistorie: V. Grønbeck، کوپن ہاگن ۱۹۰۲ء؛ (۵) Arab-، P. Melioranskii؛ (۶) Opyt issliedovania uriankhaïsko-، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۰ء؛ (۷) N. Katanov، Opyt issliedovania uriankhaïsko-، N. Katanov؛ (۸) Vom Köktürkischen zum Osmanischen، نیز اس کی دیگر تصانیف؛ (۹) محمود بن الحسین الکاشغری: دیوان لغات الترک، استانبول؛ [دیوان لغة الترک (ترجمہ ترکی مع اشاریہ)، انقرہ؟ تا ۱۹۰۲ء]؛ (۸) مار (N. Marr)؛ (۹) Cuvashi-iafetidy: N. Marr

دوسری حالتوں میں ایک یا دوسرے حال فعل (mood) یا زمان فعلی (tense) کے اصلوں (stems) سے۔ مفعولیت اور ملکیت کے مقاطع کے علاوہ خاص خاص مقاطع لاحقہ بھی ضمایر متصلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں؛ مثلاً زو، زون، سون، سونی، صیفہ امر غائب کے لیے، ق، ک، فعل ماضی قریب اور شرطی کے جمع متکلم کے صیغے کے لیے جدید بولیوں میں (کل + د + ک = ہم آگئے ہیں، کل + س + ک = اگر ہم آتے)۔ مؤخرالذکر حرف لاحق (ق، ک) آذربایجانی بولیوں میں، بعض اناطولی بولیوں میں اور ترکیمانی کی گوکلنگ Gökling بولی میں، اسماء اور افعال کے صیغہ جمع متکلم کے مفعولی متصل (predicative enclitic) مقاطع کے عوض بھی کام دیتا ہے۔

بیشتر جدید ترکی زبانوں میں گردان کی پانچ حالتیں ہوتی ہیں، جن میں مخصوص آخری مقاطع استعمال ہوتے ہیں: مضاف الیہ (genitive) میں (اک، نک، نین، نی، ان)؛ مفعول پہ (accusative) میں (ی، نی، قدیم لغت میں اگ)، مفعول الیہ (dative) میں (قا، آ، یاز، غار، غان)، ظرف مکانی (locative) میں (دا)، مجرور (ablative) میں (دان، داک، دن)؛ لیکن پرانی زبانوں میں اور بعض جدید زبانوں میں دلالت علی القول (directive)، اسم آلہ (instrumental) اور دوسری حالتوں کے لیے بھی بعض حروف کا اضافہ کلام کے شروع میں کیا جاتا تھا۔

ترکی صرف میں تذکیر و تانیث کا وجود نہیں ہے۔ باعتبار تعداد صرف دو صیغے ہیں (یعنی واحد و جمع)۔

ترکی زبانوں میں صوتی اور مفرداتی اختلافات بہ نسبت صرفی اختلافات کے زیادہ نمایاں ہیں۔ چواش اور یاقوت کی اپنی جداگانہ حیثیت ہے۔ باقی تمام ترکی زبانوں کو ایک ہی زبان کی عوامی بولیاں یا فروع کہا جا سکتا ہے۔

ترکی زبانوں کی تمام سربہ مدت تاریخی

کتبے، طویل و مختصر، اسی رسم خط میں منگولیا، سائبیریا اور مغربی ترکستان میں پائے گئے ہیں۔ سائبیریا کے آثار تاریخی کو مسرشمٹ (Messerchmidt) نے ۱۷۲۱ء میں دریائے ینیسے (Yenisei) کی وادی میں دریافت کیا تھا۔ قلمی نسخے اسی رسم خط میں (تقریباً نویں صدی کے لکھے ہوئے) بزمانہ حال چینی ترکستان کی حفریات میں پائے گئے ہیں۔ اس رسم خط کو ۱۸۹۳ء میں ڈنمارک کے سربرآوردہ ماہر لسانیات ٹومسن (V. Thomsen) نے حل کیا اور انہیں ترکی رُون (runes) (۱) (خطِ پاستانی) کا نام دیا تھا، دوسرے لوگوں نے اسے اورخونی الفباء کہا ہے۔ ”کوک۔تورکی“ (Kök-Türkisch) کا نام جسے بانگ (W. Bang) نے تجویز کیا تھا ٹومسن، راڈلوف اور دیگر علماء نے مسترد کر دیا ہے۔ ترکی خطِ پاستانی آرامی الفباء سے مشتق ہے، مگر قدیم سغدی الفباء کے توسط سے لیا گیا ہے، البتہ اس کے بعض حروف جداگانہ اصل کے ہیں اور تصویری تحریر (ideographic) کی قسم سے ہیں؛ مثلاً (k) o [یعنی او (ق)] = تیر؛ z (a) [یعنی (آ) ی] = چاند؛ (ā)b [یعنی (ا) ب] = گھر۔ بعض تحریریں، جو ترکی خطِ پاستانی میں ہیں، ممکن ہے کہ ساتویں بلکہ چھٹی صدی میلادی کی ہوں۔

ترکی ’رُون‘، خواہ وہ پتھروں پر ہو یا قلمی نسخوں میں، اُن کی زبان کا نمایاں پہلو ایک طرح کی قدامت کے آثار ہیں، یعنی صوتیات میں (د h اور ی z کی آواز) اور صرف میں (صیغہ قول the directive، اسمِ آلہ اور مضاف الیہ میں جو اگ (iñ) پر ختم ہو اور مجرور جو دا (da) پر ختم ہو، فعلی صیغوں میں جو ’سار‘ اور ’ایغما‘ پر ختم ہوں) اور مفردات میں (قاک = باپ، اوگ gō = ماں)۔

: N. Poppe (۹)؛ ۱۹۲۶ء Čeboksary, na Volgie O rodstvennykh otnosheniiakh čuvashskogo i (۱۰)؛ ۱۹۲۵ء، Čeboksary, tiurko-tatarskikh iazykov Istorii i sovremennoe polo djenie voprosa: وہی مؤلف: o vzaimnom rodstvie altašskikh iazykov (Stenografičeskii otčet Pervogo Turkologičeskogo S'iezda v : M. Th. Houtsma (۱۱)؛ Baku, Baku 1926)؛ ۱۸۹۴ء؛ Ein türkischarabisches Glossar، لائیڈن؛ ۱۸۸۰ء؛ Codex Cumanicus: Comes Géza Kuun (۱۲)؛ Beiträge zur Kritik: Bang (۱۳)؛ ۱۸۸۰ء؛ Bull. de l' Acad. des Sciences et belles-lettres de Bruxelles (۱۴)؛ ۱۸۸۰ء؛ Bull. de l'Ac. des Sc. de St.-Petersb.) nicus Materialy dlia: N. Ashmarin (۱۵)؛ ۱۹۱۰ء؛ ۱۸۹۸ء؛ issledovania čuvashskogo yazyka، قازان؛ ۱۹۰۳ء؛ Opyt issled. čuvash. sintaxisa، قازان؛ ۱۹۰۳ء؛ Proben der Volks-؛ ۱۹۰۳ء؛ litteratur der türkischen Stämme، ج ۱ تا ۱۰؛ سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۶ تا ۱۹۰۳ء؛ (۱۸)؛ Pekarsky، Obrazcy narodn. literatur. yakutov؛ سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۸ء۔

۳۔ ادبی رسوم خط اور زبانیں :
ترکی کے قدیم ترین محرر اور مؤرخ آثار کی ابتداء آٹھویں صدی سے ہوتی ہے۔ یہ وہ کتبے ہیں جو چھٹی سے آٹھویں صدی تک کے ترکی خاندان کے حاکموں کوئل تگین (Kül-Tegin) اور بلگہ خان کے اعزاز میں قائم کردہ نصب (steles) پر نقش کیے گئے اور جنہیں ۱۸۸۹ء میں ایادرنسےف (Iadrincev) نے منگولیا میں دریائے اورخون (Orkhon) کی وادی میں دریافت کیا۔ دوسرے

(۱) در اصل قدیم ٹیوٹونک رسم خط کو کہتے ہیں جو بہت ابتدائی قسم کا تھا۔

میں اویغور رسم خط کو پڑھنا شروع کیا۔ ایلک خانون [رک بان] یا قرہ خانوں کے ممالک میں، جو اسلام لے آئے تھے، وسط ایشیا کی وہ ترکی ادبی زبان جو دورِ اسلامی کے ساتھ خاص ہے پروان چڑھی، یہ عربی رسم خط میں لکھی جاتی تھی اور زمانہ قبلِ اسلام کی ادبی اویغور پر مبنی تھی۔ اس زبان کی قدیم ترین دستاویز، جس کا ہمیں علم ہے "کداتغو۔ بلگ" [کذا] ('علم سعادت بخشی') ہے جو گیارہویں صدی عیسوی کی ایک ادب آموز نظم ہے اور جسے یوسف خاص حاجب [رک بان] نے بلاساغون اور کاشغر میں تصنیف کیا تھا۔ یہ تصنیف دو متاخر عربی نسخوں اور ایک اویغوری خط کے نسخے کی شکل میں، جو پندرہویں صدی میں ہرات میں لکھا گیا تھا ہم تک پہنچی ہے۔ اس کی زبان خالص اویغور قرار نہیں دی جا سکتی۔ کوپریلی زادہ کے نزدیک کداتغو بلگ [کذا] کی زبان قرلٹی ہے، لیکن اسے قرہ خانی کہنا احتیاط سے قریب تر ہوگا۔

اس بات کا فیصلہ کرنے کے لیے کہ دریائے قامہ (Kama) کی بلغار سلطنت میں، جہاں اسلام دسویں صدی میں رائج ہو گیا تھا، بلغاری زبان میں کوئی ادب تھا یا نہیں، ہمارے پاس ضروری معلومات موجود نہیں ہیں، بہر صورت والگا کے علاقے میں چودھویں صدی کے مقابر پر جو کتبے ہیں ان میں بلغاری عناصر موجود ہیں۔ وسطی ایشیا کی ادبی زبان کا ارتقاء گیارہویں صدی سے شروع ہو کر بلا توقف جاری رہا؛ اگرچہ اس کے مرکز وقتاً فوقتاً بدلتے رہے۔

ادیب احمد کی ادب آموز تصنیف عیۃ الحقائق کو ہم بارہویں صدی کی تصنیف قرار دے سکتے ہیں۔ یہ کتاب رباعیات کی شکل میں ہے اور اس کی

اویغور الفباء، جو اویغور قوم کے ترکی قبائل میں آٹھویں اور نویں صدی میں عام طور پر مستعمل ہوگئی، مغدی زبان ہی کے توسط سے شمالی سامیوں کی ایک الفباء سے مشتق ہے۔ یہ قیاس کہ وہ سریانی رسم خط استرانجیلو (Estranghelo) سے ماخوذ ہے، صحیح نہیں۔ اویغور کی ادبی زبان اسی گروہ میں شامل ہے جس میں منگولی آثار کی ترکی زبان ہے، لیکن بعض لہجاتی اختلافات اس میں موجود ہیں (حالت مضاف الیہ منتہی بہ 'نک'، حالت مجرور منتہی بہ 'دن')۔ اویغور کا وہ ادب، جو کھدی ہوئی لکڑیوں کے نقوش یا قلمی نسخوں کی شکل میں موجود ہے اور جس کا پتا انگریزی، روسی، فرانسیسی، جرمن اور جاپانی مہیئات اعزاسی (expeditions) نے چلایا ہے، بہت وسیع ہے۔ چینی ترکستان کے قدیم ترک، اویغور الفباء کے علاوہ ترکی 'رون' (runes)، مانوی، سریانی اور برہمی الفباء بھی استعمال کرتے تھے۔ چین کے ان ترکوں میں، جنہوں نے اسلام قبول نہیں کیا، اویغور الفباء اٹھارویں صدی کے آغاز تک رائج رہی۔ جب وسطی ایشیا کے ترک [مشرف بہ اسلام] ہو گئے اور انہوں نے عربی الفباء اختیار کر لی (دسویں سے گیارہویں صدی تک) تب بھی اویغور رسم خط بطور سرکاری خط کے باقی رہا۔ تیرہویں صدی سے پندرہویں صدی تک یہ خط التون اردو میں اور تیموری ترکوں میں پچپاتی اور چغتائی زبانوں کے لیے (یرلیغون اور منشور و منظوم مصنفات میں) رائج رہا۔ سولہویں صدی کے شروع تک استانبول میں اویغور خط کے ماہر موجود تھے (عبدالرزاق بقشی)۔ مغربی یورپ میں ریموسا (Rémusat) کلاپروتھ (Klaproth) اور یوپیر (Jaubert) نے انیسویں صدی کے نصف اول

تیرھویں صدی میں دنیائے اسلام کے ترکی حصے میں مختلف ادبی زبانیں ابھی بین طور پر ایک دوسری سے علیحدہ نہیں ہوئی تھیں۔ منگول سلطنت کی تشکیل نے، جو اس زمانے کی تقریباً تمام ترکی دنیا پر مشتمل تھی، کچھ عرصے کے لیے ایک ایسی فضا پیدا کر دی جو مسلم ترکی اقوام کے خاصے بڑے حصے کے لیے یکساں ادبی زبان کے ارتقاء کے لیے سازگار تھی۔ ایشیائے کوچک کے بلاد سلجوقیہ کی ادبی سرگرمیاں اپنے ابتدائی دور میں بلاشبہ کسی حد تک وسطی ایشیا اور مشرقی یورپ کی سرگرمیوں سے وابستہ تھیں۔ اس کی صحیح تعیین کرنا بہت دشوار ہوگا کہ تیرھویں صدی کے ایک شخص علی نامی کا تصنیف کردہ قصہ یوسف، جو رباغیات میں لکھا گیا ہے، کہاں تصنیف ہوا تھا۔ اس کی زبان چودھویں صدی کے التون اردو کے ادب سے، جس کی تخلیق میں اوغوز۔ ترکمانوں کا بھی حصہ تھا، بہت ملتی جلتی ہے۔ بعد کے زمانے میں یہ قصہ والگا کے علاقے میں بہت مقبول ہو گیا۔ مرجانی، قازان کا ایک عالم، اسے بلغاری تصور کرتا ہے، بخلاف براکمان، جو قصہ یوسف کو اناطولیا میں تخلیق شدہ ادبی تصانیف سے مربوط کرتا ہے۔ چودھویں صدی کی مشہور تصنیف قصص الأنبياء مصنفہ رباط اوغوز کی زبان، جس میں نظم کے ٹکڑے بھی ہیں، قرہخانی زبان سے بہت قریبی تعلق رکھتی ہے۔ اس کی زبان کو چغتائی کہنا صحیح نہ ہوگا۔ سمیریچہ (Semiricë) کی قبروں پر تیرھویں۔ چودھویں صدی کے جو سریانی عیسائی ترکی کتبے ہیں، ان کی زبان قرہخانی سے بہت ملتی جلتی ہے (اوذ = *awd*) = بیل، یوند = گھوڑا، پرتونچو = *yertüncü* = یہ دنیا، اتا = باپ، انا = ماں)۔ ترکی عالم اسلام کے مختلف حصوں میں جو مختلف ادبی زبانیں پائی جاتی ہیں ان کے ارتقاء

زبان کتادغو۔ بلگ کی زبان سے قریبی تعلق رکھتی ہے، اگرچہ بعینہ وہ نہیں۔ شروع زمانے کے مخطوطات کی عدم موجودگی ہمیں ترکی تصوف کے بانی احمد یسوی (تیرھویں صدی) کی تصنیف حکمت کی زبان کا کوئی نام معین کرنے سے مانع ہے، گو کوپریلی زادہ؟ یسوی کو قزلق ہی سمجھتا ہے۔ جوچی سلطنت کے مختلف حصوں یا 'دشت قیچاق' میں، خوارزم میں، جس میں سیر دریا [رک بان] کا دہانہ بھی شامل تھا، دارالسلطنت سارے [رک بان] میں اور بلاد قریم (Crimea) میں ادبی سرگرمیاں چودھویں صدی کے آغاز تک معتدبہ ترقی کر چکی تھیں۔ مملکت جوچی میں کوئی یکساں ادبی زبان رائج نہیں ہوئی۔ اس زمانے کا جتنا بھی ادبی مواد ہمارے پاس موجود ہے، اس میں قرہخانی عہد کی ادبی زبان کے عناصر ان مقامی بولیوں کے عناصر سے مخلوط ہیں جو اب تک زندہ ہیں (یعنی قیچاق اور اوغوز (ترکمان))۔ چودھویں صدی کا ایک منظوم رومان، خسرو شیریں، جو نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے تتبع میں لکھا گیا ہے اور آق اردو (White Horde) کے تینی۔ بیک Teni-bek اور اس کی بیوی کے نام پر معنون کیا گیا، قطب شاعر نے لکھا۔ اس کا نسخہ پیرس کے کتاب خانہ ملی (Bibliothèque Nationale) میں ہے۔ اس مثنوی کی زبان کتادغو۔ بلگ کی زبان سے بہت نزدیک ہے، لیکن اس میں قیچاق (سلا = گاؤں، وغیرہ) اور اوغوز عناصر نمایاں ہیں۔ خوارزمی کی نظم محبت نامہ چودھویں صدی میں سیر دریا کے کنارے لکھی گئی۔ اس کے دو نسخے، پندرھویں اور سولھویں صدی کے زمانے کے، برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں، اس میں قرہخانی کے مقابلے میں قیچاق اور اوغوز لسانی عناصر کہیں زیادہ نظر آتے ہیں۔

زمانے میں اوزبکستان میں چغتائی زبان اوزبکی ادبی زبان سے مغلوب ہوتی جا رہی ہے اور یہ ترکی وسطی ایشیا کے ادبی ارتقاء کا چوتھا دور ہے، مگر بیسویں صدی میں وسطی ایشیا کے لوگوں میں دوسری ادبی زبانوں کے رواج پانے کی وجہ سے اس ادب کا دائرہ خاصاً محدود ہو گیا، سترھویں صدی میں بھی مؤرخ ابوالغازی خان نے خیوہ میں اُس زمانے کی روایت کے علی الرغم اوزبکی زبان ہی میں اپنی کتاب لکھی نہ کہ چغتائی میں۔

وسطی ایشیا کے ترکمان، جنہوں نے جوچی کی سلطنت کے زمانے میں خوارزم کی ادبی زبان کی تاسیس میں حصہ لیا تھا، بعد کی صدیوں میں اپنی ہی ادبی زبان کا تتبع کرتے رہے، خصوصاً نظم میں، جو پندرھویں صدی کے بعد چغتائی زبان کے زیر اثر آگئی اور آگے ترقی نہ کر سکی۔ ہمارے زمانے میں ترکستان میں ایک نئی ادبی زبان نشو و نما پا رہی ہے، جو خالصتاً ترکمانی بولیوں پر مبنی ہے (خصوصاً تکہ اور یموت پر)۔

آذربایجانی (آذری) نے، جو اسی اصل سے ہے جس سے اناطولیا کے سلجوقوں کی زبان، ایران کے ترکوں کے درمیان پرورش پائی۔ سولہویں صدی میں شروع کے صفوی بادشاہوں [رک بہ صفویہ] کی سرپرستی میں خوشحالی اور سرسبزی کے ایک دور کے بعد یہ زبان بعد کی صدیوں میں بھی باقی رہی، لیکن ایک طرف سے ایرانی ثقافت کے اور دوسری طرف سے عثمانی ترکی کے اثر کے مقابلے میں وہ کوئی ترقی نہ کر سکی۔ آذربایجانی کا، جو عام تکلم کی بولی سے بہت مشابہ ہے، احیاء اور دوبارہ استعمال ماورائے قفقاز Transcaucasia میں انیسویں صدی میں ہوا (میرزا فتح علی اخونوف)۔ بیسویں صدی کے شروع میں یہ عثمانی ترکی سے بہت متاثر

کے آغاز کی تاریخ چودھویں اور پندرھویں صدی کو قرار دے سکتے ہیں۔ اس ادب کو وسطی ایشیا کے ترکی ادب سے شروع کرنا ہوگا جسے ہم اس عہد کا تنہا ترکی ادب فرض کر سکتے ہیں۔ سب سے زیادہ ترقی عثمانی اور چغتائی ادبی زبانوں نے کی۔ عثمانی ترکی کی کڑیاں دورِ سلاجقہ کے اناطولی ترکی ادب کے توسط سے وسطی ایشیا کے ترکی ادب سے ملی ہوئی ہیں۔ چغتائی ترکی وسطی ایشیا کے ترکی ادب کے ارتقاء کے تیسرے دور کی نمائندگی کرتی ہے، جو طویل ترین (پندرھویں سے بیسویں صدی تک) اور درخشان ترین دور ہے اور اپنی ابتداء کے لیے براہ راست دوسرے دور یعنی دورِ جوچی کا رہین منت ہے۔ چغتائی زبان کی نشو و نما تیموریوں کے ممالک میں ہوئی، جو چنگیزخان کے دوسرے بیٹے چغتائی [رک بان] کی یورت پر مشتمل تھے۔ وسطی ایشیا کی ادبی ترکی زبان کے سابق دور ارتقاء میں قپچاقی اور ترکمانی عناصر موجود تھے، ان کی جگہ چغتائی زبان میں سلطنتِ چغتائی کی غالب مروجہ ترکی بولیوں کے زندہ عناصر نے لے لی۔ شہنشاہ بابر کہتا ہے کہ چغتائی ادب کی ممتاز ترین شخصیت میر علی شیرنوائی کی زبان شہرِ آندجان کی بولی کے عین مطابق ہے [بابر نامہ، طبع وقفیہ گب، ورق ۲ ب]۔ نظم کی چغتائی زبان نثر کی زبان سے اپنی صرف اور مفردات میں مختلف ہے۔

قریب کے زمانے تک بعض عالم اصطلاح چغتائی [رک بہ III :] چغتائی ادب (در ذیل) کا اطلاق غلط طریقے پر بارھویں صدی کے آثارِ ادبی اور مغربی و مشرق ترکستان کی زندہ بولیوں دونوں پر یکساں طریق سے کرتے رہے ہیں۔ انیسویں اور شروع بیسویں صدی میں خانانِ خوقند اور خیوہ کی ریاستوں میں چغتائی مثنوی اور منظوم ادب کی نہضت کے آثار نظر آتے تھے۔ موجودہ

ہوئی اور اس کا نتیجہ دو متقابل دھاروں کی صورت میں برآمد ہوا، جو اب تک موجود ہیں۔

التون اردو پندرہویں صدی میں مختلف خوانین کی ریاستوں میں منقسم ہو گیا۔ اس کے باوجود قریم Crimea میں ایک ادبی زبان باقی رہی، جو قپچاق پر مبنی تھی اور جسے عثمانی ترک قریمی یا دشت (steppe) کہتے ہیں، لیکن عثمانی ثقافت کا اثر، جو بالخصوص تاریخی ادب اور ادب رفیع میں محسوس ہوا، اس زبان کی مزید ترقی میں دخل انداز ہوتا رہا۔ قریم میں خان کے دواوین کی سرکاری زبان نے سترہویں صدی تک جوچی روایت کو بڑی حد تک برقرار رکھا۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں کے شروع میں میرزا غاسپرینسکی Gasprinskii نے قریم میں ایک کل ترکی (پان-ٹرکش) ادبی زبان قائم کرنے کی کوشش کی، جو آسان کی ہوئی عثمانی پر مبنی اور جنوبی قریم کی زندہ عوامی بولی سے بہت مشابہ تھی۔ غاسپرینسکی کے اخبار ترجمان کی اشاعت کاشغر تک میں ہوتی تھی۔ آج کل قریم میں اور آذربایجان میں بھی دو حریف عناصر، یعنی عثمانی عنصر اور مقامی عنصر، کی باہمی کشمکش ادبی زبان میں جاری ہے اور صورت حال اس واقعے سے اور زیادہ پیچیدہ ہو گئی ہے کہ خود قریم کی زندہ بولیاں دو مختلف گروہوں میں بٹی ہوئی ہیں، یعنی جنوب مغربی اور شمال مغربی میں۔

جوچی زبان خانیہ قازان کو بھی ورثے میں ملی، جہاں یہ چغتائی اور قدیم عثمانی زبان سے اور انیسویں صدی میں دور جدید کی عثمانی سے متاثر ہوئی۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں قیوم نصیری کے زمانے سے قازان کے تاتاریوں میں ادبی زبان کو مقامی بولی سے ربط دینے کی تحریک کا آغاز ہوا۔ اس تحریک نے، باوجود غاسپرینسکی

کے پیروں کی مخالفت کے، مکمل کامیابی حاصل کر لی ہے۔ تاتاری ادبی زبان میں روسی اثر کے سرایت کرنے کے خلاف بھی اب ایک سد قائم کر دی گئی ہے۔ یہ اثر پہلے بعض مصنفین میں نہ صرف مفردات بلکہ نحو کے اعتبار سے بھی بہت نمایاں رہتا تھا۔ قازان کی تاتاری زبان نہ صرف تاتاریوں میں رائج ہے بلکہ استراخان کے میشار Mishars اور نوغای بھی اسے استعمال کرتے ہیں۔ جمہوریہ باشکیر کی تاسیس سے پہلے یہ زبان باشکیر اور تپتیر (قب تپتیر TEPTYAR) قبائل میں بھی رائج تھی۔ ان دنوں باشکیر خود اپنے لیے ایک ادبی زبان تخلیق کر رہے ہیں، لیکن مختلف رجحانات کی باہمی کشمکش سے بالکل اجتناب نہیں کر سکے۔ ان میں سب سے زیادہ طاقتور وہ رجحان ہے جو ایک درمیانی راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے اور ادبی زبان کو ایسی عوامی بولیوں پر مبنی کرنے سے انکاری ہے جن کے صوتیات اور مفردات میں واضح اور نمایاں خصوصیات موجود ہیں۔ اناطولی ترکی کے بعد قازانی تاتاری ادبی زبان سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور مستحکم ہے اور اناطولی ترکی کی طرح اسے وہ مقبولیت حاصل ہے جو علاقہ والگا کی حدود سے باہر بہت دور دور تک پہنچتی ہے۔

ترکی ادبی زبانوں کی تعداد بالخصوص روس کے ۱۹۰۵ء کے انقلاب اور اس سے بھی زیادہ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد بڑھنا شروع ہوئی، یہ وہ وقت تھا جب قومیت کا جذبہ بیدار ہوا اور ترکی دنیا کی مختلف اقوام میں اپنی ایک مخصوص ثقافت کے مالک ہونے کا احساس پیدا ہوا۔ ادبی (قیرغیز) قازاق زبان۔ نو عمر مگر پرماہ اور لچک دار۔ بیسویں صدی کے شروع میں معتدبہ ترقی کر گئی۔ یہ عربی اور فارسی کے مستعار الفاظ سے نسبتاً پاک ہے۔

کر رہی ہے۔ لاطینی پر مبنی نئی ترکی متحدہ الفباء کو سوویاتی جمہوریتوں کی مسلم ترکی اقوام نے ۱۹۲۷ء میں باقاعدہ طور پر اختیار کر لیا تھا۔

قدیم ترین ترکی خط، جو رونی Runic ابجد میں پایا جاتا ہے، بعض سامی خصائص رکھتا تھا اور بہت سی صورتوں میں اس میں حروف علت نہیں ہوتے تھے (ق غ ن = قاغان، ی غ ز = یاغیز، اور قل ن م ش = قیلیمش اور فتحہ کی آواز پہلے جزو کلمہ میں جیہی ظاہر کی جاتی تھی جب وہ لمبی ہو (ت = ات، گھوڑا، ات = آ، نام)۔ اویغوری الفباء میں حروف علت کا اظہار بہ نسبت 'رونی' کے زیادہ موقعوں پر ہوتا تھا اور عربی رسم خط سے، جو بعد میں استعمال ہونے لگا، مقابلہ زیادہ صحت و تعین کے ساتھ ہوتا تھا؛ چنانچہ 'و' اور 'ا' کی آوازوں کو 'و' اور 'ا' کی آوازوں سے سمیز کرنے کے لیے 'و' اور 'ا' کے ساتھ صرف 'ا' کا اضافہ کر دیا جاتا تھا: söz = soiz - عربی رسم خط کے اثر کے ماتحت اسلامی دور میں یہ طریقہ اویغور کتابت میں ترک کر دیا گیا۔ قدیم تر اویغور کتابت میں حروف صحیحہ کی تحریر، بعد کی تحریر کے مقابلے میں، زیادہ معین تھی، جس میں حرف ت و حرف د کا استعمال بلا امتیاز ہوتا تھا اور بعض اور چیزوں میں بھی سادگی اختیار کرتی گئی تھی، جس کی وجہ سے راڈلوف کو حروف صحیحہ کے اس غلط اویغور طریقے کی حمایت کرنے کا خیال پیدا ہوا جس کی تصحیح بعد میں ٹوسین کے کی۔ اویغور تہجی orthography کو، جہاں تک حروف علت کا تعلق ہے، 'و' اور 'ا' کی خاص علامتوں کے استثناء سے وسطی ایشیا میں اسی وقت اختیار کر لیا گیا جب عربی رسم خط اختیار کیا گیا، اس وقت کے بعد سے چغتائی اور عثمانی حروف عجاہ میں تمیز کی جانے لگی۔ ایشیائے کوچک میں

عوامی بولی سے قریبی رابطہ رکھتی ہے اور عربی رسم خط استعمال کرتی ہے، جس میں بای توروں Baytursun نے بہت ہوشیاری سے اصلاح کر دی ہے۔ قیرغیز جمہوریت کے قیام کے بعد سے (قرہ) قیرغیز نے اپنی ایک علیحدہ ادبی زبان کی تخلیق کا بیڑا اٹھایا ہے، جو (قیرغیز) قازاق سے الگ ہو۔

شمالی قفقاز میں قرہ چای - بلقاری Karacai-Balkarian ادبی زبان بنائی جا رہی ہے، جس کی ترقی میں آبادی کی قلت اور زیادہ ترقی یافتہ زبانوں، یعنی قریبی اور آذربائیجانی کا قرب سدراہ بن رہا ہے۔ آذربائیجانی کا اثر داغستان میں اور بھی زیادہ نمایاں ہے، جہاں وہ سرکاری طور پر تسلیم کی جانے والی ہے اور مقامی ادبی زبان قومیق Kumik کا شدید مقابلہ کر رہی ہے جو انیسویں صدی میں عربی کو، جو داغستان کی روزمرہ استعمال کی زبان تھی، خارج کر کے خود نشو و نما پانے لگی تھی۔ جہاں تک الفباء کا تعلق ہے ترکی اسلامی دنیا میں دو قوتیں آج کل ایک دوسری کے خلاف کام کر رہی ہیں۔ ایک تو ایسی عربی ابجد کی حامی ہے جسے اصلاح کے بعد ترکی کے نظام صوتی کے مطابق بنا دیا جائے اور اسے قازان-تاتار، (قیرغیز) قازاق، (قرہ) قیرغیز، اوزبک، ترکمان اور قریب کی زبانوں کے لیے ایک جدید عربی الفباء مہیا کرنے میں کامیابی حاصل ہو گئی ہے۔ دوسری تحریک سب ترکی زبانوں کے لیے ایک ایسی لاطینی ابجد کے حق میں ہے جس میں چند حروف کا اضافہ کر دیا جائے۔ خود ترکی میں اس تحریک کا خیر مقدم ہوا ہے۔ آذربائیجان میں اسے فیصلہ کن فتح نصیب ہوئی ہے، جہاں یہ تحریک انیسویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی تھی اور اب بھی وہ دوسری ترکی اقوام میں ترقی

زمانہ حال کی غیر مسلم ترکی اقلیتوں، یعنی چواس، یاقوت، التائی اور پینسے کے ترکوں کو ابھی بالکل قریب زمانے تک ناخواندہ اقوام کے زمرے میں شمار کیا جاتا تھا، اس کے باوجود کہ یاقوت کے یہاں یہ روایت چلی آتی ہے کہ قدیم زمانے میں ان کی ایک الفبا تھی، اور اس کے باوجود کہ [کوہستان] التائی کے ترکوں کے یہاں ایک منگولی الفبا، جسے ترکی زبان کی ضروریات کے مطابق بنا لیا گیا ہے، اب تک استعمال ہوتی ہے، گو اس کا استعمال بہت محدود ہے۔ ان سب اقوام کو اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں روسیوں سے روسی الفبا ملی، جس میں ان کی مخصوص ضروریات کے پیش نظر جزئی ترمیم کر دی گئی تھی۔ ۱۹۱۷ء میں قبیلہ یاقوت نے روسی الفبا کی جگہ ایک لاطینی الفبا کو، جو بین الاقوامی صوتی رسم خط پر مبنی تھی، اختیار کر لیا، جسے ایک یاقوتی طالب علم نوف گوروڈوف M. Novgorodov نامی نے تیار کیا تھا۔ تنو-توین Tunnu-Tuwins (اور یانخائی Ouriankhais یا سیوت Soyots) لوگ، جو منگولی ثقافت سے بہت متاثر ہیں، اس وقت ایک قومی ادبی زبان کو نشوونما دینے کی اور اپنے لیے ایک مناسب الفبا انتخاب کرنے کی کوشش میں مشغول ہیں۔

یونانی ابجد، جو نویں صدی سے دریائے ڈینیوب کی ترکی بلغاریوں کی سلطنت میں ترکی زبان کے لیے مستعمل تھی، اناطولیا اور استانبول کے مسترک یونانیوں میں ابھی زمانہ حال تک رائج تھی۔ مسترک ارمینیوں نے ارمینی ابجد کو ترکی زبان کی ضرورتوں کے ساتھ متوافق کر لیا ہے۔ کچھ آذربائیجانی مخطوطات ایسے ہیں جو گرجی Georgian ابجد میں لکھے گئے ہیں۔ کرایت Karaites، جو ترکی زبان بولتے ہیں، قدیم زمانے سے عبرانی رسم خط استعمال کر رہے ہیں۔

عربی تہجی کے راست اثر کے ماتحت ایک مخصوص ترکی تہجی نے استقرار حاصل کیا، جس میں قدیم عثمانی تحریر کا رنگ بہت نمایاں تھا (حروفِ علت کے لیے کسی علامت کا فقدان، عربی حرکات کا استعمال وغیرہ)۔ یہ صحیح ہے کہ بعد میں ان عربی ہجائی خصوصیات میں سے بعض کو ترک کر دیا گیا، لیکن موجودہ زمانے تک عثمانی تہجی حروفِ علت کے اظہار کو بہت حد تک محدود کر دینے کی وجہ سے چغتائی تہجی سے ممیز ہے (عثمانی ک ل = چغتائی کل؛ عثمانی ب ر = چغتائی بر)؛ نیز حروفِ علت لاحقہ سے ترکیب دے کر ترکی الاصل الفاظ میں حرفِ س اور حرفِ ت کی آواز کو عربی حروفِ ص اور ط سے ادا کرنے کی وجہ سے بھی عثمانی تہجی کو امتیاز حاصل ہے۔ (ص = پانی = چغتائی سو؛ طاغ = پہاڑ = چغتائی تاغ)۔

قدیم تاتار۔ قازان تہجی وسطی ایشیا کی تہجی پر مبنی تھی، لیکن بعض حالتوں میں اس میں بھی قدیم خط عثمانی کا اثر نظر آتا تھا۔

تہجی کی اصلاح کی تحریک نے، جو ایک صوتی phonetic رسم خط کو اختیار کرنے کی شکل میں ظاہر ہوئی، انیسویں صدی کے آخر سے ترکی عالم اسلامی میں اپنا زور دکھانا شروع کیا، لیکن اس کے زیادہ تر نتائج ترکیہ میں نہیں بلکہ روس کی ترکی اقوام اور بالخصوص (قیرغیز)۔ قازاق میں برآمد ہوئے ہیں۔ دراسات ترکیہ کی جو کانفرنس باکو میں ۱۹۲۶ء میں منعقد ہوئی، اس نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک مخلوط تہجی اختیار کی جائے، جو صوتی اور اشتقاقی تہجی دونوں کو ملا کر بنائی جائے۔ اسے قائم کرنے کے لیے اب اصلاح شدہ عربی ابجد اور نئی ترکی لاطینی ابجد کی مدد سے ضروری اقدامات کر لیے گئے ہیں۔

اور (Anhang zu Abh. Pr. Ak. W. (۱۹۱۰)؛ (۱۶)؛
 (G. M. S.) *The Babar-nama* : Annette S. Beveridge
 ج ۱)؛ (۱۷)؛ *Tezkereh-i evliâ* : A. Pavet de Courteille
 پیرس ۱۸۸۹-۱۸۹۰؛ (۱۸)؛ *Dictionnaire* :
turk-oriental، پیرس ۱۸۸۰؛ (۱۹)؛ C. Brockelmann
 'Ali's Qissa'i Jūsuf, der älteste Verläufer der
 osmanischen Literatur (Abh. Pr. Ak. W.)؛ (۱۹۲۶)؛
 (۲۰)؛ نجیب عاصم: *هبة [کذا] الحقائق*، استانبول ۱۳۳۴ھ؛
 (۲۱)؛ P. Pelliot *La version ouigoure de l'histoire*
T'oung-) des Princes Kalyānamkara et Pāpamkara
Catalogue of the : Rieu (۲۲)؛ (۱۹۱۳)؛
Turkish Manuscripts in the British Museum
 لنڈن ۱۸۸۸ء۔

۳ - ترکوں کا ہمسایہ ملکوں سے، اور اس کے

برعکس ان کا ترکی زبان سے، الفاظ مستعار لینا۔

ترکی زبانوں کے ان آثارِ ادبی میں جو
 عہدِ اسلامی سے پہلے کے ہیں ایسے الفاظ ملتے ہیں
 جو چینی، سغدی، سنسکرت اور شمالی سامی زبانوں
 سے مستعار لیے گئے ہیں، یہاں تک کہ ان آثار کی
 نحوی تراکیب میں بھی غیر ملکی اثرات مشاہدہ ہو
 سکتے ہیں؛ خصوصاً ان عبارتوں میں جو دوسری
 زبانوں سے ترجمہ کی گئی ہیں - سائبیریا اور
 منگولیا کی جدید بولیوں میں، بالخصوص یاقوت
 میں، متعدد منگولی عناصر موجود ہیں، جو یا تو
 بلا واسطہ مستعار لیے گئے ہیں اور یا مختلف
 اقوام کے باہمی امتزاج سے آئے ہیں - اسی امتزاج
 سے یہ بھی ہوا کہ قدیم ایشیائی لسانی عناصر
 اور بعض ایسے عناصر جن کی ابھی توضیح نہیں
 ہو سکی ان بولیوں میں داخل ہو گئے ہیں -
 دریائے پینے کا نام "کم" *Kem*، جو
 اورخون کتبوں کے وقت سے معلوم ہے، کوت
 Kot زبان سے آیا ہے - کوت میں اس کے معنی

مآخذ: (۱) ٹومسن: *Samlede Abhandlinger*

ج ۳، کوہن هاگن ۱۹۲۲؛ (۲) راڈلوف: *Die alttürkischen*

Neue Folge، *Inschriften der Mongolei*؛ ۱۸۹۷ء؛

(۳) وہی مؤلف: *Altürkische Studien*، v.؛ *Bull. de*

l'Acad. des Sciences de St. Pétersbourg؛ (۴)؛

Kurze Einführung in die uigurische : A. v. Le Coq

Mitteil. d. sem. für or. Spr. zu Berlin، *Schriftkunde*

K sirotureckoj Bull. : Kokowzoff (۵)؛ (۱۹۱۹)؛

de l'Ac. des Sc.) epigrafike Semiriečia de St. Péters-

bourg (۱۹۰۹)؛ (۶) کوپرلی زادہ: *ترک ادبیاتندہ*

ایٹک متصوٰفلر، ۱۹۱۸ء؛ (۷)؛ A. Samoilovič

Materialy dlia ukazatelia literatury po ieniseisko-

Trudy Troicko-savsko)، *orkhonskoi pismennosti*

kiakhtinskogo Otd'ela R. Geogr. Obščestva؛ ج ۱۰،

(۸)؛ وہی مصنف: *K istorii literaturnogo*

Mir-ali Shir.) sredneasiatskogo tureckogo iazyka

Sbornik k piatisotlietiiu so dnia roğdeniia

Helsingfors، *Inscriptions de l'énisséi*؛ (۹)؛

Helsingfors، *Inscriptions de l'Orkhon*؛ (۱۰)؛

۱۸۸۹ء؛ (۱۱)؛ راڈلوف: *Arbeiten der Orkhon-Expedi-*

tion, Atlas der Alterthümer der Mongolei

پیٹرز برگ ۱۸۹۲-۱۸۹۹ء؛ (۱۲)؛ وہی مصنف: *Kudatku*

Bilik، عکسی نسخہ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۰ء؛

Text und Übersetzung، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۰ء تا

۱۹۱۰ء [قوتادغو بیلگ، متن از روی عکسی نسخہ

وینا بخطِ اویغور و عکس‌های نسخہ فرغانہ و مصر

بخطِ عربی، ۳ جلد، استانبول ۱۹۴۲ء تا ۱۹۴۳ء، طبع

[T. D. K.؛ (۱۳)؛ Malov و W. Radloff

Suvarnaprabhāsa، *(xvii Bibliotheca Buddhica)*؛ (۱۴)؛

Uigurica : F. W. K. Müller

ج ۱ تا ۳، *Abh. Pr. Ak. W.)*؛ (۱۵)؛

۱۹۰۸ء تا ۱۹۲۲ء؛ (۱۶)؛

Khuastuanift : A. v. Le Coq؛ (۱۷)؛

درہا کے ہیں اور یہی معنی (درہا) اس کلمے کے جدید سوہوت Soyot ترکوں کی بولی میں ہیں۔ فنی Finnish عناصر درہا کے والگا کے علاقے کی ترکی بولیوں میں پائے جاتے ہیں۔ چنگیز خان [رک بان] کی منگول سلطنت کے قیام کے زمانے میں چند مستعار منگولی الفاظ اکثر ترکی زبانوں میں داخل ہو گئے۔ اس طرح یہ ہوا کہ قدیم ترکی لفظ "بولار" بمعنی "پھندے والا رسا" ہاقوت، سوہوت اور اناطولیا کے ترکوں کی زبان نیز التائی ترکوں کی عورتوں کی زبان میں محفوظ رہ گیا ہے۔ تیرھویں صدی میں رفتہ رفتہ اس کی جگہ منگول لفظ نوقتہ *noqta* نے لے لی، جو اب سب دوسری ترکی زبانوں میں، بشمول چواس، استعمال ہونا ہے۔ اوزبگوں، ترکمانوں، آذربائیجانیوں اور اہران کے ترکی قبیلوں کی ترکی بولیوں میں معتدبہ ایرانی اثر نظر آتا ہے، جو مختلف نسلوں اور تمدنوں کے باہمی امتزاج کا نتیجہ ہے۔ ایشیائے کوچک اور جزیرہ نماے بلقان کی مختلف نسلوں اور ثقافتوں کے لوگوں سے ترکوں کے شاخ در شاخ امتزاج کے نتیجے کے طور پر ہمیں اناطولیہ اور بھان کے ترکوں کی زبان میں علاوہ عربی اور فارسی کے یونانی، صقلانی، خصوصاً سربی، ارمنی، کردی، اٹانوی، فرانسیسی اور دیگر عناصر نظر آتے ہیں۔ شمالی اور جنوبی قفقاز کے مقامی باشندوں سے ترکوں کے میل جول نے ان کی ہونہوں میں قفقازی زبانوں کی اصوات اور لغات کے عناصر داخل کر دیے ہیں۔ وہ ترک جو شاہ اور مصر میں داخل ہوئے تھے عربی سے بہت زیادہ متاثر ہو گئے ہیں، جس طرح کہ داغستان کے قومیق *Kumik*، جن کے یہاں بخلاف اور مسہ ترکوں کے ہفتوں کے دنوں کے نام عربی ہیں، ایرانی یعنی فارسی نہیں۔ ترک دنیا کے اوز حصوں

میں جب ترکوں نے اسلام قبول کیا تو عربی سے زیادہ فارسی عناصر قبول اسلام کے ہمراہ آئے۔ عربی اور فارسی کے مستعار الفاظ ترکی ادبی زبان میں بعض اوقات پچاس فیصدی سے بھی زائد ہو جاتے ہیں۔ ان الفاظ نے ایسے ترکی قبائل کی عوامی بولیوں میں بھی گھر کر لیا جن پر اسلام کا براے نام اثر ہوا تھا؛ مثلاً قازاق اور قیرغیز (تن = جسم، ژان (جان) = روح)۔

کچھ عربی اور فارسی الفاظ غیر مسلم ترکوں میں بھی جا پہنچے ہیں۔ نہ صرف چواس میں بلکہ التائی اور پینسے کے ترکوں اور نیز روسی زبان کی وساطت سے یاقوتوں میں بھی (امپار = انبار)۔ روسی اثر کا احساس زیادہ تر علاقہ والگا کی ترکی بولیوں اور ان میں سے بالخصوص میشار میں ہوتا ہے، لیکن اتحاد روسی سوویاتی (U. S. S. R.) کی سب ترکی زبانوں میں روسی سے مستعار الفاظ موجود ہیں۔

اس کے بالعکس ترکی زبان نے بھی چینی زبان سے شروع کر کے اپنی ہمسایہ زبانوں کو قدیم زمانے سے متاثر کیا ہے۔ ترکی الفاظ منگولی زبانوں، متعدد فنی زبانوں (خصوصاً چریش *Čeremiss* اور مجر *Magyar*)، ایرانی زبانوں، دور حاضر کی عربی، ارمنی، گرجی، کردی، یونانی، البانوی، رومانوی اور جزیرہ نماے بلقان اور مشرق و مغربی یورپ کی صقلانی زبانوں میں موجود ہیں۔ تاریخ میں کسی ترکی قوم کے اپنی زبان کو کھو دینے کا ذکر نسبتاً کم پایا جاتا ہے (بلغاروں نے بلقان میں، گومان نے ہنگری میں، تاتاریوں نے لیتھوانیا *Lithuania* میں، ڈونگن نے چین میں اور ترکوں نے هندوستان میں ترکی زبان کھو دی)۔ اس کے مقبے میں دوسری اقوام کے لستراک کی بہت سی مثالیں موجود ہیں؛ مثلاً مشیریا میں،

Or. 1912: ریو (Rieu) : *Cat. Turk. MSS.* : (ص ۶۸، ص ۶۸) سب ترکی بولیوں کو دو زبانوں میں تقسیم کیا گیا ہے : چغتائی اور ترکمان۔ ابن سہنی (طبع ترکی، ص ۳۷ : *Arab filolog: Melioranskiy*، ص xx) اسی مفہوم میں لفظ ”ترکستانی“ استعمال کرتا ہے۔ جس طرح عربی حجاز سے آئی اسی طرح کہا جاتا ہے کہ ترکوں کی زبان ترکستان سے آئی۔ ”ہمارے (محملاً ایرانی) ملکوں کے ترکوں کی زبان“ کا ترکستانی، نیز ترکمانی سے تضاد دکھایا گیا ہے۔ رادلوف کی *Wörterbuch* (۱۵:۴) میں لفظ چغتائی کو صرف چغتائی [بجیم] کی شکل میں لکھا اور اسے ایک عثمانی لفظ بتایا گیا ہے؛ قب نیز شیخ سلیمان بخاری : لغت چغتائی و ترکی عثمانی، استانبول ۱۲۹۷ - ۱۳۰۰، مختصر طبع مع ترجمہ جرمن از کونوس Dr. S. Kúnos، بوڈاپسٹ ۱۹۰۲ء (*Publ. Sect. Orient. de la Soc.*) *Ethn. Hongroise*، شماره ۱)۔

رادلوف (*Zap.*، ۳ : ۱ بعد) نے فرض کیا ہے کہ چغتائی ادبی زبان کی ابتداء خالصہ مشرق میں ہوئی۔ اوغور رسم خط اور ادبی زبان دونوں مسلم ترکوں میں زمانہ قبل اسلام سے باقی چلے آتے تھے۔ بہت سے عربی اور فارسی الفاظ اختیار کر لینے کی وجہ سے اوغور الفباء رفتہ رفتہ متروک ہو گئی۔ ہمارے پاس ایسی کتابیں موجود ہیں جو ”خالص اوغور زبان“ میں لکھی گئی ہیں، لیکن رسم خط عربی ہے، مثلاً ریغوزی کی *قصص الأنبياء*، تصنیف ۵۷۱ھ (۱۳۱۰-۱۳۱۱ء) (رادلوف نے اپنے نشرہ *گڈٹکوبلیک* [کذا] کے دیباچے میں (ص lxxviii پر) یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ”ایلیک خانیہ“ کو، جن کی مملکت میں ترکی کی قدیم ترین کتابیں تصنیف ہوئیں، ”بلاشائے شک و ریب اوغور سلاطین سمجھنا چاہیے“۔

وسطی ایشیا میں، قفقاز میں، ایشیائے کوچک میں، بلقان میں اور مشرق یورپ میں (میشار *Mishars* [کی طرف اشارہ ہے]) مستترک خانہ بدوش لوگ (*gipsies*) ہمیں ترکیہ میں، ماورای قفقاز میں، قریم میں اور ترکستان میں ملتے ہیں۔

مآخذ : (۱) معجم مؤلفہ رادلوف، *Pekarskii* (یاقوت) اور *Paasonen* (چواس)؛ (۲) مقالات از *Korsh* و *Melioranskiy* ان الفاظ پر جو زبان روسی میں ترکی سے مستعار لیے گئے (*Izviest. Otd. russ. iazyka i slovesnosti Ak.*) *Nauk* (ج ۷ تا ۱۱)؛ (۳) *Die : F. Miklosich* (*Nauk türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen*، وینا ۱۸۸۳ - ۱۸۸۵ء؛ (۴) *Tureckie elementy v mongolskom : Vladimircov* (*Zap.*) *iazzyke*، ج ۲۰، ۱۹۱۱ء)؛ (۵) *F. v. Krae* (*Studien zum Armenisch-türkischen* : iitz - Greifenhorst *Die : Z. Gombocz* (۶) : ۱۹۱۲ء *Türkischen bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache* (MSFO) *Sprache*، ج ۳۰، ۱۹۱۲ء)؛ (۷) *Kowalski* (*W sprawie zapożyczeń tureckich w jenzyku polskim* (*Seorsum impressum e Symbolis grammaticis in honorem I. Rozwadowski, ii., 1927*)؛ (۸) *Der Einfluss des Arabischen und Persischen auf das Türkische*، ۱۹۰۰ء۔

(A. SAMOYLOVITCH)

III - چغتائی ادب :

چغتائی سلطنت [قب چغتائی خان] کے اندر تیموریوں کے عہد میں ترکی ادب کے درخشان ارتقاء کے زیراثر اس مشرقی ترکی ادبی زبان کا نام خود مشرق میں، نیز یورپی تصانیف میں، ”چغتائی“ ہو گیا ہے۔ ایک غیر مسمی مصنف کی ترکی کتاب میں (جو غالباً ہندوستان میں لکھی گئی، برٹش میوزیم کا مخطوطہ شماره

ہے کہ ہمیں ان تینوں زبانوں کا مذکور اس طرح سے یکجا ملتا ہے)۔ ان کے عربی اشعار 'فصیحة'، فارسی اشعار 'ملیحة' اور ترکی اشعار 'صحیحة' تھے۔ عربوں کی کامل بلاغت اور ایرانیوں کے دقیق معانی کے مابین جو تضاد ہے اسے اکثر بیان کیا جاتا ہے (احمد بن ابی طاہر طیفور کی کتاب بغداد، ص ۱۵۸ میں یہ تضاد پہلی بار نظر آتا ہے)۔ اس میں اب ترکی زبان کی حقیقت پسندی کا بھی اضافہ کر دیا گیا اور یہ واقعہ ہے کہ چغتائی شعراء کی تصانیف اپنی سادہ تر زبان اور سلیس تر افکار کی وجہ سے ہمارے دل پر یہ نقش باقی چھوڑتی ہیں کہ جن فارسی سرمشقوں کا تتبع ان کے پیش نظر ہے ان کے مقابلے میں وہ خود زندگی کی ترجمانی بہتر طور پر کرتی ہیں (قَب E. Berthels : نوای عطار در *Mir - Ali - Shir*، ص ۲۴ بعد خصوصاً ص ۸۰)۔

منگولوں کے عہد میں اویغور ابجد اور زبان دور دور تک پھیل گئی۔ اس دور میں "وسطی ایشیا کی بولیوں" سے جو کلمات مستعار لیے گئے ان کی وجہ سے بہت سے "خالص اویغور" الفاظ اور صیغے متروک ہو گئے، لیکن اب بھی چغتائی میں اویغور اصل کے ایسے الفاظ اور صیغے موجود ہیں جو صرف ادبی زبان میں مستعمل ہیں۔ چونکہ مشرقی ترکوں کا، بخلاف جنوبی ترکوں کے (استانبول)، کوئی مشترک ادبی مرکز نہ تھا، اس لیے چغتائی ادبی زبان مختلف اقطاع میں متفرق مقامی بولیوں سے متاثر ہوتی رہی ہے۔

اس رائے کے برعکس اب یہ ثابت کر دیا گیا ہے (خصوصاً بسعی سموئیلوویچ A. Samoylovich در *Mir - Ali - Shir*، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء، ص ۱ بعد) کہ منگولوں کے دور سے پہلے ہی کاشغر [رک بان] کے علاوہ، جو ترکی ادبی سرگرمی کا قدیم ترین مسلم مرکز تھا، ایک دوسرا ادبی مرکز خوارزم میں اور سیر دریا کے مجرای زیریں کے کنارے موجود تھا۔ اس علاقے نے منگول عہد میں خوانین التون اردو کے زیر حکومت بھی اپنی اہمیت کو برقرار رکھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت چغتائی کا ادب اس سے بعد ہی وجود میں آیا، نیز وہ التون اردو کے ادب سے متاثر ہوا۔ جمال القرشی، مصنف ملحقات الصراح نے، جو کاشغر میں لکھی گئی، علامہ شیخ الاسلام حسام الدین ابوالمحامد حامد بن عاصم العاصمی البارچینلی سے ۵۶۷۲ / ۱۲۷۳ - ۱۲۷۴ء میں بمقام بارچینکند (جسے برچین اور بارچینلی بھی کہتے تھے اور) جو سیر دریا کے زیریں مجری پر واقع تھا، ملاقات کی تھی۔ علاوہ عربی میں دینی تصانیف کے، شیخ نے اسلام کی تینوں ادبی زبانوں میں اشعار کہے ہیں (یہ غالباً پہلا موقع

التون اردو کی سلطنت میں جو کتابیں لکھی گئیں ان میں سے خوارزمی کے محبت نامے کا (جو ۵۷۵۳ / ۱۳۵۳ء میں سیر دریا کے کنارے لکھا گیا) چغتائی ادب پر براہ راست اثر پڑا۔ برٹش میوزیم کے نسخے شماره Add. 7914؛ Rieu : *Turk. Man.*، ص ۲۸۴ بعد کے علاوہ ہمارے پاس محبت نامے کا ایک نسخہ اویغور رسم خط میں بھی موجود ہے، جو رجب اور شعبان ۵۸۳۵ / مارچ - اپریل ۱۴۳۲ء میں امیر جلال الدین کے لیے یزد میں لکھا گیا تھا : شماره Or. 8193، *Comptes Rendus de l'Acad. des Sciences*، ۱۹۲۴ء، ص ۵۷ بعد؛ *J.R.A.S.*، ۱۹۲۸ء، ص ۹۹ بعد)۔ تیموری شہزادے سیدی احمد کا تعشق نامہ جو ۵۸۳۹ / ۱۴۳۵ - ۱۴۳۶ء میں لکھا گیا (اور اسی مخطوطے Add. 7914 کے ساتھ شامل ہے) محبت نامے ہی کے نمونے پر ہے۔

در *P. Ec. Lang. Or. Viv.* سلسلہ ۲، ج ۶ :
ص xxii (بعد) - اس نے [امیرزادہ اسکندر کے نام
پر ترکی میں] نظامی کی مخزن الاسرار کا جواب
لکھا (*G. J. Ph.*، ۲ : ۲۳۱ بعد) - اس کے
کچھ حصے ایک اویغور مخطوطے سے لیے کر
(جو اب برلین میں ہے) پاوہ دکورٹی نے
شائع کیے ہیں - یہ شاعر بھی کہتا ہے کہ
گنبد افلاک اور معمورہ زمین اس کی نظموں کے غلغلے
سے پر ہیں - دو اور قلمی نسخے، جو اویغور
رسم خط میں ہیں، نویں (پندرہویں) صدی کے
نصف اول میں لکھے گئے تھے : [۱] بختیار نامہ،
اس کا خطی نسخہ مؤرخہ ۵۸۳۸ / ۶۱۳۳۵
اوکسفورڈ میں ہے (*G. I. Ph.*، ۲ : ۳۲۳) اور
[۲] معراج نامہ مع ترکی ترجمہ تذکرۃ الاولیاء از
فریدالدین عطار [دیکھیے عطار]، اس کا مخطوطہ
پیرس میں ہے (*P. Ec. Lang. Or. Viv.*، محلّ مذکور)،
جس کی تاریخ کہا جاتا ہے کہ ۱ جمادی الآخرة
۵۸۳۰ / ۲۰ دسمبر ۶۱۳۳۶ ہے، مگر سال ہجری
ترکوں کے دوری سال (cycle) کے مطابق نہیں
ہے۔

نویں (پندرہویں) صدی کے نصف آخر
میں میر علی شیر (متولد ۵۸۳۳ / ۱۳۳۰ -
۶۱۳۳۱ء، متوفی یک شنبہ ۱۱ جمادی الآخرة
۵۹۰۶ / جنوری ۱۵۰۱ء) کی ذات میں چغتائی
ادب اپنے معراج کمال پر پہنچ گیا -
اس کے دورہ حیات اور ادبی انہماک کے معنی و
مقصود کے لیے قبّ *Notice biographique : Belin*
(*J. A.* ج ۱۷، *et littéraire sur Mir Ali-Chir-Nevâi*
۶۱۸۶۱ : ص ۱۷۵ تا ۲۵۶ و ۲۸۱ تا ۳۵۷) :
A History of Persian Literature under : E. G. Browne
Tartar Dominion، کیمبرج ۱۹۲۰ء، بالخصوص
ص ۳۳۷ بعد، ۵۰۰ بعد؛ *Mir-Ali-Shir*، لینن گراڈ

آٹھویں (چودھویں) صدی کے چند ترکی
شعراء کے نام، جو چغتائی سلطنت کے حدود کے
اندر بستے تھے، معلوم ہیں - تیمور کے زمانے میں
امیر سیف الدین سیفی تخلص تھا، جس کے متعلق
کہا جاتا ہے کہ اس نے ترکی اور فارسی میں
عمدہ اشعار لکھے (دولت شاہ، طبع براؤن Browne،
ص ۱۰۸) - [مگر] اب جو ذخیرہ [اشعار] ہمارے پاس
باقی ہے وہ نویں (پندرہویں) صدی یعنی تیمور کے
متصل بعد کے جانشینوں کے زمانے کا ہے -
سکاکی، خلیل سلطان (۱۳۰۵ تا ۱۳۰۹ء) اور
الغ بیگ (۱۳۰۹ تا ۱۳۳۹ء) کے مداحوں میں سے
تھا (برٹش میوزیم، *Turk. Man. : Rieu : Or. 2079*،
ص ۲۸۳) - الغ بیگ کا ذکر لطفی شاعر نے بھی
کیا ہے، جس کی نظمیں اویغوری مخطوطہ Or. 8193
میں شامل ہیں (لطفی کے بارے میں زیادہ
تفصیل کے لیے دیکھیے ریو : *Turk. Man.*،
ص ۲۸۵ و ۲۸۷ : احمد زکی ولیدوف : *Džagatayskiy*
poet Lutfiy i ego diwan، قازان ۱۹۱۳ء) -
دونوں شاعر اپنا ذکر بہت فخریہ انداز میں کرتے
ہیں - سکاکی الغ بیگ کو یوں مخاطب کرتا ہے :
”قرن ہائے دراز کے بعد ہی کبھی ایسا ہوگا
کہ مجھ ایسا ترک شاعر یا تجھ ایسا فاضل
شاہزادہ دوبارہ ظہور میں آئے“ - لطفی کہتا
ہے : ”خان الغ بیگ لطفی کی خدمات کی قدر کرنا
جانتا ہے، جس کی درخشان نظمیں سلمان [رک بان] کی
نظموں سے کم پایے کی نہیں ہیں“ - (متن دربارٹولڈ :
Ulugbek، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۸ء، ص ۱۱۲ بعد) -
اسی عہد کا ایک اور شاعر میر حیدر مجذوب تھا، جو
تیمور کے ایک دوسرے پوتے اسکندر سلطان
والی فارس (تا ۵۸۱۷ / ۶۱۳۱۳ء) کا مداح
تھا (دولت شاہ، ص ۳۷۱ : *Cat. Turk. Man. : Rieu*،
ص ۲۸۶ : پاوہ دکورٹی *A. Pavet de Courteille* :

۱۹۲۸ء - دوسرے چغتائی شعراء کی طرح میر علی شیر اپنے دیوان میں نیز اپنی دوسری بہت سی نظموں میں محض فارسی شعراء کا مقلد ہے، لیکن وہ اپنے مثالی نمونوں کی اندھی تقلید نہیں کرتا۔ بظاہر اس کی نظمی اس کے زمانے اور ہم وطنوں کے مذاق کے عین مطابق تھیں اور انہیں زمانہ موجودہ تک بڑی مقبولیت حاصل رہی ہے۔ اس کی آخری تصنیف، یعنی محاکمۃ اللغتين (کاترمیر Quatremère: *Chrestomathie en turc oriental*، حصہ ۱ و ۲، پیرس ۱۸۴۲ء) جو جمادی الاولیٰ ۱۲۰۰ھ / دسمبر ۱۸۹۹ء میں مکمل ہوئی، اہم کتاب ہے۔ اس میں ترکوں اور ایرانیوں کی زبان اور ثقافت کا باہمی مقابلہ کیا گیا ہے۔ مصنف یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ شعر گوئی کے لیے اور عام طور پر معنوی مقاصد کے لیے ترکی زبان فارسی سے کم موزون نہیں۔ میر شیر کا ذکر اکثر یورپی تصانیف میں وزیر کی حیثیت سے کیا جاتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ کبھی کسی ایسے منصب پر مامور نہیں ہوا۔ امور سلطنت پر اس نے جو اثر ڈالا تھا اور جو سرگرمی اس نے بہ حیثیت علوم و فنون کے مربی کے دکھائی، وہ اس کی اور اس کے بادشاہ سلطان حسین (۱۲۶۹ تا ۱۵۰۶ء) کی دوستی کا نتیجہ تھی (گو یہ دوستی ہمیشہ غیر مکدر نہیں رہی)۔ سلطان حسین خود بھی شاعر تھا۔ اس کا دیوان ۱۹۲۶ء میں بمقام باکو شائع ہوا تھا [اس دیوان کے چند متفرق، نہایت مطلقاً اور گل کار اوراق انڈیا آفس کے ایک مرقع میں موجود ہیں، یہ مرقع داراشکوہ نے اپنی بیگم نادرہ بانو کو دیا تھا، دیکھیے ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۵۵ء، ص ۱]۔ اس سلطان حسین کے ایک بیٹے شاہ غریب نے، جس کا تخلص غریبی تھا (بابر نامہ، نشر بیورج Beveridge،

طبع وقفیہ گب، ۱ : ۱۶۶ میں غالباً غلطی سے غربتی درج ہے)، ایک فارسی دیوان (جس کا علم براکمان کونہ تھا) اور ایک ترکی دیوان چھوڑا ہے، جو ہامبورگ کے سرکاری کتب خانے (Stadtbibliothek) شماره ۱۵ میں ہے (براکمان: *Katalog*، شماره ۱۸۳ و ۲۷۷)۔ اس مخطوطے کی تاریخ کتابت رمضان ۱۲۰۰ھ / [جنوری۔ فروری] ۱۵۳۴ء ہے [شاہ غریب کے لیے دیکھیے تحفہ سامی، طبع تہران ۱۳۱۴ ش، ص ۱۴]۔ بابر [رک بان]، ہندوستان میں تیموری سلطنت کا بانی، کئی نظموں کا مصنف تھا، لیکن اس کی شہرت کی بنا اس کے مذاکیر (*Memoirs*) پر ہے (موسومہ بابر نامہ، نیز وقائع یا واقعات بابری، قب تاریخ رشیدی، ترجمہ راس Ross، ص ۱۷۳ بعد)؛ تاہم دربار ہند میں فارسی کے سوا کسی اور زبان کا استعمال نادر صورتوں ہی میں ہوتا تھا۔

تیموریوں کو وسطی ایشیا اور مشرقی ایران سے اوزبگوں نے نکال باہر کیا۔ اوزبگوں کے عہد میں، خصوصاً شروع کے زمانے میں جب تک کہ انہوں نے اپنے آپ کو ایرانی تہذیب کا پوری طرح خوگر نہیں بنا لیا، ترکی میں نظم اور نثر میں بہت کچھ لکھا گیا، لیکن یہ لوگ پرانے ”چغتائی“ نمونوں ہی کے پابند رہے اور کوئی جدید یا ابتکاری چیز پیدا نہ کر سکے۔ تعلیم یافتہ حلقوں میں شاعروں کے لیے میر علی شیر کا کلام سرمشق بنا رہا اور عوامی شاعری کے لیے احمد یسوی [رک بان] کا کلام، جو تجدید کے بعد اس شکل میں بدب کر دیا گیا تھا جس میں اس کا دماغ اب ہمارے پاس موجود ہے۔ مؤرخ ابو معازی بہادر خان [رک بان] غالباً تھا ایسا شخص تھا جس نے اپنی تصنیف (طبع Desmaisons، ص ۲) میں عربی فارسی اور اسی طرح ”چغتائی ترکی“ الفاظ سے اجتناب کرنے اور

Samoylovič : (Zap. xxi. o38 Sqq.) نے ثابت کر دیا ہے کہ تیرھویں صدی کے ایک مرتبان پر، جو سرایچک (Saraičik) میں یورال کے زیرین مجری کے کنارے دریافت ہوا تھا، قوتادغو بلگ کی عبارتیں موجود ہیں۔ مثلاً بابا جان کی تواریخ خوارزم شاہیہ میں بھی، جو آخر ذوالقعدہ ۵۱۲۸۰ (مئی ۱۸۶۴ء) میں مکمل ہوئی (اس کا معلوم نسخہ، جو منحصر بفرہ ہے، برلین میں ہے؛ یہ ۱۹۲۹ء میں حاصل کیا گیا تھا، ورق ۹ و ب) ہمیں اشعار ذیل ملتے ہیں، جو بعینہ قوتادغو بلگ سے منقول معلوم ہوتے ہیں (اگرچہ اس میں موجود نہیں ہیں):

وزیر اٹکوسی در تمامی نظام

نظام اولمسه عدل تا پیماس قیام

[ترجمہ:] "وزیر کی تمام فعالیت کو انتظام کی جانب مبدول ہونا چاہیے۔ جہاں کوئی نظام نہیں وہاں عدل و انصاف کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔"

وہی ادبی زبان جو اوزبگوں کی مملکت میں لکھی جاتی تھی موجودہ زمانے تک چینی ترکستان (کاشغریہ) میں لکھی جاتی ہے۔ یہاں بھی ترکی ثقافت پر ایرانی ثقافت کا اثر ہوا ہے۔ کاشغریہ کی واحد اہم تصنیف حیدر میرزا [رک بان] کی تاریخ رشیدی ہے، جو فارسی میں لکھی گئی۔ اس کے کم از کم دو ترکی ترجمے موجود ہیں (ایک ترجمہ محمد صادق نے اٹھارھویں صدی میں کیا اور ایک اور ترجمہ ایک نامعلوم الاسم مترجم نے حتن میں کیا، جس کی تاریخ ۲۲ جمادی الآخرة ۱۲۶۳ھ/۲ جون ۱۸۴۷ء ہے)۔ اسماعیل خان (۱۶۷۰ تا ۱۶۸۲ء) کے عہد حکومت میں بھی میرزا شاہ محمود چوراس (Zap.، ۲۲: ۳۱۳) نے اپنی تاریخ بجائے اپنی مادری زبان ترکی کے بہت ہی خراب فارسی میں لکھی۔

ایسی زبان لکھنے کی کوشش کی ہے کہ "ایک پانچ سال کا بچہ" بھی اس کا مطلب سمجھ سکے۔ اوزبگوں کے عہد میں صوفی اللہ یار مقبول ترین شعراء میں سے ہے (جس کا کلام مدارس کے نصاب میں بھی داخل ہے)؛ اس کا زمانہ سترھویں صدی کا انجام اور اٹھارھویں صدی کا آغاز تھا۔ کچھ عرصہ بعد بخارا میں ترکی ادب کو فارسی نے (جو ایک حد تک مقامی تاجیکی [رک بان] سے متاثر تھی) تقریباً بالکل خارج ہی کر دیا۔ خوقند [رک بان] اور خیوہ [دیکھیے خوارزم] میں انیسویں صدی کے دوران میں چغتائی ادب میں ایک قابل ذکر نہضت عمل میں آئی؛ قب خصوصاً ہارٹمان (M. Hartmann):

M. S. O. S. As.، ۷: ۸۷ بعد ('نہضت' کے لیے اس نے ص ۷۹ پر کلمہ [Nachblüte] یعنی انتعاش استعمال کیا ہے)؛ Zap.: A. Samoylovič، ۱۹: ۱۹۸، بعد.

اوزبگوں کے یہاں اویغور الفباء کا استعمال بند ہو گیا، حالانکہ تیموریوں کے زیر حکومت اسے اکثر حسب سابق برتا جا رہا تھا۔ تاہم اویغور خط کا اثر اس زمانے تک بھی عربی رسم خط میں دیکھا جا سکتا ہے (مثلاً حرکات کا استعمال، بجائے صوتی اشارات کے، جو جنوبی ترکی مخطوطات میں بکثرت پائے جاتے ہیں)۔ اب تک اس طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے کہ چغتائی ادب دور کاشغر کے قدیم ترین ادب سے کس حد تک متاثر ہوا۔ ہارٹمان کا خیال تھا (M. S. O. S. As.، ۷: ۷۹) کہ قوتادغو بلگ (راڈلوف کے املاء کدنگوبلیک کے بجائے یہ املاء اختیار کرنا چاہیے) "خود اپنے ماک میں قریب قریب بے توجہی کا شکار بن گئی اور قدیم زمانے میں اس کا نسخہ مصر میں پہنچا"، لیکن اس خیال کو اب مشکل ہی سے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ سموئیلووج

(ب) ۱۔ عثمانی ترک

زبان اور ابجدیات۔

پندرہویں صدی کے آخر سے عثمانی ترکی ایک ایسے ادب اور ثقافت کی زبان رہی ہے جس کی مختلف صورتیں اس زبان کی چار سو سالہ زندگی میں مضبوطی سے قائم ہو گئی ہیں۔ اس کا ارتقاء اور اس کے حلقہ اثر کی وسعت کا اتصال عثمانی سلطنت کی سیاسی اور ثقافتی نشو و نما کے ساتھ مضبوط طور پر قائم رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کا شمار اسلامی دنیا کی اہم زبانوں میں ہونے لگا ہے اور اہمیت میں اس کا مقام عربی فارسی سے دوسرے درجے پر ہو گیا ہے۔ عثمانی ثقافت نے انیسویں صدی میں بائناں دور 'تنظیمات' [رک بان] اپنا رخ مغرب کی جانب موڑنا شروع کیا، اس وقت سے اور اس سے بڑھ کر امپراطوریہ عثمانیہ کے خاتمے (۱۹۲۲ء) کے بعد سے، اسی زبان نے ایک قومی زبان کا روپ اختیار کر لیا ہے، جسے اب ترکیہ میں ('تورکچہ') کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاتا۔ اس زبان کے اثر کا سراغ اب تک بھی ان مسلم اور عیسائی قوموں کی زبانوں میں ملتا ہے جو کسی زمانے میں سلطنت عثمانیہ کا جزو تھیں۔

عثمانی ترکی، ترکی زبانوں کے جنوب مغربی یا ترکمان گروہ کی ایک شاخ ہے (قب Samoylovic : Nekotorye dopolneniya k klassifikacii tureckikh jazykow ، پٹروگراڈ ۱۹۲۲ء ، ص ۵ بعد)۔ اسی گروہ کا نام رادلوف نے جنوبی بولیوں کا گروہ رکھا ہے (دیکھیے Phonetik der nördlichen Türksprachen ، لائپزگ ۱۸۸۳ء ، ص ۲۸۰)۔ یہ وہ بولیاں تھیں جنہیں ابتداء میں اوغوز ترک بولتے تھے۔ اس گروہ کی اور 'بولیوں' یعنی آذری، ترکمانی اور عثمانی زبان میں بعض مشترک صوتی خصوصیات ہیں؛ مثلاً حرف صامت 'گ' کو کسی

عرصے کے بعد (اٹھارہویں صدی کے شروع میں) ایک تاریخ خالص اور سہل ترکی میں لکھی گئی، جس کا ایک نسخہ لینن گراڈ کے موزہ ایشیائی میں ہے (Zap. ، ۱۵ : ۲۳۶ بعد : ہارٹمان : Der islamische Orient ، ج ۱ ، برلین ۱۸۹۹ - ۱۹۰۵ء ، ص ۲۹۱ بعد : علاوہ ازیں اب اس کا ایک دوسرا نسخہ بھی، Petrovskiy 9 ، ایشیائیک میوزیم میں آ گیا ہے)۔ کاشغر کی جدید ترین تاریخی تصانیف کے بارے میں قب مثلاً Zap. xvii o188 (جو ملا موسیٰ سیرامی کی تاریخ امانیہ کے متعلق ہے؛ یہ تاریخ ۱۱ شوال ۱۳۲۱ھ/۳۱ دسمبر ۱۹۰۳ء کو مکمل ہوئی)۔

بیسویں صدی میں یورپی (راست روسی اور تاتاری) اثرات کے ماتحت اوزبگوں میں ایک نئے ترکی ادب کی بنیاد قائم ہو گئی ہے (جسے بعض اوقات "جدید چغتائی ادب" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے)۔ اس ادب کی تصانیف میں تمثیلی قصے (dramatic works) بھی شامل ہیں۔

مآخذ : (علاوہ ان حوالوں کے جو متن مادہ میں دیے گئے ہیں) : (۱) وامبیری (H. Vámbéry) : Čagataische Sprachstudien ، لائپزگ ۱۸۶۷ء : (۲) ہارٹمان : Zentralasiatisches aus Stambul. Mešreb der weise Narr und fromme Ketzer. Ein zentralasiatisches Volksbuch. Ein Heiligenstaat im Islam (سب کے سب در "Der islamische Orient" ج ۱) : (۳) وہی مؤلف : Der čaghataische Diwan Hüwidā's : (M.S.O.S.As.) ۵ : ۱۳۲ بعد : اور ان سے بہتر (۴) Sredneaziatskiy poet i sufiy : M. F. Gavrilo : (۵) A. Samoylovic : (۶) A. Samoylovic ، تاشکنت ۱۹۲۷ء : (۷) Literatur tureckikh narodov ، (در Literatura Vostoka) سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۹ء)۔

(W. BARTHOLD (بارٹولڈ

حروفِ لینه غیر ممدودہ (unrounded) کو
اواخرِ کلمات، خصوصاً لاحقوں میں، زیادہ
استعمال کیا جائے؛ بحالیکہ وہاں بجائے ”ق“
”خ“ کا تلفظ بھی، جو مشرقی بولیوں میں
عموماً پایا جاتا ہے، مفقود ہے۔ غالباً عربی
الفاظِ مستعار کی کثرت ایک اور سبب ہے جس سے
”خفیف“ تلفظ کا غلبہ ظہور میں آیا ہے۔ وہ
زبان جو صرف و نحو کی کتابوں میں سکھائی جاتی
ہے ایک رسمی اور روایتی نوعیت رکھتی ہے۔
یہ بات خصوصیت سے اس طرح واضح ہوتی ہے کہ
ان کے نزدیک ترکی اصولِ کلمات (roots) پر
قانونِ حرکات عام طور پر بڑی باقاعدگی سے عائد
ہوتا ہے (حرکات کے دو سلسلے یہ ہیں:
آ، ای، او، او، اور، ا، ا، و، و،
اور اسی طرح ان کے نزدیک حروفِ علت کی ہم آہنگی
کے قواعد کی سخت پابندی کا التزام ہے، مگر یہ
باقاعدگی عملی طور پر مشکل ہی سے نظر آ سکتی
ہے، اگرچہ تعلیم یافتہ لوگوں کی زبان میں اس
کی جانب میلان ضرور موجود ہے۔ ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ عربی الفباء کے استعمال نے خود ترکی
نحویوں کی توجہ کو عموماً صوتی مسائل کی طرف
سے ہٹا دیا۔ لاطینی الفباء میں تہجی (orthography)
کی تدوین سے بلاشبہ رفتہ رفتہ یہ معلوم ہو جائے گا
کہ ترکی تلفظ کے رجحانات کیا ہیں۔

تاہم یہ سوال کہ کونسی عثمانی بولی
معیاری اور نکسالی ہے ذرا پیچیدہ سوال ہے۔
خود ترکیہ میں عام طور پر یہ رائے پائی جاتی
ہے کہ قسطنطنیہ کی ’تورکچہ‘ (ترکی زبان) بہترین
ہے۔ (ضیا گورک آلپ : تورکچولویوک اساسلری
(Türkçülüyün Esasları)، انقرہ ۱۳۳۹ھ، ص ۹۷)،
لیکن یہ اس مسئلے کی ضرورت سے بہت زیادہ
تسہیل ہے۔ قسطنطنیہ کی آبادی بہت سے

اور حرفِ صامت کے بعد ساقط کر دینا (قب مثلاً
”قالان“ دوسرے گروہوں کے ”قالغان“ کے مقابلے
میں)، اور فعل بمعنی ”ہونا“ کی اصل کے لیے
شکل ”اول“ بجائے ”بول“ (جو ترکمانی میں
کہیں کہیں باقی ہے) اور اشتقاق کے (morpho-
logical) نقطہ نظر سے فعل کے صیغہ حاضر کے
لیے ایک خاص میزانِ صرفی (paradigm گلیپورم)۔
حروفِ علت کی ہم آہنگی کے عائد کرنے میں یہ
زبان تغیر پذیر حروفِ آخر کے دو گروہوں میں
تمیز کرتی ہے، یعنی وہ جس میں حرفِ e اور
حرفِ a سے بدل جاتا ہے اور وہ جس میں
حروفِ ا، ای، او، اور، ا، و کا استعمال ایک
دوسرے کے بجای شامل ہے، اس کے ساتھ کثیر آثار
ایسے صرفی تغیر کے بھی ہیں جس میں صرف ”a
e کا تبادلہ ہوا ہے (Forstudier : V. Grönbech
til tyrkisk Lydhistorie، کوپن ہاگن ۱۹۰۲ء، ص ۱۸
تا ۱۹)۔ عثمانی زبان کا فرق آذری اور ترکمانی
سے بالخصوص یوں واضح ہوتا ہے کہ شروع کا
حرف ’م‘ عثمانی میں ’ب‘ میں بدل جاتا ہے
(بن بن بجائے مین)۔ قدامت پسندی کی وجہ سے جو
عموماً ترکی زبان کا خاصہ ہے، اس لیے کہ
اصولِ اسماء و افعال میں بمشکل ہی کوئی تغیر ہوتا
ہے، عثمانی زبان کی مختلف عوامی بولیاں ایک
دوسری سے بہت کم اختلاف رکھتی ہیں [دیکھیے
صفحاتِ آئندہ بذیل iii [بظاہر II. ۹ مراد ہے]]۔

یورپی زبانوں کی بہت سی کتابوں میں،
جو ترکی صرف و نحو پر لکھی گئی ہیں، ترکی
کو بولی کی حیثیت سے اس تلفظ پر مبنی کیا
گیا ہے جو قسطنطنیہ میں رائج ہے اور جس کا
خاصہ اکثر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ہلکا اور
سریلا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسطنطنیہ کی
عام بولی میں یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ

ایسے لاحقوں کے باقی رکھنے میں جن میں محدودہ حرکات ہوں۔

جہاں تک ان مفردات کا تعلق ہے جو ترکی تعلیم یافتہ طبقات کے ہاں مستعمل ہیں ہمارے معلومات اور بھی زیادہ غیر یقینی ہیں، اس لیے کہ اچھی ترکی کے متعلق نصب العین مرور زمانہ کے ساتھ بہت بدل گیا ہے۔ یہ نصب العین انیسویں صدی کے وسط تک ادبی زبان سے بہت متاثر ہوتا رہا۔

اس تحریری ادبی زبان کے ارتقاء کی تاریخ یہ ہے کہ پہلے ان ترکی گروہوں کی بول چال کی زبان کو، جو ایشیائے کوچک میں تیرھویں صدی (قب بذیل IV در صفحات آئندہ، [و II بذیل عثمانی-ترکی بولیاں]) میں متمکن ہو گئے تھے، احاطہ تحریر میں لانے کی کوشش کی گئی؛ پھر اس نے بتدریج نشو و نما پایا۔ ظاہر ہے کہ یہ کئی عوامی بولیوں پر مبنی ہے جو ایک دوسری سے زیادہ مختلف نہ تھیں اور جب عربی رسم خط میں لکھی گئیں تو یہ اختلاف اور بھی کم ہو گیا، اس عربی الفباء کی بدولت آذری بولی کی تو متعدد خصوصیات غائب ہی ہو گئیں اور ادبی عثمانی زبان کی نشو و نما پر بھی یہ الفباء اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہی۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو ترکی ادبی زبان میں کوئی حقیقی کلاسیک (classic) یا معیاری چیز ایسی نہیں ہے جو زبان اور اسلوب کے ایک مثالی نمونے کا کام دے سکتی ہو، جیسے عربی میں قرآن [مجید] ہے یا فارسی میں ایک زیادہ محدود مفہوم میں شاہنامہ۔ کلاسیکی کا اطلاق عام طور پر سولہویں اور سترھویں صدی کے بڑے بڑے ترکی شعراء کی زبان پر کیا جاتا ہے، لیکن اس زبان کے مبالغہ آمیز تصنع نے اسے اس قابل نہ ہونے دیا کہ کوئی دیرپا اثر ڈال سکے۔

مختلف و متباین عناصر سے مرکب ہے اور بلاشبہ سلطنت کے اس قدیم دارالحکومت کی زبان کی تشکیل میں کئی عثمانی بولیوں نے حصہ لیا ہے۔ مذکورہ بالا عام رائے کی بنیاد حقیقت کے زیادہ مطابق اس وقت ہو جاتی ہے جب ہم اس کا اطلاق محض تعلیم یافتہ طبقوں کی زبان پر کریں۔ جہاں تک تلفظ کا تعلق ہے پُرگ شٹراسر (M. Bergsträsser) کا خیال ہے کہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ قسطنطنیہ کے تعلیم یافتہ طبقوں کی زبان کم و بیش یکساں ہے (Z. D. M. G.)، ۲۲ : (۲۳۶)۔ تاہم اب تک معاشرے کے مختلف طبقات میں تلفظ اور مفردات کے لحاظ سے معتدبہ اختلافات موجود ہیں؛ بولیوں کے قدیم اختلافات کے بہت سے آثار اب تک ضرور باقی ہوں گے۔ اس دلچسپ بیان کے لیے ہم وامبیری (Vámbéry) کے مرہون منت ہیں کہ آل عثمان کے ارکان نے آپس میں گفتگو کی ایک ایسی طرز قائم رکھی تھی جو معمولی ترکی زبان سے مختلف تھی۔ تاہم تعلیم یافتہ طبقوں کی زبان کے ارتقاء کے بارے میں ہمیں زیادہ اچھے معلومات ہرگز حاصل نہیں۔ تلفظ کے لیے ہمارے پاس پندرھویں صدی کے چند متن موجود ہیں، جو لاطینی حروف میں لکھے گئے تھے (قب خصوصاً M. S. O. S. : Foy، ج ۳ و ۵؛ اور ہابنگر در *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*، برلین و لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۳۴)، لیکن یہ بہت دلچسپ دستاویزیں زیادہ تر عوامی بولی کے تلفظ کو ظاہر کرتی ہیں۔ بعد کے وثیقوں میں بھی، مثلاً دیکھیے ہولڈرمان (Holdermann) کی ترکی گرامر مصنفہ ۱۷۳۰ء میں (قب ہابنگر: *Stambuler Buchwesen*، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ص ۱۴ تا ۱۵) آج کل کی استانبولی زبان کے مقابلے میں بہت سے اختلافات نظر آتے ہیں، خصوصاً

مستعار الفاظ کے مفرد استعمال کے خلاف رد عمل کا آغاز انیسویں صدی کے وسط ہی میں ہوا۔ یہ تحریک عین اس وقت شروع ہوئی جب ترکی ادب پر یورپی اثر نے زور پکڑا، لیکن اس کے ساتھ ہی جب ترکی ثقافت مغرب کی طرف متوجہ اور نئے معانی (فنی، علمی، سیاسی وغیرہ) سے دوچار ہوئی تو یورپی ثقافت کے عام اثر کی وجہ سے ان معانی کے اظہار کے لیے نئی اصطلاحوں کی ضرورت محسوس کی گئی۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے پھر عربی لغات کے لامتناہی ذخیرے اور اس کے ساتھ عربی زبان کے اشتقاقی امکانات کی طرف رجوع لازم ٹھہرا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے نصف آخر کے ترکی عالموں اور ادیبوں کو ادبی اور علمی زبان میں غیرملکی عناصر کی پریشان کن فراوانی کا سامنا کرنا پڑا، جن کے نیچے دب کر ترکی عنصر کے دم خفا ہونے کا اندیشہ تھا اور صحتی زبان کی صلاحیت توافقی (adaptation) کے باوجود ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ترکی زبان میں ان عناصر کی آمیزش حد سے گذر گئی ہے۔

ترکی زبان میں عربی و فارسی عناصر کا مطالعہ اس زبان اور اہل زبان کے ثقافتی ارتقاء کے نقطہ نظر سے بہت دلچسپی کا موجب ہے۔ کئی حالتوں میں موجودہ تلفظ سے ہمیں ان الفاظ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے جو واقعی عوام کی زبان کا جزء بن گئے ہیں؛ اس کا اندازہ یوں ہوتا ہے کہ وہ الفاظ دیگر الفاظ کے مقابلے میں حرکاتی ہم آہنگی کے قواعد کو زیادہ کامل طور پر قبول کر چکے ہیں؛ بخلاف ان کے جو محض علماء یا ادباء ہی سے مخصوص رہے ہیں (قب M. Bittner : *Der Einfluss des Arabischen und Persischen auf das Türkische*، در Sb. Ak. Wien، ج ۱۷۲ / ۳ : G. Bergsträsser : *Zur Phonetik des Türkischen*، ج ۷۲ : اور

قدیم ادبی زبان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ادبی عربی اور فارسی سے مستعار الفاظ و عبارات کی بھرمار ہے اور ان کا استعمال تقریباً غیر محدود ہے۔ دوسری ترکی زبانوں کی طرح جن کے بولنے والے مسلمان ہو گئے، عثمانی ترکی میں بھی شروع ہی سے مذہب اور ثقافت سے متعلق متعدد ایسے غیرملکی الفاظ نظر آتے ہیں جو فارسی اور عربی سے اخذ کیے گئے ہیں۔ ترکی کا لسانی مزاج ایسے غیرملکی الفاظ کو بڑی تعداد میں اختیار کر لینے سے مانع نہیں اور یہ قطعاً محسوس نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ اس زبان کے نظام میں کسی طرح ناقابل قبول ہیں (قب مثلاً Language : E. Sapir، نیویارک، ۱۹۲۱ء، ص ۲۱۰)۔ اس بات نے ترکی زبان کو اسماء اور افعال میں تعمیری امکانات کے لحاظ سے بہت غنی اور پرمایہ بنا دیا ہے (وہ اس طرح کہ امدادی افعال اتمک، ایلیمک، قیلوق، اولوق کو عربی مصادر کے ساتھ ترکیب دے دیا جاتا ہے) اور چونکہ ترکی ادب زیادہ تر فارسی زبان کی کتابوں کے ترجموں سے شروع ہوا، جس میں خود عربی زبان سے مواد اخذ کرنے کی ویسی ہی صلاحیت موجود ہے، اس لیے ترکی ادبی زبان نے اس سرچشمے سے اپنی تعمیری صلاحیتوں میں اضافے کے لیے بہت کچھ اخذ کیا۔ اس طرح ادبی حسن و خوبی کا ایک نصب العین قائم ہو گیا اور اس نے جہاں تک مفردات کا تعلق ہے تحریری زبان اور بول چال کی زبان میں، جو 'قباتور کچہ' (گنواہری یا بھدی ترکی) کہلانے لگی، بہت گہری خلیج پیدا کر دی۔ یہ صحیح ہے کہ ایسے عالم ہمیشہ ملک میں موجود تھے جو اس مصنوعی زبان کی مذمت کرتے تھے ('بسیط تور کچہ' تحریک کے بارے میں دیکھیے ہذیل III - عثمانی ادب، ہنڈرھویں صدی)، لیکن ادبی زبان میں عربی فارسی کے

صدی کے اواخر میں اپنے سیاسی بحران سے قریب آتی گئی اسی تناسب سے زبان میں لوگوں کی دلچسپی بھی بڑھتی گئی۔ اس زمانے میں ہم ایک تحریک زبان کی "مفرط خالصیت" (purism) کی بھی باتیں ہیں، جسے زیادہ تر اخبار اقدام نے چلایا تھا۔ "تصفیہ جیلیق" کا بڑا فروغ دینے والا نواد رائف ہک تھا۔ اسے فقط یہ منظور تھا کہ عربی اور فارسی الفاظ و تعبیرات کو زبان سے خارج کر کے نئے ترکی الفاظ بنائے جائیں؛ بلکہ حسب ضرورت انہیں ترکی زبانوں کے دوسرے گروہوں سے بھی مستعار لے لیا جائے اور اس طرح ایک نئی زبان تخلیق کی جائے، جسے ضیا گوک آلپ نے "ترکی اسپرانٹو" (Turkish Esperanto) کا نام دیا ہے۔ لغات نگار سامی [رک بان] بھی نظری طور پر اپنے آپ کو اس دبستان کا حامی بتاتا ہے۔ اس مفرط "خالصیت" کی جگہ جلد ہی ایک معقول "خالصیت" نے لے لی، جس کی اشاعت سب سے پہلے صحیفہ گنج قلمبر نے سیلونیکا میں (۱۹۱۰ء) اور بعد میں 'تورک یوردو' نے استانبول میں کی۔ بعض جدت پسندوں، مثلاً عمر سیف الدین بک کا خیال یہاں تک پہنچا کہ ترکوں کی ثقافتی اصلاح میں ترکی زبان کی اصلاح سب سے اہم شق ہونی چاہیے (قب نوسال عثمانی، قسطنطنیہ ۱۳۳۰ھ، ص ۳۰۵)۔ ۱۹۱۷ء میں جلال نوری نے اپنے کتابچے موسوم بہ تورکچہ میز ('ہماری ترکی') میں اس مسئلے سے بحث کی۔ جنگ عظیم کے بعد ضیا گوک آلپ نے ترکجولویوک ایسٹری میں زبان کی اصلاح کا ایک لائحہ عمل تجویز کیا (اقرہ ۱۳۳۹ھ، ص ۱۰۰ بعد)۔ زبان کے بارے میں ان نئے نظریوں کی وجہ سے ادبی معاشرے نے بھی ایک ایسا رخ اختیار کر لیا ہے جو اسے بول چال کی زبان کے قریب تر لے آتا

Der Vorkalismus der arabischen Fremdt.: A. Schanda, Festschrift-Melnhof, Wörter im osmanischen Türkisch, ص ۳۹ بعد)۔ ان مستعار الفاظ کے معنوں کا مطالعہ بھی ایسا ہی اہم ہے۔ بہت سے عربی الفاظ کا مفہوم ترکی میں عربی سے مختلف ہوتا ہے: ایسی صورتوں کو قدیم لغت نویس "غلطیات مشہورہ" کہا کرتے تھے۔ ترکی میں کئی کتابیں اس موضوع کے لیے وقف ہیں۔

ترکوں کے اس طبقے کی نظر میں، جو دور تنظیمات میں بقید حیات تھا، یہ سوال ایک ثقافتی مسئلے کی حیثیت رکھتا تھا۔ بالکل قدرتی طور پر ان کا یہ خیال تھا کہ اس کوچہ سربستہ سے باہر نکلنے کی ایک ہی ممکن صورت ہے کہ عوام کی زبان کی طرف، جس میں غیرملکی عنصر ہمیشہ سے کم رہا تھا، رجوع کیا جائے۔ جن لوگوں نے سب سے پہلے سادہ تر زبان استعمال کرنے پر زور دیا ان میں ایک سلیمان پاشا تھا (م ۱۸۹۳ء)، جو روس اور ترکیہ کی جنگ کے زمانے کا [بطل شہیر] تھا۔ اس نے یہ کہا کہ سپاہیوں کی سادہ زبان اختیار کرنی چاہئے اور ایک صرف و نحو کی کتاب شائع کی، جس کا نام اس نے لفظ "عثمانی" سے اجتناب کرتے ہوئے صرف ترکی رکھا؛ گو احمد چوڈت پاشا [رک بان] نے اس زمانے میں بھی اپنی گرامر کا نام قواعد عثمانیہ رکھا تھا (قسطنطنیہ ۱۳۱۱ء)۔ ایک اور نمایاں شخصیت اس عہد میں احمد وفیق پاشا [رک بان] کی تھی، جس کی لہجہ عثمانی دخیل الفاظ کے استعمال کو باقاعدہ بنانے کی ایک سنجیدہ کوشش ہے۔ اس عہد کے ادب میں (گو اس میں جدید تر اسلوبوں سے کام لیا گیا) اب تک وہی پرانی زبان استعمال ہوتی تھی جو اخباروں اور رسالوں میں بھی زیادہ تر مستعمل تھی (معلم ناجی کا دبستان)، لیکن جس تناسب سے عثمانی سلطنت اس

میں ء، ا، ا، یا آ ی بلکہ اکثر ا میں سے بھی کوئی حرف علت ہو کتابت ناقصہ (scriptio "defectiva") سے [یعنی حروف مذولین کے بغیر] کام لیتی ہے۔ - ۱۷۲۷ء میں ترکیہ میں طباعت سرکاری طور پر رائج کی گئی (قب بایسنگر : *Stambuler Buchwesen im XVIII Jahrhundert*، لائپزگ ۱۹۱۹ء)، لیکن یورپی نہضت علمی (Renaissance) کے دور میں طباعت کا جو دور رس ثقافتی اثر یورپ میں ہوا ترکیہ میں اس کے مقابلے میں بہت کم ہوا۔ ترک عربی حروف میں تہجی کی مکمل یکسانیت کبھی بھی پیدا نہ کر سکے اور بالخصوص ۱۹۰۰ء کے بعد ہمیں کئی ایسی کوششوں کا پتا چلتا ہے جن کا مقصد یہ تھا کہ عربی رسم خط میں لکھائی کو واضح تر بنایا جائے، مثلاً حرف علت ء کے لیے صرف ہ کی اس شکل کا استعمال ہو جو آخر کلمات میں ہوتی ہے، لیکن ان کوششوں میں سے کسی کو بھی عام مقبولیت نصیب نہ ہوئی۔ عربی خوش نویسی کے فنی جزئیات کی جانب ترکیہ میں بہت توجہ کی گئی ہے۔ کئی خط، جو ترکی زبان سے مخصوص ہیں، وجود میں لائے گئے، جیسے خط دیوانی، جو سلطان یا بڑے حکام کی جانب سے جاری کردہ وراثی رسی کے لیے استعمال ہوتا تھا یا آراہشی خط معروف بہ ثلث اور خط رقعہ (رقاع)، جو ایک طرح کا شکستہ (cursive) خط ہے اور بالکل قریب کے زمانے تک استعمال میں آتا رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ عربی خطاطی ("حسن خط") کا معیار ترکیہ میں دوسرے اسلامی ملکوں کے مقابلے میں بلند تر رہا ہے (قب مجموعہ تراجم موسوم بہ خط و خطاطان از حبیب، ~~۱۳۰۰ھ~~ ۱۳۰۰ھ)۔ دوسری الفباؤں میں سے، جو عثمانی ترکی کے لیے استعمال ہوتی رہی ہیں، یونانی ہے (جسے فرسانلیوں نے استعمال کیا)

ہے، مثال کے طور پر ہم خالدہ ادیب اور زہین اشرف کی ادبی تصانیف کی زبان کو پیش کر سکتے ہیں۔ دوسری طرف تحریری زبان کا علم اسی زمانے میں لوگوں کے بہت زیادہ بڑے طبقوں میں پھیل گیا ہے۔ لاطینی الفبا کے اختیار کرنے کا اثر بلاشبہ تحریری زبان اور بول چال کی زبان کے باہمی تعلقات پر پڑے گا۔

عربی اور فارسی مستعار الفاظ کے علاوہ عثمانی ترکی میں دوسری زبانوں سے بھی کثیر تعداد میں الفاظ لیے گئے ہیں، مثلاً اطالوی زبان سے ترکی زبان کی بحری اصطلاحات میں قابل لحاظ اضافہ ہوا ہے۔ علاوہ ازیں یونانی اور البانوی سے ماخوذ الفاظ کی بھی تعداد خاصی ہے۔ فرانسیسی زبان کا اثر انیسویں صدی میں نمایاں طور پر محسوس ہونے لگا، لیکن یہ اثر تقریباً تمام کا تمام خصوصیت سے علمی یا نیم علمی ادب پر پڑا۔ یورپ کی بڑی بڑی زبانوں، خصوصاً فرانسیسی کا اثر بالواسطہ طور پر ادبی اسلوب کو سادہ بنانے پر پڑا ہے اور یہ رجحان بھی اسی ذریعے سے پیدا ہوا ہے کہ قدیم ترکی نثر کے ثقیل اور غیر منہج جملوں سے اجتناب کیا جائے۔

تیرھویں صدی کی قدیم ترین اناطولی دستاویزوں سے، جن کا ہمیں علم ہے، یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عربی الفبا ہی وہ الفبا تھی جس میں ترکی لکھی جاتی تھی۔ عثمانی ترکی میں اصوات کو عربی حروف میں ادا کرنے کا طریقہ چغتائی طریقے سے مختلف ہے؛ اس اعتبار سے کہ عثمانی زور دار عربی حروف کو زیادہ استعمال کرتی ہے (خصوصاً حرف ط کو، ایسے اصول کلمات میں جن میں تغخیم والی حرکت ہو، جو تلفظ میں ایک حقیقی فرق و تمیز کو ظاہر کرتی ہے؛ قب مقالہ جس کا ذکر Schade نے ص ۴۵۱ پر کیا ہے) اور ایسے اصول کلمات میں جن

رسم خط کا مسئلہ وقتاً فوقتاً اخباروں اور رسالوں میں زیر بحث آتا رہا (کتابچہ از A. Galanti بعنوان تور کچہ دہ عربی ولاتین حرفلری و املا مسئلہ سی، قسطنطنیہ ۱۹۲۵ء)۔ اس مسئلے پر دیگر ترکی اقوام کے رویے کا، جو روس خصوصاً آذربایجان میں رہتی تھیں، اثر پڑا؛ اسی طرح مؤتمر التریکیات (Turçological Congress)، منعقدہ باکو، فروری و مارچ ۱۹۲۶ء کے مباحث کا بھی اثر پڑا (قَبّ *Islām*، ۱۶ : ۱۷۳ بعد)، جہاں ترکیہ کی نمایندگی بہت ناکافی تھی، آخر کار ۱۹۲۸ء میں حکومت نے حزب قوم پرست (Nationalist party) کی تائید سے اس معاملے کو آگے بڑھانے کا فیصلہ کر لیا۔ ۲۰ مئی کے ایک قانون کی رو سے سرکاری طور پر یورپی اعداد رائج کر دیے گئے۔ اس اثناء میں حکومت نئی الفباء پر غور کر رہی تھی، ۲۱ اگست کو مصطفیٰ کمال پاشا نے قسطنطنیہ میں نئے لاطینی رسم خط پر اپنی مشہور و معروف تقریر کی۔ پہلی تجویز میں چند ترمیمات کے بعد آخر کار یکم نومبر کے ایک قانون کے ذریعے نئی الفباء کو جاری کر دیا گیا۔ اس قانون میں لاطینی زبان کے، ان قواعد کے مطابق جن کی تشریح و توضیح 'دیل انجمنی' *Dil encümeni* نے کی تھی، استعمال کا اور عربی الفباء کی تسیخ کا حکم دیا گیا تھا، اس کے ساتھ ہی اس تبدیلی کے مدراج بھی طے کر دیے گئے تھے۔ اس کی رو سے یکم جون ۱۹۳۰ء آخری تاریخ تھی جس میں سب مطبوعہ وثیقوں میں لاطینی الفباء کا استعمال لازمی قرار دیا گیا (قَبّ قانون کا متن در *Oriente Moderno*، جنوری ۱۹۲۹ء، ص ۳۱ بعد اور مقالہ از H. W. Duda : *Die neue Lateinschrift in der Türkei*، در *O.L.Z.*، ۱۹۲۹ء، عمود ۳۳۱ تا ۳۵۳)۔ اخبارات نئی الفباء میں یکم جنوری ۱۹۲۸ء سے شائع ہونا شروع

اور ارمنی (جسے ترکی بولنے والے ازمنی استعمال کرتے رہے؛ قَبّ *Ein türkisches Streitgedicht : E. Littmann über die Ehe*، در *A Vol. of Or. Stud. pres. to E. G. Browne*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۹ بعد)۔ عبرانی خط کبھی عثمانی ترکی کے لیے استعمال نہیں ہوا۔

۱۹۲۸ء میں ترکیہ میں سرکاری طور پر بجائے عربی کے لاطینی الفباء جاری کر دی گئی۔ نوجوان ترکوں کے انقلاب کے زمانے سے ترکوں کے استعمال کے لیے عربی الفباء کی تسہیل کی متعدد کوششیں کی گئی تھیں۔ عربی تہجی (orthography) کی اس دشواری کو کہ اس میں ترکی کلمات اور عربی اور فارسی کے کلمات مستعار کے لکھنے کے لیے بالکل جدا جدا قواعد کی ضرورت پیش آتی تھی، عوام میں تحریری زبان کی اشاعت کی راہ میں بجا طور پر ایک سنگ سخت قرار دیا گیا۔ اسی لیے خود عربی تہجی کو سادہ تر بنانے کی کئی کوششوں کے ساتھ ساتھ (قَبّ سطور بالا) وقتاً فوقتاً بعض زیادہ انقلابی تجاویز بھی پیش ہوتی رہیں، مثلاً وہ طریقہ جسے انور پاشا نے دوران جنگ میں فوج میں رائج کرنے کی کوشش کی۔ یہ طریقہ عربی الفباء ہی پر مبنی ہے، لیکن اس میں حروف کو ایک دوسرے سے ملایا نہیں جاتا اور ہر حرکت کے لیے یکساں علامت مقرر ہے، لیکن ان طریقوں میں سے کسی کو بھی کوئی بڑی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ دوسری طرف مذہبی حلقوں میں لاطینی الفباء استعمال کرنے کی ہمیشہ سختی سے مخالفت ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ خالص علمی (scientific) مقاصد کے لیے بھی اسے پسند نہ کیا جاتا تھا۔ قوم پرست ترکی حکومت کے دوبارہ قیام کے بعد یہ مسئلہ چند سال تک معلق رہا۔ علمائے دین کا اثر اب کسی شمار میں نہ تھا اور لاطینی

ان میں ایک ایسی تہجی کا اصول قائم کیا گیا جو تا بعد امکان صوتیات پر مبنی ہے اور اس اصول کا اطلاق ان کلمات پر بھی ہوا جو دوسری زبانوں سے مستعار لیے کر لاطینی رسم خط میں لکھے جایا کرتے ہیں (مثلاً *federasyon* بجائے *fédération*)۔ اس سے عربی الفاظ کی شکل اکثر ایسی بن جاتی ہے کہ ان لوگوں کے لیے، جو عربی رسم خط کے عادی ہیں، ان الفاظ کی شناخت دشوار ہو جاتی ہے۔ مجموعی طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نئی الفباء میں بول چال کی زبان سے مطابقت کا رجحان اس سے زیادہ ہے جتنا عربی الفباء کے ذریعے ممکن تھا؛ اس کی طرف پہلے ہی اشارہ ہو چکا ہے کہ اس حقیقت کی بدولت عثمانی زبان کے علمی مطالعے میں نئی پہلووں سے سہولت پیدا ہو جائیگی۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

II - عثمانی ترکی عوامی بولیاں

۱ - انتشار کے منظرے۔

ضروری مفصل پیمائش و مساحت کی کمی کے باعث اب تک ان منطوقوں کی صحیح حدود کی باضابطہ تعیین ناممکن ہے جہاں عثمانی ترکی زبان بولی جاتی ہے۔ یہ زبان یورپ میں بھی بولی جاتی ہے اور ایشیا میں بھی۔ یورپ میں جزیرہ نماے بلقان میں یہ ایسے چھوٹے چھوٹے علاقوں میں پائی جاتی ہے جن کے گردا گرد دوسری زبانیں رائج ہیں؛ انہوں نے بہت حد تک ترکی زبان والے علاقے کی جمعیت مجموعہ (bloc) میں خلل پیدا کر دیا ہے۔ ایسے ترکی بولنے والے علاقوں میں سے عم حسب ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: (۱) مشرقی تراقیہ Thrace، بشمول جزیرہ نماے گیلی بولی، جہاں ترکوں کی ایک ٹھوس جمعیت ہے اور دس لاکھ سے زائد آبادی ہے: (۲) مقدونیہ Macedonia کے بعض حصے، یعنی دریای وِردار Vardar کے بائیں کنارے کے

ہو گئے تھے۔ اس کے ساتھ ہی آبادی کے تمام طبقوں کو چار چار ماہ کے نصاب کے ذریعے نئی الفباء کی تعلیم دینے کے لیے ضروری اقدامات کیے گئے ('ملتِ مکتبی')۔

ان متعاقب اقدامات میں جو عجلت برقی گئی اور ان کے خلاف جو بظاہر کمزور سی مزاحمت کی گئی، اس سے نہ صرف حکومت کی مستحکم حیثیت کا پتا چلتا ہے، بلکہ اس قسم کی انقلابی اصلاح کے قابل عمل ہونے کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ آبادی کا وہ حصہ جو اس تبدیلی سے گہرے طور پر متاثر ہوا نسبتاً تھوڑا تھا، لیکن دوسری طرف اس سے بھی کوئی انکار نہ کرے گا کہ لاطینی الفباء ترکی زبان کی صوتی خصوصیات کے اظہار کے لیے بہ نسبت عربی ابجد کے بہت زیادہ موزوں ہے۔ نئے رسم خط کے اجراء کے لیے جو وقت منتخب کیا گیا وہ بھی غیر مناسب نہ تھا، لیکن یہ بات بھی ویسی ہی عیاں تھی کہ اس الفباء کو قربان کر دینا جو ایک قوم کے مذہبی، ادبی اور ثقافتی ارتقاء سے صدیوں تک توأم رہی تھی ایک بڑے ثقافتی بحران کا مرادف تھا، جس نے عوام کے قائدین فکر پر ایک بھاری ذمہ داری عائد کر دی۔ اس اصلاح کو ابھی اتنا تھوڑا عرصہ گذرا ہے کہ اس کے نتائج کا اندازہ کرنا دشوار ہے۔

نئی الفباء میں کئی نئی خصوصیات پائی جاتی ہیں (مثلاً، کوچ کے لیے، ؛ کوچ کے لیے، یا، غیر منقوٹ کو آ کے لیے استعمال کرنا۔ ؛ استعمال بجائے ش کے رومانیہ کی تہجی کا اثر ظاہر کرتا ہے)؛ اس میں حرکات اعرابی کا اسراف نہیں ہے۔ ابھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ترکی کا رسم خط استوار اور طے شدہ ہے، لیکن 'دیل انجمنی' کی جانب سے جو قواعد ابتدا میں مقرر کیے گئے

ergänzende Untersuchung der türkischen Elemente im nordöstl. Bulgarien in sprachlicher, kultureller und ethnogr. Beziehung, ebd.، ۲۴ جنوری ۱۹۱۲ء۔ ترکوں کے بحالیات کے مسئلے کے متعلق دیکھیے نیز L. Miletič: *Staroto balgarsko naselenie v sieveroztočna Balgarija* صوفیا ۱۹۰۲ء: نقشہ در A. Ischirkoff: *Das Bulgarentum auf der Balkanhalbinsel im J. 1912*، در *Petermanns Geogr. Mitteilungen*، سال ۱۹۱۰ء بھی بہت قیمتی ہے، لوحہ ۴۴، جہاں ترکی بولنے والوں کی منفرد بستیوں کی تقسیم بھی دکھائی گئی ہے، نیز شمال مشرق بلغاریا میں ایک معتدبہ علاقہ ہے جو قیرژالی Kyržaly اور مستانلی Mastanly کے شہروں کے گردا گرد واقع ہے۔ علاوہ اس کے ترک تمام بلغاریہ میں منتشر نظر آتے ہیں، مثلاً فلیوپولس (پلوف دیو Plovdiv) کے گرد کے علاقے میں، قوجہ - بلقان Kož-Balkan اور دوسرے علاقوں میں؛ قبّ Dr. Constantin Jireček: *Das Fürstentum Bulgarien*، پراگ - وینا - لائپزگ ۱۸۹۱ء، ص ۱۳۳ تا ۱۴۶ (اس کتاب کی اطلاعات اب پرانی ہو چکی ہیں)؛ (۴) جدید یوگوسلاویا میں بھی ترکی بولنے والے جا بجا پائے جاتے ہیں، بیشتر مقدونیا میں ہیں (قبّ J. Cvijič: *Ethnographische Karte der Balkanhalbinsel nach allen vorhandenen Quellen und eigenen Beobachtungen*، *Petermanns Mitteilungen*، مارچ وغیرہ ۱۹۱۳ء اور اسی مصنف کی *Rasporéd balkanskih naroda, Glasnik Srpskog Geografskog Društva*، بلگراڈ ۱۹۱۳ء، ص ۲۳۴ تا ۲۶۵) - منقطع چھوٹی جماعتیں دریائے ڈینیوب کے کنارے آداقلہ Adakale کے جاذب نظر جزیرے تک پائی جاتی ہیں، جو اوسوا Orsova میں واقع ہے (قبّ I. Kúnos: *Türkische Volksmärchen aus Adakale*، جلد اول کا دیباچہ)؛ (۵) بحیرہ اسود کے تمام مغربی اور

ساتھ ایک لمبا خطہ، شتیب (Štip) اور رادویش Radovišta کے درمیان کی سرزمین، بحیرہ ایجہ Aegean کے کنارے، تخمیناً سلاویک سے لے کر دہ آغاچ تک بالخصوص ڈراما Drama، اسکیزہ Eskiže اور گومولژینہ Gümüłžina (گومورژینہ) کے شہروں کے گرد کا علاقہ۔ ان علاقوں میں جنگ بلقان کے زمانے کا ایک پرماہ ادب موجود ہے، جس کے بعض حصوں میں سیاسی تعصب پایا جاتا ہے؛ قبّ خصوصاً *Carte ethnographique de la Macédoine du sud représentant la répartition ethnique à la veille de la guerre des Balkans*، از I. Ivanov (پیمانہ ۱ = ۲۰۰,۰۰۰)، نیز *Etnografična karta na odrinskija viljaet kam 1912 god.* از L. Miletič (پیمانہ ۱ = ۷۵۰,۰۰۰)، اسی مصنف کا مرسوم *Etnografičeska karta na Makedonija*، (پیمانہ ۱ = ۱,۵۰۰,۰۰۰)؛ قبّ نیز Vasil Kančov: *Makedonija, etnografija i statistika*، صوفیا ۱۹۰۰ء۔ مگر اس کے بعد سے نسلی تناسبات میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا ہے۔ عہد نامہ نوزان (۱۹۲۳ء) کی رو سے ترکیہ اور یونان کے مابین آبادیوں کا مبادلہ ہوا اور یونان نے چار لاکھ ترکوں کو ترکیہ میں بھیج دیا، اس لیے ان ملکوں کے اس حصے میں، جو اب یونان کے پاس ہے، ترکی بولنے والوں کی تعداد میں بہت کمی واقع ہو گئی؛ (۶) بلغاریا کے بعض علاقے، یعنی اضلاع دیلی-اورمان Deli-Orman، توژلک Tozluک اور گرلوفو Gerlovo، جو شمال مشرق بلغاریا میں ہیں (قبّ D. G. Gadžanow: *Vorläufiger Bericht über eine im Auftrag der Balkan-Kommission der kais. Akademie d. Wiss. in Wien durch Nordost-Bulgarien unternommene Reise zum Zwecke von türkischen Dialektstudien, Anz. Wien*، در ۸ فروری ۱۹۱۱ء اور اسی مصنف کی *Zweiter vorläufiger Bericht über die*

شاعری کے جو نمونے شائع کیے تھے ان کی زبان کو صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ عثمانی ترکی ہے (J. A.، اپریل-جون ۱۹۲۶ء، ص ۳۳۱ تا ۳۶۹)۔ یہی بات بہت سے ان متون پر صادق آتی ہے جو راڈلوف کی کتاب *Die Mundarten der Krym*، *Proben der Volksliteratur der nördl. türk. Stämme* (Vol. VII) میں درج ہیں۔ قریم کی تاتاری ادبی زبان عثمانی تحریری زبان سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہے (*Opyt kratkoj krymsko-tatarskoj grammatiki*، پٹروگراڈ ۱۹۱۶ء، ص ۷ پائین)۔

جزائر بحیرہ روم خصوصاً اقریطش، قبرص اور بحیرہ ایجہ کے جزیروں میں ترکی زبان کی موجودہ حالت کے متعلق ہمارے پاس صحیح معلومات کچھ بھی نہیں ہیں۔

اناطولیا کے ترکی بولنے والے علاقے کے شمال مغرب اور جنوب میں بخوبی معین قدرتی سرحدیں موجود ہیں۔ شمال مشرق میں وہ علاقہ بتدریج اور بظاہر کسی معین سرحد کے بغیر آذربایجانی بولنے والے علاقے میں مل جاتا ہے۔ بہت سی لسانی خصوصیات، جنہیں فوایے Foy تک نے بھی مخصوص طور پر آذربایجانی تصور کیا ہے (*Azerbajġanische Studien mit einer Charakteristik des Südtürkischen*، M.S.O.S.As.، ۶ : ۱۲۶ تا ۱۹۳ : ۷ : ۱۹۷ تا ۲۶۵)، ایشیائے کوچک کی بولیوں میں بھی پائی جاتی ہیں، جیسا کہ Giese [قب آ]، طباعت اول، ۱ : ۵۳۱ بذیل آذری] نے بجا طور پر بتایا ہے۔ جنوب مشرق میں عثمانی زبان، شمالی شام کی عربی سے جا ملتی ہے۔ شمالی عراق میں کردی زبان اس کی جمعیت مجموعہ میں جگہ جگہ خلل انداز ہے اور ایران کی آذربایجانی کا بھی کافی اثر اس پر پڑا ہے۔

شمال مغربی ساحلوں کے ساتھ ساتھ عثمانی اثر کے معتدبہ آثار نظر آتے ہیں۔ دوبروجہ کے شہروں اور بے درخت میدانوں (stepps) میں ترکی بکثرت بولی جاتی ہے (قب *Le caractère ethnique de la Dobroudja*، صوفیا ۱۹۱۷ء اور اسی مؤلف کا *Carte ethnographique de la nouvelle Dobroudja Roumaine* صوفیا ۱۹۱۵ء)۔ بد قسمتی سے وہاں کی عوامی زبانوں کے حالات کے بارے میں ہمارے پاس زیادہ تفصیلی معلومات نہیں ہیں۔ یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ گاوز Gagauz عیسائیوں کی زبان بنیادی طور پر عثمانی ترکی ہی ہے۔ دوبروجہ کے گاوز، جن سے میں ورنہ Varna کے شمال میں ملا تھا، ایسی بولی بولتے ہیں جسے قسطنطنیہ کی عوامی بولی سے تمیز نہیں کیا جا سکتا۔ بساریا کے گاوزوں کی زبان بھی عثمانی ترکی کی محض ایک بولی ہی ہے؛ اس کے بارے میں ہمیں موٹسکوف Moškov کے ہر از معلومات مجموعے سے اطلاعات ملتی ہیں (راڈلوف کی *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme* ج ۱۰، *Mundarten der bessarabischen Gagausen*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۴ء)۔ اس امر کے باوجود کہ بعض دانش طلبوں نے گاوزوں کو قومانون Kumans کی نسل سے سمجھا ہے (C. Jireček: *Einige Bemerkungen über die Überreste der Petschenegen und Kumanen, sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagauzi und Surguci im heutigen Bulgarien, Sitzungsber. d. kön. böhm. Gesellschaft der Wiss.*، ۱۸۹۹ء)۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی موجودہ زبان میں کوئی بھی قومانی عنصر شامل نہیں۔

عثمانی اثر قریم Crimea کے جنوبی ساحل پر بہت قوی ہے۔ حال میں شاتسکایا O. Šatskaja نے باغچی سراہی اورتواق (نزد آلتہ) کی عوامی

حضری ترکوں کے علاوہ ہمیں اناطولیا

بلکہ جزیرہ نماے بلقان میں بھی خانہ بدوش اور نیم خانہ بدوش ترک دکھائی دیتے ہیں۔ ایشیائے کوچک میں ان کی تعداد اب بھی خاصی ہے، گو یورپ کی سرزمین سے ناپید ہوتے جا رہے ہیں (قب *Die Jürükten und Konjaren*: P. Traeger, *In Makedonien, Ztschr. für Ethnol.*، ۱۹۰۵ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۶؛ بلغاریہ کے جیوروکوں *Jürüks* اور گنجاہوں *Konjars* کے لیے دیکھیے *Das Jireček*، *Fürstenthum Bulgarien*، ص ۱۳۹، بعد)۔ اناطولیا میں ترکی خانہ بدوش لوگوں کے نام کچھ مبہم سے ہیں، مثلاً عیشرتلیر ("عشاہر")، جیوروک، ترکمان، یا ان کے اپنے قبائلی نام ہیں، مثلاً اوشار (یا افشار) وغیرہ۔ عام طور پر ان کی زبان ان کے حضری ہمسایوں کی زبان سے اصلاً مختلف نہیں ہے۔

عثمانی ترکی زبان کے علاقے کی سرحدوں میں اب بھی کافی رد و بدل ہو رہا ہے۔ مغرب، یعنی بلقان میں اس زبان کا استعمال برابر کم ہو رہا ہے، لیکن دوسری طرف مشرق میں بعض جگہوں میں یہ زبان زیادہ پھیل رہی ہے۔

۲۔ عثمانی ترکی کے علاقے میں لسانی اقلیتیں۔

موجودہ جمہوری حکومت نے جو اقدامات کیے ہیں ان کے باعث جدید ترکی حدود میں لسانی اقلیتوں کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے۔ تاہم عثمانی ترکی بولنے والا علاقہ اب تک بھی کسی طرح سے یک زبان نہیں اور اس میں بہت سی دوسری زبانیں موجود ہیں۔ بڑی بڑی اقلیتیں یہ ہیں: [۱] یونانی، جو کسی زمانے میں بہت بڑی تعداد میں تھے، لیکن اب مبادلہ آبادی کے سبب سے عملی طور پر محض قسطنطنیہ ہی میں پائے جاتے ہیں؛ [۲] ارمنی (یہ بھی تقریباً بالکل قسطنطنیہ ہی کے علاقے میں محدود ہیں)؛ [۳] عرب (مسلمان عرب،

شام اور عراق کی سرحد پر، عیسائی عرب *Mersin* اور ناحیہ *Mersin* میں)؛ [۴] کرد مشرقی ولایتوں میں، لیکن ایشیائے کوچک کے اور مقامات میں بھی الگ الگ جماعتوں میں موجود ہیں (شیخ سعید کی ۱۹۲۵ء والی بغاوت کے بعد ان میں بہت سے لوگوں کو سزا کے طور پر خانہ کوچ کر کے ایشیائے کوچک کے اندرونی علاقوں میں بھیج دیا گیا؛ [۵] نسطوری شامی، مشرقی ولایتوں (خصوصاً *Hakkiari*) میں؛ [۶] سب قسم کی قفقازی قومیں (لاز، گرجی، ابخاز، چرکسی)، جو پورے ایشیائے کوچک میں جگہ جگہ پائی جاتی ہیں، مگر ان کی نہایت گھنی آبادی شمال مشرق میں ہے؛ البانوی (ارناؤط)، قراچی (*gipsies*)، ہسپانوی یہودی (جو زیادہ بڑے بڑے شہروں میں رہتے ہیں) وغیرہ کم تر تعداد میں پائے جاتے ہیں۔

ترکی اقلیتیں ایشیائے کوچک میں بھی موجود ہیں (مثلاً قریم تاتاری تارکین وطن اسکی شہر اور اس کے گرد و نواح میں)۔ اسی طرح یہ اقلیتیں روم ایلی میں بھی (دریائے دوبروجہ اور بلغاری ڈینیوب کے کنارے) پائی جاتی ہیں۔

۳۔ عثمانی ترکی اور ہمسایہ زبانوں کا ایک دوسری پر اثر۔

ابھی تک عثمانی ترکی اور اس کے ہمسایوں کے مابین ایک دوسرے پر اثر اندازی کے متعلق ہماری معلومات بہت ناقص ہیں۔ ہم صرف بعض منفرد مظاہر کا ذکر کر سکتے ہیں، مثلاً حرف *h* (خ) کا، جو ابتدائے کلمہ میں آتا ہے، غائب ہو جانا: اق (= عربی حق)، آئن (= عربی حائین)، آنہ (= فارسی خانہ)، آئی (= ہانی، قانی) وغیرہ، جو مقدونیہ کی عوامی بولیوں کی ایک نمایاں خصوصیت ہے (دیکھیے *Kowalski Zagadki ludowe*؛ *Osmanisch-türkische*، ص ۱۱۰؛ وہی مؤلف: *Osmanisch-türkische*،

انفعال الفاظ مستعار کی کثرت سے بخوبی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ اب تک غیر عثمانی زبانوں میں مستعار ترکی الفاظ کی طرف زیادہ اور عثمانی زبان میں غیر ترکی مستعار الفاظ کی طرف نسبتاً کم توجہ ہوئی ہے۔ عثمانی ترکی کے جنوب مشرق اور مشرق یورپ کی زبانوں پر اثرات کے لیے دیکھیے خصوصاً Fr. Miklosich کی تصنیف (*Die türkischen Elemente in den südost-und osteuropäischen Sprachen, Griechisch, Albanisch, Rumänisch, Bulgarisch, Serbisch, Kleinrussisch, Grossrussisch, Polnisch, Denkschriften*؛ ج ۳۴ تا ۳۸، *d. Kais. Akad. d. Wiss. Wien*؛ قہ اسے کے بارے میں Fr. Kraelitz-Greifenhorst: *Corollarien zu Miklosich "Die türkischen Elemente....."* در *S. B. Ak. Wien*، ج ۱۳۶، ۱۹۱۱ء)؛ Fr. Miklosich کی کتاب *Über die Einwirkung des Türkischen auf die Grammatik der südosteuropäischen Sprachen*، در *S. B. Ak. Wien*، ج ۱۲۰، ۱۸۹۰ء بھی بہت قیمتی کتاب ہے؛ نیز N. K. Dmitrijev کی تصنیف *Etjudy po serbsko-tureckomu jazykovomu vzaimodejst-*۔ ۱۹۲۸، *viju, Doklady Akad. Nauk. S. S. S. R.* ۱۹۲۹ء - سربی زبان میں ترکی مستعار الفاظ کے لیے دیکھیے Gj. Popović: *Turske i druge istočanske reči u našem jeziku*، بلغراد ۱۸۸۹ء؛ اسی طرح رومانیہ کی زبان میں مستعار الفاظ کے لیے Th. Löbel: *Elemente turcești, arăbești și persane în limba Română*، قسطنطنیہ - لپسکا ۱۸۹۳ء اور Lazare: *L'influence orientale sur la langue et la civilisation roumaines, I., La langue, les éléments orientaux en roumain*، پیرس ۱۹۰۲ء - L. Ronze: *Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrinople* (J. A.)، جولائی تا دسمبر) میں عام یونانی زبان

: *W. Z. K. M., Volkslieder aus Mazedonien*، ۳۳؛ ۱۶۷ تا ۱۶۸)، لیکن جو بوسنہ کی ترکی زبان میں بھی پائی جاتی ہے) بلاؤ *Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler*، ص ۲۷) اور جو جنوبی سلاوی (Slavonic) زبانوں کے اثر کی طرف منسوب کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح شروع کلمہ میں آنے والے e/ie کا باہمی مبادلہ، جو شمالی بلغاریا میں اکثر نظر آتا ہے، بلغاری اثر کا نتیجہ تصور کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اس کا امکان ہے کہ بسارایا Bessarabia کے گگوزوں (Gagauz) کی بولیوں میں حروف کو حلق سے نکالنے کو (موشکوف Moškov، ص ۲۷ بعد) سربی اثرات کی جانب منسوب کیا جائے۔

بلاؤ نے بوسنہ کی مخلوط ترکی سربی زبان کا مطالعہ کیا ہے، لیکن اس نے بول چال کی زبان کی طرف توجہ نہیں کی، بلکہ محض مخطوطات کی شکل میں جو مواد تھا اسی کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ ہنگری میں ترکی دور حکومت کی عثمانی-ترکی کے لیے ان بیش قیمت اطلاعات کی طرف مراجعت ممکن ہے جو *Litteraturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit* (طبع باینگر، گراگر R. Gragger، مٹووخ E. Mittwoch اور مورٹمان J. H. Mordtmann، برلین، ۱۹۲۷ء) میں درج ہیں۔

کئی علماء نے یہ حقیقت ملاحظہ کی ہے کہ جنوب مشرقی علاقوں میں عربی زبان کے زیر اثر حروف حلقیہ کے انواع کا رواج اور مقامات کی عثمانی-ترکی کے مقابلے میں زیادہ ہے اور یہ کہ بالخصوص وہاں عربی مستعار الفاظ میں حرف عین ہولا جاتا ہے (قہ ہارٹمان M. Hartmann، در K. S.، ۱: ۱۵۳؛ بلقان اوغلو: *Dialecte turc de Kilis*، در K.S.، ۳: ۲۶۳)۔

ترکی اور ہمسایہ زبانوں کا باہمی فعل و

خاصی اہمیت رکھتے تھے اور یونانی یا ارمنی سربے حروف (ٹائپ) میں ان یونانیوں (قرمانلی) اور ارمنیوں کے لیے جو صرف ترکی بول سکتے ہیں چھپتے تھے۔ اسی قسم کے ادبی مواد پر، باستثناء لغتِ تغاٹب، F. Kraclitz-Greifenhorst کے فاضلانہ مقالے (S. B. Ak.) *Studien zum Armenisch-Türkischen*

(Wien، ج ۱۶۸ / ۳، وینا ۱۹۱۲ء) مبنی ہیں۔ ان میں زیادہ تر قسطنطنیہ کی ارمنی ترکی سے بحث کی گئی ہے۔ قرمانلی (قرمانلی) کی زبان کے بارے میں قَب N. Dmitrijev : *Materialy po osmanskoj dialektologii. Fonetika "karamalickogo" jazyka. Zap. Kollegii Wostokowedow*، ج ۳ (۱۹۲۸ء) : ص ۴۱۷ تا ۴۵۸۔

ترکی بولنے والے یونانیوں کے تلفظ میں ایک نمایاں خصوصیت ہے، یعنی ایک طرح کی تغلیبِ حرفِ ز (zeta-ism) : ش = س، ج = ج، ج = ز جیسے جوق (چوق)، اولہ زق وغیرہ (قَب G. Jacob : *Z. D. M. G. Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen*، ص ۵۲ : ۷۰)۔

آدم پول واقع بوسفورس کے نزدیک مقام لازکوی کے دولازوں کی بولی میں، جن کے تلفظ کا میں نے کچھ عرصے تک مطالعہ کیا، جو چیز مجھے مدہش معلوم ہوئی وہ ان کا 'کی' کا تلفظ 'چی' تھا، مثلاً اچین (اچین) بمعنی "بیچ"، اور ج کا تلفظ ز؛ سامسون کے ایک لاز کی زبان میں بھی یہی بات نظر آئی : اودہ چلیتلی در (بجای اودہ کیتلی در)۔ شروع کے آوازدار حروف صحیح ب، د، گ کا بھی وہ بے آواز تلفظ بطور پ، ت، ک کرتے تھے (قَب Jacob، کتاب مذکور، ص ۶۹۹)۔

یونانی تلفظ کی، بقول ترکوں کے، خصوصیت یہ ہے کہ وہ گ کو جو e, i, o, u سے پہلے آئے نفع کے ساتھ (spirant) تلفظ کرتے ہیں اور

میں ترکی سے مستعار الفاظ پر بحث کرتا ہے، اسی طرح *Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol* (K. S.)، ج ۳، ۱۹۰۳ء، ج ۵، ۱۹۰۴ء اور ج ۱۳، ۱۹۱۲ء) نے اسپین کے یہودیوں کی روزمرہ زبان میں ترکی مستعار الفاظ سے بحث کی ہے۔

بلقان کی ترکی بولیوں میں، جو بلغاریا یوگوسلاویا اور رومانیہ میں رائج ہیں، سلاوی یا رومانوی مستعار الفاظ کا عنصر بہت مقدار میں پایا جاتا ہے۔ M. Bittner : *S. B. Ak. Wien*، ج ۱۳۲، ۱۹۰۰ء) نے عربی اور فارسی کے ترکی پر اثر کے متعلق بحث تو کی ہے، مگر بد قسمتی سے محض تحریری زبان کو پیش نظر رکھا ہے۔ یہی حال اس بحث کا ہے جو ترکی میں یونانی عناصر کے متعلق ماہر G. Meyer نے کی ہے (*Türkische Studien*، S. B. Ak. Wien، ج ۱۲۸، ۱۸۹۳ء)۔

عثمانی ترکی کے تلفظ کے بارے میں، جو ترکیہ کی بے شمار غیر ترکی اقلیتوں میں رائج ہے، ہماری معلومات بہت ناقص ہیں۔ قراگوز تمثیلی قصوں میں جو مختلف طرز کی بولیاں استعمال ہوتی ہیں ان سے اس بارے میں کچھ معلومات حاصل ہوتی ہیں، مگر اس میں بہت بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، اس لیے کہ ان قصوں کی زبانیں، جیسا کہ G. Jacob نے (*Dast türkische Schattentheater*، ہانور-برلین، ۱۹۰۰ء، ص ۲۹ تا ۳۷، *Geschichte des Schattentheaters*، ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۳) بجا طور پر لکھا ہے، حقیقت سے عاری ہیں، وہ صرف روایتی مضحک خاکے ہیں، جنہیں عملی مشاہدے پر مبنی نہیں سمجھا جا سکتا۔ قسطنطنیہ میں رہنے والے یونانیوں اور ارمنیوں کی زبان کا ترکی مزاحیہ رسالوں میں خاکہ اڑایا جاتا تھا۔ ان روزانہ اخباروں سے بھی اہم مواد حاصل ہو سکتا ہے جو ابھی زمانہ حال تک

کا استراک شروع ہو چکا ہوگا۔ یہ عمل ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے عہد حکومت میں جاری رہا جو سلجوق سلطنت کے خرابے پر تعمیر ہوئیں۔

تیرھویں صدی میں جب عثمانی ترک آئے تو شروع میں ایشیائے کوچک کی آبادکاری میں ان کی درآمد کی اہمیت بہت ہی کم تھی، اس لیے کہ آنے والوں کی تعداد بہت تھوڑی تھی، لیکن عثمانی ریاست کی سیاسی قوت نے اس زمانے میں تیز رفتار سے ترقی شروع کر دی اور کچھ شک نہیں کہ اس کا استراک کے عمل میں دور رس اثر پڑا۔ لیکن ان دیار کے استراک کی ابتدائی شرائط تبھی وجود میں آئیں جب عثمانیوں کی بدولت بتدریج ایشیائے کوچک متحد ہو گیا اور بلقان میں انہیں عظیم الشان فتوحات میسر آئیں۔ ہمیں ذہن میں رکھنا چاہیے کہ پورے عثمانی عہد حکومت میں ان کی سلطنت کی حدود کے اندر آبادی کی مسلسل نقل و حرکت ہو رہی تھی، کبھی بڑے اور کبھی چھوٹے پیمانے پر۔ اس کے ساتھ ہی ترکی عناصر کی بیرون ملک، خصوصاً مشرق سے، درآمد ہو رہی تھی، کبھی تیزی سے اور کبھی آہستگی سے۔ ایشیائے کوچک سے آنے والے ترکوں نے بلقان فتح کیا تو وہاں کے بڑے بڑے علاقوں میں استعمار شروع کر دیا۔ اگرچہ آبادکاروں کی تعداد کم تھی۔ حکومت کے اثر سے غیر ترکی آبادی کے عوام نے فوج در فوج اسلام قبول کر لیا اور رفتہ رفتہ ترکوں میں گھل مل گئے، یہاں تک کہ انہوں نے اپنی زبان چھوڑ کر عثمانی ترکی اختیار کر لی۔ بلقان کے ترک بہت سی صورتوں میں اب تک یہ جانتے ہیں کہ آیا وہ ایشیائے کوچک سے آنے والے مہاجرین کی اولاد میں سے ہیں یا ان عیسائیوں کی جنہوں نے

آخری مقطع کے نبرہ والے یا زوردار (accented) حرکات کو مدّ حرکات سے ادا کرتے ہیں: پین پلیدیم (= گلدیم) باقتیم....

۴۔ موجودہ عثمانی بولنے والے علاقوں کی تشکیل کی تاریخ:

جو صورت حال ہمیں موجودہ عثمانی بولنے والے علاقوں میں نظر آتی ہے وہ سکونت پذیری اور گھل مل جانے کے ایک طویل اور پیچیدہ عمل کا نتیجہ ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ترکیہ اور ہمسایہ ممالک کے وہ باشندے جو اب عثمانی ترکی بولتے ہیں بہت ہی کم حد تک ان ترکوں کی اولاد میں سے ہیں جو یہاں نقل مکان کر کے آئے تھے، بلکہ اس کے برخلاف ان کی بہت بڑی اکثریت مقامی مسترک عناصر کی اولاد سے ہے۔

ایشیائے کوچک اور جزیرہ نما بلقان کے ترکی ناحیوں کی آبادکاری کی تاریخ ابھی لکھی جانا باقی ہے۔ اب تک ضروری ابتدائی کام بھی نہیں ہو سکا۔ ممالک زیر بحث کے عمل استراک کا عمومی اور اجمالی خاکہ یوں پیش کیا جا سکتا ہے:

منفرد جنوبی ترکی جماعتیں بوزنطی مملکت میں سلجوق حملے سے بھی پہلے آباد ہو گئی تھیں، ایشیائے کوچک میں بھی اور بلقان میں بھی۔ بلقان میں اُس وقت بھی خاصی بڑی جماعتیں موجود ہوں گی جو اُن شمالی ترکوں کی مہاجرتوں کا بقایا تھیں، جو قدیم تر زمانے میں بحیرہ اسود کے شمال کی جانب سے وہاں پہنچیں، لیکن گیارھویں صدی کے اواسط ہی میں وہ مہاجرت واقع ہوئی جو بڑے پیمانے پر تھی اور جسے سلجوقی مہاجرت کہہ سکتے ہیں اور جو تیرھویں صدی کے آخر تک جاری رہی۔ ایشیائے کوچک میں سلجوق سلطنت کے خاتمے کے قریب مقامی باشندوں

تبدیلِ مذہب کر لیا اور جو کچھ عرصے بعد بالکل ترکی رنگ میں رنگ گئے۔

جب روس نے ان علاقوں میں، جہاں کی آبادی مسلم اور ترک تھی، اپنی حکومت کو وسعت دی تو اس کے بعد سے ترکی عناصر کا ترکیہ میں داخلہ زور پکڑ گیا۔ بالخصوص جب روس نے ۱۷۸۳ء میں کریمیا کا الحاق کر لیا اور ۱۸۶۴ء میں قفقازی علاقے قطعی طور پر مطیع کر لیے تو ترکی مہاجرین کی بڑی بڑی جماعتیں تمام عثمانی مملکت میں سیلاب کی طرح داخل ہونا شروع ہو گئیں، دوسری طرف بلقان کی قومیں آزاد ہو گئیں تو ترکوں کی بڑی بڑی جماعتوں کو ایشیائے کوچک میں واپس آنا پڑا، اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔ عالمی جنگ کے بعد یہ عمل اور بھی زور پکڑ گیا اور یونان سے مبادلہ آبادی کے نتیجے میں تقریباً پانچ لاکھ ترکوں کو ترکیہ کے اس علاقے سے جو اب یونان کے قبضے میں ہے منتقل کر کے تقریباً سارے ایشیائے کوچک میں منتشر کر دیا گیا۔

یہ ظاہر ہے کہ جو لسانی رقبہ ایسے پیچیدہ طریقے پر وجود میں آیا ہو اس میں بولی کے لحاظ سے یکسانیت قائم نہیں رہ سکتی اور یہ بھی عیاں ہے کہ بولیوں کے باہمی تعلقات ضرور انتہائی طور پر پیچیدہ ہونگے۔

جہاں تک زبان کا تعلق ہے [یہ ملحوظ رہے کہ] وہ اوغوز قبائل جو ایشیائے کوچک میں ہجرت کر آئے تھے کیفیت کے اعتبار سے ضرور یکساں ہونگے۔ اس کے متعلق جہاں تک ہماری معلومات ہیں سلجوق ترکوں کی زبان اس زبان سے، جو قدیم عثمانی کہلاتی ہے، مشکل ہی سے تمیز کی جاسکتی تھی۔ یہ ضرور ہے کہ مختلف قبائل کی بولیوں میں باریک فرق موجود تھے، جو وقت گزرنے پر بعض اوقات زیادہ گہرے ہو گئے اور

بعض اوقات غائب ہی ہو گئے۔ عوامی بولیوں کے مل جل جانے اور ان کے اختلافات کے ہموار ہو جانے کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے اسے خصوصاً ایشیائے کوچک میں خالص ترکی آبادی کی خانہ بدوش یا کم از کم نیم ناناہ بدوش طرز زندگی سے بہت مدد ملی اور یہ طرز زندگی بہت عرصے تک جاری رہی، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اب بھی کمالاً معدوم نہیں ہوئی۔

شمالی ترکی عناصر (خصوصاً قومان Kumans کے بقایا)، جو بوزنطی عہد تک بلقان کے ملکوں میں پائے جاتے تھے، وقت گزرنے پر زبان کے معاملے میں تقریباً مکمل طور پر عثمانی اثر سے مغلوب ہو گئے۔ بحیرہ اسود کے مغرب کے ممالک (دلی اورمان، دوبروجا، بساریا) کی زبانوں میں جو بعض لسانی خصوصیات پائی جاتی ہیں انہیں شاید شمالی اور جنوبی ترکی میں باہمی ربط و ضبط کا نتیجہ تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں یہ ملاحظہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جن لسانی خصوصیات کا ابھی ذکر ہوا ان کے مماثل چیزیں ایشیائے کوچک کے ملحقہ علاقوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔

ہمیں توقع ہونا چاہیے کہ مسترک جمہور کی زبان میں ہمیں ترکی اصوات کے ثانوی تغیرات سے بھی سابقہ پڑے گا۔ ان تغیرات کا مبدأ وہ اسالیبِ نطق ہیں جو ان مسترکوں کو ورثے میں ملے تھے۔ تاہم آبادی کی نقل و حرکت اور فوجی ملازمت میں ایک طرح کی یکسانیت پیدا کرنے کا رجحان موجود رہا ہے اور زمانہ حال میں مدارس نے بھی یہی عمل کیا ہے۔

عوامی بولیوں کا امتزاج اور معیار کے ساتھ ان کی تطبیق اس حد سے نہ بڑھی جس پر وہ قائم نظر آتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

اگر ہم ترکیہ کے کسی نقشے کے ان مقامات پر نشان لگائیں جن کی بولیوں کے بارے میں ہمیں کچھ تھوڑی بہت معلومات حاصل ہیں تو ہمیں فوراً نظر آ جائے گا کہ اب تک اس ضمن میں کتنا اخصّ خفیف کام ہوا ہے اور پورے لسانی رقبے کے دقیق علم سے ہم ابھی کتنے دور ہیں۔

ان مشاہدات کی قدر و قیمت، جن پر ہمیں انحصار کرنا پڑتا ہے، بہت نا برابر ہے؛ باحثین مذکور نے ادبِ شعبی کے متون نقل کیے تو ان کی اکثریت کے لیے ان متون کے محتویات ہی مقصود بالذات تھے اور لسانی فوائد بالکل ثانوی اہمیت رکھتے تھے۔ جو لسانی مظاہر ان کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کی محلی تعیین اکثر اس وجہ سے دشوار ہو جاتی ہے کہ ان مظاہر کے جمع کرنے والے یہ ذکر کرنا بھول جاتے ہیں کہ جس شخص سے وہ لیے گئے وہ کہاں کا باشندہ تھا۔ مواد کا سب سے بڑا ذخیرہ، جسے کونوس I. Kúnos نے فراہم کیا ہے، طریقہ کار کے اعتبار سے اعتراض سے بالا نہیں، لہذا اسے بہت احتیاط سے اور نقد و نظر کے بعد استعمال کرنے کی ضرورت ہے۔

عوامی گیت اساطیرِ شعبی کے مطالعے کے نقطہ نظر سے تو بہت دلچسپ ہوتے ہیں، مگر عوامی بولیوں کے مطالعے کے لیے ایسا مواد، جو خاص طور پر موزون و مناسب ہو، مہیا نہیں کرتے؛ اس لیے کہ پورے پورے گیت اور اسی طرح ان کے انفرادی بواعث و دواعی (motives) قابل ذکر سرعت سے بڑے بڑے علاقوں میں پھیل جاتے ہیں اور ان کی زبان مقامی بولی کے مطابق بن جاتی ہے، لیکن فوراً نہیں اور نہ کافی عرصہ گذر جانے کے باوجود کلی طور پر، کیونکہ ان گیتوں میں عوامی بولی کی بعض ایسی شکلیں نظر آتی ہیں جو دور دور کے علاقوں سے منتقل ہو کر آئی ہیں۔ علاوہ ازیں

بطور قاعدہ کلیہ نئی آبادیاں پرانی آبادیوں میں مکمل طور پر ضم نہیں ہو جاتیں بلکہ ان کے پہلو بہ پہلو قائم رہتی ہیں، نیز اس وجہ سے کہ ہر آبادی اپنی خصوصیات کو عرصے تک کسی تبدیلی کے بغیر برقرار رکھتی ہے۔

علاوہ تاریخی مآخذ کے، جن سے ترکوں کی آبادکاری کے عمل کی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ابھی پورا فائدہ نہیں اٹھایا گیا، ایک ثانوی حرج اسمائے اماکن ہیں، جو ایشیائے کوچک اور روم ایللی کی تدریجی آبادکاری اور استراک کے مطالعے کے لیے بیش قیمت امدادی مآخذ کا کام دے سکتے ہیں۔ بد قسمتی سے اس قسم کے مطالعات میں، جو مقامی ناموں سے متعلق ہوں، اب تک بہت کم ترقی کی گئی ہے۔ زمانہ حال میں ترکی عالموں نے اوغوز کے ایسے قبائلی ناموں کی طرف، جو اسمائے اماکن بن گئے ہیں، کچھ توجہ کی ہے (قب کورپولو زادہ محمد فواد: اوگوز اتنولوجی سینہ دائر تاریخی نوتلر، تورکیات مجموعہ سی، ۱: ۱۸۵ تا ۲۱۱: ح. نہال اور احمد ناجی: انادولودہ تورکرہ عائد ہر اسمیری: وہی مجموعہ، ۲: ۲۳۳ تا ۲۵۹)۔ زمانہ حال کے مساجرین کے دیہات کے نام عام طور پر نوساختہ ہیں، جو اشخاص کے ناموں سے منسوب ہیں اور آخر میں عربی کلمہ نسبت ”یہ“ کے اضافے سے بنائے گئے ہیں؛ مثلاً عثمانیہ، اورخانیہ، رشادیہ۔

۵۔ عثمانی ترکی عوامی بولیوں کے بارے میں ہماری معلومات کے مآخذ اور ان کی قدر و قیمت۔

عثمانی مملکت کے موجودہ لسانی حالات کے متعلق ہمارے علم کا سب سے اہم ذریعہ یورپی جویندگانِ علم کے مشاہدات ہیں۔ اس سلسلے میں خود ترکوں نے اب تک مقابلہ بہت ہی کم کام کیا ہے۔

نیگدہ (Nigde) میں بھی لکھے گئے۔ مختصراً
Gord.؛ (۳) T. Kowalski : *Zagadki ludowe tureckie*،
کراکو Cracow ۱۹۱۹ء؛ ایک سو اکتالیس
پہیلیوں کا مجموعہ، صوتی رسم خط میں، ان کے
ماخذ کا بھی ٹھیک ٹھیک پتہ دیا گیا ہے۔
مختصراً Zag.

علحدہ علحدہ علاقوں کے لیے ہم مصنفات ذیل
کا ذکر کر سکتے ہیں :

۱۔ دریائے ڈینیوب کا جزیرہ اداقلہ
Adakale : I. Kúnos : *Ada-Kalei török népdalok*،
بوڈاپسٹ ۱۹۰۶ء۔ ایک سو عوامی گیت
جو اداقلہ میں جمع کیے گئے، ضبط بہ کتابت اور
ترجمہ بہ زبان ہنگری کے ساتھ۔ مختصراً
Adak. Lied : I. Kúnos : Materialien zur Kenntnis des
Rumelischen Türkisch، حصہ اول : *Türkische Volks-*
märchen aus Adakale gesammelt, in Transkription
herausgegeben und mit Einleitung vers.
نیویارک ۱۹۰۷ء؛ حصہ دوم : *Deutsche übersetzung*
mit Sachregister، مقام مذکور ۱۹۰۷ء۔ مختصراً
Adak.

۲۔ بسارایا : W. Moškov : *Mundarten der*
Bessarabischen Gagausen، نص، سینٹ پیٹرزبرگ
۱۹۰۴ء (راڈلوف کی *Proben der türkischen Volks-*
litteratur کی یہ دسویں جلد ہے)۔ مختصراً Gagaus.
۳۔ بلغاریا : S. Čilingirov : *Turski poslovice*،
pogovorki i charakterni izrazi (در *Bulletin du Musée*
National d'Ethnographie de Sofia، ۲ : ۱۵۷ تا
۱۷۱ : ۳ : ۵۹ تا ۶۵)، صوفیا ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء۔
اس سے بلغاری ترکوں کی عوامی بولیوں کا صحیح
اندازہ نہیں ہوتا؛ اس پر قب *Zemetki : N. Dmitrijev*
Doklady Akademii، *po bolgarskotureckim govoram*
Nauk B.، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء، ص ۲۱۰ تا ۲۱۵)۔

ہمیں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ گیتوں کی
زبان ایک مصنوعی زبان ہوتی ہے اور یہ بات ترکی
عوام کے گیتوں کے سلسلے میں اکثر ملاحظے میں
آتی ہے۔ یہی حال پہیلیوں اور کہاوٹوں اور
بطور عمومی تمام شعبی ادب کے آثار کا ہے۔ ان
سب میں کم و بیش ایک جامد شکل نظر آتی ہے۔
زیادہ تر ایسے متون شہروں میں مدون کیے
گئے ہیں جہاں آبادی عام طور پر دیہات کی
نسبت کافی زیادہ مخلوط ہوتی ہے اور جہاں عوامی
بولیوں کے حالات صاف طور پر ممیز نہیں
ہو سکتے۔ وہ نصوص، جو دیہاتیوں کے منہ سے سن کر
موقع پر لکھے گئے ہوں، بہت ہی نادر ہیں؛
لہذا یہ جائے تعجب نہیں کہ ایسے حالات میں
ہم ابھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ بلاد عثمانیہ کی
عوامی بولیوں کا مطالعہ صحیح علمی بنیادوں پر
قائم ہوا ہے۔

۶۔ زبانوں کے نمونے جو مختلف علاقوں

میں ضبط تحریر میں لائے گئے۔

اب تک جو متون شائع ہوئے ہیں یا تو
خاصے بڑے علاقوں سے متعلق ہیں اور یا بہت
محدود چھوٹے علاقوں سے۔ پہلی قسم میں متون ذیل
شامل ہیں : (۱) I. Kúnos : *Mundarten der Osmanen*،
سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۹ء (*Proben der Volkslitteratur*
der türkischen Stämme، طبع راڈلوف کی یہ آٹھویں جلد
ہے)۔ مختلف نمونوں کا صحیح منبع و ماخذ معین
طور پر مذکور نہیں ہے، اس لیے عوامی بولیوں
کے مطالعات کے لیے یہ تصنیف کسی کام کی
نہیں (سطور بعد میں اس کا حوالہ *Mund.* کے لفظ سے
دیا گیا ہے)؛ (۲) V. Gordlevskij : *Obrazcy asman-*
skago narodnago tvorčestva، موسکو ۱۹۱۶ء؛
ادب شعبی کے یہ نصوص زیادہ تر قسطنطنیہ میں
لکھے گئے، مگر بعض ایشیائے کوچک (خصوصاً

تا ۱۹۳ اور ۲۸۶ تا ۳۰۷ : T. Kowalski (۴) :
Piosenki ludowe anatolskie o rozbójniku Czakydzum,
Rocznik Orientalistyczny، ۱ : ۳۳۳ تا ۳۵۵ ،
 اتیس چاقیجی رباعیاں جو دومانلی (قضاء اوشاق) کے ایک
 شخص کے املاء سے لکھی گئیں - مختصراً : Dum. : (۵)
Cinq récits de Günei (Vilayet Smyrne)، : T. Kowalski
Rocznik Orientalistyczny، ۲ : ۲۰۳ تا ۲۱۲ -
 مختصراً : Gün. : V. A. Maksimov (۶) :
Opyt izsljedo- vanija tjurkskich dialektov v Chudavendgjarje i
Karamanii، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۷ء - زیادہ تر
 ماخذ جن سے W. Heffening نے اپنے مقالے *Türkische*
Isl. Volkslieder، ۱۳ : ۲۳۶ تا ۲۶۷ میں کام لیا ہے،
 مغربی ایشیائے کوچک سے متعلق ہیں .
 ۷ - ولایت قسطنطنیہ : J. Thury : A. Kasz-
tamuni-i török nyelvjárás، بوڈاپسٹ (Academy)
 ۱۸۸۵ء، زبان قسطنطنیہ کا ایک نحوی خاکہ مع غالب
 کی مطایبات تورکیہ کی ایک فرہنگ کے - مختصراً
Kasz. : Cl. Huart نیز *Un commentaire du*
Qorân en dialecte ture de Qastamoûni (پندرہویں
 صدی) J. A.، سلسلہ ۱۱، ج ۱۸ (۱۹۲۱ء) :
 ص ۱۶۱ تا ۲۱۶ .
 ۸ - شمال مشرقی ایشیائے کوچک (۱)
Njeskolko slov o trebizondskom dialektje : V. Pisarev
Zap. Vost. Otd. Imp. Russ. Arch. Obsč.، ج ۱۳
 [۱۹۰۱] : ص ۱۷۳ تا ۲۰۱ - مختصراً : Pis. : (۲)
Voci del dialetto turco di Trebisonda، : L. Bonelli
K. S.، ج ۳ (۱۹۰۲ء) : ص ۵۵ تا ۷۲ : (۳)
Láz dalok, Nyelv. Közl. : I. Kúnos، ج ۲۲ (۱۸۹۱ء) :
 ص ۲۷۵ تا ۲۹۸، گیارہ لاز - ترکی گیت اور ضلع
 سامسون - طرابزون کے لاز - ترکی الفاظ کی ایک
 فہرست - مختصراً : Laz. : M. Räsänen (۴) :
Eine Sam- lung von Märi-Liedern aus Anatolien,

۳ - مقدونیا : T. Kowalski :
Osmanisch- türkische Volkslieder aus Mazedonien,
W.Z.K.M.، در ج ۳۳ (۱۹۲۶ء) : ص ۱۶۶ تا ۲۳۱ - مختصراً :
 مقدونیا سے لیے ہوئے چند نمونے Zag. میں بھی
 موجود ہیں .
 ۵ - تراقیہ (تھریس) اور قسطنطنیہ : (۱)
Oszmán-török népköltesi gyűjtemény : I. Kúnos
 دو جلد، بوڈاپسٹ ۱۸۸۷ و ۱۸۸۹ء - قسطنطنیہ کے
 ادب شعبی کا ایک بہت سیر حاصل مجموعہ - مختصراً
Locuzioni proverbiali del : L. Bonelli (۲) : O. T.
Turco volgare، K. S. (کتی سزملہ)، ج ۱ (۱۹۰۰ء) :
 ص ۳۰۸ تا ۳۲۲ - ایک سو چالیس کہاوتوں اور
 محاوروں کا حرفاً حرفاً نقل کیا ہوا مجموعہ، یہ مواد
 قسطنطنیہ میں جمع کیا گیا : I. Halász (۳) :
Török dalok, Nyelvtudományi Közlemények
 ج ۲۲ (۱۸۹۲ء) : ص ۵۲۶ تا ۵۲۸ (نو چھوٹے چھوٹے
 گیت قسطنطنیہ کی عوامی بولی میں) .
 ۶ - مغربی ایشیائے کوچک (۱) : I. Kúnos
Kisázsiai török nyelv, I. Brusza-Ajdin vidéki nyelv-
mutatványok (népdalok), Nyelvtudományi Közle-
mények، ج ۲۲ (۱۸۹۰ء) : ص ۱۱۳ تا ۱۵۶ -
 بروسہ اور آیدین کے اضلاع سے چالیس گیت، منقول
 بحروف مع ترجمہ بزبان ہنگری و حواشی - مختصراً
Brus.-A., II. Brusza vidéki szólások، ص ۲۶۱ تا
 ۲۷۳، بروسہ سے ایک سو پینسٹھ کہاوتیں مع ہنگری
 زبان کے ترجمے اور حواشی کے - مختصراً : Brus. : (۲)
Nasreddin Hodsa Tréfai : I. Kúnos
 بوڈاپسٹ، ۱۸۹۹ء، خوجہ نصرالدین کے ایک سو پینسٹھ لطائف،
 جو کہتا جاتا ہے کہ آیدین کی عوامی بولی میں ہیں؛
 یہ بولی بقول Kúnos آیدین سے قونیہ تک پھیلی ہوئی
 ہے - مختصراً : Aid. : K. Foy (۳) :
Das Aidinisch- Türkische، کتی سزملہ، ج ۱ (۱۹۰۰ء) : ص ۱۷۷

مراجع کے اس مختصر سے خاکے سے ظاہر ہے کہ یورپی ترکیہ اور اسی طرح ایشیائی ترکیہ کے بہت سے اہم علاقوں کی عوامی بولیوں کا مطالعہ ابھی نہیں ہوا۔

۷۔ بولیوں کے لحاظ سے عثمانی بلادِ ترکیہ کی تقسیم۔

وہ سب نام جو اب تک عثمانی ترکی بولیوں کے لیے استعمال ہوتے رہے ہیں، مثلاً قسطنطنیہ، لاز۔ ترکی، قرمانی، خرپوتی وغیرہ، یہ سب عوامی بولیوں کے ناموں کی حیثیت سے کسی مصرف کے نہیں۔ وہ محض جغرافیائی یا سیاسی اداری تصورات کے مطابق ہیں، جن کا تعلق پہلے ان ناموں کی بولیوں کے حدود سے ثابت کرنا پڑیگا، بشرطیکہ ایسا کوئی تعلق موجود بھی ہو۔

عثمانی ترکی زبان کی عام تقسیم بھی، جسے اکثر مسلمہ سمجھا جاتا ہے، یعنی روم ایلی اور اناطولی، عثمانی عوامی بولیوں کے علم کے قطعہ نظر سے کسی کام کی نہیں اور یورپی ترکیہ کی تاریخ آبادکاری کے پیش نظر اسے گمراہ کن سمجھ کر ترک کر دینا چاہیے۔ یہ ہیں بقینی طور پر معلوم ہے کہ روم ایلی کے بعض اضلاع میں ترک ایشیائے کوچک سے آ کر آباد ہوئے اور اس کے نتیجے میں ان کی بولیوں میں اب تک ان کی اناطولی اصل کے بین آثار نظر آتے ہیں۔

پھر جو کچھ کہا جا چکا ہے اس کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ہم ابھی مستقبلِ قریب میں عثمانی ترکی عوامی بولیوں کی کسی منظم تقسیم کی کوشش کی توقع نہیں کر سکتے۔ اب تک جو کچھ کیا گیا ہے وہ محض وجدان یا تغزل پر مبنی ہے، نہ کہ لویز محقق پر۔ کونوس Kinos نے جو ایشیائے کوچک کو عوامی بولیوں کے اعتبار سے تقسیم کرنے کی کوشش کی

ج ۳۱ (۱۹۲۶ء) : ارز روم، ریزہ اور طرابزون کی ولایتوں سے ۲۹۰ رہائیات صحیح صوتی رسم خط میں۔ مختصراً Rds. [نظم اور بہت درج ہوتے ہیں]؛ (۵) بلحسن اولغلو Balhassanoglu : *Dialecte turc* : K. S. id'Erzerum، ج ۵ (۱۹۰۳ء)۔

۹۔ ولایت قونہ (۱) F. Giese : *Erzählungen* : Halle a. S. - 'und Lieder aus dem Vilajet Qonjah' : F. Vincze (۲) : مختصراً G. : *Belträge zur Kenntnis des anatolischen Türkisch*، K. S.، ج ۹ (۱۹۰۸ء) : ص ۱۳۱ تا ۱۷۲، اس کا مواد خود شہر قونہ کی بولی سے متعلق ہے۔ مختصراً Vln. ۱۰۔ علاقہ اہنٹی نارس Antitaurus۔

ڈاکٹر حامد زور الفشار: تۆرك آغیتلرینه دائر، تۆرك بوردو، منی ۱۹۲۸ء : ص ۲۱ تا ۲۴، اہنٹی نارس کے اشاروں کے مراثی کے نمونے؛ یہ مراثی 'آہت' کہلاتے ہیں۔ مختصراً Avs.

۱۱۔ شاہ اور عراق کے سرحدی علاقے (۱) قان اولغلو Balkanoglu : *Dialecte turc de Kilis*، K. S.، ج ۵ : ص ۱۰۰ تا ۱۰۳، اس عوامی بولی کا مختصر خاکہ جو بیکس (بیکس) واقع شمالی شام میں بولی جاتی ہے؛ (۷) وہی مؤلف : *Dialecte de Behem*، K. S.، ج ۵، بھسنی کی عوامی بولی سے متعلق جو مرعش اور دیار بکر کے درمیان واقع ہے؛ (۲) عارمن : *Zur türkischen Dialektkunde*، K. S.، ج ۱ (۱۹۰۰ء) : ص ۱۰۰ تا ۱۰۶، شمالی شام (بیکس، عتیب) کی عثمانی بولیوں پر چند تعلیقات؛ (۳) E. Linnemann : *Ein türkisches Märchen aus*، K. S.، ج ۵ (۱۹۰۱ء)؛ (۵) *Einige türkische Volklieder aus* : Felix v. Luschan، K. S.، ج ۲۹ : ص ۱۷۷ تا ۱۷۹، زیادہ تر عتیب کے ایک اہنٹی کے علاقے سے لکھی گئی۔

ایشیائے کوچک کی زبانوں کو تقسیم کرنے کی اس کوشش کی کوئی علمی (scientific) بنیاد نہیں ہے؛ اگرچہ بادی النظر میں یہ بہت معقول نما اور قابل قبول سی معلوم ہوتی ہے۔

عثمانی زبانِ تغاطب کی نمایاں خصوصیتوں کو یک جا کرنے کی پہلی سنجیدہ کوشش یعقوب Jacob نے کی۔ اس نے Z. D. M. G.، ج ۵۲ (۱۸۹۸ء) : ص ۶۹۵ تا ۷۲۹ میں ایک مقالہ بعنوان *Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen* لکھا اور اس میں یہ خصوصیتیں جمع کیں۔ J. Deny اپنی کتاب *Grammaire de la langue turque (dialecte osmanli)* پیرس ۱۹۲۰ء میں عوامی بولی کی بعض خصوصیتوں کی جانب ہماری توجہ منعطف کرتا ہے۔

۸۔ عوامی بولیاں اور تحریری زبان۔

تحریری زبان بول چال کی عوامی بولیوں پر ہمیشہ ایک ہموارکن اثر ڈالتی رہی ہے۔ تحریری زبان قسطنطنیہ کے تعلیم یافتہ طبقوں کی زبان پر مبنی ہے، جسے اب تک ایک مثالی نمونہ سمجھا جاتا رہا ہے اور جس کی اشاعت عام طور پر مدارس کے ذریعے ہوتی ہے۔

ابھی کچھ عرصہ پہلے تک ہمیں اس زبان کا ایک مبہم ہی سا تصور تھا۔ بالکل ہی حال میں Bergsträsser نے تعلیم یافتہ طبقوں کی زندہ تحریری زبان کی (کم از کم صوتیات کے نقطہ نظر سے) زیادہ صحیح تحدید و تعیین کرنے کی ایک سنجیدہ کوشش شروع کی (G. Bergsträsser: *Zur Phonetik des Türkischen nach gebildeter Konstan-* tinopler Aussprache، Z. D. M. G.، ج ۷۲ [۱۹۱۸ء] : ۲۳۳ تا ۲۶۲)۔ یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہ زبان اپنی صوتیات میں قطعاً یکساں نہیں ہے، اس لیے اس تصور کو کہ قسطنطنیہ کے تعلیم یافتہ طبقے

ہے اس پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ کونوس مندرجہ ذیل سات بولیوں کو میز کرتا ہے (*Kisázsia török dialectusairól*، بوڈاپسٹ ۱۸۹۶ء) : ۱۔ زیبک (Zeibek) بولی، مغربی اناطولیا میں سمرنا اور بروسہ کے مابین؛ ۲۔ قسطنونی بولی، بحیرہ اسود کے ساحل کے وسطی علاقے میں؛ ۳۔ 'لاز' بولی، بحیرہ اسود کے مشرقی ساحل پر قفقاز کی سمت میں؛ ۴۔ خرپوتی بولی، ایشیائے کوچک کے مشرق میں ارمینیہ کے پہاڑوں کی سمت میں؛ ۵۔ قرہمانی بولی، ایشیائے کوچک میں مرسین اور قونیہ کے درمیان؛ ۶۔ انقروی بولی، ایشیائے کوچک کے قلب میں قیزل ایرماق کی وادی میں؛ ۷۔ یوروکی ترکمانی *Jürüküş Turkoman* بولی، جو خانہ بدوش قبائل ('عشیرتلیر') میں رائج ہے۔ یہ قبائل ایشیائے کوچک کے ایک وسیع خطے میں منتشر ہیں۔

زیبک، انقروی اور یوروکی ترکمانی بولیوں کو کونوس قدیم ترکی مہاجرین کی غیرمخلوط بولیاں تصور کرتا ہے۔ بالخصوص یوروکیوں کو وہ سلجوقی زمانے سے پہلے کے ترکمانوں کی اور زیبکوں کو سلجوقی ترکوں کی اولاد سمجھتا ہے۔ انقروی بولی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قدیم ترین عثمانی مہاجرین کی زبان کا بقیہ ہے۔ باقی چار بولیوں کو کونوس ایشیائے کوچک کی مستترک اصلی آبادی کی بولیاں تصور کرتا ہے، جو ترکی پر ان لوگوں کی اصلی بولیوں کے اثر انداز ہونے سے بن گئیں۔ اس کے خیال میں قسطنونی بولی پر خاص طور سے یونانی کا اثر ہوا، خرپوتی پر کردی کا، قرہمانی پر ارمنی کا، لیکن لاز پر ایک 'ہندی-جرمانی' (!) 'Indo-Germanic' زبان کا، جس کی مزید تشریح اس نے نہیں کی۔

کے خاص تلفظ کا کوئی وجود ہے، بہت احتیاط سے اور ہر قسم کی قیود و شرائط کے ساتھ قبول کرنا چاہیے۔

عثمانی تحریری زبان کی ابتداء کے بارے میں (قب صفحات بالا بذیل II) ہمیں بدقسمتی سے اب تک بہت ہی کم علم ہے۔ ہم محض یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس زبان نے شمالی اناطولیا کے درباری حلقوں کی بولی سے رفتہ رفتہ نشو و نما پایا۔ جب دارالسلطنت پہلے آڈرنہ (Adrianople) اور پھر قسطنطنیہ میں منتقل ہو گیا تو اس بولی کی روش اہتمام پر غالباً ان بولیوں کا اثر پڑا۔ وہاں مروج تھیں؛ دوسری طرف خود اس بولی نے ان بولیوں کو بہت حد تک متاثر کیا۔ بہر صورت تحریری زبان تراقیہ (تھریس) اور ایشیائے کوچک کے ان حصوں کی بولیوں کے قریب تر ہے جو باسفورس اور بحیرہ مرمرہ سے ملحق ہیں اور جو علاقے مشرق و مغرب میں دور تر ہیں ان سے نسبتاً دور تر ہے۔

قدیم ترین ادبی آثار میں بارہا بولیوں کی ایسی خصوصیات نظر آجایا کرتی ہیں جو ہمیں ابھی تک مختلف زندہ عوامی بولیوں میں مل سکتی ہیں، لیکن بد قسمتی سے ابھی مشکل ہی سے کہہ سکتے ہیں کہ ان کی منظم تحقیق و تدقیق شروع ہو گئی ہے۔

ادبی زبان کی تاریخ کے لیے اور قدیم تر اور جدید عوامی بولیوں سے اس کے تعلق کے سلسلے میں قدیم عثمانی نصوص کا مطالعہ، جن کے نسخے موجود ہیں، بہت زیادہ اہم ثابت ہوگا [قب K. Foy: Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte in gothischen Lettern، در M.S. O.S.، حصہ دوم: ج ۳ (۱۹۰۱ء): ص ۲۳۰ تا ۲۷۷؛ ج ۵ (۱۹۰۲ء): ص ۲۳۳ تا ۲۹۳ اور Dmitriyev، در Zapiski

Kollegii Vostokovedov، ج ۳ (۱۹۲۸ء): ص ۳۲۔

۹۔ عثمانی عوامی بولیوں کی عام خصوصیات۔

مختلف عثمانی ترکی کی بولیوں کے باہمی اختلافات عام طور پر زیادہ اہم نہیں۔ اس امر کا تعلق اس حقیقت سے ہے کہ عام طور پر خود ترکی زبانوں کے مابین زیادہ اختلافات نہیں ہیں۔ اس علاقے میں، جہاں آج کل عثمانی ترکی بولی جاتی ہے، بہ مشکل ہی کوئی ایسے دو مقام ملیں گے جہاں کے باشندے ایک دوسرے کی بات نہ سمجھ سکیں۔

مختلف عوامی بولیوں کے اختلافات بیشتر یہ ہیں کہ بعض آوازوں کے تلفظ میں خفیف سا فرق ہوتا ہے، اس کے علاوہ بعض آوازوں میں مبادلہ اور مفردات میں قابل اعتناء اختلافات ہوتے ہیں۔ صرف صیغوں کے (Morphological) اختلافات بحیثیت مجموعی بہت خفیف ہیں۔

بہت سے محققین پہلے ہی یہ بتا چکے ہیں کہ الگ الگ عوامی بولیوں کے اندر بہت کم یکسانیت ہے۔ اس چیز کا ہر جگہ مشاہدہ ہو سکتا ہے کہ مبین آوازوں کے تلفظ میں اور نحوی صیغوں میں، جو ایک ہی شخص استعمال کرتا ہے، خاصا فرق ہوتا ہے؛ اس لیے عوامی بولیوں کے متعلق ہماری دستاویزی تناقضات سے پر ہیں، جو اگرچہ بعض حالتوں میں انہیں قلمبند کرنے والوں کی غفلت اور بے پروائی کا نتیجہ ہیں، تاہم زیادہ تر احوال واقعی کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں۔ اس تناقض کو عوامی بولیوں کے اختلاط عظیم کی طرف منسوب کرنا چاہیے، جو تقریباً ان سب میں پایا جاتا ہے۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ترک قوم کے بہت سے عناصر، جو اب حضری ہو گئے ہیں، ابھی بالکل حال کے زمانے تک بدوی تھے اور ایک بہت وسیع

بعض دفعہ آء یا آء لکھتے ہیں اور یا خفیف طور پر شفوی "جسے کبھی "و" یا ی ل لکھ دیتے ہیں وغیرہ۔

۱۔ پایان سخن۔

چونکہ دقیق علمی (scientific) معنی میں بولیوں کی وحدتوں کا ذکر کرنا ناممکن ہے، اس لیے ہمیں بالفعل ان لسانی دستاویزوں کی، جو زیادہ تر صوتی طرز کی ہیں، باقاعدہ ترتیب و تنظیم ہی پر قناعت کرنا چاہیے۔ یہ وہ دستاویزیں ہیں جن میں تحریری زبان سے کوئی فرق نظر آتا ہے اور جو مختلف ترکیبوں (combinations) میں مختلف عوامی بولیوں کی خصوصیات ظاہر کرتی ہیں۔ مختلف (لسانی) مظاہر کے رقبہ انتشار کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ عثمانی زبان بولنے والے علاقے کے نقشے میں صحیح تفصیلات کے اندراج کا کام مستقبل کی منظم تحقیق و تفتیش ہی کے سپرد کرنا پڑے گا۔

چونکہ ہمیں عثمانی ترکی کی تاریخی گرامر کے بارے میں ابھی بہت کم علم ہے، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو حقائق ہمارے مواد کے ذخائر مہیا کرتے ہیں انہیں، وقت اور زمانے کے مسائل چھیڑے بغیر، یک جا اور مرتب کر لیا جائے۔

[اس کے بعد مقالہ نگار نے عثمانی ترکی بولیوں کے دقائق سے بحث کی ہے جو ترکی نہ جاننے والوں کے لیے غیر مفید ہے اور ترکی حرکات و اصوات کو اردو میں صحت کے ساتھ ادا کرنا بھی سخت دشوار ہے، اس لیے اس حصے کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔ ادارہ]۔

(T. Kowalski کوالسکی)

III - عثمانی ترکی ادب۔

وہ ادب جسے اب عموماً عثمانی ادب کے نام سے

علاقے میں نقل و حرکت کرتے رہتے تھے۔ تمام ترکی علاقوں کے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد عرصے سے قدیم لسانی نقشے کو ادلتی بدلتی رہی ہے، خصوصیت کے ساتھ یہ ادل بدل ایشیائے کوچک میں ہوتا رہا ہے۔ زمانہ حال ہی میں اناطولیا کو بلقان سے وارد ہونے والے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد کو قبول کرنا پڑا ہے۔ جمہوری حکومت نے جو اقدامات کیے ہیں ان کا مقصد ملک میں زبان کے اعتبار سے بھی، جہاں تک ممکن ہو، یکسانیت پیدا کرنا ہے اور اس مقصد کو زیادہ تر مدرسوں اور فوجی ملازمت کے ذریعے پورا کیا جا رہا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس سے مقامی بولیاں شکستہ اور تباہ ہوتی جا رہی ہیں۔ تاریخی طور کے بارے میں جو کچھ کہا جا چکا ہے اگر ہم اسے دھیان میں رکھیں تو عوامی بولیوں کا موجودہ خلط ملط طبعی اور قدرتی تصور کیا جا سکتا ہے۔

مختلف آوازوں کے متفاوت تلفظ کو تلفظ کے عدم ضبط کی طرف بھی ایک حد تک منسوب کر سکتے ہیں۔ یہ عدم ضبط ترکوں کے ساتھ خاص ہے۔ مخرج صوتی اور آلاتِ نطق کے اندازے سے کھولنے اور پھیلانے میں اکثر معتدبہ تفاوت نظر آتا ہے۔ میں صرف حرفِ ر کے تلفظ کی مثال دیتا ہوں کہ اسے کاہلی سے اور اختلافِ تلفظ کے ساتھ نوکِ زبان سے ادا کیا جاتا ہے (قب Bergsträsser، کتاب مذکور، ص ۲۵۱)۔

تلفظ کے حقیقی تفاوت کی مثالوں سے ہمیں ان اختلافات کو بہت احتیاط سے جدا رکھنا چاہیے جو محض محررین کی ناقص طرزِ تحریر سے پیدا ہو گئے ہیں؛ مثلاً ہمیں بعض اوقات ایک ایسی آواز کی، جو بجائے خود یکساں ہے، مختلف کتابت نظر آتی ہے، جیسے ا مقبوضہ (ع) جسے

تعبیر کیا جاتا ہے دراصل اوغوز ترکوں کا ادب ہے جو سلجوق عہد میں ایشیائے کوچک میں آباد ہوئے اور بعد ازاں عثمانی سلاطین کے زمانے میں روم اہلی میں آئے، جہاں انہوں نے ایک زبردست سلطنت کی بنیاد رکھی۔ یہ ادب، جو سلجوقیوں کے وقت سے لے کر آج تک مسلسل ارتقاء کی منزلیں طے کرتا رہا ہے، اور بھی زیادہ قدیم لہجوں (مقامی بولیوں) کے ادب پر مبنی ہے اور اپنی نشو و نما کے سب ادوار میں ان لہجوں سے اس کا تعلق باقی رہا ہے۔ سولہویں صدی سے بالخصوص یہ ادب سب ترکی ادبوں میں زیادہ اہم اور ان کی سب سے زیادہ پُر برگ و بار شاخ بن گیا ہے اور دوسری ترکی بولیوں کے ادب پر اثر انداز ہوتا رہا ہے۔ یہاں ہم اس ادب کے عمومی ارتقاء کا محض ایک خاکہ پیش کریں گے اور اس کے بڑے بڑے اصناف اور ان کے متعلق اہم شخصیتوں کا ذکر کریں گے۔ ہم نہ صرف کلاسیکی ادب (ادب رفیع) سے ہی بحث کریں گے، جو اعلیٰ طبقات تک محدود تھا، بلکہ عوام کے ادب، 'شاعر گوئیوں' ('سازشاعرلری') اور مختلف صوفی فرقوں کے ادبوں کا بھی۔ ان کی عام خصوصیتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ ذکر کریں گے۔ ہمیں ان نکات پر زیادہ تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے جن کا اب تک قابل اطمینان طریقے سے مطالعہ نہیں کیا گیا یا جن کے بارے میں ابھی تک دنیا کے علم کو بخوبی واقفیت نہیں ہے۔ جہاں تک اس ادب کے زیادہ معروف پہلوؤں کا تعلق ہے ان کے بارے میں ہم زیادہ تفصیل میں نہیں گئے بلکہ صرف اجمالی اور غیر تحلیلی بیان پر اکتفا کیا ہے، مثلاً۔۔۔ عموماً اور چودھویں صدی کے ادب کو لیجیے، جو اس ادب کا سب سے کم معروف دور ہے، اس کا ذکر یہ نسبت دیگر صدیوں کے ہم نے زیادہ تفصیل سے

کیا ہے۔ غیر معروف نکات کو زیادہ تفصیل سے واضح کرنے کے لیے اس طریق کا اختیار کرنا ضروری تھا۔ اس مختصر اور مجمل تبصرے میں اس چیز کو غیر متناسب تصور نہیں کرنا چاہیے۔

ہم عثمانی ادب کو تین بڑے ادوار میں تقسیم کرتے ہیں جو تاریخِ ترکیہ کے عام طور سے مطابقت رکھتے ہیں :

(۱) اسلامی ادب، تیرھویں صدی سے لے کر انیسویں صدی کے وسط، یعنی "تنظیمات" [رک بان] کے زمانے تک۔

(ب) "یورپی" ادب، "تنظیمات" کے زمانے سے لیکر قوم پرست تحریک کے زور پکڑنے تک۔

(ج) قومی ادب، جو قوم پرست تحریک سے ظہور میں آیا۔

ان تینوں ادوار کا جائزہ ہم ترتیبِ زمانی کے لحاظ سے لیں گے، تاکہ بے قاعدہ تفریق و تمیز سے بچ سکیں۔

۱۔ اسلامی ترکی ادب۔

تیرھویں صدی۔

گیارھویں صدی میں سلجوق قبضے کے بعد اناطولیا رفتہ رفتہ ترکیت اختیار کرتا گیا اور یہاں کے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا۔ اس کے باوجود تیرھویں صدی میں ایشیائے کوچک کے شہروں اور دیہات میں یہودی اور ارمنی کافی تعداد میں موجود تھے اور آبادی کا معتدبہ حصہ ان سے تشکیل ہوتا تھا (Pauthic: Le Livre de Marco Polo، پیرس ۱۸۶۰ء، ص ۳۳ تا ۳۹)۔ جو ترک ایشیائے کوچک میں آکر آباد ہوئے ان میں سے بعض ترکی اقوام کی کسی ایک خاص شاخ سے تھے تو بعض کسی دوسری سے، لیکن چونکہ اکثریت اوغوز کی تھی اس لیے اس ادبی

اناطولی ترکی نو عربی اور فارسی سے عرصے تک مقابلہ کرنا پڑا ہوگا۔ عربی کا غلبہ تو صاف ظاہر ہے، یہ زبان دین اور زبان مدارس (یعنی ذریعہ تعلیم) تھی، عباسی خلفاء، ایویوں اور مملوکوں سے خط و کتابت کے لیے سرکاری زبان عربی ہی تھی، اس صدی اور بعد کی صدیوں میں کتبوں اور وقف ناموں میں بھی یہی زبان مستعمل تھی۔ فارسی کا اثر اس سے بھی زیادہ تھا۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ سلاطین کے حاشیہ نشینوں اور مختلف شہزادوں اور علماء کے حلقوں میں فارسی کا رواج تھا اور فارسی منظومات ہمیشہ وہاں زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اسی طرح عہد مغول کے بعض وقف ناموں میں مغولی کے جملے ملتے ہیں، اگرچہ شاذ و نادر، ان کا رسم خط البتہ اویغوری ہے، اس کے باوجود دفتری معاملات اور سرکاری دستاویزوں میں زیادہ تر عربی زبان ہی رائج تھی۔

ترکی زبان کا استعمال غالباً صرف اس وقت ہوتا تھا جب عوام سے معاملہ پڑتا تھا۔ ۱۷۷۷ء میں جب فرمان اوغلو محمد بک نے قونیہ پر قبضہ کر لیا تو اس نے حکم دیا کہ دیوانی کاروبار میں صرف ترکی استعمال کی جائے: ایک روایت یہ ہے کہ اس نے متعدد پرانے کتابوں کو مروادیا (قب سید لقمان: اجمال احوال آل سلجوق: Sold Laxmuni ex libro narcico qui Oguz: J.J.W. Lagus Helsingfors, name inscribitur excerpta ۱۸۵۴ء، ص ۱۳)۔ بقول ابن بی بی ترکی کے سوا کسی اور زبان کا استعمال، نہ صرف دیوان کے کاروبار میں بلکہ نجی زندگی میں بھی، ممنوع قرار دے دیا گیا تھا (سلجوق نامہ، مخطوطہ اہا صوفیا، شمارہ ۲۸۹۰): مگر ترکی کو اس مختصر عہد حکومت میں جو اہمیت دی گئی اس سے کہنا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ترکی نو جہی سے

زبان کی بنیاد جو ایشیائے کوچک میں بنی اوغوز بولی ہی پر قائم ہوئی۔ یہ اوغوز بولی، جو دیگر ترکی بولیوں سے دسویں صدی سے کافی پہلے علیحدہ ہو چکی تھی، اس وقت بھی ایک پرمایہ عوامی ادب کی مالک تھی؛ چنانچہ غزنوی عہد میں اوغوز نظموں کی موجودگی کا ہمیں علم ہے (کوہرولو زادہ محمد قواد: غزنوی دورِ نندہ تورک شعری، ادبیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ج ۷، شماره ۲: ص ۸۱ تا ۸۳)۔

وہ اوغوز جو ایشیائے کوچک میں آباد ہوئے اپنے ساتھ یہ سب ادبی روایات لے کر آئے تھے، لیکن اس کے علاوہ دوسری ترکی بولیوں کے ادبی آثار بھی مختلف وجوہ کی بنا پر اس ملک میں آ گئے (اس کے بارے میں قب کوہرولو زادہ محمد قواد: تورک ادبیاتندہ ایلیک متصوفیلر، قسطنطنیہ ۱۹۱۹ء)۔

ان سب اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوامی ادب کے پہلو بہ پہلو ایشیائے کوچک میں ترکی تحریری ادب بھی تدریجاً پروان چڑھتا گیا۔ یہ ہمیں تحقیقی طور پر معلوم نہیں کہ آیا اس ادب کا آغاز تیرھویں صدی سے پہلے ہو چکا تھا یا نہیں، یہ ہمیں البتہ معلوم ہے کہ ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں کے زمانے سے بارہویں صدی میں اسلامی ثقافت نے بڑے شہروں میں گہر کر لیا تھا۔ پھر جب سلجوقیوں نے دانشمندیوں کا قلع قمع کر دیا اور صلیبی مجاہدین کو بھی ٹھکرنے لگا دیا، تو علم اور ادب نے ایشیائے کوچک میں معتد بہ ترقی کی۔ اس علمی و ادبی تحریک کے بعض آثار عربی میں لکھے گئے، لیکن زیادہ تر فارسی میں قلمبند ہوئے: اس لیے ہمارے لیے اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ ادبی زبان کا مرتبہ حاصل کرنے کے لیے

سلطان، جو شہزادہ ملک عزالدین کیکاؤس بن غیاث الدین کے حکم سے لکھا گیا۔ سید بطل کی لہائیاں، جن کی نسبت معلوم ہے کہ وہ مصر میں بارہویں صدی میں بھی موجود تھیں، غالباً تیرہویں صدی میں ترکی میں ترجمہ ہوئی ہونگی۔ بطل نامہ اور دانشمند نامہ کے واقعات ملک دانشمند احمد غازی کی شخصیت کے گرد گھومتے ہیں، ملک وہ شیر مرد (ہیرو) تھا جس نے پہلے سلجوقی احتلال کے زمانے میں ایشیائے کوچک میں آکر دانشمندیہ خاندان کی بنا ڈالی۔ یہ قصے ایشیائے کوچک میں مسلمانوں اور بوزنظیوں کی باہمی جنگ و جدال کا ثمرہ ہیں۔

تیرہویں صدی میں اناطولیا کی سیاسی اور اقتصادی صورت حال سے اور خصوصاً اس مادی اور اخلاقی بحران سے جو مغلوں کے ابتدائی حملوں سے پیدا ہوا، ان اطراف میں تصوف کی اشاعت کو تقویت پہنچی۔ وہ پیروی اور حیدری درویش جو مشرق سے آئے تھے اپنے ہمراہ ایشیائے کوچک میں احمد پیروی اور ان کے مریدوں کی صوفیانہ نظمیوں لے کر آئے، جو ترکی زبان میں تھیں۔ عربی اور ایرانی تصوف کے زیر اثر ترکی صوفیوں کو بھی عوام کی زبان، یعنی ترکی کی جانب رجوع کرنا پڑا، تا کہ اپنے گرد و پیش جتنے بھی زیادہ پیرو ممکن ہوں جمع کر سکیں۔ [افہام و تفہیم ہی کی غرض سے] مولانا جلال الدین رومی نے بھی چند ترکی اشعار لکھے، اگرچہ بہت کم، اور سلطان ولد نے بھی چند نظمیوں ترکی میں کہیں۔ قریب کے زمانے تک سلجوقی ادب کے جو آثار معلوم تھے وہ یہی اشعار اور نظمیوں تھیں۔ ہم احمد فقیہ قونوی کا ذکر بھی کر سکتے ہیں، جو اس صدی کے شروع میں گذرے ہیں اور جنہوں نے ایک خاصی طویل صوفیانہ مثنوی لکھی، جو اب تک ہمارے پاس

دوسری زبانوں پر برتری حاصل ہو گئی تھی۔ اگر ہم یہ امور پیش نظر رکھیں کہ ایشیائے کوچک کے شرعی محکموں میں ترکی عام طور پر صرف سولہویں صدی سے استعمال ہونا شروع ہوئی اور یہ کہ بغداد میں سترہویں صدی میں بھی دیوانی کے دفاتر (رجسٹروں) میں فارسی مستعمل تھی تو ہم صورت حال کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکیں گے۔ بہر حال یہ یقینی ہے کہ ترکی نے سلطنت کے کاروبار میں تیرہویں صدی کے خاتمے سے اہمیت حاصل کرنا شروع کر دی (قب تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی، شماره ۱۷ تا ۱۹، ۱۹۲۶ء)۔ اس صدی میں سلجوقی دیوان میں خط "سیاقہ" رائج تھا اور ایک اور طریقہ کتابت بھی موجود تھا جو دواوین ہی سے مخصوص تھا۔ دوسری طرف جو مسودات ترکی میں لکھے جاتے تھے ان میں عربی طرز کے مطابق حروف علت کو کبھی حرفوں سے ظاہر نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ محض علامات حرکات کو استعمال کیا جاتا تھا۔ اس سے شاید یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اناطولیا کے ترکوں میں قدیم اویغوری رسم الخط کی روایت بالکل فراموش ہو چکی تھی۔

یہ انہیں سب اسباب کا نتیجہ تھا کہ ہم ترکی ادبی تصانیف کو تیرہویں صدی کے دوران میں ظہور پذیر ہوتے دیکھتے ہیں۔ ان کی بہت ہی قلیل تعداد ہم تک پہنچی ہے۔ وہ تصانیف جو اب ہمارے پاس موجود نہیں، لیکن تاریخی حوالوں کے ذریعے ان کے وجود کا ہمیں علم ہے، یہ ہیں: قصہ شیخ صنعان، منظوم، جو ایک گمنام مصنف نے لکھا؛ صلصال نامہ، نظم و نثر، جو ایک شاعر شیاد عیسیٰ نامی نے لکھا، جس میں صلصال دیو سے حضرت علی کے معرکوں کا حال بیان کیا گیا ہے؛ دانشمند نامہ، مؤلفہ ۱۹۳۳ء / ۱۳۵۰ھ از ابن علاء، کاتب سلجوق

مقبول عام مقاطع ہجائی والی (syllabic) بحر میں نظمیں کہنے کی روایت قائم ہو گئی، جس کی قوت ان ادوار میں بھی برقرار رہی جن میں ایرانی اثر اپنے عروج پر تھا۔ ان مختلف صحیح العقیدہ اور عام عقیدے کے مخالف فرقوں کے صوفیوں نے، جو ایشیائے کوچک میں اس کے بعد کی صدیوں میں پیدا ہوئے، عوامی شاعری یونس ہی کی طرز میں کی، تا کہ عامۃ الناس پر اثر ڈال سکیں، عقائد ہمگانی کے مخالف طبقے کے شعراء میں خاص طور پر بیکتاشی، حروف اور قزلباش کا ذکر کیا جا سکتا ہے، جنہوں نے یونس کی تقلید بہت کامیابی سے کی۔

تیرھویں صدی میں اناطولیا میں ایرانی ادب کے اثر کے ماتحت غیر مذہبی شاعری کا آغاز بھی نظر آتا ہے۔ اس نوع کی شاعری کو اس تعیش کی زندگی اور انتہائی خلیع العذار آزادی سے تقویت پہنچی جو اونچے طبقوں میں عام طور پر پائی جاتی تھی۔ عہد مغول میں یہ تحریک اور بھی قوت پکڑ گئی۔ اس نے سلجوقیوں کے محلوں میں ایک اس قسم کا شعر مجون پیدا کر دیا جو طبعاً زاہدانہ اور واعظانہ رجحانات سے کلیتاً دور تھا اور ایرانی ادب نے اس میں روح پھونکی تھی۔ اس دبستان کا، جس کے مقاصد محض فنی تھے، پہلا نمائندہ شاعر خواجہ دہانی ہے۔ ادب کی اس غیر مذہبی شاخ کے نمائندے مشرق ترکوں میں تو بارہویں صدی میں بھی موجود تھے اور اناطولیا میں غالباً یونس سے پہلے بھی پائے جاتے تھے، اس لیے کہ اس کی نظمیں اعلیٰ درجے کی مکمل اسلوب میں لکھی گئیں

موجود ہے (قب کوانرولو زاده محمد فواد : *Anatolische Dichter in der Seldschukenzeit, Köröst*، *Csoma Archiv*، ج ۲)۔ اسی طرح ان سے کچھ ہی بعد کے شاعر شیاد حمزہ [رک بان] کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے، جنہیں ہم احمد قیہ کا شاگرد کہہ سکتے ہیں۔ ان شاعروں نے اپنی نظمیں عروضی بحر میں تالیف کیں اور ایرانی صوفیوں کی تقلید کی، لیکن ایشیائے کوچک میں تحریک تصوف محض ایسی تصانیف تک محدود نہ تھی جن میں کوئی بھی جدت نہ ہو، بلکہ اس تحریک نے ایک نئی قسم کی شاعری بھی پیدا کر دی، جو خالصتاً ترکی اور ابتکاری تھی، یعنی لوگوں کی زبان میں، مقاطع ہجائی والی (syllabic) بحر (۱) اور ایسے قوالب میں تھی جو عوامی ادب کے لیے مناسب و موزون تھے۔ پیسوی اور ان کے شاگردوں کا اس آخر الذکر قسم کی شعر گوئی کی ایجاد و تشکیل میں بہت بڑا ہاتھ تھا۔

اس نوع شاعری کا بزرگ ترین نمائندہ یونس امیرہ تھا، وہ چودھویں صدی کے آغاز میں قید حیات تھا۔ اس کا فن، درحقیقت اپنے جوہر کے اعتبار سے، عوام کا فن ہے، یعنی اپنی کیفیت میں ترکی ہے۔ اس میں ایک نوافلاطونی مسلم عنصر کی جھلک نظر آتی ہے، جو مثال کے طور پر مولانا جلال الدین روسی کے متصوفانہ فلسفے سے قطعاً مختلف نہیں اور اس میں ایک عوامی عنصر بھی نظر آتا ہے، جس سے اس کی زبان، اسلوب، قالب اور صبح کے وزن کی تعیین ہوتی ہے۔ یونس کے اشعار ہی کی بدولت عوام کی زبان میں اور

(۱) یعنی ایسی بحر میں جن کی بنیاد محض مقاطع ہجائی یا اجزائے کلمہ (syllables) کی ایک معینہ تعداد پر ہو، مثلاً ہر مصرعے میں آٹھ یا دس مقطع ہوں، جس طرح انگریزی وغیرہ میں ہے۔ مثال کے طور پر یہ چار ترکی مصرعے اسی طرح کی بحر میں ہیں :

ترقیل من قرارک بوق غنچہ گل من تیمارک بوق
ن منی چوقلہ بوق سکا بندن خیرک بوق

ترکمانی، 'وارساغی'؛ بعض دیگر قوالب، مثلاً قوشمہ، دیش، قیاباشی کے ناموں سے ان کی عوامی نوعیت کا اظہار ہوتا ہے، یا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ ہمیشہ ساز پر کوئی نہ کوئی نغمہ بجایا جاتا تھا۔ یہ عوامی شاعر معمولاً قدیم ترکی ساز 'قوبوز' استعمال کرتے تھے۔

چودھویں صدی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ جو ادبی تطور تیرھویں صدی میں شروع ہوا وہ چودھویں صدی میں بھی انہیں طریقوں پر جاری رہا۔ ایشیائے کوچک کی سیاسی تقسیم کے باوجود مسلم اور ترکی تہذیب و تمدن ترقی کرتا رہا اور ارمینیوں اور یونانیوں کا تمدن تنزل پاتا رہا۔ عثمانی ریاست، جو اناطولیا کے مغربی سرے میں قائم ہوئی تھی، بحیرہ مرمرہ کے ساحل تک پہنچ گئی؛ اس صدی کے خاتمے کے قریب اس نے اناطولیا کے ایک بڑے حصے کو پورے طور پر اپنے زیرِ نگیں کر لیا اور ایک بار پھر ترکوں کی وحدت کو قائم کر دیا؛ بوزنطی سلطنت پر، سربوں اور بلغاروں پر اور آخر کار نیکوپولیس Nicopolis کے میدان میں یورپ کی متحدہ فوجوں پر فتح حاصل کر کے اس نے ایک عظیم الشان اور زبردست سلطنت کی شکل اختیار کر لی۔

ایشیائے کوچک کے متعدد یک (حاکم) نہ تو عربی تہذیب سے آشنا تھے، نہ ایرانی تہذیب سے، یہی وجہ تھی کہ عوام کی زبان کو اہمیت حاصل ہو گئی، ترکی زبان میں کتابیں تصنیف ہوئیں اور کئی کتابوں کا عربی اور فارسی سے ترکی میں ترجمہ کیا گیا۔ ابن بطوطہ نے ترکمان حاکموں (beys) کے درباروں میں ترکی کی اہمیت اور ترکی نویس شعراء کے متعلق بعض دلچسپ نکتے بیان کیے ہیں۔

اور فنی (اصطلاحی) نقطہ نظر سے کمال کے ایک بلند مقام تک پہنچ گئی تھیں۔ اس لیے عثمانی ادب کی تاریخ لکھنے والے ترکی اور یورپی مصنفین غلطی کرتے ہیں کہ وہ غیر مذہبی ترکی شاعری کے نشو کا قدیم ترین زمانہ بایزید یلدرم کے عہد کو قرار دیتے ہیں۔ دہانی نے اپنے ولی نعمت علاء الدین ثالث کے عہد میں، اس کی فرمایش پر، فارسی میں سلجوقیوں کا ایک شاہنامہ بھی نظم کیا تھا؛ وہ خراسان کا ترکمان تھا۔ لہجے کے اعتبار سے اس کی زبان میں اناطولیا کی اوغوز بولی کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ دہانی کی تصانیف اور مثلاً اس کے ہم عصر سلطان ولد کی ترکی تصانیف کے مقابلے سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ وہ اوزان عروضی کس قدر کامیابی کے ساتھ استعمال کر سکتا تھا، لیکن اس کی تصانیف میں ہمیں کہیں کسی صوفیانہ اثر کا سراغ نہیں ملتا (قب دہانی پر میرے مقالات حیات شماره ۱ اور ۳ میں)۔

یہ قدرتی بات تھی کہ اس عہد میں اناطولیا کے جمہور اور خانہ بدوش قبائل میں — جیسا کہ اس سے پہلے کی صدیوں میں بھی تھا — ایک عوامی ادب موجود ہو اور عام لوگوں کے اپنے شاعر ہوں، جنہیں قدیم اوغوز، اوزان (ozan) کہتے تھے۔ یہ عوامی شاعر ہاتھ میں چوگور (Cögür، بھدا ساعود) لیے عوام کی محفلوں میں، خانہ بدوشوں میں اور دیہات کے درمیان بڑے پھرتے تھے۔ وہ سلجوقیوں کی فوجوں میں بھی نظر آتے تھے۔ وہ اوغوزی رزمیہ قصوں (ملاحم) کے مختلف حصے پڑھتے اور گاتے تھے، مثلاً حکایات ددہ قورقود۔ عوامی ادب کے ان آثار کو عادتاً وزنِ شعبی میں اور ایسے روایتی قالبوں میں ڈھالا جاتا تھا جو بہت قدیم زمانے سے چلے آتے تھے۔ بعض اوقات ان قالبوں کے ناموں سے ان کا نسلی مبدأ ظاہر ہوتا ہے، مثلاً 'تورکو' [رک بان]،

یہی شخص تھا۔

۲ - آیدین اوغلی (۱۳۰۷ تا ۱۳۰۳ء)۔

بروسہ کی اولو جامع کے کتب خانے میں (شمارہ ۲۱) ایک ناقص الاول نسخہ قصص اولیاء کا ہے۔ ایک مکمل مخطوطے سے، جسے حال میں 'معارف وکالتی' نے حاصل کیا ہے، ہمیں اب یہ پتا چلا ہے کہ یہ کتاب آیدین اوغلی محمد بک (۷۰۷ تا ۷۳۴ھ) کے لیے عربی سے ترجمہ کی گئی تھی۔ مصنف کا نام معلوم نہیں۔ ایک اور کتاب کلیلہ و دمنہ ہے، جسے مسعود نامی ایک مصنف نے محمد بک کے مشہور بیٹے امور بک (Umur Bey) کے لیے ترکی کا لباس پہنایا تھا۔ اس کا سنہ تالیف ۷۳۴ھ سے قبل ہے (کتب خانہ باڈلی (Bodleian) کے ترکی مخطوطات میں اس کا ایک نسخہ، Marsh، ۱۸۰ء، موجود ہے؛ ایک اور نسخہ لالہ لی کتاب خانے میں ہے، شماره ۱۸۹۷)۔

۳ - منتشہ اوغلی (۱۳۰۰ تا ۱۳۲۵ء)۔

فان ہامر کے نثریہ (Falknerkle) کی بدولت ہمیں ایک باز نامہ کا علم ہے جسے محمد بن محمد برجینی نے محمد بک (وسط صدہ چہاردہم) کے لیے فارسی سے ترجمہ کیا تھا۔ حاجی خلیفہ ذکر کرتا ہے کہ محمد بن محمود شیروانی نے الیاس بن محمد بک کے لیے عربی میں ایک کتاب الیاسیہ کے نام سے تصنیف کی، جس کا بعد میں الیاس بک کے حکم سے اسی نے ترکی میں ترجمہ کیا؛ حاجی خلیفہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس کی زبان کرخت ہے۔

۴ - گریبان اوغلی (۱۳۰۰ تا ۱۳۲۸ء)۔

یہ ضبط تحریر میں آچکا ہے کہ سلیمان شاہ بن محمد بک (۷۷۰ تا ۷۹۰ھ) کے لیے، جو اس خاندان سے تھا، قابوس نامہ اور مرزبان نامہ کا ترکی میں ترجمہ ہوا تھا، لیکن اس ترجمے کے کسی مخطوطے کے وجود کا علم نہیں (قب احمد توحید :

یہ ہمیں معلوم ہے کہ چودھویں صدی میں مختلف مرکزوں، مثلاً قونیہ، ننگہ، لاذقیہ، قسطنطنیہ، سنوب، سیواس، قیر شہری، بروسہ اور ازیق میں ترکی کتابیں لکھی گئیں [مگر] اس زمانے کے بہت سے آثارِ علمی ضائع ہو گئے ہیں۔ دوسری طرف شعراء کے تذکرے، جو سولہویں صدی میں وجود میں آنے لگے، اس قدیم زمانے کے بارے میں بہت کم معلومات مہیا کرتے ہیں اور جو کچھ معلومات وہ مہیا کرتے ہیں وہ زیادہ تر غیر صحیح ہیں۔ ان ماخذ سے جو اطلاعات ہم فراہم کر سکے ہیں ان سے ذیل کی تصانیف کا پتا چلتا ہے [جو مختلف خانوادوں کے حکمرانوں کے زمانے میں لکھی گئیں]:

۱ - اینانچ اوغلی، جنہوں نے دیکزلی اور لاذقیہ کے علاقے میں (۱۲۷۷؟ تا ۱۳۶۸ء) حکومت کی، (۱) تفسیر بر سورہ فاتحہ، نامعلوم مصنف کے قلم سے (محفوظ در جامعہ استانبول) اور سورہ اخلاص کی تفسیر (مخطوطہ انقرہ میں) غالباً اسی مصنف کی تصنیف، جو مراد ارسلان بک ابن اینانچ (م قبل ۷۶۳ھ) کی فرمایش پر لکھی گئی۔ اس خاندان کے "مولویہ" سے تعلقات تھے، چنانچہ مصنف تفسیر مولانا جلال الدین رومی کا ذکر بہت تعظیم سے کرتا ہے۔ ہم ایک شاعر معرف لاذقی کو بھی جانتے ہیں، جو اس صدی میں لاذقیہ میں رہتا تھا (ایلیک متصوفلر، ص ۲۶۳) اور قیب اوغلی، قصہ [امام] حسن ^{رضی} و حسین ^{رضی} منظوم کا مصنف (بیت کتب خانہ سی، شماره ۱۵۱۸) بھی غالباً اسی شہر کا باشندہ تھا۔ میرا خیال ہے کہ قیب اوغلی تاج الدین، جس کا ذکر افلاکی نے (Les Saints des Derviches tourneurs، مترجمہ ایوار Huart، ۲ : ۳۲۹) چلبی عارف (۱۹۱۹ء) کے معاصر کی حیثیت سے کیا ہے،

گرمیان پکلی، T.O.E.M. یعنی تاریخ عثمانی انجمنی
مجموعہ سی، شماره ۸)۔ شیخ اوغلی اپنی عظیم الشان
مثنوی خورشید نامہ کے مقدمے میں اس کا ذکر
استطرداً کرتا ہے۔

۵۔ حمید اوغلی (۱۳۰۰ تا ۱۳۹۱ء)۔

انقرہ کے کتبخانے میں ایک مخطوطہ شماره
۴۲/۵ ہے، جس کے مصنف کا نام معلوم نہیں اور
جس میں سورة الملک (۶۷) کی تفسیر ہے، جو ایک
اناطولی امیر خضر بن گول بکی کے حکم سے لکھی گئی
تھی۔ ہماری دانست میں یہ خضر بک دندار بک
کا بیٹا تھا، جو خانوادہ حمید اوغلی میں سے تھا
اور جھیل اغریدر (اغریدر گولو) کے علاقے میں
حکومت کرتا تھا اور اس دندار بک کا لقب شاید
گول بکی تھا۔

۶۔ عثمان اوغلی (دولت عثمانیہ)۔

انقرہ کے ایک مصنف مصطفیٰ بن محمد نے
اورخان کے سب سے بڑے بیٹے سلیمان پاشا کے لیے
سورة الملک کی تفسیر لکھی تھی، جس کا ایک
مخطوطہ کتب خانہ عام بایزید میں ہے۔
بورسہ لی طاہر بک (عثمانی مؤلفی، ۲: ۱۳) کہتا ہے
کہ اسی کتب خانے میں ایک اور ترکی کتاب اسی
مصنف کی جلاوالتصحیح کے نام سے موجود ہے۔
ان کے علاوہ ہم ایک دانشمند نامہ کا بھی ذکر
کر سکتے ہیں، جو قلعہ توقات کے حاکم
عارف علی نے ۱۳۶۱/۵۲۶۲ میں سلطان مراد
اول کی فرمائش پر دوبارہ لکھا تھا۔ اسی طرح
کلیہ و دمنہ کے ایک منظوم ترجمے کا بھی ذکر کرنا
چاہیے جس کا مصنف گمنام ہے اور جو مراد اول ہی کے
نام پر لکھا گیا (Pertsch : Die türkischen Hand -
schriften zu Gotha، ص ۱۶۸)۔

ان تصانیف کے ماسوا ہمارے پاس کئی دیگر
تصانیف ہیں، جو اس صدی میں ایشیائے کوچک کے

مختلف حصوں میں تحریر ہوئیں :
طبری کا ایک ترجمہ مؤرخہ ۱۰۷۱ (Rieu :
Catalogue of the Turkish Mss. of the Brit. Mus.
ص ۲۲)؛

داستان مقتل حسین (رحم)، ایک شاعر شادی
یا شیاد نامی نے ۱۰۶۳ھ میں قسطنطونی میں
تصنیف کی؛

عزالدین اوغلی کی نظم طاؤن، جو سابق الذکر
کتاب کے ساتھ ہی مجلد ہے؛

حضرت عمر دستانی، از علی؛

مثنوی سہر و وفا، جو ایک گمنام شخص نے
۱۰۶۰ھ میں نظم کی؛

مناجات، از خواجہ اوغلی؛

حکم شعریہ، از سنان اوغلی (مخطوطہ میرے
ذاتی کتب خانے میں ہے)؛

ایک مثنوی از معاذ اوغلی حسن
بک پازاری مشتمل بر غزوات علی (رحم) اور ایک دیگر
مثنوی تصنیف علی بعنوان فتح قلعہ سلاسل
(بیت کتب خانہ سی، مخطوطہ شماره ۱۰۱۸)؛

عطار کے تذکرۃ الاولیاء کا ترجمہ، جو ایک
نامعلوم مصنف نے ۱۰۴۱ھ میں مرتب کیا اور جس
کا ذکر Joseph Thury نے کیا ہے (تورک دیلی
یاد کارلری، ملی تیپلر مجموعہ سی، ۴ : ۱۰۷)؛

ایک اور مخطوطہ مشتمل بر ترجمہ
تذکرہ اولیاء، مکتبہ ملیہ پیرس (Bibliothèque Nationale)
میں ہے (بذیل Anc. Fonds Turc.، شماره ۸۷)؛

مناقب الاحرار فی مقالات الاخیار، از احمد
بن درویش، خلیفہ مولانا سنان الدین آقشہری
(مخطوطہ کوپرولو کتب خانے میں، شماره ۱۱/۲۵۳)؛

مثنوی ورقہ و گلشاه، جو مولوی یوسف مداح
نے ۱۳۶۹/۵۷۷۰ میں سیواس میں لکھی
(معهد ترکیات Institute of Turcology میں ہے)؛

مثلاً فرح نامہ، یہ مثنوی ۵۷۸۹ء میں طرابلس شام میں ایک شاعر کمال اسماعیل اوغلی نے تصنیف کی، اس کا ایک نسخہ میرے ذاتی کتب خانے میں موجود ہے۔ ہم اس تصنیف کا اس لیے ذکر کرتے ہیں کہ یہ اناطولیا میں بھی مقبول عام تھی؛ عاشق چلبی اسے شیخ اوغلی کی طرف اور علی اسے احمد داعی سے منسوب کرتا ہے (قب *Hist. Ott. Poetry* : Gibb، ۱ : ۲۵۶)۔

منظومات کے ایک مجموعے بنام مجمع النظائر میں، جسے ایک شاعر عمر بن مزید نے ۵۸۳۰ء میں مرتب کیا تھا (دانش گاہ استانبول کے کتب خانے کا منحصر بفرہ مخطوطہ) اور جامع النظائر میں، جو ۵۹۱۸ء میں حاجی کمال اگردری نے تالیف کی اور بعض دیگر مجموعوں میں ہمیں اس صدی کے بہت سے شاعروں اور کتابوں کے نام ملتے ہیں (ان کتابوں اور ان کے مراجع کے بارے میں، جو ان میں مذکور ہیں، قب کوپروٹو زادہ محمد فواد : ملی ادبیاتنگ ایٹک بشیرلری، ۱۹۲۸ء، ص ۶۰ تا ۶۲)۔

سلجوق سلاطین کی جگہ، جو ایرانی تہذیب و تمدن سے بہت متاثر تھے، جب سیدھے سادے ترکمان بیکوں (حاکموں) نے لے لی، جو صرف اپنی مادری زبان جانتے تھے، تو انہوں نے لوگوں کو بہت ترغیب دی کہ ترکی زبان کو علم اور فن (آرٹ) کی زبان تحصیل کی حیثیت سے استعمال کریں۔ بہت سے ارباب علم، شیوخ اور شعراء نے ترکمان بیکوں (حاکموں) اور ان کی ریاستوں کے سر برآوردہ لوگوں کی، جو ان بیکوں ہی کی طرح خود بھی ثقافت سے عاری تھے، خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے ترکی میں کتابیں لکھنے اور عربی اور فارسی سے ترکی زبان میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی۔ امراء خود بھی ان مذہبی اور ادبی تصانیف

مثنوی، از طرسون ققیہ [رکابان]؛

مثنوی بعنوان حکایت کنعان و شمعون، از علی (میرے ذاتی کتب خانے میں ہے)؛

تسہیل، از حاجی پاشا (Pertsch) : *Die türk. Handschr. zu Gotha*، ص ۹۷؛ اس کے بہت سے نسخے موجود ہیں؛

منتخب الشفاء، مصنفہ اسحاق بن مراد، در ۵۷۹۰ (Pertsch، ص ۹۹)؛

بعض غزلیات از افلاکی، صاحب مناقب (ولد چلبی، سلطان ولد کے ترکی اشعار کے خاتمے پر)؛ شاطبی کا منظوم ترجمہ بعنوان کشف المعانی، جو محمد بن عاشق سلمان اللادقی نے ۵۸۰۰ء میں لکھا، اور قرآن [مجید] کے متعلق ایک اور منظوم تصنیف اسی مصنف کے قلم سے (میرے ذاتی کتب خانے میں ہے)؛

فتوت نامہ، از یحییٰ بن خلیل (O. L. Z.)، ۱۹۲۸ء، ص ۶۲؛

ایک اور فتوت نامہ، مصنفہ عہد یدلیم (میرے ذاتی کتب خانے میں)؛

ترجمہ منطق الطیر، از گلشہری، در ۵۷۱۷ء، اور چند دیگر نظمیں (ایٹک متصوفلر، ص ۲۶۸ بعد)؛ مثنوی تسہیل و نوبہار، مصنفہ ۵۷۵۱ء، خواجہ مسعود اور اس کے بھتیجے عزالدین احمد کی تصنیف (طبع J. H. Mordtmann، ہانور ۱۹۲۳ء)۔

فرہنگ نامہ سعدی کا ترجمہ، جسے اسی خواجہ محمود (ولد چلبی) نے ۵۷۵۵ء میں مرتب کیا (طبع کیسلی رفعت، استانبول ۱۳۲۳ھ)؛ ایک قلمی نسخہ کوپن ہیگن کے کتب خانے میں ہے، قب ان دو مصنفوں کے لیے کوپروٹو زادہ محمد فواد : تورکیات مجموعہ سی، ۲ : ۳۸۱ تا ۳۸۹)۔

سلطنت ممالیک میں بھی چند کتابیں مشرق اور مغربی ترکی کی بولیوں میں لکھی گئی تھیں،

حماسی قصے، جن میں اسلامی خیالات کا غلبہ ہے، [حضرت] حمزہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت کے گرد گھومتے ہیں۔ ابن تیمیہ تیرھویں صدی کے آخر کے زمانے میں شامی ترکمانوں میں ایک حمزہ نامہ کے وجود کا ذکر کرتا ہے (منہاج السنۃ، ۳ : ۱۲)؛ اسلامی ادب میں حمزہ نامہ کے مقام پر قب کوپروٹو زادہ محمد فواد : توراتیات مجموعہ سی، ۱ : ۹)۔ قصوں کا ایک تیسرا دور ابو مسلم سے متعلق ہے (قب کوپروٹو زادہ محمد فواد : توراتیات تاریخی، ۱ : ۷۳)۔ بہادروں کے ان قصوں میں جن میں اسلام کا اثر قوی ہے ہم بطل نامہ اور دانشمند نامہ کو بھی شامل کر سکتے ہیں۔

اس صدی کی متعدد تصانیف میں، جو اسلامی خیالات پر مبنی ہیں، کتب سیر، یعنی ان تصانیف کا جو [حضرت] فاطمہ رضی اللہ عنہا، [حضرت امام] حسن رضی اللہ عنہما، حسین رضی اللہ عنہما اور واقعات کربلا سے متعلق ہیں، نیز مولدوں کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے۔ ایسی کتابیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت کے بارے میں تھیں، اس اسلامی ماحول میں بہت مقبول تھیں۔ ملوکوں اور مصر کے امراء کے محلوں میں ایسے لوگ موجود رہتے تھے جو سیرت خواں تھے، یعنی انہیں سیر کی کتابیں پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ ان میں سے ایک ضحیر ارزرومی تھا جو واقدی کی فتوح الشام کا مترجم اور ترکی میں ایک کتاب سیر کا مصنف ہے، جو نثر اور نظم دونوں میں تھی اور چودھویں صدی کے نصف آخر میں لکھی گئی (قب کوپروٹو زادہ محمد فواد : فضولی، قسطنطنیہ ۱۹۲۳ء، ص ۹؛ عثمانلی مؤلفری، ۳ : ۳۷، رپو Turkish MSS.: Rieu، ص ۳۸)۔ اس کتاب کی زبان آذری بولی کے ابتدائی دور کی ہے۔ یعنی اس زمانے کی جب یہ مشرق اوغوز بولی اناطولیا کی مغربی

کے ترجمے کی فرمائش کیا کرتے جو انہیں دلچسپ معلوم ہوتیں؛ چنانچہ تفاسیر، کتب دینیہ، کتب تصوف، اخبار اولیاء، طب، صید و شکار اور تاریخ اسلام کی کتابوں اور فی الجملہ ان سب اہم کتب درسیہ کے، جو مدارس میں قدر و منزلت کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں، ترکی ترجمے تیار ہونے لگے۔ تحریک تصوف اور خصوصاً تصوف مولویہ کی وجہ سے، جو امراء کے محلات پر مسلط تھا، ہمیں ان تمام تصانیف میں مولاناے روم اور کسی حد تک سلطان ولد کا اثر نظر آتا ہے۔ بلکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ منظوم تصانیف میں یہ اثر سب سے زیادہ قوی اور نمایاں ہے اور یہ کہ اس عہد کے بہت سے شعراء خود مولویہ میں سے تھے۔

منثور ادب تو اس زمانے میں اکثر کتب ارشاد و تربیت (didactic) ہی تک محدود رہا، لیکن اس عہد میں ادب منظوم نے غیر معمولی ترقی کی؛ سب اقسام کی تصانیف، مقبول عام قصوں سے لے کر، جو مخلوط مذہبی-حماسی نوعیت کے تھے، خالص فنی نصب العین کی حامل کتابیں تک لکھی گئیں۔ مذہبی-حماسی قصوں کا ارتقاء اس عہد میں معتدبہ حد تک ہوا اور ان میں ایسی عام پسند تصانیف شامل ہیں جن میں غزوات نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے معجزات کا عموماً اور [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے کارناموں کا خصوصاً ذکر ہے۔ یہ تصانیف مثنوی کے قالب میں ڈھالی گئی ہیں۔ ان کا اسلوب بہت سلیس اور بحر [رمل ہے یعنی] فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن - بطل قصہ (ہیرو) کا تاریخی کردار عادتاً اساطیری پردے میں غائب ہو جاتا ہے؛ خارق عادت واقعات، دیو، جن، سحر اور اعجاز کے عناصر تصنیف کو غریب الشکل نوعیت کی چیز بنا دیتے ہیں۔ ان میں سے بعض

علاوہ اور بھی مصنف پیدا کیے اور بظاہر یہ شہر تہذیب و تمدن کا اہم مرکز تھا۔ اسی شہر نے مشہور و معروف صوفی شاعر عاشق پاشا (م ۵۷۳۷) بھی پیدا کیا۔ اس کے غریب نامہ نے، جو ۵۷۳۰ء میں لکھا گیا، شروع ہی سے ایشیائے کوچک میں بڑی اہمیت حاصل کر لی اور اس کے لٹی قلمی نسخے موجود ہیں۔ ہمارے تذکروں اور ہماری تاریخوں میں عاشق پاشا کو بلند پایہ صوفی دکھایا گیا ہے، لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ محض مولانا رومی اور سلطان ولد کا مقلد ہے۔ اس کی تصنیف ادب آموز قسم کی ہے۔ وہ گلشہری سے بہت کم تر درجے کا شاعر ہے۔ عاشق پاشا کی لکھی ہوئی چند متفرق الہیاں (ilāhiyās) بھی پائی جاتی ہیں، جو وزن و تدی (syllabic metre، 'ہجہ وزنی') کی قسم سے ہیں، لیکن غنائی خوبی میں وہ یونس امریہ کے اشعار کی گرد کو بھی نہیں پہنچتیں (عاشق پاشا کے خاندان کے لیے قَب عالی بک : تاریخ عاشق پاشا زادہ: اس اثر و رسوخ کے بارے میں، جو ولی کی حیثیت سے اسے زمانہ حال تک حاصل رہا قَب مقالہ از V. Gordlewski : Comptes rendus de l'Académie des Sciences de U.R.S.S.، ج ۱، ص ۲۵ تا ۲۸؛ عاشق پاشا کی زبان کے متعلق دیکھیے براکمان کی تحقیق در Z. D. M. G.، ج ۱۹۱۹، ص ۷۳ تا ۷۹)۔

یونس امریہ کا ادبی اثر عاشق پاشا کی صوفیانہ نظموں تک ہی محدود نہیں ہے۔ بہت سے درویشوں نے عوام کی زبان اور اوزان و تدی میں الہیاں لکھیں : ان میں سب سے زیادہ مشہور سعید امریہ اور قایقو سز ابدال ہیں۔ سعید امریہ مشہور و معروف حاجم سلطان کا شاگرد تھا، جو حاجی بکتاشی ولی کے خلفاء میں سے تھا اور اس کا زمانہ

اوغوز بولی سے پوری طرح علیحدہ نہیں ہوئی تھی۔ لیکن مصنف اناطولیا میں اتنا مشہور ہے کہ ہم اس کا ذکر یہاں کر سکتے ہیں۔ اس قسم کی تصانیف کی زبان سہل ہوتی تھی جسے لوگ آسانی سے سمجھ سکتے اور پسند کرتے تھے۔ مصنفین اکثر اپنے نام کا ذکر کرنا غیر ضروری سمجھتے تھے۔ چودھویں صدی سے ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے شعراء کی تعداد بڑھنا شروع ہوئی جو محض فنی مقاصد کے پیش نظر شعر لکھتے تھے اور کلاسیکی فارسی ادب کی تقلید کرتے تھے۔ ان میں سب سے پہلے شیخ احمد گلشہری، باشندہ قیرشہری کا ذکر کرنا لازم ہے، نہ صرف اس لیے کہ اس کے کلام میں فنی خوبی اور مہارت کے آثار ہیں، بلکہ زمانے کے اعتبار سے مقدم ہونے کے باعث بھی۔ اس نے ترکی زبان میں منطق الطیر عطار کو منتقل کیا اور مختلف مآخذ، خصوصاً مثنوی مولانا رومی، سے اخذ کردہ کہانیوں اور اپنے زمانے سے متعلق بعض دیگر افکار و خیالات کے اضافے سے اسے مزید پھیلایا۔ اس کی چند متفرق نظمیں بھی ہمارے پاس موجود ہیں۔ اگرچہ وہ صوفی تھا تاہم اس کے ادبی مقاصد محض فنی تھے۔ اس کی مثنوی کراماتِ اخی اوران، جسے قریب کے زمانے میں F. Taeschner نے طبع کیا تھا (Ein Mesnevi Gülschehris auf Achi Evran، ۱۹۳۰ء)، اس کی زندگی سے متعلق کچھ معلومات ہم پہنچاتی ہے، مگر کوئی ادبی قیمت نہیں رکھتی۔ اس عظیم شاعر کی شہرت سولہویں صدی کے آغاز تک قائم رہی، لیکن چودھویں صدی کے بعد لوگوں نے "فحول شعراء" میں اس کا نام شامل کرنا چھوڑ دیا۔ ہمارے "تذکروں" میں اس کا نام نہیں ملتا (اس کی تصنیف کے دو قلمی نسخے متحف آثارِ قدیمہ استانبول کے کتب خانے میں موجود ہیں)۔ شہر قیرشہری نے خواجہ گلشہری کے

چودھویں صدی کے اوائل کا زمانہ تھا، لہذا وہ یونس کے ہم عصروں میں سے تھا۔ سعید امیرہ کی ایک اور نظم جو عروضی بحر میں ہے احمد فقیہ کے چرخ نامہ کا 'نظیرہ' (جواب) ہے (سعید امیرہ کے بارے میں قب کوپروٹو زادہ محمد فواد: حیات، ۱۹۲۷ء، شماره ۴۲)۔ قایغو سز ابدال، پکتاشی درویش ابدال موسیٰ کا خلیفہ تھا۔ اس کے کلام سے ایک حقیقی غنائی رنگ، گہرا اخلاص اور پاکیزگی منعکس ہوتی ہے اور اسے یونس سے بھی زیادہ زبان پر آزادانہ اور قادرانہ تصرف حاصل ہے۔ بعد کی صدیوں کی طویل و عریض پکتاشی شاعری کے ارتقاء پر قایغو سز کا بہت گہرا اثر پڑا (ایلک متصوفا، ص ۳۷۶)۔

اس صدی کے نصف آخر میں ہم دیکھتے ہیں کہ بہترین صوفیانہ شاعری نسیمی کی تصانیف میں اپنے اوج کمال کو پہنچی۔ نسیمی مشرق اور مغربی اناطولیا میں یکساں مشہور تھا۔ بولی کے اعتبار سے اس کا کلام آذری طبقے سے اتصال رکھتا ہے، لیکن چونکہ ایشیائے کوچک میں اسے بہت شہرت حاصل ہے اس بنا پر اسے اسی خطے کے ادب سے متعلق سمجھنا چاہیے۔ نسیمی، فضل حروف بانی فرقہ حروفی کے خلفائے بزرگ میں سے تھا (اس فرقے کی تاریخ کے لیے دیکھیے کوپروٹو زادہ محمد فواد: انادولودہ اسلامیت، ادبیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ۶/۲: ۲۶۴: خود اس فرقے کے لیے قب مادہ حروفی)۔ فرقہ حروفیہ کے ارتقاء میں، جو انہیں اناطولیا میں میسر ہوا، نسیمی کا بڑا ہاتھ ہے اور ۸۰۷ء میں حلب میں جیتے جی اس کی کھال کھنچوائی گئی (اس کی تاریخ وفات کے بارے میں، جو سب ماخذ میں غلط بیان کی گئی ہے قب کوپروٹو زادہ محمد فواد، در حیات، ۱۹۲۷ء، شماره ۲)۔ وہ ایک عظیم المرتبہ شاعر تھا اور

اس کی صوفیانہ غزلیں نہایت پر تاثیر ہیں۔ اس کا اسلوب بیان سیدھا سادہ، لیکن زوردار اور پر آہنگ ہے۔ بہت کم شعراء صوفیانہ عشق کے علم اور اس کی جذباتی تعبیر میں اس شاعر کی برابری کر سکتے ہیں، اس کے باوجود وہ شاعرانہ اسلوب کے تمام قواعد و قوانین کی پیروی کرتا ہے اور قدیم قوالب شعر کو کامیابی کے ساتھ استعمال کرتا ہے۔ اس کے دیوان میں "تیوغ" بھی ہے، جو ترکی شاعری سے مخصوص ایک قالب ہے اور فارسی ادب اس سے بیگانہ ہے (اس قالب کے لیے قب کوپروٹو زادہ محمد فواد: توریات مجموعہ سی، ۲: ۲۱۹ تا ۲۴۳)۔

چودھویں صدی میں بھی رومانوں اور افسانوں کے موضوعات فارسی ادب سے اخذ کیے جاتے تھے، مثلاً کلیہ و دمنہ [رک بان] کا مشور ترجمہ از مسعود، جس میں جگہ جگہ اشعار بھی دیے گئے ہیں اور اسی کتاب کا منظوم ترجمہ، جو مراد اول کے لیے کیا گیا۔ تاہم قصہ سہیل و نوبہار، جسے مسعود بن احمد اور اس کے بھتیجے عزالدین نے نظم میں لکھا، زیادہ ادبی قدر و قیمت رکھتا ہے۔ یہ مثنوی کسی ایسے فارسی متن سے ترجمہ ہوئی جس کا فارسی ادب میں کہیں سراغ نہیں ملتا، مگر ہمارے نزدیک یہ محض ترجمہ ہی نہیں بلکہ اصل موضوع میں تصرف کر کے توسیع و تطبیق بھی کی گئی ہے۔ بنجائے [بحر رمل] فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن کے، جو اس عہد کی مثنویوں میں تقریباً ہمیشہ استعمال ہوتی تھی، یہ مثنوی [بحر متقارب] فعولن، فعولن، فعولن، فعل میں ہے اور اس میں سربسر مختلف بحروں کی غزلیں بھی دی گئی ہیں۔ بوستان کے منتخبات کے ترجمے کی، جو خواجہ مسعود بن احمد نے کیا، ادبی قیمت مقابلاً بہت کم ہے۔

۱۳۹۰ء میں مکمل ہوئی، ہمیشہ مشہور رہی ہے اور اس کے کئی قلمی نسخے موجود ہیں۔ Joseph Thury نے اس کا تفصیلی مطالعہ کیا ہے (Török Nyelvmélekek a XIV század végéig) بوڈاپسٹ ۱۹۰۳ء اور بعد میں لسانی اعتبار سے براکمان نے بھی اس کا مطالعہ کیا (Z. D. M. G.) ج ۱، ۲ / ۱۹۱۹ء)۔ اسکندر نامہ کے مخطوطوں میں بہت اختلافات نظر آتے ہیں۔ احمدی نے اپنی تصنیف کا موضوع، جو مشرقی اور مغربی [ترکی] ادب میں بہت عام ہے، ایرانی مآخذ سے لیا، لیکن اس نے اس میں ایشیائے کوچک اور بالخصوص عثمانی فرمانرواؤں کی تاریخ سے متعلق ایک طویل فصل کا اضافہ کیا، اس لیے ہم اُسے پہلی منظوم ترکی تاریخ کا مصنف قرار دے سکتے ہیں۔ احمدی کا دیوان فنی نقطہ نظر سے بلا شبہ زیادہ دلچسپ ہے۔ ان نظموں میں بعض ایسی ہیں جن کا مواد مقامی دلچسپی کی چیز ہے، مثلاً بروسہ کے شہر کا حال اور اس کے باشندوں کی ہجو۔ پندرہویں اور سولہویں صدی کی تصانیف میں اس امر کے شواہد موجود ہیں کہ شاعر کو بہت شہرت حاصل تھی اور اس عہد کے کئی شاعروں نے اس کی نظموں پر 'نظیرے' [جواب] لکھے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ان دنوں اس کے اسکندر نامہ کو آذربائیجان، خراسان اور ماوراء النہر میں بھی لوگ پڑھتے اور پسند کرتے تھے، نیز یہ کہ شیانی خان شاعر، خاندان شیانی کا بانی، اس کا بڑا مداح تھا۔

اس صدی کی عام تصویر کی تکمیل کے لیے قاضی برہان الدین کا ذکر بھی ضروری ہے؛ اگرچہ اس کی تصانیف میں آذری بولی کی خصوصیات نمایاں ہیں۔ قاضی برہان الدین سالور قبیلے سے اور سیواس کا سلطان تھا، اس کی ہیجانی سیاسی زندگی کی کیفیت سب کو بخوبی معلوم ہے (۱۳۰۵ء تا

خواجہ مسعود کے بعد شیخ اوغلی مصطفیٰ (مولود ۵۷۳۱ھ) نے، بحیثیت ایک رومانی شاعر کے، سب سے زیادہ شہرت حاصل کر لی۔ وہ خواجہ مسعود کے شاگردوں میں سے تھا اور خورشیدنامہ اس نے ۵۷۸۹ / ۱۳۸۷ء میں مکمل کیا۔ یہ شاعر، جو گرمیان کے ایک بااقتدار خاندان سے تھا، پہلے گرمیان کے بک (امیر) سلیمان شاہ کی ملازمت میں 'نشانچی' اور 'دفتر دار' تھا؛ بعد میں وہ سلطان یلدیرم کے حاشیہ نشینوں میں شامل ہو گیا اور اس کی خدمت میں اس نے اپنے خورشیدنامہ کی ایک ترمیم شدہ صورت پیش کی (اس کے اور اس کے خورشیدنامہ کے بارے میں قب مادہ شیخ زادہ)۔ ہمارے پاس شیخ اوغلی کا پورا دیوان موجود نہیں، لیکن اس کی بہت سی نظمیں قدیم مجموعوں میں درج ہیں۔ اس نے نثر میں بھی ایک تصنیف بعنوان کنزالکبراء چھوڑی ہے۔ اس نے اسے ۵۸۰۳ میں مکمل کر کے اس کا انتساب پاشا آغا بن خواجہ پاشا کے نام پر کیا، جو اس زمانے کا ایک ذی وجاہت شخص تھا (کنز کا مخطوطہ وحید کوپروٹو زادہ محمد قواد کے کتب خانے میں ہے)۔ اس تصنیف کو جگہ جگہ اشعار سے مرصع کیا گیا ہے اور اس میں یوسف مداح، خاص، دہانی، گلشہری، خواجہ مسعود اور الوان چلبی کے قطعات بھی درج ہیں (قب بیان بالا، ان میں خاص ہی ایک ایسا شاعر ہے جس کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں)۔ یہ ایک قسم کا سیاست نامہ ہے اور اس لحاظ سے اس دور کی معاشرتی زندگی کے بارے میں مفید معلومات مہیا کرتا ہے۔

احمدی [رک بان] کو، باستثنائے نسیمی، اس دور کا سب سے بڑا شاعر تصور کرنا چاہیے۔ وہ اسکندر نامہ کا مصنف ہے۔ یہ تصنیف جو ۵۷۹۲ /

۱۸۰۱ء، قَبّ مادہ برہان الدین) - عربی میں فقہ کی اہم کتابوں اور کچھ عربی و فارسی نظموں کے علاوہ اس نے مؤرخ عینی کی روایت کے مطابق ترکی کا ایک دیوان بھی چھوڑا تھا، جس میں غزلیات، رباعیات اور 'تیسوغ' تھے۔ اگرچہ اس کی زبان میں شستگی اور صحت مفقود ہے، تاہم برہان الدین کی نظموں میں ایک مخصوص اخلاص اور جذبہ پایا جاتا ہے۔

جو کچھ ہم کہہ چکے ہیں اس سے یہ بخوبی عیاں ہے کہ ترکی ادب نے چودھویں صدی میں بہت ترقی کی اور یہ کہ ترکی، زبانِ مذہب (عربی) اور زبانِ ادب (فارسی) کے مقابلے میں، کامیابی کے ساتھ آگے بڑھ رہی تھی۔ ادبِ فارسی کے مثالی نمونے کے تتبع میں کلاسیکی ترکی ادب کی بنیادیں مضبوطی سے قائم ہو گئیں؛ مگر اس کی ترقی ابھی اپنی انتہاء کو نہیں پہنچی تھی، اس لیے کہ اس وقت تک سرکاری دستاویزیں مختلف اضلاع میں ابھی فارسی ہی میں لکھی جاتی تھیں۔ کتبوں، قانونی دستاویزوں اور وقف ناموں میں عربی استعمال ہوتی تھی۔ شرعی اور دینی کتابیں بھی اب تک عربی میں اور تصوف کی کتابیں عربی اور فارسی دونوں میں تصنیف ہوتی تھیں۔ تاہم سرکاری معاملات میں اب ترکی کی اہمیت بڑھتی نظر آتی ہے، چنانچہ سلطان مراد اول کے بعض فرامین سے یہی ثابت ہوتا ہے (Kraelitz: تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی، ۲۸: ۲۴۲ بسعد)۔ بہت سے مصنف اور شاعر، اگرچہ وہ یہ مانتے تھے کہ ترکی میں ابھی کافی آب و تاب پیدا نہیں ہوئی، عام رجحان کے زیر اثر ترکی میں لکھنے، یا یہ کہہنے کہ ترکی میں ترجمہ کرنے، کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے۔ وہ ایرانی شعراء، مثلاً فردوسی، نظامی، عطار، سعدی، مولانا رومی، سلمان ساوجی اور

کمال خجندی کی تقلید اور ان کی تصانیف کا ترجمہ کرنے لگے۔ آہستہ آہستہ ترکی زبان فارسی اور عربی عناصر سے پُر ہو گئی، ان زبانوں کی صرف و نحو سے ترکی زبان میں بعض ایسے قواعد داخل ہو گئے جن کی وجہ سے اس زبان کی آزادی اور فطری حسن متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ عروض اور اوزان شعر بھی فارسی سے مستعار لیے گئے، لیکن ترکی الفاظ اس وقت بھی بڑی حد تک کام میں لائے جاتے تھے اور عربی فارسی کا وہ غلبہ، جو بعد کی صدیوں میں پایا جاتا ہے، اس زمانے تک محسوس نہیں ہوتا۔ پندرہویں صدی۔

اس صدی کے ابتدائی سالوں میں امیر تیمور کے حملے کی وجہ سے کچھ عرصے کے لیے ایشیائے کوچک میں عثمانی سلطنت کی نشو و نما رک گئی، پر خلاف اس کے روم ایللی (رومیلیا) میں اس کی وجہ سے ترکی تہذیب و تمدن کو تقویت پہنچی، جہاں اس زمانے میں بہت سے تعلیم یافتہ مسلمان ترک وطن کر کے چلے گئے۔

اسلام اور ترکی ثقافت کی ترقی اس پوری صدی میں روز افزوں قوت سے جاری رہی، خصوصاً اس لیے کہ "دیوشیرمہ" [رک بان] کا نفاذ ہوا۔ یہ ترقی روم ایللی میں سب سے زیادہ نمایاں تھی۔ جنوبی اناطولیا کے ترکیت اختیار کر لینے کے بارے میں ہمارے پاس پرترانڈون د لا بروکیئر Bertrandon (Le voyage d'Outremer) de la Broquière، نشر Ch. Schefer، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۰، ۱۰۱ کی شہادت موجود ہے۔ سب سے پہلی تصنیف، جو روم ایللی میں لکھی گئی، [حضرت] فاطمہ زہرا کا مرثیہ ہے، جو ۵۸۰۳ / ۱۱۴۰۰ میں خلیل، ادرنہ (ایڈریانوپل) کی مسجد قرہ بولوت کے امام نے لکھا۔ یہ مرثیہ چودھویں صدی کی اسی نوع کی عوام پسند تصانیف سے کسی طرح بھی مختلف

ادرنہ اور بروسہ میں - اس صدی میں فقار، خوجہ قیہ قرمانی، حلیمی اور نظامی دربار قرمان اوغلی کے متوسل تھے - نظامی کو احمد پاشا بروسوی کا مد مقابل تصور کیا جا سکتا ہے - جندر اوغلی کے دربار میں مؤمن بن مقبل بن سنان سینوبی، طبیبی تصنیف مفتاح النور و خزائن السرور (Bibl. Not. Anc. Fonds Turc.، شماره ۱۷۲) کا مصنف تھا اور ایک نامعلوم الاسم مصنف، جس نے قرآن مجید کی ایک تفسیر بنام جواهر الأصداف لکھی (Un commentaire du Qoran en dialecte : Cl. Huart) (J. A. turc de Qastamounie، ۱۹۲۱ء، ص ۱۶۱ تا ۲۱۶)، جس کے کئی نسخے موجود ہیں۔ اس تفسیر کی زبان کو قسطنونی بولی تصور کرنا غلط ہے - اس خاندان کے ایک بادشاہ اسماعیل بیگ نے، جس کا عہد حکومت ۱۴۴۳ سے ۱۴۵۷ء تک رہا، ایک مذہبی کتاب ترکی میں بعنوان حلویات سلطانی لکھی (قب ريو : Cat. of Turk. MSS.، ص ۱۱) - اسی اسماعیل نے (جس کے بارے میں قب ترجمہ شقائق، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۹) ایک مصنف عمر بن احمد سے اپنے لیے تجوید پر ترکی میں کتاب لکھوائی (مخطوطہ درملت کتب خانہ سی، استانبول) - اس نے کیمیائے سعادت کا ایک ترجمہ بھی تیار کرایا تھا (میرے نجی کتب خانے میں ہے) - جندر اوغلی کے درباری حلقے کے شعراء یہ لوگ تھے : محمد سینوبی، درویش تریبی قسطنونی، حمدی، خاکی، ثنائی اور داعی اسماعیل بک کے دربار میں تھے (ثنائی اور داعی بعد میں عثمانیوں کے دربار میں رہے) - ایک اور کتاب خلاصۃ الطب ترکی میں ہے، جو اسی خاندان کے قاسم بک بن اسفندیار کے نام پر لکھی گئی - رستم بیگ بن اسفندیار نے ایک دیوان مرتب کیا تھا - سولہویں صدی کے شاعر

نہیں ہے (صرف ایک قلمی نسخہ معلوم ہے اور وہ میرے ذاتی کتب خانے میں ہے)۔ اس کے ساتھ ہی ادبی اور سرکاری زبان کی حیثیت سے ترکی کی اہمیت بڑھ گئی - گرمیان اوغلی یعقوب ثانی کے وقف کا کتبہ، مؤرخہ ۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء، اس قسم کا پہلا ترکی کتبہ ہے (خلیل ادہم : تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی، ۱ : ۱۱۶) - ایک لوح مزار کا منظوم ترکی کتبہ، مؤرخہ ۸۴۳ھ / ۱۴۳۹ء، انقرہ میں موجود ہے، ایک دوسرا مسجع کتبہ بروسہ میں ہے، جسے شاعر جمالی نے ۸۷۰ھ / ۱۴۶۵-۱۴۶۶ء میں نظم کیا تھا - سلطان محمد ثانی کے عہد کے دور اول کی تمام سرکاری دستاویزیں ترکی میں ہیں (احمد رفیق : تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی، اشاریہ)، اور یہی حال اس صدی کے چند فرامین کا بھی ہے، جن میں سے قدیم ترین فرمان کی تاریخ تحریر ۸۶۰ھ / ۱۴۵۵ء ہے (Osmanische Urkunden in : F. Von Kraclitz türkischer Sprache، وینا ۱۹۲۲ء) - اسی طرح ہمیں ایک تصنیف ہے، جسے ۸۲۸ھ / ۱۴۲۵ء میں دولت اوغلی یوسف بالیکیسروی نے لکھا تھا، یہ پتا چلتا ہے کہ ترکیہ کے مدارس میں بھی ترکی زبان مستعمل تھی اور ظن غالب ہے کہ چودھویں صدی میں بھی یہی کیفیت تھی - دوسری مسلم اور عیسائی سلطنتوں سے سرکاری مراسلت میں اور ان علاقوں میں جہاں غیر ترک قومیں آباد تھیں، دیگر زبانوں کا استعمال جاری رہا - مؤرخ کریٹوبولس Critoboulos نے سلطان محمد ثانی کے ایک یونانی کاتب سر کا ذکر کیا ہے۔ پندرہویں صدی کے نصف اول میں تین بڑے شاہی خاندان ایسے تھے جو علماء اور شعراء کی سرپرستی کرتے تھے، یعنی قرمان اوغلی قونیہ میں، جندر اوغلی قسطنونی میں اور عثمانی حکمران

شمسی پاشا اور امیری اسی خاندان سے متعلق تھے [جنرل اوغلی کے نسب نامے کے لیے دیکھیے زامباور، ص ۱۴۹ - ادارہ]۔

لیکن سب سے زیادہ ادبی ترقی عثمانیوں کی سرپرستی میں ہوئی - شعراء، مثلاً احمدی اور احمد داعی نے امیر سلیمان کی مدح میں قصیدے لکھے، اسی امیر کو ایک شخص محمد شیخ مصطفیٰ نے ایک قوس نامہ بھی پیش کیا تھا (Bibl. Nat. Anc. Fonds Turc، شماره ۱۶۴) اور محمد شاعر کی مثنوی تحفہ نامہ یا عشق نامہ بھی، جو اس شاعر نے ۵۸۰۰/۱۳۹۷ء میں شروع کی تھی، امیر سلیمان ہی کے نام پر لکھی گئی، یہ نظم بعض تصرفات کے ساتھ مشرقی ترکی زبان کی ایک مثنوی ہما و فرخ سے مقتبس اور چند جالب نظر خصوصیات کی مظہر ہے (Suppl. Turc. Bibl. Nat. شماره ۶۰۴) - اسی طرح ایک اور کتاب جواہرالمعانی علم دین کے متعلق ۵۸۰۹/۱۴۰۶ء کی لکھی ہوئی بھی ہمارے پاس موجود ہے، جس کا مصنف خضر بن یعقوب تھا (Suppl. Turc. Bibl. Nat. شماره ۴۹۹) - مندرجہ ذیل کتابیں بھی اسی عہد کی ہیں: یازجی صلاح الدین کی مثنوی بنام شمسید، جو ۵۸۱۱/۱۴۰۸ء میں مکمل ہوئی (قبّ Cod. Lips., cclxii : Fleischer)؛ مقالات حاجی بکتاشی ولی کا ایک منظوم ترجمہ، جسے خطیب اوغلی نے ۵۸۱۲/۱۴۰۹ء میں مرتب کیا (تورکیات مجموعہ سی، ۲ : ۴۹۴)؛ اور مقدمہ از قطب الدین ایزدینی (م ۵۸۲۱ [۱۴۱۸ء]، قبّ عثمانلی مؤلفی، ۱ : ۴۴)۔

ترکی زبان اور ادب کی ترقی میں سب سے زیادہ کام سلطان مراد ثانی نے انجام دیا - اس کا دربار علماء اور شعراء نیز ماہرین موسیقی کا مرجع و مقصد تھا؛ مثلاً اس نے ایک شخص خضر بن عبداللہ

سے موسیقی پر ایک رسالہ لکھوایا (اس کا ایک مخطوطہ Bibl. Nat., Anc. Fonds Turc. میں شماره ۱۵۰ پر ہے، ایک نسخہ برلین میں بھی ہے)؛ اسی دور کا ایک اور مصنف، جس نے موسیقی پر دو کتابیں لکھیں، احمد اوغلی شکر اللہ ہے (قبّ Encyclopédie de la musique : Albert Lavignac، ص ۲۹۷۸) - شیخی کے علاوہ اس عہد کے شعراء حسب ذیل ہیں: رومی، حسامی، شمس، حسان، صفی، ازہری، نجومی، ندیمی، علوی اور ضعیفی - یہ نام قدیم ترین تذکروں میں موجود ہیں - ان کے علاوہ بہت سے ایسے مصنفین اور مترجمین کے نام بھی ملتے ہیں جن کی تصانیف ناپید ہو گئیں، مثلاً شیخ زادہ احمد مصری کی فرق وزیر حکایہ سی (قبّ مادہ شیخ زادہ)؛ محمد بن عمر الحلبی کا ترجمہ الفرج بعد الشدة (ریو Rieu : Cat.، ص ۲۲۴، وامیری Altosmanische Sprachstud. لائیڈن ۱۹۰۱ء)؛ اسی مصنف کا ترجمہ مناقب امام اعظم (کتب خانہ کوپروٹو زادہ محمد فواد میں ہے)؛ قابوس نامہ کا ترجمہ، از مرچمک احمد، جو ۵۸۳۵ / ۱۴۳۱ء میں تمام ہوا (Bibl. Nat. Suppl. Turc. شماره ۵۳، ریو، ص ۱۱۶)؛ Pertsch : Kat. der türk. Hss. zu Berlin، ص ۲۷۶)؛ ترجمہ مرصاد العباد از قاسم بن محمود قرہ-حصاری؛ ترجمہ حیاة الحیوان از محمد بن سلیمان (نور عثمانیہ، شماره ۲۹۹۸-۲۹۹۹)؛ ہدایہ اور وقایہ کے ترجمے، جو ۵۸۲۸/۱۴۲۵ء میں دولت اوغلی یوسف نے تیار کیے (متعدد مخطوطات)؛ ترجمہ گلشن راز، از شیخ الوان شیرازی مؤرخہ ۵۸۲۹/۱۴۲۶ء؛ ایک نامعلوم مترجم کا ترجمہ مثنوی جلال الدین رومی بعنوان مثنوی مرادی، جو ۵۸۴۰/۱۴۳۷ء میں مکمل ہوا (مخطوطہ کیمبریج میں ہے)؛ ابن بیطار کی مفردات کا ترجمہ، مترجم کا نام معلوم

تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں صدی کے ترسی شعراء کا کلام درج ہے۔

تیمور تاش پاشا کے بیٹے اومور بیگ نے بھی، جو مراد ثانی کے اعظم امراء میں سے تھا، ترکی ادب کی نشو و نما میں بہت سرگرمی اور انہماک کا اظہار کیا۔ بہت سی تصانیف اس کے نام پر لکھی گئیں، مثلاً جوہر نامہ، جسے ۵۸۳۱/۱۳۲۸ء میں محمد بن محمود شیروانی نے لکھا (مخطوطہ ڈریسڈن میں ہے) اور اکسیرالسعادات کا ترجمہ (مخطوطہ ڈریسڈن میں ہے)۔ اس آخری تصنیف کا مترجم خاص طور پر کہتا ہے کہ اس نے اومور بیگ کی خواہش کے مطابق اس میں تا حد امکان زیادہ سے زیادہ ترکی الفاظ استعمال کیے ہیں۔ انفس الجواہر کے ایک قلمی نسخے کے شروع میں، جو بروسہ کی اولو جامع میں ہے، ان کتابوں کی فہرست دی ہے جو اومور بیگ نے بطور وقف دی تھیں اور ان میں بہت سی ترکی تصانیف بھی شامل ہیں۔ ان تمام باتوں سے ظاہر ہے کہ پندرھویں صدی کے نصف اول ہی میں ترکی زبان ثقافت اور علم کی زبان بن چکی تھی اور ایک ایسے ادب کی تخلیق کر چکی تھی جس میں علم و ادب کی وہ تمام شاخیں شامل تھیں جن کے نشو و نما کی طرف اس دور میں توجہ دی جا رہی تھی۔

گذشتہ صدیوں کی طرح یہ علمی تحریک و سرگرمی محض کلاسیکی اسلامی تصانیف کے ترجموں تک ہی محدود نہ تھی؛ عوامی ادب میں شامل ہونے کی حیثیت سے اس نظم (مولد) کا ذکر کر سکتے ہیں جو سلیمان چلبی [رک بان] نے ۵۸۱۲/۱۴۰۹ء میں بروسہ میں لکھی اور جو سیرت کی بہترین تصنیف ہے؛ اس مولد کو صدیوں تک لوگ پڑھتے رہے ہیں اور اس نظم کے، جس میں ترکی ادب کے ایک شاہکار کی تمام صفات

نہیں (مخطوطہ آپسالا Upsala میں ہے)؛ قرآن مجید کی ایک ترکی تفسیر، جو متحف قونیہ کے کتب خانے میں ہے اور بین السطور ترکی ترجمے کی بھی حامل ہے؛ ایک فرح نامہ، جسے ۵۸۲۹/۱۴۲۶ء میں خطیب اوغلی نے پیش کیا (قب توڑکیات مجموعہ سی، ۲: ۳۸۹ تا ۳۹۶)؛ ایک جاماسپ نامہ، جسے موسیٰ عبدی نے ۵۸۳۳/۱۴۳۰ء میں فارسی سے ترجمہ کیا؛ رسالہ باہ نامہ، جو موسیٰ بن مسعود نے فارسی سے ترجمہ کیا (کتب خانہ شہید علی پاشا، شماره ۲۸۳)؛ سعدی سیروزی سلیمان نامہ، جو ۳،۵۰۰ آیات پر مشتمل ہے، تاریخ ابن کثیر کا ترجمہ (کتب خانہ داماد ابراہیم پاشا)؛ ایک سلجوق نامہ، ازبازیبی زادہ علی (Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides، طبع هوتسما Houtsma کی تیسری جلد اس کا ایک حصہ ہے)؛ مناہج الانشاء، از یحییٰ بن محمد کاتب، جس میں کئی اہم تاریخی دستاویزیں ہیں (Suppl. Turc. Bibl. Nat.)، شماره ۶۶)؛ ترجمہ تفسیر انفس الجواہر، از ابوالفضل موسیٰ بن حاجی حسین بن عیسیٰ الازنیقی، جو ۵۸۳۸ میں تمام ہوا (O. L. Z., ۱۹۲۷ء، ص ۹)۔ حاجی خلیفہ، ابواللیث کی تفسیر اور عوفی کی جامع الحکایات کے ترجموں کا بھی ذکر کرتا ہے، جو ابن عرب شاہ نے کیے تھے۔ منشور تصنیف اعجب العجائب [کذا] سے، جسے منیاس اوغلی محمود اسکوی نے ۵۸۳۱/۱۴۳۷ء میں سلطان مراد ثانی کے نام سے منتسب کیا تھا (ایک مخطوطہ Bibl. Nat., Anc. Fonds Turc. میں ہے، شماره ۱۳)۔ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترکی ثقافت روم ایللی میں بھی ترقی کرنے لگی تھی۔ لیکن اس عہد کی شاعری کی تاریخ کے بارے میں سب سے اہم تصنیف مجموعۃ النظائر ہے، جو عمر بن مزید نے ۵۸۳۰/۱۴۲۶-۱۴۳۷ء میں لکھا تھا اور جس میں

موجود ہیں، ہر صدی میں متعدد نظیرے (جواب) لکھے گئے ہیں۔ نئے صوفی طریقوں کے وجود میں آنے سے صوفیانہ ادب کی اہمیت بڑھتی گئی۔ تصوف کی اہمات کتب (گلشنِ راز، مرصاد العباد، فصل الخطاب، تذکرہ اولیاء) کے ترجموں کے پہلو بہ پہلو صوفیوں کے طرقِ ریاضت اور قواعدِ طریقت پر ہمیں کئی منشور اور منظوم کتابیں ملتی ہیں، مثلاً کتبِ ذیل: مثنوی ہائے مناجات نامہ، فتوت نامہ، عبرت نامہ، معذرت نامہ الہیت نامہ اور شیخ اشرف بن احمد کی مثنوی حیرت نامہ، یہ نسبتاً سادہ اور بسیط نوعیت کی تصانیف ہیں، جن کی تصنیف میرے نزدیک اس (پندرہویں) صدی کے آغاز سے متعلق ہے (وہ مخطوطے جن کا علم ہے سب میرے نجی کتب خانے میں ہیں) اور یہی حال حاجی پکتاش کے ولایت نامہ کے منظوم ترجمے کا ہے، جو خطیب اوغلی نے کیا۔ اس عہد کے کئی صوفیوں نے یونس امیرہ کی طرز میں نظمیں لکھیں۔ ان شعراء میں شاعر مشہور امیر سلطان شامل ہے، جس نے ”امیر سید“ کے مخلص (تخلص) کے ساتھ ”ہجہ وزنی“ میں ”الہیاں“ لکھیں۔ اس نے حلقہ ملائیہ یرمیہ کے بانی انقرہ کے حاجی یرم ولی کے ساتھ اس نوع کے شعراء کے ایک سلسلے کی بنیاد رکھی۔ ان میں سے ایک یازجی صلاح الدین کا بیٹا محمد تھا، جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ وہ اپنے مخلص یازجی اوغلی سے مشہور ہو گیا۔ اس کی شہرت خصوصاً اس کی نظم محمدیہ کی وجہ سے ہے، جو ۵۸۵۳ میں مکمل ہوئی؛ بعد کی صدیوں میں قریم (Crimea) میں اور قازان کے ترکوں اور باشقردوں کے درمیان اس شاعر کے تقدس کا بہت شہرہ ہو گیا (قب) اولیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۷: ۸۱۲)۔ اس عظیم الشان نظم کی زبان ذرا ثقیل ہے اور وہ کئی بحروں میں لکھی گئی ہے؛ اس کا موضوع سیر کی

کتابوں سے ماخوذ ہے؛ اس میں صوفیانہ اثرات کا بھی کچھ شائبہ ہے، مگر خیالات تمام و کمال اہل سنت کی آراء کے مطابق ہیں۔ اس نظم کا ادبی اثر بہت ہی دور رس تھا۔ استانبول اور قازان میں اس کے کئی اڈیشن طبع ہوئے اور موجود ہیں نیز (قب ع. عزیز اور علی رحیم: تاتار ادبیاتی تاریخی، ج ۱، حصہ ۲: ص ۱۶۶ تا ۱۷۷)۔

اس عہد کے سب سے زیادہ قابل ذکر صوفی شعراء میں سے ایک کمال اسی ہے۔ وہ خنوتیہ درویشوں میں سے تھا اور اس کی تصانیف اس کے ایک حقیقی شاعر ہونے کی آئینہ دار ہیں؛ اس کے دلام کے حلقہ اثر کی وسعت میں قازان کے ترک، باشقرد اور اوزبک بھی شامل تھے۔ عبداللہ بن اشرف بن محمد (م ۵۸۷۴ / ۶۱۳۷) صوفیہ کے طریقہ یرمیہ کی شاخ اشرفیہ کا بانی الملقب بہ اشرف اوغلی بھی ایسا ہی مشہور ہے۔ وہ ایک کتاب مزیکی النفوس اور ایک دیوان کا مصنف ہے۔ بڑے بڑے صوفیہ بزرگوں کے ظہور اور نئے نئے صوفی طریقوں کی تاسیس سے ایک باقاعدہ ترکی علمِ قصصِ اولیاء کی تخلیق ہوئی، جس میں امیر سلطان، اشرف اوغلی اور بعد میں حاجی پکتاش ولی، قیفوسز اور عثمان بابا جیسے بزرگوں کے متعلق روایتوں اور قصوں کے مجموعے شامل تھے۔ علم اجتماعات کے اعتبار سے یہ ادب بہت پیش قیمت ہے؛ سولہویں صدی سے خصوصاً اس کی فراوانی ہوئی۔

حروفِ ادب، نسیمی سے شروع ہوا۔ اُسے جن مصنفوں نے جاری رکھا ان میں اس کا شاگرد رفیعی شامل تھا، جس نے ۵۸۱۲ / ۶۱۳۰۹ میں اپنا پشارت نامہ لکھا اور فرشتہ اوغلی (۵۸۶۴ / ۶۱۳۵۹)، جو ایک عشق نامہ کا مصنف ہے، اور ویرانی بابا۔ حروفِ عقائد کی تبلیغ سلطان محمد ثانی کے دربار تک بھی جا پہنچی اور سلطان

سلطان مراد ثانی کے نام پر لکھا، ہجو کا ایک شاہکار ہے (قب کوپروٹو زادہ محمد فواد در یکی مجموعہ، ۱۹۱۷ء، شماره ۱۳)۔ اس شاعر کو سولہویں صدی تک اثر عظیم حاصل رہا، چنانچہ نجاتی اور خیالی ایسے شاعر اس کا ادب سے ذکر کرتے ہیں، اور وہ بجا طور پر 'شیخ الشعراء' کے لقب کا مستحق ہے۔ مذہبی حلقوں میں بھی اس کی عزت کی جاتی تھی، یہاں تک کہ مصر کے ترکوں میں بھی اس کی تجلیل ہوتی تھی (ابن تغری بردی، طبع پوپر Popper، ۷: ۳۲۳، س ۲۵)۔

شیخی کے بعد ہم بروسہ کے عطائی کا ذکر کر سکتے ہیں، جس کا دیوان ہمارے پاس موجود ہے۔ اس کا اصلی نام اخی چلبی تھا اور بروسہ میں اس کی لوح مزار پر ۵۸۴۱/۱۳۳۷۔۱۳۳۸ء تاریخ دی ہے۔ یہ شاعر یقیناً شیخی سے متاثر تھا، لیکن اس کی نظموں میں آہنگ قنوطیت پایا جاتا ہے۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے غزلوں میں امثال کو استعمال کیا۔ صفی مصور اسی عہد کی ایک اور نمایاں شخصیت ہے؛ اس کے دیوان میں سلطان مراد ثانی، وزیر خلیل پاشا اور دیگر امراء و کبراء کی مدح میں قصاید موجود ہیں۔ تراجم نگار سہی نے اس کی زندگی کے کچھ حالات بیان کیے ہیں۔

اسی عہد کے دیگر شعراء یہ ہیں: علوی بروسوی؛ ہمائی ازنیقی، مصنف مثنوی سی نامہ (Bibl. Nat., Anc. Fonds turc.، شماره ۳۰۴)، جو خلیل پاشا کے نام پر لکھی گئی ہے؛ گیلی ہولی کا احمد رومی؛ پکتاشیوں کا شاعر بابا ندیمی اور گیلی ہولی کا ضعیفی، جس نے نظم میں سلطان مراد ثانی کی جنگوں کا حال بیان کیا ہے۔ ہم چپالی کا بھی ذکر کرنا چاہتے ہیں، جس نے اپنی کتابیں سلطان محمد ثانی اور مراد ثانی کے نام پر لکھیں؛ تمام ماخذ میں اس چپالی کو

بایزید ثانی کے دور حکومت میں ان مارق مفکرین کو سخت ایذا اور عقوبت دی گئی۔ باوجود اس کے پندرہویں اور سولہویں صدی میں حروفی شعراء بکثرت موجود تھے: قیصریہ کا تیمائی، قرہ فریہ کا حسن رومی، حسینی، پنیجہ واردار کا اصولی، نباتی، طرزی بغدادی، وحدتی بوسنوی، پناہی تبریزی اور محیطی۔ اس خطے میں، جہاں کی بولی آذری تھی، ہمیں حروفیوں میں شاہ اسماعیل صفوی [قب مادہ خطائی]، لشکری، طفلی اور حبیبی کے نام ملتے ہیں۔ حبیبی بعد میں قسطنطنیہ آ گیا۔

غیر مذہبی ادب کی جانب رخ کریں تو اس کا قدیم ترین نمائندہ احمد داعی ہے۔ یہ شاعر گرمیان اوغلی اور آل عثمان کے درباروں میں رہا۔ بعض ترجموں کے علاوہ ہمارے پاس اس کی تصنیف کردہ ایک عربی، فارسی، ترکی لغات عقود الجواہر موجود ہے۔ شاعر کی حیثیت سے وہ سلمان ساوجی اور کمال خجندی کی طرح کے ایرانی شعراء کا تتبع بہت کامیابی کے ساتھ کرتا ہے، مگر اس نے اپنے زمانے کی شاعری پر کوئی قابل ذکر اثر نہیں ڈالا۔

احمدی اور نسیمی کے بعد اس دور کا سب سے اہم شاعر شیخی تھا۔ وہ قصیدہ گو شاعر تھا اور سلطان محمد اول اور سلطان مراد ثانی اس کے مرہبی تھے۔ اس کا اصلی نام سنان گرمیانی تھا، لیکن اس کی زندگی کے حالات سے متعلق جو اطلاعات منقول ہیں وہ ایک حد تک متضاد ہیں [قب مادہ شیخی]۔ اس کی وفات کی تاریخ معلوم نہیں، مگر یہ ضرور ۵۸۳۲/۱۴۲۹ء کے بعد واقع ہوئی ہوگی۔ وہ ڈوملو پنا میں، جو کوتاہیہ کے قریب ہے، دفن ہوا (اولیا چلبی، ج ۹)۔ شیخی کو ایک بڑا شاعر ماننا چاہیے۔ اس نے نظامی کی مثنوی شیرین و خسرو کا جو ترجمہ کیا اس میں وراے ترجمہ "چیزی دگر" بھی ہے۔ خرنامہ، جو اس نے

بہت مدد پہنچانی اور حکومت کی جانب سے رعایا کی جماعتوں کو ادھر سے ادھر منتقل کرنے رہنے سے سلطنت کی سیاسی وحدت کو تقویت پہنچی۔

سلطان محمد ثانی اور اس کے صدر اعظم محمود پاشا نے شاعروں اور اربابِ علم کو پیشِ قرار مرسوم دیے۔ شاعروں اور موسیقی دانوں، مثلاً نجیبی، فنائی نوری، عشقی، خفی، داعی، داعی، قدسی، کاتبی، نحیفی، وحیدی وغیرہ کو ان کی کاوشوں کے بڑے بڑے ملے ملتے رہے۔ مہدی، ملیجی، بروسلی [Bursali] احمد پاشا وغیرہ ہمیشہ محمد ثانی کے ہمراہ رہتے تھے۔ حیاتی، صاریجہ کمال اور انوری کو محمود پاشا کی خاص سرپرستی حاصل تھی۔ شہزادہ چم کے حاشیہ نشینوں میں شاہدی، سخابی، لعلی، حیدر، قندی، سعدی اور اس شہزادے کا اتالیق ترائی شامل تھے۔ بایزید ثانی اور اس کے بیٹوں نے بھی اس روایت کو برقرار رکھا۔ بایزید ثانی کے عہد میں تیس سے زائد شعراء کو سرکاری خزانے سے وظائف مل رہے تھے۔ چونکہ پندرہویں صدی کے نصفِ آخر کی ادبی اور علمی سرگرمیوں کا حال مختلف ماخذ میں تفصیل سے بیان اور شائع ہو چکا ہے، اس لیے ہم یہاں ان سرگرمیوں کی مختلف صورتوں اور ان کے زیادہ قابل ذکر نمائندوں کے بارے میں ایک عام تبصرہ کرنے ہی پر اکتفا کریں گے۔

سلطان محمد ثانی کے عہد کا سب سے بڑا شاعر احمد پاشا بروسوی تھا [رک بان]؛ اگرچہ اس نے نیازی، شیخی، عطایی اور اس کے استاد ملیجی کا اثر قبول کیا (قَب یُکی مجموعہ، ۱۹۱۸ء، شمارہ ۳۱)، تاہم وہ اپنے ہم عصروں سے غزل میں اور بالخصوص قصیدے میں بازی لے گیا۔ شیخی کے بعد اسے ترکی شاعری کی سب سے بڑی شخصیت سمجھا جا سکتا

چودھویں صدی کے شاعر شیخ اوغلی مصطفیٰ سے ملتیں اور دیا گیا ہے [قَب نیز مادہ شیخ زادم]۔ چالیس لے ۵۸۵ / ۵۸۶ء میں مراد ثانی کے لیے ایسا، مثنوی بنام گلشن عشاق، ایک اور ہمنواں تھا اور ہمنواں محمد ثانی کے لیے اور ایک نوری بنام شجاع الذریح (Kat. d. Nitr. : Perisch) اس کا ایک منظوم رسالہ ہے بنام الرسالة المعیبة فی الصنائع و البدائع موجود ہے [جس میں مختلف بحور میں سلطان محمد ثانی کی بناج درج ہے اور ہر قسم کے صنائع و بدائع بشمول اسمعال درج ہیں] (Cat. of Mss. : Browne)۔ In Cambridge, ۱۹۰۰ء، ص ۸۷)۔ لطیفی اس شاعر کی تعریف کرتا ہے۔ اس نے بروسہ کی کئی عمارتوں کے لیے منظوم کتبے بھی لکھے (تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی، شمارہ ۱۰)۔

سلطان محمد ثانی فاتح اور بایزید ثانی کے عہد، جو دونوں خود بھی شاعر تھے، طرہ امتیاز یہ ہے کہ اس زمانے میں عثمانیوں کی زبان اور ادب کو عظیم الشان ارتقاء حاصل ہوا۔ ایشیائے کوچک میں برلماں حکمران خاندانوں کے غائب ہو جانے کے بعد صرف عثمانیوں اور ان کے امراء کے دربار ہی علماء اور شعراء کا ملجا و ماوی رہ گئے تھے۔ ان کی عظیم الشان فتوحات نے عثمانی اثر کو فریم (Crimea) اور جزائر بحر ایجہ (Aegean) تک پہنچا دیا۔ ان فتوحات کے ساتھ ساتھ ترکی اور اسلامی ثقافت کی اشاعت کے لیے پہلے سے قوی تر تحریک محو عمل تھی۔ عین اس زمانے میں سلطنت کی اقتصادی خوشحالی بہت اونچی سطح پر پہنچ گئی اور سلطان محمد ثانی کی قانون سازی بھی اس زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی۔ مدرسوں اور لکھوں نے اور بالخصوص صوفیوں کے فلسفہ العقیدہ فرقوں، مثلاً پکتلیوں، نے اسلام کی اشاعت میں

اس کی نظموں کے 'نظیرے' لکھے اور ان میں سے بعض، مثلاً والیہی توقاتی، تو گویا اسے پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔

نجاتی کے ساتھ اس کے معاصر مسیحی [رک بان] کا ذکر بھی ضروری ہے، جو اپنے دیوان اور شہر انگیز کی بنا پر مشہور ہے: اس کی نظموں میں کم و بیش اس کے ماحول کی زندگی کا عکس موجود ہے۔ مسیحی نے باقی پر بھی کچھ اثر ڈالا۔

مثنوی، جس کا رواج چودھویں صدی میں شروع ہوا تھا، اس عہد میں بہت مقبول ہو گئی۔ صوفیانہ مثنویوں میں ہم مفصلہ ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: آق شمس الدین کے 'خلیفہ' ابراہیم تنوری (م ۵۸۸۷ / ۱۳۸۲ء) کی گلزار معنوی؛ وحدت نامہ از عبدالرحیم قرہ حصاری (مصنّفہ ۵۸۶۵ [۱۳۶۰ء]، قَب Pertsch، *Die türk. Hss. zu* : Berlin، شماره ۳۷۵ تا ۳۷۶)؛ مثنوی از روشنی آیدینی، جو فرقہ خلوتیہ کا ایک مشہور درویش تھا (م در تبریز ۵۸۹۲ / ۱۳۸۷ء)؛ فرقت نامہ، جسے ۵۸۷۶ / ۱۳۷۱ء میں خلیلی دیار بکری نے ازنیق میں لکھا [قَب مادہ خلیلی] ان نظموں کے رومانی موضوع ایرانی ادب سے اخذ کیے گئے تھے؛ سب سے زیادہ معروف یہ ہیں: آق شمس الدین زادہ حمدی [قَب مادہ حمدی] کی یوسف و زلیخا؛ آہی (اس کے بارے میں قَب یکی مجموعہ، ۱۹۱۸ء، شماره ۵۴) کی خسرو شیرین؛ روانی کا عشرت نامہ اور خصوصاً ہوس نامہ، مؤرخہ ۵۸۹۹ / ۱۳۹۳ء، از جعفر چلبی [رک بان]۔ یہ آخر الذکر تصنیف بالکل ابتکاری ہے۔ اس ممتاز شاعر کا تخیل اس کے جذبات پر غالب آ جاتا ہے۔ اس صدی کے آخر میں خمسہ نظامی کے موضوعات بھی بہت مقبول ہو گئے، چنانچہ اس خمسہ کا کئی

ہے۔ اس کا اثر اس کے ہم عصر شعراء رسمی، حریری، قندی، وصالی، نظامی قونیوی، صافی (جزیری قاسم پاشا وزیر) اور سلطان چم کے کلام میں صاف طور پر نمایاں ہے، بلکہ نجاتی اور باقی کے کلام میں بھی اور سولہویں صدی تک کے شعراء بھی اس سے متاثر ہیں۔ اپنے زمانے کے دوسرے شعراء کی طرح احمد پاشا بھی ایرانی شاعری سے متاثر تھا جس کی بنا پر بعض تذکرہ نویسوں، مثلاً جعفر چلبی اور لطیفی، نے اس کی بے جا طور پر مذمت کی ہے۔ بر خلاف اس کے یہ عام روایت (جو ہمیں سب سے پہلے حسن چلبی کے تذکرے میں نظر آتی ہے) کہ احمد پاشا نے اپنی مشق سخن کا آغاز نوانی کی بعض نظموں کے 'نظیرے' (جواب) لکھ کر لیا، بالکل غلط ہے (قَب تورک یوردو، ۱۹۲۷ء، شماره ۲۷)۔ احمد پاشا نے اپنا دیوان سلطان بایزید ثانی کے حکم سے جمع اور مرتب کیا۔ اس میں ہجویات، قطعات اور خصوصاً بہت عمدہ "مربعات" ہیں۔

اس سے دوسرے درجے پر پندرہویں صدی کا سب سے بڑا شاعر نجاتی ہے، جو بالخصوص اپنے مرثیوں اور غزلوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس کی شہرت خاص طور سے اس بنا پر ہے کہ وہ اپنی نظموں میں امثال اکثر استعمال کرتا ہے۔ ادریس بدلیسی اسے خسرو روم کہتا ہے اور سب مصنفین اسے احمد پاشا کے بعد عظیم ترین عثمانی شاعر تصور کرتے ہیں (قَب نیز Pertsch، *Kat. d. türk. Hss. zu Gotha*، شماره ۱۶۸)۔ اس کی شہرت سلطنت کی حدود سے باہر تک جا پہنچی۔ نجاتی کا اثر صناعی، طالعی، شوقی، رضائی، ژاری اسکوی، ساقی قلیبی، سپہی، قریبی ازنیقی، وصفی، وردی اور شاور کے، جو پندرہویں اور سولہویں صدی کے شاعر تھے، نیز خود اس کے ہم عصر شعراء، مثلاً مہری، کے کلام میں نمایاں ہے۔ بہت سے شاعروں نے

بار ترجمہ کیا گیا۔ چند منظوم تاریخی تصانیف بھی اسی عہد سے متعلق ہیں۔ گیارہ ہزار بیت کی ایک مثنوی کمال رئیس کے کارناموں کے بارے میں ہے، جو صفائی سینوبی نے لکھی تھی۔ یہ شاعر بحری امور میں ماہر تھا اور غلطہ میں اپنے تکیے میں رہتا تھا۔ اسی طرح پندرہ ہزار بیت کی ایک مثنوی صباہی ادرنوی نے لکھی، جس کا موضوع وہ فتوحات ہیں جو خوجہ داؤد پاشا کو بوسنہ میں حاصل ہوئیں؛ سلاطین نامہ ایک منظوم تاریخ ہے، جو صاری کمال نے سلطان بایزید ثانی کے نام پر لکھی؛ دستور نامہ ۸۶۹ھ / ۱۴۶۴-۱۴۶۵ء میں انوری نے محمود پاشا کے لیے لکھا۔ اس کی اہمیت زیادہ تر اس لیے ہے کہ آیدین اوغلی کی تاریخ کے متعلق معلومات بہم پہنچاتی ہے (تورک تاریخی انجمنی کلیاتی، شماره ۱)؛ اور آخر میں پندرہ ہزار بیت کی ایک تاریخ سوزی پرزربینی نے میخال اوغلی علی بیگ کی فتوحات کے بارے میں لکھی۔ ہم اس ضمن میں قطب نامہ کا ذکر بھی کر سکتے ہیں، جس کا انتساب بایزید ثانی سے ہے اور جس میں شاعر اوزون فردوسی نے جزیرہ مدیلبلی کی فتح کا حال بیان کیا ہے، جو ایک پیش قیمت تاریخی ماخذ ہے۔ اسی شاعر نے بعض اور تصانیف، مثلاً سلاحشور نامہ اور سلیمان نامہ کی بنا پر شہرت حاصل کی۔

اس زمانے میں مشور ادب نے معتدبہ ترقی کی۔ زیادہ تر فنی نثر (نثر مرصع) کا رواج تھا۔ اس کا قابل ترین نمائندہ سنان پاشا [رک بان] تھا، جو تضرع نامہ ایک رسالہ اخلاق اور ایک تذکرہ اولیاء کا مصنف ہے۔ مقدم الذکر اشعار سے مرصع ہے۔ وہ مذہبی رنگ کی غزلیں قادرانہ طور پر لکھ سکتا تھا۔ اس کا اسلوب تحریر وہی ہے جو عبداللہ انصاری کے مشہور رسالے میں پایا جاتا

ہے، یعنی فنی اعتبار سے اس کے ظاہر پر صنعت کی نمود ہے، لیکن اس کا باطن فطری خیالات اور اخلاص سے پر ہے۔ رنگین و مرصع نثر کے بڑے بڑے نمائندے اس دور میں یہ ہیں: صاری کمال، جس نے تاریخ معجم کا ترجمہ کیا؛ آھی، جس نے نیشاپور کے فتاحی کی مثنوی حسن و دل کو ترکی زبان کا روپ دیا؛ سیحی، مصنف گل صد برگ اور جعفر چلبی۔ ان کے علاوہ اور بڑے انشاء پرداز یہ تھے: صدر اعظم محمود پاشا متخلص بہ عدنی، نشانجی محمد پاشا (مخلص: نشانی) اور طورسون بیگ معروف بہ یازنجی۔

نثر میں تاریخ نگاری کی ترقی بھی شروع ہو گئی اور ترکی نے عربی اور فارسی کی جگہ لے لی۔ بایزید ثانی کے عہد میں کئی مصنفوں نے تواریخ آل عثمان لکھیں، جن کے نام معلوم نہیں۔ ان مشور تاریخوں میں، جن میں موقع موقع پر احمدی کے اسکندر نامہ کے اشعار درج کیے گئے ہیں، ان سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ پندرہویں صدی میں عوام اور بالخصوص عسکریوں کے درمیان ایسی تاریخیں موجود تھیں جو تقریباً رزم ناموں کی طرح کی تھیں۔ درویش احمد عاشقی، معروف بہ عاشق پاشا زادہ اور اوروج بک کی تاریخی تصانیف ان مجہول الاسم تاریخوں سے اسلوب بیان میں زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ کاتب شوق، پہشتی اور نثری کی تواریخ اسی عہد کی ہیں۔ برخلاف اس کے طورسون بک [رک بان] کی تاریخ ابوالفتح اور پیاتی کی جام جم آئین معاشرے کے اوپر کے طبقوں کے لیے لکھی گئی تھیں اور ان دوسری تاریخوں سے بہت مختلف ہیں۔ یازنجی علی کی تصنیف، جس نے مراد ثانی کے عہد میں ایک سلجوق نامہ لکھا، جس میں علاوہ اور چیزوں کے راوندی کا خلاصہ اور ابن بی بی کا

ابراہیم بن ہالی نے جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ ہمارے پاس ترکی زبان میں ایک خط بھی ہے، جو قانصوہ نے سلیم اول کے نام لکھا تھا (طبع خلیل ادہم، تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی، ۱۹۲۸ء، شماره ۱۹)۔

اس بیان سے ظاہر ہے کہ ترکی نثر و نظم میں ایرانی اثر پندرہویں صدی میں بہت بڑھ گیا تھا، یہاں تک کہ فارسی نثر و نظم کی تقلید ایک فیشن بن گیا تھا۔ سلطان محمد ثانی نے اناطولی شاعر شہدی سے آل عثمان کا ایک شاہنامہ فارسی میں اپنے لیے لکھوایا اور بایزید ثانی نے بھی حکم دیا کہ ادریس بدلیسی کی تاریخ [ہشت بہشت] فارسی میں لکھی جائے۔ علماء اور شعراء، جو الجزیرہ، آذربایجان، ایران اور خراسان کے رہنے والے تھے، عثمانی دربار میں آنے لگے، جہاں ان کی تعظیم و تکریم ہوتی تھی اور انہیں بڑے بڑے تعائف اور صلے ملتے تھے، جس سے ترکی شاعروں کو شکایت پیدا ہوئی۔ ان شعراء میں، جو مشرق سے آئے، ایک قابل توجہ شخصیت حامدی (ولادت ۵۸۳۳/۱۴۳۰ء) کی ہے، جس کے دیوان میں فارسی اور ترکی اشعار موجود ہیں۔ وہ خود ترکی الاصل تھا۔ اسماعیل بیگ قسطنونی کے دربار میں رہنے کے بعد ۵۸۶۳/۱۴۵۹ء سے سلطان محمد ثانی کا قرب حاصل ہو گیا۔ اس زمانے کی تاریخ کے لیے اس کا دیوان خاصی دلچسپی کی چیز ہے۔

سلطان محمد ثانی اور بایزید ثانی کے دربار کے تعلقات ہرات کے دربار اور دوسرے مشرقی درباروں سے بہت ہی دوستانہ تھے اور وہ ثقافتی اور ادبی رشتے، جو عثمانی سلطنت کو مشرق کے اسلامی، خصوصاً ترکی ممالک سے مربوط کرتے تھے، بہت مضبوط رہے۔ محمد ثانی، بایزید ثانی اور صدر اعظم محمود پاشا کے خواجہ جہان، جاسی اور جلال الدین روسی ایسے شعراء سے مراسم تھے

توجہ بھی شامل ہیں، ایک طرح سے اس دوسری قسم کی تاریخ نگاری کا مثالی نمونہ بن گئی ہے۔ ان میں سے کئی تاریخی تصانیف، مثلاً طورسون بیگ کی تاریخ اور جعفر چلبی کی استانبول فتح نامہ سی، زیادہ تر ایک مخصوص اسلوب بیان اور وسیع مہارت ادبی کی نمائش کی غرض سے لکھی گئیں، جس کا بعض مشہور تاریخی کتابوں پر افسوس ناک اثر پڑا۔

اس دور کی سلیس اور سادہ نثر کا ایک عمدہ نمونہ دلی لطفی کا رسالہ ہے، جو ترکی زبان کی قدیم ترین مزاحیہ تصانیف میں سے ہے (طبع O. Rascher: *Orientalistische Miscellen*، ج ۲، ۱۹۲۶ء: ص ۴۰ تا ۴۳، مصنف کی زندگی کے بارے میں قب حیات، ۱۹۲۸ء، شماره ۱۰۰)۔

اس دور کی متعدد کتابیں اناطولی ترکی میں لکھی ہوئی بھی ملتی ہیں، جو مصر اور شام میں تالیف ہوئیں۔ مصر میں چرکسی ممالیک، زبان اور ثقافت کے اعتبار سے، ترک تھے اور ان کے دور حکومت میں کتابیں مشرق اور اناطولی ترکی میں تحریر ہوئیں۔ مؤرخ عینی [رک بان] کا ترجمہ قنوری اس دوسری قسم سے متعلق ہے۔ دیگر تصانیف یہ ہیں: حکمت نامہ، منظوم، جسے ابراہیم بن ہالی نے ۵۸۹۳ / ۱۴۸۸ء میں قانت بک کے نام پر لکھا؛ قانصوہ غوری کی ترکی نظمیں؛ شاہنامہ کا ترجمہ، جو ایک شاعر شریف نامی نے ۵۹۰۳ / ۱۴۹۷ء میں قانصوہ غوری کے نام پر لکھا (قلبی نسخے برٹش میوزیم، ایسالا، لینن گراڈ، ابراہیم پاشا کے کتب خانہ نوشہر اور قسطنطنیہ کے ملت کتب خانہ سی میں محفوظ ہیں)۔ محمد بن ہالی نے کتاب گزیدہ کو مشرق ترکی سے اناطولی ترکی میں ترجمہ کیا، جو موجود ہے۔ یہ محمد بن ہالی شاید وہی

اور بھی دور کر دیا۔ اس عہد کے عوامی ادب کی کوئی تصنیف اب ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ یہ فرض کرنا بے جا نہ ہوگا کہ قرہ گوز کے تماشوں (theatre) نے بھی اس زمانے میں ترقی کی [قب] مادہ قرہ گوز اور خیال ظل۔
سولہویں صدی۔

سولہویں صدی عثمانی قوت و شوکت کے اوج کمال کا زمانہ ہے، جس میں سلطنت کو سب سے زیادہ قوت سلطان سلیم اول اور سلیمان قانونی کے عہد حکومت میں حاصل ہوئی۔ یہ ترقی زبان اور ادب کے میدان میں بھی منعکس ہوئی۔ بڑے بڑے ثقافتی مرکز، جو مکتبوں، تکیوں اور مدرسوں کی تاسیس سے پیدا ہو گئے تھے، ان میں زبان اور ادب نے ترقی کی۔ چونکہ روہ ایلی پر حکومت کی خاص توجہ مبذول رہی، اس لیے یہیں ہمیں شاعروں کا جلوہ زیادہ تر نظر آتا ہے۔ اسی زمانے میں ترکی زبان اور یونانی اور صقلی (Slav) زبانوں کا ایک دوسری پر زیادہ سے زیادہ اثر پڑا۔ جن خطوں پر آذری غالب تھی، مشرق فتوحات کی وجہ سے وہاں کے لوگوں کو بھی عثمانی بولی استعمال کرنے کی ترغیب ہوئی۔ قریم بھی رفتہ رفتہ ترکی ثقافت کے حلقہ اثر میں لوٹ آیا۔ یہاں عثمانی ترکی کے شاعر پیدا ہونا شروع ہو گئے، جن میں خود کئی خوانین بھی شامل تھے (قب ایلیک متصوفیلر، ص ۱۹۷)۔ یہی اثر گریستان کے پیرہ پکوں (= جاگیرداروں) تک لجا پہنچا۔ غیر ترک آبادی کے متور لوگوں کو مجبوراً ترکی زبان سیکھنا پڑی، اور دوسری طرف استانبول نے دوسرے ترکی اور اسلامی ممالک سے علماء اور شعراء کو اپنی جانب کھینچنا شروع کیا۔

آل عثمان کے سب سلاطین اور شہزادے علم و فن (آرٹ) کے سرے تھے اور ان کے وزراء

(قب مثلاً *A Literary History of Persia: Browne* ۳ : ۴۲۲ تا ۴۲۳)۔ اسی طرح اس صدی کے آخر میں مشرقی شاعر علی شیر نوائی کی شہرت پوری ترکی مملکت میں تھی۔ ہندوہویں صدی میں قدیم ترکی روایت کے پاؤں جمائے رکھنے کا مزید ثبوت یہ ہے کہ اس وقت تک اوغور رسم الخط بالکل فراموش نہیں ہوا تھا؛ ملت کتب خانہ سی میں ایک چھوٹی سی کتاب ہے، جو سلطان بایزید ثانی کو اوغور حروف سکھانے کی غرض سے لکھی گئی تھی اور *ہبۃ الحقائق* کا ایک نسخہ بھی موجود ہے، جو اوغور رسم الخط میں ہے۔ اس صدی کے خاتمے کے قریب عربی اور فارسی الفاظ کو شعر میں حد مناسب سے زیادہ استعمال کرنے کے خلاف سچ سچ ایک رد عمل پیدا ہوا۔ شعراء نے عروضی وزنوں میں شعر کہنے کی کوشش تو کی، مگر غیر ترکی الفاظ و عبارات سے پرہیز کرنے لگے؛ اس تحریک کا جو ”ترکی بسیط“ کہلاتی تھی، ایک نمائندہ وصالی شاعر ہے۔

عوامی ادب، جس کا ذریعہ اشاعت ’اوزان‘ [عوامی شاعر] تھے، گذشتہ صدیوں کی مانند اس صدی میں بھی موجود رہا اور درباروں میں اس وقت تک بھی اس کی قدر کی جاتی تھی۔ اگرچہ کلاسیکی فنون شعراء کے مقابلے میں ’اوزان‘ صرف غریب خنیاگر ہی رہ گئے تھے، مگر عوام میں ان کی مقبولیت باقی رہی۔ ہم جانتے ہیں کہ اس زمانے میں ’قصہ خوان‘، جنہیں ’شاہنامہ خوان‘ اور ’مداح‘ [قب حکابہ، قصاص اور مداح] بھی کہتے تھے، موجود تھے۔ وہ پرانے اسلامی رزمیہ قصے سنایا کرتے تھے اور انہوں نے اپنے گرد و پیش کی روزمرہ زندگی سے موضوعات اخذ کرنا شروع کر دیے تھے۔ ان موضوعات کی وجہ سے ایک قسم کی رکاکت پیدا ہو گئی، جس نے انہیں فنون کی جید شاعری سے

عثمانی ترکی میں شعر لکھنا شروع کر دیا تھا۔ بہت سے شواہد اس کے بھی موجود ہیں کہ عثمانی دربار اور صفوی اور شیبانی، بلکہ ہند کے مغل شاہنشاہوں کے درباروں کے درمیان بھی جو ثقافتی رشتے تھے وہ بہت قریبی اور استوار تھے۔ ان تعلقات کی دلچسپ تفصیل مشہور سیاح سیدی رئیس کے سفر نامے میں درج ہیں، جو کاتبی تخلص کرتا تھا [قب مادہ علی بن حسین]۔

ادبی چرچا نہ صرف استانبول میں تھا بلکہ بغداد، دیار بکر، قونیہ، قسطنطنیہ، برسہ، ادرنہ، یکیجہ وردار اور اسکوب میں بھی موجود تھا۔ استانبول میں شعراء، مختلف مقامات میں، جمع ہوا کرتے تھے، مثلاً چھوٹی چھوٹی دکانوں پر، جہاں بعض شاعر اپنا تجارتی کاروبار کرتے تھے، باغوں میں (مثلاً پشیکطاش کے باغ بخشی میں)، غلطہ کے مشہور خانوں میں، تکیوں میں (مثلاً سدلوجہ کے تکیہ جعفر آباد میں) اور منازل ('قوناق') اغنیاہ میں (جن میں نگاری اور زیرگی جیسے شاعر بھی شامل تھے)۔ قہوہ نوشی کی ترویج کے بعد قہوہ خانے بھی اجتماع کے اہم مقام بن گئے اور یہاں آنے والے سوسائٹی کے ہر طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ ادب کی یہ ترقی معماری، نقاشی، خوش نویسی، موسیقی اور علم کی متعدد شاخوں کے ارتقاء کے دوش بدوش ہوتی رہی۔ رحمی، ذاتی اور خیالی اور بالخصوص باقی اور فضولی جیسے شاعران بزرگ کی فوق العادہ ذکاوت سے ترکی زبان کا کلاسیکی [بلند پایہ] ادب پیدا ہو گیا۔ یہ اس ایرانی کلاسیکی [رفیع] ادب سے قدر و قیمت میں کچھ کم نہ تھا جو اس کے لیے مثالی نمونہ بنا تھا۔ یہ دعوے کہ ترکی ادب میں چلت نہیں غلط ہے۔ اس ادب کے گہرے مطالعے سے ہر شخص اس میں اس زمانے کے خیالات، معاشرے

ان کے قش قدم پر چلتے تھے۔ سلیم اول [رک بان] نے ایک فارسی دیوان کے علاوہ عثمانی اور چغتائی ترکی میں نظمیں لکھیں۔ سلطان سلیمان [رک بان] بھی شعر کہتا تھا۔ اس کا تخلص معجبی تھا۔ وہ شروع ہی سے باقی شاعر کی غیر معمولی ذہانت و قابلیت کا معترف تھا۔ صدر اعظم ابراہیم پاشا، جو خود شاعر تھا، چند شعراء (خیالی، لامعی اور رحمی) کا مربی خاص تھا۔ سلیم ثانی، مراد ثالث اور محمد ثالث کے عہد میں بھی یہی رجحانات کار فرما رہے، تا آنکہ اس صدی میں اناطولیا کی ترکی علم و فن کے اظہار و اشاعت کا بڑا ذریعہ بن گئی۔

فارسی کے شاعر جامی اور چغتائی کے شاعر نوائی کا اثر سولہویں صدی میں بہت نمایاں طور پر محسوس ہونے لگا۔ ان دونوں کی متعدد نظمیں عثمانی ترکی میں ترجمہ ہوئیں، چنانچہ لامعی شاعر کو بعض اوقات ایسے ہی ترجموں کی بنا پر "جامی روم" کہا جاتا ہے۔ دوسری طرف چغتائی میں نظمیں لکھنا بھی فیشن میں داخل ہو گیا۔ مشرق شعراء، مثلاً جمالی، نے نوائی کی عظمت و شان کے اعلان میں بڑا حصہ لیا (جمالی کا دیوان، جس میں بعض نوائی کی نظموں کے 'نظیرے' ہیں طوط قہو کے منتخب میں ہے، شماره ۵۵)۔ بہت سے آذری شعراء نے عثمانی سلاطین کے دربار کے دامن میں پناہ لی۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور یہ تھے: شاہی، جس نے شاہ اسماعیل صفوی کے دربار کو خیرباد کہہ دیا تھا اور حبیبی، جو آق قویونلو سلطان یعقوب اور شاہ اسماعیل صفوی کے دربار کا رکن رہ چکا تھا۔ حبیبی، فضولی کا پیشرو تھا (حبیبی کے لیے قب کوہرولو زادہ محمد نواد: آذری ادبیاتہ عائد تدقیق، ہا کو ۱۹۲۶ء)۔ ان کے علاوہ چند آذری شعراء بھی تھے، مثلاً بصیری، جنہوں نے

قصیدہ اور غزل میں سولہویں صدی کی عظیم ترین شخصیتیں بہ ترتیب زمانہ یہ ہیں : ذاتی، خیالی، فضولی اور باقی۔

ذاتی نے علاوہ قصائد اور غزلیات کے بہت سے اور آثار نظم و نثر میں چھوڑے، جو قدر و قیمت میں بہت متفاوت ہیں۔ اس کی پہلی تصانیف میں احمد پاشا اور بالخصوص نجاتی کا اثر صاف طور پر نمایاں ہے۔ اس کی قوت تخیل اور اچھوتے خیالات نے اسے بہت مقبول بنا دیا۔ اس کے کئی ایک شاگرد تھے۔ ترکی شاعری کے ارتقاء میں اس کا مقام نجاتی اور باقی کے درمیان ہے۔

خیالی [رک بان] کی شاعری کا آغاز اس وقت ہوا جب ذاتی اپنی شہرت کے اوج پر تھاء لیکن بحیثیت شاعر وہ خیالی اور دوسرے بہت سے شعراء سے گورے سبقت لے گیا ہے۔ تذکرہ جی عہدی بغدادی اسے "حافظ روم" کا لقب دیتا ہے۔ اس کا دیوان اس کے جملہ منظومات پر حاوی ہے؛ کہا جاتا ہے کہ یہ دیوان ایک شخص علی چلبی نامی نے مرتب کیا تھا، گو شاعر خود ایک قصیدے میں، جو سلطان سلیمان کی مدح میں ہے، کہتا ہے کہ اس نے خود ایک دیوان مرتب کیا تھا۔ اپنی جوانی میں خیالی صوفیہ، خصوصاً اصولی، کے زیر اثر رہا تھا، لیکن اس کا صوفیانہ کلام نسبتاً تھوڑا ہی سا ہے۔ اس کی غزل ابداع کے اعتبار سے اس کے کلام کا بہترین حصہ ہے۔ وہ فضولی سے بغداد میں ملا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ اس نے فضولی کی نظموں پر 'نظیرے' لکھے ہیں۔

فضولی کو، اگرچہ وہ بغداد کے قریب پیدا ہوا تھا اور اپنے اشعار میں آذری زبان استعمال کرتا تھا، ترکی ادب کا من حیث المجموع سب

کے حالات اور سلطنت کی عظیم الشان فتوحات کے نتائج اور مقامی احوال و کوائف کا عکس دیکھ سکتا ہے۔ اس ضمن میں ہم خاص طور پر نثر کی مختلف اصناف اور تاریخی تصانیف کی بلند پایہ اہمیت کی جانب توجہ منعطف کرانا چاہتے ہیں۔

سولہویں صدی میں بھی ترکی زبان ادب بدستور عربی اور فارسی سے الفاظ و تراکیب مستعار لیتی رہی۔ سروری، سودی، ابن کمال اور ریاضی ایسے علماء کی مساعی سے فقہ اللغة پر مشتمل شروح، معاجم اور نحوی کتابیں تصنیف ہوئیں۔ بے شمار کتابیں عربی اور فارسی سے ترکی میں ترجمہ کی گئیں۔ جو کچھ عربی و فارسی سے مستعار لیا گیا اس کی مدد سے ترکی شعراء اس قابل ہو گئے کہ اپنی نظموں کے عروض اور اسلوب کو مذاق زمانہ کے مطابق کامل و مکمل بنا سکیں؛ تاہم اس تحریک کا ثمرہ ایک ایسی خوبصورت، مگر مصنوعی زبان تھی جس میں ترکی زبان کی بہت سی فطری خصوصیات مفقود ہو گئیں۔ دوسری طرف ہمیں ایسے شاعر ملتے ہیں جو اپنی نظموں کو— غالباً نجاتی کے اثر کے ماتحت— امثال سے بھر دیتے ہیں (مثلاً جیسا گواہی کے ہند نامہ یا کنز البدیع میں ہے)۔ بعض اور شعراء، مثلاً درونی طرابزونی، آگہی پشکیچہ ورداری، عشقی اور یتیم کے قصیدوں اور غزلوں میں جہازرانی کی اصطلاحات کی بھرمار ہے۔ اس تحریک کے، جو 'ترکی بسیط' کے نام سے موسوم تھی (قب ہندروہیں صدی کے عنوان کے نیچے، ص ۱۲۹۸)، اس صدی میں دو نمایندے نظر آتے ہیں، یعنی ططولہ کا مغربی (م ۱۹۳۲ / ۱۹۳۵) مصنف بسیط نامہ اور اڈرنہ کا نظمی (م بعد ۱۹۶۲ / ۱۹۵۵)؛ (قب کوپرولنو زادہ محمد فواد : ملی ادبیات چرباننگ ایلک مبشریری دیوان تورکی بسیط، ۱۹۲۸ء)۔

شعراء انہیں میں سے تھے : حیرتی، جو نہایت جدت پسند شاعر تھا، روم ایلی کے شہروں کا حال اور اپنے معاشقوں کی کیفیت بیان کرتا ہے؛ اس کا دوست اسحاق چلبی؛ رحمی بروسوی، جو ہلالی کی مثنوی شاہ و درویش کے ترجمے اور اپنی نفیس غزلوں کی وجہ سے مشہور ہے؛ فغانی، جسے ابراہیم پاشا کے حکم سے قتل کیا گیا؛ اس کا جانشین مقالی اور استانبول کا ڈری زادہ علوی، جو جالب نظر قصاید کا مصنف ہے۔ اس صدی کے نصف آخر میں امری، عبیدی، مؤذن ہدابی اور نوعی غزل کے استاد تھے۔ نوعی صرف استاد غزل ہی نہ تھا، وہ ایک بڑا عالم اور انشا پرداز (stylist) بھی تھا۔ بغداد کے روحی کا ذکر بھی ضروری ہے، جس کے ترکیب بند نے اس وقت تو نہیں، مگر بعد کے زمانے میں اسے شہرت بخشی۔ ان کے بعد فوری، چنانی بروسوی اور سلیقی آتے ہیں، جنہوں نے اپنے مخمسوں اور مستسوں کی وجہ سے نام پیدا کیا۔ سنی اور مشہور و معروف قرہ فضلی نے خیام کی طرز میں رباعیات لکھیں۔ ساعتی، شہرتی، ریاضی اور عطا ”ہجو“ میں بڑھ چڑھ کر تھے۔ دیگر شاعر، مثلاً ساغری، ثانی اور غزالی، معروف بہ ’دلی برادر‘، ’ہزل‘ و ’مزاح‘ لکھتے تھے (قب بادہ غزالی اور کواپرولو زادہ محمد قواد: یگی مجموعہ، ۱۹۱۷ء، شماره ۱۵)۔ اب رہیں وہ دو اصناف کلام جن کا اس دور کی شاعری میں بہت رواج تھا، یعنی معما اور تاریخ (chronogram)، امری شاعر ان دونوں میں بد طولی رکھتا تھا۔

جہاں تک مثنوی کا تعلق ہے، پے شمار ترجموں اور ایرانی تصانیف کی تقلید کے پہلو بہ پہلو ہمیں مقامی موضوعوں پر بھی بعض نظمیں ملتی ہیں، جیسے ’شہر انگیز‘، صوفیانہ نظمیں اور منظوم تاریخ نامے۔ ’یوسف و زلیخا‘ کا موضوع

بڑا شاعر تصور کرنا چاہیے۔ وہ ترکی الاصل اور بیات قبیلے سے تھا۔ اس نے دیوان کے علاوہ مثنوی لیلی و مجنون بھی تصنیف کی۔ ان دونوں نے تاریخ ادب میں اس کے لیے مقام پیدا کر دیا۔ اس کے اشعار میں عشق کبھی بھی کلیتہً مجازی نہیں ہوتا اور یہ اس کے تصوف کا فیضان ہے، لیکن جیسے ہی وہ قصیدے کا رخ کرتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بے کار تکلف اور تصنع میں پڑ جاتا ہے۔ اس کی لیلی و مجنون کو ابتکاری تصنیف سمجھنا چاہیے، جو کسی دوسری تصنیف سے مقبس نہیں ہے۔ تمام ترکی دنیا میں سوائے نسیمی اور نوائی کے کسی اور شاعر نے اس جیسی شہرت حاصل نہیں کی۔ اس کا اثر عوامی خنیاگر شاعروں (’اوزان‘) پر بھی پڑا (قب کواپرولو زادہ محمد قواد: Introduction aux Kalliyāt de Fuzūli، قسطنطنیہ ۱۳۴۲ء، ص ۳ تا ۲۲، تورکیات مجموعہ سی، ۲: ۳۳۳ تا ۳۳۶)۔

خیالی کی وفات کے بعد باقی بلاشبہ استانبول کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ اس کی شہرت بہت سرعت سے پوری سلطنت میں بلکہ ہندوستان تک بھی پھیل گئی۔ بعد کے تمام شاعروں نے، انیسویں صدی تک اسے اپنا استاد تسلیم کر کے اس کی تعریف و توصیف کی ہے۔ اس کے قصیدے، مرثیے اور غزلیں حقیقتہً درجہ کمال تک پہنچی ہوئی ہیں۔ گو اس نے اپنے متعدد پیشروں کے کلام سے فیض پایا، وہ اپنی شخصیت برقرار رکھتا ہے۔ عواطف و امیال کے اظہار میں باقی، فضولی سے کم تر درجہ رکھتا ہے، لیکن اس کے شعر کی دل کش موسیقیت اور پے عیب سہولت ادا نے اسے کلاسیکی ادب کا بے نظیر استاد منوا لیا ہے۔ سولہویں صدی نے غزل اور قصیدے کے اور بھی متعدد استادان بزرگ پیدا کیے۔ ذیل کے

زادہ محمد قواد : یگی مجموعہ، ۱۹۱۸ء،
شمارہ ۶۲)۔

صنفِ مثنوی اس زمانے میں بھی بدستور صوفیانہ تصانیف، سیرِ اولیاء، صوفیانہ حلقوں کے سنن و معمولات کے مجموعوں اور لغت کی کتابوں وغیرہ کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ ان میں سے زیادہ تر مثنویوں کی ادبی قیمت برائے نام ہے۔ کئی شاعروں نے جامی اور نوائی کے تتبع میں ”حدیثِ اربعین“ نظم کی۔ خاقانی [رک بان] کا مشہور جلیہ بھی اسی صنف میں شامل ہے اور یہی حال اس مصنف کے ترجمہ ”حدیثِ اربعین“ کا ہے۔ سلیمان چلبی کے مولد کی شہرت کی وجہ سے آق شمس الدین زادہ حمدی کو اور اس کے بعد اور کئی شاعروں کو اسی موضوع پر طبع آزمائی کا شوق ہوا، لیکن ان میں سے کوئی بھی ویسی مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔ آخر میں ہم ایک مثنوی ”دہ مرغ نامہ“ کا ذکر کر سکتے ہیں، جو عطار کی منطق الطیر کی تقلید میں لکھا گیا ہے اور جسے شاعر شمسی نے ۵۹۱۹ [۱۵۱۳ - ۱۵۱۴ء] میں سلطان سلیم کے نام پر لکھا۔

چونکہ اس صدی میں تصوف کی تحریک زور پکڑ گئی اور ہر جگہ نئے ’تکیے‘ کھل گئے، اس لیے یہ چیز تعجب خیز نہیں کہ عربی اور فارسی صوفیانہ تصانیف کے ترجموں کے ساتھ ساتھ مختلف حلقوں سے متعلق شعراء نے سبق آموز کتابیں، صوفیانہ نظمیں اور قصصِ اولیاء مرتب کرنا شروع کر دیے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر ’طریقے‘ کا اپنا ادب تھا۔ ان ادبوں میں زیادہ اہم وہ ہیں جو مارقانہ فرقوں سے متعلق ہیں، چنانچہ پکتاشیوں کے ادب کے نمائندے، جس کا ندیمی نے پندرہویں صدی میں آغاز کیا تھا، سید غازی کے تکیے کے درویش پتیمی اور عسکری اور دیگر لوگ تھے۔ ان میں سے بہت سی شخصیتیں

بہت مقبول تھیں، خصوصاً حمدی کی مثنوی یوسف و زلیخا۔ کئی شاعروں نے ’لیلی و مجنون‘ کی مثنویاں بھی لکھیں، جن میں فضولی کی مثنوی اوروں سے بدرجہا بہتر تھی۔ دیگر موضوع یہ تھے: سہر و مشتری، جس کا میری نے فارسی سے ترجمہ کیا، ایکار افکار اور بہرام و زہرہ، جن دونوں پر فہری نے طبع آزمائی کی وغیرہ۔ مشہور ترین مثنوی نویسی یہ تھے: قرہ فضلی استانبولی، صاحب گل و بلبل؛ یحییٰ بک طاشلیجی اور ان سے کچھ کم مشہور لامعی [رک بان]۔ یحییٰ بک کی مشہور ترین نظم ایک مرثیہ ہے، جو شہزادہ مصطفیٰ کی وفات پر لکھا گیا (۱۵۵۳ء)؛ اس کی مثنویاں شاہ و گدا، گنجینہ راز، کتاب اصول، گلشن انوار اور یوسف و زلیخا ایک جالب توجہ جلت اسلوب کی بنا پر امتیاز رکھتی ہیں [قب مادہ یحییٰ بک]۔ ہمیں آذری ابراہیم چلبی (۵۹۹۳ / ۱۵۸۵ء)، صاحب نقش خیال، اور مصطفیٰ جنانی بروسوی (۱۰۰۴ / ۱۵۹۶ء)، صاحب مخزن الاسرار، ریاض الجنان و جلاہ القلوب کا ذکر بھی ضرور کرنا چاہیے۔ وصف بلدان میں متعدد مثنویاں لکھی گئیں ان میں سے بروسہ کے حالات چند مثنویوں میں بیان کیے گئے، جن میں سے پہلی مثنوی لامعی کی ہے۔ اسی تصانیف ادرینہ، دیار بکر اور استانبول وغیرہ کے بارے میں بھی ہیں؛ فقیری (م ۵۹۴۱ / ۱۵۳۴ء) کا رسالہ تعریفات بھی اسی صنف کی چیز ہے اور اس لحاظ سے خاصا دلچسپ ہے کہ اس میں سوسائٹی کے مختلف طبقات کا حال بیان کیا گیا ہے (قب کوپرولنو زادہ محمد قواد : حیات، ۱۹۲۱ء، شمارہ ۲)۔ نہالی بروسوی (م ۵۹۴۹ / ۱۵۴۲ء) کی غزلیں بھی اتنی ہی دلچسپ ہیں، جن میں شاعر نے مختلف اربابِ حرفہ کے نوخیز حسینوں کا ذکر کیا ہے (قب کوپرولنو

اور سادہ زبان میں لکھی ہوئی کتابوں کو تعلیم یافتہ لوگ حقارت سے دیکھتے تھے، مگر ہج یہ ہے کہ زیادہ ضخیم کتابوں میں صرف دیباچہ ہی اس متکلفانہ اور بھونڈے انداز میں لکھا جاتا تھا، ورنہ اس دور میں بہت سی ادبی، تاریخی، مذہبی یا اخلاقی کتابیں خاصی سادہ زبان میں لکھی گئی تھیں۔ یہی حالت سرکاری مراسلات اور حکومت کی دیگر دستاویزات کی تھی۔ مذہبی کتابوں میں، جو عوام کے لیے لکھی جاتی تھیں، پوری کوشش کی جاتی تھی کہ طرز بیان حتی الامکان سادہ ہو۔ باقی اور فضولی کی جو نثر ہمارے پاس موجود ہے اس کی زبان شستہ اور نسبتاً سادہ ہے۔

ہم تاریخی تصانیف کو پہلے لیں گے، کیونکہ یہ وہ میدان ہے جس میں اس صدی میں بہت ترقی ہوئی، اس لیے کہ تعلیم یافتہ طبقوں کو سلطنت کی فوجی کامیابیوں میں بہت دلچسپی تھی۔ سلجوقی روایت کے مطابق منظوم تاریخی لکھی گئیں، مگر سلطان بایزید ثانی اور سلیم اول کے عہد سے ہمیں: مشور تاریخی بھی ملتی ہیں۔ ادریس بدلیسی کے لڑکے نے اس کی سرکاری تاریخ آل عثمان کا، جو فارسی میں لکھی گئی تھی، ترکی میں ترجمہ کیا۔ دیگر عمومی تواریخ کے مصنف ابن کمال، جلال زادہ مصطفی چلبی (اس کی تاریخ کا عنوان طبقات الممالک تھا)، محی الدین جمالی، لطفی پاشا، خواجہ سعدالدین اور عالی تھے۔ ان کے علاوہ بعض مخصوص تاریخی بھی ہیں، جو خاص خاص دوروں یا خاص واقعات سے متعلق ("فتح نامہ" کی شکل میں) لکھی گئیں۔ اسی طرح کچھ سیرتیں بھی ہیں (مثلاً جواہر المناقب متعلق بہ صوفوللی)۔ اس کے ساتھ ہی دربار میں "شہ نامہ جی" کا منصب بھی برقرار رہا۔ سلطان سلیمان کے عہد میں اس منصب پر فتح علی عارف چلبی مامور تھا اور اس کے جانشینوں میں

تاریخ مذہب کے اعتبار سے بہت جاذب توجہ ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ اپنے افکار کا آزادانہ اظہار کرتے تھے جس سے بعض اوقات انہیں اپنی جانیں دینا پڑیں۔ ان کے ملحدانہ عقاید کی اشاعت نہ صرف مارقانہ فرقوں، مثلاً پکتاشیوں اور حروفیوں میں ہوتی تھی، بلکہ تاریخی ماخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح العقیدہ جماعتوں، مثلاً خلوتیوں اور ملامیوں میں بھی یہ عقائد شائع ہو رہے تھے۔ بعض اور صوفیوں، مثلاً پشیکتاش کے یحیی افندی وغیرہ نے، بہت سیدھی سادی نظمی لکھیں۔ آخر میں ہمیں یہ کہنا ہے کہ مشنوی کے طریق پر کئی تاریخی تصانیف بھی لکھی گئیں۔ حدیدی نے آل عثمان کی تاریخ ۱۵۳۷ء / ۱۵۳۱ء میں لکھی، مگر اس کے سوا باقی تاریخی مشنویوں کا موضوع ہمیشہ صرف ایک ہی تاریخی واقعہ (فتح بودا Buda، فتح چرپہ، تسخیر یمن وغیرہ) ہوتا ہے یا کسی ایک سلطان (خصوصاً سلطان سلیمان) یا کسی ایک قائد (خیرالدین پاشا بربروسہ، اوزد میر اوغلی عثمان پاشا وغیرہ) کے فتوحات کا مذکور۔

نثر اس صدی میں قلیل تر اور مصنوع تر ہو گئی۔ ایرانی سرمشقوں میں اغراق کو داخل کر کے اور سادہ ترین خیالات کو تشبیہ و استعارہ کی پیچیدگیوں میں الجھا کے ایسا گورکھ دھندا بنا دیا گیا کہ مطالب خبط ہو گئے۔ ذوق سلیم کا یہ فقدان اس عہد کے بڑے سے بڑے انشاء پردازوں میں پایا جاتا ہے، یعنی لامبی، کمال پاشا زادہ، جلال زادہ، فریدون بیگ، عظیمی مترجم ہمایون نامہ، علی چلبی، قینالی زادہ علی چلبی، خواجہ سعدالدین [رک بان] وغیرہ میں۔ تکلفات منشیانہ کی طرف اس رجحان کا اثر نظم کی بہ نسبت نثر کے لیے زیادہ قصان رساں ثابت ہوا۔ سلیم

میں لکھا اور جسے ایڈرنہ کے مجیدی اور بلغراد کے خاکی نے زیادات کے ساتھ ترکی میں ترجمہ کیا۔ اسی صدی میں بہت سی کتب تراجم بھی لکھی گئیں، جن میں ترکی صوفی شیوخ کے حالات خاصی تاریخی دلچسپی رکھتے ہیں۔ ایسی ہی دلچسپی کی چیزیں چند مزاحیہ ہلکی پھلکی تصانیف میں بھی موجود ہیں، مثلاً لامعی اور نیکساری زادہ کے نفس الامر نامے (قَب بِلَى تَبَعْلَر مَجْموعہ سی، شماره ۳)۔

تاریخی کتابوں میں سے وہ جو تاریخ ادب سے متعلق ہیں انہیں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ سب سے پہلا عثمانی تذکرہ ہشت بہشت ہے، جسے سپہی نے ۱۵۳۸/۵۹۴۵ء میں نوائی کی مجالس التوائس کی طرز پر لکھا۔ اس کے بعد لطیفی [رک بان]، عاشق چلبی [رک بان]، عہدی بغدادی اور حسن چلبی [رک بان] نے تذکرے لکھے۔ عالی نے بھی اپنی گنہ الاخبار میں شعراء کے تراجم دیے ہیں، جو اہم ہیں۔ 'تظیروں' کے مجموعوں کی تالیف کا دستور سولہویں صدی میں بھی دیکھنے میں آتا ہے ('تظیرے' دوسرے شعراء کے کلام پر لکھے جاتے ہیں)، مثلاً جامع النظائر، مصنفہ حلی کمال در ۱۵۱۸/۱۵۱۲ء، جس میں دو سو چھلستے شعراء وغیرہ کا کلام ہے اور اس سے ترکی شاعروں کے بارے میں ہماری معلومات میں بہت اضافہ ہوا ہے۔

اسی صدی میں جنرالیے کی کتابوں اور سہلحت نامے وجود میں آنے لگے۔ پندرہویں صدی میں صبی محض ترجمے اور قرظینی اور ابن الوریدی سے اجلیات ملتے ہیں یا بطلموس (بطلموس) کا ترجمہ، جو ہونقی سے کیا گیا۔ سولہویں صدی میں ان دونوں کتابوں کا پھر سے ترجمہ ہوا، اسی طرح سبغی ذیل کی جنرالیاتی کتابوں کا بھی ترجمہ ہوا:

الاطلون شروانی، سید لقمان اور تعلیقی زادہ (م ۱۱۳۰/۱۶۰۳ء) شامل تھے۔ یہ لوگ ترکی زبان کے شاعر بھی تھے، مگر روایت اس کی متقاضی تھی کہ 'شہ نامہ' فارسی میں اور بحر متقارب میں لکھا جائے۔ یہ سلسلہ جاری رہا، تا آنکہ محمد ثالث نے اسے ترکی میں لکھنے کا حکم دیا۔ تعلیقی زادہ کے وقت سے متن 'شہ نامہ' میں نثر بھی متفرق مقامات میں نظر آنے لگی۔ تاریخی نقطہ نظر سے یہ سرکاری شہ نامے طبعاً غیر سرکاری تاریخوں کے مقابلے میں کم تر اہمیت رکھتے ہیں۔ گو سعدالدین کی تاج التواریخ کی سی تصانیف اسلوبِ تحریر کے مثالی نمونے ہی متصور ہوتی تھیں، لطیفی ہاشا [رک بان] کی تاریخ، جس کا انداز بیان قدیم تاریخوں سے زیادہ مشابہ ہے اور بالخصوص اس کا آصف نامہ، اس زمانے کی معاشری تاریخ کے علم کے لیے ہمارے واسطے بہت زیادہ اہم ہے۔ سیلانیکلی مصطفیٰ افندی کی تاریخ سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس صدی کے آخر میں نظام حکومت کس قدر خراب تھا۔ عالی [رک بان] کو ہمیں اس عہد کا سب سے بڑا مؤرخ ماننا چاہیے اور اس کی دوسری تصانیف سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وہ تقریباً عمدہ گیر علمیت کا آدمی تھا۔ نہ صرف اس کی گنہ الاخبار، بلکہ اس کی نصیحة السلاطین، قواعد المجالس اور مناقب ضروریان سے بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ مصنف ایک کڑا ناقد تھا، جو اپنے زمانے کے احوالِ زندگی سے بخوبی واقف تھا۔ اس کی تاریخی تصانیف کا اسلوبِ مقابلتہ سادہ ہے (اس کی زندگی اور تصانیف کے لیے دیکھیے ابن الامین محمود کمال کا مقدمہ، جو اس نے تصدیر مناقب ضروری کے لیے لکھا، استانبول ۱۹۲۹ء)۔ شقائقِ تصانیف بھی اسی صدی سے متعلق ہے، جسے طاش کویرو زادہ [رک بان] نے عربی

ابوالفداء (ترجمہ از سپاہی زادہ)؛ اصطخری (ترجمہ از شریف افندی)؛ علی قوشچی، اس کی تصنیف جغرافیہ ریاضی پر ہے؛ اسی طرح مصر کے جغرافیائی حالات پر مشتمل کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔ ایک تاجر علی اکبر خطابی کی فارسی تصنیف کا چین سیاحت نامہ سی کے نام سے سلطان مراد ثالث کے لیے ترکی میں ترجمہ کیا گیا۔ پیری رئیس [رک بان] کی مشہور تصنیف، بحریہ، تصنیف ۱۵۳۰ء/۱۵۲۹ء، ترکی سلطنت کی بحری حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔ کسی حد تک یہ صفائی کی طرح کے قدیم تر نقشہ نویسوں اور اطالوی نقشوں کی رہین منت ہے۔ سلطان سلیمان کی بری مہموں کی وجہ سے بطراچی نصوص کی کتاب مرتب ہوئی، جس میں بہت سے قابل تعریف چھوٹے چھوٹے قلمی خاکے ہیں۔ سیدی علی رئیس نے بحر ہند میں اپنی ناکام مہم کے بعد کتاب محیط لکھی، اگرچہ یہ کتاب سراسر قدیم تر عربی تصانیف پر مبنی ہے۔ اسی مصنف کی مرآة الممالک میں نسبتاً بہت زیادہ ابداع ہے۔ اس کے بعد احمد بن ابراہیم تاجر کا منظوم سیاحت نامہ آتا ہے، جس میں اس نے اپنے بحری سفر ہند کے حالات بیان کیے ہیں۔ محمد عاشق طرابزون کی مناظر العوالم بہت اہم کتاب ہے؛ یہ پرانے عرب جغرافیوں پر مبنی ہے، لیکن اس میں ممالک عثمانیہ کے بارے میں نئی اور قیمتی اطلاعات موجود ہیں۔ آخر میں ہم ایک کتاب تاریخ ہند غربی کا ذکر کر سکتے ہیں، جو نئی دنیا کی دریافت سے متعلق ہے اور جسے محمد یوسف الہروی نے ۱۵۸۲ء / ۱۵۹۹ء میں کسی یورپی زبان سے ترجمہ کیا (اس ادب کے لیے قس Taeschner، در Z. D. M. G.، ج ۷۷، ۱۹۲۳ء)۔

ترکی کے ادب رفیع کے پہلو بہ پہلو ہمیں عوامی ادب بھی بڑھتا نظر آتا ہے، جس کی اشاعت

قصہ خوان، 'مداح' اور 'قراگوزجی' عام پسند قہوہ خانوں اور یکی چری کی بارکوں میں کرتے رہتے تھے۔ کئی کلاسیکی شعراء نے بھی عوام کے لیے تورکو (= türkü، ترکی عوامی گیت) [رک بان] لکھے۔ یہ تورکو عروضی اوزان اور "مربعوں" کے قالب میں منظوم ہوئے؛ بعد میں انہوں نے "شرقی" [رک بان] نام پایا۔ نظم کی یہ شکل ترکوں کی قدیم تر قوالب شعر میں سے ہے، لیکن ان پڑھ شاعروں، مثلاً انوری، ثیابی، رابی، رحیقی وغیرہ کی تصانیف، جو کلاسیکی شعراء کی تقلید میں لکھی گئی تھیں، عوام کے مذاق کے زیادہ مطابق تھیں۔ عوام کے مجموعوں میں ایسے قصے، جیسے کہ ابوسلم، حمزہ نامہ، بطال غازی وغیرہ بہت ذوق و انہماک سے سنے جاتے تھے۔ اس سے استانبول کے ہاشمی کو مثنوی برقی و پولاد لکھنے کی ترغیب ہوئی، جو حمزہ نامہ سے ماخوذ تھی اور جس سے کئی دیگر مصنفوں اور شاعروں کو ایسی ہی کتابیں لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ سلطان سلیمان نے صالح افندی سے قصہ فیروز شاہ کا ترکی ترجمہ آٹھ جلدوں میں تیار کرایا۔ یہی صالح جامع الحکایات کا بھی مترجم ہے۔ قصہ خوان سلاطین کے محلوں میں بھی موجود رہتے تھے۔ قدیم اسلامی اور ایرانی موضوعات کے ساتھ ساتھ ہمیں روزمرہ کی زندگی سے متعلق کہانیوں کے مجموعے بھی ملتے ہیں، مثلاً شاعر وحیدی کی تصنیف کردہ بورسلی خواجہ عبدالرؤف افندی حکایہ سی، جسے انا باجی حکایہ سی بھی کہتے ہیں۔ روزمرہ کی زندگی سے متعلق سیدھے سادے اسلوب کی کہانیوں سے، جو مصطفیٰ جنانی بروسوی نے لکھیں، ہمیں اس زمانے کے عوام کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں کافی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔ ایسا ہی ایک اور شاعر سہدی

تھا، جس کا اصلی نام دیرویش حسن اور جو سلطان مراد ثالث کا 'مداح' تھا (قب ریو: Cat. of Turk. Mss. ص ۴۲)۔

سولہویں صدی میں 'اوزان' (عوامی شاعروں) کی سرگرمیوں کے بارے میں ہمارے پاس نسبتاً زیادہ معلومات ہیں، اگرچہ اب وہ عام طور پر 'عاشق' یا 'چوگورجو' کہلانے لگے تھے۔ یہ جگہ جگہ پھرنے والے شاعر-گویے، جہاں بھی عوام کا اجتماع ہو، وہاں نظر آتے تھے اور اپنی نظموں، یعنی عشقیہ گیت، رزمیہ افسانے، مراثی اور 'تورکو' جو وزن و تدی میں ہوتے تھے، سنایا کرتے تھے۔ اس صدی کے شروع میں بخشی نے سلطان سلیم اول کے حملہ مصر کے متعلق ایک رزمیہ نظم لکھی، جس کا ایک حصہ ہمارے پاس موجود ہے۔ اس صدی کے آخر میں ہمیں جو نام ملتے ہیں وہ یہ ہیں: قل محمد (م ۱۰۱۳ / ۱۶۰۵ء)، اوکسوزیدہ، خیالی اور کور اوغلی، اور المغرب کی قلعہ نشین فوجوں میں چرپائی، آرمودلو، قل چولخہ، گدا مصلو (قب نیز کوپرولو زادہ محمد قواد: تورک ساز شاعر لری، ۱۹۳۰ء)۔ معاشرے کے مختلف طبقات کے ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ بعض اوقات ثقافت پذیر طبقوں میں وزن و تدی استعمال ہونے لگا (لیکن یہ استعمال بالخصوص 'ہزل' میں ہوتا تھا) اور عروضی اوزان عوامی گیتوں میں برتے جانے لگے، عین اس طرح جیسے کبھی پہلے مذہبی نوعیت کی نظموں میں ہوتا تھا، تاہم صوفی شاعر، یونس امیرہ کی روایت کی پیروی کرتے ہوئے، اپنی 'الہیایں' و تدی وزن ہی میں لکھتے رہے۔ امی سنان (م ۱۰۵۸ / ۱۵۵۱ء)، احمد ساریان (م ۱۰۵۲ / ۱۵۴۵ء)، ادریس مخفی (م ۱۰۲۳ / ۱۶۱۵ء) اور سید سیف اللہ خلوقی (م ۱۰۱۰ / ۱۶۰۱ء) کے

نام اس سلسلے میں ہم یہاں لکھ سکتے ہیں، لیکن یونس امیرہ اور قیفوسز کے سب سے بڑے جانشین پکتاشیوں اور قزلباشوں میں پائے جاتے تھے، مثلاً قل ہمت اور اس کا شاگرد پیر سلطان ابدال سیواسی، جسے ۱۶۰۰ء میں خضر پاشا کے حکم سے قتل کیا گیا (قب سعدالدین نزہت: پیر سلطان ابدال، ۱۹۲۹ء)۔ اس دور کے عوامی ادب کے آثار میں حسن اوغلی تورکولری، قرہ اوغلان تورکو سواور گیک دستانی بھی شامل ہیں۔ سترہویں صدی۔

سلطنت کے سیاسی زوال کے باوجود ذہنی اور ادبی زندگی کی معمولی رفتار بدستور جاری رہی۔ عثمانی ادبی زبان کا علم مسلمانوں کے نیچے کے طبقوں میں اور اسی طرح غیر ترکی آبادیوں یا ایسے اضلاع میں جہاں کوئی غیر عثمانی ترکی بولی رائج تھی (مثلاً مشرق اناطولیا میں، جہاں کی بولی آذری تھی) اور قریم (Crimea) میں عام طور پر پھیل گیا۔ قریم میں متعدد عثمانی زبان کے شاعر پیدا ہونے لگے، جن میں خود وہاں کے خان بھی شامل تھے۔ ترکی ادب و تہذیب کا اثر سولہویں صدی ہی میں اس طرح سے ظاہر ہونے لگا کہ مسلمانان ہنگری اور کروایشا (Croatia) نے عربی رسم الخط استعمال کرنا شروع کر دیا (قب Ungarische Bibliothek، ۱۹۲۷ء، شماره ۱۳)۔ ایک ترکی-سربی لغات بنام پوتور شاہدیہ مصنفہ ہوائی، بھی موجود ہے (Bull. de la Soc. scient. de Skoplje، ۳ : ۱۸۹ تا ۲۰۲) اور ایک ایسی ہی ترکی-بوسنوی فرهنگ مصنفہ اسکوفی اور کئی منظوم ترکی-یونانی فرهنگیں بھی محفوظ ہیں۔

استانبول کو ہمیشہ مرکزی حیثیت حاصل رہی اور تمام اقطار سلطنت بلکہ حدود سلطنت کے باہر سے بھی اصحاب علم و فضل اس میں آ کر

کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اس کی غزلیں اور ہجوئیں اس حد تک کامیاب نہیں ہیں۔ نفعی کے جانشین ہمیشہ اس سے بہت متاثر رہے، اگرچہ اس کے دور میں کئی بڑے بڑے 'قصیدہ جی' (قصیدہ گو)، مثلاً نوعی زادہ عطایی، قاف زادہ فائضی، ریاضی، صبری اور رضایی بھی موجود تھے۔ غزل کا سب سے بڑا نمائندہ شیخ الاسلام یحییٰ [رک بان] تھا، جسے باقی کا جانشین سمجھا جا سکتا ہے، بالخصوص اس لیے کہ اسے احساسات و عواطف کے اظہار پر باقی ہی کی طرح قدرت حاصل تھی۔ اس کی شہرت بھی اسی کی طرح بعد میں آنے والی صدیوں میں قائم رہی۔ باقی اور یحییٰ کے دبستان کے دیگر نمائندے شیخ الاسلام بہایی اور وجدی ہیں۔ وجدی کے برعکس فہیم [رک بان]، نائلی قدیم [رک بان]، شہری، حتیٰ کہ نابی [رک بان] بھی، یہ سب شاعر معاصر فارسی شاعری سے متاثر تھے۔ نابی، جس پر صائب کے اثرات نمایاں ہیں، اپنی "خیرہ مثنویوں" اور غزلوں کی بدولت مشہور ہوا۔ اس کی نظموں کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے شعر پر عقلی نظریے غالب ہیں، لیکن اس سے اس کی مقبولیت پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ اپنی بہت سی نظموں میں وہ اپنے زمانے کی اجتماعی زندگی کا حال بیان کرتا اور اس پر تنقیدی نظر ڈالتا ہے۔ اس کا نوجوان ہم عصر ثابت [رک بان] اپنی جدت پسندی کے اظہار کی کوشش میں اپنے کلام کو ایسی تعبیرات سے جو امثال کی طرح زبان زد خاص و عام ہیں آراستہ کرتا ہے۔ سترہویں صدی کے غزل گو استادوں میں ہم نشاطی مولوی، چوری اور راسی محمد ہاشا کا ذکر بھی کر سکتے ہیں۔

عظمیٰ زادہ حالی [رک بان] کو سب اصنافِ سخن میں کمال حاصل تھا، مگر وہ سب سے زیادہ

جمع ہوتے رہے۔ سلطان مراد رابع کے سوا کسی سلطان کو ادب میں دل چسپی نہ تھی اور اربابِ سیاست میں سے بھی نسبتاً کم ہی لوگ ادب کے سر پرست تھے۔ ان سر پرستانِ ادب کے زمرے میں ایاس ہاشا، مصاحب مصطفیٰ ہاشا، راسی ہاشا اور شیخ الاسلام یحییٰ اور بہایی شامل تھے۔ اس ناقدری اور مدرسوں کے انحطاط کے باوجود اس صدی میں بھی کچھ قابلِ علماء دیکھنے میں آئے ہیں، مثلاً صاری عبداللہ [رک بان]، اسماعیل آنقروی، اسحاق خواجہ سی، احمد افندی وغیرہ۔ تاہم اس صدی میں علوم دینی کی مختلف شاخوں اور فقہ لغت عربی کے نامور نمائندے پیدا نہیں ہوئے اور مدرسوں اور تکیوں کی باہمی کشمکش سے، جو "قاضی زادوں کا مسئلہ" کہلاتی ہے، یہ عیاں ہوتا ہے کہ مدارس میں اب تک بھی کتنی تنگ نظری موجود تھی، لیکن ہرچند صوفی حلقوں کو، جن کے مقاصد بعض اوقات سیاسی بھی ہوتے تھے، نشانہ ظلم و تعدی بنایا جاتا رہا، پوری مملکت میں ان حلقوں کے ہلستور بھولتے بھلتے رہنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو سکی۔

سترہویں صدی کی "کلاسیکی" ترکی شاعری اپنے فارسی مثالی نمونوں سے کسی طرح بھی کم تر درجے کی نہ تھی، لیکن بجائے اپنے آپ کو تقلید و ترجمے کے لیے وقف کر دینے کے ترک شاعر اب ابتکاری موضوعوں پر کام کرنے لگے تھے۔ اس کے برخلاف یہ بھی صحیح ہے کہ ہم عصر ایرانی اور ہندی-ایرانی شعراء کا اثر ابھی تک برابر محسوس ہوتا تھا۔ نفعی عربی کا، نابی صائب کا، اور نائلی قدیم شوکت کا مقلد نظر آتا ہے۔

نفعی [رک بان] کو اس کے تخیل کی قوت، زبان کے مادہ وافر اور متواتر اسلوب کی بنا پر ترکی قصیدہ گوئوں میں سے بہترین قصیدہ گو تصور

تصوف کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ اس طرح گویا مثنوی روزمرہ کی زندگی کے تمام موضوعات کو ادا کرنے کا کام دینے لگی، یعنی ایسے موضوعات جیسے کہانیاں، اوصاف، نظری تصانیف، حقیقی واقعات کے قصے وغیرہ۔

اس صدی میں دینی اور صوفیانہ کتابوں اور مختلف 'طریقوں' سے متعلق اخبارِ اولیاء اور سبق آموز تصانیف بہت بڑی تعداد میں تالیف ہوئیں۔ اکثر انہیں شعری قالبوں میں ڈھالا جاتا تھا۔ نادری کی 'مغراجیہ بہت مشہور ہے۔ پھر رسول اللہ (ﷺ) کی مدح میں نعتیں، حدیثِ اربعین اور مولدوں وغیرہ کے منظوم ترجمے ہیں۔ صوفیانہ شاعروں میں سے بعض ایسے تھے جنہوں نے وتدی وزن استعمال کیا، اس سلسلے میں ہم نیازی مصری کا ذکر کرتے ہیں، جو طریقہ 'خلوتیہ کی مصری شاخ کا بانی تھا اور جس کی نظمیں عرصے تک مقبول رہیں۔ پکتاشیوں کے حلقے میں بھی کئی شاعر شامل تھے۔ علاوہ ازیں بہت سی منظوم تاریخی تصانیف شاہنامے، غزا نامے وغیرہ بھی ہیں؛ مثلاً سلطان عثمان ثانی کے عہد کا شاہنامہ از نادری اور ایسی ہی دیگر تصانیف۔ اس 'شہنشاہنامہ کا جسے ملہمی نے مراد رابع کے حکم سے لکھا تھا، صرف دیباچہ ترکی میں ہے، باقی حصہ روایتِ قدیم کے مطابق فارسی میں ہے۔ اسی صدی میں عثمانی تواریخ کے منظوم ملخص لکھنے کا دستور شروع ہوا؛ چنانچہ طالبی کی تاریخ ۱۰۱۷ھ/۱۶۰۸ء میں لکھی گئی، نشاری (م) ۱۰۷۵ھ/۱۶۶۳ء کی تاریخ سلطان محمد رابع کے لیے لکھی گئی اور صولاق زادہ ہمدانی کی فہرست شاہان محمد رابع کے نام پر لکھی گئی۔ فہرست مذکور کے ذیلوں کا سلسلہ ضیاء پاشا تک، جو انیسویں صدی میں تھا، متعدد شاعروں نے جاری رکھا۔ اس قسم کی کتابوں کی چنداں قدر و قیمت

اپنی رباعیات کی وجہ سے مشہور ہے۔ لغز اور معما کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی طرح مادہ ہائے تاریخ (chronogram) نظم کرنے کو بھی۔ 'ہججو' اور 'مزاح' نے، جو مختلف شکلوں میں لکھی جاتی تھیں، فحول شعراء کو بھی فحش اور رکیک چیزوں کے لکھنے پر آمادہ کیا۔ تاہم اس نوع کے بعض آثار کو بہ نظرِ استحسان دیکھا جاسکتا ہے، جیسے گفنی کا تذکرہ بہ شکل مثنوی، جس میں شاعر نے معاصر شعراء کا خاکہ کھینچا ہے۔ فہیم اور چوری کی ہجوئیں، جو 'ملع' کی شکل میں لکھی گئیں ہیں، اس لیے عجیب و غریب ہیں کہ ان میں غیر ترکی زبانوں کے ٹکڑے بیچ بیچ میں جوڑ دیے گئے ہیں۔

اس صدی کے نصف اول کی بعض مثنویاں قابل ذکر طور پر درجہ کمال کو پہنچ گئی ہیں۔ پرانے 'خمسوں' کے موضوعات کی جگہ رفتہ رفتہ مقامی موضوعوں نے لے لی ہے۔ اس طرز کا سب سے بڑا نمائندہ نوعی زادہ عطایی [رک بان] ہے، جس نے اپنے خمسے کی بدولت، جس کے مضامین اس نے اپنے زمانے کی زندگی سے اخذ کیے ہیں، بہت شہرت حاصل کر لی۔ اس شاعر کے کلام میں اس کے پیشرووں، مثلاً یحییٰ تاشلیجی اور جنانی، کے اثرات پائے جاتے ہیں (قب "سولہویں صدی")۔ اس کے بعد ہم مندرجہ ذیل مثنوی گو شعراء کا نام لے سکتے ہیں : قاف زادہ فائضی، غنی زادہ نادری اور ریاضی۔ یہ زیادہ تر اسی صدی میں ہوا کہ فارسی شاعر ظہوری کی تقلید میں 'ساقی نامے' لکھنے کا رواج ہو گیا، اگرچہ یہ صنف اس سے پہلے بھی دیکھنے میں آتی ہے، جیسا کہ روانی کے عشرت نامہ (سولہویں صدی) سے ظاہر ہے۔ 'ساقی ناموں' میں خاص طور پر قابل ذکر عطایی، ریاضی اور حالیاتی کے ساقی نامے ہیں۔ یہ سب

ہاشمی نے عربی میں لکھی، کاتب چلبی کی فذلکہ اور پچھوی کی تاریخ ہیں اور سب سے اچھی تاریخ نعیمہ کی تصنیف ہے۔ عظیم المرتبہ موسوعہ نویس کاتب چلبی [قب حاجی خلیفہ] بھی اپنی میزان الحق اور دستور العمل میں اپنے آپ کو ایک نافذ البصیرت مؤرخ ثابت کرتا ہے۔ اسی طرح پچھوی [رک بان]، جس نے عیسائی ماخذ سے کام لیا ہے، اپنی صائب رائے اور بے طرفی کی بنا پر بہت قابل قدر ہے۔ نعیمہ [رک بان]، جسے وصف نگاری میں اعلیٰ پایے کی قدرت حاصل ہے، تاریخی کرداروں کے زندہ نفسیاتی تجزیے پیش کرتا ہے۔ قوچی بیگ [رک بان] اپنی مشہور تصنیف رسالہ میں سلطنت کے اسباب زوال پر تبصرہ کرتا ہے۔ قرہ چلبی زادہ کو بجائے مؤرخ کے 'منشی' کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ علاوہ ازیں بعض اور وقائع نویسوں، مثلاً وجیہی، حسن بک زادہ، صولاق زادہ اور ذیل شقائق نعمانیہ کے مصنف نوعی زادہ عطایی اور ذیل کے تھے کے مصنف عشاق زادہ کا ذکر بھی ضروری ہے۔

اس صدی میں 'تذکروں' کا معیار سولہویں صدی کے معیار سے بہت نیچا ہے۔ سب سے زیادہ قابل ذکر ریاضی کا تذکرہ ہے، جو ۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء میں لکھا گیا۔ قاف زادہ فاضلی کے ریاض الشعراء، مؤلفہ ۱۰۳۰ھ / ۱۶۲۱ء، میں شعراء مترجمین کے کلام کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کتاب کا ذیل، مصنفہ محمد عاصم (م ۱۰۸۶ھ / ۱۶۷۵ء) اور رضا کا مختصر تذکرہ اور گنتی کا تذکرہ (جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے) بھی ہیں۔ خصلی (م ۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۲ء) کی تصنیف مطالع النظائر صرف مطالعوں کا ایک مجموعہ ہے۔ جغرافیے کے میدان میں اہم ترین تصنیفیں

نہیں، نہ تاریخی نہ ادبی، ادبی نثر انہیں راستوں پر گامزن رہی جن پر گذشتہ صدی میں تھی۔ بڑے بڑے انشاء پردازوں مثلاً ویسی، نرگسی، آوقچی زادہ وغیرہ، نے زبان کے تکلف اور تصنع کو اور بھی زیادہ غلو کے درجے تک پہنچا دیا۔ اس نثر کا نفیس نمونہ ان سرکاری مراسلات میں ملتا ہے جو دربار ایران کو بھیجے گئے اور جو حکمی جیسے منشیوں نے لکھے؛ یہی اسلوب تحریر، جو ذوق سلیم سے عاری تھا، بعض اوقات نجی خط و کتابت میں بھی مستعمل تھا۔ وہ تصانیف جن کی اپنے زمانے میں ادبی قیمت کچھ نہ تھی، آس زمانے میں وہی سب سے زیادہ نظر استحسان سے دیکھی جاتی ہیں، مثلاً قوچی بیگ، کاتب چلبی، اولیا چلبی اور نعیمہ کے آثار۔ اس صدی میں بھی منثور تصانیف میں تاریخ کی کتابیں سب سے مقدم ہیں۔ ان میں سے کئی ایسی ہیں جن کی نوعیت نیم سرکاری کتب وقائع کی سی ہے، مثلاً وہ شہنامہ جو طاش کوپرو زادہ نے نثر میں سلطان عثمان ثانی کے لیے لکھا۔ مراد رابع نے قابلی کو ایروان کی مہم کا وقائع نویس مقرر کیا۔ ۱۰۷۳ھ / ۱۶۶۳ء میں نشانجی عبدالرحمان پاشا کو سلطان محمد رابع نے وقائع نویسی پر مامور کیا اور اسی طرح فندقلی کے محمد خلیفہ کو سلطان مصطفیٰ ثانی نے مقرر کیا۔ نعیمہ کو کچھ بعد ہی میں 'وقائع نویس' بنایا گیا۔ اس زمانے کی تاریخی تصانیف چند طرح کی ہیں۔ ان میں اسلام کی عمومی تاریخوں کے تراجم، اسی موضوع پر ابتکاری تصانیف اور عثمانی تاریخ سے متعلق عمومی اور خصوصی مفرد تصانیف (mono-graphs) شامل ہیں۔ تاریخی نقطہ نظر سے سب سے زیادہ اہم جامع الدول، جو منجم

استانبول ۱۹۲۹ - ۱۹۳۰ء) - اس عوامی ادب کا اثر اوپر کے طبقات میں بھی نظر آتا ہے، مثلاً قریم (Crimea) کے خان محمد گرای متخلص بہ کامل کے کلام میں اور سلطان محمد رابع کی منظور نظر عقیفہ سلطان کے مرثیے میں - کئی 'کلاسیکی' شعراء نے بھی عوام کے لیے 'شرقیات' لکھیں - گنج عثمان بطل کے بارے میں قایق جی مصطفیٰ کی نظم پر حقیقہ ایک عوامی قصہ مبنی ہوا، جو اب تک اناطولیا (اناضول) میں باقی ہے (کوپرولوزادہ محمد فواد : قایق جی قل مصطفیٰ و گنج عثمان حکایہ سی، استانبول ۱۹۳۰ء) - یہ بھی اغلب ہے کہ کئی اور عوامی قصے بھی اسی صدی میں پیدا ہوئے، مثلاً وہ جن کے نام عاشق کریم، عاشق غریب اور شاہ اسماعیل ہیں - آخر میں اولیا چلبی کے بیانات سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ 'اورتہ اویونو' بھی اسی صدی میں عوام میں مقبول ہونا شروع ہوا۔ اٹھارویں صدی۔

ادب اور ثقافت کی اس صدی میں بھی وہی روش رہی جو گذشتہ صدیوں میں رہ چکی تھی - نظم اور نثر دونوں میں بہت کچھ لکھا گیا اور ایران اور ماوراء النہر سے عقلی تعلقات بدستور قائم رہے - فارسی شعراء، بالخصوص شوکت اور صائب، نے ترکی شاعری پر بہت گہرا اثر ڈالا - تاہم ان سب باتوں کے باوجود ایک زیادہ انفرادی ارتقاء کی جانب میلان قوت پکڑتا گیا اور زبان کو سادہ تر بنانے کی کوششوں میں جلوہ گر ہوا - یہ زیادہ تر اس صدی کے آغاز کے بڑے شاعروں ہی کے طفیل ہوا کہ ترکی زبان کی کلاسیکی شاعری نے ایک ایسی روش اختیار کر لی جو معاصر ایرانی شاعری سے بالکل جداگانہ اور مستقل بالذات تھی - داماد ابراہیم پاشا [رک بان] کا زمانہ بہت اہم ہے - بہت سی تصانیف اس کی یا سلطان احمد

کاتب چلبی اور ابوبکر دمشقی کی ہیں - انہوں نے یورپی اور اسلامی دونوں طرح کے ماخذ سے کام لیا ہے - اولیا چلبی [رک بان] کا سیاحت نامہ معاشرتی زندگی کے سب پہلوؤں کی تاریخ کے لیے اہمیت رکھتا ہے - باوجود اپنی خامیوں کے یہ تصنیف ایسی ہے کہ ترکی ادب میں اس کی مثال نہیں - اسی صدی میں 'سفارت نامے' بھی پہلی دفعہ منصب ظہور پر آئے۔

'شہ نامہ جی'، 'مداح'، 'قرہ گوزجی' وغیرہ کی عظیم مقبولیت اس صدی میں بھی سوسائٹی کے سب طبقوں میں باقی رہی - بروسہ میں درویش کابلی، قربانی علیسی وغیرہ نظر آتے ہیں اور ارزروم میں قصاب گرد، قندیلی اوغلی وغیرہ - استانبول میں اسی 'مداح' تھے، جو ایک برادری (اصناف = guild) میں منسلک تھے - ان میں معروف ترین طفلی [رک بان] ہے، جو سلطان مراد رابع کا 'ندیم' تھا - اس صدی کے آخر کے قریب 'مداح' قریبی (م ۱۱۲۰ھ / ۱۷۰۸ء) نے شہرت حاصل کی۔

گویے - شاعروں ('ساز شاعرلری') کی تعداد سترھویں صدی میں بہت بڑھ گئی - ہمیں وہ یگی چری سپاہیوں، لوندوں، جلالیوں اور پکتاشی اور قزلباش قسم کی مذہبی جماعتوں میں نظر آتے ہیں، فوج کے نوکروں چاکروں میں وہ ہمیشہ پائے جاتے تھے - راقم السطور نے اس صدی کے تقریباً تیس گویے - شاعروں کی تصانیف جمع کرنے اور ان کے ناموں کا پتا لگانے میں کامیابی حاصل کی ہے؛ ان میں سب سے زیادہ ذکر کے لائق گوہری اور عاشق عمر ہیں؛ عاشق عمر کو تو گویا گویے - شاعروں ('ساز شاعرلری') کا پیر ہشتی بان ہی سمجھنا چاہیے (قب کوپرولوزادہ محمد فواد : تورك ساز شاعر لرینه عائد میتلرو تدقیقر، ج ۱ تا ۵،

انحطاط کے آثار نمایاں ہونے لگے؛ اس زمانے کے شاعر، مثلاً فاضل اندرون [رک بان] اور سنبھل زادہ وہبی [رک بان] محض نقال ہیں۔ اس دور کے شعراء نے سبھی اصنافِ شعر میں طبع آزمائی کی، اور ان اصنافِ سخن کی جانب جو دور انحطاط سے مخصوص ہیں، مثلاً ”ہجو“، ”ہزل“، ”معا“ اور تاریخ گوئی، خاص توجہ کی گئی اور ساتھ ہی فسادِ اخلاق اور انحطاطِ ذوقِ سلیم میں اضافہ ہوا۔ اس کے برعکس حقیقی مذہبی جذبہ اب بھی باقی رہا، جیسا کہ نظم کی مناجاتوں اور نعتوں، نابی عثمان دہ، نجفی اور عارف سلیمان بک ایسے شاعروں کی ’معراجیوں‘ اور مثنوی مولانا روسی کے منظوم ترجمے سے، جو نجفی نے کیا، عیاں ہوتا ہے۔ اس دور کی مثنویاں بر شمار ہیں، لیکن ان کی ادبی قدر و قیمت برائے نام ہے۔ ’خمسے‘ کے پرانے مضامین اب بالکل متروک ہو گئے، البتہ شیخ غالب کی مثنوی حسن و عشق اس سے مستثنیٰ ہے، جو اس نوع کا آخری شاہکار ہے۔ آخر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس دور کی مقفی تاریخی تصانیف اور مختلف ’طریقوں‘ کے مریدوں کی صوفیانہ نظمیہ اہمیت سے کلیتاً عاری ہیں۔

ادبی نثر کا رجحان رفتہ رفتہ سادگی کی جانب ہوتا گیا، اگرچہ نیرگسی اور اوقچی زادہ کے اسلوبِ نگارش کی تقلید اس دور میں بھی نظر آتی ہے۔ عثمان زادہ تائب ایسے مشہور انشاء پرداز نے نثر میں مبالغہ آمیز تصنع کے خلاف علانیہ طور پر آواز بلند کی۔ تاریخی کتابیں صاف اول میں آتی ہیں۔ ان مصنفین میں، جو وقائع نویسی [رک بہ ’وقعہ نویسی‘] پر مامور تھے، ہم راشد، چلبی زادہ عاصم اور واصف کا ذکر کر سکتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی اپنے پیش رووں، مثلاً نجیب، کے مقابلے میں لایا نہیں

ثالث کی فرمایش سے لکھی اور ترجمہ کی گئیں۔ اہم کتابوں کا جلد از جلد ترجمہ کرنے کے لیے مجلسیں قائم کی گئیں۔ اس زمانے کے شعراء میں ہم شعراء ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: عثمان زادہ تائب، جو ملک الشعراء کہلاتا تھا، سید وہبی، سامی، راشد، نیلی، سلیم، کامی ادرنوی، دری، ثاقب، عارف، سالم، چلبی زادہ عاصم اور عزت علی پاشا۔ ندیم [رک بان] نے بالخصوص اس صدی کے نصفِ آخر اور بعد کے زمانے میں بہت شہرت حاصل کی۔ اس کی غزلوں اور ’شرقیوں‘ سے سعد آباد کے دور کی یاد تازہ ہوتی ہے اور اپنے اچھوتے مضامین، پر مایہ متخیلہ اور ہم آہنگی الفاظ کی بدولت وہ اپنے پیش رووں اور معاصروں سے گوے سبقت لے گیا ہے۔ ’شرقی‘ میں وہ ایسے مقام پر پہنچ گیا جہاں تک نہ اس سے پہلے ناظم اور نہ اس کے بعد فاضل اندرون پہنچ پایا۔ یہ بھی داماد ابراہیم پاشا ہی کی سرپرستی کا نتیجہ تھا کہ ابراہیم متفرقہ [رک بان] ترکی کو حروفِ سربی سے چھاپنے کے فن کا آغاز کر سکا، لیکن کئی اسباب کی بنا پر اس صدی میں اول سے آخر تک طباعت ایک بہت ہی محدود دائرے میں محصور رہی اور اس کا کوئی خاص اثر عقلی یا فنی زندگی پر نہیں ہوا۔

اس صدی کے بڑے شاعروں میں قوجہ راغب پاشا [رک بہ راغب پاشا] کا ذکر بھی خاص طور پر ضروری ہے۔ وہ نابی اور کلاسیکی دورِ شاعری کے آخری بڑے شاعر، شیخ غالب [رک بان] کے دبستان کا بزرگ ترین نمائندہ تھا۔ قصیدے میں نغمی کا اثر غالب تھا، ادھر غزل میں ایک طرف ندیم اور سامی کے شاگردوں اور دوسری طرف نابی کے مداحوں میں رقابت اور چشمک رہی، لیکن اس صدی کے آخر کے قریب دونوں دبستانوں میں

جا سکتا، اگرچہ سیکڑوں آدمی سیرت اور تاریخ کی کتابیں لکھنے میں مصروف رہے۔ سلطنت کے سیاسی اور فوجی زوال کی وجہ سے بہت سے ”لایحے“ (”تذاکیر“، تاریخچے) لکھے گئے، جن میں اس زوال کے اسباب کی تفتیش مقصود تھی۔ ان ’لایحوں‘ میں سب سے زیادہ قابل ذکر قوجہ سگبان باشی کی تصنیف ہے۔ جغرافیے کے نقطہ نظر سے ہم متعدد اہم ’سفارت ناموں‘ کا ذکر کر سکتے ہیں، جن میں یریمی سیکڑ چلبی محمد افندی کا فرانسه سفارتنامہ سی ایک مثالی نمونہ ہے۔ یہ تصانیف کبھی کبھی نظم میں لکھی جاتی تھیں، گو بطور شاذ۔ ’سور نامے‘، جو سلاطین کے ہر شوکت جشنوں کی یادگار کے طور پر لکھے گئے، اجتماعی معاملات کی تحقیق و تفحص کے اہم ماخذ ہیں۔ سب سے زیادہ معروف سید وہبی اور حشمت کے ’سور نامے‘ ہیں۔ شاعروں کے تذکرے گذشتہ صدی سے بھی زیادہ تعداد میں لکھے گئے؛ ان میں ہم صفائی، سالم اور پلین کے تذکروں کا ذکر کر سکتے ہیں، اسرارِ دہ کا تذکرہ شعراے مولوبہ سے مخصوص ہے؛ شیخی کی تصنیف وقائع الفضلاء بھی اسی صدی میں لکھی گئی۔ یہ شقائق کا آخری ذیل ہے۔ آخر میں ہم تحفہ خطاطین کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جو اسلامی اور ترکی خطاطوں کے حالات کا سب سے اہم ماخذ ہے۔ اس کا مصنف مستقیم زادہ ہے، جسے ہم اس صدی کا سب سے بڑا موسوعی (encyclopaedist) تصور کر سکتے ہیں۔ جغرافیے کے میدان میں ہمیں صرف یورپی تصانیف کے ترجمے اور خلاصے یا اقتباسات ملتے ہیں۔

’مداح‘، ’قرہ گوزجی‘ اور ’اورتہ اویونجو‘ کو سوسائٹی کے سب طبقوں میں وہی مقبولیت برابر حاصل رہی جو پہلے تھی۔ ”گوئے-شاعروں“ کی تصانیف بھی ہر جگہ معروف و مشہور تھیں۔ ان میں

ہم قیمتی، نوری، لونی، قباسقال محمد اور نصیحی کے نام لے سکتے ہیں، لیکن گوہری اور عاشق عمر بدستور مقبول رہے۔ ان میں سے بعض شاعر ارمنی اصل کے تھے، مثلاً مجنون اور ورطان، جو اس صدی کے شروع میں گذرے ہیں۔ ترکی ”گوئے-شاعروں“ کا ارمنی ”اشوغ“ *ashugh* پر یہ اثر شاید سولہویں صدی ہی سے شروع ہو جاتا ہے (قب کوپروولو زادہ محمد فواد در ادبیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ۱۹۲۲ء، شماره ۱، ص ۱ تا ۳۲)۔ عوام کا ادبی ذوق اونچے طبقوں میں بھی سرایت کر گیا۔ اس کی بہترین مثال یہ ہے کہ شاعر فحل ندیم نے بھی عام پسند بحر میں ایک ’تورکو‘ نظم لکھی۔ جیسے جیسے ہم اس صدی میں آگے بڑھتے جاتے ہیں یہ میلان اور نمایاں ہوتا جاتا ہے۔

انیسویں صدی۔

اس صدی کے شروع میں عثمانی ادب کا معیار بہت پست ہو چکا تھا اور یہ صورت حال دور ”تنظیمات“ تک باقی رہی۔ صرف واصف اندرونی [رک بان] اور عزت ملا [رک بان] کسی قدر جدت دکھاتے ہیں۔ واصف کا کلام عوام کے مذاق کے مطابق ہے اور اس میں ندیم اور اسی طرح فاضل اندرونی کا اثر نمایاں ہے، مگر عزت ملا، باوجود ندیم اور شیخ غالب سے بہت متاثر ہونے کے، واصف سے زیادہ بڑے پایے کا شاعر ہے، خصوصاً اس اعتبار سے کہ اس کی زبان خالص اور آمیزش سے خالی ہے اور فنی مہارت میں بھی وہ واصف سے بہتر ہے۔ علاوہ قصائد اور غزلیات کے اس نے خاصی اچھی مثنویاں بھی لکھی ہیں۔ ”تنظیمات“ سے پہلے کے ادب رفیع کا وہ آخری بڑا ”استاد“ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ”تنظیمات“ کے بعد بھی بہت سے شاعروں نے قدیم اسلوب

اور سلیس بنانے کی تحریک کس حد تک آگے بڑھ چکی تھی۔ آخر میں ہمیں مشہور شاعر اور انشاء پرداز عاکف ہاشا [رک ہان] کو مرکز نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، لیکن اسے عوامی وزن میں چند نظموں لکھنے اور سادہ نثر میں بعض کتابیں تصنیف کرنے کے باوجود ادب میں نئی نئی باتوں کا اولین شائع کرنے والا نہیں تصور کرنا چاہیے۔ واقعہ یہ ہے کہ عاکف ہاشا یورپی ثقافت سے بکلی غیر متاثر رہا اور قدیم ادب ہی کے آخری نمائندوں میں سے ہے۔

عوامی ادب کے نمائندوں میں ہمارے پاس بیچ امین، قیز احمد، حاجی مؤذن، کور حافظ وغیرہ کے بارے میں، جو سب 'مداح' تھے، معلومات موجود ہیں اور اسی طرح بعض 'خیال الظل' کے نائک (shadow-plays) مرتب کرنے والوں ('خیالچی') کے متعلق بھی ہم بعض باتیں جانتے ہیں۔ ان میں، مثلاً شریف جی امین، قاسم ہاشا کے حافظ اور مصاحب سعید آفندی شامل ہیں۔ کہیں اس صدی کے آخر کے قریب جا کر کاتب صالح نے روایت قدیم سے علحدہ ہو کر جدید تخیل نگاری کی تقلید شروع کی۔

اس صدی کے معروف ترین "گویے شاعر" ڈرنبل، ذہنی ہای یورق اور امراج ایزروسی تھے، جنہوں نے ایشیائے کوچک اور قسطنطنیہ کے سب طبقوں میں بہت بجا طور پر بڑی مقبولیت حاصل کی (مب کوپروولوزادہ محمد نواد: ایزروسلو امراہ استانبول ۱۹۲۹ء)۔ سلطان عبدالعزیز کے عہد کے خاتمے تک یہ "عاشق" طاووق بازاری کے ایک قہوہ خانے میں جمع ہوا کرتے تھے۔ ان کی ایک اپنی منظم جماعت تھی، جس کا ایک صدر ('رئیس') ہوتا تھا، جسے حکومت بھی تسلیم کرتی تھی۔ یہ تنظیم بعد میں توڑ دی گئی، لیکن

میں قصیدے اور غزلیں لکھیں اور ان میں فائق کمال اور ضیاء ہاشا ایسے ادبی جدت پسندی کے بڑے بڑے حامی اور داعی بھی شامل ہیں۔ اسی دور کے اور شاعر غالب بک لِسکوئیچی، عونی بک اور عارف حکمت بک ہیں۔ یہ سب کے سب نائلی اور فہیم قدیم کے مقلد ہیں، لیکن ادبی ترقی کی روش پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ طبعاً ہرانی ادبی روایت ایک دم سے غائب نہیں ہو سکتی تھی؛ چنانچہ شناسی اور اس کے ہم نوا شاعروں کو دبستان قدیم کے مقابلے میں طویل اور سخت جد و جہد کرنا پڑی۔

"تنظیمات" سے پہلے کے دور کی نثر کیفیت کے لحاظ سے کچھ زیادہ قابل قدر نہیں ہے، گو کیمیت میں وہ گزشتہ صدیوں کی نسبت کم نہ تھی۔ تاریخ میں مترجم عاصم کی تاریخ اپنے انداز بیان اور ناقدانہ اہلیت کی وجہ سے قابل ذکر ہے۔ یہ مصنف برہان قاطع اور قاموس کے ترجموں میں اور بھی زیادہ سادہ زبان استعمال کرتا ہے۔ وقائع نویس اسعد آفندی المستطرف کا مترجم ہے اور اس ظفر کا مصنف بھی وہی ہے جو یکی چری فوج کے قلع قمع سے متعلق ہے۔ یہ مصنف اپنی روکھی پھکی زبان اور الجھے ہوئے اسلوب بیان کی وجہ سے عاصم سے مرتبے میں بہت کم ہے۔ اسی مصنف نے قہویم وقائع کو بھی طبع و نشر کیا تھا۔ ایک موقع پر اس نے سلطان محمود قلی کے ایک سفر کے حالات وقائع نویس کی حیثیت سے مرتب کیے تو سلطان نے اسے پیچیدہ اور مغلط زبان لکھنے پر ملامت بھی کی تھی؛ اس کے برخلاف المستطرف کے ترجمے میں وہ عربی اور فارسی الفاظ کے بجائے ترکی لفظوں کے استعمال اور ادبی اسلوب کو سادہ تر بنانے کی سفارش کرتا ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زبان کو سادہ

سے استفادہ شروع کر دیا تھا، لیکن یورپ کی ثقافتی فوقیت کو تسلیم کر لینا بہت زیادہ مشکل تھا۔ مدارس، جو گذشتہ صدیوں کے مقابلے میں بہت زیادہ پس ماندگی کی حالت میں تھے، اب تک مضبوطی سے قرون وسطیٰ کی ذہنیت و ذوق اور عقلیت و مشربہ کا دامن تھامے ہوئے تھے۔ جدید سائنس صرف ان درسگاہوں میں داخل ہونا شروع ہوئی تھی جو فوجی تربیت کے لیے قائم کی گئی تھیں، مثلاً انجینئرنگ سکول ('سپینڈس خانہ') اور میڈیکل سکول ('طب خانہ') میں۔ یہ نئے اقدامات بہت حد تک چند افراد، مثلاً خوجہ اسحاق افندی، گلیبری اور شانی زادہ، کے رہیں منت تھے، جنہوں نے مغربی زبانوں اور زمانہ حاضرہ کے جدید علوم (sciences) کا مطالعہ کیا تھا۔ سلیم ثالث اور خصوصاً محمود ثانی مدارس کی مخالفت کے باوجود ریاضیات اور علوم طبیعیہ کی تعلیم کی اصلاح پر آمادہ ہوئے، اس لیے کہ انہوں نے محسوس کیا کہ سلطنت کو باج گزار رئیسوں میں بٹھ جانے سے بچانے کے لیے فوج اور بحری بیڑے کی از سر نو تنظیم کی ضرورت ہے اور اس سے بھی چارہ نہیں کہ ایک مرکزی نظام اداری قائم کیا جائے۔

اٹھارہویں صدی کے آخر سے ترکیہ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو فرانسیسی زبان سے واقف اور یورپ کی ثقافتی فوقیت کے قائل تھے۔ فرانس سے معلموں کو منگوانے اور طالب علموں کو یورپ بھیجنے سے ترکیہ میں یورپی طور طریقے اختیار کرنے کی تحریک کو فروغ ہوا۔ اس طرح قدرتی طور پر ان تمام ضروریات کے نتیجے میں یورپی اثر رفتہ رفتہ ظاہر ہونے لگا اور جس طرح وہ زندگی کے ہر شعبے میں نمودار ہوا اسی طرح فکر اور فن کے میدان میں بھی نظر آنا لگا۔

یسویں صدی میں بھی "گویے-شاعر" ہمیں ایشیائے کوچک میں نظر آتے ہیں۔ اس کلاسیکی ترکی ادب اور بالخصوص شاعری میں "تنظیمات" کے شروع ہونے تک قوت اور ابتکاریت تقریباً مفقود ہو چکی تھی۔ اپنی تنگ حدود کے اندر کلاسیکی شاعری میں کسی نئی چیز کے پیدا کرنے کی قوت زائل ہو گئی تھی اور شاعر زمانہ قدیم کے بڑے شاعروں کے صرف 'نظیرے' ہی پیدا کر سکتے تھے یا اگر کسی قدر جدت کے اظہار کی کوشش کرتے تھے تو تصنع اور ابتذال میں گرفتار ہو جاتے تھے۔ مسلسل انہیں تصورات کو انہیں محدود تعبیرات کے ساتھ دہراتے دہراتے ترکی شاعری کی ساری قوت حیات سلب ہو گئی تھی۔ ندیم اور شیخ غالب ایسے بڑے فنکار بھی پرانے مثالی نمونوں کے کڑے قواعد و ضوابط کی زنجیروں سے اپنے آپ کو آزاد نہ کر سکے۔ دوسری طرف اوروں کے علاوہ فاضل اندرونی اور واصف نے عوامی زبان اور ادب سے مدد لینے اور عام لوگوں کے ذوق کو مخاطب و ملتفت کرنے کی کوشش کی، مگر نتیجہ صرف ابتذال و رکاکت کی شکل میں رونما ہوا۔ یورپ سے اس سیاسی اور اقتصادی تعلق کے باوجود، جو صدیوں سے چلا آتا تھا، عثمانی عوام کی معاشرتی ساخت اسلامی تہذیب کے قالب سے کبھی باہر نہیں نکلی تھی۔ اور حالات نے اسے قرون وسطیٰ کے خیالات و تصورات کے ایک نظام میں جکڑ رکھا تھا۔ یہ سچ ہے کہ مسلسل فوجی شکستوں اور تدریجی اقتصادی انحطاط کی وجہ سے ارباب فکر کے دلوں میں یورپ کی مادی اور فنی فوقیت کا احساس پیدا ہو گیا تھا اور اٹھارہویں صدی ہی سے انہوں نے فوج اور بحری بیڑے کی تنظیم نو کے لیے ماہرین یورپ

ب۔ ”یورپی“ ترکی ادیب۔

دور ”تنظیمات“ و ادب جدید۔
یورپ کی عظیم الشان صنعتی اور سرمایہ دارانہ ترقی اور اس کے دوش بدوش یورپ کی استعمار پسند دولِ عظمیٰ کی جوع الارض اور باہمی رقابت، ترکیہ جیسے وسیع اور سیر حاصل میدانِ نفع اندوزی کو زیادہ عرصے تک نظر انداز نہیں کر سکتی تھیں۔ ادھر سلطنتِ ترکیہ کے ادارے، جو قرونِ وسطیٰ سے اسی طرح چلے آئے تھے، اپنی قوتِ مقابلہ کھو چکے تھے اور فرانس کی انقلابی تحریکات نے غیر مسلم عناصر میں قومیت کے اصول کی اشاعت کر دی تھی۔ ان تمام حالات کی بنا پر فوری ضرورت محسوس کی گئی کہ سلطنت کے سب اجتماعی اور اداری معاہد میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔ ان اصلاحات کو خاصی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا، نہ صرف نیچے کے طبقوں کی طرف سے بلکہ تعلیم یافتہ طبقوں کے ان افراد کی جانب سے بھی جنہوں نے مدرسوں میں تعلیم پائی تھی۔ یہ رشید پاشا اور اس کے متبعین کی مختصر جماعت ہی کی وجہ سے ہوا کہ رفتہ رفتہ ملک میں اصلاحات نافذ ہو سکیں۔ ترکی تاریخ میں ان اصلاحات کو ”تنظیمات“ [زک بان] کہا جاتا ہے۔

”تنظیمات“ صرف نظم و نسقِ حکومت، عدالتوں اور مالیات کے میدانوں تک ہی محدود نہ تھیں؛ مسلمان ترکوں میں تعلیمی ترقی کی راہ پیدا کرنے کی غرض سے ابتدائی اور ثانوی مدارس کھولے گئے اور ایک جامعہ (یونیورسٹی) قائم کرنے کی تجاویز سوچی گئیں۔ درسی کتابوں کی تیاری کے لیے ایک ”انجمنِ دانش“ بنائی گئی (۱۸۵۳ء / ۱۲۶۹ھ) اور طالب علموں کو یورپ بھیجا گیا۔ ”انجمنِ دانش“ کی چمک جلد ہی

’جمعیتِ علمیہ عثمانیہ‘ نے لے لی (۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰ء)، جس نے اپنا ایک رسالہ ’مجموعۃ فنون‘ شائع کرنا شروع کیا۔ اگلے سال لڑکیوں کا سکول کھولا گیا اور ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء میں یونیورسٹی کے نصاب کی تعلیم شروع ہو گئی۔ ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء میں ایک ’ترجمہ جمعیتی‘ (جمعیتِ ترجمہ) قائم کی گئی، ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۷ء میں طب کے سکول (طبیہ ملکیہ مکتبی) میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہوا اور اس کے بعد کے سال میں غلطہ سرایے کا لیسے (Lycée = معہد) کھل گیا، جس کا نصابِ تعلیم مغربی ثانوی سکولوں کے نصاب سے ضروری ترمیمات کے ساتھ لیا گیا تھا۔ اس معہد میں ترکی کے ساتھ فرانسیسی بھی ذریعہ تعلیم تھی۔ یونیورسٹی (”دارالفنون“) کا ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء میں افتتاح ہوا، لیکن قدامت پسند عناصر کی سازشوں کی وجہ سے دو سال بعد ہی مجبوراً اسے بند کر دیا گیا۔ ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء میں قانون کا سکول (”حقوق مکتبی“) اور ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء میں علوم سیاسیہ (پولیٹیکل سائنسز) کا سکول (مکتبہ ملکیہ) بھی کھول دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی کئی عجائب گھر اور کتب خانے قائم کیے گئے اور اسی طرح فنی مدارس کھولے گئے، مثلاً ہندسہ (انجینئرنگ)، زراعت اور تجارت کے مدارس۔ اسی طرح قدیم طرز کے مدارس سے بے نیاز ایک نیا تعلیم یافتہ طبقہ رفتہ رفتہ وجود میں آتا گیا۔ اس گونا گوں نشاطِ کار کے پہلو بہ پہلو روزانہ اخباروں کا تدریجی ارتقاء بھی صورت پذیر ہو رہا تھا۔ ۱۲۳۷ھ / ۱۸۳۱ء میں سرکاری اخبار تقویم وقائع نکلتا شروع ہوا، جس کے بعد ۱۲۵۶ھ / ۱۸۴۰ء میں چریدہ حوادث، ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء میں ترجمان احوال اور ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء میں تصویر افکار شائع ہوا [قب مادہ جریدہ]۔ یہ دو

انشاء پرداز تھا، نہ کوئی بڑا شاعر، لیکن اس کا نظام عمل (پروگرام) اچھی طرح معین تھا۔ وہ اپنے آپ کو قدیم غیر مفہوم زبان کے پھندے سے رہا کرنا چاہتا تھا۔ اگرچہ اس کی زندگی میں اس کا یہ پروگرام تمام کا تمام پورا نہ ہو سکا، تاہم اس کے نظریوں کا اس کے گرد و پیش کے لوگوں پر بہت اثر ہوا۔ ضیاء پاشا نے، روسو Rousseau اور مولییر Molière کے ترجموں اور اپنی ادبی اور سیاسی تنقید سے اس تحریک کو بہت تقویت بخشی۔ وہ کلاسیکی ادب میں اچھی مہارت رکھتا تھا، پھر بھی اس نے یہ تک کہہ دیا کہ اس ادب کا ترکوں کے طبائع سے کوئی تعلق ہی نہ تھا؛ وہ اس نقطہ نظر کا حامی تھا کہ انسان کو نیچر (فطرت) کی پیروی کرنا چاہیے، یعنی عوام کی زبان اور ادب سے استمداد کی جائے، مگر اس نظریے کے باوجود ضیاء پاشا مین نہ تو یہ طاقت تھی اور نہ جرات کہ ان نظریوں کو عملی جامہ پہنا سکے۔

اخبار (ترجمان و تصویر) تقدم جدید کی تاریخ میں ایک اہم مرحلے کی نشان دہی کرتے ہیں، اس لیے کہ انہیں کے ذریعے سے نئے ادبی دبستان کا بانی شناسی اور اس کا شاگرد نامق کمال عوام کو مخاطب کیا کرتے تھے۔ اس دور تک کہ جب سلطان عبدالحمید کی استبدادیت نے ہر قسم کے مطبوعات کی نشر و اشاعت کو روک دیا، ترکی پریس نے بہت تیزی سے ترقی کی۔ یورپی زبانوں، بالخصوص فرانسیسی، سے بے شمار ادب اور سائنس کی کتابوں کا ترجمہ ہوا اور ترکی زبان میں سادگی اور سلاست پیدا ہونا شروع ہو گئی اور ساتھ ہی سائنس کی بہت سی تعبیرات سے اس کا دامن مالا مال ہونے لگا۔

جدید ادب کی تین بڑی شخصیتیں شناسی [رک بان]، جس نے فرانس میں تعلیم پائی تھی، اس کے شاگرد نامق کمال [قب مادہ کمال محمد نامق] اور ضیاء پاشا [رک بہ ضیاء گوک آلب] تھیں۔ ان میں سے نامق اور ضیاء دونوں فرانس میں بحالتِ جلاوطنی رہ چکے تھے۔ ان حالات کے سبب سے نیا دبستان اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے فرانسیسی ادب اور ان اصولوں کے رنگ میں سو گیا جن کا اعلان فرانس کے انقلابات کے دوران میں کیا گیا تھا۔ جدت پسند ادیب قدیم جاگیردارانہ ادب کا خاتمہ کر کے وطن، آزادی (حریت)، جمہوریت ("خلقچیلق") اور آئینی حکومت ("مشروطیت") کے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے۔ ان کا مقصد "طبقہ متوسط" ("bourgeois") کا ادب تخلیق کرنا تھا۔ اس طرح یہ ہوا کہ اخبار نویسی، سیاسی اور ادبی تنقید، نائک (تھیٹر)، مغربی ادبی تصانیف کے ترجموں، ناول اور فلسفیانہ اور اجتماعی مقالوں کا آغاز ہوا۔ شناسی نہ تو براق طبیعت کا

یہ بلاشبہ نامق کمال تھا جس نے نئے دبستان کی کامیابی کو یقینی بنا دیا۔ وہ بڑا فنکار، مستعد مجاہد، کثیرالتصنیف مصنف اور عظیم المرتبہ محب وطن تھا۔ فن اس کے نزدیک ملک میں نہضت پیدا کرنے کا ذریعہ تھا اور اس نے اپنے سیاسی مقالوں، اپنے تمثیلی قصوں (ڈراموں)، اپنے ناولوں، اپنی وطن پرست شاعری، اپنی تاریخی تصانیف، اپنے ناقدانہ مضامین، بلکہ اپنے نجی خطوط کے ذریعے بھی ترکیہ کے ثقافتی اور سیاسی انقلاب کو وجود میں لانے کے لیے بہت زور مارا۔ اس کا اثر بہت گہرا تھا۔ (اس کے تمثیلی قصے) وطن کا پیش کیا جانا ملک کا ایک بڑا سیاسی واقعہ تھا۔ اس نے ضیاء پاشا سے بھی زیادہ تلخی سے پرانے ادب پر حملہ کیا۔ اس کا یہ خیال تھا۔

[رک بان] اور اسی طرح معجم نویس شمس الدین سامی بک [رک بہ سامی] کا ذکر کر سکتے ہیں۔ چودت پاشا نے، جو علوم مشرقیہ میں اچھی مہارت رکھتا تھا اور جس نے فواد پاشا کی مشارکت سے ترکی نحو پر ایک کتاب مرتب کی، ترکی زبان میں خوبصورت نثر لکھی ہے۔ احمد رفیق پر مغربی خیالات چھائے ہوئے تھے اور وہ قومی تہذیب کا احیاء چاہتا تھا۔ اس نے اس بات پر زور دیا کہ اناطولیا کے ترک عظیم الشان ترک قوم ہی کی ایک شاخ ہیں۔ اس نے اناطولی ترکی کی پہلی لغت تیار کی، امثال جمع کیں اور ابوالغازی کے شجرہ اترک کا ترجمہ کیا۔ مولییر Molière کے تمثیلی قصوں کی ترمیم اپنے ڈھب پر کر کے اس نے ترکی نائک (تھیٹر) کی ترقی میں بہت بڑا حصہ لیا۔ سلیمان پاشا، جس نے فوجی مکاتب کی تنظیم از سر نو کی، بڑا محب وطن تھا۔ اس کا دعوئے تھا کہ ان کی زبان اور ادب کا نام ”عثمانی“ کے بجائے ”ترکی“ زبان و ادب ہونا چاہیے۔ اپنی تاریخ عالم میں اس نے ایک خاص باب قدیم ترکوں کے لیے وقف کیا اور اپنا مواد زیادہ تر دیکین Deguignes اور دوسرے مصنفین سے اخذ کیا۔

آخر میں، احمد مدحت آیا۔ اس نے ابجد کی کتابوں سے شروع کر کے سیکڑوں عام پسند نوعیت کی کتابیں تصنیف اور ترجمہ کیں۔ اس طرح اس نے لوگوں کو پڑھنا سکھایا اور تعلیم کا معیار بلند کرنے میں مدد پہنچائی اور یہی اس کا مقصد وحید تھا، اس لیے کہ اس کی کتابوں کی کوئی علمی یا ادبی قیمت نہیں ہے۔ سامی بک نے اپنی قاموس الأعلام اور قاموس تورک لکھ کر اپنے آپ کو رفیق پاشا کا قابل جانشین ثابت کیا۔

کہ عروضی اوزان میں ترکی شعر لکھنا ناممکن ہے۔ تاہم کمال بھی قدیم روایتوں کو بالکل خیر باد نہ کہہ سکا اور نہ اس کے دوست ہی یہ کر سکے۔ اسی سبب سے سعد اللہ پاشا ۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۰ء میں ایک مقالے میں، جس پر اس کا نام درج نہ تھا اور اخبار وقت میں شائع ہوا، یہ لکھ سکا کہ تلامذہ کو صرف مغربی کتابوں کے لفظی ترجمے پڑھنے کو دیے جائیں، اس لیے کہ ”جدید“ مصنفین درحقیقت کوئی بھی واقعی جدید چیز پیدا نہیں کر سکے۔

نامق کمال کے شاگرد عبدالحق حامد [رک بان] نے شعر کے میدان میں، جو ابھی تک پرانے قالبوں سے اپنا پیچھا نہ چھڑا سکا تھا، بڑا انقلاب پیدا کر دیا۔ اس حد سے زیادہ ہر گو شاعر نے ترکی زبان میں گیت (lyric) اور تمثیل (drama) کو داخل کیا، جس میں اس کے مثالی نمونے دانٹے Dante، راسین Racine، کورنائی Corneille اور شیکسپیر Shakespeare تھے۔ خود نامق کمال نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ نئی ترکی شاعری حامد سے شروع ہوتی ہے۔ دوسری نمایاں ہستیاں رجائی زادہ اکرم [قب مادہ اکرم بک] اور سامی پاشا زادہ سزائی [رک بان] تھے، مگر جوں جوں استبداد کا دباؤ بڑھتا گیا ”تنظیمات“ کے دور کی دوسری نسل نے زیادہ سے زیادہ خالص فنی مقاصد کو اپنا مطمح نظر بنا لیا۔

بہت سے اور مفکرین یا مصنفین نے ملک کی قحطی نشو و نما میں حصہ لیا۔ ان میں سے ہم مشہور مؤرخ احمد چودت پاشا [رک بان]، احمد رفیق پاشا [رک بان]، سلیمان پاشا اور مصنف کبیر اور موسوی احمد مدحت انندی

شعار ”فن برائے فن“ تھا۔ وہ تمام شاعر جو ثروت فنون میں لکھتے تھے توفیق فکرت کے نقال تھے، البتہ ذیل کے چند افراد مستثنیٰ کیے جا سکتے ہیں: جناب شہاب الدین، جس نے انقلاب کے بعد ایک بزرگ مرتبہ نثر نگار کی حیثیت سے شہرت حاصل کی؛ سلیمان نظیف، جسے نامق کمال کا شاگرد سمجھا جا سکتا ہے، مگر جس میں مخصوص جدت بھی ہے؛ فائق علی، جو عبدالحق حامد کا مقلد تھا اور اسماعیل صفا، جس کی شخصیت مستقل تھی اور جو اپنے مضامین روزمرہ کی زندگی میں تلاش کرتا تھا۔ خالد ضیاء، جو بہت پسندیدہ لیلوب کا مالک ہے، ترکی زبان میں ادبی ناول کا اصلی بانی ہے۔ وہ اپنے موضوعات زیادہ تر درمیانی طبقے کے اوپر کے حصے سے لیتا ہے، لیکن اس کے بعض مختصر افسانوں میں عوام کی زندگی کی بھی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ مختصر افسانوں کو احمد حکمت اور حسین جاہد نے سادہ زبان میں زیادہ کامیابی کے ساتھ نبایا ہے۔ محمد رؤف ایک ایسا ناول نگار ہے جو بہت اعلیٰ نفسیاتی تجزیے کرتا ہے، لیکن اس کی زبان صحیح نہیں ہے۔ سائنس، فلسفے اور عقیدے کے میدان میں ثروت فنون کے ہم کار گروہ نے صرف ترجمہ کرنے پر قناعت کی، مگر کڑی نگرانی اور اس گروہ کی مختصر زندگی نے انہیں بیشتر قوت عمل دکھانے کی اجازت ہی نہ دی۔

بہالیکہ توفیق فکرت اور خالد ضیاء کا دبستان صرف اوپر کے طبقات کی زندگی کی عکس کرتا تھا، حسین رحیمی [رک بان] نے اپنے ناولوں میں عوام کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی تصویر کشی کی ہے۔ اسی زمانے میں قابل ذکر جرائد نگار احمد راسم [رک بان] اپنی کئی تصانیف میں اسی موضوع پر طبع آزمائی کرتا ہے۔

انیسویں صدی کے آخر میں معلم ناجی [رک بان] کا ظہور ہوا، جس نے احمد مدحت کی حمایت و سرپرستی میں عظیم الشان شہرت حاصل کی۔ ناجی مشرق تہذیب سے بخوبی واقف تھا اور نئی طرز کی اچھی نظموں کے ساتھ ساتھ کلاسیکی اسلوب میں اس نے غزلیں لکھیں۔ دبستان قدیم کے مقلدین کو اس سے یہ توقع ہو چلی تھی کہ وہ طرز قدیم کو پھر زندہ کر دیگا، حالانکہ ناجی کسی ایسی رجعت پسندی کا حامی نہ تھا، جیسا کہ اس کی خوبصورت سادہ نثر سے عیاں ہے (جیسی مثلاً عمیرک چوققلوغی [”عمر کا بچپن“] میں ہے)۔ اکرم بک سے اس کے مناقشات کے اسباب زیادہ تر ذاتی قسم کے تھے۔ اسی زمانے میں نابی زادہ ناظم شہرت کی صف اول میں آ گیا۔ وہ شروع جوانی ہی میں انتقال کر گیا۔ اس کے ناول زہرا نے اسے تاریخ ادب میں اول درجے کی اہم شخصیت بنا دیا۔

انیسویں صدی کے آخر میں سب سے اہم واقعہ وہ ادبی تحریک تھی جو چند نوجوان ادیبوں نے شروع کی۔ یہ وہ لوگ تھے جو رجبائی زادہ اکرم کی تحریص و ترغیب سے مجلہ ثروت فنون سے وابستہ ہو گئے تھے۔ یہ تحریک ترکی ادب کو یورپی رنگ دینے کے دوسرے اور آخری مرحلے کی نشان دہی کرتی ہے۔ اس میں سب سے نمایاں شخصیتیں توفیق فکرت [رک بان] اور خالد ضیاء کی ہیں اور اس پر فرانس کی انیسویں صدی کے آخر کی ادبی تحریکات کا اثر بہت غالب ہے۔ یہ تحریک، جو ایک استبداد مطلق کے زمانے میں شروع کی گئی اور جس نے محض پانچ یا چھ برس کی مختصر عمر پائی، عصبانی اور فنونیت آمیز احساساتی تصانیف کے معرض وجود میں لانے کا باعث ہوئی۔ اس کا

یسویں صدی۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب نے بازرسی مطبوعات (censorship) کا خاتمہ کر دیا، جس سے تالیف و تصنیف کے میدان میں بہت وسعت پیدا ہوئی۔ نامق کمال اور حامد کے قوم پرستانہ نائک پھراسٹیج پر دکھائی دینے لگے اور بہت سی اجتماعی، فلسفیانہ اور تاریخی نوعیت کی تصانیف کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی تعلیم میں بڑی اصلاحات ہوئیں اور یورپ کے ساتھ تعلقات نے عام ثقافتی معیار اتنا بلند کر دیا جتنا وہ پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔

انقلاب کے بعد اہم ترین ادبی تنظیم ”فجر آتی“ تھی، اگرچہ یہ ایک ایسا حلقہ ادب تھا جو صرف تھوڑے ہی عرصے تک قائم رہا۔ اس کے اراکین نے فکر اور خالد ضیاء کے دبستان کی پیروی سے ابتداء کی، لیکن بالآخر ان لوگوں میں سے بیشتر قومی ادبی تحریک کے ارکان بن گئے۔ صرف احمد ہاشم اسی راستے پر کلزن رہا جسے اس نے شروع میں اختیار کیا تھا اور اسی میں ترقی کرتا چلا گیا۔ اس نے کبھی عروضی اوزان کو یا ”فن برائے فن“ کے نظریے کو (اس کے دقیق ترین معنی میں) ترک نہ کیا۔ علاوہ ازیں شاعری اور موسیقی کے باہمی تعلقات کے بارے میں اس کے کچھ اپنے خیالات تھے (قہ: Ahmed Hāschim : H. Duda، در W. I.، ج ۲، ۱۹۲۸ء، شماره ۳ تا ۴: ص ۲۰۰ تا ۲۴۴)۔ شاعر بھی کمال کو ۱۹۱۲ء کے بعد بہت زیادہ اثر و رسوخ حاصل رہا۔ اس کے ادبی نظریے احمد ہاشم سے بالکل مختلف تھے، اس لیے کہ وہ موسیقی کو زیادہ تر اپنی نظموں کے بیرونی عناصر میں تلاش کرتا تھا، گو اس نے ”فن برائے فن“ کے شعار کو بدستور قائم رکھا۔ ایک اور شاعر، جو قومی ادب کے حلقے سے باہر رہا، جامعہ

اس زمانے کے شاعروں میں ہم ذیل کے اشخاص کا بھی ذکر کر سکتے ہیں: رضا توفیق [رک بان] جس نے ”عاشقوں“ اور ”بکتاشیوں“ کی طرز میں، لیکن وتدی وزن میں، بہترین گیت (lyrics) لکھے ہیں؛ شاعرہ نگار خانم اور آخر میں محمد امین بک [رک بان]، جو یونانی-ترکی جنگ کے دوران میں اپنے دیوان تورکچہ شعرلر کی بنا پر اچانک مشہور ہو گیا۔ محمد امین وتدی وزن میں بہت ہی سیدھی سادی زبان استعمال کرتا تھا اور عوام تک براہ راست پہنچنا چاہتا تھا (”خَلْقَهُ دُوغْرُو“)، اگرچہ وہ اس زمانے کے عوامی ادب اور اس ادب کی ذہنیت، ذوق اور روایتی قالبوں سے بالکل ناواقف تھا۔ ادیب کی حیثیت سے وہ فکر کے دبستان کا متبع تھا، تاہم اپنے معاصرین کی طرح وہ انفرادیت پسند نہ تھا بلکہ روح جمہوریت (”خَلْقِیْلِق“) اس پر غالب تھی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ ایک ترک شاعر عوام کی سطح تک اتر آیا تھا۔ شاید اس پر ایک حد تک شعور وجدانی (lyrical feeling) کے فقدان کا الزام عائد کیا جا سکتا ہے، لیکن اسے تاریخ ادب میں ایک دلچسپ شخصیت تسلیم کرنے میں یہ امر مانع نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ زبان کو سادہ تر بنانے کی تحریک جاری رہی، بلکہ اس سے ایک مبالغہ آمیز ”ظہریت“ (purism) پیدا ہو گئی۔ یورپی فضلاء کی تصانیف کے تراجم سے ترکوں کی قدیم تاریخ اور تہذیب سے لوگ واقف ہو گئے، درحالیکہ غیر ممالک میں نوجوان ترکوں کی صحافتی سرگرمیاں ترک قومیت کو سیاسی زاویہ نگاہ سے دیکھنے لگیں۔ یہی وہ بڑے بڑے عناصر تھے جو ۱۹۰۸ء کے انقلاب سے پہلے ترکیہ کی ثقافتی اور ادبی زندگی میں کارفرما تھے۔

اسلامیہ (پان اسلامزم) کا حامی اور عروسی اوزان کا بے نظیر استاد محمد عاکف ہے۔ سادہ اور سلیس زبان میں اس نے عام لوگوں کی زندگی کے بغایت حقیقی پہلوؤں کو بیان کیا ہے۔ عاکف، جس کے گیت (lyrics) بعض اوقات بہت بلند مقام تک پہنچ جاتے ہیں، مغربی شاعری سے بالکل غیر متاثر رہا ہے؛ وہ ایک عوامی شاعر ہے جو عام لوگوں ہی میں سے پیدا ہوا۔ ان تین شاعروں کی تصانیف میں، جو ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ ترکی شاعری توفیقِ فیکرت اور اس کے دبستان کی بغایت تنگ فضا سے باہر نکلنے کی کوشش میں مصروف ہے، لیکن قومی تحریک کی اس عظیم الشان ترقی کے زیر اثر، جو تمام اقلیمِ فن میں رونما ہوئی، شاعری بھی آخر کار نئے راستوں پر گامزن ہو گئی ہے۔

۱۔ قومی ادب۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد حاکم طبقات کے دلوں کو جس مثالی تصور ('آئڈیل') نے گرما رکھا تھا وہ عثمانیت ('عثمانیلیٹی') کا تصور تھا، لیکن اُن سیاسی واقعات نے جو اس کے بعد بہت جلد رونما ہوئے یہ ثابت کر دیا کہ یہ مثالی تصور سراب تھا اور یہ امر نہ صرف عیسائیوں بلکہ خود مسلم عناصر کے طرزِ عمل سے بھی ثابت ہوا۔ اس طرح ترکی عنصر کو، جسے سلطنت میں غلبہ حاصل تھا، ایک نئے مثالی تصور کی ضرورت محسوس ہوئی؛ یہ قومی مثالی تصور تھا، جو پہلے ہی "تنظیمات" کے دور میں ظاہر ہو چکا تھا اور جو تمام عہدِ حیدری میں ایک قاتنی شکل میں موجود رہا تھا۔ انقلاب کے بعد بھی اس تحریک کا آغاز قاتنی صورت میں ہوا۔ ۲۸ نومبر ۱۹۰۸ء کو وہ جماعت جو "تورک ڈیموکریسی" (Türk Demokrisi) کے نام سے موسوم

تھی قائم ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ترک اقوام کے ماضی اور حال کا مطالعہ کیا جائے، ترکی زبان کو سادہ تر اور ایسے سائنس کی زبان بنایا جائے۔ اس جماعت کو کچھ زیادہ اقتدار حاصل نہ تھا، لیکن نومبر ۱۹۱۱ء میں اخبار تورک یوردو نکلتا شروع ہوا اور ۱۲ مارچ ۱۹۱۲ء کو تورک اوجاگی کی بناء ڈالی گئی۔ یہ تحریک محض چند ترک قوم پرستوں تک محدود نہ تھی۔ اس سے کئی دوسرے ممالک کے روشن خیال ترکوں کا بھی تعلق تھا، جو زاریت (Tsarism) کے مظالم سے بھاگ نکلے تھے، مثلاً آغا اوغلی احمد، حسین زادہ علی اور آق چورہ اوغلی یوسف۔ اس تحریک کی ایک طرف تو ان مغرب زدوں ("غریبچیلق") کی طرف سے سخت مخالفت ہوئی، جو دراصل غریبی حضارت کا صحیح مفہوم ہی نہ جانتے تھے اور دوسری طرف جامعہ اسلامیہ ("اتحاد اسلام") کے حامیوں کی جانب سے ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی مجلہ گنجِ قلمبر نے، جو سلاویک سے شائع ہوتا تھا، ایک ایسے نام سے جس میں بہت ادعا مضمّن تھا، ترکی زبان کو سادہ بنانے کی مہم پھر سے شروع کر دی اور انجمن اتحاد و ترقی کے ایک رکن ضیاء گوک آلب نے اپنی سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ جب اس اخبار کا مرکزی دفتر قسطنطنیہ میں منتقل ہو گیا تو ضیاء گوک آلب صحیفہ تورک یوردو کے ادارے میں شامل ہو گیا کچھ عرصے کے بعد جب جنگِ بلقان کا انجام مصیبت ناک ہوا تو نئی ہود بھی قومی تحریک میں شامل ہوئی۔ یہ وقت قومی مثالی تصور کی کلیائی کے لیے بہت مساعد تھا۔ صرف ایسے آدمی کی ضرورت تھی جو قومی تصور کی رہنمائی صحیح جہت میں کر سکے اور ایک لائحہ عمل تیار کر کے اسے لئسنیہ بنیاد پر قائم کر سکے۔ یہ کام ضیاء گوک آلب نے انجام دیا۔

ہے اور اس کے بعد اورخان سیفی، انیس بیہج، یوسف ضیاء، خالد فخری اور نجیب فاضل کا نام آتا ہے۔ ان سب میں محمد امین کی نسبت ضیاء گوک آلپ اور یحییٰ کمال کا اثر زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ نثر میں ترقی اور بھی زیادہ نمایاں ہے اور اس کے لکھنے والے اور زیادہ زوردار ہیں۔ اس دور کی سب سے بڑی شخصیت خالدہ ادیب خانم کی ہے۔ عشق و محبت کے افسانوں کے بعد، جو خانم کے ابتدائی دور کے ساتھ خاص ہیں، اس نے آتشیں گوملک (= آتشیں قیص) قسم کی کتابیں لکھی ہیں، جن میں وہ اناطولیا کے جہاد آزادی کی کیفیت بیان کرتی ہے۔ عمر بیفالدین نے، جو نوجوانی ہی میں انتقال کر گیا، کئی بہت عمدہ مختصر کہانیاں چھوڑی ہیں، جن میں سے بعض، مثلاً بومبا، قومی ادب کے شاہکار ہیں۔ رفیق خالد، جو شاید سادہ ترکی زبان کا بہترین لکھنے والا ہے، اپنی مملکت حکایہ لری میں اناطولیا کی زندگی کے مناظر کی عکاسی حقیقت کے مطابق کرتا ہے، جس سے اب تک ادب نا آشنا تھا، لیکن اس کی واقعیت اور حقیقت پسندی (realism) ایک بے دردانہ طنز کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے، جو ہمدردی اور احساس سے بالکل معرا ہے۔ یعقوب قدری اپنے ناولوں میں بھی ایک انشا پرداز اور صوفی شاعر زیادہ ہے اور قصہ گو کم۔ نئی نثر میں دوسری معروف شخصیتیں فالح رفقی، جو آتش و گونش (= آگ اور سورج) میں جنگ فلسطین کے واقعات بیان کرتا ہے اور روشن اشرف کی ہیں۔ ناول نگاروں میں رشاد نوری نے اپنی کہانی چالی قوشو [= سکسکے = wren] کے قسم کے نائکوں کی وجہ سے شہرت حاصل کی۔ ترکی تھیٹر کے ارتقاء میں بالفعل ناکارہ فرانسیسی چون چون

یونیورسٹی کے سلسلہ خطبات، اپنے محاضرات، مقالوں اور نظموں سے اس نے نوجوانوں پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ وہ عمر بھر، یعنی بلقان کی جنگ کے زمانے سے لے کر عارضی صلح (۱) (Armistice) کے انعقاد تک، جب کہ اسے مالٹا میں جلاوطن کر دیا گیا اور بعد ازاں دیاربکر اور انقرہ کے قیام کے دوران میں، مسلسل فعالیت دکھاتا رہا؛ اس کی تعلیم کا خلاصہ اس کی تصنیف تور کجولویون اساسلری (انقرہ ۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۰-۱۹۲۱ء) میں درج ہے۔ اس کے جلد بعد اس کی موت تمام ملک کے لیے ایک عام سوگواری کا موجب بن گئی۔

زندگی کے سب شعبوں کی طرح قومی تحریک نے ادب میں بھی اپنا اثر محسوس کرایا؛ شاعری میں وتدی وزن کو ممتاز ترین جگہ حاصل ہو گئی؛ زبان سادہ کر دی گئی؛ ”فن برائے فن“ کے شعار کی جگہ ”فن برائے زندگی“ نے لے لی؛ مصنفوں نے عوامی ادب سے اور اس کے روایتی قالبوں (forms) کو مستعار لینا شروع کر دیا؛ ادب معاشرے کے سب طبقوں کی زندگی اور خصوصیات کی عکاسی کرنے لگا۔ ’گوئے-شاعروں‘ کی تصانیف، عوامی ادب اور عوام کی موسیقی کا لسانی اور تاریخی لحاظ سے مطالعہ کیا گیا۔ مختصر یہ کہ علم مطالعات ترکیہ (Turkology) کی بناء قائم ہو گئی [ان اہم مطالعات کا شرف تقریباً تمام تر اس مقالے کے مصنف کوپرولو زادہ محمد فواد ہی کا حصہ ہے]۔ ان سب باتوں نے نئی ادبی تحریک کی ایک معین سمت کی طرف رہنمائی کرنے میں بہت مدد دی۔

اس تحریک کے شعراء میں ہم پہلی جگہ فاروق نافذ کو دے سکتے ہیں، جو اپنی آخری نظموں میں اناطولیا کے قدرتی مناظر کی تصویر کھینچتا

(۱) مراد اس عارضی صلح سے ہے جو پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوئی۔

ہیں]۔ اس میں شبہ ہو سکتا ہے کہ آیا اس نئے بیج کو، جسے تیز و تند ہوائیں بحیرہ اسود کے پار سے اڑا کر لائی ہیں، اس ملک میں حاصل خیز زمین ملے گی یا نہیں، جہاں صنعت و حرفت اور سرمایہ داری کا نشوونما ابھی شروع ہی ہوا ہے۔ یہ کہنا ناممکن ہے کہ آیا یہ نوعمر قومی ادب ان غیر ملکی اثرات کی مزاحمت کر سکے گا یا نہیں۔ بہر حال آئندہ جو بھی ارتقائی صورتیں پیدا ہونگی وہ ملک کے مقدر کی راہ کے متوازی ہی کوئی راستہ اختیار کریں گی۔

مآخذ: (۱) منہاج اصول بحث (Methodology): کوپرولڈ زادہ محمد فواد: تورك ادبياتی تاریخہ اصول (در مجلہ بلگی، ج ۱، ۱۳۲۹، ص ۱ تا ۵۲: دہی مصنف: در ملی تبصر مجموعہ سی، ج ۱، ۱۳۳۱، ص ۲۵ تا ۳۶)۔ (ب) متون: قدیم ادب کے زیادہ تر متون ابھی مخطوطوں ہی کی شکل میں ہیں۔ بعض قاہرہ اور قسطنطنیہ میں طبع ہو چکے ہیں، لیکن تنقیدی تصحیح کے بغیر۔ قلمی نسخوں کے لیے مشرق اور مغرب کے کتب خانوں کی فہرستیں دیکھنا چاہیں۔ بہت کم متون کا یورپی زبانوں میں ترجمہ ہوا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے یہ مادہ اور اسی موضوع سے متعلق دوسرے مادے۔

(ج) منتخبات: مقالے میں اہم ترین انتخابات کے قلمی نسخوں کا ذکر آچکا ہے۔ یورپ میں حسب ذیل شائع ہوئے ہیں: (۱) *A History of Ottoman Poetry*: E. J. W. Gibb (۲) *W. D. Smirnoff*: ج ۵ و ۶: (۳) *منتخبات آثار عثمانیہ*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء: (۴) *Wegweiser zum Verständniss der türkischen Sprache*: M. Wickerhauser، وینا، ۱۸۵۲ء: (۵) *Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur*: Muhieddin و A. Fischer، ج ۱، لائپزگ۔ برلین ۱۹۱۹ء: (۶) *La Muse ottomane*، مطبوعہ ۱۸۵۵ء، اس میں منظوم ترجمے ہیں۔

کے مرتبے (vaudeville = رقص و سرود ارتجالی و مضحک) کی بے شمار بدلی ہوئی صورتوں سے رکاوٹ پڑ رہی ہے، لیکن مستقبل کے بارے میں اچھی توقعات ہیں، اس لیے کہ ترکی عورت بھی اسٹیج پر آ گئی ہے، بہت سے اچھے اداکار پیدا ہو گئے ہیں اور اب موسیقی کے اہم مغربی نغمے بجانے جا رہے ہیں۔

قوم پرست جمہوریہ ترکیہ کے قیام سے قوم پرستانہ اصول روزمرہ کی زندگی کی چیزوں میں بھی سرایت کر گئے ہیں۔ زبان کی تسہیل اور ترکی زبان میں سائنس کی اصطلاحوں کی تخلیق کی طرف حکومت بہت توجہ کر رہی ہے۔ لاطینی رسم الخط کا اختیار کر لینا زبان کی تسہیل میں بہت مدد و معاون ثابت ہوگا۔ لیکن یہ سلسلہ ختم نہیں ہوا، ابھی جاری ہے۔ گو قومی ادب ابھی اپنے ابتدائی مراحل ہی میں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بین الاقوامی ادب کا بھی اعلان کیا جا رہا ہے۔ نوجوان اور پرجوش شاعر ناظم حکمت، جو مارکس Marx کے مذہب کا پیرو ہے اور روس میں طویل قیام کے بعد ترکیہ میں واپس آیا ہے، ایک مزدور اور کسان طبقے (proletariat) کے ادب کی تخلیق ایسی نظموں سے کرنے میں سعی ہے جن میں نہ کوئی بحر ہے اور نہ قافیہ۔ اس کے ساتھ ہی وہ سرمایہ داروں اور ان ادیبوں کے خلاف، جو سرمایہ داروں کی حمایت کرتے ہیں، بجلیاں گرانے میں مصروف ہے۔ کئی نوعمر شاعر اور ناول نویس ناظم حکمت کے گرد و پیش جمع ہو گئے ہیں، بعض اور "مستقبلہ" (futurist) کے خیالات کی اشاعت میں کوشاں ہیں [یہ وہ لوگ ہیں جو پرانی روایات کو ترک کر کے جذبات کی ترجمانی من مانے رموز و علامات سے کرتے

۱۹۰۰ تا ۱۹۰۹ء)؛ یہ تصنیف اب تک بھی بہت پر قیمت ہے، اگرچہ تیرھویں سے پندرھویں صدی تک کا حال بہت ناکافی ہے؛ اسے شعراء کے سوانح حیات کا ایک ایسا مجموعہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا جو محض دورِ تنظیمات تک مکمل ہے۔

علاوہ ازیں: (۶) *Geschichte der türkischen Moderne*، لائپزگ: (۷) *Aus der M. S. O. S. , neueren osmanischen Dichtung* ج ۱۹، تا ۲۱؛ (۸) *Die türkische Litteratur*: O. Hachtmann، لائپزگ۔ رہا اُن کتابوں کی قدر و قیمت کا سوال جو ترکیہ میں تاریخ ادب پر شائع ہوئی ہیں (قُب نیز Menzel کا مقالہ جس کا ذکر ابھی ہوا) اس سلسلے میں ہم کتب ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: (۹) شہاب الدین سلیمان: تاریخ ادبیات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۹۱۳ء؛ (۱۰) فائق رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۹۱۳ء؛ (۱۱) ابراہیم نجمی: تاریخ ادبیات درس لری، ۲ جلد، قسطنطنیہ ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۱ء؛ (۱۲) اسماعیل حبیب: تَورک تجدید ادبیاتی تاریخی، قسطنطنیہ ۱۳۳۰ء؛ (۱۳) اسماعیل حکمت: تَورک ادبیاتی تاریخی، ۳ جلد، باکو ۱۹۲۵ تا ۱۹۲۶ء، لیکن یہ سب تصانیف اصول بحث اور فراہم کردہ معلومات کے اعتبار سے سطحی ہیں۔ کوپروٹو زادہ محمد فواد نے تَورک ادبیاتی تاریخی میں ایک منظم طریقے پر مختلف ترک اقوام کے آداب کو مجتمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ اب تک صرف پہلی جلد شائع ہوئی ہے (قسطنطنیہ، دولت مطبعہ سی، ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۸ء)۔ ترکی ادب کی تاریخ میں مختلف شخصیتوں اور موضوعوں پر اہم ترین مفرد کتابوں (monographs) کا ذکر اس مادے میں اور دوسرے مخصوص مادوں میں ہو چکا ہے۔

(کوپروٹو زادہ محمد فواد)

[(د) (۱) Otto Spies: *Die Türkische Pro-*

کلاسیکی شاعری کے لیے ہمارے پاس ہیں: (۶) ضیاء پاشا: خرابات (۳ جلد، ۱۲۹۱ء) اور (۷) معنات میر نظیف (بولاق ۱۲۶۱ء)؛ اور نثر کے لیے: (۸) ابو الضیاء توفیق: نمونہ ادبیات عثمانیہ (طبع سادس، قسطنطنیہ ۱۳۳۰ء)۔ ترکی مدارس کے لیے بھی کئی انتخابات ہیں۔ ان میں جدید ترین یہ ہے: تَورک ادبیات نمونہ لری، از حفیظ توفیق، حماسی زادہ احسان و حسن علی (ج ۱، قسطنطنیہ ۱۹۲۷ء)۔

(د) شعراء کے تذکرے: شعراء کے اہم ترین تذکروں کا ذکر مقالے میں آچکا ہے۔ بہت سے تذکرے ابھی طبع نہیں ہوئے۔ اس باب کے خصوصی ناخذ کے بارے میں معلومات کے لیے دیکھیے: مقدمہ صوک عصر تَورک شاعر لری، از ابن الامین محمود کمال (مطبوعہ J. T. B.، ج ۱، قسطنطنیہ ۱۹۰۳ء)۔ اس میں تاریخ ادب پر قدیم اور جدید ناخذ کے متعلق معلومات مل جائیں گی۔ اس کے علاوہ شعراء کے بارے میں سب تاریخی مصادر، سیاحت ناموں اور روایتی قصوں ("مناقب ناموں") میں اہم معلومات موجود ہیں۔

(۵) عام تصانیف: صحیح علمی طریقے پر لکھی ہوئی تاریخ ادب اب تک نہ تو ترکیہ میں مرتب ہوئی ہے نہ یورپ میں۔ (۱) فان ہامر J. von Hammer کی کتاب *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* (چار جلد، ۱۸۳۶ء) میں شعراء کے جو تذکرے مصنف کو معلوم تھے ان سے تراجم لیے گئے ہیں: (۲) و (۳) Smirnow اور Krymski وغیرہ کی تصانیف معلومات اور راؤں کے اعتبار سے ناقص ہیں: ان تصانیف کے ناخذ کی فہرست کے لیے دیکھیے: (۴) *Die türkische Litteratur* (در *Kultur der Gegenwart*)، مگر اس نے *Istoriya Turciyi i yeya literaturi*: Krymski (دو جلد، ۱۹۱۶ء) کا ذکر نہیں کیا ہے؛ (۵) ترکیہ کی قدیم شاعری پر اہم ترین کتاب E. J. W. Gibb کی *A History of Ottoman Poetry* (چھ جلد، لندن

ایک نئی اسلامی سلطنت کے قیام کا سبب قرار دیا جا سکے، اس لیے مناسب یہی ہے کہ سلطنت عثمانیہ کی تخلیق اور اس کے کارناموں کی توجیہ کے لیے تاریخ عالم کے عام سیاسی واقعات کا مطالعہ کیا جائے جو قرون وسطیٰ کی متاخر صدیوں میں رونما ہوئے۔ ملاحظہ کیا گیا ہے کہ بحیرہ روم کے ملحقہ ملکوں میں ایک جدید زبردست سلطنت کا معرض وجود میں آنا صرف اس صورت میں ممکن ہو سکا جب ۱۲۵۸ء میں عباسی خلافت اور اس کی سیاسی روایات کا نام و نشان مٹ چکا اور ۱۲۰۴ء میں لاطینی قبضے کی وجہ سے بوزنطی سلطنت بھی بے حد کمزور ہو گئی (قب R. Tschudi : Vom alten Osmanischen Reich، Tübingen، ۱۹۳۰ء)۔ ان وجوہات سے ایک نئی سلطنت معرض وجود میں آ گئی، جس نے اسلامی روایات کو تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ جاری رکھا اور اس کے ساتھ ساتھ بوزنطی تہذیب کو بھی بہت حد تک برقرار رکھا، جس میں پہلے ہی مشرقی عناصر کی بہت سی آمیزش ہو چکی تھی۔

اس سے پیشتر کہ سلاجقہ روم کے عہد حکومت میں عثمانی سلطنت کی داغ بیل پڑے، ان دو ثقافتی حلقوں یعنی اسلامی تہذیب اور بوزنطی تمدن کا باہمی اختلاط و امتزاج ایک مدت سے جاری تھا، اس لیے آل عثمان نے جو فتوحات بڑی سرعت اور تیزی کے ساتھ چودھویں اور پندرہویں صدی میلادی میں حاصل کیں وہ کسی غیر مہذب قوم یا وحشیوں کی کسی ٹڈی دل فوج کے ابتدائی طرز کے حملے نہ تھے، بلکہ یہ فتوحات ایک خاص منصوبے کے مطابق تھیں، جو ممکن ہے بایزید اول، محمد ثانی اور سلیمان اول جیسے عظیم المرتبہ فاتحین اور ان کے بعض رجال سیاست کے ذہن میں کسی حد تک موجود ہو۔

saliteratur de Gegenwart، لائپزگ ۱۹۳۳ء (اس میں ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۳ء تک کے ترکی ادب کا جائزہ مع مفصل و جامع فہرست مآخذ و تراجم دیا گیا ہے)؛ (۲) O. Spics : Das Blutgeld (ترجمہ)، لائپزگ ۱۹۳۳ء؛ (۳) O. Spics : Das Geisterhaus، Krefeld ۱۹۳۶ء؛ (۴) Die europaisch-türkische Literatur : O. Spics در Handbuch der Orientalistik، مرتبہ Spuler، آئندہ سال مطبع برل E. J. Brill، لائڈن سے شائع ہو رہی ہے؛ (۵) A Village in : Mahmut Makal، Anatolia، مترجمہ Sir W. Deedes و نشر P. Stiling، لندن ۱۹۵۳ء؛ (۶) خالدہ ادیب : The Daughter of Smyrna مترجمہ ن. ی. خالد، لاہور ۱۹۳۶ء۔

[(شپیز O. Spics)

IV - تاریخ .

۱ - عام صورت حالات .

سلطنت عثمانیہ سب سے زیادہ پایدار اور بڑی سلطنت ہے جو اسلامی زمانے میں ایک ترکی زبان بولنے والی قوم نے قائم کی۔ اس کے علاوہ یہ وسیع ترین سلطنت ہے جو اسلامی تاریخ کی متاخر صدیوں میں صورت پذیر ہوئی۔ اس کا اصلی مرکز ایشیائے کوچک تھا، جو اسلامی دنیا کے انتہائی شمال مغربی گوشے میں واقع ہے اور جس نے قدیم خلافت عباسیہ کے مشتملہ ممالک کی بہ نسبت اسلامی غلبہ و اقتدار کی چار صدیاں کم دیکھی تھیں۔ یہ سلطنت ۱۳۰۰ء کے قریب قائم ہوئی، جب اسلامی دنیا میں ہر جگہ قدیم تر سیاسی روایات کا تار پود بکھر رہا تھا اور اُس وقت جو حکومتیں موجود تھیں ان میں کوئی بھی ایسی نہ تھی جس کی پایداری پر کچھ اعتماد کیا جاسکے، پھر خود اسلامی تہذیب و تمدن بھی انحطاط کے ایک بحرانی دور سے گزر رہا تھا۔

یہ حالات بجائے خود کافی نہیں کہ انہیں

مذہب اختیار کر کے راسخ العتیدگی کی طرف قطعی طور پر رخ کر لیا، لیکن اس کے ساتھ قدیم تر روایات بھی کسی حد تک برقرار رہیں۔ رہی اسلامی خلافت اور اسلامی دنیا کی قیادت کا دعویٰ، نیز عبدالحمید ثانی کی جامعہ اسلامیہ کی سیاست (پین-اسلامک پالیسی)، تو یہ باتیں سلطنت عثمانیہ کی اصلی خصوصیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتیں، بلکہ زیادہ تر اس کی خارجی سیاست کا جزو تھیں، جس کا تعلق بالخصوص عیسائی حکومتوں سے تھا [قب مادہ خلیفہ]۔

مغربی تہذیب کا اثر سلطنت عثمانیہ پر اٹھارویں صدی میں پڑنے لگا، یعنی ایسے زمانے میں جب یہ سلطنت اپنی ایک خاص طرز کی ثقافت اختیار کر چکی تھی اور یورپ کے مقابلے میں اسے اپنی سیاسی لہتری اور کمزوری کا احساس ہونے لگا تھا۔ فرانس قدیمی تعلقات کی بنا پر پہلا یورپی ملک تھا جس نے ترکی کو جدید قسم کی فنی (فوجی) چیزیں بہم پہنچائیں اور یہ طریق کار بیسویں صدی کے آغاز تک برابر جاری رہا۔ مغربی اصلاحات اور معاہد کا اجراء کبھی بھی انقلابی قسم کا نہ تھا۔ جدید اصلاحات زیادہ تر حکومت کے اقدامات اور معاملات تک محدود رہیں اور ان کا نفاذ 'تنظیمات' [رک بان] کے دور میں کامیابی کے ساتھ ہوتا رہا۔ البتہ مغربی خیالات کا بلا واسطہ اثر یہ ضرور ہوا کہ ترکوں میں قومیت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ نے ترکوں کو اس قابل بنا دیا کہ وہ قومیت کے اس نئے مطمح کو پکسر غیر متوقع طور پر عملی جامہ پہنا سکیں۔ قدیم سلطنت عثمانیہ کے مقابلے میں موجودہ ترکی حکومت کا رقبہ بہت کم ہے، لیکن اس میں سلطنت عثمانیہ کی بہت سی روایات ابھی تک باقی ہیں۔

ان فتوحات نے اس زمانے میں ایک خاص قسم کی تہذیب کی اشاعت کی، جس نے سولہویں صدی میں جا کر ایک معین شکل اختیار کر لی۔ جوں جوں تاریخ نے قدم آگے بڑھایا، یہ عثمانی تہذیب بھی اپنے مشرق اسلامی ہمسایوں کے مقابلے میں روز افزوں تضاد کی کیفیت پیش کرنے لگی اور شیعہ سنی اختلاف نے جدید سیاسی معنی پہنے؛ اس کے ساتھ ساتھ ماوراء النہر کے ترکوں کے ساتھ پرانے تعلقات کا رشتہ آہستہ آہستہ کمزور ہوتا چلا گیا۔ ادھر عثمانی تہذیب اور مغربی یورپ کے تمدن کے باہمی اختلافات کی خلیج، جو پندرہویں صدی تک ناقابل عبور نہیں دکھائی دیتی تھی، مسلسل وسیع تر ہوتی چلی گئی، کیونکہ ترکی سلطنت قرون وسطیٰ سے نکل کر موجودہ زمانے کی طرف منتقل ہونے والی اقوام میں شامل نہ ہوئی، بلکہ اس کے برعکس عثمانی تہذیب کی جڑیں بہت سے ملکوں میں، جو ترکی سلاطین کے زیر نگین تھے، اور زیادہ مضبوط ہو گئیں۔ یہی عثمانی روایات بغایت واضح طور پر عین اس وقت نظر آنے لگیں جب عثمانی سیاسی طاقت رو بہ انحطاط تھی۔ اس کی ایک عمدہ مثال مصر ہے (قب خدیو)۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ جب ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد نوجوان ترکوں نے کچھ تھوڑے سے عرصے کے لیے عثمانی تہذیب و تمدن کو دوبارہ سیاسی حقیقت میں منتقل کرنے کی کوشش کی تو یہ مساعی سراسر ناکام ثابت ہوئیں، کیونکہ مغربی قوم پرستی کا جذبہ طبائع میں سرایت کر چکا تھا اور اس کی بدولت سلطنت عثمانیہ کے جسد میں اختلال و انحلال کا عمل جاری ہو گیا تھا۔

اگرچہ عثمانی سلطنت کی پیدائش ایسے مذہبی ماحول میں ہوئی جو ٹھیٹھ اسلام سے بہت دور تھا، عثمانی سلطنت نے سرکاری طور پر حنفی

۲۔ تاریخ پر اجمالی نظر۔

پہلا دور : سلطنت کا قیام اور اس کی توسیع، تیمور کے حملے سے پیدا ہونے والے عارضی انحلال تک۔

عثمان اول ۱۲۹۹ تا ۱۳۲۶ء
اورخان (عثمان اول کا بیٹا) ۱۳۲۶ تا ۱۳۵۹ء
مراد اول (اورخان کا بیٹا) ۱۳۵۹ تا ۱۳۸۹ء
بایزید اول یلدریم (مراد اول کا بیٹا) ۱۳۸۹ تا ۱۴۰۲ء

عثمان اور اورخان کے عہد حکومت کی تاریخیں یقینی طور پر ثبت نہیں کی جا سکتیں۔ بایزید کا عہد ۲۰ جولائی ۱۴۰۲ء کو ختم ہوا، جب وہ انقرہ کی لڑائی میں گرفتار ہو گیا: اس کے بعد گیارہ سال کا عرصہ ایسا گزرا جس میں بایزید کے لڑکے عیسیٰ، محمد، سلیمان اور موسیٰ تاج و تخت کے لیے آپس میں لڑتے بھڑتے رہے۔ اس دور کا خاتمہ یوں ہوا کہ صوفیہ کے قریب چامورلی کے مقام پر جولائی ۱۴۱۳ء میں محمد نے موسیٰ پر فتح پائی۔

دوسرا دور : اس دور میں سلطنت بحال ہوئی، بڑی تیزی سے پھیلی اور اپنی انتہائی وسعت کو پہنچ گئی۔

محمد اول (بایزید اول کا بیٹا) ۱۴۰۳ تا ۱۴۲۱ء
مراد ثانی (محمد اول کا بیٹا) ۱۴۲۱ تا ۱۴۵۱ء
محمد ثانی فاتح (ابن مراد ثانی) ۱۴۵۱ تا ۱۴۸۱ء
بایزید ثانی (ابن محمد ثانی) ۱۴۸۱ تا ۱۵۱۲ء
سلیم اول (ابن بایزید ثانی) ۱۵۱۲ تا ۱۵۲۰ء
سلیمان اول قانونی (ابن سلیم اول) ۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء

تیسرا دور : جس میں سلطنت اپنے تمام ممالک معروضہ پر بدستور قابض رہی تا آنکہ

ہنگری کا ملک ہاتھ سے نکل گیا۔

سلیم ثانی (ابن سلیمان اول) ۱۵۶۶ تا ۱۵۷۴ء
مراد ثالث (ابن سلیم ثانی) ۱۵۷۴ تا ۱۵۹۵ء
محمد ثالث (ابن مراد ثالث) ۱۵۹۵ تا ۱۶۰۳ء
احمد اول (ابن محمد ثالث) ۱۶۰۳ تا ۱۶۱۷ء
مصطفیٰ اول (ابن محمد ثالث) ۱۶۱۷ تا ۱۶۱۸ء
عثمان ثانی (ابن احمد اول) ۱۶۱۸ تا ۱۶۲۲ء
مصطفیٰ اول، بار دوم ۱۶۲۲ تا ۱۶۲۳ء
مراد رابع (ابن احمد اول) ۱۶۲۳ تا ۱۶۴۰ء
ابراہیم (ابن احمد اول) ۱۶۴۰ تا ۱۶۴۷ء
محمد رابع (ابن ابراہیم) ۱۶۴۷ تا ۱۶۸۷ء
سلیمان ثانی (ابن ابراہیم) ۱۶۸۷ تا ۱۶۹۱ء
احمد ثانی (ابن ابراہیم) ۱۶۹۱ تا ۱۶۹۵ء
مصطفیٰ ثانی (ابن محمد رابع) ۱۶۹۵ تا ۱۷۰۳ء

چوتھا دور : اس دور میں سلطنت بتدریج کمزور ہوتی گئی اور قوی باج گزار امیروں نے اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

احمد ثالث (ابن محمد رابع) ۱۷۰۳ تا ۱۷۳۰ء
محمود اول (ابن مصطفیٰ ثانی) ۱۷۳۰ تا ۱۷۵۴ء
عثمان ثالث (ابن مصطفیٰ ثانی) ۱۷۵۴ تا ۱۷۵۷ء
مصطفیٰ ثالث (ابن احمد ثالث) ۱۷۵۷ تا ۱۷۷۴ء
عبدالحمید اول (ابن احمد ثالث) ۱۷۷۴ تا ۱۷۸۹ء
سلیم ثالث (ابن مصطفیٰ ثالث) ۱۷۸۹ تا ۱۸۰۷ء
مصطفیٰ رابع (ابن عبدالحمید اول) ۱۸۰۷ تا ۱۸۰۸ء
محمود ثانی (ابن عبدالحمید اول) ۱۸۰۸ تا ۱۸۳۹ء

پانچواں دور : مغربی خیالات کے اثر سے تہذیب و تمدن اور نظام حکومت میں از سر نو جان آئی۔

میں کیخسرو ثانی پر مغولی حملہ آوروں نے فتح پائی، تو علاقہ مذکور میں رفتہ رفتہ بد نظمی پھیل گئی۔ اس زمانے میں ایشیائے کوچک ترکی رنگ میں بہت حد تک رنگا جا چکا تھا۔ اناطولیا کے اکثر ترک اوغوز قبائل سے تھے، جو سلجوقیوں کے حملے کے دوران میں اور اس کے بعد اس علاقے میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ ان میں عیسائی ترک بھی شامل تھے، جو بوزنطی سلطنت کے یورپی حصوں کے راستے یہاں آئے تھے۔ اس کے علاوہ کچھ ایسے ترکی عناصر بھی تھے جو روس سے آئے تھے۔ مشرق میں فتوحات مغول ہوئیں تو پناہ گزین، بالخصوص سابقہ سلطنت خوارزم کے باشندے، جوق در جوق یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ ان مہاجرین میں سے بہت سے مہاجر ایرانی نسل کے تھے۔ ہمیں صحیح طور پر یہ معلوم نہیں کہ ایشیائے کوچک کی یونانی ماہ (graecized، متاغرق) اصل آبادی کا باقی آبادی سے کیا تناسب تھا۔ یہ لوگ غالباً زیادہ تر شہروں میں آباد تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قونیہ کے اصلی باشندے پیشتر ہی سے بہت بڑی حد تک اسلامی تہذیب و تمدن اختیار کر چکے تھے، لیکن مغرب میں بوزنطی حکومت کے علاقوں میں اور شمال مغرب کی طرابزونی سلطنت میں، جہاں کی آبادی کے بہت سے افراد لازوں میں سے تھے، نیز وسطی آرمینیہ کے پہاڑوں اور سائیشیا Cilicia کی ارمنی مملکت میں (۱۰۸۰ سے ۱۳۷۵ تک) عیسائی عنصر کی ابھی تک خاصی بہتات تھی۔ یہ تو ظاہر نہیں ہوتا کہ سلجوقی سلطنت کی سابقہ حدود کے اندر مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان کوئی شدید اجتماعی (سوشل) اختلاف موجود تھا، تاہم شہری باشندوں اور ترکی خانہ بدوش قبائل یعنی ترکمانوں ("تراکمہ روم")

عبدالمجید (ابن محمود ثانی) ۱۸۳۹ تا ۱۸۶۱ء
عبدالعزیز (ابن محمود ثانی) ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۶ء
مراد خامس (ابن عبدالمجید) ۱۸۷۶ء
عبدالحمید ثانی (ابن عبدالمجید) ۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ء
محمد خامس (ابن عبدالمجید) ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۸ء
محمد سادس (ابن عبدالمجید) ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۲ء
قومی ترکی سلطنت : ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء سے
غازی مصطفیٰ کمال پاشا کی صدارت میں جمہوری حکومت قائم ہوئی۔

عثمانیہ سلطنت کی تاریخ کا ایک عمدہ خاکہ خلیل ادیم نے دُولِ اسلامیہ (استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۳۲۰ بعد) میں دیا ہے۔
۳۔ تیرہویں صدی کے آخر میں ایشیائے کوچک کے حالات۔

نسبہ قریب تر زمانے کی تحقیقات سے عثمانی سلطنت کے وجود میں آنے کے متعلق بہت سے ایسے امور کی وضاحت ہوئی ہے جو اس سے قبل ہمیں زیادہ تر عثمانی تاریخی روایات ہی کے ذریعے سے معلوم تھے۔ یہ روایات ان مصادر سے منعکس ہوتی تھیں جو سولہویں صدی اور اس کے بعد کے زمانے میں مرتب ہوئے۔ کتبوں اور سکوں کی دریافت، نیز پرانے تاریخی مصادر (مثلاً آل عثمان کی تاریخوں کی اختلافی روایتوں) اور نیم افسانوی ماخذ ('مناقب ناموں' اور اہل طریقت کے 'ولایت ناموں') کے تنقیدی مطالعے نے بہت سے ایسے تاریخی علاقے کو روشن کر دیا ہے جن کا ہمیں سان و گمان بھی نہ تھا۔

اس علاقے میں، جہاں کبھی قونیہ کا سلجوقی خاندان حکومت کیا کرتا تھا، آل عثمان کی سلطنت کی بنیاد ایک شمال مغربی سرحدی چوکی ('اوج') کی صورت میں قائم ہوئی۔ جب ۱۲۴۳ء

مجموعہ سی، ۱ : ۱۸۵ بعد) - ترکمان قبائل ابھی ایک حد تک جنگجویانہ اوصاف کے مالک تھے، اس لیے مناسب ترین خدمت، جو ان سے لی جا سکتی تھی، یہی تھی کہ انہیں سرحدوں کی حفاظت اور جدید ملکوں کی تسخیر کے کام میں لگایا جائے۔ بد اوت چھوڑ کر جب انہوں نے حضارت اختیار کر لی، تو وہ بہت حد تک اصلی دیہاتی آبادی سے مخلوط ہو گئے ہونگے۔ یہ اس اختلاط کا نتیجہ ہوگا کہ عجیب و غریب قسم کے، نیم عیسائی، مذہبی عقائد و رسوم بعد کے زمانے میں اناطولیا کے نیچے طبقے کے لوگوں میں موجود پائے گئے ہیں اور ایسے عقائد کا رواج عثمانی سلطنت کے عہد حکومت میں بکتاشی طریقے کے لوگوں میں بالخصوص پایا جاتا تھا۔ بکتاشیوں کا نام ان کے بانی حاجی بکتاش ولی کے نام سے ماخوذ ہے، جس کی بابت کہتے ہیں کہ وہ بابا اسحق کا مرید تھا، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے (کوہرولنو زادہ فواد : *Les origines du Bektachisme*، در *Actes du Congrès International de l' Histoire des Religions, tenu à Paris 1923*).

سلجوقیوں کے زمانے میں حاکمان وقت اور معاشرے کا اعلیٰ طبقہ سنی المذہب تھا۔ یہی حال دوسرے سلجوقی خاندانوں کا تھا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان میں مذہب اہل سنت کے اتباع کی یہ روایت خراسان اور ماوراءالنہر کی سامانی سلطنت کے زمانے سے چلی آ رہی تھی۔ یہ وہ ممالک تھے جن سے ایشیائے کوچک کے ترکی عنصر کے تعلقات اس ملک کے توطن کے بعد بھی مسلسل قائم رہے۔ سلجوقیوں کے زمانے میں ایشیائے کوچک کی اعلیٰ تہذیب زیادہ تر ایرانی نمونے کی تھی۔ انہیں تعلقات سے یہ بات

کے درمیان تضاد نسبتاً بہت زیادہ نمایاں ہو گیا تھا۔ یہ ترکمان سارے ایشیائے کوچک میں، بلکہ صرف وہیں نہیں، پاس کے علاقوں یعنی ملک شام، الجزیرہ اور ایران میں بھی گردش کرتے رہتے تھے۔ ترکی قبائل نے اسلام جس شکل میں قبول کیا تھا اس کے اندر اپنی بہت سی قدیم مذہبی روایات کو بھی باقی رکھا تھا۔ اس طرز کا اسلام سیلانی درویشوں کی تبلیغ کا نتیجہ تھا، جو قلندریہ اور حیدریہ کے نام سے مشہور تھے اور جو گیارہویں صدی سے تمام شمالی ایران اور ماوراءالنہر میں پھیلے ہوئے تھے؛ ان کی تعلیم میں متصوفانہ عقائد کی آمیزش تھی، جس میں بہت سے شیعی عناصر بھی موجود تھے۔ جب ترکمان ایشیائے کوچک میں ہجرت کر آئے، تو ان پر اسی تعلیم کے اثرات غالب رہے؛ ان کے ہاں جن لوگوں کو مذہبی اقتدار حاصل تھا، وہ 'بابا' کہلاتے تھے اور اس وقت تک بھی اسلامی دور سے پہلے کے بقیوں سے بہت کچھ ملتے جلتے تھے۔ انہیں مذہبی پیشواؤں کے زیر اثر ۱۲۳۹ء میں بابا اسحق کی سرکردگی میں بابائیوں کی ایک خوف ناک بغاوت برپا ہوئی تھی۔ اس زمانے کی حکومت بالآخر اس بغاوت کو دبانے میں کامیاب رہی، لیکن نیچے کے طبقات کے ملحدانہ عقائد نے عثمانی تاریخ کی پہلی صدیوں پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ درحقیقت ان ترکمانوں کی تعداد حکمران حلقوں اور شہری لوگوں کی بہ نسبت کہیں زیادہ تھی۔ یہ امر ایشیائے کوچک کے مقامات کے موجودہ اعلام سے ثابت ہے، چنانچہ بے شمار مواضع، دریاؤں اور پہاڑوں کے نام اب خالص ترکی ہیں اور ان میں قدیم قبائلی نام، مثلاً قای، سالور، بیات اور چینی بھی ملتے ہیں (قب کوہرولنو زادہ فواد : اوغوز اتنولوژی سینہ تاریخی نوظلر، تورکیات

معرض وجود میں آئیں، یعنی میسیا Mysia میں قرہ سی اوغلی [رک بان]، لڈیا میں صاروخان اوغلی [رک بان]، آئیونیا Ionia میں آیدین اوغلی [رک بان]، قاریا Caria میں منتشہ اوغلی [رک بان]، لسیا Lycia میں تکہ اوغلی [رک بان]۔ یہ تمام خاندان عثمان اوغلی سے صرف اس بات میں مشابہ تھے کہ جزیرہ نما کے مغربی ساحل کے بڑے بڑے علاقے ان کے قبضے میں تھے۔ ان کے علاقے سابقہ سلجوق سلطنت کی بیرونی حدود پر واقع تھے اور یہ خاندان ان ترکمان سرداروں کی اولاد سے تھے جو سرحدوں کی حفاظت پر متعین تھے (اوج بیگلری)۔ ایک طرف یہ علاقے اسلامی تمدن کے مرکز یعنی اناطولیا سے بہت دور تھے دوسری طرف ساحل کے یونانی اور جزائر کے اطالوی آبادکاروں کے ساتھ ان کے تعلقات اور مراسم تھے۔ ان میں سے بعض ولایات (صاروخان، آیدین، منتشہ) کے سکوں پر تو مثالی پیکر اور لاطینی حروف بھی منقش تھے، لیکن ساحلی ریاستوں کی سب سے اہم خصوصیت یہ تھی کہ ان کے پاس بحری بیڑے موجود تھے، جن کی مدد سے وہ یونانی جزیروں پر اور براعظم یورپ میں مورہ [موریا] سے لے کر ڈبروچہ تک بحری حملے کر سکتے تھے۔ آیدین اوغلی امور بیگ (م ۱۳۳۸ء) تو خاص طور پر بوزنطی شہنشاہ کانتا کیوزینوس (یا قانتا قوزن Cantacuzenos) کے حلیف کی حیثیت سے اپنی بحری مہمات کے لیے بہت مشہور ہے۔ مغرب کی طرف بڑھنے کا جو موقع عثمان اوغلی کو میسر تھا، اس سے انہیں بہت فائدہ پہنچا اور آخر کار انہیں تمام دیگر ریاستوں پر فوقیت حاصل ہو گئی۔

ان ساحلی ریاستوں کے مشرق میں اسی زمانے میں کئی اور ریاستیں معرض وجود میں آئیں، یعنی گرمیان اوغلی [رک بان] کی ریاست فریجیا

واضح ہوتی ہے کہ اناطولیا میں حنفی مذہب کو سرکاری طور پر کیوں غلبہ و اقتدار حاصل ہوا اور اس کے بعد یہی مذہب عثمانی حکومت کے عہد میں بھی کیوں غالب رہا؛ لیکن اونچے طبقوں کے لوگ بجائے خود ایک اعلیٰ قسم کے تصوف کے زبردست اثر سے بھی آزاد نہ تھے۔ اس اثر کا اصلی منبع بھی خراسان ہی کا ملک تھا، جہاں سے جلال الدین رومی [رک بان] تشریف لائے تھے۔ [مولانا] قونیہ کے سلجوق خاندان کے زیر حمایت رہتے تھے اور مولویہ سلسلے کے ذریعے سے صدیوں تک عثمانی - ترکی تہذیب کو متاثر کرتے رہے۔ غرض اسی طرح شہری لوگ بھی صوفیوں کی طرح رباطات اخوان کی جماعت بندیوں سے بخوبی آشنا تھے، جو فتوۃ [رک بان] کی ذیل میں تھیں۔ اب ہمیں ”رباطات الاخوان“ (یعنی آخیوں) کے متعلق کافی معلومات حاصل ہیں (F. Taeschner، در *Islamica*، ج ۴ : ۱۹۲۹ء، گراسہ ۱)۔ اسی طرح ”غازیوں“ نے بھی اسی قسم کی ایک جماعت بنا لی تھی۔

تیرھویں صدی کے خاتمے کے بعد سے واقعات کا جو تصور ہوا، اسے اسی مذہبی اور معاشرتی اختلاف ہی پر مبنی سمجھا جاسکتا ہے۔ بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں، جو وجود میں آئیں (دور طوائف ملوک)، ہمیں کبھی تو صحیح العقائد عنصر کا غلبہ نظر آتا ہے اور کبھی ملحدانہ خیالات والے ترکمانوں کا۔ آخر الذکر صورت ہمیں خاص طور پر قرمان اوغلی [رک بان] کی ریاست میں نظر آتی ہے؛ کم از کم ان کے ابتدائی زمانے میں تو کیفیت یہی تھی۔

اس بات پر مؤرخین کا بالعموم اتفاق ہے کہ سلطنت عثمانیہ کی بنیاد ۱۲۹۹ء میں ہینیا Bithynia کے مقام میں رکھی گئی۔ اسی زمانے میں چند اور خودمختار ریاستیں بھی

اور اِیستان میں ذوالقدریہ [رک بان] کا خاندان معرض وجود میں آیا۔ ایشیائے کوچک کے اس جنوب مشرق حصے میں اس وقت مصر کے مملوک سلاطین کی سلطنت کو ایک اہم سیاسی عامل کی حیثیت حاصل تھی اور قرمان اوغلی اور ذوالقدریہ دونوں امارتوں کو مملکت مصر کے ساتھ دوستانہ اور معاندانہ نوعیت کے بہت سے معاملات پیش آتے رہے۔

ان تمام مذکورہ بالا ریاستوں میں مذہبی اور تمدنی صورتِ حالات قریب قریب یکساں تھی۔ بیگ یا امیر کی فوجی طاقت کا دار و مدار ان قبائل پر تھا جو اس وقت تک بھی کم و بیش خانہ بدوش تھے اور اسی طبقے میں ان نیم مذہبی اور نیم فوجی سرداروں کا شمار ہو سکتا ہے جو ان متعدد علاقوں میں 'پاشا' [رک بان] کے لقب سے موسوم تھے، مثلاً عثمان اوغلی، تکہ اوغلی، آیدین اوغلی، دکزلی اوغلی اور جنڈر اوغلی۔ متعدد علاقوں میں ہمیں "غازی" بھی ملتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر سلجوقیوں کے زمانے کے رباطاتِ فتوٰۃ کے اراکین سے قریب تر تھے، مگر غازی ان سے زیادہ راسخ العقیدہ تھے۔ بیگوں کے دربار میں نسبتاً زیادہ راسخ الاعتقاد عالموں اور فاضل ادیبوں کا اجتماع بھی ہونے لگا، جو اب ترکی زبان میں کتابیں لکھنے لگے (قب یہی مادہ، حصہ ادب، ب III [ص ۲۴۹])۔ زیادہ بڑے شہروں میں پرانے اجتماعی طور طریقے قائم رہے، بالخصوص انقرہ میں، جو مغولوں کی سلطنت کی آخری سرحد پر واقع تھا۔ اس جگہ حکومت عملی طور پر، رباطات الاخوان (اخو لوگوں) کے ہاتھ میں تھی۔

عثمانیوں سے قبل کی حکومت کی تاریخ کے مطالعے کے لیے کوپرولوزاڈہ فواد کی یہ تصانیف دیکھیے : ایلک متصوفلر، استانبول ۱۹۱۸ء اور

Phrygia میں، حمید اوغلی [رک بان] کی پیسیڈیا میں اور ان سے کم اہم اشرف اوغلی کی ریاست بکشہر میں (جس کا بعد میں حمید اوغلی کی ریاست سے الحاق ہوا) اور دکزلی اوغلی کی ریاست لاذقیہ میں (جس کا الحاق بعد میں گرمیان اوغلی کی ریاست سے ہوا)۔ جنڈر اوغلی کا اہم خاندان — جو بعد میں اسفندیار اوغلی [رک بان] کے نام سے مشہور ہوا — پافلغونیا Paphlagonia میں متمکن اور بحیرہ اسود اور سینوب پر قابض تھا، لیکن اسے بحری توسیع کا بہت کم موقع ملا، حالانکہ ان علاقوں کے تعلقات بھی یورپ کے براعظم سے اور بالخصوص دبروچہ کے ساتھ قائم تھے۔ جنوبی ساحل پر اس طرح کی حیثیت قرمان اوغلی [رک بان] نے پیدا کر رکھی تھی۔ ان کی ابتداء تقریباً ۱۲۵۶ء میں ہوئی، اور چونکہ ملک شام کو جانے والی بڑی سڑک ان کی ریاست میں سے گزرتی تھی، اس لیے انہیں دوسری ریاستوں کے مقابلے میں زیادہ پایداری اور زیادہ اقتدار نصیب ہوا (قب خلیل ادیم : ڈول اسلامیہ، ص ۲۷۰ بعد)۔

جن علاقوں کا شمار اوپر ہوا ان پر چودھویں صدی میں مغولوں نے کبھی حکومت نہیں کی۔ مغولی گورنر، جنہیں اولجایتو (۱۳۰۳ تا ۱۳۱۶ء) اور ابوسعید (۱۳۱۶ تا ۱۳۲۵ء) نے مقرر کیا تھا، زیادہ تر قیصریہ میں رہا کرتے تھے اور ایشیائے کوچک کے وسطی میدان مرتفع پر انقرہ تک ان کی حکومت تھی۔ ان میں سے آخری گورنر تیمور تاش تھا، جو ۱۳۲۷ء میں ارتنا کو اپنا قائم مقام مقرر کر کے مصر کی جانب فرار ہونے پر مجبور ہوا۔ یہ ارتنا ۱۳۲۵ء میں خود مختار ہو گیا تھا اور اس نے ارتنا اوغلی [رک بان] کے خاندان کی بنیاد ڈالی۔ اس زمانے کے قریب یعنی ۱۳۹۱ء میں مرعش

کا خسر شیخ ایدہ بالی، خواہ اس کا حسب نسب کچھ بھی تھا، اخی لوگوں ہی میں سے تھا۔ ان مختلف عناصر کے باہمی تعامل کی وجہ سے اس قبیلے نے ایک خود مختار ریاست کی شکل اختیار کر لی اور اس کا مرکز قرہجہ حصار قرار پایا۔ اس ریاست میں رفتہ رفتہ سنی اسلامی غالب آئے، گو مقبول عام مذہبی پیشواؤں ('بابا'، 'دہ'، 'ابدال') کی بھی بڑی قدر و منزلت ہوتی رہی۔

عثمان خان، نیز اورخان کے عہد حکومت میں ان کی چھوٹی سی ریاست کی تاریخ اناطولیا کی دیگر ہم عصر ریاستوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھی۔ اپنے قبائلیوں کی امداد نیز اپنی خوش تدبیری اور ذاتی تعلقات کی بدولت وہ اپنی حدود سلطنت کی توسیع میں کامیاب رہا، خانچہ عثمان کی وفات کے وقت اس کی مملکت کی شرقی سرحد دریائے سقاریا تک اور جنوب میں اس کی حکومت غالباً اسکی شہر تک جا پہنچی تھی، مگر وہ یونانی شہر جو ساحل بحر پر یا اس کے قریب واقع تھے، مثلاً ازنیق، ازنیق مید (ازمد) اور آخرکار بروسہ، اورخان کے عہد کے آغاز میں فتح ہوئے اور اسی وقت بروسہ صدر مقام قرار پایا۔ یہ تمام نئے علاقے بوزنٹیوں سے اور زیادہ تر ان کی قلعہ گیر فوجوں کے مقامی سپہ سالاروں کے ہاتھوں سے چھینے گئے تھے۔ بوزنٹی باقاعدہ افواج نے شاذ و نادر ہی (۱۳۰۱ء میں اور ۱۳۲۹ء میں) ترکوں کا مقابلہ کیا۔ اورخان کے عہد حکومت میں دیگر ترکمانی علاقہ بھی اس کی مملکت میں شامل ہوا، یعنی قرہ سی اوغلی [رک بان] کی ریاست؛ اس توسیع مملکت کی وجہ سے عثمان اوغلی کی ریاست فوراً ہی اناطولیا کی ریاستوں میں سے نمایاں ترین اور زبردست بحری طاقت بن گئی۔

عثمان خان اور اورخان کی تاریخ میں

انادولودہ اسلامیت ادبیات فاکولتہ سی، مجموعہ سی، ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء۔

۳۔ پہلا دور (۱۲۹۹ تا ۱۳۰۲ء)۔

عثمانیوں کی تاریخی روایات نے اس امر کی یاد محفوظ رکھی ہے کہ سلطنت عثمانیہ کے بانی اپنی اصل کے لحاظ سے خانہ بدوش ترکمان تھے۔ عثمان کے باپ ارطغرل [رک بان] کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے چھوٹے سے قبیلے کے ساتھ سوگود Söğüt [رک بان] کے نواح میں 'اوج پیگی' کی حیثیت سے سکونت اختیار کی۔ ارطغرل اور اس کے باپ سلیمان شاہ کے شجرہ نسب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قبیلہ قای [رک بان] میں سے تھے، جو اوغوز ترکوں کی ایک شاخ ہے۔ ارطغرل اور اس کے قبیلے کے متعلق مختلف روایات افسانوی انداز کی موجود ہیں اور اسی طرح خود عثمان کی جوانی اور اس کے ابتدائی غزوات کی تفصیل بھی بجائے خود ایک داستان معلوم ہوتی ہے۔ ان مختلف ماخذ پر نظر ڈالنے کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ تاریخی حیثیت سے واقعات کی صورت تقریباً یوں ہو گی کہ عثمان — یا عثمان جق، جو اس نام کی قدیم ترین معلوم صورت ہے — ارطغرل کا حقیقی بیٹا بھی نہ تھا، بلکہ غالباً اس کا تعلق آبادی کے ایک غیر خانہ بدوش عنصر سے تھا، جو ترکمانوں کی بہ نسبت سنی اسلامی کی پابندی زیادہ سختی کے ساتھ کیا کرتے تھے (Wer war : J. H. Kramers Osman در A. O. ، ۶ : ۲۳۲)؛ تاہم وہ 'غازیانِ روم' میں سے ضرور تھا اور ارطغرل کی وفات کے بعد (حدود ۱۲۶۵ء میں؟) دوسرے 'غازیوں' (ترکی: 'آلپ') کے ساتھ ساتھ قبیلے کی سرداری اس کے ہاتھ میں آئی۔ اس کے ارد گرد رباطات الاخوان کے لوگ بھی جمع رہتے تھے اور غالب گمان یہ ہے کہ عثمان

جاگیر داروں کے درمیان زمین کی تقسیم غالباً قدیمی بوزنطی دستوروں کے مطابق ہوئی ہوگی (قب تیمار)۔ اورخان کے عہد میں گھوڑ سواروں کے رسالوں کو جاگیریں دی گئیں، جو اسی زمانے میں مرتب کیے گئے تھے اور جنہیں ”مسیلم“ کہتے تھے۔ اسی کے عہد میں نئی نظامی پیادہ فوج بھی مرتب ہوئی، جسے ”یایا“ کہتے تھے کیونکہ آقنچی کی غیر نظامی (بے قاعدہ) فوج، جس میں خانہ بدوش ترکمان بھرتی کیے جاتے تھے، اب کافی نہ تھی۔ اسی زمانے میں پاشا [رک بان] کا لقب، جو پہلے مجاہد درویشوں کے لیے مخصوص تھا، رجال سیاست (مثلاً اورخان کے عہد میں سنان پاشا کو) اور سپہ سالاروں کو بھی عطا ہونے لگا۔

اس خرد سال ریاست کی قدرتی توسیع مغرب کی طرف ہوئی اور یہ توسیع ان بحری حملوں کے تتبع میں تھی جو صاروخان اوغلی اور آیدین اوغلی نے یونان کے ساحل اور جزائر پر کیے تھے۔ اورخان کے عہد میں درہ دانیال (Hellespont) کی دوسری طرف کئی بار فوج کشی ہو چکی تھی اور یہ حملے زیادہ تر شہنشاہ کانتاکیوزینوس Cantacuzenos کے ساتھ اتحاد اور اس کی خانہ جنگیوں کے سلسلے میں ہوئے۔ یورپ کی سرزمین کے شہروں پر فوجی قبضے کی ابتداء ۱۳۵۳ء سے ہوئی، جب اورخان کا بیٹا سلیمان پاشا اپنی مشہور مہم لے کر گیا؛ اس کے بعد ۱۳۵۷ء میں گیلی پولی بھی فتح ہو گیا۔ یہ واقعات گویا مراد اول اور بایزید کی آئندہ فوجی کارروائیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئے، جو سب کی سب روم ایلے کے علاقے میں ہوئیں۔ پہلے تو بوزنطی سلطنت کا وہ تمام علاقہ فتح کر لیا گیا جو قسطنطنیہ کے مغرب کی طرف تھا، پھر ۱۳۶۱ء میں ادرنہ فتح ہوا اور

یہ ایک قابل ذکر امر ہے کہ اس پاس کے عیسائی سرداروں اور حاکموں سے بظاہر ان کے قریبی تعلقات قائم تھے۔ کہتے ہیں کہ قلعہ خرمینجیق کا امیر کوسہ میخال، عثمان کا وفادار دوست تھا اور جب قرہ سی کی ریاست کا الحاق ہوا تو غازی اورنوس [رک بان] بھی، جو عیسائی نسل سے تھا، اورخان کے ساتھ آ ملا۔ ان دونوں کی اولاد بعد میں عثمانی سلطنت کے قابل ذکر جاگیرداروں میں شمار ہوتی رہی۔ عیسائی رومی عناصر سے اس قسم کا اتحاد عمل جو ابتداء ہی سے قائم ہوا، اس سے اغلب معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی سلطنت میں بوزنطی رسم و رواج اس ابتدائی دور ہی میں اس طریق سے داخل ہوئے جس طرح وہ بعض دوسری معاصر بحری ریاستوں میں داخل ہوئے۔ عیسائی اور خانہ بدوش ترکمانی عناصر دونوں آہستہ آہستہ سنی علماء (”ملاؤں“) کے روز افزوں اثر سے متاثر ہوئے۔ ان علماء کو پرانے مصادر میں ”دانشمند“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض تو رباطات الاخوان سے متعلق تھے، چنانچہ قاضی جندری قرہ خلیل کے متعلق، جو بعد میں خیرالدین پاشا کے لقب سے مراد اول کا وزیر ہوا یہی کہا جاتا ہے۔ شاید علاءالدین پاشا بھی انہیں لوگوں میں سے تھا جو اورخان کا وزیر اور روایتاً اس کا بڑا بھائی تھا۔

الغرض اورخان کے عہد میں، جو بحیثیت مجموعی پر امن تھا، ان مختلف عناصر کی امداد سے ایک مخصوص نظام حکومت اور تمدن کی بنیاد پڑی، جس کی بنا پر ہی سلطنت عثمانیہ کے ارتقائے مابعد کی تشریح کی جاسکتی ہے۔ اس کی جزئیات کا ہمیں بہت کم علم ہے۔ نظام حکومت فوجی قسم کا تھا اور غالباً سلجوقیوں کے نظام کی طرز پر قائم ہوا۔

محض سیاسی ضرورت کا نتیجہ تھا، جو غالباً تیمور کی فتوحات کی وجہ سے محسوس ہوئی، جس نے بالآخر ۱۴۰۲ء کی جنگ انقرہ میں بایزید کے تہور اور تندی کو کچل کر رکھ دیا۔ حق یہ ہے کہ بایزید کی بہت سی فتوحات ایسی ہی ناپائیدار ثابت ہوئیں جیسی امیر تیمور کی۔

سلاطین تو فوجی مہمات کی قیادت کرتے تھے اور انتظامات ان کے سیاست دانوں کے ہاتھ میں تھے، جن میں سے جنڈرلی قرہ خلیل، جو بعد میں خیرالدین پاشا کے نام سے مشہور ہوا، خاص طور پر اہم ہے (قب F. Taeschner و *Die Vezierfamilie der Gandarlyzade* : P. Wittek *und ihre Denkmäler*، در *Der Islam*، ۱۹۲۹ء، ص ۶۱ بعد)۔ یگی چری کے فوجی نظام کا وضع کرنا اسی کی طرف منسوب ہے۔ یہ نظام سلطان کو مال غنیمت کا خمس دینے کے سلسلے میں وضع ہوا۔ یگی چری [رک بان] عیسائی اسیروں میں سے لیے جاتے تھے اور یہ کہیں ظاہر نہیں ہوتا کہ چودھویں صدی میں دیو شرمہ [رک بان] کا دستور رائج تھا۔ ان کی تنظیم و تربیت ایک برادری کی شکل میں اخی اور غازی جماعتوں کے نمونے پر ہوئی تھی۔ اس سے اور ان روابط سے بھی، جو ان کے اور بکتاشی سلسلے کے درمیان اس بارے میں تھے، مکرر ظاہر ہوتا ہے کہ دولت عثمانیہ کی مخصوص مذہبی روایات کا اثر کتنا گہرا تھا۔

آل عثمان کے پہلے بیگوں نے، جو قدیم مصادر کے مطابق عام طور پر خنکار (*khunk'ār*) کے لقب سے ملقب تھے، ابتداء میں سلجوقی آداب و مراسم اختیار کر لیے تھے، مثلاً وہ ایسے القاب اختیار کرتے تھے جن میں 'دین' اور 'دنیا' کا لفظ شامل ہو؛ لیکن مراد اول کے عہد سے یہ

۱۳۶۵ء میں اسے سلطان مراد نے اپنا یورپی پائے تخت بنا لیا۔ اس کے بعد اہل بلغاریہ اور سرویا سے لڑائیاں شروع ہوئیں، جن سے عثمانیوں کو موجودہ سلطنت بلغاریہ کا بہت سا حصہ مل گیا۔ ۱۳۸۹ء میں قوصوہ Kossowo کے میدان میں سرویا کی طاقت کا قلع قمع ہوا۔ اس لڑائی میں مراد اول مارا گیا اور وولیکہ Wallachia (افلاق) کی ریاست بھی باج گزار بن گئی۔ بایزید کی فوجی مہمات اور بھی وسیع پیمانے پر شروع ہوئیں، جن کی لپیٹ میں ہنگری، بوسنہ اور جنوبی یونان کے ملک بھی آ گئے، لیکن ۱۳۹۶ء میں نیکوپولیس کے میدان میں ہنگری، فرانس اور جرمنی کے متحدہ لشکروں کے شکست کھانے کے باوجود بھی ان ملکوں میں عساکر عثمانی کی فتوحات پائیدار ثابت نہ ہو سکیں۔ قسطنطنیہ کی حیثیت اب محض ایک باج گزار شہر کی رہ گئی، جہاں عثمانی سلطان جس طرح چاہتا اپنا اثر و رسوخ استعمال کر سکتا تھا؛ ہنوز حقیقی قبضے کی نوبت نہ آئی تھی، مگر بایزید کا رویہ اس شہر کے متعلق ایک ایسے محاصرہ کرنے والے کا سا تھا جو مسلسل محاصرے میں مشغول ہو [قب F. Giese : *Türkische und abendländische Berichte zur Geschichte Sultan Bajezids I*، در *Ephemerides Orientales*، عدد ۳۴ : اپریل ۱۹۲۸ء]۔ ایشیائے کوچک کے بارے میں عثمانی حکمت عملی کا رنگ دوسرا تھا۔ ۱۳۵۹ء میں شہر انقرہ صلح و آشتی کے ساتھ ان کے قبضے میں آ گیا۔ مراد کو گرمیان اوغلی کے علاقے کا ایک بڑا حصہ اپنے بیٹے کی شادی پر جہیز میں ملا اور حمید اوغلی کی ریاست اس نے خرید لی۔ ۱۳۸۶ء اور ۱۳۹۱ء میں جو حملے قرہمان اوغلی پر ہوئے ان میں بھی بہت نرمی برتی گئی اور معلوم ہوتا ہے کہ ۱۳۹۲ء میں قونیہ، سیواس اور قسطنطنیہ کو فتح کر کے ان پر مکمل قبضہ کر لینا بھی

• - دوسرا دور .

جب تیمور ایشیائے کوچک سے دوبارہ واپس گیا تو اس ملک میں ویسا ہی تفرقہ برپا تھا جیسا ایک سو سال پہلے تھا۔ مغربی ساحل کی ریاستیں اور قسطنطنیہ اور قرہمان کے علاقے ان کے سابقہ حکمرانوں کو واپس دے دیے گئے تھے۔ ان میں سے ایک خاندان کے حکمران کی جگہ لے لی، جو ایک من چلا اور مہم جو آدمی تھا۔ بایزید کے بیٹوں میں سے عیسیٰ بروسہ میں اور محمد آماسیہ میں مقیم تھا۔ اگرچہ یورپ کے ان مقبوضات کو، جہاں سلیمان سکونت پذیر تھا، تاتاریوں نے ہاتھ نہ لگایا تھا، مگر دولت عثمانیہ کی بحالی کا کام دوبارہ اناطولیا ہی سے شروع ہوا، جہاں محمد تھوڑے ہی عرصے میں ایک بڑے وسیع علاقے پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس میں بروسہ کا قدیم پائے تخت بھی شامل تھا۔ اس کے بعد اس نے پہلی کوشش یہ کی کہ یورپی مقبوضات کو دوبارہ فتح کرے، جو پہلے سلیمان اور اس کے بعد موسیٰ کے قبضے میں تھے، لیکن صرف ۱۴۱۳ء کے بعد ہی محمد اول اس قابل ہوا کہ وہ اناطولیا کی دوسری ریاستوں کو بتدریج اپنی تازہ بحال شدہ سلطنت میں شامل کر سکے۔ مراد ثانی اور محمد ثانی بھی اسی حکمت عملی پر کاربند رہے۔ اس دفعہ بھی اناطولیا کی تسخیر اور تنظیم و ترتیب زیادہ خون ریزی کے بغیر عمل میں آئی، باستثنا قرہمانیوں کی ریاست کے، جو آل عثمان کے پرانے رقیب تھے، لیکن یہاں بھی عثمانیوں نے نمایاں صلح جوئی کی حکمت عملی سے کام لیا۔ ان خاندانوں کی اولاد کو یورپ میں عموماً بڑے بڑے فوجی منصب عطا ہوئے۔ محمد ثانی نے ۱۴۶۱ء میں طرابزون کی سلطنت کو سر کر کے

دستور متروک ہو گیا۔ مراد ہی پہلا شخص ہے جس نے کتبوں میں سلطان کا لقب اختیار کیا۔ ان ابتدائی بادشاہوں نے اناطولیا کے دیگر حکمرانوں کی تقلید کرتے ہوئے اعلیٰ خاندانوں کی عیسائی خواتین سے شادیاں کیں: سب سے پہلے اورخان نے ایک بوزنطی شہزادی سے شادی کی۔ اس کے باوجود پہلے سلطانوں میں سے بعض کے ناموں (مثلاً مراد اور بایزید) میں قدیم صوفی - شیعہ روایات کی محافظت ملحوظ ہے: اسی قدیم زمانے سے یہ رسم بھی چلی آئی ہے کہ سلاطین کی مسند نشینی کے وقت ان کی کمر سے تلوار باندھی جاتی تھی، جس میں شاید یہ رمز پنہاں تھی کہ سلطان غازیوں کے سلسلے میں داخل ہو گیا (قب قلیج آلابی)۔ عثمانی تاریخ کی پہلی صدی کا ایک اہم واقعہ آبادی کا جبری انتقال ہے۔ یہ ایک قدیم مشرقی دستور تھا، جسے بایزید اول نے خاص طور پر نافذ کیا۔ آبادی کا یہ انتقال زیادہ تر مشرق سے مغرب کی طرف ہوا۔ ممکن ہے کہ مغرب کی طرف یہ عام مہاجرت عثمان اوغلی اور قرہمان اوغلی کے درمیان روز افزوں شکر رنجی کا باعث بھی بن گئی ہو اور دوسرے اثرات کے علاوہ اس سے بھی اناطولیا میں مذہبی مخالفت پیدا ہوئی ہو۔

عثمانیوں کے پہلے دور کے متعلق یہ کتابیں بالخصوص دیکھی جائیں: (۱) H. A. Gibbons : *The Foundations of the Ottoman Empire* ، آکسفورڈ ۱۹۱۶ء اور (۲) F. Giese : *Das problem der Entstehung des Osmanischen Reiches* ، جلد ۱ (۱۹۲۲ء)؛ ص ۲۳۶ بعد: کوپرولوزادہ فواد: *Othmānlī Imperatorluḡhunuñ Kuruluşu Mes'elesi* عثمانلی امپراطور لُغْنُک قورولوشو مسئلہ سی در مجلہ ہفتگی حیات، عدد ۱۱ و ۱۲ (۱۰ و ۱۷ فروری ۱۹۲۷ء)۔

نتائج تو اکثر اوقات یہی نکلتے کہ چند شہروں پر قبضہ ہو جاتا، جہاں ایک "صوباشی" قلعہ گیر فوج کے حاکم کی حیثیت سے متعین کر دیا جاتا تھا، مگر مفتوحہ علاقے کا بیشتر حصہ مقامی حکمرانوں کے زیر نگین رہنے دیا جاتا تھا، جو خراج پیش کش کی صورت میں ادا کرنے کے ذمہ دار ہوتے تھے۔ قسطنطنیہ اور باقی بوزنطی مقبوضات نے بھی اس طریق سے مدت دراز تک اپنی نیم خود مختارانہ حیثیت کو قائم رکھا بلکہ کئی بار انہوں نے معاصرین کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ بھی کیا، مگر آہستہ آہستہ عیسائیوں کی سیاسی اور ثقافتی آزادی کے یہ کڑھ مسخر ہوتے گئے۔ ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ بھی فتح ہو گیا، جس کا ترکوں اور اہل مغرب دونوں کے دلوں پر بڑا گہرا اثر پڑا، مگر اس سے محمد ثانی کے سیاسی منصوبے کے ایک جزہ ہی کی تکمیل ہوئی۔ (اس منصوبے سے مقصد یہ تھا کہ بقان کا سارا جزیرہ نما براہ راست سلطنت عثمانیہ کے زیر نگین آ جائے) البتہ محمد ثانی کی وفات کے وقت یہ منصوبہ تقریباً پایہ تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ موریا اور البانیہ میں ابھی تک اہل ویتس کی چند املاک موجود تھیں اور شمال میں بلغراد کا شہر ابھی تک ہنگری والوں کے قبضے میں تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی ہوسنہ تک برترکی تک ہی حکمران تھے۔ روٹس کے سوا بحر اہجہ کے مجمع الجزائر کو بھی اسی طرف سے دولت عثمانیہ میں شامل کر لیا گیا۔ صرف دریائے گنیوب کی رہائشی پولیکہ (انلاق) اور مولدووا (بندلان) اور ۱۴۷۰ء میں خلیا کریمیا کی ریاست بھی ہاج کنار رہیں۔ اس تمام مدت میں یورپ کی ہسانی سلطنتیں اسی لادھڑ بن میں مصروف رہیں کہ صلیبی جنگوں کی منصوبہ بندی کر کے ترکوں کو

اناطولیا کی فتح کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا اور آخر کار جب ۱۴۴۸ء میں قورمان خاندان کا خاتمہ ہو گیا تو سلطنت عثمانیہ نے خاندان آق قویونلو کو شمال میں اور مصری حکومت کو جنوب مشرق میں اپنے جوار میں پایا۔ ۱۴۷۲ء میں آق قویونلو اوزون حسن کے خوف ناک حملے کے نتائج سے تباہ کن نہ نکلے جیسے تیمور کے حملے کے نکلے تھے، کیونکہ اب سلطنت عثمانیہ پہلے سے قوی تر بنیادوں پر قائم ہو چکی تھی۔ بایزید ثانی کے عہد میں اس ہمایے نے اپنی جگہ خالی کر دی اور ایران کا نو ظہور صفوی خاندان اس کا جانشین ہوا، تاہم اس سلطان کے عہد حکومت کے خاتمے تک ایشیا کے معاذ پر سلطنت میں کسی قسم کی توسیع ممکن نہ ہوئی، گو ملک شام میں مملوک سلاطین کی افواج سے کئی دفعہ تنگ آمیز سرحدی لڑائیاں ہوئیں۔

محمد اول سے لے کر بایزید ثانی کے عہد تک عثمانیوں کی بیشتر توجہ یورپ میں عثمانی طاقت کے قیام و دوام پر مبذول رہی۔ خود سلاطین بھی زیادہ وقت یورپ ہی میں گزارنے رہے، جہاں انہوں نے بہت سی فوجی مہمات کی قیادت بنات خود کی۔ محمد اول کے زمانے میں جب ترکوں نے البانیہ اور موریا میں پیش قدمی کی تو ویتس سے ان کا تصادم ہو گیا، اسی طرح جب مراد ثانی کے عہد میں ترکوں نے صربہ اور پولیکہ (انلاق) میں غزوة کیے اور فتوحات حاصل کیں تو ہنگری کی سلطنت ان کے مقابلے میں آگودی۔ یہ دوسری اہم عیسائی سلطنت تھی جو ان کے مقابل صف آرا ہوئی۔ یہ غزوات اور فتوحات جو البانیہ اور موریا میں ہوئیں، خود سلاطین کے حکم سے نہیں ہوئی تھیں، بلکہ ان کا اہتمام سرحدوں کے امرہ خود ہی کیا کرتے تھے۔ ان کے اجماعی

بایزید ثانی کے عہد میں عثمانی سلطنت کی لاجواب جھڑپ ہو چکی تھی، سلطان سلیم نے ایک ہی مہم میں اپنی حکومت میں شامل کر لی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ [خدمتِ حرمین بھی ترکوں نے سنبھال لی] پھر یمن بھی عثمانیوں کے قبضے میں آ گیا۔ آخر کار سلیمان (اول) اعظم کے زمانے میں سلطنت کو سب سے زیادہ وسعت نصیب ہوئی اور ہنگری کی مملکت کا بیشتر علاقہ فتح کر لیا گیا۔ یہ ملک قرونِ وسطیٰ میں یورپ کی سر زمین پر عثمانیوں کے دو بڑے حریفوں میں سے تھا۔ اسی مہم میں یہاں تک نوبت پہنچی کہ ترکوں نے وینا کا محاصرہ کر لیا، مگر یہ فاتحین اپنے دوسرے بڑے پرانے حریف یعنی وینس کا زور نہ توڑ سکے۔ محمد ثانی کی وفات کے بعد وینس سے باضابطہ لڑائیاں صرف استثنائی حالات ہی میں ہوا کرتی تھیں۔ سلطنتِ عثمانیہ کو سمندر پر کامل طور پر کسی زمانے میں فوقیت حاصل نہیں ہوئی، چنانچہ فتوحاتِ عظیم کا زمانہ گزرنے کے فوراً ہی بعد یہ کمزوری لپانتو Lepanto کی جنگ میں ظاہر ہوئی۔ روڈس تو فتح ہو گیا، لیکن مالٹا پر کبھی بھی ترکوں کا قبضہ نہ ہو سکا۔ بایزید کے زمانے میں کیمال رئیس [رک بان] کے بحری کارنامے اور خیرالدین باربروسہ اور دوسرے لوگوں کی کارکردگیاں، جن سے سلیمانی دور میں افریقہ کے شمالی ساحل پر نیز بحر ہند میں، ترکوں کا سیاسی اقتدار قائم ہوا، [مقالہ نگار کی رائے میں] یہ سب بحری غارتگری کے شائے سے کبھی خالی نہ ہوئیں۔ ایشیائی محاذ پر ایران کے ساتھ کشمکش جاری رہی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بغداد اور عراق کا ملک فتح ہو گیا اور سلطان اب حقیقی طور پر ”سلطان البرین و البحرین“ بن گیا۔

یورپ سے نکال دیا جائے اور اس کے ساتھ عثمانیوں کے ایشیائی مخالفین سے رسم و راہ پیدا کرتی رہیں، لیکن اس سلسلے میں حقیقی معنوں میں کبھی بھی کوئی بڑی مہم تیار نہ ہو سکی، البتہ مجارستان کے ہنیادی Hunyadi، اور ولد ڈراکول (Wlad Dracul) افلاقی اور سکندر بیگ [رک بان] البانوی اور وینس (بنادقہ) کی بعض بحری مہمات نے کچھ عارضی نقصان پہنچایا۔

یورپ میں ترکوں کی یہ تمام حربی کامیابیاں ممکن نہ ہوتیں اگر ترکی اناطولیا میں ایک زبردست فوجی مرکز موجود نہ ہوتا۔ اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ ترک اپنے مقبوضات پر مستقل طور پر جم گئے۔ اس کی بڑی وجہ یہ سمجھنی چاہیے کہ جزیرہ نما بلقان ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا تھا، اس لیے وہاں کوئی ایسی بڑی عیسائی سلطنت نہ تھی جو ترکوں کے قبضے کے خلاف کوئی کارروائی کر سکے۔

بایزید ثانی کے نسبتاً پُر امن دورِ حکومت کے بعد ایشیائے کوچک یا جزیرہ نما بلقان میں کسی نزاع کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا۔ البانیہ اور موریہ میں کشمکش جاری رہی، لیکن اس کی نوعیت مقامی تھی۔ اب سلطنت اتنی مضبوط ہو چکی تھی کہ اپنے جدید ایشیائی ہمسایوں کا مقابلہ کر سکے۔ سلیم اول نے ایران کے خلاف جو جنگ کی وہ ایک لحاظ سے اس سابقہ اندرونی مناقشت کو بین الاقوامی پیمانے پر جاری رکھنے کی کوشش تھی جو حکومت کے شیعی مخالفوں کے خلاف خود ایشیائے کوچک میں ظہور پذیر ہوئی تھی۔ اس لڑائی میں ترک عارضی طور پر آذربائیجان پر قابض ہو گئے اور کردستان اور الجزیرہ کے شمالی حصے میں ان کی مستقل حکومت قائم ہو گئی۔ اس کے بعد ہی مصر کی مملوک سلطنت بھی، جس سے

اُس سیاسی - مذہبی تحریک سے گہرا تعلق تھا جس کی وجہ سے ایران میں صفوی خاندان کی بنیاد پڑی - اس لحاظ سے قزلباشوں کی بغاوت خود سلطنت عثمانیہ کے وجود کے لیے بھی ایک بہت بڑے خطرے کا موجب تھی اور یہی وجہ ہے کہ سلیم اول کے عہد میں شیعی مذہب کے پیروں کو انتہائی شدت کے ساتھ دبایا گیا - عیسائی اور یہودی آبادی سے مسلمانوں کا رویہ رواداری کی روایت پر مبنی تھا - بجز ان عیسائی بچوں کے، جو 'دیوشیرمہ' کے دستور کے مطابق لیے جاتے تھے، کسی شخص کو مذہب اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جاتا تھا - یہ سچ ہے کہ کئی گرجاؤں (مثلاً ایا صوفیا) کو مسجدوں میں تبدیل کر دیا گیا، مگر قسطنطنیہ کی فتح کے فوراً بعد اورتھوڈوکس یونانی کلیسا اور 'ملت' یہود کو خود مختارانہ حیثیت دے دی گئی - یہ اس حکمت عملی کی نہایت مشہور مثال ہے جس پر سلطنت عثمانیہ میں ہمیشہ عمل ہوتا رہا - مذہبی تعصب کہیں سولہویں صدی کے آخر میں جا کر رونما ہوا۔

سلطنت کی سلامتی کے لیے سلطان کی ذات زبردست اہمیت رکھتی تھی - اس دور میں یہ اہمیت اور بھی بڑھ گئی - یہ بات امور ذیل سے ظاہر ہوتی ہے : تقریباً ہر سلطان کی وفات کے بعد فوجی بغاوتوں کا کھٹکا موجود ہوتا تھا اور سلطان کی وفات کو اس کے جانشین کی آمد تک مختلف حیلوں سے مخفی رکھا جاتا تھا: اس کے علاوہ تخت و تاج کے دعوے دار خطرناک شورشیں برپا کر دیا کرتے تھے (قبّ چم) - برادر کشی کی رسم جو بایزید اول نے جاری کی وہ بھی اسی کا لازمی نتیجہ تھی - سلطنت کے خلاف اس کے عیسائی دشمنوں کے ہاتھ میں جو کارگر حربے تھے ان میں سے

کا اندرونی مذہبی اور تمدنی ارتقاء اتنا ہی ہیرت انگیز تھا جتنی حدود سلطنت کی بے اندازہ وسعت پذیری - ابتداءً اعلیٰ طبقات کے لوگوں کے عقائد قدرے مشکوک اور مبہم قسم کے تھے، لیکن آہستہ آہستہ ان میں بے عیب راسخ الاعتقادی کا دور دورہ ہو گیا؛ بہت سے مسلمان فقہاء مشرق ممالک سے سلطنت عثمانیہ کے جدید تمدنی مرکزوں میں آسے تھے اور مسیحی الاصل فقیہ (مثلاً ملاحسرو) بھی تسنن، یعنی حکومت کے سرکاری مذہب کے مقتداؤں میں بے تامل آملے تھے - ٹھیٹھ اسلام کے اس پردے کے اندر لوگوں کی ہمدردی صوفیاء کے طریقوں اور عقیدوں کے ساتھ برابر قائم رہی، صوفیانہ سلسلوں کے درویشوں کو عام مقبولیت حاصل رہی اور بہت سی باتوں میں پرانی متصوفانہ روایات کا پرتو نمایاں رہا، مثلاً لوگوں کے ناموں میں یہی روایات منعکس ہوتی رہیں - غالباً ہمیں شیخ الاسلام [رکبان] کے شاندار منصب کے قیام کو حکومت کے نظام میں صوفی پیشواؤں کے پرانے اثرات کی یادگار سمجھنا چاہیے؛ اس منصب نے مراد ثانی کے زمانے میں پہلی بار نمایاں حیثیت حاصل کی اور بعد ازاں قوانین ملکی نے بھی اس کی باقاعدہ توثیق و تصدیق کر دی - دوسری طرف اتنا پسند تشیع کے خفیہ متصوفانہ میلانات کے خلاف، جو قدیم ہی سے ایشیائے کوچک میں پھیلے ہوئے تھے، مجادلہ جاری تھا - اس مجادلے نے کئی بار حکومت کے خلاف کھلی بغاوتوں کی صورت اختیار کی، مثلاً ۱۴۱۵ء میں وہ بغاوت ہوئی جو بدرالدین اوغلی قاضی سماونہ سے منسوب کی جاتی ہے (قبّ ابن قاضی سماونہ اور بابنگر Babinger در ۱۱، ج ۱) اور بایزید ثانی کے عہد میں شاہ قلی یا شیطان قلی اور اس کے قزلباشوں نے بغاوت کی - آخرالذکر بغاوت کا اسی عہد کی

ایک بڑا کارگر حربہ یہ تھا کہ وہ عثمانی تخت کے جھوٹے دعوے داروں کی حمایت کریں۔ عیسائی رعایا پر عثمانی فتوحات کا کوئی اثر نہ پڑتا تھا: کیونکہ جب سلطان محمد نے بوزنطی پائے تخت کو فتح کر لیا، تو اس نے ان کے جائز بادشاہ ("basileus") کے تمام حقوق و فرائض بھی اختیار کر لیے۔

تیمور کی جنکوں کی وجہ سے ایشیائے کوچک میں پھر وسیع پیمانے پر مختلف نسل کے لوگوں کا انتقال مکانی ہوا اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی: عثمانی سلاطین کی حکمت عملی یہی رہی کہ وہ سلطنت کے ایک حصے سے دوسرے حصے میں آبادیوں کے اجزاء کو منتقل کرتے رہیں۔ اس طرح قسطنطنیہ میں - جس شہر کی طرف اب ایشیائے کوچک کی تمام بڑی بڑی فوجی شاعراہیں جاتی تھیں - اناطولیا کے مختلف حصوں کے لوگوں کو عمداً آباد کیا گیا (استانبول = اسلام بول)۔ اس سے پہلے اسی طرح ادرنہ بھی ایک اسلامی شہر بن چکا تھا۔ اس کے باوجود روم ایللی کے شہری مسلمان ہمیشہ سے عیسائی آبادی کے پہلو بہ پہلو آباد رہے ہیں اور ان آبادیوں کا باہمی تناسب مختلف علاقوں میں بہت مختلف رہا ہے۔ بوسنیہ اور البانیہ کی آبادی کے کثیر حصوں کے قبول اسلام کی وجوہات کچھ اور تھیں۔

درحقیقت یورپی ترکی کی اس صورتِ حالات کو بالخصوص سلطنتِ عثمانیہ کے سیاسی نظام کے ارتقاء میں بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ یہ نظام سلطان سلیمان اول کے عہد میں اپنے اوجِ کمال پر جا پہنچا تھا۔ عثمانی طرز کی مذہبی راسخ الاعتقادی کے استحکام کے ساتھ ساتھ عثمانی تہذیب کے اس جدید اندرونی ارتقاء کے منابع کو مراد ثانی کے عہد

میں ڈھونڈنا چاہیے۔ دورِ جدید کے سرکردہ لوگ اور سلطانی فوج کے بیشتر امراء وہ نومسلم تھے جو اصلاً البانوی، صقلی اور یونانی بلکہ ان سے بھی پرے کے مغربی ملکوں سے تعلق رکھنے والے تھے۔ پرانے خاندانوں کے لوگ، جو ایشیائے کوچک سے آئے تھے، مثلاً میخال اوغلی، اورنوس اوغلی، انہیں اگرچہ دریائے ڈینیوب کے کنارے پر اور تھسلی (تسالیہ) میں بڑی بڑی وسیع جاگیریں عطا ہوئیں، مگر وہ دوسرے درجے کے امیر شمار ہوتے تھے: قسطنطنیہ کی فتح سے تھوڑا عرصہ بعد جب خلیل پاشا کو سزائے قتل دی گئی تو اس سے آلِ جنڈر کی وزارتوں کا خاتمہ ہو گیا۔ عیسائی نومسلم اپنی بساط کے مطابق حکومت کی بہترین خدمات ادا کرنے لگے، لیکن سلطان کے کامل اور ہمہ گیر اختیارات اور شاید اسلام کی جمہوری روایات کی وجہ سے بھی موروثی امارتیں قائم نہ ہو سکیں۔ رجالِ سیاست اور فوجی سپہ سالار (بگلر بیگ اور سنجق کی حیثیت سے) سلطان کے غلام (قول) ہوا کرتے تھے اور پچھلی صدی کی بہ نسبت ان لوگوں کو بہت کم آزادی حاصل تھی۔ علماء و فقہاء کے طبقے کو نسبتاً زیادہ آزادی حاصل تھی۔ یہ وہ طبقہ تھا جس میں سے [قاضی، مفتی وغیرہ] رجالِ دین لیے جاتے تھے، جن کا رئیس اعلیٰ شیخ الاسلام تھا۔ اس طبقے میں مذہبی شرفاء و رؤساء کے آثار نظر آتے ہیں۔ اس طریق سے ایک عثمانی حکمران طبقہ معرضِ وجود میں آ گیا، جس میں غالب عنصر غیر ترکی تھا اور اس میں لگاتار ان عیسائی نومسلموں کا اضافہ ہوتا رہتا تھا جو لڑائی میں گرفتار ہو کر آتے تھے یا دیوشربہ [رک بان] کے دستور کے مطابق بھرتی کیے جاتے تھے۔ ان حالات میں عثمانی نظامِ حکومت کا بوزنطی آئین و دستور سے متاثر ہونا ناگزیر تھا اور یہی صورتِ دربارِ سلطانی

عطا کیے تھے، جن کی ذیل میں وہ تجارتی محصولات بھی معین کیے گئے تھے جو غیر ملکوں کو ادا کرنا پڑتے تھے۔ ان غیر ملکوں کو اصول شریعت اسلامیہ کے بموجب 'مستامن' سمجھا جاتا تھا۔ وینس سے متعدد جنگیں ہوئیں اور ہر صلح کے بعد ان امتیازات کی تجدید کرنا پڑتی تھی (۱۴۵۴ء، ۱۴۷۹ء، ۱۵۰۲ء، ۱۵۴۰ء)۔ یہ بعد ہی کی بات ہے کہ ان امتیازات نے دو طرفہ بین الاقوامی عہد ناموں کی صورت اختیار کر لی۔ اسی نمونے کے مطابق ۱۵۳۵ء کے مشہور و معروف امتیازات فرانس کو عطا ہوئے، لیکن سیاسی لحاظ سے اس قانونی دستاویز کی اہمیت اطالوی جمہوری سلطنتوں کے امتیازات کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی؛ زمانہ مابعد میں ترکی کی بین الاقوامی حیثیت کو جو باقاعدہ صورت دی گئی اس کی ابتداء یہیں سے ہوتی ہے۔

قرون وسطیٰ کے متاخر دور میں سلطنت عثمانیہ اور وسطی و مغربی یورپ کی ثقافتوں کے درمیان ابھی تک وہ وسیع خلیج حائل نہ ہوئی تھی جو بعد کی صدیوں کی خصوصیت قرار پائی۔ بعض مصنفین نے تو یہ بھی کہا ہے کہ محمد ثانی اور اطالوی شہزادوں اور فن کاروں کے مابین جو دوستانہ تعلقات تھے اور سلطان کو فن مصوری کے ساتھ جو شغف تھا، اس بناء پر اس کا شمار دورِ نہضت (renaissance) کے ان حکمرانوں میں کیا جا سکتا ہے جو اس زمانے میں اچھے فنونِ لطیفہ کے سرپرست تھے (Tschudi: کتاب مذکور، ص ۱۹)۔ [اس کے جلد بعد یہ اسلوبِ حیات بدلنے لگا]۔

تیسرا دور (۱۵۶۶ تا ۱۶۹۹ء)۔

سلیمان اول کے عہد کے آخر میں عثمانی سلطنت

نے اپنے آپ کو دو طاقتور بری ہمسایہ طاقتوں

کے نظام کی تھی۔ 'قانون ناموں' کے ذریعے سے، جن میں محمد ثانی اور سلیمان اول کے 'قانون نامے' زیادہ مشہور ہیں، حکام کی درجہ بندی بڑے دقیق طریقے سے کی گئی تھی۔

قدیم تر زمانے کے بے قاعدہ 'آقنجی' اور 'عزب' مجاہدوں کے علاوہ فوج زیادہ تر سپاہیوں پر مشتمل ہوتی تھی۔ جن کا نظام علاقے کے فوجی نظام کے ساتھ مضبوط طور پر وابستہ ہوا کرتا تھا [قب تیمار]۔ سپاہیوں کے علاوہ یگی چری تھے، جنہیں پہلی مرتبہ مراد ثانی کے زمانے میں دیوشرمہ [رک بان] کے اصول پر (غالباً ۱۴۳۸ء میں) بھرتی کیا گیا تھا؛ توپ خانے کا استعمال محمد ثانی نے پہلی مرتبہ قسطنطنیہ کے محاصرے کے اثنا میں کیا۔ بحری بیڑے [قب قیودان پاشا] میں زیادہ تر 'عزب' رکھے جاتے تھے اور عیسائی اسیروں سے بیگاریوں (galley-stars) کا کام لیا جاتا تھا، مگر بحری بیڑے کو فوج کی سی اہمیت قطعاً حاصل نہ تھی۔

حکومت کی آمدنی، یا یوں کہیے کہ سلطان کی آمدنی زیادہ تر روز افزوں خراج پر (جو غیر مسلم رعایا سے وصول کیا جاتا تھا) اور نیم خود مختار حکومتوں کے باج پر، مشتمل تھی۔ اسی طرح مختلف قسم کی چونگی [مگوس] کے محاصل کی مقدار بھی کثیر تھی۔ تجارت زیادہ تر یونانیوں کے ہاتھ میں رہی اور جہاں تک غیر ملکی تجارت کا تعلق تھا وہ وینس، جنوہ اور فلورنس کے سوداگروں کی نوآبادیوں کے قبضے میں تھی۔ ان نوآبادیوں کے ساتھ غیر مسلم ملکی رعایا کا سا سلوک روا رکھا جاتا تھا؛ انہیں بڑی حد تک اپنے اپنے قونصلوں کے ماتحت خود اختیاری حاصل تھی اور ان کی عدالتیں ان کے قونصلوں کے زیر اختیار تھیں۔ یہ اختیارات سلطان نے انہیں مشہور و معروف "امتیازات" (capitulations) کی صورت میں

[قَب مملوک] کے قبضے میں تھا؛ بربری ریاستیں تقریباً خود مختار تھیں اور ۱۵۸۰ء میں شریف مراکش نے ترکی سلطان کی سیادت تسلیم کر لی تھی۔

سلطنت کا یہ عام سیاسی نظام تیسرے دور میں برابر برقرار رہا اور سلطنت عثمانیہ اور پراعظم کی دوسری بڑی بڑی طاقتوں میں ایک قسم کا توازن قائم رہا۔

سلیم ثانی کے عہد میں، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ محمد صوقوللی پاشا کی وزارت کے دور میں، قبرص فتح ہو گیا (۱۵۷۰ تا ۱۵۷۱ء)، لیکن اس فتح کے باعث اس کے عین بعد ۱۵۷۱ء میں لپنتو [اینہ بختی] [رک بان] کی بحری جنگ میں ترکوں کو شکست ہوئی۔ شکست فاش کا یہ پہلا صدمہ سخت تھا جو ترکوں کو برداشت کرنا پڑا۔ جب سلطنت کی مزید فوجی توسیع ناممکن ہو گئی تو اس سے سلطنت اندر ہی اندر کمزور ہونے لگی، اس کمزوری کے آثار مجموعی طور پر یوں نظر آنے لگے کہ آسٹریا کے خلاف فوجی مہمیں ناکام رہیں (کیرزٹس Keresztes کے مقام پر ۱۵۹۶ء میں ترکوں کو شکست ہوئی) اور ایران کے خلاف بھی انہیں ہزیمت اٹھانا پڑی (۱۶۰۳ء اور ۱۶۰۴ء میں تبریز اور اریوان ان کے ہاتھ سے نکل گئے)۔ اسی ضعف کا مظہر وہ خسارے والا معاہدہ بھی تھا جو سیتواتوروک Zsitvatörök کے مقام پر آسٹریا کے ساتھ ہوا اور وہ صلح بھی جو ۱۶۱۲ء میں ایران سے ہوئی، جہاں اس وقت شاہ عباس اعظم بڑے جاہ و جلال سے فرماں روائی کر رہا تھا۔ سولہویں صدی کے آخری دس سال میں ٹرانسلوانیا اور رومانیہ کی ریاستیں کچھ عرصے کے لیے خود مختار بھی ہو گئیں۔ ۱۵۷۲ء سے سلطنت ترکی کی شمالی سرحدات کے پیچیدہ سیاسی اور فوجی معاملات میں پولینڈ نے بھی اکثر ایک

کے درمیان پایا۔ ان طاقتوں میں سے ایک تو یورپ میں تھی، یعنی آسٹریا کی مملکت، دوسری ایشیا میں، یعنی سلطنت صفویہ۔ یورپ میں تو بوسنیہ اور ہنگری کے ترکی صوبے آسٹریا کے مقابلے میں پشتی بانوں کا کام دیتے رہے۔ ان سے اور مشرق کی جانب ٹرانسلوانیا، وولیکہ (Wallachia، افلاق)، مولڈیویہ (بغدان) اور تاتاری کریمیا کی نیم خود مختار ریاستوں کو بحال رہنے دیا گیا۔ ترکی نقطہ نظر سے پولینڈ اپنے قازاقوں (Cossacks) سمیت اور بلاد مسکووی (Muscovy = روس) بھی مذکورہ امارتوں کی طرح دونوں سلطنتوں (آسٹریا اور ترکیہ) کے درمیان بلاد متوسط کی حیثیت رکھتے تھے؛ اس زمانے میں ترکیہ نے کئی دفعہ ان آخری دو امارتوں پر اپنا حق سیادت جتانے کی کوشش کی۔ ایشیا میں جغرافی حالات کسی فاصل ریاست کے وجود کی اجازت نہیں دیتے تھے، باستثنائے گرجستان، جسے ۱۵۷۸ء میں ترکوں نے فوج کشی کر کے اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ تاہم ایشیا میں ترکوں کے ہاں جاگیرداری کا جو نظام رائج تھا اس کی رو سے وہاں کئی چھوٹے چھوٹے مقامی حکمران ایسے رہ گئے جنہیں پاشا کا خطاب دیا گیا۔ اس قسم کے حکمران کردستان میں ایران کی سرحد پر (شہزادگان بتلیس) اور ملک شام میں بھی (دروز امیر) پائے جاتے تھے۔ شریف مکہ کی حیثیت بھی اسی طرح کے ایک باج گزار امیر کی تھی، مگر یمن جب ۱۵۶۸ء تا ۱۵۷۲ء میں دوبارہ فتح ہوا، تو اُسے تاہیک حد دوبارہ نسبتاً راست عثمانی مقبوضات میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۵۵۰ء میں ترکوں نے مصوع (Masşawā) میں، یعنی افریقہ کے ساحل پر، بھی قدم جمالیے اور ملک حبشہ کے معاملات میں دخل دینے لگے، لیکن یہ مواقع ۱۵۷۸ء کی ناکام جنگ کے بعد ختم ہو گئے۔ اس زمانے میں مصر ایک حد تک ترکی پاشا

شاہ عباس کی وفات کے بعد سلطان مراد رابع ہی کے عہد میں عثمانی افواج نے ایران پر حملہ کر کے اریوان، تبریز اور آخر میں بغداد دوبارہ فتح کر لیے (۱۶۳۸ء) - ۱۶۳۹ء میں ایران کے ساتھ صلح و امن کا ایک طویل دور شروع ہوا۔ ۱۶۴۰ء کے بعد سلطنت عثمانیہ کی مضبوط تر طاقت سے دو کام لیے گئے، یعنی ایک طرف افریقہ فتح کر لیا گیا اور دوسری طرف ٹرانسلوانیا اور ڈینیوب کی ریاستوں میں ترکی اقتدار کو مضبوط اور بحیرہ اسود کی شمالی سرحدوں کو مستحکم کر لیا گیا، نیز قازاقوں سے آڑوں چھین لیا گیا، جو اس وقت مسکووی حکومت کے ماتحت تھا اور ۱۶۶۰ء میں اس کی قلعہ بندی کر دی گئی۔ اسی سال آسٹریا سے، جس نے دوبارہ طاقت حاصل کر لی تھی، پھر جنگ شروع ہو گئی۔ پہلے پہل اس مناقشت نے صلیبی جنگ کی صورت اختیار کی؛ اس دفعہ فرانس بھی آسٹریا کا حلیف تھا، چنانچہ ترکوں کو ۱۶۶۳ء میں سینٹ گوتار St. Gothard کے مقام پر شکست ہوئی، لیکن یہ ہنگامہ آسٹریا سے اُس آخری فیصلہ کن جنگ کا محض پیش خیمہ تھا جو ۱۶۶۳ء میں وینا کے ناکام محاصرے سے شروع اور ۱۶۸۸ء میں ختم ہوئی، جب کہ صوبہ ہنگری عثمانیوں کے ہاتھ سے نکل گیا اور آسٹریا کی فوجیں بلقان میں داخل ہو گئیں۔ آخر کار ۱۶۹۹ء میں کارلوویتز Carlowitz کا معاہدہ ہوا، جس کی رو سے ترکیہ کو، جو پھر بہت کمزور ہو گئی تھی، ناچار تقریباً پورے ملک ہنگری سے دست بردار ہونا اور ٹرانسلوانیا کی سیادت کا دعوے ترک کرنا پڑا اور اس کے علاوہ موریہ پر وینس کا اقتدار تسلیم کرنا پڑا۔

اس دور کی ابتداء میں عثمانی سلطنت کی کمزوری زیادہ تر خانگی امور کی وجہ سے تھی۔

مؤثر عامل کے فرائض سرانجام دیے۔ کریمیا میں قازاقوں (Cossaks) کے حملوں نے ابھی وہ خوف ناک صورت اختیار نہیں کی تھی جو ایک صدی بعد ظہور پذیر ہوئی، جب مسکووی طاقت سیاسی افق پر ظاہر ہونے لگی۔ ایک بات، جو ترکیہ کے حق میں مفید ثابت ہوئی، یہ تھی کہ وسطی یورپ تیس سالہ جنگ کی وجہ سے بہت کمزور ہو گیا؛ مغربی یورپ کی طاقتوں میں سے فرانس کے ساتھ تو پہلے ہی سے دوستانہ تعلقات تھے، ۱۵۸۰ء میں انگلستان سے اور ۱۶۰۳ء میں ہالینڈ سے بھی ایسے ہی مراسم پیدا ہو گئے۔ یہ تعلقات بحیثیت مجموعی سلطنت کے لیے مفید ثابت ہوئے۔ علاوہ ازیں اس صدی کے آخر میں ہسپانیہ بھی اس قابل نہ رہا کہ اس کی جانب سے کوئی خاص بحری خطرہ لاحق ہو۔ ترلوں کی بحری طاقت کبھی بہت زیادہ مضبوط نہیں ہوئی، اس لیے جہاں تک وینس کا تعلق ہے دونوں جانب سے خلاف توقع واقعات کا ظہور ہوتا رہا، مثلاً سترھویں صدی میں قبرص کا الحاق ہوا، اس کے بعد کریٹ (افریقہ) فتح ہوا (۱۶۴۵ تا ۱۶۶۶ء) اور یہ کچھ کم حیرت انگیز واقعہ نہ تھا، پھر ۱۶۵۵ء کے قریب وینس نے موریہ اور جزائر یونان میں فتوحات حاصل کیں اور ایک وقت تو ایسا بھی آیا کہ خود قسطنطنیہ خطرے میں پڑ گیا۔ باوجود ان تمام باتوں کے وینس سے تعلقات مجموعی طور پر دوستانہ ہی رہے، کیونکہ ترکی اپنے بڑی مقبوضات کی وجہ سے زیادہ طاقتور ملک تھا۔ ایشیائی سرحد پر ترکوں کی کمزوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ ۱۶۲۳ء میں بغداد عارضی طور پر ہاتھ سے جاتا رہا اور ایران کی طرف سے دوبارہ خطرہ پیدا ہو گیا، لیکن ان اطراف میں مراد رابع کے عہد میں فوجی طاقت کی تجدید سے سلطنت کی سابقہ شوکت پھر قائم ہو گئی۔

تھا، جس نے ۱۶۸۳ء میں وینا کا محاصرہ لیا۔ یہ فوجی مبصرین اس قلیل جماعت سے تعلق رکھتے تھے جو قبولِ اسلام کے بعد سلطنت عثمانیہ کے اس نظامِ حکومت کی حامی بنی جس کی تکمیل سلیمان اول کے عہد میں ہوئی تھی، لیکن وہ سلطنت کی مخلوط اور متنوع آبادی کے کسی بڑے طاقتور گروہ کے نمائندے نہیں تھے، کیونکہ ابھی تک عثمانی ترکوں کی تشکیل بحیثیت ایک قوم کے نہیں ہوئی تھی۔ لہٰذا اور گروہ بھی امور سلطنت کی سربراہی میں جماعتِ مذکور کے حریف تھے؛ اور ان میں سب سے زیادہ طاقتور اور زبردست جماعت یکی چریوں اور سپاہیوں کے لشکر کی تھی، جو کئی بار، خصوصاً جنگ میں ہزیمتیں اٹھانے کے بعد، مثلاً ۱۶۳۲ء میں، مراد چہارم کی تخت نشینی کے موقع پر اور ۱۶۸۸ء میں محمد رابع کی معزولی پر، سیاسی صورتِ حالات پر متصرف ہو گئے تھے۔ اس زمانے میں یکی چریوں کو پہلے سے بھی کم، پرانے طریقے کے مطابق، عیسائی آبادی میں سے بھرتی کیا جاتا تھا؛ پھر کئی قسم کی خرابیوں نے اس فوج کا نظم و نسق تباہ کر ڈالا تھا، چنانچہ کئی وزراء کبیر ان کے غیظ و غضب کا شکار ہوئے۔ ایک اور طاقتور گروہ، جو کبھی کبھی فوجی عناصر کو اپنا آلہ کار بنا لیا کرتا تھا، اراکینِ دربار کا حلقہ تھا۔ اس گروہ کی قیادت متعدد موقعوں پر کسی بااقتدار والدہ سلطان یا کسی قیصرِ آغاسی نے کی۔ آخر میں علماء کے گروہ کا ذکر کرنا چاہیے، جس نے شیخ الاسلام کی ہمراہی میں امور سلطنت کے روبرو کرنے سے متعلق بار بار کامیابی کے ساتھ فیصلہ کن حصہ لیا تھا (مثلاً مفتی سعدالدین نے سلطان محمد ثالث کے عہد میں): سلطان ابراہیم کی معزولی کی توثیق شیخ الاسلام کے فتوے کے ذریعے سے عمل میں

پندرہویں صدی میں یہ بات مشاہدے میں آچکی تھی کہ سلطنت اپنی موجودہ صورت میں اسی وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ جنگ و جدال برابر جاری رہے؛ مگر اب ضرورت اس بات کی تھی کہ سفنت کے اصولوں کو پر امن حالات کے مطابق ڈھالا جائے اور یہ بات سلطان کی شخصی حکمرانی کے دائرے سے خارج تھی، کیونکہ شخصی حکمرانی کا دار و مدار لازمی طور پر فوجی فتوحات پر تھا۔ سیمان اعظم کے جانشین ان نئے حالات کا مقابلہ کرنے سے قاصر رہے؛ یہ سچ ہے کہ محمد ثالث، عثمان ثانی اور محمد رابع بعض اوقات اپنے لشکروں کے ہمراہ جاتے تھے، مگر مراد رابع وہ آخری سلطان تھا جس نے اپنے خاندان کی فوجی روایات کو از سر نو تازہ کیا اور حقیقی معنوں میں غازی ثابت ہوا۔ پس سلاطین کی ذاتی صفات خواہ کچھ ہی کیوں نہ تھیں، نظامِ حکومت سے ان کا راست تعلق کم ہو گیا، اس کے باوجود ان کی ذات بدستور عزت و توقیر کا مرجع بنی رہی۔ تاہم ۱۶۲۸ء میں نہ تو عثمان ثانی کا خلع اور قتل رک سکا اور نہ ۱۶۴۸ء میں ابراہیم کی اور ۱۶۸۸ء میں محمد رابع کی معزولی رک سکی۔ سلاطین کے بجائے مدبرین اور سپہ سالار زیادہ اہمیت اختیار کر گئے۔ ان میں سے قدامت اور اہمیت کے لحاظ سے سب سے مقدم سلیم ثانی کے عہد میں محمد صوقولی پاشا تھا [رک بہ صوقولی] اور محمد ثالث کے زمانے میں سنان پاشا [رک بان]، جو آسٹریوں کا جانی دشمن تھا، اسی طرح احمد اول اور عثمان ثانی کے عہد میں مراد پاشا [رک بان] اور خلیل پاشا [رک بان] تھے۔ اس صدی کے نصفِ آخر میں کوپرولو خاندان کے حسبِ ذیل اراکین بر سرِ اقتدار رہے: محمد پاشا اور اس کا بیٹا احمد پاشا اور ان کا عم زاد بھائی مصطفیٰ پاشا۔ اسی زمانے میں قرہ مصطفیٰ پاشا [رک بان] بھی

جاتا تھا۔ یونانیوں کے بعد دوسرا اہم عنصر یہودیوں کا تھا، جو بایزید اول کے زمانے میں ہسپانوی اور پرتگیزی یہودیوں کی آمد سے اور بھی طاقتور ہو گئے تھے۔ انہوں نے ملک کی اجتماعی زندگی میں، بالخصوص ساہوکاروں کی حیثیت سے، بہت اہم کام سرانجام دیا۔ اس جماعت کا سب سے مشہور نمائندہ یوسف نسی تھا، جو سلیم ثانی کا مقرب تھا۔

ایشیائے کوچک کے ادنیٰ طبقات کے لوگ یورپی ترکی کے ایسے ہی لوگوں کی طرح حکومت کے کاروبار میں بہت کم حصہ لیتے تھے، تاہم چند خطرناک بغاوتوں سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ تیرہویں اور چودھویں صدی کی مذہبی روایات ابھی تک پورے طور پر ختم نہیں ہوئی تھیں۔ ۱۵۹۹ء میں قرہ یازجی [رک بان] کی تحریک رہا (Urfa) میں شروع ہوئی۔ سلطنت کے اتحاد کے لیے اس سے کہیں زیادہ خطرناک قلندر اوغلی کی بغاوت تھی، جس کا آغاز ۱۶۰۶ء میں صاروخان میں ہوا۔ قلندر اوغلی نے کئی سال تک مغربی اناطولیا کے ایک بڑے حصے پر خود مختارانہ حکومت کی، تا آنکہ مراد پاشا نے اسے بالکل کچل کر رکھ دیا۔ اس کے جلدی ہی بعد ۱۶۲۳ تا ۱۶۲۸ء میں آباہ [رک بان] کی بغاوت رونما ہوئی، اس شخص نے یٹی چریوں پر بے دردانہ مظالم روا رکھے تھے۔ اس سے اور مشرق کی طرف اور ملک شام کے شمال میں جانبلاط الگردی [رک بان] کی تحریک خود مختاری کا زور ہوا اور فخرالدین درزی نے لبنان میں اسی طرح کی شورش برپا کر دی۔ ان دونوں سے ایک حد تک رواداری کا سلوک کرنا پڑا۔ تصوف کی طرف رجحان اور صوفی شیوخ (جیسے محمود، ساکن مقوٹری، جس کے شہر میں عثمان ثانی کے عہد میں کئی وزراء اعظم جا کر پناہ گزین ہوئے تھے) کے

آئی۔ زوال کی ان علامات کا تجزیہ قوجی بک [رک بان] نے اپنے رسالہ میں صحیح طور پر کیا تھا۔ صرف مراد رابع ایک ایسا سلطان تھا جو ان مختلف گروہوں کو (اکثر سختی کے ساتھ) دبا دیا کرتا تھا۔ وہ یٹی چری کے ساتھ ساتھ ایک نئی فوج ('سگ بانوں') کے ترتیب دینے میں بھی کامیاب رہا۔ دارالخلافہ میں کئی بار عیسائیوں کے خلاف مذہبی جوش و خروش ابل پڑا، جیسا کہ ابراہیم اول کے عہد میں ہوا، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سیاسی واقعات پر اس کا کچھ اثر پڑا؛ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بڑے بڑے رجال سیاست شاندار رواداری دکھایا کرتے تھے۔ غیر مسلم عنصر حکومت کے کاروبار پر کسی قسم کا راست اثر ڈالنے سے گو محروم تھا، لیکن اس نے اپنے رویے کو حالات کے مطابق ڈھال لیا تھا۔ قسطنطنیہ میں یونانی امراء کی ایک نئی جماعت پیدا ہو گئی تھی، جو اپنی دولت اور ریشہ دوانیوں کے ذریعے سے ترکی حلقوں میں بڑا اثر و رسوخ رکھتی تھی اور اسی طرح ڈینیوب کی عیسائی ریاستوں کے سرکردہ حلقوں میں بھی ان کا خاصا رسوخ تھا؛ اسی طرح یونانی بطریقوں کی نامزدگی میں بھی انہیں تصرف حاصل تھا۔ اسی زمانے میں عثمانی سلطنت کے یونانیوں نے بطریق سیریلس لوکارس Cyrillus Lucaris کے زیر اثر قطعی طور پر اور تھوڈوکس یونانی مذہب کی طرف رخ کر لیا (اس بطریق کو ۱۶۳۸ء میں قتل کر دیا گیا)۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ رومی نصرانیوں کی دنیا سے ان کا تعلق بالکل قطع ہو گیا اور یہ بات بالواسطہ عثمانی سلطنت کے استحکام کا موجب بنی۔ عثمانی ترکوں اور یونانیوں میں اس وقت تک بہت سی مذہبی روایات مشترک تھیں اور ترکی حلقوں میں بھی مسیحی قدیسوں کو احترام کی نظر سے دیکھا

دشمن روس کی شکل میں نمودار ہوا، جس کی سلطنت بہت وسیع ہو چکی تھی۔ رومانیہ اور سرویا کے اورتھوڈوکس عیسائیوں کو وہ ایک نیا نجات دہندہ معلوم ہونے لگا تھا، جو اس حیثیت سے ان کے لیے آسٹریا کی بہ نسبت کمپیں زیادہ خوش آئند اور بہتر تھا۔ ۱۷۱۱ء کی جنگ میں، جو بیٹر اول کے خلاف تھی، پولٹاوا کے مقام پر ترکوں کو فتح حاصل ہوئی۔ اس جنگ کا اس امر سے گہرا تعلق تھا کہ سویڈن کا بادشاہ، چارلس دوازدہم، ترکیہ میں آنکلا تھا۔ ۱۷۱۲ء میں آزوف Azov کا علاقہ ترکوں کو واپس مل گیا اور ۱۷۳۲ء کی جنگ بھی ۱۷۳۹ء کے حوالہ بالا معاہدہ بلغراد کی رو سے ویسی ہی کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی اور بعد کی جنگوں کی طرح یہ جنگیں ترکیہ کے لیے تباہ کن ثابت نہ ہوئیں؛ بحیرہ اسود میں روسی جہازرانی کو بھی قانوناً روک دیا گیا۔ ۱۷۳۹ء کے بعد یورپ میں سلطنت عثمانیہ کو امن کا زمانہ نصیب ہوا۔ اس زمانے میں ایران سے فوجی اور دوستانہ تعلقات زیادہ تر اس ملک کے سیاسی حالات کے مرہون منت تھے، جس سے ترک فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ ۱۷۳۰ء میں نادرشاہ کی کامیابیوں کی وجہ سے کچھ عرصے کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا، بلکہ اسی وجہ سے احمد ثالث کی معزولی بھی عمل میں آئی، لیکن آخر کار ۱۷۳۶ء کے صلح نامے کی رو سے مراد چہارم کے عہد کی سرحدیں بحال ہو گئیں۔ سلطنت عثمانیہ کی حقیقی فوجی کمزوری کا انکشاف قطعی طور پر اس وقت ہوا جب ترکوں نے ۱۷۶۸ء میں خود روس کے خلاف اعلان جنگ کر کے لڑائی شروع کی۔ اس جنگ میں روسی فوجیں بلغاریہ کے اندر جہت دور تک گھس آئیں اور جنگ کا خاتمہ آخر کار ۱۷۷۴ء کے مشہور عہد نامہ کوجوک قینارجہ پر

احترام کا جذبہ، آبادی کے ہر طبقے میں عرصے تک قائم رہا اور اس عہد میں صوفیوں کے کئی نئے طریقے جاری ہوئے۔ غیر ملکی تجارت حسب دستور سابق غیر ملکیوں، یعنی اہل وینس اور دیگر اطالویوں، کے ہاتھوں میں رہی۔ لپانتو کی جنگ کے بعد جب ترکی بیڑا از سر نو مرتب ہوا تو اس کے اکثر ممتاز افسر اطالوی الاصل تھے، مثلاً چغاله زادہ سنان پاشا [رک بان]۔

۷۔ چوتھا دور (۱۶۹۹ تا ۱۸۳۹ء)۔

اٹھارھویں صدی میں انحطاط کے اسباب کا ناگزیر اثر سلطنت میں پیش سے بیشتر محسوس ہونے لگا اور ایسی صورت حالات پیدا ہو گئی جسے بہت سطحی طور پر زوال کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ زوال کے اسباب کو زیادہ تر سلطنت کے اندر ہی تلاش کرنا چاہیے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ اسباب اس بات کا نتیجہ تھے کہ ایک فاتح حکومت پر امن نظام کی طرف منتقل ہوئی، لیکن خارجی طاقتوں نے ان اسباب زوال سے اب پیش از پیش فائدہ اٹھایا۔ ان خارجی طاقتوں میں سے شروع شروع میں تو آسٹریا بدستور ایک زبردست مخالف تھا، چنانچہ ۱۷۱۶ تا ۱۷۱۸ء کی جنگ کے بعد پاساروویٹز Passarowitz کی صلح کی رو سے ہنگری اور ٹرانسلوانیا کے وہ علاقے جو ابھی تک ترکی کے پاس باقی رہ گئے تھے، حتیٰ کہ بلغراد تک بھی، ترکوں کے قبضے سے نکل گئے، لیکن ۱۷۳۹ء کے صلح نامہ بلغراد کی رو سے شہر بلغراد ترکی کو واپس مل گیا اور آسٹریا کی جانب سے جو حقیقی خطرہ تھا وہ دور ہو گیا۔ علاوہ بریں جن علی پاشا نے ۱۷۱۵ء میں مورہ کا علاقہ اہل وینس (بنادقہ) سے دوبارہ لے لیا۔ اس کامیابی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وینس کا خطرہ بھی جاتا رہا، لیکن عین اس وقت ایک نیا اور زبردست

رومن کیتھولک عیسائیوں کے حقوق کی حفاظت کا حق اسے پہنچتا تھا، مگر اس صدی کے آخر میں مغربی طاقتوں نے جنوبی ایشیا میں نوآبادیوں کے حصول اور اپنے سیاسی اثر و رسوخ کو بڑھانے کے لیے جو استعماری منصوبے بنائے سلطنت عثمانیہ کو بھی ان کا ایک جزو سمجھا جانے لگا۔ نوآبادیات کے ان مقاصد کے پیش نظر عثمانی سلطنت کے کسی علاقے پر قبضہ کرنا اس وقت مقصود نہ تھا، لیکن نوآبادیاں قائم کرنے والی طاقتوں کو، جو ابھر رہی تھیں، اس بات کی ضرورت تھی کہ ان کے اور ان کے مقبوضات کے درمیان کوئی ایسی سلطنت موجود رہے جس پر ان کا تصرف ہو۔ انہیں اس ضرورت کا احساس تھا کہ وہ خلیج فارس اور ہندوستان سے سلسلہ رسل و رسائل قائم رکھنے کے لیے جنوبی بحری راستے کی بہ نسبت کوئی اور نزدیک تر راستہ اختیار کریں۔ ۱۷۹۸ء میں فرانس نے مصر پر قبضہ کیا تو اس کا بلاواسطہ سبب یہ تھا کہ انگلستان اور فرانس کے درمیان رقابت تھی۔ اس وجہ سے انگریز، بلکہ وقتی طور پر روسی بھی، ترکیہ کے حلیف بن گئے، لیکن ۱۸۰۲ء میں فرانس سے صلح ہو گئی اور اس کے چند سال بعد روس سے پھر جنگ چھڑ گئی اور انگریزوں سے بھی مخالفت پیدا ہو گئی (چنانچہ ۱۸۰۷ء میں انگریزی بیڑے نے دارالخلافہ کے سامنے مظاہرہ کیا)۔ بخارست کے صلح نامے کی رو سے (۱۸۱۲ء) عثمانی سلطنت کے ہاتھوں سے کچھ اور علاقہ (بسارایا) روسیوں کے قبضے میں چلا گیا اور انگلستان وقتی طور پر اس بات سے مطمئن ہو گیا کہ فرانس کا مستعمراتی اقتدار ہندوستان سے جاتا رہا اور مصر میں عثمانی تسلط بھی کم زور ہو گیا۔ اس کے بعد عثمانی سلطنت کو یونان کی بغاوت کے نشیب و فراز کی وجہ سے بھی بڑا دھکا لگا۔ یہ

ہوا، جس کی رو سے قریم (کریمیا) پورے طور پر مغزود مختار ہو گیا (مگر ۱۷۸۳ء میں اسے روس نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا)۔ اس کے علاوہ ترکوں کو ڈینیوب کی ریاستوں پر روس کا حق حمایت تسلیم کرنا پڑا۔ کریمیا کے مسلمانوں کے مذہبی امور کی حفاظت کا جو حق سلطان کو اس موقع پر دیا گیا اس سے ترکی کے مذہبی حقوق اور دعاوی کی ابتداء ہوئی، جنہیں انیسویں صدی کے بین الاقوامی تعلقات اور سیاسیات میں عظیم اہمیت حاصل ہوئی۔ ایسی ہی افسوس ناک جنگ (۱۷۷۶ء) ایران میں کریم خان سے ہوئی، جس میں بصرہ بھی ترکوں کے ہاتھ سے عارضی طور پر جاتا رہا۔ سلطنت عثمانیہ کو ایک بار پھر روسیوں سے ۱۷۸۳ء تا ۱۷۹۲ء کی جنگ میں سخت نقصان اٹھانا پڑا، جس کا خاتمہ یسی Jassy کی صلح پر ہوا؛ اب کے دونوں سلطنتوں کے درمیان دریائے ڈنیپر Dniepr سرحد قرار پایا۔ آسٹریا نے بھی اس جنگ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور بخارست پر قبضہ کر لیا، لیکن زستووہ Zistowa (۱۷۹۱ء) کے علیحدہ صلح نامے کی رو سے آسٹریا کو متوقع فوائد حاصل نہ ہو سکے۔

اس سارے زمانے میں مغربی ممالک، یعنی فرانس، انگلستان اور ہالینڈ سے ترکوں کے تعلقات دوستانہ رہے۔ ان تعلقات میں سویڈن (۱۷۳۷ء میں)، ڈنمارک (۱۷۵۶ء میں) نیز پرشیا (۱۷۶۳ء میں) بھی شریک ہو گئے۔ یہ تعلقات ترکیہ کے لیے اکثر اوقات بہت کار آمد ثابت ہوئے، کیونکہ ان ممالک نے صلح کی گفت و شنید کے متوسطین کی حیثیت سے نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ ان میں سے فرانس نے بالخصوص ۱۷۴۰ء میں مشہور و معروف آخری 'استیازات' حاصل کیے۔ اسے ترکیہ میں بڑا رسوخ حاصل تھا، کیونکہ

کے کئی نئے معاہدے، ممالک متحدہ امریکہ، بلجیم، پرتگال اور ہسپانیہ سے کیے۔ الجزائر کو فرانس نے (۱۸۲۷ تا ۱۸۵۷ء میں) فتح کر لیا، مگر اسے سلطنت عثمانیہ کے لیے حقیقی نقصان تصور نہیں کیا جا سکتا۔

اس دور میں سلطنت کا نظام اداری قریب قریب بدستور سابق ہی رہا، مگر ہر جگہ مرکزی حکومت کا اثر و رسوخ کم ہو رہا تھا، لیکن اٹھارہویں صدی کے آغاز تک یہ کمی کچھ زیادہ محسوس نہ ہوئی۔ قسطنطنیہ ابھی تک ایک طاقتور سلطنت کا ذی شان دار الخلافہ تھا، جہاں احمد ثالث کا دربار خوش گذرانی کی زندگی کا نمونہ پیش کر رہا تھا۔ اس زمانے میں گل لالہ کی کاشت کا ایک عجیب و غریب شوق پیدا ہوا، جس کی وجہ سے اس زمانے کو ”لالہ دوری“ کا نام دیا گیا ہے۔ اسی زمانے میں علماء کے حقوق سے الگ اعلیٰ ترکی خصوصیت سے عثمانی علم و ادب اور تہذیب و تمدن کو وسعت اور ترقی نصیب ہوئی، جس سے باسواد لوگوں کی ایک نئی جماعت ظہور میں آئی؛ یہ لوگ ترکوں کے علم دوست درمیانی طبقے کے پیشرو تھے، جو انیسویں صدی کے آغاز میں معرض وجود میں آیا۔ ۱۷۲۷ء میں ترکی طباعت کی ابتداء ہوئی۔ یہ امر بھی اعلیٰ طبقوں کے ثقافتی رجحانات سے گہرے طور پر وابستہ ہے۔ ان میں سے اکثر لوگ سرکاری محکموں میں بڑے یا چھوٹے عہدوں پر مقرر تھے اور اسی طبقے سے داماد ابراہیم اور راغب پاشا ایسے اشخاص صدر اعظم کے منصب پر فائز ہوئے۔ اس سے سابقہ نظام حکومت کی فوجی ہیئت بہت حد تک بدل گئی۔ اب سلطنت کے داخلی اور خارجی امور کا انصرام باب عالی میں پہلے سے زیادہ اہل سیاست کے طور و طریق پر ہونے لگا۔ اور رئیس الکتاب [رک بان] کے

بغاوت ۱۸۲۰ء میں شروع اور ۱۸۳۰ء میں ختم ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترکوں نے یونان کی خودمختاری تسلیم کر لی، لیکن اس سے پہلے روس سے ایک اور تباہ کن جنگ ہوئی۔ کیونکہ روس نے ابتداء ہی سے یونان کے فسادات میں بڑا حصہ لیا تھا۔ چنانچہ ترکی کو ادرنہ کی صلح (۱۸۰۹ء) پر مجبور ہونا پڑا۔ تاہم یورپ کی دوسری طاقتوں نے روس کو توسیع سلطنت کے منصوبوں کی تکمیل سے باز رکھا؛ اسے صرف اسی بات پر اکتنا کرنا پڑا کہ اسے ترکی پر زبردست سیاسی تفوق حاصل رہے اور ہوا بھی یہی، جیسا کہ ۱۸۰۳ء کے عہدنامہ خنکار اسکلیہ سی Hunkiar Iskelesi سے ثابت ہے۔ اس میں ایک خفیہ دفعہ ایسی تھی جس کی رو سے ترکی کو بحیرہ اسود کی جہازرانی کے سلسلے میں مجبوراً روس کا حلیف بننا پڑا۔ یہ غیر طبعی اتحاد محمد علی، والی مصر، کے ایک اقدام سے متفرع ہوا (آغاز از ۱۸۳۱ء)، کیونکہ اس نے ایک وقت یہ دھمکی دی تھی کہ وہ سلطنت عثمانیہ کو مصر، شام اور سائیلیشیا کے مشبوبات سے محروم کر دے گا، لیکن انجام کار یہ فیصلہ ہوا کہ مصر کو اس لحاظ سے سلطنت کا ایک خاص ممتاز حصہ سمجھا جائے کہ اس کی حکومت محمد علی کے خاندان میں بطریق موروثی منتقل ہوتی رہے گی (۱۸۳۰ء)۔ اس دفعہ پھر یورپی طاقتوں کی دخل اندازی اس سلطنت کے املاک دولت کے بارے میں فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ سلطنت عثمانیہ کی بقاء و دوام کو بجا طور پر سیاسی لحاظ سے ضروری سمجھا گیا: ۱۷۸۹ء ہی میں پریشیا اور آسٹریا کے درمیان ایک معاہدہ ہو چکا تھا، جس کی رو سے یہ دونوں ملک سلطنت کی شمالی سرحدوں کی برقراری کے ضامن بنے تھے۔ ۱۸۳۰ء کے نواح میں ترکیہ نے ’امتیازات‘ کی طرز

ایک اور فرانسیسی افسر نے بھی اسی قسم کا اصلاحی کام مصطفیٰ ثالث کے عہد میں شروع کیا تھا، لیکن جب اسی سلطان کے زمانے میں روسیوں سے جنگ چھڑی تب معلوم ہوا کہ اصلاحی اقدامات کس قدر غیر مؤثر تھے۔ سلیم ثالث نے عسکری اصلاحات کا معاملہ بہت زیادہ مستعدی کے ساتھ ہاتھ میں لیا، لیکن اس کے زمانے میں بھی قائدین ملت میں سے بہت کم لوگ ایسے تھے جو ان معاملات کو بخوبی سمجھ سکتے تھے۔ جب ایک نئی فوج ('نظام جدید') مرتب ہوئی تو اس سے یگی چری کی ایک اور زبردست بغاوت بھڑک اٹھی اور بہت سے علماء نے بھی ان کی تائید کی۔ آخر کار سلطان محمود ثانی اصلاحات کے مسئلے کی طرف زیادہ غور و تأمل کے ساتھ متوجہ ہوا اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچا کہ نفاذ اصلاحات کا صرف ایک ہی طریقہ ہے، چنانچہ اس نتیجے کے اجرا کی غرض سے ۱۶ جون ۱۸۲۶ء کو قسطنطنیہ میں یگی چری کا مشہور قتل عام کرایا اور اس کے ساتھ ہی پیکتاشی سلسلے کے درویشوں کو بھی مورد عقوبت بنایا گیا۔ مگر واقعات سے ظاہر ہوا کہ اُس وقت تک تعمیری کام کے مقابلے میں تخریبی کام زیادہ ہوا تھا؛ البتہ اس سلطان کو اتنی کامیابی ضرور ہوئی کہ اس نے کئی ایک طاقتور، نیم خود مختار، مقامی، خاندانی امراء کو زیر کر لیا۔ اس میں شک نہیں کہ اٹھارہویں صدی میں مرکزی حکومت کی کمزوری سلطنت عثمانیہ کی ایک خصوصیت بن چکی تھی۔ الجزائر، تونس اور طرابلس میں بکوں کی حکومت موٹھی بن گئی تھی؛ سلطان محمود ان میں سے صرف طرابلس کو دوبارہ براہ راست باپ عالی کے زیر نگیں لانے میں کامیاب ہوا۔ ۱۸۲۷ء میں علی بک

معمولی عہدے کی اہمیت روز بروز بڑھنے لگی، کیونکہ اب یہ منصب دار امور خارجہ کے فرائض یا اختیار طریقے سے سرانجام دینے لگے۔ ان میں سے ایک، احمد زسفی، بہت مشہور ہے۔ اُس کا شمار آل عثمان کے اولین سفراء میں ہوتا ہے۔ تاہم یہ جدید عہدہ دار ابھی تک قدیم دستور کے مطابق سلطان کے غلام ہی شمار ہوتے تھے، البتہ محمود ثانی کے زمانے میں ان کے مرتبے کو زیادہ کشادہ دلی کے ساتھ متعین کیا گیا۔ اس جدید اعلیٰ طبقے کے مہذب لوگوں کے کئی قسم کے تہذیبات اپنے ہم عصر یونانی فناریوں سے تھے، جن میں سے کئی افراد حکومت کے اعلیٰ منصبوں پر بالعموم اور مترجمین کے عہدوں پر بالخصوص مامور تھے (جیسے نیکوسیوس Nikusios اور ماورو کورداتو Mavrocordato)، لیکن نیچے کے طبقے کے مسلمانوں سے ان کے کچھ مراسم نہ تھے۔ ان حکام کے زمانے میں یگی چریوں اور سپاہیوں نے، جو بہت سرکش ہو چکے تھے، کئی بار امور مملکت میں بڑے خوف ناک طریقے سے دخل اندازی کی۔ پٹرونہ خلیل Patrona Khalil کی سرکردگی میں ۱۷۳۰ء میں یگی چریوں نے بغاوت کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ احمد ثالث تاج و تخت سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بغاوت زیادہ تر امراء کے مذکورہ جدید طبقے کے خلاف ہوئی تھی۔ احمد ثالث کے بعد اہل دربار کی طرز زندگی میں زیادہ اعتدال پیدا ہو گیا۔ طبقہ حکام اور بہت سے سلاطین کو سلطنت کی کمزوری کا احساس ہونے لگا اور انہوں نے اس کا یہ علاج تجویز کیا کہ فوج میں جدید اصلاحات جاری کی جائیں، اس کام میں غیر ملکیوں نے بھی امداد دی، جن میں سے فرانسیسی بونوال Bonneval (م ۱۷۳۷ء) سب سے زیادہ مشہور ہے۔ دتوت De Tott نامی

ایک ریاست بن گئی تھیں، ۱۸۶۵ء میں تقریباً پوری خود مختاری حاصل کر لی۔ بارہ برس بعد بلغاریہ کی شورش کی وجہ سے روس سے پھر جنگ ہوئی۔ روس ۱۸۷۰ء میں ۱۸۵۶ء کے عہد نامے کی، جو بحیرہ اسود کے متعلق تھا، پہلے ہی خلاف ورزی کر چکا تھا۔ سین سٹیفانو کے عہد نامے (۱۸۷۸ء) کی مبادی کے مطابق، جس کی شرائط عہد نامہ برلن ۱۸۷۹ء کی رو سے نرم لڑ دی گئی تھیں، سربیا، مونٹینیگرو اور رومانیہ قطعی طور پر عثمانیوں کے قبضے سے نکل گئے اور بلغاریہ کو ایک نیم خود مختار حکومت کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا: قفقاز کی سرحد پر قارص اور باطوم بھی ترکوں کے ہاتھ سے نکل گئے اور جزیرہ قبرص کے نظم و نسق سنبھالنے کا انگریزوں نے بندوبست کر لیا۔ انگلستان نے، جو اس وقت تک بلاد عثمانی کی سالمیت کو احترام کی نگاہ سے دیکھا کرتا تھا، اپنی سابقہ حکمت عملی ترک کر کے ۱۸۸۲ء میں احتلالِ مصر کی صورت پیدا کر لی [قبِ خدیو]۔ یورپی ترکی کے باقی ماندہ علاقے کے حصے بخرے حسب ذیل سنین میں ہوئے: ۱۸۹۷ء میں ترکوں اور یونانیوں کی لڑائی ہوئی، جس میں یونانی سلطنت کو شمال کی جانب توسیع حاصل ہوئی۔ ۱۸۹۸ء میں کریٹ (اقریطش) خود مختار ہوا اور ۱۹۰۹ء میں عبدالحمید کی معزولی کے بعد بلغاریہ نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور آسٹریا نے بوسنیہ اور ہیتسے گووینہ کا الحاق کر لیا۔ اس کے بعد اطالیہ سے جنگ ہوئی تو طرابلس کا علاقہ چھن گیا (۱۹۱۲ء، عہد نامہ لوزان) اور ۱۹۱۲ و ۱۹۱۳ء کی جنگِ بلقان میں بولی ترکی کے مقبوضات صرف مشرقِ تھریس (بشمول ادرنہ) تک محدود رہ گئے۔ ادرنہ پر بھی کچھ مدت کے لیے بلغاریوں نے قبضہ جما لیا تھا۔

کے مطابق سلطنت کی سلامتی کی بظاہر توثیق ہو گئی، مگر درحقیقت فرانسیسیوں اور انگریزوں کی مداخلت اور جلد ہی روس کی دوبارہ دخل اندازی بھی ہمیشہ کی نسبت زیادہ پختہ بنیاد پر قائم ہو گئی۔ یہ دخل اندازی صرف سیاسی معاملات تک محدود نہ تھی، جیسی مثلاً وہ مسلح دخل اندازی جو ۱۸۳۵ء اور ۱۸۶۰ء کے فساداتِ شام کے موقع پر ہوئی یا وہ دخل اندازی جو ۱۸۵۸ء میں جدہ کی شورش کے بعد اور ۱۸۶۶ء میں کریٹ (اقریطش) کی حیثیت کے متعلق بین الاقوامی بندوبست کے موقع پر ہوئی، بلکہ خارجی حکومتیں اندرونی نظام حکومت کی بہت سی جزئیات میں بھی دخل ہوا گئیں۔ اس قسم کی دخل اندازی ان کے لیے 'امتیازات' (capitulations) کی وجہ سے ممکن ہو گئی تھی۔ یہ 'امتیازات'، جو ابتداءً یک طرفہ نوعیت کی رعایات تھیں، اس وقت یہ سمجھا جانے لگا کہ وہ باقاعدہ باہمی عہد نامے ہیں، لیکن ان معاہدات کی دفعات سلطنت کے اس جدید تصور کے بالکل منافی تھیں جسے 'تنظیمات' کے ذریعے سے بروئے کار لانا مقصود تھا۔ فی الحقیقت ۱۸۵۶ء سے باب عالی نے اس بات کی بے سود کوشش کی کہ کسی طرح اس بین الاقوامی غلامی سے نجات حاصل کرے جس نے بالآخر انیسویں صدی کے اواخر میں ان تمام ممالک کی مجموعی نگرانی کی شکل اختیار کر لی جنہیں 'امتیازات' حاصل تھے۔ آخر کار کہیں ۱۹۱۳ء میں، جب خود یورپین طاقتوں کے درمیان تصادم واقع ہوا، تو ترکوں نے ان 'امتیازات' کو منسوخ کر دیا۔

۱۸۶۲ء میں حکومت عثمانیہ نے مونٹینیگرو اور ہیتسے گووینہ Herzegovina میں اپنا اقتدار دوبارہ قائم کر لیا، مگر اس کے برعکس سرویا اور ڈینیوب کی دو ریاستوں نے، جو ۱۸۶۱ء میں متحد ہو کر

کر چکا تھا، لیکن اس جانب سے خطرہ اچانک رفع ہو گیا؛ اس لیے کہ روس میں انقلاب ہو گیا اور بریسٹ لٹووسک Brest Litowsk کے صلح نامے (۳ اگست ۱۹۱۸ء) کی رو سے کھوئے ہوئے علاقے ترکوں کو واپس مل گئے اور اس کے علاوہ قازص، آردھان اور باطوم بھی انہیں واپس دے دیے گئے۔ اس کے بعد ہی مذروس کی عارضی صلح (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء) کی رو سے دوسری سلطنتوں سے بھی جنگ ختم ہو گئی۔ بعد میں اتحادی فوجوں نے قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا؛ فرانس نے تمام شمالی شام اور سیشیا کا علاقہ ہتھیا لیا؛ انگلستان نے شمالی عراق اور موصل کے غیر مفتوحہ علاقے بھی لے لیے اور اطالوی فوجیں انطالیہ (Adalia) کے ساحل پر اتر آئیں۔ مئی ۱۹۱۵ء میں یونان کو مشرقی تھریس [تراقیا] اور سمرنا [ازمیر] پر قبضہ کرنے کی اجازت مل گئی۔ یہ سب کچھ قسطنطنیہ کی حکومت مجبوراً خاموشی سے دیکھتی رہی۔ ترکی پارلیمنٹ کا اجلاس ۱۹۲۰ء میں منعقد ہوا اور انہوں نے وہ میثاق، جسے 'میثاق ملی' کا نام دیا گیا ہے، منظور کر کے ذرا سی مدت کے لیے سخت رویہ اختیار کیا؛ لیکن جب مارچ کے مہینے میں قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ اور بھی زیادہ سخت ہو گیا تو پارلیمنٹ کو برخاست کر دیا گیا۔ آخر کار ماہ اگست میں حکومت عثمانیہ نے عہد نامہ سیور (Sèvres) پر مجبوراً دستخط کر دیے، جس کی رو سے سلطنت عثمانیہ کے رہے سہے علاقوں کے بڑے بڑے حصے بھی، جن میں قسطنطنیہ اور سمرنا [ازمیر] شامل تھے، ایک یا ایک سے زیادہ طاقتوں کے تصرف میں چلے گئے۔ اس اثناء میں حکومت عثمانیہ کے خلاف ایک داخلی دشمن نمودار ہوا؛ یہ نتیجہ تھا منظم قومی مزاحمت کا جو غیر ملکیوں کے احتلالات، خصوصاً یونانیوں کے

انیسویں صدی میں ایران سے ترکی کے تعلقات مجموعی طور پر پر امن رہے؛ صرف سرحدوں کے سوال پر کبھی کبھی جھگڑا ہو جاتا تھا، مثلاً سلیمانہ کے گردی علاقے کی ملکیت کا سوال پیش آیا، جس کا فیصلہ ۱۸۴۷ء میں ترکی کے حق میں ہوا۔ خلیج فارس کے ارد گرد کا علاقہ پیش سے پیش تر انگریزوں کے زیر تصرف آتا گیا، لیکن ایشیا میں عرصہ دراز تک ترکیہ کی شاہانہ حیثیت بدستور قائم رہی [اور اس کی حدود سلطنت میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی]۔ اس اثنا میں ترکی آہستہ آہستہ سلطنت المانیہ (جرمنی) کی اقتصادی توسیع کی منصوبہ بازیوں کے پھندے میں پھنستا گیا، جیسا کہ بغداد ریلوے کے منصوبے سے عیاں ہوتا ہے۔ اس وجہ سے عثمانی مملکت کی سالمیت کو برقرار رکھنے کے بارے میں انگلستان کی دلچسپی کم ہو گئی، چنانچہ جب عالمی جنگ کے پہلے سال میں ترکیہ اپنی غیر جانبداری قائم نہ رکھ سکا اور اُسے وسط یورپ کی طاقتوں کے ساتھ شریک ہونا پڑا، تو روس اور انگلستان نے پہلی دفعہ اتحاد عمل کرتے ہوئے ترکی علاقوں پر قبضہ کر لینے کا فیصلہ کر لیا۔ زمانہ جنگ میں اتحادِ ثلاثہ کی تمام کوششیں دردانیال میں خشکی اور تری کے راستے داخل ہونے کے بارے میں ناکام رہیں، تاہم فرانسیسی اور انگریزی افواج کی متفقہ کارروائی، جو انہوں نے فلسطین اور شام میں کی اور وہ مختلف مہمیں، جو انگریزوں نے عراق اور الجزیرہ میں بھیجیں، ان میں آخر کار کامیابی ہوئی اور یہ تمام علاقے عثمانی فوج کے ہاتھ سے چھن گئے۔ شریف مکہ ۱۹۱۷ء میں شاہ حجاز کے لقب سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر چکا تھا؛ شام میں اس کی فوجوں نے حملہ آوروں کی مدد کی۔ اسی زمانے میں روس بھی شمال مشرقی اناطولیا میں خاصی حد تک پیش قدمی

کسی حال میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس لائحہ عمل کو آبادی کے کسی بڑے حصے کی تائید حاصل تھی۔ رشید پاشا، علی پاشا اور ان کے حامی چاہتے تھے کہ ترکیہ کو دورِ حاضر کی (ماڈرن) سلطنت میں تبدیل کر کے، مجلس وزراء کے ذریعے سے، حکومت کا کام چلایا جائے، جس کا صدر بدستور 'صدر اعظم' کہلائے، لیکن ان کے سب طریقے اس استبدادی حکومت کے سے تھے جو سلاطین کے نام پر چلائی جاتی تھی اور شروع شروع میں سلطان بھی اس میں دخل نہیں دیتے تھے، مگر جب مدحت پاشا نے پہلے پہل حقیقی نئے آئین کی تشکیل کی، تو نئے سلطان عبدالحمید نے خود براہ راست حکومت کرنے کو ترجیح دی اور اپنے پیشرووں کے مستبدانہ طریقے استعمال کرنا شروع کر دیے، گو اس فرق کے ساتھ کہ کسی یورپی مغربی مملکت کے طور طریقوں کی تقلید کا قصد اس کے دل میں روز بروز کمزور تر ہوتا گیا، اس کے بجائے وہ خود اپنے شاہانہ مقام کو اور زیادہ محفوظ اور مستحکم بنانا چاہتا تھا، چنانچہ اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے بالآخر نہایت کڑی قسم کا احتساب اور جاسوسی کا سلسلہ شروع کر دیا، جس سے یہ دور، ترکی تاریخ میں "دورِ استبداد" کے نام سے مشہور ہو گیا۔ اس دور کو اس وجہ سے کہ اس میں تنظیمات کے ادارے توڑ دیے گئے رجعت پسندانہ نہیں کہہ سکتے: اس میں صرف اصلاحات کے بعض نتائج کی مخالفت ہوئی۔ اصلاحات کے ذریعے سے روشن خیال لوگوں کا ایک متوسط طبقہ (middle class) پیدا ہو گیا تھا، جس کی زبان ترکی تھی اور جو اسلامی مذہبی سنن کا حامل تھا: یہ لوگ زیادہ تر فوج اور عمالِ حکومت پر مشتمل تھے اور ان میں علماء کی بھی قلیل تعداد شامل تھی۔ یہ مفکرین مختلف نسل کے تھے اور انہوں نے حبِ وطن کا ایک نیا نظریہ قائم کیا تھا، جو نامق کمال کے صحیفہ وطن

سمرنا میں اتر آنے کے خلاف، ظہور میں آئی۔ ۱۹۲۰ء کے دوران میں قسطنطنیہ کی حکومت آہستہ آہستہ اناطولیا پر اپنا تسلط پوری طرح سے کھو بیٹھی اور اتحادیوں کی امداد سے حکومت کی بحالی کے لیے جو تدابیر اختیار کی گئیں وہ بھی ناکام رہیں۔ قوم پرستوں کی بڑھتی ہوئی کامیابی کے مقابلے میں سلطان کا اقتدار اور زیادہ رو بہ انحطاط ہو گیا اور انقرہ کی مجلسِ ملی کبیر [ترکیہ بویوک ملت مجلسی] نے آخر کار یکم نومبر ۱۹۲۲ء کو حکومت قسطنطنیہ کی برطرفی اور سلطان محمد سادس وحیدالدین کی معزولی کا اعلان کر دیا۔ اس پر سلطنت عثمانیہ اور عثمانی خاندان کا چراغ گل ہو گیا۔ قسطنطنیہ اور مشرق تھریس پر قوم پرستوں کی فوجوں نے قبضہ کر لیا اور آخری سلطان اپنا دارالخلافہ چھوڑ کر چلا گیا۔ یہ شہر اب دارالخلافہ بھی نہ رہا۔ عثمانی خاندان کا صرف ایک نشان باقی رہ گیا اور وہ یہ کہ عبدالمجید بن سلطان عبدالعزیز خلیفہ کی حیثیت سے اس شہر میں مقیم رہا، مگر ۲ مارچ ۱۹۲۴ء کو مجلسِ ملی کبیر نے ایک فرمان کے ذریعے منصبِ خلافت کو بھی منسوخ کر دیا اور اس کے ساتھ ہی عبدالمجید اور آل عثمان کے تمام افراد کو ترکی سے جلا وطن کر دیا گیا۔

یہ نتیجہ تھا واقعات کے اس طویل سلسلے کا جس میں بیرونی سیاسی حالات کے دوش بدوش سلطنت کے اندرونی ارتقاء نے بھی برابر کا کام کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ دورِ تنظیماتِ سلطنت کے انحلال کے باب میں ویسا ہی مؤثر عامل تھا جیسا اجنبی طاقتوں کے سیاسی اغراض کا۔ سلیم ثالث اور محمود ثانی کے زمانے میں جو اصلاحات نافذ ہوئیں تنظیمات سے بھی انہیں اصلاحی تدابیر کو زیادہ سوچ سمجھ کر جاری رکھنا مقصود تھا، لیکن

تھی، حتی کہ کئی روشن خیال اشخاص کو بیرونی ملکوں میں جا کر پناہ لینا پڑی۔ استبداد کے خلاف بڑھتی ہوئی تحریک کو آخر کار مقدونیه کی ولایت میں منظم ہونے کا موقع ملا۔ اس ولایت کا گورنر ۱۹۰۶ء سے ایک ترک تھا، جو یورپی طاقتوں کی نگرانی میں اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔ سالونیکا نوجوان ترکوں کی جدید محب وطن اور بیدارتر تحریک کا مرکز قرار پایا، جس کی قیادت انجمن اتحاد و ترقی کے ہاتھ میں تھی اور جسے بہت حد تک فوج کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے اثر سے سلطان کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ مدحت پاشا کا ۲۴ جون ۱۹۰۸ء والا آئین دوبارہ نافذ کرے اور بازرسی مطبوعات (censorship) اور جاسوسی کا تکلیف دہ طریقہ یک قلم موقوف کر دے۔ نومبر میں پہلی ترکی پارلیمنٹ کا اجلاس ہوا، لیکن بعد کے پُراشوب زمانے میں اس پارلیمنٹ کو حکومت کے کاروبار پر حقیقی معنوں میں اثر انداز ہونے کا موقع ہی نہ مل سکا: ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء کو ایک بار پھر یہ کوشش کی گئی کہ سلطان کا سابقہ اختیار و اقتدار بحال ہو جائے؛ اس موقع پر نوجوان ترکوں کے مقاصد کو زندہ رکھنے کی صرف ایک ہی صورت تھی؛ چنانچہ مقدونیه کی فوج نے دارالخلافہ پر قبضہ کر کے سلطان کو معزول کر دیا (۲۷ اپریل)۔ اس کے بعد کچھ عرصے کے لیے عثمانیت، یعنی عثمانی قومیت کے سیاسی نظریے، کا دور دورہ رہا، جس کا مطلب یہ تھا کہ اسلامی اور غیر اسلامی تمام عناصر کو سلطنت میں مساوی درجہ حاصل ہو، لیکن یہ بات جلد ہی واضح ہو گئی کہ ان مختلف عناصر میں ایک دوسرے سے اس قدر بعد اور کشیدگی پیدا ہو چکی ہے کہ عثمانیت پر ایک مضبوط حکومت کی بنیاد رکھنا ناممکن ہے۔

سے بوجہ احسن منعکس ہوتا ہے۔ وہ ایک طرح کی رائے عامہ بھی پیدا کرنے لگے تھے جس کا تقاضا یہ تھا کہ حکومت وقت میں اسے قدرے اثر و رسوخ حاصل ہو۔ اس زمانے میں ترکی روزناموں [قب جریده] کا اجرا بھی ہوا۔ معاشرے کے اس طبقے نے جب رفتہ رفتہ خاص صورتیں اختیار کر لیں تو وہ مختلف عیسائی اور یہودی جماعتوں سے اور بھی الگ نظر آنے لگا، بلکہ اس نے ایشیائی صوبوں کے مسلمانوں سے بھی مغائرت برتنا شروع کر دی، جن کی زبان ترکی نہ تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ انیسویں صدی کے آغاز سے عیسائیت اور اسلام کے درمیان عام مذہبی مناقشت نے ایک شدید صورت اختیار کر لی تھی، کیونکہ کئی اسلامی ممالک عیسائی طاقتوں کے قبضے میں جا چکے تھے۔ ان حالات میں قسطنطنیہ میں اتحاد اسلامی کی تحریک پیدا ہوئی اور قسطنطنیہ، نسبتاً قوی ترین خود مختار اسلامی حکومت کا صدر مقام ہونے کی حیثیت سے، دنیائے اسلام کا سیاسی دارالخلافہ قرار پایا۔ بہت سے روشن خیال ترکوں، اور ان میں زیادہ تر علماء کی تائید سے، اتحاد اسلامی کی تحریک، وطنیت کی تحریک سے، جو اس وقت تک قدرے مبہم ہی سی تھی، سبقت لے گئی۔ اس کے علاوہ ترکی آبادی کے طبقہ زیرین نے بھی اس اسلامی جذبے کو ایسے کہا، کیونکہ یہ طبقہ روایات تصوف سے بدستور سخت متاثر تھا؛ اسی طرح سلطنت کے غیر ترکی مسلمان بھی اس جذبے سے بہت اثر پذیر ہوئے۔ عبدالحمید جب اپنی خلافت کے عز و وقار پر زور دیتا تھا تو وہ اسلامی جذبات ہی پر زیادہ اعتماد کرتا تھا؛ گوجوں جوں وقت گذرتا گیا وہ لوگ، جو اس روز افزوں بدگمانی والے سخت شکی مزاج بادشاہ کے ارد گرد جمع ہو گئے تھے، بدترین خلائق ہی ثابت ہوئے۔ وطن پرستی کے جذبات کے اظہار کی مخالفت بڑی سختی سے کی جاتی

شریعت ہی پر تھی۔ مدحت پاشا کے آئین میں حکومت کا مذہب اسلام ہی قرار دیا گیا تھا اور شیخ الاسلام کو وزیراعظم کے برابر کا مرتبہ دیا گیا تھا، تاہم اس دانشمندانہ مذہبی حکمت عملی کے باوجود کبھی کبھی ایسے مذہبی فساد ہو جایا کرتے تھے جس میں عیسائی نقصان اٹھاتے تھے، چنانچہ ۱۸۵۸ء میں جدہ اور ۱۸۶۰ء میں دمشق کے فسادات میں یہی ہوا؛ یہ دونوں مقامات خالص ترکی ولایتوں سے باہر تھے۔ عبدالحمید کے عہد میں مذہبی سرگرمیاں عام طور پر "اتحاد اسلامی" کے نظریے کے زیر اثر تھیں؛ یہ بات ان کوششوں سے ظاہر ہے جو دنیا کے تمام حصوں کے مسلمانوں سے تعلقات پیدا کرنے کے لیے مختلف طور پر کی گئیں۔ نوجوان ترک بھی عالمی جنگ (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) میں شامل ہوتے وقت جہاد کا اعلان کرنے سے باز نہ رہ سکے۔ حکومت کے اندرونی نظام میں نوجوان ترکوں نے رجال دین کے اثر و رسوخ کی صریحاً مخالفت کی؛ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ۱۹۱۷ء میں انہوں نے کوشش کی کہ تمام مدرسوں کو وزارتِ تعلیماتِ عامہ کے ماتحت کر دیا جائے۔ اسلامی روایات کے خلاف ایک اور بات جو انہوں نے کی وہ تقویم کی اصلاح تھی۔ ۱۷۸۹ء میں یونانی تقویم بولیانی (Julian) کا رواج مالی ادارے میں سرکاری طور پر ہو گیا، لیکن ایک عجیب و غریب تسویہ و توفیق (compromise) کی بنا پر سنہ ہجری (سنہ مالیہ) کو بھی بحال رکھا گیا تھا۔ ۱۹۱۷ء میں گریگوری تقویم اختیار کی گئی اور جنگ کے بعد آہستہ آہستہ سنہ میلادی کا رواج عام ہو گیا۔

تنظیمات ہی کی ذیل میں ان قواعد کی رو سے جو ولایات کے لیے وضع کیے گئے فوج کا نظام، داخلی نظام حکومت سے علحدہ کر دیا گیا۔ اب بھی

نوجوان ترکوں نے "وحدت ترکیہ" (Panturkism) کے نظریے کے زیر اثر آ کر اب اس مقصد نہائی کے پیش نظر کام کرنا شروع کیا کہ سلطنت عثمانیہ کو ایسی حکومت بنایا جائے جس میں ترکی عنصر غالب ہو، اس لیے وہ ترکی بولنے والی آبادی کے طبقات زیرین، خصوصاً ایسے طبقات کی طرف جو اناطولیا میں تھے، متوجہ ہوئے، تا کہ وہ ایک حقیقی ترکی قوم کی تشکیل کر سکیں۔ اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے بعض لوگوں نے "اتحاد اسلامی" (Panislamism) کی تحریک کو بھی دوبارہ زندہ کیا، لیکن یہ طریق عمل بھی رفتہ رفتہ ترک کر دیا گیا، گو بیرونی سیاسی مظاہروں کے وقت کبھی کبھی اس کا استعمال کر لیا جاتا تھا۔ انقلاب کے بعد بین الاقوامی صورتِ حالات بے حد ناموافق ہو چکی تھی، جس کی وجہ سے نوجوان ترک حکمرانوں کو بعض ایسی تدابیر اختیار کرنا پڑیں جو ابتداء میں یقیناً ان کے لائحہ عمل میں شامل نہ تھیں، مثلاً جنگ کے زمانے میں ارمنیوں کا قتل عام اور ملک شام میں حکومت کی سخت گیری۔ جب تقریباً تمام غیر ترکی علاقے جنگ میں ہاتھ سے جاتے رہے تو بالآخر ترکی قومیت کی تخلیق ہوئی، جو ترکی حب الوطنی کا وہ سادہ ترین اور مؤثر ترین نمونہ تھا جس کی راہ میں مذہبی عقائد اور قدیم نسلی تعلقات کسی طرح حائل نہ تھے۔

وہ مدبرین جنہوں نے "تنظیمات" کے لائحہ عمل کا نفاذ کیا، ہمیشہ اس بات میں محتاط رہے کہ بزرگانِ اہل سنہ کے مذہبی جذبات کو ٹھیس نہ لگے۔ غیر ملکی نمائندوں کے احتجاج کے باوجود انہوں نے کوئی ایسا اقدام نہ کیا جو شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو، گو ممکن ہے کہ ان امور کے عملی نفاذ کے وقت صورت حال کا یہ بدل گئی ہو۔ نئے ضابطہ دہوانی (بول کوڈ)، یعنی مجلہ [رک بان] کی بنیاد بھی

سے تیار ہوا جو ترکوں کے دلوں میں مذہب کی عارضی صلح کے بعد غیر ملکوں کے قبضے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس مخالفت کی تنظیم ۱۹۱۹ء سے شروع ہوئی اور اس تحریک کا قائد مصطفیٰ کمال پاشا تھا، جو پہلے پہل فوج کے انسپکٹر، یعنی مفتش، کی حیثیت سے ایشیائے کوچک میں گیا تھا۔ اس تنظیم میں پہلا قدم تو یہ اٹھایا گیا کہ ۲۳ جولائی ۱۹۱۹ء کو ارض روم کی کانگریس اور پھر ۱۱ ستمبر کو سیواس کی کانگریس کا اجلاس ہوا۔ سیواس کی کانگریس میں "ہیئت تمثیلیہ"، یعنی نمائندوں کی ایک مجلس، مصطفیٰ کمال کی صدارت میں بنائی گئی۔ اس مجلس کے سپرد یہ کام ہوا کہ وہ جدید قومی پروگرام کو عملی جامہ پہنائے، چنانچہ ان "قوائے ملیہ" کی امداد کی گئی جو سمرنا پر یونانی قبضے کی مسلح مخالفت کر رہے تھے، نیز سانسوں کے مقام پر انگریزوں کی فوج کو خشکی پر اترنے سے روک دیا گیا اور قسطنطنیہ سے اڑنیق پر جو حملہ کیا گیا تھا اسے بھی ناکام بنا دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب قسطنطنیہ کی پارلیمنٹ برخاست کر دی گئی، تو اس کے کئی ارکان بھاگ کر ایشیائے کوچک میں چلے آئے جہاں "ہیئت تمثیلیہ" نے انقرہ میں ۲۳ اپریل کو "مجلس ملی کبیر" کا اجلاس بلایا۔ اس مجلس نے قانون سازی اور انتظامی امور کے اختیارات سنبھال لیے اور ایک "ہیئت وکیلہ"، یعنی مجلس حاکمہ، کمال پاشا کی صدارت میں قائم کر دی۔ ۱۹۲۱ء میں یونانی فوجوں سے نبرد آزمائی شروع ہوئی (چنانچہ ۱۱ جنوری اور ۳۱ مارچ کو این اوکو In Özü [سامی : این اوگیا میں لڑائیاں ہوئیں) اور جولائی میں یونانی فوجیں اسکی شہر تک بڑھ آئیں۔ یہ پیش قدمی ۱۳ ستمبر کو یونانیوں کی شکست پر ختم ہوئی۔

مدت دراز تک ادارہ داخلیہ کا کام صرف مالیانے کی وصولی رہا۔ مالی نظام کو یورپی طرز پر لانے اور اسے مرکزیت دینے میں بڑی مشکل پیش آئی، کیونکہ اس کے ساتھ ہی اہلکاروں کی ایک قابل اعتبار جماعت کو اس کام کے لیے نیا کرنا ضروری تھا۔ کریمیا کی جنگ کے بعد ترکوں نے متعدد غیر ملکی قرضوں کا بندوبست کر لیا، لیکن اس روپے کا نہ تو درست طریق پر انتظام کیا گیا، نہ اسے صحیح مصرف میں استعمال کیا گیا۔ ۱۸۷۶ء میں سلطنت کو دیوالیے کا اعلان کرنا پڑا: نتیجہ یہ ہوا کہ اجنبی طاقتوں کو پھر دخل اندازی کا موقع مل گیا اور قرضہ عامہ کا ایک نیا محکمہ قائم ہو گیا، جسے تمام ترکی حلقوں میں بے حد ناپسند کیا گیا۔ مالیات کی بحالی میں سب سے بڑی رکاوٹ امتیازات کے فرسودہ اور پرانے قواعد گمراہ تھے: گو تین فیصدی کے قدیمی مواعبات کئی کئی بار عائد کیے گئے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب کے بعد سب سے کٹھن مشکلات رفع ہو چکی تھیں۔

یگی چری کے خاتمے کے بعد نئی ترکی فوج کو، جو آہستہ آہستہ جبری بھرتی کے اصول پر تیار کی گئی تھی، کئی دفعہ داد شجاعت دینے کا موقع ملا۔ اس کے ذریعے ترکی روح حب الوطنی کی تقویت میں بڑی مدد ملی اور انقلاب کے زمانے میں اس نے کارہائے نمایاں دکھائے۔ ۱۸۵۶ء کے بعد اصولاً تسلیم کر لیا گیا تھا کہ عیسائی اور یہودی بھی فوج میں بھرتی ہو سکتے ہیں، لیکن عملاً وہ ہمیشہ بدل عسکری (ٹیکس) ادا کر کے اپنی جان چھڑا لیا کرتے تھے۔ البتہ انقلاب کے بعد یہ صورت پیدا ہو گئی کہ غیر ترک بھی ترکی سپاہی بننے لگے۔

۹۔ سلطنت ملیہ ترکیہ (از سنہ ۱۹۲۲ء)۔
نئی ترکی سلطنت کا خمیر اس جذبہ مخالفت

حاصل ہے۔

۲۰ اپریل ۱۹۲۳ء کے آئین کے بعد سے ترکی ایک جمہوری سلطنت ہے۔ غازی کمال پاشا ابتداء ہی سے 'رئیس جمہوریت' رہے [ان کے بعد عصمت انونو اور اب جلال بایار صدر ہیں]: قسطنطنیہ اب دارالخلافہ نہیں رہا؛ اس کی جگہ انقرہ نے لے لی ہے، جو جدید ترکی کا دارالہجرہ ہے۔ [”ترکیہ بویوک ملت مجلسی“، یعنی] ملی مجلس عظمیٰ نے ۱۹۲۲ء سے اب تک قانون سازی میں خاصی سرگرمی دکھائی ہے، تا کہ ملک نئے حالات کے موافق و تیرہ اختیار کر کے اپنے اداروں کو موجودہ زمانے کے نمونوں کے مطابق چلا سکے۔ مارچ ۱۹۲۳ء میں ”خلافت“ توڑ دینے کے بعد مملکت کے نئے حکمرانوں نے دیدہ و دانستہ لوگوں کو عامی اور غیر روحانی طریق زندگی پر لگا دیا۔ اب نہ کوئی شیخ الاسلام ہے، نہ کوئی وزیر اوقاف۔

ماہ ستمبر ۱۹۲۵ء میں صوفیوں کے مختلف سلسلوں کے تکیوں کو بند کر دیا گیا اور ان سلسلوں کو بھی حکماً ممنوع قرار دیا گیا۔ مقبول عام مذہبی عقائد کے مظاہر کی مخالفت میں یہ اقدامات گردوں کی بغاوت کا رد عمل تھے، جو ۱۹۲۳ء کے آخر میں شیخ سعید کی سرکردگی میں برپا ہوئی۔ اسی طرح ستمبر ۱۹۲۵ء میں روسی ٹوپی کا استعمال ممنوع ہوا اور عمامہ پہننے کی اجازت صرف علماء کو ملی۔ ایک قابل ذکر اصلاح یہ ہوئی کہ لاطینی حروف کو سرکاری طور پر رائج کیا گیا اور ۱۹۲۸ء سے عربی رسم الخط ترک کر دیا گیا؛ اس اقدام کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ رجال دین کے رجحانات کی مخالفت کی جائے۔ ان اصلاحات اور اسی طرح کے دوسرے اقدامات کا اہم ترین مقصد یہ ہے کہ ترکوں کا معیار ثقافت بلند

اس اثناء میں نئی حکومت ملی نے اتحادیوں کے ساتھ روابط قائم کر لیے اور ۲۰ نومبر ۱۹۲۱ء کے عہد نامے کے مطابق فرانس نے سیشیا کا علاقہ ترکوں کو واپس کر دیا۔ چونکہ دیگر گفت و شنید کا کوئی معین نتیجہ نہ نکلا، اس لیے حکومت انقرہ نے اگست ۱۹۲۲ء میں یونانی افواج پر حملہ کرنے کا فیصلہ کر لیا اور ڈوملوُبگار کے مقام پر فیصلہ کن فتح حاصل کی۔ ۹ ستمبر کو سمرنا [ازمیر] واپس لے لیا گیا اور کچھ عرصے کے لیے ایسا محسوس ہونے لگا کہ قسطنطنیہ بھی لے لیا جائے گا۔ مدانیہ کی عارضی صلح (۱۰ اکتوبر) کی رو سے قومی حکومت کو تھریس [تراقیہ] اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر لینے کا حق حاصل ہو گیا، چنانچہ بعد کے چند ہفتوں میں انہوں نے قبضہ کر لیا۔ جنگ کا خاتمہ ہوا اور بڑی مشکل اور پیچیدہ گفت و شنید کے بعد ۲۳ جولائی ۱۹۲۳ء کو نوزان کا عہد نامہ طے پایا، جس کے مطابق ترکیہ جدید اور اتحادیوں کے درمیان امن و صلح کے روابط قائم ہو گئے اور اس ملک کو مکمل طور پر آزاد اور خود مختار تسلیم کر لیا گیا۔ صلح نامے میں ولایت موصل کے متعلق کچھ فیصلہ نہیں ہوا تھا، جس کی واپسی کا ترکوں نے مطالبہ کیا؛ مجلس اقوام (لیگ آف نیشنز) کی سخت کوششوں کے بعد ترکیہ اور انگلستان میں آخر کار یہ سمجھوتہ ہوا کہ موصل عراق ہی کے قبضے میں رہے (۵ جون ۱۹۲۶ء)۔ ترکی جدید نے نومبر ۱۹۲۲ء میں روس سے ایک قنصلی معاہدہ کر لیا تھا اور نوزان کے عہد نامے کے بعد دوسرے ممالک سے بھی یکے بعد دیگرے دوستانہ اور تجارتی تعلقات دوبارہ قائم ہو گئے۔ ترکوں کی خارجی حکمت عملی میں اس وقت روس اور انگریزوں کے ساتھ تعلقات کو [اور اب امریکہ کے ساتھ تعلقات کو بھی] خاص اہمیت

قانون نامے شائع ہو چکے ہیں۔ سلطنت عثمانیہ کے عہد ناموں کے متعلق ایک نہایت قیمتی مجموعہ ہے: (۴) جبرائیل افندی نورادونگیان Gabriel Effendi *Recueil d' Actes Internationaux de: Noradounghian l'Empire Ottoman*، چارجلد، پیرس ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۳ء۔ کتبوں سے متعلق مآخذ پر اہم مفرد رسالے لکھے جا چکے ہیں، مثلاً (۵) خلیل ادہم کے رسائل: مبارک غالب کی نئی کتابیں، جو نسبتاً قریب تر زمانے میں لکھی گئی ہیں۔ عثمانی سکوں کے متعلق سب سے بڑی کتاب اب تک (۶) اسمعیل غالب کی تصنیف تقویم مسکوکات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ ہی مانی جاتی ہے: اس کے علاوہ اور کتابیں بھی ہیں، مثلاً (۷) احمد رفیق: *Othmānī Imperatorlughunda Meskūkāt* (عثمانی امپراطور لغتہ مسکوکات)، در *T.T.E.M.*، عدد ۶ و ۷ و ۸ و ۹: (۸) *British Museum Catal. Oriental Coins*، جلد ۸۔

غیر ترکی ادبی مآخذ میں سے جو کتابیں مشرق میں تصنیف ہوئیں انہیں بابنگر نے اپنی تصنیف میں، جو کتب مصادر سے متعلق ہے، جزوی طور پر شامل کر لیا ہے۔ مغربی مآخذ میں ہوزنطی مؤرخ عثمانی سلطنت کی پہلی صدیوں کے سلسلے میں بے حد اہم ہیں (مثلاً فرانتزس Phrantzes، ڈوکاس Ducas، خلکو کوندیلیس Chalcocondyles، کریٹوبولس Critobulos)۔ ہندروہیں صدی سے (۹) فرستادگان وینس (Venetian bailos) کے بیانات بعنوان *Relazioni* کو بڑی اہمیت حاصل ہے، جو آلپیری Albéri کی مشہور مطبوعات (فلورنس ۱۸۳۹ تا ۱۸۶۳ء) اور بارزی Barozzi اور برشت Berchet (وینس ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۷ء) میں ملاحظہ کیجیے۔ ان تصانیف میں بتدریج ان با ضابطہ بیانات کا بھی اضافہ کر لیا گیا تھا جو دوسری حکومتوں کے ان نمائندوں نے ارسال کی تھیں جن کے تعلقات عثمانی باب عالی سے قائم

کیا جائے: ان قوانین کے نفاذ سے ملک کے مختلف حصوں میں پرانی روایات کے حاملین کی طرف سے متواتر مخالفت بھی ہوتی رہی ہے: پھر بھی جمہوری حکومت نے جس قومی ترقی کو اپنا مقصد بنا رکھا ہے، اس کی کامیابی کے امکانات کسی سابقہ زمانے کی بد نسبت اب کہیں زیادہ ہیں، کیونکہ آبادی کی بہت بڑی اکثریت اب ترک ہے یا مستترک۔ بلقان کی جنگ کے بعد بہت سے مہاجر ایشیائے کوچک میں آ بسے تھے اور یونانیوں سے آبادی کے مبادلے کی وجہ سے ترکوں کی اکثریت میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔

۱۹۱۸ء سے تاریخی واقعات کا مکمل اور مفصل مجموعہ G. Jäschke اور E. Pritsch کی کتاب *Geschichts-kalender 'Die Türkei seit dem Weltkriege 1918-1928'*، در *Die Welt des Islams*، ج ۱۰، ۱۹۲۷ تا ۱۹۲۹ء میں ملے گا، جس میں جدید ترکی کے متعلقہ مصادر کے بارے میں وسیع اشارات موجود ہیں۔ اس دور پر ایک مستقل تبصرہ "تورکیہ جمہوریتی" کے عنوان سے خلیل ادہم نے اپنی کتاب *دول اسلامیہ*، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۳۳۱ میں کیا ہے۔

مآخذ: عثمانیوں کی تاریخ کے مصادر میں خود عثمانیوں ہی کا سیاسی تاریخی مواد پہلے درجے پر آتا ہے۔ اس مواد کے لیے (۱) بابنگر Babinger کی کتاب *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*، لپیٹک ۱۹۲۷ء، کا حوالہ دینا کافی ہوگا۔ اصل دستاویزات کا مطالعہ ابھی ابتدائی مراحل میں ہے: تاریخی دستاویزات مختلف جگہ شائع ہو چکی ہیں، مثلاً (۲) *T. O. E. M.* تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی (۳) *T. T. E. M.* ترک تاریخ انجمنی مجموعہ سی میں اور (۴) احمد رفیق ترکی مؤرخ کی تصانیف میں۔ *T. O. E. M.* اور دیگر ترکی کتابوں میں چند

ہوئے تھے۔ اسی ضمن میں ان پر شمار سیاحت ناموں کے بیانات کو بھی شمار کرنا چاہیے جو مغربی سیاحوں نے سلطنت عثمانیہ کی سیاحت کے بعد لکھے: ان کی ابتدا چودھویں صدی سے ہوتی ہے۔ سیاحت ناموں کے قریب قریب وہ کوائف نامے ہیں جو ترکوں اور سلطنت عثمانیہ کے متعلق لکھے گئے، جن میں سب سے زیادہ مشہور (۱۰) 'Tableau Général de l'Empire Ottoman : d'Ohsson' ج ۱ تا ۳، پیرس ۱۷۸۷ تا ۱۸۲۰ء ہے۔ اس قسم کی کتابیں پوری انیسویں صدی کے دوران میں (آپی سینی Ubicini کی اہم تصانیف) اور بیسویں صدی کے آغاز میں بھی برابر شائع ہوتی رہیں۔

ترکان عثمانی کی تاریخ عمومی پر سب سے پہلی عظیم تصنیف فان ہامر کی ہے: (۱۱) Joseph von Hammer : *Geschichte des osmanischen Reiches*، جلد ۱ تا ۱۰، پست Pest ۱۸۲۷ تا ۱۸۳۵ء؛ *Ausgabe* ج ۱ تا ۳، پست ۱۸۳۳ تا ۱۸۳۶ء (فرانسیسی ترجمہ از J. J. Hellert : *Histoire de l'Empire Ottoman*، ج ۱ تا ۹، پیرس ۱۸۳۵ تا ۱۸۳۳ء)۔ اس تصنیف کا بیشتر حصہ ترکی مآخذ پر مبنی ہے اور یہ کتاب ۱۷۷۴ء کی صلح کونوچوک قیارجہ پر ختم ہو جاتی ہے؛ دسویں جلد میں ایک مفصل فہرست ان کتابوں کی دی گئی ہے جو عثمانی تاریخ کے متعلق ۱۷۷۴ء تک یورپ میں شائع ہو چکی تھیں۔ اسی پیمانے کی ایک اور تصنیف بھی ہے، یعنی (۱۲) *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa* : J. W. Zinkeisen، جلد ۱ تا ۷ (۱۸۱۲ء تک) ہامبورگ ۱۸۳۰ء اور گوتا ۱۸۵۴ء تا ۱۸۶۳ء؛ فان ہامر کی یہ نسبت تسنکائزن مغربی مآخذ زیادہ استعمال کرتا ہے، لیکن اصل ترکی مصادر سے بلا واسطہ استفادہ نہیں کرتا۔ یہی حالت (۱۳) N. Jorga : *Geschichte des Osmanischen Reiches* ج ۱ تا ۵ (۱۹۱۲ء تک)، گوتا ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۳ء کی ہے؛ (۱۴)

جنگ عظیم کے بعد ترکی تاریخ کے مطالعے میں دلچسپی بڑھ جانے کے باعث ۱۹۲۲ء میں (۱۶) F. von Kraelitz اور P. Wittek نے ایک سلسلہ کتب *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte* شائع کرنا شروع کیا؛ لیکن بہت افسوس ہے کہ دو سال کے بعد اس کی اشاعت بند ہو گئی۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد سے تاریخ عثمانیہ کے مطالعے کا شوق خود ترکی میں بہت زیادہ بڑھ رہا ہے۔ ۱۹۱۰ء سے (۱۸) تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی شائع ہو رہی ہے۔ جنگ کے بعد اس کا نام تبدیل کر کے ترک تاریخ انجمنی مجموعہ سی رکھ دیا گیا ہے۔ اس کا آخری شمارہ، جو عربی رسم الخط میں طبع ہوا، عدد ۱۹ (۹۶) تھا۔ اس قیمتی مجموعے میں تاریخی مضامین کی ایک بہت بڑی تعداد موجود ہے، لیکن دوسرے مجموعوں میں بھی (مثلاً مجموعہ کلیۃ آداب اور ترکیات مجموعہ سی کی دو جلدوں، طبع استانبول ۱۹۲۵ و ۱۹۲۸ء میں) تاریخی موضوعوں پر بڑے اہم مقالے موجود ہیں۔ تاریخ انجمنی کے ذریعے سے بھی اس کے سلسلہ کلیات میں خاصے بڑے مفرد تاریخی رسالوں کی اشاعت ممکن ہو گئی ہے؛ (۱۹) P. Wittek نے O.L.Z. میں اپنے سلسلہ مضامین میں ترکیہ کی تازہ تاریخی تصانیف پر ایک نہایت مفصل و مکمل تبصرہ کیا ہے، جس کا عنوان ہے: *Neuere wissenschaftliche Literatur in osmanischer türkischer Sprache* (۱۹۲۸ء)۔ ترکی میں

سلطنت عثمانیہ کی نئی مکمل تاریخ ابھی تک نہیں لکھی گئی، گو (۲۰) نجیب عاصم اور محمد عارف کی عثمانی تاریخی کی پہلی جلد استانبول میں ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء میں چھپ چکی ہے۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

[دورِ حاضر میں سلطنتِ ترکیہ خود مختار جمہوریہ ہے، جو دو حصوں میں منقسم ہے: قسمتِ یورپی (ترقیہ) اور قسمتِ ایشیائی (اناضولو)۔ صدر مقام انقرہ ہے۔ ۱۹۲۵ء میں اور اس کے بعد جو اہم وقائع ظہور پذیر ہوئے ان کے سنین درج ذیل ہیں:—

۱۹۲۵ء میں روس کے ساتھ غیر جانب داری، عدم جارحیت اور بین الاقوامی تعاون کا معاہدہ ہوا۔ ۱۹۳۵ء میں دس سال کے لیے اس کی توسیع ہوئی اور روس نے ۱۹۳۵ء میں اسے منسوخ کر دیا۔ ۱۹۲۶ء میں نیا ضابطہ دیوانی منظور کیا گیا، جو تمام تر سوستانی (Swiss) ضابطے پر مبنی ہے، یعنی قانونِ ملک کی مکمل تجدید کر دی گئی۔ ۱۹۳۰ء میں یونان سے معاہدہ ہوا۔ ۱۹۳۱ء میں جزیرہ نماے بلقان کے تمام ممالک کی دوسری کانفرنس استانبول میں منعقد ہوئی۔ ۱۹۳۲ء میں ترکیہ مجلس اقوام (لیگ آف نیشنز) کا رکن بنا۔ ۱۹۳۳ء میں صنعتی ترقی کا ایک پانچ سالہ منصوبہ مرتب ہوا اور وزیر اعظم عصمت انونو کی زیر سرکردگی اقتصادی اور تعلیمی ترقی کے ایک جامع پروگرام کو عملی جامہ پہنایا جانے لگا۔

۱۹۳۳ء میں رومانیہ، یوگوسلاویہ اور ترکیہ کے مابین ایک معاہدہ ہوا۔ اس سال ہر کنبے کے لیے قانوناً لازم ہوا کہ اپنا خانوادگی نام معین کرے۔ اسی سال کے آخر میں ہر ترکی مرد و زن کو جو ۲۳ سال کی عمر کا ہو، مجالس قانون کے لیے حق انتخاب دیا گیا۔

۱۹۳۷ء میں سعدآباد کے مقام پر عراق، ایران اور افغانستان کے ساتھ باہمی دوستی کے معاہدے پر دستخط ہوئے۔ اسی سال عصمت انونو پندرہ سال وزیر اعظم رہنے کے بعد مستعفی ہو گئے اور ان کی جگہ جلال بایار مقرر ہوئے۔

۱۹۳۸ء میں کمال اتاتورک نے کئی ماہ کی علالت کے بعد ۱۰ نومبر کو اٹھاون برس کی عمر میں وفات پائی۔ عصمت انونو ان کے جانشین منتخب ہوئے اور انہوں نے ترقی پسندانہ داخلی حکمت عملی اور امن پسندانہ خارجی حکمت عملی کو جاری رکھا۔

۱۹۳۹ء میں ترکیہ نے برطانیہ اور فرانس کے ساتھ عدم جارحیت کا معاہدہ کیا (اس کی رو سے فرانس نے اسکندرونہ کا علاقہ ترکیہ کو واپس کر دیا) اور ترکیہ کو روس اور مغربی یورپ کے درمیان ایک رابطے کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ماہ اگست میں روس اور جرمنی کے درمیان دوستی کا معاہدہ ہوا اور ستمبر میں دوسری جنگ عظیم چھڑ گئی۔

ایک طویل عرصے تک ترکیہ نے بڑی کامیابی سے اپنی غیر جانب داری قائم رکھی اور فریقین جنگ سے علیحدہ علیحدہ تجارتی معاہدوں کے ذریعے اپنی اقتصادی حالت مضبوط کی۔

۱۹۳۳ء میں نئی قومی اسمبلی کے انتخاب میں عصمت انونو مزید چار سال کے لیے صدر منتخب ہوئے۔ سابقہ وزیر خارجہ سراج اوغلی وزیر اعظم بنے۔ انونو نے چرچل اور روزویلٹ سے ملاقات کی اور اعلان کیا کہ ترکی ایک ایسے عالمگیر نظام کا حامی ہے جس میں دنیا کی تمام چھوٹی بڑی قومیں پورے خلوص سے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کر سکیں۔

۱۹۳۳ء میں ترکیہ نے جرمنی سے اپنے

مدارس ہیں۔ استانبول میں دو یونیورسٹیاں ہیں اور انقرہ اور ازبیر میں ایک ایک۔ مشرق صوبجات اور طرابزون میں بھی یونیورسٹیاں کھل رہی ہیں۔
 مآخذ: دور حاضر کے بارے میں معلومات کے لیے رنک بہ مآخذ مندرجہ (۱) *Encyclopaedia Britanica*، ۱۹۵۰ء، ۲۲: ۶۱۱ تا ۶۱۶؛ (۲) *The Statesman's Year Book*، ۱۹۵۲ء، ص ۱۳۲۸ تا ۱۳۳۰۔ ادارہ [

ترکستان: (یا ترکستان) فارسی لفظ ہے، جس کے معنی ہیں ”ترکوں کا ملک“۔ اہل ایران کے لیے لامحالہ ترکستان کی صرف جنوبی سرحد، جو ایران کی سرحد کے مقابل میں تھی، اہمیت رکھتی تھی اور اس سرحد کی جائے وقوع طبعاً سیاسی حالات پر موقوف تھی۔ چھٹی صدی میلادی میں جب ترک قوم کے لوگ وسط ایشیا میں پہلے ہی پہل نمودار ہوئے تو آمو دریا [رک بان] تک آ پہنچے؛ اس لیے ساسانی بادشاہوں کے عہد میں ترکوں کی سرحد آمو دریا کے متصل شمال ہی سے شروع ہو جاتی تھی۔ جو حکایت طبری (۱: ۴۳۵ بعد) میں بیان ہوئی ہے، اس کی رو سے ایش نے ایک تیر پھینک کر ترکوں اور ”عمل الفرس“ (ایرانیوں کی عمل داری) کے درمیان سرحد کی تعیین کردی جس کی وجہ سے آمو دریا [”نہربلخ“] سرحد قرار پایا۔ بقول سبوس *Sebēos* ارمنی (ساتویں صدی میلادی) دریائے وھروٹ *Vehrot*، یعنی آمو دریا کا منبع بلاد ترکستان میں ہے (*Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebēos*) مترجمہ *Fr. Macler*، پیرس ۱۹۰۴ء، ص ۴۹؛ مارکار *Erānšahr: Marquart*، ص ۴۸)۔ اسی تصنیف میں ایک اور جگہ (ص ۴۳، مارکار، ص ۴۳) *Turkistan* کا ذکر دلہستان، یعنی دہستان (در نواح بحیرہ خزر، شمال رود آترک [رک بان]) کے ساتھ کیا ہے۔

تعلقات منقطع کر لیے اور اتحادیوں کی طرف سے جنگ میں شریک ہو گیا۔ جنگ کے خاتمے پر ترکیہ اقوام متحدہ کا رکن بنا۔

۱۹۴۹ء میں ریاستہائے متحدہ امریکہ نے ترکیہ کو مالی امداد دینے کا معاہدہ کیا۔

۱۹۵۰ء کے نئے انتخابات میں عصمت انونو کی جگہ جلال بایار صدر منتخب ہوئے۔ ۱۹۵۲ء میں ترکیہ تنظیم میثاق شمالی بحر اوقیانوس (NATO) میں شریک ہوا۔

۱۹۵۳ء میں یونان اور یوگوسلاویہ سے بیس سال کے لیے اتحاد باہمی، سیاسی تعاون اور امداد باہمی کا معاہدہ طے پایا۔ اسی سال پاکستان سے بھی تعاون اور دفاع کا معاہدہ ہوا۔

۱۹۵۵ء میں بغداد میں عراق سے تعاون اور دفاع کا معاہدہ ہوا، جس میں برطانیہ، پاکستان اور ایران بھی شریک ہو گئے۔ یہ معاہدہ ’بغداد پیکٹ‘ کے نام سے مشہور ہوا، جس کا نام انقلاب عراق (۱۹۵۸ء) کے بعد تنظیم میثاق مرکزی (CENTO) کر دیا گیا۔ اس کا صدر دفتر انقرہ میں ہے۔

عام حالات: جمہوریہ ترکیہ کا رقبہ ۷,۶۷,۱۱۹ کیلومیٹر اور آبادی ۱۹۵۰ء کی مردم شماری کی رو سے ۱,۹۳,۳۸,۲۶۹ ہے، جس میں تقریباً ننانوے فیصد مسلمان ہیں۔ ۱۹۲۸ء میں دستور اساسی میں ایک ترمیم منظور ہوئی، جس کی رو سے جمہوریہ کا مذہب اب قانوناً اسلام نہیں رہا۔ ابتدائی تعلیم جبری اور مفت ہے۔ ۱۹۰۶ء میں ہاشدے نوشت و خواند کر سکتے ہیں۔ مدارس سرکاری اور غیر سرکاری دونوں طرح کے ہیں۔ غیر سرکاری مدارس پر وزارت تعلیم کی نگرانی ہے۔ تعلیم المعلمین کی درس گاہیں موجود ہیں۔ فنی تعلیم کے لیے بھی طبقہ اعلیٰ کے کچھ

آئے اور مجھے ہندوستان لے آئے“ (V. Žukovskiy):
Obrazci persidskago narodnago tvorčestva، سینٹ
 پیٹرز برگ ۱۹۰۲ء، ص ۱۶۹ (بعد)۔
 سولہویں صدی میں ازبکوں کی فتوحات سے آمو دریا
 کے جنوب میں ایک اور ترکستان پیدا ہو گیا
 اور افغانستان کی متعلقہ ولایت کا نام اب تک بھی
 ترکستان ہی ہے۔ بعض سیاح (R. Burslem):
A Peep in Toorkistan، لندن ۱۸۳۶ء، ص ۵۷
 (بعد) درہ آق رباط کو، جو بامیان [رک بان] کے
 شمال میں ہے، اس ترکستان کی جنوبی سرحد
 قرار دیتے ہیں اور دوسرے سیاح (J. Wood):
A Journey to the Source of the River Oxus
 طبع جدید، لندن ۱۸۷۲ء، ص ۱۳۰) درہ حاجی تک
 کو اس کی سرحد بتاتے ہیں جو ذرا اور جنوب کی
 طرف ہے اور جہاں دریائے ہلمند [رک بان] اور
 آمو دریا کے طاسوں کا فاصلہ آب واقع ہے۔ پھر
 اور مغرب کی جانب مرغاب اور آب میمنہ کے
 درمیانی علاقے میں ترکستان کی حد سلسلہ کوہ
 بند ترکستان (یا تیریند ترکستان) ہے۔ انیسویں
 صدی میں ترکستان کا نام علمی اصطلاح کے طور پر
 روسیوں نے نہیں بلکہ انگریزوں نے رائج کیا تھا۔
 غالباً ایرانیوں اور افغانوں کے ہاں اس کلمے کا جو
 مدلول تھا اس سے اثر پذیر ہو کر انہوں نے ایسا
 کیا ہوگا۔

ادبی کتابوں، بالخصوص سیاحت ناموں، میں
 روسی، چینی اور افغانی ترکستان میں عام طور پر
 تمیز روا رکھی گئی ہے۔ اگرچہ اداری لحاظ
 سے ترکستان (یا ترکستان) کی اصطلاح صرف روس
 اور افغانستان ہی میں مستعمل ہے، تاہم بعض
 اوقات ہمیں ان کے بجائے مغربی اور مشرق
 ترکستان کی اصطلاحیں بھی ملتی ہیں۔ روسیوں نے
 ۱۸۶۷ء میں ترکستان میں گورنر جنرل کا عہدہ قائم

عربوں نے اپنی فتوحات سے ترکوں کو شمال
 کی طرف بہت دور تک دھکیل دیا تھا، چنانچہ تیسری
 صدی ہجری / نویں صدی میلادی اور چوتھی صدی
 ہجری / دسویں صدی میلادی کے جغرافیہ دانوں
 کے نزدیک ترکوں کی سرحد آمو دریا کے متصل
 شمال سے شروع نہیں ہوتی تھی، بلکہ عربی
 ثقافت کے اس علاقے کے شمال سے جسے ماوراء النہر
 [رک بان] کہتے ہیں۔ ترکستان، یعنی بلاد اترک،
 اس وقت ان علاقوں کا نام تھا جو ماوراء النہر
 کے شمال اور مشرق میں تھے، چنانچہ ”ترکستان کی
 سرحد“ فرغانہ [رک بان] کے شہر کاسان سے ”شروع
 ہوتی تھی“، جو سیر دریا [رک بان] کے شمال میں
 واقع ہے (یاقوت، ۴: ۲۲۷ [میں ہے: فی اول
 بلاد ترکستان وراہ نہر سیحون])۔ جند اور
 شہر۔ کند کے شہر، جو اسی دریا کے زیرین حصے
 پر آباد تھے، ترکستان میں تھے (کتاب مذکور،
 ۲: ۱۲۷؛ ۳: ۳۳۳)؛ شہر ختن بھی ترکستان
 ہی میں واقع تھا (کتاب مذکور، ۲: ۴۰۳)۔
 کلمہ ترکستان کا اطلاق اس طرح پر ہوتے دیکھ کر
 بعض مصنفین (بالخصوص ہارٹمان نے، ملاحظہ ہو
 اس کی کتاب *Chinesich-Turkestan* Halle ۱۹۰۸ء،
 ص ۱) نے یہ نتیجہ نکالا کہ سب سے پہلے
 ایشیا کے روسی فاتحین ہی نے ماوراء النہر کو
 بھی خواہ مخواہ ترکستان میں شامل کر لیا ہے۔
 حقیقت یہ ہے کہ ترکوں کی فتوحات کے باعث
 کلمہ ترکستان بہت مدت پہلے، اپنا قدیم مدلول
 دوبارہ حاصل کر چکا تھا، گو اس کا اطلاق شاید اتنا
 کتابوں میں نہ ہوتا تھا جتنا روزمرہ کے استعمال میں۔
 ایران اور افغانستان کے لیے ”ترک اہالی ترکستان“
 شمال میں ان کے قریبی ہمسایے تھے، چنانچہ
 ایک لوری میں، جو ۱۸۸۶ء میں شیراز میں
 املا ہوئی، یہ ذکر ہے کہ ”دو ترک ترکستان سے

ہو گیا ہے۔ انقلاب کے بعد "جمہوریہ ترکستان" چند سال تک قائم رہی؛ پرانا صدر مقام، تاشقند، اس جمہوریہ کا بھی صدر مقام تھا۔ پہلے زمانے کے گورنر جنرل کی عملداری کے مقابلے میں اس جمہوریہ کا رقبہ بہت چھوٹا تھا؛ شمال کے منفرد اجزاء جمہوریہ قیرغیز [قب قیرغیز] کے ساتھ شامل کر دیے گئے تھے۔ جب ۱۹۲۴ء میں قومیت کا اصول آخری طور پر نافذ کیا گیا تو ملک کا مشہور نام متروک ہو گیا اور وہ نام استعمال میں آئے جو قوموں کے نام سے مأخوذ تھے؛ مثلاً اوزبیکستان، ترکمنستان اور تاجکستان۔ صرف چند (بیشتر اقتصادی) مسائل، جن کا تعلق ان تمام ممالک سے ہے، اس وقت بھی تاشقند میں طے پاتے ہیں، لیکن اس صورت میں ترکستان کے لفظ کی جگہ "وسط ایشیا" (سردنیایا آزییا Srednyaya Aziya) کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

اوزبیکوں کے عہد میں سیر دریا کے وسطی حصے پر ایک شہر ترکستان کے نام سے آباد تھا۔ عرب جغرافیہ دانوں کے بیانات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں شہر شاوغر (لیسترنیج : Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۳۸۵ : Shāvaghār) ضرور وہیں آباد ہوگا؛ بدقسمتی سے اس کے آثار مطلقاً نہیں ملے۔ چودھویں صدی میلادی اور غالباً اس سے بہت پہلے بارہویں صدی میلادی میں شہر 'ترکستان' کو یہی کہتے تھے اور بہت بعد کے زمانے تک، یعنی تیمور کی تاریخ (ظفرنامہ [طبع کلکتہ]، ۲ : ۹) میں بھی، اس کا ذکر ملتا ہے؛ وہاں اسے قریہ لکھا ہے۔ اس شہر کی اہمیت ولی [اللہ] احمد یسوی [رک بان] کے طریقہ بسوہ کی وجہ سے بڑھ گئی۔ مغلوں کے عہد میں

کیا اور تاشقند [رک بان] کو گورنر جنرل کا صدر مقام بنایا۔ گورنر جنرل کے اس صوبے کی سرحدیں کبھی تنگ ہو جایا کرتی تھیں اور کبھی وسیع۔ ۱۸۸۲ سے ۱۸۹۸ء تک صوبہ سمریچہ، جو ایک زمانے میں ترکستان میں شامل تھا، بے درخت میدانوں (Steppes) کے گورنر جنرل کے ماتحت رہا اور اس کا صدر مقام اوسق Omsk تھا۔ ۱۸۹۸ء میں سمریچہ اور ماورائے خزر ترکمنیہ Turcomania کے صوبے ترکستان میں شامل کر دیے گئے۔

۱۸۸۶ء میں پروفیسر مشکتوف I. Mushketow نے ترکستان کے نام کو (اداری اعتبارات سے قطع نظر کر کے) معین جغرافیائی مدلول دینے کی کوشش کی۔ A. Petzhold کی کتاب Umschau im Russischen Turkestan nebst einer allgemeinen Schilderung des Turkestanischen Beckens، لپیژگ ۱۸۷۷ء کے تتبع میں اس نے ترکستان یا طاس ترکستان کا نام اس علاقے کے لیے تجویز کیا جو وسط ایشیا کے وسطی پہاڑوں اور طاس بحیرہ خزر، سطح مرتفع ایران اور برفانی سمندر کے درمیان واقع ہے؛ مشکتوف کو اس امر کے متعلق کوئی شک و شبہ نہ تھا کہ سلطنت روس اور قلمرو انگلستان کی سرحدیں مستقبل قریب میں کوہ ہندوکش [رک بان] پر قائم ہوں گی۔ اس کی تجویز یہ تھی کہ "چینی ترکستان" کا نام چینی 'هان های' Han-hai رکھا جائے (یہ کلمہ Richthofen اور بعد کے یورپی علماء کے نزدیک "بحر خشک" کے معنوں میں ہے)۔ مشکتوف صرف جغرافیائی حقائق اور مفروضوں سے بحث کرتا ہے؛ اسے لفظوں کے اشتقاق اور ان کے معانی یا نسلی ملحوظات سے کوئی سروکار نہیں۔

سویتی روس میں ترکستان کے لفظ کا استعمال زیادہ تر علم اقوام کی بنا پر بتدریج متروک

میلادی سے مستعمل ہے۔ ابتداءً ایرانی مورخین نے اسے بصیغہ جمع فارسی، یعنی ترکمانان کی صورت میں، استعمال کیا، مثلاً گردیزی [رک بان] (اب قبّ نیز طبع محمد ناظم، E. G. Browne Mem.، ج ۱، برلن ۱۹۲۸ء) اور ابوالفضل بیہقی [رک بان] نے؛ ان کے ہاں یہ ترکی لفظ اوغوز اور عربی غزّ [رک بان] کا مرادف ہے۔ اوغوز قبائل لاکلام مغولستان (منگولیا) کے باشندے تھے، جہاں اورخونی کتبوں میں ان کا ذکر آٹھویں صدی تک کے قدیم زمانے میں ملتا ہے۔ جہاں تک عمین معلوم ہے یہ اوغوز محض ترک ہی کہلاتے تھے نہ کہ ترکمان؛ ترکمانوں کا ذکر صرف مغربی علاقوں میں آیا ہے، سب سے پہلے ان کا ذکر آٹھویں صدی میلادی کی چینی دائرۃ المعارف ٹونگ۔ تین T'ung-tien، باب ۱۹۳ میں آیا ہے (کلمہ کی مکتوبی صورت تو۔ کؤ۔ مونگ Tö-kü-Möng) (دیکھیے F. Hirth در S. B. Bayr، Akad.، ج ۲، ۱۸۹۹ء: ص ۲۶۳ بعد)۔ ٹونگ۔ تین کے بیان کے مطابق تو۔ کؤ۔ مونگ سر زمین سک۔ تک Suk-tak، یعنی اللان کے ملک، کا دوسرا نام تھا (دیکھیے اللان و سغداق)۔ یہ علاقہ سنہ میلادی کی ابتداء میں مشرق سمت میں سیر دریا [رک بان] کی زیرین گذرگہ تک پھیلا ہوا تھا، جو چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں اوغوز کا سب سے بڑا مرکز تھا۔

جغرافیہ کی عربی کتابوں میں ترکمانوں (الترکمان یا الترکمانیون) کا ذکر صرف المقدسی (یا المقدسی، B.G.A.، ۳: ۲۷۴ بعد) کے ہاں ملتا ہے۔ اس نے ان کا ذکر اس جگہ کیا ہے جہاں اس نے آسیجباب یا سیرام کے شمال مغرب اور شمال مشرق کے متعدد شہروں کا حال بیان کیا ہے، مگر ان مقاموں کا محل وقوع صحیح طور پر معین نہیں کیا جاسکتا۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی

پہلے پہل اس طریقے کا ظہور ہوا۔ ان [بزرگ] کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ آپ ہی کی وجہ سے ترکوں نے اسلام قبول کیا (آپ کے زمانے کے متعلق دیکھیے بارٹولڈ: Der Islam، ۱۴: ۱۱۲)۔ اس شہر کی اہمیت خاص طور پر اور بھی بڑھ گئی جب تیمور نے [۱۳۹۷ء میں] وہاں آپ کا عالی شان مقبرہ تعمیر کرا دیا۔ آپ کو بلاد اتراک کا پیر پُشتی بان سمجھا جاتا تھا اور آپ "حضرت ترکستان" کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے؛ غالباً یہی لقب شہر کے نئے تسمیہ کی وجہ ہے۔ روسی فتوحات کے زمانے میں شہر کا محیط دو میل کے قریب تھا اور آبادی تقریباً پانچ ہزار، مگر ۱۹۰۸ء میں آبادی پندرہ ہزار [اور قریب کے زمانے میں تقریباً تیس ہزار تک پہنچ گئی ہے؛ اب یہ شہر اورن برگ۔ تاشقند ریلوے پر واقع ہے]۔

مأخذ: متن کے حوالوں کے علاوہ (۱) Turkestan: Mushketow سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۶ء، طبع دوم ۱۹۱۵ء؛ (۲) بارٹولڈ W. Barthold Stand und: Aufgaben der Geschichtsforschung in Turkestan (Die Geisteswissenschaften)، ج ۱، ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۴ء، ص ۱۰۷ بعد؛ (۳) مصنف مذکور: Turkestan down to (۱۰۷ بعد)؛ (۴) مصنف مذکور: the Mongol Invasion، ۱۹۲۸ء (G.M.S.)، سلسلہ جدید، عدد ۷؛ (۵) مصنف مذکور: Istoriya kulturnoi žizni، Turkestana، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء؛ (۶) W. Masalskij؛ (۷) سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۶۰۰ بعد؛ (۸) A. Dobrosłowski: Goroda S'ir-Dar'inskoi oblasti، تاشقند ۱۹۱۲ء۔ مقبرے کے متعلق دیکھیے خصوصاً (۹) M. Masson، در Izv. Sredne Az. Geograf، Obshch.، ۱۹ (۱۹۲۹ء): ۳۹ بعد۔

(بارٹولڈ W. Barthold)

ترکمان: وسط ایشیا کی ایک ترکی قوم ہے۔ یہ نام پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی

بعد)۔ لسانی اعتبار سے ان ناموں کا قدیم املاء (مثلاً سلور کے بجائے سلفر اور یزیر کے بجائے یزغیر) ہمیں محمود کاشغری (۱ : ۵۶ بعد) کے ہاں ملتا ہے۔ رشیدالدین کے ذکر کردہ چوبیس ناموں میں سے اکیس نام محمود کاشغری کی فہرست کے مطابق ہیں۔ تین ناموں میں رشیدالدین منفرد ہے (یعنی ییرلی Yayirli، قریق Karik اور قرقین Karkin) اور ایک نام جرقلوغ یا چرقلوغ صرف محمود کے ہاں ملتا ہے۔ رشیدالدین کے قول کے مطابق قبایل کی مجموعی تعداد چوبیس تھی (یہی تعداد بہت سی ترکی اور ترکمانی اساطیر میں بھی ہے)۔ محمود کا قول ہے کہ تعداد بائیس ہے، لیکن اسے اس بات کا علم ہے کہ اصل تعداد چوبیس تھی (۳ : ۳۰۷)؛ دو قبیلوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ عہد اسلامی سے پہلے باقی قبائل سے الگ ہو گئے تھے اور انہیں سے خلیج [رک بان] کی قوم بنی تھی۔

مغول (منگولوں) کے عہد تک "اوغوز" نام کے بجائے "ترکمان" کا رواج نہیں ہوا تھا، چنانچہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں لفظ غز ترکری دستاویزوں تک میں پایا جاتا ہے (متن در بارٹولڈ : Turkestan، ۱ : ۲۸ بعد)۔ الگ الگ قبیلوں کی جائے سکونت کے سلسلہ میں رشیدالدین نے کچھ کہا ہے، نہ محمود کاشغری نے۔ تاریخی حوالہ جات میں (مثلاً Zap، ۹ : ۳۰۳ : نیوی، طبع Houdas، ص ۳۹ : G.M.S.، ۱۶ : ۱۲۰ اور ۱۲۲، جہاں 'باق' کے بجائے 'تاق' پڑھا جائے) یا زغیر Yazghir یا یازیر Yazir سب سے قدیم قبیلہ ہے (اواخر صدہ ششم ہجری/اواخر صدہ دوازدہم میلادی اور آغاز صدہ ہفتم ہجری) آغاز صدہ سیزدہم میلادی) جس کا کسی خاص علاقے سے تعلق ہے، یعنی بخان [رک بان] کے ساتھ ساتھ ہے؛

میلادی تک لفظ ترکمان کی اصلیت فراموش ہو چکی تھی۔ عوامی (فارسی) اشتقاق "ترک مانند"، یعنی ترکوں کی مثل، اتنا قدیم ہے کہ محمود کاشغری (۳ : ۳۰۷) کے ہاں بھی پایا جاتا ہے۔ کاشغری کے زمانے کے بعد سے ان دو اصطلاحوں "ترک" اور "ترکمان" میں بسا اوقات باہمی تضاد پایا جاتا ہے۔ مغرب کی طرف ہجرت کر جانے سے ترکمانوں کی زبان اور خصوصاً ان کے خط و خال اس حد تک متاثر و متغیر ہوئے کہ ان کے اور دیگر ترکوں کے درمیان صرف ایک ہلکی سی "مانندگی" باقی رہ گئی۔ جو ترکمان آج کل وسطی ایشیا میں رہتے ہیں انہیں پہچاننا خاص طور پر آسان ہے، کیونکہ ان کے سر لمبوترے ہوتے ہیں (dolichocephalic = بیضوی کھوپری کا)۔ کھوپری کی یہ شکل ایک حد تک گہوارے ہی میں مصنوعی تصرف سے بنائی جاتی ہے، لیکن اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ ترکمانوں کا وسطی ایشیا کے ایرانی خانہ بدوشوں سے نسلی اختلاط ہوا ہے۔ محمود کاشغری نے (۱ : ۸۰ اور ۳۹۳) قارلوق [رک بان] کو ترکمان بھی کہا ہے اور اوغوز بھی۔

مغربی ایشیا میں ترکمانوں کا بڑے وسیع پیمانے پر منتشر ہونا نتیجہ تباہ پانچویں ہجری / گیارہویں صدی میلادی کے سیاسی حوادث کا؛ تفصیل کے لیے دیکھیے مادہ غز و سلجوق۔ سلجوق خاندان کی سیاسی اہمیت ہی کا نتیجہ ہے کہ ازمنہ وسطی کی دیگر تمام ترک اقوام کے مقابلے میں ہمارے پاس خود ان کی اپنی قوم، یعنی ترکمانوں کے بارے میں زیادہ مفصل معلومات موجود ہیں، مثلاً رشیدالدین نے "غز قبائل" کے انفرادی نام دیے ہیں (متن Trudi Vasi. Old. Arkh. Obshch. ۲ : ۲۲

قلعہ تاق یہیں تھا جہاں بعد میں شہر ڈرون آباد ہوا، جس کے کھنڈر بوہارڈن کے ریلوے سٹیشن کے قریب پائے جاتے ہیں۔ بقول حمد اللہ قزوینی (G.M.S.)، عدد سلسلہ ۲۳، ج ۱: ص ۱۵۹ فوق، نیز اس کے ترجمے، ۲: ۱۵۵، میں اسے غلطی سے 'بازر' لکھا گیا ہے) اس ولایت میں غلہ بکثرت ہوتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ یازیر نے کاشتکاری اختیار کر لی تھی۔ بعد کے زمانے میں یہی یازیر لوگ قرہ تاشلی یا قرہ داشلی کہلائے؛ لیکن اٹھارہویں صدی کے اختتام اور انیسویں صدی کے ابتدائی زمانے میں ان لوگوں کو تکہ tekke قبیلے نے آخال Āhkāl (دیکھیے آخال تکہ) سے نکال دیا تھا۔

جن ترکمانوں نے مغربی ایشیا کی طرف ہجرت کی ان میں ترکمان کے نسلی نام کا استعمال بتدریج متروک ہو گیا۔ صرف چند اضلاع ہیں جہاں وہ ابھی باقی ہے، چنانچہ ابن بطوطہ [رک بان] (Voyages، ۲: ۳۲۱) عثمانیوں کو بھی ترکمان ہی کہتا ہے۔ نویں صدی ہجری/ پندرہویں صدی میلادی میں خلیل الظاہری نے (G.A.L.، ۲: ۱۳۵) ان ترکمانی قبائل کی فہرست دی ہے جو مملوکوں [رک بہ مملوک] کی سلطنت میں غزہ [رک بان] سے لے کر دیار بکر [رک بان] تک آباد تھے (P.E.L.O.V.، ج ۷: بذیل کلمہ، ۱۶: ۱۰۵)۔ خلیل الظاہری کے ذکر کردہ قبائل میں سے صرف ایک قبیلہ دلغادر ہے (دیکھیے ذوالقدر) جس نے کچھ سیاسی اہمیت حاصل کی، ورنہ مغربی ایشیا میں حقیقی اہمیت رکھنے والی ترکمان ریاستیں صرف قرہ قویونلو [رک بان] اور آق قویونلو [رک بان] خاندانوں کی تھیں۔ ترکمانی قالین، جو آج تک مشہور ہیں، ان کا ذکر سب سے پہلے مغرب میں ہوا (ابوالفداء،

طبع Reinaud، ص ۳۷۹، بحوالہ ابن سعید)۔ یہ قالین عورتیں، بالعموم لڑکیاں، بناتی تھیں۔

ترکمان وسط ایشیا کے ان چند ترکی الاصل قبائل میں سے ہیں جنہوں نے مغول (منگولوں) کے عہد کے بعد بھی اپنا قدیم نسلی نام برقرار رکھا، لیکن ان کے قدیم قبائلی ناموں میں سے بہت کم نام باقی رہ گئے ہیں۔ جو قبائل آج کل اہم ترین اور عظیم ترین سمجھے جاتے ہیں (یہی تکہ، گواکن، یوموت، ارساری، سریق وغیرہ)، ان کے ناموں کا ذکر عہد مغول سے پہلے نہیں ملتا۔ دوسری خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش قوموں کی طرح افراد کی ذاتی اور شخصی کوششوں سے نئی نئی جماعتوں کی تشکیل ہوتی گئی، چنانچہ طائفہ سریق اپنے ایک قائد کے نام پر اپنے آپ کو اب تک بھی پیرچ کہتا ہے۔ قائد مذکور ۱۶۵۱ء ([طاوشان ییلی] خرگوش کے سال) میں مارا گیا تھا (ابوالغازی، طبع Desmaisons، ص ۳۲۴ بعد)۔ سولہویں اور سترہویں صدی میں ترکمانوں کو جو واقعات پیش آئے ان سے متعلق سب سے زیادہ معلومات ابوالغازی [رک بان] نے اپنی بڑی تصنیف میں، نیز تاریخ ترکمانان، یعنی شجرہ تراکمہ میں (جس کا ذکر دائرۃ المعارف میں نہیں آیا) دی ہیں۔ یہ کتاب ابھی تک صرف روسی ترجمے (طبع عشق آباد Ashkhabad ۱۸۹۷ء) کی شکل میں دستیاب ہو سکتی ہے۔

چونکہ ترکمان اپنی الگ حکومت قائم نہیں کر سکے، اس لیے وہ مختلف حکومتوں (یعنی ایران، خوارزم، بخارا نیز اٹھارہویں صدی میں افغانستان) کے علاقوں میں آباد ہو گئے اور حق بات یہ ہے کہ ان حکومتوں کے مقابلے میں وہ عملی طور پر اپنی آزادی قائم رکھنے میں بالعموم کامیاب رہے۔ اکثر اوقات ایسا ہوا کہ ان کے خلاف جو فوجیں بھیجی گئیں انہیں ترکمانوں نے بری طرح شکستیں

ترکمانوں کی تسخیر پایہ تکمیل تک پہنچ گئی۔ سنین مابعد میں، سرحدوں کی تعیین کے لیے جو معاہدے ہوئے، ان کے ذریعے سے روس، ایران اور افغانستان کے مابین ترکمانوں کے علاقوں کی موجودہ تقسیم طے ہوئی۔ ابتداء میں روسی ترکمنیہ کا انتظام ایک علیحدہ (ماورائے بحر خزر) ضلع کی حیثیت سے تھا، لیکن ۱۸۹۸ء میں اسے ترکستان کے گورنر جنرل کے زیر نگیں علاقے میں شامل کر دیا گیا۔ انقلاب کے بعد جب مختلف قومیتوں کا مسئلہ فیصل ہوا، تو ۱۹۲۴ء میں ترکمنیہ کی تنظیم بھی سوویت اشتراکی جمہوریت (Socialist Soviet Republic) کی حیثیت سے عمل میں آئی۔ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری کے مطابق اس جمہوریہ کی آبادی دس لاکھ تیس ہزار چھ سو اکتالیس (۱۰,۳۰,۶۴۱) تھی؛ ان میں ترکمان سات لاکھ اسی ہزار سات سو بانوے (۷,۱۹,۷۹۲) تھے، شہروں اور بڑے قصبوں میں کل آبادی ایک لاکھ چھتیس ہزار نو سو بیاسی (۱,۳۶,۹۸۲) تھی، جن میں سے صرف آٹھ ہزار سات سو نوے (۸,۷۹۰) ترکمان تھے۔ ایران اور افغانستان میں ترکمانوں کی تعداد کے متعلق ظاہر ہے کہ صحیح اعداد و شمار موجود نہیں۔ ارسطوف Aristow کے اندازے کے مطابق (۱۸۹۶ء) ان کی تعداد صرف اسی ہزار تھی، جن میں سے پچاس ہزار افغانستان میں اور تیس ہزار ایران میں آباد تھے۔

مآخذ: یعنی ر. مقالے میں مذکور نہیں (۱)

Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen geschildert : H. Vámbéry

: N. Aristow (۲) بعد؛ ص ۳۸۲

Zametki ob etničeskom sostave tyurkskikh plemen : A. Semenow (۳)؛ ۱۸۹۷ء

Očerki iz istorii presojedineniya vol'noi Turkmenii (1881-1885)

دیں۔ یہ بھی ہوا کہ ان کے علیحدہ علیحدہ قبیلے آپس میں بھی اکثر ایک دوسرے کے خلاف جنگ کرتے رہے۔ انیسویں صدی میں قبیلہ تگہ نے دوسرے ترکمانی قبائل پر فتوحات ہو کر نام پیدا کیا۔ صرف شعر و شاعری ہی ایسی چیز تھی جو ترکمانوں کو اپنی قومی وحدت کا احساس دلاتی رہی، چنانچہ تمام قبائل مخدوم قلی کو، جو قبیلہ گوکلن سے تھا، اپنا مشترک قومی شاعر تسلیم کرتے تھے۔ اس کا زمانہ اٹھارہویں صدی کا نصف آخر اور انیسویں صدی کا نصف اول تھا (اس کا باپ دولت محمد ('دولت ممد') بھی ۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳ - ۱۷۵۴ء میں شعر کہتا تھا) (Zap., ۱۷: ۱۳۶)۔ سترہویں صدی کے اواخر میں ترکمانوں کی ایک جماعت منگیشلاک [رک بان] سے ہجرت کر گئی اور بحر خزر سے شمال کی جانب بڑھ کر روسی علاقے میں داخل ہو گئی، جہاں وہ رود لورنہ Kurna اور رود منیچ کے طاس میں ابھی تک آباد ہے۔ ۱۹۱۲ء میں ان ترکمانوں کی تعداد ۱۵,۵۳۴ تھی، یعنی ۱۹۰۶ء کی آبادی (۱۵,۹۹۰) سے کم۔ یہ ترکمان اگرچہ اپنے ہم قوموں سے قطعی طور پر جدا ہو چکے تھے، لیکن مخدوم قلی کو وہ اب بھی اپنا قومی شاعر تصور کرتے تھے۔

وسط ایشیا میں روسیوں کی فتوحات خصوصاً کراسنووودسک Krasnowodsk کی فتح (۱۸۶۹ء) اور خیوا کے خلاف مہم (۱۸۷۳ء) کے بعد ان کے لیے ترکمانوں کو زیر کرنا ناگزیر ہو گیا، چنانچہ ۱۸۸۱ء میں جب روسیوں نے گوکلن [رک بان] پر ہلہ بول دیا اور مرو نے بھی ۱۸۸۴ء میں "رضا کارانہ" ہتھیار ڈال دیے اور ۱۸۸۵ء میں ان تمام علاقوں نے جو اس کے جنوب میں واقع ہیں از خود اطاعت قبول کر لی تو ان مراحل سے

تاشکنت ۱۹۰۹ء: (۴) R. Karutz (۴) : *Unter Kirgizen und Turkmenen* (بدون تاریخ طباعت) : (۵)
 Tšyščeletnyaya davnost' dolikhocefulii : L. Oshanin
 u turkmen i vozmožn'ie puti e'e proiskhoždeniya
 (Izv. Sredneaz. Komiteta) : (۶) وہی
 مصنف : N'ekotori'e dopolnitel' n'ie dann'ie k gipoteze
 skifo-samatskogo proiskhoždeniya turkmen
 تاشکنت ۱۹۲۸ء: (۷) Turkmeniya، ج ۱، لینن گراڈ ۱۹۲۹ء:
 Očerki istorii turkmen- (بارٹولڈ :
 Očerki po : A. Samoylovič (۸) : skogo naroda
 : N. Aitakow (۹) : istorii turkmenskoi literaturii
 Trigodo Turkmenii، عشق آباد ۱۹۲۸ء.

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

ترکمانی ادب .

اب سے کچھ مدت پہلے تک ماورائے بحر خزر کے ترکمانوں کا ادب صرف چند مقبول عوام ادبی چیزوں (ادبِ شعبی) تک محدود تھا، جو ضبطِ تحریر میں بھی نہیں آئی تھیں اور جن میں اکثر و بیشتر "عاشقوں" کی نظمیں شامل تھیں۔ تحریری ادب کی پس ماندگی کا اصلی سبب یہ ہے کہ ان ترکمانوں نے کبھی اپنی سلطنت قائم نہیں کی، بلکہ وہ ہمیشہ بدوی زندگی بسر کرتے رہے اور شہری زندگی کی رسوم و عادات انہوں نے کبھی اختیار نہیں کیں۔ اگرچہ ترکمانوں کا شعبی ادب (جس میں کہاوتیں، پھیلیاں، کہانیاں، گیت اور لوریاں وغیرہ شامل ہیں) اوغوز قبائل کے ادب سے بہت مشابہ ہے، جو ان کی نسبت اور زیادہ مغرب میں رہتے ہیں، یعنی ترکانِ ایران و قفقاز و اناطولیہ، پھر بھی ترکمانوں کے ہاں ہمیں عہدِ اسلامی سے پہلے کی بہت سی باقیات نظر آتی ہیں۔

ترکمانوں کے تحریری ادب میں غزلیں، رزمیہ نظمیں اور ایسی نظمیں ہیں جن کا

رنگ مذہبی اور اخلاقی ہے، یا پھر مقبول عام رومانوی داستانیں ہیں، جنہیں بقشی [رک بان]، یعنی گھوم پھر کر لانے والے، ترکمانوں کی محفلوں میں سنایا کرتے تھے۔ قالب (form) اور موضوع سخن کے لحاظ سے ان نظموں میں اور ان میں جو آذربایجان اور اناطولیہ میں "عاشقوں" کی بدولت مقبول ہوئیں بہت ہی کم اختلاف ہے۔ یہ نظمیں وتدی بحروں میں اور رباعیات کی صورت میں لکھی گئی ہیں، جنہیں "غوشغی" [قَب قوشمہ] کہا جاتا ہے۔ ترکمانوں کے ہاں یہ لفظ مطلق نظم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ نا معلوم مصنفوں کی رومانوی داستانیں، جنہیں قبول عام حاصل ہے، موضوع کے اعتبار سے آذربایجان اور اناطولیہ کی شعبی داستانوں کے مطابق ہیں، مثلاً ماہی گیر اور اس کا ساتھی (صیاد ایلہ ہمراہ) عاشقِ غریب، کور اوغلی و طاہر و زہرہ، یوسف و احمد؛ یہ وہی موضوعات ہیں جو اصلاً اوغوز کے ہاں مروج تھے۔ ہمیں اس قریبی تعلق کو بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے جو ترکمانوں کی شعبی موسیقی اور آذربایجان کی موسیقی میں موجود ہے۔ اوغوز ترکوں کے مختلف گروہوں کے ان رابطوں کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ انہوں نے اپنی قدیم مشترکہ ثقافت کا تسلسل قائم رکھا اور دوسری یہ کہ بعد کے زمانے میں بھی وہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے رہے، چنانچہ مشہور رومانی قصے یوسف و احمد (جسے اوزبگوں نے بھی اپنالیا ہے) اور کتابِ ددہ قورقود کی (جو قدیم اوغوزی نظمِ حماسی کی باقیات میں سے ہے) کڑیاں نمایاں طور پر آپس میں ملی ہوئی ہیں۔ مزید برآں خراسان، خوارزم اور ترکستان میں ترکی ثقافتی مرکزوں کے ساتھ ترکمانوں کا میل ملاپ ہوا اور اس طرح سے وسط ایشیا کے ترکی ادب نے ترکمانوں کے ادب پر

تذکرہ صدیقی، بزبان چغتائی، موسوم بہ مجمع الخواص سے متعدد ترکمانی شاعروں کے کلام کا پتا چلتا ہے، جو سولہویں صدی میں زندہ تھے (مجمع الخواص کے لیے دیکھیے *Die türk. HSS. zu : W. Pertsch*، *Gotha*، عدد ۱۶۹)، مگر یہ نظمیں شہری لوگوں کے لیے لکھی گئی تھیں اور خانہ بدوشوں کو ان کا علم نہ تھا۔ ایک اور کتاب، جو ترکمانوں میں معروف تھی، ابوالغازی کی شجرہ تراکمہ ہے (اس کتاب کا ذکر ابوالغازی کے مقالے میں نہیں کیا گیا)۔ یہ کتاب تومانسکی *Tumanski* نے ۱۸۹۷ء میں عشق آباد سے شائع کی۔ سمولویچ *Samoilovitch* نے حال ہی میں اس کتاب کا چھٹا مخطوطہ دریافت کیا ہے (قَب *Comptes Rendus de l'Academie des Sciences de l' U. R. S. S.*، ۱۹۲۷ء، عدد ۲: ص ۳۹ تا ۴۲)۔ اس کتاب میں اگرچہ اوغوز کی تاریخی کتابوں کے کچھ اقتباسات پائے جاتے ہیں، لیکن اس میں ترکمانوں کی قدیم شعبی روایات بھی دی ہیں۔ چونکہ موجودہ مخطوطات کی زبان میں کاتبوں نے بہت کچھ تصرف کیا ہے، اس لیے اس کی وہ قدر و قیمت نہیں ہے جو ترکمانوں کی قدیم بولی کے نمونے کی حیثیت سے ہو سکتی تھی۔

موجودہ زمانے کے ترکمانوں کی ادبی روایات اور دوسرے مصادر، جو ہمیں دستیاب ہیں، صرف اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ادب کے بارے میں مفید ہو سکتے ہیں۔ سمولویچ نے، جو اس موضوع پر بہترین سند ہے، ترکمانی قبائل کے تقریباً بیس شعراء کے نام اکٹھے کیے ہیں۔ ان کی نظموں میں مختلف قبائل کی باہمی جنگوں اور رقابتوں کا ذکر ہے اور تمام ترکمان بلا استثناء انہیں پڑھتے ہیں۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں گواکین *Göklen* قبیلے نے سب سے زیادہ شعراء پیدا کیے: اس کی

اثر ڈالا۔ ترکمان لوگ نسیمی اور فضولی جیسے اوغوز۔ آذری شعراء کا کلام پڑھتے ہیں اور چغتائیوں کے بڑے شاعر علی شیر نوائی کی نظموں کا مطالعہ بھی کرتے ہیں، چنانچہ علی شیر نوائی اور اس کے مربی سلطان حسین بایقرا کی یاد لوگوں کے دلوں میں اب تک تازہ ہے۔ احمد پیسوی اور اس کے شاگردوں کا رنگ ترکمانوں کے سب سے مشہور شاعر مخدوم قلی کے کلام میں نمایاں ہے (قَب ایلک متصوفلر، ص ۱۹۹)۔

جو علاقہ آج کل ترکمنستان کہلاتا ہے، وہاں کے قدیم ترکمانی ادب کے بارے میں ہماری معلومات فی الحال بہت کم ہیں۔ ابوالغازی نے اپنی کتاب شجرہ تراکمہ میں ایک منظوم کتاب معین السرید کا ذکر کیا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ اس کے زمانے تک ترکمانوں میں یہ برابر مقبول چلی آ رہی تھی۔ یہ کتاب ۱۳۱۳ء میں مرتب ہوئی اور اس میں اگرچہ بدوی زندگی کے کچھ حوالے پائے جاتے ہیں، لیکن دراصل وہ ترکان خوارزم کے ہاں تالیف ہوئی تھی اور ترکمانوں سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس کے بعد مشنوی رونق الاسلام آتی ہے، جو از روئے روایت شیخ شرف خوارزمی کی طرف منسوب ہے، لیکن [احمد] زکی ولیدی نے ثابت کیا ہے کہ یہ مشنوی، جو ۵۸۸۹/۱۳۸۳ء میں منظوم ہوئی، ایک اور شاعر وفائی کی ہے۔ ترکمانوں میں اب بھی یہ مشنوی متداول ہے؛ یہ عروضی وزن میں لکھی گئی ہے، لیکن ادبی حیثیت سے اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ یہ وفائی شاید ان شعراء میں سے ہے جو شاہ اسمعیل صفوی کے زمانے میں خراسان کے ترکمانی شہزادوں کے حاشیہ نشین تھے۔ بہر حال ہمیں اتنا ضرور معلوم ہے کہ تیموری دور تک خراسان میں ترکمان-چغتائی طرز کی نظمیں پڑھی جاتی تھیں۔ تذکرہ سام میرزا [ربک بان] اور

” ترکمانی زبان میں اخلاقی نظموں کا مطالعہ کرنا“۔ ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ مخدوم قلی کی طرف جو ۲۷۹ نظمیں منسوب ہیں، ان میں سے کون کون سی نظمیں درحقیقت اسی کی ہیں۔ ان میں ہمیں بعض قطععات مذہبی اور اخلاقی نوعیت کے نظر آتے ہیں اور بعض ایسی رزمیہ نظمیں ہیں جن کی تحریک ترکمانی-ایرانی لڑائیوں سے پیدا ہوئی۔ یہی وہ نظمیں ہیں جو ترکمانوں کا تصور حیات معلوم کرنے کے لیے ہمارا بہترین مأخذ ہیں۔ ذیلی اور سیدی کی ”غوشغیاں“ بھی اسی حکمت کی عکاسی کرتی ہیں جو عوام کی زبان پر جاری ہے۔ ان غوشغیوں کے اوزان عروضی اور قالب کہیں مخمس اور کہیں مسدس وغیرہ ہیں۔

۱۹۰۰ء کے روسی انقلاب کے بعد ترکمانوں کے ہاں ایک نئی زندگی کے آثار پیدا ہو چکے ہیں، لیکن اس تحریک میں استواری اور پختگی صرف ۱۹۱۷ء سے آئی ہے۔ اس تازہ عقلی سرگرمیوں کا مرکز عشق آباد ہے۔ مدارس کی درسی کتابیں، رسالے اور اخبار ترکمانی بولی میں شائع ہوتے ہیں اور ترکمانی ثقافت کا ایک ادارہ بھی قائم کر دیا گیا ہے۔ علم الاقوام (ethnography)، موسیقی اور شعبی ادب کا مطالعہ ہو رہا ہے اور جس طرح اتحاد سوویت کے دوسرے ملکوں کا دستور ہے، یہاں بھی مارکسی ادب کی بنیادیں رکھ دی گئی ہیں۔ اگرچہ اس نئے ادب کی پیداوار ابھی تک ادبی لحاظ سے کچھ زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتی، تاہم گلدیف Geldiyeff اور قل محمدوف Kulmehmedoff جیسے فاضلوں نے متعدد اہم کتابیں شائع کی ہیں، مثلاً کلیات سیدی، کلیات ذیلی اور کتاب صیاد ایلہ ہمراہ حکایہ سی۔ گمان غالب ہے کہ ترکمانی علماء کی یہ تحقیقی کوششیں، جو روسی مستشرقین کی مدد سے جاری ہیں، مستقبل قریب میں ترکمانی ادب کے غیر معروف

وجد غالباً یہ ہے کہ انہوں نے شہری زندگی دوسروں سے پہلے اختیار کر لی تھی۔ سر فہرست ان کے بزرگ ترین شاعر مخدوم قلی کا نام ہے، پھر اس کے باپ دولت محمد ملا آزادی کا، پھر اس کے داماد اور شاگرد ذیلی کا، اور آخر میں ارساری قبیلے کے شاعر، سیدی کا، جس نے گواکن قبیلے کے ہاں پناہ لی تھی۔ دولت محمد ملا آزادی نے ۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳ء میں ایک مثنوی وعظ آزادی کے عنوان سے وزن عروضی میں لکھی۔ اس اخلاقی مثنوی میں چغتائی ادب کا اثر نمایاں ہے۔ اس شاعر نے ”عاشقوں“ کے رنگ میں بھی نظمیں کہی ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے شعراء میں معروفی اور شیدایی بھی قابل ذکر ہیں۔ انیسویں صدی کا ایک اور شاعر عبدالستار قاضی ہے، جو قبیلہ تکہ سے تھا اور آزادی کی طرح ’مدرسہ‘ کی پیداوار تھا۔ سموللوچ نے اس کا چنگ نامہ ۱۹۱۴ء میں شائع کیا۔ [یہ مثنوی بحر وافر میں لکھی گئی ہے] جس کا وزن ہے : مفاعیلن مفاعیلن فعولن۔ یہ تاریخی نظم ہے، جس میں تکہ قبیلے کے سنیوں اور ایران کے شیعوں کی باہمی آویزش کا ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے، لیکن یہ نظم ترکمانوں کی عام زبان کا خالص نمونہ نہیں۔

مخدوم قلی نے خوارزم میں شیر علی خان کے مدرسے میں تعلیم پائی تھی، لیکن اس کی زندگی کے حقیقی واقعات پر افسانوں نے تاریکی کا دیبہ پردہ ڈال رکھا ہے۔ اس کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ بہت سے دوسرے شعراء کی نظمیں بھی اس کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں، حتیٰ کہ ان شاعروں کی نظمیں بھی جن کے آخر میں ان کے تخلص موجود ہیں۔ خیوا کے ترکمانوں میں، بلکہ اوزبکوں کے ہاں بھی، ”مخدوم قلی کا مطالعہ کرنے“ سے مراد ہوتی ہے

ہوا ہے، اس کے بعض حصے وامبیری نے *Čagataische Sprachstudien*، لپیژگ ۱۸۶۷ء، ص ۹۵ تا ۱۱۳ میں شائع کیے تھے: (۷) کتاب *معین المرید* کے لیے قب [احمد] زکی ولیدی: *خوارزم دہ یازلمش اسکی تور کچہ اثرلر*، شائع شدہ در تورکیات مجموعہ سی، ۲: ۳۱۵ تا ۳۳۵؛ (۸) سمونلوچ نے رونق الاسلام کے متعدد مخطوطات کا حال بیان کیا ہے (انیسویں صدی کا ایک نیا مخطوطہ میرے ذاتی کتب خانے میں موجود ہے): یہ کتاب سب سے پہلے قازان میں ۱۸۵۰ء میں چھاپی گئی؛ ۱۹۰۵ء میں *Ostroumof* نے اسے تاشکنت سے دوبارہ شائع کیا؛ (۹) شیخ محسن فانی نے مخدوم قلی کا جو دیوان قسطنطنیہ سے ۱۳۴۰ھ میں شائع کیا اس میں وامبیری کے مرتبہ نسخے سے زیادہ غلطیاں ہیں؛ (۱۰) مخدوم قلی کے کلام پر جو تصانیف ہیں ان کی تنقیدی فہرست کے لیے دیکھیے: [احمد] زکی ولیدی: *تورکیات مجموعہ سی، ۲: ۳۶۵ تا ۳۷۳*؛ (۱۱) قلی محمدوف *Kul-Mehmedof*: *سیدی غوشغیلری، عشق آباد ۱۹۲۶ء*؛ (۱۲) وہی مصنف: *ذیلی غوشغیلری، عشق آباد ۱۹۲۶ء*؛ (۱۳) مصنف مذکور: *صیاد ایله ہمراہ، عشق آباد ۱۹۲۷ء*؛ (۱۴) ترکمانی ادب کے متعلق آخری اور مکمل ترین تصنیف سمونلوچ کا مقالہ *Očerki po istorii turkmenskoy literatury* ہے، جو مجلہ *Turkmeniya* میں شائع ہوا۔ یہ مجلہ اتحاد سوویتوں کے مجمع علوم (Academy of Sciences) کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔

(کوہپرولو زادہ فواد)

ترکمان چای: (صحیح تر شکل: ترکمان چای) آذربایجان کے ناحیہ گرم رود *Gärmärud* میں ایک گاؤں ہے۔ ترکمان چای، یعنی ”ترکمانوں کا دریا“ اصل میں اس ندی کا نام ہے جس کے کنارے یہ گاؤں آباد ہے۔ یہ ندی درہ چیمچکلی *Čičäkli* سے (جو ترکمان چای اور

ادوار پر خاصی روشنی ڈالیں گی۔

مآخذ: (۱) ترکمانی شعراء اور مخدوم قلی کے متعلق قدیم ترین تذکرہ احوال کے لیے ملاحظہ ہو (۱) *Specimens of the Popular Poetry of Persia*: A. Chodzko، ۱۸۳۲ء؛ (۲) اس کے بعد *Berezin* نے اپنے *Chrestomathie* میں متعدد ترکمانی نظمی شائع کیں؛ (۳) وامبیری *H. Vámbéry* نے اپنے *Travels*، لندن ۱۸۶۳ء میں مخدوم قلی کے متعلق کچھ معلومات بہم پہنچائی ہیں؛ (۴) ۱۸۲۹ء میں مصنف موصوف نے اس کی نظموں کے ۳۱ مقطوعات *Z. D. M. G.*، ج ۳۳ میں شائع کیے، لیکن اس مقالے میں نیز اس میں جو *Ostroumof* نے ۱۹۰۷ء میں شائع کیا، بہت سی غلطیاں پائی جاتی ہیں؛ (۵) اہم ترین اباحت *Samoilovitch* نے ذیل کے مقالوں میں شائع کی ہیں: *Turkmenskij poet-bosjak Kör Mulla i jego (i) 'zhivaja Starina, serija XVI) 'pesnja o Russkikh* سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۷ء، ص ۲۱۵ تا ۲۲۳؛ (ii) *Pojezdka v Turkestan v 1906—1907 g.* (ii) *Zap.*، *Vost. Otd. Imp. Russk. Arkh. Obšč.*، ج ۱۸: ص xix تا xviii؛ (iii) *Po povodu izdaniya N. P. 'Ostroumova "Svetoč Islama" Materialy po Srednoaziatsko-turetskoj (iv) 'literature Ukazatel k (v) 'Zap.*، ۱۹: ۱ تا ۳۰؛ (vi) *pesnyam Makhtum-Kuli (vii) 'Učebnik Turkmenskago narečiya 'K statye "Ukazatel k pesnyam Makhtum-Kuli" (viii) 'Zap.*، ۱۹: ۱۲۵؛ *Abdu-s-Sattar Gazy, Kniga (viii) 'Zap.*، ۱۹: ۱۲۵؛ *razskazov o bitvakh tekintsev Turkmenskaya istoričeskaya poema XIX veka*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۲۳ء۔

(۶) *Yusuf und Ahmed*: H. Vámbéry، بوڈاپسٹ ۱۹۱۱ء؛ یہ قصہ ۱۹۰۳ء میں قازان سے بھی طبع

ایریوان اور نخچوان کے خانات (khanates) کا الحاق اپنی مملکت کے ساتھ کر لیا اور ایران نے پچاس لاکھ تومن = دو کروڑ روپل کی رقم ادا کرنے کا اقرار کیا، گو یہ رقم بعد میں کم کر دی گئی تھی؛ (۲) ایک خاص معاہدے کی رو سے دونوں ملکوں میں درآمد مال کی قیمت پر پانچ فیصدی کے حساب سے محصول چونگی مقرر ہوا اور روسی رعایا کی حیثیت عرفی کے متعلق قواعد مرتب ہوئے؛ یہ طے پایا کہ فوجداری مقدموں میں روسی رعایا کے مقدمات کی سماعت روسی عدالتیں کریں گی اور دیوانی مقدمات جو دونوں قوموں کے متعلق ہوں ان کی سماعت کے لیے روسی-ایرانی مخلوط عدالتیں قائم ہوں گی اور ان میں روسی قنصل خانے کے نمائندے بھی شریک ہوں گے۔ ۱۸۲۸ء کے اس خاص معاہدے سے تاریخی طور پر ایرانی امتیازات کی ابتداء ہوتی ہے۔ مرجع ترین قوم کی دفعہ کے تحت یورپ کی سب حکومتوں نے آہستہ آہستہ یہی حقوق حاصل کر لیے۔ ۱۹۱۷ء میں جب سوویت روس کی حکومت بر سر اقتدار ہوئی، تو وہ کل سابقہ سیاسی اور قانونی مراعات سے، جو اسے ایران میں حاصل تھیں، از خود دست بردار ہو گئی اور اس دست برداری پر ۲۸ فروری ۱۹۲۱ء کے معاہدہ روس و ایران نے مہر تصدیق ثبت کر دی۔ ۱۹۱۸ء سے ایران برابر اس خواہش کا اظہار کرتا رہا کہ غیر ملکی امتیازات کی عمومی تنسیخ کر دی جائے۔ آخر کار ۱۰ مئی ۱۹۲۷ء کو اس نے تمام حکومتوں کے نام ایک گشتی مراسلہ جاری کیا اور ان میں سے کئی ایک نے ۱۰ مئی ۱۹۲۸ء سے مساوات کے اصول پر اپنے اپنے عہد ناموں کی تجدید کر لی۔

۱۸۲۸ء میں روس اور ایران کے درمیان جو سرحد قائم ہوئی تھی (ارارٹ خرد - بحیرہ خزر)

سراب کے درمیان واقع ہے) نیچے کی طرف بہتی ہے اور دریائے میانہ (شہر-چایی Shāhār-čāyi) کے شمالی معاونوں میں سے ہے، جو قزل اوزن (قب مادہ سفید رود) میں آ ملتا ہے۔ قریہ ترکمان-چای شاہ راہ تبریز - زنجان - قزوین - تہران - خراسان کی ایک منزل ہے۔ فاصلوں کی تفصیل یہ ہے: تبریز سے ترکمان-چای تقریباً ۶۰ میل؛ ترکمان-چای سے زنجان تقریباً ۸۰ میل - حمد اللہ (نزہۃ القلوب، طبع وقفیہ گب، ۲۳ : ۱۸۳) ان فاصلوں کو علی الترتیب ۱۶ اور ۲۵ فرسخ لکھتا ہے۔ وہ اس گاؤں کا نام ترکمان-گندی بتاتا ہے؛ لفظ گند بمعنی گاؤں صرف آذربایجان میں استعمال ہوتا ہے؛ ایران کے باقی حصے اس سے نا آشنا ہیں۔ یہ لفظ اصلاً یقینی طور پر شرقی ایران کی پیداوار ہے (قب سغدی لفظ گنت، بمعنی قصبہ؛ قب بارٹولڈ: Istorija Kultur. Žizni Turkestana، لینن گراڈ ۱۹۲۷ء، ص ۳۸)؛ آذربایجان میں یہ لفظ ترک حملہ آوروں کے ساتھ آیا ہوگا۔ حمد اللہ یہ بھی لکھتا ہے کہ یہ گاؤں کسی زمانے میں شہر تھا اور اس کا ایرانی نام دیہ خزان تھا (اس نام کی متعدد قراءات ہیں)۔

کلاویجو Clavijo (طبع Sreznewski، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۱ء، ص ۱۷۲ و ۳۵۴) ترکمان-چای کو Tucelar اور Tunclar لکھتا ہے (جو بظاہر ترک لڑکی کی معرّف صورت ہے) اور بیان کرتا ہے کہ یہاں ترکمان آباد ہیں۔

تاریخ میں ترکمان-چای یوں مشہور ہے کہ یہاں ایرانیوں اور روسیوں کے درمیان ۱۰ / ۲۲ فروری ۱۸۲۸ء کو ایک عہد نامے پر دستخط ہوئے تھے۔ اس سیاسی دستاویز کے دو حصے ہیں: (۱) سیاسی عہد نامے کی رو سے، جو ۱۸۱۳ء کے عہد نامے کی جگہ مرتب ہوا، روس نے

اوست یورت Ust-yurt، جنوب میں دریائے آترک کا مجرایے زیریں، کوپت داغ اور پروپامیسس Paropamisus کی باہر نکلی ہوئی شاخیں اور مشرق میں وادی آمو دریا۔ اس کی سیاسی حدود، جنوب میں ایران اور افغانستان سے، شمال مغرب میں قازاقستان کی اور شمال اور مشرق میں ازبکستان کی سوویت جمہوریتوں سے ملتی ہیں۔ ترکمنیہ، جس کا رقبہ ۱,۸۷,۰۰۰ مربع میل ہے، سوویت وسط ایشیا کی جمہوریتوں میں (باستثناء قازاقستان) سب سے بڑی جمہوریت ہے۔ ۱۹۳۹ء میں اس کی آبادی ۱۲,۵۳,۰۰۰ تھی، جس میں تقریباً ۱۸ فیصدی روسی اور ۵۹ فیصدی ترکمن شامل تھے۔ یہ آبادی متواتر بڑھتی نظر آ رہی ہے۔ اس علاقے کا ۷۰ فیصدی حصہ ریگستان قراقوم اور ۲۰ فیصدی دیگر صحرائی علاقے پر مشتمل ہے، آبادی کے بڑے بڑے مرکز وہ واحات (oases) ہیں جو ریلوے لائن کے قرب و جوار میں واقع ہیں اور خصوصاً وہ جو کوپت داغ کے دامن کی پہاڑیوں میں مرغاب کے ڈیلٹا اور وادی آمو دریا کے وسطی اور زیریں حصوں میں واقع ہیں۔

کاشتکاری بیشتر علمی طریق سے کی جاتی ہے اور زمینوں پر پوری پوری توجہ، محنت اور سرمایہ صرف کیا جاتا ہے (intensive agriculture)۔ یہ کاشتکاری مصنوعی ذرائع آبپاشی پر منحصر ہے، مگر جنوبی حصے کی پہاڑی وادیوں میں، جہاں قدرتی ذرائع سے آنے والا پانی استعمال کیا جاتا ہے، کاشتکاری وسیع اور کم خرچ (extensive) قسم کی ہوتی ہے۔ یہاں کی بڑی فصل تو کپاس ہے، مگر گیہوں، لوترون اور انگور بھی اہم فصلوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اونٹ، گدھے اور بکریاں صحرائی چراگاہوں میں پالی جاتی ہیں، مگر دام پروری کی بدرجہہ زیادہ اہم شاخ قراقولی بھیڑوں کی پرورش ہے، جو بیشتر ملک

وہ ۱۹۲۱ء کے بعد تک بھی بدستور قائم تھی۔
 مآخذ: ترکمان۔ چای کا ذکر وہ تمام سیاح کرتے ہیں جنہیں تبریز سے قزوین تک سفر کرنے کا اتفاق ہوا ہے، قب (۱) Voyage: Hommaire de Hell، پیرس ۱۸۵۴ - ۱۸۶۰ء، ۳: ۸۳ تا ۸۴ (گاؤں میں ۲۰۰ گھر ہیں) اور اٹلس، لوحہ ۵۶ (وہ کمرہ جہاں اس عہد نامے پر دستخط ہوئے): (۲) Reise: Brugsch، لائیپزگ ۱۸۶۲ - ۱۸۶۴ء، ۱: ۱۸۱؛ (۳) Lycklama a H. Schindler (۴) Voyage: Nijeholt، ۲: ۸۵؛ (۵) Reisen, Zeitschr. Gesell. Erdk.، ص ۳۳۳ (۱۰۰ گھر، [سطح بحر سے] بلندی ۵,۲۸۵ فٹ)۔
 ۱۸۲۸ء کے عہد نامے کا متن در (۵) F. Martens: Nouveau recueil des traités، ص ۵۶۴، ۲/۷، ۱۸۳۰ء، ص ۵۶۴ تا ۵۷۲؛ (۶) صنیع الدولہ: مرآة البلدان، ۱: ۱۰ تا ۱۸؛ (۷) Dogovori Rossii s vostokom: Yuzefovič، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۹ء، ص ۲۱۳ تا ۲۲۷؛ (۸) Treaties concluded between Great Britain: Hertslet and Persia, etc. لندن ۱۸۹۱ء؛ (۹) عہد نامے کا تجزیہ در Die Verfassung des pers. Staates: Greenfield، برلن ۱۹۰۴ء؛ (۱۰) Das Orientalische Münzkabinett der Universität Jena im Jahre ۱۹۰۶، ڈرسلن ۱۹۰۶ء، ص ۷۰۔

(منورسکی V. MINORSKY)

ترکمنیہ: (یا ترکمنستان) یہ ملک توران کے نشیبی خطے کے جنوبی حصے میں واقع ہے۔ موجودہ ترکمنی سوویت اشتراکی جمہوریت (Turkmanian Soviet Socialist Republic) کی آئینی تشکیل ۲۷ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو ہوئی۔ ترکمنیہ ۵۲ اور ۶۷ درجے طول بلد (مشرق) اور ۳۵ اور ۴۳ درجے عرض بلد (شمالی) کے درمیانی علاقے میں واقع ہے اور اس کے حدود اربعہ یہ ہیں: مغرب میں بحیرہ خزر (کیسپین)، شمال میں

کے نصف مشرق حصے میں کی جاتی ہے۔ بھیڑوں سے صادرات ملک کی اہم مدد، یعنی کھالیں، حاصل ہوتی ہیں، ان صادرات میں، جو ترکمنیہ سے اتحاد سوویت (سوویت یونین) کے دوسرے علاقوں کو بھیجی جاتی ہیں، اضافہ کرنے والی دو اور مددیں بھی ہیں: ریشم کے کیڑوں کی پرورش اور دریائے خزر میں ماہی گیری؛ ان سے تجارت کو مزید فروغ حاصل ہوتا ہے۔

پہلے پانچ سالہ منصوبے سے قبل، صنعتی ترقی صرف مختصر پیمانوں کی صنعتوں، روئی اوٹنے اور زمین سے مشین کے ذریعے تیل برآمد کرنے تک محدود تھی۔ ان کے علاوہ خوراک اور تعمیراتی سامان کے متعلق بھی مقامی ضرورتیں پوری کی جاتی تھیں۔ ان صنعتوں کی ابتداء روسی حکومت ہی کے زمانے میں ہوئی تھی، مگر یہ سب کی سب معمولی پیمانے کی تھیں۔ ۱۹۲۸ء سے صنعتوں نے بہت تیزی کے ساتھ ترقی کی، چنانچہ آج کل قیمت کے لحاظ سے صنعتی پیداوار زراعتی پیداوار سے بہت بڑھ گئی ہے۔ ترکمنیہ میں فلزات بکثرت پائی جاتی ہیں اور تیل کی پیداوار کی توسیع کے ساتھ ساتھ کوئلہ، لگنائٹ (چوب نما پتھر کا کوئلہ)، رانگ، تانبا، پارہ، گندھک، کئی طرح کے عمارتی سامان اور کئی دیگر دھاتیں نکالی اور کام میں لائی جا رہی ہیں۔ ہلکی صنعتوں میں توسیع کی گئی ہے اور نئی نئی صنعتیں قائم کر دی گئی ہیں۔ قالین سازی کی قدیم، روایتی دستکاری اب تک قائم ہے۔

اس علاقے پر گذشتہ زمانے میں گو پارتائی (Parthian) اور خوارزمی شہنشاہیت کا دور دورہ رہا ہے، لیکن روسی تسلط سے پہلے ترکمنوں نے اپنی متحدہ اور مستحکم حکومت کبھی قائم نہیں کی تھی۔ ۱۹۱۷ء میں بلشویکی انقلاب ترکمنیہ تک پہنچ گیا اور ۱۹۱۸ء میں سابقہ صوبہ ماورائے خزر

داخلی استقلال رکھنے والی سوویت اشتراکی جمہوریت کا ترکمنی صوبہ بن گیا۔ یہ جمہوریت R.S.F.S.R. (روسی سوویت فیڈریٹڈ [وفاقی] سوشلسٹ ری پبلک [جمہوریت]) میں شامل تھی۔ ۱۹۱۸ء میں عشق آباد میں ایک انقلاب شکن (counter-revolutionary) "ماورائے خزر حکومت" قائم ہوئی تھی، لیکن فروری ۱۹۲۰ء میں اس حکومت کا خاتمہ کر دیا گیا اور اس کی جگہ وہاں پھر سے سوویت حکومت قائم کی گئی۔ ۱۹۲۳ء میں وہ علاقہ جو پہلے صوبہ ماورائے خزر میں شامل تھا اور بخارا و خوارزم کی عوامی سوویت جمہوریتوں کے وہ حصے جن میں ترکمن قوموں کی اکثریت تھی، ان سب کو ملا کر ترکمنی سوویت اشتراکی جمہوریت قائم کر دی گئی اور ۱۳ مئی ۱۹۲۵ء کو اس کا شمار ان جمہوریتوں (Constituent republics) میں ہو گیا جن سے یو۔ ایس۔ ایس۔ آر۔ U.S.S.R. کی تشکیل ہوتی ہے اور اس طرح ترکمن جمہوریت یو۔ ایس۔ ایس۔ آر۔ کے ۹۴۰۲ فیصدی ترکمن باشندوں پر مشتمل ہو گئی۔

اس وقت سے اب تک یہاں اہم ترین تبدیلیاں یہ ہوئیں: زمین اور پانی کے جملہ حقوق ملکیت و استعمال، جو اس وقت لوگوں کو حاصل تھے، منسوخ کیے گئے، زمین اور پانی کے کل ذرائع قومی ملکیت قرار دیے گئے (۱۹۲۵ء تا ۱۹۲۷ء)۔ اس کے بعد زراعت میں اشتراکی اصول رائج کیے گئے اور مشینوں کا زیادہ استعمال ہونے لگا۔ کامل خانہ بدوشانہ زندگی مفقود ہو گئی، صنعتی ترقی اور نوشت و خواند کی اشاعت ہوئی اور عوام کی تعلیم کے لیے ایک جامع نظام تعلیم کی بنیاد ڈالی گئی۔ عشق آباد میں، جو علاقے کا صدر مقام ہے، ۱۹۵۰ء میں ایک جامعہ کا افتتاح ہوا اور ۱۹۵۱ء میں U.S.S.R. کی اکادمی علوم کی

۱۹۳۳ء: (۱۶) *Sirevič resursi Turkmenii i ikh*
promišlennoe ispol'zovanie، عشق آباد ۱۹۳۳ء:
 (۱۷) *Bogarnoe zemledelie Turkmenii* : Nikitin, V.V.
 عشق آباد ۱۹۳۶ء: (۱۸) *Kolkhoznoe zivotnovodstvo*
Turkmenistana، عشق آباد ۱۹۵۰ء: (۱۹) *Sel'skoe*
Khozyaistvo Turkmeniskoi SSR za 25 let
 عشق آباد ۱۹۵۰ء.

(آڈری جے۔ احمد - AUDREY J. AHMAD)

ترکیب بند: کلام منظوم کی ایک قسم ہے، جس میں پانچ سے گیارہ اشعار تک کے بند ہوتے ہیں۔ ہر بند میں غزل کی طرح مستقل قافیہ ہوتا ہے، یعنی ہر بند کے پہلے دو مصرعے اور بعد کے شعروں کا ہر دوسرا مصرعہ ہم قافیہ ہوتے ہیں، لیکن ہر بند کا قافیہ دوسرے بند سے مختلف ہوتا ہے اور پورے ترکیب بند کا ایک ہی بحر میں ہونا ضروری ہے۔ ہر بند کے آخر میں ٹیپ کا شعر ہوتا ہے جس کا وزن تو وہی ہوتا ہے جس میں باقی نظم ہو، لیکن اس کا قافیہ جداگانہ ہوتا ہے اور اس شعر کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ جب ٹیپ کا ایک ہی شعر ہر بند کے آخر میں دہرایا جائے تو ایسی نظم کو 'ترجیع بند' کہتے ہیں، لیکن عروض کی قدیم کتابوں میں اس شکل کے ہر کلام منظوم کو ترجیع بند ہی لکھا ہے، خواہ ٹیپ کی تکرار ہو، یا نہ ہو، یعنی بند کے آخر میں ٹیپ وہی ہو یا ہر بند کے بعد مختلف ہو۔

مآخذ: (۱) شمس الدین محمد بن قیس الرازی:

المعجم فی معایر اشعار العجم، طبع مرزا محمد و ای۔ جی۔ براؤن، از نشریات وقفیہ کب: (۲)
 نصیر الدین الطوسی: معیار الاشعار، طبع مفتی محمد سعید اللہ مراد آبادی، سنگی طباعت، لکھنؤ ۱۲۸۲ء:
 (۳) گارسان د تاسی: *Rhétorique et prosodie des langues de l' Orient Musulman* پیرس ۱۸۷۳ء

ترکمنی شاخ کی تشکیلی نوع عمل میں آئی، جس کا نام ترکمنیہ کی انجمن علوم (ترکمنین اکیڈمی آؤ سائنسز) رکھا گیا۔

مآخذ: (ان میں وہ کتابیں شامل نہیں جو پورے وسط ایشیا کے بارے میں ہیں) (۱) عمومی کتابیں: (۱) *Pyatnadtsat' let Turkmeniskoi SSR Statistich. Materiali*، عشق آباد ۱۹۳۹ء: (۲) *po istorii turkmen i Turkmenii*، جلد ۱ و ۲، ماسکو۔ لینن گراڈ ۱۹۳۸-۱۹۳۹ء: (۳) *Karpov, G., Shkol'*، *Turkmeniskaya SSR : nikov, E.* ۲۵ *let Turkmeniskoi Sov. Sots. : Saakyan, A. A. Ćerdantsev*، (۴) عشق آباد ۱۹۵۰ء: (۵) *Respubliki Turkmeniskaya SSR...* : Zhmuida, V. B. و G. N. *Bol'oh. Sov. Ents.* جلد ۵۵ (مع مقالہ ملحقہ در مجلد راجع بہ یو۔ ایس۔ ایس۔ آر۔)، طبع اول: (۶) *Freikin*، (۷) *Turkmeniskaya SSR : Z. G.* ماسکو ۱۹۵۳ء: (۸) انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۱۹۵۵ء، جلد ۲۲، بذیل *Turkmen Republic* (ب) سلسلہ وار کتابیں جن کے محتویات بیشتر ترکمنیہ سے متعلق ہیں: (۸) *Turkmenovedenie*، (۹) *Turkmeniya*، شماره ۱ تا ۳، لینن گراڈ ۱۹۲۹ء: (۱۰) *Problemi Turkmenii*، ماسکو۔ لینن گراڈ ۱۹۳۳-۱۹۳۵ء: (۱۱) *Materiali Komissii ekspedits. i issledov., ser. Izvestiya Turkmeniskogo* (۱۲) *Turkmeniskaya Trudi Turkestanskogo* (۱۳) *filiala... AN SSSR statistiko-ekonom. obščestva*، تاشکنت ۱۹۱۸ء: (ج) زراعت اور صنعت پر کتابیں: (۱۴) *Poleznie iskopaemie Turk-* : Teletov, A. S. *meniskoi SSR*، عشق آباد ۱۹۲۸ء: (۱۵) *Iskopaemie energoresursi i* : Gubkin, I. M. *drugie Poleznie iskopaemie Turkmenii* لینن گراڈ

طبع ثانی.

(ہیک T. W. HAIG)

ترمذ: آمو دریا [رک بان] کے شمالی کنارے پر دریائے سرخان کے دہانے کے قریب ایک شہر ہے۔ سمعانی، جو اس جگہ بارہ روز تک رہا، اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ خود شہر میں اس کا تلفظ "ترمید" [کذا] ہے (G.M.S.، شماره ۲، ورق ۱۰۵ ب) [مگر وہاں ہے: "المتداول علی لسان تلک البلدة (ابن الأثیر: اللباب فی معرفة الانساب) (نسخہ دانش گاہ پنجاب، ورق ۲۳ الف) و یاقوت: معجم: المدينة بجای البلدة) فتح التاء (اللباب، نسخہ مذکورہ و یاقوت: بفتح التاء و کسر المیم)، لہذا سمعانی میں "ترمذ" کا گمان ہوتا ہے] اور اس کی توثیق چینی تلفظ تا-سی (مثلاً Hiouen Thsang: *Mémoires sur les contrées occiden-*، *tales* ۱: ۲۵) سے بھی ہوتی ہے۔ ۱۸۸۹ء میں روسی افسروں نے اس کا تلفظ ترمید یا ترمید سنا (*Sbornik materialov po Azii*، ۵۷: ۳۹۲، ۳۹۹ - سرکاری طور پر اس شہر کا نام اب ترمید Termez ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ترمید میں سکندر اعظم نہیں پہنچا اور نہ قدماء نے اس کا ذکر کیا ہے، اگرچہ بعد کے زمانے میں اس کی بنیاد سکندر سے منسوب کی گئی۔ بقول حافظ ابرو [رک بان] (متن، طبع بارٹولڈ، در المظفریہ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۲۰) نہ صرف ترمید بلکہ برداغوی بھی، جو [آمو] دریا ہی کے کنارے واقع ہے اور ترمذ سے زیادہ دور نہیں، سکندر ہی نے تعمیر کرایا تھا۔ کہتے ہیں کہ برداغوی ایک یونانی لفظ ہے، بمعنی "خان" (مہمان خانہ) (؟ یونانی *τιαραδουχείον*)۔

اسلامی فتوحات کے زمانے میں ترمذ میں بدھ مذہب کا دور دورہ تھا۔ اس میں بارہ صومعے (monastries) اور ایک ہزار بھکشو موجود تھے

(Hiouen - Thsang: تذاکیر مذکور)۔ اس وقت ترمذ ایک بہت بڑے حکمران کے ماتحت تھا جس کا لقب ترمذ شاہ تھا (طبری، ۲: ۱۱۳۷: مکتبہ جغرافیہ عربیہ B.G.A.، ۶ (ابن خردادبہ): ۳۹)۔ دریا کے کنارے ایک مستحکم قلعہ تھا (طبری، ۲: ۱۱۳۷)۔ ۶۸۹/۵۷۰ - ۶۹۰ء میں ترمذ کو موسیٰ بن عبداللہ بن خازم نے فتح کیا، جس نے حکومت اسلامیہ سے بغاوت کر کے اس مقام پر پندرہ سال تک خودسرانہ حکومت کی (قب بلاذری، ص ۳۱۷ بعد: طبری، ۲: ۱۱۳۵ بعد)۔ کہیں ۵۸۵/۶۷۰ء کے اواخر میں عثمان بن مسعود نے علاقے کے گورنر المفضل بن المہلب کے حکم سے یہ شہر فتح کر کے حکومت کے حوالے کیا۔ اس لڑائی میں اور بعد کے محاصروں اور پل بنانے کے سلسلے میں جزیرہ ترمذ کو، جسے عربوں کے عہد میں جزیرہ عثمان کہتے تھے، بہت اہمیت حاصل تھی؛ عہد اوزبک میں اس ٹاپو کو اورتہ-آرال یا اورتہ-آرالی ("درمیانی جزیرہ") کہا کرتے تھے (*Supplément à l'histoire générale: J. Senkowski*، *des Huns etc.*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۲۳ء، متن، ص ۲ اور وہ اقتباسات جو بارٹولڈ نے مخطوطات سے لے کر *Kistorii orosheniya Turkestana*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، میں درج کیے ہیں)۔ ذوالکفل نبی ^(۴) (مکتبہ جغرافیہ عربیہ B.G.A.، ۳ [مقدس]: ۲۹۱) سے توسل کی رسوم، جو چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں کالف میں جاری تھیں، یہاں منتقل ہو گئیں۔ اس توسل کی وجہ سے اس جزیرے کو اب آرال پیغمبر (یعنی پیغمبر کا جزیرہ) کہتے ہیں۔

چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی میلادی

میں یہاں کے جغرافیائی حالات کے لیے قب بالخصوص

مکتبہ جغرافیہ عربیہ B.G.A.، ۱ [اصطخری]:

کی نسبت کہی ہے [نیز دیکھیے دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ترجمہ الترمذی ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، ص ۲۲۹، ح ۲]۔

بعد کے زمانے میں ترمذ کی سیاسی تاریخ خراسان اور ماوراء النہر کی سیاسی تاریخ کے ساتھ مشترک رہی؛ کبھی زیادہ اہمیت دریاے جیحون کی سرحد کو حاصل ہوئی (اور یہ صورت آج بھی ہے) اور کبھی بلخ سے اس کا اتصال اس کے لیے زیادہ اہم رہا۔ محمود اور اس کے متصل بعد کے جانشینوں کے عہد میں ترمذ بلخ کے ان توابع کی طرح، جو دریاے جیحون کے شمال میں واقع تھے، سلطنت غزنویہ [رک بان] میں شامل رہا۔ سمرقند کے نزدیک دشت قَطْوَان کی لڑائی (۵ صفر ۵۳۶ / ۹ ستمبر ۱۱۳۱ء) کا نتیجہ یہ ہوا کہ ماوراء النہر کی حکومت قرہ ختایوں [رک بان] کی طرف منتقل ہو گئی، مگر ترمذ سلجوقیوں ہی کے قبضے میں رہا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ سلطان سنجر [رک بان] نے ۵۵۱/۱۱۵۶ء میں یہاں آ کر پناہ لی۔ بعد میں قرہ ختای اس پر قابض ہو گئے، پھر عمادالدین عمر نے، جو ملوک غوریہ کی طرف سے بلخ کا حاکم تھا، ذوالقعدہ ۶۰۱ھ / جون۔ جولائی ۱۲۰۵ء میں اسے فتح کر لیا (ابن الأثیر، ۱۲: ۱۳۵)۔ عمادالدین کا بیٹا بہرام شاہ (یہ نام نسوی، طبع ہوداس Houdas، ص ۳۹، میں آیا ہے) ترمذ کا حاکم مقرر ہوا۔ اس سے اگلے ہی سال خوارزم شاہ محمد نے، جو اس وقت قرہ ختایوں کا حلیف تھا، اسے فتح کر کے قرہ ختایوں کے حوالے کر دیا۔ ابن الاثیر (۱۲: ۱۵۲) نے لکھا ہے کہ اس خبر سے تمام اسلامی دنیا میں خوارزم شاہ کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ بقول جوینی (طبع وقفیہ گب، ۲/۱۶: ص ۶۴) والی ترمذ نے [اپنے باپ کی تویخ و تحذیر پر] عثمان خان،

۲۹۸ اور ۳ [مقدس] : ۲۹۱ - ترمذ آمو دریا پر ایک اہم بندرگاہ تھی۔ یہاں کشتیاں بھی بنا کر قرق تھیں اور باہر بھیجی جاتی تھیں (مکتبہ جغرافیہ عربیہ B. G. A. ۳ [مقدس] : ۳۲۵، س ۷)۔ بلخ کی طرح ترمذ کا صابون بھی مشہور تھا (کتاب مذکور، ص ۳۲۳)۔ ترمذ کے دو باشندوں نے اسلامی ادبیات میں بڑی شہرت حاصل کی، یعنی مشہور مجموعہ احادیث کے جامع ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی [رک بہ الترمذی] (م ۵۲۷۹ / ۸۹۲ء) اور محدث اور صوفی ابو عبد اللہ محمد بن علی [الحکیم] الترمذی [رک بان] (م ۵۲۵۵ / ۸۶۹ء) [براکمان تکملہ : ۱ : ۳۵۶ میں یہ سنہ بحوالہ سفینۃ الاولیاء، مگر ۵۲۸۵ بحوالہ ماسنیوں دیا ہے - ادارہ] : قَب براکمان : G.A.L. ، ۱ : ۱۶۳ [قَب براکمان : تکملہ، ص ۳۵۵] - ابو عبد اللہ محمد بن علی معروف بالحکیم کا مقبرہ، جو غالباً نویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی میں تعمیر ہوا، ترمذ کے آثار مغربیہ کی نفیس ترین عمارت ہے اور اس کا شمار وسط ایشیا کی خوبصورت ترین عمارتوں میں ہے (تصویر مثلاً Izv. Geogr. Obshch، جلد ۴۴، ۱۹۰۸ء : ص ۶۵۲ پر، جہاں کتبوں کا روسی ترجمہ بھی دیا ہے اور بارٹولڈ : Islam، مطبوعہ سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۸ء میں، ص ۵۷ پر)۔ ان کتبوں سے ابو عبد اللہ محمد بن علی [الحکیم] کے متعلق ایک حد تک وہی باتیں معلوم ہوتی ہیں جو تذکرۃ الاولیاء، (Pers. Hist. Texts، ۵ : ۹۳) مصنفہ [شیخ] فریدالدین عطار [رک بان] اور نفعات الانس [طبع کلکتہ، ص ۱۳۱] مصنفہ جامی [رک بان] میں مذکور ہیں۔ علاوہ ازیں ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ آپ بھی بعض انہیں شیوخ کے شاگرد تھے جن کے البخاری تھے، لیکن سماعی (طبع وقفیہ گب، شمارہ ۲۰ : ۱۰۶ الف) نے یہی بات محمد بن عیسیٰ ترمذی

والی سمرقند، کو شہر کا قبضہ دے دیا۔ میر خواند (*Hist. des sultans du Khorezm*)، طبع Defrémery، پیرس ۱۸۴۲ء، ص ۵۱ (بعد) نے خان کی جگہ خوارزم شاہ لکھا ہے۔ سلطنت قرہ ختای کے زوال کے بعد ترمذ خوارزم شاہ کی سلطنت میں شامل ہو گیا۔ ۱۲۲۰ء کے موسم خزان میں مغولوں نے اسے فتح کر کے کاملاً تباہ و برباد کر دیا۔ جوینی نے اس فتح کے ذکر میں (طبع وقفیہ گب، شماره ۱/۱۶ : ۱۰۲) لکھا ہے کہ شہر کی فصیل کا آدھا حصہ دریا کے بیچوں بیچ تعمیر ہوا تھا۔

اس سے چند سال پہلے سادات ترمذ کا ذکر پہلی دفعہ آتا ہے جن کی اہمیت پر حملہ مغول کا بھی کچھ اثر نہ ہوا۔ جب خوارزم شاہ محمد اور خلیفہ ناصر میں کشیدگی پیدا ہو گئی تو اس نے ائمہ مملکت کے فتویٰ کا اعلان کیا کہ عباسی خلافت کے صحیح حقدار نہیں، غاصب ہیں اور اصل مستحق سادات حسینی ہیں؛ چنانچہ علاء الملک ترمذی کو، جو سادات بزرگ میں سے تھے، خلیفہ مقرر کیا گیا (طبع وقفیہ گب، ۱/۱۶ : ۹۷ و ۱۲۲)۔ اس تقرر کا کوئی مزید نتیجہ نہ نکلا۔ ہمیں اس مدعی خلافت کے حالات زندگی اور اس کے انجام کے متعلق کچھ بھی معلوم نہیں۔ حمد اللہ قزوینی کی تاریخ گزیدہ (طبع وقفیہ گب، ۱/۱۳ : ۱۹۶) میں اس کا نام سید عماد الدین ترمذی لکھا ہے۔

اگلی صدی میں ابن بطوطہ [رک بان] (طبع Defrémery اور Sanguinetti، ۳ : ۴۸) چغتائی [رک بان] مملکتوں کے واقعات قلمبند کرتا ہے۔ اس نے علاء الملک خداوند زادہ، صاحب ترمذ، کا ذکر کیا ہے جو حسینی النسب تھا اور لکھا ہے کہ وہ خلیل [بن سلطان یساور] کے پاس چار ہزار

مسلمان ہمراہ لے کر جا پہنچا اور خان نے اسے اپنا وزیر مقرر کر لیا۔ اس کے گھرانے کے آدمی اس زمانے کے بعد بھی خداوند زادے ہی کہلاتے رہے (ظفر نامہ، طبع [کلکتہ]، ۱ : ۲۱۰ و دیگر مواضع کثیرہ اور بابر نامہ، نسخہ عکسی، طبع بیورج Beveridge [ورق ۲۷ و ۲۸] میں اس کلمے کو باختصار خانزادہ یا خوان زادہ لکھا ہے۔ پورا نام ظفر نامہ کے قدیم ترین نسخوں میں پایا جاتا ہے، جو تیمور کے عہد میں مرتب ہوئے تھے [Teksti po istorii Sredney azii، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۵ء ص ۱۳۱ اور ۱۹۹]۔ ظفر نامہ میں "خان زادہ" ابوالمعالی اور اس کے بھائی علی اکبر کا ذکر کئی مرتبہ آیا ہے۔ ۱۳۷۱ء میں ابوالمعالی کو تیمور (ظفر نامہ، ۱ : ۲۳۱) کے خلاف "عصیان و غدر اندیشی" کی ایک سازش میں حصہ لینے کی پاداش میں جلاوطن کر دیا گیا، لیکن یہ جلاوطنی زیادہ طویل نہ تھی، کیونکہ اس کے اگلے ہی سال ہم اسے تیمور کی ایک مہم میں حصار خوارزم (ظفر نامہ، ۱ : ۲۴۱) کے پاس جنگ کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ اس کے بعد بھی ایک خان زادہ علاء الملک کا ذکر آتا ہے۔ ہندوستان کی مہم سے واپس آنے کے بعد ۱۳۹۹ء میں اس نے تیمور کو دعوت دی اور اس طرح مغرب کی مہم سے ۱۴۰۴ء میں واپس آنے کے بعد تیمور نے اس کے مکان پر قیام کیا (کتاب مذکور، ۲ : ۱۹۰ و ۵۹۳)۔ [خانزادہ تاج الدین کو، جو سادات ترمذ میں سے تھا، ۵۸۲ھ میں شاہ رخ وغیرہ کے ایلچیوں نے اتنا صوفی (قریب بہ قائل) میں مقیم پایا، اس نے وہاں لنگر بنایا تھا اور اس کے خسر امیر فخر الدین نے مسجد، مطلع، ص ۴۸۱]۔ ۱۴۸۷ء میں احمد میرزا نے ان سادات کے گھرانے میں [خانزادہ بیگم سے] شادی کی (بابر نامہ، ورق [ب.])۔

میں، بشمول اس مخطوطے کے جس کا اوپر ذکر ہوا، اور سگوں میں، اکثر مغول کے حملے کے بعد ترمذ کو "مدینۃ الرجال" (یعنی مردوں کا شہر) کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ تیمور کی موت کے بعد تھوڑی مدت کے لیے دریائے جیحون کی سرحد نے پھر اہمیت حاصل کی۔ خلیل سلطان، جس نے سمرقند پر قبضہ کر لیا، صرف دریائے آمو کے شمال کا علاقہ اپنے قبضے میں رکھ سکا۔ جن دنوں شاہ رخ [رک بان] اور خلیل کے درمیان جنگ کی تیاریاں ہو رہی تھیں، خلیل سلطان نے ۵۸۱ / ۱۱۳۰ء میں ترمذ کہنہ اور شاہ رخ نے قلعہ ہندوان بلخ کو از سر نو تعمیر کرایا (ابن عرب شاہ، طبع مصر، ص ۲۰۵ بعد [طبع لائڈن ۱۶۳۶ء، ص "شعز" (۳۷۷) بعد و منطلع سعدین، طبع لاہور، ۱: ۱۰۳]۔ غالباً محمد بن علی الترمذی کا روضہ اسی زمانے کی یادگار ہے۔

دسویں / سولہویں صدی سے ترمذ اور اس کے ساتھ بلخ بھی اکثر اوزبکوں کی حکومت میں شامل رہا۔ بلخ کی لڑائی میں جو اوزبکوں اور ہندوستان کے شہزادے (بعد از آن شہنشاہ) اورنگ زیب [رک بان] کے درمیان ۱۶۳۶-۱۶۳۷ء میں ہوئی، ترمذ پر ہندوستانی فوجوں نے سعادت خان کے زیر قیادت قبضہ کر لیا (Hist. of India : Elliot-Dowson، ۷: ۷۹؛ نیز بارٹولڈ، در Bulletin de l' Acad. وغیرہ، ۱۹۲۱ء، ص ۲۰۴)۔

اٹھارہویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ترمذ قنقرات خاندان کے رکن شیر علی کے قبضے میں تھا، جو شہر شیر آباد کا بانی تھا (Z. D. M. G.، ۳۸: ۲۷۶)۔ اس زمانے میں ترمذ کے 'قلعہ کلان' اور قلعہ قرہ (؟) میں، جہاں (ترمذ کے ؟) بیشتر باشندے رہتے تھے، امتیاز پیدا ہوا۔ زمانہ مابعد کے فتنہ و فساد کی وجہ سے دوسرے شہر

ابن بطوطہ کے وقت میں، جب بلخ ابھی کھنڈر ہی کی صورت میں تھا، ترمذ کی حالت مغول کی تباہ کاری کے بعد سنبھل چکی تھی؛ شہر اپنی پہلی جگہ کے بجائے دریا سے کوئی دو عربی میل دور دوبارہ آباد ہوا۔ یہ ایک عمدہ اور بڑا شہر تھا اور باشندے خوش حال تھے (ابن بطوطہ، طبع Sanguinetti و Defrémery، ۳: ۵۶ بعد)۔ اس شہر کے کھنڈروں میں وہ مقبرہ بھی ہے جس کا حال سینوف (Protokoli Turk. Kružka) A. A. Semenov، Lyub. Arkh.، ۱۹: ۳ بعد مع تصاویر) نے دیا ہے اور سیدوں کے ان مقبروں کے کوائف بھی بیان کیے ہیں جنہیں آج کل "سلطان سَدت" (غالباً بجائے "سلطان سادات") کہتے ہیں۔ سادات کی اولاد اب ترمذ کے قریب ایک گاؤں میں آباد ہے، جس کا نام صالح آباد ہے (آخری مردم شماری کے مطابق باشندوں کی تعداد ۷۲۴ ہے)۔ سینوف نے ان سے ان کے خاندان کا ایک قلمی شجرہ نسب اور ان کے خاندان کی تاریخ حاصل کی، جو ذوالحجہ، ۱۰۴۶ / ۲۹ اپریل ۱۶۳۷ء تک کے واقعات پر ختم ہوتی ہے۔ اس قلمی نسخے کے مطابق سید حسن الامیر بن امیر حسین ۱۰۲۳۵ / ۸۴۹-۸۵۰ء میں سمرقند آئے اور وہاں سے بلخ اور ترمذ ۱۰۲۳۶ / ۸۶۰-۸۶۱ء میں گئے۔ سید حسن کے جو تعلقات سامانی بادشاہوں سے تھے، کتاب میں ان کا بھی کچھ ذکر ہے اور اس سلسلے میں بعض ایسے واقعات بھی مذکور ہیں جو باعتبار زمانہ غلط ہیں۔ باقی رہا شجرہ، سو اس میں صرف نام ہی نام ہیں (اس شجرے میں "سلطان سادات" ایک خاتون کا نام ہے) اور واقعات یا تاریخی حقائق کا کچھ ذکر نہیں۔

ظفرنامہ (۱: ۵۷) میں ترمذ کے ساتھ "ترمذ کہنہ" کا ذکر بھی آتا ہے۔ ادبی تصانیف

تکمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۴۴۰ بعد؛ (۲) بارٹولڈ
 W. Barthold : *Turkestan*، از نشریات وقفیہ کب،
 سلسلہ جدید، ۵ : ۷۴ بعد، اور اشاریہ : —
 تہدائی کے متعلق قب (۳) B. Denke : *Terme*—
 Noviy vostok، ۲۲ (۱۹۲۸ء) : ۲۰۸ بعد؛ (۴)
 Kul'tura Vostoka، عدد ۱ (۱۹۲۷ء) : ص ۹ بعد؛
 عدد ۲ (۱۹۲۸ء) : ص ۳ بعد۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

الترمذی : ابو عبد اللہ محمد بن علی بن حسین،
 المشہور بہ الحکیم (زیرک، دانا) — خراسان کے ایک
 سنی عالم دین، محدث، حنفی فقیہ اور صوفی، متوفی
 ۵۲۸ھ / ۸۹۸ء [قب براکمان : تکملہ، ۱ : ۳۵۶]۔
 آپ کی تقریباً تیس مصنفات ابھی تک مخطوطات کی
 شکل میں محفوظ ہیں۔ طرز تحریر قدرے اطناب کی
 طرف مائل ہے، لیکن ان میں اسناد مکمل طور پر
 درج ہیں۔ اپنی کتاب نوادر الاصول اور ختم الولاية
 میں آپ نے بغض ادریہ (gnostic) مسائل کی تفسیر و
 توضیح مذہب اہل سنہ کے مطابق، مگر متصوٹانہ
 رنگ میں، کرنے کی کوشش کی ہے (یہ وہ مسائل
 ہیں جن میں غالی شیعوں نے بسط پیدا کی)، مثلاً
 نور محمدی کا ازل سے موجود ہونا، حقیقت آدمیت،
 ابجد کے اٹھائیس حروف کی قیمت، علم ملائکہ،
 ولایت کے معیار۔ انہوں نے ولایت کا مطالعہ، ان
 کے اپنے اقرار کے مطابق، سب سے پہلے 'ولایت' کے
 اصطلاحی نام کے ماتحت کیا (یہ اصطلاح آپ نے شیعوں
 سے مستعار لی) اور اس مبحث میں حضرت عیسیٰ [۳]
 کو شان خاص دی۔

آپ نے عبادات کی مختلف صورتوں کی تشریح
 عقلی طریق سے کرنے کی کوشش ذیل کی تصنیفوں
 میں کی : علل العبودیۃ (جس کی مذمت کی گئی)،
 شرح الصلوٰۃ اور الحج و اسرارہ۔ اپنی عجیب تصنیف
 کتاب الفروق میں آپ نے یہ بات ثابت کرنے

کی طرح ترمذ بھی پوری طرح برباد ہو گیا۔
 ۱۷۵۸ء میں محمد رحیم خان نے اس شہر کو
 دوبارہ تعمیر کرایا (بارٹولڈ : *K istorii orosheniya* :
Turkestan، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۷۴)۔
 اس کے بعد یہ شہر پھر ایک دفعہ برباد ہوا۔
 انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں
 ترمذ کہنہ کے کھنڈروں کے نزدیک سوائے
 پتہ [کذا] حصار ایک حقیر سے گاؤں (آبادی ۱۲۵۷)
 اور صالح آباد (قب مذکورہ بالا) کے کوئی چیز
 باقی نہ تھی۔ پتہ [کذا] حصار کو زیادہ اہمیت اس وقت
 حاصل ہوئی جب اسے آمودریا پر چلنے والے روسی
 دخانی جہازوں کے سفر کا نقطہ آغاز بنا دیا گیا۔
 ۱۸۹۴ء میں روسی قلعہ ترمذ کے کھنڈروں سے
 کوئی پانچ میل پر تعمیر ہوا اور آہستہ آہستہ
 یہ ایک شہر بن گیا، لیکن اس میں اکثر آبادی
 مردوں کی تھی (آخری مردم شماری کے مطابق
 ۸۰۵۲ مرد اور ۲۰۶۹ عورتیں)۔ ۱۹۱۶ء میں
 بخارا-قرشی-ترمذ ریلوے کا افتتاح ہوا؛ انقلاب
 کے زمانے میں اس ریلوے کو برباد کر دیا گیا، لیکن
 وہ اب پھر تعمیر ہو گئی ہے۔ ماسکو کے
 سوزہ ثقافت مشرق کی طرف سے جو کھدائی کا کام
 یہاں ہوا، اس سے اہم نتائج برآمد ہوئے ہیں،
 چنانچہ دوسری چیزوں کے علاوہ بدھ مت کے دور
 کی چیزیں بھی دستیاب ہوئی ہیں۔

[” مردان عالی ہمت صاحب ثروت“ خصوصاً
 شعراء کے لیے، جو خاک ترمذ سے اٹھے، دیکھیے رازی :
 ہفت اقلیم، بذیل ترمذ، نسخہ دانش گاہ پنجاب،
 مجموعہ شیرانی، شماره ۴۸ اور زین العابدین :
 بستان السیاحۃ، تصنیف ۱۲۳۸ھ، طبع دوم،
 ص ۱۸۹]۔

مآخذ : متن کے حوالوں کے علاوہ (۱) لیستریج
 'The Lands of the Eastern Caliphate : G. Le Strange

منسوب بہ ترمذ ہے۔ یہ شہر آمو دریا کی بالائی گزرگاہ پر، بلخ سے ۶ فرسنگ کے فاصلے پر، واقع ہے (گرینچ سے تقریباً ۳۷ درجے عرض البلد شمالی اور ۶۷ درجے طول البلد مشرق پر؛ قِبَ قزوینی : نزهة القلوب، طبع و ترجمہ لیسترینج، از نشریات وقفیہ گب، شماره ۲۳، بامداد اشاریہ، بذیل مادہ؛ لیسترینج : *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۴۴۰۔ بعد و نقشہ ۹، مقابل ص ۴۳۳)۔ اسی جگہ ۵۲۷۹ / ۸۹۲ - ۸۹۳ء میں آپ کا وصال ہوا [میزان الاعتدال و شرح الشمائل لملا علی القاری، مگر سمعانی نے فقط نیف و سبعین و ماتین دیا ہے]۔ دوسرے مأخذ کے مطابق آپ ۵۲۷۵ / ۸۸۸ - ۸۸۹ء میں قریۃ بُوغ میں فوت ہوئے [بُوغ قرآن ترمذ میں سے تھا اور ترمذ سے چھ فرسخ کے فاصلے پر واقع تھا (سمعانی و یاقوت : معجم)۔ اسی قریب سے ان کی نسبت بوغی مأخوذ ہے، یا تو وہ اس قریب سے تھے یا اپنی وفات تک اس میں سکونت پذیر رہے (سمعانی؛ قِبَ یاقوت : معجم)۔]

آپ کی زندگی کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔ کہتے ہیں کہ آپ مادر زاد نایینا تھے اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ اپنی زندگی کے بعد کے دور میں نایینا ہوئے۔ آپ نے خراسان، عراق اور حجاز میں احادیث جمع کرنے کے لیے طویل سفر کیئے۔ البخاری [رَکَ بَانَ] اور ابو داؤد السجستانی [رَکَ بَانَ] آپ کے اساتذہ میں سے تھے۔

آپ کی دو تصانیف چھپ چکی ہیں : مجموعۃ احادیث (قاہرہ ۱۲۹۲ھ)، دو جلدوں میں، طبع سنکی، میرٹھ ۱۲۸۳ھ (بعد) اور شمائل، جس میں آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک اور آپ کی صفات کے متعلق احادیث جمع ہیں (طبع قاہرہ ۱۳۰۶ھ، متن مع شرح از محمد بن قاسم جسوس

کی کوشش کی ہے کہ حقیقی مترادفات کا وجود نہیں (اس باب میں ان کی رائے نیم معتزلی ہے)۔ وہ معاینۃ نفس پر مصر اور بہت بلند اخلاق کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ کتاب الاکیاس [والمغترین] میں وہ نفاق کی مختلف قسموں کی سخت مذمت کرتے ہیں اور اپنے زمانے کے قہاء کے 'حیل' کی بڑے زور و شور سے تردید کرتے ہیں۔

تصوف کی تاریخ میں آپ ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے طبقات صوفیہ پر سب سے پہلی کتاب لکھی، لیکن اس تصنیف کا پتا ہمیں صرف اقتباسات ہی کے ذریعے سے چلتا ہے۔

وہ ابن عربی کے صحیح پیشرو ہیں۔ تین صدی بعد [شیخ اکبر] نے ان کی مصنفات کا غور سے مطالعہ کیا اور انہیں اعجاب و استحسان کی نظر سے دیکھا۔

مأخذ: (۱) *مُجَوِّبِرِي : كَشْفُ الْمَحْجُوبِ*، طبع شکووٹسکی *Shukovski*، ۱۹۲۶ء، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹ و ۲۶۵ بعد؛ ترجمہ نکلسن، ۱۹۱۱ء، ص ۱۳۱ تا ۱۳۲ و ۲۱۰ بعد؛ [(۲) فریدالدین عطار : تذکرۃ الاولیاء، طبع نکلسن، ۲ : ۹۱ تا ۹۹؛ (۳) جامی : نفعات الأئس، طبع کلکتہ، ص ۱۳۱]؛ (۴) *J.R.A.S. : Amedroz*، ۱۹۱۲ء، ص ۵۸۴؛ (۵) *Essai sur : L. Massignon*، ۱۹۲۲ء، ص ۲۵۶ تا ۲۶۴؛ (۶) وہی مصنف : *Textes inédits....*، ۱۹۲۹ء، ص ۳۳ تا ۳۹ و زیادات؛ [(۷) براکمان، ۱ : ۱۶۳ و تکملہ، ۱ : ۳۵۵ بعد، نیز دیکھیے مقالہ ترمذ]۔

(ماسنیوں L. MASSIGNON)

الترمذی : ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ سُوْرَة بن موسیٰ السلمی [بجائے موسیٰ بعض روایات میں سُوْرَة کے والد کا نام شداد ہے اور بعض میں السکن۔ استفاد از حاشیۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ] : صحاح ستہ میں سے ایک صحیح کے مصنف۔ کلمہ ترمذی

کم ہے۔ اس میں دو باب البتہ خاص طور پر وسیع اور مفصل ہیں، یعنی 'مناقب' اور 'تفسیر القرآن'۔ یہ ابواب باقی تین سنن میں مفقود ہیں (سنن کا اطلاق) کبھی کبھی احادیث نبویہ کے ان چار مجموعوں پر ہوتا ہے جو ابوداؤد، الترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ نے ترتیب دیے۔ جامع ترمذی میں گو ایسی احادیث جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں ہیں شاذ نہیں، تاہم ان احادیث کی بھی کمی نہیں۔ جو [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں ہیں۔

لیکن دو خصوصیات کی بناء پر جامع الترمذی ممتاز ہے: اسناد کے متعلق تنقیدی ملاحظات اور مذاہب فقہ کے مواضع خلاف کی تفصیل، جو ہر حدیث کے بعد دی ہے۔ آخری خصوصیت کے لحاظ سے ترمذی کی تصنیف وجوہ خلاف کے متعلق قدیم ترین کتاب ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔ اس موضوع پر شافعی کے ملاحظات کتاب الامم میں نسبتاً کم مکمل ہیں.....

بقول صاحب تقریب، جس کا حوالہ گولڈتسیہر (Muham. Stud.، ۲: ۲۵۲، حاشیہ ۱) نے دیا ہے، مخطوطات سنن ترمذی میں ترمذی کے ملاحظات در باب اسناد (صحیح، حسن، غریب، حسن صحیح، حسن غریب، صحیح غریب) یکساں طور پر درج نہیں ہوئے۔ آپ نے اس بات کی تشریح نہیں کی کہ احادیث کو ایک دوسرے سے اس طرح تمیز کرنا کن اصول پر مبنی ہے۔ جامع الترمذی کے آغاز میں مکمل سند درج ہے اور اسے اس راوی تک پہنچایا گیا ہے جس سے کتاب مروی ہے اور اس کے خاتمے پر ایک مختصر سا بیان اور دعا ہے۔

موسومہ الفوائد الجلیلة البہیة علی الشمائل المحمدية، اور وہ، ۱۳۱۸ھ میں یہ کتاب دو شرحوں کے ساتھ دوبارہ طبع ہوئی، پہلی کا نام الوسائل از علی بن سلطان محمد القاری، دوسری کا مصنف عبدالرؤف المناوی ہے۔ دیگر طباعتوں اور شروح کے لیے دیکھیے براکلمان: G. A. L.، ۱: ۱۶۲ [تکملہ، ۱: ۲۶۸]۔ براکلمان محل مذکور میں چہل حدیث کے ایک مجموعے کا بھی ذکر کرتا ہے، مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ آپ ہی کا انتخاب ہے یا دوسرے لوگوں کا۔ عربی مآخذ میں دوسرے مختلف مضامین، مثلاً زہد، اسماء و کنی، فقہ اور تاریخ پر تصانیف بھی آپ سے منسوب کی گئی ہیں، مگر ان میں سے بظاہر ایک بھی ہم تک نہیں پہنچی۔

آپ کا مجموعہ احادیث، طبع قاہرہ، الصحیح ہی کے نام سے موسوم ہے، مگر دوسرے مقامات پر اس کتاب کو جامع (۱) کہا گیا ہے۔ یہ جامع اس لیے کہلائی (قب Goldziher: Muhammadanische Stud.، ۲: ۲۳۱، حاشیہ ۲) کہ اس میں فقہی احادیث کے علاوہ دوسرے مضامین کی حدیثیں بھی ہیں۔ اس کتاب کے ابواب پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً نصف کتاب مسائل علم کلام (قدر، قیامہ، جنة، جہنم، ایمان، قرآن)، معتقدات شائعہ (فتن، رؤیہ)، عبادات (زہد، ثواب القرآن، دعوات)، ترتیب و آداب (استئذان، ادب) اور سیر صحابہ (مناقب) سے تعلق رکھتی ہے۔

اس تصنیف میں بخاری اور مسلم کے مقابلے میں احادیث بہت کم ہیں، مگر تکرار بھی ان سے

(۱) باقی سنن اربعہ کی طرح الترمذی کی کتاب کو السنن بھی کہتے ہیں۔ متقدمین نے اسے کبھی کبھی الجامع الصحیح بھی کہا ہے۔ العاکم صاحب المستدرک وغیرہ نے اسے یہی نام دیا ہے۔ حاشیہ از دائرۃ المعارف الاسلامیة۔

ترمذی: سید برہان الدین صوفی، جو سید حسین ترمذی، سید سردان، یا برہان الدین محقق کے ناموں سے بھی مشہور ہیں۔ آپ ترمذ کے باشندے اور مولانا بہاء الدین ولد کے مرید تھے۔ کچھ عرصہ مولانا مدوح سے استفادہ علوم کے بعد آپ بڑی مدت تک ریاضت اور مجاہدے میں مشغول رہے اور آخر کار ترمذ ہی میں آباد ہو گئے، جہاں آپ کے پاس بہت سے ارادتمند جمع ہو گئے۔ قونیہ میں بہاء الدین ولد نے وفات پائی (۵۶۲۸ / ۱۱۲۳۱ء) تو ۶۲۹ - ۵۶۳۰ میں آپ قونیہ چلے گئے، کیونکہ آپ کو اپنے پیر و مرشد کی جانب سے روحانی طور پر یہی اشارہ ہوا تھا؛ وہاں پہنچ کر آپ نے نوعمر جلال الدین رومی کی تعلیم و تربیت روحانی اپنے ہاتھ میں لے لی، جو اس وقت فقہ و ادب کی تحصیل میں مصروف تھے۔ نو برس کے بعد مولانا جلال الدین کی منت سماجت کے باوجود آپ قیصریہ میں جا کر معتکف ہو گئے۔ آپ کے تراجم سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب مغلوں نے قیصریہ فتح کر کے وہاں قتل عام کیا تو آپ وہیں موجود تھے۔ منجم ہاشمی نے جامع الدول میں لکھا ہے (دیکھیے مخطوطات، عدد ۵۰۱۹ اور ۵۰۲۰ در "کتاب خانہ عمومی") کہ یہ واقعہ ۵۶۳۱ [۱۱۲۳۳ء] کا ہے؛ اس واقعے کی تفصیل کے لیے *Recueil de textes*، *rel. à l'histoire des Seldj.*، Houtsma، ۲۳۱: ۴) - شمس الدین اصفہانی نے، جو سلجوقیوں کی طرف سے قیصریہ کا والی اور سید برہان الدین کا معاون و مرید تھا، آپ کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا اور اسی نے آپ کا مقبرہ بھی تعمیر کرایا۔ ہمیں نہ تو آپ کی صحیح تاریخ پیدائش معلوم ہے، نہ ہم تاریخ وفات ہی صحت کے ساتھ معین کر سکتے ہیں۔ اولیا چلی لکھتا ہے کہ سید موصوف کا

مأخذ: (۱) ابن ندیم: الفہرست، ص ۳۲۵؛ (۲) السمعانی: کتاب الأنساب، از نشریات وقفیہ گب، ۲: ۱۰۶ الف؛ (۳) الحازمی: شروط الأئمة الخمسة، مطبوع؛ (۴) ابن خلکان: وفيات الأعيان، طبع ويستنفك، عدد ۶۲۴؛ (۵) ابن اثیر: الكامل، ۷: ۱۶۴ تا ۱۶۵؛ (۶) ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب: اکمال فی اسماء الرجال، لاہور ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۷ء، ص ۱۵۳؛ (۷) المیزی، الحافظ: تہذیب الکمال (مصر کے دارالکتب کا قلمی نسخہ)؛ (۸) الصلاح الصفدی: نکت الہیمان، ص ۲۶۴ تا ۲۶۵؛ (۹) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب (حیدر آباد ۱۳۲۶ھ)، ۹: ۳۸۷ تا ۳۸۹، عدد ۲۳۶؛ (۱۰) وہی مصنف: تقریب التہذیب، طبع سنگی، دہلی، بدون تاریخ، ص ۲۳۰؛ (۱۱) ابن عماد: شذرات الذهب، ۲: ۱۷۴ تا ۱۷۵؛ (۱۲) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۳: ۸۱ تا ۸۲؛ (۱۳) الذہبی: طبقات الحفاظ، طبع ويستنفك، ۲: ۵۷، عدد ۳؛ (۱۴) وہی مصنف: میزان الاعتدال، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛ ۳: ۱۱۷، عدد ۱۰۲۱؛ (۱۵) طاش کپری زادہ: مفتاح السعادة، ۲: ۱۱؛ (۱۶) حاجی خلیفہ: كشف الظنون، ۱: ۳۷۵؛ (۱۷) قاضی ابوبکر [محمد ابن] العربی: عارضة الأحوذی، ۱: ۵ تا ۶؛ (۱۸) المقدمی، حافظ ابوالفضل: شروط الأئمة اصحاب الكتب الستة، قلمی نسخہ؛ (۱۹) ابن خطیب الدہشہ: تحفة ذوی الآرب، طبع مان T. Mann، ص ۱۳۳؛ (۲۰) شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ: بستان المحدثین (تاریخ طباعت بخارہ)، ص ۱۰۸؛ (۲۱) احمد محمد شاکر: ملخصہ شرح الترمذی؛ (۲۲) گولٹ تسیہر: *Muhammed-anische Studien*، ۲: ۲۵۰؛ (۲۳) براکمان: *G. A. L. S.*، ۱: ۱۶۱؛ (۲۴) *G. A. L. S.*، ۱: ۲۶۷۔

[بعد]

(وینسک A. J. WENSINCK و احمد محمد شاکر در دائرة المعارف الإسلامية)

derwiches tourneurs، پیرس ۱۹۱۸ء اشاریہ: (۵) لامعی: ترجمہ نفتحات الانس، ص ۵۱۵ تا ۵۱۶: (۶) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، در سعادت ۱۳۱۳ھ، ۳: ۱۱۶؛ (۷) خلیل ادہم: قیصریہ شہری، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ص ۱۱۸: (۸) کوپرولو زادہ فواد: ایلک متصوفی، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء، ص ۲۳۵۔

(کوپرولو زادہ فواد KÖPRÜLÜ ZADE FU'AD)

ترمذی: سید علی، کبروی (مشہور بہ پیر بابا)، صوبہ سرحد کے مشہور اولیاء اللہ میں سے ہیں۔ ان کا نسب یہ ہے: سید علی ولد قبر علی (امیر نظر بہادر) ولد سید احمد نور ولد سید یوسف نور ولد سید محمد نور بخش۔ وہ اصلاً ترمذ کے سادات میں سے تھے۔ بقول ملا درویش یہی محمد نور بخش امیر تیمور کے خواہر زادگان میں سے تھے۔ اس سلسلے کے تمام بزرگ تیموری بادشاہوں سے دوستی کے تعلقات رکھتے تھے۔ پیر بابا، یعنی سید علی، کا اپنا قول یہ ہے کہ ان کے دادا سید احمد نور اپنے کبے کے ساتھ ترمذ (ماوراء النہر) سے ولایت قطن (افغانستان) کے شہر قندز میں آئے اور وہیں ۵۹۰ھ کے بعد سید علی پیدا ہوئے۔ انہوں نے قندز ہی میں اپنے دادا کے زیر تربیت پرورش پائی اور [تحصیل علم کی]، چنانچہ شرح ملا جامی تک نصاب کی کتابیں اپنے دادا ہی سے پڑھیں، لیکن ان کے والد ہمایوں پادشاہ کے ساتھ ہندوستان چلے گئے اور سید علی کو اس سفر میں اپنے ساتھ لے گئے (نواح ۵۹۶۲) [اسی زمانے میں وہ شیخ شرف الدین پانی پتی کے مزار پر پہنچے اور بہت متاثر ہوئے]، پھر آپ ہندوستان کے علماء و صلحاء کی صحبت میں رہے، [بلد تین فآخر تین پر گنہ مانک پور میں پہنچے اور] شیخ سیلوٹہ سے تعلیم پائی اور طریقت کے اسرار حاصل کیے۔ ہدایہ تک فقہ کا درس بھی انہیں سے حاصل کیا، ازاں بعد آپ

'مقام' قبصریہ میں تھا اور آپ کا انتقال ۵۳۷ھ میں ہوا، جو صریحاً غلط ہے۔ آج کل قونیہ میں 'تاتار خانی لرتربہ سی' کے قریب ایک اور 'تربہ' ہے جسے 'برہان الدین تربہ سی' کہتے ہیں؛ اسے ہمیشہ سید برہان الدین ترمذی ہی کا مزار سمجھا جاتا رہا ہے، گو اس پر کوئی کتبہ موجود نہیں ہے۔ دولت شاہ، جو برہان الدین محقق کو بہاء الدین اور مولانا (روم) کا شیخ سمجھتا ہے، لکھتا ہے کہ آپ ملک شام کی سیاحت اور سفر حجاز میں ان دونوں کے ہمراہ تھے اور آپ نے ملک شام میں وفات پائی [دولت شاہ کے بیان سے قیاساً معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شام ہی میں دفن کیا گیا]، مگر یہ باتیں واقعات کے خلاف ہیں (دولت شاہ، طبع براؤن، ص ۱۹۳: طبع بمبئی، ص ۲۸۶ اور فہیم: سفینۃ الشعراء [بحوالہ دولت شاہ]، قسطنطنیہ مطبعہ عامرہ ۱۲۵۹ھ، ص ۸۲)۔ سید برہان الدین ترمذی کی شہرت بالخصوص اس شان کی وجہ سے ہے جو فرقہ مولویہ کی روایات میں انہیں حاصل ہے، اس لحاظ سے ہمیں آپ کے متعلق قابل اعتماد معلومات حاصل کرنے کے لیے سپہ سالار مناقبی اور افلاکی مناقبی جیسی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جو سلسلہ مولویہ کے بارے میں سب سے قدیم اور اہم مصادر ہیں۔

مآخذ: (ان کتابوں کے علاوہ جو متن میں

درج ہو چکی ہیں): (۱) فریدون بن احمد سپہ سالار: مناقب حضرت خداوندکار، ترکی ترجمہ، طبع ۱۳۳۱ھ، ص ۱۵۹ تا ۱۶۳؛ (۲) افلاکی: مناقب العارفین، فارسی مخطوطہ؛ (۳) وہی مصنف: ترجمہ ترکی از محمود ددہ، مخطوطہ، باب ۲ (فارسی متن اور ترکی ترجمہ دونوں کے خطی نسخے کئی کتب خانوں میں موجود ہیں، نیز دیکھیے فارسی ایڈیشن، آگرہ ۱۸۹۷ء)؛ (۴) وہی مصنف: فرانسیسی ترجمہ از Cl. Huart: *Les Saints des*

زیادات و تصحیحات

سب سے پہلا نمونہ ہے۔ اس ”ایجاد تازہ“ کی تحریک انہیں ۱۷۶۸ء ہی میں ہو چکی تھی، بلکہ حقیقت میں نو طرزِ مرصع کا ابتدائی جزہ انہوں نے اسی سال لکھ لیا تھا۔ اس کے بعد شاید انہیں ماحول سازگار نہ ملا جو اس کی تالیف کا سلسلہ جاری رکھتے، لیکن اس کی لگن دل میں لیے جب وہ نواب شجاع الدولہ کے دربار میں پہنچے تو نواب نے ان کی ہمت افزائی کی اور انہوں نے ۱۷۷۵ء سے پہلے پہلے اپنی کتاب کا بیشتر حصہ مکمل کر لیا، تاہم انہیں اسے نواب کی نذر کرنے کا موقع نہ ملا؛ نواب کے انتقال کے بعد ان کے فرزند آصف الدولہ کو یہ کتاب پیش کی گئی۔

تحسین کے اپنے بیان کے بموجب نو طرزِ مرصع کا مأخذ وہ کہانیاں ہیں جو انہوں نے گنگا کے سفر میں اپنے ایک دوست کی زبانی سنی تھیں، لیکن شواہد سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اصل مأخذ قصہ چہار درویش (فارسی) ہے۔ اس قصے کا مصنف کون تھا؟ عام طور پر اسے حضرت امیر خسرو سے منسوب کیا جاتا ہے، لیکن اس کے طرزِ بیان اور دوسرے متعدد شواہد سے اب یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ اس کے مصنف حضرت امیر خسرو نہیں ہو سکتے (ملاحظہ کیجیے مقالات شیرانی، نیز مادہ امن، میر)۔ انگلستان میں قصہ مذکور کے نو قدیم قلمی نسخے مرحوم پروفیسر سید سجاد کی نظر سے گذرے، جن میں برٹش میوزیم کا نسخہ شماره ۵۲۲۳ اور نسخہ شماره ۷۶۷۷، نیز بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ کا نسخہ شماره ۳۴۳ شامل ہیں۔ ان تمام نسخوں سے حکیم محمد علی معصوم کے حق میں کوئی معتبر شہادت نہ مل سکی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ معصوم نے ہندی قصہ چہار درویش کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا، لیکن اس کا

ص ۱۷۷۲، عمود ۱، س ۳ کے بعد پڑھیے :
تحسین : تحسین اٹاوی کے رہنے والے اور رضوی سادات کے ایک معزز خاندان کے فرد تھے۔ ان کے گھرانے کو انگریزوں کا اعتماد حاصل تھا اور ان کے دادا سے لے کر پوتے تک سب انگریز حکام کے ہاں ملازم رہے۔ شاعری اور تصنیف و تالیف کا شوق انہیں ورثے میں ملا تھا۔ اپنے والد کے انتقال کے بعد انہوں نے ۱۷۶۸ء میں جنرل رچرڈ سمتھ کی معیت میں الہ آباد سے کلکتے تک دریائے گنگا کا سفر کیا۔ اس جنرل کا شمالی ہند میں بڑا اثر و رسوخ تھا اور شاہ عالم کے دربار سے اسے زرِ کثیر اور خطابات بھی عطا ہوئے تھے۔ ایک سال بعد سمتھ جب وطن واپس جانے لگا تو تحسین کی سفارش کرتا گیا اور انہیں پٹنہ میں مقدماتِ نظامت کی مختاری مل گئی، لیکن وہاں وہ زیادہ عرصہ نہ ٹک سکے۔ عماد السعادت میں لکھا ہے کہ وہ ۱۷۷۲ء میں فیض آباد کے ریزیڈنٹ کپتان ہارپر کی ملازمت میں تھے۔ ہارپر کے وسیلے سے ان کی رسائی شجاع الدولہ تک ہو گئی اور اس طرح وہ دربارِ اودھ سے منسلک ہو گئے۔ ان کی تاریخ وفات یقینی طور پر معلوم نہیں۔

تصنیفات : (۱) تحسین کو نظم و نثر دونوں کا ملکہ تھا۔ وہ اردو میں بھی شعر کہتے تھے اور فارسی میں بھی۔ شاعر کی حیثیت سے انہیں اپنے عہد میں خاصی شہرت حاصل تھی۔ انہوں نے مختلف اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی اور ان کا شمار ”پسارگو و پُراگو“ شعرا میں ہونے لگا، لیکن ان کے کلام کا صرف وہی حصہ ہم تک پہنچا ہے جو نو طرزِ مرصع میں محفوظ رہ گیا ہے۔

(۲) نو طرزِ مرصع دبستانِ لکھنؤ کی نثر کا

ترجمہ تحسین کی نو طرزِ مرصع کا ماخذ نہیں ہے۔ اس کا اصل ماخذ برٹش میوزیم کا نسخہ شماره ۵۲۲۳ یا اس سے ملتا جلتا کوئی نسخہ ہے۔ اس نسخے میں نہ صرف ترتیبِ قصص وہی ہے جو تحسین کے ہاں ملتی ہے، بلکہ انہوں نے اس کے اندازِ بیان کا بھی تتبع کیا ہے اور جگہ جگہ محض اس کے فقروں کے لفظی ترجمے پر اکتفا کی ہے۔ یہ نسخہ غالباً اٹھارہویں صدی کے ابتدائی دور میں لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اور حسنِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی ایرانی کی تصنیف ہے (ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی اور ڈاکٹر گیان چند جین کے نزدیک بھی معصوم کی حیثیت مشتبہ ہے، لیکن ایک قدیم قلمی نسخے کی روشنی میں، جس کا حوالہ سر ولیم اوزلی Ousley اور شپرنگر نے بھی دیا ہے اور جس کا مصنف معصوم ہی ہے، یہ ثابت کیا گیا ہے کہ نو طرز کا ماخذ معصوم کا قصہ چہار درویش ہے)۔ بدیع الاثر حاجی ربیع مغربی المتخلص بہ انجب کے حالات اور قصے میں فرنگی عنصر سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بے جا نہ ہوگا کہ تحسین کے ماخذ کے ایک مصنف وہ بھی ہو سکتے ہیں۔

نو طرزِ مرصع کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ میر آسن دہلوی نے اپنی مشہور کتاب باغ و بہار کی تالیف میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ اگرچہ باغ و بہار میں زیادہ تر اس فارسی قصہ چہار درویش کا تتبع ملتا ہے جو برٹش میوزیم میں شماره ۷۶۸۸ پر ہے۔

نو طرزِ مرصع کے متعدد قلمی نسخے یورپ کے کتاب خانوں میں ہیں: دو برٹش میوزیم میں، ایک غیر مستعمل نسخہ رائل ایشیائیک سوسائٹی میں اور ایک ۱۲۵۰ھ کا مکمل اور نہایت عمدہ نسخہ Preussische Staatsbibliothek برلین میں۔

۱۸۴۶ء کے مطبوعہ نسخے اور مذکورہ بالا قلمی نسخوں کی مدد سے پروفیسر سجاد نے ایک اڈیشن مرتب کیا جو طباعت کے لیے تیار ہے۔ قصہ مذکورہ، جو مطبوعہ نسخے میں نہ تھا، اس اڈیشن میں برلین کے نسخے سے مع تصاویر درج کیا گیا ہے۔

طباعتیں (اڈیشن): یہ کتاب مطبع فضل الدین کھمکر، بمبئی ۱۸۴۶ء میں چھپی۔ صفحات ۲۱۶۔ اس میں خواجہ سگ پرست کا قصہ شامل نہیں۔ اس کا ایک نسخہ پروفیسر سجاد کے اور دوسرا (بروایت ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی) انجمن ترقی اردو، دہلی کے کتاب خانے میں محفوظ ہے۔

ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے بمبئی کے مطبوعہ نسخے اور لکھنؤ کے مختلف کتاب خانوں کے سات قلمی اور مطبوعہ نسخوں سے اپنا اڈیشن مرتب کیا ہے (طبع ہندوستانی اکیڈمی، الہ آباد ۱۹۵۸ء)۔

ماخذ: (۱) حافظ محمود شیرانی: مقالات شیرانی، لاہور ۱۹۴۸ء، ص ۲۴ تا ۵۸؛ (۲) سید سجاد دہلوی: ڈاکٹر کی ڈگری کے لیے مقالہ (انگریزی)، برائے لندن یونیورسٹی، ۱۹۳۰ء؛ (۳) مصنف مذکور: (نو طرزِ مرصع کی تاریخ تصنیف کی بحث) در اسلامک کلچر، حیدر آباد ۱۹۳۹ء؛ (۴) مصنف مذکور: نو طرزِ مرصع (اڈیشن، مسودہ بالفعل اکادمی پنجاب، لاہور کے پاس ہے)؛ (۵) سید نور الحسن ہاشمی: نو طرزِ مرصع، الہ آباد ۱۹۵۸ء؛ (۶) گیان چند جین: اردو کی نثری داستانیں (انجمن ترقی اردو، پاکستان)، کراچی ۱۹۵۴ء؛ (۷) خیراتی لال پے جگر: تذکرہ (رک بہ بلوم ہارٹ: فہرست مخطوطات انڈیا آفس، شماره ۶۴)۔

(سید ذاکر اعجاز)

بئیر کے علاقے) میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ ان کا مزار اب تک مشہور انام ہے۔ افغان لوگ افغانستان اور بلوچستان کے دور دور کے علاقوں سے ان کے مزار کی زیارت کے لیے آتے ہیں۔ ان کے مشہور اور نامی گرامی مریدوں میں سے ایک اخوند درویشہ [رک بان] پشوری [اور ان کے بیٹے شیخ عبدالکریم] ہیں۔ افغانستان کے علاقہ کٹر کے سادات (کہ سید جمال الدین افغانی بھی انہیں میں سے تھے) اپنے آپ کو انہیں سید علی ترمذی کی اولاد بتاتے ہیں [ان کے فرزند جناب مصطفیٰ ان کے جانشین ہوئے، تذکرۃ الابرار، ورق ۱۷ ب]۔

مآخذ: (۱) اخوند درویشہ: تذکرۃ الابرار والاشرار، پشاور ۱۳۰۸ھ (نسخہ خطی، در دانش گاہ پنجاب، خصوصاً ۷ ب بعد)؛ (۲) اخوند درویشہ: مخزن اسلامی، پشتو مخطوطہ؛ (۳) عبید اللہ خویشگی: معارج الولاية، مجموعہ آذر، در دانش گاہ پنجاب، ص ۳۳۹؛ (۴) عبد الحی حبیبی: تاریخ ادب پشتو، ج ۲ کابل ۱۹۵۰ء؛ (۵) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۶) میر احمد شاہ رضوانی: تحفة الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۷) عبد الحی حبیبی: ہشتانہ شعراء، ج ۱، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۸) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء (لاہور ۱۹۲۸ء، ص ۴۶)، بذیل چشتیہ؛ (۹) قیام الدین خادم: نثر پشتو، مقالہ در سالنامہ کابل، از نشریات اکادمی افغان، طبع کابل؛ (۱۰) عبد الحی حبیبی: افغانستان در عصر تیموریان ہند، غیر مطبوع؛ (۱۱) عبد الحی حبیبی: تاریخچہ شعر پشتو، قندھار ۱۹۳۵ء۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

ترناتہ: Ternate، ہلمہیرا Halmahera کے مغرب میں چھوٹا سا برکائی یا آتش فشانی جزیرہ، جو مجمع الجزائر ملایا کے مشرق میں واقع ہے۔ اداری نقطہ نظر سے یہ جزیرہ اور کئی دوسرے

نے [اجیر میں سراج الدین] شیخ سالار روسی [صاحب اجیر] سے استفادہ کیا اور تصوف و سلوک میں مصروف ہوئے، حتیٰ کہ شیخ مذکور نے انہیں طریقہ کبرویہ چشتیہ میں بہت لینے کی اجازت مرحمت فرمادی اور نصیحت کی کہ لوگوں کی ہدایت کے لیے کوہستان جاؤ [بہ کشمیر کو روانہ ہوئے۔ کچھ عرصہ کجرات کے ایک گاؤں میں ٹھہرے۔ شیر شاہ سے شکست کھا کر ہمایوں ادھر سے گذرا تو سید علی کی ملاقات اپنے باپ سے ہوئی۔ سید علی پیر کی زیارت کے لیے روانہ ہوئے، مگر وہ فوت ہوچکے تھے]۔ یہ روایت کہ کوہستان جانے کی نصیحت انہیں پیر نے کی ان کے شاگرد اخوند درویشہ نے خود ان کے قول کے طور پر تذکرۃ الابرار و مخزن اسلامی میں درج کی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ اکبر کے عہد میں پیر بابا نے پشاور اور کوہسار افغانان اور آشنغر میں سوات و باجوڑ تک بہت اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔ یہی واحد بزرگ تھے کہ مغل دربار کی طرفداری میں بایزید انصاری [رک بان] المعروف بہ پیر روشن = روشن کا مقابلہ کرتے رہے۔ اکبر کے عہد کے ابتدائی ایام میں ۱۵۶۵ء کے قریب سید علی ہندوستان سے پشاور کے شمالی علاقے کی طرف واپس آگئے تھے۔ آپ نے دولت زی، یوسف زی قوم کے ایک بڑے ملک کی بہن کو حبالہ نکاح میں لے لیا۔ یہی رشتہ داری ان کے اثر و رسوخ کو ترقی دینے کا موجب بنی۔ پیر بابا نے سوات سے لے کر وزیرستان تک تبلیغ کرنے کے لیے اپنے مرید پھیلا دیے اور پیر روشن بایزید کی تکفیر اور ناکامی کے لیے تمام افغانوں میں کوشش کی اور تیس سال اسی کام میں صرف کر دیے۔ اس کام میں انہیں دربار دہلی کی طرف سے بھی کمک ملتی تھی۔ شیخ درویشہ کے قول کے مطابق آپ نے (۱۵۹۱ء میں) پشاور کے شمال کے پہاڑوں (یعنی

شامل تھیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ آپس میں ہر سر پیکار رہیں۔ جیلولو کو اول اول قدرے غلبہ حاصل رہا، لیکن بعد ازاں اسے ترناتہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا۔ پندرہویں اور سولہویں صدی میں بالخصوص ترناتہ توسیع اقتدار کے لیے بہت خواہشمند نظر آتا ہے۔ یہاں اسلام کب پھیلا اور کس طریقے سے پھیلا، اس بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں اور وہ بھی ناقابل اعتماد۔ ایک روایت کے مطابق جاوہ کے ایک سوداگر نے، جس کا نام حسین (یا ڈاٹومولاحسین) تھا، ترناتہ میں اسلام کی تبلیغ کی۔ یہ قدیم زمانے کا ذکر ہے جب یہاں (۱۳۶۵-۱۳۸۶ء میں) کیتجل گاہی بگونا کی (جسے 'مرحوم' بھی کہتے ہیں) حکومت تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حسین بادشاہ کو مسلمان کر لینے میں کامیاب ہو گیا، مگر مقامی تاریخی کتابوں میں یہ بادشاہ ترناتہ کے مسلمان بادشاہوں میں شمار نہیں ہوتا، جن کا سلسلہ اس کے بیٹے زین العابدین (۱۳۸۶-۱۴۹۵ء) سے شروع ہوتا ہے۔ اسی نے سب سے پہلے 'کولانو' کا قدیم لقب چھوڑ کر سلطان کا لقب اختیار کیا۔ کہتے ہیں کہ اس کی ساری رعایا مسلمان ہو گئی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے جاوہ کا سفر اس مقصد سے کیا تھا کہ شہر گیری Giri میں جا کر اصول اسلام کے متعلق صحیح معلومات حاصل کرے۔ اب یہاں اسلام اسی شکل میں فروج ہے جیسا انڈونیشیا کے دیگر حصوں میں؛ بہت سی پرانی غیر اسلامی رسوم اب بھی رائج ہیں، لیکن اسلام کے بڑے بڑے احکام کی، بالخصوص سلطان کے حاشیہ نشینوں میں، نسبتاً صحیح طور پر پابندی کی جاتی ہے، مگر مذہب کے معاملے میں یہاں تعصب کو مطلق دخل نہیں۔

چھوٹے چھوٹے جزیرے اور جزیروں کے گروہ سب کے سب ریزیدنسی (مقیمہ) ترناتہ کی ایک سب ڈویژن (زیر قسمت) ہیں اور ملقا Moluccas کی عملداری میں شامل ہیں۔ اس جزیرے کا صرف ایک حصہ [سابق] ڈچ ایسٹ انڈین گورنمنٹ، یعنی شرق الہند کی ولندیزی حکومت، کے زیر نگین [تھا]۔ اس زمانے میں [باقی حصہ ترناتہ کی خود مختار ریاست سے متعلق [تھا]، جس میں ہلمہیرا کے متعدد حصے، مجمع الجزائر سولو Sulu اور چند دوسرے جزیرے بھی شامل [تھے]۔ زمانہ قدیم ہی سے مسالوں کی تجارت کے سلسلے میں دوسرے ملکوں کے لوگ یہاں آتے رہے ہیں۔ اس لیے یہاں کی آبادی بڑی مخلوط ہے، خصوصاً اس علاقے کی جو ولندیزیوں کی حکومت میں [تھا]؛ آبادی کا بڑا حصہ شمالی ہلمہیرا کی مقامی آبادی سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ زندگی کا معیار بلند نہیں ہے، ایک حد تک اس لیے کہ یہاں کے اصلی باشندے محنت پسند نہیں ہیں۔ ان کا گذارہ زیادہ تر ماہی گیری یا محض ابتدائی قسم کی کاشتکاری پر ہے۔ ترناتی (Ternatan) مجمع الجزائر ملقا کی مشترک زبان ہے۔ یہ زبان شمالی ہلمہیرا کی (غیر انڈونیشی) زبانوں کے گروہ میں شامل ہے اور یوں کہنا چاہیے کہ اس گروہ کا ایک بگڑا ہوا اور پست سا نمونہ ہے۔

ان علاقوں کی قدیم تاریخ کے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ جس دور میں ہمارے علم میں کچھ اضافہ ہونے لگا اس دور میں مجمع الجزائر کا شمال مشرقی گوشہ چار مملکتوں میں منقسم تھا: ترناتہ (اس وقت اس کا نام گاہی Gapi تھا)، جیلولو، تدورے اور بتجان Batjan۔ ان مملکتوں کا آپس میں کچھ نہ کچھ تعلق ضرور ہوگا؛ از روے روایت یہ مملکتیں دراصل ایک ہی مملکت میں

نہ باندھا ہو) بعد طلوع آفتاب منیٰ کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور چونکہ وہاں اور عرفات میں پانی نہیں ملتا اس لیے وہ اپنے اونٹوں کو خوب سیراب کر لیتے اور خود اپنے لیے بھی مشکیزوں میں پانی بھر لیتے ہیں، یوم الترویہ کے نام کی اور بھی توجیہیں کی گئی ہیں؛ مثلاً یہ کہ حضرت جبریلؑ نے ابراہیم علیہ السلام کو اس روز مناسک حج دکھائے توے (گویا یہ رؤیہ سے مشتق ہے)، یا یہ کہ اس کا تعلق حضرت ابراہیمؑ کے اس رؤیا سے ہے جس میں آپ نے اپنے بیٹے اسمعیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قربان کرتے ہوئے دیکھا تھا (حاشیہ ابن حجر الہیتمی، برالنوی: کتاب الايضاح فی مناسک الحج، ص ۱۳۳ تا ۱۳۵)؛ لیکن لغوی اعتبار سے پہلی وجہ تسمیہ صحیح ہے۔ اس دن کو یوم النقلة بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس روز حجاج منیٰ کی طرف کوچ کرتے ہیں (وہی مصنف)۔

اس روز کے معمولات حج میں سے علاوہ احرام باندھنے اور منیٰ کی طرف روانگی کے، جن کا ذکر اوپر ہوچکا، یہ ہے کہ حجاج منیٰ میں پہنچ کر مسجد خیف کے قریب ٹھہریں اور مسنون ہے کہ یہاں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھیں اور رات یہاں بسر کریں۔ یہ واجبات حج نہیں ہیں۔ اگر کوئی ایسا نہ کرے تو کوئی مؤاخذہ نہیں، ہاں وہ سنت کے ثواب سے محروم ہوگا۔ رات بسر کر کے دوسرے روز، یعنی ذوالحجہ (یوم عرقہ) کو حجاج بعد نماز فجر عرفات کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور یوم عرقہ کے معمولات ادا کرنے میں مصروف ہوجاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، ۱۹ : ۶۵ : (۲)

تاج العروس، ۲۰ : ۱۵۹ : (۳) ابن الاثیر : نہایہ،

۲ : ۱۱۳ : (۴) لین، ص ۱۱۹۵ : (۵) R. Dozy :

Die Israeliten zu Mekka. Aus dem Holländischen

یورپی اقوام میں سب سے پہلے پرتگیزیوں نے (سولہویں صدی کے آغاز میں) ترناتہ سے عہد نامہ کیا؛ جب سترھویں صدی کی ابتداء میں ولندیزی ملقا میں آدھمکے، تو ان میں اور ہسپانیوں اور پرتگیزیوں میں مسلسل کشمکش شروع ہو گئی؛ ۱۶۸۳ء میں ترناتہ نے ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت تسلیم کر لی۔ ۱۹۱۵ء میں سلطان وقت کو اس کی غیر وفادارانہ روش کی بنا پر تاج و تخت سے محروم کر دیا گیا؛ اس وقت سے خود مختار علاقے کی حکومت ایک مجلس شوریٰ کے ہاتھ میں رہی [دوسری جنگ عظیم کے دوران میں ترناتہ پر جاپانیوں کا قبضہ ہو گیا تھا۔ جب انڈونیشیا کی جمہوریت قائم ہوئی تو یہ مشرقی انڈونیشیا کا حصہ بن گیا۔ Everyman's Encyclopaedia، طبع سوم (۱۹۳۹-۱۹۵۰ء) ج ۱۲ : ص ۲۳۳ کی رو سے اس جزیرے کا کل رقبہ ۱۱۵،۹۰۰ مربع میل ہے اور آبادی ۴،۹۳،۰۰۰؛ شہر ترناتہ کی آبادی ۸۷،۳۰۰ ہے]۔ مآخذ: ترناتہ کا منسل حال (۱) T. S. A. de Bijdragen tot de kennis der residentie : Clercq Ternate، لائن ۱۸۹۰ء میں درج ہے؛ نیز دیکھیے : (۲) Legende en geschiedenis van Ternate، در Tijdschrift van het Binnenlandsch Bestuur . ۳۱۰ : ۵۱

(W. H. RASSERS)

ترویہ: ذوالحجہ کی آٹھویں تاریخ کو یوم الترویہ کہتے ہیں، ترویہ کے لغوی معنی سیراب کرنے اور پانی فراہم کرنے کے ہیں (لسان: تحت مادہ روی)۔ اس دن کو یوم الترویہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس روز حجاج مکہ معظمہ میں نماز فجر پڑھنے کے بعد احرام باندھ کر (جنہوں نے اس سے قبل احرام

اسلامی سگوں میں اس رقم کا سگہ ایک نئی چیز تھی اور چونکہ اسی قسم کا سگہ فاطمیوں نے ملک شام میں بھی رائج کیا اس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا ارادہ یہ تھا کہ ہوزنطی سگہ *tremissis* کے بجائے اسے جاری کیا جائے۔ اس سگے کا رواج نارمنی امراء (Norman Dukes) نے بھی، جو فاطمیہ کے جانشین ہوئے، جاری رکھا۔ تری، اطالوی سگہ بھی تھا جو یہاں زیر بحث نہیں، اطالوی سگے کی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو مارٹینوری E. Martinori کی کتاب: *La Moneta, Vocabolario Generale*، روما ۱۹۰۵ء، ہذیل مادہ *tareno*۔ اس لفظ کا کوئی تسلی بخش اشتقاق اب تک کسی نے پیش نہیں کیا، مگر جو اشتقاق عموماً دیا جاتا ہے وہ اسے 'درہم' سے وابستہ کرتا ہے۔

(ایٹن J. ALLAN)

تریپولیس: Tripolis رک بہ طرابلس۔

ترویہ: (۱) ایک قدیم شہر، جو اب تک

شمالی حَضْرَمَوْت کے اہم شہروں میں شمار ہوتا ہے۔ یہ شہر اُس بڑی وادی کے بائیں جانب واقع ہے جو مارے حَضْرَمَوْت میں سے ہو کر گذری ہے اور جسے شَبام کے مشرق میں وادی مَسِيلَة یا وادی حَضْرَمَوْت یا محض الوادی کہتے ہیں، ہض لوگ وادی مَسِيلَة اور وادی حَضْرَمَوْت میں تمیز کرتے ہیں، لیکن ان دونوں دریاؤں کے مقام اتصال کے محل وقوع کے متعلق متفق نہیں (دیکھیے *Stieler* کی دستی *Handatlas*، طبع نہم، نقشہ ۶۰ [گوٹا ۵۰۹] اور *Map of Hadra* [جس کے لیے پیمائش امام شریف خان بہادر نے کی]، مشمولہ کتاب ٹامس ہنٹ Th. Bent: *Southern Arabia*، لندن ۱۹۰۹ء، ص ۷۰)۔ حَضْرَمَوْت خصوصاً اس ملک کے اندرونی حصوں کے متعلق عرب جغرافیہ دانوں کے بیانات کو جزوی طور پر

übersetzt، لائپزگ۔ ہارلم ۱۸۶۳ء، ص ۱۱۰ تا ۱۱۵ (عبرانی سے جو تشریح پیش کی گئی ہے اسے اب قابل قبول نہیں سمجھا جاتا)؛ (۶) ہوتسما *Het Skopelisme en het Steenwerpen*: Houtsma *Verlagen en Mededeelingen der Konink- te Mina Afdoeeling, IJke Akademie van Wetenschappen* Letterkunde، Reeks، ۶، Deel، ۱۹۰۳ء، ص ۱۸۵ تا ۲۱۷)؛ ص ۲۱۱ بعد؛ (۷) Snouck Hurgronje: *Het Mekkaansche Feest*، لائڈن ۱۸۸۰ء، *spreide Geschriften*، ۱: ۱ (بعد)؛ ص ۱۲۶ تا ۱۲۸؛ (۸) A. J. Wensinck: *Acta Orientalla*، ج ۱، ۱۹۲۳ء؛ ص ۱۶۳؛ (۹) وہی مصنف: *Arabic Verh.) New-Year and the Feast of Tabernacles*، A. W. Amsterdam، N. R. Lette.k.، ۱۹۲۵ء، (۱۰) Gaudefroy: *Le pèlerinage à la Mekka*: Demombynes، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۱ و ۲۳۶ اور حاشیہ ۳، نیز ص ۸۳ تا ۸۵، ۸۸؛ (۱۱) W. R. Smith: *Lectures on the Religion of the Semites*، طبع سوم، ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۱ بعد؛ (۱۲) ابن جیر: *رحلة*، ص ۱۳۹ بعد؛ (۱۳) محمد لیبب البتونی: *الرحلة العجازية*، طبع اول، ص ۱۰۳ (طبع دوم، ص ۱۲۷)؛ (۱۴) ابراہیم رفعت ہاشا: *مرآة العرمین*، قاہرہ ۱۹۲۵/۱۹۳۳ء، ۱: ۳۵، ۳۱۳؛ (۱۵) النّووی: کتاب الايضاح فی مناسک الحج و حاشیة ابن حجر اثینتی علی الايضاح (مصر ۱۳۲۳ھ)؛ (۱۶) غزالی: *احیاء العلوم*، ج ۱ (کتاب اسرار الحج)۔ (R. PABT و عابد احمد علی)

تری: ایک طلائی سگہ، چوتھائی دینار۔ جب فاطمیوں نے چوتھی (دسویں) صدی کے دوسرے دہا میں صقلیہ (سسیلی) فتح کیا تو انہوں نے چوتھائی دینار (ربع) خاصی تعداد میں مضروب کرائے۔

رٹر Ritter نے اپنی کتاب *Erdkunde* ج ۱۲ [برلن ۱۸۳۶ء]، مواضع کثیرہ میں استعمال کیا، اس کے بعد ڈخویہ نے انہیں تمام متون سے، جو اب تک دستیاب ہو سکے ہیں، جمع کر کے ان کا تنقیدی جائزہ لیا اور اسے *Hadhramaut. Revue Coloniale Internationale*، ۲ (۱۸۸۶ء) : ۱۰۱ بعد میں شامل کیا۔ یہ بیانات نہایت قلیل و مختصر ہیں اور ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ عینی شاہدوں کی دی ہوئی اطلاعات پر مبنی ہیں، بلکہ ان میں وہی مواد ہے جو ان سیاحوں کے متفرق اشارات پر مبنی ہے جو وردہ Wrede سے پہلے کبھی وہاں گئے تھے، یا وہ معلومات ہیں جو مذکور (وردہ) نے ان علاقوں کے متعلق حاصل کیے جہاں وہ خود نہ جاسکا۔ عرب جغرافیہ دانوں نے لکھا ہے کہ حضرموت میں دو (بڑے) شہر ہیں: شبام اور ترہم، لیکن وہ اس سے آگے چل کر ان کا محل وقوع نہیں بتاتے، مثلاً دیکھیے باقوت: معجم، ۲ : ۲۸۳، ۳ : ۲۳۷، ۱ : ۷۳۵؛ الادریسی (دیکھیے *Geographie d' Edrisi* : Jaubert، [پیرس ۱۸۳۶ء]، ص ۱۳۹ بعد، ۵۳) اور دوسرے مصنف (ذیل میں دیکھیے)۔ التہمدانی (جزیرہ، ص ۸۷) ترہم کو بڑا شہر [”مدینة عظيمة“] بتاتا ہے (اسی طرح وہ ترہم کو بھی، جو شبام کے شمال مشرق میں ہے، بڑا شہر [”مدینة عظيمة“] لکھتا ہے) اور شبام کو (ص ۸۶ پر) بڑا صدر مقام [”مدینة الجميع الکبيرة“] بتاتا ہے۔ التہمدانی کی کتاب میں، ص ۱۷۷ پر، ترہم اور ترہس کا اور بعض اور صفحات پر صرف ترہم کا ذکر ہی آیا ہے [اور عذرا کثیر کا حوالہ بھی التہمدانی، ص ۱۸۲ میں دیا ہے]؛ اسی طرح البکری، ص ۱۰۷، ۱۸۳ وغیرہ میں بھی صرف حوالے ہی ہائے جاتے ہیں، مگر خالی حوالے کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ ۱۷۶۳ء جیسے قدیم زمانے میں نیبور نے (دیکھیے K. Niebuhur :

Beschreibung von Arabien [کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء]، ص ۲۸۶ بعد) صنعا اور مسقط میں عربوں سے قصے سنئے، جن سے اسے معلوم ہوا کہ ترہم اور شبام کے شہر واقعی موجود ہیں (اس نے اپنی تالیف کے ص ۲۸۷ پر ”حضرموت کے ان دو بڑے مشہور شہروں“ کا ذکر الادریسی : *Geographia Nubiensis* [الادریسی کی لاطینی تلخیص، پیرس ۱۶۱۹ء] اور ابوالفدا کے حوالے سے کیا ہے)۔ رٹر اور دوسرے مصنفین نے ترہم کے جغرافیائی محل وقوع کی بابت ایسے بیان دیے ہیں جو غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ حضرموت کے بہترین نقشے میں، جو ملتا ہے، (یعنی L. Hirsch کے نقشے میں) یہ شہر تقریباً ۹° درجہ، ۵۵ دقیقہ طول البلد شرقی اور ۱۶ درجہ، ۳۳ دقیقہ عرض البلد شمالی میں واقع ہے۔

فان ڈن برگ L. W. C. van den Berg نے ہٹیویا میں سرکاری عہدے دار کی حیثیت سے حضرموت کے عربوں سے، جو ڈچ ایسٹ انڈیز میں ہجرت کر آئے تھے (جیسا کہ ان کے ہم وطن اب بھی کرتے رہتے ہیں)، ان کے وطن کی بابت بہت مفصل حالات معلوم کیے تھے؛ اس کے بہت سے اطلاع دہندہ شبام اور ترہم کے درمیان کے علاقے کے باشندے تھے، جس میں سے بڑی وادی گذرتی ہے۔ ان معلومات کو اس نے اپنی کتاب *Le Had'ramout et les Colonies Arabes dans l'Archipel Indien* (ہٹیویا ۱۸۸۶ء) میں مرتب کر کے بیان کیا ہے، (قب *Arabië en Oost-Indie* : C. Snouck Hurgronje [لائڈن ۱۹۰۷ء]، ص ۱۹ بعد، فرانسیسی ترجمہ در *Revue de l'Historie des Rel.*، شماره ۵۷ (۱۹۰۸ء) : ص ۷۷ بعد)۔ دوسرے معلومات کے علاوہ ہم فان ڈن برگ کے اس لیے ممنون ہیں کہ اس کے ذریعے ہمیں ترہم کے متعلق پہلی بار صحیح تر تفصیلات مل سکیں۔ اس کے قول کے مطابق یہ

زوال شروع ہو گیا تھا - زیٹزن (Zach's) Seetzen
 (Monatl. Correspondenz, ۱۸۱۱ء، ۲۸ : ۲۴۰)
 جیسے پرانے مصنف کو بھی معلوم تھا کہ طلائی
 حاشیے والی ریشمی شالیں تریم میں بنتی تھیں -
 کسی وقت یہ شہر ملک میں اعلیٰ تعلیم (صرف و
 نحو، علوم شرعی و فقہ) کا مرکز بھی تھا - اب
 اس لحاظ سے بھی سیٹون نے اس کی جگہ لے لی ہے
 (ص ۸۸)۔

حضرمی کہانیوں کے مجموعے میں، جو
 لینڈ برگ C. Landberg نے وہاں کے باشندوں کی
 روایت سے جمع کیا (Etudes sur les dialects
 de l'Arabie méridionale, i., Hadramout
 لائیڈن، ۱۹۰۱ء)، تریم کا ذکر بھی ہے (ص ۱۷۵
 [۱۸۵]، ۳۲۲؛ آخری عبارت میں وہاں کے
 مدرسے (رباط تریم) کا حوالہ بھی ہے - اس کی مزید
 تفصیل اس نے صفحہ ۴۵۰ بعد پر دی ہے)۔

سب سے پہلا یورپی سیاح، جو شام، سیٹون
 اور تریم میں پہنچ کر (جولائی ۱۸۹۳ء) اپنے
 چشم دید حالات قلمبند کر سکا، لیو ہیرش
 Leo Hirsch تھا (Reisen in Südarabien, Mahra
 Land und Hadramūt، لائیڈن ۱۸۹۷ء) - شام
 سے تریم تک کے سفر کا حال (ص ۲۰۹ بعد)
 اور شہر تریم کی کیفیت، جو اس نے لکھی
 ہے، معلومات سے پر ہے - وہ لکھتا ہے کہ شام
 سے تریم کو جائیں تو تریم کا شہر وادی مسیلہ
 کے بائیں کنارے پر ایک پہاڑی کی ڈھلان پر واقع
 ہے - اس کے نقشے کے مطابق یہ ڈھلان جنوبی ڈھلان
 ہے، لہذا فان ڈن برگ کا یہ بیان کہ ”تریم کا شہر
 شمالی سلسلہ گوہ کی شمالی ڈھلان پر واقع ہے“
 قابل تصحیح ہے - صفحہ ۲۲۷ بعد میں ہیرش
 اس شہر کی اور اس کے محل وقوع کی مفصل تر
 کیفیت بیان کرتا ہے - ہم یہاں صرف اتنا

پرانا ہائے تخت تھا (Maltzan) تریم کو نقشے پر
 اپنے Reise (سفر نامہ) میں ”حقیقی حضرموت
 کا صدر مقام“ بتاتا ہے؛ سیٹون Sai'un
 (ص ۱۳) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ یہ موجودہ
 صدر مقام ہے - صفحہ ۲۶ پر وہ ان ’وادیوں‘ کا
 ذکر کرتا ہے جو شمال کی جانب سے جبال الوطنی
 Woti سے آتی ہیں - صفحہ ۱۸ بعد پر وہ الشجر
 سے تریم تک کی سڑک کی مختلف منازل کے فاصلوں
 کا ذکر کرتا ہے - ایک زمانے میں جن اعتبارات
 سے تریم کو ملک بھر میں فوقیت حاصل تھی،
 اس وقت سیٹون ان تمام اعتبارات سے اس پر سبقت
 لے گیا ہے، یعنی وہ آبادی، تجارت اور صنعت و حرفت
 میں تریم پر فائق ہو گیا ہے؛ یہی نہیں وہ عام
 طور پر بھی زیادہ ترقی یافتہ شہر ہے - تریم میں کئی
 گھڑ غیر آباد ہو چکے ہیں، کلیوں میں آلو بول رہا ہے،
 بہت سی مسجدوں میں کوئی نمازی نہیں جاتا
 یا وہ مرمت طلب ہو گئی ہیں - بیان کیا جاتا ہے
 کہ اس شہر کا زوال پچھلی صدی کے تقریباً
 تیسویں اور چالیسویں سال کے درمیان شروع ہوا اور
 اس کی وجہ علاقے کے قبائل کی متواتر باہمی
 خانہ جنگی تھی - تسطنطینیہ کے عربی اخبار الجوائب،
 بابت ۱۸ ربیع الاول ۱۲۹۹ھ [۸ فروری ۱۸۸۱ء]
 کی اطلاع کے مطابق، جو بہت اغلب معلوم نہیں
 ہوتی، تریم کی آبادی پچیس ہزار کے لگ بھگ
 تھی (تب بیان وردہ Wrede)، مگر فان ڈن برگ
 van den Berg کی تحقیق کے مطابق (ص ۵۲)
 صرف دس ہزار تھی (اور یہ اندازہ ول سٹڈ
 Wellsted کے بیان کے عین مطابق ہے) - سابقاً
 تریم حضرموت کی صنعت پارچہ بافی کا مرکز تھا -
 یہ صنعت گھریلو قسم کی تھی اور اس کے زمانے
 میں (ص ۷۸) ابھی اس کی اہمیت باقی تھی، گو
 اس میں ولایتی مال کے مقابلے کی وجہ سے

سکتے ہیں (ان کا مجموعہ برلن اور برٹش میوزیم میں موجود ہے؛ بعض کی تصویریں ہیرش کی کتاب کے آخر میں بھی دی ہیں، نیز دیکھیے

بکنل Sir John A. Bucknill : *A note on some coins struck for use in Tarim. Southern Arabia Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*، ج ۳، جزء اول [اپریل ۱۹۲۵ء]، ص ۱۰۱-۱۰۲۔

[آجانب کی طرف] آبادی کے مخالفانہ رویے کی وجہ سے ہیرش کو ترہم پہنچنے کے صرف چند گھنٹے بعد ہی اسے خیرباد کہہ کر اگلی صبح شام واپس پہنچنا پڑا، لہذا اسے مکمل معائنہ اور تحقیق کا موقع نہ مل سکا۔

اگر پہلے مصنفین کی سنی سنائی باتوں سے ہیرش کے بیانات کا مقابلہ کیا جائے تو یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ان اختلافات کے علاوہ جو ہیرش کے اور فان ڈن برگ کے بیانات میں ہیں اور جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، مؤخر الذکر نے اپنے نقشے میں جو مقامات شام سے ترہم تک دکھائے ہیں، ان کا محل وقوع بہت زیادہ مشرق کی جانب ظاہر کیا ہے اور اس نے ان تینوں اہم شہروں کی وسعت اور آبادی کا اندازہ بھی صحیح طور پر درج نہیں کیا۔ شام سے بڑا شہر ہے (اور الہمدانی کے وقت میں بھی ایسا ہی تھا)؛ اس کی آبادی تقریباً چھ ہزار ہے (ہیرش، ص ۱۹۸ اور بنت Bent : کتاب مذکور، ص ۱۳۸)؛ ان کے برعکس فان ڈن برگ ص ۴۲ پر آبادی صرف دو ہزار بتاتا ہے (اور اسے حضرموت کا اہم شہر مانا جاتا ہے اور سٹیون (جس کے باشندوں کی تعداد تقریباً ۴۵۰۰ ہے، گو اس کے برعکس بقول فان ڈن برگ وہ ہندہ ہزار ہیں) اور ترہم دونوں سے رونق اور چہل پہل کے لحاظ سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے (ہیرش، ص ۲۰۵)۔ شام کو ہیرش نے سٹیون سے لہبت

ذکر کرنا کافی سمجھتے ہیں کہ شہر کے تمام محلے، بالخصوص جنوب مغربی حصہ، بالکل اجاڑ معلوم ہوتا ہے اور جیسا کہ فان ڈن برگ پہلے ذکر کر چکا ہے۔ مکانات میں سے، جو زیادہ تر کھنڈر ہو چکے ہیں، بہت کم ایسے ہیں جنہیں فراخ اور اچھی حالت میں ہونے کا امتیاز حاصل ہو۔ لیو ہیرش کے قول کے مطابق مساجد کی تعداد زیادہ نہیں، ان کے منارے اچھی حالت میں ہیں اور ان پر عمدہ سفیدی کی ہوئی ہے اور وہ گھروں کے درمیان میں سے ابھر کر نمایاں نظر آتے ہیں (فان ڈن برگ ان کی تعداد ۳۰ سے زائد بتاتا ہے)۔ وہ کہتا ہے کہ ”مدرسہ، جہاں علم دین اور فقہ کی تعلیم ہوتی ہے، ”رباط مسجد“ سے ملحق ہے۔“ ہمیں لینڈ برگ Landberg کے بیان سے، جو مذکور ہوا، فان ڈن برگ کے تعلقے (ص ۸۸) کا مقابلہ کرنا چاہیے، جس کا مضمون یہ ہے کہ سٹیون کا مدرسہ عالیہ (high school) اور طلبہ کا دارالاقامہ، جو وہاں کی مسجد سے ملحق ہے، ”رباط“ کہلاتا ہے (قب رباط، جس کے ایک معنی ہیں : مسلمان غریب طلبہ کا دارالاقامہ)۔ لینڈ برگ کی اطلاع کے مطابق مدرسہ ترہم بند ہو چکا تھا اور اس کی جگہ سٹیون کے مدرسے نے لے لی تھی (نیز دیکھیے فان ڈن برگ)۔ ہیرش Hirsch کو اس شہر کے ایک میدانے، جو اس شہر کے روز افزوں زوال پر متأسف تھا، یہ بتایا کہ قدیم زمانے سے اس شہر میں پالچ ’بلاد‘ (محلے) چلے آئے ہیں اور اس وقت اس کی آبادی ۳۸۱۰ نفوس پر مشتمل ہے۔ شہر کے سلطان کی حکومت برائے نام ہے اور درحقیقت کل اختیار سادات عظام کے ہاتھ میں ہے (ص ۲۳۱)۔ سٹیون کی طرح ترہم بھی کثیری قبائل ہی کے قبضے میں ہے۔ اس کے چاندی اور تانبے کے اپنے

سے باہر کوئی اختیار حاصل نہیں (جنوبی عرب کی سلطنتوں) کے متعلق قبط C. Snouck Hurgronje : *L'interdit seculier . . . en Hadhramot* در *Revue Africaine* (۱۹۰۵ء، ص ۹۲)۔

مآخذ : تصانیف جن کا ذکر مادہ مذکور میں آیا ہے، بالخصوص ہیرش Hirsch، فان ڈن برگ، v. d. Berg، ڈخوبہ de Goeje، ہائن Hein، شپر نگر Wrede-Maltzan 'Sprenger، رٹر Ritter اور عربی جغرافیہ دان (الہمدانی، باقوت، الادریسی، البکری)۔ (J. TKATSCH)

[گنشتہ ربع صدی میں عالمی جنگوں اور یورپی سیاحوں کی سیاحت کی وجہ سے حضرموت (بشمول تربہ) کے متعلق ہماری معلومات میں بہت سا اضافہ ہو گیا ہے، مثلاً دیکھیے (۱) D. van der Meulen، *Hadramaut etc. : H. von Wissmann* ۱۹۳۲ء، بامداد اشاریہ، خصوصاً ص ۱۲۸ بعد (و تصویر تربہ)، حضرموت کے بڑے نقشے میں ضمنی نقشہ تربہ کا بھی دیا ہے؛ (۲) Freya Stark : *The Southern Gates of Arabia*، گریٹ برٹن ۱۹۳۶ء، ص ۲۰۳ بعد، بامداد اشاریہ، خصوصاً ص ۲۰۳ بعد؛ (۳) وہی مصنف : *Seen in Hadramaut*، لندن ۱۹۲۸ء، مناظر تربہ کے لیے دیکھیے اس کا ص ۳۲، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۵، ۸۷، ۹۵، ۱۵۳، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۹۱، ۱۹۹]۔

تربہ : (۲)، بقول حاجی خلیفہ (دیکھیے *)

جہان نما، ص ۳۹، قبط ہامر-ہورگ شمال Hammer *Über die Geographie Arabiens, Jahrbücher: Purgstall* *der Literatur*، ویانا ۱۸۳۱ء، شمارہ ۹، ص ۹۳ اور اس کے تتبع میں رٹر Ritter، ۱۲: ۷۲۷) ایک قلعے کا نام ہے؛ یہ اس سڑک پر واقع ہے جو بغیرہ قلم کے ساحلی شہر جیزان [حاجی خلیفہ، محل مذکور، جازان] سے شروع ہو کر جانب مشرق

میں بہت ہی کم بتایا ہے اور کہا ہے کہ سیئون کا سلطان تربہ میں بھی سلطان تسلیم کیا جاتا ہے۔ ہوگارتھ D. G. Hogarth اپنی تالیف *The Penetration of Arabia* (لندن ۱۹۰۵ء، ص ۲۲۲) میں یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ "ان شہروں کی آپس کی رقابت کچھ اس قسم کی ہے اور ان میں آئے دن کے تغیرات اتنے کثیر ہیں کہ یہ بات غیر ممکن نہیں کہ فان ڈن برگ کی اطلاع اس وقت کے مطابق صحیح ہو کہ سیئون حضرموت کا صدر مقام ہے اور تربہ اس کا واحد ہمسر ہے"؛ لیکن درمیانی عرصہ اتنا قلیل ہے کہ یہ رائے قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی۔ یہاں ہمیں اس حوالے کا بھی ذکر کرنا چاہیے جو "معلم عبود کے سفر از کیش تا تربہ" کے متعلق ہائن W. Hein کے *Südarabische Kinerarien*، در *M. G. G. W.* ۱۹۱۳ء [۱۹۱۳ء] : ۳۷ بعد، میں موجود ہے اور ہائن کی بیوہ نے اس کے پس ماندہ ادبی آثار میں سے لے کر اسے شائع کیا۔ اس کے مطابق سیئون تربہ سے بڑا ہے اور شام ان دونوں سے چھوٹا، مگر باقی شہروں سے بڑا ہے (ص ۴۲)؛ یہ اندازہ فان ڈن برگ کے اندازے سے ملتا جلتا ہی ہے۔ اس خیال کے برخلاف ایسے بیانات بھی ہیں جن کی رو سے شام اور تربہ کا درمیانی فاصلہ سات آٹھ روز کی مسافت کے بعد برابر بتایا جاتا ہے (ص ۴۲)۔ یہاں بھی ہیرش کی شہادت قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

ورود ہیرش کے بعد کے سال (۱۸۹۴ء) کے ماہ جنوری میں بنت Bent اور اس کی بیوی شام تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے، لیکن وہ تربہ نہ پہنچ سکے۔ بنت بھی (کتاب مذکور، ص ۱۱۹) فان ڈن برگ اور دوسرے مصنفین کے خلاف بھی کہتا ہے کہ سلاطین سیئون اور تربہ کو اپنے اپنے شہروں کی حدود

محل وقوع کی تعیین سے کوئی واسطہ نہیں۔ جہاں تک کثیر کا تعلق ہے، یہ بات یقینی ہے کہ حضرموت کے اس نام کے دونوں مقامات (۱ و ۲) میں سے کوئی ایک بھی اس کے پیش نظر نہ تھا۔ اسی شعر میں تربیم کے فوراً بعد ہی وہ الشعبة کا ذکر بھی کرتا ہے، جو بقول البکری (ص ۱۸۳) 'طریق الیمن' (یمن والی سڑک) پر ایک ساحلی قریہ ہے اور یہ الہمدانی کی ترتیب مواضع سے مطابقت رکھتا ہے۔ الأعیسی کے شعر میں بھی تربیم کا ذکر ہے، مگر تعدید محل کے بغیر [وہ شعر یہ ہے: طَال الثَوَاءُ عَلٰی تَرْبِيمٍ وَ قَد نَأَتْ بَكْرُ بَنِ وَاثِلٍ، مگر دیوان شعر الأعیسی میمون، طبع Geyer، ص ۲۲۱ میں تربیم ہے بجائے تربیم]۔ یہ شعر یاقوت نے معجم البلدان، ۱: ۸۳۶ میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے حضرموت والا موضع مراد ہے، لیکن البکری (بذیل تربیم)۔ نہ بذیل تربیم (جو حصن حضرموت ہے) (کثیر کے شعر کے ساتھ ہی اعیسی کا شعر بھی دیتا ہے، لیکن تربیم جس کا ذکر دونوں شاعروں نے کیا ہے، اس کے محل وقوع کی بابت اپنی کوئی رائے نہیں دیتا۔ صاحب تاج العروس (۸: ۲۱۱) جو ت۔ ر۔ ی۔ م نام کے اور مقامات کا بھی ذکر کرتا ہے، اس نام کے پہلے مقام کو تقریباً انہیں الفاظ میں جو لسان العرب (۱۳: ۳۳۲) میں دیے ہیں، تربیم ضبط کرتا ہے (بحوالہ الجوہری؛ قاموس، بذیل کلمہ، صرف تربیم والی صورت ہی کوجانتا ہے) اور دوسری صورتیں دے کر تربیم (دیکھیے البکری، ص ۱۹۵) بعد، کو لیتا ہے اور یہ بیان درج کرتا ہے کہ تربیم النقیع کے قریب ایک وادی ہے؛ اس پر بہت سے لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وادی النقیع تو مدینہ کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے۔ اس کے معارض خیال یہ ہے کہ النقیع بنیع کے

جاتی ہے اور "نویدیہ Newdije اور قلعة فلیکی Feleki" سے ہوتی ہوئی صعدہ کو جاتی ہے؛ مطلب یہ کہ تربیم بالائی یمن میں واقع ہے۔ (فان ہاس نے نویدیہ اور فلیکی کو [جہان نما سے لے کر رومی حرفوں میں] اسی طرح لکھا ہے، مگر تلفظ کی صحت یقینی معلوم نہیں ہوتی)۔ کثیر کے شعر سے، جسے البکری نے ص ۱۸۳ (دیکھیے ۱۰۷ و ۱۹۶) میں نقل کیا ہے اور جس کی نسبت الہمدانی نے صفحہ ۱۸۲، میں یہ کہا ہے: یتیح و تربیم من مواضع عزة کثیر، اس مقام کا محل وقوع زیادہ صحت کے ساتھ مستنبط نہیں ہو سکتا۔ الہمدانی نے پہلے ایک حنین کا ذکر کیا ہے، جو مگر اور قرن کے درمیان واقع ہے (یعنی جنوبی حجاز کا ایک مقام ہے) اور اس کے متصل بعد یتیح اور تربیم کا ذکر محض کثیر کی سند پر کر دیا ہے، لیکن اس کی جائے وقوع کے متعلق کچھ بھی نہیں کہا۔ البکری (ص ۱۹۰) تربیم کا ذکر کرتا ہے، جس کے لیے وہ دو شاعروں کے اشعار سے حوالے بھی دیتا ہے اور کہتا ہے (ص ۱۹۶) کہ تربیم کا ذکر الأعیسی اور کثیر کے اشعار میں آیا ہے، مگر معلوم نہیں انہوں نے ضرورت شعری اور پابندی وزن سے تربیم کا تربیم بنا لیا ہے یا یہ دو الگ الگ مقامات کے نام ہیں۔ یہ کہنے کے بعد ہی وہ اس تربیم کا ذکر کرتا ہے جو حضرموت کا ایک قلعہ ہے (دیکھیے صفحہ ۳۸۸ ب، بذیل تربیم (۱) تربیم یقیناً تربیم سے علیحدہ مقام ہے۔ شاعر خالص استعارے کے رنگ میں "ملا تربیم"، یعنی دشت تربیم کا ذکر کرتا ہے اور کوئی جغرافیائی تعدید اس کے پیش نظر نہیں۔ اس قسم کے اور بہت سے جغرافیائی حوالوں کی طرح، جو شعراء کے کلام میں ملتے ہیں، یہ حوالہ بھی بالکل رسمی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ شاعر کو یہاں اس مقام کے صحیح

جنرل سٹاف نے مرتب کیا (نقشہ ۳، صنعاء ۱۹۱۶ء) میں یہ مقام دکھایا ہی نہیں گیا۔
 مآخذ: متن میں دے دیے گئے ہیں۔

(J. TKATSCH)

* **تزویرج:** رَکْ بہ نکاح۔
 * **تسبیح:** (ع)؛ مادہ س - ب - ح سے ہے*
 باب تفعیل کا مصدر - سبحان الله [رَکْ ہَا] کا ذکر کرنا۔

* **تستر:** رَکْ بہ شتر۔

* **تسمیہ:** رَکْ بہ سَمَلَة۔

* **تسنیم:** (۱) بہشت کے ایک چشمے کا نام ہے، جس کے متعلق قرآن پاک کی سورہ ۸۳ [المطفین]: ۲۸ میں ذکر ہے کہ اس کا پانی مقربین میں گے، یعنی وہ نیک بندے جنہیں اللہ تعالیٰ کی حضوری کا شرف حاصل ہوگا (وَمِزَاجَةٌ مِّنْ تَسْنِيمٍ ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ)؛ نیز اہل جنت، جنہیں اہرار کا رتبہ حاصل ہوگا، ان کے مشروب میں بھی اس کی آمیزش ہوگی (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ الخ)۔ اس چشمے کا نام تسنیم اس لیے ہے کہ یہ بلندی پر سے آتا ہے (لسان العرب، مادہ سنم)، کیونکہ عربی میں لفظ "تسنیم" کے لغوی معنی بلند کرنے کے ہیں۔ آیت مذکور سے مجملاً یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ تسنیم کے لفظ کا اطلاق کس چیز پر ہوا ہے، مگر بہشت اور بہشت میں جو اشیاء ہیں ان کا تعلق عالم غیب سے ہے، لہذا ان کی حقیقت پورے طور پر اس عالم مادی میں ہم پر منکشف نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ چیزیں ہیں جن کے متعلق خود قرآن حکیم میں ارشاد ہے کہ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ (سورہ السجدہ: ۱۷)، چنانچہ طبری [۳۰: ۶۰، ص ۳] میں روایت ہے کہ یہ ان مخفی اشیاء میں سے ہے جو

قریب حجاز کی ایک وادی ہے (دیکھیے التہذیبی، ص ۱۸۱ اور یاقوت، ۱: ۸۳۶، اس باب میں دیکھیے البکری، ص ۱۹۵ اور ۵۳۸)۔ بہر حال یہ یاقوت (معجم البلدان) والے تربیم سے بالکل مختلف ہے، جو شمال میں مدین کے قریب ہے (انگریزی امارت بحری کے نقشے (Admiralty Chart) کا تربیم Turiam، اس پر دیکھیے رٹر، ۱۳: ۲۸۲، شہر نگر، کتاب مذکور، ص ۲۳)۔ تاج میں ہے کہ تربیم ہادیہ بصرہ میں بھی ایک مقام کا نام ہے۔ پھر وہ لسان سے ایک قدم آگے پڑھتا ہے اور حضرموت کے تربیم کا ذکر کرنے کے بعد کہتا ہے کہ ملک شام میں بھی ایک تربیم ہے اور پھر "یعنی تربیم" کا ذکر کرنے لگتا ہے۔

ویسٹن فلٹ، (Abhandl.) Yemen im XI. Jahrhundert، (der Kön. Ges. d. Wissensch., xxxii. ۱۸۸۵ء، ص ۳۹ میں صرف حسن ہاشا کی تاریخ (مأخوذ از المعینی) کے سلسلے میں یہ ذکر کرتا ہے کہ قلعوں کی فہرست میں، جو امیر سنان نے ۱۰۰۶/۱۵۹۷ء - ۱۵۹۸ء میں فتح کیے، تربیم کی جگہ تربیم پڑھنا چاہیے۔ یہ درست ہے، مگر اس تصحیح کی وجہ جو اس نے دی ہے کہ "تربیم تو حضرموت میں ہے، درست نہیں، یقیناً ایک یعنی تربیم بھی ہے، لیکن ان قلعوں کا جو صنعاء کے علاقے میں واقع ہیں جغرافیائی محل وقوع یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ وہ تربیم نہیں جو زہر بحث ہے۔ شیپلر Stielor کی دستی اٹلس (Handatlas)، نویں طباعت، گوٹا Gotha ۱۹۰۵ء، نقشہ عرب (Karte von Arabien) (طبع Habenicht) میں تربیم کو حصّۃ کے مغرب میں تقریباً ۳۳ درجہ، ۲۰ دقیقہ مشرقی طول البلد اور ۱۶ درجہ، ۵۷ دقیقہ شمالی عرض البلد میں دکھایا ہے، جو جہان نما کے بیان کے مطابق ہے۔ نقشہ ساحل جو انگریزی

ایک حَبہ؛ ۲ حَبہ = ایک تَسُوج؛ ۴ تسوج = ایک دانگ؛ ۶ دانگ = ایک دینار۔ دیوان قاسم الانوار (Bib. Mat. de Paris, Sup. Pers. 717) ورق ۱۷۳ میں ایک شعر ہے جس میں لفظ تسو کو کسی متصوفاً معنی میں استعمال کیا ہے۔ [وہ شعر یہ ہے :

یک تسو و دو تسو و سه تسو چند باشد کم دو تسو بازگو
یک تسو باشد ولی ای خواجہ تاش هر چه باشی باش با ما بد مباش
(نیز دیوان شاہ قاسم انوار، نسخہ خطی لاہور، بذیل مقطعات، ورق ۲۷۷)۔
یہ لفظ ارمنی زبان میں تھسو (Thasu) اور آرامی زبان میں طسوگا (tyswga) کی شکل میں ملتا ہے؛ دیکھیے Arm. Gram : Hübschmann، ۱/۱ : ۲۶۶۔

(۲) قسمت علاقہ: نوالڈ کہ (Geschichte der Perser und Araber، ص ۱۶) تَسُوك یا تَسُوج (بمعنی ادارہ یا عہدہ) کا، جو عراق کے ایک ضلع کے معنی میں استعمال ہوتا تھا، لفظ رُستاق [وہ علاقہ جس میں ایک منبر ہو] دیکھیے ("parish") سے تضاد دکھاتا ہے، جو فارس میں گورہ (از xōpax) کی ایک قسمت کا نام تھا۔ ابن خردادبہ اور قدامہ کے قول کے مطابق عراق کا ملک بارہ استان (?ostān) اوستان؟ میں منقسم تھا اور ہر استان میں چند تَسُوج ہوتے تھے۔ تَسُوجوں کی کل تعداد عموماً ۶ بتائی گئی ہے (لیسٹرینج: Eastern Caliphate، ص ۷۹)؛ تَسُوج کی اصطلاح (جس کی صوتی صورت در اصل ایک جنوب مغربی بولی سے متعلق ہے) مارے ایران میں سمجھی جاتی ہے۔ آہر شہر کا صوبہ (نیشاپور) ۱۳ رُستاق اور چار تَسُو میں منقسم تھا (ابن رستہ، ص ۱۷۱، [ولہا] اربعة ارباع)، یعنی زیوند (Ziwand)، تکاب، بشت قروشن (?۹) اور مازل؛ ابن رستہ، ص ۱۵۵ ہر تَسُوج الروذ کا ذکر کرتا ہے، جو اصفہان کے توابع میں سے تھا۔ ولایت فارس میں

اہل بہشت کے دلوں کو سرور کریں گی "خفاہا اخفاه الله لاهل الجنة"۔

مآخذ: (۱) البخاری: تفسیر سورة ۶۳ (۹): (۲) الطبری: تفسیر [۲۱ : ۵۹ و ۳۰ : ۶۰] : (۳) فخر الدین الرازی: مفاتیح الغیب، ۶ : ۵۰۲ : (۴) دیگر تفاسیر قرآن: (۵) لسان العرب، ۱۶ : ۱۹۹۔
(عابد احمد علی - اے - جے - وینسینک)

(۲) مادہ س - ن - م کے باب تفعیل کا مصدر، سطح زمین سے قبروں کا اونچا کرنا۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم) کی قبر "سُتْم" تھی (بخاری، جنازہ، باب ۹۶)۔ اس کے برعکس یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آنحضرت نے حکم دیا تھا کہ قبروں کو زمین کے برابر رکھا جائے (مسلم، جنازہ، حدیث ۹۲ و ۹۳ [صحیح مسلم، شرح النووی، قاہرہ ۱۳۴۹ء، ۷ : ۳۶]؛ احمد بن حنبل: مسند، ۶ : ۱۸ مکرر، ۲۱)۔ امام شافعی کی رائے یہ تھی کہ قبروں کو صرف اتنا اونچا کیا جائے کہ معلوم ہو سکے کہ وہ قبریں ہیں، مبادا لوگ ان پر بیٹھیں یا ان پر چلیں (الترمذی، جنازہ، باب ۵۶)، مگر مالکیوں نے 'تسنیم' کو ترجیح دی ہے (النووی: شرح صحیح مسلم، قاہرہ ۱۲۸۳ء، ۲ : ۳۳۳)۔

(عابد احمد علی، اے - جے - وینسینک A.J. WENSINCK) اور (تَسُوج)، (۱) فارسی لفظ تَسُوكی مغرب صورتیں ہیں (پہلوی تَسُوك دیکھیے پہلوی تَسُم "چوتھا" *caθruma؛ دیکھیے Manich : Salemann، ۱ : ۱۲۸ : Studien Dialectologie der west-iranischen Turfantexte، ص ۲۰۹)، جس سے مراد ہے بعض پیمانوں کا چوپیسواں حصہ (Vullers، ۱ : ۳۳۵) [مثلاً شب و روز کے چوپیس گھنٹوں میں سے ایک گھنٹہ ایک تسو ہے]۔ فرہنگ شعوری کے مطابق ۲ جو =

تسوج نام کا ایک ناحیہ یا بخش بھی ہے (اصطخری، ص ۱۰۲)، جو دریائے گُر کے دائیں کنارے جھیل بختگان کے نزدیک واقع ہے۔ اس کا صدر مقام خرمہ ہے (قب Persepolis : Stolze، ۱۸۸۸ء، دیباچہ)۔ علاقے کو ضرور آپاشی کے نظام کے اعتبار سے تسوجوں میں تقسیم کیا گیا ہوگا۔ نظری طور پر ایک دریا کا پانی ۶ دانگ پر مشتمل ہوتا ہے، دریائے کارون ششتر کے مقام پر دو نہروں (شطیط اور گرگر) میں تقسیم ہو جاتا ہے اور ظفرنامہ (۱: ۵۹۱ و ۵۹۹) میں انہیں ”چار دانگہ“ اور ”دو دانگہ“ کہا گیا ہے۔ تسوج بظاہر وہ رقبہ ہے جس کی آپاشی چوتھائی دانگ سے ہو سکے۔

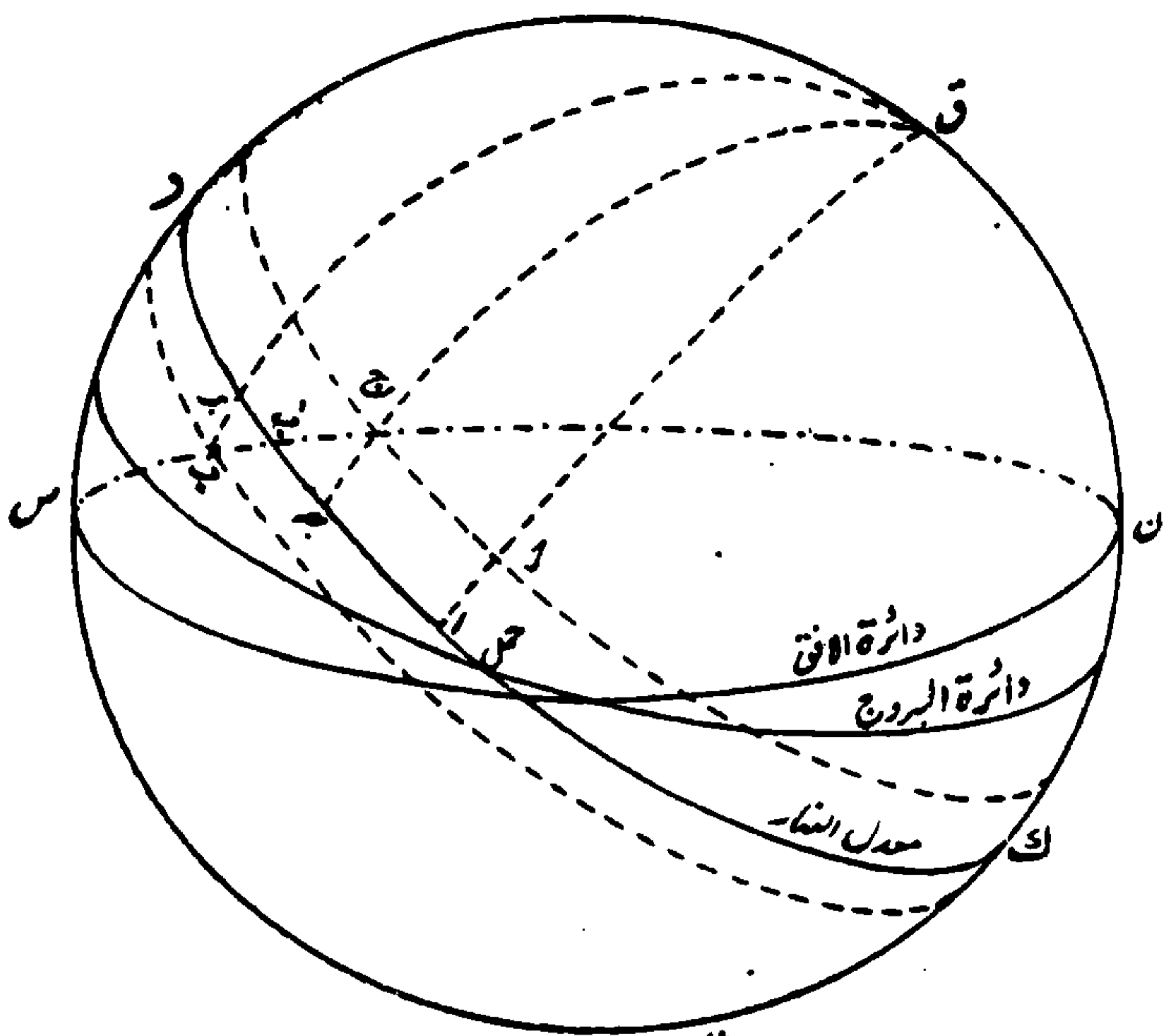
(۳) صوبہ آذربایجان میں ایک چھوٹے سے شہر کا نام بھی تسوج ہے، جو دریاچہ رضائیہ (جھیل ارمیہ) کے شمالی کنارے پر سلسلہ کوہ میشو Mishow کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ ناحیہ گونی Güney کا صدر مقام ہے (گونی کے معنی ترکی میں اس جگہ کے ہیں جو دھوپ کے رخ پر ہو، شمس)، جس میں جھیل ارمیہ کا شمالی کنارہ بھی شامل ہے۔ اس ضلع کا پرانا نام آرونق و آنزاب ہے، جو اب تک بھی سرکاری کاغذات میں استعمال ہوتا ہے۔ چونکہ آرونق خاص کر ناحیے کے مشرقی حصہ کو کہتے ہیں (نزہۃ القلوب، ص ۸۹)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تسوج آنزاب ہی میں شامل ہوگا۔ شہر تسوج (تسویچ) جھیل سے کوئی تین میل کے فاصلے پر آباد ہے اور اس کی آپاشی ایک ندی سے ہوتی ہے، جو قزل داغ سے نکلتی ہے۔ شہر کے ارد گرد باغات ہیں اور اس کے قریب نمک، کھریا مٹی اور چونے کے پتھر کی کانیں ہیں۔ آبادی ایک ہزار

سے زیادہ نہیں، لیکن اس کے بارہ محلے اور پچاس مسجدیں (۹) اس کی گذشتہ عظمت پر دلالت کرتی ہیں۔ شہر بالضرور اسلامی زمانے سے پہلے کا ہوگا۔ آٹھویں صدی کا ارسنی مؤرخ (Levand، ص ۱۳۲) آذربایجان کے دوسرے مقامات کے ساتھ اس شہر کا بھی ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ شاہ گجک Gagik تھورنوان (Thornavan) (ڈرواسپورکان) سے آئے ہوئے مندرجہ ذیل مقامات سے گذرا: زروند Zarevand، زڈرواے Zidroy (۹)، تسوک، گزنک، اورسی اور سورین پت۔ عہد مغول میں تسوج کی اہمیت اس امر سے واضح ہوتی ہے کہ نزہۃ القلوب میں جھیل ارمیہ کو ”دریای شور تسوج“ لکھا ہے، لیکن اس ناحیے کا مالیانہ پانچ ہزار دینار سے زیادہ نہ تھا۔ یہ رقم خان ابوسعید کے اوقاف کے اخراجات کے لیے مقرر تھی۔

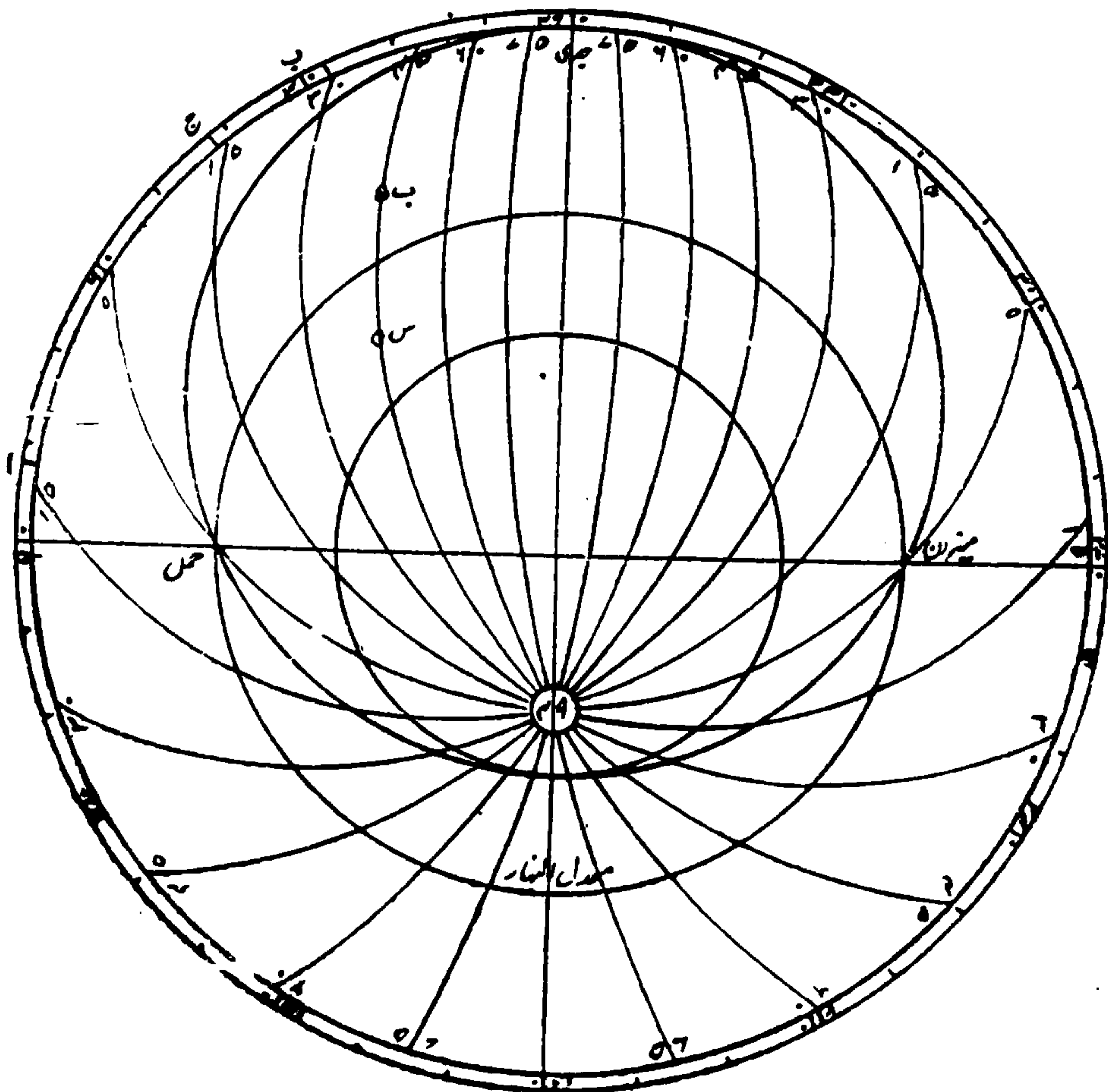
کلاویجو Clavijo کو ۱۳۰۳ء میں خوی سے تبریز جاتے ہوئے یہاں سے گزرنے کا اتفاق ہوا۔ وہ اسے بظاہر کزہ Caza کہتا ہے۔ ”ایک آباد اور عمدہ شہر، جو ایک میدان میں واقع ہے۔ اس کے ارد گرد میووں کے بہت سے باغات ہیں، جنہیں بہت سی ندیاں سیراب کرتی ہیں“ (ترجمہ لیسٹریج، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۱۵۰؛ ص ۲۵۲ پر کزہ۔ تڑہ کی طرح کے اعلام پر تعلقہ بھی ہے)۔

اولیا چلیبی (۲: ۲۳۲؛ ۳: ۳۱۹) اس شہر کو تسوی Tasuy اور اس کے دریا کو [ارس] (۲) لکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ قلعہ تسوی ’سلطان لق‘ (سلطانی) تھا، جو اہمیت سے خالی نہ تھا اور جس میں تقریباً تین ہزار سپاہی رہتے تھے، [اسلحہ خانہ] اور توپ خانہ بھی تھا۔ شہر میں تین ہزار مکان اور سات مسجدیں تھیں وغیرہ وغیرہ؛

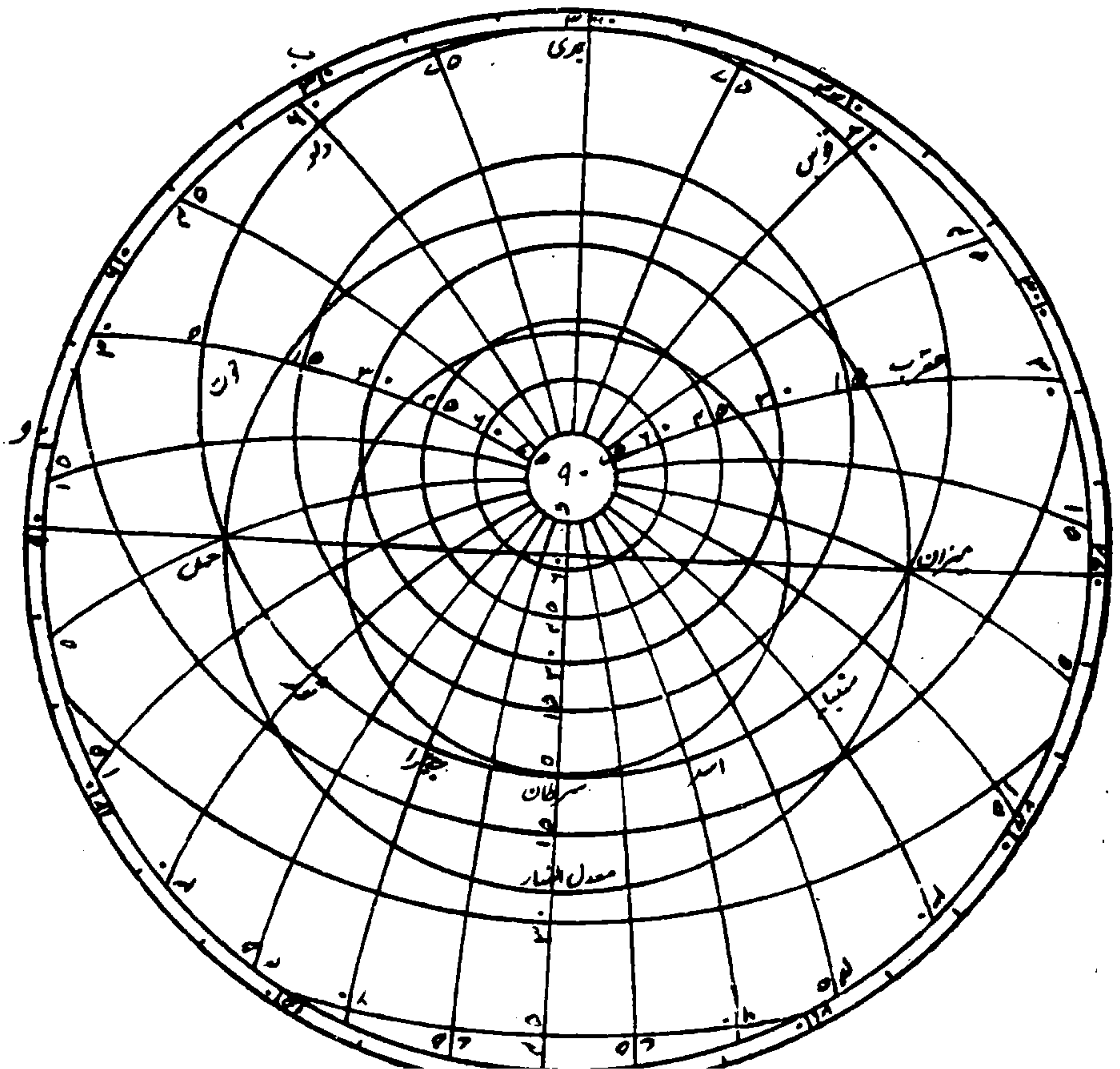
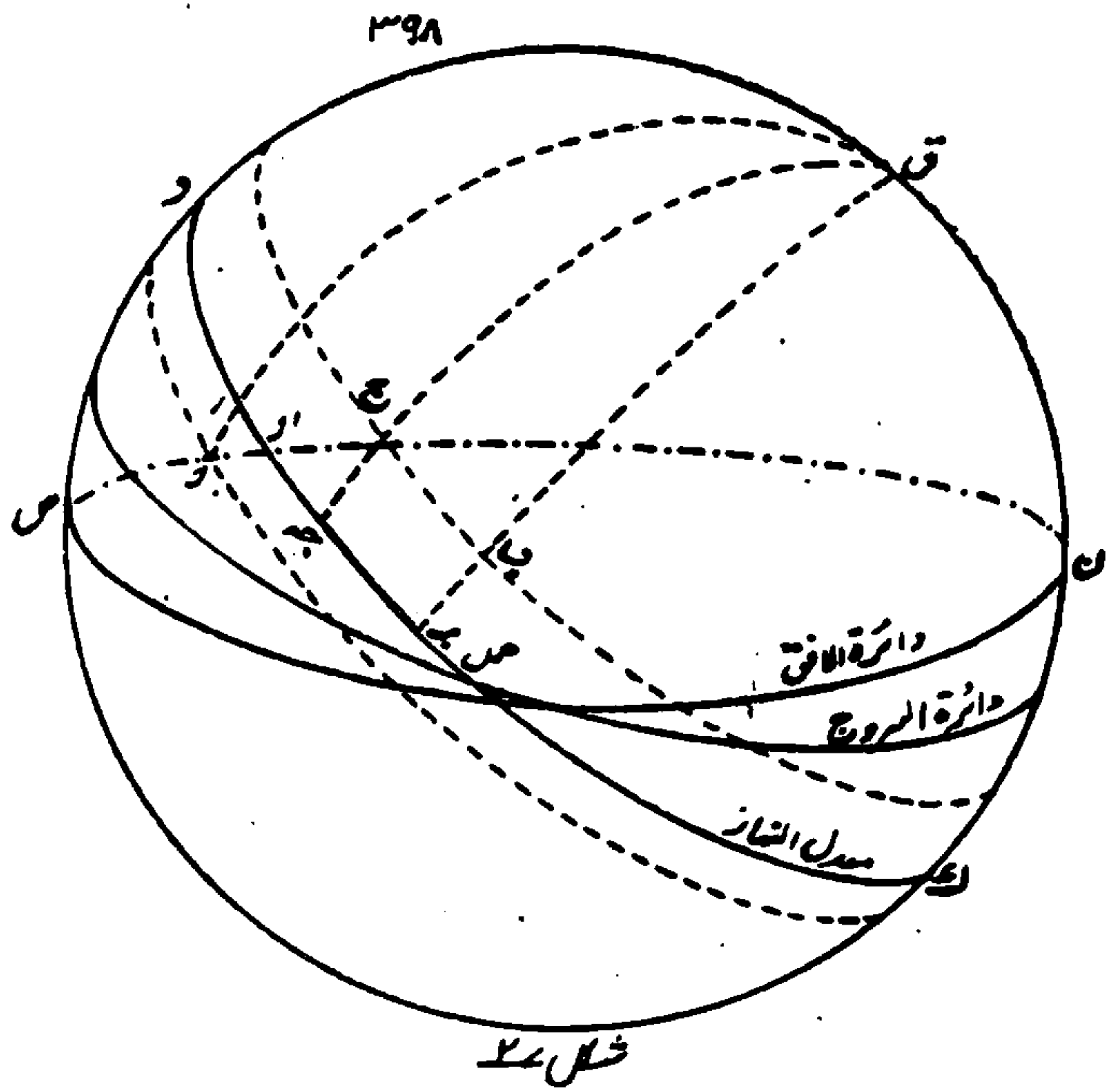
[(۱) ارسنی ایک خاص آواز ہے، تھر تھرانے والی، جو ر-ر-ر کی طرح سنائی دیتی ہے۔ ہم نے اسے ر سے ظاہر کیا ہے۔ (۲) کذا در جلد ۲، جلد ۴: ۲۲۰ میں قلعہ تسوی کے سلسلے میں دریائے اریز Iriz کا ذکر بھی ہوا ہے۔]



شكل ١



شكل ٢



چہزیں سعد و نحس کے متعلق بیان ہوتی تھیں ان کے پورا ہونے کا صحیح وقت متعین کیا جا سکتا تھا اور خصوصیت کے ساتھ کسی کی مدت عمر کا اندازہ اور ان دنوں کا انتخاب (اختیار) ممکن ہو جاتا تھا جو سفر، شادی بیاہ، کسی شہر کی بنیاد رکھنے یا حکومت شروع کرنے کے لیے مبارک سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف اس میں ایک امتیازی بات یہ تھی کہ اس کا طریقہ حساب خصوصیت کے ساتھ پیچیدہ تھا۔

ہمارے مطلب کے لیے جو قوس خاص طور سے اہمیت رکھتی ہے (اور جسے مختصراً ہم "قوس تسیر" سے تعبیر کریں گے) اس کا نجومی استخراج کچھ ایسا مشکل نہیں، بشرطیکہ ہم فلک البروج کے وہ دو مقامات دریافت کر لیں جو اس قوس کی حد بندی کرتے ہیں؛ ان میں سے ایک "پیش رو" سیارہ یا مقام ہے اور دوسرا "مؤخر" ہے۔ پہلے کو "المتقدم" یا "الٹیلاج" (دلیل) کہتے ہیں اور دوسرے کو "الثانی" (پیش گو)؛ شکل ۱ (اور ۲) میں ۱ (A) دلیل ہے اور ب (B) پیش گو اور ق (P) کرہ سماوی کا مرئی قطب ہے۔ ن ب ص NBS (ن ۱ ص NAS)، پیش گو (دلیل) کا دائرہ ہے، اور ج (C) وہ نقطہ تقاطع ہے جس پر ۱ (ب) میں سے گزرنے والا دائرہ عرض دائرہ موضع سے ملتا ہے اور ۱ (ب) اور ج سے گزرنے والے دو دائرہ ہائے میل قوس تسیر ا جہ (ac) (برجہ) (bc) کو خط استواء سے الگ کر دیتے ہیں۔ اس طرح قوس تسیر گویا خط استواء کی قوس ہے، جو عموماً ۹۰ درجے سے زائد نہیں ہوتی اور جو اس دوران میں دائرہ موضع کو عبور کرتی ہے، جس میں کرہ سماوی کی ظاہری پونہ گردش کے باعث دلیل (پیش گو) اپنے دائرہ عرض پر چل کر پیش گو (دلیل) کے دائرہ موضع تک، جسے اس وقت

باشندے شہر تھے۔ بقول اولیا، یزدجرد نے یہ شہر اپنی بیوی تسوبان (؟) کے نام پر بسایا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس شہر کو تیمور نے تباہ کر ڈالا تھا (؟ دیکھیے کلاویخو) اور جہان شاہ (قرہ قویونلو) نے اسے دوبارہ بسایا تھا۔ تسوج کے مشرق میں قریب قونامہ Kumla (خونامہ) ہے، جہاں [توجہ] فرہاد پاشا نے ۸۹۹۸ میں تبریز [رکبان] کی فتح کے وقت مراد ثالث کے عہد میں قلعے بنائے تھے، دیکھیے (اولیا، معلیٰ مذکور)۔ یورپی سیاح تسوج میں بہت کم وارد ہوئے

(دیکھیے ای۔ جی۔ براؤن: *A Year among the Persians* ص ۵۶)۔

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن میں درج ہیں: فرہنگ جنرالہائی ایران، طبع چاپخانہ ارتش، سہ ماہ ۱۳۳۰ء: ۱۳۲۔

(منورسکی (V. MINORSKY)

* التیسیر: (دیپارمغرب میں) atazir, atacir, athacir,

directio, prorogatio, 'αφεσις, théorie aphétique ایک عمل جو علم احکام نجوم (astrology) میں کام آتا ہے، اسے کسی سیارے یا تبت یا کسی معین موضع فلک البروج کو مصنوعی طور پر کسی دوسرے ستارے یا اس کے انظار (aspects) یا کسی دوسرے تبت تک آگے بڑھانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان مقامات کے درمیانی فاصلے کا درجہ مطالع خط استواء سے معلوم کیا جائے اور اس کی قدر کو ایک معین جزہ زمان میں تبدیل کر کے مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے کسی سعد یا نحس واقعے کی پیش گوئی کے لیے اس سے استدلال کیا جائے۔ علم احکام نجوم سے حاصل شدہ یہ قدر متقدمین اور عربوں اور اہل مغرب کے نزدیک بڑی اہم تھی؛ کیونکہ ایک طرف تو اس سے خاص حالات سے متعلق احکام نجوم کا علم ممکن ہو جاتا تھا (یعنی موالید کے احکام میں جو

جا سکتا ہے .

۱ - جتا بے = جا (\times د ص بے) جتا ص د

$$[I. \cos B' \sin (\times DSB') \cos SD]$$

۲ - جا بر بے = ظا ب بر ظتا بے

$$[II. \sin b B' = \text{tg } B b \cotg B']$$

۳ - جا بے جہ = ظا جہ ج ظتا بے

$$[III. \sin B' c = \text{tg } c C \cotg B']$$

لیکن عربوں نے اس قسم کے حسابات کے لیے بعض تقریبی طریقے استعمال کیے ہیں، جو اوسط وقت کی ساعات (زمانیہ) پر مبنی تھے اور جو ذیل کے ضابطوں میں درج ہیں :

(البتانی، البيروني وغيره کے قاعدوں کی رو سے) :

درجات تیسیر :

$$|\alpha \pm (\alpha - \beta)| =$$

بعد از نقطه بالائی (زیرین) وسط السماء
نصف قوس النهار [قوس الليل] ب

جہاں $\alpha =$ | صعود مستقیم ۱ - صعود مستقیم ب | اور

$$\beta = | \text{صعود مائل ۱} - \text{صعود مائل ب} |$$

گول خطوط وحدانی کے شروع میں جو علامتیں \pm دی گئی ہیں ان کا تعلق اس امر سے ہے کہ α علامت β سے بڑا ہے یا چھوٹا، مربع خطوط وحدانی کے اندر جو الفاظ ہیں اس وقت استعمال کیے جاتے ہیں جب ب افق سے نیچا ہو .

خاص صورتیں :

(۱) - جب کہ ب نصف النهار پر ہو :

$$\text{تیسیر} = | \text{صعود مستقیم ۱} - \text{صعود مستقیم ب} |$$

(ب) - جب ب افق پر ہو :

$$\text{تیسیر} = | \text{صعود مائل ۱} - \text{صعود مائل ب} |$$

۲ - (البتانی کا دوسرا قاعدہ) :

درجات تیسیر = | بعد از نقطه بالائی [زیرین] وسط السماء \times نصف قوس النهار [قوس الليل] \pm

میں ساکن تصور کیا جاتا ہے، منتقل ہو جاتا ہے (ان تصورات کے متعلق جو یہاں درج ہیں مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو مادہ "علم احکام النجوم") .

دلیل اور پیش گو کے محل وقوع کے تقدم و تاخر کی بنا پر تیسیر کی دو قسمیں ہیں :

قسم اول - مستقیم تیسیر (directo directa)، جب دلیل پیش گو سے فلک البروج میں پہلے ہو - یہاں دلیل موضع التیسیر (مقام متحرک) ہے اور پیش گو ساکن تصور کیا گیا ہے (شکل ۱) .

قسم دوم - غیر منقسم تیسیر (directio conversa)، جب کرہ سماوی کی روزانہ حرکت کی ترتیب میں دلیل پیش گو سے پہلے آتا ہے - اس صورت میں پیش گو کو دلیل کے دائرہ موضع پر لے آئے ہیں جو ساکن تصور ہوتا ہے .

حساب تیسیر کے اطلاق کا ایک خاص طریقہ (جو ایک طرح سے اس عمل کے برعکس ہے) یہ پیدا ہوا کہ کسی ایک ستارے کے محل وقوع کو فرض کر لیا اور مخصوص زمانہ بھی متعین کیا، یا بالفاظ دیگر مطالع خط استواء کو لے لیا، جو دراصل تیسیری درجات کی معین تعداد ہے - حقیقت میں اس مسئلے کا انحصار اس بات پر ہے کہ قوس تیسیر کے نقطہ منتهی ("منزل مقصود") کا درجہ دریافت کیا جاسکے، جس درجہ میں دو سیاروں کے اقتران سے احکام نجوم استنباط کیے جا سکیں .

حساب تیسیر دراصل کروی مثلثات کا ایک مسئلہ ہے اور اس کا انحصار ان سادہ ضابطوں (formulae) پر ہوتا ہے جو اعتدالی (equinoctial) وقت پر مبنی ہیں - مساوات ذیل میں، یعنی تیسیر ۱ جہ = بر ۱ - بر بے - بے جہ (شکل ۱) میں، بائیں طرف کا جملہ معلوم ہے، کیونکہ بر ۱ = صعود مستقیم ب - صعود مستقیم ۱ اور مقادیر بر بے و بے جہ کو ذیل کے ضابطوں سے معلوم کیا

طریقوں کا، مختلف اوقات ولادت کی تنجیمی دالاتوں کا اور بیوتِ فلک، صور البروج اور سات سیاروں کے دالات اور ان کے مختلف انظار (aspects) کا، علیٰ ہذا مشہور ترین کواکب ثابتہ کا علم، نہ صرف انفرادی کواکب کا بلکہ دیگر سیاروں کے لحاظ سے بھی اور پھر ان کے مخصوص اوضاع (یعنی بیوت، درجہ ارتفاع، تثایث، وبال، ہیوط) کے اعتبار سے بھی، اس طرح کہ وہ کثیر قوانین جن کا تعلق طاقت، ضعف اور توسط سے ہے نظر انداز نہ ہو جائیں، پھر ایسے ہی مختلف سیاروں اور ان کے مختلف انظار کے سعد و نحس اثرات کا، بیوت کے حال کا، سہم السعادت کا، تاثیر والی سیاروں کے اوضاع کا لحاظ رکھتے ہوئے عمر طویل، اوسط یا مختصر رہ جانے کے تخمینوں سے واقفیت، چند مقررہ قوانین کی رو سے صاحبِ مولد و طالع کا انتخاب، ہیلاج کا انتخاب، جو عمر پر دلالت کرتا ہے، دلیل، اور 'ثانی' کا انتخاب، جو موت یا زندگی کا پیش گو ہے، کمیتِ عمر کے دلالت کنندہ (الکڈ خدا) کا انتخاب، کسی سمتِ مقررہ کے زیادہ، کم یا درمیانی اثر کا علم اور سعد و نحس سمتوں یا اس قسم کی دوسری چیزوں کی تعیین—جیسا اوپر کہا جا چکا ہے—ان باتوں کے لیے اس زمانے کی تنجیمی معلومات پر کامل عبور لازم تھا۔ پھر ان کے علاوہ یہ بھی ضروری تھا کہ منجم مطلوبہ فلکیاتی حساب میں ماہر ہو، یعنی وقت کو اس نصف النہار پر تحویل کر سکے جس پر زیجات مبنی ہیں؛ مشہور ترین ثوابت کے طول، عرض اور میل کا پتہ چلانے نیز سیاروں اور ان کے انظار اور وقت ولادت پر ان کی قدروں کے اطلاق، بیوتِ فلک اور صورِ بروج اور سیارے، جو ان میں موجود ہیں، ان سے خوب واقف ہو اور جانتا ہو کہ سہم السعادت کیا ہے؛ اسی طرح دلیل اور پیش گو کے مواضع کے دوائر

(صعود مستقیم ۱ - صعود مستقیم نقطہ بالائی [زیرین] وسط السماء)۔
جہاں گول خطوط وحدانی کے شروع میں علامت منفی (-) اس وقت استعمال ہوگی جب ۱ اور ب ایک ہی نصف کرے میں ہوں اور مثبت (+) اس وقت جب ۱ اور ب مختلف نصف کرے میں ہوں۔ مربع خطوط وحدانی کے اندر جو مصطلحات (expressions) ہیں مغربی نصف کرے کی صورت میں استعمال ہوتے ہیں یا اس صورت میں جب زیرین نصف اللیل ۱ اور ب کے درمیان واقع ہو۔

دونوں صورتوں میں تیسیر اگر مستقیم ہے تو نتیجہ مثبت اور اگر غیر مستقیم ہے تو منفی رہے گا۔ تیسیر غیر مستقیم ہے تو اوپر کے ضابطوں میں ب اور ۱ کو ایک دوسرے سے بدل لیا جاتا ہے۔ اس طرح قوس تیسیر کے درجوں کی جو تعداد معلوم ہوتی ہے اسے حسب ذیل طریق پر وقت کے ایک دور میں منتقل کر دیا جاتا ہے: اگر مسئلہ عمر کی طوالت کا ہو تو ایک درجے کو ایک شمسی سال کے برابر مان لیا جاتا ہے۔ ہر دقیقہ [منٹ] = ایک مہینہ، ایک دقیقہ [منٹ] = ۶ دن، اور دوسری صورتوں میں ایک درجے کو ایک دن کے مساوی قرار دیا جاتا ہے۔

تیسیر کے حساب میں عربوں نے جس مشکل پر مستقلاً زور دیا وہ یہ تھی کہ ایک طرف تو انہیں نجوم کے تقاضوں کو اور دوسری جانب ان جداگانہ ناگزیر فلکیاتی تخمینوں اور پیمائشوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا تھا جن کی تفصیل یہاں نہیں دی جاسکتی؛ کیونکہ اس کے لیے بڑا وقت چاہیے۔ ظاہر ہے کہ ذیل کے امور اس زمانے کے نجومی معلومات پر کامل عبور کو مستلزم تھے۔
لازمی علم صحیح ضبطِ موالید کے مختلف

(عنکبوت) بھی رکھا جا سکتا تھا اور اس کے اوپر ثوابت کے مختلف مواضع کے ظل بھی درج کیے جاتے تھے ، بالکل اسی طرح جس طرح اصطراب میں درج کیے جاتے ہیں ۔

جب ۱ اور ب دو مقاماتِ فلک کے طول اور عرض معلوم ہوں تو قوس تسیر کو مکانیکی طور پر معلوم کرنے کے طریقے یہ تھے (ملاحظہ ہو شکل) ۱، ۲ اور ۳ :

۱۔ العیضادۃ کی متحرک سوئی کو پشت کے رخ پر مقام ب پر رکھیے اور مطلع خط استواء پر دیکھ لیجیے ، جس کی طرف اب العیضادۃ اشارہ کر رہا ہے ۔

۲۔ العیضادۃ کو سامنے کے رخ لا کر مطلع خط استواء ب پر رکھیے اور (ب سے) دائرہ موضع کو، جس پر اب متحرک سوئی آگئی ہے ، معلوم کیجیے ۔

۳۔ سوئی کو عقب میں مقام ۱ پر رکھیے اور مطلع خط استواء ۱ دیکھ لیجیے ۔

۴۔ العیضادۃ کو سامنے کے رخ پر لا کر مطلع خط استواء ۱ پر رکھیے اور العیضادۃ کو گھماتے جائیے حتیٰ کہ سوئی ۱ سے گذرتے ہوئے متوازی دائرے کے ساتھ ساتھ ب کے دائرہ موضع کی طرف (ج میں) اشارہ کرنے لگے ۔

۵۔ اب مطلع خط استواء ج کو دیکھ لیجیے ، کیونکہ اب العیضادۃ اس درجہ کو بتا رہا ہے ، قوس ا جہ (ac) ہی مطلوبہ قوس تسیر ہے ۔

عربی زبان میں تسیر یا صنیعہ تسیر کے منعلق ذیل کے فضلاء نے لکھا ہے : (۱) محمد بن عمر بن قرق خان (زوتر H. Suter : Die Mathematiker u. Astronomen der Araber etc., Abhdlg. z. Gesch. Astronomen der Araber etc., d. math. Wissensch. xlv , جزء ۱۰ ، ۱۹۰۰ء ،

وغیرہ سے بھی آگاہ ہو ۔ صرف قوس تسیر کے اندازہ کرنے کے لیے ، جب کہ اس کی انتہائی حدیں معلوم ہوں ، ذیل کی معلومات ضروری ہیں : ۱) اور ب کا صعود مستقیم ، نصف النہار سے ان کا فاصلہ ، ان کا میل اور نصف قوس النہار یا نصف قوس اللیل ، دائرہ موضع پر قطب کا ارتفاع (نصف النہار سے دائرہ موضع اور خط استواء کے نقطہ تقاطع کا بعد) ۔

اس طویل اور کٹھن طریقے میں سہولت پیدا کرنے اور بغیر حساب لگائے رصد کرنے کے لیے عربوں نے بعض مکانیکی (nomographic) طریقوں سے کام لیا ، یعنی یا تو مفرد صفائح (صنیعۃ التسیر) بقول بیرونی) استعمال کرتے تھے ، جنہیں رسم کر کے اصطراب میں لگا دیا جاتا تھا یا ایک خاص آلہ (قشتالہ کے الفانسو دھم کا "estrumente del leuantamiento") جس سے خاص کر تسیر دریافت کرتے تھے ، لیکن اس سے بعض دوسرے حسابات میں بھی آسانی پیدا ہو جاتی تھی ۔ اس آلے کا اصلی اور لازمی حصہ ایک صنیعہ تھا جس کے اوپر کے رخ پر زیادہ سے زیادہ تعداد میں مواضع کے دوائر کے ظل (یا بالفاظ دیگر) جائے رصد کے عرض البلد کی ساعات درج ہوتی تھیں (یہ وہی صنیعہ تسیر ہے جس کا ذکر بیرونی نے کیا ہے ؛ دیکھیے شکل ۳) اور جس کی پشت کے رخ پر منطقة البروج کے مطابق طول و عرض کے دائروں کے ظل درج ہوتے تھے (شکل ۴) ۔ اس آلے کے محور پر ، جو دونوں طرف مشترک تھا ، ایک غیر منقسم العیضادۃ (alhidade) لگا رہتا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ دو متحرک سوئیاں (pointers) ، جنہیں ضرورت کے مطابق اوپر کے رخ پر یا پشت کے رخ پر لایا جاتا تھا ، مگر جو ایک گرفت یا بندھن (القوس ، cavallo) کی مدد سے اپنی جگہ پر قائم رہتی تھیں ۔ پشت پر جال

حیدر آباد دکن ۱۹۴۸ء، ص ۳: (۴) وہی مصنف :
 کتاب التفسیر لاوائل صناعة التنجیم، مترجمہ رائٹ
 R. R. Wright، لندن ۱۹۳۴ء، متن باب ۵۲۱ تا ۵۲۳:
 (د) غلام حسین جون پوری: زیچ بہادر خانی، طبع بنارس،
 ۱۸۵۸ء: مقالہ ۶، باب ۳، فصل ۴، ص ۶۳۴:
 (۶) *L. astrologie grecque: A. Bouché-Leclercq*، پیرس
 ۱۸۹۹ء: (۷) *M. Delambre Histoire de l'astro-*
nomie du Moyen-âge، پیرس ۱۸۱۹: (۸)
J. G. Job Anleitung zu denen curiösen Wissen-
schaften، فرانکفرٹ اور لائپزگ ۱۷۴۷ء: (۹)
C. A. Nallino Al-Battani, sive Albatenni opus
astronomicum، میلان ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۷ء: (۱۰)
D. Man. Rico y Sinobas Libros del saber
de astronomia del Rey D. Alfonso X. de Castilla
 میڈرڈ ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۷ء: (۱۱) *M. L. P. E. A Sédillot*
Prolégomènes des Tables astronomiques d'Oloug-
Beg، پیرس ۱۸۵۳ء: (۱۲) *E. Wiedemann*
Zur Geschichte der Astrologie، در *Weltall* ۱۹۲۲-
 ۱۹۲۳ء: *Berlin-Treptow*: (۱۳) وہی مصنف:
zur Geschichte der Naturwissenschaften, XLVII,
"Über die Astronomie nach den Maßstäben al-Utim"،
 ابر لانگن ۱۹۱۵ء.

(O. SCHIRMER)

تشبیہ: ذات الہی کے بارے میں مسئلہ *
 عقائد کے مخالف فرقوں میں دو ایسے متضاد نظریے
 ہیں جو صحیح العقیدہ مسلمانوں کے نزدیک
 کبیرہ گناہوں میں شمار ہوتے ہیں: (۱)
 تشبیہ (anthropomorphism)، یعنی تمثیل اور
 تجسیم، جس سے مراد ہے خدا کو انسان جیسا
 سمجھنا اور (۲) تعطیل، جس سے مراد ہے خدا
 کی صفات کی قطعاً نفی کرنا۔ ان دونوں تصورات
 کے بارے میں تدد اور شدید نزاع رہی ہے اور

عدد ۳۴)؛ (۲) البتانی (زوٹر، عدد ۸۹)؛ ابو جعفر
 الخازن (زوٹر، عدد ۱۲۴)؛ البیرونی (زوٹر، عدد
 ۲۱۸)، لیکن (ابن فرخان) مذکور کی نجومی تصنیفات
 سب کی سب محفوظ نہیں رہیں۔ فلکیات میں جو
 کتابیں الفالسو دہم سے منسوب ہیں ان میں
 "Book of the Atacir" Rabi Cage طلیطلی
 (اسحق بن سید) کی تصنیف ہے جو زیچ الفانسو
 (Alfonsine Tables) کا مدون (اڈیٹر) ہے، لیکن
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی عربی کتاب کا
 محض ترجمہ ہی ہے۔

ابن القفطی نے اپنی تاریخ الحکماء میں ذیل
 کے ہیئت دانوں کا نام بڑی عزت سے لیا ہے جو
 تیسیر کا حساب نکالنے میں خاص مہارت رکھتے
 تھے: الحسن بن مصباح (ص ۱۶۳)؛ المزوزی
 (ص ۱۷۰، زوٹر، عدد ۲۲)؛ الخاقانی (ص ۱۸۱،
 زوٹر، عدد ۲۰۶)؛ سید بن علی (ص ۲۰۶، زوٹر
 عدد ۲۴)؛ العباس بن سعید الجوهری (ص ۲۱۹،
 زوٹر، عدد ۲۱)؛ ابن یونس (ص ۲۰۳، زوٹر، عدد
 ۱۷۸)؛ ابن الأعلم (ص ۲۳۵، زوٹر، عدد ۱۳۷)؛
 محمد بن ابراہیم الفزاری (ص ۲۷۰، زوٹر، عدد ۱)
 محمد بن خالد المروارودی (ص ۲۸۱، زوٹر، عدد
 ۳۶)؛ یحییٰ بن ابی منصور (ص ۳۵۷، زوٹر، عدد
 ۱۴)؛ یحییٰ بن سہل السیدید ابو بشر التکریتی
 (ص ۳۶۵)؛ ابو الفضل بن یامین (ص ۴۶)۔

مآخذ: (۱) البیرونی: القانون السعودی [طبع
 دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد دکن ۱۹۵۶ء،
 مقالہ ۱۱، باب ۵، ص ۱۳۹۳]؛ نسخہ لندن،
 موزہ برطانیہ، Or. 1997 و برلین، فہرست اہلوارٹ،
 عدد ۵۶۶۷: (۲) البیرونی: کتاب الاستیعاب، نسخہ
 لائڈن، عدد ۱۰۶۶ (دونوں کا ترجمہ از ویڈمان
 E. Wiedemann)؛ (۳) البیرونی: تمہید المستر لتحقیق
 معنی التمر فی ذکر تمر الطولی، طبع دائرة المعارف العثمانیة

اس سے اہل اسلام کا عقیدہ دربارہ قرآن بھی متاثر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں ذاتِ الہی کا مسئلہ دین کا اساسی مسئلہ ہے۔ دونوں متنازع فرقوں نے ہخیاں خود قرآن مجید کی آیات سے استناد کیا ہے، جو ایک طرف تو خدا کی بے مثل وحدانیت پر زور دیتا ہے اور دوسری طرف تجسیمی اصطلاحوں کے ذریعے اس کی صفات بیان کرتے ہوئے بے تکلف اس کے چہرے، آنکھ اور ہاتھ وغیرہ کا اور اس کے کلام کرنے اور بیٹھنے (عربی "استوی") قرآن مجید، سورۃ [الاعراف]: ۵۲ کا ذکر کرتا ہے۔ تفاسیر، مثلاً طبری میں آیت الکرسی، ۲ [البقرة]: ۲۵۶ (دیکھیے نیز: *Vorlesungen: Goldziher*، طبع دوم، ہائڈل برگ ۱۹۲۵ء، ص ۱۰۲ بعد) کی نہایت مختلف تاویلات دی گئی ہیں، جن میں سے اکثر کی تصدیق کا اب کوئی خارجہ ذریعہ موجود نہیں۔ ان میں سے بعض تو کلمات کے لفظی معنی پر بدون تدبیر زور دیا گیا ہے اور بعض میں ان کی تاویل تمثیل اور مجاز کے پیرائے میں دی گئی ہے۔ لفظ تشبیہ کا استعمال بہت پہلے سے شروع ہو چکا تھا اور اس کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ باری تعالیٰ کی صفت ایسی عبارت میں بیان کی جائے جو اس لیے مبہم ہو کہ عموماً انسانوں کے لیے اسی وہی کلمات صفاتی مستعمل ہیں، بلکہ شاید ان کلمات صفاتی کے استعمال کی اجازت نبیؐ نے بھی دی ہو۔ 'تشبیہ' کے بجائے 'تمثیل' کا لفظ بھی سورۃ ۴۲ [الشوری]: ۹ سے اخذ کیا جاسکتا ہے، جہاں کسی شے کے خدا کے مثل ہونے کو خارج از امکان قرار دیا گیا ہے (تیس گیشہ شی: - مادہ ش - ب - ہ کا باب تفعیل (تشبیہ) فقط [م سورۃ النساء]: ۱۵۶ میں پایا گیا ہے [وَلٰكِنْ شَبِهَ لَكُمْ]، جہاں یہودیوں کے اس دعوے کی تردید کی گئی ہے کہ انہوں نے عیسیٰ [علیہ السلام] کو مصلوب کیا ہے۔ یہ درست ہے

کہ تاویل یعنی تشبیہ انسانی والے لفظی معنوں کی عقلی تشریح مسلک تعطیل کا ایک ذریعہ اور اس کا پیش خیمہ ہے، لیکن ہر جگہ ایسا نہیں، کیونکہ مادہ ا۔ و۔ ل (نَصْرٌ يَنْصُرُ) کے باب تفعیل، یعنی تاویل، کا اطلاق قرآن مجید میں ملامت و تجریح کے رنگ میں نہیں ہوا۔ اس مسئلے کے بارے میں بھی دو قسم کی حدیثیں پائی جاتی ہیں۔ بعض ایسی احادیث ہیں جو غرض پر مبنی ہیں اور محض دورانِ بحث میں پیدا ہوئیں اور ایک خاص مقصد کے پیش نظر وضع کی گئیں اور ایسی بھی ہیں جن سے خاص عقائد کی تائید مقصود نہ تھی [جیسا کہ ممکن ہے کہ اس تمثیل کا حال ہو، تھانوی: مصطلحات، ص ۸۰۴ پر مذکور ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ایسی تمثیل امر دہرستی سے ناشی ہو] (رٹنر *Ritter*، در *Islam*، ۱۷ [۱۹۲۸ء]: ۲۵۷ دیکھیے نیز مخطوطات کے حوالے اس کے ابتدائی صفحات میں)۔ ان کے علاوہ ایسی احادیث بھی ہیں جن کی تشریح سطحی طور پر کی گئی ہے اور جنہیں اس بحث میں بطور دلیل پیش کیا گیا ہے؛ مثلاً یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے۔ اگرچہ اس حدیث سے بذات خود انسان کے انتر روحانی جذبات اور باطنی احوال پیدا ہوتے ہیں، مگر حقیقۃً یہ تشبیہ و تمثیل ہے اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی دعا قبول کرتا ہے۔ ہمارے لیے اس مسئلے پر بحث کرنا بے حد مشکل ہے، کیونکہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کوئی مسلمان عالم دین ایسا نہیں جو خدائے تعالیٰ کے متعلق ان دونوں عقیدوں میں سے کسی ایک عقیدے کے حق میں صاف صاف رائے ظاہر کرے، [ہست در وصف او بوقت دلیل نطق تشبیہ و خامشی تعطیل

شمعی عالم ابن الراوندی لکھتا ہے کہ وہ معتزلی موحّد تھا اور اسے ابوالحسن الغیاط معتزلی نے اپنی کتاب الانتصار (طبع نوبرز Nyberg، قاہرہ ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۳، سطر آخر؛ ص ۱۳۴، س ۴) میں ”امام المشبہة“ ہونے کے سبب سے (معتزلہ سے خارج کر دیا ہے اور اپنی رائے کی بنیاد بشر بن المعتز کی ایک نظم پر رکھی، جس میں اس سے انتفاء و برات کا اظہار کیا ہے

[تَنْفِيهِمْ عَنَا وَ لَسْنَا مِنْهُمْ - وَلَا هُمْ مَنَا وَلَا نَرْضَاهُمْ
امامهم جہم الخ

(الانتصار، ۱۳۴)

اور اس ایک عقیدے کی بناء پر جو دونوں میں مشترک ہے، یعنی یہ کہ خدا کو اشیاء کا علم صرف اشیاء کی پیدائش ہی پر حاصل ہوتا ہے [عقیدہ حُدُثُ الْعِلْمِ] اسے غالی شیعہ [ہشام] بن الحکم (دیکھیے سطور ذیل)، (ص ۱۲۶، س ۱) ”شیخ المجسمة“ کے ساتھ ایک ہی زمرے میں داخل کیا ہے، الغیاط اصولاً تشیہ و تجسیم کا عقیدہ بالخصوص نایبۃ، یعنی عثمانی - اموی گروہ سے منسوب کرتا ہے (ص ۱۳۵، س ۹) (بعد)؛ ابن حزم (فصل، قاہرہ ۱۳۲۱ء، ص ۲۰۴، س ۱۸ و ۲۰) جہم اور اشعری دونوں کو فرقہ مرجئہ میں شمار کرتا ہے؛ شہرستانی (طبع Curoton، ص ۶) اور اباضی ابو یسۃ محمد القصبی (برہامش جنانی: کتاب الوضع، قاہرہ ۱۳۳۵ء، ص ۷) اسے جبریۃ میں شمار کرتے ہیں، جو قضاء و قدر کے سامنے انسان کو مجبور معض سمجھتے ہیں - اگرچہ جہم کی بابت عام رائے یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ معطلی ہے، تاہم جن لوگوں نے زندقہ (heresies) پر کتابیں لکھی ہیں ان کے بیانات کو بہت ہی احتیاط سے قبول کرنا چاہیے - خشیش النسائی (م ۲۵۳ / ۵، ۵۸۶۷) دیکھیے ماسینون Massignon: La Passion d'al Hallaj پیرس

نسائی: حدیقہ، لکھنؤ ۱۸۸۷ء، ص ۳۱] بلکہ ہر ایک عالم اس بات کا مدعی ہے کہ وہ تنزیہ باری تعالیٰ (”براءة عن الاوصاف الجسمانية“) کا قائل ہے اور تشبیہ کا حامی نہیں اور اس کے ساتھ ہی تنزیل، یعنی وحی قرآنی، کی بنا پر تثبیت کا قائل ہے (مُثَبَّتٌ، یعنی تعینات صفاتی کا قائل)، تعطیل کا نہیں - مزید برآں دونوں فریق ایک دوسرے کو ایک سے یا ہر دو سے انحراف کا مرتکب ٹھہراتے ہیں - ان دونوں اصطلاحوں کا استعمال بالکل اضافی ہے اور ان کے مزعومہ قائلین کی گروہ بندی بھی ویسی ہی اضافی ہے - دراصل معطلۃ یا مشبہۃ نام کے کوئی خاص فرقے موجود نہیں ہیں، بلکہ ذات اور صفات حق کے متعلق تعلیمات میں جو اختلافات ہیں وہ حق تعالیٰ سے متعلق دیگر بیانات سے متوازی نہیں ہیں اور دیگر دینی عقائد اور دینی - سیاسی نظریے سے متعلق اختلافات کے ساتھ تو ان کے انطباق کا اور بھی کم امکان ہے - جعد بن دِرْهَم کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا معطلی ہے، مگر اس شخص کے حالات ہمیں بہت ہی کم معلوم ہیں: تاہم اس کو ابن تیمیہ نے الفرقان میں (قب مجموعة الرسائل الکبریٰ، قاہرہ ۱۳۲۳ء، ۱: ۱۳۷، س ۱۴) (بعد) آخری اموی خلیفہ کے زوال کا ذمے دار ٹھہرایا ہے اور خلیفہ مذکور کو قطعی طور پر مروان الجعدی کہا گیا ہے - اس کے برعکس ابن تیمیہ اس جعدی کو باوجود نمایاں تضاد کے باطنیۃ حشاشین کے ظہور اور رافضیہ شام کے وجود کا بھی ذمے دار ٹھہراتا ہے - عقیدہ تعطیل کی اشاعت کرنے والا، جس کا ذکر اس ضمن میں اکثر آتا ہے، جہم بن صفوان الراسبی [رک بان] ہے، جو عمر میں جعد سے کسی قدر کم تھا اور ۱۲۸ھ/۶۷۵ء میں قتل کر دیا گیا - اس کی نسبت

بالکل لفظی اور تجسیمی معنی پہناتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اگر ہر جگہ ہے تو جہمیوں کے نزدیک اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ وہ تسلیم کریں کہ اللہ تعالیٰ جہمیوں کے ابدان میں، خنازیر کے پیٹ میں اور اماکنِ قدرہ میں بھی موجود ہے۔ ہا این ہمہ خود امام ابن حنبل کو انسانوں کے درمیان اللہ کے وجود ۵۸ [المجادلة] (۱۱) ۲۰، [طہ] (۲): ۳۶، ۹ [التوبة] (۳): ۳۰ وغیرہ کی تاویل کرنا بڑی اور اسے استعارہ کہنا پڑا۔ یہاں سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ سنیوں کی لفظی تفسیر اور معتزلہ کی تاویل کے درمیان ایک حد فاصل قائم کرنے کا امکان کس قدر کم ہے! اس کے ساتھ ہی جہم کا امام احمد بن حنبل پر سخت اعتراض ہے کہ جیسے نصرانی اقانیم ثلاثہ کو شخص واحد اور قدیم فرض کرتے ہیں ایسا ہی وہ خدا کو مع اپنی تمام ازلی صفات کے واحد اور قدیم گردانتے ہیں اور اس کے لیے وہ بلا تردد کھجور کے درخت کی مثال پیش کرتے ہیں جو جڑ، تنے، ٹہنی، شگوفے اور پتے کے علاحدہ علاحدہ ہوتے ہوئے بھی واحد ہے۔

امام احمد بن حنبل نفی تشبیہ و تعطول میں راسخ العقیدہ لوگوں کے ہاں بہت بڑی حجت اور سند مانے جانے لگے۔ الاشعری [رکبان] مقالات، ص ۲۷۷، س ۵ [۹] میں اپنے عقیدے کے بیان میں انہیں پر اعتماد کرتے ہیں۔ انہوں نے اس موضوع پر خصوصاً رؤیۃ الہی کے امکان پر اپنی رائے بہت سے رسائل میں تحریر کی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں یہ درمیانی راستہ اختیار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ید، وجہ اور استواء علی العرش کو "بلا کیف" تسلیم کرنا چاہیے اور ان کے متبعین مسلسل اس مسلک کو بسط دیتے رہے ہیں؛ چنانچہ ہر

۱۹۲۲ء، ص ۶۳۵ اور حاشیہ ۲) جہم کے کلام کو 'تخمیم' (خدا کو مخلوق کی صفات سے منزہ ماننا) کہتا ہے اور اشعری مقالات الاسلامیین میں (طبع رگن Ritter، ص ۲۶۷، س ۱۱ بعد) اور اسی طرح بغدادی: الفرق بین الفرق (قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۱۹۹، س ۱۱) میں اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جہم تشبیہ کے خوف سے یہ نہیں کہتا تھا کہ اللہ کوئی شیء ہے؛ ابن حزم اس سے لاشیء کا انکار بھی نقل کرتے ہیں، یعنی جیسے اللہ شیء نہیں ہے ایسے ہی لاشیء بھی نہیں ہے [یقول لیس اللہ تعالیٰ شیئاً ولا هو ایضاً لاشیء] فصل، ۳: ۲۰۰، س ۱۰]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تعطیل یا اس کی شدید صورت 'ابطال' میں جا پڑنے سے خائف ہے۔ جہم کے خلاف جو بہت سے رسائل لکھے گئے ان میں سے امام احمد بن حنبل کی کتاب الرد علی الزنادقة و الجہمیة (دیکھیے الہیات فیکلیسی مجموعہ سی، ۱۹۱۷ء، ص ۳۱۳ تا ۳۲۷) ہمارے پاس موجود ہے۔ امام احمد بن حنبل اپنے مخالف کے اقوال اور دلائل بہت کم نقل کرتے ہیں، اس لیے مخالفین کے منقولہ دلائل کی صحت پر یقین تبھی ہو سکتا ہے جب مزید شواہد موجود ہوں، البتہ موضوع بحث اور اس بارے میں قرآن اور حدیث سے جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں وہ بالکل صاف ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ جہم نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ نیک بندوں کو جنت میں رؤیت باری نصیب ہوگی [قرآن میں لفظ "لقاء" آیا ہے] یا خدا نے موسیٰ [علیہ السلام] سے کلام کیا یا اسے "استواء علی العرش" حاصل ہے۔ جہم اس قول سے بچنا چاہتا ہے کہ اللہ [تعالیٰ] کسی خاص مقام میں ہے۔ اس کے اس خوف کو امام احمد بن حنبل

(۱) مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ - (۲) إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى - (۳) لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا.

حنبلوں نے حائد کیا تھا، لیکن حنبلی مذہب کے علماء ایک ہی رائے پر قائم نہیں رہے، چنانچہ ابن الجوزی نے اپنی کتاب دفع شبهة التشبیہ و الرد علی المجسمة (طبع حسام الدین القدسی، دمشق ۱۳۴۲ھ، خصوصاً ص ۵ بعد) میں اپنے تین حنبلی ہم مذہبوں [ابو عبد اللہ بن حامد، ان کے متبع قاضی ابو یعلیٰ اور الزاغونی (دائرة المعارف الاسلامیة)] پر یہ الزام لگایا ہے کہ ان کا تصور خالص نہیں تھا [اور انہوں نے مذہب کو عیب دار کر دیا ہے]۔ اس کے برعکس ابن الجوزی کا مشہور و معروف شاگرد ابن تیمیہ اور ان کی طرح کے اور لوگ، مثلاً ابو عامر محمد بن سعدون القرشی، غالی مشبہہ میں شمار ہوتے ہیں اس وقت سے جب سے ابن تیمیہ کی نسبت ابن بطوطہ نے روایت کی (اور بہت لوگوں نے اس روایت کو نقل کیا) کہ ابن تیمیہ نے کہا تھا ”خدا آسمان دنیا کی طرف اسی طرح نزول فرماتا ہے جیسے میں اب منبر پر سے اتر رہا ہوں (اس کے ساتھ ہی وہ منبر سے نیچے اتر آئے)“۔ حسام الدین [القدسی] در ابن جوزی: کتاب مذکور، ص ۳۸، تعلیقہ) نے اس پر ایک جاذب توجہ تعلیقہ لکھا ہے، لیکن اس سے زیادہ اہم وہ اعتراض ہے جو خود ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں مشبہہ کے اس عقیدے پر کیا ہے کہ ”بَصْرٌ كَبَصْرِي وَ يَدٌ كَيْدِي“ (نظر میری نظر جیسی اور ہاتھ میرے ہاتھ جیسا) (رسالة الفرقان، ۱: ۱۱۹، ص ۱۳)، نیز وہ تفسیر جو انہوں نے انسانوں کے درمیان ذات حق کے وجود کی کی ہے، جسے فی الحقیقت ایک عقلی تاویل کہیں تو بجا ہے (۱، ص ۵۶ بعد)، اور پھر ان کی دائمی کوشش کہ خدا سے متعلق تمام تشبیہی عبارتوں کو اللہ [عالی] کے ساتھ خاص

مسلمان خود بھی اس مسئلے کے متعلق یہی کہے گا، لیکن ابن حزم نے ان کے اس قول کی نسبت کہا ہے کہ وہ ”قول مجسمہ میں داخل“ ہے، گو اس کے ساتھ ہی انہوں نے [امام] احمد بن حنبل کو معتمد علیہ بھی مانا ہے (۲: ۱۶۶، ص ۱۷ تا ۱۹) (۱)۔ خود ابن حزم معتزلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے تاویل سے تصور باری کو مذہم کر دیا ہے، مگر خود بھی وہی ہی ہے رنگ تاویل پیش کی ہے (قب ۲: ۱۶۶، ص ۱۶ بعد تا ص ۱۶۷، ص ۶ بعد)۔ القاسم بن سعید الشماخی نے حال ہی میں اپنی کتاب القول التین فی الرد علی المخالفین (قاہرہ ۱۳۴۳ھ، قب خصوصاً ص ۶۷ بعد) میں بوضاحت بیان کیا ہے کہ فرقة اباضیہ ذات باری سے متعلق نظریہ اشعری کو ہمیشہ تشبیہ سمجھتا رہا ہے۔ اس بارے میں اس کی رائے ایسی ہی سخت ہے جیسی ابن تومرت الموحدی کی، جو اس نے المرابطون کی تشبیہ کی بات ظاہر کی ہے (دیکھیے *Le livre de Mohammad Ibn Thumert* ج ۱، طبع Goldziher، الجزائر ۱۹۰۳ء: ص ۲۶۱، ص ۲۳۲، ص ۸)۔

ما تریڈیوں نے [امام] احمد بن حنبل سے حتی الامکان قریب رہنے اور تشبیہ کے شبہ سے بچنے کی کوشش میں سلبیات پر نسبتاً زیادہ زور دیا ہے کہ اللہ [عالی] محدود نہیں، معدود نہیں، منقسم نہیں، مرگب نہیں؛ چنانچہ ابو حفص النسفی اسی کے قائل تھے (قب D.B. Macdonald: *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*، نیویارک ۱۹۰۳ء، ص ۳۰۹)۔ اس وجہ سے ان پر تاویل تعطیلی کا الزام عائد ہوا ہے، جیسا ان کے پیش رو بشر الہریسی پر عثمان بن سعید الدارمی نے اور امام غزالی پر ابن تیمیہ (کتاب مذکور، ۱: ۳۲۵، ص ۱۶) جیسے متشدد

[[۱]] اس مقالے میں مقالات الاسلامیین طبع رتر کے حوالے اشتباہ سے خالی معلوم نہیں ہوئے۔ ادارہ

منسوب کرنے میں بہت بے احتیاطی برتی گئی ہے، جو بعد میں تاریخ المذاہب پر لکھنے والے متاخر مصنفوں میں عام طور پر مروج ہو گئی ہے۔ شیعوں کے طویل اور مفصل بیانات بھی بجائے خود تناقض سے خالی نہیں۔ اس فرقے کا ایک اور ہشام، ابن سالم الجوالیقی سب سے زیادہ سبک سر معلوم ہوتا ہے، جو حدیث ”خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ“ سے استشہاد کرتے ہوئے اور ضمیر کا مرجع خدا کو بتاتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے بالوں اور پہلوؤں کا ذکر کرتا ہے (کشی: معرفة اخبار الرجال، ج ۱، ص ۱۳۱، ص ۱۸۳؛ استر آبادی: منہج المقال فی تحقیق الرجال، طہران ۱۳۰۶ھ، ص ۳۶۷)۔ اس کے برعکس ہشام بن الحکم نے عقیدہ ”اثبات“ کی رعایت اور ”ابطال“ سے بچنے کے لیے (جس کی وجہ سے اسے مبہم کلمہ ”شی“ کے پہلو بہ پہلو ”جسم“ کی اصطلاح اختیار کرنا پڑی) تشبیہ سے دور رہنے کی بہت کوشش کی ہے۔ عام طور پر تجسیم کو بے تکلف تشبیہ کے ساتھ مساوی نہیں قرار دینا چاہیے، اس لیے کہ مجسمہ، جن میں خود ہشام بن الحکم بھی تھا، جب یہ کہتے تھے کہ ”اللہ کا جسم ہے“ تو اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہتے تھے: ”لیکن اجسام کی طرح کا جسم نہیں“۔ [متاخرین شیعہ نے کوشش کی کہ وہ اپنے قدماء کا دامن داغدار نہ ہونے دیں] پھر بھی استر آبادی ہشام کے خلاف یہ نفرین آمیز فیصلہ دیتا ہے کہ وہ ابی شاکر ”دیبانی“ کا شاگرد ہے، اس ابی شاکر کے حالات پر ہشام سے بھی زیادہ افسانوی رنگ چھایا ہوا ہے۔ شاید سب سے زیادہ معنی خیز اشارہ [امام] اشعری (ص ۳۳، ص ۸) کا ہے، جنہوں نے لکھا ہے کہ ہشام بن الحکم نے ایک سال کے اندر خدا کی ذات سے متعلق پانچ مختلف آراء کا اظہار کیا۔ یہ بات ایسے آدمی سے

اور صفاتِ عظیمِ النظیر قرار دیا جائے۔ ان کی یہ رائے خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ ایسی تمام احادیث جو خدا کے زمین پر اترنے کے متعلق اور تجسیم شدید پر مشتمل ہیں وہ زندیقوں نے جان بوجھ کر وضع کی ہیں تاکہ اہل السنّت کو مورد تضحیک بنائیں (۱: ۲۸۰، ص ۲) اور ایسے ہی عام طور پر تشبیہ اور تعطیل پر ان کے وہ مسلسل حملے بھی (۱: ۲۷۰، ص ۱۳ بعد؛ ۳۹۵، ص ۲ بعد وغیرہ) جن سے کم از کم ان کے مقصد اور ذاتی اعتقادات کا انکشاف ہوتا ہے۔

ابو محمد ہشام بن الحکم (م حدود ۱۹۹ھ / ۸۱۳ء) کا معاملہ اس سے زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اس کی کوئی تالیف ہمارے پاس موجود نہیں ہے، البتہ [امام] اشعری کی تصنیف (مقالات الاسلامیین، ص ۲۹، ص ۳ بعد) سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں جو بیانات ہیں انہیں جمع کیا جائے تو ان میں اختلاف نظر آتا ہے۔ ان بیانات میں بہر حال اس امر کا واضح ثبوت موجود ہے کہ ہشام حقیقی تشبیہ سے میرا تھا اور ایک مختصر مگر بین اشارہ اس کی رائے کی جانب موجود ہے کہ ایک مناسبت اور علاقہ (جرجانی: شرح المواقف الایچی، طبع سواریسن Soerensen، لپیژک ۱۸۳۸ء، ص ۳۴۷، ص ۱۱۵ و ۱۱۶: التشابه والمشاہبة) ہے جو ابتداء مخلوق کے ساتھ خدا کے تعلقات کو ممکن بناتا ہے نیز اس کے علم کا حصول ایک نفوذی شعاع کے ذریعے، جو اس سے صادر ہوتی ہے، ممکن ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کے علم کا تصور بغیر اس طریقے کے ممکن نہیں۔ اس کے باوجود [امام] اشعری اقوالیل المجسمۃ کو ہشام کے ذکر سے اس طرح شروع کرتے ہیں کہ ”وہ اپنے معبود کو انسان سے مشابہت دیتا تھا“۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ مختلف لوگوں کو مختلف فرقوں کے ساتھ

تا ۱۰۰) میں ذہل کی طرح کے عنوانوں کے تحت ملیں گی: ”انکار جسم و صورت و تشبیہ“، ”انکار از زمان و مکان و حرکت و نقل مکان“۔ ہم صرف ’کَلْبَنِي‘ ابن ہابوہ اور طوسی سے بعد میں آنے والے متأخر مصنفین ہی کے کلام سے ان بیانات کی تصدیق کر سکتے ہیں جو اٹنا عشرہ سے منسوب کیے گئے ہیں۔

جن خطرات سے ہشام بن العکرم نے اس قدر مختلف طریقوں سے بچنے کی کوشش کی ہے ان سے ان کلامی مشکلات کا اندازہ ہو سکتا ہے جو تشبیہ اور تعطیل کی دو حدوں کے درمیان پیش آتی ہیں۔ یہ مسئلہ اس قدر آسان نہیں کہ اسے عام الفاظ میں صاف صاف بیان کر دیا جائے، مثلاً یہ کہہ دیا جائے کہ یہ مسئلہ دراصل خدائے تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کے لیے دو گونہ منازعت ہے، جس کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ باری تعالیٰ کو محض ایک روحانی ہستی تصور کیا جائے اور دوسرا پہلو یہ کہ اسے ایک معین اور مشخص وجود تسلیم کیا جائے۔ اس لیے کہ اگر مسئلے کی صورت یہ ہے تو اس میں مثلاً اشعری جیسے علماء کا کیا مقام ہوگا؟ اسلامی عقائد کی تاریخ سے یہ امر یقینی طور پر واضح ہے کہ اشعری فریقے کا ہر پیرو اپنے امام کو ایسی صاف اور واضح تقسیم کی دونوں شعبوں میں سے کسی ایک میں داخل کرنے پر معترض ہوگا۔ تشبیہ اس لیے مردود ہے کہ وہ بت پرستی اور کفر کی طرف لے جاتی ہے اور تعطیل اس لیے کہ وہ العباد اور شرک کا پیش خیمہ ہے، لیکن یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان اصل میں ایک تعلق ہے۔ چونکہ جہم کے تصور کے مطابق کلام کے لیے جوف، زبان اور دو لب ضروری ہیں، یعنی تجسیم ضروری ہے لہذا قول [اسم] اور حیل

بالکل ممکن ہے جس کے مزاج میں شیعی روایات کے مطابق بہت تندی تھی اور ایسے زمانے میں امام جعفر الصادق (ع) کے حلقے کا رکن تھا جب کہ علم کلام نے ابھی کوئی خاص مستقل صورت اختیار نہیں کی تھی، اسی لیے اس حلقے کے افراد کے درمیان باہمی مناقشات و مجادلات بکثرت موجود تھے اور ان مناقشات میں سے کچھ دونوں ہشاموں کے درمیان تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود شیعوں کے ہاں آپس میں اختلاف عظیم رہا ہے۔ نصیری فرقیے کو، جن کا سرگروہ ابن حنڈان الخصبی ہے، مشبہین میں شمار کیا گیا ہے۔ باطنیہ کی نسبت، جو آپس میں خاصا اختلاف رکھتے ہیں، بالعموم تشبیحاً یہ کہا جاتا ہے کہ گویا وہ مشبہین مبطلہ (nihilists) کی رمز و علامت ہیں، لیکن باطنی فرقیے کے سر پرآوردہ نمائندوں میں سے ناصر خسرو اپنی کتاب زاد المسافرین (برلن، ص ۱۰۰ بعد) میں صانع عالم سے متعلق اپنے عقیدے کی تائید کرتا ہے جس میں جسم پر زور دیا گیا ہے اور اس لیے یوں کہنا چاہیے کہ ان اصولوں کی یاد دلاتا ہے جو روایۃ ہشام بن العکرم کی طرف منسوب ہیں، گو اس عقیدے کو عقائد کے اس سلسلے کی شاخ قرار نہیں دیا جاسکتا؛ اس لیے کہ اس میں اثبات صانع عالم کا ذکر ہے اور اس بات کا کہ وہ مکان میں محصور نہیں اور اس کا کہ ارادۃ اللہ غیر اللہ ہے۔

یہ درست ہے کہ اٹنا عشری فرقیے نے تعطیل اور تشبیہ کے خلاف سخت جنگ کی ہے اور اثبات پر بھی کما حقہ زور دیا ہے؛ مگر اس کے ساتھ ہی وہ معتزلہ کی طرح تشبیہ کو شک و شبہ کی نگہ سے بھی دیکھتے ہیں، کیونکہ اس سے باری تعالیٰ کی تفصیح لازم آتی ہے۔ ان کی رائے مجسی کی موسوعہ موسومہ بہ پند الانوار (حصہ دوم، طہران ۱۳۰۶ھ، ص ۸۹

طرح اس میں، اختلافات کا بیان ہے)۔

(R. STROTHMANN و عابد احمد علی)

تشریح: (ع) لغوی معنی کھولنا؛ بیان سے

وضاحت کرنا۔ اصطلاحی معنی (۱) کسی فن یا علم کا بیان، کسی کتاب کی تفسیر مثلاً ”شرح“ [رک بان] اور (۲) علم تشریح الابدان، یعنی جسم کو کھولنا اور اس کی بناوٹ کی تفسیر بیان کرنا۔ ابن القفطی کے ایک ہی جملے میں [فب تاریخ الحکماء، ص ۱۲۳ بعد] یہ دونوں معنی ملتے ہیں: ”جالینوس علم طب کی کاہد تھا، وہ متقدمین کے بعد اس کا ’بسط‘ اور ’شارح‘ تھا، یعنی اس نے علم طب کی توضیح کی، مشکلات کو کھول کر بیان کیا اور اس کی توضیح کی، . . . اس سے پہلے کوئی بھی علم تشریح تک نہ پہنچا۔ اس نے اس موضوع پر ۱۷ مقالے لکھے ہیں“۔ یہ اشارہ تشریح الابدان کی طرف ہے۔

اسلام میں علم تشریح الابدان کو قبول عام حاصل نہ ہو سکا؛ انسان کی صورت گری اسلام میں ممنوع تھی اور اسی طرح مذہبی اور اخلاقی وجوہات کی بناء پر لوگ جسد انسانی کے چیرنے پھاڑے پر بھی معترض تھے۔ شہر اسکندریہ سے قطع نظر کرتے ہوئے قدماء کے درمیان عمل جراحی کا رواج کم تھا اور مسلمانوں کے ہاں بھی یہ علم قدماء کی بہ نسبت زیادہ رواج نہ پا سکا۔ جالینوس نے انسانی جسم کی تشریح کا مطالعہ کرنے کے لیے جو مواقع ملے ان سے فائدہ اٹھایا، لیکن عام طور پر وہ بندروں ہی پر عملی تجربات کیا کرتا تھا [ابن القفطی، ص ۳۹، سطر ۱۱]۔ مسلمان اہل نظر بھی ایسے اتفاقیہ مواقع سے فائدہ اٹھاتے رہے جن سے اس علم کو ترقی حاصل ہو سکے۔ اس کی ایک مثال ہمیں عبداللطیف [البغدادی] کے سفر نامے میں ملتی ہے: مصنف

جہم کلام خداوندی سے متعلق آیات قرآنی کی تاویلات تعطیلی میں مبتلا ہو گیا۔ ابن تیمیہ نے بھی اسے ”مُعْطَلٌ مُّثَلٌّ“ کہا ہے (مجموعۃ الرسائل الکبریٰ، ۱: ۱۲۷، ص ۹)۔

مآخذ: فرقہ های زنداقدہ سے متعلق تاریخوں میں جو فصیح لکھی گئی ہیں اور اخبار متکلمین جو بیان کی حاتی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرقوں کے عقائد ایک دوسرے سے بہت ہی مختلف ہیں۔ مگر انہیں یہ سمجھ کر کہ یہ مقالات محض الزام دہی کی نیت سے ایک دوسرے کے سر تھوپے گئے ہیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ گو ان میں صرف قدرے مفید اشارات ہی مل سکتے ہیں، جن سے یہ پتا چلتا ہے کہ کون سے اقوال تھے جن کی نسبت گمان تھا کہ مختلف فرقے ایک دوسرے کے مقابلے میں پیش کیا کرتے تھے۔ اسی طرح اس فرقے کے معتقدات دریافت کرنے کے لیے جس پر حملہ کیا گیا ہو ان مذہبی مجادلات کا فائدہ محض ابتدائی قسم کا ہے، البتہ ان مباحثات اور مناظرات کو قابض کرنے والے علماء کے صرف اپنے خیالات معلوم کرنا مقصود ہو تو یہ مناظرات اس مطلب کے لیے قابل وثوق مآخذ تصور کیے جاسکتے ہیں، جیسے ایک عالم دین کے لیے اس کی اپنی تفسیر القرآن اور اس کے اپنے عقائد و اصول دین ہی صحیح اور معیاری ہو سکتے ہیں، مثلاً کتب ذیل: (۱) غزالی: احیاء علوم الدین، کتاب ۱/۲: قواعد العقائد اور کتاب ۳/۵ و ۶: التوحید و التوکل اور المحبة؛ (۲) Die: H. Bauer Dogmatik al-Ghazālīs Halle، ۱۹۱۲ء، ص ۳۸ بعد؛ (۳) Der philosophische und religiöse: J. Obermann subjectivismus Ghazālīs، وینا ۱۹۲۱ء، ص ۱۹۷ تا ۲۰۰، ۱۲۷؛ (۴) ابو منصور عبدالقادر البغدادی: اصول الدین، استانبول ۱۳۳۸ء، ۱: ۲۳ تا ۱۳۰ (یہ اس موضوع پر کوئی باقاعدہ رسالہ نہیں ہے، بلکہ اس مصنف کی مذکورہ بالا کتاب الفرق بین الفرق کی

واضح اور مدلل ہے اور قدیم کلاسیکی مصنفین کی کتابوں میں بھی وہی ترتیب موجود ہے۔ ابتدا میں ہڈیوں کا بیان ہے: پہلے ہڈیوں کی بابت عام معلومات ہیں، پھر سر سے لے کر پاؤں تک انسانی ڈھانچے کا تفصیلی بیان ہے: سر کی ہڈیاں، دانت، ریڑھ کی ہڈیاں [عمود فقری]، سینے کی ہڈیاں، بالائی اعضاء اور ہاتھ کی ہڈیاں، اعضاء زیرین اور پاؤں کی ہڈیاں۔ اس زمانے میں دندان سازی کو ایک علیحدہ مستقل فن کی حیثیت حاصل نہ تھی۔ اس کے بعد عضلات کا مطالعہ یعنی علم العضلات کا بیان آتا ہے: ان کا شمار اور ان کی تشریح مذکورہ بالا ترتیب ہی سے کی گئی ہے۔ اس کے بعد نسوں اور رگوں کے نظام کا ذکر ہے: نسیں (اعصاب)، دماغ، ریڑھ کی ہڈی کا مادہ سیال، شریانیں اور وریدیں مذکور ہیں، پھر بیرونی اعضاء کا ذکر ہے، یعنی اعضاء بصارت، ذائقہ، سماعت، زبان، حنجرہ، پیپھڑے، دل، معدہ، انتڑیاں، جگر، تلی (طحال)، گردے، مثانہ اور اعضاء تناسل۔

بوعلی سینا کے انہیں ابواب کے بالمقابل ڈ کوننگ نے جالینوس اور اوریباسیوس کی عبارتیں بھی نقل کر دی ہیں: دوسرے مضامین کے علاوہ ان میں مربع منحنی عضلہ (the trapezius muscle) اور انگلیوں کے موڑنے والے پٹھوں (flector)، شریان شش، صمام قلب (دریچہ دل، valve of the heart)، آنکھ کی پتلی اور اور دل کی ہڈی (کذا) کا بیان ہے۔

جو کچھ مذکور ہوا اس میں علم تشریح کی ایک خاصی ترقی یافتہ صورت نظر آتی ہے، جس میں اعضاء کا خوب تجزیہ کیا گیا ہے اور یہ بہت حد تک قطعی بھی ہے: ہر ہڈی، ہر عضو اور ہر پٹھے کو اس کے فعل اور غرض کے اعتبار سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربوں

یہ سن کر کہ مصر میں مقس کے مقام پر انسانی لاشوں کا ایک انبار ہے، اپنے چند رفیقوں کے ساتھ انسانی پنجروں کے معاینے کے لیے وہاں گیا اور ضروری یادداشتیں قلمبند کیں۔

ان مشکلات کے باوجود جن کا عرب علماء کو سامنا کرنا پڑتا تھا کئی عرب علماء نے علم تشریح الابدان کا مطالعہ کیا اور اس بارے میں انہوں نے عام طور پر یونانیوں اور بالخصوص جالینوس اور اوریباسیوس Oribases اور ایٹیوس Aetius کا تتبع کیا۔ جالینوس کی چند تصانیف سے عرب واقف تھے اور انہوں نے ان کا عربی میں ترجمہ بھی کیا [ان کے کئی مخطوطے اب تک موجود ہیں]، مثلاً کتاب تشریح *De Anatomia*، *De Venae Sectione*، کتاب حرکت عضلات (*De Musculorum Dissectione*)، کتاب عظام، *De Ossibus* اور رسالہ نبض شناسی؛ اس مشہور مصنف کی ایک جلیل القدر کتاب (*De Anatomicis Administrationibus*) کے اجزاء ۱۰ تا ۱۵ صرف عربی زبان ہی میں محفوظ ہیں اور ماکس سیمون Max Simon نے زبان جرمن میں ان کا ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔ ڈ کوننگ P. de Koning نے علم تشریح الابدان کی عربی کتابوں سے تین طویل اقتباسات شائع کیے ہیں۔ پہلے کا مصنف بوعلی سینا ہے، دوسرے کا علی بن عباس طبیب، جو ایران میں پیدا ہوا اور مذہباً مجوسی تھا (م ۳۸۳ھ) اور تیسرے کا مشہور و معروف طبیب رازی (محمد بن زکریا الرازی، م [۳۱۳ھ - برا کلمان])۔ جو ابواب رازی سے منقول ہیں وہ سب سے کم محققانہ ہیں اور اس کی کتاب المنصوری سے ماخوذ ہیں۔ علی بن عباس کے اقتباسات اس کی کتاب الملکی سے نقل کیے گئے ہیں اور بوعلی سینا کا اقتباس قانون سے منقول ہے۔ ان تینوں تصنیفوں کی ترتیب تقریباً ایک سی ہے،

and its influence on the Middle-Ages. جلد ۲، جلدیں ، لندن ۱۹۲۶ء: (۵) Carra de Vaux penseurs de : Islam، جلد ۲، پیرس ۱۹۲۱ء، ص ۲۷۶ تا ۲۸۹: (۶) Razes، Ad Almansorem libri X، میلان ۱۳۸۷ء: (۷) Canon : Avicenna، وینس ۱۵۰۷ء، لاطینی: روما ۱۵۹۳ء، عربی: (۸) Chyrurgia از (de Chauliac) G. de Cauliaco، وینس ۱۴۹۷ء، جس میں Chyrurgia Abulcasis دی ہے .

(کارا دوو B. CARRA DE VAUX)

تشریح: ایام حج کے آخری تین دن، یعنی ۱۱ تا ۱۳ ذی الحجۃ، ایام التشریح کہلاتے ہیں۔ ایام حج ۸ ذی الحجۃ سے، جس روز حجاج احرام باندھتے ہیں، شروع ہوتے ہیں، ۱۰ ذی الحجۃ کو بعد ادائیگی مناسک حج قربانی کی جاتی ہے، دستور یہ تھا کہ قربانی کے گوشت کے ٹکڑے دھوپ میں سکھانے کے لیے ڈال دیے جاتے تھے، عربی میں اس عمل کو تشریح کہتے ہیں (یعنی اس طرح گوشت کے ٹکڑے کر کے دھوپ میں سکھانا، (۱) شرق اور اشراق کے معنی آفتاب کے طلوع ہونے اور بلند ہو کر روشنی پھیلانے کے ہیں اور تشریح کے لغوی معنی کسی چیز کو دھوپ میں خشک کرنے کے ہیں (لسان)؛ قرآن کریم میں ایام التشریح کو "ایام معدودات" سے تعبیر کیا ہے، وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ (سورہ ۲ [البقرہ]: ۲۰۳)، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایام معدودات سے ایام التشریح مراد ہیں اور وہ یوم النحر کے بعد کے تین دن ہیں (طبری، طبع جدید، ۴: ۲۰۸)؛ طبری نے انہیں ایام مخصیات بھی کہا ہے، کیونکہ یہ وہ دن ہیں جن میں رمی جمار کی جاتی ہے، یعنی جمرات پر کنکریاں (حصاة) ماری جاتی ہیں۔ ان ایام کے متعلق اور احکام میں سے یہ ہے کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دنوں روزہ رکھنے سے منع کیا اور فرمایا کہ یہ ذکر الہی اور کھانے پینے کے دن ہیں (طبری و ابو داؤد: کتاب الصوم، باب صیام ایام التشریح)۔ یہ تین دن منی میں گزارے جاتے ہیں، لیکن قَمْنٌ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ (سورہ ۲ [البقرہ]: ۲۰۳)۔ اس میں شبہ نہیں کہ حج کے اور ارکان کی طرح یہ رسم بھی عرب میں زمانہ قدیم سے رائج تھی، لیکن ان تمام مناسک حج کی اساس ملتِ ابراہیمی پر قائم ہے، جیسا کہ اس حدیث نبویؐ سے ثابت ہوتا ہے: قَفُوا عَلٰی مَشَاعِرِكُمْ فَاِنَّكُمْ عَلٰی اِزْبِ بْنِ اِزْبِ اَيْتِكُمْ اِبْرَاهِيْمَ (تم اپنے مناسک حج پر قائم رہو، کیونکہ یہ ورثہ تمہارے باپ ابراہیم کی میراث سے ہے [سنن ابی داؤد، قاہرہ حدود ۱۳۵۳، ۲: ۱۸۹، کتاب المناسک، باب موضع الوقوف بعرفة]۔ قرآن کریم سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حج کو ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے قائم کیا تھا وَ اِذْ نَبِيْنَا بِالْحَجِّ الْبَخْعِ [سورہ ۲۲ [الحج]: ۲۷، نیز ملاحظہ ہوں آیات ۲۶، ۲۸، ۲۹، جن میں قربانی، طواف وغیرہ کی طرف اشارہ ہے)۔ یہ گمان کرنا کہ ایام التشریح یا اور مراسم حج کا تعلق رسومِ جاہلیت سے ہے غلط ہوگا۔ کسی رسم کے زمانہ جاہلیت میں مروج ہونے سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ خالصہ رسومِ جاہلیت یا بت پرستی پر مبنی ہے۔ اسلام نے وہ تمام رسوم مناسک حج سے خارج کر دیں جن کا تعلق ملتِ ابراہیمی سے نہیں تھا یا جنہیں عرب کے بت پرستوں نے مناسک حج میں شامل کر دیا تھا اور صرف انہیں رسوم کو باقی رکھا جن کا تعلق ابراہیمی دین حنیف سے تھا۔ یہ بھی صحیح نہیں کہ تشریح عربوں کے

(۱) شَرَقَتْ لِلشَّمْسِ اِذَا طَلَعَتْ وَ اشْرَقَتْ اِذَا اَنْتَابَتْ وَ الْاَضَاءُ مَعَ الْاِرْتِفَاعِ (نہایت)۔

ورد زبان ہونا قرین قیاس ہو سکتا ہے تو وہ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ہے، کیونکہ اس کا تعلق بھی مَلَّتْ ابراهیمی سے ہے۔ یہ وہی کلمہ ہے جو ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے نکلا تھا، جب اللہ تعالیٰ نے انہیں اسمعیل علیہ السلام کی قربانی کے لیے ارشاد کیا تھا (دیکھیے تکوین، ۲۲: ۱)۔ ان باتوں کے بعد خدا نے ابراہیم کو آزمایا اور کہا ”اے ابراہیم! وہ بولا ”لَبَّيْكَ“ (میں حاضر ہوں)۔“ اسلام نے اسی فقرے (تلبیہ) کو علاوہ تکبیر و تہلیل کے حج میں مختلف مواقع کے لیے بحال رکھا۔ ایام التشریق میں بھی چونکہ حجاج تکبیر میں مصروف رہتے ہیں، غالباً اسی وجہ سے [امام] ابو حنیفہ نے تشریق کو تکبیر کا مترادف گردان لیا۔ گویا انہوں نے ایام التشریق کو ایام التکبیر سے تعبیر کیا، حالانکہ لغوی اعتبار سے تشریق کا تکبیر سے کوئی تعلق نہیں، لیکن اس نظریے میں وہ منفرد ہیں (تاج العروس، ۶: ۳۹۳)۔ ایک حدیث میں قربانی کے متعلق ارشاد ہے: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ التَّشْرِيقِ فَلْيُعِدْ (جو ”تشریق یعنی نماز عید پڑھنے سے پہلے قربانی کرے اسے چاہیے کہ وہ دوبارہ کرے۔ تشریق شروق آفتاب سے مراد ہے جو وقت نماز عید ہے، نہایت بذیل شرق)، غالباً اس حدیث سے بعض نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ تشریق سے مراد عید الاضحیٰ ہے، حالانکہ یہاں تشریق سے مراد طلوع آفتاب ہے (شروق الشمس یعنی طلوع آفتاب، تاج العروس)۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، ۱۲: ۴۲ بعد؛ (۲)

تاج العروس، ۶: ۳۹۳ بعد؛ (۳) تفسیر ضبری (سورۃ بقرۃ)

(۴) صحیح مسلم، مع شرح نووی، ج ۸ و ۹ (۵) ابو داؤد،

ج ۲: (۶) An Arabic-English Lexicon: Lane

ص ۱۵۴۱: (۶) Die Israeliten zu Mekka R. Dozy

ہیڈزک۔ ہارلم ۱۸۶۳ء، ص ۱۱۸ تا ۱۲۶ (یہ خیال

مقولہ ”اشرق تپیر کیمہ نغیر“ سے ماخوذ ہے۔ ان دونوں میں اتنا تعلق تو ضرور ہے کہ ”تشریق“ اور ”اشرق“ ایک ہی مادے سے مشتق ہیں۔ اسلام سے پہلے عرب مینے سے طلوع آفتاب کے بعد قربانی کرنے کے لیے روانہ ہوتے تھے، لہذا ان میں یہ مقولہ زبان زد عام ہو گیا تھا، جس کا مطلب یہ تھا کہ جب تپیر (جو مینے کی ایک پہاڑی ہے، دیکھیے نہایتہ بذیل شرق) سورج کی روشنی سے منور ہو جائے گی تو ہم قربانی کے لیے روانہ ہوں گے (لسان)؛ گویا انہیں کوچ کرنے کی جلدی ہوتی تھی، بجائے خود اس سے کسی خاص رسم کی ادائیگی مقصود نہیں تھی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے برخلاف یہ حکم دیا کہ طلوع آفتاب سے قبل کوچ کرنا چاہیے تاکہ اس روز کے معمولات مثلاً جمرہ عقبہ (یا کبیری) پر کنکریاں مارنے اور قربانی کرانے کے لیے کافی وقت مل جائے۔ لفظ تشریق کے معنی اتنے واضح ہیں کہ اس سے اور کوئی مطلب نکالنا صحیح نہیں ہوگا۔ ایام تشریق سے حج کی جو رسم مخصوص ہے وہ رمی جمار ہے۔ جب حجاج مزدلفہ سے کوچ کر کے مکہ معظمہ کی طرف روانہ ہوتے ہیں تو راستے میں مینے میں ایک دوسرے سے تھوڑے فاصلے پر تین ستون سے نظر آتے ہیں جنہیں جمرات یا جمار (جمع جمرۃ، دیکھیے جمرۃ) کہتے ہیں۔ حجاج ان تین دنوں میں سات سات کنکریاں ہر جمرے پر روزانہ پھینکتے ہیں۔ بعض مستشرقین نے لکھا ہے کہ عرب زمانہ جاہلیت میں فقرہ مندرجہ بالا کی تلاوت ایام التشریق میں رمی جمار کے وقت کیا کرتے تھے۔ حقیقت میں رمی جمار سے اس کا کوئی تعلق نہیں، کیونکہ جیسا اوپر بیان ہوا اس کا تعلق قربانی کے لیے روانگی سے تھا۔ اگر کسی فقرے کا زمانہ جاہلیت میں ایام حج میں

(مثلاً مسلم: الصلوة، حدیث ۶۰)۔ اسی مضمون کی حدیث میں جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (کتاب مذکور، حدیث ۵۶؛ مسند احمد بن حنبل، ۱: ۴۲۲) مذکورہ بالا کلمات زیر شماره (۱) میں 'طیبات' کا لفظ نہیں ہے اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ الاشعری سے جو حدیث مروی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: "التَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ [اس کے بعد السلام علیک تا الصالحین جو اوپر بذیل (۲) مذکور ہے، پھر اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ]۔"

النووی نے شرح مسلم (محل مذکور) میں لکھا ہے کہ علماء نے تشہد کی تینوں صورتوں کو روا رکھا ہے، مگر اس امر میں مذاہب فقہ کا اختلاف ہے کہ ان تینوں میں سے بہترین صورت کون سی ہے [بہترین صورت کے متعلق ملاحظہ ہو النووی: شرح مسلم، طبع مصر ۱۳۴۹ھ، ۳: ۱۱۵ و ۱۱۶]۔

تشہد نماز میں دو دفعہ آتا ہے، یعنی دوسری رکعت کے آخر میں اور پھر نماز کے آخر میں۔ آخری رکعت میں تشہد کے بعد ذاتی حاجات کے لیے دعائیں مانگی جا سکتی ہیں اور دائیں بائیں سلام (تسلیمیں) کے ساتھ نماز ختم ہو جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) کتب فقہ؛ (۲) کتب حدیث کی روایات کے حوالے در و نسیںک Handbook of Early Muhammadan Tradition (بذیل مادہ تشہد)؛ (۳) قب خصوصاً صحیح ترمذی کے حوالہ جات؛ (۴) موجودہ طریق عمل ابن نے بیان کیا ہے: Manners and Customs of the Modern Egyptians، بذیل باب

کہ یہ کلمہ عبرانی ہے۔ مشتق ہے اب قابل قبول نہیں سمجھا جاتا)؛ (۸) Snouck Hurgronje: Het Mekkaansche Feest, Laiden, ۱۸۸۰ء؛ (۹) spreide Geschriften, ۱: ۱ (بعد)، ص ۱۷۱ تا ۱۷۳؛ (۱۰) Th. W. (۱۰): ۱، حاشیہ ۱، ۱۹۰، ۸۰، ۱۰)؛ (۱۱) Uber die Bedeutung des Wortes: Juynboll (Z.A.)، ۲۷، ۱۹۱۲ء؛ (۱۲) Le pelerinage a la Mekke، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۷۳ و ۲۹۱ و ۲۹۹ و ۳۰۲ حاشیہ؛ (۱۳) مرآة الحرمین (مصر)، ج ۱: (۱۴) مولوی نذیر احمد: الحقوق والفرائض (۱: ۱۹۱)۔ (عابد احمد علی و R. PARET)

تَشْهَدُ: مصدر خماسی ہے، جو تَعْمَلُ کے وزن پر مادہ ش۔ہ۔د سے بنا ہے۔ اس کے معنی ہیں کلمہ شہادت [رک جان] کی تلاوت، بالخصوص نماز میں؛ تاہم یہ امر ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ اس صورت میں شہادۃ کے معنی 'کلمتین' ہی نہیں ہیں بلکہ یہ ورد مراد ہیں: (۱) التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ، الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، (۲) السَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَکَاتُهُ، (۳) السَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلَیْ عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِیْنَ اور (۴) شہادت اصلی کے دونوں کلمے (کلمتین): اَشْهَدُ اَنَّ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ۔

تشہد کی مذکورہ بالا صورت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت کے مطابق ہے، جس کی ابتداء یوں ہوتی ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں تشہد اسی طرح سکھایا کرتے تھے جس طرح وہ ہمیں قرآن کی کوئی سورت پڑھایا کرتے تھے

(۲) روایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ یوں ہے: التحیات لله و الصلوات و الطیبات، السلام علیک ایہا النبی و رحمة الله وبرکاتہ، السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً عبده و رسوله [تعلیق احمد محمد شاکر]۔

(A. J. WENSINCK)

تشرین: سوری تقویم کے پہلے دو مہینوں کا نام ہے۔ یہ نام اتنا پرانا ہے کہ تدمر کے کتبوں میں ملتا ہے اور وہاں اس سے صرف ایک، یعنی پہلا، مہینہ مراد ہے (جو یہود کی تقویم میں ساتواں ہے) اور دوسرے مہینے کو کانون [رك بيان] کہا گیا ہے مگر سریانی کلیسا کی تقویم میں اس نام کا استعمال تیسرے اور چوتھے مہینوں کے لیے ہوا ہے، جو یہودی تقویم کے نویں اور دسویں مہینوں، یعنی کسلو Kislew اور طبیت Tebtheth [توانوی، ۱۵۶۱ و ۱۵۵۹] کے بالمقابل ہیں اور اصلی کانون کی جگہ ایک اور تشرین نے لے لی جس کا نام تشرین الاخر رکھ دیا گیا ہے۔ مہینوں کے پہلے چار سریانی نام ابتداء میں الگ الگ تھے، پھر بتدریج دو دو مہینوں کو ایک ایک نام دے دیا گیا، اس طرح ان ناموں کے دو جوڑے بن گئے۔ گوٹشمٹ A. v. Gutschmid اس تدریجی تعوییل کی منازل میں سے ہلیوپولس Heliopolis کی تقویم کو ایک منزل جانتا ہے۔ اس تقویم میں پہلے چار مہینوں کے الگ الگ نام یہ تھے: آگ Ag، تورین Thorin، گلون Gelon، اور چانو Chanu۔ ان میں سے آخری تین تشری، کسلو اور کانون کے مقابل ہیں۔ 'گلون' کے ارتقاء پذیر ہو کر 'کانون' بن جانے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس کے حروف میں ادل بدل ہو گیا۔ 'آگ' کی جگہ 'تشری' کا استعمال ممکن ہے یہودی اثر کی وجہ سے ہوا ہو۔ سوری لوگ تشرین نام کے دو مہینوں میں مہینوں میں لفظ 'قدیم' اور 'حرای' لگا کر امتیاز کرتے ہیں (البیرونی: [آثار، ص ۶۰] میں بھی اسی طرح ہے)۔ عربوں نے تشرین کے ساتھ الاول اور الاخر یا الثانی کہہ کر فرق کر لیا۔

زمانے کے لحاظ سے یہ دونوں مہینے روسی تقویم کے اکتوبر اور نومبر کے مہینوں کے مطابق ہیں اور ان کے ۳۱ اور ۳۰ دن ہوتے ہیں۔ ان دو مہینوں میں منازلِ قمر میں سے پہلی چار منزلوں کا سقوط ہوتا ہے اور پندرہویں منزل سے اٹھارہویں تک کا طلوع ہوتا ہے۔ جن دنوں میں یہ سقوط اور طلوع واقع ہوتے ہیں وہ البیرونی کے قول کے مطابق تشرین اول کی دسویں اور تیسویں تاریخ ہے اور تشرین ثانی کی پانچویں اور اٹھارہویں، لیکن القزوینی کے قول کے مطابق تشرین اول کی اٹھارہویں اور اکیسویں تاریخ اور تشرین ثانی کی تیرہویں اور چھبیسویں ہے۔ البیرونی کہتا ہے کہ تاریخ سلوقی (Seleucid) کے سنہ ۱۰۳۰ (= ۹۸۹ میلادی) میں ان چار منازلِ قمر کے متاروں کا طلوع یا غروب ۲۲ تشرین اول اور ۵، ۱۸ اور ۳۱ تشرین ثانی کو ہوا۔

مآخذ: (۱) البیرونی: آثار، طبع زخاو، ص ۶۰، ۷۰، ۳۳۷ تا ۳۳۹؛ (۲) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع وٹشٹلٹ، ۱: ۳۲ بعد و ۳۷ بعد و ۷۵ (جرمن زبان میں ترجمہ از ایتہ Ethe، ص ۸۸ بعد، ۹۸ بعد، ۱۵۳ بعد)؛ (۳) A Glossary of the Aramaic: S. A. Cook؛ (۴) Inscriptions، ۶۱۸۹۸، بذیل کلمہ ۱۶۳۳؛ (۵) A Text-Book of North-Semitic: G. A. Cooke؛ (۶) Inscriptions، ۱۹۰۳، [ص ۲۵۲ و ۲۸۳]؛ (۷) A. v. Gutschmid: Kleine Schriften، ج ۲ (۱۸۹۰)؛ (۸) Handb. d. math. u.: Ginzler؛ (۹) techn. Chron.، ۱: ۲۶۳: ۳: ۳۳۔

(M. PLESSNER پلسنر)

تصدیق و تصور: (۱) فلسفی نقطہ نظر سے مسلمان فلاسفہ کے نزدیک علم منطق دو قسموں پر مشتمل ہے: تصور کا علم اور تصدیق کا علم۔ منطق کی یہ تقسیم یونانی فلاسفہ کے ہاں نہیں

رواقی فلاسفہ کے نزدیک ایک قضیے (Proposition) کے تصورات یا مواد تو خارج سے آتے ہیں، لیکن ان کے مابین حکمی نسبت قائم کر کے تصدیق بنانا ذہن کا کام ہے، اس ذہنی فعل کو رواقی فلاسفہ ”تیقن“ اور ”تصدیق“ کا نام دیتے ہیں۔ اسلام میں متأخر متکلمین میں ان دونوں نظریوں کا میل ہوا اور نہایت دلچسپ اور پیچیدہ بحثیں پیدا ہوئیں۔ یہ متکلمین ارسطو سے اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ خارج میں موضوع، معمول اور حملی نسبت موجود ہے، لیکن وہ یہ مانتے سے انکار کرتے ہیں کہ ذہن کا کام فقط ان تینوں - موضوع، معمول اور حملی نسبت - کا ادراک ہے۔ ان کی حجت یہ ہے کہ اگر ذہن کا کام فقط قضیے کا ادراک ہے تو تصور اور تصدیق میں ماہد الامتیاز مفقود ہو جاتا ہے، کیونکہ تصور بھی ایک شے کا ادراک ہے اور تصدیق بھی اس نظریے کے مطابق فقط قضیے کا ادراک ہے، لہذا ان متکلمین کے نزدیک - جن میں امام فخرالدین رازی کی شخصیت ممتاز ہے - تصدیقی حکم انسانی ذہن کا فعل ہے۔ اس طرح متکلمین کی بحث نے ایک لطیف نکتہ پیدا کیا، جس سے تصدیق یا قضیے اور حکم کے درمیان امتیاز پیدا ہوتا ہے۔

(۲) دینی نقطہ نظر سے: فن دینیات میں تصدیق نبی کی دعوت کو تسلیم کرنا اور اس پر ایمان لانا ہے۔ ان معنوں میں تصدیق ایک قلبی فعل کا نام ہے جو قلبی قوت ایمانی سے سرزد ہوتا ہے۔ عام متکلمین اور علماء کے نزدیک یہ ایک اختیاری فعل ہے، جس کا کرنا یا نہ کرنا فاعل کے بس میں ہے اور ان کے نزدیک یہی فعل دینی اعتبار سے معتبر ہے، اس لیے ان کے نظریے کے مطابق دینی تصدیق اور ادراک یا

ہائی جاتی، بلکہ پہلی بار مسلمان فلاسفہ کے ہاں ظاہر ہوتی ہے۔ تصور کی تعریف ہے: کسی شے کی ماہیت کا ادراک بغیر اس کے کہ اس ماہیت پر حکم (Judgment) لگایا جائے۔ تصوری علم کا ذریعہ حد یا تعریف ہے۔ جب دو یا دو سے زائد تصورات پر انہیں موضوع اور معمول کی حیثیت سے طرفین قرار دے کر نفی یا اثبات کا حکم لگایا جائے تو اسے تصدیق کہتے ہیں۔ تصدیق کیسے معرض وجود میں آتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں مسلمان فلاسفہ ارسطو سے متفق ہیں؛ کیونکہ عام نظریہ علم میں انہوں نے ارسطو کی پیروی کی ہے۔ اس نظریے کے مطابق تصور تصدیق پر زمانی سبقت رکھتا ہے۔ ذہن انسانی میں پہلے خیالی تصورات آتے ہیں اور بعد میں انہیں نفی یا اثبات کے حکم سے ”جوڑا جاتا ہے“، لیکن نظریہ علم چونکہ ایک ”مطابقتی“ نظریہ ہے، جس کی رو سے علم خارجی معلوم کے ساتھ پوری مطابقت رکھتا ہے، لہذا یہ ضروری ہے کہ جس رشتے سے تصورات ذہن میں جوڑے جاتے ہیں وہ بھی خارج کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ بنا برآں تصورات کے اس طرح باہم جوڑنے کے عمل میں کسی خاص ذہنی فعل کو کوئی دخل نہیں۔ ذہن کا کام صرف اتنا ہے کہ تصورات کے خارجی موضوعوں اور ان موضوعوں کے درمیان خارجی نسبت پارشتے کا ادراک کرے۔

لیکن اس نظریے پر ایک سنگین اعتراض وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ تصورات کے مابین جو حکمی نسبت قائم ہوتی ہے وہ کبھی یقینی ہوتی ہے اور کبھی ظنی۔ اس اعتراض کا جواب ”مطابقتی“ نظریہ نہیں دے سکتا، اس لیے ارسطو کے بعد فلسفہ رواقیہ (Stoic Philosophy) کے دبستان میں ایک نئے نظریہ علم نے جنم لیا۔

سے باب تَفْعَل کا مصدر ہے اور اونی لباسِ عَادَة پہن لینے (تَبَسُّ الصُّوفِ، [سمعی]) کو ظاہر کرتا ہے، لہذا اسلامی اصطلاح کے مطابق ”صوفی“ بن کر خود کو متصوفانہ زندگی کے لیے وقف کر دینے کو تصوف کے نام سے تعبیر کریں گے۔

اسم ’صوفی‘ کے لیے اس کے علاوہ جتنے قدیم و جدید اشتقاقیات (۱) پیش کیے جاتے ہیں ان سب کو رد کیا جاسکتا ہے، مثلاً یہ کہ صوفیہ منسوب بہ اهل الصُّفَّة ہیں (اہل الصّفہ وہ زُہاد تھے جو بعدِ رسالتِ مدینہ [منورہ] میں مسجدِ نبویؐ کے شمالی جانب کے پیشِ دالان (عربی صُّفَّة) میں رہتے تھے) یا منسوب بہ صَفِّ اول (۲) یا بہ بنو صُوفَة (ایک ہدوی قبیلہ) [سمعی]، یا بہ صُوفَانَة (ایک قسم کی ترکاری)، یا بہ صُوفَة اَلْقَا (گڈی پر کے بالوں کا گچھا)، یا بہ صُوفِی (مادہ صفا [سمعی] کے باب مفاعلة کا ماضی مجہول بمعنی صاف کیا گیا) صافی سے صُوفِی پر وزن قُوبِلَ مجہولِ قَابِلٌ، بہت ابتدائی زمانے (آٹھویں صدی عیسوی) سے یہ ماضی مجہول لفظ صُوفِی [زاہد ہشیمہ پوش] کے ساتھ بطور تور یہ استعمال ہوتا رہا ہے، یا منسوب بہ کلمہ یونانی σοφία (سوفوس) : (کوشش یہ بھی کی گئی کہ تصوف کو تھیوسوفیا Theosophia سے مشتق ثابت کیا جائے)، نوالڈ کہ (Z.D.M.G. : Nöldeke) ۴۸ : ص ۴۵) نے اس آخری اشتقاق کی تیز دید اس بنا پر کی ہے کہ یونانی حرف sigma عربی میں ہمیشہ ”س“ کی صورت میں آتا ہے (نہ کہ ص کی صورت میں)، پھر یہ کہ آرامی میں ایسا کوئی لفظ موجود نہیں جسے σοφία سوفوس اور صوفی

معرفت میں فرق ہے۔ بخلاف اس کے معتزلہ اور فلاسفہ کے نزدیک معتبر دینی تصدیق اور اعتقاد کی بنیاد عقلی معرفت پر ہے۔ اسلام میں یہ بحثیں اسی نہج پر رہیں جس طریقے پر عیسائی آباء مثلاً اوریجن Origen اور اوگسٹین Augustine کے ہاں تھیں۔ تصدیق و یقین کے اس دینی نظریے کا اثر فلسفیانہ نظریے پر بھی معلوم ہوتا ہے، جیسا اوپر کی بحث سے ظاہر ہے۔ بعض فلاسفہ نے غالباً ایسے نظریوں سے متاثر ہو کر دھن کی ہیئت یقینی کو علم کا پیش خیمہ اور مبدأ قرار دیا ہے؛ مثلاً ابن سینا نے (دیکھیے الشفاء، کتاب النفس، مقالہ ۵ : فصل ۶ [Avicenna's De Anima] (لنڈن ۱۹۰۹ء، ص ۲۳۹ بعد)) ہیئت یقینی کو عقلی فعال اور خلاق علم کا نام دیا ہے (یہ نظریہ کہ تصدیق، یقین اور ایمان علم و معرفت پر زمانی سبقت رکھتے ہیں ہرمسی کتب میں پایا جاتا ہے، قِب اوگسٹائن کا مشہور قول کہ ”میرا ایمان میرے علم کا سبب ہے نہ کہ میرا علم میرے ایمان کا“۔

مآخذ : متکلمین اور فلاسفہ کی کتابوں کے علاوہ دیکھیے (۱) جرجانی : کتاب التعریفات اور (۲) تھانوی : کشف اصطلاحات الفنون، بذیل ”تصدیق“؛ (۳) ولانا عبدالعظیم سیالکوٹی : حاشیہ بر قطبی : (۴) خصوصاً دینی نقطہ نظر سے مسئلہ تصدیق کی قبل از اسلام ہیئت پر دیکھیے Philosophy of the : H. A. Wolfson Church Fathers, Cambridge, Mass. U.S.A. II, 1956. (فضل الرحمان)

* تصوف : (۱) اشتقاقی۔ مادہ صُوف (= اون)

(۱) ان کے متعلق دیکھیے دائرۃ المعارف الاسلامیہ، قاہرہ، ۵ : ۷، ص ۲۷۶ بعد۔

(۲) وہ اللہ عزوجل کے حضور میں صف اول میں ہیں، اس لیے کہ ان کے قصد اس کی طرف بلند ہوتے ہیں اور دل ادھر متوجہ ہیں اور وہ اپنے بواطن کے ساتھ اس کے حضور میں کھڑے ہیں، قِب تعریف، مصر ۱۹۳۳ء، ص ۵۔

جاتا تھا (اور جس کے استعمال کی بنا پر حسن بصریؒ) کے مرید فرقدِ سبغی کو ملامت بھی کی گئی، [رک بہ العقد، طبع ۱۳۲۱ھ، (۱: ۲۰۳): (ذخ عنک نصرائیک ہنہ)] نمایاں طور پر راسخ العقیدہ مسلمانوں کا لباس بن گیا اور آج تک یہی صورت ہے۔ یہ شمار احادیث سے (جو جوہری [احمد بن عبداللہ بن خالد، ذہبی: میزان الاعتدال، قاہرہ ۱۳۲۰ھ، ۱: ۵۰] سے مروی اور غالباً اسی کی موضوعات میں سے ہیں) تو یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] ایسے متدین لوگوں کا پسندیدہ لباس تصور فرماتے تھے۔

۲۔ مناسبت تصوف: تصوف کے نقطہ نظر سے لکھی ہوئی قرآن [مجید] کی تفسیریں اور احادیث جو آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی متصوفانہ باطنی زندگی کے متعلق، جس کا حال ہمیں بہت کم معلوم ہے، ملتی ہیں وہ مقابلہ بعد کے زمانے کی ہیں اور اس لیے مشتبہ ہیں، لیکن متصوفانہ زندگی بسر کرنے کے رجحانات، جو سب ملکوں اور قوموں میں پائے جاتے ہیں، عرب کے دورِ اسلامی کی پہلی دو صدیوں میں بھی مفقود نہیں تھے اور اگر بعد کی ناقابل اعتبار روایات کو نظر انداز کر کے بھی دیکھا جائے تو جاحظ اور ابن الجوزی (قصاص) نے اس زمانے کے چالیس سے زیادہ مستند زہاد کے نام محفوظ کر دیے ہیں۔ انہوں نے ظواہر عبادات کی روحانی مغنویت (interiorisation) کو جو اہمیت دی ہے اس سے صوفیانہ زندگی کی خصوصیات نمایاں ہوتی ہیں۔ یہ دعویٰ اب قطعاً پیش نہیں کیا جا سکتا کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے قیاس قبل از وقوع کے طور پر متصوفین کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیا تھا، اس لیے کہ اب یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مشہور حدیث ”لا رهبانیۃ فی الإسلام“ (اسلام

کی درمیانی صورت سمجھا جا سکے۔
التصوفی کو لقب کے طور پر تاریخ میں پہلے پہل آٹھویں صدی کے نصفِ آخر میں کوفے کے ایک شیعہ کیمیا گر جابر بن حیان کے نام کے ساتھ، جو زہد میں ایک مسلک خاص رکھتا تھا، استعمال کیا گیا (قب خشیش نسائی، م - ۲۰۳ [۵۸۶۷]: استقامۃ، بذیل کلمہ)، نیز ایک نامور صوفی ابوہاشم کوفی کے نام کے ساتھ۔ اس کا صیغہ جمع صوفیۃ پہلی دفعہ ۵۱۹۹/۵۸۱۴ میں اسکندریہ کی ایک معمولی سی شورش کے سلسلے میں نظر آتا ہے (الکندی: قضاۃ مصر، طبع گسٹ Guest، ص ۱۶۲ و ۴۴۰)۔ محاسبی (مکاسب، فارسی مخطوطہ، ص ۸۷)، اور جاحظ (بیان قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ۱: ۱۹۵) کے مطابق، تقریباً اسی زمانے میں اس کا استعمال نیم شیعہ مسلمانوں کی ایک جماعت صوفیہ کے لیے ہوا تھا، جو کوفے میں پیدا ہوئی اور جس کا آخری امام عبدک التصوفی تھا۔ یہ شخص نبات خور اور تارک اللحم اور خلافت میں حق اڑٹ کا قائل تھا اور تقریباً ۵۲۱۰ / ۸۲۰ء میں بغداد میں فوت ہوا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابتدا میں صوفی کا لفظ کوفے ہی تک محدود تھا۔

اس اصطلاح کے نصیبوں میں ایک شاندار مستقبل تھا، چنانچہ پچاس سال کے اندر یہ لفظ (خراسان کے ملامتیہ متصوفین کے مقابلے میں) تمام عراقی متصوفین کے لیے استعمال ہونے لگا اور دو صدی بعد صوفیۃ کی اصطلاح جملہ مسلمان متصوفین کے لیے اسی طرح استعمال ہونے لگی جس طرح آج کل ہم صوفی اور تصوف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اس درمیانی وقفے میں صوف یا ”سفید اونی خرقہ“ جسے ۵۱۰۰/۷۱۹ء میں غیر ملکی اور ناپسندیدہ عیسائی لباس سمجھا

میں رہبانیت نہیں ہے) ، جسے شپرنگر نے مندرجہ بالا معنی پہنائے تھے، ایک غیر مستند، موضوع و معمول حدیث ہے اور زیادہ سے زیادہ تیسری صدی ہجری میں اسی لیے وضع کی گئی ہو گی کہ قرآن [مجید] کی اس مشہور آیت (سورۃ ۲۷ [الحديد]: ۵۷) کی ، جس میں رہبانیت کا ذکر ہے ، جدید تفسیر کر کے اس کی تفسیر اور ممنوعیت کو مؤکد بنایا جائے۔ یہ وہ آیت ہے جسے پہلی تین صدیوں کے مفسرین مثلاً مجاہد اور ابو امامۃ الباہلی [م ۵۸۶] (قب میرا مقالہ *Essaie*، ص ۱۲۳ تا ۱۳۱)، اور قدیم صوفیہ میں سے محتاط تر افراد (قب جنید : دواء الارواح) نے متفقہ طور پر رہبانیت کے جواز اور اس کی تعریف کے معنوں میں قبول کیا ہے (۱)، تا آنکہ اس کی مخالف تفسیر شائع ہوئی اور زبخشری نے اسے مروج کر دیا۔

صوفیای اسلام جائز طور پر کہہ سکتے ہیں کہ صحابہ [کرام]ؓ میں سے ابو ذرؓ اور حذیفہؓ کو تصوف کے دو حقیقی پیش رو تسلیم کرنا چاہیے۔ اویسؓ اور صہیبؓ کا صوفی ہونا حتمی طور پر ثابت نہیں۔ ان کے بعد وہ لوگ پیدا ہوئے جو نساك، زہاد، بگاؤن (رونے والے، تائبین) اور قصاص (عوام کے واعظ) کہلائے۔ شروع میں یہ گروہ ایک دوسرے سے الگ رہے، لیکن مسلمانوں کے دوسرے فکری دبستانوں کے پیروں کی طرح یہ سب بھی آہستہ آہستہ دو منفرد جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور انہوں نے بھی اپنے مرکز بصرے اور کوفے میں بنا لیے۔ بصرے کی عرب نو آبادی تیمی الاصل تھی۔ بصریوں کے مزاج حقیقت پسندانہ (realist) اور ناقدانہ تھے۔ وہ صرف و نحو میں منطوق کے، شاعری میں حقیقت نگاری کے، حدیث میں تنقید کے،

علم کلام میں معتزلی اور قدری رجحانات کے ساتھ سنت کے دلدادہ تھے۔ ان کے شیوخ تصوف حسب ذیل تھے: حسن بصریؓ (م۔ ۵۱۱۰/۵۷۲۸)، مالک بن دینار، فضل رقاشی، رباح بن عمرو قیسی، صالح مری اور عبدالواحد بن زید (م۔ ۵۱۷۷/۵۷۹۳) جو عبّادان کے مشہور طائفہ زہاد کے سرسلسلہ تھے۔

کوفے کی عرب نو آبادی یعنی الاصل تھی۔ یہ لوگ طبعاً مشالیت پسند (idealist) اور روایت پرست (traditionalist) تھے۔ وہ صرف و نحو میں شواذ، شاعری میں فلاطونیت (Platonism)، حبّ العذری، حدیث میں ظاہر (Zāhirism) کے دلدادہ تھے۔ یہ لوگ کلام میں شیعہ، مگر مرجئہ کی طرف مائل، تھے۔ ان کے شیوخ تصوف حسب ذیل تھے: ربیع بن خثیم (م۔ ۵۶۷/۶۸۶)، ابو اسرائیل ملائی [سمعانی، ۷۴۵ الف] (م ۵۱۴۰/۵۷۵)، جابر بن حیّان، کلیب صیداوی، منصور بن عمار، ابوالعتاہیہ اور عبدك۔ ان میں سے منصور، ابوالعتاہیہ اور عبدك نے اپنی زندگی کا آخری حصہ دارالخلافة بغداد میں بسر کیا، جو ۵۲۰/۵۸۶ کے بعد اسلامی تصوف کا مرکز بن گیا تھا۔ یہی وہ سال ہے جس میں مذہبی مناظروں کے مرکز اور حلقے قائم ہوئے اور مساجد میں پہلی دفعہ تصوف پر درس دیے جانے لگے۔

یہی وہ زمانہ تھا جب متصوفین اور فقہاء کے درمیان پہلا کھلا تصادم ہوا اور بغداد کے قاضیوں کی عدالت میں [ابوالفیض] ذوالنون [ابن ابراہیم] مصری (۵۲۴۰/۵۸۵۳)، [ابوالحسن احمد بن محمد] نوری اور ابو حمزہ [البغدادی البزاز] (ابن الجوزی: تلیس، ص ۱۸۳ کی روایت کے مطابق ۵۲۶۲/۵۸۷۰ اور ۵۲۶۹/۵۸۸۲ کے

(۱) تفسیر طبری میں یہ جواز اور تعریف نظر نہیں آتی۔

سخت ناگوار تھا کہ لوگ آپس میں محاسبہ نفس کا ذکر کریں اور اس باطنی عدالت کے ذریعے ایک دوسرے کے خلاف فیصلے صادر کریں۔ اس لیے کہ شریعت قرآنی نے تو صرف ظاہری اعمال کا محاسبہ کیا ہے اور لوگوں کے ظاہری گناہوں کی سزائیں مقرر کی ہیں؛ نفاق (منافقت) کے خلاف کوئی سزا تجویز نہیں کی۔ چنانچہ فقہاء نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ جس زندگی کی بنیاد صوفیہ کے طریق عمل پر ہو اس کا انجام بالآخر کجی اور گمراہی پر ہوگا، کیونکہ صوفیہ کے نزدیک نیت عمل سے مقدم ہے اور سنت فرض سے (یعنی عمل، شریعت کی لفظی پابندی سے) اور اطاعت عبادت سے بہتر ہے۔

اسلامی فرقوں میں تصوف سے عداوت کا اظہار سب سے پہلے خارجیوں کی طرف سے حسن بصری^[۳] کے معاملے میں ہوا۔ اس کے بعد فرقہ ہای امامیہ (زیدی، اثنا عشری اور غلاة) نے تیسری صدی ہجری میں تصوف کے ہر میلان کی مذمت اس بنا پر کی کہ ان کے نزدیک تصوف مؤمنین کے سامنے ایک طرح کی غیر معمولی زندگی (صوف، خانقاہ) کی کیفیات پیش کرتا ہے اور وہ..... ائمہ دوازده سے توکل جوئی اور تمسک با امامت کے بجائے حالت رضا (تسلیم) کی جستجو میں لگ جاتے ہیں۔

اہل السنۃ و الجماعت نے صوفیہ کے خلاف اپنا طرز عمل ظاہر کرنے میں مقابلہ آہستگی سے کام لیا ہے؛ علاوہ ازیں تصوف کو مطعون کرنے کے سلسلے میں وہ کبھی متفق الرائے بھی نہیں ہوئے۔ سنیوں کے صرف دو گروہوں نے تصوف کو ہدف ملامت بنایا ہے: ایک تو قدامت پسند حشونہ نے: [امام] احمد بن حنبل نے اس وجہ سے تصوف کو مورد الزام ٹھہرایا کہ تصوف ظاہر عبادت کے

درمیان) اور حلاج پر مقدمے چلائے گئے [نوری اور ابو حمزہ کے مقدمے کے لیے دیکھیے ترجمہ کشف المحجوب، از نکلسن، ص ۱۹۰]۔

۳۔ اسلامی جماعت پر تصوف کے اثرات: صوفیائے متقدمین کو اس بات کا اندازہ نہیں تھا کہ انہیں اسلامی حکومت کے اربابِ حل و عقد سے ٹکر لینا پڑے گی۔ اگر وہ دانستہ طور پر گوشہ نشینی سے ہو کر فقر و فاقہ کی زندگی کو ترجیح دیتے تھے تو محض اس لیے کہ قرآن پر مزید غور و فکر کر سکیں (تَقْرَأُ تَصَوَّفُ کا ہرانا مرادف ہے) اور عبادت میں تقرب الہی حاصل کرنے کی سعی کریں۔ تصوف کی طرف انسان کی کشش اصولاً ضمیر کے اس اندرونی احتجاج کا نتیجہ ہے جو معاشرتی بے انصافیوں کے خلاف کیا جاتا ہے۔ یہ احتجاج نہ صرف دوسروں کی بے انصافیوں کے خلاف ہوتا ہے بلکہ سب سے پہلے اور بالخصوص اپنی کوتاہیوں کے خلاف ہوتا ہے: اس خواہش کے ساتھ (جو تزکیہ نفس سے اور بھی قوی ہو جاتی ہے) کہ وصالِ باری تعالیٰ ہر ممکن وسیلے سے نصیب ہو جائے؛ یہی نکتہ ہے جو حسن بصری^[۳] کی زندگی اور ان کے عبرت و مواظب میں واضح طور پر عیاں ہے (قب Schaefer: Isl.، ص ۱۴: ۱ تا ۲) اور ماسینیوں: Essai، ص ۱۰۲ تا ۱۰۹) اور جس کی وضاحت بڑے نمایاں طور پر دو بلند پایہ صوفیوں کے رقت انگیز خود نوشت سوانح (یعنی محاسبی کی وصایا) (ترجمہ در ماسینیوں، ص ۲۱۶ تا ۲۱۸) اور امام غزالی کی منقذ (ترجمہ از باریہ د مینار Barbier de Meynard) سے ہوتی ہے، لیکن اس وقت تک قائم شدہ نظام کے لیے اس عقیدے میں خطرے کی کوئی بات نہ تھی۔ خواہ حکمران کا رویہ کیسا ہی غیر عادلانہ کیوں نہ ہو لیکن فقہاء اور متکلمین کو یہ اس

۴- تصوف میں اتحاد کے تصور کے ارتقاء کی تاریخ: ابتداءً تصوف ذیل کے دو موضوعہ اصولوں پر مبنی تھا: (ا) ذوق و شوق کی عبادت گذاری روح میں ایسے ”فوائد“ پیدا کرتی ہے جو غیر مادی مگر قابل ادراک حقائق ہوتے ہیں (حشویہ اس اصول کے قائل نہیں)؛ (ب) علم القلوب سے روح کو معرفت حاصل ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ قوت ارادی حصولِ فوائد کے لیے مستعد ہو جاتی ہے (معتزلہ اس اصول کی تردید کرتے ہیں، کیونکہ وہ محض نظریاتی معرفتِ نفس پر قانع ہیں)۔ صوفیوں کے نزدیک ”علم القلوب“ میں ایک محرک قوت موجود ہے۔ یہ علم قلوب کے سفر الی اللہ کی منزلوں کا سراغ دیتا ہے اور اس سفر کے بارہ مقامات اور احوال متعین کرتا ہے۔ اس سفر میں بعض فضائل کسب کیے جاتے ہیں اور بعض فوائد (موہبتِ الہی سے) موصول ہوتے ہیں۔ *Scala Sancta* میں سینٹ جون قلیماقوس St. John Climacus نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔ مقامات و احوال کی دھری فہرست مختلف مصنفین کے نزدیک مختلف ہے (قب سراج، قشیری، غزالی) لیکن ان سب تفصیلات میں تقریباً ہمیشہ توبہ، صبر، توکل اور رضا جیسی معروف اصطلاحیں ملتی ہیں۔ صوفیہ نے منازل سلوک کے اختلاف پر زور دینے بغیر اس منزل مقصود کی توضیح کو اپنا مقصد بنایا ہے جب روح تمام جسمانی علائق پر غالب آکر ذاتِ حق کو پالیتی ہے، جس کی وہ مشتاق تھی (لفظ الحق تیسری صدی ہجری جیسے قدیم زمانے میں استعمال ہوا اور شاید کتاب الالہیات سے مستعار لیا گیا ہو، جو ارسطو کی طرف غلط طور پر منسوب ہے)، لیکن سوال یہ ہے کہ اہل سنت کی مسلمہ تعبیرات میں اس بلند حالت کو بیان کیسے کیا جائے جب کہ روح

مقابلے میں مراتب پر زور دیتا ہے اور روح کے لیے ذاتِ خداوندی سے براہِ راست ذاتی تقرب (خلاء) کی راہیں نکالتا ہے اور اس کے بعد اسے شرعی فرائض کی پابندی سے آزاد کر دیتا ہے (اباحت)؛ ان کے خاص شاگرد خشیش اور ابو زرعة نے تصوف کو زنادقہ کے کفر و الحاد کی ایک شاخ (الروحانیت) میں شامل کیا ہے۔

مخالفین کا دوسرا گروہ جو معتزلہ اور ظاہریوں پر مشتمل تھا، عشق کے ذریعے خالق و مخلوق کو ایک ہی رشتے میں منسلک کرنے کے خیال کو لا یعنی سمجھتا ہے، کیونکہ یہ عقیدہ نظریاتی طور پر تشبیہ اور عملاً ملامتہ اور حلول کے مرادف ہے۔

مگر حقیقت میں، اہل سنت و الجماعت نے معتدل تصوف کو کبھی اسلام سے خارج نہیں کیا، بلکہ وہ ہمیشہ عملی اخلاق اور عبادات کے معاملے میں ابن ابی الدنیا (م ۵۲۸۱ / ۶۸۹۴) کے چھوٹے چھوٹے مقبول رسائل اور ابوطالب مکی (م ۵۳۸۶ / ۶۹۹۶) کی قوت القلوب اور خاص کر امام غزالی کی آہیاء جیسی شاہکار تصانیف سے راہنمائی اور ہدایت طلب کرتے رہے ہیں۔ تصوف کی مخالفت کے باوجود، بڑے بڑے سنی علماء، مثلاً ابن الجوزی، ابن تیمیہ، اور ابن قیم اخلاقیات میں غزالی کے بلند مرتبے کا احترام کرتے ہیں اور انہیں اخلاقیات میں حجت تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ بعد میں [شیخ اکبر] ابن عربی کے مقلدین کے عقیدہ وحدت الوجود کے خلاف بعض سنی فقہاء نے غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے، گو انہیں زیادہ کسبابی حاصل نہیں ہوئی۔ اسی طرح فرقة وھابیہ کے بانی، گو وہ تصوف کے خلاف تھے، پھر بھی انہوں نے صوفی شقیق کی وصیت بنام حاتم الاصم کی شرح لکھی۔

اضافہ کر دیا؛ یا سالمیہ کو لیں جو یہ کہنے کی طرف مائل ہیں کہ شور و شوق والی ارواح کے لیے یہ ممکن ہے کہ حضور باری تعالیٰ میں واصل رہیں، تو ان کے خلاف حنبلیوں کا کہنا یہ ہے کہ ان کے نزدیک ذکرِ خدا معرفتِ الہی کا ذریعہ ہے؛ یا حلاجیہ اُس مخاطبتِ الہی سے جو حالتِ وجد میں کی جاتی ہے اور اُس تغیر سے جو اس حالت میں صاحبِ وجد کی روح کی گہرائیوں میں پیدا ہوتا ہے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خدا نے اولیاء کی صورت میں اپنے زندہ شواہد پیدا کر رکھے ہیں؛ اس نظریے پر کفر و العناد کا الزام رکھا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ایسا ہونا ناممکن ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے جسمِ فانی نے الہیت غصب کر لی ہے، اس لیے کہ دو ذاتیں بہ یک وقت ایک ہی مکان پر حاوی نہیں ہو سکتیں۔

چوتھی صدی ہجری میں یونانی فلسفے کے نفوذ کی بدولت، جو شروع شروع کے قرامطہ ادریہ gnostics اور طبیبِ رازی سے ابن سینا تک برابر بڑھتا چلا جا رہا تھا، روج اور نفس کی غیر مادیت، تصوراتِ عمومی اور سلسلہ علی ثانیہ سے متعلق زیادہ صحیح مابعد الطبیعیات مصطلحات وضع ہوئیں۔ لیکن یہ مصطلحات کتابِ الالہیات منسوب بارسطو، افلاطون کے فلسفہ فکریہ (idealism) اور فلوطینس Plotinus کے نظریہ صدور (emanation) سے خلط ملط ہو گئیں، اور اس بات نے تصوف کی آئندہ نشوونما پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ اس دور کے فاضل مشایخ صوفیہ مذہب تھے کہ صوفیانہ اتحاد کی مفصلہ ذیل تین تشریحوں میں سے کسی تشریح کو قبول کریں:

(۱) اتحادیہ، ابن مسرہ اور اخوان الصفاء سے لے کر فارابی اور ابن قسبی Ibn. Kasyi تک کی یہ رائے تھی کہ نفس منفعل پر عقل فعال کی تاثیر سے معانی کی

حالتِ وجدان میں باری تعالیٰ سے ہم کلام ہوتی ہے۔ اس وجدانی کیفیت کا اظہار سب سے پہلے رابعہ، معاسی اور یحییٰ رازی نے کیا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں فیضانِ الہی سے اثر پذیر ہو کر مخاطبتِ الہی سے سرفراز ہونے (شطح [رک] بان) کا مشکل مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔

اس وقت سے صوفی اپنے زمانے کی مروجہ دینی اصطلاحات استعمال کرنے پر مجبور ہو گئے۔ وہ اپنی اصطلاحات انہیں مروجہ دینی اصطلاحات میں سے اخذ کرنے اور انہیں کوئی متعین مفہوم دہے بغیر، معنی کے معمولی تغیر کے ساتھ استعمال کرنے لگے؛ مثلاً شقیق نے 'توکل'، مصری اور ابن کرام نے 'معرفہ'، ذوالنون مصری اور بسطامی نے 'لناہ' (ضد بقاء = قب قرآن، ۰۰ [الرحمن]: ۲۶-۲۷، کُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَاِنَّ الْخ)، خراز نے 'عین الجمع' اور ترمذی نے 'ولایت' وغیرہ اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اصطلاحات کے استعمال میں اس طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ عہدِ اول کا اسلامی تصوف ابتدائی زمانے کے متکلمین کے مابعد الطبیعی فکر (یعنی مسائل جوہر الفرد، مادیت اور اتفاق occasionalism) کی الجھنوں میں پڑ گیا، جو فکر کہ نفس کی روحانیت بلکہ اس کی بقاء سے بھی منکر ہے اور جس نے وجودی وحدت (ontological unity) اور عددی وحدت کو باہم خلط ملط کر دیا ہے، جس سے یہ لازم آتا ہے کہ ان تشریحی کوششوں کو جو صوفیائے اسلام کے اولین دستاویزوں نے کیں حلوی العناد کے ساتھ جگہ دی جائے؛ مثلاً اگر ہم فرقہ گرامیہ کی مثال لیں، جو اس بات پر زور دینا چاہتے ہیں کہ فی الواقع خلقِ ارواح و نفوس میں اللہ کی ایک شانِ خاص ہے، تو ہم دیکھتے ہیں کہ اشعریہ انہیں یہ الزام دیتے ہیں کہ انہوں نے ذاتِ ازل میں أعراض کا

۱۸۸۰ [ق] : ۱۰) اور اسی طرح قدیم اشعری متکلمین کے اُس نظریے کی بھی جس میں تمام روحانی احوال بلا واسطہ افعالِ الہی ہیں، اور شروع شروع کے صوفیوں، مثلاً بسطامی اور حلاج، کے مبالغہ آمیز بیانات کی تاویل بھی کر لی ہے (جن میں سے بعض عین القضاة ہمدانی نے اپنی کتاب تمہیدات میں جمع کیے ہیں، ان میں لفظ وجود "وُجُد" سے مشتق ہے اور اس کے معنی ہمدانی نے بھی ان صفات کے لیے ہیں جو خدائے تعالیٰ کلمہ "کون" کے مقابل اپنی مخلوق کو عطا کرتا ہے، اور اس کا مطلب ہے اُس کا وجود مکان میں)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مذہب وحدتہ تیسری ہجری سے چلا آ رہا ہے اور اس طرح پیدا ہوا کہ یہ قرار دیا گیا کہ مسلمان ادربین (gnosticism) کا نظریہ نور محمدیؐ بالکل وہی ہے جو یونانی نظریہ پروز کے تصورِ عقلِ فعال کا ہے (ابن رشد بھی اس نظریہ پروز سے آزاد نہیں، کیونکہ تہافت التہافت میں وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ علمِ خدا میں موجود ہونا وجودِ اشیاء کا بلند ترین درجہ ہے اور ارواح کو اس علم میں ہوں متحد ہو جانا چاہیے جیسے ایک عقل منفعل عقلِ فعال کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ ابن عربی (م ۵۶۷۸/۵۱۲۸۰) وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مذہب وحدت وجود کے اصول منضبط کیے۔ ابن عربی کے نزدیک جیسا کہ ابن تیمیہ نے بجا طور پر کہا ہے "مخلوقات کا وجود عین وجود خالق ہے" ("وجود المخلوقات عین وجود الخالق")۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اشیاء لازماً علم باری سے جہاں وہ پہلے ہی سے اعیان کی شکل میں موجود (ثبوت) تھیں ایک فیض کی شکل میں صدور کرتی ہیں، جو ہانچ مراتب یا ادوار میں جلوہ گر ہوتا ہے اور یہ کہ ہر روح ایک معکوس طریق پر اسے مراحل طے کرتی ہوئی جن میں ایک منطقی

تشکیل کا نام اتحاد ہے (اور عقلِ فعال نام ہے فیضِ الہی کا اور قرامطہ اور سالیہ کے نزدیک فیضِ الہی نور محمدیؐ ہی ہے)؛ (ب) اشراقیہ : سہروردی، حلی اور چلندکی سے ذوقی اور صدرالدین شیرازی تک جو تجوہرِ روح کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ روح نور ایزدی کا وہ شرارہ ہے جس کی زندگی عقلِ فعال کے اشراقات سے منور ہوتی ہے؛ (ج) وصولیہ : ابن سینا سے ابن طفیل اور ابن سبعین تک، جنہوں نے اس کی تشریح میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ روح کو ذاتِ الہیہ سے موافقت حاصل ہو جاتی ہے اور پھر ایک ایسے وجودِ جامع کا شعور حاصل ہو جاتا ہے جس میں تعدد اور کسی طرح کے امتیاز کا سوال ہی باقی نہیں رہتا۔ سرسری طور پر اس بات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اتحادیہ کے اس نظریے کی جسے ابن سینا نے اول اول نجات (قاہرہ، ص ۴۰۲ و ۴۸۱ میں) تسلیم کیا تھا، لیکن بعد ازاں اشارات (باب ۹، ص ۱۱۸، قب ابن عربی: تجلیات) میں رد کر دیا تھا، امام غزالی نے (مقاصد الفلاسفہ، ص ۴۷ میں) تردید کی ہے۔ نیز یہ کہ ابن سبعین کو، جو نظریہ قدم مادہ کا ہکا قائل تھا، ذاتِ باری میں مخلوقات کی صورت یا ان کے اصولِ تندر (انیۃ) کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔

نظریہ تصوف کے ارتقاء کے تیسرے اور آخری دور کا آغاز ساتویں (تیرھویں) صدی میں ہوتا ہے؛ اس کے ممتاز ترین دبستان کو اس کے حریفوں نے بجا طور پر وحدتیت (یا وحدت الوجودیہ) کا نام دیا ہے، اس لیے کہ وہ عقیدہ وحدت الوجود کا قائل ہے۔ عقیدہ وجودیہ کا دعویٰ ہے کہ اُس کی تاریخ بہت پرانی ہے؛ اس نے بعض آیات قرآنی کی تاویل اپنے حق میں کر لی ہے (۲ [البقرة] : ۱۰۹؛ ۲۸ [التقصص] :

بائبل کی کتاب خروج والے فرعون کو بھی پھر سے بحالی نصیب ہوئی (یہ ابن عربی کے مشہور اقوال میں سے ہے)۔

۵ - تصوف کی دیگر امتیازی خصوصیات اور اس کے ماخذ کا مطالعہ۔

مذہب تصوف کی دوسری خصوصیات، جن

کا ذکر ابھی باقی ہے، حسب ذیل ہیں :

(۱) اسناد، جس کے ماتحت حدیث کی طرح یہاں

بھی یہ تصور کیا جاتا ہے کہ تعلیمات مشایخ

صوفیہ کا روحانی سلسلہ براہ راست تعلیمات نبوی

[علی صاحبہا الصلوٰت و السلام] سے جا ملتا ہے۔

قدیم ترین اسناد (فہرست، ص ۱۸۳) ہمیں خلدی

(م ۵۳۸/۹۰۹) کی ماتی ہے۔ وہ اسے ذیل

کے واسطوں سے نبی [صلی اللہ علیہ وسلم] تک

پہنچاتے ہیں : جنید (۷) سقظی (۶)، معروف

کرخی (۵)، فرقد (۴)، حسن بصری (۳) اور

انس بن مالک (۱) [رحمہم اللہ اجمعین] (۲)۔ بیس

سال بعد ذقاق (م ۴۰۶ یا ۴۱۲، قب قشیری،

ص ۱۸۸) نے اپنے سلسلے میں یہی نام گنوائے

ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ اس نے کرخی سے

پہلے داؤد ظنی (۴) [رحمہم اللہ] کا نام لیا ہے (ب)۔

سب سے آخر میں چودھویں صدی میلادی کی

متفقہ اسناد (ابن ابی اصیبعہ : عیون، ۲ : ۲۵۰)،

جسے اس وقت سے بہت بڑے بڑے صوفی سلسلے

تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، یہ ہے : جنید (۷)

روڈباری (۸) (۴)، ابو علی کاتب یا زجاجی (۹)، مغربی

(۱۰)، جرجانی (۱۱) اور اوپر کے حصے میں داؤد ظنی (۴)

(۴) سے پہلے حبیب عجمی (۳)، حسن بصری (۲)

[رحمہم اللہ اجمعین] اور علی (۱)۔

ابن الجوزی اور ذہبی نے یہ ثابت کیا ہے کہ

تسلسل اور رابطہ قائم ہے پھر ذات الہی سے جا
ماتی ہے۔ اس مذہب میں، جسے آج تک سب
مسلمان صوفی مانتے ہیں، فرغانی اور جہلی نے صرف
چند معمولی جزئیات کا اضافہ کیا ہے۔ فارسی
شعرا نے اسی نظریے کو غیر مختتم طور پر اس سادہ
اور سہل شکل میں اپنے اشعار میں جگہ دی ہے، جسے
قونیوی نے عطار کے خیالات کو ترتیب دے کر
اس طرح بیان کیا ہے : ”اللہ ہی وجود ہے، اس
اعتبار سے کہ وہ کئی ہے، قائم بالغیر نہیں ہے“؛
جس طرح سمندر اپنی موجوں کے نیچے بہتا چلا جاتا
ہے اسی طرح یہ افراد کائنات کی چلتی پھرتی
صورتوں کے اندر رواں دواں ہے۔ سترھویں صدی
میلادی کے آخر میں گورانی اور نابلسی نے یہ
کہہ کر راسخ الاعتقاد سنی مسلمانوں میں غم و
غصہ کی ایک لہر دوڑا دی کہ شہادت ان لا الہ
الا اللہ کی صحیح ترین تاویل صرف عقیدہ وحدت الوجود
ہی کے ماتحت ممکن ہے (قب ماسینون
Hallaj : Massignon، ص ۸۳ تا ۷۹)۔ ان کے
نزدیک ”شہادت“ کا مطلب، جس کے ذریعے اسلام
نے خدائے واحد کے کمالاً وراہ الوراہ ہونے کا
اثبات کیا تھا، یہ ہے کہ خدا کا اتصال اپنی
تمام مخلوقات کے ساتھ اتصال مطلق ہے اور یہ کہ
جملگی موجودات اپنے تمام افعال میں جو اس سے
صادر ہوتے ہیں جلوہ گاہ ایزدی ہے اور اس کی مستحق
کہ اللہ کی عبادت اس کے توسط سے کی جائے۔ اس فلسفہ
سکون (quietism) سے، جو فقہی احکام پر مشیت الہی
کی برتری قائم کرتا ہے، صوفیاء کے وہ متناقض
تصویرات مرتب ہوئے جن میں سے ایک کے ماتحت
ابلیس کو قنوت کا مرتبہ دے کر پھر بحال کیا
گیا (جیلی اس رائے کا موید تھا) اور اسی طرح

[۱] اس کے بعد فہرست میں صرف یہ ہے : اور مالک ستر اہل بدر سے ملے۔ (ب) رسالہ محل مذکور میں ہے :

اور داؤد الظانی تابعین سے ملے۔ (ج) عیون محل مذکور میں نظر نہیں آیا۔

اس دنیا میں اسے حرام قرار دیا۔

اس میں محبت کے اس پیالے (کاس المحبت) کا ذکر ہوتا ہے جو ساقی (= شماس الدیر = ترسابچہ tersabece) گردش میں لاتا اور پیش کرتا ہے۔ یہ شاعری اس طرح کی طویل اور مفصل تشیلات و تلویحات سے پر ہے جنہیں اکثر خطرناک قسم کے جوش اور سرگرمی سے پیش کیا جاتا ہے اور جنہیں اکثر یورپی مترجمین، از روئے مصلحت اندیشی، اپنے تراجم میں خفیف کر کے دکھاتے ہیں۔ اس طرح کے اشعار میں حسب ذیل خاص طور پر مشہور ہیں: عربی میں ابن فارض اور تستری کی نظمیں؛ فارسی میں رباعیات ابوسعید اور عطار، رومی کی طویل مشنوباں (قُب رومی کی وحدة الوجودی حکایت 'کیست آنجا؟' - توئی!)، حافظ کی غزلیں اور جامی کی مختلف نظمیں؛ ترکی میں نسیمی اور نیازی کی تصنیفات۔ اس طرح کا ادب اردو اور ملائی زبانوں نے اپنا لیا ہے اور آج بھی ان میں رائج ہے، اگرچہ مشرق وسطیٰ میں یہ شاعری اب معدوم ہو رہی ہے اور دورِ حاضر کے مسلمان ادیب روز بروز اسے ترک کرتے جا رہے ہیں۔

تصوف کے مآخذ کا تنقیدی جائزہ ابھی تک تکمیل کو نہیں پہنچا۔ تصوف کے موجودہ عقیدہ وحدت الوجود اور راسخ العقیدہ مسلمانوں کے صحیح عقائد میں جو گہرا بنیادی اختلاف ہے اس سے متحیز ہو کر اسلام کا مطالعہ کرنے والے ابتدائی [یورپی] محققین نے تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی عناصر میں تلاش کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ یہ عقیدہ شامی رهبانیت سے ماخوذ ہے (مرگس Merx کا یہی خیال تھا) یا یونانی فلسفہ اشراق سے، یا پھر اسے ایران کے زرتشتی مذہب یا ہندوستان کے ویدانت کے فلسفے سے لیا گیا ہے (یہ جونز Jones کا خیال ہے)، لیکن نکلسن کی

اس اسناد میں قدیم ترین چار واسطے [یعنی ۱ تا ۴] منقول ہیں، کیونکہ یہ بزرگ کبھی آپس میں ملے ہی نہیں تھے۔ بعض مذہبی سلسلے ایک ایسی اسناد استعمال کرتے ہیں جس میں معروف کرخی سے پہلے نو شیعی امام آتے ہیں، اس اسناد کی صحت اور بھی زیادہ مشکوک ہے۔

(ب) طبقات رجال الغیب، صوفیہ کے نزدیک دنیا اس لیے قائم ہے کہ اولیاء اللہ کے ایک دستور مگر منظم سلسلے کی شفاعت سے اس کی بلائیں نلتی رہتی ہیں، دنیا میں ان اولیاء اللہ کی تعداد مقرر ہے۔ جب ایک ولی کا انتقال ہو جاتا ہے تو دوسرا فوراً اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ اس تعداد میں تین سو نقباء، چالیس ابدال، سات اثناء، چار عمود اور ان کا قطب شامل ہیں (قطب یعنی وہ محور جس کے گرد، بخیال صوفیہ، دنیا کا سارا نظام گردش کرتا ہے = غوث)۔

(ج) رخص (رخصتین یا رعایتیں)، جن پر صوفیہ کی جماعتی زندگی قائم ہے [قُب طریقت]، بسطامی، شبلی اور ابوسعید کے زمانے سے عصرِ حاضر کے کم و بیش غیر ذمے دار اور بدنام مجذوبین تک ہمیں ایسی ایسی رعایتیں نظر آتی ہیں جو بارہا غیر معمولی بھی ہیں اور قوضوی (anarchical) بھی۔ اپنی محفلوں میں! صوفیہ خاص نظمیں پڑھتے ہیں؛ اس قسم کی شاعری، جو مسلمانوں کے ادب کا خاصہ ہے اور جس نے ہر جگہ بے حد نشو و نما پائی، عموماً بے تنوعی اور بے ذوقی سے متبرا نہیں۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ جمالیاتی وسائل کی مدد سے وجدانی ہیجان پیدا کر کے سامعین میں جذب و مستی کی ایک مصنوعی کیفیت پیدا کی جائے۔

یہ شاعری تصوف کی زبان میں شراب (خمر) کی مدح سرائی کرتی ہے، حالانکہ شریعت نے

مآخذ : تصوف کے متعلق ان مغربی ماخذ کی فہرست جن کی طرف مراجعت کرنا چاہیے G. Pfannmüller نے *Handbuch der Islam-Litteratur* (لیبزک ۱۹۲۳ء، ص ۲۶۵ تا ۲۹۲) میں بڑی احتیاط سے مرتب کی ہے۔ اس طویل فہرست میں عام مطالعے کی بہترین کتابیں آر۔ اے۔ نکلسن کی یہ تصنیفات ہیں: (۱) *The Mystics of Islam*، لندن ۱۹۱۳ء؛ (۲) *Studies in Islamic Mysticism*، کیمبرج ۱۹۲۱ء؛ (۳) *The Idea of Person-ality in Sufism*، کیمبرج ۱۹۲۳ء۔ مسائل خصوصی کے لیے مندرجہ ذیل تصانیف کو دیکھنا چاہیے: مصادر تصوف کے لیے: (۴) دقیق مقالات از گولڈ تسیہر Goldziher: (۵) *W.Z.K.M.*، ص ۱۳؛ (۶) *Z.A.*، ص ۲۲؛ (۷) *Z.D.M.G.*، ص ۶۸؛ (۸) *Isl.*، ص ۹؛ (۹) *Essai: Massignon*؛ (۱۰) *sur les Origines du Lexique technique de la mystique musulmane*، پیرس ۱۹۲۲ء؛ اور (۱۱) *La Passion d'al-Hallāj, martyr mystique del' Islam*، پیرس ۱۹۲۲ء۔ غزالی کے متعلق: (۱۱) *Asin Palacios*؛ (۱۲) *Algazel*، سرقسطہ Saragossa ۱۹۰۱ء؛ نیز در (۱۳) *Cultura española*، ص ۲۰۹؛ اور (۱۴) *Der: Obermann*؛ (۱۵) *M.F.O.B.*، ص ۶۷؛ (۱۶) *philosophische und religiöse Subjektivismus*؛ (۱۷) *Ghazali's*، وینا ۱۹۲۱ء؛ ابن الفارض کے متعلق: (۱۸) *Nallino* (بجواب Di Matteo)؛ در *R.S.O.*؛ (۱۹) *Asin*؛ (۲۰) *El místico Murciano Abenarabi: Palacios*؛ (۲۱) *۱۹۲۵-۱۹۲۶*، تین جلدوں میں۔ سترھویں صدی کے ہنود کے تصوف کے لیے: (۲۲) *J.A.: von Kremer*؛ (۲۳) *۱۸۶۹*، ص ۱۰۵۔ تصوف کے عام نفسیاتی طریقوں کے لیے: (۲۴) *Huart* کی دستاویزات (ترجمہ از *Huart*)؛ (۲۵) *Les Saints des derviches tourneurs*، پیرس ۱۹۱۸ء؛ اور (۲۶) *The* ملاحظات از ڈی۔ بی۔ میکڈانلڈ: *The*

تحقیق کی رو سے یہ مفروضہ کہ اس سادہ شکل میں عقیدہ تصوف مستعار لیا گیا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ابتدائے اسلام ہی سے یہ بات نظر آتی ہے کہ صوفیائے اسلام کے خصوصی نظریات کی تشکیل خود ان کے اذہان کے اندر تلاوت قرآن [مجید] و حدیث [شریف] کی مداومت اور قرآن و حدیث میں تفکر اور تدبر کے نتیجے کے طور پر اندر ہی اندر رونما ہوئی۔ ان نظریات کی تشکیل میں اسلامی معاشرے کے عین مرکز میں جو اجتماعی اور انفرادی بحران واقع ہوئے ان کا اثر بھی شامل ہوا، مگر یہ تسلیم کرتے ہوئے بھی کہ تصوف کا ابتدائی ڈھانچا خالصتاً اسلامی اور عربی تھا، ان بیرونی عناصر کو متعین کرنا بالکل ہی سعی لاحاصل نہ ہوگا جو اس ڈھانچے کے حسن و زیبائش کے لیے بڑھائے گئے اور پھر وہیں پہلے پھولے؛ چنانچہ زمانہ حال کے بعض محققین (آزین پلاچوس، Aisin Palacios، ونسنک Wensinck، اندریہ T. Andrae) کو بعض ایسی ریاضتوں کا سراغ ملا ہے جن کا منبع مسیحی رهبانیت ہے، اسی طرح متعدد یونانی فلسفیانہ اصطلاحات کا علم بھی ہوا ہے جن کا ترجمہ سریانی سے کیا گیا؛ ایرانی مماثلتوں کا (جن کی طرف بلوشہ Blochet نے اشارہ کیا ہے) ابھی مطالعہ نہیں کیا گیا۔ رھے ہندوستانی عناصر (ہورٹن Horten کے نظریے کے مطابق) سو البیرونی اور داراشکوہ کی ان پرانی قیاس آرائیوں کے سوا جو انہوں نے قدیم تصوف کے تصورات اور اہنئد اور یوگا سوترا میں مشابہت دیکھ کر کی تھیں بہت کم دلائل کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس جن مراحل سے ہو کر آج کل مجالس صوفیہ میں ذکر رونما ہوا ہے ان کا بالغ نظر مطالعہ کرنے والا اغلب ہے کہ اس نتیجے پر پہنچے کہ تصوف میں ہندو زہاد کے بعض طریقے داخل ہو گئے ہیں۔

تو ابتداءً اس کے معنی ”صوف“ یعنی اونی کپڑا پہننا ہوں گے۔ بہر کیف لسانی اعتبار سے لفظ صوفی ”صوف“ (اون یا پشم) کا اسم منسوب ہے۔ بہت سی احادیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونی کپڑے پہنے (مثلاً بخاری، لباس، ۱)۔ آپ کا انتقال اونی کپڑے میں ہوا (ترمذی، لباس، ۱۰)؛ قب ابن ماجہ، لباس، ۱)۔ حدیث میں ہے کہ جب اللہ [تعالیٰ] نے موسیٰؑ سے کلام کیا تو وہ از سر تا پا اونی لباس پہنے ہوئے تھے (ترمذی، محل مذکور)۔ بہر حال صوفیانہ زندگی اور ایک خاص قسم کے لباس کا باہمی تعلق اس قدر سطحی اور غیر ضروری ہے کہ اس سے اس امر کی پوری تصریح نہیں ہوتی کہ لفظ صوفی کا اطلاق علی العموم صوفیہ اسلام پر کیوں ہوا۔ قشیری نے (رسالۃ، باب التصوف) ”صوف“ سے لفظ صوفی کے تعلق کی نسبت لکھا ہے: ”یہ اس لفظ کا صرف ایک پہلو ہے، لیکن صوفیہ نے پشم پوشی ہی کو اپنا مخصوص شعار قرار نہیں دیا [”و لکن القوم لم یختصوا بلبس الصوف“]، اور یہ امر قریب قریب یقینی ہے کہ صوفی کی اصطلاح کبھی عام نہ ہوتی اگر ”ص۔ و۔ ف“ کا مادہ صوتی دالتوں سے مالا مال نہ ہوتا یا علم الحروف کے مطابق، جس کے صوتی بہت ماهر تھے، ان حروف صامتہ کی عددی قدر، یعنی مادہ ”ص۔ و۔ ف“ سے اس لفظ کی ساری مشابہت نہ ہوتی، جس سے بے شمار ایسے الفاظ مشتق ہیں جو تصوف کے بعض بنیادی پہلوؤں کو واضح کرتے ہیں، مثلاً صفاء (پاکیزگی)، صفو (برگزیدہ لوگ)، صفینی (خالص دوست)، مصطفیٰ وغیرہ۔ بندگان بن حسین نے لکھا ہے: (دیکھیے کلاباذی: تعرف، باب دوم) ”صوفی

Religious Attitude and Life in Isl.m شکا کو ۱۹۰۸ء: (۲۰)۔ جہاں تک اصل متون کا تعلق ہے ہمارے پاس نکلسن کے (مرتب کیے ہوئے) سراج، عطّار، ابن عربی اور روسی کے عمدہ مطبوعہ نسخے موجود ہیں اور حسب ذیل تراجم بھی ہیں: از رچرڈ ہارٹمن Hartmann (قشیری کا)، از ایوار Huart (داراشکوه در J.A. ۱۹۲۶ء، ص ۲۸۵)؛ اسی طرح شروع بھی ہیں: (۲۱) Gairdner کی شرح مشکوٰۃ الانوار Al-Ghazzālī Mishkāt al-anwār لندن ۱۹۲۴ء)؛ سہروردی حلبی کے فلسفے کی شرح از ہورٹن، یعنی (۲۲) Horten (Die Philo- sophie der Erleuchtung nach Suhrawardī Halle ۱۹۱۲ء)؛ نیز (۲۳) ترکی کے صوفیائے متقدمین سے متعلق کوراولو زادہ محمد فواد (Türk Edebiyatında ilk mutasowwifler استانبول ۱۹۱۹ء)؛ اور ابن عربی سے متعلق: (۲۴) نیبرز Nyberg (Kleinere Schriften des Ibn Arabi لائڈن ۱۹۱۹ء) کی شرحیں، اور دیگر شروع۔ عربی میں بنیادی ماخذ: (۲۵) محاسبی، مکی، غزالی اور ابن عربی کی تصانیف تصوف کی حمایت میں اور اس کے دو سخت مخالفوں یعنی (۲۶) ابن الجوزی (تلبیس ابلیس، قارۃ ۱۳۳۰ھ) اور ابن تیمیہ کی تصنیفات؛ [۲۷) دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ۵: ۲۷۵ تا ۲۹۸؛ (۲۸) اصغر علی روحی: مافی الاسلام، لاہور ۱۳۵۰ھ: ۱۷۶ تا ۲۳۲؛ آربری: Sufism، ۱۹۵۰]۔

(ماسینیون LOUIS MASSIGNON)

تصوف (۲)۔ ۱۔ اشتقاق: ”تصوف“ مادہ ص۔ و۔ ف کے بابِ تفعّل سے مصدر ہے، جس کے معنی ہیں اپنے آپ کو صوفیانہ زندگی کے لیے وقف کرنا۔ یہ کلمہ غالباً لفظ ”صوفی“ سے براہ راست وضع کیا گیا ہے، جس طرح تنصّر براہ راست نصرانی سے وضع کیا گیا ہے، لیکن اگر یہ لفظ ”ص۔ و۔ ف“ کے مادے سے براہ راست وضع کیا گیا ہے

[۱) ”من اختاره الحق لنفسه فصافاً... و صوفی، علی زنتہ عوفی ای عافاه ربہ فعوفی“]

کسی قدر مبالغہ آمیز بھی ہو، تب بھی یہ حقیقت ہے (اور سب بڑے بڑے صوفی متقدمین و متأخرین متفق ہیں) کہ اگرچہ متأخرین میں ہمیشہ بے شمار مقدس ہستیاں (مرد و زن) مختلف اقطارِ عالم میں موجود رہی ہیں لیکن تقدس اتنا ہمہ گیر نہ تھا جتنا اسلام کے قرنِ اول میں پایا جاتا تھا۔ مزید برآں اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ تاریخی اعتبار سے تصوف کی جڑیں رسول اللہ ﷺ کی گوشہ گیری کے اس عمل میں پائی جاتی ہیں جو حضور ﷺ اولین نزول وحی سے پہلے ماہِ رمضان میں غارِ حرا میں فرمایا کرتے تھے۔ حنفاء کا (سا) یہ عمل، جس پر آنحضرت ﷺ مدینے میں اپنی زندگی کے آخری سالوں میں بھی متواتر کاربند رہے اور ان کے بعض اصحاب ﷺ بھی اس میں ان کی پیروی کرتے رہے، گویا ابراہیمی تصوف اور اسلامی تصوف کے درمیان ایک رشتہ اتصال سمجھا جا سکتا ہے۔

امام غزالی ﷺ نے (منقذ، ص ۶۰ تا ۶۹) تصوف کو ”قرب“، الہی اور ”ذوق“ یعنی راست روحانی شاہدے سے تعبیر کیا ہے۔ قدرتی طور پر نئے دین کی طرف سب سے پہلے قوم کے ان افراد کو کشش ہوتی ہے جو قربِ باری تعالیٰ کے سب سے زیادہ آرزومند ہوتے ہیں اور وہ اپنی روحانیت کی وجہ سے اس دین کے الہامی منبع کا عرفان سب سے پہلے حاصل لیتے ہیں۔ ابتدائی مکی سورتوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ایسے منتخب اور برگزیدہ لوگ موجود تھے جن کی زندگیاں از سر تا پا اللہ [تعم] کے لیے وقف تھیں اور صاف ظاہر ہے کہ ان کا جذبہ عبادت عام انسانی قوت کے معیار سے بہت زیادہ شدید تھا۔ اس زمانے کے بنیادی روحانی رجحانات کا پتا ان آیات قرآنی سے چلتا ہے: **فَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ (۱) [الذَّارِيَاتُ]: ۵۰**

وہ ہے جسے ذاتِ حق نے اپنے لیے چن لیا ہو اور ایسے اپنا مقرب دوست بنا لیا ہو۔ . . . پس وہ دوست بنا لیا گیا“ (صوفی [مادہ ص-ف-و] سے باب مفاعلة میں ماضی مجہول)۔ ممکن ہے صوفی کی اصطلاح ”صوف“ کے بجائے براہِ راست اسی ماضی مجہول سے وضع کی گئی ہو، گو یہ غیر اغلب معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصطلاح دونوں لفظوں سے الگ الگ بنائی گئی ہو، جیسے ماسینیون Massignon نے اشارہ کیا ہے (*Essai les Origines du Lexique technique de la Mystique musulmane*، ص ۱۰۰، طبع ۱۹۰۴ء)۔ اس لفظ کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس کی صوتی مناسبت اہل الصنۃ سے ہے۔ سب سے پہلے اس کا اطلاق ابوہاشم بن شریک (حدود ۵۱۳ء) اور جابر بن حیان، ماہرِ علمِ کیمیا (حدود ۵۱۶ء)، پر کیا گیا، جو دونوں کوفی تھے، لیکن ممکن ہے کہ یہ لفظ اس سے قبل بھی استعمال کیا گیا ہو اور گو موجودہ تحریروں میں وہ شاذ طور پر مستعمل ہوا پھر بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا استعمال جتنا تحریروں سے ثابت ہے اس سے بہت زیادہ عام ہو، بہر حال چوتھی صدی میں یہ اصطلاح عام طور پر مروج تھی۔

۲۔ منابع تصوف :-

تصوفِ اسلامی کی تاریخ اپنے آغاز میں اسی کے نام کی تاریخ سے بہت مختلف ہے۔ ہجویری ﷺ نے (کشف المحجوب، ترجمہ نکلسن، صفحہ ۴۴) ابوالحسن الفوشنجی (۵۳۸م) کا قول نقل کیا ہے کہ ”آج کل تصوف ایک نام ہے بغیر حقیقت کے، لیکن زمانہ سابق میں یہ ایک حقیقت تھی بغیر نام کے“۔ پھر ہجویری ﷺ اپنی طرف سے اضافہ کرتے ہیں کہ: ”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور صحابہ صالحین کے زمانے میں یہ نام موجود نہ تھا، لیکن اس کی حقیقت ہر شخص میں جلوہ گر تھی“۔ اگر ”ہر شخص“ کا لفظ

بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ طبعی اور انسانی، طور پر محسوس کیا جا سکتا تھا جیسے قلب کا عمل پورے جسم میں جاری و ساری ہوتا ہے اور اس لیے بھی کہ روحانی ترقی میں ابھی سیاسی اقتدار بھی مضہ رہا۔ اگرچہ یہ اغلب نہیں کہ اس زمانے میں جماعتوں اور گروہوں کی کوئی واضح تشکیل موجود تھی تاہم دوسرے قرن کے لوگوں (تابعین) نے خود بخود ہی صحابہ [کرام رضی] کے حلقوں میں اپنے آپ کو منسلک کر لیا تھا اور روایت کے مطابق اس قسم کے اہم ترین صوفی حلقوں میں جس کی طرف لوگ کھنچے چلے آتے تھے وہ حلقہ تھا جو [حضرت] علی [کرم اللہ وجہہ] کے گرد جمع تھا۔ یہاں یہ ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ [حضرت] علی رضی کے انتقال فرمانے کے بعد بھی مورخین نے جس چیز کو شیعیت قرار دیا وہ [ابتدائی] تصوف کے سوا کوئی اور شے نہ تھی اور یہ مسلم ہے کہ [حضرت] حسن رضی (م ۵۴۹) اور [حضرت] حسین رضی (م ۵۶۱) کو صوفیہ نے ہمیشہ صدر اسلام کے اکابر اولیاء اللہ میں شمار کیا ہے۔ ”سیدنا شباب اہل الجنة“ کے علاوہ بزرگانِ ذیل کا بھی ذکر کرنا چاہیے: مجاہد بن زبیر المخزومی المکی (م ۵۱۰)، جو عبداللہ بن عباس رضی (م ۵۶۸) کے شاگرد ہیں اور جنہوں نے اپنے استاد کی تفسیر قرآن کی تدوین کی؛ عبداللہ بن خثیم کوفی (م ۵۶۷) اور سب سے بڑھ کر حسن بصری (م ۵۱۱) اور ان کے مریدین: مالک بن دینار (م ۵۲۸)، ثابت البنانی (م ۵۲۷) اور حبیب العجمی (م ۵۱۵)، جن میں سے ہر ایک کے متبعین کا اپنا اپنا حلقہ تھا۔ رابعہ عدویہ غالباً ابن دینار کے حلقے میں شامل تھیں۔

۳- تصوف کے اعمالِ روحانی :-

ان میں کچھ تو وہ ہیں جو تمام مسلمانوں

[پس اللہ ہی کی طرف بھاگو]؛ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ (۹۶ [العلق]: ۱۹) [خدا کی جناب میں سجدے کرو (یعنی نماز پڑھو) اور قرب (خدا) حاصل کرو]؛ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا (۲۶ [الدھر]: ۲۶) [رات کے بڑے حصے میں اس کی تسبیح (و تقدیس) کرتے رہو]؛ قِمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (۲۳ [المزمل]: ۲) [رات کے وقت نماز میں کھڑے رہا کرو (سو بڑی ساری رات نہیں) بلکہ ساری رات سے کم]؛ وَ اذْكَرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (۲۳ [المزمل]: ۸) [اپنے پروردگار کا نام لیتے رہو اور (سب سے) ٹوٹ کر اسی کے ہو رہو]۔ مسلمانوں کا مسلک اس وقت انتہائی جدوجہد کا خالص متصوفانہ مسلک تھا اور ابھی اس میں فقہی اعتبار سے اقل عبادت کی حد بندی نہیں ہوئی تھی، اس لیے یہ ہرگز مقام تعجب نہیں کہ بہت سے صحابہ کرام رضی، جنہیں صوفیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنا روحانی رہنما تسلیم کرتے ہیں، وہی تھے جنہوں نے ابتدا ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، مثلاً پہلے چار خلفاء (خصوصاً ابو بکر رضی اور علی رضی)، چھ سے وہ صحابی جو ان چار سے مل کر ”عشرۃ مبشرہ“ سے موسوم ہیں اور جنہیں رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] نے ان کی زندگی ہی میں جنت کی بشارت دے دی تھی اور بہت سے دیگر صحابہ، جن میں شاید سب سے زیادہ قابل ذکر سلمان فارسی رضی اور ابوذر [غفاری رضی] ہیں۔ انصار میں بھی بہت سی نہایت ممتاز مقدس ہستیاں موجود تھیں اور اس طبقے میں بڑی جو حضور [صلی] کے دور رسالت میں نشوونما پا کر بلوغ کو پہنچا۔

خلفائے اربعہ رضی کے زمانے تک تصوف، یعنی تقرب الہی کی شدید خواہش، اتنی عادی چیز تھی کہ مجموعی طور پر پوری امت کے اندر نفوذ کر گئی تھی اور اس کا اثر اسی آسانی اور غیر شعوری،

ہیں اس کے درجے بلند کر دیتے ہیں اور (دنیا میں) ہر ایک دانا سے بڑھ کر (دوسرا) دانا (موجود) ہے اور جیسے [حضرت] عیسیٰؑ لوگوں کو مخاطب کر کے تھیلیں بیان کرتے تھے قرآن [حکیم] بڑے بڑے اسرار کو بلیغ اور موجز کلمات کے ذریعے پیش کرتا ہے۔ مزید برآں یہ ناگزیر تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی دوسرے انبیاء کی طرح خواص کو بعض اوقات ایسی تعلیمات دیں جو عام مؤمنین کے لیے مقصود نہ تھیں اور ایسی ہی تعلیمات کی طرف [حضرت] علیؑ نے اشارہ کیا تھا کہ: ”لوگوں کو ان کے فہم کے مطابق احادیث سنایا کرو۔ کیا تم چاہتے ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلائیں؟“ (بخاری، علم، ۴۶)۔

صوفیہ کی بلند ترین روحانی کیفیت، جسے مستشرقین عام طور پر ”اتحاد متصیفانہ“ ”mystic union“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس لقب میں مضمیر ہے جو قرآن نے درجہ اعلیٰ کے اولیاء اللہ کو دیا ہے، یعنی ”المقربون“ (وہ جو خدا کے قریب لائے گئے)۔ اس لقب کو قرب الہی کی تعریف کی روشنی میں سمجھنا چاہیے:

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (۱۰: ۱۰) [ہم (اس کی) شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں]۔ اس آخری آیت سے صوفیوں کے اتحاد کی تعین بھی ہو جاتی ہے کہ وہ ایک دائرہ الحضور حقیقت ہے، جس کا حصول تو نہیں لیکن ادراک ممکن ہے؛ اور یہ صداقت کہ یہ ادراک صوفی کا عمل نہیں بلکہ اللہ کا عمل ہے اس آیت میں ظاہر کی گئی ہے: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُبْصِرُ الْأَبْصَارَ (۹ [الانعام]: ۱۰۰) [مخلوقات کی نظریں تو اس کو معلوم کر نہیں سکتی اور لوگوں کی نظروں کو وہ خوب جانتا ہے]۔

ہر فرض میں اور کچھ وہ ہیں جو اپنی مرضی سے ادا کیے جاتے ہیں (نافلہ)۔ تمام نوافل میں سے اسم ذات، یعنی اللہ کے ذکر کو، جس کی تاکید قرآن نے اصرار کے ساتھ کی ہے، صوفیہ نے ہمیشہ قرب الہی کے حصول کا قطعی ذریعہ تصور کیا ہے۔ مشایخ تصوف نے دوسرے اسمائے حسنیٰ کے ذکر (۷ [الاعراف]: ۱۷۹)، تلاوت قرآن مجید اور دیگر مختلف اوراد (رکبہ ورد) اور وظائف پر بھی خاص زور دیا ہے، جو اب مختلف صوفی سلاسل کے مقررہ معمولات میں شامل ہو چکے ہیں۔ پوری توجہ کے ساتھ عبادت کرنے کے لیے تنہائی سب سے بڑی معاون ہے، جسے روزے سے اور بھی زیادہ تقویت پہنچتی ہے، یعنی مذکورہ بالا روحانی کنارہ کشی (اعتکاف یا خلوة)۔ عبادت میں مدد دینے والا ایک اور طریقہ یہ ہے کہ یارانِ طریقت مل کر مجالس ذکر منعقد کریں (دیکھیے مسلم، ذکر، ۸)۔ مختصر یہ کہ صوفیہ اسلام کے اذکار و اشغال میں آخری آیت کے نزول سے لے کر آج تک کوئی بنیادی تغیر نہیں ہوا۔ بعض ثانوی قسم کے مرحلوں کے ارتقاء کے لیے دیکھیے ”ذکر“ اور ”ورد“۔

۴۔ عقیدہ تصوف کی وضع و ترکیب :-

یہ حقیقت ہے کہ تمام روحانی حقائق تمام انسانوں پر ظاہر نہیں کیے جا سکتے۔ اس معاملے کو مختلف مذاہب نے مختلف طریقوں سے نبٹایا ہے، مثلاً [حضرت] عیسیٰؑ اپنے مقرب پیرووں سے کہتے ہیں کہ ”تمہیں عنایت ہو کہ آسمان کی بادشاہت کے بھید جانو پر انہیں عنایت نہیں ہوا“ (متی، ۱۳: ۱۱)۔ قرآن تمام ملتِ اسلامی کو مخاطب کر کے اسی خیال کی تعمیم ان الفاظ میں کرتا ہے: تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأُهَا وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (۱۷ [یوسف]: ۷۶) [ہم جس کو چاہتے

یہ کہا جا سکتا ہے کہ پورا تصوف اس حدیثِ قدسی میں جمع کر دیا گیا ہے [جس کا ترجمہ یہ ہے]: "میرا بندہ نوافل کے ذریعے سے میرا قرب حاصل کرتا ہے، یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے (بخاری، ۸۱، رفاق: ۳۸)۔"

جو متون کم ہو چکے ہیں ان سے تو ہم بے خبر ہیں، لیکن عمومی حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلی دو صدیوں تک تو مذہبِ تصوف کو جن کلماتِ قصار (aphoristic formulations) میں پیش کیا جاتا تھا وہ کافی سمجھے جاتے تھے اور صوفیوں نے ہمیشہ اس امر کا اعتراف کیا کہ اس قسم کے کلمات میں ناقابلِ بیان حقائق کے اظہار کے دوسرے طریقوں کی نسبت محدودیت کم ہوتی ہے، لیکن جب رفتہ رفتہ اس مذہب کے اسرار روز بروز عام اور غیر عالمانہ علمی مباحثے کا موضوع بنتے چلے گئے تو مشایخِ صوفیہ کے لیے ضروری ہو گیا کہ اپنے عقائد کو واضح تر صورت میں بیان کریں۔ صوفیہ متقدمین کی تعلیمات مدون کرنے والے پہلے بزرگِ معاصی (م ۲۴۳) تھے، جن کی کتابِ رعایۃ (طبع وقفیہ گب) میں مسلکِ تصوف کا جائزہ لیا گیا ہے اور اس میں محاسبہ نفس پر خاص زور دیا گیا ہے؛ چنانچہ اسی نظریہ محاسبہ کی بناء پر وہ معاصی کہلائے [قب سمعانی، بذیل کٹمہ]۔ انہوں نے اپنی زندگی کا دوسرا [اور بیشتر] حصہ بغداد میں بسر کیا، جو بہت جلد تصوف کے سب سے بڑے مرکزوں میں

سے ایک مرکز بننے والا تھا اور جہاں ایک مدت تک جنیدؒ (م ۲۹۷) بھی ان کے مریدوں میں شامل رہے۔ جنید نے "توحید" (اتحاد الہی) اور "فناء" (انفرادی روح کے نابود ہو جانے) کے عقائد کی اس طرح تدوین کی جس سے ان کے معاصرین اور بعد کے علماء کو اطمینان ہو گیا کہ مذہبِ تصوف سنت کے مطابق ہے۔ صوفیہ کے تمام سلسلوں (دیکھیے "طریقہ") کا اسناد آپ تک پہنچتا ہے۔

چوتھی اور پانچویں صدی کے دوران میں عقیدہ تصوف کی تدوین اور بھی وسیع پیمانے پر کی گئی، اس تدوین میں زیادہ تر اصطلاحات کی تعریفیں شامل تھیں (اور حسب ضرورت ہر اصطلاح کے صوفیانہ و فلسفیانہ مفہوم کو متمیز کر دیا گیا تھا)۔ اس کے علاوہ اس میں صوفیہ سلف کے متعلق حکایات اور ان کی تصانیف کے اقتباسات کا قیمتی اضافہ کر دیا گیا۔ ابونصر تراج طوسی (م ۳۷۸) نے اپنی کتاب اللع غالباً کئی مختلف مقامات پر تصنیف کی، کیونکہ انہوں نے بڑے بڑے لمبے سفر اختیار کیے تھے۔ کلاباذی (م ۳۸۰) نے اپنی کتاب التعرف بخارا میں لکھی؛ ابوطالب المکی (م ۳۸۶) نے قوت القلوب غالباً بغداد میں تالیف کی۔ سلمی (م ۴۱۲) نے طبقات الصوفیہ نیشاپور میں؛ ابو نعیم الاصبہانی (م ۴۳۰) نے اپنی حلیۃ الاولیاء اصفہان میں؛ قشیری (م ۴۶۵) نے اپنا رسالہ نیشاپور میں اور حجویری (م ۴۷۰) نے اپنی فارسی کتاب کشف المحجوب لاہور [؟] میں لکھی۔ بغداد میں پانچویں صدی کے اواخر کو یہ امتیاز حاصل تھا کہ اس میں امام غزالیؒ (م ۵۰۰) کی تعلیمات و تصنیفات شائع ہوئیں؛ ان کی بعض تصنیفات، خصوصاً ان کی آخیاہ علوم الدین اور المنقذ من الضلال، میں

میں) اس عقیدے کے حامی تھے۔ اسلام میں اس عقیدے کی اساس ان آیات قرآنی پر ہے: قَائِمًا قَوْلًا لِّئَلَّا تُؤْمِنُوا بِهِ وَجْهَ اللَّهِ (۲ [البقرة]: ۱۰۹) [تو جہاں کہیں منہ کر لو ادھر ہی کو اللہ کا سامنا ہے]؛ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۲۸ [القصص]: ۸۸) [اس کی ذات کے سوا سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں]؛ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ (۵۰ [الرحمن]: ۲۷) جتنی مخلوقات روئے زمین پر ہے سب فنا ہو جانے والی ہے اور (صرف) تمہارے پروردگار کی ذات باقی رہ جائے گی۔ "حال ابدی" (Eternal Present) میں ہر وہ چیز جو ہالک تھی پہلے ہی ہالک ہو چکی ہے، ہر وہ چیز جو فانی تھی پہلے ہی فنا ہو چکی ہے اور صرف رب ذوالجلال والا کرام کی ذات باقی ہے۔ اس طرح وحدت الوجود کی اصطلاح اس امر کو واضح کرتی ہے کہ خلق شدہ کثرت کے موہوم حجاب کے اندر صرف ایک حقانی وحدت موجود ہے۔ مطلب یہ نہیں کہ اللہ کئی اجزاء پر مشتمل ہے، بلکہ "مخلوق کائنات" کے مختلف اور بظاہر ایک دوسرے سے منفرد مظاہر کے ماوراء لا متناہی کاملیت الہی اپنی غیر منقسم کلیت کے ساتھ موجود ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا، یعنی اگر کوئی ایسا وجود ہوتا جو "حال ابدی" کی "حقیقت" میں اپنے آپ کو غیر اللہ ظاہر کر سکتا، تو اللہ لا متناہی نہ ہوتا، کیونکہ ایسی حالت میں لا انتہائیت اللہ پر اور اس مخصوص وجود دونوں پر مشتمل ہوتی۔ بلاشبہ ابن عربی کا جزوی طور پر مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی لا انتہائیت کے تصور کی حفاظت و حمایت کریں، جو اس حدیث میں ظاہر کی گئی ہے کہ: "اللہ تھا اور اس کے علاوہ اور کچھ نہ تھا" (بخاری، ۹۰ (خلق): ۱) اور اس کی شرح میں، جو

خطاب ساری امت سے ہے (انہوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری المتذکرہ کے ذریعے اس نظریے کی توثیق کی کہ تصوف کی زندگی بلند ترین زندگی ہے)۔ غزالی کا مقصد، نہیں یہ کہنا چاہیے کہ ان کا وظیفہ، — اس لیے کہ وہ اس انتشار کے زمانے میں اپنے مقصد میں تاحد اسکان کامیاب ہوئے — یہی تھا کہ روحانیت کی عام سطح کو بلند کریں، بلکہ یہ کہ ملت اسلامیہ میں اس کی اصلی متصوفانہ ذہنیت کو بحال کر دیں۔ ان کے انتقال کے جلد بعد اس وظیفے کو شیخ عبدالقادر الجیلانی^(۱۳) (م ۵۰۶۱) نے سنبھال لیا۔ تاہم ان متفقہ بیانات کے مطابق جو ہم تک پہنچے ہیں [جناب] شیخ کی ذات [والا صفات] جس قدر نورپاشی نور ضیا باری کرتی تھی اس کا ان فصیح و بلیغ مواعظ سے جو ہمارے پاس موجود ہیں اب صرف ایک دھندلا سا تصور ہی قائم کیا جا سکتا ہے۔ وہ عام طور پر "سلطان الاولیاء" کے لقب سے مشہور اور قادری طریقے کے بانی ہیں، جو ان کی وفات کے بعد ایک ہی پشت میں دلیائے اسلام کے اکثر حصوں میں پھیل گیا۔

شیخ عبدالقادر الجیلانی^(۱۴) کی قریبی روحانی اولاد میں محی الدین ابن العربی (م ۵۶۳۸) تھے، جنہیں صوفی "شیخ اکبر" کہتے ہیں۔ وحدت الوجود کا عقیدہ انہیں سے منسوب ہے، اگرچہ کسی قدر مبالغے کے ساتھ۔ بے شک وہ پہلے بزرگ تھے جنہوں نے اس عقیدے کو پورے طور پر منضبط کیا، لیکن یہ عقیدہ تمام تصوف میں مضمحل ہے۔ اس سے قبل مثال کے طور پر تستری (م ۵۲۸۳) اور طریقہ سالمیہ اسے واضح طور پر بیان کر چکے تھے۔ ان کے علاوہ حلاج (م ۵۳۰۹) (اگرچہ ماسینیون Massignon نے اس کے خلاف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے) اور امام غزالی^(۱۵) بھی (مشکوٰۃ الانوار

صوفیہ کی تعلیمات و تصنیفات میں یہ عقیدہ بہت نمایاں رہا ہے۔
 ”الانسان الکامل“ کا عقیدہ قدیم زمانے سے صوفیوں کی تعلیمات میں مضمحل ہے، یعنی یہ عقیدہ کہ انسان کامل ایک عالمگیر شخصیت کا حامل ہوتا ہے اور متصوفانہ اتحاد کا پیکر ہے اور اس کے مصداق تمام صوفیہ کے نزدیک ہمیشہ سے محمد [مصطفیٰ] ہیں۔ اس عقیدے پر حلاج نے کتاب الطواسین میں اور ابن عربی نے فصوص الحکم میں بہت زور دیا ہے، لیکن اسے پوری وضاحت کے ساتھ عبدالکریم الجیلی (م بہ حدود: ۵۸۱) نے اپنے رسالے الانسان الکامل میں پیش کیا ہے۔

۰۔ تصوف اور ملت اسلامی کی دوسری شاخیں :-

تصوف اصولاً سنی اسلام کا لازمی جزء ہے اور بہت سے ائمہ فقہ خود بھی تصوف کے مختلف طریقوں سے وابستہ رہے ہیں۔ ذوالنون مصری (م ۵۲۴۰) اور حلاج کے خلاف بغداد کے قاضیوں کی عدالتوں میں جو مقدمے دائر ہوئے ان سے جن کشمکشوں کا پتہ چلتا ہے وہ محض افراد سے یا محض عقائد کے خاص طریقہ اظہار سے تعلق رکھتی ہیں، مثلاً ابن جوزی کو لیجیے، جنہوں نے اپنی کتاب تلبیس ابلیس میں تصوف کے بعض مظاہر کی تنقید کی یا ابن تیمیہ کو، جنہوں نے ابن عربی کی مخالفت عقیدہ وحدت الوجود کی بنا پر کی، دونوں قدیم صوفیہ کا بہت احترام کرتے تھے، درآنحالیکہ ابن تیمیہ کے شاگرد ابن قیم الجوزی نے ایک حنبلی صوفی عبداللہ الہروی (م ۵۴۸۱) کی کتاب منازل السائرين کی شرح میں تین قسم کے صوفیوں کا ذکر کیا ہے اور تسلیم کیا ہے کہ قسم اول کے صوفیوں کے سامنے بڑے بڑے فقہاء و متکلمین

تبی [صلی اللہ علیہ وسلم] ہی سے مروی ہے: ”وہ آج بھی ویسا ہی ہے جیسا کہی تھا (الآن کما کان)۔“ یہی وجہ ہے کہ ابن عربی نے اس عقیدے پر اپنے پیشرووں سے زیادہ زور دیا، کیونکہ روز بروز رجحان یہ ہو رہا تھا کہ عقیدہ توحید کی توجیہ و تعبیر خالص ”عددی اعتبار“ سے کی جائے، لیکن وحدت الوجود پر اصرار کی ایک خاص اصولی اہمیت بھی ہے، کیونکہ اس سے ہر متصوف مجبور ہوتا ہے کہ ہمیشہ اپنے آپ کو اگر فعلاً نہیں تو کم از کم بالقوة ”حالی ابدی“ میں رکھے، جو ہر قسم کے تصوف کی آخری منزل ہے اور جس کے بغیر اس عقیدے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔ جب ابن عربی سے سوال کیا گیا کہ ”اگر تم، مثلاً غلاظت یا مردار کو دیکھو تو کیا یہ کہو گے کہ یہ اللہ ہے؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”استغفر اللہ، اللہ ایسا کیونکر ہو سکتا ہے، لیکن ہمارا رویے سخن اس کی طرف ہے جو مردار کو مردار کی صورت میں اور غلاظت کو غلاظت کی شکل میں دیکھتا ہی نہیں۔ ہمارا مخاطب وہ ہے جو بینائی رکھتا ہے اور پیدائشی اندھا نہیں ہے (دیکھیے رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل، ۱۹۰۱ء، ص ۸۲۳)، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زیر بحث عقیدہ اس نظام فلسفہ سے بالکل مختلف ہے جو مستشرقین نے اسے تصور کیا ہے۔ دوسرے صوفی مشایخ نے بھی اپنے مریدوں کو ٹھیک اسی مقصد سے یہ تلقین کی ہے کہ ”چھلکا پھینک دو اور منز لے لو۔“ وحدت الوجود کے عقیدے کا جاذب توجہ بیان ابن عربی کے دو ہم عصر شاعروں کے کلام میں پایا جاتا ہے، یعنی عمر بن الفارض مصری (م ۵۶۳۲) اور جلال الدین رومی (م ۵۶۷۲) کے ہاں اور ابن زمانے سے لے کر آج تک زیادہ تر مشایخ

ان کی اولاد، یعنی صوفیوں، کی قیادت میں اس طریقے کے زیادہ تر افراد عالم اسلام کے زبردست شیعہ مجاہدین بن گئے۔

۶۔ روحانی سلسلہ :-

صوفیوں کا دعویٰ ہے کہ تصوف رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] سے غیر منقطع سلسلے کی وساطت سے ان تک پہنچا ہے اور تاریخی اعتبار سے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ زمانہ رسالت سے لے کر ہر نسل میں مشایخ تصوف مع اپنی اپنی جماعت مریدین کے موجود رہے ہیں۔ مزید برآں اکابر صوفیہ میں سے بہت سے ایسے بھی تھے جنہوں نے اپنی زندگی میں ایک سے زیادہ شیوخ سے فیض حاصل کیا۔ لہذا متعدد مختلف اور مستند سلسلوں کا قائم کرنا ممکن ہو گیا۔ عام طور پر خود صوفیہ جس سلسلے کا پتا دیتے ہیں اسے اگر تیسری صدی تک لیا جائے تو اس کی صورت یوں ہے: [حضرت] علیؑ (م ۴۰ھ) → حسن بصریؒ (م ۱۱۰ھ) → حبيب العجمیؒ (م ۱۵۶ھ) → داؤد الطائیؒ (م ۱۶۵ھ) → معروف گرخیؒ (م ۲۰۱ھ) → سہری السقطیؒ (م ۲۵۳ھ) → جنیدؒ (م ۲۹۷ھ)۔ اس سلسلے کی تاریخی صداقت پر شبہ کرنے کی کوئی صحیح وجہ موجود نہیں۔ اس پر ذہبی کی نکتہ چینیوں محض خیالی ہیں۔ ماسینیون (Essai، ص ۱۲۹) کے نزدیک ترجیح اسے ہے کہ معروف گرخی کے روحانی سلسلے کو بکر بن خنیسؒ: ثابت البنانیؒ کے واسطے سے حسن بصریؒ تک پہنچایا جائے۔ خود حسن بصریؒ کے متعلق ان کی رائے یہ ہے (وہی کتاب: ص ۱۷۹) کہ وہ براہ راست [حضرت] علیؑ کے مرید نہ تھے، جن کے وصال کے وقت حسنؒ کی عمر صرف بیس سال تھی، بلکہ وہ ایک صحابی عثمان بن حنین الخزاعی (م ۵۰۲ھ) سے فیض پلے

کے بھی سرسجھکتے ہیں۔ اسی طرح بہت بعد کے زمانے میں [مفتی] محمد عبدہ (م ۱۳۲۳ھ)، جو عام طور پر تصوف کے سخت مخالف سمجھے جاتے ہیں، حالانکہ وہ اتنے مخالف نہ تھے، ہمدانی کے مقامات کی اپنی طباعت میں (بیروت ۱۸۸۹ء، ص ۲۱، ح ۷) لفظ ”صوفی“ کے متعلق ایک تعلقے میں لکھتے ہیں کہ ”صوفیہ میں سے وہ عارف جو سلوک کی آخری منزل تک پہنچ گئے وہ انبیاء کے بعد انسانی کمال کے بلند ترین درجے پر فائز ہیں“۔ سنی عقیدے کے مسلمانوں میں سے جن افراد نے تصوف کی بحیثیت مجموعی مخالفت کی ہے وہ [اہل حدیث] ہیں۔ گو ماسینیون کے بیان کے مطابق (مقالہ ”تصوف“ (۱)) ان کے مسلک کے بانی نے صوفی شقیق البلیخی (م ۱۹۴ھ) کی وصیۃ بنام حاتم الاصم (م ۲۳۷ھ) کی شرح لکھی ہے۔

اس مقالے کے آغاز میں تصوف کے لحاظ سے تشیع کی ابتدا کی نسبت جو کچھ لکھا جا چکا ہے اس میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ پہلی دو صدیوں میں دونوں فرقوں کے درمیان ہر انفرادی صورت میں فرق و تفاوت قطعاً واضح نہیں، مثلاً چھٹے امام جعفر صادقؑ (م ۱۴۸ھ)، جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان سے احادیث کا ایک ایسا مجموعہ مروی ہے جن میں آیات قرآنی کی شرح متصوفانہ انداز میں کی گئی ہے، تقریباً یقینی ہے کہ وہ بہ نسبت تشیع کے تصوف سے قریب تر تھے۔ تیسری صدی تک شیعہ نقطہ نگاہ نے معین شکل اختیار کر لی اور وہ یہ تھی کہ تصوف قطعی طور پر ناپسندیدہ مذہب ہے... اس کے برعکس یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ گو صوفی طریقے کی بنیاد ایک سنی بزرگ صنی الدین اسحاق (م ۷۳۰ھ) نے رکھی تھی، چھٹی پشت میں

ہوئے تھے۔

۲۔ مستشرقین کی تعبیرات :

تصوف کی نوعیت ہی کچھ ایسی ہے کہ زمانہ حاضر کے محققین کے طریقے اور ان کا تصور تناسب آئے غالباً دوسرے تمام مضامین سے کم اپنے دام میں لا سکتا ہے۔ مغربی علماء کی یہ خدمت قابلِ تعریف ہے کہ انہوں نے تصوف کی کتابوں کے ترجمے کیے، لیکن ان کی کوتاہیاں بھی اتنی عام ہیں کہ ان کی فہرست پیش کی جا سکتی ہے :

(الف) لفظ تصوف کے معنی پر اس کی وسعت کو کم کرنے والے تضمنات عائد کرنے کا غیر شعوری رجحان جن سے انگریزی لفظ (اصطلاح) mysticism کا مدلول مغربی یورپ ہی میں محدود ہو گیا ہے؛

(ب) مذہبِ تصوف اور ایک فلسفیانہ نظام کے فرق کو سمجھنے سے قاصر رہنا؛

(ج) نتیجہً یہ سمجھنے سے قاصر رہنا کہ صوفی مسلسل طور پر ایک نقطہ نگاہ کو چھوڑ کر دوسرے نقطہ نگاہ کو اختیار کرتے رہتے ہیں اور ہر نقطہ نگاہ کو اس طرح دل و جان سے اختیار کرتے ہیں کہ صرف صوفی ہی اس کے اہل ہیں اور وہ اکثر (خاص کر جب وہ صوفی عرب ہوں) ایسے قطعیت کے لہجے میں اس نقطہ نگاہ کی توثیق کرتے ہیں کہ گویا اس کے سوا کوئی دوسرا نقطہ نگاہ ممکن ہی نہیں؛

(د) آج کل کے محققین، جو جماعت بندی کا ذوقِ مفراط رکھتے ہیں، صوفیوں کے درمیان سطحی اختلافِ آراء پر بہت زور دیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دو بظاہر متضاد متصوفانہ نظام ہائے عقاید میں جو بنیادی مطابقت ہے اسے سمجھنے سے یہ محقق قاصر رہ جاتے ہیں؛

(ہ) وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ہر قسم کے

تصوف میں "سکوت"، نہایت اہم فریضہ سر انجام دیتا ہے، لہذا وہ یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ تاریخ ادبِ تصوف کو تاریخ تصوف کے مرادف نہیں سمجھا جا سکتا [اور تحریر شدہ مواد کسی اعتبار سے بھی تصوف کے ارتقاء کا صحیح اندازہ نہیں ظاہر کر سکتا]؛

(و) چار صدیوں میں مسلسل و متواتر تعصب جمع ہوتا رہا، جس کا میلان پہلے مذہبِ نوع پرستی (humanism) کی جانب تھا، اس کے بعد تکمیلی تدریجی کے عقیدے (evolutionism) نے اسے بد سے بد تر کر دیا؛ لہذا مغربی علماء اس امر کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ روحانیت کی کوئی ایسی شکل بھی ہو سکتی ہے جو کسی تدریجی ترقی کے بغیر تقریباً فی الفور درجہ کمال کو پہنچ سکتی ہے؛

(ز) اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خود صوفیہ تصوف کے آغاز کے متعلق جس اتفاقِ آراء کا اظہار کرتے ہیں انہیں مستشرقین بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔

مآخذ : ان متون کے علاوہ جن کا ذکر کیا جا چکا ہے مندرجہ ذیل کا مطالعہ بھی مفید مطلب ہے۔ طباعتوں (ایڈیشنوں) کی تاریخیں سرورق کے مطابق ہجری یا میلادی ہیں۔

- (۱) خراز: کتاب الصدق (تصحیح و ترجمہ آربری *The Book of Truthfulness: Arberry* آکسفورڈ ۱۹۳۷ء)؛
- (۲) جنید: کتاب الفناء، تصحیح و ترجمہ علی عبدالقادر، در *Islamic Quarterly*، جلد اول، شمارہ ۲ (ننڈن ۱۹۵۴ء)؛
- (۳) ابن عربی: الفتوحات المکیة (بولاق ۱۲۹۳ھ)؛
- (۴) تفسیر الشیخ الاکبر، قرآن [ہاک] کی تفسیر (منسوب بہ ابن عربی، لیکن منسوب بہ عبدالرزاق کشاف) (بھلی) (بولاق ۱۲۸۳ھ)؛ (۵) کواہر و لؤلؤ زادہ محمد فواد: *Türk Edebiyatına ilk mutasawwıfler*، مقدمین

سنوس .

(ابوبکر سراج الدین)

تصویر (۱): (عربی) [صورت دینا] ڈھالنا، بنانا؛

پیکر، شبیہ، شکل، رسم، تمثال۔ جانداروں کی تصویر کشی کی ممانعت کے متعلق مسلم فقہاء کے نقطہ نظر کے لیے دیکھیے مادہ صورت اور تصویر (۲)۔ یہاں دنیاے اسلام کی مصورانہ سرگرمیوں کا کچھ بیان ہوگا [اسلامی ممالک میں مجسمہ سازی اور تصویر کشی کی تسو گئی مگر علمائے شریعت نے اسے مورد ملامت قرار دیا]۔ مجسمہ سازی کے نمونے شاذ ہیں (۱)؛ مثلاً مصر میں خمارونہ [رک بان] نے، اپنے، اپنی بیویوں اور مغنیہ عورتوں کے مجسمے بنوائے تھے۔ ہسپانیہ میں عبدالرحمن ثالث [رک بان] نے بھی اپنی چھٹی بیوی الزہراء کا مجسمہ اپنے اس قصر میں نصب کیا جسے اس بیوی کے نام کی مناسبت سے اس نے قصر الزہراء کا نام دیا اور وہ مرمرین شیر تو اب بھی موجود ہیں جن پر وہ فوارہ قائم ہے جو الحمراء میں محمد خامس کے لیے چودھویں صدی میلادی کے اواخر میں تعمیر کیا گیا تھا۔ ایشیائے کوچک کے سلجوقی فرمانرواؤں نے بھی دارالحکومت قونہ [رک بان] کی آرایش کے لیے سنگ تراشوں کی خدمات حاصل کی تھیں اور اس شہر کے عجائب گھر میں اب تک اس عہد کے بہت سے انسانی اور حیوانی سنگی مجسمے محفوظ ہیں [مغل بادشاہان ہندوستان کے بنوائے ہوئے بعض مجسموں کے لیے دیکھیے Akbar the Great : V.A. Smith، آکسفورڈ ۱۹۱۷ء،

حواشیہ ترکی سے متعلق (استانبول ۱۹۱۹ء)؛ احمد بن مصطفیٰ القلوی: رسالۃ الناصر معروف، (دمشق ۱۹۳۱ء)؛ (۷) وہی مصنف: رسالۃ القول والمعروف، مستغانم ۱۳۶۷ھ؛ (۸) محمد مصطفیٰ جیبی: الحیات الروحیة فی الاسلام (قاہرہ ۱۹۳۵ء)؛ (۹) ابوبکر سراج الدین: The Book of Certainty (لندن ۱۹۵۲ء)؛ (۱۰) Titus Burckhardt: ... (لاہور ۱۹۵۶ء)؛ مندرجہ ذیل تراجم بھی اہم ہیں: (۱۱) کلاباذی: The Doctrine of the Sufis (ترجمہ کتاب التعرفہ از آربری 'Arberry، کیبرج ۱۹۳۵ء)؛ (۱۲) غزالی: مشکوٰۃ الانوار (ترجمہ از Gairdner، لندن ۱۹۲۳ء)؛ (۱۳) Montgomery Watt: The Faith and Practice of Ghazālī (یعنی ترجمہ المتقذ من الضلال و بدایة الهدایة للغزالی (لندن ۱۹۵۳ء)؛ (۱۴) La Sagesse des Prophetes : Burckhardt (بعض اجزائے قصص الحکم کا ترجمہ، پیرس ۱۹۵۵ء)؛ (۱۵) و (۱۶) ابن عربی: رسالۃ الاحدیة المعروف بہ کتاب الاجوبۃ؛ اور کتاب الالف (ترجمہ از Weir، در JRAS، ۱۹۰۱ء، ص ۸۰۹ تا ۸۲۵)؛ (۱۷) و (۱۸) نکلسن: The Perfect Man (ترجمہ بعض اجزائے الانسان انکامل از جیلی، در Studies in Islamic Mysticism، کیبرج ۱۹۲۱ء)؛ De l'Homme Universel : Burckhardt (الانسان الکامل کے بعض اجزاء کا ترجمہ، Lyon ۱۹۵۳ء)۔

دوسری کتابوں کے لیے مندرجہ ذیل مقالات کے مآخذ ملاحظہ ہوں: رابعۃ العنویۃ، مجلسی، خلاج، جتید، غزالی، ابن عربی، عمر بن الفارض، عطار، شاذلی، جلال الدین الرومی، سہروردی (یحییٰ)، شمرانی،

[[(۱) مسلمانوں کے ہاں تمثال کے وجود کے متعلق مفصل تر بیان ذیل کے مآخذ میں ملے گا:

احمد تیمور پاشا: تصویر عند العرب، ص ۱۱۹ تا ۱۳۹؛ زکی محمد حسن: کنوز الغائبین (قاہرہ ۱۹۳۷ء)؛ وہی مصنف: النون الایرانیة فی العصر الاسلامی؛ وہی مصنف: الفن الاسلامی فی مصر (قاہرہ ۱۹۳۵ء)؛ تب تعلیقہ زکی محمد حسن در دائرۃ المعارف الاسلامیة، بنیل مادہ الصور، ص ۲۹۹)؛

نہیں۔ لکڑی کی کندہ کاری میں انسانوں اور حیوانوں کی شکلیں، خاص طور سے مصر کے عہدِ فاطمیہ و ممالیک میں، بکثرت ملتی ہیں۔ اسی طرح قالینوں اور عاج (ہاتھی دانت) اور شیشے کے ساز و سامان کے آرائشی نقش و نگار میں بھی تصاویر ملتی ہیں۔ یہ مختلف اقسام کی تھوڑی سی چیزیں، جو غالی بت شکنوں کی دست برد سے اور ان طوفانوں کی زد سے جو دنیاے اسلام پر سے گذرتے رہے، محفوظ رہیں۔ اس مجموعی مقدار کا جو کبھی موجود ہوگی غالباً بہت قلیل ما حصہ ہیں۔

دنیاے اسلام میں فنِ صورتگری کے وجود اور [انسانی یا حیوانی] شکلوں کے بنائے جانے کی کافی و وافی شہادت ان تصویروں میں موجود ہے جو علی الخصوص ایران، ہندوستان اور ترکیہ میں پائی گئی ہیں۔ مسلمانوں کے محلات شاہی میں تراسترکاری پر آرائشی تصویر کشی (fresco-painting) کے رواج کا ثبوت عہدِ اموی میں تو قصیرِ عمر سے (دیکھیے عمرہ) ملتا ہے، جس میں بادشاہوں، رقاہوں، موسیقاروں اور بازیگروں کی تصویریں ہیں اور ابتدائی عہدِ عباسیہ میں سامرا کی راقصات، حیوانات و طیور کی تصویروں سے (دیکھیے Die : E. Herzfeld 'Malereien von Samarra' برلن ۱۹۲۷ء) - بعد کے مسلمان بادشاہوں کے محلات میں اس رواج کی ادبی شہادتیں بکثرت مل جاتی ہیں اور ان دیواری تصاویر کے باقیات اب تک موجود ہیں جو اٹھارہویں صدی اور انیسویں صدی کے اوائل میں ایرانی بادشاہوں کے لیے بنائی گئی تھیں۔

لیکن مسلمان مصوروں کے کارناموں کا بیشتر حصہ ہاتھ سے قلمی کتابوں میں نیز کسی قدر وصلیوں کی شکل میں ملتا ہے۔ کاغذ پر کھینچی ہوئی تصویروں کا کوئی ایسا نمونہ جو تیرہویں

ص ۹۳ بعد؛ توزک جہانگیری، ص ۵؛ عمل صالح، ص ۱۵ - داراشکوہ کے باغ لاہور کے مجسموں کے متعلق دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، لاہور، اگست ۱۹۲۷ء، ص ۳۲]۔ مسلمان فرمانرواؤں کے ایسے مجسمے جنہیں ہمارے علم میں پہلی بار منظرِ عام میں نصب کیا گیا، وہ تھے جو شہر قاہرہ میں اسمعیل ہاشا [رک باں] نے نصب کیے [دورِ حاضر میں ایران اور ترکیہ میں اشخاص کے متعدد مجسمے سڑکوں وغیرہ پر نصب کیے جا چکے ہیں]۔ مصر میں دورِ فاطمیہ میں کانسی کے آفتابے اور بخوردان طیور و وحوش کی شکلوں میں بکثرت ڈھالے گئے تھے۔ اس زمانے کے بلوری ظروف پر بھی عموماً حیوانات کی صورتیں تراشی گئی ہیں۔ موصل کے فلزکاروں (دھات کا کام کرنے والوں) اور ان کے ان ہم پیشہ صنعت گروں نے، جو اس فن کو لے کر ایران، شام اور مصر پہنچے، درباری زندگی کے منہ بولتے مرقعے پیش کیے ہیں۔ ان میں کہیں بادشاہ اپنے خدمتگروں اور خنیاگروں کے درمیان پینے میں مصروف ہے، کہیں شکار کھیل رہا ہے، کہیں چوگان بازی کر رہا ہے اور کہیں میدانِ جنگ میں دشمن سے بر سرِ پیکار ہے۔ دھات کے ان صنعت گروں میں سے اگرچہ بعض یقیناً عیسائی تھے لیکن ان کی سرپرستی کرنے والے مسلمان فرمانروا تھے۔ رے سے ظروف گلی (بارہویں اور تیرہویں صدی میلادی) ملے ہیں، جن پر نہایت تابناک رنگوں میں امیروں، مطربوں، گانے والیوں، رقاہوں، مردانِ جنگ کی نیز طرح طرح کے اصلی اور فرضی دونوں قسم کے جانوروں کی صورتیں منقوش ہیں۔ بعض دوسرے شہروں کے ظروف گلی پر بھی تصاویر پائی گئی ہیں، مگر ان میں تغیل کی اتنی بلند پروازیاں

ان میں نمایاں ترین مثال ان لعبتوں کی ہے جو پتلیوں کے تماشے میں استعمال ہوتی ہیں۔ یہ تماشے جاوا، مصر اور ترکی میں بہت مقبول ہیں۔ غریبوں کے گھر، بالخصوص مصر میں، اکثر جانوروں کی ان بھدی تصاویر سے آراستہ کیے جاتے ہیں جو کسی حاجی کی جج سے واپسی کی تقریب منانے کے لیے بنائی جاتی ہیں اور براق [رک ہاں] کی سستی تصویریں تو ہر جگہ ملتی ہیں۔

واضح طور پر معلوم نہیں کہ مسلمانوں نے فن مصوری کہاں سے لیا، لیکن اس میں مسیحی (یعقوبی اور نسطوری)، مانوی، ساسانی اور چینی تصویروں کے اثرات کا کچھ کھوج ملتا ہے۔ ایران میں زمانہ قبل اسلام کی فنی روایات بعد کی تصاویر میں دوبارہ ابھرنے لگیں اور ہندوستان میں جہاں ہندو مصوروں نے مسلمان بادشاہوں کے لیے تصویریں بنائیں وہاں ان میں ایسے اجزاء بھی شامل کیے جو ہندوستان کی خصوصیات سے تھے۔

مسلمانوں کی مصوری کے مختلف دبستانوں کو ایک دوسرے سے معیّز کرنے کی بھی کچھ کوششیں کی گئی ہیں، لیکن کوئی پیش کردہ تقسیم متفق علیہ قرار نہیں پاسکی۔ تیرھویں صدی میلادی کی اولیاتی تصویریں جداگانہ زمرے میں شامل ہیں اور ان مصوروں کے عمل کی بھی جدا جدا امتیازی خصوصیات ہیں جو پندرھویں صدی کے شروع میں ایران کے مغول حکمرانوں کی ملازمت میں تھے یا پندرھویں صدی کے تیموری فرمانرواؤں اور سولہویں صدی کے صفوی بادشاہوں اور سولہویں اور سترھویں صدی کے مغل سلاطین ہند کے ہاں تصویر کشی پر مامور تھے۔

صدی میلادی سے پہلے کا ہو، شاید ہی محفوظ رہا ہو۔ عربی زبان کی ان اولین کتابوں میں، جن میں مواضع کشی کی گئی، المقامات الحریریۃ، کلیلۃ و دیمنۃ نیز ہیئت، طب اور علوم آلیۃ کی بعض تصانیف شامل ہیں۔ فارسی تصانیف کو مصوروں کی توجہ کا مقابلہ کہیں زیادہ حصہ ملا ہے؛ چنانچہ کثیر التعداد اور متنوع فارسی کتابیں تصویروں سے مزین ہیں۔ کتب شعر کو اکثر باتصویر بنایا گیا، مثلاً شاہنامہ فردوسی، خمسۃ نظامی، کلیات سعدی اور بہت سے دیگر شعراء کے کلام کے مجموعے۔ تاریخی کتابوں کے با تصویر قلمی نسخے نسبتاً کم ہیں، تاہم رشیدالدین کی جامع التواریخ، میر خواند کی روضۃ الصفاء، شرف الدین علی یزدی کا ظفر نامہ اور تاریخ ہند کی کتابوں کے مختلف نسخے مصور ملتے ہیں۔ ایک سے زیادہ مؤلفین کے قصص الانبیاء اور مجالس العشاق (از سلطان حسین میرزا، جو خود بھی مصوروں کا فیاض سرپرست تھا) کی تصویریں اس لحاظ سے خاص طور پر قابل لحاظ ہیں کہ ان میں مسلمان مصوروں نے اسلامی تاریخ کی مقدّس شخصیتوں کی زندگی کے مرقعے پیش کیے ہیں۔ بعد کے زمانے میں باتصویر نثری افسانوں کا رواج عام ہو گیا۔ عربی اور فارسی قلمی نسخوں کے علاوہ، چغتائی ترکی کے (خصوصاً وہ جو ہرات میں پندرھویں صدی کے اواخر میں لکھے گئے) نیز ہندوستانی، پشتو اور عثمانی ترکی کے قلمی نسخوں کو مسلمان نقاشوں نے مصور کیا۔ ان قلمی نسخوں کی تصاویر کے ذکر کے ساتھ جو بادشاہوں اور اہل ثروت کے لیے تیار ہوئے، ایسی مثالوں کا ذکر بھی لازم ہے۔ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ [بعض موقعوں پر عوام الناس نے بھی جانداروں کی صورت گری کی]۔

نہیں ہوتیں جن کے اَعلام و القاب ان سگوں پر کندہ ہیں؛ البتہ ہندوستان میں جہانگیر [رک باں] نے ایسے سگے ضرب کرائے جن پر خود اس کی شبیہ کندہ تھی، بلکہ اس نے مسلمانوں کے جذبات کو اس حد تک مجروح کرنے کی جسارت کی کہ تصویر میں اپنے آپ کو ساغر شراب ہاتھ میں لیے دکھایا۔

مآخذ: (۱) اہم مصادر: K.A. Inostrantsev و
Materiall dla bibliographie : J. I. Smirnov
musulmanskoe archeologie، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء؛
A Provisional bibliography : A. Creswell (۲)
of painting in Muhammadan art، لندن ۱۹۲۱ء؛
Kritische Bibliographie, Islamische Kunst 1914—1927
(Isl., XVII)، برلین ۱۹۲۸ء— ان کے بعد کے مطبوعات میں
کتب ذیل شامل ہیں: (۳) *Painting in Islam*
A. Grohmann and (۵) ۱۹۲۸ء؛
Denkmäler islamischer Buchkunst : T.W. Arnold
میونخ، ۱۹۲۹ء— ذیل کے مصنفات بنایت وسیع
النطاق ہیں: (۶) *Islamische Kleinkunst* : E. Kühnel
برلین ۱۹۲۵ء؛ (۷) *Manuel d'art musulman*
طبع دوم، پیرس ۱۹۲۷ء۔

(آرنلڈ T.W. Arnold) :

[مزید مصادر از دائرۃ المعارف الاسلامیہ، بنفیل

مادۃ التصوير: (۸) *L. Binyon, Wilkinson & Gray* :
Persian Miniature Painting، آکسفورڈ ۱۹۳۳ء؛
(۹) *Musulman Painting* : E. Blochet، لندن
۱۹۲۷ء؛ (۱۰) *Die Kunst der Islamischen Völker*
، برلین ۱۹۲۲ء؛ (۱۱) *A Handbook of Muhammadan*
Decorative Arts، نیو یارک ۱۹۳۰ء؛ (۱۲) *H. Clück*
Die Kunst des Islam: und Diez، برلین ۱۹۲۵ء؛ (۱۳)

مختلف مصوروں کی شخصیت کے بارے میں بہت ہی کم معلومات حاصل ہیں؛ ان کے کارناموں کے بیشتر حصے پر بنانے والے کا نام درج نہیں اور اگر کسی تصویر پر مصور کے دستخط ثبت بھی ہوئے ہیں تو بالعموم اس کے حالات زندگی کے متعلق کوئی مواد نہیں ملتا۔ ایران کے مصور اعظم بہزاد [رک باں] تک کے متعلق جو معلومات حاصل ہیں ان سے صرف اتنا ہی پتا چلتا ہے کہ اس نے کس کس شاہی سرپرست کے لیے کام کیا، لیکن نقاد اس بات پر بھی متفق نہیں ہو سکے کہ اس کے دستخط والی تصاویر میں کون کون سی تصویریں اصلی ہیں۔ ایرانی مصوروں کے متعلق تاریخی معلومات سولہویں صدی میلادی میں اور ہندوستانی و ترکی مصوروں کے متعلق اس کے کچھ عرصے بعد دستیاب ہونا شروع ہوئیں، لیکن اس قسم کا جو مواد ملتا ہے، اس میں جزئیات کی اتنی کمی ہے کہ کسی خاص تصویر کی شناخت میں اس ناکافی مواد سے کوئی مدد نہیں ملتی۔

آخر میں ان سگوں کا ذکر بھی بے جا نہ ہوگا جن پر مسلمان بادشاہوں کی شبیہیں کندہ ہیں۔ اس قسم کے قدیم ترین سگے بدیہی طور پر بوزنظی سگوں کی نقل ہیں، اور جب سنہ ۷۷۷ء کے قریب عبدالملک [رک باں] نے سگے کی اصلاح کی تو ان تصویردار سگوں کا خاتمہ ہو گیا۔ دور مابعد کے چند سگوں کی منفرد مثالیں موجود ہیں، جن پر عباسی خلفاء متوکل، مقتدر اور مطیع کی تصویریں کندہ ہیں، البتہ ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں، دیار بکر کے آرتیقیوں اور حلب کے زنگیوں کے زمانے میں سگوں پر انسانی تصویروں کا رواج زیادہ عام ہو گیا، مگر یہ بھی عموماً غیر ملکی سگوں کی نقلیں ہیں اور کسی صورت میں بھی ان بادشاہوں کی تصویریں معلوم

مراد مفسرین نے وہ بت (اصنام) یا بڑے پتھر لیے ہیں جن کی عرب میں پوجا ہوتی تھی اور جن پر قربانی چڑھائی جاتی تھی۔

تاہم یہ راجح بات ہے کہ اسلام میں تصویر کی حرمت ان آیاتِ قرآنی سے مضبوط علاقہ رکھتی ہے جن میں تصویر کو خدائے عزوجل سے منسوب کیا گیا ہے: ”وہ وہی ہے جو رحموں میں تم کو جس طرح چاہتا ہے مصور کرتا ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ غالب دانا ہے۔“ (۳ [آل عمران]: ۶)۔ ”بے شک ہم نے تم کو پیدا کیا، پھر تم کو مصور کیا، پھر ہم نے ملائکہ سے کہا: آدم کو سجدہ کرو تو ان سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے، وہ سجدہ کرنے والوں میں نہ تھا (۷ [الاعراف]: ۱۱)۔ ”وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو دارالقرار اور آسمان کو عمارت بنایا اور تم کو مصور کیا اور کیسی اچھی صورتیں بنائیں اور تم کو پاک چیزوں میں سے رزق دیا۔ وہی اللہ تمہارا رب ہے۔ پس اللہ جو تمام عالموں کا پروردگار ہے کس قدر بابرکت ہے“ (۴۰ [المؤمن]: ۶۴)۔ ”وہ اللہ خالق ہے، باری ہے، مصور ہے، اسی کے لیے اچھے نام ہیں، اسی کی تسبیح کرتے ہیں جو آسمانوں اور زمین میں ہیں اور وہ غالب دانا ہے“ (۵۹ [الحشر]: ۲۴)۔ ”اس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیدا کیا اور تمہیں مصور کیا تو کیسی اچھی صورتیں بنائیں اور اسی کی طرف لوٹنا ہے“ (۶۴ [التغابن]: ۳)۔ ان آیات سے چونکہ یہ اشارہ نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق اور مصور ہے، اس لیے اس کی شانِ خالقیت کی مشابہت سے دور رہنے کا خیال ایک ایسا خیال ہے جس سے ہمیں انکار کرنے کی

برلین *Die Malereien von Samarra*: E. Herzfeld
 ۱۹۲۷ء: *Die Islamische Kunst*: E. Kühnel (۱۴)
 در *Handbuch der Kunstgeschichte*: A. Springer
 E. (۱۵): ۳۷۳-۳۸۴, *Band VI, S.*
 برلین ۱۹۲۳ء: *Miniatur-malerei im islamischen Orient*: Kühnel
 برلین ۱۹۲۳ء: *The miniature*: F. Martia (۱۶)
Painting and Painters of Persia, India and Turkey
 لندن ۱۹۱۲ء: *from the VIII to the XVIII century*
Annual Bibliography of Islam: L.A. Mayer (۱۷)
 Art and Archaeology ج ۳، ۱۹۳۵ تا ۱۹۳۷ء: (۱۸)
 A. V. Pope & Ph. نشر *A Survey of Persian Art*
 آکسفورڈ ۱۹۳۸ء: A. Sakisian (۱۹)
La Miniature Persane du XIIe au XVIIe Siècle
 پیرس ۱۹۲۹ء: Ph. W. Schulz (۲۰)
Die Persisch-islamische Miniatur malerei
 لیزگ ۱۹۱۳ء: (۲۱)
Les Mosquées du: L. Hautecoeur et G. Wiet
 پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۶۳ تا ۱۸۳۔

[زکی محمد حسن]

[تصویر کے متعلق اسلام کا موقف :-

ہم اس جگہ تصویر کی نسبت اسلام کا موقف پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اکثر مصنفین، خصوصاً مغربی مصنفین کے ہاں یہ مشہور ہے کہ اسلام میں تصویر کی جو حرمت آئی ہے اس کا ماخذ قرآن مجید ہے مگر یہ صحیح نہیں، کیونکہ دراصل قرآن مجید میں ایسی کوئی آیت نہیں جس میں جانداروں کی صورت یا مورت بنانا حرام کیا گیا ہو۔ جس آیت سے اکثر یہ حرمت غلط فہمی کی بنا پر نکالی جاتی ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے: ”مسلمانو! شراب، جوا [میسر]، تھان [الانصاب] اور تیر [الازلام] ناپاک شیطانی کام ہی ہیں۔ تم ان سے بچو تاکہ فلاح پاؤ“ (۵ [المائدہ]: ۹۰)۔ لیکن درحقیقت لفظ انصاب (تھان) سے

کنجائش نہیں۔ یہی خیال واضح طور پر احادیث نبویہ میں ملتا ہے جنہیں اعلام محدثین، مثلاً امام بخاریؒ (کتاب اللباس، کتاب التوحید، کتاب البیوع، کتاب الادب)، امام مسلمؒ (کتاب اللباس و الزینة) اور امام احمد بن حنبلؒ نے روایت کیا ہے۔ ان میں سے بعض احادیث کا ترجمہ یہ ہے: ”قیامت کے روز سب سے زیادہ عذاب ان لوگوں کو ہوگا جو خدا کی خالقیت سے مشابہت اختیار کرتے ہیں“ اور ”اگر کوئی شخص دنیا میں کوئی صورت مصور کرے گا تو قیامت کے دن اسے مجبور کیا جائے گا کہ اس صورت میں روح پھونکے، حالانکہ وہ نہ پھونک سکے گا“ اور ”ان صورتوں کے مصور کرنے والے قیامت کے دن عذاب میں مبتلا ہوں گے۔ ان سے کہا جائے گا کہ جو تم نے خلق (پیدا) کیا ہے اسے زندہ کرو“ اور اللہ عز و جل کا قول (حدیث نسبی) ہے: ”اس سے بڑا ظالم کون ہے جو میری طرح خلق کرتا ہے تو ذرا ذرہ نہ اسے! ذرا ذرہ بنائیں!“ اور ”اس گھر میں فرشتے نہیں آتے جو میرے گناہ یا تصویر ہوں“۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ احادیث نبویہ نے اسلام میں تصویر کی حرمت مصور کی ہے! نیز فقہاء نے ان احادیث کی تشریح میں اشارہ کیا ہے کہ خلاف کیا ہے، حرکت پر نہیں کہتا پڑتا ہے کہ تصویر مصق حرام نہ تھی اور یہ کعبہ کعبہ کہا گیا ہے سر کا پہلا اشارہ یہ تھا کہ لوگوں کو بت پرستی کی طرف واپس جانے سے روکا جائے۔ تاہم نوویؒ نے اس اختلاف کی طرف شرح صحیح مسلمہ میں واضح فرمایا ہے: ”میں اشارہ کیا ہے: ”ہر جملہ کی شکل کو مصور کرنے کی حرمت،

ایسی صورتیں بنانے کی حرمت جو فرش وغیرہ میں اہانت کی حالت میں نہ ہوں اور یہ کہ اس گھر میں لڑھکتے نہیں داخل ہوتے جس میں کوئی صورت یا کتا ہو“۔ اس باب میں نوویؒ کہتے ہیں: ہمارے اصحاب [شافعیہ] اور دوسرے علماء کا قول ہے: جاندار کی صورت مصور کرنا حرام ہے سخت حرام اور یہ گناہ کبیرہ ہے، کیونکہ اس پر وہ شدید وعید کی گئی ہے جو احادیث میں مذکور ہے۔ اب چاہے اسے ایسی جگہ بنایا جائے جہاں اس کی اہانت ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اس کا بنانا بہر حال حرام ہے، کیونکہ اس سے خدائے تعالیٰ کی شان خالقیت سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، وہ چاہے کپڑے میں ہو یا بچھونے میں یا درہم یا دینار یا برتن یا دیوار پر یا کہیں اور۔ البتہ درختوں اور زمین کے پہاڑوں وغیرہ کی صورتیں مصور کرنا، جز میں کسی جاندار کی صورت نہ ہو، بے شک حرام نہیں ہے۔ یہ حکم نفسی تصویر کے متعلق ہوا۔ اگر مصور نے اس میں کسی جاندار کی تصویر بنائی تو اگر وہ چیز دیوار پر لٹکی ہوئی ہے یا پھٹنے کے کپڑے پر ہے یا پگڑی وغیرہ پر جب اس کی اہانت نہیں ہوتی تو وہ حرام ہے اور اگر کسی بچتی ہوئی چیز میں ہے جسے مسنے ہیں یا چھونے پڑے تکیوں میں یا گدے (وسلہ) پر ہے، جنہاں اس کی اہانت ہوتی ہے، تو حرام نہیں ہے۔ ان تمام باتوں میں چیز کے منہ دار ہونے اور نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ یہ اس مسئلے میں ہمارے [شافعیہ] مذہب کا خلاصہ ہے اور یہی خیالات جنہوں نے صحیح مسلمہ میں بیان کیے ہیں اور یہی مذہب کے علمائے ظاہر کہتے ہیں اور یہی نوویؒ، ابن کثیر، ابوحنیفہ وغیرہ ارحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔ مذہب سے بعض کا قول ہے:

کا سایہ پڑتا ہے ان کی تصویر منع ہے اور اگر کہیں ہو تو اسے بدل دینا (بگاڑ دینا) واجب ہے۔ قاضی [عیاض] کا قول ہے: ”الّا وہ جو چھوٹی لڑکیوں کے گڑیاں کھیلنے کے متعلق وارد ہوا ہے“ (یعنی گڑیاں جائز ہیں)، لیکن امام مالک کے نزدیک اپنی لڑکیوں کے لیے گڑیاں خریدنا مکروہ ہے۔ بعضوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ لڑکیوں کو گڑیاں کھیلنے کی جو اجازت تھی وہ ان احادیث سے منسوخ ہو گئی (دیکھیے *Painting in Islam: Th. Arnold*، ص ۹ تا ۱۰)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے اکثر فقہاء کے نزدیک تصویر کی حرمت کسی قید کے ساتھ مقید تھی، یعنی ایسی تصویریں حرام تھیں ”جن میں معبود کی تصویر اجسام کی تصویر کی طرح بنائی جائے (بت بنایا جائے)“ اور جو ایسی نہ ہوں ”ان کا بنانے والا خدا کے غضب اور مسلمانوں کے عتاب کا مستحق نہیں سمجھا جاتا تھا“۔ اس کی شہادت میں وہ عبارت پیش کی جاتی ہے جو الحجّة فی علل القراءات از ابو علی الفارسی نحوی (م ۵۳۷۷/۶۹۸۷) کے ایک قلمی نسخے میں ہے: ”جس نے بچھڑا ڈھالا یا گھڑا یا کسی طرح بنایا وہ خدا کے غضب اور مسلمانوں کی وعید کا مستحق نہ ہوگا۔۔۔۔ اگر کوئی کہے کہ حدیث میں تو یہ آیا ہے کہ ”قیامت کے دن مصوّروں کو عذاب دیا جائے گا“ اور ایک حدیث میں ”مصوّروں کو عذاب دیا جائے گا“ سے پہلے ہے کہ ”ان سے کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا ہے اس میں جان ڈالو“ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ”مصوّروں کو عذاب دیا جائے گا“ سے مراد وہی مصوّر ہیں جو خدا کی تصویر اجسام کی طرح بنائیں (بت بنائیں)۔ اب اس

”سمانت صرف ان چیزوں کی تصویر کی ہے جن کا سایہ ہوتا ہے، جن چیزوں کا سایہ نہیں ہوتا ان کی تصویر میں مضائقہ نہیں“ اور یہ باطل مذہب ہے، کیونکہ وہ پردہ جس کی تصویر پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناپسندیدگی ظاہر فرمائی، کون کہہ سکتا ہے کہ اس کی مذمت نہیں کی گئی تھی، حالانکہ اس پر جو صورت بنی ہوئی تھی اس کا سایہ نہ تھا۔ پھر صورت کے متعلق جو مطلق احادیث ہیں وہ اس کے علاوہ ہیں۔ امام زہری کا قول ہے: صورت کے متعلق سمانت عام ہے، اسی طرح جس میں وہ صورت بنی ہے اس کا استعمال اور جس گہر میں وہ ہے اس کے اندر جانا، چاہے وہ صورت کسی کپڑے میں ٹھہرے سے بنی ہو یا اور طرح اور چاہے دیوار، کپڑے، بچھونے میں، اس کی اہانت ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو، احادیث کے ظاہری معنی کے مطابق (سب حرام ہے) خصوصاً نمرقہ (وسادة) والی حدیث کے مطابق، جس کا ذکر مسلم [کتاب اللباس و الزینة] میں ہے اور یہ قوی مذہب ہے؛ بعض کا خیال ہے: تصویروں میں وہی جائز ہے جو کپڑے پر ٹھہر لگا کر بنائی گئی ہو، چاہے اس کی اہانت ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔ ان لوگوں نے ایسی چیزوں کی تصویر مکروہ قرار دی ہے جن کا سایہ پڑتا ہے یا وہ تصویریں جو دیواروں وغیرہ پر بنائی جاتی ہیں، چاہے ٹھہرے سے بنی ہوں یا اور طرح (یہ سب مکروہ ہے)۔ ان کی دلیل آنحضرت صلعم کا ایک قول ہے جو اس باب کی بعض احادیث میں وارد ہے (اور وہ یہ ہے): ”مگر وہ جو کسی کپڑے میں رقم (ٹھہرے سے بنی) ہو“ (وہ ناجائز نہیں)۔ یہ اسام قاسم بن محمد کا مذہب ہے اور علماء کا اجماع اس پر ہے کہ جن چیزوں

ہمارے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ تصویر کی کراہیت حضور صلعم کے زمانے میں موجود تھی اور اسی وقت سے چلی آ رہی ہے اور اس کی بنیاد بت پرستی اور خدا کی شان خالقیت سے مشابہت اختیار کرنے کے خوف پر قائم تھی، اس کے علاوہ یہ کہ اس زمانے میں تعیش سے بھی کراہیت تھی، کیونکہ لوگوں کی زندگیاں زہد، تقشف اور جہاد فی سبیل اللہ میں بسر ہوتی تھیں۔ البتہ ہمارا یہ عقیدہ نہیں کہ اس حرمت کو ہر زمانے اور ہر قوم کے لیے عام کر دینا مقصود تھا۔ حرمت کی احادیث کی تشریح میں فقہاء کے درمیان اتنا اختلاف ہے کہ اس زمانے کے بعض بڑے مسلم مفکروں، مثلاً شیخ محمد عبدہ اور شیخ عبدالعزیز ابن عربی کو تصویر کے جواز کا قائل ہونا پڑا۔ یہ لوگ اسٹیجو (تمائیل) بنانا بھی مباح سمجھتے ہیں، بشرطیکہ یہ اطمینان ہو کہ خدا کی طرح ان کی پوجا اور عزت نہیں کی جائے گی (دیکھیے سید محمد رشید رضا : تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ، ۲ : ۹۹ تا ۱۰۱، اور استاد شیخ عبدالعزیز شاویش کی گفتگو اسلام میں تصویر کے حکم پر در مجلۃ ہدایۃ، مصر، سال ۳، ص ۸۷ تا ۹۱)۔ کچھ شبہ نہیں کہ یہی رائیں ان اختلافات کا تقریباً قطعی فیصلہ کر سکتی ہیں جو فوٹو (تصویر شمسی) اور مورت کی نسبت موجودہ دنیائے اسلام میں پیدا ہیں۔ بہت سے محققوں کی رائے یہ ہے کہ آغاز اسلام میں تصویر کی حرمت یہودیوں سے متاثر ہوئی ہے، جن کے ہاں تصویر حرام ہے: نیز ان کی اس تفسیر سے جو وہ دس وصیتوں میں سے دوسری وصیت (دیکھیے کتاب خروج، باب ۲۰ : آیات ۳ تا ۵) کی کرتے ہیں۔ بہ محال نہیں کہ یہودیوں کا تصویر اور مورت کو حرام سمجھنا۔ صلعم کو

سے زائد جو کچھ ہے وہ خبر واحد میں ہے جس کا علم ضروری نہیں اور اس سے اجماع میں خلل نہیں پڑ سکتا (دیکھیے بشر فارس : *سیر الزخرفۃ الاسلامیۃ*، ص ۳۱ تا ۳۳)۔ ایک یورپی مصنف کا خیال تھا کہ شیعوں کے نزدیک تصویر حرام نہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ تصویر کی حرمت میں جو احادیث آنحضرت صلعم کی طرف منسوب ہیں وہ شیعی کتابوں میں بھی موجود ہیں (دیکھیے *Painting in Islam* : Th. Arnold، ص ۱۱ تا ۱۳)؛ [نیز دیکھیے Ph. Walter Schulz : *Die persisch-Islamische Miniaturmalerei*، ص ۲، جس نے آرنلڈ سے پہلے کہا کہ شیعہ و اہل سنت دونوں کے ہاں تصویر مکروہ ہے۔ تعلق زکی محمد حسن، در دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، بذیل مادہ التصوير]۔

لیکن مستشرقین اور علماء فنون و آثار کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ حضور صلعم نے تصویر کو نہ مکروہ جانا اور نہ منع فرمایا۔ کراہیت کا خیال دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی میلادی کے فقہاء میں پیدا ہوا؛ آنحضرت صلعم کی طرف جو احادیث منسوب ہیں سب کی سب موضوع ہیں۔ انہیں اس عہد کے فقہاء کی غالب رائے سمجھنا چاہیے جس عہد میں وہ حدیثیں جمع کی گئیں (*L'Attitude* : H. Lammens، *de l'islam primitif en face des arts figurés*، *Journal Asiatique*، September - October، ۱۹۱۰ء، ص ۲۳۹ تا ۲۷۹؛ نیز دیکھیے A. Creswell : *Early Muslim Architecture*، ۱ : ۲۶۹ تا ۲۷۱)؛ لیکن ہم اس رائے سے متفق نہیں، دیکھیے Zaky : *The Attitude of Islam towards Painting* : M. Hassen، *Bulletin of the Faculty of Arts, Fouad I University*، ج ۷، جولائی ۱۹۴۳ء : ص ۱ تا ۱۳۔

سکتا ہے اور تصویر کشی نے خاص کر ایرانیوں اور ہندوستانیوں کے ہاتھ سے جلا پائی۔ البتہ حرمت کی وجہ سے مسلمانوں نے تصویر کو مذہبی زندگی کا عنصر نہیں قرار دیا اور قرآن مجید میں تصویریں نہیں بنائیں یا مذہبی عمارتوں، مثلاً مسجدوں اور مقبروں، کو تصویروں سے الگ رکھا۔ اس کے برخلاف مثالی نہایت شاذ و نادر حالات ہی میں مل سکیں گی (دیکھئے زکی محمد حسن: *الصّور و النقوش و التماثيل في الأصرحة و المساجد، در رسالة ثقافة، قاهرة، عدد ۹، ۱۷ ستمبر ۱۹۴۰ء؛ L' Imamzade Zaid d' Isfahan, Un : Y. Godard, Edifice Décoré de Peintures Religieuses Musulmanes* در آثار ایران، ج ۲، عدد ۲ : ص ۳۳۱ تا ۳۳۸)؛ اس کے بجائے مسلمانوں نے ان آرائشوں میں مہارت پیدا کی جو جانداروں کو مجسم یا مصور نہیں کرتیں۔ چنانچہ فن تعمیر، عمارتوں کی آرائش اور نادر اور تحفہ چیزوں پر درخت اور ہندسی شکلیں بنانے میں مسلمان یگانہ روزگار تھے۔ ان کی کوتاہ دستی صرف گھڑنے کے کام میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مجسمہ سازی وغیرہ کی طرف وہ توجہ ہی نہیں کرتے۔ لیکن تحریم نے خطاطی، تذهیب اور قیمتی قلمی کتابوں کو وجود میں لانے والے تمام ہنروروں کا درجہ بہت اونچا کر دیا۔ گو اس تحریم کی وجہ سے تصویر اور مجسمہ سازی کا فن اسلام میں جامد ہو کر رہ گیا اور یہ دونوں چیزیں آزادی کے ساتھ اور ان خطوط پر مستقل ترقی نہ کر سکیں جن پر انہوں نے مغرب میں، بالخصوص دور نہضت کے بعد، ترقی پائی۔

مآخذ: (۱) زکی محمد حسن: *التصوير في الاسلام عند الفرس (قاهرة ۱۹۳۶ء)*، ص ۱۸ تا ۲۳: (۲) وہی مصنف: *الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي، قاهرة ۱۹۴۰ء*

پسند آیا ہو، کیونکہ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس تحریم کی وجہ سے عوام بت پرستی سے دور رہتے ہیں اور یہ بھی کہ کتاب خروج میں جو حرمت مذکور ہے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ مورتیں بنا کر ان کی پوجا نہ کی جائے۔

لیکن دقت یہ ہے کہ ہم ایسے علماء کے خیال سے مطمئن نہیں ہو سکتے جو یہ کہتے ہیں (دیکھئے *Christliche Polemik und : C. H. Becker islamische Dogmenbildung. Zeitschrift für Assyriologie Festschrift Goldziher*، ص ۱۹۱؛ *Le Mosques : G. Wiet* اور *du Cairo*، ص ۱۷۴ و ۱۷۵) کہ اسلام میں تصویر کی کراہیت اس تحریک کی وجہ سے پیدا ہوئی جو مورتوں اور ايقونات کے توڑنے کے متعلق جاری تھی، خصوصاً اس لیے کہ عیسائیت میں تصویروں اور مورتوں کے دشمن ان کا گرجاؤں اور دینی مقاصد میں استعمال کرنا خصوصاً حضرت مسیحؑ اور قدیسوں (saints) اور آباء کنیسا کی مورتیں بنانا حرام سمجھتے تھے۔ لیکن یہی لوگ اشخاص کی مورتیں یا صنعتی نوادر پر تصویریں بنانا حرام نہیں سمجھتے تھے (دیکھئے *Manuel d' Art : Ch. Diehl Byzantine*، ۱ : ۳۶۵)؛ یوں بعض بحث کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ مورتوں اور ايقونات کے توڑنے کا خیال عیسائیوں میں خود اسلامی تعلیمات کے اثر سے پیدا ہوا (دیکھئے *Michel le Syrien Chronique*، ۳ : ۴۹۱؛ *History of the Arabs*، طبع ثانی، ص ۳۰۰)۔

یہ یاد رہے کہ اسلام میں تصویر کی حرمت نے اس فن کا مسلمانوں کے اندر بالکل خاتمہ ہی نہیں کر دیا۔ وہ آغاز اسلام سے عمارتوں کی دیواروں پر جانداروں کی تصویریں بناتے تھے، چنانچہ قصیر عمرہ اور سامرا وغیرہ میں اس کا مشاہدہ کیا جا

معاون ندی کائش (Queiles) کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے بیان کے مطابق اس شہر کی بنیاد بنو امیہ نے امیر العکرم اول کے عہد (۱۸۰ تا ۲۹۶/۵۳۰ تا ۶۸۲۲) میں رکھی تھی۔ اس زمانے میں اور بعد میں کئی موقعوں پر یہ مسلمان باغی سرداروں کا صدر مقام رہا؛ مثلاً ۵۲۲۹ / ۹۳۳-۶۸۳۳ میں امیر عبدالرحمن نے اور ۵۲۶۳ / ۸۷۷-۶۸۷۸ میں المنذر نے اس کا محاصرہ کیا۔ عیسائیوں نے اس شہر پر کئی بار قبضہ کیا، مگر مسلمانوں نے اسے بار بار واپس چھین لیا۔ ۵۳۰۸ / ۹۲۰-۶۹۲۱ میں جب عبدالرحمن ثالث نے جزیرہ نما کے شمال میں فوج کشی کی تو اس شہر کو اپنا فوجی مرکز بنایا۔ جنرل حمید بن بسیل کو اس بادشاہ کے لیے تین سال بعد یہ شہر دوبارہ فتح کرنا پڑا۔ عرب مؤرخین کے بیان سے یہ امر واضح نہیں ہوتا کہ بالآخر تظیلۃ کس زمانے میں عیسائیوں کے قبضے میں چلا گیا۔

مآخذ: ادربیسی: *Description de l' Afrique et de l' Espagne* متن، ص ۱۷۶ و ۱۹۰، ترجمہ، ص ۲۱۱ و ۲۳۱؛ (۲) ابوالفداء: *تقویم البلدان*، متن ص ۱۸۰، ترجمہ، ص ۲۵۹؛ (۳) یاقوت: *معجم البلدان*، ۱: ۸۵۳؛ (۴) ابن عبدالمنعم الحیثیری: *الروض المعطار*، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ص ۶۳ و مواضع دیگر، بامداد اشاریہ؛ (۵) *Extraits inédits relatifs au Maghrib*: E. Fagnan ص ۱۲۸؛ (۶) ابن عذاری: *البيان المغرب*، ۲ مواضع کثیرہ، اشاریہ۔

(E. LÉVI-PROVENCAL)

* **تعبیر:** رَکْ بہ رؤیاء۔
* **تعریف:** (عربی) بمعنی توضیح، حد، وصف *
و بیان۔ مشتق ہے عرف (= جاننا) سے؛ مثلاً "تعریف ایاصوفیا"، ایاصوفیہ کا شرح حال؛

ص ۷ تا ۸۳؛ (۳) وہی مصنف: *فنون الاسلام*، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۱۶۳ تا ۱۶۸؛ (۴) احمد تیمور ہاشا کی کتاب *التصویر عند العرب* میں زکی محمد حسن کے حواشی (قاہرہ ۱۹۳۲ء)، ص ۱۱۹ تا ۱۳۹؛ (۵) بشر فارس: *سیر الزخرفۃ الاسلامیۃ (از مطبوعات المعهد الفرنسي للآثار الشرقیۃ بالقاہرہ، قاہرہ ۱۹۵۲)*، ص ۳۱ تا ۳۳، (۶) *Painting in Islam*: Th. Arnold، آکسفورڈ ۱۹۲۸ء؛ (۷) *The Influence of Poetry and Theology on Painting*: Th. Arnold، آکسفورڈ ۱۹۲۹ء؛ (۸) *A Survey of Persian Art*: Zaky M. Hassan، آکسفورڈ ۱۹۱۰ء تا ۱۹۰۷ء؛ (۹) *Attitude of Islam towards Painting*: K. A. Creswell، آکسفورڈ ۱۹۳۳ء؛ (۱۰) *Muslim Architecture The Lawfulness of Painting in Early Islam*: K. A. Creswell، آکسفورڈ ۱۹۳۶ء؛ (۱۱) *A Bibliography of Painting in Islam*: Creswell، آکسفورڈ ۱۹۵۳ء؛ (۱۲) *Oriental du Caire*، ص ۸ تا ۹؛ (۱۳) محمد جعفر پہلوآزوی: *اسلام اور مصوری*، در مجلہ ثقافت، لاہور، مارچ ۱۹۶۰ء، ص ۱۳ تا ۲۸۔

(زکی محمد حسن)

* **تَطْوَان:** رَکْ بہ تِطَاوِین۔

* **تَظِيلَة:** (Tudela)، ہسپانیہ کا ایک

چھوٹا سا شہر ہے، جس کی آبادی تقریباً ۱۲,۸۷۳ (۱۹۳۰ء) نفوس پر مشتمل ہے۔ یہ شہر سطح سمندر سے ۸۶۰ فٹ کی بلندی پر ہے اور سَرَقَسْطَہ (Saragossa) سے شمال مغرب کی جانب پچاس میل کے فاصلے پر دریائے اِبْرہ Ebro کے دائیں اور اس کی ایک

د بارتھما Ludovicodi Barthema اور اندریہ کورساتی A. Corsati نے Taesa کہا ہے۔ شہر کے گردا گرد ایک فصیل ۲۰ سے ۳۰ فٹ تک چوڑی اور ۹ سے ۲۲ فٹ تک اونچی ہے، جس کے پہلو میں صنعا کی طرح برج ہیں، جو دیوار سے چھ سے آٹھ فٹ تک بلند ہیں۔ یہ دیوار کچی اینٹوں کی ہے، مگر باہر کی طرف پختہ اینٹیں لگی ہوئی ہیں۔ شہر کی فصیل ایک غیر مساوی الاضلاع مستطیل کو گھیرے ہوئے ہے، جو شرقاً غرباً پھیلی ہوئی ہے۔ اس مستطیل کے مغربی جانب پہاڑ کا ایک کثیر الاضلاع حصہ باہر کو نکلا ہوا (polygonal spur) ہے، جس کے جنوب مشرقی پہلو میں بہت ڈھلوان چٹان ہے، جس کی بلندی ۱۰۰ فٹ ہے اور جس کی چوٹی پر قلعة القاهرة ہے، جو اب کھنڈر ہو چکا ہے، لیکن کسی زمانے میں ایک نہایت مضبوط حصار متصور ہوتا تھا۔ پہاڑ کی اس برآمدگی (spur) کے بالمقابل دیوار کے شمال مشرقی زاویے میں ایک اور تیر کی طرح سیدھی برآمدگی کوہ ہے، جس کی چوٹی عمودی ڈھلان کا ایک ٹیلا ہے۔ شہر کی فصیل میں پانچ دروازے ہیں۔ مشرق میں باب الکبیر ہے، جس سے ماویہ ۰-۰-۰ عدن اور قعطبہ ۰-۰-۰ اب ۰-۰-۰ یریم ۰-۰-۰ اور صنعا کی طرف سڑکیں جاتی ہیں۔ مغرب میں باب شیخ موسیٰ ہے جہاں سے مٹھا اور حیس کی جانب سڑک جاتی ہے۔ جنوب مغرب میں باب الامداغر ہے، جو حجریہ اور بنی علوان کی جانب کھلتا ہے۔ جنوب میں باب عین دہہ ہے، جہاں سے جبل صبر کی طرف راستہ جاتا ہے اور جو پہاڑی کو قلعة القاهرة سے بھی ملا دیتا ہے۔ سب سے آخری دروازہ جنوب مشرق میں باب الخدیرة کے نام سے مشہور ہے، جس کے گرد اب تک دیوار قائم ہے۔ یہاں سے بھی جبل صبر کو راستہ جاتا ہے۔ یہ دروازے

کتاب التعریفات، سید شریف جرجانی کا مشہور رسالہ، جس میں اصطلاحات کے معنی بیان کیے گئے ہیں۔

اداری زبان میں بصورت مؤنث یعنی تعریفہ یا تعریفہ (بدون یاء بعد راء) کے معنی ہیں محصول نامہ، ٹیکس، خوراک کا نرخ، نقل و حمل کی اجرت وغیرہ، مثلاً ترکی زبان میں "گمرک تعریفہ سی" بمعنی محصول چنگی ہے اور "دیر یول تعریفہ لری" بمعنی کرایہ ریل مستعمل ہے۔

عربی صرف و نحو میں اس لفظ کے معنی ہیں ل تعریفی، جسے حرف التعریف یا لام التعریف کہتے ہیں۔

(B. CARRA-DE VAUX)

* **تعز:** جنوبی عرب کا ایک اہم قصبہ ہے، جو اس سے پہلے ترکی عہد حکومت میں تعزیتہ کے سنجاق یعنی ضلع، کا صدر مقام تھا، اور سنجاق مذکور تقویم وقائع (مجریدہ ۱۹۱۳ء)، یعنی ادارہ ولایات کے قانون، کے بموجب حسب ذیل قضاؤں پر مشتمل تھی: قضاء عدین، اب، مٹھا، قعابہ، قعطبہ، حجریہ اور بقول مانسونی R. Manzoni اس سنجاق میں قضاء مٹھا، ذی سفل اور ماویہ بھی شامل تھے، یعنی وہ تمام علاقہ جو الحدیثہ اور اس خود مختار علاقے کے درمیان واقع ہے جو عدن کے شمال مشرق میں ہے۔ اس شہر کا محل وقوع ۳۳ درجے، ۶ دقیقے، ۵۰ ثانیے طول البلد مشرقی (گرینچ) اور ۱۳ درجے، ۳۶ دقیقے، ۵۰ ثانیے عرض البلد شمالی ہے، اور سطح سمندر سے ۳۵۰۰ فٹ بلند ہے۔ یہ شہر جبل صبر (بقول ہمدانی: صبر) کی شمالی ڈھلان پر تعمیر ہوا ہے اور اس میں کوئی دو تین ہزار نفوس [انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، طبع ۱۹۰۵ء، ۲۳: ۸۸۵] تقریباً ۳ ہزار] کی آبادی ہے۔ پرتگیز اس شہر کو Teis کہتے تھے اور اطالوی سیاح لودوویکو

المظفریہ کی وسیع اور شاندار مسجد جبل صبر کی ڈھلان پر واقع ہے۔ یہ مسجد بھی شکل میں چوکور ہے۔ اس میں ستونوں کی تین قطاریں، تین بڑے گنبد اور دو منار ہیں۔ اس کی سفیدی کی ہوئی دیواریں پہاڑ کی برکانی چٹانوں کے مقابلے میں بہت بھلی معلوم ہوتی ہیں اس مسجد کے سامنے کے رخ میں کئی جنگلے دار کھڑکیاں ہیں، جن کی خوبی کو ان کے سامنے کی محرابوں نے دوبالا کیا ہے، جنہیں پتلے پتلے نازک ستونوں نے سنبھالا ہوا ہے۔ مسجد کی روکار کتبوں اور ییل بوٹوں سے مزین ہے۔ یہ مسجد اب بھی شہر کی جامع مسجد ہے اور بڑی اچھی حالت میں ہے۔ اگر بولونی کے سیاح لودوویکو دبارٹما نے، جو ۱۵۰۸ء میں یہاں آیا تھا، اسے شہر رومہ کے کنیسای سانت ماریہ روتوندا کی عمارت سے تشبیہ دی تھی، تو یہ کچھ بیجا نہ تھا۔ دوسری مساجد حسب ذیل ہیں ان سب کی حالت اچھی ہے: عبدالہادی کی مسجد، شیخ موسیٰ کی مسجد، جو مغرب میں شہر کی فصیل سے باہر ہے، شیخ افضل اور اس کے خاندان کی شاندار مسجد، جو ترکی فتوحات کے دور اول میں شہر کے مشرق میں تعمیر ہوئی، مَحْدِیَہ مسجد، جو اس زمانے میں شہر کے جنوب میں تعمیر ہوئی، یہ مسجد تعز کے اونچے حصے میں واقع ہے اور یہ حسین پاشا کے ایک حبشی غلام نے بنوائی تھی۔ یہ ایک چوکور عمارت ہے، جس میں کوئی منار نہیں، البتہ وسط میں ایک بڑا کشادہ صحن ہے۔ اس کی تعمیر میں بوزنطی اور عرب طرز تعمیر کا ایک عجیب امتزاج پایا جاتا ہے۔ یہ مسجد بہت سے کتبوں سے آراستہ ہے، جو مرقع کار دروازوں پر اور ان کے علاوہ ستونوں اور دیواروں پر بھی لکھے ہوئے ہیں۔ بائیں جانب

جو ایک دوسرے سے دور نہیں ہیں، عربی طرز پر تعمیر ہوئے ہیں۔ ان کے پہاڑوں پر دو دو برج ہیں، جو فصیل سے بلند تر ہیں اور عین دروازے کے اوپر ایک تیسرا برج ہے، جو داخلے کے دروازے کے حفاظت کرتا ہے۔ پینے کا نہایت عمدہ پانی شہر میں زمین دوز نالیوں کے ذریعے جبل صبر سے آتا ہے۔ اس میں ایک بہت بڑی منڈی بھی ہے۔ انیسویں صدی کے فسادات کے زمانے سے شہر کس مہرسی کی حالت میں ہے۔ کسی زمانے میں یہاں پتھر کے یک منزلہ خوبصورت مکان تھے، مگر اب بیشتر کھنڈر بن چکے ہیں۔ مشکل سے کوئی بیس مکان اب تک کھڑے ہیں، باقی مکانوں کی جگہ منحوس جھونپڑیوں نے لے لی ہے۔ شہر کے جنوبی حصے کو خاص طور پر نقصان پہنچا ہے اور کھنڈروں کے پتھر جا بجا بکھرے پڑے ہیں۔ چند خوبصورت مساجد سے خاندان رسولیہ کی گذشتہ عظمت و شان کی یاد اب تک تازہ ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک کا نام مسجد اشرفیہ ہے، جس کا بانی رسولی خاندان کا حکمران الملک الاشرف اسمعیل بن العباس (۱۳۷۷ تا ۱۴۰۰ء) تھا۔ یہ چوکور شکل کی عمارت ہے، جس کے دو منار ہیں اور جس میں ستونوں کی دو قطاریں ہیں۔ اس کے تین گنبد ہیں، جن میں رنگین آرائشی کام افراط سے کیا گیا ہے۔ مسجد کے جنوبی حصے میں اس کے بانی اور اس کے بیٹے علی اور دو غلاموں کے مقبرے ہیں۔ کٹاؤ کے کام والے چوبی جنگلے کے پیچھے سنگ مرمر کے تین تابوت (sarcophagi) بنے ہوئے ہیں، جن میں بانی مسجد کی سات بیویاں مدفون ہیں۔ ان کے بالمقابل اس کے ایک اور پردے کا مزار ہے جو چوئے، پتھر اور اینٹوں سے بنا ہے اور اس کے گرد بھی کندہ کار لکڑی کا جنگلہ ہے۔

انتہائی بلندی تک کاشت ہوتی ہے اور جو اور رانی ('خردل') خاص طور پر بکثرت پیدا ہوتے ہیں۔ اس ملک کی اصلی دولت قات [رک بان] (باصطلاح *Celastrus: Forsk. edulis*) کے وسیع مزرعے ہیں۔ یہ وہ سبھی چیز ہے جس کے اہل یمن نے حد شائق ہیں [دیکھیے لطف اللہ شیرازی ٹھٹوی: تعفة البصرین (تصنیف ۱۸۵۶ء)، کراچی ۱۸۵۸ء، ص ۱۶۵]۔ گلزر *Glaser* کہتا ہے کہ تعز کا محل وقوع سخت مضر صحت ہے اور یہاں کی ہوا متعین (ملیریے کے جراثیم سے پر) ہے۔ کاروانوں کے ذریعے تعز کے روابط زید، یریم، اب اور صنعاء اور ان کے علاوہ عدن سے بھی قائم ہیں۔ ترکی دور حکومت میں الحدیدہ سے ہفتہ وار ڈاک کے آنے جانے کا انتظام بھی تھا۔ ۱۹۱۲ء میں یہ منصوبہ تیار ہوا کہ الحدیدہ کو صنعاء اور اندرون ملک کے ساتھ بذریعہ ریل ملا دیا جائے۔ اس میں ایک مجوزہ لائن یہ بھی تھی: الحدیدہ - زید - تعز - اب - یریم - صنعاء، لیکن ترکوں اور اٹلی کی جنگ اور اس کے بعد جنگ عظیم کی وجہ سے یہ منصوبہ صورت پذیر نہ ہو سکا۔

مقامی روایت یہ ہے کہ تعز جاہلیت کے زمانے میں آباد ہوا تھا۔ تعز کے شمال مشرق میں جبل ضربت علی ہے، جو روایتاً [حضرت] علی رضی اللہ عنہ سے منسوب ہے..... کہتے ہیں کہ یہ پہاڑ، جس کی اب دو چوٹیاں ہیں، کسی زمانے میں ایک ٹھوس تودہ تھا۔ جب [حضرت] علی رضی اللہ عنہ تسخیر یمن اور تبلیغ اسلام میں مصروف تھے تو آپ تعز میں بھی تشریف لائے، مگر یہاں کے لوگوں نے آپ کی اور قرآنی تعلیمات کی ہرزور مخالفت کی۔ آپ نے شہر کا محاصرہ کر لیا اور پہاڑ پر قیام فرمایا، جو

بڑے بڑے حوض ہیں، جو وضو کے لیے بنائے گئے تھے، مگر اب وہاں ہسپتال کے کپڑے دھوئے جاتے ہیں۔ شرف الدین والی مسجد اب کھنڈر ہے اور صرف اس کا منار باقی ہے۔ اس کے بانی امام شرف الدین بن امام مطہر تھے، یہ مسجد بھی اشرفیہ مسجد کی طرح تعز کے جنوبی بلند حصے میں تعمیر ہوئی تھی۔

تعز میں بے شمار باغ، کھیت اور مرغزار ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ خوبصورت باغ سلیمان پاشا کا ہے، جو شہر کے وسط میں ہے۔ اس کا نام 'برکۃ حسینیہ' ہے۔ باغ کے بیچ میں خوشنما کوشک ہے، جس میں ایک عمدہ وسیع کمرہ ہے اور اس کے سامنے بڑا بیضوی حوض، جس میں فوارہ ہے۔ حسین پاشا اسی باغ میں ایک بلند قبہ دار مقبرے میں دفن ہے۔

باغ میں پانی کی فراوانی ہے، جو نالیوں کے ذریعے جبل صبر سے آتا ہے۔ جو درخت اور پودے صنعاء اور روضہ میں پائے جاتے ہیں، یہاں بھی پیدا ہوتے ہیں، البتہ جوز کا درخت نہیں ہوتا۔ کھجور کا درخت یہاں اچھی طرح نہیں پھلتا پھولتا، مگر کیلے کثرت سے ہوتے ہیں۔ تعز کے اردگرد کے میدانی علاقے میں خوب کاشتکاری ہوتی ہے۔ تعز کے شمال مشرق میں جبل صبر کی ڈھلانوں پر طرفاء (*tamarisk*) اور خرنوب (*carob tree*) جھنڈ کے جھنڈ ہیں اور انہیں ڈھلانوں کے قریب کٹی چھوٹے چھوٹے گاؤں بھی آباد ہیں۔ خود جبل صبر کیا ہے، ایک باغ نباتات (*botanical garden*) ہے، جس کی نیچی ڈھلانوں پر تقریباً ہر قسم کے پھل، مثلاً املی، بھئی، چکوترے اور انگور پیدا ہوتے ہیں اور اونچی ڈھلانوں پر عام درختوں اور جھاڑیوں کے علاوہ ہر قسم کے خوشبودار پودے بھی ہوتے ہیں۔ اس پہاڑی کی

جنوبی عرب میں اس قصے کی یہ صورت مشہور ہے کہ ایک بادشاہ کے سات بیٹے دقیانوس الغدار کے پاس بطور یرغمال بھیجے گئے۔ جب بادشاہ کسی جنگ میں شریک ہونے کے لیے گیا تو یہ شہزادے موقع پا کر بھاگ نکلے اور (تعز کے نزدیک) ماحمید میں داخل ہو گئے اور جبل صبر میں قریۃ المعقاب کی چوٹی پر جا نکلے اور وہاں رہنے لگے۔ دقیانوس نے ان کی تلاش کی، لیکن پا نہ سکا۔ وہ وہاں ۳۱ سال تک سارا وقت سوئے رہے۔ جب بیدار ہوئے تو انہیں یوں معلوم ہوا کہ گویا صرف ایک ہی دن گذرا ہے۔ ان کے پاس کچھ روپیہ پیسہ بھی تھا، جو وہ ساتھ لائے تھے، چنانچہ انہوں نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص کو کچھ نقدی دے کر کھانے پینے کا سامان لانے کے لیے بازار بھیجا۔ شریرالنفس لوگوں نے اسے پکڑ لیا اور وہ روپیہ اس کے قبضے میں پایا تو خیال کیا کہ اسے کوئی خفیہ خزانہ مل گیا ہے، اس لیے اسے پکڑ کر حکام وقت کے پاس لے گئے؛ وہاں کوئی شخص بھی اسے نہیں پہچانتا تھا اور چونکہ شہر میں اس کا اپنا کوئی گھر بھی نہ تھا، اسے دیوانہ سمجھ کر رہا کر دیا گیا۔ وہ غار میں واپس چلا آیا اور ابھی تک وہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اب غار میں سے تند ہوائیں آتی ہیں۔ گلازر نے یہ مقام ۲۰ نومبر ۱۸۸۷ء کو دیکھا تھا۔ مسجد اصحاب کھف بڑی خوشنما مسجد ہے۔ اس کے چوبی ستون حیرت انگیز ہیں اور چہت بھی بڑی اچھی ہے۔ اصلی زیارت گاہ مسجد کے شمال مغربی گوشے میں ہے، یہ منشوری شکل کی ایک سادہ سی جگہ ہے، جس کے گرد دیوار ہے۔ اس کے دائیں طرف ایک سوراخ ہے، جسے عرب لوگ مغارہ (غار) کہتے ہیں۔ گلازر نے اس کا بڑے غور سے

اب تک آپ کے نام سے مشہور ہے۔ باشندوں نے سخت مقابلہ کیا، جس سے محاصرہ طول پکڑ گیا۔ آپ کے فرستادوں نے رئیسان شہر کو بہتیرا سمجھایا، لیکن سب بے سود، بلکہ انہیں گالیاں دی گئیں اور ایک جماعت کے ساتھ تو اس سے بھی زیادہ بدسلوکی کی گئی کہ اسے مارا پیٹا بھی گیا۔ اس پر آپ بہت غضب ناک ہوئے اور آپ نے پہاڑ کی چوٹی پر اپنی مشہور و معروف تلوار سے ایسی ضرب لگائی کہ پہاڑ کی چوٹی میں ایک لمبا گہرا شکاف پیدا ہو گیا، جو اب تک بھی موجود ہے۔ آپ کے لشکر گہ میں تو کسی خیمے کو جنبش تک بھی نہ ہوئی اور نہ کوئی شخص مجروح ہوا، لیکن تعز کے سب مکان گر پڑے اور مضبوط سے مضبوط مکان بھی زمین پر آ رہا۔ اس وقت تعز کا وفد آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور . . . انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔

یہ کہانی یقیناً غیر تاریخی ہے اور پہاڑی کی عجیب و غریب ساخت ہی کی وجہ سے گھڑی گئی ہے۔ اس طرح کئی اور مقامات بھی ہیں جنہیں [حضرت] علیؑ سے منسوب کیا گیا ہے، اہل یمن خاص طور پر محبان علیؑ میں سے ہیں؛ مثلاً بقول گلازر جبل الدار کے اوپر (جورباط کے نزدیک ذمار کی سڑک پر ہے) سڑک کے کنارے (غالباً سب سے اونچی جگہ) [حضرت] علیؑ کے قدم کا نشان ("رجل علی") ایک چٹان پر دکھایا جاتا ہے اور اس کے قریب ہی، لیکن سڑک کے بائیں طرف، ایک اور چٹان ہے، جس میں بظاہر سوراخ کیے گئے ہیں، اسے بھی "ضربت علی" کہتے ہیں۔ ارض تعز کے متعلق ایک اور روایت بھی ہے، یعنی سات سونے والوں (اصحاب الکھف) کا قصہ۔ ان کے طویل خواب کا محل وقوع، بقول ابن العجاور، جبل صبر ہی کا ایک غار ہے۔

اسی مقام پر بعد ازاں قلعہ تعمیر ہوا اور شہر بھی آباد ہو گیا۔ چنانچہ دوسرے شہروں، مثلاً مَخَا، بیت الفقیہ، لُحیة وغیرہ کی طرح تعز کی بناء بھی ایک ولی سے منسوب ہے۔ اس کے برعکس جب ۱۸۸۷ء میں تعز میں قاضی یحییٰ سے دریافت کیا گیا تو بقول گلآزر معلوم ہوا کہ یہ شہر ثعبد سے بھی زیادہ قدیم ہے، کیونکہ ثعبد تو رسولیۃ خاندان کے عہد میں یا اس سے بھی بعد، یعنی ساتویں صدی میں، آباد ہوا تھا۔ گلآزر کو بتایا گیا کہ شہر تعز عَدینة کے نام سے ۵۱۳۳/۷۰۰-۷۰۱ء میں بھی آباد تھا اور موجودہ شہر سے بہت بڑا تھا۔ اس بیان کی صحت کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ یاقوت (م ۱۲۲۹ء) بیان کرتا ہے کہ تعز یمن کا ایک بڑا اور مشہور قلعہ ہے اور عَدینة تعز کے مضافات میں سے ہے۔ ابن السجاور (جس نے اپنی کتاب حدود ۵۶۳۱ / ۱۲۳۳ . ۱۲۳۴ء میں لکھی) تعز کو ایک مستحکم قلعہ اور بادشاہ ملک کا مستقر بتاتا ہے۔ ابن بطوطة ۱۳۳۲ء میں تعز میں آیا تھا۔ وہ بھی یمنی حکمرانوں کے اس صدر مقام کو ملک کے سب سے بڑے اور خوبصورت شہروں میں شمار کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ یہاں کے باشندے نخوت پسند، متکبر اور بد تمیز [”ذوو تکبر و تکبر و فظاظة“] ہیں۔ اس شہر کے تین محلوں میں سے ایک میں تو بادشاہ، اس کے مملوک، حاشیہ نشین اور ارباب دولت رہتے تھے [اس کا نام ابن بطوطة بھول گیا]، دوسرے کا نام عَدینة تھا، جس میں فوج اور اس کے افسر اقامت پذیر تھے اور تیسرے میں عام شہری آباد تھے اور اسی میں شہر کا بڑا بازار واقع تھا، اس کا نام المحالب تھا۔ رسولی خاندان کے پائے تخت کی حیثیت سے اس شہر کو بڑی رونق

معاینہ کیا، مگر اے وہاں نہ تو ہوا کا کوئی جھونکا محسوس ہوا اور نہ اس نے کوئی بڑا سوراخ ہی دیکھا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ چٹانیں آپس میں پیوست نہیں ہیں، اس لیے ہوا کے آنے جانے کی تھوڑی سی گنجائش رہ گئی ہے۔ مسجد کے نزدیک سادات رہتے ہیں۔ بوتّا Botta اس مقام پر، جسے وہ غلطی سے ”اہل الکھف“ لکھتا ہے، ۱۸۳۷ء میں آیا تھا۔ جبل صبر کے دامن میں تعز کے قریب آئے اس غار کا راستہ دکھایا گیا تھا جہاں سے اصحاب کھف پورے پہاڑ میں سے گذرے تھے۔ اغلب نہیں کہ زمانہ جاہلیت میں تعز کا وجود ہو۔ اس علاقے کا صدر مقام سوا اور بعد میں جَبَا [جَبَا در یاقوت] تھا۔ یہ دونوں مقام تعز سے کچھ زیادہ دور نہیں۔ حاجی خلیفہ، مؤلف جہان نما، کے نزدیک تعز کا بانی ایوبی خاندان کا بادشاہ الملک العزیز سیف الاسلام ظہیرالدین ابو الفوارس تفتکین تھا، جو ۵۷۸ھ / ۱۱۸۲-۱۱۸۳ء میں یمن آیا۔ بقول گلآزر تعز کی تعمیر کے لیے مسالا زیادہ تر متصل کے چھوٹے سے قصبے ثعبد سے لایا گیا تھا جو وادی صالۃ کے بائیں کنارے پر ہے۔ اس کی تحقیق کے مطابق کوئی پانچ چھ سو برس پہلے تعز کا نام عَدینة تھا، لیکن اس زمانے کی دیواروں کی صرف بنیادیں ہی باقی رہ گئی ہیں؛ خود دیواریں حال کے زمانے کی تعمیر ہیں۔ عَدینة کا گاؤں بھی تعز کے تقریباً عین مشرق میں کوئی تین چار میل کے فاصلے پر تعز ہی کی طرح جبل صبر کی ڈھلان پر آباد ہے۔ اس کے متعلق مشہور ہے کہ ابتداء میں یہ بادشاہوں کا مسکن تھا، تا آنکہ اسمعیل ملک نے، جو ایک مشہور و معروف سنی ولی اور تعز کے صاحب کرامت سرپرست تھے، القاہرہ کے ٹیلے پر اپنی مسجد اور قبر تعمیر کرائی؛

اور خوش حالی حاصل ہوئی۔ انہوں نے یہاں پانچ مدرسے قائم کیے۔ ان میں سے دو الملک المنصور عمر (۱۲۲۹ تا ۱۲۵۰ء) نے، تیسرا (جس کا نام مجاہدیتہ تھا) اس کے جانشین الملک الفضل مجاہد نے، چوتھا موسوم بہ اشرفیۃ الملک الاشرف اسماعیل (۱۳۷۷ تا ۱۴۰۰ء) نے اور پانچواں الملک المؤید داؤد (۱۲۹۶ تا ۱۳۲۱ء) نے قائم کیا۔ اس بادشاہ نے، جو اس مدرسے میں مدفون ہے، ایک کتب خانہ چھوڑا، جس میں ایک لاکھ کتابیں تھیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ قلعہ بہت پختہ تعمیر نہیں ہوا تھا، کیونکہ ۱۳۹۲ء میں اس کا ایک حصہ گر گیا اور اس کے نیچے دو آدمی دب کر مر گئے۔ ۱۵۱۶ء میں تعمز کو حسین الکریدی نے فتح کر لیا۔ یہ شخص مملوک سلطان قانصوہ الغوری کا سپہسالار اور امیر البحر تھا۔ ۱۵۴۵ء میں اسے ترکوں نے فتح کیا اور ۱۵۶۷ء میں یہ صنعاء کے اماموں کے قبضے میں آ گیا۔ فرانسیسی طبیب دلا گرنوڈییر De la Grélaudière، جو ۱۷۱۲ء میں اس شہر سے گذرا تھا، بیان کرتا ہے کہ یہ مشہور پرانا شہر ہے، جس کی خوبصورت دیواریں ترکوں نے تعمیر کی ہیں۔ قلعہ، جس میں تیس توپیں تھیں، سرکاری قیدخانے کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ ۱۶۳۵ء میں صنعاء کے امام ترکوں کے جانشین ہوئے اور ان کے عہد میں ان تمام گذشتہ نقصانات کی، جو اس شہر نے اٹھائے تھے، تلافی ہو گئی۔ اس کے بعد تعمز ڈو محمد کے قبضے میں چلا گیا، جو ایک زبردست قبیلہ ہے اور انہیں کے قبضے میں رہا، تا آنکہ ابراہیم پاشا نے اسے فتح کر لیا۔ پھر یہ شہر ۱۸۳۵ء سے لے کر ۱۸۴۰ء تک مصریوں کے زیرِ نگیں رہا۔ ۱۸۷۱ء میں جب ترکوں نے یمن کو دوبارہ فتح کرنا شروع

کیا تو ۲۸ اکتوبر کو یہ شہر پھر ان کے قبضے میں آ گیا اور اہل یمن کی عام بغاوت تک ترکوں ہی کے پاس رہا۔ یہ عام بغاوت امام احمدالدین کی سرکردگی میں ۱۸۹۲ء میں ہوئی تو تعمز زیدیوں کے ہاتھ آ گیا، مگر محض عارضی طور پر، اس لیے کہ ترکوں نے ۱۸۹۳ء میں اسے دوبارہ فتح کر لیا اور ۱۹۱۸ء کی صلح تک انہیں کے قبضے میں رہا۔ یمن سے ترکوں کے انخلا کے بعد تعمز پھر امام صنعاء کے دائرہ حکومت میں آ گیا ہے۔

مأخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع ویشن فلٹ،

۱: ۸۵۳: ۳: ۶۲۳: (۲) مرآید الإطلاع، طبع

چوینبول (J. G. J. Juynboll)، ۱: ۲۰۶: (۳)

این بطوطہ: رحلتہ، طبع C. Defremery اور B. R.

Saraceni: ج ۱۲، پیرس ۱۹۱۳ء: ص ۱۷۱ بعد؛

The Pearl-Strings; a History: W. Redhouse (۴)

of the Resúliyy dynasty of Yemen 'G.M.S.' ۲/۳،

لائیڈن ۱۹۰۷ء: ص ۲۰۰: (۵) Decada decima da

Asia de Diogo de Couto، لزیں ۱۷۸۶ء، کتاب ۷،

Beschreibung von: C. Niebuhr (۶): ۱۵،

Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۴۰ بعد؛ (۷)

Die Erdkunde von Asien: C. Ritter، ۱/۸، برلن

۱۸۴۶ء، ص ۲۳۵، ۲۴۳، ۷۴۰ بعد، ۷۸۱ بعد،

Post- und Reiserouten des: A. Sprenger (۸): ۷۸۵

Orients, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes

۳/۳، لائپزگ ۱۸۶۳ء: ص ۱۵۲، ۱۵۶: (۹) وہی

مصنف: Die alte Geographie Arabiens، برن Bern

Reise nach: H. v. Maltzan (۱۰): ۱۸۳،

Südarabien، Braunschweig، ۱۸۷۳ء، ص ۲۰۰ تا

۲:۷ و ۳۹۸ تا ۴۰۰: (۱۱) P. E. Botta Relation:

d'un voyage dans l'Yemen entrepris en 1837، پیرس

۱۸۸۰ء، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱، ۱۳۲: (۱۲) R. Manzoni:

El. Yemen. tre ann' nell' Arabia felice Escursioni

احکام (قانون) پر کسی کو قائم کرنا (التوفیق علی الفرائض و الأحکام)، لہذا شریعت میں یہ وہ تادیب اور سزا (عقوبت) ہے جو اس جرم پر دی جاتی ہے جس کے لیے حد متعین نہیں ہے، یہ عام طور پر حد سے کمتر ہوتی ہے اور اس کا مقصد بھی یہ ہوتا ہے کہ مجرم کو دوبارہ ارتکابِ معصیت سے باز رکھا جائے (آن یمنع الجانی أن یعود الذنب) اور قانون کا پابند بنایا جائے۔ سزا کے لیے اس لفظ کے انتخاب ہی سے شریعت میں جو سزا کا منشا ہے وہ بھی واضح ہو جاتا ہے، جس کی مزید وضاحت آئندہ سطور میں ہوگی۔

تعزیر اور تادیب میں یہ فرق کیا جا سکتا ہے کہ تعزیر اول تو ایک اصطلاح بن گئی ہے، دوسرے تعزیر کے متعلق امیر المؤمنین یا حاکم وقت یعنی فقط حکومت قانون سازی کر سکتی ہے اور بعد ازاں حاکم وقت یا اس کا نمائندہ (مثلاً قاضی یا کوئی اور عہدیدار) نوعیتِ جرم متعین کرنے کے بعد مناسب عقوبت (سزا) نافذ کرتا ہے، اس کے برعکس تادیب قانونی سزا نہیں ہے، مثلاً استاد کا اپنے شاگرد کو اور باپ کا اپنے بیٹے کو سزا دینا تادیب ہوگا۔

شریعت اسلامی میں سزا تین طرح پر ہوتی ہے : (۱) وہ سزا جسے اللہ تعالیٰ نے متعین تو کر دیا ہے لیکن اس کا اجراء (نفاذ) بندے پر چھوڑ دیا ہے، یعنی کوئی خارجی طاقت (مثلاً حاکم یا حکومت) اس میں دخل انداز نہیں ہوتی، گویا بندے کو اختیار دے دیا گیا ہے کہ وہ خود اپنا تعلق احکامِ حاکمین سے استوار کر لے، اس قسم کی سزا کو کفارہ کہتے ہیں (دیکھیے کفارہ)، مثلاً کفارہ قسم (ملاحظہ ہو : کفارۃ ایمانکم الخ : ۵ [المائدة] : ۹۲)، (۲) وہ سزائیں

fatte dal Settembre 1877 al Marzo 1880
۱۸۸۳ ص ۱۸۰ تا ۳۱۳ تا ۳۱۹ ، ۳۳۲ : (۱۳)
Voyage au Yemen, Journal d'une : A. Deflers
excursion botanique faite en 1887 dans les
montagnes de l'Arabie heureuse پیرس ۱۸۸۹ء
Skizze der : E. Glaser (۱۴) : ۸۸ تا ۹۱ :
Geschichte u. Gzographie Arabiens ، ۲ برلن
۶۲۸۹۰ : ص ۱۶۲ : (۱۵) وہی مصنف : Tagebuch
: ورق ۱۹ راست : (۱۶) Tagebuch : ۲ ، ۱۸۸۷ء :
ورق ۲۲ چپ تا ۲۳ راست ، ۲۷ راست ، ۲۸ چپ ،
چپ : (۱۷) Der islamische : M. Hartmann
Die ، ۲ ، Orient, Berichte und Forschungen
، arabische Frage لائپزگ ۱۹۰۹ء : ص ۱۶۹ ،
: G. W. Bury (۱۸) : ۵۳۶ ، ۵۳۸ ، ۵۳۷ ، ۵۳۸ :
Arabia Infelix or the Turks in Yamen ، لندن
Der : F. Stuhlmann (۱۹) : ۲۵ تا ۲۳ :
Kampf um Arabien zwischen der Türkei und
England, Hamburgische Forschungen ، ۱ ، Braun -
schweig : ۱۹۱۶ء : ص ۲۳ ، ۲۷ ، ۱۰۱ : (۲۰)
Handbooks prepared under the direction of the
historical section of the Foreign Office, No. 61,
Arabia ؛ لندن ۱۹۲۰ء ، ص ۵۳ ، ۶۹ ، ۷۲ : (۲۱)
Arabia : D. G. Hogarth ، آکسفورڈ ۱۹۲۲ء ،
ص ۹۱ بعد ، ۹۸ : [(۲۲) سامی بک : قاموس الاعلام ،
: ۱۶۵۶ : (۲۳) احمد فخری : An Archaeological
Journey to Yemen ، قاہرہ ۱۹۵۲ء ، ۱ : ۱ : (۲۴)
شیروانی : بستان السیاحۃ ، ص ۱۹۱] .

(A. GROHMANN)

تعزیر : لفظ تعزیر مادۃ "ع - ر - ر" سے باب تفعیل ہے، عزز اور تعزیر دونوں کے لغوی معنی تقریباً ایک ہی ہیں، یعنی منع کرنا، باز رکھنا، ملامت کرنا؛ پھر اس کے معنی ہوئے تنبیہ اور تادیب کر کے

یہ ہے کہ عباد اللہ کو مجرم کی شرانگیزیوں سے محفوظ رکھا جائے (الانزجبار عما یتضرر بہ العباد، شرح فتح القدیر، ۴ : ۱۱۱)، کیونکہ اسلام فساد فی الارض اور معاشرہ اسلامی میں فتنے کو نہایت ناپسند کرتا ہے، دوسرا مقصد انسان کی اپنی اصلاح ہے، تا کہ مجرم کا میلان جرمِ راسخ نہ ہو جائے (کی لا تصیر ملکات فیفسحش ویستدرج الی ما هو اذبح، ایضاً : ص ۲۱۱)، جہاں تک اصلاح کا تعلق ہے اس مقصد میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شریک ہیں، لیکن شرعی عقوبت سے مسلمان کی عاقبت بھی درست ہو جاتی ہے، کیونکہ اس سے تطہیر عن الذنب بھی ہو جاتی ہے اور یوم حساب میں اس سے اس کے متعلق باز پرس نہ ہوگی، یہی وجہ تھی کہ ابتدائے اسلام میں اگر کسی مسلمان سے گناہ سرزد ہوتا تھا تو وہ اعتراف جرم کر کے خود سزا کا مطالبہ کرتا تھا؛ قصاص اور تعزیر میں عقوبت کا ایک اور پہلو نکلتا ہے؟ وہ یہ کہ انسان کی فطرت میں جو انتقامی جذبہ ہے اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن اس انتقامی جذبے کو عفو میں تبدیل کر کے اسلام نے مکارمِ اخلاق کی طرف بڑا اقدام کیا ہے۔ الغرض اسلامی عقوبت میں وہ تینوں مقاصد شامل ہیں جنہیں علم الاخلاق (Ethics) تسلیم کرتا ہے، یعنی اسلامی عقوبت میں یک وقت انتقامی (Retributive)، امتناعی (Deterrent) اور اصلاحی (Reformative) (ذاتی و نیز بین الناس) تینوں مقاصد مضر ہیں۔

مآخذ: (علاوہ ان کے جو متن میں مذکور ہیں)

(۱) 'کتاب الحدود' در کتب حدیث و فقہ بالخصوص

کسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ، ۱۹۱۰ء، ۲: ۶۳ بعد؛

(۲) خلیل: مختصر، ترجمہ از Santillana، میلان

۱۹۱۹ء، ۲: ۴۳۲؛ (۳) ماوردی: الاحکام السلطانیة،

جنہیں حاکم، قاضی وغیرہ یعنی حکومت نافذ کرتی ہے۔ یہ پھر دو اقسام پر منقسم ہوتی ہیں: (الف) وہ سزائیں جو کتاب اللہ یا سنت نبویہ سے ثابت اور متعین ہیں، انہیں شریعت میں حد کہتے ہیں (دیکھیے حد)، اور ان میں حاکم یا قاضی کی رائے کا دخل نہیں ہوتا، جیسے حد زنا یا حد شراب نوشی؛ (ب) وہ سزائیں جنہیں کتاب و سنت نے متعین نہیں کیا بلکہ حاکم وقت یا اس کی طرف سے قاضی موقع کے اعتبار سے یا ضرورت کے مطابق متعین کر سکتا ہے، گویا اس قسم کی سزاؤں کے بارے میں حکومت کو حق قانون سازی حاصل ہے، اس قسم کی سزاؤں کو شریعت میں تعزیر کہتے ہیں، بالفاظ دیگر حد اور قصاص (دیکھیے قصاص) کے سوا جو سزائیں حاکم وقت مقرر کرے وہ تعزیر ہونگی۔

حد اور تعزیر میں ایک اور فرق کیا جاتا ہے، اول الذکر حق اللہ شمار کی جاتی ہے (هو العقوبة المقدره حقاً لله تعالى)، اور مؤخر الذکر حق العبد۔ یہ اس اعتبار سے ہے کہ حد میں بندہ تصرف نہیں کر سکتا اور تعزیر میں دو طرح بندہ تصرف کر سکتا ہے، ایک تو سزا کم و بیش ہو سکتی ہے اور اس کی نوعیت بدلی جا سکتی ہے (مثلاً دروں کی تعداد یا جس وغیرہ) باعتبار موقع و شخصیت مجرم وغیرہ، دوسرے چونکہ یہ حق العبد ہے مظلوم کو حق ہے کہ وہ مجرم کو معاف کر دے اور اس طرح وہ سزا سے بری ہو جائے، اس لحاظ سے قصاص بھی حد شمار نہیں ہوتا، کیونکہ یہ بھی حق العبد ہے اور بندے کو اختیار ہے کہ مجرم کو معاف کر دے، حالانکہ قصاص قرآن کریم میں جراحۃ مذکور ہے (البحر الرائق، ۵ : ۲)۔

شریعت اسلامی میں عقوبت (سزا) کا مقصد اولین

طبع Enger، بون Bonn ۱۸۵۳ء؛ ص ۳۹۹ بعد،
ترجمہ فانیان Fagnan، الجزائر ۱۹۱۵ء، ص ۳۶۹
بعد؛ (۴) شعرانی: میزان، قاہرہ ۱۹۲۵ء، ۲: ۱۷۵
بعد؛ (۵) چوینبول: *Handbuch des islam. Gesetzes*،
لائڈن ۱۹۱۰ء، ۶۵؛ طبع ثالث، (ڈچ) ۱۹۲۵ء، ۶۸؛ (۶)
Beiträge zur Beleuchtung des islam.: Krösmarik
Strafrechts، در Z.D.M.G.، ج ۵۸ (۱۹۰۳ء): ۶۵
۵۵۶ بعد۔ احادیث کے لیے دیکھیے Wensinck:
Handbook of Early Muhammadan Tradition
لائڈن ۱۹۲۷ء، بذیل *Punishment*۔

(HEFFENING و عابد احمد علی)

تعزیرہ: لغت عربی میں اس کا مادہ
”ع۔ز۔ی“ ہے اور مجرد عزی یعزی عزاء،
مصیبت پر صبر کرنا؛ تعزیرة (تفعلة) مزید، متعدی،
تلقین صبر کرنا، تسلی دینا، پُرسا دینا۔

قرآن مجید میں اس مادے کا استعمال بعض کے
نزدیک سورۃ المعارج، آیت ۳۷ میں ہے: *عَنِ الیمین وَعَنِ
الشَّمَالِ عَزِيزًا* (از عزی فعل ماضی = شکیبائی کی)۔
فقہ و حدیث میں اس لفظ کا استعمال ابواب ذیل
میں ملتا ہے: عبادات، جنازہ، آداب تلقین صبر و تسلی۔
فارسی ادب و تاریخ میں لفظ ”تعزیرت“
وارثان میت سے اظہارِ افسوس و اظہارِ ہمدردی
کے لیے مستعمل ہوا ہے۔ مثنوی مولانا ی روم
[طبع وقفیہ گب، ۵: ۱۳۷، شعر شماره ۲۱۵۲]
میں ہے:

سر سیه چون نامہ های تعزیرہ

پُر معاصی متن آن با حاشیہ

اردو میں تعزیرہ کے معنی ہیں امام حسین
علیہ السلام کی تربت، ضریح، عمارتِ روضہ کی شبیہ،
جسے سونے، چاندی، لکڑی، بانس، کپڑے، کاغذ
وغیرہ سے بناتے ہیں۔ یہ شبیہ غم، سوگ اور
علامتِ محرم کے طور پر کبھی جلوس کی شکل میں

لے کر نکلتے ہیں، کبھی گھروں، امام باڑوں یا
ان کشادہ و مخصوص چبوتروں پر رکھتے ہیں
جنہیں امام صاحب کا چوک کہا جاتا ہے۔

حیدر آباد دکن میں تعزیرہ تابوت اور ماتم و
سینہ زنی کو کہتے ہیں۔ تعزیرہ کرنا = ماتم کرنا؛
تعزیرہ دار = ماتم دار، سینہ زنی کرنے والا، وہ
شخص جس کے گھر میں تعزیرہ رکھا جاتا ہو اور
مجلس ہوتی ہو، محبِ حسین^(۴)، شیعہ، عزادار۔

تعزیرہ اپنی ساخت اور بناوٹ کے لحاظ سے
صنعت کا اچھا نمونہ ہوتا ہے اور تعزیرہ بنانے والے
اس کی شکل و صورت میں علاقائی خصوصیات اور
کاریگری کے نمونے پیش کرتے ہیں، چنانچہ
بعض تعزیرے سال سال دو دو سال تک بنتے رہتے
ہیں۔ ان کے نام بھی الگ الگ ہیں، مثلاً
(۱) ضریح اور اس کی قسمیں: ان میں ممتاز ترین
ضریح وہ ہے جو عمارتِ روضہ امام حسین
علیہ السلام کی ہو بہو شبیہ ہو۔ ایسی ضریحیں
نظام دکن، والی راسپور، راجہ محمود آباد اور کراچی
کے بعض عزاخانوں میں ہیں۔ ایک موسیٰ ضریح
حسین آباد لکھنؤ میں شاہی زمانے سے بنتی
چلی آتی ہے۔ (۲) بنگلہ: یہ تعزیرہ محملِ ناقہ
یا عمارتِ فیل سے مشابہ ہوتا ہے اور عموماً لکھنؤ
یا مضافات لکھنؤ میں بنتا ہے۔ شاید یہ نقشہ
اس محمل یا ڈولی یا پالکی وغیرہ کا ہوتا ہو جس
میں تبرکات رکھ کر شاہانِ دہلی لال قلعے سے
مسجد جامع لے جاتے تھے (رک بہ بزمِ آخر، ص ۵)۔
(۳) موسیٰ تعزیرے: بانس کی تیبوں پر ضریح یا
بنگلہ یا کسی اور شکل کا ڈھانچا بنا کر اس پر سوم
چڑھایا اور کمالِ فن کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔
(۴) جو کے تعزیرے: ڈھانچے پر مٹی کی ایک
ھنکی تہ جما کر گیسوں یا گے دانے تربت سے
چپک دیتے ہیں، جن میں عاشور یا اربعین تک

اس سلسلے میں تعزیه داری کے لیے حسب ذیل واقعات سے استناد کیا جاتا ہے :-

۱۔ جنگ اُحد (۵۳) میں جب حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ بن عبدالمطلب اور دوسرے صحابہ شہید ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہیدوں پر رونے والوں کی آوازیں سن کر فرمایا ”لیکن حمزہ پر رونے والا کوئی نہیں“۔ یہ سن کر سعد رضی اللہ عنہ بن معاذ و اسید رضی اللہ عنہ بن حضیر نے بنی عبد الأشہل کی عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کے یہاں بھیج دیں، جنہوں نے جناب حمزہ پر ماتم کیا (طبری، طبع لائڈن، ۱ : ۳ : ۱۴۲۵)؛ ابن سعد : کتاب الطبقات الکبیر، لائڈن، ص ۳۱)؛

۲۔ ایسے واقعات سے مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور کو خواب میں سر برہنہ دیکھنا اس طرح کہ آپ کے ہاتھ میں شیشی ہے جس میں خون ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بریدۃ بن الحصیب کا، (جو حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ والی مہم میں صاحبِ لواء تھے) لواء مذکور کو دروازہ مبارک پر نصب کرنا، جو کتب ذیل میں مواضع مذکورہ پر درج ہیں :

(الف) مشکوٰۃ، طبع دہلی ۱۹۳۰ء، ص ۵۷۲ (باب مناقب اہل انبیت)؛ (ب) وہی کتاب، ص ۵۷۰؛ امام احمد بن حنبل : مسند، طبع قدیم مصر، ۱ : ۲۴۲ ص ۹، ترمذی، نکھتو ۱۸۸۴ء، ص ۹۲۴؛ ینایع العودۃ، بیٹی، باب ۶، ص ۲۶۵؛ (ج) بحار الانوار، طبع ایران، ۵۱۰۷، ص ۱۶۹ (باب اخبار اللہ انبیاء و نبینا بشہادتہ)؛ ابن الأثیر : الکامل، طبع سوم، ۵۱۰۶، ۳ : ۳۰۳؛ مقتل ابن نما، ص ۹؛ (د) ابن ابی الحدید : شرح نہج البلاغۃ، مصر، ۱ : ۵۳؛

۳۔ شہادتِ امام حسین علیہ السلام کے بعد مدینہ میں جناب امّ البنین مادر جناب

انہوے نکل آتے ہیں اور سارا تعزیه ایک رنگ ہو جاتا ہے۔ اس تعزیه پر اثنائے جلوس میں مسلسل ہانی چھڑکتے جاتے ہیں۔

تعزیه کے اجزائے ترکیبی یہ ہیں : تخت، حظیرہ، تربت، علم (ضریح میں گمزی)۔ پاکستان، کشمیر، نیپال، ہندوستان، افریقہ میں عموماً ضریح اور تعزیه کا بیان کردہ فرق ملحوظ نہیں رکھا جاتا، لیکن دونوں خصوصی نسبت کی بنا پر مذہبی اور روایتی نقطہ نظر سے شیعوں، بعض سنیوں اور بہت سے ہندوؤں میں بھی یکساں قابلِ احترام ہیں۔ لکھنؤ وغیرہ میں ”تخت“ کے اوپر اور حظیرے کے درمیان دو تربتیں یا قبروں کی شبیہیں بھی ہوتی ہیں۔ سبز حضرت امام حسن علیہ السلام اور سرخ حضرت امام حسین علیہ السلام کے لیے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ تعزیه کسی ایسی عساری کی نقل ہے جس میں بعض مغل یا دوسرے سلاطین تربتیں رکھ کر جلوس کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتے ہوں گے۔

تعزیه عموماً ۲ ذی الحجۃ سے ۹ محرم تک آراستہ کر کے ایک خاص اور معین مقام پر رکھے جاتے ہیں، جسے مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے، مثلاً عزاخانہ، تعزیه خانہ، امام باڑہ، عاشورخانہ، امام خانہ، چبوترہ، چوک امام صاحب۔ جہاں تعزیه رکھا جاتا ہے وہاں مجلس مانہ، سوزخوانی، مرتیہ خوانی، روضہ خوانی، واقعہ خوانی، تازی اور مجلسی وعظ منعقد ہوتی ہے اور واعظ قرآنی حقائق و بیانِ خصوصیاتِ اسلام کے بعد فضائلِ اہل بیت، مصائب اور واقعاتِ کربلا پر تقریر ختم کرتے ہیں پھر بیٹھ کر۔ نہرے ہو کر نوحہ خوانی و سینہ زنی یا ماتم بھی ہوتی ہے۔ اہل سنت شہادت نامہ اور ہندو کربلا کتھا یا دوہے پڑھتے ہیں۔

عباس بن علیؑ جنت البقیع کے قبرستان میں تشریف لے جاتی تھیں اور اپنے چار بیٹوں کا، جو شہدائے کربلاہ میں شامل تھے، ذکر کر کے انتہائی غم و سوز سے رویا کرتی تھیں۔ لوگ جمع ہو جاتے تھے اور بعض سن سن کر روتے روتے تھے (مقاتل الطالبین، مصر ۱۹۴۹ء، ص ۸۵)؛

۴۔ امام زین العابدین، امام محمد باقر، امام جعفر صادق، امام علی رضا اور دوسرے ائمہ معرّم کا چاند دیکھ کر عزاداری و سوگواری کرتے تھے (رکّ بہ بحار الانوار، ۱۰ : ۲۶۸ : امالی صدوق، م ۵۳۸۱ / ۶۹۹۱)۔

۵۔ ابوالاسود دہلی (م ۵۶۹) سلیمان بن قتّہ، کتیب، ابو ذہب [الجمعی]، فرزدق، دعبیل وغیرہ نے اجتماعات میں مرثیے پڑھے اور ائمہ اہل بیت نے انہیں صلے دیے اور ان کے مرثیوں کو سن کر گریہ فرمایا (رکّ بہ صواعق محرّقة، ص ۱۱۵، تاریخ الشیعہ، طبع نجف، ص ۳۲)۔

عزاداری اور اظہار غم حسینؑ پہلی اور دوسری صدی ہجری تک یونہی جاری رہے، لیکن تیسری اور چوتھی صدی ہجری تک متعدد موقعوں پر واقعات کربلا عام اجتماعات میں وقت انگیز و جوش آفرین طریقوں سے بیان ہوئے، چنانچہ شیعہ اور غیر شیعہ اس حد تک متاثر ہوئے کہ سادات حسنی کے خروج، مختار اور ابومسلم خراسانی کی بغاوت میں اس تاثر کا اظہار کیا۔

۵۳۵۲ / ۶۹۶۳ء میں بغداد پر دیلمیوں کا مکمل تسلط تھا۔ اس سال روز عاشور بغداد میں بازار حکماً بند کر دیے گئے اور مردوں سے کہا گیا کہ نوحہ کریں نیز عورتوں کا جلوس عزا نکلوایا گیا، غرض سرکاری طور پر غم منایا گیا (ابن اثیر :

کامل، بذیل حوادث ۵۳۵۲ : ابن کثیر : تاریخ، مصر، ۱۱ : ۲۴۳ وغیرہ)۔

۵۳۶۶ / ۹۷۷ء میں عزیز باللہ فاطمی نے مصر میں یوم حسینؑ منایا۔ (فوجی انقلاب سے پہلے مشہد رأس الحسینؑ مصر میں اکابر علماء و عوام حتی کہ خود شاہ فاروق جلوس کے ساتھ سبز چادر مزار پر چڑھانے جاتے اور غم مناتے تھے، رکّ بہ مجتبیٰ حسن و زبیری : مصر کا معرّم)۔ اس عہد کے لگ بھگ غور میں آل شنب عقیدت مندان اہل بیت میں شامل (رکّ بہ فرشتہ : تاریخ، لکھنؤ ۵۱۲۸۱ / ۵۱۸۶۳،

۱ : ۵۴) اور سندھ کے مسلمان اسماعیلی مذہب سے وابستہ ہو چکے تھے، بلکہ بہت سے سادات ہجرت کر کے یہاں آ گئے تھے۔ دیلم و عراق میں شیعہ پھیل گئے تھے۔ اس لیے ان علاقوں میں عزاداری ہونے لگی اور یہ مراسم اتنے عام ہوئے کہ ادب میں اس کے استعارات و تشبیہات استعمال ہونے لگے (رکّ بہ مثنوی رومی (تالیف قبل از ۵۶۷ء)، طبع نکلسن، ۶ : ۳۱۷، نیز حریری (م ۵۱۶ء)، مقامۃ ۱۰، و حمیدالدین : مقامات حمیدی (تالیف ۵۵۱ء)، مقامۃ ۲۳ "رزہ الحسین")۔ اس شہرت و عمومیت کے باعث ان مراسم میں مقامی خصوصیات اور نسلی و قومی روایات داخل ہوتے گئے۔

بدایونی کے بقول ہمایوں کے عہد میں ایک ایرانی شاعر وارد ہند نے تعزیت کے مضمون پر مشتمل "نقش" بنائے، جو باہام عاشورا "معارک" (۱) میں پڑھے جاتے ہیں (منتخب التواریخ، کلکتہ ۵۱۸۶۸، ۲ : ۴۸۱)۔ اکبر کے عہد میں بھی یہ سلسلہ باقی رہا؛ چنانچہ آگرے کے قلعے سے اب

[۱] بظاہر اکھاڑے، مراد ہیں - Ranking نے ترجمہ بدایونی، کلکتہ ۵۱۸۹۸، ۱ : ۶۲۴ میں اس کا ترجمہ

Assemblies یعنی مجالس کیا ہے]

تک ایک تعزیه برآمد ہوتا ہے، جسے عہد اکبری سے منسوب کرتے اور 'مغل تعزیه' کہتے ہیں۔ [کہا جاتا ہے] کہ جہانگیر کے عہد میں سید معین الدین موسوی اجمیری کا عزاخانہ وجود میں آیا، چنانچہ یہ عزاخانہ مع وقف تاراگڑھ میں اب تک موجود ہے (عزاداری کی تاریخ)۔ عالمگیر کے عہد میں تعزیه اور جلوسِ تعزیه کا رواج تھا۔ عالمگیر ہی نے جلوسِ تعزیه میں شمشیر زنی کو ممنوع قرار دیا۔ شاید اس کے بعد ان جلوسوں میں بانک بنوٹ کا رواج ہوا، جو بعض غیر شیعہ تعزیوں کے ساتھ اب بھی ہوتا ہے (عبدالواحد فرنگی محلی: ازالۃ اوہام، عزاداری کی تاریخ، ص ۳۵)۔

اس کے بعد تو شاہانِ دہلی مراسمِ عزا میں اس حد تک اہتمام کرنے لگے کہ ساتویں محرم سے دسویں تک باقاعدہ نذریں اور زیارتیں، بہشتی اور فقیر و قیدی بننے کی رسمیں ادا ہونے لگی تھیں (بزمِ آخر، لاہور ۱۹۴۵ء، ص ۵۶ بعد؛ علمِ حیدری و شوکت حیدری، لکھنؤ ۱۹۲۷ء؛ عزاداری کی تاریخ، ص ۴۳۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے میرا مقالہ بہادر شاہ ظفر کی عزاداری، طبع اسد، لاہور محرم ۱۳۷۸ھ)۔

دکنی ریاستیں عموماً شیعہ تھیں، اس لیے یہاں عزاداری نے بہت فروغ پایا، مجلسِ ماتم، جلوسِ تعزیه، امام باڑے قائم ہوئے؛ محرم میں سوگ منایا گیا (ابراہیم زبیری: تاریخ بیجاپور، ص ۲۳۰ و ۲۳۳؛ نصیرالدین ہاشمی: دکن میں اردو، باب سوم: ص ۲۲۳؛ تاریخ بیجاپور: محی الدین زور: سلطان قطب شاہ؛ شیعہ جرائد کے محرم نامے)۔ قطب شاہ، غواصی، نصرتی وغیرہ کے مرانی (یورپ میں دکھنی مخطوطات، طبع حیدر آباد) بھی ابتدائی عہد کی یادگار ہیں۔ حیدر آباد دکن اور راجپوتانے

کی ریاستوں (خصوصاً جے پور) کے متعلق دیکھیے تحفۃ العالم (تصنیف ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء)، حیدر آباد ۱۲۹۳ھ، ص ۳۵۹ بعد)۔

تیرھویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی میلادی تک تمام ملک میں تعزیه داری عام ہو چکی تھی۔ اودھ میں عزاداری کا فروغ اور تعزیه کا رواج بظاہر عہد آصف الدولہ (م ۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء) سے ہوا (رکّ بہ تحفۃ العالم، ص ۳۳۸ و ۳۵۹)، لیکن بہرائچ میں سید سالار مسعود غازی کے مزار کا تعزیه، سیتاپور میں "باون ڈنڈوں کا تعزیه" پانچویں اور ساتویں صدی ہجری سے منسوب ہیں (محمد اکبر سیتاپوری: "سیتاپور کی عزاداری"، در سرفراز، محرم نمبر ۱۹۵۲ء، ص ۶۴)۔

آصف الدولہ نواب وزیر اودھ نے شجاع الدولہ کے بعد ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵ء میں فیض آباد چھوڑا اور لکھنؤ کو دارالحکومت بنایا۔ فیض آباد اور دہلی کے امراء، رؤسا اور شہزادے بھی یہاں آباد ہو گئے۔ ہر ایک دہلی و فیض آباد میں تعزیه دار تھا، لیکن آصف الدولہ حاکمِ مملکت ہونے کے باوجود عزاداری میں بہت زیادہ منہمک تھے۔ وہ جہاں تعزیه دیکھتے سواری سے اترتے اور تعزیه دار کو انعام دیتے تھے۔ ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۳ء میں انہوں نے اپنا امام باڑا بنوایا۔ اس کے ساتھ ساتھ شہزادگان دہلی اور دوسرے امراء نے بھی عزاخانے تیار کیے۔ یوں لکھنؤ تعزیه داری کا مرکز بن گیا۔ غازی الدین حیدر و نصیرالدین حیدر کے عہد میں مزید ترقیاں ہوئیں۔ متعدد قیمتی ضربیں یورپ سے فرمائش کر کے بنوائی گئیں اور فنی سہارتوں کے اظہار و تکلفات کا آغاز ہوا (عہد آصفی میں سرخ و بلوری تعزیه پہلی مرتبہ یورپ سے تیار ہو کر آئے۔ سونے چاندی کی ضربیں بنیں۔ امراء و عوام نے ندرتیں پیدا کیں اور

ہوتی ہے اور بڑی حد تک وہی انداز ملحوظ رکھا جاتا ہے جو پاکستان میں رائج ہے۔ ہاک و ہند میں تعزیے کا عام رواج ہے۔ جلوسِ تعزیه جس میں تعزیه دار کی مقامی روایتیں پیش نظر رکھی جاتی ہیں؛ مثلاً لکھنؤ، رام پور، جے پور وغیرہ میں تعزیے کا جلوس یوں نکلتا ہے جیسے ان کے گھر سے کسی معزز مرنے والے کا جنازہ نکلے، یعنی جلوس میں ماہی مراتب، ہاتھی، اونٹ، گھوڑے، فوجی باجے، ماتمی جھنڈیاں، با وردی سپاہی، برقداز، عصا بردار، پھر ماتم دار و تعزیه دار سر برہنہ، ماتمی لباس پہنے، سروں پر خاک پڑی، سینوں پر ہاتھ اور آنکھوں پر رومال رکھے، اشک افشاں آہستہ آہستہ جاتے ہیں۔ ان کے پیچھے ایک تقیب یہ آواز دیتا جاتا ہے :

سواری ہے شہِ کرب و بلا کی

سواری ہے ہمارے بادشا کی

یا اس مضمون کو قطعے کی شکل میں بلند آواز سے پڑھتا، کوچ کا تقارہ بجاتا، خود روتا اور مجمع کو رلاتا جاتا ہے۔ بعض جلوسوں میں ماتمی باجے بجاتے ہیں۔ ماتمی دستے سینہ زنی، تمع زنی اور زنجیر زنی بھی کرتے ہیں۔ ایک دو جلوس بالکل خاموش بھی رہتے ہیں۔ راجہ، نواب، شہزادے عام شرکاء کی طرح ادب سے پایادہ شریکِ جلوس ہوتے تھے۔ اس وقت ملازمین پر سے آداب و رواسم شاہی ساقط ہوتے تھے۔

عام تعزیوں کے اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ تعزیه دار تعزیه سر یا کاندھوں پر رکھے خاموشی سے ”کربلا“ جاتے ہیں، یا ماتمی دستے یا سوزخوان بھی ساتھ تابوت، ذوالجناح یا گھوارۃ علی اصغر کی شبیہیں لیے، آنسو بہاتے، سینہ زنی کرتے جاتے ہیں اور کربلا یا قبرستان پہنچ کر قابلِ دفن تعزیوں کو دفن کر دیتے ہیں ورنہ انہیں باقی تبرکات کے ساتھ

ہنر دکھائے۔ جن میں سے شاہ نجف و حسین آباد کے عزاخانوں میں سونے چاندی کی ضربیوں کے علاوہ مومی ضربیچ دیدنی ہے، جو ایک سال سے زیادہ مدت میں تعمیر ہو کر شاہی جلوس کے ساتھ برآمد ہوتی ہے۔

مسلمانوں کے علاوہ ہندو ریاستوں اور ہندو آبادیوں میں لوگ باقاعدہ تعزیه داری کرتے تھے۔ سر ٹامس براوٹن (Sir Thomas Broughton) : *Letters written in a Mahratta Camp during the years 1809-1892* نے اپنے خط عدد ۷ میں مرہٹوں اور محمد لطیف نے تاریخ لاہور (انگریزی، طبع جدید لاہور) میں سکھوں کے عہد کی عزاداری اور مہاراجہ شیر سنگھ کے تعزیه کا ذکر کیا ہے، محمد لطیف نے ص ۲۷۱ پر مہاراجہ شیر سنگھ کے تعزیه اور ذوالجناح کی تصویر بھی دی ہے، نیز دیکھیے ماہ نامہ ماہ نو، استقلال نمبر ۱۹۵۳ء، ص ۵۰ (عزاداری کی تاریخ، ص ۲۳)۔

شیعہ ریاستیں تو خیر مذہبی فرض سمجھتی تھیں، سنی نوابین بھی ثواب کی نیت سے تعزیه رکھتے، امام باڑے بنواتے اور وقف کرتے تھے، جن میں نظام دکن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے محل میں اب بھی تعزیه و تعزیه خانہ موجود ہے۔ غیر مسلم ریاستوں میں اندور، دھولپور، دتیہ، کپورتھلہ کے علاوہ مہاراجہ گوالیار اور مہاراجہ جے پور کے تعزیه مشہور ہیں۔

ان ریاستوں میں تعزیه داری کے لیے سرکاری اوقاف ہیں (مجلۃ العرب، بمبئی، شمارۃ محرم ۱۳۶۰ھ؛ عزاداری کی تاریخ، ص ۲۱)۔

ایران میں تعزیه کا رواج نہیں، ہاں شیعہ یا تمثیل رائج ہے۔ عراق میں علم ذوالجناح برآمد ہوتے ہیں اور اس جلوس کو ”موکب“ کہتے ہیں۔ کشمیر، نیپال اور افریقہ میں تعزیه داری

محفوظ کر کے واپس لے آئے ہیں .

تعزیه داری کا سلسلہ ۲۸ - ۲۹ ذی الحجۃ سے ۸ ربیع الاول تک جاری رہتا ہے - پاکستان، کشمیر، نیپال اور افریقہ میں عموماً ۱۰ محرم (روز شہادت امام حسین) کو تعزیه دفن کر دیے جاتے ہیں، لیکن ہندوستان کے بعض مقامات پر، خصوصاً لکھنؤ میں، یہ سلسلہ ۸ ربیع الاول (روز شہادت امام حسن عسکری) کو ختم ہوتا ہے اور ”چپ تعزیه“ (کیونکہ اس کے جلوس میں مکمل خاموشی رہتی ہے) آخری تعزیه سمجھا جاتا ہے - اب پاکستان کے متعدد مقامات پر اس طرح کے جلوس نکلنے لگے ہیں.

تعزیه روضۃ امام حسین کی نسبت سے اور ایک محترم علامت ہونے کے باعث اہل تشیع کے نزدیک غلاف خانۃ کعبہ اور محملِ مصری کی طرح محترم سمجھا جاتا ہے، مگر وہ ایسے عقیدت، روایت اور تاریخی حیثیت سے بہت اہم سمجھنے کے باوجود مذہباً اس کی پرستش کو حرام سمجھتے ہیں .

مأخذ: (۱) نجم الدین جعفر بن نجیب الدین محمد (م ۵۶۴۵) : مثیر الأحزان معروف بہ مقتل ابن نبأ، طبع ایران ۱۳۱۸ھ؛ (۲) میرزا ابراہیم زبیری : تاریخ بیجاپور، ہستین السلاطین، طبع مطبع سیدی حیدرآباد دکن، تاریخ ندارد؛ (۳) محمد حسین مظفری : تاریخ الشیعۃ، طبع نجف ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۷ء؛ (۴) عبداللطیف شوستری : تعفۃ العالم، حیدرآباد دکن؛ (۵) سید سبط العسین ہنسوی : عزاداری کی تاریخ، طبع دوم، نظامی پریس لکھنؤ ۱۹۴۱ء؛ (۶) محمد ہادی حسین حسینی : نقوشِ راہ (موجود عزاداری کا جائزہ)، کراچی، نیز ”تعزیه داری کا رواج“، در رضاکار، محرم نمبر ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء، ص ۳۲؛ (۷) مرزا حیدر شکوہ تیموری : شوکتِ حیدری (مثنوی)، سلطان المطابع لکھنؤ؛ (۸) مرتضیٰ حسین : ”عزاداری“، در عہد بنی امیہ

و عہد بنی عباس، علی الترتیب در مجلۃ رضاکار، ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء، ص ۹۷ و مجلۃ آسدا لاہور، مجاہد اعظم نمبر ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء؛ (۹) ہلال زبیری : ”معرکہ محرم“، در رضاکار، محرم نمبر ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء، ص ۱۳۷؛ (۱۰) حافظ ذوالفقار علی شاہ : ”تعزیه ذوالجناح اور علم“، در رضاکار، لاہور، محرم نمبر ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۷؛ (۱۱) مختلف شہروں اور علاقوں اور ملکوں اور بعض افراد کے تعزیوں کے کوائف کے لیے دیکھیے مقالات ذیل : برائے جاس : کلب مصطفیٰ : در پیام اسلام، محرم نمبر ۱۳۶۸ھ؛ برائے حیدرآباد سندھ : آئندہ ایف - علی نواز بیگ، در آسدا، لاہور، اربعین نمبر ۱۳۷۴ھ، ص ۳۷؛ برائے ایران : منسعود حسن ادیب : در پیام اسلام، محرم نمبر ۱۳۶۸ھ؛ برائے اردبیل : ایک انگریز، در آسدا، مجاہد اعظم نمبر ۱۹۵۲ء؛ برائے عراق : سید قائم مہدی : در رضاکار، اربعین نمبر ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء و عبدالصمد : در شیعہ، لاہور، اربعین نمبر ۱۹۵۸ء؛ برائے سیٹاپور : محمد اکبر : در سرفراز، لکھنؤ، محرم نمبر ۱۹۵۲ء؛ برائے ڈیرہ اسماعیل خان : ہادی حسین در رضاکار، لاہور، اربعین نمبر ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۵ء؛ برائے مصر ذویر فاطمیہ : مجتبیٰ حسن کاموں پوری : در رضاکار، لاہور، اربعین نمبر ۱۹۵۳ء؛ برائے حیدرآباد دکن : سید کمال اصغر : در سرفراز، لکھنؤ، ۹ نومبر ۱۹۵۷ء؛ ریاست ڈسراؤں : فدیہ مجتبیٰ : در استقلال، لکھنؤ، محرم نمبر ۱۹۵۱ء؛ برائے ”المسلمون فی الہند“ : عبدالمنعم العدوی : در مجلۃ العرب، بمبئی، جلد ۲ : نمبر ۹۰؛ برائے بہادر شاہ ظفر : مرتضیٰ حسین : در شیعہ، لاہور، محرم نامہ ۱۹۵۸ء؛ برائے روایات راجع بہ تیمور و آل تیمور : رضاکار، محرم نمبر ۱۳۷۸ھ؛ برائے محمد حیدر شکوہ تیموری : علم حیدری، لکھنؤ ۱۳۷۰ھ، ص ۱۵، عزاداری کی تاریخ، ص ۴۸، ۲۴ و ۵۰ ح؛ نیز دیکھیے مرتضیٰ حسین : ”اسلام کی رگ حیات : عزاداری سید الشہداء“، در پیام عمل، لاہور،

جس کے معنی ہیں خدا کے تصور کو تمام صفات سے منزہ کرنا، دیکھیے ”تشبیہ“

- **تعلیق:** رکّ بہ خطّ (تاریخ ارتقاء)
- **تعمیر:** رکّ بہ فنّ تعمیر (عمارت)
- **تعویذات:** رکّ بہ حائل
- **تغابن:** (التغابن) اس سورۃ کی وجہ

تسمیہ یہ ہے کہ اس کی نویں آیت میں ’یوم التغابن‘ آیا ہے، جو خشر کے دن کی نسبت استعمال کیا گیا ہے۔ اس میں اٹھارہ آیات ہیں۔ ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا عدد مسلسلہ ایک سو آٹھ ہے، لیکن آنحضرت صلعم نے اسے جس ترتیب سے لکھوایا (اور جس کے مطابق عالم اسلامی کا رائج مصحف عثمانی ہے) اس کے اعتبار سے اس سورۃ کا عدد مسلسلہ چونسٹھ ہے۔ قرآن مجید میں اس سورۃ کو مدنی لکھا گیا ہے، لیکن چونکہ اس میں مکی اور مدنی سورتوں کے ملے جلے مطالب ادا کیے گئے ہیں اس لیے بعض کو خیال ہوا کہ شاید یہ مکی سورت ہے۔

سورت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دو تین مطالب میں منقسم ہے۔ پہلی چار آیتوں میں اللہ تعالیٰ کی خالقیت اور اس کے بے پایاں علم کو نہایت بلیغ اور دل آویز پر ایے میں بیان کیا گیا ہے اور اس کی قدرت کاملہ کے ثبوت میں زمین و آسمان کی پیدائش اور انسان کی خلقت کی طرف خاص طور پر اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد کافروں کو ان الفاظ میں تنبیہ کی گئی ہے کہ پہلی قوموں کو دیکھو انہوں نے انبیاء و رسل کا اور حیاتِ آخری کا انکار کیا اور آخر کار ان پر اس انکار کا وبال پڑا، پھر تم کیوں عبرت حاصل نہیں کرتے اور مرنے کے بعد اٹھائے جانے کا کیوں انکار کرتے ہو؟ تمہیں لازم ہے کہ اللہ اور رسول اور نور منزل پر ایمان

معرم ۱۳۷۸/۱۹۵۸ء؛ وشیخ تصدق حسین: ”لکھنؤ کے مآثر متبرکہ“، در روشنی، لکھنؤ، معرم نمبر ۱۳۷۲/۱۹۵۲ء؛ وہی مصنف، ”معرم کا تمدنی پہلو“، در سرفراز، لکھنؤ، معرم نمبر ۱۹۵۲ء؛ اختر حسین: ”ہندوستان کے غیر معروف مآثر متبرکہ“، در سرفراز، معرم نمبر ۱۳۷۱/۱۹۵۱ء۔

(مرقزی حسین فاضل)

مزید مآخذ از آ: W. Litten (۱)؛
 Das Drama in Persian، برلن ۱۹۲۹ء؛ (۲)
 Theatre persan: A. Chodzko، برس ۱۸۷۸ء؛
 The Miracle Play of Hasan and: Lewis Pelly (۳)
 Husain، جلد ۲، لندن ۱۸۷۹ء؛ (۴) Ch. Virolleaud؛
 La passion de l'imam Hosseyn، برس ۱۹۲۷ء؛
 The Glory of the Shiah World، طبع و ترجمہ،
 P. M. Sykes و خان بہادر احمد دین خان، لندن
 ۱۹۱۰ء؛ (۵) J. Morier؛ Second Voyage en Perse؛
 Les religions: M. de Gobineau (۶)؛ ۱۸۱۸ء؛
 et les philosophies dans l'Asie Centrale، طبع دوم،
 برس ۱۸۶۶ء؛ (۷) J. Lassy؛ The Muharram؛
 Mysteries among the Azerbaijan Turks of Caucasia
 Helsingfors؛ ۱۹۱۶ء؛ (۸) E. G. Browne؛
 A History of Persian Literature in Modern Times
 کیبرج ۱۹۲۳ء، ص ۱۷۲ بعد اور اس پر H. Ritter؛
 Isl. ۱۵ (۱۹۲۶)؛ (۹) B. D. Eerdmans؛
 Der Ursprung der Ceremonien des Hosein-Festes
 Z. A.، ج ۹، ۱۸۹۳ء؛ (۱۰) G. van Vloten؛
 Les drapeaux en usage à la fête de Husein à Téhéran
 (Internationales Archiv für Ethnogra- v. [1892], 3)
 Le chiisme et la nation: E. Aubin (۱۱)؛ plus
 allé persane، در R M M، ’۸۰ (۱۹۰۸ء)۔

(R. STROTHMANN)

تغطیل: علم عقائد کی ایک اصطلاح،

لاؤ، یوم النجم میں مؤمن نیکوکار کو ہمیشہ کے لیے جنت میں داخل کیا جائے گا اور کافر کو ہمیشہ کے لیے دوزخ میں۔ اس کے بعد مسلمانوں کو اس بات کی فہمائش کی گئی ہے کہ اپنے اہل و عیال کی محبت میں خدا کو نہ بھول جائیں، کیونکہ ان سے بے جا محبت خطرے سے خالی نہیں۔ انسان کا مال و دولت اور اس کی اولاد اس کے لیے فتنہ یعنی آزمائش ہے۔ اس آزمائش میں پورا اترنے کی یہی تدبیر ہے کہ خدا سے حتی الوسع ڈرا جائے۔ اس کے احکام کی پابندی کی جائے اور اس کے راستے میں مال اور دولت خرچ کی جائے، کیونکہ صدقہ و خیرات میں انسان کی بہتری اور بھلائی مضمر ہے۔

مآخذ: دیکھیے تفاسیر متداولہ۔

(عنایت اللہ)

تَغَاتِيمُور: مغول خان، جس کا خاندان جرجان میں ۵۸۰۸/۱۳۰۵ء سے پہلے ایک سو سال تک حکمران رہا۔

نام: اس خان کے نام کا تلفظ تَغَا یا توغا ہے۔ ظفرنامہ میں اسے طُنْجِي (یعنی تَغَا؟ Tughai?) لکھا ہے؛ ایک سکتے پر، جسے فراین Frachn نے شائع کیا ہے، اسے توغان کی صورت میں لکھا گیا ہے (بخط مغولی؛ قَب ہوورث Howorth: کتاب مذکور در ذیل، ۳: ۲۱۸) [سامی بک نے اسے طغان تیمور خان لکھا ہے، قاموس الإعلام، ۳: ۳۰۱۲]۔

خاندان: (۱) تَغَاتِيمُور بن سُرِي (سُرِي گُری؟) ابن بابا بہادر، چھٹی پشت میں چنگیز خان کے ایک بھائی کی اولاد میں سے تھا (جوچی قَسْر، شجرۃ، ص ۳۱۵، مائلز Miles نے اسے غلط سمجھا ہے)۔ ۵۷۰۵/۱۳۰۵ء میں بابا بہادر اپنے 'تومان' (دس ہزار کنبوں) کے ساتھ خراسان میں آیا اور اولجائتوخان

کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۵۷۱۰/۱۳۱۵ء میں اس نے خوارزم پر لشکر کشی کی۔ مشرق قِبچاق کے خان، اُوْزبِک کی شکایت پر اولجائتو نے بابا اور اس کے بیٹے سُرِي (شجرۃ، ص ۳۲۱ و ۳۳۰: Hist. des Mongols: d'Ohsson، ص ۵۷۲ تا ۵۷۵) کو قتل کرا دیا۔ بابا کا قبیلہ مازندران میں مقیم رہا (اس زمانے میں مازندران میں جرجان اور طبرستان کا مشرق حصہ شامل تھا، نزهة القلوب: ۱۵۹)۔

ابو سعید ایلخانی کی وفات (۵۷۳۶) کے بعد ایران میں فوضویت پھیل گئی۔ حسن بزرگ جلائری نے محمد کو، جو مدعی حکومت تھا، تخت پر بٹھا دیا۔ حسن بزرگ کے امیروں کا آپس میں جھگڑا ہو گیا اور ان میں سے کئی ایک، مثلاً اِکْرِبَنْج Igrändjz اوینغوری (Miles نے اسے کتاب مذکور، ص ۳۱۵ و ۳۲۰ میں مصحفًا اِکْرِبَنْج لکھا ہے) خراسانی امیروں (شیخ علی بن علی قوشجی، علی جعفر، ارغون شاہ) کی امداد سے تغایمور کے پاس پہنچے، اور ۵۷۳۷/۱۳۳۷ء میں اسے خان بنا کر اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ تغایمور اپنے آسراء کو ساتھ لے کر آذربایجان کی طرف بڑھا، یہاں اس سے موسیٰ بھی بھر سے آ ملا۔ موسیٰ تاج و تخت کا دوسرا دعویدار تھا اور اس کی حمایت اویرات قبیلے کے لوگ (Oyrats) کر رہے تھے۔ تغایمور اور موسیٰ دونوں نے یہ تجویز کی کہ ایران کو آپس میں بانٹ لیں، لیکن حسن بزرگ نے گرم رود کے مقام پر ذوالحجۃ ۵۷۳۷ء کو انہیں شکست دے دی (گرم رود میانہ کے مغرب میں ہے، شجرۃ الاتراک، ص ۳۱۶: d'Ohsson، ص ۷۲۶)۔ تغایمور بسطام کی طرف ہٹ گیا، جہاں وہ مازندران (اس معنی میں جو اوپر مذکور ہوا) اور خراسان کے علاقوں پر

حکمرانی کرتا رہا۔ اسی زمانے میں خراسان کے وزیر خوجہ علاءالدین محمد کے ملازمین و متوسلین کی زیادہ ستانیوں کی وجہ سے بغاوت برپا ہو گئی اور سرپرداروں [رک بان] کو اقتدار حاصل ہو گیا۔ انہوں نے قوت پکڑی تو تغایمور کے نفوذ میں خاصی کمی واقع ہو گئی۔ تغایمور کے تعلقات ہرات کے کُرت خاندان سے دوستانہ تھے، کیونکہ اس کی بیٹی سلطان خاتون معزالدین کُرت کو بیاہی گئی تھی (ظفرنامہ، ۱ : ۳۲۰)۔

۱۳۳۸/۵۲۳۹ء میں حسن بزرگ نے خود تغایمور کو عراق آنے کی دعوت دی؛ چنانچہ وہ ارغون شاہ بن نوروز کے ساتھ وہاں گیا، یہ ارغون شاہ مشہور و معروف ارغون آقا کا پوتا تھا (قب جوبنی، ۲ : ۲۵۱)۔ [یہ خاندان نیشاپور، طوس اور کلات [در خابراں طوس، جوبنی، ۲ : ۱۰۹] پر حکمران تھا اور مغولی زبان میں جاؤن (جون) غربان اور ایران میں جانی قربانی کے نام سے مشہور ہے]۔ حسن بزرگ تغایمور سے ساوہ کے مقام پر ملنے گیا، لیکن ایک طرف تو خوجہ علاءالدین محمد نے، جس کے ہاتھ میں مالیات کا انتظام تھا، لوگوں کو ٹھنڈا کیا، دوسری جانب خان نے خود حسن کوچک چوبانی سے گفت و شنید شروع کر دی۔ حسن کوچک نے موقع کو غنیمت پا کر خان اور حسن بزرگ کے درمیان غلط فہمی پیدا کر دی۔ اس سازباز سے تنگ آ کر وہ سیدھا سادھا مغول حکمران اسی رات مراغہ (?) سے کوچ کر کے خراسان واپس چلا گیا (شجرۃ، ص ۳۲۷؛ d'Ohsson، ۳ : ۷۳۲)۔

۱۳۴۱/۵۲۴۱ء میں تغایمور نے عراق پر تیسری بار حملہ کیا۔ اولجائتو خان کی بیٹی شہزادی ساتی Sati اور شہزادی کا بیٹا شبرغان، جو امیر چوبان سے تھا، اس کی حمایت پر تھے، لیکن

تغایمور کے لشکر کو، جس کی کمان اس کے بھائی علی گاؤن کے ہاتھ میں تھی، حسن کوچک کی فوجوں نے ابہر کے مقام پر شکست دی۔ خراسان بہت جلد سرپرداروں کے تصرف میں آ گیا اور انہوں نے ارغون شاہ والی نیشاپور و طوس کو وہاں سے نکال دیا۔ وجیہ الدین مسعود سرپردار نے خان [تغایمور] کی افواج کو دریائے آترک پر شکست دی، علی گاؤن کو قتل کیا اور کچھ عرصے تک جرجان پر بھی قابض رہا۔ تغایمور کو اب بقول دولت شاہ (ص ۲۳۶ تا ۲۳۷) ”نام و رسم سلطنت“ ہی پر اکتفا کرنا پڑی، گو سرپردار سال میں ایک مرتبہ ”ملازمت و تجدید عہد“ وفاداری کے لیے [بیہق سے] تغایمور کے دربار میں [استرآباد کے مقام پر] حاضر ہوتے رہے۔ ایک دفعہ اسی قسم کی حاضری کے موقع پر سرپردار یحیی کرابی [منسوب بہ قریہ کراب از بیہق] نے تغایمور کو سلطان دین کے مقام پر (گرگان اور قرہ صو کے درمیان) بر سر دربار قتل کر ڈالا۔ [ایک عزیز نے ایک قطعے میں اس واقعے کی تاریخ (روز شنبہ) ۱۶ ذوالقعدة ۵۲۵۴/دسمبر ۱۳۵۳ء بتائی ہے]۔ بقول دولت شاہ تغایمور [کینے اور بداصل لوگوں کا مرئی اور بزرگ زادوں کا مخالف تھا۔ اس لیے اکابر اس سے بیزار ہو کر سرپرداروں سے مل گئے]۔ وہ موسم (بہار) رادکان [کے میدان اور مرغزاروں میں] اور موسم سرما [رود جرجان اور استرآباد کے موضع سلطان دین] میں گزارا کرتا تھا۔ اس نے مشہد میں خوبصورت عمارتیں بنوائیں۔ تغایمور کے عہد کے سکتے نہ صرف آمل، مشہد، قزوین وغیرہ میں مضروب ہوئے بلکہ بصرے (۵۲۴۱ء) اور بغداد میں بھی (۵۲۴۰ء کے بعد) مضروب ہوتے رہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے کم از کم رسمی طور پر

گئیں (مارکوف *Katalog Djelayir Monet : Markov*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۱۷۱)۔ جب ۱۸۸۳ء/ ۱۳۸۱ء میں تیمور نے اسفراین کو، جس پر امیر ولی کی حکومت تھی، فتح کر کے زمین کے برابر کر دیا (ظفر نامہ، ۱: ۳۲۵) تو امیر ولی نے فاتح کے ایلچی کی بڑی تعظیم و تکریم کی، لیکن جونہیں تیمور سمرقند کو واپس ہوا، امیر ولی نے علی بیگ بن ارغون شاہ کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے، جس نے کلات اور طوس فتح کر لیا تھا (ظفر نامہ، ۱: ۳۲۴)، علی مؤید سربدار کے خلاف پیش قدمی کی۔ تیمور نے اسی سال (۱۳۸۱-۱۳۸۲ء) کے موسم سرما میں خراسان واپس آ کر کلات کا محاصرہ کر لیا اور یہاں سے جرجان کی طرف بڑھا چلا گیا، پھر روغی [کذا، روغند؟ رک بہ نزہۃ القلوب، ص ۱۶۰] کے راستے سے کبود جامہ اور شاسمان گیا (کبود جامہ، جسے آج کل حاجی نر کہتے ہیں، رود گرگان کے بائیں کنارے کی معاون ندی پر ناردرین اور گنبد کابوس کے درمیان واقع ہے)۔ امیر ولی نے فی الفور تیمور کی خوشنودی کے حصول کی غرض سے تحایف بھیجے اور وہ سمنان (وادی آترک میں) ظفر نامہ: شملغان و چرمغان]] کے راستے واپس مرغزار رادکان میں جا ٹھہرا (وہی کتاب، ص ۳۴۹ و ۳۵۱)۔ اس دوران میں علی بیگ [جون غربانی] بھی مطیع و متقاد ہو گیا اور اسے اس کے متعلقین سمیت ماوزاء النہر میں جلا وطن کر دیا گیا۔ علی بیگ کو ۱۸۸۳ء میں (وہی کتاب، ص ۳۵۵) آتلیجان میں [جہاں وہ قید تھا] قتل کر دیا گیا۔

۱۸۸۵ء/ ۱۳۸۳ء میں تیمور نے امیر ولی

کے علاقوں میں اپنے لشکر بھیجے اور سیستان فتح کرنے کے بعد امیر ولی کے مقابلے میں بذات خود فوج کشی کی، چنانچہ گورس (ظفر نامہ: گوکوش) کی لڑائی کے بعد قلعہ درون کو (زاینو: درون کلا)،

وسیع اقتدار حاصل تھا (ملاحظہ ہو لین ہول، *Catalogue of Oriental Coins in Br. Mus.: S. Lane-Poole*، جلد ۶ (۱۸۸۱ء): ۹۸ تا ۱۰۱)۔ بقول مجمع الفصحاء ابن یمن شاعر [مشہور] تغایمور کے مدح سراؤں میں سے تھا (براؤن: *Pers. Liter. under Tartar Dominion*، ص ۲۱۶)۔ بعض مستند اقوال کے مطابق خود خان بھی شعر گوئی کا ملکہ رکھتا تھا (v. Hammer: کتاب مذکور، ص ۳۴۱)، چنانچہ سکوں پر اس کا لقب "السلطان العالم" منقوش ہے [جو اس کی علمی فضیلت پر دلالت کرتا ہے]۔

کچھ مدت گزرنے کے بعد، جس کے دوران میں سربداروں نے آستراآباد میں اپنا والی مقرر کر دیا تھا، جرجان کی عنان حکومت تغایمور کے پرانے سپہ سالار (۲) امیر ولی بن شیخ علی ہندو (یا یسود) کے ہاتھوں میں منتقل ہو گئی۔ امیر نسا کی مدد سے (جو جاؤن غربان کے خاندان سے تھا) اس نے سربداروں کو شکست فاش دی اور ایک ریاست قائم کر لی، جس میں آستراآباد [کے علاوہ]، بسطام، دامغان، سمنان اور فیروز کوہ [تاریخ و رستمدار] (مطلع سعدین، بذیل وقائع ۱۸۶۱ء، منقول در *Auszüge: Dorn*، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷) (و نسخہ خطی، کتابخانہ محمد شفیع) شامل تھے۔ ۱۸۷۰ء/ ۱۳۷۰ء میں اس نے علاقہ رے فتح کرنے کی کوشش کی، نیکز اوئس جلائر نے اسے شکست دے دی۔ اس سے اگلے سال اوئس نے امیر ولی کو برطرف کرنے کی اس سہہ کو دوبارہ شروع کیا، اس لیے کہ وہ اسے برطرف کرنے کا سخت آرزو مند تھا، نیکز وہ اوجان سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ۱۸۷۴ء میں امیر ولی نے مظفری خاندان کے حکمران شاہ شجاع کی انکیخت سے رے اور ساوہ پر قبضہ کر لیا، مگر اوئس کی وفات (۱۸۷۹ء) ۱۸۷۹ء کی وجہ سے مزید فوجی تیاریاں بند ہو

فرسخ) کی فتح کے لیے اسے جہاز بھی مہیا کیے۔ اس کی وناکیشانہ خدمات کا ذکر ۵۸۰۶/۵۸۰۳ء کے واقعات میں بھی آتا ہے، جب تیمور نے مازندران (وہی کتاب، ۲ : ۵۹۱) میں اسکندر چلاوی کے خلاف فوج کشی کی تھی۔ شاہرخ کے عہد حکومت کے آغاز میں سلطان علی سبزواری نے سربداروں کی جمعیت اکٹھی کر کے خراسان میں علم بغاوت بلند کیا۔ پیر پادشاہ بھی اچانک جوین میں آدھمکا اور سلطان علی کے ساتھ شامل ہو گیا، لیکن سید خواجہ نے، جسے شاہرخ نے بھیجا تھا، دونوں حلیفوں کو شکست دی (مطلع سعدین، N.E.، ۵۱۸۳۳، ص ۲۶ : [طبع لاہور، ۲ / ۱ : ۱۱۸])۔ سلطان علی نے اپنے حلیفوں سمیت میراں شاہ کے ہاں پناہ لی، جو آذربایجان سے آیا تھا، لیکن اس نے انہیں سید خواجہ کے حوالے کر دیا۔ اس موقع پر پیر پادشاہ کے متعدد بیٹے سید خواجہ کے ہاتھوں میں گرفتار ہو گئے (وہی کتاب، ص ۵۳، ۸۰ : [طبع لاہور، ۲ / ۱ : ۳۳، ۵۵])۔ ۵۸۰۸ء میں شاہرخ نے پیر پادشاہ کو جان بخشی کا وعدہ دیا اور اسے اپنے دربار میں طلب کیا۔ ادھر سید خواجہ کو تشکر و امتنان کی وجہ سے عنایات بے حساب کا مورد بنایا، مگر سید خواجہ اس سے غلط فہمی میں مبتلا ہو گیا اور ہوسناکی کے منصوبے باندھنے لگا، چنانچہ اس نے فارس کے حکمران اسکندر سے ساز باز کی اور بالآخر علم بغاوت بلند کر دیا، مگر کلات سے بھاگ کر اسے پیر پادشاہ کی پناہ میں آنا پڑا۔ اس سے مستعمل ہو کر شاہرخ نے مازندران پر لشکر کشی کر دی (۵۸۰۹/۵۱۳۰۶ء)۔ پیر پادشاہ کے ساتھ بہت سی فوج تھی، لیکن اس نے شکست کھائی اور وہ خوارزم کی طرف بھاگ گیا اور سید خواجہ شیراز چلا گیا۔ شاہرخ نے شہزادہ عمر بہادر کو

جو آشک آباد اور قزل آروت [رایینو: *Masandran*، ص ۱۱۸، سطر آخر و ۹۲] کے عین وسط میں ہے) فتح کر لیا (وہی کتاب، ۱ : ۳۸۲)۔ تیمور نے دہستان اور چیلوون (= مشہد مصریان پر لب دریائے آترک، چات [رایینو: (کتاب مذکور) ص ۱۰۱] سے نیچے) میں اپنی پیش قدمی جاری رکھی اور دریائے گرگان عبور کر لیا۔ امیر ولی نے بڑی بہادری سے اس کی پیش قدمی کو قدم قدم پر روکا، لیکن اس کا شب خون (شوال ۵۷۸۶/۵۱۳۸۳ء) ناکام رہا، اور تیمور نے آسٹراباد پر قبضہ کر لیا۔ امیر ولی نے اپنے اہل و عیال کو گرد کوہ (نزد دامنغان) میں چھوڑا اور خود مغرب [رے] کی طرف فرار ہو گیا (وہی کتاب، ۱ : ۳۸۲ تا ۳۸۶)۔ اس نے توتیمش کے خلاف تبریز [رک بان] کی مدافعت میں حصہ لیا اور آخر کار اپنے میزبان محمود خلغالی کی غداری کی وجہ سے ۵۷۸۸/۵۱۳۸۶ء میں مارا گیا (وہی کتاب، ص ۳۹۲، ۳۹۸)۔

(۳) لقمان پادشاہ بن تغاثیمور کو امیر ولی نے جرجان سے نکال دیا اور اس کا ملک غصب کر لیا تھا، مگر تیمور نے ۵۷۸۶ء میں اسے اس کی موروثی جاگیر پر از سر نو بحال کر دیا [اور ساری اور آمل کے حکام اور والیوں کو، جو سید تھے، ہدایت کی کہ لقمان پادشاہ کی متابعت کریں اور (اس کی) صواب دید سے تجاوز نہ کریں] (وہی کتاب، ص ۳۸۷، ۳۹۱)۔

۵۷۹۳/۵۱۳۹۱ء کی مہم کے زمانے میں آسٹراباد کی ولایت (۴) پیر [یا پیرک] پاشا بن لقمان پاشا (= پادشاہ؛ ظفر نامہ، ۱ : ۵۷۰) کے زیر فرمان تھی، جسے تیمور نے اس کے والد کی وفات کے بعد وہاں تخت نشین کیا تھا۔ پیر پاشا نے بڑے وسیع پیمانے پر تیمور کی خاطر و مدارات کی اور ماہانہ سر (آمل سے ۴

بمبئی ۱۸۳۵/۱۸۳۶ : ۵ : ۲۹۹ ، ۲۲۰ ، ۲۵۱ :
 (۵) خوندمیر : حبیب السیر، [بمبئی ۱۲۷۳] ، ۱/۳ :
 ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، [۱۳۰ ، ۱۳۱] : Die : Dorn (۶) :
 ۱۸۳۹ ، *Geschichte der Serbedare nach Chondemir*
 Auszüge : Dorn (۷) : ۱۰۰ ، ۱۰۰ :
 ۱۸۵۸ ، *aus Muham. Schriftstellern* ، سینٹ پیٹرز برگ
 قب اشاریہ تحت تغایمور خان ، امیر ولی ،
 لقمان اور پیر پادشاہ : (۸) منجم باشی ، ۳ : ۱۲ :
 (۹) *Histoire des Mongols : d'Ohsson* ، ۴ : ۲۶ :
 بعد : (۱۰) ہامر : *Geschichte d. Ilchane* ، ۲ : ۳۱۷ :
 تا ۳۴۲ : *Hist. of the Mongols : Howorth* (۱۱) :
 ۳ : ۶۳۸ ، ۷۱۷ تا ۷۲۶ : Lane - Poole (۱۲) :
Mohammadan Dynasties ، نیز بارٹولڈ کے زیادات ،
 جو روس ، ترجمے میں ہیں ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ ،
 ص ۲۳۹ : (۱۳) *Mazandaran : Rabino* ، ۱۹۲۸ ،
 طبع وقفیہ گب ، اشاریہ .

(منورسکی V. MINORSKY)

تَغَزَغَزُ: ترکی نسل کی ایک قوم ہے۔ یہ نام
 مختلف صورتوں میں لکھا اور بولا جاتا تھا۔ تغزغز
 کی آبادیوں کے متعلق جو معلومات عربی کتابوں
 میں درج ہیں وہ ان بیانات کے مطابق ہیں جو
 چینی مصنفین اور متأخر مسلم مصنفین نے
 اویغوروں کی آبادیوں کے بارے میں دیے ہیں :
 چینی مصادر کے بموجب اویغور نو قبیلوں میں
 منقسم تھے : اور بقول رشیدالدین (متن در *Trudi Vost.*
Old. Arkh. Obshch. ، ۷ : ۱۶۱) اویغور دو بڑے
 گروہوں میں منقسم تھے : اُون اویغور (دس
 اویغور) اوو طوقوز اویغور (نو اویغور) - انہیں
 حقائق کی بنا پر گرگوریف Grigoryew نے یہ
 نظریہ قائم کیا تھا اور اسے عام طور پر تسلیم
 بھی کر لیا گیا تھا (۲) *Vostochniy Turkestan, vip. 2* ،
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ ، ص ۲۰۳) کہ تغزغز کی

مازندران کا والی مقرر کیا، لیکن وہ بھی جلد باغی
 ہو گیا اور اس کی جگہ اولوغ بیگ مقرر ہوا -
 ۵۸۱۰ میں اس نے اپنے باپ شاہرخ کو اطلاع
 دی کہ پیر پادشاہ از سر نو تیاریاں کر رہا ہے،
 اس پر شاہرخ دوسری بار مازندران کی طرف روانہ
 ہوا اور جب پیر پادشاہ کو اس کی پیش قدمی کی
 خبر ملی تو رستمدار کو بھاگ گیا اور بادوسپان
 خاندان کے امیر کیومرث بن پیستون [زامباور،
 ص ۱۹۱] کی پناہ لینے پر مجبور ہو گیا اور شاہرخ
 نے جنگ و جدال کے بغیر استرآباد اور شاسمان پر
 دوبارہ اپنا تسلط جما لیا .

۵۸۱۲ میں پیر پادشاہ کا بیٹا (۵) سلطان علی
 شاہرخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے
 سیستان کی سہم میں حصہ لیا، لیکن اپنے باپ کی
 وفات کی خبر پا کر وہ رستمدار کی طرف فرار ہو
 گیا اور وہاں امیر کیومرث کی مدد حاصل کی اور
 اپنے باپ کی فوجوں کو بھی جمع کیا - جب
 شاہرخ ماوراء النہر کی طرف روانہ ہو گیا تو
 سلطان علی نے استرآباد پر قبضہ کرنے کی کوشش
 کی، لیکن وہاں کے والی نے اسے شکست دے کر قتل
 کر ڈالا اور اس کا سر ہرات بھیج دیا [مطلع سعدین،
 در *Auszüge : Dorn* ، ص ۱۹۵ : [طبع لاہور،
 ۱/۲ : ۷۵ تا ۸۰ ، ۱۰۳ ، ۱۵۲] .

مآخذ : (۱) قب مادہ سیریداریہ : (۲) دولت شاہ :
 تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن ، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷ ،
 ۲۸۰ ، ۲۸۲ تا ۲۸۳ : بمبئی ۱۸۸۷ ، ص ۱۰۳ ، ۱۲۳ :
 (۳) شجرۃ الاتراک، ترجمہ Miles ، لندن ۱۸۳۸ ،
 ص ۳۱۵ ، ۳۲۰ تا ۳۲۶ [تاریخ اربعۃ آلوس منسوب بہ
 اولوغ بیگ کی تلخیص : تلخیص کنندہ کا نام معلوم نہیں ،
 قب بارٹولڈ : *Turkestan* ، طبع وقفیہ گب ،
 ص ۵۷ : یہ ابوالغازی کی کتاب شجرۃ ترک سے بالکل
 مختلف ہے] : (۴) میر خواند : روضۃ الصفاء،

جگہ تفرغز پڑھنا چاہیے، جو تفرغز اویغور کی مختصر صورت ہے۔ اس نظریے کو پروفیسر ہوتسما M. Th. Houtsma نے انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا Encyclopaedia Britannica میں مقالہ ("Turks") میں درج کیا اور اس طریق سے وہ مغربی یورپ میں شائع ہوا؛ اس کے بعد ڈخویہ نے بھی (de Muur van Gog en Magog ایسٹریڈم ۱۸۸۰ء = Mededeelingen = K. Ak. Wet. سلسلہ ۳، ۵ : ۳۶ تا ۱۲۲) اسی نظریے کو منتشر کیا۔ المکتبۃ الجغرافیۃ العربیۃ (B.G.A.) کی پہلی پانچ جلدوں میں ڈخویہ نے تفرغز [بالزاه] لکھا، چھٹی جلد (۱۸۸۹ء) میں سربرس تفرغز [بالراہ] لکھا، مگر ساتویں جلد میں پھر تفرغز لکھنا شروع کر دیا۔ اس جلد کے دیباچے میں اس نے نولڈیکہ Nöldeke کے خط کے چند اقتباسات بھی دیے ہیں، جن میں فاضل موصوف نے Pahlavi Texts، ۲ : ۳۲۹ (Sacred Books of the East، ج ۱۸) سے چند جملے نقل کیے ہیں۔ نولڈیکہ لکھتا ہے کہ ایران کے موبذ مانوس چہر نے ۸۸۱ء میں جو کتاب لکھی تھی (اب قَب G.I. Ph. ۲ : ۱۰۴، جہاں اس کے نام کا املا 'مانوش تَشیہر' درج ہے) اس میں بخط پازند بالکل صاف طور پر "تفرغز" لکھا ہے؛ پس اس میں مشمولہ جزء کلمے کی صورت غز ہے نہ کہ "اویغور"۔ چند سال بعد 'توقوز-اغز' کا نام "اورخون" کے نو دریافت کتبوں میں ملا۔ لہذا اب وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس نام کا صحیح تلفظ تفرغز ہی ہے، اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ اس میں غز (اغز) کا نام شامل ہے؛ تاہم حال ہی میں اس رائے پر بھی متعدد علماء کا اتفاق ہو چکا ہے کہ 'تفرغز' سے عربوں کی مراد 'اویغور' کے سوا اور کسی سے نہ تھی۔ مارکار J. Marquart (Ostasiatische und ostasiatische Streifzüge، لیزگ

۱۹۰۳ء، ص ۳۹۰) اس بات پر زور دیتا ہے کہ ابن خردادبہ کے پہلے سیبغی کے بیان کے مطابق، جو ۵۲۳۲/۸۳۶-۸۳۷ء کے حدود میں تیار ہوا تھا، اس علاقے میں تفرغز کے وجود کا ذکر ہے جہاں اویغور ۸۶۶ء سے پہلے نہیں آئے تھے، چونکہ مارکار کو اس بارے میں شبہ تھا کہ تفرغز اور اویغور ایک ہی ہیں اس لیے اس نے اس کی توضیح یوں کی کہ اس کتاب کا منقح نسخہ ۲۷۲ [۵] سے پہلے تیار نہیں ہوا تھا۔ ان حوالوں کے علاوہ جو مادہ غز کے تحت میں دیے گئے ہیں اور جن میں تفرغز کو معمول کے خلاف بہت دور مغرب کی طرف ظاہر کیا گیا ہے (قَب نیز مقریزی : خطط، ۱ : ۳۱۳، در بارہ طولون، پدر احمد بن طولون [رک بان]، جو تفرغز قوم سے تھا)۔ نویں صدی میلادی کے نصف اول میں بھی تفرغز کا ذکر اس طرح آیا ہے کہ وہ ابھی مشرق ہی میں موجود ہیں۔ محمد بن موسی الخوارزمی نے بطلمیوس (Ptolemy) کے ذکر کردہ دو سیٹھیائوں کو بلاد اترک اور بلاد تفرغز سے تعبیر کیا ہے (Bibl. arab. Historiker und Geographen، ۳ : ۱۰۵، شمارہ ۱۶۰۰، ۱۶۰۱)۔ جاہظ (م ۸۶۹ء) کی جس عبارت کو مارکار (کتاب مذکور، ص ۹۱) نے نقل کیا ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ تفرغز کی نسبت یہی سمجھا جاتا تھا کہ وہ مدت دراز سے خرلخ کے ہمسایے ہیں۔ رینو (Relation des Voyages : Reinaud، Discours préliminaire، ۱۸۴۵ء، ص cxxvii بعد) نے ثابت کیا ہے کہ عربی مصادر (مثلاً مسعودی : سراج، ۱ : ۲۸۸، ۳۶۵) میں چین کے اندر تفرغزوں کے اقدامات کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے وہ اویغوروں کے متعلق نہیں بلکہ ترکی یعنی اغزشا۔ نحو ۱۵۰۰ Shu قوم سے متعلق

ہا بت کچھ نہیں جانتا، اس کے برعکس اس کے بیان میں اویغور کا ذکر (بغیر عدد کے) آیا ہے، جس کا علم اس کے پیشرو عربوں کو مطلقاً نہ تھا۔ اس سے بعد کے مصنفین بھی، جو کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں، اویغور کی جگہ پھر تغزغز لکھتے ہیں: قب سغدی اور تغزغزی رسم الخط کے بارے میں تعلیقہ فخرالدین مبارک شاہ المرورودی (ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی میلادی کا آغاز) 'Adjab-Name, A Volume of Oriental Studies etc.) کیمرج ۱۹۲۲ء، ص ۴۰۵ بعد، ص ۴۰۷ پر غلط حرکت دے کر: تغزغز لکھا ہے۔ وسط ایشیا کے متعلق اور خاص کر اویغور کے بارے میں صحیح معلومات تو مسلمانوں کو کہیں عہد مغول میں دستیاب ہوئیں، جس کی وجہ سے تغزغز کا نام بحیثیت قوم کے مسلمان جغرافیہ نگاروں کی کتابوں سے غائب ہو گیا؛ نزہۃ القلوب مصنفہ حمد اللہ قزوینی (طبع ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۰ء) میں یہ نام نہیں آتا۔

مآخذ: متن میں درج ہیں

(W. BARTHOLD)

تغلب: عرب قدیم میں قبائل ربیعہ میں سے بنو وائل (یعنی بکر و تغلب) اہم ترین قبیلہ تھے۔ اس قبیلے کے بانی کا اصلی نام دثار بتاتے ہیں۔ ایک روز اس کے باپ نے اس کی کاسیابی کے بارے میں کہا: تغلب "تو غالب آئے گا"۔ یہ لفظ اس کا نام ہی بن گیا، لیکن "سامی زبانوں کے قیاس پر" (قب یشکر، یدکر، یعقوب، اسحاق [عبرانی میں قب یضحک بمعنی ضاحک وغیرہ]۔ اس لفظ کو فعل مضارع صیغہ واحد مخاطب مذکر قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ یہ صیغہ واحد غائب مؤنث ہے۔ صیغہ مؤنث سے پتا چلتا ہے کہ اس قبیلے کا نام اس کے اساطیری مورث اعلیٰ والی کہانی سے قدیم تر ہے۔ علاوہ بریں

ہے (اس قبیلے کے متعلق قب نیز E. Chavannes : *Documens sur les Turcs occidentaux*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۹۶ بعد، ۲۷۲)۔ اگرچہ چینی مصادر میں اویغور کے نو قبیلوں کے حوالے موجود ہیں، مگر اس کے باوجود تقوز اویغور کی اصطلاح عہد مغول سے پہلے کے مصادر میں اب تک نہیں مل سکی؛ آٹھویں صدی میں اویغور خان نے، جس کے متعلق ایک کتبہ رامشٹاٹ نے (*Zwei uigurische : Ramstadt*) *Inschriften aus der Nord-Mongolei*، ہلسنگفور ۱۹۱۳ء، ص ۱۳) شائع کیا ہے، اپنی قوم کے آدمیوں کو اون-اویغور تقوز-اغز کہا ہے معلوم ہوتا ہے کہ تغزغز کا نام، جس کا صحیح اطلاق اویغوروں کے پیشرووں، یعنی شا-تعو ترکوں، پر ہوتا تھا، عربوں نے اسے اویغوروں کے لیے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ عربوں کو بظاہر معلوم نہ تھا کہ اہل تبت نے شا-تعو کو مار بھگایا تھا اور پھر اویغوروں نے اہل تبت کو بھگا کر ان کی جگہ خود لے لی تھی۔ ابھی تک پختہ طور پر یہ طے نہیں ہو سکا کہ تغزغز کے حالات عربوں نے کن مآخذ سے لیے اور ان کے بیانات کس زمانے کے متعلق ہیں اور نہ اس سفر ہی کی صحیح تاریخ معلوم ہے جو بقول یاقوت (معجم، ۱: ۸۴۰) تمیم بن بحر المطوعی نے بلاد "خاقان التغزغزی" میں کیا تھا۔ بہترین مآخذ غیر معلوم مصنف کی کتاب حدود العالم اور گردیزی کے بیانات ہیں، جنہیں مارکار نے جزوی طور پر استعمال کیا ہے (کتاب مذکور، اشاریہ بذیل "Toguzguz's. Uiguren")۔ ادریسی کا بیان (ترجمہ Jaubert، ۱: ۴۰۱) اس سے بالکل مختلف ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ واحد عرب مصنف، جو وسط ایشیا کے متعلق کتابوں کے حوالے سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر لکھتا ہے، وہ تغزغز کی

ہوئے (یعنی الصُّبَّاء [بنت ربيعة بن بَعْرِ التَّغَلِبِي]، جن کی کنیت ام حبيب تھی، قَب وَشَنْفَلُك : وہی کتاب، ص ۱۴۵ [بعوالہ معارف، ص ۱۰۷] : Lammens : وہی کتاب، ص ۱۱۸، دیکھیے ذیل میں)۔

تغلب کا شجرہ نسب یہ ہے : تغلب بن (بنت) وائل بن قاسط بن هنب بن اَفْصَى بن دَعْبِي بن جَدِيلَةَ بن اَسَد بن ربيعة بن نزار؛ ان کے بھائی بند قبیلے بکر [بن وائل] اور عنز [بن وائل] تھے (عقد، ۲ : ۳۵، سطر ۲۲ : سمتہ Robertson Smith کتاب مذکور، ص ۱۲ بعد)۔ تغلب کے بیٹے تین تھے : عمران، الأوس اور غنم۔ غنم کا بیٹا عمرو [تھا جس کے دو بیٹے تھے : معاویة اور حبيب، معاویة کے چار بیٹوں کو "الخناقون" (وشنفلک، ص ۱۲۹) کہتے تھے اور بکر بن حبيب (عقد، محل مذکور [طبع ۱۹۲۱ء، ص ۵۳، س ۲۹] میں مالک کا نام حذف ہے) کے چھ بیٹوں کو: الأراقم (دیوان اخطل، ص ۱۲۷ و نقائص، ص ۳۷۳ میں وجہ تسمیہ دی ہے، [عقد: محل مذکور پر بھی ہے "لأن عيونهم كعيون الأراقم"] : لائل Lyall : کتاب مذکور در ذیل، ص ۵۱ : الأراقم کا اطلاق بارہا سارے تغلب پر ہوتا ہے : ان کے نام پر دو ایام "یوم الأراقم" کہلاتے ہیں : پہلا جس میں تغلب نے قیس پر سنجار میں فتح پائی اور دوسرا یوم ارباب، دیکھیے نقائص : ۴۰۰، ۷۶۱)۔ تغلب کی دو بڑی شاخیں (جنہیں نقائص، ص ۲۶۶ و ۳۷۳ میں الروقان لکھا ہے) (یہ ہیں :) بنو جشم بن بکر (یہ "بیوتات العرب" میں شامل ہیں : عقد، ۲ : ۳۷، سطر ۱۱ [طبع ۱۳۲۱ء، ص ۳۳، س ۱۱] : Lammens : Mo'avia، ص ۴۰۰) اور مالک بن بکر بن حبيب - أسامة بن مالک کی اولاد میں بخط مستقیم حمدان

قدیم تر شعراء، تا الفرزدق، تغلب کو وائل کی بیٹی بتاتے ہیں نہ کہ بیٹا (Robertson Smith : Kinship [کیمبرج ۱۸۸۵ء]، ص ۱۳ بعد، ص ۲۵۳ بعد [مع ماخذ] : Lammens : Omayyades، ص ۲۱۴ : اس کے باوجود نوالذکہ، در Z.D.M.G.، ص [۱۸۸۶ء] : ۱۶۹ کا خیال یہ ہے کہ "تغلب کی طرح کا نام، جو صاف طور پر فعلی صورت رکھتا ہے، اصل میں جمع کا صیغہ ہے، جس سے تمام قبیلے کو فتح مند بتایا جا رہا ہے"۔ بقول جوہری تغلب کو "الغلباء" (نسبہ : غلباوی؛ ققشندی و سویدی، محل مذکور) بھی کہتے ہیں اور تغلب بن وائل (نیز تغلب وائل) سے ممیز کرنے کے لیے [چند دیگر قبائل کو جن میں] یعنی قبیلہ تغلب بن حلوان، جن کی اولاد میں سے دوسری شاخوں کے علاوہ قبیلہ النیر [بن وبرة بن تغلب] (بطن : مشجعة، بلاذری : ص ۱۱۱) اور کلب بن وبرة بن تغلب، نیز تنوخ [رکبان] اور کنانة بن بکر بن عوف شامل ہیں، تغلب العلیا (وشنفلک : Register، ص ۴۳) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ تغلب سے اسم منسوب تغلبی (بفتح لام) آتا ہے، لیکن اکثر تغلبی (بکسرة لام) بھی کہتے ہیں (مثلاً دیکھیے لسان العرب، ۲ : ۱۴۵، سطر ۱۴ : تاج العروس، ۱ : ۴۱۴، سطر ۳۴) : رائٹ Wright کی Grammar، طبع سوم، ۱ : ۱۵۹ میں ہے کہ تغلبی کو ترجیح ہے۔ بطون تغلب [یعنی جماجم] سے اسم منسوب نہیں بنتے (عقد، ۲ : ۳۸ تا ۳۹، ۴۶، سطر ۲ [طبع ۱۹۲۱ء، ۲ : ۳۶، ۵۴، س ۱۴] : M'o'avia : Lammens، ص ۳۹۹)۔ بقول مسعودی : مروج، ۱ : ۱۴۸ [حضرت] علی رضا کی ایک حرم تغلبیہ تھیں، جن سے عمر اور رقیة پیدا

کا، جس میں حرب بسوس کی ایک لڑائی ہوئی تھی، محل وقوع مراصد، ۳ : ۲۵۵ میں بحرین اور یمامہ کے درمیان بتایا گیا ہے۔ اگلی (یعنی چھٹی) صدی میں تغلب ایک حد تک اسی رقبے پر قابض رہے، لیکن وہ آہستہ آہستہ دریائے فرات کے زبیرین حصے کے ساتھ ساتھ آباد ہو رہے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں کباث، جو الانبار کے شمال میں ہے، تغلب کی ایک منڈی تھی (مراصد، ۲ : ۴۷۵)۔ پہلی صدی ہجری میں ان کے علاقے کا مرکز وسطی الجزیرہ تھا، یعنی وہ علاقہ جس کے شمال میں قرقیسیا، سنجا، نصیبین اور الموصل اور جس کے جنوب میں عانہ اور تکریت تھے۔ اس علاقے کو دریائے خابور، دجلہ اور فرات نے جزیرہ نما کی سی شکل دے دی تھی۔ تغلبیوں کی کچھ تعداد منبج اور الرصافہ (بعد میں قسریں اور دمشق کے نواح تک) کے مقامات پر خیموں میں رہا کرتی تھی اور جنوب میں عین التمر اور جبل الہتہ (لاہتہ) تک اور پھر حقان اور العذیب کے درمیان بھی انہیں کی بستیاں تھیں اور ان کا ایک اور گروہ دجلہ پار کر کے آذربایجان میں جا بسا تھا (Lammens : Chantre، ص ۹۶۔ بعد، ۱۲۱ بعد : Mo'awia، ص ۳۸۱، ۳۹۸ تا ۴۰۰ : Omayyades، ص ۲۱۴، ۲۳۰، ۲۶۶ بعد، Musil، بالخصوص Euphrates، ص ۳۲، ۱۷۰، ۲۸۵، ۳۵۹ : Palmyrena، ۱۷۵، ۲۳۸، ۲۸۱ بعد) - Musil کی تصانیف (دیکھیے مآخذ) کا مطالعہ دیار تغلب کے اوضاع طبیعی کو تاریخی لحاظ سے سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے۔

تاریخ تغلب : تغلب کا ذکر پہلے پہل شاپور ثانی کے زمانے میں آتا ہے، جس نے دیار بکر و تغلب پر حملہ کیا۔ یہ علاقے "سلطنت ایران اور ملک شام میں روسیوں کی نفور

ابن حمدون تھا، جو [ملوک] (بنو) حمدان [رک بان] کا مورث اعلیٰ تھا۔ بنو حمدان کے خاندان میں سے دو کا نام تغلب تھا : ابو وائل تغلب بن داؤد بن حمدان اور ابو تغلب فضل اللہ بن ناصرالدولۃ المعروف الفصنفر (رک بان) : وسٹیفٹ، ص ۴۵۹ یا ۴۳۵)۔

منازل تغلب : افتراق قبائل کے بعد دوسرے بنو ربیعہ کے ساتھ تغلب بھی کوہستان نجد، حجاز، اور تہامہ کی سرحدوں پر قابض ہو گئے۔ وہ آہستہ آہستہ اور تدریجی طریقے سے الجزیرہ میں منتقل ہوتے رہے، جس میں کئی صدیوں کا زمانہ گذر گیا اور یہ سلسلہ اسلامی زمانے میں اس علاقے پر آکر ختم ہوا جسے بعد میں دیار ربیعہ کہنے لگے۔ حرب بسوس اس زمانے میں ہوئی تھی جب بکر اور تغلب نجد ہی میں آباد تھے (پانچویں صدی میلادی کی ابتداء)، کیونکہ ان کی مہاجرت کے زمانے کا آغاز حدود سنہ ۴۸۰ء میں ذونواس کے عہد سے سمجھا جاتا ہے۔ اس جنگ میں جو مقامات مشہور ہوئے وہ اس رقبے میں واقع ہیں جس کے جنوب میں بحرین اور سلسلہ کوہ عارض ہے اور شمال میں وہ عرض بلد جس پر بعد کے زمانے میں بصرہ آباد ہوا (Blau، در Z.D.M.G. : ۲۳ [۴۱۸۶۹] : ص ۵۷۹ بعد)۔

تغلب اور بکر کی حد فاصل کے متعلق ہم صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ تغلب زیادہ تر اس علاقے کے شمالی حصوں میں آباد تھے اور یہ علاقہ ملک "شام کی سرحد" کے زیادہ قریب تھا۔ وسٹیفٹ (کتاب مذکور، ص ۴۴) (بکری کے حوالے سے) تغلب کی مفصلہ ذیل بستیوں کا ذکر کرتا ہے (صرف شعراء کے اشعار ہی میں ان کا ذکر آتا ہے!) جو "شام کی سرحد پر" واقع تھیں : الأحفار، الأزغب، الموح، عائز، عنازة، کثیرة، عنبة، اور انتہی : آخر الذکر

(limes) کے درمیان واقع تھے۔ شاہد نے ان میں سے بعض کو بحرین، کرمان، توج اور الہواز میں آباد کیا۔ غالباً اس لیے کہ اس طریق سے انہیں زیادہ ضبط میں رکھا جا سکے (نولڈیکہ : *Sasaniden*، ص ۵۶ بعد، ۶۷)۔ نجد کے خلاف اپنی مہم میں آبرہہ (۹) حمیری نے زہیر بن جناب الکلبی کو بکر اور تغلب پر امیر مقرر کر دیا (اغانی، ۲۱ : ۹۵) ابن الاثیر، ۱ : ۳۶۷ (بعد)۔ دونوں قبیلوں نے دوسرے معدی قبیلوں کے ساتھ مل کر یمنیوں کا جوا گردن سے اتارنے کی کوشش کی اور اس کے نتیجے میں السلان اور خزاز (یا خزازی) کی لڑائیاں ہوئیں (خزاز کے محل وقوع کے متعلق قب نولڈیکہ : *Fünf Mo'allaqāt*، ۱ : ۸۳)۔ ان لڑائیوں میں ربیعہ بن العارث یا اس کا بیٹا کلب [رک بان] ان کا قائد تھا (عقد، ۳ : ۶۶، سطر ۳۱ [طبع ۵۱۳۲۱، ۳ : ۳۳] : *Reiske* : کتاب مذکور، ۱۸۲)۔ کلب کے قتل کا انتقام لینے کی غرض سے مہلہل نے مشہور حرب بسوس [رک بان] بکر کے خلاف شروع کی (لڑائیوں کے ناموں کی تعداد، ترتیب اور قراءت میں اختلاف ہے، قب بکری، ص ۸۴۲ تا ۸۴۳، *Reiske* : ص ۱۶۳، ۱۸۱ تا ۱۹۸ : اغانی، ۴ : ۱۳۳ : ابن الاثیر، ۱ : ۳۸۳ تا ۳۹۷ ب، *Blau* موضع مذکور؛ ان کے محل وقوع کے متعلق دیکھیے، *Wetzstein*، در [1865] *Ztschr. f. allg. Erdk.*، NS, xviii)۔ ص ۲۶۲ بعد، ۱۵ : *Musil* : *Palmyrena*، ص ۶۲ بعد) بیان کیا جاتا ہے کہ قضا یا قضا کی جنگ میں (جسے یوم التحلاق، یوم التحالق یا یوم الثیة بھی کہتے ہیں) شکست کھانے کے بعد قبائل تغلب بکھر گئے (بکری، ص ۵۶ : عقد، ۳ : ۶۹، سطر ۱۵ : دیگر "آیام" یہ ہیں : دیکھیے وہی

کتاب، ص ۶۸، سطر ۲۷ : جنگ با یربوع : یوم زرود [الثانی] : وہی کتاب، ص ۵۹، سطر ۲۷، قب یاقوت، ۲ : ۹۲۸ : جنگ با رباح بن یربوع : یوم ارباب : قطابی : دیوان، ص ۱۶ [قصیدہ ۷، شعر ۴، و تعلقہ پر آن] : قانص، ص ۳۷۳ بعد - معمولاً تغلب کی بہت تھوڑی جنگوں کا حال ضبط تحریر میں آیا ہے۔ *Mo'awia : Lammens* : ۳۹۹ کے حاشیے، شماره ۶ میں اس کا سبب [؟] بیان کیا گیا ہے۔ کندہ کے دور میں تغلب کی بعد کی تاریخ اور اوپر جو کچھ بیان ہوا ہے اس کی مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ بکر۔ مندر ثالث کی انگیخت پر، جس کا مقصد غالباً یہ تھا کہ وہ ان دونوں قبیلوں سے اپنے غزوات میں کام لے سکے، ذوالعجاز (قب مادہ سوق) میں صلح کر لی گئی (رہائن (hostages) کے متعلق دیکھیے *Rothstein* : کتاب مذکور، ص ۱۳۷)۔ یہ صلح حقیقت بڑی دیرپا ثابت ہوئی، کیونکہ اس کے بعد قبائل کے درمیان کسی خون ریز جنگ کا ہونا مسوع نہیں ہوا (قب نولڈیکہ : *Fünf Mo'all.*، ۱ : ۵۳ : بعد، ۷۳)۔ قبیلہ بکر تو لخمیوں کا وفادار تھا لیکن تغلب نے عمرو بن ہند کی متابعت سے انکار کر دیا، جو بنو غسان سے اپنے باپ مندر ثالث کی موت کا انتقام لینا چاہتا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس نے ان کی اس نافرمانی کی سزا، الغلاق التیمی کے ہاتھوں دلوائی (صواب الغلاق ہی ہے نہ الغلاق، نولڈیکہ : *Fünf Mo'all.*، ص ۷۶)۔ تغلب اور بکر کا ایک اور جھگڑا بھی اسی لخمی کے سامنے اصحاب معلقات میں سے دو شاعروں عمرو اور حارث نے اپنے اپنے قبیلے کے نمائندے کی حیثیت سے پیش کیا (وہی کتاب، ص ۱۵ بعد، شاید یہ وہی شخص تھا جس نے پہلے جنگ بسوس کا خاتمہ کرایا تھا ؟) :

اشتیاق کے متعلق دیکھیے سمتہ Robertson Smith : کتاب مذکور، ص ۱۹۳)۔ اگرچہ ان کے نئے مذہب (عیسائیت) نے ان پر کوئی گہرا اثر پیدا نہ کیا (دیکھیے سطور ذیل) لیکن اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ان کے درمیان تبلیغ اسلام کی کوششوں کی انہوں نے ہر ممکن مقاومت کی۔ صرف ایک چھوٹے سے فریق نے، یعنی ان بنی تغلب نے جو طی کے نواح میں رہتے تھے (شپرنگر *Mohammad: Sprenger*، ص ۳۳ : بعد)، شاید اپنی [بھلائی] کے خیال سے، شروع ہی میں دین اسلام قبول کر لیا ہو۔ چنانچہ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ۹ھ میں تغلب کا ایک وفد مدینے آیا، اس میں بعض مسلمان تھے اور بعض عیسائی جو سنہری صلیبیں پہنے ہوئے تھے، اور عیسائیوں نے [حضور ﷺ] سے ایک معاہدہ کیا کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں گے لیکن اپنی اولاد کو عیسائی نہ بنائیں گے۔ غالباً یہ تغلب کی اپنی پیش کش ہوگی تا کہ وہ جزیرے کی ادانگی سے بچ جائیں، ورنہ آنحضرت ﷺ نے کبھی بھی عیسائیوں کو مجبور نہیں کیا کہ اپنا مذہب چھوڑ کر اسلام قبول کر لیں (*Skizzen: Wellhausen*، ص ۱۵۶)۔ بعد کے زمانے میں جو [حضرت] عمر (رضی اللہ عنہ) کی نسبت بھی یہی کہا گیا کہ انہوں نے تغلب کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا تو وہ یقیناً بعد کی اختراع ہے (دیکھیے سطور ذیل)۔ اسی طرح وہ قصہ بھی مشکوک معلوم ہوتا ہے جو اغانی، ص ۱۶ : ۵۳ (شیخو: النصرانیة، ص ۴۵۴) میں مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے زید الخیل کو ہدایت کی کہ وہ تغلبی امیر الجرار (شپرنگر، ص ۳ : ۳۹۱ میں الجزار ہے) کو بزور شمشیر اسلام قبول کرنے پر مجبور کرے۔ کہتے ہیں کہ اس نے قبول اسلام سے انکار کر دیا اور اسے اس کی

اغانی، ۹ : ۱۷۸ تا ۱۸۰)۔ عمرو بن کثوم کے تفاخر و غرور سے ابن ہند ناراض ہو گیا اور جب کسی اور موقع پر اس نے عمرو بن کثوم کی ہتک کی تو اس نے وہیں ابن ہند کو موت کے گھاٹ اتار دیا (*Rothstein*، ص ۱۰۰ بعد، ص ۱۳۵)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس پر تغلب نہ صرف خود مختار ہو گئے بلکہ ان کی [بنو بکر کی] کہلم کہلا مخالفت اور دشمنی پر بھی اتر آئے۔ تاہم یہ بات غیر یقینی ہے کہ آیا عمرو بن کثوم کے بھائی مرثد بن کثوم نے منذر بن نعمان ابی قابوس لغنی کو قتل کیا (وہی کتاب، ص ۱۱۲)۔ ذوقار کی جنگ میں (رکب بمانہ ذوقار؛ مقامات مذکورہ کے لیے دیکھیے وہی کتاب، ص ۱۲۱) تغلب نے اپنے سردار نعمان بن زرعة (اس کے متعلق دیکھیے قطاسی : دیوان، ص ۳۳ [قصیدہ ۱۷، شعر ۳ و تعلقہ بر آن]) کی قیادت میں شرکت کی اور اس سردار نے خسرو کو اس باب میں مشورہ دیا کہ بنو بکر پر کامیابی کے ساتھ اچانک حملہ کرنے کا بہترین طریقہ کیا ہے نوالذیکہ : *Sasaniden*، ص ۳۳۳ : عقد، ص ۸۱ : بعد)۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اخطل (دیوان، ص ۲۲۶) بعد کے زمانے میں مدعی ہے کہ بکر نے ایرانیوں پر فتح پائی اور یہ امر پورے بنو وائل کے لیے مایہ افتخار تھا، کیونکہ بنو بکر بن وائل اور بنو تغلب بن وائل ایک دوسرے کے بھائی بند تھے۔ ظہور اسلام سے کچھ ہی پہلے نصرانیوں سے اختلاط بڑھ جانے کی وجہ سے تغلب میں مسیحیت نے بھی قدم جما لیے تھے (عمرو کے متعلق میں مسیحیت کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ہے، نوالذیکہ : *Fünf Mo'all*، ص ۱۹ : ۳۶ : اس کے برعکس دیکھیے شیخو : النصرانیة، ص ۱۲۵)۔ اس سے قبل وہ بنو بکر کی طرح ایک دیوتا آوال یا آوال کی پوجا کرتے تھے (اس نام کے

وہ الفِراض کے مقام تک بڑھتا چلا گیا [الفِراض پر شام، عراق و الجزیرہ کی سرحدیں ملتی تھیں، طبری، ۱ : ۲۰۷۳]، جہاں ایرانی، بوزنطی اور عرب قبائل تغلب، ایاد اور النمر بھی اپنے مشترک دشمن کے خلاف اس سے آملے، لیکن انہیں شکست فاش ہوئی۔ کہتے ہیں کہ ایک لاکھ (۹) آدمی یہاں [معرکہ وطلب میں] عُرْضَة تیغ فنا ہوئے (طبری، ۱ : ۲۰۶۲ تا ۲۰۷۵؛ ولہاؤزن : کتاب مذکور، ۶ : ۴۵)۔ جب خالد بن الولید [حضرت] ابوبکر (رضی اللہ عنہ) کے حکم سے ملک شام کی طرف یلغار کرتے ہوئے بڑھے تو المصیح اور الحَصید کے مقام پر آپ نے مرتد تغلیوں کو موجود پایا، جو ربیعہ بن بجیر کے تحت تھے، اور انہیں شکست دی (بلاذری، ص ۱۱۰)۔ منحوس ”جنگ جسر“ اور حَفَّان تک مسلمانوں کی پسپائی کے بعد کا ذکر ہے کہ النصیر اور حَذِیْفَة کی قیادت میں ایک رسالہ تکریت تک بڑھ آیا اور راستے میں تغلب کو شکست دی (وہی کتاب، ص ۲۴۹)۔ گو ان واقعات کے تمام جزئیات کی سال وار ترتیب یقینی طور پر معین نہیں ہو سکی (قب ولہاؤزن، ۶ : ۴۶ بعد؛ ڈخویہ : Mémoires، عدد ۲/۲، ص ۳۸ بعد؛ خالد کی مہمات کی موضع نگاری topography کے متعلق دیکھیے Euphrates : Musil، ص ۳۰۰ تا ۳۱۴؛ وہی مصنف : Arabia، ص ۵۵۳ تا ۵۷۳)؛ تاہم ان روایات سے یہ ضرور واضح ہوتا ہے کہ تغلب نے مسلمانوں پر حملے کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اندریں صورت یہ بات کچھ زیادہ قابل وثوق معلوم نہیں ہوتی کہ البویب کی جنگ شروع ہونے سے پہلے بنو النمر اور تغلب کے سواروں نے المثنیٰ کو مدد دینے کی پیش کش کی (طبری، ۱ : ۲۱۸۹ بعد)، اس معاملے میں غالباً

پاداش میں قتل کر دیا گیا۔ ۵۱۱ میں جب رِدْہ کی لڑائیاں ہوئیں تو سَجَّاح مَتَبَّہ [رک بان]، جس نے بنو تغلب کے درمیان مسیحی ماحول ہی میں تربیت پائی تھی، تغلب اور تیمیوں کی بڑی تعداد ہمراہ لے کر یمامہ کی جانب روانہ ہوئی اور انہیں کے درمیان رہتے ہوئے عراق میں اس کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا [ایک روایت کی رو سے اس کا خاتمہ اسلام پر ہوا] (بلاذری : ص ۹۹ بعد؛ Mo'âwia : Lammens، ص ۳۰۴)۔ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جس میں شیبان، تغلب اور النمر کے باغی قبائل ایک شخص مَفْرُوق (طبری، ۱ : ۱۹۷۳) کی زیر قیادت رہے۔ وہ تغلبی جو سَجَّاح کی معیت میں سہاجرت کر گئے تھے انہوں نے ۵۱۲ میں عین التمر کے مقام پر ایرانیوں کی حمایت کی، جہاں خالد بن ولید نے انہیں تہ تیغ کر دیا اور ان کا سردار عَقَّة بن ابی عَقَّة بھی [اسیر ہو کر] قتل ہوا۔ اس کا بدلہ لینے کی غرض سے تغلیوں نے ایک اور مہم میں حصہ لیا، جو ایرانیوں نے زربہر اور روزبہ کی قیادت میں بڑے پیمانے پر تیار کی تھی۔ تغلیوں کا سردار الہذیل بن عمران مقام المصیح (یعنی مصیح بنی البرشاء) میں خیمہ زن ہوا، جہاں وہ ایرانی بھی جنہوں نے الحَصید پر شکست کھائی تھی مہبودان کی قیادت میں اس سے آملے؛ خالد بن ولید ان پر فوج کے تین دستوں (divisions) سمیت ٹوٹ پڑے اور ان میں سے معدودے چند کے سوا کوئی بھی نہ بچا۔ پھر الثنیٰ میں آپ نے ربیعہ بن بجیر التغلبی کی فوج تتربتہر کر دی (ربیعہ کی اسیر لڑکی کو [حضرت] علی نے خرید لیا، دیکھیے [طبری، ۱ : ۲۰۷۲]) اور الزمیل (البشر) کے ایک اور پڑاؤ پر بھی چھاپہ مارا، لیکن ہلال بن عَقَّة بچ کر رَضاب کو نکل گیا۔ دریائے فرات پر

مسلمانوں کے ہم پلہ ہو جاؤ یا جزیہ ادا کرو۔ انہوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا تو [حضرت] عمرؓ نے ان پر جزیہ عائد کر دیا ” جس طرح مسلمانوں پر صدقہ عائد ہے “ اور شرط یہ قرار پائی کہ وہ ان [نومولود] بچوں کو عیسائی نہیں بنائیں گے (جن کے والدین مسلمان ہو چکے ہوں [حسب بیان طبری، ۱ : ۲۳۸۲]) (قب ابن الاثیر، ۲ : ۴۱۰)۔ عراق کی فتح کی تفصیل از روی سیف درج کرنے کے بعد (ولہاؤزن، ۶ : ۸۵) بعد طبری (۱ : ۲۵۱۰) نے مشہور عام قصہ (مثلاً دیکھیے تاج العروس، ۱ : ۴۱۴، سطر ۳۲ : ابن قتیبہ : معارف، ص ۲۸۳) تغلب کے ”اضعاف الصدقة“ کا ذکر کیا ہے جو الولید بن عقبہ کے اقدامات کا نتیجہ تھا (قب وسین فلک : ص ۴۶۱) بعد، کیونکہ تغلب کو جزیہ کے لفظ سے ننگ و عار محسوس ہوئی تھی، ان روایات کے ساتھ ہی ساتھ اور بھی کئی روایات ہیں جو جزئیات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں (مثلاً بیتسمے کی مسانعت کے متعلق؛ یہاں تک کہ Nau نے کتاب مذکور، ص ۱۱۰) بعد میں [حضرت] عمر اولؓ کو عمر ثانی لکھ دیا ہے!۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں مختلف ادوار کی روایتیں مل جل گئی ہیں، جن سے دراصل اس امر کی تشریح کی کوشش سامنے آتی ہے کہ تغلب کو ایک خاص مقام کیوں حاصل ہوا اور دوسرے مسلمانوں سے ان کے تعلقات کیا تھے (بلاذری، ص ۱۸۱ تا ۱۸۲) کی یہ روایت قابل ذکر ہے کہ : ” کوئی شخص ان کا ذبیحہ نہ کھائے اور نہ ان کی عورتوں سے شادی کرے، وہ ہم میں سے نہیں ہیں اور نہ اہل کتاب میں سے ہیں “۔ مزید تفصیلات در کایتانی *Annali : Caetani*، سال ۴۲، §§ ۳۷ تا ۴۹)۔

ہمیں C. H. Becker (در کایتانی *Annali : Caetani*، سال ۴۲، § ۱۳، حاشیہ ب) کے خیال سے متفق ہوتے ہوئے سیف بن عمر [رکبان] کے بیان کو متماثلانہ (tendencious) تسلیم کرنا پڑے گا۔ اسی سال المثنیٰ کو تغلب کے خلاف الانبار سے ایک فوج بھیجنا پڑی، جو اس وقت الکباث (دیکھیے سطور بالا) میں ڈیرے ڈالے پڑی تھی اور پھر ایک اور فوج اس نے صفین میں بھی تغلب اور النمر کے خلاف بھیجی مگر وہ جان بچا کر فرار ہو گئے (طبری، ۱ : ۲۲۰۶ تا ۲۲۰۸ : ولہاؤزن، ۶ : ۶۹ : Musil : *Euphrates*، ص ۳۲۱)۔ اس واقعے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بکر اور تغلب کے درمیان جو پرانی دشمنی تھی وہ کاملاً فراموش نہیں ہوئی تھی)۔ ۵۱۶ھ میں، جب تکریت پر ایرانیوں، بوزنظیوں اور عرب قبائل ایاد، تغلب اور النمر وغیرہ کی ایک متحدہ فوج مستحکم مورچوں پر قابض تھی، عبداللہ بن المعتم پانچ ہزار کا لشکر لے کر تکریت کے سامنے آ نکلا؛ طویل جھڑپوں کے بعد اس نے عیسائی عربوں سے خفیہ سازباز شروع کر دی، جب بوزنظی متواتر لڑائی سے تھک کر میدان سے ہٹ گئے تو صرف اس وقت عیسائیوں نے اس کے قاصدوں کی بات مان کر اسلام قبول کر لیا۔ ان کی مدد سے عبداللہ ایک ایسی فوجی چال چلا جس سے اس نے دشمن کے استحکامات پر کامیابی سے قبضہ کر لیا اور الحصین بھی اس کے قبضے میں آ گیا (طبری، ۱ : ۲۳۷۳ تا ۲۳۷۷)۔ کہتے ہیں کہ اس سفارتی وفد کے ساتھ جو عبداللہ نے بھیجا تھا تغلب کا بھی ایک وفد مدینے میں آیا اور انہوں نے [حضرت] عمرؓ کے ساتھ علیحدہ معاہدہ کر لیا۔ [حضرت] عمرؓ نے ان کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ یا تو اسلام قبول کر کے ہر طرح سے

محل مذکور، البلیخ؛ قطامی، ص ۶ پر النصف کا نام بھی دیتا ہے۔ آخر میں ۵۷۰ / ۶۸۹ء میں الحشاک کی لڑائی ہوئی، جس میں عمیر مارا گیا (تقائض: ص ۳۷۳، ۳۹۳، ۴۰۰، میں اسی "یوم" کو "یوم الأراقم" اور اس کے ساتھ "یوم السنجار" بھی لکھا ہے [دیکھیے سطور بالا])۔ اس کی موت کا بدلہ لینے کے لیے زفر بن الحارث نے تغلب کو الکحیل کے مقام پر زبردست شکست دی۔ اس جنگ و جدل کا نتیجہ یوم البشر [رک بان] یا الرحوب تھا، جسے یوم مجاشین [نہ کہ مجاشین: بکری، ص ۱۷۹] اور یوم مرج السلوطح بھی کہتے ہیں، قطامی: ص xiv، حاشیہ ۱؛ وسٹیفلٹ: ص ۳۳؛ ان تمام وقائع کے متعلق دیکھیے: اغانی، ۱۱: ۵۷ تا ۶۳؛ ۲۰: ۱۲۶ تا ۱۲۸؛ ولہاؤزن: Des arabische Reich، ۱۲۷ تا ۱۳۰؛ Chantre: Lammens، ۳۸۱ تا ۳۹۸؛ وہی مصنف: Omayyades، ۲۵۶ تا ۲۶۱؛ مقامات مذکور کے محل وقوع کے متعلق: Musil: Euphrates، ۵۶ بعد، ۶، ۸۲ تا ۸۳، ۴۸۳؛ وہی مصنف: Palmyrena، ۱۷۲ بعد)۔ ان تمام "ایام" اور زمانہ جاہلیت کے ایام میں اسلام اور نصرانیت کے اثر کے باوجود کسی طرح کا کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان معرکوں میں خونریزی جاہلیت کے زمانے سے زیادہ بے رحمی سے ہوئی: مثلاً قیدی عورتوں کے پیٹ چاک کر دیے گئے۔ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ عصیت کی پیدا کردہ اس قسم کی تلخ منافرت بہت عرصے تک باقی رہی اور یہ آگ و تافتاً برابر مشتعل ہوتی رہی۔

یہ جدال و قتال تاریخی اعتبار سے تغلب کے آخری اہم وقائع میں سے تھا۔ ان کی بعد کے زمانے کی تاریخ میں جو نسبتاً زیادہ اہم واقعات پیش آئے ان کا ذکر مختصراً یہ ہے: روح [روح؟]

ابتداء میں تو تغلب مہمان [حضرت] علیؑ میں سے تھے، لیکن جلد ہی وہ بنو امیہ کے طرفدار ہو گئے اور جنگ صفین میں وہ (امیر) معاویہ کی جانب سے لڑے (جنہوں نے انہیں کوفے میں آباد کر دیا، طبری، ۱: ۱۹۲؛ قب ۱: ۲۳۸۲، ۲۳۸۸ تا ۲۳۹۵)۔ حرہ کی جنگ میں انہوں نے یزید کا ساتھ دیا اور مرج راہط میں مروان کا (Mo'awia: Lammens، ص ۱۱۸، ۳۸۱، ۴۰۰، ۴۳۵؛ وہی مصنف Yazid I، ۲۲۹ = ۲۳۱: Marwānides، ۵۹ بعد)۔ جب تک مضریوں اور یمنیوں کے درمیان عصیت (فرقہ بازی) کی لڑائیاں شروع نہ ہوئیں، جن میں تغلب نے حصہ لیا، ان کی شہرت کا چرچا دوبارہ شعر و سخن میں تازہ نہیں ہوا (دیکھیے ربیعۃ)۔ پہلے پہل تو وہ قیس کے حلیف اور کلب کے مخالف تھے (W.Z.K.M.)، ۱۵ [۶۱۹.۱]: ۶)۔ جب کلب اپنے مقام سے ہٹا دیے گئے تو قیس اور تغلب کے درمیان نزاع پیدا ہو گئی: چنانچہ کھلم کھلا جنگ (۶۹ تا ۵۷۳ / ۶۸۸ تا ۶۹۲ء) اس وقت شروع ہوئی جب عمیر بن الحباب اپنے سلیبیوں سمیت دریائے خابور کے کنارے پر آ بسا اور ان تغلیوں سے بر سر پیکار ہوا جو وہاں خیمہ زن تھے (دیکھیے قیس عیلان)۔ معمولی جھڑپوں کے بعد ایک جنگ ماکسین (ماکس) کے مقام پر ہوئی، جہاں تغلب اور النیر کو زبردست شکست ہوئی، پھر پہلے تو کئی چھوٹی چھوٹی لڑائیاں ہوتی رہیں (البلاذری: انساب، ۵: ۳۱۳ تا ۳۲۸ میں)۔ اس بارے میں اس کے اور ابن الأثیر، ۴: ۲۵۵ تا ۲۶۳ کے بیانات میں مطابقت ہے۔ "ایام" ذیل کا ذکر بھی آیا ہے: یوم الثرثار الاول والثانی، الفدین، السکر، المعارک، الشرعیۃ [لیکن قب قطامی: دیوان، ص ۵: W.Z.K.M.]

ان کا صرف ایک فریق اس علاقے میں جو الرّجبة اور جزيرة ابن عمر کے گرد و نواح میں ہے باقی رہ گیا، ان میں کا ایک اور فریق شاید بوزنطی علاقے میں چلا گیا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں ہم بڑے بڑے تغلبی عشیروں کو بحرین کے علاقے میں گرم عمل ہاتے ہیں، جہاں سلیم اور عقیل . . . ابن عامر بن صعصعہ سے ان کا سامنا ہوا، جلد ہی وہ بغاوت قرامطہ میں شامل ہو گئے (چونکہ [حضرت] عمرؓ کے عہد سے جزیرہ نماے عرب میں صرف مسلمان ہی رہ سکتے ہیں [دیکھیے مثلاً طبری، ۱ : ۲۳۸۲؛ مگر بکری، ص ۹ کسی حد تک اس متداول رائے کی تردید کرتا ہے] انہوں نے عیسائی مذہب ترک کر دیا ہوگا)۔ ۵۳۷۸ / ۹۸۸ - ۶۹۸۹ میں قرمطیوں کی شکست نے بعد تغلبی سردار ابوالحسن الاصفر نے بنو عقیل کی مدد سے بنو سلیم کو بھگا دیا اور اس کے بعد عقیل کو بھی ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا۔ عقیل کو بعد کے زمانے میں سلجوقیوں نے پھر بحرین واپس ہو جانے پر مجبور کر دیا [دیکھیے مادّہ 'بنو عقیل'، جہاں انہوں نے تغلبیوں کو، جن کی طاقت اب کمزور ہو چکی تھی، کچل دیا (Kay : وہی کتاب، ۵۰۰، ۵۲۳ بعد)۔ غالباً تغلبیوں کا ایک حصہ اس سے پہلے کسی وقت جزائر فرسان [رک بان] میں بھی جا بسا تھا (قب شپرنگر: Geogr.، ۳۱، ۲۵۳ : یاقوت : ۳ : ۸۷۴، ۳۹۷ : اس دعوے کے متعلق کہ قبلی تغلب کی نسل سے ہیں دیکھیے مادّہ 'ربیعہ و مضر')، گو احتمال ہے کہ ان کی اکثریت بعد میں ملک شام کے صحراء میں پھیل گئی ہو۔ ۵۶۸۱ / ۱۲۸۲ میں ہم انہیں تاتاریوں کے خلاف کامیابی کے ساتھ جنگ کرتے اور فتح مند ہوتے ہاتے ہیں (ابن العبری Barhebraeus : تاریخ، طبع

ابن صالح [جو قائدین موصل میں سے تھا اور] خلیفہ ہارون الرشید کی طرف سے صدقات بنی تغلب کا محصل تھا وہ پہلی مذہبیڑ میں قتل ہوا۔ اس کی موت کا بدلہ روح کے بھائی حاتم بن صالح نے ۵۱۷۱ / ۶۷۸۷ میں تغلب سے بڑی بے رحمی کے ساتھ لیا۔ اس سے سات سال بعد تغلب نے الولید ابن طریف کی سرکردگی میں بغاوت کی۔ الولید یزید بن مزید کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا، جسے خلیفہ [ہارون الرشید] نے طلب کیا تھا کہ تغلب کو زیر کرنے میں مدد دے (ابن الاثیر، ۶ : ۷۸، ۷۷ تا ۹۹، ۱۰۱ : طبری، ۳ : ۶۳۱، ۶۳۸ : Charles : کتاب مذکور، ص ۷۹ - ویسٹفلٹ : کتاب مذکور، ۲۶۲، ۲۵۶)۔ المأمون کے عہد میں مالک بن طوق ابن مالک بن عتاب التغلبی نے، جو الرّجبة کا بانی تھا، بنو قیس کو، جو جوارِ رجبہ میں رہتے تھے، مطیع کر لیا۔ اس کے بیٹے احمد اور جمان [جمان؟] التغلبی (۵۳۳۶ / ۹۴۷ - ۶۹۴۸) کی بغاوت کے متعلق دیکھیے مادّہ 'الرّجبة' (ابن خلدون : عبر، ۲ : ۳۰۱ : ابن الاثیر، ۶ : ۲۱۳ : H.C. Kay، در J.R.A.S.، سلسلہ جدید، ۱۸، ۶۱۸۸۶ : ص ۵۰۳ : Euphrates : Musil، ص ۳۳۰ بعد)۔ ۵۲۵۰ / ۶۸۶۳ میں الحسن بن عمر بن خطاب التغلبی نے جزيرة ابن عمر آباد کیا (یاقوت، ۲ : ۷۹ : قب البلاذری : ص ۱۸۰)۔ اسحاق بن ایوب التغلبی نے ۵۲۶۷ / ۶۸۸۰ میں تغلب، بکر، ربیعہ اور یمنیوں وغیرہ کو جمع کر کے اسحاق بن گنداج گنداجیق کے خلاف جنگ کی، لیکن شکست کھائی (طبری، ۳ : ۱۹۹۱ بعد : ابن الاثیر، ۷ : ۲۳۱ بعد، موصل کے تغلبیوں کے متعلق دیکھیے مادّہ 'الموصل')۔ اس صدی کے دوسرے نصف میں الجزيرة میں جو بدامنی رہی اس کی وجہ سے تغلب کی ہجرت شروع ہو گئی۔

صالحانی، ص ۵۰۰)، اور قلعشندی بھی لکھتا ہے کہ وہ اسی زمانے میں ملک شام میں موجود تھے۔ نویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی سے اس دلچسپ قبیلے کا ذکر صفحات تاریخ سے غائب ہو جاتا ہے (قب لائینز Lammens کی تحقیقات، اس کی کتاب Chantre کے آخر میں)؛ اس لیے جب دور حاضر کا کوئی قبیلہ (مثلاً دواسر کا ایک حصہ) اپنا شجرہ نسب تغلب سے ملاتا ہے تو یہ بات اور بھی زیادہ جانب نظر ہو جاتی ہے (فواد حمزہ : قلب جزیرۃ العرب، مکہ ۱۳۵۲ھ، ص ۱۰۰)۔ یہی صورت شمر کی ہے، جو تغلب، عبس اور ہوازن سے مخلوط بتائے جاتے ہیں (Handbook of Arabia، ۱ : ۷۰)؛ پالگریو W. G. Palgrave : Narrative لندن ۱۸۶۵ء، ۱ : ۱۱۸ [ماخذ؟ : قب ۱ : ۳۵۹] کو جیل شمر کے باشندوں سے معلوم ہوا کہ یہ اختلاط حرب بسوس کے بعد [جنگ قبضہ کے بعد؟] دیکھیے سطور بالا] واقع ہوا۔ اس بارے میں کہ بڑ شقیق [قب روثہ] "عمل نصاریٰ" ہے [یعنی تغلب وغیرہ نے بنایا] دیکھیے پالگریو، (۱ : ۸۸)۔

اس قبیلے کی معاشری زندگی کے متعلق ہمیں ان کے اپنے شعراء کے کلام اور ان کے حریفوں کی ہجووں کے ذریعے خاصی معلومات حاصل ہیں۔ عبدالمنیج سید تغلب [قب مروج (۱ : ۲۱۷)]، جہاں اسے الغسانی لکھا ہے] نے خالد ارحم سے کہا کہ ہم عرب (یعنی بدو) نہیں بلکہ "مستعرب" نبطی ہیں (یعنی زراعت پیشہ لوگ، جنہوں نے بدووں کا رسم و رواج اختیار کر لیا، دیکھیے مسعودی : Hist. Encycl.، طبع شپرنگر، لندن ۱۸۳۱ء، ۱ : ۲۳۹؛ ریٹر C. Ritter : Erdkunde، ۱۰ : ۶۴ بعد)۔ الاخطل (ص ۲۲۲) "منبت القمح و التمر" کا ذکر کرتا ہے (یعنی

الجزیرہ کا، جو ان کا علاقہ تھا اور جس میں گندم اور کھجور پیدا ہوتی تھی) (لائینز : Chantre، ص ۹۶)؛ وہ گھوڑوں کو تربیت دینے اور پرورش کرنے میں مشہور تھے (وہی مصنف : Mo'awia، ص ۳۹۸)۔ زیادہ حیرت انگیز تو یہ بات ہے کہ وہ ملاح بھی تھے [دیکھیے السفینة] اور ان کی کشتیوں کی تجارت ان کے لیے دولت اور اثر و رسوخ کا ذریعہ تھی (قب الاخطل، ص ۳۰۷؛ لائینز : Omayyades، ص ۲۱۳ بعد، ۲۲۶، ۲۶۵ تا ۲۶۸)۔ اگر ہمیں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ ہندوستان سے تجارت کا راستہ ان کے علاقے میں سے ہو کر جاتا تھا اور یہ کہ عام طور پر ہر طرف کو جانے والی تجارتی شاہراہیں الجزیرہ میں سے گذرتی تھیں تو ہمیں تبریزی کے اس قول کے سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی چاہے جو اس نے عمرو کے معلقہ (طبع لائل Lyall، ص ۱۰۸، سطر ۴) کی شرح میں دیا ہے کہ ["وقالوا لو ابطا الاسلام قليلاً لآکت بنو تغلب الناس"] اگر اسلام کا ظہور کچھ عرصے بعد ہوتا تو تغلب نے لوگوں کو نگل لیا ہوتا" (لائینز : Chantre، ص ۹۷؛ Mo'awia، ص ۳۹۸؛ Omayyades، ص ۲۶۷) اور یہ بھی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ [حضرت] عمر ارحم اس اونچے ناک والے، طاقتور قبیلے کے خق میں بردباری اور حلم سے کیوں کام لیتے تھے۔ بعد کے زمانے میں کچھ دوسرے لوگ اس امتیازی مقام کی وجہ سے جو تغلب کو حاصل تھا ان سے قدرے حسد کرنے لگے اور ان کے خلاف روایات وضع کر لی گئیں۔ دو روایتیں، جو [حضرت] علی ارحم سے منسوب ہیں، بہت معنی خیز ہیں : ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ آپ نے تغلب کی بیخ کنی کی خواہش ظاہر کی، کیونکہ اس معاہدے کے خلاف جو

انہیں عرصہ تعزیر بناتے رہے (گولڈ تسیہر : کتاب مذکور: قطاسی، ص ix بعد، ۹ : ان مقامات کے متعلق جہاں بہترین شراب ملتی تھی دیکھیے لاینز : Omayyades ، ۲۵۳ ، ۲۵۶) ، اور زیادہ نمایاں طور پر ان کی طمع اور ناسہمان نوازی کی ہجو ہوتی تھی (مسعودی : سراج ، ۶ : ۱۵۱ بعد، عقد، ۳ : ۸۳ ، ۹۳ ، ۲۳۲ ، ۲۳۶ : اغانی، ۷ : ۱۸۶) - اگر یہ ہجو گوئی اور طعنہ زنی صرف جریر کے وقتی میلان استہزاء پر مبنی ہے تو خیر، لیکن اگر یہ زیادہ گہری بنیادوں پر قائم ہے تو یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کہیں یہ صورت تو نہ تھی کہ تغلب کی خوش حالی اور جائز فخر نے (یہ وہ فضائل ہیں جن کا جامع کلیب تھا!) انہیں اپنے حاسد پڑوسیوں سے، جو ان سے کم سطح پر تھے، میل جول رکھنے سے باز رکھا؟

تغلب میں کئی مشہور و معروف شاعر بھی پیدا ہوئے - شیخو: شعراء، ص ۱۵۱ تا ۲۰۳ میں ذیل کے تغلیبی شعراء کے تراجم دیتا ہے : کلیب [رک بان]، مہلہل (تغلب کی رائے میں وہ پہلا شاعر ہے جس نے باقاعدہ قصیدہ لکھا، اصمعی لکھتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے جس نے قصیدہ ۳۰ آیات کا لکھا - فریل : ص ۷۶ ، ۸۳) : السّاح (یعنی سلمة بن خالد، یوم الکلاب میں رئیس تغلب) [دیکھیے بآدہ 'بکر'] : الأحنس بن شہاب؛ افسون (صریم بن معشر کا لقب)؛ عمرو بن کلثوم [رک بان]؛ جابر بن حنی (دیکھیے نوالڈ کہ : Funf Mo'all، ۱ : ۱۹) اور عمیرة بن جمیل (ابن قتیبة : الشعر، ص ۱۱۱، میں عمیرة اور عمیرة دونوں صورتیں دی ہیں)؛ ہم چند اور ناموں کا اضافہ بھی کیے دیتے ہیں : کعب بن جمیل (وہی کتاب؛ لاینز : Chantre ، ص ۱۰۲ تا ۱۰۵ ، ۱۳۴

انہوں نے [حضرت] عمرؓ سے کیا تھا وہ اپنے بچوں کو برابر عیسائی بناتے رہے (بلاذری، ص ۱۸۳، قَب عقد، ۳ : ۲۵۶، سطر ۴)؛ دوسری بہت شائع روایت یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تغلب نے عیسائی مذہب سے صرف شراب نوشی ہی سیکھی ہے (زمخشری و بیضاوی : در تفسیر، سورة [المائدة] : ۷ ، قَب کاتبانی Caatani : Annali ، سال ۲ ہجری، ۳۷۷) - یہ حقیقت ہے کہ آخری "اسقف قبائل" چوتھی / دسویں صدی کے آغاز میں مقرر ہوا تھا (اسقفوں کی فہرستوں کے بارے میں دیکھیے خصوصاً چارلس Charles : کتاب مذکور، ۷۶ تا ۸۳) اور گو ان کا مذہبی اعتقاد محض سطحی تھا، جیسا کہ عام طور پر بدوؤں کا ہوتا ہے (گولڈ تسیہر Goldziher : کتاب مذکور؛ لاینز : Omayyades ، ۲۳۶ تا ۲۳۹ ، ۲۴۹) ، لیکن انہوں نے صدیوں تک بڑی سختی کے ساتھ اس کی حفاظت کی (ان کے جذبہ مخالفت کا ذکر بڑے زور کے ساتھ ہوا ہے، طبری، ۱ : ۲۵۱۰ ؛ بلاذری، ۱۸۱ بعد، ان میں شہیدوں کی کمی نہ تھی؛ لاینز : Chantre ، ۳۳۸ ؛ Nau ، ص ۱۰۹ بعد؛ چارلس، ۹۸ تا ۱۰۰) - اس قبیلے کا سرپرست ولی [مار] سرجس Sergius تھا؛ اور وہ الرصافہ [رک بان] میں اس کی قبر کی زیارت کے لیے جایا کرتے تھے، جنگوں میں اس کے جھنڈے تلے لڑا کرتے تھے اور اس بات پر دوسرے قبائل مدتوں ان کا مضحکہ اڑاتے رہے (لاینز : Omayyades ، ۲۱۳ ، ۲۱۷ ، ۲۳۹ تا ۲۴۲ ؛ Mo'awia ، ص ۳۵ ؛ Musil : Palmyrena ، ۲۶۷ ، ۲۶۹ ؛ شیخو : النصرانیة، ص ۹۹ بعد) - شراب نوشی کی عادت ان کی ایک اور خصوصیت تھی، جس کی وجہ سے ان کے مخالفین اکثر

پڑھیے) : ۳۵۷ : (۵) السویدی : سبائک الذهب فی معرفة قبائل العرب، بمبئی ۱۲۰۹۶ (طبع سنگی)، ۴۴، ۵۴، ۲۳ : (۶) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع وین فلٹ، گوانینگن ۱۸۵۰، ۴۶ بعد، ۲۸۳ : (۷) ستہ *Kinship and Marriage in* : W. Robertson Smith *Early Arabia*، کیمبرج ۱۸۸۵، ۱۲ تا ۱۴، ۱۹۴، ۲۵۳ بعد : (۸) طبری : (۹) ابن الأثیر : (۱۰) بلاذری (طبع ڈخوبہ) : (۱۱) کتاب الأغانی : (۱۲) تقاض، (طبع Bevan) : (۱۳) یاقوت : (۱۴) بکری : معجم (طبع وین فلٹ) : (۱۵) مراصد الاطلاع (طبع T. G. J. Juynboll) ، بامداد اشاریات : (۱۶) ابن عبد ربہ : العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۱۶ھ، خصوصاً ۲۰۷ : ۲ : ۳۳ تا ۳۹، ۴۵ بعد : ۳ : ۵۹، ۶۶ تا ۷۰، ۸۱ تا ۸۳، ۹۳، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۵۶ : (۱۷) ابن خلدون : عبر، بولاق ۱۲۸۳، ۲ : ۳۰۱ تا ۳۰۳ : ۲/۲ : ۷۲ بعد، ۸۱ تا ۸۳، ۱۰۷ تا ۱۰۹ — دور جاہلیت کے متعلق : (۱۸) نوالذکہ : *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* ، لائیڈن ۱۸۷۹، ص ۵۶ بعد، ۶۷، ۳۳۳ بعد : (۱۹) وہی مصنف : *Fünf Mo'allaqāt* : ۱ : در *Sb. Ak. Wiss. Wien, phil-hist. Cl. CXL/vii (1899)* مواضع کثیرہ : (۲۰) *Die Dynastie der Lahmidin in Al-Hira* برلن ۱۸۹۹، ص ۱۰۰ بعد، ۱۱۲، ۱۲۰ تا ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۳۷ : (۲۱) *Primae lineae hist. regn. arab. ...* : J.J. Reiske وین فلٹ، گوانینگن ۱۸۳۷ : ۱۶۱ تا ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۱ تا ۱۹۸ : (۲۲) A. P. Caussin ، *Essai sur l'histoire des Arabes. ...* : de Perceval پیرس ۱۸۳۷ - ۱۸۳۸، ج ۳، اشاریہ : (۲۳) فریل : *Leaves sur l'histoire des Arabes. ...* پیرس ۱۸۳۶، ص ۵۵ تا ۵۸، ۶۷ تا ۸۳، (۲۴) بعد : (۲۵) C. J. Lyall *Trans-*

Mo'alla ، ص ۱۸۸، حاشیہ ۸) : *الأخطل آرک* [بان] : القطابی [آرک بان] : العتّابی، عمرو کی نسل کے متاخرین میں سے تھا (نوالذکہ : کتاب مذکور) اور دیگر شعراء : ان کے علاوہ دوسرے شعراء اور مشاہیر تغلب کے نام کتب ذیل میں دیے ہیں : ابن درید : *الإشتقاق*، ۲۰۲ تا ۲۰۵ : ابن خلدون : عبر، ۲ : ۳۰۱ بعد : عقد، ۲ : ۴۵، نظر ۲۴ بعد : *Reiske* : کتاب مذکور، ص ۱۶۱، ۲۶۹۔ تغلب کی زبان کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ رومیوں کے قرب کی وجہ سے خالص نہ تھی (*Blau*) : کتاب مذکور، ص ۵۹۲ : سیوطی : مزہر، بولاق ۱۲۸۲، ۱ : ۱۰۵ - عقد، ۲ : ۳۳، سطر ۲۶ میں ہے کہ ان کی خصوصیت کشکشتہ اور بکر کی کشکستہ تھی۔ اسی کے مشابہ عبارت ۱ : ۲۰۷، سطر ۳۵ پر ہے۔ وہاں بکر کی خصوصیت کشکشتہ بتائی ہے اور تغلب کی کشکشتہ (سیوطی) : ۱ : ۱۰۹ بعد میں یہ عبارت نہیں ہے : کشکشتہ کے لیے *قَب لسان العرب*، ۸ : ۲۳۳، سطر ۱۷ بعد : *تاج العروس*، ۴ : ۳۴۵، سطر ۱۱ بعد : خصوصاً *Sibawaihi's Lautlehre* : A. Schaade لائیڈن ۱۹۱۱، ص ۶۲ بعد، ۷۹، ۸۴ - *أخطل* کی خصوصیات زبان کے متعلق دیکھیے نوالذکہ، در *W.Z.K.M.*، ۶ (۱۸۹۲) : ۳۴۸ بعد - *قَب* نیز فریتاغ *G. W. Freytag* : *Einleitung. ...* بون ۱۸۶۱، ۷۵، ۹۱۔ مآخذ : (متن مادہ کے حوالوں کے علاوہ) (۱) عربی معاجم اور رسائل انساب : (۲) وین فلٹ : *Register*، ص ۳۳ تا ۳۶ اور *Tabellen, C and 2* : (۳) ابن درید : کتاب *الإشتقاق*، طبع وین فلٹ، گوانینگن ۱۸۵۴، ۲۰۲ تا ۲۰۵ : (۴) القلقشندی : *نہایۃ الأرب* فی معرفۃ انساب العرب، بغداد ۱۳۳۲ھ، ص ۱۵۹ بعد، ۲۹۸ : ('تغلب' کے بجائے ساری کتاب میں 'تغلب')

(۳۹) شعراء النصرانية، بیروت، ۱۸۹۰ء، ص ۱۵۱ تا ۲۰۴
 (کتاب کے نام سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے)۔ (۴۰)
 تمدن و معاشرت کے مسائل کے متعلق قیمتی ملاحظیات
 لائبریری H. Lamens کی تصانیف ذیل میں ملتے ہیں: (۱)
 Le chantage des Omeyyades، در J. A. ۳/۹ (۱۸۹۳ء):
 ص ۹۳ تا ۱۰۶، ۱۹۳ تا ۲۳۱، ۲۸۱ تا ۳۵۹، مواقع
 کثیرہ: (ب) Études sur le règne du calife omeyyade
 Mo'avia، بیروت، ۱۹۰۸ء، اشاریہ: (ج) Études
 sur le siècle des Omayyades، بیروت، ۱۹۳۰ء، اشاریہ:
 (د) Le Califat de Yazid، در M. F. O. B.، ج ۵
 (۱۹۱۱ء): ص ۲۲۹ = ۲۳۱: (۵) L'avènement des
 Omeyyades، وہی مجلہ، ج ۱۲ (۱۹۲۷ء): ص ۵۹ = بعد ۹۹
 بعد ۹۲، بعد ۱۰۲ = بعد ۱۰۳، بعد ۱۰۳ = بعد ۱۰۴
 کے متعلق: (۳۱) The Middle Euphrates: A. Musil
 نیویارک ۱۹۲۷ء اور اس کی (۳۲) Arabia Deserta،
 نیویارک ۱۹۲۷ء اور (۳۳) Palmyrena، نیویارک
 ۱۹۲۸ء، اشاریت، بذریعہ مادہ Tarleb.

(H. KINDERMANN)

تغلب: صواب تر تغلب ہے۔ جیسا کہ
 ابن بطوطہ نے صحیح طور پر ضبط کیا ہے، ایک
 خاندان کا نام ہے، جس نے دہلی میں ۱۳۲۰ء سے
 ۱۳۱۳ء تک حکومت کی۔ خاندان کا یہ نام
 اس کے بانی کے علم یعنی خیرات اللہ بن تغلب سے ماخوذ
 ہے، جو قرون وسطیٰ ترکوں میں سے تھا، یعنی اس کا باپ
 ترک اور ماں ہندوستانی تھی۔ جب خلیفہ خاندان
 [رک بہ خلیفہ] کے آخری بادشاہ کو اس کے فروریہ
 منظور نظر خسرو نے قتل کر دیا تو تغلب دہلی کی
 جانب بڑھا۔ وہ تدریجاً و مغربی سرحد پر متعین تھا اور
 قاتاریوں کے خلاف متعدد جنگوں میں فتح یافتے کی وجہ
 سے غازی ملک کا خصب حاصل کر چکا تھا۔ دہلی کے
 نواح میں اس نے غلبہ کو شکست دے کر
 قتل کر ڈالا اور ۱۳۰۰ء کو تخت

lations of Ancient Arabian Poetry، لندن ۱۸۸۵ء،
 اشاریہ۔ اسلامی عہد کے متعلق: (۲۵) شہرتگر
 'Das Leben und die Lehre des: A. Sprenger
 'Mohammad، برلن ۱۸۹۵ء: ج ۳: ۳۹۱، ۳۳۳ بعد:
 (۲۰) وہی مصنف: Die alte Geographie Arabiens،
 Bern ۱۸۷۵ء، ص ۳۱، ۲۵۰: (۲۷) ولہاؤزن:
 Skizzen und Vorarbeiten، ج ۳ (برلن ۱۸۸۹ء):
 ص ۱۰۰: ج ۶ (برلن ۱۸۹۹ء): ۵۰ = بعد ۶۹، ۸۵
 بعد: (۲۸) وہی مصنف: Das arabische Reich und
 Sein sturz، برلن ۱۹۰۲ء، ۱۱۵، ۱۲۷ تا ۱۳۰: (۲۹)
 خوبہ: Mémoires d'hist. et de géogr. orientales
 (Conquête de la Syrie)، ضح دوہ، لائبن
 ۶: ۳۷ تا ۵۰: (۳۰) A. v. Kremer
 Culturgeschichte des Orients، ونا ۱۸۷۵ء تا ۱۸۷۷ء،
 ۱: ۱۰۵، ۱۶۳: (۳۱) البلاذری: انساب الاشراف،
 ضح S. D. F. Goitein، ج ۵ (بروشلم ۱۹۳۶ء):
 ۳۰۸ تا ۳۰۹، ۳۱۳ تا ۳۳۱: (۳۲)
 الاخص: دیوان، ضح صائغانی، بیروت ۱۸۹۱ء،
 ساریہ: (۳۳) القناری: دیوان، ضح J. Barth،
 لائبن ۱۹۰۰ء: Einleitung اور Noten، مواقع
 کثیرہ: (۳۴) ابن قتیبہ: الشعر و الشعراء، ضح
 خوبہ، لائبن ۱۹۰۰ء، اشاریہ۔ ان کی عیانت
 کے متعلق: (۳۵) I. Goldziher: Muhammed—
 Halle ۱۸۸۸ء تا ۱۸۹۰ء، ج ۱: ۱۲،
 حتیہ ۳: (۳۶) F. Nau: Les Arabes chrétiens de
 Mésopotamie et de Syrie du VII^{ème} au VIII^{ème} siècle
 بیروت ۱۹۳۳ء، ص ۱۱۰، ۱۰۹ تا ۱۱۳: (۳۷)
 Le Christianisme des Arabes: H. Charles
 nomades sur le Limes...، بیروت ۱۹۳۶ء، اشاریہ: (۳۸)
 شیخو L. Cheikho: النصرانية و آدابها بین عرب
 انجالیہ، بیروت ۱۹۱۲ء تا ۱۹۲۳ء، ص ۹۹
 بعد ۱۲۵، بعد ۱۳۲، ۵۰ = قب نیز اس کی تصنیف

طاقتور سلطنت قائم ہو گئی۔ اس کا عہد حکومت رفاہی کاموں کے لیے مشہور ہے۔ اس کے لائق فرزند فتح خان کی وفات نے فیروز کی کمر توڑ دی اور نظم و نسق کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ آخری عمر میں اس نے اپنے ایک ہوتے (فتح خان کے بیٹے) کو جانشین نامزد کر دیا تھا اور وہ ۱۳۸۸ء میں فیروز کی وفات پر غیاث الدین تغلق ثانی کے لقب سے بادشاہ بنا۔ اس کی نالائقی اور عیش پرستی نے امیروں کو متفر کر دیا اور وہ تغلق ثانی کے چپیرے بھائی ابوبکر (بن ظفر خان بن فیروز) کے ساتھ ہو گئے، جو قید تھا۔ تغلق ثانی بھاگتا ہوا مارا گیا اور ۱۳۹۰ء میں ابوبکر تخت پر قابض ہو گیا۔

کچھ مدت بعد اس کا اثر بھی گھٹنے لگا اور فیروز کے چھوٹے بیٹے محمد نے تخت کے لیے لڑائی شروع کر دی۔ وہ ۲۰ جنوری ۱۳۹۳ء کو جالیسر میں فوت ہوا تو اس کا بیٹا ہمایوں خان ”علاء الدین سکندر“ کے لقب سے بادشاہ بن گیا۔ دو مہینے میں اس کا بھی انتقال ہو گیا تو امراء نے اس کے بھائی محمود کو تخت پر بٹھا دیا۔

محمود تغلق پہلے خواجہ سرا ملک سرور [رک بان] کے زیر اثر رہا، جسے اس نے جون پور کا والی مقرر کر دیا، اسی ملک نے خاندان سلاطین شرق کی بنیاد رکھی۔ بعد ازاں محمود ایک اور شخص ملو لقب بہ اقبال خان کے کہنے پر چلنے لگا۔ امراء کے ایک گروہ نے محمود کے چپیرے بھائی نصرت (بن فتح خان) کی شاہی کا اعلان کر دیا؛ چنانچہ کچھ عرصے تک دلی اور اس کے گرد و نواح میں دو بادشاہوں کی حکومت رہی مگر وہ دونوں اپنے اپنے امراء کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی تھے۔

یہ حالت تھی جب ۱۳۹۸ء میں امیر تیمور

نشین ہوا۔ ۱۳۲۵ء کے اوائل میں کہن سال تغلق بنگال کی مہم سے واپس آ رہا تھا تو اس کے فرزند محمد نے [تغلق آباد سے چھ میل کے فاصلے پر ایک عارضی محل تین روز میں تیار کرا لیا، تا کہ بادشاہ رات کے وقت وہاں آرام کرے اور صبح کے وقت شہر میں بہ صورت جلوس داخل ہو۔ صبح جلوس کی تیاری ہو رہی تھی کہ محل کی چھت اچانک گر پڑی اور چھ آدھی نیچے دب کر جان بحق ہو گئے، جن میں خود بادشاہ اور اس کا ایک بیٹا بھی شامل تھے۔ شبہ کیا گیا کہ خود اس کے قابل ترین فرزند محمد تغلق نے، جو اس سے پہلے دکن میں ایک مرتبہ بغاوت بھی کر چکا تھا، باپ کو ختم کرنے کے لیے یہ محل بنوایا تھا، مگر اس سبب توجیہ کے سوا بھی زیادہ قریبی توجیہات اس حادثے کی موجود تھیں]۔

محمد بن تغلق [رک بان] [بڑا ذی علم اور] ہندوستان کے بہت بڑے مسلمان بادشاہوں میں سے تھا، مگر اس کے مزاج میں تلون اتنا زیادہ تھا کہ جنوں کی حد تک پہنچتا تھا۔ تمام ہندوستان میں اپنی حکومت کا سگہ جمانے کے بعد اس نے اپنے نئے نئے انتظامات سے تقریباً ہر صوبے میں لوگوں کو بغاوت پر آمادہ کر دیا۔ ابتدائی دس سال کی حکومت کے بعد اس کی باقی زندگی صرف بغاوتیں فرو کرنے میں گزری۔ وہ ۱۳۵۱ء میں ایک بغاوت کی سرکوبی کے لیے سندھ پہنچا ہوا تھا کہ پیام اجل آ پہنچا اور اس کا چچیرا بھائی فیروز بن رجب [رک بان] بادشاہ بنا۔

سندھ، بنگال اور دکن کے صوبے محمد بن تغلق کے عہد میں مرکز سے الگ ہو چکے تھے۔ فیروز نے سندھ کو مسخر کر لیا، بنگال کو مسخر نہ کر سکا اور دکن کے لیے تو کوئی کوشش ہی نہ کی، چنانچہ وہاں ایک خود مختار اور

[۲۰۸] اور قطب الدین [غالباً قطب الدین ارازی التحتانی، دیکھیے براکمان، ۲: ۲۰۹] کے شاگرد تھے۔ ان کی بڑی بڑی تصانیف کی فہرستیں ابھی تک محفوظ ہیں، جن میں ان کی تاریخ تحریر اور مقامِ تالیف قدرے اختلاف کے ساتھ درج ہیں (مجمَل فصیحی، بدیل سنہ ۵۷۸۷؛ روضات الجنات، ص ۳۰۹ [تاریخوں میں خاصہ اختلاف ہے]؛ الفوائد البہیة، ص ۱۳۷؛ Ahlwardt: Berlin Catalogue، عدد ۱۹۵۹) اور ان سے ان کے نقل مکانی کا بھی کچھ نہ کچھ حال معلوم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنی پہلی تصنیف شرح التصریف العزیز سولہ برس کی عمر میں (در شعبان ۵۷۳۸ / ۱۳۳۸ء) فریومد میں لکھی۔ المطول، المختصر المعانی اور الخلویح علی الترتیب ۵۷۳۸، ۵۷۵۶ اور ۵۷۵۸ میں بمقام ہرات، غجدوان اور گلستان پایہ تکمیل کو پہنچیں۔ ابن عرب شاہ کے قون کے مطابق التفتازانی، قطب الدین الرازی کی طرح ان علماء میں سے تھے جو مغربی قیچاق کے مغول بادشاہوں کے دربار کی طرف کھینچے چلے آئے۔ مختصر المعانی، جو غجدوان میں ۵۷۵۶ میں مکمل ہوئی، فی الواقع محمود جانی بیگ کو پیش کی گئی تھی۔ خواند امیر کا بیان ہے کہ آپ خوارزم میں آسے تھے، اس کی تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ جو تصانیف آپ نے ۵۷۶۸، ۵۷۷۰ اور ۵۷۷۸ میں مکمل کیں وہ وہیں لکھی گئی تھیں۔ خواند امیر لکھتا ہے کہ ۵۷۷۹ / ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸ء میں آپ نے الجرجانی [رک بہ الجرجانی، علی بن محمد، السید الشریف وبہ براکمان: G.A.L.، ۲: ۲۱۶] کو فارس کے حکمران شاہ شجاع مظفری کی خدمت میں پیش کیا۔ یہی مصنف بیان کرتا ہے کہ جب تیمور نے

[رک بان] نے ہندوستان پر حملہ کیا۔ اس کے دلی پہنچنے سے پیشتر ہی نصرت خان کو وہاں سے بھگا دیا گیا تھا۔ محمود تغلق اور ملو نے مقابلہ کیا اور شکست کھائی۔ محمود گجرات کی طرف اور ملو برن کی طرف چلا گیا، تیمور واپس گیا تو محمود پھر بادشاہ بن گیا، لیکن اس کی زندگی کے باقی سال ایک بے دست و پا قیدی کی حیثیت میں بسر ہوئے۔ مختار کل ملو تھا۔ ۱۳۰۵ء میں ملو کی وفات پر دولت خان لودھی سیاہ و سفید کا مالک بن گیا۔ محمود نے ۱۳۱۳ء میں بمقام کیتھل انتقال کیا اور اس پر تغلق خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

سولہ سہینے کے اندر اندر خضر خان [رک بان] نے دولت خان کا تختہ الٹ دیا اور ۲۸ مئی ۱۳۱۳ء کو دلی میں خاندانِ سادات کی حکومت کی بنیاد رکھی۔

مآخذ: (۱) برنی: تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۹۱ء؛ (۲) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی؛ کلکتہ ۱۸۹۱ء؛ (۳) بداؤنی: منتخب التواریخ، متن کلکتہ ۱۸۶۷-۱۸۶۸ء و ترجمہ از رینکنگ G.S.A. Ranking، ۱۸۹۸ء؛ (۴) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۵) آغا مہدی حسین: The Rise and Fall of Muhammad Bin Tughluq، لنڈن ۱۹۳۸ء۔ (ہیک T. W. HAIG و ادارہ)

التفتازانی: (سعد الدین مسعود بن عمر) بلاغت، منطق، ماوراء الطبیعة، کلام، فقہ اور دوسرے علوم کے مشہور ماہر، آپ کی کئی درسی کتابیں اب تک مشرق کے مدرسوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ وہ صفر ۵۷۲۲ / فروری۔ مارچ ۱۳۲۲ء میں [”قریة الرجال“—مطلع] تفتازان میں پیدا ہوئے، جو خراسان میں نسا کے قریب ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ عضد الدین الإیجی [رک بایجی اور براکمان: G.A.L.، ۲:

میں (ایک تاریخی مادے کے مطابق، جسے جرجانی سے منسوب کیا جاتا ہے، دیکھیے فہرست الکتب ... بالکتبخانہ الخدیویة، ۲ : ۲۳۲) یا ۵۷۹۷/۱۳۹۳-۱۳۹۵ء میں (حبیب السیر)۔ ۵۷۸۷ء کی تاریخ، جو فصیحی نے دی ہے، ان کی بعض تصانیف کی تکمیل کی سببہ تاریخوں سے مطابقت نہیں کھاتی اور نہ اس بیان ہی سے کہ ۵۷۸۹ء میں شیراز کی فتح کے بعد آپ کی اور جرجانی کی ملاقات ہوئی تھی۔ التفتازانی سرخس میں دفن ہوئے، [۸۳۳ھ میں شاہ رخ نے اور ۸۶۴ھ میں سلطان ابوسعید نے ان کی قبر کی زیارت کی، مطلع سعدین، ۲/۲ : ۷۳۷-۳/۲ : ۱۲۱۷- ان کا لڑکا شیخ الاسلام شمس الدین محمد ذی قعدة ۵۸۳۸ھ میں ہرات میں طاعون سے فوت اور گازرگاہ میں دفن ہوا، وہی کتاب، ۲/۲ : ۱۶۷۹۔

معلوم ہوتا ہے کہ التفتازانی کے شاگردوں میں سے کسی نے بھی بہت بلند نام پیدا نہیں کیا، روضات الجنات میں جن دو شاگردوں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں: حسام الدین الحسن بن علی الایوردی صاحب ربيع الجنان فی المعانی و البیان اور برہان الدین حیدر (طاش کبری زادہ: الشقائق النعمانية، ترجمہ ریشر Rescher، ص ۳۳ و Ist.، ۱۱ : ۶۱)۔

ابن خلدون نے التفتازانی کی بعض تصانیف مصر میں دیکھی تھیں، چنانچہ [علامہ] کی فضیلت سے وہ بہت متاثر ہوا؛ اس نے اپنے مقدمہ میں ان کا ذکر کیا ہے (ترجمہ دیسلان، ۳ : ۱۲۹)۔ انہوں نے شافعی اور حنفی فقہ دونوں پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند مصنفوں نے انہیں شافعی المذہب بتایا ہے (مثلاً الکفوی اور حسن چلبی نے) اور دوسرے انہیں حنفی المذہب لکھتے ہیں (مثلاً ابن نجیم اور علی بن سلطان محمد القاری)۔

ان کی تصانیف مفصلہ ذیل ہیں (روضات

خوارزم پر حملہ کیا [۵۷۸۱ھ / ۱۳۷۹ء میں] ملک محمد سرخسی بن ملک معزالدین حسین کورت نے اپنے بھتیجے پیر محمد بن غیاث الدین پیر علی سے، جو اس وقت تیمور کے حاشیہ نشینوں میں سے تھا، کہا کہ تیمور سے اجازت لے کر التفتازانی کو سرخس بھیج دیا جائے، تیمور راضی ہو گیا، لیکن بعد میں جب اسے التفتازانی کے علم و فضل کا حال معلوم ہوا تو اس نے سرخس میں کسی کو بھیج کر [علامہ] تفتازانی سے استدعا کی کہ وہ سمرقند تشریف لے آئیں۔ [علامہ] نے پہلے تو یہ عذر پیش کیا کہ میں حجاز جا رہا ہوں، لیکن دوسری طلبی پر [مطلع سعدین، ج اول میں وقایع ۵۷۸۱ھ کے ذیل میں طلبی کا پورا خط نقل ہوا ہے، جس کی تاریخ اواخر رمضان ۵۷۸۱ھ : نسخة مطلع سعدین مسجد سلیمہ، ادرنہ، ترکیہ] وہ سمرقند آگئے اور تیمور نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی۔ جب ۵۷۸۹ھ / ۱۳۸۷ء میں تیمور نے شیراز فتح کیا تو اس کے بعد [۵۷۹۰ھ میں (مطلع سعدین، ۲/۲ : ۶۲۶)] ان کے دیرینہ آشنا السید الشریف الجرجانی بھی سمرقند میں وارد ہوئے۔ ان کی باہمی رقابت سے مناظرہ و مجادلہ کا بازار گرم ہوا، جس سے دونوں کے درمیان کشیدگی پیدا ہو گئی۔ اس کشیدگی کی غمازی الجرجانی کی وہ تنقیدات کرتی ہیں جو انہوں نے التفتازانی کی راؤں پر اپنی تصانیف میں کی ہیں [نیز دیکھیے مطلع سعدین، ۲/۲ : ۶۲۶ تا ۶۲۹ مع حواشی و طاش کبری زادہ : الشقائق النعمانية برہامش و فیات الاعیان، ۱ : ۴۷، بعد، طبع مصر ۱۳۱۰ھ]۔ التفتازانی سمرقند میں ۵۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء میں فوت ہوئے ([ابن عرب شاہ، ص تکب]، بغیة الوعاة) یا ۲۲ محرم ۵۷۹۲ھ / ۱۰ جنوری ۱۳۹۰ء میں (الفوائد البہیة، ص ۱۳۵) یا ۲۲ محرم ۵۷۹۳ھ / ۳۰ دسمبر ۱۳۹۰ء

شرحوں کا ذکر کیا ہے، جن میں وہ شرحیں بھی شامل ہیں جو محمد بن علی الجرجانی (ابن السید الشریف) اور شمس الدین محمد بن محمد البخاری نے لکھیں۔ یہ شرحیں برلن (اہلوارٹ، عدد ۶۷۵۳ و ۶۷۵۵) اور اسکوریال (درانبورگ Derenbourg، عدد ۱۸۱) دونوں میں موجود ہیں۔

(۲) البلاغة (Rhetoric)

اس فن پر التفتازانی کی تینوں تصانیف بالواسطہ یا بلاواسطہ السکاکی کی مفتاح العلوم کے تیسرے حصے (قسم) کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں، جس میں اس فن کا مستند اور معول علیہ بیان ہے (دیکھیے ذیل میں سکاکی کا ذکر اور براکلمان: G.A.L.، ۱: ۲۹۳)۔ ان میں سے دو کتابیں قزوینی (محمد بن عبدالرحمان المشہور خطیب دمشق، دیکھیے براکلمان: ۲: ۲۲) کی تلخیص المفتاح کی شرحیں ہیں۔

۱۔ المطول، جو اس کا مشہور نام ہے، یا الشرح المطول یا شرح التلخیص المطول، جو ماہ صفر ۱۳۴۸ھ/۱۳۴۷ء میں بمقام ہرات مکمل ہوئی۔ اس کی طباعتیں: قسطنطنیہ ۱۲۶۰ھ، ۱۲۸۹ھ (الجرجانی کے حواشی کے ساتھ)؛ لکھنؤ ۱۲۶۵ھ (صرف حصہ اول)، ۱۲۸۷ھ (صرف حصہ اول) ۱۸۷۸ء، ۱۳۰۰ھ، ۱۸۸۹ء (مع ازالة العضل از تراب علی، مطول کے مرویہ اشعار کی شرح)؛ طہران [؟] ۱۲۷۰ھ؛ دہلی ۱۳۲۹ھ (مع المعول، شرح از محمد عبدالرحمان)؛ فارسی طباعت، مطبوعہ ۱۲۷۴ھ (مع شروح الفناری، الجرجانی، السمرقندی و رضا گلپایگانی)، جس کا ذکر کتب خانہ خدیوہ کی فہرست، ۴: ۱۵۳ میں ہے۔

اس کے علاوہ الجرجانی کے حواشی لکھنؤ میں ۱۳۱۲ء میں اور عبدالحکیم سیالکوٹی کے حواشی ۱۲۶۶ھ میں قسطنطنیہ میں شائع ہوئے۔

الجنات میں ان کی تصانیف کے جو سنین دیے گئے ہیں وہ دوسرے مصادر سے بہت مختلف ہیں، ہم نے بھی ان تاریخوں کا ہر جگہ ذکر نہیں کیا۔ قلمی نسخوں اور شروح کے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے دیکھیے براکلمان: G.A.L. :- (۱) صرف ونحو

۱۔ شرح التصریف العززی (پاکستان و ہند) میں اس کتاب کو اکثر سعیدیہ کہتے ہیں، الزنجانی (عزالدین عبدالوہاب بن ابراہیم، دیکھیے براکلمان: G.A.L.، ۱: ۲۸۳) کی مبادیات صرف [تعریفوں، گردانوں وغیرہ] کی شرح، جو مصنف نے فریومد میں مکمل کی۔ تاریخ تکمیل شعبان ۵۳۸ھ/۱۳۳۸ء ہے، جب آپ کی عمر صرف سولہ برس کی تھی۔ اس کے مخطوطات برلن (Ahlwardt، عدد ۶۶۱۷ و ۶۶۱۸)، تورین (نلینو Nallino، عدد ۳۹) اور دوسرے مقامات میں موجود ہیں [مجموعہ شیرانی، دانش گاہ پنجاب کا نسخہ (شمارہ ۲۱۷۹) ۵۹۸۵ میں کتابت ہوا] اور اس کی طباعتیں (ایڈیشن) حسب ذیل ہیں: قسطنطنیہ ۱۲۵۳ھ؛ طہران ۱۲۷۰ھ، ۱۲۸۳ھ (ایک مجموعے میں)؛ دہلی ۱۲۸۹ھ، ۱۲۹۵ھ (مع مفتاح السعیدیہ از احمد بن شاہ گل)، ۱۸۸۶ء (مع مفتاح السعیدیہ)، ۱۳۱۹ھ (مع مفتاح السعیدیہ)؛ بمبئی ۱۲۹۲ھ؛ لکھنؤ ۱۳۰۶ھ؛ قاہرہ ۱۳۰۷ھ؛ مذکورہ بالا مفتاح السعیدیہ کے علاوہ ددہ خلیفہ نے بھی اس کی شرح در شرح لکھی ہے (طبع بولاق ۱۲۵۵ھ)۔

۲۔ الارشاد یا (ال؟) ارشاد الہادی، حسب تسمیہ حاجی خلیفہ، عربی نحو کی کتاب ہے، جو آپ نے اپنے بیٹے کے لیے لکھی تھی اور جو خوارزم میں ۷۷۴ھ یا ۷۷۸ھ یا ۷۸۷ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ وینا میں موجود ہے (فلوگل Flügel، عدد ۲۰۶)۔ حاجی خلیفہ نے کئی

۲۔ مختصر المعانی (اب یہ عام طور پر

اسی نام سے مشہور ہے) یا مختصر شرح تلخیص
المفتاح یا اختصار شرح التلخیص یا الشرح المختصر
یا محض المختصر (مصنف نے اسماء مروجہ میں سے
کوئی خاص نام خود تجویز نہیں کیا)۔ ایک مزدوج متن
و مختصر شرح ہے، جو ۱۳۵۵/۵۷۰۶ - ۱۳۵۶/۵۷۰۶ میں
بمقام غجدوان مکمل اور محمود جانی بیگ
کے نام سے معنون ہوئی۔ مطول کی طرح یہ کتاب
بھی دیار مشرق کے مدرسوں میں اب تک پڑھائی
جاتی ہے، قلمی نسخے عام ہیں [ایک نسخہ نویں
یا دسویں صدی کا مجموعہ شیرانی، دانش گاہ پنجاب
میں ہے، دیکھیے شماره ۱۰۳۳] اور اس کی شرحوں
پر کئی دیگر شرحیں لکھی جا چکی ہیں۔

(Derenbourg No. 26)، انڈیا آفس (Loth, Nos. 847-48)۔
لائڈن (ڈخوبہ اور ہوتسما، عدد ۲۹۸)، ٹرنٹی
کالج کیمبرج (Palmer, No. 18) اور دوسرے مقامات
میں محفوظ ہیں۔

(۳) منطق:

۱۔ شرح الرسالة الشمسیة یا شرح الشمسیة
(ہندوستان میں اس تصنیف کو شرح تصریف العزى
کی طرح اکثر سعیدی ہی کہتے ہیں)، الکتبی
(نجم الدین علی بن عمر القزوینی، دیکھیے براکمان:
G.A.L.، ۱ : ۳۶۶) کے رسالہ منطق کی شرح۔
یہ کتاب جمادی الآخرة ۵۷۰۲ / ۱۳۵۱ء
(مجلد) یا ۵۷۰۷ / ۱۳۵۶ء (ابن عماد اور الفوائد
البیہ) یا ۵۷۶۲ / ۱۳۶۱ء (Ahlwardt)، عدد
(۱۹۵۹) یا ۵۷۷۲ / ۱۳۷۰ - ۱۳۷۱ء (روضات الجنات)
میں بمقام جام مکمل ہوئی۔ قلمی نسخے برلن
میں (Ahlwardt، عدد ۵۲۶۶ تا ۵۲۶۸) اور
دوسرے مقامات میں محفوظ ہیں۔ طباعت:
لکھنؤ ۱۹۰۵ء / ۱۳۲۳ء۔

۲۔ تہذیب المنطق و الکلام (جو اس کا
مشہور نام ہے) یا غایۃ تہذیب الکلام فی
تحریر المنطق و الکلام (یہ نام مصنف نے
دیباچہ کتاب میں اسے دیا ہے)۔ یہ منطق اور
علم کلام کی کتاب ہے، جو ماہ رجب ۵۷۸۹ /
۱۳۸۷ء میں مکمل ہوئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ
اس کا دوسرا حصہ، جسے حاجی خلیفہ مقاصد
کا اختصار بتاتا ہے، بہت ہی کم نقل ہوا
(در حقیقت قلمی نسخوں کی موجودہ فہرستوں میں
اس کا کوئی نسخہ واضح طور پر درج نہیں ہوا)،
اس کے برعکس اس کتاب کا پہلا حصہ ایک
مقبول عام درسی کتاب ہے جو کئی بار شائع
ہو چکی ہے۔

طباعتیں: کلکتہ ۱۲۳۳ء (مع شرح

طباعتیں: کلکتہ ۱۸۱۳ء؛ لکھنؤ ۱۲۶۱ء،
۱۳۱۲ء، (البانی کی شرح در شرح کے ساتھ)؛ بلاق
۱۲۷۱ء (مع شرح در شرح از الدسوقی)، [۱۸۶۰ء؟]،
۱۲۸۵ء (مع شرح البانی بر شرح)؛ کانپور
۱۲۸۵ - ۱۲۸۶ء (مع شرح الغتانی [الغتانی؟]،
۱۲۹۶ء (اسی شرح در شرح کے ساتھ)؛ میرٹھ ۱۲۸۵ء؛
قسطنطنیہ ۱۳۰۱ء، ۱۳۰۱ء (مع شرح در شرح از
الدسوقی)؛ لاہور ۱۳۰۶ - ۱۳۰۷ء؛ دہلی ۱۲۸۶ء،
۱۳۲۳ء۔ اس کتاب کے اقتباسات میرن Mehren نے
اپنی تالیف Die Rhetorik der Araber، کوہن ہیگن
و وینا ۱۸۵۳ء میں دیے ہیں۔

۳۔ علم معانی میں التفتازانی کی تیسری
تصنیف شرح التسم الثالث من المفتاح، یعنی خود
مفتاح العموم کے تیسرے حصے کی شرح ہے۔ یہ
ان کی سب سے آخری تصانیف میں سے ہے، جو
سمرقند میں ماہ شوال ۵۷۸۷ / ۱۳۸۵ء یا
۵۷۸۹ / ۱۳۸۷ء میں مکمل ہوئی، لیکن اسے
مختصر المعانی اور مطول جیسی مقبولیت حاصل
نہیں ہوئی۔ اس کے قلمی نسخے سکوریال

۴۶۳) اور دوسرے مقامات میں بھی اس کے قلمی نسخے موجود ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، یہ کتاب تہذیب المنطق و الکلام کے دوسرے حصے ("قسم") کا خلاصہ ہے۔

۲۔ تہذیب المنطق و الکلام (دیکھیے سطور بالا بذیل منطق)۔

۳۔ شرح العقائد النسفیة جو ماہ شعبان ۱۲۶۸ھ / ۱۳۶۷ء میں بمقام خوارزم مکمل ہوئی، عقیدہ مسلمین کے متعلق عمر بن محمد النسفی (م ۵۳۷ھ / ۱۱۳۲-۱۱۳۳ء، دیکھیے براکلمان، ۱: ۴۷) نے ایک نہایت ہی مختصر رسالہ لکھا ہے، جس کی یہ شرح ہے۔ یہ کتاب ایک مقبول عام درسی کتاب ہے اور اس کی متعدد شروح در شروح لکھی گئی ہیں۔

طباعتیں: کلکتہ ۱۲۳۳ھ: دہلی [۱۸۷۰ء]، ۱۹۰۳ء: لکھنؤ ۱۸۷۶ء، [۱۸۸۸ء]، ۱۸۹۰ء، [۱۸۹۳ء]: قسطنطنیہ ۱۲۹۷ء، (الکستلی اور خیالی کی شرحوں اور خیالی پر بہشتی کے حواشی کے ساتھ): قاہرہ ۱۲۹۷ھ، (مع شرح در شرح خیالی اور حواشی قرہ حلیل بر خیالی): کانپور ۱۹۰۳ء، ۱۳۳۰ھ، اس کے اقتباسات کا فرانسیسی ترجمہ d'Ohsson کی کتاب *Tableau général de l'Empire Ottoman*، ج ۱ میں ہے اور جرمن زبان میں بھی ایک ترجمہ J.T. Plant کی کتاب *Birgihu Risale [sic] oder Elementarbuch der Muhammedanischen Glaubenslehre* (استانبول و جنیوا ۱۷۹۰ء) میں موجود ہے [العقائد کے انگریزی اور اردو ترجمے کے لیے دیکھیے تکملہ براکلمان، ۱: ۷۵۸: اور شرح کے ترجمے کے لیے دیکھیے E.E. Elder: *Creed of Islam*، نیویارک ۱۹۵۰ء]۔

شرح بر شروح میں سے خیالی کی دہلی میں ۱۸۷۰ء [؟] میں اور ۱۳۲۹ھ میں عبدالحکیم سیالکوٹی کے حواشی کے ساتھ شائع ہوئی تھی: لکھنؤ میں

ایزنی، ۱۳۲۸ھ (مع اردو ترجمہ)، ۱۳۳۳ھ (اسی اردو ترجمے کے ساتھ): [لکھنؤ؟] ۱۲۶۰ھ (جس کی ابتداء میں ایساغوجی ملحق ہے)، لکھنؤ ۱۸۶۹ء (ایک مجموعہ منطق میں)، ۱۲۸۸ھ (صرف تمہیدی حصہ مع شرح الدوانی و حواشی میر زاہد و عبدالحی لکھنوی) ۱۲۹۳ھ (مع سابق شرح و حواشی)، ۱۳۲۱ھ (مع سابق شرح و حواشی)، ۱۲۹۰ھ (مع شرح الیزدی و حواشی عبدالحی لکھنوی بریزدی)، ۱۲۹۲ھ (اسی شرح اور انہیں حواشی کے ساتھ)، ۱۳۱۱ھ (اسی شرح اور انہیں حواشی کے ساتھ)، ۱۸۷۷ء (محمد بن محمود الشہرستانی کی فارسی شرح کے ساتھ)، ۱۸۸۴ء (اسی فارسی شرح کے ساتھ)، ۱۳۲۳ء (ایک مجموعہ بست رسائل منطق میں): دہلی ۱۲۶۳ھ، ۱۲۷۶ھ، ۱۲۸۳-۱۲۸۴ھ، [۱۸۶۹ء]، ۱۲۸۶ھ (دہلی کی ان تمام طباعتوں میں الیزدی کی شرح بھی دی ہے): کانپور ۱۲۷۸-۱۲۷۹ھ (ایک مجموعہ منطق میں)، ۱۲۹۱ھ (الیزدی کی شرح کے ساتھ، مع حواشی موسومہ تحفة شاہجہانی از الہی بخش فیض آبادی)، ۱۲۹۶ھ (اسی شرح اور انہیں حواشی کے ساتھ)، ۱۸۸۱ء (ایک مجموعہ منطق میں)، ۱۹۱۵ء (الشہرستانی کی فارسی شرح کے ساتھ): بنارس [۱۸۹۹ء] (مع اردو ترجمہ)۔

(۴) ماوراء الطبیعة و الکلام

۱۔ المقاصد، ما بعد الطبیعة اور کلام کا ملخص، جو مصنف کی اپنی ہی شرح کے ساتھ ماہ ذوالقعدة ۱۲۸۳ھ / ۱۳۸۳ء میں (اور روضات الجنات کے بیان کے مطابق ۱۲۷۴ھ میں) بمقام سمرقند مکمل ہوا۔ ۱۲۷۷ھ کی طباعت قسطنطنیہ کتب خانہ خدیویہ کی فہرست (۲: ۲۶) میں مذکور ہے اور برٹش میوزیم لندن (فہرست: ایلس و ایڈورڈز Ellis-Edwards، ص ۹): انڈیا آفس (Loth: عدد ۴۶۱ و

(۱۳۱۶ تا ۱۳۱۹ھ) کا ذکر محمد بن شیب نے ابن العاجب والے مقالے میں کیا ہے۔ مخطوطات برلن (Ahlwardt، عدد ۳۷۶م)، انڈیا آفس (Loth)، عدد ۳۰۲ تا ۳۰۴) اور دوسرے مقامات میں موجود ہیں۔

(۶) فقہ:

۱۔ المفتاح، شافعی فروع پر ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ برلن میں محفوظ ہے (Ahlwardt، عدد ۳۶۰م)۔ آپ کے سوانح نگاروں نے اس کتاب کے علاوہ مجموعة الفتاویٰ الحنفیہ کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن اس کے نسخے کہیں مذکور نہیں ہیں۔

۲۔ اختصار شرح تلخیص الجامع الکبیر، الشیبانی کے رسالے الجامع الکبیر (دیکھیے براکمان: G.A.L، ۱: ۱۷۲ اور حاجی خلیفہ، ۲: ۱۰۱م) کا، جو فروع حنفیہ پر ہے، الخلاطی نے ملخص لکھا۔ محمد بن مسعود العجدوانی نے اس ملخص کی شرح لکھی، التفتازانی نے شرح عجدوانی کی تلخیص لکھی، جو ناتمام رہی، اختصار الخ وہی شرح ہے۔ روضات الجنات کے بیان کے مطابق یہ تصنیف ۱۲۸۵ھ / ۱۳۸۳ء میں بمقام سرخس شروع ہوئی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ یگی جامع (عدد ۳۰۸ مکرر) میں محفوظ ہے۔

۱۸۷۰ء (?) میں مقدمۃ الصلاة یا خلاصۃ کا ایک ایڈیشن دہلی میں شائع ہوا۔ یہ رسالہ شعائر نماز کے متعلق ہے اور بعض اسے کیدانی سے منسوب کرتے ہیں (دیکھیے حاجی خلیفہ، ۶: ۸۳)۔ اس کے ساتھ شرحیں بھی ہیں، جو انجرجانی اور التفتازانی سے منسوب کی جاتی ہیں، لیکن یہ یقینی نہیں کہ التفتازانی کے وقت میں خلاصۃ کا وجود تھا بھی یا نہیں۔

(۷) تفسیر القرآن:

(مع حواشی عبدالحکیم سیالکوٹی)، ۱۸۷۶ء، ۱۳۱۳ھ (انہیں حواشی کے ساتھ): قسطنطنیہ میں ۱۳۲۶ھ (مع حواشی الکتلی و بیہشتی): اور قاہرہ میں ۱۳۹۷ھ (مع حواشی قرہ خلیل) شائع ہوئی۔ ان شروح میں سے حسن شہید (ابوالحسن بن الافضل) کی شرح بہار میں ۱۳۲۸ھ میں اور رمضان افندی کی شرح دہلی میں ۱۳۲۷ھ میں چھپی۔ ۳۔ ابن عربی مؤلف فصوص الحکم کے خیالات کا رد، اس کتاب کا قلمی نسخہ برلن میں محفوظ ہے (Ahlwardt، عدد ۲۸۹۱)۔ اس کے ورق اول پر کتاب کا نام فضیحة المنجدین درج ہے، جو مشکوک ہے۔

(۵) اصول فقہ:

۱۔ التلویح الی کشف حقائق التتقیح، جو ۲۹ ذوالقعدة ۵۷۷ھ کو گلستان [درترکستان] میں پایۃ تکمیل کو پہنچی۔ یہ کتاب صدر الشریعۃ الاصغر [یعنی صدر الشریعۃ الثانی] (عبیداللہ بن مسعود المحبوی، ۵۷۷ھ [۱۳۳۶-۱۳۳۷ء]) کی تصنیف تنقیح الاصول کی شرح ہے، دیکھیے براکمان، ۲: ۲۱۳)۔ طباعتین: دہلی ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۱ء (صدر الشریعۃ کی اپنی شرح التوضیح کے ساتھ)؛ لکھنؤ ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۳ء (مع التوضیح)، ۱۸۷۱ء (مع التوضیح)، ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۶ء (مع التوضیح) و شرح تلویح از حسن چلبی، ملا خسرو اور زکریا الانصاری، اور قازان ۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ء (مع التوضیح)۔

۲۔ شرح شرح المختصر فی الاصول یا شرح الشرح، جو بمقام خوارزم ذوالحجۃ ۵۷۷ھ / ۱۳۶۹ء میں مکمل ہوئی۔ الایچی [دیکھیے بیان ما سبق] نے ابن حاجب کی مختصر المنتہی پر ایک شرح لکھی تھی، یہ اس شرح کی شرح ہے، یعنی ان کی اپنی کتاب منتہی السؤل و الاہل فی علمی الاصول و الجدل کی تلخیص ہے۔ بولاق کے ایک ایڈیشن

جلد اول خطی، بذیل وقائع ۱۸۷۱ء، مطبوع ۲/۲ : ۶۲۵۔
 عبدالرزاق نے تفتازانی کے مصنفات پر ایک رسالہ لکھا تھا،
 جس میں ان کا حال بھی دیا تھا، مطلع، جلد اول، محل
 مذکور]؛ (۲) ابن عرب شاہ: عجائب القدر، طبع Golius،
 ۳ : ۳۲۲؛ (۳) فصیحی: مجمل (بذیل سنہ ۱۸۷۱ء: دیکھیے
 براؤن E. G. Browne، در Le Muséon، سلسلہ سوم، ج ۱ :
 ۵۷)؛ (۴) السیوطی: بغیة الوعاة، ص ۳۹۱ : [۵)
 ابن العماد: شذرات الذهب، ۶ : ۳۱۹ تا ۳۲۲ : [۶)
 سلطان حسین بن منصور: مجالس العشاق، ص ۲۸۷؛
 [۷) الشوکانی: البدر الطالع، ۲ : ۳۰۳ تا ۳۰۵ :
 (۸) الکفوی: اعلام الآخيار؛ (۹) خواند امیر: حبيب
 السیر، ۳ / ۳ : ۸۷ : (۱۰) محمد بلقر خوانساری
 روضات الجنات، ۳۰۹ : (۱۱) عبدالہی لکھنوی :
 الفوائد البہیة، ۱۲۸ تا ۱۳۰، ۱۳۳ تا ۱۳۷ : (۱۲)
 براکلمان: G.A.L.، ۲ : ۲۱۵ : [GALS، ۲ : ۳۰۱ : (۱۳)
 براؤن: Lit. Hist. of Persia، ۳ : ۳۵۳ تا ۳۵۴ :
 (۱۴) ہدایت حسین: Cat. of the Arabic Mss. in
 the Būhār Library، ص ۳۳۶ تا ۳۳۸ : [۱۵) سٹوری :
 Pers. Lit.، ۱ : ۹ : (۱۶) ابن حجر: الدرر، ۴ : ۳۵۰ : .

(سٹوری C. A. STOREY)

تفسیر: (۱) (عربی)، جمع تقابیر، فعل
 فسّر کا مصدر، بمعنی توضیح، تشریح۔ یہ لفظ علمی
 (scientific) اور فلسفی کتابوں کی شروح کے لیے
 استعمال ہوتا ہے اور ”شرح“ کا مرادف ہے؛
 چنانچہ ارسطو کی تصنیف کی یونانی اور عربی
 شرحوں کے لیے باقاعدہ استعمال ہوا ہے۔ ذیل
 کی مثالیں ابن القفطی کی تاریخ الحکمہ سے
 پیش کی جاتی ہیں :

بسن الرومی نے ایک تفسیر المجسطی پر
 لکھی [مگر ابن القفطی کے ہاں تفسیر کتاب بطليموس
 فی تسطیح الكرة کا ذکر ہے نہ المجسطی کا]
 اور دوسری اقلیدس کے نسوین مقالے پر ہیئت

۱۔ کشف الاسرار و عدّة الابرار، فارسی
 زبان میں قرآن کی تفسیر (قَب حاجی خلیفہ، ج
 ۵ : عدد ۱۰۶۷)۔ معلوم ہوتا ہے اس کا ایک قلمی
 نسخہ یگی جامع میں محفوظ ہے (دیکھیے فہرست،
 ص ۸۰، عدد ۴۳)۔
 ۲۔ شرح (یا حاشیہ علی) الکشاف، (حاجی
 خلیفہ، ج ۵، عدد ۱۸۷، ص ۲)، زمخشری کی تفسیر پر
 حواشی (دیکھیے براکلمان: G.A.L.، ۱ : ۲۹۰)۔
 کہتے ہیں کہ اس کتاب کی تالیف ربیع الثانی
 ۵۷۸۹ میں سمرقند میں شروع ہوئی، مگر یہ
 تمام نہ ہو سکی۔ یہ حواشی سورۃ ۱ تا ۱۰،
 آیت ۵۸ اور سورۃ ۳۸ تا ۵۴ سے متعلق ہیں۔
 اس کے قلمی نسخے برلن (Ahlwardt، عدد ۷۹۳)،
 برٹش میوزیم (Ellis-Edwards، ص ۳)، انڈیا آفس اور
 دوسرے مقامات میں محفوظ ہیں۔

(۸) فقہ اللغة :

۱۔ النعم السوابغ فی شرح الکلم النوابغ،
 زمخشری کی تالیف موسومہ الکلم النوابغ کی شرح۔
 اس شرح کے اقتباسات H. A. Schultens نے اپنی
 کتاب Anthologia sententiarum arabicarum (لائڈن
 ۱۷۷۲ء) میں شائع کیے اور ۱۲۸۷ء میں یہ کتاب
 قاہرہ میں [اور ۱۳۰۶ء میں بیروت میں] چھپی۔
 ۲۔ سعدی کی بوستان کا ترجمہ ترکی نظم میں
 سال تصنیف ۷۵۰ھ (دیکھیے گب E.J.W. Gibb :
 A History of Ottoman Poetry، ۱ : ۲۰۲)۔ [التفتازانی
 کی مصنفات ذیل کا ذکر سطور بالا میں نہیں
 ہے، تکلمہ براکلمان، ۲ : ۳۰۳ میں ذیل کے
 نمبروں پر دیکھیے : (۴) ترکیب الجلیل؛ (۱۸) شرح
 البردة؛ (۹) شرح رسالۃ فی تساوی الزوايا الثلاث؛
 (۲۱) شرح ایساغوجی]۔

مآخذ : (علاوہ ان حوالوں کے جو متن میں درج
 ہیں دیکھیے) [۱) کمال الدین عبدالرزاق: مطلع سعدین،

اور فاضل فقہاء، مثلاً تفتازانی (م ۵۷۹۲) اور سید شریف جرجانی (م ۵۸۱۶) نے اس کی شرح لکھی ہے۔ البیضاوی (م ۵۶۸۵) کی تفسیر سب سے زیادہ مقبول ہے اور اس فن کی یہی کتاب ہے جو مدرسوں میں پڑھائی جاتی ہے۔ اس کے ذریعے سے تفسیر قرآن کے بارے میں متقی مسلمانوں کے مذاہب کی تعیین ہو گئی ہے۔ اس پر متعدد بار حواشی بھی لکھے گئے ہیں۔ باقی تفاسیر میں سے ہم فخرالدین الرازی (م ۵۶۰۶) کی تفسیر کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جسے التفسیر الکبیر کہتے ہیں۔ ان کے علاوہ اسمعیل حقی ساکن بروسہ (م ۵۱۱۲) کی بھی ایک تفسیر ہے، جسے ترک بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ ان مفسرین میں سے بیشتر علماء دیار ایران کے رہنے والے تھے۔

علم تفسیر ایک قدیم فن ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابتداء صدر اسلام ہی سے ہو چکی تھی؛ مثلاً ابن عباس (م ۵۶۸) کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ اس علم میں سند تسلیم کیے جاتے تھے اور ایک تفسیر بھی ان کی طرف منسوب ہے (کتب خانہ حمیدیہ، استانبول)۔ زمانہ حال کے ناقدین، مثلاً گولٹ تسیہر اور لائمنس Lammen وغیرہ نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ ان بے شمار احادیث کی حقیقی قدر و قیمت کیا ہے جو تفسیر کی ضخیم کتابوں میں مذکور ہیں۔ اس سوال کا جو جواب اب تک دیا گیا ہے وہ ان احادیث کے بہت زیادہ حق میں نہیں، کیونکہ ان میں موضوعات کی کثرت ہے، جو کسی فقہی مسئلے کو حل کرنے کی غرض سے وضع ہوئیں یا کسی کلامی مقصد کے لیے، یا محض توضیح کے شوق سے، بلکہ یوں کہیں کہ صرف تقنی طبع کے لیے بنائی گئیں۔ یہ [مغربی] نقاد

[و عددیات و حسابیات] کے مشہور ماہر ابوالوفاء البوزجانی نے دیوفنٹس Diophantes کے [صناعة الجبر اور الخوارزمی کی کتاب جبر و مقابلہ کی تفسیریں لکھیں]۔ مشہور طبیب محمد بن زکریا الرازی نے افلاطون کی کتاب طیمائوس Timaeus کی تفسیر مؤلفہ فلوطرخس Plutarch کی تفسیر التفسیر لکھی۔ مسیحی عالم حنین بن اسحاق ترجمہ و تفسیر میں ید طولی رکھتا تھا۔ یونانی علوم کی اکثر مشہور کتابوں اور اسی طرح عربی علوم کی چند کتابوں کی تفسیریں لکھی گئیں۔ ان تفسیروں کا عربی میں ترجمہ ہوا یا وہ عربی زبان میں لکھی گئیں۔ دنیائے اسلام میں لفظ تفسیر سے مراد بالخصوص قرآن کی تفسیریں اور خود علم تفسیر ہے۔ علم کی یہ شاخ، جسے "علم القرآن و التفسیر" کہتے ہیں، علم حدیث کی ایک خاص اور اہم شاخ ہے اور مدرسوں اور جامعات (یونیورسٹیوں) میں اس کی تعلیم دی جاتی ہے۔ فن تفسیر میں بعض تصانیف تو ایسی ہیں جو عام نوعیت کی ہیں اور باقاعدہ تفسیر کی طرز پر نہیں لکھی گئیں، لیکن بیشتر تفسیریں مسلسل ہیں، جن میں متن قرآن کے ایک ایک جملے بلکہ بعض اوقات ایک ایک لفظ کی تشریح ترتیب کے ساتھ کی گئی ہے۔ یہ تفسیریں بہت ہیں، جن میں زیادہ مشہور طبری، زمخشری اور بیضاوی کی تفاسیر ہیں۔ طبری (م ۵۳۱۰) وہی [مشہور و معروف] مؤرخ عظیم ہیں۔ فن تفسیر میں بھی ان کی ایک ضخیم تصنیف موجود ہے، جس میں احادیث کی بہت بڑی تعداد درج ہے، جنہیں فقہ راویوں نے مسلسل اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ زمخشری (م ۵۳۸) کا ذہن نہایت براق تھا، وہ ذکی الحس معلم اخلاق اور فقہ لغت کا ماہر کامل تھا۔ اس کی تفسیر الکشاف کی بڑی قدر کی جاتی ہے

ہائے جاتے ہیں، لیکن 'سفر' ظاہری اور مادی اشیاء، کو کھول کر سامنے لانے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور 'فسر' کا استعمال معنوی اور باطنی اشیاء کو کھول کر بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ تفسیر فسر سے باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کے معنی کسی عبارت کے مطلب کو واضح کرنے کے ہیں۔

قدماہ کی رائے ہے کہ لغت، تفسیر اور حدیث میں معلومات کے ذخیرے ان مشہور معنی میں، جن کے لحاظ سے علوم عقلیہ کو علوم کہتے ہیں، علوم نہیں ہیں اس لیے بعض کے نزدیک تفسیر کی حد (تعریف) گھڑنے کی ضرورت نہیں اور نہ اس کے موضوع اور مسائل کے بیان کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ تفسیر چند قواعد اور ملکات کا نام نہیں ہے، جو معین قواعد کی پابندی اور مشق سے حاصل ہوتے ہیں، جیسا کہ دیگر علوم کی صورت میں، جو علوم عقلیہ سے مشابہت رکھ سکتے ہیں، میسر آ جاتے ہیں۔ اس بنا پر تفسیر کی توضیح میں یہ کہنا کافی ہے کہ وہ کلام اللہ کے مطالب بیان کرنے کا نام ہے یا یہ کہ اس کا کام قرآن مجید کے الفاظ و معانی کی تشریح کرنا ہے (المبادیٰ النصریۃ، طبع الخیریۃ، ۱۳۲۰ھ، ص ۲۵، ۲۶)۔ بعض لوگوں نے تفسیر کی تعریف گھڑنے کی کوشش کی ہے اور اس کے ضمن میں چند دیگر علوم کا بھی ذکر کیا ہے، جو علاوہ تفسیر کے اس تعریف میں شامل ہو جاتے ہیں، مثلاً علم قراءت، اور کچھ حصہ ان علوم کا بھی آ جاتا ہے جن کی قرآن کے سمجھنے میں ضرورت پڑتی ہے؛ مثلاً فقہ، صرف، نحو اور بیان۔ پہلا طریقہ سیدھا سادھا ہے، جس میں سلامتی بھی ہے اور تطویل سے گریز بھی، اور طول کلام غیر سودمند اور غیر فائدہ بخش ہے۔

مقدمین نے علوم یا مطالعات شرعیہ کو

کہتے ہیں کہ ان تفاسیر میں سے اس بارے میں صحیح معلومات حاصل کرنے کی کوئی زیادہ امید نہیں کہ اسباب نزول و اشاعت قرآن کیا تھے [مگر دیکھیے مقالہ تفسیر (۲)، ص ۹۴]، تاہم اسلامی فقہ اور دینیات کے گہرے مطالعے کے لیے اور قصص و فقہ لغت کی خاطر ان تفاسیر کو اہمیت حاصل ہے۔ ہمارے زمانے میں مصر کے ایک عالم [اجل] شیخ طنطاوی [جوہری، م ۱۲ جنوری ۱۹۴۰ء] نے تفسیر کے مطالعے کی تجدید کی کوشش کی ہے [الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم کے نام سے ان کی تفسیر ۲۶ جلدوں میں مصر سے شائع ہو چکی ہے]۔ اس تفسیر میں انہوں نے بہت سے ایسے خیالات کا اظہار کیا ہے جو فلسفے اور جدید سائنس سے

مآخذ: عربی مطبوعہ اور قلمی کتابوں کی فہرستیں

بذیل مادۃ تفسیر، [(۱) سیوطی: کتاب الطبقات المفسرین، طبع Weijers، لائڈن ۱۸۳۹ء]: (۲) Goldziher: *Muhammedanische Studien* Halle، ۱۸۹۰ء، ۲: ۲۰۶: (۳) وہی مصنف: *Die Richtungen der islamischen Koran-auslegung*، لائڈن، ۱۹۲۰ء، اشاریہ: Carra de Vaux (۴) *Les Penseurs de l' Islam*، ج ۳، پیرس ۱۹۲۳ء، باب ۱۱: [(۵) تکملۃ براکلمان، ۳: ۳۲۶]۔

(کاراد و B. CARRA DE VAUX)

تفسیر (۲) [یہ مقالہ ادارۃ المعارف الاسلامیۃ (عربی) نے استاذ امین الخولی سے لکھوا کر شامل کیا ہے تاکہ تفسیر کی بحث کی کمی پوری اور اصل مقالے کی ضروری تشریح و تحقیق ہو جائے۔ ہم نے اس کا ترجمہ یہاں درج کر دیا ہے]:

(الف) 'ف - س - ر' اور 'س - ف - ر' دونوں مادوں میں کھولنے اور حجاب ہٹا دینے کے معنی

ابن تیمیہ : مجموعة الرسائل الكبرى ، جزء ۲ میں شامل ہو کر چھپ چکا ہے ، المطبعة الشرقية ۱۳۲۳ھ] - اگرچہ میں نے اس میں کہیں نہیں دیکھا کہ انہوں نے الراغب الاصفہانی کے بیان کیے ہوئے معانی تاویل کی طرف اشارہ کیا ہو ، گو ابن تیمیہ کے اس موضوع میں ابن تیمیہ کے فکر کی اصل اور اس فکر کا مغز راغب ہی کا بیان ہے .
(ب) تفسیر کا ارتقاء :

ابن خلدون نے مقدمہ میں تفسیر کی بابت اولاً جو کچھ لکھا ہے اس میں ان کی رائے یہ ہے کہ : ”قرآن لغت عرب میں نازل ہوا اور انہیں کی بلاغت کے اسلوب اس کے اندر کام میں لائے گئے ، اس لیے تمام عرب قرآن مجید کو سمجھتے تھے اور اس کے مفردات اور مرکبات کے مطالب ان پر واضح تھے۔“ اس قول میں کہ ’تمام عرب قرآن مجید کو سمجھتے تھے‘ وسیع تعمیم کر دی گئی ہے۔ خود مقدمین اس بارے میں مطمئن نظر نہیں آتے؛ چنانچہ ابن قتیبة ہی کو لیجیے ، جو ابن خلدون سے چند صدی پہلے کے عالم ہیں ، وہ اپنے رسالے المسائل و الاجوبة ص ۸ میں کہتے ہیں کہ ”عرب قرآن مجید کے تمام غریب اور متشابہ کے سمجھنے میں برابر نہیں ہیں ، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فہم قرآن کے باب میں بعض کو بعض پر تفوق حاصل ہے۔“ میرے خیال میں خود ابن خلدون نے عبارت سابقہ سے چند سطر آگے کی عبارت میں جو کچھ کہا ہے اس سے ظاہر ہے کہ انہیں خود اس بات کا شعور تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں چند مقامات میں بیان کی حاجت پڑتی ہے۔ آگے کہتے ہیں : ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم مجمل کو بیان فرما دیا کرتے تھے ، نسخ و منسوخ کی تمیز اپنے اصحاب کو بتا دیتے تھے اور آپ کے سمجھانے سے وہ اسے سجدہ جاتے تھے ،

حسب عادت کسی نہ کسی اعتبار سے ایک ضابطے کی صورت میں جمع کر دیا ہے ، انہیں میں سے تفسیر بھی ایک علم ہے ، چنانچہ انہوں نے کہا ہے علوم شرعیہ میں یا الفاظ قرآن کے تلفظ کی صحت سے بحث ہوگی ، اس کا نام علم قرأت ہے ؛ یا حدیث نبوی کی الفاظ و سند کے اعتبار سے جانچ پڑتال ہوگی ، وہ علم حدیث اور اصول حدیث ہے ؛ یا قرآن کے مطالب و مقاصد کا اظہار مطلوب ہوگا ، یہ علم تفسیر ہے . . . اسی طرح آخر تک علوم شرعیہ کی انواع کو مرتب کیا ہے شیخ الاسلام احمد بن یحییٰ بن الحنفیہ الہروی : (الدر النضید من مجموعة الحنفیہ ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ ، ص ۲) . اسی مقام پر تاویل کا ذکر بھی کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ تاویل اور تفسیر کے ایک ہی معنی ہیں یا یہ کہ تفسیر تاویل سے زیادہ عمومی حیثیت کی حامل ہے وغیرہ وغیرہ ، مگر ہم یہاں بات کو طول نہیں دیتے ۔ میرے خیال میں تاویل کے ذکر کی ضرورت اس لیے آ پڑی کہ خود قرآن مجید میں تاویل کا لفظ آیا ہے اور ارباب اصول نے اس کے لیے ایک خاص اصطلاح مقرر کی ہے اور اس کے ساتھ ہی ارباب مقالات و مذاہب میں سے متکلمین کی زبان پر یہ لفظ رواج پا چکا ہے ۔ میرا خیال ہے کہ کلمہ تاویل کا مفہوم واضح کرنے کے لیے بہترین تشریح وہ ہے جو الراغب الاصفہانی نے بروایۃ ابن عباس اپنے رسالے مقدمۃ التفسیر میں بیان کی ہے ۔ یہ رسالہ کتاب تنزیہ القرآن عن المطاعن کے ساتھ ملحق کر کے چھاپا جا چکا ہے (رسالۃ الراغب ، الازہریہ ۱۳۲۹ھ ، ص ۴۲) ۔ اس کے بعد ابن تیمیہ نے اس مختصر رسالے کی تفصیل و توضیح اپنے رسالے الاکلیل فی المتشابہ و التاویل میں کی ہے [یہ رسالہ

صحابہ کو نزول آیات کے اسباب اور موقع کے لحاظ سے آیات کا مقتضی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقولات کے ذریعے معلوم ہو جاتے تھے۔ ان امور کے اور دیگر مقامات کے، جو محتاج تشریح و بیان ہیں، پیش نظر عہد اسلامی کے شروع ہی سے قرآن مجید کے بیان اور تفسیر کی ضرورت پڑی۔ اس زمانے میں دین کی ہیبت، اہل زمانہ کی عقل کی سطح، ان کی عملی زندگی کی احتیاجات کا محدود ہونا اور اس کے ساتھ اس بات کا شعور کہ تفسیر کرنا اس بات کی شہادت دینا ہے کہ اللہ عز و جل کی اس لفظ سے یہی مراد ہے، ان سب امور نے لوگوں کو مجبور کیا کہ تفسیر میں صرف توقیفی باتیں کہیں (یعنی جو انہیں بتائی گئی تھیں) اور جو بذریعہ نقل ان تک پہنچی تھیں اور رسول علیہ السلام سے مروی تھیں؛ چنانچہ پہلی چیز جو تفسیر کی صورت میں ظاہر ہوئی وہ تفسیر مبنی بر روایت تھی، جسے تفسیر ماثور یا تفسیر اثری کہتے ہیں، اس لیے علماء حدیث و روایت ہی وہ پہلے حضرات ہیں جو تفسیر کے میدان میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ بنا بریں ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف علوم کی ابتداء کا پتا لگانے والے جب اپنی عادت کے مطابق ہر علم کا واضع ایک خاص شخص کو قرر دیتے ہیں تو واضع تفسیر (جس سے مراد جامع تفسیر ہے، مدون تفسیر نہیں) امام مالک بن انس الاصبحی کو ٹھیراتے ہیں، جو امام مدینہ ہیں [قب المبادیٰ النصریة، ۲۶]۔

اس طرح تفسیر کا ارتقاء حدیث کی تدوین کی تاریخ سے مرتبط ہوتا ہے؛ اور یہ تو معلوم ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ مدونین حدیث کی صف اول میں ہیں، گوجہان تک میں دیکھتا ہوں، ان کی کتاب الموطأ میں تفسیر سے متعلق

زیادہ مواد نہیں ہے۔ بہر حال مجموعہ ہائے احادیث میں تفسیر بالروایۃ کی مختلف مقداریں نظر آتی ہیں؛ حتیٰ کہ صحیح بخاری تک میں ہم اس کے متعلق دو کتابیں دیکھتے ہیں: ایک کتاب "تفسیر القرآن"، دوسری کتاب "فضائل القرآن" اور دونوں نے صحیح بخاری کا خاصا بڑا حصہ گھیر رکھا ہے، جو شاید ساری صحیح کے آٹھویں حصے کے برابر ہے۔

پروفیسر کارا د وو Carra de Vaux کاتب مقالہ تفسیر [انسائیکلو پیڈیا آو اسلام لائڈن، طباعت اول] نے جو یہ کہا ہے، کہ "تفسیر علم حدیث کی ایک خاص فرع ہے جس کی عام مدرسوں اور بڑی بڑی درس گاہوں میں تعلیم دی جاتی ہے"۔ اس سے شاید تفسیر و حدیث کا یہی علاقہ مراد ہے، ورنہ علوم شرعیہ میں تفسیر کا مقام جو اخیر میں قرار پایا ہے وہ وہی ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور وہ نقطہ نظر بھی دکھا چکے ہیں جس کے اعتبار سے انہوں نے ان علوم کو باہم مرتب اور مرتب کیا۔ اس ترتیب میں تفسیر کو علم حدیث کی شاخ نہیں دکھایا گیا ہے اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آگے چل کر تفسیر روایت کی پابندی سے آزاد ہو جاتی ہے اور علماء کی کوشش اور محنت سے تفسیر غیر ماثور کے اندر اقوال و آراء کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے تو پھر کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ تفسیر کو فروغ حدیث میں شمار کیا جائے، بجز اس وجہ کے جس کی طرف تفسیر کے ارتقاء کے سلسلے میں ہم نے اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ شروع شروع میں تفسیر کو محدثوں اور راویوں سے سابقہ پڑا۔

تفسیر کی روایت میں چند صحابہ ارضاء شہرت حاصل کر چکے ہیں اور اس روایت کو جمع کر کے ایک تفسیر مرتب ہو چکی ہے جو

ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے اور وہ تفسیر وہی ہے جو الفیروز آبادی مصنف القاسوس النحیط کی تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس کی صورت میں طبع ہو چکی ہے۔ اس تفسیر کو غیر معتبر ثابت کرنے کے لیے ہمارے لیے وہی قول جو امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہو کر روایت ہوا ہے کافی ہے؛ وہ فرماتے ہیں ابن عباس سے تفسیر کے متعلق سوائے تقریباً سو حدیث کے کچھ ثابت نہیں [ابن العماد: شذرات الذهب، ج ۱؛ خلاصۃ تذهیب الکمال فی اسماء الرجال، طبع المطبعة الخیرية ۱۳۲۳ھ، ص ۱۵؛ الاتقان، ۲: ۲۲۴]؛ حالانکہ تنویر کا مطبوعہ نسخہ، جو ان کی طرف منسوب کر کے لکھی گئی ہے، معمولی تقطیع کے چار سو صفحات سے کم نہیں۔ بعض تابعین نے تفسیر کی روایت بہت کی ہے۔ ان میں سے بعض کا نام بار بار لیا جاتا ہے۔ ان کے پیشرووں میں سے ان کی روایت کی تنقید کرنے والوں نے ان کے متعلق حکم لگایا ہے کہ "لیست بذاک" وہ ثقہ نہیں [دیکھیے لسان المیزان، ۱: ۸، برای "لیس بذاک"]۔ الضحاک بن مزاحم النہلالی (م ۱۰۲ھ یا ۱۰۵ھ) کو لیجیے، بعض نے اس کی توثیق کی ہے، لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ابن عباس سے روایت کرتا ہے لیکن ابن عباس سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی، اس لیے ابن عباس سے اس کا سلسلہ روایت منقطع ہے، نیز کہا ہے کہ اس کی تمام مرویات محل تامل ہیں، وہ تفسیر کے لیے صرف مشہور ہو گیا "الاتقان، موضع مذکور؛ التذهیب، ص ۱۳۶؛ الشذرات، ج ۱)۔ اس اخیر عبارت سے کہ وہ تفسیر کے لیے مشہور ہو گیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر کی روایت کی قدر کا درجہ ان کے ہاں کیا تھا: عنہ بن سعد العوفی (م ۱۱۱ھ) کو، جو

ابن عباس سے روایت کرتا ہے، ضعیف کہا گیا ہے [التذهیب اور اس کا حاشیہ ص ۳۰]؛ اسماعیل ابن عبدالرحمان السدی الکبیر کی بابت (گو اسے قبول کرنے والے بھی ہیں) یہ کہا گیا ہے کہ وہ ضعیف، کذاب اور شتام (گالیاں دینے والا) ہے [الاتقان، موضع مذکور؛ التذهیب، ۲۲] اور تفسیر جو اس نے جمع کی ہے اس کا راوی أسباط بن نصر ہے اور اس کے ثقہ ہونے پر اتفاق نہیں ہے، نسائی نے کہا ہے کہ وہ قوی نہیں [الاتقان، موضع مذکور؛ التذهیب اور اس کا حاشیہ ص ۲۷۸]؛ محمد بن السائب الکلبی (م ۱۳۶ھ)، جو ابن عباس کے سلسلے کی کڑیوں میں سے ایک ہے، تفسیر میں مشہور ہے اور کسی کی تفسیر اس کی تفسیر سے زیادہ طویل اور پر نہیں، با این ہمہ اگر ایک طرف ایسے لوگ ملتے ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ "تفسیر میں اسے پسند کیا گیا ہے" تو دوسری طرف وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں "اس کی حدیث ترک کرنے پر اجماع ہے، یہ ثقہ نہیں اور اس کی حدیث کو لوگ لکھتے نہیں" اور ایک جماعت نے تو اس پر وضع کا اتہام لگایا ہے۔ [التذهیب، ص ۳۰۶؛ الاتقان، موضع مذکور]؛ محمد بن مروان السدی الصغیر کی بابت، جو [محمد] ابن الکلبی مذکور سے روایت کرتا ہے، کہتے ہیں کہ: وہ حدیث وضع کرتا ہے، اس کی حدیث رائگان ہے اور متروک ہے اور جب سلسلہ روایت یہ ہو "السدی الصغیر عن الکلبی عن ابن صالح عن ابن عباس" تو وہ جھوٹ کا سلسلہ ہے (الاتقان، موضع مذکور؛ التذهیب اور اس کا حاشیہ ص ۳۳۱)۔ پھر مقاتل بن سلیمان الازدی الخراسانی (م ۱۵۰ھ) کو لیجیے یہ وہ مفسر ہے جس کی بابت کہتے ہیں کہ "یوگ تفسیر میں اس کی دست نگر ہیں" اور یہ قول خود [امام] شافعی

” تفسیر میں ان موضوعات کا ایک بڑا جزء موجود ہے “ اور یہ بھی کہتے ہیں ” موضوعات کتب تفسیر میں بہت ہیں “ (کتاب مذکور، ص ۱۹)۔ اس قسم کی نقد و تمحیص سے یہ بات ظاہر ہے کہ روایات اور منقولات متعلقہ بہ تفسیر کسی استوار اور محکم بنیاد پر قائم نہیں۔ پہلے زمانے کے قدیم ناقدوں کے اقوال آپ نے سن ہی لیے، اس لیے کارا د و و کا یہ کہنا کہ ” عہد حاضر کے نقاد [گولڈ تسیہر، لائسنس وغیرہ] ان احادیث تفسیریہ کی قوت میں کلام کرتے ہیں جو ان بڑے بڑے مجموعہ های احادیث میں وارد ہیں اور اب تک کسی ایسی رائے تک نہیں پہنچے ہیں جس سے ان احادیث کی زیادہ تائید ہوتی ہو “ ان ناقدین کا نقد میں کوئی جدید کارنامہ ثابت نہیں کرتا، اس لیے کہ سطور بالا کی روشنی میں صاف نظر آ رہا ہے کہ الزام مذکور زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے ۔

ان منقولات اور روایات کے پیچھے ایک اور چیز اپنا کام کر رہی تھی اور وہ یہ کہ مختلف اطراف و جوانب سے جو مذہبی قصے منقول ہو کر اسلامی ماحول میں پہنچے ہوئے تھے روایات اسلامیہ ان سے متاثر ہو رہی تھیں؛ اپنے طویل عہد ماضی کے ایک زمانے میں یہود اپنے مصری آثار حیات سے بہت کچھ ہمراہ لے کر مصر سے مشرق کی جانب رحلت کر گئے تھے، پھر وہ قید کے زمانے میں اور بھی مشرق کی جانب بابل پہنچا دیے گئے، اس کے بعد جب وہ پھر اپنے وطن میں واپس آئے تو ان کے پاس اقصائے مشرق، یعنی بابل اور مغرب بعید، یعنی مصر، کے جتنے ذخائر معلومات انہیں مل سکے تھے موجود تھے؛ اسلامی عربی محیط میں اس معجون مرکب میں سے جو آنا تھا آیا، پھر اس کے

کی طرف منسوب ہے۔ اس کے باوجود اس کی بابت ہمیں یہ رائیں ملتی ہیں : ” وہ مجاہد سے روایت کرتا ہے لیکن اس نے مجاہد سے کچھ نہیں سنا “؛ ” وہ الضحاک سے روایت کرتا ہے لیکن الضحاک سے اس نے کچھ نہیں سنا “، کیوں کہ الضحاک مقاتل کی پیدائش سے چار سال پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، اسے جھوٹا کہتے ہیں اور خود وہ لوگ جو اس کی تفسیر کو اچھا کہتے ہیں اسے ضعیف قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں اس کی تفسیر کیا ہی خوب ہے کاش وہ ثقہ بھی ہوتا؛ اس کی بابت منقول ہے کہ وہ یہودیوں سے علم الکتاب حاصل کرتا تھا (الاتقان، محل مذکور)۔ اخیر میں ابو خالد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج کو لیجیے، یہ ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے پہلے پہل حدیث کی تدوین کی (یعنی اسے کتابی شکل میں جمع کیا)۔ تفسیر کے بارے میں اس سے جزء کے جزء مروی ہیں، با این ہمہ ناقدوں کا قول ہے کہ ابن جریج نے تفسیر میں صحت کا قصد نہیں کیا۔ اس نے فقط یہ کیا کہ ہر آیت کے ذیل میں جو کچھ صحیح و سقیم ملا وہ جمع کر دیا۔

تفسیر نقلی (مأثور) کے راویوں کی اسی طرح کی مفصل نقد و جرح ہمیں بہت ملتی ہے اور اسی طرح ان تفسیری روایات کی بابت اجمالی تنقید بھی ملتی ہے، چنانچہ احمد بن حنبل کا مشہور قول ہے کہ ” تین چیزوں کی کوئی اصل نہیں، وہ ہیں: تفسیر، ملاحم اور مغازی “، یعنی ان کے لیے کوئی اسناد نہیں ہے، کیونکہ ان میں مراسیل کا غلبہ ہے (ابن تیمیہ : مقدمۃ فی اصول التفسیر، ص ۱۴۰)۔ ابن تیمیہ احادیث کی وضع کا ذکر کرنے اور اس کے کذب کے قطعی دلائل کے ذکر کے بعد کہتے ہیں :

علاوہ دیگر ادیان جو اس جزیرے میں داخل ہو چکے تھے ان کا مواد بھی آیا اور ان ادیان نے بھی اپنے قصص دینیہ اور دیگر اخبار دل کھول کر پھیلانے۔ یہ سب کچھ قرآن مجید کے پڑھنے اور سمجھنے والوں کے کانوں میں اس سے پہلے کہ وہ اپنے جزیرے کے اطراف میں شرقاً غرباً بحیثیت فاتحین کے نکلیں بار بار پڑ چکا تھا۔ پھر جب وہ یرونی ممالک میں پہنچے اور وہاں کے باشندوں کے ساتھ مل جل کر رہنے سہنے لگے تو ان کی باتوں سے بھی ان کے کان خوب بھر گئے، گو اس میں سے جس مواد کو شہرت نصیب ہوئی وہ یہودی مواد تھا؛ کیونکہ ایک تو ان کی تعداد زیادہ تھی دوسرے ان کا معاملہ زیادہ واضح تھا، اس لیے وہ زیادات جو تفسیرِ نقلی (مأثور) کی مرویات کے ساتھ ملحق ہوئیں ”الاسرائیلیات“ کہلائیں۔

ابن خلدون اپنے مقدمہ میں اسرائیلیات کی کثرت کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بعض اجتماعی اور دینی حالات ایسے جمع ہو گئے جنہوں نے ان روایات کے، جن سے کتب تفسیر بالروایہ بھری پڑی ہیں، لینے اور نقل کرنے پر شدت سے آمادہ کیا اور ان میں ضعیف و قوی، مقبول و مردود، سب کا انبار لگ گیا۔ حالات اجتماعیہ میں ابن خلدون چند چیزوں کو گنتے ہیں : عرب پر بدویت کا غلبہ اور لکھنے پڑھنے سے عاری ہونا اور اس کے ساتھ ان کا وہ فطری شوقِ معرفت جو نفوسِ بشریہ کا خاصہ ہے کہ دنیا کی ساری چیزیں کیوں کر بنیں؟ پیدائش کی ابتداء کیسے ہوئی اور وجود کے اسرار کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ وہ ان باتوں کی بابت صرف انہیں سے سوال کر سکتے تھے جو ان سے پہلے اہل کتاب تھے۔ اس کے بعد ابن خلدون دینی حالات

کا اثر یہ بتاتے ہیں کہ ان کی وجہ سے عرب ان جیسی مرویات کو بکثرت اور ان کی صحت جانچے بغیر قبول کرنے کے لیے تیار ہو گئے؛ انہوں نے سوچا کہ ان قصے کہانیوں کا احکام سے تو کوئی تعلق ہے ہی نہیں کہ ان کی صحت کی جانچ پڑتال کی جائے اس کی ضرورت تو عمل کے لیے پڑتی ہے، چنانچہ مفسروں نے ان جیسے منقولات میں سہلانگری سے کام لیا اور تورات کے ماننے والے عوام سے، جو عرب میں رہتے تھے اور عرب ہی کی طرح بدوی تھے، باتیں اور حکایتیں لے لے کر اپنی کتابوں میں بھر دیں۔ ان باتوں سے ان کی واقفیت اتنی ہی تھی جتنی کہ عوام اہل کتاب کی تھی، اس سے زیادہ کچھ نہ تھی اور نہ ان کا تعلق احکام شرعیہ سے تھا، جن کے قبول کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے (ابن خلدون : مقدمہ، ص ۳۸۳، ۳۸۴، کسی قدر رد و بدل کے ساتھ)۔

بہر حال ان نقول کا راستہ کھولنے کے اسباب سارے یہی ہوں جو بیان کیے گئے یا اس کے علاوہ کچھ اور اسباب بھی ہوں، جن سے روایت اور عقیدہ، جب تک کہ وہ زندہ اور باقی ہیں، لازمی طور پر متاثر ہوتے رہتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ تفسیر میں ان مرویات کی نقل بکثرت موجود ہے جن کی بابت بحث یہ بتاتی ہے کہ وہ مخفف ادیان کے ترکوں کا، جو عرب کے معارف میں ادھر ادھر سے آ کر بھر گئے، ایک رنگ برنگ کا ملا مجموعہ ہے۔

اس باب کے جاننے کے بعد نہ ہمارے پیشرو اسرائیلیات کی اس خلط و آمیزش سے اچھی طرح واقف تھے ہمارے لیے لازم نہیں کہ ان سے بچنے کی صورت اور ان کے اثر سے دور رہنے کا طریقہ بیان کریں، اس لیے کہ بہت سے مفسر اس کی طرف متوجہ ہوئے ہیں اور اسے زیر بحث

نے پہلے شروع کی تھی، یعنی تفسیرِ نقلی یا تفسیرِ ماثور جو تفسیر کی اصناف میں سب سے پہلے وجود میں آنے والی صنف ہے، پہلے تو اسے مختلف طبقے ایک دوسرے کی طرف زبانی منتقل کرتے رہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کی تدوین ہوئی، حتیٰ کہ اس کے لیے مستقل کتابیں لکھی جانے لگیں۔ یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ زندگی کے رخ بدل گئے اور ایسی تفسیریں پیدا ہونا شروع ہو گئیں جن میں عقلی پہلو کو نقلی پہلو پر ترجیح دی جانے لگی اور تفسیر لکھنے والے اس کا اہتمام کرنے لگے؛ گو ان کی کتابوں میں روایات منقولہ کے نشانات اب بھی نظر آتے تھے اور وہ وقتاً فوقتاً ان سے برابر کام بھی لیتے تھے۔ آخر یہ نوبت آئی کہ رفتہ رفتہ تفسیرِ ماثور کے لیے مستقل کتابیں لکھنے کے اہتمام میں ضعف آ گیا۔

یہاں یہ کافی ہوگا کہ ہم تفسیر بالروایت کی تین کتابوں کا ذکر کر دیں، جن میں سے ایک شرقی، ایک غربی اور ایک مصری ہے۔ پہلی کتاب شرقی تو کتاب جامع البیان فی تفسیر القرآن ہے جو تیس جلدوں میں ہے اور ابن جریر الطبری نے لکھی ہے، جو محدث بھی تھے، مؤرخ بھی اور قیہ بھی۔ یہ کتاب مکمل چھپ چکی ہے۔ کارا دوو، Carra de Vaux نے دائرة المعارف الاسلامیة، طبع لائڈن، کے مقالہ تفسیر میں لکھا ہے: ”اس [ابن جریر کی] ضخیم تفسیر میں بہت سی صحیح اور معتبر احادیث پائی جاتی ہیں“۔ گمان غالب یہ ہے کہ یہ حکم کسی خاص تحقیق و تفتیش پر مبنی نہیں؛ کیونکہ ابن جریر رحمہ اللہ ان راویوں سے روایت کرنے سے کیسے بچ سکتے تھے جن کی بابت ناقدین رجال کی جرح و نقد ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مثال کے طور پر ابن جریر کے خلاف کہا

لائے ہیں، گو ان میں سے کم یا شاذ و نادر ایسے لوگ تھے جو خود اس کا اثر قبول کرنے سے بچے ہوں۔

آج کل اساتذہ ازہر نے اہل علم کو ادھر متوجہ کیا ہے کہ کتب تفسیر کو ان اسرائیلیات سے پاک کر دیا جائے؛ یہ کام کچھ ایسا اہم نہیں، اس سے زیادہ مفید صورت شاید یہ ہے کہ اولاً تفسیر بالنقل کے سلسلے میں جتنی رطب و یابس روایات کا مجموعہ پایا جاتا ہے، متن اور سند دونوں کے اعتبار سے، اہل فن کے قواعد نقد کے مطابق اس کی کڑی جانچ پڑتال کی جائے، پھر یہ ڈھیر کا ڈھیر مواد، جو کسی طرح باقی رہنے کا مستحق نہیں، خود بخود ان کتب سے نیست و نابود ہو جائے گا اور کسی آیت کا مطلب سمجھتے وقت قرآن مجید کا مطالعہ کرنے والوں کو اس سے سابقہ ہی نہ پڑیگا اور فہم قرآن بے بنیاد باتوں پر موقوف نہ رہے گا۔

ان نام نہاد اسرائیلیات کی بابت مشایخ ازہر پر ایک اور ذمہ داری عائد ہوتی ہے، جس کا تعلق ادیان مختلفہ کی تاریخ اور ان کے باہم ارتباط کی تحقیق سے ہے۔ یہ کام انہیں، اس سے قبل کہ کوئی اور سنبھالے، خود سنبھالنا چاہیے۔ اس کا دوسروں کے ہاتھ میں چھوڑنا مناسب نہیں۔ اس کی انجام دہی کا طریقہ یہ ہے کہ ان تمام قصص و حکایات کو یکجا کیا جائے اور ان کے ماخذ کی روشنی میں ان کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے مصادر کو کھول کر بیان کیا جائے، تاکہ اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے کہ مختلف ادیان ایک دوسرے پر کیا اثر ڈالتے ہیں اور خود ایک دوسرے سے کتنا یا کیا اثر لیتے ہیں اور ان کے باہم ارتباط و اتصال کے راستے کون سے ہیں۔ اب ہم اسی بحث کی طرف لوٹتے ہیں جو ہم

دیگر اوصاف کے یہ صفتیں پائیں کہ مصنف عبارات کے لیے شواہد ادبیہ بیان کرنے کا خاص خیال رکھتا ہے اور تطویل بے جا سے اجتناب کرتے ہوئے نحوی باتوں کی طرف دھیان دیتا ہے، قراءت کی طرف جتنی توجہ کرتا ہے اتنی اوقاف کی طرف نہیں کرتا، تفسیری روایات میں سے اپنی منتخب روایات لے لیتا ہے اور رطب و یابس کی بھرمار نہیں کرتا، طبری سے نقل کرتا ہے، لیکن کبھی کبھی اس کی مرویات میں مین میخ بھی نکالتا ہے۔

تیسری کتاب مصری ہے۔ اس کا ذکر کرنے سے پہلے یہ بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر منقول میں مصر کا قدیم سے کیا حصہ رہا ہے۔ احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہیں کہ مصر میں تفسیر کا ایک صحیفہ ہے، جس کی روایت علی بن ابی طلحة الهاشمی نے کی ہے اور وہ ابن عباس سے روایت کا جید طریق ہے، اگر کوئی شخص مصر کا سفر اسی ایک صحیفے کے لیے کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی۔ بخاری نے اپنی صحیح میں مرویات ابن عباس درج کرتے وقت اسی صحیفے پر بہت اعتماد کیا ہے، جیسا کہ ابن حجر سے منقول ہے (الاتقان، ۲ : ۲۲۳)۔ جس میں اس قول کے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: تحقیق یہ ہے کہ ابن ابی طلحة نے ابن عباس سے تفسیر خود نہیں سنی بلکہ صرف مجاہد یا سعید بن جبیر سے سن کر اخذ کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ”چونکہ واسطہ ثقہ ہے، اس لیے اس میں کچھ ضرر نہیں“۔

[جس تیسری مصری کتاب کا ذکر ہم کرنا چاہتے ہیں وہ] تفسیر منقول کی کتاب ہے جو جلال الدین السيوطی المصری (م ۹۱۱ھ) نے کتاب الدر المنثور فی التفسیر المأثور کے نام سے یادگار چھوڑی ہے، یہ کتاب طبع ہو چکی ہے۔

گیا ہے کہ ان کی تفسیر میں بہت سی روایات صدی کے واسطے سے ہیں، حالانکہ ابن ابی حاتم نے جب یہ التزام کیا کہ وہ طبری کی تفسیر کی صحیح ترین روایات جمع کرے تو اس نے ابن جریر کی صدی کے طریق کی ایک روایت بھی نقل نہیں کی (الاتقان، ۲ : ۲۲۳)۔ شاید تفسیر ابن جریر بھی اسی طرح محققانہ تنقید کی محتاج ہے جس طرح اوروں کی بعض تفسیری روایتیں ہیں، جن کی بابت اوپر بیان ہوا۔ ہاں ابن جریر کی ادبی اور علمی شخصیت ان کی کتاب کو دوسری صنف تفسیر یعنی تفسیر بالدراية میں ایک ایسا مرجع قرار دیتی ہے جس کی اہمیت کسی طرح کم نہیں؛ کیونکہ انہوں نے مختلف معانی کو ایک دوسرے پر جو لغوی اور علمی پہلوؤں سے ترجیح دی ہے وہ ان روایات منقولہ سے جو انہوں نے اپنی تفسیر میں جمع کی ہیں کہیں بڑھ کر لیتی ہے۔

رہی دوسری کتاب جو غربی ہے، تو وہ ابو محمد عبدالحق بن ابی بکر غالب بن عطية الغرناطی الاندلسی (م ۵۴۱ھ) کی کتاب ہے جو المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز کے نام سے مشہور ہے۔ اس مصنف کی بابت ابن خلدون اپنے مقدمہ میں کہتے ہیں: ”اس نے تمام تفسیر کی کتابوں (یعنی منقول تفسیروں) کا خلاصہ نکال کر رکھ دیا ہے اور ان میں سے قصداً انہیں باتوں کو لیا ہے جو صحت سے زیادہ قریب ہیں اور ان سب کو بہت اچھی طرز کی کتاب میں مرتب کر دیا ہے، جو اہل مغرب اور اندلس میں مداول اور مقبول ہے“۔ یہ کتاب بصورت مخطوطہ موجود ہے، جس کے چند اجزاء دارالکتب المصریہ اور کتبخانہ تیموریہ میں پائے جاتے ہیں (۱)۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا اور اس میں منجملہ

(۱) رتبہ براکلمان ۱ : ۴۱۲ : تکملہ ۱ : ۷۲۴۔

ان تینوں کتابوں کا ذکر میں نے تفسیر کے ارتقاء کی بحث کے ضمن میں اس حیثیت سے کیا ہے کہ یہ تفسیر نقلی کی کتابیں ہیں اور یہی صنف تفسیر تمام اصناف تفسیر میں سب سے پہلے ظاہر ہوئی، گو میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ اس قدر زمانہ دراز کے اندر، جو تیسری صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری تک پھیلا ہوا ہے، ان کتابوں کی قدر و قیمت اور احوال میں بہت کچھ تغیر و تبدل واقع ہوا ہے اور ان میں جو تفسیر ماثور درج ہے وہ اپنے ماحول، مؤثرات اور رخ بدلنے والے عناصر (موجہات) سے ضرور متاثر ہوئی ہے اور یہ تاثر اس زمانے کی تفسیر و تالیف کی تاریخ لکھنے والے کو صاف صاف اور نمایاں نظر آتا ہے۔

ج۔ تفسیر کا درجہ بدرجہ ارتقاء :

یہاں تفسیر کی تاریخ بیان کرنا یا اس تاریخ کا خاکہ پیش کرنا مقصود نہیں، صرف اجمالی طور پر تفسیر کی زندگی کے ان بڑے بڑے نشانات راہ کا بیان ہوگا جن سے وہ گذری۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم صحیح معنی میں تفسیر کی تاریخ لکھنے کا خیال دل میں نہیں لاسکتے تا وقتیکہ ان ازمہ دراز کے تاریخی میدان کے تمام تالیفی کارناموں سے واقفیت حاصل نہ کر لیں۔ یہ تالیفات اس قدر زیادہ اور اتنی ضخیم ہیں اور اس قدر گوناگون مقاصد اور اغراض کے پیش نظر لکھی گئی ہیں کہ ان کے بیان اور پھیلاؤ اور ان کے مؤلفین کی عظمت شان کو پڑھ کر دہشت طاری ہوتی ہے؛ چنانچہ دوسری صدی ہجری ہی میں شیخ المعتزلہ عمرو بن عبید نے حسن بصری سے سن کر ایک تفسیر مرتب کی [ابن خلیکان : طبع بولاق ، ۱ : ۳۸۶] اور ان دونوں سے زیادہ اس میدان میں جلیل القدر کون ہو سکتا ہے؟ ابوالحسن الاشعری امام المتکلمین نے کتاب

المختزن لکھی، جس میں کوئی آیت جس کا سہارا کسی بدعتی نے پکڑا ہو نہیں چھوڑی جب تک کہ اس کا اس آیت سے تعلق باطل نہ کر دیا اور پھر اسی آیت کو اہل حق کے لیے حجت نہ ثابت کر دیا۔ کسی کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس نے اس کتاب کا کچھ حصہ دیکھا تھا اور سورة الکہف تک پہنچتے پہنچتے اس کی سو کتابوں تک نوبت پہنچ چکی تھی (تبیین کذب المفتری، طبع الشام، ۱۳۳)۔ تفسیر میں ایسے ہی اس امام کے اور کارنامے ہیں جن کی قدر و قیمت کی عظمت کا تذکرہ جا بجا موجود ہے۔ اسی طرح [امام] الجوبینی کی بڑی تفسیر اور القشیری کی بڑی تفسیر ہیں۔ انہیں کے پہلو بہ پہلو ارباب لغت و ادب دکھائی دیتے ہیں جن میں سے مشہور یہ ہیں : ابوطالب المفضل بن سلمة الکوفی (تیسری صدی ہجری)، مؤلف کتاب معانی القرآن۔ ابن الانباری (چوتھی صدی ہجری)، جنہیں تفسیر قرآن میں سے ایک سو بیس تفسیریں مع ان کی اسانید کے ازبر تھیں : ان کی تالیف کتاب مشکل القرآن ہے، جسے وہ سالہا سال شاگردوں کو لکھواتے رہے لیکن ختم نہ کر سکے اور فقط سورة طہ تک پہنچنے پائے۔ [ابن الانباری : طبقات الادباء، ص ۳۳۲]۔ اسی طرح ابوہلال المسکری کی کتاب المعاسن فی تفسیر القرآن ہ جلدوں میں ہے [ان کی کتاب دیوان المعانی کے مقدمے کی رو سے یہ عنوان دیا گیا ہے]۔۔۔ اگر میں ان عجیب و غریب کتابوں کا، جو مختلف فنون کے ائمہ نے تفسیر قرآن کے بارے میں لکھی ہیں، کچھ تھوڑا سا بھی تذکرہ اسی طرح کرتا چلا جاؤں تو صفحے کے صفحے بھر جائیں۔ کیا اس کے بعد آپ مجھ سے اتفاق نہ کریں گے کہ جب ان کتابوں کو ڈھونڈ کر ان کے

اس کے لیے قرآن کی تفسیر کرنے کی گنجائش ہے۔ ایک گروہ نے کہا کہ تفسیر کی کسی کو مجال نہیں، خواہ کتنا ہی بڑا ادیب و عالم ہو، اس کے لیے سوا اس کے کوئی چارہ نہیں کہ تفسیر ماثور پر اکتفا کرے اور رسول اللہ ﷺ سے یا ان صحابہؓ سے جو تنزیل قرآن کے وقت حاضر تھے اس بارے میں جو منقول ہے اس سے آگے نہ بڑھے وغیرہ وغیرہ.... اور تحقیق یہ ہے کہ ایک رائے میں حد سے زیادہ مبالغہ اور دوسری میں کچھ کوتاہی ہے، کیونکہ جو صرف منقولات پر دارومدار رکھتے ہیں انہیں بہت سی باتیں، جن کی ضرورت ہے، چھوڑنا پڑتی ہیں؛ ان کے مد مقابل، جو ہر عالم کو تفسیر میں غور و خوض کا حق دیتے ہیں، تفسیر کو (خلط ملط کا نشانہ بناتے ہیں [الراغب الاصفہانی : مقدمة التفسیر، ۴۲۲، ۴۲۳؛ یہاں عبارت میں کچھ گڑبڑ ہے، جس سے باسانی اس بات کو ترجیح دے سکتے ہیں کہ اس کے بعض الفاظ میں تعریف ہے۔ میں نے اس میں سے وہ حصہ لیا ہے جو اس قسم کی تعریف سے پاک ہے]۔ اس تحقیق کی بنیاد پر قرآن مجید کے مضامین کا تعین کیا گیا اور وہ علوم جن کا ایک مفسر کے لیے جاننا ضروری ہے مقرر کیے گئے؛ مفسر کے لیے شرطیں رکھی گئیں اور ان میں علوم لغویہ، عقلیہ اور وہیبہ کو شامل کیا گیا، تو جس شخص میں یہ شرطیں پوری ہوں وہ اگر تفسیر کرے تو تفسیر بالرائے کے دائرے سے خارج ہوگا، ورنہ بصورت دیگر اپنی رائے سے تفسیر کرنے والا وہی ہوگا جو ان ذرائع سے تہی دست ہو جن سے تفسیر میں مدد لی جاتی ہے۔ لامحالہ اس کی تفسیر محض اٹکل پچو اور تخمین و ظن کی بنا پر ہوگی اور یہی اصلی معنی میں تفسیر بالرائے ہے [الراغب الاصفہانی : کتاب مذکور، ۴۲۵]۔

جمع کرنے اور ان کے مطالعہ کرنے میں ایک قدم بھی نہ اٹھایا گیا ہو تو تاریخ تفسیر لکھنے کا خیال ایک قسم کی علمی دیدہ دلیری (وقاحت) ہے؟ میرا خیال ہے کہ آپ ضرور اس سے اتفاق کریں گے۔ کیا علم قرآنی کے محب، یہ تمام وسیع جمعیات دینیہ اور پھر خود حکومت یہ چاہتی ہے کہ اس تمام مواد کو، جو دنیا میں قرآن مجید سے متعلق کتابی صورت میں لکھا ہوا موجود ہے، جمع کیا جائے یا اقل اس سے قریب کوئی صورت پیدا ہو، اس سے پیشتر کہ وہ بہت سی ایسی باتوں پر غور و فکر میں وقت صرف کریں جنہیں علم دینی کے بڑھانے گھٹانے سے کوئی واسطہ ہی نہیں !!!

تفسیر کے درجہ بدرجہ ارتقاء کے بڑے بڑے نشانات راہ پر جب نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ حیات کے تدریجی ارتقاء کا تفسیر کے ارتقاء پر نمایاں اثر پڑا ہے۔ وجہ یہ کہ اسلام کا حیات کے ساتھ گہرا تعلق ہے اور مسلمانوں کے لیے مختلف احوال میں قرآن مجید مرجع اور سہارا ہے اور اس لحاظ سے مسلمانوں میں اس کی ایک خاص قدر و منزلت ہے۔ پہلے یہ حالت تھی کہ قرآن مجید کے معنی کی بابت اپنی طرف سے ایک لفظ بھی منہ سے نکالنا گناہ سمجھتے تھے، یہاں تک کہ 'آب' اور 'خبز' کی لفظی تفسیر بھی خود نہ کرتے تھے [حضرت عمرؓ کی حکایت آب کی تفسیر کی بابت اور ابو عبیدہ اور اصمعی کا قصہ لفظ خبز کی تشریح کی بابت مشہور ہے] [دیکھیے ابن جریر، ۳۰ : ۳۳]۔ پھر اتنا ہوا کہ تفسیر قرآن کے بارے میں اختلاف رائے ہونے لگا کہ ہر عالم کو اس میں غور و خوض کرنا جائز ہے یا نہیں۔ ایک گروہ کی یہ رائے ہوئی کہ جو زبان کے ادب سے خوب واقف ہو

یہ نیک بڑی فرخ جولانگہ ہے اور جسے نوگوں
 سے جو ظاہر تفسیر معنوں سے سر پر سر پر سے
 میں ادراک کے خاتمہ تیسرے ہو گیا۔ . . .
 یوں کہا جائے کہ دونوں مذکورہ سرے یک
 دوسرے کے قبضہ میں اور ان دونوں کے بیچ
 میں بہت سے ذبیحہ سراج دیکھے جاتے ہیں، جو
 رفتہ رفتہ طے ہوئے : شروع میں یہ تھا کہ
 تفسیر کے نام سے نوگ کنوں پر ہاتھ رکھنے
 تھے، اس کے بعد تفسیر معنوں پر آ کر ٹھہرے۔
 یہ مقولات پہلے بہت کہ تھے، اس کے بعد
 بڑھنے اور پھیلنے شروع ہوئے، پھر ایل پڑے،
 یہاں تک کہ غیر معتبر اقوال بھی ان میں مل
 گئے؛ پھر مقولات میں افراد کی کوششوں کے
 نتائج بھی شامل ہونے لگے، جو انہوں نے فہم قرآن
 کے متعلق کیں اور پہلے پہل صرف وہ اقوال مقبول
 ہوئے جو لغت اور معانی کلمات کے دائرے کی
 حد میں محدود تھے۔ . . . اس کے بعد شخصی
 فہم معانی کے نتائج بڑھنے لگے اور ان پر طرح
 طرح کے معلومات کا اثر پڑنے لگا، حتیٰ کہ بعض
 کتب تفسیر میں کثیر و طویل ایسی باتیں لکھی
 جانے لگیں جن کی تفسیر میں کوئی ضرورت
 نہیں، جیسا کہ رازی نے اپنی تفسیر میں کیا،
 جس کی بابت کسی انتہا پسند عالم کا مبالغہ آمیز
 قول مشہور ہے کہ ”رازی کی تفسیر میں سوا
 تفسیر کے ہر چیز موجود ہے“ (ابو حیان :
 البحرالمحیط، طبع الحلبي، ۱ : ۲۶۱)۔ الراغب
 الاصفہانی (پانچویں صدی کے شروع میں) کی رائے
 تو صرف یہ تھی کہ ہر شخص کے مطالب قرآنی میں
 دخل دینے سے قرآن مجید میں تغلیط (گڑ بڑ) کا
 اندیشہ ہے۔ ابو حیان نے آٹھویں صدی میں صاف صاف
 کہہ دیا کہ رازی وغیرہ نے جو کچھ تفسیر میں
 لکھا ہے وہ بالکل ایک نعوی کا سا کام ہے کہ

یہاں ہے تفسیر کو صرف تفسیر ہی کہ
 تفسیر کے نام سے ہر دوسرے چیز جو
 وہ تفسیر میں قرآن کے بیچ میں وہاں ہوا
 ہو، ہر دوسرے چیز سے قرآن و بعد تفاوت
 ہے۔ . . . کہ یہ جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ
 قرآن مجید کی تفسیر میں ہی قرآن کے کچھ کہنے
 تھے۔ . . . جب کہ توڑ مہر
 قرآن کے تفسیر کے نوگوں کا رویہ بیان کیا
 ہے۔ . . . روایت کی بات جو حکایات ہم تک
 پہنچ رہی ہیں وہ یہ ہیں کہ تفسیر میں : ان میں سے
 ہر ایک سے یہی حکایت کافی ہے کہ خود امام
 مالک بن انس، مسہب اصحاب اہل و ائح تفسیر
 اہل بیت سے تفسیر بیان تھے، روایت کرتے ہیں
 کہ عبد بن المسعود سے جب کسی آیت قرآنیہ کی
 تفسیر پوچھی جاتی تو فرماتے تھے کہ ”ہم قرآن مجید
 کی اس آیت نہیں لکھا کرتے“ [ابن تیمیہ :
 اہل بیت، ص ۳۱]۔ دوسرا اس کے مقابل کا
 بیان وہی ہے جس کی طرف الراغب کی مذکورہ بالا
 عبارت اشارہ کرتی ہے، یعنی قرآن مجید میں غور
 و . . . اس لئے کہ ہر شخص کو اجازت ہے۔ الغزالی
 الامام میں [ابو حیان : البحرالمحیط، ۱ : ۳۴۱]
 پہلے تو اس بات کو حجاج و دلائل کے ساتھ باطل
 ٹھہراتے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر میں ماسوائے
 قول منقول و مسموع کے کوئی کچھ نہ کہے،
 پھر کہتے ہیں : ”اس لیے یہ بات باطل ہو گئی کہ
 مطالب قرآن بیان کر لینے کے لیے وہی کچھ
 لکھا جا سکتا ہے جو قرون اولیٰ سے سنا گیا ہو
 اور ہر ایک کے لیے اس بات کا جواز ثابت ہو
 گیا کہ وہ اپنے فہم کے اندازے اور عقل کی
 حد کے مطابق قرآن سے مطالب استنباط کرے۔“ اسی
 طرح اس سے پہلے غزالی لکھتے ہیں : ”قرآن
 کے معانی کے سمجھنے کا میدان بہت وسیع ہے اور

ہے، بلکہ ضعیف آثار تک نقل کر دیے ہیں؛ مثلاً وہ حدیث جسے وہ قرآن مجید کی الگ الگ سورتوں کے فضائل کے بارے میں لاتے ہیں، جس کے موضوع ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے (بن تیمیہ: اصول التفسیر، ص ۱۹)۔ اس طرح تفسیر کی دونوں قسمیں ایک دوسری میں داخل ہو گئیں اور اس کے بعد گونا گون طرز کی تفسیریں لکھی جاتی رہیں۔

(۵) تفسیر کے طریقے:

تفسیرِ درایتِ عقلی کا، جو تفسیرِ روایتِ نقلی کی مد مقابل ہے، ظہور ہم دیکھ ہی چکے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دونوں کیوں کر باہم ملیں اور پھر ایک دوسرے میں کیوں کر داخل ہو گئیں۔ ابن خلدون نے مقدمہ میں اتنا ہی کہا تھا کہ ”تفسیر بالدرایۃ تفسیر بالروایۃ سے شاذ و نادر ہی خالی ہوتی ہے، کیوں کہ مقصود بالذات تفسیر بالروایۃ ہی ہے، تفسیر بالدرایۃ تو اس وقت آئی جب لسان اور علوم لسان ایک خاص فن بن گئے؛ ہاں یہ ماننا پڑتا ہے کہ بعض تفاسیر میں تفسیر بالدرایۃ غالب ہے“ (مقدمہ، ص ۳۸۴)، لیکن ہم اس میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ تفسیر بالدرایۃ نے قرآن مجید کو تفسیر لکھنے والوں کی ثقافت سے بہت مضبوطی کے ساتھ وابستہ کر دیا اور اس کا اثر بھی بہت سخت پڑا، یہاں تک کہ اس تخلیق کی نوبت پہنچی جس کا ذکر ابوحنیفان نے کیا ہے؛ چنانچہ مختلف انواع کی تفسیریں بکثرت نمودار ہو گئیں، جن میں نقل و روایت کی کچھ اہمیت نہ رہی۔ یہ طریقے اتنے کثیر التعداد ہیں کہ شاید ان کا احاطہ اور ان کے انواع کا تقرر آسان کام نہیں، کیونکہ انہیں کثیر التعداد اعتبارات [خیالات اور عقائد] سے متاثر ہونا پڑا ہے۔ دوسرے تو بقول ابن خلدون علوم لسانیہ نے فنی حیثیت

ابھی ابھی اپنے فن میں الف منقلبہ سے بحث کر رہا تھا اتنے میں لگا جنت اور نار سے بحث کرنے اور اس کے بعد کہا ہے: جس شخص کا علم کے اندر یہ طریقہ ہو وہ خلط ملط کرنے اور اندھا دھند ہاتھ پاؤں مارنے میں انتہا کو پہنچا ہوا ہے (ابو حیان: موضع مذکور)۔۔۔۔۔ چیزوں کو اس طرح مختلط کرنے میں مفسرین میں سے کسی کا حصہ کم ہے کسی کا زیادہ لیکن ایسے کم ہیں جو اس سے بالکل بچے ہوئے ہوں۔

تفسیر کے بارے میں نقطہ نظر کے ارتقاء کی طرح تفسیر کی تالیف و تدوین میں بھی ارتقاء ہوا۔ مصر وغیرہ میں ابھی ابھی تو تفسیر کا حجم ایک ورق تھا، تھوڑے ہی دنوں میں بڑھ کر ایک جزء یا چند اجزاء تک پہنچ گیا، جن میں فقط صحابہ سے مآثور تفسیر لکھی جاتی تھی۔ اس کے بعد حجم اور بڑھا اور صحابہ کے ساتھ تابعین کے اقوال بھی جمع کیے جانے لگے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ تفسیر مآثور کے ساتھ عقل آرائیاں بھی شامل ہونے لگیں، جیسا کہ تفسیر ابن جریر الطبری میں یا ان تفاسیر بالنقل میں جن کا اوپر ذکر ہوا دیکھا جاتا ہے۔ اس کے بعد اس عقلی کوشش کا کتابوں میں غلبہ ہونے لگا، یہاں تک کہ یہی چیز سب سے زیادہ نمایاں نظر آنے لگی، گو اس کے ساتھ ساتھ وہ کتابیں منقولات سے بھی خالی نہیں ہوتی تھیں، مثلاً شان نزول کے متعلق روایات اور ایسی ہی اور باتیں جو روایت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں موجود ہوتی تھیں؛ زمخشری نے کشاف میں یہی طرز خاص اختیار کیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں ایسا ڈھنگ اختیار کیا ہے جس سے ایک خاص مذہب کی تائید ہوتی ہے، لیکن باوجود اس کے اپنی کتاب کو منقولات سے بھی خالی نہیں چھوڑا

تفسیر کے اس مجمل اور سرسری خاکے میں ہم نے تفسیرِ صوفی اور تفسیرِ شیعہ سے بحث نہیں کی، اور اس کے بیان کرنے کے درپے نہیں ہوئے کہ ان دونوں نے قرآن کے معانی میں کیا کیا اضافہ کیا اور نہ ان دونوں کے طریق تفسیر پر کوئی حکم لگایا؛ ایسے ہی دوسرے طریقوں کو بھی، جو انہیں جیسے ہیں لیکن ان کی طرز کے مخالف، نہیں چھیڑا اور نہ ظاہر، باطن، حد و طرز خیال (المطلع) وغیرہ کے متعلق ہم نے کچھ کہا، نہ ان خفیہ اور خاص علوم کا ذکر کیا جو لوگوں نے قرآن سے اخذ کیے ہیں۔ اس کے لیے ہمارے پاس قصدِ اختصار اور تنگی مجال کا عذر تو ہے ہی لیکن اس سے بڑھ کر اس کا سبب یہ ہے کہ ان باتوں سے اب زندگی کا واسطہ کم پڑتا ہے اور آج کل کی زندگی پر سے اس ابتلاء کا بوجھ بہت کچھ ہٹ گیا ہے۔ ادھر ہرچند ہم نے مختلف فنون ادبی سے بحث کرنا اور قرآنِ مجید سے ان کے تعلق کا بیان کرنا تاریخ ادبی کے وسیع تر میدان کے لیے چھوڑ دیا ہے، کیونکہ ان ابحاث کے لیے فرصت اور سکون اس سے زیادہ درکار ہیں جو اس مقالے کے لیے ہمیں میسر ہیں، لیکن ان سب کو چھوڑتے ہوئے بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ ظاہری علوم عقلیہ سے تفسیر کے تعلق کی بابت بحث کریں؛ وجہ یہ کہ ان علوم کی روشنی میں قرآنِ مجید کی تفسیر کرنے اور ان علوم کا قرآنِ مجید سے استنباط ثابت کرنے کی طرف علمائے زمان قدیم و جدید دونوں نے برابر توجہ کی ہے اور اسی بنا پر ہم پروفیسر کارا د وو کی اس رائے سے جو انہوں نے اپنے مقالہ تفسیر کے آخر میں ظاہر کی ہے متفق نہیں ہیں کہ تفسیرِ قرآنِ مجید میں فلسفہ جدیدہ اور سائنس کے خیالات کا شامل کرنا نئے زمانے کے جدت پسندوں کی ایجاد

اختیار کرنے کے بعد تفسیر کا رخ بدلا اور ادھر علوم عقلیہ و نقلیہ کی کثرت نے اسے مختلف سمتوں میں موڑنا شروع کیا اور عملی زندگی کے مقاصد و اغراض، سیاسی اور غیر سیاسی نے بھی اس کا رخ بدلنے میں حصہ لیا۔ ان اسباب کی بنا پر تفسیر کے بہت سے طریقے معرضِ ظہور میں آئے، بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور ان کا اثر طرزِ زندگی و ثقافتِ اسلامیہ پر بہت تیزی سے اور بہت گہرا پڑا۔

گولٹ تسیہر نے اپنی کتاب [Die Richtungen etc.] "تفسیر کے مختلف رخ" ("اتجاهات التفسیر") میں تفسیر کے انواع گنوائے ہیں اور تفسیر بالروایۃ، تفسیر اعتقادی، تفسیر متصوفانہ، تفسیر شیعہ اور زمانہ حال کی اسلامی تجدید کی تفسیر کا ذکر کیا ہے اور یہ ایسے بڑے بڑے اصول و کلیات ہیں جن کے تحت تفسیر کے بہت سے طرز اور طریقے آجاتے ہیں، لیکن ابھی چند اقسام تفسیر ایسی بچ گئی ہیں جن کا اندراج ان کلیات میں باسانی نہیں ہو سکتا، جیسے تفسیر لغوی، نحوی، ادبی، فقہی، تاریخی وغیرہ۔ میری رائے میں ان میں سے ایک ایک قسم سے الگ الگ بحث کرنا، اس غرض سے کہ اس کا اثر قرآنی مطالب کے فہم کے طریقوں پر ظاہر ہو یا خود قرآن کے ساتھ ان کے اتصال کا اثر، جو ان علوم و فنون کے نشو و نما پر پڑا ہے، واضح ہو، صحیح نہ ہوگا، جب تک کہ ایسی کتابیں اور مطالعات جو تفسیر کی ان انواع مختلفہ پر لکھے گئے ہیں سب نہیں تو اکثر ہاتھ نہ آجائیں اور پھر انہیں ترتیب دے کر ان کا مطالعہ غور و فکر اور پختگی کے ساتھ نہ کر لیا جائے، جس سے ان کی بابت اس جیسے ہمہ گیر فیصلے کرنا آسان ہو جائے۔

ہے اور اس بات کی کوشش ہے کہ تفسیر کا نئے نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے۔ اتفاق نہ کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید اور فلسفے اور علومِ عملیہ کے باہمی ارتباط کی کوشش بہت ہی قدیم زمانے سے چلی آ رہی ہے۔

(و) تفسیرِ علمی :

وہ تفسیر ہے جس میں اصطلاحاتِ علمیہ کا عبارتِ قرآن کے اندر صاف صاف موجود ہونا ثابت کیا جائے اور مختلف علوم و آراءِ فلسفیہ کا قرآن مجید سے استنباط کرنے کی کوشش کی جائے۔ تفسیر کا یہ طریقہ، اس کے باوجود کہ دینی علوم کے مختلف شعبوں میں عبارتِ قرآن کے سمجھنے کے لیے قواعد مقرر کر دیے گئے تھے، رائج ہو کر رہا اور اس رائے کو یہاں تک وسیع کیا گیا کہ قرآن مجید مجملہ تمام علوم پر حاوی ہے، چنانچہ اس میں علومِ دینیہ، اعتقادی و عملی، ظاہری و مرموزی کے پہلو بہ پہلو تمام دنیوی علوم بھی موجود ہیں۔ میرا خیال ہے کہ الغزالی اپنے زمانے تک اس قول کی تشریح و تفصیل میں سب سے آگے آگے ہیں؛ چنانچہ الاحیاء میں جہاں انہوں نے اس مسئلے کو چھیڑا ہے [طبع حلبی، ج ۱، باب چہارم : ص ۲۵۹ تا ۲۶۴]؛ اس باب کا عنوان ”فہم القرآن و تفسیرہ بالرأی من غیر نقل“ ہے۔ وہاں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ”نظریات اور معقولات کے اختلافی مسئلے کی بابت، جس کے سمجھنے میں غور و فکر کرنے والوں کو دشواری پیش آتی ہے، قرآن میں اشارات و ہدایات موجود ہیں“؛ نیز یہ کہ قرآن میں سب علوم کے کلیات کی طرف اشارات پائے جاتے ہیں۔ اس کے بعد اپنی کتاب جواهر القرآن [طبع مصر، مطبع علمی، کردستان ۱۳۲۹ھ] میں اس کا بیان تفصیل کے ساتھ کرتے ہیں: معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب

انہوں نے احیاء علوم الدین کے بعد تالیف کی [الغزالی : جواهر القرآن، ص ۲۸، ۲۹]۔ اس کتاب کی چوتھی فصل میں تو انہوں نے یہ دکھایا ہے کہ قرآن سے جملہ علومِ دینیہ، اس تقسیم اور تفصیل کے مطابق جو انہوں نے کی ہے، کس طرح نکلتے ہیں۔ اس کے بعد پانچویں فصل میں بیان کیا ہے کہ اس کے علاوہ باقی تمام علومِ علی الاطلاق بھی قرآن مجید ہی سے مستنبط ہیں۔ جب وہ ان علومِ دینیہ اور ان علومِ لغویہ کا، جن کی علومِ دینیہ کے سیکھنے کے لیے ضرورت پڑتی ہے، ذکر کر چکے ہیں اور اس کے بعد علمِ طب، نجوم، ہیئتِ عالم، ہیئتِ بدنِ حیوانی، تشریح الاعضاء، علمِ سحر و طلسمات وغیرہ بھی گنوا چکے ہیں تو کہتے ہیں کہ ان کے سوا اور بھی علوم ہیں جن کے عنوان معلوم ہیں اور دنیا ان کے جاننے والوں سے خالی نہیں ہے اور ایسے اصنافِ علوم بھی ہیں جو ابھی تک حیزِ امکان میں ہیں اور بالقوہ موجود ہیں مگر ابھی بالفعل ان کا وجود نہیں ہوا، اگرچہ ان تک پہنچنا آدمی کے بس میں ہے اور ایسے بھی علوم ہیں جو پہلے موجود تھے اور اب ان کا نام و نشان مٹ چکا ہے اور ان ادوار میں روئے زمین پر ان کا جاننے والا کوئی نہیں ہے اور ایسے علوم بھی ہیں جن کا ادراک اور احاطہ سرے سے بشر کی طاقت ہی میں نہیں، ہاں مقرب فرشتوں میں سے بعض ان سے بہرہ اندوز ہیں۔ . . . اس کے بعد کہتے ہیں کہ ان تمام علوم کے، جو ہم نے شمار کیے یا ہمارے شمار سے رہ گئے، اصول و مبادی قرآن سے باہر نہیں ہیں، کیونکہ وہ سب خدا کی معرفت کے سمندروں میں سے ایک سمندر سے مستفیض ہیں، جس کا نام ’بحر الأفعال‘ ہے اور ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ ایک ایسا سمندر ہے

تصنیف کی جانے لگیں اور ان آیات کو ڈھونڈ کر نکالا گیا جو مختلف علوم کے ساتھ خصوصیت رکھتی تھیں۔ عصرِ متأخر میں یہ خیال عام طور پر رائج ہو گیا، یہاں تک کہ اس قسم کی کتابیں شائع ہونے لگیں جیسے کتاب کشف الاسرار النورانیة القرآنیة فی ما يتعلق بالاجرام السماویة و الارضیة و الحيوانات و النباتات و الجواهر المعدنیة، جس کے مصنف محمد بن احمد الاسکندرانی الطیب (تیرھویں صدی ہجری) ہیں؛ اسی مصنف کی دوسری کتاب بیان الاسرار الربانیة فی النبات و المعادن و الخواص العیوانیة ہے۔ پہلی کتاب ۱۲۹۷ھ میں قاہرہ میں طبع ہوئی اور دوسری ۱۳۰۰ھ میں شام میں چھپی۔ اسی قسم کا ایک رسالہ عبداللہ فکری پاشا سابق وزیر المعارف المصریہ نے لکھا، جس میں علمِ ہیئت کے بعض مباحث کا ان صریح عبارات سے جو شرع میں وارد ہیں مقابلہ کیا گیا ہے (فی مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد فی النصوص الشرعية) [براکمان: تکملة، ۲ : ۲۲۲] [قاہرہ [۵۱۲۹۳] و [۵۱۳۱۵]۔ اصلاح اسلامی کی جماعت کے نامور لوگوں میں سے مرحوم سید عبدالرحمان الکواکبی اسی خیال کی طرف مائل ہوئے اور انہوں نے قرآن میں سے جدید مکتشفات مستنبط کیے [طبائع الاستبداد، ص ۲۶ تا ۲۸]۔ وہ کہتے ہیں کہ: ان سب کی تصریحات یا ان کی طرف اشارات قرآن میں تیرہ سو سال سے موجود ہیں اور اب تک پردہٴ خفا میں اس لیے مستور رہے کہ جب ان کے ظاہر ہونے کا وقت آئے تو وہ قرآن کا معجزہ بن کر اس بات کی شہادت دیں کہ بے شک قرآن ایسے رب کا کلام ہے جس کے سوا غیب کا علم کسی کو نہیں.....؛ ایسے ہی ان نئی دریافتوں کا ذکر ادیب مصری مصطفیٰ صادق الرافی مرحوم اپنی کتاب [اعجاز القرآن، ص ۱۴۵

جو ناپیدا کنار ہے اور اگر دنیا کے تمام سمندر "اس کے کلمات کے لکھنے کے لیے سیاہی بن جائیں تو ان کلمات کے ختم ہونے سے پہلے خود ہی ختم ہو جائیں گے"؛ اس کے بعد الغزالی افعال اللہ کو بیان کرنا شروع کرتے ہیں اور ان کے سمجھنے کے لیے جن مختلف علوم کی ضرورت پڑتی ہے انہیں گنواتے ہیں، مثلاً فعلِ شفاء اور فعلِ مرض سوا علمِ طب کے کسی اور علم سے سمجھ میں نہیں آتے اور اس کا فعلِ شمس و قمر اور ان کے منازل کے اندازے مقرر کرنے میں، جو ایک حساب سے مقرر ہیں، بغیر علمِ ہیئت کے معلوم نہیں ہو سکتا؛ اسی طرح گنواتے گنواتے آخر میں کہتے ہیں کہ افعالِ الہیہ کی تفصیلات، جن پر آیات قرآنیہ دلالت کرتی ہیں، اگر بیان کرتا چلا جاؤں تو خبر نہیں بیان کتنا طول پکڑ جائے، پھر بھی صرف ان کے کلیات ہی کی طرف اشارہ ممکن ہو سکے گا (جواہر القرآن، ۳۱ تا ۳۴)۔

اس طرح مسلمانوں کی فلسفی اور علمی ثقافت کے آثار تفسیرِ قرآن میں ظاہر ہوئے، اسی طرح ان میں آثارِ تصوف بھی واضح طور پر ظاہر ہوئے اور مختلف اصحابِ نحل و اہواہ [مثلاً فلاسفہ دہریہ، صابئہ، حکمائے یونان و ہند وغیرہ] کی راؤں کے آثار بھی کھلے طور پر اس میں نظر آنے لگے... تفسیرِ علمی کا یہ میلان برابر جاری رہا اور جیسا کہ ظاہر ہوتا ہے یہ اعجازِ قرآن کے ثابت کرنے کا ایک اور طریقہ بن گیا یا یوں کہیے کہ اسلام میں یہ بیان کرنے کی صورت پیدا ہو گئی کہ اسلام زندہ رہنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تفسیرِ علمی کا ظہور پہلے تو کتبِ تفسیر ہی کے ضمن میں ہوا، جیسے کہ الفخر الرازی کا التفسیر الکبیر میں اس طریقے کو اختیار کرنا ظاہر کرتا ہے، اس کے بعد تمام علوم کو قرآن سے استنباط کرنے کی بابت مستقل کتابیں

والی وہ مؤلفات ہیں جن کے مؤلفین نے اس طرف خاص توجہ کی ہے اور ان کا مقصد ہی قرآن اور علوم کی باہم تطبیق ہے، مثلاً استاذ محمد توفیق صدق کے لکچر کائنات کے قوانین مقررہ اور اس کے مشابہ موضوعوں پر اور اس سے ملتی جلتی دیگر مؤلفات .

(ز) تفسیر علمی کا انکار :

اگر ایک طرف تفسیر علمی کی طرف رجحان قدیم سے چلا آتا ہے اور عصر متأخر میں اس کی طرف ایک طرح کی توجہ بہت زیادہ رہی ہے، گو شاید آج کل مہذب لوگوں میں اس کا رواج مقابلتہ نہایت کم ہے . . . تو دوسری طرف اس تفسیر کی صحت کی مخالفت بھی قدیم سے چلی آتی ہے، چنانچہ اس کا اظہار اندلس کے عالم ماہر اصول ابو اسحق ابراہیم بن موسی الشاطبی (۵۹۰ھ) [براہیمان: تکملہ، ۲: ۳۷۴] نے جہاں اپنی کتاب المواقفات [طبع السلفیۃ ۱۳۴۱ھ، ۲: ۳۶] میں قرآن مجید کے متعلق ابھارتے کے ضمن میں کیا ہے، وہاں وہ شروع اس طرح کرتے ہیں کہ یہ باہرکت شریعت آیت ہے [یعنی علوم عقلی و تجربی - فلسفہ و سائنس - سے تعلق نہیں رکھتی]، کیونکہ خود اہل شریعت (عرب) اسی تھے؛ چنانچہ الشاطبی اس شریعت کی بنا مصلحتوں کو ٹھہراتے ہیں اور اس پر چند دلیلیں قائم کرتے ہیں، پھر اس کے بعد ایک فصل میں بیان کرتے ہیں کہ : عرب کو چند علوم کی طرف، جن کا لوگوں نے ذکر کیا ہے، توجہ تھی اور ان میں سے جو عقلمند تھے وہ مکارم اخلاق کا بہت خیال رکھتے تھے اور اچھی خصلتیں اپنے اندر پیدا کرنا چاہتے تھے، شریعت نے آکر جو کچھ ان امور میں صحیح تھا اسے برقرار رکھا اور اس میں اضافہ کیا اور جو غلط تھا اسے غلط قرار دیا، جو باتیں ان میں نفع بخش تھیں ان کے منافع بیان

تا ۱۶۶] میں کرتے ہیں - انہوں نے "القرآن و العلوم" کے عنوان سے ایک فصل قائم کی ہے اور اس میں وہی بحث کرتے ہیں جو پہلے گزر چکی ہے اور ثابت کرتے ہیں کہ قرآن میں اصول و کلیات علوم موجود ہیں - اس ضمن میں وہ بعید اور قریب سب کا ذکر کرتے ہیں؛ چنانچہ وہ سیوطی کا قول ابقان سے نقل کرتے ہیں، جو عالموں کے اپنے اپنے علوم کو قرآن سے لینے کے بارے میں ہے اور حوادثِ آئندہ کے اوقات کو قرآن سے معلوم کرنے کے متعلق تعلیقہ لکھتے ہیں اور کہتے ہیں (اعجاز القرآن، ص ۱۰۱، حاشیہ): "اگر کلمات قرآن کی عددی قیمت ('حساب الجمل') سے کام لیا جائے تو تمام زمانوں کے عجائب، ان کی تواریخ اور اسرار منکشف ہو سکتے ہیں؛ اگر ہماری کتاب کی غرض سے یہ بات خارج نہ ہوتی تو ہم اس بارے میں بہت سی قدیم و جدید باتیں پیش کرتے"؛ اسی طرح وہ نئی ایجادات اور علوم طبیعیہ کی گہری باتوں کے قرآن سے مستنبط ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس کے شواہد لاتے ہیں، یہاں تک کہ آخر میں کہتے ہیں : "اگر علوم جدیدہ کا کوئی ماہر قرآن میں غور کرے اور جم کر فکر کرے اور سمجھ سے عاری نہ ہو اور کسی بات میں الجھ کر نہ رہ جائے تو اسے قرآن میں بہت سے ایسے اشارات ملیں گے جن سے حقائق علوم ظاہر ہوتے ہیں؛ گو قرآن جملہ مسائل کو بشرح و بسط پیش نہیں کرتا، وہ ان حقائق کی طرف رہنمائی کرتا ہے گو ان کے نام مقرر نہیں کرتا" (کتاب مذکور، ص ۱۶۴)؛ شاید وہ مصنف جنہوں نے اپنی تفسیر میں سب سے زیادہ اس مسئلے پر لمبی چوڑی بحث کی ہے اور اس کی بابت بہت سا مواد جمع کر دیا ہے شیخ طنطاوی جوہری مرحوم ہیں - اسی سے قریبی تعلق رکھنے

کیے اور ہم مضرت رساں تھیں ان کی مضرتیں بتا دیں۔ ان علوم میں سے الشاطبی نے ذیل کے علوم کا ذکر کیا ہے : عام نجوم، علم الأنواع، مینہ برسنے کے اوقات، بادلوں کا پیدا ہونا، بادلوں کو ابھارنے والی ہواؤں کا چلنا۔ انہیں علوم میں سے علم تاریخ اور گذشتہ آمتوں کے حالات بھی ہیں؛ انہیں میں طب اور فنونِ بلاغت ہیں۔ یہ وہ علوم ہیں جو علوم صحیحہ میں داخل ہیں۔ علوم باطلہ میں اس مصنف نے ذیل کے علوم شمار کیے ہیں : علم عیافہ و زجر [پرنندوں سے شگون لینا]، کہانت [غیب کی باتیں بتانا] اور خطِ رمل، کنکریاں مارنا اور شگون لینا، انہیں شریعت نے باطل قرار دیا۔ الشاطبی ان سب کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں : صحیح علوم کو برقرار رکھنے اور باطل علوم کو باطل قرار دینے میں شریعت نے انہیں باتوں کو پیش نظر رکھا ہے جو عرب کو معلوم تھیں ان کی مألوف باتوں سے باہر قدم نہیں نکالا۔ اس نظریے کے، جو علوم قرآن کی بابت ان کی رائے بتاتا ہے، پیش کرنے کے بعد وہ اسے تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے لیے قدم اٹھاتے ہیں اور اس پر خاص بحث شروع کرتے ہیں، اس میں وہ کہتے ہیں : ”پہلے جو ثابت کیا گیا کہ شریعت کی بنا آیت پر ہے اور وہ انہیں لوگوں کی عادتوں اور طریقوں پر جنہیں وہ شریعت دی گئی (یعنی عرب کے دستور پر) جاری ہوئی، اس پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں : ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض لوگ قرآن کی طرف بعض باتوں کے بنسب کرنے میں حد سے تجاوز کر گئے ہیں، انہوں نے ہر اس چیز کا جسے علم کہہ سکتے ہیں، خواہ مقدسین کا ہو یا متاخرین کا، جس میں علوم طبیعیہ، ریاضیہ اور منطقیہ

اور علم الحروف سب کے سب اور ان جیسے جملہ فنون جن میں سوچنے والوں نے عقل لڑائی ہے آگئے، قرآن کو منبع ٹھہرایا ہے؛ ان کا یہ خیال اگر گذشتہ اباحت کی روشنی میں دیکھا جائے تو صحیح نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔“

اس کے بعد الشاطبی علمائے سلف پر ایک علمی نظر ڈالتے ہیں اور اس سے اپنے دعوے کا صحیح ہونا ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں : اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ سلف صالح، یعنی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین، قرآن، علوم قرآن اور اس کے اسرار سے ہم سے زیادہ واقف تھے، ہمیں کسی نے یہ نہیں بتایا کہ اس دعوے کے متعلق کسی شے سے ان میں سے کسی نے بحث کی ہو [الشاطبی کے اس قول سے ہمیں وہ مقولہ یاد آتا ہے جو الغزالی نے الاحیاء، ۱ : ۲۶۱ میں [حضرت] علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے : ”جس نے قرآن کو سمجھ لیا وہ اس کے ذریعے ہر علم کی تشریح کر سکتا ہے۔“ دل میں اس عبارت کی بناوٹ ہی سے بہت سی باتیں گزرنے لگتی ہیں !] اور کچھ کہا بھی ہے تو وہ اتنا ہی ہے جتنا ہم نے اوپر بیان کیا یا پھر فرائض انسان اور احکامِ آخرت اور ان سے قریب کی چیزوں کے متعلق ذکر کیا ہے۔ اگر انہوں نے قرآن سے مسئلہ استنباطِ علوم کی بابت کچھ غور و فکر کیا ہوتا تو ہمیں اس مسئلے کی اصل ضرور ہاتھ لگ جاتی، لیکن ایسا نہیں ہوا، پھر اس سے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ مسئلہ ان کے ہاں سرنے سے موجود ہی نہیں تھا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن میں کسی ایسی بات کے ثبوت کا قصد نہیں کیا گیا جسے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ ہاں اس کے اندر ان علوم کی بابت جو علوم عرب کے زمرے میں آتے ہیں یا ان کے متعارف رسوم و عادات پر مبنی ہیں ایسی باتیں

نہیں کہی جس سے تمام علوم قلبیہ و عقلیہ کا قرآن [مجید] میں موجود ہونا مراد لیا جائے.... دوسری بات کے رد میں کہا ہے حروف مقطعات جو سورتوں کے شروع میں آتے ہیں ان کی بابت لوگوں نے ضرور ایسی گفتگو کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کو ان سے ایک گونہ شناسائی تھی، جیسے حروف کی عددی قیمت (حساب الجمل)، جس کی بابت بقول اصحاب سیر انہوں نے اہل کتاب سے سن رکھا تھا، یا یہ منجملہ ان مشابہات کے ہیں جن کی تاویل سوا اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا و غیر ذلک۔ بہر حال ان کی تفسیر اس طریقے سے نہیں کی جا سکتی جس کی عربوں کو خبر نہ تھی اور نہ اس کا ادعا متقدمین میں سے کسی نے کیا ہے۔ غرض اس میں بھی ان کے دعوے کی کوئی دلیل نہیں ہے؛ (۳) تیسری دلیل کے رد میں انہوں نے پہلے [حضرت] علیؑ وغیرہ کے اقوال منقولہ میں سے بعض قول نقل کیے ہیں، پھر وہ کہتے ہیں: [حضرت] علیؑ یا کسی اور سے جو کچھ اس بارے میں نقل ہوا ہے اس میں سے کچھ بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا۔ اس لیے یہ جائز نہیں کہ قرآن کی طرف ایسی چیزیں منسوب کی جائیں جن کا وہ اقتضاء نہیں کرتا؛ بعینہ اسی طرح جس طرح کہ ایسی چیزوں کا انکار کرنا جائز نہیں جن کا وہ اقتضاء کرتا ہے اور یہ ضروری ہے کہ مطالب قرآنی کے سمجھنے کے لیے انہیں چیزوں کی استعانت پر رک جائیں جن کا علم خاص طور پر عرب میں موجود ہونا ثابت ہے، کیونکہ احکام شرعیہ کا علم حاصل کرنے کا ایک یہی ذریعہ ہے۔ جو شخص اس علم کو اس کے ذریعہ فہم کے سوا کسی اور طرح طلب کرے گا وہ اسے سمجھنے سے بے بہرہ رہے گا اور وہ اللہ اور رسول کی طرف ایسی باتیں منسوب

ہیں جن سے اہل خرد کو حیرت ہوتی ہے اور جن تک بڑی بڑی وقیہ عقول کی رسائی نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ قرآن کے بتائے ہوئے نشانہاے راہ کے ذریعے راستہ نہ ڈھونڈیں اور اس کی روشنی سے متمتع نہ ہوں، لیکن یہ بات کہ قرآن میں وہ علوم بھی ہیں جنہیں معارف عرب سے کوئی تعلق نہیں ثابت نہیں ہوئی۔

الشاطبی اپنے دعوے کے دلائل بیان کرنے کے بعد قائلین تفسیر علمی کے دلائل پر اعتراض کرتے ہیں۔ پہلے تو ان کے دلائل کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ: یہ لوگ اپنے دعوے پر ذیل کے طریقوں سے استدلال کرتے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (النحل: ۱۶) (ہم نے تیرے اوپر کتاب نازل کی جس میں ہر شی کھول کر بیان کی گئی ہے)، پھر وہ فرماتا ہے: "مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" (الانعام: ۳۸) (ہم نے اس کے اندر کسی چیز کے بیان میں کمی نہیں کی) اور اسی قسم کی دیگر آیتیں؛ (۲) وہ سورتوں کی ابتداء (یعنی حروف مقطعات) سے دلیل لاتے ہیں کہ وہ اس طریق سے شروع کی گئی ہیں کہ اس سے عرب ناواقف تھے اور جو کچھ لوگوں سے اس باب میں نقل ہوا ہے وہ بھی پیش کرتے ہیں؛ (۳) وہ باتیں جو اس بارے میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ وغیرہ سے منقول ہیں ان سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

اس کے بعد ان دلیلوں کو ایک ایک کر کے رد کرتے ہیں۔ دلیل اول کے متعلق کہتے ہیں: ان آیات قرآنیہ میں مفسرین کے نزدیک وہ چیزیں مراد ہیں جو فرائض انسانی یا عبادات سے تعلق رکھتی ہیں؛ یا "مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ" میں کتاب سے مراد "اللوح المحفوظ" ہے۔ مفسرین نے ان آیات کے ضمن میں ایسی کوئی بات

کرنے کا ذمے دار ٹھہرے گا جو دراصل اس کے اپنے قول ہیں... یہ ان تمام بیانات کا خلاصہ ہے جو الشاطبی نے الموافقات میں اپنا قاعدہ لکھ بیان کرنے کے بعد متعدد مقامات پر دیے ہیں اور ان صفحات میں بھی ملیں گے جن کی طرف ہم نے اوپر حوالے دے دیے ہیں۔

قرآن کو اس طرح سمجھنے کے متعلق جس سے وہ علوم مختلفہ کا ماخذ اور مصدر بن جائے اور اس کے کلمات کو ان اصطلاحات کی روشنی میں دیکھنے کے متعلق جو اس کے نزول کے مدتوں بعد ایجاد ہوئیں، قدیم زمانے کی رائے اوپر بیان ہوئی، اس میں جدید نظر و فکر کی رو سے بہت کچھ اضافہ کیا جا سکتا ہے، جس سے قدیم رائے کی تائید اور تقویت ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض کا بیان ذیل میں کیا جاتا ہے :-

(۱) لغوی پہلو۔ حیات الفاظ اور ان کے معانی کے تدریجی تغیر و تبدل پر غور کرنا؛ اگر ہمارے پاس وہ سامان موجود ہو جو معانی الفاظ کے تدریجی تغیر و تبدل کی حد مقرر کرنے اور ایک ایک کلمے کے مختلف معانی کے ظہور کی تاریخ اور اس معنی کا عہد استعمال جاننے کے لیے لازمی ہے تو ہمیں اس میں ایسی باتیں ملیں گی جو ہمیں الفاظ قرآن کے فہم کے میدان کو اتنی عجیب و غریب وسعت دینے سے مانع ہوں گی اور اس بات کو جائز نہ قرار دیں گی کہ الفاظ قرآنی کے معانی اور اطلاقات ایسے مقرر کیے جائیں جو پہلے ان کے لیے مقرر نہ تھے اور نہ ان میں وہ الفاظ کبھی استعمال کیے گئے اور اگر کسی قدر کیے بھی گئے تو اس اصطلاح کی بنا پر جو ملت کے اندر نزول قرآن کے صدیوں بعد نمودار ہوئی؛ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ جہاں ہم آج کل کی تفسیر اور اس کی طرز سے بحث کریں گے،

اس سے یہ بات کافی واضح ہو جائے گی۔
(۲) ادبی یا بلاغی پہلو۔ بلاغت کے مشہور معنی یہ ہیں: ”کلام کا موق اور محل کے مناسب ہونا“ (”مطابقتہ الکلام لمقتضی الحال“). اب سوال یہ ہے کہ کیا قرآن [مجید] اس علمی تفسیر کے لحاظ سے جو بعد میں کی گئی ایسا کلام ہے جو اس زمانے کے لوگوں کے سامنے جو اس کے مخاطب ہیں پیش کیا جائے اور اس سے یہ تمام بیان کردہ معانی مراد ہوں جو ایسے [دقیق علمی] معانی ہیں جس سے دنیا زمانہ ہائے دراز کے بعد واقف ہوئی اور وہ بھی ایک لمبی چوڑی جد و جہد کے بعد، جس سے ان کے علم و عقل کا ارتقاء ہوا!!! بالفرض اگر مان بھی لیا جائے کہ یہی معنی جس کا اب دعویٰ کیا جا رہا ہے اس وقت بھی قرآن سے مراد تھے تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اس وقت کے عربیت والوں نے انہیں سمجھا یا نہیں اور یہ معنی ان کے دل میں بیٹھے یا نہیں! اگر ان معانی کا انہوں نے ادراک کر لیا تھا تو اس کی کیا وجہ کہ مختلف علوم حیات کی پیش قدمی ظہور قرآن کے ساتھ فوراً شروع نہیں ہوئی اور ان آیات کی بنا پر جو مختلف علوم حیات کے نظریوں کی شرح کرتی ہیں اور ان کے دقائق کو سمجھاتی ہیں یہ پیش قدمی یکایک کیوں نہ قائم ہو گئی!! اور اگر وہ ان معانی کو نہیں سمجھے تھے اور نہ خالص لغت دانوں نے ان آیات کی عبارات سے یہ معانی سمجھے، جیسا کہ حقیقت ہے، تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ قرآن سے یہی معنی مراد تھے اور ان عبارات کو جو یہ دقیق معانی اس وقت کے لوگوں کو سمجھانا چاہتی تھیں کیسے مقتضائے حال کے مطابق کہا جا سکتا ہے!

(۳) ایک دینی یا اعتقادی پہلو بھی ہے۔ یہ وہ ہے جو ایک دینی کتاب کی اصل غرض اور مقصد سمجھ کو واضح کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ کیا یہ کتاب لوگوں کی عقلوں اور ذہنی قوتوں کے سامنے ہستی کے مشکل مسائل کا حل اور موجودات کے حقائق علمیہ پیش کرتی ہے؟ اس قسم کے حل اور حقائق لوگوں کی دنیاوی زندگی کا ساتھ کیونکر دیتے ہیں اور آیا وہ ان کی زندگی کی ایسی مضبوط اصل بن سکتے ہیں جس پر رسالات آسمانی ختم ہوں، جس طرح قرآن ان رسالات کا خاتمہ ہے؟ اس کے ساتھ ہی دین کے یہ پیرو ان حقیقتوں کی معرفت کے بارے میں کسی ایک مقرر حد پر ٹھہر تو نہیں جاتے اور ان حقائق کے کسی منہی پر پہنچ کر رکتے تو نہیں ہیں؟ تیر پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ طب، ہیئت، ہندسہ اور کیمیا کے کلیات قرآن سے اخذ کیے جائیں، جیسا کہ بعض مفکرین کی مذکورہ بالا شقیں آپ نے سنیں: حالانکہ یہ کلیات ایسے ہیں کہ آج انہیں ایک شخص ضبط کرتا ہے اور کل یا پرسوں اس ضبط کو بدلنا پڑ جاتا ہے۔ جو کچھ پچھلوں نے ضبط کیا تھا وہ پچھلے ہی زمانوں میں بہت کچھ بدل چکا تھا اور آگے چل کر تو اس میں زمین آسمان کا فرق ہو گیا!

صاف اور سچی بات تو یہ ہے کہ دینی کتاب پر انسان کی زندگی کے اس پہلو کا بار نہیں پڑتا اور نہ وہ اس کا بیان کرنا اپنے ذمے لیتی ہے، نہ اس کے اہتمام کی زحمت سے انہیں بچا سکتی ہے کہ لگیں اس میں اسے طلب کرنے اور گھڑے گھڑائے علمی اصول کا اسے منبع تصور کرنے۔

بعض نیک نیت لوگوں نے دینی کتاب اور مختلف حقائق علمیہ میں ربط دکھانے سے جو یہ

مقصد رکھتا ہے کہ اس سے اس کتاب کی سچائی، اعجاز یا قابلیت بقا وغیرہ ثابت کریں تو واضح رہے کہ ایسا کرنے سے اس کتاب کو نفع سے زیادہ شاید ضرر پہنچتا ہے۔ اگر یہ نیک نیت لوگ اور وہ جو ان کے مسلک پر چلتے ہیں اس کی طرف توجہ کرنا ضروری ہی سمجھتے ہیں، تاکہ دین اور علم کا باہمی تعارض دور کریں، تو شاید اس کے لیے یہی کافی ہے اور اسی سے پورا مطلب حاصل ہو جاتا ہے کہ کتاب دین میں کوئی ایسی نص صریح نہ ہو جو کسی ایسی علمی حقیقت سے ٹکرائے جسے بحث و تفتیش نے ثابت کر دیا ہو کہ وہ قوانین قدرت اور نوامیس وجود عالم میں سے ہے۔ کتاب دین کے لیے اتنی ہی بات اس کی بقا کی صلاحیت، علم کے ساتھ ہم آہنگی اور نقد سے مأمونیت ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ لیکن جہاں میں ان نیک نیت لوگوں کی دلجوئی کے لیے اس قدر کوشش جائز قرار دیتا ہوں وہاں انہیں یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ حقائق کونیہ اور مظاہر وجود کا کتاب دینی میں باعتبار فن جو ذکر آتا ہے اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے وجدانات کی ریاضت اور مشق ہو اور وہ ذکر اس نوعیت کا ہوتا ہے جس سے عوام و خواص سب کی توجہ ان کی طرف منعطف ہو جائے اور پورے عالم، آدھے عالم، بلکہ جہلاہ تک ان پر غور کرنے کی عادت ڈالیں۔ دین کا مقصد اہم یہی ہے اور سب کے سامنے کتاب دین کی تلاوت کی غرض بھی یہی ہونی چاہیے۔ اس قسم کے ذکر کا تقاضا صرف یہ ہے کہ وہ نمایاں اور واضح مشاہد (مظاہر) اس حیثیت سے سامنے لائے جائیں جس سے دل پر ان کا رعب غالب ہو، حواس پر چوٹ پڑے اور لوگ متاثر ہوں؛ نہ یہ کہ ان کے دقیق مسائل کو چھڑا جائے

اعجاز یا صلاحیت بقا ثابت کرنا چاہتے ہیں بہتر راستہ یہی ہے کہ وہ کتاب دینی کو مذکورہ بالا نقطہ نظر سے دیکھیں اور کتاب کو سائنس کے ساتھ ربط دینے کی خواہ مخواہ تکلیف نہ اٹھائیں۔ اگر کرنا ہی ہے تو، جیسا کہ پہلے بیان ہوا، اسی پر اکتفا کریں کہ قرآن کی کوئی نص صریح سائنس کی تحقیق کے معارض نہ ہو، اس کے بغیر کہ ہر صورت میں قرآن اور سائنس میں مطابقت کا امکان ہو۔۔۔۔۔ اس اصل کو اس سے زیادہ مفصل بیان کرنے کا یہ محل نہیں۔

نظر جدید کے چند پہلو اور بھی ہیں جن سے فہم عبارت قرآن کی بابت قدیم رائے کی، جو الشاطبی نے بیان کی ہے، تائید ہوتی ہے اور ان کی بنا پر بھی بہتر یہی ہے کہ اس قسم کی تفسیر علمی کی کوشش نہ کی جائے، اس لیے کہ اس کا فائدہ کچھ نہیں اور خود قرآن اس قسم کے تکلفات کی بدولت عزت حاصل کرنے سے بے نیاز ہے جس سے اس کی غرض اصلی کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے؛ یعنی انسانی اجتماعی زندگی کی درستی کے ذریعے اصلاح حیا اور سب لوگوں کے نفوس کی اصلاح، خواہ علوم طبیعیہ ریاضیہ یا ان سے ملتے جلتے دیگر علوم میں ان کے مدارج ترقی کتنے ہی مختلف ہوں۔

(ح) الوان تفسیر:

اس پیش کردہ عنوان کے ذیل میں ہم ایک ظاہر اور واضح اثر رکھنے والی بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی نص (اصل عبارت) کی تشریح کرتا ہے، خاص کر ادبی عبارت کی، تو وہ اس عبارت پر اپنی تفسیر اور طرز فہم کا رنگ چڑھا دیتا ہے؛ کیونکہ جب کوئی کسی عبارت کو سمجھنا چاہتا ہے تو پہلے اپنی شخصیت کے ساتھ اس عبارت کی سطح فکری کی

اور ان کے ضبط شدہ قوانین بیان کیے جائیں، جو الجبرے کی مساوات یا حساب کے ہندسوں کی شکل میں ہوں یا ان کی حقیقتوں اور خاصیتوں کا خشک بیان ہو۔۔۔۔۔ جب مظاہر کو، دیکھتے ہی سمجھ میں آ جانے والی باتوں کو، دل پر اثر کرنے والے انفعال انگیز مناظر کو پیش کیا جائے تو یہ لازم نہیں آتا کہ حقائق علمی کی پوری حمایت کی جائے اور کائنات عالم اور مناظر کا پورا ذکر ان کے معرب خواص کے اعتبار سے کیا جائے، جب کہ ان کے ذکر کا مقصد صرف یہ ہو کہ انسان کے دل میں ان کے جلال و جمال کا شعور بیدار کیا جائے اور ان کے ذریعے اس قوت کی عظمت دل میں بٹھائی جائے جس کے ہاتھ میں ان سب کی تدبیر ہے اور جو اس نظام بدیع کو قائم رکھے ہوئے ہے۔ اگر ان میں سے کسی شے کے ذکر کے ضمن میں اس کا التزام بھی کر لیا جائے کہ علمی مسائل اور نتائج کو صحیح ثابت کرنا ہے تو یہ التزام نئی حیثیت سے بہت سے دینی اور وجدانی اغراض کے حصول میں مغل ہوگا، جنہیں دین سب سے پہلے حاصل کرنا چاہتا ہے اور دینی تامل کے ذریعے اور عواطف نفسی کو اطمینان بخش فکر کے طریقے سے ان کی طرف متوجہ کرے ان سے زندگی کو نفع پہنچانا چاہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی عبارت قرآنی میں کوئی بات علمی تحقیق کے بظاہر منافی نظر آتی ہے، اگرچہ دونوں میں تطبیق کی جا سکتی ہے۔ میرا اپنا خیال ہے کہ اس سے قرآن کا کچھ بھی نہیں بگڑتا اور نہ اس سے اسے کوئی ضرر پہنچتا ہے۔۔۔ اس لیے ان لوگوں کے لیے جو تفسیر علمی کا مذکورہ بالا طریقہ اختیار کر کے کتاب دینی کی سچائی یا

کر رہتی ہیں۔ شاید پہلی نگاہ میں تفسیر مروی پر شخصیت کا اثر نمایاں طور پر نظر نہ آئے لیکن اس بات کے سوچنے سے یہ اثر فوراً دکھائی دینے لگے گا کہ تفسیر مروی کا ارادہ کرنے والا کسی آیت کے گرد وہی مرویات اکٹھی کرے گا جنہیں وہ سمجھتا ہے کہ وہ مرویات اس تفسیر سے لگاؤ اور تعلق رکھتی ہیں اور ان مرویات کے وہی معنی سمجھے گا جو انہیں دیکھنے ہی اس کے ذہن میں آئیں گے اور سرسری نظر اس کے سامنے انہیں پیش کرے گی، پھر اطمینان سے وہ اس آیت اور ان جمع کی ہوئی مرویات میں ربط و تعلق ظاہر کرے گا اور اس اطمینان سے وہ ذاتی اور عقلی طور پر ان مرویات کے قبول کرنے، ان کی طرف توجہ کرنے یا اگر اس کے نزدیک قابل رد ہوئیں تو ان کے رد کرنے اور ان کی طرف توجہ نہ کرنے میں یکساں متاثر ہوگا۔ اس طریق سے منسبین میں، جیسا کہ ابن خلدون نے اس عبارت میں جو ہم نے اوپر [ص ۴۹۵ میں] نقل کی کہا ہے، وہ باتیں رواج پا گئیں جن کا انہیں شوق پیدا ہو گیا تھا اور جن سے انہیں دلچسپی ہو چکی تھی، مثلاً بدہ خلق اور ابتداء آفرینش کی روایات و اخبار اور انسان کی ابتدائی تاریخ میں بڑی بڑی مصیبتوں اور حادثوں کی تفصیلات۔ ان روایات کو سرعت قبول کرنے کی وجہ ان کی آیت اور ان کے اندر ان کہانیوں کی قلت تھی؛ چنانچہ تفسیر میں اسرائیلیات کی بھرمار ہو گئی!! ان سب روایات و اخبار میں اس پہلے دور کی ذہنیت کا نقشہ جھلک رہا ہے۔

اسی بنا پر ہم یہ حکم لگا سکتے ہیں کہ ہر تفسیر پر، یہاں تک کہ تفسیر نقلی کے رائج اور متداول ہونے پر بھی، تفسیر لکھنے والے کی شخصیت ہی کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے اور منسب

تعدید کر دیتا ہے اور یہ تعدید وہ چیز ہے جو افقِ عقلی کو معین کر دیتی ہے جس سے آگے اس عبارت کے معنی اور مقصد نہیں جا سکتے، کیونکہ اس شخص کے بس کی بات نہیں کہ اپنی شخصیت کی اس حد سے باہر نکل سکے اور نہ یہ کبھی اس کے لیے ممکن ہو سکتا ہے؛ چنانچہ وہ اس عبارت سے اس سے زیادہ کچھ نہیں سمجھ سکتا جہاں تک اس کے فکر کی پرواز ہے اور جہاں تک اس کی عقل پہنچ سکتی ہے اور اس کی مقدار کے مطابق وہ نص میں حکم لگائے گا اور اپنے بیان کی تعدید کرے گا۔ دراصل وہ عبارت کو اپنے اس محدود حلقہ فکر کی طرف کھینچتا ہے اور اسے باندھنے کی کوشش کرتا ہے۔ کبھی اسے شمال کی طرف لے جاتا ہے، کبھی جنوب کی طرف اور کبھی اوپر کی جانب اٹھاتا ہے، کبھی نیچے کی طرف دھکیلتا ہے اور ہر حال میں اپنی شخصیت اس کے اوپر منڈھتا رہتا ہے؛ وہ اس سے فقط اتنا ہی مطلب نکال سکے گا جتنی اس کے فکر کی طاقت اور عقل کی استطاعت ہے۔ یہ بات اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہوگی جب لغت سے بھی اسے اس کی اجازت مل رہی ہو اور زبان کے اندر طرُقِ بیان کی بہتات ہو اور مجاز و تاویل کا دروازہ کھلا ہوا ہو۔ اس وقت اس کی تفسیر کی کوشش بمقدارِ قابلیت ان سب سے فائدہ اٹھائے گی۔ لغت عربیہ میں ان سب کے امکانات بہت ہی زیادہ ہیں۔

اس اصل کے مطابق تفسیر کا تعدد کرنے والوں کی شخصیت کے آثار ان کی تفسیر پر نقش ہوتے ہیں، خواہ وہ کسی زمانے سے تعلق رکھتے ہوں اور ان کی تفسیر کا طرز و طریقہ کچھ ہی ہو۔ ان کی شخصیتیں نقلی روایتی اور عقلی اجتہادی تفسیر دونوں پر اپنا رنگ چڑھا

کی شخصیت ہی تفسیر کی ایک صنف کو رواج دینے کا باعث ہوتی ہے۔

پھر جس وقت تفسیر روایات پر مبنی نہ رہے اور اجتہادی و عقلی ہو جائے تو یہ شخصی رنگ اس پر بہت ہی واضح اور جلی نظر آتا ہے۔ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ تفسیر لکھنے والے کی ثقافت کا اثر تفسیر پر کیا ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کی ثقافت اور اس کی معلومات کی نوعیت ہی تو وہ چیزیں ہیں جو اس کی توجہ کا رخ اور میدان نشاط و کارکردگی کی حدود معین کریں گی۔ عبارت سے مطلب نکالنے میں وہ آوروں کو چھوڑ کر انہیں معانی سے کام لے گا اور یہی ایک معنی پر دوسرے معنی کو ترجیح دینے کا باعث بنیں گی اور اس کی تفسیر ان ساری باتوں سے متاثر ہوگی پھر تفسیر کی مزاوت اور اس کے اعتناء سے خود ان معارف کی تاریخ متاثر ہوگی، جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ رنگ کی اس آمیزش کے نقطہ نظر سے تفسیر ان علوم و معارف سے اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی جن سے اصل عبارت کی تفسیر کرنے والے کو سابقہ پڑتا ہے اور جن سے وہ نص کے معنی واضح کرنے میں مدد لیتا ہے۔ دوسری طرف ان علوم کا تفسیر سے مل جانا خود ان علوم کے لیے ایک طرح کی ثروت کا باعث ہوتا ہے جس کا اثر ان علوم کی تاریخ پر پڑتا ہے؛ چنانچہ ماہر نحو قرآن پر فن اعراب کے مطابق نظر ڈالتا ہے اور اس کے معانی سمجھنے کے لیے انہیں کو حکم ٹھیراتا ہے اور اس کے مطالب کی حد بندی کے لیے انہیں کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس طرح تفسیر کو اپنے خاص مطالعے کی چیز کے رنگ ڈھنگ پر ڈال دیتا ہے، پھر وہ نحوی تفسیر اور نحو میں رابطہ قائم کر کے خود نحو کی زندگی

پر اس ربط و پیوند کے چند اثرات باقی چھوڑتا ہے جن سے اس فن کے مطالعے پر اثر پڑتا ہے اور اس فن کی حیات کی تاریخ جاننے کے لیے ان آثار کا تتبع ضروری ہو جاتا ہے۔ اس طرح تفسیر گونا گون الوان سے ملون ہوتی گئی اور منسرين کے تنوع ثقافت سے ہر تفسیر پر ایک خاص رنگ چھا گیا؛ چنانچہ آپ نے سنا کہ مشہور متکلم ابوالحسن الاشعري نے اپنی کتاب میں، جو لوگوں میں المختزن کے نام سے مشہور ہوئی، کوئی ایسی آیت جس سے کسی بدعتی نے استدلال کیا ہو نہیں چھوڑی جب تک کہ اس بدعتی کا تعلق اس آیت سے کاٹ نہ دیا اور پھر اسی آیت کو اہل حق کی حجة نہ قرار دے دبا وغیرہ وغیرہ، بلکہ لوگ خود الاشعري کا قول اپنی اس کتاب کے وصف کے بارے میں نقل کرتے ہیں: ”اس میں مخالفوں کے بہت سے ایسے مسئلے ہیں جو کلام کی مختلف قسموں سے تعلق رکھتے ہیں مگر مخالفین نے نہ کبھی ان کی بابت مجھ سے پوچھا، نہ ان کی کتابوں میں لکھے ملتے ہیں اور نہ انہیں ان کی بابت سوال کرنے کی کبھی سوجھی، میں نے سوال کا جواب اللہ کی توفیق سے دے دیا ہے (ابن عساکر: تبیین کذب المفتري، طبع دمشق، ص ۱۳۳، یہاں ققط اس کے ضماثر کو بدل دیا گیا ہے)۔ . . . اور یہ معلوم ہی ہے کہ فخر رازی نے اپنی تفسیر میں کس قدر اقوال حکماء، فلاسفہ اور ان لوگوں کے جو کلامیات میں انہیں کی روش پر چلتے ہیں جمع کر دیے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی تفسیر کے بارے میں وہ کچھ کہا گیا جس کا بیان اوپر آچکا ہے، اسے اور اسی قسم کی اور چیزوں کو تفسیر پر کلامی رنگ چڑھانا کہتے ہیں، اس سے قرآن سے علم کلام کا طریق منعکس ہونے لگتا ہے اور اس کی تفسیر

میں سے کسی خاص مقصد کے پیچھے پڑ جانا بہت سے لوگوں کو کتاب الہی کے مقصود سے دور پھینک دیتا ہے۔ وہ ایسے ایسے راستوں پر جا پڑتے ہیں جو انہیں قرآن کے اصل معنی بالکل بولا دیتے ہیں،، دوسری جگہ اسی موضوع کے بارے میں فرماتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۸) ”تفسیر کی دو قسمیں ہیں: ایک خشک تفسیر، جو آدمی کو اللہ اور اس کی کتاب سے دور پھینک دیتی ہے اور ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہتا۔ یہ وہ تفسیر ہے جس کا مقصد الفاظ کی تشریح اور جملوں کی نحوی ترکیب کا بیان ہو اور یہ کہ اس کی عبارات اور اشارات سے فنی نکتے کیا کیا حاصل ہوتے ہیں۔ یہ طرز تفسیر اس قابل نہیں کہ اسے تفسیر کہا جائے۔ اس کا تو نحو اور معانی جیسے فنون کی مشق اور تمرین نام رکھنا چاہیے“۔ تفسیر پر خاص فقہی رنگ چڑھانے کی بابت فرماتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۰): ”احکام عملیہ، جن کا نام اصطلاح میں فقہ پڑ گیا ہے، قرآن میں سب سے کم آئے ہیں؛ اس میں تو بکثرت ان باتوں کا بیان ہے جن سے انسان کی اصلاح و تہذیب ہوتی ہے اور ارواح کو ان باتوں کی طرف دعوت ہے جن کے ساتھ ان کی سعادت وابستہ ہے“۔ لیکن استاذ رحمہ اللہ جہاں ان قسموں سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں وہاں ایک قسم کی تلوین سے مطمئن بھی ہیں اور اس اطمینان کا اظہار کئی مقام پر کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۸): ”ہم جس قسم کی تفسیر چاہتے ہیں وہ ایسی تفسیر ہے جس کا مقصد قرآن کو اس حیثیت سے سمجھنا ہے کہ وہ ایک دین ہے، جو لوگوں کو ان باتوں کی طرف راہ دکھاتا ہے جن میں ان کی سعادت ہے، دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت کی زندگی میں بھی،

کا رخ بھی ادھر ہی ہو جاتا ہے اور تفسیر کو ایک خاص مذہب کے میلان کی طرف لے جاتا ہے۔ اس میلان کی شاید مشہور ترین مثال زمخشری کی کشاف ہے، جس میں معتزلہ کے نقطہ نظر سے قرآن مجید کی تفسیر کی گئی ہے۔۔۔ اسی طرح بعض تفاسیر پر فقہ کا، بعض پر بلاغت کا اور بعض پر قصص و حکایات کا رنگ غالب ہے۔۔۔ اسی طرح دیگر فنون کو لیجیے جن کی کتابیں انہیں کے ساتھ مخصوص شمار ہوتی ہیں۔ ان باتوں کے بیان کی جگہ تفسیر کی تفصیلی تاریخ ہے اور وہیں یہ بھی بیان ہوگا کہ ان تلوینات میں سے کون سی تلوین مقبول و پسندیدہ ہے اور کون سی نفرت انگیز اور مکروہ، مثلاً تلوین باطنی اور اعتدال سے متجاوز اشارات کی تلوین وغیرہ وغیرہ، جو تفسیر مردود کے زمرے میں داخل ہیں۔ یہ سب باتیں قرآن مجید کو اس کی وضع سے خارج کر دینے والی، حکمت الہیہ کی متناقص اور اس کے اصلاحی مقاصد کے منافی ہیں، جن کا تقاضا ہے کہ قرآن کو حیاۃ دینی اور دنیوی دونوں سے وابستہ قرار دیا جائے۔ متقدمین نے ان جیسے نفرت انگیز قبیح الوان کا حال بیان کیا ہے اور انہیں رد کیا ہے۔

ان مکروہ و قبیح تلوینات کے سوا اور تلوینات اس رد و انکار سے کبھی کبھی بچ بھی سکتی ہیں، لیکن تحقیق کی نظر سے یہ دیکھنا ہوگا کہ تلوین سے اس فائدے کی جو قرآن سے متوقع ہے تائید و تقویت ہوتی ہے یا نہیں، اگر ہوتی ہے تو تلوین قابل ملامت نہیں ورنہ قابل ملامت ہے۔

اس بارے میں ہمارے استاد امام [مفتی محمد عبدہ] رحمہ اللہ (تفسیر الفاتحہ، طبع المنار ۱۳۴۵ھ، ص ۹، ۱۰) فرماتے ہیں ”۔۔۔۔۔ ان مقاصد

کے درمیان ہے میں سب کی تفسیر کر چکا ہوں“ (اَقَان، ۲ : ۲۲۵)۔ اسی طرح ابن جریر (م ۱۵۰ھ) کی تفسیر تین بڑی بڑی جلدوں میں تھی (اَقَان، ۲ : ۲۲۴)۔ عکرمہ کے قول اور ابن جریر کی ضخیم تفسیر کے ساتھ جب ہم اس کا بھی خیال کر لیں کہ حیاة اسلامی کے ساتھ قرآن کا کس قدر شدید اتصال تھا اور مسلمان اس کتاب مقدس سے احکام وغیرہ دریافت کرنے کی طرف کتنی گہری توجہ رکھتے تھے اور ان کی ضروریات اس بات پر انہیں کس قدر مجبور کر رہی تھیں اور اسی قسم کی اور باتوں پر بھی غور کر لیں تو یہ سب کی سب ہمیں صاف بتا دیں گی کہ لوگوں کا قرآن کی تفسیر کے پیچھے پڑ جانا اور ہر سورہ اور ہر آیت کی پوری پوری تفسیر کر کے رکھ دینا بہت ابتدائی زمانے ہی میں رائج ہو چکا تھا۔ میں اس رائے کی طرف مائل نہیں ہوں کہ اس طرح کی ترتیب وار تفسیر کا زمانہ بہت بعد میں شروع ہوا اور قرن ثانی کے اواخر یا قرن ثالث کے اوائل میں لوگوں نے ایسی تفسیریں لکھنا شروع کیں۔ مصنف ضحیٰ الاسلام (۲ : ۱۴۱) کا میلان اس طرف ہے کہ الفراء (م ۲۰۷ھ) کو پہلا شخص شمار کرنا چاہیے جس نے حسب ترتیب مصحف ایک ایک آیت کی یکے بعد دیگرے مسلسل تفسیر کی۔ یہ بات اس نے فہرست ابن الندیم کی ایک صریح عبارت سے اخذ کی ہے۔ الفراء کی کتاب معانی القرآن ہمارے پاس موجود ہے، اس میں آیات کو اسی ترتیب سے لیا گیا ہے جس سے وہ سورہ کے اندر رکھی گئی ہیں۔ اس بات میں یہ ابو عبیدہ (م ۲۰۹ھ یا حدود ۲۰۹ھ) کی کتاب مجاز القرآن سے ملتی جلتی ہے، کیونکہ اس میں بھی سورتیں ترتیب وار لی گئی ہیں، پھر ہر سورہ میں سے جن آیات کے مجاز یعنی

کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کتاب کا سب سے بڑا مقصد یہی ہے۔ ان مباحث کے سوا باقی باتیں اسی مقصد کے تابع ہیں یا اس کے حصول کا ذریعہ ہیں“۔ اسی کی بابت دوسری جگہ فرماتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۹) : ”وہ تفسیر جس کی بابت ہم نے کہا کہ وہ تمام لوگوں پر فرض ہے، گو فرض کفایہ کے طور پر ہی سہی، ایسی تفسیر ہے جس میں مفسر کہنے والے کے کلام کی مراد سمجھنے کی طرف رجوع کرے اور عقائد، اخلاق اور احکام کی حکمت تشریح اس طور پر بیان کرے جو ارواح کو کھینچ کر اس عمل کی طرف اور اس ہدایت کی طرف لے جائے جو کلام کے اندر پنہاں ہے اور اس کتاب کو جسے ”ہدیٰ ورحمة“ اور ایسے ہی دیگر اوصاف سے متصف قرار دیا گیا ہے وہ بالکل صحیح ثابت ہو جائیں اور ان تمام علوم و فنون کے پیچھے جو مقصد حقیقی ہے، یعنی ”اھتداء بالقرآن (قرآن سے زندگی کا صحیح راستہ سیکھنا)، وہ واضح ہو جائے“۔ یہ وہ رنگ تفسیر ہے جسے استاذ امام مستحسن قرار دیتے ہیں۔ اس سے ہم آگے چل کر پھر بحث کریں گے، کیونکہ اس سے پہلے ہمیں تفسیر کے ڈھنگ اور طریقے کی بابت کچھ تھوڑا سا کہنا ہے۔

(ط) تفسیر کا طریقہ :

زمانہ اسلام کی ابتداء ہی سے مفسروں میں تفسیر کا یہ ڈھنگ پڑ گیا تھا کہ مفسر ایک ایک سورہ کو علی الترتیب لیتا تھا اور آیت کے ایک ٹکڑے یا ساری آیت یا چند آیات کے مجموعے پر ٹھہر کر اس کا مطلب بیان کرتا تھا اور اس پر اپنا پسندیدہ رنگ چڑھا دیتا تھا اور اپنی شخصیت تفسیر میں نمایاں کر دیتا تھا [عکرمہ (م ۱۵۰ھ) مولیٰ ابن عباس کہتے ہیں : ”جو ان دونوں مقووں

حصے کی مدد سے سمجھتے ہیں۔ اگر ایسا کیا ہوتا تو نظائر کے باہمی مقابلے اور مفاہمے سے قسوں میں قرآن مجید کے مسلک کے بارے میں ایک خاص نظریہ نکل آتا، اسی طرح کہ جو کچھ اس باب میں وارد ہوا اس کا احصاء کر کے اس پر مجموعی طور پر نظر ڈالی جاتی۔ انہوں نے اس بارے میں کچھ کیا تو ہے لیکن وہ سرسری ہے اور اطمینان بخش نہیں ہے۔ . . . تفسیر کے اس طرز کے بارے میں کہ قرآن [مجید] کی سورتوں اور آیتوں کو ترتیب وار لیا جائے اور ان میں سے جو جو قابل غور ہوں ان کی توضیح کی جائے، ہمیں کچھ کہنا ہے جو ہم آئندہ تفسیر کے آج کل کے طرز سے بحث کرنے کے ضمن میں کہیں گے۔

تفسیر کا آج کل کا طرز:

قدماء نے علوم اسلامیہ کے نشو و نما کی بابت جو کچھ کہا ہے اس میں ان علوم کو تین قسم کا قرار دیا ہے۔ ایک وہ علم ہے جو خوب پکا اور جل گیا، یہ علم نحو اور اصول ہے۔ دوسرا وہ علم جو خوب پکا لیکن جلا نہیں، وہ علم فقہ اور حدیث ہے۔ تیسرا علم وہ ہے جو نہ پکا نہ جلا، وہ علم بیان و تفسیر ہے۔ . . . اللہ کو یہ منظور ہے کہ یہی علم یعنی علم بیان و تفسیر وہ پہلی چیز ہو جس کی خدمت کے لیے جامعہ فواد اول کے کلیۃ آداب کے اندر میں کمر باندھوں۔ . . . خود قدماء کا یہ ارشاد کہ دونوں علم ابھی پختہ نہیں ہوئے اس بات کی صریح اجازت کے مترادف ہے کہ ان دونوں مادوں کے نشو و نما میں جدید کوشش کی جائے۔ اس تجدید کے لیے میں میدان میں نکل آیا ہوں اور اپنے لیے شعارِ کار [motto] یہ مقرر کیا ہے: ”تجدید کی پہلی منزل یہ ہے کہ قدیم کو پورے طور پر سمجھ لیا جائے“۔ اللہ کی مرضی یہی ہوئی کہ تجدید کی کوشش کا اجمالی خاکہ پہلے

ان کے مطلب کو واضح کرنے کی ضرورت ہے انہیں واضح کیا ہے، اس لیے قرآن پہلا شخص نہیں ہے جس نے یہ طریقہ اختیار کیا، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عصر میں یہی طریقہ رائج تھا۔ اگر اس عصر سے پہلے کی لکھی ہوئی کوئی تفسیر ہاتھ لگ جاتی تو اس سے یہ بات راجح ہو جاتی کہ قرآن مجید کی تفسیر کا طریقہ بہ ترتیب سور و آیات قرآن اور ابو عبیدہ سے بہت پہلے کا ہے]۔ یہ طرز تفسیر نویسی عام طور پر مقبول رہا۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آیا جب مفسر قرآن [پاک] کی خاص خاص جہت کی طرف توجہ دینے لگے۔ وہ ایک موضوع اختیار کرتے اور اسے قرآن کے گوشے گوشے میں سے نکال کر دکھلاتے، مثلاً ہمارے پاس الجصاص (م ۵۳۰) کی کتاب احکام القرآن ہے، جس کا قبلہ توجہ استنباط فقہی ہے۔ وہ سب سے بڑھ کر اس پہلو کو نظر کے سامنے رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اس پرانے طرز کا اتباع کرتے ہوئے سور اور آیات کو ترتیب وار لیتے ہیں۔ اس کے بعد ایسے مفسر آئے۔ گو وہ تعداد میں کم تر ہیں۔ کہ خود قرآن مجید سے متعلق ایک موضوع لیتے اور اس کے متعلق بکھرے ہوئے حصوں کو ایک جگہ جمع کرتے۔ اس قسم کی تصنیف شمس الدین ابن قیم الجوزیہ (م ۷۵۱) کی کتاب التبیان فی أقسام القرآن ہے، جس میں مصنف کا مقصد ایک خاص موضوع کا مطالعہ کرنا ہے، اور وہ موضوع قرآن [مجید] کی قسمیں ہے؛ اس میں انہوں نے قرآن [مجید] میں أقسام کے استعمال کے بارے میں عام نظریے جمع کر دیے ہیں، لیکن اس کے ساتھ نظائر کا استقصاء نہیں کیا اور نہ أقسام کو تفسیر مقابل کے طریق سے حل کیا ہے، جس سے قرآن کے ایک حصے کو دوسرے

کسی اور مقصد کی تحصیل سے پہلے، خواہ وہ عملی ہو یا علمی، دینی ہو یا دنیوی، اسے پورے طور پر حاصل کر لیا جائے۔ . . . سب سے آگے بڑھا ہوا مقصد اور انتہائی غرض یہ ہے کہ قرآن کو اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ وہ عربی زبان کی عظیم ترین کتاب اور اس کا بزرگ ترین اثر ادبی ہے۔ یہی کتاب ہے جس نے عربی زبان کو زندہ جاوید کر دیا، اس کی ہستی کو برقرار رکھا اور خود بھی اس کے ساتھ برقرار رہی۔ اب وہ عربی کا مایہ نضر اور اس کی میراث کا زیور ہے۔ قرآن کی یہ ایک ایسی صفت ہے جسے ہر عربی بولنے والا جانتا ہے، خواہ آپس میں دین کا کتنا ہی اختلاف ہو یا میلانات کتنے ہی الگ الگ ہوں، جب تک اسے اپنے عربی ہونے کا شعور باقی ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ انسانوں کے درمیان اس کی بنیاد عربی ہونے پر قائم ہے اور تمام اجناس میں سے اس کی جنس یہی ہے، اس کے بعد خواہ وہ عربی شخص مسیحی ہو یا بت پرست، طبیعی ہو یا دھری، لا دینی ہو یا سچا مسلمان وہ اپنے عربی ہونے کی وجہ سے ضرور عربی زبان میں اس کتاب کی منزلت پہچانے گا اور لغت کے اندر اس کے اعلیٰ مرتبے کا معترف ہوگا اور اس اعتراف کا دار و مدار ایمان پر ذرا بھی نہ ہوگا، نہ اس بات پر ہوگا کہ اسے ایک خاص دینی کتاب مانا جائے اور اس کے کسی عقیدے کی بنا پر اس کی تصدیق کی جائے؛ اور یہ کچھ عرب ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جن کا نسلی لحاظ سے تو عربی خون نہیں لیکن تاریخ اور رفتار زندگی نے انہیں عرب سے وابستہ کیا اور پھر انہوں نے برضا و رغبت اسلام کو اپنا دین ٹھہرا لیا یا عرب سے مل جل گئے اور باہم خون کا اختلاط ہو گیا،

پہلے [عربی] دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں بذیل مادہ بلاغۃ دیا جائے۔ اسی دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں پہلی مرتبہ اس سعی جدید کے اصول مادہ تفسیر میں دیے جا رہے ہیں :-

(۱) قرآن [مجید] زبان عربی کی سب سے زیادہ عالیشان کتاب ہے۔

”الوان تفسیر“ کی بابت پہلے جو کچھ کہا گیا اس کے ضمن میں یہ بیان بھی آ گیا ہے کہ ہر مفسر کی ایک خاص غرض ہوتی ہے جسے وہ نگاہ میں رکھتا ہے اور دیگر چیزوں کے مقابلے میں اس کی تحقیق کی طرف زیادہ توجہ دیتا ہے۔ ہم نے اپنے کانوں سے استاذ امام رحمہ اللہ کو ان اغراض کی جنہیں مفسروں نے اختیار کیا تنقید کرتے سنا؛ خود ان کی اپنی رائے یہ تھی کہ تفسیر کی سب سے پہلی اور اہم غرض یہ ہے کہ قرآن کا ہدایۃ اور رحمت ہونا ثابت کرے اور عقائد و اخلاق و احکام کی تشریح کی حکمت اس طریقے سے بیان کرے کہ لوگوں کے روح اس کی طرف کھنچیں۔ . . الخ۔ چنانچہ استاذ کے نزدیک مقصد حقیقی قرآن کے ذریعے ہدایت پانا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ایک بڑا مقصد ہے اور مسلمانوں کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اس مقصد کو پورا کر دکھائیں۔

لیکن یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں معلوم ہوتی کہ ہم اس مقصد پر ذرا غور کریں اور یہ کہہ دیں کہ یہ مقصد تفسیر کا اولین مقصد نہیں ہے اور نہ ایسی چیز ہے جس کا اہتمام سب سے پہلے کیا جائے اور سب سے پہلے اسے مطمح نظر قرار دیا جائے، بلکہ ان سب سے پہلے ایک اور مقصد ہے جو سب سے آگے بڑھا ہوا ہے اور وہی انتہائی غرض ہے جس سے باقی اغراض شاخوں کی طرح پھوٹی ہیں اور وہ متعدد مقاصد کا مبنی قرار پاتا ہے۔ ضروری ہے کہ

ان کے دلی خیالات ان کے بالکل برعکس ہوں، جس کا مسلمان، جو اسے اپنی مقدس کتاب مانتے ہیں، بار بار اعادہ کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ یہ کتاب فنِ عربی کی ایک نہایت پاکیزہ کتاب ہے، خواہ اسے پڑھنے والا دینی حیثیت سے بھی اسے ایسا ہی مانتا ہو یا نہ مانتا ہو۔

فنی سطح پر قرآن کا ادبی حیثیت سے، کسی دینی حیثیت کا ذرا بھی اعتبار نہ کرتے ہوئے، مطالعہ کرنا ہمارے نزدیک اور ہمارے ساتھ ان تمام لوگوں کے نزدیک جو اصل عرب ہیں یا جو عرب کے ساتھ اختلاط ہو جانے کی وجہ سے متحد ہیں درسِ قرآن کا مقصد اولیں اور اس کی انتہائی غرض ہے، جس کا ہر غرض اور ہر مقصد سے مقدم رکھنا واجب ہے۔ جب اس درس ادبی کا پورا پورا حق ادا کر دیا جائے تو اس وقت خاص خاص اغراض و مقاصد رکھنے والوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اپنی اپنی مفید مطلب باتیں لینے کے لیے اس سے اقتباسات حاصل کرنے کے لیے آگے بڑھیں اور تشریح (قانون سازی)، اعتقاد، اخلاق یا اجتماعی اصلاح وغیرہ کے لیے اس کی طرف رجوع کریں۔ یہ سب دوسرے درجے کی اغراض ہیں اور ان میں سے کوئی بھی غرض، جیسا ہونا چاہیے، پوری نہیں ہو سکتی جب تک اس کی بنیاد عربیت کی اس یکتا کتاب کے ادبی مطالعے پر نہ ہو اور یہ مطالعہ بھی پورا پورا اور صحیح ہو جس سے متن کتاب خود سمجھ میں آ جائے۔ اسی مطالعے کا نام ہم آج کل تفسیر رکھتے ہیں، کیونکہ قرآن کی غرض کا بیان کرنا اور اس کے معنی کو سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں آج کل تفسیر کے معنی قرآن کے ادبی مطالعے کے ہیں، جو ٹھیک طریقے کے ساتھ ہو اور تمام

پھر انہوں نے عربی اپنی زبان بنا لی، یہاں تک کہ عربیت ان کی حیاۃ ادبی کے اصول کی ایک اصل ہو گئی۔ . . . نتیجہ یہ ہوا کہ ان تمام گروہوں کے درمیان جنہیں عربیت کے ساتھ ان قومی مضبوط رشتوں نے ایسا وابستہ کر دیا کہ عربیت ان کی لغوی فنی شخصیت کا ایک لازمی رکنِ عظیم اور ٹھوس ستون بن گئی ہے۔ عربی کی اس کتابِ اعظم اور قرآنِ اکرم کا ان کے ادبی مطالعات اور لسانی فنی آثار میں، جن کی اہمیت ان کے نزدیک مسلم ہے، ایک بڑا درجہ قائم ہو گیا۔ ان وجوہ سے ان تمام اقوام پر لازم ہو گیا کہ اس کتاب کا ادبی حیثیت سے مطالعہ کریں اور اس کے ذریعے اپنی موروثی عربیت کے اصول سمجھیں، خواہ وہ عربی الاصل ہوں یا عربیہ سے ان کا رشتہ اتنا جان دار اور زور دار ہو گیا ہو کہ جس سے ان کی شخصیت، رفتارِ زندگی اور صورتِ حیات سب کچھ پورے طور پر متاثر ہو چکا ہو۔ اس کے بعد ایک خالص عربی یا وہ شخص جسے ان روابط نے عربیہ کے ساتھ مضبوطی سے منسلک کر دیا ہے اس جلیل القدر کتاب کو خود اسی حیثیت سے پڑھے گا اور ادبی طور پر مطالعہ کرے گا جس حیثیت سے مختلف امتیں مختلف لغات کے آداب کے سرچشموں کا مطالعہ کرتی ہیں۔ یہ ادبی مطالعہ اس قرآن جیسی عظیم الشان کتاب کی بابت پہلی چیز ہے جو مطالعہ کرنے والوں پر واجب ہے، تا کہ اس کتاب کا حق ادا ہو، گو وہ اس سے ہدایت کے خواہاں یا اس کے مضامین سے منتفع ہونے کے طلبگار نہ بھی ہوں؛ بلکہ یہ بات مطالعہ کرنے والوں پر سب سے پہلے واجب ہے اور اس پر انہیں عمل کرنا چاہیے، گو ان کے دل میں اس کی سکھائی ہوئی باتوں سے عقیدت نہ بھی ہو یا

کے حوادث کے لحاظ سے اسفار مقرر کر دیے گئے ہوں اور ہر سفر (کتاب) کا عنوان ایک حادثے کو قرار دیا جائے، یا وہ کسی خاص فرد کی حیات کے تسلسل کے مطابق ہو، جس کا ہر حصہ ایک خاص واقعے سے وابستہ ہو۔ اسی طرح قرآن کی ترتیب اس کی آیات کے نزول کی تاریخ کے مطابق بھی نہیں ہے۔ اس کے برعکس قرآن [مجید] کا اپنا ایک نرالا طریق ہے اور اس میں بہت سے موضوع سے تعرض کیا گیا ہے لیکن ان میں سے کوئی موضوع بھی ایسا نہیں کہ اس کے متعلق تمام مسائل از اول تا آخر جمع کر دیے ہوں اور ڈھونڈنے والے کو ایک معین جگہ پر سب مل جائیں۔ قرآن [مجید] میں ہر موضوع کو جگہ جگہ بکھیر دیا گیا اور مضامین کو جگہ جگہ بانٹ دیا گیا ہے۔ تمام احکام شرعیہ ایک جگہ نہیں بلکہ متعدد جگہ ملیں گے۔ اعتقادی اصول کو ایک سے زیادہ مقامات پر بیان کیا گیا ہے اور ایک ہی قصے کے واقعات و حوادث جگہ جگہ پھیلے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح پڑھنے والے کو ایک سورۃ میں کئی باتیں ملتی ہیں اور ہر ایک جگہ مختلف اغراض کے مختلف رنگ نظر آتے ہیں اور مختلف سورتوں میں ایک ہی قصہ اغراض مختلفہ کے تحت پیش کیا گیا ہے اور ایک جگہ کی غرض دوسری جگہ کی غرض کا تتمہ ہے، اگر ان مختلف بیانات کو اکٹھا کر لیا جائے اور اغراض کا مقابلہ کر لیا جائے تو سارے مضمون کا تصور پورے طور پر سامنے آ جاتا ہے۔ قرآن [مجید] کا طرز بیان ایک حکمت اور مقصد کے تحت ہے۔ اس کا بیان اس جگہ کیا جائے گا جہاں مطالعہ قرآن کے سلسلے میں ترتیب قرآن کے مسئلے پر بحث کی جائے گی۔

یہاں ہمیں فقط یہ دیکھنا ہے کہ اس

ادبی پہلووں پر پورا پورا حاوی ہو اور اس کی تقسیم یا ترتیب منظم ہو۔ تفسیر کا پہلا مقصد آج کل صرف ادبی ہے، جو اس کے سوا اور اعتبارات سے متاثر نہ ہو اور یہی اس سے ہماری غرض ہے۔ دیگر تمام اغراض کا پورا ہونا، خواہ کوئی غرض ہو، اسی پر موقوف ہے۔ یہ آج کل کی تفسیر کی بابت ہمارا نظریہ ہے۔ اسی اصل کو سامنے رکھ کر ہم تفسیر کا طور اور اس کے درس کا طریقہ بیان کرنے کے لیے آگے بڑھتے ہیں۔

(۲) قرآن کی ترتیب کا اس کی تفسیر پر اثر : اس نظریے کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم پہلے ترتیب قرآن کے مسئلے کو لیتے ہیں، کیونکہ تفسیر کرنے کے لیے ترتیب ایک بنیادی چیز ٹھہرتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا تفسیر کا وہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو آج تک رائج چلا آ رہا ہے اور جسے ہم اوپر واضح کر چکے ہیں، یعنی ترتیب وار ایک ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو لیا جائے اور اسے سمجھنے کی کوشش کی جائے، یا اس کے سوا کوئی اور طور زیادہ کار آمد ہوگا؟

سب جانتے ہیں کہ قرآن کی ترتیب موضوع و مسائل کے لحاظ سے نہیں ہے کہ ہر موضوع اور مسئلے کے لیے ایک باب یا فصل مقرر ہو اور اس میں اس موضوع اور اس مسئلے کے متعلق جو کچھ کہنا ہے سب جمع کر دیا جائے، مثلاً قرآن میں اصول عقیدہ موجود ہیں لیکن اسے کتب عقائد کی طرح ترتیب نہیں دیا گیا۔ اسی طرح اصول تشریح موجود ہیں لیکن اسے تشریحی کتابوں کی طرح مرتب نہیں کیا گیا۔ اسی طرح اس کی ترتیب کتب اخلاق، تاریخ یا قصص کی طرح بھی نہیں، بلکہ بعض دینی کتابوں کی طرح بھی اس کی تبویب و تفصیل نہیں کی گئی کہ حیات

متاخر کو خوب سمجھ لے، خاص کر جب کہ نصوص میں اتنا زیادہ تباعد ہو جتنا کہ آیات قرآنی کے درمیان ہے، جو سالہا سال تک پہنچتا ہے، پھر اس سمجھنے والے کو اس کی بھی ضرورت پڑے گی کہ ان تمام مواقع و حالات اور ان تمام اسباب و روابط کو جو ان نصوص کے مطالب کو احاطہ کیے ہوئے ہیں سمجھے، کیونکہ یہ وہ روشنیاں ہیں جن کے بغیر معنی واضح نہیں ہوتے۔ قرآنی ترتیب میں زمانے کے تقدم و تاخر کی کوئی رعایت نہیں کی گئی۔ مگر آیات کے بیچ میں مدنی آیات آجاتی ہیں اور انہیں گہرے ہوئے ہوتی ہیں اور مدنی آیات مکی کے بیچ میں موجود ہیں اور ان کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ یہاں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن [مجید] کی سورتوں کی ترتیب، خواہ مصاحف مختلفہ کی ترتیبوں میں سے کوئی سی ترتیب ہو، قرآن سمجھنے والے مفسر کی کوئی مدد نہیں کرتی؛ بلکہ پورے طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ٹھہرتا ہے کہ جدید نظر کے ساتھ ایک موضوع سے متعلق آیات کو خاص طور پر مرتب کیا جائے اور یہ ترتیب ایسی ہو جس سے وہ گوشے اور پہلو بالکل واضح ہو جائیں جن کی بابت آپ سن چکے ہیں کہ مفسر ان کی رعایت اور ان کا ٹھیک اندازہ کرنے پر مجبور ہے، تا کہ اسے فہم صحیح اور معنایں دقیق تک پہنچنا میسر ہو۔

خلاصہ یہ کہ مصحف کے اندر ترتیب قرآنی میں وحدت موضوع کا قطعاً خیال نہیں کیا گیا اور نزول آیات کی ترتیب زمانی کی بھی کبھی نگہداشت نہیں کی گئی اور ایک ہی چیز اور ایک ہی موضوع سے متعلق بیانات کو چند مواقع میں بکھیر دیا گیا ہے، جن کا سیاق و سباق مختلف ہے اور مختلف مقامات میں انہیں لایا

اسلوب قرآنی کا تفسیر کرنے کے طریقے پر اور قرآن کے اغراض و معانی کے سمجھنے کے لیے غور و خوض پر کیا اثر پڑتا ہے۔ غور کرنے سے واضح ہو جائے گا کہ محض سورتوں اور ان کے اجزاء کو ترتیب وار لے کر تفسیر کرنے سے قرآن کو دقیق طور پر سمجھا نہیں جا سکتا اور نہ اس کے معانی اور اغراض صحیح طور پر واضح ہو سکتے ہیں، جب تک کہ مفسر یہ طریقہ نہ اختیار کرے کہ ایک موضوع پر ٹھہر کر اس کے متعلق قرآن میں جہاں جہاں جو کچھ آیا ہے اس سب کو پورے طور پر اکٹھا کر لے اور ان کے اول و آخر کو ملا کر دیکھے اور پہلے کا پچھلے سے مقابلہ کرے؛ مثلاً سورة البقرة میں پڑھنے والے کو شروع ہی میں مؤمنوں کا ذکر اور ان کا حال ملے گا، مگر جہاں تک میرا خیال ہے وہ حال صحیح طور پر تبھی سمجھا جا سکتا ہے جب سورة المؤمنون پارہ ۱۸ میں جو کچھ ان کی بابت آیا ہے اسے سورة البقرہ کے بیان کے ساتھ ملا کر دیکھے۔ آگے اسی سورة میں اسے مناققوں کا حال ملے گا لیکن وہ اسے بھی جیسا چاہیے نہیں سمجھ سکتا جب تک سورة المناققون پارہ ۲۸ میں ان کی بابت جو کہا گیا ہے وہ سامنے نہ رکھے۔ اسی طرح سورة البقرہ میں آدمؑ کے قصے کی تفسیر صرف تب ہو سکتی ہے جب سورة الاعراف، سورة الحجر اور سورة الکہف وغیرہ میں جو کچھ اس بارے میں آیا ہے اس سب کو ملا کر دیکھ لیا جائے۔

یہ بات بتوفیق الہی سوچنے سے باسانی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ہر شخص ان تمام نصوص کا، جن کا ایک موضوع خاص سے تعلق ہے مگر ان کا آپس میں تباعد زمانی ہے، ٹھیک ٹھیک اور دقیق مفہوم صرف اسی وقت سمجھ سکتا ہے جب ان کے سابق و لاحق، متقدم اور

ہاروں کی ترتیب تفسیر میں نظر انداز کر دی جائے۔ جب اس طرح موضوع وار تفسیر مکمل ہو جائے تو پھر مفسر وحدتِ سورۃ اور تناسبِ آیات اور سیاق کی باقاعدہ ترتیب اگر چاہے تو واضح کر سکتا ہے۔ گویا یہ بات موضوعوں کی مکمل تفسیر کے بعد ہونی چاہیے۔

(۳) تفسیرِ ادبی کا طریقہ :

جب یہ رائے معقول ٹھہری کہ اس عظیم الشان عربیت کی کتاب کی تفسیر کی کوشش ادبی حیثیت سے کرنا ان لوگوں کا پہلا فرض ہے جن کا عربیۃ سے ادبی اور لغوی رشتہ ہے، خواہ وہ عرب ہوں یا غیر عرب۔۔۔ اور یہ رائے بھی معقول ٹھہری کہ قرآن کی تفسیر موضوع وار ہونی چاہیے، سور و آیات کی ترتیب سے نہیں، تو اس بنیاد پر تفسیرِ ادبی کا طریقہ دو قسم کے مطالعے پر مشتمل ہوگا اور یہی ہر ادبی متن کے مطالعے کا بہترین طریقہ ہو سکتا ہے [اس طریقے کا واضح بیان اور اس کی تنظیم و تنسیق کا ڈھنگ کاتبِ مقالہ ہذا کے ادبِ مصری پر لکچروں کے مجموعے میں ملے گا، جو جامعۃ قواد الاول کے کلیۃ الآداب میں دیے گئے (جس کا مخطوطہ وہاں موجود ہے)]۔ وہ دو قسمیں یہ ہیں :

(۱) ماحولِ قرآن کا مطالعہ؛ (ب) خود قرآن کا مطالعہ۔

(۱) قرآن [مجید] کے ماحول کا مطالعہ :

ان میں سے بعض مطالعات خاص اور قرآن سے قریب ہیں اور بعض عام اور بعید ہیں لیکن یہ فرق فقط ظاہر ہی میں نظر آتا ہے ورنہ ادبی طریق سے صحیح اور باریک فہم قرآن کے لیے ان احوال کا سمجھنا یکساں ضروری ہے۔ ایسی جلیل القدر کتاب کے سمجھنے کے لیے اس کے ماحول کا مطالعہ خاص ایسی ضرورت ہے جس کا

گیا ہے، جن کے ماحول مختلف ہیں۔ ان حالات کا تقاضا یہ ہے کہ قرآن [مجید] کی تفسیر موضوعوں کے لحاظ سے کی جائے اور ایک خاص موضوع لے کر اس کے متعلق سب کی سب آیتوں کو ایک ایک کر کے جمع کر لیا جائے اور پھر ان کی ترتیب زمانی پر غور کیا جائے اور ان کی مناسبت اور ربط رکھنے والی اشیاء کو، جو انہیں احاطہ کیے ہوئے ہیں، سامنے رکھا جائے؛ اس کے بعد تفسیر و تفہیم کی کوشش کی جائے۔ ایسی تفسیر اصل مطلب کا پتا سب سے زیادہ دے گی اور معنی کی حد بندی میں سب سے زیادہ قابلِ وثوق ہوگی۔۔۔ اس کے برخلاف ایک ایک سورۃ کو الگ الگ لے کر تفسیر کرنے کا ماحصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک ہی سورۃ میں جتنے مضامین آگئے ہیں ان سے متفرق طور پر بحث کی جائے۔ پھر جب ایسے ہی مضامین دوسری سورۃ میں آئیں تو منسّر ان سے پھر اسی طرح بحث کرے۔ اب اگر منسّر ان موضوعات میں سے جو پہلی سورۃ میں آئے ہیں پہلے موضوع کو لے کر اس پر جامع نظر ڈالتا ہے تو لامحالہ اسے تفسیرِ موضوعات کرنا پڑتی ہے اور ہر موضوع پر ٹھہرنا اور لمبا چوڑا وقفہ کرنا اور ترتیبی تفسیر کا طریق ترک کرنا پڑتا ہے اور اس سے ترتیبی تفسیر میں خلل واقع ہوتا ہے اور اگر وہ تفسیرِ سورۃ وار کرتا ہے تو ایک ہی موضوع کی بحث چند سورتوں میں بار بار کرنا پڑتی ہے اور اس سے وحدتِ موضوع میں خلل واقع ہوتا ہے، کیونکہ ایک ہی مقام پر ایک ہی موضوع سے متعلق متواتر بحث نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے ٹھیک رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ موضوع کی وحدت کا خیال کیا جائے اور قرآن کی تفسیر موضوعوں کے لحاظ سے کی جائے اور مصحف کی سورتوں اور

کیا ہے [یعنی یہ تفسیر روایات کی تنقیح اور درایات کی توجیہ دونوں کی جامع ہوگی] اور اللہ سے مدد، توفیق و ہدایت کی التماس ہے“ (الاتقان، ۱ : ۲)۔ اکثر مفسرین اپنی تفاسیر کے مقدسوں میں نزول، جمع اور قراءات کی بابت کچھ نہ کچھ لکھ دیا کرتے تھے۔ فضلاء مغرب میں سے ان بحثوں سے شغل اور دلچسپی رکھنے والوں نے ماحول قرآن کے ان موضوعوں کی طرف خاص توجہ کی ہے اور کتابیں لکھی ہیں۔ ان لکھنے والوں میں سب سے بڑا شخص جرمنی کا عالم نوالڈ کہ Nöldeke ہے جس نے تاریخ القرآن [Geschichte des Qurans] لکھی ہے اور جس کی چھان بین میں اور جس کا دوسرا ایڈیشن تیار کرنے میں جرمنی کے چند علماء نے شرکت کی ہے۔ جن میں شوالی [Schwally]، زیمرن [Heinrich Zimmern] اور برگشٹراسر [Bergsträsser] جیسے عالم شامل ہیں۔ ہمارے کلیۃ الآداب کے ایک فارغ التحصیل نوجوان نے بڑی محنت سے اس کا ترجمہ عربی میں کر دیا ہے، جس میں کلیۃ کے جرمن پروفیسروں اور جرمن زبان جاننے والوں نے اس کی مدد کی ہے، لیکن کچھ ایسے چھوٹے موٹے موانع پیش آئے کہ یہ ترجمہ چھپ نہ سکا۔ ان نئے زبانے کے علماء نے علمی تحقیق کے سلسلے میں ان موضوعوں پر نئے رنگ چڑھا دیے ہیں، جو اتہام سے خالی تو نہیں پھر بھی اس میں نقد و تمحیص کی روح لازمی طور پر جلوہ فگن ہے، جس کا اس قسم کی بحثوں میں ہونا ضروری ہے۔ بہر حال ان امور علمیہ کا تفسیر کرنے سے پہلے مطالعہ کرنا ضروری ہے جن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں، یہاں تک کہ جو شخص ان امور سے جو قرآن کا خاص اور قریبی ماحول میں جیسی چاہیے واقفیت نہ رکھتا ہو اسے مطلقاً تفسیر قرآن کے پاس پہنکنا تک نہیں

انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کتابِ عظیم کا ظہور بیس سال یا کچھ اوپر بیس سال کی مدت میں مکمل ہوا۔ اس کے بعد وہ [کچھ وقت] متفرق طور پر موجود رہی۔ یہاں تک کہ [وہ عہد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ] میں جمع کی گئی۔ خود جمع کرنا اور لکھنا ایک ایسا لمبا کام تھا جو ایک مدت تک ہوتا رہا۔ . . . اس کے بعد قراءات کا سوال پیدا ہوا اور لغت عربیہ میں جو ارتقاء اس اہم نہضت کی وجہ سے ہوا جو دعوتِ اسلام اور حکومتِ اسلام کی بدولت پیدا ہوئی، اس کے ساتھ ساتھ قراءات کے اختلافات بھی چلتے رہے۔ ان قراءات کا اس کتاب کی حیاہ پر اور اس کے مطالب کے سمجھنے پر بڑا واضح اثر ہوا۔ نزول و جمع و قراءت قرآن وغیرہ کا نام حدودِ صدہ ششم سے اصطلاحی طور پر علوم القرآن مشہور ہوا [اس کے لیے راقم مقالہ کے محاضرات علوم القرآن دیکھنے چاہیں، جن کا مخطوطہ کلیۃ الآداب میں موجود ہے]۔ یوں اس سے پہلے ایک مدت تک مفسر ان سے مجمل طور پر بحث کرتے رہے اور ہر مفسر کا بیان اس کی توجہ اور اہتمام کے مطابق متفاوت طور پر ہوا یا ادھورا رہا۔ ادبی تصنیفات کے مطالعہ کرنے والوں کی نگاہ میں ان جیسی باتوں سے بحث کرنا نہایت ضروری ہے اور ادبی کتابوں کے سمجھنے اور ان سے مفید اتصال پیدا کرنے کے لیے ان امور پر غور کرنا لازمی ہے۔ خود متقدمین فہم قرآن کے لیے ان بحثوں کے ضروری ہونے سے باخبر تھے؛ حی کہ سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان فی علوم القرآن کے مقدمے میں کہا ”یہ کتاب میں نے اپنی بڑی تفسیر کے مقدمے کے طور پر لکھی ہے۔ یہ تفسیر میں لکھنا شروع کر چکا ہوں اور اس کا نام میں نے ”مجمع البحرین و مطلع البدرین الجامع لتحریر الروایة و تقریر الدرایة“ تجویز

چاہیے؛ کیونکہ قرآن کو ادبی کتاب کی حیثیت سے صحیح طور پر اسی وقت سمجھا جا سکتا ہے جب کہ ان مرتبط باتوں کی، جو فہم قرآن کے لیے لابدی ہیں، رہنمائی حاصل کر لی جائے۔

قرآن کے ماحول اور اس کے متعلق عام امور سے واقفیت حاصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس مادّی اور معنوی ماحول کا مطالعہ کیا جائے جس میں قرآن [مجید] نازل ہوا اور موجود رہا اور جس میں اسے جمع کیا اور لکھا گیا اور جس میں اسے پڑھا اور حفظ کیا گیا۔ انہیں مقامات کے باشندوں کو قرآن نے سب سے پہلے مخاطب کیا اور انہیں کو پہلے اپنا پیغام پہنچایا، تاکہ وہ اس پیغام کے ادا کرنے پر اور اسے دنیا کی تمام اقوام تک پہنچانے کے لیے کمر باندھیں۔ پس قرآن کی روح، اس کا مزاج اور اسلوب سب کچھ عربی ہے (قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ) ”عربی قرآن جس میں کوئی کجی نہیں ہے“۔۔۔

قرآن کے مقاصد کی تہ تک پہنچنا انسان کو صرف اسی وقت میسر ہو سکتا ہے جب اس روح عربی، مزاج عربی اور ذوق عربی کا اسے پورا تصور اور اس سے کامل قرب حاصل ہو [کوئی شک نہیں کہ قرآن کے معانی اور مقاصد مفید اجتماع انسانی، دور رس اور ابداً پائدار ہیں، لیکن یہ سب کے سب انسانیت کے پاس عربی لباس اور عربی عبارت میں آئے ہیں، اور عروۃ یعنی خصوصیات عرب کا پورا تصور حاصل کرنا ہی ایک راستہ ہے جو ان سب کے سمجھنے کے لیے اور ان تک رسائی حاصل کرنے کے لیے مقرر اور متعین ہے]۔ یہاں سے اس بات کی ضرورت ثابت ہوتی ہے کہ اس مادّی عربی ماحول سے پوری پوری واقفیت حاصل کی جائے۔ عرب کی زمین، اس کے پہاڑ، اس کے ”حرّے، صحرا اور میدان؛ عرب کا آسمان،

اس کے بادل، ستارے اور انواہ؛ عرب کی فضا، اس کی گرمی، سردی، آندھیاں اور ہواؤں کے نرم جھونکے؛ عرب کے طبیعیات، اس کی خشک سالی اور سرسبزی، اس کی ہڑسردگی اور قوتِ نشو و نما، اس کے نباتات اور اشجار وغیرہ غرض جو کچھ اس عربی مادّی زندگی سے تعلق رکھتا ہے اس سے واقفیت اس قرآن عربی مبین کے سمجھنے کے لیے ضروری وسائل میں سے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ معنوی محیط کا اپنے وسیع ترین مصداق کے لحاظ سے، جو عرب کی زندگی کے ساتھ مرتبط ہے، جاننا اس قرآن عظیم کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

مثلاً عرب کا دور و دراز زمانہ ماضی، اس کی جانی پہچانی ”اریخ، خاندانوں اور قبیلوں کا نظام، ان کی حکومتیں، خواہ کسی مرتبے کی سہی، ان کے عقیدے، خواہ کسی رنگ کے ہوں، ان کے فنون، جس نوع کے بھی ہوں، ان کے اعمال، خواہ کتنے ہی انواع و اقسام کے ہوں، غرض وہ تمام چیزیں جن پر اس عروۃ (عربی خصوصیات) کی حیات انسانیہ کا دار و مدار ہے ’عربی مبین‘ کے اس قرآن کے سمجھنے کے لیے ضروری وسائل میں شامل ہے۔ جب عربی ادب کا مطالعہ کرنے کے لیے کوشش کرنا پڑتی ہے کہ عربی زبان اور خصائص عربی (عروۃ) کا زیادہ سے زیادہ، گہرے سے گہرا اور باریک سے باریک علم حاصل کیا جائے، کیونکہ اس کے بغیر عربی ادب صحیح طور پر سمجھا نہیں جا سکتا، تو پھر قرآن تو اس سارے ادب کا سرتاج اور اس کا دھڑکتا ہوا دل ہے، جس کا صحیح ادبی مطالعہ، جتنا ایک مفسر کے لیے ضروری ہے، کبھی میسر نہیں ہو سکتا جب تک وہ عربی زندگی کے مادّی اور معنوی ماحول کا علم ہر طرح سے مکمل نہ کر لے۔ جب تک ہم قرآن میں عربی تشبیہ یا عربی تمثیل پڑھتے رہیں گے ہمیں اس کا لورہ

کوئی بڑا مطالبہ نہیں ہے کہ قرآن کے عام ماحول کا بہ تفصیل گہرا مطالعہ ہونا چاہیے۔۔۔ یہ کوئی بڑا مطالبہ نہیں کہ قرآن کے ماحول کا مطالعہ کیا جائے، جب کہ اس کی اہمیت کی وہ حالت ہے جو مذکور ہوئی، اس لیے کہ دیگر کتب دینیہ قرآن سے صدیوں قدیم تر ہیں اور ان کے ماحول کے آثار بھی کب کے نیست و نابود ہو چکے ہیں اور ان کتابوں کے اصل لغات اپنے اصل ماحول کو خیر باد کہہ چکے ہیں، کیونکہ وہ خود ہی زندہ نہ رہے۔ تاہم ان کتب دینیہ کے ماحول کے آثار کے مٹ جانے کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ ان سب کتابوں میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے حیوان، جماد، حادثہ یا علم ان میں سے ہر ایک کو منفرد موضوع درس قرار دیا جا چکا ہے اور ان کی بابت بڑی بڑی ضخیم کتابیں اور مکمل فرہنگیں لکھی جا چکی ہیں، جن میں ہر چیز کی بابت، جس کا جاننا ضروری ہے، پوری پوری معلومات مہیا کر دی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ تاریخی، ادبی، دینی، قانونی اور اجتماعی حیثیت سے ان کتابوں کے متعلق گہرے اور تقابلی مطالعات موجود ہیں۔ ہم یہاں ان کے تراجم اور اشاعت کی بابت کچھ نہیں کہتے، کیونکہ یہ اور پہلو ہیں اور ان سے تعرض کرنے کا یہ موقع نہیں، لیکن دیگر کتب دینیہ کی خاطر ان مساعی جلیلہ کو دیکھتے ہوئے وہ کوتاہی جو اس کتاب جلیل [قرآن مجید] کے مطالعے میں اب تک ہوئی ہے بہت بڑا گناہ ٹھیرتی ہے، جب کہ ساتھ ہی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ کتاب عربیہ کے تمام آثار ادبی میں سب سے زیادہ عظیم الشان، قدیم ترین اور سب سے بڑھ کر قابل وثوق اثر ہے!

قرآن [مجید] کے ماحول کے مطالعے کی بابت یہ ایک اجمالی بیان ہے، جس کے در حقیقت چند

احساس ہوتا رہے گا کہ اس کا مادہ عربی اجالی اور عربی جو کے مظاہر ہیں اور اس کا دار و مدار انہیں حیوانات یا جمادات پر ہے جو عرب میں پائے جاتے ہیں اور ہم ان میں سے ایک کو بھی نہیں جانتے، نہ ہمارے اذہان میں ان کی کوئی خاص صورت ہے۔ ان باتوں کے ہوتے ہوئے ہمیں یہ کہنے کا کوئی حق نہیں کہ ہم اس قرآن کی تفسیر کرتے ہیں یا اسے ادبی حیثیت سے سمجھنے کا ڈول ڈالتے ہیں جس سے اس کے دیگر پہلوؤں سے مستفیع ہونے کا راستہ کھل جائے۔ جب تک ہم الحجر، الأحقاف، الأيكة، مدین، مواطن ثمود اور منازل عاد کا ذکر کرتے ہیں اور سوائے بکھرے ہوئے اشارات کے ہمارے پاس ان کے متعلق کوئی معلومات نہیں، اس وقت تک ہمارے لیے یہ کہنا مناسب نہیں کہ ہم نے ان اماکن اور اقوام کی بابت قرآن [پاک] کا بیان سمجھ لیا ہے، یا یہ کہنا کہ قرآن کا ان اقوام و اماکن کے بیان سے جو مقصد ہے وہ ہم نے پا لیا ہے۔ جب یہ نہیں تو ان کے تذکرے سے جو عبرت حاصل ہونی چاہیے وہ ہرگز نمایاں نہیں ہو سکتی اور جس حکمت اور ہدایت کی اس سے توقع کی جاتی ہے وہ کبھی مفید و مؤثر نہیں ہو سکتی۔

قرآن تمام کتب سماوی میں سے جدید ترین کتاب ہے اور جس لغت میں یہ نازل ہوا وہ ایک جیتا جاگتا لغت چلا آتا ہے، جسے کروڑوں انسان بولتے ہیں اور اس کا ادب ایک امت کا نہیں بہت سی امتوں کا ادب ہے، جو اپنے آپ کو زندگی کا حقدار کہتی ہیں، پھر یہ لغت بہت سے لہجوں اور لغتوں کی اصل اور جڑ ہے، جن کا صحیح مطالعہ اسی عربی کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ ان حالات کے ہوتے ہوئے شاید یہ

جزء ہیں : اول متنِ قرآن کی تحقیق اور ضبط اور اس کی تاریخِ حیات؛ دوم اس محیط سے شناسائی جس میں قرآن کا ظہور ہوا، جس سے متعلق باتیں وہ بیان کرتا ہے اور جس کی مادی اور معنوی فضا میں وہ گشت کرتا ہے۔ ان باتوں کا پورا پورا حق ادا کرنے کے بعد خود قرآن کے مطالعے کی باری آتی ہے :-

(ب) خود قرآن کا مطالعہ :-

اس کا پہلا مرحلہ مفرداتِ الفاظ پر غور کرنا ہے۔ الفاظ کا علم حاصل کرنے والے کو اتنی سہارت پیدا کرنی چاہیے کہ وہ صحیح اندازہ لگا سکے کہ الفاظ کے معنوں میں کیا تدریجی تغیر واقع ہوا۔ اس تدریجی تغیر پر مختلف قرون کا اور نفسی اور اجتماعی عوامل کا کیا اور کتنا اثر پڑا اور امت کے ثقافتی حالات اس پر کس قدر اثر انداز ہوئے۔ یہ اور اسی قسم کے دیگر امور و حوادث کا ٹھیک علم ہونا چاہیے، جن کے اندر سے عربی الفاظ کو اس تمام مدت میں گزرنا پڑا جب کہ وہ پرجوش و نشاط نہضتِ ظہور میں آئی جس سے اسلامی دولت کی تکمیل ہوئی اور وہ دینی، سیاسی اور ثقافتی تحریک پیدا ہوئی جس نے حضارۃ کی یہ عظیم الشان میراث چھوڑی۔ ان سب میں لغتِ عربیہ کو بہت سی امتوں نے، جن کے رنگ، خون، ماضی اور حاضر سب آپس میں مختلف تھے، اختیار اور استعمال کیا اور ان سب امور نے مل کر لغتِ عربیہ کے الفاظ کی زندگی میں رفتہ رفتہ بڑے بڑے وسیع اور دور رس تغیرات لاحق ہونے کا موقع پیدا کر دیا۔ یہاں تک کہ یہ بات ایک صریح خطا ہوگی اگر علمِ قرآنی کا طالب اس کتابِ جلیل کی عبارت کے الفاظ کے سمجھنے میں اس تدریجی تغیر و تبدل کو جو الفاظ کی حیات اور معانی سے لاحق ہوا نظر انداز

کر دے اور اس بات کا شعور اسے نہ ہو جائے کہ اس کا ارادہ ان الفاظ کو انہیں معنی میں سمجھنے اور لینے کا ہے جو اس کے ظہور کے وقت سمجھے جاتے تھے اور جو معنی ان لوگوں نے لیے تھے جو ان کے سب سے پہلے تلاوت کرنے والے (علیہ السلام) کے گرد جمع تھے اور یہی اعتبار ان اصلی عبارات میں سے ایک ہے جو قرآن کی تفسیرِ علمی کے راستے کی صفِ اول میں کھڑے نظر آتے ہیں اور جن سے سب سے پہلے پالا پڑتا ہے، جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ [اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کتاب کا دوام اور اس کا زندگی کے لیے ہمیشہ ورزشِ مہیا کرتے رہنا اور زندگی سے اس کا رشتہ استوار ہونا ان سب باتوں کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے الفاظ کے معانی صاف اور متعین یا زمانے کے ساتھ بڑھنے والے ہوں لیکن اتنا مان لینے کے بعد بھی ہماری رائے یہ ہے کہ ان معانی محتملہ میں سے صرف وہی معانی قرآنِ پاک کی طرف منسوب کیے جانے مناسب ہیں جو عربیہ کے ذوقِ لغوی کے ذریعے سمجھ میں آتے ہوں۔ ان معانی کی طرف ذہن کے متوجہ کرنے کا ذریعہ وہ اصلی معانی ہیں جو نزولِ قرآن کے وقت پہلے پہل ان سے سمجھ میں آئے تھے۔ اس کی تشریح اور تمثیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے]۔

جب الفاظِ قرآن کے صحیح معانی سمجھنے کی پہلی اصل یہ ٹھہری تو اب یہ سوچنا چاہیے کہ اس پر عمل کرنے کا ذریعہ کیا ہے۔ ہماری لغت کی کتابیں اور معاجم یہاں نہ ہمارے کام آتی ہیں اور نہ اس بارے میں ان سے کچھ مدد ملتی ہے۔ سب سے بڑی لغت کی کتاب جو ہمارے پاس ہے وہ ابن منظور المصری کی لسان العرب ہے۔ وہ آج کل کے محاورے میں 'قینچی اور چینی' کے

معانی لغویۃ ان معانی سے الگ ہو جائیں جو لغوی نہیں۔ پھر مادے کے معانی لغویۃ کے درجہ بدرجہ تغیر کے متعلق غور کرے اور ظن غالب کی بنا پر ان تغیرات میں ترتیب قائم کرے اور جو معنی زیادہ سابق اور زیادہ قدیم ہوں انہیں سابق اور قدیم پر مقدم رکھے، یہاں تک کہ اسے حتی المقدور کلمے کے ایک معنی کو ترجیح دینے کی بابت کچھ اطمینان حاصل ہو جائے کہ اس کے لغوی معنی یہی تھے جو عرب نے سب سے پہلے قرآن کی آیت میں اسے سن کر سمجھے تھے

مفسر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ان معانی لغویۃ کے درمیان تمیز کرتے وقت اور ان پر غور و فکر کے اثناء میں لغات کے باہمی تعلقات اور ان کے رشتوں کے فن جدید سے حتی الامکان واقفیت رکھتا ہو، تاکہ لغات کے نسب ناموں اور ان کے باہمی تعلقات کو سمجھ کر وہ اس بات کا بھی اطمینان حاصل کر لے کہ کلمہ زیر بحث اصلی عربی کلمہ ہے یا دخیل ہے، یعنی کسی اور زبان سے لیا گیا ہے؛ اگر دخیل ہے تو اس کا پہلا ماحول اور محیط کیسا تھا اور اس کے پہلے معنی کیا تھے۔ اسی طرح اسے اس سے بھی ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ ہمارے معاجم بعض کلمات کی کسی قدر مشابہت کی بنا پر ایک عربی اصل گھڑ لیتے ہیں اور اشتقاق اور ربط میں تکلف سے کام لیتے ہیں [حالانکہ لفظ عربی نہیں ہوتا]۔

جب مفسر ایک لفظ کے لغوی معنی سے حسب طریقہ بالا بحث کر چکے تو اس کے بعد اس پر غور کرنے کی نوبت آتی ہے کہ قرآن [مجید] نے اس لفظ کو کس معنی میں استعمال کیا ہے۔ یہاں اس کی ضرورت ہے کہ قرآن [مجید] میں جتنی جگہ وہ لفظ آیا ہے ان سب مقامات کو سامنے

طریقے پر جمع کی گئی ہے (یعنی ادھر ادھر کے اقتباسات کا مجموعہ ہے) اور اس میں ایسی ایسی عبارتیں پہلو بہ پہلو دکھائی دیتی ہیں جن کے لکھنے والوں کے درمیان زمانی فاصلہ بہت زیادہ ہے؛ چنانچہ ابن درید، جو چوتھی صدی ہجری کے ربع اول کا مصنف ہے (۸۲۲)، ابن الاثیر سے، جو ساتویں صدی کی ابتداء کا مصنف ہے (۸۶۰)، شانے سے شانہ ملائے بیٹھا ہے اور پہلے کی لغوی تحقیق دوسرے کی دینی تحقیق سے مختلف نظر آتی ہے۔ یا پھر القاموس المحيط ہے، جس کی بابت ہم جانتے ہیں کہ اس میں بہت سی متغائر اور متبائن ثقافتوں کے نکلے ہوئے شیرے الگ الگ رکھے ہیں۔ ادھر عقلی فلسفہ ہے تو ادھر عملی طب، ایک طرف ادبی لغوی مفہوم ہے تو دوسری طرف دینی اعتقادی معنی ہیں . . . اس کے بعد ماننا پڑے گا کہ ہماری لغت کی کتابیں اس اصل کی جس کا منشا الفاظ کے معنوں کے درجہ بدرجہ تغیرات کا کنوچ نکالنا ہے تحقیق و تفتیش میں کوئی مدد نہیں دیتیں۔ اب اگر مفسر قرآن چاہے کہ الفاظ قرآنی کے پہلے معنی تلاش کرے تو اس کے سامنے اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ اس کے لیے خود محنت کرے، گو اس کا کام وقتی اور ناتمام ہو، پھر بھی آج کل جتنا ممکن ہو سکتا ہے وہ یہی ہے کہ خود کمر کسے اور کام کرے تا آنکہ کوئی ایسی لغت وجود میں آئے جس میں اشتقاقی الفاظ کی بحث ہو، الفاظ کے معنوں میں جو درجہ بدرجہ تبدیلی ہوئی ہے وہ دکھائی گئی ہو اور معانی لغویۃ کا ان کی ترتیب کے لحاظ سے معانی اصطلاحیہ سے، جیسے جیسے وہ ظاہر ہوتے گئے ہوں، فرق ظاہر کیا گیا ہو۔ مفسر کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ جس لفظ کی وہ تفسیر کرنا چاہتا ہے اس کے مادہ لغویۃ میں بخوبی غور کرے تاکہ

کاربند ہو کر اس قاموس کی تکمیل کی توقع کی جا سکتی ہے، بلکہ جدید قاموس تیار کیے جا سکتے ہیں، جن کا مطالبہ حیاتِ قرآن، جو عربی کی سب سے بڑی کتاب ہے، کر رہی ہے۔

ادبی مفسر جب مفردات میں غور و فکر کر چکے گا تو پھر مرکبات میں غور کرنے کی باری آئے گی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس بارے میں اسے علوم ادیبہ مثلاً نحو، بلاغۃ وغیرہ سے مدد لینا پڑے گی لیکن اس طور پر نہیں کہ فنِ نحو کوئی چیز مقصود بالذات ہے یا وہ ایک الگ رنگ ہے جسے تفسیر پر چڑھانا ہے، جیسا کہ قدیم دستور تھا، بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ معنی کے بیان اور اس کی حد بندی کے لیے ایک آلہ کار ہے اور ایک آیت کی مختلف قراءات میں ایک ہی معنی رہنے پر غور کرنے کا اور تمام قرآن میں ملتے جلتے استعمالوں کو باہم ملا کر دیکھنے کا بھی ذریعہ ہے۔ پھر یہ خیال رکھنا ہوگا کہ بلاغت کے لحاظ سے ان مرکبات پر وہ نظر نہیں ڈالی جائے گی جو نظریہ وصفی ہے اور جس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ ایک بلاغی اصطلاح کے ساتھ قرآنی استعمال کی ٹھیک تطبیق ڈھونڈی جائے؛ یعنی یہ کہ یہ عبارت علمِ بلاغت کی فلاں صنعت کے مطابق ہے اور آیت میں اس صنعت کے ہونے کو اس صنعت کے ہونے پر ترجیح ملے، یا یہ کہ یہ آیت بلاغت کی فلاں قسم میں داخل ہے فلاں قسم میں نہیں!! بلاغت کے اعتبار سے قرآن پر نظر ڈالنے کے ہرگز یہ معنی نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بلاغت کا ماہر فن اور ادیبِ کامل اسلوبِ قرآن میں جمالِ کلام اور حسنِ ادا کی جھلکیاں بے حجاب دیکھے اور اس جمال کی ہیئت اور اس کے اوصافِ سمیّہ صاف طور پر اس کی آنکھوں کے سامنے آجائیں، یعنی اس ماہر کے ذوق

رکھا جائے تا کہ ان سب پر غور کر کے اس کے استعمال کی بابت کوئی رائے قائم کی جا سکے۔ مفسر کو غور کرنا ہوگا کہ قرآن [مجید] کے مختلف ادوار اور بدلتی ہوئی فضاؤں میں اس لفظ کے معنی ایک ہی رہے یا نہیں؛ اگر ایک نہیں رہے تو اس لفظ کے لغوی معنی یا معانی سے اس کے ان معنی یا معانی کی طرف جن میں انہیں قرآن نے استعمال کیا ہے راستہ مل جائے گا۔ اس تمام تک و دو سے وہ ایک نتیجے پر پہنچے گا، جس کی رو سے وہ لفظ کی اس مقام پر جہاں وہ آیت زیر بحث میں آیا ہے باطمینان تفسیر کر سکے گا۔

اب سے تقریباً ایک ہزار سال پہلے الراغب الاصفہانی نے اس بات کی کوشش کی کہ مفرداتِ قرآن کو ہمارے لیے ایک خاص الگ قاموس میں جمع کر دے اور اس میں اس نے ہماری بیان کردہ باتوں سے ملتی جلتی یا اپنے ابتکاری خیال کے مطابق باتوں کے جمع کرنے کی محنت اٹھائی ہے لیکن اس نے لغوی تحقیق پورے طور پر نہیں کی اور نہ قرآن [مجید] کے متعدد مقامات میں ایک لفظ کے استعمال کا باہم پورا پورا مقابلہ کیا ہے۔ علاوہ بریں ہمارے زمانے میں جو لغاتِ عالم کا اور ان کے باہمی تعلقات کا مطالعہ جدید طور پر ہوا ہے اس کا زمانہ اس سے خالی تھا، اس لیے وہ اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا، لیکن بھر حال اس کی کتاب ایک ایسی ابتدائی تصنیف ہے جو اس کے بعد کے لوگوں کو شرمندہ کرنے کے لیے کافی ہے۔ خاص کر اس منچلے زمانے کے لوگوں کو جو یہ دیکھ کر دل ہی دل میں گھٹتے ہیں کہ سوا اس ناقص قرآنی قاموس کے، جسے ابتدائی کام کہنا زیادہ موزوں ہے، کوئی اور قاموسِ قرآن ان کے پاس نہیں۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے پیش کردہ طریق ادبی پر

[بحث "البلاغۃ و علم النفس" کے عنوان سے اس مقالے کے مصنف کا ایک معاصرہ چھپ چکا ہے، دیکھیے مجلہ کلیۃ الآداب ۱۹۳۹ء، ج ۳، جزء ثانی]۔ اس سے قرآن [مجید] کے اعجازِ نفسی کے معترف ہونے کا دروازہ کھل گیا ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا ہے کہ قرآن [مجید] کی تفسیرِ نفسی کی کس قدر ضرورت ہے، جس کی بنیاد حتی الامکان ان تمام معلومات پر رکھی جانا چاہیے جو علم النفس میں ثابت ہو چکے ہیں اور جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو میدان قرآن ان کے سامنے کھولنا چاہتا ہے ان میں نفس بشری کے حرکات کے اسرار کیا ہیں، یعنی وہ میدان جو قرآن کی دعوتِ دینی، اعتقادی بحث اور وجدانات و قلوب کی ورزش سے متعلق ہیں، وہ میدان جو لوگوں کو ان کی قدیم عادات مألوفہ اور رسم و رواج سے، جو انہیں پشتہا پشت سے اور صدیوں سے ورثے میں ملتے رہے تھے، کھینچ لینے اور پھر ان کا ایمان مزین کرنے سے مربوط ہیں کہ جس سے ان کی قدیم مضبوط باتیں ڈھیلی پڑ گئیں اور انہیں جڑ بنیاد سے کھود کر پھینک دیا گیا...، قرآن نے ان تمام باتوں کو کس خوش اسلوبی سے انجام دیا اور ان وجدانی مطالب اور قلبی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے کن کن نفسی حقیقتوں سے کام لیا اور اس کام لینے کا اثر دعوت کی کامیابی اور بول بالا کرنے پر کیا ہوا ان سب باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیرِ نفسی ایک محکم بنیاد پر قائم ہے اور وہ بنیاد یہ ہے کہ اسلوب بیان کا نفس انسانی کے ساتھ گہرا تعلق ہے اور یہ کہ تمام مختلف فنون، جن میں ادب بھی شامل ہے، نفس کے باطنی وجدانات کا ترجمہ ہیں، اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے اپنی جگہ پر بلاغت کے مباحث کے

کی آنکھوں کے سامنے جس نے عربی تراکیب کی خصوصیات کو پہچان لیا ہو اور اس کے ساتھ ہی تراکیب اور اسالیب قرآنیہ کا خوب گہرا مطالعہ کر چکا ہو اور عربی آثار کے درمیان تراکیب و اسالیب قرآنی میں جو مخصوص خوبیوں ہیں ان سے خوب واقف ہو چکا ہو، بلکہ فنون بیان قرآنی کے تمام شعبوں اور اس کے موضوعوں کے ایک ایک شعبے اور ایک ایک فن کی معرفت حاصل کر چکا ہو اور معرفت بھی ایسی کہ جس سے ہر ایک فن اور شعبے میں قرآن کے اسلوب کی وہ خصوصیتیں ظاہر ہو گئی ہوں جن سے اس کا جمال جلوہ گر ہوتا ہے۔

اگرچہ ان باتوں کی تمنا کرنا آسان ہے اور اسے چند جملوں یا سطروں میں بیان کر دینا بھی کوئی دشوار کام نہیں لیکن اس کا پیدا کرنا اور حاصل کرنا بہت دشوار امر ہے اور اس کی بناء ادب اور بلاغت کی عام اصلاح ہی پر ہے۔ میرا خیال ہے کہ آج کل کی حیات ادبی اس بارے میں ساعی ہے اور انشاء اللہ اس میں کمال پیدا کرے گی اور قرآن کی ادبی تفسیر میں اس سے کام لے گی اور دوسری طرف اس تفسیر میں مشغول اور مصروف ہونا بجائے خود ادبی اصلاح کی تحریک کو بے حد فائدہ پہنچائے گا۔

جب بات یہاں تک پہنچ چکی کہ قرآن [مجید] کی تفسیر ادبی کے لیے عام اصلاح ادبی کی ضرورت ہے تو اس موقع پر ایک اور چیز کی طرف بھی اشارہ کر دینا چاہیے جس کی رعایت تفسیر قرآن میں کرنا پڑے گی اور اسے ہم ذیل کے عنوان کے تحت پیش کرتے ہیں۔

تفسیرِ نفسی :

آج کل کی تحقیق سے ثابت ہوا کہ بلاغت کا علم نفس کے ساتھ بہت ہی گہرا تعلق ہے

تفسیرِ نفسی کے ذکر سے ہمیں استاذ امام ، خدا ان کی روح کو آرام دے!، کی وہ عبارت یاد آگئی جو انہوں نے تفسیر اور علم الاجتماع کے باہمی رشتے کو ظاہر کرنے کے متعلق لکھی ہے۔

تفسیر اور علم الاجتماع :

استاذ [مفتی محمد عبدہ مرحوم] نے فرمایا :
(مقدمۃ تفسیر الفاتحۃ، ۱۶) ” احوالِ بشریہ کا علم ایک ایسی ضروری چیز ہے جس کے بغیر تفسیر مکمل نہیں ہوتی، چنانچہ اس کتاب (قرآن مجید) میں غور کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے احوالِ بشر پر اس کے مختلف اطوار و ادوار کے لحاظ سے غور کرے اور دیکھے کہ بشر کے حالات کے اختلافات، مثلاً قوت و ضعف، عزت و ذلت، علم و جہل، ایمان و کفر، کے وجوہات کیا تھے؟“ اس بیان سے ہم نے یہ نتیجہ نکالا کہ ان کی مراد ان باتوں سے علم الاجتماع ہے، گو انہوں نے اس کا نام نہیں لیا لیکن اس کے بعد انہوں نے یہ فرمایا کہ [مفسر کے لیے ضروری ہے کہ] ”عالم کبیر کے احوال کا علم بھی رکھتا ہو، جس میں عالمِ علوی اور عالمِ سفلی دونوں شامل ہیں۔ اس کا علم حاصل کرنے کے لیے بہت سے فنون کی ضرورت ہے، جن میں سے سب سے اہم ہے فنِ تاریخ اپنی ساری انواع کے ساتھ“۔ پھر حال ہمیں ان سب فنون کی طرف پوری توجہ دینا پڑے گی جن پر ادبی لحاظ سے قرآن کا سمجھنا موقوف ہے اور قرآن کا یہ فہم ادبی ان سب چیزوں پر مقدم ہے جو قرآن سے حاصل کی جا سکتی ہیں۔ جب قرآن کا ادبی حیثیت سے مطالعہ مکمل ہو جائے تو اب اس سے اور مطالب کی بابت استفادہ کیا جا سکتا ہے، جیسے خلق کی ہدایت یا ان کی حالت کی اصلاح یا ان کے لیے ایک

ذیل میں واضح کر دیا ہے۔ یہاں ہم اس سے زیادہ کچھ نہیں کہنا چاہتے کہ قرآن کے معانی میں نفسی لحاظ سے غور کرنا بہت سے گہرے اختلافات کو شاید قوی ترین طریق سے دفع کر سکتا ہے، یہ اختلافات مفسرین کے درمیان شاخ در شاخ پھیلے ہوئے ہیں اور ان کے لیے انہوں نے بہت سے مضبوط نظری براہین اور منطقی قیاسات گھڑ کر رکھ دیے ہیں، چنانچہ اس باب میں وہ قسم قسم کے اعراب اور پیچیدہ مسائل نحو، جو فن کی روح سے بہت دور ہیں، ہاتھ میں لیے ہوئے ایک دوسرے کے سامنے ڈٹے ہوئے ہیں؛ یا علم بیان کے خشک مسائل کا انبار لیے نظر آتے ہیں اور سوفسطائیوں کے بال کی کھال نکالنے والے لچر اور دور از کار اقوال پیش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے فخر رازی، طبع بولاق، ۶ : ۵۴۱ تا ۵۴۳، تفسیر سورة الشعراء، آیات ۱۹۳ تا ۱۹۵ اور پھر اس کا مقابلہ انہیں آیات کی تفسیر زمخشری کی کشف، طبع بولاق، ۲ : ۱۳۲ سے کیجیے دونوں کے طرزِ تفسیر کا فرق بالکل عیاں ہو جائے گا اور یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ زمخشری کا نفسی نقطہ نظر موضوعِ زیرِ بحث کا فیصلہ قطعی طور پر کس آسانی سے کرتا ہے... یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسی نقطہ نظر سے جب آیت کی ترکیب اور ساخت پر غور کیا جائے اور آیت کی فضا اور ماحول کو بھی ملا لیا جائے تو اس کا مفہوم اور مطلب بلندی میں ایک ایسے افق تک پہنچ جاتا ہے جس کی رفعت ظاہر و باہر ہے اور اگر نفسی نقطہ نظر سے نہ دیکھا جائے تو معنی بالکل کمزور اور کھوکھلے ہو جاتے ہیں، جس سے نہ نفس کو اطمینان حاصل ہوتا ہے، نہ وہ اس قابل رہتے ہیں کہ انہیں مقاصدِ قرآن میں سے شمار کیا جائے۔

ایسا بھی نہیں کہ مشکل سے شکل پذیر ہو۔ خود ہمارے اسلاف اجمالی طور پر اس کا شعور رکھتے تھے اور قرآن [مجید] کے بارے میں انہوں نے کچھ کچھ اس پر عمل بھی کیا ہے۔ دورِ جدید کے علماء نے تو اسے بالکل اپنا نصب العین بنا لیا ہے اور اپنی ادبی اور دینی کتابوں کو سراسر اسی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ہمیں ان دونوں کے درمیان کھوٹے ہوئے عاجزوں کی ایک جماعت بن کر ہرگز نہیں رہنا چاہیے۔

میں اخیر میں کہہ دینا چاہتا ہوں کہ اس مقالے میں اکثر مقام پر ایجازِ جامع اور اجمالِ دلالت آمیز سے کام لیا گیا ہے لیکن وہ اس مقصد کے لیے کافی ہے کہ فنِ تفسیر میں شاندار مرتبہ رکھنے والے اصحاب کو درس و بحث کے وسیع میدانوں کے دروازے کھولنے کی ترغیب دے۔ ہاں اگر اس میں ہر قاری کو اس کے مطلب کی بات نہ مل سکے تو مجھے موردِ ملامت نہ ٹھیرایا جائے۔ یہاں پوری بحث کا موقع ہی نہیں۔

مآخذ: مقالے میں مذکورہ کتب و رسائل کے

علاوہ: (۱) امین الخولی: مدخل لدرس التفسیر و بیان

المنہج الجامعی فیہ (مطالعہ تفسیر کے مبادی اور اس کا جامعی پروگرام)۔ یہ لکچروں کا ایک مجموعہ ہے

جو مصنف نے کلیۃ الآداب میں دیے (مخطوطہ): (۲)

امین الخولی: دراسات لبعض موضوعات القرآن۔ اس میں

قرآن [مجید] کے بعض موضوعوں سے بحث کی گئی ہے؛ مثلاً

قصص، امثال، تشبیہ وغیرہ۔ یہ کلیۃ الآداب میں بصورت

مخطوطہ موجود ہے؛ (۳) امین الخولی: اخلاق القرآن

وَمَنْ هَدَى الْقُرْآنَ (قرآن کے اور قرآن سے ہدایت یافتہ

لوگوں کے اخلاق)۔ اس میں پچاس سے کچھ اوپر

محاضرات ہیں، جو تفسیرِ نفسی اور اجتماعی کے رنگ

میں تیار کیے گئے ہیں۔ اس میں لغوی شعور اور

قرآن [مجید] کی ابتدائی ادبی فضا سے مدد لی گئی ہے۔

اس کے دس سے زائد حصے مصری ریڈیو کے مجلے

شرح قائم کرنا وغیرہ۔ ان سب باتوں کی بنیاد بڑی مضبوط اساس پر رکھنا چاہیے اور وہ اساس وہی درسِ ادبی ہے جسے میں نے عام طور پر اوپر بیان کیا۔ اس درسِ ادبی کا پہلا اور قریبی تعلق فضائل و کمالاتِ نفسیہ سے ہے، جس کا ذکر میں کر چکا ہوں۔ اس کے بعد اس کا تعلق دوسرے مقاصد سے بھی ہو سکتا ہے، مثلاً علم الاجتماع وغیرہ سے۔

یہاں تک میں نے تفسیرِ ادبی اور اس کے عظیم الشان اغراض و مقاصد کی بابت جو کچھ کہنا تھا کہا۔ اس کے بعد میں وہ بات کہنا چاہتا ہوں جسے میں مطالعہ ادبیۃ یا غیر ادبیۃ کے باریک اور دشوار راستے کی تشریح کرتے وقت کبھی نہیں بھولتا۔ میرا رویہ سخن ان حضرات کی طرف ہے جو تفسیر میں کثرت کے طالب ہیں۔ جن مقاصد کو میں نے پیش کیا ہے انہیں پیش نظر رکھنے سے جو بھی اثر پڑے، ہمارے قدم بوجھل ہو جائیں اور ہمارے طریقِ مطالعہ کے ثمرات بہت دن میں جا کر ظاہر ہوں اور ہر قدم پر اپنی کوتاہیوں کا شعور ہمارا دامنگیر ہو اور ان پر ہمارا ضمیر ہمیں ملامت کرے، پھر بھی حقیقت وہی ہے جو میں نے عرض کی اور وہی کام کرنا واجب ہے جو میں نے کہا۔ یہ حقیقت تسلیم کر لینا اس سے کہیں بہتر ہے کہ اپنے آپ کو دھوکے میں مبتلا رکھیں اور اسلاف کی بابت غلط رائے قائم کریں اور یہ گمان کرنے لگیں کہ جو کچھ ہوا یا ہو رہا ہے وہ بالکل کافی ہے اور ہمارے پاس فہمِ قرآن کا مکمل سامان موجود ہے۔ اگر ہمارے پاس کمال کا فقط یہی شعبہ رہے کہ ہمیں اپنی کوتاہی کا ٹھیک ٹھیک شعور ہو جائے تو یہ بھی اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ نکلے مال کا ڈھیر لگتا چلا جائے۔ ویسے بھی اگر دیکھا جائے تو جو مقصد میں پیش کر رہا ہوں ناممکن نہیں اور

سندھ، راجپوتانہ اور پنجاب میں علماء و صوفیہ نے درس قرآن و تفسیر نویسی میں کیا خدمتیں انجام دیں؟ تاریخ اس کا جواب اشاروں ہی میں دیتی ہے۔ دور غزنویہ (۳۵۱ - ۵۸۲ / ۹۶۲ - ۱۱۸۶ء) میں لاہور نے علمی مرکزیت حاصل کی اور علمائے تفسیر میں سید محمد اسماعیل بخاری (م ۵۳۸ / ۱۰۵۶ء) کا نام علمائے رجال نے بڑی اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے (تذکرہ علمائے ہند، ۱۷۹؛ حدائق الحنفیۃ، ۱۹۴)۔ اس کے بعد زمخشری (م ۵۳۸ / ۱۱۳۳ء)، رازی (م ۵۶۰ / ۱۲۰۹ء) اور یضوی (م ۵۱۶ / ۱۳۱۶ء) کے انداز پر فلسفیانہ و متصوفانہ تفاسیر کا سلسلہ شروع ہوا۔ شاہ ولی اللہ (م ۵۱۱ / ۱۱۷۶ء) پہلے شخص ہیں جنہوں نے تفسیر کے لیے تقلیدی راستہ بدنے کی کوشش کی اور فن تفسیر پر اصولی و فکری کتاب الفوز الکبیر لکھی۔ ان کے بعد سر سید احمد خان (م ۵۱۳ / ۱۸۹۷ء) نے اصول تفسیر پر سوچا (مکاتبات الخلائق، طبع محمد عثمان مقبول، ۱۹۱۵ء، نیز رک بہ مکاتیب سر سید، طبع لاہور ۱۹۵۹ء، ص ۱۳۱) اور تحریر فی اصول التفسیر (طبع آگرہ ۱۸۹۲ء) لکھی۔ شاہ ولی اللہ اور سر سید کی اصولی کتابوں اور فکری تفسیروں کے بعد متحدہ ہندوستان میں مثبت و منفی کام بڑی تیزی و فراوانی سے ہونے لگا۔ محمد عبدالحق حقانی دہلوی، مرزا حیرت، نواب سید صدیق حسن خان وغیرہ نے اپنی اپنی تفسیروں کے مبسوط مقدمات اور جداگانہ تالیفات میں اصول تفسیر پر بحث کی لیکن جمال الدین افغانی (م ۵۱۳ / ۱۸۹۷ء) اور محمد عبدہ (م ۵۱۳ / ۱۹۰۵ء) کی تحریک نے متحدہ ہندوستان میں جہاں اور اثر ڈالے وہاں قرآن و تفسیر کے لیے بھی ایک نئی روشنی پیدا کی۔ (احمد) ابوالکلام آزاد

(۱۹۳۱ء و ۱۹۴۲ء) میں شائع کیے جا چکے ہیں۔ [از دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، قاہرہ]۔ (امین الخولی) تفسیر (۳): پاکستان و ہندوستان میں تفسیر نویسی چونکہ قرآن عربی میں ہے اس لیے عربی کے علاوہ ہر زبان میں تشریح مطلب کا پہلا اور ضروری مرحلہ ترجمہ ہے۔ ترجمہ، تشریح معانی، بیان مفہوم، حل لغات و ترکیب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایک معنی میں تفسیر ہی ہے، اس لیے فارسی، اردو اور انگریزی وغیرہ میں عربی تفاسیر کے انداز پر جتنی بھی تفسیریں لکھی گئی ہیں ان میں عموماً ترجمے کو اہمیت دی گئی ہے۔ پس منظر

ہندوستان میں عربی و فارسی مسلمانوں کے ساتھ آئی۔ مسلمانوں نے دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی میں یہاں پہنچ کر اسلامی عقائد کی تبلیغ کے وقت یہاں کی مقامی بولیاں استعمال کیں اور ہندیوں نے بھی دین سمجھنے کے لیے مسلمانوں سے اپنی زبان میں قرآن و حدیث سمجھنے کا مطالبہ کیا۔ ہوگا، چنانچہ کہتے ہیں کہ ایک ہندی راجہ مہروک بن رائق تاجدار "الرا" کی فرمائش سے ۵۲۷۰ / ۸۸۳ء میں عبد اللہ بن عمر بن عبدالعزیز صاحب منصورہ (ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور مئی ۱۹۵۵ء، ص ۵۳ بعد) نے کسی عراقی الاصل سندھی عالم سے، جس کی نشوونما ہند ہی میں ہوئی تھی اور جو وہاں کی مختلف زبانیں جانتا تھا، "ہندیۃ" زبان میں تفسیر قرآن لکھوائی، جو اقل سوره یس تک پہنچی تھی (بزرگ بن شہریار: کتاب عجائب الہند، لائڈن ۱۸۸۳ - ۱۸۸۶ء، ص 3)۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی میلادی تک

(بغیة الوعاة، ۲۳۰) یا نظام نیشاپوری دولت آبادی کی تالیف ہے۔ یہ تفسیر دولت آباد (دکن) میں مکمل ہوئی، جلد اول و سوم ۵۷۳۰ / ۶۲۳۰ میں اور جلد دوم ۱۱ محرم ۵۷۲۸ / ۶۱۳۲۷ میں (ملاحظہ ہو طبع تہران، ہر جلد کے صفحہ آخر پر ترقیمہ)۔ مؤلف اور کتاب کا فقط اجمالی ذکر روضات الجنات، طبع اول، ۲۲۵: حدائق الحنفیة، ۳۱۹: فہرست کتابخانہ آستانہ قدس رضوی، ۴: ۴۳۶: براکلمان: تکلمة، ۲: ۲۷۳ میں آیا ہے۔

غرائب القرآن بلحاظ ترتیب و مواد بڑی عمدہ تفسیر ہے اور بلاشبہ اسے کشاف و تفسیر کبیر کے برابر کی کتاب ماننا چاہیے۔ نظام نیشاپوری نے اگر یہ تفسیر ہندوستان میں لکھی ہے تو وہ ہمارے علم میں پہلا فارسی مترجم قرآن بھی ہے کہ پہلے آیات کا ترجمہ (طبع مصر ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء، برہامش تفسیر طبری میں فارسی ترجمہ نہیں ہے) پھر قراءۃ، وقوف، وجوہ بلاغت، معانی حقیقی و مجازی، عقائد اور فقہ شافعی وغیرہ سے تفصیلی بحث کرتا ہے۔ عموماً اس کا اسلوب واضح اور انداز بیان سلجھا ہوا ہے۔

نظام کے بعد عربی کی دوسری تفسیر جنوبی ہند کے مشہور صوفی شیخ زین الدین (علاء الدین) علی بن احمد بن علی المہامی ہندی مشہور بہ مخدوم علی کی تالیف تبصیر الرحمن و تیسیر المنان بعض ما یشیر الی اعجاز القرآن (مشہور بہ تفسیر رحمانی و تفسیر مہامی) ہے۔ مخدوم علی، مہائم بمبئی (ہند) کے مرکز عقیدت بزرگ ہیں۔ وہ محی الدین ابن عربی کے فلسفہ وحدت الوجود کے مفسر اور فقہ شافعی کے عالم ہیں۔ چونکہ مہامی کی تاریخ وفات ۸ جمادی الآخرة ۵۸۳۵ / ۱۳۳۱ء (حدائق الحنفیة، ۳۱۷: تذکرہ علمائے ہند، ۴۳۷: زبید احمد: *The Contribution of India*

(۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۸ء) نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن کے مقدمے (ص ۹-۱۹) میں نئے فکری اصول، چودہ بنیادی نکتوں میں، بیان کر کے مفسرین کے لیے ایک نئی شاہراہ بنائی: اسی طرح خواجہ عبدالحی، حمیدالدین فراہی اور ان سے ذرا ہٹ کر علی قلی لکھنوی (مقدمہ تفسیر (اردو)، طبع ۱۳۶۰ھ / ۱۹۴۱ء: وہی کتاب، عربی، طبع ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء) نے کام کیا۔ اس کے بعد ملکی ضرورتوں، علمی بصیرتوں اور عالم گیر دعوت و تبلیغ کے لیے قرآن فہمی کا آسان و واضح ترین طریقہ دریافت کرنے کی گئی (رک مذہب التفسیر الاسلامی، ص ۳-۱۱۔ س ۳۴۶): خصوصاً انگریزی تفاسیر مرتب کرنے میں اس ملک میں نمایاں کام ہوا۔ آج کل، جب کہ اسلامی دنیا تفسیر سے قریب اور قرآن فہمی میں کوشاں ہے، پاک و ہند میں بھی اکثر ارباب فکر و نظر علماء اس سلسلے میں مصروف کوشش فکر و قلم ہیں۔

تفسیریں جو پاک و ہند میں لکھی گئیں

تاریخی لحاظ سے پاک و ہند کا موجودہ سلسلہ تفسیر عرب و ایران کی تاریخ تفسیر سے بہت بعد شروع ہوتا ہے۔ تفسیروں کی کثرت اور بعض تفاسیر کی تاریخ تالیف کی نایابی کی وجہ سے ان تمام تالیفات کا تاریخ وار تذکرہ دشوار ہے، اس لیے ہم (۱) عربی (۲) فارسی (۳) اردو (۴) انگریزی اور (۵) اردو کے علاوہ بعض دیگر ملکی زبانوں کی تفاسیر میں سے چند مشہور ترین کتابوں کا مختصراً تذکرہ کریں گے۔ (۱) عربی تفسیریں:

ہمارے علم میں عربی کی سب سے پہلی تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تہران ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۴ء) ہے، جو نظام الدین حسن بن محمد بن حسین شافعی قلی مشہور بالنظام الاعرج

رجب ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء) کی تالیف ہے۔
 قاضی صاحب نے اپنے مرشد مرزا مظہر جانِ جاناں
 دہلوی (م ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء) کے نام پر کتاب
 کا نام التفسیر المظہری رکھا (طبع دہلی)۔ علماء نے
 اس کے عارفانہ و قیہانہ مباحث کو بہت پسند
 کیا ہے (مشکلات القرآن، ۲۶: اکسیر، ۱۰۳؛
تذکرہ علمائے ہند، ۳۸)۔ پھر نواب سید
 صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء) نے
فتح البیان فی مقاصد القرآن لکھی (بھوپال
 ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۳ء، ۸ جلد؛ بلاق ۱۳۰۰ھ /
 ۱۸۸۳ء)۔ اس کا اردو ترجمہ ترجمان
القرآن بلطائف البیان کے نام سے خود مؤلف نے ناتمام
 چھوڑا مگر ان کے بعد ذوالفقار احمد صدر الصدور
 بھوپال (جو ۱۳۰۷ھ میں ابھی بقید حیات تھے) نے
 مکمل کیا (طبع ۱۳۰۶ھ)۔ ان کی ایک اور عربی تفسیر،
جو جزئی ہے، نیل المرام فی احکام القرآن کے نام سے
 ہند و مصر میں مکرر طبع ہو چکی ہے (۱۳۳۷ھ /
 ۱۹۲۹ء کی مصری طباعت میں تفسیر کا نام یوں دیا
 ہے: نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام)۔ ۱۳۲۱ھ /
 ۱۹۰۳ء میں ثناء اللہ امرتسری (م ۱۹۳۸ء)
 کی تفسیر القرآن بکلام الرحمن شائع ہوئی، جو
 ان کی اردو تفسیر (تفسیر ثنائی) سے ذرا مختلف اور
 کسی قدر علمی ہے۔ مؤلف نے بڑی کاوش کر کے
 آیات کی تفسیر میں آیات مع حوالہ رکوع وغیرہ
 جمع کر دی ہیں۔ ان تفاسیر کے علاوہ ادبی
 تفسیروں میں ملک الشعراء فیضی (م ۱۰۰۳ھ /
 ۱۵۹۵ء) کی غیر منقوٹہ تفسیر ہے، بنام سواطع الالہام،
 تالیف ۱۰۰۲ھ (طبع لکھنؤ ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء)۔
 اسی طرح عبدالاحد بن امام علی الہ آبادی (زیید احمد،
 ۲۵: قب ایلیں، Cat. of Arabic Books : Ellis
in the Br. Mus.، عمود ۷۴۷: امام علی
 (بجائے عبدالاحد بن امام علی)) نے منقوٹہ تفسیر

to Arabic Literature، ۱۵: اکسیر، ۵۹) ہے،
 اس لیے یہ ممکن ہے کہ تفسیر مہامی غرائب القرآن
 سے کچھ پہلے تالیف ہوئی ہو۔ تبصیر الرحمن
 سادہ عربی میں متوسط تفسیر ہے، جس میں ربط آیات،
 سورتوں کے تسلسل، معانی صوفیہ اور مطالب فقہیہ کا
 بیان موزوں انداز میں کیا گیا ہے (انور شاہ:
مشکلات القرآن، ۲۶: مجموعہ تفاسیر فراہی،
 ۵۸)۔ تفسیر رحمانی ہند و مصر (۱۲۹۵ھ /
 ۱۸۷۸ء) میں چھپ چکی ہے۔ تیسری تفسیر
 محمد بن احمد میانجی (م ۹۸۲ھ / ۱۵۳۷ء) نے
تفسیر المحمدی کے نام سے لکھی، جس میں خصوصیت
 کے ساتھ ربط آیات کی طرف توجہ دی ہے (زیید احمد،
 ص ۱۶)۔

یہاں شیخ مبارک بن شیخ خضر ناگوری
 (م ۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۲ء) کی تفسیر کا ذکر بھی
 کرنا چاہیے، جو انہوں نے آخری عمر میں منبع
نفائس العیون کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں
 لکھی، ”مانند تفسیر کبیر“ (بداؤنی، ۳: ۷۴)۔
مآثر الکرام، ص ۱۹۷ میں اس کا نام منبع عیون المعانی
 دیا ہے۔ اس کے کسی نسخے کے وجود کا ہمیں
 علم نہیں ہے۔

پانچویں تفسیر ابو سعید احمد مشہور بہ
 ملا جیون بن عبداللہ الحنفی المالکی ساکن ایٹھی
ضلع لکھنؤ (م ۱۱۳۰ھ / ۱۷۱۷ء) کی التفسیرات
الاحمدیہ فی بیان الآيات الشریعة ہے، جس نے بڑی
 عظمت و شہرت حاصل کی۔ مصنف نے یہ تفسیر
 ۱۰۶۳ھ / ۱۶۵۳ء میں شروع اور ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۹ء
 میں ایٹھی میں مکمل کی۔ یہ کتاب کلکتہ، قازان
 وغیرہ میں چھپ چکی ہے (برا کلمان: تکلمة، ۲:
 ۶۱۲: حداثی، ۳۳۶، اکسیر، ۳۳)۔

ہندوستان کی چھٹی مشہور و مقبول عربی
 تفسیر قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی حنفی (م یکم

شاگرد ملا خواجگی (سٹوری، ۱: ۱۰، ۱۱۹۳)۔ یہ جونپور کے قاضی تھے۔ یہ ضخیم تفسیر ابراہیم شاہ شرق والی جونپور کے نام معنون کی گئی تھی (تذکرہ علمائے ہند، ۸۸: حدائق الحنفیۃ، ۳۱۹: اکسیر، ۳۸، ۱۱۳: بلاغ المبین، ۳: ۸۲ تا ۸۵)۔ بحر مواج ترکیب نحوی، مسائل فقہ و عقائد پر مشتمل ہے اور ہندوستان کی تفسیروں میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ بحر مواج کے بعد حکیم فتح اللہ شیرازی (م ۱۵۸۸/۵۹۹۷) نے ایک تفسیر لکھی (دیکھیے تذکرہ علمائے ہند، ۱۶۰: اکسیر، ۱۱۳)۔

سلطان عالمگیر (م ۱۱۱۸/۵۱۷۰) کے عہد سلطنت میں کئی تفسیریں تالیف کی گئیں، جن میں تفسیر امینی، محمد امین صدیقی (سٹوری، ۱۹) اور مرزا نورالدین عالی (نعمت خان) (م ۱۱۲۱/۵۱۷۰) کی تفسیر نعمت عظمیٰ کا تذکرہ ملتا ہے (سٹوری، ۱۹، ۲۰، مقدسہ تفسیر قرآن (اردو)، ۲۳۳: ایضاً (عربی)، ۹۳)۔ ۱۱۵۱/۵۱۷۳۸ میں شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶/۵۱۷۶۲) نے فتح الرحمن بترجمة القرآن کے نام سے فارسی ترجمہ اور تفسیری حواشی لکھے (فتح الرحمن متعدد بار شائع ہو چکی ہے، سٹوری، ۲۰)۔ پھر ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز دہلوی (م ۱۲۳۹/۵۱۸۲۳) نے فتح العزیز معروف بہ تفسیر عزیزی لکھی، جو ۱۲۳۸-۱۲۳۹/۵۱۸۳۲-۱۸۳۳ء ہی میں کلکتے سے شائع ہوئی (سٹوری، ۲۳: تذکرہ علمائے ہند، ۱۲۲: اکسیر، ۸۹)۔ [اردو ترجمہ، دو پارہ آخر، طبع بمبئی و سورہ ۱ و ۲ تا آیت ۱۸۰ باسم بستان التفاسیر، بمبئی ۱۳۱۶/۵۱۸۹۸]۔ آخری دور میں ایک ضخیم تفسیر سید ابوالقاسم رضوی کشمیری لاہوری (م ۱۳۲۳/۵۱۹۰۹) نے لوامع التنزیل و سواطع التأویل لکھنا شروع کی۔ یہ تفسیر تفاسیر کا مجموعہ اور مباحثات و مناظرات،

پارہ عم جب شغب یا فیض غیب کے نام سے لکھی، (الآباد ۵۱۳۰۷/۵۱۸۹۰، صفحات ۲۰۷)۔ دونوں تفسیریں مؤلفین کی قدرتِ قلم و مہارتِ عربی پر دلیل ہیں، لیکن مفتی محمد عباس (م رجب ۱۳۰۶/۵۱۸۸۸ [زید احمد: ۲۵]) کی روائع (روح) القرآن فی فضائل آلاء الرحمن (لکھنؤ ۱۲۷۷/۵۱۸۶۱، فہرست کتب خانہ آستانہ رضویہ، ۳: ۳۸۸: تجلیات، ۳۸۰)، حمید الدین فراہی (م ۱۹ جمادی الآخرہ ۱۳۳۹/۵۱۳۳۹ / ۱۲ نومبر ۱۹۳۰) کی کتاب نظام القرآن و تأویل الفرقان بالفرقان فکر و تحقیق کے علاوہ عربی اسالیب ادب کے پسندیدہ ترین نمونے ہیں۔ نامکمل یا موضوعاتی عربی تفاسیر میں سید انور شاہ کشمیری (م ۱۳۵۱/۵۱۹۳۱) کی کتاب مشکلات القرآن کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ مکمل و نامکمل مشکلات و عقائد اور منفرد سورتوں کی تفسیروں یا مشہور عربی تفسیروں پر حاشیہ لکھنا علمائے ہند کا محبوب مشغلہ رہا ہے، جن کی تفصیل یہاں نہیں دی جا سکتی۔

(۲) فارسی تفسیریں:

فارسی پاکستان و ہند کی سرکاری و علمی زبان رہی ہے، اس لیے عام علمی تصانیف کی طرح تفسیر قرآن کے لیے بھی فارسی استعمال ہوئی، چنانچہ نظام نیشاپوری (رک بہ سطور بالا) کی عربی تفسیر میں فارسی ترجمہ اس سلسلے کا پہلا نمونہ ہے۔ پھر محمد بن احمد معروف بہ خواجگی شیرازی نے مختصر تفسیر لکھی، جو در حقیقت تفسیر مجمع البیان (طبرسی، م ۵۵۳۸/۵۱۱۵۳) کا خلاصہ ہے (مقدمہ تفسیر القرآن (اردو)، ۲۳۱: ایضاً عربی، ۹۲)۔ شمالی ہند کی پہلی تفسیر بحر مواج (لکھنؤ ۱۲۹۷/۵۱۸۷۹) ہے، جس کے مؤلف ہیں ملک العلماء قاضی شہاب الدین احمد بن شمس الدین بن عمر زاوی غزنوی دولت آبادی (م ۱۳۳۵/۵۸۳۹)۔

مناظرین نے رنگ بدلا اور اس سلسلے میں پنجاب سے امام الدین مسیحی امرتسری (۵۱۲۶۰/۶۱۸۳۳) نے اردو ترجمہ قرآن لکھا، جو رومن رسم الخط میں چھپا - ۶۱۸۹۳ میں عماد الدین مسیحی کا اردو ترجمہ چھپا (رومن رسم خط میں: لکھنؤ ۶۱۹۰۰ء)۔ شاید اسی لیے مسلمانوں میں تاج العلماء علی محمد (م ۵۱۳۱۲) کا لکھا ہوا ترجمہ بلا متن نواب حاجی محمد قلی خان کانپوری نے ۵۱۳۰۴/۶۱۸۸۶ میں لکھنؤ سے شائع کرایا۔ ظاہر ہے کہ اپنے ترجموں کے بعد عیسائی مناظر اور زیادہ شیر ہوئے ہونگے۔ ادھر اونچے طبقوں میں عیسائی اپنے مذہب کی برتری اور اسلام کی کمتری بیان کرنے کے لیے معجزات، احادیث اور تفسیر پر بحث کرتے ہونگے۔ اس رجحان سے متاثر ہو کر سر سید احمد خان (م ۵۱۳۱۵/۶۱۸۹۸) نے تفسیر قرآن لکھنا شروع کی اور اس کی پہلی جلد ۵۱۲۹۷/۶۱۸۸۰ میں چھاپ دی۔ ابھی چھپے جلدیں (آخر سورۃ الانبیاء تک، ۶۱۸۹۵ء) ہی شائع ہوئی تھیں کہ پورا ملک احتجاج کرنے لگا، پھر بھی تفسیر سورۃ جن، تفسیر السموات، ازالة الغین عن قصة ذی القرنین، ترقیم فی قصة اصحاب الکہف والرقیم وغیرہ شائع کر کے رہے۔ علماء نے ان کے خیالات، عقائد اور تالیفات کے رد میں کتابیں لکھیں اور مفسرین نے اردو میں تفسیریں لکھنا شروع کیں، جن میں تفسیر عمدة البیان تألیف عمار علی رئیس سونی پت (م صفر ۵۱۳۰۴/اکتوبر ۶۱۸۸۶ء) (دہلی ۵۱۳۰۷ء، ۳ جلد)، *Suppl. Catal. of: A. G. Ellis و A. S. Fulton (Arabic Printed Books)*، لندن ۶۱۹۲۶ء، عمود (۲۵۱): تفسیر رؤفی تألیف رؤف احمد نقشبندی، لکھنؤ ۵۱۳۰۵/۶۱۸۸۷ء: امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن (= جامع البیان)، لکھنؤ ۵۱۳۱۹/

مفسرین اہل سنت و شیعہ کے اقوال کا ذخیرہ ہے۔ مؤلف نے ہر پارے کی تفسیر ایک جلد میں شائع کرنا شروع کی، جو ان کے صاحبزادے سید علی حائری (سٹوری، ۳۰) (م ۲ جمادی الآخرة ۵۱۳۶/۲۸ جون ۶۱۹۳۱ء) نے چودھویں جلد سے لکھنا شروع کی۔ موصوف کے قلم سے لکھی ہوئی ۲۷ ویں جلد سورۃ قمر کی دس آیتوں تک میری نظر سے گذری ہے، جو آخری ایام زندگی کی تحریر تھی (مطبوعہ اجزاء کے لیے ملاحظہ ہو سٹوری، محل مذکور)۔ (۳) اردو تفسیریں:

اردو میں پہلا تشریحی ترجمہ حکیم محمد شریف خان (م ۵۱۲۲۲/۶۱۸۰۷) بن محمد اکمل خان نے لکھا (حامد حسن: داستان تاریخ اردو، طبع دوم، ۶۱۹۵۷ء، ص ۱۳۳)۔ ۵۱۲۰۵/۶۱۷۹۰ میں شاہ عبدالقادر بن شاہ ولی اللہ (م ۵۱۲۳۰) نے مؤضح القرآن کے نام سے ترجمہ و حواشی لکھے۔ پھر ان کے بھائی شاہ رفیع الدین (م ۵۱۲۳۳/۶۱۸۱۸) نے ترجمہ لکھا (طبع اول، ۵۱۲۵۳، طبع دوم، ۵۱۲۶۶)۔ ۵۱۲۵۳/۶۱۸۳۷ میں سید علی مجتہد (م ۵۱۲۵۹) نے تفسیر (۶۱۸۳۳) بن سید دلدار علی نے توضیح مجید فی تنقیح کلام اللہ الحمید کے نام سے ترجمہ اور سادہ تفسیر لکھی، جو اسی زمانے میں لکھنؤ سے چھپی (سید احمد: ورثۃ الانبیاء، ۳۱: سبط الحسن: مجلۃ الواعظ، ۱۸: علی تقی: مقدمہ تفسیر القرآن (اردو)، ۲۳۳: ایضاً عربی، ۹۹)۔ دکن میں قاضی بدرالدولہ خلف شرف الملک (م ۵۱۲۸۰/۶۱۸۶۳) نے فیض الکریم کے نام سے ایک تفسیر لکھی (داستان تاریخ اردو، ۴۶)۔ متحدہ ہندوستان میں یہ دور تراجم و تفاسیر کے لیے بہت اہم ہے اور مختلف صوبوں میں علماء کام کر رہے تھے کہ انگریزی مبلغین اور آئے دن کے

محمد صادق صاحبان کے تراجم و تفاسیر بالکل تازہ ترین تالیفات ہیں۔

محمود حسن (شیخ الہند) (م ۱۳۳۸ھ / ۱۹۱۹ء) اور شبیر احمد عثمانی (م ۱۳۶۹ھ / ۱۹۴۹ء) کا ترجمہ و تفسیر اپنے اختصار و جامعیت کی بنا پر اس قدر مقبول ہے کہ اکابر علماء درس کے لیے بھی اس کا مطالعہ کرتے ہیں۔ حکومت افغانستان نے بڑے اعلیٰ پیمانے پر خاص اہتمام سے اس ترجمہ و تفسیر کا فارسی ترجمہ بھی شائع کرایا ہے۔ ۱۹۲۲ء میں محمد علی احمدی (م ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء) نے بیان القرآن کے نام سے ترجمہ اردو مع تفسیری حواشی (۳ جلد)، لاہور سے شائع کیا۔ اشرف علی تھانوی (م ۱۳۶۳ھ / ۱۹۴۳ء) کا ترجمہ و مختصر تفسیر بھی اپنے مواد و بیان کے لحاظ سے بہت پسند کی جاتی ہے۔

یہ سب تفسیریں درحقیقت اثری اور سابقین کے معین کردہ اصولوں پر مبنی ہیں، اگرچہ علم و عہد کی تبدیلی سے ہر ایک میں ندرت و خوبی ہے لیکن کامل تجدد اور فکر آزاد کا مظاہرہ، جس کا نقش اول سر سید ڈال گئے تھے، اس کی اصلاح و تعمیر ابوالکلام آزاد، حمید الدین فراہی، خواجہ عبدالحی، عبید اللہ سندھی (م ۱۹۴۳ء) اور ان کے ساتھیوں کے قلم سے ہوئی اور آج کل ہندوستان و پاکستان کے صاحبان فکر و نظر جس تنوع و تحقیق کے ساتھ مصروف عمل ہیں وہ مستقبل قریب میں زیادہ سے زیادہ سودمند ہو کے رہے گا۔

موجودہ ذخیرہ تفسیر کو دیکھ کر یہ کہنا شاید مشکل نہیں کہ ہندوستان و پاکستان میں قرآن پر اس مختصر سے عرصے میں خاصا کام ہوا ہے۔ ہند و پاکستان میں شعراء نے مکمل قرآن کی منظوم تفسیریں بھی لکھی ہیں، جیسے عبدالسلام (م ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء) کی تفسیر

۱۹۰۲ء اور عبدالحق حقانی (م ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء) کی تفسیر فتح المنان (= تفسیر حقانی)، دہلی ۱۸۸۸ء تا ۱۸۹۳ء نے بڑی شہرت پائی۔ تفسیر حقانی ترجمہ آیات، بیان شان نزول، ترکیب نحوی، تفسیر، تفصیل و حواشی پر مشتمل ہے۔ مسائل تصوف، واعظانہ انداز اور مناظرانہ اسلوب کی وجہ سے کتاب نے بڑی مقبولیت حاصل کی اور صدیق حسن خان، ثناء اللہ امرتسری، محمد احتشام الدین مراد آبادی، عبدالحکیم خان (م ۱۹۳۰ء) مؤلف تفسیر القرآن بالقرآن (طبع ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۱ء) و حوائل التفسیر (طبع ۱۹۰۵ء) اور وحید الزماں خان حیدرآبادی نے اردو میں تفسیریں اور مرزا حیرت، انشاء اللہ خان لاہوری، فتح محمد خان جالندھری، فیروز الدین سیالکوٹی اور میر محمد سعید حیدر آبادی (صاحب درس القرآن) نے اردو میں ترجمہ اور تفسیری حواشی لکھے مگر انہیں جو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی وہ ڈپٹی نذیر احمد (م ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۲ء) نے اپنے ترجمہ و تفسیر مختصر کی بدولت حاصل کر لی (اس تفسیر کا دسواں ایڈیشن ذرا مبسوط طریقے سے جامع المصاحف کے نام سے ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء میں شائع کیا گیا۔ شیعوں میں اس عہد کی مشہور و مقبول تفسیر و ترجمہ تنویر البیان از سید محمد حسین (م ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء) ہے، جس کا پہلا ایڈیشن سنہ اور پریس کے تذکرے سے خالی ہے۔ پھر اس کے دو ایڈیشن آگرے (۱۸۹۵ء و ۱۹۰۴ء) میں چھپے۔ ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۱ء میں حافظ فرمان علی (م ۱۳۳۴ھ / ۱۹۱۵ء) کا ترجمہ مع مختصر حواشی شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہوا۔ پھر ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء میں حاجی مقبول احمد دہلوی (م ۱۳۳۰ھ / ۱۹۲۱ء) کے ترجمہ و تفسیر نے بڑی شہرت حاصل کی۔ مرزا احمد علی، محمد بشیر، یوسف حسین، علی تقی اور

زَادَ الْآخِرَتِ (لکھنؤ؛ حدائق، ۴۷۳) اور آغا شاعر قزلباش دہلوی (م ۱۳۵۹ھ / ۱۹۴۰ء) کی تفسیر منظوم (طبع لاہور و دکن) - ان کے علاوہ بھی لوگوں نے کوششیں کی ہیں اور بعض حضرات اب بھی مصروفِ نظم ہیں۔

(۴) انگریزی تفسیریں:

بیسویں صدی کے آغاز میں مسلمانوں کی طرف سے انگریزی تراجم کا آغاز ہوا۔ بظاہر سب سے پہلے ۱۸۹۹ء میں ایک انگریزی ترجمہ سیالکوٹ سے شائع ہوا، جس پر مترجم کا نام نہ تھا (فلٹن و ایلس، عمود ۵۲۶)۔ پھر ۱۳۲۳ھ / ۱۹۰۵ء میں ڈاکٹر عبدالحکیم خاں پٹیالوی نے اپنی تفسیر مع ترجمہ شائع کرائی، جس میں تفسیر القرآن بالقرآن پر خصوصی توجہ ہوئی ہے۔ ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۱ء میں مرزا ابوالفضل الہ آبادی نے راڈویل J. M. Rodwell اور نوالڈیکہ Nöldeke کے انداز پر قدرے اختلاف کے ساتھ قرآن کی سورتوں کو نزولی ترتیب دے کر لفظی ترجمے اور مختصر حواشی کے ساتھ شائع کیا (اجمل خاں: ترتیب نزول قرآن مجید، ص ۲۷)، جسے بعض علمی حلقوں نے سراہا (ڈاکٹر عبدالحکیم النجار: مذاہب التفسیر الاسلامی، ۳۲۶، قاہرہ ۱۳۷۴ھ / ۱۹۵۵ء)۔ اس کے بعد کئی اور ترجمے شائع ہوئے (رک بہ عبد اللہ یوسف علی: مقدسہ ترجمہ و تفسیر، ص xiv)۔ ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء میں محمد علی احمدی کی انگریزی تفسیر حامل المتن (طباعت اول ۱۹۱۶ء؛ طباعت بعد نظر ثانی ۱۹۵۵ء) شائع ہوئی۔ ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۱ء میں بادشاہ حسین سیتاپوری کا ترجمہ و تفسیر لکھنؤ سے شائع ہوا اور بادشاہ حسین کے انتقال کے بعد سید افتخار حسین جج (م ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء) نے آخری پندرہ پاروں کی تفسیر و ترجمہ مکمل

کیا - ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۴ء میں عبد اللہ یوسف علی (م ۱۳۷۳ھ / ۱۹۵۳ء) کی مفصل تفسیر مع متن لاہور سے شائع ہوئی۔ شیر علی احمدی (م ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء) کا ترجمہ مع متن و مبسوط تفسیر (۱۵ پارے) لاہور سے ۱۹۴۷ء و ۱۹۴۸ء میں شائع ہو چکے ہیں، باقی زیرِ طبع ہیں۔ خادم رحمانی نوری کا ترجمہ مع حواشی لاہور سے باقسط شائع ہو رہا ہے (۱۹۵۸ء)۔ محمد مارماڈ یوک پکتھال کا ترجمہ مع حواشی حیدرآباد دکن سے ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء میں چھپا، جس نے بڑی شہرت حاصل کی۔ سیٹھ محمد علی حبیب (م ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۹ء) کا ترجمہ مع حواشی کراچی میں چھپا لیکن عبدالماجد دریا آبادی کی تفسیر کا، جو باقسط شائع ہو رہی ہے، شہرہ زیادہ ہے۔

یہ ترجمے اور حاشیے عصری رجحانات و طریق افہام و تفہیم پر مبنی ہیں۔ ہر ایک نے اپنے رجحانات کو بغیر بحث و مناظرہ اچھے سے اچھے اسلوب میں سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ ان میں نہ عام روایتی طویل قصے ہیں نہ علمِ کلام کے الجھے ہوئے مسائل و دلائل، سادہ سا اسلوب اور عام فہم باتیں، تحلیلی مطالب اور توضیحی معانی لکھے ہیں، تاکہ ماحول اور معاشرہ اگر قبول کرنا چاہے تو راستے کھلے ہوں۔

(یہاں ہم قرآن مجید کے اس جرمن ترجمے اور تفسیری تعلیقات کا بھی ذکر کیے دیتے ہیں جو صدرالدین احمدی نے ۱۹۳۹ء میں برلن سے شائع کیا)۔

(۵) دیگر ملکی زبانوں کی تفسیریں:

ہند و پاکستان کے ہندی تراجم میں اہم ترین ترجمہ و تفسیر وہ ہے جسے خواجہ حسن نظامی (م ۱۹۵۵ء) نے شائع کیا (۳ جلد، صفحات ۸۷۲، تقطیع کلان)۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ متن قرآن عالم گیر اورنگ زیب کے قلمی قرآن کا عکس

1927. *Literature*، جز ۱: ص ۱ بعد؛ (۴) زید احمد: *The Contribution of India to Arabic Literature*، الہ آباد حدود ۱۹۳۶ء (اشاریہ)؛ (۵) سید سبط الحسن ہنسوی: ”مختلف ممالک میں قرآن کی اشاعت اور اس کے تراجم“ *مجلة الواعظ* (لکھنؤ دسمبر ۱۹۵۱ء)، ص ۹ تا ۱۸؛ (۶) علی نقی: *مقدمہ تفسیر قرآن* (اردو) لکھنؤ ۱۳۵۹-۱۳۶۰ھ/۱۹۴۰-۱۹۴۱ء؛ (۷) علی نقی: *مقدمہ تفسیر القرآن* (عربی)، لکھنؤ ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء؛ (۸) نواب سید محمد صدیق حسن خان: *اکسیر فی اصول التفسیر*، کانپور ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء؛ (۹) رحمان علی: *تذکرہ علمائے ہند*، لکھنؤ ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۳ء؛ (۱۰) فقیر محمد جلیلی: *حدائق العنقیہ*، لکھنؤ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء؛ (۱۱) سید محمد احمد رضا: *مقدمہ مشکلات القرآن* (عربی)، دہلی ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء۔

(سید مرتضیٰ حسین و عبدالمتان عمر)

- **تفضیل:** فضل (بمعنی وہ ”بڑھا“ یا ”بڑھا تھا“ یا ”بڑھ گیا“ یا ”زائد ہو گیا“ یا ”باقی بچا“) سے باب تفعیل ہے اور عربی نحو (گرامر) میں صفات کے باہمی مقابلے کے لیے استعمال ہوتا ہے [یعنی ”دو چیزوں کا ایک صفت میں اشتراک اور ایک کا اس صفتِ مشترک میں زیادہ ہونا“ یا یوں کہیں کہ] اسم التفضیل وہ اسم صفت ہے جو کسی وصف کو زیادتی یا فضیلت کے ساتھ ظاہر کرے۔ یہ تفضیل علی البعض یا تفضیل علی الكل کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسے *أَفْعَلُ التَّفْضِيلِ* بھی کہتے ہیں [یعنی وزن *أَفْعَلُ* جو تفضیل کے معنی دیتا ہے]، کیونکہ یہ اسم صفت باقاعدہ طور پر *أَفْعَلُ* کے وزن پر آتا ہے۔

مآخذ: (۱) لغت کی مستد کتابیں؛ (۲) Wright-

A Grammar of the Arabic Language : de Goeje

طبع سوم، کیمبرج ۱۸۹۶-۱۸۹۸ء، ص ۱۳۰۔

اور مقابل میں مولوی نذیر احمد کا اردو ترجمہ، ہندی رسم خط میں اور نیچے اس کی تفسیر ہندی زبان میں دی ہے۔ تفسیر بعض ہندی فضلاء کی مدد سے مرتب ہوئی (طبہ دہلی)۔ اس کے علاوہ ہندی اور ہنگالی ترجموں کا ذکر *Sup. Cat. of Ar. Printed Books in the Br. Mus.*، ج ۱: عمود ۳۸۸-۵۲۸ میں ہے۔ اس کے بعد بھی تراجم ہوئے ہیں اور آج کل مشرق ہنگال (پاکستان) میں تفسیر کی طرف خاص توجہ دی جا رہی ہے۔ تامل، مرہٹی، گجراتی، تلیگو اور سندھی میں بھی ترجمے اور تفسیریں موجود ہیں (سبط الحسن: *مجلة الواعظ*، ص ۱۷)، جن میں سے ایک سندھی ترجمہ و تفسیر مختصر عزیز اللہ متولی نے لکھی، جو ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء میں بمبئی سے چھپی؛ اس کے علاوہ ایک اور تفسیر کا ذکر *Sup. Cat. of Ar. Printed Books in the Br. Mus.*، ج ۱: عمود ۵۳۷ پر ہے، جو ۱۳۱۷ھ/۱۹۰۰ء میں بمبئی ہی میں چھپی۔

پشتو میں مخازن التفسیر (سبط الحسن: *مجلة الواعظ*، ۱۷) اور پنجابی میں محمد بن بارک اللہ کی تفسیر محمدی (موضح فرقان) (لاہور ۱۲۸۸-۱۲۹۷ھ/۱۸۷۱-۱۸۸۰ء) (ایلیس *Cat. of Ar. Books in the Br. Mus.* : A. G. Ellis، ج ۱: عمود ۸۷۹) اور ترجمہ و حواشی از ہدایت اللہ (طب ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۰ء)، یہ سب کتابیں چھپ چکی ہیں۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے ایلیس *Cat. of Ar. Books in the Br. Mus.*، کتاب مذکور، ج ۱: عمود ۸۶۹ بعد۔

مآخذ: (۱) *Catalogue of Arabic* : A.G. Ellis

Books in the British Museum، لندن ۱۸۹۴ء،

مواقع عدیدہ؛ (۲) Alexander S. Fulton & A. G. Ellis

Supplementary Catalogue of Arabic : Ellis

Printed books in the British Museum، لندن ۱۹۲۶ء،

مواقع عدیدہ؛ (۳) سٹوری *Persian* : C. A. Storey

نے کی اس نے ”ابوابِ کوہ قاف کے درمیان“ (یعنی دریل Darial اور دریند کے درمیان) تفلس کا شہر تعمیر کرایا ”تا کہ متسخیتا کے خلاف سد کا کام دے“،
(Histoire de la Géorgie: Brosset، ۱ : ۱۳۰)۔

شاہِ وختنگ گرجسٹان (۳۳۶ تا ۳۹۹ء) کی جنگوں میں جو ایرانیوں کے خلاف تھیں، تفلس کا قلعہ Kala اور گاؤں (سوفلی sopheli) برباد کر دیا گیا۔ وختنگ نے تفلس میں ایک شہر کی بنیاد ڈالی اور اس کے بیٹے ڈچی Daçi (۳۹۹ تا ۵۱۳ء) نے اس کی فصیلیں مکمل کرائیں (کتاب مذکور، ص ۱۸۰، ۱۹۶، ۲۰۱)۔

۶۵۲ء کے بعد ایرانیوں نے مشرقی گرجستان کے حکمران خاندان کو کچل دیا اور تفلس میں ایرانی ’مرزبان‘ مقرر کر دیا، جس کے علاوہ گرجی امراء کے نمائندوں کا بھی ملک کے انتظام میں برائے نام حصہ تھا (Brosset، ۱ : ۲۲۶؛ مارکار، کتاب مذکور، ص ۳۹۷، ۳۳۱ تا ۳۳۲؛ Djawakhow : Khrist. Vostok، ۱ : ۱۱۰)۔ والی متسخیتا ’مرزبان‘ کے تحت تھا۔ تیوفانوس Theophanes بوزنطی (چھٹی صدی [میلادی]) پہلا بوزنطی مصنف ہے جس نے وقائع ۵۷۱ء کے ذیل میں Τίφλις (Τιφλίς) μητρόπολις کا ذکر کیا ہے (Théoph. byz. apud Photium، در Patrologia graeca، ciii، 139 : Migne؛ قَب Muralt : Essai de chronologie byz.، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۵۵ء، ۱ : ۱۵۶)۔

ترکوں اور بوزنطیوں کے درمیان جنگیں ہوئیں تو ان کی وجہ سے ایرانیوں کی توجہ آئی پیریا سے ہٹ گئی۔ اس پر گرجستانیوں نے بوزنطی شہنشاہ سے کہا کہ انہیں ایک بادشاہ دیا جائے؛ چنانچہ گورام بگراتسی (Bagratid Guaram) (۵۷۵ء تا ۶۲۷ء) کو متسخیتا میں بادشاہ بنا دیا گیا۔ روایت یہ

۱۳۱ : Grammaire Arabe : de Sacy (۳) برس
۱۸۳۱ء

(ہیگ T. W. HAIG)

تفلس Tiflis : گرجستان کا، نیز اس کے مشرقی حصے خارتھلیا [کارتیل - عالم آرا] کا صدر مقام۔

نام : گرجی زبان میں اس شہر کو تیفلیسی Tphlisi یا تھیلیسی Thbilisi کہتے ہیں، جو عام طور پر ’تفلی‘ ’گرم‘ سے ماخوذ بتایا جاتا ہے اور اس میں تفلس کے گرم چشموں کی طرف اشارہ ہے۔ ارسنی میں اس کا نام تْفَخِیسِ Tphkhis تْفِیسِ Tphitis اور عربی میں تْفِیسِ (بلاذری : تْفِیسِ) ہے۔

ایسے ہی اور ناموں میں شہر Θιλις یا Θιλις کا نام بھی ہے، جس کا محل وقوع بطلموس، ۷، باب ۱۱ نے البانیہ [دیکھیے ایٹسائٹکلوپیڈیا برٹانیکا، ۱۹۵۰،

۱ : ۵۱۴ ب] کے شمال مشرق، یعنی داغستان، میں بتایا ہے۔ اسی نام کا مقام وہ تْفِیسِ ہے جو

جھیل آرمیہ کے جنوب میں ہے [قَب قَدَامَة، ص ۲۱۳ : دینور سے آذربایجان جانے والی

سڑک برزہ (= سَقَز؟ رَک بَان) کے قریب دو شاخوں میں بٹ جاتی ہے، یہ تْفِیسِ برزہ کے شمال میں

۲ فرسخ کے فاصلے پر آرمیہ کی سڑک پر واقع تھا]۔ تْفِیسِ قبل از اسلام : گرجستان کا پرانا

پائے تخت متسخیتا Mtskheta (بطلموس : Geography، *Μεσχητα = Μεστλητα، (v., ch. x.,

جسے عرب جغرافیہ دان بعض اوقات اشتقاقِ عوام کی بنا پر مسجد ذی القرنین (مسعودی : مروج،

۲ : ۵۶ : قَب مارکار Marquart : Streifzüge، ۱۸۶) بھی کہتے ہیں۔ گرجی وقائع نامہ Georgian

Chronicle کے مطابق ورز - بکر شاہ گرجستان (۳۷۹ تا ۳۹۳ء) کے خلاف (جو آل ساسان کی خسروی شاخ

میں سے تھا) ایک مہم بھیجی گئی۔ اس مہم کی سرکردگی جس ایرانی ’ایستھاو‘ (’ethnarch‘ والی)

مشہور ہے کہ "تفلس کے کلیسائے سی اون Sion کے مبنی کی تجدید اس بادشاہ نے کی" (۱ : ۲۲۲)۔ بوزنطیوں پر جب شاہ خسرو پرویز نے (۶۰۶ء کے بعد) فتح پائی تو گورام کا بیٹا اصطفانوس اول، (جو اِرتھاو (= والی) کے لقب پر ہی قانع ہو گیا تھا) ایرانیوں سے مل گیا۔ اس کے بعد جب ۶۲۷ء میں ہرقل Heraclius اور اس کے ترک حلیفوں نے تفلس کا محاصرہ کیا تو اصطفانوس نے شہر کا دفاع بہادری سے کیا۔ ہرقل نے آڈرناس Adarnases کو، جو قدیم خاندان خسروی کا رکن تھا، یہاں کا سردار (مٹھوار mthawar) مقرر کیا اور اِرتھاو (والی) چیٹو (Theophanes : Ζιβηα : بقول مارکار : تھونگ یبغو خاقان Thong Yabghu khakan) کو اس کا شریک کار مقرر کیا۔ قلعے پر قبضہ کر کے اصطفانوس کو قتل کر دیا گیا۔

فتح عربی : عربوں نے ارمینیا اور گرجستان دونوں کو آپس میں ملتس کر دیا (قب بلاذری، ۱۹۳ : اور یاقوت، ۲ : ۵۸، جہاں جرزان کو ارمینیا کا ایک 'ناحیة' لکھا ہے [اور بظاہر انہیں کے تتبع میں فارسی لغت نویسوں نے، مثلاً دیکھیے فرہنگ اندراج بذیل گرج] گرجی وقائع نامہ (Kharthlis tskhovreba) میں ہے کہ شاہ اصطفانوس ثانی (۶۳۹ تا ۶۶۳؟) بن آڈرناس کے عہد میں، جو تفلس میں رہا کرتا تھا، آگریوں (Agarians) نے سوم خیتیا پر حملہ کیا [اصل میں بجائے سوم خیتیا "ارمینیا" ہے، جو ایک مبہم اصطلاح ہے، اس لیے کہ "خارتھلیا کا سوم خیتیا" دریائے خرم Khram کے جنوب میں اور تفلس سے کوئی بیس میل کے فاصلے پر شروع ہوتا تھا]۔ بادشاہ مرا تو اس کے بیٹے میر اور آرچل پیچھے ہٹ کر اگریس کی طرف آگئے (یعنی منگریلیا کی طرف؛ یہ وہ علاقہ ہے جو ری اون Rion

کے شمال اور اِمرتھیا Imerethia کے مغرب میں بحیرہ اسود تک چلا جاتا ہے [دیکھیے Hand-atlas، نقشہ عدد ۷۲]۔ ان کی مشترکہ حکومت کے دوران میں (۶۶۳ تا ۶۶۸ء) تندخو مروان قرو ("مروان الأصم") نے، جسے امیر المؤمنین Eghim (= ہشام) نے بھیجا تھا، بلاد گرج پر حملہ کیا (ہشام کا عہد سلطنت دراصل ۱۰۵ تا ۵۱۲۵/۷۲۳ تا ۷۴۳ء ہے)۔ اس قسم کی تاریخی غلطیاں اور اشتباہات یوں پیدا ہوئے کہ اس زمانے میں گرجستان کی قومی زندگی کے مرکز اپنے ملک کے بجائے بہت دور مغربی ممالک میں منتقل ہو گئے تھے اور چٹورخ (کلارجیتھیا) [بلاذری، ۲۰۲ : قلعیت] سے وہاں پہنچنا مشکل تھا۔ تاہم عربی اور آرمینی بیانات کو باہم ملا لینے سے ترتیب حوادث ممکن ہے [قب مادہ ارمینیا]۔

حقیقت یہ ہے کہ عربوں کے فتوحات خلفائے [راشدین] ہی کے زمانے میں ماورائے بحر خزر تک پہنچ چکے تھے؛ بقول طبری (۱ : ۲۶۶۶)۔ ۵۲۲/۶۴۳ء میں سراقہ نے شہر براز شاہ باب الابواب سے صلح کر کے حبیب بن مسلمة کو تفلس فتح کرنے کو بھیجا۔ اسی سال، بقول طبری (۱ : ۲۶۷۳)، اس شہر کے باشندوں سے صلح ہو گئی، لیکن اصل میں یہ صلح ۵۲۵/۶۴۵ء میں [حضرت] عثمان (ع) کے عہد میں ہوئی تھی (الیعقوبی، ۱۹۳ : بلاذری، ۱۹۸)۔ حبیب بن مسلمة ارمینیا [رک بان] فتح کرنے کے بعد گرجستان کی طرف متوجہ ہوا۔ ایک گرجستانی سفیر (قبلی = نقولا Nicolas؟ یا تفللی = تیوفیلاس Theophilas؟) اس کے سامنے پیش ہوا۔ (اس کا مقصد یہ تھا) کہ وہ اس امر کی تصدیق کرے کہ بطریق جرزان اور اہل جرزان صلح کے خواہشمند ہیں اور امان چاہتے ہیں۔ جواب میں حبیب نے (دیکھیے بیانات بلاذری،

۵۲۴ء) تک جِزْزَان (گرجیانِ شرقی) اور اَبخاز [رَکْ بَان، ابخاز یہاں وسیع معنوں میں مستعمل ہے، اس سے وادی ری اُون Rion یعنی ایپریٹھیا Imerethia کے مغربی گرجستانی مراد ہیں] تفلس کے فوجی کمانڈر (صاحبِ نغر) کو خراج ادا کرتے رہے (مروج، ۲: ۶۵؛ یاقوت، ۲: ۵۸)؛ یزید ثانی (۱۰۱ تا ۱۰۵ھ) کے عہد کا ایک خط محفوظ ہے، جس میں جراح بن عبداللہ ان تمام مواعید کی توثیق کرتا ہے جو حبیب بن مسلمہ نے جِزْزَانیوں سے کیے تھے (بلاذری، ص ۲۰۲؛ یہاں بھی رِستاقِ منجلیس کا ذکر موجود ہے لیکن کئی مقامات کے نام اب تک شناخت نہیں ہو سکے)۔

’ مروان قرُو‘ جس کا ذکر ارسنی اور گرجی روایات میں آیا ہے اس کی شخصیت میں بظاہر اس نام کی دو شخصیتوں کو ضم کر دیا گیا ہے (مارکار): یعنی محمد بن مروان کو (جس کا ذکر جِزْزَانیوں نے بظاہر ارمینیوں کی زبانی سنا) اور اس کے بیٹے مروان بن محمد کو۔ مروان بن محمد (ہشام کے عہد میں ۱۰۵ تا ۱۲۵ھ) زیادہ تر داغستان ہی میں لڑتا بھڑتا رہا، لیکن اس کی سہم، جو باب اللان کے خلاف تھی، ضرور تفلس سے گذری ہوگی۔ اس کا صدر مقام کسال (?) میں تھا، جو تفلس سے بیس فرسخ کے فاصلے پر واقع تھا اور برذعہ سے ۴۰ فرسخ پر (غالباً کسالہ Kesala مراد ہے، جو تئوس Ta'ūs سے نیچے ہے اور جو مذکورہ بیان سے مطابقت رکھتا ہے، قَب سطور ذیل)۔ عبدالملک کے نام کا ایک درہم ملا ہے جو ۵۸۵ / ۷۰۴ء میں بمقام تفلس مضروب ہوا۔

دور عباسیہ: ۵۱۴ / ۷۵۸ء میں خِزْرُوں نے رَأْس طَرْخَان کی قیادت میں ارمینیہ پر حملہ کیا (یعقوبی، ۲: ۴۴۶)؛ طَبْرِي (۳: ۳۲۸) اسی

ص ۲۰۱ اور طبری، ۱: [۲۶۷۴]؛ یاقوت، ۱: ۸۵۷، جو زیادہ تر بلاذری ہی کی پیروی کرتا ہے) براہِ راست تفلس کے باشندوں کو یوں مخاطب کیا تھا: بنام ”اہلِ طَفْلِيسِ از (رِستاقِ) منجلیس (موجودہ منجلیس Manglis) از جِزْزَان [الہِزْمِز]“ (یعنی گرجستان Georgia در ارضِ ہِزْمِز)۔

حبیب نے لوگوں کو امان دی اور اقرار کیا کہ انہیں مذہبی آزادی حاصل ہوگی لیکن اس نے تفلس میں ایک عالم عبدالرحمن بن جزہ [السَلْمِي] کو بھیج دیا کہ وہ وہاں جا کر لوگوں کو شریعت کے مسائل سمجھائیں اور حقیقت یہ ہے کہ تھوڑی ہی مدت میں سارا شہر مسلمان ہو گیا۔

تفلس پر قابو لینے کے بعد حبیب نے دوسرے علاقے بھی فتح کرنے یا ان سے عہد ناموں کے ذریعے صلح کر لینے کا کام اور وسیع کیا۔ یہ وہ علاقے تھے جن میں گرجی یا ان کے ہمسایے آباد تھے (بلاذری، ۲۰۲ تا ۲۰۳؛ قَب غِزْرِيَان Ghazarian، جس نے کتاب مذکورہ در ذیل میں ان بیانات کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے)۔ ان میں قوم صَنَارِيَّة نے نمایاں حصہ لیا (بطليموس، ج ۷، باب ۸: § ۱۳: Σαναραιοι؛ ارسنی میں Tsanarkh)۔ صناریہ ایک نہایت ہی جنگجو عیسائی قوم تھی جو کاخیتھیا [بلاذری، ص ۲۰۳؛ خاخیط؛ عالم آرا، ص ۶۲: کاخت] اور اَلْزَنْ Alazan علیا میں رہا کرتی تھی اور جو مار N.Y. Marr کے مفروضے کے مطابق آج کل کی تھش Thush قوم ہی ہے، جن کی زبان چچنوں کی زبان سے ملتی جلتی ہے (قَب Izv. Akad. Nauk، ۱۰ / ۱۲، ۱۹۱۶ء، ص ۱۳۷۹ تا ۱۴۰۸)۔

حبیب کی سہم سے عہد المَوتَوِکَل (۲۳۲ تا

ایک شخص محمد بن عتاب ارمینیہ میں بادشاہ بن بیٹھا۔ ۵۲۱۳ / ۵۸۲۹ میں اس نے جِزْزَان (گرجیوں) کا علاقہ فتح کر لیا اور صَنَارِیَّة اس کے ساتھ شامل ہو گئے (یعقوبی، ۲ : ۵۳۰، ۵۶۵ تا ۵۶۶)۔ خالد بن یزید نے محمد بن عتاب کو امان دی اور اس کے حلیفوں یعنی صَنَارِیَّة کو شکست دی لیکن ارمینیہ میں گڑ بڑ جاری رہی (یعقوبی، ۲ : ۵۶۶؛ بلاذری، ص ۲۱۰ تا ۲۱۱)۔ ۵۲۳۹ / ۸۳۰ تا ۸۵۳ میں اسحق بن اسمعیل نے جِزْزَان میں ایک علیحدہ ریاست قائم کر لی۔

اسحق بن اسمعیل : بقول مسعودی (مروج، ۲ : ۶۵) یہ شخص قریشی (بالولاء) تھا۔ اس کا باپ اسمعیل شعیب کا بیٹا تھا، جو مروان ثانی (۱۲۶ تا ۵۱۳۲ / ۷۴۴ تا ۷۵۰) کے موالی میں سے تھا اور خلیفہ امین (۱۹۳ تا ۵۱۹۶) کے زمانے میں گرجستان میں جا بسا تھا اور وہاں کے والی اسد بن یزید (یعقوبی، ۲ : ۵۲۸) سے لڑتا بھڑتا رہا تھا۔ اسحق کے چچا علی بن شعیب کو، جس کا ذکر وقائع نامہ گرجستان (۱ : ۲۶۰، ۲۶۵) میں بھی آتا ہے، (غالباً محمد بن عتاب کے بعد) خالد نے تفلس عطا کر دیا تھا لیکن یہ بات بھی ہے کہ اس سے پہلے خالد کے دوسرے جانشین حسن باذغیسی کے دور حکومت میں بھی ہمیں اسحق کا نام ملتا ہے۔ جب تھیوفیلوس (۸۲۹ تا ۸۴۲) کی بوزنطی افواج وِند (قرص کے قریب) پہنچیں تو "Sahak" (اسحق) بن اسمعیل نے ان کے پرچمے اڑا دیے" (قَب Stephen Asolik، ج ۲ : باب ۵ : ترجمہ از Dulaurier، ۱۷۱)۔ اس قسم کے کارناموں کی وجہ سے خلیفہ الواثق (۸۴۲ تا ۸۴۷) نے اسحق کو ارمینیہ کا حاکم تسلیم کر لیا لیکن یہ صورتِ حالات دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ خالد کے بیٹے محمد نے، جو اس کے جانشین بھی ہو

واقعے کا ذکر ۵۱۳۷ / ۷۶۴ کے ذیل میں کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ [آسٹر] خان الخوارزمی (کذا) کے حملے میں کئی مسلمان اور ذمی قید کر لیے گئے اور ترکِ تفلس میں داخل ہو گئے۔ یعقوبی ۵۱۳۱ کے فوراً بعد ہی صَنَارِیَّة کی ایک بغاوت کا ذکر کرتا ہے۔ انہیں عامر بن اسمعیل نے شکست دی اور تفلس واپس پہنچ کر جنگی قیدیوں کو قتل کرا دیا۔

خزروں کا ایک اور حملہ ۵۱۸۳ / ۷۹۹ میں ہوا۔ ان کا بادشاہ دریائے گر کے پل تک آ پہنچا اور اس نے ملک کو تاخت و تاراج کر ڈالا لیکن اس کے تفلس کو فتح کر لینے کا کوئی ذکر عرب مصنفین نے نہیں کیا (یعقوبی، ۲ : ۵۱۸؛ طبری، ۳ : ۶۴۸)؛ البتہ وقائع نامہ گرجستان میں یہ لکھا ہے کہ دو بھائیوں ایون Ioane اور جوان شیر Djuansher کی مشترکہ حکومت کے زمانے میں (۷۱۸ تا ۷۸۶ ؟) خاقان کے جرنیل بلوچن Blučan (ارمنی میں: بلُچَان) نے تفلس اور خارتھلیا کو فتح کر لیا تھا۔

ہارون الرشید (۱۷۰ تا ۵۱۹۳ / ۷۸۶ تا ۷۸۰) کے زمانے میں جو والی ارمینیہ بھی گئے ان سب میں سے زیادہ سخت والی ["اشدھم ولایة"] خَزِیْمَةُ بن خازم تھا (بلاذری، ۲۱۰)۔ گرجی اسے C'ic'um-Asim کہتے تھے؛ یعقوبی (۲ : ۲۱۰) بھی اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ جب وہ دوسری مرتبہ والی بن کر آیا تو اس نے بے حد سختی کی۔ جرجان ('جِزْزَان' پڑھیے) اور صَنَارِیَّة باغی ہو گئے تو خَزِیْمَةُ کے جرنیل سعید بن ہیشم نے انہیں شکست دی اور انہیں ملک سے باہر نکال کر ہی وہ تفلس میں واپس آیا۔

المامون کے عہد (۱۹۸ تا ۵۲۱۸) میں

اسحق کو شکست دی اور صناعیہ کو نکال باہر کیا۔
وقائع نامہ گرجستان کے مطابق گرجی شہزادوں
نے (جنہیں مرکزی حکومت کا، جو بہت دور تھی،
نسبتاً کم خوف تھا) اسحق اور اس کے حلیفوں
(اہل کاخیتھیا اور صناعیہ) کے خلاف محمد کی
امداد کی۔

آخر کار المتوکل کے دور حکومت میں ترک جرنیل
بغا الکبیر الشرابی کو ارمینیہ بھیجا گیا۔ ربيع الاول
(۵۲۳۸/خریف ۶۸۵۲) میں وہ ذیل سے تفلس
روانہ ہوا۔ بغا صغدییل کے پاس کی بلند پہاڑیوں
سے معرکے کا حال خود دیکھتا رہا [یہ سختہا
Makhaṭha کی بلندیوں کا ذکر ہے، جو اسی
Isani کے شمال میں ہیں (اسنی = صغدییل)؛ قب
وصف تفلس در ذیل [ص ۵۶۲]]۔

اسحق نے شہر سے باہر نکل کر محاصرین پر
حملہ کیا لیکن بغا کے 'نقاطین' (آتشگیر مادہ پھینکنے
والوں) نے شہر کو آگ لگا دی۔ اسحق کا محل
جل گیا۔ اُسے اور اس کے بیٹے عمرو کو ترکوں اور
سوروں نے قید کر لیا۔ اسحق کی گردن اڑا دی گئی
اور تقریباً پچاس ہزار (؟) آدمی اس آتش زدگی
کی نذر ہو گئے۔ سوروں نے ان لوگوں کو جو زندہ
بچے قید کر لیا اور مقتولوں کے ہتھیار اور کپڑے
اتار لیے۔ اسحق کی بیوی، جو سریر (یعنی شمالی
داغستان کے آواروں Avars کی ریاست) کے سردار
کی بیٹی تھی، اس وقت صغدییل میں تھی، اس شہر
کا دفاع الخویشیہ (اہل صاصون Sasun؛ قب
میافارقین) کر رہے تھے۔ بغا نے انہیں اس شرط پر
امان دی کہ وہ ہتھیار ڈال دیں اور خود قلعہ
جردمان اور یلقان کی طرف متوجہ ہوا (طبری، ۳ :
۱۳۱۳ تا ۱۳۱۶؛ قب Thomas Artsruni ،
۳ : باب ۹ تا ۱۰، طبع Brosset ، سینٹ پیٹرز برگ
۱۸۷۳ء، ص ۱۳۰ تا ۱۵۰؛ اتنی Ateni کے

گرجے پر ایک گرجستانی کتبہ ہے، جو بغا کی فتح
تفلس کی تاریخ ۵۲۳۹ء دیتا ہے، قب Diawakhow :
Khrisṭ. Vostok ، ۱۹۱۲ء، ۱ : ۲۸۳)۔ عباسی
خلافت کی یہ ایک ناقابل تلافی غلطی تھی
کہ انہوں نے بنو امیہ کے سابق موالی کی ریاست کو،
یعنی ایک ایسے مرکز کو جس کے گرد تمام مقامی
عناصر مجتمع ہو جاتے تھے، برباد کر دیا۔ عرب
مصنفین (مسعودی، ۲ : ۶۷؛ یاقوت، ۲ : ۵۸)
قفقاز میں عربوں کے اقتدار کے زوال پذیر ہونے
کی ابتداء اسی واقعے سے شمار کرتے ہیں۔ بغا کو
جلد ہی واپس بلا لیا گیا؛ قب Brosset : کتاب
مذکور، ۱ : ۲۶۶ تا ۲۶۸ اور Thomas Artsruni ،
محل مذکور۔

۵۹۲۲ء تک تفلس میں عباسی نکسال موجود
تھی، جس میں درہم ڈھلا کرتے تھے (۵۲۱۰ء و
۵۲۳۸ء و ۵۲۵۰ء و ۵۲۹۴ء و ۵۲۹۸ء و ۵۳۰۴ء و
۵۳۰۷ء و ۵۳۱۱ء و ۵۳۱۲ء و ۵۳۱۴ء و ۵۳۳۰ء و
۵۳۳۱ء کی ضرب کے سگے معلوم ہیں)؛ قب
Tiesenhausen : Monnaies des khalifs orientaux ،
سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء؛ اور خاص کر (پاخوموف)
Pakhomov ، کتاب مذکور۔

بگرات Bagrat (۸۲۶ تا ۶۸۷۶) نے جو
امداد خلیفہ کو اسحق کے خلاف دی تھی اس کے
صلے میں اس کے مشرقی خاندان کو وہ انعام حاصل نہ
ہوسکا جس کے وہ متمنی تھے۔ ان کے حریف خاندان
سوسوم بہ ابخازی (قب اس اصطلاح کی تفسیر جو
اوپر مذکور ہوئی) نے خارتھلیا پر قبضہ کر لیا،
اس لیے مسعودی (جو ۵۳۳۲/۹۴۳-۹۴۴ء میں لکھ رہا
ہے) مروج (۲ : ۶۹، ۷۴) میں لکھتا ہے کہ دریائے
گر جرجین کی مملکت سے نکلتا ہے (جرجین،
بگراتی ہے، مگر بازو کی شاخ سے، متوفی ۹۴۱ء؛
مار کار Marquart ، کتاب مذکور، ص ۱۷۶)۔

بھی ذکر ہے (۹۱۸ اور ۹۲۳ کے درمیان)، جس میں متسخیتا فتح ہو گیا تھا۔ اسلامی مآخذ میں ان مہموں کا کوئی ذکر نہیں۔ اسی وقائع نامہ میں فتح مذکور کے متصل بعد برذعہ اور آذربایجان میں سالاریوں کے ظہور کا ذکر ہے۔

بگرات Bagrat ثالث اور بگرات رابع :

ان بلاد کی بادشاہیوں کے سلسلے ”بہت درہم برہم نظر آتے ہیں“ (Brosset)، تا آنکہ بگرات ثالث (۹۸۰ تا ۱۰۱۳ء) نے خارتھلیا، آبخاز، آبخاز، تاؤ (دریائے چنورخ پر) اور آردنج کو متحد کر لیا۔ اس کے عہد میں شدادیوں میں سے فضلون (رکبہ شداد، بنو) نے آرمینہ پر حملہ کیا لیکن اسے گرجستانیوں نے شکست دی : متسخیتا (مسجد ذی القرنین) کو ہمیشہ شاہی شہر سمجھا جاتا تھا، گو بادشاہ کوتایس Kutais (ختہاتہسی Khuthathisi) میں رہا کرتے تھے۔ ۱۰۳۰ء (۵۴۱ھ) میں گرجستان اور کاخیتیا کے عمائد نے تفلس کے امیر جعفر کی امداد سے Phadlon شدادی (فضلون گنجوی) کے خلاف ایک مہم تیار کی لیکن جب فضلون مر گیا تو لیپرت اریلیانی Liparit Orbeliani نے، جو تھریالیٹھ Thrialet [بلاذری، ۲۰۳ : ثریالیٹ] کا زبردست امیر تھا، ایک حیلے سے امیر جعفر کو پکڑ لیا (مقام مذکور، رود خرم Khrum کے بالائی حصے پر واقع ہے) اور اسے اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک نوجوان بادشاہ بگرات چہارم (۱۰۲۷ تا ۱۰۷۲ء) نے اس کی سفارش نہ کی۔ بادشاہ خود یہ نہیں چاہتا تھا کہ لیپرت جیسا جھگڑالو شخص تفلس پر قابض ہو جائے۔ جعفر کو دوبارہ تفلس میں ممکن کر دیا گیا لیکن خود اسی بادشاہ [بگرات] نے چند سال کے بعد تفلس کا محاصرہ کر لیا۔ یہ محاصرہ برار دو سال تک جاری رہا لیکن دفعۃً بادشاہ نے

ارض آبخاز (کذا) کو عبور کرتا ہے اور پھر تفلس [کی سرحد پر پہنچتا ہے اور شہر کے درمیان سے گذر کر سیاوردیہ کے علاقے میں بہتا ہے۔ یہ لوگ ارمینیوں میں سے ہیں اور بہت بہادر اور قوی ہیں]۔ تفلس کے باشندے گو ہر جانب سے کفار سے گھرے ہوئے تھے لیکن انہوں نے ہمت نہ ہاری اور وہ تعداد میں بھی کثیر تھے۔ ارمینہ کی بگراتی سلطنت کے بانی اشوت Ashot (۸۸۵ تا ۹۸۹ء) نے بھی خارتھلیا کے معاملات میں دخل اندازی کی (Brosset، ۱ : ۲۷۰، حاشیہ ۱۲)۔ مسعودی مسجد ذی القرنین (= متسخیتا) کو شاہ جرزان (گرجستان) کا مقرریتا ہے [کلمہ ’الطنبی‘ میں مارکار (کتاب مذکور، ۱۸۶) نے بڑی ذہانت اور فطانت کے ساتھ ترمیم کر کے بتایا ہے کہ یہ محرف کلمہ ارمینی ’متنبی‘ < متفلی، ہے، جو ایک گرجستانی لقب ہے]۔

ساجیہ، سالاریہ و شدادیہ : اسی اثناء میں آذربایجان میں پہلا مسلم خاندان نمودار ہوا جس نے خلافت بغداد کا تسلط تسلیم کیا۔ یہ آل ساج کا خاندان تھا (۲۷۶ یا ۵۲۹ تا ۵۳۱ء) : قب یہ مادہ اور R. Vasmer : O monetakh Sadjidow, Izvestia Obsl'ic izuč. Azerb. ۱۹۲۷ء، عدد ۵ : ص ۲۲ تا ۵۱)۔ ابوالقاسم یوسف ان مسلمانوں کی امداد کے لیے گیا جو شمال میں دوسرے مسلمانوں سے منقطع ہو گئے تھے۔ ۹۱۲ء (?) میں وہ تفلس آیا۔ یہاں کے امیر کا نام جعفر بن علی (قب سطور ذیل) تھا۔ ابوالقاسم یوسف نے قلعة آجرمو اور قلعة بوج ورنہ پر (محل وقوع : بالائی ایورا Iora پر) (قب Brosset، ۱ : ۲۷۵، حاشیہ ۲) قبضہ کر لیا وقائع نامہ گرجستان میں ”شرقیین (Saracens) موسوم بہ ساج Sadj“ کی ایک دوسری مہم کا

لیپرٹ کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے جعفر سے صلح کر لی۔ امیر جعفر کی وفات کے بعد اکابر (پیر ber) تفلس نے شہر کی چابیاں شاہ بگرات کے حوالے کر دیں، جس نے قلعہ دارالجلال اور دو ”برجوں“ ہز، جن کے نام تشرہ قلین اور تہبور Thabor تھے (قب صفت تفلس در اواخر مادہ)، قبضہ کر لیا، تاہم اسن Isan محلے کے باشندوں نے، جو دریائے گر کے بائیں کنارے پر رہتے تھے، دریا کا پل تباہ کر دیا، جس پر بگرات کو اپنی منجنیقوں کا رخ ان کی طرف کرنا پڑا۔

سلاجقہ : ۱۰۳۸ء میں ابراہیم ینال (گرجستانی میں: بہرام۔ لام) کی فوجیں پہلی دفعہ بسیان Basian (یعنی پسین Pasin میں، جو دریائے آرس کے بالائی حصے پر واقع ہے) آئیں؛ ۱۰۵۳ء (?) میں سلجوقیوں نے گنجه کے خلاف ایک مہم بھیجی لیکن بگرات رابع کے حلیف بوزنطیوں کی ایک جوابی نقل و حرکت کی وجہ سے شہر بچ گیا۔ اس پر اہل تفلس نے بگرات کو دوبارہ دعوت دی لیکن لیپرٹ کی سازباز کی وجہ سے بوزنطیوں نے شاہ بگرات کو تین سال تک قسطنطنیہ میں قید رکھا۔ اس کے بعد بگرات نے اپنے بیشتر قلعے واپس لے لیے، مگر آلپ أرسلان (۱۰۶۳ تا ۱۰۷۹ء) نے اچانک گرجستان پر حملہ کر دیا (Brosset، ۱: ۳۲۶)۔ ۱۰ دسمبر ۱۰۶۸ء کو آلپ أرسلان نے شاہ ارمینیہ اور شاہ کاخیتھیا (اغسرتھن بن گگیگ [جاقق در بلاذری، ۲۱۲] Aghsarthan, son of Gagik) از خاندان کوریکوز Korikoz [Chorepiscopi] جس خاندان نے ۷۸۷ء سے ۱۱۰۵ء تک حکومت کی) اور امیر تفلس کو ہمرکاب لے کر بگرات کے خلاف چڑھائی کی۔ پورے خارتھلیا پر قبضہ کر لیا گیا اور بہت سے عیسائی مارے گئے یا گرفتار کر لیے گئے۔ شدادیوں کو معاوضہ دیا گیا۔ تفلس اور رستاؤ، فضلون گنجوی کو اور

آئی، منوچہر پسر ابوالاسوار کو عطا ہوا۔ ۱۰۶۹ء کے موسم بہار میں بگرات خارتھلیا میں واپس آیا۔ فضلون نے نواح شہر میں دریا کے بائیں کنارے پر اسن Isan کے مقام پر پڑاؤ ڈالا، اور اس نے ۳۳ ہزار جوانوں کے ساتھ ملک کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ بگرات نے فضلون کو شکست دی اور وہ کاخیتھیا کے رستے بھاگا، لیکن اغسرتھن نے اسے گرفتار کر لیا۔ دریائے ایورا Jora کے کئی قلعوں کے عوض بگرات نے زرِ فدیہ دے کر فضلون کو رہا کرایا اور اس کے عوض اس سے تفلس کا شہر حاصل کیا، جہاں اس اثنا میں ایک سیتھلرہ Sithlaraba (سیدالعرب؟) کی حکومت کا اعلان کر دیا گیا تھا۔ یہ تجویز ناکام رہی، کیونکہ آلپ أرسلان نے فضلون کو رہائی دلوا دی۔ گیورگی ثانی (Giorgi II) بگرات کا بیٹا (جس نے ۱۰۷۲ء سے ۱۰۸۹ء تک حکومت کی اور ۱۱۲۵ء تک زندہ رہا) کوتایس Kutaïs میں رہا کرتا تھا، کخیتھیا میں اغسرتھن اپنے مقبوضات پر بشرط قبول اسلام قابض رہا۔

داؤد ثانی (Dawid II) : داؤد ثانی Aghmashenebeli (یعنی ”مرجع“ یا ”مصلح“) کے زمانے میں تفلس کی سلطنت کو دوبارہ عروج حاصل ہوا۔ اس نے ”شاہ خارتھلیا و ابخازیہ“ کا لقب اختیار کیا (۱۰۸۹ء تا ۱۱۲۵ء؟) اور باب اللان (Pass of the Alans) (دریال) کے راستے چالیس ہزار قپچاق (Polovtsi) اور پانچ ہزار غلام، جنہیں عیسائی کر لیا گیا تھا، اپنے ساتھ گرجستان میں لایا۔ ان لوگوں کی سرکشی کے باوجود (Brosset، کتاب مذکور، ۱: ۳۷۹) ان جنگجو عناصر ہی کی وجہ سے داؤد سلجوقیوں کے غلبے سے نجات پانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے خراج کی ادائیگی روک دی اور گرجستان میں ترکوں کا مقررہ موسم میں نقل مکان۔

ستم روا رکھا (متی Matth. رھاوی در Brosset ، Add. ، ۱ : ۲۳۰) ، یہ کہتا ہے کہ یہ بادشاہ مسلمانوں کے جذبات کا احترام مسلمان حکمرانوں سے بھی زیادہ کرتا تھا۔ کہتے ہیں کہ داؤد نے یہ وعدہ بھی کیا تھا کہ اسلامی نقوش اور عبارات سگوں پر مضروب کرائے گا، مگر اس بادشاہ کے عہد کے سگوں پر العذراء [حضرت مریمؑ] کی تصویر بنی ہوئی ہے (قَب Pakhomow : Moneti ، وغیرہ، ص ۷۷ تا ۸۱)۔ مسلمانوں کے معاملے میں خاص احتیاط برتنا لازمی تھا اس لیے کہ وقائع نامہ گرجستان کو اعتراف ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان ابھی نہایت تیز و تند لڑائیاں ہو رہی تھیں (قَب Brosset ، ۱ : ۳۸۰)۔

بنو جعفر : داؤد تفلس میں بنو جعفر کا جانشین ہوا، جن کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا وہ عرب تھے یا خالص گرجی الاصل۔ گو وقائع نامہ گرجستان (Georgian Chronicle ، ۱ : ۳۶۷) میں تفلس کی اسلامی حکومت کا دور ۳۰۰ برس بتایا گیا ہے، العینی صرف بنو جعفر کے خاندان کی مدت حکومت کو دو سو برس بتاتا ہے۔ [سطور بالا میں] واقعہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ۵۳۰۰ / ۹۱۲ء میں تفلس کے امیر کا نام جعفر [بن علی] تھا (Brosset ، ۱ : ۲۷۵)۔ اس کے جانشین نے تفلس میں اپنے نام کے سگے ضرب کرائے؛ منصور بن جعفر کے نام کے درہم بھی پائے گئے ہیں، جو ۵۳۴۲ و ۵۳۴۳ میں مضروب ہوئے (اور جن پر خلیفہ کا نام المطیع اللہ ہے) اور جعفر بن منصور کے عہد کے سگے بھی، جن پر ۵۳۶۳ و ۵۳۶۶ منقوش ہیں (جن پر خلیفہ کا نام الطائع اللہ ہے)۔ بگرات رابع کے عہد میں (۱۰۲۷ تا ۱۰۷۲ء) امیر تفلس کا نام جعفر تھا (اس کا باپ علی نتختا کے کیسے سویتی۔ تسخویلی Sweti - Tskhoweli

کر کے آنا بھی بند کر دیا۔ اس نے اپنی لڑکی ثمر Thamar کی شادی شیروان شاہ [رک بان] آخستان (گرجی زبان میں آغسرتھن Aghsartban) سے کر دی اور اسے اپنا باجگزار امیر سمجھنے لگا۔

۵۰۱۵ / ۱۱۲۱ء میں تسخیر تفلس : مسلمانانِ تفلس کی شکایت پر محمود بن محمد سلجوق (۱۱۱۸ تا ۱۱۳۱ء) نے گرجستان میں ایک مہم بھیجی، جس میں نجم الدین غازی آرتقی، دیس بن صدقہ مزیدی (وقائع نامہ گرجستان میں اسے درپز لکھا ہے) اور سلطان طغرل کا بھائی (امیر اران و نخجوان)، جس کے ہمراہ اس کا اتابک کن۔ توغدی بھی تھا، سب کے سب شامل تھے۔ ۱۸ اگست ۱۱۲۱ء کو یہ لشکر ثریالیته Thrialetb [بلاذری : ثریالیث (ثاریارلیت در اشاریہ بلاذری)] اور منگلیس میں پہنچا۔ لیکن داؤد اور اس کے قہقہوں نے اس فوج کو تباہ کر دیا۔ اس کے بعد ۵۰۱۵ / ۱۱۲۱ - ۱۱۲۲ء میں داؤد نے تفلس پر ہلہ بول دیا تا کہ یہ شہر "ہمیشہ کے واسطے اس کے بیٹوں کے لیے اسلحہ خانہ اور پائے تخت کا کام دے سکے" (Brosset ، ۱ : ۳۶۵ تا ۳۶۷ اور Additions ، ۱ : ۲۳۰ ، ۲۳۶ تا ۲۴۱ ، قَب ابن الأثیر ، ۱۰ : ۳۹۸ تا ۳۹۹ ، [Defrémery : Fragments ، ص ۲۶] : کمال الدین [ابن العدیم] : تاریخ حلب، در Recueil des hist. des croisades ، ۳ : ۶۲۸ : یاقوت ، ۱ : ۸۵۷ (بذیل تفلس)۔ عرب مؤرخ العینی (۱۳۶۰ تا ۱۴۵۱ء) ، جو ایسے مآخذ استعمال کرتا ہے جن میں سے بعض اب دستیاب نہیں ہوتے (Brosset ، ۱ : ۲۴۱) ، یہ بات تسلیم کرتا ہے کہ تفلس کو آگ لگائی گئی اور اسے لوٹا بھی گیا لیکن دوسرے مآخذ کی تردید میں، جن میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ شاہ داؤد نے مسلمانوں پر ظلم و

(ممکن ہے العینی نے الازرق ہی سے اپنا سواد لیا ہو)۔

گیورگی ثالث (Giorgi III) کے زمانے (۱۱۵۶ تا ۱۱۸۳ء) میں گرجستان کے ارد گرد کی اسلامی حکومتوں میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی اور بادشاہ نے آرزروم، آبی، ڈوین، نخچوان، گنجہ، بردعہ اور یلقان کے خلاف زبردست سہمت بھیجیں۔ اپنے پھیرے بھائی شیروان شاہ آخستان کی مدد کے لیے گیورگی درہند تک پہنچا، اس لیے کہ یہ شیروان شاہ گیورگی کی بھئی (ملکہ) تمز کا بیٹا اور اس کا بھئی زاد بھائی تھا (قب Brosset، ۱ : ۳۸۳ تا ۴۰۳ اور Add.، ۱ : ۲۵۳ تا ۲۵۷، ۲۶۶ : ابن الاثیر بذیل سنین ۵۵۵۶، ۵۵۵۷، ۵۵۵۹)۔

ثمر "شمس خارتھلیا" کا عہد حکومت : ثمر کا عہد (۱۱۸۳ تا ۱۲۱۱ یا ۱۲۱۲ء) گرجستان کی تاریخ میں انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ اس کے متصل بعد گرجستان کو سخت آزمائشوں سے دوچار ہونا پڑا۔ سلاجقہ کے جانشینوں کو صلح پر مجبور کرنے کے بعد مسیحی سلطنت نے اب جارحانہ اقدامات شروع کر دیے اور اپنے گرد مسلم باج گزار جمع کر لیے۔ طرابزون کے خاندان کومنینوای Comnenoi کی سلطنت کو وجود میں لانا میں ثمر نے نمایاں حصہ لیا (Kunik : Osnov. Trapez. imperii، 1204، Učen. Zap. Akad. Nauk، ج ۲ : ۷۰۵ تا ۷۳۳)۔ جو افواج آرزروم اور آرنجان سے جا کر لڑ رہی تھیں انہوں نے آذربایجان کے ایلدگیزی اتابکوں کو شکستیں دیں۔ گرجیوں کے اردیل کو غارت کرنے (Brosset، ۱ : ۳۶۹ تا ۳۷۳) کی تصدیق سلسلہ النسب صفویۃ (برلن ۱۸۳۳ء، ص ۴۴ : قب خانیکوف : Mém. Asiatiques، ج ۱، ۱۸۵۲ : ص ۵۸۰ تا ۵۸۳) سے بھی ہوتی ہے۔

کے اموال اٹھوا لایا تھا)۔ وقائع نامہ گرجستان میں اسے مکتھہ گورد جفر Mukhath Gwerd Diaphar کہا گیا ہے (مکتھہ گورد، متسخیتا کے قریب ایک مقام ہے)۔ داؤد کے تفلس فتح کرنے سے پہلے کوئی چالیس سال تک بنوجعفر کے خاندان کے نوجوان افراد تفلس پر حکومت کرتے رہے، جن میں سے ہر ایک باری باری ایک ایک ماہ حکومت کرتا تھا (العینی)۔

بادشاہان قوی : شاہ ڈیمٹری Dimitri (۱۱۲۵ تا ۱۱۳۵ء) کے عہد حکومت میں خاندان آربیلیانی Orbeliani کے ساتھ خانہ جنگی جاری رہی۔ اس کے ہم عصر مسلمان بادشاہ یہ تھے : آذربایجان میں اتابک ایلدگیز (گرجی زبان میں ایلدگیز : آبی Ani میں شدادی خاندان کے بادشاہ : خلاط میں ظہیرالدین شاہ ارمن (۱۱۲۸ تا ۱۱۸۳ء) : آرزروم میں امیر صلتق بن علی، جسے گرجستانیوں نے آبی کے قریب ۵۴۸ / ۱۱۵۳ء میں شکست دی : قب ابن الاثیر، ۱۱ : ۱۲۶، بذیل سنہ ۵۴۸ : منجم باشی، ۲ : ۵۷۷ : Fragments : Defrémery، ص ۴۰۔ یہ ڈیمٹری ہی تھا جو ۱۱۳۹ء کے زلزلے سے فائدہ اٹھا کر شہر گنجہ کا مشہور و معروف آہنی پھانک اٹھوا کر گلتھی Gelathi کی خانقاہ میں لے گیا (قب Fraehn : Mém. Ac. St. Pétersbourg، سلسلہ ششم، Sc. morales، ۳ : ۵۳۱)۔ تفلس کے کوائف ابن الازرق مؤرخ میافارقین [رک بان] نے لکھے ہیں، جو ۵۴۸ / ۱۱۵۳ء میں تفلس گیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ خاص رعایت کا سلوک ہوتا تھا۔ ہر جمعے کے روز ڈیمٹری مسجد میں آیا کرتا تھا اور خطیب کے سامنے ڈکھ (مسند) پر بیٹھ جایا کرتا تھا : قب Amedroz : Three Arabic MSS.، در J. R. A. S.، ۱۹۰۲ء، ص ۷۹۱۔

آنمودار ہوئے۔ گرجستانیوں کو کئی مرتبہ شکست ہوئی۔ وقائع نامہ گرجستان (Brosset، ۱: ۴۹۳) کی رو سے گرجی فوجیں جو لب تک مظفر و منصور چلی آتی تھیں پردج (دریائے بورچلا پر) کی شکست کے بعد سے ان کی قسمت نے ہلکا کھایا۔

گیورگی اچانک مر گیا اور تاج و تخت اس کی ہمشیرہ رُسدن Rusudan (۱۲۲۳ تا ۱۲۴۷ء) کو ملا [اسے مسلمان مصنفوں نے قیز-ملک یعنی کنواری ملکہ لکھا ہے]۔ وہ ایک عیش پسند حسین شہزادی تھی اور کئی ہمسائے مسلم حکمران اس سے شادی کرنے کے آرزومند تھے (Brosset، ۱: ۴۹۵)۔ آخر کار اس نے ارزروم کے سلجوق سلطان کے بیٹے مغیث الدین طغریل (گرجی زبان میں آرتھل Orthul) کو چنا، جو اپنے باپ کے حکم سے عیسائی ہو گیا (ابن الأثیر، ۱۲: ۲۷۰: "حادثة غریبة لم يوجد مثلها")۔ رُسدن کے ایک خط میں، جو اس نے پاپائے انوسنٹ ثالث (Innocent III) کو لکھا (اور جو روما میں ۱۲۲۳ء میں پہنچا)، حملہ مغول کو بادشاہ نے ایک معمولی سا واقعہ ظاہر کیا ہے، لیکن ایک نیا دشمن دروازے پر کھڑا تھا۔

خوارزم شاہ جلال الدین نے اہل گرجستان کو گرنی Garni کے مقام پر شعبان ۵۶۲۲ھ / اگست ۱۲۲۵ء میں شکست دی (ابن الأثیر، ۱۲: ۲۸۳: نسوی، طبع Houdas، ۱۱۲: Brosset، Add.: ۱: ۳۰۹)؛ گرجی سپہ سالار شلوہ (جوینی، ۲: ۱۵۹: اسے اور اس کے بھائی [ایوانی دونوں کو]) قید کر لیا گیا اور ۹ مارچ ۱۲۲۶ء کو تفلس پر قبضہ ہو گیا۔ یہ قبضہ ان ایرانیوں کی غداری کا نتیجہ تھا جو شہر میں سکونت پذیر تھے۔ بقول جوینی [۱۶۴: ۲]

وقائع نامہ گرجستان میں ۱۲۱۰ تا ۱۲۱۲ء کی ایک سہم کا بھی ذکر ہے جس نے تمام شمالی ایران میں روم گارو Romguaro (= رنجار نزدیک نیشاپور) تک یلغار کی تھی لیکن تبریز سے پرے اس یلغار کی منزلیں محض خیالی معلوم ہوتی ہیں (Brosset، ۱: ۴۶۹ تا ۴۷۳)۔ جرنیل زخارے Zakhare اور ایوانی Iwané، جو مخرگردزل Mkhargrdzel خاندان سے تھے (یعنی کردی الاصل ارمنی، قب Brosset، Add.: ۱: ۲۶۷)، کی شاندار کامیابیوں کے باوجود گرجیوں کی یہ فتوحات کچھ دیر پا ثابت نہ ہوئیں اور اپنے مفتوحہ مقبوضات میں سے ثمر صرف قرص (Brosset، ۱: ۴۶۷) ہی کو اپنے قبضے میں رکھ سکی۔ خود اپنے ملک میں بھی (Djawakhow)، جہاں جاگیردار سرداروں کی طاقت بہت بڑھ رہی تھی، ملکہ کی توجہ کی ضرورت تھی۔ اسلامی رسم و رواج نے گرجستان میں بھی اپنا اثر دکھایا؛ چنانچہ جرنیل ایوانی کو اتابک کا خطاب ملا ("جو سلاطین کے ہاں مستعمل ہے"؛ Brosset، ۱: ۴۷۴)۔ ثمر کے دور حکومت میں ایک باغی کا ذکر بھی آتا ہے جس کا نام گوزن Gozan بن ابوالحسن "ابیر تفلس و خارتھلیا" تھا (کیا یہ بنو جعفر کے خاندان کی کسی شاخ سے تھا؟)۔

مغول: ثمر کے بیٹے گیورگی ثالث الملقب یہ لشا (بمعنی "ذیشان" یا "جلیل" در زبان ابخازی) نے ۱۲۱۲ء سے ۱۲۲۳ء تک حکومت کی۔ اس نے گنجه، نخچوان، ارزروم (کرنوکلک Karnukalak) اور خلات پر خراج عائد کر دیا لیکن ۵۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء میں سبتای Subutai اور چیبہ Djebé (گرجی زبان میں سبَا Suba اور ایانا Iana یا چیبہ) کے مغولی لشکر ایران میں

ہو گیا لیکن خوارزمیوں کے بقایا نے گرجستان کے مشرقی حصے میں فساد برپا کیے رکھا، جس سے بڑے بڑے جاگیردار عمائد کو اپنے قلعوں میں بند رہنا پڑتا تھا، مگر تفلس ابھی رسدن ہی کے قبضے میں تھا کہ جرمنان [جورماغون (نوٹین)] Djurmaghan کے مغول گنجه کے راستے سے گرجستان میں داخل ہوئے۔ یہ واقعہ ۱۲۳۶ء میں پیش آیا (Brosset، ۱ : ۳۳۳، مگر بقول d'Ohsson، ۳ : ۷۵، حدود ۱۲۳۲ء/۱۲۳۵ء میں)۔ رسدن تفلس سے کوتایس Kutais چلی گئی اور شہر کے والی نے شہر جلا دیا (Brosset، ۱ : ۵۱۳) اور اس طرح شہر تفلس تباہ ہوا“۔

نوٹینوں نے، جن کی تعداد وقائع نامہ گرجستان نے ہمیشہ چار بتائی ہے (چرمنان، چغتر، ایوسیر اور بچوی (Carmaghan، Caghatar، Biçuy، Ioser)، ملک پر قبضہ کر لیا اور تفلس کو دوبارہ آباد کیا۔ رسدن کی حکومت اب ری اون Rion کی وادی تک محدود رہ گئی۔

مغولوں نے ملک کا سیاسی نظام درہم برہم کر دیا : گرجیوں کو مغولی سہموں میں شامل ہونے پر مجبور کیا گیا (مثلاً ان سہموں میں جو [سلطان] غیاث الدین (از سلاجقہ روم)، اسماعیلیہ آلہوت اور بغداد کے خلاف بھیجی گئیں اور اسی طرح کی اور سہموں میں)۔ تمام ملک کو چھ تومانون میں تقسیم کر دیا گیا اور گرجستانی جاگیرداروں (مٹھوار mthawar) کو، جن کی جاگیروں میں کئی تبدیلیاں ہوئیں، نوٹینوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ عمائد کو پہلے باتوخان کے پاس اور پھر خان اعظم (Great Khān) کے پاس منگولیا میں جانا پڑتا، جہاں انہیں برسوں تک رہنا پڑتا تھا۔ اس طرح وارث تخت داؤد (جسے منگولی زبان میں

جلال الدین نے شہر کے باشندوں کی جان بخشی کی اور انہیں 'ابخازیا' [ابخاز] میں چلے جانے کی اجازت دے دی لیکن اس نے تمام مسیحی کنشتوں کو برباد کر دیا، اس کے برعکس ابن الاثیر کہتا ہے کہ شہر پر ہلہ بول کر قبضہ کیا گیا تھا (عنوة و قہراً من غیر آمان) اور سوا ان لوگوں کے جنہوں نے اسلام قبول کیا باقی سب قتل کر دیے گئے۔ نسوی (ص ۱۲۲) بھی تفلس کے تمام گرجستانیوں اور ارسنیوں کے قتل عام کی تصدیق کرتا ہے (قب Brosset، ۱ : ۵۰۴ تا ۵۰۷)۔ وزیر شرف الملک شہر کا حاکم مقرر ہوا اور جب وہ موسم سرما بسر کرنے کے لیے گنجه چلا گیا تو گرجستانی واپس آگئے اور انہوں نے شہر کو آگ لگا دی؛ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس پر قبضہ قائم رکھنا ان کے بس کی بات نہ تھی (نسوی، ص ۱۲۵)۔ جلال الدین اس وقت کہیں اور مصروف تھا، اس لیے وہ ۱۲۲۸ء تک گرجستان واپس نہ آسکا۔ یہاں پہنچ کر اس نے لوری Lore کے قریب مندور Mindor کے مقام پر (جو گرجی زبان میں بمعنی "میدان" ہے) سپہ سالار ایوانی کی فوج تتر بتر کر دی، جس میں مختلف قسم کے لوگ شامل تھے، یعنی گرجستانی، آلان، ارسنی، سربر کے لوگ (یعنی داغستان کے آوار)، لکز، قیچاق، سوان، آبخاز، جائیت (=چان۔ ایتھی؛ قب مادہ لاز) اور شام و روم (ایشیائے کوچک) کے بعض لوگ وغیرہ وغیرہ (قب جوینی، ۲ : ۱۷۰)۔ وقائع نامہ گرجستان (Brosset، ۱ : ۵۱۰) میں ہے کہ بولنس (= مندور؟) کی فتح کے بعد جلال الدین نے تفلس میں از سر نو مظالم توڑے۔

مغولوں کا دوسری بار نمودار ہونا : ۱۲۲۸ء / اگست ۱۲۳۱ء میں جلال الدین میدان سے غائب

کے بیٹے نے ہولاگو کے پہلو بہ پہلو پرکہ Berke خان کی فوجوں کے خلاف جنگ آزمائی کی۔ یہ پرکہ ہاتو کا جانشین تھا اور اس نے ۱۲۶۲ء میں شیروان پر حملہ کیا تھا (d'Ohsson، ۳ : ۱۸۲)۔ اباقا کے دور حکومت میں پرکہ پھر ماورائے قفقاز میں داخل ہو کر تفلس تک آ پہنچا، جہاں بہت سے عیسائیوں کا قتل عام ہوا (۱۲۶۶ء میں: قب وہی کتاب، ۳۱۸)۔

لشا کے بیٹے داؤد کا جانشین اس کا بیٹا ڈیمٹری ثانی (۱۲۷۳ تا ۱۲۸۹ء) ہوا، جس نے اباقا اور احمد کی کئی لڑائیوں میں حصہ لیا لیکن ارغون کے عہد سلطنت میں اس کے خزانے ضبط کر لیے گئے، پہلے توسر اردو اس کے تلووں پر ڈنڈے مارے گئے، پھر اس کا سر قلم کر دیا گیا۔ گرجستانی اسے تھو۔ دادیبلی Thaw - Dadebuli کہتے ہیں، یعنی ”وہ شخص جس نے اپنا سر قربان کیا“۔

اس کے بعد مغلوں نے کئی اور بادشاہوں کو نامزد اور معزول کیا۔ داؤد ششم (۱۲۹۲ تا ۱۳۱۰ء) نے آل ہاتو کے خان (اوتاخا = توخت اوغو) سے گفت و شنید کرنے کی ناکام کوشش کی، ناچار اسے غازان کے پاس ایک سفارتی وفد بھیجنا پڑا، جو اورتھوڈوکس فرقے کے جاثلیق (یعنی بطریق اعظم) اور قاضی تفلس پر مشتمل تھا (قب Brosset، ۱ : ۶۱۵) [یہ آخری جزئی اس بات کی دلیل ہے کہ جلوس غازان کے بعد اسلام از سر نو تازہ ہوا!]۔ گرجستانی مغلوں کی تمام جنگوں میں بدستور حصہ لیتے رہے لیکن اس کے باوجود وہ ظلم و تعدی سے محفوظ نہ رہ سکے (قب عہد غازانی کے مسلمان نوٹین نوروز کی فعالیت، Brosset، ۱ : ۶۱۷)۔

نارین یعنی ”ذیشان“ کہا کرتے تھے) ملک بدر کر دیا گیا۔ ایک شخص اگ آرسلان Egarlan نے مغلوں کے خلاف ملک کو متحد کرنے کی کوشش کی (”صرف کسی یہ تھی کہ وہ بادشاہ کے لقب سے ممتاز نہ تھا“، Brosset، ۱ : ۵۴۲) لیکن مغلوں نے اس کے خلاف داؤد بن گیورگی لشا کو کھڑا کر دیا، جس کی تاجپوشی متسختا میں ہوئی، اسے بھی ہاتو کے پاس اور قراقرم جانا پڑا۔ یہ بھی مذکور ہے کہ ۱۲۴۳ / ۱۲۴۵ء میں گیوک خان Guyukhan کی قورلتای میں ”دو داؤد“ حاضر تھے (قب جوینی، ۱ : ۲۰۵، ۲۱۲: رشیدالدین طبع بلوشہ Blochet، ص ۲۴۲)۔ یہ مونگکے Mōngke [منگوقاآن] کی تخت نشینی کے بعد (جو ۱۲۴۸ سے ۱۲۵۹ء تک حکمران رہا) گرجستان واپس آئے اور پہلے پہل اکھٹے ہی حکومت کرتے رہے۔

چونکہ ہولاگو، داؤد نارین کو پسند نہ کرتا تھا اس لیے داؤد ابغاز کی طرف فرار ہو گیا۔ وقائع نامہ گرجستان میں مذکور ہے کہ ”یوں ہمارا ملک دو امارتوں میں تقسیم ہو گیا“ (Brosset، ۱ : ۵۴۶)۔ مشرقی گرجستان میں دو حکمران تھے: ایک طرف تو ہاتو خان تھا، جو شمال قفقاز کے تمام علاقے کا مالک و مختار تھا اور گرجستان کو اپنے تسلط میں لانا چاہتا تھا۔ دوسری جانب ایران کے ایلخانی تھے، جو اس علاقے پر اپنا حق جماتے تھے۔ داؤد بن لشانے مغلوں کے محصل خواجہ عزیز کی زیادہ ستانیوں سے تنگ آ کر (رشیدالدین، طبع کاترمیر Quatremère، ص ۳۹۵) اسے ”گرجستان کا ایک والی“ بتاتا ہے) راہ فرار اختیار کی اور اپنے چچازاد بھائی کے پاس چلا گیا۔ اویرات ارغون نوٹین نے تفلس پر قبضہ کر لیا۔ ان میں آپس میں صلح اسی وقت ہوئی جب لشا

جگہ ان پر جزیہ عائد کرنے کا ذکر ہے، نیز دیکھیے ظفرنامہ، ۲ : ۵۲۳ [بعد] - ۵۷۹۶ / ۱۳۹۳ء کے تحت میں یزدی صرف یہ کہتا ہے کہ تیمور نے آخال تسیخہ Akhalsikhe (آخسکہ Akhiskha) کے علاقے کی طرف غزا کی نیت سے چار جرنیل بھیجے [اور خود وہ آلدقاق کے جنگستان کی راہ سے گرجستان کو روانہ ہوا]۔ بالآخر تیمور نے ان گرجستانیوں کو جنہیں قراققانلیق (کالی ڈھالوں والے) = ”گرجستان کے کوهستانی یعنی پشاو اور خیوسر“ کہتے ہیں سزا دی اور تفلس کے راستے شیکی [رک بان] کو لوٹ آیا۔

۵۷۹۸ / ۱۳۹۵ء میں گرجستانیوں نے اپنے حلیف سیدی علی والی شیکی [رک بان] کے ہمراہ میران شاہ تیموری کی فوج کو شکست دی، جس نے اس وقت آنجق (نزد نخجوان) کا محاصرہ کر رکھا تھا اور سلطان طاہر جلائر [بن سلطان احمد جلائر] کو، جو آنجق میں محصور تھا، اس کے پنجے سے نجات دلائی (یزدی، ۲ : ۲۰۳ بعد)۔ اس کارروائی کا رد عمل ۵۸۰۲ / ۱۳۹۹ء کے موسم سرما میں یہ ہوا کہ تیمور نے شیکی کو فتح کر لیا اور درہ خمشا (?) کے جنگستان کو بے رحمی سے تاراج کر ڈالا۔ یہ مقام غالباً شمالی کاخیتیا میں واقع تھا، جہاں مرپلی میں خمشیا خاندان کی جاگیر تھی، جو تھیونیتھی کے مشرق میں ہے (Brosset، ۲ / ۲ : ۳۶۳) [ظفر نامہ، ۲ : ۲۲۶ میں علاقہ درہ کے حاکم کو بھی خمشا ہی بتایا ہے]۔ ۱۴۰۰ء کے موسم بہار میں تیمور نے تفلس کی طرف کوچ کیا اور یہ مطالبہ کیا کہ شاہ گیورگی (گرگین) سلطان طاہر کو اس کے حوالے کر دے۔ گریز آمیز جواب پانے کے بعد تیمور نے سارے علاقے کو بالکل ویران کر دیا (یزدی، ۲ : ۲۳۱ بعد)۔ تفلس میں خراسانی قلعہ گیر فوج آ گئی لیکن

گیورگی خامس : الجایتو کی موت (۱۳۱۶ء) کے بعد گیورگی خامس (برٹسقنوالہ Brtskwnale یعنی ”ذیشان“) کو امیر چوبان کی سرپرستی میں تخت پر بٹھایا گیا (۱۳۱۶ تا ۱۳۳۶ء)۔ ایلخانیوں کے آخری سالوں کے فسادات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گیورگی نے مغولوں کو نکال باہر کیا۔ اس نے باغیوں کی بیخ کنی کی اور فوج لے کر ایمریتھیا Imerethia گیا اور اس نے اپنی حکومت کے ماتحت نہ صرف گرجستانی علاقوں کو سپر Sper (جو آج کل اسپر Ispir کہلاتا ہے) کی حدود تک لے لیا بلکہ ”نکوفسیا Nikophsia سے (جو بحیرہ اسود کے ساحلی مقام سخوم سے ۱۵ میل پر ہے) در بند تک“ کل علاقے کو بھی اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔

تیمور : بگرات پنجم کے طویل عہد سلطنت (۱۳۶۰ تا ۱۳۹۵ء) کا ذکر ہے کہ تیمور نمودار ہوا۔ اس کا درباری مؤرخ [یزدی] گرجستان کی جنگ کو ”جہاد“ قرار دیتا ہے۔ تیمور ۵۷۸۸ / ۱۳۸۶ء کے موسم سرما میں (ظفرنامہ، ۱ : ۳۰۱) قرص سے روانہ ہوا تو بگرات نے اپنے آپ کو تفلس کے قلعے میں بند کر لیا۔ شہر پر قبضہ ہو گیا اور بادشاہ اور ملکہ دونوں قید کر لیے گئے۔ وقائع نامہ گرجستان اور ٹامس المٹسوفی Thomas of Metsoph (Exposé : Nève، ص ۳۷) دونوں بادشاہ کے عیسائیت سے انحراف اور قبول اسلام کا ذکر کرتے ہیں لیکن دونوں اسے ایک عیارانہ چال ظاہر کرتے ہیں، جس کے ذریعے وہ بارہ ہزار تیموری سپاہیوں کو ٹھکانے لگا کر اپنا ملک واپس لینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کا بیٹا گیورگی ۱۳۹۵ء میں اس کا جانشین ہوا۔ ظفرنامہ (۱ : ۲۰۵، ۲۲۰) میں ان جزئیات کا [خصوصاً ان کے اسلام لانے کا] کوئی ذکر نہیں [بلکہ ہر

” کہیں سے بھی کوئی ڈھارس دینے والا پیدا نہ
 ہوا۔“ اس بادشاہ نے آہستہ آہستہ حملہ آوروں
 کو باہر نکالا۔ سویتی سُسخویلی Sweti Tskhoweli
 (متسخیتا) کا گرجا دوبارہ تعمیر کیا اور قلعوں
 کی مرمت کرائی۔ [دسمبر ۱۴۲۱ء میں الگزانڈر
 کے ایلچی قرا باغ میں، پھر اپریل ۱۴۲۲ء میں
 اس کے اور ایوانی وغیرہ کے ایلچی ایک اور
 مقام پر شاہ رخ کی خدمت میں حاضر ہوئے،
 مطلع سعدین، ۲ / ۱ : ۳۳۲، ۳۳۱ بعد]۔
 گرجستانی سفراء، جنہوں نے ۱۴۲۳/۵۸۲۳ء
 میں قرا باغ کے مقام پر (قب میر خواند، در
 Defrémery، کتاب مذکور، ص ۲۵۱) شاہ رخ
 کا استقبال کیا، ضرور الگزانڈر ہی نے بھیجے ہونگے۔
 جب شاہ رخ ۱۴۳۷ / ۵۸۳۱ء میں سوم خیتیا آیا
 (قب سطور بالا) تو الگزانڈر نے اسے قیمتی تحائف
 بھیجے، جس کے بعد تیمور کا بیٹا گرجستان سے واپس
 چلا گیا۔ ۱۴۳۸ / ۵۸۳۳ء میں جہان شاہ
 قرہ قویونلو نے آخال تُسیخہ پر حملہ کیا (قب
 Brosset، ۱ : ۶۸۳)؛ اور بقول ٹامس بُتسوفی
 اس نے تفلس پر ۱۴۳۰ء میں قبضہ کر لیا؛ قب
 Nève، ص ۱۴۹ [مطلع سعدین، ۲ / ۲ : ۱۳۱۷]۔
 تقسیم گرجستان : اس دور کی گرجستانی
 روایات کی پیچیدگیوں کا سلجھانا بے حد مشکل ہے
 (Brosset، ۱ : ۶۷۹ تا ۶۸۹)۔ تاریخ وخت،
 جو وقائع نامہ گرجستان کا ذیل ہے اور اس کی
 تصحیح بھی کرتی ہے اور مسلم مؤرخین کے
 بیانات کے زیادہ مطابق بھی ہے، قسطنطین ثالث
 کے عہد سے شروع ہوتی ہے (۱۴۶۹ تا ۱۵۰۵ء)۔
 اس زمانے میں گرجستان تین بڑی ریاستوں میں
 تقسیم ہو چکا تھا (Brosset، ۲ / ۱ : ۱۱ تا
 ۱۸، ۱۴۷، ۲۰۸، ۲۳۹)؛ خارتھلیا (بر رود کور
 گرجستانی زبان میں متکور [عالم آرا، ۱۶۳ : ۱۶۳

تیمور تفلس سے گذرا۔ اس نے تمام مسیحی
 دیروں اور کلیساؤں کو ویران کر دیا اور (۱۴۰۳-
 ۱۴۰۴ء کے موسم سرما میں) یلقان پہنچا اور یلقان سے
 لے کر طرابزون تک کا کل علاقہ امیرزادہ خلیل سلطان
 کو بطور جاگیر عطا کیا (یزدی، ۲ : ۵۴۵)۔
 دور تیموری کے بعد کا زمانہ : تیمور کی
 لائی ہوئی تباہی کے بعد جو عام بدنظمی پھیلی اس کا
 ذکر وقائع نامہ گرجستان کے اس حصے میں
 موجود ہے جس میں مختلف حکمرانوں کے عہد کی
 مختصر کیفیت بیان کی گئی ہے۔ مسلم ماخذ
 (مطلع سعدین، N.E. xiv، ص ۲۳۵ [طبع لاہور، ۱ / ۲ :
 ۲۳۲] اور میر خواند؛ قب Defrémery : Fragments،
 ص ۲۴۵) شیخ ابراہیم شیروانی کی ایک مہم کا ذکر
 کرتے ہیں جو جلائری خاندان کا دوست تھا۔
 یہ مہم قرہ یوسف قرہ قویونلو کے خلاف تھی،
 جس میں کُستندیل Kustandil [در مطلع بالشین،
 یعنی کشتندیل] شاہ گرجستان نے بھی حصہ لیا۔ دریاے
 آرس کے شمال میں اتحادی فوجوں کو شکست
 ہوئی اور قرہ یوسف نے کُستندیل کو اپنے ہاتھ
 سے قتل کیا۔ یہ واقعہ ۱۴۱۵ / ۵۸۱۲ - ۱۴۱۳ء
 کا ہے۔ تین سوا زناؤر (= گرجستانی شرفاء؛ قب ارمنی
 آزن = نسل، اصل) بھی قتل ہوئے۔ صرف وخت
 (Brosset، ۱ : ۶۸۹) ہی ایک ایسا مؤرخ ہے
 جو قسطنطین کا بادشاہ کی حیثیت سے ذکر کرتا
 ہے اور اس کی موت کا سال ۱۴۱۳ء بتاتا ہے۔
 ۱۴۱۳ء (۱۴۱۶ء؟) میں آخال تُسیخہ کے ایرانیوں
 (= مسلمانوں) کی دعوت پر قرہ یوسف نے اس علاقے
 پر حملہ کر کے ملک کو ویران کر دیا (ٹامس
 بُتسوفی Thomas of Metsoph؛ قب Nève : موضع
 مذکور، ص ۹۶؛ Add. : Brosset، ۱ : ۳۹۹)۔
 وقائع نامہ گرجستان کو یہ بات تسلیم ہے کہ
 الگزانڈر (۱۴۱۳ تا ۱۴۳۲ء) کی تخت نشینی تک

پر قبضہ نہ کر لے۔ اوزون حسن نے تفلس میں ایک قلعہ گیر فوج مقرر کر دی لیکن انتظام حکومت قسطنطنین ہی کے پاس رہنے دیا (قب Brosset، ۲: ۱۳، ۲۵)، مگر تاریخ امینی میں صوفی خلیل بیگ کو اوزون حسن کی جانب سے علاقے کا صاحبِ ایالت بتایا ہے، جو ۱۳۷۸ء تک، یعنی اوزون کے انتقال تک، وہیں رہا۔ اس کے بعد گرجستانیوں نے شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔

سلطان یعقوب آق قویونلو نے سنہ ۱۳۸۶/۵۸۹۱ء کے موسم خزان میں حملہ کیا تا کہ اتابک قورقورہ [حبیب السیر (۳/۳: ۹۲): قرقورہ] کی گوشمالی کرے۔ اگلے سال یعقوب نے صوفی خلیل بیگ کو گرجستان فتح کرنے کے لیے بھیجا۔ ترکمانوں نے آغجه قلعہ اور کاؤزانی کے قلعوں کی تعمیر شروع کر دی۔ یہ قلعے دریائے دیبہ (Borçala) کے زبرین حصے پر ایسی جگہ بنائے گئے جو گرجستان کے جنوبی مداخل پر مشرف ہے (قب جغرافیہ و خشت)۔ کستاندیل (قسطنطنین ثالث) تفلس سے پیچھے ہٹ گیا۔ صوفی خلیل نے اس کمک کی امداد سے جو موسم سرما میں پہنچی شہر کا محاصرہ شروع کیا۔ اس نے سب سے پہلے قلعہ کجیر (Kodjori، در جنوب تفلس) پر قبضہ کیا۔ تفلس کی اطراف میں جو لڑائیاں ہوئیں ان میں بہت سے مسلمان مارے گئے لیکن آخر کار ولی آغا ایشکچی آغاسی نے شہر فتح کر لیا (۳ ربیع الاول ۵۸۹۳ / ۱۳۸۹ء) (قب عہد یعقوب کی غیر مطبوعہ تاریخ، تاریخ امینی، مخطوطہ کتب خانہ ملی (Bibl. Nat.) پیرس، عدد ۱۰۱، ورق ۱۰۱ الف تا ۱۰۵ الف اور ۱۰۵ الف تا ۱۰۹ الف)۔ وقائع نامہ گرجستان (Brosset، ۳۲۶ تا ۳۲۷)، جو بہت سی جزئیات کی توثیق کرتا ہے، اس بات سے انکاری ہے کہ تفلس فتح ہوا، اس کا مصنف یہ بھی

کارتیل [جس کا ہاے تخت تفلس تھا]، ایمپریٹھیا Imerethia (بر لب رود ری اون Rion، ہاے تخت کوتایس) اور کاختھیا Kakhethia [عالم آرا، ص ۶۳: کاخت] (بر رود آلازن، ہاے تخت گریسی (فارسی میں گریم) اور بعد میں تھیلاو)۔ اس کے علاوہ اتابک سنسختہ نے (ہاے تخت: آخال تسیخہ Akhal-tsikhe) بغاوت کر دی اور ساتبگو Saatabago کی امارت قائم کر لی (جس میں سنسختہ جو دریائے گور کی بالائی گذرگاہ پر واقع ہے اور کلرچیتھیا Klardjethia [بلاذری، ۳۰۲: قلر جیت] جو دریائے چنورخ پر ہے شامل تھے)۔ اس ریاست کے امراء سنوچر ثالث = صفر پاشا (۱۶۲۵ء) اور اس کے جانشین سب کے سب مسلمان تھے (Brosset، ۲: ۲۲۸)۔ بہت سے مقامی امراء بھی ایمپریٹھیا کی حکومت سے آزاد ہو گئے (گوریا کے گوری ایل Guriel، مینگریلیا کے دادیان Dadians، اور سوانس Swans کے گیلووانی Gelowani؛ قب مادہ ابخاز)۔ خارتھلیا میں بھی قسطنطنین ثالث کے عہد میں ایمپریٹھیا کے بادشاہ بگرات ثانی کے حملے کی وجہ سے گڑ بڑ پیدا ہوئی۔

آق قویونلو: اس زمانے میں اوزون حسن بھی میدان میں آجاتا ہے۔ بقول منجم باشی (۳: ۱۶۰) وہ اول اول ۵۸۷۱ / ۱۳۶۶ء میں گرجستان میں آیا، آکر اس نے مسلمان قیدیوں کو رہائی دلائی اور قلعہ چماقار (?) فتح کر لیا۔ اندرونی پیچیدگیوں کی وجہ سے وہ آخال تسیخہ فتح نہ کر سکا لیکن ۵۸۷۷ / ۱۳۷۲ء میں اس نے دوبارہ حملہ کیا، شاہ بکزاتی Bakzāti (بگرات ثانی پڑھے جو ایمپریٹھیا کا بادشاہ تھا) کو تخت سے اتار دیا گیا اور گرجستان سے تیس ہزار آدمی قیدی بنا لیے گئے۔ وخت کے بیان کے مطابق قسطنطنین نے تفلس اوزون حسن کے حوالے تو کر دیا مگر ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہ تھا کہ کہیں بگرات اس

لکھتا ہے کہ سبراتیہانو، جو دریائے آلتیت Alget پر واقع ہے، (اور جسے مسلمان برات ایلی کہتے ہیں) کی جاگیر کے لوگوں نے ترکمانوں کو شکست دی۔

ذوِ صفویہ: ۵۹۰۷ / ۱۵۰۱ء میں اسمعیل اول کی فوج کے ایک دستے نے خادم بیگ کے زیرِ کمان گرجستان پر حملہ کیا (از روئے اقتباس شہنشاہ نامہ، در Dorn) - ۵۹۲۶ / ۱۵۲۰ء میں جب دیو سلطان نے حملہ کیا تو داؤد ثامن کے بیٹے رمز [؟] Ramaz نے شاہ اسمعیل اول کے پاس سفارت بھیجی اور حملہ رکوا دیا (قب حبيب السیر، بمبئی ج ۳: جزء ۴: ص ۹۲) - ۵۹۲۹ / ۱۵۲۲-۱۵۲۳ء میں صفوی خاندان کے بانی نے آغجه قلعہ پر قبضہ کر لیا اور وعدہ وعید کر کے تفلس کا قلعہ بھی لے لیا۔ اس نے گرجاؤں کی بے حرمتی کی اور ”ہل کے کونجے“ پر ایک مسجد تعمیر کی، قب و خشت، در Brosset، ۲ / ۱: ۲۳ (یہ مسجد [دریا کے] دائیں کنارے پر اب تک قائم ہے)۔

اسکندر منشی چار حملوں کا ذکر کرتا ہے جو شاہ طہماسپ نے گرجستان کے خلاف بڑے پیمانے پر کیے - ۵۹۳۷ / ۱۵۳۰ء میں طہماسپ نے تفلس پر قبضہ کر لیا۔ حاکم شہر [کلباد گرجی - عالم آرا] نے (جو لہراسپ اول (Luarsab I) کی جانب سے مقرر تھا) ایرانیوں کی اطاعت قبول کر لی اور اسلام بھی لے آیا۔ اس کے بعد برتیس (Birthwis?) کا قلعہ بھی لے لیا گیا (عالم آرا [طہران ۱۳۱۳ھ]، ص ۶۳) - دوسرا حملہ ۵۹۵۳ / ۱۵۴۶ء میں ہوا، جب گرجستانی حکام طہماسپ کے پاس اظہارِ اطاعت کے لیے شورہ کیل (نزد گوئمری = Alexandropol = Gumri = Leninakan) میں آئے - تیسری مہم ۵۹۵۸ / ۱۵۵۱ء میں شیگی سے روانہ کی گئی، کیونکہ

اتایک کیخسرو بن قرقرہ (Kwarkware) نے امداد کی درخواست کی تھی اور ان قصانات کی شکایت کی تھی جو لہراسپ Luarsab نے اسے پہنچائے تھے - (اسکندر منشی نے اس کا نام لوآرصاب لکھا ہے لیکن یہ نام ایرانی ہے: لہراسپ: قب مرآة البلدان) - بقول اسکندر منشی: (عالم آرا، ص ۶۵) ۵۹۶۱ / ۱۵۵۳ء کے ترکوں اور ایرانیوں کے صلح نامے کی رو سے نسق (مسخی = مستسخہ) اور کارتیل (خارتھلیا) اور کاخٹ (کاخیتھیا) کے علاقے شاہ طہماسپ کو سپرد ہوئے اور باشی آچق Bashî-açuk ("برہنہ سر") - ایمپریٹھیا کے بادشاہ کا عرفِ عام) کے مقبوضات یعنی دادیان، گوریان (Guria) تا بعد طرابزون و طرابلس (Tire-boli) سلطان سلیمان [فرمانرواے روم] کو ملے، مگر لہراسپ اول تفلس کے علاقے میں دست تعرض دراز کرتا رہتا تھا، اس کی وجہ سے چوتھے حملے کی ضرورت پیش آئی - برات ایلی (سبراتیہانو Sabarathiano)، گوری Gori اور اتینی Ateni پر قبضہ کر لیا گیا اور خود لہراسپ بھی ۵۹۶۳ کی ایک لڑائی میں مارا گیا - و خشت ان چاروں مہموں کی تاریخ علی الترتیب ۱۵۳۶ء، ۱۵۳۸ء، ۱۵۵۳ء اور ۱۵۵۸ء بتاتا ہے - بروسے Brosset، ۲ / ۱: ۴۵۲ ان تاریخوں کو بہت اغلب سمجھتا ہے، کیونکہ یہ ترکوں اور ایرانیوں کی جنگ کے وقائع کے ساتھ خاصی مطابقت رکھتی ہیں۔

شاہ سویمون اول (Swimon I)، جو شکست ناپذیر لہراسپ کا بیٹا تھا، کا زمانہ بڑا ہی پر آشوب تھا (۱۵۵۸ تا ۱۶۰۰ء)؛ اسے ایرانیوں نے شکست دی اور اس کی جگہ اس کے بھائی داؤد خان کو، جس نے مذہب بدل کر تاج حاصل کیا تھا، تخت نشین کر دیا - سویمون کو الموت کے قلعے میں قید کر دیا گیا، جہاں سے اسمعیل دوم

کرنے کا ارادہ کیا جو ترکوں کے قبضے میں تھے۔
 ۱۵۸۳ء میں رضوان پاشا تفلس کو روانہ ہوا۔
 داؤد خان مزید سوچ بچار کے بعد ترکوں سے جا ملا۔
 سویموں نے رضوان پاشا پر حملہ کیا مگر بے سود۔
 فرہاد پاشا کے بچی چری سپاہیوں نے (آخال - کلکی)
 میں غدر برپا کر دیا، جس کی وجہ سے اسے مجبوراً
 پسپا ہونا پڑا۔ ۱۵۸۵ء میں جو حملہ تبریز
 [رک بان] کے خلاف ہوا تھا اس کے بعد عثمانیوں
 نے ایران سے آذربایجان اور ماورائے قفقاز کا علاقہ
 بشمول گرجستان حاصل کر لیا (عہد نامہ مورخہ
 ۲۱ مارچ ۱۵۹۰ء)؛ قب وقائع نامہ کتاب الترتیل
 مشکی (Chronicle of the Psalter of Meshki)
 (۱۵۵۹ تا ۱۵۸۷ء)، در تکیش ویلی Takaishwili،
 کتاب مذکور، ص ۱۸۳ تا ۲۱۳؛ فان ہامر
 von Hammer، ۲ : ۳۸۱ تا ۳۹۷ (Brosset)
 نے اس کا ترجمہ مع شرح دیا ہے، ۱/۲ :
 ۳۱۱ تا ۳۱۹)۔ فان ہامر کا سب سے بڑا
 مأخذ نصرت نامہ مؤلفہ علی ہے (جنوری
 ۱۵۷۸ تا جنوری ۱۵۸۰ء)؛ دوسرے ترکی مأخذ
 کے لیے قب : G.O.W. : Babinger، ص ۱۱۷، ۱۸۱-
 محمد ثالث (۱۵۹۵ء) کی تخت نشینی کے جلد بعد
 سویموں ایک چپقلش میں گرفتار ہو گیا اور اسے
 قسطنطنیہ بھیج دیا گیا، جہاں وہ ۱۶۰۰ء میں
 مر گیا۔ عثمانی دور حکومت ۱۵۹۱ء سے لے کر
 ۲۱ اکتوبر ۱۶۰۳ء تک کم و بیش بلا تعرض و
 مزاحمت جاری رہا، مگر ۲۱ اکتوبر ۱۶۰۳ء کو
 شاہ عباس اول نے تفلس پر دوبارہ قبضہ کر لیا؛
 ۱۶۱۲ء کے ترکی-ایرانی عہد نامے کی رو سے سلطان
 سلیم (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۰ء) کے عہد کی صورت
 حالات دوبارہ قائم ہو گئی۔

شاہ عباس اول اور بادشاہان مسلم : گرجستان

(اور بالخصوص کاخ (کاخیتھیا)) پر اس بادشاہ کے

(۱۵۷۶-۱۵۷۷ء) نے اسے رہائی دلائی تا کہ وہ
 عثمانیوں کی فعالیت کا توڑ بہم پہنچا سکے۔

آل عثمان کا دور اقتدار : ۱۵۷۸ء سے
 ۱۶۰۳ء تک - ۱۵۷۸ء میں شاہ خدا بندہ کے عہد
 میں، جو ایک کمزور بادشاہ تھا، مصطفیٰ لالہ پاشا
 کے ماتحت عثمانی دستخط کے راستے سے گرجستان
 میں گھس آئے اور ماہ اگست میں تفلس پر قبضہ
 کر لیا، جہاں سے داؤد خان پہلے ہی فرار ہو چکا
 تھا۔ ترکوں نے دو سو سپاہی اور ایک سو توپیں
 تفلس میں چھوڑیں اور تفلس کی سنجق (پاشالیق؟)
 محمد بن فرہاد پاشا کے حوالے ہوئی
 (G. O. R. : v. Hammer، طبع دوم، ۲ : ۳۸۳)۔
 دو گرجاؤں کو مسجدوں میں تبدیل کر دیا گیا۔
 اکتوبر میں گوری میں ایک ترکی پیادہ فوج
 مقیم ہوئی اور یہ سنجق سویموں کے حوالے
 ہوئی۔ جب مصطفیٰ پاشا ارز روم کو واپس
 ہوا تو امام قلی خان نے، جس کے باپ (شمخال)
 کو اوزدیمیر پاشا نے قتل کیا تھا، سویموں کے
 ساتھ مل کر تفلس کا محاصرہ کیا۔ حسن پاشا
 نے قلعہ گیر فوج کو رسد پہنچائی (وہی کتاب،
 ص ۳۸۹) لیکن شہر کے نواح میں لڑائی جاری
 رہی۔ ۱۵۸۰ء میں نیا سرعسکر سنان پاشا تفلس
 میں پہنچا اور اس نے لہراسپ کے ایک بیٹے کو
 بیگلر بیگ مقرر کر دیا، جو اسلام لا کر یوسف (?)
 کے نام سے موسوم ہوا۔ سویموں نے ترکوں سے
 سمجھوتہ کرنے کی بہت کوشش کی لیکن
 انہوں نے ایک نہ مانی۔ اگست ۱۵۸۲ء میں
 محمد بک ارز روم سے روانہ ہوا تاکہ تفلس کو
 سامان رسد پہنچائے لیکن اسے ایرانیوں اور
 گرجستانیوں نے گوری کے مقام پر شکست دی۔
 فرہاد پاشا نے ایک نئی مہم کی کمان سنبھال
 کر دسمبر ۱۵۸۱ء میں ان شہروں کو مستحکم

Giorgi Saakadze نے (جو مسلمان تھا اور اس وقت تک شاہ کا وفادار ملازم تھا خارتھلیا) میں بغاوت برپا کر دی، جسے ۱۶۲۶ء تک ایرانی فرو نہ کر سکے (Zizn mourawa : Iosselian) : G. Saakadze ، تفلس ۱۸۳۸ء : بروسے ، ۱/۲ : ۵۳ تا ۵۹ اور ۳۸۹ تا ۳۹۷)۔ ان تمام مصیبتوں کے باوجود گرجستانیوں نے ایران کی زندگی میں جو حصہ لیا وہ زیادہ سے زیادہ اہم ہوتا چلا گیا، اور عباس اول کے جانشین شاہ صفی کو تو تخت، شاہ بگرات کے بھائی خسرو میرزا، داروغہ اصفہان، ہی کی امداد سے حاصل ہوا۔

جب سویمون ثانی (Swimon II) ۱۶۲۹ء میں خانہ جنگی میں مارا گیا تو طہمورث اول (Theimuraz I) شاہ کاخیتھیا (۱۶۰۵ تا ۱۶۶۳ء) خارتھلیا میں آ گیا، جہاں اُس نے ۱۶۲۹ء سے ۱۶۶۳ء تک حکومت کی (اس کا عہد حکومت نہایت پُراشوب اور ہر قسم کے مصائب سے پُر تھا؛ اس کی ماں خیتھیون Khethewan کو ۱۶۲۳ء میں شیراز میں قتل کیا گیا (بروسے ۱/۲ : ۱۶۷)۔ اس کے بعد کیخسرو، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، ایران سے آ گیا اور تفلس میں قیام کر کے رستم (۱۶۳۳ تا ۱۶۵۸ء) کے نام سے بادشاہت کرنے لگا۔ بوڑھا بادشاہ، جس کی نشو و نما ایران میں ہوئی تھی، ایرانی لقب قلندر آغاسی اختیار کر کے اپنا دربار ایرانی طرز پر لگانے لگا۔ گوری اور سورہ میں ایرانی فوجیں متعین کر دی گئیں۔ گرجستانی قیدی، جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، ایران سے واپس آئے اور ایرانی آداب و رسوم کا دور دورہ ہو گیا۔ دوسری طرف گویا دونوں ثقافتوں کے اتحاد کی تقریب منانے کے لیے رستم نے اپنی شادی مسجد

عہد میں بدترین مصائب نازل ہوئے۔ گو ۱۶۰۲ء کے محاصرہ اریوان میں گیورگی شاہ خارتھلیا اور الگزانڈر حکمران کاخیتھ دونوں شاہ عباس کے جھنڈے تلے لڑے تھے، عباس نے فتح کے بعد گرجستان میں سے لور Lore کا علاقہ لے لیا۔ اس نے لہراسپ ثانی (۱۶۰۵ تا ۱۶۱۶ء) کی بہن سے شادی کی لیکن لہراسپ کو ایران لا کر گلاب قلعے میں اس کا گلا گھٹوا دیا۔ ۱۶۰۵ء / ۱۶۱۶ء میں عباس بذات خود گرجستان آیا اور خارتھلیا کا علاقہ بگرات ششم (۱۶۱۶ تا ۱۶۱۹ء) کو، جو مذہباً مسلمان تھا، دے دیا۔ اس کے بعد اس نے کاخیتھیا کو شکنجہ عقوبت میں کھینچا۔ اس عہد کی سرکاری تاریخ عالم آرا، ص ۶۳۵ کے مطابق مقتولین کی تعداد ساٹھ ستر ہزار تھی [اور درج دفاتر قیدیوں کا اندازہ، جن میں لڑکے، لڑکیاں اور بچے وغیرہ شامل تھے، ایک لاکھ سے زیادہ کیا گیا، بلکہ باعتبار صاحب عالم آرا (محلّ مذکور) ۳۰ ہزار سے زیادہ اور قیدی بھی اس تعداد میں شامل کرنے چاہیں جو رجسٹروں میں درج نہ ہو سکے]۔ اس مصنف نے لکھا ہے کہ معلوم نہیں ”ظہور اسلام سے اب تک دیار اسلام کے کسی بادشاہ کے عہد میں گرجیوں کو ایسا حادثہ پیش آیا ہو“۔ ۱۶۳۳ء / ۱۶۲۳ء میں قرچقای خان کو گرجستان بھیجا گیا۔ اس نے کاخیتھیا کے [تقریباً] دس ہزار آدمی بھرتی کیے اور ان سب کو ایمیریتھیا [باشی آچی] کے خلاف جنگ کے لیے لے جانے کے بجائے گھیر کر قتل کر دیا گیا، گویا وہ ان کا شکار تھے (”شکاری وار“ : عالم آرا، ص ۷۱۹)۔ اس غداری سے مشتعل ہو کر سوراو mouraw (چھوٹے درجے کا والی، بروسے Brosset ، ۱/۲ : ۱۳۸ : ایرانی اسے مہراؤ لکھتے ہیں) گیورگی ساکدزہ

وہ کاخیتھیا [کاخیت] میں اپنی ہی سازشوں کا شکار ہو گیا اور شاہ نے اس کی جگہ اریکلہ اول (Erekle I) (۱۶۸۸ تا ۱۶۹۱ء؛ ۱۶۹۵ تا ۱۷۰۳ء) کو تخت پر بٹھا دیا۔ اس بادشاہ نے، جس کی تعلیم و تربیت روس میں ہوئی تھی، اسلام قبول کر کے نظر علی خان نام رکھا۔

ایران پر افغانی حملہ : جب بلوچ اور افغان مشرقی ایران میں فساد برپا کرنے لگے تو شاہ حسین نے شاہ گیورگی کو ایک گرجستانی فوج کی کمان دے کر اس طرف بھیجا۔ اس نے قندھار میں امن بحال کر دیا مگر ۱۷۰۹ء میں میر ویس [قب مادہ افغانستان] نے اُسے غداری سے قتل کر دیا اور نئی گرجستانی فوج کو بھی، جو گیورگی کے جانشین کیخسرو (۱۷۰۹ تا ۱۷۱۱ء) کے زیر قیادت تھی، شکست دی۔ ان واقعات نے ایران پر افغان حملے کی راہ ہموار کر دی۔

وختنگ (حاکم خارتھلیا ۱۷۰۳ تا ۱۷۱۱ء، بادشاہ از ۱۷۱۱ تا ۱۷۲۳ء کچھ فترات کے ساتھ) پہلے عیسائی تھا۔ ایرانی فوجیں بعض گرجستانی عناصر کی چشم پوشی سے بردہ فروشی کرنے لگیں۔ وختنگ نے یہ کار و بار روکنے کی کوشش کی (بروسے Brosset، ۱/۲ : ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۵) اور عام طور پر اس نے ”مسلمانوں کو ذلیل کیا، بالخصوص انہیں جو تفلس کی قلعہ گیر فوج میں تھے“۔ ۱۶۱۳ء اور ۱۶۱۶ء کے درمیان اس کی جگہ ایک غیور مسلمان عیسی Iese (= علی قلی خان) کو مقرر کر دیا گیا۔ وختنگ کو دوبارہ تخت اس وقت ملا جب اس نے اسلام قبول کر لیا۔

اصفہان کے قریب گناباد کے مقام پر افغانوں کو جب قطعی اور فیصلہ کن فتح حاصل ہوئی (۱۷۲۲ء) تو شاہ حسین نے وختنگ سے

اور گرجے دونوں میں رچائی اور متسختیا کے گرجے کی عمارت کی تجدید کی۔

۱۶۳۶ء میں مراد رابع نے اریوان فتح کر لیا اور ۱۶۳۹/۵۱۰۳۹ء کے عہدنامے کی رو سے شاہ ایران قرص اور آخال تسیخہ کے دعوے سے دست بردار ہو گیا (تاریخ نعیم، ۶۸۶)۔ بقول وختنگ (بروسے، ۱/۲ : ۶۸) سلطان کو ایمپریتھیا اور ساتباگو Saatbago مل گیا اور شاہ نے خارتھلیا [کارتیل] اور کاخیتھیا [کاخیت] کے صوبے اپنے پاس رکھے۔

وختنگ (مسلمانوں میں شاہ نواز اول) رستم کا لے پالک بیٹا اس کا جانشین ہوا (۱۶۵۸ تا ۱۶۷۶ء)۔ اس کے عہد میں ایران دوستی کی پالیسی ہستور زیر عمل رہی۔ شاہ عباس ثانی (۱۶۴۲ تا ۱۶۶۷ء) نے شاہ نواز کی لڑکی سے شادی کر لی۔ شاہ نواز اگرچہ مسلمان تھا لیکن عیسائی مذہب کی رعایت ملحوظ رکھتا تھا۔ اس نے اعتراف معاصی (confession) اور عشاے ربانی کی رسوم بھی پھر سے جاری کر دیں، جنہیں رستم کے زمانے میں لوگ ”باعث ننگ و عار جانتے تھے“ (Brosset : وہی کتاب، ۷۹)۔ شاہ نواز کی مزید امداد کے لیے آذربایجان اور قراباغ کے مسلم قبیلوں (پندرہ ہزار جوان شیری اور بیات) کو کاخیتھیا میں آباد کر دیا گیا (قب تاریخ شاہ عباس ثانی از محمد طاہر وحید، Dorn، ۱۰۹، ۱۱۱، Brosset = ۱/۲ : ۵۰۳ تا ۵۰۴)۔ شاہ نواز نے ایمپریتھیا میں جنگ کی لیکن جب اس نے اپنے بیٹے کو وہاں تخت نشین کیا تو شاہ ایران نے صورت حال کو بدل کر ۱۶۳۹ء کے عہدنامے کی شرائط کے مطابق کر دیا۔

گیورگی یازدہم (شاہ نواز ثانی) شاہ سلیمان کے حکم سے تخت نشین ہوا مگر ۱۶۸۸ء میں

امداد طلب کی لیکن نومبر ۱۷۲۲ء میں وہ اپنی خدمات روس کو پیش کر چکا تھا (بروسے Brosset، ۱/۲ : ۱۱۷)۔ پطرس اعظم کو، جو ۲۳ اگست ۱۷۲۲ء کو دربند میں وارد ہوا تھا، فوراً ہی روس واپس جانا پڑا۔ دوسری طرف بادشاہ کاخیتھیا محمد قلی خان (قسطنطین ثالث) لڑگیوں کا طرفدار بن کر وختنگ کے خلاف میدان میں آدھمکا اور ۱۷۲۳ء میں اس نے تفلس پر قبضہ کر لیا، جہاں تین روز تک لوٹ مار جاری رہی۔

عثمانیوں کا دوسرا قبضہ : (۱۷۲۳ تا ۱۷۳۳ء)۔ ایران کے فتنہ و فساد اور روس کی پیش قدمی سے ترکیہ کو تشویش لاحق ہوئی؛ چنانچہ شیعوں کے خلاف لڑائی کو جائز قرار دے دیا گیا۔ جون ۱۷۲۳ء میں سرعسکر ابراہیم پاشا نے، جو وختنگ سے گفت و شنید میں مصروف تھا، اس کے بیٹے بکر کو تخت نشین کر دیا (فارسی میں اس کا نام شاہ نواز ہے اور اس وقت ترکی میں اسے ابراہیم پاشا کا نام دیا گیا)۔ یگی چریوں نے قلعے پر قبضہ کر لیا۔ بکر بہت جلد باغی ہو گیا لیکن ترکوں نے بکر کے چچا عیسیٰ کے ماتحت تفلس میں کمک بھیج دی (اب عیسیٰ نے عبداللہ کا نام اختیار کر لیا تھا)۔

روسیوں اور ایرانیوں کے درمیان جو عہد نامہ ۱۲ ستمبر ۱۷۲۳ء کو ہوا اسی اثناء میں اس پر دستخط ثبت ہو گئے۔ اس کی رو سے اطراف بحیرہ خزر کے کل صوبے روسیوں کے حوالے ہوئے۔ توازن قائم رکھنے کے لیے فرانسیسی سفیر کی مساعی جمیلہ سے ۱۲ جون ۱۷۲۳ء کو روسیوں اور ترکوں کے درمیان ایک اور معاہدہ قسطنطنیہ میں ہوا : روس نے داغستان اور ساحل کا لمبا اور تنگ علاقہ اپنے پاس رکھا اور ترکیہ نے کل علاقہ ماورائے قفقاز سماخہ تک بشمولیت

علاقہ گرجستان حاصل کر لیا (فان ہامر G. O. R. : von Hammer، ۳ : ۲۰۶ تا ۲۱۳) (ان واقعات کی تاریخ کا قلمبند کرنے والا عثمانی مؤرخ چلیبی زادہ ہے۔ دوسرے ماخذ کے متعلق قَبّ Babinger : G. O. W.، ۲۸۹ : نامی : فتح نامہ در حق گرجستان)۔

معزول بادشاہ وختنگ اگست ۱۷۲۳ء میں چودہ سو خدم و حشم اپنے ساتھ لے کر روس چلا گیا۔ ترکوں نے خارتھلیا پر قبضہ کر کے مردم شماری کی اور باشندوں پر ٹیکس لگا دیا۔ تفلس میں صرف شریف النفس عثمان طوپال پاشا ہی کے قیام کی خوشگوار یاد گرجستانیوں کے دل میں باقی ہے (بروسے Brosset، ۱/۲ : ۱۲۹)۔ عیسیٰ Iese کو بادشاہ کا لقب حاصل نہ تھا، اس لیے حقیقی اختیارات اسحاق پاشا کو منتقل ہو گئے، جو آخال تُسیخہ [= اُخسَہ] کا موروثی حکمران تھا اور تفلس میں آ کر قیام پذیر ہو گیا تھا۔ ۱۷۲۷ء میں عیسیٰ مرا تو اسحق پاشا کو سارے گرجستان کا والی مقرر کر دیا گیا (بروسے Brosset، ۱/۲ : ۲۳۶)۔ ۱۷۲۸ء میں اُس نے خارتھلیا کو جاگیردار اسیروں ('مُثور') کے درمیان تقسیم کر دیا، جن کے باہمی اختلافات کی وجہ سے اس کے لیے انہیں قابو میں رکھنا آسان ہو گیا لیکن لڑگی گرجستان میں برابر غارت گری کرتے رہے (قَبّ Brosset : موضع مذکور؛ فان ہامر : ۳ : ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۸۰، ۳۱۳)۔

نادرشاہ : ۱۷۳۰-۱۷۳۱ء / ۱۱۳۳ھ میں جنگ کے بعد، جس میں شاہ طہماسپ کو کوئی زیادہ کامیابی نہ ہوئی، شاہ نے ایران اور ترکی کے درمیان دریائے آرس کو سرحد مان لیا (سہدی خان : تاریخ نادری، تبریز ۱۲۸۳ء، ص ۹۰ = ترجمہ جونز Jones، ۱ : ۱۳۱ : فان ہامر، ۳ : ۲۷۷،

(Puhaw)، روس (یعنی روہس Ru'is، جو گوری کے مغرب میں ہے) و چرکس کی طرف فرار ہو گیا۔ نادر نے اس کے تعاقب میں فوجیں بھیجیں اور خود ۲۹ جمادی الاولیٰ کو تفلس میں آ پہنچا، جہاں اُس نے بعض کو سزائیں دیں اور بعض کو انعام و اکرام سے نوازا۔ قیقل (Abots) کے چھ ہزار گرجستانی خانہ واروں کو خراسان میں منتقل کر دیا گیا (وہی کتاب، ص ۱۲۴ = جونز Jones، ۲۱۹)۔ ۱۷۳۶ء میں صفی خان نے طہمورث کو گرفتار کر کے ایران بھیج دیا۔ ہندوستان کی سہم کی ابتداء میں نادر نے طہمورث کو تو رہا کر دیا لیکن اُس کے بیٹے اریکلہ Erekle کو اپنے ساتھ رکھا۔

۱۱۵۶ھ / ۱۷۴۳ء میں طہمورث خان نے تاج و تخت کے جھوٹے مدعی سام میرزا کو گرفتار کر لیا اور اس کے بعد (۱۷۴۴ء میں) علی قلی قلیجہ (؟) گرجستانی ماخذ میں اسے خنجل، قیزل اجلی لکھا ہے، تفلس کے جدید بیگلریگی کے ساتھ مل کر آخال تسیخہ (آخسقہ) کے یوسف پاشا کو روہس کے قریب، جو دریائے آرگوی Aragwi پر واقع ہے، شکست دی۔ پاشاے مذکور باب عالی کے حکم سے داغستان جا کر ایک اور جھوٹے مدعی تخت صفی میرزا کی مدد کر رہا تھا، نادر نے گوری میں پہنچ کر طہمورث کی خدمات کے صلے میں اسے خارتھلیا میں منتقل کر دیا اور کاخیتھیا کا علاقہ اس کے بیٹے اریکلہ کو دے دیا (وہی کتاب، ص ۲۰۲ = Jones، ۲ : ۱۶۴)؛ قَب Brosset، ۱ / ۲ : ۷۷ (Papuna Orbeliani) اور ۲ / ۲ : ۲۰۸ (خیر خیولیدزہ = Kherkheulidze)۔

۱۷۴۵ء میں نادر نے گرجستان پر پچاس ہزار تومان کا باج عائد کر دیا۔ طہمورث اس رقم میں تخفیف کرانے کی غرض سے روانہ ہوا۔

نے صلح کی تاریخ ۶ فروری ۱۷۳۲ء دی ہے)۔ نادر ناراض ہو گیا اور اس نے طہماسپ کو معزول کر کے ماورائے قفقاز کو دوبارہ فتح کرنا شروع کر دیا۔ جب وہ (۱۱۴۷ھ : ۱۷۳۴ء کے موسم خزان میں) داغستان کے خلاف فوج کشی کر رہا تھا تو تفلس کا والی اسحق پاشا لشکر لے کر گنجه کی امداد کے لیے روانہ ہوا۔ طہمورث پسر نظر علی خان (= اریکلہ Erekle اول) اور اس کے بھتیجے علی میرزا = الگزاندر (پسر امام قلی = داؤد ثالث) نے اسحق پاشا پر حملہ کر کے اسے تفلس کے قلعے میں محصور ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ نادر بہت خوش ہوا اور اس نے دونوں شہزادوں کو تعائف دیے (وہی کتاب، ص ۱۱۴ = Jones، ۱ : ۲۰۰)۔ گنجه کے محاصرے کے اثنا میں نادر نے صفی خان بغائری کو حکم دیا کہ گرجستانی امراء (موراوان و آرتاوران، وہی کتاب، Jones = ۱۱۶، ۲۰۵) کی امداد سے تفلس کا محاصرہ کرے۔

جب عبداللہ پاشا کو اریوان کے قریب باغ آورد کے مقام پر شکست ہوئی تو اسحق پاشا نے ۲۲ ربیع الاول ۱۱۴۷ھ / ۱۷ ستمبر ۱۷۳۴ء (وہی کتاب، ۱۲۳) کو قلعہ تفلس حوالے کر دیا۔ نادر نے خارتھلیا اور کاخیتھیا کے اسیروں ("تاوادان اور آرتاوران") کو بلایا، ان میں سے طہمورث کو سب سے زیادہ اہمیت اور حقوق حاصل تھے، تاہم نادر علی میرزا کو خارتھلیا اور کاخیتھیا کا والی مقرر کیا؛ کیونکہ وہ مسلمان تھا اور اس کا بھائی محمد مرزا (= Leon) عثمان پاشا کے خلاف جنگ کرتا ہوا مارا گیا تھا۔ طہمورث کو اجازت دی گئی کہ وہ اپنے بیوی بچوں ("کوچ") کو کاخیتھیا سے تفلس لے آئے۔ یہ شخص "صاحب شمشیر اور سریع العزم تھا"۔ وہ جبال "قراقلخان (پشاو

تبریز پہنچ کر آسے معلوم ہوا کہ نادر کا انتقال ہو گیا ہے۔ نادر کا جانشین علی قلی خان خیتھیون بنت طہمورث کا شوہر تھا۔

کاخیتھیا کے بگراتسی: نادر کی وفات (۱۷۲۹ء) کے بعد جو اضطرابات کا دور وجود میں آیا اس کی اور کریم خاں کے عہد حکومت کی وجہ سے، جو ایک صلح پسند شہزادہ تھا اور جس کا اقتدار دریائے آرس کے شمال تک وسعت پذیر نہ ہوا تھا، گرجستان کو دم لینے کی مہلت ملی۔ اس موقع سے طہمورث (شاہ خارتھلیا از ۱۷۳۳ تا ۱۷۶۱ء) نے بڑی ہوشیاری سے فائدہ اٹھایا اور اسی طرح اس کے بیٹے اریکلہ یا اریکلی ثانی (شاہ کاخیتھیا از ۱۷۳۳ تا ۱۷۶۱ء و شاہ خارتھلیا و کاخیتھیا از ۱۷۶۱ تا ۱۷۹۰ء) نے بھی اس فرصت سے پورا فائدہ حاصل کیا۔ ان عیسائی بادشاہوں کا دور حکومت گرجستان کی تاریخ میں انتہائی سعادت کا زمانہ ہے۔ انہوں نے ماورائے قفقاز میں کئی مرتبہ فوج کشی کی۔ ۱۷۵۲ء میں اریکلہ نے آزاد خان افغان کو، جو خاندان زندیہ کا مخالف تھا، اریوان کے قریب شکست دی اور پھر ۱۷۶۰ء میں آسے قزخ کے مقام پر گرفتار کر کے کریم خان کے پاس بھیج دیا۔ اس نے ۱۷۶۵ء، ۱۷۷۰ء اور ۱۷۸۰ء میں اریوان کے کردوں کی سرکوبی کی اور گرجستانی فوجوں نے علاقہ بایزید میں ان کا تعاقب کیا۔ تقریباً ہر سال گرجستانی داغستان سے آنے والے غارت گر گروہوں کو کاسیابی کے ساتھ مار بھگایا کرتے تھے (ان کا سب سے خطرناک سردار عمرخان آوار تھا)۔ صرف خوانین شیگی [رک بان] حاجی چلیبی اور آغا کیشی (۱۷۵۲-۱۷۵۳ء میں) ایسے سردار تھے جو گرجستانیوں کو زک دینے میں کبھی کاسیاب ہوئے۔

ان تمام کامیابیوں کے باوجود گرجستان کی

صورتِ حالات متزلزل ہی رہی؛ چنانچہ ۱۷۶۰ء میں طہمورث امداد حاصل کرنے کے لیے روس گیا لیکن وہ ملکہ الزیتھ کی وفات کے چند روز بعد وہاں پہنچا اور خود بھی سینٹ پیٹرز برگ میں ۸ تا ۲۰ جنوری ۱۷۶۲ء کے درمیان فوت ہو گیا۔

جب اریکلہ ان متحدہ مملکتوں کا بادشاہ بنا تو اس نے روس کا تقرب حاصل کرنے کی پالیسی جاری رکھی۔ روسی۔ ترکی جنگ کے شروع میں ایک روسی فوج جنرل ٹوٹلیبن Tottleben کے زیرِ قیادت (۱۷۶۹ء میں) گرجستان میں آئی اور اریکلہ کے ساتھ آخال تسیخہ کی جانب کوچ کیا مگر اتحادی آپس میں متفق نہ ہو سکے (دیکھیے کیتھرائٹن ثانیہ کا خط بنام والتیر، مورخ ۳ دسمبر ۱۷۷۰ء) اور روسی فوج ۱۷۷۲ء میں روس واپس چلی گئی۔ اریکلہ کو اب تنہا رہ گیا تھا پھر بھی اس نے اسپندزہ Aspindza کے مقام پر خاصی کامیابی حاصل کی اور سلیمان Solomon شاہ ایمریتھیا کے ساتھ مل کر آخال۔ کلکی کا محاصرہ کیا۔ سلیمان پاشا والی آخال تسیخہ نے جلد ہی مدافعت کے بجائے جارحانہ طریق اختیار کیا لیکن کواچوک قینارجہ کے روسی۔ ترکی معاہدہ ۱۷۷۴ء کی رو سے گرجستانی علاقوں کی سیاسی حدود میں کوئی رد و بدل نہ ہوا۔ ہاں باب عالی نے صرف نوجوان مردوں اور عورتوں کو خراج میں لینا اور دوسرے محاصل کی وصولی موقوف کر دی (مادہ ۲۳)۔ لیکن اس عہد نامے کے بعد آخال تسیخہ کے سلیمان پاشا کو ایک طرف تو اپنا نمائندہ۔ قسطنطنیہ میں بھیجنا پڑا، دوسری جانب اس نے سینٹ پیٹرز برگ میں اس مضمون کی درخواستوں کا سلسلہ دوبارہ جاری کر دیا کہ اس کے ملک کا الحاق روس کے ساتھ کر لیا جائے (prisovokupleno)

اپنے حالات بہت پیچیدہ ہو گئے۔ ۱۷۹۹ء میں اس نے سینٹ پیٹرز برگ میں اس مقصد کے لیے سفارت بھیجی کہ گرجستان کو محض حمایت ہی میں نہ لیا جائے بلکہ ملک دوسرے صوبوں کی طرح کاملاً شاہ روس کے زیر اقتدار ہو، البتہ اس امر کی ضمانت ہو کہ گرجستان کا تخت و تاج حکمران خاندان میں محفوظ رہے گا۔

۱۸ دسمبر ۱۸۰۰ء میں پال اول نے گرجستان کے الحاق (*prisoyedineniye*) کے منشور پر دستخط کر دیے اور اس کا اعلان ۱۸ جنوری ۱۸۰۱ء کو کر دیا گیا، یعنی گیورگی کی وفات کے بعد جو ۲۸ دسمبر ۱۸۰۰ء کو واقع ہوئی۔ ۱۱ مارچ کو پال اول قتل کر دیا گیا۔ اپریل میں گرجستانی نمائندوں نے شہنشاہ الگزانڈر اول کی خدمت میں التماس کی کہ ایک گرجستانی شہزادے کو حاکم مقرر کیا جائے اور اسے نائب امپراطور اور شاہ گرجستان کا لقب دیا جائے۔ ۱۲ ستمبر ۱۸۰۱ء کو الگزانڈر اول نے اس بات کا اظہار کرتے ہوئے کہ سابق حکومت کو زیر حمایت مملکت کے اندر بحال کرنا ناممکن ہے پال اول کے منشور کی توثیق کر دی۔ عہدنامہ فینکن شٹائن Finkenstein (۱۸۰۷ء) پر، جس کی رو سے نپولین نے گرجستان کے علاقے پر ایران کے حقوق کو تسلیم کیا تھا، کبھی عمل درآمد نہ ہوا اور ۱۸۱۳ء کے عہدنامے کی دفعہ ۳ کے ماتحت ایران سرزمین گرجستان پر اپنے حقوق سے دست بردار ہو گیا۔

تفلس از ۱۹۱۷ء : ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب تک تفلس کی حیثیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ ماورائے قفقاز چونکہ روس سے منقطع تھا اس نے ۱۲ اپریل ۱۹۱۸ء کو اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ تفلس جمہوریات متحدہ روسیہ

(دیکھیے Gramoli : Tsagarell ، عدد ۱۳۴)۔ روس پہلے تو گول مول جواب دیتا رہا مگر آخر کار ۲۴ جولائی ۱۷۸۳ء کو ایک عہد نامے پر دستخط ہوئے بدین مضمون کہ یہ علاقہ روس کی حمایت میں آ گیا۔ روس نے ذمہ لیا کہ اریکلہ کو اس کی جاگیر و املاک پر قابض رہنے دیا جائے گا اور داخلی امور میں اسے پوری آزادی حاصل ہوگی، لیکن امور خارجہ براہ راست روس کے تحت ہو گئے۔ کچھ روسی فوج تفلس بھیجی گئی مگر ۱۷۸۷ء میں اسے واپس بلا لیا گیا۔

دور قاجار : اس عرصے میں زندوں کی جگہ قاجاروں نے لے لی تھی۔ ۱۷۹۵ء میں آغا محمد قاجار نے قراباغ میں شوشہ کا محاصرہ کیا، پھر وہ تفلس کی جانب متوجہ ہوا، جسے اس نے ۱۱ ستمبر ۱۷۹۵ء کو فتح کر لیا اور اسے بے رحمی سے لوٹا؛ قَبْ Brosset ، ۲ / ۲ : ۲۶۰ : Olivier : *Voyages en Orient* ، ۳ : ۷۸ (ہنگری کے ڈاکٹر کی چشم دید شہادت)۔ ایرانی حملے کے بعد داغستانیوں نے بھی حملہ کیا۔ ۱۷۹۵ء میں دوروسی بٹالین گرجستان میں آئے اور مارچ ۱۷۹۶ء میں روس نے ایران کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ لیکن ۶ تا ۱۸ نومبر کے عرصے میں کیتھرائن ثانیہ کا انتقال ہو گیا اور اس کے بیٹے پال اول (Paul I) نے روسی فوجیں فوراً ہی واپس بلا لیں۔ آغا محمد پھر ماورائے قفقاز کی طرف روانہ ہوا لیکن ۱۵ جون ۱۷۹۷ء کو شوشہ کے قریب قتل ہو گیا۔ بوڑھا بادشاہ اریکلہ بھی ۱۲-۲۳ جنوری ۱۷۹۸ء کے درمیان مر گیا۔ اس کا بیٹا گیورگی دوازدهم اس کا جانشین ہوا۔ فتح علی قاجار اپنے مخالفین سے نپٹنے میں مصروف تھا۔ قرض سے گیورگی نے دو ہزار لڑگی اپنے دو بیٹوں کی کمان میں بھیجے مگر شاہی خاندان کے اندرونی سازباز کی وجہ سے اس کے

میں سے اس جمہوریہ کا پائے تخت قرار پایا لیکن مسلمانوں نے ترکوں کے خلاف جنگ جاری رکھنے سے انکار کر دیا اور ۲۶ مئی کو روسی مجلسِ نواب (Diet) ماورائے قفقاز کی تقسیم پر راضی ہو گئی؛ چنانچہ تین جمہوری سلطنتیں گرجستان، ارمینیہ اور آذربائیجان قائم کر دی گئیں۔ تفلس دوبارہ گرجستان کا پائے تخت قرار پایا۔ ۲۸ مئی ۱۹۱۸ء کو گرجستان اور جرمنی کے درمیان ایک عارضی عہدنامہ ہوا۔ جرمن فوج تفلس میں آ گئی اور جب عارضی صلح ہوئی تو اس کی جگہ انگریزی فوج نے لے لی۔ ۲۶ جنوری ۱۹۲۱ء کو اتحادیوں نے گرجستان کی حکومت کو قانوناً (de jure) تسلیم کر لیا لیکن ماہ فروری میں کچھ لڑائی بھڑائی کے بعد گرجستان روسی اتحادِ سوویتوں کے طرفداروں کے قبضہ اقتدار میں آ گیا۔ ماورائے قفقاز میں ایک کشور اتحادِ جمہوری (federal republic) کی تشکیل ہوئی اور وہ بجائے خود روسی جمہوریات اتحادِ سوویاتی (U. S. S. R.) کا ایک حصہ بن گئی۔ اس طرح تفلس ماورائے قفقاز کی مرکزی حکومت (Z. S. F. S. R.) کا صدر مقام بن گیا اور اس کے ساتھ گرجستان (S. S. R. G.) کا پائے تخت بھی۔

وصفِ تفلس: عرب جغرافیہ دان تفلس کا حال بہت کم بیان کرتے ہیں۔ بقول اصطخری (ص ۱۸۵) یہ شہر بہت بڑا تھا، اس کے گرد مٹی (طین) کی فصیلیں تھیں، شہر کے تین دروازے تھے اور قدرتی گرم حمام بھی موجود تھے، جیسے کہ طبریہ میں تھے۔ بقول مسعر بن مہلہل (دریا قوت) یہ حمام مسلمانوں کے لیے مخصوص تھے، غیروں کا داخلہ ان میں ممنوع تھا۔ ابن حوقل [طبع ۱۹۳۹ء، ۲: ۳۳۰ تا ۳۳۲] تفلس کی پن چکیوں (عروب) کا مقابلہ موصول اور رقبہ کی پن چکیوں سے کرتا ہے۔ اس نے تفلس میں سامانِ خوراک کی

فراوانی اور باشندوں کی مہمان نوازی کی بہت تعریف کی ہے۔ تفلس عالمِ اسلام کا ایک سرحدی مقام [”ثغر“] تھا جس کے پرے کوئی مسلم آبادی نہ تھی (اصطخری)۔ شہر دشمنوں سے گھرا ہوا تھا [”کثیر الأعداء من کل جهة“] (ابن حوقل)۔ نویں صدی میں بلاذری نے ایک نہایت دلچسپ بات بیان کی ہے کہ شہر کے مکانات کی تعمیر صنوبر کی لکڑیوں (pinewood) سے ہوئی تھی (بقول قزوینی صرف مکانوں کی چھتیں صنوبر کی تھیں)۔ عہدِ مغول میں زکریا قزوینی ہمیں بتاتا ہے کہ دریائے گزر کے ایک کنارے پر مؤذن کی آواز سنائی دیتی تھی اور دوسرے کنارے پر مسیحی ناقوس بجا کرتے تھے۔ عیسائی شہر میں اکثریت میں تھے۔ حمد اللہ مستوفی [نزہۃ، ۹۳] بیان کرتا ہے کہ مکانات ایک دوسرے کے اوپر بنے ہوئے تھے، یعنی ایک گھر کی چھت دوسرے کا صحن تھی۔

سترھویں صدی کے لیے ہمیں نہ صرف ترکوں کی زبانی اس شہر کی کیفیت معلوم ہوتی ہے، جن میں سے حاجی خلیفہ کا مختصر سا بیان ۱۶۳۰ تا ۱۶۳۵ء کے متعلق ہے اور اولیا چلبی کا بیان ۱۶۳۸ء میں قلمبند ہوا، بلکہ پہلا مفصل بیان ایک یورپی [سیاح] (شاردین Chardin، ۱۶۷۳ء) کا لکھا ہوا بھی ملتا ہے۔ اولیا چلبی قلعوں کے بارے میں بہت سے جزئیات بیان کرتا ہے۔ ان میں سے بڑے قلعے کا (جو گزر کے دائیں کنارے پر تھا) محیط چھ ہزار قدم تھا اور اس کی دیواریں ۶ ذراع بلند تھیں، اس میں ۷۰ برج تھے اور وہاں کی قلعہ گیر فوج کی تعداد تین ہزار تھی، اس کے گرد کوئی خندق نہ تھی، ایک برج میں قلعے کو پانی پہنچانے کا انتظام تھا (صُوقِ قِلَہ suluk kule)۔ بڑے قلعے میں چھ سو

Brosset ، ۱ / ۱ : ص xxx ، اس کی بنا ارمنی باشندوں نے ڈالی تھی) شہر کی آبادی دریائے کر کے کنارے پر قلعے کے مقابل اور اس کے دامن میں تھی۔ شاہ صفی نے سادات کی ایک نو آبادی کوہ ثابور Thabor (جو دبخانہ کے مشرق میں ہے) کی بلندیوں پر بسائی تھی، جس سے اس علاقے کا ایرانی نام سید آباد ہوا؛ (۳) بیرونی محلہ گریتھ ابانی Gareth-ubani گھڑ دوڑ کے میدان (آسپ ریز asparez) کے قریب، یعنی پہلے دو محلوں سے اوپر بجانب شمال؛ (۴) وہ محلہ جو ککھ کے مقابل میں تھا، اسے آسینی یا آسینی کہتے تھے (بعد میں اولبر Awlabar کہنے لگے)، مکتھہ کی چوٹیاں اس کے شمال میں تھیں۔ آسینی وہی جگہ ہے جسے عرب صغدیل کہتے تھے۔ یہ قبرستان سگودیل Sagodebel ہے، جس کے معنی گرجی زبان میں 'المنذب' یا 'مقام آہ و بکاہ' ہیں اور جس کا ذکر القدیس ابو (St. Abo) کے سوانح حیات میں آتا ہے؛ قب Brosset : Additions ، ۱۳۶ اور Schulze : *Das Martyrium d. hl. Abo* ، ۱۹۰۰ ، *von Tiflis, Texte und Untersuchungen* ، xiii ، گراسہ ۴ : ص ۳۵ ؛ یہی نام دو دفعہ وقائع نامہ گرجستان میں بھی آیا ہے (قب Brosset ، ۱ : ص ۴۳۳)۔

تفلس میں تین قلعوں کو ایک دوسرے سے متمیز کرنا چاہیے۔ ۱۔ ثابور کا پرانا قلعہ ('کورچی قلعہ') دبخانہ کے دائیں کنارے کی اونچی پہاڑی پر، جو ۱۶۱۸ ، ۱۷۲۵ اور آخری بار ۱۷۸۵ء میں تباہ ہوا۔ اس سے ککھ کے جنوبی دروازے کی حفاظت ہوتی تھی، جسے باب گنجہ کہتے تھے؛ (۲) نارین قلعہ، جو ککھ کی پہاڑی پر تھا؛ معلوم ہوتا ہے کہ عہد اسلامی سے پہلے اس قلعے کا نام شوریس ٹیخہ تھا (وخت)۔

مکان تھے، جن کی چھتیں ڈمٹی کی تھیں۔ چھوٹے قلعے میں (دریا کے بائیں کنارے پر) صرف ۳۰۰ گھر تھے مگر دیواروں کی مضبوطی کی وجہ سے یہ بہت مستحکم تھا۔ شاردیں کی اٹلس (لوحة iii) میں تفلس کا عام منظر دکھایا گیا ہے، (جس میں سیاح مذکور ۱۹ اہم مقامات ظاہر کرتا ہے، مثلاً گرجے، محل وغیرہ)۔

اٹھارھویں صدی کے متعلق ہمارے پاس ٹورن فورت Tournfort (۱۷۰۱ء) ، ۲ : ص ۳۰۷ (مع منظر تفلس، ص ۳۱۴) کی کتاب ہے اور وخت، کا جغرافیہ (جس کی مشکلات اب بروسے Brosset ، ۱ : ص ۱۸۰ کی کتاب سے حل ہو گئی ہیں)۔ De l'Isle نے اپنی تالیف (موسوم بہ Avertissement *sur la carte générale de la Géorgie* ، پیرس ۱۷۶۶ء) میں تفلس کا ایک مسلسل دور نما panoramic plan شائع کیا تھا (جو مؤلف کو اپنے زمانہ قیام روس میں "گرجستان کے شہزادے" سے موصول ہوا تھا)۔ P. Iosselian (۱۸۶۶ء) کا گزیٹیر (جغرافیائی تقویم) بھی قیمتی کتاب ہے، کیونکہ اس میں قدیم عمارتوں کا محل وقوع بتایا گیا ہے۔

ہر انے تفلس میں چار محلے تھے، جن میں سے تین تو دریائے کر کے دائیں کنارے پر تھے (جو یہاں شمال سے جنوب کو مڑ کر شمال مغرب کو اور پھر جنوب مشرق کو بہتا ہے)۔ وہ محلے یہ تھے: (۱) ککھ یا کلیسی (= عربی: قلعہ)، پرانا محلہ جو شہر کی چار دیواری کے اندر اور (سولولاکی اور دبخانہ کی ندیوں کے درمیان واقع تھا، جو کر میں جا گرتی ہیں)، نارین۔ ککھ (قلعہ) بھی اس میں شامل تھا؛ (۲) شہر جس پر خاص طور سے تفلس (Tphlissi) کے نام کا اطلاق ہوتا تھا اور جو گرم چشموں کے گردا گرد آباد ہو گیا (بقول

گھر تھے اور آبادی ۳۵ ہزار رہ گئی تھی۔ اس کی وجہ آغا محمد کا ۱۷۹۵ء والا حملہ تھا، جس کے آثار ہر جگہ نظر آتے تھے، تا آنکہ وہ گمبہ کے زمانے میں بھی موجود تھے۔ نسبتاً زیادہ صحیح اعداد و شمار ۱۸۳۴ء کے متعلق (دبوا د مونت پیرے Dubois de Montpéroux) یہ ہیں:

۳,۶۶۲ مکان، ۳,۹۳۶ کنبے اور ۲۵,۲۹۰ باشندے؛ اس تعداد میں روسی شامل نہیں ہیں۔ اس کے بعد آبادی تیزی سے بڑھی: ۱۸۵۰ء: ۳۳,۸۰۰، ۱۸۶۵ء: ۷۰,۰۰۰، ۱۸۹۷ء: ۱,۶۰,۶۰۵۔ آخر الذکر اعداد و شمار میں ارمنی ۳۸,۰۱۰ فی صد، گرجستانی ۲۶,۰۳ فی صد اور روسی ۲۴,۰۸ فی صد تھے؛ ۱۹۲۲ء کی مردم شماری کے مطابق تفلس کی آبادی ۲,۳۳,۹۵۸ تھی، جن میں سے ۸۵,۳۰۹ ارمنی، ۸۰,۸۸۳ گرجستانی، ۳۸,۶۱۲ روسی، ۹,۷۶۸ یہودی، ۳,۹۸۳ ایرانی، ۳,۲۵۵ آذربائیجانی ترک اور ۲,۳۵۷ جرمن وغیرہ تھے؛ قُبْ Zakawkazy، تفلس ۱۹۲۵ء، ص ۱۵۶ تا ۱۵۷؛ بالآخر ۱۷ دسمبر ۱۹۲۶ء کی مردم شماری میں تفلس کے باشندوں کی تعداد ۲,۸۲,۹۱۸ تک پہنچ گئی تھی۔

مآخذ: (۱) اس مضمون پر معیاری تصنیف M. F. Brosset کی *Histoire de la Géorgie* ہے، طبع سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۹ء تا ۱۸۵۷ء: ج ۱/۱ میں مصنف کی اہم تمہید اور ۱۳۵۰ء تک کی قدیم تاریخ ہے؛ ج ۱/۲ - *Additions*، جس کے لیے ارمنی اور اسلامی مآخذ سے بھی خوب جہان بین کر کے مدد لی ہے؛ ج ۱/۲ - تاریخ شہزادہ وختشت (\pm = حدود) ۱۳۵۰ - ۱۷۵۰ء: چار ریاستوں یعنی خارتھلیا، کاخیتھیا، سات باگو، اور ایمپریتھیا کی الگ الگ تاریخ، اس کے بعد *Additions* ج ۲/۲ - بعد کے وقائع نامے، یادداشتیں وغیرہ (حدود

۱۸۱۸ء میں مسمار کر دیا گیا) (قُبْ تصویر گمبہ Gamba کی اٹلس میں دی ہے)؛ (۳) بائیں کنارے کا قلعہ (اسنی)، جو سر پل (bridge-head) کا کام دیتا تھا۔ ۱۷۲۸ء میں ترکوں نے آخری دفعہ اسے مستحکم کرنا شروع کیا تھا لیکن اسے نامکمل ہی چھوڑ گئے۔

شاہی محلات میں سب سے پرانا دریا کے بائیں کنارے پر محل متیکھی Metekhi تھا، جو پرانے پل کے سامنے واقع تھا۔ ۱۶۳۸ء میں مسلمان بادشاہ رستم نے تفلیسی Tphilisi میں محل بنایا، جو دریائے گر کے کنارے پر واقع تھا اور طول میں تقریباً چار سو فٹ تھا۔ یہاں شاہنواز نے شارڈین Chardin کو باریاب کیا تھا۔ اس سے کچھ دور شاہ وختنگ ششم نے ایک محل تعمیر کیا تھا، جس کی آرائش و زیبائش وسیع پیمانے اور ایرانی طرز پر کی گئی تھی۔ ۱۷۲۵ء میں ترکوں نے اسے تباہ کر دیا؛ قُبْ Iosselian : *Opisantiye* (مساجد کے متعلق قُبْ ص ۲۳۹)۔

قدیم تفلس کا محل وقوع ہی کچھ ایسا ہے کہ اس میں رقبے کی تنگی ہے، اس لیے کہ ایک طرف دریائے گر ہے اور دوسری طرف دائیں کنارے کی بلندیاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ شہر زیادہ وسعت حاصل نہ کر سکا (قُبْ شارڈین)۔ انیسویں صدی میں یہ شہر اپنی پرانی حدود کے باہر دور تک بڑھنے لگا، اور اب بھی بائیں کنارے پر خاص طور پر بڑھ رہا ہے، جس کے ساتھ ساتھ خطوط آہنی (ریلوے لائنیں) بھی جاتی ہیں (تفلیس - باگو، تفلیس - باطوم، تفلیس - جلفا اور تفلیس - کاخیتھیا)۔

آبادی: ۱۷۸۳ء میں طہمورث اور اریکلہ کے خوشحال عہد حکومت کے بعد شہر میں چار ہزار مکان تھے اور ۶۱ ہزار کی آبادی تھی۔ ۱۸۰۳ء میں اس میں صرف ۲۷۰۰ - ۳۰۰۰

بستان السیاحۃ (۱۸۳۱ء)، تہران ۱۵۱۳۱۵ء تا ۱۸۱۵ء: (۱۳)
 صیغ الدولہ: مرآة البلدان، ۱: ۳۶۹ تا ۵۰۰: (۱۴)
 قب ڈورن: *Erster Beitrag z. Geschichte d. Georgier*،
sciences politiques, Mém. Acad. de St. Pétersbourg
 سلسلہ ششم: جلد ۶، ۱۸۳۳ء (صفحوں کی
 تاریخوں سے گرجستان کے متعلق اقتباسات کا
 ترجمہ)، جس کا جرمن زبان سے بروئے Brosset
 نے دوبارہ فرانسیسی میں ترجمہ کیا، ۱/۲:
 ۳۳۵ تا ۵۰۹: (۱۵) ڈورن: *Geographica caucasica*،
Mém. Acad. St. Pétersbourg، جلد ۷، ۱۸۳۷ء، ۳۶۵
 تا ۵۶۱ (اصطخری، قزوینی، مستوفی: ہفت اقلیم):
 (۱۶) *Fragment: des géographes et his-*
toriens arabes et persans inédits relatifs aux
anciens peuples du Caucase، در J.A.، ۱۸۳۹ء، ج ۱۳:
 ۳۵۷ تا ۵۲۳: ج ۱۳: ۳۳۷ تا ۵۱۳: ۱۸۵۰ء، ج ۱۶:
 ۵۰ تا ۷۵، ۱۵۳ تا ۲۰۱: ۱۸۵۱ء، ج ۱۷: ۱۰۵ تا ۱۶۲
 (نیز علیحدہ رسالے کی شکل میں): (۱۷) *Karaoulow*،
Swedeniya arab. pisateley o Kawkaze. Sborn.
materialow dlia opisaniya Kawkaza، ۲۹،
 ۳۱، ۳۲، ۳۸، (عرب جغرافیہ دانوں کے اقتباسات کا
 ترجمہ): (۱۸) *Ghazarian*، *Armenien unter der*
arabischen Herrschaft, Zeitschr. f. armen. Philologie
 مار بورگ Marburg، ۱۹۰۳ء، ۲: ۱۳۹ تا ۲۲۵:
 (۱۹) مارکار: *Osteurop. und ostasiat. Streifzüge*،
 لہیزگ ۱۹۰۳ء: *Exkurs iv*، *Der Ursprung d.*
iberischen Bagratiden، ۳۹۱ تا ۴۳۶:
 عہد مغولی اور بعد مغول کا زمانہ:
 (۲۰) *Aperçu des entreprises des Mongols*: Klaproth،
en Géorgie et en Arménie، برس ۱۸۳۳ء:
 (۲۱) *Histoire des Mongols*: d'Ohsson، ۱۸۳۳ء تا
 ۱۸۳۵ء، مواضع کثیرہ: (۲۲) *History*: Howorth،
of the Mongols، ۱۸۷۲ء تا ۱۸۸۸ء، قب اشارہ

۱۶۵۹ تا ۱۸۵۹ء، ساری کتاب قطع رہی
 [یعنی قطع کبیر] کے ۲،۳۲۳ صفحات پر مشتمل ہے: (۲)
 نیز قب *Bibliographe analytique*: Laurent Brosset
des ouvrages de M. F. Brosset، ۱۸۲۳ تا ۱۸۷۹ء،
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۷ء (۲۷۱ کتابوں اور بحثوں
 کا تجزیہ): ماخذ کی تاریخ کے متعلق (۳) قب تین
 وقائع نامے جن کا ترجمہ نکیش ویلی *Takaishwili*
 نے *Sbornik materialow* میں کیا، تفلس ۱۹۰۰ء،
 xxviii، ۱ تا ۲۱۳ — ان وقائع ناموں کا تتمہ (۴)
 شہزادہ وخت کا جغرافیہ ہے [جسے اس نے ۱۷۴۵ء
 میں ماسکو میں تمام کیا] اور جس کا فرانسیسی
 ترجمہ Brosset نے *Description géographique de la*
Géorgie کے نام سے شائع کیا، سینٹ پیٹرز
 برگ ۱۸۳۲ء (اصلی نقشوں سمیت)، اس کا روسی ترجمہ
 جنشویلی *Djanshwili* نے کیا، طبع تفلس ۱۹۰۳ء،
 در *Zap. Kawk. Old. Russ. Geogr. Obshe*; xxiv
 گراسہ ۵: اور (۵) *Istoričeskii vzgljad: P. Iosselian*،
 تفلس ۱۸۳۹ء، (تاریخ گرجستان مسلمان بادشاہوں
 کے عہد میں ۱۵۶۹ تا ۱۷۲۹ء) (۶) گرجستان کی
 تاریخ کی تنقیح کا کام جو جنشویلی *Djawakhishwili*
 نے اپنے ذمے لیا اور اسے *Kharthvel eris istora*
 کی ۲ جلدوں میں طبع کیا ہے، تفلس ۱۹۱۳ء (حملہ
 مغول تک): ج ۱، طبع سوہ، ۱۹۲۸ء، جلد چہارم کا
 ایک حصہ (عہد تیموری کے بعد کا زمانہ)، ۱۹۲۳ء۔
 ان مسلم ماخذ کے علاوہ جن کا ذکر متن میں
 آیا ہے: (۷) یاقوت، ۱: ۷۸ (ابخاز): ۱: ۸۵۷
 (تفلیس): ۲: ۵۸ (جرزان): (۸) زکریا قزوینی: *آثار البلاد*،
 طبع وین ٹیک، ۳۴۸ (قب ڈورن *Geo: Dom*،
graphica، ۵۳۸): (۹) حمد اللہ مستوفی: *نزہۃ القلوب*،
 (طبع وقفیہ کتب، عدد ۲۳): ۹۳، ۱۸۲: (۱۰) حاجی
 خلیفہ: *جہان نما*، ۳۹۳: (۱۱) اولیا چلبی: *سیاحت نامہ*،
 ۳: ۳۱۵ تا ۳۱۹: (۱۲) زین العابدین شیروانی:

ج ۱ (۱۵۷۸ تا ۱۶۱۳ء) ، ماسکو ۱۸۸۹ء ؛
 (۳۲) *Arsenii Sukhanow : Belokurow* ، ج ۱ ، ماسکو
 ۱۸۹۲ء ؛ (۳۳) *Perepiska gruz. tsarey : Tsagareli*
XVIII věk ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۰ء ؛ (۳۴)
 وہی مصنف : *Gramotī otnosiashchiyasia k Gruzii*
 (اٹھارہویں صدی) ، دو جلدیں ، سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۸۹۱ء ، ۱۸۹۸ء اور ۱۹۰۲ء ؛ (۳۵) *Belawski* اور
Utwerzdeniye russ. vladīcestva na Kawkaze : [Potto
 تفلس ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۸ء ، ۱۲ جلدیں ؛ (۳۶)
Prisoyedineniye Gruzii k Rossii : Avalow ، سینٹ
 پیٹرز برگ ۱۹۰۱ اور ۱۹۰۶ء (اس میں ایران کے
 ساتھ تعلقات کا اجمالی خاکہ بھی ہے) ؛ (۳۷)
Očerki iz istorii Gruzii : W. E. Romanowski
 تفلس ۱۹۰۲ء .

وہ تصانیف جو خاص کر تفلس سے متعلق
 ہیں ؛ (۳۸) *Opisaniye drewnostey Tiflisa : P. Iosseliani*
 تفلس ۱۸۶۶ء (اسلامی آثار قدیمہ، ص ۲۳۸ تا ۲۷۳) ؛
 (۳۹) *Bakrāde اور Berzenow : Tiflis v istor. i etnograf.*
otnosheniyakh ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۰ء ؛ (۴۰)
Tiflis-stolitsa Gruzii : Djanashwili ، تفلس ۱۸۹۹ء
 (گرجی زبان میں) .

وہ مصادر جو مغربی اور روسی سیاحوں کے سیاحت
 ناموں سے متعلق ہیں ؛ (۴۱) *Miansarow : Biblio-*
graphia Caucasica ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۰ء ، خصوصاً
 ۸۷ تا ۸۹ ؛ (۴۲) *Dubrowin : Istoriya woyni na*
Kawkaze ، ج ۱ / ۳ ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۱ء ؛
 (۴۳) *La Grande Encycl. russe* (مقالات جو *Masalski*
 اور *Tsagareli* نے لکھے) ؛ قدیم ترین شذرات تفلس
 کے متعلق وہ ہیں جو (۴۴) *Josaphat Barbaro*
 (۴۵) اور (۴۶) *A. Contarini* (۴۷) نے
 لکھے ؛ (۴۸) *Voyages* ، شاردین ، طبع *Langlès* ؛
 تا ۸۸ اور *Atlas* کا لوحہ ۳ ؛ (۴۹) *Tournefort* ؛

جو ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا ؛ (۲۳) *G. Altunian* ؛
Die Mongolen und ihre Eroberungen in kaukasischen
Ländern ، برلن ۱۹۱۱ء (ارمنی ماخذ سے) ؛ (۲۴)
Exposé des guerres de Tamerlan et : F. Nève
de Schah-Rokh dans l'Asie Occidentale ، (از
Thomas of Metsoph) برسلز ۱۸۶۰ء (اقتباس از
 ج ۱۱ ، در *Mémoires... publiés par l'Acad. royale*
 (de Belgique) .

سگنوں کے متعلق ماخذ ؛ (۲۵) *Langlois* ؛
Essai de classification des suites monétaires de
la Géorgie ، پیرس ۱۸۶۱ء ؛ (۲۶) *Pakhomow* ؛
Monetī Gruzii ، ج ۱ (تیرہویں صدی تک) ، در *Zap.*
Numizm. Otd. Russ. Arkh. Obsch. ، ج ۱ ، گراسہ ،
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۰ء (اس کی تلخیص از
Djawakhow : Khristian. Vostok ، ۱۹۱۲ء ، ۱ / ۱ ،
 ص ۱۰۴ تا ۱۱۳) ؛ (۲۷) قب بالخصوص قزوینی کی
 شہادت، در آثار البلاد، ص ۳۳۸ کہ تفلس میں
 طلائی دینار (hyperperes) موجود تھے .

روس سے تعلقات کے متعلق (جو پندرہویں
 صدی میں شروع ہوئے) ؛ (۲۸) *Perepiska gruzinskikh*
tsarei (غیر ملکی زبانوں میں شاہان گرجستان کی روس سے
 خط و کتابت از ۱۶۳۹ تا ۱۷۷۰ء) ، طبع *Brosset* ،
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۱ء ، (ص ۱ تا xci میں
 روسی گرجستانی تعلقات تا ۱۷۳۹ء کے متعلق
F. Ploen کی ایک یادداشت بھی ہے) ؛ (۲۹)
Akti sobran. Kawkaz. arkhegraf. Komissiyey : Bergé
 (قفقاز کے متعلق سرکاری دستاویزات) ؛ دس جلدیں ،
 قطع کامل ، تفلس ۱۸۶۶ تا ۱۸۸۵ء ؛ (۳۰)
Materiali noveishey istorii Kawkaza : Butkow
 (۱۷۷۲ تا ۱۸۰۳ء) ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۹ء ، تین جلدیں
 (مع مفصل و مسلسل تواریخ حوادث از *L. Brosset*) ؛
 (۳۱) *Snosheniya Rossii s Kawkazom : Belokurow* ؛

l'histoire de l'Islam، ہینور ۱۹۲۷ء، شجرہ S
 [بیتِ جوچی] اور لین ہول اور دیگر مصنفین
 کے بیان کے مطابق خان اُرس (اوروس) کی جانی
 اور جوچی کے بڑے بیٹے اورذہ Orda کی
 اولاد میں سے تھا، لیکن بقول ابوالغازی (طبع
 Desmaisons، ص ۱۷۸) وہ جوچی کے ایک اور
 بیٹے نقای تیمور خان کی اولاد میں سے تھا۔
 تولی خوجہ کی زندگی اور اس کے بیٹے کے بچپن
 کے حالات کے متعلق ہمارے پاس صرف ایک ہی
 ماخذ ہے۔ یہ تصنیف [معین الدین نظری] نے تیمور
 کے ہوتے مرزا اسکندر کے لیے لکھی تھی۔ اس
 کا ذکر ریو Rieu نے (*Catalogue of Pers. MSS. in the*
British Museum، ص ۱۰۶۲ بعد) کیا ہے۔
 اسی تصنیف کا ایک اور نسخہ لینن گراڈ کے
 ایشیائیک میوزیم میں بھی محفوظ ہے (قب مادہ
 'لربزرگ' کا خاتمہ [وسٹوری: *Persian Literature*،
 ۱/۲ : ۸۶، ۱۲۳۳])۔ اس ماخذ کے مطابق
 (*As. Mus.*، مخطوطہ ورق ۲۴۲ ب)۔ وہ
 منگیشلاق [رک بان] کا حاکم تھا اور خان اُرس کے
 حکم سے اسے قتل کر دیا گیا تھا۔ تولی خوجہ کا بیٹا
 تقتیمیش پہلے تو ایک دو دفعہ بھاگ نکلا لیکن
 پھر واپس آ گیا اور نابالغ ہونے کی وجہ سے اسے
 معاف کر دیا گیا۔ [لوی ٹیل =] سال اڑدھا
 (= [۵۷۷۷] ۱۳۷۶ء) میں وہ تیمور کے پاس چلا
 گیا، جس نے سمرقند میں اس کا خیر مقدم کیا،
 بقول عبدالرزاق سمرقندی (رک بان؛ مخطوطہ لینن گراڈ
 یونیورسٹی، ورق ۷۰ ب)۔ تھوڑا ہی عرصہ پہلے
 اس نے خان بیگ پولاد سے شکست کھائی تھی۔
 تیمور نے اسے اترار، صبران [زبدہ: محل مذکور:
 ساوران] اور سیغناق کے علاقے عطا کر دیے
 [مگر مطلع سعدین میں یہ سب کچھ بذیل وقائع
 ۵۷۸ء درج ہے]۔ وہاں اُرس خان کے بیٹے

Relation d'un voyage au Levant (۱۷۰۱ء)، برس
 ۱۷۱۷ء : ۲ : ۳۰۷ : ۳۲۰ : (۳۸) *Güldenstädt* :
Reisen durch Russland، ۲ جلدیں، سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۷۸۷ء تا ۱۷۹۱ء : (۳۹) وہی مصنف : *Reisen in*
Georgien (۱۷۷۷ء)، طبع Klaproth، برلن ۱۸۱۵ء،
 ص ۱۲۷ تا ۱۳۲ : (۵۰) *Gamba* : *Voyage dans la*
Russie méridionale، برس ۱۸۲۶ء، ۲ : ۱۵۳ تا
 ۱۸۳ (تفلس) اور اٹلس لوحہ ۳۳ : (۵۱) *Dubois*
Voyage autour du Caucase : de Montpéroux، برس
 ۱۸۳۹ء : ۳ : ۲۲۵ تا ۲۷۵ (تفلس) وغیرہ : (۵۲)
Spuner - Menke Hand - atlas etc.، طبع سوم، گوتا
 (۱۸۸۰ء)۔ (منورسکی V. MINORSKY)

تقتیمیش : Toktamish جسے تختیمیش بھی لکھا
 جاتا ہے (مثلاً روسی سال ناموں میں بالالتزام) [حافظ
 ابرو: زبدۃ التواریخ (کتابخانہ فاتح، ۱/۳۳۷، ۱/۳۳۷) تقتیمیش؛
 مطلع سعدین، نسخہ ادرنہ: تفتیمش]، آلتون اردو (Golden
 Horde) کا خان تھا۔ اس نام کی صورت [تقتامیش] کو
 ای۔ جی۔ براؤن نے درست بتایا ہے (*Persian*
Literature under Tartar Dominion، کیمبرج ۱۹۲۰ء،
 ص ۱۵۸۳، اس کی سند [؟] غالباً وہ بیت ہے
 جو اسی کتاب کے ص ۳۲۸ پر منقول ہے
 [شکر بادشاہ توقتیمیش
 آمد و ہاتف این ندا در داد]

لیکن اس کی تردید کئی ایک مخطوطات کی تحریروں
 اور اویغوری سکوں اور دستاویزات سے ہوتی ہے؛
 مثلاً ابن عرب شاہ (طبع مصر، ص ۱۴) اور دیگر
 مواضع کثیرہ) برابر توقتامیش خان ہی لکھتا ہے۔
 اس کے حسب و نسب کے متعلق اقوال بہت
 مختلف ہیں۔ اس کے باپ کا نام یقیناً تولی خوجہ تھا،
 اگرچہ مخطوطات میں یہ نام اکثر مسخ ہو گیا ہے،
 جو زباور (E. von Zambaur) کے دیے ہوئے شجرہ
 نسب (*Manuel de Généalogie et de Chronologie pour*

قَتْلَغ بُوغا نے اس پر حملہ کیا اور گو قَتْلَغ بُوغا لڑائی میں مارا گیا، اس کے باوجود تقتمیش نے شکست کھائی اور اسے پھر تیمور کے پاس جانا پڑا۔ تیمور نے اسے مدد دی اور وہ دوبارہ صبران گیا لیکن تھوڑی مدت کے بعد ہی اُس خان کے ایک اور بیٹے توختہ قیا [زبدۂ و مطلع: توختا قیا] نے اسے شکست دی اور وہ پھر تیمور کے پاس بھاگ کر چلا گیا۔ بقول ظفرنامہ (طبع ہند، ۱: ۲۷۸) اسی [لوی ٹیل =] سال اژدہا کے آخر (شروع ۱۳۷۷ء) میں تیمور کو خود تقتمیش کے ہمراہ خان کے خلاف معرکہ آرا ہونا پڑا۔ دشمن کو شکست فاش ہوئی اور اس کے لشکر میں بھگدر بچ گئی۔ اس کے بعد ہی اُس خان بھی مر گیا اور اس کے بیٹے اُس کے جانشین ہوئے، پہلے توختہ قیا اور اس کے بعد تیمور ملک۔ تیمور [ایلان ٹیل یعنی] سال مار (=) [۱۳۷۸ء] کے آغاز میں اپنے پائے تخت میں واپس آ گیا اور اس کے بعد ہی تقتمیش کو تیمور ملک نے پھر شکست دی لیکن تیمور کی خواہش کے مطابق اسے سیغناق میں تختِ خانی پر بٹھا دیا گیا (یزدی، ۱: ۲۸۳)۔ موسم سرما (۱۳۷۷ء-۱۳۷۸ء) میں تیمور کو اطلاع ملی کہ تیمور ملک ہمیشہ شراب خوری میں مشغول رہتا ہے اور اپنا عز و وقار کھو بیٹھا ہے۔ تقتمیش کو اس کی اطلاع دی گئی تو اس نے اسی سال کے موسم سرما میں بلغار کر کے تیمور ملک کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ آئندہ موسم بہار میں اس نے سیغناق ہی سے آلتون اردو کی سلطنت کے مغربی حصے کو فتح کرنے کا تہیہ کر لیا اور بڑی اچھی طرح کامیاب ہوا۔ (یزدی، ۱: ۲۹۰)۔ روسی سال ناموں سے ان فتوحات کے زمانے کا زیادہ صحت کے ساتھ پتا چل سکتا ہے۔ ۸ ستمبر ۱۳۸۰ء کو آلتون اردو کے

حکمران سمای ([کذا ایضاً در زبدۂ، ۳۳۶]، اسے ظفرنامہ میں متاق لکھا ہے) کو روسیوں نے دریائے ڈون Don کے کنارے کولی کوفو Kulikowo کے مقام پر شکست دی اور اس کے فوراً ہی بعد تقتمیش نے بھی بعیرہ ازوف Azov کے قریب اسے ہزیمت دی، اسی سال روسیوں نے بھی نئے خان کی فتح کی خبر سنی۔ ۱۳۸۱ء میں تقتمیش نے روسیوں سے اطاعت کا مطالبہ کیا لیکن انہوں نے انکار کر دیا، اس پر اگلے سال (۱۳۸۲ء میں) اس نے ملک روس کو بے دردی سے تاخت و تاراج کیا، اور ۲۶ اگست کو روس کے دارالخلافہ ماسکو کو لوٹا کھسوٹا اور مکمل طور پر تباہ و برباد کر دیا۔ اس سے روس میں تاتاریوں کی حکومت ایک صدی کے لیے دوبارہ قائم ہو گئی۔

[نظری] کے قول کے مطابق (Asiat. Mus.) کا مخطوطہ، ورق ۲۳۳ الف) تقتمیش ایک بانصاف اور طاقتور حکمران تھا (یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ایک خوش شکل آدمی تھا) لیکن تیمور کے حق میں ناسپاس ثابت ہوا، اس لیے اس کی یہ خوبیوں کسی کام نہ آئیں۔ اپنی سلطنت کے قائم ہوتے ہی وہ تیمور کا دشمن بن گیا۔ تیمور نے ۱۳۷۸ء / ۱۳۷۹ء میں خوارزم فتح کیا تھا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۳۸۴ء / ۱۳۸۵ء کے آتے آتے وہاں تقتمیش کے نام کا سگہ مضروب ہونے لگا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس موقع پر تیمور نے خوارزم شاہ یا تقتمیش کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی؛ ظفر نامہ (۱: ۳۱۰ بعد) میں آیا ہے کہ تقتمیش نے تیمور کے خلاف پہلا قدم یہ اٹھایا کہ ۱۳۸۹ء (توشقان ییل = ۱۳۸۷ء) میں دروند کی راہ سے آذربایجان پر حملہ کیا۔ اس سے پہلے موسم سرما میں تقتمیش تبریز [رک بان] کی طرف فوج روانہ کر چکا تھا (ظفرنامہ، ۱: ۳۹۲)۔

لیکن تیمور ابھی تک وہاں پہنچا نہ تھا اس لیے خان کی فوج کشی سے اس کے حقوق پر براہ راست دست اندازی نہ ہوتی تھی۔ تبریز کو نہایت خوفناک طریقے سے ویران اور پامال کیا گیا۔ آٹھ روز تک لوٹ مار اور قتل و غارت کا بازار گرم رہا (معاصر مصنف زین الدین قزوینی کا یہی بیان ہے، قَبَّ تَغَاتِيمُور)۔ عجب یہ کہ اس موقع پر بھی تیمور نے اپنے مخالف کے خلاف بڑے تحمل سے کام لیا؛ گو اس نے اپنی سرمائی فرودگاہ قراباغ سے اپنے بیٹے میران شاہ کی کمان میں ایک لشکر تو بھیج دیا مگر فتح پانے کے بعد قیدیوں کو رہا کر دیا اور تَتْمِش کو صرف ملامت اور تنبیہ کرنے پر اکتفا کی۔

اسی سال (۱۳۸۷ء) کے آخر میں، جب تیمور ابھی ایران ہی میں تھا، تَتْمِش نے تیمور کے قلبِ سلطنت پر حملہ کرنے کے لیے اپنے لشکر بھیج دیے۔ اس موقع پر آلتون اردو کے لشکر ہر جگہ فتح یاب ہوئے اور آمو دریا تک بڑھتے چلے گئے [نخشہ (قرشی) کو جلا دیا گیا۔ مطلع]، بخارا کا محاصرہ کر لیا گیا اور [ولایات ماوراءالنہر پامال ہوئے] (ظفرنامہ، ۱: ۴۴۳)۔ تیمور کو بعجلت لوٹنا پڑا اور محرم ۵۷۹۰ء کے آخر / آغاز فروری ۱۳۸۸ء میں وہ ایران سے روانہ ہو گیا۔ کہیں ۱۳۹۱ء [منتصف صفر ۵۷۹۳ء: زبده، ۴۹۱] میں جا کر تیمور نے آلتون اردو کے ممالک محروسہ کے خلاف انتقامی مہم شروع کی۔ اس مہم کی ابتداء میں تَتْمِش کی ایک سفارت تیمور کے دربار میں پہنچی لیکن وہ واقعات کی رفتار پر اثر انداز نہ ہو سکی۔ ۱۵ رجب [کذا ایضاً مطلع؛ مگر زبده، ۴۹۸: ۱۶ رجب] ۱۳۹۳ء / ۱۹ جون ۱۳۹۱ء کو پیر کے دن تَتْمِش کو قندوزجہ [مطلع، نسخہ ادرنہ، ۸۹ ب: قندزجہ] کے میدان میں شکست فاش ہوئی۔ تیمور دریائے والگا [آتل] تک بڑھ آیا لیکن آلتون اردو

کی سلطنت کو مطیع و منقاد کیے بغیر واپس چلا گیا۔ تَتْمِش کو تھوڑے عرصے کے لیے تخت خالی کرنا پڑا لیکن وہ بہت جلد واپس آ گیا۔ اُس نے مقام تانہ (Azov) [دیکھیے Hand-atlas، خریطہ شماره ۶۸] سے یاغلو Yagello شاہ پولینڈ کے نام ۸ رجب ۵۷۹۵ / ۲۰ مئی ۱۳۹۳ء کو ایک خط لکھا تھا، جس میں اس نے ان واقعات کو اپنے نقطہ نظر سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے: تیمور کو میرے دشمنوں نے بلایا تھا اور اس بات کا علم مجھے بڑی دیر کے بعد ہوا۔ لڑائی کے شروع میں ان سازشیوں نے میرا ساتھ چھوڑ دیا جس سے میری سلطنت میں سخت گڑ بڑ پیدا ہو گئی تھی، مگر اب پورے طور پر امن و امان قائم ہو گیا ہے، اس لیے خراج کی رقم کا بقایا بھیج دو، تمہارے سوداگر اپنی نقل و حرکت میں آزاد ہوں گے (Zap.، ۳: ۳ بعد)۔

تَتْمِش اور تیمور کے درمیان اب کھلی عداوت پیدا ہو گئی۔ ۱۳۸۵ء میں تَتْمِش نے اپنے سفیروں کو تحفے دے کر مصر روانہ کیا (Sbornik materialov otnosyashchikhsya : Tiesenhausen) k istorii Zolotoi Ordī، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۳ء، ص ۴۷ بعد) لیکن اس موقع پر متحدہ فوجی کارروائی کے متعلق کوئی ذکر نہ کیا گیا۔ اس کے برعکس ۱۳۹۳ اور ۱۳۹۵ء میں جو وفد بھیجے گئے ان کا خاص مقصد یہی تھا کہ مصر اور آلتون اردو کی حکومتیں تیمور کے خلاف متحدہ محاذ قائم کریں (کتاب مذکور، ص ۴۲۸، ۴۴۵، اور ۴۵۰)۔ یہ وہ زمانہ تھا جب تیمور مغرب کے خلاف اپنی ”یورش پنج سالہ“ میں مصروف تھا (۱۳۹۲ تا ۱۳۹۶ء)۔ [۵۷۹۵] ۱۳۹۳ء میں تیمور نے بغداد سے ایک سفارت مصر بھیجی تھی

(ظفرنامہ، ۱ : ۶۴۲ بعد) مگر سلطان برقوق [رک بان] کے حکم سے سفیر کو رجبہ کے مقام پر قتل کر دیا گیا جو دریائے فرات کے کنارے ایک سرحدی شہر تھا (یزدی، ۲ : ۲۷۵)۔ ۱۳۹۴ء میں تیمور ملک شام کی طرف جانا چاہتا تھا لیکن یہ ارادہ ترک کر کے اس نے مابین النہرین کے شمالی حصے کا رخ کیا (نطنزی)، مخطوطہ ایشیاٹک میوزیم، ورق ۲۹۱ ب)؛ ایک مصری مأخذ (ابن حجر العسقلانی، در Tiesenhausen) : کتاب مذکور، ۴۵۰) کے مطابق اس کی وجہ یہ تھی کہ تیمور کو تقتیش کی بابت یہ اطلاع پہنچی تھی کہ اس نے (تیمور کی) مملکت پر حملہ کر دیا۔ آذربایجان کا ملک اور دیگر علاقے، جو آذربایجان کے شمال کی طرف دربند تک پھیلے ہوئے تھے، ۱۳۹۲ء سے تیمور کے بیٹے میران شاہ کے زیر نگین چلے آ رہے تھے [قب مادہ تبریز]۔ تقتیش نے اس سے پہلے صاف طور پر دربند اور شیروان کا مطالبہ کیا تھا اور وہاں اس کے نام کے سکتے بھی ۱۳۸۸ء / ۵۷۹۰ سے لے کر ۱۳۹۰ء / ۵۷۹۲ء تک مضروب ہو چکے تھے؛ لیکن بعد کے سال میں اس طرف سے خطرے کے ظہور پذیر ہونے کا کوئی حوالہ موجود نہیں۔ تیمور ارمنیہ اور گرجستان کی لڑائیوں کی وجہ سے خاصی مدت تک رکا رہا۔ ۱۳۹۴ء کے آخر میں تیمور کو شیگی کے مقام پر شیروان سے یہ اطلاع موصول ہوئی کہ آلتون اردو کے لشکروں نے ملک پر حملہ کر دیا ہے۔ تیمور نے انہیں آسانی کے ساتھ پسپا کر دیا اور قشلاق (موسم سرما گزارنے) کے لیے محمود آباد (ظفرنامہ، ۱ : ۷۳۳ بعد) [کے قریب] قیام کیا۔ یہاں سے [۵۷۹۷ء] ۱۳۹۵ء کے موسم بہار میں اس نے تقتیش کے خلاف اپنی بڑی مہم شروع کی۔ جنگ شروع کرنے سے پہلے تیمور نے شمس الدین المالیقی کو تقتیش کے پاس سفیر بنا کر بھیجا اور تیمور

(بجنوب دربند، [مذکور در بلاذری، ۲۰۶]) [زبدہ، ۵۴۶ و شامی، ۱۵۸ : آب سمور سے ۵ فرسخ پر] میں اس کے جواب کا منتظر رہا۔ یہ جواب غیر تسلی بخش تھا، لہذا مہم شروع کر دی گئی۔ ۲۲ جمادی الآخرة ۵۷۹۷ / ۱۴ اپریل ۱۳۹۵ء کو بدھ کے دن دریائے تیرک کے کنارے فیصلہ کن جنگ ہوئی (ظفرنامہ، ۱ : ۷۴۵ بعد)۔ تقتیش کو پھر کچھ عرصے کے لیے غائب ہو جانا پڑا [تیمور نے اس کا تعاقب کیا اور آتل کے گذرگہ توراتور (قب زبدہ، ۵۴۹) : ”از گذرگہ ابدل (کذا یعنی اتل)“ کہ ترکان تراتور می گویند“] پر پہنچ کر قویری چاق آغلن پسر اروس خان کو اوس جوجی کی خانی عطا کی، ظفرنامہ، ۱ : ۷۵۵۔ مگر کسی کو خانی عطا کرنے کا ذکر زبدہ میں نہیں ہے]۔ ظفرنامہ، ۱ : ۷۶۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمور ماسکو پہنچا۔ مگر یہ درست نہیں، وہ صرف یلیک Yelec تک پہنچا [جو ماسکو سے تقریباً ۴ درجے جنوب میں ہے، دیکھیے Hand-atlas، نقشہ ۶۸۔ مگر صاحب ظفر نامہ کا بیان بظاہر معاصران تیمور اور قریب العهد متعدد مؤرخوں کے بیانات سے ملا کر دیکھنا چاہیے، مثلاً حافظ ابرو (زبدہ، ۵۵۰) : ”و امیر صاحب قران بجانب شہر اروس مشکو نام عزم کرد و بر همه آن ولایت تاخت کردہ غارتیدند“ : نظام شامی، ۱۶۱ : ”و امیر صاحب قران بجانب شہر اروس مشکو نام عزم کرد و بر همه آن ولایت تاخت کردہ غارتید“؛ مطلع، نسخہ ادرنہ (ورق ۱۰۰ ب) : ”و حضرت صاحب قران از شہرہا ارس مشکو را تاختہ غارت کرد“؛ ظفر نامہ، محل مذکور : ”حضرت صاحب قران بجانب مسکو کہ ہم از شہرہای روس است نہضت فرمود و آنجا رسیدہ سپاہ ظفر پناہ تمام آن ولایت را از شہرو بیرون بتاختند و مجموع امراء آنجا را منکوب و مخذول ساختند“]۔ یلیک سے وہ

موجودگی کی وجہ سے یہاں کھجوروں کے جھنڈ خوب پھولتے پھلتے ہیں۔ ان میں سے تقرت کے جھنڈ، جن میں ۱,۷۰,۰۰۰ سے زائد درخت ہیں اور جن میں مشہور قسم کی عمدہ کھجوریں لگتی ہیں، تعداد میں سب سے زیادہ ہیں۔ مگر چونکہ یہاں سطح زمیں پر پانی جمع ہو جاتا ہے اور اسے بہ کر نکل جانے کی کہیں جگہ نہیں ملتی، اس لیے یہ علاقہ صحت کے لیے بہت مضر ہے اور موسم گرما میں یہاں ایک قسم کے خطرناک بخار کا دور دورہ ہو جاتا ہے، جسے یہاں کے باشندے *them* کہتے ہیں۔ مزید برآں یہاں درجہ حرارت بہت گھٹتا بڑھتا رہتا ہے (موسم سرما میں رات کا درجہ حرارت -۷ سینٹی گریڈ تک گھٹ جاتا ہے اور موسم گرما میں دن کو درجہ حرارت +۵۶ سینٹی گریڈ تک بڑھ جاتا ہے۔ ان ناساعد حالات کے ہوتے ہوئے بھی تقرت چونکہ کاروانوں کے راستوں کا مقام اتصال ہے، اقتصادی لحاظ سے ہمیشہ بہت اہم رہا ہے اور اسی وجہ سے اس کا لقب ”بطن الصحراء“ پڑ گیا ہے۔

تقرت کا ایک حصہ تو سوادِ قصبہ ہے، جس میں متعدد محلے ہیں اور ایک حصہ نواحِ قصبہ ہے، جس میں قصبے کے گردا گرد دو یا تین میل کے دائرے کے اندر متعدد گاؤں آباد ہیں (نزلة، سیدی بوجنان، تیسیت، زاویہ)۔ مکن زیادہ تر کچی اینٹوں کے ہیں۔ بڑے بڑے بازاروں کے دونوں طرف مسلسل کمائیں ہیں یا وہ جزئی طور پر ڈھکے ہوئے ہیں۔ قابل ذکر عمارت صرف جامع مسجد ہے، جسے تونس کے کاریگروں نے، جو سلاطین تقرت کے ملازم تھے، تعمیر کیا۔ آبادی کا بیشتر حصہ روارہہ پر مشتمل ہے (یعنی وادِ ریر کے اصلی باشندے)، جو بربر نسل سے ہیں لیکن بلادِ سودان سے غلاموں کی بکثرت درآمد

کی وجہ سے ان کا خون سیاہ خون سے اس قدر مل چکا ہے کہ ان میں سے اکثر حبشی سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں ”سہاجرین“ کا ذکر بھی مناسب ہے، یعنی وہ یہودی جنہوں نے سترھویں صدی کے اختتام یا اٹھارھویں صدی کے آغاز میں اسلام قبول کیا۔ ان لوگوں نے یہاں آکر ایک الگ محلہ بسا لیا اور وہ بہ حیثیت کاتب یا دفتر دار سلطان کے ہاں ملازمت کرتے تھے۔ (۱۹۲۶ء کی مردم شماری کے اعتبار سے) سوادِ قصبہ اور نواحِ قصبہ کی آبادی ملا کر ۱۲,۱۰۸ نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے ۱۶۸ فرنگی ہیں۔ تقرت ایک خطے کا صدر مقام ہے، جس کی مساحت ۱,۳۹,۰۰۰ مربع کیلومیٹر ہے اور جس کی آبادی ۲,۱۲,۶۸۳ ہے، ان میں سے ۶۹۱ فرنگی ہیں۔

تاریخ : سولہویں صدی میلادی تک تقرت کی تاریخ سے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں اور جو ہیں بھی ان کی حیثیت زیادہ تر اساطیری نوعیت کی ہے۔ اگر رومی وادِ ریر تک پہنچے تھے تو ان کے قدم وہاں نہیں جمے اور ملک وہاں کے اصلی باشندوں ہی کے قبضے میں رہا۔ ابن خلدون کے قول کے مطابق بربر قبیلے ریرہہ کے ایک حصے نے زاب اور وارقلہ Wargla کے درمیان کے پورے علاقے پر قبضہ کر لیا اور وہاں زناتہ کے دیگر قبائل کے ساتھ مختلط ہو گئے۔ اس طرح ان کے الگ الگ گروہ بن گئے، جو خود مختارانہ طور پر چھوٹے چھوٹے قصبوں میں رہنے لگے۔ ان قصبوں میں سے تقرت سب سے بڑا تھا۔ کتاب العدوانی *Kitāb al-Adwani* کے بیان کے مطابق ان میں یہودیوں کی خاصی بڑی تعداد تھی۔ ان میں سے بہت سوں نے خوارج کا مذہب اختیار کر لیا اور مدت دراز تک اسی مذہب پر قائم رہے، کیونکہ ایک مقامی روایت تقرت

اور دواوڈہ عربوں کی مدد سے وہ اپنے آپ کو بادشاہ تسلیم کرانے میں کامیاب ہو گیا۔ یہی شہزادہ بین (= بنی) جلاب کا مورث اعلیٰ ہے، جنہوں نے انیسویں صدی تک تقرت میں حکمرانی کی۔ متعدد تغیرات اور متواتر خانہ جنگیوں کے ہوتے ہوئے بھی، جو خانہ بدوشوں اور بعد میں ترکوں کی مداخلت کی وجہ سے زیادہ پیچیدہ ہو گئی تھیں، بین (بنو) جلاب اپنی آزادی قائم رکھنے میں کامیاب رہے۔ سولہویں صدی میں بیکلر بک صلاح رئیس نے ان کے خلاف سہم کی قیادت کی، جو کامیاب رہی، لیکن قصبے کو لوٹنے کے بعد وہ اس پر رضامند ہو گیا کہ ۱۰ حبشی ہر سال بطور خراج اس کے پاس پہنچ جایا کریں۔ اٹھارہویں صدی میں بین (بنو) جلاب نے قسطنطنیہ کے بیکوں (Beys) کی فرمانروائی تو تسلیم کر لی لیکن خرائب (ٹیکس) ادا نہ کیے، چنانچہ بیکوں نے کوشش کی کہ انہیں بے دخل کر کے ان کی جگہ اپنے پروردہ بین قانہ Ben Ghana کو لا بٹھائیں۔ پہلے صلاح بک نے ان پر کئی حملے کیے اور ۱۷۸۸ء میں قصبے پر بائیس دن تک گولہ باری کی؛ پھر احمد مملوک نے ۱۸۲۱ء میں ان پر چڑھائی کی اور تقرت کے لوگوں نے کچھ دے دلا کر اس سے پیچھا چھڑا لیا لیکن ان سب کارروائیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بین (بنو) جلاب کی دشمنی ترکوں سے اور بڑھ گئی۔ الجزائر پر قبضہ کرنے کے بعد سلطان عبدالکبیر نے قسطنطنیہ کے بک کے خلاف جنگ میں فرانس کو اپنی خدمات پیش کیں (۱۸۳۱ء)۔ جب فرانسیسیوں نے بسکرہ میں اپنے قدم جما لیے تو عبدالکبیر کے جانشین عبدالرحمان نے فرانس کی سیادت مطلقہ تسلیم کر لی۔ آخر کار یہ خوشگوار تعلقات ۱۸۵۲ء میں منقطع ہو گئے۔ سابق سلطان کے بھتیجے سلیمان بن جلاب نے، جس نے حکومت پر غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا،

کے اباخیوں کے ترکِ خارجیت اور رجوع بہ جماعت کو شریف سیدی محمد بن بھی ادیسی کی تبلیغ کی طرف منسوب کرتی ہے۔ سیدی مذکور تقرت میں پندرہویں صدی میلادی میں آ کر مقیم ہوئے۔ عربوں کے حملہ اولین سے تو تقرت کے باشندے بچے رہے لیکن آخر کار انہیں حکام مغرب کا اقتدار تسلیم کرنا ہی پڑا۔ الموحّدون کے عہد میں وہ ایک والی کے زیرِ حکم تھے، جو بسکرہ میں رہتا تھا۔ اس کے بعد وہ تونس کے حفصیوں کے ماتحت رہے اور پھر بنو مزنی کے زیرِ اقتدار آ گئے، جو زبان میں تقریباً خود مختار بن بیٹھے تھے۔ اس قصبے کی ملکیت کے متعلق دو خاندانوں [بنو] عیداللہ اور تیماسین Temacine کے بنو ابراہیم کے درمیان نزاع تھا۔ اس منازعت کی وجہ سے جو فسادات ہوئے انہیں دبانے کے لیے سلطان ابن الحکیم (با ابن الحاکم؟ Ibn al-Hakim) حفصی نے تقرت پر حملہ کر کے ۱۳۵۳ء میں اس پر قبضہ کر لیا اور خراج مقرر کر دیا لیکن تھوڑے ہی دنوں میں خانہ جنگی پھر شروع ہو گئی۔ روایت ہے کہ یہ خانہ جنگی اس وقت ختم ہوئی جب سیدی محمد بن بھی نے یہاں پہنچ کر اپنا قبضہ جمایا۔ اس کے بعد اس نے وادِ ربر پر چالیس سال تک حکومت کی۔ کہتے ہیں کہ موجودہ قصبہ تقرت (تقرت البہاجہ Tuggurt al-Behādja، جو قدیم قصبے کے شمال میں ہے) کی بنیاد اسی زمانے میں رکھی گئی اور قدیم قصبے کی جگہ آج کل قرینہ نزلہ واقع ہے۔ نئے فسادات کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس ضلع میں سلیمان بن جلاب ایک مراکشی شہزادہ نمودار ہوا جو مرینیوں کا رشتے دار تھا۔ حج سے واپس آتے ہوئے وہ تقرت میں اقامت پذیر ہو گیا اور وہاں اس نے ایک مسجد کی بنا ڈالی، اور پھر قرب و جوار کے خانہ بدوشوں بالخصوص اولادِ مولا (Ulād Moulai)

مستحب ہے۔۔ کتب فقہ کی رو سے اونٹ یا مویشی کے قلابہ لٹکانا مستحب ہے۔ شوافع، حنبلیہ، ابو ثور اور داؤد کے نزدیک بھیڑ بکری کے لیے بہن قلابہ مستحب ہے۔ حنفی اور مالکی البتہ قلابہ کی اجازت نہیں دیتے اور مالکی تو سرے سے بھیڑ بکری کی ہڈی ہی کو جائز نہیں سمجھتے۔ جب سے حاجیوں نے گھر سے قربانی کے جانور لانا بند کر دیے اور مینی میں جانوروں کی منڈی قائم ہو گئی تو رسم تقلید کو لوگ بھول بھال گئے۔

آخر میں یہ بتا دینا بھی مناسب ہے کہ لوگ اونٹ کی گردن میں چمڑے کا پٹا باندھا کرتے تھے، وہ بھی قلابہ تھا۔ حدیث میں اس قلابہ بندی کی، خصوصاً جب اس میں گھنٹی بھی لٹکی ہوئی ہو، ممانعت آئی ہے۔ [امام مالک (۱) کا ظن ہے کہ یہ قلابہ بندی اس لیے کی جاتی تھی کہ اونٹ کو سفر میں نظر نہ لگے]۔

مآخذ: (۱) Arab.-Engl. Lexicon : Lane

بذیل مادہ: احادیث کے لیے (۲) Handbook : Wensinck

بذیل مادہ Victims : (۳) مالک بن انس : السوطا،

ہردو متن میں: (۴) الزرقانی: شرح السوطا : (۵) الطعاری:

شرح معانی الآثار [۱۳۰۰، ۱ : ۳۲۹] : (۶) کتب فقہ:

(۷) Le pèlerinage à la : Gaudefroy—Demombynes

Mekke، ص ۲۷۹ تا ۲۸۵ (بعض غیر اہم جزئیات میں

بیان بالا سے اس کتاب کا بیان مختلف ہے)۔

۲۔ تقلید : فوجی محکمے میں کسی شخص

کو کسی عہدے پر نصب کرنا۔ اس تقرر کی یہ صورت

تھی کہ اس شخص کی کمر سے تلوار باندھ دی جاتی

تھی۔ اس کے بعد اس کا مفہوم عام ہو گیا، یعنی

حکومت کے انتظامی محکمے میں کسی کو کوئی

عہدہ دینا جس میں قاضی کا منصب بھی شامل ہے۔

مآخذ: (۱) Arab. Eng. Lexicon : Lane

بذیل مادہ: (۲) Dictionary of the : Springer

رسول اللہ صلعم سے خبر دی ہے، جس کا خلاصہ یہی ہے کہ ہڈی بھیجنے سے بھیجنے والا محرم نہیں ہو جاتا اور یہی جمہور علماء کا مذہب ہے کہ احرام ہڈی بھیجنے سے نہیں ہوتا، جب تک خود بالارادہ احرام نہ باندھا جائے۔ اور یہی بخاری کے عنوان (ترجمة الباب) کا مطلب ہے۔ احرام کا ذکر اس سائل کے سوال میں ہے۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں : حدثنا احمد بن

محمد اخبرنا عبد اللہ اخبرنا اسمعيل عن الشعبي عن

مسروق انه اتى عائشة قال لها يا ام المؤمنين ان

رجلاً يبعث بالهدى الى الكعبة و يجلس بالمصر فيومئذ

ان تقلد بدنته فلا يزال بن ذالك اليوم محرماً حتى

يجل الناس ، قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب

فقلت لقد كنت اقول قلابد هدى رسول الله فبعث

هدية الى الكعبة فما يحرم عليه ما حل للرجل من

اهله حتى يرجع الناس - (بخاری : کتاب الاضاحی،

باب ۱۵، باب اذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه

شي)۔ ان کے بین بین ایک ایسی حدیث بھی ہے

جس کی رو سے التزام احرام ہر فرد کے اختیار پر

چھوڑ دیا گیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے النسائی :

حج، باب ۷۰)۔۔۔ جب فقہ پورے طور پر مکمل

ہوئی تو اس میں اس احرام کے لیے اب کوئی جگہ

نہ تھی۔ اس لیے بہت ابتداء ہی میں یہ احرام

متروک ہو چکا ہوگا۔ احرام اور تقلید کے مضبوط

تعلق کا مزید ثبوت سفیان الثوری، [امام] احمد بن

حنبل وغیرہ کی رائے سے بھی ملتا ہے، یعنی

حاجی صرف تقلید سے محرم بن جاتا ہے؛ اس سے

ملتا جلتا ایک اور قول بھی ہے جس سے معلوم ہوتا

ہے کہ حاجی جب ارتکاب تقلید کرے تو اس پر

واجب ہو جاتا ہے کہ وہ احرام بھی باندھ لے کم از

کم امام مالک بن انس تو یہی کہتے ہیں کہ حاجی

کے لیے احرام کو تقلید سے الگ کرنا غیر

Technical Terms, (Bibliotheca Indica) [ص ۱۱۷۸].

۳۔ [پھر تقلید کے معنی یہ بھی ہیں کہ کسی قول کو اس کی دلیل سمجھے بغیر قبول کر لیا جائے (التقلید " اخذ القول من غیر معرفة دلیلہ " تاج الدین السبکی (م ۵۷۱) : جمع الجوامع، منقول در التقرير والتحییر، ۳ : ۳۳۱، قاہرہ ۱۳۱۷ھ۔ یا یوں کہیں کہ] تقلید یہ ہے کہ انسان کسی غیر [حجت] کے قول یا فعل کو صحیح مان کر اس کی دلیل پر غور و تأمل کیے بغیر اس کا اتباع کرے۔ اس معنی میں "تقلید" "اجتہاد" [رک بان] کی ضد ہے۔

تاریخی طور پر تقلید کا آغاز ٹھیک اسی زمانے میں ہوا جس میں مذاہب فقہ کی تشکیل ہوئی (قب مذہب) اور کم از کم ایک حد تک اس کا ظہور بالخصوص اکابر فقہاء کے اتباع سے ہوا۔ [امام] شافعی نے رسالۃ [بولاق ۱۳۲۱ھ، ص ۸، ص ۱۸] میں لفظ تقلید کو تقریباً اسی معنی میں استعمال کیا ہے جو بعد کے زمانے میں اصطلاحی طور پر پیدا ہوئے۔ لیکن الطحاوی کے ہاں اس کلمے کا اطلاق ابھی فقہ احادیث اور استنباط احکام فقہ کے سلسلے میں تقلید کے لیے ہو رہا ہے۔ جب مجتہد کے متعلق تصورات متعین ہو گئے۔ (یعنی وہ شخص جو اصلی مآخذ سے فقہی احکام کے استنباط کا بذات خود اہل ہو) اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مان لیا گیا کہ تیسری صدی کے بعد اجتہاد مطلق ختم ہو گیا اور کم یا زیادہ مدت کے بعد دیگر انواع اجتہاد کا خاتمہ بھی تسلیم کر لیا گیا تو فقہائے متاخرین یا عوام کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ اکابر متقدمین کی تقلید کے قائل ہو جائیں۔ چنانچہ جمہور اہل سنت کے عقیدے کی رو سے ہر فرد اس وقت اور کئی صدیوں سے اس بات کا پابند ہے کہ اپنے سلف نے جو باتیں مستند طور پر قرار دیں انہیں تسلیم کرے۔ اب کوئی آدمی اپنے آپ

کو اس بات کا اہل سمجھنے کا مجاز نہیں کہ فقہی امور میں کسی سابق مجتہد کے فیصلے کی طرف رجوع کیے بغیر اپنی رائے سے کوئی فیصلہ صادر کرے۔ بعد کے آنے والے سب لوگ مقلد یعنی تقلید کرنے والے کہلاتے ہیں۔

وجوب تقلید کی تائید میں یہ کہا جاتا ہے کہ فقط قرون اولیٰ کے فقہاء میں وہ حقیقی نظر اور تیزی فہم، وہ لازمی وسعت علم اور درایت پائی جاتی تھی جو اصل مآخذ سے مسائل فقہ کے استنباط کے لیے ضروری ہے [اور وہی لوگ ان مسائل کے بارے میں اپنی آزادانہ رائے قائم کر سکتے تھے۔ یہ بات متاخرین کے حصے میں نہیں آئی]۔ اہل سنت کا جو تصور ان کے عقائد کے ارتقاء کی تاریخ کے متعلق ہے یہ رائے اس کے عین مطابق ہے۔ تقلید نے مختلف مذاہب میں اختلاف قائم رکھنے میں مدد دی ہے لیکن اس پر یہ الزام عائد نہیں کیا جا سکتا کہ زمانہ مابعد میں فقہ کی ترقی کے محرکات کو ٹھنڈا کرنے کی ذمہ دار بھی وہی ہے۔

اگرچہ یہ ایک متفقہ رائے ہے کہ عامی اور خاصی دونوں تقلید کے پابند ہیں لیکن بعض اوقات عالم سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے مجتہد کے اجتہاد کی صحت کے دلائل سے واقف ہو۔ اگر مجتہد ایک سے زیادہ ہوں، جیسا کہ امر واقعہ ہے، تو مقلد اپنی مرضی کے مطابق کسی ایک مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے (بشرطیکہ اجماع کی حدود سے باہر نہ نکل جائے) یعنی ایسے اجتہاد کو انتخاب نہ کرے جو اب اجماع کے نزدیک مسلم نہیں؛ وجوب تقلید کا مسئلہ بھی اجماع ہی پر مبنی ہے۔ [امام] احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ مقلد کو یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ کس مجتہد کو ترجیح دے کر اس کی تقلید کرے (واللہ) یہ ہے کہ یہ اختلاف رائے دو اصل اصطلاح ہی تک

رسول اللہ ﷺ فلاں مسئلے میں کیا ہے، جب بتایا جائے تو اس پر عمل کرے، اور لکھا ہے کہ اس قسم کی تقلید کی علامت یہ ہے کہ کسی مجتہد کے قول پر گویا اس شرط سے عمل کیا جائے کہ وہ قول سنت کے مطابق ہو، اور پھر تا حد امکان سنت کی تلاش کرتا رہے، جب اسے یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کے مجتہد کا قول کسی قطعی حدیث سے مطابقت نہیں رکھتا تو اس قول کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرے (شاہ صاحب نے اس کے بعد فرمایا ہے کہ اسی بات کی طرف ائمہ نے اشارہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے (امام شعرانی کی طرح) ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر قطعی حجت کے مل جانے کے باوصف بھی مقلد محض تقلیداً کسی امام کے خلاف شریعت قول کو نہیں چھوڑتا تو ایسی تقلید ممنوع ہے اور اس کی شرع میں کوئی اصل نہیں اور نہ قرون سابقہ میں سے کسی نے اس پر عمل کیا ہے اور ابن عابدین (م ۱۲۵۲ھ) نے رد المختار علی الدر المختار (طبع دہلی ۱۲۸۷ھ، ۱: ۴۶) میں (از روی شرح الہدایۃ لابن الشحنہ) جو کچھ کہا ہے اس کا حاصل بھی یہی ہے۔

یہ سب کچھ مسائل فقہ کے اندر تقلید کے بارے میں ہے۔ عقلیات، یعنی مسائل اصول دین (جیسے وجود باری تعالیٰ) میں تقلید کے وجوب و جواز کے علاوہ ایک اور رائے بھی بہت جوش و خروش سے پیش کی جاتی ہے، یعنی عدم جواز تقلید، مثلاً ان مسائل میں جن میں علم کی ضرورت ہے، جو محض تقلید سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس رائے کی اشاعت، جو اصل میں معتزلہ کی رائے ہے، اشاعرہ نے اسلام میں کی ہے۔

مسائل فقہ میں بھی تقلید کا اصول اہل سنت میں بغیر مخالفت کے جاری نہیں ہوا۔ زمان متاخر

محدود ہے۔ نظری طور پر ہر مقلد ہر نئے مسئلے میں، جو اس کے سامنے آئے، ایک نئے مجتہد کو اختیار کر سکتا ہے لیکن عملی طور پر وہ بالعموم چار مسلم مجتہدوں میں سے کسی ایک کے مذہب میں ہمیشہ کے لیے داخل ہو جاتا ہے (مگر علماء کے لیے وجوب اجتہاد اور منع تقلید کے متعلق دیکھیے ابن القیم: اعلام الموقعین (دائرة المعارف الاسلامیة، قاہرہ، ۵: ۴۱۶ ح) اور کسی خاص مذہب پر استمرار کے لزوم کے متعلق قہ محب اللہ بہاری حنفی در مسلم الثبوت اور بحر العلوم در فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بلاق ۱۳۲۲ھ، ۲: ۴۰۶، جہاں یہ سوال اٹھایا ہے کہ اگر کسی معین مذہب کا التزام کر لیا جائے تو کیا اس مذہب پر استمرار لازم ہے اور پھر اس کا جواب مدلل طور پر نفی میں دیا ہے)۔ ایک مجتہد کا مذہب چھوڑ کر دوسرے مجتہد کا مذہب اختیار کر لینے کی مثالیں اچھی خاصی تعداد میں موجود ہیں؛ لیکن اس باب میں اختلاف رائے ہے کہ نظری طور پر اس طرح کا تبدیل مذہب جائز ہے یا نہیں۔ زیادہ تر یہ ہوتا ہے کہ ایک خاص مسئلے میں کسی دوسرے مذہب کے اصلاح ضوابط کی پیروی کی جاتی ہے۔ خود فقہ کی کتابوں ایسے حالات میں تقلید کے جواز کی طرف بعض مقامات میں اشارہ کرتی ہیں، لیکن بدین شرط کہ معاملے کو اسی مذہب کے اصولوں کے مطابق انجام تک پہنچایا جائے جسے ایک مرتبہ اختیار کیا جا چکا ہے۔

[شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ) نے عقد الجید (متن در سلک مروارید، دہلی ۱۳۳۳ھ، ص ۶۹) میں تقلید کی دو قسمیں واجب اور حرام بتا کر ہر ایک کی تفصیل دی ہے اور بتایا ہے کہ جو شخص کتاب و سنت سے ناواقف ہو اور تتبع و استنباط کے ناقابل، کسی متدین و متقی عالم سے پوچھے کہ حکم

میں بھی ایسے عالم پیدا ہوتے رہے ہیں جو اس بات کے قائل تھے کہ ہر زمانے میں مجتہد کا ہونا لازمی ہے، مثلاً ابن دقیق العید [م ۵۷۰۲ / ۱۳۰۲ء] یا السیوطی [م ۵۹۱۱ / ۱۵۰۰ء]، بعض ایسے عالم بھی تھے جو اپنے لیے اجتہاد مطلق کا دعوے کرتے تھے، مثلاً الجوبنی [م ۵۷۷۸ / ۱۰۸۵ء] اور مذکورہ بالا السیوطی۔ لیکن اصولی طور پر بھی متعدد جانبوں سے تقلید کی مخالفت ہوئی، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ [امام] الغزالی اس گروہ میں شامل نہ تھے۔ انہیں صرف باطنیہ (اسمعیلیہ) کی تقلید سے منازعت تھی، جن کے ہاں اثنا عشریوں سے بھی زیادہ تقلید پر زور دیا جاتا ہے؛ الغزالی کے نزدیک باطنیہ کا اصولی طور پر ایک شخص یعنی امام کو معصوم تسلیم کرنا اہل سنت کے عمل سے تضاد رکھتا ہے، جو کسی [مجتہد] کو فقط قابل اعتماد قائد کی حیثیت سے انتخاب کرتے ہیں (مگر اسمعیلیہ کی دلیل یہ ہے کہ امام اپنے ارادے کا اظہار غیر مبہم بیان ("نص") کی صورت میں کرتا ہے۔ اس نص کی اطاعت سے تقلید غیر ضروری بن جاتی ہے)۔ تقلید کی مخالفت کرنے والوں میں جو لوگ شامل تھے ان میں داؤد بن علی، ابن حزم اور دیگر ثقاة ظاہریہ کا نام البتہ آتا ہے، جو تقلید کی پرزور مذمت کرتے تھے۔ ان کے نزدیک متاخر فقہاء کے لیے بھی واجب ہے کہ اجتہاد کریں۔

اسی سبب سے کئی مشہور صوفیوں کا شمار بھی مذہب ظاہریہ کے پسند کرنے والوں میں تھا، کیونکہ ظاہریہ کو تقلید سے جو نفرت تھی وہ ایسے موقف پر متفرع ہوتی تھی جو ان کے اور بہت سے صوفیہ کے درمیان (بالعموم شریعت کے باب میں) مشترک تھا (قب شریعت)۔ بعض متاخر حنبلی، مثلاً ابن تیمیہ اور ابن قیم الجوزیہ "السلف الصالح" کے متواتر حوالوں سے

اس حد تک جا پہنچے کہ بہت سے عناصر کو، جو بعد کے دور کی فقہ میں شامل ہو گئے تھے، رد کر دیا اور اسی لیے ان کے ہاں تقلید کو اس کی روایتی شکل میں رد کر دینے کی نوبت آئی۔ فرقہ وہائیت، جو انہیں حنبلیوں کا جانشین ہے، انہیں کی طرح تقلید سے انکاری ہے اور یہ انکار اس فرقے کے نامی ابن عبدالوہاب سے شروع ہوا۔ اجتہاد و تقلید کا سوال ان کے اور ان کے مخالفین کے درمیان اہم ترین متنازع فیہ سوال ہے۔ یہی کیفیت سلفیہ کی اصلاحی تحریک کی ہے۔ مسلمانوں میں جو لوگ اس دور میں دوستداران تجدید ہیں وہ بھی اپنے شدید معارضین یعنی وہابیوں کی طرح تقلید کا انکار کرتے ہیں (یہ سچ ہے کہ اس بارے میں وہابیوں ہی نے ان کے لیے راہ بنائی ہے)۔ یہ معبان تجدید اجتہاد جدید کا تقاضا کرتے اور اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ فیود سے آزادی کے اعتبار سے ان کا اجتہاد ارتقائے فقہ کے ابتدائی دور کی انتہا ہے۔ اس سے بھی بدرجہہ آزادتر ہے۔ اس کے برعکس ماہر مصری قانون سازوں کا جو شریعت میں مستقما ترمیمات کرتے ہیں، سطح نظر کو جدید ہے ان کا دعویٰ یہ ہے کہ نا حد امکان ان کی قانون سازی کی بناء علمائے سلف کے فتووں پر ہے، مگر ان کا طریق کار تقلید کے روایتی طریق سے بہت ہی مختلف ہے۔ اباضیہ نے بھی وہابیہ سے ملتی جلتی وجوہ کی بنا پر تقلید کو رد کر دیا؛ ان کے مجتہدین مجالس مذاکرہ میں جو فیصلے کرتے ہیں انہیں اجماع [رک بان] کے منظور شدہ فیصلے تصور کیا جاتا ہے۔ پھر شیعہ ہیں جو اہل سنت کے عقیدہ تقلید سے اختلاف رکھتے ہیں؛ اثنا عشریوں کے نزدیک "امام مستبر" کی غیبت کے زمانے میں مجتہدین ہدایت مؤمنین کے فرائض بجائے امام انجام دیتے ہیں اور چونکہ مسائل دین

ناصرالدین، سلطنت کے ولی عہد بشرط *heir presumptive* کا بالاترین عہدے دار مقرر ہوا اور جب ۱۸۴۸ء میں ناصرالدین تخت نشین ہوا تو اس نے تقی خان کو اپنا وزیر اعظم بنا لیا۔ اس نے صدر اعظم [رک بان] کا لقب قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اس کے بجائے امیر نظام کا لقب اختیار کیا۔

اس نے ان خرابیوں کو دور کرنے کا تہیہ کر لیا جو ملک کو تباہ و برباد کر رہی تھیں، مثلاً: رعایا پر عائد کردہ محاصل (ٹیکسوں) کی فروخت، بیشمار پنشنیں (معاشات)، جو غیر مستحق اور نا اہل افراد کو ملتی تھیں، سرکاری روپے کا برباد ہونا اور لاشکر والوں کے حساب میں سے افسر خوردبرد کر لیا کرتے تھے۔ وہ سلطنت کی مالیات کو مضبوط بنیاد پر قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا اور شاہ کا برادرِ نسبتی بھی بن گیا۔

بہت سے لوگ اس کے دشمن ہو گئے تھے: چنانچہ اس کے قتل کی ایک سازش ہوئی، لیکن اس کا ہر وقت پتا چل گیا۔ اس نے باہمی تحریک کو بہت دبایا اور اس جدید مذہب کے بڑے بڑے پیروں کو گرفتار کر لیا اور حکومت کے افسروں کو حکم دیا کہ وہ انہیں بے قائل قتل کر ڈالیں۔ سپاہی، جنہیں اب باقاعدہ تنخواہ ملتی تھی، اپنے سردار کے مخلص وفادار تھے۔ اس صورتِ حالات سے ناصرالدین گھبرا اٹھا اور اس نے تقی خان کو موقوف کر دیا۔ روسی سفیر نے کہیں یہ کہہ دیا تھا کہ زار روس اسے اپنی حمایت میں لے لے گا، اس پر اسے کاشان میں جلا وطن کر دیا گیا۔ لیکن دو ہی مہینے کے بعد اسے فین کے مقام پر اس کے اپنے ہی محل میں قتل کر دیا گیا (۱۸۵۱ء)۔ ایران کی بڑی بدقسمتی تھی کہ ایسا قابل اور کارکن شخص موت سے دوچار ہوا۔

مآخذ: (۱) *Trois ans en Asie* : de Gobineau

پرس ۱۸۵۹ء، ص ۳۸ - بعد: (۲) E. G. Browne

کے متعلق مؤمنین کے سامنے ہر وقت زندہ امام موجود ہوتے ہیں مجتہدِ نیت کی تقلید ان کے لیے ممنوع ہے۔ ان مسائل کے جزئیات بالکل حال ہی کے زمانے تک شوق و ذوق سے زیرِ بحث لائے جاتے رہے ہیں [اسمعیلیوں کے متعلق دیکھیے مادۃ اسمعیلیہ]۔

مآخذ: [مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ] (۱)

Arab.-Engl. Lexicon : Lane ، بذیل مادہ: (۲)

Dictionary of the Technical Terms : Sprenger

[*Bibliotheca Indica* ، ص ۱۱۷۸] (پورے طور پر قابل

اعتماد نہیں) ؛ (۳) *Handleiding* : Juynboll ، طبع

سوم ، ص ۲۳ بعد اور حاشیہ ۱۳ ؛ (۴) Snouck

Verspreide Geschriften : Hurgronje ، ج ۲ ، بمواقع

کثیرہ ؛ (۵) گولٹ تسیہر: *Vorlesungen über den Islam*

(قب اشاریہ) ؛ (۶) وہی مصنف: *Streitschrift des*

Gazali ، ص ۱ بعد: (۷) *Abenhazam* : Astn Palacios

۱ : ۱۳۱ بعد: (۸) *Die Krisis* : R. Hartmann

des Islam - برائے اباضیہ: (۹) Milliot and Giacobetti

در *REI* ، برائے ۱۹۳۰ء، ۲۲۲ - برائے اثنا عشریہ: (۱۰)

C. Frank ، در *Islamica* ، ۲ : ۱۷۱ بعد .

(از *Shorter Encyclopedia of Islam* .)

(شاخے J. SCHACHT)

تقی الدین: رک بہ المظفر .

تقی خان میرزا: امیر نظام کے لقب سے

زیادہ مشہور ہے ، ایران کا وزیر اعظم تھا۔ وہ ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوا (اس کا باپ باورچی تھا اور پھر محمد شاہ کے قائم مقام یعنی وزیر اعظم کا خوان سالار بن گیا)۔ اس نے فوج کے سپہ سالار کی ملازمت اختیار کی اور جب خسرو میرزا سفارت پر سینٹ پیٹرز برگ گیا تو وہ بھی اس کے ہمراہ تھا۔ وہ جلد جلد ترقی کر کے آذربایجان کی فوج کا وزیر بن گیا اور آرز روم کی تعیین سرحد کی ہیئت (کمیشن) میں ایران کے نمائندے کی حیثیت سے شریک ہوا، پھر

'Literary History of Persia : Browne : ۲ : ۲۷۰ :
(۵) W. Ivanow : Descriptive Catal. : کلکتہ
(۱۹۲۳ء) ، ۲۹۸ ، ۳۰۰ [(۵) فہرست بانکی پورا : ۸ : ۷۳ :
(۶) سٹوری Persian literature : C. A. Storey ، ج ۱ ،
لندن ۱۹۵۳ء : ص ۸۰۳] .

(ھیوار CL-HUART و ادارہ)

تَقِيَّةٌ:

تقی (عربی) مصدر، وقی مادہ وقی یقی،
تقی، تَقَاءٌ "واو" تاء سے "ہمزہ" یاء سے بدل
گئے۔ حذر، خوف، بچاؤ (رَلَّكْ به لسان العرب،
بیروت، ج ۱۵ : قاموس : مجمع البحرین، ذیل مادہ
"وقی")۔ فقہ شیعہ کی اصطلاح میں "غیر
کے خوف ضرر سے خلاف اعتقاد قولاً یا فعلاً کچھ
کہنا یا کرنا" (طبرسی : مجمع البیان، ۱ : ۱۷۳ :
شیخ مرتضیٰ : ملحقات کتاب المکاسب، رسالۃ
التقیۃ، ۳۱۹ : الکلام فی صلوة الجماعة، ۹۴۱)۔
اس اجازت یا عمل کے جواز پر اہل تشیع مندرجہ
ذیل آیات قرآنی سے استدلال کرتے ہیں :

(۱) [آل عمران] : ۲۸ ، لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ
الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ... إِلَّا أَنْ تَقْوُوا مِنْهُمْ قَلَّةٌ مِنَ الْآيَةِ ،
ترجمہ : مؤمن، مؤمن کو چھوڑ کر کافروں سے
دوستی نہ کریں اور جو شخص ایسا کرے گا اسے
اللہ سے کوئی تعلق نہیں، مگر اس صورت
میں کہ ان کافروں سے بچاؤ مقصود ہو
اور اللہ تم کو اپنی ذات سے ڈراتا ہے اور اسی
کی طرف لوٹ کر جاتا ہے۔ اس آیت میں "قَلَّةٌ"
کو "قَلِيَّةٌ" بھی پڑھا گیا ہے (رَلَّكْ به بخاری،
ربع ثالث، ص ۲۱۲) : "و قال الحسن التقيۃ الى
يوم القيمة (حسن بصری)) نے کہا ہے قیہ قیامت
تک جائز ہے (بخاری، ربع الرابع، کتاب الاکرام،
۳۳۵ : مجمع البیان، ۱ : ۱۷۳ : طوسی : تفسیر
تبیان، ۲۵۶) .

(۲) قرآن مجید، سورۃ النحل : ۱۰۶ : ۱۰۶

'History of Persian Literature in Modern Times
'History of Persia : P. M. Sykes (۳) : ۱۹۲۳ء
'Persien : Polak (۴) : ۳۳۱ ، ۳۳۲ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ :
لیزگ ۱۸۶۵ء ، ۶ : بعد .

(ھیوار CL HUART)

تقی کاشی : تقی الدین محمد [متخلص

بہ ذکری (روز روشن، ۲۲۹) [ابن شرف الدین
[علی] حسینی کاشانی، ایرانی تذکرہ نویس - [وہ حدود
۱۵۳۶/۸۹۳۳ میں کاشان میں پیدا ہوا اور
۱۶۰۷/۸۱۰۱۶ میں ابھی بچید حیات
تھا] - ۱۵۷۷/۸۹۸۵ - ۱۵۷۷ - ۱۵۷۸ میں اس نے
خلاصۃ الأشعار و زبده الأفكار کے نام سے فارسی
شعراء کا عظیم الشان تذکرہ ۳ جلدوں میں مکمل کیا،
[۱۶۱۶ء میں بعد نظر ثانی و زیادات اسے چھ جلدوں
میں شائع کیا]۔ علاوہ اس کے محتشم کاشی [کی آخری
وصیت (در ۸۹۹۶/۱۵۸۸ء) کے مطابق] دیوان محتشم
[کو ترتیب دیا اور اس] کا دیباچہ بھی لکھا [از روئے
دیباچہ نسخہ کتاب خانہ محمد شفیع لاہوری، تحریر
۱۸۱۳ء تا ۱۸۱۸ء]۔ محتشم شاہ اسمعیل اول اور
شاہ طہماسپ اول کے زمانے کا شاعر تھا۔
[خلاصۃ الأشعار میں تراجم شعراء مکمل اور مفصل دیے
ہیں۔ کلام شعراء پر خوب تنقید کی ہے اور انتخاب
کلام ذوق صحیح سے کیا ہے۔ ساری کتاب میں
ساڑھے تین لاکھ بیت ہیں اور شاذ ہی کسی شاعر کا
انتخاب ہزار بیت سے کم ہو (شپرنگر)۔
خلاصۃ الأشعار کے دفتر چہارم کا ناقص الآخر نسخہ
کھورتھلے کے سرکاری کتاب خانے میں تھا، دیکھیے
A Descriptive Catal. of Pers. MSS. in the Kapurthala
State Lib., Lahore 1921] .

مأخذ : (۱) J.R.A.S. : Band ۹ : ۱۲۶ تا ۱۲۳ :

(۲) شپرنگر : Catal. Oudh : ۱۳ تا ۵۶ : (۳) Rieu :

Catal. of Persian MSS. : ۱۰۶ : (۴) E. G. :

المکاسب) یعنی تقیہ خوٹریزی سے بچنے کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن اگر خون کرنے تک نوبت پہنچ جائے تو پھر نہیں۔ اسی طرح اپنی آبرو کے لیے دوسرے کی آبرو ریزی یا اپنے مال کے لیے دوسرے کے مال کو ضائع کرنے کے لیے تقیہ نہیں۔ تیسری، شرط یہ ہے کہ تقیے سے اصل دین کو نقصان نہ پہنچے، مثلاً کسی تقیہ یا رہنمائی دین کا ایسا عمل انجام دینا جو عوام کے لیے حجت و سند بن جائے؛ چنانچہ فقہاء نے انہیں اسباب و شرائط کے پیش نظر مقاماتِ وجوب و حرمت، استحباب و کراہت و اباحت سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ حالتِ تقیہ کے اعمال و احکام کیا ہیں (شیخ مرتضیٰ: ملحقات المکاسب، ۳۲۲، مبحث تقیہ)۔

تقیے کا تعلق اعتقاد سے قطعاً نہیں، بلکہ احکامِ فقہ میں سے ایک حکم ہے، جس کے لیے قرآن مجید کے علاوہ اصولِ فقہ، سنت، احادیث اور عقل سے اپنے اپنے طرز پر استدلال کیا جاتا ہے۔ کبھی تقیے کو مدارات و موالات بھی کہا گیا ہے (سفینۃ البحار، ج ۲، مادہ وقی)۔

مقدمینِ علمائے شیعہ کی تصنیفاتِ فقہ و کلام میں اسے مستقل عنوان نہیں قرار دیا گیا۔ متاخرین میں شیخ مرتضیٰ انصاری (م ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۳ - ۱۸۶۵ء) نے اپنے معیاری اندازِ بحث سے اپنی مشہور و متداول کتاب المکاسب کے ملحقات میں ”تقیہ“ پر فقہی استدلال میں ایک رسالہ قلمبند کیا۔

تاریخی لحاظ سے تقیہ شیعوں کے ساتھ خصوصی نسبت اس لیے رکھتا ہے کہ غیر شعی حکومتوں میں انہیں بعض صورتوں میں برا سبھا جاتا رہا۔ عوام کے طعن و تشنیع اور متعصب لوگوں کی وجہ سے انہیں اپنے معتقدات و اعمال میں آزادی سے اظہار میں خوفِ جان و مال و آبرو رہا، لہذا

ترجمہ: ایمان لانے کے بعد جو شخص اللہ کا انکار کرے اس پر اللہ کا غضب اور اسے ہی لوگوں پر عذابِ عظیم ہے۔ اس پر نہیں جو مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر برقرار ہو [الْأَمِّنْ أَكْرَهٍ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ]۔ اس آیت میں کفار سے قولی موافقت کی استثنائی صورت جائز قرار دی گئی ہے (مجمع البیان، ۲: ۴۷؛ تبیان و طبری وغیرہ در تفسیر آیت)۔

(۳) [البقرة]: ۱۹۵، وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ۔ ترجمہ: اپنے آپ کو خود سے ہلاکت میں نہ ڈالو۔ یہ آیت اگرچہ انفاق فی سبیل اللہ کے مورد میں ہے لیکن اسے کلیہ قرار دیا اور مال، جان نیز عزت کی ہلاکت کو ممنوع قرار دینے جانے کے لیے دلیل مانا گیا ہے (مجمع البیان، ۱: ۱۱۸)۔

(۴) قرآن مجید، سورۃ م. [المؤمن]: ۲۸، ترجمہ: آلِ فرعون کے ایک مؤمن نے کہا، جو اپنا ایمان چھپاتا تھا (مجمع البیان، ۲: ۲۱۱؛ تبیان، ۲: ۵۳۱؛ صافی، ۴: ۴۷۱؛ البرہان، ۲: ۹۵۱)۔

اس آیت میں صراحتاً ”کتمانِ ایمان“ کو محلِ مدح میں بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحتِ اعتقاد و خوفِ خدا کے ساتھ خلافِ ایمان کچھ کہنا یا کرنا جائز ہے؛ لیکن یہ جواز مطلق نہیں، بلکہ پہلی شرط یہ ہے کہ خوفِ ضرر و دفعِ مضرت مقصود ہو، خواہ وہ جان و مال کا ضرر ہو یا آبرو کا۔ فقط جلبِ منفعت کے لیے اس قسم کے قول و فعل کو تقیہ نہیں کہا جائے گا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ان اعمال و اقوال کا تعلق حقوقِ اللہ و فرائضِ دین سے ہو لیکن حقوقِ عباد میں، خصوصاً قتلِ مؤمن کے وقت تو حدیث میں ہے ”أَمَّا شَرَعَتِ التَّقِيَّةَ لِحَقْنِ الدَّمِ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَّةَ“ (کافی؛ سفینۃ البحار؛ رسائل ملحقات

ائمہ اہل بیت کی تعلیمات میں "تقیہ" نے نمایاں حیثیت حاصل کر لی۔

(سید مرتضیٰ حسین)

مآخذ: [مذکورہ بالا کے علاوہ] (۱) Goldziher،

در Z.D.M.G.، ۶۰، (۶۱۹۰۶) : ص ۲۱۳ تا ۲۲۶، جہاں دوسرے حوالہ جات درج ہیں؛

اسامی مآخذ:

(۲) جعفر بن حسین الجلی: شرائع الاسلام،

سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۲ء، ص ۱۴۹ بعد؛ (۳)

ابن المطہر الملامہ الجلی: مختلف الشیعہ، طهران

۱۳۲۳ھ بعد، ۲: ۱۵۸ بعد؛ (۴) Horovitz، در

Isl.، ۳: ۶۳ تا ۶۷؛ (۵) شیخ مرتضیٰ انصاری (م)

۱۲۸۱ھ: ملحقات کتاب المتاجر مشہور بہ المکاسب،

طبع ایران ۱۳۱۳ھ، ص ۳۱۹، ۳۲۲؛ (۶) گلینی

(م) ۱۳۲۸ھ / ۱۹۳۹ء: الکافی فی علم الدین، تهران

۱۳۷۵ھ، ج ۲: (۷) محسن ابن عاملی (م) ۱۳۷۷ھ:

اعیان الشیعہ، ۲/۱، بیروت، ۱۳۷۰ھ / ۱۹۵۱ء؛ (۸)

شیخ عباس قتی (م) ۱۳۵۹ھ / ۱۹۴۰ء: سفینۃ البحار،

نجف ۱۳۵۵ھ، ج ۲، بذیل مادۃ وقی؛ (۹)

فخر الدین محمد طریح بن علی نجفی (م) ۱۰۸۵:

مجمع البحرین و مطلع النیرین، طبع ایران، بذیل

مادۃ وقی؛

زیدی مآخذ:

(۱۰) مخطوطات برلن ۱۹۶۵ء، ورق ۳۵ الف،

۳۸۷۸ ورق ۹۶ ب: (۱۱) C. van Arendonk:

De opkomst van het Zaiditische Imamaat in

Yemen، لندن ۱۹۱۹ء، دیکھیے اشاریہ؛ (۱۲)

Das Staatsrecht der Zaiditen: R. Struhmann

شترلسبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۹۰ بعد؛

خارجی مآخذ:

(۱۳) البیہقی: مختصر، زنجبار ۱۳۰۳ھ،

ص ۱۲۳، (۱۴) جیل بن خیس: قاموس الشریعہ،

زنجبار ۱۲۹۷ تا ۱۳۰۳ھ، ۱۳: ۱۲۷ بعد، ۱۵۷؛
ذروزی مآخذ:

(۱۵) مخطوطہ برلن Mg 814 (اہلوارث Ahlwardt

میں مذکور نہیں)، ورق ۱۱ ب؛

سنی مآخذ:

[(۱۶) حسن بن منصور اوزجندی (م) ۵۹۲ھ:]

فتاویٰ قاضی خان، لکھنؤ ۱۹۲۶ء، ۴: ۸۳۳؛ (۱۷)

عبدالعلی ہرچندی (م حدود ۵۹۳ / ۶۱۵۲۴)؛

شرح مختصر الوقایہ، نول کشور ۱۳۰۱ھ، ۴: ۱۲۵؛

(۱۸) محمد بن اسمعیل بخاری (م ۲۵۶ھ): کتاب

الجامع الصحیح، طبع لائنڈن ۱۸۶۲ تا ۱۹۰۸ء،

(۱۹) عینی (ابو محمد بن احمد) (م ۷۶۲ھ):

عمدۃ القاری شرح البخاری، طبع شرکت صحافیہ

عثمانیہ ۱۳۰۸ھ، ۸: ۵۱۳؛ (۲۰) القدوری:

مختصر، قازان ۱۸۸۰ء، ص ۱۶۲؛ (۲۱) النووی:

منہاج الطالبین، طبع van den Berg، ہٹاویہ ۱۸۸۲ تا

۱۸۸۳ء، ۲: ۴۳۳؛

کتب تفسیر:

مثلاً [(۲۲) ابو علی الفضل بن حسن طبرسی

(م ۵۴۸ھ): مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران

۱۳۸۶ھ؛ (۲۳) ابو جعفر محمد بن حسن طوسی

(م ۴۶۰ھ): التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۵ھ، بذیل آیات

متعلقہ؛ (۲۴) زمخشری (م ۵۳۸ھ): کشف، کلکتہ

۱۸۵۶ء، ۱۳۳، ۱۹۷؛ (۲۵) بیضاوی (م ۶۸۵ھ)،

ص ۱۷۳، برہامش القرآن الکریم؛ طبع وزارت داخلہ مصر

۱۳۵۵ھ؛ (۲۶) علی بن محمد الخازن (م ۷۶۱ھ):

لب لب التلویل (= تفسیر الخازن)، قاہرہ ۱۳۳۷ھ،

۱: ۲۰۱؛ ۳: ۱۵۱؛ ۴: ۵۰؛ (۲۷) رازی (م ۶۰۶ھ):

مفاتیح الغیب، ۲: ۳۲۳، ۶۳۴؛ ۵: ۳۵۵؛ ۷:

۳۱۶؛ ۸: ۱۱۱؛ (۲۸) عبدالحق

حقتی (م ۱۳۳۵ھ): تفسیر فتح القرآن (= تفسیر حقتی)،

لاہور ۱۹۵۱ء، ۳: ۱۰۵؛

قتادہ، ضحاک، ابو حیوۃ، سہل، حمید بن قیس اور
المفضل نے یہ روایت عاصم اور یعقوب نے، جو چودہ
قاریوں میں سے ایک ہے، اسے "تقیہ" پڑھا
ہے، یعنی تے کے زبر، قاف کے زبر اور بای مفتوحہ پر
تشدید سے۔ تقاہ اور تقیہ فعل اتقی کے مصدر ہیں۔
تقاہ اصل میں وقیہ تھا واؤ کو تے سے اسی
طرح بدل لیا جیسے تجاہ اور تکاہ میں کیا،
پھر یے کو الف کر لیا، کیونکہ وہ متحرك تھی اور
اس کے پہلے حرف پر زبر تھا۔ وقیہ فَعْلَة کے
وزن پر مصدر ہے؛ جیسے التؤدۃ اور التخمۃ۔ وزن
فَعْل اور فَعْلَة پر مصدر کم آئے ہیں تقیہ بھی
فعیلۃ کے وزن پر مصدر ہے اور اس وزن پر بھی
مصدر کم آئے ہیں جیسے النمیمۃ اور افتعل کا مصدر
تو اس وزن پر نادر ہے۔ یہ تو دونوں قراءتوں میں
لفظ کی حرفی تحقیق ہوئی اور ابو حیان نے تفسیر
البحر المحیط، ۲: ۴۲۴، میں یہی تحقیق
کی ہے۔ یہ آیت اور ایک اور آیت (الَّذِينَ آمَنُوا
وَقَلْبُهُمْ مَّطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (ترجمہ: مگر وہ نہیں جس
پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان
پر) یہی دو آیتیں ہیں جن پر تقیہ کے ماننے والوں
نے اپنے قول کی بنیاد رکھی، مگر ان کے بعد ان کے
پیروں نے ان کی معنی میں اتنی موشگافی کی کہ اصل
معنی یا تو بگڑ گئے یا بگڑتے کے قریب ہو گئے۔ ان
علماء نے جنہیں امام مانا جاتا ہے اس معنی سے
جو مراد ہے اسے بیان کیا ہے۔ امام ابو
حنیفہ کے اصحاب نے کہا ہے: تقیہ اللہ تعالیٰ کی
طرف سے ایک رخصت ہے؛ اس رخصت پر عمل نہ
کرنا بہتر ہے اور زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ اگر
کسی پر زبردستی کی گئی کہ کلمہ کفر کہہ اور
اس نے مرنا منظور کیا مگر کلمہ کفر نہ کہا یہاں
تک کہ اسے قتل کر دیا گیا تو یہ شخص اس
شخص سے افضل ہے جس نے جان بچانے کے لیے

(۲۹) ابن حزم: الفصل فی البطل، قاہرہ ۱۳۰۷ھ،
۱۵۱۳۱۷، ۱۱۲:۳ بعد: ۶:۴؛ (۳۰) الشمرانی:
Balance de la loi musulmane، طبع Perron، الجزائر
۱۸۹۸ء، ص ۴۵۶ بعد۔

مسئلے کے متعلق تحقیقات حاضرہ:

(۳۱) محمود شکر الیوسی: مختصر التحفة الاتنا
عشریۃ، بغداد ۱۳۰۱ھ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۴۔
(شراثہ مان R. STROTHMANN و سید مرتضیٰ حسین)

[دو تعلیقے

دائرة المعارف الاسلامیۃ، قاہرہ میں فاضل معاصر
احمد محمد شاہ نے اس مضمون پر دو تعلیقے لکھے
ہیں۔ ان کا ترجمہ درج ذیل ہے:
(تعلیقہ، ۱) التقیہ علمائے اہل السنۃ اور ان
کے متبعین کے نزدیک کوئی اصطلاح نہیں ہے،
اس لیے اصطلاحات علمیہ پر جو کتابیں لکھی
گئی ہیں ان میں اس کلمے کا ذکر نہیں آیا۔ یہ
فقط علمائے شیعہ اور ان کے پیوستگان کے نزدیک
اصطلاح ہے۔

(تعلیقہ، ۲) سورۃ ۳ [آل عمران]: آیت ۲۸ میں
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ
فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا مِنْهُمْ قَوْلًا
وَيَعْدِرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِنِّي اللَّهُ الْمَصِيرُ) (ترجمہ:
نہ بناویں مسلمان کافروں کو دوست مسلمانوں کو
چھوڑ کر اور جو نونی یہ کام کرے تو نہیں اس
کو اللہ سے کچھ تعلق مگر اس حالت میں کہ کرنا
چاہو تم ان سے بچاؤ اور اللہ تم کو ڈراتا ہے
انے سے اور اللہ ہی کی طرف لوٹ جانا ہے)۔

"تقیہ" کا لفظ قرآنی رسم خط میں تقہ لکھا
ہوا ہے۔ چودہ قاریانِ قرآن میں سے تیرہ نے اسے
تقاہ پڑھا ہے، یعنی تے کے پیش اور قاف کے زبر سے
جن کے بعد الف ہے۔ ابن عباس، مجاہد، ابو رجاہ،

سچائی پر مضبوطی سے جما ہوا ہو اور ظاہری لفظ سے اس کی جان بچتی ہو اور مسلمانوں کا بھلا ہوتا ہو اور وہ شخص ایسے مرتبے والا نہ ہو کہ جس کی دوسرے لوگ پیروی کرتے ہوں، کیونکہ اس صورت میں خوف ہے کہ انجانوں پر سچی بات کبھی ظاہر ہی نہ ہوگی، ان کا ایمان کمزور ہو جائے گا اور وہ سچی بات کی مدد نہ کر سکیں گے، کیونکہ وہ اپنے پیشوا کی، جس نے دب کر تقیہ سے بات مان لی، حق سے غافل رہ کر پیروی کریں گے۔ یہی وہ چیز ہے جس نے پچھلی صدیوں میں مسلمانوں کو کمزور کر دیا: ان کے علماء، پیشوا اور رہبر ظالموں کے روکنے کے لیے ان پر کاری ضرب نہ لگا سکے اور جہاں سچائی کے اظہار کا موقع تھا وہاں وہ دب کر پیچھے ہٹ گئے۔ اپنے بڑوں کی یہ حالت دیکھ کر لوگ دھڑا دھڑا شروع ہو گئے۔ ان کے دل کمزور ہو گئے، دشمنوں کا رعب ان پر چھا گیا اور وہ کسی کام کے نہ رہے، بالکل ایسے ہو گئے جیسے سیل سے کوڑا کرکٹ جھاگ وغیرہ جمع ہو جاتے ہیں۔ ان کے نیک اسلاف ایسے نہ تھے۔ وہ اللہ کے راستے میں طرح طرح کی بلائیں اور سخت سے سخت دکھ درد جھیلنے کے لیے سینہ تان کر سامنے آ جاتے تھے۔ بزدلی ان کے پاس نہ پھٹکتی تھی اور نہ وہ دشمن کے سامنے سے ہٹنے کا نام لیتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب کی سیرت پھر اسلام کی تاریخ ہمارے قول کے سب سے بڑے گواہ ہیں۔

امامی شیعوں کی طرف تقیہ کے بارے میں جو مبالغہ آمیز باتیں منسوب ہیں ہمارے خیال میں وہ سب کی سب صحیح نہیں، بلکہ ان میں سے اکثر باتیں ایسی ہو سکتی ہیں جن کا شمار اس ضعف میں کیا جائے جو آخری صدیوں میں مسلمانوں کو لاحق ہو گیا تھا۔ ہاں بعض ایسی

زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا۔ یہی حکم ان سب باتوں کا ہے جن میں دین کی عزت برقرار رکھنے کا سوال درپیش آئے۔ دین کی عزت کو برقرار رکھتے ہوئے جان دے دینا اس سے افضل ہے کہ رخصت پر عمل کرے اور جان بچا لے۔ احمد بن حنبل سے کسی نے پوچھا اگر آپ کے سر پر کوئی تلوار لے کر کھڑا ہو جائے تو آپ [اس کی بات] مان لیں گے۔ انہوں نے کہا ”نہیں“۔ اس کے بعد فرمایا: اگر عالم نے تقیہ کر کے مان لیا اور جاہل تو جاہل ہے ہی تو حق کے ظاہر ہونے کی کیا صورت رہ گئی؟ پچھلے اگلوں کے جو حالات بیان کرتے چلے آئے ہیں ان میں ہمارے پاس چھوٹوں کو بڑوں کی بابت مسلسل یہی بیان پہنچا ہے کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے اپنی جانیں اللہ کے لیے دے دیں اور اس بارے میں ان پر ملامت کرنے والوں کی ملامت کا کوئی اثر نہ ہوا اور نہ زبردست ظالم کی سخت گیری کو انہوں نے کچھ گردانا۔ امام رازی [۲: ۶۴۶] کہتے ہیں: ”تقیہ انہیں صورتوں میں جائز ہے جن میں اظہارِ حق اور دین کا سوال ہو، مگر جن صورتوں میں کسی اور پر برا اثر پڑتا ہو، مثلاً قتل، زنا، مال کا غصب، جھوٹی گواہی، پاکدامن عورتوں پر تہمت اور دشمنوں کو مسلمانوں کے کمزور پہلوؤں کی بابت اطلاع دینا، ان سب صورتوں میں تقیہ قطعاً ناجائز ہے“۔ ان سب علماء کے اقوال سے جو ہم نے بیان کیے اور دیگر علماء کے اقوال سے جن سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں یہی ظاہر ہوتا ہے کہ تقیہ صرف انتہائی ضرورت کے وقت اُس کمزور ضعیف شخص کے لیے جائز ہے جو اپنی جان عذاب میں دیکھتا ہو، ایسی حالت میں وہ ظلم سے مجبور کرنے والے کے سامنے اضطراری صورت میں بظاہر زبان سے جو وہ کہلوانا چاہے کہہ سکتا ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان اور

دوسرے لفظ "التکائر" پر رکھا گیا ہے۔ یہ قرآن مجید کی قدیم ترین سورتوں میں سے ہے، جو جناب رسالت مآب پر ان کے عہد رسالت کے اولین دور میں مکہ معظمہ میں نازل ہوئی۔ ترتیب نزول کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس کا عدد سولہواں تھا لیکن آنحضرت صلعم کی ترتیب کے مطابق، جو مصحف عثمانی میں موجود ہے، اس سورت کا عدد ۱۰۲ ہے۔

اس سورت میں مشرکین مکہ کو بالخصوص اور بنی نوع انسان کو بالعموم اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ انہیں مال و دولت کی کثرت اور لذاتِ دنیوی کی رغبت نے اس حد تک مشغول کر رکھا ہے کہ وہ امورِ دین اور تہذیبِ اخلاق سے بالکل غافل ہو گئے ہیں۔ اگر ان کے یہی لیل و نہار رہے تو وہ آخر کار جہنم کا منہ دیکھیں گے، کیونکہ انہیں اس فراخی اور مال کے بارے میں جواب دہی کرنا ہو گی جو انہیں دنیا میں حاصل ہے۔

مآخذ: اس سلسلے میں دیکھیے تفاسیر متداولہ۔

(عنابت اللہ)

تکبیر: (ع) مادہ ک۔ ب۔ ر سے باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں کلمۃ اللہ اکبر کہنا۔ تکبیر ان معنوں میں قرآن [مجید] ہی میں مستعمل ہے (مثلاً سورۃ ۴۷ [المذثر]: ۳ [و ربک فکبر]، اور سورۃ ۱۷ [الاسراء]: ۱۱۱ [و کبرۃ تکبیراً]۔ اسمِ جلالت کے ساتھ جو تکبیر کے ساتھ مخصوص ہے صیغہ تفضیل "اکبر" کی مختلف تفاسیر کے متعلق قَب لسان العرب (بذیل مادہ ک۔ ب۔ ر)۔ قرآن میں اسم تفضیل "اکرم" بھی کلمہ رب کے ساتھ استعمال ہوا ہے (سورۃ ۹۶ [العلق]: ۳) اور "اعلیٰ" بھی (سورۃ ۹۲ [اللیل]: ۲۰؛ سورۃ ۸۷ [الاعلیٰ]: ۱)، ان دونوں کے لیے بھی قَب لسان العرب بذیل ہر دو کلمہ۔

مصیبتیں بھی ہو سکتی ہیں جن کی سختیاں پہلے لوگوں پر پڑیں اور بعض لوگ ان کے برداشت کرنے سے کبھی عاجز بھی آ گئے۔ شیعوں کے سب سے قدیم اقوال میں سے امام، عالم، شاعرِ بلخ الشریف الرضی (۵۴۰ھ) کا قول ہے (حقائق التأویل، نجف ۱۳۰۰ھ، ۵: ۲۴-۲۵): "بعض نے کہا ہے: تقیے کا موقع یہ ہے کہ مومن کفار کے درمیان تن تنہا ہو یا تن تنہا کے حکم میں ہو، جب کہ اس کے مددگار تھوڑے سے ہوں، اس کا کوئی پشت پناہ موجود نہ ہو، ہر طرف کفار کا غلبہ ہو، انہیں کی کثرت ہو، انہیں کا گھر بار، انہیں کا ناحیہ ہو، تو اس وقت اس کے لیے مباح ہے کہ ان سے خوش خلقی سے پیش آئے یہاں تک کہ اللہ اس کے وہاں سے نکلنے کا کوئی سامان کر دے اور اس کے لیے کشائش مہیا کر دے۔ تقیے کی صورت یہ نہیں کہ کافروں میں مل کر حرام باتیں کرنے لگے یا حرام کو حلال سمجھنے لگے۔ تقیہ تو فقط زبانی باتوں اور لفظوں میں ہوتا ہے بشرطیکہ دل اسی عقیدے پر جما ہوا ہو جو ظاہری الفاظ کے خلاف ہو"۔ اس کے بعد فرمایا ہے: "محقق علماء اس طرف گئے ہیں کہ جس شخص کو کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا لیکن اس نے نہ کہا تا آنکہ اُسے قتل کر دیا گیا وہ اس شخص سے بہتر ہے جس نے زبان سے کفر کا کلمہ کہہ دیا اگرچہ اس کے دل میں ایمان پوشیدہ ہے"۔ یہ باتیں اور اس کے سوا اور بھی اس قول میں ہماری تائید کرتی ہیں کہ شیعوں کے امام اس تہمت سے جو ان کے سر تھوبی جاتی ہے بری ہیں۔ اگر ان کے کسی عالم سے یا عام آدمی سے بھول چوک ہو بھی گئی تو اس کا سارے فرقے اور گروہ کی طرف منسوب کرنا ٹھیک نہیں]۔

تکائر: (التکائر) یہ آٹھ آیات کی ایک مختصر سی سورت ہے، جس کا نام اس کے

شرع میں منصوص ہے (اسے تکبیرۃ الاحرام کہتے ہیں)۔ آپانچوں نمازوں کے دوران میں تکبیر (متعدد دفعہ) کہی جاتی ہے، رکوع میں جانے، سجدہ کرنے اور سجدے سے اٹھنے کے وقت وغیرہ وغیرہ اسی طرح تکبیر کے اور بھی مواقع ہیں۔ چار تکبیر کے لیے جو کسی چیز کے ترک سے کناہہ ہے دیکھیے فرہنگ آند راج، بذیل کلمہ]۔

مأخذ: (۱) کتب لغة بذیل مادہ ک۔ ب۔ ر؛

(۲) Handleiding: Th. W. Juynboll، ص ۶۱، ۶۵؛

(۳) A Handbook of Early Muhammadan Tradition، بذیل کلمہ۔

(A. J. WENSINCK و ادارہ)

تکرور: (Tuculor، فرانسیسی میں Toucouleur)

یہ نام ان زنگی نژاد لوگوں کو دیا گیا ہے جو سینگالی فوٹہ (Senegalese Fūta) کے نشیبی علاقوں کے بڑے حصے اور بوندو Bundu کے بیشتر علاقے میں آباد ہیں۔ بلاد فوٹہ میں، جو دریائے سینگال Senegal کے دونوں کناروں پر لیکن زیادہ تر بائیں کنارے پر واقع ہیں، مغرب سے مشرق کو آئیں تو یہ اضلاع ملیں گے: دیمار Dimār، تورو Toro، لاؤ Lāo، پرلابہ یا ارلابہ Yirlābe or Irlābe، بوسیہ Bōseyā، نگنار Ngenār یا گنار Ganār اور دمگہ Damga۔ بوندو دریائے فالیمہ Faleme کے زیرین حصے کے مغرب میں واقع ہے۔ تکرور (Tuculor) کی نوآبادیاں مغربی افریقہ کے مختلف حصوں میں خاص کر کاپیے Kayes (جو دریائے سینگال کے بالائی حصے پر واقع ہے)، نیورو Nyōro (سودانی 'ساحیل' میں)، سیگو Sēgo (دریائے ناچر Niger پر)، پنجاگارا Pandjagara (مشرقی ماسینہ Māsina میں)، دنگرای Dingirai اور فوٹہ جالون Futa Djallon کے مشرق میں بھی پائی جاتی ہیں۔ ان نوآبادیوں کی بنیاد انیسویں

یہ کلمہ، جو خدائے واحد کی عظمت کے اظہار کے لیے مختصر ترین کلمہ ہے، اسلامی زندگی کے مختلف حالات میں، جہاں اللہ، اس کی عظمت، رحمت اور اس کی عنایت کا تصور مسلمانوں کے ذہن میں جلوہ گر ہو، استعمال کیا جاتا ہے۔ جب آنحضرت ﷺ کو وحی کے ذریعے حبشہ میں شاہ نجاشی کی موت کا علم ہوا تو آپ نے حاضرین مجلس کو یہ خبر سنا دی، مصلیٰ میں جا کر ان کی صفیں بندھوائیں اور چار تکبیریں کہیں [یعنی نبی اکرم صلعم نے شاہ نجاشی کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھائی، جس میں چار تکبیریں کہیں] (بخاری، جنازہ، باب ۶۱، ۵۵، ۶۱)۔ روایت ہے کہ دوسرے موقعوں پر بھی آنحضرت نے نماز جنازہ میں چار پانچ مرتبہ تکبیر کہی (مسلم، جنازہ، حدیث ۷۲)؛ چنانچہ نماز جنازہ میں چار تکبیروں کا دستور قائم رہا یا چار تکبیروں کا معمول ہو گیا (الشیرازی: کتاب التنبیہ، طبع چوئنبول A.W.T. Juynboll، ص ۳۷ بعد) [البتہ شیعوں کے ہاں پانچ تکبیروں کا معمول ہے الکافی لکھنؤ ۱۳۰۲ ص ۹۵]۔ اذان [رک بان] بھی چار تکبیروں سے شروع ہوتی ہے۔ روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ حج کے دوران میں کئی بار تکبیریں کہتے تھے؛ یعنی طواف کے شروع میں (احمد بن حنبل: مسند، ۲: ۱۴۴)، طواف کے دوران میں (بخاری، کتاب الجہاد، باب ۱۳۲ و ۱۳۳، لیکن بہت زیادہ بلند آواز سے نہیں، کتاب مذکور، باب ۱۳۱)، طواف کے خاتمے پر (ابن حنبل، ۲: ۵)، کعبہ دکھائی دینے پر (ابن حنبل، ۳: ۳۲۰)، حجر اسود کے پاس (ابن حنبل، ۱: ۲۶۴)، بنی اور عرفات کے درمیان (بخاری، کتاب الجہاد باب ۸۶) اور حفا اور مروہ پر (ابن حنبل، ۳: ۳۲۰) وغیرہ۔ نماز شروع کرنے سے پہلے تکبیر پڑھنا

کہلاتی ہے۔ اس کا معنی وقوع وہی ہے جو البکری، ادریسی اور قرون وسطی کے دیگر عرب جغرافیہ نویسوں نے شہر تکرور کا بتایا ہے۔ رفتہ رفتہ عرب مصنف اور ان کے تتبع میں عربی میں لکھنے والے سودانی وقائع نویس کلمہ تکرور کے مدلول کو وسعت دے کر اس کلمے کا اطلاق بحرالکامل سے لے کر وادی نیل تک (لیکن باستثناء وادی نیل) تمام بلادِ سودان پر کرنے لگے جہاں دینِ اسلام کی نشر و اشاعت ہو چکی تھی اور کلمہ 'تکروری' کو انہوں نے کلمہ سودانی کا مرادف بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپی اٹلسوں میں صحرائے اعظم کے جنوب کے علاقے میں ایک مدت تک "تکرور یا سودان" درج ہوتا رہا۔ لیکن مدلول کلمہ سودان کی یہ توسیع حقائق کے مطابق نہیں ہے اور صحیح معنوں میں تکرور یا تکرور Tokoror سے مراد تکروروں Tuculors کا اصلی وطن یعنی سینگالی فوٹہ ہے۔

موجودہ تکرور (Tuculors) کی اصل نسل کا پورے وثوق کے ساتھ علم نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آبادی بہت ہی مخلوط ہے۔ ان میں سے ایک فریق غالباً سینگالی فوٹہ کے اصلی باشندوں کی اولاد سے ہے، جن کی نسل شاید وہی ہے جو ولوف Wolof اور سیرر Sērer کی ہے۔ کچھ اُس علاقے کے قدیم سیہ فام اصلی باشندوں کی اولاد ہیں، جسے اب مغرب اقصیٰ یا (موریتانیہ Mauritania) اور حوض (Hawd) Hodh کہتے ہیں جو ضرور اسی نسل سے ہونگے جن سے تکرور ہیں اور جب جنوبی صحراء [اعظم] خشک و بے آب ہونے لگا تو جنوب کی جانب ہجرت کر گئے ہونگے۔ کچھ لوگ سرکولہ Sarakolle (یا سنکے Soninke) اور ماندینگو Mandingo (یا مالنکے Malinke) کی اولاد ہیں، جو ماضی بعید میں آکر تکرور قدیم کے تجارتی مراکزوں کے گرد

صدی کے وسط میں سینگالی فوٹہ کے باشندوں نے رکھی تھی جو فاتح العاج عمر کی فتوحات کے سلسلے میں یہاں آئے تھے۔ وہ نائجر Niger اور چاد Chad کے درمیانی علاقے خصوصاً سکتو Sokoto [رک بان] میں بھی پائے جاتے ہیں۔ آخر الذکر ان سینگالی فوٹہ کے باشندوں کی اولاد ہیں جو انیسویں صدی کے آغاز میں عثمان فوجو Fōdjo کے ہمراہ آئے تھے جب اس نے بلاد حوصہ Hausa کو فتح کیا تھا۔

کلمہ تکرور "Tuculor" تکرور کی قدرے بگڑی ہوئی صورت ہے، جو زیرین کونگو [Congo] کے قبیلہ ولوف Wolof نے اپنے تلفظ کے مطابق اس زیر بحث قوم کو دیا تھا۔ ان لوگوں کے ہاں اس لفظ نے تکرور Tokoror یا تکرور Tokolor کی صورت اختیار کر لی تھی۔ قدیم سیاحوں کے سفر ناموں اور پرانے نقشوں میں اسے توکورول "Toucourol" یا توکورنی "Toucourogne" لکھا ہے۔ عربوں نے اسے تکرور لکھا اور اس سے اسمِ منسوب تکروری بنایا ہے، جس کی جمع تکرور آتی ہے اور سینگال کے دائیں کنارے پر بسنے والے مغاربہ Moors اسی لفظ کا اطلاق تکروریوں پر کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں تکرور Tokoror یا تکرور Takror ایک قصبے کا نام تھا، جو دریائے سینگال کے قریب آباد تھا اور یہی نام اس مملکت کا بھی تھا جس کا یہ قصبہ دارالسلطنت تھا۔ عملاً یہ وہی علاقہ تھا جو اب سینگالی فوٹہ ہے، پھر یہ اس مملکت کے باشندوں کا بھی نام تھا۔ اب بھی تکرور Tokoror نام کی ایک بستی موجود ہے جو گیدہ Gede سے کچھ دور تورو Toro یا ضلع پدور Podor میں دریائے سینگال کی اس شاخ پر واقع ہے جو دریاچہ د دو اے marigot de Doué

آباد ہو گئے اور بعض ان زنگی غلاموں کی اولاد ہیں جو ریماپہ *Rimāibe* کہلاتے تھے اور ان کے آقا ترمس *Termes* (درشمال مشرق نیورو *Nyōro*) کے قولہ *Fula* تھے۔ یہ غلام گیارہویں صدی سے پہلے اپنے آقاؤں کے ہمراہ سینگالی فوٹہ میں آ گئے تھے۔ قولہ لوگ خود سو گلبان رہے اور کوهستان میں آباد ہو گئے لیکن ان کے زنگی غلام دریا کی وادی میں کھیتی باڑی میں مصروف ہو گئے۔

تُکُور قوم کی اصل خواہ کچھ ہی ہو انہیں دوغلے قولہ نہیں سمجھا جا سکتا، جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں، یہ سچ ہے کہ ان میں اس قسم کے دونسلے ضرور پائے جاتے ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے تُکُور خالص نسل کے زنگی ہیں۔ ان میں اور قولہ میں صرف ایک ہی چیز مشترک ہے اور وہ زبان ہے جو صاف طور پر ایک زنگی زبان ہے اور اس کا وُوف کی زبان سے تعلق ہے اور سیر *Sērer* کی زبان سے تو اس کا تعلق بہت قریبی ہے۔ یہ زبان قولہ نے ترمس اور اس کے آس پاس کے اضلاع کے قدیم اصلی زنگیوں سے لی ہوگی۔ تُکُور نے قولہ کی بولی کا، جس میں وہ بات چیت کرتے تھے، پُلاور *Pulār* نام رکھا ہے اور بعض اوقات وہ لوگ اپنے آپ کو ”ہال پُلاورن“ *Hālpulāren* یعنی ”پُلاور زبان بولنے والے“ کہتے ہیں۔ قولہ [زبان] یقیناً مدت دراز سے تُکُور کی مادری زبان رہی ہے؛ اگرچہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ یہ زبان قولہ کے سینگالی فوٹہ میں آنے سے پہلے بھی بولتے تھے یا نہیں۔ بہر حال البکری کے ایک ضمنی بیان سے ہمیں اتنا معلوم ہے کہ گیارہویں صدی کے اندر علاقہ فوٹہ میں سواحل دریاے سینگال پر بسنے والے لوگ دریائی گھوڑے کو ”نگابو“ *ngābu* کہتے تھے، جو قولہ زبان کا لفظ ہے۔

تُکُور [یعنی تکرور] عام طور پر زراعت پیشہ ہیں لیکن جنگ کے ساتھ انہیں فطری رغبت ہے۔ اٹھارہویں صدی میں انہوں نے سینگالی فوٹہ میں قبیلہ قولہ کے تسلط کا کامیابی سے مقابلہ کیا۔ قولہ کو وہاں (۱۵۵۹ تا ۱۷۷۵ء) سِتگی *satigi* یا سلتگی *saltigi* یا سلتگی *silatigi* (قدیم سیاحوں کے سیراتیق ”*siratiques*“) کی قیادت میں، جو دینی آنکھ *Denianke* کے قولہ خاندان سے تھے، اقتدار حاصل رہا۔ اس کے بعد کے زمانے میں تُکُور نے فرانسیسی فتوحات کی ایک مدت تک مزاحمت کی۔ ۱۸۰۰ء میں عثمان فوجوں کی فتوحات میں جو علاقہ حوضہ *Hausa* میں ہوئیں اور الحاج عمر کی فتوحات میں، جو ۱۸۳۸ سے ۱۸۶۳ء تک بلاد ماندینگو *Mandingo* اور بلاد بامبارہ *Bambara* و ماسینہ *Māsina* میں ہوئیں، انہیں اہم شان حاصل رہی۔ ان دونوں فاتحوں کو، جو تورو *Toro* کے باشندے تھے، تُکُور نے بہترین قائد اور عمدہ ترین سپاہی بہم پہنچائے۔ اس وقت سے وہ سینگالی فوج میں بہ تعداد کثیر بھرتی ہو رہے ہیں اور انہوں نے فرانس کے سیاہ فام لشکر کے لیے بھی بہت بہادر سپاہی اور بے کمیشن افسر مہیا کیے ہیں۔

تُکُور میں کچھ ذاتیں اہل حرفہ کی بھی ہیں، جو شاید باقی آبادی سے بلحاظ نسل مختلف ہیں، لیکن اب وہ ان کے ساتھ بالکل مل جل گئی ہیں اور انہیں کی زبان بولتی ہیں، مثلاً سُبے *Subalbe* (مفرد: ٹیوبلو *Tyuballo*) ماہی گیر اور ملاح، لوبے *Lawbe* (مفرد: لبو *Labbo*) بڑھئی اور ٹوکریاں بنانے والے، برنابے *Burnabe* (مفرد: برنادیو *Burnādyo*) کوزہ گر، ویلبے *Walube* (مفرد: بیلو *Bailo*) لوہار، ولبے *Walabbe* (مفرد: گلابو *Galābo*) موجی، مابے *Mābube* (مفرد: مبو *Mabbo*) جولاہے، ومبایے *Wambābe* (مفرد: بمبادیو *Bambādyo*)

مفتی، وولے Wawube (مفرد : گولو Gawlo) بھاٹ،
 ووسبے Wosube (مفرد گوسو Gaso) اور ڈیاووسبے
 Dyāwambe (مفرد : ڈیاوونڈو Dyāwando) درباری
 وغیرہ۔

تکڑ بلحاظ مذہب سارے کے سارے مسلمان
 ہیں اور بلادِ سودان میں سب سے پہلے وہی
 دائرۃ اسلام میں داخل ہوئے۔ سینگالی فوٹہ میں
 اسلام گیارہویں صدی کے نصف اول کے آخر میں،
 جب مرابطی تحریک کے آغاز کے دن تھے، مرابطی
 تحریک ہی کے زیرِ اثر پہنچا۔ البکری کہتا ہے کہ
 اس علاقے کا پہلا حاکم، جس نے اسلام قبول کیا
 اور اسے اپنے ماحول میں پھیلا یا، وار۔ڈیابی
 Wār-Dyābī تھا۔ اسے وار۔ڈیابی Wār-Dyābī
 یا وار۔ندیابی Wār-Ndyābī بھی لکھا گیا ہے (یہ
 مختلف صورتیں۔ قلمی نسخوں کے اختلاف کی وجہ
 سے ہیں)۔ یہ حکمران ۱۰۴۱-۱۰۴۲ء میں فوت
 ہوا۔ اس کے فرزند لیبی Lebby نے ۱۰۵۶ء میں
 بربر قبیلہ لمتونہ Lamtuna کے المرابطی قائد یعنی
 ابن عمر کو بربر قبیلہ گدالہ Goddāla کے خلاف
 جنگ میں ایک فوجی دستہ بہم پہنچایا۔
 اس کے برعکس مقامی روایت کی رو سے علاقہ سینگالی
 فوٹہ میں سب سے پہلے اسلام پھیلانے والے
 کا نام ابو۔دردائی Abū-Dardai ہے، جسے کبھی
 کبھی جلف Djolof کے مبلغ ندیدین۔ندیابی
 Ndyadyan-Ndyābī کے ساتھ خلط ملط کر دیا جاتا ہے۔
 پھر حال تکڑ اسلام قبول کرنے کے بعد کبھی
 ارتداد کے مرتکب نہیں ہوئے۔ بت پرست
 فوٹہ کے عہد حکومت میں تکڑوں کو دینی آئیکہ
 Deniako بادشاہوں کے تسلط سے نجات دلانے کی
 کوششوں کے محرکات میں جذبہ وطنی کے ساتھ جذبہ
 دینی بھی شامل تھا۔ جس طرح فوٹہ کو ”بت پرست“
 کا مرادف سمجھا جاتا تھا اسی طرح تکڑ کو

”مسلم“ کا ہم معنی مانتے تھے۔

تکڑوں کی شاخ تورڈبہ Tōrodbc (واحد : تورودو
 Tōrōdo) ہی نے اپنے آپ کو ہمیشہ اسلام کا سب
 سے زیادہ پر جوش فدائی ثابت کیا ہے۔ سلیمان
 بال، جو فوٹہ بادشاہوں کے اقتدار کو توڑنے میں
 کامیاب ہوا اور جس نے ۱۷۷۵-۱۷۷۶ء میں
 اپنی وفات سے تھوڑا ہی عرصہ پہلے سینگالی فوٹہ
 میں تکروری اسلامی بادشاہی کی بنیاد ڈالی، اسی
 شاخ سے تھا۔ عثمان فوجو اور الحاج عمر بھی
 تورڈبہ میں سے تھے۔

سیاسی طور پر تکرور یا سینگالی فوٹہ یکے بعد
 دیگرے مندرجہ ذیل علاقوں پر مشتمل رہا ہے :
 ۱۔ صوبوں کا ایک سلسلہ جو ایک دوسرے سے
 کم و بیش آزاد تھے (یہ حالت نویں صدی میلادی
 سے پہلے تھی)؛ ۲۔ ایک طرح کی مملکت جس پر
 وہ شہزادے حکمران تھے جو حوض (Ho h (Hawd)
 سے براستہ تگنت Tagant آئے تھے اور ڈیاوگو Dyūgo
 کہلاتے تھے (نویں سے گیارہویں صدی میلادی
 تک)؛ ۳۔ ایک امارت جو ڈیارہ Dyāra (’ساحیل‘)
 کی مملکت سرکھ Sarakolle کے براہ راست زیرنگین
 تھی اور جس کی حکومت تکروری شہزادوں
 یا والیاں سرکھ کے سپرد ہوتی تھی (گیارہویں
 سے تیرہویں صدی میلادی تک؛ یہ وہ زمانہ ہے
 جب فوٹہ ترمس Term.s سے نقل مکان کر کے
 آئے اور تکڑوں نے اسلام قبول کیا)؛ ۴۔ اسی
 مملکت سرکھ کی ایک امارت، جو اس وقت مالی Mali یا
 ماندینگو Mand ngo سلطنت کی باجگزار تھی (تیرہویں
 سے سولہویں صدی تک)؛ ۵۔ امارت جو ہستور
 دولت سرکھ کے تابع تھی لیکن اس وقت وہ دولت
 خود سلطنت گاو Gao یا سونگوی Songoi کے زیر
 حمایت آ چکی تھی (سولہویں صدی کے آغاز سے
 ۱۷۵۸ء تک)؛ ۶۔ ایک آزاد مملکت، جس پر

تورور اور دمگہ پر اپنے حقوق سے دست بردار ہو گیا اور اس سے اگلے سال یہ دونوں علاقے فرانسیسی حمایت میں آ گئے۔ وفاقِ فوٹہ میں اب سوا لاؤ Lāo، پیرلابہ Yirlābe، بوسیہ Bōveya اور نکینار Ngenār کے اور کوئی ریاست باقی نہ رہی۔ ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو المامی محمدو احمدو نے لاؤ اور پیرلابہ کے علاقے فرانس کے سپرد کر دیے اور آخر کار ۱۸۸۱ء میں گورنر بریر د لیل Brière de l'Isle نے المامی سپرہ بابا لہ سے وفاقِ فوٹہ کی باقی ریاستوں یعنی بوسیہ اور نکینار پر بھی فرانسیسی اقتدار تسلیم کرا لیا۔ وہ آخری المامی (امام) تھا جس نے ۱۸۹۰ء میں وفات پائی۔ اس کی وفات کے بعد سینگالی فوٹہ کی تکروری سلطنت، جو سات صوبوں پر مشتمل تھی، سینگال کی فرانسیسی نو آبادی سے ملحق کر دی گئی۔

بونڈو کے تکروروں نے بھی اپنے علاقے میں ایسی ہی ریاست بنا لی تھی جس نے انیسویں صدی کے وسط میں فرانس سے اتحاد کر لیا۔ المامی بوئکر سجدہ نے، جو اس وقت بونڈو کا حاکم تھا، ان جنگوں میں جو گورنر فیڈھیربہ Faidherbe اور الحاج عمر کے درمیان ہوئیں خصوصاً ۱۸۵۷ اور ۱۸۵۹ء کی لڑائیوں میں والی مذکور کو بہت مدد دی۔

۱۸۰۱ء کا واقعہ ہے کہ تورور کے ایک تکروری عثمان نامی نے، جو محمدو کا (جسے لوگ فوجو یعنی "عالم" کہتے تھے) بیٹا تھا، اپنے ہم وطن سینگالی فوٹہ کے باشندوں کی ایک فوج تیار کی اور ماسینہ Mās na، لپتا کو Liptāko اور سونگوئی Songoi سے اس میں سپاہی بھرتی کر کے آٹھ چہرہ دست بنایا اور بلادِ حوصہ Hausa کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا، بدینِ عذر کہ گوپر Gōber کے گلہ بانوں نے امیر صوبہ کی زیادہ ستانیوں کی شکایت کی تھی؛ چنانچہ اس نے گوپر کے دارالحکومت تیساوہ Tso wa

دینی آنکہ Denianke کا بت پرست فوٹہ خاندان حکمران تھا، یعنی کولی-تنگلا Koli-Tengela اور اس کے جانشین (۱۵۵۹ تا ۱۷۷۵ء)؛ ۷۔ ایک آزاد دینی مسلم وفاق (federation)، جس میں حکومت تکریر کے ہاتھ میں تھی (۱۷۷۶ تا ۱۸۵۸ء)؛ ۸۔ چھوٹی چھوٹی تکروری ریاستیں جو الگ الگ تھیں اور رفتہ رفتہ فرانس کی حمایت میں آتی گئیں (۱۸۰۸ تا ۱۸۹۰ء)؛ ۹۔ صوبوں کا ایک سلسلہ جو (۱۸۹۰ء اور اس کے بعد سے) سینگالی کی نوآبادی سے ملحق کر دیا گیا۔

سینگالی فوٹہ کی دینی تکروری ریاست پر، جس کی بنیاد ۱۷۷۶ء میں پڑی، ایک دیندار شیخ حکومت کرتا تھا، جسے المامی (ماخوذ از عربی الامام) کہتے تھے۔ اسے عمائد قوم منتخب کرتے تھے لیکن بارہا اس انتخاب کی بدولت انہیں تھوڑے ہی دن حکومت نصیب ہوتی تھی۔ فوٹہ کا پہلا المامی (یعنی امام) عبدالقادر تھا (۱۷۷۶ تا ۱۸۰۵ء) اس کے تینتیس جانشین ہوئے، جن میں بعض متعدد بار برسرِ اقتدار آئے، مثلاً یوسف نو دفعہ حکمران بنایا گیا۔ المامی محمدو بران نے، جو جولائی ۱۸۳۱ء میں پہلی بار حکومت کے لیے منتخب ہوا، اسی سال ۷ اکتوبر کو فرانس سے دوستی کے معاہدے پر دستخط کیے۔ سیویہ (۱۸۵۳ تا ۱۸۵۶ء) کے عہدِ حکومت میں سینگال کے گورنر فیڈھیربہ Faidherbe نے علاقہ تورور Toro میں ہدور Podor کے مقام پر ایک قلعہ تعمیر کیا اور فوٹہ کے الگ الگ صوبوں کو وفاق سے علیحدہ کرنے اور فرانس کے زیرِ حمایت لانے کی مہم شروع کر دی۔ المامی مصطفیٰ (۱۸۵۸ تا ۱۸۵۹ء) کے عہد میں دیمار نے فرانس کی حمایت میں آنا قبول کر لیا اور فوٹہ کے وفاق سے الگ ہو گیا۔ ۱۸۵۹ء میں المامی [امام] محمدو بران، جو اس وقت پانچویں بار تختِ حکومت پر بیٹھا تھا،

تغافل سے شاہی اختیارات رفتہ رفتہ مختلف صوبوں کے والیوں کے ہاتھوں میں چلے گئے اور سکوتو کے آخری ہانچ تکروری بادشاہ، جن کے نام درج ذیل ہیں، اسے دوبارہ حاصل کرنے میں کبھی کامیاب نہ ہو سکے: احمدو (۱۸۵۵ تا ۱۸۶۶ء)، علی کرمی (۱۸۶۶ تا ۱۸۶۷ء)، احمدو، جو اس نام کا دوسرا بادشاہ تھا (۱۸۶۷ تا ۱۸۷۲ء)، ابوبکری (۱۸۷۲ تا ۱۸۷۷ء) اور میاسو (۱۸۷۷ تا ۱۹۰۴ء)۔ جب برطانوی فوجوں نے ۱۹۰۴ء میں سرفریڈرک لوگارد Sir Frederick Lugard کی سرکردگی میں سکوتو پر قبضہ کیا اور بلاد حوضہ میں ملکی شہزادوں کی حکومت قائم کر کے تکروری سلطنت کا خاتمہ کر دیا تو نام بردہ میاسو کو برطانوی فوجوں کے مقابلے کی ہمت نہ ہوئی۔

انیسویں صدی کی دوسری تکروری سلطنت الحاج عمر نے قائم کی مگر وہ پہلی سلطنت کی بہ نسبت کمتر مدت تک وجود میں رہی۔ عمر تال ۱۷۹۷ء کے قریب علاقہ تورو میں بمقام الوار Alo' r پیدا ہوا۔ ۱۸۲۰ء میں مکہ [مغظمہ] گیا اور حج کر کے الحاج کے لقب سے ملقب اور طریقہ تجانیہ کے پیروں کی جانب سے بلاد السودان میں منصب خلافت پر سرفراز ہوا۔ واپسی پر وہ ایک خاصی مدت تک اپنے ہم وطن محمدو بلو کے پاس سکوتو میں مقیم رہا اور اس کی لڑکی سے شادی کر لی۔ ۱۸۳۸ء میں اس نے فوٹہ جالون میں سکونت اختیار کی لیکن اس علاقے کے سرداروں کے عناد کی وجہ سے بلاد ماندینگو Mandingo کے جنوب میں بمقام دنگیرای Dingirai قیام کیا اور قلعہ تعمیر کیا اور فوج بھرتی کی جس کے اہم ترین اجزاء اس نے سینگالی فوٹہ سے بھرتی کیے، پھر کفار کے خلاف جہاد کا اعلان کر کے اس نے ماندینگو اور بنگبک Bambuk فتح کیے اور بامبارہ اور کارتہ Kaarta لوگوں

پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد سکوتو یا سکوتو Sokoto، کٹسینا Kat.ēna، زندر Zinder، کانو Kano، زاربا Zaria اور حوضہ Hausa کے دوسرے شہروں پر اپنا تسلط جما لیا اور نائجر Niger اور چاد Chad کے درمیانی علاقے میں ایک سلطنت قائم کر لی اور سکوتو کے قریب بلدہ ورنو Wurno کو اس کا صدر مقام بنایا اور اس کی حدود جنوب مغرب میں نوپہ Nupe تک اور جنوب مشرق میں آداماوا Adamawa تک وسیع کر دیں۔ اس نے بوزنو [برنوح] Bornu پر بھی حملہ کیا، لیکن ۱۸۱۰ء میں مشہور و معروف کانہی Kānemī نے اسے وہاں سے نکال دیا۔ اس کی موت ۱۸۱۵ء میں [حالت وجد میں جو اس پر طاری ہوئی تھی] واقع ہوئی۔ اس کے بھائی عبداللہ نے سلطنت کے مغربی حصے پر قبضہ کر کے گندو Gando کو اپنا دارالحکومت بنا لیا اور اس کے بیٹے محمدو بلو Bello کے حصے میں وسطی علاقہ آیا، جو مملکت سکوتو Sokoto کہلاتا تھا، رہا آداماوا تو وہ عملی طور پر خودمختار ہو گیا۔ محمدو بلو کو، جو ۱۸۱۵ء سے ۱۸۳۷ء تک حکمران رہا، اپنی رعیت کے اکثر حصے سے لڑنا پڑا، کیونکہ انہوں نے تکروری حکومت کے خلاف بغاوت کر دی تھی اور مرتد ہو کر پھر بت پرست بن گئے تھے، اسی طرح اسے بوزنو سے بھی جنگ کرنا پڑی۔ وہ نامور عالم تھا اور اس نے کئی تاریخی اور دینی کتابیں عربی زبان میں لکھیں۔ ۱۸۲۸ء میں اس نے کلپٹن Clapperton سیاح کا استقبال لطف و کرم کے ساتھ کیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی عاطقو Atiku (۱۸۳۷ تا ۱۸۴۳ء) اس کا جانشین ہوا، جو مذہبی معاملات میں بڑا سخت گیر تھا؛ چنانچہ اس نے اپنی مملکت میں رقص و سرود بند کر دیا تھا۔ علی (۱۸۳۳ تا ۱۸۵۵ء)، جس نے بارتھ Barth کو باریاب کیا تھا، محمدو بلو کا بیٹا تھا۔ علی کے

پر چڑھائی کی اور ان کی مملکت برباد کر کے ۱۸۵۳ء میں فاتحانہ طریق سے نیورو Nyoro میں داخل ہوا۔ اس کے بعد اس نے خاسو Khāso کا رخ کیا، جو فرانسیسی حمایت میں داخل تھا اور جہاں کے دارالحکومت مدینے میں گورنر فیڈہیربہ Faidherbe نے فرانسیسی چوکی قائم کروا رکھی تھی۔ مدینے کے قلعہ دار پال ہولہ Paul Holle نے مٹھی بھر سپاہیوں کے ساتھ تین ماہ تک مقابلہ جاری رکھا۔ عین اُس وقت جب خوراک اور گولہ بارود ختم ہو چکے تھے اور قریب تھا کہ پال ہولہ قلعے کو مع اس کے محافظین کے بارود سے اڑا دے، فیڈہیربہ، جو دریائے سینگال کے پانی اترنے کا منتظر تھا، اچانک اپنے لشکر سمیت مدینے کے سامنے آنمودار ہوا اور الحاج عمر کی فوج کو شکست فاش دی۔ الحاج عمر بوندو Bundu چلا گیا، جہاں اُسے المامی بوئگر سعدہ سے لڑنا پڑا۔ اس کے بعد وہ سینگالی فوٹہ گیا اور وہاں کی آبادی کے ایک حصے کو اس نے مجبور کیا کہ اس کی فوج میں بھرتی ہو کر اس کے ساتھ نیورو جائے۔ اس طرح سے اپنی فوج کو دوبارہ منظم کر کے اس نے سیگو Ségou کے بامبارہ لوگوں پر چڑھائی کی اور اس مقام کو ۱۸۶۱ء میں فتح کر لیا۔ اس کے بعد اُس نے اپنی توجہ ماسینہ کے قولہ کی طرف مبذول کی، جنہوں نے مسلمان ہونے کے باوجود بت پرستان بامبارہ کی مدد کی تھی اور اُن کے دارالحکومت حمد اللہ پر قبضہ کر لیا اور وہاں کے بادشاہ احمدو۔ احمدو کو گرفتار کر کے ۱۸۶۲ء میں قتل کر دیا۔ پھر وہ ٹمبکتو Timbuctu کی طرف بڑھا کہ اسے تاخت و تاراج کرے، مگر اس کے بعد قولہ نے بغاوت کر دی اور اسے محاصرے میں لے لیا۔ وہ مجبور ہو کر ایک غار میں گھس گیا، جہاں باغیوں نے دھواں چھوڑ دیا اور وہ وہیں ۱۸۶۳ء میں دم گھٹ کر مر گیا

اس کے فرزندوں میں سے احمدو نے، جسے وہ سیگو میں چھوڑ گیا تھا، اس کا جانشین بننا چاہا لیکن اُسے معلوم ہوا کہ اُس کے بھائی اور رشتے دار اس کے رقیب بن کر دنگرای Dingirai، نیورو اور بندیاگارا Bandyagara (ماسینہ) میں تخت نشین ہو چکے ہیں، چنانچہ اُس کے باپ کی سلطنت چار مملکتوں میں بٹ گئی، مگر چاروں حکومتیں ایک دوسرے سے دست و گریبان تھیں۔ احمدو نے کوشش کی کہ اپنے بھائیوں اور ان کے متعدد نائبوں کو قتل کرا کے اُن سے چھٹکارا حاصل کرے لیکن وہ نہ تو کامل اقتدار حاصل کرنے میں کامیاب ہوا اور نہ ان لگاتار بغاوتوں ہی کو فرو کر سکا جو اُس کے ظلم و ستم اور حرص و آز سے بامبارہ اور قولہ لوگوں نے برپا کیں۔ اس نے پہلے تو فرانس سے مصالحت کی گفت و شنید کی خواہش کا اظہار کیا مگر پھر اس سے کچھ اس قسم کے معاندانہ افعال سرزد ہوئے جن سے فرانسیسی حکام نے اس کے جور و استبداد کو، جسے تمام ملکی لوگ ناپسند کرتے تھے، حتم کر دینے کا فیصلہ کر لیا۔ احمدو کا بھائی جیبو Agibu، جو دنگرای کا حکمران تھا، فرانسیسی حکومت سے مل چکا تھا۔ کرنل (بعد میں جرنیل) آرشارڈ Archinard نے ۶ اپریل ۱۸۹۰ء کو سیگو پر، یکم جنوری ۱۸۹۱ء کو نیورو پر اور ۲۶ اپریل ۱۸۹۳ء کو بندیاگارا پر قبضہ کر لیا اور اس طرح مغربی سودان کی تکروری سلطنت کا خاتمہ کر کے احمدو کو بھگا دیا۔ احمدو نے سکوتو کے بادشاہ میاسو Moyisu کے پاس پناہ لی اور ۱۸۹۸ء میں بلاد حوصہ میں ملک عدم کا راستہ لیا۔

مأخذ: (۱) Clapperton : *Journal of a second*

expedition into the interior of Africa ، فلاڈلفیا

۱۸۲۹ء؛ (۲) H. Barth : *Travels and Discoveries*

in Northern and Central Africa ، لندن ۱۸۵۸ء

کے علاقے کی طرح] اس کی زمین میں بھی کچھ نہ کچھ بلند و پست اور نشیب و فراز پایا جاتا ہے [ہموار علاقہ اس حد تک بھی شروع نہیں ہوتا]۔ پرانا قصبہ چند پہاڑیوں پر، جو پاس پاس ہیں، تعمیر ہوا تھا۔ ان میں سے ایک پہاڑی پر، جس کے دامن میں دریا بہتا ہے، موجودہ قصبہ آباد ہے۔ شمال کی طرف سنگ ریکی sandstone کی چٹان ہے، جو دریا کی سطح سے کوئی دو سو فٹ بلند ہے۔ اس پر اب تک پرانے قلعے کے آثار موجود ہیں۔ [بقول صاحب مطلع (بذیل وقائع ۱۸۹۶ء) "کتب قصص و اخبار" میں اس قلعے کو قلعة سلاسل لکھا ہے]۔ پرانے شہر کے آثار ان دونوں پہاڑیوں کے مغرب کی طرف ایک بڑے دائرے کی شکل میں پھیلے ہوئے ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکریت کسی زمانے میں بہت سا رقبہ گھیرے ہوئے تھا۔ بعض کا خیال ہے کہ تکریت کا نام بخت نصر (Nebuchadnezzar) کے زمانے کی ایک لوح میں پہچانا جا سکتا ہے (Streck، ج ۲: ص xiii، از روی Strassmeyer)، لیکن یقینی طور پر اس کا ذکر سب سے پہلے بطلمیوس Ptolemy (۱۸: ۱۹) نے کیا ہے، جو اسے برثہ کا نام دیتا ہے (یاقوت، ۱: ۸۶۱ پر اس کا طول البلد اور عرض البلد دیتے ہوئے بطلمیوس کا بھی حوالہ دیتا ہے)۔ امیانوس مارکیلیانوس Ammianus Marcellinus اسے ورتہ Virta کہتا ہے۔ حقیقت میں قلعے والی پہاڑی کو ابھی تک برثہ Burtha ہی کہتے ہیں۔ سریانی کتابوں میں اس شہر کا نام تفریث ہے۔ چوتھی صدی سے یہاں یعقوبی اسقف کی گدی قائم تھی، تا آنکہ ۱۱۵۵ء میں اس اسقفیہ کو اسقفیہ الموصل میں شامل کر دیا گیا (Assemani: Bibliotheca Orientalis، ۱: ۱۷۳، ۱۸۶۵)۔ عرب مصنفین کے نزدیک اس کی بنیاد ساسانی بادشاہ سابور بن آردشیر نے ڈالی تھی۔ کہتے ہیں کہ شہر

پانچ جلد: Voyage dans le Soudan: E. Mago (۳) : Béranger-Férand (۴) : ۱۸۶۸ء : occidental : Les peuplades de la Sénégambie : ۱۸۷۶ء : Une mission (در) Les races du Sénégal : Lasnet (۵) : P. Cautru (۶) : ۱۹۰۰ء : (au Sénégal) : Histoire du Sénégal du XV^{ème} siècle à 1870 Haut-Sénégal: M. Delafosse (۷) : ۱۹۱۰ء : Niger (Soudan Français) : le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations : ۱۹۱۲ء : H. Gaden اور H. Gaden (۸) : Chroniques du Fouta Sénégalais : ۱۹۱۳ء : Recherches de l'emplacement de Ghana et sur le site de Tekrour (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : ۱۹۲۰ء : ج ۱۲ : حصة اول) : M. Delafosse (۱۰) : Les Noirs de l'Afrique : A. Brass (۱۱) : ۱۹۲۱ء : Eine neue Quelle zur Geschichte des Fulreiches Sokoto : R. Perry (۱۲) : ۱ تا ۷۳ : "Der Islām" : ۱۹۰۰ء : New Sources for research in Nigerian history : ۱۹۵۵ء : Africa : ۳۳ تا ۳۲ .

(M. DELAFOSSE)

تکریت: (تلفظ عوام میں تکریت بکسر تاہ، قب یاقوت: معجم البلدان [۱: ۸۶۱]، مگر سمعانی اور سیوطی (لب الباب) صرف تکریت ہی لکھتے ہیں۔ البتہ تاج العروس میں ہے: بالكسر وقیل بالفتح]۔ دریاے دجلہ کے دائیں کنارے کا قصبہ، جو سامرا کے شمال میں (بقول شترک Streck سامرا سے ایک دن کی راہ پر [اور بقول سمعانی بغداد سے ۳۰ فرسخ پر]) سلسلہ جبل حمرین کے دامن میں واقع ہے۔ جغرافیائی لحاظ سے عراق کے اس علاقے کا محل وقوع عراق کی شمالی سرحد پر ہے۔ [اس سے اوپر

ابتدائی صدیوں میں اس قصبے کے قریب قریب سبھی باشندے عیسائی تھے۔ ابن حوقل اور مسعودی (کتاب مذکور، ۱۰۵) وہاں کے الخضرہ نامی کنیسے کا ذکر کرتے ہیں اور شہر کے جنوب میں اسی نام کے کھنڈر اب تک موجود ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں مسیحی مذہب کی اور عمارات بھی تھیں (مثلاً دیر سَعَابَة [یاقوت: دیر صباعی (بدون حرکات)، ایک اور قراہت: صباعی] دریا کے مقابل کے (شرقی) کنارے پر [یاقوت، ۲: ۶۷۳] اور دیر مار یَحْنَا، یاقوت، ۲: ۷۰۱)۔ مشہور و معروف اسلامی خانقاہ 'الاربعین' پرانے قصبے سے کوئی پاؤ گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے۔ اس کے نام سے گمان ہوتا ہے کہ پہلے زمانے میں اس جگہ کوئی مسیحی عمارت ہوگی۔ دو طاق دار کمرے، جنہیں گچ کاری سے آراستہ کیا گیا ہے، اب تک کھڑے ہیں۔ یہ عمارت تیرھویں صدی کی یادگار ہے۔ تکریت اونی منسوجات کے لیے مشہور تھا (مقدسی)۔ [بارہویں صدی میں السمعانی (بذیل التکریتی) موصل کو جاتے ہوئے یہاں ایک دن ٹھہرا۔ اس نے قلعے کو اندر سے دیکھنا چاہا مگر اجازت نہ ملی۔ بستی کو ابن الاثیر کی لباب (نسخہ دانش گاہ پنجاب) میں "بلدۃ کبیرة" لکھا ہے۔ غرض [تیرھویں اور چودھویں صدی میلادی میں تکریت بڑا شہر بن گیا تھا (ابن جبیر، ۲۳۲: ابن بطوطة، ۲: ۱۳۳)۔ حمد اللہ مستوفی (ص ۳۹) کہتا ہے کہ یہ اوسط درجے کا شہر ["شہری وسط"] ہے۔ ادریسی (ترجمہ Jaubert، ۲: ۱۳۷) نہر الدجیل کا ذکر کرتا ہے، جو تکریت کے قریب دجلے سے نکل کر بغداد کو جاتی تھی۔ یہ غالباً وہی نہر ہے جسے 'النہر الاسعاقی' کہتے تھے، جو بقول ابوالفداء خلیفہ متوکل کے عہد میں کھودی گئی تھی (قبّ نیز حاجی خلیفہ: جہان نما، ۴۳۴)۔ اس

کا نام ایک عیسائی [بدویتہ] تکریت بنت وائل [وہی اخت بکر بن وائل (تاج العروس)] کے نام پر رکھا گیا تھا۔ اس کی بناء کے متعلق کئی قصے کہائیاں مشہور ہیں (یاقوت: محلّ مذکور: ابوالفداء: تقویم البلدان، ۲: ۲۸۸)۔ دور اسلام سے پہلے اس شہر پر عربی قبیلہ ایاد نے، جو مذہباً عیسائی تھا، عارضی طور پر قبضہ کر لیا تھا (البکری: معجم، ۱: ۴۶)، پھر انہیں وہاں سے نکال دیا گیا [کیا لسان العرب، ۲: ۳۸۳] (بذیل تکریت) میں اسی کی طرف اشارہ ہے [لیکن بنو ایاد اس کے بعد بھی مدت تک اس نواح میں آباد رہے (ہمدانی: جزيرة العرب، ۱۸۰)۔ فتوحات کے زمانے میں ایاد کے سپاہیوں نے، جو تکریت کی قلعہ گیر فوج میں تھے، خفیہ طور پر عربوں کی مدد کی (قبّ مادۃ ایاد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ تکریت کو پہلے پہل ۸۱۶ میں عبداللہ بن [المعتّم] نے، جسے سعد بن ابی وقاص نے بھیجا تھا، فتح کیا۔ پھر یہ قصبہ ۸۲۰ میں دوبارہ از روی صلح مطیع ہو گیا۔ تاریخی روایات کی رو سے دوسری دفعہ اس قصبے پر النسیر بن دیسم یا اس کے نائب [عتبہ] بن [فرقد] السلمی یا مسعود بن حرث بن الأبحر نے قبضہ کیا۔ مسعود پہلا والی تھا اور اسی نے یہاں جامع مسجد تعمیر کرائی (یاقوت: محلّ مذکور: البلاذری، ۲۳۸ تا ۲۳۹)۔

دسویں صدی [میلادی] کے وسط تک عرب جغرافیہ دان تکریت کو اداری اعتبار سے الجزیرہ میں شمار کرتے رہے (ابن خردادبہ، ۹۴: ابن رستہ، ۱۰۶: ابن الفقیہ، ۱۲۹: قدامة، ۲۳۵، ۲۵۰: اصطخری، ۷۲، ۷۷: ابن حوقل، ۱۵۶: مسعودی: کتاب التنبیہ، ۳۶) لیکن المقدسی (ص ۵۴، ۱۱۰) کے زمانے سے (ادریسی اور دمشقی کے سوا) اکثر جغرافیہ نویسوں نے اس قصبے کو عراق میں داخل سمجھا ہے۔ اسلام کی

دجلے کو یہاں سے عبور کیا تھا (الفخری، ۴۵۲ بعد)۔ عیسائیوں کا ذکر آخری مرتبہ تاورنیہ Tavernier : (Voyages، ۲ : ۸۷) نے کیا ہے۔ ترکی دور حکومت میں تکریت ایالت رقبہ کی ایک سنجق تھا (جہان نما، ۴۳۴) لیکن انیسویں صدی کی اصلاحات کے بعد اس کی حیثیت کم کر کے اسے ولایت بغداد کی قضاء سامرا کا ایک ناحیہ بنا دیا گیا۔ انیسویں صدی میلادی میں اس کی آبادی غالباً چار پانچ ہزار نفوس سے کبھی زیادہ نہ تھی۔ اسی صدی میں بستان السیاحۃ، ۱۹۲ میں تکریت کو قصبہ لکھا ہے: مصنف کا بیان ہے کہ اس قصبے کے اکثر لوگ حنفی اور باقی علی اللہی ہیں اور سبھی ترکی بولتے ہیں]۔ تمام سیاحوں نے، جنہوں نے تکریت کو دیکھا ہے، اس کے متعلق کچھ اچھے تاثرات قبول نہیں کیے [صاحب بستان السیاحۃ بھی تکریت کی ہوا کو گرم بتاتا ہے]۔ موجودہ زمانے میں یہاں کی آبادی کی اکثریت کی گذر اوقات کلک رانی (ملاحی) پر ہے [کلک کے لیے راکہ بہ مادہ کلک]۔ یہاں ملاحوں کو بدلا جاتا ہے۔ آثار قدیمہ کے نقطہ نظر سے گمان ہوتا ہے کہ [کھودنے پر] یہاں سے قابل ذکر اشیاء برآمد ہونگی۔ ہرتس فیلڈ Herfeld کو یہاں سے ساسانی بادشاہوں کے زمانے اور اسلام کی ابتدائی صدیوں کے سفالینہ (کوزہ گری) کے دلچسپ نمونے ملے تھے۔ [مشاعر علماء تکریت کے لیے دیکھیے سمعانی محلّ مذکور و ابن الفوطی: تلخیص مجمع الآداب، طبع در اورینٹل کالج میگزین، لاہور، کتاب الکف، ص ۲۳ و ۱۵۳، کتاب العین، ص ۸۷؛ و عیون الانباء، ۱ : ۳۶۵]۔

مأخذ: (۱) رٹٹر Erdkunde : C. Ritter، ۱ : ۱۱۱

بعد: ۱۱ : ۶۸۰؛ (۲) Petermann : Reisen im Orient

لیپزگ ۱۸۶۱ء، ۲ : ۵۸؛ (۳) M. von Oppenheim

Vom Mittelmeer zum Persischen Golf، برلن

نہر کے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں۔ بقول اولیا چلی اے ۱۶۵۴ء میں مرتضیٰ پاشا نے صاف بھی کرایا تھا (اولیا کا حوالہ von Hammer : Wiener Jahrbücher، ۱۸۲۱ء، ۱۳ : ۲۳۵ میں نقل ہوا ہے)۔

تکریت نے تاریخ میں کبھی کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا [ساتویں صدی کے اواخر میں اس نواح میں قیس و تغلب کی جنگ ہوئی، دیوان عبید اللہ ابن قیس الرقیات، طبع Rhodokanakis، وینا ۱۹۰۲ء، ۱۳۵ مع ح ۱]۔ گیارہویں صدی میلادی میں یہاں تقریباً خود مختار سرداروں کی حکومت تھی، تا آنکہ طغرل بیگ سلجوقی نے مقامی سردار کی موت سے فائدہ اٹھا کر اس پر قبضہ کر لیا (ابن الاثیر، ۹ : ۴۴۸)۔ ۱۱۳۹ء سے یہ شہر بیگ تگین خاندان (Begteginids) کے علاقے میں شامل تھا [غالباً عصیان تکریت، جس کا ذکر عہد المقتنی (۵۴۰ تا ۵۵۵) میں ابوالقاسم ہبہ اللہ بن الفضل البغدادی طبیب العسکر (م ۵۵۸ / ۱۱۶۲ - ۱۱۶۳) نے اپنے قصیدے میں کیا ہے (دیکھیے ابن ابی اصیبعہ: عیون الانباء، ۱ : ۲۸۵) = الفخری، طبع درنبرغ، ۴۱))، اسی زمانے سے متعلق ہے]۔ ۱۱۹۰ء میں یہ عباسی خلفاء کے قبضے میں آ گیا۔ تکریت صلاح الدین (ایوبی) کی جائے پیدائش ہے۔ اس کے والد نجم الدین ایوب کو عہد سلاجقہ میں یہاں کا والی مقرر کیا گیا تھا۔ جب تیمور نے [محرم ۵۹۶ / نومبر ۱۳۹۳ء میں] اس پر قبضہ کیا تو اس وقت یہ (عرب) مفسدان متمرّد اور قاطعان طریق کے قبضے میں تھا [جو پدر بر پدر یہاں آزادی سے حکومت کر رہے تھے] (شرف الدین [بزدی]: [۱ : ۶۳۳ بعد] ترجمہ Pétis de la Croix، ۲ : ۱۴۱ تا ۱۵۴)۔ اس سے بعد کی صدیوں میں یہ ایک معمولی سا مقام رہا۔ [ہلاکو کی ایک فوج نے بغداد کی مہم میں

کی وفات کے بعد ملک شاہ کو مرو تبدیل کر دیا گیا اور اس کے بھائی قطب الدین محمد کو اس کی جگہ نیشاپور کا والی مقرر کر دیا گیا۔ اس سے زیادہ اہم واقعہ یہ ہے کہ ۵۰۹ / ۱۱۹۳ء میں سلطان طغریل ثانی نے عراق عجمی میں شکست کھائی اور سلاجقہ کا اقتدار اس شکست کے بعد وہاں ختم ہو گیا۔ اس فتح کی وجہ سے تکس کا مرتبہ ایک مقامی امیر سے بڑھ کر ایک بڑی سلطنت کے بادشاہ کا سا ہو گیا اور اب وہ اپنے سگنوں پر ”خوارزم شاہ“ کا لقب موقوف کر کے ”سلطان ابن خوارزم شاہ“ نقش کرانے لگا۔ عراق عجم الری ہمدان سمیت اب تکس کے قبضے میں آ گیا اور اُس نے اپنے بیٹے یونس کو ہمدان کا والی مقرر کیا؛ بعد میں اس نے ہمدان کا علاقہ ابوبکر والی آذربایجان کو اپنے باجگذار کی حیثیت سے حوالے کر دیا اور ابوبکر نے اپنے بھائی اور آئندہ جانشین اوزبگ کو وہاں بھیج دیا۔ ۵۰۹۲ / ۱۱۹۶ء میں خلیفہ ناصر کے لشکر کو ہمدان میں شکست دی گئی۔ خلیفہ کا مطالبہ یہ تھا کہ تکس مفتوحہ علاقہ خالی کر دے اور مشرق کی طرف واپس ہو جائے لیکن تکس نہ صرف اس مفتوحہ علاقے پر قابض رہنے کا خواہشمند تھا بلکہ وہ خلیفہ سے ولایت خوزستان بھی ہتھ لپنا چاہتا تھا۔ تکس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اپنے پیشرو سلاجقہ (بشمول طغریل ثانی) کی طرح وہ بھی یہ مطالبہ کرتا تھا کہ بغداد کا دنیوی اقتدار تو اس کے حوالے کر دیا جائے اور خلیفہ عالم اسلام کی برائے نام بادشاہت پر قناعت کرے۔ اس موقع پر تو اس جھگڑے کا کچھ فیصلہ نہ ہو سکا، لیکن یہ تنازعہ تکس کے جانشین محمد نے جاری رکھا۔

ہمیں تکس اور قرہ ختائی کی باہمی جنگ

۱۹۰۰ء، ۲: ۲۱۵ تا ۲۱۷؛ M. Streck (۴)
Die alte Landschaft Babylonien nach den arabischen Geographen، لندن، ۱۹۰۱ء، ۲: ۱۷۵ تا ۱۸۱؛
 (۵) لیسٹرنج *The Lands of the Eastern* : Le Strange
 Caliphate، کیمبرج، ۱۹۰۵ء، ۵۷؛ (۶) Sarre-
Archäologische Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet، ج ۱، برلن، ۱۹۱۱ء، ۲۱۹ تا ۲۳۱؛
 (۷) *Amurath to Amurath* : G. Lowthian Bell
 طبع دوم، لندن، ۱۹۲۳ء، ۲۱۶، ۲۱۷- [تکریت کے سرسری سے ذکر کے لیے دیکھیے معری: سقط الزند، قاہرہ، ۱۹۰۱ء، ۱۲۳]۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

تکس: (ترکی تلفظ: تکس) بن ایل آرسلان شاہ خوارزم [رک بان]، ۵۶۷ تا ۵۹۶ / ۱۱۷۲ تا ۱۲۰۰ء خوارزم شاہیوں [رک بان] کے چوتھے اور نہایت شاندار خاندان سے تھا۔ تخت نشینی سے پہلے وہ والی جند تھا، جو سیر دریا [رک بان] کے زیرین حصے پر واقع ہے۔ تخت حاصل کرنے کے لیے اُسے اپنے چھوٹے بھائی سلطان شاہ سے لڑنا پڑا اور اس کشمکش میں قرہ ختائی [رک بان] نے پہلے تکس کو اور بعد میں اُس کے بھائی کو امداد دی۔ جب اس جنگ و جدل کا آخری فیصلہ تکس کے حق میں ہو گیا تو سلطان شاہ قرہ ختائی کی امداد سے مرو، سرخس اور طوس میں اپنی علیحدہ حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا اور ان علاقوں میں اپنی وفات کے وقت ۵۸۹ / ۱۱۹۳ء تک حکومت کرتا رہا۔ اس عرصے میں کبھی اس کی اپنے بھائی سے صلح رہتی اور کبھی جنگ۔ خراسان کے پائے تخت نیشاپور پر تو تکس نے ربیع الاول یا ربیع الثانی ۵۸۳ / ۱۱۸۷ء ہی میں قبضہ کر لیا تھا اور تکس کا سب سے بڑا بیٹا ملک شاہ وہاں کا والی بنا دیا گیا تھا۔ سلطان شاہ

و جدال کا حال اس سے بھی کم معلوم ہو سکا ہے۔
 ان لڑائیوں کا سب سے بڑا واقعہ، یعنی تکش کا
 بخارا کو تسخیر کرنا، بقول ابن الأثیر (طبع تورنبورگ
 Tomberg، ۱۲: ۸۸ بعد [طبع الاستقامة قاہرہ،
 ۹: ۲۳۲])، ۵۰۹۳/۱۱۹۸ء میں ہوا۔ البتہ محمد بن
 مؤید البغدادی کے جمع کردہ وثائقِ رسمیہ
 [موسوم بہ التوسل الی التوسل، تہران ۱۳۱۵ ش،
 ص ۱۲۵] بابت سالہای ۵۷۶ تا ۵۷۹ء میں
 ایک دستاویز اس کے متعلق بھی ہے۔ بہر
 صورت یہ کامیابی محض عارضی تھی، اور گو اسلامی
 دنیا میں تکش کو بڑا صاحبِ اقتدار بادشاہ مانا
 جاتا تھا، وہ اپنی وفات تک قرہ خٹائی کا باجگزار
 ہی رہا۔

مآخذ: تب خصوصاً (۱) سلسلہ مطبوعات وقفیہ
 گیب، ۱۱/۱۳، (حمد اللہ [مستوفی] قزوینی: تاریخ گزیدہ)،
 ۳۹۱ تا ۳۹۳؛ (۲) وہی سلسلہ ۲/۱۶ [جونئی: تاریخ
 جہان گشا]، ۱۷ تا ۳۶؛ (۳) ایضاً، سلسلہ جدیدہ، ۲،
 ولونڈی [راحة الصدور]، ۳۷۰ تا ۳۹۹؛ (۴) ابن الأثیر:
 الکامل، طبع Tomberg، اشاریہ؛ (۵) بارٹولڈ W. Barthold:
 Turkestan v epokhu mongol skago nashestvyya
 ۲: ۲۶۱ تا ۳۷۳؛ (۶) وہی مصنف: Turkestan down
 G. M. S. to the Mongol Conquest، سلسلہ جدیدہ،
 ۵: ۳۳۷ تا ۳۳۹؛ — معولہ بالا سرکاری دستاویزات
 کے لیے تب Catal. Lugd. ۱: ۱۶۹ بعد؛ اقتباسات
 در بارٹولڈ: کتاب مذکور، ۱: ۷۳ بعد، [دستاویزات
 کی طباعت کا ذکر اوپر آچکا ہے]۔

(بارٹولڈ W. BARTHOLD)

تکفیت: (ہجی کاری inlay) حینب زیات
 فی العززانة الشرقية (بیروت ۱۹۳۷ء، ۲: ۱۵۰)
 میں لکھا ہے کہ ”تکفیت“ کا مطلب
 ”ہجی کاری (یا جڑت کا کام) ہے، یعنی
 کسی بیش قیمت ذہات کو کسی ادنیٰ ذہات

کے اندر ہجی کر کے جما دینا“۔ یہی مصنف یہ
 بھی بیان کرتا ہے کہ تکفیت اور تطعیم (لفظی
 ترجمہ ’پیوند کاری‘) عملاً مترادف ہیں لیکن تکفیت
 ذہات کی ہجی کاری ہے اور تطعیم لکڑی کے کام میں
 ہاتھی دانت یا آبنوس بلکہ سیپ کی ہجی کاری کو
 بھی کہتے ہیں۔ ذہات کی ہجی کاری کرنے والے
 کو ’کفتی‘ کہتے ہیں اور اس قسم کا کام ’کفت‘
 کہلاتا ہے (جمع کفتات یا اکفات)۔ ’سوق
 الکفت‘ کی ترکیب سب سے پہلے ابن الوردی
 مؤرخ کے ہاں اشعار میں ملتی ہے، جن میں اس
 آتش زدگی کا ذکر ہے جس نے (۵۷۴/۱۳۳۹ء
 میں) دمشق کے ہجی کاروں کا بازار تباہ
 کر دیا [ابن الوردی: تمة تاریخ المختصر فی
 اخبار البشر، طبع مصر، ۴: ۱۳۲ میں مصنف
 نے اپنے المقامة الدمشقیة = صفو الرحیق فی
 وصف الحریق سے تین شعر دیے ہیں مگر
 ’سوق الکفت‘ کی ترکیب ان میں نہیں آئی]۔
 سوق الکفتیین اور کفت (inlay) کی اصطلاحیں
 مقریزی کی خطط میں بھی آئی ہیں (طبع
 بولاق ۵۱۲۷/۱۸۵۳ء، ۲: ۱۰۵)۔ یہ
 حوالہ اس لیے قابلِ قدر ہے کہ اس کا مصنف
 (م ۵۸۳۵/۱۳۳۲ء) محتسب یعنی بازار کا ناظر
 (انسپکٹر) تھا۔ زیادہ عام اصطلاحیں کفت، تکفیت
 اور مکفت ہیں (مگر کوفت کی اصطلاح زیادہ تر
 ہندوستان میں رائج ہے)۔ عربی کا کلمہ کفت
 بلاشبہ فارسی کے مصدر کویدن یا کوفتن سے ماخوذ
 ہے، جس کا مطلب ہے کوٹنا اور اس دخیل کے مخصوص
 فارسی ماخذ اس قسم کی مصطلحات ہیں جیسے:
 ”زر (یا طلا) کوفت“ یعنی سونے کی جڑت والی چیز،
 ”سیم (یا نقرہ) کوفت“ یعنی چاندی کی جڑت والی
 چیز، یا ”مس کوفت“ یعنی تانبے کی ہجی والی چیز۔
 مس کوبی، طلا کوبی، یعنی تانبے، چاندی یا سونے

ہیں وہ صرف آخری مرحلے پر پہنچ کر سخت ہوتے ہیں (مذکورہ سیاہ بھرتی (niello) بھی بہر حال اردگرد کی زمین سے مدہم اور تیرہ تر ہوتی ہے) اور آخر میں تطبیق کا کام (appliqué work)، مثلاً کاغذ پر کاغذ، پارچے پر پارچے، ہاتھی دانت پر دھات اور لکڑی پر چمڑے کا کام، کیونکہ یہ تمام اشیاء ان حصوں کے بالکل اوپر لگائی جاتی ہیں جن کی تزیین مقصود ہو اور اکثر اسی جنس کی ہوتی ہیں۔ جڑت کا کام بعض تزیینی صنعتوں کے علاوہ فنِ تعمیر میں بھی استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ اسلامی دنیا میں اسے عمومیت حاصل نہیں ہوئی البتہ مخصوص ممالک میں اور مختلف زمانوں میں ایسا ہوتا رہا ہے۔

فنِ تعمیر میں اس صنعت کی اہم مثالیں دو ہیں: ایران میں کاشی کاری اور ہندوستان میں سنگِ مرمر یا جواہرات کی نگینہ کاری یا جڑت کا کام۔ ہو سکتا ہے کہ کاشی کاری کے کام کا خیال اس طرح پیدا ہوا ہو کہ بعض لوگ اپنے مکانوں کی دیواروں میں اور عام طور پر بیرونی دروازے کے اوپر یا قریب نیلے یا سبز چوکے یا ان کے ٹکڑے لگا دیا کرتے تھے تا کہ یہ چیزیں اپنا طلسمی اثر دکھائیں، خاص کر ارواحِ خبیثہ کو داخل ہونے سے روکیں اور گھر کے مالکوں کو نظر بد سے محفوظ رکھیں۔ اس قسم کی سادہ پچی کاریاں اب بھی عراق کے دیہات میں پائی جاتی ہیں، بلکہ شمال مشرقی ایران کے شہر مراغہ میں گنبدِ سرخ جیسی فنکارانہ عمارت کے باہر بھی اس قسم کے چوکے ادھر ادھر بے ترتیبی سے اور کیفما کیف لگے ہوئے نظر آتے ہیں۔ گنبد مذکور کی تاریخ

کی جڑت یا پچی کاری، ”کوفت گر“ یعنی سونے کی پچی کاری کرنے والا، ”کوفت گری“ یعنی سونے کی پچی کاری۔ ”کوفتہ کردن“ کسی (بیش قیمت) دھات کو (کسی ادنیٰ) دھات میں جڑنے کو کہتے ہیں۔ (عربی کی اصطلاحات کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ D.S. Rice بعنوان *Studies in Islamic Metal Work*، در *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*، جلد ۱۷، شماره ۲، ۱۹۵۵ء، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹)۔

عملاً ہمارا مقالہ پچی کاری یا جڑت کی ان تمام شکلوں پر حاوی ہے جو اسلامی ممالک میں رائج ہیں، لہذا ہمارے موضوع (تکفیت) کی بنیادی تعریف یہ ہے کہ تکفیت یا پچی کاری تزیینی فن کا ایک اسلوب ہے، جس سے کام لے کر فن کار بیش قیمت یا زیادہ رنگین، سخت اور معمولاً زیادہ تابناک چیز کو زیادہ چوڑی زمین میں پچی کرتا ہے جو کم قیمت اور معمولاً مختلف جنس کی ہوتی ہے اور جس کی سطح نسبتاً دھندلی، بلا تزیین یا کم سے کم ادنیٰ تزیین کی ہوتی ہے۔ اس تعریف کی رو سے متعدد ملتی جلتی تزیینی صنعتیں ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہو جاتی ہیں، مثلاً فسفاسا^{۱۱} کی پچی کاری (mosaic)، کیونکہ اس میں بہت سے چھوٹے مکعب (opus tessellatum) یا بڑے ٹکڑے (opus sectile) پوری سطح کو پاٹ دیتے ہیں، اسی طرح رنگ برنگ کے پلاسٹر (گچ) سے خانہ بندی، یا لعاب دار کام (انیمل) یا چاندی وغیرہ پر کندہ لکیروں میں سیاہ مسالے کی بھرتی کا کام (niello work یا مینا کاری)، کیونکہ نرم یا سفوفی مادے جو لگائے جاتے

(۱) یہ کلمہ لغت یونانی سے مشتق ہے۔ اس سے مراد ہیں آرائشی موضوعات جو شیشے یا پتھر کے چھوٹے چھوٹے رنگ برنگ کے اجزاء کو گچ یا سیمنٹ پر ایک دوسرے کے پہلو پہلو جما دینے سے ترکیب پاتے ہیں۔ یہ آرائشی موضوعات ہندسی، نباتی یا زندہ کائنات کی تصویروں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اکثر صورتوں میں یہ چھوٹے چھوٹے اجزاء ہارک مکعبوں کی شکل کے ہوتے ہیں۔ (زکی محمد حسن: فنون الاسلام، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص ۶۴۳)۔

بن گیا، لہذا ہمارے اس مقالے کے دائرے سے خارج ہے۔ یہ جدید صنعت آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی سے دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی تک ایرانی ان تعمیر میں عام رہی۔ اس کا قدیم ترین نمونہ سلطانہ میں منگول سلطان العجائبو خدا بندہ کا مقبرہ تھا، جس کی تعمیر ۵۷۱ / ۱۱۳۱ء میں شروع ہوئی۔ اگرچہ یہ صنعت پہلے سے سلجوقی اناطولیا میں بھی کامیابی سے کام میں لائی جا رہی تھی جیسا کہ قونیہ کی کئی عمارتوں سے، جو ۵۶۱ء اور ۵۶۲ / ۱۱۲۲ء اور ۱۱۲۷ء کے درمیانی دور کی ہیں، ثابت ہوتا ہے۔ لعابی جڑت کے کام کے اس تمام ابتدائی ارتقاء کا حال ولبر Donald N. Wilber نے بیان کیا ہے: "The Development of Mosaic" در *Fuience in Islamic Architecture in Iran*، *Ars Islamica*، جلد ۶ (۱۹۳۹ء)؛ ص ۱۶ تا ۴۷۔

مصر میں دورِ ممالیک کے ماہرین تعمیرات نے مسجدوں اور مدرسوں میں قبلے کی دیوار خصوصاً محراب میں اور صحن کے فرش پر تقریباً ہمیشہ بڑی تقطیع (*opus sectile*) کی خاتم بندی سے کام لیا تاکہ ان سے بڑے ہرکار نقش و نگار بنائے جا سکیں۔ کہیں کہیں ایسے حصے بھی نظر آتے ہیں جن میں مختلف رنگ کے پتھر کی تہ زمین پر رنگین مرمر کی جڑت کی ہے۔ مثال کے طور پر قاہرہ میں پیرس ثانی کی خانقاہ کے دروازے کے مرغول میں یہ چیز موجود ہے اور اس کی تاریخ ۵۷۰ / ۱۱۳۰ء ہے (*Les Mosquées: Louis Hauteceur et Gaston Wiet du Caire*، پیرس ۱۹۳۲ء، ج ۲، لوحہ ۹۹)۔

ہندوستان کی یادگاری عمارتوں میں بھی کاری کی حالت یہ ہے کہ قطب صاحب والے مجموعہ عمارات میں علانی دروازے (۵۱۱ / ۱۱۳۱ء) میں اور غیاث الدین تغلق کے مقبرے (۵۲۰ /

تعمیر ۵۴۲ / ۱۱۴۷ء سے سب سے پہلی عمارتیں جن میں روغنی چوکے جمائے گئے تھے وہ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی میں تعمیر ہوئی تھیں۔ یہ ۱۰۵۸ء کے لگ بھگ دامغان کی مسجد جامع کے منار سے شروع ہوتی ہیں۔ پھر خراسان میں تربت حیدری کے پاس ہمارے زمانے کے قریب سنجان میں ایک ویران شدہ عمارت کے قیے دار کمرے میں بھی، جو تقریباً ۵۰۰ / ۱۱۰۶ء میں بنا تھا، ایسے چوکے نظر آتے ہیں۔ کہیں تو یہ کیفیت ہے کہ اینٹوں یا پلاسٹر (گچ) کے کسی وسیع تر نقشے میں یہ چھوٹے چھوٹے خاص شکل و صورت کے چوکوں کے ٹکڑے جن کے لعاب (*glaze*) کا رنگ فیروزی سبز یا گہرا نیلگون ہے مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ کہیں انہیں جوڑ کر کوئی خط میں کوئی کتبہ تحریر کیا ہے یا کسی قدر بعد کے زمانے میں ہرکار، پیچیدہ، ہنسی نقش و نگار والی سطح پر ان کے ہٹکے بنائے گئے ہیں۔ مؤخرالذکر اسلوب کا قدیم ترین نمونہ جو اب تک محفوظ ہے مراغہ کا وہی گنبد سرخ ہے جو ۵۴۲ء میں بنا تھا۔ یہ فنی اسلوب ایران میں اور خصوصاً آذربایجان میں تو عام رہا ہے لیکن اس کے نظائر اوزجند (روسی ترکستان میں سمرقند سے کئی سو میل مشرق کی طرف) کی ایک عمارت (تاریخ تعمیر ۵۴۲ / ۱۱۰۲ء) میں بھی پائے گئے ہیں۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے آغاز میں روغنی چوکوں کے بنے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ایک دوسرے سے اس قدر غریب اور اس طرح سے پیوست کر کے لگائے گئے کہ انہوں نے پوری سطح پر ایک مکمل نقش کی شکل اختیار کر لی (شکل ۱)، یعنی جو پہلے بعض کاشی کی جڑت (*faience inlay*) کا کام ہے اب پوری سطح کی کاشی کاری (*faience mosaic*)

صنعت بعد کی بہترین مغل عمارتوں کا طرہ امتیاز بن گئی، خاص کر ان عمارتوں کی جو شاہ جہان نے تعمیر کرائیں، مثلاً قلعہ دہلی میں حمام اور خاص محل؛ قلعہ آگرہ میں دیوان خاص، مشن برج؛ تاج محل (حدود ۱۶۳۲ء) وغیرہ۔

نسبتاً محدود تر فنی دلچسپی کی چیز چھوٹے چھوٹے آئینے جڑنے کی صنعت ہے۔ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی میلادی میں ہندوستان کے مغلوں کے محلات کے دولتی ایوانوں کی اندرونی دیواروں پر چھوٹے چھوٹے شیشے جڑے جاتے تھے (خصوصاً آگرے اور لاہور کے قلعوں کے شیش محل میں)؛ اس کے علاوہ ایران میں عہد قاجار کے شاہی محلوں اور شہروں کے عالیشان مکانات میں بھی ایسی آئینہ کاری کا رواج تھا (تیرہویں صدی ہجری/انیسویں صدی میلادی)۔

اسلامی ممالک میں تزیینی فنون کے دائرے میں پچی کاری کا سب سے زیادہ استعمال دہات ہی کے کام میں ہوتا تھا۔ اس کی عربی و ایرانی اصطلاحات اوپر بیان کی جا چکی ہیں؛ پیتل اور کانسی میں دہاتوں کی پچی کاری کے اسلوب کا مفصل حال *Metal Work and Enamelling*؛ طبع سوم، لندن ۱۹۵۴ء، ص ۱۴۸ تا ۱۶۰ میں ملے گا۔ کسی قدر مختصر تر بیان *D. S. Rice* کے مقالے "Studies in Islamic Metal Work-IV"، *Bulletin of the London School of Oriental and African Studies*، جلد ۱، نمبر ۳، ۱۹۵۳ء؛ ص ۴۹۸ تا ۴۹۹ میں موجود ہے۔

قدیم ترین مثالیں ایران میں ملتی ہیں جہاں کانسی یا پیتل کے ساسانی انداز کے برتنوں میں، جو غالباً دوسری اور چوتھی صدی ہجری/آٹھویں اور دسویں صدی میلادی کے درمیان تیار ہوئے، سرخ تانبے کی پچی کاری پیل بوٹوں یا

میں سفید مرمر محض اس لیے استعمال کیا گیا کہ عمارت کے خاص خاص اجزاء (مثلاً بڑے دروازے، دریچے اور محرابیں) نمایاں ہو جائیں۔ لیکن دسویں اور گیارہویں صدی ہجری/سولہویں اور سترہویں صدی میلادی میں معلوم ہوتا ہے کہ اس رجحان نے قلب ہیئت سے زیادہ تزیینی صورت اختیار کر لی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سنگِ سرخ میں، جس سے یہ عمارتیں تعمیر کی جاتی تھیں، سفید سنگِ مرمر کی پیچیدہ پچی کاری کی جانے لگی۔ مثلاً مغل عمارتوں کو دیکھیے، جن میں آرائشی کام روز بروز زیادہ اہتمام سے کیے جانے لگے۔ ان کے نمونے یہ ہیں؛ دورِ اکبری میں؛ قلعہ آگرہ (دہلی دروازہ، ۱۵۶۶ء)، جس میں رنگین چوکے بھی جڑے ہیں؛ جہانگیری محل (حدود ۱۵۷۰ء)؛ دہلی میں مقبرہ ہمایوں (آغاز ۱۵۶۴ء میں)؛ فتح پور سیکری میں جامع مسجد اور بلند دروازہ (۱۵۷۰ء تا ۱۵۸۰ء)۔ دورِ جہانگیری میں؛ سکندرے میں اکبر کا مقبرہ (مختتمہ ۱۶۱۲ - ۱۶۱۳ء)؛ آگرے میں مقبرہ اعتماد الدولہ کا دروازہ (آغاز ۱۶۲۶ء)۔ دورِ شاہجہانی میں؛ تاج محل کا دروازہ (حدود ۱۶۳۲ء)؛ دہلی اور آگرے کی جامع مسجدیں (۱۶۴۴ تا ۱۶۵۸ اور ۱۶۴۸ء)؛ لاہور کی بادشاہی مسجد وغیرہ (۱۶۷۴ء)۔ یہی صنعت شیر شاہ سوری نے (جس نے مغل سلطنت پر بزور قبضہ کر لیا تھا) دہلی کے پرانے قلعے یا قلعہ کہنہ میں استعمال کی (۱۵۴۵ء)، جس میں سفید مرمر اور دوسرے رنگوں کے پتھروں سے کام لیا گیا۔ آگرے میں جہانگیر کے خسر اعتماد الدولہ کے مقبرے کی ساخت (۱۶۲۶ء) میں ایک نئی صنعت سے کام لیا گیا، جسے مغربی کتابوں میں اکثر "pietra dura" لکھتے ہیں، یعنی [بزبان اطالوی] سفید سنگِ مرمر میں کم قیمت جواہر یا نگوں کی نگینہ کاری۔ یہ

ظرف موصل میں بنایا گیا تھا، اس "قراۓ بلاکس" ("Blacas-ewer") پر نہایت پر تکفیت پچی کاری ہوئی ہے اور یہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ اس پر تاریخ ۵۶۲۹ / ۱۲۳۲ء درج ہے۔ جوں جوں وقت گذرتا گیا نقش و نگار زیادہ دقیق اور نازک ہوتے چلے گئے، خصوصاً ساتویں صدی ہجری/تیرہویں صدی میلادی میں: انہوں نے ساتویں صدی ہجری/چودھویں صدی میلادی میں یہ نقوش نسبتاً زیادہ بد نما ہونے لگے اور ان میں زوال کے آثار شروع ہو گئے (شکل ۴) اور نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی میلادی کے اواخر میں انہیں کبھی کبھار ہی بنایا جاتا تھا۔ تاہم پیتل پر پچی کاری کا کام مشرقِ قریب میں کبھی کاملاً نابود نہیں ہوا اور آج کل بھی تانبے اور چاندی کی پچی کاری، بالخصوص قاہرہ کی کارگاہوں میں، پھر کی جا رہی ہے۔

نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی میلادی کے وسط میں پہنچ کر ہمیں دہات کے کام اور پچی کاری کے ظروف کے متعلق بہترین تاریخی معلومات ملنے لگتی ہیں، یعنی مقریزی کی خطط سے (دیکھیے طبع بولاق، ۱۲۷۰ء، جلد دوم، صفحہ ۱۰۵)۔ اس زمانے میں بھی قاہرہ میں متعدد ایسی دکانیں موجود تھیں جو پیتل یا تانبے پر سونے اور چاندی کی جڑت [النحاس المكفّت] کا کام کرتی تھیں اور کثیر تعداد میں مال تیار کرتی تھیں، جو خوب فروخت ہوتا تھا، کیونکہ لوگوں کو اس مال کی طرف بے حد رغبت تھی۔ "قاہرہ اور مصر میں شاید ہی کوئی گھر ایسا ہوگا جس میں پچی کاری کیے ہوئے متعدد پیتل تانبے کے ظروف موجود نہ ہوں"۔ مقریزی نے خاص طور پر لکھا ہے کہ [مکفّت چیزوں کا "دکّہ" دہن کے جہیز کا لازمی جز تھا۔ دکّہ چوبی تخت ("السریر") کی طرح کی چیز تھی، جس میں عاج و آبنوس کی جڑت ہوتی تھی یا اس پر روغن کر دیتے تھے۔

جانوروں کی تصاویر کے خاص خاص حصوں میں کی گئی ہے۔ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی میلادی میں پچی کاری کے ایک نئے اسلوب کا رواج ہوا اور پیتل اور کانسی کے برتنوں میں چاندی کی اور اس کے علاوہ مزید تانبے کی پچی کاری (شکل ۲) ہونے لگی۔ قدیم ترین مؤرخ نمونے جو محفوظ ہیں، ان میں ۵۴۲ (یا ۵۴۳) / ۱۱۴۸ء کا ایک قلمدان ہے، جس میں سادہ سی قرنی پچی کاری کی گئی ہے؛ اس کے علاوہ ڈول کی شکل اور نسبتاً کہیں زیادہ پیچیدہ ساخت اور صنّاعی کا ایک ظرف ہے، جس سے حمام میں گرم پانی انڈیلا جاتا تھا۔ یہ ظرف، جس میں چاندی اور تانبے کی بھرپور پچی کاری کی گئی ہے اور "ظرف بوئرٹسکی" ("Bobrinski bucket") کے نام سے مشہور ہو گیا ہے، ۵۵۰۹ / ۱۱۶۳ء میں بمقام ہرات بنایا گیا تھا۔ یہ دونوں ظرف موزہ ہرمیٹیج (Hermitage Museum) میں محفوظ ہیں۔ [اس ظرف کو محمد بن عبدالواحد اور مسعود بن احمد نے بنایا، اس کے حال کے لیے دیکھیے الفنون الاسلامیہ، ص ۲۴۳، شکل ۱۴۰]۔ یہ صنعت مشرقی ایران سے ایران کے دوسرے حصوں میں، پھر "الجزیرہ (موصل)" شام (دمشق و حلب) (شکل ۳) اور مصر (قاہرہ) میں پھیل گئی۔ اس صنعت کے نشرواشاعت پر منگولوں کے حملے کا بہت اثر پڑا، جن نے صنّاعوں کو ایران سے نکلنے پر مجبور کیا اور اس طرح یہ صنعت اور اس کے امتیازی نقوش و موضوعات (motifs) جگہ جگہ پہنچ گئے۔ اس معاملے میں موصل کے دبستان نے بہت ناموری حاصل کی اور بہت سے صنّاع اپنے استادانہ ساخت کے ظروف پر اپنا نام ثبت کرتے وقت فخریہ اپنے آپ کو "الموصلی" لکھتے تھے۔ لیکن صرف ایک ظرف ایسا ملا ہے جس پر موصلی کاریگر کے دستخط اور تاریخ کے ساتھ یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ وہ

اس دے پر پچی کاری والے پیتل کے سات سات بڑے چھوٹے طاس اور طبق، جو ایک دوسرے کے اندر آجاتے تھے، رکھے جاتے تھے اور اسی طرح چراغ دان اور چراغ اور اشنان کے ڈبے ('حقاق') اور طشت و ابریق اور بخوردان۔ یہ سب ظروف مکفّت ہوتے تھے اور دے میں مشمول تھے]۔ مقریزی نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس قسم کے پچی کاری کیے ہوئے تانبے کے ظروف کا استعمال اس کے اپنے زمانے میں کم ہو گیا ہے۔ ان اشیاء کی کمیابی کی وجہ مقریزی کے نزدیک یہ تھی کہ "بعض لوگوں نے کچھ سالوں سے نفع اندوزی کی خاطر ان اشیاء کو تا حد امکان خرید خرید کر ان میں جڑی ہوئی دھاتیں نکالنا شروع کر دی ہیں"۔ پیتل کا ایک نہایت نفیس طشت موجود ہے، جس پر ہندسی ڈیزائن کے اندر نقوش عربی، ہول ہتے اور منبت کاری کی آرایش ہے اور اس میں سونے اور چاندی کی پچی کاری کی گئی ہے۔ اس پر مملوک سلطان قایت بای (۸۷۲ تا ۸۹۰ / ۱۴۶۷ تا ۱۴۹۶ء) کا نام لکھا ہے (یہ ظرف طوپ قاہو سرے، استانبول میں موجود ہے)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلاسیکی دور کے اواخر میں بھی بہترین قسم کے ظروف بنائے جا سکتے تھے؛ اگرچہ ایک آفتابہ، جو اس سلطان کی ملکہ کے لیے تیار کیا گیا (اور اب لندن کے موزہ و کٹوریا و البرٹ میں ہے)، اتنا ضخیم بنا دیا گیا ہے اور اس کے نقش و نگار ایسے بے لوج سے ہیں کہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ یہ انحطاط کا زمانہ تھا اور اکثر صنّاع بجا و درست اور موزون و مناسب کے بے خطا احساس سے بالعموم محروم ہو چکے تھے۔

ایرانی تکفیت کے ڈیزائن کوفی اور نسخی خط کے کتبوں کے علاوہ انسانی، حیوانی اور رمزی صورت و اشکال سے بھرے ہوئے ہیں

(بادشاہ اور اس کا دربار، شکار، جنگ اور چوکان بازی کے مناظر، آرائشی پٹیوں پر شکاری کتوں کی تصویریں، جانوران شکاری اور عجیب و غریب خیالی حیوانات اور سیاروں اور بروج دوازداگانہ کی رمزی اشکال)۔ عراق کا اسلوب بھی اسی جنس کا ہے، لیکن اس میں نقوش عربی اور پیچا پیچ نقشے (fret motifs) زیادہ ہیں۔ ملک شام کے اسلوب میں اشکال و صورت زیادہ نہیں، مگر نقوش عربی، خط کوفی کے نقشے اور پرندوں کی شکلیں زیادہ پائی جاتی ہیں۔ اس کی ایک خصوصیت، جو اگرچہ اتنی عام نہیں لیکن بہر حال ہے ضرور، یہ ہے کہ اس میں مسیحی موضوعات ہیں۔ مصری ظروف کے ممتاز اور اہم نقوش خط ثلث کے جلی کتبات ہیں، جن میں عام طور پر ان لوگوں کے نام لکھے گئے ہیں جن کی فرمائش پر وہ ظرف بنایا گیا، یا کم سے کم ان کے القاب اور شعارهای خانوادگی درج کیے گئے ہیں۔ سرخ تانبے کی پچی کاری، جو مشرقی ایران کے کام کا مخصوص نشان تھی، ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی میں نادر و کمیاب اور اس صدی کے وسط تک بالکل ہی ناپید ہو گئی۔ سونا جزورسی سے صرف کیا جاتا تھا اور وہ بھی صرف ساتویں سے نویں صدی ہجری / تیرھویں سے پندرھویں صدی میلادی تک۔

ہندوستان میں ظروف کی پچی کاری کا ایک خاص طرز، جو زیادہ تر دکن میں استعمال کیا جاتا تھا لیکن لکھنؤ، پورنیا اور مرشدآباد میں بھی مروج تھا، "بدری" کہلاتا تھا (دیار مغرب میں اسے Bidree، اور Bidry بھی لکھا جاتا ہے)، بدری شہر پیدر سے منسوب ہے، جو حیدرآباد دکن سے ۷۰ میل شمال مغرب کی طرف ہے اور اس صنعت کا بڑا مرکز تھا۔ کاریگر ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی۔ اس صنعت میں گلاب پاش، ڈبے، حقے کی فرشیان اور

نفیس ترین تزئینات بالمرط پائی جاتی ہیں اور اس کے علاوہ ان پر اکثر اس شخص کا نام مل جاتا ہے جس کے لیے وہ چیز تیار کی گئی تھی (عموماً کوئی فرماں روا یا امیر)، نیز صنّاع کا نام اور تیاری کی تاریخ اور مقام کا نام جنہاں اسے تیار کیا گیا تھا۔

جس زمانے میں پیتل اور کانسی کی ہچی کاری کی صنعت رو بہ انحطاط تھی (یعنی نویں صدی ہجری میں) تو ایران، ترکی، ہندوستان بلکہ سپین تک میں فولاد تک کے ہتھیاروں میں سونے اور چاندی کی ہچی کاری کرنے کا مذاق (فیشن) عام ہو گیا، اسی لیے اسلحہ کے بہت سے نمونے ملتے ہیں؛ مثلاً خود، سپاہی اور گھوڑے کی زرہ، تلواریں، خنجر اور بندوقیں، جنہیں اس صنعت سے مزین کیا گیا ہے اور جس صنعت سے خاص طور پر ایران، ترکی اور ہندوستان میں تقریباً خود ہمارے زمانے تک کام لیتے رہے ہیں۔ ان اسلحہ پر زیادہ تر کتبے لکھے گئے ہیں اور نقوش عربی سے گل کاری کی گئی ہے، لیکن جانوروں اور بعض اوقات انسانوں کی شکلیں بھی پائی جاتی ہیں۔

دھاتوں میں ہچی کاری کی ایک خاص صورت یہ ہے کہ جواہرات کو پھین تراشنے کے بغیر جلا دے کر (cut cabochon) سونے یا چاندی میں ہچی کر دیتے ہیں۔ شاید اس عمل کو ترصیع یا ٹنکائی کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ ترکی میں گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری / اٹھارویں صدی میلادی میں اس صنعت سے ظروف، آئینوں، گھڑیوں، زیوروں، بندوقوں، ہستولوں اور درباری اور تشریفاتی اسلحہ میں کام لیتے تھے۔ زاران روس کے خزانے میں، جو اب کریمین Kremlin کا عجائب خانہ ہے، ایک طلائی ہاتھوں کی کشتی اور ایک قراہہ موجود ہے، جن میں لعل، زمرہ، الماس اور فیروزے جڑے ہوئے ہیں۔ یہ اسی قسم کی ترکی صنعت کا نمونہ ہے۔ اس پر تاریخ ۱۶۹۰ء دی ہے۔ اس نمونے کا کام ایران میں بھی

[پہلی] وغیرہ تیار کرنے میں جو بنیادی چیز استعمال کی جاتی وہ جست اور تانبے کی مرکب دھات تھی، جس پر چاندی کی جڑت کے بعد ظروف کو سیاہ کر دیا جاتا تھا۔ اس صنعت کے ظروف گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی میلادی سے پیشتر کے دستیاب نہیں ہوئے اور ہندوستان کے برصغیر کے باہر یہ بہت کم پائے جاتے ہیں۔ مغرب میں ان کا سب سے بڑا ذخیرہ لندن کے موزے و کثوریا و البرٹ کے ہندوستانی شعبے میں ہے۔ حال ہی میں پیدر کے گورنمنٹ انٹسٹریل سکول میں اس صنعت کا احیاء کیا گیا ہے۔ سمتھ G. Smith نے بدری ظروف کے تیار کرنے کی جو کیفیت لکھی ہے وہ *Madras Lit. Soc. Journal, new series*، ۱ : ۸۱ تا ۸۴ میں مل سکتی ہے۔ ان کے علاوہ دو اور ماخذ بھی ہیں: *The Industrial* : Sir G. Birdwood، *Arts of India* (لندن، ۱۸۸۰ء)، ص ۱۶۳ بعد اور *The Journal of Indian Art*، جلد ۱ (۱۸۸۱ء) : ۴۱ تا ۴۴ اور ۹۸۔

پیتل/کانسی کی بہت سی اشیاء جو مختلف وضع اور مختلف استعمال کی ہیں، جن پر ہچی کاری کی گئی ہے اور جو اس فن کے بہترین عہد (یعنی چھٹی سے آٹھویں صدی ہجری تک) سے متعلق ہیں، مشرقِ قریب (قاہرہ، استانبول، طہران)، یورپ (لندن، پیرس، برلن، لینن گراڈ، فلارنس) اور ریاستہائے متحدہ [امریکہ] (نیویارک، واشنگٹن، ہالٹی مور اور بوسٹن) کے عجائب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ایک سو سال سے زیادہ عرصے سے وہ موضوع بحث و تحقیق ہیں (سب سے پہلا محقق مائیکل اینجلو لانچی Michelangelo Lenci اطالوی تھا، جس نے ۱۸۳۵ - ۱۸۳۶ء میں ان کے متعلق ایک کتاب بھی شائع کی) اور روز بروز مزید تحقیقات جاری ہے، کیونکہ ان میں

دانت کی چھوٹی چھوٹی اکائیاں اور کوئی زیادہ تینتی لکڑی، مثلاً آبنوس، استعمال کی جاتی ہے؛ انہیں ملا کر خاتم کاری کے طور پر لکڑی کی ایک کلاں تر اکائی میں تختہ شطرنج، ستارہ یا کسی اور شکل میں جما دیا جاتا تھا۔ یہ صنعت صراحةً وہی ہے جس کے لیے ”تطعيم“ کی اصطلاح استعمال کی جانی چاہیے، کیونکہ مقریزی نے دگہ کا ذکر کیا ہے، جس پر دلہن کا جہیز لے جاتے تھے [دیکھیے ص ۶۰۱] اور وہ چوبی اور ہاتھی دانت اور آبنوس سے ”مطعم“ ہوتا تھا۔ اس صنعت کا ایک قدیم نمونہ مراکش کی قطبیۃ مسجد کا منبر ہے، جو الموحیدی فرمان روا تاشفین کے لڑکے کے حکم سے بنایا گیا تھا، لہذا ۵۵۴ / ۱۱۴۵ء سے بعد کا نہیں ہو سکتا۔ مؤخرتر دور کی مثالیں یہ ہیں : ایک تو وہ منبر جو سلطان لاجین نے قاہرہ کی مسجد ابن طولون میں ۵۶۵ / ۱۲۹۶ء میں رکھوایا اور ایک وہ دروازہ جو غرناطہ کے [قصر] الحمراء میں آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے Casa de los Infantes (= ”قاعة الاطفال“) کے اسباب آرائش (فرنیچر، الماری وغیرہ) کا ایک پٹ تھا۔ ایک اس کے بعد کی بغایت پرکار چیز وہ شش پہلو چوبی میز ہے جس میں ہاتھی دانت اور آبنوس جڑا ہے اور جو ۵۷۷ / ۱۳۶۹ء میں سلطان شعبان ثانی کی مسجد میں موجود تھا اور اب قاہرہ کے دارالآثار العربیۃ میں محفوظ ہے۔ یہ صنعت سپین میں عیسائیوں کی آخری فتح (۱۴۹۲ء) کے بعد بھی جاری رہی (اسے ہسپانوی زبان میں ”taracea“ کہتے تھے)۔ بالجملہ اس کا رواج عام تھا اور اغلب ہے کہ اٹلی کی نشاۃ ثانیہ میں جو یہ فن اختیار کیا گیا تو وہ اسلامی ذرائع ہی سے آیا تھا۔ یہ ایران میں اب تک ”خاتم کاری“ کے نام سے رائج ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ یہ جڑائی اب

ہوتا تھا گو ذرا کم، جیسا کہ گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی میلادی کے ایک تقرنی گلاب پاش سے ظاہر ہوتا ہے، جس میں سونا، لعل، زمرد اور فیروزوں کی نگینہ کاری کی گئی ہے۔ یہ گلاب پاش ”طوب قابو سراي موزه سی“ استانبول میں موجود ہے۔ خاص مقاصد کے لیے فولاد کو بھی اسی طریق سے مزین کیا جاسکتا تھا۔ اس کی مثال ایک ڈھال ہے، جس میں جواہرات جڑے ہیں۔ اس کی تاریخ بھی وہی گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی میلادی ہے اور یہ سٹاک ہوم Stockholm کے شاہی اسلحہ خانے میں رکھی ہے۔ اس قسم کے جڑاؤ کام کے لیے اصطلاحات یہ ہیں : ترصیع، مرصع، ’مرصع کاری‘ ’مرصع کار‘۔ اسی صنعت کے جوڑ کا ہنر یشب کے ظروف و اشیاء میں جلا دے کر ناتراشیدہ جواہرات کی بڑائی ہے، مثلاً قلمدان، کشتیاں، حقے کی فرشیاں، ڈبے، دستار کے زیور، انگشتانے (تیر اندازوں کے لیے)، آئینوں کے چوکھٹے اور خنجروں کے دستے، جو گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی میلادی میں عہد مغلیہ میں تیار کیے جاتے تھے۔ ان پیش بہا اشیاء میں سے بہت سی اب تک ہندوستان اور برطانیہ عظمیٰ میں (خصوصاً موزہ و کٹوریا و البرٹ میں) محفوظ ہیں۔ ایک یشب کا پیالہ ایسا موجود ہے جو زوز و تقرہ سے مرصع اور عربی نقوش سے مزین ہے۔ یہ تقریباً دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی کا ہے۔ اس کی تزئین کے اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایران میں بنا ہوگا، لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ صنعت ہندوستان کے باہر بھی کام میں لائی جاتی رہی ہو۔

ایک اور چیز جو اکثر بچی کاری کا تختہ مشق بنی لکڑی ہے۔ اس قسم کے کام کے تین بنیادی نمونے ہیں : ایک نمونے میں عام طور پر ہاتھی

بڑے بڑے پیچیدہ ہندسی طرح کاری کے نقشوں (lay-outs) کی درمیانی خالی جگہوں کو پر کرنے کے لیے بطور آرائش استعمال کی جاتی ہیں۔ ان کا استعمال پہلے پہل غالباً فاطمیوں کے عہد کے اواخر یعنی چھٹی صدی ہجری / بارہویں میلادی میں ہوا، لیکن اس زمانے کا کوئی مکمل نمونہ نہیں ملا۔ صرف حشوات (inserts) ملے ہیں، جن پر نقوش عربیہ طور انسانی اور حیوانی اشکال بڑی نفاست سے کندہ کی گئی ہیں۔ فاطمیوں کے معمولات کے خلاف اہل سنت و الجماعت میں جو رد عمل ہوا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک سو سال تک اس قسم کا ہاتھی دانت کا کام، خصوصاً جب وہ تصاویر پر مشتمل ہو، متروک رہا۔ اگرچہ قلعہ حلب میں نورالدین زنگی ۵۶۳/۱۱۶۷ء کے زمانے کے نفیس کندہ کیے ہوئے چوبی ٹکڑے ملتے ہیں، جنہیں ہندسی نقشوں میں جمانا مقصود تھا۔ ہاتھی دانت ساتویں صدی ہجری / تیرہویں میلادی کے اواخر اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں میلادی کے نصف اول میں مملوکوں کے ابتدائی ایام میں پھر نمودار ہوا، لیکن اول اول محض حشوات (یعنی بھرتی کے چوبی ٹکڑوں) کے خطوط جدول میں استعمال ہوا (مثالیں: مقبرہ ابن سلیمان ۵۶۹ / ۱۱۲۹۱ء؛ مسجد آق سنغر (۷۴۷ - ۵۷۴۸ / ۱۳۳۶ - ۱۳۳۷ء) کے منبر کا دروازہ اور مدرسہ سلطان حسن (۷۵۷ تا ۵۶۴/۱۳۵۶ تا ۱۳۶۲ء) کی ”کرسی“۔ آٹھویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی کے اوائل سے آئندہ پورے حشوات ہاتھی دانت کے بننے لگے، جن میں عربی نقوش کندہ ہوتے تھے اور جنہیں تقابل کی خاطر کبھی کبھی آبنوس کے چوکھٹے میں رکھ دیا جاتا تھا (مثالیں: منبر مدرسہ عبدالغنی ۵۸۲۱ / ۱۳۱۸ء؛ منبر و دروازہ مسجد المؤید شیخ ۸۱۸ تا

ڈبوں اور چوکھٹوں بلکہ بڑے بڑے منبروں اور قبروں کے تعویذوں کی بھی پوری سطح پر حاوی ہوتی ہے (یعنی جس طرح کاشی کی جڑت کا کام بالآخر ان کی پوری سطح کی کاشی کاری میں تبدیل ہو گیا تھا)۔ انہیں مصنوعات سے مربوط دوسرا بنیادی نمونہ وہ ہے جس میں ہاتھی دانت کے بڑے ٹکڑوں کی جڑت کی گئی ہے اور انہیں اکثر انسانی و حیوانی اشکال اور کتبوں کی صورت دی گئی ہے۔ یہ صنعت خاص طور سے سپین کے بنے ہوئے ڈبوں میں اور بظاہر صقلیہ میں بھی ساتویں صدی ہجری / تیرہویں میلادی میں رائج تھی۔ اپنی ہنری معنویت کے لحاظ سے ایسی مصنوعات پیتل اور کانسی کے مرصع ظروف سے مشابہ تھیں، فرق صرف اتنا تھا کہ جڑت کے اجزاء ذرا بڑے تھے۔ فنی اعتبار سے عہد مغلیہ میں، خصوصاً ڈبوں اور صندوقوں کے سلسلے میں، خاتم کاری کا یہ طریقہ ہندوستان میں بھی رائج رہا۔ پھر جب یسوعی Jesuit پادریوں نے گیارہویں صدی ہجری / سترہویں میلادی کے اوائل میں اپنا گرجا لاہور میں بنایا تو اس کی عشاء ربانی کے تبرکات رکھنے کی چھوٹی میز (credence table) پر ہندی، مغلی اور مسیحی نقوش بنے تھے اور آبنوس میں ہاتھی دانت کی ترصیع تھی۔ یہ میز اب گرجے سے موزہ و کٹوریا و البرٹ میں منتقل ہو چکی ہے۔ اسی صنعت کی تیسری بنیادی صورت شاید سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس میں ترصیع الگ الگ چھوٹی چھوٹی نمایاں شکلوں پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ پوری چیز ہی ہاتھی دانت (یا کسی نفیس لکڑی) کی تراشی جاتی ہے اور [حشو یا بھرتی کے طور پر] بڑی بڑی چوبی اشیاء مثلاً دروازے، محراب، منبر، کرسی وغیرہ میں جنا دی جاتی ہے۔ یہ چیزیں خاص طور پر

جانے لگا تھا۔ (استانبول کے اسلامی اور ترکی آرٹ کے میوزیم میں قرآن مجید رکھنے کے لیے ایک صندوقچہ ہے، جس پر ۵۹۱۱ / ۱۵۰۰ء تاریخ دی ہے اور اس قسم کی مصنوعات کی فہرست بھی موجود ہے، جس کی تاریخ ۵۹۱۰ / ۱۵۰۰ء ہے)۔ یہ فن زمانہ حاضر تک بھی ایک محدود پیمانے پر رائج رہا، چنانچہ ”اکیڈمی آف فائن آرٹس“ میں اس فن کا ایک استاد بھی متعین کیا گیا۔ اس صنعت کا زرین دور دسویں صدی ہجری / سولہویں میلادی اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں میلادی کا زمانہ ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ایک تو یورپی اثرات آ گئے، دوسرے نقش و نگار کا دائرہ نسبتاً محدود سا ہو کر رہ گیا؛ چنانچہ انحطاط پیدا ہو گیا۔ بعض اوقات اس کام کے متخصص کاریگر بڑے اچھے ماہرین تعمیرات ثابت ہوئے۔ ان میں سب سے زیادہ نامور سنان اعظم کا شاگرد دال غنیش احمد *Dalghitsh Ahmed* (م ۱۰۱۶ھ / ۱۶۰۸ء) تھا، جس نے پیکی والدہ جامع اور سلطان مراد ثالث کا مقبرہ تعمیر کیا۔ اس قسم کے کام کا سب سے بڑا محرک یہ امر تھا کہ استانبول میں محل سلطانی میں اس کی ایک کارگاہ موجود تھی۔ تقریباً تمام تاریخی مساجد میں دریچوں کی جھلملیاں، دروازے، منبر، بڑے صندوق، قرآن مجید رکھنے کے بکس، نیز منڈھیے (tabourets) اور چوکیاں، کرسیاں، گہوارے، صندوق، خنجروں کے دستے، کنگھیاں، چمچے، ناس دانیاں، بندوقوں اور پستولوں کے گندے اسی تکنیک میں بنائے جاتے تھے۔ غالباً اس فن میں بلند پروازی کا سب سے ممتاز نمونہ ایک نہایت پر تکلف تزیین سے مزین شاہی بچرا تھا، جو سلطان محمد (محمد ثالث یا محمد رابع؟) کے لیے بنایا گیا تھا۔ یہ بچرا اب استانبول کے موزہ بحریہ میں محفوظ ہے۔ اس صنعت کے حال

۵۸۲۳ / ۱۳۱۳ تا ۱۳۲۰ء)۔ مملوکوں کے عہد کے اواخر میں یہ اسلوب کمال کو پہنچا، جب تمام بھرت ہاتھی دانت کی ہونے لگی اور نقشے کے بڑے ستارے کا مرکز بہت ابھری ہوئی گل میخ کی صورت منبت کیا جانے لگا (منبر مدرسہ غوری ۹۰۸ - ۵۹۰۹ / ۱۵۰۳ء)۔ عثمانی ترکوں کی فتح کے بعد سابقہ نقوش کی نقل سادہ شکل میں ہونے لگی، روایت جاری رہی مگر کوئی نئی بات پیدا نہیں ہوئی (مسجد محمد بک ابو ذہب ۱۱۸۷ - ۵۱۱۸۸ / ۱۷۷۳ - ۱۷۷۴ء)۔ نجاری کے کام میں لکڑی کے ہندسی خاکے کے اندر نہایت نفیس کندہ کار حشوات جڑنے کا فنر سپین میں موروں کے عہد میں اور مسیحی فتح اندلس کے بعد بھی (چودھویں سے سولہویں صدی میلادی تک) موجود تھا۔ اگرچہ من حیث المجموع نقش و نگار ویسے ہی ہوتے جیسے مصر میں استعمال کیے جاتے تھے لیکن جڑت کے حصے ہاتھی دانت کے نہیں بلکہ ہمیشہ چوبی ہوتے تھے۔ چوبی اشیاء میں پچی کاری کی ایک اور شکل بھی ہے جو ترکان آل عثمان ہی سے مخصوص ہے، اسے صدف کاری کہتے ہیں۔ اگرچہ اس اسلوب کے مطابق بنائی ہوئی چیز میں سیپ کی پچی کاری نمایان ترین خصوصیت رکھتی تھی، لیکن جڑت میں اکثر آبنوس اور ہاتھی دانت بھی شامل کر لیے جاتے تھے۔ کبھی کبھی کچھوے کے خول (ڈبل) سے بھی کام لیا جاتا تھا اور بعض زیادہ بیش بہا چیزوں میں جواہرات استعمال کیے جاتے تھے، مثلاً سلطان احمد اول (۱۰۱۲ تا ۱۰۲۶ھ / ۱۶۰۳ تا ۱۶۱۷ء) کا تخت اسی قسم کا ہے، جو استانبول کے ”طوپ قیو سرای موزہ سی“ میں محفوظ ہے۔ اس صنعت سے نویں صدی ہجری / پندرہویں میلادی کے اواخر سے امکاناً مگر دسویں صدی ہجری / سولہویں میلادی سے یقیناً کام لیا

ہر ایک قالین سا بچھا کر - اور قالین بطور خود اسلامی شرق کی نفیس ترین اور بغایت اختصاصی اور امتیازی صنعت ہے - اسے فاخر و گرانمایہ بنا دیا جاتا ہے - اسلامی تہذیب کے مقابلے میں کسی تہذیب نے اس تزیینی تصور کو اتنی استواری سے اور اتنے وسیع جغرافیائی منطقے میں استعمال نہیں کیا، اس لیے کہ ہسپانیہ سے لے کر برصغیر ہند تک اسی کام کے نمونے ہمیں نظر آتے ہیں - اس کے علاوہ اس قسم کے کام کی فنی خوبی بھی ہمیشہ اتنی بلند سطح پر رہی ہے کہ اس سے حیرت ہوتی ہے - چنانچہ آج بھی اس صنعت نے مختلف وسائط (media) میں اپنے قدیم معیاروں کو قائم رکھا ہے - تکفیت ان اسلامی فنون میں بھی شامل ہے جن کی مسیحی یورپ میں بڑی قدر ہوئی ہے اور اس کی بعض قسموں، مثلاً لکڑی پر کوفت کاری کی تقلید (بالخصوص ہسپانیہ اور اٹلی میں) کی جاتی رہی ہے - ان سب باتوں سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا یہ فن [شریف] دنیا میں ایک بلند اور محترم مقام کا مستحق ہے .

[مآخذ: علاوہ ان کتابوں کے جو متن میں درج ہیں:

(۱) ڈیمانڈ *Handbook of Muhammadan Art*: M.S. Dimand

نیویارک ۱۹۳۷ء، باب ۷ و دیگر مواضع؛ (۲) زکی

محمد حسن: *الفنون الإيرانية فی العصر الاسلامی*،

قاہرہ ۱۹۳۰ء، ۲۶۳ پیعد؛ (۳) وہی مصنف:

فنون الاسلام، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۵۰۸ پیعد .

(ایشنگ ہاؤسن *ETTINGHAUSEN*)

- **تکلیف:** کسی پر امر و نہی عائد کرنا، ایسا فعل مخاطب پر لازم کرنا جس میں مشقت اور کلفت ہو [لہذا مندوب و مکروہ و مباح احکام تکلیفیہ میں نہیں ہیں، اس لیے کہ ان میں کسی فعل کے لازم کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا (تہانوی)] (Lane: *Suppl.*، ص 3002؛ لسان،

اور اس کی مصنوعات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: جلال اسعد آرشیون *Celal Esad Arseven*: *Les Arts Decoratifs Turcs*، استانبول، بدون تاریخ، ص ۲۰۹ تا ۲۲۶ .

آخر میں ہمیں پچی کاری کے ایک نمونے کا ذکر کرنا ہے، جس کی اہمیت بہت کم ہے اور اہل علم نے بھی اپنی تصانیف میں اس کا ذکر شاید ہی کبھی کیا ہو - ایران میں ساسانی عہد کے اواخر، اسلامی عہد کے اوائل اور پھر سلجوقیوں کے زمانے میں (چھٹی تا آٹھویں اور پھر بارہویں صدی میلادی) سرخی مائل مٹی کے بے روغن برتن بعض اوقات نیلے اور سبز روغنی تراشوں سے آراستہ کیے جاتے تھے - خصوصاً وازوں (vases) کی یا گھڑوں کی گردنوں یا دستوں یا متصلہ مقامات کو اس طریق پر مزین کیا جاتا تھا - ابتدائی قسم کی جمالیاتی شان پیدا کرنے کے علاوہ ان آرائشوں میں شاید سحر و طلسم کی کیفیت پیدا کرنا بھی ملحوظ ہو، اسی طرح جیسے کاشی کی جڑت کے کام کی اولین شکلوں کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۵۹۸) لیکن گو کاشی کی جڑت کا فن تو ترقی کر گیا مٹی کے برتنوں کی مذکورہ صنعت نے قدم آگے نہ بڑھایا، کیونکہ پورے برتن پر رنگین روغنیوں نے روغنی تراشوں کو ہٹا کر ان کی جگہ لے لی .

ابھی تک کوئی جامع تحریر ایسی شائع نہیں ہوئی جس میں عمومی حیثیت سے اس بات کا جائزہ لیا گیا ہو کہ مسلمانوں کے آرٹ میں پچی کاری کا کیا مقام ہے . انواع و اقسام کی کوفت کاری خالص اسلامی نمونے کی صنعت ہے، جس میں دوسرے کاموں (مثلاً شیشے پر مینا کاری یا ظروف گلی پر مختلف روغنیوں اور بریق معدنی (lustro) سے آرائش) کی طرح معمولی میلے سے رنگ کی چیز کو گہری چمکدار سطح مہیا کی جاتی ہے - اس قسم کے عمل سے گویا اس چیز

۱۱: ۲۱۸ : آمَرَهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ، یعنی کسی کو اس کے اندازہ طاقت سے زیادہ کام کا حکم دینا)۔ یہ فعل مختلف صیغوں کی شکل میں سات مرتبہ قرآن میں آیا ہے : ۲ [البقرہ] : ۲۳۳، ۲۸۶؛ ۳ [النساء] : ۸۶؛ ۶ [الانعام] : ۱۵۳؛ ۷ [الاعراف] : ۳۰؛ ۲۳ [المؤمنون] : ۶۳؛ ۶۵ [الطلاق] : ۷، اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے کہ اللہ کسی کو اس کی طاقت ('وسع') سے بڑھ کر کسی بات کا حکم نہیں دیتا۔ اصطلاحاً اس کا مفہوم ہے : مخلوق خدا پر واجب ہونا کہ جو کچھ اللہ نے بذریعہ وحی انہیں پہنچایا ہے اس پر ایمان لائیں اور اس کے مطابق عمل کریں۔ اس لیے فقہاء کی اکثریت نے اس کی فقہی تحدید یہ کی ہے کہ تکلیف لازم کرنا ہے ایسی بات کا جس میں مشقت اور کلفت ہو یعنی واجب اور حرام کا۔ لیکن بعض فقہاء نے تکلیف کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ اس اعتقاد کا واجب کرنا ہے کہ فعل احکام شرعیہ میں سے ایک حکم ہے۔ اس صورت میں تکلیف کا اطلاق مندوب، مکروہ اور مباح پر بھی ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بحث بھی ہے کہ شخص 'مکلف' کون ہے؟ اہل الجماعۃ کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر عاقل و بالغ انسان مکلف ہے (Handbuch : Juynboll، ۶۹)، لیکن جہاں تک حضور^(ﷺ) کی نبوت کا تعلق ہے جن بھی مکلف ہیں، کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ آپ جنوں کی طرف بھی مبعوث ہوئے تھے۔

. اسی طرح فرشتے بھی نبی^(ﷺ) کے بارے میں مکلف ہیں، کیونکہ آپ ان کی طرف بھی مرسل ہیں، اگرچہ تکلیف کا اطلاق ان پر صرف عملی طاعات میں ہو سکتا ہے، کیونکہ ایمان تو ان میں ضروری طور پر موجود ہے [انہیں ایمان کی تکلیف

دینا تحصیل حاصل ہے]۔ مگر بعض کی رائے یہ ہے کہ طاعاتِ عملیہ ان کی فطرت میں خلقی ہیں؛ [حضور^(ﷺ)] کی بعثت ان کی طرف محض ان کی شان بڑھانے کے لیے ('لتشریفہم') تھی، قَبِّ الْبِجُورِيِّ عَلَى الْكُفَايَةِ لِلْفَضَالِيِّ، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ص ۱۳)۔ بعض ائمہ آنحضرت کی بعثت کی تکلیف میں عموم کے قائل ہیں اور اسے جمادات تک وسیع کرتے ہیں، اس بنا پر کہ معجزاتِ نبوی کے باعث بعض بے جان چیزوں میں اس حد تک عقل و شعور مرکب کر دیا گیا تھا کہ وہ آپ پر ایمان لے آئی تھیں۔ تکلیف کے متعلق بحث اس میں بھی ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے کہ وہ بندے کو ایسی بات میں مکلف کرے جو اس کی طاقت سے باہر ہو ('تکلیف ما لا یطاق')۔ ماتریدی فرقے کے لوگ محولہ بالا آیت قرآنی کے پیش نظر یہ کہتے تھے کہ اللہ بندے کو اس کام کے کرنے کی تکلیف نہیں دیتا جو اس کی طاقت سے باہر ہو ('ما لیس فی وسعہ')؛ العقائد النسفیة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، مع شرح التفتازانی، ۱۰۳)۔

الایچی اپنی کتاب المواقف (بولاق ۱۲۶۶ھ، ص ۵۳۵ وسط صفحہ، ۵۳۷ وسط صفحہ) میں اشعری ہونے کی حیثیت سے اس بحث کو عام اصول کے تحت واپس لا کر لکھتا ہے کہ اللہ کے ارادے اور فعل کو کسی طرح محدود نہیں کیا جا سکتا، نہ اللہ پر کوئی چیز واجب ہے اور نہ کوئی شی جو اس سے صادر ہو قبیح ہو سکتی ہے اور یہ کہ امتِ اسلامی کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ نہ کوئی قبیح فعل کرتا ہے اور نہ کوئی واجب فعل ترک کرتا ہے۔ الایچی یہ بھی کہتا ہے کہ اشعریوں کے نزدیک اللہ جو کچھ کرے وہ قبیح نہیں ہو سکتا اور نہ واجب کا اس سے کوئی علاقہ ہے۔ رہے معتزلی تو ان کا عقیدہ یہ ہے کہ جس فعل

خط مؤرخ در [اواخر] جمادی الاولیٰ ۸۶۸۱ / ستمبر ۱۲۸۲ء اور سلطان مصر [سیف الدین قلاوون] کا جواب مؤرخ در [اول] رمضان ۸۶۸۱ / [۳ دسمبر] ۱۲۸۲ء، جو تاریخ و صاف میں دیا ہے اور دوساں d'Ohsson نے وہاں سے نقل کیا ہے مگر [سلطان نے] تاتاریوں کے فرستادوں کے ساتھ احتیاط برتی اور کسی کو ان سے ملنے نہ دیا اور مسلمانوں اور تاتاریوں کے درمیان صلح کا انتظام نہ ہو سکا (ابوالفداء): چنانچہ اس گفت و شنید کے دوران ہی میں مصری فوجوں نے ایلخانی سلطنت کے سرحدی علاقے کے دو قلعوں پر قبضہ کر لیا۔

مآخذ: (۱) [فضل اللہ رشیدالدین : جامع التواریخ، طبع عبدالکریم علی اوغلی علی زادہ، باکو ۱۹۵۷ء، ۳: ۱۶۵ تا ۱۹۳؛ (۲) و صاف : تاریخ، (طبع بمبئی ۱۲۶۹ء)، ۱۰۰ تا ۱۳۷؛ (۳) مستوفی : تاریخ گزیدہ، (طبع وقفیہ گب) ۵۸۳ تا ۵۸۶؛ (۴) ابوالفداء : المختصر، قاہرہ ۱۳۲۵ء، ۳: ۱۶؛ (۵) [Histoire des Mongols : d' Ohsson] ۳: ۲؛ (۶) Geschichte der Ilchane : Hammer ۵۰۰ بعد؛ (۷) History of the Mongols : Howorth ۳۲ بعد؛ (۸) Helmstedt (۱۷۷۱، ۷۱) - جونہیں وہ تخت پر بیٹھا اس کے اسلام لانے کا اعلان کر دیا گیا۔ بعض مآخذ میں یہ ذکر آیا ہے کہ اس نے گرجوں اور بت پرستوں کے مندروں کو مسجدوں میں تبدیل کر دیا۔ اس کے برعکس ابن العبری (Bar Hebraeus) کہتا ہے کہ وہ سب مذاہب سے رواداری برتتا تھا، بالخصوص عیسائیوں سے۔ ایلخان کے قبول اسلام کے بعد جو شاہان اسلام کے ساتھ دینی اتحاد کی صورت پیدا ہوئی اسے سلاطین بلاد مصر و شام سے دوستانہ تعلقات قائم کرنے کی گفت و شنید کی بنا تسلیم کیا گیا [اور ایک وفد ایلخان کا خط لے کر مصر گیا]، قب ایلخان کا

کا اللہ سے ہونا قبیح ہو وہ اللہ نہیں کرتا اور جو فعل اس پر واجب ہو وہ کرتا ہے۔ مذکورہ بالا حوالوں میں ان نکات پر التفتازانی اور الایچی کی طویل کلامی بحثیں ملاحظہ کیجیے۔ مآخذ: مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ "تکلیف" کے تحت ملاحظہ ہو [تہانوی:] کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل تکلیف، ۱۲۵۵۔

(میکڈانلڈ D. B. MACDONOLD)

تِگودر: (علمی تصانیف میں اسے تِگودر اور تِگودر بھی لکھا جاتا ہے) جس کا اسلامی نام احمد تھا (مثلاً دیکھیے اس کے سکرے، جہاں اندراجات مغولی حروف اور زبان میں لکھے ہیں)، ایران کے مغولی خاندان (ایلخانیہ، رَک بَان) کا بادشاہ تھا، جس نے ۶۸۱ - ۶۸۳ / ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ء تک حکومت کی۔ اس کے پیشرو اور بھائی کے حالات کے لیے دیکھیے مادہ "آباقا" اور اس کے زوال اور جانشین کے حال کے لیے ملاحظہ ہو مادہ "آرغون"۔ کہتے ہیں کہ جوانی میں تِگودر کا نام رسم اصطباغ کے وقت نیکولاس Nicolas رکھا گیا تھا، Moshemii Historia Tartarorum Ecclesiastica، Helmstedt (۱۷۷۱، ۷۱) - جونہیں وہ تخت پر بیٹھا اس کے اسلام لانے کا اعلان کر دیا گیا۔ بعض مآخذ میں یہ ذکر آیا ہے کہ اس نے گرجوں اور بت پرستوں کے مندروں کو مسجدوں میں تبدیل کر دیا۔ اس کے برعکس ابن العبری (Bar Hebraeus) کہتا ہے کہ وہ سب مذاہب سے رواداری برتتا تھا، بالخصوص عیسائیوں سے۔ ایلخان کے قبول اسلام کے بعد جو شاہان اسلام کے ساتھ دینی اتحاد کی صورت پیدا ہوئی اسے سلاطین بلاد مصر و شام سے دوستانہ تعلقات قائم کرنے کی گفت و شنید کی بنا تسلیم کیا گیا [اور ایک وفد ایلخان کا خط لے کر مصر گیا]، قب ایلخان کا

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تِکے: Teke یا تکے Tekke، ایک ترکمان قبیلہ - یہ اوغوزوں کے ان بائیس یا چوبیس قبائل میں شامل نہیں ہے جن کی تفصیل محمود کاشغری اور رشیدالدین نے دی ہے۔ قبائل اوغوز کا شمار محمود کاشغری نے ۱: ۵۶ بعد پر بائیس دیا ہے اور رشیدالدین (طبع Trudi Vost. Otd. Arkh.: Berezin Obshē. ۳۲: ۷ بعد) نے چوبیس - بعد کے زمانے میں انہیں نسل سالور [رَک بَان] میں سے بتایا گیا۔ ابوالغازی [رَک بَان] تکے کو دو اور قبیلوں سربق Sarik اور بَوت کے ساتھ "بیرونی سالور"

تکہ نے چکشلر اور خود کراسنووؤسک پر ۱۸۷۸ء میں حملہ کیا)۔ یہ جنگ کہیں ۱۸۸۳ء میں مروجع ہونے کے بعد ختم ہوئی، گو تکہ کی مجموعی تعداد روسی اعداد و شمار کے مطابق تین لاکھ کے قریب تھی اور انہیں سیاسی وحدت حاصل نہ تھی۔ ان کے بہت سے سردار تھے، جن میں سے ہر ایک نے خان کا لقب اختیار کر رکھا تھا۔ ان میں سے وہ لوگ بھی، جو اپنی ذاتی قابلیت، اہلیت اور شجاعت کی وجہ سے نام آور ہو گئے (قوؤشت خان کے علاوہ، خاص طور پر نور ویردی خان جو ۱۸۸۰ء میں بمقام گواک تپہ فوت ہوا)، اپنے قبیلے کے صرف چھوٹے چھوٹے سے گروہوں پر ہی اپنا اثر و رسوخ قائم کرسکتے تھے۔ گواک تپہ کے محاصرے اور دھاوے کے اثناء میں (۱۲ تا ۲۴ جنوری ۱۸۸۱ء) خصوصیت سے نہایت سخت معرکہ ہوا۔ وسط ایشیا میں یہی ایک معرکہ ایسا ہوا جس میں روسیوں کی توپیں اور جھنڈے چھین لیے گئے۔

روسی حکومت کے قیام بالخصوص انقلاب روس کے بعد سے بہت سے قبائل، جن میں تکہ بھی شامل ہیں، اپنے اپنے خاص خاص قبائلی اسماء کھو چکے ہیں اور سب عام لقب ”ترکمان“ سے یاد کیے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) وامپیری Vambéry : *Das Türken-*

volk in seinen ethnologischen und ethnographischen

Beziehungen، لپیژگ ۱۸۸۵ء، ص ۳۹۵، بعد: (۲)

The Merw Oasis : E. O' Donovan، لندن ۱۸۸۲ء؛

Turkmeni mezdū starim ruslom : Petrusевич (۳)

Amudar' i severnīmi okrainami Persii, Zap. Kavk

otd. R. Geogr. Obshch.، ج ۱۱، ۱۸۸۰ء، ص ۱۱۱؛

انگریزی ترجمہ از Marvin، طبع مرو، باب ۴؛ (۴)

Voina v Turkmenii : N. Grodekov، سینٹ پیٹرز برگ

۱۸۸۳ء؛ (۵) F. H. Skrine اور E. D. Ross : *The*

(’تاشقی سالور‘، طبع Desmaisons، ص ۲۰۹) کی ذیل میں شامل کرتا ہے۔ ابوالغازی تاریخ ترکمانان میں، جو ابھی تک طبع نہیں ہوئی، سربق اور تکہ کو سالور توئی۔ توتماس Toi-Tutmas کی نسل سے بتاتا ہے (ترجمہ تومانسکی Tumanskiy، ۶۷)۔ ابوالغازی کی اس جلیل القدر تصنیف سے (ملاحظہ ہو Desmaisons کے ایڈیشن کا اشاریہ) یہ ظاہر ہے کہ تکہ دسویں (سولہویں) اور گیارہویں (سترہویں) صدی میں کوهستان بلخان [رک بان] وکوپین [بلخان داغ اور کوپین داغ] پر رہا کرتے تھے۔ اس خانہ بدوش قبیلے میں بعض لوگ تجارت بھی کرتے تھے (کتاب مذکور، ۳۲۴ : ’سوداگر‘)۔

اٹھارہویں صدی کے آخر میں تکہ مشرق کی جانب بڑھنے لگے، جہاں انہوں نے رفتہ رفتہ قبیلہ ایمیریلی (پرانے قبیلے ایمر Eimür کی اولاد) اور قبیلہ قردش لی (پرانے قبیلے یزغیر Yazghir یا یازیر Yazir کی اولاد) کی جگہ لے لی اور انہیں آخال [دیکھیے آخال تکہ] سے نکال دیا اور اسی طرح سربق کو سرخس [رک بان] اور مرو سے نکال کر ان کی جگہ آباد ہو گئے۔ اس قبیلے کا مرو پر قطعی قبضہ کہیں ۱۸۵۷ء میں اور ۱۸۵۹ء میں جا کر ہوا جب وہ قوؤشت خان Kowshut Khān (م ۱۸۷۸ء) کی قیادت میں تھے۔ ۱۸۵۵ء میں جب خان خیوہ (دیکھیے مادہ خوارزم) نے قوؤشت خان کے خلاف جنگ کی تو خان خیوہ سرخس میں اس کے ساتھ لڑتا ہوا مارا گیا۔ ۱۸۶۰ء میں ایرانیوں کو مرو میں شکست ہوئی۔

جب بلخان میں روسیوں کا دور دورہ ہو گیا (انہوں نے ۱۸۶۹ء میں شہر کراسنووؤسک Krasnovodsk آباد کیا) تو ان کے لیے تکہ کو مغلوب کرنا لازم ہوا۔ ۱۸۷۷ء میں لڑائی شروع ہوئی (جب کہ روسیوں نے قیزیل آروت پر قبضہ کر لیا،

اس کے دور حکومت کا حال کچھ بھی معلوم نہیں۔ جب ۱۳۳۳ھ / ۱۳۳۳ء میں ابن بطوطہ انطالیہ میں آیا تو یونس بیگ کا بیٹا خضر بیگ تکھ ایلی کے سردار کی حیثیت سے وہاں حکمران تھا (قبّ حمید)۔ اس کے بعد اس کا بھائی محمود بیگ تخت نشین ہوا مگر اس کے دور حکومت کے حالات بھی اسی طرح معرضِ خفا میں ہیں۔ ۱۳۷۳ھ / ۱۳۷۲ء میں ہم اس کے بیٹے محمد بیگ کو اس کی جگہ پر سر حکومت دیکھتے ہیں (قبّ سلیمان فکری : انطالیہ تاریخی، ۶۲)۔ اولیا چلبی اپنے سیاحت نامے (قبّ T.O.E.M.)، عدد ۲ [۷۹]، ص ۸۱ میں ۱۳۷۳ھ / ۱۳۷۲ء کے ایک عربی کتبے کا ذکر کرتا ہے جو اسی کے عہد کا ہے۔ اس کے علاوہ محمد بیگ کی سرگرمیوں کے متعلق ہمیں عملاً کچھ بھی معلوم نہیں۔ ۱۳۹۲ھ میں سلطان بایزید اول یلدیرم نے تکھ ایلی کی ریاست کو ختم کر کے سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا (قبّ سعدالدین : تاج التواریخ، ۱ : ۱۲۸ بعد)۔ عثمانی خاندان کی حکومت صرف ۱۳۰۲ھ / ۱۳۰۲ء تک قائم رہی، کیونکہ اس سنہ میں محمد بیگ کے ایک بیٹے عثمان چلبی نے بادشاہت سنبھال لی۔ دو سال کے بعد اس نے کئی اور حکمرانوں سے اتحاد پیدا کر لیا جو اس اثناء میں طاقت پکڑ چکے تھے۔ بیس سال کے بعد (یعنی ۱۳۲۳ھ / ۱۳۲۳ء میں) عثمان چلبی پھر سامنے آتا ہے، جب حمزہ بن فیروز بیگ (قبّ صولاق زادہ : تاریخ، ۱۵۵ بعد، ہامر G. O. R. : J.v. Hammer، ۱ : ۳۲۵) نے، جو عثمانیوں کی طرف سے قرہ حصار۔ صاحب [رک بان] کا والی تھا، انطالیہ کا محاصرہ کیا اور عثمان چلبی نے شکست کھائی اور مارا گیا۔ عثمان چلبی کی ایک بہن کو عثمانیوں نے قید کر لیا (قبّ فون ہامر : G. O. R. : ۱ : ۳۲۵) اور غالباً اس کی وفات کے بعد تکھ اوغلی

The Heart of Asia، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۲۶۲ بعد؛ (۶) *Očerki iz istorii prisoyedineniya* : A. Semenov *vol'noi Turkmenli Istoriiya zavoevaniya* : M. Terent'jev (۷) : ۱۸۸۱ تا ۱۸۸۵ء، تاشقند ۱۹۰۹ء : (۷) *Srednei Azii*، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۹۰۶ء، ۳ : ۱ بعد؛ (۸) *Abdu-s-Satter Kazi* : A Samojlovič، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء : (۹) بارٹولڈ *Očerki istorii Turkmenskago* : (۹) بارٹولڈ، حصہ اول، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۲۹ء۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

تکھ اوغلی : انطالیہ کا ایک حکمران خاندان، جس نے تکھ ایلی [رک بان] پر حکومت کی۔ تکھ اوغلی کی اصل کی ابھی تحقیق نہیں ہو سکی۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تکھ ترکمانوں ہی سے ملتے جلتے ہیں، جس طرح ذوالقدر اوغلی [رک بان] طور غودلو (Torghudlus) (قبّ Islām، ۱۲ : ۱۰۲) سے متعلق ہیں۔ ترکمان قبیلوں کی تاریخ، جو تمام ایشیائے کوچک میں پھیل گئے اور جن میں ورسق (یعنی [کتاب] کیل کون ڈلیس Chalkondyles، ص ۲۳۳ کے *Basarudic*) بھی شامل ہیں، تاریکی کے پردے میں ہے۔ جہاں تک تکھ ترکمانوں کا تعلق ہے یہ معلوم ہے کہ انہوں نے کئی دفعہ نقل مکان کیا (قبّ کارا باچک *Zur or. Altertumskunde*, ۱۷. : J. Karabaček، *Muhammed. Kunststudien*، در S. B. Ak. Wien، ج ۱، ۱۷۲، *Abhandl. I*، وینا ۱۹۱۳ء، ۳۲ بعد)؛ وہ قیزیلباشوں میں سے تھے، جن کے متعلق یہ معلوم ہے کہ وہ تکھ ایلی میں پھیلے ہوئے تھے۔ کہتے ہیں کہ تکھ اوغلی کا مورث اعلیٰ ایک نیم اساطیری شخص تکھ بک یا تکھ پاشا تھا، جو سلجوقی اختیار داری کے تحت انطالیہ پر حکومت کرتا تھا۔ اس کا بیٹا یونس بیگ اس کا جانشین ہوا، لیکن

تکدہ ایلی یعنی بکری کی سر زمین (تکدہ = بکری یہ لفظ تکدہ نہیں ہے اگرچہ ہم دیکھتے ہیں کہ تکدہ ایلی کو لیون کلاویوس J. Leunclavius کے رقت سے غلط طور پر اسی سے مشتق مانا گیا ہے) جنوبی اناطولیہ میں واقع ہے اور تخمیناً فینیکہ Finika، المالو Elmalı، استانوز Istanoz، استاوروس Istawros، اور دو 'بندرگاھوں' انطالیہ [رک بان] اور علائیہ [رک بان] پر مشتمل ہے۔ تکدہ ایلی کی شمالی سرحد قرہمان [رک بان] اور حمید ایلی [رک بان] کے اضلاع ہیں۔ مشرقی سرحد ایچ ایلی اور مغربی منتشا ایلی Mentesheli [رک بان] ہے اور جنوب میں سمندر قدرتی سرحد ہے۔ تکدہ ایلی کی ابتدائی تاریخ اسی طرح قدرے تاریکی میں ہے جیسے تکدہ اوغلی کے بے حقیقت سے خاندان کی تاریخ۔ ایران سے ضرور اس کے تعلقات عہد قدیم میں ہوں گے اور دینی نقطہ نظر سے اس علاقے کے مخصوص موقف کی توجیہ انہیں تعلقات کے اندر ڈھونڈنی چاہیے۔ ایک بزرگ شیخ صدر الدین نامی نے یہاں ایک مضبوط دینی جماعت تیار کی تھی، جسے تیمور نے اپنے ایشیائے کوچک کے حملوں کے دوران میں صحیح و سالم چھوڑ دیا۔ اس وقت سے تکدہ ایلی اور ملحقہ علاقہ حمید ایلی کے لوگ "ایرانی شیوخ" سے خاص طور پر عقیدت رکھتے ہیں (قب بابنجر: Schejch Bedr ed-Din، ص ۸۵ بعد، قب نیز J. v. Hammer: G. O. R.، ۲: ۳۳۳، جہاں جنابی کی گواہی درج ہے)۔ یہ امر واقع ہے کہ علویوں کی کئی بغاوتیں تکدہ ایلی میں ظہور پذیر ہوئیں، مثلاً بابا شاہ قلی ساکن بازار جہ، (نزد انطالیہ؛ قب بابنجر: کتاب مذکور، ۸۸ بعد) کی عجیب و غریب بغاوت، جو اپریل ۱۵۱۰ء میں ہوئی اور جس کا گہرا تعلق ایران کے صفویہ [رک بان] سے تھا اور تکدہ ایلی میں شیعیان علی

کا خاندان معدوم ہو گیا۔ ان کا شجرہ نسب ذیل میں درج ہے :-

تکدہ بیگ
|
یونس بیگ

محمود بیگ

خضر بیگ

محمد بیگ

عثمان چلبی

تکدہ اوغلی درہ بکرا [رک بان]، جن کا بورہی سیاحوں نے منطقہ انطالیہ کے ضمن میں محمود ثانی کے عہد تک بھی ذکر کیا ہے، ان کا تکدہ اوغلی کے خاندان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ ان کے لیے دیکھیے Karamania : F. Beaufort، لنڈن ۱۸۱۷ء، ۱۱۸ : Journal of a Tour in the Levant : W. Turner، لنڈن ۱۸۲۰ء، ۳ : ۳۸۶ : C.R. Cockerell Travels : in Southern Europe and the Levant، لنڈن ۱۸۲۰ء، ۳ : ۱۹۰ : V. Cuiet، Turquie d'Asie، ۱ : ۸۶۰۔

مآخذ: (۱) علی: تکدہ امارتی، در T.O.E.M.، عدد ۲ (۷۹)، ۷۷ بعد؛ (۲) سلیمان فیکری: انطالیہ تاریخی، استانبول ۱۳۳۰ھ، مواضع کثیرہ؛ (۳) خلیل اذہم: دول اسلامیہ، استانبول ۱۳۳۵ھ، ۲۸۶؛ (۴) Manuel de Généalogie، E.v. Zambaur، ہینور ۱۹۲۷ء، ص ۱۵۳، (۵) احمد توحید: Über die Inschriften von Adalia، در (T.O.E.M.)، عدد ۸۳، ۱۹۲۳ء، ص ۲۳۶۔

(بابنجر FRANZ BABINGER)

تکدہ ایلی: ایشیائے کوچک کا ایک ضلع ہے، جو سابقاً تکدہ اوغلی [رک بان] کی سر زمین تھی اور علاقہ پامفیلیا Pamphylia اور لیلیا Lycia میں واقع تھی۔

فہویوں کے نزدیک تلبی تثنیہ ہے، جو ناکید کے لیے بنایا گیا۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اس ترکیب میں اور اسی قسم کی دوسری ترکیبوں مثلاً سَعْدِيك میں تلبی (یعنی یاہ ساکنہ یا فتحہ ماقبل) کے معنی کیا ہیں۔ عبرانی زبان سے جو تشریح ڈوژی Dozy نے تجویز کی تھی (De Israeliten te Mekka، ہالم Haarlem ۱۸۶۳ء، ص ۱۲۰) کہہ سکتے ہیں کہ اب اسے عام طور پر ترك کر دیا گیا ہے۔

تلبیة مختلف صیغوں میں اور مختلف موقعوں پر استعمال ہوتا ہے۔ روایت ہے کہ [حضورؐ] کا تلبیة یہ تھا: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لِأَشْرِيكَ لَكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْأُكُفَّ، لِأَشْرِيكَ لَكَ (بخاری: حج، باب ۲۶): لیکن تلبیة کی اس سے مختصر صورتیں بھی ہیں، مثلاً: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ وَسَعْدِيكَ وَغَيْرِهِ۔ عام طور پر تلبیة میں خطاب اللہ سے ہوتا ہے مگر حدیث میں حضورؐ اور ان کے انصار سے بھی خطاب ہوا ہے گو ایسی صورت میں یہ کلمہ اپنی مختصر ترین صورت یعنی 'لَبَّيْكَ' کی شکل میں استعمال ہوا ہے [مگر یہ حج کا اصطلاحی تلبیة نہیں ہے، بلکہ یہ اس کلمے کا استعمال لغوی معنوں میں ہے، ایک آدمی دوسرے کو بلاتا ہے اور وہ کہتا ہے "لَبَّيْكَ"؛ جیسے وہ کہتا ہے "نعم"، "آجبتک" وغیرہ اور ایسے موقع پر یہ کلمہ آج بھی مستعمل ہے، دائرة المعارف الاسلامیة] (مثلاً بخاری: خصومات، باب ۴؛ مسلم: زکوٰۃ، حدیث ۴۲؛ ترمذی: صفة القيامة، باب ۴۶) اور یا لَبَّيْكَ (مسلم: جہاد، حدیث ۷۶)۔ یہ کلمہ زمانہ قدیم کے اہل قوی مثل [حضرت] آدمؑ اور [حضرت] نوحؑ [نے بھی استعمال کیا ہے]؛ مسلم کی ایک حدیث کے مطابق (حج،

آباد ہیں، جیسے تختی [رک بان] جن کی حیثیت کئی لحاظ سے خصوصی ہے۔ شرق بحر متوسط (Levant) کی تجارت کی تاریخ میں انطالیہ اور علائیہ کی بندرگاہوں کو مقام عظیم حاصل ہے۔ نویں ہجری / پندرہویں صدی میلادی کے دوران میں یہ بندرگاہیں ایشیائے کوچک کی پیداوار اسکندریہ اور دمیاط پہنچنے کے لیے اہم ترین مرکز تھیں؛ انطالیہ تو ۱۴۰۰ء تک ہی اپنی خودمختاری قائم رکھ سکا، لیکن علائیہ ۱۴۲۲ء سے پہلے عثمانیوں کے قبضے میں نہ آسکا۔ تکہ ایلی کی تاریخ کے لیے قَب مَادہ تکہ اوغلی۔

مأخذ: (۱) علی بک: Tekteli zur Zeit (Mehemmeds) des Eroberers، در T.O.E.M.، ۲: ۲۹، لتانبول ۱۹۲۳ء؛ (۲) W. Heyd: Histoire du Commerce du Levant، لیبزک ۱۸۸۵ء، ۲۰۴؛ (۳) Discoveries in Lycia: Ch. Fellows، لندن ۱۸۴۱ء؛ (۴) Travels in Lycia: Forbes اور Spratt، لندن ۱۸۴۷ء، جلد ۲؛ (۵) Petersen اور etc. Reisen in Lykien, Milyas und Kiby-: Von Lauchan، وینا ۱۸۸۹ء؛ (۶) Graf Lanckoronski: Städte Pamphyliens und Pisidiens، وینا ۱۸۹۳ء؛ (۷) سلیمان فکری: انطالیہ تاریخی، لتانبول ۱۳۴۰ھ، ۱۹۶، قطع نیم و زبری (۸) مع قشعجات و تصاویر۔

(FRANZ BARINGER)

تُكْرَتُ: رَكَ بِه قُرْت.

تَلْبِيَّة: (عربی)، فعل تلبى سے باب التعليل کا

مصدر، جو کلمہ لَبَّيْكَ سے بنا ہے اور جس کے معنی ہیں لَبَّيْكَ کا کلمہ ادا کرنا وغیرہ۔ عرب لغت نویسوں نے (غالباً صحیح طور پر) لَبَّيْكَ کا تعلق لَبُّ سے بتایا ہے، جس کے معنی ہیں "طاعت پر مقیم ہونا"، جیسے لَبَّيْكَ کے معنی ہیں "میں آپ کی طاعت پر مقیم ہوں"، "حاضر جناب!"۔ عرب

تَلْخِصُجِي: یا لغت دواوین میں **تَلْخِصِي**، وہ شخص جس کے ذمے تلخیص [رَکْ بَانَ] کی تیاری اور اُسے محل تک لے جانے کا کام ہوتا تھا۔ وہاں جا کر یہ کاغذات خواجہ سراؤں کے سردار کے حوالے کر دیے جاتے تھے۔ لہذا تلخیصی وزیراعظم کے محکمے کے عمال میں سے ہوا کرتا تھا؛ تلخیص کی تیاری کے علاوہ وہ متعدد سرکاری تقریبوں میں بھی حصہ لیا کرتا تھا۔ شیخ الاسلام کے تلخیصی کا۔ کم از کم آخری دور میں۔ محل سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا۔ اس کے پیش کردہ تمام کاغذات پہلے رئیس افندی اور وزیراعظم کے پاس آتے تھے۔

مأخذ: (۱) Tableau Général : d'Ohsson

(۲) de l' Empire Othoman : ۲ : ۲۶۰ : ۳ : ۳۴۳

Des osmanischen Reiches Staats- : von Hammer

verfassung : ۱ : ۳۱ : ۳۷۵

(J. H. KRAMERS کرامرز)

تَل: (Tell) ایک اصطلاح ہے جو یورپ کے جغرافیہ نگار شمالی افریقہ کے اُس علاقے کے لیے استعمال کرتے ہیں جو سمندر کے ساحل کے نزدیک اور اُس کے ساتھ ساتھ واقع ہے۔ یہ عربی لفظ تَل ہے، جس کے معنی پہاڑی کے ہیں۔ تَل کا رقبہ نشیب و فراز والا ہے، جس میں پہاڑیوں کے سلسلے پھیلے ہوئے ہیں، جن کا تعلق بیشتر جبال اطلس Atlas [دَرْن] کے نظام سے ہے اور ان پہاڑیوں کے اندر جگہ جگہ مختلف وسعت اور بلندی کے سطوح مرتفعہ بھی ہیں۔ بحر اوقیانوس اور بحیرہ روم کی مرطوب ہواؤں کے فیض سے تَل کا خطہ شمالی افریقہ کا سب سے زیادہ شاداب اور سیراب خطہ ہے۔ ریگستان اور گیاہستان (prairie) کے مقابلے میں یہ علاقہ باقاعدہ کاشتکاری اور جنگلات کا علاقہ ہے۔ شمالی افریقہ کی پہاڑیوں

حدیث (۲۲)۔ [حضور[ؐ]] کے زمانے میں مشرک اپنے غلط طور پر استعمال کرتے تھے۔ تلبیہ خاص طور پر حج [رَکْ بَانَ] کے موقع پر اور احرام باندھنے کے ابتداء میں کہا جاتا ہے۔ [حضور[ؐ]] اور دوسرے لوگ احرام باندھنے کے وقت یہ کلمات کہا کرتے تھے: "لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وَ عُمْرَةٍ" (بخاری: حج، باب ۳۴)، یا "لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَ حَجَّةٍ" (ترمذی: حج، باب ۱۱)، یا محض حج کے لفظ کے ساتھ [یعنی "لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ" کہہ کر] (بخاری: حج، باب ۳۵)۔ [حضرت] عائشہ[ؓ] کی بابت ذکر ہے کہ عُمْرَةٍ کی ابتدا میں آپ نے یہ کلمات ادا کیے: لَبَّيْكَ بِالْعُمْرَةِ (ابو داؤد: مناسک، باب ۲۳)۔

حج کے دوران میں رمی جمار تک تَلْبِيَّةَ بار بار کہنا ہوتا ہے (مثلاً احمد بن حنبل، ۱: ۱۱۳) اور یہ ذکر بلند آواز سے ہوتا ہے (احمد بن حنبل، ۵: ۱۹۲)۔

اس مسئلے کے بارے میں کہ تَلْبِيَّةَ فرض ہے یا سنت، ملاحظہ ہو شرح مسلم از نووی، کتاب الحج، حدیث (۲۲)۔

(وینسنک (A. J. WENSINCK)

تَلْخِصِي: عربی مصدر [فعل لَخَّصَ] کا بمعنی [بے آمیزش کرنا] خلاصہ کرنا۔ ترکی دواوین کی زبان میں اس سے مراد وہ دستاویز ہے جس میں اہم مسائل کا خلاصہ سلطان کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے تیار کیا جاتا تھا۔ وہ افسر جو ان کاغذات کی تیاری اور سلطان کی خدمت میں پیش کرنے کے ذمے دار تھے وہ وزیراعظم اور شیخ الاسلام تھے۔ مفہوم کی تبدیلی کی وجہ سے 'تلخیص' کو 'غَلَطَاتِ مَشْهُورَةٍ' میں شامل کیا گیا ہے، قَبْ محمد حنفید: الدرر المنتخبات المنشورة في اصلاح الغلطات المشهورة، (۵۱۲۲۱، ص ۱۱۵)۔

(J. H. KRAMERS کرامرز)

لیکن لوحہ ہونینگریانا Tabula Peutingeriana میں تہل
بَسَارِس Thalbasaris کا ذکر موجود ہے، جو (نگرانوسرنا
Tigranocerta سے ہندہ رومی میل کے فاصلے پر تھا
(سغاؤ Sachau : Abh. Pr. Ak. W. 1880 : برلن ۱۸۸۱ء،
رسالہ دوم، ۵۳ : Handēs Amsōreah : Markwart
۳، ۱۹۱۶ء : عمود ۱۱۸ بعد)۔

بظاہر عرب مصنفین نے صلیبی جنگوں سے
پہلے تل باشر کا ذکر نہیں کیا۔ ۱۰۹۵/۸۴۸۹۔
۱۰۹۶ء میں رضوان نے اپنے حلیف جناح الدولہ کی
معاونت سے یعنی شعبان انطاکی سے تل باشر اور
شیخ الدیر کے قلعے لے لیے (کمال الدین، ترجمہ
د ساسی de Sacy، در Röhricht : Beitr. z. Gesch. d.
Kreuzzüge، ۱، برلن ۱۸۷۳ء : ۲۱۶)۔ ۱۰۹۷ء
میں قلعہ ہای تل باشر و راوندان گوڈفرے Godfrey کے
بھائی کاؤنٹ بالڈون آو بورگ Bourg نے فتح کر کے
الرها (Edessa) کی ریاست میں شامل کر لیے
(Matthēos : کتاب مذکور، ص ۲۱۸، باب ۱۰۳)۔
۱۱۰۲ء میں [بغدوین] بالڈون نے قورس (Coritium)،
دلوک (Tulupa)، تل باشر (Turbessel)، عینتاب
(Hatab)، راوندان (Rauendel) اور سمیسات
(Samosatum) اپنے بھتیجے جوسلین (Joscelin de
Courtenay) کو بطور جاگیر دے دیے (Recueil
hist. or. crois، ۳ : ۶۲۳ : Will. of Tyre، ۱ : ۲۳ :
Röhricht : Gesch. d. Kgr. Jerusal.، ۴۹،
حاشیہ ۸)۔ ۱۱۰۲ / ۱۱۰۳ء میں
فرنگیوں نے تل باشر سے حلب کی طرف کوچ
کیا، بسرفوت پر قبضہ کر لیا اور صرف کفرلاتا
کے مقام پر بنی علیم نے انہیں ہزیمت دی
(کمال الدین، در Röhricht : Beitr.، ۱ : ۲۳۱ :
[ابن الشحنة الحلبي : الدر المنخب، ۲۱۷]۔
حران کی شکست کے بعد جب جوسلین کو
[اس کے] دشمنوں نے گرفتار کر لیا اور زر فدیہ کی

کی ترتیب کچھ اس طرح واقع ہوئی ہے کہ تل
کے علاقے کی چوڑائی ہر جگہ یکساں نہیں ہے۔
مراکش کا جو حصہ بحر اٹلسی کی جانب واقع
ہے، وہاں تل کا علاقہ بہت وسیع ہے، لیکن الجزائر
اور تونس میں بہت تنگ ہو کر رہ گیا ہے۔
قب مادہ ہائے الجزائر، اٹلس، بربر، مراکش اور
تونس۔

(یور G. YVER)

تل باشر: [سامی، ۳ : ۱۶۶۶، تلبشار]، شمالی
شام میں ایک قلعے کا نام ہے، جو عینتاب کے قریب نہر
ساجور پر حلب سے شمال کی طرف دو دن کی مسافت پر
واقع ہے۔ اس کا محل وقوع وسیع میدان ہے اور بقول
[یاقوت : معجم، ۱ : ۸۶۳ و] ابوالفداء اس میں زیادہ تر
ارمنی عیسائی آباد تھے؛ ارمنی اس کے نام 'تعل پشر' کی
تشریح یوں کرتے تھے کہ یہ ارمنی نام T'il Aveteac
کا ترجمہ ہے، یعنی تل بشار "خوشخبریوں (avetik) کی
پھاڑی"، ارمنی نام جس کا ذکر ہوا وہ اس مقام کا
قدیم نام تھا (Matthēos Urhayec'ci، طبع Dulaurier،
۳۳، ۳۳۳ بعد)۔ یہاں کئی منڈیاں (اسواق)
تھیں اور ایک بستی ('ریض') (غالباً آج کل کا
'تل باشر مزرعہ سی' وہی قدیم ریض ہے جو قلعے
سے جنوب مشرق میں ہے) اور اس کے ارد گرد
شاداب و سیراب باغات بھی تھے۔

اس شہر کا ذکر قدیم آشوریوں کے زمانے سے
چلا آتا ہے، جب اسے تل بسیرے کہتے تھے
(Dussaud : rev. Monolith : Salmanassar، سطر ۱۷ :
Topographie hist. de la Syrie، ۴۶۸)۔ اس کے
برعکس اس کا نہ تو بشری نام کی پھاڑی سے کوئی
تعلق ہے اور نہ تل سسر Telassar ہی سے، جس کا ذکر
بائبل میں آتا ہے (P.S.B.A. : Sayce، ۳۳ :
Dussaud : کتاب مذکور، ۴۶۳)۔
اس کا نام قدیم یونانی یا رومی زمانے میں نہیں ملتا،

رقم مقرر ہو گئی اور اسے یہ رقم مہیا کرنے کے لیے رہائی دی گئی تو اُس کے ساتھی، جو تل باشر میں تھے، اس کی جگہ بطورِ یرغمال دشمن کی قید میں چلے گئے (Michael Syrus، ۳ : ۱۹۵ : فرنگی مصادر کا بیان قدرے مختلف ہے، قَب Röhricht : *Gesch. d. Kgr. Jerus.*، ص ۷۵، حاشیہ ۳) - ۵۰.۲ / ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹ء میں جوسلین اپنے چچا بغدادیوں (Baldwin) اور جاولی کے ہمراہ تل باشر کو اپنا فوجی مرکز بنا کر انطاکیہ (Antioch) کے تنکری Tancred کے ساتھ، جس کا حلیف رضوان تھا، بر سرِ پیکار ہوا (*Rec. hist. or. crois.*، ۱ : ۲۶۶ : Matthēos : کتاب مذکور، ۲۶۷ : Röhricht : کتاب مذکور، ۷۵ : بعد) - سلطان محمد نے ترکوں کا ایک بہت بڑا لشکر امیر مودود والی موصل کی کمان میں بھیجا، جو امرائے خلاط، مراغہ وغیرہ کے ہمراہ تل باشر کے سامنے آ موجود ہوا (۵۰.۳ / ۱۱۱۱ء)، اس نے ڈیڑھ ماہ تک اس کا محاصرہ جاری رکھا، لیکن بے سود (*Rec. hist. or. crois.*، ۱ : ۲۸۲، ۲۸۷ : ۳ : ۳۹۶، ۵۴۲ : بعد، ۵۹۹ : بعد : Matthēos : کتاب مذکور، ۲۷۵ : Michael Syrus، ۳ : Röhricht، کتاب مذکور، ۹۰ : بعد)۔

اپیل غازی اواخر مئی ۱۱۲۰ء میں کیسوم اور بھسنی کے درمیان جوسلین سے شکست کھا کر تل باشر کی طرف بڑھا - اس نے کئی روز تک اس کا محاصرہ جاری رکھا لیکن کامیاب نہ ہوا (*Rec. hist. or. crois.*، ۳ : ۶۲۳ : بعد : ابوالفداء : *Annal. Mus.*، طبع Reiske، ۳ : ۳۹۶) - بعد کے سالوں میں اہل حلب اکثر ان غزوں کی وجہ سے جو تل باشر سے کیے جاتے تھے تکلیف اٹھاتے رہے (کمال الدین، در *Rec. hist. or. crois.*، ۳ : ۶۲۵ : بعد، ۶۳۳) - نورالدولہ بلاق ۱۱۲۳ء میں تل باشر

کے خلاف فوج کشی کی تیاری کر رہا تھا کہ منیج [رک بان] کے میدان میں مہلک طور پر زخمی ہو کر وفات پا گیا - Michael Syrus، ۳ : ۲۱۱ : میں ایک غیر واضح سا تعلقہ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نورالدولہ نے تل باشر اور تین دیگر قلعے عربوں اور فرنگیوں سے چھین لیے تھے (مگر یہ غلط ہے) - جوسلین اول ۱۱۳۱ء کے آخر میں مر گیا (Michael Syrus، ۳ : ۲۳۲) اور جوسلین ثانی الرہاوی اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا، جس کی ماں ارمینیہ الصغری کے بادشاہ لیو اول (Leo I) کی بیٹی تھی - اپنے بہادر باپ کے بالکل برعکس وہ جوانی ہی سے شراب خواری اور عیاشی کا دلدادہ تھا اور اپنا وقت تل باشر کے محل میں عشرت پسندی کے ہنگاموں میں گزارتا تھا (*Will. of Tyre*، xiv : ۳ : *commes-sationibus supra modum deditus, Veneris operibus et carnis deserviens immunditiis, usque ad infamiae notam*) [ترجمہ : وہ حد سے زیادہ عیاشی میں کھو چکا تھا اور شہوانی خواہشات اور ناپاک بدنی لذائذ کا غلام ہونے کے باعث رسوائی کی حد تک پہنچ چکا تھا] - تل باشر کا علاقہ اس وجہ سے حلب کے حکمران سیف الدین سوار کے بار بار کے غزوات کی جولانگاہ بن گیا (*Rec. hist. or. crois.*، ۳ : ۶۶۵ : Michael Syrus، ۳ : ۲۳۰، ۲۳۳ : Röhricht : کتاب مذکور، ۱۹۷ : بعد) - قیصر یوحنا ثانی کومنینوس John II Comnenos نے ۱۱۴۲ء کے شروع میں شمالی شام پر حملہ کیا اور تل باشر کے سامنے آ دھمکا (*Will. of Tyre*، xv : ۱۹ : *Turbessel; est autem praedictus locus castrum opulentissimum circa Euphraten, ab eo distans (milliaribus XXIV vel modicum amplius)*) [ترجمہ : تل باشر : مگر مقام مذکور بہر کیف ایک بڑا مضبوط قلعہ ہے، جو فرات سے چوبیس میل یا

رضامندی ظاہر کی؛ چنانچہ نورالدین نے حسان المنجی کو ان کی اطاعت قبول کرنے پر مقرر کیا (*Rec. hist. or. crois.*، ۱: ۲۹، ۳۱، ۳۹۷، ۴: ۳۰، ۷۳) بعد؛ ابوالفداء، طبع Reiske، ۳: ۵۱۶ [ایضاً طبع قاہرہ ۱۳۲۵، ۳: ۲۳، مدح نورالدین راجع بہ فتح دلوک و تل باشر]: Matthēos، کتاب مذکور، ۳۳۳: Michael Syrus، ۳: ۲۹۷) اور فرنگیوں اور ارمنیوں کو آزاد کر دیا گیا اور اس بات کی اجازت دے دی گئی کہ وہ انطاکیہ چلے جائیں (Matthēos، ۳۳۳: Röhricht، ۲۸۱، تعلیقہ ۲، جہاں غلط طور پر مذکور ہے کہ قلعے کا محاصرہ اٹھارہ مہینوں تک جاری رہا)۔ نورالدین نے تل باشر کا قلعہ حسان کے حوالے کر دیا، جس نے اس کے دفاعی مورچوں کو مضبوط کر کے اس میں اتنا سامان رسد جمع کیا جو کئی سال تک کافی ہو سکے (*Rec. hist. or. crois.*، ۱: ۴۹۸)۔ بتاریخ ۱۲ شوال ۵۶۵ / ۲۸ جون ۱۱۷۰ء نورالدین عسٹرا سے، براہ حلب و تل باشر، موصل گیا (*Rec. Hist. or. crois.*، ۴: ۱۵۰)۔ عیبتاب، تل باشر اور شمالی شام کے دوسرے مقامات کے امراء نے ۱۱۷۶ء میں صلاح الدین کی اطاعت قبول کر لی (Michael Syrus، ۳: ۳۶۶)۔ جب صلاح الدین عکا کے بالمقابل مقیم تھا تو اس کے امراء خاص میں امیر بدرالدین دلدیم بن بہاء الدین الیاریوقی امیر تل باشر بھی شامل تھا، جس نے ۵۷۹ / ۱۱۸۳ء میں عمادالدین زنگی کے مقابلے میں اس مضبوط قلعے کا دفاع کامیابی سے کیا تھا (*Rec. hist. or. crois.*، ۳: ۷۱)۔ جب ابن المقدم نے بدرالدین کے پاس جا کر تل باشر میں پناہ لی تو الملک الظاہر نے اس کا تعاتب کیا اور ۵۹۹ / ۱۲۰۲ - ۱۲۰۳ء میں یہ قلعہ فتح کر لیا (کمال الدین، ترجمہ بلوشہ

اس سے کچھ زیادہ دور واقع ہے)؛ جوسیلین ثانی (Joscelin II) کو کئی آدمی بطور پرغمال دینا پڑے اور اس نے اپنی بیٹی ازابیلا Isabella قیصر یوحنا کے عقد نکاح میں دی (Will. of Tyre: محل مذکور)۔ سلطان مسعود سلجوقی کی تاخت و تاراج سے (Michael Syrus، ۳: ۲۹۳ تا ۲۹۶: Röhricht، ۲۶۳، حاشیہ ۱) اور اس کے حلیف نورالدین کے حملوں سے، جس نے ۵۴۶ / ۱۱۵۱ - ۱۱۵۲ء (*Rec. hist. or. crois.*، ۴: ۱۶، ۶۸) میں فرنگیوں کو تل باشر کے مقام پر شکست دی، جوسیلین کو اور بھی زیادہ ضعف پہنچا۔ جب مئی ۱۱۵۰ء میں اسے گرفتار کر کے حلب میں قید کر دیا گیا تو مسعود نے، جس نے اس سے پہلے سال تل باشر پر حملہ کیا تھا (Matthēos: کتاب مذکور، ۳۳: Michael Syrus، ۳: ۲۹۶) کیسوم، بہسنی اور رعبان کے قلعے فتح کر لیے لیکن وہ تل باشر کا قلعہ فتح نہ کر سکا (Matthēos، ۳۳۳: Michael Syrus، ۳: ۲۹۶)۔ بعد: Will. of Tyre، xvii، باب ۱۵: Röhricht، ۲۶۵)۔ جب مسعود وہاں سے ہٹ آیا تو شاہ یوروشلم تل باشر گیا اور جوسیلین ثانی کے بیوی بچوں کو، جن میں جوسیلین ثالث بھی شامل تھا، یوروشلم میں حفاظت کے ساتھ لے آیا۔ اس نے تل باشر، عزاز، الراوندان، روم قلعہ، الپیرہ اور سمیساط میں بوزنطی سپاہیوں کی فوجیں متعین کیں، جنہیں وہ اپنے ساتھ لایا تھا؛ لیکن وہ فرنگیوں کی حکومت کو دوبارہ قائم کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے (Michael Syrus، ۳: ۲۹۷: Will. of Tyre، xvii: ۱۶)۔ جب دلوک کا قلعہ مسخر ہو گیا تو تل باشر کی قلعہ گیر فوج نے مجبوراً ۲۵ ربیع الاول ۵۴۶ / ۸ جولائی ۱۱۵۱ء کو اپنے شہر کی چابیاں نورالدین کے حوالے کرنے پر

بلادِ شام و مصر] کے متعلق کہتے ہیں کہ اس نے تل باشر کا قلعہ [لے کر] تباہ کرا دیا تھا (ابن الشحنة، طبع بیروت، ص ۱۷۰)۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع ویسٹن فیلڈ، ۱: ۸۶۳؛ (۲) صفی الدین: مرآئد الاطلاع، طبع Juynboll، ۱: ۲۱۰؛ (۳) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud، ۲۳۲؛ (۴) Annales Muslem، طبع Reiske، مواضع کثیرہ؛ (۵) ابن الاثیر: کامل، طبع Tornberg، اشاریہ، ۲: ۷۰۵؛ (۶) الدمشقی: طبع Mehren، ۲۰۶؛ (۷) کمال الدین، ترجمہ بلوشہ Blochet، R.O.L.، ۳: ۵۲۴، حاشیہ ۲؛ (۸) ابن العبری Barhebraeus: Chron. Eccl.، طبع Abbeloos-Lamy، ۲: ۳۸۴؛ (۹) Chron. Syr.، طبع Bedjan، ۳۱۶؛ (۱۰) ابن الشحنة: الدر المنخب فی تاریخ [مملکت] حلب، طبع بیروت، ۱۶۹، بیعدہ؛ (۱۱) Matthēos Urhayec'i، ترجمہ Dulaurier، اشاریہ، ۵۴۴؛ (۱۲) Michael Syrus، طبع Chabot، اشاریہ، ۷۲؛ (۱۳) المقریزی، ترجمہ کاتومیٹر: Hist. d. Sult.، ۲۰۵؛ (۱۴) Rjeter: Erdkunde، x: ۱۰۳۳؛ xvii: ۱۶۸۴؛ (۱۵) Les: Rey colonies franques en Syrie aux XII^e et III^e siècles، ۳۲۲؛ (۱۶) Sachau: Reise in Syrien u. Mesopot.، ۱۶۲ تا ۱۶۵؛ (۱۷) Ainsworth: A personal Narrative of the Euphrates Expedition، ج ۲، لندن ۱۸۸۸؛ ۳۱۲؛ (۱۸) Le Strange: Palestine under the Moslems، ۳۲، ۵۳۲؛ (۱۹) P. S. B. A.: Sayce، ج ۳۳، ۱۹۱۱؛ ص ۱۷۵؛ (۲۰) هارٹ مان: Z. D. M. G.: R. Hartmann، ج ۲۰، ۱۹۱۶؛ ۳۳، حاشیہ ۱۳؛ (۲۱) Gaudefroy-Demombynes: La Syrie à l'époque des Mamelouks، ۱۹۲۳؛ (۲۲) Dussaud: Topographie، ۲۱۹، ۹۵، ۹۳۔

Blochet، در R. O. L.، ج ۵ (۶۱۸۹۷): ص ۳۸) لیکن اسے پھر کھو بیٹھا (R. O. L.، ۵: ۵۹)۔ ۵۶۱۵ / ۱۲۱۸ - ۱۲۱۹ء میں جب [شاہ روم] کیکاؤس [بن کیخسرو] نے یہ قلعہ فتح کیا تو وہاں اس وقت بھی بدرالدین ہی حکمران تھا (R. O. L.، ۵: ۵۷؛ Rec. hist. of crois.، ۲ / ۱: ۱۳۵)۔ اسی سال الملک الأشرف نے اس قلعے کو سلطان سلجوق سے دوبارہ چھین لیا اور دوسرے مقامات کے ساتھ اسے شہاب الدین طغرل کے حوالے کر دیا، جو حلب کے نوجوان شہزادے کا اتابک تھا (R. O. L.، ۵: ۵۷؛ Rec. hist. of crois.، ۲ / ۱: ۱۳۶؛ بعد: ۱۶۶؛ ابوالفداء: Annal. Muslem.، طبع Reiske، ۳: ۲۶۶)۔ الملک العزیز والی حلب نے ۵۶۲۹ / ۱۲۳۱ - ۱۲۳۲ء میں یہ قلعہ فتح کر لیا اور اپنے اتابک شہاب الدین (R. O. L.، ۵: ۸۲) کے نائبوں کو معزول کر کے وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔

۵۶۳۸ / ۱۲۳۰ - ۱۲۳۱ء میں خوارزمیوں نے عزاز، تل باشر اور برج [الرصاص] پر حملہ کیا (R. O. L.، ۶: ۵)۔

حلب کے والی الملک الناصر نے ۵۶۴۶ / ۱۲۳۸ - ۱۲۳۹ء میں ایک فوج شمس الدین لؤلؤ ارسی کے زیر کمان حمص کے خلاف بھیجی۔ دو ماہ تک محاصرہ جاری رہا تو وہاں کے امیر الملک الأشرف نے مجبوراً شہر حوالے کر دیا اور اسے حمص کے بدلے تل باشر دے دیا گیا (ابوالفداء: کتاب مذکور، ۳: ۳۹۳)۔ ۵۶۵۸ / ۱۲۶۰ء میں الملک الأشرف جاکیم تل باشر نے حلب میں آکر ہولاگو کی اطاعت قبول کی، جس نے اسے حمص واپس دے دیا (ابوالفداء، کتاب مذکور، ۳: ۵۸۵؛ Weil: Gesch. d. Chalifen، ۳: ۱۳)۔

[الملک الظاهر رکن الدین] بیبرس [صاحب

دستیاب ہوئی ہیں اور جن پر خطِ میخی میں وہ مکاتیب مہطور ہیں جو ایشیائی بادشاہوں کے اور شاہانِ مصر کے مابین آئے گئے تھے۔ ان تختیوں کا بیشتر حصہ برلن کے عجائب خانے میں محفوظ ہے۔

بظاہر تل العمارنة کے نوادرِ قدیمہ کا علم عرب مصنفین کو بہت ہی کم تھا۔ اس کے شمال میں شہر انصنا Anṣinā واقع تھا، جو اب تقریباً ویران ہو چکا ہے۔ نیل کے دوسرے کنارے پر الأشمونین آباد تھا؛ ابن حوقل (ص ۱۰۵) اور یاقوت (۱ : ۶۷۰) ایک مقام بوسیر کا ذکر کرتے ہیں جو الأشمونین کے مقابل میں تھا لیکن اس سے زیادہ اور کوئی تفصیل نہیں بتاتے۔ التل کے متعلق کاترمیٹر کی یہ رائے ہے کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں پسینولا Psinaula آباد تھا اور جہاں رومیوں کے عہد میں ایک قلعہ گیر فوج بھی رہا کرتی تھی (قب نیز Description de l'Egypte،

طبع ثانی، پیرس ۱۸۲۹ء، ج ۱۸ / ۳ : ۱۰۰)۔
مأخذ : علی پاشا مبارک : الخِطْبُ الجَدِیدَةُ،

۱۰ : ۴۳ : (۲) کاترمیٹر : Mémoire géographique ;

۳۹ : ۱ : et historique sur l'Egypte، پیرس ۱۸۱۱ء،

یعد : (۳) W. M. F. Flinders Petrie Tell el ;

Amarna، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۲ : (۴) Baedeker ;

Ägypten، ۱۹۲۸ء، ص ۲۳۷ یعد۔

(J. H. KRAMERS کرامرز)

• **تل الکبیر** : مصر کے دالیہ (ڈیلٹا) کا ایک

گاؤں، جس کا سٹیشن قاہرہ - زقازیق - اسمعیلیہ - سویز ریلوے لائن پر ہے۔ یہ ریلوے سٹیشن زقازیق سے تقریباً تیس کیلومیٹر اور اسمعیلیہ سے پچاس کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے اور گاؤں سے کچھ فاصلے پر نہر اسمعیلیہ کے شمالی کنارے پر واقع ہے۔ ہر جمعرات کو یہاں بازار لگتا ہے۔ گرد و نواح میں بدوی قبائل ہنادی، نغفات

histor. de la Syrie antique et médiévale، پیرس

۱۹۲۷ء، ۲۳۶، ۲۶۴، ۲۶۸۔

(E. HONIGMANN)

تل العمارنة : [مصحفاً : تل العمرنة] دریائے

نیل کے دائیں کنارے پر ایک جگہ ہے، جو صوبہ النیة Minya میں ایک چھوٹے سے قصبے ملوی کے بالمقابل واقع ہے۔ دریائے نیل اور پہاڑوں کا (جنہیں یہاں جبل الشیخ سعید کہتے ہیں) درمیانی فاصلہ تقریباً ۳ میل ہے لیکن شمال اور جنوب کی جانب یہ پہاڑ دریا کے قریب آجاتے ہیں اور تقریباً پانچ میل لمبا رقبہ چھوڑتے ہیں۔ یہاں کے گاؤں میں سے ایک کا نام التل (یا التل) ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ "تل العمرنة" "اہل یورپ کی گھڑنت" ہے (فلنڈرز پتری Flinders Petrie)۔ اس کا صحیح نام تل العمارنة ہے، قبیلہ بنو عمران (با عمران) کے نام پر، جو اس مقام پر اور نیل کے دوسرے کنارے پر آباد ہیں۔ یہ جگہ اس لیے مشہور ہے کہ یہاں آمینوفس Amenophis رابع یس یا تیس برس تک مقیم رہا۔ وہ قرص خورشید کی پرستش کو رواج دینے کے بعد تھیوز (یا ثیہ Thebes) چھوڑ کر یہاں آ بسا تھا اور اس کے شہر کو اخت اتون Ekhet-Aton نام دیا گیا تھا۔ چونکہ اس جگہ پر کوئی دوسرا شہر آباد نہیں ہوا اس لیے اس کے آثار نسبتاً اچھی حالت میں باقی ہیں۔ کھدائی کا کام ۱۸۸۸ء سے جماعت شرقیہ المانیہ (Deutsche Orient-Gesellschaft) اور پروفیسر فلنڈرز پتری Flinders Petrie کی نگرانی میں ہوتا رہا اور جنگ کے بعد سے مصر کی اکتشافی سوسائٹی (Egyptian Exploration Society) کی طرف سے جاری ہے۔ یہاں کے آثار میں سے مٹی کی ان تختیوں کو خاص اہمیت حاصل ہے جو شہر کے مشرق میں دفتر خانے ("Rolls House") سے بہ تعداد کثیر

تلہ : (Telloh) عراق میں ایک جگہ کا نام ہے، جس میں بہت سے مصنوعی ٹیلے ہیں، جو چار پانچ میل تک پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ مقام شطّ الحیّ کے مشرق کی طرف واقع ہے، جو دجلے کو فرات سے ملاتی ہے اور ناصریہ سے آٹھ یا دس گھنٹے کی مسافت پر ہے۔ سارزک Earnest de Sarzec نے، جو فرانس کی طرف سے بصرے میں بحیثیت قونصل متعین تھا، ۱۸۷۷ء میں یہاں آثارِ قدیمہ دریافت کیے؛ چنانچہ اس کی ہدایت کے مطابق ۱۸۸۰ء میں کھدائی کا کام شروع ہوا اور یہ بات تحقیق کو پہنچی کہ اس جگہ سمیری شہر لگش Lagash یا سِرپُرا Sirpurla آباد تھا۔ کھدائی میں جو چیزیں برآمد ہوئیں ان کا بیشتر حصہ—گوڈیا Gudea کے بیسٹار بتوں سمیت—پیرس کے عجائب خانہ لوور Louvre میں رکھا گیا۔ سارزک کی وفات کے بعد، جو ۱۹۰۱ء میں واقع ہوئی، کھدائی کا کام کروس Cros نے جاری رکھا۔

تلہ ایک مقامی نام ہے، جس میں بلاشک و شبہ لفظِ تل شامل ہے۔ بقول شیفر Schefer یہ نام شاید تلّ اللّوح (یعنی تختی کی پہاڑی) سے ماخوذ ہے۔

مأخذ: (۱) E. de Sarzec : *Découvertes en*

Chaldée، پیرس ۱۸۸۳ تا ۱۹۱۲ء۔

(J. H. KRAMERS کرامرز)

تلسمان : فرانسیسی Tlemcen، بربری لفظ تلمس سے ماخوذ ہے، (جمع تلمسان اور تلمسین) بمعنی ”چشمہ، پانی کا کنواں“، پس اس کلمے کے معنی ہیں ”چشموں کا شہر“۔ قدیم شہر موجودہ شہر سے چند سو گز کے فاصلے پر اس کے شمال مشرق کے مشرق (E.N.E.) میں واقع ہے۔ اس قدیم شہر کے دو نام تھے، تلمسین اور آکادیر، اکادیر پرانا فنیقی نام ہے، جو بربری زبان میں بھی نروج ہو گیا، ان

[التّیعات] اور طومیلات بستے ہیں۔ ریت کے ٹیلوں سے پر وسیع قطعات اور نشیب و فراز والی صحرائی زمین وادی کے شمال اور جنوب میں پھیلی ہوئی ہے۔ قدیم قلعہ بندیوں کے آثار اور مدفون شہروں کی ڈھیریاں بھی ملتی ہیں۔ یہاں کے اس نشیب میں جسے وادی طومیلات کہتے ہیں اور جس میں سے میٹھے پانی کی نہر بہتی ہے نہایت زرخیز زرعی زمین ہے۔ صوبے (مدیریت) کا نام الشریقہ ہے اور ضلع (مرکز) کا زقازیق۔ یہاں پولیس کی چوکی بھی ہے۔ بقول بوانے بک Boinet Bey باشندوں کی تعداد ۳۱۹۴ کے قریب ہے، جو تین ”عزب“ ezbeh اور پانچ ”کفروں“ میں رہتے ہیں۔ اس میں چار زاویے اور تین کتاب (ابتدائی مدارس) ہیں۔ موجودہ زمانے میں اس مقام کو اس بناء پر شہرت حاصل ہوئی کہ ۱۸۸۲ء میں یہاں مصریوں اور انگریزوں کے درمیان مختصر مگر خون ریز جنگ ہوئی۔ مصری فوج کی قیادت عربی پاشا اور انگریزی فوج کی قیادت سرکارنٹ وولز نے کی تھی۔ ابھی تک وہاں ایک چھوٹا سا قبرستان موجود ہے، جس میں ان برطانوی سپاہیوں کے نام کندہ ہیں جو اس لڑائی میں کام آئے۔

مأخذ: (۱) بوانے بک Boinet : *Géogr.*

The Egyptian Campaigns : C. Royle (۲) : ۲۲۴

لندن ۱۸۸۶ء، ۱ : ۳۱۲ بعد؛ (۳) لین ہول

۱۰۸ : *Watson Pasha* : Stanley Lane - Poole

بعد؛ (۴) شہزادہ ابراہیم حلمی : *Lit. of Egypt and*

the Sudan، بذیل مادہ؛ (۵) C. G. Gordon

Journals، ۶۰ : (۶) Milner : *England in Egypt*

۱۱۶ : (۷) E. L. Butcher : *Church of Egypt*

۳۸۹ : (۸) W. Scawen Blunt : *My Diaries*

۳۸ تا ۳۹ : (۹) Baedeker : *Egypt*، اشارہ۔

(J. WALKER واکر)

تین شہروں میں ہے، جو یکے بعد دیگرے یہاں آباد ہوئے اور جن سے تلمسان بنا (آکادیر مشرق میں، تاگراٹ وسط میں، اور منصورہ مغرب میں)، اب صرف وسطی شہر تلمسان کے نام سے باقی ہے۔

جغرافیائی محل وقوع: تلمسان گرینچ سے ایک درجہ ۳۰ دقیقے طول البلد غربی اور ۳۴ درجے ۵۳ دقیقے عرض البلد شمالی پر واقع ہے، اور سطح سمندر سے ۲۶۰۰ فٹ بلند ہے۔ یہ شہر تلمسان کے پہاڑوں کے گٹھے ہوئے سلسلے کی ایک ماہی پشت چٹان کی شمالی ڈھلان پر آباد ہوا ہے، جس کا رخ سمندر کی طرف ہے۔ یہ سمندر شمال کی جانب ۳۰ میل کے فاصلے پر نظر آسکتا ہے۔ شہر اس آب کند (کھاٹی) کے کنارے پر ہے جسے دریائے تفتہ نے ساحل کے سلسلہ کوہ میں بنایا ہے۔

تلمسان کے گٹھے ہوئے پہاڑوں کا مجموعہ جغرافی وحدت ہے، جس میں چند متوازی سلسلے شامل ہیں۔ یہ سلسلے جنوب مغرب سے شمال مشرق کو جاتے ہیں اور جنوب کی طرف بتدریج بلند سے بلند تر ہوتے جاتے ہیں۔ تلمسان کے عین پیچھے تو ان کی بلندی ۶۰۰ فٹ ہے، مگر وہ آہستہ آہستہ ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتے ہیں؛ وہاں وہ آلفا Alfa کے بے درخت میدان پر مشرف ہیں، جو ان کے جنوب میں ہے۔ اس جوروی (Jurassic) گنجان کہسار کی جنوبی حد پر بے درخت میدان ہیں، جو قدیم رسوبی مواد سے بنے ہیں۔ اس کے مغرب، شمال اور مشرق میں چکنی مٹی کے میدان ہیں، جن کی تکوین کرتینیہ Cartenian (مرنیا Marnia) دور میں ہوئی اور کرتینیہ اور دور جدید وسطی (Middle Myocene) (ہنایا Hennaya) اور دور عصر جیولوجی ثالث کے اوائل (Lower Eocene) میں ہوئی اور وہ رسوبی میدان ہیں جو دریائے لامورسییر Lamoricière اور پل عباس Bel-Abbas

معنوں میں جو اور بان ہوئے [آب مادہ آکادیر]:
 نیز بمعنی: "سرازیر چٹان، یا سطح مرتفع"۔
 یہ معنی اس شہر کے محل وقوع پر ٹھیک چسپان ہوتے ہیں، کیونکہ یہ شہر خفیف سی ڈھلان والی سطح مرتفع پر واقع ہے، جو اس میدان میں سے یک لغت بلند ہو جاتی ہے جس پر یہ شمال اور مشرق میں مشرف ہے۔ شاید آکادیر کے نام میں ہمیں عربوں کی اس روایت کی اصل نظر آجاتی ہے جس میں تلمسان کو الجدار یا مدینة الجدار کا نام دیا گیا ہے اور جس کی رو سے [حضرت] موسیٰ اور الخضر (رک بان اور قب قرآن [مجید]، ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۶۴ بعد) کی باہمی ملاقات کا مقام یہاں تھا۔ اس شہر کے اور نام بھی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

[۱] پوماریا Pomaria، بمعنی "باغہائے میوہ"، یہ اس چھوٹے سے شہر کا نام تھا جو رومیوں کے زمانے میں یہاں موجود تھا اور جس کا ذکر بعض ان لاطینی کتبوں میں ملتا ہے جو آکادیر کے موقع پر دستیاب ہوئے ہیں۔ [۲] تاگراٹ "اردو، کمپو" (بربری)۔ یہ نام اسے گیارہویں صدی میلادی میں فتح محمد مرابطین نے دیا، جنہوں نے موجودہ تلمسان اور اس کی شاندار جامع مسجد کی بنیاد اس وقت ڈالی جب وہ قدیم تلمسان یعنی آکادیر کا محاصرہ کر رہے تھے۔

تلمسان کا سب سے آخری نام [۳] منصورہ یا المحلة المنصورة ہے، جس کے معنی عربی میں "فتح محمد یا فتح مندی والی لشکرگاہ" ہیں۔ یہ شہر، جس کا رقبہ ۲۵۰ ایکڑ تھا، فاس کے مرینی سلاطین نے ایک میل مغرب کی طرف تیرہویں صدی میلادی کے آخر اور چودھویں صدی میلادی کے شروع میں اپنے پہلے عظیم الشان محاصرہ تلمسان کے وقت بنایا تھا۔ اس کی عمارتوں میں ایک جامع مسجد، ایک محل شاہی اور ایک فصیل دار قلعہ بھی شامل تھا۔ ان

زمین زرخیز ہے اور قسم قسم کی نباتات اس میں پائی جاتی ہے؛ چنانچہ تلمسان کے میوہ باغوں میں بحیرہ روم کے سواحل کے درخت اور پودے اور وسط یورپ کے کئی قسم کے درخت اور پودے نشوونما پاتے ہیں۔ بارش کی سالانہ اوسط ۲۶ انچ ہے۔ بارش تقریباً سال بھر ہر مہینے میں ہو جاتی ہے لیکن جولائی، اگست اور ستمبر کے مہینوں میں بہت کم ہوتی ہے۔ ان مہینوں میں صرف گرج کے ساتھ تھوڑے سے چھینٹے پڑتے ہیں۔ موسم سرما میں معمولی سی برف باری بھی ہو جاتی ہے۔ آب و ہوا صحت بخش اور روح پرور ہے اور جن لوگوں میں خون کی کمی ہو یا جو اعصابی کمزوری میں مبتلا ہوں ان کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔

تاریخ : انسانی آبادی کے لیے جب موقع و محل ایسا موزوں ہو تو انسان کا وہاں ہزارہا سال سے آباد ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ تقریباً ہر جگہ تاریخی زمانے سے پہلے کے انسان کے آثار یہاں دستیاب ہوئے ہیں، لیکن اس علاقے میں ابھی اور بہت کچھ دریافت ہونے کی توقع ہے۔ اس نقطہ نظر سے ابھی بہت کم جستجو ہوئی ہے، بالخصوص ان بے شمار غاروں میں کھدائی کا کام ہونا چاہیے جن میں سے، جہاں تک مجھے علم ہے، ایک کی بھی باقاعدہ کھدائی نہیں ہوئی۔

ہمیں رومی زمانے کے شہر ہوماریا کے متعلق بہت کم حالات معلوم ہیں، کیونکہ یہاں صرف چند پتھر بچے ہیں جن پر کتبے موجود ہیں۔ ہمیں نہ تو ان کے دیوتا اولیسوا Aulisva کا حال معلوم ہے (جسے کتبوں میں *deus invictus* [اجیت دیوتا] اور *deus sanctus* [ہاک دیوتا] لکھا ہے) اور نہ ان سواروں کے رسالوں کا جو یہاں کے قلعے میں رہتے تھے۔

نے دور ہلویٹی (Helvetian) اور جدید ترین عہد (Pleistocene) میں بنائے ہیں۔

اس سلسلہ کوہ کی طبقات ارضی ترتیب یوں ہے : ڈولومائیٹی چونے کے پتھروں (Dolomitic limestones) کا طبقہ مسام دار ریتلے پتھروں کے طبقے پر قائم ہے اور وہ چکنی مٹی اور بگری پر قائم ہے، جو بارش کا پانی وسیع زمین دوز طاسوں میں جمع کرنے کے لیے بہت موزوں ہیں، اس لیے تلمسان کا گنجان پہاڑ گویا ایک وسیع ذخیرہ آب ہے، جس سے طویل موسم گرما میں بے حد مطلوب پانی کے بے شمار چشمے پھوٹ پھوٹ کر پانی تقسیم کرتے رہتے ہیں۔ یہ چشمے کبھی خشک نہیں ہوتے اور شہر کے نواح میں میلوں تک انہیں کی بدولت خوبصورت میوہ باغ اور طرح طرح کی سبزی ترقاری کے کھیت نظر آتے ہیں، جو شہر کی خوشحالی کا موجب ہیں اور انہیں پر وہاں کے گھنے سبزہ زاروں اور خوبصورت جنگلوں کا، جو اس کی زینت ہیں، دار و مدار ہے۔

ان جوروی (Jurassic) گنجان پہاڑوں کی ڈھلانوں پر سدا رواں، مداسی دریا بہتے ہیں (تفہ، مفروش، واڈ شولی، واڈ ایسر) اور ان میں آبشار بھی ہیں۔ ان پہاڑوں کے اطراف گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں (مختلف قسم کے بلوط، سدا بہار تھویا (thuyas، شجر الحیاة)، بٹم یا تارپین کے درخت اور خودرو زیتون وغیرہ وغیرہ اور ان میں طرح طرح کے جانوروں کو بھی پناہ ملتی ہے (بن بلاؤ، چرخ، گیدڑ، لومڑیاں، جنگلی سور اور دوسرے ان سے چھوٹے چوہائے اور بے شمار پرندے)۔ ان پہاڑوں میں کئی زمیں دوز گلیاں اور چھوٹے بڑے غار بھی ہیں، جن میں کبوتر بھرے رہتے ہیں اور بعض اوقات جانوروں کے لیے پناہ گاہ بلکہ مقامی باشندوں کے لیے گھروں کا کام بھی دیتے ہیں۔

تقریباً ۵۰ سال بعد الموحّدین نے جامع مسجد کے اس حصے کی زیب و زینت کو مکمل کیا تھا جیسا کہ اس کتبے سے ظاہر ہے جو محراب کے سامنے قیے کی گردن کی کانس (cornice) پر درج ہے۔ جس میں ۵۰۳/۱۱۳۵ء کی تاریخ ثبت ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ الموحّدین نے، جو خوبصورت اور یادگار زمانہ آثار کے بانی تھے، تلمسان میں اپنے عہد (۱۱۳۳ تا ۱۲۳۶ء) کی کوئی نشانی نہیں چھوڑی، سوا اس ٹھوس شہر پناہ کے جو مٹی کے قالبی چوکوں (terre pisé) سے بنی ہے۔ تلمسان یا اُس کے نواح کی کوئی عمارت اُن سے منسوب نہیں کی جا سکتی۔ اسی زمانے (۱۱۹۷ء) میں اندلس کے مشہور و معروف صوفی بزرگ ابومدین [رک بان]، جن کا یہاں مزار ہے، تلمسان کے سرپرست ولی بنے۔

ساتویں (بارہویں) صدی کے پہلے نصف میں جب الموحّدین کی سلطنت، حکمرانوں کے عدم قوت اور ضعف اقتدار کی وجہ سے، کمزور ہو گئی اور اس کی مغربی سرحدیں بربری قبائل کے حملوں کی زد میں آگئیں اور افریقہ کے حفصی عامل بھی جادہ اطاعت سے منحرف ہو گئے اور انہوں نے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا تو زیناتہ کے قبائل میں سے بنو عبدالواد [قب (بنو عبدالواد)] نے مغرب وسطی میں اور بنو مرین [قب (بنو مرین)] نے یکے بعد دیگرے دو سلطنتیں قائم کیں اور تلمسان اور قاس کو اپنا ہامے تخت بنا لیا۔

اگرچہ ساتویں اور آٹھویں صدی (تیرہویں و چودھویں) میں بالخصوص ان کے ہمسایہ حکمرانوں، یعنی حفصیہ تونس اور مرینیہ قاس، کی طرف سے تلمسان اور عبدالواد کی مملکت پر متواتر حملے ہوتے رہے اور اکثر اوقات یہ حملے کالیب بھی رہے، تاہم تلمسان کے شاہی خاندان نے اتنا وقت نکال

تاریخ تلمسان کا جو دور روسی عہد اور اسلامی فتوحات کے درمیان تھا، اس کا حال معرضِ خفا میں ہے۔ اسی طرح ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ ساتویں صدی میں اسلام اس علاقے میں کیسے داخل ہوا، نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ بنی صفّہ کی بربری ریاست کی کیفیت کیا تھی، جس کا سردار ابو قرة آٹھویں صدی میں ہو گذرا ہے؛ البتہ ہم یہ جانتے ہیں کہ اس امیر نے متعدد بار خوارج زیناتہ کے سردار کی حیثیت سے مشرق کی جانب یلغاریں کیں اور زاب اور افریقہ تک پہنچا۔

آٹھویں صدی کے آخر میں مذہب اہل السنّت و انجماعت تلمسان اور اس کے نواح میں قطعی طور پر رائج ہو گیا۔ ادریس اول نے ۵۷۹ء میں ”ایک عالی شان مسجد تعمیر کرائی جس میں اس نے ایک خوبصورت منبر بھی رکھوایا“ اس وقت سے تلمسان آکادیر صوبائی حکومت کا مرکز بن گیا، جسے وسطی اور مغربی مغرب کے تمام انقلابات میں سے گذرنا پڑا۔

موجودہ تلمسان (تاگراوت) نے، جس کی بنیاد گیارہویں صدی [میلادی] کے آخر میں یوسف ابنی تاشفین نے رکھی تھی، بڑی ترقی کی اور الموحّدین نے چھٹی (بارہویں) صدی میں اس شہر (تاگراوت) کے گرد فصیل بنوائی، کیونکہ آکادیر کی شہر پناہ پہلے ہی موجود تھی۔ مراہطین کے زمانے میں تلمسان علم کلام اور فقہ کے دوس و تدریس کا مرکز تھا (۱۰۸۱ تا ۱۱۳۳ء) اور مشہور و معروف علماء و فضلاء یہاں ہو گذرے ہیں۔ یہاں کی جامع مسجد، جو اسلامی مذہبی آرٹ (فن) کا عمدہ مظہر ہے ابھی باقی ہے اور اس کی محراب کے ارد گرد سنگی لوحوں پر کتبے کندہ ہیں، جن کے حروف کو قادرانہ اور نفیس گل بوٹوں کی شکل میں ظاہر کیا گیا ہے۔ تلمسان پر قبضہ کرنے کے

تھی کہ یہ شہر ہمیشہ خانہ بدوش قبیلوں، یعنی برابرہ زناتہ اور اعرابِ ہلالیہ، میں گھرا رہا، جو [سیماب کی طرح] قرار اور قیام سے عاری تھے؛ ہلالی عرب بالخصوص بہت فسادی ہمسائے تھے اور سیاسی نقطہ نظر سے بے حد ناقابل اعتماد، نتیجہ یہ ہوا کہ اس ہائے تخت کو کسی طویل مدت کے لیے وہ چین نصیب نہیں ہوا جو اس کی ثقافت کے ارتقاء کے لیے ضروری تھا۔

ترکوں اور ہسپانیہ کے عیسائیوں کے درمیان دسویں (سولہویں) صدی کے آغاز میں تلمسان کی ملکیت کے متعلق نزاع پیدا ہوا۔ خانوادہ عبدالواد کے آخری بادشاہوں نے وهران میں ہسپانیوں کی بادشاہی تسلیم کر لی۔ [صالح] رئیس، الجزائر کے پاشا، نے ترکوں کے نام پر ۱۵۵۰ء میں تلمسان پر قطعی طور پر قبضہ کر لیا۔

ترکوں کے [آنے کے بعد] تلمسان میں تجارت آہستہ آہستہ زوال پذیر ہو گئی اور تعلیم و تدریس کا نسلہ ختم ہو گیا۔ نئی شاندار عمارتیں اس کے بعد تعمیر نہ ہوئیں، بلکہ متعدد عمومی عمارتیں اور محل گر کر کھنڈر ہو گئے۔ اس دور کے لوک گیت اس پر شاہد ہیں کہ بیکوں [یا گورنروں] کی فوجی حکومت اور مالی تصرف کے تحت تلمسان کی حالت کیا سے کیا ہو گئی:

”مشیت ایزدی کے مطابق تلمسان کے زوال کی آخری گھڑی آ پہنچی! کیا اس نے ہر چیز کا خاتمہ مقدر نہیں کر دیا جس سے کوئی چارہ نہیں؟ اس کے عروج و کمال کا زمانہ ختم ہوا۔ اب مصیبت اور بدقسمتی کے دن آ گئے۔ یہ شہر برباد ہو چکا ہے، تلف ہو چکا ہے، ظلم و ستم کا شکار ہو چکا ہے۔ اس کا لباس ماتمی ہے اور شرم اور بے عزتی اسے ڈھانپ چکی ہے۔ اس کے فضائل

ہی لیا جس میں اپنے ہائے تخت کی زیب و زینت کے لیے مختلف عمارتیں بنا ڈالیں۔ ان میں سے کئی ایک اب تک موجود ہیں۔ انہوں نے علوم و فنون کو خوب ترقی دی اور طلبہ کے لیے مدرسے قائم کیے۔ ان میں سے قریۃ العباد کا مدرسہ، جو تلمسان کے نزدیک ہے اور جس میں بربروں کا مشہور و معروف مؤرخ ابن خلدون بھی کچھ عرصے کے لیے عزلت گزین رہا، اب تک موجود ہے۔ ان بادشاہوں کو صحراء اور سطوح مرتفع اور تیل وغیرہ سے تعلقات کے سلسلے میں تلمسان کی تجارتی اہمیت کا پورا احساس تھا۔ انہوں نے اپنی بندرگاہ حنین کے ذریعے ہسپانیہ کے ساتھ بھی ہمیشہ تعلق قائم رکھا؛ مشرق اور مغرب کے ساتھ تجارت کے نقطہ نظر سے بھی وہ اس شہر کے عمدہ محل وقوع سے متمتع ہونے سے غافل نہ رہے، اس لیے کہ مشرق سے مغرب کو جانے والا قدرتی رستا یہیں سے ہو کر گذرتا تھا۔

تلمسان صرف تجارتی مرکز اور گرد و نواح کے علاقے کی پیداوار کے لیے بڑی بھاری منڈی ہی نہ تھا بلکہ وہاں کے صنایع اور دستکار ایسی چیزیں بناتے تھے جن کی مانگ عام تھی اور اب تک ہے۔ جب کہ عرب نویں (پندرہویں) صدی میں سپین سے ہجرت کر کے چلے آئے تو تلمسان میں بھی ان کی ایک بڑی تعداد آ بسی؛ جس سے زندگی کے مختلف شعبوں (یعنی علم و فضل، صنعت و حرفت، فنون لطیفہ، علم ادب، علم موسیقی، زراعت وغیرہ) میں نئی سرگرمی پیدا ہو گئی۔

اگرچہ یہ شہر آب و ہوا کی خوبی اور قدرت کی نعمتوں سے مالا مال تھا مگر بدقسمتی سے اسلامی ثقافت کی حسب توقع اشاعت میں اس زمانے میں بھی ناکام رہا جب وہ مغرب وسطی کے صدر مقام کی حیثیت سے اوج کمال پر تھا۔ اس کی وجہ یہ

تلمسان کو ایک "خودمختار بلدیہ" ("commune de plein exercice") کا درجہ دیا گیا اور ۱۸۵۸ء میں اسے ایک اقلیم عام (arrondissement) کا صدر مقام بنا دیا گیا۔ [۱۹۳۰ء کے حدود میں] یہ ایک قضاہ اور فوجی چھاؤنی کا صدر مقام تھا، جس میں ایک پیادہ پلٹن اور ایک رسالہ (spahis) رہتا تھا۔ یہاں کئی مدرسے، بنک اور زمینداروں کو قرض دینے کے دفاتر وغیرہ ہیں۔ آبادی، تیس ہزار مسلم، چھ ہزار یہودی اور چار ہزار یورپی نفوس پر مشتمل ہے۔

تلمسان کی دل فریبی، اس کی سرسبزی اور اس کے محل وقوع کی زیبائی ہی پر موقوف نہیں، اور بھی متعدد چیزیں ہیں جو اسے دل فریب بناتی ہیں؛ مثلاً اسلامی فن کی وہ یادگار زمانہ عمارتیں جن کی وجہ سے تلمسان زینت کاری کے بہترین اندلسی - المغربی (Hispano-Moorish) دور کا عجائب خانہ معلوم ہوتا ہے؛ پھر تلمسانیوں کی، جو سب کے سب مالکی مسلم ہیں، انفرادی اور جماعتی زندگی بھی دل کش ہے کہ یہ لوگ اپنے اخلاق و آداب میں اب تک اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر چلتے آ رہے ہیں۔ اس لحاظ سے الجزائر کا اور کوئی شہر تلمسان کا مقابلہ نہیں کر سکتا :

آکادیر (تاگراٹ) اور منصورہ کی فصیلوں کے پرہیت آثار اور اولیاء [اللہ] کے بے شمار مقابر کے علاوہ مفصلہ ذیل عمارتیں بھی ماہرین آثار اور اسلامی آرٹ کے شیدائیوں کی توجہ کے قابل ہیں؛ جامع مسجد، جو چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی میلادی میں اور اس کا منار، جو ساتویں صدی ہجری/تیرہویں صدی میلادی میں تعمیر ہوا؛ آکادیر

کی بنیاد کرنے اکھیڑ دی ہے۔" تین صدیوں تک... ترک تلمسان پر قابض رہے اور ایک اہم نسلی عنصر پیچھے چھوڑ گئے؛ یعنی قول اوغلی (قرغلی بمعنی غلام زادہ یا سپاہی زادہ) یعنی ترکوں کی اولاد، جو ملکی عورتوں سے ہوئی۔ قول اوغلی ابھی تک موجود ہیں اور بلدیہ تلمسان (commune of T.) کی بومی مسلم آبادی کا چوتھائی حصہ اور اس آبادی کے سرگرم رکن ہیں۔ خو خصلت میں اوروں سے بہت زیادہ اہل یورپ کے مشابہ اور بڑے ترقی پسند لوگ ہیں۔

تلمسان ترکوں کے تسلط سے چھٹکارا پا کر ۱۸۳۰ سے ۱۸۳۳ء تک سلطان مراکش کے تابع رہا۔ مراکش کے شاہی حقوق کو امیر عبدالقادر نے بھی تسلیم کر لیا تھا، جو حضر (عرب مغرب اور بربر - عربوں) کی امداد سے تلمسان میں کچھ بے ثبات سا اقتدار قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

فرانسیسی پہلے پہلے ۱۸۳۶ء میں تلمسان میں داخل ہوئے لیکن ۳۰ مئی ۱۸۳۷ء کو (عہد نامہ تفتہ کی رو سے) وہ اس کا قبضہ [امیر] عبدالقادر کے نائب کے حوالے کر کے یہاں سے چلے گئے۔ عہد نامہ تفتہ کی خلاف ورزی ہونے پر بوگو Bugeaud آیا اور ۳۱ جنوری ۱۸۴۲ء کو شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اس وقت سے اب تک تلمسان میں امن اور خوش حالی کا دور دورہ ہے [بشرط صحت یہ حالات حدود ۱۹۳۰ء کے ہونگے]، جسے مسلمانوں (یعنی قول اوغلیوں اور حضر) کی باہمی خانہ جنگی نے کئی سال سے متواتر تباہ کر رکھا تھا۔ ۱۸۵۳ء میں

[۱] قرغلی سے مراد ہے ترکی مرد اور تلمسانی عورت کی اولاد اور یہی معنی اس لفظ کے آج کے دن تک معروف چلے آئے ہیں، غلام یا فوجی سپاہی کی اولاد کے لیے قرغلی کی اصطلاح تو کبھی استعمال نہیں ہوئی (دائرة المعارف الاسلامیہ، قاہرہ، ۱۹۰۶ء)

کے بقایا اور چار ہزار گز کے گہیر کی فصیلوں کے باقی ماندہ حصوں کے علاوہ ایک قدیم شاہی محل کے کھنڈر بھی موجود ہیں۔ یہاں کی وسیع اور عظیم الشان مسجد کی بیرونی دیوار اور اس کے تراشیدہ پتھروں والے منار کے کھنڈر بالخصوص حیرت انگیز ہیں۔ اس منار کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے وہ تقریباً ۱۲۰ فٹ بلند ہے اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کی تعمیر ہے۔ یہ منار اپنی مضبوطی، حسنِ تزئین اور رنگا رنگ کی کاشی کاری کی وجہ سے الموحّدین کے زمانے کی عمارتوں کی یاد تازہ کرتا ہے، جن میں اشبیلیہ کا منار جریڈا Giralda، رباط کے برج حسن اور مراکش کی جامع قطیّہ شامل ہیں۔

(۲) مسلمانوں کے گاؤں العباد میں، جو تلمسان سے مشرق جنوب مشرق کی طرف واقع ہے، سیدی بومدین [ابو مدین] کی مسجد اب تک صحیح سالم کھڑی ہے۔ یہ مسجد ابوالحسن مرینی نے، جو کئی سال تک تلمسان کا حکمران رہا، بنوائی تھی۔ اس کی تاریخ تعمیر ۶۱۳۹ھ ہے۔ اس کے داخلے کے بڑے دروازے کی یادگار ڈیوڑھی، دیار کے گہومنے والے دروازے، جن میں کانسی کے تراشے ہوئے ٹکڑوں کی پچی کاری کی گئی ہے، ایوانِ نماز، جس کی دیواریں عربی ییل بوٹوں کے کتبوں اور گل دار نقوش سے آراستہ ہیں، اس کی چھتیں، جنہیں ابھری ہوئی اینٹوں سے سجایا گیا ہے، محراب کے آگے کا گنبد، جس میں رنگا رنگ کے شیشے ضیا پاشی کر رہے ہیں، اس کے پہلووں پر مناروں کے نمونے، جو ابھری ہوئی اینٹوں سے بنائے گئے ہیں، جن پر نقش و نگار اور نازک لعاب کی کاشی کاری کے نشان ابھی تک باقی ہیں، غرض ان تمام خصوصیتوں کی حامل یہ تاریخی یادگار، جس پر اس کی صحیح تاریخ مرقوم ہے، اس ملک اور اس عہد کی اسلامی صنّاعی کی پیش بہا

کی جامع مسجد کا منار (ساتویں ہجری / تیرھویں صدی میلادی)۔ یہ مسجد ادریس کی بنا کردہ قدیم مسجد کے موقع پر بنائی گئی، جو اس نے دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی میں بنائی تھی مگر اب موجود نہیں؛ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کی مسجد سیدی بلحسن [ابی الحسن]، جس کی محراب لطیف و نفیس اور جس کا منار بدیع و زیبا ہے اور اس کی گچ پر جھالر کی طرح کے پیچ در پیچ کندہ کاری کے گل بوٹے نہایت خوش نما ہیں اور اس کا دیودار کا فرش، جو ہندسی شکلوں میں ترتیب دیا گیا ہے (سابقہ مسجد کی یہ عمارت اب اسلامی آثار قدیمہ کا عجائب خانہ ہے)؛ مسجد "اولاد الامام" (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی) کے آغاز میں (المدرسة القديمة کے پاس تھی، جو اب معدوم ہو چکا ہے؛ شہر کی چار دیواری کے اندر 'مشور' ہے، جس کی اب بھی تعریف کرنا پڑتی ہے، یہ ایک مستحکم محل ہے، جسے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی میں شہر کے سب سے اونچے حصے میں تلمسان کے خاندان عبدالواد کے پہلے حکمران نے تعمیر کرایا تھا؛ اس کے بعد ہم مسجد و خانقاہ سیدی براہیم اور سیدی سنوسی اور سیدی البناء کی مساجد کا بھی، ان کی فن کاری کے نقطہ نظر سے، ذکر کیے دیتے ہیں۔

حومہ شہر میں (فصیل سے باہر) مسلم فن تعمیر اور فنون لطیفہ کے اور خزانے بھی موجود ہیں: (۱) منصورہ کے کھنڈر، یہ مغربی تلمسان، فاس کے مرینی بادشاہوں نے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کے اواخر اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے آغاز میں تعمیر کرایا تھا۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب وہ بنو عبدالواد کا، جو ان کے اقرباء مگر حریف تھے، محاصرہ کر رہے تھے۔ فصیل شہر کے بازوؤں کے ہر ہیبت ہرجوں

(یہ آبادی ایک اور اندلسی صوفی بزرگ کے نام پر ہے)، مریخی زمانے کی ایک اور مسجد ہے، جو ابو عنان، یعنی ابوالحسن بادشاہ کے بیٹے اور جانشین، نے تعمیر کرائی تھی۔ اس عمارت کی حالت بھی بہت اچھی ہے اور دیگر مساجد کی طرح، جو تلسمان میں ابھی باقی ہیں باستثنایے مسجد سیدی پل حسن (جس میں اب عجائب خانہ ہے)، اس میں بھی نماز ہوتی ہے۔ یہ مسجد چودھویں صدی (۱۳۵۳ء) کے مریخی فن تعمیر کی ایک اور یادگار ہے۔ اس مسجد کی اندرونی زیبائش کی صنعت گری کا مقابلہ (دیواروں پر پلستر کی پوشش، دیودار کی چھت، جو متعدد حصوں میں منقسم ہے اور ہندسی اشکال سے ہر حصے کو آراستہ کیا گیا ہے، عقیق یمانی کے ستون اور سرستوں، جن پر مسجد کا ایوان نماز قائم ہے اور جو منصورہ سے آئے تھے)، اصول فن کے اعتبار سے، فاس کے مدرسہ بو عنانیہ سے کیا جا سکتا ہے، جو اسی بادشاہ نے اسی زمانے میں تعمیر کرایا تھا۔ ان دونوں عمارتوں میں ہمیں بلاد بربر کے اسلامی فن تعمیر کا انحطاط صاف طور پر نظر آ رہا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اسلامی ثقافت کا اثر تلسمان سے اٹھنے لگا تھا اور یہی صورت المغرب کے دوسرے حصوں کی تھی۔ اس موقع پر ہم اس انحطاط کے اسباب کی بحث میں نہیں پڑ سکتے لیکن جہاں تک فنون صغریٰ کا تعلق ہے (مثلاً بافندگی، سنہری اور روپہلی گل دوزی، تانبے، اون، لکڑی اور دھاتوں کی چیزوں کی آرائش) تلسمان نے بڑی مدت تک شمالی افریقہ کے بڑے بڑے شہروں میں اپنا وقار قائم رکھا۔ فنون صغریٰ میں اس کے بے شمار کاریگر اب تک مشہور چلے آتے ہیں۔ چمڑے پر سنہری اور روپہلی گل دوزی کے کام میں وہ آج بھی اپنا جواب نہیں رکھتے، ساز اور زین پوشوں کی زیبائش میں، جو سرکاری تقریبات میں استعمال

دستاویز ہے۔ اس مسجد کے علاوہ جو ابوالحسن نے سیدی بو مدین کے نام پر بنوائی، اس بادشاہ نے چند ایک متعلقہ عمارتیں بنوائیں: مثلاً ایک مدرسہ (۱۳۴۵ء)، جو اس امر کے باوجود کہ اس کے باہر کا پلستر اور چینی کاری معدوم ہو گئی ہے، اب تک خاصی اچھی حالت میں ہے؛ حاجت خانے، غسل خانے اور حمام موجود ہیں؛ ایک محل بھی ہے، جو بہت بوسیدہ ہو گیا ہے مگر اس کی شان و شوکت اس کی دیوار کے آثاروں سے ظاہر ہوتی ہے، جس کی استرکاری اور کاشی کاری نہایت عمدہ ہے۔ یہاں مسجد اور محل کے درمیان چھٹی صدی ہجری / بارہویں میلادی کے آخر میں تلسمان کے مشہور و معروف صوفی اور تلسمان کے سرپرست ولی سیدی بو مدین دفن ہوئے تھے۔ ہر مسلمان جسے تلسمان سے گزرنے کا اتفاق ہو ان کی قبر کی زیارت کرتا ہے۔ یہ مربع نقشے کی عمارت ہے، جس پر بارہ لاش کا گنبد ہے اور اس پر سبز رنگ کی ٹائلوں (قرامید) کی چھت ہے۔ اندرونی دیواروں پر اٹھارہویں صدی کی اطالوی لعاب دار ٹائلوں کا ازارہ ہے اور اوپر کے حصے کے پلستر پر رنگین اور قالب دار کام ہوا ہے۔ بہت سے ملوک نے ایوان مقبرہ کو کسی نہ کسی نئی زیبائش سے آراستہ و پیراستہ کیا ہے اور معتدین نے اسے اپنی اپنی نذروں نازوں سے بھرپور کر رکھا ہے۔ مقبرے کے دروازے کی محراب کے ڈھانچے کو گچ کاری کے عربی لٹوٹی سے آراستہ کیا گیا ہے، جو ترکی عہد کی یادگار ہے۔ مقبرے کے سامنے ایک کنواں ہے، جس کا گھیر عقیق یمانی کا ہے اور اس کے چاروں ستون بھی اسی پتھر کے ہیں، جن کے سرستونوں پر چھت قائم ہے۔

(۳) شہر کے شمال کی طرف عین فصیل شہر کے نیچے، یعنی حومہ سیدی العلوئی کے وسط میں

عہد میں اختیار کر لی تھی۔ تلمسانی اور تلمسان کے گرد و نواح کی بستیوں کے لوگ ہمیشہ سے اولیاء پرستی اور جادو ٹونے کے بہت معتقد چلے آتے ہیں۔ یہودی آبادی چند صدیوں سے یہاں کی آبادی کا اہم جزو قرار پا چکی ہے۔ یہ لوگ مدتِ دراز تک مظلوم رہے ہیں، اس لیے بیگانہ اور غیر یہودی ماحول کے خلاف انہوں نے اتفاق و اتحاد کی عادت کو خوب قائم رکھا ہے۔ خود یہودی بھی زیادہ تر علاقہ تلمسان یا مراکش کے بربروں کی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں وقتاً فوقتاً ہجرت کے موقعوں پر بیرونجات کے، بالخصوص ہسپانیہ کے، یہودیوں کی آمیزش بھی ہوتی رہی ہے۔ پرانی وضع کا لباس اب بوڑھے آدمیوں کے سوا اور کوئی نہیں پہنتا۔ نوجوان طبقے نے، جس کی تعلیم فرانسیسی مدرسوں میں ہوئی ہے، یورپی لباس اختیار کر لیا ہے اور ان میں تحصیلِ علم سے مناسبت اور علم کا ذوق و شوق بھی پایا جاتا ہے۔ تاہم سب کے سب اپنے آبائی عادات و عقائد کے بدستور پابند ہیں؛ یہ عادات و عقائد مسلمانوں سے خاصے قریب ہیں؛ چنانچہ وہ انہیں کی طرح ارواح، غیبی طاقتوں اور جادو کو مانتے ہیں، رسومِ تجہیز و تدفین، اولیاء پرستی، حتیٰ کہ خانگی زندگی کے دستوروں میں بھی وہ مسلمانوں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ تمام شمالی افریقہ کی طرح یہاں کے یہودی بھی ایک قسم کی عربی بولی بولتے ہیں؛ اس جگہ ان کی زبان پر مراکش کی بولی کا بڑا اثر پڑا ہے اور اصوات، تکیوں و ترکیبِ الفاظ اور اشتقاقیات میں یہودی بولی اہل تلمسان کی بولی اور نواح کی دیہاتی بولی سے صاف طور پر مختلف ہے۔

الغرض تلمسان بربروں کا ایک قدیم شہر تھا، جس نے ساتویں اور آٹھویں صدی میلادی میں اسلام قبول کیا۔ تیسری صدی ہجری / نویں

ہوتے ہیں، وہ بالخصوص بڑا کمال دکھاتے ہیں۔ آبادی: ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ اسلام کے اس پرانے پائے تخت میں مقامی (مسلم اور یہودی) باشندوں نے، جو ہمیشہ سے سخت محافظہ کار اور قدامت پسند چلے آئے ہیں، اس مادی اور ذہنی ترقی کے باوجود جو انہیں اقوامِ یورپ، خاص کر فرانسیسیوں، سے طویل تماس کی وجہ سے حاصل ہوئی، اپنی اصلی سیرت کو برابر قائم رکھا ہے۔

مسلم آبادی (زراعت پیشہ، صنعت کار، تاجر، مزدور، محرر اور حکومت کے چھوٹے چھوٹے ملازم) تعداد میں سب سے زیادہ ہے۔ یہ آبادی مختلف الاصل عناصر پر مشتمل ہے: [۱] حضر (= "شہری") یعنی عرب مغرب (Moors) تو وہ لوگ ہیں جو ان بلاد کے قدیم بربر باشندوں اور عربوں کے باہمی ازدواج سے وجود میں آئے۔ [۲] ان میں ان موروں کی اولاد بھی شامل ہے جو اندلس سے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں میلادی میں نکال دیے گئے تھے۔ [۳] حبشی، جن کی تعداد زیادہ نہیں ہے، ان سابق غلاموں کی اولاد ہیں جو توات اور بلادِ سودان سے تلمسان میں آئے تھے۔ [۴] قول اوغلی، جو ترکوں کے عہد حکومت میں پیدا ہوئے۔ ان کے علاوہ [۵] دیہاتی مضافات میں وہ لوگ بھی ہیں جنہیں 'حوز' کہتے ہیں، اس سے نسبت 'حوزی' بنتی ہے۔ ان سب اجناس کا مجموعہ تلمسان کی مسلم آبادی ہے، جنہیں مذہب، مشترک عقائد اور شرعی قانونِ عائلہ کے اتحاد نے متحد کیا ہے، لیکن نسلی امتیاز (صّف، soff) اور گھرانوں کی باہمی مناقشت نے ان میں گہرا تفرقہ پیدا کر رکھا ہے۔

اہل تلمسان نے قدیم زمانے ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا اور عربی زبان بھی غالباً ادریسی

مابین بھی سد فاصل کا حکم رکھتا ہے، جس کا عبور کرنا ممکن نہیں اور جو باہمی اختلاط و اتحاد سے مانع ہے۔

گو یہ لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو پوری آزادی کے ساتھ قیود و تحدید کے بغیر دوستانہ طریق پر بسر کرتے ہیں، کیونکہ باہمی کاروبار کی وجہ سے ان کے مفاد مشترک ہیں، لیکن تلمسان کی آبادی کے ان تینوں گروہوں کے مابین اپنی اپنی تربیت اور شخصی زندگی کے لحاظ سے عمیق خلیج حاصل ہے اور وہ ایک دوسرے سے واضح طور پر جدا ہیں۔ اگر کبھی ایسا اتفاق ہو جائے کہ ان میں سے ایک مذہب و ملت کا آدمی، مسلم یا یہودی، اپنا مذہب تبدیل کر کے یا صرف ازدواج کے ذریعے سے دوسری جماعتوں میں سے کسی ایک سے جا ملے تو وہ ایک حد تک برادری سے خارج سمجھا جاتا ہے اور اس جماعت سے اس کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے جس کا وہ پہلے رکن تھا اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے اپنے ہی کنبے کے لوگ اس سے قطع تعلق کر لیں۔

مآخذ: مسلمان جغرافیہ دانوں اور مؤرخوں کی کتابوں کے علاوہ ذیل کے مطبوعات بھی قابل ملاحظہ ہیں، جو تلمسان کے متعلق ہیں: (۱) L' Abbé Bargès: *Histoire des B. Zeiyan, rois de Tlemcen*، ج ۱، پیرس ۱۸۵۰ء؛ (۲) وہی مصنف: *Mémoire sur les relations commerciales de Tlemcen avec le Soudan*، در *Rev. de l' Orient*، s. le règne des B. Zeiyan، پیرس ۱۸۵۳ء؛ (۳) وہی مصنف: *Complément à l' Histoire des B. Zeiyan, rois de Tlemcen*، ج ۱، پیرس ۱۸۸۷ء؛ (۴) Brosselard: *Les Inscriptions arabes de Tlemcen*، در *R. A.*، ۱۸۵۸ء تا ۱۸۶۱ء؛ (۵) وہی مصنف: *Tombeaux des Emirs Beni*

میلادی سے اُس میں عربی زبان بولی جاتی ہے اور تب سے آج تک اس کے باشندے مالکی مذہب کے پیرو ہیں (تلمسان میں کوئی دوسرا سنی مذہب یا دوسرا مسلم فرقہ نہیں ہے)۔ قرون وسطیٰ میں یہ ایک اہم صوبائی صدر مقام تھا؛ اس کے بعد (سده ۱۳ / ۱۰ تا ۱۵ / ۱۰) ایک مسلمان بربری شاہی خاندان کا ہاے تخت بنا۔ اس کے عروج کے زمانے کی قیمتی تاریخی یادگاریں اور بے شمار بہت دلچسپ عمارتوں کے آثار وہاں اب تک صحیح و سالم موجود ہیں۔ اسی طرح اہل تلمسان میں قدیم روایات اور رواج بھی باقی ہیں اور یہ سب امور تلمسان کی اپنی مستقل ثقافت کے شواہد ہیں۔

ترکوں کی آمد سے ثقافتی نقطہ نظر سے تو کوئی عملی نتیجہ پیدا نہ ہوا لیکن نسلی اعتبار سے ان کی آمد ضرور اہم تھی۔ جہاں تک رسم و رواج اور مذہب کا تعلق ہے قول اوغلی (ترک) عنصر مقامی آبادی میں جذب ہو چکا ہے لیکن معاشرتی لحاظ سے ایک علیحدہ گروہ ہے، جو صحیح مقامی عنصر یعنی حضریوں کے خلاف ہی رہتا ہے۔ قول اوغلی اور حضری آپس میں شادی بیاہ نہیں کرتے اور اگر کرتے ہیں تو شاذ و نادر ہی اور ذہنی اور جسمانی خصائص کے اعتبار سے ان میں باسانی امتیاز ہو سکتا ہے۔

اعداد و شمار کے لحاظ سے مسلمانوں کی آبادی آوروں سے کہیں زیادہ ہے۔ ان کے بعد یہودی آتے ہیں؛ پھر فرانسیسی اور دوسرے یورپی باشندے۔ شمالی افریقہ کے دوسرے مقامات کی طرح یہاں بھی ان تینوں بڑے گروہوں کے درمیان شادی بیاہ کا دستور نہیں۔ مذہب، جو مسلمانوں اور یہودیوں میں رسم و رواج، خانگی زندگی اور ذہنی نقطہ نظر کے بارے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے، ان دونوں بڑے گروہوں کے درمیان اور ان کے اور یورپی گروہ کے

عفیف الدین کا دعویٰ تھا کہ انہیں 'عرفان' [رکبان] حاصل ہے یعنی خدائے تعالیٰ کی معرفت تام۔ کہتے ہیں کہ اس امر کا اظہار انہوں نے اپنے بستر مرگ پر کیا تھا اور اسی وقت انہوں نے یہ الفاظ کہے تھے: "جسے معرفت الہی حاصل ہے وہ اللہ سے خوف زدہ کیونکر ہو سکتا ہے اور چونکہ مجھے یہ معرفت حاصل ہے اس لیے مجھے اس سے خوف نہیں بلکہ خوش ہوں کہ اس کی خدمت میں شرفِ حضوری حاصل ہوگا" [قب ابن عماد: محلّ مذکور]۔ ۵ رجب ۶۹۰ھ/۴ جولائی ۱۲۹۱ء کو ان کا انتقال دمشق میں ہوا اور انہیں شہر کے صوفیوں کے قبرستان [مقابر الصوفیة] میں دفن کیا گیا۔ دیوان کے علاوہ انہوں نے مختلف علوم پر کئی کتابیں لکھیں، مثلاً (۲) رسالۃ فی علم العروض، برلن عدد ۱۲۸ء میں موجود ہے؛ [(۳) مقامات، اس کے نسخے موصل میں ہیں؛ (۴) شرح المواقف للنفری؛ اس شرح کی بعض عبارتوں کے ترجمے کے لیے دیکھیے کتاب المواقف، طبع وقفیہ کب؛ شرح کے نسخوں کے لیے دیکھیے وہی طباعت، ص ۲۵؛ (۵) شرح القصیدۃ النفسیۃ لابن سینا؛ (۶) شرح منازل السائرین]۔ دیوان و رسالۃ کے علاوہ ذہبی ان تصانیف کا ذکر کرتا ہے: (۷) شرح الاسماء الحسنی؛ (۸) شرح فصوص الحکم (لابن العربی)۔ ان میں سے بعض کتابوں کے نام ہی اس دبستان خیال پر دلالت کرتے ہیں جس میں انہوں نے پرورش پائی تھی اور ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ابن العربی کے سرگرم پیروں میں سے تھے۔

مأخذ: (۱) ذہبی: تاریخ الاسلام، مخطوطہ

برٹش میوزیم، شماره 53، Or. 53، ورق ۷۷، جہ: (۲) کتب:

قوات الوقیات، [طبع دوم، قاہرہ ۱۵۱۲۹۹: ۱۷۷۸]؛ (۳)

یافعی: میرات، حیدرآباد، ۴: ۲۱۶ تا ۲۱۸؛ (۴)

جامی: نفعات، کلکتہ، ۶۶۵ بعد؛ (۵) ابن عماد:

قیدرات، ۵: ۴۱۲؛ (۶) محمد الحنفوی: تعریف

الأسعد نے انہیں سرزنش کی، جس پر انہیں غصہ آ گیا اور انہوں نے سلطان سے شکایت کرنا چاہی کہ اس نے خلافِ شرع ایک قبطنی عیسائی کو مسلمانوں کے سر پر مقرر کر رکھا ہے، خیر انہیں ٹھنڈا کیا گیا اور غالباً انہوں نے مطلوب فردِ حساب بہم نہ ہی پہنچائی۔ کہتے ہیں کہ وہ ایک متورع، خوش اخلاق اور باوقار سے انسان تھے، لیکن وہ ہمیشہ مشتبہ ہی رہے، کیونکہ ذہبی لکھتا ہے کہ کوئی شخص صحیح طور پر دریافت نہ کر سکا کہ ان کے اعتقادات کی حقیقت کیا تھی، یہی نہیں ان پر یہ الزام بھی لگایا جاتا تھا کہ وہ نصیری عقیدے کے تھے [رکبہ مادۃ نصیری] [و ابن عماد، ۵: ۴۱۲؛ نفعات، ۶۶۵ بعد]۔ یہ اشکال ان کے منظوم کلام سے پیدا ہوا، جو فصیح، سلیس اور دل خوش کن تو ضرور تھا لیکن تلمسانی کے ترجمہ نگار کہتے ہیں کہ اس میں خفیہ زہر بھی بھرا تھا [مولانا جامی اس رائے سے متفق نہیں، دیکھیے نفعات، ۶۶۶]۔ ان کے دیوان میں، جس کے نسخے برٹش میوزیم، انڈیا آفس، بوڈلین آکسفورڈ، [حیدرآباد] اور دوسرے مقامات میں محفوظ ہیں، کھلے زندقہ و الحاد کی کوئی بات یقیناً نہیں پائی جاتی، لیکن دوسرے صوفیوں کے کلام کی طرح ان کے اشعار میں بھی جا بجا ایک خیالی معشوق ہی کو مخاطب کیا گیا ہے۔ [یہ دیوان قاہرہ اور بیروت میں تین مرتبہ چھپ چکا ہے اور اس کا فرانسیسی ترجمہ پیرس میں۔ ابن الفوطی نے مجمع الآداب (نسخہ منحصر بفر د دمشق، ورق ۲۸) میں ان کا مختصر سا ترجمہ دیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ وہ علمائے عارفین میں سے تھے۔ مغرب سے دمشق آئے اور اس میں توطن اختیار کیا۔ انہوں نے کلمات ذوقیہ اور آیات شوقیہ لکھے ہیں]۔ قطب الدین البونینی نے انہیں خوش صحبت انسان پایا۔ وہ لکھتا ہے کہ

الخلف، ۲ : [۲۵۱ : ۲]؛ (۷) براکمان : G.A.L. : ۱، ۲۵۸، عدد ۱۸ : [۸] تکلمہ براکمان، ۱ : [۳۵۸ : ۱].

۲ - شمس الدین محمد بن سلیمان، عقیف الدین مذکور کا بیٹا، جو 'الشاب الظریف' [= جوان با ادب و با مروت یا با ذوق و با سلیقہ] کے نام سے مشہور تھا، ۵۶۶۱ / ۱۲۶۳ء میں قاہرہ میں پیدا ہوا اور اپنے باپ کی وفات سے دو سال پہلے یعنی رجب ۵۶۸۸ / جون ۱۲۸۹ء میں جوانی ہی میں فوت ہو گیا۔ وہ دمشق کے بیت المال میں اہل کار تھا اور بیان کرتے ہیں کہ عیش پسند اور لہو دوست تھا۔ اس کی شہرت اس کے اشعار کے ایک چھوٹے سے مجموعے پر موقوف ہے، یہ دیوان کئی مرتبہ طبع ہو چکا ہے۔ اس میں بیشتر عشقیہ اشعار ہیں، جن کی زبان سادہ ہے اور جن میں روئے سخن مردوں اور کبھی کبھی خیالی عورتوں کی طرف ہے۔ ان اشعار کی متصوفانہ تاویل ممکن تو ہے مگر تاویل بعید ہونے کی وجہ سے غیر اغلب معلوم ہوتی ہے؛ اس کی دوسری تالیفات سے بھی، جو مخطوطوں کی صورت میں محفوظ ہیں، یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے دیوان کے اشعار بھی واقعیت ہی پر مبنی ہیں۔ مخطوطات برلن، عدد ۳۹۵۳ میں دو خطبات ہیں، جو مزاحیہ ہیں اور شہوانی خیالات پر مبنی اور یہی حال دو دیگر تصنیفوں کا ہے، جو مخطوطہ برلن، عدد ۸۵۹۴ میں محفوظ ہیں اور جن کے نام فصاحۃ المسبوق فی ملاحۃ المعشوق اور المقامات [الہیئۃ] و الشیرازیہ ہیں۔ مقامات العشاق، جو مخطوطہ پیرس، عدد ۳۹۴۷ میں محفوظ ہے اور دمشق کا مطبوعہ مقامہ غالباً المقامات الہیئۃ و الشیرازیہ ہی ہے [مقامات العشاق کے نسخے اور جگہ بھی ملتے ہیں]۔ ذہبی نے اس کے باپ کے ترجمے میں اس کے متعلق ایک مختصر سی حکایت بیان کی ہے، جس سے اس شبہ کو تقویت

پہنچتی ہے کہ عقیف الدین نے اپنے لڑکے کی بدعنوانیوں کو دیکھتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ ملامت [رک بان] کے طریق پر گامزن ہے اور بالآخر پورا صوفی بن جائے گا، لیکن یہی بد اعمالیاں حقیقتاً شاید اس کی قبل از وقت موت کا ایک باعث بنیں۔

مآخذ : (۱) ذہبی : تاریخ الاسلام، مخطوطہ برٹش میوزیم، شمارہ Or. 53 ورق ۶۲ راست (۲) کتب : قوت، ۲ : ۲۶۳؛ [(۳) ابن عماد : شذرات، ۵ : ۴۰۵؛ (۴) حفاوی : تعریف الخلف، ۲ : ۴۲ بعد؛ (۵) براکمان : G. A. L. : ۱، ۲۵۸ [و تکلمہ، ۱ : ۳۵۸]؛ (۶) سرکیس : معجم المطبوعات، ۱۸۷ : دیوان کی مختلف طباعتیں : قاہرہ ۱۲۸۱ و ۱۳۰۸ھ، بیروت ۱۸۸۵ء [نامکمل]، [۱۸۹۱ء] اور ۱۳۲۵ھ؛ ایک مقامہ، مطبوعہ دمشق بدون تاریخ طبع، ۱۶ صفحات؛ [(۷) دیوان التلغفری، بیروت ۱۳۱۰ء کے آخر میں الشاب الظریف کا ایک مقامہ ساڑھے بارہ صفحے کا ہے، مع ترجمہ حال مصنف مقامہ]۔

۳ - ابواسحق ابراہیم بن ابی بکر بن عبد اللہ الانصاری : تلمسان میں اواخر جمادی الآخری یا یکم رجب ۵۶۰۹ / نومبر ۱۲۱۲ء کو پیدا ہوا لیکن وہ ابھی نو ہی برس کا تھا کہ اسے اس کا باپ غرناطہ (اندلس) لے گیا۔ تین سال بعد وہ مالقہ (Malaga) میں چلے آئے اور ابراہیم نے اکثر علوم کی تحصیل یہیں کی۔ اس کے بعد وہ سبتہ (Ceuta) چلا گیا، جہاں اس نے مالکی فقیہ مالک بن مرہل کی بہن سے شادی کر لی اور اسی شہر میں ۵۶۹۰ / ۱۲۹۱ء کے بعد اس کا انتقال ہوا۔ وہ صاحب علم و فضل مالکی فقیہ تھا اور قبالوں وغیرہ کے لکھنے اور شعر کہنے میں مہارت رکھتا تھا۔ اکیس سال کی عمر میں اس نے احکام وراثت پر (۱) ارجوزہ لکھا، جس پر کئی شرحیں لکھی گئیں، جن کے قلمی

جانوروں کی فرودگاہ تھی۔ ماہرین آثارِ قدیمہ قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ تاریخی زمانے میں اس جھیل کی شان کیا تھی۔ بیج Wallis Budge : *History of Egypt*، ۱۳۱ : ۵ (بعد) کا یہ مفروضہ ہے کہ بنی اسرائیل مصر سے فرار ہوتے وقت اس جھیل کے قرب و جوار سے پار ہوئے ہونگے۔ اس کی رائے میں یہ وہی پیم۔ سوف $\text{ḥ}^{\text{w}}\text{-ḥ}^{\text{w}}$ یا سرکنڈوں کا سمندر ہے جس کا ذکر کتاب الخروج، ۱۳ : ۱۸ میں آیا ہے۔

مآخذ : (۱) علی مبارک : الخطط الجديدة،

۸ : ۳۶ : (۲) *Ismailia* : S. W. Barker، ۱ : ۱۹۰ :

(۳) *Egypt* : Baedeker، اشاریہ .

(واکر J. WALKER)

تمساح : (عربی) = مگرمچہ، یہ لفظ قدیم مصری (م۔ س۔ ح) یا قبطنی (امسح یا باضافہ حرف تعریف تمسح سے [جو عربی میں بھی مستعمل ہے، دیکھیے مدالقاموس بذیل تمساح اور مصراع بشر بن المعتبر، در سطور ذیل، ص ۶۳۴ ب،] عربی میں مستعار لیا گیا ہے۔ یہ لفظ آشوری۔ بابلی زبان میں بھی تمساحو *Glossar: Bezold*، ۲۹۳) کی صورت میں اور ہیروڈوٹس میں $\text{ḥ}^{\text{w}}\text{-ḥ}^{\text{w}}$ کی صورت میں پایا جاتا ہے۔ مگرمچہ کا قدیم ترین تفصیلی تذکرہ ہیروڈوٹس (۲ : ۶۸) میں آیا ہے اور بہت سے نئے مواد کا اضافہ ارسطو نے کیا ہے۔ پلیناس (Pliny) کا بیان اس کی عجائب پرستی کی وجہ سے جالب نظر ہے۔ قدماء کے خیالات کا عکس عربی مآخذ میں پایا جاتا ہے۔

بقول عبداللطیف مگرمچہ الصعید یعنی بالائی مصر اور دریائے نیل کے شلالوں (بڑے آبشاروں) میں بہت کثرت سے موجود ہیں: چنانچہ چھوٹے بڑے مگرمچہ کھلے پانی میں اور آبشاروں کی چٹانوں کے درمیان کرموں کی طرح انبوه درانبوه

نسخے محفوظ ہیں۔ اس کی دوسری تصانیف یہ ہیں : (۲) نتیجۃ الخیر و مزیلۃ الخیر فی نظم المغازی والسير، [حضور^۳] کی منظوم سیرت؛ (۳) مقالة فی العروض؛ (۴) منظومة فی المولد الکریم؛ (۵) العشرات۔ [براکمان نے تکلمہ میں صرف دو کتابوں کا ذکر کیا ہے؛ یعنی نتیجۃ کا اور اس کے علاوہ المنظومة التلمسانیة فی الفرائض اور اس کی شروح کا، یہ کتاب فاس میں طبع بھی ہوئی ہے]۔ مآخذ : (۱) ابن فرحون : دیباج، فاس، ۹۰ : (۲) ابن مریم : ہستان، ۵۵ : بعد؛ (۳) براکمان : *G.A.L.*، ۱ : ۳۶۷، عدد ۶ اور ۳۸۵، عدد ۱۰ : [(۴) تکلمہ، ۱ : ۶۶۶، ۱۹۷۱]۔

(کرنکو F. KRENKOW)

تمتع : رک بہ احرام .

تمثال : رک بہ تصویر .

التمساح : (جھیل) دلدلوں اور کھڑے پانی کی چھوٹی چھوٹی جھیلوں کے سلسلے کی ایک جھیل۔ یہ جھیلیں نیل کے 'دالیہ' (ڈیلٹا) کے مشرق میں واقع ہیں۔ نہر سویز پورٹ سعید سے جانب جنوب جا کر انہیں میں سے گذر کر سویز کے مقام پر پہنچتی ہے۔ نہر سویز جھیل میں اسی وین کیلومیٹر پر داخل ہوتی ہے۔ جھیل کے شمالی کنارے پر شہر اسمعیلیہ ہے [رک بان]، جس کی تمام آبادی [حدود ۱۹۳۰ء میں] فرانسیسی [تھی، اب فرانسیسی وہاں سے جا چکے ہیں]۔ اس جھیل کا رقبہ کوئی چھ مربع میل ہے۔ گو نہر کی تعمیر سے پہلے اس کا پانی سمندر ہی کا ما اور سرکنڈوں سے بھرپور تھا، اب یہ بڑے نظارے کی جگہ ہے اور اس کا براق، نیلگوں پانی اور صحرائی پہاڑیوں کا پس منظر بڑا دلکش ہے۔ بحیرۃ التمساح کے معنی ہیں مگرمچہوں کی جھیل [قب مادۃ مابعد]، جھیل کی وجہ نسیمہ یہ ہے کہ اس میں کسی زمانے میں ان موذی

ہذیان التورم]، جن لیتا ہے [ترجمہ ہیروڈوٹس: محل مذکور میں اس پرندے کا نام trochilus یعنی humming-bird یا مرغ زرین پر دیا ہے، مگر مؤرخ مذکور کیڑوں کے بجائے جونکوں کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ پانی میں رہنے کی وجہ سے مگرچہ کا منہ جونکوں سے بھرا رہتا ہے۔ یہی پرندہ اسے شکاری کی آمد سے بھی آگاہ کرتا ہے۔ جب قطفات اپنا کام کر چکتا ہے تو مگرچہ اپنے جبرے بند کر لیتا ہے۔ مگرچہ اس پرندے کو بھی نکل جائے لیکن اس کے سر پر ایک ہڈی سوئی کی طرح تیز ہوتی ہے [قب دمیری، محل مذکور: و فی جناحہ شوکتان]، جب مگرچہ کو یہ چبھتی ہے تو وہ منہ کھول دیتا ہے اور پرندہ اڑ جاتا ہے، اسی سے ”إجزاء التمساح“ [دمیری، ۱: ۲۹۲ ”مکافاة التمساح“] کی مثل بنی، یعنی ”مگرچہ کی شکر گذاری“۔ [اس پرندے کے متعلق ابوسہل بشر بن المعتبر (م ۲۱۰/۵۸۲۵ء، تکلمہ براکمان، ۱: ۳۳۸) کا قول ع و تَمَسَحُ خَلَّةَ طَائِرٍ

اور اس کی تفسیر کے لیے دیکھیے جاہظ: کتاب الحیوان، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۶: ۱۱۳]۔ نراہنی مادہ سے خشکی پر جفتی کرتا ہے مگر پہلے اپنی مادہ کو زمین پر پیٹھ کے بل لٹانا اور بعد میں پھر اسے سیدھا کرنا پڑتا ہے، کیونکہ وہ خود اپنے آپ کو الٹا نہیں سکتی اور شکاری اسے آسانی سے اس وقت مار سکتا ہے۔ مگرچہ انڈے بھی زمین ہی پر دیتے ہیں، اگر کوئی انڈا پانی میں گر جائے تو یا تو وہ تلف ہو جاتا ہے یا اس سے ’سَقْتُور‘ پیدا ہوتا ہے، مگرچہ پیدا نہیں ہوتا۔ دریائے نیل کی طرح مگرچہ دریائے سندھ میں بھی ملتے ہیں، لیکن وہ نیل والوں سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ اس کے اعضاء بدن کے فوائد طب میں بے شمار ہیں۔

نظر آتے ہیں۔ جب وہ انڈوں میں سے نکلتے ہیں تو چھپکلیوں سے بڑے نہیں ہوتے، لیکن وہ جلد ہی دس ہاتھ لمبے ہو جاتے ہیں۔ ان کے ساتھ دانت ہوتے ہیں، وہ ساتھ انڈے دیتے ہیں اور ساتھ سال تک زندہ رہتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ ارسطو یہ باتیں ہمیں پہلے ہی بتا چکا ہے۔ ان کے معدے کے آس پاس ایک سوجن سی ہوتی ہے؛ اس میں سے ایک سیال مادہ نکلتا ہے، جس میں مشک کی خوشبو ہوتی ہے۔ مگرچہ کا مکمل ترین حال قزوینی نے لکھا ہے اور اسی بیان کی ضروری ضروری باتیں اس کے اتباع میں دمشقی اور دمیری نے بھی دی ہیں۔ مگرچہ کے بڑے بڑے جبرے ہوتے ہیں۔ ان میں ۲ دانت اوپر، ۳ نیچے اور [ہر دو دانتوں] کے درمیان چھوٹا سا چوکور دانت بھی ہوتا ہے؛ وہ سب دانت ایک دوسرے کے ساتھ خوب پیوست ہو جاتے ہیں؛ اس کا سر دو ذراع لمبا، اس کی پیٹھ آٹھ اور اس کی دم چھ ذراع لمبی ہوتی ہے؛ اس کی پیٹھ کچھوے کی طرح ہوتی ہے۔ یہ جانور نہ تو جھک سکتا ہے اور نہ مڑ سکتا ہے، کیونکہ اس کی ریڑھ کی ہڈیاں لچکدار نہیں ہوتیں۔ مگرچہ اپنا نیچے کا جبرٹا نہیں ہلاتا، بلکہ [صرف] اوپر کا جبرٹا ہلاتا ہے۔ اس سوال پر مدت تک بحث ہوتی رہی، لیکن صحیح مشاہدہ یہی ہے۔ مگرچہ بڑا خوفناک جانور ہے، جو آدمیوں اور بھیڑوں کو نکل جاتا ہے اور گھوڑوں اور اونٹوں کو بھی مار ڈالتا ہے۔ جب یہ اپنے شکار کو کنارے پر دیکھتا ہے تو چپ چاپ پانی کے اندر ہی اندر تیرنے لگتا ہے اور پھر اچانک شکار پر لپک پڑتا ہے۔ گوشت، جو اس کے دانتوں کے درمیان لٹکا رہتا ہے اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں اور جب مگرچہ اپنا جبرٹا کھولتا ہے تو انہیں ایک پرندہ، جسے قطفات کہتے ہیں [دیکھیے دمیری، ۱: ۲۹۵

پانچویں صدی کے آغاز میں وحشیان وینڈل Vandal کے حملے سے اسے بہت نقصان اٹھانا پڑا، لیکن ہوزنطی عہد میں اس کی اہمیت دوبارہ قائم ہو گئی اور ہوزنطیوں نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا۔ ساتویں صدی میں عربوں کے پہلے حملے کے دوران میں یہ شہر ویران کر دیا گیا۔ قدیم مصنفین تمگاد کا شاذ و نادر ہی ذکر کرتے ہیں اور ہمیں اس کی بابت کتبوں اور ان حفریات سے علم ہوا جو ۱۸۸۱ء میں کی گئیں۔ عرب مصنف ہمیں اس شہر کی بابت کوئی اطلاع نہیں دیتے۔

مآخذ: (۱) Boeswillwald 'Cagnat اور Ballu:

'Timgad, une cité africaine sous, l' empire romain

پیرس ۱۸۹۱ تا ۱۹۰۰ء: (۲) R. Cagnat, Carthage,

پیرس ۱۹۰۹ء. Timgad et Tebessa

(بیر G. YVER)

- **تمگروت:** مراکش کے جنوب میں وادی دزغہ [Dra، راک بان] کا سب سے بڑا شہر ہے، جہاں سلسلہ ناصرہ [راک بان] کے برادران طریقت کا ام الزویا واقع ہے۔ یہ خاصہ بڑا شہر ہے، جس کے مکان لال مٹی کے ہیں اور ان کے گرد کھجور اور دوسرے پھل والے درختوں کے جھنڈ ہیں۔ یہ شہر وادی دزغہ کے بائیں کنارے پر آباد ہے اور یہاں اس وادی کی چوڑائی ۱۲۰ فٹ سے لے کر ۲۵۰ فٹ تک ہے، لیکن گہرائی کچھ بھی نہیں۔ یہ وادی پہاڑیوں کے درمیان بہتی ہے، جن کا درمیانی فاصلہ تقریباً ۳۰۰ گز ہے۔ تمگروت کے گرد ہست سی فصیل ہے، جس میں چار دروازے ہیں۔ شمال میں "قم السوق" (فصیح زبان . . . : قم السوق = چوک کا منہ)، شمال مشرق میں قم تاہریرت، جنوب مغرب میں باب الرزق اور مشرق میں "قم السود"۔ سنیچر کے دن یہاں بڑا بازار لگتا ہے۔

مآخذ: (۱) Pauly - Wissowa Realency-

iklopädie، طبع دوم، ج ۱۱، ۱۹۳۷ تا ۱۹۵۶ء:

(۲) Antike Tierwelt: Keller، ۲: ۲۶۰ تا ۲۷۰:

(۳) عبداللطیف: Relation de l' Égypte، ترجمہ

د ساسی De Sacy، ۱۸۱۰ء، ص ۱۳۱: (۴) قزوینی:

عجائب المخلوقات، طبع ویسٹمنٹ، ۱: ۱۳۱ اور

۱۸۸: (۵) دمشقی: نزهة الدر، طبع مہرن

Mehren، ۹۹: (۶) دمیری: حياة الحيوان [طبع

قاہرہ ۱۳۳۰ء]، ترجمہ A. S. G. Jayakar، ۱:

۳۵۸ تا ۳۵۹: (۷) I. Löw Aramäische Lurch-

namen Judaica, Festschr. f. Cohen، ۱۹۱۲ء،

۳۴۱: (۸) بالائی دریائے نیل سے قدرتی کیفیات

کے مطابق تصاویر کے لیے دیکھیے Mit den: Bengt Berg

Zugvögel nach Afrika، برلن ۱۹۲۵ء۔

(رٹسکا J. RUSKA)

تمگاد: الجزائر میں ایک رومی شہر، جو بتہ Batna (واقع قسمت قسطنطنیہ) کے مشرق میں ۲۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ پہلی صدی قبل مسیح میں تمگاد محض ایک چھوٹا سا فوجی مستقر تھا، جو اوراس کی شمالی ڈھلانوں کی نگرانی کی غرض سے قائم کیا گیا تھا۔ ۱۰۰ء میں ٹریجن Trajan نے یہاں ایک شہر بنانے کا فیصلہ کیا؛ چنانچہ یہ شہر بنا اور اس کا بیشتر حصہ سپاہ سوم (Third Legion) کے ان سپاہیوں نے تعمیر کیا جو لمبسسہ Lambessa میں متعین تھے اور اس کے آباد کرنے کے لیے کارآزمودہ پرانے سپاہیوں اور اردگرد کے مقامی آدمیوں کو لا کر بطور آبادکار بسایا گیا۔ اس شہر نے بڑی تیزی سے ترقی کی؛ چنانچہ اسے نوآبادی کا درجہ دے دیا گیا۔ چونکہ یہ شہر اپنی قدیم حدود سے آگے تک پھیل گیا تھا، اس لیے اس کی فصیل کو بھی منہدم کرنا پڑا۔ چوتھی صدی میں اس کا زوال شروع ہوا اور

کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ تمگروت ابوالحسن التمگروتی کی جائے پیدائش ہے، جو [سلاطین] بنی سعد کا ایک ممتاز عامل تھا۔

مآخذ: (۱) *Reconnaissance: De Foucauid au Maroc*، پیرس ۱۸۸۸ء، ۲۹۳؛ (۲) *Depont* اور *Les Confréries religieuses musulmanes: Coppolani* الجزائر ۱۸۹۷ء، ۴۶۷؛ (۳) *H. de Castries*؛ (۴) *Notice sur la région de l'Oued-Draa*، در *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* ج ۲۰، ۱۸۸۰ء؛ ۴۹۷ بعد؛ (۵) *de Segonzac*؛ (۶) *Au coeur de l'Atlas*، پیرس ۱۹۱۰ء، ۸۹ تا ۹۸؛ (۷) *La zaouia de Tamegrout: M. Bodin*، در *Archives Berbères*، پیرس ۱۹۱۸ء، ۲۵۹ تا ۲۹۵؛ (۸) *E. Lévi Provençal* لیوی پرووانسال *Historiens des Chorfa, Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVI^{ème} au XX^{ème} siècle*، پیرس ۱۹۲۲ء، ۹۹، حاشیہ ۱ اور ۳۵۴۔

(لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal)

التمگروتی: ابوالحسن علی بن محمد بن علی بن محمد، مراکش مصنف، از اہل تمگروت [رک بان]۔ وہ شہر مراکش میں ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۴-۱۵۹۵ء میں فوت ہوا اور قاضی عیاض کی درگاہ میں دفن ہوا۔ وہ بنو سعد کے سلطان ابوالعباس المنصور الذہبی (۹۸۶ تا ۱۰۱۲ھ / ۱۵۷۸ تا ۱۶۰۳ء) کے دربار کا ایک عہدے دار تھا۔ المنصور نے سلطان مراد ثالث کی طرف قسطنطنیہ میں ایک سفارت بھیجی تو تمگروتی کو امیر سفارت مقرر کیا اور دربار کے ایک اور رکن ابو عبد اللہ محمد بن علی الفشتالی (م ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲-۱۶۱۳ء) کو اس کے ساتھ شریک کار کیا۔ التمگروتی نے اپنا سفرنامہ (رحلۃ) مرتب کیا،

زاویہ تمگروت کی تمام اہمیت شیخ محمد ابن ناصر کی شخصیت کی وجہ سے ہے۔ اس زاویے کی بنیاد ۵۹۸۳ھ / ۱۰۷۵-۱۰۷۶ء میں وادی درعہ کے رابطہ خاندان کے ایک رکن ابو حفص عمر بن احمد الأنصاری نے ڈالی، جو زاویہ سید الناس سے تھے۔ دو مردان خدا سیدی عبد اللہ بن حسین اور سیدی احمد بن ابراہیم کو، جو زاویہ تمگروت میں مقیم تھے، اس قدر شہرت حاصل تھی کہ صوفی ارادت مند محمد بن ناصر کو، جو اعلان میں ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء میں پیدا ہوئے تھے، یہاں آکر آباد ہونے کا شوق پیدا ہوا۔ سیدی احمد بن ابراہیم کی وفات پر آپ شیخ زاویہ بنے اور اپنا سلسلہ طریقت جاری کیا، جو براہ راست الشاذلی^(۱۳) [رک بان] کے طریقے پر مبنی تھا۔ اسی جگہ صفر ۱۰۸۵ھ / مئی ۱۶۷۴ء میں آپ کا انتقال ہوا اور اس وقت سے ان کے اخلاف، باپ کے بعد بیٹا، بلا فصل، زاویہ تمگروت کے شیخ ہوتے چلے آئے ہیں۔ تمگروت میں محمد ابن ناصر اور ان کے جانشینوں کے مزار ایک ہی مقبرے میں ہیں، جو ۱۸۶۹ء میں آتش زدگی کے بعد دوبارہ تعمیر ہوا۔ اس پر سبز ٹائلوں (قرامید) کا مخروطی گنبد ہے، جس کے اوپر 'جامور' [چوٹی، کلس، رک بہ ڈوزی: تکلمة] ہے اور 'جامور' پر سونے کے تین گولے۔ کہتے ہیں کہ زاویے میں ایک نفیس کتب خانہ بھی ہے، لیکن بدقسمتی سے اب تک اس کی فہرست تیار کرنے کی کوشش ممکن نہیں ہوئی۔

زاویہ تمگروت اور اس کے اولیاء کے موضوع پر، جو یہاں سکونت پذیر رہے، احمد بن خالد الناصری السلاوی [رک بان] صاحب کتاب الاستقصاء نے طنعة المشتري فی النسب الجعفری (۲ جلدیں، طبع سنکی، فاس بدون تاریخ [۱۳۰۹ھ])

کا اور اکیسویں اور بائیسویں کا سقوط علی الترتیب
۴ اور ۱۷ تاریخ کو ہوتا ہے۔ البیرونی لکھتا
ہے کہ ۱۳۰۰ سولوقی (Seleucid) (۶۹۸۹)
میں قزوینی کے بتائے ہوئے منازل کے ستاروں کا
۹ اور ۲۳ تاریخ کو علی الترتیب طلوع اور سقوط ہوا۔
مآخذ: (۱) البیرونی: آثار، طبع سخاؤ Sachau،
۶۰، ۷۰، ۳۴۷ تا ۳۵۰، (انگریزی ترجمے میں
عربی متن کے صفحات کے اعداد حاشیے میں درج ہیں)؛
(۲) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع ویسٹمنسٹر،
۱: ۴۴ بعد، ۴۹، ۷۸ بعد (جرمن ترجمہ اپنے Ethé،
ص ۹۳ بعد، ۱۰۱ بعد، ۱۶۰ بعد)؛ (۳) Ginzl:
Handbuch d. meth. u. techn. Chron.، ۱، ۱۹۰۶،
ص ۲۶۳ بعد۔

(پلسنر M. PLESNER)

تیمم بن مر: ایک عرب قبیلہ، ان کا نسب
از روئے شجرات نسب تالیف ویسٹمنسٹر: Geneal.
Tabellen، شماره K. L. یہ ہے: تیمم بن مر بن اد بن
طابخة بن الیاس بن مضر۔ اس طریق سے ان کا شمار
مضری قبائل میں ہوتا ہے، جہاں انہیں اولین
درجہ حاصل ہے اور حقیقت یہ ہے کہ بسا اوقات
قیس اور ربيعة کے مقابلے میں ان کا نام کل مضری
قبائل کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔ قیس اور ربيعة
دونوں قبائل میں سے ربيعة ان سے قریب تر ہیں،
یہ بات ان کے باقاعدہ شجروں سے تو واضح نہیں
ہوتی (ان شجروں میں اس کے برعکس قیس
مضری ہیں لیکن ربيعة نہیں) مگر بعض تشبیہ
اعلام سے ہوتی ہے: مثلاً "الجفان" (لسان العرب،
۱: ۳۷۳) سے، جس سے تیمم اور بکر بن وائل
بہم مراد ہیں (بکر بن وائل ربيعة کی سب سے بڑی
شاخ ہے)۔ بہر حال بنو تیمم، جغرافیائی اور تاریخی
دونوں لحاظ سے کنانہ [رک بان] کی نسبت قیس اور ربيعة
سے زیادہ نزدیک ہیں، گو روایتی شجرہ نسب

جس کا نام النقة المسكية في السفارة التركية
رکھا۔ یہ کتاب الإفرائی (یا الإفرائی [رک بان]) کی
کتاب نزہة الحادی کے مآخذ میں شامل ہے۔
اس میں سولہویں صدی کے اواخر کے دربار مراکش
کے متعلق دلچسپ معلومات ملتی ہیں۔
[کاسٹریز H. de Castries (م ۱۹۲۷ء) نے اس کتاب کا
مشرح ترجمہ تیار کیا، جو ۱۹۲۹ء میں پیرس میں
طبع ہوا، تکلمة (برا کلمان)۔]

مآخذ: (۱) الإفرائی: صفوة من انتشار، طبع
فاس، تاریخ ندارد، ص ۱۰۶؛ (۲) القادری:
نشر الثانی، فاس ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۱ (ترجمہ در
Archives Marocaines، ج ۲۱، پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۷۰)،
حرفاً منقول در ابن الموقت: السعادة الأبدية، فاس
۱۳۲۶ھ، ۱: ۹۰ تا ۹۱؛ (۳) لیوی پرووانسال:
Les Historiens des Chorfa, Essai sur la littérature
historique et biographique au Maroc du XVI^e
siècle، ۹۸؛ (۴) تکلمة برا کلمان، ۲: ۶۸۰۔

(لیوی پرووانسال E. LÉVI-PROVENÇAL)

تیمن: (تیمن) رک بہ تومان

تیموچن: Temučin رک بہ چنگز خان

تموز: [یا تموز] سریانی تقویم کا دسواں

مہینہ۔ اس کا نام یہودیوں کے چوتھے مہینے کے
نام سے ماخوذ ہے، جس سے یہ مہینہ کم و بیش
مطابق ہے۔ تموز رومی تقویم کے ماہ جولائی سے
مطابقت رکھتا ہے اور جولائی کی طرح اس کے بھی
اکتیس ہی دن ہوتے ہیں۔ بقول البیرونی تموز کے
مہینے میں قمر کی آٹھویں اور نویں منزلوں کا طلوع
ہوتا ہے اور بائیسویں اور تیسویں منزلوں کا سقوط۔
وہ دن جن میں [تیرہ] دن کے فاصلے سے ایک کا
طلوع اور دوسری کا سقوط ہوتا ہے دسویں
اور تیسویں تاریخ کو آتے ہیں۔ اس کے برعکس
قزوینی کا قول ہے کہ ساتویں اور آٹھویں

انہیں کنانہ سے قریب تر ظاہر کرتا ہے۔
یونانی اور لاطینی مصنف، جنہوں نے جزیرہ نماے
عرب کا حال لکھا ہے، تمیم کا کہیں ذکر
نہیں کرتے، اس لیے ہمیں ان کی ابتدائی تاریخ کے
لیے سبکی روایات ہی پر اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ اس
ابتدائی تاریخ کو حسب معمول متعدد اساطیری
جزئیات کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے (مثلاً یہ کہ قبیلہ
تمیم کے نام گذارندہ مجہول eponymous Tamim کا مزار
مران میں ہے، ابن قتیبہ: المعارف، طبع ویسٹمنفیلٹ،
۳۷: یا قوت: معجم، ۴: ۴۷۹: زید منات، عمرو
اور الحارث ابناء تمیم کی پیدائش کا ذکر،
[تمیم کا ان کے لیے نام تجویز کرنا] ابن درید:
کتاب الاشتقاق، وغیرہ میں ہے)۔ ان روایات کی
صحیح حقیقت کا دریافت کرنا ناممکن ہے اور یہ بھی
تمیز نہیں ہو سکتی کہ ان کے کون سے اجزاء میں
خرافات محض پیش نظر ہے اور کون سے اجزاء میں
تاریخی واقعات اساطیر کی آمیزش سے مسخ ہو کر
سامنے آئے ہیں۔ چھٹی صدی میلادی سے ہمیں بنو تمیم
کی تاریخ کچھ بہتر طریق سے معلوم ہونے لگتی ہے۔
اس زمانے میں ہم تمیم کو ایک عظیم قبیلہ پاتے
ہیں، جن کا وسیع علاقہ عرب کے مشرقی ساحل
کے بہت بڑے حصے میں پھیلا ہوا ہے: نجد کا
تقریباً سارا علاقہ، بحرین کا ایک حصہ اور الیمامہ
کا ایک حصہ۔ جنوب میں بلاد تمیم الدہناء کے بے
درخت میدانوں تک پھیلے ہوئے تھے اور شمال مشرق
میں دریائے فرات کے کنارے تک چلے جاتے تھے؛
شمال میں ان کے ہمسائے بنو اسد اور جنوب مغرب
میں باہلہ اور غطفان [رک بان] تھے؛ خود اپنے
علاقے میں وہ بطون قبیلہ عبدالقیس اور حنیفہ کے
ساتھ (بالخصوص مشرقی اور جنوبی ساحل پر) اور
شمال میں بکر اور تغلب کے قبائل کے ساتھ بہت
کچھ ملے جلے ہوئے تھے۔ اسامی طور پر بدوی ہونے

کی وجہ سے انہوں نے صحیح معنوں میں کبھی شہر
نہیں بسائے: حجر، الأحساء اور الجرعاء (وہی شہر
جسے یونانی اور لاطینی مصنفین نے "Gerra"
لکھا ہے؟ قب شپرننگر: Die alte Geographie:
Arabiens, ۱۳۲) ایسے مقامات ہیں جن کا ذکر ماخذ
میں اسواق کی حیثیت سے آتا ہے کہ تمیم وہاں میلوں
اور منڈیوں کے موقعوں پر اکثر آیا جایا کرتے
تھے لیکن یہ مقامات دیار تمیم میں شامل نہ
تھے (قب ہمدانی: جزيرة العرب، ۱۳۶، نولڈک:ہ
Gesch. d. Perser und Araber، ۵۶)، اگرچہ کہتے ہیں
کہ انہوں نے بعض اوقات یہ مقامات فتح کر کے انہیں
اپنے قبضے میں بھی رکھا (قب منذر بن ساوی
'صاحب حجر' جس نے [حضرت] محمدؐ سے بھی
مکاتبت کی تھی، تمیم کی شاخ بنو دارم سے تھا نہ کہ
عبدالقیس سے، جیسا کہ بعض روایات میں ہے، قب ابن
حجر: إصابۃ، قاہرہ [۱۹۰۷]، [۶]: [۱۳۹]،
بحوالہ ابن الكلبي: جمهرة الأنساب، مخطوطہ موزہ
برطانیہ، ص ۶۵ الف)۔ ان شہروں سے ان کا تعلق
عالباً صرف اتنا ہی تھا کہ وہ یہاں کی مستقل
آبادی کو بدوؤں کے طریقے کے مطابق آئے دن دق
کرتے رہتے تھے اور اہل حضر کو زر فدیہ وصول کرنے
کے لیے پکڑ لیتے تھے، کبھی ان سے صلح کرتے تھے
اور کبھی جنگ۔ بنو تمیم کی ثقافت کا ارتقاء ناقص
تھا، یہ ان کے عبادات کے کوائف سے معلوم ہوتا
ہے، گو اس کے متعلق ہماری معلومات بغایت کم
ہیں۔ اللات، منات اور العزی کی پوجا، جو عربوں
میں عام تھی، اس کا پتا بنو تمیم کی قسموں
اور ان اعلام ہی سے چلتا ہے جن میں یہ نام
آتے ہیں، ان کی عبادت شمس (قبائلی بولی میں اس کی
دوسری صورت 'شمس' ہے)، [اس بت اور اس کے بتخانے]
کا ذکر یا قوت کے ایک مختصر سے تعلیقے میں
ملتا ہے (معجم، ۳: [۳۱۹])؛ کہتے ہیں کہ

بڑی لیکن جب کبھی ایسا اجتماع قوی واقع ہوا اس کی صورت ہمیشہ 'حلف' ہی کی ہوئی، جس میں ہر ایک گروہ نے اپنی خودمختارانہ حیثیت قائم رکھی (مثلاً دیکھیے تقاض، طبع بیون Bevan، ۶۹۹، ۷۰۲، بنو یربوع اور بنو نہشل کی مخالفت کے باب میں)۔ مشور نسابہ ابوالیقظان سحیم بن احفص (م ۵۱۹) نے تمیم کی مخالفت کے متعلق ایک خاص کتاب بھی لکھی (بشرطیکہ، جیسا کہ یقینی معلوم ہوتا ہے، فہرست، ص ۹۴ س ۲۴ میں کتاب حلف تمیم بعضہا بعضاً میں 'حلق' کے بجائے 'حلف' پڑھا جائے، 'حلق' یہودہ قراہت ہے، جس کی تفسیر متن کی شرح کے ص ۴۴ پر اس سے یہودہ تر ہے)۔ تمیم کے بڑے بڑے بطون زید منات اور عمرو کا بڑا فخذ عنبر ہے اور زید منات کی دو شاخیں ہیں، جو سعد اور مالک کے ناموں سے مشہور ہیں: سعد میں سے منقر اور عطارد ہیں اور [مالک سے] حنظلہ اور دارم، جو آگے جا کر پھر عشائر میں منقسم ہو گئے ہیں: حنظلہ کی اولاد سے یربوع، جو ایک نہایت ہی اہم عشیرہ ہے اور جن میں کئی شاخوں کے علاوہ ریاح اور کلب (عشیرہ جریر) بھی شامل ہیں اور دارم میں نہشل اور مجاشع (الفرزدق کا عشیرہ)۔

ظاہر ہے کہ یہاں مختلف بطون تمیم کی سرگذشت بیان کرنا ممکن نہیں، جنہیں کے کارناموں پر دور جاہلیت میں ان کی تاریخ مشتمل ہے۔ جو معلومات ہمیں اس ضمن میں حاصل ہوئی ہیں وہ بہت مکمل ہیں اور مقدار میں دوسرے تمام عرب قبیلوں کی متعلقہ معلومات سے کہیں زیادہ ہیں۔ اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ تمیم میں بڑے بڑے مشہور و معروف شاعر گذرے ہیں۔ بعد کے زمانے میں قبائل لغت نے ان کے اشعار جمع کر کے

'شمس' کی ہوجا کا بنو آد یعنی تمیم، [خبت]، عکلم، تم، عدی اور ثور میں عام رواج تھا۔ اس کی بدانت [بنو] اوس بن مغاشن التیمی میں تھی [یعنی خادم بتخانہ (سادن) بنو اوس میں سے ہوتے تھے]۔ وہ مسیحی قبائل بکر اور تغلب کے قریب رہتے تھے اور اس وجہ سے ان میں مسیحی مذہب کی تبلیغ کامیاب ہونی چاہیے تھی (قب Caetani: Annali dell' Islām A.H. 9, §3) لیکن معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت کو عملی طور پر ان میں کوئی زیادہ کامیابی نصیب نہیں ہوئی۔ صرف ایک تیمی گروہ، جس کی بابت ہمیں معلوم ہے کہ وہ سارے کا سارا عیسائی ہو گیا، وہ عباد حیرہ کا ایک حصہ تھا، جن کا مشہور ترین فرد عدی بن زید [رک بان] شاعر تھا، لیکن یہ لوگ اپنا وطن چھوڑ کر اور اپنے قبیلے کے باقی لوگوں سے تعلقات منقطع کر کے ایک نئی طرز زندگی اختیار کر چکے تھے۔

جس علاقے میں تمیم آباد تھے اس کی وسعت کی وجہ سے وہ قدیم زمانے ہی میں بہت سے گروہوں اور شاخوں (احیاء و بطون) میں تقسیم ہو چکے تھے اور ان میں ہر ایک کو بالآخر اپنی اپنی جگہ خودمختار قبیلے کی اہمیت حاصل ہو گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس قبیلے کے اجزاء میں کبھی قوی جسی تماسک و اتحاد پیدا نہ ہوئی، یہاں تک کہ دو تیمی شاعر جریر اور فرزدق، جو دو مختلف بطونوں سے تعلق رکھتے تھے، ان کے لیے ممکن ہوا کہ اپنے تقاض میں ایک دوسرے کے بطونوں کو نہایت شرمناک طریق سے گالیاں دیں۔ بعض اوقات یہ بھی ہوا کہ تیمی قبیلے کا ایک یا دوسرا گروہ جنگوں یا مخالفت میں مصروف ہوا لیکن دوسرے بطون نے اس میں کوئی حصہ نہ لیا، یا مخالف گروہ کے ساتھ جا ملے۔ اس کے برعکس ایسے خاص اور اہم مواقع بھی اکثر پیش آئے جہاں انہیں اپنی طاقت مجتمع کرنا

ان کی تفسیر لکھی تو حسب دستور ان اشعار کو وہ معوری حیثیت حاصل ہوئی جس کے گرد تاریخی روایات گھومتی ہیں۔ ہم خاص طور پر ابو عبیدہ [رکبان] (اور نیز قب مادۃ ایام العرب) کی سرگرمی اور تبحر علمی کے منت پذیر ہیں کہ تمیم کے "ایام" یعنی ان کی جنگوں کے تاریخی حوالوں کا بیشتر حصہ محفوظ ہو گیا۔ دوسرے حوالوں کی فراہمی ابن الکلبی [رکبان] کی محنت کا نتیجہ ہے۔ اس تاریخی مواد کے لیے ہم بیشتر تقاضی جریر و فرزدق کی شاندار شرح کے زیر بار منت ہیں (طبع پیون A. A. Bevan، لائڈن ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۲ء)۔

تمیم کی قدیم تاریخ کا کچھ حصہ
کتاب الاغانی میں اور اس سے کم ابن عبد ربہ کی العقد (ج ۳) کے اس حصے میں جو ایام العرب پر ہے اور ابن الاثیر کی الکامل (ج ۱) میں بھی محفوظ ہے اور اس میں دیگر تاریخی اور لغوی مسون سے اضافہ ہو سکتا ہے۔ روایات کے ذریعے پریشان جزئیات کا جو طومار تمیم کی جنگوں کے مسمون میں پہنچا ہے اس سے تمیم کی جنگوں کو زمانی اور تاریخی ترتیب کے ساتھ مرتب کرنا نہ صرف مشکل کام ہے بلکہ بہت زیادہ وقت طلب بھی ہے (ان ایام کی زمانی ترتیب کی مشکلات کے لیے قب مادۃ ایام العرب) : اس مضمون کا نہایت گہرا مطالعہ کرنے سے، جو کوسان د پرسوال Caussin de Perceval کے بعد آج تک کسی نے نہیں کیا، شاید ان واقعات میں کسی قسم کی ترتیب پیدا کی جا سکے۔ ہم اس تحقیق کو ان واقعات سے شروع کر سکتے ہیں جن میں شاہان ایران و شاہان العبرہ نے حصہ لیا اور جن کی ترتیب زمانی ہمیں معلوم ہے۔ اس سے جو نتائج اخذ ہوں ان کا مقابلہ انساب کے ان شعروں سے کیا جائے جو اس زمانے کے متعلق کافی طور پر قابل اعتماد ہیں۔ ان تمام

قصوں سے دو باتیں تو ضرور معلوم ہو سکتی ہیں: ایک طرف تو تمیم اور ان کے ہمسایوں بکر بن وائل (اور خصوصاً ان کی شاخ عامر بن صعصعہ) کی مسلسل رقابت اور دوسری طرف شاہان ایران سے ان کے تعلقات۔ شاہان ایران نے بکر اور تغلب کو اپنے زیر اثر لانے کے بعد تمیم پر بھی اپنا سکہ جمانا چاہا، کیونکہ تمیم کی موجودگی سے عرب کے مشرقی ساحل اور یمن کے ساتھ ان بادشاہوں کے بری ذرائع اتصال ہمیشہ خطرے میں رہتے تھے۔ روایات نے ساسانیوں اور تمیم کے تعلقات کے دو واقعات کی یاد باقی رکھی ہے: شاپور ثانی کا ہجر پر حملہ (نولڈیکہ: *Gesch. der Perser und Araber*، ۵۶) اور دوسرے وہ سخت سزا جو خسرو پرویز ثانی کے عامل نے کشت و خون سے تمیم کو دی، جب انہوں نے ایک ایرانی قافلے پر، جو یمن سے طیسفون (Ctesiphon) کو جاتا ہوا ان کے منازل میں سے گذر رہا تھا، حملہ کر دیا (یوم المشقر، نولڈیکہ: *Gesch. der Perser und Araber*، ۲۵۶ بعد)۔ یہ واقعات بہت کم اہمیت رکھتے ہیں اور ساسانیوں کی استعماری حکمت عملی کے سلسلے میں یہ ناگزیر واقعات تھے، جن کا اعادہ عصور و دہور میں بلاشبہ اکثر ہوتا رہا۔ بیچ بیچ میں صلح کا زمانہ بھی آتا رہا، جس میں ایرانی بادشاہ اور ان کے باجگزار نخبیان حیرہ بدوی قبیلوں کو مراعات دے کر اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے رہے۔ ان مراعات میں سے کم از کم ایک، یعنی رداہ، کا ذکر محفوظ ہے جو فوجی اور مالی قسم کی متعدد مراعات پر مشتمل تھا۔ سنڈر ٹالٹ (م ۱۸۵۵ء) کے زمانے میں یہ مراعات ربوع کو دی گئی تھیں اور یہ سنڈر ہی تھا جس نے ربوع کو ان مراعات سے محروم کر کے یہی مراعات تمیم کے دوسرے بعض دائرہ کو

اسلام سے تحالف میں فائدہ نظر آیا۔ انہوں نے ۵۸ میں مدینے میں ایک وفد بھیجا اور حضور ﷺ سے دوستی کا عہد نامہ ہو گیا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت اسلام نہ لائے۔ اسی وجہ سے انہوں نے آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد اپنی پوری خود مختاری کا اعلان کرنے میں اوروں پر سبقت کی۔ ردہ میں جو حصہ تمیم نے لیا وہ متنبہ سجاج [رک بان] کے کارناموں کی وجہ سے مشہور ہے لیکن افسوس ہے کہ سجاج کا صحیح کردار معلوم نہیں ہو سکا، کیونکہ اس کا حال جانب دارانہ روایتوں کی وجہ سے کچھ مسخ ہو کر رہ گیا ہے۔ بہر حال خالد بن ولید کے شدید حملوں کی وجہ سے تمیم پھر اسلام لے آئے اور متصل بعد کی [اسلامی] فتوحات کے سلسلے میں انہیں اپنے سپاہیانہ جوہر دکھانے کا موقع مل گیا (قب کایتانی *Annali dell' Islām : Caetani*، اشاریہ جلد ۱ و ۲)۔

تمیمی مجاہدین کا بہت بڑا حصہ قدرتی طور پر ایران کی جانب بڑھا اور پہلے کوفے اور بصرے کے دو بڑے فوجی مقامات میں آباد ہو کر وہ بعد ازاں خراسان چلے گئے، جہاں عباسیوں کے عہد میں عربی آبادی کی اکثریت انہیں کی تھی۔ اگرچہ ان فتوحات کا تاریخی حال زیادہ تر سیف بن عمر [رک بان] ہی سے مروی ہے، جو خود تمیمی تھا اور احتمال ہے کہ وہ تمیم کے کارناموں کا ذکر ان فتوحات میں مبالغہ آمیزی کے ساتھ کرتا ہو (قب *Annali dell' Islām*، ۵۱۲، § ۳۵۶، حاشیہ ۲)۔

تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ تمیم نے اسلام قبول کرنے کے بعد بھی بستور اسی جنگجویانہ روح کی نمائش کی جس کی وجہ سے وہ جاہلیت کے ایام میں ممتاز تھے۔ چونکہ وہ صحیح معنوں میں بدو اور اس لیے ہر قسم کی حکومت سے طبعاً نفور تھے انہوں نے بنو امیہ کے

دینا چاہیں تو اس پر طغفہ کی جنگ ہوئی (*Die Dynastie der Lahmiden : Rothstein*، ۱۱۲ تا ۱۱۳، ۱۳۳؛ قائف، ۶۶، ۲۹۹)۔

ایام تمیم کی مندرجہ ذیل فہرست قائف کے اشاریے سے لی گئی ہے (قائف کے ایڈیشن میں دوسرے مصنفین کے متوازی بیانات کے حوالے بھی ملیں گے)۔ یہ فہرست محض اس غرض سے درج ذیل کی گئی ہے کہ وہ قاری کو ماخذ کی طرف رجوع کرنے میں مدد دے سکے اور یہ بھی دکھانا مقصود ہے کہ کن کن قبیلوں سے تمیم کی دوستی یا دشمنی تھی۔

اراب (یربوع خلاف تغلب)؛ اقون (دارم خلاف عبس)؛ اوارہ (دارم خلاف عمرو بن منذر شاہ حیرہ)؛ ایاد (یربوع خلاف شبان)؛ تیاس (سعد بن تمیم خلاف عمرو بن تمیم)؛ جبلة (تمیم و ذیان خلاف عامر و عبس)؛ حومل (یربوع خلاف شبان)؛ شیبان کا قائد بسطام بن قیس تھا)؛ ذو طلوح (یربوع خلاف لہازم و شبان)؛ ذونجب (یربوع خلاف عامر)؛ رحران (دارم خلاف عامر)؛ رغام (یربوع خلاف کلاب)؛ زبالہ (تمیم خلاف بکر)؛ شیطان (تمیم خلاف بکر)؛ صرائم (یربوع خلاف عبس)؛ طغفہ (قب سطور بالا)؛ غبیط (مالک و یربوع خلاف شبان)؛ غول (یربوع خلاف غسان)؛ فروق (سعد خلاف عبس)؛ قشاوہ (یربوع خلاف شبان)؛ کلاب ثانی (سعد و رباب خلاف مذحج)؛ مروت (یربوع خلاف قشیر)؛ ملزق (سعد خلاف عامر)؛ نباج (منقر خلاف بکر)؛ نثار (تمیم و عامر خلاف رباب و آسد)؛ وتدات (نہشل خلاف ہلال)؛ وقیط (دارم خلاف لہازم)۔

اسلام نے دوسرے شرقی قبیلوں کی طرح تمیم کو بھی اپنے راست اثر کے دائرے سے باہر پایا۔ جب [حضرت] محمد ﷺ نے آس پاس کے قبیلوں پر فتح پائی اور وسطی عرب پر بھی مدینے کی حکومت دینی کا دبدبہ بیٹھ گیا تو تمیم کو بھی

پر مبنی اور مختلف بولیوں کے باقاعدہ مطالعے کا نتیجہ نہیں ہیں؛ البتہ اتنی بات یقینی ہے کہ قیس اور بکر کی بولیوں اور تمیمی بولی کو ملا لیں تو قدیم عرب کے مشرقی حصے کی بولیوں کا ایک ایسا گروہ سامنے آتا ہے جو عرب کے مغربی حصے کی بولیوں سے واضح طور پر مختلف ہے (قب Vollers : کتاب مذکور، ص ۴۰ بعد)۔ اس کے علاوہ بنو تمیم کی شہرت یہ تھی کہ وہ شعر اور بلاغت میں ٹھیکہ عربیت کے حامل ہیں؛ جیسا کہ پیشتر ذکر ہو چکا ہے، ہمیں تمیم میں سارے قدیم عربی ادب کے بعض مشہور ترین شاعر ملتے ہیں : مثلاً اوس بن حجر، سلامہ بن جندل، سفیک بن سلک، عبدة بن صیب، عدی بن زید، مالک اور التمیم ابن نؤیرة، المخلب [کذا، المخبل السعدی؟] : اموی دور میں جریر اور فرزدق کے علاوہ البعیت، کثیر، ثابت قطنہ، اوس بن مغراء، العجاج، رؤیة وغیرہ۔

مأخذ : (۱) ویسٹنفلٹ : Register ، ۴۰۲ تا ۴۰۳ : (۲) ابن درید : کتاب الاشتقاق، طبع ویسٹنفلٹ، ۱۲۳ تا ۱۶۰ : (۳) ابن قتیبة : المعارف، طبع ویسٹنفلٹ، ۳۷ تا ۳۸ : (۴) ابن الکلبی : جمهرة الأنساب (مخطوطة برٹش میوزیم Add. 23, 297)، ورق ۶۲ راسٹ تا ۹۶ چپ : (۵) نقائض جریر و الفرزدق، طبع بیون Bevan، بمواضع کثیرہ : (۶) Caussin de Perceval : Essai sur l'histoire des Arabes ، ۴۸۳ تا ۵۶۹ تا ۶۰۳ .

(G. LEVI DELLA VIDA)

تمیم بن المعز [بن بادیس] :

بنو زبیری میں سے خانوادہ صہاجہ کا پانچواں بادشاہ، جس نے دیار بربر کے مشرقی حصے میں ۴۵۴ تا ۵۰۱ / ۱۰۶۲ تا ۱۱۰۸ء تک حکومت کی۔ وہ [رجب ۲۲ / جولائی ۱۰۳۱ء میں] تیروان کے قریب

عہد کی تمام باغیانہ تحریکوں میں عملی حصہ لیا۔ اگر انہوں نے قیس و کتب کی باہمی آویزش میں تھوڑا حصہ لیا، جو حقیقت میں ان کے لیے ایک پرایا جھگڑا تھا، تو انہوں نے خوارج [رک بان] کی حیثیت سے بہت زیادہ مستعدی دکھائی؛ اس تحریک کے آغاز کے غالی خارجی بنو تمیم ہی سے تھے۔ آزارقہ کا سردار قطری بن الفجاءة [رک بان] اور اس کے اکثر پیرو تمیمی تھے۔ اسی طرح ہم خراسان میں ان کے ییشمار افراد کو عباسی دعوت کے ٹیک کہنے والوں میں شریک پاتے ہیں۔ آخر میں ہم بعد کے دور کے ایک تمیمی ابراہیم بن الاغتب کی کامیابی کے ذکر کو بھی نہ بیٹھیں جو سعد بن زید مناہ کی اولاد میں سے تھا، جس نے افریقہ میں خاندان بنو الاغتب [رک بان] کی بنیاد ڈالی۔

نحویوں اور لغویوں نے تمیمی بولی کی خصوصیات ہمارے لیے محفوظ کر دی ہیں، جن کی تفصیل مادہ قیس عیلان کے مآخذ میں مل سکتی ہے؛ نیز دیکھیے Vollers : Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien ، ۲۳ تا ۸۸ : احمد بن فارس : الصحاحی، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۲۴ بعد۔ ان میں سے بہت سی خصوصیات دوسرے قبیلوں کی بولیوں میں بھی ملتی ہیں، مثلاً 'کشکشة' جسے دوسرے متون ربیعہ سے منسوب کرتے ہیں، 'عننة'، جو قیس میں بھی پایا جاتا ہے، مضارع کی ابتداء میں فتحہ کے بجائے کسرہ کا استعمال وغیرہ؛ دوسری خصوصیات یہ ہیں : بانی نسبتی کو جیم کی طرح بولنا، "حرف ما بین کف و قاف وغیرہ" [ان خصوصیات کے لیے دیکھیے السیوطی : الحزیر، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۱ : ۱۳۳ بعد]۔ یہ بات قرین احتیاط معلوم نہیں ہوتی کہ تمیم کی زبان کے قواعد کتبہ کی بنیاد ایسے بیانات پر زبھی جائے جو اتفاقی اور مشرق مشاہدات

گروہوں کی باہمی رقابتوں سے فائدہ اٹھایا اور بنو رباح کی، جو ان میں سب سے زیادہ طاقتور تھے، تائید و حمایت حاصل کر لی۔ اس تعائف کی مدد سے، جو بجائے خود خطرات سے خالی نہ تھا، وہ المہدیہ کے خلاف حمادی خاندان کے حکمران الناصر [بن حماد] کے منصوبوں کو ناکام بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس امر کے علاوہ اس کی توجہ زیادہ تر ساحلی شہروں کی طرف منحرف رہی۔ اس نے ان کے خلاف کئی مہمات بھیجیں لیکن ان مہموں میں کامیابی کچھ عارضی ہی نوعیت کی ہو سکتی تھی۔ اس نے سوسہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ تونس کے بنو خراسان کو مطیع و منقاد کیا۔ پہلے تو جنگ قابسی Gabes میں ناکام رہا مگر بعد میں اسے تسخیر کر لیا اور سفاقس کے مضافات کو تباہ کرنے کے بعد اس شہر میں داخل ہوا۔ خود المہدیہ، جو اس کا مرکز تھا، کئی بار معرض خطر میں آیا، چنانچہ عربوں نے ۱۰۸۴ء میں اس کا سختی سے محاصرہ کر لیا۔

تیمیم کی مساعی سے، جو اس نے ساحلی شہروں کے خلاف کیں، وہ مقاصد ظاہر ہوتے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس زمانے میں سمندر تک پہنچنے کا اہتمام کر رہا تھا جب اس کے بڑی مقبوضات اس کے ہاتھ سے نکلے جا رہے تھے۔ اس معاملے میں اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اس نے یہ کوشش کی کہ نارمن لوگ صیقیہ پر قابض نہ ہو سکیں۔ جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے اپنی بحری غارت گری کو اور تیز کر دیا۔ عیسائیوں میں اس کا رد عمل یہ ہوا کہ اہل جنوہ اور اہل بیزا نے اتحاد کر کے ۶ اگست ۱۰۸۷ء کو المہدیہ پر قبضہ کر لیا اور اسے تاخت و تاراج کر ڈالا۔ [۱۰۹۸ء] ۱۱۰۴ء میں روسیوں [انرومنیوں] نے ایک اور حملہ اس شہر پر کیا لیکن اس

صبر (المنصوریہ) میں پیدا ہوا تھا۔ بقول ابن عذاری وہ بلند قامت اور وجیہ تھا۔ اسی مصنف نے اس کے طریق زندگی کے متعلق عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں۔ وہ [بہادر، صاحبِ حزم و عزم اور] اعلیٰ درجے کا بافرہنگ انسان تھا اور تاجداروں میں سے جو افراد فحول شعراء ہو گزرے ہیں تیمیم کا شمار ان میں تھا۔ ۱۰۵۳ء / ۱۰۴۵ء میں اس کی عمر ۲۳ برس کی تھی۔ اس کے باپ نے اسے المہدیہ [رکبان] کا والی مقرر کر دیا۔ یہ واقعہ بنو ہلال قبیلے کے عربوں کی آمد کے فوراً بعد کا ہے، جو المعز کی فوجوں کو ایک دو سخت شکستیں دے کر افریقیہ کا خاصہ بڑا حصہ چھین چکے تھے۔ چار سال بعد ۱۰۵۹ء / ۱۰۵۷ء میں المعز نے اپنے دارالسلطنت قیروان کو خیر باد کہا؛ کیونکہ وہ اس کی مدافعت نہیں کر سکتا تھا اور المہدیہ میں آ کر تیمیم کے پاس پناہ گزیں ہوا، جو اپنے [والد ماجد] سے بہت احترام و اکرام سے پیش آیا۔ اب سے تیمیم نے مستبدانہ حکومت کرنا شروع کی اور المعز کی وفات پر (۱۰۶۰ء / ۱۰۵۴ء) اسے باقاعدہ طور پر بادشاہ بھی تسلیم کر لیا گیا۔ تیمیم کو نہایت ہی مشکل حالات میں اقتدار حاصل ہوا لیکن اس نے عظیم فعالیت اور قابلیت کا ثبوت دیا۔ المہدیہ کے شہر سے کہ عملاً اس کی حکومت یہیں تک محدود تھی، اس نے افریقیہ کے کل شہروں پر دوبارہ قبضہ کر لیا، جنہیں سابقہ والیوں، عرب امیروں اور محض من چلے قسمت آزماؤں نے خود مختار ریاستوں کی صورت میں تبدیل کر رکھا تھا۔ اسے اصحاب القلعة بنو حماد سے بھی لڑنا پڑا، جو اس کے رشتے دار تھے مگر قیروان کی پرانی حکومت کی مشکلات سے فائدہ اٹھانے کی کوشش میں مصروف تھے۔ یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے اس نے عربوں کے مختلف

اسے ولی عہد نہ بنایا گیا اور اُس کے بھائی العزیز کو اس پر ترجیح دی گئی۔ العزیز کو اپنے بھائی سے بہت محبت تھی، جس کا اندازہ اُس کے اس رنج و غم سے ہوتا ہے جو اُسے تمیم کی وفات پر ہوا۔ تمیم ذوالقعدة ۵۳۷ھ / اپریل ۶۸۵ء میں قاہرہ میں فوت ہوا۔ قرآفہ کے قبرستان میں نماز جنازہ کے بعد اسے محل کے اسی سردابے میں دفن کیا گیا [جہاں اُس کے باپ کی قبر تھی]۔ اس کے انتقال کی صحیح تاریخ کے متعلق اختلاف ہے۔ ابن تغری بردی اسے ۵۳۶۸ھ کا واقعہ بتاتا ہے۔ اس کے اشعار کا نمونہ ابن خلیکان نے اپنی کتاب وفیات الأعیان میں دیا ہے۔

مآخذ (۱) ابن خلیکان: وفیات [قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۹۷]، ترجمہ دیسلان de Slane، ۱: ۲۷۹ بعد؛ (۲) ابن دُقاق: کتاب الانتصار، ۴: ۸۵؛ (۳) ابوصالح: Churches and Monasteries of Egypt، ترجمہ از Evetts، ورق ۴ الف؛ (۴) ابن تغری بردی: Annals، طبع Popper، ص ۲۳، ص ۸؛ (۵) ابن سعید: کتاب المغرب، ترجمہ از Tallquist، ۱: ۹۱ بعد؛ (۶) یاقوت: معجم البلدان، طبع ویسٹمنیلٹ، ۴: ۸۶۵۔ (واکر J. WALKER)

تمیم داری (رضی): ایک صحابی، جن کی نسبت الداری

تھی۔

[[خاندان: حضرت تمیم داری رضی یعنی، قحطانی عرب، قبیلہ لخم بن عدی کی شاخ الدار بن ہانثی بن حبیب بن نمارہ بن لخم سے تھے، جو جذام اور کنندہ کا ہم جد تھا۔ لخم اور جذام کے قبیلے یمن سے نکل کر شام میں آباد ہو گئے تھے۔ حضرت تمیم رضی کا خاندان فلسطین میں آباد تھا۔ ان کی نسبت الداری تو الدار بن ہانثی سے ہے اور الدیری ذیر سے، اس لیے کہ ۵۹ھ میں اسلام لانے سے پہلے آپ، ایک دیومین راہب تھے، النووی: تہذیب الاسماء، طبع

حملے کا نتیجہ ان کے حق میں تباہ کن ثابت ہوا۔ چار سال بعد [رجب] ۵۵۰ھ / [مارچ ۱۱۰۸ء] میں تمیم نے ۷۹ [قمری] سال کی عمر میں انتقال کیا اور المنستیر کے قصر السیّدہ میں دفن ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن خلیکان: وفیات [قاہرہ ۱۳۱۰ء، ۱: ۹۸]، ترجمہ دیسلان de Slane (Biographical Dictionary)، ۱: ۲۸۱ تا ۲۸۴؛ (۲) ابن عداری: بیان المغرب، طبع ڈوزی Dozy، ۱: ۳۰۷ تا ۳۱۳، ترجمہ فانیان F. Fagnan، ۱: ۴۴۴ تا ۴۵۴؛ (۳) ابن خلدون: Hist. des Berbères، طبع دیسلان، ۱: ۲۰۶ تا ۲۰۷؛ ترجمہ ۲: ۲۲ تا ۲۳؛ (۴) ابن الاثیر: کامل، طبع Tomberg، ج ۹: ۳۸۹؛ ج ۱۰: ۱۰، ۱۹، ۳۰، ۱۰۵، ۱۰۹ تا ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۳۲ تا ۱۳۳، ۱۷۵، ۳۱۴ تا ۳۱۵؛ ترجمہ فانیان (Annales du Maghreb)، ص ۳۶۰، ۳۷۰، ۳۸۶ بعد، ۳۹۰، ۵۰۱، ۵۰۹ تا ۵۱۰، ۵۱۵ تا ۵۱۷؛ (۵) ابن ابی دینار (القیروائی): مؤنس، ترجمہ از Pellissier و Rémusat، ص ۱۴۵ تا ۱۴۷؛ (۶) التجانی: رحلہ، ترجمہ از Rousseau، در J. As.، ۱۸۵۲، ۲: ۱۳۰ بعد؛ ۱۸۵۳، ۱: ۳۷۰ بعد؛ (۷) Traités des paix: Mas Latrie، ۱: ۲۹ تا ۳۰؛ (۸) حسن عبدالوہاب: المنتخبات التونسیّة، تونس ۱۳۳۷ھ، ص ۱۰۱ تا ۱۰۴؛ (۹) G. Marçais: Les Arabes en Berbérie، ص ۱۲۴ تا ۱۲۵، ۱۳۳ تا ۱۳۹۔

(مارسے G. MARÇAIS)

تمیم بن المعز [بن المنصور]:

[چوٹے] فاطمی خلیفہ العزیز کا بھائی۔ کہتے ہیں کہ وہ حدود ۵۳۳ھ / ۹۴۸-۹۴۹ء میں پیدا ہوا۔ اپنے وقت میں اپنی سخاوت اور ادبی شغف کے لیے مشہور تھا۔ وہ ایک صاحبِ فضیلت و ظرف شہزادہ تھا، جو شعر گوئی میں ذوقِ سلیم اور سہارتِ فنی رکھتا تھا اور اس اعتبار سے اپنے معاصرین میں مشہور تھا۔

وِیْسْتِنْفِیْک، ۱۷۸ (طبع قاہرہ، ۱ : ۱۳۸ : اصَابَة)۔
 حضرت تیمیم رضی کا آبائی سلسلہ نسب یہ ہے :
 تیمیم بن اوس بن خارِجَة (حارِثَة در اصَابَة) بن سَواد (سَواد
 در استیعاب) بن خَزِیْمَة (جَزِیْمَة در اصَابَة و تہذیب) بن
 ذِراع (ذِراع در اصَابَة، وِدا ع در تہذیب) بن عدی بن
 الدار (قَب وِیْسْتِنْفِیْک : Gen. Tabellen، ص ۵، س ۲۵ :
 طبری، طبع ڈ خویہ، ۳ : ۲۵۳۲، ۲۵۳۵ : ابن سعد،
 ۲/۷ : ۱۲۹ تا ۱۳۰ : سمعانی، ۲۱۸ ب)۔
 ناموں کا اختلاف زیادہ اہم نہیں، کیونکہ کتابت
 میں تصحیف ہو گئی ہے۔

آپ کی کنیت ایک صاحبزادی کے نام پر
 ابو رِقِیَّة تھی؛ اور اولاد نہ تھی۔

عام حالات : آپ اسلام سے پہلے اپنے تمام
 قبیلے کی طرح عیسائی تھے اور آپ کی زندگی ٹھیٹ
 مذہبی قسم کی تھی، چنانچہ آپ فلسطین والوں
 میں راہب اور عابد تھے، تہذیب التہذیب میں
 یہ اطلاع بھی دی گئی ہے کہ آپ کتائین (عہدِ
 قدیم اور عہدِ جدید) کے ماننے والوں، یعنی یہود
 و نصاریٰ کے علماء، میں سے تھے۔

قبول اسلام : غزوہ تبوک رجب ۵ھ میں
 ہوا ہے۔ آپ اس غزوے سے پہلے اسی سال شام سے
 مدینے آئے۔ آپ کے ساتھ آپ کے قبیلے کے کئی
 آدمی تھے۔ سب نے اسلام کے آستانے پر سر جھکایا
 اور عہد نبوت میں مدینے میں مقیم رہے۔ ابن
 ہشام نے (ص ۷۷ پر) داریوں کے اس وفد کے نو
 نام شمار کیے ہیں، جن کے متعلق رسول اللہ صلعم
 نے خیبر کی زمین میں وصیت فرمائی۔

اصَابَة میں ابن اسحاق کے حوالے سے لکھا ہے
 کہ حضرت تیمیم داری رضی نے رسول اللہ صلعم کے ساتھ
 غزوے میں شرکت کی۔ چونکہ آپ کے اسلام
 لانے کے بعد صرف ایک ہی غزوہ ہوا ہے، اس لیے
 قرینہ یہ ہے کہ غزوہ تبوک میں آپ نے شرکت

کی تھی، یہ رجب ۵ھ میں ہوا تھا۔
 حضرت تیمیم داری رضی حضرت عثمان رضی کے
 عہدِ خلافت تک مدینے ہی میں رہے اور فتنہ
 عثمانی کا مشاہدہ کیا اور ۵۳۵ کے بعد شام کی
 سکونت اختیار کی۔

شام میں وہ کس شہر میں رہے؟ اَسْدَالْغَابَة
 میں ہے کہ فلسطین میں قیام کیا۔ تہذیب میں
 ہے کہ بیت المقدس میں مقیم ہوئے، جو فلسطین
 ہی کا ایک شہر ہے۔ بیت المقدس کے قریب ایک
 مشہور گاؤں ہے، جس کا نام اَسْدَالْغَابَة میں ”عَیْنُون“
 بتایا گیا ہے۔ مصنف کا بیان ہے کہ یہ گاؤں
 حضرت تیمیم رضی کو آنحضرت ﷺ نے جاگیر میں عطا
 فرمایا تھا اور اس کے لیے نامہ مبارک لکھوا دیا تھا۔
 اصَابَة میں (بذیل ابوہند داری) اس
 کی تشریح یوں کی گئی ہے : ”تیمیم اور ان کے
 ساتھیوں نے رسول اللہ صلعم سے درخواست کی کہ
 ”انہیں شام میں کوئی زمین عطا فرمائی جائے“۔ آپ
 نے فرمان لکھوا دیا۔ ابوبکر رضی کے عہدِ خلافت میں
 یہ لوگ فرمان لے کر ان کے پاس آئے تو انہوں نے
 ابو عبیدہ رضی کے نام حکم بھیج دیا کہ ”فرمان کی
 تعمیل کی جائے“، جافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ
 فرمان مبارک مشہور ہے اور وہ تیمیم رضی کی اولاد کے
 پاس ہے اور میں نے اس کے متعلق ایک رسالہ
 لکھا ہے، جس کا نام ہے : البناء الجلیل بحکم
 بَلَد الخلیل۔ شام فتح ہونے سے بہت پہلے اس کی
 اراضی کی نسبت فرمان عطا کرنا خصوصیاتِ نبوت
 میں سے ہے، ابوہند داری رضی، جن کے حالات میں اس
 فرمان کی گذشتہ تشریح منقول ہے، اصَابَة (بذیل
 تیمیم) کی رو سے حضرت تیمیم رضی کے اخیافی بھائی تھے!
 شام کی فتوحات میں خاصہ و ت صرف ہوا
 تھا۔ فلسطین پر حملے کے لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی
 نے حضرت عمرو رضی بن العاص کو مامور فرمایا تھا،

سے شروع کی تھی، لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ اسلام میں پہلے قاص (واعظ) تھے ("أول من قاص")، اس لیے "قاص" کہلائے (قب گولڈ تسیہر Muh. stud : Goldziher، ۲ : ۱۶۱ بذیل صفحہ؛ نووی : تہذیب الاسماء، ۱۷۸ (طبع قاہرہ، ۱۳۸))۔ حقیقت میں قصے (رک بان) کی اس ادبی قسم میں وہ قصے شامل ہیں جن میں قیام قیامت، دجال (رک بان) اور جساسة کا ذکر آتا ہے۔ (نووی محل مذکور میں بحوالہ صحیح مسلم لکھا ہے کہ آنحضرتؐ نے تمیمؓ سے قصہ جساسة روایت کیا اور اس منقبت شریفہ میں کوئی دوسرا تمیمؓ کے ساتھ شریک نہیں) (اسد الغابۃ میں لکھا ہے کہ حضرت تمیم داری نے وعظ گوئی کے لیے حضرت عمرؓ سے اجازت لے لی تھی)۔

حضرت تمیم کی ایک دینی خدمت یہ ہے کہ انہوں نے مسجد نبوی میں چراغ جلایا۔ اس کا حال اسد الغابۃ میں (بذیل سراج) یوں بیان کیا گیا ہے: "تمیمؓ نے مسجد نبوی میں قندیل لٹکا کر زیتون کے تیل کا چراغ جلایا، دیگر صحابہ کا چراغ یہ تھا کہ کھجور کی شاخوں میں مشعلیں جلا کر لاتے تھے"۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ رات کے وقت مسجد نبوی میں روشنی تو پہلے بھی ہوتی تھی لیکن وہ قندیل کے اندر نہیں، بلکہ مشعلیں جلتی تھیں۔ حضرت تمیم نے روشنی کو ایک باقاعدہ اور زیادہ موزوں شکل دے دی۔ اس کے بعد سے قندیلوں کا عام رواج ہو گیا، جو آگے چل کر جھاڑ اور فانوس کی صورت میں نمایاں ہوا [قب R. H. R. : Clermont-Ganneau، شماره ۸۱، Recueil d' Archéologie = بعد ۲۳۷ [۱۹۲۰]؛ ص ۲۱۶ بعد : Orientale، ۸ : ۲۱۶ بعد : La lampe et l'olivier dans le Coran]۔

حضرت تمیم داریؓ کی وفات کا سنہ تہذیب

لیکن یہ علاقہ عہد صدیقی میں فتح نہیں ہوا۔ غالباً اسی لیے حضرت تمیمؓ وغیرہ مدینے میں ٹھہرے رہے۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں بیت المقدس فتح ہونے کے بعد حکومت کو استحکام میسر آیا اور شوال ۵۱۹ میں جب حضرت معاویہ کی ہمت نے قیساریہ کو فتح کر کے اسے اسلام کے قلمرو میں داخل کر دیا تو شام کا مطلع بالکل صاف ہو گیا۔ فتوحات مکمل ہونے کے بعد یا تو حضرت عمر اور یا حضرت عثمانؓ نے فرمان رسالت کے مطابق حضرت تمیم کو قریہ "عینون" جاگیر میں دیا ہوگا اور چونکہ وہ بیت المقدس سے قریب تھا اس لیے حضرت تمیم نے دین اور عم کی خدمت کے لیے بیت المقدس کو مرکز بنایا۔

حضرت تمیم کی زندگی عہد نبوت اور دور خلافت میں ایک ہی نہج پر بسر ہوئی ہے۔ مدینے اور شام دونوں جگہ وہ زاہدانہ حیثیت سے رہے۔ مدینے کے قیام میں بسر اوقات کے لیے رسول اللہ صلعم کی وصیت کے مطابق (ابن ہشام، ۷۷۶، یہ وصیت آنحضرت صلعم نے مرض الموت میں فرمائی تھی) خیر سے کچھ مل جاتا تھا اور شام پہنچ کر قریہ عینون کی آمدنی سے وہ زندگی بسر فرماتے تھے۔ بقیہ اوقات عبادت میں صرف ہوتے تھے اور کبھی کبھی وعظ کا مشغلہ بھی رہتا تھا۔ عبادت کا یہ حال تھا کہ بعض اوقات ایک ہی رکعت میں پورا قرآن ختم کر دیتے۔ (ابن حجر: تہذیب)۔ تہجد کی نماز بہت پڑھتے تھے۔ ایک بار قرآن کی حسب ذیل آیت: *أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الْآيَةَ* میں ساری رات ختم کر دی۔ بار بار رکوع کرتے، سجدہ کرتے اور روتے تھے (اسد الغابۃ)۔

وعظ گوئی انہوں نے حضرت عمرؓ کے عہد

یہ روایت حضرت فاطمةؓ بنت قیس سے صحیح مسلم (کتاب الفتن و اشراط الساعة : باب فی خروج النجال) میں منقول ہے، وہاں دیکھنی چاہیے۔ ابوداؤد (۴ : ۱۱۸)، ابن ماجہ (۲ : ۲۶۳) اور مسند ابن حنبل (۶ : ۴۱۱) میں بھی تقریباً وہی الفاظ ہیں۔ لیکن صحیح بخاری، ترمذی اور نسائی میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔]

(سعید انصاری)

بعد کے زمانے میں اسی روایت کو نبیؐ کی وفات سے بعد کا واقعہ قرار دے کر اس کے حوادث کو اور طرح سے بیان کیا ہے : یہ سمندری طوفان میں جہاز کی تباہی نہ تھی جس کی وجہ سے تیممؓ کو دوسری دنیا کے اسرار معلوم ہوئے بلکہ انہیں رات کے وقت ایک جن گھر سے اٹھا کر لے گیا۔ وہ یکے بعد دیگرے مختلف نامعلوم ممالک سے گزرے۔ ان ملکوں میں عجیب و غریب قسم کی مخلوق آباد تھی۔ غرض کہ کئی قسم کے غرائب و احوال کا سامنا کرنے کے بعد، جن میں الدجال اور الجساسة کی ملاقات محض ایک منفرد واقعے کی حیثیت رکھتی ہے، ایک فرشتہ انہیں بادل پر سوار کر کے ان کے گھر واپس لے آیا۔ ان کی بیوی یہ خیال کر کے کہ وہ فوت ہو چکے ہوں گے دوسرا نکاح کر لیتی ہے اور اب اپنے آپ کو سخت مشکل میں مبتلا پاتی ہے۔ تیمم یہ مسئلہ خلیفہ عمرؓ کے سامنے پیش کرتے ہیں اور وہ معاملہ [حضرت] علیؓ کے حوالے کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ نبی کریمؐ کو یہ پہلے ہی سے معلوم تھا کہ تیمم پر کیا گزرے گی اور یہ فیصلہ دیا کہ عورت دونوں شوہروں میں سے جسے چاہے قبول کر لے۔ اس نے تیمم کے پاس واپس جانے کو بہتر سمجھا۔ روایت کی یہ ریت، جس میں دو عام

کے سوا کہیں مذکور نہیں۔ حافظ ابن حجر نے کتاب مذکور میں لکھا ہے : ”بعض کا قول ہے کہ ان کی قبر پر یہ ملا کہ انہوں نے ۵۴۰ میں وفات پائی“۔ غالباً کسی نے قبر پر کتبہ لکایا ہوگا۔ آپ کی وفات ”یتجبرین“ میں ہوئی، جو فلسطین کا ایک شہر ہے (اصلبة)۔

حضرت تیمم داریؓ خاص وضع کے بزرگ تھے۔ عابد و زاہد ہونے کی وجہ سے انہوں نے عام صحابہ کے برخلاف کوئی زاہدانہ وضع اختیار کی تھی، اسی لیے اس کا ذکر صراحة کیا گیا ہے، ”کان له هیئة و لباس“ (أسد الغابة)۔

حضرت تیمم داریؓ اگرچہ دیر میں مشرف بہ اسلام ہوئے، تاہم چونکہ وہ اپنے پرانے مذہب کے علماء میں سے تھے اس نئے مذہب میں داخل ہونے کے بعد ذوقِ علمی برابر قائم رہا اور وہ اسلام کے اہل علم میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان سے بہت سے صحابہ نے روایتیں کی ہیں، جن میں حضرت ابن عمر، ابن عباس، ابوہریرہ، انس بن مالک، زرارہ بن آوفی رضی اللہ عنہم اور تابعین میں عبداللہ بن مہذب، سلیم بن عامر، شرحبیل بن مسلم، قبیصة بن ذویب، عطاء بن یزید لثی، روح بن زباع، شہر ابن حوشب، عبدالرحمن بن غنم وغیرہ شامل ہیں۔

ان مرویات میں ایک خاص روایت وہ ہے جو رسول اللہ صلعم نے حضرت تیممؓ سے نقل فرمائی ہے۔ اس سے علمائے حدیث نے یہ اصول نکالا ہے کہ متبوع کی تابع سے یا فاضل کی مفضول سے روایت جائز ہے۔ دوسرا اصول یہ نکلتا ہے کہ خبر واحد کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ اوپر مذکور ہوا کہ یہ خصوصیت کہ رسول اللہ صلعم ایک صحابی کے راوی ہیں حضرت تیممؓ کی عظیم الشان منقبت ہے۔

عناصر شامل ہیں، یعنی بلادِ عجائب کا سفر اور اس آدمی کی واپسی جسے مرا ہوا سمجھا گیا تھا، دور دور تک پہنچی اور اس کی ترکی، ملائی اور ہسپانوی صورتیں موجود ہیں۔ عربی متن کا ایک نسخہ، جس سے مذکورہ روایتیں مأخوذ ہیں، باسے R. Basset نے *Les aventures merveilleuses de Temim el Dâri* کے نام سے *Giornale della Società Italiana*، ج ۵ [۱۸۹۱ء]: ۳ تا ۲۶ میں الجزائر کے مخطوطے کی بنا پر شائع کیا تھا (دیگر مخطوطات میں، جن کا پتا اس نے پیرس، آکسفورڈ، لائڈن اور تونس میں لگایا تھا، ذیل کے اور نسخوں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے: انڈیا آفس کا نسخہ عدد ۱۰۳۳ (۸)، برلن کا نسخہ عدد ۹۰۶۹ و ۹۰۷۰ و ۹۱۰۵ تا ۹۱۲۲۔ یہ متن قاہرہ میں بھی ایک عوام پسند طباعت میں چھپ چکا ہے)۔ ظاہر ہے کہ یہ بتانا ناممکن ہے کہ یہ روایت کب شکل پذیر ہوئی۔ باسے Basset لکھتا ہے کہ الدمشقی (م ۷۲۷ھ) نے اس کہانی کا خلاصہ دیا ہے، جو بہت حد تک ہمارے متنوں سے مشابہ ہے (عجائب البر و البحر، طبع مہرن Mehren، ۱۳۹) [کتاب خانہ پنجاب یونیورسٹی (مجموعہ شیرانی، شماره ۲۸۲) میں فارسی کا ایک منشور رسالہ ہے، جس میں قصہ تمیم "انصاری" رضی اللہ عنہ دیا ہے۔ مضمون کم و بیش وہی ہے جو اوپر مذکور ہے مگر نسبت "الداری" کے بجائے "انصاری" ہے۔ انڈیا آفس کے فارسی مخطوطات کی فہرست مرتبہ ایتے میں شماره ۸۵۹ الف (۱) پر بھی اس سے ملتا جلتا متن موجود ہے؛ نیز دیکھیے فہرست مذکور، شماره ۸۵۸؛ مجموعہ شیرانی، شماره ۱۳۵۔ دکھنی اردو کی ایک (ناقص الآخر) مشنوی ہے، جو اسی قصے پر مشتمل ہے۔ شاعر کا تخلص غلامی ہے (جس کے لیے دیکھیے

اردو شہ پارے از سید محی الدین قادری، حیدرآباد دکن ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۰؛ یورپ میں دکھنی مخطوطات از نصیرالدین ہاشمی، حیدرآباد دکن ۱۳۵۰ھ، ص ۶۶۷۔ بقول غلامی یہ تخلص اس نے قصوں میں استعمال کیا تھا، مرثیوں میں اس کا تخلص غلام رسول، ریختہ میں مطلب، مناقب و مدح میں انور ہے۔ وہ مولدا سورتی اور سکونہ کنباپتی ہے۔ دورِ آصفیہ کا یہ شاعر شاعری میں فدا کا شاگرد ہے، جس نے اصل فارسی منشور قصہ غلامی کو دیا اور غلامی نے اسے ہندی میں منتقل کیا]۔

ایک مختلف نوعیت کا دوسرا واقعہ بھی تمیم الداریؒ کی شہرت کا موجب ہوا [جس کا ذکر مجملاً اوپر آیا ہے] [جب آپ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے] تو آپ نے آنحضرتؐ سے درخواست کی کہ جبرون الخلیل [رک بان] کو، جہاں تمیم بال بچوں سمیت رہا کرتے تھے، انہیں اور ان کی اولاد کو جاگیر ("قطیعة" قب مادہ اقطاع) کے طور پر عطا فرمایا جائے۔ آنحضرتؐ نے آپ کی درخواست منظور کر لی حالانکہ فلسطین ابھی تک [رومیوں یعنی] بوزنٹیوں ہی کے قبضے میں تھا، لیکن اس خطبے کی دستاویز کے ذریعے تصدیق کر دی گئی اور جب فلسطین فتح ہو گیا تو تمیم نے یہ فرمان پیش کیا (آپ اور آپ کے بھائی نعیم کے وارثوں کو) تمیم کی صرف ایک لڑکی ہی تھی) ناحیہ ہائے جبرون (ایک اور قراءت: جبری)، المرطوم (اور قراءتیں: مطلون، مرطلون، الرطوم اور مرطون ہیں: ان میں سے شاید آخری صورت درست ہے، جس میں کلمہ المرطول = المرطوم صاف نظر آتا ہے، جس میں حسب معمول 'ل' کی جگہ 'ن' نے لے لی ہے، جیسے جبریل جبرین وغیرہ)، بیت عینون اور بیت ابراہیم کا قبضہ مل گیا؛ یہ جائداد قریب ہی کے

کی تصدیق میں خلیفہ المستضیٰ، (۵۶۶ تا ۵۷۵ء) کی سند شہادۃ مع نقل متن موجود تھی [بقول ابن العمری خلیفہ کا خط معروف و مألوف ہے]۔ یہ فرمان ایک ریشمین غلاف اور آبنوسی صندوقچے میں محفوظ تھا [ابن العمری نے اصل کو بھی پڑھا اور اسے المستضیٰ کی نقل کے مطابق پایا]۔ مجیرالدین العلیٰ نے کوئی ڈیڑھ سو برس بعد [قب العمری: الأئس الجلیل (تالیف ۹۰۰-۹۰۱ء)، قاہرہ ۱۲۸۳ء، ص ۳۲۸ تا ۳۲۹] اسے دیکھا اور اس نے بھی عملاً یہی معلومات بہم پہنچائے؛ البتہ سند شہادت کی بابت اس کا قول ہے کہ تحریر خلیفہ المستنجد کے زمانے میں تقی الدین داری نے یہ دستاویز سلطان مراد کے حوالے کر دی اور اس نے سلطانی خزانہ کتب میں داخل کر دی اور تقی الدین کو انعام کے طور پر قاہرہ میں قاضی مقرر کر دیا۔ یہ سلطان مراد سلطان مراد ثالث ہو سکتا ہے (۹۸۲ تا ۱۰۰۳/۱۰۵۴ تا ۱۰۵۹ء) یا مراد رابع (۱۰۳۲ تا ۱۰۴۹/۱۰۶۳ تا ۱۰۶۸ء)، کیونکہ اس واقعے کا ذکر ابن درید کی کتاب الاشتقاق (طبع ویسٹمنسٹر، ۲۲۶ حاشیہ) کے ایک حاشیہ نگار نے کیا ہے۔ یہ حاشیہ نگار محمد بن عمر ہے، جو (الاشتقاق، طبع مذکور، ص ۲۱۱ ب) کہتا ہے کہ وہ محب الدین ابن الشحنة مؤرخ (م ۵۸۹/۱۱۸۵ء) کی اولاد میں سے ہے (قب دیباچہ [کتاب الاشتقاق]، ۷؛ ویسٹمنسٹر کا یہ خیال غلط ہے کہ محمد بن عمر محب الدین کا پوتا ہے [بقول محمد بن عمر، محب الدین اس کا جد اعلیٰ ہے]۔ طویل تر متن یا قوت نے معجم البلدان، طبع ویسٹمنسٹر، ۲: ۱۹۵ اور ابن عساکر نے التاریخ الکبیر، دمشق ۱۳۳۱ء، ۳: ۳۴۳ تا ۳۵۷ میں بھی نقل کیا ہے۔ ابن عساکر نے مختصر متن بھی تعمیر

زمانے تک آپ کے خاندان میں رہی اور آج تک خدام حرم الخلیل کا دعویٰ ہے کہ وہ تعمیر الداری کی اولاد سے ہیں۔ اس عطیے کی اہمیت دوہری ہے۔ سب سے پہلے تو یہ نبی [کریم] کے اعجاز کی شاہد ہے اور دوسری جانب یہ اقطاع یعنی باقاعدہ عطیے جاگیر کا قدیم ترین حوالہ ہے۔ اس منشور کی اصل عبارت بخط [حضرت] علی [رضی] ہے۔ (اگرچہ بعض روایتوں میں [حضرت] معاویہ بن ابی سفیان کا نام آیا ہے) اور یہ عبارت دو روایتوں میں ہم تک پہنچی ہے۔ پہلی قدرے مختصر ہے اور اس میں صرف حبری اور عینون کا ذکر ہے اور اس پر صرف [حضرت] علی [رضی] کے دستخط ہیں (ابن سعد، ۱/۲: ۲۱، سطر ۲۷ تا ص ۲۲، سطر ۳؛ ابو یوسف: کتاب الخراج، بلاق ۱۳۰۲ء، ص ۱۳۲)؛ دوسرا متن طویل تر ہے اور اس جملے سے شروع ہوتا ہے: "هذا ما أنطی (ایک اور قراءت: اقطع) محمد الخ [اور اس لیے منشور کتاب الانطاء کہلاتا ہے، کتاب الاشتقاق، محل مذکورہ الذیل]۔ اس میں مذکورہ بالا چار مقامات کا ذکر ہے اور اس پر پہلے تین خلفائے [راشدین] ابوبکر، عمر اور عثمان [رضی اللہ عنہم] کے نام بطور شاہد ثبت ہیں۔ یہ طویل تر متن داریوں نے بڑی حفاظت سے سنبھال کر رکھا؛ جب کبھی مقامی عمال نے ان کے املاک کے بارے میں ان سے جھگڑا کیا تو انہوں نے اسے پیش کر دیا۔ ابن فضل اللہ العمری نے حرم خلیلی کی زیارت کے موقع پر ۵۷۵ء میں اسے [دوسری بار] دیکھا تھا؛ (مسالک الابصار فی مالک الامصار، قاہرہ ۱۳۴۲ء، ۱: ۱۷۲ تا ۱۷۵)؛ یہ [حضرت] علی کے ایک پرانے موزے (خف) کے چمڑے پر خط کوفی میں لکھا ہوا تھا؛ الفاظ تقریباً سر بسر مذہم ہو چکے تھے اور صرف چند مٹے مٹے سے نشان تحریر باقی تھے لیکن (ایک ورق پر) اس کی صحت

کے مکمل و مفصل ترجمے میں نقل کیا ہے۔ جس پر القلقشندی نے پورا پورا اعتماد کیا ہے (صبح الاعشی، قاہرہ ۱۳۳۷ھ، ۱۳ : ۱۱۸ تا ۱۲۲)۔ [اس کے بعد مقالہ نگار نے زور دیا ہے کہ وثیقہ مذکور جعلی ہے (قَب کائتانی Caetani : Annali dell' Islām، ۲ : ۲۸۸ تا ۲۹۱، § ۵۹، § ۶۹، حاشیہ ۱، § ۷۰، حاشیہ ۲)؛ کرنکو Krenkow : Islamica، ۱ [۶۱۹۲۵] : ص ۵۲۹ تا ۵۳۲) : اس کے خیال میں دو روایتوں کا وجود اس امر کی کافی دلیل ہے کہ متن مکمل طور پر اختراعی ہے۔ وثیقہ ابو یوسف، الواقدی اور ابن الکلبی (قَب سطور بالا) تینوں نے نقل کیا ہے، یعنی دوسری صدی کے آخر میں موجود تھا اور اگر بلاذری کی حکایت (فتوح، طبع ڈخوبہ، ص ۱۲۹، س ۱۳ و ۱۴) بحوالہ ابن الکلبی (جمہرۃ الانساب، نسخہ اسکوریال، ورق ۷۰ الف و ب میں بھی یہ موجود ہے) صحیح ہے تو وثیقہ پہلی صدی کے آخر میں بھی موجود تھا۔ حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ سلیمان بن عبدالملک 'داربوں' کی جاگیر کے پاس سے گذرا تو وہاں نہ ٹھہرا، 'سبادا آنحضرت' کی بددعا سے لگے۔ ظاہر ہے کہ یہ اشارہ مختصر متن کی آخری سطور کی طرف ہے [فَمَنْ ظَلَمَهُمْ اوْ اَخَذَ مِنْ اَحَدٍ مِنْهُمْ شَيْئًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ]، ابن عساکر، ۳ : ۳۵۳]، پھر یہ کہ ایک دوسری روایت موجود ہے جس کے مطابق آنحضرت نے صرف وعدہ کیا تھا کہ قطعاً حبرون تمیم کے خاندان کو دیا جائے گا اور وثیقہ صرف فتح کے بعد [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہما کی طرف سے مرتب ہوا (ابن سعد، ۱ / ۲ : ۷۵، بہ تتبع ابن الکلبی)۔ یہ روایت طبعاً دوسرے مصنفوں نے بھی اس سے نقل کی)۔ [ولہاؤرن : Skizzen u. Vorarbeiten، ۴ : ۱۲۶، حاشیہ ۱] کی رائے کے خلاف، جو اسے "تصحیح متأخرہ" سمجھتا ہے، مقالہ نگار کی رائے ہے کہ یہ

روایت اقدم ہے۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے : [یہ آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ مسلمانوں نے فلسطین فتح کرنے کے بعد یہ دیکھا کہ حبرون کا حرم خلیلی مسیحی لخمیوں کے تصرف میں ہے، جنہوں نے شاید اسے ذریعہ آمد بنا لیا تھا اور زائرین سے روپیہ وصول کیا کرتے تھے۔ الداری نسبت کے لحاظ سے منسوب بہ قبیلہ نہ ہوگا، خصوصاً اس لیے کہ الدار نام کا کوئی قبیلہ (بجز تمیم رضی اللہ عنہما کے خاندان یا ان افراد کے جو آنحضرت کی خدمت میں آنے والے وفد میں شامل تھے) ہمیں معلوم نہیں۔ البتہ یہ نسبت بڑی سوزونیت کے ساتھ دار یعنی "حرم" پر چسپاں ہو سکتی ہے (لفظ "دار" کے اس معنی پر قَب مادہ قَصی)۔ یہ لخمی اسلام لے آئے اور غالباً حرم ابراہیم کی مجاوری کرتے رہے۔ یہ جگہ مسلمانوں کے لیے بھی مقدس ہو گئی، جیسا کہ ان سے قبل یہودیوں اور عیسائیوں کے لیے تھی۔ ان مجاوروں نے اپنے دعوے کی بنا اس جاگیر پر قائم کی ہوگی جو آنحضرت نے ان کے زعم کے مطابق ان کے سردار کو عطا فرمائی۔ تمیم الداری کی شہرت پھیلتی چلی گئی، یہاں تک کہ انہیں ابتداء اسلام میں عقائد معاد اور شعائر دین کے ملہم کی حیثیت سے پیش کیا جانے لگا۔

[معاصر فاضل احمد محمد شاکر نے دائرۃ المعارف الاسلامیہ (عربی)، ۵ : ۴۸۵ میں ان اعتراضات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اقطاع ان مصادر کی رو سے جن کا حوالہ مقالہ نگار نے دیا ہے ثابت ہے۔ ان کے علاوہ اور صحیح مصادر میں بھی اس کا ذکر آیا ہے، جن میں ابو عبید القاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) کی کتاب الاموال (قاہرہ ۱۳۵۳ھ) اہم ترین ہے۔ اس اقطاع کے متعلق نصوص کی روایت حفظ سے ہوئی۔ اس لیے بعض راویوں کے الفاظ میں اختلاف کے وجود سے

- **تناسخ:** آواگون، جون بدلنا، [”ایک بدن سے دوسرے بدن کی طرف نفسِ ناطقہ کا انتقال“ (نہانوی)]۔ ہندوستان میں اس اعتقاد کے لوگ عام ہیں اور اسلامی دنیا میں بھی متعدد فرقے اس کے معتقد ہیں۔ مسلمان مصنفین، جو تناسخ کا ذکر کرتے ہیں، اسے بیروانِ فیثاغورث سے منسوب کرنے کی طرف اتنے مائل نہیں جتنے اہل ہند کی طرف منسوب کرنے کی طرف مائل ہیں۔

[البیرونی نے کتاب فی تحقیق مالہند الخ، طبع لندن ۱۸۸۷ء، باب ۵ میں تناسخ پر ایک باب لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے جس طرح شہادت بہ کلمہ اخلاص مسلمانوں کے ایمان کا شعار ہے، تثلیث علامتِ نصرانیت ہے اور سبت منانا علامتِ یہودیت اسی طرح تناسخ ہندو مذہب کی نمایاں علامت ہے۔ بیرونی باس دیو Vasūdeva اور کتاب پاتنجل کے اقوال دے کر ان کی راؤں کا مقابلہ سقراط، بروقلس Proclus اور صوفیہ کی راؤں سے کرتا ہے۔ وہ حکماء ہند کی یہ رائے نقل کرتا ہے: ایک ہی زندگی کی مدت نفس کے لیے اتنی کم ہے کہ وہ اس میں ان کثیر چیزوں کا جن پر دنیا مشتمل ہے احاطہ نہیں کر سکتا]۔

شہرستانی اپنی فصل متعلقہ ”اصحاب التناسخ“ میں اس لفظ کو اس کے وسیع معنوں میں لیتا ہے۔ اس کے نزدیک تناسخ سے مراد وہ عقیدہ ہے جس کی رو سے دنیا کے ہر درجے ادوارِ حیات اور یکے بعد دیگرے نئے وجود اختیار کرنے کو مانا جاتا ہے [یعنی تناسخ ادوار و اکوار کو]۔ اس کے نزدیک دنیا کی تمام قوموں میں سے ہند کے تناسخی دوسروں کی نسبت اس عقیدے کو زیادہ شدت سے مانتے ہیں۔ وہ دیکھ کی کہانی بیان کر کے کہتے ہیں کہ دنیا کا بھی یہی حال ہے؛ حرکاتِ افلاک دوری ہیں، ایک چکر پورا ہوتا ہے تو دوسرا اسی خط پر

چارہ نہیں۔ ہر مقالہ نگار کی تشکیک کوئی علمی وزن نہیں رکھتی۔ شام میں اولاد تیمم کے پاس جو نصوص ہیں ان کی تاریخی قیمت معلوم نہیں۔ ان کے پڑھنے والوں نے کہا ہے کہ ان کا خط غیر واضح ہے۔ اس لیے شاید مختلف لوگوں نے انہیں مختلف طرح سے پڑھا ہو۔ محض یہ اختلاف ان کے جعلی ہونے کی دلیل نہیں۔ گو ان کے صحیح اور اصلی ہونے پر بھی قطعیت کے ساتھ رائے نہیں دی جاسکتی]۔

[علمائے تاریخ اور رواۃ حدیث نے تیممؓ کا ذکر صحیح اسناد والی احادیث میں کیا ہے۔ تیمم الداری اور ان کے بھائی نعیم کا وجود، ان کے صحابی ہونے کا ذکر، غزوہ تبوک [سے پہلے] دارین میں ان کا آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہونا، یہ باتیں وہ ہیں جو تاریخی ثبوت سے ہر اس شخص کے لیے جو تاریخ اسلامی اور اس کے طرقِ روایت حدیث نبیؐ و اصحابؓ اور اس کے طریقِ اثبات سے واقف ہے ثابت ہیں]۔

مآخذ: ان مآخذ اور مصنفین کے علاوہ جن کا ذکر اس مادے میں ہوا ہے۔ (۱) ابن ہشام: سیرۃ، گو/تجن ۵۱۸۶۰؛ (۲) ابن عبد البر: استیعاب، حیدرآباد ۵۱۳۳۶؛ (۳) ابن الأثیر: اسد الغابۃ، مطبوعہ وہبۃ ۵۱۲۸۰؛ (۴) ابن حجر: اصابۃ، قاہرہ ۵۱۳۵۸؛ (۵) ابن حجر: تہذیب التہذیب، حیدرآباد ۵۱۳۲۷؛ (۶) نووی: تہذیب الاسماء واللغات: (۷) ویسٹنفلٹ: Register، ص ۳۳۱ تا ۳۳۲؛ (۸) شپرنگر: Das Leben und die Lehre des Mohammad، ۱: ۳۰۸، ۳۶۰؛ ۳: ۱۳؛ حاشیہ ۳۳۲؛ (۹) کایتانی: Annali dell' Islām، ۱۰: ۵۳۳ تا ۵۳۶؛ (۱۰) ۵۳۰ تا ۵۳۱۔ (G. Levi Della Vida) و ملخص تعلیق احمد محمد شاکر [در دثرة المعارف الاسلامیة] از ادارہ

نسخ، نسخ، نسخ، نسخ اور نسخ (شہرستانی) [ان اصطلاحوں کی تشریح کے لیے دیکھیے تھانوی، ۱۳۱]۔

تناسخ کا عقیدہ اپنے عام معنی میں، یعنی روح کے ایک شخص سے دوسرے شخص میں منتقل ہونے کے معنی میں، متعدد شیعہ فرقوں میں موجود ہے۔ بقول شہرستانی معتزلہ میں سے احمد بن حنبل کے مریدوں کی یہ تعلیم تھی کہ اول اول خدا نے [ہر قسم کی مخلوق پیدا کر کے ایک قسم کو اس دار دنیا سے الگ، جس میں وہ اب ہے، کسی اور دار میں رکھا]۔ اس کے بعد جس کسی نے کچھ نافرمانی کی اسے اس کے گناہوں کے مطابق انسان یا جانور کی شکل میں اس دنیا میں بھیجا۔ اس کے بعد وہ ایک شکل سے دوسری شکل میں منتقل ہوتے رہیں گے، تا آنکہ ان کے گناہوں کے اثرات زائل ہو جائیں۔

اسمعیلی یہ بات نہیں مانتے تھے کہ روح جانوروں کے اجسام میں منتقل ہو جاتی ہے لیکن وہ یہ ضرور مانتے تھے کہ عالم حیات و ممات میں زندگی متعاقب اور پے پے ہوتی ہے، جن میں روہیں محو عمل رہتی ہیں تا آنکہ انہیں معرفتِ امام حاصل ہو؛ اس کے بعد یہ روہیں عالم نور میں پہنچ جاتی ہیں۔

نصیریوں کا عقیدہ ہے کہ ان کی ملت کا گہنگار آدمی یہودی، سنی مسلمان یا عیسائی کی شکل میں اس دنیا میں واپس آئے گا اور وہ منکر جو حضرت علیؑ کو نہیں پہنچاتے اونٹ، خچر، گدھے، کتے اور اسی قسم کے دوسرے جانور بن جاتے ہیں۔ نصیریوں کے نزدیک تناسخ کے سات درجے ہیں: مومن روح، جو ساتوں منازل طے کر کے ستاروں میں صعود کر جاتی ہے جن سے اس نے ابتداء نزول کیا تھا۔ Anz اور Dussaud نے اس نظریے کو عروج روح کے اس عقیدے سے جا ملایا ہے جس

شروع ہو جاتا ہے۔ کیا افلاک اور کیا ستارے اسی نقطے پر دوبارہ آ جاتے ہیں جہاں سے شروع ہوئے تھے اور کائنات کی زندگی کا نیا دور پہلے کی طرح دوبارہ شروع ہو جاتا ہے۔ ہند کے اکثر لوگوں کے نزدیک اس دورہ کبریٰ کی میعاد تیس ہزار سال ہے اور بعض کے نزدیک تین لاکھ ساٹھ ہزار سال، مسعودی (مروج، ۱: [۱۵۱]) بھی اس دورہ کبریٰ کا ذکر کرتا ہے اور اس کی میعاد ستر ہزار سال قرار دیتا ہے: اس خیال سے یونانی ہیئت دان بھی آشنا تھے اور وہ اس دور کو ”سال کبیر“ کہا کرتے تھے۔

ایک اور معنوں میں تناسخ سے مراد ہے روح الہی کا دنیا کی مخلوق میں حلول کر جانا اور تقسیم ہو جانا۔ غلاہ، جو انتہا پسند شیعہ تھے، بقول شہرستانی، تناسخ کے قائل تھے اور بعض انسانوں میں جزء الہی کے کلی یا جزئی حلول [الحلول بجزہ او بکل] کو مانتے تھے۔ اسی قسم کے تناسخ کے ماننے والے بہت سے شعوب ہیں، جنہوں نے یہ خیال مزدکیہ مجوس، براہمہ ہند، فلاسفہ اور صابئہ سے لیا۔ ہجویری^{۱۲} صوفیوں کے ایک گروہ کا ذکر کرتے ہیں، جنہیں وہ حلولی کہتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ایک ہی روح فاعل و مدبر اشیاء ہے جو ’روح الالہ‘ اور ’لم یزال‘ ہے، یہی روح مختلف اجسام کی مدبر ہے اور ایک شخص سے دوسرے شخص میں منقلب ہوتی رہتی ہے۔ بقول ہجویری^{۱۳} یہی عقیدہ سب عیسائیوں کا بھی ہے، گو وہ اس عقیدے کو بیان اس طرح سے کرتے ہیں جو اس عقیدے کے خلاف ہے [”عبارت برخلاف این کنند“]۔ سب اہل ہند تبتی، چینی، [ماجینی] بھی اسی عقیدے کے ہیں۔ یہ عقیدہ شیعہ، قرامطہ اور اسمعیلیہ فرقے کے لوگوں میں بھی موجود ہے۔ تناسخ کے چار درجے ہیں:

لندن ۱۸۳۲-۱۸۳۶ء، ۴۴۹ و دیگر مواضع کثیرہ؛ (۳)
 ہجویری: کشف المشجوب، ترجمہ نکلسن، در G.M.S،
 لائن و لندن ۱۹۱۱ء، ص ۲۶۰ بعد؛ (۴)
 'Histoire et religion des Nosairis : R. Dussaud
 پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۱۲۰ بعد؛ (۵) W. Anz
 'Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizimus
 در 'Texte und Untersuchungen' از v. Gebhardt
 und Harnack، ۱۰، لپیگ ۱۸۹۷ء؛ (۶)
 'Un grand Maître des Assassins : St. Guyard
 au temps de Saladin، در J. A. پیرس ۱۸۷۷ء
 (کہانیاں)؛ (۷) شیخ نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی:
 بستان العارفين، مکة ۱۳۰۰ھ، ص ۲۳۰؛ (۸)
 'Annales du Musée، در Les Yézidis : J. Menant
 پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۸۷

(کاراد وو B. CARRA DE VAUX)

التناوتی: اباضی [رکبان] فرقے کے

بہت سے روحانی شیوخ کا اسم نسبت - پانچویں
 ہجری/گیارہویں میلادی صدی کے ان شیوخ میں
 افراد ذیل شامل تھے:

[۱] ابو یعقوب یوسف بن محمد التناوتی، جن
 کا بعد کی روایات میں بھی اکثر ذکر آتا ہے - آپ
 کے بیٹے اسمعیل بلکہ ان سے بڑھ کر آپ کے ہوتے
 ابو یعقوب یوسف بن اسمعیل کے متعلق مشہور تھا
 کہ وہ نہایت متقی و پرهیزگار اور صاحب کرامات
 تھے - اس نسبت کے منسوبین میں بڑی اہم شخصیت
 ابو یعقوب یوسف کے صاحبزادے کی تھی، وہ تھے:
 [۲] ابو عمار عبدالکافی التناوتی، آپ
 ابو یعقوب یوسف بن ابراہیم السدراقی [الوارجلانی]
 کے ہم سبق اور دوست تھے - آپ ایک صاحب ثروت
 خاندان سے تھے اور آپ کو تونس میں تعلیم حاصل
 کرنے کے لیے ایک ہزار دینار سالانہ کا وظیفہ ملا
 کرتا تھا، جس میں سے نصف رقم آپ اپنے اساتذہ

کی رو سے روح صعود کر کے سموت سب سے گذر جاتی
 - یہ عقیدہ سر زمین بابل سے نکل کر ایرانیوں
 - میں ساری ہوا اور وہاں سے نو افلاطونیوں
 اور ' (Gnostics) [یعنی اس مسیحی فرقے میں،
 جس کے اعتقاد میں نجات معرفت سے ہوتی ہے نہ کہ
 ایمان سے] میں بھی رائج ہو گیا - فرقہ دروز کے
 شائع عقائد نصیریوں سے ماخوذ ہیں، گو ان کا
 تھا: ان کا

عقیدہ یہ ہے - - - - کی ارواح کتوں،
 بندروں اور سوروں کے جسموں میں داخل ہوں گی -
 گردا - - - - تائل ہیں کہ ارواح
 - اور جاسر - - - - ایک دورہ
 زندگی کے بعد دوسرے دورہ زندگی میں منتقل
 ہوتی رہتی ہیں اور ہر دو دوروں میں ۷۲ سال کا
 فاصلہ ہوتا ہے - بقول سید شریف جرجانی (صاحب
 التعریفات) تناسخ سے مراد روح کا نئے بدن میں
 انتقال کرنا ہے، تغلیل زمانی کے بغیر، اس لیے کہ
 اس روح اور اس بدن میں تعشق ذاتی ہے۔

السمرقندی نسخ (جو نسخ کی ایک صورت
 ہے) کے متعلق عجیب و غریب اساطیر بیان کرتا
 ہے، جن کی رو سے بندر، سور، اور دوسرے جانوران
 لوگوں کی نسل میں سے ہیں جن کی صورتیں مسخ
 ہو گئیں - اسی طرح ستارہ سہیل اور زہرہ (Venus) کے
 متعلق بھی یہی کہا جاتا ہے کہ یہ کبھی بادشاہ اور
 شہزادی تھے، جنہیں خدا نے ان کے جرائم کی
 پاداش میں سزا دی اور انہیں - - - -
 - ستاروں میں پہنچا دیا گیا - آخر میں مسخ کے
 متعلق ان کہانیوں کا ذکر بھی کر دینا چاہیے جو
 الف لیلة اور دوسرے قصوں میں ملتی ہیں۔

مآخذ: (۱) [البیرونی: India، ترجمہ سخاؤ
 Sachau، لندن ۱۹۱۰ء، باب ۵؛] (۲) شہرستانی:
 کتاب الملل و النحل، طبع کیورٹن Cureton،

مشہور یہ ہیں : الموجز فی تحصیل السؤل، جو ”رد اعداء حق“ کے بارے میں ہے، یعنی کتب ’فرق‘ کی طرز کی تالیف، جس میں اباضی بڑے اہتمام سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے کہ وہ دوسرے سب فرقوں سے ممیز و ممتاز ہیں۔ نیز شرح الجہالات، خاص طور پر سیرة، جو Masqueray کو ”نظام نامہ روحانیان“ (”le règle des clerics“) کی طرز کی کتاب نظر آئی۔ یہ کتاب ’عزّاب‘ [شیوخ صوفیہ] اور ان کے مریدان حلقہ کی روحانی تنظیم کے لیے ایک اصولی کتاب ہے۔ اپنی طویل علالت کے باعث وہ عبدالوہاب بن محمد بن غالب ابن نمیر الانصاری کے سوالات کا جواب نہ دے سکے، جن میں پوچھا گیا تھا کہ اباضیوں اور دوسرے فرقوں کے باہمی اختلافی مسائل کے متعلق اباضی کیا کہتے ہیں۔ ان کا جواب آپ کی اور عبدالوہاب مذکور کی وفات کے بعد ہی ابو یعقوب الوارجلانی نے دیا اور یہ ان کی کتاب الدلیل میں شامل ہے۔ اس کے مطابق ابو عمار ۵۰۷ھ / ۱۱۱۷ء سے قبل فوت ہوئے۔ ان کی تعلیمات کا سلسلہ ان کے مریدوں نے، بالخصوص ابو یعقوب یوسف بن محمد ابن ابی عمر التناوتی (الصغیر) نے، جاری رکھا۔ ان کا نام اس بزرگ کے نام کے مطابق ہے جس کا ذکر اس مقالے کے ابتداء میں ہوا۔

[۳] عِدَى بن اللؤلؤ التناوتی، جو کچھ مدت جزیرہ جریبہ میں مقیم رہے، کہتے ہیں کہ یہ پہلا شخص تھا جسے عرب حملہ آوروں نے وارجلة میں قتل کیا۔ اس کا بھائی ام المؤمن کا باپ تھا۔ یہ خاتون صاحبہ کرامات تھی اور اس وجہ سے لوگوں میں اس کا بہت احترام تھا۔ مذکورہ بالا حضرات کی طرح دونوں بھائی [۴] یحییٰ اور [۵] ابوالریح سلیمان بن محمد بن ابی عمرو التناوتی بھی اصحاب نقوی و کرامات ہونے کی وجہ سے تراجم نگاروں کے

کو دے دیا کرتے تھے۔ حصول علم بالخصوص فقہ اللغت عربی کی تحصیل کا آپ کو ایسا شوق تھا کہ والدین جو روپے کے ساتھ خطوط بھیجتے آپ انہیں پڑھنے کی فرصت بھی نہ پاتے۔ جب وطن واپس جانے لگے اور ان خطوط کو کھول کر دیکھا تو ایک میں باپ کی وفات کی خبر تھی اور دوسرے میں ماں کی۔ علم دین میں آپ نے سب سے بڑے استاد ابو زکریا یحییٰ بن ابی بکر [الوارجلانی] [رک بان] تھے، جو [آپ کے والد] ابو یعقوب کے بھی استاد تھے۔ ابو عمار زیادہ تر [وارجلة یا وارقلة یا (وارجلان) ہی میں قیام پذیر رہے۔ موسم بہار میں اپنے ریوڑوں کے ساتھ بہت دور جنوب کی جانب مزاب کے نخلستانوں میں گھوما کرتے۔ ان کے ہم مذہب ان کا بے حد ادب کرتے ہیں اور ان کا شمار اپنے دین کے احیاء کرنے والوں میں سمجھتے ہیں (یعنی وہ بھی ’معی الدین‘ ہیں)۔ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے خلاف فتویٰ دینے کے معاملے میں، جو اباضیہ کے نزدیک امہات مسائل میں سے ہے، آپ کا رجحان اعتدال کی طرف تھا۔ اس کے برعکس دوسرے بربریوں کی طرح آپ کو مہاجر عرب بدوؤں [قب ہلال] سے، جو ان کے علاقے میں آگئے تھے، نفرت تھی۔ آپ نے فتویٰ دیا کہ ان بدوؤں نے جو جائداد مغرب میں حاصل کی ہے وہ سب لوٹ کا مال (’غصب‘) ہے۔ ایک دفعہ حج کے موقع پر اپنے دوست ابو یعقوب کی طرح آپ پر حجاز کے بدوؤں کو دیکھ کر تکلیف دہ اثر پڑا اور دونوں کے دل میں یہ بات کھٹکی کہ جب وہ مغرب میں عربوں سے ہر قسم کے تعلقات حتیٰ کہ کاروبار وغیرہ ترک کر چکے تھے تو اب حجاز میں ان سے خرید و فروخت کیسے کریں؟ آخر انہوں نے اس خیال سے اپنے دل کو تسلی دی کہ حجاز تو ابتداء ہی سے عربوں کا ملک تھا۔ ابو عمار کی تصانیف میں سے

لاکھ مربع فٹ سے زیادہ رقبہ لنگراندازی کے لیے تیار رہتا ہے۔

ان چھوٹے گھاٹوں کی حفاظت کے لیے بتھروں کے دو طویل پشتے باندھ کر ایک بیرونی گودی بنا دی گئی ہے، جس میں پانسو بیس فٹ کی گذرگہ ہے۔ ان سب سے باہر کی طرف ایک گودی ہے جہاں مچھلی پکڑنے والی مقامی کشتیاں ٹھہرتی ہیں اور پھر مغرب کی طرف اڑن کشتیوں کی پرواز کا میدان ہے۔ بندرگاہ اور خاص شہر کے درمیان کیماجزن Kemajoran کا فضائی مستقر ہے، جو [بین الاقوامی فضائی شاہ راہ پر واقع ہے۔

مآخذ: (۱) Hal D. G. E. : *A History of*

South-east Asia، لندن ۱۹۰۰ء، ۳۴: (۲) B. H. M.

Nusantra, a History of East Indian : Vlekke

Archipelago، کیمبرج، میساچوسٹس ۱۹۴۰ء]۔

(قاضی سعید الدین احمد)

* **تنزیل:** دیکھیے (۱) وحی [اور (۲) تکفیت]

* **تنس:** Tenes الجزائر کے ساحل پر شلیف Chelif

کی وادی میں ایک شہر، جو الجزائر سے ۱۲۵ میل، مستغانم Mostaganem سے ایک سو میل مشرق میں اور اوریلیانز Orleans سے ۳۵ میل شمال میں واقع ہے۔ اس کا محل وقوع ۳۶ درجہ، ۳۰ دقیقہ، ۵ ثانیہ عرض البلد شمالی، ایک درجہ، ۱۸ دقیقہ طول البلد مشرقی (از گرینچ) ہے۔ یہ شہر ایک پتھریلی سطح مرتفع پر تعمیر ہوا ہے، جو سمندر پر مشرف ہے، بندرگاہ نیچے ایک ایسی خلیج میں واقع ہے جو مشرقی ہواؤں سے رأس تنس کے حجم کی وجہ سے محفوظ ہے مگر شمالی اور مغربی ہواؤں سے محفوظ نہیں؛ اگرچہ جہازوں کی حفاظت کے لیے خاصے بڑے تعمیری کام کرائے جا چکے ہیں تاہم یہاں لنگراندازی اب بھی خطرناک ہے۔ یہاں کی تجارت صرف ساحلی تجارت تک محدود ہے اور جر تجارتی

لیج جالب توجہ بزرگ ہیں۔ ان کے تقوے اور کرامات کا تفصیلی حال بیان کرنا نویسندگان مذکور کو بہت مرغوب خاطر ہے۔

مآخذ: (۱) انبرادی: *الجواهر المکتوبات*،

قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ اس کتاب سے ابوالعباس انشامی

نے کتاب السیر، مطبوعہ قاہرہ و قسطنطنیہ

۱۳۰۱ھ، ص ۳۳۱ بعد، ۳۹۸ بعد، ۵۱۳ بعد،

۵۶۹ میں استفادہ کیا ہے؛ (۲) ابو یعقوب

یوسف بن ابراہیم [الوارجلانی]: *الدلیل*،

قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ۱: ۵۴ بعد؛ ۳: ۲۸؛

Chronique d' Abou Zakaria: Masqueray

۱۸۴۸ء (یا ۱۸۴۹ء)، lxxvi اور حواشی پر

ص ۱۳۰، ۱۷۷، ۲۳۵، بالخصوص ۲۵۳ بعد؛

(۳) وہی مصنف: *Formation des cités chez les*

populations sédentaires de l' Algérie

Recueil: A. de Motylinski (۵): ۲۱۶، ۱۸۸۶ء

de Mém. IV Congr. d. Orient، الجزائر ۱۹۰۵ء،

۵۴۵

(R. STROTHMANN)

* **تنجنگ پیراک:** Tanjong-Perak یہ جکرٹہ

Djakarta کی بندرگاہ ہے۔ دونوں کے درمیان ایک خاصی کشادہ سڑک ہے اور ریل کی دوہری پٹری کے ذریعے ربط قائم کر دیا گیا ہے۔

تنجنگ پیراک میں جہازوں کے لیے تین مکمل گودیاں (بار انداز) اور سامان رکھنے کے کافی گودام ہیں، جن کی منکیت بندرگاہ کے سرکاری محکمے اور نجی کمپنیوں کے مابین مشترک ہے۔

یہاں چھوٹی چھوٹی تین گودیاں ہیں۔ ایک میں وہ جہاز لنگر انداز ہو سکتے ہیں جنہیں تیرنے کے لیے سٹائیس فٹ، دوسری میں وہ جنہیں تیس فٹ اور تیسری میں وہ جنہیں چالیس فٹ گہرا پانی درکار ہوتا ہے۔ اس طرح مجموعی طور پر ساٹھ

مال کا یہاں سال بھر میں معاملہ ہوتا ہے اس کی مجموعی مقدار انیس یا بیس ہزار ٹن سے بمشکل ہی زیادہ ہوگی۔ ایک ریلوے لائن حال ہی میں [یعنی ۱۹۲۹ء سے پہلے] کھلی ہے، جو شہر کو وادی شلیف سے ملاتی ہے۔ اس سے بندرگاہ کی تجارت غالباً بڑھ جائے گی۔ یورپی آبادی سے جنوب کی طرف کوئی دو میل کے فاصلے پر مقامی باشندوں کا گاؤں ہے۔ جس کی آبادی بارہ سو کے قریب ہے۔ اسے تنس القدیمة کہتے ہیں۔ یہ بھی سطح مرتفع پر واقع ہے، جس کے ساتھ ساتھ مشرق کی طرف ایک ندی موسوم بہ وادالالہ Wad Allāla ایک قدرتی خندق کی صورت بنتی ہے۔ شہر تنس اپنے اندرونی انتظامی معاملات میں کاملاً خود مختار ہے (commune de plein exercice)۔ یہاں کی آبادی ۶,۲۰۷ نفوس کی ہے۔ جن میں سے ۴,۶۲۰ مقامی لوگ ہیں۔ یہ ایک مخلوط ناحیے کا صدر مقام بھی ہے، جس کی کل آبادی ۵۱,۹۵۹ ہے۔ ان میں سے ۵۰,۷۲۸ اہلِ بلاد میں سے ہیں۔

تاریخ : موجودہ شہر اسی موقع پر آباد ہے جہاں کارتینا Cartennae کا قدیم شہر اور فینیقیہ اور قرطاجنہ والوں کی تجارتی کوٹھی تھی، جو بعد ازاں رومیوں کی قیصریت کے زمانے میں رومی نوآبادی بن گئی۔ پہلے ونڈالوں (Vandals) نے اسے تباہ کیا، پھر عربوں نے اسے عرصہ تاخت و تاراج بنایا، نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ کارتینا تقریباً بالکل ہی نیست و نابود ہو گیا۔ البکری کے زمانے میں یہاں صرف ایک ساحلی قلعہ باقی رہ گیا تھا اور موجودہ زمانے میں تو اس قلعے کے محض آثار ہی باقی رہ گئے ہیں جن کی کوئی اہمیت نہیں (فصیل کے کونڈر، حوض اور مقابر)۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں سپین کے حادثہ جو اشخاص نے یہاں آکر سمندر سے دو میل کے فاصلے پر ایک نیا شہر بسایا۔ یہی شہر موجودہ تنس ہے۔

البکری اس کی بناء کی تاریخ ۵۲۶۲/۸۷۵-۸۷۶ء بتاتا ہے اور اسے ہسپانوی ملاحوں سے منسوب کرتا ہے، جو سردیوں کا موسم اس بندرگاہ میں گزارا کرتے تھے۔ انہوں نے وہاں البیرہ Elvira اور مرسیہ Murcie کے باشندوں کو بھی بلا لیا، جن میں سے بعض تو بخاروں سے دہشت زدہ ہو کر بہت جلد جزیرہ نماے [اندلس] میں واپس چلے گئے، باقی افریقہ میں رہ گئے اور ان میں سوق ابراہیم کے برابر بھی آملے؛ یہ سوق وادی شلیف میں ایک مقام تھا۔ ان سہاجروں کی سادہ سی بستی نے، جو پہلے پہلے عرب اندلس کے تعمیر کردہ قلعے ہی میں آکر خیمہ نشین ہو گئے تھے اور اسی پر قانع تھے، آہستہ آہستہ ایک شہر کی صورت اختیار کر لی، جس کے گرد دیواریں تھیں اور جس میں ایک مسجد تھی اور بازار بھی تھے۔ اس کے آثار تنس القدیمة میں اب بھی موجود ہیں۔ فصیل کا ایک حصہ ابھی تک باقی ہے، ایک پل بھی ہے اور خاص کر وہ مسجد بھی جس کا البکری نے ذکر کیا ہے۔ آب و ہوا کی نامواقت کے باوجود گرد و نواح کے علاقے کی زرخیزی کی وجہ سے، جس سے ہر قسم کے پھل کثرت سے پیدا ہوتے تھے اور حبوبات کی بھی فراوانی تھی، یہ شہر جلد جلد ترقی کرتا چلا گیا۔ بقول ادریسی، حبوبات یہاں سے باہر بھی بیچے جاتے تھے۔ تنس میں ایک علوی الاصل خاندان حکمران تھا، جس نے اندلس کے امویوں کی اختیار داری کو تسلیم کر لیا تھا۔ ایسا معنوم ہوتا ہے کہ اموی حکمران ایسے آدمیوں کو جلاوطن کر کے یہاں بیچ دیا کرتے تھے جن کے متعلق انہیں کوئی وجہ شکایت ہوتی تھی۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے بعد مختلف خاندان یکے بعد دیگرے اس شہر پر قابض رہے، جو مغرب وسطیٰ پر اپنا تسلط قائم کرنے کے لیے آپس میں لڑتے جنگڑتے رہتے تھے: یعنی فاطمیہ،

La mosquée du Vieux Ténès، در R. A. ۱۹۲۹ء.

(پور G. YVER)

- * **التنسی:** محمد بن عبدالله بن عبدالجلیل ابو عبدالله، پندرہویں صدی کا مغربی مصنف، جو تلمسان کے زبانی بادشاہوں کے دربار سے متعلق تھا اور بالآخر ان کا تاریخ نگار بنا۔ وہ ۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء میں فوت ہوا۔ کئی چھوٹی چھوٹی تصانیف، جو اب ناپید ہیں اور فتاویٰ کے علاوہ، جو الوئرشیشی کی کتاب معیار میں شامل ہیں، التنسی نے اپنے سرپرستوں کی ایک تاریخ بھی لکھی۔ جس کا نام *نظم الدر والعقیان فی شرف بنی زبان* ہے، جس کا متن اور جزوی ترجمہ Bargès نے شائع کیا: *Histoire des Beni Zayan, rois de Tlemcen*، پیرس ۱۸۵۲ء اور *Complement de l'histoire des Beni Zeiyan, rois de Tlemcen, ouvrage du cheikh... al-Tenasy*، پیرس ۱۸۸۷ء، یہ تصنیف اس زمانے کی طرز سروجہ پر لکھی گئی ہے، یعنی یہ صرف تاریخ ہی نہیں بلکہ اس میں شعر و ادب، اخلاقی مقولے اور حکایات بھی ہیں۔ [التنسی نے الطراز فی شرح ضبط الخراز، بھی لکھی۔ اس کے متعلق دیکھیے *تکملہ براکمان*، ۲: ۳۳۱ و ۳۳۹ بذیل ابو عبدالله محمد الشریشی الخرازی]۔
- مآخذ: (۱) احمد بابا: *نیل الإبتہاج*، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۳۵۳؛ (۲) ابن مریم: *بستان*، الجزائر ۱۳۲۶ھ / ۱۹۰۸ء، ۲۳۸ بیعد؛ (۳) [الحفناوی: *تعریف الخلف*، ۱/۱۶۱] براکمان: *G.A.L.*، ۲: ۲۳۱؛ [G.A.L.S.]، ۲: ۳۳۱؛ (۴) ابن شیب: *إجازة*، پیرس ۱۹۰۷ء، ۱۰۵ § ۱۰۵.

(لیوی پرووانسال E. LÉVI PROVENÇAL)

- * **تنظیمات:** یا صحیح تر صورت میں "تنظیمات خیریہ" (= سودمند قانون سازی، یہ اصطلاح مأخوذ ہے ترکی معاویے 'قانون تنظیم اٹیک' سے یعنی قانون کا مسودہ بنانا) - تنظیمات سے وہ

صنہاجہ، مفاوہ، المرايطون اور الموحدون - جب سلطنت الموحدين پاره پاره ہو گئی تو یہ شہر تلمسان کے بنو زبان کے قبضے میں آ گیا، پھر پندرہویں صدی کے دوسرے نصف میں اس نے ان کی حکومت کا جوا اتار پھینکا اور اس میں ایک چھوٹی سی خودمختار ریاست قائم ہو گئی، جس پر پہلے شاہی خاندان کے افراد حکومت کرتے رہے اور پھر مقامی شیوخ، جن میں سے آخری شیخ ہسپانیہ کا باجگزار بن گیا - عروج [رک بان] نے اسے ۱۵۱۷ء میں فتح کیا اور چند سال بعد خیرالدین [رک بان] نے قطعی طور پر یہاں ترکی اقتدار قائم کر دیا اور اس میں ایک قائد اور کچھ قلعہ گیر فوج متعین ہوئی - اس وقت سے اس شہر کی خوشحالی بڑی تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہونے لگی۔ غلے کی تجارت، جو یورپ کے ساتھ سولہویں اور سترہویں صدی میں جاری رہی تھی، اٹھارہویں صدی کے آغاز میں بالکل بند ہو گئی - مقامی لوگوں نے شہر کو کئی بار لوٹا اور ترکوں کے خلاف بغاوت کی۔

۱۸۳۰ء کے بعد تیس کچھ مدت تک خودمختار رہا - عبدالقادر نے اس شہر کو اپنے مقبوضات میں شامل کر لیا اور اس کی تجارت کو از سر نو فروغ دینے کی کوشش کی مگر ناکام رہا - ۱۸۳۳ء میں یہاں کی آبادی نے بلا مقابلہ فرانسیسیوں کی اطاعت قبول کر لی - بوگرو Bugraud نے یہاں فوراً مکانات بنوانے شروع کر دیے تاکہ وادی شلیف میں جو فوجیں مصروف پیکار تھیں انہیں رسد پہنچانے میں آسانی ہو - ان تعمیرات سے موجودہ شہر کی ابتداء ہوئی۔

مآخذ: (۱) البکری: *ترجمہ دسلان*، و نظر ثانی از قانیاں، ۱۲۸؛ (۲) ادربیسی، *طبع ڈوزی و ڈخوبہ*، ص ۷۳؛ *ترجمہ ص ۹۶*؛ (۳) الحسن بن محمد الوزان الزبانی (Leo Africanus): *ترجمہ شیفر Schefer*، ۳: ۵۶؛ Dessus-Lamare اور G. Marçais:

(رک بان، م ۱۸۷۱ء) اور فواد پاشا (رک بان، م ۱۸۶۹ء) نے کی: تیسرے دور (آغاز ۱۸۷۱ء سے) کی عظیم شخصیت مدحت پاشا (رک بان، م ۱۸۸۳ء) کی تھی۔

گلخانہ کا ”خط شریف“ کسی قسم کے افکار تازہ کی وجہ سے ممتاز نہ تھا۔ اس فرمان میں سلطان نے اس بات کا اعلان کیا کہ: آج کے دن سے ما بدولت کی خواہش ہے کہ ہماری ساری رعایا کی آبرو اور مال محفوظ رہے، ’التزام‘ یعنی ٹیکسوں کو اجارے پر دینے کا قاعدہ موقوف ہو، فوج میں بھرتی کا کام زیادہ باقاعدگی کے ساتھ ہوا کرے؛ جملہ ملزموں کے مقدمات کھلی عدالتوں میں پیش ہوں۔ یہ ضابطہ صراحت کے ساتھ وضع کیا گیا کہ رعایا کے جملہ افراد بلا استثناء و بلا لحاظ مذہب (”اہل اسلام و میل سائبرہ“) قانون کی نظروں میں برابر سمجھے جائیں۔ ”مجلس احکام عدلیہ“ تو موجود ہی ہے، ضروری ایکٹ بنانے کے لیے اس کے اراکین کی تعداد میں کچھ اضافہ کیا گیا ہے۔ [اس فرمان شاہی کے دیباچے میں یہ بیان کر دیا گیا تھا کہ سلطنت عثمانیہ کی سابقہ خوش اقبالی احترام قرآن کی وجہ سے تھی۔ آخر میں یہ بھی واضح کر دیا گیا تھا کہ جدید قوانین کا مقصد یہ ہے کہ ”اصول عتیقہ“ میں پوری پوری تبدیلی کی جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس ”خط“ کا مسودہ تیار کرتے وقت رشید پاشا کا مقصد اگر ایک طرف یہ تھا کہ ملکی حکومت پر دوبارہ اعتماد قائم کیا جائے تو دوسری طرف یہ بھی تھا کہ دولِ یورپ کو کسی طرح مطمئن کیا جائے، کیونکہ ملک کے داخلی امور میں ان کے آئے دن کی دخل اندازی تشویشناک صورت اختیار کرتی چلی جا رہی تھی (یونان کے بحرانی قضیے کا حل: محمد علی کے ساتھ اتفاق)۔ اس وقت تو یہ دوبرا مقصد حاصل ہو گیا لیکن جونہیں

اصلاحات مراد ہیں جو مملکت عثمانیہ کی حکومت اور ادارے کے سلسلے میں سلطان عبدالعزیز کے عہد حکومت میں جاری ہوئیں اور جن کی ابتداء اس فرمان سے ہوئی جسے عام طور پر گلخانہ کا ”خط شریف“ کہا جاتا ہے۔ ’تنظیمات خیرہ‘ کی ترکیب پہلے پہل سلطان محمود ثانی کے دور حکومت کے آخری سالوں میں ملتی ہے۔ دور تنظیمات کا خاتمہ تقریباً ۱۸۸۰ء میں سمجھا جاتا ہے، جب عبدالحمید ثانی کی استبدادی حکومت کا زمانہ شروع ہوا۔

’تنظیمات‘ نے ان اصلاحات کو جاری رکھا جنہیں سلطان سلیم ثالث اور محمود ثانی نے اس غرض سے شروع کیا تھا کہ سلطنت عثمانیہ کو، جو اندرونی اور بیرونی لحاظ سے کمزور ہو چکی تھی، بچایا جا سکے۔ محمود ثانی اندرون ملک میں نظام جاگیرداری (فیوڈل سسٹم) کو منسوخ کرنے اور یٹی چری فوج کے رجعی عنصر کی بیخ کنی کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس طرح داخلی معاملات میں اس نے اپنی طاقت کو متمرکز اور مستحکم کر لیا، لیکن وہ مصر اور یونان چھین جانے کو نہ روک سکا۔ باوجود اس کے اس کا کام ابھی تعمیری حیثیت نہ رکھتا تھا۔ یہ کارنامہ اس کے جانشینوں یا یہ کہنا چاہیے کہ ان جانشینوں کے رجال سیاست کے حصے میں آیا؛ چونکہ خود سلاطین اصلاحات کی توجیہ و تصویب کے کام میں نا اہل ثابت ہوئے، اس لیے اصلاحات کے اجراء کا کام بتدریج ترک سرکاری عہدے داروں ہی کے ایک اصلاحی فریق کے ذمے ہوتا گیا۔ ۱۸۳۹ء سے لے کر کریمیا کی جنگ کے خاتمے تک اصلاحات کی روح رواں مصطفیٰ رشید پاشا تھا (م ۱۸۵۸ء)، جو چھ دفعہ وزیر اعظم بنا؛ اصلاحات کے دوسرے دور میں، جس کا آغاز فرمان معروف بہ ”خط ہمایون“ کے ذریعے فروری ۱۸۵۶ء میں ہوا، مصلحین کی فعالیتوں کی رہبری علی پاشا

بڑھ گئے تھے اور بہ اختلاف اکثر حالات میں ایسے سنگین تھے کہ غیرمسلموں اور مسلموں کے درمیان بھی ویسے سخت اختلاف نہ تھے۔ آخر میں غیرملکی گروہ جو تعداد کے لحاظ سے تو بہت کمزور تھا لیکن آزادیاں اور خصوصی مراعات جو انہیں امتیازات کے ماتحت حاصل تھیں ان کی وجہ سے وہ ایسی حیثیت قائم کر چکا تھا جو پہلے سے اس لیے مضبوط تر ہو گئی کہ غیرملکی طاقتوں نے اس حیثیت سے فائدہ اٹھایا۔ یہ فائدہ صرف ان کی اپنی بہبود ہی کے لیے نہیں تھا بلکہ اس غرض سے بھی تھا کہ غیرمسلم رعایا کی کشمکش کے سلسلے میں جو یہ رعایا اپنی خصوصی مراعات کو بنسور قائم رکھنے کے لیے کر رہی تھی اپنے آپ کو ان کا حامی اور محافظ بنا لیں (فرانس بوجہ امتیازات؛ روس بوجہ عہدنامہ کوچک قینارجہ Küçük Kainardj)۔ جب تک غیرملکیوں کی امتیازی حیثیت معروف بہ "extra-territoriality" [حق آزادی از اختیار حکومت مسک] قائم رہتی، جس امتیازی حیثیت کو اصلاحات کے اصل مدعا، یعنی قوت حکومت کے مرکز سے نمایاں تضاد حاصل تھا، اس وقت تک اصلاحات کو عملی جامہ پہننے کی کوشش بہت حد تک مراب میں سر آب ڈھونڈنے کا حکم رکھتی تھی۔ یہی سبب ہے کہ تنظیمات کی عظیم مشکلات غیرمسلم رعایا ہی کی انجمنوں کی وجہ سے پیدا ہوتی رہتی تھیں (چنانچہ آریپٹس (Crete)، بوسنہ Bcsan، ہریک (Herzegovina)، لبنان اور بلغاریہ میں بغاوتیں ہوئیں)، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ دوں یورپ (بشمال بائیں) ہمیشہ دخل اندازی پر اتر آتی تھیں اور یہی وجہ تھی کہ خود ترکیہ میں خاصہ بڑا فوجی یہ ہو گیا جو ان تنظیمات کو دولت ترکیہ کے مفاد کے لیے خطرناک سمجھتا تھا، لیکن جو یہ سبب بہت ایک دفعہ

اصلاحات کے رائج کرنے کی کوشش کی گئی بشمار مشکلات کا سامنا ہوا اور قدرتی طور پر حالات کا اقتضاء بھی یہی تھا۔ نئے قوانین دول بورپ کے نظام اداری، بالخصوص فرانس کے نظام پر مبنی تھے اور جب انہیں جاری کیا گیا تو ملک میں ایسے مسائل اور امتیازات پیدا ہو گئے جو نظام قدیم میں کبھی اس طرح باعث تشویش نہ ہوئے تھے۔ چار قسم کے مصالح پیش نظر رکھنا ضروری تھے: (۱) بیول اور فوجی افسروں کے مصالح، یہ پرانے نظام کے ماتحت سلطان کے غلام ہوا کرتے تھے؛ (۲) آزاد مسلمان رعایا کے مصالح، ان میں علماء کا گروہ بہت نمایاں تھا؛ (۳) غیر مسلم رعیت کے مصالح؛ (۴) غیر ملکی مصالح۔ پہلے دو گروہوں کو یکجا کرنے میں سب سے کم مشکل پیش آئی۔ مذہب نے انہیں متحد کر رکھا تھا اور سلطان محمود ثانی اور عبدالمجید - کاری ملازموں کے جان و مال پر اپنے حقوق سے دستبردار ہو چکے تھے۔ محمود ثانی نے بھی جاگیرداری کا نظام موقوف کر کے اسلامی عناصر کو یکجا کرنے میں بڑی مدد دی۔ لیکن عیسائیوں اور یہودیوں کو مسلمانوں کے برابر حقوق عطا ہونے کے باعث اس بات کا خدشہ پیدا ہو گیا کہ [سلطان] محمد قانع کے وقت سے جو خود اختیاری یہود و نصاری کو حاصل تھی وہ اب اس سے محروم ہو جائیں گے؛ علمائے اسلام کے خلاف ایسی کوششوں سے جن کے ذریعے وہ اپنے اختیارات تشریح اور حق ادارہ سے محروم ہو جائیں اور اسی طرح ان مشکلات کے پیش نظر جو غیر مسلموں کو فوج میں بھرتی کرنے سے پیدا ہوئیں یہ جب ظاہر ہو گیا کہ حقوق مساوات مل جانے سے خود غیرمسلموں کو ترقی ہی ترقی نظر نہیں آتی تھی بلکہ اس رعایت کی وجہ سے غیرمسلم جماعتوں کی باہمی چپقلش اور اختلافات اور زیادہ

ترکیہ کے حلیف اس وقت سلطان کو بین الاقوامی قرارداد کے ذریعے پابند کرنا چاہتے تھے کہ وہ ان اصلاحات کا فوری نفاذ کرے جو ابھی تک معرض التوا میں پڑی ہوئی تھیں۔ اس کا نتیجہ ”خطِ ہمایون“ مصدر در فروری ۱۸۵۶ء کی شکل میں نکلا، جو کہنے کو سلطان نے اپنے ارادے سے جاری کیا تھا۔ معاہدہ پیرس مورخہ ۳۰ مارچ ۱۸۵۶ء کی دفعہ ۹ کی رو سے دولِ معاہد صریح طور پر اقرار کر کے اس امر کو ذہن نشین کرتی ہیں کہ سلطنت (عثمانیہ) کے امور داخلی میں انہیں دخل دینے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ اس ”خطِ ہمایون“ کو غیر مسلم رعایا کے حقوق کی مساوات کے متعلق ۱۸۳۹ء کے وعدوں کی صرف مفصل تر اور مکمل تر توثیق ہی سمجھنا چاہیے، اس میں خاص کر یہ تحریر تھا کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی مقدمات کے فیصلے کے لیے مخلوط عدالتیں قائم کی جائیں گی اور ان کے متعلق جملہ قوانین کو جتنا جلد ممکن ہو سکا منضبط کر دیا جائے گا۔ اسی ایکٹ میں ایک اور اہم بات یہ درج تھی کہ غیر ملکی طاقتوں کو یہ حق بھی دیا گیا کہ وہ حدودِ سلطنت (عثمانی) میں اراضی کی ملکیت (landed property) حاصل کر سکیں گی۔ تاہم یورپین طاقتوں کی دخل اندازی کا سلسلہ ۱۸۵۶ء کے بعد بھی ختم نہ ہوا اور ۱۸۵۹ء میں انہوں نے ترکیہ کی یورپی ولایات میں روشِ امور کی تحقیقات کا مطالبہ کیا۔ ۱۸۶۷ء میں دولِ یورپ نے دولتِ عثمانیہ سے پھر باز پرس شروع کی، لیکن وہ اس بات پر آپس میں متفق نہ ہو سکیں کہ حصولِ مقصد کے لیے کونسی تدابیر اختیار کی جائیں: روس کا مطالبہ یہ تھا کہ انتہائی لامرکزیت (decentralisation) کا نظام وجود میں لایا جائے، مگر فرانس نے بابِ عالی کو اس بات پر ابھارا کہ وہ

اختیار کر چکا تھا ترک نہیں کیا جاسکتا تھا، کیونکہ خود پرانے ادارے بھی اب خود لوگوں کے تحفظِ حقوق کے متعہد نہ ہو سکتے تھے۔ لیکن مذہبی نقطہ نظر سے شاید ہی کسی قسم کی مخالفت سموع ہوتی تھی؛ ”خطِ شریف“ جب پڑھا گیا تو شیخ الاسلام خود موجود تھے، گو معلوم نہیں ہوتا کہ مختلف قوانین جو اس سلسلے میں نافذ کیے گئے ان کی منظوری انہوں نے فتوے کے ذریعے دی۔ اس کے برعکس وزراء، جو اصلاحات (تنظیمات) کے نفاذ کے ذمیدار تھے، ہمیشہ قانونِ شریعت کی بعض صریح دفعات کو منسوخ کرنے سے انکار کر دیتے تھے، مثلاً قتلِ مرتد یا عدالت کے سامنے غیر مسلم کی شہادت کا عدم جواز، گو انہیں ہر ایسے قانون کے جاری کرنے میں کوئی عذر نہ تھا جس سے شریعت کا کوئی تعلق نہ ہو۔

غرض ”تنظیمات“ کا نفاذ بڑی پر آشوب فضا میں ہوا۔ کوئی وزیر اعظم شاذ و نادر ہی کسی منصوبے (پروگرام) کو مکمل طور پر امن کے ساتھ نباہ سکتا تھا؛ اچانک وزارت معزول ہو جاتی تھی، پھر اچانک ہی بحال بھی ہو جاتی تھی۔ باوجودیکہ سلطان عبدالمجید اصلاحات کی طرف نسبتاً زیادہ مائل تھا، رشید پاشا ۱۸۳۶ء اور ۱۸۵۸ء کے درمیان کم از کم کوئی چھ دفعہ وزیر اعظم بنا ہوگا۔ عہدوں میں اسی قسم کی تبدیلیاں [سلطان] عبدالعزیز کے زمانے میں بھی ہوئیں، جو اپنے پیشرو سے بہت زیادہ متلون مزاج تھا؛ مدحت پاشا نے ۱۸۷۳ء میں صرف تین ہفتے تک وزارت کی اور دوسری بار کل سات ہفتے (۱۹ دسمبر ۱۸۷۶ء تا ۵ فروری ۱۸۷۷ء)۔ ایسے وقت بھی آئے جب غیر ملکی دخل اندازی کی وجہ سے اچانک نئی جدوجہد کی ضرورت پیش آئی؛ یہ صورتِ حالات بالخصوص پیرس کی مؤتمر صلح (صلح کانفرنس) سے پہلے کے مذاکرات کے وقت پیدا ہوئی۔

کر دیا۔ تاہم حمیدہ دورِ حکومت کے طویل عرصے میں جو جنگِ روس کے متصل بعد آیا، اصلاحات کو مکمل طور پر معطل نہ کیا گیا۔ ۱۸۷۹ء کے قوانین سے، جو خاص کر دیوانی محکمے (judiciary) کے متعلق تھے، 'تنظیمات' کی قانون سازی ایک لحاظ سے تکمیل پا گئی۔

اب ہم مختلف اصلاحات کا عاجلانہ جائزہ لیتے ہیں: قضا کی مجلسِ اعلیٰ (the grand Council of Justice) (جسے مجلسِ تنظیمات بھی کہتے تھے) کی ہیئت میں ۱۸۵۴ء، ۱۸۶۱ء اور آخر کار ۱۸۶۸ء میں کئی تبدیلیاں ہوئیں اور اس کی فعالیتِ اداری اور قضائی اعمال میں تقسیم ہو گئی۔ یعنی 'شورایِ دولت' (Council of State) میں، جس کی صورت اسی طرح ۱۹۱۸ء تک باقی رہی اور "دیوان احکام عدلیہ" ('ہائی کورٹ آف جسٹس') میں۔ ۱۸۴۹ء کے فوراً بعد ہی رشید پاشا نے فرانسیسی طرز پر صوبوں کے نظم و نسق کا ایک نیا طریقہ جاری کیا اور "التزام" [یعنی ٹیکسوں کو اجارے پر دینے کو] منسوخ کر دیا۔ ثابت ہوا کہ اس نظام میں مرکزیت کی افراط ہے اور اس لیے ۱۸۵۲ء میں گورنروں [والیوں] کے اختیارات میں دوبارہ توسیع کی گئی: ٹیکسوں کی اجارہ داری کا دستور پھر سے رائج کرنا پڑا، کیونکہ براہِ راست ٹیکس لگانے سے خزانے کو کافی آمد نہ ہوتی تھی۔ ۱۸۶۴ء کے قانون ولایات (صوبجات) سے، جس کی تکمیل ۱۸۷۱ء میں ایک اور قانون کے ذریعے کی گئی، ولایات کا نظامِ اداری مکمل کر دیا گیا اور یہ قانون ۱۹۱۸ء تک جاری رہا۔ ۱۸۶۴ء کا یہ قانون اس وجہ سے بھی اہم تھا کہ اس کے ذریعے ولایتوں (صوبوں) کو نئی عدالتیں ملیں، جو قاضیوں کی عدالتوں سے مختلف تھیں، گو ان کے جج بسا اوقات علماء ہی ہوا کرتے تھے۔

رعایا کے مختلف طبقات کو آپس میں ملا دینے کی حکمتِ عملی کو عمل میں لا کر دیکھے۔ رعایا کو ملا دینے والا طریقہ وقتی طور پر مناسب حال سمجھا گیا؛ چنانچہ غلطہ سرے میں فرانسیسی زبان کی تعلیم کے لیے ایک ثانوی مدرسے (lycée) کا افتتاح اسی کا ایک نتیجہ تھا۔ ۱۸۷۰ء میں یورپ کے واقعات (فرانس اور پرشیا کی جنگ) کی وجہ سے غیر ملکی دباؤ کچھ کم ہو گیا؛ ٹھیک یہی وہ زمانہ ہے جس میں ترکیہ میں لامرکزیت کی طرف زیادہ رجحان پیدا ہوا لیکن طریقِ عمل کچھ ایسا تھا کہ اس سے نہ تو دولتِ یورپ خوش ہوئیں اور نہ غیر مسلم رعایا۔ تاہم اس حکمتِ عملی میں تھوڑی بہت کامیابی ضرور ہوئی؛ مثلاً طرابلس (Tripolitania) اور تونس میں عثمانی حکومت کچھ مضبوط ہو گئی لیکن اس کا ردِ عمل بھی جلد ہی محسوس ہونے لگا۔ سلاوی صوبوں میں ۱۸۷۵ء میں بغاوت ہو گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۷۶ء میں قسطنطنیہ میں ایک "یورپی کانفرنس (مؤتمر)" کا اجلاس ہوا اور اس سے اگلے ہی سال روس سے تباہ کن لڑائی چھڑ گئی، جس کی وجہ سے رومانیہ اور سربیا کے صوبے سلطنتِ عثمانیہ سے الگ ہو گئے اور بلغاریہ تقریباً خودمختار بن گیا (عہد نامہ برلن، ۱۳ جولائی ۱۸۷۹ء)۔ وہ طریقِ حل جس کی رو سے ترکی حکومت کو اس دخل اندازی کی پیش بندی منظور تھی وہ دولتِ عثمانیہ کے دستور [آئینِ حکومت] کا اعلان تھا، جو ۲۳ دسمبر ۱۸۷۶ء کو یعنی یورپی کانفرنس کے اجلاس کے پہلے دن ہوا لیکن اس علاج سے جس کے متعلق نئے سلطان عبدالحمید کو پہلے ہی سے شبہ تھا متوقع کامیابی حاصل نہ ہوئی، مدحت پاشا کو، جس نے یہ آئین تیار کیا تھا، دو ہی مہینے بعد جلاوطن کر دیا گیا اور اس کے بعد ہی سلطان نے اس آئین کو کاملاً نظر انداز

دیا جائے۔ ان جماعتوں نے عام طور پر قضائی معاملات میں اپنی خودمختاری قائم رکھی۔ باب عالی کو اکثر اوقات ان جماعتوں کے اندرونی تنازعات اور روس کیتھولک اور مشرقی کنیسوں کے متبعین کے (جو روما کی گدی سے ”متحد“ تھے) باہمی اختلافات کا فیصلہ کرنا پڑتا تھا۔ یہاں بھی غیرملکی طاقتوں کو ہر وقت دخل دینے کا موقع ملتا، بالخصوص روس کو ترکیہ کے گریگوریائی ارنی کلیسا کی سراسقنی (primacy) کے مسئلے میں مداخلت کا موقع ملتا تھا، اسی طرح اورتھوڈوکس بلغاریوں کی اختلافی جماعت کے مسئلے میں بھی یہی کیفیت تھی، جنہیں ۱۸۷۰ء میں ایک خود اختیار جماعت کی حیثیت دے دی گئی تھی۔ غیرمسلموں کو فوج میں بھرتی کرنے کا فیصلہ ۱۸۵۵ء میں ہوا تھا اور خراج سرکاری طور پر موقوف کر دیا گیا لیکن اس فیصلے پر ’تنظیمات‘ کے دوران میں کوئی عمل نہ ہوا۔ اس کی جگہ معافی ٹیکس (یعنی بدل) رائج ہوا۔

خارجی تعلقات کے سلسلے میں امتیازات اجنبیہ کی تسیخ کے متعلق تمام کوششیں، جن کی ابتداء پیرس کانگریس میں ہوئی، پیکار ثابت ہوئیں۔ ۱۸۷۳ء کے قانون کے صدور کے موقع پر ایک خفیف سی اصولی تبدیلی کی گئی، جس کی وجہ سے غیرملکیوں کو زمین کی ملکیت حاصل کرنے کا حق حاصل ہو گیا۔

۱۸۳۵ء میں تعلیم کی کامل اصلاح کی غرض سے ایک ’مجلس معارف‘ مقرر ہوئی۔ پہلے اس کا صدر فواد پاشا تھا اور بعد میں جوڈت پاشا۔ اس ضمن میں مذہبی تعلیم کی روایات سے ٹکر لینا لازمی تھا۔ ۱۸۳۵ء میں یونیورسٹی قائم ہوئی لیکن اس کا پہلے پہل براہ راست کوئی حسبِ دلخواہ نتیجہ نہ نکلا اور ’رشدیہ‘ (ثانوی) اور

۱۸۶۳ء سے پہلے بھی قسطنطنیہ اور متعدد بڑے بڑے صوبائی شہروں میں دو عدالتیں ایک تجارتی اور ایک مخلوط (عثمانیوں اور اجنبیوں کے درمیان مقدمات کے لیے) قائم کر دی گئی تھیں؛ ان دونوں عدالتوں کو ۱۸۶۰ء میں ملا دیا گیا لیکن ۱۸۷۵ء اور ۱۸۷۹ء کے قوانین کے صادر ہونے سے پہلے تمام غیرشرعی عدالتیں وزارتِ عدل کے ماتحت نہ آسکیں۔ پہلا قانونِ عرف (common law) ۱۸۵۰ء کا ضابطہ تجارت تھا، جو زیادہ تر فرانسیسی قانون پر مبنی تھا اور یہی حال ۱۸۵۸ء کے ضابطہ تعزیرات اور ۱۸۶۳ء کے ضابطہ قانون تجارت بحریہ اور ۱۸۶۱ء کے آئین دادرسی تجارتی (Code of Commercial Procedure) کا تھا؛ البتہ ۱۸۶۹ء کے ’مجلہ‘ یعنی ضابطہ دیوانی میں کوشش کی گئی ہے کہ قانون ملکیت اور قانون ضمانات وغیرہ کو حنفی مذہب کے مطابق جمع و مرتب (codification) کر لیا جائے؛ یہ ضابطہ دیوانی ایک مجلس نے، احمد جوڈت پاشا کے زیرِ صدارت مرتب کیا تھا لیکن اس پر عمل درآمد لازمی متصور نہ ہوتا تھا، بلکہ یہ گویا ان ججوں کے مطالعے کے لیے ایک کتابچہ ہے جنہوں نے اسلامی شریعت کا مطالعہ نہیں کیا۔ قانون برائے اجراء فیصلہ جات اور آئین دادرسی حقوقی [ضابطہ دیوانی] دونوں ۱۸۷۹ء میں وضع ہوئے تھے لیکن انہیں غیرملکی سفارتوں نے تسلیم نہ کیا، اس لیے مخلوط مقدمات میں انہیں کبھی استعمال نہیں کیا گیا۔

مختلف غیرمسلم جماعتوں کے لیے قانون سازی کا کام بے حد پیچیدہ تھا۔ ان میں سے بڑی بڑی جماعتوں کے لیے جو ”بنیادی قواعد“ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوئے ان کا رجحان اس طرف تھا کہ اداری امور میں روحانی (کلیسائی) عنصر کے اقتدار کو کم کر کے غیرروحانی عنصر کو زیادہ اختیار

Ottoman (آکسفورڈ ۱۹۰۵ - ۱۹۰۶ء) سے ماخوذ ہیں، جس میں اکثر متون کا فرانسیسی ترجمہ دیا گیا ہے؛ جہاں متن نہیں دیا گیا حوالہ متعلقہ خطوط وحدانی میں دکھا دیا گیا ہے۔ باقی ماخذ بیشتر انگریزی ہارٹ Engelhardt : La Turquie et les Tanzimat، پیرس ۱۸۸۳ء سے لیے گئے ہیں۔ اگرچہ اس کتاب کے بیانات بہت درست نہیں ہیں تاہم ان سے اصلاحات، خاص کر دورِ اول کی اصلاحات کے عام جائزے کی تکمیل میں مدد مل سکتی ہے۔

’تنظیمات‘ کے دور میں ترکیہ کے اسلامی عنصر کی نہضتِ عقلی کا بھی کچھ پتا چلتا ہے، جس سے ترکوں کی ثقافتِ جدید کی بنیاد پڑی۔ یہی زمانہ تھا جس میں شناسی، نایق کمال اور احمد و فیک مجو عمل رہے اور ان کی مساعی سے نئی ترکی ادبی زبان پیدا ہوئی۔ اسی دور میں احمد چوڈت پاشا بھی تھے، جو مشہور مؤرخ، ادیب اور مقین تھے (قب فاطمہ علیہ : احمد چوڈت پاشا و زمانی، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ)۔ ضیا گوک آلپ بھی، جس نے موجودہ ترکی قوم پرستی کی تخریک کے اصول وضع کیے، یہ تسلیم کرتا ہے کہ ترکی کے ذہنی ارتقاء کے سلسلے میں یہ دور نہایت ہی اہم تھا (قب Türk-djüliyiñ Esāsları، انقرہ ۱۳۳۹ھ، ص ۶؛ اور خالدہ ادیب : Memoirs، لنڈن ۱۹۲۶ء، ۲۳۸ بیعد)۔

’اعدادِ یہ‘ (ابتدائی) مدارس کے قیام میں بڑی مشکلات پیش آئیں۔ ۱۸۶۸ء میں غلطہ سرایے کے ثانوی مدرسے (Lycée) کا افتتاح ہوا، جس میں تعلیم فرانسیسی زبان میں دی جاتی تھی، تو اس کے معنی یہ لیے گئے کہ غیرملکی ثقافت کو ملک میں داخل کیا جا رہا ہے؛ چنانچہ اس کی بڑی سختی سے مخالفت ہوئی۔ غرض کہ انیسویں صدی کے کہیں آخر میں جا کر یہ اقدامات بار آور ہونے لگے۔

’تنظیمات‘ کے دور میں اقتصادی قسم کے منصوبے بہت کم ظہور میں آئے۔ ملک کی مالی حالت برابر افسوسناک رہی اور یہ حالت غیرملکی قرضوں (۱۸۵۴ء سے) اور سلطان عبدالعزیز کی فضول خرچیوں کے باعث بد سے بدتیر ہوتی چلی گئی۔ قومی قرضے کے بین الاقوامی محاسبے پر، جس کا ان حالات میں وجود میں آنا لازمی تھا، ۱۸۷۹ء کی مالی تباہی کے بعد تک عمل شروع نہ ہوا۔ ۲۸ محرم ۱۲۹۹ھ (۲۰ دسمبر ۱۸۸۱ء قب یونگ Young، ۵ : ۶۹) کے فرمان کے مطابق عثمانی قرضے کی مجلسِ دولی (بین الاقوامی کونسل) قائم ہوئی۔

’تنظیمات‘ کے جاری کردہ اہم قوانین کے سب ماخذ تا حد امکان ذیل کے گوشوارے میں دے دیے گئے ہیں۔ مجموعہ قوانین، یعنی ”دستور“ کے حوالے، جس میں ۱۸۸۶ء تک کے قوانین شامل ہیں، یونگ کی کتاب Corps de Droit گوشوارہ تنظیمات :-

۳ نومبر ۱۸۳۹ء / ۲۶ شعبان ۱۲۵۵ھ، خط شریف گلخانہ؛ دستور، ۱ : ۶۰۸؛ یونگ، ۱ : ۲۹؛

لطفی، ۶ : ۶۱

۸ مارچ ۱۸۴۰ء / یکم محرم ۱۲۵۶ھ، ’مجلس احکام عدلیہ‘ کی ترتیبِ جدید؛ لطفی، ۶ : ۹۲

۱۸۴۰ء / ۱۲۵۶ھ، اجراءِ مجموعہ قوانین تعزیرات؛ (انگریزی ہارٹ، ۱ : ۴۰)۔

۱۸۴۰ء / ۱۲۵۶ھ، تخلیق عدالتِ تجارت (”تجارتِ مجلسی“) زیر وزارتِ تجارت؛ لطفی،

۱۰۲ : ۶

۶ ستمبر ۱۸۴۳ء / ۱۲۵۹ھ، مختلف مقامات سے فوج بھرتی کرنے کا قانون (لٹنی، ۷ : ۷۳)؛
انگل ہارٹ، ۱ : ۷۱)

۱۸۴۵ء / ۱۲۶۱ھ، دارالخلافہ میں مجمع مندوبین ولایات (انگل ہارٹ، ۱ : ۷۶)

۱۸۴۵ء / ۱۲۶۱ھ، قیام یونیورسٹی و دیگر معاہدے برائے تعلیم ثانوی (انگل ہارٹ، ۱ : ۷۷)؛
(۷ : ۷۲)

۱۸۴۶ء / ۱۲۶۲ھ، نشر ضابطہ اداری (انگل ہارٹ، ۱ : ۸۲)

۱۸۴۷ء / ۱۲۶۳ھ، دیوانی اور فوجداری مخلوط عدالتوں کا قیام (انگل ہارٹ، ۱ : ۸۳)
نظارت معارف عمومیہ (Ministry of Public Education) کا قیام (لٹنی،
۸ : ۱۳۲)

۲۴ مئی ۱۸۵۰ء / ۱۲۶۶ھ، فرمان بحق مسلمانان (یونگ، ۱ : ۸)

۲۸ جولائی ۱۸۵۰ء / ۱۸ / رمضان ۱۲۶۶ھ، ضابطہ تجارت کا نفاذ (دستور، ۱ : ۳۷۵)؛ یونگ،
۷ : ۵۵)

۲۸ نومبر ۱۸۵۲ء / ۱۲۶۸ھ، فرمان دربارہ اداره ولایات (انگل ہارٹ، ۱ : ۵)

۱۸۵۳ء / ۱۲۷۰ھ، مجلس کبیر (Grand Council) کی [ذیل کے] دو حصوں میں تقسیم:
(۱) مجلس اصلاحات اور (۲) مجلس عالی احکام عدلیہ (ہائی کونسل آف
جسٹس)، (یونگ، ۱ : ۲)

۷ مئی ۱۸۵۵ء / ۱۲۷۱ھ، غیر مسلم رعایا سے وصولی خراج کی موقوفی اور انہیں فوج میں بھرتی
کرنے کا فیصلہ

۱۸ فروری ۱۸۵۶ء / ۱۱ / جمادی الاخری ۱۲۷۲ھ، ”خطہمایوں“، نورادونگیان Noradounghian
۳ : ۸۳

۳۰ مارچ ۱۸۵۶ء / ۲۳ / رجب ۱۲۷۲ھ، عہدنامہ صلح پیرس

۱۸۵۶ء / ۱۲۷۲ھ، عثمانی بنک کی تاسیس (یونگ، ۵ : ۲۵)

۲۱ اپریل ۱۸۵۸ء / ۷ / رمضان ۱۲۷۴ھ، قانون اراضی کا نفاذ؛ دستور، ۱ : ۱۶۵)؛ یونگ،
۶ : ۳۵

۹ اگست ۱۸۵۸ء / ۲۸ / ذوالحجہ ۱۲۷۴ھ، ضابطہ تعزیرات کا نفاذ؛ دستور، ۱ : ۵۲۷)؛ یونگ،
۷ : ۱

۳۰ اپریل ۱۸۶۰ء / ۹ / شوال ۱۲۷۶ھ، ملحق قانون تجارت ان عدالت های تجارتی کی تنظیم کے
متعلق جنہیں مخلوط عدالتوں میں ملا دیا گیا؛ دستور، ۱ : ۳۳۵)؛ یونگ،

۱ : ۲۲۶

۲۴ مئی ۱۸۶۰ء / ۱۲۷۶ھ، قواعد و ضوابط متعلقہ جماعت ارمنیان گریگوری (ان قواعد کی توثیق ۱۸۶۳ء

میں ہوئی): دستور، ۲: ۹۳۸؛ یونگ، ۲: ۷۹

۱۸۶۱/۵۱۲۷۷، دونوں مجالس عالیہ کو ایک کر کے اس کے تین شعبے (اداری، تشریحی اور مالی) قائم کیے گئے (یونگ، ۱: ۲، ۲: ۷۷؛ انگل ہارٹ، ۲: ۱۸)

یکم مئی ۱۸۶۱/۵۱۲۷۷، جدید ضوابط برائے لبنان (یونگ، ۱: ۱۳۹)۔

۱۳ نومبر ۱۸۶۱/۵۱۲۷۷، آئین دادرسی تجارتی؛ دستور، ۱: ۷۸۰؛ یونگ، ۷: ۱۵۵

۱۸۶۲/۵۱۲۷۹، ضوابط اساسی برائے بطریقہ عمومی [کیتھولک]؛ دستور، ۲: ۹۲۲؛ یونگ، ۲: ۲۱

۴ فروری ۱۸۶۳/۵۱۲۷۹، امتیاز تاسیس امپیریل [= امپراطوری] عثمانیہ بنک؛ دستور، ۲: ۹۷۶؛ یونگ، ۵: ۳۰

۲ اگست ۱۸۶۳/۵۱۲۸۰، ضابطہ قانون تجارت بحریہ؛ دستور، ۱: ۴۶۶؛ یونگ، ۷: ۱۰۳

یکم اپریل ۱۸۶۴/۵۱۲۸۰، ضوابط خصوصی برائے جماعت یہود؛ دستور، ۲: ۹۶۲؛ یونگ، ۲: ۱۳۸

۶ ستمبر ۱۸۶۴/۵۱۲۸۱، قواعد اساسی برائے لبنان؛ دستور، ۶: ۶۹۵؛ یونگ، ۲: ۱۴۰

۸ نومبر ۱۸۶۴/۵۱۲۸۱، جمادی الاولیٰ، قانون ولایات؛ دستور، ۱: ۴؛ یونگ، ۱: ۲۹

۱۶ جون ۱۸۶۷/۵۱۲۸۴، صفر، قانون جس کی رو سے غیرملکیوں کو حصول ملکیت کا حق حاصل ہوا؛ دستور، ۲: ۲۳۰؛ یونگ، ۱: ۳۳۷

۱۲ اپریل ۱۸۶۸/۵۱۲۸۴، ذوالحجۃ، قیام شورای دولت (Council of State) و دیوان احکام عدلیہ (ہائی کورٹ آف جسٹس)؛ دستور، ۱: ۷۰۳؛ یونگ، ۱: ۱۵۹

۱۸۵/۵۱۲۸۵، افتتاح مدرسہ ثانوی (Lycée) غلطہ سراي (انگل ہارٹ، ۲: ۱۰)

یکم ستمبر ۱۸۶۸/۵۱۲۸۵، عثمانی قومیت کا قانون؛ دستور، ۱: ۱۶؛ یونگ، ۲: ۲۲۶

۱۹ جنوری ۱۸۶۹/۵۱۲۸۵، قانون اختیارات عدالت ہائے نظامیہ؛ (یونگ، ۱: ۱۹۷؛ انگل ہارٹ، ۲: ۲۷)

۴ اپریل ۱۸۶۹/۵۱۲۸۵، مجلہ — احکام عدلیہ، یعنی ضابطہ دیوانی کی تنقیح: اس قانون کے ۱۶ حصے ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۶ء میں نافذ ہوئے؛ یونگ، ۱۷۰: ۱۱۳/۵۱۸۹۳ میں مع شرح شائع ہوا

۱۸۶۹/۵۱۲۸۶، فرمان تخلیق اسقفیہ بلغاریا (یونگ، ۲: ۶۱)

۲۲ جنوری ۱۸۷۱/۵۱۲۸۷، شوال ۲۹، ادارہ ولایات کا قانون؛ دستور، ۱: ۶۲۵؛ یونگ، ۱: ۴۷

[۲۱ جنوری ۱۸۷۳ء/ ۱۲۹۰ھ، اوقافِ دینیہ کے غیر دینی کاموں میں استعمال کرنے کا قانون،

(اس پر کبھی عمل درآمد نہیں ہوا)، (انگل ہارٹ، ۲: ۱۲۷)

۱۸۷۵ء/ ۱۲۹۲ھ، فرمان برائے اصلاحِ محکمہ عدالت: عدالتہائے تجارتی وزارتِ عدل کو

منتقل ہوئیں (یونگ، ۱: ۱۵۹)

۲۳ دسمبر ۱۸۷۶ء/ ذوالحجہ ۱۲۹۳ھ، سلطنتِ عثمانیہ کے قانونِ اساسی کا نفاذ: متن 'سالنامہ'

میں ہے

۲۰ مئی ۱۸۷۹ء/ ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ، وزارتِ عدل و عبادات کا نظامِ اساسی: دستور،

۳: ۱۲۹؛ یونگ، ۱: ۱۶۰

[۱۸] جون ۱۸۷۹ء/ ۲۷ جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ، نظامِ عدالتہائے نظامیہ: دستور، ۴: ۲۳۵؛

یونگ، ۱: ۱۶۶

[۱۸] جون ۱۸۷۹ء/ ۲۷ جمادی الثانیہ ۱۲۹۶ھ، قانونِ اجراء فیصلہ جات: دستور، ۴: ۲۲۵؛

یونگ، ۱: ۱۹۸

۲۲ جون ۱۸۷۹ء/ ۲ رجب ۱۲۹۶ھ، ضابطہ دادرسی دیوانی: دستور، ۴: ۲۵۷؛ یونگ، ۱: ۱۷۱؛

[ہدایت: ہجری سال کو اصل مان کر میلادی سال کو اس کے مطابق کیا گیا ہے۔ تصحیح شدہ

مواد کو قوسین میں درج کیا گیا ہے۔]

قسطنطنیہ ۱۳۲۷ھ: تنظیمات کے موضوع پر کوئی

مفرد رسالہ نہیں ہے۔ (۹) یورپی تصانیف:

'La Turquie et les tanzimat : Ed. Engelhardt

ج ۱ و ۲، پیرس ۱۸۸۴ء؛ (۱۰) Chertier : Les

réformes en Turquie، پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۱۱)

Letters sur la Turquie : A Ubinini، پیرس ۱۸۵۵ء؛

(۱۲) وہی مصنف: La constitution ottoman، پیرس

۱۸۷۹ء؛ (۱۳) La Turquie sous le : Millingen

règne d' Abdul Aziz، پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۱۴) Rosen :

Geschichte der Türkei، ج ۲، لپیگ ۱۸۶۷ء؛ (۱۵)

Geschichte des Osmanischen Reiches : Jorga

ج ۵، گوتھا ۱۹۱۳ء؛ (۱۶) علی حیدر مدحت :

The Life of Midhat Pasha، لندن ۱۹۰۳ء؛

(۱۷) La Législation foncière : Steeg اور Padel

ottomane، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۱۸) G. Pélassié :

Le régime des Capitulations dans : du Rausas

l' Empire Ottoman، ج ۱، پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۱۹) Savvas

مآخذ: (۱) قوانین کے ترکی متن دستور میں

موجود ہیں؛ (۲) فرانسیسی تراجم کے لیے دیکھیے

Législation Ottomane : Aristarchi Bey، قسطنطنیہ

۱۸۷۳ - ۱۸۷۴ء؛ ملحق در ۱۸۷۸ء؛ (۳) یونگ

Corps de droit ottoman : G. Young، ۱: ۷، آکسفورڈ

۱۹۰۵ - ۱۹۰۶ء؛ (۴) Droit public : A. Heidborn

et administratif de l' Empire Ottoman، لپیگ

۱۹۰۸ء؛ (۵) یونانی ترجمہ، Κώδικες 'Οθωμανικοί

کو یونگ نے استعمال کیا۔ خارجی تعلقات

کے لیے تب (۶) Gabriel Effendi Noradounghian :

Recueil d' Actes Internationaux de l' Empire

Ottoman، ج ۲ تا ۴، پیرس ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۳ء۔

تنظیمات کے متعلق ترکی تاریخی مآخذ بہت نہیں:

(۷) احمد لٹنی: تاریخ، (قسطنطنیہ ۱۲۹۰

تا ۱۳۲۸ھ)، ج ۶ تا ۸، جو ۱۲۵۵ تا ۱۲۶۵ھ

کے حالات پر مشتمل ہے؛ (۸) عثمان نوری :

عبدالحمید ثانی و دورِ سلطنتی، ج ۱

کی اور اصل کی طرح خالص اور پورے وزن کا تنکہ دوبارہ مضروب کیا، لیکن اس کا نام اب روپیہ ہو گیا۔ اکبر نے روپیہ کا سکہ جاری رکھا اور اس کا نام بھی 'روپیہ' ہی رہنے دیا اور اب تک یہ سکہ مالی اکائی کے طور پر [پاکستان اور] ہندوستان میں استعمال ہوتا ہے۔ اکبر نے 'تنکہ' کا نام تانبے کے سکہ کو دئے دیا۔ اس کے زمانے کا تنکہ دو دام کا ہوتا تھا (۶۳۰ گرین = ۱۰۵ گرام)؛ اس نے ایک اور تانبے کا سکہ بھی جاری کیا جسے 'تنکی' کہتے تھے جو تنکہ کے دسویں حصے کے برابر ہوتی تھی (۶۳ گرین = ۱۰۵ گرام)۔

قرنی تنکہ اور شاڈ صورتوں میں طلائی تنکہ سلاطین دہلی کے معاصرین نے بھی بنگال، گجرات، مالوے اور دکن میں سکے کے طور پر استعمال کیا۔ بنگالی [اور اردو وغیرہ] میں یہ لفظ 'ٹنکا' کی صورت میں اب تک استعمال ہوتا ہے اور بنگالی زبان میں باقاعدہ طور پر روپے کے لیے بولا جاتا ہے؛ جنوبی ہند میں گوا کے پرتگیزی سکوں پر یہ نام اب تک استعمال ہوتا ہے اور وہاں یہ ایک آنے کے برابر سمجھا جاتا ہے۔

مآخذ : E. Thomas : *Chronicles of the Pathan Kings of Dehli*، لندن ۱۸۷۱ء؛ (۲) ابن پول *Catalogue of Coins of the Sultans of Dehli in the British Museum*، لندن ۱۸۸۳ء، ص xix تا xxvii .

(آیلن J. ALLAN)

- **تنکہ:** (یا تنگچہ) چاندی کے ایک چھوٹے سکہ کا نام، یہ سکہ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں میلادی کے آخر سے دسویں/سولہویں صدی کی ابتداء تک مغولی دنیا کے اہم سکوں میں سے تھا۔ اس کا وزن ۲۰ سے ۳۵ گرین (۱۰۳ تا ۱۰۹۵ گرام تک) تھا۔ اس سکہ کو متاخر

Le tribunal musulman : Pacha، پیرس ۱۹۰۲ء؛
La justice ottomane dans : A. Mandelstam (۲۰)
ses rapports avec les puissances étrangères
پیرس ۱۹۱۱ء۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

تنکہ: سنسکرت ٹنکا (چاندی کا ایک وزن = ۳ ماشہ) : ایک ہندوستانی سکہ۔ جب محمود غزنوی نے شمال مغربی ہندوستان فتح کر لیا تو اس نے اپنی ہندو رعایا کی سہولت کے لیے ایسے سکے ضرب کرائے جن پر دو زبانوں میں عبارت لکھی گئی؛ جہاں سکہ پر عربی نقش میں 'درہم' کا لفظ استعمال ہوا، ناگری حروف میں اس کا ترجمہ ٹنکا کیا گیا۔ شمس الدین ایلتمیش، سلطان دہلی [۶۰۷ تا ۵۶۳ / ۱۲۱۰ تا ۱۲۳۵] نے ایک وزنی قرنی سکہ ۱۷۵ گرین (= ۱۱.۳ گرام) کا رائج کر کے اس کا نام تنکہ رکھا (حالانکہ اسے 'تولہ' کہنا زیادہ صحیح ہوتا)؛ اسی وزن کا سونے کا سکہ سب سے پہلے ناصرالدین محمود [۶۳۳ تا ۵۶۶ / ۱۲۳۶ تا ۱۲۶۵ء، زامباور] نے جاری کیا تھا۔ یہ دونوں سکے اس کے بعد ہندوستان کے معیاری سکے شمار ہونے لگے۔ سونے کا تنکہ سب سے آخری بار معزالدین مبارک [۸۲۳ تا ۵۸۳ / ۱۳۲۱ تا ۱۳۳۳] نے جاری کیا تھا۔ صرف وہ چند نادر طلائی سکے ان کے علاوہ تھے جو سوری عہد میں مضروب ہوئے۔ یہی سکہ پھر اکبر نے ضرب کرایا لیکن اب اس کا نام 'سہر' [رک بان] رکھ دیا گیا۔ چاندی کا تنکہ محمد بن تغلق کے عہد کے بعد آہستہ آہستہ ملاوٹ کی وجہ سے کم قیمت ہو کر بد سے بدتر ہوتا چلا گیا؛ یہاں تک کہ لودھیوں کے زمانے میں تو وہ عملی طور پر تانبے ہی کا سکہ ("تنکہ سیاہ") رہ گیا۔ شیر شاہ [۹۳۶ تا ۵۹۵۲ / ۱۵۳۹ تا ۱۵۴۵] نے سکوں میں بہت بڑی اصلاح

ولد الناقۃ - ؟ دو روشن ستارے "الذئبین" دو بھیڑیے اور دو تاریک ستارے "أظفار الذئب" (بھیڑیے کے ناخن) کہلاتے ہیں۔ عربوں کے خیال میں یہ دو بھیڑیے اونٹ کے بچے [الربیع] کو پکڑنا چاہتے ہیں اور اونٹیاں اسے بچا رہی ہیں۔ اژدھے کی دم کی جڑ پر ستارہ "الذیخ" (نرچرخ) ہے۔ آئخ یگ کے ہاں ان کی قراعت "العواد" (عود بجانے والا) اور "الراقص" (ناچنے والے) سے ہوئی ہے (عجائب المخلوقات، طبع ویسٹنفلٹ میں بھی 'الراقص' ہی ہے)۔ اس سے زیادہ ان قراءتوں کی اور کوئی سند نہیں اور اس کی وضاحت باسانی یہ کی جا سکتی ہے کہ یہ "العوائذ" اور "الرائز" کی تحریف ہیں:

مآخذ: (۱) Untersuchungen über: L. Ideler
'Ursprung und Bedeutung der Sternnamen', ۱۸۰۹ء، ص ۳۲ تا ۳۱؛ (۲) القزوينی: عجائب المخلوقات، طبع ویسٹنفلٹ، ۱: ۳۱؛ (۳) H. Ethé: el-Kazwini's kosmographie، ص ۶۵ تا ۶۶۔

(رُسکا J. RUSKA)

تَنُوخ: عربوں کے ایک قدیم معارف (ہم پیمان) قبائل کا مجموعہ، [جن کے شجرہ نسب کے مشترک ہونے کی وجہ سے] عموماً انہیں ایک ہی قبیلہ شمار کیا جاتا ہے۔

اس نام کی اصل اور تنوخ کی ابتدائی تاریخ اساطیر کے ساتھ اس طرح سے مخلوط ہے کہ اسے علیحدہ کرنا ناممکن ہے اور روایات میں سے کسی تاریخی حقیقت کو چھانٹ کر الگ نہیں کیا جا سکتا؛ کیونکہ یہ روایات جزئیات کے اعتبار سے ایک دوسری سے بہت اختلاف رکھتی ہیں۔ اگر ہم کتاب الاغانی، ۱۱: ۱۵۹ بعد کے بیان کو اس تحقیق کی بنیاد قرار دیں (جو مآخذ ذیل کے مطابق ہے: ابن خلدون: العبر، ۲: ۲۴۰۔

ایلیخانوں، آلتون آردو کے خوانین، قدیم تر خانان کریمیا اور قدیم تیموریوں نے مضروب کیا۔ روسیوں نے بھی چودھویں صدی کے آخر میں اسی قسم کے سگے کو اور اس کے نام کو بھی بصورتِ دنگہ denga مغول سے مستعار لیا: دنگہ، جو بعد میں تانبے کا سکہ بنا دیا گیا تھا، روس میں اٹھارہویں صدی کے نصف اول تک مضروب ہوتا رہا۔ وسط ایشیا میں تنگہ کا نام اب تک زندہ چلا آتا ہے؛ یعنی ایک چاندی کے سگے کا نام ہے، جو وزن میں کوئی پچاس گرین (۳۰۲۵ گرام) کے برابر ہوتا ہے۔ شاہان ایران، خانان خوقند اور امیران بخارا پچھلی صدی تک یہ سگہ مضروب کرتے رہے۔ تنگہ کا رابطہ ترکی لفظ 'تنگا' کے ساتھ ہے، جو سرکاری نشان یا قالب (die) (قَب سگہ) کے معنوں میں ہے۔ ہندوستانی لفظ 'تنگہ' [رَک بان] سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

(ایلن J. ALLAN.)

التَّنِين: ایک مجموعہ کواکب کا نام (The constellation of the Dragon)۔ بقول القزوينی یہ ۳۱ کواکب پر مشتمل ہے، جن میں سے کوئی ستارہ بھی اس مجموعے سے باہر واقع نہیں ہے۔ مجموعے کی عام شکل کے علاوہ، جو یونانی (اور وہ بجائے خود غالباً سابق تر بابلی) علمِ ہیئت سے ماخوذ ہے، عربوں کے ہاں اس کے اندرونی کواکب کے چھوٹے چھوٹے مجموعوں کے علیحدہ نام بھی ہیں، مثلاً کواکب ۴، جو اژدھے کی زبان پر ہے، "الرافض" (= تارک، وہ اونٹ جو تنہا چر رہا ہو) کہلاتا ہے۔ چار ستارے ۵، ۶، ۷، ۸، جو اس کے سر میں ہیں، "العوائذ" کہلاتے ہیں، یعنی جوان سانڈیاں۔ اور ان کے درمیان ایک کم روشن اور بہت چھوٹا ستارہ "الربیع" ہے، یعنی

بین النہرین کے شہر العضر میں چلا گیا، جسے الساطرون الجرمقانی نے بسایا تھا۔ وہاں جا کر انہوں نے شہزادی الزہاء کی ملازمت اختیار کر لی اور جب اسے عمرو بن عدی نے قتل کر دیا تو وہ حکومت پر قابض ہو گئے تا آنکہ غسانیوں [رک بان] نے انہیں مطیع کیا۔

اس بیان اور ایک اور بیان میں، جو تفصیل کے ساتھ طبری، ۱ : ۲۳۷ بعد نے دیا ہے اور جو اختصار کے ساتھ، جس میں اختلافات بھی ہیں، ابن خلدون : العبر، ۲ : ۲۳۷ بعد؛ یاقوت، ۲ : ۳۷۵ بعد اور ابن الاثیر، ۱ : ۲۳۳ بعد میں موجود ہے، ایک بنیادی فرق قبائل کی اس فہرست میں ہے جو تہامہ سے بحرین کی طرف ہجرت کر کے چلے گئے تھے۔ گو پہلی فہرست میں صرف یعنی قبائل کا ذکر ہے (اشعر بھی آزد کی طرح بنو کھلان میں شامل ہیں، قب ابن عبدالبر: کتاب مذکور، ۱۰۲ و ۱۱۵)۔ دوسری فہرست میں بطریق عملہ صرف معدیوں کا ذکر ہے، گو تفصیلات میں مالک مذکور کے ساتھ ساتھ مالک اور عمرو [ابنا] فہم بن تیمم اللہ اور ان کے زھط اور الحیقار.... بن قنص بن معد مع جملہ بنو قنص اور ایاد بن نزار ابن معد کے تین بطون کا ذکر کرتا ہے (یاقوت صرف غطفان، بن عمرو بن الطمٹان بن عوذ سناہ بن یقدم بن اقصیٰ بن دعی بن ایاد کا ذکر کرتا ہے، باقی دو ماخذ میں ان ناموں کی قراءات غیر یقینی ہیں اور طبری اور ابن خلدون میں وہ نام مختلف ہیں۔ قب نیز بلاؤ Blau : کتاب مذکور، ۵۶۷)۔ بحرین میں یہ سب قبیلے جمع ہو کر تناصر و توازر، یعنی دفاع اور حملے میں مشارکت کی شرط پر حلیف بنے اور تنوخ کا نام اختیار کر لیا؛ بقول طبری و ابن الاثیر نمارہ بن لخم کے جائل بھی یہاں ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ ازدی بھی

بعد؛ بکری : معجم، ۱۶ تا ۱۷ اور ویسٹنیلٹ : Register، ۳۳۳ تا ۳۳۵) تو ہمیں ذہل کی صورت نظر آتی ہے : قبائل قضاة کے انتشار کے وقت۔ تہامہ سے ان کے اخراج کی کہانی اس انتشار سے زماناً متقدم ہے۔ تیمم اللہ (رک بان؛ کہیں اس نام کی یہ صورت آئی ہے کہیں تیمم اللات) بن اسد بن وبرة بن تغلب [رک بان] بن حلوان.... ابن قضاة اور رفیڈہ بن ثور بن کلب بن وبرة کا ایک حصہ (حی) (یاقوت، ۲ : ۲۸۸ میں بجائے رفیڈہ مذکور شکم اللات بن رفیڈہ آیا ہے) اور اشعر کا ایک حصہ (حی) نجد سے روانہ ہو کر بحرین میں حجر کے مقام پر جا بسا، جہاں سے انہوں نے نبطیوں کو مار بھگایا، جو وہاں پہلے سے آباد تھے۔ ان کی 'کاہنہ' (رک بان) الزرقاء نے، جو ان کے ایک رئیس مالک بن زہیر بن عمرو بن فہم بن تیمم اللہ کی بہن تھی، انہیں بشورہ دیا کہ وہ وہیں "ٹھہر جائیں اور وہیں مقیم ہو جائیں" ("مقام و تنوخ" بجائے "تنوخ"، دیکھیے سطور ذیل) جب تک کہ ایک پہاڑی کوا وہاں سے کوچ کرنے کا اشارہ نہ کرے، اس کاہنہ کے قول سے ان کا نام تنوخ پڑ گیا۔ اس وقت بنو آزد بھی ان سے آملے اور اس کے بعد وہ انہیں کے ہمراہ رہے۔ جب دو سال کے بعد وہاں پہاڑی کوا نمودار ہوا تو وہ کوچ کر کے عراق میں چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے الحیرة کا شہر اپنے سردار مالک [رک بان] کے حکم سے تعمیر کیا۔ جب وہ وہاں بس گئے تو گرد و نواح کے کئی 'سواقط' (گرے پڑے لوگ) بھی ان کے ساتھ مل گئے۔ شاہور الاکبر (ذوالاکتاف) نے ان پر فوج کشی کی، چونکہ اس جنگ کا [دعویٰ] یا نعرہ 'یا ل عباد اللہ' تھا ان کا نام 'عباد' مشہور ہو گیا۔ شکست کھانے کے بعد ان کا زیادہ حصہ الضیّز بن معاویہ التنوخی کی سرکردگی میں

میں دریائے دجلہ اور مغرب میں صحراء ہے۔ انہیں 'عرب الضاحیة' (یعنی عرب اطراف یا سرحد نشین عرب) کہتے تھے اور وہ جھونپڑیوں ('مَظَال') اور بکری کے بالوں کے بنائے ہوئے خیموں ('خِیمَ الشَّعْر') میں رہتے تھے۔ مٹی کے مکانوں ('بُیوت المَدْر') میں رہائش نہیں کرتے تھے (دیکھیے سطور ذیل)۔ اس کے بعد ان کے "بادشاہوں" کی فہرست آتی ہے : سب سے پہلا مالک بن فہم [ابوجذیمة الأبرش] تھا، جس کا جانشین اس کا بھائی عمرو ہوا اور اس کے بعد جذیمة الأبرش (لیکن دیکھیے سطور بالا!)؛ جذیمة کی جانشینی کے متعلق قَب Rothstein : کتاب مذکور، ۳۸ بعد، جہاں مختلف روایتیں مذکور ہیں، جس کی سلطنت میں الحیرة، الأنبار، بَقَّة، هیت، عين التمر، الغمیر تک کا تمام علاقہ، القَطَطَانَة اور اس سے پرے تک کا ملک شامل تھا [قَب طبری، ۱ : ۷۰]۔ اس کا بھانجا عمرو بن عَدِي بن نصر اس کا جانشین ہوا۔ وہ بنو نَمَارَة بن لَحْم میں سے تھا اور اس طرح ملک بنو لَحْم [رَك بَان] میں منتقل ہو گیا۔ یاقوت اس کہانی کے متعلق اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے لکھتا ہے (طبری نے اس کا ذکر بعد میں (۱ : ۸۲۱) کیا ہے) : جب اَرْدَشِير بن پَایک کو عراق میں پورا اقتدار حاصل ہو گیا تو بہت سے تنوخ نے اُس کی اطاعت کرنا قبول نہ کیا اور ملک شام میں جا کر قُضَاعَة میں، جو وہاں آباد تھے، مل جل گئے۔ حمزة الاصفهانی (طبع Gottwaldt، ۹۴ بعد [طبع کاویانی، ۶۳ بعد]) کا بیان مختلف ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ مالک بن فہم بن تیم الله مع جمہور قُضَاعَة اور مالک بن فہم بن غنم بن دوس بن عَدْنَان (عدنان کے بجائے عَدْنَان پڑھیے!) الازدی مع جمہور ازد وہ قبیلے تھے جنہوں نے بحرین میں مخالفت کی اور تنوخ کا نام اختیار کیا، جس پر ازد تو

جذیمة الأبرش [رَك بَان] کی سرکردگی میں اس اتحاد میں شامل کر لیے گئے، کیونکہ جذیمة نے مالک بن زہیر کی ایک بہن لَمِيس سے شادی کر لی تھی۔ اس روایت میں الزرقاء کا کہیں ذکر نہیں آتا اور پہاڑی کٹوے والی روایت کو تو بالکل حذف ہی کر دیا گیا ہے۔ عربوں کو عراق کی مزروعہ زمینوں کا لالچ تھا، اس لیے ملوک الطوائف کی [جنہیں سکندر نے دارا کے قتل کے بعد تخت نشین کیا تھا، طبری، ۱ : ۷۷] باہمی لڑائیوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ آہستہ آہستہ عراق میں داخل ہونے لگے۔ سب سے پہلے الحِیقَار، قَنص اور کچھ دیگر قبیلے بہم ہو کر وہاں پہنچے؛ ان کا آرمانیوں [جو بقول طبری، ۱ : ۷۷ ارض بابل اور اس کے متصلہ علاقے میں موصل تک آباد تھے یعنی 'انباط السواد'، طبری، ۱ : ۸۲۱] اور اَرْدَوَانِیوں سے [یعنی ملوک طوائف یا انباط الشام سے، طبری، محل مذکور] مقابلہ ہوا، جن کی زمینوں پر انہوں نے جنگ کر کے قبضہ کر لیا اور اس کے بعد عرب الانبار اور عرب الحیرة کا جزو بن گئے؛ ان کے بعد تیم الله اور ایاد اپنے حلیفوں کے ساتھ الانبار پہنچے۔ پھر نَمَارَة بن قیس بن نَمَارَة (؟ یا : اور نَمَارَة بن لَحْم ؟) قبائل کِنْدَة اور دوسرے قبیلے (طبری میں بار بار "مالک و عمرو ابنا فہم" کا ذکر آتا ہے) الحیرة میں آ گئے۔ مختلف قبائل کی فہرستوں میں بہت التباس ہے۔ یاقوت انہیں صرف تنوخ کے نام سے موسوم کرتا ہے، جن کے ساتھ الحیرة میں آ کر وہ جنوبی عرب بھی شامل ہو گئے جنہیں ان بلاد سے گذرتے وقت تَبِع اَسَد ابو کرب پیچھے چھوڑ گیا تھا [بکری، ۳۰۲ بحوالہ ہمدانی]۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے کہ تنوخ کی کثیر تعداد الانبار اور الحیرة کے درمیان ایک اُسے رقبے میں آباد ہوئی جس کے مشرق

ہے، قبائل کا یہ برادرانہ اتحاد ہی ایک قابل وثوق تاریخی حقیقت باقی رہ جاتی ہے جس پر متعلقہ روایات اور داستانوں کا طومار مبنی ہے۔ اس تعالف و تعاقب کے استحکام اور امتداد کی حقیقت تو اسی بات سے واضح ہو جاتی ہے کہ اس حلف نے ایک نیا قبائلی نام اختیار کر لیا : اس نکتے کو واضح طور پر طبری، ۱ : ۲۳۶ = یاقوت، ۲ : ۳۷۷، نے بیان کیا ہے : ”وہ آوروں کے مقابلے میں مجتمع و متفق ہو گئے۔ تنوخ کا (مشترک) نام سب پر حاوی ہو گیا اور اس نئے نام کی وجہ سے وہ گویا عمایر میں سے ایک عمارہ اور قبیلوں میں سے ایک قبیلہ بن گئے“ (اس قسم کی اور مثالوں اور حلقوں کے متعلق عام تذکرے کے لیے وہ تصانیف دیکھیے جن کا حوالہ Rothstein، ۳۲، میں موجود ہے اور اب تو خاص کر E. Braunlich، در *Islamica*، ۶ [۶۱۹۳۳] : ۱۹۱ تا ۲۰۶؛ ابن خلدون، ۲ : ۲۳۹ - ۲۵۰ = سویڈی : کتاب مذکور، ۱۰۱، کو دیگر ایسے قبائل کا بھی علم ہے جن کا سلسلہ نسب ایک مورث اعلیٰ پر ختم نہیں ہوتا؛ بکری، ۳۷۲ میں تو تنوخ کے ایک ”حی“ بنوساطع کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اس طرح جو نیا قبیلہ معرضِ ظہور میں آیا اس کے لیے ایک مشترک مورث اعلیٰ کا نام اختیار کر لیا گیا اور ہر فرد کے ساتھ تنوخی کی نسبت اس کے اپنے قبیلے کے نام کی جگہ اختیار کر لی گئی (تنوخی نسبت کے معروف ترین مشاہیر کے متعلق قبّ A. Wiener، در *Isl.*، ۳، (۶۱۹۱۳) : ۳۸۷ - کلمہ تنوخ کو بمعنی ’مقام‘ (دیکھیے در فوق) لینا بے شک فضول ہے (اور یہی حال کتب لغت کی تخریج کا ہے؛ دیکھیے مثلاً لسان العرب، [۳] : ۳۸۷، سطر ۱۱ بعد؛ ابن درید، ۲ : ۸ الف، سطر ۱۰ بعد؛ از ت-ن-خ باب [فعل] [تنوخ بالمكان : اقام بہ]، یا باب ۵

عراق چلے گئے اور قضاة شام میں۔ اس ”مغربی تنوخ“ کی سلطنت پر الزبّاء (دیکھیے سطور بالا) کی موت کے بعد تین بادشاہ حکمران رہے (سعودی : مروج، ۳ : ۲۱۵ اور ابن خلدون : العبر، ۲ : ۲۳۹ - ۲۷۸) یعنی النعمان بن عمرو بن مالک، اس کا بیٹا عمرو اور پھر اس کا بیٹا الحواری بن النعمان (ابن خلدون میں غلطی سے الحواری بن عمرو درج ہوا ہے)؛ اس کے بعد یہاں کی امارت سلیم کو منتقل ہوئی اور پھر غسانی بادشاہ ہوئے۔ مذکورہ بالا بیانات کے متعلق زیادہ تفصیل میں جانے یا مختلف روایات میں تطبیق کی کوشش سے کوئی مفید نتیجہ برآمد نہیں ہوگا۔ تنوخ کی ابتدائی تاریخ اتنی ہی مبہم ہے جتنی کہ لخمیوں اور غسانیوں کی اور اس لیے یہ بات اور بھی زیادہ آسان تھی کہ انہیں لخمیوں اور غسانیوں کی ابتدائی تاریخ میں ایک مقام دیا جائے (لیکن اس سوال پر بھی راویوں میں اتفاق نہیں ہے! قبّ روتھ شٹائن Rothstein : کتاب مذکور، ۳۹ اور کوساں د پرسی وال Caussin de Perceval : کتاب مذکور، ۲ : ۲۰۰)۔ نوالڈیکہ : کتاب مذکور، ۲۳، حاشیہ ۲، مالک وغیرہ کی نسبت بجا طور پر یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ ”ان اشخاص کی تاریخی حیثیت مشکوک ہے“۔ اس کے علاوہ تنوخ کی اصل کا سوال جنوبی عرب کے قبائل کی عام ہجرت کے بڑے مسئلے کا ایک جزو ہے۔ شاید تنوخ ہمیں عزیبی قبائل کی زیادہ بڑی تعداد کے باہم مختلط ہو جانے کی قدیم ترین مثال بہم پہنچاتے ہیں، جیسا کہ گولڈتسیہر Goldziher : *Muh. Stud.*، ۱ : ۶۶ کا خیال ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ : ”تمام غیر تاریخی مواد کو صاف کر دینے کے بعد، جو اس حلف قبائل کے متعلق دوسری صدی ہجری کے فقہائے لغت اور مادریں عتیقات کی ایجاد معلوم ہوتی

الشعرو الوبر) میں رہتے تھے (اور مٹی کے مکانوں میں نہیں [دیکھیے در فوق]، بالکل منقسم آبادکار قبائل کی طرح؛ بدووں اور زراعت کاروں کے بین بین کی طرز معاشرت : دیکھیے نوالڈیکہ : کتاب مذکور، ۲۴، حاشیہ ۳)؛ (۲) العباد، حیرة کے (خاص) باشندے، جنہوں نے حیرة میں سکونت اختیار کی اور وہیں گھر بار بنا لیے؛ اور (۳) أحلاف یعنی وہ باشندے جن کی حفاظت وغیرہ کی ذمہ داری اہل حیرة پر تھی، جنہوں نے اپنے آپ کو حیرة کے باشندوں سے ملحق کر لیا تھا اور ان میں شامل ہو کر وہاں آباد ہو گئے تھے، گو وہ خود تنوخ [الوبر] یا عباد میں سے نہ تھے۔ عام طور پر یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ عباد سے نصارائے الحیرة مراد تھے اور وہ مختلف قبیلوں میں سے تھے (دیکھیے مثلاً لسان العرب، ۴ : ۲۶۲، سطر ۶؛ تاج العروس، ۲ : ۴۱۲، سطر ۲)۔ [طبری نے] اس سے ذرا پہلے کہا ہے کہ 'أحلاف' سے وہ لوگ مراد لیے جاتے تھے جنہوں نے اپنے قبیلوں میں کوئی خرابی کی ہو یا روزی کی تنگی کی وجہ سے ہجرت کر کے الحیرة میں چلے آئے ہوں۔ ان تعریفات سے تنوخ بالکل خارج نہیں ہو جاتے : السویدی : کتاب مذکور کے نزدیک 'أحلاف' واقعہ تنوخ ہی کا ایک حصہ ہیں؛ العباد غالباً زیادہ تر تنوخی الاصل تھے۔ یہ تقسیم بھی کسی طرح واضح نہیں سمجھی جا سکتی اور مصنوعی اور وضعی معلوم ہوتی ہے (عباد کے متعلق تفصیل میں جانے کا یہ محل نہیں، ان کے لیے دیکھیے روتھسٹائن Rothstein کے ملاحظیات : ص ۱۸ تا ۲۸؛ العباد کے متعلق اس حیثیت سے کہ وہ "نصارائے مشارقہ" کا غیر معمولی عام نام ہے دیکھیے مسعودی : Historical Encyclopaedia [مروج، طبع پیرس ۱۹۱۳ء، ۲ : ۳۲۸]، ترجمہ شیپرنگر Sprenger، لنڈن ۱۸۴۱ء،

[تفعل] اس معنی میں؛ جوہری [قب تاج العروس، ۲ : ۲۵۴، سطر ۶ بعد] نیز حماسة، ۲۳۷ میں تنوخ کو مادہ ن-و-خ سے لیا ہے (یعنی الإناخة سے تفعل کے وزن پر، جس میں صورت کلمہ مثل تغلب ہے، لیکن معنی 'مقام' مقتضی ہے کہ تنوخ اسم ہو)۔ بہر حال یہ پرانا نام ہے اور بطلموس میں بھی اس کا ذکر آیا ہے *Θανουίται, -ίται, -ήται, Θανίται* (Geogr. : A. Sprenger، ۲۰۸ : Blau : کتاب مذکور، ۵۷۶)۔ جن اجزاء سے تنوخ مرکب ہے ان کے متعلق کسی حد تک اگر اتفاق پایا جاتا ہے تو وہ صرف سابق الذکر تیم الله سے متعلق ہے اور اس بیان سے کہ وہ اس حلف میں عراق میں آنے سے پہلے شامل ہوئے (ابن خلدون اور سویدی (محل مذکور) میں ہے کہ وہ ملک شام میں آنے سے پہلے مخالفت میں شریک نہیں ہوئے)۔ یہ بھی ممکن ہے کہ احتلال عراق کئی مرحلوں میں مکمل ہوا ہو۔ بہر حال تمام روایتوں میں الحیرة کی سلطنت کی ابتداء تنوخ کے نام سے وابستہ ہے اور تنوخ اس زمانے سے — یہاں ہم تاریخ کی سر زمین میں ہیں — الحیرة کی آبادی کے اہم اجزاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ہشام بن الكلبي (در طبری، ۱ : ۸۲۲؛ اسی طرح یاقوت، ۲ : ۳۷۹؛ ابن خلدون، ۲ : ۱۷۰؛ حمزة، ۹۸ بعد [= طبع کاویانی، ص ۶۶]) الحیرة میں آبادی کے تین مختلف عناصر کا ذکر کرتا ہے، جو آردشیر، پہلے ساسانی بادشاہ کے زمانے میں موجود تھے (حقیقت میں یہ بعد کے زمانے کی بات ہے۔ ابن الكلبي اسے اس کے اصلی زمانے سے پہلے دور آردشیر کی بات بتا رہا ہے) : (۱) تنوخ جو دریائے فرات کے مغرب کی طرف الحیرة اور الانبار کے درمیان اور اس سے اوپر دریا کے بالائی حصے کی جانب بالوں کے خیموں ('بیوت'

أَحْوَذِيَّة Ahōdemmeہ نے ان میں عیسائیت کی تبلیغ کی؛ حیرة کے پہلے اُسُف کا ذکر ۱۰۷ء میں آتا ہے: Rothstien، ۲۳ بعد؛ شیخو: کتاب مذکور، ۷۸، ۱۳۳ میں عباد کے نام کی بنا پر جن فرضی خیالات کا اظہار ہوا ہے وہ ظاہر ہے کہ قطعاً صائب متصور نہیں ہو سکتے۔

اسلام کے ابتدائی زمانے کی فتوحات میں عام طور پر تنوخ سرحد کے قبیلوں بھراہ، کلب، سلیم، غسان وغیرہ کے حلیف نظر آتے ہیں، جن کے کچھ افراد عیسائی تھے۔ خالد بن ولید (۵۱۲ء) میں عین التمر کو فتح کرنے کے بعد دومة الجندل کی طرف متوجہ ہوئے، جہاں ان کی تعداد کثیر اپنے اپنے سرداروں کے ماتحت جمع ہو گئی تھی؛ مثلاً غسان اور تنوخ کے بعض لشکر جبلة بن الایہم کے ماتحت تھے اور انہوں نے عیاض بن غنم پر بڑا دباؤ ڈال رکھا تھا۔ عربوں نے قلعے سے نکل کر مسلمانوں کی دو فوجوں پر حملہ کیا لیکن وہ بہت بری طرح ناکام ہوئے اور ان میں سے کچھ ہی آدمی قلعے میں واپس جا سکے۔ تھوڑے عرصے کے بعد قلعے پر قبضہ کر لیا گیا اور عورتوں اور بچوں کے سوا باقی سب کو تہ تیغ کر دیا گیا (طبری، ۱: ۲۰۶۵ بعد؛ دومة اور اکیدر کے مسئلے کے متعلق، جو اس سہم سے وابستہ ہے، مفصل اور مکمل بحث کے لیے دیکھیے کایتانی *Annali: Caetani*، سنہ ۵۱۲ء، فصول ۲۳۲ تا ۲۳۴ اور وہ مصادر جو وہاں مذکور ہیں)۔

اسی سال جب خالد بن سعید ملک شام پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا تھا اور تیماء میں ایک بہت بڑا لشکر جمع کرنے میں مصروف تھا بوزنظیوں نے یہ خبر پاتے ہی سرحدی علاقے کے تمام عربوں کو بشمول تنوخ اس غرض سے طلب کر لیا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے میں مدد دیں۔

۲۲۷، قَب ۲۵۱)۔ یہ بات کہ تنوخ حیرہ کی آبادی کا کوئی غیر اہم جزو نہ تھے طبری کے بیان، ۱: ۸۵۳؛ آغانی، ۲: ۳۹، سطر ۵ بعد سے ظاہر ہے؛ ایرانیوں کے بادشاہ نے نعمان اول کو (نوالدیکہ، ۸۳، حاشیہ ۳ کا خیال ہے کہ نعمان ثانی محتمل تر ہے) سواروں کے دو کتیبے یا فوجیں عطا کیں؛ دوسر (ابن الاثیر، ۱: ۲۸۷، [قاہرہ ۱۳۳۸ء، ۱: ۲۳۳] میں دوسر کے بجائے دوس لکھتا ہے) اور الشہباء (میدانی: *Proverbia*، ۱: ۱۹۸ [متن عربی قاہرہ ۱۳۱۰ء، ج ۱: ص ۷۸] میں الاشاہب لکھتا ہے)، ان فوجوں میں سے دوسر تو تنوخیوں پر مشتمل تھی اور شہباء ایرانیوں پر [دیکھیے ابن الاثیر، قَب میدانی: محلّ مذکور]، جن کی مدد سے اس نے ملک شام میں یلغاریں کیں [اور مخالف عربوں سے جنگیں کیں، ابن الاثیر: محلّ مذکور]۔ نعمان کے سوا دیگر لخمی بادشاہوں کے عہد میں بھی ان دو فوجوں کا ذکر آتا ہے (قَب روتہ شٹائن *Rothstein*: کتاب مذکور، ۱۳۴ تا ۱۳۶؛ *Blau*، ۵۷۵۔ ان کے مفروضہ اشتقاق کے لیے نیز دیکھیے میدانی: کتاب مذکور)۔ بکری، ۷۲۸، میں یوم قحاد (جسے عراق میں ایک "موضع" (جگہ) کا نام بتایا گیا ہے) کا ذکر ہے۔ [بہاں تنوخ شام نے تنوخ حیرہ کو شکست دی پھر تنوخ (شام) کو قابوس بن المنذر نے شام میں شکست دے کر ان سے یوم قحاد کا بدلہ لیا] (قَب *Rothstein*، ۱۰۵)۔ تنوخ کی بڑی اور مشہورتر لڑائیاں مذکور نہیں ہیں۔ ابوالفداء صرف بطور کلی تنوخ کی ان جنگوں کا ذکر کرتا ہے جو لخمیوں سے ہوئیں (طبع *Fleischer*، ۱۸۴)۔ اس کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں کہ عیسائی مذہب کی تبلیغ ان میں کب ہوئی (Nau: کتاب مذکور، ۱۶، میں بحوالہ *Patrol. Orient.*، ۳: ۱۹ بعد لکھتا ہے کہ ۵۵۹ء اور ۵۷۵ء کے درمیان

خانہ بدوش قبیلے ربیعۃ [رَبَکَ بَانَ] کے خلاف کارروائی کرنے کے احکام جاری کیے۔ یہ کارروائی عیسائی عربوں کو پسپائی پر مائل کرنے کے لیے کافی تھی۔ اس کے بعد فوراً ہی بوزنطیوں کو، جنہیں تنوخ اور سلیح مشکل میں پھنسا چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، دندان شکن شکست ہوئی۔ بوزنطیوں کے بقیۃ السیف کو، جن کے ہمراہ غسان، ایاد اور تنوخ کے بعض لوگ بھی تھے اور جو ہرقل سے جا ملنے کی کوشش کر رہے تھے، میسرۃ بن مسروق العبسی نے آلیا اور ان سب کا صفایا کر دیا (طبری، ۱: ۲۳۹۸ تا ۲۵۰۳؛ ابن الاثیر، ۲: ۳۸۶، ۳۱۳؛ یاقوت، ۲: ۷۳؛ ۱: ۹۲۸ = بلاذری، ۱۶۴)۔ زمانہ اسلامیہ کے اس تاریخ سے یہ ظاہر ہے کہ الحضیر سے روانہ ہو کر تنوخ بہت دور مغرب کی طرف پہنچ چکے تھے؛ اور الہمدانی ان کے علاقے کا حال اسی کے مطابق بیان بھی کرتا ہے (صفۃ، ۱۳۲، س ۱۱): ”ان کے (یعنی بہراہ کے، قَبِ بِلَاوُ، ۵۷۱) بائیں طرف، اس علاقے میں جو سمندر (بحیرۃ روم) تک پھیلا چلا گیا ہے، تنوخ رہتے ہیں۔ یہ دیار الفُضیض (؟ مختلف قراءات دیکھیے!) ہیں، جو تنوخیوں کے سردار ہیں اور ان کی پناہ گاہ [نَعُکُودِہِم]۔ ظاہراً ”مَعِکُودِہِم“ درست معلوم ہوتا ہے [شپرنگر: Geogr. ص ۲۰۹ اس پر یہ اضافہ کرتا ہے: ”یعنی القَصِیص [کذا] [sic!] [the Qacyç] ان میں سے فوجی گروہ ہے“ [؟]۔ حاصل یہ کہ شپرنگر نے الفُضیض کے بجائے القَصِیص کی قراءت اختیار کی ہے اور غالباً مَعِکُودِہِم پڑھا ہے، یعنی پناہ گاہ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ القَصِیص تنوخ کا فوجی گروہ ہے۔ ساحل سمندر پر اللاذقیۃ کا شہر انہیں کا ہے۔“ یہ کوئی غیر اغلب بات نہیں کہ وہ نجد میں واپس جانے کے بعد جزوی طور پر جدید بنی طئی کے علاقے پر بھی قابض ہو گئے ہوں (نواح

مسیحی عرب، جو زیزاہ کے جنوب میں تین دن کے فاصلے پر خیمہ زن تھے، کسی قسم کا مقابلہ کیے بغیر یا تو منتشر ہو گئے یا اسلام قبول کر کے خالد سے جا ملے۔ اس پر خالد علاقۃ البلقاء میں فتح مندانہ داخل ہو گیا (طبری، ۱: ۲۰۸۰، بعد، ابن الاثیر، ۲: ۳۰۸)۔ دریائے یرموک کی لڑائی کے بعد، جہاں تنوخ اسی غسانی کی کمان میں تھے (بلاؤ، ۵۷۱، ۵۷۵)، ابو عبیدۃ بن الجراح نے حمص اور قسریں کا رخ کیا اور انہیں فتح کر لینے کے بعد گرد نواح کی مستقل آبادی کو، جسے حاضر قسریں کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، [اسلام قبول کر لینے کی دعوت دی، قَبِ بِلَاذْرِي، ۱۴۵]۔ یہاں تنوخی مستقل طور پر آباد تھے، جنہوں نے شام میں آنے کے بعد مظال اور خیمے چھوڑ کر اور مکان بنا کر ان میں رہنا شروع کر دیا تھا۔ ان میں سے بعض تو مسلمان ہو گئے اور بعض عیسائیت ہی پر قائم رہے۔ چنانچہ سلیح، جو یہاں بسے ہوئے تھے، اکثر عیسائی رہے۔ [ان حاضر قسریں کا ایک گروہ سہدی عباسی کی خلافت میں مسلمان ہوا]۔ ابو عبیدۃ نے تنوخ اور دوسرے قبائل سے، جو حاضر حلب میں تھے، معاہدہ کیا اور ان لوگوں پر جزیہ عائد کر دیا جو اسلام نہ لائے (بلاذری، ۱۴۴، ۱۴۵؛ یاقوت، ۲: ۱۸۵)۔ جب ۵۱۷ میں ہرقل نے ملک شام کو دوبارہ فتح کرنے کے لیے ایک بڑی مہم کا اہتمام کیا تو اہالیان قسریں و حلب بشمول تنوخ و سلیح، جو حاضر قسریں و حاضر حلب میں سے تھے، اس کے ساتھ شامل ہو گئے۔ [چونکہ اہل الجزیرۃ نے روسیوں کو اہل حمص کے خلاف ہرانگیختہ کیا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کی تنبیہ کے لیے جند عراق کو الجزیرۃ پر چڑھائی کرنے کا حکم دے دیا اور (الجزیرۃ کے) تنوخ اور

حلب کے نزدیک تھی، حملہ کر دیا [بقول بلاذری، ۱۳۵، اہل حاضر نے حلب والوں سے جنگ کر کے انہیں شہر سے نکالنا چاہا]۔ قصہ میخائیل سیروس (Chron. : Michael Syrus، ۳ : ۲۱ تا ۳۰، در Nau : کتاب مذکور، ۱۰۸ تا ۱۰۹) میں اوپر کے بیان میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اس عظیم رقبے کی وجہ سے جو ان کے قبضے تھا ان کی آبادی کے گرد فصیلیں نہ تھیں، لیکن وہ اپنی پیداوار اور تجارت کی وجہ سے بہت امیر ہو گئے تھے۔ یہ لڑائی پورے دس روز تک جاری رہی۔ آخر تنوخی رات کے وقت خفیہ طور پر قنسرین کی طرف روانہ ہو گئے اور ان کے گھروں کو، جن میں بہت دولت تھی، لوٹ کر تباہ کر دیا گیا۔ بقول البلاذری، ۱۳۶، وہ قنسرین پر قابض نہ ہو سکے، اس لیے وہ سب کے سب منتشر ہو کر تکریت، آرمینیا اور دوسرے مقامات کو چلے گئے۔

ظاہر ہے کہ تنوخ کی مختلف بستیوں کے باہمی تعلقات اس زمانے میں بھی بہت کمزور تھے، یا جیسا کہ ان واقعات سے گمان ہوتا ہے وہ دوسرے قبائل کے درمیان چھوٹی چھوٹی بستیاں بسا کر بیٹھے ہوئے تھے۔ ان کے مزید انتشار اور پڑوسی قبیلوں میں ان کی اکیلی ٹولیوں کے جذب ہونے کا (جو تبدیلی مذہب کا لازمی نتیجہ تھا) تتبع اور بھی مشکل ہو گیا ہے۔ بقول ابن عبدالبر، کتاب مذکور، ۳۰ بعض بوزنطی قضاة کی نسل سے ہیں یعنی تنوخ، بہراہ اور سلیم کی نسل سے، جو ملک شام سے ہرقیل کے ساتھ ہی چلے گئے (دیکھیے سطور بالا) اور اس کی مملکت میں منتشر ہو گئے۔ جیل شمر کے موجودہ باشندوں کے ذہنوں میں مسیحی قبائل (طیی، تنوخ اور تغلب [رک بان]) کی یاد کے دھندلے نقوش جو باقی ہیں وہ بھی اوپر کے بیان سے زیادہ

۹۶۲۰ : Caussin de Perceval، ۲ : ۶۲۹ تا ۶۳۲ : ۳ : ۴۹۳ بعد؛ قب حماسہ، ۱۷۵ تا ۱۷۷ : ابن العدیم : کتاب مذکور، ۱ : ۴۵)۔
دوسرے عیسائی قبیلوں (مثلاً تغلب) کی طرح وہ صفین کی جنگ میں [امیر] معاویہ کے اور مرج راھط میں مروان کے حامی بن کر لڑے تھے (مسعودی : مروج، ۴ : ۳۵۲ : ابن الاثیر، ۳ : ۲۶۱ : ۴ : ۱۲۳ = طبری، ۱ : ۳۳۲۳ : ۲ : ۴۷۸، ۴۸۴ : لامنس Mo'awia: Lammens، ۴۲۷، ۴۳۵)۔ درونی جنگوں میں انہوں نے کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا لیکن جنوبی عرب ہونے کی حیثیت سے ان کی ہمدردی یمنیوں کے ساتھ تھی۔ شاید یہ اسی ہمدردی کا نتیجہ تھا کہ نسابوں نے ان کی رگوں میں یمنی خون کی ملاوٹ جتنی تھی اس سے زیادہ ہی ثابت کرنے کی کوشش کی (قب گولڈ تسیہر Goldziher : کتاب مذکور، ۱ : ۹۷)۔
المسعودی : مروج، ۶ : ۸۴ میں مذکور ہے کہ مروان ثانی اپنے رجال قیس [دیکھیے قیس عیلان] سمیت قنسرین اور خنصرہ کے علاقے میں سے گذر رہا تھا کہ تنوخیوں نے اس کی فوج کے پچھلے حصے (ساقہ) پر حملہ کر دیا (۵۱۲۷ / ۷۴۴)۔
۷۴۵)۔ بقول ابن العبری (Chr. syr. : Barhebraeus، ۱۳۲ بعد، جس کی تصدیق اس کتبے سے ہوتی ہے جو شابو Chabot نے J.A. : سلسلہ ۹، شماره ۱۶ [۱۹۰۰] : ۲۸۷ پر شائع کیا) خلیفہ المہدی نے (۱۵۸ تا ۵۱۶۹ / ۷۷۵ تا ۷۸۵) ان 'تنوخی' (کلمہ سریانی یعنی تنوخیوں) کو جو حلب کے گرد و نواح میں خیمہ نشین تھے، مجبور کیا تھا کہ وہ مسلمان ہو جائیں اور ان کے [نو تغمیر؟] گرجے منہا کر دیے تھے۔ ہارون الرشید کی وفات کے بعد جو فتنے برپا ہوئے ان کے دوران میں باغیوں نے ان کی آبادی پر، جو

کے متعلق بھی صحیح ہیں۔

مآخذ: (درج متن مفصل حوالوں کے علاوہ):

(۱) عربی لغت اور انساب کی کتابیں: (۱) ویسٹنفلٹ:

Register، ۳۳۳ تا ۳۳۵؛ (ب) Tabellen، شماره ۲؛

(ج) القلقشنیدی: نہایة الأرب فی معرفة انساب العرب،

بغداد ۱۳۳۲ھ، ص ۱۶۱؛ (د) السویدی: سبائك الذهب

فی معرفة قبائل العرب، بمبئی ۱۲۹۶ھ، (طبع سنگی)،

۱۰۱؛ (۵) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع ویسٹنفلٹ،

گوٹنگن ۱۸۵۰ء، ص ۵۱، ۵۳؛ (و) ابن عبدالبر:

الانباہ علی قبائل الرواہ، قاہرہ ۱۳۵۰ء، ص ۱۲۲—

(۲) طبری؛ (۳) ابن الاثیر؛ (۴) بلاذری (طبع ڈخویہ)؛

(۵) مسعودی: (مروج)؛ (۶) کتاب الاغانی؛ (۷) یاقوت:

معجم، بامداد فہارس؛ [۸) سمعانی، بذیل التنوخی؛]

(۹) بکری: معجم، ۱۳ تا ۱۸ = (۱۰) ویسٹنفلٹ:

Die Wohnsitze und Wanderungen der arabischen

Stämme، در *Abh. Ges. Wiss. Gött.*، ۱۳

(۱۸۶۸ تا ۱۸۶۹)؛ ص ۱۰۷ تا ۱۱۳؛ اس کے

علاوہ (۱۱) بلاؤ O. Blau، در *Z. D. M. G.*، ۲۳

(۱۸۶۹)؛ ۵۶۷ تا ۵۷۱، ۵۷۵ تا ۵۷۷ (قب وہی

مصنف، در مجلہ مذکورہ، ۲۲ [۱۸۶۸]؛ ۶۶۰، ۶۶۳،

۶۶۷، ۶۷۰؛ (۱۲) ابن خلدون: العبر، بولاق ۱۲۸۳ھ،

۲: ۱۷۰، ۲۳۷ تا ۲۴۱، ۲۴۸ تا ۲۵۰، ۲۵۹،

۲۷۸؛ ۲/۲: ۸۲ تا ۸۳، ۱۰۷؛ بعد؛ (۱۳) ابن العَدِیم،

در فریتاغ *Selecta ex historia*: G. W. Freytag

Halebi، پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۱ تا ۳، ۹، ۳۵؛

(۱۴) البتونی: الرحلة الحجازية، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱۹ تا

۲۰؛ — (۱۵) شپرنیگر *Die alte*: A Sprenger

Geographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۲۰۸

تا ۲۰۹، ۲۸۸ تا ۲۹۱؛ (۱۶) نوالڈیکہ

Geschichte der Perser und: Th. Nöldeke

Araber zur Zeit der Sasaniden، لائڈن ۱۸۷۹ء،

۲۳ تا ۲۵، ۳۳ تا ۳۵، ۸۳؛ (۱۷)

اہمیت نہیں رکھتے۔ البتہ فواد حمزہ کا یہ دعویٰ
(قلب جزيرة العرب، مکہ ۱۳۵۲ھ، ص ۲۳۳) کہ
ملک شام میں تنوخ کی اولاد اب بھی باقی ہے
زیادہ توجہ کے قابل ہے، کیونکہ بقول ہارٹمان
M. Hartmann یہ نام ڈروزوں میں اب بھی پایا
جاتا ہے (دیکھیے A. Wiener: کتاب مذکور)۔ تنوخ
کا ان قبائل میں بھی ذکر آتا ہے جو ۵۲۱/۵۲۲
میں مصر میں داخل ہو کر وہیں آباد
ہو گئے۔ وہ عمرو بن العاص (دیکھیے ابن عبدالحکم:
فتوح مصر، طبع Torrey، ۱۱۳ تا ۱۱۴، ۱۱۹ تا
۱۲۰، ۱۲۹) کے ہمراہ الفسطاط کی جامع مسجد کے
گرد آباد ہوئے تھے۔ [سمعانی (بذیل تنوخ) کہتا
ہے کہ ان کی ایک جماعت معرۃ النعمان میں بس
گئی؛ ان میں سے اکثر عالم فاضل تھے۔ معری
(م ۱۳ ربیع الاول ۴۴۹ھ) انہیں میں سے تھا]۔

تنوخ کی تہذیب و تمدن کی سطح عباد
کے مقابلے میں پست تر تھی (ثقافت عباد کی
قدرشناسی کا حق روتھ شٹائن Rothstein: کتاب
مذکور، ۲۴ تا ۲۸ نے ادا کیا ہے)۔ نیم خانہ بدوش
تو وہ تھے ہی، بادیہ میں لکھنے کا رواج شہر حیرہ
کے مقابلے میں غالباً کم تھا، اس لیے وہ فنِ تحریر سے
کم واقف تھے (قب G. Jacob: *Beduinenleben*،
طبع دوم، ۱۶۲) لیکن بقول میخائیل سیروس انہوں
نے عقولاً اور طوعاً بے کے ساتھ مل کر انجیل کا عربی
میں ترجمہ کرنے کے کام میں حصہ لیا (دیکھیے کایتانی
Caetani، ۱۷، فصل ۱۳۵؛ Nau: کتاب مذکور،
۱۰۶)۔ آخر میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے
کہ تنوخ اور عباد کے ناموں کے استعمال سے بہت
زیادہ نتیجہ حاصل نہیں ہو سکتا اور جو کچھ
ہم بیان کر چکے ہیں اس کی بنا پر یہ فرض
کر لینا چاہیے کہ بہت سی باتیں جو عباد کے
متعلق کتابوں میں درج ہیں وہ عام طور پر تنوخ

۶۹۳۹ء اور یہی تاریخ ابن خلیکان نے دی ہے؛ یا (بقول یاقوت) ۵۳۲۹ / ۹۴۰-۹۴۱ء - وہ بصرے کے ایک فاضل قاضی [اور صاحب دیوان شاعر ابوالقاسم علی بن محمد م ۵۳۴۲ / ۹۵۳ء] کا بیٹا تھا [قب سماعی، بذیل التنوخی؛ اس کا نسب نامہ بھی وہیں (=وفیات الاعیان، ۱ : ۴۴۵) دیکھیے]۔ اس نے ابتداء میں الصولی [رک بان]، ابوالفرج الاصفہانی [رک بان] اور دوسرے علماء سے بصرے [اور بغداد] میں علم حاصل کیا [پھر وہ بغداد ہی میں مقیم ہو گیا اور اپنی وفات تک وہیں مقیم رہا]۔ اس نے محکمہ قضاء اپنے لیے پسند کیا اور آہستہ آہستہ قاضی کے درجے تک پہنچ گیا۔ پہلے قاضی بغداد اور بعد میں قاضی اہواز متعین ہوا؛ ۹۶۹ء۔ ۹۷۰ء میں وزارت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کی قضا چھین لی گئی اور اس کی جائداد ضبط کر لی گئی اور تین سال تک وہ اپنے منصب سے معزول رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں وہ زیادہ تر بغداد ہی میں رہا، لیکن اُس نے مصر کا سفر بھی کیا۔ اس کے بعد اسے پھر اپنے عہدے پر بحال کیا گیا۔ لیکن عضدالدولہ بویہی [رک بان] کے عہد حکومت میں ۹۸۱ - ۹۸۲ء میں پھر زیر عتاب آ گیا۔ کہتے ہیں کہ کچھ عرصہ وہ قید خانے میں بھی رہا، کیونکہ اس نے امام شافعی اور ان کے پیروں کے خلاف زہر اگلا تھا۔ اُس نے اور بھی سختیاں جھیلیں اور اسے بہت اذیت دی گئی قبل اس کے کہ [محرم ۵۳۸۴ / مارچ] ۹۹۴ء میں اس کا بغداد میں انتقال ہوا۔

تنوخی کی تصانیف حسب ذیل بتائی جاتی ہیں : ایک دیوان، جو اب معدوم ہے [یہ دیوان اس کے باپ کے دیوان سے حجم میں بڑا تھا (یتیمہ)]؛ اور قصوں کے تین مجموعے : کتاب نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة [آغاز در ۵۳۶۰؛ اس کا ذیل

Die Dynastie der Lahmiden in : G. Rothstein
al-Hira، برلن ۱۸۹۹ء، ۱۸، ۲۸ تا ۳۰، ۶۷، ۱۰۰، ۱۳۴ تا ۱۳۶ (قدیم تر زمانے کے متعلق بہترین کتاب)؛ (۱۸) *Essai : A. P. Caussin de Perceval*
sur l' histoire des Arabes پیرس ۱۸۴۷ء - ۱۸۴۸ء، ۲ : ۵ تا ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۹ تا ۲۰۳؛ ج ۳ : ۳۲۲ بعد، ۳۹۴ تا ۳۹۸، ۵۱۱ تا ۵۱۵؛ (۱۹) *Primae lineae hist. regn. arab.... : J. J. Reiske*
 طبع ویسٹنیٹ، گواننگن ۱۸۳۷ء، ۸ تا ۲۹، ۶۹ بعد؛ (۲۰) فان کریمر *Über die süd-arabische Sage*، لپیگز ۱۸۶۶ء، ص ۴۹، ۵۸ بعد، ۸۳، ۱۳۷ - ان کی مسیحیت سے متعلق : (۲۱) احمد بن حنبل : مسند، ۴ : ۷۵، سطرے تا ۹؛ (۲۲) شیخو L. Cheikho : النصرانیة و آدابها بین عرب الجاهلیة، بیروت ۱۹۱۲ء تا ۱۹۲۳ء، ص ۷۸، ۹۹، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۵۳ تا ۱۵۶؛ (۲۳) لامنس Études sur le règne du calife : H. Lammans
omaiyade Mu'âwia I^{er}، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۵۳، ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۲۷، ۳۳۵؛ (۲۴) وہی مصنف : Études sur le siècle des Omayyades
Les Arabes : F. Nau (۲۵)؛ ۱۸، ۲۳۲؛ chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII^{ème} au VIII^{ème} siècle، پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۱۵ تا ۱۷، ۱۰۶ تا ۱۰۹؛ (۲۶) چارلس Le Chris-
tianisme des Arabes nomades sur le Limes پیرس ۱۹۳۶ء، ۳ تا ۴، ۵۵، ۷۷ تا ۷۸۔

(کنڈرمن H. KINDERMANN)

التنوخی : ابو علی المحسن [القاضی]، ایک عرب مصنف [ادیب، شاعر، اخباری]، جو بصرے میں پیدا ہوا۔ اس کی تاریخ ولادت [اس کے اپنے قول کے مطابق، جو اس کے بیٹے قاضی علی نے اُس سے روایت کی، ربیع الاول ۵۳۲ء ہے (تاریخ بغداد)، یعنی جنوری

دیکھیے تکملہ براکمان، ۱ : ۲۵۳؛ فارسی ترجمے دو ہیں: پہلا ترجمہ مدیدالدین محمد العوفی (م حدود ۵۶۴/۱۲۴۲ء، رَکَ بہ عوفی، محمد) نے کیا۔ دوسرا ترجمہ حسین بن أسعد بن حسین الدیہستانی المؤیدی نے کیا۔ حسین مذکور ”دستور اعظم ابو الطیب عزالدین طاہر بن زنگی الفریومذی (م ۵۶۷ھ) کا کاتب تھا۔ عزالدین مذکور ارغون آقا کی طرف سے خراسان و مازندران کا گورنر تھا۔ یہ جلیل الشان شخص بقول ابن الفوطی (ولادت ۵۶۴ھ، وفات ۵۷۳ھ) (در تلخیص مجمع الآداب، طبع لاہور، ۵ : ۸۳) بقایاے رؤساء خراسان میں سے تھا اور علامہ نصیرالدین طوسی نے ابن الفوطی کو بتایا کہ عزالدین طاہر مذکور طاہر بن الحسین الخزاعی کی اولاد سے تھا؛ عزالدین صاحب حل و عقد اور معتمد درآخذ و رد تھا۔ وہ عزالدین بن طاہر نہیں ہے، جیسا کہ دیباچہ جامع الحکایات، (طبع وقیہ گب)، ۱۸ بعد میں لکھا ہے، بلکہ عزالدین طاہر، جیسا ابن الفوطی کے ہاں، نیز دیباچہ ترجمہ الفرج بعد الشدة و الضیقة کے ایک قدیم نسخے میں ہے (جو بدون تاریخ اور بخط نسخ ہے اور کتاب خانہ محمد شفیع لاہوری میں موجود ہے اور نہ صرف اس میں بلکہ بعض اور قلمی نسخوں میں بھی اسی طرح ہے)۔ [قاضی المنجس کا لڑکا قاضی ابوالقاسم علی بھی ادیب، فاضل، شاعر اور راویہ شعر تھا اور المعری کا شاگرد؛ وہ محرم ۵۴۷ھ / اپریل ۱۰۵۵ء میں فوت ہوا۔ اس کے ترجمے کے لیے دیکھیے ابن عماد: شذرات، ۳ : ۱۱۳]۔

مآخذ: (۱) A. Wiener: *Die Farag ba'd aš-Sidda*: *Literatur*، در *Isl.*، iv، ۱۹۱۳ء: ۲۰ تا ۲۹۸ء، ۳۸۷ تا ۴۲۰ء، بالخصوص ۳۹۳ تا ۴۱۳ء (مکمل فہرست مآخذ: ص ۳۹۳، حاشیہ ۲ اور ۳۹۸، حاشیہ ۱؛ نیز (۲) یاقوت: *إرشاد الاریب*، طبع مارگولیتھ D. S. Margoliouth [از مطبوعات وقیہ

غرس النعمة نے کتاب الزیغ کے نام سے لکھا (معجم الأدباء، ۶ : ۶۵۱) اور المستجد *من فعات الأجواد* اور اس کی مشہورترین کتاب الفرج بعد الشدة (جو ۹۸۴ء سے پہلے کی تصنیف نہیں ہے)؛ یہ کتاب ضرب الامثال، حکایات اور اقوال پر مشتمل ہے جو عسر کے بعد یسر کے موضوع سے متعلق ہیں۔ مدائنی [رَکَ بان] نے کوئی ڈیڑھ سو سال پہلے اس مضمون پر اسی نام کی ایک کتاب لکھی تھی اور اس کے بعد ابن ابی الدنیا اور قاضی ابوالحسین نے بھی اس مضمون پر اس قسم کے مجموعے شائع کیے تھے۔ تنوخى نے ان تصانیف سے اور دوسری ادبی کتابوں سے استفادہ کرنے کے علاوہ اپنی نئی تالیف میں زبانی روایات سے بھی مواد حاصل کیا۔ کئی کہانیاں تو خود اس کے اپنے والد اور اساتذہ کی بیان کی ہوئی تھیں، ان کے علاوہ اس نے اپنے تجربات کا بچوڑ بھی قلمبند کیا لیکن نفس مضمون کا زیادہ حصہ، جو اس نے ادبی مآخذ سے نہیں لیا تھا، کاتبوں اور قاضیوں سے حاصل کیا تھا۔ یہ تصنیف ایک مقدمے سے شروع ہوتی ہے جو تاریخ ادب سے متعلق ہے اور جس میں تنوخى نے اپنے پیشرووں کی تصانیف پر ناقدانہ تبصرہ کیا ہے۔ اس کے بعد علیحدہ علیحدہ حکایتیں ہیں جن کی ابتداء میں اکثر ان کے مآخذ کی طرف اختصار کے ساتھ حوالہ دے دیا ہے اور مواد و اسلوب قصہ کو مد نظر رکھتے ہوئے کتاب کو چودہ بابوں میں تقسیم کیا ہے۔ ابن ابی الدنیا کی کتاب کا انداز اخلاق آموزانہ ہے مگر تنوخى کا مجموعہ اس کے مقابلے میں لطیف تر ہے اور اس میں بذلہ سنجی زیادہ ہے۔۔۔۔۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ بہتوں نے اسے پڑھا اور بعد میں اس کے نسخے بہت نقل ہوئے اور متاخر زمانے میں فارسی، ترکی اور یہودی علم ادب پر اس نے اثر ڈالا۔ [الفرج کا ترکی ترجمہ قاسم بن محمد لالہ لی نے کیا،

ہو گئے ہیں۔

مأخذ: (۱) القزوينى: عجائب المخلوقات،

طبع ویسٹمنفیلٹ، ۱: ۳۶؛ (۲) L. Ideler: Unter-

suchungen über den Ursprung und die Bedeutung

der Sternnamen، ص ۱۰۰ بعد

(رُسکا J. RUSKA)

- **توبہ:** (فعل تَابَ يَتُوبُ) کے لغوی معنی "لوٹنا"، "رجوع کرنا" وغیرہ ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق ذات باری تعالیٰ اور بندوں دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح پر کہ وہ اپنے تائب بندے کی طرف اپنی مغفرت اور رحمت کے ساتھ متوجہ ہوتا ہے، یعنی وہ بندے کی توبہ قبول کرتا ہے، جیسا کہ آیت يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ (۹ [التوبة]: ۱۰۰) سے ظاہر ہوتا ہے؛ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی مغفرت اور رحمت کا اظہار ہے کہ اُس نے اس فعل کو اپنی طرف منسوب کیا ہے؛ اس کی فوقیت اور برتری کے اظہار کے لیے اس وقت اس کا صلہ "علی" کے ساتھ ہوتا ہے اور جب بندے کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو "الی" کے ساتھ، مثلاً تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ (۵ [المائدة]: ۷۱) وَ تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا (۲۴ [النور]: ۳۱)۔ جہاں تک بندے کا تعلق ہے توبہ کے معنی مختصراً اس فعل سے جو شریعت میں مذموم ہے اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنا ہے، جو اسے پھر ہدایت کا راستہ دکھائے گا۔

قرآن کریم، احادیث نبوی اور اقوال علماء و

- صوفیہ کرام سے ثابت ہوتا ہے کہ عبادات میں توبہ کو بہت بڑی اہمیت ہے۔ اس کی عمومی وجوب اور مواظبت کے دائرے سے نہ عاصی، نہ اولیاء اور نہ انبیاء کسی حالت میں بھی خارج نہیں ہو سکتے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَ تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا اِيَهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ (۲۴ [النور]:

گب]، ۶: ۲۵۱ تا ۲۶۷؛ [و (۳) معجم البلدان، بامداد اشاریہ (بعض حکایات دی ہیں)]: (۴) الفرج بعد الشدة، دو حصے، قاہرہ ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۴ء؛ [۵] تاریخ بغداد، ۱۳: ۱۰۵؛ (۶) الثعالبی: یتمیۃ الدرر، طبع اول، ۲: ۱۰۰؛ (۷) ابن خلیکان: وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۳۵؛ (۸) ابن عماد: شذرات، ۳: ۱۱۲؛ (۹) زکی مبارک: النثر الفنی، ۱: ۳۱۵؛ (۱۰) محمد نظام الدین: Introduction to the Jawāmi، al-Hikāyat، از مطبوعات وقفیہ گب، سلسلہ نو، شمارہ ۸، ص ۹۰ و ج ۲ (مع ماخذ): (۱۱) براکلمان: ۱: ۱۶۱ بعد، تکملة، ۱: ۲۵۲ بعد (مع ماخذ مفصل)۔

(R. PARET و ادارہ)

- **التوآمان:** جڑواں [یعنی کوکبہ التوآمین (the constellation Gemini)]، [صورتِ جوزاء]۔ القزوينی کے نزدیک اس میں اٹھارہ ستارے ہیں اور سات اور جو اس صورت سے باہر ہیں۔ اس صورت میں ہمیں دو آدمی نظر آتے ہیں، جن کے سر تو شمال مشرق کی طرف ہیں اور پاؤں جنوب مغرب کی جانب۔ سر کے دو روشن ستاروں کو "الذراع المبسوطة" (یعنی پھیلے ہوئے بازو) بھی کہا جاتا ہے اور وہ چاند کی ساتویں منزل ہیں۔ دوسرے توآم یعنی جڑواں کے پاؤں میں جو دو ستارے ہیں ان سے چاند کی وہ منزل بنتی ہے جسے "الهنئة" کہتے ہیں۔ پوری صورت کا نام الجوزاء بھی ہے، جیسے Orion کا بھی۔ اسی وجہ سے ستارہ ب (Pollux) کو رأس الجوزاء (Ras algeuse) کہا جاتا ہے۔ آج کل ہم جن ستاروں کو پولکس (Pollux) اور کیسٹر (Castor) کہتے ہیں بطلموس نے انہیں اپالو (Apollo) اور ہرقلیس (Heracles) کہا ہے، لیکن علی نے بطلموس کی جو شرح لکھی اس کے لاطینی ترجموں میں یہ نام Avellar اور Abracaleus

اسے حال اور مستقبل میں ترک کرنے کا عزم اور تلافی مافات کی کوشش صحیح توبہ ہے۔ توبہ کے لیے ضروری ہے کہ پہلے بندے کو علم حاصل ہو کہ گناہ مضر ہے اور یہ اس کے اور رب کے درمیان بعد پیدا کرتا ہے۔ جب یہ علم حاصل ہو جائے گا تو وہ رنجیدہ خاطر اور اپنے کیے پر نادم ہوگا۔ اس طرح ندامت توبہ کی مترادف نہیں ہے۔ بلکہ توبہ کے لیے جو ضروری کیفیات دل پر طاری ہونا چاہئیں ان میں سے ایک کیفیت ہے۔ اس کیفیت کے طاری ہونے سے اور کیفیات قلب پر طاری ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک ارادہ ہے کہ اس گناہ کو ترک کرنا چاہیے اور دوسری کیفیت عزم کہ آئندہ اس کا ارتکاب نہ ہوگا؛ تیسری کیفیت یہ کہ اگر ممکن ہو تو تلافی مافات کی جائے۔ پس یہ تین چیزیں یعنی علم، ندامت اور عزم صحیح توبہ کے اہم اجزاء ہیں۔ تلافی مافات کے طور پر عمل صالح لازمی ہے، کیونکہ نیکی بدی کو زائل کرتی ہے : اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (۱۱۱ [ہود] : ۱۱۴)۔ اسی توبہ صحیح توبہ ہوتی ہے : وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ الْخَيْرَ الْاَيَةُ (۲۵ [الفرقان] : ۷) (ترجمہ : اور جو شخص توبہ کرے (اور اس کے بعد وہ) نیک عمل بھی کرے تو وہ حقیقت میں خدا کی طرف رجوع کرتا ہے)۔ قرآن حکیم سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اگر نادانستہ گناہ سرزد ہو جائے اور فوراً بعد توبہ کی جائے تو اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرتا ہے : اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَىٰ اللّٰهِ لِلَّذِينَ الْخَيْرَ الْاَيَةُ (۳ [النساء] : ۱۷) (ترجمہ : اللہ توبہ (تو) قبول کرتا (ہی) ہے مگر ان ہی لوگوں کی جو نادانی سے کوئی بری حرکت کر بیٹھے پھر جلدی سے توبہ کر لی تو اللہ بھی ایسوں کی توبہ قبول کر لیتا ہے)۔ نیز یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ جو شخص معاصی کا عودہ مرتکب ہو اور موت کے وقت توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی :

(۳۱)۔ مؤمنین صالحین کے لیے توبہ اپنے رب سے تقرب کا ذریعہ بنتی ہے اور ان کا شمار صدیقین اور شہداء میں ہوتا ہے، کیونکہ جو بندہ جتنا اپنے رب کے قریب ہوگا اتنا ہی اسے اپنی بے بضاعتی اور رب کے جلال اور کمال کا احساس ہوگا؛ یہی وجہ ہے کہ انبیاء اور اولیاء توبہ و استغفار میں زیادہ مواظبت کرتے تھے۔ لازمی نہیں کہ توبہ و استغفار ان کے لیے کسی واقعی خطا کی بنا پر ہو، بلکہ یہ ان کے معاصی کے عمومی شعور کا نتیجہ ہوتی تھی؛ وہ اس کے ذریعے سے معاصی کے تصور سے اللہ تعالیٰ کی طرف بھاگتے تھے اور اس طرح اپنے رب سے قریب سے قریب تر ہو جاتے تھے (فِرُّوْا اِلَى اللّٰهِ) (۱۰ [الذاریات] : ۱۰)۔ گناہ کو توبہ اس طرح زائل کرتی ہے گویا کہ گناہ گار گناہ کا مرتکب ہوا ہی نہیں (حدیث شریف : التَّائِبُ حَسِبُ اللّٰهُ وَ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَه)۔

اسام غزالی کے نزدیک توبہ ہر مومن پر ”علی الفور“ تا دم مرگ واجب ہے، کیونکہ کوئی بشر معصیت سے خالی نہیں اور معاصی نفس ایمان کے لیے مہلکات ہیں۔ یا تو وہ اپنے جوارح سے معصیت کا مرتکب ہوتا ہے یا اس کے دل میں گناہ کا ارادہ پیدا ہوتا ہے یا شیطانی وساوس سے اللہ تعالیٰ کے ذکر سے کبھی نہ کبھی غافل کرتے ہیں۔ یہ سب سلبی پہلو ہوتے۔ اگر ان سے محفوظ ہو گیا تو تعمیل احکام الہی اور اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات و افعال کی معرفت میں نقص رہ سکتا ہے وغیرہ۔ کیونکہ یہ غیر متصور ہے کہ کوئی آدمی ان نقائص میں سے کسی سے بالکل مبرا ہو (احیاء، ۴ : ۹)۔

توبہ اپنی تمام شرائط کے ساتھ محض رجوع عن المعصیت کا نام نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر کے بندے سے جو گناہ سرزد ہو گیا ہے

[یونس: ۵۵] (ترجمہ: یاد رکھو کہ اللہ کا وعدہ برحق ہے) وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ (۲۲ [الحج]: ۳۷) (ترجمہ: اور خدا تو کبھی اپنا وعدہ خلاف کرنے کا نہیں)۔

امام غزالی نے تائبین کو چار طبقوں میں منقسم کیا ہے: (۱) یہ کہ بندہ توبہ کرے اور اپنی توبہ پر آخری عمر تک قائم رہے، جو تقصیر ہو گئی ہے اس کی تلافی کرے اور بعد میں اس کے دل میں ارتکابِ معاصی کا خیال تک نہ آئے، سوا ان معمولی لغزشوں کے جو تقاضاے بشریت ہیں۔ ایسے بندے کو 'سابق بالخیرات' کہتے ہیں اور ایسی توبہ کو 'التوبة النصوح' اور نفس کی اس کیفیت کو 'النفس المطمئنة'؛ (۲) یہ کہ تائب مسہات الطاعات پر عمل کرے اور کبار الفواحش سے اجتناب، لیکن کیفیت یہ ہو کہ وہ ایسے گناہوں سے اپنے آپ کو نہیں بچا سکتا جو اس کے ماحول کے سبب سے اس پر بلا قصد وارد ہو جاتے ہیں۔ بہر حال اسے احساس ہو اور وہ اپنے نفس کو ملامت کرے اور نادم ہو۔ پھر تجدیدِ عزم کرے کہ وہ ان اسباب سے جن کی وجہ سے اس سے یہ گناہ سرزد ہوا اپنے آپ کو بچائے گا۔ ایسے نفس کو النفس اللوامة کہتے ہیں۔ تائب کا یہ بھی اعلیٰ مرتبہ ہے، اگرچہ یہ پہلے سے فروتر ہے۔ عام تائبین اس زمرے میں آتے ہیں؛ (۳) یہ کہ توبہ کرے اور خاصی مدت توبہ پر قائم رہے۔ پھر بعض معاصی اسے مغلوب کر لیں، لیکن باوجود اس کے وہ اعمالِ صالحہ پر قائم رہے اور ہر وقت امید کرتا رہے کہ وہ ان معاصی سے اجتناب کرے گا۔ وہ بار بار توبہ کرتا ہے اور نادم ہوتا ہے۔ ایسے نفس کو "النفس المسؤلة" کہتے ہیں (الشیطن سؤل لہم) (۲۷ [محمد]: ۲۵) (ترجمہ: شیطان نے ان کو بتے دیے): بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً [یوسف]:

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْخِ الْآيَةَ (۴۰ [النساء]: ۱۸) (ترجمہ: اور ان لوگوں کی توبہ (قبول نہیں کرتا جو) (عمر بھر) برے کام کرتے رہے یہاں تک کہ ان میں سے جب کسی کے سامنے موت آکھڑی ہو تو نکلے کہنے کہ اب میری توبہ)۔ اللہ تعالیٰ صحیح توبہ کرنے والے کے گناہوں کو بخش ہی نہیں دیتا (نَكْفُرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) (۴۱ [النساء]: ۳۱) بلکہ اپنی رحمت سے انہیں نیکیوں سے بھی بدل دیتا ہے۔ بعض گناہ ایسے ہوتے ہیں کہ ہوقت ارتکاب ایمان زائل ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں تجدیدِ ایمان بھی ضروری ہے: الْأَمِّنُ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا الْخِ الْآيَةَ (۲۵ [الفرقان]: ۷۰) (ترجمہ: مگر جس نے توبہ کی اور ایمان لایا اور نیک عمل کیے تو ایسے لوگوں کے گناہوں کو اللہ نیکیوں سے بدل دیکتا)۔

ہر صحیح توبہ اللہ تعالیٰ قبول فرماتا ہے۔ یہاں یہ مسئلہ معرضِ بحث میں آتا ہے کہ کیا توبہ کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ پر لازم و واجب ہے۔ معتزلہ کے نزدیک توبہ کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ امام غزالی ان کے اس طریقے سے اس طرح اختلاف کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خود توبہ کو گناہوں کی مغفرت کا ذریعہ بنایا ہے، لہذا جو شخص توبہ کی شرائط کو پورا کرے گا اس سے اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ وہ اس کی توبہ قبول کرے گا؛ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ الْخِ الْآيَةَ (۲۰ [طہ]: ۸۲) (ترجمہ: اور جو شخص (گناہوں سے) توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل (بھی) کرے۔۔۔ تو ہم اس کے (گناہوں کے بھی) بڑے بخشنے والے ہیں)۔ یہ امر بالکل غیر متصور ہے کہ یہ وجوب اللہ تعالیٰ پر خارج سے عائد کیا گیا ہے۔ یہ بندوں کے ساتھ اس کا خود کردہ وعدہ ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کو پورا کرتا ہے: أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ (۱۰)

لوگ ایسے (نیک دل) ہیں کہ (بتقاضای بشریت) جب کوئی بے حیائی کا کام کر بیٹھتے ہیں یا (کوئی اور بیجا بات کر کے) اپنا (یعنی اپنے دین کا کچھ) نقصان کر لیتے ہیں تو خدا کو یاد کر کے اپنے گناہوں کی معافی مانگنے لگتے ہیں اور خدا کے سوا (بندوں کے) گناہوں کا معاف کرنے والا (اور) ہے ہی کون؟ اور (جو بیجا بات) کر بیٹھتے ہیں تو دیدہ و دانستہ اس پر اصرار نہیں کرتے، یہی لوگ ہیں جن کا بدلہ ان کے پروردگار کی طرف سے مغفرت ہے (اور مغفرت کے علاوہ بہشت کے) باغ جن کے تلے نہریں (پڑی) بہ رہی ہوں گی)۔

(عابد احمد علی)

* **تَوْبَرُ .** دیکھیے مادّة تَبُو

* **تَوْحِيدٌ (۱):** (ع) مادّة و - ح - د کا مصدر

فعل مضعّف، لغوی طور پر اس کے معنی ہیں: "ایک بنانا" یا "یکتائی کا اثبات" (لین Lane، ص ۲۹۲ الف)، اس لیے متکلمین کی اصطلاح میں اللہ کی "وحدانیۃ یا توحید" پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (اس کلمے کے جملہ معانی میں)۔ یہ مصدر قرآن میں نہیں آیا نہ اس مادّے سے، نہ اس کے قریبی مادّے ا - ح - د سے کوئی فعل آیا ہے، لیکن لسان (۴ : ۴۶۳، س ۱۶ تا ص ۴۶۵، س ۴) از آخر صفحہ) میں اس پر نہایت مفصل لسانیاتی بحث ہے، جس میں ان دونوں مادّوں سے مشتق صیغوں کے استعمال کی بہت سی صورتیں نسبت بہ اللہ [تعالیٰ] اور نسبت بانسان بیان کی ہیں۔ "علم التوحید و الصفات" اصطلاحی طور پر علم الکلام کے مرادف ہے [دیکھیے مادّة کلام] اور جملہ اسلامی عقائد کی بنیاد ہے (عقائد النّسفی پر تفتازانی کا مقدمہ، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۴) بعد اور شروح بر ہامش کتاب: [تھانوی: [کشاف، ۲۲)۔ اس تعریف سے فرقہ معتزلہ صفات کو خارج کر کے محض توحید

(۱۸) (ترجمہ : بلکہ تمہارے دل نے تمہارے لیے ایک بات بنالی ہے)۔ ایسے ہی بندوں کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے : وَ اٰخِرُوْنَ اَعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ الخ (۹ [التوبة] : ۱۰۲) (ترجمہ : اور (کچھ) اور لوگ ہیں جنہوں نے اپنی خطا کا اقرار کیا (اور انہوں نے) ملے جلے عمل کیے (کچھ) بھلے اور کچھ برے)؛ (۴) یہ کہ مرتکب معاصی توبہ کرے لیکن بعد میں پھر معاصی میں منہمک ہو جائے حتیٰ کہ اسے پھر توبہ کا خیال تک نہ آئے اور نہ اس کے دل میں افسوس اور ندامت پیدا ہو بلکہ وہ شہواتِ نفسانی کا بندہ بن جائے۔ ایسے نفس کو 'النفس الامّارة' کہتے ہیں۔ اگر ایسے بندے کا انجام نیکی پر ہو تو وہ عذابِ دوزخ سے آخر کار نجات پا سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی مغفرت بہت وسیع ہے (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَّاسِعَةٍ) (۶ [الانعام] : ۱۴۷)۔

تَشِيْرِي کے نزدیک توبہ سالکینِ طریقت کی پہلی منزل اور طالبینِ حقیقت کا پہلا مقام ہے۔ انہوں نے توبہ کے تین مدارج بیان کیے ہیں : جو بندہ عذاب سے ڈر کر توبہ کرے وہ ان کے نزدیک صاحبِ توبہ، جو حصولِ ثواب کے لیے توبہ کرے وہ صاحبِ انابت اور جو بندہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور پابندی احکام کی خاطر توبہ کرے وہ آوَاب ہے۔ توبہ کو وہ عام مومنین کی صفت قرار دیتے ہیں، انابت کو صفتِ اولیاء و مقربین اور آوَابہ کو صفتِ انبیاء۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس طویل بحث کو ایجاز کے اعجاز میں اس طرح بیان فرما دیا ہے : وَاِنِّيْ لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ الخ الآية اور اپنے بندوں کے لیے اپنی مغفرت اور اس کے حصول کا طریقہ اس طرح واضح فرما دیا : وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً الخ الآية (۳ [آل عمران] : ۱۳۵ - ۱۳۶) (ترجمہ : اور وہ

کو شریک نہ مانا جائے [یعنی یہ اعتقاد کہ الہ ہونے میں اور الوہیت کی خصوصیات میں اس کا کوئی ساجھی نہیں] (تفتازانی : المقاصد، طبع آستانہ، ۲ : ۴۷)۔ ابن خلدون کی رائے ہے (مقدمہ، ۱۱) طبع مطبعة التقدم، مصر ۱۳۲۲ھ، ۳۶۵۔ (۳۶۶)۔ اور یہ رائے درست ہے۔ کہ توحید کے بارے میں فقط ایمان یا تصدیق معتبر نہیں ہے۔ کمال توحید یہ ہے کہ نفس میں ایک ایسی کیفیت پیدا ہو جائے جس سے وہ بے اختیار اللہ کو اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا جان لے۔ تھانوی [۲ : ۱۳۶۸ بعد] نے جو کچھ کہا ہے وہ بھی اسی کے قریب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ توحید کے چند درجے ہیں؛ ان میں سے ایک علمی درجہ ہے، جو دلیل اور برہان پر موقوف ہے۔ یہ مرتبہ مفکرین کو دلائل نقلیہ اور عقلیہ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ ایک عینی درجہ ہے جو وجدان سے پیدا ہوتا ہے اس طرح کہ کوئی شخص ذوق اور مشاہدے سے خود توحید کو پا لیتا ہے (یعنی یہ کہ اللہ اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا ہے) اور اسے اس بات کا کہ اللہ کی ذات، صفات اور افعال کے سامنے تمام ذوات، صفات اور افعال ہیچ ہیں اور ان ذات، صفات وغیرہ کے مقابلے میں ان ذوات وغیرہ کا کوئی وجود ہی نہیں ایسا یقین حاصل ہو جاتا ہے جو اس کے سوا کسی کو نہیں ہوتا۔

(۲) اہل اسلام میں توحید کی تعریف علم مشہور ہونے کی حیثیت سے یہ ہے کہ توحید عقائد دینیہ کا وہ علم ہے جو یقینی دلائل سے اکتساب کیا جاتا ہے۔ ابن خلدون [مقدمہ، ۳۶۳] نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ توحید ایک علم ہے جس میں ایمان کے صحیح عقیدوں کو دلائل عقلی سے ثابت

کو بنیاد عقائد قرار دیتے ہیں۔ لیکن ”توحید“ بسیط تصور ہونے سے اتنا ہی بعید ہے جتنا ممکن ہے؛ یہ خارجی اور ظاہر بھی ہو سکتا ہے اور داخلی اور باطنی بھی؛ اس سے مراد یہ بھی ہے کہ اللہ کے سوا دوسرا کوئی معبود نہیں ہو سکتا اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے؛ اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ اپنی ذات میں ایک احدیت ہے اور اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ ہی موجود مطلق و حقیقی ہے (الحق)، باقی کائنات کی ہر شے کی ہستی اعتباری ہے اور اس پر ہمہ اوست کے عقیدے [الحلول] کو بھی اٹھایا جا سکتا ہے کہ اللہ کئی ہے، پھر اس توحید تک یا تو بذریعہ علم (و نظر) پہنچا جا سکتا ہے یا بذریعہ معرفت و مشاہدہ؛ یہ معرفت و مشاہدہ بھی یا تو خالصتاً مراقبہ ہو یا فلسفیانہ تحقیقات نظری۔ نتیجہ یہ ہوا کہ توحید کے سیدھے سادھے معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ ”سوا اللہ کے کوئی معبود نہیں ہے“ یا پھر ”توحید“ سے ”ہمہ اوست“ [الحلول] کا مطلب سمجھا جائے۔ مفہوم کے اس تطوّر و ارتقاء پر تھانوی : کشاف، ص ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۰ میں اچھی بحث کی گئی ہے؛ قب نیز ص ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۸۔

(میکڈونلڈ (D. B. MACDONALD)

التوحید، علم (۲) : اس کی ابتداء، اس کا ارتقاء اور اس کی بابت علمائے دین کی رائے :

تمہید : (۱) توحید کے معنی ہیں [اللہ کو ایک ماننا]، اس پر ایمان لانا۔ اس کا فعل آحَدَ اور وَحَدَّ ہے۔ آحَدْتُ اللہَ وَوَحَدَّتُهُ، وَهُوَ الْوَاحِدُ الْآحَدُ (لسان، بذیل مادّة وُحِدَ) [یعنی میں نے اللہ کو ایک مانا اور اللہ واحد اور آحد ہے]۔ توحید کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی ذات اور صفات میں کسی

(۱) اس سارے مقالے میں ابن خلدون کے مقدمہ کے حوالے اسی ایڈیشن کے ہیں (ادارہ)

کیا جاتا ہے اور جس سے اہل بدعت [کی باتوں] کو، جو سلف [صالحین] اور اہل سنت کے عقیدوں سے منحرف ہو چکے ہیں، رد کیا جاتا ہے۔ بہر حال علماء نے جو اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ وہ علم ہے جس میں اللہ [عزوجل] اور اس کی صفات سے بحث کی جاتی ہے، رسولوں کا اور ان کی ضروری خصوصیات کا پتا لگایا جاتا ہے، آخرت اور اس کے احوال کی تفتیش کی جاتی ہے اور آخر میں ان امور سے بحث کی جاتی ہے جو ان مسائل سے متعلق کر دیے گئے ہیں؛ مثلاً مسئلہ امامت۔

(۳) علم التوحید کے متعدد نام ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں : (i) اصول الدین؛ (ii) الفقہ الاکبر؛ یہ نام اسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے دیا ہے؛ (iii) علم النظر و الاستدلال اور (iv) علم الکلام (جرجانی : التعریفات، طبع الآستانہ ۱۳۲۷ھ، ۱۲۴ : تفتازانی : المقاصد، ۱ : ۴)؛ لیکن ان سب میں زیادہ مشہور (v) علم التوحید ہے، کیونکہ وحدانیت تک پہنچنا اس علم کے شریف ترین مباحث و مقاصد میں سے ہے اور (vi) علم الکلام اس کا یہ نام اس لیے کہ اس کا مشہور ترین مسئلہ، جس میں اختلاف ہوا، اللہ کے کلام کا مسئلہ ہے، جس کی وجہ سے بہت تقاتل ہوا اور خون بہا، یا اس وجہ سے کہ یہ علم شرعیات میں کلام کرنے کی قدرت پیدا کرتا ہے، جیسا کہ علوم فلسفیہ میں منطق کا حال ہے۔ علم کلام کا نام اس لیے مخصوص کر دیا گیا ہے کہ اس میں اور منطق میں فرق واضح ہو جائے یا اس لیے کہ اس میں عقائد [حَقَّہ] اور مبتدعہ کی بابت بحث و مباحثہ ہوتا ہے اور اس میں محض گفتار (کلام) ہے، کردار (عمل) نہیں (تھانوی، طبع [کلکتہ]، ۱ : [۲۴] : المقاصد، ۱ : ۵)؛

ابن خلدون، (۳۶۸)۔

(۴) اگرچہ اس علم کے مسائل فلسفہ الہیات کے مسائل سے متاخرین کی کتابوں میں اس قدر مختلط ہو گئے ہیں کہ دونوں پر ایک ہی علم ہونے کا گمان ہوا، جیسا کہ آگے ذکر آئے گا، علم کلام اور فلسفہ الہیات میں بہت بڑا فرق ہے، کیونکہ الہیات میں عقل اپنی خاص روشنی میں مسائل سے بحث کرتی ہے اور جو چیز دلیل سے ثابت ہو جائے اسے بالکل درست سمجھتی ہے اور اس بات کا کچھ لحاظ نہیں کرتی کہ شرع میں اس کی بابت کیا وارد ہوا ہے؛ اس کے برخلاف علم کلام کا مبحث عقائد دین ہوتا ہے۔ ان عقائد کو اولاً از روئے شرع واجب التسلیم مان کر عقل ان عقلی دلائل کے استنباط میں لگ جاتی ہے جن سے ان شرعی عقائد کی تائید ہو یا بالفاظ دیگر جو نقلاً ہمارے پاس پہنچے ہیں؛ ”فلسفی پہلے دلیل ڈھونڈتا ہے پھر یقین کرتا ہے، متکلم پہلے یقین کرتا ہے پھر دلیل ڈھونڈتا ہے“ اور ان دو مسلکوں کے درمیان بہت فرق ہے (المقاصد، ۱ : ۹)؛ ابن خلدون، (۳۹۲ : تھانوی، ۱ : ۲۸)۔

(۵) اس علم کا طبعی تقاضا ہے کہ اس میں دین اور دینی عقائد سے متعلق بہت سے مسائل میں اختلاف رائے ہو۔ پھر بھی، جیسا خوارزمی نے کہا ہے، ان مختلف فیہ مسائل کو بارہ مسائل اصلیہ کے تحت جمع کیا جا سکتا ہے۔ وہ مسائل یہ ہیں : (ا) اجسام حادث ہیں۔ اس سے دھریوں کا رد مقصود ہے، جو زمانے کو قدیم مانتے ہیں؛ (ب) عالم کا ایک ایجاد کرنے والا ہے اور وہ اللہ ہے؛ (ج) اللہ ایک ہے۔ اس سے دو یا تین خدا ماننے والے مجوس، زندیقوں اور نصاریٰ کے مذاہب کا رد مقصود ہے؛ (د) اللہ کی مثل اور

معلومات حاصل کرنے کے لیے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں، ان کا اور ان کی شاخوں کا ذکر بہ تفصیل مندرجہ ذیل کتابوں میں موجود ہے :

شہرستانی : کتاب الیمل و النحل، ابن حزم : الفصل فی الیمل و النحل، الأشعری : مقالات الاسلامیین : خوارزمی : مفاتیح العلوم (طبع مذکور، ۲۴ بعد) اور ان کے سوا دیگر مؤلفات میں، جن میں اس علم اور اس کی تاریخ کی طرف پوری توجہ کی گئی ہے۔ (اسفرایینی : التبصیر، ۱۵-۱۶ اور ابن حزم : الفصل، ۲ : ۱۱۱ میں اصل فرقہ چھ کے بجائے پانچ مانے ہیں، لیکن میں نے خوارزمی کے اتباع میں المشبہہ کا اضافہ کر دیا ہے، کیونکہ اس جماعت کا ذات و صفات کے بارے میں خاص مذہب ہے)۔

اس علم کی نشو و نما :

یہ علم ایک ہی دفعہ نشو و نما پا کر مکمل نہیں ہو گیا بلکہ دیگر علوم کی طرح ابتداء میں اس کا دائرہ بھی محدود تھا، اس کے بعد نشو و ارتقاء کے قانون کے مطابق رفتہ رفتہ پھولنا پھلنا شروع ہوا اور اس کی پیدائش اور ارتقاء مختلف اسباب کے زیر اثر ہوئے، یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے کمال کی اس حد تک پہنچ گیا جو ہم آج دیکھ رہے ہیں۔ ان اسباب مؤثرہ میں سے بعض کا تعلق تو قرآن و حدیث سے ہے، بعض ان نومسلم استوں کے باہمی اختلاط سے جو عقلیت اور ثقافت میں ایک دوسرے سے مختلف تھیں پیدا ہوئے اور کچھ یونانی اور غیر یوسی فلسفے کے عربی میں ترجمہ ہو جانے کی وجہ سے رونما ہوئے۔

۱۔ قرآن : یہ اسلام کی بنیادی کتب ہے، جو انسان کو سوچنے، سمجھنے، فکر اور غور کرنے کی دعوت دیتی ہے اور دوسروں کے چہرے چلنے

مشابہ کوئی شے نہیں ہے۔ اس سے ان لوگوں کا رد مقصود ہے جو تشبیہ [رک بان] اور تجسیم کے قائل ہیں؛ (ھ) اللہ کے دیدار اور اس دیدار کے نفی و اثبات کی بحث؛ (و) صفات اللہ کی بحث اور ان لوگوں کا رد جو اللہ کی صفات کے قائل نہیں، جنہیں معطنہ کہتے ہیں؛ (ز) انسان کے افعال کی بحث، کیا انسان خود افعال کو پیدا کرتا ہے یا ان کا خالق بھی اللہ ہے؛ (ح) اللہ برائیوں کا وجود چاہتا ہے یا نہیں؛ (ط) کبیرہ گناہ کرنے والے کا کیا حکم ہے اور اس کا ایمان، اس کی حد اور حقیقت پر کیا اثر پڑتا ہے؛ (ی) عام طور پر نبوت کے ثبوت کے دلائل، تاکہ برہمنوں وغیرہ کا، جو اسے نہیں مانتے، رد کیا جائے؛ (ک) خاص طور پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت اور اس کے دلائل؛ (ل) مسئلہ امامت اور اس کا مستحق کون ہے۔ خوارزمی کی رائے میں یہ بارہ اصول دین ہیں، جن کے گرد متکلمین کے سارے مباحث اور اختلافات گھومتے ہیں، ان کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ انہیں کی فروع، مقدمات اور تمہیدات ہیں (مفاتیح العلوم، طبع لائڈن، ۳۹-۴۱)۔

(۶) مسائل مذکورہ بالا میں سے بیشتر پر اختلاف ہونے کے باعث اسلام میں مختلف فرقے پیدا ہو گئے، جو علم کلام کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہ فرقے بہت سے ہیں۔ ان میں سے بعض کبھی کبھی ایک ہی لقب کے تحت آجاتے ہیں اور کبھی کبھی انہیں الگ الگ لقب دیا جاتا ہے۔ کبھی بہت سے فرقے سمٹ کر ایک ہی نام کے تحت جمع ہو جاتے ہیں بتا براین اصولی فرقوں کی تعداد چھ میں منحصر ہو گئی ہے : (۱) اہل السنة؛ (۲) مشبہہ مجسمہ؛ (۳) معتزلہ؛ (۴) برجثہ؛ (۵) خوارج؛ (۶) شیعہ۔ ان فرقوں کی بابت پوری

ایمان کے معنی اور اس کی تعریف میں اختلاف واقع ہو گیا۔ اسی اختلاف کے باعث خارجی اور مرجئہ اور بعد میں معتزلہ پیدا ہو گئے اور یہ اختلاف جو ابتداء میں سیاسی تھا آخر الامر دینی اختلاف اور علم کلام کا نہایت اہم مسئلہ بن گیا۔ اسی طرح امامت کا مسئلہ بھی علم کلام کا ایک اور اہم مبحث بن گیا، حالانکہ اس بحث کے لیے زیادہ موزوں علم فقہ تھا نہ کے علم کلام، کیونکہ اس کا تعلق عمل سے ہے اعتقاد سے نہیں۔ اس کی بابت زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ امامت کا تعلق سیاسی مصلحتوں سے ہے [دیکھیے شہرستانی: کتاب الملل، طبع لنڈن، ۱۱۶]۔ یعنی اس کا تعلق اس امر سے ہونا چاہیے کہ مسلمانوں کے امور کا بہترین انتظام کون کر سکتا ہے۔ اس کا اعتقاد سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ اسے اصول دین میں سے ایک اصل شمار کیا جائے۔ لیکن جب امامیوں، رافضیوں اور خارجیوں نے اس میں غلو کیا اور ان میں سے بعض نے اس کی بابت ایسی رائیں قائم کیں جن کے ماننے سے اسلام کے بہت سے بنیادی اصولوں کا انکار لازم آتا تھا تو متکلمین نے اس مسئلے کو علم کلام میں شامل کر لیا تا کہ تعصب اور خواہشات نفسانی سے الگ ہو کر اس پر خوب بحث کی جائے اور حق کو باطل سے جدا کیا جائے، تا کہ اس طرح دین کے صحیح عقائد ہمیشہ کے لیے محفوظ و مصئون ہو جائیں ([تفتازانی: المقاصد، ۲: ۱۹۹ تا ۲۰۰: ابن خلدون، ۳۶۸]۔

۲۔ فتوحات کے بعد مسلمانوں کو جب قرار نصیب ہوا اور مختلف ادیان کے پیروں میں سے متعدد اسلام میں داخل ہو چکے تو مسلمان ایک طرف تو قرآن کے سمجھنے اور اس سے گہرے

اور چلنے والوں کی مذمت کرتی ہے، اس لیے ضرور تھا کہ اہل اسلام خود قرآن کے سمجھنے میں اپنی عقل اور رائے سے کام لیتے اور اس طرح سنت کو بھی، جو اس کے احکام کی تثبیت و توضیح کرتی ہے، سوچتے اور پرکھتے، لیکن جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان رہے انہیں قرآن کے سمجھنے میں بہت زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہ ہوتی تھی، کیونکہ جب کوئی چیز سمجھ میں نہ آتی تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھتے اور آپ انہیں سیدھے راستے کی طرف ہدایت فرما دیتے تھے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلافت کا مسئلہ اٹھا اور فتنہ عثمان و علی رضی اللہ عنہما کا ظہور ہوا تو اس کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوئے اور مناظرے اور مجادلے اور مباحثے ہوئے۔ پہلا اختلاف امامت اور اس کی شروط میں ہوا اور یہ کہ کون اس کا زیادہ مستحق ہے۔ ان میں سے شیعہ کی رائے تو یہ تھی کہ امامت صرف [حضرت] علی کا حق ہے اور ان کے بعد ان کی اولاد اس کی حقدار ہے۔ خارجیوں کی رائے یہ تھی (اور ان کے ساتھ معتزلہ بھی متفق تھے) کہ تمام مسلمانوں میں جو سب سے اصلح ہو امامت کا حقدار ہے، خواہ وہ غلام ہی کیوں نہ ہو۔ اعتدال پسند، جو جمہور اہل اسلام اور تعداد میں سب پر غالب ہیں، وہ اس طرف گئے کہ قریش میں جو سب سے اصلح ہو وہ امامت کا حقدار ہے۔ اس کے بعد [حضرت] عثمان اور [حضرت] علی کے فتنوں میں مسلمانوں نے ایک دوسرے کو کثرت سے قتل کیا تو گناہ کبیرہ کی بابت سوچ میں پڑ گئے کہ وہ کیا ہے؟ اور اس کا کرنے والا مؤمن رہا یا کافر ہو گیا؟ اس کا نتیجہ طبعاً یہ ہوا کہ خود

کہ مسلمانوں میں العاد پیدا کریں اور دو خدا ماننے والوں (ثنویہ) اور انہیں جیسے اور گمراہ لوگوں کی کتابوں کے ترجمے شائع کریں، تو متکلمین میں سے جو لوگ بحث مباحثے میں ماہر تھے انہوں نے ضروری سمجھا کہ ان لوگوں کے مقالات کا جواب لکھا جائے اور انہیں رد کیا جائے۔ اس دفاعی جنگ کے علم بردار فرقہ معتزلہ کے منتخب فضلاء تھے، جنہوں نے اس اہم مقصد کو سامنے رکھ کر رسالے اور کتابیں تصنیف کیں، جو ان کی فنی قدرت اور حسن کارکردگی پر شاہد ہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔

۳۔ اس اثناء میں — جب کہ مختلف مذاہب، فرقے اور رائیں آپس میں ٹکرا رہی تھیں اور متکلمین کے سربرآوردہ لوگ خاص کر معتزلہ غلط مذاہب والوں کے رد میں مصروف تھے — ابوالحسن الاشعری میدان میں آتے ہیں اور اس مذہب کے بانی ہوتے ہیں جو انہیں کے نام سے مشہور ہے اور جسے آج تک مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد مانتی ہے۔ الاشعری علم التوحید کی تاریخ میں ایک نئے دور کے بانی ہیں۔ الاشعری کا زمانہ ظہور و حیات تیسری اور چوتھی صدی ہجری ہے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ متکلمین کے گروہوں میں بہت سے مسائل کے بارے میں آپس میں بہت سخت اختلاف ہے، خصوصاً اللہ تعالیٰ کے صفات، کلام اور رویت کے مسائل میں۔ انہوں نے دیکھا کہ ان مسائل میں جتنے فرقے ایک دوسرے کے مقابلے میں صف آرا ہیں ان میں سے ہر ایک نے افراطی رائے قائم کر لی ہے اور بے جا غلو سے کام لیا ہے اور اپنی رائے کو غلط ہو

معانی نکالنے میں منہمک ہو گئے اور دوسری طرف ان لوگوں میں سے جو اسلام میں شامل تو ہو گئے تھے لیکن اس کی تہ کو نہ پہنچے تھے بعض نے اپنے بہت سے پرانے عقائد دینیہ کو، جو ان کے رگ و پے میں سرایت کر گئے تھے، اچھالنا شروع کیا اور ان کی حمایت میں بحث مباحثے کرنے لگے اور وہ مسلمانوں سے بھی اس معاملے میں مجادلہ کرنے لگے۔ یہی موقع تھا کہ جب مفکروں نے قرآن کی آیات متشابہات کا سوال اٹھایا اور انہیں حل کرنے کی کوشش کی۔ ہر ایک مفکر کی کوشش یہ تھی کہ ان آیات کو اپنے ہی معنی پہنائے: بعض تو الفاظ کے ظاہری معنی ہی لینے کے قائل ہو گئے اور بعض لوگوں نے ان آیات کی جن سے یہ ظاہر اللہ کی ذات و صفات میں تشبیہ کا گمان ہو [رکبہ تشبیہ] اللہ کو منزہ و مقدس ٹھیرانے کے لیے ان کی تاویل کی۔ کچھ اس کے قائل ہوئے کہ ان پر جیسی وہ ہیں ایمان لانا چاہیے، نہ ان آیات کی تفسیر کرنی چاہیے اور نہ ان کے معانی کی تاویل۔ ان آیات کے بارے میں لوگوں کے ان مواقف اختیار کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام میں مختلف فرقے پیدا ہو گئے ایک فرقہ مشبہہ اور مجسمہ، دوسرا فرقہ معتزلہ معطلہ، جو اللہ کی صفات کے منکر تھے اور اللہ کو صفات سے عاری مانتے تھے، تاکہ اس کی انتہائی تنزیہ و تقدیس ہو سکے، تیسرا فرقہ صفاتیہ اور یہ جمہور متقدمین ہیں جن کا مسلک ان دونوں کے درمیان ہے (ابن خلدون، ۳۶۷؛ شہرستانی: الملل والنحل، ۱: ۱۱۶)۔

دوسری جانب ہم دیکھتے ہیں کہ جب ملحدوں کی شرارت زور پکڑ گئی، جن کا کام یہ تھا

[۱۱]۔ ا۔ مقالے میں اصل مقالہ نگار نے الملل والنحل کے اس اڈیشن کے حوالے دیے ہیں جو ابن حزم: کتاب الفصل

فی الملل کے حاشیہ پر المطبعة الادبية مصر نے ۱۳۱۷ھ میں طبع کی، زیادات و حواشی میں طبع لندن کے حوالے ہیں [۱۰]

اشعری کے مددگاروں میں، جنہوں نے ان کے مذہب کی تائید کی اور اسے مشرق اور مغرب میں پھیلا یا، قاضی ابوبکر الباقلائی (م ۳۰۰ھ) ہیں۔ ان کی تصانیف کے تقریباً پچاس ہزار ورق ہیں جو انہوں نے دین کی تائید اور ملحدین اور مبتدعین کے رد میں لکھے۔ یہ تصانیف غالباً قیامت تک فنا نہیں ہوں گی (الاسفرائنی : التبصیر فی الدین، نشر عزت العطار الحسینی، مصر ۱۹۳۰ء، ۱۱۹)۔ حقیقت میں اس بلند مرتبہ عالم نے مذہب اشعری کا امام بننے کا استحقاق حاصل کرنا چاہا۔ انہوں نے اسے منظم اور واضح کیا اور اس علم کے مسائل اور اس کے قضیات کے لیے عقلی مقدمات اور قواعد وضع کیے، جن پر دلائل کی بناء رکھی جا سکتی ہے، مثلاً جوہر فرد اور خلاء موجود ہیں؛ عرض عرض کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا؛ عرض دو زمانوں میں قائم نہیں رہ سکتا؛ وغیرہ وغیرہ جن پر متکلمین کے سارے دلائل موقوف ہیں۔ لیکن اس تمام جودتِ طبعی اور علوِ شان کے باوجود ”انہوں نے اپنے وضع کیے ہوئے قواعد پر اعتقاد رکھنا ایسا ہی واجب قرار دے دیا جیسے ایمانی عقائد واجب الاعتقاد ہوتے ہیں اور دلیل یہ دی کہ عقائد کے اثبات کی دلیلیں ان قواعد پر موقوف ہیں؛ دلیل کا باطل ہونا مدلول کے باطل ہونے کی خبر دیتا ہے، [اس لیے اگر دلائل باطل ہیں تو عقائد بھی باطل ٹھہرتے ہیں]“ (ابن خلدون، ۳۶۹)۔ اس طرح قاضی [باقلائی] اور ان کے ساتھیوں نے لوگوں پر میدان بہت تنگ کر دیا اور سوچ سمجھ کر آہستہ آہستہ نہیں بڑھے۔ عقل حیران ہے کہ جس وقت تک یہ دلائل و قواعد معلوم نہ ہوئے تھے اس وقت تک ان کی اپنے ایمان کی بابت اور صحابہ اور عام مسلمانوں کے ایمان کی بابت، جنہیں ان کا علم نہ پہلے تھا

یا صحیح ہر طریقے سے صحیح ثابت کرنا چاہتا ہے۔ یہ دیکھ کر انہوں نے یہ رویہ اختیار کیا کہ اپنی رائے کے لیے درمیانی راستہ اختیار کریں اور اپنے رفقاء کے لیے ایک ایسا مذہب (مسلك) مقرر کریں جس پر ساری امت متفق ہو جائے۔ جو کچھ ان کے مد نظر تھا اور جس بات کے لیے وہ معیوس عمل تھے، اللہ نے اس میں انہیں کامیاب کیا، چنانچہ انہیں کا مذہب بعد میں اہل حق کا یا اہل السنۃ و الجماعۃ کا مذہب قرار پایا۔

۴۔ امام اشعری کا مذہب بہت دور دور تک پھیل گیا اور متکلمین میں انہیں بہت سے ایسے مددگار مل گئے جنہوں نے علم کلام میں انہیں کا مسلک اختیار کیا اور انہیں کے مقرر کردہ طرز پر کتابیں لکھیں اور مخالفین کا رد شروع کیا۔ انہیں مخالفوں میں معتزلہ بھی تھے، جو ملحدوں، دیگر ملتوں اور باطل فرقوں (میل و نحل^{۱۱}) کا رد کرنے کے لیے مجبور ہو گئے تھے کہ اپنے آپ کو فلسفے کے ہتھیاروں سے مسلح کریں؛ اس لیے اشاعرہ کے لیے بھی لازم ہوا کہ فلسفے کی طرف بہت کچھ توجہ دیں۔ انہیں وجوہات سے علم توحید کی کتابوں میں فلسفے کے بہت سے احکام اور مسائل بھرے پڑے ہیں۔ لیکن یہ گمان کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ اکثروں نے غلط طور پر گمان کیا ہے کہ علم الکلام فلسفے سے پیدا ہوا، کیونکہ علم کلام اسلام میں فلسفے کی آمد سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا؛ یہ دوسری بات ہے کہ جب مسلمانوں نے فلسفے کو اپنے اندر جذب کر لیا تو علم کلام پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا، اس نے اسے تقویت دی، اسے مضبوط کیا اور مدد کے لیے اسے بہت سے اسلحہ، مسائل، دلائل اور براہین فراہم کر دیے۔

۱۱) اہل الاہواء و النحل : اربابِ دیانات سے ان کا تقابل تقابلی تضاد ہے؛ شہرستانی، ۲ : ۹۳

نہ بعد میں ہوا، کیا رائے ہے (الشیخ حسین والی : کتاب التوحید، طبع اول، ۱۹۰۹ء، ۱ : ۵۴)۔

۵۔ مسلمانوں کی خوش قسمتی تھی کہ ان میں باقلانی کے بعد امام الحرمین ابوالمعالی الجوبینی اور ان سے بھی زیادہ مشہور ان کے شاگرد حجة الاسلام ابو حامد الغزالی پیدا ہوئے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے زمانے میں امام مذهب تسلیم ہوا۔ ان کی اور ان کے متبعین کی وہ رائے نہیں تھی جو باقلانی کی تھی کہ دلیل کے باطل ہونے سے مدلول باطل ہو جاتا ہے۔ ان کے مسلک نے لوگوں پر سے استدلال کی تمام پابندیاں ہٹا دیں۔ یہ طریقہ طریقہ متأخرین کہلاتا ہے اور علم کلام کی درس و تدریس میں آج تک سب اسے مسلم قاعدہ مانتے ہیں۔

اس طریقے میں ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ اس نے فلسفیوں کے ان مسائل کے رد کے لیے جن میں انہوں نے دین سے اختلاف کیا ہے میدان وسیع کر دیا ہے۔ علم توحید کے ساتھ فلسفی ابھارت کے مل جانے کا سبب یہی ہے۔ ”متأخرین نے اپنی کتابوں کو فلسفے کے مسائل اور ان کے رد سے اس قدر بھر دیا کہ حد سے بھی تجاوز کر گئے، (آج کل جامع ازہر میں جو کتب درسیہ رائج ہیں ان میں یہ بہ آسانی دیکھا جا سکتا ہے)۔ نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ دونوں علموں میں کوئی تمیز ہی باقی نہیں رہی۔ ایک کے مسائل دوسرے کے مسائل سے اس قدر خلط ملط ہو گئے ہیں کہ انہیں ایک سمجھا جانے لگا ہے“ (قب ابن خلدون، ۳۶۹)، حالانکہ دونوں علم اپنے موضوع اور طریق بحث کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، جیسا کہ ہم نے پہلے اشارہ کیا ہے۔

علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ، ۳۶۹

میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے کلام میں یہ طرز اختیار کی، یعنی ساتھ ساتھ فلسفیوں کا بھی رد کیا، لیکن میں ابن خلدون کی اس رائے سے مخالفت کرنے پر مجبور ہوں، کیونکہ امام الحرمین کی بعض مؤلفات مثلاً الارشاد فی قواعد الاعتقاد (اس کا مخطوطہ دارالکتب میں عدد ۸۱۹ توحید پر موجود ہے) کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غزالی نے فلسفیوں کے رد کا طریقہ ان سے سیکھا ہے۔ اس کی تصدیق مبحث قول در باب عالم (کتاب مذکور، ورق ۷) اور مبحث اثبات علم باری (کتاب مذکور، ورق ۱۲) ہی کے مطالعے سے ہو جائے گی اور معلوم ہو جائے گا کہ رد فلاسفہ میں غزالی نے اپنے استاد سے کس قدر سیکھا ہے۔ اس صورت میں غزالی کو اول شخص نہیں ٹھہرایا جا سکتا جس نے فلاسفہ کی ان راؤں کے رد کو، جو ان کے نزدیک مخالف دین ہیں، اپنی کلامی کتابوں میں داخل کیا۔ (سچائی اس بات کے اقرار کی متقاضی ہے کہ میرے ماموں علامہ مرحوم شیخ حسین والی ابن خلدون کی اس رائے سے جس کی میں نے مخالفت کی ہے اتفاق کرتے ہیں (کتاب التوحید، ۹۷)۔)

متکلمین کے اہم فرقے:

ہم نے دیکھ لیا کہ علم کلام کس طرح معرض وجود میں آیا، کس طرح نشو و نما پا کر اور مختلف ادوار میں سے گزرتے ہوئے اس درجے تک پہنچا جس میں ہم آج اسے دیکھتے ہیں۔ اب ہم ذیل میں ان کلامیہ فرقوں کا مختصر طور پر ذکر کرتے ہیں جو کچھ اہمیت رکھتے ہیں اور جن کی اپنی تاریخ ہے۔

بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشبہ، معتزلہ اور اشاعرہ کا ایک ساتھ ذکر کیا جائے اس لیے کہ یہ بہت سے مسائل میں ایک دوسرے سے ربط

بابت ہوچہ کچہ کرنا بدعت ہے“ (المیل و النحل، ۱: ۱۱۸)۔

لیکن ان کے زمانے میں اور ان کے بعد ایک بدعتی جماعت ایسی بھی تھی جس نے ایک نیا طریقہ اختیار کیا۔ انہوں نے ان آیات اور انہیں کی طرح کی احادیث کو ظاہری معنی پر محمول کیا اور جیسے ان کے الفاظ تھے ویسی ہی ان کی تفسیر کی، تاویل سے کام نہ لیا، لہذا یہ لوگ خالص تشبیہ اور صریح تجسیم میں پھنس گئے۔ ان میں سے بعض نے تو اعتقاد کر لیا کہ اللہ کے ہاتھ، پاؤں اور چہرہ وغیرہ ہیں۔ بعض نے مان لیا کہ اللہ ایک خاص جہت میں ہے اور وہاں سے حب چاہتا ہے نازل ہوتا ہے اور اس کا ایک عرش ہے جس پر وہ متمکن ہے؛ اس کا کلام ہے جس کی آواز بھی ہے اور حروف بھی؛ ظاہر ہے کہ پہلوں نے اللہ کی ذات آوروں کے مشابہ مان لی اور پچھلوں نے اس کی صفات آوروں کی صفات کی مانند قرار دیں؛ نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں اللہ کو ایک جسمانی شے ماننے لگے (ابن خلدون، ۳۶۷ - ۳۶۸؛ الميل و النحل، ۱: ۱۱۷)۔ انہیں مشبہہ مجسمہ میں سے غالی حنبلیوں کی ایک جماعت ہے، جنہیں ظاہری الفاظ کی مفرد طرفداری اور الفاظ کے مطابق تفسیر نے اسی گڑھے میں پھینک دیا۔ جمال الدین ابن الجوزی نے اپنی کتاب دفع شبہۃ التشبیہ میں ان افراطیوں کی رائیں بکثرت بیان کی ہیں، جن میں الحسن بن حامد البغدادی الوراق، جو اپنے زمانے کے شیخ الحنابلہ تھے، قاضی ابو یعلیٰ اور ابوالحسن بن الزاغونی وغیرہ شامل ہیں۔ ابن الجوزی کتاب مذکور میں ان لوگوں کی بابت کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب حنابلہ میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اصول دین کی بابت نامناسب باتیں زبان

رکھتے ہیں۔ ان مسائل کے متعلق پہلے دو فرقوں (مشبہہ اور معتزلہ) کی خصوصی رائیں بالکل ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور اشعری اور اشاعرہ کی رائے ان دونوں کے درمیان میں ہے۔

۱۔ قرآن میں ایسی آیتیں موجود ہیں جن کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ”وجہ“ اور ”ید“ ہیں اور جہت ہے یعنی آسمان اور مکان ہے یعنی عرش اور دیگر باتیں جن سے تشبیہ [رکبان] اور جسمیت کا شبہہ اور نقل و حرکت کا گمان ہوتا ہے۔ بعض آیات سے اللہ تعالیٰ کی مختلف صفات مثلاً علم، قدرت اور کلام وغیرہ ثابت ہوتی ہیں اور آیتوں کا ایک تیسرا گروہ ہے جن میں سے بعض سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ رؤیت باری تعالیٰ ممکن ہے۔ ان آیتوں کے بارے میں سلف صالح نے وہی موقف اختیار کیا جو صحابہ اور تابعین کا تھا اور جیسے ابن خلدون نے کہا ہے ”انہوں نے ان دلائل کو جن سے اللہ تعالیٰ کا مخلوق کی صفات سے پاک ہونا معلوم ہوتا ہے ترجیح دی، کیونکہ یہ تعداد میں بھی بہت زیادہ ہیں اور ان کے معنی بھی واضح ہیں اور انہوں نے بالکل یقین کر لیا کہ تشبیہ محال ہے اور چونکہ یہ طے شدہ امر تھا کہ قرآن کی تمام آیتیں اللہ کا کلام ہیں، ان سب پر وہ ایمان لائے اور ان کے معنی میں نہ کوئی بحث کی، نہ تاویل“۔ (مقدمہ، ۳۶۷، قب الميل و النحل، ۱: ۱۱۶ - ۱۱۷)۔ اس مسلک کے اختیار کرنے والوں میں مالک بن انس اور احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما ہیں؛ کہتے ہیں کہ مالک بن انس سے جب اس آیت کے معنی پوچھے گئے ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى“ تو انہوں نے فرمایا: ”استواء کے معنی معلوم ہیں کیفیت کا علم نہیں۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کی

ہو گیا۔ اس وقت سے اس کا اور اس کے ساتھیوں کا نام معتزلہ پڑ گیا (الملل و النحل، ۶۰)۔ یہاں ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ہم معتزلہ کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کریں، اس لیے ہم اس کی بابت مختلف اقوال سے بحث نہیں کرتے، مگر اتنا کہہ دیتے ہیں کہ یہ اس نام کی وجہ ایک ستون کو چھوڑ کر دوسرے ستون کے پاس چلا جانا نہیں معلوم ہوتی، بلکہ وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس وقت کے اختلافی مسئلے یعنی مرتکب کبیرہ کے حکم میں جو رائے مشہور تھی، انہوں نے اس رائے کو چھوڑ کر اپنی ایک الگ رائے قائم کی۔

معتزلہ کی اصل میں دو شاخیں ہیں : بصرے کی شاخ، جس کی بنیاد اس واصل نے ڈالی، جسے مسعودی 'شیخ المعتزلة' کہتا ہے (مروج الذهب، طبع دارالرجاء، مصر، ۴ : ۵۴)، اور یہ قدیم شاخ ہے۔ دوسری کوفے کی شاخ، جو بشر بن المعتز (م ۲۱۰ھ) نے قائم کی۔ معتزلہ کے بہت سے فرقے ہیں، جن کے اندر جزئیات اور تفصیل میں اختلاف ہے، لیکن وہ سب کے سب پانچ اصول میں متفق ہیں : (۱) توحید؛ (۲) عدل؛ (۳) وعد و وعید؛ (۴) المنزلة بین المنزلتین [یعنی ایمان و کفر کا درمیانی مرتبہ] اور (۵) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔ جو فرقہ ان پانچ اصولوں کو نہ مانتا ہو وہ معتزلہ کے لقب کا مستحق نہیں (ابوالحسین الخیاط المعتزلی : الانتصار، نشر ڈاکٹر [نویبرگ Nyberg]، و طبع دارالکتب ۱۹۲۵ء، ص ۱۲۶)۔ بہت سے مؤلفین نے ان اصول کی تشریح اور تجزیے میں خامہ فرسائی کی ہے جن میں سے بعض [مؤلفین اور ان کی کتابوں] کے نام یہ ہیں : الخیاط المعتزلی نے الانتصار میں؛ مسعودی نے مروج الذهب (۳ : ۱۵۳ - ۱۵۴) میں، شہرستانی نے الملل و النحل میں (۱ : ۵۱ - ۵۲)۔

سے نکالی ہیں اور اپنے آپ کو عوام کے مرتبے میں گرا دیا ہے، ان لوگوں نے صفات کو محسوسات میں شامل کر دیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ اس کے لیے صورت، چہرہ اور دو آنکھیں، منہ، انگلیاں، ران، دو ہنڈلیاں اور دو پاؤں ثابت کیے ہیں۔ عضدالدین الایجی نے اس سلسلے میں ان کی ایسی باتیں نقل کی ہیں جن کے سننے سے کان اباء کرتے ہیں (المواقف، مصر ۱۳۵۷ء، ۲۷۳)۔

۲۔ متشابہ آیات و احادیث کے ظاہری معنی لے کر تشبیہ و تجسیم میں پھنس جانے والوں کے بالکل برعکس معتزلہ ہیں، جنہوں نے اللہ کی وحدت کے سمجھنے میں غلو سے کام لیا اور اس کی تنزیہ میں اتنا مبالغہ کیا کہ صفات کا بالکل انکار کر دیا اور تعطیل میں مبتلا ہو گئے۔

اس فرقے کا سرغنہ واصل بن عطاء (۸۰ھ تا ۱۳۱ھ) ہے، حتیٰ کہ بعض مؤلفین نے سارے فرقے کا نام ہی بعض اوقات واصلیہ رکھ دیا (الشہرستانی : الملل و النحل، ۱ : ۵۷)۔ یہ حسن بصری کا شاگرد تھا، جو اپنے وقت میں اہل سنۃ کے امام تھے۔ ایک دن حسن بصری سے کسی نے سوال کیا کہ ان جماعتوں کے بارے میں کیا رائے ہے جن میں ایک تو کبیرہ گناہ کرنے والے کو کافر کہتی ہے اور دوسری ان پر حکم لگانے میں التواء (ارجاء) سے کام لیتی ہے۔ اس سے قبل کہ حسن بصری جواب دیتے واصل یوں بول اٹھا : "میں صاحب کبیرہ کو نہ مؤمن مطلق کہتا ہوں اور نہ کافر مطلق، بلکہ وہ دونوں مقاموں کے درمیان ایک مقام میں ہے [فی منزلة بین المنزلتین]" اور یہ کہہ کر کھڑا ہو گیا اور مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کے پاس جا کر اپنے جواب کی تشریح کرنے لگا۔ اس پر کہا گیا کہ "اعتزل عننا واصل" واصل ہم سے علیحدہ

ان کے علاوہ دیگر متکلمین بھی ان کی بابت بہت کچھ لکھ چکے ہیں، اس لیے ہمیں یہاں ان کی تشریح و تحلیل میں کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

پہلے اصول یعنی توحید کے مطابق ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اللہ کو مخلوق کی صفات سے منزہ ٹھہرانے میں اس قدر غلو سے کام لیا کہ اس کی باطنی [اور ظاہری] دونوں قسم کی صفات کا انکار کر دیا۔ باطنی، یعنی علم، قدرت، حیات اور ارادے کا تو اس لیے کہ اس میں بہت سی چیزیں قدیم ماننا پڑتی ہیں اور ظاہری، یعنی سمع، بصر اور کلام کا اس لیے کہ یہ جسم کے لوازم ہیں (ابن خلدون، ۳۶۸؛ تفتازانی: مقاصد، ۲ : ۵۴)۔ انہوں نے صفات کے انکار میں اس قدر غلو کیا کہ ان کا نام 'مُعْطَلَّة' بھی پڑ گیا (المَلَل و النَحَل، ۱ : ۱۱۶؛ مقاصد، ۵۴)، یعنی وہ لوگ جنہوں نے ذات کو اس کی صفات سے عاری کر دیا۔ ان کے مقابل ان سلف کو جو صفات کے قائل ہیں 'صفاتیہ' لقب دیا گیا۔

خود معتزلہ نے جو توحید کی تشریح کی ہے اس کی بہترین شکل وہ ہے جسے الاشعری نے اپنی نفیس کتاب مقالات الاسلامیین (ص ۱۵۵ - ۱۵۶) میں ان سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ : اللہ ایک ہے، اس کا مثل کوئی نہیں ہے؛ چنانچہ وہ نہ جسم ہے نہ صورت، نہ جوہر ہے نہ عرض۔ اس کا نہ کوئی رنگ ہے نہ بو، نہ موضع لمس۔ اس کا طول، عرض اور عمق بھی نہیں ہے۔ نہ وہ متحرك ہے نہ ساکن۔ اس کے اعضاء و جوارح کچھ نہیں ہیں۔ اس کے لیے جہتیں نہیں ہیں، نہ کوئی مکان اسے محیط کیے ہوئے ہے۔ اسے چھونا ناممکن ہے۔ حواس اسے محسوس نہیں کر سکتے۔ اسے انسان پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ وہ کسی طرح

مخلوق کے مشابہ ہے۔ آنکھیں اسے دیکھ نہیں سکتیں۔ کان اسے سن نہیں سکتے۔ اسی طرح ان تمام صفات سلبیہ کا بیان ہے، جنہیں معتزلہ [کے پانچ اصولوں میں سے] پہلی اصل مانتی ہے، یعنی اللہ کو ہر چیز میں یکتا جاننا اور اسے اس کی خلق کی مشابہت سے ہر بات میں، جو کسی کے خیال میں گزری ہو یا نہ گزری ہو، پاک صاف ٹھہرانا۔

اس طرح معتزلہ کی رائے کی بنیاد اس مسئلے میں یہ ہوئی کہ آیات تنزیہ کو ان کے اصل معنی میں مانا جائے اور آیات متشابہات کی تاویل اس طرح کی جائے کہ وہ اس تنزیہ اور توحید کے ساتھ، جنہیں اسلام سکھانا چاہتا ہے، متفق ہو جائیں۔ اس کے مطابق انہوں نے 'استواء علی العرش' کے معنی استیلاء یعنی غلبہ کے کیے، یہ سے مراد قدرت یا نعمت لی اور آیت "وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَيْنِي" میں عین کے معنی علم کیے (مقالات الاسلامیین، ۵۹۵) اور اس بات پر اجماع کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کو آنکھ سے نہیں دیکھا جا سکتا (وہی کتاب، ۱۵۷)، کیونکہ ان کے نزدیک رؤیت کے لیے جہت اور جسم ضروری ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ سب فرقوں سے زیادہ یونانی فلسفے سے لگاؤ رکھنے والے اور اس سے استفادہ کرنے میں تیز رو معتزلہ ہی تھے اور اس پر وہ مجبور بھی تھے، کیونکہ انہوں نے اپنے ذمے یہ کام لے لیا تھا کہ دین اور اس کے عقائد کی حمایت کریں اور اپنے مخالفوں کا، جو دوسری ملتوں اور نحلوں^{۱۱} سے متعلق ہیں، رد کریں۔ اس میدان میں ان کے بہت سے قابل ذکر مشاہیر گزرے ہیں، مثلاً : ابوالہذیل العلاف، جو ان میں سب سے بڑا شیخ گزرا ہے، جیسا کہ شہرستانی نے کہا ہے (شہرستانی، ۱ : ۳۳)۔ اس

[۱] دیکھیے ص ۶۸۸ کا حاشیہ]

تصنیفات کا مطالعہ کیا، جن کی تفسیر مأمون کے زمانے میں کی گئی اور ان کے طریقے کلام کے طریقوں سے مخلوط ہو گئے اور پھر یہ علم، علوم کا ایک مستقل شعبہ ہو گیا اور انہوں نے اس کا نام علم کلام رکھ دیا (الملل و النحل، ۱ : ۳۲)۔ اس مقام پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اس علم کی تخلیق جو معتزلہ نے کی تو یہ اچھا ہوا کہ ہرا، اس لیے کہ اس محدود بحث کے اندر اس کی گنجائش نہیں، اس فیصلے کا مقام آور ہے۔

۳۔ بہر حال اس عبوری دور میں اشعری کا ظہور ہوا، یہ وہ زمانہ تھا جب مختلف عقیدے، فرقے، مذاہب اور آراء ایک دوسرے سے بر سر پیکار تھیں۔ اشعری نے آکر اپنے طریقے کی بنیاد رکھی، جو بعد میں مذہب اہل السنۃ و الجماعة کے نام سے مشہور ہوا، جس میں محدثین، اہل الرائے اور فقہاء کے تمام فرقے شامل تھے، یعنی یہ لوگ حق کے طالب تھے، جن سے مبتدعین خارج تھے (الاسفرائینی : التبصیر فی الدین، ۱۶)؛ ابن حزم، ۲ : ۱۱۳)۔ اس مذہب کا بانی ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری تھا، جو بصرے میں پیدا ہوا اور جس نے سب سے زیادہ معتبر قول کے مطابق ۵۳۳ء میں وفات پائی۔

یہاں یہ ذکر کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ الاشعری کا، جو اہل السنۃ کے امام ہیں، نشوونما اعتزال پر ہوا اور انہوں نے ابوعلی الجبائی کی شاگردی کی تا آنکہ اپنے زمانے میں معتزلہ کے امام بن گئے اور یہ کہ واصل بن عطاء ابتداء میں سلف کے مسلک کے پیرو اور حسن بصری^(۲۶) کے شاگرد تھے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، یہی وجہ تھی کہ جب الاشعری اپنے جدید مسلک کے ساتھ سامنے آئے تو لوگ انہیں شک کی نظر سے دیکھنے لگے۔ ان شک کرنے والوں میں ان کے

کا زمانہ دوسری اور تیسری صدی ہجری ہے؛ اس کا شاگرد ابراہیم بن سیار النظم (م ۵۲۱ء)، جس نے اپنی زندگی کا مقصد ملحدوں اور خاص کر دھریوں کا رد کرنا ٹھہرا لیا تھا؛ العجاظ جو نظام کا شاگرد اور اس کا تیار کردہ تھا (م ۵۲۵ء)، بقول ابن خنکان)۔ اس کی عمر نوے سال سے زیادہ ہوئی۔ وہ عمر بھر معتزلہ کی حمایت میں بولنے والی زبان تھا۔ وہ یونانی فلسفے میں گزشتہ لوگوں سے زیادہ ماہر تھا۔ اس سے آئے اپنے حمایت کے کام میں بہت زیادہ مدد ملی۔ دین کی مدد میں اور ملحدوں کے رد میں ان کی یہی کوششیں تھیں جن کی بناء پر ابو الحسن الخیاط نے کہا : ”صاحب الكتاب (ابن الراوندی) جیسے ملحدین توحید کے دفاع پر آفت برپا کرتے، اگر مسلمانوں میں ابراہیم اور اس جیسے علماء نہ پیدا ہوتے، جنہوں نے توحید کی نگرانی اور اس کی اعانت اپنے ہاتھ میں لی اور ملحدین نے جب بھی اس پر حملہ کیا وہ اس کی حمایت کے لیے سینہ سپر ہوئے۔ یہی وہ لوگ تھے کہ جس وقت دنیا دار لذات دنیوی اور عیش و عشرت کا سامان جمع کرنے میں مشغول تھے، انہوں نے اپنا شغل ملحدوں کا جواب دینا اور ان کے رد میں کتابیں لکھنا ٹھہرایا“ (الانتصار، [۳۱])۔

ان حالات کا علم ہو جانے کے بعد اگر کوئی محقق اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ معتزلہ ہی تھے جنہوں نے علم کلام کو اس نہج پر ڈالا، اس طرح پر کہ دین کی حمایت کے لیے سینہ سپر ہو گئے اور جو فرقے ان کے نزدیک حق کے مخالف تھے، خواہ وہ مسلموں میں سے تھے یا غیر مسلموں میں سے، ان کی بات رد کرنے کے لیے آگے آ گئے، تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

شہرستانی اس بارے میں لکھتا ہے : ”اس کے بعد معتزلہ کے بڑے بڑے علماء نے فلسفیوں کی

پہلے رفقہ معتزلہ اور ان کے نئے پیرو یعنی اہل السنۃ دونوں ہی شامل تھے۔ یہ بے اعتباری اس حد تک بڑھی کہ حنبلیوں نے انہیں کافر قرار دیا اور ان کا قتل جائز کر دیا۔

اشعری کی کوشش یہ تھی کہ تمام متعارض اور متناقض فرقوں کی راؤں خصوصاً ان کے پہلے رفقہ یعنی معتزلہ کی آراء میں مخاکمہ کرنے کے لیے عقل اور فکرِ سلیم کو حکم ٹھیرایا جائے۔ آخر کار بہت سے مسائل میں انہیں ایک ایسی درمیانی رائے مل گئی جو جمہورِ مفکرینِ معتبر کے نزدیک صحیح تھی۔ اس بارے میں ابن خلدون پہلے تو مختصر طور پر مشبہہ اور مجسمۃ کی آراء اور معتزلہ کے وہ عقائد جو مذہبِ سلف کے مخالف تھے بیان کرتا ہے۔ من جملہ ان کے وہ رائے تھے جو انہوں نے قرآن [مجید] کی بابت قائم کی اور اسے مخلوق قرار دیا، جس کی وجہ سے عہدِ ماسون میں اور اس کے بعد ان کے اور ان سے مختلف رائے رکھنے والوں میں مشہور خون ریز فتنہ برپا ہوا۔ اس کے بعد ابن خلدون کہتا ہے کہ ان اسباب کے باعث اہل السنۃ ان عقائد کے خلاف دلائل عقلیہ کی تلاش میں لگ گئے تا کہ ان بدعتوں کا رد کریں۔ اس کام کو امام المتکلمین شیخ ابوالحسن الاشعری نے سنبھالا اور ان تمام طریقوں میں درمیانی طریقہ اختیار کیا۔ انہوں نے تشبیہ کو باطل ٹھیرایا اور صفاتِ معنوی ثابت کیں اور اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کے لیے وہی حد قائم رکھی جو سلف نے قائم کی تھی اور جس کی عمومیت پر مخصوص دلیلیں شاہد تھیں۔ اس بارے میں تمام بدعتوں کا رد کیا۔ بعض اقوال میں، جو انہوں نے ان بدعتوں کی تمہید کے طور پر تیار کیے تھے، مثلاً اللہ وہی کرتا ہے جس میں بہتری ہو یا نسبت بہتری ہو، یا اچھا کسے کہتے ہیں اور برا کسے کہتے ہیں، ان سب میں

ان سے بحث اور گفتگو کی اور حق واضح کیا اور مرنے کے بعد پھر جینے کا عقیدہ، جنت اور دوزخ [کی کیفیات]، ثواب و عقاب، ان سب کو مکمل طور پر ثابت کیا اور اس کے ساتھ بحثِ امامت کو بھی شامل کر دیا، کیونکہ امامیہ نے [کہا] کہ مسئلہ امامت ایمان کے عقائد میں داخل ہے (مقدمہ، ۳۶۸)۔

اشعری کی منزلت اور اس کے اس علم [کلام] پر اثر کے بارے میں حافظ ابن عساکر الدمشقی (م ۵۷۱ھ) کہتے ہیں: ”اس زمانے میں بدعتوں کا بازار گرم تھا۔ معتزلہ جادۃ اعتدال سے ہٹ گئے تھے۔ انہوں نے رب العالمین کی ان صفات سے انکار کر دیا تھا جو اس نے خود اپنے لیے ثابت کی تھیں۔ مشبہہ دوسری طرف حد سے بڑھ گئے تھے۔ وہ اس وہم میں مبتلا ہو گئے تھے کہ ان کے رب کا جسم ہے، جو مشخص و ممیز ہوتا ہے اور جدا جدا ہو جانے اور بل جانے دونوں کے قابل ہے۔ آخر کار اشعری آئے اور ان لوگوں سے جنہوں نے اللہ کے اسماء و صفات میں العباد کا قصد کیا برسر پیکار ہوئے اور سنت کے مخالفوں کو دلیل سے خاموش کیا۔ انہوں نے نہ تعطیل کی جانب مبالغہ کیا اور نہ تشبیہ میں حد سے گزرے بلکہ ان دونوں کی درمیانی راہ اختیار کی (تعیین کذب المفتری، نشرالقدس، دمشق ۱۳۴۷ھ، ص ۲۵-۲۶)۔“

اشعری کا جادۃ اعتدال اختیار کرنا نیز بعد کے بڑے بڑے مفکرین کا، جنہوں نے ان کی رائے کی تائید کی اور ان کے مذہب کو مذہبِ اہل السنۃ و الجماعۃ قرار دیا، بہت سے مسائل میں ظاہر ہے۔ ہم ان میں سے تین مسائل کا یہاں ذکر کرتے ہیں جو ہمارے نزدیک ان میں سب سے اہم ہیں۔ وہ مسائل یہ ہیں: [۱] مسئلہ صفات؛ [۲] مسئلہ کلام اور مسئلہ کلام کی ذیلی بحث کہ

قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق اور [۳] مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ .

[۱] صفات کے مشکل مسئلے میں اشعریوں نے معلوم کر لیا کہ مشبہ اور مجسمہ نے ظاہر کو حجت قرار دے کر اپنی عقلوں کو معطل کر دیا اور اللہ عز و جل کی طرف ایسی باتیں منسوب کرنے لگے جنہیں کوئی عاقل پسند نہیں کر سکتا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایک خاص جہت ہے۔ اس کے لیے مکان ہے۔ اس کے اجزاء ہیں و علیٰ ہذا اور یہ بھی معلوم کر لیا کہ معتزلہ دوسری طرف حد سے بڑھ گئے اور اللہ کی صفات کا سرے ہی سے انکار کر دیا اور اس طرح یہ تعطیل کے قائل ہو گئے۔ اشعریوں نے یہ بھی جان لیا کہ حق ان دونوں کے درمیان ہے؛ چنانچہ انہوں نے اللہ کے لیے صفات علم و قدرت وغیرہ، جس سے اس کو جسم ماننا یا مخلوق کے متشابہ ماننا لازم نہیں آتا، ثابت کیں اور اس طرح وہ واقعۃً افراط و تفریط سے بچ کر بیچ کے سیدھے راستے پر قائم ہو گئے۔

اسی طرح دوسرے مشکل مسئلے یعنی کلام کے بارے میں کہ آیا وہ حادث ہے یا قدیم اور قرآن کے بارے میں کہ آیا وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق، اشعریوں نے دیکھا کہ حنبلی اور حشویہ ادھر چلے گئے ہیں کہ آواز اور حروف باوجود ان کے اجزاء کے ایک دوسرے کے بعد پے در پے آنے کے جن میں بعد کا جزء اپنے سے پہلے جزء پر ترتیب پاتا ہے ازل میں ثابت ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور یہ بھی کہنے لگے کہ پڑھنے والے کی جو آواز سننے میں آتی ہے اور قرآن کی سطریں جو آنکھوں کے سامنے ہیں یہی بعینہ اللہ کا کلام قدیم ہے اور بعض تو اس سے بھی بڑھ گئے اور کہنے لگے کہ قرآن کی جلد اور غلاف بھی ازل میں، اور بعض لوگ کہنے لگے کہ یہ جسمانی مرکب

(سیاہی)، جس سے قرآن لکھا جاتا ہے اور حروف اور کلموں کی شکل میں نمایاں ہوتا ہے وہ بعینہ اللہ کا کلام ہے، جو پہلے حادث تھا اور بعد میں قدیم ہو گیا (المقاصد، ۲ : ۷۴؛ المواقب، طبع مذکور، ۲۹۳)۔ ایسے ہی انہوں نے دیکھا کہ معتزلہ اس بات کے قائل ہو گئے کہ قرآن حادث اور مخلوق ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ وہ حروف سے مرکب ہے، جن کے حادث ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اس لیے انہوں نے کہا کہ کوئی حادث چیز اللہ کی ذات سے تعلق نہیں رکھ سکتی۔ اسی بناء پر وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا متکلم ہونا مسلم ہے، کیونکہ اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے بعض خاص جسموں کے اندر کلام پیدا کر دیا، جیسے لوح محفوظ، جبریل اور نبی علیہ السلام میں (المقاصد، ۲ : ۷۴؛ المواقب، ۲۹۳-۲۹۴)۔

اسی طرح اشعریوں نے حنابلہ اور معتزلہ دونوں کی آراء کا جائزہ لیا اور دونوں فریقوں کی دلیلوں میں غور کیا اور انہیں عقل و انصاف کے ترازو میں تولا اور اس نتیجے پر پہنچے اور فیصلہ کیا کہ حنابلہ کا یہ کہنا ٹھیک ہے کہ قرآن قدیم ہے لیکن ان کا یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ قرآن انہیں الفاظ و حروف کا نام ہے جنہیں ہم صحیفوں کی صورت میں لکھا ہوا دیکھتے ہیں، اپنے کانوں سے سنتے اور اپنی زبان سے پڑھتے ہیں، بلکہ قرآن صرف اس نفسی معنی کا نام ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسی طرح انہوں نے معتزلہ کی اس بات کو ٹھیک مان لیا کہ آواز و حروف سے ترکیب دی ہوئی عبارت اس ترتیب پر جو مشہور و معروف ہے حادث ہے لیکن یہ وہ قرآن نہیں جو محل نزاع ہے، کیونکہ قرآن تو، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، معنی نفسی ہے، جو اللہ کی ذات

کے ساتھ قائم ہے اور اس کے قدیم ہونے میں شک کی کوئی گنجائش ہی نہیں (مواقف، ۲۹۸)؛ مقاصد، ۳۷ بعد)۔ اشاعرہ کی یہ رائے جو ہم بیان کر رہے ہیں تمام کتب توحید میں جو ہمارے پاس ہیں درج ہے اور جامع ازہر میں اسی کی تعلیم دی جاتی ہے، خود الاشعری کی کتاب الابانۃ اور کتاب مقالات الاسلامیین میں موجود ہے (ص ۲۹۲) اور غزالی نے اپنی کتاب الاقتصاد میں دی ہے (ص ۵۳ بعد)۔

ان دونوں مسئلوں کے بعد اب مسئلہ رویت باری تعالیٰ باقی رہ گیا۔ آیا یہ جائز ہے یا ممتنع اور جائز ہے تو اس کی کیفیت کیا ہے؟ حنابلہ اور مشبہہ ظاہر آیات اور احادیث کی پیروی کرتے ہوئے اسے دنیا ہی میں جائز قرار دیتے ہیں، جیسا کہ جمال الدین ابن الجوزی نے اپنی کتاب دفع شبهة التشبیہ (۲۹ بعد) میں ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک جہت اور ایک مکان میں واقع ہو سکتی ہے (المقاصد، ۲ : ۸۲)؛ ادھر معتزلہ اسے بالکل محال کہتے ہیں، کیونکہ اس کے لیے ان کی رائے میں ایک مقررہ جہت کی ضرورت ہے، جہاں دیکھنے والا اس چیز کے بالکل آمنے سامنے ہو جسے وہ دیکھتا ہے۔ ان کا یہ قول پہلے بیان کیا جا چکا ہے (نیز دیکھیے المواقف، ۷۰ بعد)۔ پھر اشاعرہ آئے اور انہوں نے یہ رائے قائم کی کہ دنیا میں رویت باری تعالیٰ گو جائز ہے لیکن اس کا وقوع آخرت میں ہوگا اور اس کے لیے اس کی ضرورت نہ ہوگی کہ جسے دیکھنا ہے وہ کسی جہت یا مکان میں ہو اور بغیر اس کے کہ جسے دیکھنا ہے اس کی صورت کا نقشہ دیکھنے والے کی آنکھ کی پتلی میں کھینچ جائے اور بغیر اس طرح کی اور باتوں کے کہ ان سے تشبیہ لازم آتی ہے (المواقف، ۲۹۹ بعد؛ المقاصد، ۲ : ۸۲ بعد)۔ چنانچہ اس مسئلے

میں بھی پہلے دو مسائل کی طرح اشاعرہ کی رائے دونوں فریقوں کے بین بین رہی؛ نہ تو وہ معتزلہ کی طرح مطلق نفی رویت کے قائل ہوئے اور نہ حنابلہ کی طرح ایسے جواز (بلکہ اس کے وقوع کے بھی) قائل ہوئے جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت، مکان اور آسنا سامنا لازم آتا ہے، جیسا کہ حادث چیزوں کی صورت میں ہوتا ہے۔

یہاں اس بات کا زیر بحث لانا بھی مناسب ہے کہ اشاعرہ بعض متعارض مذاہب اور آراء کے درمیان تطبیق کی کوششوں میں، جن کا تھوڑا بہت ذکر ہم نے پہلے کیا، کس حد تک کامیاب ہوئے، ہماری رائے میں وہ مسئلہ صفات میں کامیاب نہیں ہوئے۔ کوئی ایسی قطعی دلیل نہیں ہے کہ اللہ کے لیے ایسی صفات جو اس کی ذات سے زائد ہوں ثابت کرتی ہو۔ کلام کے بارے میں فقط اتنا ہی کہنا چاہیے کہ وہ متکلم ہے، قادر ہے، عالم ہے وغیرہ۔ اگر اشاعرہ اسی پر اکتفا کرتے اور اس بات کے ثابت کرنے کی کوشش نہ کرتے کہ صفات ذات سے زائد ہیں تو ذات کے ساتھ اور قدیم چیزوں کی کثرت ان کے لیے اسی طرح لازم نہ ہو جاتی کہ اس سے نہ وہ بھاگ سکتے ہیں اور نہ اس کا دفاع کر سکتے ہیں۔

ہاں مسئلہ کلام باری تعالیٰ میں انہیں کامیابی نصیب ہوئی۔ انہوں نے کلام لفظی میں، جسے ہم پڑھتے ہیں اور کلام نفسی میں، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، فرق قائم کیا اور کہا کہ کلام لفظی حادث اور کلام نفسی قدیم ہے۔ اس میں لغت، نقل اور عقل سب نے وہی فیصلہ دیا جو ان کا ہے۔ اس سے ایک طرف تو قرآن کو مخلوق کہنے کی اباحت سے بچ گئے اور دوسری طرف قرآن سے متعلق ہر چیز حتیٰ کہ جلد اور غلاف

تک کو قدیم کہنے کی ضرورت نہ پڑی۔
اسی طرح رؤیت کے مشکل مسئلے میں بھی ان کی مساعی کامیاب ہوئیں۔ یہاں انہوں نے پہلے تو اللہ تعالیٰ کو ہر اس چیز سے جس سے تشبیہ اور تجسیم کا وہم پیدا ہوتا تھا منزہ قرار دیا جس میں مشبہ اور مجسمہ مبتلا ہو گئے تھے، اس کے بعد جب آیات و احادیث میں ایسی تصریحات دیکھیں جن سے رؤیت کا جواز ثابت ہوتا ہے تو رؤیت کے قائل ہو گئے، اس طرح پر کہ اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں اور ان عادی باتوں کے بغیر جو حادث چیزوں کے بارے میں ضروری ہیں، مثلاً مرئی کا محدود ہونا، کسی جہت میں اور مکان میں ہونا وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ عقل سلیم کے نزدیک محال نہیں۔

اب ہم مختصر سا ذکر خوارج، مرجئہ اور شیعہ کا کرتے ہیں، تا کہ ہم اپنے وعدے کے مطابق، جو ہم نے ابتدائے بحث میں کیا تھا، متکلمین کے کل اہم فرقوں کے ذکر سے فارغ ہو جائیں۔

۴۔ خارجیوں کا ظہور حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی نزاع کا نتیجہ تھا۔ حزب سیاسی کی حیثیت سے ان کی تاریخ نے اسلامی سلطنت پر اپنے گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔ چونکہ یہ سب باتیں عام طور پر معلوم ہیں اس لیے ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہاں تو ہمیں بعض مسائل دینیہ کے بارے میں ان کی رائے کا جائزہ لینا ہے، جو انہیں اپنے سیاسی حالات کی وجہ سے قائم کرنا پڑی۔ دین میں ان کی سخت گیری سے نوبت یہاں تک پہنچی کہ انہوں نے طے کیا کہ ایمان فقط اعتقاد کا نام نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اللہ کے ان احکام کی تعمیل بھی ضروری ہے جو اس نے نازل کیے؛ لہذا جو آدمی اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرے اور اس کے بھیجے ہوئے رسولوں کو

سچا مانے لیکن اس کے احکام کی تعمیل نہ کرے وہ کافر ہے۔ یہاں سے سیاسی جھگڑا، جو خلافت کی بنا پر چلا اور اس پر کہ اس کا مستحق کون ہے، نہایت گہرا دینی رنگ اختیار کر لیتا ہے اور اسی کے گرد خوارج، شیعہ اور مرجئہ فرقے پیدا ہو جاتے ہیں۔
خوارج کے بیس فرقے ہیں جو آپس میں جزئی مسائل اور تفصیلات میں اختلاف رکھتے ہیں۔ لیکن وہ سب دو اصل پر متفق ہیں: [۱] علی، عثمان رضی اللہ عنہما، اصحاب جمل، دونوں حکم [عمر بن العاصؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ] اور جو دونوں حکموں سے راضی ہوئے سب کے سب کافر ہیں؛ [۲] مسلمانوں میں جو بھی گناہ کا مرتکب ہو وہ کافر ہے (التبصیر، ۲۶؛ شہرستانی: الملل والنحل، ۱: ۱۵۳؛ یبعد؛ المقاصد، ۲: ۱۸۲)، کیونکہ ایمان علم و عمل دونوں کا نام ہے۔ یہ مسئلہ علمائے کلام کے نزدیک مسئلہ مرتکب الکبیرہ کے نام سے مشہور ہے کہ آیا وہ کافر ہے یا مؤمن یا مؤمن اور کافر کے بین بین؛ اس پر خوارج، مرجئہ اور معتزلہ کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن حزم نے ذکر کیا ہے کہ خارجیوں کے مذہب کے متفق علیہ بنیادی مسائل چار ہیں: [۱] ایمان اور کفر کی کیفیت کیا ہے؛ [۲] مؤمن اور کافر کے القاب کا مستحق کون ہے؛ [۳] وعد؛ [۴] امامت۔ ان کے علاوہ اور مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ہے، جیسے کہ اوروں کا بھی باہمی اختلاف ہے (الفصل، ۲: ۱۱۳)۔ اس لحاظ سے اسفرائینی: التبصیر کے اور ابن حزم کے بیانوں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے۔

مرتکب کبیرہ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امت اس کے حکم اور نام کے بارے میں کئی مذہبوں میں بٹ گئی ہے اور ہر ایک مذہب اپنی

معتدہ علیہ دلیلوں پر اعتماد کرتا ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ مؤمن ہے۔ خوارج کی رائے میں یہ کافر ہے۔ معتزلہ ان دونوں کے بین بین ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ وہ نہ مؤمن باطلاق ہے نہ کافر باطلاق، بلکہ ایمان اور کفر کے درمیانی مقام میں ہے (المقاصد، ۲ : ۱۸۹؛ المواقب، طبع مذکور، ۳۸۳ بعد)۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف ایمان اور کفر کی تعریف پر متفرع ہے۔

۵۔ جیسے خوارج کے ہاں یہ مسئلہ ایمان اور کفر کی تعریف کے گرد دائر ہے مَرَجَّة کے ہاں۔ اس کا یہی حال ہے (ابن حزم : الفصل، ۱۰۰) جس کی رائے میں ایمان تصدیق کا نام ہے، یعنی دل سے اللہ کی معرفت۔ اس میں زبان سے اقرار کرنا اور بدنی اعضاء سے نہیں۔ بعض نے معرفت بالقلب

سے ساتھ اقرار بالسا۔ بھی شرط لگائی ہے اور بعض نے تو بہت غلو کیا۔ ان کے نزدیک ایمان فقط زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے، خواہ دل میں کفر ہی ہو۔ غرض اس پر سب متفق ہیں کہ ایمان کے مفہوم میں عمل داخل نہیں (کتاب مذکور، ۳ : ۲۰۳؛ الشہرستانی، ۱ : ۱۸۶ - ۱۸۷)۔ ایمان کے متعلق یہی رائے رکھنے کی وجہ سے شاید ان کا نام مَرَجَّة رکھا گیا، یعنی وہ ایمان کے ساتھ عمل میں ارجاء اور تاخیر کے قائل ہیں: چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان صحیح ہو تو گناہ سے نقصان نہیں پہنچتا، جیسے کفر ہو تو طاعت کام نہیں آتی (التبصیر، ۶۰)۔

مَرَجَّة کے ظہور کا پہلا باعث سیاسی تھا، کیونکہ اس کی اصل مسئلہ امامت اور علی رضا اور معاویہ رضا کے باہمی جھگڑے تک پہنچتی ہے؛ انہوں نے دیکھا کہ خوارج نے کبیرہ گناہ کرنے والوں کو کافر قرار دیا ہے اور ان کے

نزدیک علی اور عثمان اور شیعہ، جو اس کے قائل ہیں کہ امام اور اس کی طاعت ایمان کے جزء ہیں، مرتکب کبیرہ ہیں اس لیے وہ انہیں کافر کہتے ہیں، جیسا کہ آگے مذکور ہوگا، اس لیے مَرَجَّة نے خود ایمان کے بارے میں سوچا کہ ایمان کیا چیز ہے اور اس بارے میں اپنی [مشہور] رائے قائم کی اور اس بنا پر ان مختلف فرقوں میں سے انہوں نے کسی کو بھی کافر نہیں ٹھہرایا، لیکن چونکہ وہ خوارج کے بالکل تقیض تھے اس لیے دونوں کا آپس میں سخت جھگڑا تھا۔ اسی طرح ان کا معتزلہ سے بھی شدید اختلاف تھا؛ کیونکہ خوارج اور معتزلہ دونوں نے عمل کو ایمان کا ایک ایسا جزء قرار دیا تھا جس کے بغیر ایمان کامل نہیں ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ ان فرقوں میں سے بعض نے اپنے مذہب کی تائید اور مخالفین کے رد میں کتابیں تالیف کیں۔ ابن الندیم نے بیان کیا ہے کہ الیمان بن رباب نے، جو خارجی تھا اور ان کے بڑے لوگوں میں سے تھا، چند کتابیں لکھی ہیں ان میں سے ایک کتاب معتزلہ پر ہے، جس میں مسئلہ قدر پر بحث کی ہے [کتاب علی المعتزلة فی القدر] اور دوسری مَرَجَّة کے رد میں ہے [کتاب الرد علی المَرَجَّة] (الفہرست، ۲۵۸؛ طبع فلوگل، ۱۸۲)۔ اسلامی فرقوں میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔

۶۔ اخیر میں ہم فرقہ شیعہ کو لیتے ہیں جو چھ بڑے بڑے فرقوں میں سے چھٹا فرقہ ہے۔ ہم اس کی طرف پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ خلافت کا مسئلہ ان سخت پیچیدہ مسائل میں سے ہے جس سے مسلمانوں کو سب سے پہلے پالا پڑا اور اسی اختلاف کی وجہ سے تین بڑے فرقے خوارج، شیعہ اور مَرَجَّة وجود میں آئے۔

ان بڑے فرقوں سے اور بہت سی شاخیں پھوٹی ہیں، جو ایک دوسرے سے بعض مسائل میں اختلاف رکھتی ہیں، گو ان سب کا دار و مدار امامت و اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دوسرے پر فضیلت دینے پر ہے (ابن حزم : الفصل، ۲ : ۱۱۳ نیز قب ابن خلدون : مقدمہ، ۱۰۶ بعد).

شیعہ امامت کو ارکان دین میں سے ایک رکن مانتے ہیں، اس لیے ان کا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلعم اس سے غفلت نہیں برت سکتے تھے اور نہ اس مسئلے کو امت پر چھوڑ سکتے تھے کہ جسے چاہے امام بنالے۔ ان کا فرض تھا کہ امت کے اوپر ایک امام خود مقرر کر کے جائیں اور اس عقیدے پر مزید اضافہ یوں کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جلیل القدر عہدے کے لیے علی رضی اللہ عنہ کو معین فرمایا تھا۔ اس کی سند میں وہ ان نصوص پر اعتماد کرتے ہیں جو ان کے ہاں رائج ہیں.... (دیکھیے ابن خلدون : المقدمہ، ۱۰۵ : المقاصد، ۲ : ۲۰۷)۔ اسی بنا پر اہل السنۃ مجبور ہوئے کہ مسئلہ امامت کو علم کلام کا ایک مبحث قرار دیں اور جب تک شیعہ امامت کو ایمان کا رکن کہتے رہیں ان کے اس عقیدے کا رد کیا جاتا رہے (المقاصد، ۲ : ۱۹۹ - ۲۰۰)۔ سعدالدین التفتازانی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور شیعہ دلائل بیان کر کے ان کا تفصیل کے ساتھ رد کیا ہے (المقاصد، ۲ : ۲۱۰ بعد)۔ جیسا کہ علمائے کلام میں سے محققین نے کہا یہ ایک آسان بات ہے کہ ان مباحث کو ان کی جگہ پر تلاش کر کے ان کا مطالعہ کیا جائے۔

خاتمہ :

یہاں تک تو کلمہ علم التوحید یا علم کلام، اس کی ابتداء، اس کی ترقی کے اسباب اور مراحل، اس کے بڑے بڑے فرقوں کا اور ان میں سے ہر ایک کے اصول کا بیان ہوا۔ اس کے بعد

اصل میں شیعہ کسی آدمی کے پیروں اور مددگاروں کو کہتے ہیں، اسی لیے ابتداء میں ایک جماعت شیعیان علی رضی اللہ عنہ اور ایک اور جماعت شیعیان معاویۃ رضی اللہ عنہ کہلاتی تھی۔ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جب [حضرت] حسن رضی اللہ عنہ خلافت سے کنارہ کش ہوئے اور [حضرت] معاویۃ رضی اللہ عنہ ایک جماعت یا خاص فرقے کے سردار ہونے کے بجائے امت کے سردار ہو گئے تو شیعہ لفظ صرف [حضرت] علی رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد کی جماعت کے لیے بولا جانے لگا۔

.....

یہاں ہم فقط اس اہم اختلافی مسئلہ امامت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جسے انہوں نے دین کا لباس پہنایا اور اس طرح وہ علم کلام کا ایک مسئلہ بن گیا (ابن خلدون : مقدمہ، ۳۶۸ : مقاصد، ۲ : ۱۹۹ تا ۲۰۰)۔ امامت کے مسئلے کو چھوڑ کر باقی بہت سے کلامی مسائل میں وہ معتزلہ سے متفق ہیں۔

شیعہ کے بہت سے فرقے ہیں لیکن تقریباً سب کے سب ذیل کے فرقوں میں آجاتے ہیں :

[۱] غالیہ : یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے وصف میں حد سے بڑھ کر مبالغہ کیا اور ان کے بارے میں ایسی ایسی باتیں کہہ ڈالیں جن کے متعلق نہ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کا منشاء تھا اور نہ اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق اجازت دی؛

[۲] کیسانیہ : یہ کیسان کی طرف منسوب ہیں جو مختار بن عبید الثقفی کے لشکر کا سردار تھا یہ مختار [حضرت] حسین رضی اللہ عنہ کے خون کا بدلہ لینے اٹھا تھا اور محمد بن الحنفیۃ رضی اللہ عنہ کا داعی تھا؛ [۳] زیدیہ : جو زید بن علی بن زین العابدین بن الحسين علیہما السلام کی طرف منسوب ہیں؛ [۴] امامیہ : جو علی زین العابدین رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد خلافت کا مستحق [ان کے بیٹے امام] محمد الباقر کو مانتے ہیں [زید بن علی زین العابدین کو نہیں مانتے]۔

مفتاح السعادة، ۲ : ۲۶) - المقریزی (م ۸۸۳۵) ایک فصل میں، جس میں اس نے مسلمانوں کے ان عقائد کا جو اشعری کے آنے سے پہلے ان میں رائج تھے حال بیان کیا ہے، لکھتا ہے: ”بہت سے لوگ معتزلہ کی بدعتوں کے پیرو ہو گئے، اس لیے ائمہ اسلام نے ان کے مذہب سے لوگوں کو روکا، علم کلام کی مذمت کی اور اس کے حاصل کرنے والے سے قطع تعلق کر لیا“ (الخط، مصر ۱۳۲۶ھ، ۴ : ۱۸۳) - یہی مؤلف اس فصل کے خاتمے پر لکھتا ہے: ”یہ اشعری کے اصولی عقائد کا وہ مجموعہ ہے جس پر اسلامی شہروں کے جمہور اعتقاد رکھتے ہیں اور جو کوئی ان کے خلاف کسر اور عقیدے کا اظہار کرتا ہے اس کی گردن اڑا دی جاتی ہے (الخط، ۱۸۸)۔

ان دونوں مصنفوں کے بعد طاش کپری زادہ (م ۹۶۲ھ) اپنے دور کا یوں ذکر کرتا ہے کہ اُس کے زمانے کے اکثر فقہاء علم کلام پڑھنے پڑھانے والوں کو بہت برا سمجھتے ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اُس علم کلام میں جس میں فلسفے کی ایسی باتیں داخل ہو گئی ہیں جو کتاب اور سنت کے مطابق نہیں ہیں، جیسے معتزلہ اور سرجیہ جیسے لوگوں کا علم کلام اور اُس علم کلام میں جس کے مسائل کی بنیاد کتاب اور سنت پر ہے فرق کیا جائے، اس لیے دونوں کو سامنے رکھتے ہوئے دوسرے کے مقابلے میں صرف پہلے کا انکار اور مذمت واجب ہے (مفتاح السعادة، ۲ : ۲۳ بعد)۔

ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ ان لوگوں نے اور ان کے امثال نے علم کلام کی مذمت اور اس سے نفرت دلانے میں بہت کچھ زیادتی سے کام لیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کا بھی یقین ہے کہ اس رویے کے اختیار کرنے کے لیے ان کے پاس کچھ عذر بھی موجود ہے۔ ان آراء کی طرف ہم نے اشارہ

اس بات کی طرف اشارہ کرنا باقی ہے کہ ان کے باعث مسلمانوں میں جو تفرقہ پیدا ہوا اسے دیکھ کر علمائے دین کی اس علم کی بابت کیا رائے قائم ہوئی۔ تفرقہ اور باہمی اختلاف کوئی چھپی ہوئی بات نہیں۔

جب یونانیوں کا فلسفہ مسلمانوں کے ہاتھ لگا اور اس فلسفے کی کتابیں عربی میں منتقل ہو گئیں تو مسلمانوں نے اس کی طرف اس کے سمجھنے کے لیے توجہ کی۔ کچھ تو ان میں ایسے تھے جنہوں نے اس میں سے وہ باتیں لے لیں جو ان کی اپنی اصلاح یا ان کے دین کی اصلاح کے لیے کار آمد تھیں۔ بعض ایسے بھی تھے کہ انہوں نے اپنی عقل کو پوری آزادی دے دی اور اس کے لیے کوئی ایسی حدود مقرر نہیں کیں جہاں وہ ٹھیر جاتے؛ فقط ان حدود کا خیال رکھا جو منطق کے اصول نے مقرر کی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا — اور یہ اوپر بیان ہو چکا ہے — کہ علم کلام فلسفے کے ساتھ اس حد تک خلط ملط ہو گیا کہ اس سے عقیدے پر برا اثر ہونے لگا۔ حاملانِ دین نے فلسفے کو ناپسند کیا اور انہوں نے مناسب سمجھا کہ عوام کو اس سے بچنے کی ہدایت کی جائے لیکن بعض علماء اس بارے میں بہت بڑھ گئے اور غلو سے کام لیا۔

ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) نے امام شافعی کا ایک قول نقل کیا ہے، جس میں وہ کہتے ہیں کہ: ”شُرک کے سوا اگر آدمی ان تمام باتوں میں جن سے اللہ نے منع کیا ہے مبتلا ہو جائے تب بھی اس سے بہتر ہے کہ علم کلام کو اپنا شغل بنائے۔“ اسی طرح اس نے احمد بن حنبل سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”علم کلام میں مشغول رہنے والا کبھی فلاح نہیں پا سکتا۔ علمائے کلام زندیق ہیں“ (تلبیس ابلیس، طبع النهضة، مصر ۱۹۲۸ء، ص ۸۲ - ۸۳؛ طاش کپری زادہ:

(محمد یوسف موسیٰ، در دائرۃ المعارف الاسلامیۃ)

[نیز دیکھیے مادہ کلام]

تَوَدَّد: اَلْف لیلۃ کی ایک حکایت کی ہیروئن (بطلۃ)۔ یہ حکایت علیحدہ بھی موجود ہے۔ (کلمۃ تَوَدَّد

اسم علم کی حیثیت سے عربی ادب میں اس قصے کے سوا اور کہیں نہیں ملتا، گو بطور اسم مصدر اکثر استعمال ہوتا ہے۔ اس کا اشتقاق ویسا ہی ہے جیسا تَمَنَّى، تَجَنَّب اور اسی طرح کے دیگر نسوانی ناموں کا ہے)۔ اَلْف لیلۃ کی کہانی بتاتی ہے کہ تَوَدَّد ایک سوداگر کی لونڈی تھی، اس سوداگر کو افلاس نے تہی دست کر دیا تھا۔ سوداگر نے لونڈی کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے اُسے خلیفہ ہارون الرشید کی خدمت میں فروخت کے لیے پیش کیا، تا کہ اپنی مشکلات سے نجات پا سکے۔ ہارون نے اُس کی مطلوبہ قیمت دینے پر رضامندی کا اظہار کیا، بشرطیکہ تَوَدَّد علم و حکمت کے متعلق اپنے دعوے کو حق بجانب ثابت کر سکے۔ اس غرض کے لیے جن بڑے بڑے علماء و فضلاء نے اس کا امتحان لیا ان میں ابراہیم بن سیار النّظام بھی شامل تھا۔ تَوَدَّد نے مسائل دین، ہیئت، طب، اور فلسفے کے متعلق سب سوالات کا شافی جواب دیا اور ان تمام معموں کو حل کر دیا جو اُس کے سامنے پیش ہوئے۔ نظرنج کے علاوہ وہ نرد اور [آلاتِ طرب] مسائل میں بھی طاق نکلی۔ بالآخر اُس نے بھی اپنے معجزوں سے سوالات پوچھے، جن کے جواب سے وہ عاجز آ گئے اور اس سلسلے میں نظام ذی شان کو بھی شرمندہ ہونا پڑا۔ اس پر ہارون نے اُس سے کہا: ”مانگ کیا مانگتی ہے“۔ تَوَدَّد نے کہا کہ: ”میرے مالک کے پاس واپس بھیج دیجیے۔ ہارون نے یہ بات منظور کر لی اور اُسے انعام و اکرام دے کر اُس کے مالک کے پاس واپس بھیج دیا اور اُس کے مالک کو اپنا ندیم بنا لیا۔

کیا ہے تو اس کے بعد شاید بہتر ہو کہ اس رائے کو بھی بیان کر دیں جس سے ہم بالکل متفق ہیں اور وہ علامۃ شیخ حسین والی مرحوم کی رائے ہے جو ہمارے اپنے زمانے کے ایک جید عالم ہیں۔

وہ رائے یہ ہے کہ آج کل عقائد کی درستی کے لیے قرآن کا سیکھنا اور اسی میں ان عقائد کے دلائل تلاش کرنا اس سے بہتر ہے کہ علم کلام کی کتابوں میں وقت صرف کیا جائے، کیونکہ علم کلام اُس زمانے کی ایجاد ہے جب دھریوں، زندیقوں، ملحدوں اور بدعتیوں جیسے دشمنانِ اسلام کے مقولات کے رد کرنے کی ضرورت آ پڑی تھی۔ لیکن آج جب کہ ہمارے یہ دشمن ناپید ہو گئے اور ان کی جگہ اور قسم کے نئے دشمنوں نے لے لی تو یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ جو جا چکے انہیں تو حاضر فرض کر لیا جائے اور جو اس وقت موجود ہیں انہیں نظر انداز کر دیا جائے۔ موجودہ مخالفین اسلام کے رد کا اللہ کی کتاب سے تمسک کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں، بشرطیکہ رد کرنے والا اس کتاب کا مطلب اسی طرح بیان کر دے جیسا کرنا چاہیے۔ یہ ثباتِ عزم کی بات نہیں کہ انسان اپنی تمام عمر خیالی دشمنوں سے لڑنے جھگڑنے میں گزار دے اور ان دشمنوں کو جو اُسے اس وقت چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں اور نکلنے کا راستہ نہیں دیتے یونہی چھوڑ دے۔ اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ علم کلام کی کتابوں میں بہت سے ایسے موٹے موٹے پردے ہیں جو روشنی کو اندر آنے ہی نہیں دیتے اور اندھیرا کیے رہتے ہیں اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اچھے خاصے جمے جمنائے صحیح اعتقاد کو جگہ سے ہلا دیتے ہیں۔ اللہ ہی سیدھے راستے کی طرف ہدایت کرنے والا ہے۔

سکتے ہیں مگر بعض اوقات تعلیم عامہ کی غرض سے بھی ایسی کتابیں لکھی گئی تھیں؛ جیسے عبداللہ بن سلام کے سوالات، جس سے دوسرا اسلامی ادب بھی متاثر ہوا۔ توڈد کی حکایت دوسری قسم کی کتابوں میں شامل ہے، گو اس میں کہانی کے تعلیمی حصے کا فقہی جزو سوالات پر اس قدر غالب نہیں جتنا عبداللہ کے سوالات کی صورت میں ہے۔ توڈد کی کہانی کی طرز پر ایک حکایت شیعی رنگ میں ابوالفتوة کی [کتاب] حسنیۃ میں بھی پائی جاتی ہے، جو میلکم Malcolm کے زمانے میں ایران میں بڑی مقبول تھی۔

اسی طرز پر ایک کہانی مسیحی رنگ میں ہسپانوی زبان میں بھی لکھی گئی تھی، جس کا عنوان ہے *Historia della donzella Theodor* اور جس کی ایک قدیم تر صورت اب بھی محفوظ ہے، جو بعد کے زمانے کے مسیحی زیادات سے خالی ہے۔ کتاب *Historia.....Theodor* کی — حکایۃ الجاریۃ توڈر کا جو قلمی نسخہ میڈرڈ میں محفوظ ہے اس میں نام Theodor کی تبدیلی واقع ہو چکی ہے — عوام پسند اشاعتیں پچھلی صدی کے تیسرے دہائے تک بار بار شائع ہوتی رہیں اور اس کا پرتگیزی ترجمہ تو بیسویں صدی کے پہلے دس سالوں تک برابر چھپتا رہا۔

مآخذ: (۱) *Bibliographie : Chauvin* ، ۷ :

۱۱۷ بعد؛ (۲) *Horovitz* ، در *Z.D.M.G.* ،

۵۷ : ۱۷۳ بعد؛ (۳) *Menendez* ، *Homenaje* ،

Codera ، ۴۸۳ بعد؛ (۴) *W. Suchier* ، *L'enfant sage* ،

(*Gesellschaft für romanische Litteratur* ، ج ۲۴) ؛

(۵) *G. Heinrici* ، *Griechisch-byzantinische Ges-*

prächsbücher (Abhandlungen der sächsischen

Gesellschaft der Wissenschaften, Phil-hist. Klasse

Het boek der duizend : *G. F. Pijper* (۶) : XXVIII)

اس افسانے کی تمام روایتوں میں، یہاں تک کہ ان روایتوں میں بھی جو شیعیوں اور عیسائیوں کے ہاں مروج ہیں، النظم (م ۵۲۳۱ / ۸۴۵ - ۸۴۶ء) کا نام ملتا ہے (دیکھیے سطور ذیل)۔ اس سے اوپر کی حد نہائی قائم ہوتی ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ حکایت بہر حال النظم کے زمانے کے بعد لکھی گئی ہے۔ اسی طرح اس کی قدیم ترین ہسپانوی روایت سے، جو غالباً تیرھویں صدی میں تیار ہوئی، اس سے نیچے کی حد نہائی قائم ہوتی ہے لیکن اس کے زمانہ تالیف کے لیے ہمیں بمشکل ہی دسویں یا گیارھویں صدی سے آگے جانے کی ضرورت ہوگی۔ کئی قلمی نسخوں میں، جن میں یہ کہانی ایک مستقل افسانے کی صورت میں مذکور ہے، داستان گو کا نام بھی ملتا ہے مگر یہ نام سب نسخوں میں یکساں نہیں اور اب تک داستان گو کی ہویت کا قطعی طور پر تعین نہیں ہو سکا۔ اس کی اصلی اور حقیقی خصوصیت وہ سوالات اور جوابات ہیں جن پر کہانی کا بیشتر حصہ مشتمل ہے؛ توڈد کی کہانی محض ایک ڈھانچہ ہے، جس میں داستان گو نے ان سوالات و جوابات کو پیوست کر دیا ہے۔ اس حکایت کے متعدد مضامین، مثلاً خریدار کی دریا دلی اور عالی ظرفی، آلف لیلے کی دیگر حکایات میں بھی پائے جاتے ہیں اور دوسری کتابوں میں بھی موجود ہیں لیکن تعلیمی مقصد اور وہ شکل جس میں عالمانہ مضامین کو اس کہانی میں پیش کیا گیا ہے وہ پارسیوں اور مشرق کے عیسائیوں اور قرون وسطیٰ کی یورپی تصانیف اور عربی ادب کی ان کتابوں میں مشترک ہے جو سوال و جواب کی صورت میں لکھی گئی ہیں۔ عربی میں سوال و جواب کی طرز پر جو کتابیں مرتب کی گئیں ہیں وہ بعض اوقات جاحظ کی کتاب الترییع و التہویر کی طرح صرف علماء ہی سمجھ

vragen، لائلن ۱۹۲۳ء۔

(J. HOROVITZ (هوروویٹز

تورات: تورات موجودہ بائبل (کتاب مقدس) کا ایک حصہ ہے۔ کتاب مقدس کے دو اہم حصے ہیں: (۱) عہد قدیم (Old Testament) اور (۲) عہد جدید (New Testament)۔ عہد قدیم بمقابلہ عہد جدید زیادہ ضخیم ہے۔ کل بائبل تمام عیسائیوں کی مذہبی کتاب ہے لیکن یہودیوں کی بنیادی مذہبی کتاب عہد قدیم ہے۔ یہود عہد جدید کو نہیں مانتے، کیونکہ یہ صحائف انجیل و دیگر صحائف پر، جو عیسائیوں کے نزدیک مقدس ہیں، مشتمل ہے۔

عہد قدیم یہودیوں کے مختلف مقدس صحیفوں کا مجموعہ ہے۔ عیسائیوں نے ابتداء ہی سے اسے اپنی مقدس کتاب تسلیم کیا ہے، بلکہ پہلی دوسری صدی میلادی میں عام طور پر ان کی بھی مقدس کتاب عہد قدیم ہی رہی تا آنکہ ایپی فینیس Epiphanius اور ایتھانیشس Athanasius نے چوتھی صدی میلادی میں عہد جدید کو اس شکل میں جس میں کہ وہ اب موجود ہے تسلیم کیا (Chamber's Enc., بذیل Bible)۔

علمائے یہود نے عہد قدیم کو مندرجہ ذیل تین حصوں میں منقسم کیا ہے:-

(۱) تورات (قانون یا شریعت Law)؛

(۲) صحائف انبیاء (Prophets) اور

(۳) صحائف مقدسہ (Hagiographa) یا محض

(Writings)۔

لہذا تورات نہ تو کل بائبل ہی ہے اور نہ کل عہد قدیم، کیونکہ جیسا اوپر کی تقسیم سے واضح ہو گیا ہوگا تورات کے علاوہ اور بھی صحائف ہیں جو یہودیوں کی کتاب مقدس کے لازمی اجزاء ہیں لیکن ان تمام صحائف میں تورات کو خاص

اہمیت اور تقدس حاصل ہے۔ ذیل میں مجملہ تمام صحائف عہد قدیم سے اور خصوصاً تورات سے بحث کی جائے گی، کیونکہ یہ تمام صحائف عہد قدیم کے لازمی اجزاء ہی نہیں بلکہ بعض اوقات سرسری طور پر تورات سے مراد کل عہد قدیم ہوتی ہے، اس بنا پر کہ عہد قدیم میں اولیت، اہمیت اور حجم کے اعتبار سے تورات کو بہت بڑا رتبہ حاصل ہے (Ency. Americana، بذیل Bible، ۱۹۱۳ء)۔

تورات کو روایۃ موسیٰ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اس میں بنی نوع بشر کی آفرینش سے لے کر بنی اسرائیل کی تاریخ تک اور بعد ازاں موسیٰ کی وفات تک بحث کی گئی ہے۔ اس تاریخی خاکے میں بنی اسرائیل کے لیے جو معاشرتی اور مذہبی قوانین وضع کیے گئے تھے وہ سب مندرج ہیں۔

اصل تورات پانچ صحیفوں پر مشتمل ہے، جنہیں صحائف موسیٰ علیہ السلام کہتے ہیں (Pentateuch یا صحائف خمسہ)۔ ان کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) تکوین (Genesis): اس میں زمانہ قبل

موسیٰ سے مجملہ بحث کی گئی ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ آل یعقوب کی اہمیت نمایاں کی جائے اور مذہب میں جو رتبہ اخلاق کو حاصل ہے اس کی وضاحت کی جائے۔

(۲) خروج (Exodus): یہ صحیفہ ولادت

موسیٰ سے شروع ہوتا ہے اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح وہ بنی اسرائیل کو مصر سے نکال کر طور سینین تک لے جاتے ہیں، جہاں پر ان سے مقدس میثاق لیا جاتا ہے اور ان کے لیے قوانین وضع ہوتے ہیں۔

(۳) لاویین (Leviticus): اس میں بنی اسرائیل

(ب) مجلاتِ خمسہ (Megilloth) : (۴)
 نشیدالآنشاد (Song of Songs) : (۵) راعوت (Ruth) :
 (۶) مرثی (Lamentation) : (۷) کتاب جامعہ سلیمان
 (Ecclesiastes) : استیر (Esther) :
 (ج) بقیہ صحائف : (۹) دانیال (Daniel) :
 عزرا (Ezra) اور نحمیا (Nehemia) (ان تینوں کو
 ملا کر ایک صحیفہ شمار ہوتا ہے) اور (۱۱ و ۱۰)
 ایام (Chronicles) .

یہ کل ۲۴ صحیفے ہوئے۔ ان کی اصل زبان
 عبرانی ہے، سوا چند عبارتوں کے جو دانیال اور
 عزرا میں آرامی زبان میں ہیں۔ یہود کے درمیان
 اصل عبرانی عہدِ قدیم ہی متداول ہے۔ انگریزی
 بائبل میں ان صحیفوں کی مزید تقسیم کر کے انہیں
 ۳۹ صحائف شمار کیا جاتا ہے۔ اس میں ”انیامے
 اصغر“ کو علیحدہ صحیفہ قرار دیا گیا ہے۔ عزرا
 نحمیا سے علیحدہ شمار کیا گیا ہے اور صموئیل، منوک
 اور ایام میں مزید تقسیم کر دی گئی ہے۔
 نیز اس ترتیب میں رد و بدل ہوتے رہے ہیں؛
 مثلاً جب عہدِ قدیم کا ترجمہ یونانی زبان میں
 پہلی اور تیسری صدی ق م کے درمیان کیا گیا تو
 ان صحائف کو موضوع کے اعتبار سے اس طرح
 مرتب کیا گیا تھا :-

(۱) تاریخ : (۲) اشعار : (۳) پیش گوئیاں
 (Prophecy) - یہ مشہور یونانی ترجمہ سبعین
 (Septuagint) کے نام سے معروف ہے؛ کیونکہ اس کے
 متعلق روایت ہے کہ ستر مترجموں نے مل کر
 یہ ترجمہ مکمل کیا تھا، اگرچہ یہ روایت
 بے حقیقت ہے (Ency. Brit. بدین Septuagint) .

ہمارے پاس قرآن مجید کی شہادت ہے کہ
 اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل
 فرمائی تھی، جیسا کہ بعد میں عیسیٰ علیہ السلام پر
 انجیل اور محمد خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے لیے وہ قوانین ہیں جن کا تعلق خاص طور پر
 عبادت سے ہے .

(۴) اعداد (Numbers) : اس میں خروج کے
 بعد کا تاریخی تبصرہ ہے کہ کس طرح بنی اسرائیل
 نے صحراء سے نکل کر اردن اور ماورائے اردن کا
 علاقہ فتح کیا۔ نیز جستہ جستہ احکام و قوانین
 مندرج ہیں .

(۵) تشبیہ (Deuteronomy) : اس میں تاریخی
 پس منظر پر نظر ڈالی گئی ہے اور ایک مجموعہ
 قوانین پیش کیا گیا ہے۔ یہ صحیفہ موسیٰ کی
 وفات کے ذکر پر ختم ہوتا ہے .

یہاں بقیہ صحائف عہدِ قدیم کی تفصیل
 بھی مناسب معلوم ہوتی ہے، خصوصاً اس لیے کہ
 تورات کے جن خصائص سے خصوصی طور پر بحث
 کی جائے گی وہ ان میں بھی پائے جاتے ہیں .

عہدِ قدیم کی اقسام ثلاثہ میں سے دوسری
 قسم صحائفِ انبیاء (Prophets) ہے، ان کی تفصیل
 یہ ہے :-

یہ آٹھ صحیفے ہیں جو دو اقسام پر منقسم
 ہیں :-

(۱) انبیاءِ اوائل : (۱) یوشع (Joshua) :
 (۲) قضاة (Judges) : (۳) صموئیل (Samuel) : اور
 (۴) منوک (Kings) .

(ب) انبیاءِ اواخر : (۵) اشعیاء (Isaiah) :
 (۶) ارمیا (Jeremiah) : (۷) حزقیال (Ezekiel) اور
 (۸) انبیاءِ اصغر (Minor Prophets) - (انیامے اصغر
 بارہ صحیفے ہیں لیکن یہ کہیں کہیں کر ایک صحیفہ
 شمار ہوتے ہیں) .

تیسری قسم صحفِ منقسمہ (Hagiographa) ہے -

یہ کل ۱۱ صحیفے ہیں جو تین اقسام پر مشتمل ہیں :
 (الف) صحفِ اشعار : (۱) مزامیر (Psalms) :
 (۲) امثال (Proverbs) اور (۳) ایوب (Job) :

الفاظ میں کیا کیا ہے، مثلاً ”الفرقان و ضیاء“ (۲۱ [الانبیاء]: ۳۸)؛ ”بصائر“ (۲۸ [النقصان]: ۳۳) وغیرہ۔ خصوصی طور پر یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے بنی اسرائیل کے لیے امام اور رحمت بنا کر نازل فرمایا۔ قرآن کریم سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ تورات اور دوسرے صحیفے اس ام الكتاب (یا قسط الكتاب) کے پرتو ہیں جو لوح محفوظ میں ہے۔ مکی سورتوں میں عام طور پر تورات کو الكتاب یا بعض توصیفی ناموں (مثلاً ضیاء، فرقان، رحمت وغیرہ) سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ ان میں اس کا مجملاً ذکر ہے، لیکن مدنی سورتوں میں جہاں ان احکام کا ذکر ہے جو یہودیوں کے لیے وضع کیے گئے تھے وہاں خصوصی طور پر تورات کا ذکر ہے، غالباً اس لیے کہ احکام عموماً تورات ہی میں مذکور ہیں۔

قرآن کریم کی رو سے وہ تورات جو موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کے سامنے پیش کی وہ اسی طرح منزل من اللہ تھی جیسے قرآن کریم؛ لہذا من جملہ اور صحائف انبیاء کے اس پر بھی اس حیثیت سے اعتقاد مسلمانوں کے لیے لازمی ہو جاتا ہے۔

قرآن کریم سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ تورات موسیٰؑ پر چالیس روز میں کوہ طور پر نازل ہوئی اور انہوں نے اسے الواح پر لکھ لیا۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان الواح پر ہر شے کے متعلق ہند و نصائح اور ہر امر کی تفصیل تحریر کرا دی : وَكُنَّا لَهُ فِي الْاَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُّوعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ (۲ [الاعراف]: ۱۴۰)۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ تورات اس وقت موسیٰؑ پر نازل ہوئی جب کہ وہ بنی اسرائیل کو فرعون کے مظالم سے نجات دلا کر مصر سے نکال کر لا رہے تھے اور جس وقت ان کا گذر جزیرہ نماے سینا میں کوہ طور کے پاس سے ہوا (۲۰ [طہ]: ۸۰)۔ غالباً

پہر قرآن کریم نازل فرمایا۔ علاوہ تورات اور انجیل کے قرآن کریم میں دو اور صحیفوں کا ذکر ہے، یعنی صحیف ابراہیم (۸۷ [الاعلیٰ]: ۱۹) اور زبور، جو داؤد علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی (وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً، ۴ [النساء]: ۱۶۲)۔ قرآن کریم میں تورات کو بھی صحیف (جمع صحیفہ) سے تعبیر کیا گیا ہے (بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى، ۵۳ [النجم]: ۳۶)۔ قرآن کریم سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام انبیاء پر اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی (كَمَا اَوْحَيْنَا اِلَى نُوْحٍ وَ النَّبِيِّنَ مِنْ بَعْدِهِ الخ، ۴ [النساء]: ۱۶۳) لیکن صحیفوں کا ذکر فقط چار انبیاء، یعنی ابراہیم، موسیٰ، داؤد [دیکھیے مطور بالا] اور عیسیٰ (وَ تَقَيْنَا بَعِیْسَى ابْنِ مَرْیَمَ وَ آتَيْنَاهُ الْاِنْجِیْلَ، ۷۰ [الحديد]: ۲۷) علیہم السلام کے ساتھ کیا گیا ہے۔ صحیفہ ابراہیم علیہ السلام اس وقت ناپید ہے۔ بقیہ تین صحیفے کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں؛ چنانچہ تورات وحی کے اس سلسلے کی ایک عظیم المرتبت کڑی ہے جو اللہ تعالیٰ تمام انبیاء پر نازل فرماتا رہا۔ اس کی بڑی اہمیت یہ ہے کہ یہ ایک مکمل شریعت یا دستور حیات موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل کے لیے دیا گیا تھا (وَ اَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي اِسْرَائِیْلَ، ۱۷ [الاسراء]: ۲؛ مُّوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ، ۷ [الاعراف]: ۱۴۰)۔ اگرچہ موسیٰؑ کے بعد، جیسا اوپر بیان ہوا، دو صحیفے، یعنی زبور اور انجیل نازل ہوئے لیکن شریعت موسوی برقرار رہی، حتیٰ کہ عیسیٰؑ نے بھی اسے قائم رکھا؛ چنانچہ فرمایا: ”یہ نہ سمجھو کہ میں تورات یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں، منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں“ (متی، ۵: ۱۷)۔

قرآن کریم میں تورات کا ذکر نہایت خوش آئند

یہ وحی موسیٰؑ پر بلا واسطہ نازل ہوئی، کیونکہ قرآن کریم میں اس طریقے کو اس طرح بیان کیا گیا ہے: **وَكَوَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** (النساء: ۱۶۴)۔ اس میں شبہہ نہیں ہو سکتا کہ تورات بنی اسرائیل کے لیے موسیٰؑ کے وقت سے لے کر بعثتِ خاتم النبیینؑ تک ایک مکمل اور مفصل دستورِ حیات تھی، جس میں اہم اصولِ حیات سے لے کر جزئیاتِ زندگی تک کے متعلق بالتفصیل احکام تھے؛ مثلاً قانونِ جنگ، دشمنوں کے ساتھ سلوک، اسیرانِ جنگ کے ساتھ برتاؤ، ازدواجی مسائل، متعدی امراض سے متعلق احتیاط، رہائشی مکانات کی تعمیر سے متعلق ہدایات وغیرہ۔ غالباً کسی قوم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتنا جامع دستورِ حیات نہ دیا گیا ہوگا اور یہ یقیناً اسی وجہ سے تھا کہ بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ قوم تھی اور انہیں دیگر اقوامِ عالم پر فضیلت دی گئی تھی (البقرہ: ۱۲۲، ۱۲۳؛ النساء: ۱۶۴)۔

اب قرآن کریم کی روشنی میں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر ڈالنی چاہیے۔ ایک طرف تو ہم نے دیکھا ہے کہ قرآن کریم نے تورات کو منزلِ من اللہ کتاب کہا ہے اور تورات اور بنی اسرائیل کی بڑی فضیلت بیان کی ہے، غالباً دنیا میں قرآن کریم کے سوا کوئی اور مذہبی کتاب ایسی نہیں ہے جس نے کسی دوسرے مذہب کی کتاب کی اتنی تعریف کی ہو جتنی قرآن کریم نے تورات کی تعریف کی ہے، کیونکہ عام طور پر مذاہب اور مذہبی کتابیں ایک دوسرے سے بے تعلق (mutually exclusive) ہی نہیں بلکہ ایک دوسرے سے متضاد و متباین ہوتی ہیں لیکن چونکہ قرآن کریم نے سلسلۂ انبیاء اللہ اور منزلِ من اللہ صحائف کو تسلیم کیا ہے اور دین کو ایک قرار دیا ہے، لہذا یہاں حقیقتہً تباین و تضاد

غیرمتصور ہیں؛ دوسری طرف قرآن کریم نے یہ بھی صاف و واضح اعلان کر دیا اور دنیا کو متنبہ کر دیا کہ قوم بنی اسرائیل اپنی سرکشی اور عصیان اور قتلِ انبیاء وغیرہ کی بناء پر مردود و مغضوب ہو گئی (النساء: ۱۵۵ تا ۱۵۷؛ نیز متی، ۲۳ : ۲۳ - ۲۹ : اشعیاء، ۴۳ : ۲۸ : ارمیا، ۱۹ : ۱۵ - ۱۸ : جہاں ان کے اسی قسم کے اعمال اور ان کی پاداش کا ذکر ہے) اور انہوں نے تورات کو محرف و متغیر کر کے اسے اصلی وحی کی حالت میں قائم نہیں رکھا (النساء: ۴۵)؛ (المائدہ: ۱۴)۔ قرآن کریم نے مجملاً یہ بھی بیان کیا ہے کہ یہود کس طرح تورات میں رد و بدل کر دیا کرتے تھے۔ بعض دفعہ وہ الفاظ کو اپنی جگہ سے بدل دیا کرتے تھے (يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، النساء: ۴۶)، بعض دفعہ وہ صحیح مطلب سمجھنے کے بعد اسے بدل دیتے تھے (ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ، البقرہ: ۲۵) اور پھر مطالب میں بھی تغیر کر دیتے تھے (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَخْتَلَفَ فِيهِ، حم السجدة: ۴۵) اور بعض دفعہ صحیفے خود لکھ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ منزل من اللہ ہیں (يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، البقرہ: ۷۹) اور بعض دفعہ وہ آیات کو چھپا لیا کرتے تھے (البقرہ: ۱۴۰)؛ (أل عمران: ۱۸۷) وغیرہ۔ عہدِ قدیم کے دیگر صحائف سے مترشح ہوتا ہے کہ تحریف کا آغاز بہت ابتدائی زمانے سے شروع ہو گیا تھا۔ بعض انبیاء بنی اسرائیل نے خود بھی اس کی شہادت دی ہے اور یہودیوں کے اس فعل کو مذموم قرار دیا ہے: ”سرزمین ان کے نیچے جو اس پر بستے ہیں نجس ہوئی کہ انہوں نے شریعتوں کو عدول کیا، قانونوں کو بدلا، عہدِ ابدی کو توڑا“

(*Encycl. Brit.*، بذیل Bible) لیکن اس نے فیلو کا طریقہ تخیل (method of allegory) اختیار کر کے اپنی تسلیٰ اس طرح سے کی کہ ایسے مواقع میں بظاہر الفاظ سے ماورائے معانی کی جستجو کرنی چاہیے۔ یہی مسلک آگسٹین Augustine (۳۵۴-۴۳۰) اور ٹامس ایکوے ناس Thomas Aquinas (۱۲۲۵-۱۲۷۳) نے اختیار کیا (*Encycl. Brit.*)، محلِ مذکور)۔

یہود و نصاریٰ نے اس نظریے میں سولہویں صدی کی عیسوی اصلاحی تحریک (Reformation) تک کوئی خاص شک و شبہ نہیں کیا۔ اس کے سوا کہ پوریری Porphyry (۲۳۳-۳۰۴) نے خیال ظاہر کیا تھا کہ صحیفہ دانیال Daniel بابل کی جلاوطنی کے زمانے میں نہیں لکھا گیا بلکہ چار صدی بعد ضبطِ تحریر میں آیا۔ اسی طرح ہسپانوی یہودی عالم ابن عزرا (۱۰۹۲-۱۱۶۷) نے تحقیق کی کہ صحائفِ خمسہ (Pentateuch) موسیٰ کے بعد کی تالیف ہیں۔ لیکن تحقیقات کا قدم رفتہ رفتہ آگے کو اٹھتا گیا، اس قسم کا تنقیدی مطالعہ افراد میں اور مختلف مذہبی جماعتوں میں مروج ہونے کے بعد اس قدیم مذہبی عقیدے کا ردِ عمل مختلف شکلوں میں ظہور پذیر ہوا اور اس ردِ عمل کو مختلف اسباب نے تقویت دی۔ دورہ تجدیدِ حیاتِ علمی و ادبی (Renaissance) کے آغاز نے عنودِ عقیدہ کو فروغ دیا۔ فلسفے اور تنقیدی مضامین تاریخ (historical criticism) اور دیگر علوم کا نشو و نما ہوا۔ ان تمام امور کا نتیجہ یہ ہوا کہ ازمینہٴ تاریک (Dark Ages یا Middle Ages تقریباً ۶۰۰-۱۳۰۰) نے انسانوں کی گردنوں میں کوزانہ تقلید کے جو طوق ڈال رکھے تھے اور قنوب بر حر

(اشقیاء، ۲۴ : ۵)؛ ”تم نے زندہ خدا، رب الافواج، ہمارے خدا کی باتوں کو بگاڑ ڈالا ہے“ (ارییا، ۲۳ : ۳۶) وغیرہ۔

اس سے قبل کہ دیکھا جائے کہ جدید تنقید اور تحقیق کے نتائج اور فیصلے کیا ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان کیا جائے کہ یہود و نصاریٰ کا مذہبی عقیدہ تورات کے بارے میں کیا رہا ہے۔ ان دونوں گروہوں کا عقیدہ ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ تورات مع صحائف، یعنی کل عہدِ قدیم، اللہ تعالیٰ کی طرف سے لفظاً لفظاً وحی منزل من اللہ ہے اور جو کچھ بھی بین الدفتین ہے وہ اللہ کا کلام ہے، جس کی صداقت پر کلی اعتماد کیا جا سکتا ہے اور جو ہر لحاظ سے متناسب اور غیر متضاد ہے۔ یہ وہ معیار ہے جس سے ہر حقیقت جانچی جا سکتی ہے۔ ہر لفظ اس کتاب مقدس کا بذریعہ وحی (روح القدس کے ذریعے سے) انسانوں تک پہنچا تھا اور جس طرح روح القدس اس کی تخلیق میں کارفرما رہا ہے اسی طرح وہ اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہے“ (*O. T. : Kraeling*) (Since the Reformation)۔ علمائے یہود میں فیلو (پیدائش تقریباً ۲۰ ق م) اور جوزیفوس Josephus (حدود ۷۰-۱۰۰) اس نظریے کے حامی تھے۔ پہلی صدی کے عیسائیوں نے، جو اکثر نسلاً یہودی تھے، یہی عقیدہ اختیار کر لیا تھا اور تورات کو اپنی کتاب تسلیم کر لیا تھا۔

غالباً اوریجن Origen (۱۸۵-۲۵۴) پہلا عیسائی عالم تھا جس پر صاف طور پر منکشف ہوا کہ بائبل خصوصاً عہدِ قدیم میں بعض عبارتیں ایسی ہیں جو یا تو معنوی اعتبار سے صحیح نہیں ہیں یا اخلاقی معیار سے پست و مذموم ہیں

(۱) اصل انگریزی میں عبارت یہ ہے : ”for it was held that the Holy Ghost had been active, in its preservation as well as in its creation.“

قل پڑے ہوئے تھے انہیں توڑ کر انسانی قوتِ فکر کو آزاد کر دیا۔ فرانسیسی عالم کاپیلو Capellus (تقریباً ۱۶۲۳ء) نے ثابت کیا کہ تورات کا اصل عبرانی متن بغیر مائوری (Massoretic) اعراب کے اور طریقوں پر بھی پڑھا جا سکتا ہے نیز یہ کہ جو عبرانی متن موجود ہے وہ بھی حتمی طور پر صحیح نہیں ہے۔ ایک اور فرانسیسی عالم مورینو Morinus (تقریباً ۱۶۳۳ء) نے ثابت کیا کہ یونانی سبعین (Septuagint : LXX) کی عبارت اکثر جگہ عبرانی متن سے زیادہ صحیح ہے۔ ایک اور عیسائی عالم رچرڈ سائمن Richard Simon (تقریباً ۱۶۸۵ء) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ بائبل کا مطالعہ تاریخی تنقید کے اصولوں پر ہونا چاہیے۔ ان دو نظریوں نے بائبل سے متعلق دو علوم یعنی متنی تنقید (textual criticism) اور تاریخی و ادبی تنقید یا تنقیدِ عالیہ (higher criticism) کی بنیاد ڈالی۔ بعد ازاں مارگن Morgan (تقریباً ۱۷۳۷ء) نے بھی مطالبہ کیا کہ بائبل کا مطالعہ عقل اور علم کی روشنی میں کرنا چاہیے۔ ایک فاضل جرمن عالم رائماروس Reimarus نے ۱۷۳۷ء میں ایک ضخیم تصنیف شائع کی، جس میں اس نے بائبل کے سُزلِ منِ اللہ (revelation) ہونے سے انکار کیا۔ ایک اور جرمن عالم لسننگ Lessing (تقریباً ۱۷۲۹ - ۱۷۸۱ء) نے بھی دعویٰ کیا کہ واقعاتِ مندرجہ بائبل پر تاریخ کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ بائبل کی تنقیدی تحقیق کے اعتبار سے سترھویں اور اٹھارھویں صدی میلادی کا زمانہ نہایت اہم ہے، کیونکہ علاوہ ان علماء کے متعدد مشہور فلسفیوں نے بھی ایسے نظریے پیش کیے جو کم و بیش قدیمی مذہبی عقیدے سے متباین تھے۔ ان میں اسپنوزا Spinoza اور ہوبز Hobbes خاص طور پر قابل ذکر ہیں (Kraeling)۔

جدید تنقید و تحقیق نے بالآخر یہ ثابت کر دیا کہ موجودہ تورات اور دیگر صحائفِ عہدِ قدیم قدیم مذہبی عقیدے کے برخلاف اللہ کا کلام یا وحی سُزلِ منِ اللہ نہیں ہیں، بلکہ ان مختلف صحائف کو انسانوں نے مختلف زمانوں میں تالیف و تصنیف کیا۔ موجودہ تورات موسیٰ کے بعد کی تالیف ہے۔ علیٰ ہذا بائبل کی ہر کتاب یا صحیفہ بلا استثناء انسانی تالیفیں ہیں، جو ان نبیوں کے بہت بعد کے زمانے میں مرتب ہوئیں جن کی طرف انہیں منسوب کیا جاتا ہے۔ قرآنی شہادت کی روشنی میں اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ اصل سُزلِ منِ اللہ صحیفوں کے ضائع ہونے کے بعد علمائے یہود و نصاریٰ نے انہیں نئے سرے سے تالیف اور مرتب کیا۔ تاریخ سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ توراتِ حوادثِ زمانہ کے ہاتھوں کئی بار تلف ہوئی۔ ان حوادث کی تاریخ دراصل ان حوادث کی تاریخ ہے جو یہودی قوم پر متعدد بار نازل ہوئے اور یہ قرین قیاس بھی ہے اور ہمارے پاس تاریخی ثبوت بھی موجود ہے کہ ان قومی بربادیوں میں یہودیوں کے صحائفِ مقدسہ بھی تلف و برباد ہوتے رہے۔ مختصراً یہ کہ ۷۰۵ ق م سے ۶۱۳۵ء تک فلسطین متواتر مختلف حملہ آوروں اور فاتحین کی جولانگاہ بنا رہا۔ ۷۰۰ ق م میں سننے کرب Sennacherib حملہ آور ہوا اور یروشلم کا محاصرہ کیا۔

۵۸۶ ق م میں بخت نصر حملہ آور ہوا اور یروشلم کو تباہ کر دیا۔ اس تباہی میں توراتِ خاکستر ہو گئی اور یہودیوں کو مملکتِ بابل میں جلا وطن کر دیا گیا۔

۵۳۸ ق م تا ۳۳۲ ق م فلسطین زیرِ اقتدارِ ایران رہا۔ کورس (Cyrus) نے یہودیوں کو واپس فلسطین آنے کی اجازت دی۔

Elias Levita (۱۰۳۸ء) اور بکسٹورف (Buxtorf) (۱۶۶۵ء) نے اسے ایک مستند روایت کی حیثیت دے دی لیکن جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ محض ایک افسانوی شاخسانہ ہے (a fictitive outgrowth).

بیان مذکورہ بالا سے عیاں ہو گیا ہوگا کہ عہدِ قدیم کے اصلی صحائف کے ضائع ہو جانے کے بعد عزرا نبی نے بھی انہیں روایتاً منقول کیا ہوگا، نہ کہ اصل منزل من اللہ صحائف کی شکل میں؛ اور یہ استنباط ایک حقیقت بن کر ہمارے سامنے آتا ہے جب ہم خود موجودہ عہدِ قدیم کا مطالعہ کرتے ہیں۔ مندرجہ بالا تاریخی خاکے سے یہ بھی ظاہر ہے کہ عزرا کے بعد فلسطین پر کم از کم تین بار اور تباہی آئی۔ ان حالات میں تعجب یہ نہیں کہ اصلی صحائفِ عہدِ قدیم تلف ہو گئے، بلکہ حیرت یہ ہے کہ یہ اس نقل کی صورت میں بھی ہم تک پہنچ گئے ہیں۔

عہدِ قدیم کی اندرونی شہادت مذکورہ بالا نظریے کو پایہ ثبوت تک پہنچا دیتی ہے۔ اس کتاب مقدس کا عبرانی متن، جو اس وقت مخطوطات اور مطبوعات کی شکل میں موجود ہے، مائوری متن (Massoretic Text) کہلاتا ہے۔ یہ متن چھٹی اور آٹھویں صدی میلادی کے درمیان متعین کیا گیا تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ متن دوسری صدی میلادی میں مرتب ہو چکا ہو۔ لیکن یہ زمانہ تسلیم کر لیا جائے تو بھی ایک لمبا وقفہ اس متن کے منضبط ہونے اور اصل صحائف کے زمانہ تحریر میں حائل ہے۔ عبرانی متن کو منضبط کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اصل عبرانی کتابت (script) میں حرکات نہیں ہوتی تھیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ایک زمانہ گزرنے پر الفاظ اور عبارتوں میں خلطِ معانی ہونے لگا، کیونکہ یہ

۳۳۲ تا ۳۲۳ ق م فلسطین زیرِ اقتدار اسکندراعظم رہا اور ۶۳ ق م تا ۷۰ء زیرِ اقتدار سلطنت روما تھا۔ اس دوران میں ۶۳ ق م میں پومپی نے یروشلم فتح کیا، ہیکل دوبارہ تعمیر ہوا؛ ۷۰ء میں ٹائٹس Titus رومی نے پھر یروشلم کو مع ہیکل (Temple یا Synagogue) کے تباہ کیا۔ ۱۳۲ تا ۱۳۵ء میں ہیڈرین Hadrian نے یہودیوں کی بغاوت فرو کر کے فلسطین میں ان کی جداگانہ حیثیت فنا کر دی۔

مذکورہ بالا تاریخی خاکے سے ظاہر ہو گیا کہ یہودیوں کے اصل صحائفِ مقدس حوادثِ زمانہ کی نذر ہو گئے اور موجودہ تورات بعد میں تالیف و مرتب ہوئی، جیسا کہ ذیل میں بیان ہوگا۔ ہمارے پاس کوئی محقق تاریخی ثبوت نہیں ہے کہ موجودہ صحائفِ تورات کب مرتب ہوئے اور کس طرح مستند تسلیم کیے گئے۔ عام خیال یہ ہے کہ عزرا Ezra نبی انہیں دوبارہ معرضِ وجود میں لائے اور اس پر انہیں مرتب کیا اور مستند قرار دیا۔ ایک مروجہ روایت کے مطابق عزرا نے ۹۴ صحائف ۴ روز میں پانچ کاتبوں کو دوبارہ لکھوائے (یعنی ۲۴ صحائفِ عہدِ قدیم اور ۷۰ صحائف جو بعد میں غیر مستند (apocryphal) قرار دیے گئے)۔ یہ روایت تاریخی اعتبار سے محض ایک افسانے کا رتبہ رکھتی ہے (اینسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، بذیل Bible: "worthless legend"; اینسائیکلوپیڈیا امیریکانا، بذیل Bible: "a merely fictitive outgrowth")۔ حقیقت اس میں اتنی ہے کہ عزرا ان تلف شدہ صحائف کو دوبارہ ضبطِ تحریر میں لائے۔ یہ نظریہ تیرھویں صدی میلادی کے بعد وجود میں آیا اور خاص کر الائی ایس لیوانٹا

رد و بدل کرنا جائز سمجھا جاتا تھا؛ مثلاً اسماء میں تبدیلی، عبارت میں تغیر و تبدیل وغیرہ، پھر یہ تغیرات ایک وقت میں نہیں بلکہ مختلف اوقات میں ہوتے رہے۔ اتنا تو خود علمائے یہود تسلیم کرتے ہیں کہ تورات میں ۱۸ مقامات ایسے ہیں جہاں اوائل زمانے میں کاتبوں نے عمداً تبدیلیاں کیں۔ یہ وہ تغیرات ہیں جن کی شہادت ہمارے پاس کسی نہ کسی صورت میں موجود ہے۔ ان کے علاوہ معلوم نہیں کتنے تغیر و تبدل ہوئے ہوں گے جن کا تیقن کے ساتھ دریافت کرنا اس وقت یا آئندہ ناممکن ہے۔ یہ بھی امر واقع ہے کہ اس مآثوری متن کے علاوہ قدیم زمانے میں اور بھی روایتیں (versions, recensions) تھیں جو اب ناپید ہیں اور یہ روایتیں ایک دوسری سے اہم اختلافات رکھتی تھیں (Ency. Brit.)، بذیل Bible : "differed materially"؛ نیز دیکھیے Literature : Bewer (of the O. T.)

جب جدید تنقید و تحقیق نے یہ تسلیم کر لیا کہ تورات (مع صحائف) منزل من اللہ کتاب نہیں ہے تو مختلف صحائف کی تاریخ تالیف اور ان کے حقیقی مصنفین کے اسماء دریافت کرنے کی کوشش کی گئی۔ محققین کا عام طور پر خیال یہ ہے کہ عہد قدیم کی ثلاثی تقسیم (تورات، انبیاء اور صحائف) اس کی تدوین کے تین مراحل پر دلالت کرتی ہے۔ سب سے پہلے تورات مدون ہوئی اور مستند تسلیم کی گئی۔ بعد ازاں انبیاء اور آخر میں صحائف مقدسہ۔ خارجی شہادت کے موجود نہ ہونے کی صورت میں اندرونی شہادت کی بناء پر ان کی تدوین کی تاریخیں یہ ہو سکتی ہیں : (۱) تورات، موجودہ شکل میں ۴۴۴ ق م؛ (۲) انبیاء، ۲۰۰ ق م اور ۲۵۰ ق م کے درمیان؛ (۳) صحائف مقدسہ، ۱۰۰ ق م اور ۱۵۰ ق م کے درمیان۔

مختلف طریقوں پر پڑھے جا سکتے تھے، لہذا علمائے یہود نے پانچویں اور نویں صدی میلادی کے درمیان علامات و حرکات (vowel signs) اور نشانات نبرہ (accents) وغیرہ ایجاد کیے۔ ظاہر ہے کہ جس وقت عبرانی متن کو اس طرح حرکات لگا کر منضبط کیا گیا تو اس میں تعین معانی اور تاویل کا بہت دخل ہوا ہوگا۔ موجودہ عہد قدیم میں بہت سی مثالیں ایسی ہیں جن میں غلط حرکات لگ جانے سے عبارت بے معنی ہو گئی ہے۔ بہر حال ان علماء نے یہ بہت بڑا کام کیا کہ انہوں نے آئندہ کے لیے عبرانی متن کو متعین کر دیا۔ ان علماء کو مآثوریتین (Massorites) کہتے ہیں اور ان کے ضبط کردہ متن کو مآثوری متن (Massoretic Text)؛ گویا انہوں نے ایک روایت (مآثور) کو محفوظ کر دیا۔ اگرچہ مآثوری اعراب و حرکات بھی حتمی نہیں سمجھے جا سکتے (O.T., A Modern Study : Rowley)۔ عہد قدیم کا قدیم ترین عبرانی قلمی نسخہ ۶۹۱۶ء کا تحریر شدہ ہے (Cod. Babylonicus؛ Ency. Brit.)، بذیل Bible؛ Ency. Amer.؛ Masorah؛ Bewer : ص ۴۵، اس مؤخرالذکر کتاب میں اس قسم کی اغلاط کی متعدد مثالیں موجود ہیں)۔ اندرونی شہادت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے سے پیشتر عبرانی متن میں ایک بڑی تعداد اختلافات کی رونما ہو چکی تھی۔ یہ بھی اندازہ لگایا گیا ہے کہ دوسری صدی میلادی سے پیشتر جو مخطوطات تھے وہ ایک دوسرے سے بہت مختلف تھے۔ سامری تورات سے اور خصوصاً یونانی سبعین (Septuagint) سے، جو قدیم ترین روایت (Version) ہے، اس اختلاف کا ثبوت ملتا ہے۔ عبرانی متن میں ایسے آثار بھی پائے جاتے ہیں جن سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اوائل زمانے میں مختلف وجوہ کی بناء پر متن میں

inspiration to certain parts only of Holy Scripture (or to admit that sacred writer has erred". یہ موقف، جس کا اعلان پوپ نے اپنے ایک خاص فرمان میں کیا تھا، جمہورِ نصاریٰ (رومن کیتھولک اور پروٹیسٹنٹ) نے تا حال اختیار کر رکھا ہے (Ency. Brit.)، محلِ مذکور، عمود (۱)۔

اس بحث کے بعد ہمیں دیکھنا چاہیے کہ اس بارے میں قرآنِ کریم کا موقف اور تورات کے متعلق اس کا فیصلہ کیا ہے : یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ قرآنِ کریم نے جہاں مجملاتِ تورات کے منزلِ من اللہ ہونے کی تصدیق کی ہے آج سے چودہ سو سال پیشتر یہ بھی اعلان کر دیا تھا کہ اس میں یہود نے تحریف کر دی ہے اور بعض حصے خود بھی تصنیف کر کے اس میں بڑھا دیے ہیں۔ یہ بھی ہم نے دیکھا لیا کہ اب محققین یہود و نصاریٰ اپنی تحقیق کی بناء پر اس قرآنی دعوے کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں، بلکہ ان میں سے اکثر نے تو قطعی طور پر وحی ہونے ہی سے انکار کر دیا، چہ جائیکہ وہ یہ تسلیم کریں کہ تورات لفظاً و معنیٰ منزلِ من اللہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ میں یہ عقیدہ کیسے آیا کہ تورات لفظاً و معنیٰ وحی منزلِ من اللہ ہے (اور ان کا یہ عقیدہ عین وہ عقیدہ ہے جو قرآنِ کریم کی روشنی میں مسلمانوں کا خود قرآنِ کریم یا کسی اور الہامی کتاب کے متعلق ہو سکتا ہے؛ کیونکہ مسلمانوں کے نزدیک یہ امر غیر متصور ہے کہ دینِ اللہ کی بنیاد کسی انسانی تالیف یا تصنیف پر قائم کی جائے)۔ یہ استنباط بالکل جائز معلوم ہوتا ہے کہ گو اصلی منزلِ من اللہ صحائفِ ضائع ہو گئے تاہم وہ عقیدہ جو کسی وقت حقیقت پر مبنی تھا باقی رہ گیا۔ جدید محققین یہود و نصاریٰ اس سے بے پروا ہیں کہ بائبل منزلِ من اللہ ہو یا انسانوں

یہ تمام صحائف، خصوصاً جو طویل ہیں، ایک مؤلف کے مرتب کیے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ رفتہ رفتہ ان میں اضافے ہوتے رہے اور وہ موجودہ شکل میں بمراحل پہنچے (Ency. Brit.)، بذیل Bible: Rowley: (Growth of the O.T.)۔

یہ ایک طویل بحث ہے کہ جب جدید تحقیق و تنقید نے بائبل کے متعلق یہود و نصاریٰ کے قدیم مذہبی عقیدے کی بنیادیں متزلزل کر دیں تو مختلف مذہبی فرقوں میں اس کا کیا ردِ عمل ہوا۔ بعض نے یہ نظریہ پیش کیا کہ وحی یا منزلِ من اللہ سے مراد لفظی وحی نہیں بلکہ معنوی وحی ہے۔ بعض نے اسے مجموعہٴ تمائیل (allegories) قرار دیا؛ چنانچہ جب مشہور ترین جرمن فلسفی کانٹ Kant نے محسوس کیا کہ تورات محض لفظی اعتبار سے بہت سے مواقع میں "ایک ناقابلِ برداشت باز" بن جاتی ہے تو اس نے طریقہٴ تمثیل (allegorization) ہی میں راہِ نجات دیکھی (Kraepling, ۵۴)۔ عام طور پر عیسائیوں کے نزدیک بائبل کی قدر و قیمت نہ تو کسی معجزے کی وجہ سے ہے، جس سے یہ معرضِ وجود میں آئی اور نہ الہام کی وجہ سے، جو صرف انبیاء پر نازل ہوا، بلکہ ان پیش گوئیوں میں ہے جو انبیائے بنی اسرائیل نے کیں اور جن کا اتمام عیسیٰ علیہ السلام کی زندگی اور ان کی تعلیم میں ظہور پذیر ہوا (Ency. Brit.)، ۳: ۵۰۱، عمود ۲، بذیل Bible)۔ جہاں تک جمہورِ نصاریٰ کا تعلق ہے پوپ لیوسیزدہم (Leo XIII: ۱۸۷۸-۱۹۰۳) نے ان کا موقف واضح کر دیا ہے: "یہ مطلقاً غلط اور ممنوع ہے کہ وحی کو کتابِ مقدس میں قطعاً چند مقامات کے لیے محدود کر دیا جائے یا یہ تسلیم کیا جائے کہ کسی صحیفے کے مصنف سے غلطی سرزد ہوئی ہے (It is absolutely wrong and forbidden either to narrow

ہے۔ قرآن کریم نے تسلیم کیا ہے کہ بوقت ظہور اسلام یہودیوں کے پاس تورات موجود تھی۔
 وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ
 (ہ [المائدة]: ۴۳) اور معاً یہ بھی جتا دیا کہ
 کل نہیں بلکہ اس کا ایک حصہ محفوظ رہ گیا
 ہے: اِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يُحْكَمُ بِهَا
 النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبِيبُونَ وَالْأَحْبَارُ
 بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ (ہ [المائدة]: ۴۴) ۲۱۔
 لہذا قرآن کریم کا موقف یہ ہوا کہ تورات میں
 جو احکام الہی تھے ان کا محافظ اب اللہ تعالیٰ نے
 قرآن کو بنا دیا ہے (مہیناً علیہ)۔ دوسرا موقف
 یہ ہے کہ اس منزل میں اللہ کتاب کے بعد
 اور کوئی کتاب سرچشمہ ہدایت نہیں بن سکتی۔
 وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَ رَحْمَةً (۱۱) [ہود]:
 ۱۷؛ ۴۶ [الاحقاف]: ۱۲)۔ قانون قدرت ہے کہ
 جب کسی چیز کی افادیت ختم ہو جاتی ہے تو وہ
 فنا ہو جاتی ہے، بنی نوع انسان کے لیے جو چیز مفید
 ہوتی ہے وہ باقی رہتی ہے: وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ
 فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ (۱۳) [الرعد]: ۱۷)۔

مأخذ: (۱) *The Encyclopaedia Britannica*،

تحت مادہ Bible، Jews وغیرہ؛ (۲) *The Encyclopaedia*

Americana، مندرجہ بالا مادوں کے علاوہ؛

Masorah؛ (۳) *An Encyclopaedia of World History*

(Harrap)، تحت مادہ Palestine؛ (۴) *Chambers's*

Encyclopaedia، تحت مادہ Bible؛ (۵) H.H. Rowley؛

The Growth of the Old Testament، لندن ۱۹۵۳ء؛

(۶) وہی مصنف: *The Old Testament and Modern*

کی تالیف ہو، بلکہ ہم نے دیکھ لیا کہ وہ مذکورہ
 بالا فیصلہ اختیار کر چکے ہیں۔ اس مادہ پرستی
 کے زمانے میں بعض لوگوں کی کوتاہ بین نظر یہ
 دیکھنے سے قاصر رہی کہ جہاں تورات میں انسانی
 ہاتھوں کی لکھی ہوئی تحریریں موجود ہیں وہاں
 اس میں اب بھی وحی الہی کے جواہر ریزے
 جھلک رہے ہیں، جن کی تصدیق اور بعض محرف
 بیانات کی تصحیح قرآن کریم کرتا ہے:
 وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
 مِنَ الْكِتَابِ وَ مَهِيماً عَلَيْهِ (ہ [المائدة]: ۴۸)؛
 نیز فرمایا اِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ
 أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۷۲) [النمل]: ۷۶)۔ چنانچہ
 ہم دیکھتے ہیں کہ تورات میں جو غلط روایتیں
 داخل ہو گئی تھیں قرآن نے ان کی تصحیح کر
 دی ہے، مثلاً انبیاء کرام کے متعلق جو نازیبا
 باتیں اس وقت تورات میں درج ہیں^(۱) قرآن مجید
 نے ان سے انبیاء کی بریت کی اور ان کی عظمت اور
 صحیح مقام سے دنیا کو دوبارہ روشناس کرایا۔
 یہ امر خود قرآن مجید کی کتنی بڑی عظمت
 ثابت کرتا ہے کہ جب خود اس کتاب مقدس
 اور ان انبیاء کے نام لیاؤں نے صحیح معنوں میں
 ان انبیاء کی نبوت سے انکار کر دیا اور اس کتاب کو
 منزل میں اللہ ہونے کی حیثیت سے رد کر دیا اس وقت
 قرآن نے ان کی تصدیق کی اور ان کی تصدیق کو ہر
 مسلمان کے لیے جزو ایمان بنا دیا۔ مندرجہ بالا آیت
 وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْخ سے یہ ضرور ثابت ہوتا
 ہے کہ اصل کتاب کا کچھ حصہ محفوظ تھا اور

[۱] ان میں سے اکثر ایسی ہیں جنہیں کوئی مسلمان زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتا، مثال کے طور پر
 یہ قطعات ملاحظہ ہوں: خروج، ۳۲ (متعلق ہارون)؛ صموئیل ثانی، ۱۱: ۲ تا ۱۳ (متعلق داؤد)؛ ملوک اول، ۱۱: ۴
 (متعلق سلیمان)؛ تکوین، ۱۹: ۳۱-۳۴ (متعلق لوط) وغیرہ۔

[۲] قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ حجاز کے علمائے یہود کے پاس تورات اس وقت ایک علیحدہ روایت (version)
 کی شکل میں تھی۔

۲۸۰ کو شک ہے کہ ”- ان“ ”- آنام“ ہے، جو صیغہ جمع مضاف الیہ ہے، مشتق ہے یا نہیں۔
 توران کے نام کے متعلق تین سوال پیدا ہوتے ہیں : (۱) اس کی اصلیت کیا ہے : (۲) اس کا مفہوم زمانہ بعد میں کیا تھا، جس کی رو سے کلمہ توران ”ترکوں کی سرزمین“ کا مرادف ہو گیا : (۳) موجودہ زمانے میں جغرافیائی، لسانی اور سیاسی لحاظ سے اس نام کا اطلاق کیوں کر ہوتا ہے۔
 تورہ - ایرانی ماحول میں لفظ ”تور - ان“ کے جزء ”تور“ اور اوستا کے لفظ تورہ - (ترہ -) میں مماثلت پائی جاتی ہے - اوستا کے ان اجزاء میں جو اب تک محفوظ ہیں : (۱) لفظ تورہ ملتا ہے، جو دو صالح افراد کے باپ کا نام ہے - ان افراد کے ایرانی نام اراجہونت Arājahwant اور فرارازی Frārāzi ہیں مگر ان کے متعلق ہمیں اس سے زیادہ معلومات حاصل نہیں (یشت، باب ۱۳ : ۱۱۳ تا ۱۲۳) : (۲) اوستا میں وہ لوگ مذکور ہیں جنہیں تورہ یا ترہ کہا جاتا تھا اور جو غالباً خانہ بدوش تھے (یشت، باب ۱۷ : ۵۵ : ”آسواپہ“ یعنی تیز رفتار گھوڑوں والے) - [درمیان کلمے میں زیادتِ پاء کے بعد تورہ کا اسم صفت تواریہ ہے]۔
 توریوں کو متعدد دفعہ ایرانیوں اور سچے مذہب کا دشمن بتایا گیا ہے (قب یشت، ۱۷ : ۵۵، جہاں وہ آشی وونگہی Ashi Wanuhi کا پیچھا کرتے ہیں) - توریوں کی ایک شاخ (?) دانو کہلاتی ہے (یشت، ۱۷ : ۵۵ تا ۵۶) - ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق سنسکرت زبان کے لفظ دانوا یعنی شیاطین سے ہو - ایک خاص قابل نفرت ہستی ”توری ڈاکو“ Franrasyan (فرانگ رسین) (= افراسیاب) کی ہے، جس نے شاہی طاقت (”خوارنہ“ xvarana) حاصل کرنے کے لیے ناکام کوششیں کیں، جن کا ذکر یشت،

Study، آکسفورڈ ۱۹۵۲ء : (۷) J. A. Bewer :
Revised Ed. 'Literature of the Old Testament
 نیویارک ۱۹۵۳ء : (۸) Rev. Cohu :
The Old Testa-ment in the light of Modern Research - آکسفورڈ -
 لندن ۱۹۰۸ء : (۹) H. W. Robinson :
Record and Revelation، آکسفورڈ ۱۹۰۱ء : (۱۰) :
 لندن ۱۹۰۰ء : (۱۱) Emil G. Kraeling :
Today The Old Testament since the Reformation، لندن
 ۱۹۰۰ء : (۱۰) Robinson :
Bible in its Ancient and English Versions :
 Alfred Loisy (۱۲) :
The Origins of New Testament (Chap. Bible as a Supernatural
 Prefaces to O.T. & N.T. (Revised (۱۳) :
 (Book Standard Version) ، طابع : ٹاس نیلسن و اپناؤ،
 ایڈنبرا و لندن : (۱۵) Katie Magnus :
Outlines of Jewish History، لندن ۱۹۲۳ء : (۱۶) Cecil Roth :
Short History of the Jewish People، لندن ۱۹۳۶ء :
 (۱۷) James Hosmer :
The Jews, Ancient, Mediaeval and Modern، لندن ۱۹۱۷ء : (۱۸) :
 [The Bible In India
 Louis Jacolliot کی فرانسیسی کتاب کا
 ترجمہ]، آلہ آباد ۱۹۱۶ء : (۱۹) Isaac Taylor :
History of the Transmission of Ancient Books to Modern
 Times، لورہول ۱۸۷۹ء]۔

(عابد احمد علی)

توران : توران ایک ایرانی اصطلاح ہے، جس کا اطلاق اس ملک پر ہوتا ہے جو ایران کے شمال مشرق میں واقع ہے - اس نام کی یہ صورت فارسی زبان کے درمیانی دور ("Middle Persian"، [پہلوی]) سے پہلے کی نہیں ہے - لاحقہ ”- ان“ کلمہ اسم منسوب بہ آباء (مثلاً پاپکان) اور اسم منسوب بہ بلاد (مثلاً گیلان و دیلمان) دونوں کے بنانے کے لیے استعمال ہوتا ہے (قب Grundr. d. iran. Phil.، ۲/۱ : ۱۷۶ : زالمان Salemann : وہی کتاب، ۱/۱ :

۱۹ : ۵۶ تا ۶۴ میں بالتفصیل آیا ہے۔ لیکن اسی پشت، ۱۹ : ۹۳ میں اس بات کو بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ شاہی طاقت ("خوارنہ") "xvarana" ایک مرتبہ افراسیاب کے قبضے میں رہ چکی تھی۔ اس وقت اس نے ظالم زینسی گو Zainigav کے خلاف ایران کی حفاظت کا فرض ادا کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ فرانگ رشین سے دشمنی سیاسی بنا پر ہو۔

متعدد عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ تورہ میں متقی لوگ بھی پائے جاتے تھے۔ گاتھاؤں (Gāthās) (پسنا، ۴۶ : ۱۲) میں کی ایک بہت قدیم عبارت میں فرائی یا نہ Fryāna توری کے خاندان کی خاص طور پر ستائش کی گئی ہے۔ پشت، ۱۳ : ۱۳ کی یہ عبارت بہت مشہور ہے: "ہم آریائی (ایرانی)، توری (Tūryan)، سیریمی (Sairimyan)، سائی (Sāinyan) اور داہی (Dānyan) علاقوں کے متقی مردوں اور عورتوں کی فروشی Frawashi کو قربانی پیش کرتے ہیں"۔ پشت، ۵ : ۷ میں تورہ کے مسکن کا ضناً ذکر آ گیا ہے۔ یہاں فرانگ رشین Frangasyan کے نائب *وئسکے Vaēsaka کی اولاد کے متعلق کہا گیا ہے (شاہنامہ، طبع ولرز Vullers، ۱ : ۲۴۸، ۲۶۳، وئسہ Wēsē) کہ وہ درہ خشاتھرو۔ سکے Xšathrō-suka میں رہتے تھے، جو کانگہ Kanha (= بخارا؟) قب مارکار Marquart : Komanen، ص ۱۹۶: چینی زبان میں کھنگ K'hang = سمرقند) میں "بہت بلندی" پر واقع ہے۔ دوسری طرف بوک تر کا وہ نام بھی معنی خیز ہے جسے بطلموس کے ارسنی مترجم نے خوارزم میں بتایا ہے (طبع سوکری Soukry، فصل ۳۴: قب سطور ذیل)۔

تورہ کی نسلی خصوصیات کے متعلق متعدد

نظریات پیش کیے گئے ہیں۔ گنگر (Geiger) : Ostir. Kultur، ۱۹۳) کا خیال ہے کہ اس نام کے ذیل میں بلا امتیاز نسل وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو دشت ہائے پردخت (steppes) میں رہتے تھے ("ایک جامع لفظ... جو کسی نسلی فرق و امتیاز کو ظاہر نہیں کرتا بلکہ اس کے مفہوم میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جو بحیرہ خزر اور دریائے سیحون کے درمیانی میدانوں میں رہتے ہیں اور اس کے ورہ بھی آباد ہیں")۔ گنگر کے خیال میں اس امر کا بھی امکان ہے کہ تورہ میں کچھ تاتاری عناصر بھی ہوں ("ایک قدیم تاتاری آبادی کے بقایا")؟ مگر یہ یاد رہے کہ گنگر (ص ۱ : ۱) نے تورہ کے اندر ہنوں کا وجود ثابت کرنے کی جو کوشش کی تھی وہ اب رد کر دی گئی ہے (ہنو humu "بیٹا، اولاد")؛ Altir. Wörterb. : Bartholomae، عمود ۱۸۳)۔

ہو سکتا ہے کہ "دانو" (قب سطور بالا) کی اصطلاح کا بھی مفہوم نسلی نہ ہو بلکہ اس سے مراد صرف غیر مزدی تورہ ("شیاطین") ہوں [کریستین Caristensen (۱۹۲۸) نے گنگر کی رائے کا پھر سے احیاء کیا ہے؛ اس کا گمان ہے کہ "تورہ دراصل خانہ بدوش لوگوں کا نام تھا خولہ وہ نسل ایرانی تھے یا نہ تھے"]۔

برخلاف اس کے بلوشہ Blochet نے اپنے مقالے موسومہ "Le rom des Turks dans l' Avesta" میں اس اشتقاقی شائع کی تائید کی ہے کہ تورہ = ترک ہے۔ وہ توری دانو، کرہ آسنہ اور ورہ آسنہ کے ناموں کی توضیح ترکی زبان کے دو لفظوں یعنی قرہ بمعنی سیاہ اور گوار (?) gōr بمعنی چالاک سے کرنا چاہتا ہے: [وہ کہتا ہے کہ] "ترک کا اسم با کہ از کم وہ مادہ جس سے وہ مشتق ہے [کذا!] چینی صدی

ہر فخر کرنے کی وجہ سے ایریانا *airyana* کا نام اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا) اور خانہ بدوش ماہی خوروں (*Massagetai*) کے درمیان ہوئی (قب اوستا: *Masya* = ”ماہی“ اور سیتھیائی زبان کا ملحقہ جمع: - ت ta)۔ یہی وہ سیتھیائی مسگتائے (*Scythian Massagetai*) ہیں جو پہلے آمودریا اور بحیرہ آرال *Aral* کے مشرق میں رہتے تھے، انہوں نے ضرور تورہ نام اختیار کر لیا ہوگا۔ بلوک تور، جس کا ذکر بطلموس کے ارمنی مترجم (آنانیاس الشریکی؟ *Ananias of Shirak*) نے خوارزم میں کیا ہے، یقیناً انہیں تورہ لوگوں کی یاد سے ناشی ہوا ہوگا۔ [بلوک تور کا تعلق باختر کے صوبے *Toupioua* (سٹرابو *Strabo*، ۱۱ : ۵۱۷) سے کیا تھا یہ ابھی طے کرنا باقی ہے (قب *Oberhammer* : کتاب مذکور، ۱۹۴، ۲۰۲)۔ بعد کے زمانے میں مختلف اقوام کی نقل مکانی سے بلحاظ نسل ایشیا کا نقشہ بالکل ہی بدل گیا۔ تورہ کی اصطلاح رفتہ رفتہ ایرانیوں کے نئے دشمنوں، یعنی سکروکائے *Sacraucaae*، طخاریوں، یوایے-چی *Yü-ei*، کوشانیوں *Kushāns*، خی آونیوں (*Khīōnites*)، ہیاطلہ اور ترکوں کے لیے استعمال ہونے لگی۔

اوستا کے سنسکرت ترجمے میں تورہ کا ترجمہ تُرشکہ *Turuṣkaḥ* کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس آخری لفظ سے عموماً ترک مراد ہیں لیکن چونکہ سنسکرت کا یہ ترجمہ بہت بعد کے زمانے کا ہے (*Grundr. d. iran. Phil.*، ۲ : ۵۰) اس لیے نسلی اصطلاحات کے متعلق اس کے ترجمے کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔

شاہنامے کا اثر: توران اور تورہ کے باہمی ربط کا انکشاف بہت بعد میں ہوا (قب شیگل *Spiegel : Eranische Alterthumskunde*، ۱۸۷۱، ۵۰۸، ۱ : ۵۵۳ اور خاص طور پر کانگر : کتاب

میلادی سے بہت پہلے موجود تھا“۔ اس سلسلے میں ہمیں یاد رہے کہ لسانی اعتبار سے لفظ ترک کا اشتقاق خواہ کچھ ہو (قب آرک - تورک *ark-türk* بمعنی ”قوت، طاقت“ : *Müller F. W. K.*، *Uigurica*، ۲ : ۱۰ : [تورکون *türkön*] بمعنی ”خاندان“ [تُرکُن = مجمع العشیرۃ و بیت الام و الاب]، : کاشغری، ۱ : ۳۶۸) ایرانی میں تورہ کے معنی ”جری“ اور ”بہادر“ باسانی کیے جا سکتے ہیں، قب تور، بزبان فارسی و کردی، نیز فردوسی کا وہ معنی خیز اشارہ جو اس نے فریدون کے بیٹے تور کی سیرت کے بارے میں کیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ ”کرہ“ اور ”ورہ“ کا لسانی اشتقاق ابھی تک واضح نہیں اور یہ کہ بقول فردوسی خاندان ویسہ *Vēsa* کے ایک فرد کا نام گرو خان (?) تھا (طبع ولرز *Vullers*، ۱ : ۲۶۱)، لیکن ان ناموں کے ساتھ ایسے توری نام بھی پیش کیے جا سکتے ہیں جن کی صورت بداہۃ ایرانی ہے۔ انہیں میں ”کرہ“ اور ”ورہ“ کا تیسرا ساتھی دورایے کہتے تھے *Dūraēkaēta* بھی ہے، یعنی ”وہ جس کی خواہش دور تک جاتی ہے“۔ (یہ دلیل بے حیثیت ہو جائے گی اگر ہم یہ ثابت کر سکیں کہ ملوک تورہ غیر ملکی تھے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ تمام ذرائع بھی ختم ہو جائیں گے جس سے اس قوم کی شناخت ہو سکے)۔

تورہ کے متعلق سب سے زیادہ مفصل نظریہ مارکار کا ہے (*Erānšahr*، ۱۵۵ تا ۱۵۷)۔ اس کے نزدیک ایرانیوں کا قدیم وطن ایریانم وایجو (*Airyanam waējō*) خوارزم میں تھا۔ ایران اور توران کی جنگیں، جن کا ذکر اساطیر میں آتا ہے، اس کشمکش کا مظہر ہیں جو حضری ایرانیوں (یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنی اعلیٰ تہذیب

میں اس وجہ سے خلط ملط ہو گئے ہیں کہ قدیم اقوام کے لیے ایرانی الاصل نام گذارندے تو تجویز کر دیے گئے، لیکن اُس دنیا میں جسے ایرانی جانتے تھے تبدیلیاں ہو چکی تھیں؛ لہذا ایرانیوں نے اپنے عہد (ساسانی؟) کی سیاسی تقسیم کے مطابق فریدوں کے دو بڑے بیٹوں میں سے ایک کی یورت مغرب میں تجویز کر دی اور دوسرے کی مشرق میں؛ چنانچہ مغرب کے علاقے کو روم (یعنی بوزنطی سلطنت) سے تطبیق دے دی گئی اور مشرق کے ملک کو ترکوں سے، جو خسرو اول کے عہد میں ہیاطلہ (Hephthalites) کی شکست کے بعد (یعنی حدود ۷۰۰ء) سے ایرانیوں کے پڑوسی چلے آ رہے تھے۔

قدیم اُسٹوری روایات کے مطابق [فریدون] (Thraētaona) کے بیٹوں کے درمیان دنیا کا تین حصوں میں منقسم ہونا ایک تمثیل ہے جس سے ان قدیم قوموں کا باہمی رشتہ معلوم ہوتا ہے جن کے یہ تین نام گذار تھے۔ فردوسی کے زمانے میں یہ افسانوی روایت اپنی نسلی اساس سے علیحدہ ہو چکی تھی اس لیے متناقض باتوں کو تجنیس لفظی کے پردے میں چھپانا پڑا۔ شاہنامے میں لکھا ہے کہ فریدون اپنے بیٹوں کو سلم، تور اور ایرج کے نام اُس وقت دیتا ہے جب ان کی سیرت معلوم کرنے کے لیے ان کی آزمائش کر لیتا ہے۔ سب سے بڑا بیٹا جو ضرر اٹھائے بغیر خطرے سے صحیح ”سلامت“ نکل آتا ہے، اسے مغرب کے علاقے (روم و خاور) عطا ہوتے ہیں اور اسے ’خاور خدای‘ لقب ملتا ہے۔ دوسرا بیٹا جو جری ہے (تور = بہادر)، اسے توران دیا جاتا ہے اور وہ ’توران شاہ‘ کہلاتا ہے یا شاہ چین ”سالارِ ترکان و چین“ (قب : شاہنامہ، طبع ولرز Vullers، بادشاہی فریدون، شعر ۴۵۹ و ۲۹۵) [طبع مکان،

مذکور، ۱۸۲۲ء، ص ۱۹۳)۔ ممکن ہے کہ پہلوی مصادر میں اب بھی کچھ آثار ایسے موجود ہوں جن سے معلوم ہو سکے کہ تورہ سے لے کر توران تک ارتقائی منازل کیا ہیں، لیکن ان مصادر کا توران کی موجودہ اصطلاح کے مروج مفہوم کی تکوین پر کوئی راست اثر نہیں پڑا؛ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس موضوع پر مشرقی اور مغربی نظریوں کا سب سے بڑا مأخذ شاہنامہ ہی رہا ہے۔ فارسی اور عربی زبان کے متوازی مأخذ نے بھی کہ ان کی بنیاد بھی پہلوی زبان کا خواتای نامک *Khwātay - nāmak* [یعنی خدای نامہ] ہے، صرف شاہنامہ فردوسی کے تکملے اور ذیل ہی کا کام دیا ہے۔

توران کا ذکر شاہنامے کے اس باب میں ہے جہاں مذکور ہے کہ فریدون (Thraētaona)، یا (Frēdhōn) نے، جو آخری شہریارِ جہاں (یعنی والی اقلیمِ خوانیرس) تھا، جہاں کو تین حصوں میں تقسیم کیا، قب شاہنامہ، طبع مکان Macan، [۱ : ۵۸]؛ طبع مول Mohl، ۱ : ۱۳۸؛ طبع ولرز Vullers : ۱ : ۷۷ تا ۷۸۔ توران اور اس کا نام گذارندہ (eponym) : یشت، ۱۳ : ۱۳۳ (قب سطور بالا)، جو بہت قدیم ہے، اس سے یہ تصور منعکس ہوتا ہے کہ دنیا کی آبادی پانچ قوموں پر مشتمل ہے۔ اس کے برعکس پہلوی کتاب دینکرت Dēakart، سے پتا چلتا ہے کہ اوستا کی ایک کتاب میں، جو اب ناپید ہے، یہ مذکور تھا کہ فریدون (Thraētaona)، (Frēdhōn) نے دنیا کو اپنے تینوں بیٹوں سَرَم Sarm، تُوچ Tūč اور ایریچ Ērēč کے درمیان تین حصوں میں بانٹ دیا تھا (ناموں کی یہ صورتیں پہلوی ہیں)۔ ظاہر ہے کہ ہمارے سامنے روایتوں کے دو سلسلے ہیں، جو آپس

قبل مسیح کے حدود میں ہو سکتا ہے، کیونکہ ایرانی لوگ ابھی اس وقت تک بحر خزر کے ارد گرد کے علاقے پر حکومت کرتے تھے (مارکار : *Komanen*، ص ۱۰۸)۔

- تور (فردوسی اور مجمل التواریخ) کا نام دینکرت *Dēnkart*، ۸ : ۱۳، میں توج کی صورت میں آتا ہے اور عربی مصادر میں بھی یہی املاہ غالب ہے : ابن خردادبہ، ص ۱۵ : طوج یا طوس : دینوری : ص ۱۱ (نمرود کے بیٹے : ایرج، سلم اور طوس) : طبری، ۱ : ۲۲۶ : فہرست، ص ۱۲ : مسعودی : مروج، ۲ : ۱۱۶ : بیرونی : الآثار الباقیة، ص ۱۰۲ : ثعالبی، طبع زوتن برگ *Zotenberg*، ص ۱۴ (توز، توژ) - بہر حال تور کا جو املاہ فردوسی نے اس غرض سے اختیار کیا کہ اس اسم کے مستی کی یورت ہونے کی حیثیت سے 'تور-آن' کی تشریح کر سکے، تو یہ املاہ پہلوی اور عربی تالیفات کے خلاف ہے۔ بقول مارکار : *Beiträge*، در *Z. D. M. G.*، ۱۸۹۵ء، ص ۶۶ تا ۶۷، توج *tōc* مشتق ہے توج *Taurič* سے (اور وہ مشتق ہے تورہ سے)؛ بقول کریٹسن *Christensen* توج *Tūc* مشتق ہے تور + چ سے (بمعنی توری الاصل)۔

توران ایک جغرافی اصطلاح کی حیثیت سے : توران کی اصطلاح قبائل تورہ کے نام سے ماخوذ ہے اور تورہ کا نام ان کے نام گزارنہ توج / تور کے نام سے ماخوذ ہے۔ بالآخر اس نام کا اطلاق ترکوں کے ملک پر ہونے لگا۔ یہ اصطلاح ہمیں ساسانی کتاب خواتای نامک [خدای نامہ] میں ضرور ملنی چاہیے، کیونکہ عرب مؤرخین اور فردوسی نے اسی ماخذ کو استعمال کیا۔ یہ بات درست ہے کہ بندھش، ۱۲ : ۱۳، ۳۹ وغیرہ میں صرف ایک اصطلاح میں ترکستان مسعمل ہے

۱ : ۵۸] - سب سے چھوٹا بیٹا اتنا ہی دلیر ہے جتنا کہ خردمند ہے۔ ایسے "دشت گردان و ایران زمین" (یا شاید گردوں کا علاقہ : قب طبع ولسرزا، شعر ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۲۱) اور اس کا لقب 'ایران خدای' قرار پاتا ہے [قب طبع مذکور، شعر ۳۰۲]۔

عربی کتابوں میں (قب طبری، ۱ : ۲۲۶) سب سے بڑے بیٹے کے نام کا املاہ سرم ہی ہے جو سیرمہ سے مشتق ہے لیکن چونکہ پہلوی حروف تہجی میں "ر" اور "ل" کا امتیاز نہیں اس لیے فردوسی (نیز مجمل التواریخ کے مصنف) نے متبادل صورت سلم کو ترجیح دی ہے تاکہ لفظی حیثیت سے عربی مادے "س-ل-م" کے ساتھ تجنیس پیدا کی جا سکے۔ [*Asiatic : Modi* : *Papers*، بمبئی ۱۹۰۵ء، ص ۲۴۴ : بلوشہ *Bloch* : *Rev. de l'Or. Chrétien*، ۱۹۲۵ء، ۲۵ : ۳۱، دونوں نے کوشش کی ہے کہ سیرمہ *Sairima* کا ربط براہ راست رومہ سے قائم کیا جائے (**sRim*، قب ارسی *hRom*)۔ لیکن یہ قیاس ہر لحاظ سے بے سرو پا ہے]۔ یہ کہ سلم کا تعلق مغرب کے ساتھ پھر بھی بہت کم ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ دونوں بھائی سلم اور تور بحر خزر کی مشرقی جانب باہم جنگ کرتے ہیں (ثعالبی نے ان کی رزم گہ آذربایجان میں بتائی ہے)۔ دونوں بھائی ایک بحری قلعے ["حصن دریا"] [دژ آلانان] پر قبضہ کرتے ہیں (یعنی دیہستانان صور پر، جو رأس حسن قلی پر ہے، اس کے لیے ملاحظہ ہو بارٹولڈ : *K. istorii orosheniya Turkestana*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۳۳)۔ آلانوں *Alāns* (جو اوسیتوں *Ossetes* کے اسلاف اور سوروسایتوں *Sauromates* = سیرمہ؟ کے اخلاف تھے) کے نام کا تعلق ان علاقوں کے ساتھ صرف پہلی صدی

جو بَندِش میں پہلے ہی سے چینیوں کی ہم جنس بن چکی تھی (Le Zend Avesta : Darmesteter ، ۲ : ۵۵۴) .

مسلم مصنفین چاہے وہ عربی ہوں یا فارسی یا ترکی، انہوں نے لفظ توران کا استعمال درست طور پر نہیں کیا۔ لیکن چونکہ عرب جغرافیہ دانوں کے نزدیک ترکوں کا علاقہ صرف سیر دریا (سیحون) کے مشرق میں شروع ہوتا تھا اور ماوراءالنہر کا علاقہ اس میں شامل نہیں (قَب بارٹولڈ Turkestan : Barthold ، طبع وقفیہ گب، ص ۶۴) اس لیے عام میلان یہ معلوم ہوتا ہے کہ توران اور ماوراءالنہر کو ایک ہی ملک سمجھا جائے، یعنی وہ علاقہ جو آمو دریا (جیحون) اور سیر دریا کے درمیان ہے۔ بقول خوارزمی : مفاتیح العلوم، ۱۱۳، ایرانی لوگ جانب جیحون کے علاقے کو 'مَرزِ توران' کہتے ہیں۔ یاقوت (معجم، ۱ : ۸۹۲) کے نزدیک توران ماوراءالنہر کا ملک ہے؛ فریدون کے ہاتھوں دنیا کے تین حصوں میں تقسیم ہو جانے کے بعد ترکوں نے اپنے ملک کا نام اپنے بادشاہ توج کے نام پر توران رکھا۔ (یاقوت نے توران نام کے ایک گاؤں کا بھی ذکر کیا ہے جو حران سے قریب ہے)۔ دیشقی : (Cosmographie) [عجائب البر و البحر]، تالیف حدود . ۱۳۲، طبع سینٹ پیٹرز برگ، ص ۱۱۳ نے جو بتکلف اثریاتی طرز کی بات کی ہے وہ بہت عجیب ہے؛ اُس کی رو سے سیحون (سیر دریا) ہی ماوراءالنہر یعنی "سرزمین ہیاطلہ المعروف بہ تولان (= توران)" اور سرزمین ترکستان المعروف بہ فرغانہ کے درمیان حدِ فاصل ہے (ہیطل بمعنی ماوراءالنہر کے لیے قَب نیز Eransahr ، ۳۰۷)۔ مسالک الابصار (چودھویں صدی میلادی) میں اس کلمے کا استعمال اس سے بہت زیادہ مبہم طریق پر

[وہاں ایک اور اصطلاح سلمان بمعنی ملک سلم، کتاب مذکور، ۲۰ : ۱۲، اس ملک کے لیے استعمال ہوئی ہے جہاں سے دجلہ (Tigris)] آتا ہے [لیکن دینکرت، باب ۸ اور کتابوں کے ناقص ٹکڑوں میں، جو تورفان سے حاصل ہوئے ہیں، کلمہ توران ملتا ہے (F. W. K. Müller ، ۲ : ۸۷)۔

فردوسی کے نزدیک توران یعنی ترکوں اور چینیوں کے ملک کو دریائے جیحون ایران سے جدا کرتا ہے (شاہنامہ : طبع وٹرز Vullers ، 'بادشاہی فریدون' : شعر ۲۹۵، ۳۰۹، ۳۲۲، ۳۵۶، ۳۵۹، ۵۳۲، ۷۹۲؛ 'بادشاہی نوذر' : شعر ۱۳۳؛ طبع مول Mohl ، ۵ : ۶۸۰، 'بادشاہی بہرام گور')۔ اس کے برخلاف افراسیاب کی شکست کے بیان میں اس کی سلطنت کی ابتداء کو "قیچاق" تک وسعت دے دی گئی ہے۔ سارکار (Komanen ، ۱۱۰) نے مخطوطات کے ذریعے اس نام کی تصحیح کر کے اسے قوچقار ('باشی') کہا ہے اور پھر کہا ہے کہ یہ بعینہ اردوگہ قارلخ [رک بہ قارلوق] ہی ہے، جو طراز [رک بان] سے آگے پانچ فرسخ کے فاصلے پر تھی؛ قَب ابن خرداذبہ : ص ۲۴؛ کصری باس Ksry bas ، [طبع مطبع بریل، لائڈن ۱۳۰۶/۵۱۸۸۹، ص ۲۸]۔ اسی طرح فردوسی نے افراسیاب کا دارالحکومت، "کنگ دز" حدود چین کے قریب بتایا ہے مگر اس کا کنگ (بخارا) کے علاقے سے کوئی تعلق نہیں (شاہنامہ، طبع Vullers ، شعر ۱۳۸۱ [؟]، قَب Bartholomae ، عمود ۳۳۷؛ سارکار : Komanen ، ۱۰۹)۔ ممکن ہے کہ ان جزئیات میں مغرب کی طرف ترکوں کی نقل و حرکت کے ابتدائی مدارج کی یادداشت ثبت ہو۔ اب رہے چینی، جو شاہان توران کی رعایا تھے، تو ہو سکتا ہے کہ فردوسی نے یہ نام اوستائی قدیم قوم سائناو Sainav کے نام کی جگہ استعمال کیا ہو

بھی بنی اور اس کا استعمال ایسے تصورات کے لیے ہونے لگا جہاں صحتِ تحدید خارج از بحث ہو [ابن خلیکان: وفیات، طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ص ۱۰۰] میں توران کو ”ترکان“ کی محرف صورت بتایا ہے!۔

مآخذ: (۱) *Iran. Namenbuch: Justi* بذیل *Tūra* اور *Sairima*: *Bartholomae* (۲) *Altiran. Wörterbuch* بذیل *Tūra*، *tūrya* اور *Sairima*: *Spiegel* (۳) *Eranische Alterthumskunde*، ۱۸۷۵ء، ۱: ۲۷۰، ۵۳۶، ۵۷۵، ۵۷۹: (۴) گائیگر *Geiger*: *Ostiranische Kultur im Altertum*، ۱۸۸۲ء، ص ۱۹۳ تا ۲۰۲: (۵) *Brunhofer* *Urgeschichte: der Arier in Vorder- und Central-Asien*، جلد ۱: *Iran und Turan*، لائپزک ۱۸۹۳ء، در سلسلہ *Einzelbeiträge z. allg. u. vergl. Sprachwiss.* (ق) *Bartholomae* *Wochenschr.*: *f. klass. Phil.*، ۱۸۹۰ء، عمود (۱۱۶۱): (۶) مارکار *Marquart*: *Ērānšahr*، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷: نیز قب مارکار: *Unters. z. Gesch. v. Eran*، ۲: ۷۸، ۱۳۶: (۷) مارکار: *Über d. Volkstum d. Komanen*، برلن ۱۹۱۳ء، ۱۰۳، ۱۹۶: (۸) *Feist*: *Kultur, Ausbreitung u. Herkunft d. Indogermanen*، برلن ۱۹۱۳ء، ص ۳۰۳: (۹) بلوشہ *Bloch*: *Le nom des Turks dans l'Avesta*، در *J R A S*، ۱۹۱۵ء، ص ۳۰۵ تا ۳۰۸: (۱۰) بلوشہ: *Le pays des Tchata et les Ephtalites*، در *R R A L*، ۱۹۲۵ء، عدد ۶: ص ۳۳۱ تا ۳۵۱: (۱۱) بلوشہ: *Les sources grecques et chrétiennes de l'astronomie hindoue*، در *l' Orient chrétien*، ۲۵، ۱۹۲۵ء: ص ۳۳۱ تا ۳۳۱: (۱۲) بلوشہ *Le nom des Turks*، مجلہ مذکور، ج ۲۶، ۱۹۲۷ء تا ۱۹۲۸ء: عدد ۱: ص ۱۸۸ تا ۲۰۶: (۱۳) *Oberhummer*: *Die Türken u. d. osmanische Reich*، لائپزک - وینا ۱۹۱۷ء: (۱۴) *Oberhummer*

ہوا ہے۔ وہاں دریائے والگا *Volga* [ایتل] کو ’نہر توران‘ کہا گیا ہے اور توران کے شاہانِ قدیم (یعنی سابق خوانینِ قہچاق: مارکار: *Komanen*، ۱۳۸) کی ییلاق [گرمائی اردوگہ] آرق تاغ (?) میں بتائی ہے۔ کاترمیٹر *Quatremere* اور مارکار کے نزدیک آرق تاغ کوہ آوزال ہی ہے۔ ظفرنامہ (پندرہویں صدی میلادی) میں توران کا لفظ محض شاعرانہ تقابل کے لیے آیا ہے (۱: ۳۴، ۶۲۳: ”پہلوانانِ توران در ایران“)۔ ابو الغازی (سترہویں صدی میلادی) کبھی تو اسے بطور اساطیری اصطلاح کے استعمال کرتا ہے (طبع *Desmaisons*، ۲، ۱۲۹، ۱۳۰) اور کبھی کہتا ہے کہ یہ مغربی سائیریا کا علاقہ ہے (ص ۱۷۷) اور بعض اوقات ایک مبہم انداز میں وہ یہ سمجھتا ہے کہ محمد خوارزم شاہ کی مملکت ایران اور توران کے درمیان واقع تھی (”ایران برلان توران آراسی“، ۹۶)۔

یورپ میں توران کی اصطلاح کا علم *Herbelot* کی کتاب: *Bibliothèque Orientale*، طبع پیرس ۱۶۹۷ء، ص ۶۳ سے ہوا۔ وہاں مذکور ہے کہ افراسیاب، جو اپنی پیدائش کے لحاظ سے ترک مگر تور بن فریدون کی نسل سے تھا، ”اس تمام علاقے کا“ بادشاہ تھا ”جو دریائے جیحون کے پار . . . مشرق اور شمال میں واقع ہے: اس ملک کو توران کہتے تھے، لیکن اس کے بعد سے اسے ترکستان کہنے لگے ہیں۔“ ترکستان کی اصطلاح اُرتیلوس *Ortelius* اور مَرکیٹر *Mercator* کے نقشوں میں پائی جاتی ہے جو سولہویں صدی میلادی میں تیار ہوئے (*Oberhummer*)۔ یورپ میں توران کی اصطلاح صرف انیسویں صدی میں رواج پذیر ہو کر ملکی بن گئی۔ اس میں ابہام کی جو ایک شان ہے وہی ایک حد تک اس کی مقبولیت کا سبب

طبقہ بندی کا معاملہ ابھی معلق تھا انہیں خواہ مخواہ اس میں ڈال دیا جانے لگا لیکن تنقید کا صحیح طریقہ کاسٹرین (Castren) (۱۸۶۲ء) پہلے ہی بتا چکا تھا۔ اس نے سب سے پہلے پانچ زبانوں والے ”اورال-آلتائی“ زمرے کو یعنی فینی-اوغری، سامویدی Samoyed، ترکی-تاتاری، منگولی اور تونگوزی کو زمرہ مذکور کی شاخوں سمیت الگ کر لیا۔ بعد کی تحقیقات سے ان کی اور بھی زیادہ تحدید ہو گئی؛ یعنی اس گروہ کی پہلی دو زبانیں مؤخرالذکر تین زبانوں سے الگ کر دی گئیں، جن پر آلتائی گروہ مشتمل ہے۔ رام شٹیٹ G. Ramstedt نے، جو اس گروہ کی تقابلی صرف و نحو کا بانی ہے، قدرے پس و پیش کے بعد معقول و محکم دلائل سے یہ ثابت کر دیا کہ ترکی زبان کا تعلق منگولی زبان سے ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ان دونوں کا تعلق تونگوزی زبان سے ہے، لیکن دوسری طرف اس بات کا قطعی ثبوت ابھی بہم نہیں پہنچا کہ فینی-اوغری (Finno-Ugrian) اور سامویدی زبانوں کا بھی آلتائی زبانوں سے کوئی تعلق ہے۔ اب بھی اصطلاح ”تورانی“ تو آج کل کے علم زبان شناسی میں یہ اصطلاح قطعاً متروک ہے، قبّ Deny : *Langues turques, mongoles et toungozes*، در *Les langues du Monde*، پیرس ۱۹۲۴ء؛ Poppe : *parenté des langues altaïques, Histoire et état actuel de la question* (روسی زبان میں)، باکو ۱۹۲۶ء؛ Sauvageot : *Recherches sur le vocabulaire des langues ouraloaltaïques*، پیرس ۱۹۲۹ء۔

اتحاد تورانی یا الجامعة التورانیة (پان-تورانین ازم) : یہ سیاسی اصطلاح ہے جو ایک طرف تحریک اتحاد ترکی (Pan-Turkish movement) یعنی تۆرک - جۆلۆک Türk-Djülük ”کیش ترکی“، ”ترکیت“ کے مترادف کی حیثیت سے مستعمل

Der Name Turan, Túrán، بوڈاپسٹ اپریل ۱۹۱۸ء، ص ۱۹۳ تا ۲۰۸؛ (۱۵) کرسٹینسن Christensen : *Etudes sur le zoroastrisme de la Perse Antique*، D. Kgl. Danske Vid. Selskab Foundations of the : Gray (۱۶) گرے (۱۶) : *Iranian religion*، بمبئی ۱۹۲۹ء، در *Journ. Cama*، *Orient. Inst.*، عدد ۱۵ : ص ۱۲؛ [(۱۷) زین العابدین شیروانی : *بستان السیاحه*، طبع دوم، اصفہان ۱۳۴۲ھ (?)]

تورانی زبانیں : اس اصطلاح کا موجد بظاہر مؤرخ بُسن Bunsen (۱۸۵۴) ہے؛ اسی نے اس کا اطلاق ایشیا اور یورپ کی ان زبانوں پر کیا جو اپنی اصل میں نہ تو ہندی-یورپی [آریائی] ہیں اور نہ سامی۔ پھر میکس مُلر (Max Müller) : *The Languages of the Seat of War in the East, with a Survey of Three Families of Languages, Semitic, Arian and Turanian*، لندن ۱۸۵۵ء نے اسے عام رواج دیا اور اسی زمرے میں (چونکہ ’خاندان‘ کا لفظ استعمال کرنے سے اسے گریز ہے) تمام التصاقی یا ترکیبی (agglutinative) زبانیں ڈال دیں، یعنی نہ صرف فینی-اوغری (Finno-Ugrian) اور آلتائی (Altaic) بلکہ سیامی، تبتی اور ملائی وغیرہ زبانیں بھی اس میں شامل کر دیں۔ لِنورمان (Lenormant) : *La Magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes*، پیرس ۱۸۷۴ء نے اس اصطلاح کے مفہوم کو اور وسعت دی اور اس میں سمیری زبان بھی داخل کر دی۔ J. Oppert نے اپنی کتاب *Les Peuples et la Langue des Mèdes*، پیرس ۱۸۸۹ء میں خَامِنِشی کتبوں (نو عیلامی the Neo-Elamite) کے دوسرے عمود کی زبان کو غلطی سے مادی Median زبان سمجھا اور یہ غلط نتیجہ نکالا کہ مادی لوگ بھی ”تورانی“ تھے۔ غرض تورانی کو انبارِ مقررہ بنا دیا گیا اور جن زبانوں کی

کی یکسانیت اور اس کا اثر جو اس علاقے کے باشندوں پر پڑا ہے اس کے بارے میں ان مصنفین کی رائے کی قدر و قیمت نظر انداز بھی کر دی جائے تب بھی ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مصطلحات جغرافیہ (قب سطور بالا) کے نقطہ نظر سے لفظ توران کا یہ استعمال بالکل نیا اور انفرادی ہے۔ اجمالاً کہا جا سکتا ہے کہ کلمہ ترکستان میں کم از کم یہ خوبی تو ہے کہ وہ ایک معین تصور ذہن میں پیدا کرتا ہے لہذا اس کے بجائے توران کی اصطلاح اختیار کرنا بے سود ہے۔

روس میں بھی ہمیں اس قسم کے میلانات مل سکتے ہیں جو ہنگری کے "تورانوں" کے زبانی ہوں۔ وہ گروہ جو "یوریشیائی" ("Eurasian") کہلاتا ہے اس نے جغرافیائی سیاست اور ان ثقافتی اثرات میں بھی جو یوریشیائی اقوام معرضِ ظہور میں لائیں دلچسپی لینا شروع کر دی ہے؛ قب *L'héritage de Čingiz-khan* : I. R. (بزبان روسی)، برلن ۱۹۲۵ء؛ *Sur* : Prince N. Troubetskoï *l'élément touranien de la culture russe* (روسی زبان میں)، پیرس ۱۹۲۷ء۔ اگر تحریک اتحاد تورانی (Pan-Turanian) کو "اتحادِ ترکی" ("Pan-Turkish") کے محدود تر معنوں میں لیا جائے تو اس کے میلانات اصولی طور پر نسبتاً واضح تر ہیں لیکن چونکہ اس نیم ثقافتی نیم سیاسی تحریک کا ابھی تک مکمل مطالعہ نہیں ہوا، اس لیے ہم صرف اس کے ارتقاء کے مدارج اور اس کے لائحہ عمل کا مختصر ما خاکہ ہی پیش کر سکتے ہیں۔

عثمانی امپراطوریہ جب اپنی وسعت کی انتہائی حد پر تھی تو اس زمانے میں بھی اس میں کیشِ ترکی (Turkism) کی طرف کسی طرح کے میلانات نہیں پائے جاتے تھے۔ بڑی سے بڑی اسامیاں ایسے غیر ترکوں سے پرکی جاتی تھیں جنہیں دائرہ اسلام میں آنے ہوئے اکثر

ہوتی ہے اور دوسری طرف اس کا استعمال ایک ایسے مفہوم کے لیے ہوتا ہے جو اس سے بہت زیادہ مبہم ہے، یعنی "تورانی اقوام" کے درمیان مفاہمت و تقریب کا میلان۔

اس دوسرے معنی میں خاص طور پر ہنگری میں یہ کلمہ استعمال ہوا، جہاں ۱۸۳۹ء سے توران کی اصطلاح پہلی مرتبہ ایک دور افتادہ آبائی وطن کے مثالی مفہوم میں استعمال میں آئی (بقول کاؤنٹ تیلیکی Count Teleki : "eine gewisse Schwärmerei für Stammland und Stammverwandte"

یعنی وطن قومی اور صلاتِ قومی کے لیے صادق جوش و خروش)۔ عالمگیر جنگ کے دوران میں انجمن تورانی *Turanische Gesellschaft* نے بوڈاپسٹ میں مجلہ *Turan* (توران) جاری کیا اور بلغاری اور ترکی تعریف ناموں (prospectuses) کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد یہ تھا کہ "ان قوموں" کی تاریخ اور تہذیب کا مطالعہ کیا جائے "جن کا ہمارے ساتھ رشتہ ہے" (ترکی میں: "بیزم لہ قرابتی اولان میلتیر")۔ مگر مجلے کے مدیر نے (۱۹۱۸ء، عدد ۱: ص ۵) اس بارے میں ذیل کے الفاظ میں خصوصی روش اختیار کی ہے: "ہمارا توران جغرافیائی وطن ہے، یعنی نہ وہ میکس ملر Max Müller کا توران ہے، جو بجائے خود گرم بحث کا موضوع ہے اور نہ وہ ایسا توران ہے جس کے ساتھ سیاسی آرزوئیں وابستہ ہوں"۔ کاؤنٹ تیلیکی اور پروفیسر شولنوک *Cholnoky* کے تصور کے (*Turan, ein Landschaftsbegriff*)، کتاب مذکور، عدد ۱: ص ۸۵) توران سے مراد وہ ملک ہے جس کی حدود حسب ذیل ہیں: بحرِ خزر، سطح مرتفع ایران، وہ پہاڑ جو سیر دریا اور ایرتیش کے منبع پر واقع ہیں اور سطح مرتفع آق مولینسک Akmolinsk۔ اس جغرافیائی محیط

صورتوں میں تھوڑی ہی سی مدت گذری ہوتی تھی۔ عیسائی بچوں کی جبری بھرتی سے [دیکھیے دیوشرمہ] سلطنت کو ملکی اور عسکری خدمات کے لیے قابل ترین افسر مہیا ہو جاتے تھے (قَب Lybyer : The Government of ... Suleiman the Magnificent، کیمبرج میسا چوبیس ۱۹۱۳ء، ص ۵۱ تا ۵۶)۔ چونکہ عثمانی سلاطین کو خلیفۃ المسلمین کا منصب بھی حاصل تھا اس نئے نظریے کی رو سے یہ بات خارج از امکان تھی کہ ترکی عناصر کو امپراطوریہ کی دوسری مسلم رعایا پر ترجیح دی جائے۔ انیسویں صدی میلادی میں بھی خلافت عثمانیہ میں ”تورک“ کے معنی صاف طور پر ”کسان، گنوار اور دھقان“ کے تھے (قَب شائع ضرب المثلیں)۔ اس سلسلے میں محمد امین بک کی ایک نظم ہے جو جنگ یونان کے موقع پر ۱۸۹۷ء میں لکھی گئی؛ اس سے وہ تاریخ معین ہوتی ہے جس سے اس لفظ کا مفہوم پورے طور پر بدل گیا: ”بِنِ بَر تَوْرکُوکُم دِنِمْ جِنِمْ اَلوْدَر“۔ ”میں ترک ہوں، میرا مذہب اور میری جنس دونوں بلند ہیں“۔

متعدد عوامل ایسے ہیں جن سے ’ترکی‘ تحریک کا ارتقاء متعین ہوا۔ اس تحریک کو بعض اوقات ”تورانی“ تحریک بھی کہتے ہیں:

(الف) انیسویں صدی میں بے شمار قومی تحریکوں (مثلاً یونانی، جرمنی، ایطالوی، سلاوی، آرمینی اور عربی) کا وجود میں آنا؛ ان میں سے متعدد تحریکیں سلطنت عثمانیہ کے خلاف تھیں۔

(ب) عثمانی سلطنت کی ہزیمتیں، جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بلقان، افریقہ اور بالآخر ایشیا میں بھی اپنے مقبوضات سے محروم ہو گئی (شام، بلاد عرب، عراق عرب اور موصل) عثمانی سلطنت کا جتنا علاقہ کم ہوتا گیا اسی قدر اناطولیا کا ترکی عنصر اہمیت حاصل کرتا گیا،

نہ صرف آبادی کے تناسب کے لحاظ سے بلکہ اس اعتبار سے بھی کہ دولتِ ترکیہ کے لیے وہی اناطولی عنصر استوار و محکم بنیاد کا کام دے سکتا تھا۔

(ج) علم ”ترکی شناسی“ کی ترقی، اسی کے ذریعے سے ترکی اقوام کی ایک فہرست مرتب ہوئی اور ان کی زبانوں کا باہمی ربط ثابت ہوا اور اسی سے ترکوں کی ابتدائی تاریخ پر بھی روشنی پڑی۔ [اس تحریک کو ہوا دینے میں تالیف کاہوں

Introduction à l'histoire de l'Asie : L. Cahun پیرس ۱۸۹۶ء، جو افسانوی رنگ میں لکھی گئی تھی، مستقیماً مدد و مددگار ثابت ہوئی ہے (جسے نجیب عاصم نے بتصرف ترکی کا جامہ پہنایا)۔

منجملہ از قدیم تر تالیفات کے جو اسی طریق پر اثر انداز ہوئیں ضیا گوک آلپ نے دو کتابیں گنائی ہیں: (۱) *Histoire générale des Turcs, : de Guignes*

des Mongols et des Huns، پیرس ۱۷۵۶ء تا ۱۷۵۸ء؛ (۲) *Turkish Grammar : Lumley Davids*

لنڈن ۱۸۳۲ء اور ۱۸۳۶ء۔ اس سلسلے میں قومی تحریکوں کے وہ خاکے بھی قابل ذکر ہیں جو *Revue du Monde Musulman* نے شائع کیے نیز ہارٹمن R. Hartmann کی تصنیف، کیونکہ ان کا رجحان اس طرف ہے کہ ترکی اقوام میں رشتہ یگانگت ثابت کریں]۔

(د) روس کے اندر مسلمانوں کے روشن خیال

طبقے کی تشکیل جن کا اہم جزو ”ترکی - تاتاری“

تھا اور ۱۹۰۵ء کے واقعات جنہوں نے روس کے

ترکی پریس کو قوتِ حرکت بہم پہنچائی۔ روسی

تارکانِ وطن، مثلاً حسین زادہ (باکو)، یوسف آق

چورہ (قازان) اور احمد آغا بوغلو (قراباغ) اس

تحریک کے روح و رواں ثابت ہوئے، بلکہ انہیں

ترکیہ کے ترکوں کی سخت مخالفت کو مقابلہ

کرنے دبانا پڑا۔

آپ کا (جو تمام نسلی عناصر کے لیے عثمانی شہریت کے حقوق یکساں طور پر تسلیم کرتا تھا) لیکن ابھی ایک سال بھی نہ گذرا تھا کہ انجمن اتحاد و ترقی کو بادلِ ناخواستہ یہ تسلیم کرنا پڑا کہ خلافت عثمانیہ جن لقوام پر مشتمل ہے ان کے رجحانات میں تطبیق و توفیق ممکن نہیں۔ ترکی قومیت کی تحریک (Turkist movement) اس اثنا میں بڑی سرعت سے زور پکڑ رہی تھی۔

۲۳ دسمبر ۱۹۰۸ء کو استانبول میں ترکی مجلس (تورک ڈرنیکی *Türk Derneği*) قائم کی گئی، جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام ترکی اقوام کے "احوال و افعال" کا مطالعہ کیا جائے لیکن عملاً اس مجلس کی دلچسپیاں محض ان لسانی مسائل تک محدود رہیں جن پر یگی لسان، گنج اور قلمبر وغیرہ رسالوں میں بحث کی جاتی رہی۔ ۱۹۱۱ء میں ترویجِ علوم کے لیے ایک تورانی مجلس ("توران نشرِ معارفِ جمعیۃ") قائم ہوئی؛ پھر دسمبر میں رسالہ تورک یوردی کا پہلا شمارہ یوسف آق چورہ کی ادارت میں شائع ہوا۔ ۲۵ مئی ۱۹۱۲ء کو تورک اوجاق لری ("ترکوں کے چولھے") کی بنیاد رکھی گئی؛ یہ وہ حلقے تھے جہاں ترکی تہذیب و ثقافت کا مطالعہ ہوتا تھا۔

اسی زمانے میں ترکی قومیت کے نظریاتی پہلو کے سب سے بڑے علمبردار ضیا گوک آلپ [رک بان] نے، جو ۱۹۱۰ء میں اتحاد و ترقی کی مرکزی کمیٹی کا رکن منتخب ہو چکا تھا، اپنی سرگرمی پہلے سلاویک میں (۱۹۰۹ء) اور بعد میں استانبول میں (۱۹۱۲ء) شروع کی۔ اس نے نظموں کا ایک سلسلہ شائع کیا اور ترکوں کے رگ و پے میں جو جذبات خوابیدہ تھے انہیں بیدار کیا اور اس ترکی مطمح نظر (آئیڈیل) کے گیت گائے جو توران کی ہر اسرار سرزمین میں متحمل تھا۔ ضیا کہتا ہے: اوغوزخان کی

یستوں ہدی کی ابتدا میں ترکوں کے سامنے تین سیاسی نظریے تھے: اتحادِ اسلامی (Pan-Islamism)، عثمانیت (Ottomanism) اور اتحادِ ترکی (Pan-Turkism)۔ قاہرہ سے ایک رسالہ تورک شائع ہوتا تھا۔ یہ ۱۹۰۲ - ۱۹۰۳ء کی بات ہے کہ اس رسالے میں ان نظریوں پر کھلی بحث شروع ہوئی۔ "اتحادِ ترکی" کے نقطہ نظر کی حمایت یوسف آق چورہ اوغلو نے کی۔ اس کے مقالے کا عنوان تھا: "اوج طرزِ سیاست" (جو ۱۳۲۷ھ میں استانبول میں دوبارہ چھاپا گیا)؛ اس تحریک کا تفصیلی لائحہ عمل مرتب کرنے میں اس مقالے کا بڑا دخل ہے۔ آق چورہ نے "عثمانی تحریک" پر نکتہ چینی کی اور کہا کہ اس سے ترکوں کے حقوق میں کمی واقع ہوتی ہے اور یہ تحریک اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے، کیونکہ اسلام تمام مسلمانوں کے لیے برابر کے حقوق تسلیم کرتا ہے۔ دوسری طرف "اتحادِ اسلامی" (Pan-Islamism) ہے، اس سے غیر مسلم مشتعل ہو جائیں گے اور یورپ کی بعض سلطنتیں بھی اس کی مزاحمت کریں گی۔ اس کے بعد مصنف نے "اتحادِ ترکی" (Pan-Turkism) کی حمایت کی، اس بنا پر کہ اس راہ میں جو سب سے بڑی مشکل ہے یعنی روس کی مخالفت وہ دوسری حکومتوں کی مدد سے دور کی جاسکتی گی (R. M. M.)، ۲۲: ۱۷۹ تا ۲۳۱)۔

اسی رسالہ تورک میں حریت پسند علی کمال نے "عثمانیت" کی حمایت میں آق چورہ کے نظریے پر نکتہ چینی کی، نیز احمد فرید نے اس وجہ سے اس نظریے پر اعتراض کیا کہ اتحادِ اسلامی اس کے نزدیک ناممکن الحصول تھا اور اتحادِ ترکی اس وقت تک کوئی وجود ہی نہ رکھتا تھا۔

جولائی ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے ابتدائی ایام میں عثمانی قومیت کا نظریہ سرکاری طور پر غالب

اولاد اس ملک کو کبھی نہیں بھولے گی جس کا نام توران ہے“ (تورک لوک، ۱۹۱۱ء)۔ یہ وہ سرزمین ہے جس کے ساتھ اٹھیلہ Attila، فارابی، الغ بیگ اور ابن سینا وابستہ تھے، (مؤخر الذکر یعنی ابن سینا [رک بان] کے ترکی الاصل ہونے کو ہرگز ثابت شدہ قرار نہیں دیا جا سکتا)۔ ”ترکوں کا آبائی وطن نہ ترکیہ ہے اور نہ ترکستان، ان کا اصلی وطن تو توران کی عظیم الشان ازلی ابدی سرزمین ہے“ (توران، ۱۹۱۳ء)۔

ضیا گوک آلپ کی تعلیمات کا خلاصہ اس کے اس مقولے میں ہے: ”اپنے آپ کو ترک بناؤ (یعنی ثقافت (حرث) کے لحاظ سے)، اپنے آپ کو مسلم بناؤ اور اپنے آپ کو زمانہ حال کے رنگ میں رنگو (یعنی ’مدنیّت‘ کے اعتبار سے)“۔ اس مصنف کے نظریوں کی باقاعدہ تشریح کتاب تورک جولوگک اساس لری (”ترکیّت کے بنیادی اصول“) میں پائی جاتی ہے، جو مصنف کی وفات سے ایک سال پہلے ۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۱ء میں انقرہ سے شائع ہوئی۔ اس کتاب میں توران کے تخیل کو نسبتاً زیادہ عملی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ضیا گوک آلپ نے قوم کا اطلاق افراد کی اس جماعت پر کیا ہے جو زبان، مذہب، اخلاقیات اور جمالیات کے واحد رشتے میں منسلک ہوں، گویا توران ترکوں، منگولوں، تونگوزوں، فنوں Finns اور مجاروں (ہنگری کے لوگوں) سے مراد نہیں ہے بلکہ ”توران ایک نام ہے جس میں صرف ترکی قبائل شامل ہیں“۔ ترکوں کو صرف تدریجی طور پر رفتہ رفتہ متحد کیا جا سکتا ہے۔ ترکیّت کی تحریک کا اولین نصب العین یہ ہے کہ اغوز ترکوں یعنی ترکیہ کے ترکوں اور ترکمانان آذربایجان و ایران و خوارزم میں ثقافتی اتحاد پیدا کیا جائے۔ فی الحال ان کا سیاسی اتحاد تو مد نظر نہیں لیکن مستقبل کے متعلق کچھ نہیں کہا

جا سکتا، دوسری طرف اگر تاتاری لوگ یعنی اوزبک اور قیرغیز اپنی اپنی خصوصی ثقافتیں پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو اس وقت وہ اپنا اپنا نام قائم رکھیں گے مگر اس صورت میں توران مذکورہ بالا تمام اقوام کا مشترک نام بن جائے گا اور ان کے درمیان نسلی اتحاد (’جامعہ‘) بھی قائم ہو جائے گا۔

توران کا رومانی تخیل خالص ادبی میدان میں بھی مصنفین پر مختلف طور سے اثر انداز ہوا ہے؛ احمد حکمت: (’آلتین اوردو‘)؛ خالدہ ادیب خانیم: (’یگی توران‘، ۱۹۱۳ء)؛ آقا گوندوز: (’مختیرم قاتیل‘، یہ ایک ڈراما ہے جو ۱۹۱۳ء میں تصنیف کیا گیا۔ اس کا موضوع قفقاز میں ترکوں کی شورش ہے)؛ سفیدہ فرید خانیم: (’آی دیر‘، وسطی ایشیا میں ترکوں کی شورش پر)۔ جنگ کے زمانے میں توران کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئیں ان کے لیے قس ہارٹمن M. Hartmann: M.S.O.S.، ۱۹۱۸ء، ۲۱: ۱۹ تا ۲۲۔

۱۹۱۳ء کی جنگ میں نوجوان ترک یعنی انجمن اتحاد و ترقی کے اعضاء، جن کے ہاتھ میں سلطنت عثمانیہ کی زمام حکومت تھی، سرکاری طور پر (کم از کم جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے) عثمانی قومیت کے حامی تھے لیکن ارسنیوں کو ۱۹۱۵ء میں ملک بدر کر کے انہوں نے دراصل ترکیہ کو خالص ترکوں کا وطن بنانے کے لائحہ عمل کو عملی صورت دی۔

مشرق کی طرف توسع: ۱۹۱۳ء کی جنگ نے ترکیہ کے ترکوں اور ان کے ابنائے جنس کے درمیان ایک پردہ حائل کر دیا تھا، مگر ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب نے صورت حالات کو بدل دیا۔ بریسٹ لیٹووسک Brest-Litowsk کے صلحنامے کی ایک دفعہ کی رو سے، جس کا اضافہ

اور ۱۳ اکتوبر کو قرص میں اس کی توثیق کر دی گئی۔ اس موقع پر قفقاز کی تین جمہوریتیں بھی (جواب سویتی ہو گئی ہیں) شریک تھیں۔ ترکیہ باطوم سے دست بردار ہو گئی، لیکن انہیں ناحیہ اگدر مل گیا، جو دریائے آرس (Araxes) پر واقع تھا اور جس کا پریٹ لٹووسک کے صلحنامے میں کوئی ذکر نہیں تھا (ناحیہ اگدر وہ علاقہ ہے جو ۱۸۲۸ء میں ایران نے روس کے حوالے کر دیا تھا)۔ اس طرح سے ترکی حکومت کی سرحدیں نخچوان کی سرحدوں سے متصل ہو گئیں؛ نخچوان کے علاقے کو آذربایجان کی سوویاتی جمہوریت کا تابع علاقہ قرار دے دیا گیا تھا۔

انقرہ کی حکومت کو اس طرح ماورائے قفقاز میں کئی علاقے مل گئے۔ لیکن اس نے انور پاشا کی کامیابیوں کو تسلیم کرنے سے علانیہ انکار کر دیا۔ انور پاشا ابتداء میں تو روسی حکومت کے حلیف بنے رہے لیکن آخر کار انہوں نے ترکستان میں علم بغاوت بلند کر دیا، جہاں وہ ایک ترکی اسرطوریہ قائم کرنا چاہتے تھے۔ وہ ۳ اگست ۱۹۲۲ء کو مشرقی بخارا میں ایک چپقلش میں کام آئے ("وہ شہید حرکتِ ترکیت تھے"، جیسا کہ ان کے ہمکار ڈاکٹر ناظم نے اس مقدمے کے اثنا میں کہا تھا جو اگست ۱۹۲۶ء میں نوجوان ترکوں پر چلایا گیا تھا)؛ قَبَبَ *Les basmatchis : Castagné* پیرس ۱۹۲۷ء۔

ثقافتی تحریک: تورانی تحریک کے قدیم علم بردار انقرہ کی حکومت کی حمایت میں پہلے ہی سے جمع ہو چکے تھے (محمد امین شاعر اور آق چورہ اوغلو اپریل ۱۹۲۱ء میں انقرہ پہنچ گئے تھے)۔ ۲۳ اپریل ۱۹۲۳ء سے جماعت "تہذیب اوجاق لری" نے اپنی سرگرمیاں حمد اللہ صبغی کی قیادت میں دوبارہ شروع کر دیں۔ ان کی عمل

عین آخری لمحے میں ہوا، ترکی سلطنت کی حدود دوبارہ ماورائے قفقاز کی اس سرحد تک پہنچ گئیں جو ۱۸۷۷ء میں تھیں (اور روس مقامات باطوم، قرص اور آردھان سے دست بردار ہو گیا)۔ آذربایجان کے ترکوں نے عثمانیوں کا مقابلہ کرنے سے انکار کر دیا، جس سے ماورائے قفقاز کی ریاستوں کے حلیف (گروہ بندی) کا خاتمہ ہو گیا (۲۲ اپریل ۱۹۱۸ء) اور اس کے بجائے (آذربایجان، گرجستان اور آرمینیہ کی) تین خودمختار جمہوریتیں قائم ہوئیں۔ [غازی] انور پاشا کے بھائی کی قیادت میں ترک بڑھتے بڑھتے پیٹرووسک Petrowsk تک جا پہنچے تھے، جو بحر خزر پر واقع ہے، مگر التوائے جنگ کے معاہدہ مدروس Mudros (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء) کی بناء پر ترکوں کو واپس ہونا پڑا۔ اس پر انگریزوں نے اول اول تو ماورائے قفقاز پر قبضہ کر لیا مگر بعد میں وہاں سے اپنی فوجیں ہٹا لیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب دارالخلافت پر اتحادی قابض تھے اور داماد فرید پاشا کی حکومت اضطراب کے عالم میں عثمانیت کا لائحہ عمل آشکار کرنے کی آخری کوشش کر رہی تھی۔ اسی اثناء میں ایشیائے کوچک میں قومی حکومت قائم ہوئی (تابستان ۱۹۱۹ء) اور اس تمام علاقے پر بدستور قبضہ رکھنے میں کامیاب ہوئی جو ترک نوجوانوں نے معاہدہ پریٹ لٹووسک کی رو سے حاصل کیا تھا۔ جمہوریہ آرمینیہ کو فتح کر لیا گیا (صلحنامہ الیگزینڈروپول Alexandropol، مورخہ ۳ دسمبر ۱۹۲۰ء)۔ گرجستان نے اپنے غیر جانبدار ہونے کا اعلان کر کے (۲۳ فروری ۱۹۲۱ء کے) بلاغ نہائی (الشمیت) کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا، جس کا مضمون یہ تھا کہ آرتوین Artwin اور آردھان Ardahan کو خالی کر دیا جائے۔ ۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء کو ترکی - روسی معاہدے پر مناسکومین دستخط ہو گئے

بھی آئے تھے۔ (ان مقالوں وغیرہ کے لیے ملاحظہ ہو مختصر نویسی کے طریق پر لکھی ہوئی وہ روئدادیں جو روسی زبان میں باکو سے ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئیں؛ نیز *Menzel* کی سیر حاصل تلخیص، جو ۱۹۱۸ء کے رسالہ *Der Islam* میں چھپی)۔ کانگریس کی اس قرارداد نے کہ افراد کو رومن رسم الخط اختیار کرنے کی اجازت ہو (۱۹۲۸ء سے یہ اجباری ہو جائے) ترکیہ میں بھی (۱۹۲۸ء سے) نئے رسم الخط کے اجراء کے مسئلے میں بہت اثر ڈالا (قب : H. Duda : *Die neue Lateinschrift in d. Türkei*، در O.L.Z.، جون ۱۹۲۹ء، عمود ۴۴۱ تا ۴۵۳ : E. Rossi : *Il nuovo alfabeto* در *Oriente Moderno*، جنوری ۱۹۲۹ء، ص ۳۳ تا ۴۸)۔ اتحاد ترکی کی تحریک کے مستقبل کے متعلق پیش گوئی کرنا مشکل ہے۔ ثقافتی اعتبار سے انقرہ جیسے عظیم مرکزِ ترکیت میں جو کشش ہے وہ طبعی اور لابدی ہے۔ لیکن انقرہ اب ایک دنیاوی دارالحکومت ہے اور قدیم استانبول کی شان سے قطعاً عاری ہے، لہذا بنیادی طور پر اس کے اثر و نفوذ کی شدت کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ ترکی ثقافت ("حرث") جو وہاں نشو و نما پائے گی اس کی قدر و قیمت کیا ہے۔ اتنی بات بھی کوئی آسان چیز نہیں کہ ضیا گواک آلپ کے نظریے کے مطابق ان تمام ترکوں کو "جو اوغوز کی نسل سے ہیں" ایک ثقافت ("حرث") کے تحت لایا جائے، مثال کے طور پر ایرانی ترکوں کو لیں، جو ترکیہ کے قریب ترین پڑوسی ہیں، یہ بہت حد تک ایرانی ثقافت کے زیر اثر ہیں اور اس اثر کا ثبات و دوام ایک تاریخی حقیقت ہے۔ اب رہا ترکی اقوام کے سیاسی اتحاد کا معاملہ، تو ہمیں ان بغایت مختلف حالات کو پیش نظر رکھنا ہوگا جن کے تحت یہ لوگ زندگی بسر کر رہے ہیں۔

قورلتائی [یعنی مجلس مشاورت] ۲۸ مارچ ۱۹۲۶ء کو انقرہ میں منعقد ہوئی۔ ۱۹۲۸ء میں یوسف آق چورہ نے استانبول سے سالنامہ *تورک ییلی* (ترکی سال) شائع کیا، جس میں ممالکِ غیر میں ترکوں کی کارروائیوں کے خلاصے درج ہوتے تھے۔ ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ ترکیہ میں مہاجرین کی ایک نئی رو چلی آئی۔ قدیم قومی حکومتیں، جنہیں سوویتوں (اشتراکیوں) نے تباہ کر دیا تھا، ان کے حامیوں نے ایک رسالہ *یکی قفقازیہ* (۱۹۲۴ء) جاری کیا اور مارچ ۱۹۲۹ء میں اس کی جگہ *اودلو یورت* شائع ہوا یعنی "سرزمینِ آتش" (= آذربایجان)۔ مگر ان رسالوں نے، جن کا نصب العین وحدتِ ترکی تھا، مقامی ترکی صحافت کے ساتھ ربط پیدا نہیں کیا۔ اب رہے وہ ترک جو کبھی روسی امپراطوریہ میں آباد تھے، وہ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد نہ صرف اپنی خصوصی تہذیب کے استقرار اور خودمختاری کے حصول میں کامیاب ہوئے ہیں بلکہ اس سے بھی کچھ آگے بڑھ چکے ہیں لیکن اس فطری ارتقاء کے ساتھ ساتھ سوویت روسیہ U.R.S.S. کے ترکوں نے روسی انقلاب میں بالارادہ اور بلاارادہ ہر مرحلے میں حصہ لیا ہے۔ اس وقت (یعنی ۱۹۳۰ء میں) خاص اور عام عوامل کے نتائج میں امتیاز کرنا ناممکن ہے اور نہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ ترکی نسل کے تمام لوگوں کے میلانات کس انتہائی نقطے پر جا کر منتہی اور متفق ہوں گے۔

وہ مقالے جو پیش ہوئے اور بحثیں جو باکو کی پہلی ترکی کانفرنس میں ہوئیں، بہت دلچسپ تھیں۔ یہ کانفرنس ۲۶ فروری سے لے کر ۶ مارچ ۱۹۲۶ء تک منعقد رہی۔ اس میں اتحادِ سوویاتی اور بیرونی ملکوں کے کل ایک سو اکیس مندوب شریک ہوئے، جن میں سے دو نمائندے ترکیہ سے

فن - آوغری بھی شامل ہیں): (۱۰) *Muhammedan History*، عدد ۵۷، منجملہ *Handbooks prepared under the direction of the historical section of the Foreign Office*، لندن ۱۹۲۰ء (اس میں ایک باب ہے: *The rise of the Turks and the pan-Turanian movement* [ان دونوں جلدوں کا مواد مصالحتی کانفرنس، Peace Conference کے موقع پر جمع کیا گیا]: (۱۱) احمد معنی الدین: *Die Kulturbewegung im modernen Türkentum*، لانہزگ ۱۹۲۱ء: (۱۲) احمد امین: *The development of Modern Turkey as measured by its press*، نیویارک ۱۹۲۳ء: (۱۳) ضیا گوک آلپ: *Türk-ülüyün esasları*، انقرہ ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۳ء) [جس کے نہایت ہی عمدہ خلاصے کے لیے دیکھیے ہارٹمن: *Grundlagen des türk. Nationalismus*، در *O.L.Z.*، ۱۹۲۵ء، عدد ۹ تا ۱۰: عمود ۵۷۸ تا ۶۱۰، نیز *E. Rossi*، در *Oriente Moderno*، ۱۹۲۵ء، ص ۵۷ تا ۵۹]: (۱۴) *Zarevand Turtsiya i panturanism*، پیرس ۱۹۳۰ء (زبان روسی ہے اور نقطہ نگاہ ارسنی، یورپی مآخذ بھی دیے ہیں)۔

(منورسکی V. MINORSKY)

توران شاہ: توران شاہ بن ایوب، الملک

المعظم شمس الدولۃ، فخرالدین، یمن کے ایوبی خاندان کا مورث اعلیٰ۔ وہ رجب ۵۶۹ھ / فروری ۱۱۷۳ء کے آغاز میں پیدا ہوا۔ اس سے دو سال پہلے آخری فاطمی بادشاہ عاضد [رک بان] کی وفات نے صلاح الدین ایوبی کو آئین و آداب کے مطابق مصر کا حاکم بنا دیا تھا۔ نورالدین محمود زنگی اتابک اور صلاح الدین کے درمیان حاکم و محکوم کے جو تعلقات تھے وہ اب مصنوعی سے ہو چکے تھے، بلکہ دونوں کے درمیان لڑائی کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ بیت المقدس کے بادشاہ امیرک Amalrich سے صلاح الدین کی جنگ جاری تھی لیکن وہ ابھی تک مطیع نہیں ہوا تھا اور کرک اور شوبک [رک بان] کے صلیبی محاربین

ان کے علاقے بہت منتشر ہیں، انہیں بحر خزر اور دشت نے جدا کر رکھا ہے۔ ماورائے قفقاز میں وہ تنگ راہ گذر، جس کے ایک طرف گرجستان اور آرمینیہ ہیں اور دوسری طرف ایران، بہت تنگ اور بے اہمیت ہے۔ الا اس وقت کہ ماورائے قفقاز اور ایران دونوں ملکوں میں حالات بیک وقت مکمل طور پر منقلب ہو جائیں، اور یہ بات خالص اور سادہ تحریکِ ترکیت کے پروگرام سے بالکل خارج ہے۔

مآخذ: (۱) آق چورہ اوغلو: *آوج طرز سیاست*،

در رسالہ *Türk* تورک، قاہرہ (طبع مکرر در استانبول

۱۳۲۷ھ): (۲) عمر سیف الدین: *بارہنکی توران دولتی*،

استانبول ۱۳۳۰ھ: (۳) *Martin Hartmann*: *Chine-*

sisch-Turkestan، طبع Halle ۱۹۰۸ء، بمواضع کثیرہ:

(۴) وہی مصنف: *Unpolitische Briefe aus d. Türkei*،

لانہزگ ۱۹۱۰ء، بمواضع کثیرہ: (۵) وہی مصنف:

Aus d. neueren osman. Dichtung، در *M. S. O. S.*،

ج ۱۹، (۱۹۱۶ء): ص ۱۲۳ تا ۱۷۹: ج ۲۰،

(۱۹۱۷ء): ص ۸۶ تا ۱۳۹: ج ۲۱، (۱۹۱۸ء):

ص ۱ تا ۸۲: ج ۱۰ (= تقی زادہ): *Les courants*

politiques en Turquie، در *R.M.M.*، ج ۲۱، ۱۹۱۲ء:

ص ۱۵۸ تا ۲۲۲: (۶) وہی مصنف: *Le panislamisme*

et le pantouranisme، در *R.M.M.*، ج ۲۲، ۱۹۱۳ء:

ص ۱۷۹ تا ۲۲۱: (۷) *Tekin Alp* (= *Moses kohen*):

Turkismus und Panturkismus، ویر Weimar ۱۹۱۰ء:

(۸) *Lothrop Stoddard*: *Panturkismus*، در *The Amer.*

Polit. Science Review، ۱۹۱۷ء، ۱۱: ۱۲ تا ۲۳:

(۹) *A manual of the Turanians and Pan-turanianism*

compiled by the Geogr. Section of the Naval

Naval Staff Admiralty intelligence Division

لندن ۱۹۱۷ء (اس میں زیادہ تر "تورانی" اقوام اور

قبائل کا شمار دیا گیا ہے، جن میں سامویدی اور

توران شاہ کو یمن بھیج دیا گیا، جہاں اُس نے سوال ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء میں زید فتح کر لیا اور اسی سال وہ عدن پر بھی قابض ہو گیا اور اس سے اگلے ہی سال اُس نے صنعاء سے علی بن حاتم الوجید ہمدانی کو مار بھگایا، جس کی تاب مقاومت صعدہ کے زیدی امام احمد بن سلیمان کے متواتر حملوں کی وجہ سے پہلے ہی کمزور ہو چکی تھی۔ مگر توران شاہ کو [جس کی تربیت بلادِ شام میں ہوئی تھی] ایسے ملک میں کیا آرام نصیب ہوتا جہاں نہ تو کبھی برفباری ہوتی تھی اور نہ اسے اپنی پسند کے میوے ہی مل سکتے تھے؛ اس لیے وہ اپنے بھائی کو تاکیدِ درخواستیں بھیجنے کے بعد [ذی الحجۃ] ۵۷۱ھ [میں دمشق پہنچا اور بھائی سے کہہ سن کر] اس نے اپنی تبدیلی ملک شام میں کرائی، جو اس اثناء میں نورالدین کی وفات کے بعد صلاح الدین کے قبضے میں آ چکا تھا۔ ملک شام کے والی کی حیثیت سے تین سال دمشق میں گزارنے کے بعد اس کے بھائی نے اُسے اسکندریہ میں تبدیل کر دیا، جہاں وہ یکم صفر ۵۷۶ھ/۲۷ جون ۱۱۸۰ء کو انتقال کر گیا۔

توران شاہ کا دورہ زندگی غیراہم تو نہیں ہے لیکن حقّی پیش قدمی ہمیشہ صلاح الدین ہی کو حاصل رہا؛ توران شاہ بہت حد تک ان لوگوں میں سے تھا جو لڈانڈ زندگی کا خوب حظ اٹھایا کرتے ہیں۔ اُس نے مصر کے زمانہ قیام ہی میں کافی دولت اکھٹی کر لی تھی؛ نوبہ کی مہم سے وہ بہت سے غلام اپنے ساتھ لایا تھا، جن میں ایک عیسائی مَطْران (میٹروپولیٹن) بھی شامل تھا۔ یمن کی مہم سے پہلے بَعْلَبَک کی بڑی بڑی پرانی خاندانی جاگیریں اُسے دے دی گئی تھیں اور خود یمن میں بھی اس کے بھائی نے اُسے ذاتی ملک کے طور پر پیش قرار جاگیریں عطا کیں؛ یمن چھوڑتے وقت اسے

مصر کی طرف جانے والی شاہراہوں میں غارتگری کر رہے تھے۔ ایسے وقت میں صلاح الدین کے دل میں یمن کے فتح کرنے کا خیال پیدا ہونا قابلِ ملاحظہ ہے اور مذہبی وجوہ کی بناء پر اس نبرد آزمائی کی کوئی پوری تشریح نہیں ہو سکتی، یعنی اس بناء پر کہ اس کے لیے زید سے خارجی [عبدالنبی بن] مہدی [رکّ بہ آل المہدی] اور شیعان بنو کرم [رکّ بہ کرم] کا اخراج ضروری ہو گیا تھا، جو عدن سے باقاعدہ طور پر فاطمی سلسلہ مراتب میں شامل ہو چکے تھے۔ یہ بات صلاح الدین کی پیش بینی کی واضح دلیل ہے کہ وہ اپنے لیے ایک ایسی اقلیم محفوظ کر لینا چاہتا تھا جہاں وہ ضرورت کے وقت پناہ لے سکے؛ عام صورتِ حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے ایسی جگہ جنوب ہی میں مل سکتی تھی اور صرف وہیں وہ اپنی فوج کو بڑی مصروف رکھ سکتا تھا؛ اس لیے کہ اگر وہ نورالدین سے کھلم کھلا نبرد آزمائی پر اتر آنا پسند نہ بھی کرتا تو بھی فلسطین کی فرنگی ریاست کو کچھ عرصے کے لیے اپنے اور نورالدین زنگی کے درمیان حائل بنائے رکھنا عین مصلحت تھا۔ اس سے صرف ایک ہی سال پہلے اس نے اپنے پانچ بھائیوں میں سے ایک بڑے بھائی یعنی توران شاہ کو، جس کا تعلق عام روایت کے مطابق آخری فاطمی بادشاہ کی موت سے تھا، تسخیرِ نوبہ کے لیے بھیجا تھا، لیکن توران شاہ نے نوبہ کو اس لائق نہ سمجھا کہ اس کی تسخیر کے لیے اتنی مشقت اٹھانی جائے اور اتنا خرچ برداشت کیا جائے۔ حرمین شریفین اور مصر کے دیرینہ تعلقات نے صلاح الدین کی توجہ جزیرہ نماے عرب کی طرف منعطف کرا دی، جس کی شمالی سرحد پر بندرگاہِ آیلۃ [رکّ بان] واقع تھی اور اُس پر ۵۶۶ھ/۱۱۷۱ء میں پہلے ہی سے قبضہ ہو چکا تھا، اس لیے

یہی فکر تھی کہ اس [کے نائب] وہاں کے معاصر اسے جلد جلد بھیجتے رہیں۔ یہ شخص باوجود اتنی جاگیروں کا مالک ہونے کے دو لاکھ دینار کا قرض دار مرا؛ قرض اس کے بھائی نے ادا کیا۔ توران شاہ کو اپنی زندگی میں ہمیشہ ملک شام کو واپس جانے کی نو لگی رہتی تھی، اس لیے اس کی [سگی] بہن بت الشام زمرہ اس کی لاش [مصر سے] لے آئی اور اپنے [مصر سے] دفن کرا دیا، جو اس نے دمشق [کے باہر] تعمیر کرایا تھا۔

ابیویوں کی فتح یمن کے لیے خاصی اہم ثابت ہوئی؛ چنانچہ وہاں کی تین چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو متحد کر کے دولتِ عظیم [ایوبی] سے ملحق کر دیا گیا اور اس ملک پر پورا پورا تسلط جما لیا گیا۔ یہ سچ ہے کہ آخری ہمدانی فرمانروا پہاڑی علاقے کی طرف فرار ہو کر بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن آخری مہدی عبدالنبی اور اس کے دو بھائی اور کرم کے آخری حقیقی حکمران یعنی یاسر، جو اس خانوادے کا ناظر امور تھا، ان سب کو اطاعت قبول کر لینے کے کچھ عرصے بعد توران شاہ کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ فتح کے جلد بعد توران شاہ واپس چلا گیا؛ اس سے مفتوحہ علاقے کا اتحاد کب قائم رہ سکتا تھا، چنانچہ خطرناک بغاوتیں فوراً ہی شروع ہو گئیں۔ آخر کار جب صلاح الدین نے اپنے دوسرے بھائی طغٹگین سیف الاسلام کو وہاں بھیجا اور وہ وہاں ۵۷۸ تا ۵۹۳ / ۱۱۸۲ تا ۱۱۹۶ء مقیم رہا تب کہیں اس ملک میں آبیویوں کی حکومت حقیقت سے نسبتاً قریب تر ہو گئی۔ سیف الاسلام کے بعد اس کے بیٹوں معزالدین اسمعیل نے ۵۹۸ / ۱۲۰۱ء تک اور الناصر ایوب نے ۶۱۱ / ۱۲۱۳ء تک حکومت کی؛ یہ دونوں قتل ہوئے۔ ۶۱۲ / ۱۲۱۵ء میں ایوبی خاندان کے سب سے بڑے رکن، یعنی صلاح الدین کے بھائی العادل سیف الاسلام

ابوبکر نے اپنے نوجوان پوتے المسعود ہوسف کو وہاں بھیجا۔ مگر خاندان کے اندرونی نظام کے درہم برہم ہو جانے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس واقعے سے کچھ پہلے ناصر کے بھائی کی درخواست پر صلاح الدین کے بھائی کے ایک پرہوتے نورالدین شاہنشاہ الملقب بہ المظفر سلیمان نے یمن پر قابو پا لیا اور متصرفہ کے بھیس میں وہاں حکومت کرنے لگا اور صوفیوں کی ایک جماعت کو اپنے گرد جمع کر لیا۔ توران شاہ کے ہمراہ آل بنو رسول کے پانچ بھائی اس ملک میں آئے تھے، حکام کے ناگزیر مشیر اور اراضی کے مالدار مالک ہونے کی حیثیت سے وہ بہت جلد زور پکڑ گئے۔ سلیمان اور یوسف کے درمیان جنگ ہوئی تو علی بن رسول نے یوسف کو کامیابی دلائی اور اس کے نام پر حجاز فتح کیا۔ ۵۶۱۹ / ۱۲۲۲ء میں اسے مکے کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۵۶۲۶ / ۱۲۲۸ء میں یوسف کی وفات کے بعد، جو ایک کمزور حکمران تھا، علی کے بیٹے عمر نے المنصور کا لقب اختیار کر کے رسولی خاندان کی بنیاد ڈالی، جس نے یمن کے مقامی خاندان کی حیثیت سے دو سو برس سے زائد مدت تک حکومت کی، حالانکہ اس سے پہلے آبیویوں کی غیر ملکی حکومت صرف نصف صدی تک قائم رہی۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر (طبع Tornberg)، ۱۱:

۲۶۰ بعد، قب اشاریہ؛ (۲) ابن خلکان، بلاق ۱۲۹۹ء،

۱: ۱۲۳ بعد (ترجمہ دیسلان، ۲: ۲۸۳)، [طبع قاہرہ

۱۳۱۰ء، ۱: ۹۹]؛ (۳) خزرجی: العقود اللؤلؤیة

(G.M.S.)، ۳: ۲۶ بعد؛ (۴) لین پول Lanc-Pool:

The Mohammedan Dynasties، ۱۸۹۳ء، ص ۹۸؛

Manuel de généalogie et de : von Zambaur (۵)

chronologie، ہینور Hanover ۱۹۲۷ء، ص ۹۸۔

(شراٹمان R. STROTHMANN)

• **تورغای**: تورغای Turgai وسطی ایشیا کے

موزون و مناسب مرکزی مقام موجود نہ تھا اس لیے صوبہ تورغای کا نظم و نسق اورنبورغ ہی سے متعلق رہا۔ گورنر وہیں رہتا تھا اور وہیں سے ۱۸۸۱ء سے سرکاری گزٹ *Turgaiskiya Oblastniya Vedomosti* کی اشاعت ہوتی رہی۔ اس صوبے کے ناحیوں کے چار صدر مقاموں میں قصبہ تورغای صرف تیسرے درجے پر آتا ہے اور اسے کبھی کوئی اہمیت حاصل نہیں رہی؛ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کی رو سے اس کے باشندوں کی کل تعداد آٹھ سو چھیانوے اور ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کے مطابق ایک ہزار چھ سو ستاون تھی۔ صوبے کا جنوبی حصہ، جس میں قصبہ تورغای واقع ہے، سیر حاصل اراضی کی قلت کی وجہ سے شمالی حصے کے بہ نسبت زراعت اور سی آبادکاری کے لیے کم موزوں ہے، اگرچہ ۱۸۶۰ء اور ۱۸۷۰ء کے درمیان محض دریای تورغای کے کناروں پر تیرہ سو ہیکٹار^{۱۱} (hectares) رقبہ زیر کاشت تھا۔ تورغای سے تجارتی راستے شمال کی جانب اورسک Orsk اور کوسٹنای Kustanai کی طرف جاتے ہیں اور جنوبی سمت میں ارغیز Irgiz اور پیروسک Perowsk کی جانب (پیروسک کو اب قیزیل اورده کہتے ہیں)۔

روسی حکومت سے پہلے موجودہ علاقہ تورغای میں صرف خانہ بدوش لوگ آباد تھے اور ملک کی سیاسی تاریخ میں اس کا نام مشکل ہی سے ملتا ہے؛ استثنائی صورت اس سہم کے حالات کی ہے جو نسوی (طبع ہوداس Houdas، ص ۹ بعد) نے دیے ہیں۔ اس سہم کی سربراہی خوارزم شاہ [زک بان] محمد نے قیچاق کے خلاف ۱۱۲۰ھ / ۱۲۱۵ء تا ۱۲۱۶ء میں کی تھی اور اس میں منگولوں سے چپقلش ہوئی تھی، قب بارٹولڈ Barthold : *G. M. S. = Turkestan etc.*، سلسلہ جدید، شمارہ

سپاٹ، بے درخت میدانوں کے دریاؤں کے ایک منظم مجموعے اور ایک چھوٹے سے قصبے کا نام ہے۔ اس مجموعے کا بڑا دریا تورغای ہے، جو قارین - سالدی تورغای Karin-saldi Turgai (جس میں تاسٹی تورغای Tasti Turgai بھی آملتا ہے) اور قرہ تورغای Kara Turgai پر مشتمل ہے اور جھیل ڈرکچہ Durukča میں جا گرتا ہے؛ اس کے شمال میں صاری تورغای Sari Turgai بہتا ہے، جو اپنے بالائی مجری میں آلکن تاندی Ulkun-tamdi کہلاتا ہے اور جس میں مغرب کی سمت سے مویلدی تورغای Muildi - Turgai اور صاری - بوی تورغای Sari-bui Turgai بھی آملتے ہیں۔ صاری تورغای جھیل صاری قوپہ Sari - Kopa میں گرتا ہے۔ ترکی زبان میں لفظ تورغای یا تورغای کے معنی ہیں ”چھوٹا پرندہ“ (*Wörterbuch : Radloff*، ۳ : ۱۱۸۳، ۱۳۵۷) اور قرہ تورغای زرزور یا سار (starling) کو کہتے ہیں اورنبورغ Orenburg کی قلعہ بندیاں ’ تورغای قلعہ ’ کہلاتی ہیں۔

تورغای کا جدید قصبہ، جو اسی نام کے دریا پر واقع ہے، قلعہ اورنبورغ (Orenburgskoe Ukreplenie) کے نام سے میجر ٹومیلن Tomilin نے ۱۸۴۵ء میں تعمیر کیا تھا تاکہ وہ قلعے اور علاقہ قیرغیز Kirgiz [رک بان] میں روسی قوت کے مرکزوں میں سے ایک مرکز کا کام دے۔ ۱۸۶۵ء میں اورنبورغ کے قیرغیزوں کا علاقہ دو صوبوں (oblast) میں تقسیم کیا گیا، یعنی علاقہ اورال Ural اور علاقہ تورغای۔ جب ۱۸۶۸ء میں تورغای کا صوبہ ناحیوں (ulezd) میں تقسیم کیا گیا تو ناحیے کا صدر مقام یہ قلعہ قرار پایا اور اسے تورغای نام دیا گیا؛ چونکہ خود اس صوبے میں کوئی

[۱۱] ہیکٹار = ۲۰۴۷۱ ایکڑ.]

Kil-shi یہاں واقع تھی؛ ۶۰ ق م میں چینیوں نے اسے تاراج کیا اور آٹھ چھوٹی چھوٹی امارتیں اس کی جگہ وجود میں آئیں، بشمول کوشی سابقہ جو تورفان کے علاقے میں تھی؛ اس کا دارالحکومت ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جسے چینی کیاؤوہو Kiaoho کہتے تھے اور تورفان سے تقریباً چار میل مغرب میں جو کھنڈر موجود ہیں ان سے اس کے محل وقوع کا پتا چلتا ہے۔ کلیمینٹس Klementz نے اس جگہ کو یارخوتو Yarkhoto کے نام سے موسوم کیا ہے (Nachrichten über die von der Kais. Akad. der Wiss. zu St. Petersburg im Jahre 1898

ausgerüstete Expedition nach Turfan سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، ص ۲۴ بعد)۔ بعد میں چینی بستی کاؤچانگ Kao-čang نے خاصی اہمیت حاصل کر لی، جسے ترکی میں پہلے خوچو Khočo (محمود کاشغری، ۱۰۳: ۱: قوجو Kūdju [نیز گجا وگسن، بر ۱: ۲۳۹]) اور بعد میں قراخوجہ Karā-Khodja کہتے تھے۔ اب یہ تورفان سے بیس پچیس میل مشرق میں ایڈی قوت شہری Idikut-shahri کے کھنڈر کی شکل میں موجود ہے۔ جدید تورفان کے متصل جنوب میں وہ کھنڈر واقع ہیں جنہیں کلیمینٹس Klementz (کتاب مذکور، ص ۲۸) نے تورفان قدیم قرار دیا ہے۔ فرانکے S. Franke کے قول کے مطابق (Eine chinesische Tempelinschrift aus Idikutshahri bei Turfan, Anhang zu. Abh. Preuss. Akad. ص ۳۶) یہ کھنڈر ”ضرور زمانہ قدیم کے ہونے چاہیں اور یہ ضرور ایک غیر اہم مقام ہوگا“؛ لیکن ان کا رقبہ (۳ مربع کلومیٹر) تو ایڈیقوت شہری سے کسی قدر زیادہ ہی ہے۔

دور مونگول میں تورفان کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور ۱۳۳۱ء کے چینی نقشے میں بھی یہ درج نہیں (برٹشنائڈر Mediaeval : E. Bretschneider

۳۷۰: ۵: J. Marquart : Osttürk- : Ische Dialektstudien برلن ۱۹۱۳ء، ص ۱۲۸ بعد، جہاں ص ۱۳۳ پر ایک بعد کی تاریخ (وسط موسم گرما ۱۲۱۹ء) اختیار کی گئی ہے۔ اب تورغای جمہوریہ قزاقستان میں شامل ہے۔ صوبوں اور ناحیوں کی پرانی تقسیم کے بجائے اب اس ملک کو چند انتظامی رقبوں (okrug) میں بانٹ دیا گیا ہے؛ قصبہ تورغای اب آکتین ہنسک Aktynbinsk کے رقبے میں شامل ہے اور تورغای کے قدیم صوبے کا سب سے جنوبی حصہ قیزیل اوردہ کے علاقے میں شامل ہے۔

مآخذ: (۱) Rossiya، ج ۱۸؛ (۲) Kirgizskiy Krai، پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، خصوصاً ص ۳۳۱ بعد اور نقشہ؛ (۳) مقالات از Ya. Polferov اور A. Kaufman در 'Enciklop. Slovar' Brokgaus-Efron، ج ۳۴ (۱۹۰۲ء)؛ (۴) Aziatskaya Rossiya، ج ۱، پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء؛ ص ۲۳۷، ۳۵۱؛ — موجودہ حالات کے بارے میں مجھے معلومات زبانی بہم پہنچی ہیں۔

(W. BARTHOLD)

تورفان : عام طور پر طرفان لکھا جاتا ہے

لیکن مقامی تلفظ تورفان Turfan ہے۔ یہ چینی ترکستان کا ایک قصبہ ہے۔ پانی کی قلت کے باوجود یہ نخلستان زرخیز ہے اور لکچن Lukčun کے نشیب کے، جو سطح بحر سے بھی پست ہے اور سلسلہ ہائے تھیان شن Thian-shan کے درمیان واقع ہے۔ زمانہ قدیم سے اب تک نہ صرف چین اور مغرب کے مابین تجارت کے باعث بلکہ سیاسی نقطہ نظر سے بھی تورفان اہم سمجھا جاتا رہا ہے؛ مگر زمانہ قدیم اور ابتدائی قرون وسطیٰ میں جن بستیوں کا ذکر آتا ہے وہ زمانہ حال کے تورفان کے محل وقوع پر نہ تھیں، بلکہ اس کے مغرب اور مشرق میں واقع تھیں۔ دوسری صدی ق م میں امارت کوشی

Researches from Eastern Asiatic Sources، جلد دوم)۔ صرف اتنا اشارہ کہ زمانہ قدیم میں بھی شاید کوئی قصبہ تورفان موجود تھا ایک شاکائی Sāka وثیقے سے ملتا ہے، جو تون ہوانگ Tun-Huang سے دستیاب ہوا تھا اور جسے سٹین گونو Sten Konow نے شائع کیا تھا (*Oslo Etnografiske Museums Skrifter : Publications* of the India Institute، ۳/۳، اوسلو Oslo ۱۹۲۹ء، ص ۱۳۷، ۱۳۸)۔ اس میں ایک قصبے کا ذکر ہے جسے Tturpamni کہتے تھے۔ تورفان سے متعلق (جو چینی زبان میں T'u-lu-fan ہے) چینی کتابوں میں سب سے پہلا حوالہ (بنگ-شی [دور بنگ کی چینی تاریخ] میں) ۱۳۷۷ء میں دیا گیا ہے؛ بعض غیر ملکی سفارتوں کو، جو چین جا رہی تھیں، راستے میں بمقام تورفان لوٹ لیا گیا۔ اس پر ایک چینی فوج روانہ کی گئی تا کہ تورفان کے بادشاہ سے انتقام لے (*Med. Res.*، ۲ : ۱۹۳)۔ مسلمان مصنفین نے جو تورفان کی شرح حال پہلی مرتبہ بیان کی ہے وہ اس سے کسی قدر بعد کے زمانے سے تعلق رکھتی ہے؛ تاریخ رشیدی میں لکھا ہے کہ خان مغولستان خضر خوجہ (حدود ۱۳۸۹-۱۳۹۹ء) نے [خطا کی طرف غزا کی، طرفان اور قراخوجہ کے خلاف جو چین کی سرحد پر دو نہایت اہم قصبے ہیں] خطا میں شامل اور ان حدود کے سب سے بڑے مقامات ہیں، غزوے کر کے انہیں فتح کیا اور انہیں مسلمان کیا؛ چنانچہ اب وہ دارالاسلام ہے اور کاشغر کے بعد پامے تخت خواقین مغول وہاں ہے] (تاریخ رشیدی [نسخہ خطی (الف) دانش گاہ پنجاب، ورق ۴۹ ب]، قب ترجمہ متن از روس Ross، ص ۵۲)؛ لیکن جب تیموری [سلطان] شاہ رخ [رک بان] کی مشہور سفارت (۵۸۲۳ / ۱۴۲۰ء) اس ملک میں سے گذری تو باشندے اس وقت تک بھی زیادہ تر بت پرست ہی تھے؛ وہاں ایک بڑا بتکدہ اور بدھ شاکیائی

(شاکمونی Shākemōni) کا ایک بڑا بت تھا۔ اس کے علاوہ بھی کئی اور بت تھے؛ بعض پرانے تھے بعض نئے (*N.E.*، ۱۳ : ۳۱۰ [مطلع سعدین، لاہور ۱۳۶۰ھ، ۲ / ۱ : ۳۸۱] اور بارٹولڈ : المظفریہ، ص ۲۷ پر حافظ آبرو [رک بان] کا اصل متن [نیز دیکھیے سفرنامہ چین، در اوریٹنٹل کالج میگزین، لاہور، نومبر ۱۹۳۰ء، ص ۷]۔ تورفان کے موجودہ باشندوں ('تورفان لیق') کو اس کا علم ہے کہ وہاں کبھی اویغور Uighurs رہا کرتے تھے، لیکن اب یہ خیال ہے کہ وہ اویغور مسلمان تھے۔ بدھوں کے تمام آثار یا تو قلماقوں (Kalmucks) سے منسوب کیے جاتے ہیں (کلیمتس : کتاب مذکور، ص ۲۰) یا شاہ دقیانوس سے (دیکھیے اصحاب الکہف)۔

تورفان میں ان دنوں پانی کی قلت کی شکایت موجودہ زمانے سے بھی زیادہ تھی۔ ویس خان کے عہد (۱۳۱۸-۱۳۲۸ء) میں کھیتی باڑی کا کام بالکل ابتدائی، بہت بھونڈے اور کٹھن طریقے سے کیا جاتا تھا؛ خان نے ایک گہرا کنواں کھدوا رکھا تھا۔ [گرمیوں میں وہ خود اور اس کی لونڈیاں کنویں سے مٹی کے کوزوں میں پانی بھر کر نکالا اور اپنی زراعت کو اس سے سینچا کرتے تھے] (تاریخ رشیدی [نسخہ خطی مذکورہ، ورق ۵۸ ب، قب]، ترجمہ روس Ross، ص ۶۷)۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں حالات بہتر ہو گئے؛ چنانچہ سترھویں صدی کے اواخر میں چالیش Calish کے علاقے کو (جو ابہ قراشہر کہلاتا ہے) غلہ تورفان ہی سے دستیاب ہوتا تھا (*Zap.*، ۱۵ : ۲۵۱، منقول در ہارٹمن *Der islamische Orient* : M. Hartmann، ۱ : ۳۰۲)۔ کہا جاتا ہے کہ آپاشی کی موجودہ زیر زمین کاریزیں اٹھارھویں صدی تک تعمیر نہ ہوئی تھیں، (سر آرل شٹائن، در *Geogr. Journ.*، ستمبر ۱۹۱۶ء، ص ۴۷)۔ دور حاضر (پندرھویں صدی سے سترھویں

صدی تک) کے چینی ترکستان کے ان حکم رانوں کے عہد میں جو اپنا نسب چغتائی خانوں سے ملاتے تھے، تورفان کا ذکر مختلف خوانین کی اقامت گاہ کی حیثیت سے اکثر آیا ہے؛ بعد کے زمانے میں ملک کے باقی حصوں کی طرح یہ پہلے قلماقوں کے زیر تسلط آیا اور جب قلماقوں کی سلطنت ۱۷۵۸ء میں تباہ ہوئی تو چینیوں کے ہاتھ آ گیا۔ ۱۷۶۵ء میں قصبہ آج (آق سو (رک بان) کے مغرب میں)، جس نے چینیوں کے خلاف بغاوت کی تھی، تباہ کر دیا گیا اور اس کی آبادی بالکل نیست و نابود کر دی گئی؛ قصبے کو پھر سے بسانے کے لیے دوسرے قصبوں، بالخصوص تورفان کے باشندے، یہاں منتقل کیے گئے۔ اس کے بعد سے آج کا نام آج تورفان یا آس تورفان پڑ گیا؛ ان دونوں میں امتیاز کے لیے اصلی تورفان کو کھنہ تورفان کہتے تھے۔ یعقوب بیگ کے عہد (۱۸۶۶ - ۱۸۷۷ء) میں تورفان اس کے مشرقی مقبوضات کا سرحدی قصبہ تھا۔ ۱۸۷۶ء میں یہاں قحط پڑا اور ۱۸۷۷ء میں چینیوں نے اس پر بلا مزاحمت قبضہ کر لیا۔ اب تورفان لکچن کے ”بادشاہ“ (وانگ wang) کے علاقے میں شامل ہے۔ اہل یورپ میں سے ڈاکٹر ریگل A. Regel (دیکھیے سطور ذیل) پہلا شخص تھا جو ۱۸۷۹ء میں تورفان گیا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ تورفان کا موجودہ قلعہ یعقوب بیگ نے تعمیر کرایا تھا؛ اس کے مشرق میں چینی قلعہ ہے، جو بقول Grum-Gržimailo (۷) *Opisanie puteshestviya Zapadnyy Kitai*، ج ۱، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۶ء (ص ۲۷۵) ۱۸۸۶ء تک تعمیر نہ دوا تھا، لیکن ریگل نے اس تاریخ سے پہلے اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کا قول ہے کہ مشرق میں اس مقام سے کچھ اور آگے گذشتہ صدیوں کے تورفان کے کھنڈر ”مع بيشمار خوش وضع مقبروں اور ایک خوب صورت منار کے“ پائے جاتے ہیں۔

منار اور اس مدرسے کی، جس سے منار متعلق ہے، تصویریں کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہیں (۱) کلیمینٹس: کتاب مذکور، ص ۳۹؛ [۲] ڈونر *Resa i Zentralasien 1898*: O. Donner، ہلینگ فوز ۱۹۰۱ء، ص ۱۲۰؛ [۳] لے کوک *Auf: A. v. le Coq*، *Hellas Spuren in Ostturkistan*، لائپزک ۱۹۲۶ء، لوحہ ۲)۔ منار عیسائیوں کے گرجے کا مزعومہ برج ناقوس (گھنٹا گھر) نہیں ہے، بلکہ اسے لکچن کے ایک ’وانگ‘ نے ۱۷۶۰ء میں تعمیر کرایا تھا۔ یہ کھنڈر غالباً اسی قصبے کے ہیں جسے کلیمینٹس کھنہ تورفان کہتا ہے۔ اس صورت میں یہ اس زمانے سے بعد کے ہونے چاہیں جو فرینکے (دیکھیے سطور بالا) اور گرون ویڈل Grünwedel نے ”دور اویغوری کا سخت تباہ شدہ پرانا قصبہ“ کہہ کر) فرض کیا ہے؛ کلیمینٹس نے بھی (کتاب مذکور، ص ۲۸) یہ کوشش کی ہے کہ ”منگ جغرافیہ دانوں کے Tu-lu-fan اور زمانہ حال کے کھنہ تورفان کو، جو جدید چینی تورفان کے جنوب مشرق میں واقع ہے، ایک ہی قرار دے“۔ معلوم ہوتا ہے کہ پرانے قصبے کی بیشتر عمارتوں کے کھنڈر ۱۸۷۹ء اور ۱۸۹۸ء کے درمیان تباہ کر دیے گئے تھے، لیکن کلیمینٹس کے بیان سے جتنا گمان ہوتا ہے اس سے زیادہ حصہ کھنڈروں کا بچا ہوا ہے اور یہی اولڈن برگ نے ۱۹۰۹ء میں ثابت کیا تھا۔ تجارتی مرکز کی حیثیت سے موجودہ قصبہ کچھ اہمیت رکھتا ہے۔ آبادی کا زیادہ سے زیادہ اندازہ بیس ہزار کے لگ بھگ ہے۔

مآخذ: (مقالے میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ) (۱)

ریگل *Turfan: A. Regel*، در *Petermanns Mitteilungen*

ج ۲۶، ۱۸۸۰ء: ص ۲۰۵، بعد؛ (۲) مر آرل شٹائن

Innermost Asia: Sir A. Stein، آکسفورڈ ۱۹۲۸ء

ص ۵۶۶، بعد، جہاں مزید حوالے بھی دیے گئے ہیں؛

جس سے ہمیں پہلے پہل کونوس Künos نے روشناس کرایا۔ یہ بات فرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ شکل فارسی کی سوال و جواب والی غزلوں سے پیدا ہوئی ہے (Jacob : Die türkische Volks- Literatur، ص ۱۹)۔ ایسی نظمیں جو ایک نوجوان مرد اور ایک دوشیزہ کے مابین مکالمے کی صورت میں ہوتی ہیں اور جنہیں پڑھ کر سنایا یا گایا جاتا ہے ترکوں کی تمام شاخوں میں مشترک طور پر پائی جاتی ہیں۔ اس قسم کی نظموں کی ابتداء خود ترکوں کے ہاں بیرونی اثرات کے بغیر ہوئی۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ وہ ایسے ملکوں میں بھی موجود ہیں جہاں اسلامی تہذیب کا اثر بہت کم یا بالکل ہی مفقود ہے (قُب رادلوف Aus Sibirien : Radloff، ۱ : ۳۹۳، جہاں اس نے قرغیزوں کے ہاں ایک نوجوان مرد اور ایک دوشیزہ کے مابین گانے کے مقابلوں کا ذکر کیا ہے)۔ اس قسم کے گیت ترکانِ آلتائی میں بھی پائے جاتے ہیں (قُب مثلاً تیلیوت Teleut [یا تلنگیت] لوگوں کی مکالمے والی نظم Myrat Pi، در رادلوف : Proben der Volksliteratur، ۱ : ۲۰۰ تا ۲۰۳)۔ تورکو اس لحاظ سے حقیقی گیت ہیں کہ انہیں موسیقی کے ساتھ گانے کے لیے بنایا جاتا ہے لیکن اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان گیتوں کے بول ان سروں یا لحنوں سے، جن سے وہ اب متعلق نظر آتے ہیں، کوئی مطابقت نہیں رکھتے۔ ایسی حالتوں میں گیت کے بولوں کے مقاطع کو مصنوعی طور پر سر یا لے کے نغموں کی تعداد کے مطابق بنا دیا جاتا ہے۔ گیت کے مصرعے چونکہ عموماً بہت چھوٹے ہوتے ہیں، اس لیے ان میں غیر ضروری ندائیہ کلمات، جیسے وای، وای، آمان آمان، والدیم، آتم وغیرہ، داخل کر کے مساوات پیدا کر دی جاتی ہے یا بالکل بے معنی آوازوں مثلاً گگ، گگ، للا، ترلا وغیرہ کا اضافہ کر دیا

علی العموم بند کی وہ حیثیت زائل ہو جاتی ہے جس کی رو سے وہ دو حصوں میں منقسم ہو سکتا ہے۔ منفرد، مجزا گیت بطور قاعدہ کلیہ متشابہ بندوں سے مرکب ہوتے ہیں : اس سے صرف وہ ٹیپ کے بند مستثنیٰ ہیں جو عشقیہ گیتوں میں بہت عام ہیں اور وہ خاتمے کے بند جو بعض اوقات زیادہ طویل گیتوں میں پائے جاتے ہیں۔ ان گیتوں میں جو لوگوں کے منہ سے من کر جمع کیے گئے ہیں ہمیں اکثر اوقات قالبِ نظم میں بہت سی تعریف نظر آتی ہے اور اس صورت حال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ طویل نظمیں جو ایک مدت سے روایت ہوتی چلی آئی ہیں رفتہ رفتہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی ہیں۔

جہاں تک موضوع کا تعلق ہے تورکو زیادہ تر غنائی نظموں کی ذیل میں آتے ہیں۔ ان میں عشقیہ گیت، سپاہیانہ گیت، حمد و نعت اور بکچی نام کے شبانہ پاسبانوں کے رمضان کے گیت (جن میں اکثر ظرافت کی چاشنی ہوتی ہے) وغیرہ شامل ہیں۔ عشقیہ گیتوں کی ایک قسم، یعنی وہ گیت جو مقبول عام قصوں میں پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے خاص طور پر قابل ذکر ہیں کہ وہ مصنوعی پیداوار نہیں ہیں (قُب Türkische Volksbücher : D. Spies، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۱۴۱ بعد)۔ سپاہیانہ گیتوں میں اکثر تاریخی واقعات کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ یہ بات بھی مشاہدے میں آتی ہے کہ پرانے گیتوں کو تھوڑا سا ادل بدل کے انہیں جیسے نئے واقعات کے ساتھ، جب وہ رونما ہوئے، مسلسل طور پر تطبیق دی جاتی رہی ہے۔ اگر حالات مساعد ہوں تو ایک شخص اس قسم کی تطبیقات کا سراغ کئی مرحلوں تک لگا سکتا ہے۔ وہ عشقیہ گیت جو مکالمے کی صورت میں ہوتے ہیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مثلاً تورکمان قیزی ("ترکمان لڑکی") کا منظوم قصہ،

عثمانی ترقی لوک گیتوں کے چھوٹے یا بڑے نمونے ان تصانیف میں بھی شامل ہیں : (۱۴) *Opyt izslidowanija tiurkskich* : W.A. Maksimow *dialektow w Chudawendgiarie i Karamanii* سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۷ء : (۱۵) A. Alric *Fragments de poésie turque populaire*، در J. A.، سلسلہ ۸، ج ۱۳ (۱۸۸۹ء) : ص ۱۳۳ تا ۱۹۲ : (۱۶) M. Bittner *Türkische Volkslieder nach Aufzeichnungen von Schahen Efendi Alan*، در W.Z.K.M.، ج ۱۰ (۱۸۹۶ء) : ص ۳ تا ۵ اور ج ۱۱ (۱۸۹۷ء) : ص ۳۵۷ تا ۳۷۳ : (۱۷) E. Littmann *Türkische Volkslieder aus Kleinasien*، در Z.D.M.G.، ج ۵۳ (۱۸۹۹ء) : ص ۳۵۱ تا ۳۶۳ : (۱۸) W. Pisariew *Nieskolko słow o trebizondskom dialektie*، در Zap. Wost. Otd. Imp. Russk. Arch. Ob.، ج ۱۳ (۱۹۰۱ء) : ص ۱۷۳ تا ۲۰۱ : (۱۹) B.W. Miller *Tureckija narodnyja piesni zrenije*، ج ۳ (۱۹۰۳ء) : ص ۱۱۳ تا ۱۵۵ : (۲۰) نیز طباعت مع مقدمہ از Krymskij، در *Trudy po wostoko-wiedieniju*، ماسکو (۱۹۰۳ء) : (۲۱) F.v. Luschan *Einige türkische Volkslieder aus Nordsyrien*، در Zeitschr. f. Ethnologie، ج ۳۶ (۱۹۰۳ء) : ص ۱۷۷ تا ۲۰۲ : (۲۲) F. Giese *Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Qonjah*، حالہ بر رود زالہ Halle a. S. نیویارک ۱۹۰۷ء [قب برآن Wl. Gordlewskij : *Iz nab- Etnogr. Obozr.*، در *ludienij nad tureckoj piesniju Jungtürkische* : Hadank (۲۳) : [۱۹۰۹ء] : ج ۲۹، ماسکو ۱۹۰۹ء : *Soldaten- und Volkslieder*، در M.S.O.S. As.، ۱۹۱۹ء : *Obrazcy Osmanskago* : Wl. Gordlewskij (۲۴) : ج ۱، ماسکو ۱۹۱۶ء : *Trudy po tvorčestwa wostokowiedieniju izd. Lazarewskim Institutom*، جزء ۳ : تورکو گیتوں کا ایک مجموعہ مع حواشی کے

جاتا ہے۔ تورکو کے بولوں کا متن ایسے حشو و زوائد کے ادخال کی وجہ سے اکثر اوقات سارے کا سارا ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔

تورکو گیت جماعت ذکر کے ہمراہ وجدانی کیفیات پیدا کرنے کے لیے بھی استعمال میں آتے ہیں۔

مآخذ : (۱) G. Jacob *Die türkische Volkslitteratur*، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۹ بعد : (۲) T. Kowalski *Ze studjów nad forma poezji ludów tureckich*، ج ۱، کراکو Krakau ۱۹۲۲ء، ص ۶۱ تا ۱۰۲ : (۳) احمد طلعت : خلق شعر لرینک شکل و نوعی، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۳۲ بعد (قب برآن : *Archiv Orientalni*، ۲ : ۵۰۵ بعد) : (۴) محمود راغب : *اناضولو تورکولری و موسیقی استقبالیہ*، استانبول ۱۹۲۸ء - عثمانی ترکی کے عوامی گیتوں کا مکمل ترین مجموعہ J. Kúnos نے فراہم کیا ہے۔ اس کی مندرجہ ذیل تصنیفات کا ذکر کیا جا سکتا ہے : (۵) *Oszmán-török népköltési gyűtemény*، بوڈاپسٹ ۱۸۸۹ء، *Nyelvtudományi közlemények*، ۲۲ (۱۸۹۰ء) : ص ۱۱۳ تا ۱۵۶ اور ص ۲۷۵ تا ۲۸۳ : (۶) راڈلوف *Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، ج ۸ : (۷) *Chrestomathia turcica*، بوڈاپسٹ ۱۸۹۹ء : (۸) *Ada-Kalei ottomanicae*، بوڈاپسٹ ۱۹۰۵ء : (۹) *török népdalok*، بوڈاپسٹ ۱۹۰۶ء : اسی مصنف کے جمع کردہ چھوٹے نمونے : (۱۰) *Türkische Volkslieder*، در W.Z.K.M.، ج ۲ (۱۸۸۸ء) : ص ۳۱۹ تا ۳۲۳ : ج ۳ (۱۸۸۹ء) : ص ۶۹ تا ۷۶ : ج ۴ (۱۸۹۰ء) : ص ۳۵ تا ۴۲ : (۱۱) *Kisázsiai török nyelvjárások*، بوڈاپسٹ ۱۸۹۶ء : (۱۲) *Kisázsiai török dialektusairól*، بوڈاپسٹ ۱۸۹۶ء : (۱۳) *Chansons populaires turques*، در Z.D.M.G.، ج ۵۳ (۱۸۹۹ء) : ص ۲۳۳ تا ۲۵۵ :

ایسی کوئی چیز نہیں جو اس کے معنی قریب، یعنی ”آرام کرنا“ ”اپنے آپ کو متمکن کرنا“ یا ”یٹھنا“، پر دلالت کرتی ہو؛ (۲) جس میں کچھ ایسا قرینہ موجود ہو جو معنی قریب کے مطابق ہو؛ مثلاً وَ السَّمَاءُ بَنِينَهَا بِأَيْدٍ (۱) [الذاریات: ۴۷] (اور ہم نے آسمان کو اپنی قوت سے بنایا)۔ اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ”آسمان کو ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنایا“۔ یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ آید (ہاتھ) کا لفظ معنی بعید میں استعمال ہوا ہے، اور اس کے معنی قوت کے ہیں مگر اس کا فعل بَنِينَهَا (بنایا یا تعمیر کیا) ”آید“ کے ساتھ مل کر آیا ہے، جس سے اس کے معنی قریب کا قرینہ بھی نکلتا ہے۔ یہ صنعت ایرانیوں نے بھی استعمال کی ہے اور بظاہر عربوں سے لی ہے۔

مآخذ: (۱) فخرالدین محمد بن عمر الرازی: نہایة الإيجاز فی درایة الإعجاز، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ص ۱۱۳؛ (۲) محمد صدیق حسن خان بہادر: غصن البان المورق بمحسّنات البیان، قسطنطنیہ ۱۲۹۶ھ، ص ۲۳؛ (۳) ابن حجّة العموی: کشف اللثام عن وجہ التوربہ و الاستخدام، بیروت ۱۳۱۲ھ؛ (۴) الجرجانی: تعریفات، قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ، ص ۹۹، بذیل ”توربہ“ اور ص ۲۷، بذیل ”الإیہام“ (خصوصاً): المقامات الحریریة، طبع د ساسی S. de Sacy، پیرس ۱۸۳۷ تا ۱۸۵۳ء، ص ۸۸؛ (۵) یحییٰ بن حمزہ بن علی بن ابراہیم العلوی الیمنی: کتاب الطراز، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ص ۶۲؛ (۶) ابویعقوب یوسف السکاکي: مفتاح العلوم، قاہرہ ۱۳۱۸ء، ص ۱۸۰ (الإیہام)؛ (۷) قاسم البکرچی: حلیة البدیع فی مدح النبی الشفیخ، حلب ۱۲۹۳ھ، ص ۲۱۰ (توربہ، ایہام، تخیل)؛ (۸) عبدالحمید قدس بن محمد بن علی بن الخطیب: طالع السعد الرفیع فی شرح نور البدیع علی نظم البدیع، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۷۵؛

استانبول کے معہد موسیقی (Conservatoire of Music) نے (۲۶) حلق توکولری کے عنوان سے شائع کیا تھا (استانبول ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۰ء، ۱۳ اجزاء)۔ لوک گیتوں کے متون ترکی زبان کے علم نوع بشر (ethnological) سے متعلق رسائل مثلاً (۲۷) حلق بلگیسی حبرلری (استانبول ۱۹۲۹ء بعد) اور (۲۸) حلق بلگیسی مجموعہ سی (انقرہ ۱۹۲۸ء بعد) میں شائع ہوتے رہے۔

تورکو کے غنائی پہلو پر قب (۲۹) O. Abraham اور Phonographierte türkische: E. Hornborstel Melodien، در Zeitschr. f. Ethnologie، ج ۳۶ (۱۹۰۴ء): ص ۲۰۳ تا ۲۲۱؛ (۳۰) B.W. Miller: Tureckija narodnyja piesni؛ (۳۱) T. Kowalski: Ze studjów nad forma poezji؛ (۳۲) محمود زاغب: اناضولو تورکولری۔

(کوالسکی T. KOWALSKI)

توربہ: (عربی)، (syllepsis)، بلاغت کی اصطلاح جو علم بدیع کی ایک صنعت پر دلالت کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ہی لفظ کو استعمال کیا جائے جس کے دو مختلف معنی ہوں ایک قریب اور دوسرا بعید، لیکن دوسرے معنی پہلے معنوں میں اس طرح مستور ہوں کہ معنی اول سامع کے ذہن میں پہلے آئے۔ توربہ کو ایہام بھی کہتے ہیں، کیونکہ اسے استعمال کرنے والا ثانوی معنی کو، جس کا اظہار مطلوب تھا، پہلے معنوں کے ذریعے، جو فوراً ذہن میں آتے ہیں، چھپا لیتا ہے۔ اسے بعض اوقات ایہام (یعنی چھپانا یا ڈھانکنا) بھی کہتے ہیں۔ توربہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مجردہ، یعنی وہ جو ہر ایسے قرینے سے خالی ہو جو پیش نظر معنی (بعید) پر دلالت کر سکے، مثلاً الرحمن علی العرش استوی (۲۰ [طہ]: ۴) میں استوی کے معنی بعید تو ہیں اپنے آپ کو کسی شے کا مالک بنانا اور یہی معنی مقصود تھے لیکن اس آیت میں

کوئی دو سو تیس میل پر اور قاہرہ کے مغرب میں ایک سو بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ عرض البلد شمالی ۳۳ درجہ، ۵۴ دقیقہ، ۸ ثانیہ اور طول بلد مشرقی ۸ درجہ، ۸ دقیقہ (گریچ)۔

توزر [بلاد] الجریڈ میں اہم ترین مقام ہے [قب بلاد الجریڈ] اور اس خاکنایے پر واقع ہے جس کے شمال میں شطّ الغرّسہ ہے اور جس کے جنوب میں شطّ الجریڈ اور وہ ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہے اور شطّ الجریڈ کے متصل پاس ہی ہے؛ یہ ایک بڑے قصبے اور چند منتشر دیہات پر مشتمل ہے، جو نخلستان میں واقع ہیں۔ یہ نخلستان جنوب کی طرف پھیلا ہوا ہے اور چار مربع میل رقبہ گھیرے ہوئے ہے۔ خاص قصبے کی تعمیر بڑی باقاعدگی سے ہوئی ہے، اکثر مکان پختہ اینٹوں کے ہیں اور اینٹوں کو ہندسی شکلوں کے مطابق ترتیب دے کر تعمیر کیے گئے ہیں۔ نخلستان کے گھر عموماً محض جھونپڑے ہی ہیں، جو درختوں کے تنوں اور کھجور کی ٹہنیوں سے بنائے گئے ہیں۔ باشندے قالین بافی اور اونی، نیز ریشمی کپڑے بنانے کا کام کرتے ہیں، جنہیں بہت پسند کیا جاتا ہے لیکن ان کا گذارہ زیادہ تر ان کے باغات اور کھجوروں کے جھنڈوں پر ہے۔ نخلستان مذکور الجریڈ کے علاقے میں سب سے زیادہ زرخیز ہے۔ اس کی زرخیزی کا سبب یہ ہے کہ وہ بہت سے چشموں سے (جن کی تعداد ۱۹۳ ہے) سیراب ہوتا ہے جو ریت کے ٹیلوں کے مغرب سے نکلتے ہیں اور سب مل کر ایک ندی کی صورت میں شطّ shot کی طرف بہتے ہیں۔ آب پاشی کے لیے پانی کی تقسیم کے وسائل اسی نظام کے مطابق ہیں جس کا ذکر البکری (مسالک، ترجمہ دیسلان de Slane، بنظر ثانی فانیان Fagnon، ص ۱۰) نے کیا ہے۔ وہی نظام اب تک بھی قائم ہے۔ کھجوروں کے

(۹) ابن حجّۃ الحموی : خزائن الأدب، قاہرہ ۱۳۰۴ھ، ص ۲۳۹ (ایہام، توجیہ، تخییر)؛ (۱۰) عبدالغنی النابلسی : نفحات الأزهار علی نسمات الأسرار، بلاق ۱۲۹۹ھ، ص ۱۸۸؛ (۱۱) جلال الدین القزوی الخطیب : تلخیص المفتاح (مع حواشی از عبدالرحمن البسرقوی)، قاہرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء، ص ۳۵۵؛ (۱۲) سعد الدین التفتازانی : مختصر المعانی، قسطنطنیہ ۱۳۱۸ھ، ص ۱۸۰؛ (۱۳) وہی مصنف : المطول، قسطنطنیہ ۱۳۰۴ھ، ص ۴۲۵؛ (۱۴) طاش کبری زادہ : مفتاح السعاده، حیدرآباد ۱۳۲۹ھ، ۲ : ۳۳۴؛ (۱۵) عبدالہادی نجاء الأیاری : سؤد المطالع، بلاق ۱۲۸۳ھ، ۱ : ۳۱۵۔ مثالوں کے لیے دیکھیے : (۱) سعد الدین التفتازانی : مختصر علی تلخیص المفتاح؛ (۲) ابن یعقوب المغربی : مواہب المفتاح فی شرح تلخیص المفتاح؛ (۳) بہاء الدین السبکی : عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح اور اس کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو؛ (۴) الخطیب القزوی : ایضاح؛ (۵) الدسوقی : حاشیہ علی مختصر التفتازانی، بلاق ۱۳۱۷ھ، ۴ : ۳۲۲؛ (۶) شمس الدین محمد بن قیس الرازی : المعجم فی معاییر اشعار العجم، لاٹن ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء، ص ۳۲۶ (ایہام)؛ (۷) الحمیدی : منح السمع بشرح تملیح البدیع، نسخہ بخط مصنف در کتابخانہ محمد شفیع لاہوری، ورق ۲ بعد (الاستخدام، ایہام، التوریہ)؛ (۸) گارسان د تاسی Garcin de Tassy : Rhétorique et prosodie des langues de l' Orient musulman، پیرس ۱۸۷۳ء، ص ۹۰؛ (۹) شمس الدین فقیر : حدائق البلاغہ (مع ترجمہ اردو از امام بخش صہبائی)، کانپور ۱۸۸۷ء، ص ۶۹، ۸۵؛ (۱۰) نجم الغنی : بحر الفصاحت، لکھنؤ ۱۹۱۷ء، ص ۹۳۰۔

(محمد بن شیب)

توزر : [سامی : توزر] جنوبی تونس میں ایک قصبہ، جو تونس کے جنوب جنوب مغرب میں

کے درختوں کی بڑی فراوانی تھی۔ بقول البکری کھجوروں کے ایک ہزار بار روزانہ باہر بھیجے جاتے تھے۔

یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ توزر کی تاریخ حوادث سے خالی رہی۔ گو اہل توزر برائے نام تو افریقہ کے مختلف حکمران خاندانوں کی رعایا شمار ہوتے تھے لیکن عملی طور پر وہ اپنی خودمختاری قائم رکھنے کی کوشش کرتے رہے۔ ابو یزید باغی کی حمایت کر کے انہوں نے فاطمیوں کے ساتھ بغض کا اظہار کیا۔ زبیریوں کے عہد میں امراء بنی فرخان ان کے مقامی سردار تھے۔ اس کے بعد بنو وٹاس کے لوگ ان کے سردار بنے [قب جریڈ]۔ الموحّدین کے زمانے میں علی بن غانیة نے ان کے شہر میں غارتگری کی، پھر خلیفہ ابو یوسف نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ تیرھویں صدی میلادی کے آخر میں انہوں نے حفصیوں کے خاندان کی بادشاہت کا جوا اُتار پھینکا اور چودھویں صدی میں ابن یملل کی اطاعت قبول کی، جس کی سرکوبی کے لیے سلطان ابوالعبّاس کو ۱۳۷۹ء میں بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑا۔ اس بادشاہ کے جانشینوں کے عہد میں ان لوگوں نے نافرمانی کی خصوصی روایت کو بدستور برقرار رکھا اور تونس کے حکمرانوں کو بہت سے موقعوں پر انہیں مطیع کرنے کے لیے تلوار نکالنا پڑی۔ شہریوں اور مضافات کے عربوں کے درمیان آئے دن کی لڑائی بھڑائی کی وجہ سے بھی شہر میں پریشانی رہتی تھی ([حسن بن محمد الوزان الزیاتی] Leo Africanus: کتاب اول، طبع شیفر Schefer، ۳: ۲۵۷)۔ ترکوں کے عہد میں بھی جو صورت حالات تھی وہ اس سے کم ہی مختلف تھی۔ اہل توزر نے سترھویں اور اٹھارھویں صدی کی متعدد بغاوتوں میں حصہ لیا۔ بايات کو ٹیکس وصول کرنے میں بڑی دقت پیش آتی تھی۔ 'الصف' (the Soff)

درختوں کی تعداد دو لاکھ اٹھائیس ہزار ہے۔ وہ انواع و اقسام کی کھجوریں مہیا کرتے ہیں۔ ان میں 'دقلت نور' مشہور ہے۔ جب سے توزر کو سفاقس اور باقی [بلاد مملکت] سے ملا دیا گیا ہے مال برآمد کی مقدار میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔ آبادی مستعرب بربروں کی ہے؛ توزر کی آبادی ۱۱,۰۵۶ افراد پر مشتمل ہے، جن میں سے ۱۰,۷۲۳ مسلمان ہیں، ۱۸۱ یہودی اور ۱۵۲ یورپی (۱۹۲۶ء کی مردم شماری)۔

توزر (لوحہ پونجریانا Tab. Peut. کا Thusurus، بطليموس Ptolemy کا Thusuros) بڑے قدیم زمانے سے آباد ہے۔ رومیوں نے بلدة الحدر Blidat al-Hader کے محل وقوع سے قریب ایک شہر بسایا تھا، جس کے کھنڈر اب تک مینارہ مسجد کی بنیادوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک کنواں، ستونوں کے تیر، سرستونوں کے ٹکڑے وغیرہ بھی ملتے ہیں۔ پہلے اسے ونڈالوں نے فتح کر لیا تھا لیکن بوزنطیوں نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا؛ اس میں شک نہیں کہ پہلے عرب حملہ آوروں نے تو یہاں لوٹ مار ہی کی تھی، لیکن ساتویں صدی کے اواخر میں یہ بالآخر عربوں کے قبضے میں آ ہی گیا۔ آبادی کو یا اسلام قبول کرنا پڑا یا جلاوطن ہونا پڑا [؟] جن لوگوں نے ہجرت اختیار کی وہ غالباً بہت تھوڑے تھے، کیونکہ التجانی (رحلۃ، ترجمہ ص ۱۴۳) اہل توزر کو روم کی اولاد بتاتا ہے، جو مسلم فتوحات کے زمانے میں افریقہ میں تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی صدیوں میں توزر کو بڑی خوش حالی نصیب ہوئی۔ ابن حوقل (Descr. de l' Afrique، ترجمہ دیسلان، در J. A. ۱۸۴۲ء)، جو اس علاقے کو قسطلیہ کہتا ہے اور البکری (محل مذکور) اور ادربیسی اس بات پر متفق ہیں کہ یہاں تجارت فروغ پر تھی اور کھجور

تغییر حکومت ("گودتا") سے اس نئی وزارت کو موقوف کر دیا اور شریف پاشا [رک بان] وزیر اعظم بن گیا۔ اس کے بعد جلد ہی (۲۴ جون کو) سیاسی مشکلات کے پیش نظر سلطان نے اسمعیل کو معزول کر دیا اور ۱۸۶۶ء کے نافذ شدہ قانون وراثت کے مطابق توفیق پاشا تخت نشین ہوا۔

اپنی حکومت کے آغاز ہی میں توفیق پاشا کو کئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ شریف پاشا نے نئے خدیو کی خدمت میں نظام نامے (کونسٹی ٹیوشن) کا مسودہ پیش کیا، جسے خدیو نے نامنظور کر دیا اور شریف پاشا ۱۸ اگست کو مستعفی ہو گیا۔ کچھ عرصے تک توفیق پاشا خود ہی مجلس وزراء کی صدارت کرتا رہا لیکن بہت جلد ریاض پاشا اس عہدے پر مقرر ہوا اور اس کی وزارت دو سال تک رہی تا آنکہ فوج نے عرابی پاشا کی قیادت میں بغاوت کر دی۔ اس اثناء میں ملک کے مالیات پر انگریزوں اور فرانسیسیوں کی "دوگانہ نگرانی" دوبارہ قائم ہو گئی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ۱۸۸۰ء میں مصر کی خوش حالی کا جدید دور شروع ہو گیا ہے مگر جنوری ۱۸۸۰ء ہی میں فوج میں پہلی بار بدامنی پیدا ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شریف پاشا کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو جانے پر ۹ ستمبر کو عام قومی شورش نمودار ہو گئی؛ جلد ہی اس قومی تحریک میں عرابی پاشا [رک بان] کو سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز حیثیت حاصل ہو گئی۔ خدیو کے ساتھ کوئی اسی زبردست جماعت نہ تھی جس کے بل بوتے پر وہ اس تحریک کے مقابلے میں اپنا اختیار و اقتدار قائم رکھ سکتا اور یہی حالت مصر کے اختیاردار (suzerain) یعنی سلطان روم کی تھی، جو حالات کی رو سے حکومت خدیویہ کا حامی و محافظ تھا؛ وہ بھی اس قدر کمزور تھا کہ اسے کچھ اہمیت حاصل نہ تھی،

کے جھگڑے بھی بدامنی کے لیے سازگار بنتے رہے۔ انیسویں صدی میں ان 'الصف' کے دو خاندانوں اولاد ہڈل اور زبڈہ میں سے ہر ایک نے قصبے کے ایک ایک محلے پر قبضہ کر لیا اور آپس میں شدید نبرد آزمائی کرتے رہے، تا آنکہ فرانسیسی قبضے کی وجہ سے (۱۸۸۲ء) میں واضح طور پر امن و امان قائم ہو گیا۔

مآخذ: قب مآخذ مادّة بلاد الجرید نیز (۱)
'Itinéraires archéologique en Tunisie: Borbrügger(A.)
در 'Revue Africaine'، ۱۸۵۸ء؛ (۲) Dollin du Fresnel
'Le Djérid Tunisien'، در 'Bulletin de la Société de
'géographie commerciale de Paris'، ۱۹۰۰ء؛ (۳)
'De Tunis à Nefta: Grendre (Capae)'
'Tunisienne'، ۱۹۰۸ء؛ (۴) du Paty de Clam
'chronologiques de Tozeur'، پیرس ۱۹۰۰ء [۵] ابویزید
خارجی کے لیے جواصل اور نشو و نما کے اعتبار سے
توزری تھا دیکھیے ابن الأثیر بذیل وقائع ۵۳۳ھ]
(یور G. YVER)

توغ: رک بہ طوغ

توغرت: رک بہ تقرت

توفیق پاشا: خدیو مصر (۱۸۷۹ء تا ۱۸۹۲ء)، ۱۵ دسمبر ۱۸۵۲ء کو پیدا ہوا۔ خدیو اسمعیل پاشا کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ اس کی تعلیم مصر ہی میں ہوئی اور انیس برس ہی کی عمر میں المجلس الخصوصی (Council of State) کے صدر کی حیثیت سے میدان سیاست میں داخل ہوا۔ ۱۰ مارچ ۱۸۷۹ء میں نوبار پاشا کے مستعفی ہو جانے پر اس کے والد نے اسے وزیر اعظم مقرر کیا۔ اس کی مجلس وزراء میں، سابقہ مجلس کی طرح، ایک انگریز وزیر مال اور ایک فرانسیسی وزیر اشغال عمومی (پبلک ورکس) شریک تھا لیکن اسی سال ۹ اپریل کو اسمعیل نے ایک طرح کی ناگہانی

اس لیے اس کے بعد جو دور گذرا اس میں خدیو کو ساکت اور بے مقاوت ہی رہنا پڑا اور وہ تک تک دیکھتا ہی رہا اور قوم پرستوں نے جو اقدامات مناسب سمجھے کیے۔ ایک قدم انہوں نے یہ اٹھایا کہ عمائد کی ایک مجلس ملی کا اجلاس طلب کیا اور گو پہلے پہل قومی رہنماؤں نے اعتدال پسندی کا ثبوت دیا، لیکن بین الاقوامی مالی مشکلات کی وجہ سے بالآخر ملک میں غیرملکیوں کے خلاف عام نفرت اور مخالفت کا زبردست جذبہ پیدا ہو گیا جس کا نتیجہ (۱۱ جون ۱۸۸۲ء کو) اسکندریہ کے قتل عام کی صورت میں ظاہر ہوا، جس پر ۱۷ جولائی کو انگریزی بیڑے نے شہر پر گولہ باری کی۔ خدیو پہلے ہی ارکان حکومت کے ساتھ دارالخلافے سے بھاگ کر اسکندریہ کے قریب الرملة میں پہنچ چکا تھا اور عراقی پاشا، جو اب خدیو کے خلاف کھلم کھلا بغاوت پر اتر آیا تھا، چند میل کے فاصلے پر کفر دوار میں مقیم ہوا۔ توفیق پاشا کے عہد حکومت کا یہ نازک ترین زمانہ تھا؛ اسے اب یہ فیصلہ کرنا تھا کہ وہ قوم پرستوں کا ساتھ دے یا غیرملکی مداخلت قبول کرے؛ ادھر سلطان یہ سوچ رہا تھا کہ اس کے بجائے اس کے چچا عبدالجلیم کو خدیو بنائے، بلکہ اس غرض کے لیے مصر پر فوج کشی کرے لیکن دوں یورپ کے طرز عمل کو مد نظر رکھتے ہوئے وہ اس ارادے سے باز رہا۔ آخر کار قوم پرستوں کی بغاوت کو انگریزی فوجوں کی مداخلت نے کچل ڈالا اور ۱۲ ستمبر ۱۸۸۲ء کو تل الکبیر کی جنگ کے بعد ملک پر انگریزوں کے فوجی احتلال کا دور شروع ہو گیا۔ اس لڑائی کے بعد خدیو قاہرہ میں واپس آ گیا، لیکن ان حالات میں اس کے لیے اپنا تخت و تاج بچانے کی صرف یہی صورت تھی کہ وہ دولت محتله کی خواہش کے مطابق عمل پیرا ہو۔ در حقیقت

حکومت خدیویہ، جس کا صدر ماہ اگست ۱۸۸۲ء سے پھر شریف پاشا ہی تھا، اب بانکل بے اختیار تھی۔ انگریزی احتلال کے بعد اُسے ہر قسم کے اقدامات قبول کرنا پڑے، جو مصر کے نظام حکومت سے متعلق عمل میں لائے گئے، مثلاً ۷ مئی ۱۸۸۳ء کا قانون اساسی، ۱۸۸۳ء میں ادارہ مالی کی بین الاقوامی تنظیم۔ تاہم بعد کے پر آشوب دور میں خدیو اور مقیم برطانوی (برٹش ریڈیڈنٹ) موسوم بہ قونصل جنرل (جو بعد میں لارڈ کرومر Lord Cromer کہلایا) کے درمیان مخلصانہ تعاون برابر قائم رہا۔ اس زمانے کا ایک نہایت ہی تباہ کن واقعہ سوڈان میں پیروان مہدی کی بغاوت اور اس صوبے کی مصر سے علیحدگی تھی۔ خدیو نے بہتیرا چاہا کہ کسی طرح یہ علاقہ ہاتھ سے نہ جائے لیکن مہدی کو شکست دینے کے لیے جو کوششیں کی گئیں وہ ناکام رہیں، چنانچہ جنوری ۱۸۸۵ء میں سقوط خرطوم کے بعد سوڈان ہاتھ سے نکل گیا۔ ملک میں قدرے خوشحالی کا دور کہیں ۱۸۹۰ء میں جا کر شروع ہوا۔ اس کے جلد ہی بعد ۷ جنوری ۱۸۹۲ء کو توفیق پاشا کا حلوٰن کے خدیوی محل میں اچانک انتقال ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا عباس حلمی تخت نشین ہوا۔

کہتے ہیں کہ توفیق پاشا ایسے مضبوط مزاج کا آدمی نہ تھا کہ اتنی پریشان کن سیاسی مشکلات کا سامنا کر سکتا؛ خاص کر جو کمزوری اس نے اور اس کی حکومت نے بغاوت کے ظہور کی ابتداء میں دکھائی اس کی وجہ سے لازمی طور پر بعد کے واقعات کی رفتار پر بھی کسی قسم کا کوئی ضبط قائم نہ رہ سکا۔ اس کے برعکس یہ خدیو نرم مزاج اور روشن دماغ مشہور تھا اور جن لوگوں کو اس سے شخصی طور پر واسطہ پڑا وہ سب کے سب اس کی تعریف کرتے ہیں۔ ان میں لارڈ کرومر اور دوسرے یورپی سیاست دان بھی شامل ہیں، جنہوں نے اس کا

مگر بھائی بہن دونوں صحرا میں ہیضے سے مر گئے (فکرت کو اس صدمے کا پورا احساس اس وقت ہوا جب اس کی اپنی بہن نے وفات پائی۔ اس کی یاد میں اس نے ایک پر سوز مرثیہ ”ہمشیرم ایچون“ کے عنوان سے لکھا، ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۰ء)۔ بچپن میں فکرت بڑا خود سر اور ضدی تھا مگر بعد میں اس نے اپنے آپ پر پورا پورا قابو پا لیا اور بے حد متین بلکہ تقریباً مردم بیزار اور بشدت زود حس ہو گیا۔ ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶-۱۸۸۷ء میں وہ مدرسے سے نکلا تو وہاں کا ممتاز ترین طالب علم تھا۔ وہ باب عالی کے ایک دفتر میں ملازم ہو گیا مگر یہ ملازمت اس نے ۱۳۱۱ھ میں ترک کر دی، کیونکہ اس وقت کی ترکی حکومت کے سرکاری دفاتر کی زندگی بے شغل زندگی تھی اور اس کی باوقار فطرت کے لیے موزون نہ تھی۔ اسی زمانے میں وہ اس تجارتی مدرسے میں جو گدیک پاشا میں تھا فرانسیسی اور ترکی زبانیں پڑھانے کے علاوہ خوش نویسی کی تعلیم بھی دیا کرتا تھا۔ ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء میں اسے غلطہ سراہی کے ہائی سکول میں مدرسے کی اسامی مل گئی لیکن ۱۳۱۱ھ میں اس نے اس ملازمت کو بھی ترک کر دیا، کیونکہ حکومت نے اس کی تنخواہ کم کر دی تھی۔ ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴-۱۸۹۵ء میں وہ رابرٹ کالج، روم ایلی حصار میں مدرس مقرر ہو گیا، جہاں وہ وفات کے وقت تک رہا۔ روم ایلی حصار میں اس نے اپنا مکان تعمیر کیا اور چونکہ فن کار (آرٹسٹ) بھی تھا اس مکان کو اس نے اپنے فنی مذاق کے مطابق خوب آراستہ کیا۔ مکان کا منظر شاندار تھا اور اس میں وہ اپنی بیوی اور اپنے بیٹے خلوق کے ساتھ ایک شاعر کی پر لطف اور پر اسن زندگی بسر کرتا رہا۔ اس کی بیوی اس کی بنت النعم بھی تھی، جس سے اس نے ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء میں شادی کی تھی۔ اس نے اپنے بیٹے خلوق کے نام سے اپنی نظموں کا ایک

حال بیان کیا ہے۔ ۲۱ سال کی عمر میں اس نے خدیوہ خاندان کی ایک خاتون سے شادی کی اور تمام عمر اسی ایک شادی پر اکتفا کیا۔

مآخذ: جرجی زیدان: مشاہیر الشرق، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ۱: ۴۸، بعد؛ (۲) لارڈ کرومر: Modern Egypt، لندن ۱۹۱۱ء، خصوصاً ص ۷۱۵ بعد؛ (۳) A. Hasenclever: Geschichte Ägyptens im 19 Jahrhundert، Halle a.S. ۱۹۱۷ء، خصوصاً ص ۱۹۸ بعد؛ [۴] عبد اللہ حسین: السودان، قاہرہ ۱۹۳۵/۱۳۵۴ء، ۱: ۱۸۵-۱۹۳، مع تصاویر]۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

توفیق فکرت: اس کا اصلی نام محمد توفیق تھا۔ اس نے پہلے ”توفیق نظمی“ تخلص اختیار کیا مگر بعد میں اسے فکرت میں تبدیل کر لیا۔ وہ ترکی کے فحول شعراء میں سے ہے اور عروضی ہے، جس نے ترکی شاعری کے جدید دبستان کی بناء ڈالی۔ فکرت ۲۴ شعبان ۱۲۸۴ھ / ۲۵ دسمبر ۱۸۶۷ء کو قسطنطنیہ میں پیدا ہوا۔ اس کا والد حسین افندی فاطمہ سلطان کا سکرٹری (کاتب سر) تھا (اور بعد میں ”تصیر“ ہوا): اصلاً وہ اناطولیہ کے چرکس عمائد کے ایک خاندان کا فرد تھا۔ توفیق کی والدہ کا نام خدیجہ رفیعہ خانیم تھا جو جزیرہ کائی اوس Chios کی ایک ترک خاتون تھی (اور غالباً از روی اصل یونانی تھی)۔ فکرت کو احتیاط سے تعلیم دی گئی: پہلے اسے آقسرای میں محمودیہ والدہ رشیدیہ (ابتدائی مدرسے) میں بھیجا گیا۔ جب یہ مدرسہ روسی ترکی جنگ کے مہاجرین کی بھرمار کی وجہ سے بند کر دیا گیا تو اسے نو برس کی عمر میں غلطہ سراہی سکول (غلطہ سراہی سلطانی سی) میں داخل کر دیا گیا: اس سکول سے اس کا تعلق تقریباً عمر بھر رہا۔ گیارہ برس کی عمر میں اس کی والدہ فوت ہو گئی۔ جو اپنے بڑے بھائی کے ساتھ حج نعبہ کو گئی تھی،

مجموعہ بھی معنون کیا (تقدیر کا یہ ایک عجیب کرشمہ ہے کہ اس کی ماں تو سفر حج میں اللہ کو پیاری ہوئی تھی اور اس کا بیٹا خُلقِ گلاسگو میں عیسائی ہو گیا اور [۱۹۲۹ء کے قریب] امریکہ میں انجینئر تھا۔ اس طرح وہ اپنے وطن ترکیہ کے مقاصد کے لیے ضائع ہو گیا۔

۱۳۰۷ھ سے توفیق نے ترکی جریدے مرصاد میں مضامین لکھنا شروع کیے، جس کا مدیر اسمعیل صفا ایک ترکی شاعر تھا۔ ۱۳۰۹ھ میں فکرت نے چند ادبی مذاق رکھنے والے دوستوں کے ساتھ مل کر معلومات کی بناء ڈالی لیکن اس اخبار کے ابھی ۲۴ شمارے ہی شائع ہونے پائے تھے کہ محکمہ احتساب نے اس کا گلا گھونٹ دیا۔ ۱۳۱۱ھ میں اس نے مصور رسالے ثروت فنون کی ادارت (ادبی پہلو سے) سنبھال لی، اس رسالے کو ۱۸۹۰ء میں احمد احسان نے جاری کیا تھا۔ توفیق کی وسیع ادبی فعالیت اب ظاہر ہونے لگی اور وہ جلد ہی مشہور مصنفین میں شمار ہونے لگا۔ اس نے [سلطان] عبدالحمید کے زمانے میں حکومت کی عائد کردہ پابندیوں سے بہت تکلیف اٹھائی مگر ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد نوجوان ترکوں کی حکومت نے اسے غلطہ سرای ہائی سکول کا مدیر [ڈائریکٹر] مقرر کر دیا، کیونکہ اس نے وزیر تعلیم بننے سے انکار کر دیا تھا۔ اس نے یہ کوشش کی کہ اس مدرسے کو دورِ جدید کی مثالی درسگاہ بنائے لیکن جلد ہی اسے وزارت تعلیم کی قدامت پسندی اور قرطاس بازی سے ٹکرا لینا پڑی، بالآخر وہ ۱۳۲۷ھ/۱۹۱۰ء میں اپنے عہدے سے سبکدوش ہو گیا تاکہ وہ اپنی شاعری اور رابرٹ کالج کے درس و تدریس کے کام میں کاملاً منہمک رہ سکے۔ اس زمانے میں اس نے اصلاح تعلیم کے لیے نئی طرز کے ترکی مدرسے ("پٹی مکتب") کا منصوبہ تیار کیا، جو عمل میں نہ آسکا۔ طویل علالت کے بعد ۱۸ اگست

۱۹۱۵ء/ [۱۳۳۳ھ] کو اس کا انتقال ہو گیا۔ فکرت نے ایام طفولیت، یعنی ۱۴ ہی برس کی عمر میں، غزلیں لکھنا شروع کر دی تھیں، جو ظاہر ہے کہ طرزِ قدیم کی تھیں (منتخبات ترجمان حقیقت، ص ۵۳۳)۔ اپنے اساتذہ ادب، فیضی، معلم ناجی اور بالخصوص رجائی زادہ اکرم کے زیرِ ہدایت اس نے اپنی ادبی قابلیتوں کو خوب ترقی دی اور اکرم کا دوامی اثر نہ صرف اس کی ذات پر پڑا بلکہ آئندہ کی تمام نوجوان نسل نے اس اثر کو قبول کیا۔ اکرم ہی کے شورے سے فکرت نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ وہ رسالہ ثروت فنون کا رئیس تحریر بنے۔ جونہیں اس نے اس عہدے کا جائزہ لیا ثروت کے لیے ایک نیا دور شروع ہو گیا۔ اس جریدے نے سارے کے سارے ترکی ادب کے لیے ایک ایسا معیار قائم کر دیا جس سے اس دور کو (نظم میں) توفیق فکرت کا دور اور (نثر میں) خالد ضیا کا دور کہتے ہیں۔ تھوڑے ہی عرصے میں مکتب کے، جو حسین جاہد کی ادارت میں مغربی طرز پر شائع ہوا کرتا تھا، تمام شرکے کار ثروت کے عملے میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ اب اس رسالے کے عملے میں علی اکرم، عبدالحق حامد، جناب شہاب الدین، خالد ضیا، علی نادر، حسین ناظم اور احمد رشید کام کرتے تھے۔ اس جدید ادب میں مشرقی مذاق کی نمائندگی "مصور معلومات" کے ذریعے ہوا کرتی تھی۔

دو سال تک ان فرائض سے عہدہ برآ ہونے کے بعد فکرت نے اپنی مشہور تصنیف رباب شکستہ شائع کی (ادبیات جدیدہ کتب خانہ سی، عدد ۲، استانبول ۱۳۱۴ھ/ [۱۸۹۶ء])۔ اس کتاب کو بے نظیر مقبولیت حاصل ہوئی اور وہ بار بار شائع ہوئی (بعد میں فکرت کی دوسری تصانیف بھی اس کے ساتھ ضم ہو کر شائع ہوتی رہیں)۔ ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۹ء میں اس کی سب سے زبردست نظم بیس (گہن)، جو سلطان

ہوتا ہے: ”فکرت ترکی علم ادب میں مصطلح فن شعر کے عالم کی حیثیت سے زندہ جاوید ہے اور بحیثیت انسان ناقابل فراموش لیکن شاعر کی حیثیت سے وہ شاید آج سے پہلے ہی فراموش ہو چکا ہے“۔

انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شاعر کی طرح فکرت کو بھی اس کے زمانے اور معاشری ماحول کی روشنی میں جانچا جائے۔ وہ شاعری کے مصطلح کا استادِ کامل، ترکی کی نشاۃ الثانیۃ کا خالق اور مغرب پسند دبستان کا عظیم ترین نمائندہ ہے۔ اس سے پہلے دور کے شاعروں (کمال، حامد اور اکرم) نے عربی اور ایرانی اسالیب کے غلبے کو ختم کر دیا تھا لیکن مشرقی روح قائم رکھی تھی۔ اب اس دور کا وظیفہ یہ تھا کہ زندگی کے متعلق اسلامی تصور کی جگہ مغربی یعنی فرانسیسی تصور کو دی جائے، چنانچہ فکرت نے فرانسیسی مصنفین بالخصوص فرانسوا کوپے François Coppée، کونٹ د لیل Lecomte de Lisle اور صولی پرودوم Sully Prudhomme، کو مع موسے لامرتین Musset Lamartine، بودلیئر Baudelaire اور وریلین Verlaine کو بطور نمونہ اختیار کیا۔

اس نے شعر کے لیے نئی زبان پیدا کی۔ قوافی کے نئے قواعد اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے وضع کیے کہ قوافی آنکھ کو محفوظ کرنے کے لیے نہیں ہوتے، جیسا کہ اکبر اور عبدالحق حامد کے کلام کی خصوصیت ہے، بلکہ ان سے کانوں کو محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اپنے سلیم ذوق اور صحیح قوت فیصلہ کے ذریعے اس نے زبان کو مزاج اور ساخت کے اعتبار سے خالص ترکی قالب میں ڈھال دیا اور اس طریق سے لسانی انتشار کو ختم کر دیا اور غیر ملکی عناصر اور اوزان کو ترکی سانچے میں ڈھالا، گو ذخیرۃ الفاظ کے نقطہ نظر سے اسے ترکی میں عربی اور فارسی الفاظ کی بھرمار پر کوئی اعتراض نہ

عبدالحمید کی مستبدانہ حکومت کے خلاف تھی، تصنیف ہوئی۔ آج کل کے زمانے میں یہ نظم کچھ بے اثر سی معلوم ہوتی ہے۔ انقلاب کے بعد اس نے اپنی نظم جس کا عنوان رجوع تھا شائع کی۔ ۱۸/۱۳۱۸ء / ۱۹۰۰ء میں اپنی بہن کا مرثیہ ہمیشیرم ایچون کے عنوان سے لکھا۔ ۲۲/۱۳۲۲ء / ۱۹۰۴ء میں عبدالحمید کی زندگی پر ناکام حملہ ہونے کے موقع پر لحظہ تاخر لکھی اور ۱۹۰۸ء میں ملت شرقی سی تصنیف کی۔ یہ دونوں نظمیں، یعنی سیس اور رجوع، جو پہلے خفیہ طور پر دست بدست تقسیم ہوئی تھیں، فکرت نے اخبار طین کے پہلے شمارے میں شائع کیں، جو اس نے خود جاری کیا تھا۔

۱۱/۱۳۲۹ء / ۱۹۱۱ء دوستان ہشہ دوغرو شائع ہوئی، جسے عام مقبولیت حاصل ہوئی اور فجر آتی، اور ربابک جوابی، خلوقک دقتری (طبع فاک سمیل، در ادبیات جدیدہ کتب خانہ سی، عدد ۳۱)؛

۱۳۲۸ء / ۱۹۱۰ء میں خوان یغما چھپی اور ۱۳۳۰ء میں بچوں کے گیتوں کا مجموعہ پرمق حسابی: شرمین میں نکلا، یہ اس کی آخری نظم تھی۔

اس کی تصانیف کی تعداد زیادہ نہیں ہے لیکن ترکی ادبیات میں ان کی اہمیت بے نظیر ہے۔ فکرت کی شخصیت کے متعلق اب بہت کچھ اختلاف رائے ہے۔ اس کی زندگی میں تو اس کا شہرہ فلک الافلاک تک جا پہنچا اور اسے شاعرِ فحل اور نابغہ عصر مانا گیا لیکن اس کی موت کے بعد اس کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، بلکہ اسے حقیقی شاعر ماننے سے بھی انکار ہو رہا ہے اور اسے شاعری میں صرف استخوان بندی کا ماهر اور ہشیار عروضی کہا جاتا ہے۔ اوج شہرت پر اس کے باور نشدنی مستعجل عروج کا یہ رد عمل ہے۔ ذیل میں جو تنقید درج ہے اس سے جدید نظریہ، جو اس کے متعلق قائم ہوا ہے، منعکس

ہے؛ چنانچہ اُس کے اشعار میں وہ لوچ اور بے ساختگی موجود ہے جو حامد کے منظوم مکالموں میں اس وقت تک مفقود ہے۔ فکرت کے اشعار کی زبان میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ اس کے نغمے کو مضمون کے ساتھ مطابقت دی جائے۔ اس سے پہلے نغمی نے بھی ایسا ہی کرنے کی کوشش کی تھی۔ اُس کی شاعری کے بارے میں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس نے ”سائیٹ“ (sonnet) ایک ہی مضمون کی چارہ مصرعی نظم، جس کے قافیے خاص ترتیب سے لائے جاتے ہیں) کو رواج دیا اور اب ترکی زبان میں اس قسم کی نظم کو خاصی ترقی حاصل ہو چکی ہے۔

بحور میں وہ اس وقت تک بدستور اوزان مقداری (quantitative) کا پورا پورا خیال رکھتا ہے، سوا ان نظموں کے جو اس نے بچوں کے لیے لکھیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دبستانِ قدیم کے پیروا سے اتنی آسانی سے بلا حیل و حجت شاعر تسلیم کرنے پر تیار نہ ہو جاتے۔

فکرت کا ذہن ایک انتہا پسند تقاد کا ذہن تھا، جس نے اپنے زمانے کے اخلاقی، مذہبی اور سیاسی مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس بارے میں وہ ہمیشہ اپنے دل اور ضمیر کی آواز کی پیروی بلا خوف و خطر کرتا رہا۔ مگر وہ ایک فلسفی نہ تھا کہ نوع انسان کی مشکلات کا حل بتاتا اور نہ وہ ماہر الہیات ہی تھا کہ عالم ارواح کی گہرائیوں تک جا پہنچتا۔ اس کے اعمالِ ذہنی بالکل معمولی بلکہ سطحی قسم کے تھے۔ اس کی اینٹنقِ احتیاجی اور تاریخِ قدیم اس کے عہد کے فسادِ عقیدہ کا نمونہ ہیں۔ عبدالحمید کی مستبدانہ حکومت کی زہر آلود فضا میں اور اُس کے بعد نوجوان ترکوں کے غیر محدود اور یک طرفہ طرزِ حکومت میں اس نے اپنی خالص شخصیت، اپنی راسخ خود اعتمادی، اپنی مکمل فرض شناسی اور اپنی مقدس جانفشانی کی بدولت اور اپنی نظموں کے

توا اور اس کے کلام میں بہت سے نامانوس اور شاذ غیر ترکی الفاظ ہائے جاتے ہیں۔ فکرت نے شاعری میں زبان کی وہی خدمت کی جو نابقِ کمال نے نثر میں انجام دی تھی۔ اس نے جو قواعد وضع کیے اور جن پر وہ خود بھی عمل کرتا تھا انہیں اب اس حد تک اختیار کر لیا گیا ہے کہ اُن کے متعلق مبتدعات ہونے کا گمان بھی نہیں ہوتا۔ دوسرے شاعروں کی بہ نسبت اُس نے زبان کی طرف بحیثیتِ زبان بہت زیادہ توجہ کی۔ صحتِ زبان کے لحاظ سے وہ معلّم ناجی سے مماثل ہے لیکن زبان پر قدرت کے معاملے میں سب پر سبقت لے گیا ہے۔ وہ کسی حد تک نہ صرف اپنی زبان کے حسن و کمال اور اپنے اشعار کے بے خطا ہونے میں پلائن Platen کی یاد دلاتا ہے (اور یہ خصوصیات وہ ہیں جن میں احمد مدحت ایسے لوگ بھی، جو ”انحطاط“ کے مخالف تھے، کسی قسم کا نقص نہیں نکال سکے)، بلکہ اپنے اشعار کی سرسری ملاست و ہمواری اور صیقل مگر بے جان کیفیت کے لحاظ سے بھی فکرت اس سے مماثلت رکھتا ہے۔

اس کی قدیم ترین غزلیات میں بھی اس کی اپنی خصوصیات ظاہر ہیں، گو اُس وقت تک وہ دبستانِ قدیم ہی کے زیرِ اثر تھا۔ سہارتِ زبان میں اور موزونیتِ کلام کے لیے اس کی ذکاوتِ حسن نے بڑی سرعت سے ترقی کی اور یہی ایک ایسی خصوصیت ہے جو اُسے دوسروں کے مقابلے میں ممتاز کرتی اور جس کی وجہ سے دوسرے شاعروں کے لیے وہ ایک قابلِ تقلید نمونہ بن جاتا ہے۔ قدیم دبستانِ شاعری کا یہ دستور تھا کہ ہر شعر بجائے خود ایک قائم بالذات وحدت اور ایک مستقل اور جداگانہ حیثیت رکھتا تھا (اور یہی وجہ ہے کہ خاص طور پر غزلیات میں اشعار کی ترتیب بدلی جا سکتی ہے) اس کے برعکس فکرت ایک ہی عاطفے کا اظہار اشعار کے ایک پورے سلسلے میں کرتا

ذریعے اپنے ملک کی ایسی شاندار خدمت سرانجام دی کہ اُس کے زمانے کے نوجوانوں کو دعوت دی جاتی تھی کہ ”تو اپنے حق میں فکرت کی طرح ہو جا اور اپنے ملک کے حق میں نامق کمال بن جا“۔ اس کی ہر ایک نظم سے کچھ نہ کچھ سبق ضرور ملتا ہے، اس لیے ترکی کے نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کے لیے اس کا کلام ایک مؤثر اور زبردست وسیلہ ثابت ہوا۔ فکرتِ تعلیم کی اہمیت کا بہت معتقد تھا۔

توفیقِ فکرت شاعر ہے، گو وہ اتنا عظیم شاعر نہ تھا جتنا اُس کے معاصرین اُسے سمجھتے تھے۔ اس کے کلام میں، خاص کر اس کے دوسرے دور کی نظموں میں، نامق کمال کے سے شاعرانہ جوش و خروش کی کمی ہے۔ اس کی ہر جوش نظم میں، جسے اُس زمانے کے نوجوان حرفِ پیغمبر کا رتبہ دیتے تھے اور دوسری نظموں، جن میں اُس نے مطلق العنان حکومت پر بڑی لے دے کی ہے، اب بے رنگ اور غیر حقیقی معلوم ہوتی ہیں۔ وہ اس سخت ناامیدی کا نتیجہ نہیں ہیں جو نامق کے اشعار میں نمایاں ہے۔ فکرت اپنے اشعار میں چھوٹی سے چھوٹی اور نہایت معمولی اور بے مقدار چیزوں کا ذکر بھی بہت بڑھا چڑھا کر کرتا ہے، بلکہ اکرم سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے، حالانکہ اکرم کا دعویٰ یہ تھا کہ جو کچھ بھی ہے اُس میں شعریت ہے، گو عملاً اُس نے اپنی شاعری کا استعمال صرف بھولوں، بادلوں، پانی اور صبح تک ہی محدود رکھا ہے۔ فکرت نے وقت کے دستور کے مطابق رسالوں کی تصویروں کے لیے بھی کئی نظمیں لکھی تھیں، جو ربابِ شکستہ میں شائع ہوئیں۔ اُن واضح اور صریح نظموں کا ذکر جو اُس نے ندیم، نفی، فضولی اور حامد کے اوصافِ خصوصی کے متعلق لکھیں خاص طور پر ضروری ہے۔ اسے شعر لکھنے میں زحمت اٹھاننا، نظم کی تکمیل میں الفاظ کی جستجو اور مضمون کے لیے

کد و کاوش کرنا پڑتی تھی۔ اُس نے نہ صرف اس بات کا خود اعتراف کیا ہے بلکہ یہ امر اس کی بہت سی نظموں کے رنگ تکلف سے بھی عیاں ہے۔ اسی وجہ سے اُس کے کلام کی لطافت میں کمی آ گئی ہے اور یہ بات اُس کے کلام کی قلیل ضخامت سے بھی واضح ہے۔

مآخذ: توفیقِ فکرت کی مذکورہ بالا تصانیف اور ان نظموں کے علاوہ جو رسالوں اور اشعار کے مجموعوں میں منتشر ہیں: (۱) اقدام: عدد ۶۶۳۸، ۲۰ اگست ۱۹۱۵ء؛ (۲) برسہ لی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی، استانبول ۱۳۳۳ھ، ۲: ۳۸۰؛ (۳) نزہت ہاشم: ملی ادبیات دوشرو، استانبول ۱۹۱۸ء، ص ۱۶۹؛ (۴) روشن اشرف: توفیقِ فکرت حیاتہ دائر خاطرہ، استانبول ۱۹۱۹ء؛ (۵) اسمعیل حبیب: تورک تجدید ادبیاتی تاریخی، استانبول ۱۳۳۰ھ، ص ۳۳۰ تا ۳۵۷؛ (۶) کواہرولوزادہ محمد فواد: بوگونکی ادبیات، استانبول ۱۳۳۳ھ، ص ۳۲۳ تا ۳۲۹؛ (۷) اسمعیل حکمت: تورک ادبیاتی تاریخی، باکو ۱۹۲۵ء، ص ۷۱۳ تا ۷۹۷؛ (۸) صالح نگار کرامت: فکرتک حیات و اثری، استانبول ۱۹۲۶ء؛ (۹) ابراہیم علاءالدین: توفیقِ فکرت بوٹوک آڈنلر میریسی، ج ۱، عدد ۳۳، استانبول ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) دول، استانبول، عدد ۷ و ۱۳؛ (۱۱) ہورن Horn: *Geschichte der türkischen Moderne*؛ لیزگ ۱۹۰۲ء؛ (۱۲) Wl. Gordlewski: *Oçerki po nowoi osmanskoj literatur*؛ ۱۹۱۲ء؛ (۱۳) میتسل Th. Menzel: *Die türkische Literatur*؛ در *Kultur der Gegenwart*؛ ۱، جزء ۷، طبع دوم، لیزگ ۱۹۲۵ء۔

(میتسل Th. Menzel)

توفیق محمد: جسے چایلاق توفیق کہتے ہیں، ترکی مصنف اور اخبار نویس تھا، جو شعبان ۱۲۵۹ھ / ستمبر ۱۸۴۳ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوا۔ اس کا والد مصطفیٰ آغا پٹی چری سے

دوام بغشا - اس کی تصانیف عام طور پر بالانساط شائع ہوتی رہیں اور اسی وجہ سے بعض کہیں بھی مکمل نہ ہو سکیں۔ ان میں ذیل کی تصانیف بھی شامل ہیں: ذیل لطائف انشاء: آق حصاری نیک نظام عالم ترجمہ سی: قافلہ شعراء، ۱۲۹۰ھ؛ مشاہیر عثمانیہ، ۱۲۹۳ھ؛ آثار پریشان: مجارستان؛ سیاحت نامہ سی، ۱۲۹۳ھ؛ غرائب حکایات: لطائف نصرالدین، ۱۲۹۹ھ، استانبولہ برسینہ، ۱۲۹۹ھ۔ ۱۳۰۰ھ: بو آدم، ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۲ھ: تخریج خرابات، ۱۳۰۰ھ؛ ایکی گلن اودہ سی، ۱۳۰۱ھ؛ تاریخ یا خودیگ یوزیتیش جنایت لری، ۱۳۰۲ھ؛ خزینہ لطائف، ۱۳۰۳ھ؛ لطائف الطرائف: اصول انشاء و کتابت: شمروخ ادب۔

مآخذ: (۱) منتیل Th. Menzel: Türkische Bibliothek، ج ۲، ۳، ۴، ۵، ۱۰، ۱۳، بالخصوص اس کی اپنی سوانح عمری، ج ۱: ۲۰ تا ۳۶؛ (۲) محمد طاہر بروسہ لی: عثمانی مؤلفی، استانبول ۱۳۳۳ھ، ۲: ۱۱۷؛ (۳) Horn Geschichte der türkischen Moderne، لپیگ ۱۹۰۲ء؛ (۴) Oçerki po' nowoi osmanskoi: Wl. Gordlewski، literature، ماسکو، ۱۹۱۲ء، ص ۹۶ تا ۹۹؛ (۵) منتیل: Mehmed Tewfiq's Istambolda bir sene، در Kelete، ۱۰، بوڈاپست ۱۹۰۹ء: ص ۱ تا ۶۔

(منتیل Th. Menzel)

- **توقات (Tokat)**: ایشیائے کوچک کا ایک شہر جو کپادوسیا Cappadocia کے شمالی حصے میں صوزانی صو (نڈی) کی، (جو قدماء کے درمیان آئی آیرس Iris کے نام سے معروف تھی) درمیانی گذرگاہ کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ شہر ایک پہاڑی وادی کے دونوں طرف آباد ہے، وادی شمال کی جانب کھلتی ہے [جس کی وجہ سے اس کی سمت شمال وسیع ہو گئی ہے اور شہر کی عمارات سستی اور نڈی میں واقع

وابستہ تھا اور اس کی ماں ام الولد تھی۔ توفیق کا انتقال ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء میں اسی شہر میں ہوا۔ معمولی ہی سی تعلیم کے بعد وزارت جنگ میں محرر بھرتی ہو گیا۔ قلمبندی نے، جو اخبار وقت اور مخبر کا بانی اور مدیر تھا، اسے میدان صحافت سے روشناس کیا۔ وہ بتدریج صحافت اور تصنیف و تالیف کے کاموں میں زیادہ سے زیادہ منہمک ہوتا گیا اور اس کے اٹھماک میں اگر کوئی وقفہ آیا تو اس زمانے میں جب اسے قسطنطنیہ میں یا بیرونی صوبوں (بروسہ، سراجیوو اور بہج) میں زیادہ یا تھوڑی مدت کے لیے سکرٹری کا کام کرنا پڑا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کہیں بھی فضا کو موافق نہ پایا؛ ناچار آئے اس دور میں جب کہ اخبارات اور رسائل کے خلاف حکومت مستبدانہ اقدامات میں مصروف تھی اخبار نویسی کی زندگی کی تلخاکی کو تلچھٹ سمیت پینا پڑا۔ بظاہر وہ علم معانی و بیان کا مدرس بھی تھا، گو صحیفہ نگاری کی ابتداء میں اسلوب تحریر ہی تھا جس کی وجہ سے آئے شدید ترین مشکلات پیش آئیں۔ وہ مخبر، استانبول، ترقی اور بصیرت کے لیے مضامین لکھا کرتا تھا۔ والی بروسہ کے لیے اس نے چھاپہ خانہ بنایا اور ولایت مذکورہ کا ایک سرکاری اخبار خداوند گیار بروسہ سے جاری کیا اور اپنی ذاتی حیثیت میں سیاسی پرچے عصر اور عثمانی اور مزاحیہ پرچے گوزہ، لطائف آثار اور چایلاق جاری کیے۔

اس کے ساتھ ساتھ اس نے بحیثیت مصنف کتب بھی بڑی سرگرمی کا اظہار کیا، بالخصوص حکایت نویسی میں۔ اس کی تصانیف ترکی ادب شعبی کے لیے خاص طور پر اہم ہیں، کیونکہ اس نے قدیم رسوم و عادات کو، جو آہستہ آہستہ غائب ہو رہی تھیں، ضبط تحریر میں لانے کی اہمیت کو پوری طرح سمجھا۔ اس کی تصنیف استانبولہ برسینہ نے خاص طور پر اس کے نام کو بقائے

کو چھین لیا۔ تیمور کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ اس مستحکم مقام کو فتح نہ کر سکا (اولیاء چلبی، ۵ : ۵۵)، اور اس کی واپسی کے بعد عثمانیوں نے بہت جلد اس پر قبضہ کر لیا۔ محمد ثانی کے عہد میں اوزون حسن کے لشکر نے ۱۳۷۱ء میں قرامانی جنگوں کے اثنا میں اس شہر کو تاخت و تاراج کیا لیکن اس زمانے کے بعد اس شہر نے ترکوں کی تاریخ میں کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا۔ بعض اوقات اس کے قلعے کا قید خانہ، جسے ”چارطاق بدوی“ کہتے تھے، سیاسی مجرموں کے لیے استعمال ہوتا رہا۔ بہر حال اس شہر کی اہمیت قائم رہی، کیونکہ قسطنطنیہ سے مشرق کو جانے والی فوجی اور تجارتی شاہراہ پر واقع تھا؛ اس سڑک کے ذریعے اس شہر کا اتصال شمال میں آماسیہ سے اور جنوب میں سیواس سے قائم تھا۔ دوسرے راستے بھی توقات پر آبلتے تھے، اس لیے سترھویں صدی میں ان علاقوں میں توقات تجارتی راستوں کا سب سے بڑا سنگم تھا (Tavernier)۔

مذہبی تاریخ کے لحاظ سے بھی توقات کی اپنی روایات ہیں؛ چنانچہ تیرھویں صدی میں بابا اسحق کے پیرووں نے اس شہر پر حملہ کیا (ابن بی بی، ۲۲۹) [بابا اور سلطان غیاث الدین کے خلاف اس کے خروج کا حال ابن بی بی، ص ۲۲۷-۲۳۱ پر دیکھیے] اور اولیاء چلبی بھی اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ حاجی بکتاش نے اِرتغرل کے زمانے میں کافروں سے یہ شہر چھین لینے کی کوشش کی تھی، مگر یہ غالباً فرضی داستان ہے۔

انیسویں صدی تک توقات سیواس کے سنجاق کی ایک قضا تھی، جو ایالت سیواس کے ماتحت تھی۔ قانون مجریہ ۱۸۶۳ء کے مطابق یہ شہر ولایت سیواس میں توقات کی سنجاق کا صدر مقام بن گیا اور جمہوریہ ترکیہ میں توقات حسب ذیل چھ

ہونے کی وجہ سے بھلی معلوم ہوتی ہیں۔ شیروانی]۔ شہر اور دریا کے درمیان ایک خوبصورت میدان ہے۔ قدیم زمانے میں شمال مشرقی جانب، رو بہ دریا، کومانا پونٹیکا Comana Pontica کا مشہور و معروف شہر آباد تھا، جس کا نام گوینگ Gümeneck گاؤں کے نام میں اب تک باقی ہے۔ جہاں اب توقات واقع ہے وہاں کبھی وہ قلعہ تھا جسے دازیمون کہتے تھے (دازیمون کی ہویت کے اس اثبات کے متعلق قب رآمزے *The Historical Geography of Asia Minor : Ramsay* لنڈن، ۱۸۹۰ء، ص ۳۲۹ بعد)۔ بوزنطی سلطنت کی سرحدی جنگوں کے زمانے میں اس قلعے کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہوگی۔ کہتے ہیں کہ توقات کا نام، جو مسلمان جغرافیہ دانوں کی کتابوں میں یاقوت کے وقت سے چلا آ رہا ہے (توقات : در یاقوت، ۱ : ۸۹۵؛ ابوالفداء، طبع رینو Reinaud، پیرس، ۱۸۳۰ء، ص ۳۸۳ تا ۳۸۵)، یوڈوکسیا Eudoxia نام کی ارمنی صورت سے ماخوذ ہے، (*Mémoire sur : St. Martin*، *l'Arménie*، ۱ : ۱۸۸) لیکن ان دونوں کو ایک ماننے سے تمام مشکلات حل نہیں ہو جاتیں۔ اولیاء چلبی کامہ توقات کے متعدد اور اشتقاقیات بتاتا ہے۔ سلجوقی فتوحات کے بعد توقات کی حربی اہمیت بدستور قائم رہی اور بعض اوقات یہاں ملوک سلاجقہ رہا بھی کرتے تھے۔ حملہ مغول کے وقت جب ۱۲۷۵ء میں قرامان اوغلو نے قونیہ فتح کر لیا تو سلطان نے اپنا مال و دولت محفوظ رکھنے کی کوشش میں اس قلعے میں منتقل کر دیا اور یہیں اقامت اختیار کر لی (ابن بی بی : *Rec. de textes rel. à l'hist. des Seldj.*، ۳ : ۳۲۵)۔ اس کے بعد توقات خاندان اِرتنا اوغلو اور قاضی برہان الدین حاکم سیواس (دیکھیے عزیزین آرد شیر استرآبادی : بزم و رزم، طبع استانبول ۱۹۲۸ء [مٹلاص، ۲۴ بعد]) کے قبضے میں آیا: ۱۳۹۲ء میں سلطان بایزید [اول] نے قاضی سے اس شہر

قضاؤں کی ولایت کا صدر مقام ہے : توقعات، زبلہ، آرٹہ، نیک سار، رشادپہ، آرٹیق، اووہ - انیسویں صدی کے اواخر میں یہاں کی آبادی تقریباً تیس ہزار نفوس کی تھی، جن میں ساڑھے سترہ ہزار مسلمان تھے (بقول Cuinet)۔ [زین العابدین، جس نے بستان السیاحۃ آخر ۱۸۳۲ء میں تمام کی، توقعات میں کچھ مدت ٹھہرا، اس کا اندازہ ہے کہ یہاں تقریباً ۲ ہزار گھر تھے]۔ یہاں کی بڑی بڑی صنعتیں تانبے کے برتنوں کی صنعت اور پیلے چمڑے کی صنعت ہیں۔ تانبہ کبان معدن اور آرغند معدن سے آتا ہے۔

- مآخذ : (۱) اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ص ۶۲۸ تا ۷۱۰؛ (۲) حاجی خلیفہ : جہان نما، ص ۱۶۹۳ تا ۱۶۹۴؛ (۳) ساسی : قاموس الأعلام، ص ۱۶۹۱ تا ۱۶۹۳؛ (۴) توزکیہ جمہوریتی سالنامہ سی، ۱۹۲۷-۱۹۲۸ء، ص ۷۸۲ تا ۷۹۲؛ (۵) رٹر Erdkunde : C. Ritter، ص ۱۸؛ (۶) La Turquie d'Asie : V. Cuinet، ص ۱۱۱؛ (۷) بعد؛ (۸) Das anatolische : F. Taeschner، ص ۷۰۳ تا ۷۰۴؛ (۹) Wegentez، لیزگ، ۱۹۲۵ء، ص ۱۹؛ (۱۰) زین العابدین شیروانی : بستان السیاحۃ، اصفہان ۱۳۴۲، طبع دوم، ۱۹۳۳ء؛ (۱۱) رشید الدین فضل اللہ طیب : مکاتبات رشیدی، لاہور، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۷ء، بامداد اشاریہ۔

(کرامرز J. H. KRAMERS)

توقیع : (ع) اس کے لفظی معنی [نفت میں] یہ ہیں : [انتأثیر القلیل الخنیف (الصولی) اور اس سے مراد ہے :] "ایک ایسی دستاویز جس پر حکمران کے دستخط ہوں یا ایسی علامت ہو جو اس کے دستخط کے مساوی ہو"۔ اس لیے توقیع سے عام طور پر نسائی فرمان یا فرمان روا کا مصدرہ حکم اور اس کی تحریری صورت کی تیاری کا طریقہ مراد لیتے ہیں۔ توقیع کے خاص معنی ہیں بادشاہ کے خطابات اور نعوت و صفات کی صورت [صولی، ص ۷۰]۔ اس معنی میں کلمہ "القاب" کے استعمال

کو مکروہ سمجھتا ہے]، (توقیع سرسری طور پر آل عثمان کے ہاں کے طغرا [رلہ بان] کی مراد ہے) جو چانسری (دیوان الأختام) میں فرامین پر ثبت ہوتی ہے [دیکھیے Suppl. : Dozy، بذیل مادہ : وقع الفرمان = فرمان پر طغراے سلطان لکھا] اور دستاویزوں کو مستند بناتی ہے۔ اس کے برعکس "علامة" وہ خاص نشان ہے جو بادشاہ اپنے ہاتھ سے دستاویز پر بناتا تھا اور اس کے دستخط کے مرادف سمجھا جاتا تھا مگر ان دو لفظوں کا استعمال ایک حد تک نامشخص ہے، کیونکہ توقیع کا لفظ شعار (موٹو motto) کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔

[ادب اور] انشاء کی کتابوں میں سامانی بادشاہوں کی توقیعات (edicts) کا ذکر آتا ہے [دیکھیے مثلاً ابن عبد ربہ : العقد، ص ۱۹۱؛ بعد؛ محمد جلال الدین طباطبائی : توقیعات کسرویہ، ترجمہ از عربی بفارسی، کانپور ۱۸۸۶ء]۔

بنی امیہ کے زمانے میں یہ دستور جاری ہوا (گو دراصل بلاشک و شبہہ یہ ایک پرانا مشرقی دستور ہے) کہ خلیفہ بنفس نفیس کھلے دربار میں ان استغاثوں (قصص) کے فیصلے کیا کرتا تھا ("وقع") جو اس کے سامنے پیش ہوتے تھے اور پھر کاتبان دربار خلیفہ کی "توقیع" کو ضبط تحریر میں لاتے تھے [و من الخطط الکتابۃ التوقیع و هو ان یجلس الکاتب بین یدی السطان فی مجالس حکمہ و فصلہ و یوقع علی القصص المرفوعۃ الیہ احکامہا و الفصل فیہا متلقاً من السلطان باوجز لفظ و ابلغہ" ابن خلدون، ص ۲۷]۔ عباسی عہد کے متعلق قدامتہ ایک خاص "دیوان التوقیع" (دفتر فرامین) کا ذکر کرتا ہے۔ عباسیوں کے عہد میں اس امر کو وزیر کے اختیارات میں ایک اہم اضافہ سمجھنا چاہیے کہ ہارون الرشید نے پہلی دفعہ

تھے۔ وہ سلطنتِ محروسہ کے ”ارکانِ دولت“ یعنی سب سے بڑے عہدے داروں میں شمار ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ ”سلطانی دیوان“ کا رکن بھی ہوتا تھا۔ سلطان کے دستِ خاص سے بنائی ہوئی علامت اب یہاں متروک ہو چکی تھی؛ عثمانیوں کی سیاسی اصطلاح میں ”علامت“ ایرانی لفظ ”نشان“ کی طرح بادشاہوں کے طغرا کے مرادف تھی۔ نشانجی کے دیوان میں ایک خاص معاون مقرر تھا جو سلطانی طغرا بناتا تھا اور جسے ’طغراکش‘ کہتے تھے۔ اس صورت میں ’علامت‘ اور توقیع ایک ہی چیز ہے۔

آخر میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے اواخر میں (یعنی بارہویں سے پندرہویں صدی تک) توقیع سے ایک خاص قسم کا رسمِ خط مراد تھا، [جس میں تین چوتھائی دوائر اور ایک چوتھائی خطوط ہوتے تھے؛ رقع کے مقابلے میں توقیع جلی تھا، آئین اکبری، طبع بلخمن Blochmann، ۱: ۱۱۳؛ ترجمہ بلخمن، ۱: ۱۰۰] اور مملوکوں اور عثمانیوں کے تابع بلاد میں سب وثیقے اسی خط میں لکھے جاتے تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے عروج کے زمانے میں (یعنی سولہویں صدی میلادی کے بعد سے) اس کی جگہ خطِ دیوانی نے لے لی۔

مآخذ: (۱) انصافی: ادب الکتاب، قاہرہ

۱۳۴۱ھ، ص ۱۳۳-۱۳۸: (۲) قاموس، بذیل مادہ؛ (۳)

قلقشندی: صبح الأعشی، ۱۳ جلدیں: قاہرہ ۱۳۳۲ تا

۱۳۴۶ھ: [ابن خلدون: المقدمۃ، قاہرہ ۱۳۳۷ھ، ص ۲۷۳

بعد]: (۴) W. Björkman: Beiträge zur Staatskanzlei

im islamischen Ägypten، ۱۹۲۸ء: (۵) —

عثمانی نشانجی کے متعلق قب: J. v. Hammer (i)

Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und

Staatsverwaltung، ج ۲، وی آنا ۱۸۱۵ء: ص ۱۳۳

جعفر برمکی کو توقیع (فی) القمص (یعنی فیصلوں) کا اختیار تفویض کیا [قب ابن خلدون، محلّ مذکور؛ خلفائے راشدین و امویہ و عباسیہ اور ان کے امراء و کبراء اور مملوکِ عجم کی توقیعات کے لیے دیکھیے ابن عبد ربہ: العقد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۲: ۱۸۵ تا ۱۹۲]۔ بقول ابن الصیرفی فاطمیوں کے دیوان میں ایک خاص کاتب (سیکرٹری) اس قسم کی درخواستوں کا فیصلہ کرنے کرانے پر مقرر تھا۔ توقیعات علی القمص والا کاتب مرتبے کے لحاظ سے بزرگترین کاتبوں میں شمار ہوتا تھا۔ مملوکِ لاطین کے عہد میں کاتب السیر (پرائیویٹ سیکرٹری) و توقیعات علی القمص کا حق تفویض ہوتا تھا، مگر عام طور پر ان اختیارات کو یہ سلاطین خود ہی اعمال کرتے تھے۔

مملوک سلاطین کے اداری نظام میں توقیع کی صلاح خاص خاص اسنادِ تقرر کے لیے بھی مستعمل اور بقول ابن فضل اللہ یہ لفظ بڑے چھوٹے ماموروں، حتیٰ کہ نواب (گورنروں) کی سندِ تقرر کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا اور اس لیے عام طور پر ”تقرر نامے“ کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ ابن فضل اللہ کہتا ہے کہ کلمۃ توقیع صرف نثرین درجے کے اہلکاروں کے تقرر کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ کچھ مدت کے بعد ”عمامہ پوشوں“ (مسمون)، یعنی دینی عہدے داروں اور مامورین کے تقرر کے لیے بھی یہی لفظ رائج ہو گیا۔ قلعشندی توقیع اسنادِ تقرر کا چوتھا یعنی سے نیچے کے درجہ، نیز عہدوں (’ولایات‘) اسنادِ تقرر کی وسیع ترین قسم ہے۔

سلطنت عثمانیہ میں شاہی فرامین کا انتظام خاص عہدے دار یعنی ’نشانجی‘ یا ’توقیعی‘ پر ہوتا تھا، جو ان دستاویزوں کے لیے متعہد و مسئول بن پر بادشاہ کے القاب اور خطابات ثبت ہوتے

بہت موزوں معلوم ہوتا ہے۔ ان متنک زاموں کے نزدیک توکل مستقیماً ہر قسم کے 'کسب' ('حصول'، ذاتی جد و جہد اور عمل) کی ضد ہے: اگر کوئی شخص یقین کامل رکھتا ہو کہ حقیقی رزاق خدا ہی ہے تو پھر وہ کس طرح اپنے لیے طلب و سعی کو روا رکھ سکتا ہے؟ قشیری اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ انسان کا ان وسائل و اسباب سے استفادہ کرنا جو رزاق حقیقی نے ہمارے لیے مہیا کر رکھے ہیں خدا کی شان رزاقی پر توکل کے منافی نہیں اور یہ بات ایسی نہیں جن سے اس کے ایمان و ایقان میں کسی قسم کی کمزوری پیدا ہو؛ چنانچہ یہی وہ مسلک و منہاج ترقی تھا جس پر گامزن ہونے سے تصوف نے اپنا قدیم راہبانہ دبستان پیچھے چھوڑ دیا۔

مآخذ (۱) ابوطالب المکی: قوت القلوب، ۲:

۲ تا ۳۸؛ (۲) W.Z.K.M.: Goldziher، ۱۳: ۱ تا ۵۶؛

(۳) وہی مصنف: Vorlesungen über den Islam،

ص ۱۵۳ بعد؛ (۴) R. Hartmann: Ruschairs،

Darstellung des Sufitums، ص ۲۵ بعد؛ (۵) جلال الدین

رومی: مثنوی، ۱: ۹۰۰ تا ۹۹۱۔

(R. A. NICHOLSON)

توکل (۲): لفظ توکل کا مادہ و۔ ک۔ ل۔ ہے۔ توکلت امری الی فلان کے معنی ہیں میں نے فلان کو اپنا معاملہ سپرد کیا اور اس کے بارے میں اس پر اعتماد کیا (لسان العرب، ۱۳: ۲۶۱، تحت وکل)۔ توکل کے لفظ کا استعمال عربی زبان میں دو طرح پر ہے۔ ایک صلہ لام کے ساتھ، جیسے توکلت لفلان بالنجاح (میں فلان کی کامیابی کا ضامن ہو گیا)، دوسرے صلہ علی کے ساتھ، جیسے توکلت علیہ (میں نے اس پر اعتماد کیا)۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ 'وکیل' اس معنی میں ہے کہ وہ سب امور کا ستویٰ ہے (مفردات)۔

بعد: Tableau de l'Empire: M. d' Ohsson (ii):

Othoman، ۳: ۱۳۵۰، بیروس، ۱۸۳۰؛ (iii): Fr. Kraclitz:

Osmanische Urkunden in türkischer Sprache، وی انا

۱۹۲۱، ص ۸، بعد: (۶) توقیع بحیثیت رسم خط

نہ (۱) Kraclitz: کتاب مذکور، ص ۸؛ (ii): L. Fekete:

Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatie

der türkischen Botmässigkeit in Ungarn، بوڈاپست

۱۹۲۶، ص xx: (۷) توقیع اور علامہ پر قب مثلاً

ابوالفداء: تاریخ، طبع استانبول، ۳: ۱۵۵، ۱۵۶،

۱۵۸ = اسی طباعت کا نقش ثانی، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۳:

۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۱: (۸) توقیع بمعنی علامت بطور شعار

(motto) کے لیے دیکھیے مثلاً [اصول، ۱۳۳]: ابن بی بی،

طبع هوتسا Houtsma، ص ۲۸۸ [توقیع نہادن]؛

(قب نیز Kraclitz، ص ۲۳، نوٹ ۲): (۹) توقیع بمعنی

جواب محضیر (= مکتوب) مدعی جو مدعا علیہ دے اور

اس کا حجت واضح قائم کرنا، تہاتوی، ۱: ۶۸۹۔

(F. TAESCHNER)

توکل (۱): خدا پر بھروسہ رکھنا، اس کی

تاکید تو قرآن پاک میں بھی آئی ہے لیکن متوکلون

جنہیں خدا پیارا جانتا ہے [ان الله يحب المتوکلون]

(۳ [آل عمران]: ۱۵۳) ان سے زہاد کی کوئی

اس طرح کی مخصوص جماعت مراد نہیں جیسی کہ

دوسری یا تیسری صدی ہجری میں اس لقب سے

ملقب موجود تھی۔ اس جماعت متوکلین کے

عقائد توحید [یک بان] کے عقائد سے بہت قریبی

تعلق رکھتے تھے اور [اسکن ہے] ان کے عقیدے کا

ارتقاء مسیحیت کے زیر اثر ہوا ہو (قب متی، ۶:

۲۳-۲۴)۔ عملاً توکل میں کوئی کبھی تو اتنی

شدت برتی جاتی تھی کہ متوکل کو ایسی لاش

سے تشبیہ دینا جو غسان کے ہاتھوں میں تہیز

تو تکفین کے لیے دی جا چکی ہو (قشیری: باب

التوکل) [اور اس میں نہ حرکت ہو نہ تدبیر]

توکل کے معنی سمجھنے کے بعد ان حالات کو سمجھنے کی ضرورت ہے جن میں توکل کیا جاتا ہے۔ اس کی طرف قرآن مجید کی متعدد آیات راہ نمائی کرتی ہیں۔ مثلاً وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ۝ (۳ [آل عمران] : ۱۵۸) اور تم حکومت کے معاملات میں مسلمانوں سے مشورہ کرو اور (مشورے کے نتیجے میں) جب کسی بات کا پکا ارادہ کر لو تو پھر اللہ تعالیٰ پر توکل کرو۔ یقیناً اللہ توکل کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ یا مثلاً وَ اتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۚ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ (اور تم اے پیغمبر! پیروی کرو اس چیز کی جو تم پر تمہارے رب کی جانب سے وحی کی گئی ہے، بے شک اللہ خبردار ہے ان کاموں سے جن کو تم کرتے ہو۔ اور تم اے پیغمبر! خدا پر توکل کرو) (۳۳ [الاحزاب] : ۲، ۳)۔ دونوں آیتوں میں آنحضرت صلعم سے خطاب ہے۔ یا مثلاً يَا قَوْمِ إِنَّ كَانَ كَبْرَ عَلَيْكُمْ مَقَابِي وَ تَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ (اے لوگو! اگر میرا کھڑا ہونا اور آیات الہی کا یاد دلانا تمہیں گراں گذرتا ہے، تو میں خدا پر توکل کرتا ہوں) (۱۰ [یونس] : ۷۱)۔ یہ حضرت نوحؑ کا قصہ ہے۔ یا مثلاً إِنَّ أَرِيدَ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ ۝ (میں نے تو جہاں تک ممکن ہے اصلاح کا ارادہ کیا ہے۔ اور مجھے توفیق اللہ ہی سے ملی ہے۔ اسی پر میں نے توکل کیا ہے اور اسی کی طرف رجوع ہوتا ہوں) (۱۱ [ہود] : ۸۸)۔ یہ حضرت شعیبؑ کا قصہ ہے۔ یا مثلاً وہ آیت جسے بخاری میں عنوان قرار دیا گیا ہے، یعنی إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا (۳ [آل عمران] : ۱۲۱)۔ اس میں حضرت جابرؓ ابن عبد اللہ سے روایت نقل کی ہے کہ یہ آیت ہمارے

متعلق نازل ہوئی: ہم دو گروہ تھے بنو حارثہ اور بنو سلمہ: اگرچہ اس میں لفظ "فشل" کی کوئی تشریح نہیں ہے تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں گروہوں میں وقتی حالات کو دیکھ کر ضعف قلب پیدا ہو گیا، لیکن چونکہ آئے وَ اللَّهُ وَلِيَهُمَا کہا گیا ہے اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ فشل کی کوئی صورت ظہور پذیر نہیں ہوئی، بلکہ جوان مردی کے ساتھ ثابت قدم رہے: بعد کو جب آیتیں اتریں تو ہدایت ہوئی کہ مومنین کو خدا ہی پر توکل کرنا چاہیے۔

گذشتہ آیات میں کہیں عزم کے بعد، کہیں عمل کے بعد، کہیں دشمنوں کے مقابلے میں استقلال کے بعد، کہیں بقدر وسعت و طاقت اصلاح قوم کے بعد، کہیں ضعف قلب کو زائل کر کے جرأت ظاہر کرنے کے بعد توکل کا اعلان کیا گیا یا تعلیم دی گئی ہے۔ لیکن چند آیتیں ایسی بھی ہیں جن میں توکل کے ساتھ صبر اور عمل کو جمع کیا گیا ہے، مثلاً سورۃ ابراہیم (۱۴ : ۱۲)، سورۃ النحل (۱۶ : ۴۲) اور سورۃ العنکبوت (۲۹ : ۵۸، ۵۹)۔

احادیث سے بھی اسی مفہوم کی وضاحت ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں آیا ہے کہ کچھ لوگ زادِ راہ لیے بغیر حج کے لیے نکل کھڑے ہوتے تھے اور کہا کرتے تھے: نحن المتوكلون، ہم متوکل ہیں۔ قرآن مجید نے اس طرز عمل کو غلط قرار دیتے ہوئے ہدایت فرمائی کہ وَ تَزُودُوا (زاد راہ لے کر چلو)۔ یا مثلاً ایک اور حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ کیا میں اپنی اونٹنی کو اللہ تعالیٰ پر توکل کرتے ہوئے کھلا چھوڑ دوں؟ آپ نے اس کی اجازت نہیں دی اور فرمایا: اعقلها وَ تَوَكَّلْ یعنی: بر توکل زانوی اشتر بند (ترمذی، بولاق ۱۲۹۲، ۲ : ۸۴) (ابواب صفة القيمة

زندگی کا اصل اصول ہے۔

امام غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ توکل کے مفہوم کا سمجھنا آسان نہیں اور اس پر عمل بڑا ہی مشکل کام ہے۔ پھر لکھا ہے: و قد یظن ان معنی التوکل ترك الكسب بالبدن و ترك التدبیر بالقلب و السقوط علی الارض كالغرقۃ الملقاة و كاللحم علی النوصم و هذا ظن الجہال فان ذلك حرام فی الشرع . . . انما یظہر تاثیر التوکل فی حركة العبد (۳ : ۲۲۸) (بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ توکل کے معنی یہ ہیں کہ ہاتھ پاؤں سے کماند اور دل سے تدبیر کرنا چھوڑ دیا جائے، زمین پر بڑا رہے جس طرح چتھڑے بڑے رہتے ہیں، یا گوشت کندے پر رکھا رہتا ہے۔ لیکن یہ جاہلوں کے خیالات ہیں! یہ بات شریعت میں حرام ہے! . . . توکل کا اثر تو بندے کے ہاتھ پاؤں ہلانے ہی میں ظاہر ہوتا ہے!)

مأخذ: (۱) غزالی: احیاء علوم الدین، طبع

مصر ۱۳۳۶ھ، ۳ : ۲۱۰ تا ۲۰۲؛ (۲) وہی مصنف:

کیمیائے سعادت، طبع نولکشور، ۰۸ تا ۰۳؛ (۳)

عبدالکریم القشیری: الرسالة القشیریة، طبع مصر، ۱۳۳ھ، ۸۰ تا ۸۰

- **توکل:** (توکی؟) [یا توکلی بن حاجی اردبیلی المشہر بابن یزاز بن اسمعیل] ایک درویش تھے، جو [صفوة] الصفا [طبع بمبئی میں صفوة بالکسر ضبط کیا ہے] کے مصنف ہیں، یہ کتاب صفویہ خاندان کے مؤسس شیخ المشایخ صفی الدین اردبیلی (۶۰ تا ۷۳۵ھ / ۱۲۵۲ تا ۱۳۳۳ھ) کی سوانح عمری ہے، جو ۷۵۰ھ / ۱۳۵۰ء میں صفی الدین کے فرزند ضدرا الدین کے زیر ہدایت لکھی گئی تھی اور مصنف بہت سی باتیں انہیں کی سند سے لکھتا ہے۔ پھر شاہ طہماسپ اول کے زمانے میں ایک شخص ابوالفتح حبیبی نامی نے اس کتاب کے متن پر

و الرقائق و الورع)۔ پہلی: شعب الایمان میں "و قیدہ و توکل" کے الفاظ ہیں)۔

غرض اسباب سے کام نہ لینا اور اسے توکل قرار دینا مذہبی اہاجوں کا کام ہے اور اسے اس قلبی یقین سے کچھ تعلق نہیں جس کا نام اسلام کی اصطلاح میں توکل ہے! اور جو آیات نقل ہوئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سابق انبیاء علیہم السلام اور عہد نبوت میں توکل کے یہ معنی نہیں سمجھے جاتے تھے کہ اسباب سے کام نہ لیا جائے! دراصل محل توکل قلب ہے اور امام قشیری نے یہ بڑی لطیف بات لکھی ہے: ان التوکل محلہ القلب و الحركة بالظاہر لا تنافی التوکل بالقلب (الرسالة القشیریة، باب التوکل) (توکل کا محل قلب ہے، اور ظاہری ہاتھ پاؤں ہلانا قلبی توکل کے منافی نہیں)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متوکلانہ زندگی بسر فرماتے تھے لیکن کسب بھی آپ ہی کی سنت تھی۔ توکل کا طبعی نتیجہ یا صبر ہوتا ہے یا شکر۔ اگر متوکل کے منشا کے مطابق معاملات ظہور پذیر ہوئے تو اس سے تشکر اور ممنونیت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور اگر ایسا نہیں تو پھر صبر کی قلبی عبادت ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت ابو سعید خرازی نے توکل کو اضطراب ہلا سکون اور سکون ہلا اضطراب قرار دیا ہے (اس کی تشریح کے لیے دیکھیے احیاء العلوم، ۳ : ۲۲۸)۔ حضرت ابو علی الدقاق فرمایا کرتے تھے کہ متوکلانہ زندگی کے تین درجات ہیں: پہلا توکل، دوسرا تسلیم اور تیسرا تفویض (احیاء العلوم، ۳ : ۲۲۸)۔ ان میں سے توکل بمومنوں کی صفت ہے، تسلیم خواص اولیاء اللہ کی اور تفویض موحدین یعنی خواص الخواص کی۔ توکل کی تشریح میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو خدا کے ہاتھ میں ہے اس پر وثوق اور جو بندوں کے ہاتھ میں ہے اس سے مایوسی، متوکل انسان کی

Mél. Asiat.، ۱۸۵۲ء، ۱ : ۵۴۳ تا ۵۵۸ : (۲) قب
 وہی مصنف : *Sac d' Ardabil par les Géorgiens vers*
 1209، کتاب مذکور، ۵۸۰ تا ۵۸۳ : (۳) *Catal.* : Rieu
Pers. MSS.، ۳۴۵ تا ۳۴۶ : (۴) ہورن Horn، در
Grundriss d. iran Phil.، ۲ : ۵۸۶ : (۵) براؤن
Pers. Lit. in Modern Times : E. G. Browne، ۳۴ تا
 ۳۵، ۳۸ (قب براؤن : *J. R. A. S.*، جولائی ۱۹۲۱ء، ۳۱ :
 [(۶) سٹوری، ۱ / ۲ : ۹۳۹ بعد : (۷) مکاتبات رشیدی،
 طبع لاہور، بامداد اشاریہ : (۸) نشریہ دانش کدہ
 ادبیات تبریز، شماره سوم، سال دوازدهم، تبریز ۱۳۳۹،
 ص ۲۷۳ بعد (تجزیہ و تحلیلی از صفوة از پروفیسر
 نیکیتین) : (منورسکی *V. MINORSKY*)

* **تولزمندہ جی :** رَکْ بہ طولوبہ جی .

* **تومان :** [تَمَن، تَمَانْ در دیوان لغة الترك

ترجمہ سی، انقرہ، انڈکس] اصلی (ترکی) تلفظ توْمِن
 Tümen ہے۔ اس کلمے کو عام طور پر تومان لکھا
 جاتا ہے۔ تومان ابتداء میں ”بہت اور بے شمار“ کے
 معنوں میں استعمال ہوتا تھا مگر بعد میں ”دس
 ہزار“ کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ اس ترکی
 اسم عدد کی تشریح پہلے پہل G. Ramstedt
 (*J.S.F.Ou.*، ج ۲۴ : ۲۲) نے چینی زبان کی مدد سے
 کی، پھر N. Mironov نے (*Zapiski*، 19 : xxiii، طخاری
 زبان سے کی، جس میں تَمَام یا تَمَان کے معنے
 ”دس ہزار“ ہیں)۔ محمود کاشغری (۱ : ۳۳۷)
 اس لفظ کے غیر معین معنی ہی سے آشنا ہے۔ اس
 کے قول کے مطابق ”تَمِن تَرْلُک“ *tümen türük*
 کے معنی ہیں [کثیر از ہر چیز]، ”تَمِن مَنک“
tümen ming کے معنی ۱۰,۰۰۰ × ۱۰,۰۰۰
 یعنی ایک کروڑ نہیں بلکہ ۱,۰۰۰ × ۱,۰۰۰
 = ۱,۰۰۰,۰۰۰ (دس لاکھ) ہے۔ بظاہر
 یہ لفظ ”دس ہزار“ کے معنے میں پہلے
 پہل عہد مغول ہی میں نظر آتا ہے [دیکھیے

نظر ثانی کی۔ فارسی متن ۱۳۲۹ / ۵ / ۱۹۱۱ء میں
 کلکتے سے شائع ہوا۔ صفوة الصفا ایک ضخیم کتاب
 ہے، جس میں تقریباً دو لاکھ سولہ ہزار الفاظ ہیں۔
 یہ کتاب اپنی ہیئت کے لحاظ سے کاملاً اولیاء و
 اصفیاء کے تذکروں کی طرز پر لکھی گئی ہے مگر اس
 لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں ایسی جغرافیائی
 یا تاریخی تفصیلات بھی موجود ہیں جن سے شمال
 مغربی ایران کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ ہوتا
 ہے گو کرامات اور خوارق کا عنصر ان پر بھی غالب
 ہے، مثال کے طور پر ہمیں اس میں (چودھویں
 صدی کی) آذربایجان کی قدیم ایرانی بولی کے نمونے
 ملتے ہیں۔ صفوة الصفا نے اردبیل کے شیخ المشایخ
 کی وہی خدمت انجام دی ہے جو افلاکی [رَکْ بَان]
 کی مناقب العارفين نے قونیہ کے سلسلہ مولویہ کے
 اکابر شیوخ کے لیے انجام دی۔ شاہ اسمعیل کی
 تاریخ (مصنفہ خواجہ عبداللہ مروارید [؟])، قب
J.R.A.S.، ۱۹۰۲ء، ص ۱۷۰) کی طرح، جس
 کے ابتدائی حصے کا راس E.D. Ross نے (*J.R.A.S.*)
 [۱۸۹۶ء]، ص ۲۴۹ تا ۲۴۰) ترجمہ کیا تھا
 [اس پر اب دیکھیے سٹوری، ۱ / ۲ : ۱۲۷۸ بعد]،
 صفوة الصفا بھی ایک قیمتی دستاویز ہے،
 جس کے ذریعے عظیم الشان صفوی تحریک کے
 ان اخلاقی اور مذہبی عناصر کا مطالعہ ہو سکتا
 ہے جن سے موجودہ ایران معرض ظہور میں آیا۔
 اس کے ذریعے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ صفویوں
 کے ”خفیہ عقائد“ کیا تھے؛ [شیخ] صفی الدین کی ولایت
 کے عقیدے سے (جس کے متعلق زمانہ پیشین کے
 صحیح العقیدہ تاریخی لوگوں کو شک و شبہہ کی
 گنجائش نہ تھی) غالی شیعوں کے عقائد وجود میں
 آئے، جن کا انحراف شاہ اسمعیل کے اشعار سے بھی
 منعکس ہوتا ہے [قب مادہ خطائی]۔

مآخذ : (۱) خانیکوف : *Lettre à M. Dorn*،

”تمام مردم کاشغر و ختن منقسم می شوند! بچہار قسم: [یکی تومان می گویند کہ عبارت از رعایا می باشد و آن تعلق بخان است کہ مال او را سال بسال بخان می رسانیدہ اند؛ نسخہ دانش گہ پنجاب، شماره A Pe I, 9A]، ترجمہ Ross، (۳۰۱) - گوہستان کے باشندوں کو، جن کے حالات بود و ماند الگ ہیں، بعض وقت گاؤں والوں سے الگ تصور کیا جاتا تھا؛ مثلاً شیبانی خان [رک بان] نے سمرقند میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا، اس کے وقف نامے میں توہین کے طالب علموں اور گوہستان کے طالب علموں میں تمیز کی گئی ہے۔

حسابات کے زر نقد کے اعتبار سے توہین یا تومان مغولوں کے عہد سلطنت میں دس ہزار دینار کے برابر ہوتا تھا [قب جامع التواریخ، ج ۳، طبع مذکور: ۵۲۲: ”دہ تومان کہ صد ہزار دینار باشد“]۔ مغل سلطنت سے جو تین بڑی اسلامی سلطنتیں پیدا ہوئیں — یعنی ایران کی مملکت، آلتون اردو اور بیت چغتائی — ان سب میں چاندی کے سکے مضروب ہوئے، چھوٹے بھی (مثلاً غازان خان [رک بان] کے عہد میں ایران میں ۲۰۱۵ گرام = ۳۳۰۱ گرین چاندی کے چھوٹے درہم مضروب ہوئے، جن کا وزن بعد میں اس سے کم ہو گیا) اور بڑے بھی (ایک دینار = ۶ درہم)؛ بڑی بڑی رقوم کا شمار دس دس ہزار دینار کے تومانوں یا ساٹھ ہزار درہموں کے تومانوں میں ہوا کرتا تھا؛ قب حمد اللہ قزوینی جس نے درہموں کا بدل تومانوں میں یوں دیا ہے (مطبوعات وقفیہ گب، ۱/۲۳ [نزہۃ القلوب]: ۲۹): ۱۲,۸۰,۰۰۰,۰۰۰ درہم = ۲,۱۳۳ و کسری تومان (تفصیلات کاملہ در بارٹولڈ: 'Persidskaya nadpis'، na st'enie Anijskoi mečeti Manuče، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۱ء، ص ۱۵ بعد) - تیمور اور آل تیمور کے

جامع التواریخ، ج ۳، ہا کو ۱۹۵۷ء، بامداد فہرست، [۶۸۷] - لشکر کی دستہ بندی کے لحاظ سے [کاترمہٹر کی تشریح کے مطابق] توہین دس ہزار سپاہیوں پر مشتمل ہوتا تھا [N.E.، ۱/۱۳ : ۲۸۰ (مطلع سعدین، طبع لاہور، ۱/۲ : ۳۲۰)] - بعض اوقات توہین کا لفظ ایل (قبیلہ) کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے؛ علاقے کی اکائی کے معنوں میں کہتے تھے کہ توہین وہ علاقہ ہے جہاں سے دس ہزار جوان سپاہی ہو سکیں (مثلاً ابن عرب شاہ: عجائب المقدور، قاہرہ ۱۲۸۵ھ، ص ۱۷)، لیکن یہ بات شاید ہی درست ہو، کیونکہ توہین کا اطلاق چھوٹی سے چھوٹی اداری وحدت یا وصول مالیہ کی وحدت پر ہوتا تھا۔ ہر ’ولایت‘ (یا صوبے) کو خواہ اس کا رقبہ کتنا ہی ہومتعدد توہینوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا، مثلاً سمرقند کے سات توہین تھے۔ اب یہ کیسے فرض کیا جا سکتا ہے کہ یہ صوبہ اکیلا میدان جنگ میں ستر ہزار سپاہی بھیج سکتا تھا۔ ایران کے دور مغولی میں یہ لفظ انہیں معنوں میں (یعنی چھوٹے سے چھوٹے اداری رقبے کے معنے میں) استعمال ہوتا تھا (مثلاً [ولایت] عراقِ عجم و توتان میں منقسم تھی: مطبوعات وقفیہ گب، ۱/۲۳ [نزہۃ القلوب]: ۴۷) اور اسی طرح اُس علاقے میں جو اب روسی ترکستان ہے باستانے فرغانہ [رک بان] یہ لفظ اسی معنے میں استعمال ہوتا تھا۔ [غیاث اللغات میں تومان بمعنی پرگنہ ہے،] ترکستان میں روسی حکومت قائم ہونے کے بیس برس بعد تک بھی توہین کا لفظ اسی معنے میں استعمال ہوتا رہا [گاہے توہین = ولایت بھی آتا ہے] اور خان بخارا [رک بان] کی مملکت اور اس کے بعد ۱۹۲۰ء کے انقلاب کے بعد بھی جمہوریہ بخارا میں اس لفظ کا استعمال جاری رہا۔ پوری دیہاتی آبادی، جس پر مالیانہ کی ادائیگی واجب ہو، بعض اوقات توہین قرار دے دی جاتی ہے (تاریخ رشیدی

نہیں ہوتا، وہ صرف حساب کی ایک بہت ہی چھوٹی سی رقم ہے۔ احمد شاہ کے وقت تک تومان معیاری طلائی سکہ کی حیثیت سے جاری رہا لیکن نئے خاندان نے اسے ترک کر دیا اور اس کی جگہ 'پہلوی' نام کا سکہ جاری کیا جس کا وزن ۲۹ گرین (۱.۰۸۸ گرام) کے قریب ہے۔

مآخذ: مقالے میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان کے علاوہ ملاحظہ ہوں (۱) فریتاغ Freytag، (۲) وولرز Vullers اور (۳) رادلوف Radloft کی لغات ہذیل "تومان" مگر اس سلسلے میں ان کے بیانات بہت ناقص ہیں؛ [نیز (۴) بول و برنل Henry Yule-A. C. Burnell، لندن ۱۹۰۳ء، ۹۲۸]۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

• تونس Tunisia [دارالحک]: (عربی میں تونس)

یا تونس واقع بر ۳۶ درجہ، ۷۴ دقیقہ، ۳۹ ثانیہ عرض البلد شمالی و ۱۰ درجہ، ۱۰ دقیقہ طول البلد مشرقی (گرینج)، اسی نام کی نیابت [اب ملک] کا دارالحکومت ہے۔ موجودہ زمانے میں تونس دو شہروں پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے کے متصل ہیں مگر ایک دوسرے سے بالکل مختلف، کیونکہ شہری زندگی ایک میں ایک طرح کی ہے، دوسرے میں دوسری طرح کی: ایک تو ملکی باشندوں کی بستی ہے لیکن اس کی آبادی خالصتاً مسلم آبادی نہیں؛ یہ بستی گذشتہ صدیوں کی یادگار ہے اور اس کے کوائف میں کوئی نمایاں تبدیلی واقع نہیں ہوئی، دوسرا شہر یورپی طرز کا ہے، جس کی ابتداء حال ہی کے زمانے میں ہوئی، اس کی شکل و صورت کاملاً جدید طرز کی ہے اور وہ اب بھی مسلسل اور بڑی تیزی سے ترقی کر رہا ہے؛ پرانا شہر جھیل تونس یا 'بحیرة' (البحيرة) کے کنارے سے کوئی پون میل کے فاصلے پر واقع ہے؛ یہ شہر مشرق سے مغرب کی طرف بتدریج اونچا ہوتا جاتا ہے تا آنکہ وہ ایک پایاب،

عہد میں بھی حساب میں دس ہزار دینار کا تومان شمار میں آتا تھا؛ ترکستان میں ان دیناروں کو کپک خان کے نام پر کبکی کہا کرتے تھے (N.E.، ۱۳ / ۱ : ۲۳) [مگر یہاں کبکی کی وجہ تسمیہ نہیں دی ہے]؛ قبہ نیز تحت مادہ چغتائی خان)۔ اس کے بعد کے زمانے میں کچھ مدت تک ترکستان میں صرف تانبے ہی کے سکہ زیر استعمال رہے لیکن ان کا حساب بھی دیناروں اور تومانوں ہی میں ہوا کرتا تھا؛ مثلاً بقول ہابر (طبع فاک سمیل، مرتبہ پیورج Beveridge، ص ۵۶ ب) ولایت حصار کی افواج کی خوراک کے خرچ کا اندازہ تانبے کے سکہوں یعنی فلوس کے ایک ہزار تومان کے برابر تھا۔ [شیبانی خان کے] مذکورہ بالا وقف نامے کے مطابق ۶ فلوس ایک دینار کے برابر تھے اور ۲۰ دینار کا مبادلہ ایک مشقال چاندی (تقریباً ۶۶.۳ گرین = ۴.۳ گرام) سے ہوا کرتا تھا۔ ایران میں سترھویں صدی میں تومان کا لفظ پہلے زمانے کی بہ نسبت بہت کم رقم کے لیے استعمال ہوا کرتا تھا۔ ۱۶۶۰ء کے قریب Raphaël du Mans ایک تومان کی قیمت ۴ فرانسیسی فرانک بتاتا ہے (P.E.L.O.V.، سلسلہ ۲، ۲۰: ص ۱۸۳)۔ سرٹاس ہربرٹ (۱۶۳۰ء) اور فرایئر Fryer (۱۶۷۷ء) اس کی قیمت انگریزی سکہ میں ۳ پونڈ ۶ شلنگ اور آٹھ پنس بتاتے ہیں۔ طلائی تومان کا سکہ اول اول فتح علی شاہ قاجار [رک بان] نے ۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء میں چلایا۔ پہلے اس کا وزن ۹۵ گرین (۶.۱۶ گرام) تھا مگر بعد میں کم کر کے ۷۰ گرین (۴.۵ گرام) اور پھر ۵۳ گرین (= ۴.۴ گرام) کر دیا گیا۔ ناصرالدین کے عہد میں، جس نے دس دس تومان کے چند بڑے سکہ ضرب کرائے تھے، ایک تومان کی قیمت دس قران یا دس ہزار دینار تھی۔ سب جانتے ہیں کہ دینار اب سکہ کی حیثیت سے استعمال

ہیں کہ یہ وہی شہر ہے جسے ہائبل میں تڑپیش کہا گیا ہے۔ اس کلمے کا معقول اشتقاق تا حال دریافت طلب ہے لیکن یہ نام، خود شہر کی طرح، اگر قرطاجنی دور سے قدیم تر نہیں تو کم از کم اتنا قدیم تو ضرور ہے۔ تینیس Tynes کا ذکر تو ڈائی آئیڈورس Diodoros اور پولیبیوس Polybius نے بھی کیا ہے کہ ایک بہت بڑا شہر ہے جو حصون و استحکامات کے اندر تعمیر ہوا ہے۔ اس شہر [تینیس] کا اکثر حصہ بلاشک و شبہ جہیل سے کچھ فاصلے پر موجودہ 'قصبة' کے ارد گرد ہی کہیں آباد ہوگا؛ جہیل اس زمانے میں کمالاً جہاز رانی کے قابل تھی۔ اس شہر کا کئی دفعہ محاصرہ ہوا اور اسے یکے بعد دیگرے اہل لیبیا نے (جو چوتھی صدی ق م میں باغی ہو گئے تھے) اور پھر آگیتھوقلیز Agathocles اور ریگیولس Regulus نے فتح کیا۔ باغی اجیر سپاہیوں نے اسے اپنا صدر مقام بنایا اور بعد کے زمانے میں سپی او افریقی Scipio Africanus کے قبضے میں آ گیا۔ غالباً اسے سپی او ایلیمانی Scipio Emilianus نے تباہ کر دیا تھا (قب Gsell : Hist. anc. de l' Afr. du Nord.... ج ۱ و ۲ و ۳ بمواضع کثیرہ)۔

تینیس Tynes جو آئندہ چل کر تونس بنا (اسے ایک دوسرے تینیس Tynes سے ملتبس نہیں کرنا چاہیے جسے تینیس البیضاء کہتے تھے اور جو رأس بونہ Cape Bon [راس اذار] پر واقع تھا)۔ اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ آیا یہ وہی شہر ہے جو بقول تیسو Tissot اصلی باشندوں کے بڑے مرکزوں میں سے تھا۔۔۔ اور فینیقی نوآبادی یعنی "قرطاجنة" کے مقابلے میں تمام معنی مدینہ لیبیا تصور ہوتا تھا؟

بہر حال یہ سب عرصہ دراز تک اپنے تاندار رقب کے مقابلے میں رونق رہا اور مدت مدید

کھاری جہیں بر، جو عاء شور پر خشک رہتی ہے اور جسے سبغة السجوبی کہتے ہیں، مشرف ہو جاتا ہے؛ مگر اس طرف منوبیہ کی چوٹی فصیل سے باہر واقع ہے، جہاں سے دور دور کا منظر نظر آتا ہے۔ جنوب مشرق کی طرف نزدیک ہی سیدی بلحسن (ابوالحسن) اور جبل جلود کی بلندیاں ہیں اور ان سے ہرے پیر کسے کی پہاڑیاں ہیں؛ شمال میں بلوادیر Belvédère اور رأس الطایبة کی بلندیاں ہیں اور ان سے ہرے جبل احمر اور جبل نہیل ہیں۔ یہ معمولی سی ناہمواریاں ایک طرف تو تونس کے میدان مرناق اور درباے ملینے Miliane کی وادی سے اتصال رکھنے میں مانع نہیں ہیں اور دوسری طرف میدان منوبیہ اور وادی معرذہ کے ساتھ، نیز جہیل کے شمالی کنارے کی راہ سے گویت Goulette (حلق الوادی) اور قرطاجنة کے ساتھ سلسلہ رسل و رسائل کی آسانیوں میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتیں۔ شہر کے قدرتی استحکامات خاصے ہیں مگر بہت اچھے بھی نہیں (چنانچہ تونس کو بارہا بغیر زیادہ زحمت کے فتح کر لیا گیا ہے)؛ تالابوں کو چھوڑ کر باقی تمام پینے کا پانی دور سے یہاں پہنچانا پڑتا ہے۔ لیکن اقتصادی لحاظ سے اس شہر کا محل وقوع بہت اچھا ہے، کیونکہ وسطی تونس سے نکلنے والے راستوں کے دھانوں پر یہ اچھے سرسبز علاقے میں آباد ہے اور سمندر سے خاصا نزدیک ہے، جس کی وجہ سے یورپ کے قریب ترین ساحلی مقامات کے ساتھ اس کا رابطہ بہت جلد قائم ہو جاتا رہا ہے۔

ہمیں عرب مصنفین کی ان کوششوں پر وقت صرف کرنے کی ضرورت نہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ کمد تونس کسی عربی مادے سے مشتق ہے۔ وہ سب کے سب، ایک دوسرے کی تقلید کرتے ہوئے، یکساں سادگی سے اس بات کے مدعی

سکتے ہیں: پہلے پہل بلا شک و شبہ یہاں عیسائی سوداگر اور عامل آئے لیکن اس کے بعد جلد ہی علاقے کے نو مسلم باشندے بھی بڑی تعداد میں یہاں آنے لگے اور ان کے ساتھ عرب سپاہی بھی آملے صحیح اسلامی طرز کا سب سے پہلا بڑا مذہبی ادارہ جو تیار ہوا وہ جامع مسجد تھی؛ یہ مسجد صدیوں تک شہر کی مذہبی زندگی کا مرکز بنی رہی۔ از روئے روایت اسے اُسوی والی ابن العَبَّاب نے ۱۱۰۳ھ / ۱۷۲۲ء میں تعمیر کیا تھا۔ اسی نے دارالصناعة کو بھی از سر نو بنایا لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ فصیلیں کس نے تعمیر کرائیں؛ یعقوبی کا بیان ہے کہ ان کی تعمیر گارے ('طین') اور کچی اینٹ ('لبن') سے ہوئی تھی؛ البتہ وہ حصہ جو جھیل کے نزدیک تھا تراشیدہ پتھروں ('حجار') کا بنا ہوا تھا۔ مختصر یہ کہ قیروان کی طرح تونس کسی باقاعدہ منصوبے کے ماتحت وجود میں نہیں آیا تھا بلکہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ شہر اچانک ظہور میں آیا اور اس کی زندگی میں اہم سیاسی، سماجی اور مذہبی قلبِ ماہیت ہوئی جن سے شہر نے اپنے آپ کو مطابقت دی — شاید یہ عمل تطبیق اتنا اچانک نہ ہو جتنا پہلے پہل گمان ہوتا ہے — اور اس تطبیق کے ذریعے تونس نے حالاتِ زمانہ اور فاتح کی دوراندیشی اور عزیمت کے تقاضوں کو پورا کیا۔

آٹھویں اور نویں صدی میلادی میں تونس نے اپنے تجارتی ممکنات کو بھی قوت سے فعل میں لانا شروع کیا تاہم اس وقت بھی اس کی شہرت خاص طور پر فقیہی اور مذہبی تعلیم ہی کے لحاظ سے تھی۔ اس سے پیشتر کہ قیروان کی شہرت قطعی طور پر قائم ہو تونس میں مشہور روزگار علماء و معلمین موجود تھے، جنہوں نے اپنی تعلیمات سے تمام ملک میں اسلام کی نشر و اشاعت میں حصہ

کے بعد اسے اول درجے کا شہر بننا نصیب ہوا۔ رومیوں، وندالوں اور بوزنظیوں کے زمانے میں اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی۔ رومی عہد کی ایک سڑک اسے قرطاجنہ سے ملاتی تھی اور صرف چند حوالے، جو جغرافیائی اور کیسیائی کتابوں میں ملتے ہیں، ہمیں وقتاً فوقتاً اس کے وجود کی یاد دلاتے ہیں۔ ہمیں دورِ وندالی کی القیدیستہ زیتونہ (St. Olive) کی زندگی کو تاریخی سمجھنا چاہیے یا محض افسانہ؟ کہتے ہیں کہ جامع انزیتونہ کا نام اس کے نام پر ہے۔ اس کی نعش کی واپسی کا مطالبہ شاہ مارٹن فرمانرواے آرغون Aragon نے ۱۴۰۲ء میں سرکاری طور پر کیا تھا۔

اسلامی فتوحات کے ساتھ ہی تونس اچانک تاریکی کے پردے سے نکل آتا اور تاریخ کی روشنی میں ایک اسلامی شہر کی حیثیت سے نظر آتا ہے۔ کسی حد تک اسے قرطاجنہ کی جانشینی ملی اور وہ جلد ہی قیروان کا مقابلہ کرنے لگا۔ جب حسان بن النعمان نے ۶۹۸ھ میں پرانے پائے تخت قرطاجنہ کو فتح کر کے برباد کر دیا تو اسے سب سے پہلے یہ فکر دانگیر ہوئی کہ جھیل کے کنارے کے چھوٹے قصبے کو بحری مرکز میں تبدیل کر دے جہاں سے بحری بیڑے دور تر مہموں پر روانہ ہو سکیں اور ساتھ ہی قصبہ بوزنظی بیڑے کے اچانک حملے سے بھی محفوظ رہ سکے۔ اس نے تونس میں دارالصناعة arsenal قائم کیا اور غالباً اس نے مصر سے ایک ہزار قبلی خاندان بھی لا کر یہاں آباد کیے تا کہ جہاز سازی کے اس نئے دارالصناعة کے لیے تجربہ کار کاریگر مہیا ہو سکیں۔ خود شہر کی نسبت ہمیں اس وقت تک بھی قطعی معلومات حاصل ہونا شروع نہیں ہوئے۔ اس شہر میں جس قسم کے عناصر دوسرے مقامات سے ہجرت کر کے آئے ان کے متعلق ہم یہاں محض اپنا مبہم سا قیاس ہی پیش کر

لیا؛ مثلاً علی بن زیاد اور عباس بن الولید الفارسی جو [نامور] محدث تھے۔ فاطمیوں کے عہد کے آغاز میں ابوالعرب تمیمی نے تونس کے علماء و فضلاء کے قدیم طبقات کا ایک مفید تذکرہ (کتاب طبقات علماء تونس، طبع و ترجمہ از محمد بن شیب مع "طبقات علماء افریقیة") تالیف کیا۔ جامع مسجد میں اس زمانے میں متعدد ضروری اضافے ہوئے اور مختلف طریقوں سے اس کی زیب و زینت کی گئی۔ اس میں چند اہم تبدیلیاں بلاشبہ احمد اعلیٰ نے کیں، جسے عمارات بنانے کا بہت شوق تھا؛ گنبد ہر عباسی خلیفہ کے نام کا کتبہ نصب ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ معراب کے سامنے والے گنبد کی تاریخ تعمیر ۵۲۰ھ / ۸۶۴ء ہے۔ یہاں سرکاری اور مذہبی عمارتوں کے لیے پتھر اور سنگ مرمر مہیا کرنا بہر حال آسان تھا۔ قرطاجنہ نزدیک ہی ہے؛ اس کے کھنڈروں سے عمارتی سامان، ستون اور سرستون باسانی اور کثرت سے اٹھا کر لائے جاسکتے تھے۔

سیاسی لحاظ سے تونس قیروان کی مرکزی حکومت کی مخالفت و مزاحمت کا مرکز و مرجع تھا؛ بنو تمیم کی جو فوج ('جند') اس کی دیواروں کے اندر مقیم تھی وہ شورش کا عنصر اور بدامنی کا سرچشمہ تھی۔ شہر نے اکثر بغاوتوں میں حصہ لیا، جنہیں بنو امیہ، بنو عباس کے ولایة اوز بعد ازان اعلیٰ امیر برابر دباتے رہے۔ منصور الطنبیذی کی زبردست بغاوت میں یہ شہر بھی ملوث تھا اور زیادہ اللہ اول کی فوجوں نے دھاوا کر کے اسے فتح کر لیا اور اس کی فصیلوں کو ۵۲۱۸/۸۳۳ء میں مسمار کر دیا۔ اسی قسم کی ایک بغاوت کے بعد ابراہیم ثانی نے اسے سخت سزا دی۔ اور اس ارادے سے کہ اس پر ضبط قائم کرے اپنا صدر مقام اور دربار ۵۲۸۱ / ۸۹۴ء میں وہاں منتقل کیا؛ اس مقصد سے اس نے کئی عمارتیں بنوائیں، جن میں 'کسبۃ'

(القصبۃ) بھی شامل ہے لیکن دو سال بعد وہ واپس رقادۃ چلا گیا اور جب اس کے بیٹے عبداللہ ثانی نے تونس میں قیام کرنے کی دوبارہ کوشش کی تو وہ ۵۲۹ / ۹۰۳ء میں اسی محل میں مارا گیا جو اس نے اپنی سکونت کے لیے انہی دنوں میں تعمیر کرایا ہی تھا۔ اس کے دونوں قاتل قتل کیے گئے، ایک کو باب الجزیرۃ پر قتل کیا گیا ([الجزیرۃ =] جزیرہ نما، جس سے رأس ہونہ مراد ہے) اور دوسرے کو باب القیروان پر۔ تونس ابھی افریقیۃ کا صدر مقام بننے کے لیے تیار نہ تھا۔

فاطمیۃ اور ان کے جانشین صنهاجی بادشاہوں نے، جن کا ہاے تخت قیروان یا ان کے بنا کردہ شہر سہدیۃ میں تھا، تونس سے ارادۃ غفلت کا سلوک برتا، اس لیے کہ معلوم ہوتا ہے یہ شہر طریق سنت پر قائم رہا۔ یہ امر کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا کہ تونسوی ولی کبیر، وہ بزرگ جو اس شہر کے سرپرست ہیں اور جن کی عزت و تکریم آج کے دن تک سب کرتے ہیں، دسویں صدی میلادی کے پہلے نصف میں ہو گزرے ہیں، یعنی ٹھیک اس زمانے میں جب شیعہ حکومت اور باغی خارجیوں کے درمیان افریقیۃ پر غلبہ پانے کے لیے سخت کش مکش جاری تھی۔ یہ بزرگ سیدی محرز (محرز بن خلف) تھے۔ ابن ابی زید نے (۵۳۲ / ۹۳۹ء میں) انہیں کی تحریک سے رسالۃ لکھا اور وہ انہیں موصول بھی ہوا۔ یہ رسالۃ شمالی افریقہ کے مروجہ مالکی مذہب کا مستند خلاصہ ہے (قب ابن ناجی : معالم الايمان، ۳ : ۱۳۸)۔ جب ابو یزید نے ۵۳۳ / ۹۴۴ء میں شہر پر عارضی مگر سخت تباہ کن قبضہ کر لیا تو اس کے بعد یہی بزرگ تھے جنہوں نے باشندوں کی حوصلہ افزائی کر کے انہیں اس بات پر آمادہ کیا کہ شہر کے گرد ایک پختہ فصیل تیار کریں اور انہیں بہتر تنظیم سے

یہ نصیل کے ذریعے ہوتی تھی اور جنوب کی جانب سے ایک سنگین قلعے کے ذریعے، جسے قصر السلیلة کہتے تھے۔ البکری جامع مسجد کی تعریف کرتا ہے جس کے داخلے کی سیڑھیاں (بجانب مشرق)، آج کی طرح، تعداد میں بارہ تھیں اور بازاروں کی جو متعدد اور بارونق تھے اور حماموں کی جو ہندہ تھے اور سامان خوراک (پھل اور مچھلی) کی جس کی بہتات تھی۔ وہ بھی یہاں کی کوزہ گری کا ذکر کرتا ہے، پھر موضوع کو بدل کر وہ لکھتا ہے کہ اہل تونس میں فقہ کی تعلیم بڑی کامیابی کے ساتھ رائج تھی۔

اس طرح ظاہر ہے کہ تونس میں کوئی ایک صدی تک امن اور خوشحالی کا دور دورہ رہا، تا آنکہ گیارہویں صدی میلادی کے وسط میں ایسا خوفناک سانحہ پیش آیا جس کی وجہ سے تمام ملک کی اقتصادی اور سیاسی حالت خراب ہو گئی: یعنی ہلالی عربوں نے حملہ کر دیا۔ بیچارے زہری نئے فاتحین سے مغلوب ہو کر سہدائے میں بند ہو کر بیٹھ گئے اور تونس ۵۴۴۶/۱۱۰۴ء میں کچھ مدت کے لیے بنی رباح کے سردار عابد بن ابی الفیث کے قبضے میں آ گیا لیکن کچھ عرصے بعد شہر القلعة کے حمادی سردار الناصر کی پناہ میں آ گیا، جس نے ۵۴۵۱ء میں وہاں عبدالحق ابن خراسان صنهاجی کو والی مقرر کر کے بھیج دیا۔ عبدالحق نے جلد ہی اپنی خودمختاری کا اعلان کر کے تونس میں ایک نئے حکمران خاندان کی بنیاد ڈالی، جو بیس برس (۱۱۲۸ تا ۱۱۴۸ء) کے وقفے کے سوا تقریباً ایک صدی تک یعنی الموحّدین کی فتوحات تک برابر بر سر حکومت رہا۔

پہلے تو بنو علی نے، جو قبیلہ رباح سے تھے اور قرطاجنہ کے علاقے المعلقة (La Malga) میں متمکن ہو چکے تھے، اہل تونس پر بڑا ظلم و ستم

بیوپار اور تجارت کرنے کی ترغیب دی۔ ریشمی پارچہ ہافوں کا قدیم احاطہ (فندق الحرائرۃ)، جو ان کے زاویے کے تقریباً بالمقابل، شہر کے ایک بڑے دروازے سے کچھ فاصلے پر واقع ہے، غالباً انہیں کی تحریک سے بنا تھا اور غالباً یہی حال چھوٹی منڈی کا تھا، جس کی وجہ سے اس دروازے کا نام بھی باب سوئیقہ (باب السوئیقة) پڑ گیا۔ اس روایت پر بھی سب کو اتفاق ہے کہ [سید معرزی] نے اپنے زاویے سے کچھ فاصلے پر جامع مسجد کی جانب یہودی محلے (حارة) کی بنیاد رکھی: ظاہر ہے کہ اس اقدام سے مقصود یہ تھا کہ وہاں ایسے لوگوں کو بسائے رکھا جائے جو فن تجارت کے خاص ماہر اور شہر کی خوشحالی کا ایک بڑا ذریعہ تھے۔

دسویں صدی میلادی میں ابن حوقل نے تونس کی خوشحالی کی شہادت دی ہے۔ وہ اس کی پیداوار کی کثرت، اس کے محلّ وقوع کی موزونیت اور اس کے باشندوں کی دولت مندی کی تعریف کرتا ہے۔ وہ خاص طور پر یہاں کی کوزہ گری [غضار حسن البصاغ و خزف حسن کالعمراقی المعجوب] اور شہر کے گرد کے باغات کی آبپاشی کے نظام کا ذکر کرتا ہے، جو رھٹوں [الدوالب] کے ذریعے ہوتی تھی۔ اس سے اگلی صدی میں البکری مزید تفصیلات بیان کرتا ہے: وہ شہر کی نصیلوں اور خندق کا ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ شہر کے پانچ دروازے تھے، یعنی جنوب میں باب الجزيرة، مشرق میں باب البحر، جو بندرگاہ کی جانب کھلتا تھا اور باب قرطاجنہ (کارتھیج) مشرق میں، شمال میں باب السقائین (بہشتیوں کا دروازہ): ظاہر ہے کہ یہ وہی دروازہ ہے جسے سوئیقہ [باب السوئیقة] کہتے ہیں اور مغرب میں باب - بندرگاہ کی (جس کا داخلہ ایک زنجیر کے بند کیا جا سکتا تھا) نگہداری شمال کی جانب

روا رکھا لیکن ان کے آئے دن کی لوٹ مار سے بچنے کے لیے اہل تونس نے ان سے مفاہمت کر لی اور سالانہ خراج کے عوض بنوعلی اس بات پر راضی ہو گئے کہ وہ اس ناحیے اور اہل ناحیہ کو آئندہ عرصہ نہب و غارت نہ بنائیں گے، بلکہ اس کے بعد انہوں نے تونس کی منڈیوں میں خرید و فروخت کے لیے آنا جانا بھی شروع کر دیا۔ مہدیہ کے زیزی خاندان اور صقییہ کے نارمنوں (Normans of Sicily) نے تونس پر حملے کیے مگر یہ شہر ان کی تباہ کاری کے بعد بھی بچا رہا، تاہم اندرونی خانہ جنگیوں، مخالف سیاسی گروہوں کے فسادات، صفوں \$offs کی باہمی لڑائیوں اور محلوں کی باہمی رقابت کی وجہ سے یہاں کے امن میں خلل پڑتا رہا، تاہم اس انتہائی خلفشار کے زمانے میں بحری تجارت بڑے پیمانے پر ترقی کرنے لگی؛ اٹلی سے تجارتی تعلقات کی تنظیم ہوئی، ان میں ترقی ہوئی اور کاروباری تعلقات جو عیسائیوں سے روز بروز بڑھنے لگے ان کے نتائج توقع سے زیادہ امید افزا ثابت ہوئے۔ بنو خراسان نے خود بھی تونس کی ترقی اور خوشحالی پر بڑی توجہ صرف کی۔ ان میں سے عظیم ترین امیر کا نام احمد تھا؛ اُس نے بارہویں صدی کے نصف اول میں شہر کو متحصن کیا اور مٹی کے وہ پستے وغیرہ بنوائے جن کا ذکر الإدیرسی نے کیا ہے۔ اس نے قلعہ ('القصر') بھی تعمیر کرایا، جس سے شاید موجودہ مسجد القصر ابتداءً ملحق تھی۔ شہر کے اسی حصے میں شازع سیدی بوکریسان کے قریب (جو بظاہر تعریف بنو خراسان ہے اور اب تک ان کے نام کو باقی رکھ رہی ہے) بنو خراسان کا قبرستان اب تک اسی نام سے

موجود ہے۔ یہ غالباً ابتداءً میں قبرستان السلسلہ سے ملحق تھا، جو اس جگہ تھا جہاں آج کل شفاخانہ صدیقی واقع ہے۔ جامع مسجد کا صدر دروازہ اسی خاندان کے زمانے کا ہے۔ دو بڑے بڑے مضافات باب [السویقة] اور باب العزیرة 'المدينة' یعنی خاص شہر کے شمال اور جنوب میں [بوقت تحریر] بڑھتے چلے جا رہے ہیں؛ اس سے تونس کی شکل کی تحدید خاصی واضح طور پر قائم ہو گئی اور اس کی بڑھتی ہوئی آبادی نے اسے افریقیہ کا صدر مقام بنا دیا۔ عبدالؤمن (۵۵۳ / ۱۱۵۹ء) کے وقت سے اب تک اس کی یہی حالت رہی ہے اور افریقیہ کی سیاسی تاریخ اس کے بعد سے مملکت تونس کی تاریخ میں مدغم ہو چکی ہے۔

۵۰۹۵ / ۱۱۹۹ء میں عبدالکریم الرغراغی کے ناکام حملوں کی وجہ سے پھر ۱۲۰۳ - ۱۲۰۴ء میں مرابطین کے آخری بادشاہ یحییٰ بن غانیہ کی چند روزہ حکومت کی وجہ سے یہاں خوفناک گھبراہٹ پیدا ہوئی؛ اس کے بعد یہ حفصیوں کی قسمت میں تھا کہ وہ تونس میں امن اور سلامتی کی فضاء دوبارہ پیدا کریں، اس کی پرانی یادگاروں میں اضافہ کریں اور اسے ایسا صدر مقام بنائیں جو صدر مقام کہلانے کے لائق ہو۔ ابو محمد بن ابی حفص اس وقت تک خلفائے مراکش کے نام پر یہاں حکومت کر رہا تھا۔ اس نے محلہ باب [السویقة] (کے شارع الحلفاویین El-Halfaouine) میں ایک جامع مسجد تعمیر کرائی جو اب تک اس کے بگڑے ہوئے نام 'بای محمد' (۱۱) سے مشہور چلی آتی ہے لیکن یہ اس خاندان کا

[۱۱] صحیح تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد ساتویں صدی میں بنی تھی؛ بنی حفص میں سے 'ابو محمد' کے لقب کا کوئی آدمی نہیں ہوا، سوا حسن بن محمد کے جو ۵۹۳۲ میں تخت نشین ہوا۔ تونس کی تاریخوں میں مذکور ہے کہ اس جامع کی تعمیر میں ابو محمد عبداللہ المرجانی کی کوشش کا بڑا دخل ہے جو اس زمانے کے فضلاء تونس میں سے تھے (دیکھیے تاریخ معالم التوحید، از مؤرخ محقق السید محمد ابن الخوجة، ص ۷۷)؛ تعلق محمد الخضر حسین، در دائرة المعارف الاسلامیة، ۱/۶: ۳۵۔ اس مقالے میں آئندہ اس سلسلے کے حواشی جو اس معاصر فاضل کے قلم سے ہیں ان کے آخر میں صرف 'منہ' لکھا جائے گا، (ادارہ)۔

پہلا خود مختار بادشاہ، صاحب تقویٰ، ابوزکریا ہی تھا جس کے عہد کی عمارتیں نہایت واضح طور پر یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ایک نیا دور شروع ہو گیا تھا۔ ۱۲۳۰ء میں اس نے شہر سے باہر جنوب مغرب کی طرف ایک حصین و مستحکم 'مصلیٰ' ('جامع السلطان') تعمیر کرایا، جسے ایک صدی بعد ابن بطوطہ نے بھی دیکھا۔ پھر اس نے قصبہ (یا کسبہ) کو دوبارہ تعمیر کرانا شروع کیا اور اس کے پہلو میں ایک مسجد بنوائی جو ابوزکریا کی اپنی عبادت گاہ تھی، یعنی مسجد الموحدين یا مسجد قصبہ (یا کسبہ)، جس کا منار خالص الموحدي طرز کا ہے اور جس کے بیرونی حصے پر رمضان ۵۶۳ / مارچ ۱۲۳۳ء کی تاریخ ایک خوبصورت کتبے میں درج ہے (قب O. Houdas اور Mission Scientif. en Tunisie : R. Basset، الجزائر ۱۸۸۶ء، ص ۵ تا ۹)۔ اس نے ایک عمدہ کتب خانہ بھی قائم کیا، جو اس کے ایک جانشین ابن اللحياني نے منتشر کر دیا۔ اس نے تونس میں پرانے سوق الشماعین کے قریب (اب وہ سوق البلغجية ہے) شماعیہ کے نام سے بشرقی طرز کا ایک مدرسہ جاری کیا، جس کی بعد میں مکمل طور پر تجدید ہوئی، وہ شمالی افریقہ کا پہلا مدرسہ تھا۔ اسی نے یحییٰ بن غانیہ کی تین لڑکیوں کو ایک محل میں پناہ دی، جو اس کے بعد سے قصر البنات کے نام سے مشہور ہوا۔ یہی بادشاہ تھا جس نے جامع مسجد کے عین ارد گرد محلۃ الأسواق ترتیب دیا اور سوق العطارین (سوداگرانِ عطر و روغنیات کا بازار) تعمیر کرایا اور شاید سوق القماش (پارچہ جات کا بازار) بھی اسی نے بنایا ہو۔

تجارتی اور مذہبی معاملات میں اس قسم کی

دلچسپی لینے کے بجائے اس کے بیٹے مستنصر باللہ نے، جو نمائش کا شوقین اور عیش و عشرت اور شان و شوکت کا دلدادہ تھا، ۱۲۵۳ء میں قصبہ یا کسبہ کے محل میں ایک ایوان عام قبہ اساراک کے نام سے تعمیر کرایا اور متصلہ مضافات میں اس سڑک پر جو باردو Bardo جاتی ہے رأس الطایبة 'Ras-Tabia' اور ابوفہر میں نزہت گاہیں بنوائیں (مقام ابو فہر، بقول ابن ابی دینار، البطوم ہی تھا مگر اس کا محل وقوع اب تک غیر یقینی ہے۔ حسن عبدالوہاب اس کا محل وقوع جبل الاحمر پر الأرینة el-Ariana کے قریب بتاتا ہے، دیکھیے اس کی طباعت کتاب ابن فضل اللہ، ص ۱۲، حاشیہ ۱)۔ ابن خلدون ان نزہت گاہوں کی تعریف و تزیین میں ایک درخشاں اور تابناک بیان قلمبند کرتا ہے۔ یہ دونوں باغ قصبہ (یا کسبہ) سے ایک خصوصی سڑک کے ذریعے ملا دیے گئے تھے تا کہ خواتین حرم پورے پردے کے ساتھ وہاں جا سکیں۔ ۵۶۶۵ / ۱۲۶۷ء میں المستنصر نے قرطاجتہ کی قدیم گذر آب ('الحنایا') کی بحالی کا کام بھی مکمل کرا دیا اور اس تکمیل پر ابن حازم^[۱] نے اشعار کہے۔ اس نے ابو فہر کے بڑے تالاب میں پانی لا کر وہاں سے جامع مسجد کو پہنچایا۔

اس کی والدہ عطف نے، جو ایک پارسا حکمران کی ستودہ خصال بیوہ تھی، ایک اور مدرسہ بنوایا جس کا نام توفیقیہ تھا۔ یہ مدرسہ جامع التوفیق یا جامع الہوے سے ملحق تھا، جو اسی زمانے کی عمارت ہے۔ بنوحفص کے عہد کی پہلی صدی میں دو مسجدیں تعمیر ہوئیں: جامع الزيتونة البرانی^[۲] (۱۲۸۳ء میں) بیرون باب البحر، جو قریب کار [ابو] الفضل کے

[۱] جس شاعر نے مستنصر کی مدح میں قصیدہ پڑھا تھا وہ حازم بن حمد القرطاجتی تھا جو اندلس سے آ کر تونس میں بس گیا تھا، (منہ)۔

[۲] احمد بن ہرزوق بن ابی عمارۃ المسیلی اس کا بانی تھا۔ وہ بد خصلت آدمی تھا۔ اس جامع کو اب جامع باب البحر کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ سمندر کے پانی کے قریب ہے، (منہ)۔

پرائی رسم کے مطابق، اب بھی رات کے وقت بند کر دیا جاتا ہے۔ باب الرّبع، جو اسی نام کے سوق کے قریب ہے، موجودہ زمانے کی طرح اس محلے سے باہر جانے کا جنوبی مخرج ہے۔ مدینے کے ارد گرد اور بڑے بڑے دروازوں کے باہر بعض دستکاریوں کے مرکز ہیں۔ باب الجزيرة کے اندر رنگرز رہتے ہیں، باب الجديد پر لہار اور باب المنارة کے علاقے میں زین ساز [یہ سوق سوق السراجین کہلاتا ہے، دائرة المعارف الاسلامیة]۔ باب البحر کے نزدیک بلا شبہ متعدد فنّی تھے؛ جو عیسائی سوداگروں کے ساتھ خاص کر دیے گئے تھے لیکن انہیں زیادہ جگہ کی ضرورت تھی اس لیے دروازے کے باہر انہوں نے بہت جلد مکانات تعمیر کر کے اپنا چھوٹا سا محلہ یا ربض الگ بنا لیا، جو یورپی محلے کا ابتدائی خاکہ تھا۔ شہر کے اندر مکانات ایک دوسرے سے متصل تھے، درمیان میں کوئی کھلی جگہ نہ چھوڑی گئی تھی اور منڈیوں اور مجالس کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی تھی، اس لیے بطحاء ابن مردوم کی حیثیت ایک چوراہے سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔

البتہ بیرونی محلوں میں جو نسبتاً جدید طرز کے ہیں اور ان میں ازدحام کم ہے، وہاں کے کشادہ ساحات منڈیوں کا کام دیتے ہیں : باب السویقة کے محلے میں گلی ظروف اور حلفاء گیاس والوں کی منڈی (الحلفاویین) ہے اور باب الجزيرة کے محلے میں جانوروں کی منڈی ہے (گھوڑوں کی منڈی : المرکاض؛ بھیڑوں کی منڈی : رجة الغنم)، اور شاید غلہ منڈی Place du Marché au Blé بھی وہیں ہے۔ ان محلوں میں سے ہر ایک کے گرد حفاظت کے لیے ایک بیرونی دیوار ہے، جو قصبہ یا کسبہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہے؛ استحکامات کی اس پہلی قطار کے دروازے جنوبی محلے (ربض) کے لیے حسب ذیل ہیں : مغرب میں باب خالد (جو ابتداءً بلاشک و شبہہ باب المنصور

حکم سے ایک فنّی کی جگہ بنائی گئی جہاں شراب فروخت ہوا کرتی تھی اور جامع الحلق (حلقوں والی) جو اسی محلے میں بطور مصلی تیار ہوئی۔ ایک تیسرا مدرّسة المعروض (جائے دیدار حسب قرار) سلطان ابواسحق کے بیٹے ابو زکریا نے سوق الکتیبین (بازار کتب فروشان) میں تعمیر کرایا۔ یہ بنائے خیر یہ تلافی مافات کے طور پر ایک سابقہ فنّی کی جگہ تعمیر ہوئی تھی، جہاں کبھی میکشوں کی آمد و رفت رہا کرتی تھی لیکن یہ عمارت اب بالکل معدوم ہو چکی ہے اور اس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ ان کے علاوہ فصیلیں دوبارہ تعمیر ہوئیں، کم از کم جزوی طور پر اور ان میں باب جدید اور باب المنارة تعمیر ہوئے اور غالباً باب البنات بھی، جو اب موجود نہیں ہے۔

۱۳۰۰ء کے قریب تونس کی وہی شکل و صورت قائم ہو چکی تھی جو ملکی لوگوں کے شہر کی اب ہے۔ 'المدينة' جو شمالاً جنوباً آباد ہے، دو طرف سے گھرا ہوا ہے، اس کے مغرب میں قصبہ (یا کسبہ) (یعنی فرمانروا کا مستحکم قلعہ یا محل ہے، جو شہر اور میدان المنوبة دونوں پر مشرف ہے، 'المدينة' کے مشرق کی طرف باب البحر ہے جو سب سے زیادہ نشیبی حصے میں ہے اور وہ دارالصناعة کی طرف کھلتا ہے اور وہاں سے جھیل lagoon کی جانب جاتے ہیں۔ اگر اوپر کو آئیں تو آدھے فاصلے پر اور شہر کے عین مرکز میں جامع مسجد ہے جس کے دروازے نئے سوقوں میں کھلتے ہیں، جو اس کے ارد گرد واقع ہیں؛ شمالی دروازے کا نام "باب البھور" [کذا، اہل تونس کا یہی تلفظ ہے، اور بعض مؤرخین نے بھی یہ کلمہ اسی طرح لکھا ہے، دائرة المعارف الاسلامیة] مصدق ہے لیکن یہ سوال ابھی تک حل طلب ہے کہ آیا مغربی دروازے کا نام اس وقت بھی باب الشفاء ہی تھا یا نہیں۔ ہر سوق،

ارد گرد تھے۔ پہلے وہ مضافات کے قریب تھے پھر جب ان مضافات کے مکان وہاں تک بنتے چلے گئے تو اور پرے چلے گئے۔ جنوب مغرب میں جِلَاز (الزَّلَاج) کا وسیع قبرستان ہے، جو نسبتاً زیادہ الگ تھلگ ہے۔ اس کے ذریعے ابوالحسن الشاذلی صوفی (سیدی بلحسن) کی یاد محفوظ ہے، جو سلسلہ شاذلیہ کے بانی تھے اور تیرھویں صدی میلادی کے نصف اول میں یہاں رہتے تھے۔ باب الجرجانی کے نزدیک ہنتاتہ کے قبرستان ('المقبرة الهنتاتة') کے پاس کئی 'ولیوں' کے مزار ہیں، جن کے 'مناقب' یعنی کرامتوں کے تذکروں میں، جو ابھی تک بیشتر غیر مطبوعہ ہیں، دورِ حفصی کے تونس کے اوضاع طبیعی اور اس کی ہیئت کے متعلق مفید معلومات مل سکتی ہیں، جن سے الزرکشی یا ابن الشّماع کی فراہم کردہ معلومات میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ مشہور لالۃ منویۃ [۱] (قَب. J. A., ۱۸۹۹ء، ص ۸۵ تا ۹۴) اور کتاب مناقب السیدۃ عائشۃ المنویۃ، تونس (۱۳۴۴ء)، م ۱۲۶۷/ [۶۶۵ - ۶۶۶ھ] کے نام پر ایک گاؤں La Apancubia بھی آباد ہے، جو جنوب مغرب کی جانب سے شہر پر مشرف ہے، عورتیں اب تک بانجھ پن کے علاج کے لیے ان کے مزار پر توسل چوٹی کے لیے جاتی ہیں۔

ان مراہطین کے سیاسی اثر و رسوخ سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، مثال کے طور پر

تھا)، جنوب میں باب الجرجانی [اہل تونس اسے باب الفرجانی کہتے ہیں، دائرة المعارف الاسلامیة]، جنوب مشرق میں باب الفلاق (جس کے باہر ایک قیساریۃ ہے) اور باب علاوہ (Alleoua) [اہالی تونس کا باب علیوۃ، دائرة المعارف الاسلامیة]؛ شمالی محلّے کے لیے، شمال مشرق میں باب الخضراء، شمال مغرب میں باب [ابی] سعدون اور مغرب میں باب الآقواس (محرابوں والے مسقف بازار کا دروازہ)، جو شاید باب العلوّج (El-Allouche) ہی ہے، جس کا ذکر پہلی مرتبہ اس عہد کے بعد میں آتا ہے۔ ہم اس آخری دروازے کے پاس ہی ربض العلوّج کا محلّ وقوع متعین کرتے جسے "rabatins" کہتے تھے، (یہ سلاطین تونس کے تنخواہ دار عیسائی سپاہی تھے) اگر لیو افریقی [الحسن بن محمد الوزان الزیاتی] نے واضح طور پر اس کی تعیین باب المنارة کے باہر نہ کی ہوتی۔ باقی رہا خود قصبۃ، یا کسبہ، اس کے دو دروازوں میں سے ایک باب الغدر تو دیہات کی طرف کھلتا تھا، دوسرا باب انتجمی شہر کی طرف (قَب تلمسان کا باب ایمرتجمی؛ قَب بغیۃ الرواد، طبع Bel، ۱ : ۳۴)۔

باب علاوۃ اور باب الخضراء کے درمیان کھلی "خندقوں" کا ایک طویل سلسلہ تھا، جن میں سب نالیاں گرتی تھیں اور بہ کر مشرق کی جانب جنیل میں جا پڑتی تھیں۔ قبرستان شہر کے

[۱] لالۃ تونس کے عوام میں بمعنی 'سیدتی' مستعمل ہے۔ انخلاصۃ النقیۃ میں لالۃ منویۃ کی تاریخ وفات ۶۶۵ھ [۱۲۶۷-۱۲۶۸ء] دی ہے یا ۶۵۳ھ [۱۲۵۵-۱۲۵۶ء] (منہجۃ)؛ لالۃ کے متعلق قَب ڈوزی (Supplement، ۲ : ۵۰۸)، بقول اس کے اس معنی میں لالۃ، لالۃ، لائی اور لالۃ سبھی المغرب میں مستعمل ہیں شاید یہ کامہ بربری ہو۔ حضرت مریمؑ کو 'لالۃ مریم' کہتے ہیں، شیوخ کی بیویوں کو بھی لالۃ کہتے ہیں، سلطان مراکش کی چار بیویوں میں سے محترم ترین بیوی کو 'لالۃ کبیرۃ' کہتے ہیں۔ ایران و ہند میں اس کلمے کا استعمال اس سے مختلف ہے، قَب عالم آرای عباسی، ص ۷۶، ص ۶ و مآثر الامراء، ۱ : ۵۰۷ (لالہ = اتالیق)؛ جہانگیری (لالہ سرا = خواجہ سرا)، و بہار عجم (لالہ = بندہ و غلام) و فرہنگ اسیر کبیر (لالہ = پرستار و مرہبی)؛ نیز دیکھیے Platt بذیل لالا اور Hobson-Jobson، لندن ۱۹۰۳ء، ص ۵۰۱ ب؛ آٹھویں صدی ہجری میں کشمیر میں ایک شو ناراینی لالہ (عارفہ) ہو گزری ہے لیکن وہ لالہ بظاہر سنسکرت کا لفظ ہے Lallā-Vākyaṇī : Grierson and Barnett، لندن ۱۹۰۶ء؛ نیز دیکھیے گریسن : A Dictionary of the Kāshmirī Language، کلکتہ ۱۹۰۳ء، ص ۲۱۱، بذیل لالیا۔

ابو یحییٰ ابوبکر کی ہمشیرہ نے عنقیتہ کے نام سے قائم کیا (بعد میں اس کی تجدید ہوئی؛ شارع "عنق الجمل") اور دوسرا، جو اب کھنڈر ہو چکا ہے، ابن تفرّاگین الحاجب نے بنایا تھا (شارع سیدی ابراہیم)۔ لیکن اس عہد کی خصوصیت یہ تھی کہ فوجی تقاضوں کو تعمیرات میں سب سے پہلے توجہ دی جاتی تھی، چنانچہ ۱۳۴۸ء میں ابوالحسن مرینی نے جب قیروان میں شکست پائی تو اس نے تونس کے استحکامات کو بحال کیا اور ان کے گرد خندق کھدوائی۔ ابن تفرّاگین نے بیرونی دیواروں کو خوب مستحکم کیا اور ان کے آئندہ اخراجات کے لیے خاصے بڑے حبوس (اوقاف) قائم کر دیے۔

۱۴۰۰ء میں اور پندرہویں صدی میلادی میں پہنچ کر جب سیاسی حالات زیادہ پر سکون ہو گئے تو ہمیں نشاطِ تعمیر نمایاں طور پر عود کرتی ہوئی نظر آتی ہے، لیکن یہ عمارات حقیقتاً کسی باشکوه پیمانے پر نہ تھیں۔ ابوفارس اور اس کے پوتے ابو عمرو عثمان نے اپنے طویل عہدِ حکومت میں صرف دو کتب خانے اور چند مدرسے قائم کیے: ان کی توجہ زیادہ تر ابواب البر کی طرف مبذول رہی، ان میں سے ایک تو مملکتِ تونس کا قدیم ترین اسلامی شفاخانہ ('مارستان') ہے جو ۵۸۲۳ھ / ۱۱۸۲۰ء میں مکمل ہوا۔ اس کے علاوہ بضافات میں بے شمار زاویے بنائے گئے جہاں لوگ شب و روز [بد حادثہ سے] پناہ لے سکتے تھے۔ نیز آب رسانی کا اہتمام ہوا کہ یہ بھی ایک مذہبی فریضہ تھا: مصلیٰ میں مأجل (بہت بڑا حوض) اور سوق العطارین میں میضآة (ایوانِ وضو) ۵۸۵۴ھ / ۱۱۸۵۰ء میں تعمیر ہوا، ان کے علاوہ پانی پینے کی سیلیں (سقاۃ) اور 'مصاصے' بنائے گئے ('مصاصۃ' بھی ایک طرح کی سیل ہے جہاں نوگ ایک پتلی سی نلکی کو چوس کر پانی پیتے ہیں)۔ ان سب

ابو محمد المرجانی کو لیں، جو ابو عسیدہ کے اتالیق تھے، یہ ابو عسیدہ بعد میں منصبِ خلافت پر فائز ہوا مگر ان بزرگوں کے علاوہ تونس کے مایہ ناز اور باعثِ فخر وہ فقہاء، ادباء اور طلبہ تھے جو اس شہر نے روز افزوں تعداد میں پیدا کیے۔ العبدری کے لیے بھی (۱۲۸۹ء میں) یہ امر موردِ التفات ہوا کہ علومِ دینیہ کو یہاں فروغ حاصل تھا۔ تیرہویں صدی کے اواخر میں قاضی القضاة ابن زیتون کا نام قابلِ ذکر ہے۔ علمِ ادب اور فقہ مالکی کی ترقی و ترویج کے سلسلے میں اندلسی پناہ گزینوں نے بھی بہت قابلِ قدر حصہ لیا: ابن الأبار اور قاضی القضاة ابن الغماز بلنسیہ سے آئے تھے؛ اشیلیہ سے بنوعصفور نیز بنو خلدون بھی آئے، جو شمالی افریقہ کے مشہور و معروف مؤرخ (ابن خلدون، ولادت ۱۳۲۲ء) کے آباء و اجداد میں سے تھے۔

چودھویں صدی میلادی کو، فقہاء اور مفسرین کے اجتماع کی وجہ سے، خالد البلیوی سیاح (۱۳۳۶ء تا ۱۳۴۰ء) نے بنظرِ استحسان و استعجاب دیکھا ہے: اسے تونس کا سنہری دور قرار دینا چاہیے۔ ان میں سے ہم ذیل کے علماء کا ذکر کرتے ہیں: قضاة القضاة ابن عبدالرفیع، ابن عبدالسلام، اور عیسیٰ الغبرینی، قاضی ابن راشد القنصی، مفتی ابن ہارون اور بالخصوص امام جیل ابن عرفة، لیکن سیاسی لحاظ سے اس دور میں بادشاہوں کی کمزوری، فتنہ و فساد اور بدامنی کے سوا اور کچھ نہیں ملتا: خانہ بدوش عرب بڑی آسانی سے پائے تخت کو خطرے میں ڈال دیا کرتے تھے؛ بنی مرین نے دو دفعہ تونس پر قبضہ کر لیا۔ ایک صدی پہلے شہر کے مغرب میں اور جنوب مغرب کے اطراف میں جو اس قدر پر زور نمو نظر آ رہا تھا وہ رک گیا اور گو یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ شہر پر زوال آ گیا تھا مگر اس پر جمود ضرور طاری ہو گیا تھا، تاہم ۱۳۴۱ - ۱۳۴۲ء میں دو صدیوں سے قائم ہوئے۔ ایک تو خلیفہ

باتوں سے ایک قسم کی ضعیفانہ، زرد چہرہ پرہیزگاری کا پتا چلتا ہے جو زبردست قسم کی قوتِ فعلیہ سے عاری تھی، گویا مذہب آہستہ آہستہ مزابوں اور اخوانوں کے قبضے میں جا رہا تھا۔ اس زمانے کے نامور فقہاء میں سے خاندانِ قَلْجَانِي [۱۱] اور بنو الرِّصَاع قابل ذکر ہیں؛ ۱۴۵۱ء میں حَوْمَةُ باب السُّوَيْقَةِ کے اندر آٹھویں [۱۲] خطبے کا اہتمام ہوا۔ اس زمانے کی مقتدر اور غالب ہستیوں میں ذیل کے لوگ تھے: [i] سیدی احمد بن عروس (قَب سیدی کے مناقب، تونس ۳۰۳، ۱۳۰۰ء)، جو مراکش سے آئے تھے اور ۱۴۶۳ء میں اپنے ہی زاویے میں دفن ہوئے؛ آپ طریقہ عروسیہ کے بانی تھے۔ [ii] سیدی قاسم الجلیزی [۱۳] (م ۱۴۹۷ء)، جو اندلس (ہسپانیہ) سے آئے تھے، ان کا مقبرہ جو ان کے زاویے میں ہے باب خالد کے نزدیک ہے (اس زمانے سے یہ باب سیدی قاسم کے نام سے مشہور ہے)؛ اس مقبرہ۔ زاویہ کی چہت ہسپانوی طرز پر ٹائلوں کی بنی ہے اور [iii] سیدی منصور بن جردان [۱۴] (م ۱۴۹۹ء)۔

معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی کاروبار فروغ پر تھا۔ کئی حادثات کے باوجود یورپ سے تعلقات نہ صرف قائم رہے بلکہ زیادہ مضبوط ہو گئے؛ صنعت و حرفت اور اندرونی تجارت کی اہمیت ابو فارس کے عہد میں، یعنی اُس وقت بھی جب کہ اس نے ابھی اسے ہر قسم کے محصولوں اور ٹیکسوں ('مجبئی') سے آزاد نہیں کیا تھا، ۱۴۲۰ء کے

اعداد و شمار سے ظاہر ہوتی ہے جو تحفة الاریب میں دیے ہیں۔ یہ کتاب قَطْلُونِيَّة Catalonia کے ایک نومسلم شخص فَرَا أَنَسْلَم تَرْمِيْدَه Fra Anselm Turmeda نامی نے لکھی تھی جس کا اسلامی نام عبداللہ [۱۵] التَّرْجَمَان تھا اور جس کا مقبرہ اب تک باب المنارة کے اندر موجود ہے۔ بڑے بڑے تجارتی مرکزوں کے ذکر میں ہم دیکھتے ہیں کہ تیل، ترکاری اور لکڑی کے کوئلے کی منڈیاں ('فُنْدُق') بھی موجود تھیں۔ ایک 'سوق الصَّفَارِين' یعنی تانبے کے برتن بنانے والوں کا تھا اور ایک 'سوق العزافین' یعنی ٹوکریاں بنانے والوں کا تھا، سوق العزافین (rue El-Azafine) اب تک موجود ہے اور ایک بازار 'القشاشین' یعنی طرفہ اور تحفہ اشیاء بیچنے والوں کا تھا، جو اب بھی موجود ہے۔ ۱۳۶۱ء میں مکانات کا سرکاری اندازہ ابن الشَّمَاع کے قول کے مطابق سات ہزار تھا۔ ۱۵۱۶ء میں یہ تعداد دس ہزار تک پہنچ گئی (لیو افریقی، [حسن بن محمد الوزان الزیاتی])۔ فان غِسْتِيلِه van Ghistele سیاح نے ۱۴۸۵ء میں تونس کے عیسائیوں کی طرز معاشرت کا ذکر کرتے ہوئے قیمتی معلومات سہیا کی ہیں۔ رہے حکمران، تو وہ اپنے پیشرووں کی تقلید پر زور دیتے ہوئے شہر کے باہر، زیادہ تر اپنی بارڈو Bardo والی املاک میں، رہنا پسند کرتے تھے۔ تونس کا یہ علاقہ، جس کا ذکر پہلے پہل ۱۴۱۰ء میں "Prado" کے نام سے آیا ہے اور جس کی صورت

[۱۱] صحیح لفظ القلشانی ہے، محمد الخضر حسین در دائرة المعارف الإسلامية - [۲۱] یعنی وہ جامع مسجد تعمیر ہوئی جو جمعے کی نماز کے لیے مخصوص تھی اور یہ مسجد آٹھویں جامع مسجد تھی جس کی بنیاد تونس میں ڈالی گئی۔ آج کل اسے جامع التفاتتہ کہتے ہیں اس لیے کہ اس کے بہت سے امام فضلاء آل التفاتی میں سے تھے، منہ ۲ -]

[۱۲] اس لفظ کا مروج تلفظ یہی ہے مگر علمائے تونس کی ایک جماعت اسے الزلیجی اور الزلاج لکھتے ہیں؛ دیکھیے معاهد التوحید، منہ ۲ -] [۱۳] تونس میں آپ کا زاویہ تھا اور وہیں آپ کا مزار بھی ہے، منہ ۲ -]

[۱۵] یہ شخص سلطان احمد بن محمد بن بکر الحفصی کے ہاتھ پر مسلمان ہوا تھا، ترمیدہ قیسس تھا اور کتاب حفة الاریب فی الرد علی اهل الصلیب کا مصنف، منہ ۲ -]

کے ذریعے ملا دیا گیا تھا۔ یہی قلعہ وہ برج (Rastion) ہے جس کا ذکر ابن ابی دینار نے کیا ہے اور جسے ۱۵۷۵ء کے ایک تخطیض (خاکے) میں Nova Arx کے نام سے دکھایا گیا ہے (قب) *Essai bibl. sur les plans imprimés de : Monchicourt, R. Afr. Tunis-Gaulette au XVI^{ème} siècle, ۱۹۲۵ء، ص ۳۱*) لیکن یہ سب محنت اکارت گئی، کیونکہ (قب) *R. T. ۱۹۱۳ء، ص ۱۲*) باشندے شہر چھوڑ کر چلے گئے اور اُسے ہسپانوی فوج کی غارتگری کے حوالے کر دیا؛ ستمبر ۱۵۷۴ء میں ترکوں نے اس برج پر قبضہ کر کے اسے زمین سے ہموار کر دیا۔ سنان پاشا نے یہاں خاصی پائدار حکومت قائم کی، جس کی وجہ سے تھوڑے عرصے بعد یہ ممکن ہو سکا کہ تعمیرات عامہ کا سلسلہ پھر جاری ہو جائے۔

ہسپانیہ (اندلس) سے مہاجرین کی آمد یوں تو کئی صدی سے شروع تھی لیکن اس وقت ان کی تعداد اچانک بے اندازہ بڑھ گئی جب ۱۶۰۹ء میں دای (dey) عثمان نے ان لوگوں کو آؤ بھگت کی جنہیں فلپ سوم نے ملک سے نکال دیا تھا۔ جو مہاجر شہری زندگی کے عادی تھے وہ تونس میں دو مقامات میں آباد ہو گئے: شارع الاندلس (جنوب غربی 'مدینہ') میں اور حوۃ الاندلس میں (قریب موضع الحلفاویین)۔ انہیں اندلسی مسلمانوں نے سرخ رنگ کی ٹوپی یا شاشیۃ بنانے کی صنعت یہاں جاری کی۔ ۱۷۲۴ء میں، پیسونیل Peyssonnel نے لکھا ہے کہ یہ لوگ ہر سال چالیس ہزار درجن ٹوپیاں بنا لیتے تھے اور پندرہ ہزار سے زیادہ آدمی اس صنعت میں مصروف تھے۔ ان اندلسی مسلمانوں، مشرق سے آئے ہوئے حنفی ترکوں، یورپی اصل کے نومسلموں اور بحری قزاقوں نے مل ملا کر سترھویں صدی کے تونس کو اس کے مخصوص رنگ میں رنگ دیا۔ 'دای' یوسف اول پہلا شخص تھا جس نے مصالح عامہ

میں اکثر اوقات رد و بدل بھی ہوتا رہا ہے، بہت جلد عمارتوں کا ایک وسیع مجموعہ بن گیا۔ عبدالیہ محل جو الحرسی پر ہے اور اسی نام کا ایک کتب خانہ جو جامع مسجد سے ملحق تھا یہ دونوں بنوحفص کے آخری خودمختار بادشاہ ابو عبداللہ الحفصی (۱۵۰۰ء) کے نام سے منسوب ہیں۔

سولہویں صدی کے پُراشوب زمانے میں یہ بدقسمت شہر ترکوں اور اہل اسپانی کی طویل جنگوں کے اثناء میں دونوں کا ایک اہم ہدف و مقصود بن گیا۔ ۱۵۳۴ء میں خیرالدین [رک بان] کی فوجوں نے اسے تاخت و تاراج کیا اور اگلے سال چارلس پنجم کی فتح مند فوجوں نے اس میں لوٹ مار کی۔ باشندگان شہر عیسائیوں کے حملے کی تاب نہ لا کر، سب کے سب، باب انفلاق کے راستے بھاگ کھڑے ہوئے، جس سے اس دروازے کا نام باب الفلۃ (= باب ہزیمت) پڑ گیا۔ ظاہر ہے کہ جن حالات میں بنوحفص کا اقتدار دوبارہ بحال ہوا اور قائم رہا وہ شہر کی ترقی کے لیے زیادہ سازگار نہ تھے۔ حکمرانوں نے اپنی تمام تر توجہ شہر کے استحکامات کی طرف منعطف کر دی اور ساتھ ہی حلق الوادی (la Goulette) کو بھی مستحکم کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تکمیل ۱۵۷۳ء کے موسم خزان کے بعد ہی ہوئی تھی کیونکہ اس زمانے میں آسٹریا کے ڈون جون (Don John of Austria) نے قائد رمضان کو تونس سے بھاگایا تھا، جو علی [پاشا] [اولوچ، قلیچ] کی طرف سے چار سال سے یہاں کا والی تھا۔ قصبۃ (یا کسبہ) کو خوب مستحکم کیا گیا، بالخصوص اسلحہ خانے کے موقع پر، جسے شاید اس سے کچھ پہلے مسمار کر دیا گیا تھا (قب) *Grand-champ, R. T. ۱۹۱۳ء، ص ۹ تا ۱۰*: جھیل کے کنارے ستارے کی شکل کا ایک قلعہ تیار ہو گیا، جسے شہر کی فصیلوں کے ساتھ دھری سنگر بندی

کی طرف توجہ دے کر نام پیدا کیا، ان کی فہرست ابن ابی دینار نے دی ہے: اُس نے باب البَنَات کے گرد ایک تجارتی محلہ قائم کیا اور اسی علاقے میں اُونی تاگے ('الغزل') کی منڈی دوبارہ آباد کی۔ جربۃ کے سوداگروں کے لیے ایک نئی منڈی بنائی اور دوسری کئی منڈیوں کی اصلاح کی اور حفصی عہد کے اسواق کو شمال کی طرف پھیلایا، یعنی سُوْق البَشَامِیَّة^(۱۱) (جو ترکی طرز کے پائجامے بناتے تھے؛ شارع سیدی بن زیاد)، سُوْق البُرْکَة^(۱۲)، جہاں سیاہ فام غلاموں کی تجارت ہوتی تھی اور سُوْق التُّرْک (El-Trouk)، ترکی درزیوں کا بازار؛ ایک قہوہ خانہ قائم کیا اور شہر کے مختلف مقامات مثلاً جامع مسجد تک اور سُوْق التُّرْک سے پرے تک آبگذروں کے ذریعے آب رسانی کا انتظام کیا۔ سُوْق التُّرْک میں اس کے مقرب علی ثابت نے ۱۶۲۰ء میں خوبصورت سا 'مِیْضَاة' [جائے وضو] تعمیر کیا، جو اب بِلُوْدِیْر Belvedere [سہتابی] کی زینت ہے؛ علی ثابت نے ریض باب الجزيرة کی قدیم مسجد کی مرمت بھی کرائی تھی۔ غالباً جامع مسجد کے مشرقی دروازے (باب الجنائز) کی جدید تعمیر کو بھی اسی زمانے سے متعلق سمجھنا چاہیے۔ یوسف نے شارع سیدی بن زیاد میں حنفیوں کے لیے مدرسہ (۱۶۲۲ء میں) اور مسجد بنوائی، اس مسجد کا منار مشمن ہے اور اس کے پہلو میں یوسف کی قبر بھی ہے۔ اس کے عہد حکومت کے بعد دایات کے اقتدار میں ضعف آنا شروع ہو گیا: انہوں نے پھر کسی بڑے کارِ عمومی کا اہتمام نہیں کیا۔ احمد خوجہ (۱۶۳۰ تا ۱۶۴۷ء) نے صرف مدارس الشَّامِیَّة وَالْعَنْقِیَّة کی تجدید پر اکتفا کی اور محمد لاز نے ۱۶۳۹ء میں القصر کی مسجد کا عجیب

و غریب منار بنوایا۔ ۱۶۵۳ء میں اس کی وفاب پر اس کے اور اس کے خاندان کے لیے قصبہ کے چوک میں ایک 'تُرْبَة' (مقبرہ) تعمیر ہوا۔ مرادی خاندان کے بایات (حکمرانوں) نے بہت سی عمارتیں بنائیں؛ مثلاً حمودہ نے یوسف دای کی مسجد کی طرز پر اسی محلے کے قرب میں حنفیوں کے لیے مسجد سیدی بن عروس تعمیر کرائی، جو ۱۶۵۴ء میں مکمل ہوئی اور اس کے پہلو میں اپنے خاندان کے لیے ایک مقبرہ بھی بنوایا۔ اُس نے جامع مسجد کے منار کو بھی از سر نو تعمیر کرایا اور العزافین (El-Azafine) کے بازار میں ایک شفاخانہ (مارستان) بھی بنایا اور پختہ آب گذر (Aqueduct) بھی نئے سرے سے بنانا شروع کیا۔ اس کے بیٹے مراد نے ۱۶۷۳ء میں مدرستہ المرادیة بیزازوں کے بازار (سُوْق القماش) میں تعمیر کرایا، اس کے دوسرے بیٹے محمد الحفصی نے سُوْق الشَّامِیَّة کی بنا ڈالی اور اس کے پوتے محمد نے ۱۶۷۵ء کے بعد سیدی معرز کی اصلی مسجد تعمیر کرائی۔ کہتے ہیں کہ فرانسیسی مہندس داویلہ Daviler نے گنبدوں کا نقشہ تیار کیا تھا۔ ۱۶۶۶ء میں شوالیے درویش Chevalier d' Arvieux نے اپنے مذکرات (memoirs، پیرس، ج ۴، ۱۷۳۵ء) میں تونس کا بہت اچھا بیان لکھا ہے۔ قصبہ (یا کسبہ)، جو پاشاؤں کے زوال سے پہلے ان کی فرودگاہ تھا، دو بڑی عمارتوں پر مشتمل تھا۔ پہلی میں 'دای' کا محافظ گارڈ، ان کے افسر اور ان کے بال بچے رہا کرتے تھے۔ دوسری عمارت جو اس کے پیچھے تھی اس میں ایک بہت بڑا ایوان ('السقیفة') تھا، جس میں 'دای' اپنے فوجی سپاہیوں کو شرف باریابی بخشتا تھا اور عمارت کے دورترین حصے میں اس

[۱۱] جمع بشامی یعنی بشامق کے کاریگر، واحد بشماق، اصل میں اس کلمے کے معنی ہیں صندل، سلیر جو تبرک عورتوں میں پہنا کرتی تھیں، پھر مرد بھی پہننے لگے۔ یہ بازار اب تک قائم ہے، منہ -]

[۱۲] اس بازار میں اب تک نادر اشیاء اور جواہرات کی تجارت ہوتی ہے۔ -]

کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے (*La France en Tunisie*)
، au XVIII^{ème} siècle, Avant-propos des t. VI et VII
 تونس ۱۹۲۸ تا ۱۹۲۹ء) اس روایت کو محض
 افسانہ سمجھیں تاہم دوسری طرف پولیاں گیراں
 لازاری (*Lazarist Julien Guérin*، ۱۶۴۵ تا ۱۶۴۸ء)
 کے تبلیغی مشن کو خاص اہمیت دینی چاہیے، جو
 محمد چلبی [اصل مقالے میں: *Shalabi*] المعروف بہ
 دون فلیپ کو جو 'دای' احمد خوجہ کا بیٹا تھا، عیسائی
 بنانے میں کامیاب ہوا۔ اسی طرح ایک دوسرے مشنری
 پیاں لے واشے *Jean le Vacher* کا تبلیغی کام بھی قابل
 توجہ ہے، جو ۱۶۴۸ تا ۱۶۵۳ء اور ۱۶۵۷ تا ۱۶۶۶ء
 فرانس کی طرف سے قونصل تھا (قَب *R. Gleizes : Jean*
le Vacher، پیرس ۱۹۱۴ء اور در *Revue des questions*
histor.، جولائی ۱۹۲۸ء)۔ یہ اسی شخص کا زمانہ
 تھا جس میں پہلا عام مسیحی عبادت خانہ قونصل خانے
 میں تعمیر ہوا اور قیدیس لوئیس *St. Louis* کو
 نذر کیا گیا؛ یہی شخص تھا جس نے قیدیس انطونیوس
St. Antony کے گرجے کو، جو رومن کیتھولک قبرستان
 کے عین وسط میں تھا اور منہدم ہو چکا تھا، از سر نو
 تعمیر کیا اور اس کے گرد بلند دیواریں بنوا دیں۔ یہ
 باب البحر کے باہر واقع تھا (اسی موقع پر جہاں
 موجودہ کلیسیاے جامع *Cathedral* بنا ہوا ہے)۔ اسی
 نے قیدخانوں کی عبادت گاہوں میں عبادت کی تنظیم
 کی اور اسی نے ایک قطعہ زمین لے کر دیوان کی
 اجازت سے وہاں ایک نئے قونصل خانے یا فَنْدُق
 الفرَنسیین کی بنیاد ڈالی، جس کی تکمیل ۱۶۶۱ء
 میں ہوئی (شارع الديوَان القديم *rue de*
l'Ancienne-Douane؛ *Grandchanp*؛ کتاب مذکور،
 ۶: xxii تا xxxii)۔ ۱۶۷۲ء سے اطالوی
 کپوشی راہب *Capucins* اس مشن کے نگران رہے:
 ۱۷۲۰ء میں ساں گروے *St. Gervais* نے ان
 کی سکونت گاہ کا حال بیان کیا ہے (*Mémoires*)

کی خصوصی قیام گاہ تھی۔ دیوان، جس میں آغا فوجی
 مجلس (کونسل) کی صدارت کیا کرتا تھا، مستطیل
 شکل کا بڑا سا صحن تھا (قَب مفصل بیان از
 لا کوندامین *La Condamine*، در ۱۷۳۱ء، *R.T.*،
 ۱۸۹۸ء، ص ۸۶): عدالتِ شرع (المحکمة الشرعية)
 کا اجلاس اب تک یہیں ہوتا ہے۔ المدینة سے
 مغرب اور شمال مغرب کے علاقے میں (خاص کر
Rue du Pacha یعنی طریق الباشا میں) امراء و
 رؤساء رہا کرتے تھے اور حقیقی ترکی محلہ یہی تھا۔
 باہات (*beys*) اور دوسرے اعلیٰ طبقے کے لوگوں
 کے شاندار مکانات سنگ مرمر [؟] سے آراستہ تھے؛
 ان مکانوں کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ ان کے وسط
 میں ایک صحن ہوتا تھا جس میں بعض اوقات
 زیبائش کے لیے ایک کوشک یا ایک چھوٹا سا
 پانی کا حوض بنا دیا جاتا تھا؛ کمروں کے ساز و سامان
 اور دوسری زیبائش میں بدقسمتی سے گھٹیا قسم
 کے اطالوی کام کی نقل کی طرف میلان شروع ہو
 چکا تھا۔

بحری قزاقوں (قرصان) کی بڑھتی ہوئی غیر معمولی
 سرگرمیوں کی وجہ سے عیسائی غلاموں کی
 تعداد زیادہ ہو گئی (چنانچہ ۱۶۵۴ء میں ان کی
 تعداد چھبے ہزار تھی۔ ان کی طرز زندگی کے متعلق
 قَب پنیوں *Pignon*، در *R. T.*، ۱۹۳۰ء، ص ۱۸
 بعد)۔ اس سے ان عجیب و غریب قیدخانوں کی تعداد
 میں بھی اضافہ ہو گیا جن میں سے ہر ایک اُس قیدیس
 (*Saint*) کے نام سے موسوم تھا جس کے نام کی
 (مسیحی) عبادت گاہ (*chapel*) ان کے اندر ہوتی تھی۔
 ۱۶۳۵ء میں بقول الأب دان *Father Dan* ان کی
 تعداد ۹ تھی جو جلد ہی ۱۳ تک پہنچ گئی۔ ایک
 روایت کے مطابق القیدیس ونسینٹ دی پال *St. Vincent*
de Paul ۱۶۰۵ء سے لے کر ۱۶۰۷ء تک تونس
 میں قید رہا۔ اگر ہم گران شان *P. Grandchamp*

کے رحم و کرم پر تھا، یہاں تک کہ حسینیوں کے زمانے میں بھی یہی صورت تھی، چنانچہ انہوں نے ۱۷۳۵ء میں یہاں لوٹ مار کی اور ۱۷۵۶ء میں بھی اہل تونس نے ان کا بے سود مقابلہ کیا اور وہ دفاعی استحکامات ان کے کچھ کام نہ آئے جو علی پاشا اور اس کے بیٹے محمد نے جلدی جلدی بنا ڈالے تھے۔ ان استحکامات میں ایک دھس بندی تھی، جس میں روزنے یا کلوخ انداز بنائے گئے تھے، ایک خندق تھی جو جبل جلاز اور منویۃ کے دو نو تعمیر قلعوں کے درمیان واقع تھی اور ایک مستحکم پشتہ بھی تھا، جو قصبۃ یا کسبہ کے عقب میں تیار کیا گیا تھا۔ اس زمانے میں دو اور قلعوں کا ذکر آتا ہے، جو شمال مغرب کے ٹیلوں پر بنائے گئے تھے۔ یہ قلعے پہلے شبہہ حسب ذیل تھے: برج السوارۃ یا طاحونۃ الريح (یعنی ہوائی چکی والا قلعہ جو ہسپانیوں کا تھا) اور برج الرابطة (یعنی ہای کے) اناج کے مخزن والا، یہی وہ قلعہ تھا جسے Rabta کہا گیا ہے) جس کے پہلو میں تھوڑے سے فاصلے پر چھوٹا سا برج فیل تھا (قَبّ Plantet : Tunis : Corresp....، ۲ : ۵۰۱ اور برائے سال ۱۸۲۹ء : Monchicourt : Relations inédites.... Filippi....، ص ۷۷ و ۹۱)۔

جنگوں کے درمیان پر امن وقفوں میں شہر کی رونق نئی عمارتوں کی وجہ سے بڑھتی گئی۔ نئے خاندان کے بانی حسین بن علی کے عہد میں شہزادی عزیزہ عثمانہ، جو 'دای' عثمان کی پرپوتی تھی، ۱۷۱۰ء میں فوت ہوئی اور مدرسۃ الشماعیۃ کے قریب دفن ہوئی۔ بہت سے خیراتی کام اور رفاہ عامہ کے ادارے اس کے گراں بہا عطیات سے مستفید ہوئے۔ حسین خود بھی نئی عمارتوں کے بنوانے کا بہت شوقین تھا۔ اس نے (قَبّ المشرع الملکی، R.T.، ۱۸۹۵ء، ص ۳۲۸ تا ۳۲۹) 'مدینے' کے جنوبی محلے میں "جامع الجدید" یا جامع الصباغین

historiques، پیرس ۱۷۳۶ء، ص ۸۶)۔ اس نے یونانی کلیسا اور فرقہ ٹالوثین (Trinitarians) کے اس ہسپتال کا بھی حال بیان کیا ہے جس پر بہت سے اموال وقف تھے۔ پروٹسٹنٹ فرقے کے لوگوں کو باب قرطاجنہ کے باہر قدیس جارج کے قبرستان میں دفن کیا جاتا تھا، جہاں آج کل انگریزی گرجا واقع ہے۔ قونصل خانے کے زیر حمایت ہونے کے باوجود عیسائی سوداگروں کی تعداد بظاہر کبھی بھی بہت زیادہ نہیں ہوئی۔ مدت دراز تک فرانسیسی "قوم" کے صرف چھ سوداگر تھے۔ بیرونی تجارت زیادہ تر یہودیوں کے ہاتھ میں تھی۔ ان میں سے بعض ہسپانیہ یا پرتگال کے مہاجر تھے، جو ۱۴۹۲ اور ۱۴۹۶ء میں وہاں سے نکالے گئے تھے اور جو یہاں براہ راست یا براہ اٹلی پہنچے تھے؛ یہ لوگ پرانے تونسے [یہودیوں] (توانسہ) سے بخوبی ممیز ہو سکتے تھے۔ پرتگیزیوں یا لورینی "Livornese" ('گرانہ') نے آخر کار اپنی علیحدہ جماعت بنالی اور سوق الکرانہ کا نام ان کے نام پر رکھا گیا۔ یہودیوں کا قبرستان شہر کی دیواروں کے باہر محلہ باب السوئیقة کے مشرق اور آج کل کے سوق سیدی سفیان (Rue Sidi Sifiane) کے علاقے میں تھا، اس کے بعد یہ قبرستان جنوب کی طرف پھیلا۔

سترھویں صدی کے آخر اور اٹھارھویں صدی کے آغاز کے سیاسی ہنگاموں میں تونس پر اہل الجزائر نے دو دفعہ (۱۶۸۶ اور ۱۶۹۳ء میں) قبضہ کیا اور بدامنی کے اس زمانے میں کشت و خون بھی ہوا۔ فصیلیں شدید حملے کی تاب نہ لا سکیں، کیونکہ ان کی تعمیر "قلعہ بندی کے کسی اصول پر نہیں ہوئی تھی؛ کون شخص ایسی فصیل کو مستحکم قلعہ بندی قرار دے سکتا ہے جس میں فاصلے فاصلے پر مربع برج فصیلوں سے ملحق کر دیے گئے ہوں؟" بات یہ ہے کہ تونس اہل الجزائر

طرف باب اللّواء (Bāb Allewa) میں چارہایوں کو پانی پلانے کے لیے دو حوض بنوائے۔

اُس کے مولا حمودہ پاشا نے قصبے (یا کسبے) کے ذرا اوپر دارالبای کی تکمیل کرائی، جہاں ۱۸۱۶ء میں کیرویلین برنزویکی Caroline of Brunswick ٹھہری تھی۔ حمودہ پاشا نے اپنی تمام توجہ اور سرگرمی فوجی عمارتوں اور بارکوں کی تعمیر میں صرف کر دی۔

تونس کی حفاظت اور خاص کر اہل الجزائر سے اسے بچانے کے لیے اس نے بیرونی فصیلیں ایک ولندیزی مہندس کی نگرانی میں دوبارہ تیار کرائیں۔ دروازوں کے متصل برجوں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعمیر ۱۷۹۷ء سے ۱۸۰۳ء تک جاری رہی مگر جنوب کی طرف ان کی تکمیل کبھی نہ ہو سکی (قَب R. T. : H. Hugon ، ۱۹۰۵ء، ص ۳۷۳؛

R. T. : G. Dolot ، ۱۹۰۸ء، ص ۲۹۸)۔ یہ لوگ اس بات پر مطمئن ہو گئے کہ جنوب کی جانب میں علی پاشا کے زمانے کا آگے بڑھا ہوا پشتہ اور سورچہ اور مکانوں کی دیواروں کا تقریباً غیر منقطع سلسلہ مدافعت کے لیے کافی ہے۔ حمودہ نے (۱۷۹۸ء میں) اپنے عالی شان کوشک کے ساتھ ساتھ المنوۃ میں فوجی بارکیں بنوائیں اور ۱۸۱۳ء میں، یعنی اپنی زندگی کے آخری ایام میں سوق العطارین کے وسط میں اور بارکیں بھی بنوائیں [آج کل ان میں دارالکتب العامّة (پبلک لائبریری) اور محکمہ آثارِ قدیمہ کے دفاتر ہیں؛ قَب Note sur : M. Houdas ، Bull. Archéol. ، ۱۹۱۱ء]۔

اسی زمانے میں اور بہت سی بارکیں 'مدینے' میں بنیں، مثلاً شارع القشلة (Rue de La Caserne) میں، جن میں اب ابواب البر کی جمعیت فرانسیسی (Société Française de Bienfaisance) کا دفتر ہے، شارع الكنيسة (Rue de l' Église) میں جہاں اب محکمہ نظام جوس یعنی ادارۃ الاوقاف ہے، شارع سونی کت

(مسجد رنگرزان) تعمیر کرائی؛ اس کا منار ہشت پہلو تھا۔ اس نے گلی کوچوں اور عمارتوں کے نقشے تجویز کیے، جو سوق السکاجین (گھوڑوں کا سامان بنانے والے [تصحیف السراجین ۹]) سے ملحق ہیں۔ اس کے عہد میں 'دای' قرہ مصطفیٰ کا مقبرہ مسجد القصر el-Ksar کے پہلو میں بنا؛ یہی وہ 'دای' تھا جس نے ہائے تخت کو [قبصر سعید] باردومیں منتقل کیا۔ گذشتہ صدی میں ابن ابی دینار (ص ۳۹۹، ترجمہ ص ۵۰۶) نے یہ تسلیم کیا تھا کہ تعلیم و تدریس رو بہ انحطاط تھی لیکن اس کے باوجود دای حسین نے مدارس کی تعمیر میں حقیقی دلچسپی ظاہر کی اور المدرسة النخلة (کھجور والا مدرسہ) المدرسة الحسینیة اور المدرسة الجديدة قائم کیے۔ اس کے متصل بعد کے جانشین علی پاشا نے اس کی پیروی میں چار مدرسے اور بنائے، یعنی الباشیة، سوق کتب فروشان میں، السلیمانیة اپنے متوفی بیٹے سلیمان کی یادگار میں، مدرسہ بئر الحجار، مدرسہ حوانیت عاشور اور اس کے کچھ عرصے بعد علی بای نے ایک اور مدرسہ 'جدیدة' بنوایا۔ اس علی بای نے حسینیوں کا مقبرہ معروف بہ "تربت البای" بھی بنوایا، جو رنگرزوں کی مسجد کے قریب تھا۔ اس نے ۱۷۷۵ء میں ضعیف اور غریب آدمیوں کے قیام کے لیے 'التکیة' (the Tekia) بھی بنوایا۔ ۱۸۰۰ء کے قریب یوسف صاحب الطابع نے، جس کی تحویل میں شاہی سہر رہا کرتی تھی، حلفاویین کے چوک میں ایک مسجد بنوائی، جو اس کے نام سے مشہور چلی آتی ہے۔ یہ مسجد، جیسا کہ اس کے بیرونی بلند رواق (gallery) سے ظاہر ہے، غالباً مسجد المعلق علی الحلفاویین کے محل وقوع پر ہی تعمیر ہوئی تھی، جس کا ذکر چودھویں صدی میں ابن ناجی (۳ : ۱۳۹) نے کیا ہے۔ اس محلے میں اس نے ۱۸۰۳ء میں فوارہ حلفاویین تعمیر کرایا، جو باب سیدی عبدالسلام کے اندر تھا اور شہر کی دوسری

تھا، ۱۸۳۳ء میں اسے شارع الكنيسة کے سابق مارستان نالوثین میں منتقل کر دیا گیا۔ اس گرجے کے رجسٹر [سجلات] تونس میں روسن کیتھولک مذہب کی تاریخ کے لیے بہت قیمتی مواد بہم پہنچاتے ہیں۔ ۱۸۳۱ء میں سولیمہ میں اطالوی سکول کھولا گیا اور ۱۸۳۰ء میں مورپرگو Morpurgo میں یہودی مدرسہ اور ۱۸۳۱ء میں زَنَقَةُ البَابَص (مشنریوں کے کوچہ سر بستہ) [Impasse du Missionaire] میں بورگاد کالج (Bourgade College) جاری ہوا۔ پلاس دلا بورس Place de la Bourse [یعنی میدان صراف خانہ] کا تمام محلہ (جس کا نام حال ہی میں میدان کاردینال لاوگری Place du Cardinal Lavigerie رکھا گیا ہے) موجودہ شارع الدیوان القدیم (Rue de l'Ancienne Douane)، شارع گلاسیئہ (des Glacières) اور شارع قومیسٹیوں (de la Commission) بالکل یورپی محلے بن گئے۔ فصیلوں کے باہر موجودہ شہر جھیل کی طرف پھیلنا شروع ہوا، چنانچہ فرانس کا قونصل خانہ ۱۸۶۱ء میں اس عمارت میں منتقل کر دیا گیا جسے آج کل مقیمہ عام (Résidence Générale) کہتے ہیں۔ مگر دوسرے قونصل خانے ابھی تک شہر کے اندر ہیں: ہسپانیہ کا قونصل خانہ شارع سیدی البونی میں ہے، برطانیہ کا (میدان کاردینال لاوگری Place du Cardinal Lavigerie میں)، اٹلی کا شارع زرگون (rue Zarkoun) میں؛ یہ یہاں سے جلد منتقل ہونے والا ہے۔

یورپ والوں کا رسوخ اتنا قوی ہو گیا کہ اس کا اثر آخر کار خود شہر کے اداری معاملات پر بھی پڑا۔ حفصیوں کے زمانے میں دونوں ربضوں میں ایک ایک شیخ تھا؛ یہ غالباً 'شیخ المدینة' کے تحت ہوں گے؛ ترکوں کے زمانے میں بھی یہ تینوں عہدے قائم رہے؛ اور شہرداروں کی گشتی ٹولیاں ('لواجة') باری باری سے ان کی مدد کیا کرتی تھیں؛ ان کا فرض

(Rue des Moniquettes) اور شارع سیدی بن زیاد میں، لیکن ان سب سے بڑی بارک موسوم بہ برنجی آلی، یعنی "پہلی پلٹن" تھی، جو اب Caserne Saussier کہلاتی ہے اور جسے ہای حسین بن محمود اور بعد ازاں اس کے بھائی مصطفیٰ نے (۱۸۳۵ تا ۱۸۳۶ء میں) سابق مصلیٰ کے مقام پر المرکاض کے قریب تعمیر کیا۔ ۱۸۳۹ء میں "جیش تونس" کے بانی احمد ہای نے شہر کے باہر توپ خانے کا ایک ڈپو (جو آج کل Caserne Forgemol ہے) بنوایا تھا۔ علی پاشا نے دو موقعوں پر (۱۷۴۳ اور ۱۷۴۴ء میں) صرف اسی بات پر اکتفا کی کہ اس نے طولون Toulon سے ایک ریختہ گر (توپیں ڈھالنے والا) منگوا لیا، جس نے ایک عارضی کارخانے میں چند توپوں کی مرمت کر دی لیکن حمودہ پاشا کے عہد میں ایک باقاعدہ کارخانہ توپیں ڈھالنے کے لیے چند فرانسیسیوں کی مستقل نگرانی میں حفصیہ محلے کے ایک بازو میں قائم کیا گیا (the Hafsia)؛ یہ محلے اسی نام کی شارع میں ہے۔ آخر میں احمد ہای نے 'دبابة' کی تنظیم کی (قب R. T.، ۱۹۲۲ء، ص ۲۷۶)، جہاں فوج کی ضروریات کے لیے روٹی اور تیل تیار کیا جاتا تھا (شارع دبابة، دارالبای اور شارع الصباغین Rue des Teinturiers سے ذرا شمال کی طرف ہے)۔

عین اس زمانے میں جب فوجی تعمیرات کی وجہ سے تونس ایک فوجی مستقر (چھاؤنی) کی شکل میں تبدیل ہوتا معلوم ہوتا تھا الجزائر پر (۱۸۳۰ء میں) فرانسیسی قبضہ ہو جانے کی وجہ سے اور بایات کی اصلاحات کے اجراء کے باعث یورپی آبادی روز بروز زیادہ آزادی کے ساتھ ترقی کر رہی تھی، یہاں تک کہ 'مدینے' (شہر) کے اندر اس کے قدم خوب راسخ ہو گئے۔ عیسائیوں نے شہر میں دکانیں کھول لیں اور پرانے کیسائے صلیب مقدس کے علاوہ دیگر مذہبی عمارتیں بھی بننے لگیں (یہ گرجا شارع کسبہ میں واقع

ہم سیدی ابراہیم البرہانی (م ۱۸۵۰ء، قَب R. T.، ۱۹۱۸ء، ص ۱۲۴ اور حسینی عہد کے فقہاء کے متعلق دیکھیے السنوسی: مسامرات الظریف، تونس، بلا تاریخ) کے شاندار زاویے کا ذکر کر سکتے ہیں؛ لوگ اس شیخ سے بہت عقیدت رکھتے تھے اور اس عقیدت میں آج تک بھی کوئی کمی نہیں آئی۔ ۱۸۷۵ء میں شارع الكنيسة (rue de l'Église) کی بارکوں میں صادق کالج کی بنیاد پڑی، جس کا نام ہای محمد الصادق کے نام پر رکھا گیا۔ ۱۸۸۰ء میں مارستان صادق بھی تعمیر ہوا۔ بڑے بڑے محلات میں ذیل کے محل قابل ذکر ہیں: زروق محل (در شارع القضاة)، اس میں پہلے 'دايات' (deys) رہا کرتے تھے۔ دار حسین (جو اب قصر الفریق (Palais de la Division) ہے)، اسے اٹھارہویں صدی میں ہای کے ایک وزیر نے تعمیر کرایا تھا اور ۱۸۷۶ء میں اس کی مرمت ہوئی؛ محل خیرالدین، جو قدیم حنصیہ کو توسیع دے کر بنایا گیا تھا، ایام حمایت (protectorate) میں کچھ عرصے تک وہاں (شارع المحكمة میں) دادگاہ (court of justice) قائم تھی، مصطفیٰ بن اسمعیل کا محل شارع پاشا میں تھا اور محل خزنة دار (میدان حلقاویین، شارع القصر) یہودیوں کا شفاخانہ بن گیا لیکن اب کچھ مدت سے یہ عمارت استعمال میں نہیں آ رہی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ علی پاشا کے خلاف حسین بن علی کے بیٹوں نے جو بغاوت اس سے پہلی صدی کے وسط میں کی تھی اس کے بعد وفادار "حسینیہ" حلقاویین کے محلے میں رہا کرتے تھے اور یہ لوگ ہای کے منظور نظر تھے لیکن محنت باب الجزيرة پر اس کا اثر خراب پڑا، کیونکہ وہ صف soff کا گڑھ تھا، جو "باشیہ" کے خلاف ہے (قَب R. T.، ۱۸۵۱ء، ص ۳۱۴)۔

یہ تھا کہ اس بات کا خیال رکھیں کہ رات کے وقت دروازے بند ہونے کے بعد شہر میں پھرے لگے رہیں۔ ان کے تحت مختلف 'محرک' یعنی محلوں کے چودھری تھے۔ حسینیوں کے زمانے میں دن کے وقت پولیس کا انتظام 'دوتلی' کے سپرد تھا۔ اس تہیدست 'دای' کے ماتحت ۲۵ خانبا [جانبا؟] اور ۵۰ قبیجی (قَب E. Pellissier Descr. : de la régence de Tunis، پیرس ۱۸۵۳ء، ص ۵۲ تا ۵۳) تھے اور وہ بازار سیدی بن عروس کے ایک دالان میں، جسے 'ذریبہ' کہا کرتے تھے، پولیس مجسٹریٹ [رئیس البولیس] کے فرائض سرانجام دیتا تھا۔ قصبہ کے انتظام کے لیے ایک علیحدہ آغا مقرر تھا۔ آخر ۱۸۵۸ء میں ایک مجلس بلدی (municipal council) قائم ہوئی۔ (جو ایک صدر، ایک نائب صدر، ایک سیکرٹری [کاتب سر] اور بارہ شرفائے شہر پر مشتمل تھی اور) جس کے اخراجات شراب اور الکحل (آبکاری) کے ٹیکس سے پورے ہوتے تھے۔ ۱۸۶۰ء میں 'دوتلی' کی جگہ ایک فریق (division) کا جرنیل مقرر ہوا، جس کے تحت ضابطیہ ("zapties") تھے۔ شہر کو عصر حاضر کے مطابق بنانے کے لیے بڑی زبردست کوششیں ہوئیں: الجزائر تک تار کا سلسلہ قائم ہوا اور حلق الوادی (La Goulette) تک ریل بنائی گئی؛ شہر میں پانی کے نکاس کے لیے نائیاں بنائی گئیں اور ایک فرانسیسی انجینئر کولان Colin نے [جبل] زغوان Zaghuan سے پانی لانے کا بندوبست کیا۔ برج آب نے اس مسقف حوض ('خزنة') کی جگہ لے لی جو اس سے پہلی صدی میں بیرونی فصیلوں کے دروازے، باب سیدی عبداللہ، کے پہلو میں تعمیر ہوا تھا، جو قصبہ (یا کسبہ) سے ملحق ہے۔ ان جدید تعمیرات میں [حکام کو] اتنی مصروفیت تھی کہ کسی بڑے پیمانے کی مذہبی عمارتوں [مساجد وغیرہ] کی تیاری کے لیے انہیں سہلت نہ مل سکی، تاہم

فرانسیسی قبضے کی وجہ سے (۱۸۸۱ء) تونس میں بڑے وسیع پیمانے پر ترقی ہوئی ہے اور ابھی تک جاری ہے۔ یورپی شہر باب فرانسہ (Porte de France) (قدیم باب البحر) سے لے کر جھیل تک پھیلا ہوا ہے، جہاں جہازوں سے مال اتارنے کی گودیاں بنی ہوئی ہیں اور دوسری طرف بلودیر (Belvedere) سے چلاز تک پھیلا ہوا ہے، پھر جنوبی محلے کے جنوب میں فصیل شہر کے اندر اور باہر تک چلا جاتا ہے اور سون فلیری (Mont-fleury) کی چوٹیوں پر بھی آباد ہے۔ باہر کی دیوار اب تک قائم ہے مگر ”مدینے“ کی تمام دیواریں، چند دروازوں کے سوا، تقریباً سربسر معدوم ہو چکی ہیں۔ قصبہ یا کسبہ، جو یکسر دوبارہ تعمیر ہوا ہے، اب صرف فوجی بارکوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ دارالبای میں اب محکمہ امور داخلہ (Direction de l'Intérieur) ہے۔ دوسرے دفاتر اور نیا صاقدی کالج (۱۸۹۷ء) اور قصر عدلیہ سب حال کے زمانے کی عمارتیں ہیں، جو میدان کسبہ سے شروع ہو کر شارع باب البنات کے ساتھ ساتھ پھیلی ہوئی ہیں۔ ایک بجلی کی ٹرام ’مدینے‘ (شہر) کے گردا گرد چلتی ہے لیکن شہر کے اندر نہیں جاتی۔ اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ شہر کی مشرقی ہیئت قائم رہے۔ بہت سی عمارتیں اب اپنے اصلی مصرف کے بجائے اور کاسوں کے لیے استعمال ہوتی ہیں لیکن شہر کی عام ہیئت وہی ہے جو آج سے پچاس سال پہلے تھی۔ مذہبی تعلیم کا مرکز بدستور جامع مسجد ہی ہے، جس کا سنار ۱۸۹۴ء میں سربسر دوبارہ تعمیر ہوا؛ ۱۸۹۶ء میں مقیم [فرانسیسی] (resident Millet) نے سوق السطّارین میں (مدرسة) خلدونیہ کی بنا ڈالی، تاکہ مسلم نوجوان جدید علوم کے سبایات کی تحصیل کر سکیں۔ ملکی لوگوں کی تجارت اور صنعت و حرفت کے لیے مختلف

اصناف (gilds) کی الگ الگ منڈیاں (سوق) ہیں اور ہر منڈی ایک ’امین‘ کی نگرانی میں ہے؛ بعض میں باہر کے سیاح بکثرت آتے جاتے رہتے ہیں اور ان کے ساتھ ”مشرقی“ مال و اسباب مثلاً عطریات، قالین، چرمی اشیاء وغیرہ کی تجارت وسیع پیمانے پر ہوتی ہے، سوق الکتبیین (بازار کتب فروشان) اور سوق البرکة میں کتابوں اور زیورات کی فروخت منادی کے ذریعے ہوتی ہے۔ یہود کے ذلیل محلے کو اس کے وہ باشندے چھوڑ چکے ہیں جو زیادہ امیر ہو جانے کی وجہ سے یہاں سے اٹھ کر میدان بوتیہ (Place des Potiers) کے قرب میں یا یورپی شہر میں رہنے لگے ہیں، اب اس محلے میں بہت جلد وسیع مکانات اور سڑکیں بن جائیں گی [مقالہ نگار ۱۹۳۱ء کے حدود میں یہ مقالہ لکھ رہا ہے]۔ اس کے برعکس مسلمان پرانے شہر ہی میں رہتے ہیں ماسوا ان چند امیر آدمیوں کے جنہوں نے طریق پاریس (Avenue de Paris) کے سرے پر اپنے لیے کوشک بنا لیے ہیں یا چند امینوں کے جنہوں نے (بلودیر Belvedere کے جنوب مغرب میں) العمران کے نئے گاؤں میں اپنے مکان بنا لیے ہیں۔ آخر میں ان دورتر آریاض (رادس، حمام الانف، قرطاجنة العرسى) کا ذکر بھی ضروری ہے، جن کی آبادی بڑھ رہی ہے اور جہاں، یورپی، مسلم اور یہودی آباد ہیں۔ حقیقت میں یہ آبادیاں اب تونس ہی میں مل گئی ہیں۔

مجلس بلدی (میونسپل کونسل) کی تشکیل جدید تصویب نامہ مصدرہ ۳۱ اکتوبر ۱۸۸۳ء کی رو سے، بالحاق تصویب نامہ ہائے ۱۸۸۸ و ۱۹۱۳ء، جو علاقے بھر کی مجالس بلدیہ کے متعلق صادر ہوئے تھے، عمل میں آئی۔ یہ مجلس صدر، دو نائب صدر (فرانسیسی) اور ۱۷ اراکین پر مشتمل ہے، جن کا تقرر سرکاری تصویب نامے کے ذریعے ہوا (۸ یورپی، ۸ مسلمان اور ایک تونسوی

اور مشرقی ساحل بحیرہ روم کے ساحل ہیں، جن کی سطح عموماً ہست ہے۔ مجموعی طور پر اس کی آب و ہوا متوسط طور پر گرم ہے لیکن بارش اس کے مختلف اضلاع میں ایک سی نہیں ہوتی بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی سال کہیں زیادہ ہوئی تو کسی سال کم اور اس نمایاں کمی بیشی کی وجہ یہ ہے کہ ادھر اس پر سمندر کے قرب کا اثر ہے اور ادھر صحرا کے قرب کا؛ چنانچہ اس کی بارش میں طول بلد اور اس سے بھی بڑھ کر مقامات کی بلندی اور پستی کے لحاظ سے فرق پڑتا ہے۔ ملک میں بلندی اور پستی بہت ہے، گوسطح سمندر سے اس کی اوسط بلندی زیادہ نہیں۔ اس کے پہاڑوں کے سلسلے، جو الجزائر کے سلسلہ ہائے کوہ کا امتداد اور ان کا ایک سرا ہیں، عموماً جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف پھیلے ہوئے ہیں۔

شمال مغرب میں خمیر (Khrumiria) اور مگود (Mogods) کے پہاڑ، جو کھریا مٹی (چاک) اور ریتلے پتھر سے بنے ہیں، الجزائر کے رخ شاذ و نادر ہی تین ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہیں؛ ان پر کثرت سے بارش ہوتی ہے اور بلوط کے جنگلوں اور گہنی جھاڑیوں سے ڈھکے ہوئے ہیں؛ ان میں جست اور لوہے ('دوریہ' Duaria) کی کانیں ہیں۔ یہ پہاڑ ساحل کے ساتھ ساتھ چلے گئے ہیں، جہاں علی الترتیب طبرقة کی چھوٹی سی بندرگاہ، پھر نفزة کے ریتلے ٹیلے رأس العبد (Cape Nègre) اور رأس سرات کا چھوٹا سا جزیرہ نما ملے گا۔ مشرق میں یہ پہاڑ گھٹتے گھٹتے ان پہاڑیوں سے آ ملتے ہیں جو بنزرت Bizerta اور ماطر Mateur کے رسوبی میدانوں کو گھیرے ہوئے ہیں۔ ان دونوں میدانوں کی زمین سیراب و شاداب ہے اور ان میں گیہوں کی اچھی فصلیں پیدا ہوتی ہیں۔ بنزرت کی ساحلی جھیل میں، جو ایک تنگ آبناے کی راہ سے سمندر کے

یہودی)۔ گذشتہ مردم شماری (۱۹۲۶ء) کی رو سے تونس کی آبادی ۱,۸۵,۹۹۶ تک پہنچ گئی تھی، جس میں ۲۷,۹۲۲ فرانسیسی، ۵۱,۲۱۴ دیگر یورپی، ۸۲,۷۲۹ ملکی مسلمان اور تونس کے ۲۳,۱۳۱ یہودی شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) *Tunis et Kairouan: Saladin*، پیرس

۱۹۰۸ء (بیانات کی تصدیق کر لی جائے)؛ (۲) *Dessort*

(بہم کاری دیگران)؛ *Histoire de la ville de Tunis*،

الجزائر ۱۹۲۴ء (اس میں کارآمد باب صرف ایک ہی

ہے، جو احتلال سے پہلے آنیسویں صدی کے ان

اہل یورپ کا حال بیان کرتا ہے جو تونس میں تھے)؛ (۳)

Manuel d'art musulman, L' Archi - : G. Marçais.

teature، ج ۲، پیرس ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۷ء (بڑے بڑے آثار

کا نہایت عمدہ بیان، دیکھیے ص ۸۷۱ تا ۸۷۵ میں تونس

کے اسلامی محلات کی معماری خصوصیتوں کا مطالعہ)؛

(۴) قب نیز وہ حوالے جو نفسی متن یا مادہ (تونس ملک)

میں دیے گئے ہیں۔

(روبرٹ برنٹشوگ ROBERT BRUNSCHVIG)

تونس (ملک) Tunisia : یہ ملک بلاد

المغرب (Barbary) کی مشرقی ڈھلان پر مشتمل

ہے، تقریباً وہی علاقہ جسے قرون وسطیٰ میں

اَفْرِیقِیَّة کہتے تھے۔ [۱۸۸۱ء سے قریب کے زمانے تک

تونس کی نیابت (ریجنسی) فرانس کی حمایت میں تھی]۔

۱۔ جغرافیہ تونس

تونس کی موجودہ سرحدوں کے حساب سے یہ ۸ اور

۱۱ درجے طول بلد شرقی اور ۳۲ اور ۳۷ درجے عرض

بلد شمالی کے درمیان واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۱,۲۵,۱۸۰

مربع کیلومیٹر ہے۔ اس کی مغربی سرحد پر اسے

الجزائر (قسنطینہ Constantine کا ضلع) گھیرے ہوئے

ہے اور جنوب میں صحراے اعظم ہے، جنوب مشرق

میں دور جا کر اس کی حد سابق اطالوی لیبیا یعنی

[طرابلس] Tripolitania سے ملتی ہے۔ اس کے شمالی

اس کی درمیانی گذرگاہ سے جدا کرتی ہیں، جہاں یہ دَخْلَة (سُوقِ الْأَرْبَعَاءِ اور سُوقِ الْخَمِيسِ کے علاقے) کے عظیم رسوبی نشیب کے پانی کو بہا لاتا ہے۔ یہ نشیبی علاقہ اناج اور چارے کی پیداوار کے لحاظ سے ایسا ہی زرخیز ہے جتنی اس کے متصل باجَة Bedja کی کھریا مٹی کی پہاڑیاں۔ دریائے [مِجْرَدَة] کی وادی کی شمالی حد پر بجاوَة اور تَبْرَسُقْ Tebursuk کی پہاڑیاں ہیں جو سنگ آہک سے بنی ہیں اور اس کے جنوب میں وسطی اور مغربی تونس کے موج نما بلند و پست علاقے پر کہیں چونے کے پتھر کی سدور پہاڑیاں ہیں اور کہیں وسیع میدانی نشیب۔ یہ نشیب و فراز الجزائر کے جبالِ اطلسِ صحرائی کبیر کا امتداد ہیں: اس تِلِّ مرتفع High Tell میں (جس میں تَبْرَسُقْ، الکاف، السُّرْسُ و قصور ابہ Ebba-Ksur اور ثالَة کے ناحیے شامل ہیں) جہاں خودرو حلی صنوبر کے جنگل، بلند جھاڑیاں اور وسیع چراگاہیں پائی جاتی ہیں، گیہوں کی کاشت کے لیے حالات موافق ہیں، سوا جنوب مغرب کے نسبتاً خشک تر حصوں کے، جہاں صرف جو کی کاشت پر قناعت کرنا پڑتی ہے۔ ملک تونس کا یہی علاقہ، بالخصوص الجزائر کی سرحد کے رخ پر، ملک کا وہ حصہ ہے جو معدنیات کی دولت سے بھی سب سے بڑھ کر مالا مال ہے (جِرسَة اور سَلْتَة میں لوہا ملتا ہے۔ قلعہ چِردہ اور قلعہ السِنَام Kelaat-es-senam میں فاسفیٹ پائے جاتے ہیں)۔ تونس کے دریا، جن میں کچھ مِجْرَدَة کے معاون ہیں (وادیِ مِلُوگ W. Mellegue، وادیِ تاسَة، وادیِ سِلْيَانَة) اور کچھ وادیِ مِلْيَان کے (الفَحْصُ اور مَرْنَقْ کے میدان)، سب کے سب مستقیماً خلیج تونس میں آ کر گرتے ہیں۔

تِلِّ مرتفع کے جنوب کی طرف نمایان ترین کوهستانی حدِ فاصل شروع ہوتی ہے۔ یہ پہاڑ،

ساتھ ملی ہوئی ہے، جہازوں کے لیے نہایت عمدہ لنگرگاہ موجود ہے اور سِیْلِي کے مقابل، جو تونس سے کچھ زیادہ فاصلے پر نہیں ہے، سمندر کا پانی بہت گہرا ہے۔ ماطر کے تقریباً سارے میدان پر، چند دلدلوں کے سوا جو اب تک موجود ہیں، مٹی کی تہ چڑھ چکی ہے۔ اس میدان پر جبلِ اشْکِل Achkeul مشرف ہے، جو گٹھے ہوئے پہاڑوں کا حیرت انگیز مجموعہ ہے، مشرق کی طرف اور آگے جائیں تو غارِ المِلْح (Porto-Farina) کے اوپر راسِ سِنْدِي عَلِي المَکِّي ملے گی، جو شمال کی طرف خلیج تونس کی حد معین کرتی ہے۔ یہ خلیج رفتہ رفتہ اس رسوبی مواد سے پر ہو رہی ہے جو مِجْرَدَة اور وادیِ مِلْيَان بہا کر لاتے ہیں: اوتیکا، جو رومیوں کے عہد میں بندرگاہ تھی، اب سمندر سے چھ میل دور ہے، جزیرہ نما قرطاجنہ، جو کبھی جزیرہ تھا، اب برِاعْظَم افریقہ کے ساتھ ایک خاکناے کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ یہ خاکناے سِبْحَة الرِيْنَة (el-Riana) کو جھیل تونس سے جدا کرتی ہے۔ ساحلی جھیل (بحیرہ تونس)، جس کے سرے پر شہر تونس آباد ہے، جو ملک کا صدر مقام ہے، سمندر کے ساتھ آبنائے حَلْق الواد (La Goulette) کے راستے ملی ہوئی ہے۔ تونس کا ناحیہ، جہاں بارش بہت زیادہ نہیں ہوتی، اناج کی کاشت کے لیے اتنا موزوں نہیں جتنا انگور اور پھلوں کی پیداوار کے لیے مناسب ہے۔

مِجْرَدَة [مِجْرَدَة]، جو شمالی تونس میں سے گذرتا اور مغرب سے مشرق کو بہتا ہے، ملک تونس کا ایک ہی ایسا دریا ہے جسے دریا کہنا چاہیے، گریوں میں یہ بہت اتر جاتا ہے، نومبر سے اپریل تک چڑھاؤ پر اور بہت گدلا رہتا ہے۔ تِسْتُور Testur کی گھاٹیاں اور آبکنڈ اس کی زیرین گذرگاہ (بِجَاز البَاب اور طَبْرَبَة Tébourba) کو

ہیں اس پہاڑ کے دروں کے مخارج پر واقع ہیں جسے ہم نے اوپر ملک تونس کی ”ریڑھ کی ہڈی“ کہا ہے۔ ان شہروں کے نام سبیطلہ Sbeitla، کسیریرہ اور فرینتہ ہیں لیکن جوں جوں جنوب کو بڑھتے جائیں یہ میدان بارش کی قلت کے باعث صحراء کے خواص اختیار کرتے چلے جاتے ہیں اور قفصہ اور فاسفیٹ کے گراں بہا ذخیروں (المٹلوی اور ریڈیف) کے پرے جا کر نشیب شطوط (شط الغرسة، جو سطح سمندر سے ۸۰ فٹ نیچی ہے، شط العجرید، شط الفجیح جسے جبل شرب اور جبل تیکہ گھیرے ہوئے ہیں) اور العجرید کے نخلستانوں (توزر Tozeur اور نطفہ) اور نفزاوہ کے دو نخلستانوں (قبیلی اور دوز) پر، جہاں کھجوریں پیدا ہوتی ہیں، ختم ہو جاتا ہے؛ یہاں صحرائے [اعظم] کی ابتداء ہوتی ہے۔ جنوب مشرق میں اور آگے بڑھ کر جبل دھر ہے (بلندی ۱,۳۰۰ سے ۲,۰۰۰ فٹ تک)، جو سنگ آہک اور کھریا مٹی سے بنا ہے۔ جبل دھر مع خارہ مطماطہ، صحرائے [اعظم] میں کے ایک بہت بڑے نشیب کی صرف مشرقی حد ہے۔

نیابت تونس [ریجنسی] کے شمال مشرقی ساحل پر، جہاں پھلتے پھولتے مزرعے قائم کیے گئے ہیں، رأس ادار (Bon) کا اہم جزیرہ نما ہے۔ یہ ”ریڑھ کی ہڈی“ کے امتدادات میں خلیج تونس اور خلیج الحمامات کے درمیان واقع ہے۔ اس کے ساحلی میدانوں کو درہ های زغوان (”فم الخروية“) اور قرنبالیہ Grombalia ملاتے ہیں۔ پھر آگے بڑھ کر نابل اور الحمامات کے نارنگیوں کے باغات کے جنوب میں سہل سوسہ اور اس کی وادیاں ہیں۔ یہ ’سہل‘ اب بھی بڑی حد تک سیراب و شاداب ہے، جس کی وجہ سے زیتون اور دوسری فصلوں کی پیداوار کی اتنی بہتات ہے کہ یہاں کی گنجان آبادی کے لیے بھی کفایت کرتی ہے۔ یہ لوگ

جسے ملک تونس کی ”ریڑھ کی ہڈی“ کہنا چاہیے، تیسرے کے اس پاس سے شروع ہو کر جبل زغوان (بلندی ۳,۳۰۰ فٹ، فاصلہ تونس سے ۳۰ میل) اور جبل الرصاص اور بوقرنین تک چلا گیا ہے؛ اس میں بلندترین چوٹیاں شامل ہیں: جبل الشغبی Shambi (۱,۵۰۰ فٹ) اور السمة جو سلسلہ کوہ بزاسین Byzacene میں شامل ہیں، مکثر کا حجم دار تودہ سنگی (یا خارہ massif)، سرج، برقو، کیرینتہ اور سلسلہ جبال زیوگتینتہ Zeugitania۔ اس پہاڑ میں چند دروں اور گھاٹیوں کی راہ سے جنوب کے ساتھ مواصلات آسانی میسر ہیں، بالخصوص کسور [قصور] شبیبہ کی گذرگاہ کبیر (great corridor) کے ذریعے۔ دوسری طرف جنوبی ڈھلانوں پر کے ندی نالی، مثلاً وادی مرجولیل، زروود اور العطب (جو گمودہ کے میدان کو سیراب کرتا ہے)، بے قاعدگی سے بلکہ وقفے وقفے سے بہتے ہیں اور جب کبھی بہتے ہیں تو ان شورہزار نشیبوں میں داخل ہو کر کھو جاتے ہیں جنہیں سبخنے کہتے ہیں؛ مثلاً قیروان کے میدان میں جنوبی کلیتہ اور جنوبی سیدی الہانی۔ یہ شورہزار نشیب ان عظیم بے درخت میدانوں میں واقع ہیں جنہیں ارض الجمل یا سر زمین شتر کہنا چاہیے جو قفصہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس میدانی علاقے کو صرف سنگ آہک کی چند پہاڑیاں قطع کرتی ہیں، جن کی بلندی کچھ ایسی زیادہ نہیں؛ مغرب کی طرف یہ میدان گیاه حلفاء یا شبیبہ (white artemisia) سے ڈھکا ہوا ہے اور مشرق کی طرف عناب کے درختوں سے، جہاں سے یہ بتدریج ڈھلتا ہوا ساحل سفاقس کی زمین عقبی (hinterland) میں اس علاقے سے آ ملتا ہے جس میں [بالفاظ یاقوت: غابة الزيتون، یعنی] زیتون کے جھنڈ ہیں۔ تاہم اس علاقے میں بہت سی وسیع زرعی زمین بھی ہے اور بہت سے ایسے رقبے موجود ہیں جو مویشیوں کے پالنے کے لیے مناسب ہیں۔ قیروان کے علاوہ اس میں جتنے شہر

باب میں: مصنفات Ph. Thomas و Pervinquièrہ کی اور
M. Solignac کی مؤلفات جدیدہ؛ (۴) آب و ہوا سے متعلق:
G. Ginestous کی تصانیف؛ (۵) جانور نامے (on the fauna):
L. Lavauden کی تازہ تصانیف؛ (۶) گیہا نامے
Carte phytogéographique: R. Maire: (on the flora)
de l'Algérie et de la Tunisie، الجزائر ۱۹۲۶ء۔

خاص خاص خطوں کے مطالعات: (۷)
'Ann. Géogr.)، La région de Bizerte: F. Bonniard
'La région de: Ch. Monchicourt (۸)؛ (۱۹۲۵ء)
'Ann. Géogr.)، Tunis (۱۹۰۴ء)؛ (۹) وہی مصنف
La steppe tunisienne chez les Frechich et les
Majeur، تونس ۱۹۰۶ء؛ (۱۰) وہی مصنف:
'La région du Haut-Tell en Tunisie، پیرس
۱۹۱۳ء؛ (۱۱) J. Weyland، La Cap Bon، تونس
۱۹۲۶ء؛ (۱۲) P. Burollet، Le Sahel de Sousse،
تونس ۱۹۲۷ء؛ (۱۳) J. Despois، Kairouan،
'Géogr.، ۱۹۳۰ء؛ (۱۴) R. Blanchet، Le Djebel
'Ann. Géogr.)، Demmer (۱۵)؛ (۱۸۹۷ء)
'La Tunisie du Nord، تونس ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۶ء؛
'l'extrême-sud tunisien، تونس ۱۹۰۶ء؛ (۱۶)
'Notes géographiques sur le Sud tunisien: A. Joly
'Bull. soc. géogr. Alger، ۱۹۰۷ء؛ (۱۷) L. Per-
'La Sud tunisien: vinquièrہ،
'annuelle، ۱۹۰۹ء؛ (۱۸) M. Jeloux، Notes sur le
'Ann. Géogr.)، Nefzaoua، ۱۹۰۳ء؛ (۱۹) J. Thomas
A travers le Sud tunisien، پیرس ۱۹۲۷ء۔

۲۔ تاریخ

جس سرزمین کو اب ملک تونس کہتے ہیں اسے فتح
کرنے کے لیے عرب حملہ آوروں کو، جو جنوب مغرب
سے آئے تھے، کوئی نصف صدی تک یہاں کے
بربر باشندوں اور بوزنطی عمال کے خلاف شدید
جنگیں لڑنا پڑیں۔ بلاد مشرق کی طرح شمالی افریقہ

بڑے بڑے قلعہ بند دیہات میں رہتے ہیں۔ دیہات
کے نام یہ ہیں: قلعة کبيرة، قلعة سريرة، مساکن
اور مکین۔ اگر المنستير اور المهدية دو چھوٹے
چھوٹے جزیرہ نما بیچ میں حائل نہ ہوں تو خط
ساحل بالکل مستقیم ہے۔

راس کپودیا سے تقریباً الجور el-Djeur کے
برابر کی سطح پر شروع ہو کر ساحل اندر کی طرف مڑ
جاتا ہے اور خلیج سفاقس میں جزائر قرینة، جنہیں
ساحل سے سمندر کا بہت کم گہرا پانی جدا کرتا ہے،
ساحل سے علیحدہ رہ جاتے ہیں۔ اس سے آگے یہ ساحل
خلیج قابس کے (جو قدیم زمانے میں Little Syrtes
(سرت الصغیرة) کہلاتی تھی) ساتھ ساتھ چلا گیا ہے۔
اس خلیج سے اسفنج جمع کیے جاتے ہیں، جو محاصل
کی ایک مدد ہے۔ خلیج کے انتہائی سرے پر قابس
کے خرما بن نظر آتے ہیں۔ ان کے اور نخلستان
الحمة (متصل بہ شطوط) کے درمیان وہ گذرگاہ ہے
جو تونس کے وسطی یا مشرقی میدانوں کو انتہائی
جنوبی ساحل کے میدانوں سے ملاتی ہے۔ ان
میدانوں سے ہماری مراد: سهول آرت Arad
ہیں، جن کے سامنے اس پار چرہ کا ہموار اور سرسبز
جزیرہ کبیرہ ہے اور سهول جفرة، جن کے سرے
پر ساحلی جھیلیں ہیں جن میں سمندر خشکی کے
اندر کو آ گیا ہے لیکن زیتون کے چند جھنڈ جرجیس
Zarzis اور بن گردان Ben-Gardane کے اردگرد
بھی پائے جاتے ہیں۔

ماخذ: (۱) Aug. Bernard اور de Flotte de

Atlas d'Algérie et de Tunisie: Roquevaire
مقالہ کے وقت] یہ اٹلس زیر طبع و نشر تھی؛ (۲)
تالیفات ادارہ زراعت - Directions générales de l' Agri-
culture اور ادارہ اشغال عامہ Travaux publics، نیز
سلامبو کے مرکزِ دِراسۃ بحری - Station Océanogra-
phique of Salammbô کی مطبوعات؛ (۳) طبقات ارض کے

ماحل سے دور بربروں کے درمیان آباد ہو چکا تھا۔ اس وقت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح والی مصر نے سبیتلہ Sbeitla کے قریب اسے کچل کے رکھ دیا اور چرید کو تاخت و تاراج کرنے لگا؛ ۶۶۵ء میں قرطاجنہ کے لوگوں نے بالکل غیر متوقع طور پر بوزنطی امپراطوریہ کے خلاف کھلی بغاوت برپا کر رکھی تھی۔ اس وقت معاویہ بن حدیج نے بیزاسین کو تاخت و تاراج کیا اور جلولہ کا مستحکم مقام فتح کر لیا گیا۔

کیا ۶۶۷ء تک المغرب کی ولایت کا الحاق مصر کے ساتھ ہو چکا تھا؟ اصلی قبضہ تو ۶۶۹ء اور ۷۷۵ء کے درمیانی عرصے ہی سے شروع ہوتا ہے، جس میں عقبہ بن نافع نے فتوحات سرانجام دیں اور قیروان کی بنیاد پڑی: یہی وہ زمانہ ہے جس میں بیزاسین پر عربوں کا پورا قبضہ ہوا اور بربری قبائل نے اسلام قبول کرنا شروع کیا لیکن سب سے اہم واقعہ یہ ہے کہ ایک نئے اسلامی شہر کی بنیاد پڑی، جو (فوج کے لیے) اسلحہ خانہ، [قافلوں کے لیے] کاروان سرائے اور تجارت کے لیے منڈی سبھی کچھ تھا، جس کے لوگوں نے اب مسجد تعمیر کی اور میدانی علاقے میں استحکامات بھی تیار کر لیے، جن کا رخ وسطی تونس کی ان بلندیوں کی طرف تھا جن کی مدافعت کے لیے بوزنطی قلعوں کا سلسلہ ابھی موجود تھا۔

ابوالمہاجر کے عہدِ ولایت کے بعد، جس کا حال ہمیں بہت کم معلوم ہے، ۶۸۱ء میں عقبہ واپس آ گیا لیکن دو سال بعد وہ ایک غیر محتاط یورش کے دوران میں تینگتانیہ Tingitania تک نکل گیا اور واپسی پر اس نے علاقہ زاب میں تہوڈہ کے سامنے باغیوں کا مقابلہ کرتے ہوئے جان دی۔ یہ شدید بغاوت اہل ملک نے حملہ آوروں کے خلاف کی تھی؛ گو یہ بغاوت اور اس میں شروع ہوئی

میں بھی اسلام کا بوزنطی سلطنت سے متصادم ہونا ناگزیر تھا لیکن ساتویں صدی کے وسط میں شمالی افریقہ کی رومی ولایت exarchate کی صورتِ حالات اس امر کے لیے خوب موزوں اور موافق تھی کہ بالآخر فتح انہیں لوگوں کی ہو جو یہاں غالب رہے: یہاں کے مذہبی اختلافات ان جھگڑوں کی ایک دور کی مگر سچی صدائے بازگشت کا نتیجہ تھے جو مشرق میں مسیح کی مشیتِ واحدہ کے قائلین کے مذاہب (monothelist doctrines) سے پیدا ہو گئے تھے۔ یہ اختلافات قرطاجنہ (Carthage) کی عیسائی جماعت کی جمعیت کو پارہ پارہ کرنے کے علاوہ متشدد راسخ العقیدہ لوگوں کی اکثریت کو بوزنطہ (Byzantium) سے برگشتہ کر رہے تھے۔ عمالِ ملک آہستہ آہستہ شہنشاہ کے ضبط سے نکلے جا رہے تھے اور خود مختار ہونا چاہتے تھے؛ اس غرض سے انہیں بڑے بڑے مقامی قبیلوں کے سرداروں کی امداد کا محتاج ہونا پڑا۔ یہ قبائل اس صورتِ حالات کا فائدہ اٹھا کر بوزنطی اقتدار کے جوئے کو بتدریج اس قدر مکمل طور پر اپنے کندھوں سے اتار چکے تھے کہ اسلامی فتوحات کے وقت رومی ولایتِ افریقیہ (Byzacene) کا تمام جنوبی علاقہ عملی طور پر قرطاجنہ کی حکومت سے بے نیاز ہو چکا تھا۔

عربوں کے پہلے دو حملے، جن کے درمیان اٹھارہ سال کا وقفہ تھا، صرف غزوے (جنگ و غارت کی یورش) ہی تھے لیکن ان کی وجہ سے زیادہ منظم مہمات کے ذریعے ملک کو باقاعدہ طور پر فتح کرنے کے لیے راستہ صاف ہو گیا۔ اس کے علاوہ عجیب اتفاق یہ ہوا کہ ان دونوں حملوں کے وقت بوزنطی افریقہ سیاسی بحران میں مبتلا تھا۔ ۶۴۷ء میں بطریق گریگوری Gregory عین اس زمانے میں بوزنطی قیصر سے تعلقات منقطع کر کے

بوزنطی نوآبادی کے بیشتر باشندے سمندر کے راستے سے فرار ہو گئے اور زیادہ تر مالٹا اور صِقْلِیَّة (سسیلی) میں چلے گئے۔ اکثر لوگ جو ملک میں رہ گئے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بہت جلد مذہب اسلام قبول کر لیا؛ صرف چند گروہ عیسائیوں [آفاریق] اور یہودیوں کے اپنے اصلی مذہب پر قائم رہے۔ اس بات کے باوجود کہ افریقہ کے بربر اسلام لا چکے تھے، شمالی افریقہ کے دوسرے حصوں کی طرح، انہوں نے کئی بار کوشش کی کہ کسی طرح فسادِ عقیدہ کی سہل آڑ نے کر دوبارہ خود مختار بن جائیں۔ آٹھویں صدی کی ساری تاریخ اس قسم کی بغاوتوں کے ذکر سے پر ہے کہ خارجی اشتراکی تحریک کا نام لے کر مقامی لوگوں کو عرب حکمرانوں کے خلاف بھڑکایا جاتا رہا؛ اس کے علاوہ خود عرب سپاہیوں کے غدر کا ذکر بھی بہت آتا ہے، جنہوں نے کئی بار انضباط و نظام کے رشتوں کو بسرعت تمام توڑ ڈالا۔

حَنْظَلَّة بن صَفْوَان نے عَکَّاشَة کی بغاوت کو تو فرو کر دیا، جو خوارجِ صُفْرِیَّة میں سے تھا مگر جب عبدالرحمن بن حبيب الفہری نے بغاوت کر کے قیروان فتح کر لیا تو اسے مشرق کی جانب بھاگتے ہی بن پڑی۔ آخری اموی اس دور دراز صوبے کو، جو ان کے ہاتھ سے نکلا جا رہا تھا، دوبارہ فتح کرنے میں ناکام رہے؛ ان کے بعد عباسی خلفاء چاہتے تھے کہ اگر اندلس نے ان کی اطاعت کا جوا اتار پھینکا ہے تو کم از کم افریقہ تو وہ ابوالخطاب اباضی سے چھین کر واپس لے لیں؛ چنانچہ ان کے جرنیل محمد بن الأشعث نے قیروان دوبارہ فتح کیا، اس کی فصیلیں دوبارہ تعمیر کرائیں اور اسے اپنی حکومت کا مرکز بنایا، لیکن اس کی حکومت دیرپا ثابت نہ ہو سکی۔ عرب سپاہ اس سے برگشتہ خاطر ہو گئی اور وہ ۷۶۵ء میں واپس جانے پر مجبور ہو گیا۔

تھی لیکن اس نے قیروان کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اس کا سرغنہ کَسِیْلَة تھا، جس کی امداد رومی کر رہے تھے؛ وہ کئی سال تک ایک وسیع بربری ریاست پر حکمران رہا اور عربوں کے نئے حملوں کا جان توڑ کر مقابلہ کرتا رہا۔ ۶۸۸ء میں وہ خود بھی سِبْبَة کے علاقے میں لڑتے ہوئے مارا گیا، جہاں سے کہتے ہیں کہ [ابوشداد] زہیر بن قیس البلوی آیا تھا۔ [یہ مرد مجاہد راوی حدیث اور عابد و زاہد بھی تھا، دیکھیے سمعانی، بذیل بلی (والصواب: البلوی) اور ابن اثیر، بذیل سنۃ ۶۲ھ]۔ ۶۹۳ء ہی میں کہیں جا کر بنو امیہ اپنے داخلی حالات درست ہونے پر اس قابل ہوئے کہ توسیع سلطنت کی حکمت عملی پر دوبارہ عمل پیرا ہوں؛ چنانچہ حَسَّان بن النعمان چالیس ہزار فوج اپنے ہمراہ لے کر بیزاسین پر حملہ کرنے کی غرض سے نکلا اور بڑی سرعت کے ساتھ شمال کی طرف اس نیت سے بڑھا کہ اوراس کے وحشی بربروں کے خلاف فوج کشی کرنے کے لیے واپس لوٹنے سے پہلے بوزنطیوں کو کچل ڈالے۔ ۶۹۵ء میں اس نے قرطاجنہ پر قبضہ کر لیا لیکن دو سال بعد بطریق یوحنا سے شکست کھانے کے بعد اُسے پھر کھو بیٹھا۔ اس کے بعد اس نے میدانِ باغایة Baghai میں کاہنہ [رک بان] سے، جو ایک افسانوی شخصیت ہے، دوبارہ شکست کھائی۔ وہ برقہ تک پیچھے ہٹ آیا مگر اس سے اگلے سال بحری اور بری دونوں راستوں سے متحد حملہ کر کے اس نے قرطاجنہ فتح کر کے اس میں اپنے قدم پوری طرح سے جما لیے۔ بالآخر ۶۹۸ء میں عرب تقریباً وہ سارا علاقہ جو اب ملک تونس میں شامل ہے بوزنطیوں اور بربروں سے چھین چکے تھے۔ حَسَّان نے تونس کی "بنیاد ڈالی"، اس کے جانشین موسیٰ بن نصیر نے زَعْوَان فتح کیا اور پھر افریقہ کے بربروں کو ساتھ لے کر فتح المغرب کی طرف متوجہ ہوا۔

اس کا جانشین الاغلب بن سالم التیمی بھی، جو مشرق میں عباسیوں کے حامی اور ان کے داعی ابو مسلم کا پرانا رفیقِ کار تھا، باغی مضریوں کے مقابلے میں نہ ٹھہر سکا اور ۷۶۷ء کی شورش میں مارا گیا اور پانچ سال تک ملک میں فوضویت اور فتنہ و فساد کا بازار گرم رہا۔

۷۷۲ء سے ۷۹۴ء تک افریقیہ میں آلِ مہلب کی حکومت رہی، جو یمنی الاصل تھے اور جن کا شمار عمالِ خلافت کے ایک مسلم خاندان میں تھا۔ مہلبی ایک مدت تک کچھ نہ کچھ امن و امان قائم رکھنے میں کامیاب رہے: یزید بن حاتم نے چالیس ہزار نئی فوج کے ساتھ ابو [حاتم] اباضی کا قصہ پاک کیا؛ قیروان کی جامع مسجد دوبارہ تعمیر کرائی (۷۷۴ء) اور ہائے تخت کے اہم اصناف (gilds) کو منظم کیا؛ ۷۸۸ء میں اس کے بیٹے داؤد نے کاف Kef میں وَرَجُومَة (وَفَرَجُومَة) کے بربری اتحادیوں کو کچل ڈالا اور اس کے بھائی رُوح نے، جو اس کی جگہ حکمران ہوا، تیہرت [= تاهرت] Tialet کے اباضی امیر ابن رستم سے ایک معاہدہ کر لیا، جس کی بدولت افریقیہ کے بربروں میں باغیانہ جذبات کا خاتمہ ہو گیا۔

اس وقت کے بعد صرف چند عرب ہی کا ایک عنصر ایسا رہ گیا تھا جس کی وجہ سے ملک کا داخلی امن و امان خطرے میں رہتا تھا۔ بنو مہلب کے آخری حکمران الفضل کی وفات کے بعد پھر خونریزی اور شر و فساد کا دور شروع ہو گیا۔ اس کے انسداد کے لیے بوڑھے جرنیل ہرثمہ بن [اعین] کو بھیجا گیا، جس نے خلیفہ بغداد کا اقتدار دوبارہ قائم کیا اور رباطِ منسیر تعمیر کرایا لیکن اس کے جانشین محمد بن مقاتل العکبی کو تونس کی تیمی سپاہ نے وہاں سے بھگا دیا، کیونکہ اس کی بے تدبیری نے انہیں مشتعل کر دیا تھا (اکتوبر

۷۹۹ء)۔ اس موقع پر ابراہیم [بن] الاغلب، جس کا باپ والی رہ چکا تھا اور ۷۶۷ء میں مارا گیا تھا، عباسیوں کے حامی کی حیثیت سے اچانک اپنے صوبہ زاب میں آدھمکا، وہ ابن مقاتل کو قیروان میں واپس لے آیا۔ انعام کے طور پر اور بالآخر ایک پائدار حکومت قائم کرنے کی غرض سے خلیفہ ہارون الرشید نے اپنے مشیروں کے مشورے سے یہ فیصلہ کیا کہ اسے افریقیہ کا باج گزار "امیر" بنا دے۔ ابراہیم کو تقرر کا فرمان جولائی ۸۰۰ء کو ملا اور ایک صدی سے کچھ زیادہ مدت تک یعنی ۹۰۹ء تک بلافصل اس کا خاندان حکمرانی کرتا رہا۔

خاندانِ اغلییہ [رکبہ] (بنو) الاغلب نے تونس میں گہرے اور پائدار نقوش چھوڑے۔ اگرچہ یہ امیر بظاہر خلیفہ بغداد کے زیرِ نگیں تھے لیکن عملی طور پر خودمختار تھے اور حکومت ان کے خاندان میں موروثی تھی۔ وہ ہمیشہ تالیف و تسکینِ قلوب، حسنِ تنظیم اور توسیعِ مملکت کی حکمتِ عملی پر کاربند رہے۔ بنو تیمم کی مخالفت، جن کا مرکز تونس تھا، ہمیشہ زوروں پر رہی۔ ابراہیم گو خود تیمی تھا مگر اس کا مضر کے ان مردانِ جنگی سے تصادم ہو گیا، کیونکہ عباسیوں کا تسلط، وہ دور ہو یا نزدیک، انہیں گوارا نہ تھا، اس لیے کہ عباسی ان کے قدیم یمنی حریفوں کے مربی تھے۔ ناچار ابراہیم کو ایسی سپاہ پر بھروسہ کرنا پڑا جس میں خراسان کے بہت سے عجمی شامل تھے لیکن اپنی ذاتی حفاظت کے لیے وہ زیادہ تر سودانی مستحفظین (گارڈ) پر اعتماد کرتا تھا، جو تازہ تازہ بھرتی کیے گئے تھے اور اپنے قصرِ القدیم (بالعباسیہ) کے استحکامات پر بھروسہ رکھتا تھا جو اس نے ۸۰۱ء میں قیروان کے جنوب میں ایک فرسخ کے فاصلے پر تعمیر کرایا تھا۔ غالباً اسی قصر میں اس نے شارلمین Charlemagne کے سفیروں کو

پرامن کاموں میں مصروف ہوا؛ مثلاً قیروان میں اس نے جامع مسجد تعمیر کرائی۔ جہاں تک عمارات کا تعلق ہے اس کے جانشین نے اس کی سرگرمی کو وسیع پیمانے پر جاری رکھا۔ ۷۸۵۰ء میں سوس اور سفاکس Sfax کی جامع مسجدیں تعمیر ہوئیں اور بالخصوص امیر احمد نے حدود ۷۸۶۰ء میں ان دونوں شہروں کے گرد فصیلیں بنوائیں، اور مشہور ”صہریج الاغالبة“ (اغلیوں کا تالاب) بھی تعمیر کرایا۔ اس عظیم الشان حوض سے قیروان کو پانی مہیا کیا جاتا تھا۔

۷۸۷۳ء میں اس خاندان کا آخری عظیم المرتبہ امیر ابراہیم ثانی اپنے بھائی محمد کا جانشین مقرر ہوا۔ اسے کلنگوں کے شکار کا بے حد شوق تھا، جس کی وجہ سے وہ ’ابوالغرائق‘ کے نام سے مشہور ہو گیا تھا۔ قصرالقدیم کو چھوڑ کر ایک جدید سکونی قصبہ رقادة بسایا گیا، جس میں سرکاری دفاتر تھے اور جس کا محل وقوع اب بھی قیروان سے پانچ میل جانب جنوب معروف ہے، لیکن جب تونس میں بغاوت ہوئی اور شدید حملے کے بعد اسے دوبارہ فتح کر لیا گیا تو ۷۸۹۴ء کے بعد امیر اکثر اوقات اس مفتوحہ قصبے میں اپنے دربار سمیت چلا جایا کرتا تھا تا کہ اس پر کڑی نگرانی رکھ سکے۔ اس کے عہد کی خارجی سیاست کے سلسلے میں چند اہم واقعات پیش آئے۔ پہلے جنوب مشرق میں العباس بن احمد نے، جو اولین طولونی امیر کا بیٹا تھا، حملہ کر کے فساد برپا کیا۔ اس نے اپنے باپ کی مرضی کے خلاف افریقیہ فتح کرنے کے ارادے سے ۷۸۸۰ء میں مصر سے طرابلس پر فوج کشی کی مگر نفوسہ کے بربروں نے

شرف باریابی بخشا تھا۔ ۷۸۰۲ء میں ملک تونس میں بغاوت برپا ہوئی جسے اس نے دبا دیا؛ ۷۸۰۵ء میں طرابلس کی بغاوت سے اسے سابقہ پڑا اور ۷۸۱۰-۷۸۱۱ء میں اس کے اپنے جرنیل عمران بن مخلد نے بغاوت کر دی اور قیروان کو بھی محاصرے میں لے لیا۔ یہ اسی کے عہد کا واقعہ ہے کہ مشرقی ساحل کے حدود پر چھوٹی چھوٹی فوجی چوکیاں بٹھائی گئیں جنہیں ”مخرس“ کہا جاتا تھا۔ جب ۷۸۱۲ء میں اس کا انتقال ہوا تو طرابلس میں بغاوت دوبارہ پورے زوروں پر تھی۔

اس کے بیٹے زیادة الله (۷۸۱۷ تا ۷۸۳۸ء) نے ایک فعال اور باہمت مگر بے رحم اور جابرو قاہر شخص کی حیثیت سے شہرت پائی۔ اسے ایک طاقتور حریف منصور الطنبیذی سے سابقہ پڑا، جو قریب تھا کہ اسے بالکل تباہ و برباد ہی کر دے؛ چنانچہ کئی سال تک تمام شمالی علاقہ، تونس سمیت امیر کی دسترس سے باہر رہا لیکن زیادة الله کی فوق العادت ہوش مندی کا یہ شاہ کار تھا کہ اس نے ایک ایسی چال چلی جس سے انتہائی فسادی سپاہ کی حمیت اور طمع سے فائدہ اٹھا کر ان کی توجہ صقلیہ (سسی) کے جہاد کی طرف مبذول کر دی [۱۱]؛ چنانچہ یہ سپاہ ۷۸۲۷ء میں بڑی گرمجوشی کے ساتھ مشہور و معروف (فقیہ و عالم) قاضی اسد بن الفرات [قاضی قیروان، معاصر امام مالک رض] کی سرکردگی میں سوسہ سے جہازوں میں سوار ہو کر روانہ ہوئی۔ ۷۸۳۱ء میں پلرمو [بلارمہ، در ابن جبر؛ بلرم، در یاقوت] فتح ہو گیا اور مسینہ [یا مسینی] بارہ برس بعد مسخر ہوا۔ زیادة الله، جس نے ۷۸۲۱ء میں رباط سوسہ تعمیر کرایا، اب زیادہ

[۱۱] مسلمان مؤرخوں نے زیادة الله کے حملہ صقلیہ کی وجہ اس سے مختلف بیان کی ہے، دیکھیے سید ریاست علی ندوی: تاریخ صقلیہ، اعظم گڑھ ۱۹۳۳ء، ۱: ۱۲۳، بحوالہ ابن الاثیر، طبع ۱۳۰۱ھ، ۶: ۳۳۵؛ ریاض النفوس، دراماری Amari، ص ۱۸۰، ۶: ۱۳۷، ص ۱۵۰.]

مقابلے میں ملک کے بیشتر حصے میں غلبہ حاصل کر سکیں یا ایسی شاندار ہستیوں کے ظہور میں مانع آسکیں جیسے قاضی عبدالرحمن بن زیاد جو ابن الاشعث کے رفیق کار تھے یا بہلول زاهد جو آٹھویں صدی میلادی میں ایک ہر دل عزیز اور نہایت با رُسخ شخصیت کے مالک تھے۔ اُغلبی دور فقہی مباحث کے لحاظ سے ایک سنہری زمانہ تھا اور اسی زمانے میں مختلف مذاہب فقہ قائم ہوئے اور احادیث کی اسمہات کتب تالیف ہوئیں؛ اس دور میں مصر کے مشہور مالکی فقیہ [الامام عبدالرحمن] ابن القاسم کے دو شاگرد قابل ذکر ہیں: [۱] آسد بن الفرات، جو خراسانی الاصل تھے اور ۸۲۸ء میں صقلیہ (سسیلی) میں فوت ہوئے اور [۲] ان کا شاگرد [الامام] سحنون (ابن سعید التنوخی)، جو شام میں پیدا ہوئے اور ایک اجیر فوجی سپاہی کے فرزند تھے؛ انہوں نے ۸۴۹ء میں قاضی قیروان کی حیثیت سے مالکی مذہب کو خوب فروغ دیا، جس کی ترقی حنفی مذہب کے چند علماء کی وجہ سے خطرے میں پڑ چکی تھی۔ ان کی تصنیف مدونۃ [کتاب کی آسدی اور سحنونی صورت کے متعلق دیکھیے المدونۃ الکبریٰ، طبع اول، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، دیباچہ ص ۱۱ بعد، تکملۃ براکلمان، ۱: ۲۹۹] اب تک درجہ اول کی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ مالکی مذہب کو بعض ادوار میں بظاہر ماند بھی پڑ گیا لیکن اب تک تونس کا مذہب غالب ہے۔ یہ امر قابل غور ہے کہ افریقیہ کے اکثر مشہور علماء اور مذاہب مشرق سے آئے۔ اسی طرح داعی ابو عبداللہ ۸۹۳ء میں اِکجن کے قبائل کتامة (یعنی بابرس کے مشرق کے قبیلہ صغیرہ (Little Kabylia)) کے پاس مشرق ہی سے آیا تھا کہ انہیں عبیداللہ شعیبی مہدی کا پیرو بنائے۔

۸۹۰ء میں بنو اغلب نے کتامة کے خلاف

ایک مہم بھیجی جو بمشکل تمام اپنا مقصد

طرابلس کو بچا لیا اور ابراہیم نے عین وقت پر پہنچ کر طولونی دیناروں کے ایک خزانے پر بھی قبضہ کر لیا، جو اس کی حکومت کی مالی حالت درست کرنے میں کام آیا، لیکن یہ خوشحالی عارضی ثابت ہوئی، کیونکہ یہ رقم خزانے کو دوبارہ پر کرنے کے لیے کافی نہ تھی، جو اس صدی کے آغاز میں ملک کی خانہ جنگیوں اور بعد کے بھاری اخراجات کی وجہ سے خالی ہو چکا تھا۔ ۸۹۳ء کی خوفناک شورش محض اس وجہ سے بھڑک اٹھی تھی کہ میدان گمودہ سے حکومت کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے غلام اور گھوڑے بڑی بے رحمی سے پکڑ لیے گئے تھے۔ البتہ صقلیہ (سسیلی) کی فتح، ۸۷۸ء میں سیراقوسہ (سرقوسہ) اور [۹۰۲ء] میں طبرمین Taormina کے مفتوح ہونے سے پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اہل تونس نے، جو ہمیشہ ابراہیم کی مخالفت پر آمادہ رہا کرتے تھے، جب خلیفہ کے پاس شکایت کی تو خلیفہ بغداد کے فرمان کی تعمیل میں ابراہیم اپنے بیٹے عبداللہ کے حق میں تخت سے دستبردار ہونے پر راضی ہو گیا اور اسی سال ۲۵ اکتوبر کو قلوریہ Calabria کے علاقے میں کوسنزہ Cosenza کے سامنے ایک مجاہد کی حیثیت سے لڑتا ہوا مارا گیا۔

اس اثناء میں مغرب میں اس مذہبی انقلاب کی تیاریاں ہو رہی تھیں جو تمام افریقیہ کو اپنی لپیٹ میں لینے والا تھا۔ نویں صدی میں جنوب کے کل بربر علاقے (ہوارة، لواتة، مکناسة) اور اس سے لے کر جرّبة اور طرابلس تک اباضی تھے، خصوصاً قبیلہ نفوسہ، جنہوں نے قابس کے جنوب میں مشرق کا راستہ بند کر رکھا تھا، تا آنکہ ابراہیم ثانی نے ۸۹۶ء میں ان کا قتل عام کیا لیکن ملک کے بیشتر حصے میں خوارج کو یہ طاقت حاصل نہ ہو سکی کہ وہ مذہب سنت کے

قتل کرا دیا، ٹھیک اس طرح جس طرح المنصور عباسی نے اپنے داعی ابو مسلم کو قتل کرا دیا تھا۔ [۹۱۴ء] میں ایک فوج اس کے سب سے بڑے بیٹے کی سرکردگی میں الفیوم پر حملہ آور ہوئی اور ایک دوسری فوج نے اسکندریہ فتح کر لیا۔ جب اس پہلی کوشش میں، یعنی مشرق کی طرف مملکت کو وسعت دینے میں، رکاوٹ پیدا ہوئی تو صرف اس وقت مہدی نے افریقیہ میں ہامے تخت بنانے کا فیصلہ کیا مگر ساحل بحر پر—چنانچہ مہدیہ [رکبان] کا مستحکم شہر آباد کیا گیا، جہاں سے مشرق کی طرف بحری بیڑے بھیجے جا سکتے تھے اور جہاں اندرون ملک کے بربروں کے متواتر حملوں سے بھی، جن کا اندیشہ تھا، پناہ مل سکتی تھی (۹۱۶ تا ۹۱۸ء) لیکن ۹۱۹ء میں دوسری مہم گئی جس نے پھر اسکندریہ فتح کر لیا اور کچھ مدت تک اس پر قبضہ رکھا۔ مغرب میں اسے بہت زیادہ کامیابیاں حاصل ہوئیں: سسلی (صقلیہ) نے بغاوت کی تو اسے مطیع و منقاد بنایا گیا اور جب عبداللہ نے ۹۳۴ء کے شروع میں وفات پائی تو المغرب کے تمام ممالک، جہاں تاہرت کے اباضی، فاس کے ادریسی اور سجلماسہ کے صفری سب ختم ہو چکے تھے، فاطمیوں کی حکومت تسلیم کر چکے تھے۔ ابوالقاسم نزار (القائم بامر اللہ) اس وسیع سلطنت کو، جو اسے ورثے میں ملی، بڑی مشکل ہی سے اپنے قابو میں رکھ سکا۔ یہ سچ ہے کہ ۹۳۵ء میں اس کے بحری بیڑے نے چنووہ Genoa میں لوٹ مار کی لیکن یہ غزوة تھا اور اس حملے کی طرح غیر اہم جو ٹسکنوں (Tuscans) نے بونیفاس اللقی (Boniface of Lucca) کے زیر قیادت ۸۲۸ء میں قرطاجنہ پر کیا تھا۔ دوسری طرف وہ ابو یزید بن کیداد الإفرائی النکاری کی زبردست بغاوت کے

حاصل کر سکی اور زیادة اللہ ثالث کے زمانے میں، جس نے ۹۰۳ء میں اپنے باپ عبداللہ معتزلی کو قتل کر ڈالا تھا، شیعہ خطرے کا دباؤ اور بھی زیادہ محسوس ہونے لگا؛ ۹۰۵ء میں جب مہدی ملک شام سے شمالی افریقہ کی طرف بڑی سرعت کے ساتھ جا رہا تھا تا کہ سجلماسہ میں بیٹھ کر اپنے ظہور کے لیے مناسب ساعت کا انتظار کرے اس کا وفادار داعی امیر کی فوجوں کے پر خچے اڑانے میں مشغول تھا۔ اس کے بعد واقعات کی رفتار تیز ہو گئی: زیادة اللہ نہ تونس کے فقہاء کی ایک مجلس سے شیعوں کے خلاف فتویٰ حاصل کیا لیکن بے سود؛ اس نے عباسیوں کی امداد بھی طلب کی مگر ۹۰۷ء کے موسم بہار میں باغیہ اس کے ہاتھ سے جاتا رہا اور مارچ ۹۰۹ء میں الأربس [یاقوت، ۱: ۱۸۴] (Lorbeus) کی فتح کے بعد زیادة اللہ بغداد کو فرار ہو گیا اور علمائے اہل سنت کی خاموش مخالفت کے باوجود شیعہ داعی رقادہ میں داخل ہو گیا۔ آخر کار اس سال دسمبر میں مہدی نے خود قیروان میں لوگوں سے بیعت لی۔ اس طریق سے افریقیہ میں محض قبیلہ کتامة کی پیادہ فوج کی کوششوں سے فاطمی (عبیدی) شیعہ خلافت قائم ہو گئی، جو عنقریب تمام شمالی افریقہ کے سیاسی حالات کو بدلنے والی تھی اس سے پیشتر کہ وہ اپنے وطن مألوف — مشرق — کی طرف مراجعت کرے۔

اس نئے خاندان کی نظریں روز اول ہی سے مصر پر جمی ہوئی تھیں اور جب تک یہ خاندان قطعی طور پر وہاں متمکن نہ ہو گیا وہ فتح کی تمہید کے طور پر وہاں برابر فوجی مہمات بھیجتا رہا۔ جنوری ۹۱۱ء میں عبید اللہ نے ابو عبداللہ کو، جس کی کوشش سے اسے تخت و تاج ملا تھا،

معلوم ہوتا تھا کہ مغرب مطیع و منقاد ہو چکا ہے۔ ۹۵۶ء میں سوسے اور طبرقہ کے سواحل پر اندلس کے مسلمانوں کی یلغاریں صرف انتقاسی تھیں، کسی حقیقی خطرے کی علامت نہ تھیں۔ مصر کافور اخشیدی کی موت سے کمزور ہو چکا تھا، اس کی فتح کی امیدیں حق بجانب معلوم ہوتی تھیں؛ جولائی ۹۶۹ء میں کتامہ کی افواج نے معز کے مولیٰ [= آزاد شدہ غلام] جوہر کی قیادت میں قسطنطین فتح کر لیا، بعینہ اسی طرح جیسے ابو عبد اللہ نے اپنے آقا مہدی کے لیے قیروان فتح کیا تھا۔ اس سے اگلے سال اس کی فوجیں دمشق میں داخل ہو گئیں۔ اس کے بعد اس نے اپنے بادشاہ کے لیے، جو ابھی تک المغرب ہی میں تھا، قاہرہ کا شہر تعمیر کرایا اور باصرار اس سے درخواست کی کہ وہ بھی مصر میں آجائے تا کہ قرامطہ کی خطرناک ترقی کو روکا جا سکے۔ جب المغرب میں قبیلہ زناتہ کے آخری باغی کا قلع قمع ہو چکا تو فاطمی حکمران، جو اب مشرق کے دستور کے مطابق تاج پہنا کرتا تھا، اگست ۹۷۲ء میں روانگی کی تیاریوں میں مصروف ہو گیا اور ۱ جون ۹۷۳ء کو اپنے خاندان کے نئے پائے تخت یعنی قاہرہ میں وارد ہوا۔

افریقہ کو ہمیشہ کے لیے خیرباد کہنے سے پہلے المعز نے ان بلاد کی حکومت (باستثنائے سسلی) اپنے نہایت قابل قدر معاون بربری امیر بولوگین (بلکین) کے سپرد کر دی، جس کا باپ زیری بن مناد شورش پسند زناتہ کا بہت بڑا دشمن تھا اور جس نے اپنے صنہاجیوں کی خدمات ہمیشہ عبیدیوں کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔ یہ صنہاجی ناحیہ تیری اور میدیہ سے متعلق تھے۔ بربری امراء کے خاندان کے واسطے سے ملک پر حکومت کرنے کا یہ طریق بے حد کامیاب ثابت ہوا۔ زیری خاندان [رگہ بہ (بنو) زیری] کے عہد میں، جن کا

مقابلے میں تباہ ہوتے ہوتے بچ گیا۔ اس شخص کو "صاحب الحمار" کہتے تھے۔ اس نے "شیخ المؤمنین" ہونے کا دعویٰ کیا اور مذہب کے بھیس میں مشرقی اور اس کے ہوارہ قبائل کو ساتھ لے کر افریقہ کے شہروں پر حملے کرنے لگا۔ خارجی بربروں نے باجہ Beja، اربس Lorbeus، قیروان (۹۴۴ء میں) اور سوسے کو تاخت و تاراج کر ڈالا، تونس پر قبضہ کر لیا اور جب ان کی فوج میں زاب اور نفوسے کے رضاکاروں کی وجہ سے معتد بہ اضافہ ہو گیا تو (۹۴۵ء میں) خلیفہ کو اس کے اپنے ہائے تخت مہدیہ ہی میں محصور کر لیا۔ ابوالقاسم نے ۹۴۶ء میں اس نہایت نازک موقع پر وفات پائی۔ اس کے بیٹے اسمعیل (المنصور) نے ان لوگوں کی تائید سے، جو حملہ آوروں کے مظالم سے مشتعل ہو گئے تھے، صورتِ حالات پر وفا شعار کتامہ کی امداد سے دوبارہ قابو پا لیا۔ متعدد خونریز لڑائیوں میں متواتر شکستیں پانے کے بعد ابویزید کے ساتھی منتشر ہو گئے اور وہ خود مہلک طور پر زخمی ہو کر عین اس مقام پر دشمنوں کے ہاتھ پڑ گیا جہاں آئندہ چل کر بنو حماد کا قلعہ تعمیر ہونے والا تھا (۹۴۷ء)۔

اس پر آشوب زمانے کے بعد امن و امان اور خوشحالی کا دور شروع ہوا۔ المنصور نے فوراً ہی صبرہ (المنصوریہ) جیسے شاندار اور با تجمل شہر کی بنیاد ڈال کر اپنی قوت کا ثبوت دیا۔ یہ وہ شہر تھا جس نے آخر کار اپنے ہمسایہ شہر قیروان کو بھی ماند کر دیا (۹۴۷ء)۔ تجارت اور صنعت و حرفت نے ترقی پائی۔ قائد رشیق کی بحری جولانیوں سے عیسائی لرزہ بر اندام تھے۔ المعز، جو ۹۵۳ء میں تخت نشین ہوا، اس کے عہد میں وہ گھڑی جس کا مدت سے انتظار تھا آ پہنچی: گوامویہ قرطبہ کے حق میں وقتاً فوقتاً بغاوتیں ہوئیں لیکن بحیثیت مجموعی ایسا

غلطی سرزد ہوئی کہ اس نے ان مذہبی اختلافات کو پھر سے بیدار کر دیا جن کی آڑ لے کر شمالی افریقہ کے لوگ ہمیشہ اپنے مشرقی حکمرانوں کے خلاف بغاوت کیا کرتے تھے۔ اس نے قیروان کے مالکی شہریوں کو اپنے ساتھ ملا لیا اور انہوں نے ایک روز اس کی آنکھوں کے سامنے شیعوں کا قتل عام کیا، پھر اس نے بغداد کے عباسیوں سے بیعت کر لی اور اس وقت سے ۱۰۵۰ء تک متعدد اقدامات کے مرحلوں سے گذر کر وہ فاطمیوں کی کہلم کہلا مخالفت پر اتر آیا۔

جس فاطمی اختیاردار کی اطاعت سے وہ منحرف ہو گیا تھا اس کا انتقام ہولناک تھا؛ مصری وزیر الیازوری نے المعز کے اعمال کو اپنی ذاتی ہتک سمجھا، انہوں نے اس باغی حکمران (المعز) کے خلاف خانہ بدوش ہلالی عربوں کے غارت گرد دستے بھیج دیے، جو دریائے نیل کے مشرق کی جانب صعید کے علاقے میں فروکش تھے۔ سال ۱۰۵۱ء، جس میں بنوریاح جو بنوہلال میں سے سب سے پہلے افریقہ پہنچے، تونس کی تاریخ میں ایک نقطہ انقلاب کی نشان دہی کرتا ہے۔ المعز کو قیروان میں دو دفعہ شکست ہوئی گو اس نے بڑی سرعت کے ساتھ اس شہر کے مستحکم کرنے کی بے سود کوشش بھی کی؛ جب ان خانہ بدوشوں نے سارے نشیبی علاقے تاخت و تاراج کر ڈالے تو المعز خنیہ طور پر عرب امیروں کی حفاظت میں مہدیہ چلا گیا، جنہیں بلمیر مجبوری اُسے اپنا داماد بھی بنانا پڑا۔ حملہ آوروں نے، جو لاکھوں کی تعداد میں آ گئے تھے، شمالی افریقہ کا حلیہ بگاڑ دیا اور اقتصادی، نسلی اور سیاسی لحاظ سے یہاں کا نقشہ ہی بدل ڈالا؛ بربروں کو پرے دھکیل دیا گیا اور ملک میں عربوں کے آئین و دستور رائج ہو گئے، خانہ بدوشی کا دور دورہ اور لوگوں کا جان و مال

فرمانِ تقرر ہمیشہ قاہرہ سے آیا کرتا تھا، افریقہ نے سادی خوشحالی کا زمانہ دیکھا، جس میں زراعت اور ملکی صنعتوں (قالین، کپڑے اور ظروف گلی) کی ترقی اور بیرونی ملکوں سے تجارتی تعلقات کی وسعت کی وجہ سے سامانِ معیشت کی فراوانی ہو گئی، بڑی بڑی رسمی تقاریب میں تزک و احتشام کا سرفانہ اظہار ہونے لگا، فقہ اور طب کو فروغ حاصل ہوا۔ ان علوم میں فاطمی عہد میں ابن ابی زید، اسحاق بن سلیمان الاسرائیلی اور اس کے شاگرد ابن الجزار جیسے مشہور فاضل پیدا ہو چکے تھے؛ علمِ ادب میں ابن رشیق جیسا شاعر پیدا ہوا اور قیروان کی یہودی آبادی کی طرف تلمود [= مجموعہ شرائع و سنن و تقالید یہود] کے متعدد مشہور و معروف عالم کھنچے چلے آئے اور اسی طرح قیروانی یہودیوں میں بھی متعدد تلمودی عالم پیدا ہوئے۔

اس زمانے کی شان و شوکت پر مغرب کے زنااتہ کی پیمان شکنی اور برگشتگی کے واقعات کا کم ہی اثر پڑا، گو ان واقعات میں روز بروز اضافہ ہو رہا تھا، چنانچہ مغرب کے اس قبیلے نے قرطبہ والوں کے حق میں حلفِ اطاعت لے لیا اور حماد [بن بُلکین زیری] علیحدہ ہو گیا اور اُس نے اپنے بھتیجے بادیس بن المنصور [بن بُلکین] کے عہدِ حکومت (۹۹۵ء تا ۱۰۱۶ء) میں اپنے مشہور قلعے میں ایک خودمختار خاندان کی (۱۰۰۷ء میں) بنیاد ڈالی۔ ان واقعات کے باوجود معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کی شان و شوکت اور خوشحالی المعز بن بادیس کے عہدِ حکومت میں (یعنی گیارہویں صدی کے نصف اول میں) اوجِ کمال پر پہنچ گئی۔ المعز، جسے خلفائے مصر بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور جس کی تعظیم سارے مغرب میں ہوتی تھی، ظاہری شان و شوکت کا حد سے زیادہ دلدادہ تھا۔ اس سے یہ مہلک

Norman لوگ تھے، جو سسلی (سیقیلیہ) اور مالٹا فتح کر چکے تھے اور اب افریقیہ کے معاملات میں بھی دخل دینے لگے تھے؛ ۱۱۱۸ء میں زہریوں سے اُن کی اُن بن ہو گئی، اس پر زہریوں نے المغرب الاقصیٰ کے فرمانرواؤں یعنی المرابطین سے امداد مانگی۔ الحسن بن علی اس بات پر مجبور ہوا کہ وہ روجر والی سسلی (Roger of Sicily) سے صلح کرے اور بجایہ Bougie کے حمادیوں کے خطرے کے خلاف روجر کی حمایت قبول کرے لیکن اس کے باوجود سسلی کے امیر البحر جارج انطاکی (George of Antioch) نے اس پر حملہ کر دیا اور اسے ۱۱۴۸ء میں مہدیہ سے نکال دیا۔ روجر ثانی اور اس کے بعد ولیم اول نے، جو جرّہ کے مالک تھے اور سوسہ سے لے کر طرابلس تک تمام ساحلی شہروں پر قابض، اس علاقے میں ایک قسم کی روادارانہ حمایت کا نظام قائم کیا، جس کا اہم مقصد تجارت سے وابستہ تھا، لیکن یہ صورتِ حالات دیر تک قائم نہ رہ سکی، کیونکہ وہاں کے باشندے عیسائیوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور بہت جلد دوبارہ حصول آزادی میں کامیاب ہوئے؛ البتہ مہدیہ اور سوسہ کو ۱۱۵۹ و ۱۱۶۰ء تک انتظار کرنا پڑا تب کہیں جا کر عبدالؤمن الموحّدی نے انہیں کفار سے نجات دلائی۔ عبدالؤمن نے، جو مغربِ اقصیٰ سے آیا تھا، ۱۱۵۱ء میں افریقیہ کے عربوں کو سَطِیف (Setif) [سیان تاہرت و قیروان] کے مقام پر شکست دی، یہ عرب امیر محرز بن زیاد الریاحی کی سرکردگی میں متحد ہو چکے تھے۔ عبدالؤمن نے تمام مخالفین کا قلع قمع کر کے قلعوں پر قبضہ کر لیا، یہودیوں اور عیسائیوں کا قتل عام کیا اور شمالی افریقہ کی سیاسی وحدت پچاس برس سے زیادہ عرصے کے لیے بحال کر دی۔

نئے فرمانرواؤں یعنی خلفائے مراکش کے اقتدار کے باوجود افریقیہ کو اس وقت تک بھی امن

غیر محفوظ ہو گیا، کھیتی باڑی تباہ ہو گئی اور مرکزی حکومت کا زور بالکل ٹوٹ گیا۔ بڑے بڑے شہر عربوں کے قبضے میں آ گئے یا خود مختار ہو گئے اور مقامی سرداروں یا والیوں نے وہاں چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ان میں سے بعض نے تو القلعة کے بنوحماد ہی کی اطاعت قبول کر لی، کیونکہ اُن کی سرپرستی انہیں مطلوب تھی۔ اس طرح چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم ہو گئیں؛ تونس میں بنوخراسان، [بنزرت =] بنزرتہ میں بنو الوورد، قابس میں بنوجابح، قفصہ میں بنو الرند نے حکومت قائم کر لی؛ مرکز میں فوضیت تھی۔

زہری بیسمار مشکلات کے باوجود مہدیہ میں جمے رہے مگر وہاں سے اب وہ سوسہ اور قابس کے درمیانی ساحل ہی پر فرمانروائی کرتے رہے۔ المعز کے بیٹے اور جانشین تمیم (۱۰۶۳ تا ۱۱۰۸ء) نے تلافی مافات کی ناکام کوشش کی؛ چنانچہ اس نے بنو حماد سے صلح کر لی لیکن تونس کے خلاف وہ کامیاب نہ ہو سکا اور مہدیہ میں قلعہ بند ہو کر عربوں اور نئے دشمنوں یعنی عیسائیوں کا بھی مقابلہ کرتا رہا۔ ۱۰۸۶ء میں پاپائے روم کی انگیخت پر اہل پیزا Pisa اور اہل جنوہ Genoa نے املفی [در اٹلی] کے پنتالیون (Pantaleon of Amalfi) کی قیادت میں مہدیہ پر قبضہ کر لیا؛ تمیم کو تاوان ادا کرنا پڑا اور فتح مندوں کے مال تجارت کا داخلہ چنگی کے محصول کے بغیر قبول کرنا پڑا۔ یحییٰ بن تمیم (م ۱۱۱۶ء، جو غالباً قتل کیا گیا) اور پھر اس کے بیٹے علی (م ۱۱۲۱ء) نے فاطمی خلفاء کی اختیار داری قبول کر لی اور عربی قبائل کی امداد حاصل کر کے خشکی اور تری پر کچھ کامیابی بھی حاصل کی کہ اچانک ایک غیر متوقع دشمن نے انہیں مغلوب کر لیا۔ یہ نارمن

قبائل مضمودہ میں کا ایک قبیلہ ہے) ایک امیر کی اولاد میں سے تھا۔ اس خاندان نے مقربانِ مہدی ابن تومرت کی حیثیت سے اہم کام سرانجام دیے تھے۔ ابو محمد عبداللہ کے گورنر مقرر ہونے پر وہ ۱۲۲۶ء میں افریقہ میں قطعی طور پر متمکن ہو گئے تھے؛ دو سال بعد عبداللہ کو اس کے بھائی ابو زکریا [یحییٰ] (۱۲۲۸ تا ۱۲۴۹ء) نے میدان سے دور کر کے خود اس کی جگہ لے لی۔ ابو زکریا گو آہستہ آہستہ خود مختار ہو رہا تھا لیکن اس نے صرف امیر ہی کے لقب پر اکتفا کی۔ وہی درحقیقت تونس کے اس عظیم الشان خاندان کا بانی ہے جس نے مختلف نشیب و فراز کے باوجود تقریباً ساڑھے تین سو برس تک حکومت کی۔ اگرچہ انہوں نے بنی عبدالؤمن کی اختیارداری تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور مالکی مذہب دوبارہ اختیار کر لیا تھا، اس کے باوجود وہ ہمیشہ الموحّدین کی روایات سے اپنی غیر متزلزل وفاداری کا اظہار کرتے اور اپنے آپ کو ان کا صحیح نمائندہ سمجھتے رہے۔ ان کی حکومت کا نظام، خفیف تبدیلیوں کے باوجود، ہمیں الموحّدین کی ابتدائی حکومت کے نظام کی یاد دلاتا ہے۔ گو دوسرے خود مختار امیر [ابو عبداللہ محمد بن] ابی زکریا المعروف بہ المستنصر [باللہ] کی خلافت کا اعلان ۱۲۵۰ء میں مکہ مکرمہ سے ہوا، اس کے باوجود الموحّدین کی ایک اہم جماعت اس کے گرد جمع رہتی تھی، جو سلطنت کے سیاسی اور فوجی نظام میں سنگ گوشہ (corner-stone) کا حکم رکھتی تھی، ان کے سگے بھی مسکوکات الموحّدین کے نمونے کے ہیں اور ان سگوں کے وزن بھی وہی ہیں۔ سرکاری محکمے تین بڑے شعبوں میں منقسم تھے: محکمہ فوج، خزانہ شاہی ('الأشغال') اور دیوان (chancellery)۔ صوبوں کے والی مدت تک ترجیحاً بلکہ مختصاً بادشاہ کے قریب ترین رشتہ داروں ہی میں سے چنے جاتے تھے لیکن اس حقیقت سے انکار کرنا

نصیب نہ ہو سکا، کیونکہ الموحّدین افریقہ پر براہ راست نہیں بلکہ ایک والی کے ذریعے فرمانروائی کرتے تھے؛ جو تونس میں رہا کرتا تھا؛ حاکم وقت کا یہ نمائندہ، جو عام طور پر بادشاہ کا کوئی قریبی رشتہ دار ہوتا تھا، صوبے کے اندر امن بحال کرنے میں بہت جلد ہی ناکام ثابت ہوا؛ جس کی وجہ یہ ہوئی کہ صوبے کو عربوں کا متواتر خطرہ تو پہلے ہی لاحق تھا اب اس کے علاوہ ۱۱۸۵ء کے بعد سے ارمنی طالع آزما قراقوش کے ترکمانی جیش اور بیت بنو غانیہ کے مرابطین، علی (م ۱۱۸۸ء) اور یحییٰ [ابنا اسحاق بن محمد ابن غانیة] کی آخری کوشش سے اختلال احوال رونما ہونے لگا۔ خلفائے مراکش یعنی یوسف (۱۱۸۰ء میں) اور یعقوب المنصور (۱۱۸۷ء میں) بنفیس نفیس بھاری لشکر لے کر آئے لیکن ان کی آمد سے بھی صورتِ حالات بہتر نہ ہو سکی۔ آخر کار قسمت نے یحییٰ کی یاوری کی اور ۱۲۰۰ء میں اس نے اپنے سابق حلیف قراقوش کو ٹھکانے لگایا اور اپنے حریف ابن عبدالکریم الرغراغی "خلیفہ" مہدیہ پر غلبہ پایا اور اپنے قاعدہ عمل سے، جو علاقہ جرید میں تھا، ملک تونس کے تمام حصوں پر اپنی حکومت قائم کر لی۔ آخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ خلیفہ الناصر نے ۱۲۰۵ء - ۱۲۰۷ء میں ایک سہم بھیجی جس نے یحییٰ کی حالت کو متزلزل کر کے المرابطین کے دور کو ختم کیا اور ایک زبردست صوبائی حکومت قائم کر کے اسے اول اول شیخ عبدالواحد بن ابی حفص (۱۲۰۷ء تا ۱۲۲۱ء) بطل الأراک Alarcos کے سپرد کیا۔ غرض اس طرح حفصیوں نے پہلی بار اقتدار و اختیار پر دسترس پائی۔

خاندان بنو حفص [رک بان]، جس کا ایک اور رکن ۱۱۸۳ء سے تونس کا والی رہ چکا تھا، ہتاتہ بربروں کے (جو مراکشی اٹلس Atlas کے

غلط ہوگا کہ جہاں تک حکومت کے اعلیٰ ادارے عہدوں اور ملک کی علمی زندگی کا تعلق تھا "اندلسی" مسلمان پناہ گزینوں کی کثیر تعداد نے، جو تیرھویں صدی میں اندلس سے نکالے گئے تھے، ان میں نمایاں حصہ لیا۔

بنوحنفص کو اہل افریقیہ کی استمالت منظور تھی مگر اس باب میں انہوں نے جب بھی کوشش کی انہیں مسئلہ عرب سے دوچار ہونا پڑا۔ خانہ بدوش بنوسلم بنوریاح کو بھگا کر اندرون ملک کے مالک بن بیٹھے تھے؛ ان کے جتھے گو آپس میں دست و گریبان رھتے تھے مگر دیہاتی علاقوں سے باقاعدہ طور پر وصولیاں کر ہی لیتے تھے۔ ان میں سے قبائل کعب، جو مخزن میں سے تھے، اکثر اوقات خاندان امراء کے اندرونی جھگڑوں میں دخل انداز ہوتے رھتے تھے، تونس کو خطرے میں ڈال دیا کرتے تھے اور اپنی پسند کے دعوے داران حکومت کی حمایت کرتے رھتے تھے؛ ان کی ان باتوں سے اہل شہر کو مایوسی کے عالم میں اس سے چارہ نہ رھتا تھا کہ وہ جان پر کھیل جائیں۔ ۱۲۸۳ء میں ان قبائل نے ایک بادشاہ سے، جسے ان کی بدولت تخت حاصل ہوا تھا، جاگیر ('اقطاع') کی منظوری کا فرمان حاصل کر لیا، جس کی رو سے انہیں چند شہروں کے محاصل کی وصولی کا حق مل گیا۔ اس خاندان کی دو شاخوں یعنی اولاد ابی اللیل اور اولاد سہلہل [کذا] کی باہمی رقابت آئندہ چل کر چودھویں صدی میں مرکزی طاقت پر براہ راست اثر بد ڈالنے والی تھی۔

المستنصر [محمد اول] کی وفات (۱۲۷۷ء) تک اس خاندان نے بڑی شان و شوکت کے دور دیکھے۔ کبھی کبھی متفرق بغاوتیں برپا ہوتی رھیں مگر ان کے باوجود اس خاندان کی حکومت کی وسعت طرابلس سے لے کر الجزائر کے اندر تک تھی اور بڑے بڑے شہروں یعنی تونس، تسنطینیہ اور بجایہ Bougie میں مضبوطی

سے قائم تھی۔ اس کا رعب و داب شمالی افریقہ کی حدود سے باہر بھی قائم تھا، چنانچہ ہسپانیہ اور مسیحی یورپ کی آنکھیں بھی اس کی طرف اٹھنے لگیں۔ یہ اسی زمانے کی بات ہے جب برشلونہ Barcelona، مرسیلیا Marseilles، جنوہ Genoa، پیزا Pisa، صقلیہ اور وینس Venice سے ان کے تجارتی تعلقات باقاعدہ قائم ہو چکے تھے؛ تجارتی اور جہازرانی کے عہدنامے لکھے گئے، تونس میں عیسائی قونصل خانے قائم ہوئے، چونگی کے محاصل کی اہمیت بڑھی، جس کی بدولت تونس کا پہلے سسلی کو اور پھر آرغون Aragon کو خراج دینا حق بجانب معلوم ہوتا تھا۔ عیسائی اجیر سپاہیوں کا ایک گروہ حفصی امیر کے گرد جمع تو تھا مگر ۱۲۷۰ء میں سینٹ لوئیس کے صلیبی سوراؤں نے قرطاجنہ پر جو حملہ کیا تھا اس کی وجہ سے اسے سخت خطرہ لاحق گیا تھا۔

مختصر یہ کہ افریقیہ کو سابقہ دو صدیوں کی بہ نسبت زیادہ پائدار اور خوشحال حکومت نصیب ہوئی؛ اس کا ثبوت یہ ہے کہ علم فقہ اور فن تعمیر [قب تونس (دارالملک)] کو خوب فروغ حاصل ہوا۔ بدقسمتی سے تخت و تاج کے دعوے دار شہزادوں کے دعاوی کی بدولت پے در پے انقلابات ہونے لگے۔ ان میں سے بعض کا شاہی خاندان کے ساتھ حقیقی اور واقعی رشتہ تھا اور بعض کا مزعومہ اور جعلی۔ جیسا ۱۲۸۳ء میں ابن ابی عمارہ کی صورت میں ہوا۔ اس وجہ سے خلیفہ کا اقتدار نہ صرف تیزی کے ساتھ کمزور ہوتا چلا گیا بلکہ اس سے رعایا کی باہمی یک جہتی اور اتحاد میں بھی کمی آنے لگی جو پہلے بھی کچھ بہت زیادہ نہ تھی اور اس بات سے عربوں نے فائدہ اٹھایا۔ جب المستنصر کا بیٹا الواثق جبراً خلافت سے معزول کر دیا گیا (۱۲۷۹ء) تو اس کے بعد اس کی نسل سے صرف ایک اور حکمران

کر لیا، گو یہ قبضہ زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا۔ اسی زمانے میں جب ابواسحق ابراہیم (۱۳۵۰ - ۱۳۶۹ء) بر سر حکومت تھا اس کے دسیسہ کار حاجب ابن تفرگین (م ۱۳۶۴ء) کی شخصیت منصب ظہور پر آنے لگی؛ تاہم اس کی مساعی سلطنت کے تمام ممالک کو دوبارہ متحد کرنے میں پورے طور پر کامیاب نہ ہو سکیں۔ ملک کا جنوبی حصہ بالخصوص، آہستہ آہستہ، خلیفہ کے ہاتھوں سے نکل گیا؛ وہاں مقامی خاندان متمکن ہو گئے؛ مثلاً توزر میں بنی یملول، نفطہ میں بنو الخلف، قابس میں بنو مکی اور طرابلس میں بنو ثابت، لیکن ابوالعباس نے (۱۳۷۰ تا ۱۳۹۴ء)، جس نے اپنی سیاسی زندگی قسنطینیہ میں شروع کی تھی، اپنے خاندان کی شان و شوکت کو بحال کر دیا اور لگاتار حملوں سے اس نے باغیوں کو مطیع و منقاد کر لیا۔ اس کے عہد میں فرانسیسی۔ جنوی محاربت صلیبی بھی ہوا، جو بحری قزاقوں کے مظالم کے خلاف ایک انتقامی کارروائی تھی؛ لیکن ان کی یہ کوشش ۱۳۹۰ء میں مہدیہ کے بالمقابل ناکام ہو گئی۔

اس کے بیٹے ابوفارس (۱۳۹۴ تا ۱۴۳۴ء) نے بحری طاقت کو ترقی دی، بلکہ ۱۴۲۸ء میں ایک بحری بیڑہ مالٹا پر حملہ کرنے کے لیے بھی بھیجا لیکن دوسری طرف اسے الاذفونش معروف بہ بزرگ طبع (Alfonso the Magnanimous) کے قیطلونیوں (Catalans) اور صقلیوں کے خلاف اپنی مدافعت کرنا پڑ گئی۔ انہوں نے ۱۴۲۴ء میں جزائر قرقینہ Kerkenna پر قبضہ کر لیا اور ۱۴۳۲ء میں چربتہ پر زبردست حملہ کیا۔ ابوفارس نے ان کے مقابلے کے لیے راس آدار، زرف اور حمامات کے قلعے تعمیر کیے اور ۱۴۲۴ء میں تلمسان پر قبضہ کر کے وہاں بھی اپنا تسلط جما لیا۔

[محمد بن یحییٰ] ابو عسیدہ تخت پر بیٹھا (۱۲۹۵ تا ۱۳۰۹ء) [اس کی کنیت کی توجیہ کے لیے دیکھیے ابوالفداء، طبع مصر ۱۳۲۵ء، ۳: ۱۸۸] اور اس کے ساتھ ہی اس گھرانے میں خلافت ختم ہو گئی۔ نیا خاندان ابو زکریاء کے ایک اور بیٹے ابواسحق ابراہیم (۱۲۷۹ تا ۱۲۸۳ء) کی اولاد میں سے تھا، جو ایک تیسرے بیٹے ابو حفص (۱۲۸۳ تا ۱۲۹۵ء) اور اس کے بعد ایک عم زاد عزیز ابو یحییٰ [زکریاء] بن اللیحانی (۱۳۱۱ - ۱۳۱۷ء) کی حکومت کے بعد آخر کار بر سر اقتدار آیا۔ اس نئے خاندان کی ابتداء ابو یحییٰ ابوبکر سے ہوئی (۱۳۱۸ تا ۱۳۴۶ء) [جو حفصیوں کا گیارہواں امیر تھا؛ دیکھیے زامباور، ص ۷۶]۔

بنو حفص کے باہمی اتحاد و اتفاق کو بجاہ کی علیحدگی اور خود مختاری کی وجہ سے بڑا صدمہ پہنچا تھا لیکن یہ اتحاد از سر نو قائم ہو گیا۔ چربتہ، روجر والی لوریہ Loria کی فتح (۱۲۸۴ء) کے وقت سے عیسائیوں ہی کے قبضے میں چلا آتا تھا مگر ۱۳۳۷ء میں اسے [حفصیوں نے] ان سے واپس لے لیا۔ بنو عبدالواد کا خطرہ بنو مرین سے اتحاد ہو جانے کی وجہ سے دور ہو گیا۔ مرینی اس وقت قوت و شوکت حاصل کر چکے تھے، لیکن خود اس اتحاد میں ایک خطرہ مخفی تھا، کیونکہ مرینی سلطان ابوالحسن نے، جو ایک رفعت جو شخص تھا اور تلمسان پر پہلے ہی قابض ہو چکا تھا، ۱۳۴۷ء میں اندرونی بدامنی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے افریقیہ پر حملہ کرنے میں ذرا بھی پس و پیش نہ کیا اور اپنے قہماہ اور درباریوں سمیت آ کر اس نے تونس کو اپنا مستقر بنا لیا۔ ۱۳۵۰ء میں حفصی حکومت کو بحال کرنے کے لیے عربوں کو ایک بغاوت کرنے کی ضرورت پیش آئی جو کامیاب ہوئی۔ کوئی سات سال کے بعد ابو عنان مرینی کی فوجوں نے پھر تونس پر قبضہ

حفصیوں کے عہد میں پندرہویں صدی کا زمانہ اس لیے نمایاں ہے کہ اس میں موالی (آزاد شدہ غلاموں) کی اہمیت بڑھنے لگی اور 'قائد' کا لقب پا کر وہ والیوں اور جرنیلوں کے عہدوں پر مقرر ہونے لگے۔ حفصیوں کے عظیم الشان بادشاہوں میں سے آخری بادشاہ، ابو عمرو عثمان کا نام اس ساری صدی کے ناموں پر چھایا ہوا ہے، اس نے ۱۴۳۵ سے ۱۴۸۸ء تک حکومت کی۔ تونس کے بحری قزاقوں کی سرگرمیوں کے باوجود بلادِ خارجہ سے اس کے تعلقات دوستانہ تھے۔ قیطلونیوں اور جنویوں کو طبرقہ میں مونگا نکالنے اور راس بنوں میں تونہ مچھلی (Tunny) پکڑنے کی مراعات دی گئیں۔ ملک کے اندر طریقہ مرابطین نے، جو مغرب سے آیا تھا، اپنا حلقہ اثر وسیع کیا اور چونکہ پہلے کی بہ نسبت امن تھا اس لیے کاشت کاری میں ترقی ہوئی، گو خانہ بدوش عربوں کی وجہ سے، جو شورش اور بے نظمی کا دائمی منبع تھے، بدامنی برابر جاری رہی۔ عثمان کی وفات پر حالات بہت جلد خراب سے خراب تر ہو گئے؛ چند سال کے اندر ہی اندر تین خلفاء پکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے؛ پھر ابو عبد اللہ (۱۴۹۴ تا ۱۵۲۶ء) کے عہد میں یہ سلطنت، جو داخلی طور پر قبائل کی یاغی گری کی وجہ سے بالکل پارہ پارہ ہو چکی تھی، اب آہستہ آہستہ ہسپانیوں کی ضرباتِ کاری کے سامنے دم توڑنے لگی، جو ترک بحری قزاقوں کے تعاقب میں ان علاقوں میں آنے لگے تھے۔ ۱۵۱۰ء میں پیڈرو ناوارو Pedro Navarro نے سلطنت کو بجاہت اور طرابلس کے صوبوں سے محروم کر دیا۔ ۱۵۲۰ء میں ہیوز د منکاد Hughes de Moncade نے چربہ پر عارضی طور پر قبضہ کر لیا۔ آخر کار اگست ۱۵۳۴ء میں ابو عبد اللہ [محمد پنجم] کے بیٹے اور جانشین یعنی یدقست الحسن کو مشہور و معروف خیرالدین

بربروسہ نے تونس سے مار بھگا یا۔ ابو عبد اللہ حسن جون ۱۵۳۵ء تک واپس نہ آیا، چارلس پنجم نے شہر پر قبضہ جما لیا تو جولائی مذکور میں حسن اس کا باجگزار بنا اور اس نے قلعہ حلق الوادی (La Goulette) ہمیشہ کے لیے ہسپانیوں کے حوالے کر دیا۔ اس حمایت کی شرطیں ۱۵۴۰ء میں اور بھی زیادہ سخت ہو گئیں جب کہ اینڈریا ڈوریا Andrea Doria نے سفاقت، سوسے اور منستیر کو فتح کر لیا۔ جب ہسپانیوں نے سخت ہزیمتیں اٹھائیں اور قیروانی باغی سیدی عرفہ اور شایبہ کی زبردست حلفِ مرابطی کے خلاف، جس نے تمام وسطی تونس پر قبضہ جما رکھا تھا، لڑتے ہوئے الحسن کی اپنی ہی فوج نے غداری کی تو ۱۵۴۲ء میں امداد حاصل کرنے کی غرض سے وہ یورپ چلا گیا مگر اس کی غیرحاضری میں اس کے بیٹے احمد (حمیدہ) نے اسے معزول کر دیا۔

”بے رحم اور بہادر“ حمیدہ نے اپنے آباء و اجداد کی سلطنت کو دوبارہ فتح کرنے کی ناکام کوشش کی۔ ایک نئے بطل یعنی ترکی قزاق دَرغوث [تورغوت] کو، جسے اہل جنوہ سے جزیرہ طبرقہ کے عوض میں رہا کرایا گیا تھا، ۱۵۵۰ء میں ہسپانیوں نے سہدیت سے بھگا دیا لیکن بعد کے اپریل میں وہ چربہ کے دروں میں بڑی چالاکی سے اینڈریا ڈوریا کی قید سے فرار ہو گیا اور طرابلس میں اپنا مرکز قائم کر کے اس نے ۱۵۵۶ء کے اواخر میں قفصہ پر قبضہ کر لیا اور ۱۵۵۸ء کے آغاز میں قیروان بھی لے لیا، جہاں اس نے حیدر پاشا کی کمان میں فوج چھوڑی۔ ۱۵۶۰ء میں صقلیہ (سسیلی) کے نائب الملک، مدینہ سالم کے ڈیوک Duke of Medina-Celi نے چربہ کے خلاف ایک سہم کی قیادت کی تو دَرغوث نے اسے تباہ کن شکست دی لیکن ۱۵۶۵ء میں وہ خود مالٹا کے محاصرے میں مارا گیا۔

کے مظالم کی وجہ سے ایک خونریز انقلاب کی آگ بھڑک اٹھی، جس کے اختتام پر تمام اختیارات چالیس دایات میں سے ایک کے سپرد کر دیے گئے۔ دایات کی حکومت میں، جنہیں یگی چری (Janissaries) منتخب کیا کرتے تھے، ”پاشا“ یعنی سلطان کے نمائندے کی حیثیت اب محض اعزازی رہ گئی تھی۔ اس کے برعکس ’دیوان‘ کی تنظیم بھی از سر نو کی گئی اور یہ ہیئت حاکمہ بڑی با رسوخ ہو گئی، اسی طرح جس طرح بحری قزاقوں کی انجمن ”طائفۃ الرئیس“ بڑی معتبر سمجھی جانے لگی۔ مذہبی لحاظ سے حنفی مذہب کو سرکاری طور پر تقدم حاصل تھا۔ اس نیابت کے نظام کی تکمیل دای ثالث عثمان (۱۵۹۴ تا ۱۶۱۰ء) کی مرہون منت ہے، جس نے ”میزان“ کے نام سے ایک مجموعہ قوانین وضع اور ایک باہی کی مدد سے ملک میں امن قائم کیا۔ باہی کے فرائض منصبی یہ تھے کہ وہ مسلح فوج (’محلّہ‘) کے ساتھ سال میں دوبار دورہ کر کے لگان وصول کرے۔ قپودان رئیس (rā'īs) کی وساطت سے حکومت بڑے بڑے سمندروں میں بحری قزاقوں پر اپنا ضبط قائم رکھتی تھی اور ان کے منافع میں بڑے پیمانے پر حصہ دار تھی۔ جب بہت سے نومسلم لٹیروں، بالخصوص وارڈ (Ward) نے جو انگریز تھا، اس کام کو فنی حیثیت سے ترقی دی تو حکومت کو بہت سی آمدنی ہونے لگی۔ اندلس کے مسلمان، جو ۱۶۰۹ء میں وہاں سے خارج کر دیے گئے، تونس اور راس آدار (Bon Soliman، قرنبالیہ Grombalia) اور دوسرے مقامات (مثلاً طبرورہ، مجازالباب، تیسور، قلعة الاندلس) میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ ان کی وجہ سے سبزیوں کی کاشت اور صنعت و حرفت (مثلاً موزہ سازی، اور رنگریزی) کو بڑی ترقی ہوئی۔ سلطنت ترکیہ کی اطاعت بھی کچھ ڈھیلی ہی پڑ گئی؛ چنانچہ نوبت یہاں تک

متعدد معاہدوں کے باوجود حمیدہ اور حلق الوادی (La Goulette) کے ہسپانوی عامل (’گورنر‘) کے درمیان متواتر لڑائیاں ہوتی رہیں، اس وجہ سے ۱۵۶۹ء کے آخر میں الجزائر کے والی علی پاشا Euldj، Ali (اولوج علی) نے تونس پر آسانی سے قبضہ کر لیا اور وہاں محافظ فوج متعین کر دی۔ ۱۵۷۳ء کے موسم خزان میں جب آسٹریا کے ڈون جان Don John فاتح لپینٹو Lepanto نے تونس پر دوبارہ قبضہ کر لیا تو اس نے محمد بن الحسن کو تخت دلا کر حفصی خاندان کو آخری مرتبہ بحال کر دیا اور سربلونی Serbelloni کو اس کا مشیر مقرر کیا۔ اگست و ستمبر ۱۵۷۴ء میں عثمانی فوجوں نے، جو قسطنطنیہ سے سنان پاشا کے بیڑے میں بھیجی گئی تھیں، حلق الوادی اور تونس کو فتح کر لیا اور اس طرح ہسپانوی قبضے کا خاتمہ کر دیا، جو ہمیشہ سے محدود اور غیر یقینی ہی رہا تھا؛ اس سے قدیم حفصی خاندان کا بھی خاتمہ ہو گیا، جو کم و بیش ”وطنی“ حکومت تھی اور جو شان و شوکت کے کئی زمانے دیکھنے کے بعد اب تدریجی طور پر بیکسی اور انحطاط کی گہرائیوں میں ڈوب چکی تھی؛ البتہ ۱۵۸۱ء میں اس نے سنبھالا لیا جب حمیدہ واپس آیا اور تونس کے بے درخت دشت کے علاقے اور چرید پر چند سال تک قابض رہا۔

قسطنطنیہ واپس جانے سے پہلے سنان [پاشا] نے مملکت تونس کو مستقل ترکی صوبہ قرار دیا جس کا حاکم ایک پاشا ہو۔ پہلے تو یہ صوبہ الجزائر کے ماتحت رہا اور پھر ۱۵۸۷ء سے براہ راست باب عالی کے ماتحت ہو گیا۔ ترکوں کی احتلالی فوج جو تونس میں مقیم تھی اس کی تعداد چار ہزار تھی، ایک ”آغا“ اس کا کماندار تھا اور ہر سو آدمی پر ایک دای (داعی) مقرر تھا، لیکن ۱۵۹۱ء میں ’دیوان‘ یعنی اعلیٰ افسروں کی ہیئت حاکمہ

رک بہ سپاہی) کے ایک لشکر پر بھروسہ کرتے ہوئے انہیں تونس، قیروان، الکاف Le Kef اور باجہ پر تقسیم کر دیا اور تمام ملک کا حقیقی مالک بن گیا اور خاندان مرادی کا بانی ہوا، جس میں اس کے بیٹے مراد اور محمد الحفصی، اس کے پوتے محمد علی اور رمضان شامل تھے۔ ان کا اقتدار مقامی خانہ جنگیوں (مثلاً محمد بن شکر کی بغاوت) کی وجہ سے ہمیشہ خطرے میں رہا؛ چنانچہ اس فتنہ و فساد کا انجام یہ ہوا کہ مراد بو بالہ اس کا پرپوتا ۱۷۰۲ء میں قتل ہو گیا۔

سترھویں صدی کے نصف اول میں نمایاں بات یہ ہوئی کہ یورپ کے ساتھ تجارت کا سلسلہ پھر شروع ہوا، خاص کر مارسیلیا اور لیوورنو Livorno سے، جس کے لیے زیادہ تر ہسپانیہ اور اطالیہ کے عیسائی تاجر ذمے دار تھے۔ مارسیلیا کی شرکت تجارتی، جو رأس الأسود (Cape Negro) یا بنزرت Bizerta میں قائم ہوئی، طبرقہ کے جنوبی سوداگروں سے سونگے کی تجارت میں مقابلہ کرتی تھیں اور چمڑے اور غلے وغیرہ کی برآمد سے بڑا نفع اٹھاتی تھیں۔ نیابت (ریجنسی) کے خارجی تعلقات میں وسعت پیدا ہوئی، مثلاً اور ملکوں کے علاوہ برطانیہ کلان اور ندرلینڈ سے بھی اس کے تعلقات قائم ہو گئے۔ اس صدی کے نصف ثانی میں فرسان مالٹا (the Knights of Malta) کی انتقامی سہموں کے علاوہ یورپی افواج کے دستوں نے بحری ڈاکوؤں کے خلاف کئی دفعہ ساحل پر گولہ باری کر کے تاوان کا مطالبہ کیا۔

ملک کی اندرونی حالت پہلے تو بہت آسودگی کی تھی، جس کا ثبوت یہ ہے کہ تعمیرات عامہ اور مذہبی عمارتیں تمام ملک میں تعمیر ہوئیں (مثلاً تونس، باجہ، قیروان اور سیدی صاحب کے مدارس اور مساجد) لیکن مرادی خاندان کے آخری

پہنچی کہ فرانس نے، جسے امتیازات عثمانیہ حاصل ہونے کی وجہ سے ساری سلطنت عثمانیہ میں خاص حیثیت حاصل تھی اور جس نے ۱۵۷۷ء سے تونس میں اپنا ایک قنصل خانہ بھی کھول رکھا تھا، د بریو S. de Brèves کو اپنا سفیر بنا کر تونس کے ”اولوا الامر“ سے براہ راست معاملات طے کرنے کے لیے بھیجا۔

عثمان کے داماد اور جانشین یوسف (۱۶۱۰ تا ۱۶۳۷ء) کے زمانے میں تونس کی نیابت نے طرابلس کے پاشا سے جرّے واپس لے لیا؛ ایک نئی سی بات یہ ہوئی کہ تونس اور الجزائر کی سرحد متعین ہو گئی، اس لیے کہ ۱۶۱۴ اور ۱۶۲۸ء میں اہل الجزائر نے [علاقہ تونس پر] حملے کیے تھے۔ اس کے بعد ایک اور دای، اُستا مراد، کا زمانہ (۱۶۳۷ تا ۱۶۴۰ء) آیا۔ یہ شخص جنوہ کا نومسلم اور کہنہ مشق بحری قزاق تھا۔ اس نے پورتو فارینہ Porto Farina = غارالمح [کو مستحکم کر کے اندلس کے مسلمانوں کو وہاں آباد کیا۔ لیکن دایات کے اختیارات زوال پذیر ہو رہے تھے، اس لیے ان چوبیس دایوں (مثلاً خوجہ، لاز وغیرہ) کی تفصیل دینا بے سود ہے جو ۱۶۴۰ سے ۱۷۰۲ء تک حکمران رہے اور عام طور پر بایات کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح ناچتے رہے، کیونکہ بایات انہیں نیچا دکھانے میں کامیاب ہو گئے تھے۔

بای مراد (۱۶۱۲ تا ۱۶۳۱ء) اصل میں کورسیکا Corsica کا رہنے والا تھا اور پاشا کہلاتا تھا۔ اس نے اپنی زندگی ہی میں سلطنت کے کاروبار اپنے بیٹے محمد (حمودہ) کے حوالے کر کے ایک مثال قائم کر دی، جس کی وجہ سے حکومت اس کے خاندان میں موروثی ہو گئی۔ حمودہ (۱۶۳۱ تا ۱۶۶۳ء) ۱۶۵۹ء میں اپنی باری پر پاشا بنایا گیا۔ اس نے سپاہیوں (الصباغیہ)؛

امراء کے عہد میں رفتہ رفتہ خرابی پیدا ہو گئی، تاآنکہ ۱۶۸۵-۱۶۸۶ء اور ۱۶۹۳ء میں الجزائر کے حملے ممکن ہو گئے۔ قبائل، جن میں اولاد سعید کا خوفناک قبیلہ بھی شامل تھا، سرکشی کرنے لگے اور ایک عرصے تک الکاف بنو شنوف کے قبضے میں رہا اور قلعة السنام پر بنوحنائشة قابض رہے۔ جبل وِسلات Dj. Ouselat بغاوت کا بڑا مرکز تھا، وبائی طاعون کے کئی حملے ہوئے جن سے بہت سے لوگ ہلاک ہو گئے۔

ابراہیم الشریف (۱۷۰۲ تا ۱۷۰۵ء)، کی ذات میں بای، دای، پاشا اور آغاے فوج کے تمام عہدے پہلی بار جمع ہوئے، اُس کے خونچکاں عہد حکومت کے بعد حسین بن علی ترکی کے بای بنائے جانے کا اعلان (۱ جولائی ۱۷۰۵ء) ہوا۔ اس وقت الجزائر کا نیا حملہ جاری تھا۔ اس طرح حسینی خاندان کی بنیاد پڑی، جو اب تک بر سر حکومت ہے۔ حسین نے امن قائم کیا اور بہت سی عمارتیں بھی بنوائیں (مثلاً قیروان میں) لیکن جب اس نے یہ کوشش شروع کی کہ آئندہ حکومت براہ راست اس کی صلیبی اولاد ہی میں منحصر رہے اور وہی یکے بعد دیگرے اس کے جانشین ہوں تو اس کے بھتیجے علی پاشا (۱۷۳۵ تا ۱۷۵۶ء) نے الجزائریوں کی مدد سے اسے معزول کر دیا۔ اس سے نئے مصائب پیدا ہو گئے اور اس کے ساتھ ہی یونس بن علی نے ۱۷۵۲ء میں بغاوت کر کے ان مصیبتوں میں اور اضافہ کر دیا۔ آخر کار الجزائریوں کی مزید دخل اندازی کے بعد حسین کا بیٹا محمد تخت نشین ہوا (۱۷۵۶ تا ۱۷۵۹ء)؛ اس کے بعد علی بای (۱۷۵۹ تا ۱۷۸۲ء) کے، جو محمد کا بھائی تھا اور پھر اس کے بیٹے حمودہ (۱۷۸۲ تا ۱۸۱۳ء) کے دور حکومت کی ساعی جمیلہ نے مملکت کے بہت سے زخم مندمل کر دیے اور تونس

کی حقیقی خوشحالی پھر بحال ہو گئی۔ زراعت کی طرح غیرملکی تجارت کو بھی بہت فروغ ہوا۔ اگرچہ بای نے ۱۷۴۱ء میں رأس الاسود (Cape Negro) اور طبرقة کی تجارتی کوٹھیوں کو برباد کر دیا تھا پھر بھی عیسائی حکومتوں سے اس کے تعلقات بہت بڑھ گئے: کئی معاہدے ہوئے جن پر نیابت کی طرف سے اب صرف بای ہی دستخط کیا کرتا تھا اور باقاعدہ بادشاہ متصور ہوتا تھا۔ فرانس والوں کی کئی موقعوں پر تونس سے جنگ ہوئی، تاہم انہوں نے بالآخر وہاں اپنا قنصل عام مقرر کر دیا۔ وینس والوں سے بھی ایک جنگ ہوئی، جو آٹھ سال تک جاری رہی (۱۷۸۳ تا ۱۷۹۲ء)۔ علی بای نے ۱۷۶۲ء میں جبل وِسلات کے باغیوں کو نیچا دکھا کر منتشر کر دیا تھا مگر الجزائر والوں کا کچھ بندوبست نہ کر سکا جو حمودہ [بن علی بن حسین] کو بیحد پریشان کرتے رہے۔ حمودہ نے ”صاحب الطابع“ یوسف کی مدد سے ۱۸۱۱ء میں سرکش اور فتنہ جو یٹی چریوں کا قتل عام کیا اور حکومت از سر نو مرتب کی۔

انیسویں صدی میں نیابت تونس کی سیاسی حیثیت میں نمایاں تبدیلیاں ہونے والی تھیں۔ سب سے پہلے قرصان (corsairs) یعنی بحری قزاقوں اور ان کی قزاقی کا قرار واقعی انسداد ہوا، اگرچہ یہی سمندری لوٹ مار سلطنت کے محاصل کا ایک بڑا ذریعہ تھی۔ محمود [بن محمد] (۱۸۱۳ تا ۱۸۲۴ء) ان کے انسداد پر اس لیے مجبور ہوا کہ یورپی سلطنتوں نے ویانا اور ایکس لا شاپل Aix la Chapelle کی مؤتمر (کانگریس) کے بعد انسداد قزاقی پر اصرار کیا تھا۔ اس کے بعد بعہد بای حسین (۱۸۲۴ تا ۱۸۳۵ء) جب ۱۸۳۰ء میں الجزائر پر فرانس کا قبضہ ہو گیا تو اس سے بھی اُن گنت نتائج برآمد

معاملاتِ محمدیہ کی تعمیر سے اور بھی اضافہ ہو گیا تھا، خزانہ خالی ہو گیا جس میں پہلے ہی روپیہ کم تھا؛ اس لیے نئے ٹیکس لگانا پڑے: 'محصولات'، زیتون کے درختوں پر 'قانون' اور اجارہ داریاں۔

اس کے عم زاد بھائی محمد (۱۸۵۵ تا ۱۸۵۹ء) نے ایک ٹیکس 'مجبی' کے نام سے لگایا، جو ۳۶ پیاسٹر [قرش] فی کس کے حساب سے تھا اور جس سے تونس، سوسہ، منستیر، سفاقس اور قیروان کے شہر مستثنیٰ تھے؛ لیکن اس کے عہد کا سب سے بڑا واقعہ یہ تھا کہ قنصلوں کے دباؤ کی وجہ سے ۹ ستمبر ۱۸۵۷ء کے "عہدالآمان" کے تحت، جس میں "خطِ شریف" [رک بان] گلخانہ، ۱۸۳۹ء، بھی منقول تھا، اس نے یہ اعلان کر دیا کہ تونس کے کل باشندے قانون اور ٹیکسوں [محصولات] کے لحاظ سے برابر ہیں، انہیں مذہبی آزادی، حریتِ تجارت و عمل حاصل ہوگی اور غیرملکیوں کو املاک (غیرمنقولہ جائداد) خریدنے کا اختیار ہوگا۔ اس کے بھائی محمد الصادق (۱۸۵۹ تا ۱۸۸۲ء) نے ۲۶ اپریل ۱۸۶۱ء کو ایک دستور (constitution) جاری کیا جسے بای کی تحریک پر نپولین ثالث نے پسندیدہ قرار دیا: اس آئین کی رو سے اختیارات بای کے ہاتھ میں رہے، حکومت بای کے خاندان میں موروثی قرار دی گئی مگر اس کے ساتھ ہی وہ اپنے اعمال کا جواب دہ قرار پایا (یہ بھی قرار پایا کہ حسینی خاندان کے شہزادوں میں سے جو سب سے بڑا ہو وہ تخت کا وارث سمجھا جائے گا)۔ معاملاتِ حکومت میں بای کی اسداد وزیر کیا کریں گے، جنہیں وہ خود منتخب کرے گا؛ قانون سازی کا اختیار بای اور مجلسِ عظمیٰ میں تقسیم ہو گیا، جو ساٹھ نامزد ارکان پر مشتمل تھی۔ محکمہ عدالت کو خود مختار رکھا گیا؛ قرار پایا کہ عدالتیں تونس کے ضابطہ دیوانی و فوجداری پر عمل کریں؛

ہوے جو کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ تھے۔ نصف صدی تک تونس نے اپنے اندرونی نظام کی ترمیم و تجدید سے اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق بنانے کی بے سود کوشش کی؛ ایک طرف ڈھیلی ڈھالی اور غیرمسلح عثمانی اختیارداری تھی اور دوسری طرف تونس کے معاملات میں عیسائی حکومتوں کی دخل اندازی، جو وہ اپنے قنصلوں کے ذریعے کرتی رہتی تھیں۔ تونس کی حکومت کو ان کے بین بین چلنا پڑتا تھا۔

باپِ عالی کا حقِ اختیارداری (suzerainty)، جس کی برطانیہ کی طرف سے تائید ہوتی تھی اور فرانس کی جانب سے مخالفت، صرف چند شاہی فرمانوں ہی کی شکل میں ظہور پذیر ہوتا تھا جو بایات کے تقرر کے وقت جاری ہوتے تھے؛ علاوہ برین اس حق کی اس وقت بھی کچھ نمائش ہوئی جب تونس کی فوج (۱۸۵۵ء میں) روسیوں کے خلاف کریمیا میں بھیجی گئی۔ (تونس کے ایک دستے نے ترکی بیڑے کے ساتھ شریک ہو کر ۱۸۲۷ء میں نیورینو Navarino کی لڑائی میں بھی حصہ لیا تھا)۔ اس کے برعکس فرانسیسی، انگریزی اور اطالوی اثر روز بروز بڑھتا رہا۔ یہ سچ ہے کہ فرانسیسیوں کی یہ کوشش کہ تونس کے شہزادوں کو الجزائر میں متمکن کیا جائے کامیاب نہ ہو سکی، مگر دوسری طرف اب [نیابت] تونس نے اس خراج کی وصولی موقوف کر دی جو عیسائی طاقتیں سابقاً تونس کو تجارت کرنے کے لیے ادا کرتی تھیں۔ بای احمد (۱۸۳۷ تا ۱۸۵۵ء) نے، جو ایک طرح کا "روشن دماغ استبدادی حکمران" سمجھا جاتا تھا، غلامی کو منسوخ کر دیا؛ یہودیوں کو آزادی دی اور "تونس کی فوج" کو یورپی نمونے پر منظم کیا، اس کے لیے فرانسیسی قواعد دان مقرر کیے اور ۱۸۳۶ء میں لوئی فیلیپ (Louis Philippe) سے پیرس میں ملاقات کی لیکن اس کے بے پناہ اخراجات کی وجہ سے، جس میں پورتو فارینہ Porto Farina کے اسلحہخانہ اور

اس وقت فرانس نے تونس میں دخل اندازی کی۔ جب اہل [جبالی] خمیر Khumirs نے الجزائر پر حملے کیے اور دوسرے کئی واقعات رونما ہوئے تو فرانس کے وزیر یول فیبری Jules-Ferry نے اپریل ۱۸۸۱ء میں تونس پر حملہ کرنے کے لیے تیس ہزار فوج بھیج دی۔ ۱۲ مئی کو ترکی احتجاج کے باوجود فرانسیسی جرنیل بریارت Bréart نے ایک قطرہ خون بہائے بغیر [محمد الصادق] کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ قصر سعید Kassar-Said کے معاہدے (المعروف بہ معاہدہ باردو Bardo) پر دستخط ثبت کر دے، جس کی رو سے نیابت تونس کے کل فوجی، خارجی اور مالی معاملات پر فرانس عملاً متصرف ہو گیا اور وہاں ایک فرانسیسی وزیر مقیم "Minister Resident" قرار کر دیا گیا۔ سب سے پہلے اس منصب پر روستان کا تقرر عمل میں آیا اور یہ ضروری ہو گیا کہ حکومت فرانس کے ساتھ تمام معاملات اسی کے توسط سے طے ہوا کریں اور اگرچہ اس ملک کے لیے کلمہ "علاقہ زیر حمایت" ("Protectorate") کا استعمال نہ ہوا تاہم حمایت کی بنیاد رکھ دی گئی اور جب وسطی تونس اور جنوب میں (علی بن خلیفہ کے زیر قیادت) شورش ہوئی اور اُسے فرانسیسیوں نے ایک دوسری مہم کے ذریعے بڑی سرعت سے دبا دیا تو یہ ملک واقعہ اور قطعی طور پر فرانس کی حمایت میں آ گیا اور بائی نے ۸ جون ۱۸۸۳ء کے معاہدہ المرسی La Marsa کی رو سے یہ بات تسلیم کر لی کہ وہ "ان اداری، عدالتی اور مالی اصلاحات کا اجرا کر دے گا جنہیں حکومت فرانس" مفید سمجھے۔

فرانس نے تونس کو علاقہ زیر حمایت (Protectorate) بنا لیا تو تونس کی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اسلامی فتوحات کے بعد سے اب تک کوئی ایسا سیاسی واقعہ پیش نہ آیا تھا جس سے

صوبوں کا انتظام 'قائدین' کے سپرد ہوا، جن کی امداد "شیوخ" کے ذمے تھی، جن کا تقرر انتخاب سے ہوگا، بائی، اُس کے خاندان اور درباریوں کو صرف 'سول لسٹ' دی گئی [یعنی اُن کا وظیفہ مقرر ہوا] اور محصولات کی اجارہ داری کا طریقہ ترک کر دیا گیا۔ ان اصلاحات کے باوجود حالات بسرعت تمام خراب ہی ہوتے چلے گئے؛ مصطفیٰ خزندہ دار نے (جو احمد بائی کے زمانے میں وزیر مقرر ہوا تھا) قرضے طلب کرنے کا طریق اختیار کیا اور مجبی کے ٹیکسوں میں بھی اضافہ کر دیا۔ یہ اقدامات تباہ کن ہوئے؛ چنانچہ قبائل نے ۱۸۶۳ء میں علی بن غداہم کی سرکردگی میں بغاوت کر دی۔ اس پر جولائی ۱۸۶۹ء میں ایک بین الاقوامی مالی کمیشن (جو تونس، فرانس، اطالیہ اور مالٹا والوں پر مشتمل تھا) قائم ہوا۔ ۱۸۶۳ء میں یہ دستور معطل کر دیا گیا تھا۔ اکتوبر ۱۸۷۳ء میں خزندہ دار موقوف کر دیا گیا اور اس کی جگہ جنرل [قائد] خیرالدین کا تقرر عمل میں آیا۔ اس کی وزارت میں، جو جولائی ۱۸۷۷ء تک قائم رہی، مدبرانہ اصلاحات ہوئیں، جن سے حالات قدرے رو بہ اصلاح ہو گئے لیکن ملک کی آمدنی کے باقاعدہ ذرائع کچھ ایسے محدود تھے اور قرض کا بار اتنا زیادہ تھا کہ مالی کمیشن کی کوشش بے کار ثابت ہوئی؛ مصطفیٰ بن اسماعیل (ستمبر ۱۸۷۸ء) کا ناقص نظم و نسق بے طاقت حکومت کی کمر توڑنے کے لیے آخری تنکا ثابت ہوا؛ اس کے علاوہ فرانسیسی اور اطالوی قونصلوں روستان Roustan اور ماشیو Maccio کے درمیان مصالح عامہ کے امتیازات حاصل کرنے سے متعلق شدید اور تلخ کشمکش جاری رہتی تھی۔

۱۸۷۸ء کی برلن کانگریس کے بعد سے برطانیہ اور جرمنی فرانس کی حوصلہ افزائی کر رہے تھے؛

میں شریک ہوتے ہیں۔ ان ڈائریکٹروں کی تعداد بھی بہت تیزی سے بڑھ گئی ہے۔ ان کے علاوہ فرانسیسی احتلالی فوجوں کا سپہ سالار اور بنزرت Bizerta کی بحری فوج کا امیر بحریہ بھی اس مجلس میں شریک ہوتا ہے۔ یہ دونوں افسر وزیر جنگ اور وزیر بحریہ کے فرائض بھی سرانجام دیتے ہیں۔ ان اعلیٰ عہدے داروں میں سے ہر ایک ضمنی قواعد و ضوابط [لوائح by-laws] جاری کرتا رہتا ہے۔ قبائل کو مختلف "قائدیات" میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور وہ اداری تقسیمات بن گئی ہیں ہر "قائد" کے سر پر ایک فرانسیسی مدیر نظارت داخلی "contrôleur civil" سوار ہے۔

تونس قانون سازی، جس کا اطلاق صرف ملک تونس ہی پر ہوتا ہے، اکثر امور میں اپنی نظیر آپ ہے۔ صرف ایسے امور کا فیصلہ جن کا تعلق مقیم عام (ریڈیڈنٹ جنرل)، داخلی نظارتوں کے مدیروں یا فرانسیسی محکمہ عدالت سے ہے صدر جمہوریہ فرانس کے فرمان کے ذریعے سے ہوا ہے مگر سیاست، اداریات اور عدالت گستری کی موجودہ صورت، جو تدریجی طور پر مستحکم ہو چکی ہے، اس سے اس تازہ رائے کی تصدیق ہوتی ہے کہ تونس میں دو عملی "double sovereignty" [پہلو بہ پہلو] قائم ہے؛ یعنی ایک طرف تو بای کی حکومت ہے جو روایتی ہے اور دوسری طرف فرانس کی حکومت ہے جو جدیدتر اور ترقی پسند ہے۔ صاحبِ حمایت قوم [فرانس] کی اولین مہم یہ تھی کہ جہاں تک ممکن ہو غیر ملکی مداخلت کا اس کی دونوں صورتوں (یعنی مالی اور عدالتی) میں سد باب کیا جائے۔ فرانس نے تونس کے قرض کی ادائیگی کی ضمانت دی تھی، اس لیے برطانیہ اور اطالیہ دونوں اس بات پر راضی ہو گئے کہ مالی کمیشن کو توڑ دیا جائے؛ چنانچہ اکتوبر ۱۸۸۳ء سے یہ کمیشن توڑ دیا گیا۔

ملک کے نظام اور باشندوں کی طرز معاشرت پر ایسا گہرا اثر پڑا ہو۔ اس طرز حکومت کی ابتکاری خصوصیت بڑی حد تک یہ ہے کہ پرانے نظام حکومت کی خارجی صورت قائم رکھی گئی ہے اور اس کے گرد صرف نئے قالب اور نئے اداروں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس نظام حکومت پر اعتراض بھی ہوئے ہیں مگر ان کے باوجود وہ [حدود ۱۹۳۱ء میں] نصف صدی سے بدستور قائم ہے۔

العظمة (ہزہائیس) البای برائے نام اس نیابت کا اختیاردار امیر اور "صاحب" مملکت ہے لیکن وزیر مقیم (ریڈیڈنٹ منسٹر)، جو ۲۳ جون ۱۸۸۵ء سے مقیم عام (ریڈیڈنٹ جنرل) زیر فرمان وزیر خارجیہ فرانس اور جمہوریہ فرانس کا وزیر مفوض برائے نیابت تونس کہلاتا ہے، عملی طور پر یہاں کا حقیقی حکمران ہے۔ وہ بای کا وزیر خارجیہ ہے اور بای پیرس سے صرف اسی کے ذریعے مکاتبت کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی مجلس (کونسل) کا صدر بھی وہی ہے اور وہ بای کے تمام فرامین پر بای کے بعد دستخط کرتا ہے، جن کا نافذ کرنا جنوری ۱۸۸۳ء کے ایک فرمان کے ذریعے لازمی قرار دیا گیا تھا؛ بری اور بحری افواج کے تمام قائد اور تمام اداری محکمے اس کے حکم کے تابع ہیں۔ بای کا اپنا محافظ فوجی دستہ نہایت قلیل ہے (۶۰۰ نفر)، اس کی رعایا کو اجباری طور پر تونس فوج میں بھرتی ہونا پڑتا ہے (از روئے فرمان بای مؤرخ ۱۲ جنوری ۱۸۹۲ء، جو فوجی بھرتی کے باب میں ہے) اور ایک لحاظ سے یہ فوج فرانسیسی فوج کا ایک حصہ ہے؛ چنانچہ ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم میں دس ہزار تونسیوں نے فرانس کی خاطر جان دی۔

مجلس وزراء میں دو (بعد میں تین) ملکی وزیروں کے ساتھ ساتھ محکموں کے فرانسیسی ڈائریکٹر "Directeurs" (یعنی رئیس اعلیٰ) بھی اجلاس

Sevres ۱۹۲۰ء کی تکمیل ہوئی۔ اس ملک (تونس) میں اطالیہ کی رعایا فرانسیسیوں کی بہ نسبت زیادہ تعداد میں داخل ہو رہی ہے۔ وہ نیابت میں اپنا اثر و رسوخ اخبارات (روزنامہ اونیونہ Unione)، بنکوں اور بالخصوص ثقافتی اداروں (مدرسوں، انجمنوں) کے ذریعے بڑھا رہی ہے، کیونکہ یہ ادارے معاہدوں کی رو سے فرانسیسی ضبط سے آزاد ہیں، تاہم اسے چند ایسے اقدامات کے متعلق شکایت ہے جن سے اس کی رعایا کسی حد تک دوسروں کی بہ نسبت خسارے میں ہے۔ ۱۹۱۹ء میں فرانس نے ایک معاہدے کی بنا پر اس بات کو تسلیم کیا کہ واحات (نخلستانہائے) غات و غدایس اطالیہ کی ملکیت ہیں (طرابلس اور تونس کے درمیان حد بندی ۱۹۱۰ء میں ہوئی) لیکن اس معاہدے کے باوجود تونس میں ”اطالوی مسئلہ“ ابھی تک حل نہیں ہوا اور بدستور پریشانی کا باعث ہے۔

ملک تونس میں اس کے نظامِ حمایت کے قائم ہو جانے سے فرانس کو یہ موقع مل گیا ہے کہ وہ اس نیابت (Regency) کے قدرتی وسائل اور طبیعی موارد سے فائدہ اٹھانے کے متعلق قابل ذکر کام کر سکے اور اس ملک کی علمی اور معاشری ضروریات (ہسپتال، عمومی دواخانے، ڈاکٹر، رفاہ عامہ کی انجمنیں اور مختلف سائنس کے، نیز دیگر، علمی ادارے قائم کر کے) پوری کرے۔ جدید آلات اور معقول تر معلومات اور عمدہ طریقوں کے استعمال سے اقتصادی لحاظ سے حوصلہ افزا نتائج پیدا ہوئے ہیں۔ تونس بنیادی طور پر زراعتی ملک ہے جس کے محاصل ہیں: قسم قسم کا اناج، انگور، زیتون، سبزیاں، کھجور اور اس کے ساتھ کارک (چوب پنبہ یا فلین) اور حلقاء گھاس۔ پھر یہاں لوگ مویشی بھی پالتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ تونس روز بروز لوہے، سیسے، جست اور

جونہیں تونس کا مالی ادارہ باقاعدہ طور پر منظم ہو گیا اور اس کا نیزانیہ (بجٹ) بھی معمول پر آ گیا تو اس سے ملک کی اقتصادی حالت دوبارہ استقرار پکڑ گئی۔ ہای کو اس کے اپنے اور اس کے خاندان اور اہل دربار کے لیے وظائف کی معین رقم (”سول لسٹ“) دی گئی۔ اب تک [یعنی وقتِ تحریر مقالہ تک] فرانسیسی حکومت نیزانیہ میں سرکاری طور پر بعض خاص قسم کے اخراجات کو شامل کرتی رہتی ہے، مثلاً اسقفیہ قرطاجنہ کا اہم زراعت۔ یکم جولائی ۱۸۹۱ء کے فرمان کے مطابق نقدی کی وحدت آفچہ (piastre) نہ رہی بلکہ فرانک نے اس کی جگہ لے لی۔

۱۰ اپریل ۱۸۸۳ء کے فرانسیسی قانون کی رو سے نیابت تونس کی فرانسیسی عدالتوں کا قیام عمل میں آیا۔ اور ۵ مئی ۱۸۸۳ء کے مرسوم (فرمان) ہای کی رو سے یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ وہ تمام لوگ جو پہلے امتیازی مراعات کے مستحق تھے اب ان نئی عدالتوں کے سامنے جواب دہ ہوں گے، اس پر تمام غیر ممالک یکے بعد دیگرے قنصلوں کے عدالتی اختیارات سے دست بردار ہو گئے (۱۸۸۳-۱۸۸۴ء)۔ اسی طرح انہیں ۱۸۹۶-۱۸۹۷ء میں چونگی کی رعایات ترک کرنا پڑیں، جو انہیں حقوق امتیاز کی رو سے حاصل تھیں۔ صرف اطالیہ نے اپنے حقوق خاص محفوظ رکھے، اگرچہ تونس سے اس کے معاہدہ ۱۸۶۸ء کی میعاد گذر جانے پر اور حبشہ کے مقام عدوۃ Adowa پر شکست کھانے کے فوراً بعد اسے تسلیم کرنا ہی پڑا کہ تونس حمایت فرانس میں ہے تاہم اس نے اس نیابت میں اپنی موقعیت خوب کو قائم رکھا ہے اور نیابت کو وہ برابر للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتا رہتا ہے (ترکی نے فرانس کی حمایت کو سرکاری طور پر قبول کرنے سے مسلسل اندر کیا۔ آنکہ معاہدہ سیور

(ٹامس Ph. Thomas کی ۱۸۸۵ء کی دریافت کے بعد سے) بالخصوص فاسفیٹ کی برآمد میں بھی بڑی ترقی کر رہا ہے۔ ایندھن، گرم ملکوں کی پیداوار اور مصنوعات کی خاصی مقدار باہر سے آتی ہے۔

اس کی غیر ملکی تجارت تقریباً تین ہزار ملین [تین ارب] فرانک کی مالیت کی ہے مگر اس میں شک نہیں کہ متعدد سالوں سے درآمد زیادہ و برآمد کم ہونے کی وجہ سے اسے تجارت میں خسارہ نظر آتا ہے اور سیاحوں کی آمد سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ اس کمی کو پورا نہیں کر سکتی۔

یورپی مستعمرین (آبادکاروں) کے راستے میں آسانیاں پیدا کرنے اور اراضی کے بندوبست کو جدید طرز پر لانے کی غرض سے تونس میں یکم جولائی ۱۸۸۵ء کے فرمان کی رو سے ایک اہم مالی قانون (loi foncière) کا اجراء ہوا، جو قانونِ توران (Acte Torrens) سے ماخوذ ہے: اراضی کی رجسٹری اختیاری ہے مگر اس "مخلوط عدالت" کی منظوری ہی سے ہو سکتی ہے جو اس مقصد کے لیے قائم کی گئی (تونس کی عدالت میں ۲ فرانسیسی اور ۳ مسلم مجسٹریٹ تھے اور سوئے کی عدالت میں ۴ فرانسیسی اور ۲ مسلم مجسٹریٹ)؛ مارچ ۱۹۲۴ء کا ایک اور فرمان محکمہ پیمائش اراضی کے قیام کی گویا تمہید تھی۔ فرانسیسی احتلال کے ابتدائی زمانے میں فرانسیسی کاشت کاروں کی نوآبادکاری زیادہ تر انفرادی کوشش پر موقوف تھی۔ فرانسیسی باشندوں کو زراعتی زمین پر آباد کرنے کی سرکاری حکمت عملی پر پرزور عملدرآمد فقط حدود ۱۹۰۰ء ہی سے شروع ہوا۔ حکومت پہلے اراضی خود خرید لیتی ہے اور بعد ازاں فرانسیسیوں کے ہاتھ فروخت کر دیتی ہے، قیمت کی ادائیگی کے لیے بہت آسان نظام وضع کیا گیا ہے؛ مثلاً تونس کے مدرسہ زراعیہ استعماریہ École Coloniale d'Agriculture

کے قدیم طالب علموں کے ہاتھ۔ اس بارے میں فرانسیسیوں کا مقابلہ اطالوی لوگوں سے ہے، مزرعوں کی وسعت کے لحاظ سے نہیں بلکہ کسانوں کی تعداد کے لحاظ سے [ان جانب دارانہ اقدامات سے اہل تونس کو جو تلخ شکایات پیدا ہوئیں اور جو نتائج نکلے ان کا ذکر آگے آتا ہے]۔

چونکہ فرانسیسی شہری تونس کی طرف کثرت کے ساتھ نقل مکانی نہیں کرتے تھے اس لیے فرانس نے تونس میں فرامینِ مجریہ ۸ نومبر ۱۹۲۱ء کے ذریعے قومیت کے حقوق اختیار کرنے میں آسانیاں پیدا کر دی ہیں (ایک فرمان من جانب صدر جمہوریہ فرانس اور دوسرا من جانب بای تونس صادر ہوا) لیکن اس معاملے کے متعلق برطانیہ عظمیٰ نے ہیگ Hague کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اس لیے ان فرمانوں کے بجائے ۲ دسمبر ۱۹۲۳ء کو ایک فرانسیسی قانون جاری ہوا؛ اس کی رو سے حقوق قومیت [تجنس] کا حصول غیرملکی لوگوں اور اجنبیوں کے لیے، جو اس کی درخواست کریں، بہت آسان ہو گیا؛ یہ حق ان آبادکاروں کو جو اس نیابت میں آباد ہو چکے ہوں دوسری پشت میں خود بخود حاصل ہو جاتا ہے (البتہ جو چاہے اسے رد بھی کر سکتا ہے) مگر تیسری پشت میں بیرونی آبادکاروں کے لیے جو نیابت میں بس گئے ہوں تجنس (اختیار قومیت) لازمی اور اجباری ہو جاتا ہے۔ برطانیہ عظمیٰ نے اساسی اور کئی طور پر ان قواعد کو تسلیم کر لیا ہے جو زیادہ تر اس کی مالطی رعایا پر اثر انداز ہوتے ہیں؛ البتہ اطالوی لوگ اپنے معاہدوں کی وجہ سے حقوق قومیت کے حصول پر مجبور ہونے سے بچ جاتے ہیں؛ تاہم ان میں سے بعض لوگ خود اپنی مرضی سے یہ حقوق حاصل کر لیتے ہیں۔ ان [متفرنسوں یعنی فرنگ ماہوں یا] "نوساختہ فرانسیسیوں"، "néo-français" کی، جن میں مسلمانوں

پابندی زوال پذیر ہے لیکن اس کے برعکس صیہونیت کو ناقابل انکار مقبولیت حاصل ہے۔
 محمیہ تونس کی حکومت نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ وہ مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور جذبات کو ٹھیس لگائے بغیر ان کے وطنی ادارے اور ان کی اقتصادی اور مذہبی حالت کی اصلاح کرے (قب سطور بالا)۔ اس سلسلے میں بہت سے مسائل حل طلب ہیں، جن میں سے بعض پر غور ہو رہا ہے؛ بہر حال جو کام اب تک ہو چکا ہے وہ قابل ذکر ہے۔ اگرچہ تونس کی مسلم آبادی مغربی طرز معاشرت اختیار کرنے کے خلاف ہے تاہم اس میں بنیادی انقلاب پیدا ہو رہا ہے جس کے نتائج کے متعلق کوئی پیش گوئی کرنا جلد بازی کے مترادف ہوگا۔ تحریک دستور کو (جسے تونس کے حزب آئینی نے چلایا ہے اور جس کا مقصد خود اختیاری autonomy ہے) پہلی جنگ عظیم کے بعد کے سالوں میں فروغ حاصل ہوا۔ اسے فرانس کے مقیم عام (ریڈیڈنٹ جنرل) لوسیائے سانت Lucien Saint نے بڑی ہوشیاری سے دبا دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مقامی آبادی ان اصلاحات کے جو عمر سے مطمئن ہے [!] جن کی طرف گذشتہ دس سال (۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ء) میں حکومتِ حمایتی کی داخلی سیاست متوجہ ہے۔

وہ آزادی بخش اقدامات، بالخصوص ۱۹۲۲ اور ۱۹۲۸ء کے قانون، جن کی رو سے مجلسِ عظمیٰ معرض وجود میں آئی اور اس کی تنظیم کی تجدید ہوئی، دو اساسی اصولوں پر مبنی ہیں: ایک تو ملکی لوگوں کے راست تعاون کے حصول کے لیے زیادہ سے زیادہ کوشش اور دوسرے منتخب شدہ مجالس کے اختیارات کی توسیع۔ فرانسیسی نو آبادی میں نئے حقوق دیے جا رہے ہیں: شہروں میں مجالسِ بلدیہ کا حق انتخاب؛

کی تعداد دو ہزار سے کم مگر یہودیوں کی پانچ ہزار ہے، مجموعی تعداد موجودہ فرانسیسی آبادی کا چوتھائی حصہ ہے۔

یہودی، جن میں یورپی نسل کے کئی ہزار افراد نے اپنی اطالوی قومیت کو برقرار رکھا ہے، زیادہ تر بائی کی رعایا ہیں اور مقامی نظام اور مقامی عدالتوں کے ماتحت رہتے ہیں، گو اپنے شخصی معاملات کے فیصلے کے لیے انہیں تونس کی عدالتِ ربی ("Tribunal Rabbinique") میں جانا پڑتا ہے (جسے نومبر ۱۸۹۸ء اور نومبر ۱۹۲۹ء کے فرامین کی رو سے ازسرنو مرتب کیا گیا تھا)۔ اس قسم کے معاملات "اسرائیلی سر دفترہائے اسنادِ رسمی" ("notaires israélites") کے پاس بھی جاتے تھے (جن کا تقرر فرامینِ مجریہ فروری ۱۹۱۸ء و اپریل ۱۹۲۷ء کی رو سے ہوا)۔ تونس کے یہودی فوجی خدمت ادا نہیں کرتے اور نہ عام طور پر انہیں سرکاری عہدے دیے جاتے ہیں۔ ان کے مغربی تہذیب و تمدن بسرعت اختیار کر لینے کی وجہ سے یہ مشکل پیدا ہوتی ہے کہ اگر وہ بہ تعداد کثیر، یا بجملگی، فرانسیسی حقوقِ شہریت حاصل کر لیں تو کیا ہو۔ ۳ اگست ۱۹۲۱ء کے ایک فرمان کے مطابق تمام یہودیوں کے لیے جو کیشور تونس کے دائرہ نظارت میں آباد ہیں، بلا تمیز جنسیت ایک "مجلسِ ملی" ("Conseil de la Communauté") قائم کی گئی جو بارہ ارکان پر مشتمل ہے۔ ان کا انتخاب دوسرے درجے کے حق رائے دہندگی کے مطابق چار سال کے لیے ہوتا ہے۔ انہیں یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اعانات و عبادات کے معاملات کا فیصلہ کریں۔ حکومت دوسری یہودی جماعتوں کے لیے مدیر و ناظم مقرر کرتی ہے؛ تونس کے اعلیٰ ربی (Chief Rabbi) کا تقرر بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ مذہب کی

صحافت اور اجتماع کی پیش از پیش آزادی۔
اس تحریر کے وقت [حدود ۱۹۳۱ء میں]
تونس بڑے امن اور چین کے ساتھ "حمایہ" کی
جوہلی (جشن) منانے کی تیاریاں کر رہا ہے۔

فرانسیسی احتلال کے وقت سے بایات کی فہرست :

محمد الصادق علی (۱۸۸۲ تا ۱۹۰۲ء)

محمد الہادی (۱۹۰۲ تا ۱۹۰۶ء)

محمد الناصر (۱۹۰۶ تا ۱۹۲۲ء)

محمد الحیب (۱۹۲۲ تا ۱۹۲۹ء)

احمد (۱۹۲۹ء تا)

مقیمان عام (ریڈیڈنٹ جنرلوں) کی فہرست :

روستان Roustan

پول کاسبون Paul Cambon (مارچ ۱۸۸۲ء میں

مقرر ہوا)

ماسیکو Massicault (نومبر ۱۸۸۶ء)

رووی اے Rouvier (نومبر ۱۸۹۲ء)

میلے Millet (نومبر ۱۸۹۳ء)

سٹیفان پیشون Stéphen Pichon (مارچ ۱۹۰۱ء)

آلاپتیت Alapetite (دسمبر ۱۹۰۶ء)

فلان دان Flandin (اکتوبر ۱۹۱۸ء)

لوسیان سنت Lucien Saint (جنوری ۱۹۲۱ء)

مانکیرون Manceron (جنوری ۱۹۲۹ء)۔

مآخذ: اگر اسلام کی عام تاریخوں (مثلاً مٹر

Müller، کائناتی Caetani وغیرہ) اور شمالی افریقہ

کی تاریخوں (مثلاً Mercier اور Faure-Biguet وغیرہ)

کو مستثنیٰ کر دیا جائے تو ملک تونس کی تاریخیں بہت

ناقص ہیں۔ تاہم قب (۱) عبدالوہاب : خلاصہ تاریخ

تونس، طبع دوم، تونس ۱۳۳۳ھ (یہ عمدہ اور عالمانہ

ملخص ہے)۔

۱۔ قرون وسطیٰ کے لیے :

(الف) عرب جغرافیہ دان اور سیاح جن میں یاقوت،

ابوالفدا، اور ابن بطوطہ شامل ہیں لیکن ان کے علاوہ

خاص طور پر دیکھیے : (۱) البعتوی : *Descriptio*

almaghrbi، طبع و ترجمہ ڈیخوہ، لائن ۱۸۶۰ء؛ (۲)

ابن حوقل : *B. G. A.* [مکتبہ جغرافیہ عربی]، ۲، ترجمہ

در *J. A.*، ۱۸۳۲ء؛ (۳) البسگری : *Description de*

l' Afrique septentrionale، طبع ثانی، ترجمہ، الجزائر

۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۳ء؛ (۴) الادریسی : *نزهة المشتاق*،

طبع و ترجمہ، لائن ۱۸۶۶ء؛ (۵) کتاب الاستبصار،

وینا ۱۸۵۲ء، ترجمہ *Rec. Constantine*، ۱۸۹۹ء؛ (۶)

العبدری : *رحلة*، ترجمہ در *J. A.*، ۱۸۵۳ء؛ (۷)

التجانی : *رحلة*، [طبع تونس]، ترجمہ در *J. A.*، ۱۸۵۲-

۱۸۵۳ء؛ (۸) ابن فضل اللہ العمری : *مسالك الابصار*،

طبع جزئی عبدالوہاب، تونس [۱۳۳۱ھ - تکلمہ براکلمان،

۲ : ۱۷۵]، ترجمہ از *Gaudefroy-Demombynes*، پیرس

۱۹۲۷ء؛

(ب) مسلم مؤرخین : (۹) ابن عبدالعزم : کتاب

فتوح مصر، طبع Torrey، نیوہیون New Haven

۱۹۲۲ء، ترجمہ ایضاً در *Bibl. and Semitic Studies*،

نیویارک ۱۹۰۱ء؛ (۱۰) ابن حماد : *Histoire des rois*

Obaidides، طبع و ترجمہ *Von der Heyden*، [پیرس]

۱۹۲۷ء [تکلمہ براکلمان، ۱ : ۵۵۵]؛ (۱۱)

ابن الاثیر : *Annales du Maghreb et de l' Espagne*،

ترجمہ از فانیاں *Fagnan*، الجزائر ۱۹۰۱ء؛

(۱۲) ابن عذاری : *البيان المغرب*، ۲ جلد،

طبع ڈوزی Dozy، لائن ۱۸۳۸-۱۸۵۱ء، ج ۳،

طبع Lévi Provençal، پیرس ۱۹۳۰ء، ترجمہ از فانیاں،

۲ جلد، الجزائر ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۳ء؛ (۱۳)

التویبری : *Historia de los musulmanos de España*

y Africa، طبع و ترجمہ *Gaspar Remiro*، غرناطہ

۱۹۱۷ء تا ۱۹۱۹ء؛ (۱۴) ابوزکریا : *Chronique*،

ترجمہ، الجزائر ۱۸۷۸ء؛ (۱۵) ابن الخطیب : *رقم الحلل*،

تونس ۱۳۱۶ھ؛ (۱۶) وہی مصنف : *أعمال الأعلام*،

طبع عبدالوہاب (در *Cent. Amari*)، پلرمو ۱۹۱۰ء؛

Episodios.... : Giménez Soler (۳۰)؛ ۱۹۰۱ء
relaciones entre la corona de Aragón y Túnez,
 Inst. Est. Catalans Amari, 1908، برشلونہ؛ (۳۱)
 وہی مصنف : *Documentos de Túnez, 1909-1910*
 محلّ مذکور؛ (۳۲) Cerone *Alcuni documenti sulla*
seconda spedizione di Alfonso V contro l'isola Gerba
 محلّ مذکور؛ (۳۳) Ribera *Tratado de paz... entre*
Fernando I... de Nápoles y Abuámer Otmán rey
de Túnez، در Cent. Amari، پلرٹمو، ۱۹۱۰ء؛
 مخصوص مفرد رسالے : (الف) اسلامی فتوحات پر :
 (۳۴) Fournel *Les Berbères*، پیرس ۱۸۷۵ء تا
 ۱۸۸۱ء؛ (۳۵) Diehl *L' Afrique byzantine*، پیرس
 ۱۸۹۶ء؛ (۳۶) Caudel *Les premières invasions*
arabes dans l' Afrique du Nord، پیرس ۱۹۰۰ء؛
 (ب) قرون وسطی پر : (۳۷) E. F. Gautier
Les siècles obscurs du Maghreb، پیرس ۱۹۲۷ء؛
 (۳۸) Vonderheyden *La Berbérie orientale sous*
la dynastie des Benou' l-Aghlab، پیرس ۱۹۲۷ء؛
 (۳۹) عبدالوہاب : بساط العقیق فی حضارۃ القيروان،
 تونس ۱۳۳۰ھ؛ (۴۰) Chalandon *Histoire de la*
domination normande en Italie et en Sicile
 (بمواضع کثیرہ)، پیرس ۱۹۰۷ء؛ (۴۱) G. Marçais
Les Arabes en Berbérie du XI^{ème} au XIV^{ème} siècle
 قسنطینہ - پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۴۲) van Berchem *Titres*
'califiens d' Occident، در J.A.، ۱۹۰۷ء؛ (۴۳)
 Schaube *Handelsgeschichte der roman. Völker des*
Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge
 (بمواضع کثیرہ)، میونخ ۱۹۰۶ء، Giménez (۴۴)
 Soler *El comercio en tierra de infieles durante*
la edad media، در Bol. R. Acad. Buenas Letras
 برشلونہ ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۰ء؛ (۴۵) La Mantia *La Sicilia*
'ed il suo dominio nell' Africa settentr., dal sec.

(۱۷) ابن خلدون : کتاب العبر، طبع سوم، بولاق
 ۱۲۸۹ھ؛ (۱۸) وہی مصنف : المقدمۃ، بیروت و قاہرہ سے
 بار بار بتصحیح طبع ہوا، ترجمہ دیستان de Slane، پیرس
 ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۸ء؛ (۴۹) وہی مصنف : *Histoire des*
Berbères، ترجمہ دیستان، الجزائر ۱۸۵۲ء تا
 ۱۸۵۶ء، طبع ثانی، پیرس (زیر اشاعت)؛ (۲۰)
 ابن قنفذ : الفارسیۃ، طباعت و ترجمہ جزئی J. A.، ۱۸۳۸ء
 تا ۱۸۵۲ء؛ طبع سنگی، پیرس ۱۲۶۳ھ، تصحیح شدہ
 متن زیر طبع در تونس؛ (۲۱) ابوالمحاسن : *Extraits*
relatifs au Maghreb، ترجمہ فانیان، Rec.
 Constantine، ۱۹۰۶ء؛ (۲۲) الزرکشی : تاریخ
 الدولتین، تونس ۱۲۸۹ھ، ترجمہ از فانیان، قسنطینہ
 ۱۸۹۵ء؛ (۲۳) *Extraits inédits relatifs au Maghreb*
 ترجمہ از فانیان، الجزائر ۱۹۲۳ء؛
 (ج) کتب تراجم : (۲۴) ابوالعرب : طبقات
 علماء افریقیۃ، طبع و ترجمہ ابن شنب، پیرس۔ الجزائر
 ۱۹۱۵ء تا ۱۹۲۰ء؛ (۲۵) ابن ناچی : معالم الایمان،
 تونس ۱۳۲۰ء نیز : (۲۶) ابن الأبار، ابن خلیکان، ابن
 فرحون، احمد بابا؛
 (د) مغربی وقائع نویسوں کی کتابوں کے بے شمار
 فقرات، مثلاً سینٹ لوئیس St. Louis کی صلیبی جنگ کے
 مؤرخ (قب شٹرن فیلٹ : *Ludwigs des Heiligen Kreuzzug*
nach Tunis، برلن ۱۸۹۶ء) اور Villani 'Muntaner
 (قب Schiaparelli : *Giov. Villani : Dichiarazione....*
relativi alla storia dei Beni Hafs in Tunisi
 ۱۸۹۲ء) Froissart Cabaret d' Orreville
 (۵) دستاویزات نشر اصحاب ذیل (۲۷) Amari :
I diplomi arabi del r. archivio fiorentino
 ۱۸۶۲ء تا ۱۸۶۷ء؛ (۲۸) Mas-Latrie *Traité de*
paix et de commerce... de l' Afrique septentrionale
 پیرس ۱۸۶۶ء تا ۱۸۷۲ء؛ (۲۹)
 Marengo *Genova e Tunisi (1388 - 1515)*، روما

Documents relatifs : Grandchamp (۵۸)؛ ۱۸۷۷ء تا
 'à la fin de l' occupation espagnole en Tunisie
 La Tunisie : Monchicourt (۵۹)؛ ۱۹۱۳ء، R.T. در
 et l' Europe. Quelques documents relatifs aux XVI^{ème}
 et XVII^{ème} siècles، R.T.، ۱۹۰۵ء؛ نیز
 مواضع کثیرہ در مجموعہ گرانقدر (۶۰) Col. de doc.
 ined. para la hist. de España، طبع میڈرڈ؛
 (ج) مطالعات، از (۶۱) Motylinski : Expédi-
 tion... contre Djerba (1510) در Actes XIV^{ème}
 Congrès Orient. الجزائر، ۱۹۰۵ء؛ (۶۲) Muoni :
 Tunisie la spedizione di Carlo V میلان ۱۸۷۶ء؛
 'De Caroli V in Africa rebus gestis : Cat (۶۳)
 پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۶۴) Medina : L' expédition de
 Charles-Quint à Tunis، R.T.، ۱۹۰۶ء؛ (۶۵)
 Monchicourt : Essai sur les plans imprimés de
 Tripoli, Djerba, et Tunis-Goulette au XVI^{ème} siècle
 در R.A.، ۱۹۲۵ء؛ (۶۶) وہی مصنف : Épisodes de la
 carrière tunisienne de Dragut، R.T.، ۱۹۱۸ء؛ (۶۷)
 Charles Mach. : La conquête de Mahdia (1551) :
 Monchicourt : L' Expédition espa- gnole de 1560
 contre l' île de Djerba، R.T.، ۱۹۱۳ء
 تا ۱۹۱۳ء؛ (۶۹) Braudel : Les Espagnols et l'
 Afrique du Nord de 1492 à 1577، R. A.، ۱۹۲۸ء
 (حواشی اور ضمیمے میں مکمل مصادر اور دستاویزات
 متعلقہ تونس)؛ (۷۰) Poinssot et Lantier : Les Gouver-
 neurs de La Goulette durant l' occupation espagnole
 در R.T.، ۱۹۳۰ء (ماخذ کے حوالے تعلیقات میں دیے ہیں)۔
 ۳۔ ترکی عہد کے متعلق : (الف) سیاحان مسلم
 (۷۱) العیاشی : رحلۃ، فاس ۱۳۱۶ھ، ترجمہ پیرس
 ۱۸۳۶ء (Expl. scient. Algérie، جلد ۹)؛ (۷۲)
 احمد الناصری : رحلۃ، فاس، ترجمہ رحلۃ العیاشی والی
 مذکورہ طباعت میں؛ (۷۳) الوڑیانی : رحلۃ، طبع

XI al XV، Arch. Stor. Sicil.، ۱۹۲۲ء؛ (۳۶)
 Le commerce des Européens à Tunis depuis : Sayous
 'le XII^{ème} siècle jusqu' à la fin du XVI^{ème}
 siècle، Boissonnade (۳۷)؛ ۱۹۲۹ء
 Les relations com- merciales de la France méridionale avec l' Afrique
 Bull.، du Nord du XII^{ème} au XV^{ème} siècle،
 géogr. du Comité des tr. hist.، ۱۹۲۹ء؛ (۳۸)
 'Milicias christianas...del Almagreb : Alemany
 در Homenaje á Codera، سرقسطہ، ۱۹۰۳ء؛ (۳۹)
 La France en Orient au XIV^{ème} siècle : Delaville De Roulx
 پیرس ۱۸۸۶ء، (ص ۱۶۶ تا ۲۰۰)؛ (۵۰)
 Alfonso il Magnanimo ed Abu Omar : Cerone
 در Arch. stor. Sicil. orient.، ۱۹۱۲ء تا
 ۱۹۱۳ء؛
 ۲۔ متأخر حفصی حکمران اور ہسپانوی احتلال :
 (الف) سیاح اور جغرافیہ دان : (۵۱) van
 Ghistele : A voyage...in lande... Barbarien :
 Gand، ۱۵۵۷ء؛ (۵۲) Leo Africanus :
 Della descrittione dell' Africa، طبع Ramusio، وینس
 ۱۵۵۰ء، ترجمہ Temporal، پیرس ۱۸۳۰ء، طبع ثانی
 از Schefer، پیرس ۱۸۹۶ء؛ (۵۳) Marmol :
 Des- cripcion general de Africa، غرناطہ ۱۵۷۳ء، ترجمہ
 پیرس ۱۶۶۷ء؛ Perrot d' Ablancourt
 (ب) دستاویزات شائع کردہ اصحاب ذیل : (۵۴)
 Bégouen : Notes et documents... histoire de la
 Tunisie، پیرس۔ تولوز، ۱۹۰۱ء؛ (۵۵)
 Foucard : Relazioni dei duchi di Ferrara e di
 Modena coi re di Tunisi، مدینہ Modena، ۱۸۸۱ء؛
 (۵۶) Odorici e Amari : Lettere di Muley Hassan a
 Ferrante Gonzaga، مدینہ ۱۸۶۵ء؛ (۵۷) La
 Primaudaie : Documents inédits sur l' histoire
 de l' occupation espagnole en Afrique، R.A.، ۱۸۷۵ء

ایمسترڈم ۱۶۶۸ء؛ (۹۲) Galland : Relation de l'
esclavage d' un marchand Cassis à Tunis تصحیح
 و طبع در *Magasin encyclopédique* ، پیرس ۱۸۰۹ء؛
 (۹۳) *Le bouclier de l' Europe* : Coppin ، لیون ۱۶۸۶ء؛
 (۹۴) *Histoire des dernières révolutions du royaume*
de Tunis : La Faye (۹۵)؛ پیرس ۱۶۸۹ء؛
 (۹۶) *royaumes de Barbarie* ، روآن Rouen ۱۷۰۳ء؛
 (۹۷) *Voyage.... Afrique* : Lucas (متن کے بعد سے)؛
 پیرس *Mémoire pour servir à l' histoire de Tunis*
 (۹۸) *Histoire des* : Laugier de Tassy (۹۹)؛
 پیرس ۱۷۵۷ء؛ *Etats barbaresques* ، فرانسیسی ترجمہ،
 پیرس ۱۷۵۷ء؛
 (۱۰۰) *Relation d'un voyage sur les* : Peyssonnel
côtes de Barbarie....en 1724 ، پیرس ۱۸۳۸ء؛
 (۱۰۱) *Travels* : Shaw ، آکسفورڈ ۱۷۲۷ء؛
 (۱۰۲) *Nouveau voyage fait au Levant* : Tollot
 پیرس ۱۷۳۲ء؛ (۱۰۳) *Voyage au* : La Condamine
Levant ، (۱۷۳۱ء) ، طبع جزئی در *R. T.* ، ۱۸۹۸ء؛
 (۱۰۴) *Godefroy* ، اور *La Motte* ،
 (۱۷۳۱ء) ، روآن *Etat des royaumes de Barbarie*
 (۱۰۵) *Voyage à Alger, Tunis et* : Hebenstreit
 برلن ۱۷۸۰ء؛ (۱۰۶) *Tripoli...en 1732*
 پیرس *Mémoires historiques....royaume de Tunis*
 (۱۰۷) *Lettres sur l'histoire politique*
 (۱۰۸) *de la Tunisie de 1728 à 1740* ، طبع
 Gandolphe ، د. *R.T.* ، ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۶ء؛
 (۱۰۹) *Mémoires concernant l'état présent du royaume de Tunis*
 (۱۱۰) *Des* ، طبع Serres ، پیرس ۱۹۲۵ء؛
 (۱۱۱) *Fragments d'un voyage....Tunis et* : fontaines
 (۱۱۲) *Alger* ، (۱۷۸۳ تا ۱۷۸۶ء) ، پیرس ۱۸۳۸ء؛
 (۱۱۳) *Observations on the city of Tunis* : Stanley
 لندن *Voyage en Barbarie* : Poiret (۱۱۴)؛
 پیرس ۱۷۸۶ء؛ (۱۱۵) *Mémoire sur Tunis* : Nyssen

ابن شنب، الجزائر ۱۹۰۸ء؛
 (ب) مسلم مؤرخین : (۷۴) ابن ابی دینار
 القیروانی : کتاب المؤنس، تونس ۱۲۸۶ھ، ترجمہ
 پیرس ۱۸۳۵ء (*Expl. scient. Algérie* ، ج ۷)؛ (۷۵)
 الوزير السراج : الحلل السنديّة، تونس ۱۲۸۷ء،
 طباعت نا تمام؛ (۷۶) محمد بن يوسف : المشرع الملکی
 (۱۷۰۵ تا ۱۷۶۵ء) ، ترجمہ Serres اور Lasram ،
 تونس ۱۹۰۰ء؛ (۷۷) ابن مقدیش : نزهة الأنظار،
 طبع سنگی، تونس ۱۳۲۱ھ؛ (۷۸) محمد الباجی :
 الخلاصة فی امراء افريقية، تونس ۱۳۲۳ھ؛ (۷۹)
 ابن عبدالعزیز اور ابن ابی الضیاف، غیر مطبوع؛
 (ج) یورپی مصنفین : (۸۰) Lanfreducci e Bosio
 (1587) *Costa e discorsi di Barberia* ، طبع و ترجمہ
 Monchicourt-Grandchamp ، در *R.A.* ، ۱۹۲۵ء؛ (۸۱)
 Barker : *A true and certain report of ... captain*
 Ward ، لندن ۱۶۰۹ء؛ (۸۲) *Prévost de Beaulieu-*
 Persac : *Mémoires* ، طبع *La Roncière* ، پیرس ۱۹۱۳ء،
 ص ۲۲۸ تا ۲۶۳؛ (۸۳) *Pijnacker* ،
Africa, Tunis, Algiers in den jare 1625
 Haarlem ، ۱۶۵۰ء؛ (۸۴) *Savary de Brèves*
Relation de ses voyages aux royaumes de Tunis et
 پیرس ۱۶۲۸ء؛ (۸۵) *Alger*
della guerra.... fra Algieri e Tunisi quest' anno
 1628 ، طبع Roy ، در *R.T.* ، ۱۹۱۷ء؛ (۸۶) *Th. d' Arcos*
 الجزائر *Lettres inédites écrites de Tunis (1633-36)*
 پیرس ۱۸۸۹ء؛ (۸۷) *Histoire de Barbarie* : Dan
 پیرس ۱۶۳۷ء؛ (۸۸) *Vayages* : Thévenot
 ۱۶۶۳ تا ۱۶۷۳ء؛ (۸۹) *Lettere.... di* : Pagni
 فلورنس *quanto egli vidde e operò in Tunisi* ،
 (۹۰) *Mémoires : D' Arvieux* ، (ج ۴) ، پیرس ۱۷۳۵ء
 (تونس کا بحری سفر ۱۶۶۶ء)؛ (۹۱) *Dapper*
Naukeurige beschrijving der Afrikaensche gewesten

Aperçu pittoresque : Chassiron (۱۲۷)؛ ۱۸۳۹ء
de la Régence de Tunis : پیرس (۱۲۸)؛ ۱۸۳۹ء
Description de la Régence de Tunis : Pellissier
 (۱۲۸)؛ ۱۸۵۳ء، *Expl. scient. Algérie*، ج ۱۰ : قب نیز
 : Daumas (۱۲۹)؛ ۱۸۵۶ء، *R. d. Deux Mondes*
Quatorze ans à Tunis، الجزائر ۱۸۵۷ء؛ (۱۳۰)؛
 : Finotti، *La Regenza di Tunisi*، Malte ۱۸۵۷ء؛
 : Dunant (۱۳۱)؛ *Notice sur la Régence de Tunis*
 : Guérin (۱۳۲)؛ ۱۸۵۸ء، *Voyage archéo-*
logique dans la Régence de Tunis؛ ۱۸۶۲ء؛
 : Flaux (۱۳۳)؛ *La Régence de Tunis au XIX^{ème}*
 : François (۱۳۴)؛ ۱۸۶۵ء، *siècle*
 : la Régence sous Muhammed el-Sadok Bey، پیرس
 : De Gubernatis (۱۳۵)؛ ۱۸۶۷ء، *Lettere sulla*
 : Tunisia، فلورنس ۱۸۶۷ء؛ (۱۳۶)؛ Michel، *Tunis*
 : Maltzan (۱۳۷)؛ ۱۸۶۷ء، *Sittenbilder aus*
 : لائیزگ ۱۸۶۹ء؛ (۱۳۸)؛ وحی
 : مصنف، *Reise in den Regentschaften Tunis u.*
 : Tripolis، لائیزگ ۱۸۷۰ء؛ (۱۳۹)؛ Zaccone، *Notes*
 : پیرس ۱۸۷۰ء؛ (۱۴۰)؛ *sur la Régence de Tunis*
 : Kairouan : Rae، *Barbary, Journey from Tripoli to*
 : لندن ۱۸۷۷ء؛ (۱۴۱)؛ Féraud، *Notes sur un*
 : در R. A.، *voyage en Tunisie et en Tripolitaine*
 : Nachtigal (۱۴۲)؛ ۱۸۷۷ء، *Tunis, Deutsche Rund-*
 : Pinchia (۱۴۳)؛ ۱۸۸۱ء، *schau*
 : تورین ۱۸۸۱ء؛
 : (د) مجموعہ دستاویزات شائع کردہ اصحاب ذیل :
 : Plantet (۱۴۴)؛ *Correspondance des beys de Tunis*
 : (1577—1830)؛ *et des consuis de France avec la Cour*
 : جلد ۳، پیرس ۱۸۹۳ تا ۱۸۹۹ء؛ (۱۴۵)؛ Grand-
 : champ، *La France en Tunisie (1582 — 1700)*
 : ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ء؛ (۱۴۶)؛ Heeringa، جلدیں، تونس

(۱۴۷)؛ ۱۸۸۸ء، *Monchicourt*، در *R. Hist. Col. Fr.*
 : Caroni (۱۱۱)؛ ۱۹۲۳ء، *Ragguaglio del viaggio*
 : in Barberia، میلان ۱۸۰۰ء؛ ترجمہ، *Conor-Grand-*
 : R. T.، در *champ*؛ ۱۹۱۷ء؛ (۱۱۲)؛ Chateaubriand
 : پیرس، *Itinéraire de Paris à Jérusalem*؛ (۱۱۳)؛ ۱۸۱۱ء؛
 : Maggill، *An Account of Tunis*
 : کلاسکو، ۱۸۱۱ء؛ (۱۱۴)؛ Blaquièr، *Letters from*
 : ج ۲، لندن ۱۸۱۳ء؛ (۱۱۵)؛ *the Mediterranean*
 : Tunis : Frank، در *l' Univers pittoresque*؛ (۱۱۶)؛
 : Noah (۱۱۶)؛ ۱۸۵۰ء؛ *Travels in*
 : نیویارک ۱۸۱۹ء؛ (۱۱۷)؛ *the Barbary States*
 : Filippi، *Fragmens . . . sur la Régence de Tunis*
 : ۱۸۲۹ء؛ *Monchicourt*، در *R. Hist. Col. Fr.*
 : تا ۱۹۲۶ء؛ قب نیز (۱۱۸)؛ تصحیح از Bauer
 : در *Relaciones de Africa*، ج ۳، میدرٹ، ۱۹۲۲ء—
 : ۱۸۳۰ء کے بعد، رسالوں اور کتابچوں کے بشمار
 : مقالات کے علاوہ (*Le Tour du Monde, Revue de l' Orient*
 : وغیرہ) اور کتابیں بھی بہت زیادہ تصنیف
 : ہونی ہیں : (۱۱۹)؛ Grenville—Temple، *Excursions in the Mediterranean, Algiers and Tunis*
 : لندن ۱۸۳۵ء؛ (۱۲۰)؛ Calligaris، (1832-33)
 : *Notice sur Tunes*، طبع ۱۸۳۳ء، *Monchicourt*
 : در *R. Hist. Col. Fr.*؛ ۱۹۲۸ء؛ (۱۲۱)؛ Ewans
 : *Reise . . . von Tunis*، تورنبیرگ ۱۸۳۵ء، *Nurem-*
 : Puckler—Muskau (۱۲۲)؛ ۱۸۳۷ء، *Semilasso*
 : *in Afrika*، شٹوٹ گارٹ Stuttgart ۱۸۳۶ء؛ (۱۲۳)؛
 : Niculy، *Documenti sulla storia di Tunis*؛ لوورن
 : Copitain X (۱۲۴)؛ ۱۸۳۸ء، *Une pro-*
 : پیرس ۱۸۳۳ء؛ (۱۲۵)؛ *menade à Tunis en 1842*
 : Kennedy، *Algeria and Tunisia in 1845*؛ لندن
 : Barth (۱۲۶)؛ ۱۸۳۶ء، *Wanderungen durch die*
 : *Küstanländer des Mittelmeers in 1845—47*؛ برلن

Nord sous la monarchie de Juillet، پیرس ۱۹۲۵ء؛
Les arrangements conclus : Rouard de Card (۱۶۳)
par le général Clauzel avec le bey de Tunis
La : Gonni (۱۶۵)؛ ۱۹۲۷ء؛ (1830—31)
'regia marina sarda sulle costi di Barberia (1830)
 در *Boll. Ufficio stor.*، ۱۹۳۰ء؛ (۱۶۶) وہی مصنف:
Una squadra sardonapoletana a Tunisi (1833) وہی
Le différend de la : Grandchamp (۱۶۷) سلسلہ:
Tunisie avec la Sardaigne et Naples en 1833 در *R.T.*
 [۱۹۳۱ء، ص ۱ تا ۹۶ Ind. Ist. شماره 14006]:
La mahalla d' Ahmed Zarroug : Monchicourt (۱۶۸)
 dans le Sahel (1864) در *R. T.*، ۱۹۱۷ء؛
 ۴۔ تونس زیر حمایتِ فرانس اور ۱۸۸۱ء کے
 بعد کے تونس پر پیشمار کتابیں موجود ہیں۔ بڑی بڑی
 تصانیف حسب ذیل ہیں:-
 (الف) تونس پر فرانسیسی حمایت کا استقرار:
Documents diplomatiques, Affaires de Tunisie (۱۶۹)
D' Estour- (۱۷۰)؛ پیرس ۱۸۸۱ء؛ (1870—1881)
La politique française en : nelles de Constant
Politica : Crispi (۱۷۱)؛ پیرس ۱۸۹۱ء؛ (1876—90)
Estera، ترجمہ در *R. T.*، ۱۹۱۳ء؛ (۱۷۲)
Pagine di storia contemporanea : Chiala ج ۲:
Tunisi، ٹورن ۱۸۹۵ء؛ (۱۷۳)؛ *The : Broadley*
last Punic War، ایڈن برگ۔ لنڈن ۱۸۸۲ء؛ (۱۷۴)
L' expédition militaire en Tunisie، پیرس بدون تاریخ؛
La spedizione francese in : Cappello (۱۷۵)
Tunisia، ستاد کاستلو *Città di Castello*، ۱۹۱۲ء؛
Traités de la France avec : Rouard de Card (۱۷۶)
les pays de l' Afrique du Nord، پیرس ۱۹۰۶ء؛
La Turquie et le protectorat : français en Tunisie
 (ب) سیاسی مسائل از ۱۹۱۸ء؛ (۱۷۸)

Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantschen
Handel (1590—1726)، ۳ جلدیں، ہیگ ۱۹۱۰ تا
Documents relatifs : Grandchamp (۱۷۷)؛ ۱۹۱۷ء؛
aux corsaires tunisiens (1777 — 1814)، تونس
 ۱۹۲۵ء؛
Annales : Rousseau (۱۷۸)؛ خاص تصانیف:
Tunisiennes، الجزائر ۱۸۶۳ء؛ (۱۷۹)؛ *Fitoussi*
L' Etat tunisien (1525—1901)، تونس ۱۹۰۱ء، [طبع
 ثانی بھی موجود ہے]؛ (۱۸۰)؛ *Histoire des*
établissements et du commerce français dans l'
Afrique barbaresque (1560—1793)، پیرس ۱۹۰۳ء؛
 (۱۸۱) وہی مصنف: *Les Compagnies du corail*، پیرس-
 مارسیلیا ۱۹۰۸ء؛ (۱۸۲)؛ *Histoire : La Roncière*
de marine française، ۵ جلدیں، پیرس ۱۹۰۹ تا
 ۱۹۲۰ء؛ (۱۸۳)؛ *Les exploits d' Alonso de : Conor*
Contreras [...] en Tunisie (1601—11) در *R. T.*
 ۱۹۱۳ء؛ (۱۸۴)؛ *Les Français à Tunis de 1600 : Spont*
 1789، در *a R. Questions Hist.*، ۱۹۰۰ء؛ (۱۸۵)؛ *Play-*
The Scourge of Christendom : fair، لنڈن ۱۸۸۳ء؛
Tunisie la Repubblica Venezia nel : Marchesi (۱۸۶)
secolo XVIII، وینس ۱۸۸۲ء؛ (۱۸۷)؛ *Venezia: Nallino*
e Sfax nel secolo XVIII، در *Cent. Amari*، پلرمو
 ۱۹۱۰ء؛ (۱۸۸)؛ *La mission de : Grandchamp*
Pléville-le-Pelley à Tunis (1793-94)، تونس ۱۹۲۱ء؛
 (۱۸۹) وہی مصنف: *Le citoyen Guiraud, proconsul*
de la République française à Tunis (1796) در *R. T.*
 ۱۹۱۹ء؛ (۱۹۰)؛ *Arn. Soler, chargé d'affaires d' : Loth*
Espagne à Tunis (1808—10)، در *R. T.*، ۱۹۰۵ تا
 ۱۹۰۶ء؛ (۱۹۱)؛ *Americains et Barbaresques: Dupuy*
 (1776—1824)؛ پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۱۹۲)؛ *Hugon*
Les emblèmes des beys de Tunis، پیرس ۱۹۱۳ء؛
La politique turque en Afrique du : Serres (۱۹۳)

(1811—1921)، تولوز Toulouse، ۱۹۲۲ء؛ (۱۹۰) :
La Tunisie : Despois، پیرس، ۱۹۳۰ء؛
 (د) سماجی زندگی اور ایسے ناول جن میں ملک
 کے رسوم و عادات کا نقشہ کھینچا گیا ہے : (۱۹۶)
Les civilisations tunisiennes : Lapie، پیرس، ۱۸۹۸ء؛
La littérature et la presse tunisiennes : Canal (۱۹۷)
de l' Occupation à 1900، پیرس، بلا تاریخ : (۱۹۸)
Le Prince Jaffar : Duhamel، پیرس، ۱۹۲۳ء؛ (۱۹۹)
Les masques d' argile : Hubac، پیرس، ۱۹۲۸ء—مقامی
 باشندگان کے بارے میں قب ان تصانیف سے جو اس
 مقالے میں ”زبان“ کے ذیل میں مذکور ہیں اور ان
 پر شمار مقالوں سے جو *Revue Tunisienne* میں شائع ہوئے؛
 ۵ - غیر مسلموں کے متعلق : (۲۰۰) Darmon
 کے علاوہ (نیز ملاحظہ ہو عنوان ”مذہب“ دیکھیے :
 (الف) عیسائی : (۲۰۱) *Le chris-: Mesnage*
tianisme en Afrique, Eglise mozarabe، پیرس - الجزائر
 ۱۹۱۵ء؛ (۲۰۲) *Jean Le Vacher : Gleizes*، پیرس
 ۱۹۱۳ء؛ (۲۰۳) وہی مصنف : *Captivité et œuvres*
De St. Vincent de Paul en Barbarie، پیرس، ۱۹۳۰ء؛
 (۲۰۴) *Mémoires de la mission : Anselme des Arcs*
des capucins de Tunisie (1624—1865)، روما، ۱۸۸۹ء؛
 (۲۰۵) *La nouvelle Eglise d' Afrique : Pons*
 (depuis 1830)، تونس، ۱۹۳۰ء؛
 (ب) یہودی : (۲۰۶) *Essai sur l' : Cazès*
histoire des Israélites de Tunisie، پیرس، ۱۸۸۹ء؛
 (۲۰۷) *Les Israélites de la Tunisie : Chalom*
 (۲۰۸) *Recueil des testes légis- : Arditti*
latifs et juridiques concernant les Israélites de
 (۲۰۹) *Tunisie (1857—1913)*، تونس، ۱۹۱۵ء؛
Le Statut personnel...des Israélites tunisiens، تونس
 ۱۹۲۳ء؛ (۱۰) [Slousch] *Un voyage d' études*
juives en Afrique، پیرس، ۱۹۰۹ء؛ (۲۱۱) وہی

: *Raynaud* (۱۷۹)؛ ۱۹۲۰ء؛ *La Tunisie martyre*
 (۱۸۰)؛ *La Tunisie sans les Français*، پیرس بلا تاریخ؛
 (۱۸۱) *Les réformes en Tunisie : Jung*
Essai sur la nationalité dans les : Winkler
 (۱۸۱)؛ *protectorats de Tunisie et du Maroc*
 (۱۸۲)؛ *Souveraineté et nationalité en* : Aguesse
 (۱۸۳)؛ *Tunisie*، پیرس، ۱۹۳۰ء؛ (۱۸۳) *La*
 (۱۸۳)؛ *Bologna 'Questione tunisina e l' Italia*
 (۱۸۵)؛ *Tunisiaca : Sarafatti*، روما، ۱۹۲۳ء؛
 (۱۸۶) *Gli Italiani in Tunisi : Bonura*، روما، ۱۹۲۹ء؛ اور
 (۱۸۶) *Bulletin du Comité de l' Afrique française*
 میں شائع ہو چکے ہیں، ان میں سے جو
 علیحدہ بھی چھپے ہیں وہ یہ ہیں : (i) *Rodd Balek*
 (1919—21)؛ *Tunisie après la guerre*، پیرس، ۱۹۲۲ء؛
 (ii) *Sur les tracés de Rodd Balek (1924—27)* : Cavé
 (iii) *Chronique de Tunisie* اور ایک، پیرس، ۱۹۲۹ء؛
 (28—1922)، تونس، ۱۹۲۸ء؛
 (ج) وصف عام : (۱۸۷) *Hesse-Wartegg*
 (۱۸۸)؛ *Tunis*، وی آنا *Graham* اور *Ashbee*
 (۱۸۸)؛ *Travels in Tunisia*، لندن، ۱۸۸۷ء (تتمے میں تونس پر
 نہایت مفید فہرست مصادر *Bibliography of Tunisia*
 دی ہے، جس پر *Rouard de Card* نے اپنی کتاب *Livres*
français des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles concernant
les Etats barbaresques، پیرس، ۱۹۱۱ء میں کوئی
 اضافہ نہیں کیا)؛ (۱۸۹) *La Tunisie : Lanessan*
 پیرس، ۱۸۸۷ء، طبع ثانی، ۱۹۱۷ء؛ (۱۹۰) *Faucon*
 (۱۹۱)؛ *La Tunisie. Histoire et description*، پیرس - نانسی
 (۱۹۲)؛ *La Tunisie au début*، طبع ثانی، ۱۹۰۰ء؛
 (۱۹۳)؛ *du XX^{ème} siècle*، پیرس، ۱۹۰۳ء؛ *Loth*
 (۱۹۳)؛ *La Tunisie et l' œuvre du Protectorat français*
 (۱۹۳)؛ *Notice générale sur la Tunisie*، (۱۹۳)؛

کا دائرہ عمل کیا ہے جن کی تنظیم احتلال کے بعد سے ہوئی اور جو اسی زمانے سے فرانسیسی سربراہی میں کام کر رہے ہیں، مثلاً ”ادارہ عامہ اشغال“ (Direction Générale des Travaux Publics)، جو ۳ ستمبر ۱۸۸۲ء کو قائم ہوا؛ ”ادارہ عامہ مال“ (Direction Générale des Finances)، جو اسی سال ۳ نومبر کو معرض وجود میں آیا؛ ”ادارہ عامہ تعلیم عام و فنون لطیفہ“ (Direction Générale de l'Éducation et des Beaux-Arts)، جو ۶ مئی ۱۸۸۳ء کو قائم ہوا؛ ”ادارہ عامہ زراعت و تجارت و استعمار“ [نوآبادیات] (Direction Générale de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation)، جو ۳ نومبر ۱۸۹۰ء کو جاری ہوا؛ ”ادارہ عامہ امور داخلیہ“ (Direction Générale de l'Intérieur)، جس میں ”محکمہ حفظ صحت و اعانت عامہ“ (بھی شامل ہے) اور ”ادارہ عامہ عدل و انصاف“ (Direction de la Justice Tunisienne)، جو ۱۴ جولائی ۱۹۲۲ء کو قائم ہوا (یہ آخری دو محکمے سیکرٹری جنرل کا محکمہ توڑے جانے کی وجہ سے بنائے گئے)۔ مزید برآں ”محکمہ [رسل و رسائل یعنی] ڈاک اور تار“ کا ذکر بھی کر دینا چاہیے، جو ۱۱ جون ۱۸۸۸ء کو قائم ہوا اور ۱۸ نومبر ۱۹۲۷ء کے فرمان کے مطابق خود مختار ’ادارہ‘ قرار دیا گیا۔

ملک کا جنوبی حصہ فوجی علاقہ سمجھا جاتا ہے (جس کا صدر مقام مدینہ ہے)، یہاں ”ادارہ امور وطنیہ“ کی عملداری ہے، جو دو بلندتر مرتبے کے افسروں، ۲ کپتانوں یا لفٹیننٹوں اور ۱۱ فوجی ترجمانوں پر مشتمل ہے۔ ان سب کو فرانس کے خزانے سے تنخواہ ملتی ہے۔ اس جنوبی حصے کو چھوڑ کر باقی ملک ۱۹۲۲ء سے اداری اغراض کے لیے پانچ ”گورن“ میں منقسم ہے، (بنزرت (Bizerte)،

مصنف : *Travels in North Africa*، فلاڈلفیا ۱۹۲۷ء؛

۶۔ اسلامی فنون لطیفہ کی تاریخ کے متعلق :

Manual d'art musulman. : G. Marcais (۲۱۲)

L'architecture، پیرس ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء؛

(۳) ادارہ بلاد

(الف) فرانسیسی ادارہ : عہد حمایت کے آغاز میں اور فرمان ہای مؤرخہ ۳ فروری ۱۸۸۳ء کے بموجب مقيم عام (ریڈیڈنٹ جنرل) کا بلا فصل معاون ”دیپر عام (سیکرٹری جنرل) حکومت تونس“ تھا، جو ہر قسم کے سرکاری مکاتبات کی نگرانی کرتا تھا اور وزیر اعظم کے باب میں اس کا وہی مقام تھا جو ہای کے باب میں مقيم عام (ریڈیڈنٹ جنرل) کا تھا۔ ۱۴ جولائی ۱۹۲۲ء کو یہ عہدہ اڑا دیا گیا اور اس کی جگہ کسی حد تک ”نائب مقيم عام“ (ڈیلیگیٹ برائے ریڈیڈنٹ جنرل) نے لی اور ۱۰ فروری ۱۹۲۳ء کے ایک صدارتی فرمان (presidential decree) کی رو سے اس کے اختیارات کی تحدید کی گئی۔ یہ اختیارات سیکرٹری جنرل کے اختیارات سے مختلف تھے لیکن عملی طور پر زیادہ وسیع نہ تھے، گو وہ وزراء کی مجلس کا نائب صدر ہے، داخلی نظارتوں (contrôles civils) کا مفتش (انسپکٹر) اور ریڈیڈنٹ کے سفر پر ہونے یا کسی مانع کے پیش آنے کی صورت میں اس کی غیر حاضری کے وقت اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔ ریڈیڈنٹ کی ایک قرارداد مؤرخہ ۱۰ نومبر ۱۹۲۶ء کے مطابق ایک دیوانی کابینہ اور ایک جنگی کابینہ ریڈیڈنٹ کی معاونت کرتا ہے۔

۱۹۲۶ء کی اسی قرار داد کے بموجب، جس کی تائید ہای کے اسی تاریخ کے متعدد فرامین کے ذریعے ہوئی، نیابت (ریجنسی) کے بڑے بڑے دفتروں کی جدید تنظیم ہوئی۔ اس میں اس بات کی تشریح و تعیین بھی موجود ہے کہ ان بڑے بڑے محکموں

جو تین پیشہ ور ججوں اور چھ ایسروں (معاونوں) پر مشتمل ہیں، جن کا تقرر ۲۹ نومبر ۱۸۹۳ء کے صدارتی فرمان کے بموجب ہوتا ہے۔ ان کی قومیت کا انحصار ملزم کی قومیت پر ہوتا ہے، لیکن ”جوری“ (jury محلفین) نہیں ہوتے۔ تمام فرانسیسی مجسٹریٹ ہر لحاظ سے ویسے ہی ہیں جیسے الجزائر کے ہیں اور وہ ”امینِ اختتام“ (“Garde des Sceaux”) کی نامزدگی پر صدارتی فرمان سے مقرر کیے جاتے ہیں۔

فرانس بری اور بحری فوجوں کے میزانیہ کا ذمے دار ہے۔ بنزرت بحری امارت کا صدر مقام ہے؛ یہ امارت تمام شمالی افریقہ کے ساحل پر حاوی ہے۔ تونس کی ”احتلالی فوج“ کے سپہسالار نے ۱۹۲۶ء میں ”سپہسالارِ اعظمِ افواج تونس“ (Commandant supérieur des troupes de Tunisie) کا لقب اختیار کیا۔

تونس کے مختلف مصالح عامہ کی فہرست کی تکمیل کے لیے ان دو کمپنیوں (شرکتوں) کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جنہیں تمام اہم بندرگاہوں میں مراعات حاصل ہیں: ایک شرکت بنزرت ہے، جو ۱۸۸۶ء میں قائم ہوئی۔ دوسری شرکت تونس، سوسہ و سفاقس، جو ۱۸۹۴ء میں قائم ہوئی۔ ان کے علاوہ تین ریلوے کمپنیاں (شرکت سکتہ الحدید) ہیں: (الف) شرکت بونہ جائمہ Bône-Guelma، جسے ۲۲ جولائی ۱۹۲۲ء کے معاہدے کے مطابق Compagnie Fermière کہتے ہیں (تونس کا تقریباً سارا ریلوے نظام ان کے سپرد ہے، جس میں اولاً ذیل کی لائنیں شامل ہیں: ایک طویل ریلوے لائن جو ساحل کے ساتھ ساتھ جاتی ہے، تونس سے الجزائر کی دو لائنیں (خطوط راہ آہن) جو مچرہ کی وادی اور التل الکبیر (High Tell) کے دامن سے گزرتی ہیں اور ایک ریلوے لائن سوسہ سے چلتی ہے اور سیطلة اور فیرانہ Feriana کے

تونس، الکف، سوسہ، اور سفاقس، ان میں سے ہر گونہ متعدد ”داخلی نظارتوں“ (“contrôles civil”) میں منقسم ہے جن کی کل تعداد ۱۹ ہے، بصورت ذیل ہے: باجة - بنزرت - طبرقة - سوق الأربعاء، تونس، زغوان، قربالیہ، تبرسق، الکف، مکنتر، مجاز الباب، سوسہ - قیروان - نالہ - سفاقس - قابس - قفصہ - توزر - جربة۔ ان نظارتوں کے فرانسیسی ناظر، جن کی تعداد ۴ اکتوبر ۱۸۸۴ء کے صدارتی فرمان کی رو سے معین ہوئی، وزیر خارجہ کی نامزدگی پر صدر جمہوریہ فرانس کے فرمان سے مقرر ہوتے ہیں: ریزیڈنٹ کے گشتی فرمان مؤرخہ ۲۲ جولائی ۱۸۸۷ء کی رو سے ان کے اہم فرائض یہ ہیں کہ وہ نظامِ ادارہ وطنیہ [دیکھیے ص ۸۱۲ ب] کی نگرانی کریں اور فرانسیسیوں کی آبادکاری میں امداد دیں؛ وہ نائب قونصل کہلاتے ہیں اور قونصلی وکلاء کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ ان کے منصب کی تعیین ریزیڈنٹ کی قرارداد مؤرخہ ۲۵ اپریل ۱۹۲۲ء کے بموجب ہوئی۔

نیابت (ریجنسی) میں فرانسیسی قانون کا نفاذ دو بدائی عدالتوں (tribunals of first instance) کے ذریعے ہوتا ہے۔ ایک عدالت تونس میں ہے (جو چار ایوانوں پر مشتمل ہے) اور دوسری سوسہ میں، اس کے علاوہ چوبہ باقاعدہ ”قاضی عدل“ (Justices of Peace) ہیں، ان کے علاوہ عدالتِ ہای اجانب (“foraines”) ہیں، جن کے حاکم دورہ کرتے رہتے ہیں۔ یہ عدالتیں الجزائر کی عدالتِ مرافعہ (“کورٹ او اپیل”) کے ماتحت ہیں۔ خلافِ قانون افعال (offences) اور خفیف جرائم (misdemeanours) کے لیے تعزیرات کا نفاذ اصلاحی (correctional) عدالتوں کے ذریعے ہوتا ہے اور جس قسم کے مقدمات کی سماعت الجزائر میں ”قاضی عدل“ کرتے ہیں یہاں بھی کرتے ہیں۔ جرائم کا فیصلہ تونس اور سوسہ کی فوجداری عدالتوں میں ہوتا ہے،

کی گئی ہیں - ۱۴ جنوری ۱۹۱۴ء اور یکم جنوری ۱۹۲۴ء کے فرامین کی رو سے مجالسِ بلدیات (municipal councils) تین تین سال کے لیے قائم ہوتی ہیں۔ ان میں سے صرف ایک تہائی کا انتخاب ہر سال ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر مجلس میں ملکی لوگوں میں سے ایک صدر ہوتا ہے اور ایک یا زیادہ فرانسیسی نائب صدر ہوتے ہیں اور مقامی یا یورپی لوگ مختلف تعداد میں مجلس کے رکن ہوتے ہیں۔ ان کی کارروائی علانیہ ہوتی ہے اور وزیراعظم کی منظوری کے تابع ہے۔

۱۳ جولائی ۱۹۲۲ء کے فرمان کے مطابق، جس کی جگہ ۲۷ مارچ ۱۹۲۸ء کے فرمان نے لے لی، اقلیمی بلدیات ("regional councils") کا قیام عمل میں آیا۔ ان کے ارکان کا انتخاب بھی ہر چھ سال کے بعد ہوا کرتا ہے۔ ان میں پہلے تو دستور یہ تھا کہ ایک طرف تو وہ بلدیات کے ملکی ارکان اور کچھ علاقائی قائدیات کی بلدیات کے (ملکی) نمائندوں پر مشتمل ہوتی تھیں اور دوسری طرف فرانسیسیوں کی خفیف سی اکثریت پر، جو فرانسیسی ارکان بلدیات اور تجارتی اور زراعتی ایوانوں کے فرانسیسی ارکان سے لیے جاتے تھے، لیکن اب ان میں ہر علاقے کے صدر مقام کی بلدیہ کا ایک نائب صدر اور مجلسِ کبیر (Grand Conseil) کے مندوبین، جو عام انتخابات کے ذریعے منتخب ہوتے ہیں اور ایوانِ استفادہ از معادن اور وطنی ایوانِ تجارت کے نمائندے بھی شامل ہوتے ہیں۔ اقلیمی مجلس کا، جو اقتصادی اور مالی معاملات میں مشاورتی حیثیت رکھتی ہے، اجلاس سال میں دو دفعہ ہوا کرتا ہے، ہر اجلاس زیادہ سے زیادہ چھ روز تک جاری رہتا ہے، اس مجلس کا اجلاس علاقے کے صدر مقام میں اور مقیم عام (ریزیڈنٹ جنرل) کے مقرر کردہ ناظر داخلی (سول کنٹرولر) کی صدارت میں ہوتا ہے۔

میدانوں سے ہوتی ہوئی قفصہ کے مغرب میں فاسفیٹ کی کانوں کی طرف چلی جاتی ہے) - (ب) شرکتِ فاسفات قفصہ (Compagnie des phosphates de Gafsa) کی تنگ پٹری کی لائن، جو سفاقس کو قابس سے اور ردیف کو توزر سے ملاتی ہے۔ (ج) تونس کی شرکتِ ٹرام، جس کی دو لائنیں مضافات میں بجلی کے ذریعے چلتی ہیں، ایک تونس - العرس اور دوسری براستہ حلق الوادی (La Goulette) اور قرطاجنہ۔

سرکاری محکموں کے علاوہ تونس میں متعدد مجالسِ شوری بھی ہیں، جن کے ارکان یا تو نامزد ہوتے ہیں یا منتخب ہوتے ہیں۔ ایوانِ های تجارت و زراعت کے ارکان کو صرف فرانسیسی منتخب کرتے ہیں۔ انتخاب ہر چھ سال کے بعد ہوتا ہے اور ان میں سے ایک تہائی ارکان ہر دو سال کے بعد اپنی رکنیت سے دست بردار ہو جاتے ہیں: تونس کا ایوانِ تجارت (چیمبر او کامرس) اور ایوانِ زراعت، سو سے کا ایوانِ تجارت و زراعت، سفاقس کا ایوانِ تجارت و زراعت، یہ چاروں ایوان ۱۸۹۵ء میں قائم ہوئے، بنزرت کا ایوانِ تجارت ۱۹۰۲ء میں وجود میں آیا۔ عورتوں کو بھی رائے دینے کا حق تو حاصل ہے لیکن وہ خود رکن نہیں بن سکتیں۔ ایوانِ استفادہ از معادن، جس کا اجلاس تونس میں ہوتا ہے، ۱۵ جولائی ۱۹۲۲ء کی قراردادِ مقیمی کے بموجب معرضِ وجود میں آیا، بلا تمیزِ جنسیت، تونس کی کانوں کے فرانسیسی یا تونسائی مالکوں، ڈائریکٹروں (مدیروں)، مینیجروں (ناظموں) یا انجنیروں (مہنڈسوں) پر مشتمل ہے؛ اس کے بارہ ارکان ہیں جو چھ سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں اور ان میں سے نصف ہر تین سال کے بعد اپنی رکنیت سے سبکدوش ہو جاتے ہیں۔

ساتھ مقامات میں میونسپلٹیاں (بلدیات) قائم

ہیں۔ یہ مجلس میزانیہ کی پڑتال کرتی ہے اور اسے منظور کرتی ہے اور سیاسی اور آئینی مسائل کے سوا دوسرے کل معاملات پر اپنی رائے کا اظہار بھی کر سکتی ہے؛ ان مسائل پر جو حکومت کی طرف سے ان کے پاس بھیجے جائیں، رائے دیتی ہے اور خود بھی مسائل کے متعلق حکومت پر سوالات کر سکتی ہے۔ فرانس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے اس مجلس کبیر کو ختم کر دے یا اس کے فیصلوں کو خواہ وہ میزانیہ ہی کے متعلق ہوں مسترد کر دے۔ مجلس کبیر کا معمولی اجلاس سال میں ایک دفعہ ہوتا ہے، جس کی سیعاد بیس روز سے زیادہ نہیں ہو سکتی؛ اسے غیر معمولی اجلاس کے لیے بھی طلب کیا جا سکتا ہے۔ ہر شق اپنے اپنے عہدے دار چنتی ہے اور دو بڑی کمیٹیاں یا کمیشن مقرر کرتی ہے: مالی کمیشن اور امور اقتصادی کا کمیشن۔ فرانسیسی شق اس مجلس میں اقتصادی مفاد کے پانچ مندوب اور فرانسیسی نوآبادی کی طرف سے سات مندوب بھیجتی ہے۔ مجلس کبیر کا جب پورا اجلاس منعقد ہو تو عوام وہاں نہیں آ سکتے۔ ایک "ثالثی کمیشن" ("Commission Arbitrale") ہے، جس کی صدارت مقیم عام (ریزیڈنٹ جنرل) کرتا ہے، ان تمام تجاویز، آراء اور تحریکوں پر غور کرتا ہے جن میں مجلس کبیر کی دو شقوں کا باہمی اختلاف ہو۔ اس کے چودہ ارکان میں سے نصف فرانسیسی گروہ چنتا ہے اور نصف ملکی: متواتر اختلاف کی صورت میں مقیم عام رائے دہندگی میں خود حصہ لیتا ہے اور اس کے ساتھ وزراء اور جو ڈائرکٹر (مدیر) موجود ہوں وہ بھی شریک ہوتے ہیں، یعنی دونوں شقوں کے اختلاف کی صورت میں حکومت کو فیصلہ کن ووٹ دینے کا اختیار ہے۔

(ب) مالیات: تونس کے مالی ذرائع ان

لیکن آسے رائے دینے کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ فرانسیسی رکن ایک نائب صدر اور سیکرٹری جنرل لیتے ہیں اور ملکی باشندے دوسرا نائب صدر اور سیکرٹری۔

اہم ترین مجلس نمائندگان یعنی مجلس کبیر ("Grand Conseil") ۱۳ جولائی ۱۹۲۲ء کے فرمان کی رو سے ۱۸۹۶ء کی قائم شدہ "مجلس مشاورت" (Conférence Consultative) کی جگہ معرض وجود میں آئی، جو بعد میں کئی مرتبہ تجدید ترتیب کے مراحل سے گذر چکی تھی۔ مارچ ۱۹۲۸ء کے متعدد فرمانوں اور قراردادوں کے بموجب اس کے ارکان کی ترکیب اور اس کے اختیارات متعین کیے گئے ہیں۔ یہ فرانسیسیوں اور مقامی باشندوں کی دو علیحدہ علیحدہ شقوں پر مشتمل ہے، جن کی کارروائی اصولاً الگ الگ ہوتی ہے۔ فرانسیسی جماعت، جس کی صدارت مقیم عام (ریزیڈنٹ جنرل) کرتا ہے، باون ارکان پر مشتمل ہے (بائیس رکن اقتصادی مفاد کی نمائندگی کرتے ہیں، چھ رکن تونس کا ایوان زراعت منتخب کرتا ہے، دو ایوان تجارت بنزرت، دو ایوان تجارت تونس، چار سوئے کا مخلوط ایوان، چار سفاقس کا ایوان تجارت، دو ایوان استفادہ از معادن اور تیس ارکان فرانسیسی نوآبادی کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان تیس فرانسیسی ارکان کا انتخاب ہر علاقے کے وہ فرانسیسی کرتے ہیں جن کی عمر اکیس سال سے زیادہ ہو اور وہ تونس کی شہریت کم از کم دو سال پہلے سے اختیار کر چکے ہوں، چھ بنزرت سے، دس تونس سے، چار الکاف سے، پانچ سوئے سے، پانچ سفاقس اور سارے فوجی علاقوں سے منتخب ہوتے ہیں)۔ مجلس کبیر کا رکن بننے کے لیے کم از کم پچیس سال عمر کی شرط ہے۔ انہیں چھ سال کے لیے منتخب کیا جاتا ہے اور ان میں سے نصف ہر تین سال کے بعد منتخب ہوتے

اس طرح مقرر کی گئی ہے کہ فرانسیسی پیداوار اور مصنوعات کو فائدہ پہنچے؛ (ج) متعدد رسوم، جو بعض اشیاء کی تیاری اور فروخت پر عائد ہوتے ہیں۔ یہ ٹیکس ۱۹۲۰ء میں سابقہ ”محصولات“ کی جگہ لگائے گئے اور ”بالواسطہ ٹیکسوں“ کے نام سے تعبیر کیے گئے۔ اس کے علاوہ (د) اجارہ داریوں، (تباکو، نمک، دیاسلائی، تاش) کی آمدنی ہے۔ نیز (ه) ڈاک خانے کا منافع (و) کئی قسم کے صنعتی اقدامات اور (ز) اراضی مملوکہ مملکت، آمدنی کی مددیں ہیں۔ (ج) نظامِ ادارہ وطنیہ : ملکی وزیر تعداد میں تین ہیں : (۱) ’الوزیرالاکبر‘ جس کی امداد کے لیے (۲) وزیر القلم مع مدیر عام داخلی (ڈائریکٹر جنرل او دی انٹیریر) اور (۳) وزیرالعدلیۃ مقرر ہیں۔ وزیرالعدلیۃ کا عہدہ ۲۶ اپریل ۱۹۲۱ء کو قائم ہوا۔ اس وزیر کو مشورہ دینے کے لیے ایک فرانسیسی افسر مقرر ہے، جسے مدیر عدلیۃ تونسینہ (”Directour de la Justice Tunisienne“) کہتے ہیں۔

مملکت تونس میں تنظیم بلاد کی اساسی صورت یہ ہے کہ ملک کو قانڈیات میں تقسیم کیا گیا ہے، جن کی مجموعی تعداد موجودہ وقت میں سینتیس ہے۔ ان قانڈیات کے نام حسب ذیل ہیں اور ان کے اوپر ایک ایک قائد مقرر ہے : باجہ، بنزرت، ماطر، عین ذرہم، سوق الأربعاء، سوق الخمیس، تونس المدینة، تونس الظواہر، زغوان، سلیمان Soliman، نابل، تبرسق، الکاف، تجروین Tadjerouine، اولادعیار، اولاد عون، مجازالیاب، سوسہ، منستیر، مہدیة، السواسی، القیروان، جلاص، فراشیش، ماجر، سفاقس، جینیانہ، سکرہ، آرد، قفصہ، الہمامہ، جرید، چربہ، مظاطہ، نفاوہ، ورغمة، تیطاوین۔ تونس المدینة میں قائد نے اپنا پرانا لقب ’شیخ المدینة‘ قائم رکھا ہے۔ قائد کا تقرر فرمان کے ذریعے ہوتا ہے اور اس کے فرائض منصبی میں اداری، عدالتی اور مالی فرائض شامل ہیں :

ٹیکسوں [ضرائب] پر مشتمل ہیں جو راست وصول کیے جاتے ہیں اور جن کی اہمیت بتدریج کم ہو رہی ہے :-

۱۔ ’استیطان‘ یعنی ’ذاتی ٹیکس‘ جو قدیم مجبئی کی جگہ عائد کیا گیا (قب : Barthès : Les impôts arabes en Tunisie، الجزائر ۱۹۲۳ء)۔ یہ محصول ملک تونس کے ہر مرد پر جس کی عمر بیس برس سے زیادہ ہو لگایا جاتا ہے۔ ۲۔ اراضی کا ٹیکس (بتفصیل ذیل : کھجور کے درختوں کا محصول، جو ’قانون‘ کہلاتا ہے۔ زیتون کے درختوں کا ’قانون‘۔ غلہ جات کی دہ یکی، جو عشر کہلاتی ہے۔ جو نوترز زینین زیر کاشت لائی جاتی ہیں انہیں پانچ سال تک عشر معاف ہوتا ہے۔ ’مراجع‘ یعنی وہ ٹیکس جو سیوہ باغوں اور نہری اراضی پر لگایا جاتا ہے، باستثنایہ جزیرہ، چربہ۔ ’خضر‘ یعنی ”وہ خاص ٹیکس جو چربہ کی تمام زیر کاشت زمینوں پر لگایا جاتا ہے“۔ ٹیکس جو ۱۹۱۸ء میں مویشی پر لگایا گیا۔ ٹیکس جو ۱۹۱۹ء میں انگور کی بیلوں پر لگایا گیا۔ ٹیکس جو ۱۹۲۷ء میں نادرست کردہ اراضی پر عائد کیا گیا۔ ٹیکس جو شہروں اور ان کے مضافات کی جائدادوں پر ان کی اجرت المثل یا مفروضہ کرائے (rentable value) اور موصول شدہ کرائے کے تناسب کے حساب سے ناحیوں کے مفاد کے لیے لگایا گیا)۔ ۳۔ ٹیکس جو تجارتی اور صنعتی منافع پر لگائے گئے (۱۹۲۷ء میں لائسنس اور کان کنی کے محصول جاری ہوئے)۔ ۴۔ ذاتی جائداد کی آمدنی اور رهن وغیرہ پر ٹیکس، جو ۱۹۱۸ء میں جاری ہوا؛ کچھ اور ٹیکس بھی ہیں جنہیں ”assimilées“ کہتے ہیں۔

وہ ٹیکس جو بالواسطہ ہیں اور جن کی اہمیت بڑھ رہی ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :-

(الف) اسٹام [تمغا] اور رجسٹری [تسجيل] کے رسوم؛ (ب) محاصل چونگی [مکوس]، جن کی شرح

”مجالس قائدیات“ ”councils of kaidates“ قائم ہوئیں اور ان کی تنظیم کی گئی جن کا مقصد یہ ہے کہ قائدیات کی اقتصادی ضرورتوں پر بحث کی جائے، حکومت کے سوالات کا جواب دیا جائے اور علاقائی مجالس کے لیے نمائندے منتخب کیے جائیں۔ ہر شیخہ چار مندوب بھیجتی ہے۔ ایک یا دو اصلی یا اساسی اور دو فرعی یا احتیاطی، جن کی عمر کم از کم تیس برس کی ہو؛ ان کا انتخاب اعیان آپس ہی میں کرتے ہیں، مگر ان کا تقرر وزیر کی منظوری کے تابع ہے۔ اعیان سے مراد وہ چوٹی کے ٹیکس گزار ہیں جن کی عمر پچیس برس سے زیادہ ہو اور ناحیوں سے باہر اس خاص شیخہ میں زمین کے مالک ہوں یا وہاں رہتے ہوں۔ اعیان کی فہرست جو قائد بناتا ہے اس پر ایک کمیشن نظر ثانی کرتا ہے، جس میں قائد کے علاوہ ناظم مدنی (سول کمپٹرولر) اور قاضی بھی ہوتے ہیں۔ وکلاء، سرکاری عہدے دار اور محکمہ پولیس کے ملازم اس مجلس کے مندوب نہیں بن سکتے، مجالس کے اجلاس ہر سہ ماہی میں دو روز کے لیے منعقد ہوتے ہیں اور انتخابات ہر چھ سال کے بعد ہوا کرتے ہیں۔

ملکی لوگوں کے ایوان ہائے زراعت و تجارت کی تشکیل ۱۹۲۰ء میں ہوئی اور ۱۹۲۳ء اور ۱۹۲۸ء میں انہیں دوبارہ ترتیب دیا گیا: ایک ایوان کا نام ”ایوان زراعت و وطنیہ برائے شمال“ (chambre d'agriculture indigène du nord) ہے۔ اس میں ایک شعبہ زراعت کا ہوتا ہے، (ہر قائدیت سے ایک رکن لیا جاتا ہے، جس کا انتخاب خود حکومت مندوبین شیخہ کے بھیجے ہوئے دو ناموں میں سے کرتی ہے) اور ایک شعبہ زراعی اقتصادیات کے متعلق ہے۔ (اس شعبے کے دو رکن ہوتے ہیں جن کا میٹریکولیٹ یا زراعتی انجنیر ہونا ضروری ہے، ان دو کو مندوبین شیخہ کے بھیجے

وہ رعایا اور حکومت کے درمیان متوسط کا کام دیتا ہے اور اس عامہ کے تمام کا ذمہ دار ہے، دیوانی اور فوجداری امور خفیہ میں فیصلے کرتا ہے اور اس کے فیصلے پر مرافعہ نہیں ہو سکتا، ٹیکس بھی وہی وصول کرتا ہے۔ اس کے ماتحت ایک مقامی فوجی دستہ ”اوجاق“ بھی رہتا ہے، جس میں سپاہی (السبائیجیہ) ہوتے ہیں، جو ان لوگوں سے تاوان (خدمت) وصول کرتے ہیں جو ٹیکس ادا کرنے میں کوتاہی کریں۔ اب یہ رجحان بھی پایا جاتا ہے کہ ان ٹیکسوں کے بجائے جو قائد اپنے لیے ماتحتوں سے وصول کیا کرتا تھا اسے مقررہ تنخواہ دی جائے۔ اس بارے میں کچھ عملی کارروائی ہو بھی چکی ہے۔

ایک فرمان تقرر کی رو سے ۲۸ نومبر ۱۸۸۹ء سے ”خلفاء“ بھی مقرر کیے گئے، وہ قائدوں کی معاونت کرتے ہیں یا قیادت کے زائد فرائض انجام دیتے ہیں۔ ان خلفاء کی تعداد [بوقت تحریر] ۶۷ ہے اور انہیں دو درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں سے بیس درجہ اعلیٰ میں ہیں۔ ۴ جون ۱۹۱۲ء سے ”قائدان کاہیا“ ”kaidas stagiaeres“ یعنی ’امیدوار‘ (پرویشنر) قائدین کا ایک خاص فریق بنایا گیا ہے اور اسی طرح خلفائے خاص کی بھی ایک جماعت مرتب کی گئی ہے، جن کی تعداد سولہ ہے اور وہ قائد کے بعض فرائض کی ادائیگی میں اس کے قائم مقام کام کرتے ہیں۔

ہر قائدیت کو متعدد شیخات shaikhates میں تقسیم کیا گیا ہے جس کے حاکم کو شیخ کہتے ہیں۔ ان کی کل تعداد چھ سو چار ہے۔ ہر شیخ کا تقرر قلند کی نامزدگی پر حکومت کی طرف سے ہوتا ہے۔ شیخ حفظ امن کا ذمہ دار ہوتا اور تحصیل محصولات میں مدد دیتا ہے۔

۱۹۲۲ء کے متعدد فرمانوں اور قراردادوں کے مطابق، جن میں ۱۹۲۸ء میں کچھ ترمیم کر دی گئی، (فوجی علاقوں کو چھوڑ کر) اطراف بلاد میں

(statutes) جنوری ۱۹۲۸ء کے فرمان کی رو سے متعین ہوئے، اس بات کی خاص احتیاط رکھی گئی ہے کہ عام دنیوی قانون اور مذہبی قانون کی حدود اختیار میں امتیاز رکھا جائے۔ عام قانون کی ریاست عدالت 'الأوزراء' [الوزراء] تونس کے سپرد ہے جس میں ۱۹۲۱ء سے حسب ذیل شعبے شامل ہیں :-

(الف) ایک قسم کی عدالت مرافعہ جو تمام مملکت تونس کے لیے ہے۔ اس کی دو شاخیں ہیں : دیوانی اور فوجداری، جن میں تین تین مجسٹریٹ اجلاس کرتے ہیں؛ (ب) ایک فوجداری عدالت، جس میں بدائی مقدمات کا فیصلہ ہوتا ہے اور اس کے خلاف کوئی اپیل نہیں ہو سکتی؛ (ج) فوجداری مقدمات کی بدائی عدالت (court of arraignment)؛ (د) ایک قسم کی عدالت مرافعہ، جسے ہیئت نظر در ملتسمات (commission des requêtes) کہتے ہیں۔ عدالت 'الأوزراء' ان علاقائی عدالتوں کے شامل ہونے سے مکمل ہو جاتی ہے جن میں سے ہر ایک عدالت میں تین تین مجسٹریٹ ہوتے ہیں۔ اس قسم کی عدالتیں ۱۸۹۶ء میں سفاقس، قابس اور قفصہ میں قائم ہوئیں۔ ۱۸۹۷ء میں سوسہ اور قیروان میں، ۱۸۹۸ء میں الکاف میں اور ۱۹۲۶ء میں ہاجہ میں ان کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۰۶ء میں حکومت کے مندوب ('commissaires du gouvernement') بھی ان کے ساتھ لگا دیے گئے، یعنی ایسے فرانسیسی وکیل جو عربی زبان بولتے ہیں۔ فریقین کی نمائندگی "اوکیل" (وکیل، جمع "اکلاء" یعنی وگلاء) کر سکتے ہیں۔ آخر میں یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ تونس کی علاقائی عدالت کو اب تک 'ڈریبے' ہی کہتے ہیں اور تونس میں ایک عدالت عرف بھی قائم ہے، جس میں شیخ المدینة اور دس ایسسر (assessors) اجلاس کرتے ہیں۔ یہ ایک قسم کی عدالت ہے جس میں تجارتی کاروبار کے متعلق مقدمات پیش ہوتے ہیں۔

ہوے چار ناموں میں سے حکومت چن لیتی ہے)؛ "ایوان تجارت علاقہ شمال" (Chambre de Commerce de la région du nord) میں ایک شعبہ تجارت (بارہ انتخاب شدہ مسلم اور پانچ یہودی) اور ایک شعبہ اقتصادیات عامہ شامل ہیں (اس شعبے میں رائے دہندوں کے پیش کردہ چار امیدواروں میں سے حکومت کے منتخب کردہ دو مسلم یا یہودی ارکان ہوتے ہیں)۔ انتخاب کرنے والوں کی عمر کم از کم چوبیس سال اور امیدوار کی تیس سال ہونی چاہیے۔ ۱۹۲۸ء سے یہ قاعدہ بھی جاری ہوا کہ یہ دونوں مجلسیں اسی قسم کی فرانسیسی مجلسوں کے ساتھ مشترکہ اجلاس کیا کریں۔ اس طرح سوسہ و سفاقس کے "مشترکہ ایوانوں" کے اندر ملکی باشندوں کا ایک فریق ہے جو سات ارکان پر مشتمل ہے۔

ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ بلدیات اور علاقائی مجالس میں ملکی باشندوں کا حصہ کتنا ہے۔ مجلس کبیر (Grand Council) میں ان کا ایک الگ گروہ ہے، جس میں چھبیس ارکان شامل ہیں؛ دس ارکان (دو رکن فی علاقہ کے حساب سے) پانچ علاقوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ تین جنوبی علاقوں کی، چار شمالی علاقوں کے ایوان تجارت کی، چار شمالی علاقوں کے ایوان زراعت کی، دو ملکی باشندوں کے مخلوط ایوانوں کی اور ایک تونس کی یہودی جماعت کی۔ مجلس کبیر کے اس شعبے کی صدارت عموماً مقیمہ عام (ریزیڈنٹ جنرل) کا مندوب کرتا ہے یا علاقہ زیر حمایت فرانسه کا کوئی اعلیٰ فرانسیسی افسر جسے مقیم (ریزیڈنٹ) نے نامزد کیا ہو۔ استثنائی طور پر کبھی ریزیڈنٹ جنرل خود بھی صدارت کرتا ہے۔ دونوں شعبے باتفاق رائے مل کر بھی کسی معاملے پر غور کر سکتے ہیں۔ اس وقت ان کی رائیں (اصوات، ووٹ) ایک ہی ایوان کی رائیں سمجھی جاتی ہیں۔ تونس کے قانون میں، جس کے احکام

[رک بان] کا لقب اختیار کر لیا، جسے وہ اب تک استعمال کرتا ہے؛ مالکی مذہب کے مفتی اعظم ('باش مفتی') کو بھی، جس کا مرتبہ سرکاری طور پر اتنا بلند نہیں سمجھا جاتا، بعض اوقات یہ خطاب دے دیا جاتا ہے۔

عدالتِ شرع میں صرف ایسے مقدمات پیش ہوتے ہیں جن کا تعلق احوالِ شخصی personal law (مثلاً دیوانی قانون [معاملات]، شادی، طلاق، امانت ترکہ ('ٹرسٹی شپ')، ولایت ('گارڈین شپ') وراثت) سے ہو۔ اس قسم کی عدالتیں ایک مالکی 'مجلس' اندرون ملک کے ہر شہر میں قائم کرتی ہے، ہر عدالت میں ایک قاضی اور ایک یا زیادہ مفتی ہوتے ہیں۔ تونس میں مالکی مجلس کے پہلو بہ پہلو حنفی مجلس بھی "دیوان" میں اجلاس کرتی ہے۔ یہ دونوں عدالتیں ان مقدمات کی سماعت کرتی ہیں جو مدعی اندرون ملک سے ان کے سامنے لا کر پیش کرتے ہیں یا دوسرے قاضی ان کے پاس بھیجتے ہیں۔

ان عدالتوں کا طریق کار پہلے ۱۸۵۶ اور ۱۸۷۵ء کے فرامین کے مطابق ہوا کرتا تھا؛ اب اس کی تعیین ۱۵ دسمبر ۱۸۹۶ء کے فرمان کے مطابق ہوئی ہے، جس میں 'مراسلات' کے اجراء کے بارے میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ انہیں ایک سِجِل (رجسٹر) میں درج کیا جائے جو سر دفترہائے اسنادِ رسمی (notaries) کے پاس موجود رہتا ہے۔ ۶ مارچ ۱۹۲۶ء سے قانونی امداد کا ایک نظام قائم ہوا، جس کی رو سے ملکی لوگوں کو نام کے اندراج کا ٹیکس معاف کر دیا گیا، جو اسی سال ۳ مارچ کو عائد ہوا تھا۔ آخر میں ۲۸ جنوری ۱۹۳۰ء کو سِجِل (رجسٹر) مقرر ہوئے۔

نظامِ عدول Notariate : ملکی سر دفترہائے اسنادِ رسمی notaries (عدل، جن عدول) بائ کے فرمان کے مطابق مقرر ہوتے ہیں۔ ان کی بھرتی

مآخذ : (۱) Code annoté de la Tunisie: Zeys

۱۹۰۱ء و تکملہ های سنوبہ تا ۱۹۱۲ء؛ (۲) Lagrange
Codes et lois de la Tunisie : and Fontana
۱۹۱۲ء (تکملہ ها تا ۱۹۲۸ء)؛ (۳) Journal Officiel
Principes de colonisation : A. Girault (۴) tunisien
La Tunisie et le Maroc، طبع پنجم، ۱۹۲۸ء؛

۳۔ مذہب اسلام

جزیرہ چربہ کے سوا، جس کی $\frac{2}{5}$ آبادی خوارج کی ہے، تونس کے سنی لوگ مدتِ مدید سے مالکی مذہب کے پیرو چلے آتے ہیں مگر ترکوں کی اولاد یا وہ لوگ جو اپنے آپ کو ترکوں کی اولاد بتاتے ہیں حنفی مذہب کے پابند ہیں، وہ ہیں تو مختصر سی اقلیت مگر اشراف و اعیان میں سے ہیں اور انہیں یہ شرف بھی حاصل ہے کہ بائ کا خاندان بھی ان میں شامل ہے۔

(الف) ادارے : شرع - بنوحنفص [رک بان]

کے عہد میں تونس میں بلندترین مذہبی تقریبوں کو 'قاضی الجماعة' اور 'قاضی الأئکحة' سرانجام دیا کرتے تھے، جنہیں مفتیان اعظم [رک بہ مفتی] یا خطیب [رک بان] کی طرح حکمران [بای] ہی مقرر کیا کرتے تھے۔ ان کے نیچے 'قاضی المعاملات' اور 'قاضی الأہلۃ' ہوتے تھے۔ فوجی کیمپ کا قاضی ('قاضی المحلۃ') میدانِ جنگ میں افواج کے ہمراہ جایا کرتا تھا۔

ابن ابی دینار (ص ۲۷۶؛ ترجمہ ص ۴۷۰) نے وضاحت سے بتایا ہے کہ کس طرح قاضی آہستہ آہستہ مفتیوں کے زیرِ اقتدار آ گئے تا آنکہ وہ دونوں عدالتِ شرع میں (قب Saint Gervais، ص ۹۳ تا ۹۵) جمع ہونے لگے اور ترکوں کے زمانے میں حنفی مذہب کے مفتی اعظم ('باش مفتی') نے 'شیخ الاسلام'

(۱۸۷۴ء) سے حبوس عامہ کا انتظام ایک مرکزی دفتر موسوم بہ ”جمعیۃ“ کے ذمے تھا۔ جسے ۱۹ مارچ ۱۹۲۴ء کے فرمان کے مطابق از سر نو ترتیب دیا گیا؛ اس کا انتظام ایک مدیر (ڈائریکٹر) اور ایک مجلسِ اداری کے سپرد ہے: جمعیت کا کام متعدد دفتروں میں منقسم ہے اور تونس کی نیابت (ریجنسی) کے ہر بڑے مرکز میں ایک نائب رہتا ہے، جو اصلی ’وکلاء‘ (ادارہ کرنے والے عاملوں) کو کارِ وکالت سپرد کرتا ہے۔ ۱۷ جولائی ۱۹۰۸ء کے فرمان کی رو سے اس جمعیت کو ”conseil supérieur des habous“ یعنی مجلسِ اعلیٰ برائے اوقاف کے ماتحت کر دیا گیا ہے جو وزیر القلم اور مدیر امورِ داخلیہ عام کی زیرِ ہدایت کام کرتی ہے۔ ’جمعیت‘ کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ نجی اوقاف کی بھی دیکھ بھال کرے۔

حبوس کے متعلق جملہ قوانین سے بعض لوگ بڑی ہوشیاری کے ساتھ بچ جاتے رہے ہیں۔ مفصلہ ذیل تین حیلوں سے اس میں مدد ملتی ہے (ق) *Une loi agraire en Tunisie : H. de Montety*، کاہور (Cahors ۱۹۲۷ء) : (الف) ’انزال‘ یا ادائے کرایہ پر حبوس کا دوامی انتقال (۲۶ مئی ۱۸۸۶ء کا فرمان، جس میں اکثر اوقات ترمیم و اضافہ ہوتا رہا؛ ۱۹۰۵ء سے انزالی مقروض کرائے سے رہائی پا سکا ہے؛ زمین کی فروخت عام نیلام کے ذریعے ہوتی ہے۔ البتہ دیہاتی جائدادوں کے دخیل کاروں کے حقوق کی حفاظت کی جاتی ہے)؛ (ب) مبادلہ بجنس یا بہ ادائے نقد (۱۱ جنوری اور ۱۳ نومبر ۱۸۹۸ء کے فرمان)؛ (ج) طویل المیعاد اجارہ داری (۳۱ جنوری ۱۸۹۸ء)۔

بیت المال بھی ’جمعیت‘ کے ماتحت ہے۔ اس میں سے خیراتی کاموں کے لیے امدادی رقوم دی جاتی ہیں اور لاوارث تر کے اس کے حوالے کر دیے جاتے ہیں۔

اُخوات : تونس کے اسلامی مذہبی سلاسل و

اور ان کے طریق کار کے قواعد و ضوابط بہت مدت سے یعنی ۳ ذوالقعدة ۱۲۹۱ھ / ۸ جنوری ۱۸۷۵ء سے منضبط ہو چکے تھے؛ ان کا تقرر قاضی کی نامزدگی پر مبنی تھا؛ جامع مسجد کے قدیم سندیافتہ طلبہ تقریباً خود بخود ہی بغیر کسی سابقہ تجربہ کار کے عدول مقرر ہو جایا کرتے تھے؛ مگر ۸ مئی ۱۹۲۸ء کے فرمان کے تحت پہلے قوانین میں کئی نمایاں تبدیلیاں ہوئیں۔ یکم جولائی ۱۹۲۹ء کے فرمان کی رو سے پھر نئے احکام وضع ہوئے اور ان پر یکم جنوری ۱۹۳۱ء سے عملدرآمد ہونا شروع ہوا۔ آئندہ کے لیے یہ قانون جاری ہو گیا ہے کہ مسلمان عدول کی عمر لازماً کم از کم ۲۴ سال کی ہو اور یہ بھی لازم ہے کہ [امیدوار] عدل نے دو یا تین سال تک کسی عدل کے دفتر میں کام بھی کیا ہو اور یہ شرط بھی لگائی گئی (جو اپنی جدت کے لیے جالب نظر ہے) کہ اس نے کوئی ایسا امتحان بھی پاس کیا ہو جس میں تونس کے قانون کا علم لازمی مضمون ہو۔ جامع مسجد کی سند سے اسے عدول ”درجہ اول“ کے امتحان میں بیٹھنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ امتحان میں عدل ”درجہ اول“ کے حصول کی صورت میں امیدوار کسی بڑے شہر میں ”عدل“ (notary) کا پیشہ اختیار کر سکتا ہے؛ البتہ عدل ”درجہ دوم“ کا امتحان پہلے امتحان سے قدرے مختلف ہوتا ہے۔ جو لوگ اس امتحان میں کامیاب ہو جاتے ہیں انہیں صرف کم اہمیت کے شہروں ہی میں کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ جو سبجلات (رجسٹر) انہیں دیے جاتے ہیں (روزنامچہ اور کارروائی کا رجسٹر یا سبجل) ان کی پڑتال وزارتِ عدلیہ کرتی ہے اور ان سبجلات کا دقیق معائنہ باقاعدہ طور پر ہوتا ہے۔

حبوس : تونس میں وقف [رک بان] جائدادوں کو حبوس ”habous“ کہتے ہیں۔ خیرالدين کے وقت

طرق کے متعلق کوئی اعداد و شمار ان کی صحت کے یقین کے ساتھ نہیں دیے جا سکتے (قب Depont اور *Les confréries religieuses musulmanes : Coppolani* الجزائر ۱۸۹۷ء، بمواضع کثیرہ)۔ ہم احتیاط کے بغیر ان اعداد و شمار کو بھی قبول نہیں کر سکتے جو *Annuaire du Monde Musulman* میں درج ہیں۔ اہل اخوات کی کل تعداد وہاں ۵۸,۱۴۳ دی گئی ہے مگر حتمی تعداد یقیناً اس سے کہیں زیادہ ہے۔

مقیمہ عام نے ۱۹۲۴ء میں سرکاری طور پر تحقیقات کرائی تھی، جس کی روئداد شائع نہیں ہوئی؛ اس کے مطابق صرف الکاف میں اٹھارہ ہزار اخوان *khuān* یا فقراء تھے اور ناحیہ باجہ میں، جہاں مسلمانوں کی کل تعداد ۶۶ ہزار ہے، آبادی کا تہائی حصہ کسی نہ کسی اخوت میں داخل ہے۔ اسی طرح صرف ملحق تیطاویں میں ان کی تعداد ۱۳,۰۰۰ سے زائد ہے۔ چار صوفی سلسلے جو بہت دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں یہ ہیں: قادریہ اور رحمانیہ، پھر عیساوتہ اور تیجانیہ [رک بان]؛ سلسلہ عروسیہ میں بھی بہت سے لوگ داخل ہیں۔ نقطہ کے بوعلیہ کی طرح چند مقامی طریقے بھی ہیں، ان کے علاوہ مدنیہ، شاذلیہ اور طیبیہ کی کچھ منتشر جماعتیں بھی ہیں؛ طبرقہ اور ثالہ کے اداری حکام اپنے علاقوں کے متعلق اس امر پر متفق ہیں کہ وہاں کل اخوان کی تعداد کے ساتھ رحمانیہ اور قادریہ سلسلوں کا تناسب عالی الترتیب پچاس اور چالیس فی صد ہے لیکن بلاشبہ دوسرے مقامات میں یہ تناسب کم ہے، جہاں دوسرے سلسلوں کے مرید زیادہ ہیں۔ ایک جدید سلسلے کی اشاعت کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہوگا جو حال ہی میں وجود میں آیا ہے جسے سلسلہ علویہ کہتے ہیں۔ اس کی ابتداء مستغانم میں ہوئی، جو اعمال الجزائر میں سے ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تونس میں اس سلسلے کا مرکز قصبہ (Ksibet) المڈیونی

کا زاویہ [رک بان] ہے، قصبہ مذکور مستیر کے نزدیک ہے۔ اگرچہ تونس، منزل بوزلفہ اور الجرید اہم صوفی سلسلوں کے مرکز ہیں لیکن اکثر طریقوں کے ام الزوایا جن کا نفوذ وسیع ترین ہے الکاف ہی میں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان اداروں کی سیاسی اہمیت عملاً صفر کے برابر ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ ان کا مذہبی اثر بھی تدریجی طور پر کم ہو رہا ہے۔

زاویوں کا حق حرم [حق بست گاہ] ۶ فروری ۱۸۸۳ء سے موقوف ہو گیا ہے۔

(ب) تعلیم: قرآنی مدارس کو 'کتاب' کہتے ہیں۔ سب سے اوپر وہ مدارس ہیں جنہیں جامع مسجد کے قدیم سند یافتہ فارغ التحصیل چلاتے ہیں۔ ان کا خرچ 'جمعیہ' کے ذمے ہے اور وہ مدیر معارف عامہ (ڈائریکٹر آف پبلک انٹرکشن) کی نگرانی میں ہیں۔ ان کی موجودہ اہمیت عملاً اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ جامع مسجد کے طلبہ کے لیے اقامت گاہوں ('ہوسٹلوں') کا کام دیتے ہیں؛ زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہاں چند خصوصی قسم کے تدریسی درس (tutorial lectures) دیے جاتے ہیں۔ صرف المدرسۃ العصفوریہ میں 'کتاب' کے لیے مؤدبوں یعنی استادوں کو تعلیم دی جاتی ہے۔

جامع مسجد: ترکوں کے عہد میں جامع مسجد آہستہ آہستہ ہر قسم کی مذہبی تعلیم کا مرکز بن گئی تھی اور ہمارے زمانے میں تو یہ مسجد اس قسم کی تعلیم کا واحد مرکز ہے، اس میں تونس، طرابلس، الجزائر اور بعض اوقات مراکش تک کے تقریباً دو ہزار طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ اس کے نصابِ تعلیم کی ترتیب موجودہ زمانے میں احمد بای کے منشور مؤرخہ ۲۷ رمضان ۱۲۵۸ھ / یکم نومبر ۱۸۴۲ء کے مطابق ہوئی۔ اس منشور کو "المعلقۃ" کہتے ہیں، کیونکہ اسے جامع مسجد کے باب الشفاه

جن میں کچھ اضافہ بھی ہوا ہے اور انہیں قواعد و ضوابط کے مطابق یہ ادارہ اب تک چل رہا ہے۔ اس فرمان میں پرانی طرز کے احکام تدریس کے ساتھ ساتھ راست روی اور حسن اخلاق کی بھی بڑی تاکید کی گئی ہے اور دفعہ ۱۹ میں ان اصول اور عقائد میں شک و شبہ کرنے کی ممانعت کی گئی ہے جنہیں 'علماء' بالعموم تسلیم کرتے چلے آئے ہیں۔ جن علوم کی یہاں تعلیم دی جاتی ہے وہ تنوع اور تعداد کے لحاظ سے "علم کے گیارہ فروع" سے زیادہ ہیں جو جامع الازھر میں ۱۸۷۲ء کے قانون کی رو سے مروج ہیں۔ ان کی تفصیل دفعہ اول کی ترتیب کے مطابق حسب ذیل ہے: (۱) تفسیر القرآن؛ حدیث؛ سیر؛ قراءت؛ قراءت و تجوید؛ مصطلح؛ اصول الفقہ؛ فقہ؛ فرائض؛ تصوف؛ بیقات یعنی نماز کے اوقات کی تعیین؛ نحو؛ صرف؛ معانی و بیان؛ لغہ؛ انشاء؛ ادب؛ تاریخ و جغرافیہ؛ رسم (ڈرائنگ) اور خط؛ عروض؛ منطق؛ آداب البحث؛ حساب؛ ہندسہ؛ ہیئت؛ و مساحت۔ ان علوم میں سے آخری علوم کی طرف قدرے اہمال برتا جا رہا ہے۔ جامع مسجد میں جو سخت قدامت پسندی کی روح کام کر رہی ہے اور دقیانوسی طرز تعلیم جو وہاں رائج ہے وہ دنیاوی علوم کی ترقی کے لیے سنگ راہ بن رہی ہیں اور مذہبی معاملات میں ان سے کسی قسم کی آزاد خیالی کا امکان باقی نہیں رہتا۔ تاریخ اور جغرافیہ کے ضمن میں اسلامی تاریخ کے مختصر سے خلاصے کے علاوہ نصاب میں صرف دو اور کتابیں شامل ہیں: ابن الخطیب کی رقم الحلل اور ابن خلدون کا مقدمہ۔ یہ دونوں کتابیں چودھویں صدی میں تالیف ہوئیں۔ علم ہندسہ (جیومیٹری) میں ابھی تک اقلیدس داخل نصاب ہے، جس کے مقالات کو نصیرالدین الطوسی کی کتاب سے پڑھاتے ہیں (جو تیرھویں صدی میں لکھی گئی)۔

پر لٹکا دیا گیا تھا۔ نظام کے اہم پہلوؤں کی صورت یہ تھی: ۳۰ عالم (جمع: علماء) تھے، جن میں سے ۱۵ مالکی اور ۱۵ حنفی ہوتے تھے۔ ان میں ہر ایک مدرس دن میں دو دفعہ درس دیتا تھا۔ جمعرات، جمعہ، عیدین اور ماہ رمضان تعطیلات میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی تنخواہ دو پیاسٹر [دو قرش] یومیہ تھی، سوا ان ایام کے جب وہ بغیر وجہ معقول غیر حاضر ہوں۔ مالکی اور حنفی مذہب کے شیخ الاسلام ان کے ناظر (انسپکٹر) تھے، انہیں سو پیاسٹر [یا سو قرش] ماہوار ملتا تھا، ان کی امداد کے لیے دونوں مذہبوں کا ایک ایک قاضی مقرر تھا، ان میں سے ہر ایک کا شاہد تین پیاسٹر [یا تین قرش] یومیہ کے حساب سے تھا۔ یہ چاروں بیت المال کے منتظمین کے حساب کی پڑتال بھی کرتے تھے اور بیت المال ہی سے یہ تنخواہیں دی جاتی تھیں۔ اگر بیت المال میں خاصی فاضل رقم نظر آتی ہو تو اسے بعض شرائط کے تحت سب سے زیادہ محتسب طلبہ کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ مدرسین کا تقرر بای کے فرمان ('ظہیر') کے مطابق دونوں شیخوں اور قاضیوں کے مشورے سے ہوا کرتا تھا۔

لیکن اس سے مفصل تر اور مکمل تر نظام کا پتا صرف خیرالدین ہی کے عہد سے چلتا ہے: فرمان ("امر عالی")، جو اس نے صادق بای سے ۲۸ ذوالقعدة ۱۲۹۲ھ / ۲۶ دسمبر ۱۸۷۵ء کو جاری کرایا، اس میں ۶۷ دفعات ہیں، جن میں ان علوم کی تفصیل دی ہے جن کی تعلیم و تدریس مقصود ہے، نیز ان مصنفین کی فہرست ہے جن کی شروح پڑھائی جائیں گی۔ اس کے علاوہ طلبہ اور مدرسین اور مشرفین (سپروائزر، نگران کار) کے حقوق و فرائض اور کتب خانے کے متعلق قواعد درج ہیں۔ بعد میں اس میں جزوی طور پر ترمیمیں ہوتی رہیں تا آنکہ ۱۶ ستمبر ۱۹۱۲ء کے 'امر عالی' نے اس کی جگہ لی؛ چنانچہ اب اس میں ۸۱ دفعات ہیں

بر دہوان الحماسة؛ ابن الاثیر : المثل السائر .
 مدرسے کے اصلی استادوں کو، جو تعداد میں
 تیس ہیں مع معلم علم تجوید، ”مدرسین“ درجہ
 اول کہتے ہیں اور وہ درجہ اعلیٰ کو پڑھانے کی
 قابلیت رکھتے ہیں۔ درمیانی نصاب کے لیے بارہ
 مدرس دوسرے درجے کے ہیں۔ ان میں نصف مالکی
 ہیں اور نصف حنفی اور ایک استاد تجوید کا بھی
 ہے۔ ابتدائی نصاب رضاکار استاد (مُتَطَوِّع) پڑھاتے
 ہیں۔ یہ لوگ جامع کے قدیم سند یافتہ طلبہ ہوتے
 ہیں، لیکن انہیں کوئی تنخواہ نہیں ملتی (دفعہ ۹)۔
 استادوں کو ایک سال میں دو ماہ کی چھٹی وسط
 جولائی سے وسط ستمبر تک ملتی ہے اور اس کے
 علاوہ ماہ رمضان میں بھی رخصت ہوتی ہے۔ ذیل
 کے ایام میں بھی تعطیل ہوتی ہے : جمعہ، عیدین،
 اور ہر عید کے بعد کے چار دن، یوم عرفہ اور
 اس سے پہلے دو دن، ۱۰ محرم، ۱۱ - ۱۲ - ۱۳
 ربیع الاول (دفعہ ۲۹)۔ جمعرات کو خاص طور پر
 وضاحت کے ساتھ کام کا دن قرار دیا گیا ہے
 (دفعہ ۲۸)۔ ہر طالب علم کے پاس حاضری کی کتاب
 ہوتی ہے، جس پر اساتذہ مہینے میں ایک بار دستخط
 کرتے ہیں (دفعہ ۳۲) اور اس میں اس بات کی تصدیق
 کرتے ہیں کہ طالب علم مذکور درس میں حاضر
 رہا ہے (دفعہ ۳۳)۔ ناظروں (انسپکٹروں) کی طرف
 سے اس غرض کے لیے مشرف (نگران کار) مقرر ہیں
 کہ وہ ضبط قائم رکھیں (دفعہ ۳۰)۔ ان ناظروں
 کے فرائض منصبی کی تفصیل ’معلقہ‘ کے احکام میں
 بڑی احتیاط سے درج کی گئی ہے (دفعہ ۳۴)۔
 ایک ملحق امیر عالی [یعنی فرمان] میں، جو
 اسی تاریخ کو بطور تتمہ جاری ہوا، گیارہ
 دفعات ہیں۔ ان میں آخری امتحان کی تفصیل درج
 ہیں، جس کے بعد ’تطوین‘ کی سند دی جاتی ہے۔
 فقہ کے تحریری امتحان میں کاسیابی حاصل کرنے پر

مسجد میں تعلیم مفت ہے اور تعلیم کے تین
 درجے ہیں اور ہر درجے سے دوسرے درجے میں جانے
 کے لیے امتحانات ضروری ہیں۔ ذیل میں دینیات اور
 ادب کی ان تصانیف کی فہرست دی جاتی ہے
 جن کی سب سے اعلیٰ درجے میں تعلیم دی جاتی ہے
 ([فرمان مذکوراً دفعہ ۳۰]۔)

تفسیر : (اسرار التنزیل، از یضاوی؛
 تفسیر جلالین؛

حدیث : موطأ، مع شرح الزرقانی،
 صحیح البخاری، مع شرح القسطلانی، صحیح مسلم، مع
 شرح الآبی؛ القاضی عیاض : شفاء، مع شرح الشہاب
 الخفاجی؛

سیر : مواہب اللدنیۃ از القسطلانی، مع شرح
 الزرقانی؛ سیرۃ الکلاعیۃ؛

توحید : عضدالدین الایجی کی المواقف پر
 الجرجانی کی شرح؛ عمر النسفی کی العقائد پر التفتازانی
 کی شرح؛ الشیخ السنوسی : الکبریٰ؛

اصول الفقہ : صدر الشریعہ عبیداللہ المجبوی :
 التوضیح؛ ابن الحاجب کی المختصر پر عضدالدین
 الایجی کی شرح؛ عبدالوہاب السبکی کی [جمع] الجوامع پر
 المحلی کی شرح؛

فقہ : عثمان الزیلعی : تبیین الحقائق
 (کنزالدقائق از عبیداللہ النسفی کی شرح)؛ درر
 (شرح غرر)؛ خلیل [بن اسحق الجندی] کی المختصر پر
 سیدی عبدالباقی [الزرقانی] کی شرح، اسی کتاب
 [المختصر] پر سیدی محمد الخرشبی کی شرح؛

تصوف : (الغزالی) : إحياء؛
 نحو : ابن ہشام : مغنی اللیب؛

معانی و بیان : یوسف السکاکی کی المفتاح کا
 حصہ سوم، مع شرح الجرجانی؛ التفتازانی : المطول؛
 لغت، انشاء، ادب : السیوطی : المزهري؛
 عبدالملک الثعالبی : فقہ اللغة؛ شرح المرزوقی

وقت] بڑی محنت اور جانکاهی کے ساتھ ایک منصوبہ تیار کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔

کتب خانے کی فہرست، جو عربی زبان میں ہے، زیرِ طبع ہے؛ ایک فہرست فرانسیسی زبان میں مگر ناکمل صورت میں رُوی B. Roy اور بلِ خوجہ Bel-Khodja نے بھی شائع کی تھی (تونس، ۱۹۰۰ء)۔

جدید تعلیم: صادقی کالج میں ۱۹۲۸ تا ۱۹۲۹ء میں ۴۱۷ طلبہ تھے۔ یہاں فرانسیسی اور عربی دونوں زبانوں کی تعلیم کا انتظام ہے اور نوجوانوں کو اداری عہدوں کے لیے تیار کیا جاتا ہے؛ نوجوان مسلمان فرانسیسی مدارس میں روز بروز زیادہ تعداد میں داخل ہو رہے ہیں؛ بعض مدارس ابتدائی ہیں (جن میں فرانسیسی - عربی مدرسے اور مسلمان لڑکیوں کے خاص مدرسے شامل ہیں، قب R. M. M.، ۶ : ۱۲۳ تا ۱۲۶) اور بعض مدرسے ثانوی ہیں (جن کے دروازے سب کے لیے کھلے ہیں)۔ ۳۱ دسمبر ۱۹۲۸ء (قب Statistique générale de la Tunisie، برائے سال ۱۹۲۸ء) کو مسلم آبادی میں سے نیابت کے پرائمری مدارس میں ۲۵,۸۷۶ لڑکے اور ۲,۹۳۰ لڑکیاں تعلیم پا رہی تھیں (ان کے علاوہ ۶۷ لڑکے اور ۶۱۷ لڑکیاں نجی مدارس میں تھیں)۔ تونس کے Lycée Carnot کے کل ۲,۰۰۰ طالب علموں میں سے ۳۵۹ طالب علم مسلمان تھے مگر لڑکیوں کے مدرسے (Lycée) میں ۱,۲۰۰ سے زائد طالبات میں سے صرف ۲۸ مسلمان لڑکیاں تھیں۔ ان کے علاوہ تین اور تعلیمی اداروں (یعنی Collège Alaoui, École normale d'Instituteurs اور École Professionnelle E. Loubet) میں ۴۶۱ طالب علم تھے۔

تونس میں عربی علم و ادب کے ایک مدرسہ عالیہ "École supérieure de langue et littérature arabes" میں یورپی طلبہ کو امتحان پاس کرنے کے

بعد کی جماعتوں میں دو دوروں میں یکے بعد دیگرے داخلے کی اجازت مل جاتی ہے (دفعہ ۶)۔ زبانی امتحان کے لیے کتب خانے میں کتابوں کی مدد سے چھپے گھنٹے تیاری کے ملتے ہیں (دفعہ ۷)۔ قرآن کی قراءت اور تجوید کے لیے ایک خاص 'تطویع' عطا کی جاتی ہے (دفعہ ۹)۔

۱۹۲۸ء سے پچاس "معاون علی التدریس" مقرر ہیں۔ ان کا انتخاب "مُتطوعین" میں سے ہوتا ہے مگر انہیں مقابلے کا امتحان دینا پڑتا ہے۔ انہیں پانچ سو فرانک ماہوار معین تنخواہ ملتی ہے۔ یکم جنوری ۱۹۳۱ء سے دوسرے درجے کے اساتذہ کی تنخواہ تیرہ ہزار فرانک سالانہ مقرر کی گئی ہے اور اول درجے کے مدرسین کی تنخواہ سولہ ہزار فرانک۔ ۱۹۲۴ء سے تونس کے میزانیہ میں جامع مسجد کے لیے ایک امدادی رقم شامل کی گئی اور اس رقم میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ پہلے سال پچاس ہزار فرانک کی گنجائش رکھی گئی تھی مگر ۱۹۲۷ء میں اسے دو لاکھ پچاس ہزار اور ۱۹۳۰ء میں سات لاکھ ستر ہزار تک بڑھا دیا گیا۔

مسلمان عدول (notariate) کے متعلق حال ہی میں جو جدید تنظیم عمل میں آئی ہے اس کے خلاف طلبہ کی جانب سے زبردست احتجاج کیا گیا ہے، کیونکہ وہ اب براہ راست اس پیشے میں داخل نہیں ہو سکتے اور جامع مسجد کی تعلیم انہیں اس قابل نہیں بناتی کہ وہ مزید تیاری کیے بغیر مستقبل کے عدول کا نیا امتحان پاس کر سکیں۔ اس سے مذہبی تعلیم کی اصلاح کا مکمل سوال سامنے آ گیا ہے اور کم از کم یہ مسئلہ تو ضرور اٹھا ہے کہ جامع مسجد کے نصاب میں مروجہ قانون کی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے۔ دسمبر ۱۹۲۹ء میں حکومت نے اصلاحات کے امکانات پر غور کرنے کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا تھا جو [تحریر مقالہ کے

جو یورپی قومیت اختیار کر چکے ہیں)۔ اہل یورپ کی آبادی ۱,۷۳,۲۸۱ [۲,۰۰,۳۳۲] ہے اور ان کی تقسیم اس طور پر ہے: ۷۱,۰۲۰ فرانسیسی (۳۱ فی صد) [۱,۸۰,۳۵۰]، ۸۹,۲۱۶ اطالوی (۵۱.۵ فی صد) [۶۹,۹۰۹]، ۸,۳۹۶ مالٹی (انگریزی رعایا: ۳.۸ فی صد) [۷,۲۷۹] اور ۳,۶۳۹ دیگر مختلف قوموں کے لوگ (۲.۷ فی صد) [۳,۰۶۹]۔ اطالوی، جو بیشتر سسلی (صقلیہ) اور سرڈینیہ Sardinia سے آئے ہیں، معمار، کان کن (الکاف میں) اور زراعتی مزدور ہیں، یا چھوٹے پیمانے پر انگور کی کاشت کرتے ہیں (باجہ، مجاز الباب، قرنبالیہ، زغوان)۔ فرانسیسی زیادہ تر سرکاری عہدے دار، سوداگر اور آبادکار ہیں۔ اہل یورپ کی بیشتر آبادی تونس کے رقبے میں ہے (ایک لاکھ تین ہزار یعنی ساٹھ فی صد) یا ساحل کے بعض شہروں میں، مثلاً بنزرت میں تقریباً ۶,۷۰۰ ہیں، ۳,۱۵۰ فیریول Ferryville میں [اب اس کا نام منزل بوریقہ ہے]، ۶,۹۰۰ سوئے میں اور اتنے ہی سفاقس میں۔ تونسوی یہودی، جن میں سے ۲۸,۱۳۱ (یعنی نصف سے زیادہ) تونس کے رقبے میں آباد ہیں، سوئے میں ۳,۷۰۰ سے زیادہ ہیں اور تقریباً ۳,۳۰۰ سفاقس میں ہیں۔ وہ بنزرت، باجہ اور نابل میں بھی خاصی تعداد میں آباد ہیں مگر اندرون ملک میں ان کی تعداد بہت کم ہے۔ چند ایک، جنہیں 'باحوصیم' کہتے ہیں، سرس Sers کی طرف خیموں میں رہتے ہیں لیکن جنوب میں ان کی چند خاصی بڑی جماعتیں پائی جاتی ہیں، مثلاً قابس میں تقریباً ۲,۵۰۰، حوئے السوق (جربة) میں تقریباً ۳,۸۰۰ (حوئے السوق کی کل آبادی ۳,۶۳۵ ہے) اور ۲,۵۰۰ سے کچھ زیادہ فوجی علاقوں میں ہیں۔

پائے تخت تونس کو چھوڑ کر، جس کی آبادی ۱,۸۵,۳۶۶ [۱,۹۵۶] میں ۳,۱۰,۰۰۰ نفوس :- مشتمل ہے، بارہ [گیارہ؟] شہر اور بھی ہیں جن کی

بعد عربی بول چال [دارجہ] کی سند دی جاتی ہے اور اسی طرح تحریری عربی [عربیہ فصیحی] کی سند بھی ملتی ہے اور عربی میں ایک اعلیٰ درجے کی سند بھی اس کے طالب علموں کو دی جاتی ہے، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔

مقیمتہ (ریزیڈنسی) کے زیر اثر یہاں ایک اسلامی انجمن "خلدونیہ" کے نام سے قائم ہوئی تھی، جس کے ارکان تقریباً دو سو نوجوان ہیں۔ یہ انجمن ان کے لیے مختلف مضامین کے متعلق عربی زبان میں عام فہم دروس (لیکچروں) کا بندوبست کرتی ہے۔

تونس کا محکمہ عدل و انصاف عربی زبان میں قانون کے دورہ ہائے دروس (courses) کا انتظام کرتا ہے تاکہ ان سے ملکی لوگوں کی، جو قانونی پیشے اختیار کرنا چاہتے ہیں، ضروری تعلیم کا بندوبست ہو۔

مأخذ: R. Darmon: *La situation des cultes*

en Tunisie، طبع ثانی، پیرس ۱۹۳۰ء۔

۵۔ آبادی

(الف) نژادہائے بلاد تونس کا بیان: نیابت تونس کی آبادی میں ملکی مسلمانوں اور یہودیوں کے علاوہ اہل یورپ کی روز افزون تعداد بھی شامل ہے؛ اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ اطالوی لوگ کثیر تعداد میں وارد ہو رہے ہیں؛ دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ ملک فرانس کی حمایت میں ہے۔ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری کی رو سے کل آبادی ۲۱,۵۹,۷۰۸ تھی (یعنی ۱۷.۳ فی مربع کلو میٹر) [۱۹۵۶ء کی مردم شماری کی رو سے کل آبادی ۳۷,۸۲,۳۸۰ تھی، اگلی سطور میں ۱۹۵۶ء کے اعداد خطوط وحدانی میں دیے گئے ہیں]۔ ان میں سے ۱۹,۳۲,۱۸۳ [۳۳,۶۹,۳۶۲] مسلمان اور ۵۳,۲۳۳ [۵۷,۷۸۶] تونسوی یہودی ہیں۔ (ان میں وہ یہودی شامل نہیں

حصے کو پہاڑوں کی طرف دھکیل دیا اور میدانوں پر خود قبضہ کر لیا اور ملک میں عربی طرزِ معاش کو پورے طور پر رائج کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے مقامی باشندوں کی جماعتوں سے اکثر اوقات مخلوط ہو کر انہیں پورے طور پر اپنے زیرِ اثر کر لیا؛ چنانچہ موجودہ زمانے میں ”عربی“ اور ”بربری“ قبائل میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ ہم صرف اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ تمام شمالی افریقہ میں تونس کا علاقہ، مجموعی طور پر، سب سے زیادہ عربی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔

چودھویں صدی میں ابن خلدون ہمیں باقی ماندہ بربروں کے متعلق کچھ معلومات بہم پہنچاتا ہے: [۱] ان کا ایک گروہ تو جزیرہ جربة (جربة خارجی) اور جنوب کے پہاڑوں میں رہتا تھا؛ [۲] لواتة (Hist. des Berbers، ترجمہ، ۱: ۲۳۵) قابس کے جنوب کی طرف اُس جبل میں رہتے تھے جو انہیں کے نام سے موسوم ہے؛ [۳] مطماطة (کتاب مذکور، ۱: ۲۴۶) اس علاقے میں تھے جہاں وہ اب بھی رہتے ہیں؛ [۴] زناتة نے علاقہ طرابلس سے بھاگ کر جبل دیر میں پناہ لی، جہاں ان کی سب سے بڑی جمعیت حلف وزغمة (کتاب مذکور، ۳: ۲۸۸) کے نام سے مشہور تھی؛ [۵] زناتة کے دیگر قبیلے بنو ورتاجین (کتاب مذکور، ۳: ۲۰۴) نے تو الحمة کے نخلستان میں اپنی خودمختاری قائم رکھی؛ مگر [۶] مرنجیسة افرانیة (کتاب مذکور، ۳: ۲۲۵) تا [۷] جو کاشتکاری کے ساتھ ساتھ مویشی بھی پالتے تھے اور تونس و قیروان کے درمیان عرب و کعوب کی دستبرد کا شکار تھے؛ [۷] سماتة (کتاب مذکور، ۱: ۲۳۱) کے کچھ بچے کھچے آدمی اب بھی قیروان کے نزدیک آباد ہیں؛ [۸] بربروں کی سب سے زیادہ گنجان آبادی، جو بنو ہوارہ پر

آبادی دس ہزار سے زیادہ ہے۔ ان کی تفصیل یہ ہے: [۱۹۵۶ء کی مردم شماری کے جو اعداد مل سکے ہیں خطوط وحدانی میں دیے گئے ہیں]۔
سفاقس ۲۷,۷۲۳ [۶۵,۶۳۵]؛ سوسة ۲۱,۲۹۸ [۳۸,۱۷۲]؛ بنزرت ۲۰,۵۹۳ [۳۳,۶۸۱]؛ قیروان ۱۹,۴۲۶ [۳۳,۹۶۸]؛ نساکن ۱۶,۶۲۰ [۲۶,۱۳۲]؛ قابس ۱۵,۱۱۹ [۲۲,۳۲۰]؛ نطفة ۱۳,۲۵۰؛ مکین ۱۲,۱۹۱؛ قلعة کبيرة ۱۱,۸۳۰؛ توزر ۱۱,۰۵۶؛ باجة ۱۰,۳۶۸ [۲۲,۶۶۸]۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مساکن اور قلعة کبيرة دونوں ساحلی شہر ہیں اور ان میں صرف مسلمان ہی آباد ہیں۔

(ب) قبائل: اپنی موجودہ معلومات کی بناء پر ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ ملک تونس کی مسلم آبادی کے موجودہ شعوب کا ارتقاء کیسے وقوع میں آیا۔ اگر ہم شہری مرکزوں اور زیادہ گھنی آبادی والے علاقوں (بنزرت، باجة تونس اور سوسة) کو چھوڑ بھی دیں، جہاں بہت مختلف النسل عناصر جمع اور آپس میں مخلوط ہو گئے ہیں، تب بھی بڑے بڑے قبائل کی بناوٹ واضح نہیں ہے۔ گو اس ملک کی تاریخ کے مختلف ادوار میں ان کی انفرادی حیثیت صاف طور پر نمایاں ہے، ان میں سے کئی قبائل کی اصل ہی ہمیں معلوم نہیں؛ ان کا غائب ہو جانا بھی بارہا ایک راز ہی معلوم ہوتا ہے۔

مدت مدید تک عرب سپاہیوں کی تعداد اتنی قلیل اور ناکافی تھی کہ پرانے بربری مجموعے میں وہ کوئی حقیقی تبدیلی پیدا نہ کر سکے۔ لیکن سب سے بڑا اور نیا واقعہ گیارہویں صدی کے وسط میں ایک عربی قبیلے بنوہلال کے حملوں اور پھر بارہویں اور تیرہویں صدی میں بنو سلیم کے حملوں کی صورت میں پیش آیا؛ انہوں نے ملکی بربروں کے بیشتر

المباركة سے چل کر قبیلہ سلیم کی دوسری شاخیں، جنہیں [بنو] دباب کہتے تھے، جنوبی میدانوں پر قابض ہو گئیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے: اندرون ملک میں اولاد احمد تھے، جنہیں حلف بنو یزید (صحبہ، حمارنة، خرجة، اصابعہ)، بنو [الشريد] اور [بنو] زغب کے آملنے سے تقویت پہنچی؛ ساحل پر قابض تک نوائیل آباد تھے، حلف وشاح میں سے [المحاميد] طرابلس کی موجودہ سرحد تک پھیلے ہوئے تھے۔

ان ناموں سے بعض نام مندوزا B. de Mendoza کے مذاکرات میں، جو *Les Arabes du royaume de Tunis* کے عنوان سے ۱۵۳۶ء میں شائع ہوئے تھے، دوبارہ مذکور ہوئے ہیں (یہ یاد داشت La Primaudaie نے شائع کی تھی)۔ ان تمام قبیلوں میں سب سے زیادہ زبردست قبیلہ بنوعلی کا تھا۔ جس کا ذکر لیو افریقی Leo Africanus [الحسن بن محمد الوزان] نے بھی کیا ہے۔ یہ قبیلہ اس وقت بنزرت سے لے کر جرّبة تک سارے ساحل پر پھیلا ہوا تھا؛ اولاد ابی اللیل ماطر Mateur اور باجة کے علاقوں میں تھے اور قبیلہ اولاد مہلہل، جو اولاد عون کو اپنے آپ میں مدغم کر چکا تھا، قیروان اور باجة کے درمیان آباد تھا۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ اولاد سعید کا نام بھی ملتا ہے، جن سے سب لوگ خوف کھاتے تھے اور جن کی اصل غیر معلوم ہے۔ یہ لوگ منستیر سے [رأس آدار] Cape Bon کے اندر تک پھیلے ہوئے تھے۔ قبیلہ اولاد یحیی تبرسق کے علاقے میں آباد تھا۔ تبسة کے نزدیک حنانشة آباد تھے، جو غالباً ہوارہ میں سے ہیں، جن کے سرداروں نے قلعة السنان میں بیٹھ کر مدتوں تک اپنا سیاسی اقتدار قائم رکھا (قب فیراؤد : Féraud : Les Harār....، در R. Afr.، ۱۸۷۳ء)۔

قبائل کے بہت سے باہمی اختلاط اور کئی صورتوں میں ان کے ناپید ہو جانے کے باوجود ان کے

مشمول تھی (کتاب مذکور، ۱ : ۲۷۸ تا ۲۷۹) اور جزوی طور پر خانہ بدوش تھی، تل مرتفع میں رہتی تھی : ان میں سے تبسة کے وینفین مقام مرماجنة (بلاشبہ موجودہ برماجنة) میں رہتے تھے اور قبیلہ قیصر ابہ قصور اور الأربس کے درمیان اور تبرسق کے بصوة جو گرندی پر۔ مگر بنی ریاح کے عربوں کی کچھ تعداد بصوة بربروں نے اس وقت تک اپنے ساتھ شامل کر لی تھی؛ کیونکہ یہ عرب ان کے قرابت داروں یعنی بنوحیب کے ہمسائے تھے اور اسی طرح شمال کے پہاڑوں میں بنوہذیل جو مضرى عرب تھے بنوسلیم کی ایک شاخ ہوارہ سے مخلوط ہو چکے تھے۔ عرب حملہ آوروں میں سے بنوہلال تو مغرب کی طرف اور آگے نکل گئے اور افریقہ میں تونس کے قریب صرف بنوزغبہ کی تھوڑی سی جمعیت چھوڑ گئے۔ اس کے برعکس، جیسا کہ التجانی اپنی کتاب رحلۃ (۱۳۰۶ - ۱۳۰۹ھ) میں لکھتا ہے، بنوسلیم کی ایک شاخ بنوعوف تمام مشرقی ساحل پر قابض ہو گئی : نابل سے سوسة تک تو دلّاج آباد ہوئے، پھر الجیم کے علاقے تک بنوحکیم آباد ہوئے جن سے ایک مدت کے بعد بنوطرود بھی آملے (طرود کو یہاں سے بعد میں وارقلۃ کی طرف جانا پڑا) اور اس کے بعد المباركة کے علاقے تک الحصن کے بوعلی آباد ہوئے۔ ساحل کے عقبی علاقے میں گعوب کا غلبہ تھا جو ان کے رشتے دار اور آقا تھے اور جن کی دو حریف شاخوں ('صفوں') اولاد مہلہل اور اولاد ابی اللیل نے بنو حفص کی سیاست میں بہت نمایاں حصہ لیا جس پر مارے G. Marçais نے بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے۔ بہار اور موسم گرما میں بنومرداس [بن بنی] عوف، جن کی ایک علیحدہ شاخ باجة کے قریب جا پہنچی، بڑی باقاعدگی کے ساتھ چرید کے علاقے میں گعوب کی جگہ ان کی سرمائی جاے قیام میں آ کر ٹھہرتے رہے۔ آخر میں

زندگی بسر کرتا ہے۔ اسی طرح ذیل کے قبیلوں کے لوگ بھی منتشر اور کم تعداد میں پائے جاتے ہیں، جن کے نام پر شیاخت قائم ہیں: ہدل یا بنوہذیل (قائدیہ عین ذرہم)، الطرود (بنزرت)، حکیم (سوق الاربعاء)، اولاد سہل (اولاد آیر)، الکعبوب میں سے اولاد العجاج (الجلاص، قب [العبر] Hist. des Berb. ترجمہ، ۱: ۱۴۳)۔ اولاد بیل یا اولاد ابی اللیل کی کئی شاخیں باجہ کے میدان میں اور بنو رباح کی زغوان میں اب تک موجود ہیں۔ سترھویں صدی میں الخویبر یا الخمیر شمال مغربی پہاڑوں میں جا کر آباد ہوئے جو مگود یا مقعد سے دور نہیں اور جن کا نام کم از کم سنہ میں عربی معلوم ہوتا ہے۔ سوس اور اس کے نواح میں مخزن قبیلے کی شاخ ذرید یا ذرید آباد ہے، جو بنو اثبج بن ہلال کی شاخ ہے جو ایک زمانے تک الجزائر کی سرحد پر آباد رہے۔ ابن خلدون نے ساحل سفاٹس کے عقبی علاقے میں بسنے والے النفاث قبیلے کو عرب بیان کیا ہے ([العبر] Hist. des Berb. ترجمہ، ۲: ۱۰۱، ۲۹۰)۔

ان شعوب میں سے جن کا بنوحفص کے آخری عہد میں ذکر آتا ہے اولاد یحییٰ کے بعض اجزاء ابھی تک قائدیہ تبرسق میں باقی ہیں۔ اولاد سعید کا قبیلہ بہت منتشر ہے لیکن ان کا بڑا مرکز اُنفا کی ولایت میں ہے۔ اولاد عون قائدیہ سلیمانہ کے گرد و نواح کے پورے علاقے پر چھائے ہوئے ہیں جو مکر کے شمال مشرق میں ہے۔ آج کل تونس کے رنگا رنگ قبائل میں بعض قبیلوں کی اصل غیر یقینی ہے (سوا ان کے جو رابطین میں سے ہیں) مگر وہ اتنی اہمیت ضرور رکھتے ہیں کہ ان کا یہاں ذکر کیا جائے: ساحل سے قریب ہی العجم کے جنوب سے لے کر قابس کے شمال تک المثلث، العجارتہ اور المہذبہ

قدیم نام اکثر اوقات باقی رہ گئے ہیں۔ جنوب میں، جہاں بربری عنصر ابھی تک خوش حال اور شاد و آباد ہے، اب تک غارنشین مطماطہ اور وزغمة موجود ہیں۔ یہ وہ قبائل ہیں جنہوں نے میدانی علاقوں کو دوبارہ فتح کر لیا۔ ان میں سے جرجیس Zarzis کے عکارہ فروری سے جون تک جو کی فصل کاٹنے کے لیے خیموں میں رہتے ہیں اور اپنے گلوں اور ریوڑوں کو چراتے ہیں۔ توارین جو پہلے خانہ بدوش تھے اب مدینہ Medenine اور بن گردان Ben-Gardane کے باغات والے علاقوں میں حضری بنتے معلوم ہوتے ہیں۔ یہی حالت العبلیہ کی ہے، جو تیطاوین کے ملحقہ علاقے کی پہاڑیوں میں آباد ہیں اور الودرنہ کی، جن میں سے کچھ حضری بن گئے ہیں اور کچھ ابھی تک بدوی ہیں۔ مغربی عون اور بنزرت کی قایدیتوں میں دو شیاختین لوآتہ کے نام سے موسوم ہیں۔ تل مرتفع (High Tell) میں الجزائر کی جانب مجمع القبائل ونیفہ (ونیفن) کے کئی قبیلے آباد ہیں، جن میں سے الوزغہ بھی ہے (یہ نام [العبر] Hist. des Berb. میں آیا ہے، ترجمہ، ۱: ۲۷۵) الوشتاتہ سے، جو اب باجہ اور سوق الاربعاء کے گرد و نواح میں آباد ہیں، ابن خلدون نا آشنا نہیں (کتاب مذکور)؛ یہی حال النثزہ (۱: ۱۸۲، ۲۹۰) کا ہے، جو ہمارے زمانے میں شمالی ساحل پر آباد ہیں۔ قرون وسطیٰ کے ایسے قبیلوں کے نام جو عربی النسل ہیں جنوب میں اب تک اچھی طرح محفوظ ہیں؛ یہ سچ ہے کہ النوائل اور المعامید کو وزغمة کے جواہی حملوں نے ملک طرابلس کی طرف دھکیل دیا تھا لیکن [بنو] دباب کی، جو بربری بن گئے ہیں، تیطاوین کے ملحقہ علاقے میں اپنی شیاخت ہے اور بنو زید (یزید) کا اہم قبیلہ، جس کی ایک شاخ ابھی تک خرّجہ کے نام سے مشہور ہے، قابس کے نزدیک العمارتہ کے ہمراہ خانہ بدوشی کی

آباد ہیں۔ اندرون ملک کے بے درخت میدانوں میں قبائل سواہی، جلاص، فرایش، ماجر اور حماة آباد ہیں اور ان کی اتنی ہی قائدیات بھی ہیں؛ تیل مرتفع میں الورتان، اولاد عیار اور گوازین ہیں اور النفاوة اور تونس صحراء میں غریب، مرازیق، الادارة اور اولاد یعقوب ہیں۔

(ج) ملکی لوگوں کی [اقتصادی] زندگی : تونس میں بدات صاف طور پر ختم ہو رہی ہے؛ نقل مکانی [حط و ترحال] بھی اب قحط سالی کے زمانے کے سوا کسی وسیع پیمانے پر یا کثیر جماعتوں ("سلس") میں نہیں ہوتی بلکہ عام طور پر قبائل اپنے اپنے علاقے ہی میں مقیم رہتے ہیں اور صرف معدودے چند گلہ بان گلوں کو ہانک کر لے جاتے ہیں۔ اب صرف گلے ہی نقل مکانی کرتے ہیں؛ چنانچہ مویشی سردی کا موسم ہموار بے درخت میدانوں میں اور گرمی کا موسم التل میں گذارتے ہیں۔ اکثر وہ سببہ الکف والے دامنه کوہ کے چھوٹے درے کے راستے سے سفر کرتے ہیں؛ نقل مکانی کرنے والے کچھ عرصہ گمودہ میں رہنا پسند کرتے ہیں۔ صرف المثلث موسم گرما میں بنزرت تک جاتے ہیں اور جلاص اور سواہی باجة کے نواح تک سفر کرتے ہیں۔ البتہ النفاوة اور تونس صحراء میں اب تک صحراء نورد بدوی آباد ہیں۔

[مملکت تونس کی] حکومت حمایت بڑی مستعدی سے اس حکمت عملی پر کار بند ہے کہ ملکی لوگوں کو حضارت اختیار کرنے کی ترغیب دے۔ اس غرض سے حکومت نے ان کے لیے زمین مہیا کرنے میں آسانیاں پیدا کر دی ہیں تاکہ وہ زراعت کی طرف توجہ کر سکیں۔ خماسة کے قدیم قرارنامے کے رواج کے ساتھ ساتھ، جسے خیرالدین کے وضع کردہ "قانون الفلاحة" کے تحت ۱۲۹۱ء میں منضبط کیا گیا تھا (قب مأخذ در

(Takrouna: W. Marçais، ص ۲۰۲)، حکومت کی طرف سے اراضی شور "terres salines" کو (جوسفائس کے ارد گرد تقریباً پچاس میل نصف قطر کے گہیر میں پھیلی ہوئی ہیں) اور 'ہنشییر' شراچیل (نزد قیروان) کو جو زمینیں زیتون کی کاشت کے لیے موزوں ہیں (فرامین مجریہ ۱۸۹۲ و ۱۹۰۵ء) قرض پر فروخت کیا جاتا ہے؛ چنانچہ ان علاقوں میں عہد 'مغارہ' پر عملدرآمد ہونے کا موقع نکل آیا، اس عہد کے مطابق وہ ملکی کسان جو کسی عطا کردہ زمین کے کل رقبے میں زیتون کے درخت لگانے کا ٹھیکہ لیتا ہے تو وہ درختوں کے بار آور ہونے پر آدھی زمین کا مالک بن جاتا ہے۔ حبوس یعنی وقف کی زمینوں کے متعلق جدید قانون کی رو سے یہ امر ممکن ہو گیا ہے کہ ایسی جائدادوں پر متعدد مقامی کنبوں کو آباد کر کے انہیں "حقوق دخیل کاری" قانوناً اور قطعی طور پر دے دیے جائیں (اس کے متعلق قریب ترین زمانے کا فرمان مجریہ ۱۷ جولائی ۱۹۲۶ء نافذ ہو چکا ہے)۔ جنوب کے فوجی علاقوں میں "اراضی مشترکہ" [شاملات] مملو کہ قبائل کے متعلق وہ قواعد و ضوابط نافذ ہیں جو ۲۳ دسمبر ۱۹۱۸ء کے فرمان کے مطابق جاری ہوئے تھے اور جن کی ترمیم ۱۹۲۶ء میں ہوئی تھی؛ ہر مجموعہ اراضی ایک وحدت زمین سمجھا جاتا ہے جس کے بارے میں عمائد کی ایک مجلس اعیان یا کونسل نمائندگی کرتی ہے، ہر قائدیت کے صدر مقام میں ایک مقامی کونسل (conseil de tutelle locale) کا اجلاس ہوتا ہے، جسے مقامی اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور جن کے فیصلوں پر تونس کی مرکزی کونسل نظر ثانی کر سکتی ہے۔ جب زمین کا انتقال کسی ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام ہو تو ان کونسلوں میں سے ایک نہ ایک کونسل کی منظوری ضروری ہوتی ہے۔ اسی طرح جب زمین لمبی میعاد کے لیے ٹھیکے پر دی جائے یا اسی قسم کی کوئی

تعداد ساڑھے سات ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ دوسرے 'الغرّة' یعنی 'کُسور' (قصور) (کشتی نما عمارتیں جن کے پہلو قوس دار ہوتے ہیں، لمبی، تنگ اور پست، جو گوداموں کے طور پر استعمال ہوتی ہیں)۔ ان میں سے زیادہ قابل دید نمونے مدین اور متامر Metameur میں ہیں۔ مقامی باشندوں میں شہری لوگ نسبتاً زیادہ ہیں، کیونکہ ان کی تعداد ۱۸ فی صد تک پہنچتی ہے؛ ملک تونس ہمیشہ سے اپنی شہری زندگی کے لیے مشہور رہا ہے۔ تونس [دارالملک] میں غیرملکی مسلم عنصر ('برائیة') متعدد علیحدہ علیحدہ جماعتوں میں منقسم ہے۔

ملکی لوگوں کی تجارت اب پیش از پیش تجدید کے اسباب اختیار کر رہی ہے۔ اس سلسلے میں ان کا قابل توجہ کارنامہ یہ ہے کہ تجربہ کے بقالوں نے، جو بہ تعداد کثیر تونس میں کاروبار کرتے ہیں، امداد باہمی کے اصولوں پر مال خریدنے کے لیے ایک انجمن بنا رکھی ہے۔ مقامی صنعت و حرفت کو مغربی ساخت کے مال سے شدید مقابلہ درپیش ہے اور اس وجہ سے اسے ایک عرصے سے نقصان پہنچ رہا ہے، گو حکومت اس کی حمایت اور حفاظت میں جو کچھ اس سے ہو سکتا ہے کر رہی ہے، خاص کر ان صنعت کاری کی اشیاء کے متعلق جو زیبائی کے لحاظ سے دلچسپ ہیں؛ اس مقصد کے لیے باقاعدہ تربیتی ادارے قائم کیے گئے ہیں اور مال کی تیاری میں فن اور زیبائی کے نقطہ نظر سے طریقوں کو بہتر بنایا جا رہا ہے۔ چکیوں، تیل اور صابون سازی کے کارخانوں کے علاوہ نیابت تونس کی پرانی دائر صنعتوں میں سے رنگریزی کی صنعت ہے۔ یہ صنعت اب یورپ کے انیلین (کیمیائی) رنگوں کی درآمد کی وجہ سے خطرے میں پڑ گئی ہے۔ اس کے علاوہ ذیل کی صنعتیں بھی قدیم ہیں: اونی منسوجات (کئی ناحیوں میں: تجربہ، قفصہ اور

اور صورت پیدا ہو تو یہ منظوری لازمی ہو جاتی ہے، تاکہ مقامی باشندوں کے حقوق ملکیت کی حفاظت ہو سکے۔ آخر میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ فرانسیسی قبضے کے بعد جو ترقی اس سلسلے میں فنی لحاظ سے ہو چکی ہے اس کے علاوہ تونس کے کاشت کار حکومت حمایت کے اس لیے بھی ممنون ہیں کہ انہیں آپاشی کے لیے کمپنیاں بنانے (فرمان ۲۵ مئی ۱۹۲۰ء)، اراضی کو کاشت کاری کے لیے ملکی کسانوں میں تقسیم کرنے، ملکوں کے زرعی ایوان تجارت اور 'زراعتی قرضوں کے دفتر' قائم کرنے (فرمان ۱۰ جون ۱۹۲۵ء) کی اجازت مل گئی ہے۔

۱۹۲۸ء میں ملکی باشندوں اور یورپی لوگوں کے مملوکہ جانوروں کی تعداد علی الترتیب یہ تھی: گھوڑے ۷۷,۰۰۰ اور ۱۰,۵۰۰؛ گدھے، ۱,۵۷,۰۰۰ اور ۲,۵۰۰؛ خچر ۲۸,۵۰۰ اور ۱۱,۵۰۰؛ مویشی ۳,۳۰,۰۰۰ اور ۵۵,۰۰۰؛ بھیڑیں ۲۰,۰۰۰,۰۰۰ اور ۱,۰۳,۵۰۰؛ بکریاں ۱۳,۶۰,۰۰۰ اور ۳۰,۵۰۰؛ خنزیر ۶,۰۰۰ اور ۱۳,۰۰۰؛ اونٹ ۱,۵۱,۵۰۰ اور ۳۰۰۔ ملکی باشندوں کی ملکیت میں تقریباً نوے لاکھ زیتوں کے درخت ہیں جن پر ٹیکس لگتا ہے (یورپی لوگوں کے پاس ۸,۷۸,۰۰۰) اور جن پر ٹیکس نہیں لگتا ان کی تعداد اڑتالیس لاکھ ہے (یورپی ملکیت گیارہ لاکھ)۔ یہ بھی یاد رہے کہ چند ہزار مقامی باشندے ماہی گیری پر گزارہ کرتے ہیں۔

تونس کی ساری نیابت میں 'گرّبی' 'gourbi' کے مقابلے میں خیمہ معدوم ہو رہا ہے، جو اس امر کی بین علامت ہے کہ لوگ مستقل طور پر حضارت کی طرف آ رہے ہیں، بلکہ مکانوں کی سکونت بھی اختیار کی جا رہی ہے۔ جنوب میں سکونت کے دو عجیب و غریب نمونے دیکھنے میں آتے ہیں۔ اول غار نشین باشندوں کے زمین دوز مساکن ناحیہ ہائے مطاطة، مدین و تیطاویں میں، ان کی

آن اعداد و شمار کے مطابق جنہیں محکمہ زراعت نے تیار کیا ہے اور جو اب تک شائع نہیں ہوئے تونس کی تجارتی انجمنوں کا نظام حسب ذیل ہے :-

۶۰۰	۲۰۰	شاشیہ بنانے والے
۱۰۰	۶۰	درزی
۱۵۰	۱۲۰	برنس ساز
۳۰	۱۰	چنگی والے
۱,۲۰۰	۳۰۰	ریشم باف
۳۰۰	۱۰۰	سوت کاتنے والے
۴۵	۳۰	رنگرز
۳۰۰	۲۰۰	موجی
		زین ساز اور چمڑے کا کام
۷۰	۲۰	کرنے والے
۷۰	۴۵	جوہری اور سنار
۱۲۵	۹۰	بڑھنی
۳۵	۲۰	لہار
		نقاش اور آرائش کرنے والے
۲۳۰	۱۰۰	چمڑہ کمانے والے
		۲۵
		۴۵
		۳,۶۳۰
		کے
		قریب ہے .

مآخذ: (۱) *Nomenclature et répartition des tribus de la Tunisie* (۲) *Châlons/Saône 'tribus de la Tunisie*؛ ۱۹۰۰ء؛ (۳) *Notes sur les tribus de la Régence*؛ ۱۹۰۲ء؛ R.T.؛ (۴) *Statistique générale de la Tunisie, An. 1928*؛ (۵) *Recher- : Chantre اور Bertholon*؛ ۱۹۲۹ء؛ (۶) *ches anthropologiques dans la Berbérie orientale*؛ (۷) *Coup d' œil général*؛ ۱۹۱۳ء؛ Lyon؛ (۸) *sur les apports ethniques étrangers en Tunisie*؛ (۹) *L' orfèvrerie algérienne et*؛ ۱۹۱۷ء؛ R.T.؛ (۱۰) *Les corpora-*؛ الجزائر؛ ۱۹۰۲ء؛ Atger؛

الجریڈ میں کبیل تیار ہوتے ہیں)، سوتی مال (تونس میں)، ریشمی مال (تونس اور قصر ہلال Ksar-Hellal میں)، بکری اور اونٹ کے بالوں سے بنا ہوا مال (جنوب میں)، قالین بافی (یہ کام عورتیں کرتی ہیں، خصوصاً قیروان میں)، "شاہی" "shaias" (تونس میں، البٹن میں انہیں دھونے اور دیز بنانے کا کارخانہ ہے) اور کوزہ گری نابل میں - ہم یہ بھی ذکر کر دینا چاہتے ہیں کہ چھلیاں (تونس، قیروان اور سوسہ میں)، چٹائیاں، ٹوکریاں اور حلقہ (اسپارٹو) کا مال (نابل میں) تیار ہوتا ہے، چمڑے اور جوتے بنانے کا کام (تونس، قیروان اور نابل میں)، زین سازی (تونس میں)، چھری کاتنے، دھات کے کام، پتھر اور لکڑی کا کام یہ سب بھی یہاں ہوتے ہیں - ٹین کے برتن بنانے والے یہاں سب یہودی ہیں اور یہودیوں میں سے بعض موجیوں کا کام بھی کرتے ہیں - بہت سے درزی اور تقریباً سب کے سب جوہری بھی یہودی ہی ہیں .

اہل حرفہ کی انجمنوں میں سے تونس میں سب سے زیادہ اہم شاشیہ ('شواشی') بنانے والوں کی انجمن ہے - یہ حرفت ہسپانیہ سے آئی تھی - ان انجمنوں کی تنظیم بای کے امیر عالی کے ذریعے ہوتی ہے - ان میں یہودی بھی شامل ہو سکتے ہیں لیکن ان کا 'امین' ہمیشہ مسلمان ہوتا ہے - شاشیہ بنانے والوں کا مشترکہ محفوظ سرمایہ ہے - ان کے تجارتی 'نشان' یعنی ٹریڈ مارک کی منظوری امیر عالی کے ذریعے ہوتی ہے - فرانس، آسٹریا اور چیکوسلوویکیا کے درآمد کیے ہوئے شاشیوں کے اہم مقابلے اور ترکی منڈی کے غائب ہو جانے کے باوجود شاشیے اب بھی اسی طرح بکثرت بنتے ہیں جس طرح پچیس تیس سال پہلے بنتے تھے، یعنی تقریباً پچاس ہزار (۵۰,۰۰۰) کلوگرام؛ اس میں سے تقریباً نصف مال باہر بھیجا جاتا ہے .

کے ہاتھ میں پڑی تو بتدریج قلبِ ہیئت سے بہت سی دیہاتی ریفی بولیوں کے پیدا کرنے کا باعث ہوئی۔ یہ دیہاتی بولیاں اپنے حروفِ صحیحہ اور قواعدِ نحوی کے لحاظ سے، جیسا کہ ابن خلدون نے بھی کہا ہے، حضری عربی سے مختلف ہیں اور اسی لیے الساحل کی زبان سے بھی مختلف ہیں۔

فون ملٹسٹن Von Maltzan نے بتایا ہے (Z. D. M. G.، ۲۳ : ۶۵۵-۶۵۶) کہ تونس کی بول چال کی عربی میں عربی کے قدیم حروفِ صحیحہ بہ نسبت دیگر اقطارِ مغرب کے زیادہ محفوظ ہیں، فقط اتنا فرق دیکھا جاتا ہے کہ اس میں ضاد اور ظاء کو ایک کر لیا گیا ہے؛ چنانچہ دونوں سامنے کے دانتوں کے بیچ میں سے تَفْخِيم و تمدید کے ساتھ نکالے جاتے ہیں۔ ق کا تلفظ ان دخیل لفظوں میں جو مستعار لیے گئے ہیں (جیسے سِیگارو sigārō اور گومرگ gúmruk) یا جو بدوی بولیوں سے متاثر ہیں (جیسے باگرہ، bágra، ناگہ nāga) حلق کے اندرونی آخری حصے سے گ کی طرح ادا کیا جاتا ہے۔ جیم کے ساتھ جو حنکی جہری حرف ہے (اور فرانسیسی میں r ہے) لام تعریف کے بعد حروفِ شمسیہ کا سا سلوک کیا جاتا ہے اور ان الفاظ میں جن میں پہلے ہی زاء (کی آواز) موجود ہے اسے زاء سے ملتا جلتا نکالتے ہیں؛ (مثلاً جُوز < زُوز)۔ حروفِ لین ل۔ ر۔ ن کے تلفظ میں جو خلط ملط دکھائی دیتا ہے وہ تقریباً تمام تر مستعار الفاظ میں پایا جاتا ہے اوروں میں نہیں۔

تنوین چند نادر صیغوں کے سوا سب میں سے مفقود ہو چکی ہے، بعض الفاظِ ظرفیہ میں تنوین کے بجائے لفظ کے آخری حرف کی حرکت رہ گئی ہے، جسے کبھی تمدید سے بھی بولا جاتا ہے (مثلاً دائماً < دیمۃ یا دیمًا)۔

تاکروٹہ میں جو بولی رائج ہے مارے W. Marçais

tions tunisiennes، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۸) Bernard اور 'L' évolution du nomadisme en Algérie : Lacroix (بمواقع کثیرہ)، الجزائر۔ پیرس ۱۹۰۶ء؛ (۹) Decker- 'L' agriculture indigène en Tunisie : David 'L' évolution économique de la : Mzali (۱۰)؛ ۱۹۱۲ء Tunisie، تونس ۱۹۲۱ء؛ (۱۱) Aug. Bernard Enquête: 'sur l' habitation rurale des indigènes de la Tunisie Essai sur la politique : Sultan (۱۲)؛ ۱۹۲۴ء Tunisie، پیرس ۱۹۳۰ء۔

۶۔ زبان

الف : بربریة : تونس سے بربری لہجے تقریباً بالکل غائب ہو چکے ہیں۔ اگر کچھ بربری زبان بولنے والے ہیں بھی تو وہ سند کے خطے کے اندر محدود ہیں، جو قفصۃ کی قائدیت میں ہے۔ پرووتیل Provotelle نے اس بولی کا تمزرد Tamezred میں قبیلۃ مَطْمَاطَة کے۔ رسیان رہ کر مطالعہ کیا ہے اور پھر جزیرۃ جربة Djerba میں بھی، جہاں عورتوں کی زبان میں خصوصیت کے ساتھ پرانی زبان کی بعض تعبیرات باقی ہیں۔

ب۔ بول چال کی عربی : بیان بالا سے ظاہر ہے کہ تونس میں لسانی استعراب عملاً مکمل ہو چکا ہے لیکن یہ استعراب ایسے خطوط پر چلا ہے جن کی تفصیل کا ہمیں علم نہیں۔ مارے W. Marçais کی رائے ہے کہ کم سے کم الساحل میں عربی اس قدر سرعت سے پھیلی ہے کہ لوگوں کو عام طور پر اس کا گمان بھی نہیں ہے۔ بنو ہلال اور بنو سلیم کے (گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی میں) وہاں آنے سے پہلے ہی "شہری مرکزوں نے، جو تعریب کے مستقل نقاط ماسکہ (Foci) ہیں" یعنی سوسۃ Susa، منستیر Monastir اور مہدیۃ نے، اپنے ارد گرد کے علاقوں کے فلاحین میں اپنی حضری عربی کی اشاعت شروع کر دی تھی۔ یہ زبان گاؤں والوں

ہوں یا آخری حرف صحیح سے پہلے حرکت مدودہ (long vowel) ہو تو نبرہ (accent) آخری مقطع ہجائی پر ہوگا؛ باقی صورتوں میں نبرہ مقطع ماقبلِ آخر پر ہوگا اگر یہ مقطع مدود یا مضموم (long or closed) ہو اور اگر ایسا نہیں تو پھر نبرہ لفظ کے پہلے مقطع پر ہوگا۔ اس قاعدے سے مستثنیات یہ ہیں: یَفْعَل (بجائے یَفْعَلُو) جو صیغہ فعل ہے اور فَعَلَ (بجائے فَعَل) جو صیغہ فعل اور اسم دونوں ہے۔ اگر کسی لفظ میں مقطعِ اخیر پر نبرہ ہو اور اُس کے متصل بعد کے لفظ میں نبرہ پہلے مقطع پر ہو تو پہلے لفظ میں نبرہ مقطعِ اخیر سے مقطعِ ماقبلِ آخر کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

یہ طبعی بات ہے کہ تمام مغربی لہجوں کی اصلی خصوصیات اُن کی گردانوں سے نمایاں ہوتی ہیں؛ اُس فعل کی حالت میں جو کسی معین زمانے پر دلالت نہیں کرتا متکلم میں نَفَعَل سے نَفَعَلُو میں بدل جاتا ہے۔ نولڈیکہ Th. Nöldeke نے اعراب (syntax) کی بابت تھوڑے سے ملاحظات لکھے ہیں۔

تونسی زبان کے مفردات میں متعدد کلمات ترکی اور اطالوی سے مستعار لیے گئے ہیں اور اب ہر روز فرانسیسی الفاظ کی بھرمار ہو رہی ہے۔ لیکن فرانسیسی زبان کا اثر عرب یہودیوں کی عربی پر نسبتاً بہت زیادہ پڑ رہا ہے۔ عجب نہیں جو یہ زبان زیرِ مطالعہ آنے سے پہلے نیست و نابود ہی ہو جائے۔

ج۔ وطنی صحائف: مدت تک ملک تونس میں صحائف کا طبع و نشر حکماً بند رہا۔ یہاں تک کہ کتابوں کی طباعت اور تجارت بھی آزاد نہ تھی۔ دونوں ادارے ضبط کے تحت تھے۔ چنانچہ ۱۸۷۵ء میں جامع مسجد کی تدریس کے متعلق جو خاص ضابطہ بنایا گیا وہ اُن پر بھی عائد ہوتا تھا۔ ۱۸۸۳ء سے الرائد [الرسمی] التونسی نے، جو سرکاری

نے اس کی بابت دقیق ملاحظات قلمبند کیے ہیں۔ ہمارے پاس اب تک یہی ایک قابلِ اعتماد ذریعہ ہے جس سے تونس والوں کا تلفظِ حرکات ٹھیک ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔ حرکات کا ساقط کرنا یا انہیں ہلکا سا ادا کرنا ابھی ایسی حالت کو قطعاً نہیں پہنچا ہے جیسا کہ مغربِ اقصیٰ میں پہنچ چکا ہے؛ تاہم تونس والے حرکات کا خیال بہت کم کرتے ہیں۔ تلفظ کے آسان کرنے کے لیے انہوں نے بعض درمیانی آوازیں بنا لی ہیں؛ یعنی دوسرے درجے کی انتہائی چھوٹی حرکات جن سے خاص طور پر ایسے حروفِ حلقیہ کے تلفظ کے وقت، جن سے پہلے یاے معروفہ یا وا معروفہ ہو، کام لیا جاتا ہے (قَبِ عبرانی کا "پتَح حاتوف")۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ صِنْفِ نسوان نے آئی اور او کا پرانا تلفظ محفوظ رکھا ہے، حالانکہ صِنْفِ رجال اسے بدل کر آئی اور او بنا چکے ہیں۔ بدوی بولیوں میں عموماً اسے پھر اصلی تلفظ سے قریب تر کر دیا ہے یعنی او اور آئی کو ایے اور او (ē, ō) کی طرح بولتے ہیں، لیکن بعض لوگ اسے ایک کاذب مرکب آواز بنا لیتے ہیں؛ یعنی بعد میں ایک نہایت چھوٹی سی اور حرکت کا اضافہ کر کے ای ایے^e اور او او^o کی طرح بولتے ہیں۔ بعض خانہ بدوش بدوی امالہ^e مفتوحہ < ē کو بعض موقعوں پر ē بضمِ شدید (closed ē) کر دیتے ہیں۔ تعلیم یافتہ اشخاص قدیم عربی کسرہ کا تلفظ مقطعِ منتوح (open syllable) میں ای آ کی طرح کرتے ہیں اور مقطعِ مضموم closed syllable میں فرانسیسی e کی طرح۔

شٹیمے H. Stumme نے، جس سے ہمیں تونسوی عربی کے کلمات کی تکوین و ترکیب (morphology) کی تفصیلی کیفیت معلوم ہوئی ہے، تلفظ کے وقت حرکات پر زور دینے کے مفصلہ ذیل قاعدے بیان کیے ہیں: کلمے کے اخیر میں دو حرف صحیح ساکن

حال ہی میں ایک ماہوار مصور مجلہ شائع ہونا شروع ہوا ہے جس میں ادبی اور تاریخی مقالات ہوتے ہیں : اس کا نام العالم الادبی ہے لیکن وہ عربی میگزین جن کی اشاعت تونس میں بہت زیادہ ہے مصر سے آتے ہیں جن میں السياسة خاص طور پر مقبول ہے - سرکاری جریڈے (the "Journal Officiel") میں، جو ۱۸۸۳ء سے فرانسیسی میں بھی شائع ہو رہا ہے، ہفتے میں دو بار صرف سرکاری قسم کے کاغذات (وثائق) شائع ہوتے ہیں - آخر میں الروزنامة التونسية کا ذکر بھی ضروری ہے، جو ایک قسم کی جنتری تھی - یہ جریڈہ ۱۸۹۹ سے ۱۹۲۱ء تک شائع ہوتا رہا - اب اس کی جگہ ایک سرکاری سالانہ جریڈے التقویم التونسي نے لے لی ہے، جو تقریباً خالص اداری کوائف پر مشتمل ہوتا ہے۔

یہاں یہ ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مقامی عربی صحافت قائم کرنے کی چند کوششیں ایسی ہوئیں جو ناکام رہیں - سفاقس میں العصر الجدید اور قیروان میں القیروان کا ظہور انہیں کا نتیجہ تھا - دوسری طرف مسلمانوں کا ایک گروہ سفاقس سے ایک چھوٹا سا صحیفہ فرانسیسی زبان میں جاری کرنے میں کامیاب ہوا، جس کا نام the Tunisie Nouvelle ہے - اس کا مالک زہیر عیادی ہے - تونس میں بھی، جہاں باش حائبا پہلے ہی Le Tunisien . ۱۹۱۰ء میں جاری کر چکا تھا، شاذلی خیر اللہ the Voix du Tunisien کا مدیر ہے، یہ اخبار the Etendard Tunisien کی جگہ نکلنا شروع ہوا تھا، جس نے بجائے خود the Libéral کی جگہ لی تھی - اگست ۱۹۳۰ء سے عبدالعزیز لروی جریڈہ Croissant طبع و نشر کر رہا ہے - ان جرائد میں تونس کی وطنی روح نمایاں ہے، جو خالصتاً اور انحصاری طور پر اسلامی روح ہے۔

یہود نے ایک زمانے میں یہودی عربی

جریڈہ (the Journal Officiel) تھا، کچھ اطلاعات دینا شروع کیں مگر یہ زیادہ تر ملکی ادارات سے متعلق ہوتی تھیں، گو دیگر مقالات بھی اشاعت کے لیے قبول کر لیے جاتے تھے - [حکومت تونسہ کے دفتری محفوظات کے اندر ایک خط موجود ہے، جو حکومت تونسہ نے حکومت سویڈن کے قنصل کے نام لکھا ہے، اس میں مرقوم ہے کہ "جریڈہ الرائد التونسي ۱۷ جنوری ۱۸۸۳ء سے جاری ہوگا" لیکن ان دستاویزوں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ ارادہ پورا ہوا یا نہیں - انسائیکلو پیڈیا او اسلام: تکلمة، ص XI] - ۱۳ اکتوبر ۱۸۸۳ء کے ضابطہ صحافت اور خاص کر ۱۶ اگست ۱۸۸۷ء کی رو سے جو پہلے سے زیادہ آزادی پر مشتمل تھا نیابت تونس کے اندر فرانسیسی، اطالوی اور عربی میں صحائف کے طبع و نشر کی اجازت دی گئی، گو اس ضابطے میں بعد ازاں متعدد دفعہ ترمیمات ہوئیں۔

۱۸۸۸ - ۱۸۸۹ء کے اندر بوشوشة کا روزانہ اخبار الحاضرة اور شاذلی کا الزهرة عربی میں جاری ہوئے - الزهرة ابھی تک جاری ہے اور اب اسے قدامت پسند شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ ابتدائی ایام میں وہ بہت زیادہ ترقی پسند سمجھا جاتا تھا - اس کے ساتھ ساتھ اہم جریڈہ النهضة ہے، جو دوشنبہ کے سوا ہر روز شائع ہوتا ہے - عربی جرائد کی کثیر تعداد اس وقت ہفتہ وار ہے - الزمان ترقی پسندوں کا ترجمان ہے - لسان الشعب اور الصواب (دونوں کے دونوں وطن پسند ہیں لیکن اول میں یہ رجحان خاص طور پر زیادہ پایا جاتا ہے) - النديم ادبی اور ہجوی جریڈہ ہے، جس کی لوگ بہت قدر کرتے ہیں - الزهو فکاہیہ ہے، جس کے صفحات میں عوام کی بولی میں بھی مضمون درج ہوتے ہیں - الوزير کہنے کو المنیر کی طرح ایک ماہوار جریڈہ ہے مگر بہت بے قاعدہ شائع ہوتا ہے -

(۷) *Bevölkerung in Sfax*، لیزک ۱۹۰۷ء؛ (۸) *Chants arabes du Maghreb* : Sonneck، پیرس ۱۹۰۲ء تا *Textes* : A. Gulga اور W. Marçais (۸) : ۱۹۰۷ء؛ *arabes de Takroina*، پیرس ۱۹۲۵ء۔

(برونشوگ (R. BRUNSCHVIG)

[تونس موجودہ مگر آزادی سے پہلے]:

آج کل کے تونس کی تاریخ سے بحث کرنے والے کو ان اصول و عوامل پر ضرور نظر ڈالنا پڑے گی جو اس قدیم اسلامی سر زمین کے موجودہ احوال و کوائف سے بغایت بعید معلوم ہوتے ہیں جو ۱۸۸۱ء سے لے کر آج تک [یعنی ۱۹۵۵ء سے پہلے] ایک جدید یورپی سلطنت کے زیرِ اقتدار ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلام جب تونس اور دیگر خطہ ہائے شرقِ قدیم میں پھیلا ہے تو وہ ایک ایسے قدیم خطے میں پھیلا جس کی ایک خاص جغرافیائی ہیئت تھی، جسے اس خاص شکل میں پہلے فینیشیا والوں نے ڈھالا تھا اور اس کے بعد اہلِ روم نے۔ ہونے کو تو یہ خطہ اسلامی ہو گیا لیکن باطنی یا ظاہری قوتیں اور پوشیدہ یا علانیہ میلانات و رجحانات فتحِ اسلامی کے بعد بھی بہت زوروں سے اپنا کام کرتے رہے۔ ہم اس مختصر تمہید میں ان میں سے کسی ایک چیز کی بھی شرح کا بیڑا نہیں اٹھا سکتے۔ اس سلسلے میں یہی کافی ہے کہ قارئین کرام کی توجہ ہم پروفیسر گوتیے E. F. Gautier کے اس موضوع کے مطالعات اور خاص کر اس کی قیمتی کتاب *Les Siècles obscurs du Maghreb*، پیرس ۱۹۲۷ء، کی جانب منعطف کریں۔

(بخطِ عبرانی) میں بتعداد وافر کتابیں لکھی اور صحائف شائع کیے، ۱۹۰۷ء تک اس ادب کی تاریخ واصل E. Vassel نے بعنوان *La Littérature populaire des Israélites tunisiens, 1905—1907* لکھی لیکن آج کل انہوں نے اس زبان میں کتابیں اور جرائد شائع کرنا چھوڑ دیے ہیں اور یہ بولی فرانسیسی کے مقابلے میں غائب ہوتی چلی جا رہی ہے۔ اب اس میں ایک بے قدر سے جریدے *الصباح* کے سوا (جو کبھی کبھی نمودار ہو جاتا ہے) اور کچھ نہیں چھپتا۔ اب ان کے تین ہفتہ وار جرائد فرانسیسی میں شائع ہوتے ہیں: (۱) *Égalité*، جو قدامت پسند ہے؛ (۲) *the Justice*، جو ملی جلی آراء شائع کرتا ہے اور (۳) نیز سب سے مشہور *the Réveil Juif*، جو صیہونی (Zionist) ہے۔ اس کی بنیاد فلیکس آلوٹش Félix Allouche نے ۱۹۲۳ء میں سفاقس میں رکھی تھی۔ حال ہی میں اسے تونس میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) [البربرية یا] لغة بربر : مطماطة کی

بولی : H. Stumme : *Märchen der Berbern von*

Tamezrat in Süd-Tunisien، لیزک ۱۹۰۰ء؛ (۲) تجربہ کی

بولی : باسے R. Basset، در *Journ. Asiatique*، ۱۸۹۳ء؛

(۳) *de Calassanti - Motylinski*، در *J.A.*، ۱۸۹۸ء؛

(۴) *Étude sur la* : Provotelle : بولی :

Tamazir'1...de Qalâat es-Sened، پیرس ۱۹۱۱ء۔

لغة عربیہ سے متعلق: (۱) H. Stumme :

Tunisische Märchen u. Gedichte، لیزک ۱۸۹۳ء؛

(۲) وہی مصنف: *Tripolit.-tunisische Beduinenlieder*،

لیزک ۱۸۹۳ء؛ (۳) وہی مصنف: *Neue tunisische*

Sammlungen، برلن ۱۸۹۶ء؛ (۴) وہی مصنف: *Gram-*

matik des tunisischen Arabisch، لیزک ۱۸۹۶ء؛

(۵) نوٹڈیکہ، در *W.Z.K.M.*، ۱۸۹۳ء، ص ۲۵۰ تا

۲۷۲؛ (۶) *Aus dem Leben der* : K. Narbeshuber

اس طرح سے عالمِ عثمانی کے ہاتھ سے وہ بے نظیر افادہ و اصلاح کا موقع جو انہیں حاصل ہوا تھا نکل گیا اور ان کا یہ طرہٴ امتیاز کہ ان کی قلمرو میں وہ آستیں شامل ہیں جنہوں نے انسانیت کی ترقی و تہذیب میں اپنی اپنی باری میں عظیم الشان حصہ لیا ہے کہو گیا۔

عہد عثمانی نے تونس میں— اور ایسے ہی مصر میں— ایک ایسا حکمران طبقہ پیدا کیا جو اپنی نوعیت میں نئی طرز کا تھا۔ اس کی تہ میں قبیلی یا دینی عصبیت کام نہیں کر رہی تھی بلکہ کسی قسم کا عام تصور اور منصوبہ بھی ان کے مد نظر نہ تھا۔ ان کا مقصد وحید صرف یہ تھا کہ عنانِ حکومت خود ان کے قبضہٴ اقتدار میں رہے۔ اسی مقصد کے حصول کے لیے وہ اپنے ڈھنگ کے لوگوں سے مدد حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ دسویں سے لے کر تیرہویں صدی کے عثمانی دایات، بایات، اغوات، اسطوات [جمع اسطی = استا = استاد] اور رؤسائے عثمانیہ کی تاریخ پر متصفحانہ نظر ڈالنے والا اس نتیجے پر جس پر ہم پہنچے ہیں پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ سچ ہے کہ ان میں اچھے اور برے، نیکوکار اور زیان کار سبھی قسم کے لوگ تھے لیکن ذاتی اقتدار کے حصول کی ہوس میں سب کے سب ایک ہی قماش کے تھے۔

اس دور میں، جو تاریخ تونس اور مصر دونوں میں پُر آشوب دور رہا ہے، دونوں ملکوں کی حالت ایک لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف تھی۔ تونس کے اندر حکمران عنصر اور یورپ کے درمیان ہمیشہ لڑائی رہی اور مصر میں جو کچھ ہوا وہ حکامِ مصر اور یورپی سوداگروں کے باہمی کشیدہ تعلقات کا نتیجہ تھا۔

اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ عثمانی حکمران طبقے میں دلاوری، سرداری کی قوت اور امورِ مہتمہ کو اپنے سر لینے کی صفات بتمام و کمال

کا اقتدار ان اطراف پر قائم ہوا ان عناصر کا عمل شروع ہوا۔ اس کا ایک نتیجہ تو یہ تھا کہ شروع ہی سے مغربِ قریب اور بعید کے خطہ جات نے سیاسی - جغرافیائی تقسیمِ حالیہ کو قبول کیا اور دوسرا یہ کہ خطہٴ تونس اسی بنا پر عالمِ عثمانی میں جذب ہوا اور اس سے جو بڑے نتائج ظہور میں آنا تھے وہ آئے۔

عربی اور یورپی قومیں جو عالمِ عثمانی کے دائرے میں داخل ہوئیں انہیں ایسے حالات سے سابقہ پڑا جن سے ان سب پر یک گونہ وحدت تاریخی کا رنگ چھا گیا۔ ساتھ یہ بھی ہوا کہ ان قوموں کو یورپ کی جدید مدنیت سے روکنے کے لیے عثمانی اقتدار ایک آڑ بن گیا، گو صاحبِ انصاف محقق کبھی اس بات کے ماننے کے لیے تیار نہ ہوگا کہ اہلِ یورپ سولہویں سترہویں صدی میں سلطنت عثمانی کی مسلم اور مسیحی رعایا کے لیے اپنی علمی ترقی کے ثمرات کا تحفہ خالص طور پر پیش کرنے پر آمادہ تھے۔ صاحبِ انصاف سے یہ امر پوشیدہ نہیں رہ سکتا کہ یورپی تہذیب و تمدن کی پیش قدمی اکثر اوقات اس کے مرادف تھی کہ یورپ کے حکمران خاندان اپنی برتری اور رفعت قائم کرنے کی جنگ میں مصروف تھے۔ مذہبی پیشوا اعلیٰ برتری کے حصول کی خاطر اور متمول طبقے حصولِ مال کے ذرائع کے بڑھانے کی غرض سے ان حکومتوں کے مدد و معاون تھے اور دونوں برابر بادشاہوں کی پیٹھ ٹھونک رہے تھے۔ البتہ دولتِ عثمانی پر یہ اعتراض صحیح طور پر وارد ہوتا ہے کہ اس نے کسی جدید سیاسی یا اجتماعی تصور کو استحکام نہ دیا اور اپنی کثیرالتعداد مختلف اقسام کی رعایا کے لیے کوئی ایسا راستہ نہ نکال سکی جس سے وہ ان مبادی کے علاوہ جنہیں وہ جانتے تھے کسی اور طریق سے ان کے مختلف علائق کی تنظیم کر سکیں۔

نافذ کر سکیں گے اور سرحدوں کی حفاظت بھی خوب ہو سکے گی؛ چنانچہ انہوں نے اس تجویز کو عمل میں لانا شروع کر دیا اور وہی کیا جو سلیم ثالث اور محمود نے دولت عثمانیہ میں اور محمد علی نے مصر میں کیا تھا۔

اس کے بعد انہیں یہ پتا چلا کہ اس امر کے انصرام کے لیے انہیں متفرق مصالح عامہ اور ادارات کی جدید تنظیم کی ضرورت پڑے گی اور اسی طرح اقتصادی ذرائع کو ترقی دینا لازم ہوگا، تا کہ آمدنی بڑھائی جا سکے اور جو جدید طبقہ پیدا ہوگا اس کے لیے نئی تیاری کی ضرورت ہوگی۔

تونس میں جس قدر مسائل پیدا ہوئے اور جتنی مشکلات کا اسے سامنا کرنا پڑا ان کا منبع یہی تحریک تھی۔

من جملہ ان مشکلات کے حکمران خاندان اور ان کے محکوموں کے درمیان تعلقات کا مسئلہ تھا، کیونکہ عوام میں قومی اتحاد اور بہم پیوستگی کا شعور بڑھتا جا رہا تھا اور یہ احساس پیدا ہو رہا تھا کہ قوم کو وہ سامان حاصل کرنا واجب ہے جس سے حکومت کو بدعنوانیوں اور بدانتظامیوں سے روکا جا سکے، جس سے قومی عزت کو غیروں سے محفوظ رکھا جا سکے اور جس سے ان کے ملک کو ان مختلف تحریکات کی جنبشوں میں، جنہوں نے عالم اسلامی کو پے در پے متزلزل کیا ہے، ایک مناسب مقام حاصل ہو سکے۔ یہ اسی شعور کی بدولت تھا کہ قوم کو مختلف حقوق اور کفالتیں ملیں۔ اس کی سب سے وسیع تر اور اہم مثال وہ امن و امان کا عہدنامہ ہے جو ۱۸۳۱/۱۸۳۲ء میں صادر ہوا۔ اس سے ہمیں وہ عہدنامے یاد آتے ہیں جو محمد علی پاشا، سعید پاشا اور خدیو اسماعیل نے صادر کیے اور جو رعیت کے حقوق اور کفالتوں پر مشتمل تھے اور

موجود تھیں اور انہیں صفات نے انہیں اپنی مبتلائے محنت رعایا کے سر پر مالک بنا کر بٹھا دیا تھا اور انہیں تونس جدید کی عہد بعہد ترقی کا اولین ذریعہ بنایا۔ صورت اس کی یہ ہوئی کہ کتخدا حسین بن علی نے ۱۱۱۷ھ میں تونس کی حکومت سنبھالی اور بای کا عہدہ اپنے حسینی خاندان میں سوروٹی بنا دیا اور اسی خاندان میں وہ آج تک ہے۔ مصر میں یہ صورت تونس سے پہلے ہی ہو چکی تھی، کیونکہ محمد علی نے ۱۲۲۰ھ میں مصر کے پاشا کا عہدہ سنبھالا اور اسی سے خاندان محمد علی کی بنیاد پڑی۔

یہ دونوں خاندان حسینی اور علوی اس بات میں پورے طور پر کامیاب ہوئے کہ جس نظام حکومت نے انہیں پروان چڑھایا تھا اسی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکیں اور ان مسلح اور غیر مسلح عصبتوں کو توڑ کے رکھ دیں جنہوں نے عثمانی سیادت کے سائے میں زور پکڑا تھا اور اپنا نظام قومی نظام کے مشابہ طریق پر قائم کیا، اس طرح ان دونوں نے قومیت کے جدید مفہوم کے مطابق تونسوی قومیت اور مصری قومیت کی نشو و نما کے لیے زمین ہموار کی۔

خاندان حسینی کے زیر سایہ تونس کے دور تاریخی کی تحقیق کرنے والا مذکورۃ الذیل ادوار کا ملاحظہ ضرور کرے گا جن میں سے اسے گذرنا پڑا۔ یہ ادوار عام طور پر اسی نوع کے ہیں جن میں سے انیسویں صدی میں مصر کی تاریخ کو گذرنا پڑا۔

تونس کے حکمران طبقے میں اس ضرورت کا قوی احساس پیدا ہوا کہ جنگی طاقت پیدا کرنا چاہیے جو جدید اسلحہ سے مسلح ہو اور یہ طاقت ان مسلح حزبوں کی جگہ سنبھالے جن سے وہ خود ہر وقت لرزہ بر اندام رہتے تھے، اپنی اس طاقت کے بل پر وہ مملکت کے باقی حصوں پر بھی اپنا حکم

اس کی انتہا یہ ہوئی کہ عہد اسماعیل اور ابتدائے عہد توفیق میں عوام کی نمائندہ مجلسیں [پارلیمنٹ وغیرہ] قائم ہوئیں، لیکن تونس (اور ایسے ہی مصر) میں باشندگان ملک، حاکم اور محکوم، دونوں کو اس کی فرصت ہی نصیب نہ ہوئی کہ قوم اور حکومت کے باہمی علاقے کو ایسی استوار بنیادوں پر قائم کریں جو سب کے نزدیک پسندیدہ ہوں، بلکہ دونوں ملکوں میں بیرونی مداخلت نے اس کام کو اور پیچیدہ کر دیا۔

ایک اور مشکل جو پیش آئی وہ امراء کے دولت عثمانیہ سے تعلق قائم رکھنے کے متعلق تھی۔ حکام ان منافع کو خوب سمجھے ہوئے تھے جو انہیں دولت عثمانیہ کے ساتھ رابطہ قائم رکھنے سے میسر تھے۔ اس راستے سے کچھ قوت اور اطمینان حاصل تھا کہ مغربی حکومتیں ان کی آزادی پر دست درازی نہ کر سکیں گی۔ ساتھ ہی انہیں اس کا بھی شعور تھا کہ لوگوں کے دل میں اس کی بابت کیا خیالات جاگزیں ہیں، ان کے دل میں خلافت اسلامیہ کے گھرانے سے تعلق رکھنے کی کتنی وقعت ہے اور وہ قوی اور محفوظ دولت عثمانیہ کے باقی رہنے کے ساتھ خود کس حد تک فخر محسوس کرتے ہیں۔ یہاں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تونس کے حکمران سلطان ترکی کی بعض لڑائیوں کے دوران میں اپنے جنگی اور مالی وسائل اس کے اختیار میں کیوں دے دیا کرتے تھے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ان خیالات سے بھی خائف تھے جو دولت عثمانیہ کے دل میں تونس وغیرہ کی طرح کے خطرات کی بابت، جنہیں استقلال داخلی کا کچھ حصہ نصیب ہو چکا تھا، مضر تھے۔ ان کے دل میں ان عواقب کا خوف تھا جن کا دولت عثمانیہ کی اطاعت کے غلو میں ان کے سر پڑنے کا اندیشہ تھا۔ ترکی سے اس قسم کا خوف

ہی اس بات کا باعث تھا کہ وہ بعض دول غریبہ کا بھی کبھی کبھی ساتھ دینے لگتے تھے، یعنی ان اوقات میں جب وہ انہیں مستقل بادشاہوں کی طرز اختیار کرنے کی ہمت دلاتے تھے اور اپنے اپنے ملکوں میں ان کا استقبال ویسا ہی کرتے تھے جیسے خود مختار بادشاہوں کا ہوتا ہے اور ان کے ساتھ ایسے ایسے عہد و پیمانے کر لیتے تھے جو ان کے اقتدار کے اہم پہلوؤں پر اپنا اثر ڈالتے تھے لیکن اس طرز عمل کے اختیار کرنے پر امراء کو مورد ملامت قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ انیسویں صدی میں دولت عثمانیہ کی سیاست کچھ اس قماش کی تھی کہ تونس کے حکمران تونس کے استقلال اور آزادی کو برباد کرنے کی ترکی ہالسی کے خلاف یورپ کی امداد، خواہ وہ کتنی ہی ہو، حاصل کرنے پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ ان کی آنکھیں کھولنے کے لیے یہ واقعہ ان کے سامنے تھا کہ جب خدیو اسماعیل کو یورپ کی تائید حاصل نہ رہی تو دولت عثمانیہ نے اسے فوراً معزول کر دیا۔ نیز وہ دیکھ رہے تھے کہ حرکت عرابیہ کا قلع قمع کرنے کے لیے اس نے کیا کیا جتن کیے۔ ان واقعات سے دولت عثمانیہ کی تونس کے ساتھ حکمت عملی صاف عیاں تھی؛ اس میں یورپی طاقتوں کے سوا سب کا نقصان تھا۔

منجملہ دیگر مشکلات کے وہ مشکلات بھی تھیں جو اجنبیوں اور یورپی حکومتوں کے ساتھ روابط رکھنے سے متعلق ہیں، کیونکہ حکام صوبہ نے اجنبیوں کے داخلے کے لیے ایک وسیع دروازہ کھول دیا اور ترقی اور دولت مندی کے حصول میں عجلت کی، چنانچہ یورپ کے ماہرین فنون کو انہوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ وہ ان کے لیے بڑے بڑے کاموں کے منصوبے تیار کرتے تھے اور پھر انہیں عملی جامہ پہنانے میں ان کی مدد کرتے تھے۔

قوم کے سرمایہ داروں نے ایک نئی ریل کی پٹری بچھانے کا امتیاز (concession) حاصل کیا تو دوسری قوم کے سرمایہ داروں کے لیے بھی اس جیسا امتیاز حاصل کرنا ضروری ہو گیا، گو ملک کو شاید اس کی ضرورت نہ تھی۔ اسی پر اور چیزوں کو بھی قیاس کر لیجیے۔ ایک مصری اس موقع پر سعید اور اسمعیل کے زمانے کے سرمایہ داروں کو یاد کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

خلاصہ یہ کہ ان حکمرانوں نے اپنے آپ کو اور اپنے ملک کو ایک ایسے جال میں پھنسا لیا جس سے نکلنا ان کے بس کا نہ رہا اور جوں جوں زمانہ گزرتا گیا جال کے پھندے اور تنگ ہوتے گئے اور خرابی بڑھتی گئی۔

یورپ کی بڑی بڑی سلطنتوں کی باہمی رقابت اور تنافس سے ان حکمرانوں کو یہ امید ہوئی کہ ان کے ملک کا حکومتی استقلال ضائع ہونے سے بچ جائے گا۔ حقیقت میں دول کا یہ تنافس ان حکمرانوں کے لیے وبال جان تھا، کیونکہ اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان سب کو راضی رکھنے کی کوشش کی جائے اور اس کے اندر جو سرمائے کا تتر بتر ہونا اور حقوق کا تلف ہونا مضمحل ہے وہ ظاہر ہے۔ وہ اس کا بھی مقتضی تھا کہ حکومت تونس اپنی پوری توجہ یورپ کے سیاسی اقدوں کو تاکتے رہنے میں صرف کرے، اس امید پر کہ شاید لغزش سے بچنے کا کوئی صحیح راستہ سوجھ جائے۔ ایک خرابی اس میں یہ بھی تھی کہ اس میں امیر کے درباریوں کو بگاڑنے کا سامان موجود تھا۔ ان میں سے ایک کا میلان (کسی وجہ سے) ایک یورپی حکومت کی طرف ہو گیا اور وہ تونس میں اس حکومت کا آدمی بن گیا، دوسرے کا رجحان کسی دوسری یورپی حکومت کی طرف ہو گیا، اب لامحالہ وہ اپنے پہلے ہم وطن کا دشمن بن جائے گا۔ ہر یورپی حکومت کے سفیر کے لیے اپنے

یورپ کے ذہین عقلمندوں اور یورپ کے سرمائے کو انہوں نے موقع دیا کہ خشکی اور تری کی منفعت بخش اشیاء کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں۔ انہوں نے جزائر بحر ایض متوسط (میڈی ٹرینین) اور اس کے سواحل کے ہر طالب روزگار کو آسانیاں دیں کہ وہ تونس کو اپنا وطن ثانی بنائے اور اپنے اندر یہ ولولہ پیدا کرے کہ وہ اسے اپنے اصلی وطن سے ملحق کرے۔ چنانچہ اجنبیوں کی نوآبادیاں بہت طاقتور ہو گئیں اور اجانب کے امتیازات [concessions] کے وہ معنی پیدا ہوئے جو انہیں پہلے حاصل نہ تھے۔ نوآبادیوں کی قوت کے ہشتی بان بیرونی سفراء تھے اور سفراء کے ہشت پناہ لشکر اور بحری بیڑے تھے۔ اصلی باشندوں اور خود حکومت کی آمدنی کے ذرائع ہر منچلے اجنبی کی لوٹ مار کے لیے وقف ہو گئے۔

یورپ کا سرمایہ کچھ تو ان چیزوں کو ترقی دینے میں کام آیا جو واقعی استوار اقتصادی بنیادوں پر قائم تھیں اور کچھ وہمیات کی پرورش میں صرف ہوا اور ایک حصہ صرف سامان عیش کی تکمیل اور غلط تقلید میں خرچ ہوا۔ یورپ کی حکومتوں نے یہ ٹھانی ہوئی تھی کہ سرمایہ اور سرمایہ داروں کی بھر صورت حمایت کی جائے۔ انہیں اس کی پروا نہ تھی کہ فقط ان کی کارروائیوں کو جانچ کر درست باتوں میں ان کی مدد کی جائے اور ناجائز افعال کو نازیبا قرار دے کر ان کی روک تھام کی جائے۔ انہوں نے حق و باطل کا سوال ہی نہیں اٹھایا، بلکہ سب کچھ ان کے نزدیک ان کی قومی مصلحت تھی اور اس کی تائید میں انہوں نے اپنا سارا زور لگا دیا۔ کاش یہ معاملہ اسی حد پر ٹھہر جاتا۔ ہوا یہ کہ دول یورپ کی باہمی رقابت اور ایک دوسرے سے بازی لے جانے کے شوق نے تونس کے امراء کو بہت سے فاسد بینوروں میں پھنسا دیا۔ مثال کے طور پر اگر کسی

مطلب یہ کہ اس سے چارہ نہ رہا کہ تونس پر سارے یورپ کی نگرانی کے بجائے ایک یورپی حکومت کی نگرانی قائم ہو، اس لیے کہ یورپ کے حالات نے صورت ہی ایسی پیدا کر دی تھی کہ تمام عالم عثمانی کے مستقبل کی مشکلات کے رو در رو کھڑا ہونا لازمی ہو گیا، نیز یہ کہ مسئلہ شرقیہ کو، جیسا کہ اس وقت اسے نام دیا گیا، اس وقت معرض بحث میں لایا جائے اور صرف اسی وقت حقائق کا سامنا کرنا واجب ہو جائے گا اور قوت امور کو نافذ کرنے کے آلات ظہور میں لائے گی اور اس قوت کے سامنے ہر شخص کو، جو اس کے برابر کی قوت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار نہیں، جھکنا پڑے گا۔

بلقان میں حکومت عثمانیہ کے خلاف جو شورشیں برپا ہوئیں اور ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء میں روس اور حکومت عثمانیہ کے درمیان جو جنگ ہوئی ان سے وہ موقف پیدا ہوا جو ہم نے بیان کیا۔ اس موقف سے تونس کے لیے فرانس کا نظام حمایت (Protectorate) پیدا ہوا، جیسا کہ مصر کے لیے برطانیہ کا احتلال پیدا ہوا۔ فرانس کے زیر حمایت آنے سے موجودہ تونس کی تشکیل میں اسباب کی آخری کڑی نے اپنا کام شروع کر دیا۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں، خاص کر جب کہ یورپی حکومتوں نے دنیا کی گذشتہ جنگ عظیم کے بعد اپنی خفیہ سیاسی دستاویزوں میں سے بہت سی شائع کر دی ہیں، کہ یہاں ذرا تفصیل سے کام لیں اور دیکھیں کہ فرانس کو تونس پر اقتدار، جو اس کی من مانی مراد تھی، کیسے حاصل ہوا اور اس پر اس ملک اور اہل ملک کے لیے کیا کیا نتائج مرتب ہوئے۔

جس تطوّر کی نمایاں علامات ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اس نے تونس کو تنہا فرانس کے تصرف کے حوالے کس طرح کر دیا؟ اس انجام کی تشریح

تونس طرفدار کی حمایت لازمی تھی اور اس کے لیے ضروری تھا کہ اپنے گروہ میں تونس کے اصحاب اختیار کو اور جس جس کو بھی حاکم کا تقرب حاصل ہے اسے کھینچ کر اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انواع و اقسام کی ترغیب و ترہیب کا سلسلہ شروع ہو کر تمام نیتیں اور ذمے داریاں تہس نہس ہو جاتی تھیں۔

ان تمام اسباب کی وجہ سے حکومتی منصوبوں کو دینی مسائل اور اسی طرح کے دیگر مسائل کے حل کرنے میں کوئی کامیابی نصیب نہیں ہوئی۔ مصر کا حال ہمارے سامنے ہے۔ کامیابی ہوتی بھی کیسے؟ قرضوں کے چکانے اور تونس کے مالیہ کی نگرانی حکومتی کمیشنوں اور کمیٹیوں نے اپنے شغل جاری رکھنے کے لیے نئے نئے میدان اور طریقے نکال لیے تھے، جن میں حکومتوں کے نمائندوں کے درمیان باہمی نزاع و مناقشت خوب زور شور سے جاری تھی، بلکہ بعض نمائندوں کا کام ہی یہ تھا کہ وہ اس بارے میں حکومت کے غور و خوض کو ناکام کر دیں تا کہ بے چون و چرا یہ بات ثابت ہو جائے کہ ملک کی انتظامی جماعت اپنے ملک کے بگڑے ہوئے حالات کی اصلاح سے بالکل عاجز ہے۔ اصلاحات کے لیے ایک بین الاقوامی مجلس قائم کرنے سے بھی کوئی فائدہ نہ ہوا، کیونکہ ان سے اصلاح کے بجائے مرض اور بڑھ گیا اور جو غرض تھی وہ حاصل نہ ہوئی۔ پس اس کا منید حل فقط یہ ہے کہ ملکی حکومت کا انتظام کوئی یورپی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لے۔

یہ حکومت کونسی ہو؟ باقی حکومتوں کے لیے اس ایک حکومت کی خاطر میدان خالی کر دینا کیسے ممکن ہو؟ کیا ایسا ہو سکتا ہے، اس کے بدون کہ بیرون تونس کسی اور مقام میں اس کا معاوضہ لیا جائے؟ یہ مقام یا مقامات کہاں ہیں؟

فرانس کے احزاب کی کامیابی جرمنی کے کاتولیکیوں میں، جو اس وقت بسمارک کے خلاف صف آرا تھے، ضعف پیدا کر دے گی۔

بسمارک اس قسم کا سیاسی نہ تھا کہ امور کی منفی تنفیذ پر اکتفا کرے یا یہ اعتقاد کر لے کہ فرانسیسیوں جیسی عظیم قوم ہمیشہ ہمیش کے لیے نیست و نابود ہو سکتی ہے۔ اس کے برخلاف ایسے قرائن موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بسمارک یہ دیکھ کر کہ فرانس اپنی ۱۸۷۱ء کی شکست اور خستہ حالی سے اس کے متصل بعد کے چند ہی سال میں ہنپنے لگا حیران و پریشان ہو گیا تھا۔ وہ اس بات کو ضروری سمجھتا تھا کہ فرانس کے زعماء کے سامنے کچھ ایسے مقاصد رکھ دے جن کے حصول کی طرف ساری قوم کی ہمتیں لگ جائیں اور جس سے ہزیمتِ عظیمہ کی عار دھل جائے اور فرانس کو اس مرکزِ قدیم پر لوٹا دے جو اسے دوسری قوموں کے درمیان حاصل تھا اور انتقام کے جذبے سے، جو عقول پر غالب آ گیا تھا، انہیں دور کر دے۔ یہ سب اغراض مد نظر رکھ کر بسمارک نے فرانس کو ایک سے زیادہ دفعہ سمجھایا کہ وہ تونس کو اپنے زیرِ اقتدار لے آئے۔ اس نے اسی پر اکتفا نہ کی بلکہ اس کی عقل نے اسے یہ بھی سمجھایا کہ سارے یورپ کی لنگھتی نگاہوں کو بلقان اور شرقِ ادنیٰ اور اوسط کی جانب موڑ دینا ہی اس امر کا کفیل ہو سکتا ہے کہ خود یورپ میں بعدِ جنگ جو کچھ طے ہوا برقرار رہے۔ اسی ترکیب سے یورپی مخالقات کو وجود میں آنے سے روکا جا سکتا ہے، جن کا مقصد یہ ہو کہ موجودہ حالت کو پلٹ دیا جائے: چنانچہ ممکنہ عثمانیہ میں روس کے نفوذ کے امتداد کو اسی وجہ سے اس نے ناکسہ نہیں کیا، صرف یہ سزا نکادی کہ آسٹریا۔ ہنگری کو بوسنہ اور ہرسک [ہزارے گویا] میں اس کا

کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس کے اسباب کا کھوج یورپی طاقتوں کے ان باہمی روابط میں ڈھونڈیں جو ۱۸۷۰ء میں فرانس کی شکست کے بعد ظہور پذیر ہوئے اور ان اثرات میں ڈھونڈیں جو ان روابط پر مشرق کے اس بحران سے پڑے جو ۱۸۷۷ء میں ترکی کے روس سے ہزیمت ہانے سے پیدا ہوا۔

یورپ کی تاریخِ جدید میں ۱۸۷۰ء کے حوادث نے ایک نیا دور پیدا کر دیا۔ فرانس کی کامل شکست اور جرمنی کی شہنشاہی حکومت کی پیدائش کی تکمیل اور فرانس کے جیتے جاگتے جسم سے آئلسیس اور لورین *Alsace and Lorraine* کے خطے کی قطع و برید، ان تمام واقعات نے یورپی علاقوں کے باہمی روابط پر پورا اثر ڈالا اور وہ اثر آج تک جاری ہے۔ دولِ یورپ کا جو موقف عالم میں ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ جو کچھ یورپ میں ہوتا ہو اس کی صدا سارے جہان میں گونج جائے اور وہ اقوام بھی اس کے اثر سے نہ بچیں جن کے یورپ نہ لینے میں ہے نہ دینے میں۔

جدید جرمنی کو ۱۸۷۱ء کے بعد سب سے زیادہ فکر اس کا تھا اور تمام کوشش اس کی یہ تھی کہ فرانس اس کامیابی کو جو اس سال میں جرمنی کو میسر آئی تھی کہیں توڑ نہ ڈالے، چنانچہ اس کے عظیم بادشاہ بسمارک *Bismarck* کے اقدامات کا منشا یہ تھا کہ فرانس کو سیاسی میدان میں نکمّا کر دے اور یورپ بھر میں اسے کوئی ایسا قومی حلیف نہ مل سکے جو جرمنی کے خلاف لڑنے میں اس کا پشتیبان ہو۔ بسمارک اسے ترجیح دیتا تھا کہ فرانس بوزے طور پر جمہوریت کے بائیں گروہ *[Leftists]* کے زیرِ اقتدار آجائے، کیونکہ اس کا اعتقاد یہ تھا کہ ان گروہوں کو بہ نسبت دائیں گروہوں کے یورپ کی سیاسی تائید حاصل کرنے کی امید کم ہے۔ اسے یہ بھی یقین تھا کہ جمہوریت

اس نے مسئلہ شرقیہ سے متعلق بات چیت اور بحث میں حصہ لینے سے پرہیز کیا۔ جس وقت یورپ کی کانفرنس اس غرض کے لیے منعقد ہوئی کہ سان ستیفانو کی صلح کا جائزہ لے اور اس صلح کو، جو روس اور ترکی کی باہمی رضامندی سے ہوئی تھی، یورپ کے ایسے تصفیے کا ذریعہ بنائے جسے سارا یورپ پسند کرے تو فرانس کو بھی اس کانفرنس میں شامل ہونے کی دعوت دی گئی مگر فرانس کو اپنی مذکورہ بالا حکمت عملی کے تحت اول تو شامل ہونے میں تامل ہوا، اس کے بعد اس نے یہ شرط پیش کی کہ کانفرنس ان امور کے سوا جو عملی یا طبیعی طور پر روس اور ترکی کی جنگ سے تعلق رکھتے ہیں اور باتوں سے بحث نہ کرے۔ اس شرط کی توضیح اس طرح کی کہ کانفرنس کے سامنے غربی یورپ، مصر، شام اور اماکن مقدسہ کے حالات برائے بحث نہ پیش کیے جائیں (فرانس کے وزیر خارجہ کا اپنے سفراء مقیم برلن، لندن اور روما وغیرہ کی طرف مراسلہ مؤرخ ۷ مارچ ۱۸۷۸ء، جو فرانس کی سیاسی دستاویزوں کی ج ۱، دستاویز عدد ۲۶۲ میں درج ہے)۔ جس وقت فرانس کی یہ شرط منظور کر لی گئی تو اس نے یورپی کانفرنس منعقدہ برلن کی دعوت قبول کر لی۔

رہی حکومت برطانیہ تو اس کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ۱۸۷۶ء، ۱۸۷۷ء اور ۱۸۷۸ء میں آ جو حوادث رونما ہوئے اس میں ترکی (عثمانی) حکومت کی محافظت کی پالیسی (خطہ) ختم ہوئی، اور اس کے بجائے کئی اور متناقض پالیسیاں معرض وجود میں آئیں۔ ایک احرار (یعنی لبرل) پارٹی کی (جو حکومت کی مخالف پارٹی تھی) پالیسی، جو یہ تھی کہ حکومت کا راہنما مسیحی انسانیت کا راہنما ہونا چاہیے، یعنی ان مغلوب الاثر مسیحی قوموں کو جو سلطنت عثمانیہ میں رہتی ہیں آزاد

مل جائے جس سے وہ راضی ہو جائے اور حکومت انگلیشیہ قبول کر لے کہ مصر وغیرہ مشرقی علاقوں میں، جو خود اس کے لیے اہمیت رکھتے ہیں، اپنے قدم جما لے۔

بسمارک کی سیاست کو ۱۸۷۰ اور ۱۸۷۷ء کے درمیانی سالوں میں کامیابی بقدر محدود ہی حاصل ہوئی اور کسی طرف سے ایسی کارروائیاں جلد جلد وقوع میں نہیں آئیں جن سے ظاہر ہوتا کہ ۱۸۷۱ء والا فیصلہ صحیح معنی میں آخری مان لیا گیا ہے، یا یہ کہ فرانس، اٹلی، روس، آسٹریا اور ہنگری یا انگلستان صدق دل سے امور کی اس ترتیب کو جو بسمارک نے تجویز کی تسلیم کرنے کو تیار ہیں۔

لیکن جس وقت بلقان میں مملکت عثمانیہ کی بعض ولایات کے اندر شورشیں برپا ہونے لگیں اور حکومت عثمانیہ نے شورش کرنے والوں اور نہ کرنے والوں سے بلا امتیاز طرح طرح کی وحشیانہ سختی کا برتاؤ شروع کر دیا اور ادھر روسی حکومت نے یورپ اور ایشیا کے اندر سرزمین سلطان میں جنگ جاری کر دی اس وقت دول یورپ کو احساس ہوا کہ واقعات کا سامنا کرنے سے اب چارہ نہیں رہا؛ چنانچہ ان میں سے ہر ایک سان ستیفانو San Stefano کی صلح کے چند ماہ قبل اور بعد ایسے حل کی تلاش میں لگی رہی جس سے اس کے ذاتی مفاد کی حفاظت ہو جائے اور وہی حل مسئلہ شرقیہ کے سلجھانے کی بنیاد بھی قرار پائے۔ رہا فرانس تو اس کے سامنے اس کی اپنی مشکل تھی، جو بہت بڑی تھی۔ اسے صاف سوجھ رہا تھا کہ اسے حقیقی اطمینان اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک اسے ایک طاقتور حلیف نہ مل جائے، اور جب تک ایسا حلیف میسر نہیں ہوتا اسے لازم ہے کہ خطرناک مرحلوں سے بچے اور لغزش کے مقامات سے دور رہے؛ چنانچہ جہاں تک ہو سکا

کرانا چاہیے۔ دوسری ہالسی وزیر اعظم لارڈ بیکنز فیلڈ Beaconsfield کی تھی؛ اس میں مختلف عناصر ملے ہوئے تھے: برطانیہ کی کنسرویٹو (تقلید پر، [یا قدامت پسند]) سیاست، اس رنگ کی جنگی اور سیاسی مخاطرہ جوہی میں بڑنا جیسی بنیامین ڈزریلی Disraeli، ایک منچلا نوجوان اپنے ناولوں میں پیش کر کے اپنا دل بہلایا کرتا تھا (یہ ڈزریلی حکومت کے مرتبے پر اس وقت تک نہ پہنچا جب تک وہ بوڑھا نہ ہو گیا اور ضعیف العمری اور امراض نے اسے شکستہ حال نہ کر دیا)۔ بیکنز فیلڈ کی ہالسی کی طرف طبعاً ملکہ اور عوام الناس اور ایسے سب کنسرویٹو Conservatives (قدامت پسند) مائل تھے جو بچپن سے روس کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے آئے تھے۔ تیسری ہالسی درمیانی ہالسی تھی، وہ واقعات کے سامنے سر جھکانے کی ہالسی تھی۔ اس کا منشا یہ خیالات تھے کہ دولت عثمانیہ کو مشکلات سے صحیح سلامت نجات دلانا، جس کے خواب دیکھے جایا کرتے تھے، اب ممکن نہیں اور مسیحی قوموں کی آزادی حقیقتاً ایک عمدہ مقصد ہے اور قابل احترام ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ قابل احترام یہ بات ہے کہ حصول آزادی کو جنگ و جدل کے بھڑکنے کا سبب نہ بننا چاہیے اور انسانی خون کے بہانے سے محترز رہنا چاہیے اور آخری بات یہ کہ جنگی اور سیاسی مخاطرہ جوئی کو انگریزی سیاست اپنے دل کی گہرائیوں میں قابل اعتناء نہیں سمجھتی لیکن وہ اسے پورے طور سے نظر انداز بھی نہیں کر سکتی، اس لیے واجب یہ ہے کہ ایسی عملی ہالسی اختیار کی جائے جو حالات کے مطابق ہو، جو ایسا حل ڈھونڈنے کی کوشش کرے جو صلح و امن پر مبنی ہو اور جسے سب پسند کریں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ لارڈ سالسبری Salisbury کی

ہالسی تھی، جو بیکنز فیلڈ کی وزارت میں پہلے وزیر ہند اور پھر وزیر خارجہ ہوا۔

روس اور ترکی (دولت عثمانیہ) کی جنگ کے دوران میں حکومت برطانیہ سے جو کچھ ہو سکا وہ اس نے کیا تاکہ ایک تو اس کا نقطہ نظر برقرار رہے اور دوسرے دولت عثمانیہ کی حوصلہ افزائی ہو تاکہ وہ مدت دراز تک روس کے مقابلے میں ڈٹی رہے اور یہ جو کچھ ہو سکا اتنا کیا کہ حکومت کی مخالف پارٹی نے اس پر یہ الزام تک لگا دیا کہ اس کا مقصد روس کے خلاف اعلان جنگ کرنے کا ہے، پھر اس نے ایک "اتحاد بحر ایض متوسط" قائم کرنا چاہا، جس میں انگلستان، فرانس، اٹلی، یونان اور آسٹریا شامل تھے، تاکہ اس سمندر میں متحدین کے تجارتی اور سیاسی مصالح کی حفاظت کی جائے اور وہ تدبیریں اختیار کی جائیں جو انہیں ضرر پہنچنے سے بچائیں مگر اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، کیونکہ فرانس اور اٹلی اس طرح کے اجتماعی عمل کے بد نتائج سے خائف تھے؛ رہا آسٹریا تو اس کا سیاسی میدان اس سمندر کی حدود سے زیادہ وسیع تھا، روس اور جرمنی سے اس کا سمجھوتا ایک حقیقت واقعی تھی اور اکیلے یونان سے اتحاد نہیں بن سکتا تھا۔ اس اتحاد کے قائم کرنے کے وقت جو باہم گفت و شنید خاص طور پر ہوئی وہ لائق توجہ ہے۔ حکومت برطانیہ کے لیے اٹلی کی سیاست خاص طور پر اطمینان بخش نہ تھی، چنانچہ اس کا اثر اس کے بعد اس وقت ظہور پذیر ہوا جب فرانس کا تونس پر تسلط ہوا۔

ان تدابیر کے بعد حکومت برطانیہ انفرادی عمل پر اتر آئی، چنانچہ ۱۴ فروری ۱۸۴۸ء کو برطانیہ بیڑے نے حکومت عثمانیہ کے احتجاج کے باوجود دردنیا کی تنگ آبنائے کو عبور کیا۔ لارڈ ڈاربی Derby وزیر خارجہ نے حکومت کو اپنا استعفا

علاقے سے بہ نسبت مالٹا کے قریب تر ہو (ماخوذ از خط سالسبری بہ طرف سفیر انگلستان مقیم قسطنطنیہ، مؤرخ ۹ مئی ۱۸۷۸ء، کتاب مبانی سیاستِ برطانیہ [Foundations of British Foreign Policy]، دستاویز عدد ۱۴۵)۔

ان آراء سے اس متفق علیہ فیصلے کی توضیح ہو جاتی ہے جو ۴ جون ۱۸۷۸ء کو منعقد ہوا اور جس کی رو سے حکومتِ برطانیہ جزیرہ قبرص (Cyprus) پر قابض ہو گئی، پھر اس سے برطانیہ اور آسٹریا کے اس اتفاقِ باہمی کی بھی توضیح ہو جاتی ہے جو ان دونوں حکمتوں میں ہوا کہ وہ کانفرنس میں متحد الاغراض رہیں گے؛ مثلاً یہ غرض کہ آسٹریا کو بوسنیا اور ہرتسے گوبنا کے علاقوں پر تسلطِ جنا لینے کی رعایت دی جائے۔

ان تمہیدوں اور اسی قسم کی اور باتوں کے بعد برلن میں کانفرنس کا اجلاس ہوا، اس کا صدر بسمارک تھا۔ کانفرنس کے دوران میں قبرص کی بابت اتفاقِ خاص کا اعلان کیا گیا اور فرانسیسی وفد کا ہنگامہ اٹھا۔ کانفرنس کی کشتی کو صحیح و سالم کنارے تک پہنچانے کے لیے ضروری تھا کہ فرانس کو راضی کیا جائے۔ بسمارک نے اپنی طرف سے انگلینڈ اور فرانس کے درمیان مصالحت کی کوشش کی، چنانچہ تونس کو فرانس کے آگے پیش کیا گیا۔ یہ پیش کش بالکل کھلم کھلا طریقے سے کی گئی۔ سالسبری نے [ووڈنگٹن Waddington] سے جو برلن میں فرانسیسی وفد کا رئیس اور وزیرِ خارجہ تھا کہا: ”تونس کے ساتھ جو چاہو کرو۔ اس پر تو تمہیں عنقریب قبضہ کرنا ہی پڑے گا۔ قرطاجنہ Carthage کو تم بربروں کے ہاتھ میں نہیں چھوڑ سکتے۔ لارڈ بیکنسفیلڈ نے اس بات کو دہرایا اور پیرس میں خود برطانی ولیعهد نے اس پر زور دیا (مثال کے طور پر دیکھیے

پیش کر دیا، کیونکہ وہ کوئی ایسی بات پسند نہیں کرتا تھا جس میں روس سے جنگ چھڑ جانے کا امکان ہو۔ اس کا عہدہ سالسبری نے سنبھالا۔ ۳ مارچ ۱۸۷۸ء کو دولتِ عثمانیہ (ترکی) نے صلحنامہ سان ستیفانو San Stefano پر دستخط کیے۔ اس کی جو شرطیں تھیں وہ سب کو معلوم ہیں۔

حکومتِ برطانیہ اپنی طرف سے حالاتِ جدیدہ میں، جو ترکی کے سقوط سے وجود میں آئے، اپنے مصالح کی محافظت کا کام کرنے لگی۔

ترکی کے اس سقوط سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ حکومتِ عثمانیہ کا خود اپنے پاؤں پر کھڑا رہنا محال ہے، اس لیے ضروری ہو گیا کہ وہ کسی اڑواڑ پر ٹیک لگائے (ماخوذ از خطاب سالسبری بہ بیکنسفیلڈ Beaconsfield مؤرخ ۲۱ مارچ ۱۸۷۸ء، در کتاب مبانی سیاستِ برطانیہ، دستاویز عدد ۱۴۲)۔ اس کے یورپی مقبوضوں کا دیر یا سویر ہاتھ سے نکل جانا مقدر ہو چکا ہے۔ اب تو مسئلہ یہ تھا کہ سلطان (ترکی) کو اپنے ایشیائی مقبوضات کو برقرار رکھنے کے لیے ایک حلیف کی ضرورت پڑے گی۔ ترکی کے مقبوضات ایشیا کی حالتِ مقبوضاتِ یورپ کی حالت سے علیحدہ ہے، کیونکہ ایشیا میں ایسی قومیں نہیں ہیں جو آزادی، استقلال اور اس سے متعلقہ امور کے لیے سعی ہوں، اس لیے کہ ان کا زیادہ حصہ مسلمان ہے اور عثمانی بادشاہی مناسب ترین صورت ہے جو انہیں میسر آ سکتی ہے (البتہ برطانیہ کی شہنشاہی کو اس سے مستثنیٰ کر لینا چاہیے)، اس لیے ہمارے لیے یہی مناسب ہے کہ ترکی کی اس کے ایشیائی مقبوضات کے دفاع میں اور ان کے حالات کا بحسن و خوبی انتظام کرنے میں مدد کریں اور یہ مدد ممکن نہیں جب تک کہ ہم کسی ایسے مستقر پر قبضہ نہ کر لیں جو ترکی کے ایشیائی

مجموعہ دستاویزہائے فرانس، ج ۱، دستاویز عدد ۳۳ : ووڈنگٹن کا خط بنام دارکور، سفیر فرانس مقیم لندن، مؤرخ ۲۱ جولائی ۱۸۷۸ء۔

وزارت دینور de Fors نے (جس نے اس پیشکش کو منظور کیا) عطیے کو عملی صورت دینے کے لیے خود تونس ہی میں اس کی تمہید اٹھانے کی کوشش شروع کر دی؛ پھر یہ وزارت اس ارادے سے رک گئی اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے عملی کارروائی ۱۸۸۱ء میں ہوئی اور وزارت جول فری Jules Ferry کے ہاتھ، جو فرانس کی جدید استعماری شہنشاہیت کی بانی تھی، یہ کام انجام کو پہنچا۔

کیا اس واقعے کا ظہور اس وجہ سے ہوا کہ حکومت برطانیہ اپنے ۱۸۷۸ء کے قول و قرار سے پھر گئی تھی؟ حقیقت یہ ہے کہ ۱۸۷۸ء کے وعدوں کی بابت قدامت پسند (یا 'محافظین'، کنسرویٹو) گورنمنٹ اور حریت پسند (لیبرل) گورنمنٹ نے جو وتیرہ اختیار کیا اس کا فرانس کی یکے بعد دیگرے آنے والی حکومتوں کو متردد اور متامل رکھنے میں ضرور کچھ نہ کچھ اثر تھا۔ یہ وتیرہ انکار یا پھر جانے کی حد کو تو نہیں پہنچا پھر بھی مطلب اور مراد کی تنگ تر تاویل کرنا ضرور اس کے اندر آتا ہے۔ خود لارڈ سالیسٹری کا بیان ہے: "مجھے واقع میں یاد ہے کہ میں نے وہ الفاظ کہے ضرور تھے جو ووڈنگٹن نے میری طرف منسوب کیے ہیں لیکن مجھے یہ بھی یاد ہے کہ میرے دل میں یہ خیال بھی نہ گذرا تھا کہ اس کے معنی فرانس کو تونس کی پیش کش کرنے کے ہیں، کیونکہ یہ اس کے لیے کیسے ممکن ہے کہ جو چیز اس کی اپنی ملک میں نہ بھی ہو وہ اسے دوسرے کو عطا کر دے۔" اس کے ساتھ اس نے یہ بھی اضافہ کیا کہ "انگلستان کے وعدوں کے اس سے زیادہ کوئی معنی نہیں کہ تونس کے بارے میں انگلستان فرانس کے

راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالے گا، یعنی تونس کے اندر انگلستان اپنے حقوق ترک کرتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کسی اور کو بھی (اس سے مراد اٹلی ہے) اپنے دعاوی سے دست برداری پر مجبور کرنا چاہتا ہے۔"

انگلستان کے اس وتیرے نے اٹلی کو ابھار دیا کہ وہ تونس کے بارے میں فرانس کی کہلم کہلا دشمنی کا موقف اختیار کر لے۔ فرانس نے طے کر لیا کہ تونس کے بارے میں اس سے قبل کہ اٹلی سبقت کرے ایک قطعی فیصلہ کن اقدام کرنا چاہیے۔ بسمارک نے ایسا اقدام کرنے کے لیے فرانس کی پیٹھ ٹھونکی۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس وقت فرانس کی رائے عامہ، جس کی نمایندگی پارلیمنٹ یا صحافت نے کی ہو، اس طرف مائل تھی کہ فرانس استعماری منصوبہ تراشی کی صف میں جا کھڑا ہو، واقعہ یہ ہے کہ ایسا نہیں تھا، بلکہ رائے عامہ ان منصوبات میں قومیت کے مقتضائے عظیم کے ساتھ خیانت کا شائبہ دیکھتی تھی، انہیں مساعی کی پراگندگی کا باعث سمجھتی تھی اور ۱۸۷۱ء کے بندوبست یورپ کو تسلیم کر لینے کا انتہائی درجہ قرار دیتی تھی۔ کیا اس قول کی صحت پر اس سے زیادہ کسی اور دلیل کی ضرورت ہے کہ ان منصوبوں کے مطابق اقدام کی حوصلہ افزائی خود بسمارک کی طرف سے ہوئی؟

حقیقت یہ ہے کہ اپنی پالیسی ('خطة') سے نہ رائے عامہ منحرف ہوئی اور نہ پارلیمنٹ۔ سچی بات یہ ہے کہ قائدانہ جمہوریت کا ایک بہت بڑا حصہ اس رائے کی طرف جھک پڑا جس کا مقصد تھا کہ جمہوریت کو چاہیے کہ ہمیشہ کے لیے سوگ کے کپڑوں میں لپی ہوئی نہ بیٹھی رہے بلکہ اس کا فرض ہے کہ جدوجہد کے لیے کھڑی

عہد نامہ [قصر سعید یا] باردو Bardo (مئی ۱۸۸۱ء) پر دستخط کرنے پر مجبور کیا۔ اس معاہدے کی رو سے فرانس کو احتلال تونس اور مسائلِ حریہ کے انصرام کا حق حاصل ہوا۔ لیکن اس میں تونس کے فرانس کے تحت الحماية (Protectorate) آ جانے کی طرف کوئی اشارہ نہیں تھا۔ سفاقس میں شورش ہو جانے کے بعد بائی کو ایک اور عہد نامے پر دستخط کرنا پڑے، جس کی رو سے فرانس کو تونس پر حمایت اور داخلی امور میں دخل دینے کا حق حاصل ہو گیا۔ ۱۸۸۳ء میں ضروری اداری انتظامات کا سامان مکمل ہو گیا اور تونس کا عہد جدید شروع ہوا۔

تونس میں فرانس کا طرز عمل اس طرز عمل کے جس پر وہ الجزائر میں کاربند تھا مخالف تھا۔ تونس میں حیاتِ اسلامیہ کو بالارادہ یا بلارادہ ایسی شکست دینے کی کوشش نہیں کی گئی جیسی الجزائر میں کی گئی۔ تونس فرانس کے زیر اقتدار ایک تحت الحماية (protectorate) علاقہ ہے، جس کے نظام حکومت کے چڑکھٹا تونسی ہے۔ برخلاف اس کے الجزائر خود فرانس کا ایک ”ٹکڑا“ ہے۔ الجزائر فرانس کی نوآبادی کا خطہ ہے، جہاں ہزاروں یورپی کشتکار (فرانسیسی اور غیرفرانسیسی) بستے ہیں اور زمین کی کاشت کرتے ہیں۔ مگر تونس دولت کمانے کی سرزمین ہے، جہاں فرانسیسی اور غیرفرانسیسی یورپیوں کے بڑے بڑے سرمایے لگے ہوئے ہیں۔ تونس میں اطالوی نسل کے باشندے ایسے ایسے جنگڑے اٹھاتے رہتے ہیں جن کا اطالیہ اور فرانس کے باہمی قومی تعلقات پر اثر پڑتا ہے۔ الجزائر میں اس قسم کی مشکلات نہیں ہیں۔ تونس میں فرانسیسی حکمرانی کے قواعد و قوانین کے مرتب کرنے کا سہرا پال کامبون Paul Combon کے سر ہے، جو تونس

ہو جائے اور اپنے مصالح اور مفاد کی نگہبانی کرے اور جو مرتبہ اس کے شایانِ شان ہے اس میں اپنا ٹھکانا بنائے۔ یول فری، لورین Lorraine کا باشندہ تھا۔ ۱۸۷۱ء کے ناگوار حادثے کا اس پر ضرور قوی اثر ہوا ہوگا، ساتھ ہی وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ موجودہ دور کے فرانسیسیوں پر فرانس کے کچھ حقوق ہیں، جنہیں انہیں پورا کرنا چاہیے۔ اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ فرانس کہیں اپنے شایانِ شان مرتبے سے نیچے نہ آ جائے۔ بلاد الجزائر کے ساتھ اس کے جو مفاد وابستہ ہیں اور اس کی سرحدوں کی حفاظت اور تونس کے اندر اپنے مفاد کی نگہبانی ان سب کا تقاضا یہ ہے کہ تونس کے بارے میں کوئی قطعی کارروائی کی جائے ورنہ پھر اٹلی تونس کی طرف سبقت کر بیٹھے گا؛ یعنی اس کی رائے یہ تھی کہ فرانس کو اپنے تاریخی حقوق کے زیادہ سے زیادہ امکانی حصے پر متصرف ہو جانا چاہیے۔ کسی حق کو ترک نہیں کرنا چاہیے، کسی سے دست بردار نہ ہونا چاہیے۔ اس دھن کی بدولت اس پر اپنے ابناءے وطن کے ہاتھوں بہت سی مصیبتیں پڑیں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ فری Ferry کو اپنی حکمتِ عملی میں صدرِ عظیم جمہوریت گیمبیتا Gambetta سے بھی، جو اپنے آخر ایام میں جرمنی کے ساتھ انتقامی جنگ کے خیال سے کسی قدر ہٹ چلا تھا، تائید حاصل ہوئی۔

ان مختلف اسباب نے فری کو اس بات پر آمادہ کیا کہ تونس میں اپنے حدودِ عمل کو تا حدِ امکان مخفی رکھے اور تونس کے متعلق فرانس کی ذمے داریوں کا دائرہ تنگ کرے۔

فرانس کی فوجیں تونس میں اپنی سرحدوں کی حفاظت کے بہانے داخل ہوئیں اور بائی کو

ہوتیں اور اس سے اسی قسم کی تحریکات معرض وجود میں آتی ہیں جو دیگر اقطار اسلامیہ میں دیکھی جاتی ہیں۔ مقصد یہ کہ قومی سیاسی پروگرام (برنامہ) غربی اصول و نظریات کے مطابق صورت پذیر ہو۔ ابھی تک ہم اس کے منتظر ہیں کہ مصر، تونس وغیرہ میں زیادہ گہری اور پائدار قسم کی تحریکیں دیکھیے کب شروع ہوں۔ وہ تحریکیں جو کامل اسلامی زندگی کی بحالی کی فجر کہلا سکیں۔ اس فجر کی روشنی کی ابتدائی کرنیں ابھی تک نمودار نہیں ہوئی ہیں۔

مآخذ: [الف) مجموعہ ہائے دستاویزات: (۱)

Ministère des Affaires Etrangères. Documents

diplomatiques françaises، پہلا سلسلہ، ج ۱ و ۲ و ۳؛

شائع شدہ در ۱۹۳۰ و ۱۹۳۱ء؛ ان کا تعلق سالہائے

۱۸۷۱ تا ۱۸۸۱ء سے ہے؛ (۲) جرمنی کی سیاسی دستاویزوں

کے فرانسیسی ترجمہ بنام *La politique extérieure de*

l'Allemagne، ج ۱ و ۲ و ۳؛ ان کا تعلق سالہائے

۱۸۷۰ تا ۱۸۸۲ء سے ہے، شائع شدہ در ۱۹۲۷ و

۱۹۲۸ء؛ (۳) *Foundations: Temperley and Penson*

of British foreign Policy، کیمبرج ۱۹۳۸ء، یہ بہت

اچھے چنے ہوئے اقتباسات ہیں جن سے برطانیہ کی خارجی

سیاست کی اساس کی خوب وضاحت ہوتی ہے؛

(ب) مطالعات و دراسات: (۱) ڈاکٹر محمد مصطفیٰ

صفوت: *Tunis and the Powers*، غیر مطبوعہ رسالہ

جس کی بنا اصلی مآخذ پر ہے۔ اس کا موضوع ہے

تونس اور دُولِ عظمیٰ کے باہمی تعلقات؛ (۲) Stephen

History of French Colonial Policy: H. Roberts

دو جلد، ۱۹۲۹ء۔ اس میں استعمارِ فرانس کی تاریخ

(۱۸۷۰ تا ۱۹۲۵ء) سے بہت پاکیزہ علمی بحث کی گئی

ہے۔ اُن ائمہ اسلامیہ سے بحث کرنے والا جو فرانسیسی

اقتدار کے ماتحت آئیں اس کتاب سے مستغنی نہیں

ہو سکتا؛ (۳) James Headlam Morley: (یہ مؤلف

میں ۱۸۸۲ اور ۱۸۸۶ء کے درمیان فرانس کا مقیم عام (Resident General) تھا۔ ذیل میں ہم فرانس اور تونس کی دو عملی حکومت کی موجودہ صورت کو ایک نقشے کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں:-

عنصر تونس
عنصر فرانسیسی
مقیم عام
با

تین وزیر
چار وزارتیں اور پانچ
ادارات عامہ

مجلس کبیر

(اس کی دو قسموں میں سے ایک میں ۴۴ فرانسیسی شامل ہیں اور دوسری میں ۱۸ تونسوی) (اسے بجٹ کے بعض حصوں پر رائے دینے کا حق حاصل ہے)۔

صوبائی مجلسیں

(اس کی دو قسموں میں سے ایک میں ۱۱ فرانسیسی اور دوسری میں ۱۰ تونسوی شامل ہیں) یہ مجالس استشاری ہیں

مجالس قیادات

(یہ مجالس انتخابی استشاری ہیں اور ان کے ممبر فقط تونسوی ہوتے ہیں)۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرانس کی تونسوی حکمت عملی کا رجحان اس طرف ہے کہ فرانسیسی اور ملکی باشندے مل جل کر مشترکہ مصالح خصوصاً اقتصادی معاملات کو ترقی دینے کی کوششیں کریں۔ اس تنظیم میں قومی پہلوؤں کو نظر انداز کیا گیا ہے اور اس سے سیاسی زندگی کا نمو معطل ہو جاتا ہے۔ بظاہر اہل ملک کو شدید احساس ہے کہ اس تنظیم سے ان کی آرزوئیں پوری نہیں

تھا کہ ہندوستان کی نیشنل کانگریس کی طرح عوام تک پہنچا اور انہیں منظم کیا جائے نیز یہ کہ الجزائر وغیرہ کے قوم پرستوں کو مدد دی جائے۔ حکومتِ فرانس نے ان پر سختی کی اور بہت سی گرفتاریاں عمل میں آئیں اور دستور اور نودستور دونوں کو ختم کر دیا گیا۔ مگر ساتھ ہی بعض صلح جویانہ اقدامات بھی کیے گئے، اس لیے کہ دوسری عالمی جنگ کا خطرہ نظر آنے لگا تھا۔ جب دوسری عالمی جنگ شروع ہوئی تو تونس اور متصلہ علاقے جدال و قتال کی لپیٹ میں آ گئے۔ پہلے اتحادی آدھمکے پھر جرمن فوجیں ہوائی جہازوں میں آئیں۔ جب ۱۹۴۳ء میں جرمن اور اطالوی فوجوں کی حالت سقیم ہو جانے کے بعد فرانسیسی پھر تونس میں واپس آئے تو قوم پرستوں نے دوبارہ سر اٹھایا مگر انہیں پھر بزور دبا دیا گیا۔ بالآخر تمام قوم پرست احزاب نے باتفاقِ کامل استقلال کا مطالبہ کیا (۱۹۴۶ء)۔ قوم پرستوں کو حکومت سے کئی شکایات تھیں: (ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے قوافل العروبة)، وہ کہتے تھے کہ فرانس کی روش ان معاہدات کے خلاف تھی جو بای کے ساتھ ہوئے تھے۔ حکومت استعماری حکومت ہے اور عملاً سقیم عام اور عہدہ داران حکومت ہی کے ہاتھ میں ہے، اہل ملک کا حصہ اس میں برائے نام ہے، فرانسیسی ساکنانِ تونس کو ان کے تناسب سے بہت زیادہ عہدے ملے ہیں؛ چنانچہ ایک تہائی کو حکومت میں عہدے دیے گئے ہیں۔ انہیں یہ بھی شکایت تھی کہ ۱۹۱۴ اور ۱۹۳۹ء کی عالمی جنگوں میں تونسوی فوجوں کو معاہدہ قصر سعید کے خلاف محاذِ جنگ پر بھیج دیا گیا، نیز یہ کہ تونس کو قرضوں سے زیر بار کر دیا گیا، فرانسیسی کمپنیوں کو خصوصیت کے ساتھ کان کنی کے حقوق عطا کیے گئے، انہیں بڑی بڑی رقمیں ریلیں جاری کرنے کے لیے دیں

ایک وقت میں وزارتِ خارجہ برطانیہ کا مشیر مسائل تاریخی تھا: *Studies in Diplomatic History*، ۱۹۳۰ء، مطالعاتِ مہمہ کا مجموعہ ہے، ایک میں انگلستان اور مصر کے تعلقات کی تاریخ ہے اور ایک میں ۱۸۷۸ء کے اندر انگریزوں کے قبرص (Cyprus) پر قبضہ جمانے کی کیفیت کا بیان ہے؛ (۳) R.W. Seton۔ *Disraeli, Gladstone and the Eastern Question* : Watson، لندن ۱۹۳۰ء: (۵) J. L. de Lanessan۔ *Tunisie*، پیرس ۱۹۱۷ء۔

(شفیق غربال)

[ترجمہ از دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، عربی]

[جس دور کا سطور بالا میں ذکر ہوا اس میں اور اس دور کے متصل بعد جس شدید احساس کا اوپر (ص ۸۴۳) ذکر ہوا اور جو شکایات اہل تونس کو پیدا ہوئیں اور قومی نقطہ نظر سے جو حالات ظہور میں آئے اور جو نتائج ان پر بالآخر مترتب ہوئے ان کی تفصیل یہاں بیان نہیں ہو سکتی۔ مختصراً چند باتیں درج کی جاتی ہیں: اس طرح پاکستان و ہند، مصر و شام اور دیگر ممالک میں ہوا، تونس میں بھی مغربی تعلیم سے مغربی تصوراتِ حریت ذہنوں میں مرکوز ہوئے اور مغربی طریقوں کو حصولِ حریت کے لیے اختیار کیا گیا۔ پہلی عالمی جنگ سے پیشتر ہی تحریکِ حریت شروع ہو چکی تھی لیکن اس جنگ کے بعد ان تمام ملکوں میں اس تحریک نے زور پکڑا، چنانچہ تونس میں بھی یہی ہوا مگر جب ”حزب دستور“، جن کا مقصد حکومتِ خوداختیاری کا حصول تھا، پہلی عالمی جنگ کے بعد ہاتھ پاؤں نکالنے لگا (ص ۸۰۰، وسطِ عمود ۲) تو فرانسیسی مقیم عام لوسیان سنت (۱۹۲۱ء) نے اسے دبا دیا اور لیڈروں کو ملک بدر کر کے تحریک ختم کر دی۔ ۱۹۳۰ء میں حزب ”نودستور“ وجود میں آیا، جن کا مقصد اہم یہ

حالانکہ ان ریلوں سے فائدہ فقط انہیں کمپنیوں کو پہنچتا تھا مگر ریلوں کے مصارف کا بوجھ تونس کے خزانے کے کندھوں پر آ پڑا۔ نیز یہ کہ درآمد و برآمد کے محصول کے قانون ایسے بنائے گئے کہ تجارتی کاروبار میں حد سے زیادہ نفع اندوزی کا موقع فقط فرانسیسیوں کے ہاتھ آ گیا۔ اوپر ذکر آچکا ہے (ص ۸۱۲، عمود ۱، سطر آخر) کہ درآمد پر محصول بھی اس طرح لگایا جاتا تھا کہ فرانسیسی پیداوار کو فائدہ پہنچے۔ اوقاف اسلامی پر بھی ٹیکس لگا دیے گئے۔ فرانسیسیوں کو ملک میں آباد کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولتیں تقریباً ۱۹۰۰ء سے بہم پہنچائی گئیں (دیکھیے ص ۲۹۹، عمود ۱، پائین صفحہ)؛ چنانچہ زرعی زمینوں کا تیسرا حصہ باسانی فرانسیسیوں کے پاس پہنچ گیا۔ ان زمینوں پر لگان کچھ نہ تھا۔ فقط بعض قسم کی پیداوار میں سے ایک فی صد حصہ نکالنا پڑتا تھا، جب کہ تونسویوں کو اراضی پر اور پیداوار پر بڑے بڑے بھاری ٹیکس دینا پڑتے تھے۔ اہل ملک کو یہ بھی شکایت تھی کہ تعلیمات پر قبضہ فرانسیسیوں کا تھا (دیکھیے صفحات بالا میں ص ۸۱۸، عمود ۱، پائین صفحہ و ص ۸۲۹، عمود ۲)۔ فرانسیسی زبان اور ادبیات پر زور تھا، عربی کو ضعف پہنچایا جاتا تھا۔ مدارس میں سیاسی تعلیم ممنوع قرار دی گئی تھی۔ مدتوں کتابوں کی طباعت اور تجارت بھی آزاد نہ تھی (دیکھیے ص ۸۲۹، مغل مذکور) اور صحافت کی آزادی کا تو کیا ذکر ہے۔ سب سے زیادہ وجہ شکایت یہ تھی کہ نوآبادکاروں نے ملکوں سے غلاموں کا سا سلوک کیا۔ مثال کے طور پر مجالس استشاری، مجلس کبیر وغیرہ کا حال ملاحظہ ہو، جن کا ذکر ص ۸۱۰ بعد پر ہوا۔ ان کی ترکیب، فرانسیسی اور ملکی اجزاء کی علیحدگی اور ان جماعتوں کے اختیارات کی تفصیل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں اہل ملک کو

کس قدر فروتر مقام حاصل تھا۔ عالمی جنگ کے بعد اہل ملک کو گمان ہوتا تھا کہ فرانس تونس کو بھی الجزائر کی طرح فرانس کا جزو قرار دینا چاہتا ہے، اس لیے بعد کے سالوں میں اہل ملک نے تقاضا کیا کہ نیا ہی مجلس ہونی چاہیے اور کاروبار حکومت اہل ملک کی طرف بتدریج منتقل ہونے چاہیں۔ مسبدانہ قوانین جو متعدد سالوں سے جاری تھے ان کی تسیخ اور حریات عامہ بحال کرنے کا مطالبہ بھی کیا گیا اور جنوبی حصے میں، جسے فوجی منطقہ قرار دیا گیا تھا، (ص ۸۰۸، عمود ۲، پائین صفحہ) فرانسیسی فوجی چوکی کے وجود پر احتجاج کیا گیا۔ ۱۹۳۶ء کے بعد کے سالوں میں کچھ اصلاحات ہوئیں مگر فرانسیسی حکومت کا سست رد عمل چونکہ قوم پرستوں کے مزاج کے مطابق نہ تھا ان کا جوش بڑھتا گیا اور جب حکومت نے پھر زعماء کی گرفتاریاں شروع کیں تو ملک میں خوف گردی اور دہشت انگیزی شروع ہو گئی، تب کہیں فرانس ملک کو داخلی آزادی دینے پر آمادہ ہوا (۱۹۵۳ء)۔ آخر سابقہ معاہدے یعنی معاہدہ ہای قصر سعید (مئی ۱۸۸۱ء) و العریسی (۸ جون ۱۸۸۳ء) منسوخ ہوئے اور ان کی جگہ پیرمر کی قراردادوں (Conventions) نے لی (جون ۱۹۵۵ء)، جس سے مملکت تونس کی داخلی خوداختیاری فرانس نے مان لی اور بالآخر مارچ ۱۹۵۶ء کو قراردادوں کی تسیخ کے بعد تونس کا کامل استقلال تسلیم کیا۔ اس سال بعض مسائل متعلق چھوڑے گئے، جن میں سے کچھ وسط ۱۹۶۱ء میں بھی ابھی متعلق ہیں؛ مثلاً سنہ انخلاء بنزرت، جو فرانسیسی بحری امارت کا صدر مقام ہے (دیکھیے ص ۸۰۹، عمود ۲) اور ابھی تک فرانس کے قبضے میں ہے اور سحرارے کبیر کے اس حصے کے قبضے کا مسئلہ جو تونس کی جنوبی سرحد کے متصل ہے۔ عام انتخاب ہوتے۔ مجلس

سب کہو گیا وہ تونس واپس نہ آیا، بلکہ اول اول کچھ روز جدے میں متمیم ہوا۔ جہاں وہ نسخ کتب سے بسرِ اوقات کرتا تھا۔ یہاں سنار کے چند لوگوں سے اُس کی ملاقات ہو گئی اور وہ ان کے مشورے سے ان کے ملک میں چلا گیا۔ والی ملک نے دل سے اُس کی آؤ بیگت کی اور اسے مکان اور کچھ زمین دے کر اس کی معاش کا باقاعدہ سامان کر دیا۔ سلیمان نے سنار ہی کی ایک عورت سے شادی کر لی۔ جس کے بطن سے ایک لڑکا (احمد زروق) اور ایک لڑکی پیدا ہوئی۔

سلیمان کا دوسرا لڑکا عمر، اُس کی بہن بیوی سے تھا، جس سے اُس نے تونس میں شادی کی تھی۔ جب یہ لڑکا جوان ہوا تو وہ اپنے جد کے بھائی کے ساتھ حج بیت اللہ کو روانہ ہوا اور راستے میں اتنا فیہ طور پر اس کی ملاقات اپنے باپ سے ہو گئی، جو کرویہار کے سلسلے میں ایک قافلے کے ساتھ سنار سے قاہرہ جا رہا تھا۔ مکے سے واپسی پر، جہاں اُس کے جد کا بھائی فوت ہو گیا، عمر جامعہ ازہر میں تعیم بنانے کی غرض سے قاہرہ واپس آیا۔ اس کے بعد وہ سنار میں اپنے والد سے ملنے گیا اور ازہر میں واپس آ کر تحصیلِ علم میں مشغول ہو گیا۔ ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء میں اُس نے شادی بھی کر لی۔ دو سال بعد وہ اپنے وطن مألوف (تونس) واپس آیا جہاں اُس کا بیٹا محمد [بن عمر] (التونسی) ۱۲۰۰ھ / ۱۷۹۰ء میں پیدا ہوا۔ عمر صرف تین سال تک تونس میں قیام پذیر رہا۔ اس کے بعد وہ اپنے بیل بچوں کو لے کر دوبارہ قاہرہ چلا گیا تاکہ ازہر میں اپنی تعلیم جاری رکھ سکے۔ وہاں وہ جسہ ہی رواق المغاربة کا تقیب منتخب ہوا (قب مادۃ الأزہر: تقریباً آخر شق II)، یعنی وہ المغرب کے طبعہ کی جماعت کا محافظ یا نگران بن گیا۔ ۱۲۱۱ھ / ۱۷۹۷ء میں عمر کو اس کے

مؤتسان (Constituent Assembly) نے ملوکیت کو معزول اور منسوخ کر کے (جولائی ۱۹۵۷ء) جمہوریت کا اعلان کیا اور حبیب بورقیہ کو پہلا صدر جمہوریہ منتخب کیا، آئین مملکت شائع ہوا (جون ۱۹۵۹ء) اور نومبر ۱۹۵۹ء میں مجلسِ ملی کا انتخاب ہوا۔ اب ملک ۱۴ ولایتوں میں منقسم ہے (فرمان جون ۱۹۵۹ء، قب ص ۸۰۸، عمود ۲، پائین صفحہ)۔ ہر ولایت کا حاکم 'والی' کہلاتا ہے اور اس کے معاون 'معمد' کہلاتے ہیں۔ آئین کی رو سے جمہوریت تونس کا مذہب اسلام ہے۔ تعیم وزارتِ معارفِ ملی کے ماتحت ہے۔ ۱۹۵۶ء میں تونس نے عسکرِ بیلو بورتی ہونے لگا مگر دو سال بعد تک اس کی تعداد چھ ہزار سے زائد نہ تھی۔ ملک کی تجارت زیادہ تر فرانس اور الجزائر کے ساتھ ہے۔ جو سکہ اب مروج ہے اسے دینار کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) محمد جمیل بیہم: قوافل العروبة و مواکبها خلال العصور، بیروت ۱۹۴۸ء، ۱: ۱۸۸ بیعد؛ (۲) انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۶۱ء)، ۲۲: ۵۵۸ بیعد؛ (۳) Whitaker's Almanack for 1961، لندن ۱۹۳۹ء، ص ۹۳۵، بذیل Tunisia: (۴) The Statesman's Year-Book، لندن ۱۹۶۰ء، ص ۱۴۲۸ بیعد، بذیل Tunisia.

[ادارہ]

التونسی: محمد بن عمر بن سلیمان، انیسویں صدی کے عربی مصنف۔ وہ ایک ایسے تونسوی خاندان کے فرد تھا جو علوم و فنون بالخصوص علوم دینیہ کے ساتھ بہت شغف رکھتا تھا۔ اس کے دادا سلیمان نساج تھا، یعنی کتابیں نقل کیا کرتا تھا اور جب وہ حج کے لیے مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوا تو اپنے تینوں دتوں کو اپنے ماسوں احمد بن سلیمان الأزہری کی سرپرستی میں چھوڑ آیا، جو علوم دینیہ کے بڑے عالم تھے۔ حج سے فارغ ہونے کے بعد چونکہ اس کا مال و متاع

('ریجنٹ') بن کر حکومت کر رہا تھا ۔ بعد میں گُرا ایک بغاوت کے دوران میں مارا گیا ۔ زروق نے محمد کو گُرا کی خدمت میں پیش کیا، جو اس سے مہربانی سے پیش آیا ۔ گُرا نے عمر کے لیے بھی اس وعدے پر تونس کے سفر کا انتظام کر دیا کہ وہ اپنے رشتے داروں سے مل کر واپس آجائے گا ۔ عمر اپنی عدم موجودگی میں جلتو میں اپنی جائداد کا انتظام اپنے لڑکے محمد کے سپرد کر گیا ۔

عمر پہلے وادای گیا، جہاں وہ چند سال تک مقیم رہا، کیونکہ اس نے مقامی بادشاہ سَابُون سلطان کے دربار میں رسوخ پیدا کر لیا اور وہاں نہایت اعلیٰ عہدے یعنی منصب وزارت پر فائز ہو گیا اور قریب آبی میں اسے زمین بھی مل گئی ۔ وہاں اپنے بیٹے کا بے فائدہ انتظار کرنے کے بعد اُس نے تونس کی طرف سفر جاری رکھنے کا فیصلہ کر لیا ۔ محمد دارفور میں اپنے والد کی روانگی کے بعد تقریباً ساڑھے سات سال تک مقیم رہا اور بلاد دارفور اور اہل بلاد سے پوری طرح واقف ہو گیا ۔ دارفور اور وادای کے درمیان جنگ ہوئی ۔ اُس کے خاتمے ہی پر محمد وادای جا سکا، وہ اس طرح کہ سلطان دارفور نے اُسے ایک وفد میں شامل کر کے وادای بھیجا ۔ وہ پہلے وارہ میں آیا، جہاں اُس وقت سلطان سَابُون رہتا تھا ۔ سلطان اُس سے بڑی مہربانی سے پیش آیا، اسی طرح جس طرح وہ اس کے باپ کے ساتھ پیش آیا تھا؛ چنانچہ محمد کو اپنے باپ کی طرح وادای میں بھی خاصے عرصے تک ٹھہرنا بڑا سکن ۔ وہاں کے حالات اس کے لیے مشکل سے مشکور ہوئے لگے ۔ پہلی وجہ یہ ہوئی کہ اس کے باپ عمر کے اپنی روانگی کے وقت قریب آبی میں اسے گُرا اور بال بچوں کی نگرانی اپنے بھائی احمد زروق کے سپرد کر دی تھی جو عمر کے بعد وادای آ گیا تھا،

سوتیلے بھائی نے والد کی وفات اور اپنی زبان حالی کی اطلاع دی ۔ اس پر فوراً سنار پہنچا اور پھر سبھی اپنے گھر واپس نہ آیا ۔ البتہ گھر والوں کی خوش قسمتی سے اس سال عمر کا چھوٹا بھائی طاهر داروین کے سسے میں لایا گیا؛ وہاں سے اُس کا ارادہ بعد میں حج کو جانے کا تھا ۔ اُس نے اپنے بھائی کے گھر والوں کو اپنی کفالت میں لے لیا اور محمد کو جو سات سال کی عمر میں قرآن [کریم] ختم کر چکا تھا الازھر میں تعلیم کے لیے بھیج دیا ۔ جب ظہر مکے چلا گیا اور محمد کی گذران کی کوئی صورت باقی نہ رہی تو اس نے بلاد السودان میں جا کر اپنے باپ کو تلاش کرنے کا فیصلہ کیا، کیونکہ قاہرہ میں یہ خبر آئی تھی کہ سنار میں پہنچنے کے بعد وہ آگے دارفور کو چلا گیا تھا ۔ دارفور کے ایک قافلے میں، جو قاہرہ آیا، اُسے اپنے باپ کا ایک دوست مل گیا جو اُس کی درخواست پر اسے دارفور لے گیا ۔ یہ ۵۱۲۱۸ / ۱۸۰۳ء کا واقعہ ہوگا ۔ دارفور میں پہلے تو وہ اپنے باپ کے سوتیلے بھائی احمد زروق سے ملا جو اسے جلتو (از اعمال ابوالجدل) لے گیا جہاں اس کا باپ عمر رہتا تھا ۔ اسے دربار میں بڑی وجاہت حاصل تھی ۔ وہ مالدار اور خوش حال ہو چکا تھا اور وہاں نئی شادی کر کے کنبے دار بھی بن چکا تھا ۔ بادشاہ وقت عبدالرحمن بن احمد (م ۵۱۲۱۳ / ۱۷۹۹ء، قب فہرست شاہان دارفور، بذیل مادہ دارفور) کی فرمائش پر عمر نے دینیات اور فقہ کی دو کتابوں کی شرح لکھی (قب Voyage au Dar-Four، ص ۱۰۷) : عمر کی دوسری تصانیف کے متعلق دیکھیے (ص ۴۴) ۔ جب محمد دارفور پہنچا تو محمد گُرا (Sahāra und Sudān : Nachtigal، ج ۳، برلن ۱۸۷۹ء : ص ۳۸۷، اسے ابوشیخ گُرا لکھتا ہے) وہاں کے خرد سال بادشاہ محمد الفضل کا نائب السلطنت

ایک پیادہ دسنے کے کیا اور اس مہم کے خاتمے تک اس میں موجود رہا (قب Voyage au Darfour، ص ۶)؛ چنانچہ اس نے میسے لونگی Missolonghi کے محاصرے (۱۸۲۵ تا ۱۸۲۶ء) کے ایک واقعے کا ذکر Voyage au Ouadāy، ص ۶۳۳ تا ۶۳۵ میں کیا ہے۔

جنگ کے خاتمے پر محمد کو دانش کدہ بیٹاری (ویٹیرنری کالج) میں، جسے محمد علی نے ابوزعل (قاہرہ کے شمال مشرق) میں قائم کیا تھا، یورپ کی طبی (علی الخصوص اصول دواسازی کی) کتابوں کے عربی تراجم پر نظر ثانی کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ وہاں ڈاکٹر پیرون Perron کے مصر آنے کے بعد تونس سے اس کی واقفیت ہو گئی۔ ڈاکٹر موصوف اس سے عربی پڑھا کرتا تھا اور اسی نے محمد کو ترغیب دی کہ وہ بلاد السودان کی سیاحت کی سرگذشت قلمبند کرے، اس سے اس کی پہلی غرض یہ تھی کہ عربی کے مطالعے کے لیے ایک مفید کتاب ہاتھ آئے۔ جب ۱۸۳۹ء میں پیرون قاہرہ میں "قصر العین" کے طبی مدرسے کا ڈاکٹر [مدیر] بن گیا تو اس کی سفارش پر محمد کو وہاں کے اصلاح تراجم کی ریاست سپرد کی گئی۔ الفریڈ فون کریمر، جو ۱۸۵۰ء میں پہلی مرتبہ مصر میں آیا، محمد کا ذکر اپنے اساتذہ میں کرتا ہے۔ جس کی وہ نہایت قدر کرتا تھا (قب فون کریمر A. v. Kremer: کتاب مذکور، قب ماخذ)۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ محمد قدیم عربی ادب کی اہم تصانیف کی تصحیح و طباعت کے کام میں بھی مشغول رہتا تھا؛ مثلاً کتب ذیل کی: المقامات الحریریة [رک بان]، المستطرف از الابشہی [رک بان]، غالباً اس سے مراد بولاق کا ۱۲۲۲ھ / ۱۸۵۶ء والا مطبوعہ نسخہ ہے]۔ بقول یومار Jomard (قب Voyage au Darfour، ص x) محمد کو فیروزآبادی [رک بان] کی قاموس کی تصحیح (اڈیشن تیار کرنے) کے سلسلے میں

مگر احمد زروق عمر کے مال و متاع، اس کے مکان اور زمین وغیرہ پر پوری طرح قابض ہو گیا اور اس کے بیٹے محمد کو قوت لایموت کے سوا کچھ نہ دیتا تھا۔ دوسری مشکل یہ پیش آئی کہ احمد الفاسی سے (اس کے متعلق قب Voyage au Ouadāy، ص ۶۶ بعد، ۶۹ بعد، ۵۰۸)، جسے عمر کے مشورے سے وزیر مقرر کر دیا گیا تھا، رنجش پیدا ہو گئی۔ اس نے محمد کے خلاف سابون کے کان بھر دیے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ اسے شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگا اور اس سے نظر عنایت پھیر لی۔ عمر اپنے بیٹے کی درخواست پر وادای آیا اور وہ احمد الفاسی کو موقوف کرانے میں کامیاب ہو گیا لیکن جونہی عمر رخصت ہوا احمد اپنے منصب پر دوبارہ سرفراز ہو گیا۔ ان حالات میں سلطان کی اجازت کے ملتے ہی محمد فی الفور وادای سے روانہ ہو گیا، جہاں وہ اٹھارہ ماہ تک مقیم رہا تھا۔ وہ ایک قافلے کے ساتھ شامل ہوا جو یزان جا رہا تھا اور اس کے ہمراہ توبو (تیبستی) کے ملک سے ہوتا ہوا یزان کے پامے تخت مرزوق میں وارد ہوا۔ یہاں وہ تین ماہ تک مقیم رہا اور اس عرصے میں یہاں کا بادشاہ منتصر فوت ہو گیا۔ اس نے اپنا سفر جاری رکھا اور مرزوق سے وہ پہلے طرابلس اور آخر کار سفاقس کے راستے سے ۱۲۲۸ھ / ۱۸۱۳ء کے قریب تونس پہنچا۔ اس وقت سے تقریباً دس سال پہلے وہ قاہرہ سے بلادِ سودان کی طرف گیا تھا۔

محمد نے پہلے تو تونس ہی میں سکونت اختیار کر لی لیکن بعد میں وہ قاہرہ چلا آیا اور یہاں آ کر نائب السلطنت (وائسرائے) محمد علی کی ملازمت میں داخل ہوا۔ جب ۱۸۲۳ء میں محمد علی پاشا نے اپنے سوتیلے بیٹے ابراہیم کی قیادت میں موریا Morea کو فوج بھیجی تو محمد بھی واعظ کی حیثیت سے

پیروں اس سے پہلے اس کتاب کے متعلق کوائف اور اپنے ترجمے کے نمونے *J. A.*، سلسلہ ۳، جلد ۱۸، ۱۸۳۹ء: ص ۱۷۷ تا ۲۰۶ (خط بنام *J. Mohl*) میں اور *Bibliothèque universelle de Genève*، سلسلہ جدید، سال پنجم، ج ۲۸، (شمارہ ۵۶)، ۱۸۳۰ء: ص ۳۲۵ بعد میں شائع کرا چکا تھا۔ پیروں کی اس اشاعت پر سیر حاصل تبصرہ سیدبو *Sédillot* نے *J. A.*، سلسلہ ۳، جلد ۱، ۱۸۳۶ء: ص ۵۲۲ تا ۵۳۳ میں کیا ہے۔

پیروں نے سیاحت نامہ دارفور کا عربی متن اپنے قلم سے لکھ کر بعنوان ذیل طبع اور شائع کیا: *تشیید الأذهان بسیرة بلاد العرب و السودان: = L' Alguisement de l'Esprit par le Voyage au*

Sudan et parmi les A...، پیرس ۱۸۵۰ء، ۳۱۰ صفحات، قطع خشتی یعنی ربعی (4°)، مع ۴ صفحات تمہید ہزبان فرانسیسی، ترمیمات ترجمہ و زیادات۔

Voyage au Ouadāy, par le Cheikh Mohammed (۲)

Ebn Omar al-Tounsy, traduit de l'Arabe par Dr. Perron، پیرس ۱۸۵۱ء (LXXV)، ۷۵۶ صفحات،

قطع نیم وزیری، مع نقشہ اور ۹ تصویردار لوحوں

(کے)۔ *Jomard* نے اس کتاب کے ساتھ بھی

ایک لمبا دیباچہ شامل کیا ہے (ص ۱ تا LXXV)،

جس میں تاریخی اور جغرافیائی ملاحظات درج ہیں۔

پیروں نے خود اپنی تمہید میں (ص ۱ تا ۳۵) خاص

طور پر بلاد السودان کی تقسیمات سے بحث کی ہے۔

پیروں کا ارادہ تھا (محلّ مذکور، ص ۳۴)

کہ التونسی کی دوسری تصنیف کا عربی متن بھی

شائع کرے مگر وہ معرض طبع میں نہ آسکا۔ پیروں

۱۸۵۰ء میں پیرس واپس آ گیا تھا اور کتاب مذکور

کا خطی نسخہ غالباً اس کے پاس موجود تھا لیکن

مجھے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ۱۸۷۶ء میں جب وہ

پیرس میں فوت ہوا تو وہ نسخہ کیا ہوا۔

محمد التونسی پہلا شخص ہے جس نے

کھتے والے اڈیشن ۱۸۲۳ / [۱۸۱۴-۱۸۱۵ء] کی نظر ثانی پر مقرر کیا گیا تھا؛ چنانچہ اس مطلب کے لیے اس نے سات یا آٹھ قلمی نسخوں سے مقابلہ کر کے متن درست کیا۔ یہ نیا اڈیشن مطبع ہولاق سے ۱۸۲۲ / ۱۸۵۵-۱۸۵۶ء میں شائع ہوا۔ اپنی عمر کے آخری ایام میں شیخ محمد ہر جمعے کے روز مسجد زینب میں حدیث کا درس دیا کرتا تھا۔ (بقول فون کریمر: کتاب مذکور) وہ ۱۸۵۷ / ۱۸۲۳ء میں قاہرہ میں فوت ہوا۔

بلاد السودان کے طویل قیام کے دوران میں محمد التونسی جن علاقوں میں گیا وہاں کے لوگوں کے عادات و خصائل کے متعلق بہت سے امور اس کے مشاہدے میں آئے اور بہت سے مسائل کے متعلق اس نے تحقیق و تفتیش کی۔ ان سب معلومات کو اپنے تجارب کے ساتھ اس نے پیروں *Perron* کی تعریک پر دو ضخیم جلدوں میں قلمبند کیا، جن کا ترجمہ پیروں نے فرانسیسی زبان میں کیا۔ یہ تصانیف حسب ذیل ہیں :-

(۱) [سیاحت نامہ دارفور] *Voyage au Darfour*

par le Cheikh Mohammad Ebn Omar el-Tounsy

آتونسی کی شائع صورت تونسی ہے؛ *Stumme*:

Gramm. des tunesisch. Arabisch، لیپزگ ۱۸۹۶ء،

ص ۶۶ [*Réviseur en Chef à l'École de Médecine*

du Calre, traduit de l'Arabe par Dr. Perron, Directeur

de l'École de Médecine du Calre پیرس ۱۸۳۵ء،

(LXXXVIII، ۴۹۲)، قطع نیم وزیری یعنی ہشت برگی

(8°، مع نقشہ)۔ اس کتاب کا دیباچہ *Jomard*

نے لکھا (ص ۱ تا LXXI) اور یہ دیباچہ الگ بھی

بعنوان ذیل ۱۸۳۵ء میں پیرس سے شائع ہوا:

Observations sur le Voyage au Darfour, suivies d'un

Vocabulaire de la Langue des Habitants et de

Remarques sur le Nil-Blanc supérieur پیرس ۱۸۳۵ء۔

Sudan، ج ۳ : ص viii میں)۔ بہر کیف تونس نے بلاد السودان کے جن اطراف میں سیاحت کی ان کے متعلق یہ دونوں تصانیف نسلی، ثقافتی اور سیاسی معلومات کا سرچشمہ ہیں، جن کی پوری پوری قدردانی ابھی تک نہیں ہوئی۔ آخر میں ہم یہ امر بھی بتا کر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ شیخ کی یہ دونوں کتابیں ایک دوسرے کا تکملہ ہیں؛ وادای کے متعلق اس کی تصنیف طویل تر ہے اور اس میں دارفور کے بارے میں بھی بہت سے معلومات ہیں۔

ضمیمے کے طور پر ہم محمد التونسی کے ایک ہم وطن یعنی شیخ زین العابدین تونس کا مختصر تذکرہ کرنا چاہتے ہیں، جو کئی باتوں میں محمد التونسی سے مشابہ تھا۔ وہ تعلیم یافتہ اور وسیع المطالعہ شخص تھا۔ اس نے الازھر میں تعلیم پائی اور اس کے یورپی لوگوں سے مسلسل دوستانہ تعلقات رہے۔ ۱۸۱۸ یا ۱۸۱۹ء میں جب وہ پختہ سال ہوا تو وہ بلاد السودان کو روانہ ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں اس نے (التونسی کی طرح) تقریباً دس سال صرف کیے۔ اس کا شغل ایک حد تک تبلیغ تھا اور وہ عالم دین کی حیثیت سے دیکھ بڑھ کر لوگوں کو دین سکھایا کرتا تھا۔ پہلے وہ سنار اور کردفان گیا، پھر خاصی مدت تک دارفور اور وادای میں مقیم رہا۔ وہ درس و تدریس سے اوقات بسر کیا کرتا تھا۔ وادای میں تقریباً تین سال گزارنے کے بعد وہ فزان کے راستے تونس واپس آ گیا۔ اس نے اپنے مشاہدات و تجربات عربی زبان میں ایک کتاب میں لکھے جو زیادہ ضخیم نہیں اور شائع ہو چکی ہے (مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ کتاب کب اور کہاں چھپی)۔ استانبول میں ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۶ء میں اس کا ترکی ترجمہ شائع ہوا (قب Z. D. M. G، ۲ : ۴۸۲)۔ ترکی نسخے سے اس کا ترجمہ جرمن زبان میں

ہمیں بلاد السودان کے اہم ناحیوں کے متعلق پوری اور معتبر معلومات مہیا کی ہیں۔ دارفور کے متعلق اس کے زمانے سے پہلے صرف براؤن W. G. Browne ناسی سیاح اور مفتش کی چند ناکافی سی یادداشتیں موجود تھیں اور وادای کے متعلق برکھارٹ Burckhardt نے کچھ معمولی سی معلومات حاصل کی تھیں۔ دسوں سال گذر جانے کے بعد بارٹ H. Barth اور نختیگال S. Nachtigal ان ملکوں میں گئے اور ان کا بیان زیادہ تفصیل سے اپنی کتابوں میں لکھا۔ التونسی کے معتبر اور قابل اعتماد ہونے کے متعلق شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی کیونکہ پیروں نے دارفور اور وادای کے کئی آدمیوں سے جو قاہرہ میں آ کر آباد ہو گئے تھے اس کے بیانات کے متعلق دریافت کیا اور انہوں نے ان کی پوری پوری تصدیق و توثیق کی؛ البتہ اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ شیخ کے بیان احوال میں بعض نقائص باقی رہ گئے ہیں۔ ایک تو مواد کی ترتیب میں نسق کی کچھ خامی ہے، کسی باقاعدہ نظام کا تتبع نہیں کیا گیا۔ وہ اصل موضوع سے انحراف کرنے کا عادی ہے اور ملک کے مسلمانوں کے عوامی معتقدات کی نسبت (مثلاً جادو وغیرہ کے متعلق) ہر بات بڑی خوش عقیدگی کے ساتھ جلد تسلیم کر لینے کی طرف مائل ہے، تاہم یہ نقائص ایسے وسیع نہیں جتنا یہ نقص کہ وہ جغرافیائی حالات، موضع نگاری، اعداد و شمار اور جوی کینیات وغیرہ کے متعلق کوئی صحیح اور مضبوط معلومات فراہم نہیں کرتا (قب تنقید کتاب از بارٹ *Reisen und Entdeckungen in Nordund : Barth Centralafrika*، جلد ۳، برلن ۱۸۵۹ء : ص ۵۲۵ بعد اور نختیگال، در *Petermanns Geogr. Mitteil.*، ج ۲۱، ۱۸۵۵ء : ص ۱۲۶ اور کتاب *Sahāra und*

Das Buch des Sudan oder Reisen des G. Rosen نے Schetch Zain el-Abidin in Nigritien کے نام سے کیا، طبع لہزگ ۱۸۳۷ء۔

اس کتاب کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس سے دارفور اور وادای کی تہذیب و تمدن کے حالات اور معاشرے کی تنظیم کے کوائف معلوم ہوتے ہیں۔ اس میں وہاں کے دربار کے حالات، فوج کی کیفیت، ایک جنگی سہم کا تذکرہ، مقامی لوگوں، غلاموں اور حبشیوں، تجارت، توہمات اور وہاں کی ایک شادی کے حالات اور اسی طرح اور باتوں کی تفصیلات درج ہیں۔ یہ دلچسپ یادداشتیں گویا محمد التونسی کے کہیں زیادہ مفصل اور مکمل تذکرے کا ضمیمہ ہیں۔ اس میں ایک کھدائی کا بیان جالب نظر ہے، جو زین العابدین نے سلطان کی اجازت سے ہائے تخت کے قریب ایک مقام پر کھنڈروں میں کرائی تھی (ص ۴۷ تا ۴۹، ۶۱ تا ۷۰)۔ زین العابدین وادای سے اس وقت روانہ ہوا جب وہاں ایک دوسرا حکمران تخت نشین ہوا۔ روزن Rosen کے ترجمے (ص ۱۰۸) میں نئے حکمران کا نام عبدالعظیم دیا ہے۔ اسے عبدالعزیز پڑھنا چاہیے (قب نختیگال: کتاب مذکور، ۳: ۲۸۴، جہاں سابون کے ایک ہوتے عبدالعزیز کا ذکر ہے)۔

مآخذ: (۱) محمد التونسی کی زندگی اور اس کے خاندان کے حالات کے لیے بھی دو سفرنامے ہماری معلومات کا سرچشمہ ہیں۔ خاص کر وہ خود نوشت سوانح عمری جو Voyage au Darfour (ص ۱ تا ۲۰) کے ابتدائی باب میں درج ہے۔ اس کے علاوہ متفرق حوالہ جات بھی ہیں، مثلاً دیکھیے کتاب مذکور، ص ۴۸ تا ۴۹ اور سفرنامہ وادای (Voyage au Ouadāy)، ص ۳۷، ۳۹، ۵۰، ۶۲، ۶۶ تا ۶۷، ۱۲۹، ۱۹۹، ۲۱۱، بعد، ۲۱۵، ۲۹۷ تا ۳۹۹، ۵۰۸، ۵۱۲، بعد، ۶۴۳ تا ۶۴۵؛ (۲) یومار Jomard نے التونسی کا جو ترجمہ (Voyage

au Darfour، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲) دیا ہے وہ الحلاط اور فروگداشتوں سے خالی نہیں؛ قب نیز بیرون کے تعلقات Voyage au Darfour، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲ اور (۳) ایلفرد فون کریمر: Aegypten، لہزگ ۱۸۶۳ء، ۲: ۳۳۳۔ قب نیز متن مقالہ میں دیے ہوئے حوالہ جات کے علاوہ (۴) ویٹن فلٹ، در Lüdde: Zeitschr. für vergleich. Erdkunde، (میکڈبورگ Magdeburg ۱۸۳۲ء): ص ۶۷ اور (۵) براکمان: G.A.L.، ۲: ۹۱ [تکلمہ، ۲: ۷۳۸]۔ (شٹرک M. STRECK)

تہامہ: ساحل عرب کے متصل کا وہ نشیب اور تنگ قطعہ زمیں جو جزیرہ نماے سینا سے شروع ہو کر عرب کی مغربی اور جنوبی جانب کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے۔ ہمیں تہامہ کا مفصل ترین حال الادریسی نے بتایا ہے۔ اس کے قول کے مطابق اس میں سے پہاڑوں کا ایک سلسلہ گذرتا ہے جو خلیج قلزم سے شروع ہوتا ہے اور ان میں سے ایک پشتہ کوہ مشرق کی طرف چلا جاتا ہے۔ تہامہ کی مغربی سرحد پر خلیج قلزم ہے اور مشرقی سرحد پر پہاڑیوں کا ایک سلسلہ، جو شمالاً جنوباً چلا جاتا ہے (جبل السراة)۔ یہ صوبہ، جسے تہامہ کہتے ہیں، بقول ادریسی سرجہ سے عدن تک پھیلا ہوا ہے؛ ساحل کے ساتھ ساتھ بارہ دن کی راہ اور سڑک کے راستے پہاڑوں سے لے کر غلاقہ (نہ الآبقة) کی سر زمین تک [جو غالباً بیت الفقیہ کے مغرب میں ہے] چار دن کی راہ۔ تہامہ کا عریض ترین حصہ جدہ (بندرگہ مکہ) کا عقبی علاقہ ہے؛ مکے کو بھی اکثر تہامہ ہی میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ مکے کے حسب ذیل مغالیف (districts) تہامہ ہی میں شامل تصور ہوتے ہیں: [ضنکان، عشم، یش، عک] [ابن خردادبہ، ۱۳۳]۔ گو مصنفین اس مخصوص سمت میں تہامہ کی وسعت کے بارے میں مختلف رائے ہیں۔ مثال کے طور پر الاصحی کو لیں، وہ تہامہ کو

تہامہ اداری لحاظ سے ایک علیحدہ گورہ یا صوبہ شمار ہوتا رہا ہے؛ مثلاً جب ایرانیوں نے یمن کو فتح کیا (یعنی چھٹی صدی میلادی کے اواخر میں) تو اس قدیم زمانے میں یہی صورت تھی، جو فرض کیا جا سکتا ہے کہ سبائی نظام حکومت کے بقایا میں سے تھی۔ پھر اس کے بعد کے زمانے میں زیادتی خاندان کے عہد [۸۱۹ تا ۱۰۱۸ء] میں بھی یہی کیفیت رہی، اس کے بعد کچھ عرصے کے لیے تہامہ کو خود مختاری بھی حاصل ہوئی اور اس کا پائے تخت زبید قرار پایا (۱۱۵۹ تا ۱۱۷۳ء) اور بعد ازاں صنعاء کے اماموں کے ماتحت یہ دوبارہ علیحدہ صوبہ بن گیا۔

ابن خردادبہ نے بحیرہ قلزم کے دونوں طرف کے ساحلوں کی مشابہت کو بالکل صحیح طور پر سمجھ لیا تھا؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے حبشہ کے ساحلی علاقوں کو بھی تہامہ کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے (B.G.A.)، ۶ [ابن خردادبہ]: ۱۵۵ [وائیوفیا و فیہا تہامہ]، جس سے بظاہر اس کی مراد اریٹیریا Erythraea کے ساحل ہی سے ہے۔ ابن الوردی تہامہ کو کوهستانی علاقہ بیان کرتا ہے؛ یہ منفرد بیان ہے، مگر اس کی بنا بلاشبہ وہ پہاڑیاں ہیں جو ساحل کے ساتھ کے میدان کے بیچوں بیچ چلی جاتی ہیں اور جن کا ذکر الادریسی نے بھی کیا ہے۔ الاضطخری اور ابن حوقل تو اس طریق سے تہامہ کے علاقے کو کھینچ تان کر پہاڑوں کے اندر دور تک لے گئے ہیں لیکن دوسرے مصنف صاف طور پر تہامہ کا اطلاق اسی سر زمین پر کرتے ہیں جو سمندر اور السراة کے درمیان واقع ہے۔

رہا کلمہ تہامہ کا اشتقاق، تو مثال کے طور پر مورٹز B. Moritz کو لیں، جو Arabien، ص ۹، حاشیہ ۱، میں یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ تہامہ عربی میں عبرانی۔ بابلی لفظ تیہوم תיחום "تیامتو"

ذات عرق [دیکھیے شیروینر۔ مینکھ: آٹلس، نقشہ ۸۱: مکتے سے بصرے جانے والی سڑک پر مکتے سے دوسری منزل] سے شروع کرتا ہے۔ مگر [الشرقی] ابن القطایبی اس کی سرحد کو ذات عرق اور الجحفہ اور کوهستان یمن میں قائم کرتا ہے اور بقول عمارة بن عقیل تہامہ اور الغور [و هو کل ما انحدر سیلہ مغرباً]، بکری، [۱] سمندر سے شروع ہو کر حرۃ سلیم اور حرۃ لیلی تک پھیلے ہیں؛ اسی طرح المدائنی کہتا ہے کہ جو شخص وجرة [دیکھیے شیروینر۔ مینکھ: آٹلس، نقشہ مذکور؛ مکتے سے بصرے جانے والی سڑک پر مکتے سے تین منزل پر، بکری، ۸۳]، غمرۃ [بازاء وجرة]، بکری: محل مذکور] اور الطائف سے گذر کر مکتے کی طرف آئے وہ تہامہ کی سرزمین میں داخل ہو چکا ہے، جسے المدائنی حجاز کے جنوب میں بتاتا ہے۔ [ایک] اور مصنف کی رائے میں تہامہ کا علاقہ ذات عرق سے شروع ہو کر مکتے سے ہوتا ہوا عسفان [مکتے سے شمال مغرب کو، اس سڑک پر جو مدینے کو گئی ہے، دیکھیے نقشہ عرب، سروے او انڈیا، ۱۹۰۸ء (مع زیادات و تصحیحات تا ۱۹۱۶ء)] تک چلا جاتا ہے [جو مکہ مکرمہ] اور مدینہ [منورہ] کے درمیان ایک مقام ہے۔ (یہ تمام بیانات یاقوت نے معجم، ۱: ۹۰۲ میں لکھے ہیں؛ یمنی تہامہ [الیمین التہامیة یا تہامہ الیمین] کی وسعت اور وہاں کے لوگوں کے متعلق الہمدانی نے صفة جزيرة العرب، ص ۵۳ بعد، ۱۱۹ تا ۱۲۱ میں پوری تفصیل دی ہے)۔ بہر حال جغرافیہ دان تہامہ کے لفظ کو نہ صرف یہ کہ ساحل البحر، 'غور' (نشیب) اور 'سافلہ' (زمین پست) کا مرادف قرار دیتے ہیں بلکہ اسے یمن، الیمامہ اور العروض (B.G.A.)، ۸ [التنبیة والإشراف]: ۷۹ کے ساتھ ساتھ ایک مستقل جغرافیائی یا سیاسی وحدت قرار دیتے ہیں۔ اور امر واقع بھی یہی ہے کہ یمن کی تاریخ کے مختلف ادوار میں

دونوں کے بادبہ نشین عربوں کا بادشاہ [” ملک سبا و تہامة و [اعرابہما]] کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ ایک اور کتابہ مسند میں، جس کا صفہ جزیرة العربہ ص ۲۰۸، سطر ۹ بعد میں الہمدانی نے ذکر کیا ہے، ”اہل تہامة و طودہ“ یعنی ”اہل زمین ساحل و کوہستان“ کا ذکر آیا ہے [الطود سے مراد جبل السراة] ہے جو یمن کے نجد یعنی پہاڑی علاقے اور تہامة یعنی نشیبی علاقے کے درمیان ہے اور طود کہلاتا ہے۔ ہمدانی]، یہ ”اہل تہامة و طودہ“ گلارز کے عدد ۵۵۴، سطر ۳ و ۵ اور ۶۱۸، سطر ۸ بعد (Museum | ۱۸۸۳) کی عبارت کے عین مطابق ہے۔ ان مسندوں میں پہلے مسند کے ساتھ (جو ظاہر ہے کہ کسی متاخر زمانے کے کتبے سے ماخوذ ہے) اس کا پیرس کی اکادمی کتبات و ادب لطیف (Académie des Inscriptions et Belles-lettres) کے عدد ۱۳ سے، جسے ج. اورہ. درانبورغ J. and H. Derenbourg نے شائع کیا ہے، مقابلہ ہو سکتا ہے، جہاں حکمرانوں کو ”شاہان سبا و تہامة“ کہا گیا ہے۔

تہامة کی چوڑائی مختلف مقامات پر مختلف ہے — بعض اوقات تو وہ ساحل کا ایک تنگ سا ٹکڑا ہی ہے، جیسا کہ الطور اور سوبز کے درمیان یا قنفذة [عرب کا مغربی ساحل، عرض بلد ۱۹° سے ذرا اوپر] اور لَحِيَّة [ایضاً، عرض بلد ۱۶° سے ذرا نیچے] کے مقامات پر ہے۔ تہامة کی ابتداء غالباً طبقات الارض کے دورِ جدید متاخر (the middle Pliocene Period) کے درمیانی زمانے سے متعلق ہے اور اس کا ربط بحیرة قلزم کی فرونشینی سے ہے۔ اس میدان کی زمین مرجانی تشکیلات اور جدید رسوبی مادوں سے بنی ہے؛ یمن کے علاقے میں تہامة سطح سمندر سے ۲۰۰۰ فٹ تک بلند ہو جاتا ہے اور پھر اچانک تندی سے بلند ہو کر یمنی سراة کی عظیم بلندیوں تک پہنچ جاتا ہے۔ تہامة یمن الت

tiāmtu (”سمندر“) ہی سے ماخوذ ہے۔ اس کے برعکس تِیمَرِن Zimmern: (دیکھئے Die Keilinschr und das alte Testament، طبع سوم، برلن ۱۹۰۲ء، ص ۴۹۲، حاشیہ ۲ میں) پورے وثوق سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ آیا عبرانی لفظ تِیمَرِن، عربی لفظ تہامة کی طرح، ساحلی علاقے کے نام کی حیثیت سے ابتداءً باہلی لفظ تِیامتو کے ساتھ علاقہ رکھتا ہے یا صورت یہ ہے (جو غالب تر ہے) کہ عبرانی اور عربی دونوں میں یہ لفظ باہلی زبان ہی سے قدیم زمانے میں مستعار لیا گیا۔ جب یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ تِیامتو، تامتو (Berosos میں تِیامتو) بمعنی ”بحر“، ”نمکین سمندر“ کو عبرانی لفظ تِیمَرِن بمعنی بوی بد دینا (قَب) سے ربط ہے، تو اس وقت یہ بھی بتانا چاہیے کہ لسانیات کے عرب ماہرین بھی تہامة کا اشتقاق تِیمَرِن سے کرتے ہیں، جس کے معنی ہیں بوی بد دینے لگا [اس لیے کہ وہاں کی ہوا متعفن ہے] سمیت تہامة لُتغیرِ ہواہا من قولہم تِیمَرِن الدُّھن و تِیمَرِن اذا تَغیرت رائحتہ۔ بکری، ۲۰۵] لیکن اس کے ساتھ ہی ان کی یہ بھی رائے ہے کہ تِیمَرِن [التِیمَرِن هو سدة الحر و رکود الريح] بمعنی شدتِ گرما و سکون ہوا بھی ہے (یا قوت : معجم، ۱ : ۹۰۲؛ بکری : معجم، ۱ : ۲۰۳)۔ اس کے علاوہ تہامة کا نام جنوبی عرب کے کتبوں میں بھی آتا ہے، چنانچہ گلارز Glaser، عدد ۵۵۴، سطر ۳، ۶ اور ۶۱۸، سطر ۸، ۹ اور Rehatsek، ص ۲۰۲ سطر ۶ میں اس کی شکل یہ ہے : تِیمَرِن، اس کے ساتھ تِیمَرِن کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو کورث ٹنڈن Cruttenden کی دسویں سطر میں آتا ہے۔ بادشاہ تِیمَرِن [بن تِیمَرِن] کا کتبہ جو خط مسند میں ہے رز جو یا قوت نے معجم، ۲ : ۱۰۴ میں دیا ہے، اس میں وہ اس حکمران کو سبا، تہامة اور ان

اور آہستہ آہستہ پہاڑی علاقوں کی طرف جاتی ہے اور انہیں اچھا خاصہ گرم خانہ بنا دیتی ہے، جس کے ذریعے بہت سی قیمتی فصلیں خوب تیار ہوتی ہیں، بالخصوص قہوے کی فصل۔

تہامہ کی زمین گرم و خشک ہونے کی وجہ سے میدانی نباتات پیدا کرنے کی قدرتی اہلیت رکھتی ہے، جیسے خاردار جھاڑیاں [الغضا]، گوکھرو اور طرح طرح کے گھاس وغیرہ؛ شورزار بے درخت میدان، جو ساحل سے متصل ہے ('خبت')، جھاڑیوں سے ڈھکا رہتا ہے۔ علاقے کے اندرونی حصے میں بالخصوص پہاڑوں کی طرف ذرّہ (durra) باجرا، جو، مکئی، گیہوں، گنا، کھجور، تل، نیل اور کپاس کی پیداوار اچھی ہوتی ہے۔ تہامہ کی آبادی کا اندازہ کوئی پچاس لاکھ کے قریب ہے (عبدالواسع بن یحییٰ [صدہ ۱۳/۱۴ھ] : تاریخ الیمن، ص ۲۹۲)۔ ساحل کے لوگ تجارت، جہازرانی، ماہی گیری (نیز موتی نکالنے) اور کشتیاں بنانے کا کام کرتے ہیں اور ملک کے اندرونی حصوں میں زیادہ تر کنیتی باڑی کرتے ہیں۔ تہامی لوگ مخلوط نسل کے معلوم ہوتے ہیں اور ان کے چہرے کا رنگ زیتونی ہوتا ہے اور ان کے پشم نما بال اور موٹے ہونٹ دلالت کرتے ہیں کہ ان میں افریقی خون کی ملاوٹ بہت زیادہ ہے۔ ان کا رنگ بعض لوگوں مثلاً بوتّا Botta نے بالکل سیاہ بیان کیا ہے؛ - بیور Bury اس میں زنگی خون کی آمیزش بتاتا ہے اور لکھتا ہے کہ تہامہ کے لوگ چہرے جسم کے ہوتے ہیں۔ ان کا سب سے بڑا قبیلہ زرائیق ہے، جن کی چھوٹی چھوٹی گھونگریالے بالوں والی داڑھیاں اور کھڑے بال ہوتے ہیں (قبّ تصویر در Arabia Infelix : Bury، بمقابل ص ۲۸)۔ کہا جاتا ہے کہ تہامی عربوں کی زبان فصیح عربی سے بہت مختلف ہے اور اس میں بیشمار دخیل الفاظ ہیں۔

[دیکھیے نقشے میں یمن کا ساحلِ غربی، عرض بلد ۲۰° سے ذرا اوپر] سے شروع ہوتا ہے اور اگر اس میں عسیر کا تہامہ بھی شامل کر لیا جائے تو اس کا امتداد عدن تک ہے۔ یمنی حصے میں اس کی چوڑائی تیس میل سے لے کر پچاس میل تک ہے۔ تہامہ کی ہلکے نشیب و فراز والی زمین سے خاص طور پر پہاڑ کی جانب جائیں تو منفرد پہاڑیاں ملتی ہیں، جو یا تو قریب العهد چونے کے پتھر سے بنی ہیں جن میں خاصی بلندی پر متحجر چیزیں (nummuliths) بشکلِ نمی یا مسکوکات) بھی ملتی ہیں اور یا برکانی چٹانیں ہیں۔ یہاں کی آب و ہوا نہایت ناخوشگوار ہے، یعنی گرد اور خشک ہے اور سال کے بعض حصوں میں درجہ حرارت میں انتہائی افراطِ قیدِ ضبط و تحریر میں آئی ہے (مئی اور ستمبر میں ۳۵ تا ۴۳ درجہ سینٹی گریڈ، اپریل میں ۴۰ سینٹی گریڈ)۔ موسمِ گرما میں درجہ حرارت بارش کی کثرت کی وجہ سے تھوڑا سا گر جاتا ہے لیکن ساحل پر ۴۰ درجہ سینٹی گریڈ دن کے وقت اور ۳۰ درجہ سینٹی گریڈ رات کے وقت ہونا کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ موسمِ سرما میں درجہ حرارت ۲۵ اور ۳۵ درجہ سینٹی گریڈ کے درمیان رہتا ہے۔ لیکن کم سے کم درجہ حرارت سخت سردی کے دنوں میں بھی ساحل پر ۱۴ درجہ سینٹی گریڈ سے کبھی نیچے نہیں اترتا۔ برسات کا موسم فروری تا مارچ یا مئی تا آخرِ ستمبر رہتا ہے۔ عرب کے مغربی ساحل کا صرف انتہائی جنوبی حصہ ہی اس منظرے میں ہے جہاں گرمیوں میں موسمی بارش ہوتی ہے اور یہی بات جنوبی ساحل پر ۵ درجے طول البلد مشرقی اور ۱۵ یا ۱۶ درجے عرض البلد شمالی تک صادق آتی ہے۔ تہامہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہاں سے دھند اٹھتی ہے، جسے 'سخیمانی' یا 'عمّہ' کہتے ہیں۔ یہ دھند صبح کے وقت اٹھتی ہے

ہے۔ جنوری، نومبر، دسمبر اور جولائی، اگست میں بھی اتفاقی بارش ہو جاتی ہے۔

مآخذ: کتبوں کے لیے دیکھیے: (۱) کلار

Zwei Inschriften über den Dambruck- : E. Glaser

von Marib, در M.V.A.G. ۲ (۱۸۹۷) : ص ۷

۱۳، ۳۲، ۳۲ : J. and H. Derenbourg (۲)

J. A. Études sur l'épigraphie du Yémen ج ۱۰

سلسلہ ۸، ج ۱ : ۲۶۳ تا ۱۲۶۵ عدد ۱۳ : (۳)

الإصطخری، B.G.A. [= المكتبة الجغرافية العربية]

۱ : ۱۵ : (۴) ابن حوقل : B.G.A. ۲ : ۱۱۹ : ۱۲۰

۳۱، ۳۵ : (۵) النطسی : B.G.A. ۳ : ۶۹ : (۶)

ابن الفقیہ التہمدانی : B.G.A. ۵ : ۲۶ بعد، ۳۱

(۷) ابن خردادبہ : B.G.A. ۶ : ۱۱۶۸، ۱۱۳۳، ۱۱۵۰

(۸) ابن رستہ : B.G.A. ۷ : ۱۷۷ : (۹) السمودی :

B.G.A. ۷ : ۷۹ : (۱۰) التہمدانی : صفة جزيرة العرب،

طبع D.H. Müller، لائنڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱، ص ۲

۳۸، ۵۰، ۵۳ بعد، ۱۱۹ تا ۱۱۲۱، ۱۱۳۵، ۱۱۹۳

۲۰۸، ۲۳۳ : (۱۱) ابوالفداء : کتاب تقویۃ البندان،

طبع Ch. Schier، ڈریسڈن ۱۸۳۶، ص ۶۸ : (۱۲)

یاقوت : معجم، طبع ویسٹن فیلڈ Wüstenfeld، ۱۱ : ۹۰۰ :

۳ : ۱۰۳ : (۱۳) تراجم الإطلاع، طبع T. G. J.

Jaynboll، ج ۱، لائنڈن ۱۸۵۲ : ص ۲۲۰ : (۱۴)

البکری : معجم، طبع ویسٹن فیلڈ، کوننگٹن ۱۸۷۶

۱ : ۷ : ۱۱ : ۲۰۵ : (۱۵) الأدریسی : نزهة المشتاق،

ترجمہ از Janbert، ۱ : ۱۳۵ بعد : (۱۶) الیعتی :

کتاب نخبة الدر فی عجائب البر و البحر، طبع A. F.

Mehren، طبع دوہ، لیزک ۱۹۲۳، ص ۲۷، ۲۱۵

بعد، ۲۲۰ : (۱۷) عبدالولیع بن یحییٰ التلمیسی :

تاریخ الین، قاہرہ ۱۳۳۶ھ، ص ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵

نیوہ : Beschreibung von Arabien : C. Niebuhr

کوبن ہیگن ۱۷۷۷، ص ۲۰۰ : (۱۸) یوسف : Journal

Études géographiques et historiques sur l'Arabie

جنوبی تہامہ میں، جس کی قدرتی سرحد مغنا سے موزع تک [جو مغنا سے جنوب مشرق کی طرف ہے] چلی جاتی ہے، آتش فشاں پہاڑوں کا سلسلہ ہر طرف آرہا پھیلا ہوا ہے اور اس میں رسوبی چٹانوں کے ذخیرے کم ہی نظر آتے ہیں، عام طور پر اس کی بناوٹ میں اسی قسم کی چٹانیں شامل ہیں جو باقی بر اعظم میں ہیں۔ ہموار ساحلی علاقہ جو مسلسل ہو یہاں کہیں نہیں ہے۔ ایسے میدان فاصلے فاصلے پر اندرون ملک کے بلند پہاڑوں کے آگے کو نکلے ہوئے حصوں [spurs] کے درمیان یا ساحل کی بڑکانی الاصل نمایاں کوائف خصوصی (features) کے درمیان ملتے ہیں۔ جنوبی تہامہ کو متمیز کرنے والی خصوصیات یہ ہیں : یہاں چاک (کھریا مٹی) اور ریتلے پتھر کی عمودی چٹانیں ساحل کے ساتھ ساتھ چلی جاتی ہیں اور ان کے بیچ بیچ میں (کھریا مٹی یا) چاک کے سفید تہ نشین ذخیرے اور ریتلے نشیب بھی آ جاتے ہیں۔ اس کی چوڑائی شاذ و نادر ہی کسی جگہ ۲۵ میل سے زیادہ ہوگی۔ جنوبی تہامہ کے اندرونی حصوں میں بے درخت دشت کی خصوصیتیں نسبتاً زیادہ پائی جاتی ہیں۔ اس کے برعکس گرمیوں کی زر ریز برسات کے بعد وادیوں میں پر ثمر نخلستان نظر آتے ہیں، مثلاً لہج کا نخلستان اعدن کے شمال مائل بہ مغرب میں] جو غیر معمولی طور پر زرخیز ہے اور وادی سیفہ کا نخلستان [طول بلد ۳۸°، عرض بلد ۱۳° کے محل تقاطع کے شمال مغرب میں]، جس کا گیہ نامہ (flora) وہی ہے جو مغربی تہامہ کا ہے۔ جنوبی تہامہ میں عام طور پر کم بارش ہوتی ہے۔ شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے کہ موسم سرما کی بارشیں نہ ہوں مگر ہوتی کچھ بے قاعدہ سی ہیں۔ اپریل کے آخر میں موسمِ بہار بارشیں شروع ہو جاتی ہیں اور اکثر اوقات ان کے ساتھ شدید زعد و برق بھی ہوتی

Geographie d. Landes، ہینور Hanover ۱۹۲۳ء،
 Map of Arabia and the Persian Gulf (۳۳) : ۱، حاشیہ ۱،
 (سروے او انڈیا)، ۱۹۰۸ء بشمول
 تصحیحات و زیادات تا ۱۹۱۶ء]۔
 تہامی عربوں کے اقسام : (۱) G. W. Bury :
 Arabia Infelix، لوحات مقابلہ ص ۲۸، ۱۳۳، ۱۹۳ :
 Südarabien als Wirtschafts- : A. Grohmann (۲)
 gebiet، لوحہ ۲، شکل ۲۔
 تہامہ کی نباتات کی تصاویر در (۳) B. Moritz :
 Arabien، لوحہ ۲، شکر ۳ (بحیرہ قلم کا ساحل)،
 ۱۷ (حجاز کی ساحلی پہاڑیوں کی مغربی ڈھلانی) :
 (۴) A. Musil، The Northern Heğâz : American
 Geographical Society Oriental Explorations and
 Studies، عدد ۱۱ نیویارک (۱۹۲۶ء)، ص ۹۲، شکل ۳۲،
 ۱۲۳، شکل ۵۵، ۱۲۶، شکل ۵۶، ۱۳۲، شکل ۵۸ :
 (۵) G. W. Bury، Arabia Infelix، لوحہ صفحہ ۳۱ پر
 (حدیدہ کے مشرق کا علاقہ)، ص ۳۶ (حجیلہ) : (۶)
 وہی مصنف : The Land of Uz، لوحہ پر صفحہ ۱۱ :
 [۷] سید لطف اللہ شیرازی نیسری : تعفۃ البصرین،
 کراچی ۱۸۵۸ء، ص ۱۵۵ بعد، سفر نامہ ساحل تہامہ
 براہ دریا از جدہ تا بہ عدن، در ۱۸۵۶ و ۱۸۵۷ء]۔

(A. GROHMANN)

تہانیسری : مولانا احمد [بن محمد - دہلی
 میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما پائی، علم قاضی
 عبدالمقتدر بن رکن الدین الشریعی الکنڈی سے
 پڑھا اور فقہ، اصول اور عربیت میں کمال حاصل
 کیا]۔ طریقت شیخ نصیر الدین محمود اودھی چراغ
 دہلی (م ۵۷۰ھ / ۱۳۵۶ء) سے پائی [اور نور معنوی
 کے اقتباس کے لیے مدتوں ان کی صحبت میں رہے]۔
 آپ اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے
 مشہور روزگار تھے۔ جب تیمور (م ۸۰۷ھ / ۱۴۰۴ء)
 کی آمد کی خبر دہلی میں پہیلی تو [بعض] علماء

در Histoire sommaire de l' Égypte sous : F. Mengin
 le gouvernement de Mohammed-Aly، پیرس ۱۸۳۹ء،
 ص ۲۷۳، ۳۳۱ بعد، ۳۶۳ : (۲۰) Ritter :
 Vergleichende Erdkunde v. Arabien، ج ۱، برلن
 ۱۸۳۶ء : ص ۱۸۹ بعد، ۲۰۷ بعد، ۲۱۳، ۲۱۹ بعد،
 ۲۲۵، ۲۷۱ : (۲۱) شپرنگر Die Post- : A. Sprenger
 u. Reiserouten des Orients، Abh. K. M.)، ۳ / ۳ :
 لیبزگ (۱۸۶۳ء)، ص ۱۰۹ : (۲۲) فون کریمر A. v. Kremer
 Über die sildarabische Sage، لیبزگ ۱۸۶۶ء، ص ۱
 تا ۳ : (۲۳) Ch. Millingen : Notes of a Journey in
 Yemen، در J. R. G. S.، ج ۲۹ (۱۸۷۳ء) : ص ۱۱۸
 بعد، ۱۳۵ : (۲۴) P. E. Botta : Relation d'un voyage
 dans l' Yémen، پیرس ۱۸۸۰ء، ص ۱۶۰ بعد : (۲۵)
 Veyage au Yémen : A. Delfers، پیرس ۱۸۸۹ء،
 ص ۲۳، ۲۵، ۳۰ : (۲۶) C. Landberg : Arabica،
 ج ۵، لاٹن ۱۸۹۸ء : ص ۱۱۵ بعد : (۲۷) M. Hart-
 Die arabische Frage, Der islamische Orient : mann
 (Berichte u. Forschungen)، ج ۱۲ لیبزگ (۱۹۰۹ء)،
 ص ۱۱۳، ۱۲۸، ۲۳۲، ۲۳۷ بعد، ۳۰ : (۲۸)
 The Land of Uz : G. W. Bury، لنڈن ۱۹۱۱ء،
 ص xxvi بعد، ۳ بعد : (۲۹) W. Schmidt :
 Angewandte Geographie، Das südwestliche Arabien
 سلسلہ ۳، حصہ ۸، فرانکفورٹ بر رود مائنه Frank-
 fort a/M.، ص ۱۶ بعد : (۳۰) G. W. Bury :
 Arabia Infelix or the Turks in Yamen، لنڈن ۱۹۱۵ء،
 ص ۲۰، ۲۹، ۳۵، ۴۰، ۴۳، ۱۰۰، ۱۰۷ بعد،
 ۱۱۳، ۱۳۸ : (۳۱) A. Grohmann : Südarabien
 als Wirtschaftsgebiet، ج ۱ : (Osten u. Orient)
 طبع R. Geyer، H. Übersberger اور I. Reihe :
 Forschungen، ج ۳، وی انا ۱۹۲۲ء) ص ۶ تا ۸،
 ۱۷ تا ۲۳، ۳۰ تا ۳۲، ۳۳ بعد : (۳۲) B. Moritz :
 Arabien, Studien zur physikalischen u. historischen

وہاں سے نکل گئے [مثلاً مولانا خواجگی جو شیخ نصیرالدین محمود کے اخص خلفاء میں سے تھے اور جن کے ساتھ مولانا احمد کی مؤاخاة تھی] لیکن تھانیسری وہیں مقیم رہے تا آنکہ وہ اپنے متوسلین سمیت تیمور کے ہاتھوں قید ہو گئے؛ [تیمور کو آپ کے علم و فضل کا علم ہوا تو اس نے آپ کو آزاد کر دیا] اور امن قائم ہو جانے کے بعد آپ کو اپنی مجالست کے لیے منتخب کیا اور آپ سے عزت و تکریم سے پیش آیا۔ اب یہ سوال پیدا ہوا کہ دربار کی نشست میں حق تقدم آپ کا ہے یا شیخ الاسلام کا، جو الہدایۃ کے مصنف [مولانا برہان الدین] علی بن ابی بکر المرغینانی (الریشتانی) (م ۵۹۳ / ۱۱۹۷ء) کی اولاد میں سے تھے۔ [شیخ الاسلام سے خواجہ عبدالملک مراد ہیں یا خواجہ عبدالاول؟ دیکھیے ابن عرب شاہ، لائڈن ۱۶۳۶ء، ص ۷۷، و محمد عبدالحی: الفوائد البہیۃ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۱۳۲ و ح ۱؛ غیاث الدین علی: کتاب روزنامہ غزوات ہندوستان، طبع لیو زیمین، بطروغراد ۱۹۱۵ء، ۱۱۵، نے ان کا نام نہیں لیا]۔ تیمور کی رائے شیخ الاسلام کے حق میں تھی، کیونکہ وہ صاحب الہدایۃ کی اولاد میں سے تھے۔ اس سے مراد یہ تھی کہ ان کا حق فائق ہے اور پہلی نشست انہیں دی جائے۔ اس پر مولانا تھانیسری نے فرمایا کہ: کوئی تعجب کی بات نہیں اگر شیخ الاسلام سے ایک غلطی سرزد ہو کیونکہ ان کے بزرگ یعنی صاحب ہدایۃ نے تو بہتیری غلطیاں کی ہیں۔ اس پر شیخ الاسلام آگ بگولا ہو گئے اور انہوں نے کہا کہ بتائیے ان سے کیا کیا غلطیاں سرزد ہوئی ہیں۔ تھانیسری نے اپنے [فرزندوں اور] شاگردوں کو حکم دیا کہ وہ ان کی تفصیل بیان کریں لیکن تیمور نے اس مباحثہ کو [کسی دوسری صحبت پر

ڈال دیا] کہ کہیں جھگڑا بڑھ نہ جائے۔ [تیمور کے مؤرخوں، مثلاً غیاث الدین، حافظ ابرو، یزدی، صاحب مطلع سعدین اور صاحب حبیب السیر نے یہ قصہ، جو اخبار الاخبار میں دیا ہے، بیان نہیں کیا لیکن ان سب نے "پسر مولانا احمد تھانیسری (باختلاف قراءت)" کا ذکر کیا ہے جو ضابطان اور مقدمان قلعة میرٹھ میں سے تھا، اور گمان ہوتا ہے کہ بظاہر "پسر مولانا احمد تھانیسری" سے صاحب ترجمہ کا لڑکا ہی مراد ہے۔ جب آخر ربیع الثانی ۸۰۱ھ / جنوری ۱۳۹۹ء میں تیمور نے قلعة میرٹھ پر خود حملہ کیا تو پسر مولانا احمد گرفتار ہوا اور تیمور کے سامنے لایا گیا (غیاث الدین علی: کتاب مذکور، ص ۱۳۳، ۱۳۵؛ حافظ ابرو: زبدة التواریخ (نسخہ استانبول)، ورق ۵۹۱؛ یزدی، ۲: ۱۲۹، بعد، مطلع سعدین، نسخہ ادرنہ، ج ۱، ورق ۱۱۱ الف)۔

جب تیمور ہندوستان سے چلا گیا اور حملہ تیمور کی وجہ سے دہلی کی رونق جاتی رہی تو مولانا تھانیسری بھی دہلی چھوڑ کر [اہل و عیال سمیت] کالپی میں جا بسے [جہاں مولانا خواجگی ان سے پہلے جا بسے تھے] اور وہاں اپنے سالِ وفات ۸۸۲ھ / ۱۴۷۷ء تک درس و تدریس میں مشغول رہے اور بعد وفات قلعة کالپی کے اندر [ایک گنبد میں] دفن ہوئے۔ [شیخ نصیرالدین چراغ دہلی کے امام شیخ ابراہیم بھی کالپی ہی میں ایک قبے میں دفن ہیں (اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ، ۱۱۶)؛ نیز اور کئی اولیاء اللہ (سجان رائے: خلاصۃ التواریخ، دہلی ۱۹۱۸ء، ص ۴۰)۔ آپ کی تالیفات میں سے قصیدۃ دالیہ [جو نعت میں ہے] بہت مشہور ہے۔ [اس کے ۴۱ اشعار بطور نمونہ اخبار الاخبار (= سبحة المرجان، مآثر الکرام، نزہۃ الخواطر) میں دیے ہیں]۔

مآخذ: (۱) عبدالحق دہلوی: اخبار الاخبار،

دہلی ۱۳۰۹ھ، ص ۱۳۲؛ (۲) خوشگی: معارج النولایۃ

اور نفل (انفال جمع) مالِ غنیمت اور عطیہ اور شنی زائد کو کہتے ہیں۔ اس مادے سے تنفل ہے، جس کے معنی مالِ غنیمت کی تقسیم کے وقت زائد حصہ لینا ہے، لہذا نوافل وہ عبادت ہوئی جو فرائض سے زائد ہو اور اپنی مرضی سے ابتغاء مرزاتِ اللہ کے لیے کی جائے۔ جس طرح مالِ غنیمت کی تقسیم کے وقت کوئی کوشش کرے کہ اسے زیادہ حصہ مل جائے، اسی طرح نیکیوں کی تقسیم کے وقت اللہ کا عبادت گزار بندہ یہ چاہے کہ وہ زیادہ نیکی حاصل کرے؛ گویا تنفل میں مفہوم فاستبقوا الخیرات مضمّن ہے۔ تفسیر ابن جریر (۱۵ : ۸۹)؛ نیز لسان، بذیل مادہ نفل) میں ”نافلۃ لک“ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ تہجد کی نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے لیے فریضہ نمازوں سے زائد فرض کر دی گئی (نیز بیضاوی، ۳ : ۱۲۶)؛ فریضۃ زائدة لک علی الصلوات المفروضة؛ کشاف، ۲ : ۶۸۷ : ان التہجد زید لک علی الصلوات المفروضة فریضۃ علیک خاصۃ دون غیرک، محلّ مذکور)۔ خصوصی طور پر زائد اس لیے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام مخلوق پر فضیلت دی اور قیام لیل کو آپ کے خصائص میں قرار دیا۔ دوسرے، برخلاف عام مسلمانوں کے، جن کے لیے نوافل کفارة ذنوب ہیں، آپ قیام لیل کی پابندی محض تعمیل حکمِ الہی و ابتغاء مرزاتِ اللہ کے لیے کرتے تھے، کیونکہ آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا وعدہ تھا: لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ [ایضاً، ۴۸ : [النّج]: ۲] (قَب احکام القرآن، ۲ : ۴۵)۔

قرآنِ کریم اور احادیث نبوی صلعم سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ رسالت میں صحابہ کرام کا عام دستور قیام لیل تھا۔ ابتداء اسلام ہی میں جب سورہ مزمل کی شروع کی آیتیں نازل ہوئیں (یا ایہا المزمل قم الیل، الخ الآیة [ایضاً، ۳ : [المزمل]:

(نسخہ خطی دانشگاہ پنجاب، ۱۸۶ ب)؛ (۳) آزاد بلگرامی: مآثر الکرام، آگرہ، ۱۹۱۰ء، ۱ : ۱۸۶]؛ وہی مصنف: سبعة المرجان، بمبئی ۱۳۰۳ھ، ۳۷؛ (۵) صدیق حسن [خان]: ابجد العلوم، ۱۸۹۲؛ (۶) حدائق الحنفیة، ۳۱۳؛ [رحمان علی: تذکرہ علماء ہند، طبع دوم، ۱۹۱۳ء، ۱۸۶؛ (۸) غلام سرور لاہوری: خزینة الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۳ھ، ۳۶۸؛ (۹) عبدالحی الحسینی: نزہة الخواطر، ۳ : ۸ تا ۱۳، حیدرآباد دکن ۱۹۵۱ء؛ (۱۰) وہی مصنف: الثقافة الاسلامیة فی الہند، دمشق ۱۹۵۸ء، ۴۵؛ (۱۱) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشایخ چشت، دہلی ۱۹۵۳ء، (؟)، ۱۸۷، ۲۰۹؛ (۱۲) زید احمد: The Contribution of India to Arabic Literature، الہ آباد ۱۹۳۶ء، ۲۰۷، ۴۲۵]۔

(محمد ہدایت حسین [وادارہ])

تہجد: مادہ ھ - ج - د سے باب تفعّل ہے۔ مجرد ھجد ھجوداً اور تہجداً اضداد سے ہیں، یعنی ان کے معنی ”سونا“ اور ”جاگنا“ دونوں ہیں لیکن تہجد میں عموماً سلبی مفہوم یعنی ترکِ نوم پایا جاتا ہے، گویا تہجد کے معنی ترک الھجود [للصلوة] ہوئے (قَب تائم: ترک اثم؛ تَحَنُّث: ترک حنث (گناہ) وشیرہ (لسان: تحت ھجد؛ کشاف، ۱ : ۶۸۷)۔ اس طرح تہجد کچھ دیر سونے کے بعد جاگنے کو کہتے ہیں (التہجد التیقظ بعد نومۃ من الیل) (“التہجد ما کن بعد العشاء الآخرة”) (تفسیر طبری، ۱۵ : ۸۹)۔ شرعی اصطلاح میں قیام لیل اور خصوصاً نصف رات اور فجر کے درمیان نماز (نوافل) پڑھنے کو تہجد کہتے ہیں۔ یہ معنی قرآنِ کریم کی اس آیت سے مأخوذ ہیں: وَ مِنَ الَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً نَّكَ (قرآن مجید، طبع قاہرہ، ۱۳۷۱ھ ۱۷ : [الإسراء]: ۷۹) (رات کے کچھ حصے میں قرآن کی تلاوت کے ساتھ عبادت کر، یہ تیرے لیے زائد عبادت بطور عطیہ الہی ہے)۔ نافیۃ (نوافل جمع)

(۱، ۲) تو مسلمانوں نے قیام لیل کو فریضہ سمجھا اور وہ نبی کریم صلعم کے ساتھ اتنا قیام لیل کرتے تھے کہ ان کے ہاؤں متورہ ہو جاتے تھے (ابو داؤد، ۵۶: ۵۶)۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم صلعم رات کو تہجد کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو اور لوگ بھی بغرض شرکت آجاتے تھے لیکن آپ اتنے شفیق و رحیم تھے کہ آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ اگر وہ اس طرح مواظبت کرتے رہے تو کہیں قیام لیل امت پر ہمیشہ کے لیے فرض نہ ہو جائے، بس آپ نے فرمایا کہ لوگ اپنے گھروں میں تہجد پڑھیں (ابو داؤد، ۲: ۹۳)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر مہربانی کی اور اس سورہ کی آخری آیتیں (عَلَّمَ أَنْ لَّنْ نَّحْصُوهُ نَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) نازل فرمائیں۔ آپ فرماتی ہیں کہ یہ آیتیں پہلی آیتوں کے تقریباً ایک سال بعد نازل ہوئیں۔ اس طرح قیام لیل میں مسلمانوں کے لیے تخفیف کر دی گئی۔ حضرت ابن عباسؓ (تفسیر ابن جریر، ۲۹: ۶۸) سے بھی تقریباً اسی طرح روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ مزمل کی شروع کی آیتیں نازل فرما کر قیام لیل کو نبی کریم صلعم اور مسلمانوں کے لیے فرض کر دیا تھا (فَأَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهٖ وَ الْمُؤْمِنِينَ بِقِيَامِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلاً)، لہذا مسلمان تقریباً ایک سال نہایت شدت کے ساتھ قیام لیل کرتے رہے۔ بعض اس کی طاقت نہیں رکھتے تھے (فَمِنْهُمْ مَنْ أطاقهٗ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَطِقْهٗ)۔ طبری نے بحوالہ حضرت عائشہؓ سے بیان کیا ہے کہ بعض دفعہ صحابہ اپنے آپ کو رسی سے باندھ لیا کرتے تھے (حَتَّىٰ كَانَ الرَّجُلُ يَرْبُطُ الْحَبْلَ وَ يَتَعَلَّقُ، ابن جریر، ۲۹: ۶۸)؛ بعد ازاں اللہ تعالیٰ نے سورہ مزمل کی آخری آیتیں نازل کر کے رخصت عطا فرمائی۔ ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ مسلمان دس سال قیام لیل

کے پابند رہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ مسلمان بالعموم طویل قیام لیل کے فریضے (تَمَّ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً) سے تقریباً ایک سال بعد سبکدوش کر دیے گئے لیکن وہ اس پر کم و بیش برابر مواظبت کرتے رہے، یہاں تک کہ تقریباً تین سال قبل ہجرت بوقت معراج پانچ نمازیں فرض ہوئیں اور قیام لیل کو مسلمانوں کے لیے تطوع کر دیا گیا (فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا بَعْدَ فَرِيضَةٍ (ابن جریر، نیز نسائی، ۳: ۲۰۰؛ مسلم، مصر، طبعة معطفی البابی، ۱۰: ۲۷۸)۔ حضرت عائشہؓ سے بھی اس قسم کی روایت مروی ہے؛ وہ فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قیام لیل میں پانچ فریضہ نمازوں کی وجہ سے تخفیف کر دی (خَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، احکام القرآن، ۲: ۲۸۵، نیز ملاحظہ ہو: ثم نَسِخَ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، غرائب القرآن للقمی، پر حاشیہ ابن جریر، ۲۹: ۶۸)۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ قبل ہجرت مسلمانوں کی زندگی تمام تر ریاضت و تزکیہ نفس میں گزرتی تھی۔ دراصل یہ وہ تربیت تھی جو مسلمانوں کو دی جا رہی تھی تا کہ وہ اقیام اور اولیاء اللہ کی ایسی منظم جماعت بن جائیں جو اس بار امانت کو اٹھا سکیں جو انہیں بعد ہجرت عطا ہونے والا تھا، جس کی طرف سورہ مزمل کی آخری آیتوں میں اشارہ ہے۔

اکثر مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ سورہ مزمل کی آخری آیتوں کے نازل ہونے کے بعد قیام لیل اگرچہ عام مسلمانوں کے لیے تطوع ہو گیا لیکن نبی کریمؐ کے لیے خصوصیت کے ساتھ فریضہ رہا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ قیام لیل نبی کریمؐ پر فرض تھا (وَ كَانَ قِيَامُ اللَّيْلِ فَرِيضَةً عَلَيْهِ)۔ ایک اور روایت میں ہے: أَمْرٌ بِقِيَامِ اللَّيْلِ وَ كَتَبَ عَلَيْهِ (ابن جریر، ۱۵: ۹۰؛ البحر المحیط، ۶: ۷۱)۔ صاحب باب التأویل

صحابی سے فرمایا کہ قیام لیل کو ترک نہ کرنا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی اسے ترک نہیں کیا۔ جب کبھی آپ بیمار ہوتے یا تھکے ہوئے ہوتے تو بیٹھ کر نماز تہجد ادا فرماتے (ابوداؤد، ۲ : ۳۴)۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کی صفات میں آیا ہے : **وَالَّذِينَ يَسْتَوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَ قِيَامًا** (ایضاً، ۲۵ [الفرقان] : ۶۴)۔ اور اسی طرح بہت سے مقامات پر شب بیداری، تسبیح و تقدیس اور استغفار بالسحر کی ترغیب دی گئی ہے (وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا، ایضاً، ۷۶ [الذہر] : ۲۶)؛ **وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ، ۳ [أَلِ عِمْرَانَ] :**

(۱۷)۔ غرض قیام لیل کی اتنی تاکید و ترغیب قرآن کریم اور احادیث میں آئی ہے کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ قیام لیل خواہ وہ تھوڑا ہی ہو ہر مسلمان پر فرض ہے۔ سعید بن جبیر تابعی اور ابن سیرین اور حسن بصری کا یہی مسلک ہے۔ غالباً اس مسلک کی تصدیق میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے : **لَا بَدَّ مِنْ صَلَاةِ بَلِيلٍ وَ لَوْ حَلَبَ شَاةٌ** (رواہ الطبرانی مرفوعاً، الفقه علی مذاہب الاربعہ، ۱ : ۳۳۵)۔ اگر فقہی اعتبار سے نماز تہجد فرض نہ بھی ہو تو بھی چونکہ اتباع سنت ہر دیندار مسلمان کا شیوہ ہے ہزارہا مسلمان ہر زمانے میں قیام لیل کے پابند رہے ہیں۔

آیت **فَاَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** (ایضاً، ۷۳ [المزمل] : ۲۰)۔ نیز **وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا** (ایضاً، ۱۷۱ [الإسراء] : ۷۸) میں قراءت قرآن سے جمہور علماء کے نزدیک مراد صاوت یعنی نماز پڑھنے سے ہے۔ گویا یہاں جزء کا اطلاق کل پر ہوا، کیونکہ قراءت قرآن نماز کا ایک اہم جزء ہے : **لِأَنَّهَا رُكْنٌ كَمَا سُمِّيَتْ رُكُوعًا وَ سُجُودًا،** (کشاف، ۲ : ۶۸۶، ۶۸۷)؛ لہذا اس آیت کے یہ معنی ہوئے کہ فصلوا ما تيسر عليكم (لباب التأويل،

نے ایک قول دیا ہے کہ پانچ نمازوں کے فرض ہونے کے بعد قیام لیل امت کے لیے تطوع ہو گیا لیکن از روئے **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ نَبِي كَرِيم** پر فرض رہا (لباب التأويل، ۴ : ۳۴۹، نیز ابن جریر، ۲۹ : ۶۸ میں ہے : **فَرَدَّهُمْ إِلَى الْفَرِيضَةِ وَ وَضَعَ عَنْهُمْ النَّافِلَةَ إِلَّا مَا تَطَوَّعُوا بِهِ**)۔ قیام لیل کے متعلق احادیث کو بنظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تین مدارج تھے : (۱) قیام لیل سورہ مزمل کی شروع کی آیتوں کے نازل ہونے کے بعد کہ مسلمانوں کے لیے فریضہ بن گیا اور مسلمان اس شدت سے اس پر عمل پیرا ہوئے کہ رات رات بھر قیام لیل کرتے تھے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا؛ (۲) سورہ مزمل کی آخری آیتوں کے بعد قیام لیل میں تخفیف ہوئی از روئے **نَاقِرًا وَ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**، لیکن فرضیت قائم رہی؛ (۳) نماز پنجگانہ کی فرضیت کے بعد (بعد معراج جو تقریباً تین سال قبل ہجرت کا واقعہ ہے) قیام لیل امت کے لیے تطوع ہو گیا لیکن نبی کریم ﷺ کے لیے فریضہ رہا۔

اس کے باوجود کہ قیام لیل مسلمانوں کے لیے تطوع کر دیا گیا احادیث میں اس کی بڑی تاکید آئی ہے اور اسے افضل الأعمال کہا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے کسی نے دریافت کیا کہ کون سا عمل افضل ہے تو آپ نے فرمایا : **”طَوَّلَ الْقِيَامَ“** (ابوداؤد، ۲ : ۹۴)۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا : **افضل صلوة بعد الفريضة صلاة الليل** (الفقه علی مذاہب الاربعہ، بحوالہ صحیح مسلم، ۱ : ۳۳۵) اس طرح ترک قیام لیل کو آپ نے ناپسند فرمایا۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ فلاں شخص نے قیام لیل ترک کر دیا ہے لیکن تم ایسا نہ کرنا (بخاری، ۱ : ۲۹۱؛ احکام القرآن، ۲ : ۲۸۶)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی عبداللہ بن ابی قیس رضی

کرتے تھے لیکن بعد میں گیارہ رکعتیں (ثم انه صلى احدى عشرة ركعة و ترك ركعتين)، یعنی دو رکعتیں کم کر دی تھیں (ابوداؤد، ۲ : ۶۳)۔

نماز تہجد عام طور سے دو دو رکعت کر کے پڑھی جاتی ہے، حدیث میں مسلمانوں کے لیے اسی طرح تاکید آئی ہے۔ اگرچہ جیسا کہ اوپر بیان ہوا آپ نے چار چار رکعتیں بھی پڑھی ہیں (بصلى اربعاً ثم يصلى اربعاً، ابوداؤد، ۲ : ۵۵، صلاة الليل) لیکن آپ نے ارشاد فرمایا ہے: صلاة الليل ثنتي ثنتي (ابوداؤد، ۲ : ۵۰)۔ کتب فقہ میں زیادہ سے زیادہ آٹھ رکعتیں اور کم از کم دو رکعتیں مذکور ہیں (فتاویٰ عالمگیری، ۴۰)۔

اسام غزالی نے احیاء العلوم (۱ : ۲۲۸) میں اوزاد لیل اور احیاء لیل اور فضیلت قیام لیل کی تفصیل کئی بابوں میں نہایت دل نشین انداز میں کی ہے۔ طویل قیام لیل کے سات مراتب بیان کیے ہیں، جن میں سے اعلیٰ تو ”احیاء کلّ اللیل“ ہے، جو اتقیاء اور صوفیہ کا مسلک رہا ہے۔ ان بزرگوں کا شیوہ تھا کہ نماز عشاء کے وضو سے نماز فجر ادا کرتے تھے۔ اوسط یہ مرتبہ ہے کہ ایک تنہائی رات قیام لیل کیا جائے۔ شب کا نصف اول اور آخری چھٹا حصہ سوئے اور درمیان میں قیام لیل کرے۔ اور کم تر رتبہ یہ ہے کہ چار رکعت جیسی توفیق ہو یا دو رکعت قیام لیل کرے۔

مأخذ (۱) بخاری : صحیح، طبع Krehl، ۲ : ۴۸؛

(۲) مسلم : صحیح، شرح النووی (مصر)، ۶ : ۱۶؛ (۳)

ابو داؤد : سنن، (ابواب قیام اللیل) قاہرہ، ۱۹۳۵ء،

۲ : ۳۲؛ (۴) نسائی : سنن (مصر ۱۳۳۸ھ)، ۳ : ۱۹۹؛

(۵) تفسیر ابن جریر طبری، طبع مینینہ مصر (سورۃ لہرہ

و مزمل)؛ (۶) ابو حیان الاندلسی : البحر المحیط (قاہرہ

۱۳۲۹ھ)، ۸ : ۳۶۶؛ (۷) خازن : تلب التناویل فی

معانی التنزیل (مصر، دارالکتب العربیۃ الکبریٰ)، ۴۳۹؛

۴۳۹ : ۴۳۹، نیز ابن جریر، ۲۹ : ۷۶ : فاقروہوا من اللیل ما تيسر لكم من القرآن فی صلاتکم : فب بضاوی، ۲۲۸ : ۲۲۸ (سورۃ مزمل)، و احکام القرآن، ۲ : ۲۸۶)۔

حضرت عائشہؓ سے بہت سی احادیث مروی ہیں جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام لیل اور سبغہ لیل طویل کا اندازہ ہوتا ہے۔ آپ کبھی تیرہ رکعتیں [بخاری، ۱ : ۲۸۷] اور کبھی گیارہ رکعتیں [ابوداؤد، ۲ : ۵۳] پڑھتے تھے، وہ اس طرح کہ نماز عشاء کے بعد فجر سے قبل آپ بعض دفعہ آٹھ اور بعض دفعہ دس رکعتیں تہجد کی اور ایک رکعت وتر کی اور دو رکعتیں فجر کی سنتیں پڑھتے تھے۔ عام طور پر تہجد آپ دو دو رکعتیں کر کے اور بعض دفعہ چار چار کر کے بھی پڑھتے تھے۔ آپ کا قیام، رکوع اور سجدے نہایت طویل ہوتے تھے۔ آپ بارگہ رب العزت میں اتنے عرصے تک سر بسجود رہتے تھے جتنے عرصے میں کوئی قرآن کریم کی پچاس آیتیں تلاوت کر لے (ابوداؤد، ۲ : ۵۴)۔ ایک صحابی کو حضرت عائشہؓ نے نبی کریمؐ کی نماز تہجد کی تفصیل بتانے کے بعد فرمایا تھا : فلاتسئل عن حسنہن و طولہن (ابوداؤد، ۲ : ۵۵)۔ آپ وتر نوافل تہجد کے بعد پڑھا کرتے تھے اور اسی کی ترغیب بھی دیتے تھے۔ عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ وتر کو صلات لیل کا آخری جزء بناؤ (اجعلوا آخر صلاتکم باللیل وترًا)۔ پھر آپ ذرا سی دیر کے لیے استراحت فرماتے تھے اور جب مؤذن صبح کی اذان دیتا تھا تو آپ دو مختصر رکعتیں (رکعتین خفیفین) نماز فجر کی پڑھتے تھے، بعد ازاں آپ مسجد میں نماز فجر ادا فرماتے تھے۔

حضرت عائشہؓ کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پہلے تیرہ رکعتیں پڑھا

ہے۔ زکریا قزوینی، جو ایرانی ہے، اس کلمے کی صرف یہی صورت درج کتاب کرتا ہے۔ موجودہ فارسی میں کسرہ (i) باقاعدہ طور پر خفیف "e" کی آواز دیتا ہے، اس لیے فرنگی اسلاہ میں Teheran وغیرہ لکھا جاتا ہے (چنانچہ کلاویجو Clavijo اور della Valle ہی کے زمانے میں یہ صورت ملتی ہے؛ شاردان Chardin نے Thérān (تہران) لکھا ہے)۔ تہران Tāhrān کے تلفظ سے ایرانی نا آشنا ہیں لیکن قسطنطنیہ کے ترک، جن کی زبان میں بعض اوقات فارسی الفاظ کی قدیم ترین صورتیں پائی جاتی ہیں، تہران بولتے ہیں۔

تہران کی وجہ تسمیہ یقینی طور پر معلوم نہیں۔ اشتقاقی عوام پسند: تہ + ران "وہ جو لوگوں کا زمین کی تہ تک پیچھا کرے" ظاہر ہے کہ یاقوت ہی کی بیان کردہ کہانی پر مبنی ہے۔ تہ کی مطابقت تہ / تہ (= گہرائی) کے ساتھ کسی شمالی بولی میں ممکن ہے۔ ہمیں اور بھی کئی ایسے نام معلوم ہیں جو تہ کے ساتھ مرکب ہیں (Stack)، ۱ : ۹۷ : ۲ : ۱۳ : تہ دَشک > تہ دَشْت)۔ اس لفظ کے دوسرے جز "ران" پر غور کریں تو یہ گمان ضرور دل فریب معلوم ہوتا ہے کہ "ران" رے (رغان < رے۔ یان < ران) کا مخفف ہے، اس لحاظ سے اس کے معنی ہوں گے "رے کی تہ میں"، "پایین رے" لیکن اس نظریے میں اشکال یہ ہے کہ اصفہان کے قریب ایک اور تہران بھی ہے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس دوسرے تہران کا نام تیران < تیرون ہو گیا، حالانکہ پائے تخت کے نام کی اصلی صورت بدستور باقی ہے۔

شندلر East. Pers. Irak : H. Schindler، لنڈن ۱۸۹۶ء، ص ۱۳۱ میں تہران کو تیر - آن، یعنی "میدانان" کی ایک صورت سمجھتا ہے (Vullers،

(۸) الزمخشری: کشف (سورۃ اسراء و مزمل، قاہرہ ۱۹۳۶ء)؛ (۹) ابن عربی: احکام القرآن (مصر ۱۳۳۱ھ)؛ ۲۰ : ۲۸۶ : (۱۰) تفسیر بیضاوی، المكتبة التجارية الكبرى، مصر (سورۃ اسراء و مزمل)؛ (۱۱) الجزائری: کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ (مصر ۱۳۵۸ھ)؛ ۱ : ۱۳۳۵ : (۱۲) الغزالی: احیاء العلوم، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ج ۱ (تفصیل احیاء اللیل)؛ (۱۳) نظام: فتاوی عالمگیری، کلکتہ ۱۲۳۳ھ؛ ۱۵۷ : (۱۴) القمی: غرائب القرآن، بر حاشیہ طبری (المطبعة المیمیة)، ۲۹ : ۶۸ : تصانیف محوٰلہ بالا کے علاوہ قب (۱۵) شپرنگر Sprenger: Das Leben und die Lehre des Mohāmmad، ۱ : ۳۲۱ بعد؛ (۱۶) M. Th. Houtsma: over den dagelijkschen çalât der Mohammedanen در Theol. Tijdschrift، ۱۸۹۰ء، ص ۱۳۷ بعد؛ (۱۷) The Origin of Islam in its Christian Environment، لنڈن ۱۹۲۶ء، ص ۱۳۳ :

فقہ کے مختلف مذاہب و عقائد کے متعلق قب (۱۸) خلیل [ابن اسحق]: المختصر طبع I. Guidi، میلان ۱۹۱۹ء، ۱ : ۹۷ : (۱۹) ابواسحق الشیرازی؛ التنبیہ، نشر یونین بول A. W. T. Juynboll، ص ۲۷ : (۲۰) الرہبلی: نہایۃ المحتاج، ۱ : ۳۸۸ بعد؛ (۲۱) ابن حجر الہیتمی: تحفۃ، ۱ : ۲۰۱ بعد؛ (۲۲) ابوالقاسم العلی: کتاب شرائع الاسلام، کلکتہ ۱۸۳۹ء، ۱ : ۲۷ : (۲۳) Droit Musulman: A Query، پیرس ۱۸۷۱ء، ۱ : ۵۲ بعد۔

([عابد احمد علی] و وینسینک A. J. WENSINCK)

تہران: (تہران Tēhrān)، ایران کا پایتخت۔ نام: عربی تہجی کے مطابق اس نام کی صورت "طہران" [بالطاء] بیسویں صدی کے شروع تک باقی رہی۔ فارسی ناموں میں اکثر شروع کلمے کی "ت" کو عرب "ط" میں تبدیل کر دیا کرتے تھے (گویا تا مخلوط بہ ہا کو یہ صورت دی؟)، تاہم یاقوت، جو عرب تھا، تہران کے تلفظ کو تسلیم کرتا

کا ایک باہر نکلا ہوا جنوبی شعبہ (spur) جاجرود کے دائیں کنارے کے ساتھ ساتھ چلا جاتا ہے اور تہران کے میدان کی شرقی حد پر سد کی صورت میں قائم ہے۔ اسے سد پایہ کہتے ہیں۔ شاہ عبدالعظیم کا چھوٹا سا قصبہ اس کے جنوبی سرے پر واقع ہے۔ رے [رک بان] کے کونڈر شاہ عبدالعظیم اور تہران کے درمیان واقع ہیں۔ تہران کی [اوسط] بلندی ۳,۸۱۰ فٹ ہے (شندلر)۔ شمال شہز کی جانب [نشیب زیادہ ہے اور] بیک دفعہ چڑھائی شروع ہو جاتی ہے اور اس چڑھائی کی تین منزلیں ہیں؛ یعنی تہران سے قصر قاچار تک تین میل، وہاں سے زرگندہ تک اور تین میل (بلندی ۵,۰۰۰ فٹ) اور وہاں سے توجال کے دامن تک۔

یہاں پہاڑ کی ڈھلان پر شمران کا سرسبز علاقہ ہے، جو تہران کے لوگوں کے لیے گرمیوں (مئی تا ستمبر) میں صرف بیلاق ہی نہیں ہے بلکہ یہیں سے شہر کو پانی بھی مہیا ہوتا ہے۔ تہران میں کوئی دریا نہیں ہے؛ یہاں پانی تقریباً تیس گھری زمین دوزقناتوں یا کاریزوں کے ذریعے لایا جاتا ہے؛ ان کی لمبائی پانچ سے دس میل تک ہے اور یہ پہاڑ کے چشموں سے آتی ہیں۔

تہران کی آب و ہوا سردیوں کے موسم میں خوشگوار ہوتی ہے لیکن موسم گرما میں صحت کے لیے اچھی نہیں؛ تپ محرقہ (typhus) اور دوسری قسم کے بخار اور ذوسنطاریا (dysentary) تہران کی وطن گیر (endemic) بیماریاں ہیں؛ ہر شاہ سیراب زمین سے بخارات نکل کر کھری صورت میں اوپر چڑھنے لگتے ہیں اور شہر کو گھیر لیتے ہیں۔ اس امر کو نظر انداز کر دیں تو آب و ہوا خشک ہے۔ شندلر A. Schindler کے مشاہدات *limatafeln aus Persien. Pet. Mitt., 1909* [یعنی

۱: ۳۸۶، تیر *plantjes, desertum*، یعنی میدان، دشت)۔ تہر - کی تشریح کرنے کے لیے ہمیں اس لفظ کی آخری شکل 'تیر' سے شروع کرنا پڑے گا لیکن مرتبہ یقین اسی وقت حاصل ہو گا جب اصلی لفظ تہر کی تحریری سند کہیں ملے۔ *hr* - یعنی ہر (> *er*) کا باقی رہ جانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ لفظ شمالی علاقے کی بولیوں سے متعلق ہے (جنوب میں *hr* "ہر" کی آواز "س" میں بدل جاتی ہے)۔ شندلر H. Schindler تہران کے نام کا کوہ شمران (تحریری صورت میں شمران، قب سطور آئندہ) کے نام سے مقابلہ کرتا ہے، جو اس کے نزدیک شمر کی جمع ہے [شمر = "جای از زمین و کوہ کہ آب باران در آن جمع شود" و جدول آب را نیز گفته اند "یعنی] زمین اور وہ پہاڑ جس پر سینہ کا پانی جمع ہو، "جدول" (یعنی جوی خرد، برہان قاطع، بدون شاہد:)۔ شمر معمولاً "حوض خرد و کوچک را گویند و آبگیر" یعنی چھوٹے حوض یا تالاب کے معنی دیتا ہے (Vullers, ۲: ۳۶۲) اور یہ معنی یہاں بخوبی چسپان ہوتے ہیں۔ بہر صورت تہران اور دیلمی قلعہ شمران (قب تارم) کی وجہ تسمیہ مشترک ہی ہوگی۔

موقعیت: تہران کا طول بلد مشرقی ۵۱ درجہ، ۲۵ دقیقہ، ۲۵۸ ثانیہ ہے۔ اس کا محل وقوع ایک نشیب ('گود') میں کوہ آلبرز کے باہر کونکلی دھوئے شعبوں (spurs) کے دامن میں واقع ہے۔ درۂ سرتوجال، جو شہر کے شمال میں بارہ میل کے فاصلے پر ہے، بارہ ہزار فٹ اونچا ہے۔ یہ سلسلہ کوہ بحیرہ خزر کے طاس [اور فلات ایران] کا فاصلہ آب [یا منقسم المیاء] محسوب نہیں ہوتا۔ سرتوجال کی بچھلی طرف سے [یعنی اس کے شمال سے] رود کرج اور رود جاجرود نکلتے ہیں جو وسطی ایرانی دشت (فلات ایران) کی طرف بہتے ہیں۔ اس سلسلے

نزدیک یہ ان کی دانائی کی دلیل ہے۔ وہ شمالی سرحد پر قابو پانا چاہتے تھے۔ حقیقت میں تہران کے انتخاب کا محرک اول اترک قاچاری کی یہ خواہش تھی کہ استرآباد سے، جو ان کے بزرگوں کی اولوس تھی، وہ زیادہ دور نہ ہو جائیں اور شمالی ایران کے ترک قبیلوں سے ان کا میل جول قائم رہے۔ پہلے زمانے کے سیاحوں کی اکثریت (اولیوی اے Olivier، Dupré، ۸۷: ۲، فلان دین، Flandin، ۱: ۲۳۵) پائے تخت کے محل وقوع کی ناموافق صورت حالات (پانی کی کمی، خراب آب و ہوا، بڑی بڑی شاہ راہوں سے بعد مسافت) کا بڑی شد و مد سے ذکر کرتی ہے۔ ان میں سے بعض خرابیوں میں تو مناسب اصلاحات کی وجہ سے اس زمانے کے مقابلے میں اب خاصی کمی ہو گئی ہے لیکن خاص دقت جو اس پائے تخت کی بے مرکزی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس وقت محسوس ہوگی جب جنوبی ایران کے قدرتی محاصل مرحلہ تکمیل کو پہنچے اور ایرانیوں کی زندگی میں ان کی اہمیت پورے طور پر واضح ہوئی۔ مفصلہ ذیل فاصلے H. Grothe: Persien، فرینکفورٹ Frankfurt، ۱۹۱۱ء، ص ۹۸ - ۹۹ میں شمار کیے گئے ہیں:-

تہران - آنزلی	۲۲ میل
تہران - تبریز	۳۶ میل
تہران - مشہد	۵۷۸ میل
تہران - محمرہ	۶۶ میل
تہران - بوشہر	۷۶۴ میل
تہران - بندر عباس	۹۸۰ میل

شاہراہیں: اچھے خاصے قدرتی راستے تہران کو دوسرے صوبوں سے ملاتے ہیں۔ مازندران جانے آنے کے لیے ایک سڑک، جس پر صرف گھوڑے خچر ہی گذر سکتے تھے، نساوی

احصائیہ آثارِ جوئیہ ایران، ص ۳۶۱ تا ۳۷۰ کے مطابق، جو اس نے متواتر ۱۷ سال (یعنی ۱۸۹۲ تا ۱۹۰۸ء) تہران میں کیے، سالانہ برفباری اور بارش ۱۳۴.۲۵ (۱۹۰۱ء) اور ۳۳۰.۷۵ (۱۹۰۴ء) ملی میٹر کے درمیان دائر رہی۔ ۱۸۹۳ - ۱۸۹۵ء کے موسم سرما میں یہ انوکھی صورت پیدا ہوئی کہ برفباری ہوئی نہ بارش: ۱۹۰۵ - ۱۹۰۶ء کے موسم گرما میں بارش کا ایک قطرہ بھی نہ برسا۔ موسم سرما کی برفباری ۱۶.۵ اور ۹۶.۲۵ ملی میٹر کے بین بین تھی۔ اوسط برفباری ملی میٹروں میں اور درجہ حرارت سینٹی گریڈ کے حساب سے ہر ماہ میں حسب ذیل تھا:-

نومبر	: ۳۲.۲۶	ملی میٹر، ۱۰.۰۸	درجہ سینٹی گریڈ
دسمبر	: ۳۴.۲۰	، ، ۵.۰۸	، ، ،
جنوری	: ۳۶.۰۳	، ، ۱.۰۱	، ، ،
فروری	: ۲۸.۱۲	، ، ۵.۰۵	، ، ،
مارچ	: ۳۷.۷۲	، ، ۸.۰۶	، ، ،
اپریل	: ۳۵.۵۶	، ، ۱۵.۰۵	، ، ،
مئی	: ۱۲.۶۶	، ، ۲۳.۰۹	، ، ،
جون	: ۱.۵۸	، ، ۲۹.۷۷	، ، ،
جولائی	: ۱.۵۱	، ، ۲۹.۷۷	، ، ،
اگست	: ۱.۳۰	، ، ۲۸.۰۹	، ، ،
ستمبر	: ۱.۳۱	، ، ۲۵.۰۵	، ، ،
اکتوبر	: ۸.۶۳	، ، ۱۸.۰۹	، ، ،

سالانہ اوسط درجہ حرارت ۱۶.۹ سینٹی گریڈ ہے اور پست ترین اور عالی ترین درجہ حرارت کی حدیں ۳۲.۲ + اور ۱۶.۱ - ہیں۔ اور مشاہداتِ آثارِ جوئیہ بروگش Brugsch، ۲: ۳۷۵ تا ۳۸۱ اور شٹال Stahl: ص ۵۲ پر [اور مسعود گیہان، ۲: ۳۳۵ تا ۳۴۵ پر] درج ہیں۔

قاچاریوں نے جو تہران کو پائے تخت بنایا تو بعض مصنفین (کینئر Kinneir، کرزن Curzon) کے

انجنیر **Gasteiger Khlin** نے ۱۸۷۵ء میں ہوائی تھی - ۱۸۸۳ اور ۱۸۹۲ء کے درمیان ایرانوں نے گاڑی کی سڑک بنانا شروع کی تھی؛ بعد میں اسے ایک انگریزی کمپنی **Lynch Brothers** نے مکمل کیا (۹۵ میل) - روس سے ریل و رسائل کا سلسلہ سابق میں تو قزوین - تبریز - جلفا - تیفلس کے راستے سے قائم تھا مگر ۱۸۵۰ء میں روسی جہازوں کی ایک باقاعدہ لائن نے ہاکو اور آئزلی کے درمیان آمد و رفت شروع کر دی - تہران اور بحیرہ خزر کا فاصلہ بظہر مستقیم تو صرف ۷۰ میل کا ہے لیکن کوہ البرز کے پیچ میں حائل ہونے کی وجہ سے یہ راستہ ہمیشہ دشوار گزار رہا ہے - ۱۸۹۳ء میں روسیوں نے رشت اور تہران کے درمیان گاڑی کی سڑک تعمیر کرنے کی اجازت حاصل کر لی (یہ سڑک یکم جنوری ۱۸۹۰ء میں منجیل تک کھل گئی اور ۱۵ ستمبر ۱۸۹۹ء کو تہران تک جاری ہو گئی) - اس کے بعد سے اکثر سیاح اسی راستے سے آنے جانے لگے - یہ سڑک تجارتی لحاظ سے بھی خاصی اہمیت حاصل کر چکی ہے - روس کے انقلاب کے بعد ہر قسم کے روسی کاروباری اقدامات ایران میں شروع ہو گئے ہیں - ۱۹۱۷ء سے تہران سے بغداد تک موٹر سروس جاری ہو گئی ہے اور حال ہی میں یہ سلسلہ بیروت (شام) تک پہنچا دیا گیا ہے - ہوائی جہاز کی سروس بھی شروع ہو گئی ہے، جو ایک دن میں ہاکو سے تہران پہنچا دیتی ہے - جب رضاخان سربراہی سلطنت ہوئے تو یہ منصوبہ کہ ایران کے آریار ریل کا سلسلہ جاری کیا جائے نہ صرف زیر غور آیا بلکہ جزوی طور پر (۱۹۲۸ء میں) اس نے عملی صورت بھی اختیار کر لی - ایک طرف تو یہ سلسلہ تہران کو خلیج فارس سے (خور موسی براہ لورستان) ملا دے گا اور دوسری جانب بحیرہ

خزر سے (بندر گز براستہ فیروز کوہ)۔

ایالت تہران: یہ چھ اضلاع پر مشتمل ہے (شندلر): ۱: شہریار، شمال مغرب میں دریائے کرج کے دائیں کنارے پر؛ ۲: ساوج ہلاق [رک بان، عدد ۲]، شہریار کے شمال مغرب میں؛ ۳: قشاپویہ (پشاپویہ)، شہر کے جنوب مغرب میں رباط کریم کی سمت میں؛ ۴: ورامین [رک بان]، جنوب مشرق میں؛ ۵: شمیران، شہر کے شمال میں، جس میں ۶۳ خوش حال گاؤں آباد ہیں، جن میں سے سہم ترین تَجْرِیش ہے - قَلْہِک (گَلْہِک) اور زَرگندہ کے مواضع میں انگریزی اور روسی سفارت خانے واقع ہیں یہ مواضع محمد شاہ نے انہیں ۱۸۳۵ء میں دیے تھے؛ ۶: [قصران]، شمیران کے شمال اور جاجرود کے بالائی حصے میں واقع ہے [اصطخری، ۲۰۸ پر رقی کے مشہور رستاقوں میں "قصران الداخل والخارج" کو شمار کیا ہے، گو این الاثیر نے بذیل ۵۴۲۱ قصران کو (موضع) حصینہ قرار دیا ہے، گویا وہ رستاق نہیں، ایک مقام ہے] ان سے کم اہمیت کے تقسیمات ایرانی نقشے میں حسب ذیل ہیں: غار، جو تہران کے متصل جنوب ہی میں ہے (اسی میں شاہ عبدالعظیم کا قصبہ ہے)؛ لواسانات، شمیران کے مشرق میں؛ کند (کن) اور سولقان شمیران کے مغرب میں؛ شہرستانک کند کے شمال میں؛ آرنگہ (Arange)، کند اور کرج کے درمیان - [جغرافیای مفصل ایران، ۲: ۳۱۲ پر تقسیمات حکومتی تہران کی تعداد بارہ دی ہے، یعنی ۱- تہران و حومه؛ ۲- فیروز کوہ؛ ۳- دساوند؛ ۴- لواسان و رودبار و لورا و شہرستانک؛ ۵- طالقان؛ ۶- خوار؛ ۷- ورامین؛ ۸- غار و پشاپویہ؛ ۹- شمیران؛ ۱۰- کن و سولقان و آرنگہ؛ ۱۱- ساوجبلاغ؛ ۱۲- شہریار]۔

قدیم حوالے: ذخوبہ (اصطخری، ص ۹۰ ک) نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ 'بہزان'، 'بہتان' اور

اب روسیوں کا قبرستان ہے) ٹھہرا کرتا تھا۔ ابن اسفندیار طبرستان کی تاریخ میں (جو ۵۶۱۳ / ۱۲۱۶ء میں تصنیف ہوئی، طبع وقفیہ گب، ص ۱۹) ایران کے حماسی دور کی جنگوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ افراسیاب اس جگہ خیمہ زن ہوا تھا جہاں اب ”دولاب اور تہران“ آباد ہیں۔ آٹھ سال بعد یاقوت نے بھی تہران کے متعلق ایک [رازی دوست کی اطلاع کی بنا پر] مختصر سی یادداشت لکھی ہے، [یوں وہ] خود بھی حملہ مغول سے متصل پہلے وہاں گیا تھا۔ یہ ایک بڑا [قریب] تھا، جس کے بارہ محلے تھے۔ چونکہ [تہران] میں مسکونہ مکان زیر زمین بنائے گئے تھے اور اطراف قریب کے باغات بہت گھنے تھے، یہ مقام اچھی طرح سے محفوظ تھا، ناچار حکومت باشندوں سے مدارات کے سلوک کو سختی پر ترجیح دیتی تھی۔ تہرانیوں کا باہمی نفاق و عناد اس حد تک بڑھ چکا تھا کہ باشندے اس خوف کے مارے کہ کہیں ان کے ہمسایے ان کے موشی نہ چرائیں زمین میں ہل چلانے کے بجائے بیلچے استعمال کرتے تھے۔ قزوینی (۵۶۷۳ / ۱۲۷۵ء میں) تہران کے مکانوں کو کلاکُموشوں کے بلوں (کَنَافِئِہِ الرِّبْوَعِ) سے تشبیہ دیتا ہے اور باشندوں کی خصلت کے متعلق یاقوت کے بیان کی تصدیق کرتا ہے، قَب آثار البلاد، ص ۲۲۸۔

اس کے بعد کے سب مؤرخ بھی زیر زمین مکانوں کا ذکر کرتے ہیں، صرف کرپورٹر Ker Porter (۱ : ۳۱۲) اس سلسلے میں لکھتا ہے کہ دروازہ قزوین سے کوئی دو تین سو گز کے فاصلے پر میں نے ”ایک گھلا میدان دیکھا جس میں وسیع اور گہری کھدائیاں بلکہ گڑھے کثرت سے موجود تھے، جو غریبوں کی پناہ گاہ اور بارکش جانوروں کے اصطبل کا کام دیتے تھے“ (قَب لوحہ ۷۵، در اوسیر دہل

’بہنان‘ سے، جن کا ذکر اصطخری، ص ۲۰۹، ابن حوقل، ص ۳۶۶ [طبع دوم، ص ۳۷۹] اور مقتسی [ص ۳۸۶] پر آیا ہے، تہران ہی مراد ہے۔ محمد خان قزوینی (کتاب مذکور، ص ۳۹) نے اس نظریے کی پھر تجدید کی ہے، لیکن بقول یاقوت، ۱ : ۷۶۹، (گو وہ متأخر ہے اور اس کا بیان زیادہ صریح نہیں) بہزان اس مقام پر واقع ہے جہاں کبھی رہے تھا۔ تہران سے اس کا فاصلہ ۷ فرسخ (?) [مکرر در یاقوت، ۲ : ۸۹۶] ہے، حالانکہ یہی جغرافیہ دان [۳ : ۵۶۴] توقع کے مطابق رہے کا فاصلہ تہران سے ایک فرسخ ہی بتاتا ہے۔ تہران کا قدیم ترین ذکر فائز نامہ، طبع وقفیہ گب، ص ۱۳۴ میں ہے (یہ کتاب قبل از ۵۰۱۰ / ۱۱۱۶ء لکھی گئی تھی)۔ اس کا مصنف تہران کے انار کی بہت تعریف کرتا ہے۔ السمعانی، طبع وقفیہ گب، ورق ۳۷۳ نے بھی (حدود ۵۰۵۰ / ۱۱۶۰ء میں) لکھا ہے کہ تہران کا انار عمدہ ہوتا ہے [نیز ملاحظہ ہو مکاتبات رشیدی، ص ۱۹۸]، لیکن ان حوالوں سے بے نیاز ہو کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ تہران کا گاؤں اصطخری (۵۳۴۰) کے زمانے سے پہلے بھی ضرور موجود تھا، کیونکہ سمعانی اپنے [؟] ایک بزرگ ابو عبد اللہ محمد بن حماد الطہرانی الرازی کا ذکر کرتا ہے جو عسقلان علاقہ فلسطین میں ۵۲۶۱ / [۷۸۷۵ء] میں فوت ہوئے۔ راحة الصدور (جو ۵۰۹۹ / ۱۲۰۲ء میں لکھی گئی)، طبع وقفیہ گب، ص ۲۹۳، میں ہے کہ ۵۰۶۱ / [۱۱۶۶ء] میں سلطان ارسلان [بن طغرل] سلجوقی کی والدہ نے رہنے سے نچچوان جاتے ہوئے اپنا پہلا مقام ”[بیالای] تہران“ کیا (یہ گویا ایرانیوں کے باقاعدہ ”نقل مکان“ کی صورت تھی)۔ خود سلطان بھی کبھی کبھی دولاب کے نزدیک (جو تہران کے جنوب مشرق میں ایک جگہ کا نام ہے، جہاں

شہزادہ رستم [اور امیر سلیمان شاہ] نے بیس روز تک مقام کر کے فوج جمع کی اور اس فوج کو ہمراہ لے کر اسکندر شیخی چلاوی (ظفرنامہ، ۲ : ۵۷۲ = مطلع [سعدین]، *Auszüge : Dorn*، ص ۱۷۵، [نسخہ ادرنہ، ۱ : ۱۴۷ ب]) کا تعاقب کیا۔ اسی زمانے کے قریب (۶ جولائی ۱۴۰۳ء کو) تہران ("ciudad que ha nombre Teheran") میں پہلی مرتبہ ایک یورپی سیاح یعنی ہسپانوی سفیر کلاویخو Clavij (طباعت سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۱ء، ص ۱۸۶؛ ترجمہ لیسٹرینج *Le Strange*، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۱۶۶) آیا۔ اس وقت تیمور کا داماد امیر سلیمان شاہ (ظفرنامہ، ۲ : ۵۹۱، کلاویخو، ص ۱۸۹، ۳۵۱ : Zuleman or Cumalex Mir... [فیروز کوه اور آن اطراف] میں حکومت کرتا تھا۔ وہ ورامین (Vatami) میں رہا کرتا تھا۔ شہر رے Xahariprey غیر آباد ("agora deshabitada") تھا۔ برج تہران میں حاکم (گورنر) کا نمائندہ رہا کرتا تھا اور ایک خاص عمارت تھی جس میں بادشاہ یہاں آنے پر ٹھہرا کرتا تھا ("una posada onde el Señor suele estar quando allí venia")۔ تہران کے گرد فصیل نہ تھی۔

سلسلہ صفویہ : عہد صفویہ میں پائے تخت پہلے آردبیل سے تبریز اور پھر قزوین اور آخر کار اصفہان میں منتقل ہوا۔ علاقہ رے کی اب کوئی بہت زیادہ اہمیت نہ رہی تھی۔ اس میں صرف دو شہر قابل ذکر رہ گئے تھے : [۱] ورامین، جو شاہرخ کے زمانے میں تھوڑی مدت کے لیے خوب چمکا مگر عروج پا کر سرعت زوال پذیر ہو گیا اور [۲] تہران۔ بقول رضا قلی خان (روضۃ الصفای ناصر) صفوی پہلے پہلے تہران میں اس لیے آیا کرتے تھے کہ صفویہ کے جد اعلیٰ سید حمزہ جواری [حضرت] عبدالعظیم میں مدفون تھے۔ اس شہر کی خوشحالی شاہ طہماسپ اول کے

(Hommaire de Hell)۔ یہ حوالہ ضرور ہرانے "دروازہ نو" ("ہا قاپوق") کے متعلق ہوگا، جس کے جنوب میں محلہ "غار" آباد ہے۔ "غار کا نام اس تہا حصے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جو تہران کے جنوب میں پھیلا ہوا ہے۔ اطراف تہران کی غار نشینی کی زندگی کے متعلق قہ ایسٹ وک Eastwick، ۱ : ۲۹۳ : ہل کرج کے مشرقی جانب کا ایک گاؤں؛ اور *Rock-dwellings : Crawshay-Williams*، *at Rainah*، در *J. R. A. S.*، ۱۹۰۳ء، ص ۵۵۱ : ۱۹۰۶ء، ص ۲۱۷۔

تہران کی افزایش و ترقی کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نواح کے دیگر آسپات بلاد غائب ہو گئے۔ رے کا زوال ۱۲۲۰ / ۵۶۱۷ء سے شروع ہوا جب مغولوں نے اسے ویران کر دیا۔ دور مغول میں تہران کا ذکر کبھی کبھی جامع التواریخ میں آتا ہے : ۱۲۸۳ / ۵۶۸۳ء میں جب ارغون نے آق خواجہ (= سوبقان : نزہۃ القلوب، ص ۱۷۳ [قزوین سے چار فرسنگ پر]) کے قریب احمد نکودار کے جرنیل آلیناق پر فتح پائی تو وہ "طہران رے" میں آیا (قہ محمد قزوینی : کتاب مذکور، ص ۳۸ [جامع التواریخ، باکو ۱۹۵۷ء، ۳ : ۱۸۱])۔ ۱۲۹۳ / ۵۶۹۳ء میں غازان فیروز کوه سے آئے ہوئے "طہران رے" میں ٹھہرا (*Auszüge : Dorn*، ص ۱۳۸)۔ بقول نزہۃ القلوب (تصنیف ۱۳۳۰ھ، طبع وقفیہ گب، ص ۵۵) تہران قصبہ [معتبر] تھا اور اس کی آب و ہوا رے سے بہتر تھی [اور پیداوار رے کی طرح]۔ اس سے پہلے ("در ماقبل") تہران کے باشندوں کو عظیم کثرت حاصل تھی۔ آخری جملہ اس مفروضے کا مؤید ہے کہ تہران کی عینیت وہی ہے جو بہزان (?) کی۔ عہد تیموری میں قریہ "طہران رے" کا ذکر ۱۴۰۳ / ۵۸۰۶ء میں آتا ہے کہ اس جگہ

رحل اقامت افگندہ“۔ سولقان کو مجالس المؤمنین، طہران ۱۹۲۹ء، ص ۳۱۵ پر مصحفاً ’سولغانی‘ لکھا ہے مگر اس کتاب کے نسخہ خطی منقول ۱۰۵۴ء میں جو دانش گاہ پنجاب میں ہے سولقان لکھا ہے کہ بظاہر تصحیف سولقان ہے۔ سید [محمد] نور بخش کئی مذہبی تحریکوں کے بانی تھے اور ان کی وفات ۱۸۶۹ء / ۱۳۶۴ء میں ہوئی۔

۱۸۵۰ء میں تہران نے شہزادہ [حسن] میرزا [ولد سلطان محمد میرزا جو بعد میں شاہ محمد خدا بندہ کے نام سے موسوم ہوا] کے قتل کا منظر بھی دیکھا۔ اس کے دشمنوں نے شاہ اسمعیل ثانی سے یہ شکایت کی تھی کہ وہ تخت و تاج کا متمنی ہے۔

۱۸۹۸ء / ۱۲۹۸ء میں شاہ عباس اول، عبدالؤمن خان ازبک کے خلاف جنگ آزمائی کے لیے جا رہا تھا کہ طہران میں سخت بیمار ہو گیا (عالم آرای، ص ۲۵۰)؛ اس وجہ سے ازبک مشہد پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ اس واقع سے شاہ عباس طہران سے متنفر ہو گیا۔ تاہم چہار باغ کے محل کی تعمیر کا زمانہ یہی ہے اور یہ چہار باغ اس جگہ تھا جہاں موجودہ آرک [سلطنتی اور عمارات دیوانی ہیں۔ مرآة البلدان، ۱ : ۵۱۹ پایین صفحہ]۔ Pietro della Valle ۱۶۱۸ء میں تہران آیا تھا؛ وہ لکھتا ہے کہ تہران کا رقبہ تو کاشان سے زیادہ ہے لیکن اس کی آبادی کاشان سے کم ہے۔ وہ اسے ”چنارستان“ کے نام سے موسوم کرنا چاہتا ہے۔ اس زمانے میں ایک بیگلر بیگی (”gran capo di provincia“) تہران میں رہا کرتا تھا۔ اس کا حیطة اختیار فیروز کوہ تک تھا۔ ۱۶۲۷ء میں سر ٹامس ہر برٹ Sir Thomas Herbert نے اندازہ لگایا تھا کہ تہران میں تین ہزار گھر ہیں۔

افغانہ : افغانوں کے حملے سے کچھ ہی پہلے شاہ حسین صفوی تہران میں مقیم ہوا اور اسی

وقت سے شروع ہوئی، جس نے ۱۹۶۱ء میں یہاں بازار [بنوائے] اور شہر کے گرد ایک فصیل [”بارو“] تعمیر کرائی جس کی لمبائی بقول [صاحب] زینة المجالس ایک فرسخ تھی (بقول مرآة البلدان، ۱ : ۵۱۱۔ اس کا دورہ ۶،۰۰۰ گام تھا)۔ اس دیوار میں چار دروازے اور ۱۱۴ برج تھے، یعنی قرآن [پاک] کی سورتوں کی تعداد کے برابر، [ہر ایک برج میں ایک سورہ دُفن کی گئی]۔ پیرزین کے طرحی خاکے (۱۸۴۲ء) میں بھی ۱۱۴ برج دکھائے گئے ہیں، جو اُس وقت تک باقی تھے۔ [سابق آرک کی] تعمیر کے لیے مٹی چال میدان اور چال حصار سے لی گئی، جس کی وجہ سے ان دو محلوں کا نام بھی یہی پڑ گیا۔ [امین] احمد رازی، جو خود علاقہ رے کا باشندہ تھا، تہران کی جاری نہروں، [سایہ دار درختوں] اور نرہت بخش باغوں کی بے مثال کثرت کا ذکر بڑے پُر تعریف الفاظ میں کرتا ہے اور اسی طرح شمیران کی سطح مرتفع کی مسرت افزا فضا اور نواحی علاقہ [کوہستان] کُند اور سَلقان کی تعریف میں بھی رطب اللسان ہے [جو طہران سے دو فرسنگ پر ہے] ([ہنت اقلیم] مخطوطہ، Bibl. Nat. Suppl. Pers.، عدد ۳۵۷، ورق ۳۳۶ تا ۳۶۷) [و نسخہ کتابخانہ محمد شفیع لاہوری، ۳۵۱ ب بعد]، (ان اوراق کا خاصہ حصہ قدیم شہر رے کے مشاہیر کے حالات کے لیے وقف ہے)۔ بقول صاحب مجالس المؤمنین قریہ سلاغان کی بنیاد مشہور و معروف سید [محمد] نور بخش نے رکھی تھی [جو شاہ رخ کی وفات (واقع ۱۸۵۰ء / ۱۳۴۷ء) کے بعد رے میں آئے اور قریہ نفیس سولغان آباد کیا] (”احداث فرمودند“) مگر قبہ ہنت اقلیم رازی، نسخہ کتابخانہ محمد شفیع لاہوری، ورق ۳۶۷ ب : ”سید محمد نور بخش در زمان شباب برے وارد شدہ در قریہ سلقان کہ روضہ ایست از روضہ های جنان

بھگ سے اڑ گیا (*Histoire de Nadir Chah*)، ترجمہ Jones، لندن، ۱۷۷۰ء، ص ۷۸)۔ خود اشرف کو جلد ہی ورامین سے بھگا دیا گیا اور شاہ طہماسپ ثانی تہران واپس آ گیا۔

نادر : ۱۱۵۴ / ۱۷۴۱ء میں نادر نے تہران کا علاقہ اپنے بڑے بیٹے رضا قلی مرزا کو بطور جاگیر [السوس] عطا کیا؛ وہ اب تک سارے ایران پر حکومت کر رہا تھا۔ یہ جاگیر بخشی شہزادے کے زوال اور اندھا کرنے کی تمہید تھی، قُب جونز Jones، ۲ : ۱۲۳؛ ہینوے Hanway، ۲ : ۳۷۸، ۳۵۷؛ عبد الکریم : *Voyage de l'Inde à la Mekke*، طبع لانگ لے Langlès، ۱۸۲۵ء، ص ۹۳۔

نادر کے جانشینوں کی جنگوں میں علی شاہ عادل (۱۱۶۰ / ۱۷۴۷ء) نے تہران میں پناہ لی لیکن ابراہیم کے جانب داروں نے اسے پکڑ کر اس کی آنکھیں نکلوا دیں (تاریخ بعد نادر، طبع مین O. Mann، ص ۳۴)۔ خاندان نادری کے زوال کے بعد تہران قاچاروں کے حلقہ اثر میں آ گیا جو کریم خان زند کے مد مقابل تھے۔

کریم خان : (۱۱۷۱ / ۱۷۵۷ء) میں سلطان محمد حسن خان قاچار شیراز کے قریب کریم خان سے ایک ناکام لڑائی لڑنے کے بعد تہران واپس چلا گیا اور اس کا لشکر منتشر کر دیا گیا۔ کریم خان نے یہ سن کر کہ تہران سلطان محمد حسن خان کے وجود سے خالی ہے اپنے بہترین جرنیل شیخ علی خان کو مقدمۃ الجیش بنا کر وہاں بھیجا۔ محمد خان [دولو] کی مدد سے محمد حسن قاچار کو قتل کیا گیا اور کریم خان اپنی فوج ('اردو') سمیت ۱۱۷۲ / ۱۷۵۹ء میں تہران میں وارد ہوا۔ محمد حسن خان کا سر عزت و تکریم کے ساتھ شاہ عبدالعظیم میں دفن کیا گیا۔ اگلے سال کریم خان نے حکم دیا کہ

جگہ اس نے ذری افندی سفیر احمد ثالث سے ملاقات کی (ابتداء ۱۷۷۰ء، قُب *Relation de Dourri Efendi*، بیس ۱۸۱۰ء)۔ تہران ہی میں وزیر اعظم فتح علی خان اعتماد الدولہ (یورپیوں کے "Athemat") کو موقوف کر کے اندھا کر دیا گیا۔ اس واقع نے ناگہانی ہزیمت اور پراگندگی کی رفتار بغایت تیز و تند کر دی، قُب Krusinski (طبع *Hist. des (Du Cerceau) révol. de Perse*، ۱۷۷۲ء، ۱ : ۲۹۵)۔ شاہ حسین (بتاریخ یکم جون ۱۷۲۱ء، *La Mamy Clairac*، ۱ : ۲۰۰) اصفہان واپس پہنچا تو اس لیے کہ تاج و تخت کھو بیٹھے۔ طہماسپ ثانی اگست ۱۷۲۵ء میں تہران آ کر ٹھہرا، لیکن جونہی افغان نزدیک پہنچے وہ مازندران کی جانب فرار ہو گیا۔ یورپی مصنفین لکھتے ہیں کہ تہران نے شدید مقابلہ کیا اور اشرف کے بہت سے آدمی مارے گئے (Krusinski: کتاب مذکور؛ ص ۳۵۱، *Hist. de Perse: La Mamy Clairac*، ۱۷۵۰ء، ۲ : ۲۵۰؛ ہینوے Hanway، ۲ : ۲۳۳)۔ فتح علی خان قاچار نے کمزور سی کوشش کی کہ شہر کو محاصرے کی گرفت سے نکالے مگر اس کے باوجود کچھ مدت کے بعد تہران فتح ہو گیا (قُب Olivier، ۵ : ۸۹ اور *مرآة البلدان*)۔ بقول صاحب *مرآة البلدان* (۱ : ۵۱۱) دروازہ دولت اور دروازہ آردک اسی زمانے کی یادگاریں ہیں، کیونکہ افغانوں نے ہر جگہ اس بات کی بہت احتیاط کی تھی کہ پسپائی کے راستے کھلے رکھیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں مراد انہیں ناموں کے پرانے دروازوں سے ہے۔

سپہان دوست کے مقام پر اشرف کو شکست ہوئی (۶ ربیع الاول ۱۱۴۱ / ۲۰ ستمبر ۱۷۲۸ء) تو افغانوں نے عمائد شہر کو قتل کر ڈالا اور اصفہان کو روانہ ہو گئے۔ باشندے ان کے فوجی ساز و سامان پر جو وہ پیچھے چھوڑ گئے تھے ٹوٹ پڑے اور غفلت کے باعث باروت کا ایک ذخیرہ

تہران میں ایک عمارت سلطنتی کی بنا رکھی جائے
 ”جو مدائن کے ایوان کسری کی مد مقابل ہو“
 اور اس میں دیوان خانہ، حرم خانہ، اور قراول خانہ،
 (محافظ فوج یا باڈی گارڈ کے لیے مکان) تعمیر کیے
 جائیں، قَب صادق نامی : تاریخ گیتی گشای
 Bibl. Nat. Supl. Pers.، عدد ۱۳۷۴، ورق ۲۹۔
 صنیع الدولة (مرآة البلدان، ۱ : ۵۲۲) نے مذکورہ
 عمارتوں میں ایک باغ [”باغ جنب دیوان
 خانہ“ کا بھی اضافہ کیا، جو دیوان خانے کے
 پہلو میں تھا]۔ وہ کہتا ہے کہ کریم خان کا
 ارادہ یہ تھا کہ اس شہر کو اپنا پائے تخت بنائے۔
 آقا محمد قاچار کو، جو مازندران میں گرفتار ہوا تھا،
 تہران ہی میں لا کر کریم خان کے سامنے پیش
 کیا گیا۔ کریم خان اس سے بہت سہربانی سے
 پیش آیا مگر اس سہربانی کا بدلہ اُسے بعد میں
 بہت بری طرح دیا گیا۔ ۱۱۷۹ء میں کریم خان
 نے شیراز کو اپنا صدر مقام بنانے کا فیصلہ کیا،
 ارکان حکومت کو وہاں بھیج دیا اور غفور خان
 کو حاکم تہران بنا کر پیچھے چھوڑا۔

قاچاروں کا عروج : کریم خان کا انتقال
 ۱۳ صفر ۱۱۹۳ھ [۲۰ مارچ ۱۷۷۹ء]
 کو ہوا۔ ۲۰ صفر [۹ مارچ] کو آقا محمد [خان]
 شاہ عبد العظیم میں آپہنچا اور اگلے ہی
 دن تہران کے نواح میں تخت نشین بھی ہو گیا
 (”جلوس“ فرمودند) (مرآة، ۱ : ۵۲۴)۔ تاہم
 تہران علی مراد خان کے حلقہ اثر میں آ گیا، جو
 جعفر خان زند کا سوتیلا بھائی تھا (تاریخ زندیہ،
 طبع Beer، ص ۱۸، ۱۳، ۲۵)۔ ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳
 [۱۷۸۴ء] میں آقا محمد خان نے تہران فتح
 کرنے کے لیے پہلی کوشش کی لیکن والی شہر
 غفور خان تہرانی کامیابی سے دفع الوقتی کرتا رہا۔
 اس اثنا میں طاعون پھیل جانے کی وجہ سے آقا

محمد [چشمہ علی] دامغان کی طرف [جو شہر دامغان
 سے چار فرسخ پر ہے، مرآة، ۱ : ۵۲۵ : ۴ : ۲۳۶]
 ہٹ جانے پر مجبور ہو گیا۔ علی مراد خان کی
 وفات کے بعد (جو [محرم] ۱۱۹۹ھ / [نوسبر
 ۱۷۸۴ء] میں واقع ہوئی آقا محمد کی فوجوں نے
 تہران کا محاصرہ کر لیا۔ باشندگان شہر اس وقت
 تک قلعے کا قبضہ دینا نہیں چاہتے تھے جب تک
 آقا محمد اصفہان فتح نہ کر لے۔ آقا محمد کی فوج
 یہ خبر سن کر کہ جعفر خان زند فارس کی
 طرف بڑھتا چلا آ رہا ہے تتر بتر ہو گئی،
 تاہم حکام و عمال تہران نے بکمال خندہ پیشانی
 آقا کا استقبال کیا اور اس دن سے شہر اس کا
 دارالملک (”مقر سلطنت“، ”دارالسلطنة“ اور بعد
 میں ”دارالخلافة“) بن گیا۔ یہاں سے اس نے اپنی
 فوجی سہمیں ادھر ادھر لے جانا شروع کیں،
 جن کی وجہ سے کل ایران اس کے زیر نگین ہو گیا۔
 مآثر سلطانی، ترجمہ Brydges : *Dynasty of the Kajars*،
 ص ۱۸ کے مطابق تہران ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۶ء
 میں دارالخلافة بن گیا اور قصر قاچار کی داغ بیل
 وہاں ڈال دی گئی۔ شیراز فتح کرنے کے بعد زندوں
 کا سارا توپ خانہ اور سامان حرب وغیرہ نئے
 دارالخلافة میں بھیج دیا گیا اور زندوں کے
 آخری بادشاہ لطف علی خان کو، جسے نایب کر
 کے تہران میں قید کیا گیا تھا، ۱۲۰۹ھ میں بعد
 قتل امام زادہ زید کی خاتقاہ میں دفن کر دیا گیا،
 کتاب مذکور، ص ۲۵، ۳۰، ۷۶، ۸۲، ۱۰۱۔
 آقا محمد شاہ کے قتل (۲۱ ذوالحجہ ۱۲۱۱ھ /
 ۱۶ جون ۱۷۹۷ء) کے بعد اس کا بھائی علی قلی خان
 دارالسلطنة کے سامنے نمودار ہوا لیکن وزیر
 اعظم مرزا شفیع نے اُسے داخل ہونے کی اجازت
 نہ دی۔ اس اثنا میں وارث تخت بابا خان
 (فتح علی شاہ) شیراز پہنچ گیا اور دوسرے دعویدار

بخت صادق خان شقاقی کی شکست کے بعد ۱۷۹۸ء کے شروع میں اس کی تاجپوشی ہو گئی۔ شقاقی [رک بان] نسیوں سے داراغلانی کی خندق کھدوانی گئی (قب Fath 'Ali Schah und : Schlehta . Wssehrd seine Thronrivalen در Sitz. A. W. Wien ، ۱۸۹۳ء ، ۲ : ۱ تا ۳)۔

انگریزی۔ فرانسیسی رقابت کے زمانے میں متعدد سفراء ایران میں آئے : ایک طرف تو سر جان میلکم Sir John Malcoem (۱۸۰۱ اور ۱۸۱۰ء) سر ہر فرڈ جونز برجز Sir Harford Jones Brydges (۱۸۰۷ء) ، سر گور اوزلیے Sir Gore Ouseley (۱۸۱۱ء) اور دوسری [یعنی فرانسیسیوں کی] جانب سے جنرل روسیو Gen. Romieu (جو تہران میں ۱۸۰۶ء میں فوت ہوا) ، اے۔ یوبر A. Jaubert (۱۸۰۶ء) اور گاردان Gen. Gardane (۱۸۰۷ء)۔ روسیوں کی کوششیں تبریز ہی پر مرتکز رہیں ، جو ایران کے ولی عہد کی جائے قیام تھی۔ جب ترکمان چای (رک بان : ۱۸۲۸ء) کا عہدہ نامہ ہو چکا تب روسی سفیر گریبویڈوف A. S. Griboyedow کچھ دنوں کے لیے پائے تخت میں آیا۔ [آغا] یعقوب نے ، جو شاہ کے خواجہ سراہان خاص میں سے تھا اور ایروان کا ارمنی تھا اور جسے جبراً مسلمان کیا گیا تھا ، روسی سفارت خانے میں حاضر ہو کر یہ درخواست کی کہ مجھے عہد نامے کی فصل ۱۳ کی روسے [جو استردادِ آساری پر مبنی تھا] میرے وطن پہنچایا جائے۔ اس "ارتداد" کے اشتعال کی وجہ سے روسی سفارت خانے پر حملہ ہو گیا اور اس کے ۴۵ افراد قتل کر دیے گئے (گریبویڈوف اس کا سکرٹری ، اس کے کسک سپاہی اور نوکر چاکر)۔ یہ سانحہ سفارت خانے کی عمارت (منزل "زسبور ٹچی باشی" نزدیک دروازہ قدیم شاہ عبدالعظیم ، اب وہ محلہ زر آباد میں کوچہ سربولک کے نام سے مشہور

ہے) میں واقع ہوا۔ (گریبویڈوف روسی علم و ادب کی تاریخ میں نامور شخص ہے) اس کے سانحہ موت کے متعلق قب بذیل حوادث سال [مذکورہ] : رضا تقی خان : روضۃ الصغای ناصرہ ، تہران ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۸ء : میرزا تقی خان : تاریخ قاجاریہ ، تہران ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۷ء : صبیح الدولہ : تاریخ منتظم ناصرہ ، ۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ء : ص ۱۳۳ : Relation des événements qui ont précédé et accompagné le massacre de la dernière Nouv. Annales des ambassade russe en Perse voyages ، ۱۸۳۰ء ، جزہ ۴۸ ، ص ۳۳ تا ۳۶ : Bergé : Russ. Starina ، در Smert' Griboyedova ، Malyshinsky : ۱۸۷۲ء : ۸ : ۱۶۲ تا ۲۰۷ : Podlinnoye delo ، در Russ. vestnik ، ۱۸۹۰ء ، ۶ : ۱۶۰ تا ۲۳۳ : ژکووسکی Žukovski : Persidskiye Letopistsy ، در Novoye Vremia ، ۱۸۹۰ء ، عدد ۵۰۶۸ : Allahverdiants : Končina Griboyedova po armianskim istočnikam ، در Russ Starina ، ۱۹۰۱ء ، عدد ۶۰ و ص ۳۳ تا ۶۸ : Minorsky : "Tsena Krovi" Griboyedova : Russ. Myst. ، پراگ ۱۹۲۳ء ، ۳ : ۱ تا ۱۵ قب مرآة الجدان ۵۵۳۔

جب فتح علی شاہ کی موت (۱۹ اکتوبر ۱۸۳۴ء) کی خبر پائے تخت میں پہنچی تو اس کے لڑکے مرزا ظل سلطان نے عادل شاہ کے لقب سے اپنی شاہی کا اعلان کیا اور سکے ضرب کرائے لیکن وارث تخت محمد میرزا تبریز سے آ پہنچا اور اس کے ہمراہ انگریزوں اور روسیوں کے نمائندے بھی تھے ؛ وہ پائے تخت میں ["بی درد" نیزہ و آمد شد پیکان] ۲ جنوری ۱۸۳۵ء کو داخل ہو گیا۔ عادل شاہ نے صرف چھ مہینے حکومت کی (قب Aus d. neuesten Geschichte Persiens : Tornau ، در Z. D. M. G. ، ۱۸۳۹ء ، ص ۱۰ تا ۱۱)۔ اس کے بعد

تین بادشاہ یکے بعد دیگرے بغیر کسی ناگوار واقعے کے تخت نشین ہوئے (قب مادہ قاچار) (حتیٰ کہ ناصرالدین شاہ قاچار کے قتل کے بعد بھی جو یکم مئی ۱۸۹۶ء کا واقعہ ہے اس کا جانشین پر امن طریق ہی سے تخت پر بیٹھا)۔ ان بادشاہوں کے زمانے کے تہران کی تاریخ حقیقت میں کل ایران کی تاریخ ہے۔ شہر کے امن چین میں خلل ڈالنے کا موجب صرف وبائی امراض کے حملے تھے اور قحط کی پیدا کردہ نقل مکانی جو وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی تھی؛ قب یکم مارچ ۱۸۶۱ء کے فسادات جو ایسٹ وک Eastwick نے کتاب مذکور میں بیان کیے ہیں اور اشر *Journey from London to Persia*، *Persepolis*، لنڈن ۱۸۶۵ء، ص ۶۲۵۔

اس دور کے زیادہ اہم واقعات میں سے بایوں [رکبان] کی تنگ گیری ہے جو خصوصیت کے ساتھ ۱۸۵۰ء میں ہوئی، جب ناصرالدین شاہ پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ تمباکو کی واحد اجارہ داری اور حقّ انحصاری (monopoly) کے سلسلے میں شرکت اجارہ داری تمباکو (Tobacco Monopoly Corporation) کو ۱۸۹۱ء میں مراعات دی گئیں؛ ان کے خلاف جو تحریک رونما ہوئی اس کا آغاز بھی تہران سے ہوا؛ قب براؤن: *The Persian Revolution*، نیمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۶-۵۔

انقلاب: ایرانی انقلاب کے بعد سے دارالخلافہ، جو اس سے قبل باقی صوبوں سے کچھ انگ تھنگ ہی رہا تھا، بڑی تیزی کے ساتھ ملک کی سیاسی اور علمی کاوشوں کا مرکز بن گیا ہے۔ اس زمانے کے واقعات بقید ترتیب زمانی حسب ذیل ہیں: مسجد شاہ میں سوداگروں کا بست، دسمبر ۱۹۰۵ء۔ مشروطہ خواہوں کا انگریزی سفارت خانے میں بست، جولائی تا اگست ۱۹۰۶ء۔ قصر مہارستان میں ۷ اکتوبر ۱۹۰۶ء۔

کو مجلس کا افتتاح۔ ولی عہد محمد علی میرزا ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو قانون اساسی (constitution) پر دستخط کرتا ہے۔ وفات مظفرالدین شاہ (۸ جنوری ۱۹۰۷ء)۔ قتل اتابک امین الدولہ، (۳۱ اگست ۱۹۰۷ء)۔ "استبدادیوں" کے جوابی مظاہرے، ۱۳ تا ۱۹ دسمبر ۱۹۰۷ء۔ مجلس پر بمباری، ۲۳ جون ۱۹۰۸ء۔ تہران پر ملت پرست (nationalist) افواج نے زیر کمان سپہ دار اعظم رشتی اور سردار اسعد بختیاری ۱۳-۱۵ جولائی ۱۹۰۹ء کو قبضہ کر لیا۔ محمد علی شاہ ۱۶ جولائی کو تخت سے دست بردار ہوا اور ۱۸ جولائی ۱۹۰۹ء کو سلطان احمد شاہ تخت نشین ہوا؛ قب براؤن: *Persian Revolution* اور *Persia and Turkey in Revolt*: D. Fraser، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۸۲ تا ۱۱۶۔ ۱۲ مئی ۱۹۱۱ء سے ۱۱ جنوری ۱۹۱۲ء تک کے واقعات کے متعلق مورگن شوستر Morgan Shuster کی کتاب *The Strangling of Persia*، لنڈن ۱۹۱۰ء میں معلومات ملیں گی۔ ۱۹۱۵ء میں ایران جنگ عظیم میں پھنس گیا۔ وسطی طاقتوں کے نمائندے شاہ سلطان احمد کو قم تک یوں کہنا چاہیے، کہ کشاں کشاں اپنے ساتھ لے گئے۔ دارالخلافہ فوجی کارروائی کے حلقہ اثر سے تو باہر تھا لیکن متعدد مرتبہ اس کے گرد و نواح میں فوجی نقل و حرکت ہوئی (۱۰ دسمبر ۱۹۱۵ء کو رباط کریم کے نزدیک معمولی سی لڑائی روسی کاسکوں (Cossacks) اور امیر حشمت کے ژاندارہ دستوں gendarmes کے درمیان ہوئی؛ یہ دستے وسطی طاقتوں کے معاون تھے؛ قب *Persidskii front*: Emelianow، برلن ۱۹۲۳ء)۔ ۱۹۱۷ء تک بحیرہ خزر اور تہران کا درمیانی علاقہ روسی فوجوں کے زیر تسلط تھا۔ ۱۹۱۸ء سے انگریزی فوجیں ان کی جگہ

تین بادشاہ یکے بعد دیگرے بغیر کسی ناگوار واقعے کے تخت نشین ہوئے (قب مادہ قاچار) (حتیٰ کہ ناصرالدین شاہ قاچار کے قتل کے بعد بھی جو یکم مئی ۱۸۹۶ء کا واقعہ ہے اس کا جانشین پر امن طریق ہی سے تخت پر بیٹھا)۔ ان بادشاہوں کے زمانے کے تہران کی تاریخ حقیقت میں کل ایران کی تاریخ ہے۔ شہر کے امن چین میں خلل ڈالنے کا موجب صرف وبائی امراض کے حملے تھے اور قحط کی پیدا کردہ نقل مکانی جو وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی تھی؛ قب یکم مارچ ۱۸۶۱ء کے فسادات جو ایسٹ وک Eastwick نے کتاب مذکور میں بیان کیے ہیں اور اشر *Journey from London to Persia*، *Persepolis*، لنڈن ۱۸۶۵ء، ص ۶۲۵۔

اس دور کے زیادہ اہم واقعات میں سے بایوں [رکبان] کی تنگ گیری ہے جو خصوصیت کے ساتھ ۱۸۵۰ء میں ہوئی، جب ناصرالدین شاہ پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ تمباکو کی واحد اجارہ داری اور حقّ انحصاری (monopoly) کے سلسلے میں شرکت اجارہ داری تمباکو (Tobacco Monopoly Corporation) کو ۱۸۹۱ء میں مراعات دی گئیں؛ ان کے خلاف جو تحریک رونما ہوئی اس کا آغاز بھی تہران سے ہوا؛ قب براؤن: *The Persian Revolution*، نیمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۶-۵۔

انقلاب: ایرانی انقلاب کے بعد سے دارالخلافہ، جو اس سے قبل باقی صوبوں سے کچھ انگ تھنگ ہی رہا تھا، بڑی تیزی کے ساتھ ملک کی سیاسی اور علمی کاوشوں کا مرکز بن گیا ہے۔ اس زمانے کے واقعات بقید ترتیب زمانی حسب ذیل ہیں: مسجد شاہ میں سوداگروں کا بست، دسمبر ۱۹۰۵ء۔ مشروطہ خواہوں کا انگریزی سفارت خانے میں بست، جولائی تا اگست ۱۹۰۶ء۔ قصر مہارستان میں ۷ اکتوبر ۱۹۰۶ء۔

آگین، قبّ ڈانسٹرویل *The Adventures : Dunsterville of Dunster force* لندن ۱۹۲۰ء - ایرانی کاسکوں کی ایک ڈویژن سے بھی، جس کی کمان برائے روسی فوجی اتالیقوں کے ہاتھ میں تھی، اس غرض سے کام لیا گیا کہ اگر شمال کی طرف سے حملہ ہو تو ایران کو اُس سے بچایا جاسکے۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو روسی افسر موقوف کر دیے گئے؛ اس ڈویژن کا زیادہ حصہ قزوین میں متعین تھا، جہاں انگریزی فوج بھی جرنیل آئرن سائڈ *Ironside* کی ماتحتی میں اُس وقت تک مقیم تھی۔ ۲۱ فروری ۱۹۲۱ء کو اڑھائی ہزار ایرانی کاسکوں نے، جو جرنیل رضا خاں کے زیر کمان قزوین سے آئے تھے، دارالخلافے پر قبضہ کر لیا۔ سید ضیاء الدین نے نئی وزارت بنائی (۲۴ فروری تا ۲۴ مئی) اور رضا خاں کو "سردار سپاہ" مقرر کیا گیا (قبّ بیلفور *Recent : J. M. Balfour Happenings in Persia* لندن ۱۹۲۲ء)۔ ۱۹۲۳ء کے اواخر میں شاہ سلطان احمد ملک چھوڑ کر چلا گیا، یعنی اسی زمانے میں جب قوام السلطنۃ (جو ۴ جون ۱۹۲۱ء سے وزیر اعظم مقرر ہوا تھا) ملک سے چلا گیا۔ وزیر اعظم پر الزام یہ تھا کہ وہ 'سردار سپاہ' کے خلاف سازش کرتا ہے۔ رضا خاں سردار سپاہ نے حالات پر پورا قابو پا لیا اور ۲۵ اپریل ۱۹۲۶ء کو اس کی تاجپوشی بھی ہو گئی [قبّ پھلوی]۔

شہر کی ترقی : تہران کے مکانوں کی جو کیفیت باقوت نے بتائی ہے اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ شہر کا قدیم ترین حصہ جنوب میں ہے (یعنی محلّہ غار [جہاں کے گھر پست اور غاروں سے مشابہ تھے] اور اس کی توسیع جنوب سے شمال کو ہوئی ہے (یعنی صحراء سے پہاڑ اور [زیر زمین قناتوں کے سرچشموں] کی طرف)۔ تہران میں کم ہی کچھ آثار ہوں گے جو عہدِ زندیہ سے متعلق ہوں۔ موجودہ

شہر ہویے کا پورا عہدِ قاچاری کی تخلیق ہے۔ اولیوی اے *Olivier* جو ۱۷۹۶ء میں ایران گیا، لکھتا ہے کہ شہر جس کی بابت یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرسبز نیا آباد ہوا ہے یا مکرر تعمیر ہوا ہے کوئی دو میل (?) سے کچھ زیادہ مربع کی شکل میں ہے لیکن اس میں سے صرف نصف حصے پر عمارات ہیں۔ آبادی ہندسہ ہزار سے زیادہ نہیں ہے، جس میں سے تقریباً تین ہزار سپاہی ہیں۔ اولیوی اے بجا طور پر یہ رائے زنی کرتا ہے کہ "تخت کے ارد گرد جو سونا بکھیرا جاتا ہے" اس سے آباد ہونے والے لالچ میں آکر کھجے چلے آئے۔ قلعے کے اندر کا محلّ [آغا] محمد [خان] کے وقت میں تعمیر ہوا تھا۔ "تالارِ تختِ مرمر" میں تصاویر، شیشے اور مرمر کے ستون کریم خان کے محلّ سے، جو شیراز میں تھا، لائے گئے تھے۔ ایک دروازے کی دھلیز کے تلے [کریم خان] کی ہڈیاں دفن کی گئی تھیں تاکہ ہر روز قاچاری بادشاہ اسے لکد کوب کرے (اوزلی *Ouseley*)۔ رضا شاہ کے تخت نشین ہونے پر یہ ہڈیاں وہاں سے ہٹوا دی گئیں [اور احترام کے ساتھ حضرت عبدالعظیم میں دفن کی گئیں]۔

بقول جنرل گاردان (۱۸۰۸ء) موسمِ گرما میں صرف عجائز و عاجزین ہی تہران میں رہ جاتے ہیں لیکن موسمِ سرما میں آبادی پچاس ہزار تک پہنچ جاتی ہے۔

موری اے *Morier* (۱۸۰۸-۱۸۰۹ء) کہتا ہے کہ تہران ۱/۴ یا ۱/۵ میل کے گھیر میں تھا۔ کینیر *Kinneir* اسی زمانے میں اس کی آبادی موسمِ گرما میں دس ہزار اور موسمِ سرما میں ساٹھ ہزار بتاتا ہے۔ شہر کے گرد مضبوط فصیل اور بہت بڑی خندق تھی اور بہت بڑا ماہشتہ یا خاکریز (*glacis*)، لیکن دفاع کی یہ صورت صرف اسی ملک میں کچھ قابلِ قدر ہے "جہاں لوگ فنِ جنگ سے ناواقف

تا ۲,۴۵۰ آرٹین کے قریب، یعنی اس کا مجموعی رقبہ کوئی ۳ مربع میل کے قریب ہوگا (پولک Polak کا یہ حساب، دیکھیے کتاب مذکور، ص ۲۲۳ پر، کہ رقبہ ۸۳,۷۵۰ مربع میٹر ہے بدیہی طور پر غلط ہے)۔ 'آرک' متوازی الاضلاع کی شکل میں تھا (مغرب سے مشرق کو ۶۰۰ آرٹین اور شمال سے جنوب کو ۱,۱۷۵ آرٹین یعنی سارے شہر کا چوتھائی حصہ)، 'آرک' کا شمالی حصہ بیرونی فصیل کے وسطی حصے سے متصل تھا۔ فصیل شہر کے متصل باہر وسیع باغات تھے۔ سب سے بارونق علاقہ وہ تھا جو 'آرک' سے جنوب مشرق کو دروازہ شاہ عبدالعظیم کی جانب تھا۔ اس نقشے میں صرف پانچ دروازے دیے ہیں۔ کھلا میدان، جسے میدان شاہ کہتے تھے اور جنوب میں قلعے کے قریب واقع تھا، صرف ایک ہی تھا اور یہ بھی زیادہ بڑا نہ تھا (قب لوحہ، در Hommaire de Hell)۔ بناہاے مہم میں مسجد شاہ اور امام زادہ زید اور امام زادہ یحییٰ تھیں۔ گاردان Gardane نے ۱۸۰۷ء میں مسجد شاہ کو تعمیر ہوتے دیکھا تھا۔ اس مسجد کے (کتبے) خطاط شاہی محمد مہدی [نے لکھے]۔ [ایک پر تاریخ اتمام مسجد] ۱۲۲۴ھ/ ۱۸۰۹ء دی ہے۔ لیکن بقول شندلر Schindler اس مسجد کی تعمیر ۱۸۴۰ء تک ختم نہ ہوئی تھی (قب فریزر، سطور بالا)۔ کرزیز Krziz (۱۸۵۷ء) کا نقشہ پیریزین Berezin کے نقشے سے بہت ملتا جلتا ہے لیکن وہ شہر کے بیرونی حصے میں شہر کی جدید توسیع بھی قطعے دار خطوط سے دکھاتا ہے، جس کے متعلق ڈاکٹر پولک Polak اپنے ایک تشریحی نوٹ میں لکھتا ہے کہ یہ توسیع ۱۸۵۷ء سے کافی پہلے شروع ہو چکی تھی۔ خود پولک نے ۱۸۵۳ء میں شہر کے شمالی دروازے کے شمال میں ایک شفاخانہ تعمیر کرایا تھا۔ یہ نئی عمارتیں معدودے چند تھیں اور کسی باقاعدہ

ہیں " [یعنی دفاع کے نقطہ نظر سے حصار اسلحہ جدید کی مقاومت نہیں کر سکتا تھا] اوزلے (۱۸۱۱ء) کے شمار کے مطابق تہران کے چھ دروازے تھے، تیس مسجدیں اور دانش کدے (کالج) اور تین سو حمام۔ اس کے اندازے کے مطابق موسم سرما کی آبادی چالیس سے ساٹھ ہزار تک تھی۔ کرپورٹر Ker Porter ۱۸۱۷ء میں آٹھ (?) دروازوں کا ذکر کرتا ہے، جن کے سامنے بڑے بڑے گول برج تعمیر کیے گئے تھے (قب نقشہ پورٹر) تا کہ مورچوں، خندقوں وغیرہ کی محافظت کی جاسکے اور دروازوں وغیرہ کو زیر تصرف رکھا جاسکے۔ اس کے نزدیک موسم سرما میں آبادی ساٹھ ستر ہزار کے قریب تھی۔

فتح علی شاہ نے شہر کو بہت ترقی دی لیکن اس کی حکومت کے آخری ایام میں کچھ عرصے تک شہر سے بے پروائی برتی گئی۔ بقول فریزر Fraser (۱۸۳۸ء)، ایران میں کوئی دوسرا شہر ایسا نہ تھا جو اتنا حقیر نظر آتا ہو۔ "سارے شہر میں ایک گنبد" نظر نہ آتا تھا۔ محمد شاہ کے عہد میں حالت پھر رو بہ اصلاح ہوئی۔ پیریزین Berezin نے محل ("درب دولت خانہ") کا حال خصوصاً تفصیل سے بیان کیا ہے کہ اس میں چار حیاط (یا صحن courts) اور بے شمار عمارتیں ہیں۔ (دولت خانہ، دفتر خانہ، کلاہ فرنگی (پیولین "pavillion")، صندوق خانہ، زرگر خانہ، عمارت [شیر و] خورشید، سروستان، خلوت شاہ، گلستان)۔ یہی سیاح محل اور شہر کا نقشہ بھی دیتا ہے، جو تاریخی موضع نگاری (topography) کے نقطہ نظر سے بہت اہم ہے۔ اس وقت یعنی ۱۸۴۲ء میں فصیل کے اندر شہر کی غربی شرقی پیمائش ۳,۸۰۰ ایرانی آرٹین (یعنی تقریباً اتنے ہی گز) اور شمالاً جنوباً ۱,۹۰۰

دو متوازی اور اہم شہرانی سڑکیں "خیابان علاءالدولہ" اور "لالہ زار" میدان توپ خانہ سے شمال کی طرف جاتی ہیں، فصیل شہر سے باہر کی ہرانی تفریح گاہیں، "لالہ زار" اور "نگارستان" وغیرہ شہر کے اندر آ گئیں۔ نئی آبادی نے سب سے پہلے غیر ملکی سفارت خانوں کو اپنی طرف کھینچا۔ فرانسیسیوں کے پہلے سفارتی وفد (گاردان) اور انگریزوں کے وفد (جونز Jones اور اوڑلے Ouseley) کو دروازہ شاہ عبدالعظیم کے قریب امین الدولہ کے محل میں جگہ دی گئی تھی۔ اوڑلے کے وقت میں اس زمین پر، جو زنبور کچی باشی کی ملکیت میں تھی، انگریزی سفارت خانہ تعمیر ہوا۔ یہ زمین شاہ نے انگریزوں کو دی (یہ زنبور کچی باشی وہی شخص ہے جس کی ایک اور جائداد کے قریب گریبویڈوف Griboyedow کو قتل کیا گیا تھا)۔ نیا انگریزی سفارت خانہ ۱۸۷۰ء میں خیابان علاءالدولہ کے سرے پر تعمیر ہوا تھا۔ جب ۱۸۳۴ء میں روسی سفارت خانہ بھی یہاں قطعی طور پر قائم ہو گیا تو اسے خود 'آرک' کے اندر وزیراعظم حاجی میرزا آغاسی کے مکان میں جگہ دی گئی۔ ۱۸۸۰ء میں روسیوں نے اپنا سفارت خانہ محلہ پامنا میں (جو 'آرک' کے مشرق میں ہے) آپ بنوایا لیکن ۱۹۱۵ء میں وہ "اتاپگ کے پارک" میں جا بسے، جو انگریزی سفارت خانے کے متصل شمال میں ہے۔ ترکی اور فرانسیسی سفارت خانے انگریزی سفارت خانے کے مشرق اور مغرب میں ہیں۔ یورپی دوکانوں اور ایرانی امراء نے بھی سفارت خانوں کی تقلید کی ہے لیکن تجارتی مرکز ابھی تک پرانا بازار ہی ہے جس میں 'آرک' کے جنوب کی طرف سے داخل ہوتے ہیں۔ تہران میں کوئی شاندار عمومی عمارت نہیں ہے [یہ بہت پرانی بات ہے، حال میں کئی شاہراہ

منصوبے کے ماتحت تعمیر نہ ہوئی تھیں۔ ۱۸۶۱ء میں شہر ابھی پرانے مربع کے اندر ہی اندر تھا۔ موسم گرما میں آبادی اسی ہزار تھی اور موسم سرما میں کوئی ایک لاکھ بیس ہزار (برگش Brugsch)۔ شہر نو-۱۸۶۹ تا ۱۸۷۴ء میں شہر میں کئی تبدیلیاں عمل میں آئیں (قب کرزن، شٹال Stahl اور شندلر؛ شہر کی توسیع و ترقی کے منصوبوں پر خرچ کے سرکاری اعداد و شمار ابھی تک دریافت نہیں ہو سکے)۔ شہر کو ہر سمت میں توسیع دی گئی۔ پرانی خندق اور فصیل کا اکثر حصہ غائب ہو گیا۔ تہران نے اب نئے قاعدہ مشن کی شکل اختیار کر لی، جس کے گرد جدید استحکامات تھے (مٹی کے برج اور خندقیں)، جو پیرس کے نمونے کے مطابق تھے لیکن ان کی فوجی اہمیت کچھ بھی نہ تھی۔ کرزن نے لکھا ہے (۱: ۳۰۵) کہ یہ کام ۱۸۷۱ء کے قحط کے زمانے میں ہوا تھا، قب Brittlebank: *Persia during the famine*، لنڈن ۱۸۷۳ء۔ شہر میں بارہ دروازے بنائے گئے۔ شہر کے اندرونی دروازے [ایک مدت تک] بحال رہے لیکن ان کے ناموں کا اطلاق اس وقت نئے خطوط استحکامات میں ان کے مقابل دروازوں پر ہوا۔ استحکامات کے یہ خطوط لمبائی میں بیس ہزار گز ہیں۔ تہران کا مجموعی رقبہ اب ساڑھے سات مربع میل ہے (شندلر)۔ پرانے دروازہ دولت کے سامنے توپخانے کی اہم عمارت (۲۵۰ × ۱۲۰ گز) تعمیر ہوئی؛ اس کے اطراف میں توپ خانے کی بارکیں تھیں۔ ایک 'میدان مشق' [موجودہ باغ ملی]، جو توپخانے سے بھی زیادہ وسیع اور شاندار (۵۵۰ × ۳۵۰ گز) تھا، توپخانے کے شمال مغرب میں بنایا گیا۔ [اب قدیم میدان توپخانہ کے اطراف میں بلدیہ، بانک شاہنشاهی، ذاکخانے اور تارگھر کی عمارتیں ہیں، مغرب کی جانب پولیس ('شہر بانی') کی عمارت ہے]۔

ملاتی ہے، جس کا افتتاح ۱۴ اکتوبر ۱۸۸۳ء کو ہوا تھا (Serena)۔ شہر کے صلاحہ شاہ عبدالعظیم کی زیارت کو جاتے ہیں جو رے [رک بان] کے کھنڈروں سے پرے ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ تہران سے اس مقدس مقام تک جو ریل کی لائن گئی ہے پانچ میل لمبی ہے (اور اس کی دو چھوٹی شاخیں بھی ہیں، ایک تو ایک میل لمبی ہے، دوسری ڈیڑھ میل)؛ یہ ۱۸۸۸ اور ۱۸۹۳ء کے درمیان تعمیر ہوئی۔ ۱۹۱۵ء تک سارے ایران میں یہی ایک ریلوے لائن تھی۔ [یہ حالات ۱۹۲۹ء کے قریب کے ہیں جب اصل مقالہ جو فرانسیسی میں لکھا گیا تھا طبع ہوا۔ اس زمانے میں تہران ایران کے نظام رسل و رسائل میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ مہر آباد (تہران کے مغرب میں ۵ میل پر) اب بین الاقوامی ہوائی مستقر ہے اور یورپ اور شرق اوسط و بعید، افغانستان، پاکستان وغیرہ ملکوں سے اس کا اتصال ہے۔ اندرون ملک کے بڑے بڑے شہروں اور تہران کے درمیان ہواپیما کے ذریعے آمد و رفت ہوتی ہے۔

سڑکیں کچھ پتی ہیں مگر زیادہ تر کچی ہی ہیں۔ بڑی بڑی سڑکیں جو تہران کو دیگر مقامات سے ملاتی ہیں یہ ہیں :-

تہران تا عراق

- ” تا اہواز و خرم شہر (براہ آرک)
- ” تا بوشہر (براہ قم و اصفہان و شیراز)
- ” تا جلفا (سرحد روس پر، براہ تبریز)
- ” تا مشهد
- ” تا ساحل بحر خزر (براہ کوه البرز و حدود سوویاتی)

ان میں سے بعض سڑکوں کی شاخیں زاہدان تک اور وہاں سے کوئٹے تک اور بعض کی ترکیہ اور

عمومی عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں، مثلاً بانک شاہنشاہی، متعدد مؤسساتِ بلدی، دانش گاہ، ریلوے سٹیشن، کاخ مرمر وغیرہ]۔ مسجد سپہ سالار (میرزا حسین خان م ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء) شہر کی عمارتوں میں سب سے زیادہ شاندار ہے۔ یہ نئے محلے میں شمال مشرق کی جانب بہارستان محلے سے جس میں ۱۹۰۶ء سے 'مجلس' [یعنی پارلیمنٹ] کا انعقاد ہوتا ہے متصل ہے۔ اس عمارت کی داغ بیل ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۸ء میں ڈالی گئی، قب مآثر الآثار، ص ۸۳ اور اس کی تعمیر ۱۸۹۰ء میں ختم ہوئی۔ اس کے مدرسے [مدرسہ سپہ سالار] پر ۱۲۳۰ھ / ۱۸۸۳ء کی تاریخ درج ہے۔

تہران کی سب سے بڑی خوبصورتی یہاں کے وسیع نجی مکانات میں ہے، جن میں اپنے اپنے باغ اور گل و گلزار ہیں۔ شہر کے ارد گرد بہت سے بیلاقی مکانات اور محلات ہیں جو قاچاری اسلوب پر بنائے گئے ہیں۔ یہ اسلوب زیبائی کے نقطہ نظر سے بے اہمیت نہیں اور حقیقت میں عہدِ صفوی کی تعمیری روایات سے وابستہ اور اسی کی تمدید ہے۔ [مقامات ذیل کے محل وقوع کے لیے دیکھیے نقشہ سیاسی تہران در جغرافیای مفضل ایران، ۲ : ۳۵۰]۔ عشرت آباد، جو تہران کے متصل شمال میں ہے، اسی قسم کا محل ہے۔ اس کی تصویر کے لیے دیکھیے کورن، ۱ : ۳۴ (قب ص ۳۲۶ اور d'Allemagne میں شمس العمارۃ کا پیولین [یا "کلاہ فرنگی"] جو 'آرک' میں ہے)۔ قصر قاچار، جو بیلاقی کوشک تھی، اب کھنڈر ہو چکی ہے (قب لوحیں جو de Coste Saltykoff اور Hommaire de Hell کی کتابوں میں دی ہیں)۔ یوشان تپہ (تلّ الحروف hyssop) کا شکار گھر (عوامی دوسان تپہ = خرگوش کا ٹیلہ)، جو کوه سد پایہ کے دامن (یعنی تہران کے مشرق) میں واقع ہے اسے شہر کے ساتھ ایک اچھی سڑک

شمال عراق تک جاتی ہیں۔

ریلوں کے نظام میں تہران کی حیثیت بالکل مرکزی ہے۔ ریل کے ذریعے تہران کا اتصال بحر خزر کی جنوب مشرقی بندرگاہ بندر شاہ سے (جو شہرِ استرآباد کے شمال میں ہے) بندر عباس (ساحلِ خلیج فارس پر)، تبریز اور جلفا سے ہو چکا ہے۔

۱۸۷۵ء میں ایران میں گیس کا استعمال شروع ہوا (Serena)؛ اور ۱۹۰۵ء کے قریب بجلی بھی استعمال ہونے لگی۔

پہلوی دوز حکومت میں شہر میں رفاہ عمومی کے کئی کام شروع ہو گئے ہیں۔ ۱۹۲۶ء میں دارالخلافہ میں انجمنِ 'دوستانِ تہرانِ قدیم' قائم ہوئی اور امید ہے کہ عہدِ قاجار کے جو قابل ذکر آثار باقی رہ گئے ہیں یہ انجمن ان کا شرح حال بیان کرنے کے علاوہ ان کی حفاظت کا اہتمام بھی کر سکے گی۔

تہران جو ابھی تک شمال کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب ایران کا سب سے بڑا شہر متصور ہوتا ہے۔ [۱۹۵۳ء تک شہر کا نقشہ مکمل طور پر بدل دیا گیا۔ نو مہینے زمانے میں تہران اب سے حسین تر نظر آتا تھا: مکتوب استاد منورسکی، مورخ ۱۱ اگست ۱۹۶۱ء] - ۱۸۷۸ء میں مادیموائزل سپرینا Mme. Serena نے سیرمانی آبادی کا اندازہ دو لاکھ اور گرمائی کا تسی ہزار لگایا۔ ۱۹۰۰ء میں شٹال Stahl نے شہری آبادی کا اندازہ اڑھائی لاکھ اور منجھہ ۶۷۰ قصبات اور دیہات [حومہ] کا تین لاکھ پچاس ہزار لگایا تھا۔ سینور Balfour (۱۹۲۱ء) ایک ایرانی شہادت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ تہران کی آبادی کی حد اقل دو لاکھ پچاس ہزار ہے، حالانکہ "معتدل حد" "شر" ۳,۸۰,۰۰۰ ہو سکتی ہے [۱۹۵۶ء کی سرشماری کی رو سے تہران کی آبادی ۱,۵۰,۱۶۰ ہے]۔ (الانتہ تہران کے لیے یہ حدود اکثر واقعیت سے زیادہ اور آٹھ لاکھ ہیں)۔

مآخذ: اس مادے کے سر میں جو مشرقی مصادر مذکور ہوئے ان کے علاوہ دیکھیے:

(۱) عبدالرشید ہاکوننی: تلخیص الآراء، N. E. ج ۱۰، ۱۹۸۹ء: ص ۴۷۷؛ (۲) زین العابدین: بستان السباحہ، تہران ۱۳۱۵ھ، ص ۳۵۳؛ (۳) حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۳۵ھ [۵]، ص ۹۲؛ (۴) اویبا جیبی، ص ۳۸۲-۳۸۳، بذیل کلمہ رزی (بہت صحیح نہیں ہے)؛ (۵) صنع الدولہ: مرآت البلدان، تہران ۱۲۹۳ھ، ۱: ۵۰۸ تا ۵۹۳ (ایک اہم تالیف)؛ (۶) محمد خان قزوینی: تہران، در بیست مقالہ قزوینی، بمبئی ۱۹۲۸ء، ص ۳۶ تا ۳۹؛ (۷) کوہ ۱۹۲۱ء، عدد ۲: [۸] مسعود نیہان: جغرافیای مفصل ایران، تہران ۱۳۶۱ھ، ۲: ۳۱۱-۳۶۶؛ (۹) زاہنمای شہر تہران، طبع دائرہ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ھ ش / ۱۹۵۰ء: (۱۰) ستوری، ۱/۲: ۱۸۷؛ (۱۱) جواہر کلام: تاریخ تہران، ۲۱/۱، تہران حدود ۱۳۲۷ھ ش: (۱۲) میر حسین یکرنگیان: تاریخ ری، تہران ۱۳۳۲ھ ش]۔

یورپی تصانیف: (۱) (Langlès) سفرنامہ شاردان Chardin کی آس اڈیشن میں جو لانگ نے کی تصحیح سے چھپی - جلد ۱۸، طبع ۱۸۱۱ء: ص ۱۶۲ تا ۱۷۰ [خود شاردان صرف "Theran" کے نام کا ذکر کرتا ہے "جو بلاد Comisène کا ایک جیونما نصیب ہے"، ۸: ۱۷۳] [ایران قدیم کے شمالی صوبوں میں سے ایک صوبہ Comisène، جو ایران کے درمیانی دست کے کنارے پر واقع تھا - دیکھیے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، طبع ۱۹۵۰ء: ۵۶۵]؛ (۲) Ritter: Erdkunde، برلن ۱۸۳۸ء: ۸: ۶۰۰ تا ۶۱۲؛ لیڈینگ، The Lands of the East, Caliphate: Le Strange، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۱۷؛ (۳) شوارٹس [P.] Schwarz: Iran in Mittelalter، ۱۸۹۶ء، ص ۸۰۷؛ (۴) یہ کتاب ۱۸۹۶ء سے ۱۹۳۶ء تک باقسط نشر ہوتی رہی، عربی مآخذ کی یہ نہایت عمدہ تلخیص ہے، اس کا منورسکی نے

ص ۳۱۲ : (۲۰) فریزر J. B. Fraser *A Winter's*
Journey (۱۸۳۸ء)، لنڈن ۱۸۳۸ء، ۱ : ۳۱۶ : (۲۱)
Vospominaniya o Persii : Baron F. Korf
 تا ۱۸۳۴ء، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۳۸ء، ص ۱۹۷
 تا ۲۶۱ : (۲۲) Prince A. Soltykoff *Voyage en*
Perse (۱۸۳۸ء)، پیرس ۱۸۵۱ء، ص ۸۵ تا
 ۱۱۵، گلیوں کا منظر : (۲۳) Berezin *Puteshestviye*
po Vostoku (۱۸۳۲ء)، [قازان] ۱۸۵۲ء، ۲ : ۱۳۳ تا
 ۱۷۷، اس میں ایک اہم نقشہ تہران اور رتے کا ہے؛
 (۲۴) Hommaire de Hell *Voyage* (۱۸۳۶ء) تا
 ۱۸۳۸ء، پیرس ۱۸۵۶ء، ۲ : ۱۱۵ تا ۲۱۳، اٹلس،
 پیرس ۱۸۵۹ء، لوحات ۷۵ تا ۷۳ : تہران، منحل اور
 میدان شاد وغیرہ کے نہایت عمدہ مناظر از قلم
 Laurents (قب شماره ۴ : d'Allemagne) : (۲۵) Lady Sheil
Glimpses of ... Persia - (۱۸۳۹ء)، لنڈن ۱۸۵۶ء،
 ص ۱۱۸ و دیگر مواضع کثیرہ : (۲۶) Gobineau
Trois ans en Asie (۱۸۳۴ء)، پیرس، ص ۲۷۵، ۲۱۱
 تا ۲۲۵ : (۲۷) A. H. Mounsey *A Journey* (۱۸۶۵ء)
 تا ۱۸۶۶ء، لنڈن ۱۸۷۲ء، ص ۱۲۷ تا ۱۳۷ : (۲۸)
 Eastwick *Journal* (۱۸۶۰ تا ۱۸۶۱ء)، لنڈن
 ۱۸۶۳ء، ۱ : ۲۱۷ تا ۲۳۵ و دیگر مواضع کثیرہ : (۲۹)
 Brugsch *Reise d. K. Preussischen Gesandt-*
schaft (۱۸۶۰-۱۸۶۱ء)، لیپزگ ۱۸۶۵ء، ۱ : ۲۰۷ تا
 ۲۳۴ و دیگر مواضع کثیرہ، انتی رنگین لوحے : (۳۰)
 J. Basset *Persia* (۱۸۷۱ تا ۱۸۸۳ء)، لنڈن ۱۸۸۳ء؛
 ص ۱۰۲ تا ۱۱۹ : (۳۱) Mme. Serena *Hommes et*
choses en Perse (۱۸۷۷ تا ۱۸۷۸ء)، پیرس ۱۸۸۳ء،
 ص ۸- بیعد : (۳۲) Stack *Six Months in Persia*،
 لنڈن ۱۸۸۲ء، ۲ : ۱۵۱ تا ۱۶۹ : (۳۳) Orsolle
Le Caucase et la Perse (۱۸۸۳ء)، پیرس ۱۸۸۵ء،
 ص ۲۱۰ تا ۲۹۴ : (۳۴) S. G.W. Benjamin *Persia*
and the Persians (۱۸۸۳ تا ۱۸۸۵ء)، لنڈن ۱۸۸۵ء،

مذکور در عمود ۱ ص ۸۷۷ : (۵) Pietro della Valle
Viaggi (۱۶۱۸ء)، بڑائٹن Brighton ۱۸۳۳ء، ۱ : ۷۰۳
 Sir Thomas Herbert (۶) : (۲ parte : ۴ lettera)
Some Years' Travels : (۱۶۲۷ء)، طبع سوہ، ۱۶۷۷ء،
 ص ۲۰۶ : (۷) Hanway *Hist. Account*،
 لنڈن ۱۷۵۵ء، ۱ : ۲۳۶، (van Mierop) کے سفرنامے
 میں : (۸) او لیوی اے G. A. Olivier (۱۷۹۷ء) :
Voyage، پیرس ۱۸۰۷ء، ۵ : ۸۷ تا ۹۳ : ۶ : ۴۷؛
 (۹) میلکم Malcolm *Sketches of Persia* (۱۸۰۷ء)،
 لنڈن ۱۸۲۷ء، ۲ : ۱۰۳ تا ۱۵۲، باب ۱۷ تا ۱۹ :
 (۱۰) کینیئر Macdonald Kinneir *A geogr.*
Memoir on Persia، لنڈن ۱۸۱۳ء، ص ۱۱۸ : (۱۱)
 یویر Jaubert *Voyage en Arménie et en Perse*،
 پیرس ۱۸۲۱ء، ص ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۳۳،
 ۳۳۱ تا ۳۳۵ : (۱۲) Gén. Gardane *Journal d' un*
voyage... en 1807 et 1808، پیرس ۱۸۰۹ء، ص ۴۸،
 ۵۵ : (۱۳) دوپریے Dupré *Voyage* (۱۸۰۸ء)، پیرس
 ۱۸۱۹ء، ۲ : ۱۸۶ تا ۱۹۳ : (۱۴) ہرجز Sir Harford
An Account of the Transactions : Jones Brydges
of H.M.'s Mission، لنڈن ۱۸۳۳ء،
 ص ۱۸۵ بیعد : (۱۵) سوری آر : Morier *A Journey*
through Persia (۱۸۰۸ تا ۱۸۰۹ء)، لنڈن ۱۸۱۲ء،
 ص ۱۸۵ تا ۱۹۷، ۲ : ۲۰۳ : (۱۶) اوزلیے Ouseley
Travels (۱۸۱۱ تا ۱۸۱۲ء)، لنڈن ۱۸۲۳ء، ۳ :
 ۱۱۷ تا ۲۰۰ اور انس : (۱۷) پرائس W. Price
Journal of the Brit. Emb. to Persia، طبع
 دوم، لنڈن ۱۸۳۲ء، ص ۲۸ تا ۳۹، تہران اور
 قصر قاچار کے مناظر : (۱۸) سوری آر Morier *Second*
journey (۱۸۱۶ تا ۱۸۱۷ء)، لنڈن ۱۸۱۸ء،
 باب ۱۱ تا ۱۲ : ص ۱۶۹ تا ۱۹۹ : (۱۹) کیر پورٹر
Travels : Ker Porter (۱۸۱۷ء)، لنڈن ۱۸۲۱ء،
 ۳۰۶ تا ۳۶۵، جنوب کی جانب سے تہران کا عام منظر،

ص ۵۶ تا ۱۰۹ : Persia : Curzon (۳۵) ۱۸۸۹ تا
 ۱۸۹۰ء، لندن ۱۸۹۲ء : ۳۰۰ تا ۳۵۳ (اب تک
 بھی بغایت اہم شرح حال) : E. G. Browne (۳۶)
 A Year amongst the Persians، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۸۲
 تا ۹۸ : Persian life : S. G. Wilson (۳۷)
 طبع دوم، لندن ۱۸۹۶ء، ص ۱۰۰ تا ۱۰۵ : (۳۸)
 Trois ans à la cour de Perse : Feuvrier
 تا ۱۸۹۱ء، تاریخ طبع ندارد، ص ۱۲۶ تا ۲۱۹،
 (بشماری تصاویر) : Houtum - Schindler (۳۹) : مقالہ
 Teheran، در Encycl. Brit.، ۱۹۱۱ء، گیارہویں طباعت،
 ۲۶ : ۵۰۶ (بہت عمدہ ملخص) : (۴۰) d'Alle-
 Du Khorasan, etc. : magne، پاریس ۱۹۱۱ء، ۳ :
 ۲۱۵ تا ۲۶۸ اور اشاریہ : نقشہ 'آرک'، کئی تصاویر
 (جن میں متعدد تصاویر دستی بقلم Laurents بھی شامل
 ہیں، ۱۸۳۸ء)، قب نیز Téhéran : Hirsch، پیرس
 ۱۸۶۲ء : (۴۱) Téhéran et la Perse en 1863 : Forges
 در Revue des deux mondes بابت ۱۵ مئی ۱۸۶۳ء :
 Nineshniil Tehran i yego okrest- : G. Spasskii (۴۲)
 در 'nosti'، Izv. Russ. Geogr. Obshc، ۱۸۶۶ء، ۲ :
 ۱۳۶ : (۴۳) Meine Wanderungen in : Vambéry
 Persien، Pesth ۱۸۶۸ء، ص ۱۰۶ تا ۱۲۳،
 ۰۲۶۰
 نقشہ کشی (۱) : بیریزین Berezin (۱۸۳۲ء) میں
 طرح شہر کا خاکہ : (۲) J. E. Polak، Topogr. Bemerkungen z. Karte d. Umgebung und zu d. Plane
 v. Teheran، در Mitt. der K. K. Geogr. Gesell.
 ج ۲۰ (۱۸۷۷ء)، وی انا ۱۸۷۸ء : ص ۲۱۸ تا ۲۲۵
 (مع نقشہ، پیمانہ ۱ : ۱,۰۸,۰۰۰ اور ایک خاکہ پیمانہ
 ۱ : ۲,۰۵,۰۰۰ تیار کردہ Comm. Krziž، در سال
 ۱۸۵۷-۱۸۵۸ء) : (۳) شمال A.F. Stahl، Teheran und
 Umgegend (۱۸۹۰ تا ۱۸۹۰ء)، در Pel. Mitt.، ۱۹۰۰ء،
 ص ۳۹ تا ۵۰ مع نقشہ، پیمانہ ۱ : ۲,۱۰,۰۰۰ (دونوں

مقالے دلچسپ اطلاعات سے لبریز ہیں) : (۴) عبدالرزاق
 خان بغائیری (حدود ۱۹۱۰ء) کا نقشہ پیمانہ ۱ :
 ۲,۰۰,۰۰۰ : اپنی پیمائشوں کے علاوہ مصنف نے مفصلہ
 ذیل مآخذ استعمال کیے : (و) نقشہ مرتبہ
 عبدالرسول خان جو میرزا قلی خان وزیر اعظم (۱۸۳۹
 تا ۱۸۵۱ء) کے عہد میں تیار ہوا : (ب) دو نقشے از
 نجم الدولہ، ایک کا پیمانہ ۱ : ۳,۰۰,۰۰۰ اور دوسرا
 Krziž کی طرز پر (طبع تہران ۱۲۷۰ھ [۱۸۵۸ء] :
 قب Brugsch، ۱ : ۲۱۰) : (ج) نقشہ جو ایرانی افسروں نے
 لائٹنر (۴) Baron Leitner کی ہدایت کے مطابق
 تیار کیا، پیمانہ ۱ : ۲۵,۰۰۰ (۱۸۸۰ء) : (د)
 General Weth کا نقشہ، پیمانہ ۱ : ۱۲,۰۰۰ (نواح
 ۱۸۹۳ء) : (۵) نقشہ شمال Stahl

۲۔ آستانِ اصفہان میں ایک گاؤں کا نام ہے
 (اصفہان کے شمال مغرب اور رود کاروان زبرین کے
 علاقے میں) - سمعانی (ص ۳۷۳) کو معلوم ہے کہ
 دو تہران ہیں - جن میں سے "تہرانِ اصفہان کی
 نسبت تہرانِ رے زیادہ مشہور ہے" - وہ کئی محدثین
 کا ذکر کرتا ہے جو اس گاؤں میں پیدا ہوئے - ان میں
 سے اقدم عقیل بن یحییٰ بن ابی صالح تھے، جو ۲۵۸ھ
 ۸۷۱ء میں فوت ہوئے، قب نیز یاقوت - اب اس ہستی کے
 نام کا تلفظ 'تیرون' ہے، قب چرکوف Cirikow (۱۸۵۰ء) :
 Putewoi Journal، ص ۱۵۸، لیکن برٹش Brugsch،
 ۲ : ۳۹ 'تہران' ہی لکھتا ہے، بقول شندلر Houtum-
 East Persian Irak : Schindler، ص ۱۲۳، ۱۲۷،
 ۱۳۱، اصفہان کے نزدیک اب بھی ایک تہران ("تران
 آہنگران") ہے، نہر تران (جو وہاں سے نکلتی ہے ؟)
 وہ اصفہان کے محلہ نو اور محلہ بید آباد کو سیراب
 کرتی ہے -

(منورسکی V. MINORSKY)

تہلیل : اس کے لفظی معنی ہیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 کہنا - عربی زبان میں ہل کے معنی ہیں صَاح یعنی

[والحوقل] (مفردات، ۴ : ۲۶۶، علی ہامش النہایۃ، [باضافۃ حرکات] طبع مصر ۱۳۳۳ھ)، یعنی تہلیل کا لفظ لا الہ الا اللہ سے اسی طرح مأخوذ ہے جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم کہنے کو تَبَسُّمٌ اور لا حول و لا قوۃ الا باللہ کہنے کو تَحْوُلٌ [تَحْوِقْل] کہتے ہیں۔

ذکر الہی میں تہلیل کا بڑا بلند مقام ہے اور احادیث میں اس کے بہت سے فضائل بیان ہوئے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رض کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : الایمان اربعۃ و ستون باباً ارفعها و اعلاها قول لا الہ الا اللہ، یعنی ایمان کے چونسٹھ دروازے ہیں (قَبْ مَسْنَدِ اَحْمَد، ۲ : ۳۷۹، ستر سے اوپر دروازے، مع اختلاف الفاظ، ۴۱۴، ۴۴۵)، ان میں سے سب سے ارفع اور اعلیٰ لا الہ الا اللہ کہنا ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں لا الہ الا اللہ بکثرت کہنے کو تجدیدِ ایمان کا ذریعہ بتایا گیا ہے (قَبْ مَسْنَدِ اَحْمَد، ۲ : ۳۵۹) اور ایک اور حدیث میں اسے اُن چار کلموں میں شمار کیا ہے جو اللہ کو محبوب ترین ہیں (وہی کتاب، ۵ : ۱۰)۔

ایک روایت میں، جو حضرت طلحہ رض سے مروی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : اِنِّیْ لَا اَعْلَمُ کَلِمَةً لَا یَقُولُهَا اَحَدٌ عِنْدَ حَضْرَةِ الْمَوْتِ اِلَّا وَجَدَ رُوْحَهُ لَهَا رُوْحًا حِیْنَ تَخْرُجُ مِنْ جَسَدِهِ وَ کَانَتْ لَهٗ نُوْرًا یَوْمَ الْقِیَمَةِ (مَسْنَدِ اَحْمَد، ۱ : ۲۸ و ۳۷ باختلاف الفاظ)، یعنی بے شک میں ایک ایسا کلمہ جانتا ہوں کہ اگر انسان مرتے دم اسے ادا کرے تو اس کی روح کو جسم سے نکلتے وقت ایک نئی تازگی مل جائے اور قیامت کے دن وہ اس کے لیے نور کا کام دے۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں : فَرَّجَ اللّٰهُ عَنْهُ کُرْبَتَهُ و اشْرَقَ لَوْنَهُ (۱ : ۱۶۱) وہ کلمہ جو موت کے وقت کا کُرب

آواز بلند کی؛ چنانچہ علامہ مرتضیٰ زبیدی نے سادہ ہل کے تحت ازہری کا یہ قول نقل کیا ہے : وَلَا اَرَاهُ مَأْخُوْذًا اِلَّا مِنْ رَفْعِ قَائِلِهِ صَوْتِهِ (تاج العروس، ۸ : ۱۷۱)، گویا ازہری کے نزدیک بلند آواز سے لا الہ الا اللہ کہنا تہلیل ہے (ارَادَ بِالتَّهْلِيْلِ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالشَّهَادَةِ) (حوالہ سابق)۔ ایک اور توجیہ یہ بھی ہے کہ عربی زبان میں اختصار کا ایک انداز یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی کلمے کے چند الفاظ لے کر انہیں پورے کلمے کا قائم مقام سمجھ لیا جاتا ہے (قَبْ حَوْقَل : لا حول و لا قوۃ الا باللہ کہنا، حَيْعَل : حَتَّى عَلِيَ الصَّلُوۃُ کہنا، بلکہ بعض اوقات اختصار کے لیے صرف ایک حرف کو پورے کلمے کا قائم مقام بنا دیتے ہیں، جیسے شاعر کہتا ہے :

قَلْتُ لَهَا قِيْفِي فَقَالَتْ قَافٌ

میں نے اس (محبوبہ) سے کہا رک جا ! وہ بولی : قاف ! اس کا مطلب یہ ہے کہ میں رک گئی، گویا اس جگہ ق کا حرف وَقَفْتُ کی جگہ استعمال ہوا ہے (بیضاوی، طبع مصطفیٰ محمد، قاہرہ، ۱ : ۴۴)۔ حضرت ابن مسعود رض اور حضرت ابن عباس رض نے قرآن مجید کے بعض حروف مقطعات کی تشریح اسی اصل کی روشنی میں کی ہے، مثلاً اَلَمْ کے معنی ہیں : اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ (الرازی : التفسیر الکبیر، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۱ : ۱۹۱، قَبْ بیضاوی، محلّ مذکور) یعنی میں اللہ سب سے زیادہ جانتے والا ہوں۔ اس میں انا کا الف، اللہ کا لام اور اعلم کا میم لے لیا گیا ہے۔

پس لا الہ الا اللہ کہنے کو اختصاراً تہلیل کہتے ہیں۔ اس کے لیے آواز کا بلند کرنا ضروری نہیں، جیسا کہ ازہری کا خیال ہے۔ امام راغب نے مفردات میں تہلیل کے تحت لکھا ہے : وَمِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ [یعنی لا الہ الا اللہ] رَكِبَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةَ كَقَوْلِهِمُ التَّبَسُّمُ وَالْبِسْمَةُ وَالتَّحْوُلُ وَالْحَوْقَلَةُ

اور تمام اولیائے کرام یک زبان دیتے چلے آئے ہیں، یہ ہے کہ جب اس کلمے کی کثرت کی جائے اور اسے بار بار سمجھ کر دہرایا جائے تو وصال الہی کی راہ میں جو حجابات حائل ہوتے ہیں وہ باسانی اور بتدریج اٹھتے جاتے ہیں۔ اسی طرح یہ گناہوں کے دور کرنے اور ان سے محفوظ رہنے کا سامان بھی ہے۔ اس کلمے کا دوسرا حصہ **الَا اللّٰہ** ہے۔ یہ نیکیوں کے حصول کا ذریعہ ہے۔ لا الہ میں تمام مطلوبوں اور محبوبوں کی نفی ہے۔ جب کوئی چیز انسان کی نظر اور ایمان میں محبوب و مطلوب ہی نہ رہے تو وہ ان امور پر جو گناہ ہیں جھک ہی کیونکر سکتا ہے۔ اصل اشیاء جو اس کے لیے حلال تھیں وہی جب اس کی مقصود بالذات نہ رہیں تو جو اس پر حرام ہیں ان کی طرف وہ کیونکر توجہ کر سکتا ہے، اس طرح پہلا حصہ گناہوں سے بچانے کا ذریعہ ٹھہرتا ہے۔

الَا اللّٰہ سے نیکیوں کی طرف توجہ اس طرح ہوتی ہے کہ جب انسان دنیا کے تمام مطلوبات و محبوبات کو فانی اور ادنیٰ یقین کر کے کامل الصفات خدا کے ساتھ اتصال پیدا کرتا ہے تو تجلی الہی اس کے تمام جذبات رضائے الہی کے تابع کر لیتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا اصل مطلوب بن جاتا ہے، پھر وہ کوئی قدم اٹھاتا ہی نہیں جب تک اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھ لے، یعنی جہاں وہ اللہ کو ایک طرف نگرانِ حال پاتا ہے وہاں دوسری طرف اس کی رضا اور اجازت دیکھتا اور اس کی خوشنودی کے لیے آگے ہی آگے قدم بڑھاتا چلا جاتا ہے (دیکھیے مآخذ)۔

مآخذ: (ان کتابوں کے علاوہ جن کا حوالہ مقالے میں آچکا ہے) (۱) بخاری: الصحيح، کتاب الایمان، ۱۸، ۳۳؛ کتاب العلم، ۳۳، ۳۹؛ کتاب الصلوٰۃ، ۲۸، ۳۶؛ کتاب الجنائز، ۱، ۸۰، ۸۶؛ کتاب البیوع، ۵۰، ۶۸؛ کتاب الجہاد، ۱۳۳؛ کتاب التفسیر، سورۃ ۹: ۱۶،

دور کرنے کا موجب ہوگا اور اس کی وجہ سے مرنے والے کا رنگ چمک اٹھے گا۔ یہ روایت سن کر حضرت عمرؓ نے انہیں بتایا کہ وہ کلمہ **لا الہ الا اللہ** ہے (یہ بات حضرت طلحہؓ کو یاد نہیں رہی تھی)۔

ایک حدیث میں یہ حکم آیا ہے: **لِقِنُوا مَوْتَاکُمْ قَوْلَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ** (مسند احمد، ۳: ۳) یعنی تیمارداروں کو چاہیے کہ مرنے والے کو کلمہ **لا الہ الا اللہ** کی تلقین کریں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو آپ اجتماع کے مقامات پر تشریف لے جاتے اور اس کلمے کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے تھے۔ حدیث میں ہے کہ آپ عکاظ اور ذوالمجاز کی منڈیوں میں تشریف لے گئے اور لوگوں سے کہا: **”یا ایہا الناس قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا“** (مسند احمد، ۳: ۶۳؛ ۵: ۳۷۱)، یعنی لوگو! توحید کا اقرار کر لو تمہاری فلاح و بہبود اس سے وابستہ ہے۔

حضرت عمرؓ نے اسے کلمہ اخلاص اور کلمہ تقویٰ کہا ہے (وہی کتاب، ۱: ۶۳)۔ ایک حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبولیت دعا کے ساتھ اس کلمے کا خاص تعلق ہے (مسند احمد، ۲: ۱۹۷)۔

صوفیہ نے لکھا ہے کہ اس کلمے کے پہلے حصے یعنی **لَا اِلٰهَ** کے تین فائدے ہیں: پہلا فائدہ یہ ہے کہ جو شخص اسے باآواز بلند پڑھتا ہے ہم اسے مسلمان اور شریک سے بیزار سمجھ لیتے ہیں؛ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب اس کے مطلب پر حقیقی طور پر ایمان ہوتا ہے تو ایسا مؤمن دنیا کے تمام اسباب و ذرائع کو اس وقت ذریعہ مانتا ہے جب دیکھ لیتا ہے کہ میرے مولیٰ نے انہیں اسباب بنایا اور اس میں تاثیر رکھ دی ہے؛ تیسرا فائدہ، جس کی شہادت تمام انبیاء علیہم السلام

۱۹۵۵ء میں تیرانہ کی آبادی کا اندازہ ۸۰ ہزار کیا گیا تھا]۔ اس شہر کو زیادہ اہمیت اس وقت حاصل ہوئی جب ڈوریتسو کی جگہ اسے آلبانیا فری سٹیٹ (آزاد حکومت) اور بعد میں مملکت آلبانیا کا مقرّر حکومت بنایا گیا۔ تیرانہ آلبانیا کے مفتی اعظم کا مقرّر بھی ہے [جس کے تحت آلبانیا کے چار اسلامی منطقوں کے چار مفتی ہیں]؛ یشمار مسلمان امراء کا وطن ہونے کی وجہ سے آلبانیا میں اسے اسلام کا گڑھ مانا جاتا ہے۔ تجارتی لحاظ سے بھی یہ ایک اہم مقام ہے، کیونکہ یہ شہر آلبانیائے زیرین کی تجارتی منڈی ہے۔ مشہور ہے کہ اس شہر کی بنیاد باریقین زاہد سلیمان پاشا (نواح ۱۶۰۰ء) نے رکھی تھی، جس نے اپنی ایرانی فتوحات کی یادگار میں اس کا نام ایرانی پائے تخت کے نام پر تہران رکھا، جو بگڑ کر تیرانہ ہو گیا۔ یہ بیان (قبّ) *Souvenirs de la Haute : A. Degrand*

Albanie، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۲۰۵ (بعد) قابل پذیرائی نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس تاریخ سے کہیں پہلے یعنی ۱۵۷۲ء میں تیرانہ "il borgo di Tirana" کا ذکر ملتا ہے (قبّ) *Städte und Burgen: M. v. Sufflay*، *Albaniens*، در *Denkschr. Ak. Wien*، ج ۶۳، جز ۱، ۱۹۲۳ء، ص ۳۵)۔ یہ بات یقینی ہے کہ قدیم زمانے میں تیرانہ کو اپنے ملحقہ شہر کرویہ [Kruya] کے مقابلے میں کوئی اہمیت حاصل نہ تھی۔ ۲ ستمبر ۱۳۷۷ء کو تیرانہ کے میدان میں وینس کا کمانڈر (قائد *provveditore*) موسوم بہ فرانسیسکو کونٹارینی Francesco Contarini اڑھائی ہزار سواروں اور آلبانوی پیادہ فوج کے ساتھ ترکوں سے لڑا لیکن اس لڑائی کا نتیجہ اس کے حق میں تباہ کن نکلا (قبّ) *G. O. R. : J. v. Hammer*، ۲ : ۱۵۱)۔ بعد میں یہ مقام کرویہ کے مقتدر خانان توپتان Toptan کے قبضے میں آ گیا، جو اٹھارہویں صدی کے آخر میں شادی بیاہ

۱۳ : ۲۸ : ۱ : کتاب الایمان، ۵، ۷، ۱۹ : کتاب الفتن، ۳ : ۲۸ : ۲ : مسلم : الصحیح، کتاب الایمان، ۱، ۲۲، ۳۲۶ : کتاب الطہارۃ، ۳ : کتاب فضائل الصحابة، ۳۳ : کتاب الذکر، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۶۸ : کتاب التطوع، ۱۳ : ۳ : ترمذی : الصحیح، کتاب الوتر، ۱۷ : کتاب الدعوات، ۸۶ : کتاب التفسیر، سورۃ ۱ : ۲ : ۱۵ : ۵ : ۳۸ : ۱ : ابن ماجہ : سنن، مقدمہ، ۹ : کتاب الکفارات، ۲ : ۵ : مالک : مؤطا کتاب السفر، ۸۳ : کتاب مس القرآن، ۲۳ : صفة النبیؐ، ۳۳ : ۲ : غزالی : احیاء علوم الدین، ۱ : ۷۸، ۲۱۱، طبع مصر ۱۳۲۶ھ : ۷ : مرتضیٰ زبیدی : اتحاف السادة، ۵ : ۱۰، طبع مصر ۱۳۱۱ھ : ۸ : ابن عربی : الفتوحات المکیّة، ۱ : ۳۲۷، مطبع دارالکتب العربیۃ، تاریخ طبع ندارد : ۹ : وہی مصنف : کتاب الجلالۃ، طبع حیدرآباد ۱۳۶۱ھ (رسائل ابن العربی رسالہ، ۳)۔

(عبدالمنان عمر)

تیرانہ: (یا تیران) : آلبانیا کی مملکت کا پائے تخت، جو خوش آئند اور دل نشین موقع پر سمندر سے ۳۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ اس کا محل وقوع کوه ملٹی داجتیت Mal'i Dajtit (۵۳۷۰ فٹ) کے دامن میں ہے اور اس کے ارد گرد میدان ہے، جو [فوق العادۃ زرخیز اور] خوب مزروع ہے اور تین طرف (مشرق، جنوب اور مغرب میں) پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے۔ یہ شہر بحیرہ ایڈریاتک اور اس کی بندرگاہ ڈوریتسو Durazzo [ترکی : ڈوراج] کے ساتھ سڑک کے ذریعے (جو ۲۵ میل لمبی ہے) ملا ہوا ہے [۱۹۵۱ء میں اسے ریل کے ذریعے بھی بندرگاہ سے ملا دیا گیا ہے۔ اب تیرانہ اور ہنگری کے دارالخلافے اور ماسکو اور مغربی یوکرین کے درمیان باد پیمانے کے ذریعے بھی آمد و رفت ہوتی ہے]۔ ۱۹۲۷ء میں اس شہر کی آبادی ۱۲،۳۵۳ نفوس (بیشتر مسلم) پر مشتمل تھی

موجود ہے اور پانچ دانش کدے زراعت اور طب وغیرہ کی تعلیم کے لیے قائم ہیں۔

مآخذ: (۱) J. Müller: *Albanien, Rumellen*

براگ Prag ۱۸۴۳ء، ص ۷۱؛ (۲) Th. A. Ippen:

Skutari und die nordalbanische Küstenebene

سراجیوو Sarajevo ۱۹۰۷ء، ص ۸۰ بعد؛ (۳)

Souvenirs de la Haute Albanie: A. Degrand

پرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۸۳ بعد؛ (۴) H. Louis:

Albanie Stuttgart ۱۹۲۷ء، ص ۷۱ بعد؛ (۵) سامی

بک فرائیر: قاموس الاعلام، ص ۱۷۱؛ (۶)

J. v. Hammer: *Rumeli und Bosna*، وی آنا ۱۸۱۲ء؛

(۷) *Historiya e Tiranes*، در *Shikniya e illustrane*

Kalendari، ۱۹۲۹ء، اشقودرہ Scutari (شہودر

Shhoder)، ۱۹۲۹ء، ص ۱۹ بعد (جس میں بہت سی

تصویریں بھی ہیں)؛ (۸) H. Baedeker: *Dalmatien*،

لیزگ ۱۹۲۹ء، فصل *Albanien*؛ (۹) انسائیکلوپیڈیا

برٹانیکا، طبع ۱۹۶۱ء، ۲۲: ۲۳۲؛ (۱۰) وٹیکر

Whitaker، ۱۹۶۱ء؛ (۱۱) *Statesman's Year Book*

[1960]

(بابنگر F. BABINGER)

تیرہ (Tire): اناطولیہ [یا اناضول] میں

ایک شہر کا نام ہے، جو ولایت آیدین کی [سنجاغ

ازمیر یا سمرنا کی] قضاء تیرہ کا صدر مقام ہے۔ اس کا محل

وقوع کو چوک مندرس Küçük Menderes کی وادی

میں سمرنا سے ۱۸ میل جنوب مشرق میں واقع ہے؛

اور اس کا اتصال ریل کے ذریعے سمرنا سے ہے۔

موجودہ شہر کے محل وقوع پر قدیم زمانے میں غالباً

شہر ارکادیوپولس Arcadiopolis آباد تھا، جس کا نام

بعد میں تیرہ ہوا (یعنی "شہر"، مثلاً Thyá-teira؛

قب ریمزے W. M. Ramsay: *Historical Geo-*

graphy of Asia Minor، ص ۱۰۴، ۱۱۴)۔ بوزنطی

عہد میں اس شہر کا نام ثوریا Thyrea (Θύρα)

کے تعلقات کی بنا پر یہاں آگر مستقل طور پر آباد ہو گیا تھا۔ اس خاندان کا مشہور و معروف رکن تیران احمد پاشا تھا (حدود ۱۸۰۰ء)، جو اس جنگ میں جو قرہ محمود پاشا بوشاقلی والی اشقودرہ آلبانیا (Scutari (Albania) کے خلاف لڑی گئی سلطان کی عمدہ خدمات بجا لایا اور اس کے صلے میں اسے تیرانہ کے نواح میں بڑی بڑی جاگیریں عطا ہوئیں۔ تیرانہ کا سارا میدان اب تک توپتان خاندان کی ملک میں چلا آتا ہے۔ شہر میں پرانے زمانے کی یادگاریں بہت کم ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں: مسجد حاجی ادیم بک، جو سلیمان پاشا موصوف کی اولاد میں سے تھا؛ جامع مسجد اصناف (اصناف جامعہ) اور ایک اور مسجد جو سلیمان پاشا نے ۱۶۰۵ء میں تعمیر کرائی تھی۔ اس کی تربت بھی اس کے پہلو میں ہے۔ شہر کے جنوب مشرق میں چنار کے بڑے پرانے درختوں سے گھرا ہوا ایک چوکور کھلا میدان ہے جسے نماز گاہ کہتے ہیں، یہاں عید کی نماز پڑھی جاتی ہے۔ ۱۸۳۰ء میں تیرانہ کو اپنی خانہ جنگی کے زمانے میں بڑا نقصان پہنچا۔ قریب کے زمانے تک یہاں کے مسلمان شدت تعصب کی وجہ سے مشہور تھے۔ [تیرانہ میں ۱۹۳۹ء تک شاہ (احمد بیگ) زوج حکمران رہا مگر ۱۹۳۹ء میں اٹلی نے تیرانہ پر قبضہ کر لیا؛ احمد بیگ ملک چھوڑنے پر مجبور ہوا اور انگلستان چلا گیا اور اٹلی اور جرمنی کی فوجوں نے ملک کو تہ و بالا کیا۔ آلبانیا والوں نے ۱۹۴۴ء میں جرمنوں سے ملک واپس لیا۔ ۱۹۴۶ء میں خود مختار عوامی جمہوریت قائم ہوئی۔ نئے محلے آباد اور نئے کارخانے تعمیر ہوئے۔ ۱۹۵۰ء میں پن بجلی کے ذریعے شہر میں بجلی اور پانی کی بہم رسانی کا اہتمام ہوا۔ تیرانہ میں کئی ابتدائی اور ثانوی مدارس ہیں، جن میں سے چند فنی (ٹکنیکل) تعلیم کے لیے خاص ہیں۔ ۱۹۵۷ء سے ایک یونیورسٹی بھی

عالم [عزالدين] عبداللطيف بن عبدالعزيز بن فرشته کی قبر ہے (عربی میں انہیں ابن الملک اور ترکی میں فرشته اوغلی کہتے ہیں۔ سالنامہ آیدین برائے ۱۳۰۲ء، ص ۲۳۹ کے مطابق اس نے ۱۲۹۹ء / ۱۳۹۶ء میں وفات پائی؛ اس سلسلے میں قبہ شقائق النعمانية، ص ۶۶ بعد [ایضاً، برہاش وفيات، طبع ۱۳۱۰ء، ۱ : ۳۹]۔ آپ نے ترکی زبان کی ایک منظوم لغت (لغات فرشته اوغلی) لکھی، جو کسی زمانے میں بہت متداول تھی۔ آپ نے النسیفی [رک بان] کی کتاب منار الانوار کی بھی شرح لکھی، جو اصول فقہ پر ہے۔ آپ یہاں ایک مدرسے میں درس دیا کرتے تھے، جو مصنف شقائق کے وقت تک برابر آپ ہی کی طرف منسوب تھا۔ تیرہ کئی عثمانی مصنفین کی جائے پیدائش ہے، مثلاً شیخ حیدر بن سعادت (قب عطائی : ذیل بر شقائق، ص ۱۹۱)، ملا نصر اللہ الرومی (وہی کتاب، ص ۱۲۳)۔ اس کے علاوہ یہ شہر کئی قاضیوں کی سرگرمیوں کا مرکز رہا ہے، جنہوں نے علم ادب کی ترقی میں کچھ نہ کچھ کام کیا (قب وہی کتاب، ص ۱۳۰، ۱۲۲ اور بابنگر G. O. W. : F. Babinger، ص ۱۳۶ : جراح زادہ)۔ تیرہ کا ذکر جلاوطنی کے مقام کی حیثیت سے بھی آیا ہے، مثلاً ہرفن مؤرخ شانی زادہ نے ایام حیات یہیں ختم کیے (قب بابنگر G. O. W.، ص ۳۴۶)۔ پہلے زمانے کے یورپی سیاح تیرہ میں شاذ و نادر ہی آیا کرتے تھے۔ سمرنا کی انگریزی تجارتی کوٹھی کا پادری چشل Edm. Chishull (م ۱۷۳۳ء) ان چند لوگوں میں سے ہے جو تیرہ میں آئے تھے (قب Travels in Turkey and back to London [لندن Septem Asiae: Thos. Smiths. اور ۱۹ ص ۱۷۳۷ء]، ص ۱۹ اور Ecclesiarum Notitia)۔ اس وقت یہ خیال تھا کہ

اور ثورائیا) θύρα. ، قب Ducas : ص ۳۸، ۷۳، ۹۷، ۱۰۹، ۱۲۵، ۱۹۶) کی شکل میں ملتا ہے اور تاریخی مہمات میں اس کا بار بار ذکر آیا ہے۔ ۱۳۰۸ء میں ساسان Sasan نے افسوس Ephesus کے بہت سے باشندوں کو تیرہ میں منتقل کر دیا (قب Pachymeres، ۲ : ۵۸۸)۔ یہ شہر سیاحوں کی گذرگاہ رہا ہے، مثلاً ابن بطوطہ (۲ : ۳۰۷ بعد) برگی Birge کی راہ سے تیرہ میں آیا تھا، جو اس وقت سیوہ باغوں، بستانوں اور ندیوں سے گھرا ہوا تھا، "سلطان برگی" [محمد بن آیدین] یعنی آیدین اوغلی کی مملکت میں تھا۔ اس طرح منچلا قیطلونی Catalonian مؤرخ رامون مونتانی Ramon Muntaner (فصل ۲۵) تیرہ میں سے گذرا کرتا تھا۔ جب تیمور [۱۳۰۲ء میں] اس شہر کی طرف بڑھا تو یہاں کے باشندے [ازبیر یعنی] سمرنا کو فرار ہو گئے (قب Ducas، ص ۳۸، ۱۰۹، ۹۷) [یزدی (۲ : ۴۶۸ بعد)، جس نے تیرہ کو روم کے مشہور شہروں میں شمار کیا ہے، لکھتا ہے کہ تیمور نے محصل مقرر کر کے اہل تیرہ سے وجوہ امانی وصول کیے اور ۶ جمادی الاولیٰ ۸۰۵ھ / ۲ دسمبر ۱۳۰۲ء کو آغرق (کیمپ) کو تیرہ کے دامن میں چھوڑ کر وہ حصار ازبیر گبران کی طرف روانہ ہوا اور فتح ازبیر کے بعد تیرہ کو واپس لوٹا اور مع آغرق آگے روانہ ہوا]۔ ۸۳۰ھ / ۱۴۲۶ء میں آیدین اوغلی کی چھوٹی سی ریاست تباہ و برباد ہو گئی اور تیرہ عثمانیوں کے قبضے میں آ گیا۔ بعد کی تاریخ میں اس شہر کی کوئی خاص اہمیت نہیں تھی۔ سولہویں صدی کے آخر تک یہاں شاہی نکسال قائم رہی اور بعض شورشوں کے سلسلے میں اس کا ذکر کبھی کبھی آتا ہے (قب G. O. R. : J. v. Hammer، ۴ : ۳۹۸ تعلیقہ اور ۵ : ۵ تعلیقہ)۔ تیرہ میں مشہور

* **تیسرہ بولی:** اسی نام کی قضاہ کا صدر مقام، جو اناطولیہ [اناضول] کی ولایت طرابزندہ (Trapezunt) میں بحیرہ اسود کے ساحل پر واقع ہے۔ اس کا محل وقوع خوشنما ہے۔ وہ تین رأسوں پر آباد ہے اور جب میلٹس Miletus کے یونانیوں نے آٹھویں صدی قبل المیلاد میں یہاں آ کر اس کی بنیاد رکھی تھی تو اسی وجہ سے اس نے تریپولیس (Tripolis) [= تین تصبی] نام پایا۔ قرون وسطیٰ کا ایک قلعہ شہر پر مشرف ہے؛ دو چھوٹے چھوٹے گرجاؤں کے کھنڈراب تک بوزنطی عہد کو یاد دلاتے ہیں۔ طرابزندہ اور کرسون (Kerasunt) کی نزدیکی کی وجہ سے تیسرہ بولی نے قدیم یا موجودہ زمانے میں تاریخ میں کوئی خاص اہمیت حاصل نہ کی۔ طرابزندہ کے کومینٹوی خاندان Comnenoi کے حکمران [جنہوں نے ۱۲۰۳ تا ۱۳۶۱ء طرابزوں میں فرمانروائی کی] یہاں کے قلعے میں رہنا پسند کرتے تھے۔ جب محمد ثانی نے ۱۳۶۱ء کے موسم خزاں میں طرابزندہ کو فتح کیا تو اس سے تیسرہ بولی کی قسمت کا فیصلہ بھی ہو گیا۔ یہاں کے باشندے ۲ میل دور پترومہ Petroma کے قلعے میں بھاگ گئے اور بڑے لمبے محاصرے کے بعد جب فاقوں پر نوبت آ گئی تو مطیع ہوئے۔ اس وقت سے تیسرہ بولی عثمانی متبوضات میں چلا آتا ہے، اگرچہ ہسپانوی سیاح کلاویخو Ruy Gonzalez de Clavijo سمرقند جاتے وقت ۱۴۰۳ء میں جب تیسرہ بولی ("Tripil") سے گذرا تو اس نے اس زمانے میں بھی اُسے بہت بڑا قصبہ پایا لیکن بعد میں یہ مقابلہ بے اہمیت سا ہو کر رہ گیا۔ یورپی سیاح اکثر تیسرہ بولی میں آئے ہیں اور اس کا حال بیان کرتے ہیں، مثلاً ٹورن فورٹ J. Pitton de Tournefort (قَب Relation d'un voyage du Levant، ۲: [پیرس ۱۷۰۷ء] ص ۲۲۲ بعد مع تصویر): Wm. Hamilton (قَب Voyages

تیسرہ اصل میں ٹیاتیرا (Thyatira) (= آق حصار) ہے اور "ایشیا کے سات گرجاؤں" میں سے ایک ہے۔ اولیا چلبی [رک بان] اپنے سفرنامے [کی نویں جلد، ص ۱۶۲ بعد] میں تیسرہ کا ذکر کرتا ہے۔ اس شہر میں آثار قدیمہ میں سے بظاہر کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ البتہ یہاں اس کتب خانے کا ذکر کر دینا چاہیے جس میں ۱۳۲۵ جلدیں ہیں، جو نجیب پاشا والی بغداد نے بطور تحفہ دی تھیں (ان میں فیشتہ اوغلی کی مذکورہ بالا شرح کا خود نوشت نسخہ بھی شامل ہے)۔ ترکی اور یونانی آبادی کے مبادلے کے وقت تک تیسرہ میں تقریباً پندرہ ہزار نفوس کی آبادی تھی، جو بیشتر یونانی تھے (قَب V. Cuinet: *Turquie d'Asie*, ۳: ۵۰۸ بعد) اور جو قانون باقی کرتے، [کلیم و سجادہ بناترے] اور انگوروں کی کاشت کیا کرتے تھے۔

مآخذ: (مندرجہ متن مآخذ کے علاوہ) (۱) Karl

Aus Lydien: Buresch (لیزگ ۱۸۹۸ء)، ص ۳۲،

۱۶۵، ۲۱۳: (۲) Stephanus Byz. طبع وشرمان

Westermann (لیزگ ۱۸۳۹ء)، ص ۲۷۳: (۳) Lebeau:

Histoire du Bas Empire, civ: ۳۸: (۴) Fr. V. J.

Discoveries in Asia Minor: Arundel (لندن)

(۱۸۳۳ء): (۵) وہی مصنف: *A Visit to the Seven*

Churches of Asia, لندن ۱۸۲۸ء: (۶) حاجی خلیفہ:

جہان نما (استانبول ۱۱۳۵ھ)، ص ۶۳: (۷) محمد عاشق:

مناظر العوالم، مخطوطہ، وی آنا، ورق ۲۱۳ الف: (۸)

Anatol. Wegenetz: F Taeschner، لیزگ ۱۹۲۳ تا

۱۹۲۶ء، ۱: ۱۷۶: ۲: ۳۹: (۹) شرف الدین علی یزدی:

ظفر نامہ، ۲: ۳۶۸: (۱۰) وہی مصنف: ترجمہ از

F. Pétis de la Croix، ڈلٹ ڈلفٹ Delft ۱۷۲۳ء، ۳:

۳۳: (۱۱) *Zur histor. Topogra-*: W. Tomaschek

phie Kleinasiens im Mittelalter، در S. B. Ak. Wien،

ج ۱۲۳، جز ۸: ص ۳۳۔

(بابنگر F. BABINGER)

[شریف] سے یہاں تشریف لائے اور ازمور کے قبیلہ صنهاجہ کی شاخ گدالہ کے درمیان آ کر آباد ہوئے۔ ایک چشمے کے سامنے جو ”سمندر میں تھا“ آپ جنگل میں قیام پذیر ہوئے اور جب کبھی روزہ افطار کرنا ہوتا تو سمندر کی لہروں پر چل کر وہاں جایا کرتے تھے، اسی وجہ سے اس جگہ کا نام تیط۔ آن۔ فطر مشہور ہو گیا۔ اگر ہم اس روایت کے بیان کردہ ہم زمانی امور کو صحیح سمجھیں تو آپ یہاں دسویں صدی میں آ کر آباد ہوئے تھے۔

اسمعیل [ولی] نے علاقے کے سردار کی لڑکی سے شادی کی اور امغاریوں کے خاندان شریفی کا مورث اعلیٰ بنا (قب مادہ شرفاء)۔ اس خاندان کے ایک رکن مولای عبداللہ نے تیط کا اہم رباط بارہویں صدی [سیلادی] کے نصف اول میں قائم کیا۔ اس مستحکم مقام کی تاریخ اچھی طرح معلوم نہیں۔ البکری، جو ساحل بحر الکاہل کے تمام شہروں اور بندرگاہوں کا تفصیل کے ساتھ ذکر کرتا ہے، اس کے متعلق کچھ نہیں لکھتا، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ازمور کا بھی ذکر نہیں کرتا۔ چودھویں صدی میں العمری لکھتا ہے کہ تیط مراکش کے ۴۲ بڑے شہروں میں سے ہے اور پانچ ہزار مثقال ٹیکس (خراج) ادا کرتا ہے؛ یہ رقم شہر تیگیسس Tigisas کے خراج کے مساوی اور صُفْرُو Sufro کے خراج سے کچھ کم تھی۔ جب ۱۵۱۳ء میں پرتگیزیوں نے ازمور پر قبضہ کر لیا تو تیط نے بھی اطاعت قبول کر لی اور خراج ادا کیا لیکن ۱۵۱۴ء میں اس خوف سے کہ کہیں رباط عیسائیوں کا فوجی مرکز نہ بن جائے وٹاسی خاندان کے حکمران محمد الناصر نے اس کی فصیلیں سمار کرا دیں اور باشندوں کو فاس کے علاقے میں بھجوا دیا؛ اس سے تیط کی اہمیت ختم ہو گئی اور یہ اہمیت اب مازگان [البریجة یا

in Asia Minor، لندن ۱۸۴۲ء، ۱: ۲۵۵)؛ A. D. Mordtmann (قب Anatolien، طبع باہنگر V. F. Babinger، ہینور Hannover ۱۹۲۵ء، ص ۱۱۱)؛ J. Ph. Fallmerayer (Fragmente aus dem Orient، طبع دوم، ۱: ۱۳۱، ۱۳۵ بعد) وغیرہ۔ تیرہ بولی میں آٹھ مسجدوں کے علاوہ متعدد یونانی کنیسے بھی ہیں، جن میں سے بعض پرانے ہیں۔ اس کے قریب ہی صاری خلیفہ کا تکیہ درویشاں ہے، جو اب خالی پڑا ہے (اس کے متعلق قب J. H. Mordtmann در M. S. O. S. As.، ۲۹: ۱۱۲ بعد اور ۳۰: ۲۰۶، جو شاید وہی شخص تھا جس کا ذکر ہو رہا ہے)۔ ترکی اور یونانی آبادی کے مبادلے سے پہلے یہاں تقریباً ۸,۰۰۰ باشندے رہتے تھے، جن میں سے ایک چوتھائی یونانی تھے۔

ماخذ: (کتب مذکورہ کے علاوہ) (۱) V. Cuinet: 'Turquie d' Asie'، ۱: ۵۳ بعد؛ (۲) C. Ritter: 'Erdkunde von Kleinasien'، ج ۱، برلن ۱۸۵۸ء؛ (۳) H. Barth: 'Reise von Trapezunt nach Skutari'، گوتا ۱۸۶۰ء، ص ۴ ب؛ (۴) شاکر شوکت: طرابزون تاریخی، [استانبول] ۱۲۹۳ھ؛ (۵) حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول، ۱۱۴۵ھ، ص ۴۹، س ۱۸؛ (۶) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۲: ۸۰۔ (بابنگر F. BABINGER)

تیط: ستون میں بعض اوقات بربری ”تیط۔ آن۔ فطر“ اور بعض اوقات اس کا عربی ترجمہ: ”عین الفطر“ (افطاری کا چشمہ) ملتا ہے۔ یہ مراکش میں بحر الکاہل کے ساحل پر ایک مقام ہے، جو مازگان [البریجة] کے جنوب مغرب میں کوئی آٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔

مقامی روایت کے مطابق تیط کے بانی ایک ولی اسمعیل امغار (بربری زبان کا لفظ بمعنی ’شیخ‘) تھے، جو آسمانی روشنی کی رہنمائی میں مدینے

میں TETOUAN، ہسپانوی میں TETUAN اور [العسن بن الوزان الزیاتی معروف بہ] لیو افریقی Leo Africanus کے ہاں Tetteguin، بربری زبان میں ایک جگہ کا نام ہے، جس کے معنی ہیں ”چشمے“ (اس شہر کے ایک محلے کا نام اب تک ’العیون‘ ہے)۔ ادریسی نے اس کی ناقص صورت ’تہیٹاویں‘ دی ہے اور آج کل کا شائع تلفظ Tittāwen اور Tittāun ہے۔ ہسپانویوں کا دیا ہوا نام Tetuan ’تہیٹاویں‘ سے ماخوذ ہے، جو سترہویں صدی کے آخر کے سگوں پر ثبت ہے۔ یہ سگے فیلالی خاندان کے مقدم بادشاہوں نے ضرب کرائے تھے۔ تہیٹاویں کا شہر شمالی مراکش میں سبتہ (Ceuta) کے جنوب میں ۲۱ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ شہر کوہ درتہ Darsa کی باہر کونکلی ہوئی چھوٹی سی چٹان کی ہموار سطح پر واقع ہے، جو دریائے مرتین (یا مرتیل) کی وادی پر مشرف ہے۔ یہ دریا یہاں سے سات میل کے فاصلے پر سمندر میں جا گرتا ہے۔ سمندر اور تہیٹاویں (Tetuan) کے درمیان ایک چھوٹا سا میدان ہے، جس کے گردا گرد آنجرہ Andjera کے پہاڑ، کوہستان بنی حوزمار اور بنی معدان کے تلالی زبرین ہیں۔ مرتین وہی جگہ ہے جسے بطلموس @αμουδx اور بلیناس (Pliny) tamuda لکھتا ہے۔ ان پزانے ناموں کا جوڑ شاید بربری زبان کے لفظ ’تمہ‘ بمعنی ’تالاب‘، ’’دلدل‘‘ سے ملتا ہو، کیونکہ مرتین کی نشیبی وادی بہت مردابی ہے۔ بطلموس ایک چھوٹے سے قصبے (oppidum) کا بھی ذکر کرتا ہے جسے تمودہ Tamuda کہتے تھے۔ یہ ضرور اس بربری۔ رومی شہر کا نام ہوگا جس کے کھنڈر اب تک مرتین کے دائیں کنارے پر تہیٹاویں (Tetuan) کے مغرب میں اڑھائی میل کے فاصلے پر موجود ہیں۔ یہ کھنڈر اس ہل کے قریب ہیں جس پر سے شفاون کو جانے والی ریل گزرتی ہے۔

الجديدة] کی بندرگاہ کی طرف منتقل ہو گئی جو اس کے قرب و جوار میں تھی اور وہ بندرگاہ بلاد دکالة میں پرتگیزیوں کا سب سے بڑا تجارتی مرکز بن گئی۔ آج کل یہ ایک حقیر سا گاؤں ہے، جس کے ارد گرد قدیم رباط کے دروازوں اور برجوں کے کھنڈر پڑے ہیں۔ اس کا پرانا نام اہل بلاد تقریباً فراموش کر چکے ہیں اور اب بانی رباط کے نام پر تہیٹ کو ’مولای عبداللہ‘ کہتے ہیں۔

معنی کی مشابہت کے باوجود اس تہیٹ کا ’’تہیٹ۔ آن۔ وگراٹ‘‘ (چشمہ شیخ؟) سے کوئی تعلق نہیں، جس کے متعلق خاندان الموحدين کا مؤرخ البیذق لکھتا ہے کہ وہ تانسنا واقع بلاد برغواطہ میں ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ تانسنا ام ربيع کے شمال میں واقع ہے نہ کہ جنوب میں۔ یہ دوسرا تہیٹ بظاہر وہی مقام ہے جو ادریسی کے قلمی نسخوں میں مصحف ہو کر ’’تطن وقری‘‘ لکھا گیا ہے، جو ہے تو ایک چھوٹا سا مقام مگر قصبے کی خصوصیات رکھتا ہے، جس میں مخلوط نسل کے بربر رہتے ہیں اور جو اس سڑک پر واقع ہے جو تادلا سے سلا (Sale) کی طرف جاتی ہے، تادلا سے چار دن اور سلا سے دو دن کی راہ پر‘‘؛ لہذا اس کا محل وقوع ضرور اس علاقے کے تقریباً جنوبی کونے میں ہوگا جہاں آج کل زاعیر Zā'ēr قبیلے کے لوگ بستے ہیں۔

مآخذ: (۱) بنو أمغار کی افسانوی روایت بڑی

تفصیل کے ساتھ ایک قلمی نسخے میں موجود ہے، جسے ابن عبدالعظیم الزموری سے منسوب کیا جاتا ہے؛

(۲) H. Basset اور H. Terrasse : Sanctuaires et

forteresses almohades : Le ribât de Tî (در Hesperis،

ص ۱۶۷ تا ۱۵۶)۔

(کولان G. S. COLIN)

تہیٹاویں: (یا Tetuan تہیٹاویں)۔ فرانسیسی

بارہویں صدی ہجری میں تیططاوین کا ذکر الموحّدین کا مؤرخ البیذق دو دفعہ کرتا ہے۔ مرابطن کا قائد ریورٹر Reverter الموحّدین کی افواج کا تعاقب کرتے ہوئے یہاں آ کر خیمہ زن ہوا۔ الادریسی کہتا ہے کہ تیططاوین کے قلعے (حصن) پر مَجَسَّسَة قابض تھے۔ الموحّدین کے زمانے کے وقائع میں اس شہر نے بظاہر کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا۔ سبتہ اس وقت غرناطہ کے بادشاہ کے قبضے میں تھا، اس لیے مرینی سلطان یوسف بن یعقوب نے چاہا کہ تیططاوین کو فوجی کارروائی کا مرکز (base) بنائے؛ اس مقصد سے اس نے ۵۶۸۵ / ۱۲۸۶ء میں تیططاوین میں ایک قلعہ تعمیر کرایا، جسے بہت اہمیت حاصل ہوئی۔ اس کے جانشین سلطان ابو ثابت عامر نے ۵۷۰۸ / ۱۳۰۸ء میں اس کے گرد ایک قصبہ آباد کرنے کا حکم دیا۔ مؤرخین اس بات کی وضاحت نہیں کرتے کہ آیا یہ وہی تیططاوین کا پرانا قصبہ تھا جو ویران ہو گیا تھا اور جسے اب پھر سے آباد کیا گیا یا کسی اور دوسرے محل پر نیا قصبہ آباد کیا گیا تھا۔ ۱۳۵۰ء میں تیططاوین میں مرینی سلطان علی بن عثمان کے بیٹے ابو عنان نے باپ سے باغی ہو کر اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا تھا۔ نیا قصبہ بڑی مشکل سے ایک صدی تک قائم رہا۔ چودھویں صدی کے آخر میں وہ بحری لٹیروں [قرصان] کا اڈہ بن گیا اور چونکہ وہ سپین کے ساحل سے قریب تھے، اس لیے یہ لٹیروں اس ملک کے لیے بالخصوص خطرے کا باعث بن گئے۔ ۱۴۰۰ء میں ترانستمارہ Transtamare کے ہنری سوم، شاہ قشتالہ (Castile) نے بحری جہازوں کا ایک بیڑا بھیجا، جس نے رود مرتین کے دھانے میں گھس کر بحری قزاقوں کے بیڑے کو تباہ کر دیا؛ فوج خشکی پر اتار دی گئی، اس نے قصبے کو فتح کر کے برباد کر دیا اور بہت سے باشندوں کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ

یہاں سے لیبیہ کا (Lybian) ایک پرانا کتبہ دستیاب ہوا ہے۔ اس وقت دریا اب سے زیادہ کشتی رانی کے قابل تھا اور جہاز اس قصبے تک پہنچ سکتے تھے۔ Notitia Dignitatum (Occ.، ۲۶ : ۱۳) میں مذکور ہے کہ تمودہ Tamuda کے رومانی حاکم (praefectus) اور ala herculea کا محل اقامت تھا۔ اسقفوں کی فہرست میں بھی تمودہ کے اسقف Tamudensis episcopus کا ذکر آتا ہے۔

عرب فتوحات کے ابتدائی زمانے میں تیططاوین کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ اس وقت ان بلاد کا حاکم یلیان (Julian?) تھا، جس کی حکومت میں غمارہ کا سارا علاقہ شامل تھا لیکن علاقے کا صدر مقام سبتہ (Ceuta) تھا۔ تیططاوین کا ذکر مراکش کی اسلامی تاریخ میں نویں صدی ہجری سے پہلے نہیں آتا؛ یعنی اس وقت تک جب تک ۵۸۲۸ میں ادریس ثانی کی سلطنت تقسیم نہیں ہو گئی۔ اس وقت تیططاوین مع طنجہ و سبتہ، قصر مسمودہ و حجر النصر، القاسم کے حصے میں آئے لیکن اس ریاست کا پائے تخت اس وقت طنجہ میں تھا۔

گیارہویں صدی میں البکری بتاتا ہے کہ تیططاوین بنو سبکین کے علاقے کا پائے تخت تھا۔ بنو سبکین ساحلی علاقے میں بسنے والے قبیلہ مسمودہ کی ایک شاخ تھے۔ پرانا قلعہ اور ایک منار بھی یہاں تھا۔

۵۳۴۷ / ۱۱۵۸ء میں فاطمی جرنیل (قائد) جوہر بنی امیہ کے خلاف جنگ کرنے کے لیے مراکش سے آیا اور اس نے فاس فتح کرنے کے بعد تیططاوین اور سبتہ پر چڑھائی کی لیکن سبتہ کو فتح کرنے میں وہ ناکام رہا، اس لیے اور آگے نہ بڑھا اور سبلماسہ کو لوٹ آیا۔ [۵۳۶۹ / ۱۱۷۹ء] میں فاطمی سلطنت کے جرنیل بلگین بن زیری تیططاوین کی پہاڑی کی چوٹی تک پہنچا لیکن اس نے تیططاوین فتح نہ کیا۔

ہی تھا، جہاد کے اہم مرکزوں میں سے ایک مرکز بن گیا۔
 المنڈری کی وفات کے بعد جدید تیططاوین کی تاریخ کا دور شجاعت ختم ہو گیا؛ اس وقت سے اس کی حیثیت فقط ایسے قصبے کی تھی جس میں مہاجرین اندلس کے متوسط طبقے کے لوگ آباد تھے، جن کی زندگی کا مقصد وحید صرف یہ تھا کہ تجارت کے ذریعے اپنی دولت بڑھائیں اور امن میں رہ کر فنون لطیفہ سے لطف اٹھائیں اور علم ادب کے مطالعے سے معظوظ ہوں۔ یہ قید اور شورش پسند تو وہ تھے ہی، ان کے قصبے کا محل وقوع بھی، اُس کے دور افتادہ ہونے کی وجہ سے، ان کے مقاصد کے لیے مفید تھا؛ چنانچہ انہوں نے انسان کے تسلط اور بالخصوص ٹیکسوں سے بچنے کی کوشش کی مگر جب کبھی انہیں نیم خود اختیاری حاصل ہوتی ان کے دھڑے بن جاتے، جو قصبے کو ضرر پہنچاتے اور غیر ملکی دست اندازی آسان ہو جاتی۔

معلوم ہوتا ہے کہ علوی سلطان مولای اسمعیل کے زمانے تک التقیس خانہ کو قصبے میں فوقیت حاصل رہی، جس کی پیخ کنی اس بادشاہ کو کرنا پڑی۔ مولای اسمعیل کی وفات کے بعد جو فوضویت اور بد نظمی کا دور آیا اس میں ریف کے قائد جہاد احمد بن البطوی والی طنجة اور اہل تیططاوین کے درمیان، جو عمر الوقاش کے ماتحت تھے، جنگ و جدل کا سلسلہ جاری رہا۔ ریف کا سردار آخر کار اس میں کامیاب ہو گیا کہ تیططاوین کو اپنی حکومت میں شامل کر لے۔ اس کی موت کے بعد ۱۷۴۳ء میں اہل تیططاوین پھر اپنے پرانے لچھنوں پر اتر آئے اور ہر مدعی تخت کو، جو اس علاقے میں آنکلیے، تسلیم کر لینے لگے۔ انیسویں صدی میں تیططاوین کی تاریخ کا اہم واقعہ ۱۸۵۹-۱۸۶۰ء میں والی مراکش اور ہسپانیہ کی جنگ کا ہے۔ اس

لے گئی۔
 تیططاوین اسی برس تک غیر آباد رہا۔ ۱۴۱۴ء میں اہل پرتگال نے تبتہ میں اپنے قدم جما لیے اور یہ شہر اس وقت سے عیسائیوں کے قبضے میں آ گیا۔ جنوری ۱۴۹۲ء میں جب فرڈیننڈ نے غرناطہ پر قبضہ کر لیا تو بہت سے اندلسی عرب مراکش میں آ گئے، ان میں ابوالحسن المنڈری بھی تھا، جس نے غرناطہ کے دفاع میں بڑی بہادری سے حصہ لیا تھا۔ فاس کے وطاسی بادشاہ محمد الشیخ نے اسے تیططاوین اور اس کے نواح کا علاقہ عطا کر دیا اور اس نے اور بہت سے اندلسی مہاجر اپنے گرد جمع کر کے وہاں ایک قلعہ بنایا، جس کے گرد فصیلیں اور خندقیں بھی تیار کرائیں؛ چنانچہ ایک نیا قصبہ، جامع مسجد سمیت، جلد تعمیر ہو گیا۔ اندلسی سواروں اور کوهستانیوں کے امدادی دستوں کے ساتھ، جو اس سے آملے تھے، المنڈری نے پرتگیزیوں کو تبتہ، القصر الصغیر اور طنجة میں اپنے غزروں سے بچ کرنا شروع کیا۔ اس نے بہت سے پرتگالی اسیر بنا لیے اور ان سے شہر کی تعمیر میں کام لیا۔ [الحسن بن محمد الوزان الزباتی] Leo Africanus نے تیططاوین میں سے گذرتے ہوئے ان کے تین ہزار سے زیادہ آدمی دیکھے، جو رات کے وقت سیاہ چاہوں (مطامیر) میں بند کر دیے جاتے تھے (شہر میں اب تک ایک محلہ ہے جسے المطامار [یعنی 'المطامیر' کہتے ہیں)۔ اندلس میں مسلمانوں کی شورشیں جب دبا دی گئیں تو پندرہویں صدی کے آخر اور سولہویں صدی کے شروع میں، خاص کر ۱۵۰۱ اور ۱۵۰۲ء میں، بہت سے لوگ وہاں سے آ کر المنڈری کے گروہ میں شامل ہو گئے۔ خشکی پر اہل پرتگال کے خلاف جو جنگ جاری تھی اب اس میں بحری قزاقوں کے حملوں کا اضافہ ہو گیا۔ تیططاوین، شفشاون سمیت، جو اُس سے قریب

نومبر ۱۹۲۵ء؛ (۵) *Colección de: Cuevas y Espinach*
Bol. estudios referentes al bajalato de Tetuán
Soc. Geogr. Madrid، ج ۳۹، ۱۸۹۷ء؛ ص ۳۹ تا ۷۶؛
 (۶) *Descubrimientos y antigile-* : Gomez Moreno
 در *Revista hispano-africana*، *dades en Tetuán*
 جنوری - فروری ۱۹۲۳ء؛ (۷) *Mœurs des* : H. Cohn
Juifs et des Arabes de Tétuan، طبع دوم، پیرس
 ۱۹۳۷ء.

(کولان G. S. COLIN)

- **التیفاشی:** شہاب الدین ابوالعباس احمد
 ابن یوسف (م ۵۶۵/۱۲۵۳ء)، جو کتاب *آزھارا الافکار*
 فی جواہر [الأحجار] کا مصنف ہے۔ یہ کتاب جواہرات پر
 مشہورترین تیف میں شمار ہوتی ہے۔ اس کتاب
 میں کل پچیس قسم کے جواہرات کا حال، ان کے خواص،
 ان کے معادن و مصادر، ان کے قدرتی اور طلسماتی
 خواص، حسن و قبح، قیمت اور مخصوص اقسام کی
 پہچان وغیرہ کے اعتبار سے بیان کیا گیا ہے۔
 اس کتاب کے اچھے اچھے قلمی نسخے موجود ہیں
 اور اس امر کی ضرورت ہے کہ اس کا تصحیح شدہ
 متن اور ترجمہ شائع کیا جائے؛ کیونکہ کاؤنٹ
 رینری بیشیا (Count Raineri Biscia) نے جو اڈیشن
 ۱۸۱۸ء میں تیار کیا تھا اور جو دوبارہ ۱۹۰۶ء
 میں [بدون متن] شائع ہوا، موجودہ ضروریات
 کو پورا نہیں کرتا [اس کتاب کا فارسی ترجمہ،
 جس پر مترجم کا نام نہیں، ایشیاٹک سوسائٹی
 بنگال میں ہے]۔ معدنیات کے متعلق مصنف کی اسی
 قسم کی دوسری تصنیف کا قلمی نسخہ پیرس میں
 موجود ہے مگر اس کا حال ہمیں کچھ معلوم
 نہیں۔ تیفاشی سے بعض فحش تصانیف بھی منسوب کی
 جاتی ہیں [دیکھیے براکلمان: تکلمة]۔

مآخذ: (۱) *Specimen* · S. F. Ravius (Rau)

arabicum continens descriptionem et excerpta libri

لڑائی کے بعد اس قصبے پر اہل ہسپانیہ کا قبضہ
 ہو گیا، جو مئی ۱۸۶۲ء تک اس پر قابض رہے۔
 ۱۸۹۰ء میں سلطان مولای حسن یہاں آیا۔
 ۱۹۰۳-۱۹۰۴ء میں گرد و نواح کے کوهستانیوں
 نے ابوحمارة، مدعی سلطنت، کی پیدا کردہ بدنظمی سے
 فائدہ اٹھاتے ہوئے تیططاوین کی ناکہ بندی کر دی۔
 آخر ۱۹۱۳ء میں ہسپانوی پھر اس پر قابض ہو گئے
 اور وہ شمالی سرآگش میں ہسپانوی علاقہ زیر حمایت
 (protectorate) کا صدر مقام بن گیا اور سلطان کا
 'خليفة' یہاں رہنے لگا۔

تیططاوین کی بندرگاہ سبتہ ہے اور دونوں مقاموں
 کے درمیان ریل چلتی ہے اور تیططاوین ہی وہ مرکزی
 شہر ہے جہاں سے قبائل غمارة اور علاقہ شفشاون کے
 لوگ درآمد شدہ تجارتی مال حاصل کرتے ہیں۔ مقامی
 صنعتیں، خصوصاً زربفت اور ریشمی کپڑے کی صنعت،
 زوال پذیر ہو رہی ہیں۔ [۱۹۳۰ء کے حدود میں]
 آبادی ۲۵,۰۰۰ کے قریب ہے، جس میں سے بارہ ہزار
 مسلمان اور ۳,۲۵۰ یہودی ہیں۔ [۱۹۶۰ء میں آبادی
 کا اندازہ ۸۵,۰۰۰ کا ہے]۔

مآخذ: تیططاوین کی تاریخ، تخطیط اور اقتصادی
 زندگی کی تفصیلات جولی A. Joly نے مفصلہ ذیل
 تصانیف میں جمع کی ہیں: وصف تیططاوین کے لیے دیکھیے
 (۱) *Tétuan*، در *Archives Marocaines*، ۳: ۱۹۹ تا
 ۳۴۳: (۲) تاریخ کے لیے *Archives Marocaines*،
 ۵: ۱۶۱ تا ۲۶۳، ۳۱۱ تا ۳۳۰؛ ۸: ۳۰۳ تا ۵۳۹؛
 ۳: ۲۶۶ تا ۳۰۰ (۱۹۰۳ و ۱۹۰۴ء کے محاصرے
 کا حال)۔ اقتصادی زندگی کے متعلق *قب*: (۳)
L' Industrie de Tétuan، در *Archives Marocaines*،
 ۸: ۱۹۶ تا ۳۲۹؛ ۱۱: ۳۶۱ تا ۳۹۳؛ ۱۵:
 ۸۰ تا ۱۵۶؛ ۱۸: ۱۸۷ تا ۲۵۶؛ *قب* نیز: (۴)
Inscriptions arabes de Tétuan : Cerdeira
 در *Revista de tropas coloniales*، عدد ۱۱، Ceuta

ان کے ذکر سے تقریباً خالی ہے [اس کے سوا کہ مثلاً وہ قریش کے 'مطہین' میں سے تھے (المعبر، ص ۱۶۶)؛ انساب الاشراف، ۱: ۵۶] (قب و لیل حوالے جو کائناتی Caetani نے *Annali dell' Islam*، اشاریہ، ج ۱ و ۲: ص ۱۵۰۶ میں دیے ہیں)۔ صرف چند شخص ظہور اسلام سے ذرا پہلے ان میں سے نامور ہوئے: مثلاً [عثمان بن کعب، ہو شارب الذهب اور] عبدالله بن جدعان جو اجواد جاہلیہ میں سے تھے [اور کچھ بعد اسلام کے لوگ (المعبر، ص ۱۳۷ و ۱۵۱ بعد) اور کچھ اور مشاہیر جن کا ذکر العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۲: ۳۹ میں آیا ہے، نیز دیکھیے کتاب الاشتقاق، بذیل کلمہ]۔ عبدالله بن جدعان کا گھر وہ گھر تھا جس میں قریش کے مختلف بطون نے مخالفت کیا تھا، یعنی آپس میں عہد باندھا تھا (جلف الفضول؛ قب Caetani: *Annali*، Introduction، فصل ۱۴۷)۔ اسلامی زمانے میں بھی یہ گھر لوگوں کو دکھایا جاتا تھا۔ عبدالله بن جدعان ہی امیہ بن ابی الصلت (اغانی، ۸: ۲ تا ۵: قب Schulthess: *Orientalische Studien*, Th. Noldeke: *gewidmet*، ۱: ۲۳ بعد؛ Goldziher: *al-Hutai'a*، ZDMG، ۳۶: ۷) شاعر کا سرپرست تھا [اور وہی حرب فجاریہ بنو تیم کا رئیس تھا، المعبر، ص ۱۷۰]۔

تیم بن مرہ کی شہرت کا انحصار صرف اس بات پر ہے کہ اکابر اسلام میں سے دو مشہور ترین شخصیتیں اُس نے پیدا کیں، یعنی ابوبکرؓ اور طلحہؓ بن عبید اللہ۔ مکہ [معظمہ] کے جس محلے میں تیم بن مرہ آباد تھے ازرقی نے اس کا وصف مختصراً بیان کیا ہے (دیکھیے *Chron. d. Stadt Mekka*، طبع وین فلٹ، ۱: ۳۶۸)۔

مآخذ: (۱) هشام الکلبی: *جسرة النصب*، نسخہ موزہ

برطانیہ، ۸ الف بعد: (۲) مصعب الزیری: کتاب نسب

بوئرگٹ *A. T. de gemmis et lapidibus pretiosis Flor di Penieri*: A. R. Biscia (۲): ۵۱۷۸۳ Utrecht
Florence، *sulle Pietre preziose di Ahmed Tefasclite*: ۵۱۸۱۸، [طبع مکرر بدون متن] بولوگنا Bologna ۱۹۰۶: ۵۱۹۰۶
(۳) C. Mullet، در J. A. (۵۱۸۶۸): (۴) M. Steinschneider، در Z.D.M.G. ۳۹: (۵۱۸۹۵):
ص ۲۵۴ بعد؛ (۵) براکمان C. Brockelmann: G.A.L.، ۱: ۳۹۵ [GALS، ۱: ۹۰۴]: (۶) J. Ruska: *Des Steinhuch des Aristoteles*، ہائیڈل برگ ۱۹۱۲،
ص ۲۳ تا ۳۲: (۷) J. Ruska: *Tabula Smaragdina*، ہائیڈل برگ ۱۹۲۶، ص ۱۵۱ تا ۱۵۵۔

(رُسکا J. RUSKA)

نیم بن مرہ: [یا "تیم قریش" نقائص،

ص ۱، س ۴) (اگرچہ تیم الازرم بن غالب بن فہر بھی قریش ہی میں سے تھے) [مکے کے قبیلہ قریش کی ایک شاخ - تیم، جو عرب کے متعدد قبائل کا نام ہے، "عبد" کے معنوں میں آتا ہے [لسان العرب، ۱۳: ۳۴۲] میں ہے یہ نام بالضرور تیم اللہ اور تیم اللات [رک بانا] کی طرح کے اسماء معبده (theophoric) بمعنی "عبد فلان معبود" کی مختصر صورت ہوگی۔ کتبوں میں تیم منات، تیم رضی [دیکھیے کتاب الاصنام، طبع دوم، مصر ۱۹۲۴، ص ۳۰ و ح ۲] اور *Θαιμυλος* وغیرہ نام بھی آتے ہیں، (قب و نھاوژن *Reste*: Wellhausen، طبع دوم، ص ۷: *Handbuch d. nordsem. Epigraphik*: Lidzbarski، ص ۳۸۵)۔ تیم بن مرہ قریش البطائح [آل البطاح] نقائص، ص ۲۶۳، س ۱۶] میں سے تھے، یعنی قریش کے ان بطون میں سے جنہیں مکے میں غلبہ حاصل تھا لیکن اس کے باوجود بظاہر انہیں کوئی سیاسی نفوذ حاصل نہ تھا، گو مخزوم [رک بانا] بن یقظہ بن مرہ، جن کے وہ بنوعم تھے، اثر و رسوخ میں قصی کی اولاد کے حریف تھے۔ دور جاہلیت میں تاریخ مکہ

کھجور کے درخت کو قائم نہیں چھوڑتا اور نہ کسی مکان کو، جب تک کہ وہ پتھروں کا نہ بنا ہو۔ شمالی عرب کے دوسرے نخلستانوں کی طرح یہاں بھی مہاجر یہودی یا دین یہود کو اختیار کرنے والے (متہود) آباد تھے۔ ان میں سے ایک سموئل [رک بان] تھا، جو قلعة الأبلق الفرد کا مالک تھا، جس کا ذکر آعشی اور دوسرے شاعروں نے کیا ہے [یہ قلعة حصانت و سنت میں عربوں کے ہاں ضرب المثل تھا۔ بکری]۔ پہلے تو یہاں کے یہودی باشندے [حضرت] محمدؐ سے دوستانہ تعلق رکھنے کے حق میں نہ تھے لیکن جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ ان کے ہم مذہب وادی القری کے باشندوں سے اچھا سلوک ہوا ہے تو وہ اپنی خوشی سے مطیع ہو گئے اور اس طرح انہیں اجازت مل گئی کہ وہ جزیہ کی سالانہ ادائیگی کی شرط پر اپنی اراضی اپنے پاس رکھیں؛ لیکن [حضرت] عمرؓ نے عرب کے دوسرے یہودیوں کی طرح انہیں بھی ملک سے نکال دیا۔ دسویں صدی میلادی میں ابن حوقل لکھتا ہے کہ اس کی آبادی تبوک سے بھی زیادہ گنجان تھی۔ مقدسی [ص ۲۵۲ بعد] اس کا ذکر زیادہ تفصیل سے کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ یہ ایک شاداب اور وسیع نشیبی علاقے میں واقع ہے، جس میں ایک چشمہ اور کئی کنویں ہیں، جن میں سے کچھ ویران ہو گئے ہیں؛ بہت عمدہ باغ ہیں اور کھجور کے درخت بکثرت ہیں، جن کا پھل نہایت اچھا ہے۔ اس کے برعکس وہ باشندوں کی حرص و آز کی مذمت کرتا ہے اور افسوس ظاہر کرتا ہے کہ اس شہر میں نہ کوئی عالم ہے، جس کی طرف رجوع کیا جائے [اور نہ کوئی حاکم جس پر بھروسہ ہو سکے۔ میں نے ان کا خطیب دیکھا جو کنجڑا تھا اور ان کا حاکم دیکھا جو موجی تھا]۔ اس سے اگلی صدی میں البکری لکھتا ہے

قریش، تصحیح لیوی پرو وائس، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۲۷۵ تا ۲۹۶؛ (۳) محمد بن حبيب : کتاب المعبر، حیدرآباد ۱۹۳۲ء؛ (۴) البلاذری : انساب الاشراف، تصحیح محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ج ۱، بامداد فہرست الاسماء و الاعلام؛ (۵) ابن عبد ربہ : العقد الفرید، بامداد فہارس العقد، ۱ : ۲۲۵، بذیل کلمہ : [۶] وِسْتِن فِلْت : Geneal. Tabellen، شجرہ 16، R. Register، ص ۳۷۷؛ (۷) ابن درید : کتاب الاشتقاق، طبع وِسْتِن فِلْت، ص ۵۹ بعد۔

(لیوی دلا ویدا G. LEVI DELLA VIDA)

تیماء: ایک پرانی بستی، جو شمالی عرب کے ایک شاداب نخلستان میں واقع ہے اور دوئمۃ الجندل کے جنوب میں چار دن کی مسافت پر ہے اور بقول مقدسی حجر سے تین دن اور وادی القری سے چار دن کی راہ پر ہے۔ یہ جگہ ایک نشیب میں واقع ہے، جس کی لمبائی یوسن Jausen اور ساوینیاک Savignac کے قول کے مطابق ۲ میل اور چوڑائی ۵۰۰ گز ہے۔ زیر زمین پانی جمع ہو کر ایک کنویں میں جو ۴۰ یا ۴۵ فٹ گہرا اور جس کا قطر ۶ فٹ ہے پھوٹ پڑتا ہے؛ یہ بھی مذکورہ بالا دو مسافروں ہی کا بیان ہے۔ تیماء کا ذکر بسماری کتبوں اور عہد عتیق میں بھی اس حیثیت سے آیا ہے کہ یہ کاروانوں کی شاہراہ کی ایک اہم منزل ہے (اشعیاء Isaiah، ۲۱ : ۱۴؛ اربیا Jeremiah، ۲۵ : ۲۳؛ سفر ایوب، ۶ : ۱۹)۔ قدیم آرامی زبان کا کتبہ، جو اوائے ٹنگ Euting کو دستیاب ہوا، ایرانی عہد سے متعلق ہے اور اس جگہ کی ثقافتی اہمیت پر روشنی ڈالتا ہے۔ قدیم عرب شعراء بھی اس کا ذکر کرتے ہیں، مثلاً امرء القیس اپنے معلقہ (شعر ۷۶) میں کہتا ہے:

[وتیماء لم یتربک بہا جذع نخلہ
ولا اطماً الا نشیداً بجندل]

”یہ (طوفانِ باد و باران) تیماء میں کسی

شامل ہے اور بکر بن وائل کے بہت بڑے مجموعہ قبائل کی ایک شاخ ہے۔ اس قبیلے کا نسب یہ ہے: تیم الله بن ثعلبة بن عکبة بن صعيب بن علي بن بکر بن وائل۔ اسے تیم اللات بھی کہتے ہیں۔ شاید صحیح نام تیم اللات ہی ہو، کیونکہ مسلمانوں (یا عیسائیوں) کا کلمہ اللات کو بدل کر کلمہ الله کر دینا قطعاً غیر اغلب نہیں، گو اس کی برعکس صورت مشکل ہی سے خیال میں آسکتی ہے۔ تیم الله نے بھی عرب کے بہت سے دوسرے قبائل کے معمول کے مطابق اپنے بنی عم یعنی قبیلہ بنی قیس بن ثعلبة سے مخالفہ کیا۔ ان میں سے ہر ایک کے بنی عنزة اور بنی عجل کے ساتھ گہرے روابط تھے۔ ان احلاف کو 'اللہازم' کہتے تھے (لغت نویس کہتے ہیں کہ لفظ لہزیمہ سے کان کے پیچھے کی ابھری ہوئی ہڈی مراد ہے اور اس قسم کے کلمات عام طور پر اتحاد کی مضبوطی کی طرف اشارہ کرتے ہیں)۔ اس اتحاد میں بعد میں بنو مازن بن صعيب بن علی کو بلکہ بظاہر بکر کی دو بڑی شاخوں بنو ذہل اور بنو شیبان کو بھی، شریک کر لیا گیا۔ بنو بکر کی ایک اور شاخ بنو حنیفة بھی، جو جاہلیت میں اس جلف میں شامل نہیں تھی، اسلام لانے کے بعد [متنہزم ہو گئی۔ یعنی] اس اتحاد میں شامل ہو گئی [المبرد: الکس، طبع رائٹ Wright، ص ۲۷۶، ص ۱ و ۲: قافس، طبع بیون Bevan، ص ۳۷، ص ۱۰، ص ۳۰۵، ص ۹: ص ۷۶۳، ص ۹ اور بالخصوص ص [۷۲۸]، ص ۱۵: وسن فلٹ: Wüstenfeld کو غالباً ابن قتیبة (کتاب المعارف، طبع وسن فلٹ، ص ۳۸) کے اس بیان سے غلط فہمی ہوئی ہے کہ اللہازم کا نام صرف تیم الله کے لیے مخصوص تھا [و اما تیم الله بن ثعلبة فسم اللہازم]، قب نیز Primae Lineae: Reiske، ص ۲۰۰، تعلیقہ، و ص ۲۰۰، تعلیقہ [۸]۔ تا اٹھ اور اس کے حیفوں نے

کہ اس میں کھجور کے درختوں، انجیروں اور انگوروں کی کثرت ہے۔ اس گنجان آبادی والے شہر کی فصیل ایک فرسنگ لمبی تھی، جو ایک ندی کے ساتھ ساتھ جاتی تھی۔ موجودہ زمانے کے سیاحوں میں سے آوائے ٹنگ Euting نے اس شہر کا حال اچھی طرح سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اس کے کوچہ و بازار تنگ ہیں اور مکان ٹردار درختوں سے گہرے ہوئے ہیں۔ قدیم آثار میں سے اسے وہاں معبدوں کے کھنڈر ملے اور ایک مستطیل عمارت، جس کے گوشوں میں برج تھے۔ اسے قلعة ابلق کا کوئی نشان نہ ملا، جس کے کھنڈر بقول باقوت اس کے زمانے تک نظر آ رہے تھے [دیکھیے ابلق]۔ یوسن اور ساوینیاک عجیب قسم کے گول ٹیلوں کا ذکر کرتے ہیں، جن کے اطراف سیڑھیوں کی شکل کے تھے اور جن پر سے چڑھ کر ایک چھوٹی سی مربع عمارت تک پہنچا جاتا تھا۔ آج کل تیماء میں ہر طرف زوال کے آثار نمایاں ہیں۔

مآخذ: (۱) بلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈبغوبہ، ص ۳۴ بعد: (۲) BGA، طبع ڈبغوبہ، [الاصطخری]: ۲: ۲۲ [ابن حوقل]: ۲۹: ۳ [المقتسی]: ۱۰۷، ۲۰۰، ۲۰۲: ۷ [ابن رستہ]: [۱۷۷]: ۸ [التبیه والإشراف]: ۵۸۳: (۳) البکری: [المعجم فی ما استعجم]، ص ۲۰۸ بعد: (۴) باقوت: معجم البلدان، ۱: ۹۰۷ بعد: (۵) Travels in Arabia: Doughty، ۱: ۲۸۵، ۵۳۳، ۵۳۹ بعد: (۶) Euting: TogeBuch einer Reise in Inner-arabien، ۲: ۱۳۸ بعد، ۱۹۹ بعد: (۷) یوسن Jaussen اور ساوینیاک Mission archéologique: Savignac، ۲: Texte: ص ۱۳۳ تا ۱۶۳ و Tafel، ۶۱ تا ۶۳۔ (بول FR. BUHL)

تیم الله بن ثعلبة: ایک عرب قبیلہ، جو قبائل زبیعة بن نزار [بن معد بن عدنان] میں

بکر بن وائل کی لڑائیوں میں، جو تیمم کے خلاف نری گئیں، حصہ لیا اور خاص کر زبالة، نجاج، تیتل، جدود اور انویط کی لڑائیوں سے تو ان کا خاص تعلق تھا (جدود اور انویط اسلامی زمانے میں ہوئیں)؛ تاہم یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ان لڑائیوں میں انہوں نے کوئی خاص کردار ادا کیا اور امتیاز حاصل کیا یا ان کے سرداروں میں سے کوئی نامور شخص بھی تھا۔ آخری دو لڑائیوں میں جنگ کی کمان الحوفزان [یعنی العزث] بن [شریک الشیبانی] اور ابجر بن جابر [العجلی] کے ہاتھوں میں تھی۔ اس سے زیادہ قدیم زمانے میں تیمم اللہ باقی بنوبکر کے ساتھ مل کر الحیرة کے بنو تخم کے خلاف لڑے تھے۔ ان کا ذکر یوم اوارۃ کی کہانیوں میں آتا ہے۔

تیمم اللہ تقریباً سارے بکر بن وائل کی طرح سب [؟] عیسائی تھے (قب طبری : تاریخ، ۱ : ۲۰۳، صفحہ آخر) لیکن انہوں نے جلد ہی اسلام قبول کر لیا تھا اور ہم انہیں فتوح اسلام اور جنگ بے درونی میں شریک پاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان میں سے ایک شخص ایاس بن عبلة خیفہ عثمانی کے مقل کے موقع پر موجود تھا [اور اس نے تیمم کے ایک آدمی کو قتل کیا] (نقائض، طبع بیون، ص ۹۱۸، بعد، لیکن ہجرت کی پہلی دو صدیوں میں تیمم اللہ نے زیادہ تر [خلافت کی] ایالات شریفہ حسی کی تاریخ میں حصہ لیا۔ اس قبیلے کی ممتاز تاریخی شخصیتوں میں سے سب سے زیادہ مشہور اوس بن ثعبانہ بن زفر بن ودیعة ہے، جو شاعر کی حیثیت سے بھی مذکور ہے (اس کا ترجمہ ابن حجر نے دیا ہے، دیکھیے : أصابة، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۱ : ۸۲ میں بحوانہ دعبیل : طبقات الشعراء و الحرزبانی : معجم الشعراء، نیز دیکھیے یاقوت : معجم، طبع وین فلٹ، ۱ : ۸۳ میں

تدمر (Palmyra) کے دو قدیم مجسموں کے متعلق اس کے اشعار)۔ وہ خراسان کا حاکم تھا؛ ۵۶۵ء کی جنگ درونی میں اس نے مصعب بن الزبیر کے لشکر کے خلاف، جس کی کمان عبداللہ بن خازم کے ہاتھ میں تھی، خراسان کے سارے بکر بن وائل کی امداد حاصل کر کے بڑی بہادری سے ہرات کا دفاع کیا اور سال بھر وہیں اڑا رہا تا آنکہ وہ لڑائی میں مارا گیا (طبری : تاریخ، ۲ : [۳۸۹] تا ۳۹۰ : بلاذری : فتوح، طبع ڈیخویہ، ص ۳۱۳ تا ۳۱۵)۔ تیمم اللہ کے ایک اور شاعر نہار بن توسعة نے (جو خراسان کے بنوبکر کا بہترین شاعر مانا جاتا تھا) قتیبة ابن مسلم کی لڑائیوں میں حصہ لیا۔ پہلے تو ایک دفعہ اس نے قتیبة کی ہجو لکھ کر اُسے ناراض کر لیا تھا لیکن آخر میں وہ اُسے [راضی کرنے میں کامیاب ہو گیا] (قب ابن قتیبة : کتاب الشعر، طبع ڈیخویہ، ص ۳۴۲ بعد؛ حماسۃ، طبع فریتاغ، ص ۳۳۱ بعد؛ نقائض، طبع بیون، ص ۳۵۹ بعد، ۳۶۳ بعد، ۳۶۸ : طبری : تاریخ، جلد ثانی، مواضع کثیرہ؛ القالی : امالی، ۲ : ۲۰۱ بعد وغیرہ)۔

اس کے علاوہ کسی اور قبیلے نہیں تھے، خاص کر جنوب میں، جنہیں تیمم اللہ یا تیمم اللات کہتے تھے؛ ابن الکلبی ذیل کے قبائل کا ذکر کرتا ہے : تیمم اللہ بن آمد بن ویرة، تیمم اللہ بن زھو (؟) بن مر بن العوث بن طیء، تیمم اللہ بن حقال . . . بن مازن بن الأزد، تیمم اللہ بن رفیدۃ بن ثور بن کلب، تیمم اللہ بن عامر الأجدار . . . بن کلب [لانہ کانت جدرة فی عنق عامر، كما فی المقتضب]، تیمم اللہ بن النمر بن قاسط، تیمم اللہ بن ودم بن وھب اللات . . . [بن رفیدۃ بن ثورا بن کلب]۔

مآخذ : وین فلٹ : Geneal. Tabellen, B 17

(Register، ص ۳۳۷)؛ ابن الکلبی : جمہرة الأنساب، برٹش

میوزیم کا مخطوطہ، شمارہ Addl. 23,297، ورق ۲۰۷ ب

the Teutonic Order کے تھیس پر ہوا۔ مگر یہ دونوں نظام ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں: 'کمانڈر' وہ سابق فرسان تھے جنہیں ان کی خدمات کے بدلے میں اپنے نظام (Order) کی بعض جاگیروں کے محاصل میں سے کچھ حصہ اپنے لیے وصول کر لینے کا حق دیا جاتا تھا۔

اس کے علاوہ 'تیمار' کے معنی کسی مریض یا معجون یا زخمی آدمی یا لٹو جانور کی خبر گیری کرنا بھی ہے (یہ لفظ اب تک ان معنوں میں فارسی زبان میں استعمال ہوتا ہے)۔ کسی زخم کی مرہم پٹی، گھوڑے کی دیکھ بھال، جس سے 'تیمارجی' (مصری لہجہ میں تمرجی) کہا گف مگر القاموس المعصری: تمرجی، بذیل م۔ ر۔ ضا یعنی ممرض (male nurse) نکلا ہے۔ ان کے علاوہ اس کلمے کے معنی غلاموں اور نوکروں (خلائق - قلفہ) کا علاج باسراحت یا کھلی ہوا سے علاج کرنا، کسی بڑی جاگیر یا مزرعہ یا انگوروں کے باغ کی دیکھ بھال کرنا بھی ہیں (شمس الدین سامی بک)۔

لفظ 'تیمار' کا اشتقاق: معلوم ہوتا ہے کہ لین کلاویوس Leunclavius پہلا شخص تھا جس نے اس کلمے کو یونانی honorarium تیماریوں کے ساتھ مربوط کیا، جو خود یونانی لفظ تیمار سے مشتق ہے، (Io. Leonclavii Pandestes historiae turcicae، ج ۱، Annales Sultanorum othmanidarum کے آخر میں، فرینکنورٹ ۱۵۹۶ء)؛ اس مفروضے کو پیش کردی اے Michel Baudier نے قبول کر لیا تھا (Histoire générale du serrail، ۱۶۲۳ء، باب ۱۷) اور دوکانی Ducange بھی اس سے متفق تھا۔

لین کلاویوس نے سوہ اتفاق سے تیماریوں (timarion) بمعنی جاگیر کا شاہد سونہویس صدی کی ایک کتاب سے لیا (یہ اشارہ Damascenus Thessal. کی طرف ہے: βιβλίον ὀνομαζόμενον θησαυρὸς

تا ورق [۲۱۱] ب: (۳) ابن درید: کتاب الإقتاد، طبع وین لٹ، ص ۲۱۲ بعد۔

(لہوی دلا ویدنا (G. LEVI DELLA VIDA)

تیمار: فوجی خدمات کے عوض زمین کا عطیہ (beneficium) یا زیادہ صحیح اور دقیق لفظوں میں: ایک قسم کی ترکی جاگیر یا اقطاع، جس کے ملنے پر جاگیردار کا یہ فرض ہو جاتا تھا کہ وہ سوار ہو کر جنگ پر جائے (پیڑہ ایشیک) اور سپاہی یا ملاح سپہا کرے، جن کی تعداد اس کی جاگیر (ڈریک) کے محاصل کے متناسب ہو۔

جاگیردار ("timariot") کو 'تیمار صاحبی' یا 'اہل تیمار' یا 'تیماری' (عاشق پاشازادہ، طبع Giese، ص ۲۲، ۳۸، ۲۳۲) یا 'تیمار سپاہی' یا بعض 'سپاہی' یعنی "اسپ سوار" کہتے تھے، جہاں سے 'تیمار' کے لیے مقبول عام نام 'سپاہی لک' کا رواج ہوا۔

فوجی جاگیروں کی، ان کی اہمیت کے لحاظ سے، تین قسمیں تھیں: ۱۔ خاص (جمع خاصر یا خواص)، یعنی وہ جاگیریں جو سب نہیں تو اکثر والیوں کو ملا کرتی تھیں۔

۲۔ زعامت یا زعامت، ایسی جاگیر جس کا کم سے کم حاصل بیس ہزار آچہ یا آچھے ہوں۔

۳۔ 'تیمار' جس کا زیادہ سے زیادہ حاصل ۱۹,۹۹۹ آچھے ہوں۔

بطریق توسع تیمار کی اصطلاح کا ہے آخری دو قسم کی جاگیروں بلکہ تینوں ہی قسموں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

'تیمار' کا ترجمہ اکثر اوقات فوج کی کمان ("commandership" = "commanderie", Merinski) Michel Baudier، Pitton de Tournafort) کیا جاتا رہا ہے۔ کلمہ commanderie کا یہ استعمال فرمان مالٹا وٹیوٹی نظام commendatariae of the Knights of Malta and

Bibliothèque hellénique : Emile Legrand ، ج ۲ ، ۱۸۸۵ء : ص ۱۲)۔ اس قسم کے اقتباسات، جن میں یہ حوالہ بھی شامل ہے، ڈوکائی Ducange نے اپنی Glossarium (فرہنگ) اور اس کے تکملے میں نقل کیے ہیں، مگر، جیسا کہ سمرنوف V. D. Smirnov (Kučibey gömür djinskty، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۳ء، ص ۷۳، حاشیہ ۱) نے پہلے ہی بیان کر دیا ہے، یہ تمام اقتباسات بہت ہی قریب العہد ہیں اور سب کے سب عثمانی فتوحات کے بعد کے زمانے کے ہیں۔ بوزنطی شہنشاہوں کے ضائم قانون اساسی ("novellae") اس اصطلاح کو فوجی جاگیروں کے معنی میں استعمال نہیں کرتے بلکہ دوسرے الفاظ مثلاً στρατιωτικὰ κτήματα یا محض τοπία برتتے ہیں۔ جب فوجی جاگیر نے تطور کے بعد مدنی جاگیر (seignoral fief) سے قریب قریب ایک صورت اختیار کر لی تو نسبتاً زیادہ اصطلاحی کلمات یعنی οἰνομία اور اس کے بعد πρόνοια اس مفہوم کے لیے استعمال میں آنے لگے (Ernst Stein : Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassung در MOG، ۲ : ۹)۔

۱۵۹۸ء میں وینس کے سینیٹر (عضو سینیٹ) لازارو سورانزو Lazaro Soranzo (L'Ottomano، ص ۱۲) نے یونانی اشتقاق کے خلاف یہ تجویز کیا (گو قطعی طور پر نہیں) کہ کلمہ تیمار فارسی لفظ 'تیمار' بمعنی "دیکھ بھال، فکر، دکو، مرہم، پٹی کرنا" سے ماخوذ ہے۔ اس لفظ کو فارسی قرار دینے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے (اگرچہ اس خیال سے فان ہامر von Hammer اور حال ہی میں گریز گریووسکی Grzegorzewski بھی متفق ہے) کہ لفظ تیمار فارسی میں فوجی جاگیروں کے معنی میں کبھی استعمال نہیں ہوا اور ترکوں کا نظام جاگیرداری بظاہر بوزنطی نظام سے مستعار لیا گیا ہے نہ کہ ایرانیوں سے۔

میری رائے میں 'تیمار' کا لفظ بوزنطی لفظ Pronoya (pronia) کی ایک صدائے باز گشت ہے۔ اور شواہد بھی ایسے ملتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے اصطلاحات کے معانی کا تطور مختلف زبانوں میں گہے متوازی پایا جاتا ہے۔ pronoya کا لاطینی مترادف beneficium، فرانسیسی "provisions" (قب ڈوکائی اور طباعت Pachymeres، در Corp. Script. Hist. Byz.، ۲ : ۷۱۵) ایک ایسی اصطلاح بھی ہے جو در آمد کلیسائی سے متعلق ہے، جو رجال کلیسا کی معاش کے معنی میں مستعمل ہے۔ لاطینی اور متأخر لاطینی (low Latin) میں لفظ cura اور فرانسیسی اور انگریزی لفظ "cure" بھی (گو انطباق میں اس سے کم درجے میں) 'تیمار' کے تقریباً تمام معنوں سے منطبق ہیں (البتہ یہ بات ضرور ہے کہ ان میں فوجی مفہوم مطلقاً نہیں)، یعنی: "دیکھ بھال، علاج (طبی)، املاک دیہی، رجال کلیسا کی معاش یا آمدنی"۔ Balise de Vegener and Trévoux's Dictionary میں 'تیمار' کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ یہ عربی لفظ تیمار (جمع ثمر) سے ماخوذ ہے مگر یہ تشریح اتنی ہودی ہے کہ ہمیں اس پر اپنا وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے۔

نظام تیمار کی ابتداء۔ فان ہامر کی رائے یہ ہے کہ 'تیمار' مسلمانوں کے نظام جاگیرداری ہی کی ایک ترمیم شدہ صورت ہے گو وہ ایرانی اثرات کی اہمیت کا بھی قائل ہے۔ ورمز Worms نے اپنے پیشرو فان ہامر کی متعدد اغلاط کی تصحیح کی ہے مگر اس بارے میں وہ بھی اس کا ہم خیال ہے اور یہی رائے پیلان Belin اور تیشندورف Tischendorf کی بھی ہے۔

اگرچہ مؤرخ سعدالدین اس اصطلاح کو ان جاگیروں کے لیے استعمال کرتا ہے جو ترکی کے "مسلم" Musellem (قب سطور ذیل) میں تقسیم

ہوئیں لیکن سہ سے لے کر یہ تسلیم کرنا دشوار ہے کہ ترکوں کی تیماروں کی ابتداء عربوں کے اقطاع سے ہوئی۔ ترکی قانون کا خاص تر اسلامی پہلو اس فرق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جو قانونی اور سیاسی لحاظ سے عَشْرِيَّة (دہ ہکی والی زمینوں) اور خراجیہ اراضی کے درمیان کیا گیا ہے۔ ”عَشْرِيَّة وہ املاک ہیں جو بزورِ شمشیر فتح کی جائیں اور فاتحین کے درمیان اس شرط پر تقسیم ہوں کہ وہ پیداوار کا دسواں حصہ ادا کرتے رہیں گے۔“ اور ”خراجیہ یا خراج گذار زمینیں وہ ہیں جو اطاعت قبول کر لینے کی صورت میں زمینوں یا کفار ہی کے پاس بشرطِ ادا کے خراج رهنے دی جائیں۔“ اس کے برعکس فوجی جاگیروں میں، جیسا کہ خود پیلان کو اقرار ہے (*Propri. foncière*)، ہر قسم کی زمین شامل ہے اور بعض قبیلوں نے تاویل کے توسع سے ان جاگیروں کو ایسی خراجیہ املاک کے متشابہ قرار دیا ہے جو فوجی ضروریات کے لیے وقف کر دی گئی ہوں (کتاب مذکور، عد: ۲۹۸)۔ سلیمان اعظم کے عہد کے قہاہ کو۔ یعنی خاصے متاخر زمانے میں۔ فوجی جاگیروں کی حیثیت متعین کرنے میں قدرے دقت پیش آئی تھی (قَب Steeg اور Padel، ص ۱۹ تا ۲۰ اور خاص کر *MTM*، ص ۵۸، ۵۹ [ترکی متن]، فانی ہامر *von Hammer*، ۱ : ۳۳۲ بعد [جرمن اڈیشن]، *Journ. As.*، جنوری۔ فروری ۱۸۴۴ء، ص ۶۸ بعد)۔ والٹیئر *Voltaire* نے ٹھیک کہا ہے کہ ترکوں نے ’تیمار‘ کا دستور عرب خلفاء سے مستعار نہیں لیا (*Essai des Moeurs*، باب *xcxi*)۔

میری رائے میں اب یہ مفروضہ موجه نہیں ہے کہ ’تیمار‘ کا دستور ایرانیوں سے لیا گیا۔ فان کریمر (*Culturgesch. des Orients*، ۱ : ۱۰۹-۱۱۰) نے ثابت کیا ہے کہ ایرانیوں کا عربوں کے نظامِ جاگیرداری پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ فان ہامر یقیناً

مبالغہ آمیزی سے کام لیتا ہے جب وہ بوزنطی اور ترکی فوجی جاگیرداری کے نظام کو ایرانی اثر کی طرف منسوب کرتا ہے۔ البتہ تینوں قوموں میں ایک عام خصوصیت ضرور مشترک ہے اور وہ یہ کہ فوجی جاگیردار تینوں صورتوں میں زره پوش سوار تھے (قَب ایران کے متعلق *La Perse : Cl. Huart*، ۱۹۲۵ء، ص ۱۸۳، ۲۰۴)؛ بلکہ اس بات کا بھی امکان ہے کہ زره بکتر ایران ہی کی ایجاد ہو۔ تقفور فوکاس *Nicephoras Phocas* کے ایک ضمیمہ قانونِ اساسی (*novella*) میں زره کو نئی چیز بتایا گیا ہے لیکن اس امر کو کچھ زیادہ اہمیت حاصل نہیں۔

یہ بات بہت زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ترکوں نے بوزنطیوں کے اس دستور کی تقلید کی، بلکہ صواب تر یہ ہے کہ مروج بوزنطی دستور کو قائم رهنے دیا۔ اس خیال کی تائید قدرے اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ جاگیرداروں پر یہ فرض بھی عائد تھا کہ وہ سواروں کے علاوہ بحری فوج کے لیے آدمی مہیا کریں گے۔ یہی دستور بوزنطیوں کے ہاں بھی تھا (*Byzantinische Geschichte : Aug. Fr. Gfrörer*، ۳ : ۲۱)۔

یہاں ہمارا یہ کام نہیں کہ ہم یہ دریافت کرتے پھریں کہ بوزنطیوں کی فوجی جاگیروں کا تعلق اہل روم کی *beneficia* جاگیروں یا جرمن سپاہیوں کی نوآبادیات کے ساتھ کس حد تک تھا (بوزنطی زره پوش سواروں کے متعلق قَب *Un : Gustave Schlumberger*، *Empereur byzantin au X^{ème} siècle*، طبع جدید ۱۹۲۳ء، ص ۴۰ و ۲۸۸ اور یونان کے فوجی نظامِ جاگیرداری کے متعلق *L' Empire : Rambaud*، *grec au dixième siècle*، ۱۸۷۰ء، باب بعنوان : *La féodalité dans l' Empire grec : les fiefs militaires*؛ *L' histoire générale* کی *Rambaud* اور *Lavis* کی ج ۱ کا باب *xiii*، بقلم *C. Bayet*، ص ۶۶۸ بعد؛ *Zachariac von*

کی ایک فوج تیمار کی جن کا نام *musellem* تھا؛ یعنی ”وہ جنہیں مالیات کی ادائیگی معاف تھی“۔ ان کے پاس اسن کے زمانے میں کچھ زمین رہا کرتی تھی، جس پر لگان نہ تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ، کم از کم جزوی طور پر، ’تیمار‘ کے نظام میں جذب ہو گئے (اس فوج کے متعلق *Belin* : *Fiefs Milit.*، ص ۳۹ تا ۴۰، *Grzegorzewski*، ص ۳۵؛ *Marsigli* : ان کے متعلق ایک فرمانِ مخطوط، کتاب خانہ ملی پیرس، خطی ملحق ترکی، عدد ۷۹، آخر سے گنیں تو پہلا)۔

مراد اول نے تیرتاش پاشا روم ایلی کے بیکلریکی کی امداد سے ۱۳۷۵ء میں ایک قانون نافذ کیا، جس کی رو سے تیمار خرد اور ’زعامت‘ میں حد امتیاز قائم کی گئی کتاب خانہ ملی پیرس، خطی ملحق ترکی، عدد ۶۸، ورق ۶۳)۔

محمد ثانی نے ۱۸۸۱ء میں فوجی جاگیروں کی دفترداری کے نظام کو زیادہ باقاعدہ بنانے کا طریقہ ایجاد کیا۔ اس بادشاہ کے قانون نامہ میں ان جاگیروں کا ذکر مقابلہ کم ہے۔ (یہ قانون نامہ تاریخ عثمانی مجموعہ سی، ۱۳۳۰ء کے ایک ملحق میں شائع ہوا، ۳۲ صفحات، قطع نیم وزیری (octavo)، قبا فان ہامر *Staatsverfassung* : v. Hammer، *Catal. of the MSS in* : ۸۷ تا ۱۰۱ : *Vienna*، عدد ۱۸۲، تیسرا، اور ۱۸۱۳، تیسرا)۔ اس قانون نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محکمہ مال کے ان افسروں کی جن کے سپرد جاگیروں کا ادارہ تھا (”سپاہ یازیجی لری“) کل ولایتوں میں پوری تنظیم ہو چکی تھی۔ سادہ تیماروں کے لیے تیمار دفترداری مقرر تھے۔ اور ’زعامت‘ کے لیے ’دفتر کتخداسی‘ (کتھیاسی *k'ah'asi*)۔ دونوں محکموں کے افسر ’دفتر امینی‘ کے تحت تھے جو سلطنت کے ’دفتردار‘ کے تحت تھا (قبا قانون مذکورہ

Histoire du droit privé gréco-romain : Lingenthal، فرانسیسی ترجمہ از *Eugène Lauth*، پیرس ۱۸۷۰ء، ص ۶۳، ۱۲۹ بعد؛ وہی مصنف : *Geschichte des griechisch-römischen Reichs* : Gaignerot، ۱۸۷۷ء؛ *Des bénéfices militaires dans l'empire romain et spécialement en Orient et au X^{ème} siècle* : Testaud، ۱۸۹۸ء، ص ۸۱، ۸۹؛ *Bordeaux rapports des puissants et des petits propriétaires ruraux dans l'empire byzantin au X^{ème} siècle* : Testaud، ۱۸۹۸ء، ص ۷۵ بعد؛ *Juris Graeco-romani tomii duo Johannis Leunclavii Amelburni* فرینکفورٹ ۱۵۹۶ء، ۲ : ۱۳۳ بعد، نیز قبا تصانیف *Mortreuil* اور *Daremberg* اور *Saglio* کی *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* میں مادہ *beneficium* کی فہرستِ مصادر۔

رہا یہ امر کہ ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں کا اثر طریق ’تیمار‘ پر کیا ہوا، تو اس کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں اور نہ ہمیں ان کے عمومی فوجی نظام ہی کا حال معلوم ہے (تاہم قبا کو/پرولووزادہ محمد فواد کے ملاحظات در *Milli tet. Medjm.*، عدد ۵ : ص ۲۱۳ تا ۲۱۴)۔

ترکی فوجی جاگیرداری کی تشکیل اور اس کا اداری نظام : ہمیں ابتدائی بیکوں یا عثمانی حکمرانوں کی اداری فعالیت کا حال بہت کم معلوم ہے۔ اس خاندان کے بانی عثمان سے یہ قول منسوب ہے : ”جس کسی کو میں نے جاگیر دی ہے وہ بلا کسی وجہ معقول کے واپس نہیں لی جائے گی، اگر وہ مر جائے تو اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوگا؛ اگر یہ جانشین بہت خردسال ہو تو اس کے ملازمین اس کے بجائے جنگ میں حصہ لیں گے تا آنکہ وہ خود ہتیار اٹھانے کے قابل ہو جائے“۔

اورخان کے ماتحت علاء الدین نے سواروں

ہے کہ مغربی طاقتوں سے پہلے ترکوں کے پاس فوق العادہ منظم اور باقاعدہ فوج تھی۔ اسیوں صدی کے شروع میں یعنی جب 'تیمار' کا نظام معدوم ہوا اس میں مفصلہ ذیل عناصر شامل تھے :-

۱۔ باقاعدہ مستقل فوج، جسے باقاعدہ 'علوفہ' (یعنی تنخواہ) شاہی خزانے سے ملا کرتی تھی۔ انہیں 'تسو' (تبی) - قوی، یعنی ملازمین باب (سلطان) کہتے تھے: اس میں ہتھی چری [الانکشاریہ] توپچی، خمبرجی (نارنجک انداز bombardiers)، [الغنجی] (سفرینا)، انجینئر (سپینڈس)، آگ بجھانے والے (طولوبہ جی، رک بان)، گولہ بارود لے جانے والے (چیپہ جی)، سوار ('سپاہی'، تیمار کے سپاہیوں سے مراد نہیں ہے) اور 'چاوش' شامل تھے۔

۲۔ رسالہ (توہراقلی) اور جاگیرداروں کی فوجیں۔

۳۔ سرت قولو ('سرخد - قوی') یا سرحد کی افواج کو عام طور پر بے قاعدہ ہی طور پر فوجی خدمت کے لیے بلایا جاتا تھا اور بے قاعدہ ہی طور پر تنخواہ دی جاتی تھی۔ انہیں خاص طور پر تب بلاتے تھے جب خطرہ سخت ہو۔ سواروں کی حیثیت میں یہ فوج حسب ذیل لوگوں پر مشتمل ہوتی تھی: گونوللو gönüllü (گوموللو gömüllü) یا "رضاکار"، بھاری رسالہ (پشلی یا پسیلی)، ہلکا رسالہ (بقول مونٹی گوکلی Montecuculli ہنگری والوں کے رسالہ ہزار Hussars کی طرز کا) اور دیلی (دلیل) یعنی لمبے نیزوں سے مسلح سپاہی۔ پیدل فوج کی حیثیت میں سرحد قوی ذیل کے اجزاء پر مشتمل ہوتے تھے: عزب (عزب) یعنی منتخب قلعہ گیر فوج کے سپاہی (بقول مونٹی گوکلی Montecuculli : ہنگری کے ہیڈوک beyduks کی طرز کے)، کسان رضاکار

بالا، ص ۱۹ : فان ہاسر، ص ۹۳ اور پلان Balin : Fiefs mills، ص ۴۴۔ چھوٹے جاگیرداروں یا چپہ لویان کی تنظیم کی تفصیل محمد ثانی کے ایک اور فرمان میں ملے گی، جسے F. Kraelitz - Greifenhorst نے MOG : ۱، ۱۳، ۸۸ میں شائع کیا تھا۔ اس قانون کا نفسی مضمون قانون (قہ سطور ذیل) سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔

محکمہ 'تیمار' کی ترتیب و تنظیم کا سہرا سلیمان اعظم [قانونی] کے سر باندھا جاتا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اس نے صرف رائج الوقت قواعد ہی کو منضبط کر دیا۔ بہر حال اس نے والیوں کو نسبتاً زیادہ اہم تیماروں کی اختیارداری سے محروم کر دیا۔ اسے تیماروں کو 'تذکرہ لی' کہتے تھے (قہ سطور ذیل) اسی بادشاہ کے عہد میں پیشمار قانونی ضابطے (قانون، قانون نامہ، قانون نامہ آل عثمان، قانون سلطانی) تیار ہونے لگے اور وہ ضابطے جو 'نشانچی' نے (اور شاذتر صورتوں میں 'دفتردار' اور 'دفتر ایینی' نے) تیار کیے۔ یہ مجموعے شیخ الاسلام کی مدد سے مرتب ہوئے اور جیسے جیسے وقت گذرتا گیا ان کی تیاری میں شیخ الاسلام کی امداد بڑھتی گئی (قہ ماخذ)۔ ان قوانین سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نظام 'تیمار' کی حیثیت زراعی تھی۔ 'سیری' زمینیں، یعنی وہ املاک دولت جن پر یہ جاگیریں مشتمل تھیں، مواضع کے نواح کے مزرعے ہی تھے۔ ان موضعوں کے مکانات لوگوں کی نجی ملک mülk ہوتے تھے (MTM، ص ۵۴)۔ اس کے علاوہ کوئی زمین جو زیر کاشت ہو، خواہ وہ رعایا کے کسی باغ یا تانستان ہی میں کیوں نہ ہو، 'تیمار' میں شامل ہوتی تھی اور اس زمین کا لگان سپاہی کو ادا کیا جاتا تھا۔ (MTM، ص ۸۷؛ قہ JA، جنوری - فروری ۱۸۴۴ء، ص ۸۷)۔

تیمار فوجی نقطہ نظر سے: ہمیں معلوم

(سپین) جو ڈراگونوں dragoons کی طرح پیدل یا سوار دونوں طرح سے لڑتے تھے اور مال و اسباب کی حفاظت کیا کرتے تھے۔ ان کے علاوہ مسیلم یعنی پیلدار (pioneers) ہوتے تھے۔

۴۔ 'پرلی قوی' یا مقامی افواج، جو پاشا، سنجق بک، یا اعیان کی ہوتی تھیں۔ فرض تو یہی کیا جاتا تھا کہ یہ فوجیں باب عالی کی خاص اجازت سے بھرتی کی جاتی تھیں لیکن اکثر اوقات اس اجازت کے بغیر بھی اقتدار پسند پاشا اس قسم کی فوج سے اقتدار حاصل کرتے تھے (مثلاً علی منسوب بہ تیلن، جزار، مصطفیٰ، بیرقدار وغیرہ)۔ صحیح یا غلط طور پر اس قسم کی فوج کو مذکورہ بالا تیسری قسم (سرت قولو) سے ملتس کر دیا جاتا ہے اور بعض مصنفین مثلاً احمد راسم نے پرلی قوی میں عزپ سپین اور مسیلم کے علاوہ تیفنجلی ("fusiliers")، 'اجازہ لی' یعنی سرحدی قلعوں کے بھاری توپ خانے بلکہ لیمچی کو بھی شامل کر دیا ہے۔ اس دوسرے طبقے یعنی 'توپراقلی، یا علاقائی فوج والے طبقے میں جاگیردار شامل تھے، جن کے پاس 'تیماریں' تھیں۔ جسرود سانت دینس Juchereau de St. Denis انہیں "مغرب کی قدیم جاگیرداری نظام والی بادشاہیوں کی فوج" سے تشبیہ دیتا ہے، جسے "فوج جمع شدہ بعد اعلان عام" ("levies of the arriere-bans") کہتے تھے۔

سپاہیوں کی ان مختلف اقسام کے درمیان کوئی محکم حد فاصل نہ تھی۔ یگی چری (الانکشاریہ) بھی 'تیمار' حاصل کر سکتے تھے۔ اس کے برعکس سرحدی ولایتوں میں صاحب 'تیمار' موجود تھے اور اس شخص کے لیے جو حقیقہ 'سپاہی' یا 'جیبہ لی' کا بیٹا نہ ہو ترقی پانے کے مختلف طریقوں میں سے ایک ہی جائز طریقہ یہ تھا کہ وہ پہلے رضاکار (گونوللو gönüllü) بن کر

"سرحدوں پر" جائے اور وہاں بہادری کے کارنامے دکھا کر امتیاز حاصل کرے۔ 'سردار' یا سپہ سالار کو اختیار حاصل تھا کہ وہ میدان جنگ ہی میں ایسی تیماریں تقسیم کر دے جو فوج کے جنگی نقصانات کی وجہ سے خالی ہو گئی ہوں اور اسے یہ اختیار بھی تھا کہ کارنمایاں کرنے والے رضاکاروں کو بطور 'یولڈاش' یعنی ہمرکاب کے قبول کرے (قب پیلان *Fiefs milit. : Belin*، *tir. à part*، ص ۶۵؛ *Abesci*، ص ۲۳؛ *Bonaparte ; Mme Louise St.-Belloc*، *et les Grecs*، پیرس ۱۸۲۶ء، ص ۱۰۹، اور میری تصنیف *Sommaire des archives turques du Caire*، ص ۲۷، حاشیہ ۱)۔

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اصحاب 'تیمار' نے واسطے سب سے بڑی لازمی شرط یہ تھی کہ جن لوگوں کی جاگیر کم سے کم کر کے قلیج ("تلوار") کے درجے تک پہنچا دی جائے وہ بذات خود جنگ میں شریک ہوں (اور جب یہ ناممکن ہو تو اپنا نائب بھیجیں) اور جنہیں زیادہ اونچے درجے کی جاگیر ملی ہوئی ہو ان کے لیے لازمی تھا کہ وہ ایک یا ایک سے زیادہ 'جیبہ لی' بھیجیں۔

مگر جاگیرداری کا نظام اتنا بسیط اور سادہ معلوم نہیں ہوتا جیسا کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔ جاگیردار کو زور بکتر پہن کر حاضر ہونا پڑتا تھا۔ اس لحاظ سے وہ خود بھی جیبہ لی (بعبارت 'قانون'، 'کندو جیبہ لی' : *TOEM*، ص ۱۱) تھا اور یہی حالت ان لوگوں کی تھی جو زیادہ امیر نہ تھے (ایک ہزار آچہ والے ! بعبارت 'قانون'، لیکن اس میں تبدیلی ہو سکتی تھی)۔ باقی سب کو اپنا "غلام" ("squire") اور خیمہ بھی لانا پڑتا تھا (تورنفور *Tournefort*، ص ۳۱۹، بھی خیموں کا ذکر کرتا ہے)۔ جو ان سے بھی زیادہ مالدار تھے انہیں ایک یا زیادہ 'جیبہ لی' کے علاوہ

کی "خاص" جاگیریں : جیسا کہ تورنفور کے مذکورہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے ولایات کے نظام حکومت اور جاگیرداروں کے درمیان ایک حد تک مضبوط تعلق تھا : بلکہ حاکمان ولایات کو ہساوقات اصحاب اقطاع خاص ("خاص" جاگیر والوں) کے ساتھ ملتبی کر دیا جاتا ہے۔

مگر اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیے کہ تمام ولایات میں 'زعامت' اور 'تیمار' موجود تھیں۔ درمیانی قسم کے مقبوضات، مثلاً کریمیا (قریم)، ڈینیوب کی امارتوں اور بربری ریجنسیوں [مقیمیات] میں 'تیماریں' نہ تھیں۔ یہی صورت صوبجات اور بعض دور دست بیرونی مقبوضات، مثلاً مصر، بغداد، کرپٹ (اقریطش)، قبرص، ورد Varad، کفہ Caffa میں تھی۔ اولیا چلی لکھتا ہے کہ جزیرہ نماے موربا [مورہ] میں بھی، ماسوا ملحقہ جزائر کے، کوئی 'تیمار' نہ تھی لیکن پوکول (Voy. dans la Grèce، ص ۱۲) اس کے خلاف لکھتا ہے۔

دوسرے عثمانی مصنفین اس سلسلے میں دو طرح کی ولایات میں فرق کرتے ہیں، یعنی ان ولایات میں جن پر اس حیثیت سے حکومت کی جاتی تھی کہ وہ سالیانہ (فارسی زبان میں = سالانہ) ہیں ('سالیانہ ایلہ ضہط اولونان' یا 'سالیانہ ایلہ مضبوط ایالت') اور ان ولایات میں جو 'خاص' کہلاتی تھیں۔ سالیانہ ولایتیں والیوں کے یا تو مکمل قبضے میں تھیں یعنی ہر طرح سے اور مستقل مکمل قبضہ (ملکیت او جاقلیق یا پورتلق) جیسے درمیانی ولایات یا کردستان کے پانچ اضلاع، جنہیں 'حکومت' کہتے تھے یا ولایت دیار بکر کے ۱۹ سنجق، یا یہ مکمل قبضہ ایک وقت میں ایک سال کے لیے انہیں دیا جاتا تھا ('التزام ایلہ' یا 'سینوی التزام ایلہ'، جہاں سے سالیانہ کی اصطلاح شروع ہوئی)۔ اس نظام کے ماتحت والیوں کے مواجبات صوبے کے محکمہ مال کے افسر

بہتر قسم کے خیمے لانا پڑتے تھے (قب مختلف قسم کے خیموں کی تفصیل اسی 'قانون' میں)۔

Péte de la Croix نصیحت نامہ کے ترجمے کے ایک حاشیے میں ص ۸۸ پر لکھتا ہے کہ 'چیدلی' "سلح سپاہی ہوتے تھے اور زرہ پوش . . . وہ توپ خانے اور خندقوں میں کام کیا کرتے تھے۔ وہ اس مٹی کو جو ہٹی چری (الانکشاریہ) کھود کر نکالتے تھے اٹھالے جاہا کرتے تھے" اور تورنفور (ص ۳۲) لکھتا ہے کہ اصحاب 'تیمار' اس بات پر مجبور تھے کہ "وہ اپنے سواروں کے لیے ٹوکریاں سپاہ کریں، جو مٹی ڈھونڈنے کے کام آتی ہیں اور جن میں سوار کھائیوں اور خندقوں کے بھرنے کے لیے مٹی لاتے ہیں"۔

لوج میں ایک عہدے دار ہوتا تھا، جسے 'چیدلی آغاسی' کہتے تھے، وہ 'چیدلی' کے نفروں پر ضبط قائم رکھنے پر ماسور ہوتا تھا (قب Grzegorzewski، دستاویز عدد ۱۰۰)۔ پوکول (Voy. dans la Grèce: Pouqueville، ص ۱۰) 'چیدلی'

اور gabeloux (چونگی کے زرہ پوش عہدے دار) ان دو کلموں میں اتحاد لسانی ظاہر کرتا ہے۔

جاگیرداروں کے اسلحہ کے متعلق جزئیات Abesci، ص ۱۸ میں دی ہیں۔ تورنفور (ص ۳۲۰) یہ بھی لکھتا ہے کہ "ان کے سواروں کے رسالے ان رسالوں کی نسبت جو بطور درست 'سپاہی' کے نام سے مشہور ہیں زیادہ منظم ہوتے ہیں، گو 'سپاہی' نسبتاً سبک تر اور چابک تر ہوتے ہیں: 'سپاہی' اپنی اپنی پلٹن میں شامل ہو کر لڑتے ہیں اور سب سے پرانا سوار ان کا افسر ہوتا ہے لیکن زعماء اور اصحاب 'تیمار' رجمنٹوں میں منقسم ہوتے ہیں، جن کی کمان 'کرنیلوں' کے ہاتھ میں ہوتی ہے، جو پاشاؤں کے زیر فرمان ہوتے ہیں"۔

فوجی جاگیروں کے طبقات؛ والیان ولایت

منصب سے متعلق ہوتی تھی۔ یہ دستور کم از کم اس وقت سے نظر آتا ہے جب سلطان مراد ثالث کے عہد میں ”سنجق بیکی“ کا عہدہ غیر قابل انتقال نہ رہا (قب Belin : Propr. foncière، عدد ۳۱۳)۔ سلطان کی اپنی باقاعدہ نجی ’خاص‘ (تیمار) بھی ہوتی تھی، جسے ”خاص ہمایوں“ کہتے تھے۔ اس قید کے ساتھ پہلی صنف کے بندگان سلطان میں دو قسم کے اعلیٰ حکام ہوتے تھے: ’بیکلری بیکی‘ اور ’سنجق بیکی‘ اور یہ دونوں ’خاص‘ (جاگیروں) کے مالک ہوتے تھے۔

بیکلری بیکی (قب Deny : Sommaire des arch، turques du Caire، ص ۱۴ تا ۵۲) ’خاص‘ (جاگیروں) کے مالک تھے جن کی سالانہ آمد ساڑھے چھ لاکھ آچھے (موریا) [= مورہ] سے بارہ لاکھ سات سو آچھے (قپودان پاشا) تک ہوتی تھی اور یہ جاگیریں ان کے مرتبے اور اقدسیت کے مطابق ہوتی تھیں، یا یوں کہیے کہ ولایت کی فتح کی تاریخ سے متناسب ہوتی تھیں۔ خاص جاگیریں، جن کی آمدنی دس لاکھ یا اس سے زیادہ تھی، حسب ذیل تھیں: روم ایلی، اناطولیہ [اناضول]، دمشق، ارزروم، دیاربکر، وان، شہرزور، خانیہ کریمیا [قریم]، بغداد، بصرہ، حیش، مصر؛ اس سے سو آچھے کم کی ’خاص‘ (جاگیریں) یہ تھیں: رودس Rhodes، قبرص، الجزائر، تونس، طرابلس در بلاد الغرب، (اغلب ہے کہ بعض ’خاص‘ (جاگیروں) کا وجود صرف کاغذ ہی پر تھا اور وہ حقیقت میں موجود نہ تھیں)۔

ہر بیکلری بیکی کو ہر پانچ ہزار آچھے کے مقابل ایک ’مکمل چیلہ‘ بہم پہنچانا پڑتا تھا۔ مارسیگلی Marsigli اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس آمد کی بعض مدوں پر فوجی فرائض معاف و مرفوع القلم بھی تھے۔

صوبے کے محاصل سے منہا کر لیا کرتے تھے (یا پھر ’ارسالیہ‘ سے وضع کر لیتے تھے۔ ’ارسالیہ‘ وہ رقم تھی جو لشکر کی تنخواہ اور اعطیات وضع کرنے کے بعد قسطنطنیہ میں بھیجی جایا کرتی تھی، یعنی ’خزینہ‘ ترکی میں ’خزنہ‘) اس کے بدون کہ بیکلری بیکی (وائسرائے) کے لیے ”یہ ممکن ہو کہ لوگوں سے ایک جہہ بھی وصول کر سکے“ (مارسیگلی Marsigli)، گو حاکمان ولایات جن کے پاس ”خاص“ جاگیریں تھیں ان جاگیروں سے عشر (جمع اعشار) وصول کیا کرتے تھے۔

اس فرق کو حرف بحرف درست نہیں سمجھنا چاہیے۔ بعض ’سالیانہ‘ (اقطاع) والے حاکم ’خاص‘ جاگیروں کے مالک بھی ہوتے تھے اور یہ ’خاص‘ جاگیریں سب کی سب فوجی جاگیریں بھی نہ تھیں؛ مثلاً خان کریمیا۔ کفہ Caffa کے چونگی کے محاصل پر بارہ لاکھ آچھے ’خاص‘ کے نام پر وصول کیا کرتا تھا۔ دوسری طرف مختلف قسم کے سنجق ایک ہی ولایت میں پائے جاتے تھے، کوئی ’سالیانہ‘ ہے تو کوئی ’خاص‘؛ یہی حالت ولایات بغداد، قبرص (جن کے متعلق ہم پیشتر بتا چکے ہیں کہ وہ ’خاص‘ والی ولایات میں سے ہیں)، دمشق، حلب اور چلدر کی تھی۔ قپودان پاشا کی ایالت کو ہم نے شمار نہیں کیا۔ ’سالیانہ‘ اور ’خاص‘ ولایات کا یہ فرق زیادہ واضح ہو جاتا ہے جب سوال ایک سنجق کا ہو، کسی پوری ایالت کا سوال نہ ہو۔

جاگیر ’خاص‘ کے تصور کو ”فوجی جاگیر“ کے تصور کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے۔ ایک تو ’خاص‘ فوجی جاگیر سے بڑی ہوتی تھی، پندرہ دونوں میں سے فرق بھی ہے کہ جاگیر ’خاص‘ کسی دور سے نہیں بلکہ اس کے

یکلریکی اس بات کے بھی مجاز تھے کہ وہ چھوٹی 'تیماریں' ('تذکرہ یز' قب سطور ذیل) بذریعہ پرات (پروانہ) کسی کو عطا کر دیں۔ جب کوئی وائسرائے مر جاتا تو سرکار کی طرف سے اس کے گیارہ ملازموں کو 'تیمار' عطا ہو جاتی تھی۔ یہ فرض کیا جاتا تھا کہ "سنجق ییکی" ایسی 'خاص' (جاگیر) کے مالک ہوتے تھے جن کی سالانہ آمدنی کم از کم دو لاکھ آچھے ہوتی تھی لیکن عملی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ عین علی کی فہرستوں میں ایسے سنجق بھی ہیں جن کی آمدنی اس سے کم ہے۔ جب کوئی نیا جاگیردار ایسا عہدے دار ہوتا جسے محلات میں کوئی عہدہ ملا ہوا ہو (ایسی صورت میں "سنجق کی طرف خروج" یا "سنجق پر فائز ہونے" کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی: سنجقہ چقمق) تو جاگیر کی مالیت کی حد ادنیٰ کو ایسے عہدے دار کی حیثیت اور مرتبے کے تناسب سے بڑھا دیا جاتا تھا۔ بچی چری (الانکشاریہ) فوج کے آغا کی جاگیر کی آمد سب سے زیادہ یعنی پانچ لاکھ آچھے ہوتی تھی۔

سنجق ییکی کی جاگیروں میں 'ترقی' (aug-mentations) ہر ہزار آچھے کی آمد پر ایک سو آچھے (یعنی دس فی صدی) کے حساب سے ہوتی تھی۔ جب کوئی خالی جاگیر کسی سنجق ییکی کے سپرد ہوتی، جسے ابھی اس کی کل آمد کی وصولی کا حق حاصل نہ ہوتا، تو فاضلہ رقم بمذ 'موقوف' (رقم جو حکومت نے رکھ لی) الگ جمع ہو جایا کرتی تھی تاکہ یہ رقم ان بچی چری سپاہیوں پر خرچ کی جا سکے جنہیں 'تیمار' کا استحقاق حاصل تھا۔ اس کے بعد یہ بھی ممکن ہو گیا کہ ساری کی ساری 'خاص' (جاگیر) کو اسی قابض کے فائدے کی غرض سے از سر نو ترتیب دیا جائے اور جو جاگیردار (صاحب تیمار) اس طرح قبضہ

کھو بیٹھیں انہیں معاوضہ دیا جائے۔ اس طریق سے یہ جاگیریں ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی تھیں۔

سنجق ییکی کی افضلیت اس کی 'خاص' (جاگیر) کی اہمیت پر مرتب ہوتی تھی لیکن سابقہ وزراء نے اعظم کو ہر لحاظ سے سب پر فوقیت حاصل ہونی تھی۔ ایک سنجق ییکی کو ہر ہزار آچھے سالانہ کی آمد کے عوض ایک "شکیل چیلہ لی" بھی سپیا کرنا پڑتا تھا اور جب کوئی سنجق ییکی مر جاتا تو حکومت اس کے چھ نوکروں کو 'تیمار' دیتی۔ غالباً تیمار 'خاص' حاصل کرنے کے لیے سنجق ییکی ہونا ضروری نہ تھا۔

تیمار 'خاص' کی حد اقل کیا تھی؟ سلطنت عثمانیہ کے ترک مؤرخین لکھتے ہیں کہ 'خاص' ایک ایسی جاگیر ہوتی تھی جس کی سالانہ آمدنی کم از کم ایک لاکھ آچھے ہو۔ ایسی جاگیر 'امراء' کو دی جایا کرتی تھی (امراء جمع امیر = بیک، اس لقب کا اطلاق سنجق ییکی پر ہوتا ہے اور تین طوغ والے وزیر یا پاشا کے لقب کے مقابل میں دو طوغ والے بیکلریکی یا پاشا کا یہ لقب ہوتا تھا؛ موجودہ زمانے میں جنرل [یعنی قائد] یا پاشا سے انہیں متمیز کرنے کے لیے یہ اصطلاح نسبتاً بلندتر مرتبے والے حکام کے لیے استعمال ہوتی ہے)۔ اگرچہ ایک لاکھ آچھے کی رقم کی تصدیق دوسرے ماخذ سے بھی ہوتی ہے (تورنفور، ص ۳۱۹) لیکن یہ حد غالباً بعد کے زمانے میں مقرر ہوئی۔ عین علی افندی کی فہرست میں ایسی خاص تیماریں بھی ہیں جو اس سے کم حیثیت کی ہیں (مثلاً کسی ولایت کے دفتردار کی 'تیمار')۔ اگر ہم قلیبیہ عوارض (duties) (قب سطور ذیل) کے وضعات کی میزان سے اندازہ لگائیں، تو جو کسی 'خاص' 'تیمار' کو ادا کرنا پڑتی تھیں، تو

معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء میں اس کی حد ۹,۹۹۹ آچھے ہو گی۔

تیمار : اس کی دو قسمیں تھیں :-

۱۔ 'تذکرہ لی'، جو 'پرات سلطانی' کے ذریعے ملتی تھی، بشرطیکہ بیکلریکی یا وائسرائے کا جاری کردہ شہادت نامہ ('تذکرہ' یا 'میر میران تذکرہ سی') پیش کیا جائے (قب Grzegorzewski کے وثیقوں میں نمونے کے 'تذکرے'، عدد ۷۵، ۷۸، ۸۷، ۹۱، ۱۰۰، ۱۰۲ اور ۱۰۶)۔

۲۔ 'تذکرہ سز'، جو بیکلریکی کی معمولی 'پرات' کے ذریعے عطا ہو، یعنی شہادت نامے کے بغیر ان جاگیرداروں کو دی جائے جن کے پاس کوئی جاگیر پہلے ہی سے موجود ہو یا کبھی موجود رہ چکی ہو۔ پہلی 'تیمار' کے واجبات کی ادائگی یا کم از کم ان کی منظوری ہمیشہ سلطانی 'پرات' کے ذریعے ہوتی تھی۔

دونوں قسم کی 'تیمار' کی ناقابل تنقیص حد اقل (قلج) کے واجبات ولایات کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتے تھے لیکن تذکرہ لی 'تیمار' کے واجبات تذکرہ سز 'تیمار' سے ہمیشہ زیادہ ہوتے تھے۔ محدود تعداد کے وہ افراد جنہیں عام حالات میں 'گدگلی زعامت' ملتی تھی یہ تھے : 'درگاہ عالی متفرقہ لیری' (نوجوان امراء)، 'درگاہ عالی بوشلری'، 'bawušları'، 'دیوان کاتب لیری'، 'دفتر خاقانی کاتب لیری' (MTM، ص ۵۴۳، چودت، ۱ : ۳۱۳)۔ انہیں 'روز نامچہ جی' الصغیر سے تنخواہ بھی ملا کرتی تھی (Hammer : Staatsverfassung، ۲ : ۵۴، اور 'قانون' شائع شدہ در ۱۳۳۰ھ، ص ۲۱، تعلیقہ)۔ ان تنخواہوں کی مقدار روم ایلی، بودا، بوسنہ اور تیمسوار کی ولایات میں علی الترتیب پانچ ہزار (یا تین ہزار اور چھ ہزار آچھے) تھی اور دوسری ولایات میں

'خاص' کی کم سے کم ابتدائی آمدنی ساٹھ ہزار آچھے ضرور ہو گی۔

زعامت یا زعامت : ہر اس جاگیر کی جسے 'زعامت' کے نام سے تعبیر کرتے تھے کم سے کم بیس ہزار آچھے آمد ہوتی تھی۔ کسی وارث یا کسی دوسرے شخص کو منتقل ہونے پر یہ آمد نہ کم ہو سکتی تھی نہ قابل تقسیم تھی۔ آمد کی اس حد اقل کو 'قلج زعامت' کہتے اور رقوم فاضلہ کو، خواہ وہ کچھ بھی ہوں، 'حصہ' کہتے تھے۔

ہر 'زعامت' جو رجسٹر (یعنی 'اجمال') میں ناقابل تنقیص قرار پا کر درج ہو جایا کرتی تھی اسی سبب سے اسے 'اجمالی' کہتے تھے، بمقابلہ 'حصہ لی' یعنی حصوں میں قابل تقسیم (پیلان Fiefs : Belin milit. ص ۵۵ تا ۵۷)؛ تیمار کی بھی یہی صورت تھی؛ قب مارسگلی Marsigli، ص ۹۶ تا ۹۷۔

'زعامت' دار کو 'زعیم' کہتے تھے (جمع زعماء) 'سردار'۔ ہر 'زعیم' کو بذات خود لڑائی پر جانا پڑتا تھا اور اسے 'قلج زعامت' کی مقررہ آمد بیس ہزار آچھے سے اوپر ہر مکمل پانچ ہزار آچھے کی آمد پر ایک 'چیلہ' بھی مہیا کرنا پڑتا تھا۔ پانچ ہزار آچھے سے کم رقم پر، خواہ ۴,۹۹۹ ہی کیوں نہ ہو، کچھ دینا نہیں پڑتا تھا۔ وہ زعیم جو کسی قضا کے صدر مقام میں سکونت پذیر ہو عام طور پر 'سوباہی' ہو جایا کرتا تھا۔

دور جدید کے ترک مصنفین اور تورنفور Tournefort کے قول کے مطابق 'زعامت' کی زیادہ سے زیادہ آمدنی ۹۹,۹۹۹ آچھے ہوتی تھی لیکن بعض 'دفتر کخیاسی Kiahiası' ایسے بھی تھے جن کی زعامت کی آمدنی بہت تھی (فہرستیں عین علی نے دی ہیں)۔ Grzegorzewski نے حد اکثر پچاس ہزار لکھی ہے۔ تیمار خاص کے ذکر میں جو کچھ اوپر بیان ہو چکا ہے اس سے اغلب

دو ہزار آچھے :

جاگیردار پر اپنی 'قلج' کے عوض ذاتی خدمت پیش کرنا واجب تھا اور اس سے زائد آمد کی معین مقدار پر ایک 'چیبلی' مہیا کرنا بھی لازم تھا۔ روم اہلی میں، بقول عین علی، ایک صاحب تیمار کے لیے ہر تین ہزار آچھے کے عوض، جو 'قلج' کے عین مساوی ہے، ایک 'چیبلی' کا مہیا کرنا ضروری تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ پہلے دس ہزار آچھے کی مقررہ رقم پر التزامات معاف تھے۔ اگر ہم ان امور پر قیاس کریں تو باقی ولایات سلطنت میں ہر دو ہزار آچھے پر ایک 'چیبلی' محسوب کرنا پڑے گا۔ یہ طریق عمل اس قانون نامہ ص ۱۱ کے طریق عمل کے برعکس جو سیدی بک سے منسوب کیا جاتا ہے زیادہ سہل اور سادہ ہے۔ (مارسگلی Marsigli کا اندازہ زعیم کے لیے پانچ ہزار آچھے کا ہے)۔

"اشکون (یا اشکن یا اشکن جی) تیماری" (تیمار محارب)، یہ نام، جو مذکورہ بالا فعل اشک سے مشتق ہے ایسی جاگیر کے لیے استعمال ہوتا تھا جس کے عوض بوقت ضرورت جاگیردار بذات خود، اپنے حاشیہ نشینوں سمیت، خدمت مہیا کرنے کا ذمہ دار تھا۔ "اشکنجی تیمار لری" ایک طرف تو "بنویت (بنوایت) تیمار لری" سے مختلف تھیں، جو کئی افراد کو نوبت بنویت خدمات بجا لانے کے عوض میں دی جاتی تھیں اور دوسری طرف "مستحفظ تیمار لری" سے بنو مختلف تھیں، یعنی ان جاگیروں سے (جن کی تعداد نسبتاً کم تھی اور) جو غیر حربی لوگوں مثلاً سرحدی شہروں میں ائمہ مساجد یا مؤذنوں کو دی جاتی تھیں یا ان لوگوں کو عطا ہوتی تھیں جن کا فرض یہ ہوتا تھا کہ وہ محلات سلطانی میں گوشت یا شکار کیے ہوئے پرندے مہیا کریں۔

اس تعلق کی تحقیق کی بھی ضرورت ہے جو مؤخرالذکر تیماروں اور ان جاگیروں ('زہامت' یا 'تیمار') کے درمیان تھا جنہیں گیدکلی (Gedikli) یعنی امتیازی یا معاف و مستثنیٰ جاگیریں کہتے تھے: کیونکہ اسے جاگیرداروں کے لیے ایسی صورت کے سوا جب وزیر اعظم بذات خود جنگ کی قیادت کے لیے نکلے فوجی خدمت لازمی نہ تھی (پیلان Propr. fonc. : Belin، عدد ۳۰۷ : Em. Legrand : Ephémérides daces par Constantin Dapontès، پیرس ۱۸۸۱ء، ۲ : ۶۲ تا ۶۳)۔ کسی خالی 'تیمار' کو پر کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق ضروری تھی کہ یہ جاگیر کہیں "گیدکلی تیمار" کے خاص رجسٹر میں تو درج نہیں ہو چکی (قب عبارت رسمی "گیدکلی قیدندہ دکل ایسہ" "gedikli kaydında deyil-ise"، دستاویزات در Grzegorzewski، عدد ۷۸ و ۱۰۰)۔

جن ایام میں اصحاب 'تیمار' کو عروج حاصل تھا، بقول فوجی بک، جاگیردار حد لزوم سے زیادہ آدمی فوجی خدمات کے لیے لے آیا کرتے تھے، کیونکہ انہیں یہ ہوس ہوتی تھی کہ وہ فوجی کارنامے دکھا کر 'زعیم' بن جائیں؛ مثلاً بیس کے قریب قیدی پکڑ لائیں یا اتنے ہی سر کاٹ لائیں۔

نظری طور پر تو 'تیمار' صرف مسلمانوں ہی کو عطا ہوا کرتے تھے لیکن فتح (Conquest) کے زمانے میں اس کے خلاف بھی عمل ہوتا رہا ہے اور عیسائی جاگیرداروں کو اپنی جاگیروں پر قابض رہنے کی اجازت تھی (قب سرویہ کے متعلق : Grzegorzewski، ص ۶۲ اور موریا [مورہ] کے متعلق : Pouqueville، محل مذکور)۔

جاگیروں کا فوجی نظام : جاگیرداروں کی اعلیٰ کمان ولایتوں کے والیوں کے ہاتھ میں ہوتی تھی (جو خود شاندار جاگیردار تھے) اور اس طرح لقب 'میرلوا' (مرادف 'سنجق بکی') کا

اطلاق بریگیڈیر جنرل پر ہونے لگا۔

ان جرنیلوں کے تحت ایسے افسر تھے جن کے فرائض میں داخل تھا کہ وہ جاگیرداروں کو اکٹھا کریں اور ان کی قیادت بھی غالباً وہی کرتے تھے۔ ان افسروں کے نام حسب ذیل ہیں :-

۱۔ آلائی پیکہ : ایک قسم کا کرنل، جس کا انتخاب سنجق کے جاگیردار کرتے تھے۔ انہیں طبل و علم کا حق حاصل تھا ('بیرق دار' یعنی علم بردار ایک طرح کا لفٹیننٹ کرنل ہوتا تھا اور 'چاؤش' ایک طرح کا میجر تھا)۔ ترک لوگ اکثر اوقات سپاہی اور وویے ووڈہ *wojewoda* کو (جو سلاوی زبان کا مستعار لفظ ہے) آپس میں ملتبس کر دیتے تھے مگر وہ مالیاتی سپاہی (بیری سوباشی لیری) اور تیمار کے سپاہی (اہل تیمار سوباشی لیری) میں تمیز کرتے تھے (قب قانون، شائع شدہ در ۱۳۳۰ھ، ص ۲۸)۔

۲۔ چری باشی اور سوباشی : معلوم ہوتا ہے (اور یہ کسی اور نے بھی کہا ہے) کہ ان دو مختلف لقبوں سے ایک ہی قسم کے افسر مراد ہیں (سو [قدیم تر سونا] [چری] کے مرادف ہے، بمعنی لشکر یا فوج)۔ ہر قضا یا ناحیہ کے لیے ایک ایسا افسر مقرر تھا۔ اس کے زمانے میں سوباشی پولیس کے افسر کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔

"چری سو روجو لیری" *čeri sürüdjüleri* (سورمیک *sur-mek* سے مشتق ہے، جس کے معنی کسی گلے یا فوج کو آگے آگے ہانکنا ہیں)۔ بیلان *Belin*۔ ما سبق سے تناسب قائم رکھتے ہوئے انہیں دس دس آدمیوں کا کپتان بتاتا ہے لیکن وہ اتنے باقاعدہ افسر نہ تھے جتنے پولیس والے یا سراغرساں؛ یعنی وہ ایسے سپاہی تھے جن کا کام یہ تھا کہ بھگوزوں کو پکڑ کر فوج میں واپس لائیں (قب دستاویزات، عدد ۸۵، ۲۳، در *Grzegorzewski*)۔

فوج کی فراہمی کے وقت سلطان کی جانب سے بیکلر بیکان متعلق کے نام فرمان جاری ہو جاتا تھا کہ زعیم اور سپاہی کا علم بلند کریں (قب اس قسم کے ایک فرمان سے، جس کا نمونہ نصیحت نامہ، مترجمہ *Pétis de la Croix*، ص ۳۵ تا ۳۶ میں ہے۔ اسی تصنیف کے ص ۸ پر لکھا ہے کہ دو ہزار یوٹک *yük* یعنی ایک لاکھ آچھے کی رقم اس غرض سے علیحدہ کر دی گئی کہ رواج کے ماتحت اس میں سے فوجی آدمیوں اور خاص کر زعیموں اور اصحاب تیمار کو عطایا اور انعامات دیے جائیں)۔

فوجی جاگیروں کا نظام اداری : اداری اور مالی افسروں کا ذکر تو پہلے ہی آچکا ہے جن کے ہاتھ میں ان جاگیروں کی تقسیم تھی۔ یہ افسر جنہیں "ولایت محرر لیری" یعنی "محرران ولایت" کہتے تھے ان کی تحویل میں رجسٹر ہوتے تھے، جن میں سے ایک کو 'اجمال' کہتے تھے (یعنی "عام" اعداد و شمار متعلقہ جاگیرات) اور ایک کو "مفصل" (یعنی "تفصیلی" اعداد و شمار)۔ ایک اور کتاب میں، جس کا نام روز نامچہ تھا، ان جاگیروں کے متعلق احکام ('برات') درج ہوتے تھے۔ فوج ان رجسٹروں کو میدان جنگ میں اپنے ساتھ لے جایا کرتی تھی (غالباً اصل کے مثنیٰ) تا کہ میدان جنگ ہی میں جاگیروں (تیمار) کی ضروری تقسیم فوراً درج کی جاسکے (قب دستاویزات، عدد ۲۸، ۱۰۰، ۱۰۲، در *Grzegorzewski*)۔

ترکی محافظ خانے (*archives*) میں سلطان فاتح کے وقت تک کے رجسٹر محفوظ ہیں، جن کا مطالعہ خالی از فائدہ نہ ہوگا؛ قب میرا مقالہ در *Histoire et historiens depuis cinquante ans*، (*Bibl. de la Revue historique*)، پیرس ۱۹۲۷ء، ج اول ترکی (*Turquie*)۔ عطاء جاگیر کی سند ('برات') پر 'کاغذ

اس 'تیمار' کے معاملہ اس کے دوبارہ عطا ہونے تک وصول کرتا تھا۔

'سپاہی' کے لیے لازمی تھا کہ وہ اپنی جاگیر پر رہے؛ چنانچہ زمینوں کی نگرانی کے لیے عموماً ہر دس آدمیوں میں سے ایک کو گھر پر رہنا پڑتا تھا اور اسے 'قوروجی' یعنی محافظ کہتے تھے۔ جب جنگ طول پکڑتی تو ہر ایک سنجق کے سپاہی اپنے بیس بیس آدمیوں کو وطن بھیجتے تھے، انہیں 'خرج اوقچی' کہتے تھے۔ ان کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ میدان جنگ کے ساتھیوں کو سامانِ رسد (خرجلیق) وغیرہ بھیجتے رہیں۔

'رعیہ' (raya کسان) اسی وقت صاحبِ تیمار بن سکتا تھا جب وہ میدانِ جنگ میں اپنی بہادری کا ثبوت دے اور یہ بات اسی صورت میں ممکن تھی کہ وہ رضاکار بن کر سرحدوں پر جائے (قب بیان بالا)۔

فوجی جاگیرداری کے نظام کا زوال : کوریجہ والے (زیادہ صحیح یہ ہے کہ گوملجہ Gümül djina والے کہا جائے) قوجی بک (یا قوجی، یا شاید اس سے بہتر ہے 'قوجوبک' کی پیش کردہ یادداشت کے نتیجے کے طور پر ۱۶۳۲ء میں احتیاطی تدابیر اور اصلاحی مساعی عمل میں آئیں اور اس کے بعد ۱۶۵۷ء اور ۱۷۷۷ء میں بھی اصلاح کی کوششیں ہوئیں مگر ان کے باوجود یہ جاگیریں نمایاں طور پر زوال پذیر ہوتی چلی گئیں۔

قوجوبک اور عین علی افندی ایسے ترکی افسروں کے اظہارِ تأسف کے علاوہ ہم مغربی مصنفین کو بھی اکثر اوقات نکتہ چینی کرتے ہوئے پاتے ہیں۔

قاعدہ تو زعیم اور صاحبِ تیمار کو جنگ کے لیے لازمی طور پر جانا پڑتا تھا، خواہ وہ اتنا بیمار ہو کہ اُسے ڈولی میں لٹا کر پہنچایا جائے اور اس کے بال بچے بھی اس کے ہمراہ ٹوکریوں میں

ایمنی، *Amn* کی طرف سے کچھ موجبات ('قلیہ' یعنی 'منسوب بہ لہم' کے نام سے) عائد ہوتے تھے۔ ان کی شرح چار فیصدی تھی؛ ۱۲۰ آچھے، تین ہزار آچھے کی مالیت کی 'تیمار' کے لیے اور ۸۰۰ آچھے زعیم کے لیے مقرر تھے۔ جاگیر 'خاص' پر ہندوہ ہزار آچھے کی رقم عائد ہوتی تھی (ہم نے اس رقم (۱۵ ہزار آچھے) کا ذکر جاگیر 'خاص' کی اغلب اصلی حد اقل کا اندازہ لگانے کے لیے کیا ہے)۔ عام رواج کے مطابق 'تجدیدِ پرات' یعنی سند کی تجدید ہر سال ہوا کرتی تھی اور ہر سال وہی قلیہ ادا کرنا پڑتا تھا (قب نصیحت نامہ، ص ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۴۹)۔

اس جگہ ان قواعد کا ذکر کرنے میں بڑی حلاوت ہوگی جن کا مقصد یہ تھا کہ 'تیماریں' یعنی جاگیریں ان پائین تر لوگوں کو مستقل کی جائیں جو فوجی خدمت کے قابل ہوں اور جو ترجیحاً ان عطیہ داروں کے بیٹے یا ان کی نسل سے ہوں (یعنی سپاہی زادہ، جمع میں ابناء سپاہیان) یا ایسے 'چیلہ' اشخاص کی اولاد سے ہوں جو فوجی خدمت کر چکے ہوں۔ ان کے صحتِ نسب کی تصدیق دس جاگیرداروں (یعنی اصحابِ تیمار) کی شہادت سے ہوتی تھی (قوجی بک)۔

جب کوئی تیماردار حکمِ طلبی کی تعمیل سے قاصر رہتا تو اسے 'معزول' کر دیا جاتا تھا، یعنی عارضی طور پر، ایک یا دو سال کے لیے وہ جاگیر سے محروم کر دیا جاتا تھا اور اس کی 'تیمار' کو ایسی صورت میں 'دیرلی چالمنق' کہتے تھے۔ ہر 'تیمار' جو وارث کے موجود نہ ہونے یا حکمِ طلبی کی عدم تعمیل وغیرہ کی وجہ سے 'مخلول' (خالی) ہو کر بحق سرکار ضبط ہوتی تھی، 'موقوف' تصور ہوتی تھی [موقوف دوشمیک] اور اس کا انتظام ایک افسر کے سپرد ہو جاتا تھا، جسے 'موقوفاتچی' کہتے تھے۔ وہ

زمانے میں دبا دیا گیا تو اس سے جاگیرداری فوج بھی ٹوٹ گئی۔ ان حقوقِ ملکیت کی حفاظت کے لیے جو وہ حاصل کر چکے تھے اس بادشاہ نے ۱۸۳۱ء میں بے دخل شدہ جاگیرداروں میں سے بہترین لوگوں کو چار سوار دستوں میں تقسیم کیا۔ یہ وہ ڈھانچہ تھا جس سے بعد کے زمانے میں جدید باقاعدہ گھڑ چڑھی فوج بنائی گئی۔ باقی پرانی جاگیریں بحق سرکار ضبط ہوئیں، ان کے مالکوں کو وظیفے دیے گئے اور اس کی گنجائش میزانہ میں رکھی گئی۔ ان وظیفوں کی مجموعی رقم پہلے ایک لاکھ بیس ہزار بدرے یا چھ کروڑ پیاسٹر تھی (پیلان Belin) مگر ۱۸۵۰ء میں یہ رقم صرف ایک کروڑ پچاس لاکھ رہ گئی۔ اس میں ایک کروڑ کی وہ رقم شامل نہیں جو کاشتکاروں کو بطور ہرجانہ ان اراضیِ خالصہ کے عوضانے میں ادا کی گئی (جو [سلطان] سلیمان کے وزیر اعظم رستم پاشا کے وقت سے اجارہ داری پر دی گئی تھیں)۔ ۲۷ رجب ۱۲۸۰ھ/ ۷ جنوری ۱۸۶۳ء کو ان وظیفوں پر نظر ثانی ہوئی۔ اس سے ان کی تعداد بعض رسمی ضوابط کی عدم تعمیل کی وجہ سے اور بھی کم ہو گئی (Tischendorf)۔

اب فوجی جاگیروں کا کوئی نظام باقی نہ تھا لیکن سرکار نے 'ٹاپو' tapu کا حق قائم رکھا، جو وہ اس وقت سے اپنے مفاد کے لیے وصول کرنے لگی اور قانون میں پرانے نظام کی بے شمار باتیں پھر بھی باقی رہیں (قب سطور ذیل)۔

تیمار اور عثمانی قانونِ اراضی : خدمات کے عوض 'سپاہی' کو اس بات کا حق حاصل تھا کہ وہ جاگیر کی اراضی سے کٹی یا جزئی طور پر حقوقِ شرعیہ (جو شرعی فتوے سے اسے حاصل تھے) وصول کرے؛ اس کے علاوہ وہ رسومِ عرفیہ وصول کرنے کا بھی حق دار تھا۔ یہ وہ ٹیکس تھے "جو

لدے ہوئے جائیں (تورنفور Tournefort)، لیکن حاضری کے بعد ایسا موقع ضرور مل جاتا تھا کہ وہ گھر واپس آجائیں (Abesci, 88، ص ۱۸) - Grzegorzewski کی کتاب میں ہمیں ایسے احکام ملتے ہیں جن میں ایسے باغی اصحابِ 'تیمار' کو فوج میں حاضر ہونے کا حکم ہے جو اپنی 'چفتلک' ('چفت لک') میں چھپے بیٹھے ہوں (مثلاً دیکھیے دستاویز، عدد ۷۳)۔

بعض اصحابِ 'تیمار' روپیہ خرچ کر کے (اپنا پیچھا چھڑا سکتے تھے اور یہ دستور، بقول فیلیپ د فیسن کانای Philippe du Fesne-Canaye (در Le Voyage du Lenant en 1573، پیرس ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۷)، بعض وزراء کے لیے ایک اچھا خاصہ ذریعہ آمدنی بن گیا تھا۔ اسی سیاح نے ص ۶۰ پر یہ بھی لکھا ہے کہ غیرملکی سفراء بھی اپنے تحتِ حمایہ لوگوں کے لیے واقعہ 'تیمار' حاصل کر سکتے تھے۔ تورنفور Tournefort (۲ : ۳۱۹) لکھتا ہے کہ "وائسرائے اور والیانِ ولایات کو دربار سے ساز باز رکھنے کی وجہ سے ایسے اختیارات حاصل ہیں کہ اپنے علاقے سے باہر کی فوج کی کمان بھی وہ اپنے ایسے ملازموں کو دلا سکتے ہیں جو انہیں سب سے زیادہ روپیہ چڑھائیں"۔

بیرن د ٹوٹ Baron de Tott ہمیں بتاتا ہے کہ خانِ کریمیا ان دس ہزار سپاہیوں کی کارگذاری سے بہت بیزار تھا جو بابِ عالی نے اسے بھیجے تھے، کیونکہ خانِ موصوف پر یہ بات ثابت ہو چکی تھی کہ ان میں سے بعض درحقیقت عیسائی تھے، جو محض 'تیمار' کے لالچ میں اپنے آپ کو نو مسلم ظاہر کرتے تھے (Mémoires، ۱۷۸۵ء، ۱ : ۱۱۲)۔ دیگر بے قاعدگیوں کی تفصیل دوسوں : Mouradjea d'Ohsson، Tableau de l'Emp. Ott. : ۲ : ۳۷۵ میں دی ہے۔

جب یگی چری [الانکشاریہ] اور رسالوں یا تنخواہ دار سپاہیوں کو سلطان محمود ثانی کے

بادشاہ نے عائد کیے“ (یہ بھی ہمیں اس میں پڑھانا چاہیے: ”یا جنہیں رواج نے روا رکھا تھا“۔)۔ ’سپاہی‘ کو رعایا پر ”خواہ وہ مسلم کاشتکار ہوں یا عیسائی“ ایک قسم کا اربابی تسلط حاصل تھا۔ اگر کسان یعنی کاشتکار کو زمین پر محض حق ”تصرف“ (یعنی قبضہ بلا حق ملکیت) حاصل ہوتا تھا تو اس کی موت پر وہ حق صرف اس کے بچوں ہی کی طرف منتقل ہو جایا کرتا تھا۔ دوسرے تمام ورثاء یا قبضہ لینے والے اسی وقت قبضہ لے سکتے تھے جب اس مقام کے ’سپاہی‘ کو حقوق ”مُعْجِلَہ“ (موسومہ ’ٹاہو‘ ادا کر دیں؛ اگر کوئی وارث نہ رہے تو زمین نئے وارث کو ’ٹاہو‘ کے اصول پر اور ان قواعد کے مطابق جو اس خاص غرض کے لیے وضع کیے گئے ہوں دے دی جاتی تھی (پیلان: Prop. fons.، عدد ۳۰۳)۔

فوجی فرائض کے عوض میں اصحاب ’تہار‘ کو جاگیردارانہ مراعات حاصل تھیں۔ کاشتکار کے مقابلے میں ’صاحبِ تہار‘ زمین کا مالک (’صاحبِ آرز‘ یعنی ’صاحب الارض‘) ہوتا تھا لیکن یہ حق ملکیت نہ صرف فوجی خدمت پر موقوف تھا بلکہ غیر یقینی اور قابلِ تسیخ بھی تھا۔

مغربی مصنف ’رَعِیْت‘ کا لفظ صرف عیسائیوں کے لیے استعمال کرتے ہیں مگر یہ غلط ہے۔ کسان (’رَعِیْت‘ [جس کی جمع ’رعایا‘] واحد کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے) مسلم ہو یا عیسائی اس کے تعلق حکومت کے ساتھ ہوتا تھا اور وہ حکومت ہی کے ساتھ ساتھ چلتا تھا (Fiefs milit.: Belin، spec. repr.، خاص طبع مکرر، ص ۵۰)۔

کسان ’سپاہی‘ کو مختلف موجبات ادا کرتا تھا، جو، تا ایک حد، کسی علاقے میں کچھ تھے کسی میں کچھ۔ ان میں سے چند ایک کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:-

۱۔ اسپنجہ یا ’پنجیک‘ پانچواں حصہ (پیلان،

عدد ۳۲۳: Grzegorzewski، ص ۲۳۳)؛ ’بناک‘ یا ’پنگ‘ (Grzegorzewski، ص ۲۲۶، اور دستاویز عدد ۸۳: قانون نامہ، طبع ۱۳۲۹، ص ۱۱۶، تعلقہ ۲: ہامر: Staatsverfassung میں: پنگ)؛ ریم چنت (پیلان، عدد ۳۱۸: Grzegorzewski، ص ۲۳۶: قانون نامہ، ص ۳۱۶، تعلقہ ۲)؛ ’مُحْرِد‘ ’کنوارے‘ (عدد ۳۲۱)؛ ’غروسانہ‘ ’لڑکی، شادی شدہ عورت‘ (عدد ۳۲۹، ۳۵۰)؛ ’دُخان‘ یا ’تَوْتُون‘ ”ایندھن حاصل کرنے کا حق ان لوگوں کے لیے جن کا ’تہار‘ سے تعلق نہ ہو“ یا ’کپنیٹکوس‘ kapniatkos (عدد ۳۲۶، ۳۳۸)؛ ’سالاریہ‘ (عدد ۳۳۸: قانون نامہ، ص ۱۶، تعلقہ ۳)؛ آسیاب، یا ’دیرین‘ ”ہن چکی“؛ ’اوتلاق‘ ”چراگہ“؛ ’بائی لاق‘ ”موسم گرما کی چراگہ“؛ ’قشلاق‘ ”موسم سرما کی چراگہ“؛ ’جلب کشان‘ ”بھیڑیں“؛ ’مردہ پتھری‘ ”ایسے باز کی نگہ داری کا معاوضہ جو مرنے کے قریب ہو“؛ ’بدایہ‘ bedaya یا ’باد و ہوا‘ ”غیر معمولی ٹیکس“؛ ’قوان‘ ”شہد کے چہتے“؛ ’کیلہ‘ ”گندم کے پیمانے“ (عدد ۳۴۵)۔

اس قسم کے ٹیکسوں اور محصولوں کی مفصل تر فہرست احمد و فیک کی کتاب تکلیف قواعدی میں ملے گی۔

ان ٹیکسوں میں سے جو اراضی پر عائد ہوتے ہیں سب سے اہم ٹیکس، مغربی مصنفین کے نزدیک، ’عشر‘ ہے۔ لیکن قدیم عثمانی قانون دانوں کے نزدیک حسب ذیل اقسام میں فرق ہے:-

۱۔ شرعی لگان یا محصول، جن کی مفصلہ ذیل قسمیں ہیں:-

۱۔ (الف) ’خراجِ مَوْظَف‘ ”زمین کا مقررہ لگان“ یا زمین کا خراج جو عملی طور پر (یا شاید مصنوعی طور پر اور تشبیہ و تمثیل کے طریق پر) ’چنت آچہ سی‘

یہ ایسی زمینیں تھیں جو کلیۃً 'سپاہیوں' کی ملکیت تھیں اور 'خاصہ' کہلاتی تھیں۔ چونکہ انہیں قلعِ پیری ('اراضیِ شمشیر') بھی کہا جاتا تھا اور 'طاہو' پر نہیں دی جا سکتی تھیں، اس لیے میری رائے میں ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس اشارے سے مقصود 'تیمار' کا ناقابلِ انتقال حصہ تھا، جسے قلع (قب سطورِ بالا) کہتے تھے۔ اس میں در حقیقت تعجب کی کوئی بات نہیں کہ اراضیِ قلعِ 'طاہو' ادا کرنے کے بعد بھی ناقابلِ انتقال تصور ہوتی تھیں۔ اس بارے میں پیلاں اور ورمز Worms کی راپوں میں اختلاف ہے اور میں سمجھتا ہوں وہ غلطی سے اراضیِ 'خاصہ' اور 'خاص' جاگیروں میں مشابہت اور "مالِ مقاتلہ" (محاربوں کی زمینوں) یا "جنگِ مالی" سے ان کا تقابل تجویز کرتے ہیں کہ صرف یہ وہ اراضی تھیں جو فوجی جاگیروں کے نظام کے تحت تھیں، نہ کوئی اور (پیلاں، عدد ۳۱۲ تا ۳۱۳)۔ باوجود ان الزامات کے جو مقبولِ عام کہانیوں، مثلاً حکایات نصرالدین خوجہ، میں 'سپاہی' یا 'آت لی' پر عائد کیے جاتے ہیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کسانوں کی عام حالت بری تھی اور بقول لین کلاویوس Leunclavius (Löwenklau) ہنگری کے کسان ایسے بھی تھے جو اس بات پر آمادہ نظر آتے تھے کہ اپنی فصلوں کو آگ لگا کر ترکیہ کو بھاگ جائیں (Thornton)۔ جیرو د سانت دنیس Juchereau de St. Denis اس کی وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ 'جاگیر کے مالک کو "ساکنانِ جاگیر پر حقِ سیادت اور ان کے مقدمات میں حقِ فیصلہ قانوناً حاصل نہ تھا"۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ جاگیردار کو ییشمار مالی اختیارات تو حاصل تھے لیکن با این ہمہ 'رعایا' اور 'سپاہی' کے باہمی تعلقات بے حد پیچیدہ تھے۔ انہوں نے ان قوانینِ اراضی میں جو مذکورہ بالا قوانین کا جزء ہیں (دیکھیے عدد ۳، ۴، ۵) بہت جگہ

(جسے 'بیوند روقِ حقّی' یا 'طسمہ آچہ سی' بھی کہتے تھے) کی صورت میں عائد ہوتا تھا اور اسپنجہ یا ٹیکس بر رؤس یعنی وہ ٹیکس جو عیسائیوں پر عائد ہوتا تھا (وہ جزیہ ہی تھا جو شریعت نے عائد کیا تھا اور جو مصر میں 'جوالی' یا 'گوالی' کے نام سے مشہور ہے اور بعض اوقات عام لوگ اسے 'خراج' کہتے تھے، اس لیے کہ یہ ٹیکس کاملاً خراج کے معنی پر مشتمل تھا)۔

(ب) 'خراجِ مقاسمہ': "اراضی پر پیداوار کے تناسب سے لگان" یا پیداوار پر محصول، جس کی مثال 'عشور' ہے، مگر یہ محصول باوجود اپنے نام کے ہر جگہ مختلف تھا اور اس کی شرح آٹھویں حصے سے لے کر نصف تک تھی۔

۲۔ عرفیہ ٹیکس 'یعنی رواجی قانون کے مطابق ٹیکس' جس کی خصوصی مثال 'جابا پناک' کی تھی۔ یہ ٹیکس 'رعایا' یعنی شادی شدہ مسلمان جن کے پاس زمین نہ ہو، ادا کرتے تھے۔ یہ ٹیکس اکنلو پناک سے بالکل الگ ہے (جو ایک قسم کا "چفت آچہ سی" تھا، جس میں ٹیکس کی شرح تخفیف شدہ تھی) قب MTM، ص ۹۹، ۱۰۹، ۱۰ اور ۵۴۔

یہ تقسیم جو قدرے استبدادی سی معلوم ہوتی ہے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھتی جو اشخاص کی ذات پر عائد کردہ ٹیکسوں میں اور اصحابِ ملک پر عائد کردہ ٹیکسوں میں ہے۔ دیہاتی رقبوں میں ٹیکسوں اور اراضی کے متعلق قب نیز Les Finances Ottomanes: Heidborn، وی انا ۱۹۱۲ء، ص ۱۷ بعد اور ۵ تا ۱۰۔

بعض حقوق و عوارض کا جاگیردار (صاحبِ 'تیمار') اور سوباشی کے درمیان تقسیم ہونا ضروری تھا (پیلاں، عدد ۳۴۸)۔

اس قسم کے تھے وہ قواعد جو ان زمینوں کے متعلق تھے جن پر 'طاہو' عائد ہوتا تھا، کیونکہ

کومانی صنفہ، جس میں دو حرکتوں کے درمیان ایک صدا دار حرف بھی ہے، کراہتی Karaité 'تَبُو'۔ 'تَبِی' میں ملتا ہے بمعنی شکر بہ یا شکر گزاری (Karaimische Texte von Trokt : T. Kowalski) کراکاو Cracow ۱۹۲۹ء)۔

بقول کاشغری "تہغ" کے معنی: ہیں (۱) خدمت؛ (۲) طاعة (دیکھیے ۱ : ۳۱۱ [دیوان لغة الترك ترجمة می، ۱ : ۳۷۳]) اور مشتقات کے لیے ۱ : ۱۰ [دیوان مذکور، ۱ : ۳۹۵]، اس کے علاوہ دیکھیے وہی کتاب، ۱ : ۳۷۶ : ۲ : ۱۳۲، سطر ۵ [دیوان مذکور، ۲ : ۱۶۸] : قَب ۳ : ۲۷۸، ہائین صنفہ [دیوان مذکور، ۳ : ۳۷۶]، ضرب المثل : (تَوْبِن تَهْسَاق، تَانْگَرِی سَاوِنِج سِز) ["أَنْ عَلِج الْكُذْرَةَ سَتَعْبِدُ لِلَّهِ تَعَالَى وَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى غَيْرِ رَاضٍ عَمَلَهُ"] یعنی ہجاری (priest) تو ہمیشہ خدا کی عبادت کرنے کے لیے مستعد ہے لیکن خدا اس سے قطعاً خوش نہیں [دیگر حوالوں کے لیے دیکھیے دیوان لغة الترك، انڈکس، ص ۵۷۵]۔

[صاحب] برہان قاطع فارسی میں اس مستعار کلمے کا استعمال یوں بیان کرتا ہے: "تابوغ یہ ہے کہ ایک شخص سلاطین کے سامنے سر برہنہ ہو کر جھکتا ہے اور کان ہاتھ سے پکڑ کر عذرِ تنصیر چاہتا ہے۔ یہ قاعدہ ماوراء النہر میں جاری ہے [قَب اللغات النوائیة، ص ۱۹۳ : نور الابصار (نسخہ کتاب خانہ محمد شفیع لاہوری میں تابوغ بمعنی خدمت ہے، سند میں سلطان باہر کا شعر دیا ہے)، تسلیم و بندگی]۔ برہان قاطع والے معنی کے لیے قَب تری فعل یُوکُونِ مِکْ yūkūn-mek [رسالہ فضل اللہ خاں، ص ۹۷ میں 'یوگنق' ہے بمعنی بہ تسلیم خم شدن]، جو بدھوں اور فرقہ مانویہ کی مذہبی کتابوں کے ان متون میں اکثر آیا ہے جو مؤلف F. K. W. Müller اور

گہر رکھی ہے۔ ان میں سے بہت سے قواعد، اس استثناء کے ساتھ کہ ان قوانین میں سرکار نے "سہا ہی" کی جگہ لے لی ہے، زمانہ حال کے قانونِ اراضی ("اراضی قانونی") میں شامل ہو گئے ہیں اور ان ضوابط کے ساتھ بل جمل گئے ہیں جو ضابطہ نپولین (Code Napoléon) سے ماخوذ ہیں۔ ان قوانین کا متن ترکی دستور کی جلد اول میں اور ان کے فرانسیسی تراجم پہلے Berlin کے Propr. song. میں اور ہادل Padel کے جرمن ترجمے طبع برلن، MSOS (۱۹۰۱ء) میں موجود ہیں۔ "ضابطہ قوانین اراضی" کے لیے قَب G. Young : Corps de droit ottoman، جلد ۶ (۱۹۰۶ء) : ص ۳۳ تا ۱۱۱۔ زمانِ قدیم کے ان باقی ماندہ قوانین کی خصوصیات کا واضح ترین آئینہ دار 'تاہو' ہے۔ اب ہم "تاہو" کے متعلق کچھ لغوی تحقیق درج کرتے ہیں۔

تاہو : عثمانی زبان کا اسم تاہو tap-u، جس کی صورت حروفِ علت کی ہم آہنگی کے اصول پر 'طاہی' ہے (جیسا کہ باقی طبع Dvořak میں ہے، دیکھیے ص ۱۷۱ نیچے سے دوسری سطر) اور جو قائم مقام ہے قدیم تر کلمہ لغتِ اوغوز تاپ۔ وغ tap-ugh: اور چغتائی تاپ۔ وق tap-uk، فعل تاپ۔ مق tap-mak سے مشتق ہے، جو حسبِ ذیل معنوں میں مستعمل ہے : (۱) اطاعت کرنا، خدا کے سامنے اظہارِ فروتنی یا امان مانگ کر کسی فاتح کے سامنے سر تسلیم خم کرنا (قَب عاشق پاشا زادہ تاریخی، طبع Giese، ص ۲۲ : بقول نوالڈیکہ : نیشری، در ZDMG، ۱۸۵۹ء، ص ۲۱۲، 'تاپان ولایت' اسم علم نہیں : (۲) ہوجا کرنا (کسی معبود کی) : (۳) کورنش بجا لانا، قَب نیز تپو tapu، وامبیری Vámbéry : Alt.-Osman. : Sprache، ص ۲۱۹ : تبو tabu، Codex Comanicus، ۲۱۷ : هوتسا Houtsma : Ein türk.-ar. Glossar

تیمار کی اصطلاحوں میں 'تاپو' تملیک ناموں کو بھی کہتے ہیں، جن سے زمین کی خراجی حیثیت کی تصدیق و توثیق ہوتی ہے اور جن کی تجدید بعض حالات میں لازمی ہوتی ہے اور جو حقوق فتح کا دوام ثابت کرتے ہیں (پیلان، عدد ۲۹۸، حاشیہ ۲)۔

مذکورہ بالا بیان سے ایک شخص یہ گمان کرنے کی طرف مائل ہو سکتا ہے کہ 'تاپو' کے لفظ سے ایک قسم کا اظہارِ بندگی مقصود ہے اور 'آغالق حقی' یعنی 'حق آقائی یا حق سیادت' کو احمد و فبق کلمہ تاپو کے مترادف کے طور پر پیش کرتا ہے۔ مگر یہ مشابہت صرف ظاہری ہے : تاپو کا علاقہ 'رعایا' اور 'سپاہی' کے درمیان تھا نہ کہ 'سپاہی' اور 'سلطان' کے درمیان، اس لیے یہ بالکل حقیقی رشتہ تھا جو زمین کے ساتھ منتقل ہوتا تھا۔ چونکہ اس حق کے دیتے وقت پیشگی رقم (معجلہ) دینا پڑتی تھی اس لیے 'تاپو' کا نام نہ صرف حق ملکیت کے لیے استعمال ہوتا تھا بلکہ رقم کے لیے بھی اور جب 'تیمار' کی منسوخی پر 'تاپو' کی وصولی سرکار کی طرف ہونے لگی تو 'مأسورو' *me'mūru* یا 'کاتبی' *k'atibi* اس اہلکار کو ادا ہونے لگی جو 'تاپو' وصول کر کے [خزانہ دولت] میں جمع کرنے پر مأسور ہوتا تھا (پیلان، عدد ۸۸ : ۳۳۵ بعد)۔ 'تاپو' کا مطالبہ اسی وقت ہو سکتا تھا جب کوئی جاگیر حقیقہ خالی ہو جاتی تھی۔ انتقالِ جاگیر کسی وارث کے نام 'تاپو' کی ادائیگی کے بغیر مفت ہوا کرتا تھا۔

ذیل میں ہم چند جملے نقل کیے دیتے ہیں جن میں 'تاپو' کا لفظ استعمال ہوا ہے 'تاپو۔ لا۔ مق، یا 'تاپو۔ یہ ویر۔ مک' یا 'تاپو۔ ایلہ ویریک' تاپو ادا کرنے پر دینا ('سپاہی' کے متعلق ذکر کرتے ہوئے)۔ قب 'تاپو۔ یہ آلق' تاپو ادا کر کے لینا ('رعایا' کا ذکر کرتے وقت)؛ قب تاپو لین۔ دن آلق، M.S. Suppl. Turc، عدد ۶۸،

لیے کوک Von Le Coq اور پیللی او Pelliot وغیرہ نے شائع کی ہیں۔ یہ عبارت بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے : اوج گز اوغوز رسمنجه تاپو و خدمت رسک یرنه گتردیلر، جس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اوغوز کے طریقے کے مطابق تین مرتبہ 'سجدہ کیا' اور کورنش بجا لائے اور ایسا کرنے سے روایتی مراسم تاپو اور آدابِ بندگی بجا لائے (Hist. des Seldj. d' Ibn Bibi : Houtsma، ص ۱۰، س ۹)۔ اس رسم میں ایک پیالے کی پیش کش بھی شامل تھی، کیونکہ 'تاپو سغراغی' کی ترکیب کا بھی ذکر آیا ہے، جس کے معنی "ساغرِ نیاز یا ساغرِ بندگی" کے ہیں، کما فی کتاب برہانِ قاطع (بذیل سغرق، ص ۴۷)۔ [برہان طبع ۱۲۵۱ھ میں یہ ترکیب نہیں ہے وہاں ص ۳۳۳ سغراق بمعنی کوزہ لولہ دار دیا ہے مگر تاپو سغراغی نہیں دیا۔ البتہ پاوہ د کورتی نے اللغات التوائیہ میں تاپو سغراقی بمعنی ساغر دیا ہے]۔

یہ بات بھی ذہن نشین کر لینے کے قابل ہے کہ بقول دیساسی Silvestre de Sacy عربی لفظ خدمتہ (service)، جو اوپر مذکور ہے اور (بقول کاشغری) تاپو کے مترادف ہے، بعض اوقات وہی معنی دیتا ہے جو لفظ 'تیمار' کے ترکی زبان میں ہیں (N.E.)، ۲۱۰ : ۲۱۰ تعلیقہ d، قب Bibliothèque des arabisants، قاہرہ، ۲ : ۱۱۳، ۱۱۶) [کلمہ 'خدمتہ' کا استعمال جو کاشغری نے کیا ہے اس کے لیے دیکھیے تتمہ صوان الحکمة، طبع لاہور، ص ۱۱۵، س ۵ اور ڈوزی، ۳۵۴ : ۳۵۴، عمود اول، پایین صفحہ]۔

مغولی زبان میں اسی لفظ (جس کا تلفظ بقول Kowalewski 'تیک' ہے اور جس سے لازم آتا ہے کہ کلمے کی ترکی صورت تیغ *tap-igh* ہوگی) کے معنی "نذر، قربانی، خدا کی عبادت، خدمت، عبادت اور تعظیم" کے ہیں۔

ورق ے؛ 'ہا تاہو' یا 'تاہو۔ ایہہ' یعنی 'بعض' ادانگی تاہو، ضد 'ہلا تاہو یا بیجانا' یعنی 'مفت' ہلا ادانگی تاہو؛ 'تاہو بہ مستحق' (اراضی) جو مستحق اعطاء ہے، یا شاید خالی ہونے کی وجہ سے ادانگی تاہو کے بعد دوسرے شخص کو دی جانی چاہیے (جہاں سے 'استحقاقیہ' کی اصطلاح پیدا ہوئی یعنی 'اراضی استحقاقیہ'۔ لفظ 'اراضی' معذوف ہے، ضد 'اعطائیہ')؛ 'تاہو۔ ہو بوزمق'، 'ادائے تاہو کا معاہدہ فسخ کرنا؛ 'تاہو۔ سی جایز دیکل' 'تاہو پر نہیں دی جا سکتی'؛ 'رسم تاہو' 'ٹیکس جو بطور تاہو ادا ہو'؛ 'حق تاہو' 'بادای تاہو زمین پر قبضہ رکھنے کا حق'؛ 'تاہوی مثل' 'متناسب تاہو کا حق'؛ 'دام تاہوسی' 'ٹیکس جو 'رعایا' کی کسی نو تعمیر عمارت پر لگایا جائے، MTM، ص ۸۳؛ JA، جنوری و فروری ۱۸۴۴ء، ص ۸۸؛ ہامر von Hammer، ۱: ۳۹۹)۔

مغربی جاگیروں سے 'تیمار' کا مقابلہ : 'تیمار' معاشرتی ادارہ ہونے کے بجائے زیادہ تر ایک انتظامی ادارہ ہے۔ حکومت نے خود اس کی ابتدا کی اور وہ کبھی 'تیمار' کی راست نگرانی بلکہ اس پر اختیارداری کے حق سے دست بردار نہیں ہوئی۔ 'تیماریں' صرف موزوئی اس لیے ہیں کہ حکومت کو اس میں اپنا فائدہ نظر آتا ہے لیکن یہ احتیاط وہ ہمیشہ پیشی نظر رکھتی ہے کہ جاگیرداروں کا کوئی خاندان ولایتوں میں مستقل طور پر قائم نہ ہونے پائے۔ چند خرابیوں کے باوجود جاگیر کا لازمی فوجی خدمت کے ساتھ بڑا گہرا تعلق ہے اور رہے گا، چنانچہ اصحاب 'تیمار' سے اگر فوجی خدمت ادا کرنے میں معمولی سی کوتاہی ہو یا ان میں بغاوت کے آثار نظر آنے لگیں تو جاگیر ضبط کر لی جاتی ہے۔ اس کا قبضہ اتنا غیر یقینی ہے کہ بعض فوجی سپہوں میں ایک ایک جاگیر آٹو آٹو مرتبہ حکومت کی طرف واپس ہوئی ہے

(Thornton)۔ اس اسم کی جاگیر کو وہ اجسامی حیثیت حاصل نہیں جو مغرب میں تھی۔ یہ نو صاحب 'تیمار' اس جاگیر کی طرف منسوب ہوتا ہے اور یہ کوئی خاص درجہ شرف 'تیمار' کی وجہ سے اسے حاصل ہوا ہے، بلکہ 'تیمار' کی صورت میں تو اس قسم کے اہل غیرہ و غیر رجحان بھی پایا جاتا ہے کہ 'رعایا' 'رعایا' ہی رہے اور اسے 'تیمار' بھی عطا ہو جائے۔ 'رعایا' کو اپنی حیثیت چھوڑنے کی اجازت نہ تھی، کیونکہ عطائے جاگیر کے وقت اس کی پرات (سند) میں خصوصیت کے ساتھ یہ ذکر کر دیا جاتا تھا کہ 'تیمار' اسے "یولڈاشلیق" (اسلحہ پوش رفیق حر) کی حیثیت سے خدمات خوب ادا کرنے کے صلے میں بطور انعام عطا کی جاتی ہے (Milli let. m.، ص ۳۱۱)۔ جاگیر کے ساتھ تعلق صرف ان جاگیروں کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے جن کا صرف ایک ناقابل تقیص حصہ قابض کو اس شرط پر دیا جاتا تھا کہ وہ فوجی خدمت ادا کرے گا؛ گویا یہ انعام کئی چھوٹے حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور انہیں باقاعدہ اضافوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جس طرح سرکاری افسروں کو باقاعدہ ترقیاں ملتی ہیں۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ اتنے آچھے کی 'تیمار' ہے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ "تیمار کے اتنے آچھوں سے" (شو قدر آچھے تیمار)۔ بڑے بڑے اصحاب 'تیمار' ساتھ ساتھ عہدہ داران حکومت بھی ہوتے ہیں، اور اگر حکومت ان سے ڈرتی ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ وہ بڑے جاگیردار اور امیر ہیں بلکہ اس لیے کہ وہ بڑی بڑی ولایتوں کے حاکم ہیں۔ ان میں کوئی باجگزار امیر نہیں ہوتا۔ ہر جاگیردار کو اس کی جاگیر براہ راست سلطان عطا کرتا ہے (ان بہت چھوٹے جاگیرداروں کے سوا جنہیں بیکلر بیکی جاگیر عطا کرتے تھے)۔ وہ اپنے سے زیادہ طاقتور جاگیرداروں کے تحت نہیں

Glasnik Zemaljskog Muzeja u Bosni i Hercegovini، جو *Bosni i Hercegovini*، جلد ۲۷، (۱۹۱۵ء): ص ۱۲۵ بعد میں شائع ہوئی، ہمیں دستیاب نہیں ہو سکی۔ اس کا جرمن ترجمہ سراجیوو میں ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا تھا اور اس کا نام *Die Geschichtliche Grundlage der bosnischen Agrarfrage* تھا۔ زیادہ تفصیل کے لیے قُب (۶) Dmitriev، در *Zapiski Kollegii Vostokovedov*، ۲، (۱۹۲۶ء): ص ۱۰۴۔

جن تصانیف کے اب ہم پورے نام درج کریں گے اور چند دوسری تصانیف کے بھی، جو اتنی اہم نہیں، ان کے اقتباسات اس مادے کے متن میں آئے ہیں:

(۷) *Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*، وی اٹا، ۱۸۱۵ء، ۱: ۳۳۷ تا ۴۳۴ (باب ششم)۔

(۸) *Das Lehenrecht, Kanuni timar*؛ Pitton de (۸)؛ *Relation d'un Voyage du Levant*؛ Tournefort Comte de (۹)؛ *L'Etat militaire de l' Empire ottoman*؛ Marsigli (۱۰)؛ *ses progrès et sa décadence*؛ ہیگ و ایسٹرڈیم (۱۰)؛ *L'Etat actuel de l' Empire ottoman*؛ Elias Abesci انگریزی ترجمہ از Fontanelle، پیرس ۱۷۹۲ء، ۲ جلدیں؛ *A. de Juchereau de Saint-Denis*؛ *Révolutions de Constantinople en 1807 et 1808*؛ *Etat actuel de la Turquie*؛ Th. Thornton (۱۲)؛ انگریزی ترجمہ، پیرس ۱۸۱۲ء، ۲ جلدیں؛ (۱۳) *Z sidzylatow rumelijskich*؛ J. Grzegorzewski *epoki wyprawy wiedzkiej*؛ Lwow، ۱۹۱۲ء، ۱۳۴ صفحات ترکی متن اور ۲۶۴ صفحات لہستانی (Polish) متن *Recueil de documents turcs des archives de* (Sofia, relatifs à l'expédition contre Vienne)؛ (۱۴) *De la législation ottomane*؛ W. Padel and L. Steeg

ہوتا، اس حالت کے سوا جب جنگی خدمت کے لیے آسے بلایا جائے۔ 'رعایا' پر اسے چند مالی حقوق ہی حاصل ہیں، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، جن میں سے بعض آرد سازی (milling) وغیرہ کے حقوق کی یاد دلاتے ہیں؛ قُب مثلاً منگنی کا نذرانہ (عروسانہ یا گردک)۔ مادام لوئیز سان پیلوک Madame Louise Saint Belloc لکھتی ہے کہ یہ بات تسلیم کر لینا غیر معقول نہ ہوگا کہ نپولین نے اعطاء اراضی کا دستور ترکوں سے مستعار لیا۔

مآخذ: بیلاں Belin فرانسیسی سفارت خانہ قسطنطنیہ کا سیکرٹری (کتاب السیر) ہی اب تک وہ واحد شخص ہے جس نے ترکیہ کے نظام تیمار کے مضمون کا سیر حاصل مطالعہ کیا ہے۔ اس مخصوص موضوع پر ہم اس کے تصنیف کردہ ذیل کے دو مفرد رسالوں کے مرہون منت ہیں، (۱) *Étude sur la propriété foncière en pays musulman, et spécialement en Turquie (Rite hanéfite)*؛ JA، پیرس ۱۸۶۲ء سے بطبع مکرر شائع ہوا؛ (۲) *Du régime des fiefs militaires dans l'islamisme, et principalement en Turquie*؛ JA، پیرس ۱۸۷۰ء سے بطبع مکرر شائع ہوا (یہ خاص کر عین علی سے مآخوذ ہے، جس کے متن کا ترجمہ کیا گیا ہے)۔ (۳) *Worms* کی تصنیف کا بھی ذکر کرنا چاہیے: *Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans et subsidiairement en Algérie*؛ در JA، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳ اور ۱۸۳۴ء؛ (۴) Paul Andreas von Tischendorf کے مطالعات (جو *Das Lehnswesen in den moslemischen Staaten insbesondere im osmanischen Reiche*؛ لپیگ ۱۸۷۲ء، ۱۲۹ صفحات، قطع نیہ و زبری (8°)) میں درج ہیں؛ یہ صرف بیلاں کی تصانیف کا ترجمہ ہے، جس میں تھوڑا سا اضافہ بھی کیا گیا ہے؛ (۵) *Truhelka* کی اہم تصنیف: *Historička podloga agrarnog pitanja u*

پیرس ۱۹۰۳ء

قانون نامہ : ان ضابطوں کی مرتب و مدون فہرست (bibliography) ابھی تیار نہیں ہوئی۔ یہاں ہم صرف ضروری ضروری قوانین ہی کا ذکر کریں گے اور وہ قوانین چھوڑ دیں گے جو فوجی جاگیروں سے متعلق نہیں اور ایسے قوانین زیادہ ہیں بھی نہیں۔

محمد ثانی کے قانون نامہ کے علاوہ، جس کا ذکر آچکا ہے، اور ضابطے یہ ہیں :-

۱۔ ضابطہ سلیمان، شائع کردہ *TOEM*،

بطور ضمیمہ بعنوان قانون نامہ آل عثمان (صفحات ۲۲، ۱۳۲۹ھ)۔ ناشر محمد عارف اسے سیدی بک

سے منسوب کرتا ہے، حالانکہ ایک نسخہ عاشر افندی کے کتب خانے میں موجود ہے جس میں اس کے

مصنف کا نام 'نشانجی' جلال زادہ مصطفیٰ دیا ہے (اور فان ہامر von Hammer نے بھی *Hist. de*

l'Empire Ottoman، فرانسیسی ترجمہ، ۶ : ۲۴۷ میں یہی کہا ہے مگر ناموں کی ترتیب ہلٹ دی ہے)۔ قب

نیز *Bibl. Nat.*، پیرس، *MS. Suppl. Turc*، عدد ۸۰، نیز *Anc. fonds Turc*، عدد ۳۵، ۱ : *Suppl. Turc*،

عدد ۲۹، ۲ : مؤخر الذکر کی ابتداء بھی انہیں کلمات سے معلوم ہوتی ہے جو فان ہامر : *Staatsver-*

fassung، ج ۱ : ص ۲۱، بذیل عدد vi کے ذکر کردہ

مخطوطے کی ہے؛ لیکن حاجی خلیفہ کا متن، جس کا وہ حوالہ دیتا ہے، اصل میں کئی چیزوں کے استخراج کے قوانین سے متعلق ہے۔

۲۔ قانون سابق کی ایک اور روایت (متاخرہ؟) (وی آنا، عدد ۱۲۹۹، ۱ : *Bibl. Nat.*، پیرس، *Suppl. Turc*، عدد ۸۱) ہے۔ اس کے اور سابق الذکر روایت

کے متن کا مقابلہ فان ہامر کے جرمن ترجمے کے ساتھ، جس کا نام *Straf- und Polizeygesetze*

Staatsverfassung Suleymans (۱ : ۱۳۳ تا ۱۶۲) ہے،

کرنا چاہیے، جو اس کے قول کے مطابق (ج ۱ : ۱ : ۱) ہے،

ص ۱۹ (xix) عین علی افندی کے ضابطہ قوانین کا ایک حصہ ہے، جس کا ذکر ذیل میں (عدد ۶ کے تحت) آئے گا۔

۳۔ اسی سلطان کا ضابطہ یا قانون، جسے عام طور پر 'جدید' کہتے ہیں (اگرچہ سابق الذکر دو

قانونوں کو بھی بعض اوقات 'جدید' کہہ دیتے ہیں)، اگر فان ہامر کی قدرے الجھی ہوئی تشریحیں

(*Hist.*، ۶ : ۲۴۷ اور ۲۶۷ اور *Staatsverfassung*، ۱ : ۳۷۵ تا ۳۷۶) درست ہیں تو یہ ضابطہ، جو صرف

ازاضی کے متعلق قوانین پر مشتمل ہے، عبدی اوغلو محمد چلبی نے سلطان سلیمان کے جانشین (سلیم ثانی) کے عہد کے ابتدائی سالوں میں تالیف کیا تھا۔

اس میں مشہور و معروف شیخ الاسلام ابوالسعود اور کمال پاشا زادہ کے 'فتاویٰ' کی ایک بڑی تعداد

موجود ہے۔ اس قلمی کتاب کا اصل نسخہ، جس پر تاریخ بھی ہو، دریافت کرنا سودمند ہوگا۔ یوں

اس کے بہت سے قلمی نسخے موجود ہیں، مگر وہ کم و بیش بعد کے زمانے کے نقل کیے ہوئے ہیں،

(ریو Add. 7840, iii ۱۰۱۳ھ کے ایک نسخے کا ذکر کرتا ہے، لیکن بعض تیرھویں صدی ہجری تک

کے نسخے بھی ملتے ہیں)۔ دیباچہ، جس میں سلطان سلیمان قانونی کے حکم سے ضابطے کے نفاذ

کا ذکر ہے، سارے نسخوں میں ایک جیسا ہے لیکن متاخر نسخوں میں متاخر شیوخ الاسلام کے

فتاویٰ کی بھرمار کر دی گئی ہے، جن کے نام یہ ہیں : (اخسی زادہ) حسین (م ۱۰۴۳ھ)؛ (زکریا

زادہ) یحییٰ (م ۱۰۵۳ھ)؛ محمد بیہائی (م ۱۰۶۳ھ) اور ان کے علاوہ پیر محمد (قب سطور ذیل)؛

عبدالعزیز؛ محمد سعد اللہ؛ ثناء اللہ؛ شیخ محمد؛

الحاج محمد عبداللہ مصطفیٰ اور محمد بروسی - یہ فتاویٰ قانون کے ساتھ مخلوط ہیں، جو "در

زمان" نشانجی ہای سابق تر مثلاً (تاجی بک زادہ) جعفر چلبی (م ۱۰۹۲۱ھ)، جلال زادہ (سابق الذکر)،

مؤذن زادہ عین علی نے ۱۸۰۱ھ/۱۶۰۹ء میں قوانین آل عثمان در خلاصہ مضامین دفتر دیوان کے عنوان سے مرتب کیا۔ یکم ربیع الاول ۱۲۸۰ھ/ اگست و ستمبر [۱۸۶۳ء] میں اسے احمد و فیک پاشا مندوب (کمشنر) سلطانی در ایشایے کوچک نے شائع کیا تھا۔ اس کے قلمی نسخے وی انا (۳ جلدیں)، لپیژگ، ڈریسڈن اور پیرس (نامکمل) میں ہیں۔ اس کا ترجمہ پیلان نے فرانسیسی میں اور تیشندورف Tischendorf نے جرمن زبان میں کیا (قب مأخذ در سطور ذیل۔ ان قوانین میں سے صرف یہی ایک قانون ہے جس کا منظم طور پر مطالعہ ہو سکا ہے۔ ہامر (Staatsverfassung)، ۱ : xvii تا xx) نے ایک تصنیف کا تجزیہ کیا ہے، جس کا یہ قانون صرف پہلا حصہ معلوم ہوتا ہے۔ بظاہر اویہ۔ پلپی نے اس سارے قانون کا نہیں تو کم از کم اس کے ایک حصے کا استعمال مختلف ولایتوں اور سلطنت کی تمام فوجی جاگیروں کے اعداد و شمار کے متعلق معلومات مہیا کرنے کے لیے کیا ہے (۱ : ۱۷۳ تا ۲۰۶)۔

۷۔ نصیحت نامہ [معنی نام سے ظاہر ہیں] سلطان ابراہیم اول (۱۶۴۰ تا ۱۶۸۸ء) کے ایک وزیر نے اپنے سلطان کی خاطر لکھا۔ اس کا ترجمہ جرمن زبان میں بہرنوآر Behrauer نے ZDMG، ۱۸ : ۶۹۹ بعد میں کیا، اس سے پہلے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا گیا تھا، جس کا نام یہ ہے : *Canon de Sultan Sulatman II représenté à Sultan Mourad IV pour son instruction ou état politique et militaire tiré des Archives les plus secrètes des Princes Ottomans et qui servent pour bien gouverner leur Empire. Traduit du turc par M.P.*** (Pétis de La Croix)*، پیرس ۱۷۲۵ء، اقتباسات در ہامر *Geschichte : Hammer*، ۵ : ۶۸۳ تا ۶۸۷، مخطوطات وی انا میں ہیں، اعداد ۱۸۲۳ تا ۱۸۲۴۔

یا نسبتاً قدیم لوگوں مثلاً حمزہ پاشا (م ۱۱۸۰ھ)، معلم زادہ لام علی افندی وغیرہ کے زمانے میں مرتب ہوئے۔ جن قوانین پر تاریخ نفاذ دی ہوئی ہے ان میں سے زیادہ تر بارہویں صدی ہجری کے نصف اول کے ہیں۔ ان میں سے آخری ۱۱۲۹ھ میں نافذ ہوا؛ اس کے متن کا جزوی جرمن ترجمہ فان ہامر (کتاب مذکور) میں دیا ہوا ہے۔ یہ قانون ملی تدقیق لر مجموعہ سی کے عدد ۱ و ۲ میں شائع ہوا تھا۔ اس کے قلمی نسخے پیرس Suppl. Turc، عدد ۷۱ اور ۷۸، وی انا، عدد ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۲۲، ۲ میں اور دوسری جگہ موجود ہیں (قب ان کی فرد در فہرست نامہ ریو Rieu، عدد 7834 Add.)۔

۸۔ قانون یا رسالہ از شیخ الاسلام اوسکوی پیر محمد افندی بن حسن جو معین السفتی کا مصنف بھی ہے۔ یہ بھی سابق قانون کی طرح زیادہ تر ابوالسعود کے فتاویٰ پر مبنی ہے۔ اس کا قلمی نسخہ پیرس کے مخطوطات Suppl. Turc میں عدد ۶۸ پر اور کتاب کا ایک ناتمام حصہ وی انا کے عدد ۱۸۰۴ میں موجود ہے۔

۹۔ قانون لوائی بوسنہ، جو سلطان سلیمان کے حکم سے مصطفیٰ بن احمد کاتب الدفاتر الخاقانی نے سلخ جمادی الأولى ۱۰۹۳ھ/ وسط دسمبر ۱۵۶۵ء میں زیر ہدایت 'زعیم' بشارت تیار کیا۔ اس کا قلمی نسخہ وی انا میں عدد ۱۸۰۴، ۶ پر ہے۔ اسی کتاب کا ایک اور قلمی نسخہ پیلان نے Belin نے (*Propr. fonc.*، عدد ۲۹۸، حاشیہ ۲، عدد ۳۱۵ بعد) استعمال کیا تھا۔ یہ متن چند دوسرے متن کے ساتھ تروہلکہ Truhelka نے سراجیوو کے Glasnite، xxviii میں شائع کیا تھا۔ مزید تفصیل کے لیے قب Dimitrew، محل مذکور، ص ۱۰۵۔

۱۰۔ قانون معروف بہ قانون احمد اول، دفتر امینی

ولایتوں کے ”دفتر مفصل“ کی پشت پر یا اس کے سر صفحہ پر درج ہوتے تھے (قب MTM، عدد ۱، ص ۱۰۹۔ لواہے میزگین Szegedin، ہٹون Hatvan اور نووی گراڈ Novigrad کا قانون اسی قسم کا تھا، مخطوطہ در کتاب خانہ ملی پیرس (Bibl. Nat. Paris)، Suppl. Turc، عدد ۳۷۷۔

وہ قانون نامے جو اس وقت تک محفوظ ہیں ان میں سے اکثر اپنے اصلی نقائص کے علاوہ، جو بسا اوقات خاصے اہم ہیں، اغلاط و ابہام سے پر ہیں، جس کا باعث نقل نویسوں کی لاپرواہی ہے۔ انہیں مجموعہ های منشآت یا مکاتیب نمودجی بالخصوص اصلی دستاویزات، فرمانوں اور پراتوں وغیرہ سے مقابلہ کر کے درست کرنا چاہیے؛ مثلاً وہ جو مکتبہ ملی پیرس کے ملحق ترکی کے عدد ۸۲۳ اور وی انا کے عدد ۱۸۰۲ میں محفوظ ہیں؛ قب نیز مجموعہ Grzegorzewski۔ مینسکی Meninski نے خود تین (قوانین) کے نمونے اپنی کتاب *Institutiones linguae turcicae*، وی انا ۱۷۵۶، ۲ : ۱۷۴ تا ۱۷۵ میں دیے ہیں۔ قسطنطنیہ کے ”دفتر خاقانی“ کے کثیر محفوظات محافظ خانہ (archives) کا مطالعہ یقینی طور پر بے حد سودمند ہوگا۔

(دینی J. DENY)

* **تیمم** (ع) [لغوی معنوں میں = قصد کرنا اور اصطلاح میں = بنیت عبادت بجای وضو خاک کو ہاتھوں اور منہ پر ملنا]۔ بعض حالتوں میں پانی کی جگہ مٹی سے تطہر کی اباحت کا ذکر قرآن مجید [طبع امیریہ] کی سورۃ النساء : ۳۳ اور سورۃ ہ : [المائدہ] ۶ میں آیا ہے۔ آیت ۶ کا ترجمہ یہ ہے : ”مسلمانو، جب نماز کے لیے آمادہ ہو تو اپنے منہ دھو لیا کرو اور کہنیوں تک اپنے ہاتھ اور اپنے سروں کا مسح کر لیا کرو اور ٹخنوں تک اپنے پاؤں (بھی دھو لیا کرو) اور اگر تم کو

۸۔ تلخیص البیان فی قوانین آل عثمان، جو محمد رابع کے عہد (۱۶۳۸ تا ۱۶۸۷ء) میں لکھی گئی۔ اس کا مصنف حسین افندی [ہزارین] ہے۔ قب فہرست ابواب در فان ہامر (Staats-*verfassung*، ص xx تا xxi)؛ خطی نسخہ در پیرس Anc. fonds Turc، عدد ۳۷۷۔

۹۔ حاجی خلیفہ کی تصنیف زیر عنوان دستور (دستور) العمل، قب پھرناور Behrnaver، در ZDMG، ۱۱ : ۱۱۱ تا ۱۳۲۔

۱۰۔ فوجی جاگیروں کے قواعد اساسی، جو [۱۱۹۱ھ / ۱۷۷۷ء] میں عبدالحمید [اول] نے نافذ کیے (منقول در چوڈت : تاریخ، ۱ : ۱۸۳ تا ۱۹۲)۔

دوسرے قوانین کے من جملہ ہم پیرس کے کتب خانہ ملی (Bibl. Nat. de Paris) کے مخطوطات ذیل کا ذکر کرتے ہیں : Anc. fonds Turc، عدد ۳۱، Suppl. Turc، عدد ۱۷۹، (قانون جو ۱۷۰۱ء میں پیش ہوا) اور وی انا، شماره ۱۸۰۳، (قانون جو ۱۷۰۳ء میں پیش ہوا)، عدد ۱۸۲۲، وغیرہ۔ مختلف کتب خانوں کی فہرستوں کی چھان بین کرنے سے اس فہرست میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ جہاں تک فوجی جاگیروں کے متعلق اسور کا واسطہ ہے مارسیگلی Marsigli کی تصنیف (قب مذکورہ بالا) ایک ایسے ہی قانون سے مرتب ہوئی ہے۔

ان قوانین پر احمد رفیق بک نے *TOEM*، بابت سال چہار دہم، ص ۳۱۹ تا ۳۲۰ میں ایک اہم تعلیقہ لکھا ہے (جو مجھے اس وقت دستیاب نہیں ہو سکا)؛ قب نیز مقالہ براکمان در *Isl.*، ۸ : ۲۶۱ تا ۲۶۷ (Ein) *Der Göttinger cod. turc.* 25۔ *Beitrag zur Quellenkritik des Qânûnnâmes*۔ ہر ولایت کے لیے الگ الگ قانون نامے بھی تھے۔ وہ ان

کی جنہوں نے وضو کیا ہو امامت کر سکتا ہے؟
 (ز) مسئلہ : آیا حضر میں عیدین اور جنازے
 کی نماز کے لیے تیمم ہو سکتا ہے؟ (ح)
 مسئلہ : اگر حضر میں نماز کا مقررہ وقت
 ختم ہونے کے قریب ہو اور پانی کے میسر
 آنے میں اشکال ہونے کی وجہ سے کوئی شخص تیمم
 سے نماز ادا کر لے تو کیا اس کے بعد پانی کے
 ملنے پر اسی وقت اعادہ نماز ضروری ہوگا؟ (ط)
 مسئلہ : آیا جائز ہے کہ اگر پانی تھوڑا ہو تو
 مکلف اس کے ساتھ جزوی وضو کر لے اور باقی اعضاء
 پر تیمم، [یا تھوڑے پانی کا استعمال واجب نہیں،
 اسے چھوڑے اور تیمم کرے]؟ (ی) مسئلہ : جس
 شخص کے کسی عضو میں زخم آ جائے [یا اس کا
 کوئی عضو ٹوٹ جائے یا کسی عضو پر پھوڑے
 پھنسی نکل آئیں] تو اسے کیا کرنا چاہیے؟ (ک)
 مسئلہ : چار مختلف صورتوں میں جن میں تیمم سے
 نماز ادا کی جا چکی ہو نماز دوبارہ ادا کرنی چاہیے
 یا نہیں۔

اس بات پر مذاہب کا اتفاق ہے کہ تیمم
 صرف ہاتھ اور منہ ہی کا ہونا چاہیے خواہ چھوٹے
 یا بڑے حدت [رک بان] کے بعد ہو یا بدن کے اعضاء
 کے کٹی یا جزوی طریق سے دھونے کے عوض میں
 ہو (النووی علی صحیح مسلم، قاہرہ ۱۲۸۳ھ،
 ۱ : ۴۰۶)۔

مختلف احادیث سے یہ ظاہر ہے کہ عبداللہ رضی اللہ عنہ
 بن مسعود اور [حضرت] عمر رضی اللہ عنہما کو غسل
 جنابت کے عوض تیمم سے نماز کے جواز میں شک
 تھا (قب مثلاً بخاری 'تیمم' باب ۷ : مسلم 'حیض'
 حدیث ۱۱۰)؛ اس کے برعکس متورع اور متقی
 ابوذر رضی اللہ عنہ (الفغاری) [کو بھی اسی قسم کے شبہات
 تھے مگر ان سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے یہ فرما کر ان شکوک کو رفع فرما

نہانے کی حاجت ہو تو غسل کر کے اچھی طرح
 پاک صاف ہو جاؤ اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو
 یا تم میں سے کوئی جائے ضرور سے (ہو کر) آیا ہو
 یا تم نے عورتوں سے صحبت کی ہو اور تم کو پانی
 میسر نہ ہو تو ستھری مٹی لے کر اس سے تیمم یعنی
 اپنے منہوں اور ہاتھوں کا مسح کر لو، اللہ تم پر
 کسی طرح کی تنگی کرنی نہیں چاہتا بلکہ تم کو صاف
 ستھرا رکھنا چاہتا ہے اور (نیز) یہ (چاہتا ہے) کہ
 تم پر اپنا احسان پورا کرے تاکہ تم (اس کا) شکر
 کرو۔ - سورۃ النساء : ۴۳ میں زیادہ مختصر ذکر
 ہے لیکن وہاں بھی یہ قانون تقریباً انہیں الفاظ میں بیان
 کیا گیا ہے اس کے سوا کہ "اس سے اپنے منہوں اور
 ہاتھوں کا مسح کر لو" والے جملے میں لفظ "منہ"
 (یعنی "اس سے") حذف کر دیا گیا ہے۔ شافعیوں
 کے نزدیک (دیکھیے [النساء] : ۴۳ پر بیضاوی)
 "اس سے" کے معنی یہ ہیں کہ ہاتھ میں کچھ
 مٹی ضرور ہو؛ اس کے برعکس احناف کے نزدیک
 اگر کسی صاف پتھر سے ہاتھ کو چھو ہی لیا جائے
 تو تیمم درست ہو جاتا ہے۔

اس مسئلے کے متعلق شعرانی نے اپنی کتاب
 المیزان الکبری (قاہرہ ۱۲۷۹ھ، ۱ : ۱۴۳ بعد) میں
 بیان کیا ہے کہ تیمم سے متعلق چودہ مسئلے ہیں
 جن میں مذاہب کا اختلاف ہے : (الف) مسئلہ :
 مادہ جس سے تیمم جائز ہے (مٹی، ریت وغیرہ)؛
 (ب) مسئلہ : تیمم سے پہلے پانی کی تلاش
 کا وجوب؛ (ج) مسئلہ : ہاتھوں اور منہ کا مسح کس
 حد تک کیا جائے اور یہ عمل مسح کن احکام شرعیہ
 میں داخل ہے؟ (د) مسئلہ : نماز شروع کر چکنے کے
 بعد اگر پانی میسر آ جائے تو تیمم کرنے والے کو
 کیا کرنا چاہیے؟ (ه) مسئلہ : آیا ایک ہی تیمم
 سے دو فرض نمازیں ادا ہو سکتی ہیں یا نہیں؟ (و)
 مسئلہ : آیا تیمم یعنی تیمم کرنے والا دوسرے نمازیوں

تھا۔ [اس کا اور] اس کے خاندان کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ چنگیز خان کی اولاد سے ہیں [دیکھیے فریدون بک : منشآت، ۱ : ۱۲۵، (تیمور لکھتا ہے : ”ما خود از دودمان ایلخانیه باشیم“، نیز دیکھیے نظامی شامی، ۱ : ۲۲۱، ص ۲۳)؛ بارٹولڈ : *Turkestan*، ۱۹۲۸ء، ص ۵۳؛ واسپیری *Vámbéry : History of Bokhara*، طبع دوم، لنڈن ۱۸۷۳ء، ص ۱۶۳، ج ۲، مگر اس کے برعکس دیکھیے احمد زکی ولیدی طوغان : ”تحقیق نسب امیر تیمور“ در ارمغان علمی، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۵ بعد اور انہیں کا مقالہ جو اس مقالے کے متصل بعد آتا ہے۔ بقول صاحب مطلع (محلّ مذکور) تیمور کا پدر ہشتم، قجولای نویان، جو اصل قبیلہ برلاس تھا، چنگیز خان کے پدر چہارم کا بھائی تھا]۔ تیمور کے مزار پر [عربی زبان میں] کتبہ درج ہے، جس میں شجرہ نسب [یوں دیا] ہے : تومنای خان، قجولای، ایرڈمچی بارولا [مطلع : ایردمچی نویان]، [زیادت در مطلع : سوغو چیچن]، قراچار نویان، [زیادت در مطلع : ایچل]، ایلنگیر [بالراہ، اما بالزہ در مقالہ طوغان در ارمغان علمی، ص ۱۰۵ و مقالہ آتیہ]، برکیل، ترغای، تیمور۔ [مطلع اور ارمغان علمی میں بعض ناموں کے ہجے قدرے مختلف ہیں اور تیمور اور تومنای کے درمیان دو مزید نام بھی ہیں، دیکھیے سطور بالا۔ بلوشہ Blochet نے *Introduc- tion a l' histoire des Mongols*، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۶۰ بعد، ح ۱ میں یہ کتبہ نقل کیا ہے، سطور بالا میں ناموں کے ہجے اس کے مطابق لکھے گئے ہیں]۔ تیمور کا غالی ہجوگو ابن عربشاہ [ص ۵ میں] لکھتا ہے کہ تیمور ایک گڈریے کا بیٹا تھا، جس کا گذارا ابتدائی زندگی میں لوٹ مار پر تھا [مگر اس کے متصل بعد کہتا ہے (دیکھیے ص ۵ کتاب، ص ح) کہ صحیح تر یہ ہے کہ اس کا باپ سلطان کے ارکان

دیا تھا کہ جب پانی دستیاب نہ ہو سکے تو صاف ستھری [مٹی] طہارت کا ایک ذریعہ ہے، خواہ کسی کو پانی دس برس تک تلاش کرنا پڑے]، (احمد بن حنبل : مسند، ۵ : ۱۴۶ بعد)۔

کہتے ہیں کہ یہ اجازت اس وقت نازل ہوئی تھی جب ایک مہم کے موقع پر [حضرت] عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار تلاش کرنے میں لوگوں کو اتنی دیر لگ گئی کہ پانی کا ذخیرہ ختم ہو گیا تھا۔
تالمود (برکوت Berako، ورق ۱۰ الف) میں پانی نہ ملنے کی وجہ سے ریت کے استعمال کا ذکر ہے، جیسا کہ قرآن [مجید] میں ہے اور Cedrenus : *Annales*، طبع Hylander، بال Basle ۱۵۶۶ء، ص ۲۰۶ میں لکھتا ہے کہ صحرا کے ایک سفر کے دوران میں ایک دفعہ مسیحی اصطباغ کا فریضہ ریت کے استعمال سے ادا کیا گیا تھا۔

مآخذ : (۱) قب نیز تفاسیر قرآن، سورۃ النساء :

۴۶ اور ۵ [المائدہ] : ۹ : (۲) Nöldeke—Schwally :

Geschichte des Korāns، ۱ : ۱۹۹ : (۳) A. Gieger :

Was hat Moh. aus dem judenthume aufgenommen?

ص ۸۶ : (۴) چوئنبول Th. W. Juynboll : *Handleid-*

ing, etc.، لنڈن ۱۹۲۵ء، ص ۵۸ : (۵) A. J. Wen-

A Handbook of Early Muhammeden Tradi- : sinck

tion، بذیل مادۃ Tayammum.

(وینسینک A. J. WENSINCK)

تیمور : (Tamerlane) (مقالہ اول)، فاتح ایشیا، جو ماوراء النہر کے خطہ کش [”ظاہر خطہ دلکش کش“، (یزدی)] کے نزدیک ۲۵ شعبان سال موش [سجقان پیل] ۵۷۳۶ / ۸ اپریل ۱۳۳۶ء کو پیدا ہوا۔ وہ امیر تاراغای (یا ترغای) [مطلع (۱ : ۱۸ ب) : طرغای] کا بیٹا تھا، جو تکیئہ خاتون کے بطن سے پیدا ہوا۔ امیر تاراغای حاجی برلاس سے پہلے کش اور اس کے ملحقہ علاقے کا حاکم

دولت میں سے تھا] اور 'لنگ' کا لقب اسے ایک زخم کی وجہ سے ملا جو بھیڑوں کی چوری کرتے وقت اسے آیا تھا [ابن عربشاہ، ص ۵ = ۵، قَب ابن خلدون کا بیان تیمور کی زبانی؛ فِشَل، ص ۳۷]۔ تیمور کو [کُورگان] بھی کہتے تھے، یعنی "خاقان کا داماد" نیز "امیر"، "الامیر الکبیر" اور "صاحب قرآن"۔ ۱۳۸۸ / ۵۷۹ء میں اس نے قطعی طور پر سلطان کا لقب اختیار کر لیا، اس کی موت کے بعد اسے "جنت مکان" کہتے تھے۔

ابھی وہ کم عمر ہی تھا کہ ذہانت، پیش بینی اور شجاعت کی وجہ سے مشہور ہوا۔ اول اول مقامی حکمران امیر قازغان کی ملازمت میں وہ [توغلق] تیمور خان کے حملے کی وجہ سے حاجی برلاس کے ہمراہ فرار ہوا لیکن جلد ہی واپس آ کر اپنے ہم وطنوں کی مظلومیت کا حال بیان کرنے کے لیے فاتحین کے سامنے پیش ہوا اور ایسی فصاحت اور دلیری سے اس قصے کو بیان کیا کہ حملہ آوروں نے اسے مخالف کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے اس کے اپنے وطن کی حکمرانی اس کے سپرد کر دی [اس کے بجائے یزدی، محلّ مذکور، ۱ : ۵۹ میں ہے کہ ایک امیر جتہ نے تیمور کی کمال شہامت و صراحت کا ذکر خان سے کیا، خان نے ایلچی بھیج کر تیمور کو بلوایا اور ولایت کش اور تومانی موروثی اور توابع و لواحق کی ایالت اسے پیش کی]۔ اگلے سال (۱۳۶۲ / ۱۳۶۱ء) [توغلق] تیمور نے اپنے مفتوحہ علاقوں کا انتظام کر کے اپنے بیٹے الیاس کو سمرقند کا والی مقرر کر دیا اور تیمور کو اس کا وزیر بنایا مگر تیمور اپنے آس پاس کے لوگوں کے اجڈ پن سے کچھ ایسا متنفر ہوا کہ وہ بہت جلد اپنے سالے [یزدی، ۱ : ۶۵] امیر حسین سے جا ملا، جو حملہ آوروں کے مقابلے کی تیاری میں مصروف تھا۔

[توغلق] تیمور اور الیاس کی باری بھی آخر آ گئی۔ ان دونوں کو شکست ہوئی اور دونوں میدان کارزار میں کام آئے۔ اب تیمور اپنے حلیف امیر حسین کے خلاف ہو گیا اور اس پر حملہ کر دیا اور ایک مصنوعی صلح کے بعد اسے قتل کرا دیا۔ اب وہ بلخ کا مالک بن بیٹھا۔ چنانچہ ۱۲ رمضان ۱۳۷۱ / ۱۰ اپریل ۱۳۷۰ء کو جانشین چغتائی اور آل چنگیز کے القاب سے وہ تخت نشین ہوا، مگر اس کا عہد حکومت حقیقتاً جتہ اور خوارزم کی فتوحات ہی سے شروع ہوتا ہے، جن کے لیے وہ دس سال سے زیادہ لڑتا بھڑتا رہا (۷۷۱ تا ۷۸۲ / ۱۳۶۹ تا ۱۳۸۰ء) اور اسے نو بار لشکر کشی کرنا پڑی، پانچ مرتبہ بلاد جتہ اور چار مرتبہ خوارزم کے خلاف۔ حامی اسلام ہونے کی حیثیت سے تیمور علماء اور نوظہور سلسلہ نقشبندیہ کی بڑی پاسداری کیا کرتا تھا اور جب کبھی وہ جنگ کے لیے نکلتا تو صحابہ، علماء، ادیبوں اور فن کاروں کا ایک جم غفیر اس کے ہمراہ ہوتا تھا۔

۱۳۷۷ / ۱۳۷۵ء میں قیچاق کی تقسیم کے وقت تیمور نے توقتامش (رکّ بہ تَتْمِش خان) کی حمایت کی تھی، جو کریمیا کا خان تھا اور جسے آق اوردو کے سردار اُوروس نے شکست دی تھی۔ ۱۳۸۰ / ۱۳۸۱ء میں اس نے توقتامش کو روسیوں کے خلاف بھیجا؛ خان مذکور نے موسکو فتح کر کے شہر کو تاخت و تاراج کیا مگر چار سال کے بعد توقتامش نے اپنے محسن کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس نے پہلے توفتح پائی مگر بعد میں اسے شکست ہوئی اور گو تیمور اسے معاف کر دینے پر آمادہ تھا مگر خان جنگ جاری رکھنا چاہتا تھا؛ چنانچہ ۱۳۸۸ / ۱۳۸۷ء میں اس نے ماوراء النہر پر حملہ کر دیا اور تیمور کے بیٹے عمر شیخ اور اس کے لشکر کے قائدین کو شکست

۱. رمضان [۵۷۹۴] / ۳۱ جولائی ۱۳۹۲ء
 [یزدی، ۱ : ۵۶۸ : غیاث الدین : روزنامہ غزوات
 هندوستان، ص ۳۰] کو تیمور اپنی ”یورش پنج سالہ“
 پر روانہ ہوا۔ اس سہم کے بڑے بڑے واقعات یہ
 ہیں : بحیرہ خزر کے علاقوں کے ملاحدہ کا قتل عام
 [’فدائیان‘، بجائے ’ملاحدہ‘ در یزدی، ۱ : ۵۷۴،
 ۵۷۷ : نیز دیکھیے ظہیر الدین ترغشی : تاریخ طبرستان،
 طبع دارن B. Dorn، پطربورغ، ۱۸۵۰ء، ص ۳۰ بعد]،
 فارس کے آل مظفر کی تباہی (۵۷۹۵ / ۱۳۹۳ء)
 اور سہم بین النہرین - احمد جلائر اپنے حریف
 سے صلح کی ناکام کوشش کے بعد ملک شام کی
 طرف بھاگ گیا، جہاں وہ سلطان مصر الملک الظاہر
 برقوق کا باج گزار بن گیا۔ جب الملک الظاہر نے
 اس پناہ گزین کو حوالے کرنے سے انکار کر دیا
 تو اس پر تیمور نے ایشیائے کوچک پر حملہ
 کر کے الرھا (Edessa) فتح کر لیا اور اسے تاخت و
 تاراج کر ڈالا۔ تکریت لیا اور اس میں کلہ منار
 بنایا [یزدی، ۱ : ۶۵۶] اور ماردین اور آمد بھی
 تسخیر کر لیے، مگر اس جنگ کے اثناء میں عمر شیخ
 مارا گیا۔ توتامیش کے ایک نئے حملے کی وجہ سے
 دفاع پر مجبور ہو کر تیمور نے ۵۷۹۷ / ۱۳۹۵ء
 میں [دشت] قیچاق کے خلاف فوج کشی کی اور موسکو
 پر ایک سال سے زیادہ قابض رہا۔ بعد ازاں
 اس نے گرجستان پر حملہ کیا اور ایران میں کئی
 بغاوتوں کو دبایا۔

دی، جس سے سمرقند خطرے میں پڑ گیا۔ تیمور کو
 حالات درست کرنے کے لیے وہاں خود جانا پڑا۔
 ۵۷۹۳ / ۱۳۹۰ - ۱۳۹۱ء میں ایک اور حملہ
 ہوا؛ اس دفعہ عمر شیخ نے اپنا بدلہ لیا اور باغی
 خان نے اپنا ملک چھوڑ کر گرجستان میں پناہ لی،
 مگر چار سال کے بعد پھر آ کر حملہ آور ہوا۔

۵۷۸۲ / ۱۳۸۰ - ۱۳۸۱ء میں تیمور نے
 ایران کی فتح کا عزم کیا اور اس کی ابتداء خراسان
 کے حملے سے کی؛ چنانچہ خراسان مطیع ہو گیا۔
 ۵۷۸۳ / ۱۳۸۳ء میں کفار مغول کے خلاف ایک سہم
 سے واپس آنے کے بعد تیمور نے گرگان، مازندران
 اور سیستان یکے بعد دیگرے جلد جلد فتح کر لیے؛
 مقامی حکمرانوں نے اطاعت قبول کی اور برائے نام
 ان کی بادشاہت قائم رہی۔ اس سے اگلے سال ہرات
 کی بغاوت کا خاتمہ ہوا اور اس کے ساتھ ہی گرت
 خاندان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ۵۷۸۶ / ۱۳۸۴
 تا ۱۳۸۵ء میں [امیر] ولی [والی] مازنداران کا تخت
 و تاج چھن گیا۔ ۵۷۸۸ سے لے کر ۵۷۸۹ تک
 (۱۳۸۶ تا ۱۳۸۷ء) تیمور فارس، عراق [عجم]،
 لرستان اور آذربایجان کی فتح میں مصروف رہا۔
 سلطان احمد جلائر شکست کھا کر فرار ہو گیا۔
 تیمور نے ایک موسم سرما تبریز میں گزارا اور
 جب اہل اصفہان پر سنگین تاوان عائد کیا اور
 انہوں نے بغاوت کی تو سزا کے طور پر وہاں
 کے ستر ہزار باشندوں کو تہ تیغ کر دیا گیا اور
 ان کی کھوپریوں سے کلہ منار بنائے گئے [یزدی،
 ۱ : ۴۳۴ : غیاث الدین : روزنامہ غزوات
 هندوستان، طبع زمین، ص ۳۰ میں ہے کہ گشتوں
 کے سروں سے ”میل های رفیع“ جو بنائے گئے بلند
 عمارتوں سے بھی اونچے ہو گئے]۔ کہتے ہیں
 کہ حافظ شیرازی سے بھی تیمور کی گرما گرم بحث
 ہوئی لیکن اس حکایت کی صحت مصدق نہیں۔

بقول شرف الدین [یزدی، ۲ : ۱۵] تیمور
 کا یہ خیال تھا کہ هندوستان کے بادشاہ حد سے
 زیادہ روادار ہیں، [اطراف ممالک کے کفار سے
 تھوڑا سا مال لے کر انہیں کفر و ضلالت ہی پر
 قائم رہنے دیا ہے]؛ چنانچہ ۸ رجب ۵۸۰۰ / ۲۷
 مارچ ۱۳۹۸ء میں وہ هندوستان کی طرف روانہ ہوا۔
 ۱۲ [محرم] ۵۸۰۱ / ۲۴ ستمبر ۱۳۹۸ء کو اس

گیا، نظامی شامی، ۱ : ۲۲۰]۔ اس کے بعد تیمور ملک شام میں داخل ہوا۔ حلب فتح کیا اور علماء سے یہ فتوے حاصل کر کے کہ لڑائی میں مرنے کے بعد اس کے آدمیوں یا اس کے دشمنوں میں سے کسیے درجہ شہادت نصیب ہوگا [ابن عرب شاہ، ص قعوا، از روی تاریخ ابن الشحنة] حکم دیا کہ حلب میں تین روز تک لوٹ مار جاری رہے۔ [حافظ ابرو، جو خود حلب میں موجود تھا، کہتا ہے (ص ۶۳۸) کہ پندرہ دن تک تمام لشکر تخریب دور و قصور اور لوٹ مار میں مصروف رہا]۔ حماة، حمص اور بعلبک باری باری فتح ہو گئے۔ سلطان فرج کو شکست ہوئی۔ دمشق نے اطاعت اختیار کر لی۔ تیمور نے اسے تاخت و تاراج کیا اور وہاں کے باشندوں کو غلام بنا لیا۔ [دمشق کے لشکری سب غلام تھے انہیں اور اہل قلعہ دمشق اور تمام اہل دمشق کو بھی قید کر لیا گیا اور ان کا مال لوٹ لیا گیا۔ شہر جل کر راکھ ہو گیا۔ دمشق سے واپس ہونے کے وقت تیمور نے دمشق اور تمام ولایت شام کے قیدیوں کو رہا کرنے اور انہیں دمشق کے اندر پہنچانے کا حکم دیا؛ یزدی، ۲ : ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۴۱۔ مقالہ نگار نے یزدی کے سوا کسی اور ماخذ سے لے کر لکھا ہے کہ تیمور نے علماء سے جبراً فتویٰ لیا کہ دمشقیوں کو غلام بنانا جائز تھا۔ ۲ ذوالقعدة ۵۸۰۳ / ۱ جولائی ۱۴۰۱ء کو اس نے اچانک بغداد فتح کر لیا اور اپنے افسروں کی ہلاکت کے انتقام میں، جو محاصرہ بغداد میں مارے گئے تھے، وہاں بڑے پیمانے پر قتل عام کیا۔ ۲۰ ہزار۔ اور بقول ابن عرب شاہ چالیس ہزار۔ نفوس [؟ قب عجائب المقدور، لائڈن ۱۶۳۶ء، ص ۲۶۹] اس ہنگامے میں تلف ہوئے۔ ابوبکر بن تیمور اس بات پر مامور ہوا کہ اس علاقے کو قرا یوسف کے حملوں سے بچائے۔

نے دریائے سندھ عبور کیا اور ۷ ربيع الثانی [۱۸] دسمبر کو دہلی کو فتح کر لیا۔ شہر کی خوبصورتی سے متاثر ہونے کے باوجود اس نے لوٹ مار کرنے کے بعد شہر کو ویران کر دیا اور اسی ہزار باشندوں کا قتل عام کیا۔ سلطان محمود ثالث شکست کھا کر گنگا پار چلا گیا۔ تیمور نے تھوڑی مدت پہلے اپنی سلطنت کو اپنے مختلف امیروں میں تقسیم کر دیا تھا مگر اسے نئے مصائب کا مقابلہ کرنے کے لیے جلد ہی واپس جانا پڑا۔ ملک شام میں ابھی ابھی بغاوت ہو چکی تھی اور احمد جلائر نے دوبارہ بغداد پر قبضہ کر کے آذربایجان پر حملہ کر دیا تھا، کیونکہ یہاں تیمور کے بیٹے میران شاہ نے اپنے ظلم و تعدی اور بے اعتدالیوں سے خطرناک صورت حالات پیدا کر رکھی تھی۔ تیمور اور بایزید اول کے درمیان بھی چشمک شروع ہو چکی تھی اور مصر کے نئے بادشاہ فرج نے تیمور کے ایک [قلعہ دار، اتمش قوجین] کو رہا کرنے سے انکار کر دیا تھا، بلکہ گفت و شنید کے لیے جو سفراء بھیجے گئے تھے انہیں والی دمشق نے قتل کرا دیا تھا [یزدی، ۲ : ۲۷۵۔ بعد]۔

میران شاہ کے خلاف ضروری کارروائی کرنے کے بعد تیمور نے گرجستان کو غارت کیا اور محرم ۵۸۰۳ / اگست ۱۴۰۰ء میں ایشیائے کوچک کا رخ کیا۔ سیواس میں [مسلمانوں کو مال امانی دینا پڑا اور ان کی جان بخشی ہو گئی لیکن وہاں کے باشندے بیشتر ارمنی تھے، انہیں اسیر کر لیا گیا مگر ان سپاہیوں کو (سپاہی بمعنی سوار، دیکھیے مادہ تیمار، ۴ : ۱۸۹۵)، جنہوں نے لشکر تیمور کی مخالفت کی تھی اور جن کی تعداد چار ہزار سوار تھی، کنووں میں زندہ دفن کر دیا گیا؛ نظامی شامی، ۱ : ۲۱۹، قب یزدی، ۲ : ۲۶۹]۔ ملتطیة بھی فتح ہو گیا [وہاں بھی مسلمانوں کو مال امانی لے کر چھوڑ دیا گیا مگر ارمنیوں کو قید کر لیا

ایک کلاویجو (Ruy Gonzalez de Clavijo) تھا جو قشتالہ (Castile) کے بادشاہ ہنری سوم کی جانب سے آیا تھا۔ ہم اس کے رہین منت ہیں کہ اس نے دربار سمرقند اور تیمور کے متعدد ہوتوں کی شادیوں کے موقع پر جو شاندار جشن وہاں ہوئے ان تمام امور کے متعلق عمدہ کوائف بیان کیے ہیں۔

بعد ازاں تیمور ایک نئی سہم کے درپے ہوا اور اب کی بار یہ سہم چین کے خلاف تھی؛ کیونکہ تیمور اس بات سے مطمئن نہ تھا کہ اس کی حیثیت وہاں کے صرف اختیاردار ہی کی رہے۔ سمرقند میں قورلتای کا انعقاد ہوا، جس میں اعلان جنگ سے کامل اتفاق کیا گیا۔ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۸۰۷ھ [۲۷ نومبر ۱۴۰۳ء کو اس نے یہ سہم شروع کر دی اور جیحون دریا کو، جس پر برف جمی ہوئی تھی، عبور کر لیا۔ اترار کے مقام پر توقتایش کی درخواست پر تیمور نے اسے معاف کر دیا۔ ۱۰ شعبان ۸۰۷ھ [۱۱ فروری ۱۴۰۵ء] کو وہ بیمار پڑ گیا اور جب اس نے دیکھا کہ اس کا وقت قریب آ گیا ہے تو تمام امور کے بارے میں وصیت کی اور [بوقت شب] ۱۷ شعبان [۱۸ فروری] کو ۷۱ [قمری] سال کی عمر میں ۳۶ سال حکومت کرنے کے بعد اس جہان سے رحلت کر گیا۔ [۲۲ شعبان کو] اس کی نعش آنوس [؟] کے تابوت میں سمرقند لائی گئی، جہاں اس کی نماز جنازہ اور مراسم تعزیت ادا کی گئیں۔ وہ شاندار عمارت گوریمیر، جس میں اسے دفن کیا گیا تھا، اب بھی موجود ہے۔ تیمور نے دو چینی شہزادیوں سے شادی کی تھی، جنہیں ابن عرب شاہ الملکۃ الکبریٰ اور الملکۃ الصغریٰ یعنی بڑی ملکہ اور چھوٹی ملکہ لکھتا ہے۔ اس کے علاوہ تومان سے بھی شادی کی جو امیر موسیٰ حاکم نخشب کی بیٹی تھی، اور جلیان سے بھی۔ جلیان [یزدی، ۱: ۶۶۵ میں: چلیان] غضب کی حسین عورت تھی لیکن اسے کسی فرضی قصور کی ہاداش میں

طلب کی تھی اور تیمور کے دوست بوزنطی بادشاہ پر حملہ کیا تھا، اب اس نے تیمور کے دوسرے حلیفوں، یعنی ایشیائے کوچک کے امیروں، سے بھی چھیڑ خانی شروع کی [مگر تب یزدی، ۲: ۳۸۹ بعد]۔ جب تیمور گرجستان کی تازہ سہم سے واپس آیا تو دونوں حریفوں میں لڑائی چھیڑ گئی اور ان کی قسمت کا فیصلہ انقرہ کے میدان میں ہوا۔ یہ جنگ درحقیقت [چبقی آباد؛ سامی، ۳: ۱۸۶۷] میں، جو انقرہ کے شمال مشرق میں واقع ہے، ۱۹ ذوالحجۃ ۸۰۳ھ/۲۱ جولائی ۱۴۰۲ء کو ہوئی۔ بایزید کی فوج کی ترتیب و تنسیق درست طور پر نہ ہوئی تھی اس لیے، گو ان فوجیوں نے داد شجاعت دی اور بے جگری سے لڑے، بایزید کو شکست ہوئی۔ وہ فرار ہو رہا تھا کہ اس کا گھوڑا گر گیا اور وہ خود فاتح کے ہاتھ آ گیا۔ تیمور نے اس کے ساتھ احترام کا سلوک کیا اور جب ۱۴ شعبان ۸۰۵ھ/۸ مارچ ۱۴۰۳ء کو بایزید کا آق شہر میں انتقال ہوا تو تیمور کو دلی رنج ہوا [یزدی، ۲: ۳۸۹]۔ ایک فارسی شعر کے معنی غلط سمجھنے کی وجہ سے یہ روایت مشہور ہو گئی ہے کہ اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام آہنی قفس میں گزارے مگر یہ روایت محض افسانہ ہے۔

بروسہ اور سمرنا پر جب قبضہ ہوا تو ان شہروں پر نئے نئے مظالم ڈھائے گئے۔ ایشیائے کوچک کے دوران قیام میں تیمور کا ہوتا اور وارث تخت محمد سلطان فوت ہو گیا۔ مصر کے سفیر دربار میں حاضر ہوئے اور مصر نے تیمور کے اقتدار شاہی کو تسلیم کر لیا۔ جان ہشتم (John VIII) بوزنطی قیصر کی طرف سے بھی سفیر آئے۔ گرجستان بھی ایک باج گزار ریاست بن چکی تھی۔ تیمور ۸۰۷ھ/۱۴۰۳ء میں سمرقند واپس چلا گیا، جہاں کئی سفیر اس کی ملاقات کے لیے آئے۔ ان میں سے

عربی سے نابلد تھا، صرف فارسی، ترکی اور مغولی جانتا تھا اور بس“؛ ابن عرب شاہ، ص ۳۰۳ (= ۳۰۳)۔ چونکہ اُس نے خود تعلیم نہ پائی تھی وہ مردانِ عبقری و اہلِ کمال (men of genius) کی حوصلہ افزائی کرتا تھا اور انہیں ہمیشہ انعام و اکرام دیا کرتا تھا۔ جن فنون کو ”تیموری“ کہتے ہیں ان کی ابتداء اُسی کے عہد میں ہوئی۔ سمرقند کو اس نے عالیشان عمارتوں سے زینت بخشی اور اسے بین الاقوامی منڈی بنا دیا، جس نے کم از کم اس کی زندگی میں تبریز اور بغداد کی جگہ لے لی تھی۔ تیمور نے اپنے مفتوحہ شہروں سے اہلِ صنایعِ زیبا (artists) اور کاریگروں کو خانہ کوچ سمرقند بھیج دیا تھا۔ اس نے تجارت اور صنعت و حرفت، کو ترقی دینے کی ہر ممکن کوشش کی اور اپنی فتوحات سے ہندوستان اور مشرقی ایران کی تجارت کے لیے خشکی کی نئی راہیں کھول دیں۔ اپنی ساری سلطنت میں اس نے فوائد عامہ کے لیے بڑے بڑے تعمیری کام مکمل کیے، اداری انتظامات اور فوجی معاملات کو معقول اور درست بنیادوں پر قائم کیا اور اسلام کی اشاعت میں سرتوڑ کوشش کی۔

تیمور [طویل القامت] آدمی تھا [ابن عرب شاہ، ص ۳۰۳ (= ۳۰۳)]۔ اس کی پیشانی اور سر بہت بڑا تھا۔ اس کا رنگ سرخ و سفید تھا۔ سر کے بال چھوٹی عمر ہی میں سفید ہو گئے تھے۔ [دائیں] ہاتھ اور [دائیں] پاؤں پر دو زخم لگے تھے، اس وجہ سے اس کی بناوٹ میں قدرے نقص آ گیا تھا، [ابن عرب شاہ، ص ۳۰۳ (= ۳۰۳)]۔ اشل اعرج الیمناوین (بتصحیح)۔ اس کی بے شمار تصویریں موجود ہیں، جو ایرانی یا ہندوستانی مصوروں نے بنائی ہیں لیکن زیادہ تر محض خیالی ہیں (قب Gesch. Bochara's: Vámbéry، ۱، ۲۱۲ تا ۲۱۳)۔

مآخذ: تیمور سے (۱) ملفوظات اور (۲) توزوکت بھی منسوب کی جاتی ہیں لیکن ان کا اضلی ہونا بہت

تیمور نے قتل کرا دیا تھا۔ [ابن عرب شاہ کا گمان ہے کہ وہ اُس کی محبوب لونڈی تھی]۔ ان کے علاوہ اس کے حرم میں بہت سی لونڈیاں بھی تھیں [”السراری و الحظایا“، ابن عرب شاہ، ص ۳۱۹ (= ۳۱۹)]۔ اس کے بیٹوں کے نام یہ تھے: غیاث الدین جہانگیر [م ۵۷۷/۱۳۷۵-۱۳۷۶ء؛ نظامی شامی، ۱، ۱۳۷؛ حافظ ابرو: زبده، ص ۵۳۱؛ یزدی، ۱، ۲۷۱]، معزالدین عمر شیخ [جو گردستان سے گذر کر بغداد کو جا رہا تھا کہ بغداد سے چار منزل ورے قلعہ خرماتو کے پاس مارا گیا، ۵۷۹/۱۳۸۸ء یا اوائل ۱۳۹۷ء؛ یزدی، ۱، ۶۶۸]، جلال الدین [کورگان] عرف میران شاہ [م ۲۴ ذی القعدة ۵۸۱/۱۳۸۰ء]، شاہ رخ جسے قسمت نے وارث تخت بنایا [م ۵۸۵/۱۳۸۷ء]۔ ان کے علاوہ ایک بیٹی بھی تھی، جس کا نام [سلطان بخت] تھا، جس نے سلیمان شاہ سے شادی کی۔ اس خیال سے کہ اس کی حکومت ہمیشہ تک تو رہ نہیں سکتی اور اس خوف سے کہ اس کے بعد کہیں خانہ جنگی واقع نہ ہو تیمور نے اپنی سلطنت کو اپنے بیٹوں اور پوتوں کے درمیان برابر حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، لیکن محمد سلطان بن غیاث الدین [جہانگیر] اور اس کی موت کے بعد اس کے بھائی پیر محمد جہانگیر کے لیے تقدم تجویز کیا تھا۔

تیمور کے مزاج میں سنجیدگی اور جدیت تھی اور وہ لہو و لعب کے مظاہروں کو پسند نہیں کرتا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ اس سے بالکل صاف گوئی برتی جائے خواہ اسے اس سے رنج ہی کیوں نہ پہنچے [قب ”لا یحب المزاح والكذب ولا یستملہ اللہو واللعب“، ابن عرب شاہ، ص ۳۰۳ (= ۳۰۳)]۔ کلاویخو اس کے انصاف کی بڑی تعریف کرتا ہے۔ وہ یقیناً مجرموں سے بیرحمی کا سلوک کرتا تھا۔ اس کا خداداد حافظہ بہت قوی تھا [”وہ امی تھا، پڑھنا لکھنا نہ جانتا تھا،

ماخذ کی مزید تفصیل کے لیے ہم ذیل کی قیمتی تصانیف کی طرف توجہ دلاتے ہیں: (۱۷) بلوشہ: E. Blochet؛ (۱۸) براؤن *Introduction à l'Histoire des Mongols*؛ (۱۹) براؤن *A History of Persian Literature*؛ E. G. Browne؛ (۲۰) زیمن *L. Zimine* کے مطالعات ذیل بھی قابل توجہ ہیں، یعنی *Les détails de la mort de Timūr (Proto-coles et communications de la Société archéologique du Turkestan، سال ہژدہم) اور Les exploits d'Emirzâde 'Omar Cheikh (در RMM، ۱۹۱۳ء، ۲۸: ۲۳۴ تا ۲۳۵)۔* انیسویں صدی تک یورپی مؤرخین (۲۱) *Petis de la Croix* کے ترجمہ شرف الدین کے سوا شاذ و نادر ہی کوئی اور کتاب استعمال کیا کرتے تھے؛ *متقدم مؤرخوں میں سے (۲۲) D'Herbelot اور (۲۳) Gibbon اور (۲۴) De Guignes (Hist. des Huns) کتاب (۲۵) اہم ترین مؤرخین ہیں۔ زمانہ حال کے مؤرخین میں سے قابل ذکر یہ ہیں: (۲۶) وامبیری *Vámbéry*؛ (۲۷) *Gesch. Bochara's*، [متن بزبان انگریزی، لندن ۱۸۷۳ء؛ اردو ترجمہ، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۵۹ء] باب ۱۰ تا ۱۱؛ (۲۸) *Skrine اور Ross (The Heart of Asia)؛ (۲۹) Sykes (History of Persia)؛ (۳۰) E. G. Browne؛ (۳۱) Czaplicka (The Turks in Central Asia)؛ (۳۲) Grousset (Histoire de l'Asie)؛ (۳۳) *Les Penseurs de l'Islam*؛ Carra de Vaux؛ (۳۴) *Bovat (L. BOUVAT)۔* (۳۵) [۵۹ تا ۵۸]۔**

⊗ **تیمور:** (مقائدہ دوم) تیمور کا شمار ایشیا کے عظیم فاتحین میں ہوتا ہے۔ وسط ایشیا میں اس کے نام کا تلفظ عموماً تمور Temür کیا جاتا تھا اور یہی صورت عثمانیوں سے مروی ہوئی ہے۔ یورپ میں اس کے ساتھ فارسی لفظ لنگ (لنگڑا) کا اضافہ ہو گیا اور یوں وہاں وہ تیمرلنگ Tamerlane کے نام سے معروف ہوا۔ اس

مشکوک ہے؛ البتہ یہ صحیح ہے کہ اس نے اپنے عہد کی دو سرکاری تاریخیں خود مرتب کرائی تھیں یعنی: (۳) تاریخ خانی [قب یزدی، ظفر نامہ، ۱: ۲۵] جو ترکی نظم اور اویغور رسم الخط میں تھی۔ یہ کتاب اب ناپید ہو چکی ہے اور (۴) نظام الدین شامی: ظفر نامہ [تا آخر ۱۸۰۶ء]۔ اس کا قلمی نسخہ برٹش میوزیم (Add. 23,980) میں محفوظ ہے [اور نسخوں کے لیے دیکھیے سٹوری، ج ۱، ۲/۲: ۲۷۹]؛ [طبع بہ تصحیح فیلکس تاور و نشر از جانب چیکوسلوواک اورینٹل انسٹی ٹیوٹ، پراگ، دو جلد]؛ (۵) شرف الدین علی یزدی: ظفر نامہ [جس کے ماخذ میں ظفر نامہ شامی بھی شامل ہے اور یورپ میں تیمور کی تاریخوں میں سے یہی زیادہ مشہور ہے؛ (۶) یزدی کی کتاب کا ذیل مرتبہ حافظ ابرو بھی پروفیسر فیلکس تاور نے نشر کیا، دیکھیے سٹوری، محل ذکر؛ (۷) ابن عرب شاہ: عجائب المقدور فی [اخبار تیمور]۔ ابن عرب شاہ تیمور کا سخت ہجو گو ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اسے تیمور کی نہاد و سیرت کی صحیح قدر بھی ہے اور اس کی کتاب میں سمرقند کے متعلق ہر قیمت جزئی اطلاعات بھی ملتی ہیں؛ (۸) حافظ ابرو: زبڈۃ التواریخ بایسنغری، دیکھیے سٹوری، ج ۱: حصہ ۲: ص ۸۸]؛ (۹) کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی: مطلع سعدین، جلد اول، زیر تصحیح محمد شفیع لاہوری، جلد دوم، حصہ ۱ تا ۳، طبع لاہور]؛ (۱۰) میر خواند: روضہ، جزہ ۶ اور خاص کر (۱۱) خواند امیر: حبیب السیر بعد کے زمانے کے مؤرخین میں سے بہترین مؤرخ ہیں؛ (۱۲) فان ہامر *von Hammer* نے *Gesch. d. Osm. Reiches*، جلد ہفتم و ہشتم، میں ہمعصر عثمانی اور بوزنطی مؤرخین کی تلخیص درج کی ہے۔ ہمیں (۱۳) فریدون بک: منشآت کا بھی ذکر کرنا چاہیے، جو قیمتی دستاویزات کا مجموعہ ہے؛ (۱۴) تا (۱۶) یورپی سیاحوں میں سے کلایوینو *Clavijo*، شلتبرگر *Schiltberger* اور بوسیکو *Boucicault* ہیں۔

کلمے کا املا "تیمور" Timūr کی صورت میں اس لیے
 ہوا کہ عربی میں اسے [اشباع] کسرہ سے لکھتے تھے۔
 تیمور کی اپنی اولاد اسے ہمیشہ تیمریک کہتی تھی۔
 تیمور ۹ اپریل ۱۳۳۶ء / ۲۵ شعبان ۷۳۶ھ
 کو ایک گاؤں میں پیدا ہوا، جو اُس زمانے میں
 خواجہ ایلغار Hoja Ilgar کے نام سے مشہور تھا (اب
 اسے مولود خانہ Mevluthane کہتے ہیں) اور موجودہ
 شہر سبز کے قریب واقع تھا (شہر سبز کو اس زمانے
 میں کش کہتے تھے)۔ تیمور چاہتا تھا کہ آگے
 چل کر یہیں اس کے دارالسلطنت کی بنیاد رکھی جائے
 [وامیری: History of Bokhara، ص ۲۰۴] اور
 [بعد مرگ] یہیں اُسے اُس کے خاندان کے سرپرست
 ولی سید [امیر] گلال کے پہلو میں دفن کیا جائے
 [امیر گلال وہی جو جامی: نفعات، ص ۳۶، اور
 علی: رشحات، لکھنؤ ۱۳۰۸ھ، ص ۴۲ میں مذکور
 ہیں؟]۔ اس مقصد کے پیش نظر اُس نے یہاں کئی
 شاندار عمارتیں بھی بنوائیں مگر حالات سے مجبور ہو
 کر اسے اپنا دارالحکومت سمرقند کو بنانا پڑا۔ تیمور
 کے تعلق مغولوں کے قبیلہ برلاس سے تھا، بلکہ یوں
 کہنا چاہیے کہ اس کے اور چنگیز خان کے خاندان
 کی اصل ایک تھی اور وہ قبیلہ برلاس پر حکمران
 تھا۔ یہ بات تیمور کی تاریخوں میں مذکور ہے اور
 اس کے کتبہ مزار میں بھی درج ہے، نیز رشیدالدین
 کی تصنیف میں ([جس کا آغاز] تیمور کی پیدائش
 سے [۳۶] سال قبل ہوا) جن مآخذ سے کام لیا گیا
 ان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ رشیدالدین
 نے قرہ چار نویان کے متعلق، جو چنگیز کا معاصر اور
 سالارانِ اعظم میں سے تھا، لکھا ہے کہ "وہ
 اوروغ (خاندان) بوزنجار جانکمونتاq Cañmuntaq
 میں سے تھا"۔ مزید برآں اُس نے قرہ چار کے پدر سوم
 (پر دادا) قچولای کے متعلق تحریر کیا ہے کہ "وہ
 تومنای خان Tumene Han کے نو بیٹوں میں سے تھا

اور چنگیز کا پدر چہارم (دادا کا دادا)" (ارمغان علمی
 بہ محمد شفیع، ص ۱۰۹-۱۱۰) [مطلع سعدین کا بیان
 اس سے مختلف ہے، دیکھیے مادہ تیمور مقالہ اول،
 ص ۹۱۹، عمود ۲؛ اس کتاب میں چنگیز خان قچولای کے
 بھائی کے پرہوتے کا لڑکا ہے]۔ چنانچہ تیمور کا تعلق
 اس شاخ سے تھا جو تومنای خلف بوزنجار سے علیحدہ
 ہو گئی تھی اور اسے خانیات حاصل نہ ہوئی۔ یہی
 وجہ ہے کہ تیمور اور اس کے بیٹے 'بک'، 'سلطان'،
 'امیر' اور 'امیرزادہ' کے القاب پر قانع رہے اور اسی لیے
 خود تیمور نے ذاتی طور پر چنگیزی نسل کے شہزادوں
 کو خانیات پر فائز کیا اور انہیں کے نام پر اپنے اکثر
 ستمے ضرب کرائے۔ چنگیز اور اس کے بیٹوں کی طرح
 تیمور اور اس کے بیٹے بھی اپنے آپ کو ایک قدیم
 ترک خاندان کی نسل سے سمجھتے تھے، جو اوغزخانی
 شاخ سے تعلق رکھتی تھی۔ چیاؤ۔ ہونگ (؟) (Ciao-
 Hong) کے نزدیک، جو چنگیز کا معاصر اور جنوبی
 چین کا سفیر تھا، اس خاندان کا تعلق گوک تورک پر
 کی شاخ شاتو (؟) (Sato) سے تھا۔ دوسرے
 الفاظ میں اس کے اسلاف نے بخاری اتراک سے اپنی
 حکومت ان قبائل پر قائم کی جو لساناً مغول تھے لیکن
 مغولی زبان بولنے کے باوجود اپنی زبان کو ترکی
 سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں یہ امر قابل ذکر ہے
 کہ جوینی کی تصنیف جہان گشای [مطبوعہ] اور
 اس کے اس نسخے میں جو لاہور کے عجائب گھر میں
 محفوظ ہے یہ بتایا گیا ہے کہ چنگیز کو مغولی اور
 ترکی کے علاوہ کوئی زبان نہیں آتی تھی۔ اپنی کتاب
 شجرۂ اتراک میں تیمور کے پوتے الگ بیگ نے ایک
 ترکی نظم چنگیز سے منسوب کی ہے۔ دوسری طرف
 جامع التواریخ کے اس نسخے میں جو برٹش میوزیم
 (Add. 7628) میں موجود ہے الگ بیگ کے بھائی
 بای سنغر مرزا نے لفظ ترک اپنے ہاتھ سے لکھا ہے
 اور وہ کلمہ مطلقاً کیا ہوا ہے۔ اسی طرح شہنشاہ ہند

بابر اپنے آپ کو اور اپنے خاندان کو مغولوں سے بالکل جدا خیال کرتا تھا۔ بہر حال تیمور کے اسلاف کے زمانے میں برلاس قوم ترک اور مغول دونوں عناصر سے مرکب تھی۔ نظام الدین شامی کی تصنیف میں ایک قبیلے کا نام ”دلان جاوون“ ”Dulan Cavun“ لکھا ہے، جو تیمور کے بزرگوں کی ملازمت میں تھا اور یہ نام مغولی ہے۔ اپنے سگوں پر تیمور مغولی کلمہ ”اوکہ مینو“ ”Uke Menu“ ضرب کراتا تھا لیکن شاہ رخ نے ترکی میں ”شاہ رخ سوزوم“ ”Shahroh sözum“ لکھوایا۔ اس کے برعکس تیمور کے اسلاف میں، جو علاقہ کش میں رہنے والے قبیلہ برلاس پر حکومت کرتے تھے، ایسے لوگ موجود تھے جن کے نام خالص ترکی تھے، مثلاً ”توغ لوق خوجہ برلاس“، ”انگر چاق برلاس“، ”توتن باشلی برلاس“۔ اسی طرح آج کل سمرقند میں رہنے والی قبیلہ برلاس کی ایک شاخ کا نام ”تورک برلاس“ ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ اس کے مقابلے میں ”مغول برلاس“ بھی ہوں گے اور چونکہ اس قبیلے کی تشکیل ترک اور مغول شاخوں سے ہوئی تھی اس لیے یہ دو زبانہ قبیلہ تھا۔ فرمانرواے اعلیٰ بننے کے بعد تیمور نے جو قورولتای (مؤتمر) طلب کیے ان کا نام اس نے ”تورک لرن و چغتای الوسونگ بو یوک قورولتای“ (= ترک و چغتای قوم کی قورولتای بزرگ) رکھا۔ اس کی زندگی میں جس ادب کو اس نے اور اس کے بیٹوں نے نشوونما پانے میں مدد دی اسے چغتائی ادب کہتے تھے۔

سترہ برس کی عمر [یعنی حدود ۱۳۵۲ء] میں تیمور کی تین بیویاں تھیں۔ ان میں سے پہلی بیوی، جس کا نام اولجای ترکان تھا، ماوارہ النہر کے اصل حکمران قازاغان خان کی پوتی تھی۔ اسے محض ایک اتفاقی بات قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ خیال غلط ہے کہ تیمور کے باپ اور اس کے خاندان کو کسانوں اور خانہ بدوشوں کے ایک قبیلے میں

محض چودھریوں کی حیثیت حاصل تھی۔ اسی طرح یہ رائے بھی درست نہیں کہ تیمور نے اپنی صلاحیت کی بناء پر ان گروہوں اور طبقوں میں امتیاز پایا جن کا ذریعہ معاش قزاقی تھا [قب ابن عربشاہ، ص ۵۷]۔ تیمور کا باپ امیر ترغای ایک دین دار اور متواضع آدمی تھا، جسے صرف قبیلہ برلاس ہی میں نہیں بلکہ پوری چغتائی قوم میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مشرقی ترکستان کے فرمانروا توغلق تیمور کا وزیر اور سپہ سالار اعلیٰ امیر حمید، [جس کی اویماق] گور لگوت تھی، ”امیر ترغای کا قدیمی دوست تھا“ [ظفر نامہ، ۱: ۵۸، ۹۸]۔ ترغای کی ایک بیٹی [شرین بک آغا] عشیرہ ارلات کے سردار مؤید ارلات سے بیاہی گئی، جو خراسان کے ایک اہم حصے پر حکمران تھا، اس کی ایک اور بیٹی [قتلغ ترکان] کی شادی امیر سلطان [دوغلات] اور بعد ازاں داؤد دوغلات سے ہوئی۔ یہ دونوں قبیلہ دوغلات کے سردار تھے، جو علاقہ کاشغر میں آباد تھا۔ تیمور کی پہلی تین بیویوں میں سے ترمش آغا قبیلہ قطنان سے تھی، جو بلخ کے نواح میں آباد تھا۔ امیر ترغای کے قبضے میں کش اور نیف کے نواح کے بڑے بڑے املاک تھے۔ ان کے علاوہ تاشقند اور چغانیان اور خوارزم کے علاقہ کات کے بالائی حصے میں بھی اس کے وسیع [اینجو، یعنی] املاک [خاصہ] تھے۔ اس کے اسلاف میں سے، جن کا حال تاریخ ہائے تیمور میں مذکور ہے، حسب ذیل کے نام رشید الدین کی تصانیف میں بھی آتے ہیں: قرہ جار نویان، جسے چنگیز نے اپنے بیٹے چغتائی کی ملازمت میں دے دیا تھا؛ قرہ جار کا بیٹا امیر ایجل، جو چغتائی کا امیر اعلیٰ بھی تھا اور بعد ازاں آغوخان کا ’امیر الامراسی‘ بنا، پھر ایجل کا بیٹا امیر ایلنگز، جو قبیلہ چغتائی کے خان دواخان [بن آغوخان] کے دربار میں عہدے پر فائز تھا۔ یہ بات کہ تیمور کی پہلی بیوی امیر

قازاغان فرمانرواے ماوراءالنہر کی پوتی تھی اور یہ کہ تیمور کی اس سے سترہ ہی برس کی عمر میں شادی ہو گئی تھی ظاہر کرتی ہے کہ تیمور، اس کے باپ ترغای اور دادا امیر بریکل کو چغتائی قوم میں کتنی اہم حیثیت حاصل تھی۔ تیمور نے اپنے حریف امیر حسین کا خاتمہ کر دینے کے بعد اس کی بیوی سرای ملک خانم سے شادی کی جو خان چغتائی کی بیٹی تھی اور اس طرح ”کیرگن“ Kuregen (= چغتائی فرمانروا کا داماد [قب بڑی، ۳۳۰ س ۱۳۳]) کا لقب اختیار کیا۔ جب چنگیز کی اولاد نے چین چھوڑا اور ان کی جگہ خاندان منگ کی حکومت قائم ہوئی تو اس کے بادشاہ تیمور کو ’قوما‘ کے لقب سے یاد کرتے تھے، جو چینی زبان میں گورگان کا ہم جنس ہے۔

قبیلہ برلاس کی فوج کا جو حصہ براہ راست تیمور کے اسلاف کے ماتحت تھا وہ ’الغ منگ‘ (اور بعض اوقات ایرانیوں کے ہاں ’ہزارہ کلان‘) کہلاتا تھا۔ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ امیر ترغای زیادہ چست اور مستعد آدمی نہیں تھا اور یہ کہ اس کی زندگی ہی میں اس گروہ کی قیادت کسی اور شخص کے قبضے میں چلی گئی تھی۔ ترغای کے انتقال کے بعد [اس کا ابن عم] بورالغی کا بیٹا امیر حاجی برلاس ’الغ منگ‘ کا سالار بن گیا۔ جب چغتائی قوم کے فرمانروا توغلق تیمور خان نے ۱۳۶۱ء میں ماوراءالنہر پر، جو امیر قازاغان کے زمانے میں علیحدہ ہو چکا تھا، قبضہ کیا تو تیمور اس امیر حاجی برلاس کی طرف تھا۔ جب مؤخرالذکر نے پسپا ہو کر آمو دریا کے جنوب کی طرف رخ کیا تو تیمور اس سے جدا ہو کر کش لوٹ آیا اور وہاں سے توغلق تیمور خان کے پاس جا کر اپنے قبیلے کی طرف سے اطاعت کی قسم کھائی۔ اپنے اس اقدام سے تیمور پچیس ہی برس کی عمر میں سیاست کے میدان میں داخل ہو گیا۔ چنانچہ توغلق تیمور خان نے

قبیلہ برلاس کے اس سردار کو اپنے بیٹے الیاس خواجہ کے ماتحت کر دیا، جسے اس نے ماوراءالنہر کا حاکم مقرر کیا تھا۔ اس طرح جو علاقہ تیمور کے زیر تسلط تھا وہ جنوب کی طرف وسعت پذیر ہو گیا اور سمرقند کے جنوب کی طرف کے پہاڑوں سے لے کر آمو دریا تک کا علاقہ اس کے زیر اقتدار آ گیا۔ امیر قازاغان کے ہوتے اور تیمور کے برادر نسبتی امیر حسین نے چغتائی شہنشاہ کی اطاعت قبول نہیں کی تھی۔ اس کے برعکس اس نے الیاس خواجہ خان اور چغتائی فوجوں کو، جو ماوراءالنہر میں متعین تھے، وہاں سے نکالنے کے لیے اپنا لشکر جمع کرنا شروع کر دیا۔ تیمور بلا تامل اس سے جا ملا۔ لیکن انہیں اپنے اس منصوبے میں فوری کامیابی نہیں ہوئی۔ جب چغتائی فوجوں نے تیمور اور امیر حسین کو شکست دی تو وہ اس علاقے میں جو اب افغانستان کہلاتا ہے اور خوارزم میں اور بعض اوقات خراسان میں سرگردان رہے، گو وہ کبھی کبھی چغتائی لشکر کو شکست دینے میں کامیاب بھی ہو جاتے تھے اور ایک مرتبہ تو وہ چغتائی فوجوں کا پیچھا کرتے کرتے سر دریا کے شمال تک بھی جا پہنچے۔ لیکن امیر حسین انتہا درجے کا حاسد تھا اور اس خوں بد کا اظہار سب سے زیادہ فتح کے موقعوں پر ہوتا تھا۔ یہی بات اس کے اور تیمور کے درمیان اختلاف کا سبب بنی۔ آخر کار تیمور نے، جب اس کی عمر چونتیس سال کی تھی، امیر حسین کو بلخ کے قریب اور پھر خود اس شہر کے قلعے کے اندر شکست فاش دی اور امیر حسین کو گرفتار کر کے اسے قتل کروا دیا اور اس کے بعد اپنے چغتائی قوم کے ’امیرالامراسی‘ ہونے کا اعلان کر دیا (۱ اپریل ۱۳۷۰ء)۔ اس کے بعد سے تیمور کو ترکوں کے ہاں ’الغ پیک‘ یا محض ’پیک‘ اور جن علاقوں میں فارسی بولی جاتی تھی وہاں ’امیر‘ کے لقب سے پکارا جانے لگا۔ تحریروں میں اس کے لیے ’امیر‘

یا "سلطان" کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا۔ زیادہ ذمے دارانہ نوعیت کے فیصلوں میں، بااثر قبائل کے سرداروں کی موت کے فرامین پر دستخط کرتے وقت، خطبوں میں اور سگوں پر خاندان چنگیزی کے بادشاہ لفظ "خان" کا استعمال کرتے تھے۔ جو واقعات بلخ میں پیش آئے ان کے دوران میں سیورگٹیش کے، جس کا تعلق اوگدای خان کے خاندان سے تھا، خانی پر فائز ہونے کا اعلان کیا گیا اور وہ ۱۳۸۸ء تک، یعنی ۱۸ برس، اس منصب پر فائز رہا۔ اس کے بعد سلطان محمود اوغلان کو خان بنایا گیا، جو چغتائی شہزادوں میں سے تھا اور اسے ۱۴۰۲ء تک، یعنی پندرہ سال، خان تسلیم کیا گیا۔ تاہم یہ خوانین تیمور کے لشکر میں سالاران کشیک کی حیثیت سے کام کرتے رہے، فقط اس وقت جب نمائندگی دولت کا سوال پیدا ہوتا تھا تو انہیں آگے بڑھا کر ریاست کے حقیقی فرمانروا کی حیثیت سے پیش کر دیا جاتا تھا۔ جب تیمور نے شام پر قبضہ کیا تو عظیم عرب مصنف ابن خلدون تیمور کی ملاقات کے لیے آیا [ابن عربشاہ، ص ۱۹۶ (=) و تا (=) ۱۰۱] اور کہا کہ آپ ہی شاہان دنیا کا واسطۃ العقد ہیں، اس پر تیمور نے سلطان محمود خان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ "اصلی بادشاہ تو یہ ہے [دیکھیے فیشل W. J. Fischel، ص ۳۷ و تعلیقہ ۱۰۱ نیز قب ابن عربشاہ، ص تا]، میری حیثیت تو اس کے دربار میں محض ایک خادم کی ہے"۔ تیمور کی عملداری میں جو قانون رائج تھا وہ چنگیز کا یاسا تھا [طریقہ محمدیہ کے برعکس وہ اسے رواج دیتا تھا؛ ابن عربشاہ، ص ۱۰۳ (=) تا]۔ یاسا کی رو سے ریاست کی نمائندگی، خواہ برائے نام ہی سہی، صرف چنگیزی خاندان کے شہزادوں ہی سے ہو سکتی تھی۔ لہذا تیمور کو اس کی پابندی کرنا پڑی۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو اسے مجبوراً پوری ریاست

کو مختلف قبائل میں تقسیم کرنا پڑتا۔ تیمور نے بالکل ابتدائی سالوں ہی میں ایک طرف بلاد چغتائی اور دوسری طرف ملک ایلخانیہ (جو ملوک طوائف کے قبضے میں رہا تھا) دونوں پر متصرف ہونے کا منصوبہ بنایا تھا۔ اس بارے میں اس کی کامیابی گویا چنگیز خان کے خواب کی تعبیر تھی کہ وہ ایک وسیع و عریض سلطنت کو اپنے قبضے میں کر لے۔ ادارہ حکومت کو یاسا کی بنیاد پر رکھ کر وہ ترک اور مغول قبائل کو اپنے زیر تسلط رکھ سکتا تھا اور ایک صادق العقیدہ مسلمان کی حیثیت سے شہروں میں شریعت نافذ کر کے وہ یہ امید کر رہا تھا کہ ایرانی عنصر کی ہمدردی بھی اسے حاصل ہو جائے گی۔

سب سے پہلے ۱۳۷۰ اور ۱۳۸۰ء کے درمیان اس نے چغتائی قوم کے مشرقی حصوں پر، جو 'چتہ' کے نام سے مشہور تھے، اپنا تسلط قائم کرنے کے لیے جد و جہد کی۔ یہاں بہت سے قبائل مغولی زبان بولتے تھے۔ خوارزم کا علاقہ کات بھی اسی ذیل میں آتا ہے، جو کسی زمانے میں چغتائی خوانین کے ماتحت تھا۔ امیر قمرالدین (حماسی نظموں میں: قمر دین) جو قبیلہ دوغلات کا سردار اور چتہ کا حاکم تھا اور خوارزم کے قبیلہ قنغرات کے حکمران ان علاقوں کے مالک تھے۔ امیر قازاغان کی وفات کے بعد جو شورشیں برپا ہوئیں ان کے دوران میں چتہ کے حاکم سیر دریا کے جنوب کی طرف چلے گئے اور قبیلہ قنغرات کا سردار حسین صوفی، جو علاقہ خوارزم کے اُس حصے پر حکومت کرتا تھا جو خوانین آلتین اوردو (اوردوے زرین (Golden Horde)) کے قبضے میں تھا، زبردستی علاقہ کات پر قابض ہو گیا۔ ۱۳۷۲ء میں تیمور نے [اس بنا پر کہ کات و خیوہ چغتائی خان سے متعلق ہیں؛ نظامی شامی، ص ۶۵] حسین صوفی سے اس علاقے سے دستکش

قائم کرنے کے لیے باصرار آمادہ کیا۔ ۱۳۷۷ء میں اُوروس مر گیا تَقْتَمِش نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور ۱۳۷۹ء میں تیمور کی مدد سے آق اورده پر تصرف کر لیا۔ اس کے بعد تیمور کی مدد سے وہ علاقہ والگا تک بڑھتا چلا گیا اور ۱۳۸۰ء میں آلتین اوردو ("اوردوے زرین") کا خان بن گیا [یزدی، ۱: ۲۸۴]۔ اپنی حکومت مستحکم کرنے کے لیے تَقْتَمِش نے اپنے مخالف ملوک اور ان کے حاسی سرداروں کو تباہ کرنے کی حکمت عملی اختیار کی۔ "اوردوے زرین" کے ایک شہزادے تیمور قتلِ اوغلان نے اپنے حقیقی پشتی بان، ایڈیگو Edigo، قبیلہ منگیت [مانگقوت] کے سردار، کے ساتھ تیمور کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کی ملازمت اختیار کی [قب یزدی، ۱: ۴۴۷]۔ اسی زمانے میں ایڈیگو نے قمرالدین کے خلاف، جو قبیلہ دوغلات کا سردار تھا، تیمور کی فوج کشی میں حصہ لیا۔ آلتین اوردو دستانی (= رزم نامہ اوردوے زرین) میں جس ایڈیگو کا ذکر آیا ہے، کہ اس نے قمرالدین کا کوہ آلتای میں تعاقب کر کے اسے قتل کیا تھا، وہ فی الحقیقت یہی ایڈیگو تھا۔ تَقْتَمِش نے جب یہ دیکھا کہ اس کے تمام مخالفین کا تیمور کے ہاں بڑی کشادہ دلی سے خیر مقدم ہو رہا ہے تو بہت برہم ہوا۔ اس نے یہ فیصلہ کر لیا کہ جب تیمور ایران کی مہم میں مصروف ہو تو وہ اس کے علاقوں پر قابض ہو جائے۔ تیمور ایلخانیوں کے ملک پر قبضہ کرنے کا فیصلہ کر چکا تھا؛ چنانچہ تَقْتَمِش نے اس میدان میں بھی اس کی ہمسری کی ٹھانی اور ۱۳۸۵ء میں تبریز پر قبضہ کر لیا۔

[اواخر ۱۳۸۲ء، اوائل ۱۳۸۱ء میں تیمور نے تسخیرِ ایران کا مصمم ارادہ کیا اور لشکر فراہم کر کے] وہ اپنی ایرانی مہم پر روانہ ہوا۔ اس نے پہلے ہرات پر قبضہ کیا اور وہاں کے [بعض

ہونے کا مطالبہ کیا، لیکن جب اس نے یہ مطالبہ تسلیم نہ کیا تو تیمور نے اپنا لشکر لے کر پیش قدمی کی اور علاقہ کات کو اپنی عملداری میں شامل کر لیا۔ اس زمانے میں جوچی قوم کا ایک حصہ، جو آق اورده کے نام سے مشہور تھا [دور دور تک پھیلا ہوا تھا]، شمال مشرق کی طرف سر دریا سے لے کر پیدی سو کے کنارے علاقہ قراتال Qaratal تک [اس مقام کے لیے دیکھیے یزدی، ۱: ۴۹۴]؛ دریائے قراتال جھیل بالکش کے جنوب مشرق سے آکر اُس جھیل میں گرتا ہے، وہاں جہاں جھیل کی چوڑائی پانچ دس سیل سے زائد نہیں ہے، دیکھیے اینسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۱۹۶۱ء، مادہ بالکش (۲: ۹۹۱)؛ سکاٹلر Turkistan : Schayler، لندن ۱۸۷۶ء، ۲: ۱۵۴]، شمال میں سائبیریا کے ان مقامات تک جو توین Tümen کے نام سے مشہور ہیں، نیز دریائے والگا [اتل] کے طاس اور مزید مغرب کی جانب آلتین اوردو (اوردوے زرین) کے اصل علاقے تک۔ ان تمام علاقوں میں انتہائی بے اطمینانی اور بدامنی پھیلی ہوئی تھی۔ اس کے باوجود آق اورده کا خان اُوروس خان Urus Han سر دریا کے پورے طاس کو اپنے زیر نگین لانے کا آرزومند تھا۔ اس نے متعدد ملوک کو ناراض کر لیا، بلکہ بعض کو تو موت کے گھاٹ بھی اتار دیا۔ قبیلہ قنغرات کے سردار یوسف صوفی [برادرِ حسین صوفی؛ یزدی، ۱: ۲۴۱] نے کات پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ ۱۳۷۳ - ۱۳۷۴ء میں تیمور نے ایک بار پھر خوارزم کا رخ کیا اور اپنے تمام سابقہ علاقے واپس لے لیے۔ اُوروس خان نے آق خوجہ نامی ایک چنگیزی شہزادے کو قتل کر ڈالا تھا لیکن اس کا بیٹا تَقْتَمِش اوغلان اُوروس خان کے پنجے سے نکل کر تیمور کے پاس آ گیا [نظامی شامی، ص ۷۷؛ یزدی، ۱: ۲۷۳]۔ تیمور نے اسے فوجی امداد دی اور آق اورده پر اپنا تصرف

علماء اور کدخدایانِ معتبر کو جلا وطن کر کے شہر سبز بھیج دیا اور گُرتوں کے حکمران ملک غیاث الدین اور اس کے بیٹوں کو بھی سمرقند بھیج دیا، [یزدی، ۱ : ۳۲۳، ۳۵۲]۔ حکامِ سبزوار، یعنی سربداروں کا [۵۷۸۳ میں] خاتمہ کرنے کے بعد اس نے بحیرہ خزر کے جنوب میں مازندران اور جرجان کو اور علاقہ سیستان کو، جو ہندوستان کی سرحد پر واقع ہے، اپنے قبضے میں کیا۔ [۵۷۸۸/۵۱۳۸۶ میں تیمور نے ایران کی اس عظیم مہم کا، جو "یورشِ سہ سالہ" کے نام سے مشہور ہے، عزم کیا اور فراہمی لشکر کا حکم دیا؛ یزدی، ۱ : ۳۹۳] اور وہ آذربایجان پر مکمل طور پر قابض ہو گیا؛ اور فارس، عراق اور گُرتستان پر تسلط قائم کیا۔ آذربایجان اور عراق کا فرمانروا سلطان احمد جلائر بغداد میں پناہ گزیں ہوا۔ تیمور تبریز میں موسمِ سرما بسر کر رہا تھا کہ اصفہان کے لوگوں نے علمِ بغاوت بلند کر دیا۔ ان بغاوتوں کو کچلتے وقت، جنہیں سلطان احمد جلائر اور دیگر مخالف سرداروں کی اعانت حاصل تھی، تیمور نے تمام عالموں اور دستکاروں کو عام لوگوں سے علیحدہ کر کے اپنے ملک میں بھیج دیا۔ اس کے بعد اس نے ستر دن تک [؟] پوری آبادی کا قتل عام کیا [؟ اس ساری مقتول آبادی کی تعداد ستر ہزار بیان کی جاتی ہے] اور ان مقتولین کی کھوپریوں کے منار بنائے [یہ واقعہ اواخر ۵۷۸۹ / ۱۳۸۹ء میں پیش آیا؛ یزدی، ۱ : ۴۳۴ بعد]۔ جن دنوں وہ اس مہم پر گیا ہوا تھا اس نے ماوراء النہر کی حکومت اپنے بیٹے عمر شیخ کے سپرد کر رکھی تھی۔ تَقْتِمِش، یہ سوچ کر کہ چغتائی قوم بغیر قائد کے رہ گئی ہے، ۱۳۸۸ء میں سمرقند اور کش تک پیش قدمی کرتا چلا گیا اور ان علاقوں کو تباہ و برباد کر ڈالا۔ چونکہ اس قسم کی تمام مہموں کے دوران

میں تَقْتِمِش کا فوجی مستقر خوارزم تھا اس لیے تیمور نے فیصلہ کیا کہ اس خطے کے ان تمام علاقوں پر قبضہ کر کے جو جوچی قوم کی ملکیت ہیں انہیں مکمل طور پر برباد کر ڈالا جائے۔ چنانچہ ایرانی مہم سے لوٹ کر [۵۷۹۰ / ۱۳۸۸ء] میں وہ خوارزم کی طرف بڑھا [یزدی، ۱ : ۴۴۷]۔ ایک بار پھر اس نے فرمان صادر کیا کہ اورگنچ جیسے تمام بڑے بڑے شہروں کے عالموں اور دستکاروں کو بخارا اور کش کے علاقوں میں بھیج دیا جائے۔ وہ عظیم الشان سراے [= محل] جو آق سراے کے نام سے معروف ہے اور آج بھی کش میں موجود ہے خوارزمی کاریگروں کی تعمیر کی ہوئی ہے۔ اورگنچ کے قلعوں کو سمار کر کے اس نے وہاں جو اورگندم بو دیے۔ لیکن خوارزم کے مکمل طور پر غیر مسلح ہو جانے کے باوجود تَقْتِمِش کے حملوں کا سلسلہ ختم نہ ہوا۔ اس کی دھاوا مار فوجیں مشرق میں تاشکنت پر اور جنوب میں آذربایجان پر حملہ کرتی رہیں، اس لیے تیمور نے تہیہ کیا کہ اُس کا پوری طرح قلع قمع کر دے، چنانچہ وہ ۱۳۹۱ء میں سردریا کے طاس میں داخل ہوا۔ اس نے دشمن کو دھوکا دینے کے لیے اپنے وسیع لشکر کے کچھ ٹکڑے مشرقی ترکستان میں مختلف مہموں پر بھیج دیے، حتیٰ کہ کچھ فوج چین کی سرحدوں تک روانہ کر دی اور پھر اچانک اس علاقے کے بیچ میں سے گزرتا ہوا جسے آج کل قزاقستان کہتے ہیں کوہ یورال اور والگا کے طاس تک بڑھتا چلا گیا۔ اس پیش قدمی کے دوران میں اس نے قزاقستان کے علاقے اولو تاو Ulu Tav میں قُرساک بے کے مقام پر ترکی زبان میں ایک کتبہ نصب کرایا، جو اوینغوری رسم خط میں لکھا ہوا حال کے زمانے تک موجود تھا اور پڑھا جا سکتا تھا۔ ۱۸ جون کو جنوبی یورال کے پہاڑوں میں دریائے قندزجہ کے کنارے، اُس مقام پر جو

اب سامارہ Samara [یا Kaibyshak، اینسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۱۹۵۰ء، نقشہ ۵۹، قازان کے جنوب مشرق میں] کہلاتا ہے اس کا تصادم تَقْتَمِش سے ہوا۔ تیمور نے اسے شکست فاش دی اور یہاں کے تمام قلعے اور استحکامات تباہ کر ڈالے۔ ”اوردوے زرین“ کے مذکورہ بالا خان تیمور تَقْتَمِش نے اپنے سب سے بڑے ہشتی بان ایدگو کے ساتھ مل کر، جو قبیلہ منگیت [یا مانگقوت] کا سردار تھا، اس مہم میں حصہ لیا۔ لیکن ازبک قبائل کی بربادی انہیں پسند نہیں آئی۔ اس مہم میں تیمور نے بہت سے آدمیوں کو قیدی بنایا۔ اس کے بعد تیمور سمرقند آ گیا اور ان قبیلوں کو اس نے وہیں آباد کر دیا۔

اُس خط میں جو تیمور نے ۱۳۹۵ء میں آذربایجان سے عثمان اوغلو یلدیرم بایزید کو لکھا تھا تحریر ہے (اور ایسا ہی تاریخ کی کتابوں میں درج ہے) کہ تیمور کے خیال میں مشرقی ایران اور ہندوستان کا سرحدی علاقہ اسی طرح چغتائی بلاد کا غیر منفک حصہ تھا جس طرح اس سے سو سال پہلے چغتائی فرمانروا براق خان نے، جس نے ہلاگو کے بیٹے آباقا [۵۶۶۳/۱۲۶۵ء تا ۵۶۸۰/۱۲۸۲ء، قُب جامع التواریخ] سے جنگ کی تھی، ایران کے متعلق کہا تھا۔ تیمور اپنی پہلی ”یورشِ سہ سالہ“ کے دوران ہی میں ان ایلخانی علاقوں کو اپنی عملداری میں شامل کر لیتا مگر تَقْتَمِش نے یہ بات نہ ہونے دی اور تیمور کو مجبوراً ”اوردوے زرین“ کے خلاف فوج کشی کرنا پڑی، جو بصورت دیگر غیر ضروری تھی؛ چنانچہ اپنے اسی خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اس نے ایک علیحدہ ”یورشِ پنج سالہ“ کا منصوبہ تیار کیا۔

اُس نے اس مہم کا آغاز ۳۱ جولائی ۱۳۹۲ء کو کیا۔ آذربایجان سے روانہ ہو کر وہ پورے

قفقاز کو طے کر کے گرجستان اور ارمینیا پہنچا اور ان پر قبضہ کر لیا۔ ۱۳۹۳ء میں اس نے آل مظفر کا خاتمہ کر کے علاقہ فارس کو پوری طرح تسخیر کر لیا اور اپنے بیٹے عمر شیخ کو وہاں گورنر بنا دیا [یزدی، ۱: ۶۱۷، بعد]۔ بغداد پر فوج کشی کر کے اُس نے بغداد کو بھی فتح کر لیا۔ سلطان احمد جلائر نے مصر کے فرمان روا ملک الظاہر برقوق کے ہاں پناہ لی اور دمشق چلا آیا۔ یہاں آ کر اس نے اور قرہ قویونلو ترکمانوں کے سردار قرا یوسف نے مل کر کوشش کی کہ مصر سے استانبول تک ایشیائے کوچک کے تمام فرمانرواؤں کو تیمور کے خلاف متحد کر لیا جائے۔ اس امر کا سدّ باب کرنے کے لیے تیمور نے ماردین، دیار بکر اور آرزنجان کے ترک فرمانرواؤں کو اطاعت پر مجبور کیا، جن کے علاقے ایلخانی مملکت کے مغربی حصے میں واقع تھے۔ مصر کے مملوک فرمانروا برقوق کا ارادہ یہ تھا کہ وہ دنیا بھر میں اعلان کر دے کہ تیمور کے ساتھ اس کی دشمنی کبھی ختم نہیں ہو سکتی؛ چنانچہ اس نے تیمور کی بھیجی ہوئی ایک سفارت کو، جس میں بعض اہم علماء شامل تھے، قتل کروا دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے اَلتین اوردو (اوردوے زرین) کے سردار تَقْتَمِش کے ساتھ رشتہ اتحاد استوار کرنے کی تجویز پر عملدرآمد شروع کر دیا۔ تَقْتَمِش آذربایجان جانے کے لیے تیار تھا۔ فروری ۱۳۹۵ء میں تیمور نے شیروان سے جو خط بایزید کو لکھا تھا اس میں اس نے بڑی تفصیل سے اپنے اس فیصلے کا ذکر کیا تھا کہ وہ برقوق کے خلاف، جس نے اس کے سفیروں کو قتل کروا دیا تھا، فوج کشی کرے گا۔ لیکن اگر اسے یقین ہو گیا کہ تَقْتَمِش صلح کی جو کوششیں کر رہا ہے وہ محض فریب ہیں، (اس لیے کہ وہ ”اوردوے زرین“ کی سرحد پر تیمور کی فوجوں کی موجودگی کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا۔

[اٹل] اور کامہ Kama کا سنگم ہے۔ یہاں سے آگے بڑھ کر وہ کیف Kieve پہنچا، جو آج کل یوکرین (= ہنگرمان) کا دارالحکومت ہے اور پھر وہاں سے چل کر روس کے اندرونی علاقے سے گزرتا ہوا موسکو تک پہنچ گیا اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس کے علاوہ اس نے روس کے متعدد شہر جلا کر تباہ کر دیے۔ اس نے ان روسی فوجوں کو بھی جو تاتاریوں کے لشکر میں شامل تھیں تباہ و برباد کر دیا۔ ہایزید کو اس مہم میں شریک ہونے کی دعوت دی گئی تھی لیکن وہ یا تو اس لیے کہ وہ یونان کو فتح کرنے میں مصروف تھا یا کسی اور وجہ سے اس میں شریک نہیں ہوا۔ اس سال سردیاں وقت سے کچھ پہلے شروع ہو گئیں۔ تیمور نے اپنی فوج جنوب کی طرف پیچھے ہٹا لی اور اس نے آزاں کو، جو دریائے آزاں کے دہانے پر آباد تھا اور جینیویوں Genoese کو، جو جزیرہ نماے قریم کے شہر کفہ پر متصرف تھے، تباہ کر دیا [نظامی شامی، ۱: ۱۶۱]۔ اس کے بعد وہ علاقہ بلجین میں، یعنی اس نواح میں جہاں آج کل شہر ولادی قفقاز Valadi Kafkas ہے، داخل ہوا اور یہاں کے وہ تمام قلعے مسمار کر دیے جو تاتاریوں کے لیے مرکز کا کام دیتے تھے یا دے سکتے تھے اور اس طرح وہاں کے تمام قبیلوں کو مطیع کر لیا۔ اس نے بہت سے غیر مسلم قبیلوں کو بچیر مسلمان بنایا۔ ۱۳۹۶ء کے موسم بہار میں اس نے آذربایجان کا رخ کیا۔ رمضان کے مہینے میں وہ نہاوند پہنچا اور ہمدان کے مقام پر عید منانے کے بعد ایران کے مختلف حصوں پر حکومت کرنے کے لیے والی مقرر کیے۔ اسی زمانے میں یزد میں بغاوت کے آثار پیدا ہوئے لیکن اس نے بغاوت کو بڑی سختی اور سفاکی سے کچل ڈالا۔ اس موقع پر فارس کے تیس ہزار باشندے قتل ہوئے [قب یزدی، ۱: ۲۹۰]۔

تھا،) تو وہ پرتوق سے پہلے تاتاریوں پر حملہ آور ہوگا۔ تاتاریوں اصل میں فرنگیوں کی مدد پر بھروسہ کر رہا تھا؛ اسے ان سے مالی امداد ملتی تھی اور اس کے عوض وہ دنیاے اسلام کے خلاف ان کے جاسوس کی حیثیت سے کام کر رہا تھا۔ چنانچہ اس سے جہاد کرنا ایک طرح کا مذہبی فریضہ تھا۔ فرنگیوں کے نام سے جو مسیحی اقوام متحد تھیں ان میں لیتھوانی Lithuanians، لیتھوانی (پول) اور روسی شامل تھے اور ان کا مستقر مشرقی یورپ میں دریائے ڈنیپر Dnieper [ترکوں کا 'اوزی' اور تاتاروں کا 'اکشی صو'] کے کنارے واقع تھا۔ تیمور نے اپنے مذکور بالا خط میں بالتفصیل لکھا تھا کہ اگر مہم شروع کی گئی تو یہ ضروری ہوگا کہ ہایزید علاقہ بلقان Balkans سے ہوتا ہوا تیمور سے آملے تا کہ وہ دونوں اپنے متحدہ لشکر سے فرنگیوں کا قلع قمع کر سکیں۔ جب تیمور کو اس بات کا پتا چلا کہ تاتاریوں نے جو سفارت اس کے پاس اس مقصد سے بھیجی ہے کہ اس کی بیٹیوں کی شادی تیمور کے بیٹوں سے ہو جائے وہ ایک چال سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی تو اس نے فوراً عملی اقدامات کا فیصلہ کر لیا۔ اسی سال (۱۳۹۵ء) ۲ اپریل کو جو لڑائی دربند کے شمال میں دریائے تیرک the Terek کے کنارے ہوئی اس میں تاتاریوں نے شکست کھائی۔ اس کے بعد تیمور نے اس علاقے کے تمام استحکامات اور بالخصوص شہرہائے استرخان اور سرایے کے استحکامات، جو تاتاریوں کے لیے فوجی صدر کیمپ کی حیثیت رکھتے تھے، تباہ و برباد کر ڈالے۔ اس مہم کے دوران میں تیمور نے جو خط ایشیائے کوچک کی مملکت ملطیہ کے فرمانروا امیر یلمان Yalman کو لکھا تھا اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس کی فوجیں بڑھتے بڑھتے [علاقہ] قازان کے اس مقام تک پہنچ گئی تھیں جہاں دریائے والکا

بغاوت میں حصہ لینے والوں میں سے کچھ کو نذرِ آتش کر دیا گیا، لیکن جن لوگوں نے اس بغاوت میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا ان کے ساتھ تیمور بڑی نرمی اور رحم دلی کے ساتھ پیش آیا اور اس نے ان کے وہ سب واجبات معاف کر دیے جو وہ بغاوت کی وجہ سے ادا نہیں کر سکتے تھے۔ ۱۸ اگست کو وہ ہمدان سے کوچ کر کے سلطانیہ آیا اور وہاں سے سمرقند روانہ ہوا۔

یہ سہم سرانجام دینے کے بعد تیمور نے سمرقند میں بڑا شاندار جشن منایا اور اعلان کیا کہ دارالحکومت کے تمام باشندوں کے تین سال کے تمام ٹیکس معاف کر دیے گئے۔ جن لوگوں نے اس کی عدم موجودگی میں لوگوں کو ستایا اور مظالم کا نشانہ بنایا تھا اس نے ان سب کو موت کی سزا دی اور غریبوں اور ناداروں میں کپڑے اور مال اسباب تقسیم کروایا۔

تسخیرِ ایران کے بعد تیمور کا ارادہ تھا کہ وہ چین جائے اور چنگیزی شہزادوں کو ان کا چھنا ہوا حق واپس دلائے۔ ان شہزادوں کو ایک بغاوتِ عظیم کے دوران میں چین سے باہر نکال دیا گیا تھا۔ تیمور چغتائی قوم کا فرمان روا بنا تو اس کا اعلان ۱۳۷۰ء میں بلغ سے کیا گیا۔ چین کی مذکورہ بالا بغاوت اس سے پانچ سال پہلے ہوئی تھی۔ ان چنگیزیوں میں سے بعض نے چین سے نکالے جانے کے بعد تیمور کے دامن میں پناہ لی تھی اور وہ ان کی کفالت کرتا تھا۔ اب تیمور کا خیال تھا کہ ان کی حفاظت کرنے اور انہیں ان کا حق دلانے کے ضمن میں وہ مشرقی ترکستان اور منگولیا پر قابض ہو کر اس تمام علاقے کو مسلمان بنا سکتا ہے۔ پناہ گزین چنگیزی — بلاشبہ تیمور کے زیر اثر — اسلام قبول کر چکے تھے لیکن اس سہم کا آغاز کرنے سے پہلے ہندوستان پر فوج کشی ضروری تھی [قب]

نظامی شامی، ۱: ۱۷۰؛ یزدی، ۱: ۱۵]۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بعض واقعات سے یہ بات پوری طرح واضح ہو چکی تھی کہ اس کی مملکت کی وہ سرحد جو ملتان اور کابل کے مقامات پر ہندوستان سے ملتی تھی زیادہ مضبوط نہیں تھی۔ تیمور نے اپنے پوتے پیر محمد بن جہانگیر میرزا کو [۵۷۹۴/۱۳۹۲ء میں ثغورِ ہند کا والی مقرر کیا تھا، جس کا صدر مقام قندھار تھا اور اپنے چند امراء بھی اس کے ساتھ کر دیے تھے، مثلاً برلاس قبیلے کے امراء، سیفل، محمد درویش، بہلول [پسر محمد درویش] اور تماری ایناق، اور قبیلہ دوغلات کا امیر قطب الدین اور نایمان قبیلے کا امیر تیمور خواجہ آقبوغا [قب یزدی، ۱: ۵۵۸؛ ۲: ۱۴]۔ ان امراء نے فوج میں جو سپاہی بھرتی کیے وہ اپنے قبائل ہی سے لیے، چنانچہ پیر محمد کی فوج کی اساس انہیں مختلف قبیلوں کے لوگوں پر قائم تھی۔ اس علاقے کی حکومت پیر محمد کے سپرد کرتے ہوئے، جو آج کل افغانستان کہلاتا ہے، تیمور نے کہا تھا: ”میں صرف کابل، قندھار اور زابل ہی نہیں بلکہ وہ تمام علاقے تمہارے حوالے کر رہا ہوں جو محمود غزنوی نے فتح کیے تھے: [”مالک سلطان محمود غازی“، یزدی، ۱: ۵۵۸]۔ کہا جاتا ہے، کہ عہدِ شاہ رخ میں ان نایمانوں اور ارغونیوں نے، جو ایک ہی قبیلے کے سردار تھے، علاقہ سندھ کی حکومت میں، جہاں کا والی شاہ رخ کا بیٹا [سیورغتمش میرزا] تھا، بڑا اہم کردار ادا کیا [اعمال ہند و سندھ (سیورغتمش) کو ۵۸۲۱ میں تفویض ہوئے؛ مطلع سعدین، طبع لاہور، ص ۳۷۶] اور یہ کہ جب یہ علاقے پیر محمد کی عملداری میں شامل ہوئے تو یہاں کی حکومت تیمور نے انہیں سرداروں کے سپرد کی [اضلاع پنجاب و سندھ سے تیموریوں کے ابتدائی تعلق کے متعلق دیکھیے مطلع سعدین،

کہ اس سہم میں تیمور محمود غزنوی اور چغتائی خان ترمہ شربین [بن دوا] کے قدم بہ قدم چل رہا تھا۔ لیکن اس کی حکمت عملی اس نجات سے ان دونوں بادشاہوں سے مختلف تھی کہ اس نے اول تو اسلام کی تبلیغ میں قوت سے کام لیا اور دوسرے سرحدوں پر ترک قبیلوں کو آباد کیا تاکہ حاکم عنصر کو آبادی میں اکثریت حاصل ہو جائے۔

مارچ ۱۳۹۸ء کے آخر میں تیمور سمرقند سے روانہ ہوا [اور یکم ذی الحجہ ۸۰۰ھ / ۱۵ اگست ۱۳۹۸ء کو] کابل کے علاقے میں پہنچ کر اپنی عظیم الشان فوجیں پہاڑی راستوں سے روانہ کیں اور دفعۃً کافرستان پر چڑھائی کر دی، جہاں کے لوگ اب تک غیر مسلم تھے۔ اس علاقے میں تیمور نے ایک سنگین کتبے پر اس غزوہ نامدار کا حال بیان کیا اور تاریخ [رمضان ۸۰۰ھ] اس پر لکھی، تاکہ لوگ کتبے کو دیدہ عبرت سے مطالعہ کریں اور صاحب قرآن کے اقتدار کا کچھ حال معلوم کریں: اس لیے کہ مقامی روایت کے مطابق کسی بادشاہ نے یہ علاقہ فتح نہیں کیا تھا؛ یزدی، ۲: ۲۵۔ [قب کافرستان میں ایک قلعہ ہے، جسے قلعہ کیم کہتے ہیں، اس کے دروازے پر امیر عبدالرحمن خان کے کافرستان فتح کرنے کے اثناء (یعنی ۱۸۹۶ء) میں ایک پتھر ملا جس پر اس قسم کا کتبہ موجود پایا گیا۔ اسی پتھر پر امیر مذکور کے ایک فوجی افسر نے ۱۸۹۶ء میں امیر کے کافرستان فتح کرنے کا ذکر بھی کندہ کر دیا، دیکھیے تزک عبدالرحمانی (اردو ترجمہ)، آگرہ ۱۹۰۲ء، ۲۸۹۔ وہاں سے تیمور ہندو کش کے راستے پنجپور میں پہنچا اور جنگہ باران میں مقام کیا، دیکھیے بابرنامہ، ترجمہ بیورج Beveridge، ۲: ۲۲۰، ۲۵۳، تعلیقہ ۳، جہاں باران کو صرف ایک رود بتایا ہے۔ تیمور نے اسیروں اور لشکر رن کو حکم دے کر دریائے غریبان (غوربند؟) سے، جو وہاں جاری ہے،

طبع لاہور، ص ۱۳۷۰، تعلیقہ بر ص ۲۰۳، ص ۱۱۲، و یحیی سرہندی: تاریخ مبارکشاهی، کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص ۲۰۱]۔ سلطان دہلی سلطان محمود کی کمزوری اور تذبذب سے فائدہ اٹھا کر ملو خان افغان اور اس کا بھائی سارنگ ہندوستان کے اسلامی علاقے پر قبضہ جما چکے تھے مگر دوسرے افغان ان کا اقتدار تسیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ انہوں نے ان ترک قبیلوں پر حملہ کر دیا جن کی پشتی بانی پر تغفوں کو اعتماد تھا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا وہ اکثریت سے قریب تر ہوتے گئے۔ کتبہ ماخذ سے جو معیومات فراہم ہوتی ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ ان حالات کا نتیجہ یہ تھا کہ غیر مسلم اکثریت کے علاقے میں مسلم اقلیت کی حالت روز بروز بدتر ہوتی جا رہی تھی اور محض اسی بات کو تیمور کی ہندوستان پر فوج کشی کا کافی جواز قرار دیا جا سکتا ہے۔ غیاث الدین علی [قب روزنامہ، ۳ تا ۴] کا بیان ہے کہ امیر تیمور کے نزدیک دہلی کے مسلمانوں کا مشترک قوم کی اکثریت میں گھرا رہنا اس کی اپنی سلطنت کے لیے خطرے کا باعث تھا۔ اسی بنا پر اس نے غیر مسلم اکثریت کو مٹا کر اس خطرے سے نجات حاصل کرنے کا فیصلہ کیا۔ پیر محمد نے مذکورہ بالا سرداروں کو ساتھ لے کر پہلے افغان قبیلے سلیمان خیل کو تاخت و تاراج کیا اور پتھر سندھ میں پہنچ کر علاقہ اچہ اور تنبہ کو تسخیر کر لیا۔ لیکن ملو خان کا بھائی، جو ملتان کا حاکم تھا، چھے مہینے تک اس کا مقابلہ کرتا رہا؛ بالآخر وہ شہر چھوڑ کر بھاگ گیا؛ لیکن افغان امراء کے مقامی کافر باشندوں کی مدد سے اتنی مدت تک مقابلے پر جما رہنا تیمور اور پیر محمد کو سخت ناگوار گزرا اور اس لیے تیمور کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ جب تک ولایات ہند کو پوری طرح اپنا مطیع نہ بنا لے چین پر حملہ کرے۔ ہر جگہ اس بات کا ذکر ملتا ہے

اس نے خود ملتان کی طرف کوچ کر دیا۔ یہ دونوں فوجیں دہلی کے شمال میں پل گویلہ پر یکجا ہو گئیں، [روزنامہ، ص ۹۷: یزدی، ۲: ۸۲ اور ایڈیٹ: *History of India etc.*، ۳: ۴۹۳۔ یہ قدیم پل دریائے گھگر پر اور سامانہ اور کیتھل کے درمیان واقع تھا۔ ۱۲ محرم ۵۸۰ھ / ۲۴ ستمبر ۱۳۹۸ء کو تیمور نے دریائے سندھ [دین کوٹ سے - راورٹی: *Tab. Nāsiri*، ص ۲۹۱] عبور کیا اور اس صحرا [چول جرد] میں پہنچا، جو جلال الدین خوارزم شاہ کے نام پر ”چول جلالی“ کے نام سے مشہور ہو گیا تھا [چول جلالی کا محل وقوع *Memoir of a Map of India: Rennel*، لندن ۱۷۹۲ء، ص ۱۱۶ و نقشہ مقابل ص ۶۴ میں اس مقام سے اوپر بتایا ہے جہاں دریائے سوان دریائے سندھ میں گرتا ہے مگر یہ درست نہیں۔ دین کوٹ کے مقابل دریا کے مشرقی کنارے کے متصل یعنی علاقہ میانوالی میں یہ چول ہوگی]۔ راستے میں چغتائی رسم کے مطابق اس نے ایرباب کا قلعہ دوبارہ تعمیر کرایا اور مسجدیں اور مفاہ عامہ کی دوسری عمارتیں بنوائیں [یزدی، ۲: ۳۹]۔ اکتوبر کو وہ جہلم اور چناب کے سنگم کے پاس پہنچا اور اس جگہ چغتائی خان ترمہ شریں کی آل لڑائیوں کی یاد تازہ ہوئی جو یہاں لڑی گئی تھیں۔ [۱۲] اکتوبر کو وہ تلمی [تلنبہ] کے قلعے پر پہنچا۔ اس پر پیر محمد میرزا نے قبضہ کر لیا تھا لیکن کچھ عرصہ بعد یہاں بغاوت ہوئی اور [شہر] تباہ و برباد کر دیا گیا۔ [۲] اکتوبر کو دریائے یاس پر پہنچ کر تیمور کو پتا چلا کہ [جنید بوردای اور اس کا بھائی بایزید اور محمد درویش طایغانی، جو مغول تھے،] ۱۳۸۸ء کی مہم خوارزم کے زمانے میں اس کی اطاعت قبول کرنے کے بجائے بلخ سے یہاں بھاگ آئے تھے، اس وقت انہوں نے حکومت دہلی سے علیحدگی اختیار کر کے پیر محمد کی ملازمت کر لی ہے [وہ دریائے یاس کے کنارے پیش ہوئے۔ تیمور نے چوب یاساق سے

پانچ فرسخ لمبی نہر کندھوائی اور چند بڑے گاؤں اس نہر کی وجہ سے، جسے جوی ماہی گیر کہتے ہیں، آباد ہو گئے: یزدی، ۲: ۳۳: قب بایرنامہ، ترجمہ یورج، ۲: ۲۲۵۔ جہاں اسی نواح میں دریائے باران کی ماہی گیری کا ذکر آیا ہے اور جو علاقہ اب تک بنجر اور ویران چلا آتا تھا باغوں اور سرسبز کھیتوں سے مالا مال ہو گیا۔ تیمور نے یہاں ازبک اور قیچاق قبائل کو آباد کیا، جنہیں اس نے مہم دشت قیچاق کے بعد منک بدر کر کے علاقہ سمرقند کی طرف بھیج دیا تھا۔ یہ ازبک اس سے پہلے یوکریین Ukraine کے علاقہ کیف میں آباد تھے اور ان کی تعداد چار سو کہتے تھے۔ ان لوگوں کو اس نہر کے کنارے اپنے پرانے سردار بک یاریق اوغلان کے تحت اور اسی طرح قیچاق کو ان کے قدیم سردار شیخ حسن بک کے زیر حکومت بسایا گیا [بایرنامہ، ترجمہ مذکورہ بالا، ۲: ۲۱۵]۔ ترک اور مغول ایماقوں کے لیے نواح باران کے مرجع و ماوی ہونے کا ذکر آیا ہے مگر تعجب ہے کہ بابر اس سلسلے میں تیمور کا ذکر نہیں کرتا]۔ قیام کابل کے دوران میں تیمور نے تمور قتل خان اور اید گو بک کے سفیروں کو، جنہیں اس نے ”اوردوے زرین“ میں اپنا نمائندہ مقرر کیا تھا، شرف باریابی بخشا۔ اس کے علاوہ تیمور کے پوتے محمد سلطان میرزا کے سفیر بھی پیش ہوئے۔ محمد سلطان میرزا کو تیمور نے منگولیا اور چینی سرحدوں پر حکومت کرنے کے لیے بھیجا تھا۔ اسی طرح کاشغر کے حکمرانوں کے سفیر بھی اس کی خدمت میں پیش ہوئے۔ یہاں سے اس نے اپنے لشکر کے سیرے کی کمان سلطان محمود خان کے سپرد کر کے اسے بہت سے دوسرے سرداروں کے ساتھ دہلی کی جانب روانہ کیا، [ان سرداروں کی فہرست کے لیے دیکھیے روزنامہ، ص ۹۷: یزدی، ۲: ۳۶] اور اپنے باقی لشکر کو لے کر

دلی کی لڑائی میں شکست کھا کر ملوخان بھاگ نکلا اور تیمور شہر میں داخل ہوا۔ [شہر دلی میں لوٹ مار کرنے اور شہر والوں کو قتل اور قید کرنے کے متعلق تیمور نے علماء سے فتویٰ طلب کیا تھا۔ اس استفتاء اور علماء کے فتوے کے متن کے لیے دیکھیے محمد جعفر تھانیسری : تواریخ عجیبہ، طبع دوم، ساڈھورہ بدون تاریخ، ص ۲۲۹]۔ پندرہ دن دلی میں گزارنے کے بعد تیمور نے دریائے جمنا کو عبور کیا [اور موضع کتہ (کتہ روزنامہ، ۲: ۲۵۳) میں پہنچا پھر باغ پت وغیرہ سے ہوتا ہوا ۸ جنوری ۱۳۹۹ء کو میرٹھ پہنچا] اور قلعہ میرٹھ کے سب گبروں کو بھی اس نے موت کے گھاٹ اتار دیا (۹ جنوری ۱۳۹۹ء)۔ یہاں [پہنچنے سے پہلے اُسے اہل قلعہ کی طرف سے یاد دلایا گیا تھا] کہ ترمہ شربین خان یہاں تک آیا تھا لیکن اس قلعے کو تسخیر نہیں کر سکا تھا۔ اس کے بعد تیمور نے کوہ ہمالیہ کے دامن کے راجاؤں کو مغلوب کیا۔ کشمیر کی سرحد پر [دریائے جہلم سے چار کروہ ورے] جہان [روزنامہ، ۱۸۹، یا جہان قب یزدی، ۲: ۱۷۷] پہنچنے کے بعد وہ سمرقند لوٹنے کی تیاریوں کی طرف متوجہ ہوا۔ دلی یا ملتان میں تیمور نے اپنے چغتائی حاکم مقرر نہیں کیے، بلکہ وہاں اس نے تغلق حکام میں سے ان لوگوں کا تقرر کیا جنہوں نے اس کی اطاعت قبول کر لی تھی۔ اس نے ملتان میں اپنی فوج کا صرف ایک حصہ چھوڑنا کافی سمجھا۔ ایریاب اور شتوزان کے قلعوں کی حکمرانی اس نے قیچاق سرداروں کو سونپی۔ تیمور نے کابل کے استحکامات کی مرمت کرائی اور وہاں پیر محمد کے دربار کے ایک امیر، نصرت قمار، ایک جوچی شہزادے، یک یاریق اوغلانی اور دو دوسرے شہزادوں کو فوجی گورنر مقرر کیا۔ آخر مارچ میں کابل سے روانہ ہو کر [۲۲ شعبان ۸۰۱ھ/ ۲۹ اپریل ۱۳۹۹ء] کو وہ سمرقند پہنچ گیا۔

انہیں سزا دی اور معاف کر دیا، یزدی، ۲: ۶۰۔ [بعد]۔ اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملتان فتح کر لینے کے بعد تیمور کی فوج نے ان مقامات کا رخ کیا تھا [جو لاہور کے جنوب اور جنوب مشرق میں ہیں]۔ چونکہ اجودھن کے سب باشندے مسلمان تھے اس لیے تیمور نے انہیں کوئی تکلیف نہیں پہنچائی۔ ۱۱ [دسمبر] کو وہ جمنا کے کنارے [قصر] جہان نما کے سامنے پہنچا، جسے فیروز شاہ تغلق نے تعمیر کرایا تھا۔ اس سلسلے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ تیمور نے اس تغلقی محل کے نام پر اپنے ایک کوشک یا محل کا نام جہان نما رکھا، جو اس نے سمرقند میں قرا تپہ کے مقام پر تعمیر کرایا تھا۔ اس بات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب تیمور نے قرا تپہ کا محل بنوایا تو اس کے تصور میں دلی کا نقشہ موجود تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے بھی وہ اپنے بسائے ہوئے محلوں کو تبریز، دسشق اور بغداد جیسے شہروں کے نام سے موسوم کر چکا تھا۔ تیمور نے سلطان محمود خان کو اپنے میسرے کے ساتھ پہلے روانہ کر دیا تھا۔ اس فوج کے ساتھ وہ پل کوپلہ پر آ ملا اور اس کے بعد اس نے ملوخان سے لڑنے کی تیاریاں شروع کر دیں۔ جن غیر مسلموں کو تیمور نے راستے کے قلعوں سے جمع کیا تھا وہ سب بحالت اسیری اس کے لشکر میں موجود تھے۔ جب ملوخان کی فوجیں، گھوڑوں پر سوار، دلی سے نکلیں تو ان قیدیوں نے بے اختیار مسرت کا اظہار کیا۔ اس سے تیمور پر یہ بات واضح ہو گئی کہ ہندوستان کے مشرکین افغانوں کو اپنا ہی سمجھتے ہیں اور ملوخان اور سارنگ یہاں کے غیر مسلم باشندوں پر بھروسا کر سکتے ہیں۔ ان حالات کے پیش نظر اس کے نزدیک ایک لاکھ سے زیادہ قیدیوں کو فوج میں رکھنا دانشمندی کے بغایت خلاف تھا، چنانچہ اس نے ان سب کو قتل کروا دیا۔

مذکور کا تعلق بھی اوگدای خان [Ugeday Han] کے خاندان سے تھا۔ ہندوستان سے واپسی پر تیمور قایزی اوغلان کو اپنے ساتھ سمرقند لے گیا۔ ایشیائے کوچک میں اس وقت جو ناسازگار حالات پیدا ہو گئے تھے ان حالات سے مجبور ہو کر تیمور کو ایک بار پھر اُس طرف کوچ کرنا پڑا۔ اس سہم میں اسے اپنے اندازے سے کہیں زیادہ وقت صرف کرنا پڑا [قب یزدی، ۲ : ۲۰۷]۔ وہ وہاں پورے چھ سال مقیم رہا۔ صرف چار مہینے سمرقند میں رہ کر وہ [۱۰] ستمبر ۱۳۹۹ء کو ایک بار پھر روانہ ہوا۔ ایشیائے کوچک میں اپنی سہمات کے دوران میں تیمور کا دستور یہ تھا کہ وہ موسم سرما آذربایجان میں اور موسم گرما اس علاقے میں یا مشرقی اناطولیہ کے بلند پہاڑوں میں بسر کیا کرتا تھا۔ آذربایجان پہنچتے ہی اس کا پہلا کام یہ تھا کہ میران شاہ کی طرف توجہ کرے، جو عیش و عشرت میں ڈوبا ہوا تھا اور ان لوگوں کو سزا دے جو اُسے اس قسم کی زندگی بسر کرنے کی طرف مائل کر رہے تھے۔ سب سے زیادہ سزا اس نے مرزا کے دربار کے شاعروں، اہل ساز، گویوں اور اُس کے ان رفیقوں کو دی جو اس کے ہم پیالہ و ہم نوالہ تھے [مثلاً محمد قہستانی، قطب الدین نابی، حبیب عودی، عبدالمؤمن گویندہ۔ انہیں سولی پر چڑھایا گیا؛ یزدی، ۲ : ۲۱۴]۔ جن دنوں تیمور آذربایجان میں تھا اس کے پوتے اسکندر میرزا والی فرغانہ نے کاشغر کی طرف کے علاقے فتح کیے اور اس طرح تیمور کی سلطنت کو وسعت دی۔ تیمور نے اپنے چند امراء کو اس غرض سے پیدی صو کی طرف روانہ کیا کہ وہ چین کو جانے والی شاہراہ پر فوجی مورچے تعمیر کریں اور زرعی اراضی کو ترقی دیں تاکہ لشکروں کو وہاں سے خوراک بہم پہنچ سکے۔ ان امراء کا سربراہ امیر اللہ داد تھا۔ نقشے تیار کرنے کا کام

ہندوستان میں اس کے بہت سے کام ادھورے رہ گئے تھے لیکن ان کاموں کو ادھورا چھوڑنے اور اس جلدی میں سمرقند لوٹنے کے بعض اسباب تھے۔ ابھی دلی کی فتح کو چند ہی روز گزرے تھے کہ ایشیائے کوچک سے بڑی بڑی خبریں آنا شروع ہو گئیں۔ احمد جلائر اور بایزید یلدریم باہم متحد ہو گئے تھے۔ مصر کے مملوک فرمانروا فرج نے، جو برقوق کے فوت ہونے کے بعد اس کا جانشین بنا، تیمور کے خلاف عملی سرگرمیاں شروع کر دی تھیں اور اس کے اپنے بیٹے میران شاہ نے، جسے اُس نے آذربایجان کا والی مقرر کیا تھا، بذاطواری اختیار کر رکھی تھی۔ تیمور کو ان سب باتوں کی اطلاع مل گئی اور وہ اپنی ہندوستانی سہم کو قبل از وقت ختم کرنے پر مجبور ہو گیا، لیکن اس کے تمام خیالات منگولیا اور چین پر مرکوز تھے۔ اس نے افغان [امیر] سارنگ کو، جو ملتان کا والی تھا، قید کر کے سمرقند کے راستے اپنے پوتے محمد سلطان مرزا کے پاس بھیج دیا، جو ان دنوں منگولی سرحد کا حاکم تھا۔ تیمور کا ارادہ یہ تھا کہ ہندوستان میں پکڑے ہوئے قیدیوں سے چین کی سہم میں اسی طرح کام لیا جائے جس طرح ”اوردوے زرین“ میں گرفتار شدہ اسیروں سے ہندی سہم میں کام لیا گیا تھا۔ اس سہم کے شروع ہونے سے پہلے قایزی اوغلان چنگیزی منگولیا [مغولستان] سے بھاگ کر پناہ لینے کے لیے [کابل میں] تیمور کے پاس چلا آیا تھا اور ہندی سہم میں اس کے ساتھ ہی رہا تھا [یزدی، ۲ : ۳۴]۔ روزنامہ، ص ۶۰ بعد]۔ تیمور اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرتا تھا جیسا آزاد ملک کے حکمران کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس نے اسے ”اولوغ پورت“ یعنی چین و منگولیا کا علاقہ دینے کا وعدہ کیا تھا۔ سلطان محمود خان کی طرح، جو پہلے ہی سے تیمور کے ساتھ تھا، قایزی اوغلان

جلاندر کی حمایت کی تھی [قب ابن عربشاہ
ص رکع (= ۲۲۸)] - قرہ قوسونو ترکمانوں کے
سردار قرا یوسف کے تعاقب میں تیمور نے اپنے بولنے
ابوبکر میرزا کو دیار بکر کی طرف بھیجا جو دریائے
فرات کی بالائی گزرگاہ پر واقع ہے - موسم سرد
تیمور نے آذربائیجان میں بسر کیا اور ۱۳۰۲ء کے
موسم بہار میں پھر میدان عمل میں آ گیا - اس نے
فیصلہ کر لیا تھا کہ اگر بایزید پندرہ صبح -
راضی نہ ہوا تو فیصلہ میدان جنگ میں کیا جائے گا -
پندرہ بلاد بقان میں عیسائیوں کے خلاف جہاد میں
مصروف تھا لیکن مصر کے مسوکوں، احمد جلائر
اور قرا یوسف کے وزغانے سے، جو اس کے من
پناہ گزیں تھے اور اس خیال سے کہ سلطنت عثمانیہ کی
حدود کو مشرق کی جانب توسیع دے، اس نے بقان
سے اپنی فوجیں واپس بلا لیں اور انصوریہ میں
داخل ہو گیا۔ اس نے اپنی فتوحات کا آغاز قرمان و غی،
ذوالقندر اوغلی اور گریسیان اوغلی کے شہروں پر
قبضے سے کیا، جو ایخانیوں کے زمانے سے باقی
چلے آ رہے تھے - اس کے بعد اس نے اس خیال سے
ارزنجان پر فوج کشی کی کہ وہ سلطنت تیمور کا حصہ
تھے اس لیے کہ وہ ایخانیوں کا صوبہ تھا - ارزنجان
کے امیر ضہرتین کو شکست دے کر پیرام نے اس
صوبے پر قبضہ کر لیا اور اس کے بعد منگوں میر
ضہرتین کے کنبے کو گرفتار کر کے یروسمہ بھیج دیا -
یہ اقدام تیمور کے خلاف اعلان جنگ کے مترادف
تھا - عثمانی امراء کو اس بات کا اچھی طرح
احساس تھا کہ اس کا واحد نتیجہ جنگ ہوگا اور
بایزید کو اس کے بڑے ہونناک نتیجے پہنکتا
پڑیں گے لیکن وہ اس اقدام سے آسے روک نہ سکے -
آخر بایزید کو ۲ جولائی ۱۳۰۲ء کو آقرہ کے
مضافات میں ایک گھسان کی لڑائی لڑنا پڑی -
بایزید کی فوج میں بقلانی عیسائیوں کی ایک کثیر

بھی اس کے سپرد کیا گیا، تاکہ مہم کے دوران میں
ان سے مدد ملے - [معرم ۵۸۰۳ / اگست ۱۳۰۰ء میں
تیمور گرجستان سے روانہ ہو کر سیواس آیا اور
وہاں سے منبہ، حلب، حماة، حمص اور بعلبک
ہوتا ہوا شام پہنچا اور دمشق پر قبضہ کر لیا - تیمور نے
مصر کے مسوک فرمانروا فرج کو بھی شکست دی،
حالانکہ فرج کے پاس توپیں بھی تھیں اور بہت بڑا
شکر بھی - مازندران اور ضبرستان جیسے علاقوں میں،
جہاں کے باشندے شیعہ تھے، تیمور نے ایک کٹر سنی
ہونے کا ثبوت دیا - اس کے برعکس دمشق میں، جہاں
کے باشندے زائخ العقیدہ سنی تھے اور انہوں نے
شیعوں کے مقدس مقامات پر حملہ کیا تھا، تیمور کا
ضرر عمل ایک کٹر شیعہ کا تھا - تیمور دونوں فرقوں
کا احترام کرتا تھا لیکن خود ایک درسیانی راستے
پر چلتا تھا - گو وہ عقیدے کے اعتبار سے پکا سنی
تھا دمشق میں اس کا ضرر عمل شیعوں کا ما
معنوم ہوتا ہے [اس سلسلے میں دیکھیے ابن عربشاہ،
ص قع (= ۱۷۸) : "ہو شیعی" (قول قائل بحضور
تیمور) و فریمون بک : منشآت، ۱ : ۱۳۱،
ص ۲۰ : "اعتقاد بحدیب اہل سنت و جماعت
داشتن ما اظہر من الشمس است" (قول تیمور)] - دمشق
میں تیمور نے [دو حرمہای رسول کے مزاروں پر سنگ
سفید کے قیے بنوائے : یزدی، ۲ : ۳۳۶] - یہیں اس نے
[مشہور] وقائع نگار ابن خلدون کو باریابی کا شرف
بخشا - تیمور اور ابن خلدون کے درمیان بڑی
پر لطف گفتگو ہوئی، جس کا ذکر ابن خلدون نے اپنے
سیاحت نامے [دیکھیے التعریف بابین خلدون . . . و
رحلہ الخ] میں بڑی تفصیل سے کیا ہے - دمشق
سے تیمور عراق کی طرف چلا اور [۲ ذی القعدة
۵۸۰۳ / جولائی ۱۳۰۱ء کو دوبارہ بغداد
پر قبضہ کر کے [یزدی، ۲ : ۳۶۶] ان سے ہزار
آمنیوں کو قتل کروا دیا جنہوں نے سلطان احمد

پائی۔ سلوک فرمانرواے مصر اور رومی بادشاہ (بوزنطی شہنشاہ) جان ہشتم نے تیمور کے خلاف جنگ کو بے سود سمجھ کر مصالحت کر لی۔ اس کے بعد تیمور قسطنطینیہ کے بادشاہ ہنری سوم کے سفیر کلاویجو Ruy Ganzales de Clavijo اور کئی دوسرے سفیروں کو ساتھ لے کر سمرقند لوٹ آیا۔

اس بار بھی تیمور سمرقند میں زیادہ دن نہیں ٹھہرا۔ چین کی مہم کے لیے جن تیاریوں کی ضرورت تھی ان کے متعلق اور منگولیا اور چین کی اندرونی صورت حال کے متعلق اسے مکمل اطلاعات ملتی رہتی تھیں۔ علاوہ ازین امیر اللہ داد کے تیار کردہ نقشے تیمور کے قیام اناطولیہ کے دوران ہی میں اس کے سامنے پیش ہو چکے تھے (اسیر مذکور انہیں خود لے کر آیا تھا)۔ سمرقند پہنچنے کے بعد تیمور نے ان تیاریوں کو مکمل صورت دی اور ایک عظیم الشان مؤتمر (قُرلتای Kurultay) طلب کی۔ یہ مؤتمر اس کے تمام امیروں اور ملک کے بڑے بڑے سرداروں پر مشتمل تھی اور اس کا مقصد یہ تھا کہ مہم کے سلسلے میں آخری فیصلے کر لیے جائیں۔ [۲۳ جمادی الاولیٰ ۸۰۷ھ / ۲۷ نومبر ۱۴۰۴ء] کو وہ سمرقند سے اپنی چینی مہم پر روانہ ہوا۔ وقتاً فوقتاً جو منگول شہزادے منگولیا سے بھاگ کر اس کے دربار میں پناہ لیتے رہے تھے ان کے علاوہ تیمور نے بہت سے علماء کو اپنے ساتھ لیا تا کہ ان کی مدد سے بدھ مذہب کے پیرووں اور چین کی راہ میں ملنے والے شامنی مذہب والوں (Shamanists) کو دائرۃ اسلام میں داخل کیا جائے۔ تیمور نے فیصلہ کیا تھا کہ چین اور منگولیا کے علاقے فتح کرنے کے بعد انہیں اپنے پوتے محمد سلطان کے سپرد کرے گا، جو اسے بہت عزیز تھا، لیکن بدقسمتی سے آق شہر میں اس شہزادے کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد یہ طے پایا کہ تیمور کا دوسرا پیارا پوتا الغ یک

تعداد شامل تھی۔ بایزید بڑی بہادری سے لڑا لیکن اس نے شکست کھائی اور تیمور کے سرداروں کے ہاتھ گرفتار ہوا۔ خود سلطان محمود [خان] نے اسے گرفتار کیا [۱۹ ذوالحجۃ ۸۰۴ھ / ۲۰ جولائی ۱۴۰۲ء] اور فوراً ہی تیمور کے سامنے پیش کر دیا [یزدی، ۲: ۳۳۸]۔ یہ واقعات ان مؤرخین نے تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں جو خود اس لڑائی میں شریک تھے، مثلاً حافظ ابرو اور شہاب الدین محمد منشی (جو اس غیاث الدین علی کا بیٹا تھا جس نے تیمور کے غزوات ہند کا روزنامہ قلمبند کیا ہے)۔ شہاب الدین محمد نے روم فتوحاتی کے نام سے مستقلاً ان فتوحات کی کیفیت لکھی ہے۔ لیکن [۱۳ شعبان ۸۰۵ھ / ۹ مارچ ۱۴۰۳ء] کو بایزید نے دسے کے عارضے سے آتشہر میں وفات پائی [یزدی، ۲: ۳۸۹]۔ (قیاس غالب یہ ہے کہ اس نے خود کشی کا ارتکاب کیا تھا اور یہ سانحہ [۹ مارچ] کو پیش آیا تھا، رکبہ آلڈرسن *The Structure of the Ottoman Dynasty: A.D. Alderson* اکسفورڈ [۱۹۵۶ء، ص ۱۰۷، ۶۰ بعد، ۳۸]۔ [یلدرم کی خود کشی کے متعلق دیکھیے فواد کوپرولو کے دو مقالے در *Bulletin*، ۲: ۵۹۱ و ۲۷: ۵۹۱ (بحوالہ عاشق پاشازادہ، طبع استانبول، ص ۸۰ و طبع Giese، ص ۷۲، و اروج بک تاریخی، طبع بابنجر Babinger، ص ۳۷، و لطفی پاشا تاریخی، ص ۵۹؛ و تواریخ آل عثمانی، طبع Giese، ص ۴۶)، از مکتوب ڈاکٹر آلڈرسن، مؤرخ ۳۱ اکتوبر ۱۹۶۱ء]۔ اسن قائم کرنے کے بہانے تیمور کی فوج بروسہ اور جنوب مغربی اناطولیہ کی طرف بڑھی اور وہاں خوب لوٹ مار کی۔ کسی کافر ریاست کو بہ نفس نفیس فتح کرنے کے ارادے سے تیمور نے ازمیر [سمرنا] پر چڑھائی کی اور فرسان نصاریٰ (Christian Knights) کو شکست دے کر ازمیر کو فتح کر لیا۔ تیمور کے پوتے محمد سلطان اور خان سلطان محمود خان دونوں نے اناطولیہ میں وفات

(بلند قامت) شخص تھا، اس کی پیشانی اور سر بڑا تھا، وہ جہیر الصوت تھا (اُس کی آواز بھاری اور گرج دار تھی)، [ڈاڑھی کے بال سیدھے اور لٹکے ہوئے تھے؛ قَب "مسترسل اللحیة"، ابن عربشاہ، ص ۳۹۸ (=)۔ ہاتھ پاؤں بڑے تھے]، شانے چوڑے اور چہرے میں زیبائی تھی۔ [رنگ سرخ و سفید تھا]۔ آخر عمر میں اُس کے سر کے بال اور ڈاڑھی بالکل سفید ہو گئی تھی۔ اسے منافقت سے سخت نفرت تھی اور ہر قیمت پر وہ راست گوئی پسند کرتا تھا۔ بد اعمالوں اور بد اطواروں کے لیے اس کے دل میں ذرا بھی رحم نہ تھا۔ جو لوگ کسی جگہ سے لشکر کے گزرنے کو عذر بنا کر ناجائز فائدہ اٹھاتے یا نفع اندوزی کرتے تھے انہیں وہ سخت سزائیں دیتا تھا؛ یہاں تک کہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے سمرقند کے قصائیوں کو اس جرم کی سزا یہ دی تھی کہ انہیں ابلتے ہوئے تیل کے بڑے بڑے کڑھاووں میں ڈال دیا تھا۔ ابن عرب شاہ نے لکھا ہے کہ تیمور امی تھا، جو پڑھنا لکھنا نہ جانتا تھا لیکن اپنے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ وہ عربی بالکل نہیں جانتا تھا [البتہ فارسی، ترکی اور مغولی زبانیں جانتا تھا اور بس، ابن عربشاہ، ص ۳۸ (=) (۳۰۳) و قَط (= ۱۷۹)؛ قَب فِشَل، ص ۳۸۔ مقالہ نگار کی اطلاع کے مطابق تیمور اویغور تحریریں اور عربی رسم خط پڑھ لیتا تھا]۔ تاریخ کی کتابیں [اور قصص انبیاء اور سیر ملوک سفر و حضر میں پڑھوا کر سنتا رہتا تھا، یہ سب کتابیں فارسی میں تھیں؛ ابن عربشاہ، ص ۳۰۳ (=)۔] وہ تاریخ اور فنون لطیفہ، بالخصوص فن تعمیر کا بے حد شائق تھا۔ اس نے بذاتِ خود تاریخوں کے مقابلے سے ان کے مواد کی تنقیح و تصحیح کی۔ [اسے مسائل علمی کی اور معارف دینی کی تعقیق کا بہت شوق تھا؛ یزدی، ۲ : ۵۶۰]۔ اس نے کئی مسجدیں اور

اس کی جگہ لے۔ لیکن سر دریا عبور کرنے کے بعد سال خوردہ تیمور کو سردی لگ گئی۔ صحت بحال کرنے کی غرض سے وہ کچھ عرصے کے لیے اترار میں ٹھہر گیا لیکن اُسے علاج اور آرام سے فائدہ نہیں ہوا اور [۱۷ شعبان ۸۰۷ھ / ۱۸ فروری ۱۴۰۵ء کو اس نے اپنی جان جان آفرین کے سپرد کی۔ اس کی میت سمرقند لائی گئی اور اس مدرسے کے گنبد کے نیچے دفن کر دی گئی جو اس کے پوتے محمد سلطان میرزا (جو اناطولیہ میں فوت ہوا تھا) کے حکم سے تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے بیٹوں میں سے میران شاہ عراق کا والی تھا، شاہ رخ خراسان میں تھا اور میران شاہ کا بیٹا ابوبکر میرزا بغداد میں؛ عمر شاہ میرزا کا بیٹا پیر محمد والی فارس تھا، پیر محمد ثانی بن جہانگیر میرزا بن تیمور والی قندھار، ملتان و ثغور ہند۔ تیمور کا ارادہ تھا کہ پیر محمد بن جہانگیر کو اپنا جانشین بنائے۔ تیمور کی وفات کے بعد اس کے پوتے خلیل میرزا نے تیمور کا جانشین بننے کی کوشش کی اور پیر محمد سے، جو ان دنوں بلخ چلا آیا تھا، اور شاہ رخ سے اس کی لڑائی ہوئی لیکن انجام کار شاہ رخ کو کامیابی حاصل ہوئی اور اسے پوری قوم نے 'الوغ بک' تسلیم کر لیا۔

تاریخ کی کتابوں میں تیمور کے متعلق ہمیشہ یہ کہا جاتا رہا ہے کہ اس کا دایاں ہاتھ معیوب اور اس کے دائیں پاؤں میں لنگ تھا [ابن عربشاہ، ص ۳۹۸ (=)؛ شَلْ اَعْرَجَ الیمناون؛ فِشَل، ص ۳۷۷ و ۱۱۱]۔ ۱۹۴۱ء میں پروفیسر کرینی یازوف Kariniyazov اور پروفیسر اوشانین Oshanin نے تیمور کی قبر کھدوا کر اس کی ہڈیوں کا معائنہ کیا۔ اس معائنے سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ بات صحیح تھی اور یہ پتا بھی چل گیا کہ اس کے بازو، ٹانگیں اور سر کتنا بڑا تھا۔ معاصرین کی شہادتوں کی رو سے تیمور ایک عظیم الجثہ،

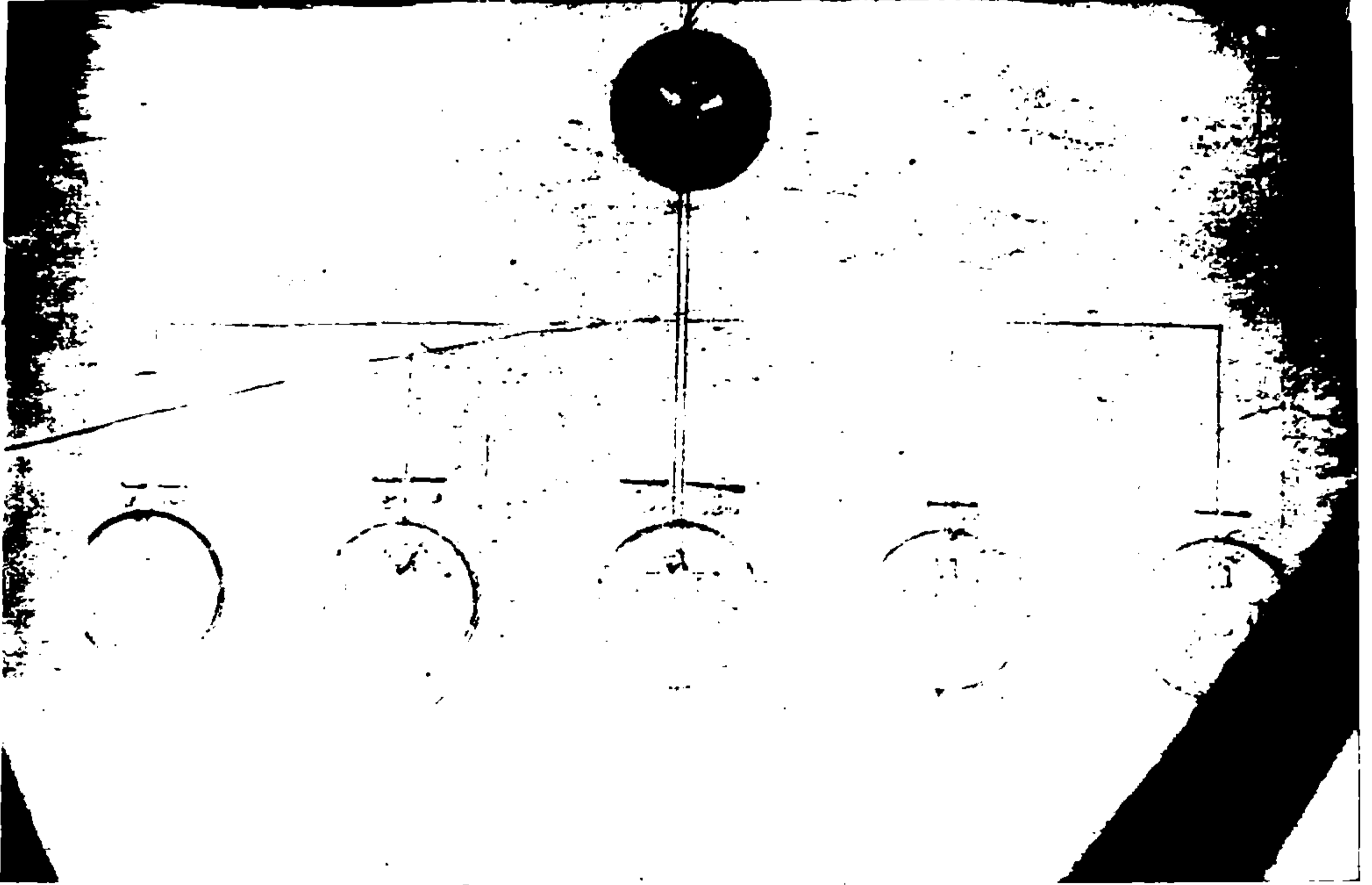
قثم بن عباس [مدفون سمرقند] کے مقبروں کی آرائش کی گئی۔ تیمور نے اپنے رشتے داروں کو ان کے جوار میں دفن کیا۔ ان علماء میں سے جو آل رسول ہونے کی حیثیت سے معروف تھے سید پرکھ ترمذی اور سید شریف جرجانی کی وہ انتہائی عزت کرتا تھا۔ فقہاء میں اسے سب سے زیادہ اعتماد ایک ترک شیخ احمد پیسوی پر تھا۔ مشکل کے وقت میں وہ اپنے اعصاب کو سکون دینے کے لیے شیخ سے اس کے اشعار سنا کرتا تھا۔ سلطنت کے نظم و نسق کے بارے میں تو تیمور چنگیز کے مثالی تصورات کا قائل تھا لیکن سلطنتی امور کو الگ کر دیں تو اس کی آرزو یہ تھی کہ وہ دنیا کے ان گوشوں میں بھی شمع اسلام فروزاں کرے جو اب تک اُس کے نور سے محروم تھے۔ سرکاری دعوتوں میں، جہاں علماء بھی شریک ہوتے تھے، شراب کا دور چلتا تھا۔ ایک خاص طرح کی شیریں شراب، جو عورتوں کے لیے موزوں سمجھی جاتی تھی، انہیں ان کی علیحدہ محفل میں پینے کو دی جاتی تھی۔ ان معاملات میں وہ شریعت کے بجائے چنگیزی یاسا کا پابند تھا [دیکھیے ابن عربشاہ، ص ۳۰۳]۔

تیمور کے جن معاصرین نے اس کے متعلق لکھا ہے ان میں تین مغربی مصنف بہت ممتاز ہیں: ایک شاہ قشتالہ Castile کا سفیر کلاویخو، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، دوسرا شلٹ برگر Ivan Schiltberger، جو اس وقت بایزید کے پاس تھا جب تیمور نے بایزید کو گرفتار کیا اور تیسرا پیرس یونیورسٹی کا Pierre d'Ailly۔ اس آخری وقائع نگار نے تیمور کو "اس زمانے کا ہینی بال" Hannibal بتایا ہے۔ کلاویخو کے قول کے مطابق تیمور بہت عادل بادشاہ تھا۔ جہاں تک شلٹ برگر کا تعلق ہے، اگرچہ وہ ایک غیر تعلیم یافتہ سپاہی تھا تاہم اس نے تیمور اور اس کے حریفوں کے متعلق بہت سی اہم باتیں بیان کی ہیں۔

مآخذ: (۱) نظام الدین شامی: ظفر نامہ، طبع

محل تعمیر کرائے اور باغ لگوائے۔ ان میں سے سمرقند کے باغات—باغ چنار، باغ دل کشا، باغ بہشت، باغ بلند، [باغ شمال، باغ نو] وغیرہ [قب و اسبیری: History of Bokhara، ص ۲۰۵، بعد، ترجمہ اردو ص ۲۵۸، بعد؛ یزدی، ۱: ۲۰۸: ۶] بہت مشہور تھے۔ فوج کشی کے دوران میں وہ لوگوں کی تفریح گاہوں کی طرف نظر رکھتا تھا۔ اپنے دارالحکومت سمرقند کو ایک بین الاقوامی مرکز بنانے کے لیے اس نے اس کے چاروں طرف بستیاں آباد کیں اور ان کے نام دمشق، سلطانیہ، بغداد، شیراز وغیرہ رکھے [دیکھیے بارٹولڈ: Turkestan، ص ۸۸، برائے دمشق سمرقند، جو اب بھی موجود ہے۔ شیراز کا ذکر بابر نے کیا ہے، وہی کتاب، ص ۹۴، ح ۱۱]۔ بڑے بڑے دریاؤں سے نہریں نکالنا اس کا محبوب مشغلہ تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ نئی زمینیں زیر کاشت آجائیں۔ اس سلسلے میں اس کے ممتاز ترین کارنامے یہ تھے: نہر توی تاتار Tuye-Tatar، جو سمرقند کے اوپر دریائے زرافشان سے نکالی گئی اور نہر بیلقان اور نہر برلاس کی تعمیر جو آذربائیجان میں دریائے آرس سے نکالی گئیں [یزدی، ۲: ۵۴۶ و ۳۹۴]۔ قدیم خاندان کُرت کے زمانے میں درات کے قلعے اور شہر کے باہر کا نہری نظام تیمور ہی وجود میں لایا اور نیا شہر بھی اسی نے تعمیر کرایا تھا۔ بین الاقوامی تجارت کو ترقی دینا تیمور کے نزدیک بہت اہم امر تھا۔ اس نے مصر کے مملوک فرمانروا فرج اور شاہ فرانس کو جو خط لکھے تھے ان سے یہ بات نمایاں طور پر ظاہر ہوتی ہے [قب یزدی، ۱: ۶۴۳]۔

تاریخی شخصیتوں میں چنگیز خان اور محمود غزنوی اس کی نظر میں محبوب و محترم تھے اور رسول پاک ﷺ اور آل رسول ﷺ پر تو وہ جان دیتا تھا؛ چنانچہ اس کے عہد میں بلخ میں عکاشہ [بن محسن الاسدی صاحب رسول اللہ ﷺ: قب ابن بطوطہ، ۳: ۶۲] اور سمرقند میں



امیر تیمور اور اُس کے بیٹے
(از روی مرقع بایسنغری، دیکھیے تیمور، مقالہ دوم، مآخذ کا آخری اندراج)

[بشکریہ مدیر مکتبہ سلیمانہ،
استانبول]

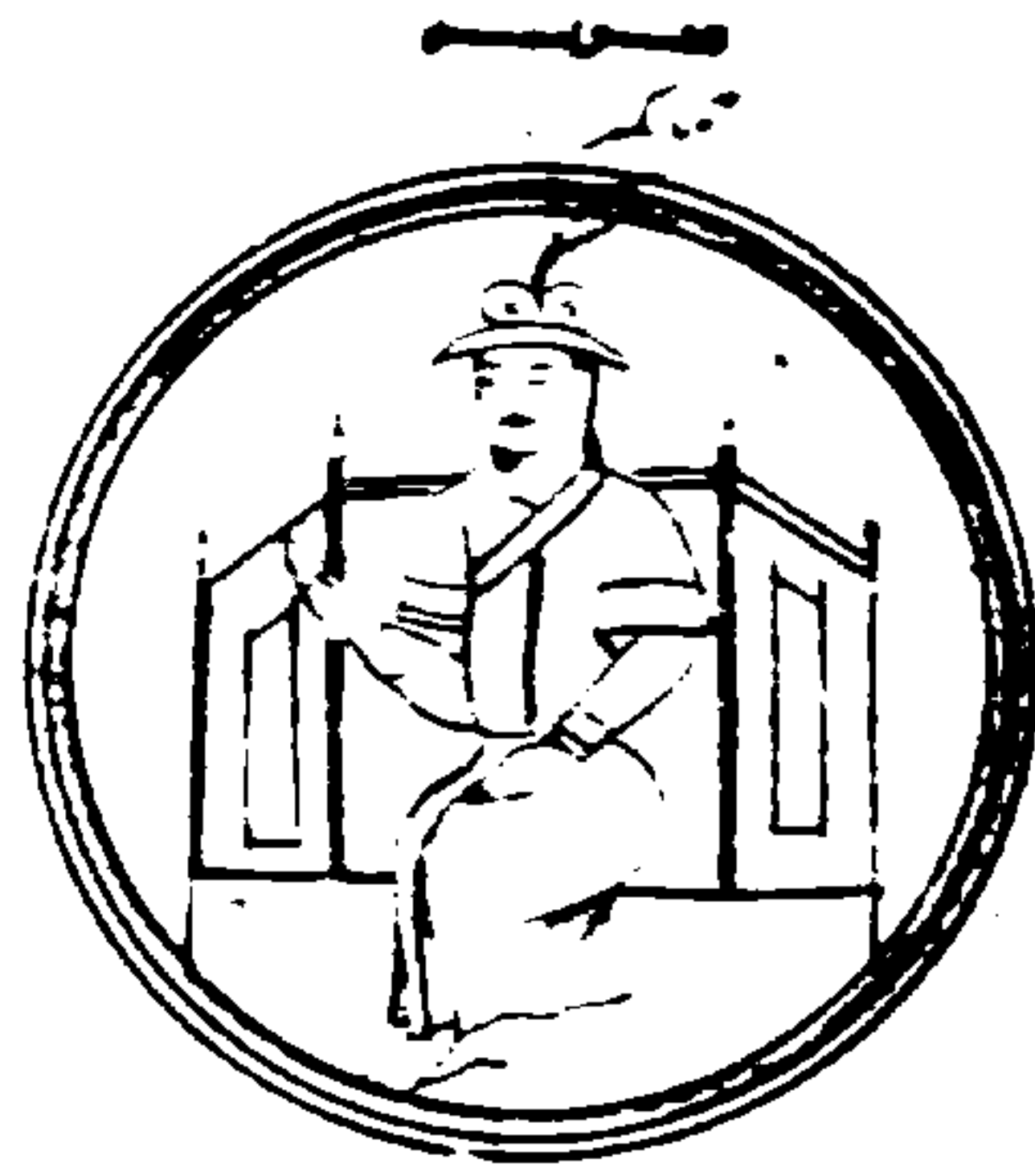


امیر تیمور



شبیہ شاہ رخ سلطان
از روی مرقع بایسنغری
در طوپچیو سرای استانبول

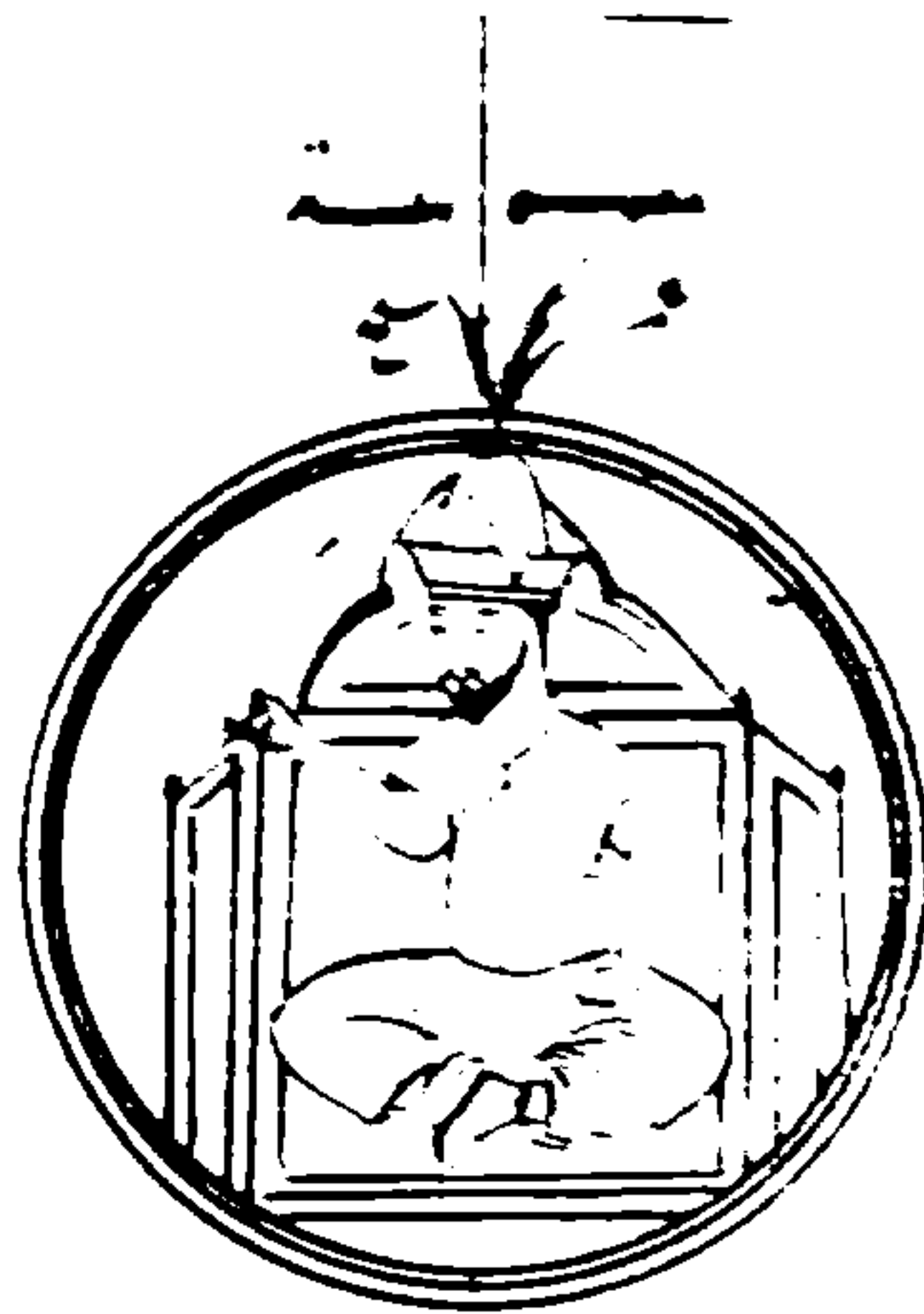
[بشکریہ مدیر مکتبہ سلیمانہ،
استانبول]



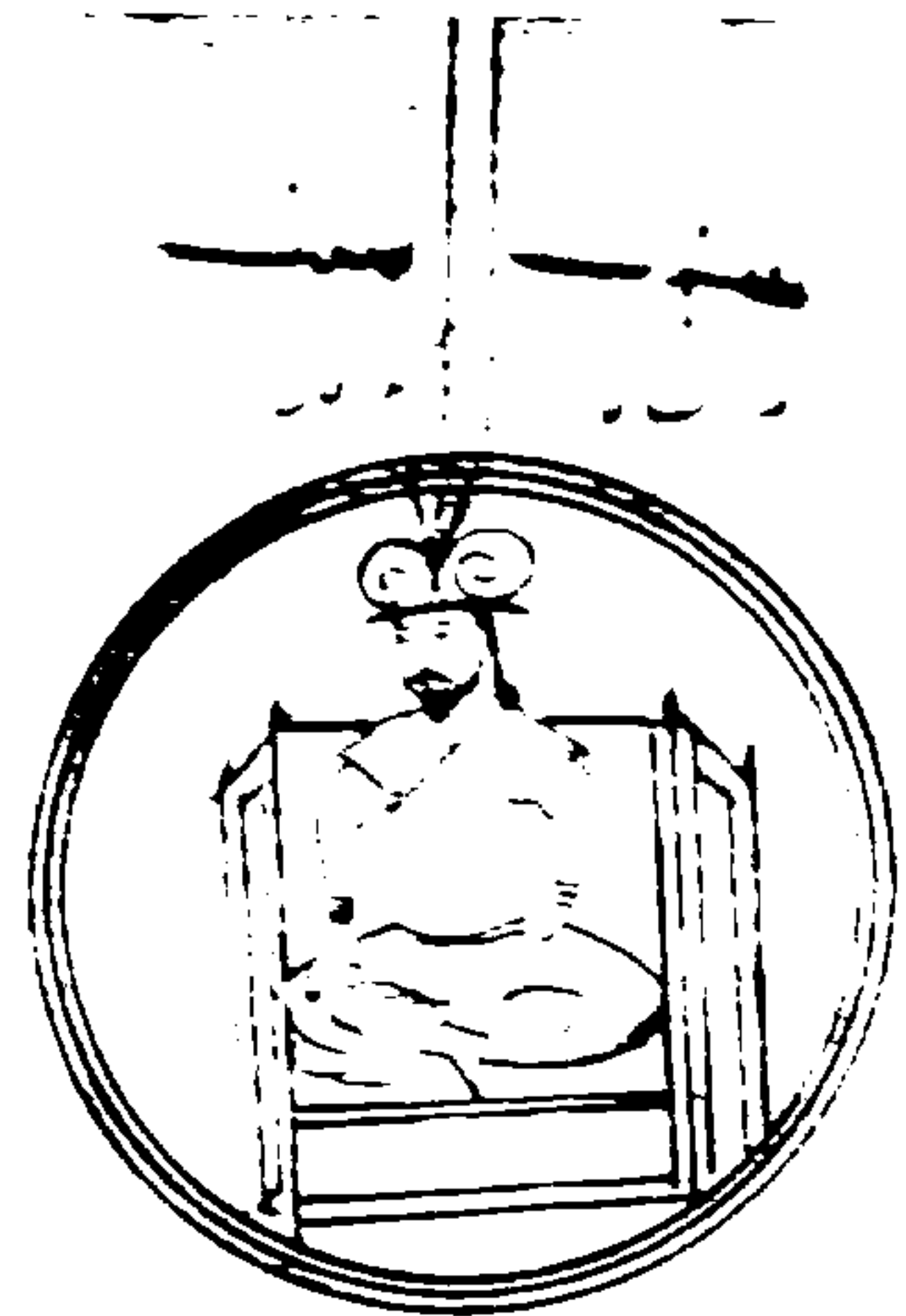
جہانگیر بن تیمور



خلیل سلطان بن تیمور



عمر شیخ بن تیمور



میرانشاہ کورگن بن تیمور

A History of Persian Literature under Tartar Dominion، ص ۳۸۰)۔ پہلے دور میں تیمور کی سلطنت اس کے بیٹوں اور پوتوں میں بٹ گئی تھی مگر بہت جلد اس کے دو بڑے حصے ہو گئے۔ مغرب میں میران شاہ اور اس کے بیٹوں ابوبکر اور محمد عمر کی حکومت قائم ہو گئی۔ اور مشرق میں شاہرخ کی سلطنت، جو پہلے تو خراسان تک محدود تھی لیکن چند ہی سال بعد اس میں ماوراء النہر کا اضافہ ہو گیا اور اس میں تقریباً وہ تمام ملک شامل ہو گئے جن پر امیر تیمور نے حکومت کی تھی۔ یہ شاندار اور نسبتاً خوشحالی کا زمانہ تھا۔ میدان جنگ میں فتحمندی کے باوجود شاہرخ [بن تیمور] امن پسند بادشاہ تھا۔ اس کے باپ کے زمانے میں جو ضرر و خسارت اطراف و اکناف میں صورت پذیر ہوئی تھی اس نے چاہا کہ اس کی تلافی ہو اور حتی الامکان اس نے اہل فضل کی قدردانی اور سرپرستی کی۔ دوسرا دور شاہرخ کے انتقال سے جنگ شروع ہوئی۔ اس جنگ سے ایران کی وحدت بلی متحقق ہوئی، جس سے تیموری حکومت کو آخری ضرب لگی اور سلطنت متواتر زوال پذیر ہو کر ٹکڑے ٹکڑے ہونے لگی۔ ہر شہزادہ اپنی الگ سلطنت قائم کرنے کا آرزومند تھا؛ اس طرح دشمنوں کی پیشقدمی میں آسانی ہو گئی، جو ہر جانب سے اس کمزور سلطنت پر پل پڑنے کا موقع تان رہے تھے لیکن یہ ایک عجیب تضاد ہے کہ نہضت جو دور شاہرخ کی نمایاں خصوصیت تھی وہ اپنی پوری شان کے ساتھ اس کے جانشینوں کی حکومت کے خاتمے تک برابر جاری رہی۔ ساری کی ساری پندرہویں صدی ادب، فنون لطیفہ اور علم و فضل کے لحاظ سے ایک زرین عہد ہے، جس میں حسن بائقرا کا دربار، جو تیموریہ خاندان کے بل آہ بادشاہ کا دربار تھا، شاہرخ کے

دربار سے کچھ کم شاندار نہ تھا۔ امراء کا خیال تھا کہ تیمور کی موت کو خفیہ رکھنے سے وہ چین کی مہم کامیابی سے مکمل کر سکیں گے؛ چنانچہ انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اس مہم کے دوران میں شہزادہ خلیل کو حاکم بنا دیا جائے اور ایک مجلس نیابت (council of regency) کا رویار سلطنت میں اس کی مدد کرے اور مہم کے ختم ہونے پر خلیل تیمور کی خواہش کے مطابق حکومت پر محمد بن جہانگیر کے حوالے کر دے، مگر ان دو دعویداروں کے درمیان جنگ چھڑ گئی، جس میں پیر محمد نے دو دفعہ شکست کھانے کے بعد اطاعت قبول کر لی اور شہزادہ خلیل نے کشادہ دلی سے اس کا ملک اسی کے پاس رہنے دیا۔ چھ مہینے گزرنے کے بعد پیر علی تاز وزیر نے پیر محمد کو قتل کرا دیا اور خود تخت پر قبضہ کرنے کی کوشش کی مگر اس کوشش میں اسے (۵۸۰۸/۶۱۴۰۶ میں) اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔ ادھر فوج نے خلیل کا ساتھ چھوڑ دیا اور امراء نے، جو اس کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے اسے سرزنش کیا کرتے تھے، اسے معزول کر دیا۔ اس کی اشک شوئی کے لیے اسے (۵۸۰۹/۶۱۴۰۷ - ۶۱۴۰۷) عراق کی مملکت دی گئی، جہاں اس نے اپنی زندگی کے باقی ایام ختم کیے۔

میران شاہ اپنے بیٹے ابوبکر کے ساتھ اور تیمور کے حکم کے مطابق اپنے سب سے چھوٹے بیٹے محمد عمر کی نگرانی میں، اپنی سلطنت پر حکومت کرتا رہا۔ جس میں صوبہ ہائے عراق، آذربایجان، [اران]، موغان، شیروان اور گرجستان شامل تھے۔ دونوں بھائیوں میں کچھ تنازعہ پیدا ہو گیا اور امیر جہاں شاہ [جاکو] نے ان دونوں کو محروم کرنے کی کوشش میں اپنی جان دی۔ میران شاہ نے شاہرخ کی علانیہ مخالفت کی مگر آخر کار اسے (۵۸۰۸/۶۱۴۰۵ -

لگا، رعایا کے دعاوی سن کر وہ مناسب حکم دیتا اور ظالموں کو ظلم کی سزا ملتی۔ الخ بیگ کے سوا شاہرخ کے باقی تمام بیٹے اس کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے اور وہ خود بھی فشاورد [رے] میں ۲۵ ذوالحجۃ ۸۸۰ھ / ۱۲ مارچ ۱۴۴۷ء کو انتقال کر گیا اور لوگوں کے دلوں میں اپنی سخاوت، امن پسندی، شجاعت اور ہوس پزی سے صرف نظر کی یاد چھوڑ گیا۔ رفاہ عامہ کے کاموں میں اس کا ایک یہ کام بھی تھا کہ اس نے ہرات میں ایک بڑا کتب خانہ قائم کیا [مطلع، ۱: ۱۸۷]۔ چین سے، جس پر اسے برائے نام اختیارداری حاصل تھی، اس کے تعلقات ہمیشہ اچھے تھے، ہندوستان پر بھی اپنے اسمی حق اختیارداری پر اسے اصرار تھا۔ اس کے برعکس سلطنت عثمانیہ اور مصر سے اس کے تعلقات کی راہ میں ہمیشہ مشکلات ہی حائل رہیں۔

شاہرخ کی وفات کے بعد سلطنت کا زوال شروع ہو گیا۔ یہ زوال بہت تیز رفتار اور لاعلاج تھا۔ الخ بیگ "شاہ ہیٹ دان" (۸۵۰ تا ۸۵۲ھ / ۱۴۴۷ تا ۱۴۴۹ء) عالم و فاضل اور ادیب شخص تھا، جسے حکومت کے کاروبار کے بجائے علمی تحقیقات کے ساتھ زیادہ مناسبت تھی، لہذا جن مشکلات سے اسے دوچار ہونا پڑا ان سے کما حقہ عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت اسے حاصل نہ تھی۔ اپنے بھتیجے علاءالدولہ سے شکست کھا کر اس نے اس کا ہر مطالبہ منظور کر لیا تاکہ اپنے لڑکے عبداللطیف کو اس کے پنجے سے چھڑا سکے لیکن فاتح نے اپنا وعدہ پورا نہ کیا۔ اوزبکوں نے ہرات اور سمرقند کو فتح کر کے انہیں تباہ کر دیا۔ عبداللطیف نے بغاوت کر کے اپنے باپ کو کئی بار شکست دی اور اسے گرفتار کر لیا اور اس کے خلاف نمائشی مقدمہ چلانے کے بعد اسے قتل کرا دیا لیکن وہ خود بھی کوئی چھبے سپہنے حکومت کرنے کے بعد قتل کر دیا گیا

۱۴۰۶ء میں) شاہرخ کی اطاعت قبول کرنا پڑی۔ ۸۸۱ء میں وہ قرا یوسف کے خلاف لڑتے ہوئے مارا گیا اور اس کے بیٹے بھی تقریباً اسی زمانے میں ہلاک ہوئے۔

تیمور کی وفات کے وقت شاہرخ صرف خراسان کا حاکم تھا۔ اس نے ۸۸۰ھ / ۱۴۰۶ء میں مازندران فتح کیا اور اگلے سال سیستان اور پھر ماوراءالنہر پر بھی اپنا اقتدار جمایا، جہاں وہ ۸۸۱ھ / ۱۴۰۹ء میں اس غرض سے گیا کہ سمرقند پر قبضہ کر لے، ملک کا انتظام درست کرے، مرو کو دوبارہ تعمیر کرے [اور جوے مرو کو، جو دریائے مرغاب میں بند باندھ کر نکالی گئی تھی اور اس وقت بند کے ٹوٹنے سے مٹی سے پر اور بے کار ہو گئی تھی، دوبارہ رواں کرے]۔ اس نے اپنی سلطنت کو فارس (۸۸۱ھ / ۱۴۱۳ء)، کرمان [۸۸۱ھ / ۱۴۱۶ء] اور آذربایجان تک وسعت دی۔ آذربایجان میں وہ اپنے زبردست مخالف قرا یوسف پر حملہ کرنے کی غرض سے گیا تھا مگر قرا یوسف اچانک مر گیا اور اس کی فوج منتشر ہو گئی (۸۸۲ھ / ۱۴۱۹ء)، لیکن قرا یوسف کے جانشینوں اور ان کے مخالف آق قویونلو خاندان سے لڑائی جاری رہی۔ بالآخر شام اور عربستان کے سوا تیمور کے تمام مفتوحہ ممالک شاہرخ کے قبضے میں آ گئے۔ اس کے عہد میں کئی بغاوتیں برپا ہوئیں لیکن تمام فرو کر دی گئیں۔ ان میں وہ بغاوتیں بھی شامل تھیں جو امیر خدایداد اور شاہ بہاءالدین [بدخشانی] (۸۸۲ھ / ۱۴۰۹-۱۴۱۰ء)، بابقرا میرزا (درشیراز) (۸۸۱ھ / ۱۴۱۵-۱۴۱۶ء)، اسکندر اور جہان شاہ (۸۸۳ھ / ۱۴۲۹ء) کی سرکردگی میں ہوئی تھیں۔

[۸۸۱ھ / ۱۴۱۶-۱۴۱۷ء] میں شاہرخ نے اپنے بیٹے بایسنغر کو دیوان اعلیٰ کی مسند پر بٹھایا [اور وہ لوگوں کی مہمات کا فیصلہ انصاف سے کرنے

تو اوزون حسن [کا خیال یہ تھا کہ وہ سلطان ابوسعید کو ضرر نہ پہنچائے لیکن بعد میں امرائے ترکمان وغیرہ کے اصرار پر اس نے میرزا کے قتل کا فیصلہ کیا؛ مطلع، ۲ : ۱۳۵۳] (۸۵۵ تا ۵۸۷۲ / ۱۳۵۱ تا [۶۱۳۶۷]).

سلطان احمد، جو ابوسعید کا بیٹا اور جانشین تھا، بہت سی خوبیوں کا مالک تھا۔ وہ باوقار، صاف گو، خوش خلق اور بہادر تھا لیکن بے اقتدار ہونے کی وجہ سے اپنے عمائد، خصوصاً علماء، کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کی طرح تھا۔ [چار لڑائیوں کے سوا، جن میں سے ایک اس کے چھوٹے بھائی عمر شیخ سے ہوئی] اور ایک مہم کے سوا، جس میں [بالآخر] ہندوستان کے آئندہ فاتح بابر سے صلح ہوئی، اس کا زمانہ امن ہی میں گزرا [قبّ حبيب السیر، ۳ / ۳ : ۱۹۲]۔ اس زمانے میں سمرقند میں عالی شان عمارتیں تعمیر ہوئیں اور اس کا دربار علماء و فضلاء کا مقصد و مرجع بن گیا (۸۷۲] تا ۵۸۹۹ / [۶۱۳۶۸ - ۱۳۶۷] تا ۶۱۳۹۳)۔

سلطان محمود نے اپنے پیشرووں کے چار بیٹوں کو قتل کرا کے بادشاہی شروع کی۔ اس نے [تقریباً] چھ ہی مہینے حکومت کی مگر اس عرصے میں بھی قابل نفرت و ملامت ہی سمجھا جاتا رہا۔ اس کا ظلم، اس کا استبداد اور اس کا فسق و فجور اس حد تک پہنچا ہوا تھا کہ اس سے پہلے اس کی مثال نہیں ملتی۔ بالآخر وہ قتل کر دیا گیا۔ بغاوت برپا ہونے ہی والی تھی کہ اس کی موت کی خبر، جسے وزیر باتدیر خسرو شاہ نے مخفی رکھا تھا، ہر طرف پھیل گئی [تقریباً شوال ۸۹۹ تا ربیع الآخر ۵۹۰۰ / جولائی۔ اگست تا دسمبر ۱۳۹۴]۔ جنوری ۶۱۳۹۵ء، قبّ حبيب السیر، ۳ / ۳ : ۱۹۳]۔ یہ بادشاہ کئی بیٹے چھوڑے۔ سلطان مسعود چار سال تک حکمران رہا۔ اسے تخت حاصل کرنے کے لیے

[۸۵۳ تا ۵۸۵۴ / ۱۳۴۹ تا ۶۱۳۵ء؛ مطلع سعدین، ۲ / ۲ : ۹۹۳ و ۱۰۰۵]۔ [سلطان] عبداللہ میرزا، شاہرخ کا پوتا، ابوسعید کی مخالفت کے باوجود تخت نشین ہو گیا، ابوسعید نے اوزبکوں سے مدد مانگی اور عبداللہ شکست کھا کر قتل ہوا (۸۵۳ - ۵۸۵۴ / ۱۳۵۰ - ۶۱۳۵۱)۔ بابر میرزا نے، جو عیاش اور دائم الخمر تھا، اپنے آپ کو درست کرنے کا بے سود حلف اٹھایا۔ وہ عراق، فارس اور کرمان کھو بیٹھا اور علاءالدولہ کی آنکھیں نکلوا دیں مگر ابوسعید سے شکست کھائی اور اپنی بے اعتدالیوں کی وجہ سے مر گیا (۸۵۵ تا ۵۸۶۱ / ۱۳۵۱ تا ۶۱۳۵۷)۔

ابوسعید کا عہد حکومت بالکل مختلف تھا۔ وہ اپنے زمانے کا سب سے زیادہ طاقتور بادشاہ تھا۔ وہ [میرزا سلطان] عبداللہ کا جانی دشمن تھا۔ عبداللہ کی وفات پر اس نے سمرقند پر قبضہ کر لیا۔ بابر میرزا کی موت [ربیع الثانی ۵۸۶۱ / مارچ ۶۱۳۵۷] اور ابوسعید کی مزید فتوحات کی بدولت ماوراء النہر، بدخشان، کابل، تندھار، اور ثغور ہند کے اضلاع، عراق اور خراسان، جو اس نے مکمل طور پر ۵۸۶۳ / ۱۳۵۸ - ۶۱۳۵۹ء میں فتح کر لیے تھے، یہ سارے علاقے اس کے قبضے میں آ گئے۔ اس کی اسکیں بہت زیادہ تھیں لیکن مؤرخوں کو اتفاق ہے کہ وہ بہت عمدہ صفات کا مالک تھا، یعنی اس میں وقار، دوراندیشی، صاف گوئی، سرگرمی اور حیرت انگیز سیاسی قابلیت موجود تھی۔ مغولوں سے لڑنے کے بعد اس نے ان سے اتحاد کر لیا اور اس طرح اپنے خاندان کی قدیم روایات کی طرف مراجعت کی۔ اوزون حسن کی درخواست صلح کو مسترد کرتے ہوئے ابوسعید نے اس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور قراباغ جا پہنچا، جہاں اس کی فوجیں بھوک سے مرنے لگیں اور اس کا ساتھ چھوڑ گئیں۔ وہ دشمن کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا۔ پہلے

اپنے بھائیوں بایسنغر [بن سلطان محمود] اور علی [بن سلطان محمود] سے لڑنا پڑا اور وہ اپنے وزیر خسرو شاہ کی سازش کی بدولت کامیاب رہا (۹۰۱ تا ۸۹۰/۱۳۹۵ تا ۱۳۹۹ء)۔

ابوسعید کے چوتھے بیٹے عمر شیخ نے فرغانہ میں اپنے لیے ایک چھوٹی سی قلمرو قائم کر لی تھی، جس کا دارالملک آخسی تھا۔ گو اس کی فوج صرف چار ہزار جوانوں پر مشتمل تھی وہ بہادر اور حرب و ضرب کا شائق تھا، چنانچہ اس نے کئی بار سمرقند فتح کرنے کی کوشش کی۔ اس کے معاصر اس کے انصاف، سخاوت اور شیرینی مزاج کی تعریف کرتے ہیں۔ [اگر اسے شراب نوشی اور جوئے کی لت نہ ہوتی تو وہ دین دار آدمی تھا]۔ چونکہ وہ چغتائی فرمانروا یونس خان کا داماد تھا [اس کے خسر نے اس کے اولکھ موروثی میں بعض مواضع کا اضافہ کر دیا مگر عمر شیخ کو اس سے زیادہ توقع تھی، اس لیے خسر سے تنازعہ ہوا اور جنگ کی نوبت آئی؛ حبیب السیر، ۳/۳: ۱۹۵]۔ تھوڑا عرصہ حکومت کرنے کے بعد وہ اچانک ایک حادثے کا شکار ہو کر ۳۹ ہی سال کی عمر میں ۴ رمضان ۸۹۹ھ / ۸ جون ۱۳۹۴ء کو فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا ظہیرالدین بابر بادشاہ بارہ برس کی عمر میں اس کا جانشین ہوا۔ اس نے کئی مرتبہ کامیابی کے ساتھ لشکر کشی کی اور ایک دفعہ تو سمرقند پر بھی قبضہ کر لیا لیکن شیبانی نے ۱۵۰۰/۸۹۰۶ء میں اسے بے دخل کر دیا۔ اس پر وہ ہندوستان چلا گیا جہاں اس نے ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی۔

سلطان حسین بایقرا نے ہرات میں ۳۷ برس تک حکومت کی۔ وہ ادب و فن کا اعلیٰ مذاق رکھتا تھا اور اس کے ساتھ ہی بہادر اور ظفر مند تھا؛ چنانچہ اس نے خراسان، طخارستان، قندھار، سیستان اور مازندران کے علاقے زیر کر لیے اور اپنے سب

حریفوں پر فتح پائی لیکن اس کی حکومت کے آٹھ نو سال بڑے پر آشوب ثابت ہوئے۔ وہ وجیع مفاصل کا شکار تھا؛ پھر اس کی سلطنت کو اوزبکوں کی طرف سے خطرہ لاحق رہتا تھا؛ ان سب کے علاوہ اس کے بیٹوں نے بغاوتیں کیں، جو اسے فرو کرنا پڑیں اور آخر کار جب وہ شیبانی کے خلاف جنگ آزمائی کے لیے جا رہا تھا تو راستے میں اس کا انتقال ہو گیا۔ ابتدا میں وہ بڑا ریاضت کیش اور پرهیزگار مسلمان تھا لیکن بعد میں عیش و عشرت میں غرق ہو گیا۔ اس بڑی مثال کی تقلید اس کے بیٹوں اور رعایا نے بھی کی۔ حسین بایقرا کے دوبارہ کا ادبی حلقہ مشہور زمانہ ہے۔ اس حلقے میں اس کے مشہور وزیر میر علی شیر کے علاوہ، جسے ترکی ادب کا خالق کہنا چاہیے، مولانا جامی ایسے شاعر، میر خواند اور خواند امیر ایسے مؤرخ اور بہزاد اور شاہ مظفر ایسے مصور موجود تھے۔ ہرات کے محلات سمرقند کے محلات کے ہم پایہ تھے (۸۷۳ تا ۸۹۱/۱۳۶۹ تا ۱۵۰۶ء)۔ سلطان حسین بایقرا کا بیٹا اور جانشین بدیع الزمان ایران کے تیموری خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ شیبانی سے شکست کھا کر وہ شاہ اسماعیل کا مہمان بنا اور آخر کار سلطان سلیم کی قید میں رہ کر ۵۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء میں قسطنطنیہ میں فوت ہو گیا۔ بدیع الزمان کا بیٹا محمد الزمان باپ کے مرنے کے بعد قسمت آزمائی کے لیے ہندوستان چلا آیا، جہاں پرتگیزیوں کی امداد سے اس نے گجرات Gudjarat کا بادشاہ بننے کی ناکام کوشش کی اور اس کے بعد ۵۹۴۶ھ / ۱۵۳۹ء میں فوت ہو گیا۔

ایران میں شاہ اسماعیل نے ظہور کیا اور شیعوں نے غلبہ حاصل کیا، جس کے نتیجے کے طور پر ایران میں وحدتِ ملی پیدا ہو گئی۔ ادھر اسی زمانے میں چین اور روس دونوں ملکوں میں بھی وحدتِ ملی معرضِ وجود میں آئی اور اسی طرح

شاگرد بھی تھے، مثلاً شیخم بیگ سہیلی اور کمال الدین کازرگاہی۔

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی میلادی میں ایرانی فنِ مصوری اوجِ کمال پر پہنچ چکا تھا اور سمرقند، بخارا اور ہرات کے دبستانِ نقاشی اپنے پورے عروج پر تھے۔ ہم بتا ہی چکے ہیں کہ بایسنغر نے فنونِ کتاب میں کیا کمال کر دکھایا تھا۔ فنِ تعمیر چینیوں کے بتکدے (pagoda) اور مغلوں کے خیمے سے متاثر ہوا اور اس فن کے بہترین نمونے گور امیر، مسجد بی بی خانم، مسجد الخیگ اور [مقبرہ] شاہ زندہ [= قثم بن عباس رضی] دیکھیے بارٹولڈ: *Turkestan*، ص ۹۱ بعد] ہیں اور سمرقند کی مساجد کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ فن کاروں اور صناعتوں کی نو آبادیوں کی وجہ سے، جو سمرقند اور آذربایجان میں تیمور نے بزورِ قائم کر دی تھیں، زیبائشی فنون بالخصوص سفالگری (ceramics) نے شاندار ترقی کی۔ اسی طرح علمِ موسیقی کے بھی بڑے شاندار نمائندے موجود تھے۔

مآخذ: اس سارے دور کے لیے دیکھیے [(۱)

حافظ ابرو: زبده التواریخ، نسخہ فاتح، ربع رابع، وقائع

عہد تیمور و شاہرخ تا ۵۸۳ھ؛ (اس کا عکسی نسخہ

کتابخانہ دانشگاہ پنجاب میں ہے)۔ دوسرا نسخہ بھی

استانبول میں ہے، جو شاہ رخ کے لیے لکھا گیا تھا؛

اور (۲) عبدالرزاق سمرقندی: مطلع سعدین [دو جلد،

جلد اول ہنوز طبع نہیں ہوئی؛ جلد دوم، طبع لاہور

۱۳۶۰-۱۳۶۸ھ؛ اور (۳) میر خواند، اور (۴) خواند امیر

جو بہت مفید ہیں؛ (۵) کاتر میٹر نے اپنی تصانیف

Mémoire historique sur le règne du sultan Schah-

Notice de l'ouvrage persan، JA، rokھ، ۱۸۳۶ء اور

(یعنی N.E. کی چودھویں جلد کے پہلے حصے) میں

مطلع سعدین کو.... بہت استعمال کیا ہے؛ (۶) معین الدین

اسفزاری [۵۸۹۷ھ / ۱۴۹۱ء]، تاریخ ہرات پر ایک

ماوراءالنہر میں شیبانیوں کی ایک بہت بڑی امپراطوریت کا قیام عمل میں آیا۔ ان تمام واقعات سے آل تیمور کے لیے حکومت کی کوئی امید باقی نہ رہی۔ اب صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک تھا جس کی حکومت تیموری خاندان کے ایک فرد کے ہاتھ میں منتقل ہو رہی تھی۔

نویں / پندرھویں صدی کی نہضتِ علمی ایک حد تک تیموری بادشاہوں اور شہزادوں کی رہینِ منت ہے، جن میں سے بہت سے بذاتِ خود شاعر، فن کار اور عالم تھے اور جن کے دربار میں فوق العادہ کمال والے کشاں کشاں چلے آئے تھے۔ تیموری بادشاہوں میں سے شاہرخ نے تاریخ کے مطالعے کو ترقی دی، الخ یگ ہیئت دان، شاعر اور عالم دین تھا، حسین بایقرا فن کار اور شاعر تھا اور بابر نے تزکِ بابر کے علاوہ اور کئی قیمتی تصانیف یادگار چھوڑیں۔ تیموری شہزادوں میں سے شاہرخ کا بیٹا بایسنغر اول درجے کا خوش نویس تھا اور فنونِ کتاب [تجلید، تذهیب، کتابت، مصوری وغیرہ] بہت حد تک اس کے مرہونِ منت ہیں۔ اس دور میں ملا جاسی کا نام فارسی ادب میں مشہورترین نام تھا اور مشاہیر ذیل بھی نامورانِ عہد میں سے تھے: صوفی شعراء میں سے سید نعمت اللہ کرمانی اور قاسم الانوار؛ مثنوی نویسوں میں ہاتفی اور کاتبی؛ کتبِ اخلاق و تمائیل اخلاقی کا مصنف حسین واعظ کاشفی اور مورخین میں سے حافظ ابرو، عبدالرزاق سمرقندی، سیر خواند [محمد] اور خواند امیر؛ ان میں سے حافظ ابرو جغرافیہ دان بھی تھا۔ جاسی کے علاوہ علمائے دین میں احمد تفتازانی اور محدثین میں میر جمال الدین [عطاء اللہ] مقدس [؟] شامل تھے۔ فقیہ، مہندس اور طبیب بھی بے شمار تھے۔ اس دور کے ترکی شعراء میں سے صرف میر علی شیر ہی کا نام مشہور ہے مگر اس کے کئی قابل ذکر

Pero Tafur، ہسپانوی؛ (ج) آمبروگیو کونٹارینی
 Ambrogio Contarini؛ (د) نیکولو کونٹی Nico Conti؛
 (۵) ہیرونیمو دی سان ستیفانو Hieronymo di San
 Stefano اور؛ (و) کاترینو زینو Caterino Zeno،
 اطالوی؛ (ز) بوسیکو Boucicault فرانسیسی؛ (ح)
 نیکیتین Nikitine روسی؛ (ط) شلت برگر Schiltberger،
 جرمن - بڑے بڑے یورپی مؤرخ یہ ہیں؛ (۲۲)
 D'Herbelot؛ (۲۳) De Guignes؛ (۲۴) گبن Gibbon؛
 (۲۵) فان ہامر von Hammer اور (۲۶) واسپیری
 Vámbéry؛ (۲۷) Gesch. Bochara's، باب ۱۲؛ (۲۸)
 براؤن Browne؛ کتاب مذکور، کتاب ۳؛ (۲۸)
 Skrine and Denison Ross؛ (۲۹) The Heart of Asia؛
 سائکس Sykes؛ (۳۰) History of Persia، باب ۶۰
 تا ۶۱؛ (۳۰) Czaplicka؛ (۳۱) Asia؛ (۳۱) Histoire de l'Asie؛ ج ۲؛
 (۳۲) Archives Marocaines، ج ۳ (دیکھیے اشاریہ ص ۹۳
 تا ۹۵) میں تیموری فنون لطیفہ کے متعلق ۱۹۰۵ء
 تک جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی فہرست درج ہے۔
 دیگر اہم تصانیف جو اس کے بعد شائع ہو چکی ہیں
 ان میں کتب ذیل بھی شامل ہیں؛ (۳۳) Cl. Huart؛
 Les calligraphes et les miniaturistes de l' Orient
 musulman، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۳۴) بلوشہ Blochet؛
 Les Peintures de manuscrits arabes, persans et turcs
 de la Bibliothèque Nationale، پیرس ۱۹۱۱ء؛ (۳۵)
 F. R. Martin؛ (۳۶) The Miniature Painting and Pain-
 ters of Persia, India and Turkey، لندن ۱۹۱۲ء؛
 T. W. Arnold and A. Grohmann؛ (۳۷) The Islamic Book
 London، لندن ۱۹۲۹ء؛ (۳۸) آرمناگ بیگ
 Arménag Beg Sakisian؛ (۳۹) La miniature persane du XII^{ème} au XVIII^{ème} siècle، پیرس ۱۹۲۹ء
 اور (۳۸) انڈا کرشن گمار؛ (۳۹) Les miniatures orientales de la Collection Goloubew au Museum

قابل قدر کتاب روضات الجنات [تا وقائع ۸۷۰ء] کا مصنف
 (اس کے اقتباسات Barbier de Meynard نے JA،
 ۱۸۶۰-۱۸۶۲ میں دیے ہیں؛ [نسخہ دانش گاہ پنجاب
 عمدہ مگر ناقص الآخر ہے، جس میں روضہ ۲۵ نا تمام اور
 روضہ ۲۶ ندارد ہے]۔

ابتدائی سالوں کے لیے دیکھیے (۷) شرف الدین
 علی یزدی؛ (۸) ابن عرب شاہ؛ (۹) فصیحی، مصنف
 مجمل، جو اب تک طبع ہو کر شائع نہیں ہو سکی اور
 نامکمل ہے، [دیکھیے سٹوری، ۱/۲: ۹۰ بعد]؛ آخری
 سالوں کے لیے (۱۰) تزک بابری نہایت قیمتی ماخذ ہے
 جس کی تطبیق و تحقیق اور تزیید و تزییل کے لیے (۱۱)
 مرزا حیدر دوغلات کی تاریخ رشیدی اور (۱۲)
 محمد صالح کا شیبانی نامہ دیکھنا چاہیے؛ عثمانیوں سے
 تعلقات کے لیے (۱۳) فریدون بک اور (۱۴) منجم ہاشمی
 کی تصانیف کا مطالعہ کرنا چاہیے؛ مزید جزئیات کے
 لیے ناظرین کو (۱۵) بلوشہ E. Blochet اور (۱۶) براؤن
 E. G. Browne کی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے
 جن کے لیے (دیکھیے مادہ تیمور)؛ (۱۷) بووا L. Bouvat؛
 Essai sur la civilisation timouride، JA، شماره
 ۲۰۸، ۱۹۲۶ء؛ ص ۱۹۳ تا ۲۹۹؛ (۱۸) وہی مصنف؛
 L' Empire mongol (2^e phase)، در سلسلہ
 du monde، ج ۸، جز ۳ شائع کردہ زیر ہدایت
 A. E. Cavaignac (پیرس ۱۹۲۷ء)؛

نہضہ علمیہ کے متعلق تب (۱۹) تذکرہ دولت شاہ
 و (۲۰) تصانیف میر علی شیر بالخصوص مجالس النفاہس
 (اقتباسات Belin، در JA، ۱۸۶۱ء، ج ۱۸ اور
 ۱۸۶۶ء، ج ۷ و ۸)، [لطائف نامہ فخری (ترجمہ
 مجالس النفاہس) در آورینشل کالج میگزین، اگست
 ۱۹۳۱ء و فروری ۱۹۳۳ء؛ مجالس النفاہس، طبع
 علی اصغر حکمت، تہران ۱۳۲۳ ہجری شمسی]؛

(۲۱) یورپی سیاح، جنہوں نے تیموری مملکت کا ذکر
 کیا ہے، یہ ہیں: (الف) کلاویجو Clavijo؛ (ب) پیرو تانور

of Fine Arts de Boston، پیرس ۱۹۲۹ء۔

[نیز دیکھیے مقالات بر فنون اسلام]

(بووا L. BOUVAT)

تیمور تاش: [یا تیمور طاش = تمر تاش]:
 اُرتقی، ابن نجم الدین ایلغازی بن اُرتق، [اُرتقیوں
 کی] ماردین والی شاخ میں سے تھا۔ الملک العالم العادل
 حسام الدین تیمور تاش ۵۳۹۸/۱۱۰۳ء میں پیدا
 ہوا اور: [۵۰۱۱ء] میں جب وہ [تقریباً ۱۳] برس
 کا تھا اس کا باپ اُسے حلب میں اپنا عارضی نائب
 بنا کر چھوڑ گیا۔ ۵۰۱۵ء میں تیمور تاش کو
 [جو اس وقت ۱۷ برس کا تھا] سلطان محمود سلجوقی
 کے دربار میں بھیجا گیا؛ اس سفارت کا یہ نتیجہ
 نکلا کہ سیافارقین [رک بان] کا علاقہ اُرتقیوں کی
 مملکت میں شامل کر دیا گیا۔ ایلغازی [بن اُرتق
 یکم رمضان ۵۰۱۶/۳ نومبر ۱۱۲۲ء کو] فوت
 ہوا تو اُس کی املاک تقسیم ہو گئیں۔ تیمور تاش
 [بن ایلغازی] کو ماردین ملا اور اس کے بھائی
 سلیمان کو سیافارقین اور اس کے عمزاد بھائی سلیمان
 ابن عبدالجبار بن اُرتق کو حلب - ۵۰۱۸ء میں بلک
 ابن بہرام بن اُرتق صاحب حلب سنج کا محاصرہ
 کرتے ہوئے مارا گیا۔ سنج اس وقت امیر حشان
 والی بعلبک کی ملکیت تھا۔ [تیمور تاش، جو اپنے
 ابن عم بلک کے لشکر میں شامل تھا، مار دھاڑ کرتا
 ہوا حلب تک چلا گیا؛ قب ابوالفداء : تاریخ،
 ۲ : ۲۳۷] اور ۲۰ ربیع الاول ۵۰۱۸ء کو اس شہر
 پر قابض ہو گیا۔ اُس نے وہاں اپنا نائب مقرر کر دیا،
 کیونکہ ملک شام [جنگ یا فرنگ کی وجہ سے] میدان
 رزم بنا ہوا تھا اور وہ [راحت پسند آدمی] تھا (ابن
 الأثیر: الكامل، طبع ٹورنبرگ، ۱۰ : ۳۶) [طبع ۱۳۳۸ء،
 ۸ : ۳۱۵]۔ دیس (مزیدی) شیعی کی سازشوں
 کی وجہ سے فرنگیوں نے حلب کا محاصرہ کر لیا۔
 اپنے آقا کی کمزوری ('الوہن والعجز'، ابن الأثیر: الكامل،

طبع ۵۱۳۳۸ : ۸ : ۳۱۶) کو مدنظر رکھتے
 ہوئے اہل حلب نے آق سنقر البرسقی صاحب موصل
 سے امداد کی درخواست کی اور اُسے قلعے میں داخل
 کر لیا۔

عماد الدین زنگی ۵۰۲۱ء میں موصل میں
 برسقی کا جانشین ہوا اور برسر اقتدار آیا تو اس کے
 بعد تیمور تاش کو مسلسل ہزیمتیں اٹھانا پڑیں۔
 زنگی اپنی سلطنت کو وسیع کرنے کے شوق میں
 نصیبین کی طرف بڑھا، جو ماردین کی عملداری میں تھا۔
 تیمور تاش نے اپنے عمزاد بھائی داؤد بن سقمان والی
 حصن کیفا سے مدد مانگی لیکن اس سے پیشتر
 کہ دونوں عمزاد بھائیوں کے لشکر وہاں پہنچیں
 زنگی نے ایک فوجی چال سے نصیبین پر قبضہ کر لیا۔
 ۵۰۲۳ء میں شام سے واپس آتے وقت زنگی نے
 [مدینہ] سرجی (جو ماردین اور نصیبین کے درمیان
 واقع تھا، قب قصر سرجیخن [؟])، نصیبین سے ۸ میل
 بجانب مغرب) کا محاصرہ کر لیا۔ تیمور تاش، داؤد
 اور والی دیار بکر نے بیس ہزار ترکمانوں کی جمعیت
 اکھٹی کی لیکن شکست کھائی۔ جب زنگی حصن کیفا
 لینے میں ناکام رہا تو وہ دارا کا قلعہ فتح
 کرنے کی طرف متوجہ ہوا [دارا نصیبین سے ایک
 مرحلے پر ہے؛ مقدسی، ۱۳۹ و ۱۴۰]۔ ان ہزیمتوں
 کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ ۵۰۲۸ء میں تیمور تاش
 نے زنگی کے ساتھ ہو کر آمد (دیار بکر) کا
 محاصرہ کر لیا۔ والی قلعہ نے داؤد سے امداد مانگی
 لیکن داؤد کو شکست ہو گئی۔ زنگی اور تیمور تاش
 نے آمد کے علاقے کو ویران کر دیا لیکن قلعے والوں
 نے ہمت نہ ہاری۔ زنگی نے اس کے بدلے میں الصور
 [ذہبی: المشتبه، ۳۱۷] پر قبضہ کر لیا، جو دیار بکر کی
 مملکت میں تھا [ابن الأثیر: الكامل، طبع ۱۳۳۸ء،
 ۸ : ۲۳۳] (قب مادہ ماردین : قضاء سور [صور؟])۔
 ۵۰۱۸ء میں تیمور تاش سیافارقین میں اپنے

عمراد بھائی سلیمان کا جانشین ہوا۔ بظاہر اسے صرف یہی کامیابی حاصل ہوئی کہ اس نے الہتآخ (قبّ باقوت، م : ۹۵۲) یا عتآخ؛ شرف نامہ، ۱ : ۲۴۵ (عتاق) پر، جو میافارقین کے شمال میں ہے، قبضہ کر لیا؛ چنانچہ ۵۵۳۲ میں اس نے آل مروان [رکّ بہ مروان، آل] کے آخری رکن سے یہ شہر لے لیا۔

تیمور تاش اور داؤد نے زندگی کی وفات (۵۵۴۱) سے یہ فائدہ اٹھایا کہ اپنے پہلے مقبوضات واپس لے لیے، جن کا الحاق والی موصل نے اپنی مملکت سے کر لیا تھا، مگر زندگی کے جانشین سیف الدین ابن زندگی نے نہ صرف یہ علاقے دوبارہ واپس لے لیے بلکہ مازدین کا محاصرہ کر لیا اور گرد و نواح کا سارا علاقہ ویران کر دیا۔ اس پسند تیمور تاش نے اب زندگی کے زمانے کو یاد کر کے افسوس کیا۔ وہ دن اب اُسے شادمانی و سرور کے دن معلوم ہوتے تھے ("ایامہ لقد کانت اعیاداً") [ابن الاثیر: الکمل، طبع ۱۳۴۸ھ، ۹ : ۱۸]۔ اس نے جلد ہی سیف الدین سے صلح کر لی اور اُسے اپنی لڑکی [خاتون کا] رشتہ [دیا] لیکن سیف الدین ۵۵۴۴ میں فوت ہو گیا اور [شو نادیدہ بیوہ] اس کے جانشین قطب الدین کے عقد نکاح میں آئی [الکمل، طبع ۱۳۴۸ھ، ۹ : ۲۴]۔ تیمور تاش "صاحب مازدین و میافارقین" ۵۵۴۷ / ۱۱۵۲ء میں تیس [قمری] سال [سے کچھ اوپر] حکمرانی کر کے انتقال کر گیا۔ اس نے تقریباً ۴۸ سال عمر پائی۔ یہی تاریخ ابوالفرج (طبع Pococke، ص ۲۹۱)، [ابن الاثیر] اور ابوالفداء نے بھی دی ہے لیکن جو ماخذ علی امیری نے استعمال کیے ہیں (یعنی آم العبر نام کی ایک کتاب از عبدالسلام افندی مفتی مازدین [م ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء، فریدی Ferdi، تکمہ براکلمان، ۲ : ۷۸ و تعلیقہ برآن در تکمہ، ۳ : ۱۳۱۰]) ان کی رو سے

اس کی تاریخ وفات ۵۵۴۸ھ ہے۔ تیمور تاش نے مازدین میں المدرسة الحسابية تعمیر کرایا اور اس کے بالمقابل جامع مسجد تعمیر کرائی۔ تیمور تاش کے سگنوں پر (جن کا حال غالب ادھیم: Catal. des Monnaies Turcomanes، نسطیة ۱۸۹۴ء، ص ۲۷ اور علی امیری: کتاب مذکور، ص ۱۸ نے بیان کیا ہے) نہ تو سال درج ہے اور نہ نکساں ہی کا نام۔ جو علامت ان پر پائی جاتی ہے وہ علی امیری کی رائے میں ترکی قبیلے قایی Kayi [قایی] در دیوان لغة التركي ترجمہ می، ۱ : ۲۸، قبّ امیر خسرو: قران السعدین، کانپور ۱۸۷۳ء، ص ۷۳ "ترک قایی" (مخفف قایی) کا 'تمغا' [یعنی علامت] ہے۔

مآخذ: (۱) قبّ مادہ اَرْتَقِيَة اور مازدین: (۲) ابن الاثیر، ج ۱۰ : ۳۷۳، ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۵۵، [۳۶۷]، ۵۲۶ : ج ۱۱ : ۱۶، [۳۳]، ۱۹۲، ۱۸۱، ۱۱۵ : [ایضاً قاہرہ طبع ۱۳۴۸ھ، ج ۸ : ۲۷۹، ۳۰۹، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴ : ج ۹ : ۱۸، ۲۳، ۳۷] : (۳) ابوالفداء : Annales moslemici، طبع رینکے Reiske [طبع قاہرہ ۱۳۰۵ھ] : کاتب فریدی : مازدین ملوک اَرْتَقِيَة تاریخی، ۱۹۰۰ء [۱۵۳۷ء]، خود کتاب تو امراء کے عہدوں کی سکل غیر اتمہ فہرست ہے لیکن اس کے ناشر علی امیری نے قیمتی حواشی دیے ہیں، استانبول ۱۳۳۱ھ۔

(مینورسکی V. MINORSKY)

تیمور تاش : [یا تیمر تاش یا تیمور طاش] عثمانی قائد اور وزیر، قرہ علی بیگ کا بیٹا، جس نے اورخان کے عہد حکومت کے پہلے سال میں قعہ ہر کہ Hereke فتح کیا، جو خلیج نیکومیدیا Nicomedia پر واقع تھا اور ایڈوس Aidos کے محاصرے میں خاص طور پر داد شجاعت دی، جہاں اُس نے ایک تیر، جو اس کی آنکھ میں آنک تھا، اپنے ہاتھ سے کھینچ لیا۔ اس کے خاندان کی ابتداء کا حال بہت کم معلوم

نمایاں حیثیت پھر اُس وقت حاصل ہوئی جب اس نے قلعہ مناسٹر (اسے آج کل [بزیان صربی] بیتولیہ Bitolj کہتے ہیں)، پریلیپ [سامی: پرلیہ]، اور اشتپ [سامی: اشتپی] (موجودہ شتپ) فتح کیے۔ (اس کی تاریخ ۱۳۸۲ء / ۵۷۸۳ء دی گئی ہے؛ قب حاجی خلیفہ: *Rumeli und Bosna*، ص ۹۷، ۹۶، ۹۲، نیز اسی مصنف کی تقویم التواریخ، استانبول ۱۱۳۶ھ، ص ۹۷۔ حاجی نے بھی یہی تاریخ دی ہے لیکن اس تاریخ کی تطبیق سلطان مراد اول کے اُس خط سے مشکل ہے جو کہتے ہیں کہ اس نے اپنے بیٹے بایزید کے نام ادرنہ سے [اوائیل] ربیع الاول ۷۷۷ھ / اواسط اپریل ۱۳۸۵ء میں لکھا۔ فریدون نے منشآت السلاطین، طبع [اول]، ۱: [۱۰۰] میں اسے نقل کیا ہے، اس پر قب J. v. Hammer، در G. O. R.، ۱: ۱۹۱، بعد، جہاں اس دستاویز سے اقتباسات منقول ہیں)۔ جب تک سلطنت عثمانیہ کے ابتدائی عہد کے واقعات کی تاریخ ترتیب زمانی کے ساتھ قطعی طور پر معین نہ ہو جائے اس امر کو یقینی تصور کرنا چاہیے کہ تیمور تاش نے دریائے واردار Wardar کو عبور کر کے موجودہ صربیا Serbia کے جنوبی حصے پر حملہ کیا اور وہاں سلطان کے لیے تین مستحکم مقامات فتح کیے۔ اس موقع پر اس نے قارلی ایلی یعنی ایتولیا Aetolia اور اکرانیا Acarnania [دیکھیے Neuer Handatlas: E. Debes، طبع ۱۹۳۰ء، نقشہ ۳۷] پر بھی سخت دباؤ ڈالا، جو کارلوٹانی ٹوکو (Carlo II Tocco) ”شاہ اہل اپائی آرے“ (”King of Epirotians“) (م جولائی ۱۳۲۹ء) کا ملک تھا۔ کہتے ہیں کہ ۱۳۸۵ء میں تیمور تاش نے آرتہ Arta کے خلاف بھی ایک سہم تیار کی تھی (یہ مقام بحر ائیونی (Ionian Sea) سے دور نہیں ہے) [دیکھیے مذکورہ بالا نقشہ، ۳۷]۔ یہ عثمانی سلطنت سے علیحدہ ہونے کی طرف مائل تھے (قب Epirotica،

ہے اور یہی حال قدیم عثمانی سلطنت کے دیگر امراء کے خاندانوں کا ہے؛ مثلاً خانوادہ ای چندرلی [قب مادہ چندرلی Cenderli، اورنوس Ewrenos [رک بان] اور میخال اوغلی [رک بان] کا۔ تیمور تاش پاشا کا ذکر اول اول اُس وقت آتا ہے جب اس نے سلطان کی فتوحات کو دریائے تنجہ Tundja کے ساتھ ساتھ سلطان مراد اول کے حکم اور لاشاہین پاشا کی امداد سے جاری رکھا۔ ۷۷۷ھ / ۱۳۶۵ء میں اُس نے یگیچہ قیزیل آغاچ کو (قب حاجی خلیفہ: *Rumeli und Bosna*، ص ۹۴، بعد، جہاں اس واقعے کی تاریخ ۷۷۸ھ دی ہے) اور یانبولی کو (کتاب مذکور، ص ۵۳، بعد، اس واقعے کی تاریخ بھی وہی ہے) تنجہ کے میدان میں فتح کیا۔ اس کے بعد دس سال تک ماخذ میں اس کی سرگرمیوں کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ جب لاشاہین سریہہ—[صربسان یا صربیا]۔ بلغاریہ [یا بلغارستان] کی جنگ کے آخر (۷۷۷ھ / ۱۳۷۵ء) میں فوت ہو گیا تو تیمور تاش اس کی جگہ روم ایلی کا بیگدر بیگ مقرر ہوا۔ اس حیثیت سے اس نے سب سے پہلے فوج کے نظام کو درست کر کے نام پیدا کیا۔ ”سپاہیوں“ کو (دیکھیے مادہ تیمار) جاگیریں عطا کرنے کا نظام قائم کیا اور فوج کے سب سے نیچے کے درجوں کے لیے ’وائنق‘ voinak کی تخلیق کی۔ ان درجوں میں زیادہ تر بلغاریہ کے عیسائی تھے، جو بالخصوص گاڑیبانی کا کام کرتے تھے (قب J. v. Hammer: G. O. R.، ۱: ۱۸۱، بعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیمور تاش ہی کی تحریک کا نتیجہ تھا کہ نمڈے کی ٹوپیاں، (جو عام طور پر بیلہ جک Biledjik میں بنتی تھیں اور) جو اورخان کے وقت سے عام استعمال میں تھیں، فوجوں کے لیے مخصوص ہو گئیں اور قرمزی رنگ بیگوں اور افسروں کے لباس سر کے لیے مقرر ہوا (قب J. v. Hammer: G. O. R.، ۱: ۸۶، بعد)۔ تیمور تاش پاشا کو

میں شکست دے کر اسے بلا تامل تختہ دار پر لٹکا دیا، گو وہ بایزید اول (یلدیرم) کا بہنوئی تھا۔ اس سے بعد کے دور میں 'منجم باشی'، جس نے غالباً ادریس بتلیسی (۳ : ۳۱۱) سے استفادہ کیا ہے، ہمیں بتاتا ہے کہ تیمور تاش پاشا نے بایزید اول کے حکم سے ۱۳۹۹ء / ۱۳۹۶ - ۱۳۹۷ء میں علاقہ اناطولیہ میں کانگری Kianghri [رک بہ Kianghri] کو فتح کیا اور اس سے اگلے سال ۵۸۰۰ میں (جس کا آغاز ۲۴ ستمبر ۱۳۹۷ء کو ہوا) ایتھنز اور اس کے مضافات کو (قب Chronicon breve، در Ducas، طبع بون، ص ۵۱۶ [Mouvdzuc] اور J. H. Mordtmann، در Byz.-Neugr. Jahrb.، ج ۴، طبع ۱۹۲۳ء : ص ۳۴۶ بعد) - اس نے بہسنی Behesni [رک بان] اور ملطیہ [رک بان] ترکمانوں سے اور دیورگی گردوں سے لے لیے اور دارنہ اور کماخ [رک بان] (نیز قب سعدالدین، ۱ : ۱۵۰) بھی فتح کر لیے؛ اور وہ کبھی یورپ میں اور کبھی ایشیائے کوچک میں اسی طرح کی مہموں میں مصروف ہی رہا (قب فان ہامر J. v. Hammer، در G.O.R.، ۱ : ۲۴۸ بعد) - انقرہ کی لڑائی میں (۱۹ ذوالحجہ ۵۸۰۴ / ۲۰ جولائی ۱۴۰۲ء [یزدی، ۲ : ۴۳۷]) وہ اپنے بیٹے یخشی کے ساتھ خود بایزید اول کی طرح تیمور کے ہاتھوں اسیر ہو گیا۔ جب اُس کے جمع کیے ہوئے خزانے کوتاہیہ [رک بان] میں دستیاب ہوئے تو تیمور نے اسے بڑی لعنت و ملامت کی اور اول اول اُسے رہا کرنے سے انکار کر دیا (قب فان ہامر، در G.O.R.، ۱ : ۳۳۰، ازروی شرفالدین علی یزدی : Histoire de Timur-Bec، ترجمہ Petis de la Croix، [طبع ۱۷۲۳ء، کتاب ۵ باب ۵ : ص ۲۳] [یزدی، ۲ : ۴۴۹، ۴۵۱ میں ملامت کا ذکر نہیں])۔ سلطنت عثمانیہ کے اضمحلال کے بعد وہ تھوڑا ہی عرصہ زندہ رہا۔ جنگ الوباط [اولو آباد؛ ساسی بک]

طبع J. Bekker (بون Bonn ۱۸۴۹ء)، ص ۲۲۹، سطر ۲۲ اور Jorga، در G.O.R.، ۱ : ۲۷۳) - غرض کہ وہ تھسلی [تسالی] اور اپائی آرس Epirus میں برابر نقل و حرکت کرتا رہا، یعنی ان علاقوں میں جہاں طرخاں بیگ [رک بان] بھی کامیابی کے ساتھ لڑتا رہا تھا - ۵۷۸۸ / ۱۳۸۶ء میں طرخاں بیگ اچانک اناطولیا [اناضول] میں نمودار ہو گیا۔ سلطان مراد کا جو معرکہ قونہ کے میدان میں اپنے نہایت خطرناک دشمن علاءالدین علی صاحب قرمان سے ہوا اس میں تیمور تاش عثمانی فوج کے 'پس قراول' (پچھلے حصے rearguard) کا سپہ سالار تھا اور یہ اسی کے بیچ میں آنے کا نتیجہ تھا کہ علاءالدین کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی اور عثمانیوں کو فتح حاصل ہوئی۔ اس خدمت کے صلے میں اسے مال غنیمت کا بیشتر حصہ ملا اور وزیر کا منصب بھی عطا ہوا؛ یعنی 'پاشای سہ توغ' کا، انہیں وہ سلطنت کا بیگلر بیگ اول ہونے کی حیثیت سے استعمال کرتا تھا۔ اگلے سال (۵۷۸۹ / ۱۳۸۷ء) جب مراد یورپ کے خلاف پھر ایک مہم لے جانے کی تیاری کر رہا تھا تو تیمور تاش اناطولیہ ہی میں رہا اور شہزادہ یعقوب کی غیبت کے زمانے میں گرمیان ایلی [رک بان] کے علاقے کا نظم و نسق کرتا رہا۔ ۵۷۹۲ / ۱۳۹۰ء میں تیمور تاش پھر علاقہ بلقان میں آ نمودار ہوا۔ اس دفعہ حاجی خلیفہ کی تقویم التواریخ کے مطابق کراتووو Kratovo (ترکی میں Karatowā قراطووہ) فتح کیا، جو اُسکوب Ūsküb کے مشرق میں ہے اور چاندی اور تانبے کی کانوں کے لیے مشہور ہے۔ اگلے سال (۵۷۹۳ / ۱۳۹۱ء) قرمانیوں نے بروسہ اور انقرہ پر حملہ کیا اور تیمور تاش اسیر ہو گیا۔ جب اسے رہائی ملی تو اس نے اپنا بدلہ یوں لیا کہ قرمان کے شہزادے کو آق چای (علاقہ گرمیان ایلی) کے میدان

تسخیر پرووادیجہ [ترکی میں: پراوادی، بلغاری میں: اویچ، قَب K. Jireček : *Das Fürstentum Bulgarien*، ص ۵۳۹ اور Jorga، در G.O.R.، ۱ : ۲۵۹] ۱۳۸۸ء میں - معلوم ہوتا ہے کہ یخشی انقرہ کی لڑائی کے جلد ہی بعد مارا گیا۔ فان ہامر، در G.O.R.، ۱ : ۴۹۵ نے اس کے ایک دوسرے بیٹے عثمان بیگ کا بھی ذکر کیا ہے مگر قَب کتاب مذکور، ص ۴۰۲، جہاں اس کا ذکر موجود نہیں) لیکن ترکی تاریخوں میں اس کا کہیں پتا نہیں ملتا۔ شاید اسے تیمور تاش کے پوتے سے ملتس کر دیا گیا ہو، کیونکہ اس کا بھی یہی نام تھا [دیکھیے ذیل میں]۔ تیمور تاش کے خاندان کا شجرہ ذیل میں دیا جاتا ہے:-

(ایشیائے کوچک) میں وہ شہزادہ عیسیٰ کی فوج کی کمان کر رہا تھا کہ اس کے اپنے ہی ایک ملازم نے غداری سے اسے قتل کر ڈالا (۵۸۰۸/۱۴۰۵ء)۔ سلطان محمد اول نے اس بوڑھے مرد جنگی کا سرفتح کے ثبوت میں اپنے بھائی سلیمان کو بھیجا۔ اس کی لاش کو بروسہ پہنچایا گیا، جہاں اسے اسی کی تعمیر کردہ مسجد میں دفن کر دیا گیا۔ اس کے چار بیٹے تھے، جو جرنیل اور وزیر بن کر معزز و ممتاز ہوئے؛ یعنی (بقول سعدالدین) اوروج بیگ، اوسور بیگ، علی بیگ اور یخشی بیگ۔ یخشی بیگ نے بلقان کی جنگوں میں کارہائے نمایاں دکھلائے (مثلاً ۵۷۷۷/۱۳۷۵ء میں تسخیر نیش Nish کے موقع پر [قَب فان ہامر، در G.O.R.، ۱ : ۱۸۱]، پھر

قرہ علی بیگ

تیمور تاش پاشا

یخشی بیگ	علی بیگ	اوسور بیگ	اوروج بیگ
م نواح	م ۵۸۳۰	م ۵۸۳۸	م ۵۸۲۹
۵۸۰۵/	وفہ مرنے کے	وہ مرنے کے	وہ مرنے کے وقت
۶۱۴۰۲	وقت وزیر تھا	وقت وزیر تھا	بیگلر بیگ تھا

عثمان چلبی

کہتے ہیں کہ ۵۸۳۲/۶۱۴۲۸ میں، جب وہ گرمیان ایلی کا سنجق بیگ تھا، ورنہ Varna کے محاصرے میں مارا گیا

علی چلبی

مرنے کے وقت شہزادہ مصطفیٰ کا دفتر دار تھا

ص ۶۳، جہاں غلطی سے تیمور تاش نام کے دو آدمیوں کا ذکر ہے۔ ایک جرنیل تیمور تاش کے متعلق، جو

مآخذ: تصانیف جو متر میں بیان ہوئیں اور بلیغ بروسیوی: گلدستہ ریاض عرفان، بروسہ ۱۳۰۲ء

تاہم بعض عبارتیں ایسی بھی ہیں جہاں اصطلاح 'تائگری' سے کوئی حقیقی شخصیت مراد نہیں ہے (اوزا کواک تائگری *özä kök tānri*، یعنی 'اوپر کا نیلا آسمان' اسی طرح مخلوق ہے جیسے کہ 'نیچے کی سیاہ زمین' (آسره یاغزیر) اور نوع انسانی۔ ان سب کو کس نے پیدا کیا اس کا کوئی ذکر نہیں۔ ایک اہم عبارت (*Inscriptions : V. Thomsen*) میں بیان کیا گیا ہے کہ اوغوز *Oghuz* کی ایک بغاوت ہوئی "اس لیے کہ آسمان اور زمین دونوں میں ابتری پھیل گئی تھی"۔ یہاں ہمیں صاف طور پر طبیعت کائنات کے بارے میں چینی خیالات کا اثر دکھائی دیتا ہے؛ یعنی اس نظریے کا جسے خیرار (Groot) نے "Universism" یعنی "نظریہ کائناتی" کا نام دیا تھا۔ اس پر ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہیے، اس لیے کہ وہ ترک امراء جنہوں نے اورخون *Orkhon* کے کتبے تیار کرائے تھے چینی تہذیب و تمدن کے حلقہ اثر کے اندر ہی رہتے تھے۔

زمانہ حال کی ترکی شمنیت (*shamanism*) میں 'تائگری' کے تخیل کے بارے میں (جو زیادہ تر تیلیوت *Teleut* اور التائی *Altai* ترکوں میں موجود ہے) قب وامپیری کی تصنیف (*Die primitive Cultur des Turko-* *Tatarischen Volkes*، ۱۸۷۹ء، ص ۱۵۰ بعد؛ *Aus Sibirien : W. Radloff*، ۱۸۸۴ء، ص ۲ : ۱ بعد) اور وہ متون جو رادلف *Radloff* نے اپنی تصنیف *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens* کی پہلی جلد میں جمع کر دیے ہیں۔ یہ وثیقت حسب توقع خارجی اثرات مثلاً عیسائی اور بدھ مت کے اثرات سے کاملاً آزاد نہیں رہی۔ مثال کے طور پر جب ہم کسی شمنی کے دعائیہ منتر میں الفاظ 'پیرکن تینگریے' *Pyrkan Tengre* اور 'پیرکن کن' *Pyrkan Kan* دیکھتے ہیں (*Radloff* :

de Meynard، بذیل مادہ) نے تجویز کیے ہیں کچھ اہمیت نہیں رکھتے۔ زمانہ حال کی اکثر وسطی ایشیائی ترکی بولیوں میں لفظ 'تائگری' کے دونوں مفہوم یعنی 'خدا' اور 'آسمان' موجود ہیں؛ اس کے برخلاف عثمانلی ترکی میں اس (قدرے متروک) لفظ کا مفہوم بظاہر محض 'خدا' ہے۔ تائگری *tānri* کی اصطلاحی ترکیبوں مثلاً "تینگری دوچکی" *tānri dewedjeyi* بمعنی ہزار پا کے لیے قب معاجم رادلف *Radloff* اور باریہ *d* مینار (بذیل مادہ)۔

بت پرست ترکوں کے مذہبی عقائد کے لحاظ سے اس لفظ میں جو معانی مضمحل ہیں ان کی تعریف و تعیین کے لیے مناسب ہوگا کہ پہلے قدیم ترکی کتبوں کا اور پھر اس مواد کا ذکر کیا جائے جو زمانہ حال میں تیلیوت *Teleut* اور التائی اقوام کے عقائد شامنی (*shamanism*) سے فراہم کیا گیا ہے۔ کتبوں میں کلمہ تائگری *tānri* تقریباً ہمیشہ ایک خدائی قوت کے معنوں میں وارد ہوا ہے، اسی کی مشیت سے بادشاہ سطوت و جبروت حاصل کرتا ہے؛ خود بادشاہ "تائری" کا مشیل ہے اور "تائگری سے پیدا ہوا ہے" (تائگری تاگ تائگری دا بولمیش *tānritäg tānridä bolmish*) اور اسے 'تائگری' ہی نے تخت و تاج دیا ہے (تائگری یاراتمیش)۔ تائگری ترک لوگوں کی حفاظت کرتا ہے، ان کی حیثیت بطور ایک قوم کے برقرار رکھنے کا اہتمام کرتا ہے اور ترکی سرداروں کو ان کے دشمنوں پر فتح دیتا ہے؛ چونکہ وہ ترکوں کا خاص حاسی و ناصر ہے اس بناء پر اسے "تورک تائگری سی" *Türk tānrisi* کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ آسمان کے رب کے علاوہ ایک خاص قوت کے بھی قائل ہیں جو مٹی اور پانی کی ارواح (یر - سوب) کی صورت میں قوم اور افراد کی قسمت پر اثر انداز ہوتی ہے لیکن اعلیٰ ترین معبود 'تائگری' ہی ہے۔

ہوتی ہے۔ تلیوت کے ایک شمن کی دعاء میں (راڈلف :
Volksliteratur، ۱ : ۲۳۸) آسمانہاے بلند سے
توسل کیا گیا ہے، اس حیثیت سے کہ وہ خالق ہیں۔
ایک التائی اُسطورے (myth) میں (راڈلف : کتاب
مذکور، ۱ : ۶۱ بعد) ایک بہادر شخص آکاش
دیوتا کی بیٹی تمان او کو Tämän Ökö سے شادی
کی خواہش کرتا ہے۔

جب قازانی بولی میں طوفانِ رعد کے وقت
کہا جاتا ہے کہ 'تانگری بابا' یعنی 'آسمانوں
کا بابا' گرج رہا ہے تو یہ قدیم بت پرستوں کے
تصویرات ہی کا ایک بقیہ ہے (قبِ راڈلف :
Wörterbuch، ۲ : ۱۳۲۵ : ۳ : ۱۰۳۷ : ۳ : ۱۵۶۳)۔

بحیثیت مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ
خارجی اثرات سے حتیٰ الوسع قطع نظر کرتے ہوئے
ترکی تصور میں 'تانگری' Tängri سے مراد آکاش ہے،
اس حیثیت سے کہ وہ ایک عنصر ہے اور اس سے
وہ روح بھی مراد ہے جو آسمانوں میں حکمران ہے۔
اس روح کا تخیل ابتداء میں غالباً ایک قسم کی قوت کی
حیثیت سے تھا، ایک ایسی چیز جسے جدید علم
اجناسِ امم (ethnology) میں مانہ *muna* کہا جائے گا۔
ایک شخصی آکاش دیوتا (a personal god of heaven)
کا تصور ضرور اسی تخیل کے ارتقاء سے پیدا ہوا ہوگا۔
جب ترکی قبائل نے دوسرے مذاہب کو
قبول کر لیا تو کلمہ تانگری ان مذاہب کے خدا
یا برتر ہستیوں کا نام ہو گیا اور 'آکاش' کے
مفہوم کو قدرتی طور پر ثانوی حیثیت حاصل ہو گئی۔
اب آسمان کے تصور کو ادا کرنے کے لیے لفظ
'کواک' *kök*، جو عثمانی میں گواک *gök* ہے،
استعمال ہونے لگا، جو دراصل ایک رنگ کا نام ہے
(قبِ راڈلف : *Radloff : Wörterbuch*، ۲ : ۱۲۲۰)۔ قدیم
ترکی میں ہمیں ایک ترکیب کواک قالیق *kök kalik*
بمعنی نیلگوں اثیر (ether) کی بھی ملتی ہے (*Uigurica*،

Aus Siberien، ۲ : ۳۳، ۳۴) تو قدرتی طور پر
پیرکن *Pyrkan* میں ہم قدیم منگولی (نیز قدیم
ترکی) لفظ بُرخن *Burkhan*، بمعنی بدہ، کو شناخت
کر سکتے ہیں۔ یہ امر کہ ترکی و تبت کے اُسطورہ تخلیق
کائنات میں یہودی، عیسائی اور بدہ مت کے اثرات
پائے جاتے ہیں خود راڈلف Radloff کے زیر نظر
بھی تھا (کتاب مذکور، ۲ : ۵ بعد)۔ جب یہ
کہا جاتا ہے کہ شریر روح اریک *Erlık* نے آکاش دیوتا
کی طرح اپنے لیے ایک آسمان خلق کیا تو یہ گمان
پیدا ہوتا ہے کہ یہ ضرور زرتشتی اثر ہوگا (اھرمن کی
'جوابی تخلیقات')۔

ترکی شمنیت کی رو سے قوی ترین دیوتا تینگری
کیرکن *Tengere Kaira Kan* نے آسمانوں کو
خلق کیا نیز شریر روح اریک *Erlık* کو اور نیک
روحوں، نوع انسانی اور زمین کو بھی پیدا کیا۔
لفظ تینگری *Tengere* (راڈلف Radloff کے ضبط
املاء کے مطابق) تلیوت کے تانارا *Tänärä* اور
التائی کے تاناری *Tänäri* کے ساتھ مطابقت رکھتا
ہے۔ کیرکن *Kairakan* بالضرور وہی لفظ ہے جو
التائی میں کیرکن *Kairakkan* ہے (قبِ راڈلف :
Wörterbuch، ۲ : ۲۲) اور جو دیوتاؤں اور روحوں کے
معنی میں استعمال ہوتا ہے؛ لہذا تینگری کیرکن
Tengere Kaira Kan سے مراد 'آکاش دیوتا' ہی ہے۔

آکاش میں سترہ مختلف طبقے ہیں، جنہیں
سلسلہ وار ایک دوسرے کے اوپر مرتب کیا گیا ہے۔
ان میں نیک روحیں رہتی ہیں۔ ان چھوٹے دیوتاؤں
میں سب سے اعلیٰ بائی الگون *Bäi Ülgön*، کیسگن
تینگری *Kysagan Tengere* اور میرگن تینگری *Mergen*
Tengere ہیں۔ آکاش دیوتاؤں سے مٹی اور پانی کی
روحوں کی طرح براہِ راست نہیں بلکہ آباء و اجداد کی
روحوں کی وساطت سے توسل ہو سکتا ہے، یعنی اس مقصد
کے لیے کسی شمن [کاہن] ('کم' *kam*) کی ضرورت

کا ذکر ایک اور دیوتا کی حیثیت سے آتا ہے۔ لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اس متن میں بعض اور مقامات پر متناقض بیانات موجود ہیں (قبّ مثلاً ترکی متن، ص ۲۳ بعد)۔ اس تصنیف میں کبیرا Kubera کے متعلق قبّ مثلاً ص ۹۷، حاشیہ ۲؛ خود بدھ کو اکثر تانگری تانگری سی Tängri Tängri کہا گیا ہے۔ آکاش دیوتا (دیولوکا) کو ترکی میں تانگری پر Tängri Yir کہا جاتا ہے۔ ویمانکا Vaimānika دیوتاوں کو، جو عموماً جنّ مت کے اساطیر سے مخصوص ہیں لیکن گاہے اور جگہ مثلاً Tišastvastile میں بھی مذکور ہیں، ویمانکی - تانگری لار Waimanuki-tängriär کہا جاتا ہے۔

فرقہ مانویہ کی ترکی اصطلاحات کی رو سے، جن پر بدھ مت کی اصطلاحات کا اثر پڑا ہے (قبّ Chuastuanift، طبع A. v. Le Coq، برلن ۱۹۱۱ء، ص ۵؛ JRAS، ۱۹۱۱ء، ص ۲۷۸)، لفظ تانگری کا استعمال حسب ذیل معنوں میں ہوا ہے: یہاں تانگری ایرانی کلمہ یزد (یا بگ = Bag) کے مرادف ہے۔ اول اس سے مراد مانوی نظام کا اصل الاصول ہے اور دوسرے ثانوی درجے کی ارواح نوریہ یا دیوتا (یرق تانگری لار) بمقابلہ ارواح خبیثہ ('یا کلار' yäklär)۔ آدم اول کو 'بش تانگری' یعنی پنج دیوتا کہا گیا ہے (ان پانچ عناصر ترکیبی کی بنا پر جن کا مانوی اساطیر میں ذکر آیا ہے، یعنی اَیئر ether، ہوا، نور، پانی اور آگ)۔ تانگری tängri کا نام عناصرِ خمسہ کو بھی دیا گیا ہے، مثلاً 'اوت تانگری' یعنی اگنی دیوتا۔ تانگری آکاشی کے معنی میں بھی آیا ہے (مثلاً Chuastuanift، ص ۱۶ = JRAS، ۱۹۱۱ء، ص ۲۹۱، س ۱۶۷)۔ بہشت کا نام 'تانگری پر' Tängri Yir ہے۔ مانویت کی یہ اصطلاحات بدھ مت کی اصطلاحات سے خاصی مطابقت رکھتی ہیں، تاہم ایک یا دو خصوصی

ص ۸، ۱۸؛ راڈلف Radloff : Wörterbuch، ۲ : (۲۳۰)۔

بدھ مت کے قدیم ترکی متون میں لفظ 'تانگری' سنسکرت کے لفظ 'دیوا' بمعنی الہ کا مرادف ہے۔ بدھ مت کے اساطیر میں اس کا مفہوم وہی ہے جو لفظ 'فرشتہ' سے زیادہ اچھی طرح ادا ہو سکتا ہے، اس لیے کہ اس ہستی میں کئی صفات مفقود ہیں جو ہمارے نزدیک 'الہ' کے تخیل سے لازمی طور پر وابستہ ہیں۔ دیو کی مؤنث 'دیوی' کے لیے 'تانگری خاتون' tängri khatun کی ترکیب موجود ہے، 'تانگری قیز' tängri kiz سے مراد ترکی میں 'دیوا کنیا' (مقدس بیٹی، آپسرا) ہے۔ دیوتاوں کا بادشاہ (دیو راجا) یعنی اندرا تانگری لار ایلیکی خورمزدہ tängriär iliki Khormuzda کہلاتا ہے؛ برہما کا نام 'آزروا تانگری' Azrua tängri ہے۔ پس ان ہستیوں کے نام ایرانی ہیں، یعنی اوہرمزد Ohrmazd اور (شاید) زروان Zarwān - 'چری' Çri دیوی 'قوت تانگری خاتونی' Kut Tängri Khatuni یا (بغیر کلمہ 'خاتون' کے) قوت تانگری سی Kut Tängriسی کہلاتی ہے۔ یہ نام قوت تانگری سی Kut Tängriسی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کبیرا Kubera [دیوتا] کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا (مثلاً دیکھیے Uigurica : Müller، ص ۴۵)۔ دھارنیوں (dhāranīs) کے ایک مجموعے Tišastvustik میں، جو مسافروں کے لیے مرتب کیا گیا ہے (طبع راڈلف W. Radloff و A. v. Staël-Holstein، سینٹ پیٹرزبرگ، ۱۹۱۱ء = Bibl. Buddhica، ج ۱۲)، ہمیں تانگری دام Tängridām نام کا ایک دیوتا ملتا ہے اور راڈلف اسے کبیرا Kubera سمجھتا ہے؛ گویا مؤخر الذکر کا ایک اور ترکی نام بھی ہے، لیکن یہ امر مشکوک ہے؛ اس لیے کہ اس کتاب کی ایک عبارت میں (ص ۲۲) Kubera (Kupiri) کا ذکر اس کے نام سے کیا گیا ہے اور ذرا ہی آگے چل کر تانگری دام Tängridām

کلمہ 'تعالیٰ' کے اضافے کے ساتھ بھی وارد ہوا ہے۔ [بابر] خدا کے لیے بابر نامے میں عام طور پر (اقتباسات کے سوا) تانگری کا لفظ ہی استعمال کرتا نظر آتا ہے۔ یہاں بھی عربی طریقے کی پیروی میں ہمیں تانگری "تعالیٰ" کا لفظ ملتا ہے (مثلاً ص ۸۰، طبع المینسکی (Iminsky)۔ شو Shaw کے ایک ملاحظے سے [کہ یہ کلمہ (تنگری) یارقند وغیرہ میں بہت کم استعمال میں آتا ہے] شاید یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ عربی اور فارسی اسمائے باری تعالیٰ کے مقابلے میں لفظ "تنگری" مشرقی ترکی سے غائب ہوتا جا رہا ہے، دیکھیے *A Sketch of the Turkish Language*، ۲: ۶۹)۔

ہو سکتا ہے کہ تانگری بُردی *Tängribirdi* اور تانگری قلی *Tängriküli* کی طرح کے اعلام فارسی ناموں مثل 'خدا داد' اور 'خدا بندہ' کے نمونے پر بنائے گئے ہوں۔

(بوخنر (V. F. BÜCHNER)۔

تیول: ایران کے اداری نظام کی ایک اصطلاح ہے۔ (عام تلفظ تیول اس کلمے کو عربی جمع کے وزن فَعُول پر باطل طور پر قیاس کرنے سے پیدا ہوا۔ شارداں Chardin نے جو اس کا ترجمہ 'دواسی' کیا ہے تو وہ بھی اسی طرح کی ایک غلط فہمی سے ناشی ہوا۔ اُس نے غلطی سے اس لفظ کو عربی لفظ "طویل" سے مشتق سمجھا)۔

تیول سے (کم از کم انیسویں صدی میں اور اصولاً) وہ اجازت یا اختیار مراد ہے جو حکومت کی طرف سے کسی فرد کو عطا کیا جائے، جس کی بناء پر وہ اپنی تنخواہ یا پنشن [حقوقِ تقاعد، اڈرا] براہ راست کسی دیہ یا دیہات کے مجموعے کے لگان وغیرہ سے، جو قابلِ ادخالِ خزانہ دولت ہوں وصول کر سکے۔ اپنی سادہ اور بسیط صورت میں یہ ایک قسم کی ضمانت تھی جس کی رو سے معاش (پنشن) کی ادائیگی یقینی ہو جایا کرتی تھی۔ یہ ضمانت

اصطلاحات بھی ہیں جن کا ذکر کرنا چاہیے، یعنی مذکورہ بالا اصطلاح 'تانگری کان' *tängrikän* کا استعمال (*Chuastuanift*)، ص ۱۰: *JRAS*، ۱۹۱۱ء، ص ۲۸۱، س ۲۲) ایک دیوتا 'ازروا تانگری کان' *Äzrua Tägrikän* کے نام میں جس کا ترجمہ فون لے کوک *von le Coq* نے (*JRAS*)، محلّ (مذکور) "ازروا رب" "Azrua the Lord" کیا ہے اور خاص ترکیب 'آرخوں پر تانگری' *Arkxon Yir Tängri* یعنی 'آرخوں Archon دھرتی دیوتا، جس میں لفظ 'تانگری' شاید ظلمت کی قوتوں میں سے ایک قوت کے لیے استعمال ہوا ہے (قب *JRAS*، ۱۹۱۱ء، ص ۳۰۳، تعلیقہ ۳۱)۔

عیسائی ترکوں کی اصطلاح میں تانگری = خدا، "تانگری اوغلو" *Tängri-Oghli* = "ابن الالہ" ہے اور مشیخا تانگری *Mshikha Tängri* = "خداوند مسیح"۔ ان عیسائی قطعات میں جنہیں ملر *F. W. K. Müller* نے *Uigurica* میں شائع کیا ہمیں کلمہ تانگری دام *Tängridäm* بھی ملتا ہے، جو بدھوں کی ترکی میں اکثر نظر آتا ہے؛ ان عیسائی متون میں یہ دو دفعہ آیا ہے اور یہاں بظاہر اس سے مراد محض "خدا" ہے۔ استعمالِ کومان (Kuman) میں کوئی چیز خاص طور پر قابلِ ذکر نہیں ہے۔

جہاں تک مشرقی ترکستان کے قدیم اسلامی متون کا تعلق ہے ان میں عربی اور ایرانی اصطلاحوں (مثلاً اللہ، خدا) کو قدرتی طور پر ترکی لفظ تانگری کے مقابلے میں ترجیح دی جانے لگی۔ [قوتادغوبیلیگ] میں، جہاں تک مجھے علم ہے، عربی اسم ذات باری عربی میں شاذ و نادر ہی آیا ہے (عملی طور پر یہ نام محض عربی اقتباسات ہی میں ملتا ہے) لیکن اس متن میں خدا کا تخیل تنہا لفظ تانگری سے ادا نہیں کیا گیا بلکہ اور ترکی الفاظ (مثلاً "بیات" *Bayat*) بھی استعمال کیے گئے ہیں۔ یہاں لفظ تانگری

قَبّ مطلع سعدین، بذیل سنة ۵۸۱۰ / ۱۳۰۷ء
[مطلع، طبع لاہور، ۲: ۱۰۸ و ۱۰۳]؛ قَبّ N. E.، ۱۴
(۱۸۳۳ء) : ص ۱۲۳ تا ۱۲۵، جہاں کاترمیئر
Quatremère اس لفظ کی تحقیق کرتے ہوئے
اکبر نامہ کا (جو ۱۵۹۷ء میں ختم ہوا) حوالہ
دیتا ہے اور عالم آرا کا (جس میں ۱۶۲۹ء تک
کے واقعات درج ہیں)۔

اس نظام کی ابتداء : اگرچہ لفظ تیول نسبتاً
بعد کے زمانے میں استعمال ہوا لیکن جس دستور کے لیے۔
یہ استعمال ہوتا ہے وہ سلجوقیوں کے عہد میں۔
بلکہ اس سے بھی پہلے رائج تھا۔ پرانا ترکی لفظ
تیول عام زبان میں لازمی طور پر اقطاع (جاگیر،
جمع اقطاع) کی طرح کی کسی سرکاری اصطلاح کے
مترادف ہے، جس کی جگہ اس نے بالآخر لے لی۔
عربی اصطلاح 'اقطاع' عین اس وقت سے متروک
ہوئی جب سیورغال (قَبّ سطور ذیل) اور تیول کی
اصطلاحات کا استعمال عام ہو گیا۔

سیاست نامہ کے باب پنجم [ص ۲۸] میں
نظام الملک [طوسی] 'مقطعان' یعنی جاگیرداروں کے
حقوق و امتیازات کو یوں متعین کرتا ہے : "انہیں جاننا
چاہیے کہ انہیں صرف یہی حکم ہے کہ وہ نرم طریق سے
وہ واجبات ('مالِ حق') رعایا سے وصول کریں جن کی
وصولی کا حق جاگیرداروں کو تفویض ('حوالت') ہوا
ہے، جب یہ محصول وصول کر لیا جائے تو پھر کاشتکار
آزاد ہیں؛ یعنی ان کا تن و مال، زن و فرزند ایمن
ہیں۔ ان کی جائداد — یعنی مال اور زمین ('اسباب
و ضیاع') — بھی ایمن ہیں اور مقطعان کو ان پر
کوئی حق نہیں رہتا"۔ اس طرح اقطاع کا حق صرف
اسی حد تک محدود ہو کر رہ جاتا ہے کہ "مالِ
حق" جو کاشتکار کے ذمے واجب الادا ہے وہ مقطع
وصول کرے۔ اقطاع کی یہ صورت (ہمیں یہ معلوم
نہیں کہ اقطاع کی آیا صرف یہی ایک صورت تھی!)

بعض اوقات تو معاش (پنشن) کے ساتھ ہی دے دی
جاتی تھی اور کبھی بعد میں زائد نوازش کے طور پر
عطا کی جاتی تھی۔ وظیفہ خوار گاؤں میں اجنبی
بھی ہو سکتا تھا اور یہ بھی ممکن تھا کہ وہ گاؤں
کا مالک ہو۔ ایران کی اقتصادی اور اجتماعی
(سوشل) تاریخ ابھی لکھی نہیں گئی؛ اس لیے ہم
یہاں صرف وہی باتیں لکھیں گے جو لفظ تیول کے
اشتقاق سے متعلق ہیں یا اس رواج کی تشریح
کرتی ہیں جسے یہ نام دیا گیا ہے۔

اشتقاق : یہ لفظ اصل میں مشرقی ترکی
زبان سے مشتق ہے۔ رادلف Opit Slovara : Radloff،
ج ۳ : عمود ۱۳۴۳ و ۱۳۸۰ بیان کرتا ہے
کہ تیول "وہ جائداد ہے جو کسی کو تفویض کی گئی
ہو، مقررہ حصہ (das Zuertheilte) یا "ملک مخصوص"
اور اس کا اشتقاق فعلِ تی۔ ماک ti-māk (قسطنطنیہ کی
ترکی میں دیگمک < دیمک) سے ہے۔ ترکیب کو مد نظر
رکھتے ہوئے تی۔ اول tiy-ul کا مقابلہ قیت۔ اول
kait-ul یعنی اوردو، معسکر، کیمپ، سے کر سکتے
ہیں۔ یہ لفظ فارسی میں بھی داخل ہو گیا ہے
(قیتول = جای باز گشت، مرجع، قیتیق سے بمعنی
واپس ہونا، عود کرنا)۔ تیول کا لفظ عہدِ مغول
میں نہیں ملتا، مثلاً رشید الدین نے جو باب
اصطلاحاتِ غازان سے متعلق لکھا ہے اس میں یہ
لفظ نہیں آتا (مخطوطہ مکتبہ ملیہ پیرس، Suppl. Pers.،
عدد ۲۰۹، ورق ۴۰۵ تا ۴۴۳ ب؛ [تاریخ
مبارک غازی، طبع یان در GMS، ص ۳۸۳ بعد
و جامع التواریخ، طبع علی زادہ، باکو ۱۹۵۷ء؛ فہرست
اصطلاحات] اور دوساں Hist. des Mongols : d'Ohsson،
۴ : ۳۷۰ تا ۳۷۷)؛ بلکہ یہ لفظ دورِ تیمور
کے متعلق ظفر نامہ یزدی میں بھی نہیں آتا۔
جہاں تک معلوم ہو سکا ہے یہ لفظ پہلی بار آل تیمور
کے عہد میں سرکاری اصطلاح کے طور پر رائج ہوا؛

ٹیول کی نوعیت (یعنی کسی گاؤں کے لگان پر تصرف کے حق کی نوعیت) اکثر اوقات پیچیدہ ہو جایا کرتی تھی، کیونکہ اس کے ساتھ ہی ٹیول دار کو اور مراعات بھی دے دی جاتی تھیں (مثلاً سرکاری اراضی کا اپنے طور پر انتظام کرنا بھی اسی کے سپرد ہو جاتا تھا)، یہی وجہ ہے کہ یورپی مصنفین نے اس اصطلاح کی جو تعریفیں کی ہیں وہ مبہم ہیں۔

شاردان Chardin ٹیول کا ترجمہ "assigna- tion de terre" یعنی "تفویض زمین" کرتا ہے اور ٹیول کی دو قسمیں بتا کر ان کا امتیازیوں ظاہر کرتا ہے کہ "یہ جاگیریں یا تو کار مفوضہ کے ضمیمے کے طور پر دی جاتی ہیں (بڑے بڑے کارہائے مفوضہ کے ساتھ وہ تمام زمینیں دے دی جاتی ہیں جو ہمیشہ کے لیے ان خدمات یا عہدوں کے ساتھ معاوضے کی ادائیگی کے لیے وابستہ ہوتی ہیں) یا یہ خزانہ [عامرہ] کی مرضی سے تفویض ہوتی ہیں"۔ اگر وہ خزانے کی طرف سے تفویض ہوں تو اس صورت میں بھی یہ جاگیریں کئی کئی سال کی مدت کے لیے دوامی قبضے کی صورت اختیار کر لیتی تھیں۔ شاردان بڑی بصیرت کے ساتھ اس نظام پر نکتہ چینی کرنے کے بعد اپنی تنقید ان الفاظ میں ختم کرتا ہے (ص ۴۱۸) : "وہ زمینیں جو تنخواہوں کے معاوضے میں دی جائیں ان کی نگرانی سرکاری عمال نہیں کر سکتے؛ وہ گویا اس شخص کی ذاتی ملک کی طرح کی چیز ہے جسے یہ اراضی تفویض ہوں۔ وہ محاصل و عوائد کے متعلق اس جگہ کے باشندوں سے جو چاہے طے کر لے"۔

اسی طرح کامپفر Kaempfer (۱۶۸۳ تا ۱۶۸۸ء) ایران میں تنخواہوں کی تین قسمیں بتاتا ہے : 'برآت' (وہ رقمیں جو دور افتادہ ولایتوں پر محول ہوتی ہیں)، 'ہمہ سالہ' (ایسی زمینیں جو صرف پنشن یعنی معاش کی رقم ادا کر سکیں) اور ٹیول، یہ

بعد کے زمانے کے ٹیول سے بہت مشابہ ہے۔ دور مغول میں رشید الدین ۵۷۰ھ / ۱۱۷۰ء کے فرمان شاہی [یرلیخ] کا حوالہ دیتا ہے، جس میں غازان خان نے فوجی جاگیروں (اقطاع) کا دستور جاری کیا۔ یہ فرمان [جامع التواریخ، طبع علی زادہ، باکو ۱۹۵۷ء، ۳ : ۵۱۰] تاریخ مبارک غازانی، طبع یان Karl Jahn، در GMS، ۳ : ۳ [سرکاری اراضی ('اینجو' اور 'دیوانی')، شخصی ملکیت، وقف اور ان زمینوں کے درمیان جو غیر کاشت شدہ ہیں حد امتیاز قائم کرتا ہے۔ پہلی قسم کی اراضی والے کاشتکار (رعایا) اپنے حقوق سے فائدہ تو اٹھاتے تھے لیکن محاصل (بہرہ، مال، قونچور، متوجہات دیوانی) خزانے میں داخل کرنے کے بجائے فوجی عطیہ داروں یا 'چایکان' کو ادا کیا کرتے تھے (ان متعدد اصطلاحات کے معنوں کے لیے قَب بارٹولڈ Barthold،: *Nadpis na mečeti Manuče*، *Aniiskiya seriya*، عدد ۵، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۱ء : ص ۳۲ بعد)۔ یہ دستور بھی ٹیول سے بہت مشابہ ہے، گو ۵۷۰ھ میں یہ ان امتیازات کے پورے نظام کا ایک جزو بن گیا جو فوجی خدمت کی نظیر (counterpart) تھیں (دوساں d' Ohsson، ۴ : ۴۲۴، فصول ۱ تا ۹)۔

[عطاء] ٹیول ایک مالی تدبیر expedient کی حیثیت سے۔ باقاعدہ ٹیول کے بندوبست کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس سارے طریق عمل کو نہایت بسیط اور سادہ کر دیتا ہے جسے بتدریج ایک سادہ مالی تدبیر کی شکل میں ڈھال لیا جاتا ہے، اسی تناسب سے جس تناسب سے کہ ادائیگیوں کی تعداد بڑھتی جائے اور مرکزی خزانے کے لیے یہ مشکل ہو جائے کہ وہ اس بڑھتی ہوئی تعداد کا بھگتان نقدی کی صورت میں کر سکے۔ مثلاً شاردان (Chardin، ۵ : ۴۱۶) "ادائیگی بذریعہ توکیل و تحویل assignments" کی توجیہ یہی کرتا ہے کہ بڑی حد تک نقد سگوں کی کمی اس کا باعث تھی۔

اس امتیاز سے استفادہ کرنے میں دخل اندازی کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس طرح نوازش شاہی (سیورغال) عطیہ دار کی تیول بن جاتی ہے۔ [آیین اکبری میں سیورغال بمعنی مدد معاش ہے اور اس سے مراد ہیں وہ زمینیں جو مخیرانہ مطالب کے لیے دی جاتیں۔ یہ زمینیں موروثی تھیں اور اس لیے جاگیر یا تیول کی زمینوں سے مختلف تھیں، جو معین مدت کے لیے منصبداروں کو تنخواہ کے عوض دی جاتی تھیں؛ دیکھیے آیین، طبع مذکور، ج ۱، دفتر ۲؛ آیین ۱۹، ص ۱۹۸ (آیین سیورغال) اور ترجمہ بلخمن، ۱: ۲۶۸ اور مترجم کا تعلقہ، ص ۲۸۰ بعد پر]۔

انیسویں صدی : اس صدی کے شروع میں تیول کے صحیح مفہوم کے متعلق رالینسن Rawlinson : *Notes on a Journey from Tabriz*، در *JRGS*، ج ۱۰، ص ۱۸۳ (۱۸۳۰ء) : ص ۵ کی توثیق ملتی ہے : ”تیول کسی شہر یا ناحیے کے سرکاری مالیانے کے عطیے کو کہتے ہیں، جس شخص کو تیول عطا کی جاتی ہے اسی کو عام طور پر اس کی وصولی کا اہتمام بھی سپرد کر دیا جاتا ہے، گو یہ لازمی نہیں۔ یہ عطیہ بھی عطیہ دار کے حین حیات ہی کے لیے ہوتا ہے، بجز اس صورت کے کہ فرمان میں اس کے برعکس کوئی تصریح ہو۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ اس وقت ایران کی کل مالگذاری کا تقریباً پانچواں حصہ اس طریق سے خزانہ شاہی سے باہر رہتا ہے۔“ اکثر اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ خالص تیول اسی تیول دار کی دوسری مراعات کے ساتھ ساتھ اس کے تصرف میں رہتی ہے جن سے تیول کی مقدار چھپ جاتی تھی۔ ڈاکٹر پولک Polak، جو بذات خود تیول دار بن ہی چلا تھا، تیول کی یہ تعریف کرتا ہے : ”تیول وہ خالصہ زمین ہے جس کی آمدنی سے ایک شخص کو اس کی نقد تنخواہ کے عوض میں استفادے کی اجازت دی جاتی ہے“

تیول ”*tawil seu tijuul*“ زمینیں جو مجموعی طور پر اسی ذیل میں آتی ہیں جنہیں شاردان نے قسم اول قرار دیا ہے وہ زمینیں (*pagi, praedia vel fundi*) ہیں جو عمائد سلطنت (*ministris regni*) کو دی جاتی ہیں، وہ اپنی ملازمت کے دوران میں ان کے قبضے سے بہرہ مند ہوتے ہیں (!) اور ان کے محصولات سے نفع اندوز (*ut durante servitio eorum possessione et* *annonâ gaudeant*) اور ان اراضی سے (جن کا مالک امیر ہوتا ہے) اپنی تنخواہ کے دو چند سے لے کر دہ چند تک رقم کی وصولی کرتے ہیں۔

سیورغال : تیول اور اس دستاویز کے درمیان جس کے ذریعے تیول عطا ہوتی تھی تمیز کرنا ضروری ہے : اسے عام طور پر سیورغال کے نام سے پکارتے تھے۔ یہ ایک ترکی۔ مغولی لفظ ہے، جس کے معنی نوازش (یا شاید انعام؟) ہیں، قب شاردان، ۶ : ۶۵ (جو اس کے معنی بہت زیادہ محدود کر دیتا ہے) اور Budagov، ۱ : ۶۵۰۔ شاہ حسین صفوی کا ۱۱۱۳ھ [۱۶۰۱ء] والا فرمان (خانیکوف Khanykow، در *Mél. Asiat.*، ج ۳، ۱۸۵۹ء : ص ۷۰ تا ۷۶) سیورغال کا نمونہ متصور ہو سکتا ہے (صرف یہی ایک نام ہے جو دستاویز کے متن میں استعمال ہوا ہے) : عطیہ دار پر لازم ہے کہ شاہ کی خدمت میں سات مسلح آدمی حاضر کرے، اس کے عوض میں اسے چھ تومان، تین ہزار، ساڑھے چھیانوے (۳۰۹۳) دینار ملیں گے جو ناحیہ دزمار کے محاصل کی رقم کے مساوی ہے۔ کسانوں کو ”مال و جنہات“، ”ووجوہات و حقوق دیوان“ سیورغال سے انتفاع کرنے والے کو دینے پڑیں گے [ان اصطلاحوں کے لیے دیکھیے آیین اکبری، طبع بلخمن H. Blochmann، ج ۱، دفتر سوم : ص ۲۹۳، ترجمہ جیرٹ Jarrett، ۲ : ۵۷، سطر آخر بعد، و فرہنگ اندراج، ۳ : ۱۴۱] اور عمال حکومت کو

نتیجہ نکلتا تھا کہ وہ اپنی خردہ ملکیت کے حقوق بھی کھو بیٹھتے تھے۔ تیول اصولاً زندگی بھر کے لیے عطا ہوتی تھی اور جب کبھی تیول دار کے ورثہ اس کوشش میں کامیاب ہو جاتے کہ وہ تیول ان کے نام منتقل ہو جائے تو عموماً اس تیول کا ایک تہائی حصہ کم کر دیا جاتا تھا۔ چند نسلوں کے بعد تیول بالکل معدوم ہو جاتی لیکن ورثہ کو ایسے ذرائع آسانی سے میسر آ جاتے تھے جن سے وہ اپنے حقوق کی معدومیت یا مراعات کی کمی کو روک سکیں۔ جب کبھی حکومت نے سرکاری اراضی (یعنی خالصہ) میں سے تیول کشادہ دلی سے عطا کیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ متعدد مقامات میں خالصہ کا نام و نشان باقی نہ رہا، مثلاً آذربایجان میں (دیکھیے Tigranow)۔ [جاگیروں کے معاملے میں اکبر کی روش شاہان ایران کے برعکس تھی، دیکھیے *Akbar The Great Mogul: V. a. Smith*، اکسفورڈ ۱۹۱۷ء، ص ۱۲۳]۔

صرف بوگدانوف Bogdanov ایک واحد شخص ہے جس نے تیول کی خرابیوں کو ہلکا ثابت کرنے والے حالات پر نظر کی ہے (مثلاً یہ کہ تیول دار جو نذرانہ سرکار کو ادا کرتا تھا وہ ہو سکتا ہے کہ ان محصولات کی رقم سے کچھ زیادہ ہی ہو جو معمولی حالات میں تیول والی زمینوں سے خزانے میں جمع ہوتی اور یہ کہ تیول دار عمال سرکار کی دستبرد سے کسانوں کو بچاتے تھے) لیکن قرون وسطیٰ کے اس نظام کی بہت سی قباحتیں ایسی ہیں کہ اس نے 'مجلس' نے جون ۱۹۰۷ء کے پہلے ہی اجلاس میں فوراً یہ حکم صادر کر دیا کہ تمام تیول بحق سرکار ضبط ہیں، چنانچہ اس کا نفاذ کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) شاردان *Voyages: Chardin*، طبع Langlès، ۱۸۱۱ء، ص ۵: ۳۸۰، ۳۱۱، ۳۱۶ تا ۳۲۰؛ (۲) *Annoenitates exoticae: Kaempfer*، ص ۵۶: ۶

نظام تیول سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ ایران کے زمیندار ایک ایسا طبقہ ہیں جو حکومت اور کسانوں کے درمیان حائل ہے۔ کسانوں کو زمینداروں کی 'رعیت' سمجھا جاتا ہے۔ زمیندار یعنی 'ارباب' کو کچھ اداری اختیارات حاصل تھے، جن میں دوسری باتوں سے لڑوہ کسانوں سے ہر قسم کے واجبات خود ہی وصول کرنے کا اختیار شامل تھا۔ وصول شدہ رقم میں سے 'مالیات اربابی'، یعنی وہ رقم جو مالک ہونے کی حیثیت سے اسے واجب الادا تھی، وضع کر کے باقی خزانہ سرکار میں داخل کر دیتا تھا ('مالیات دیوانی')۔ اگر اس نظام میں تیول کو بھی شامل کر دیا جائے تو تیول دار اور مالک زمین، جو دونوں غیر سرکاری افراد تھے، سرکار کی مداخلت کے بغیر آپس میں سمجھوتہ کر لیتے تھے اور اگر دونوں حیثیتیں ایک ہی شخص میں جمع ہو جاتی تھیں تو "مالک زمین تیول دار" حکومت کے مالی ضبط سے بچ نکلتا تھا اور ایک قسم کا جاگیردار بن جاتا تھا، جس کے املاک اس علاقے کے اندر جس کا نظام مرکزی حکومت اپنے مقامی عمال کے سپرد کرتی ایک مستقل جزیرے کی صورت اختیار کر لیتے تھے۔ اکثر اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ تیول دار مالک زمین بن جاتا تھا، تیول (بالخصوص انیسویں صدی میں) چونکہ دربار کے منظور نظر اشخاص ہی کو عنایت ہوتی تھی، یہ اشخاص ان مراعات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنا اثر و رسوخ وسیع تر اور مضبوط کر لیتے تھے۔ شاذ و نادر صورتوں میں، جہاں کسان خود ہی مالکن اراضی ('خردہ مالک') کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے لیے طاقتور ہمسایوں یا سرکاری عمال کے ظلم و تعدی کا مقابلہ کرنا ناممکن ہوتا تھا، اس لیے وہ کسی طاقتور تیول دار کی پناہ اور حمایت حاصل کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ لیکن اکثر اوقات اس حمایت و حفاظت کا یہ

Mādabā کے نقشے پر یہ عبارتیں پائی جاتی ہیں
 ἱερὸς [ἔπου] τοὺς Ἰσραηλίτας ἱερο[en]
 ἱερὸς Σὺν ἔπου κατεπέμφθη اور ὁ χαλκοῦς ἔφισ
 γομήτρα. - τὸ μάννα καὶ ἡ ὄρτυ. - اس صحرا میں
 ایک قلعہ بھی اسی نام کا تھا (Perle : De Guignes)
 des Merveilles، در N. E.، ۲ : ۳۱)؛ اس کے مشرقی
 حصے میں ایک ”وادی التیہ“ بھی ہے (کاترمیئر
 Mémoire sur l'Égypte : Quatremère، ۱ : ۱۸۶)۔
 یہ صحراء، جو فلسطین کا انتہائی جنوبی علاقہ
 ہے، ۴ فرسخ لمبا اور [تقریباً] اسی قدر چوڑا
 [بتایا جاتا] تھا [مگر دیگر روایات میں کم، دیکھیے
 معجم البلدان و نزهة القلوب، محلّ مذکور] اور
 الجفّار کے علاقے سے لے کر (جس میں القرماء، العریش
 اور الورداء واقع ہیں، [دیکھیے نقشہ در کتاب
 الولاة و القضاة للکندی، طبع وقفیہ گب]) جبال سینا
 (طور سینا) تک پھیلا ہوا تھا۔ مغرب میں مصر کی
 اقلیم الریف اس کی حد بندی کرتی ہے (Maspéro-Wiel،
 در MIFAO، ۳۶ : ۱۰۱ بعد) اور مشرق
 میں یروشلم اور جنوبی فلسطین کے علاقے۔
 عرب جغرافیہ دانوں کے بیان کے مطابق اس میں
 کچھ پتھریلی اور کچھ ریتلی زمین ہے۔ اس میں
 نمک والی دلدلیں [’سباخ‘] اور سرخ سنگ ریگی کی
 پہاڑیاں اور چند کھجور کے درخت اور چشمے بھی
 ہیں [’رمال و سباخ و سماق و فیہ نخیل و عیون‘؛
 مقدسی، ص ۲۰۹]؛ الدمشقی [ص ۲۱۳] نے تیہ بنی
 اسرائیل کے اعمال بریۃ میں ذیل کے یہودی شہروں
 کا ذکر کیا ہے : قدس (Kadesh Barnea)، حویرق،
 الخلصة (الوسا Elusa)، الخلوص (لسا Lyssa)، السبع
 (بیر سیبۃ Beerseba) اور المدرة اور وہ پیشتر التیہ کو
 مملکت کرک کے ناحیوں میں شمار کر چکا ہے۔
 اس سے اس کی مراد بظاہر وہ علاقے ہیں جو کسی
 زمانے میں شائستوں کے رینو (Renaud of Châtillon)

Lemgoviae، کراسہ ۱، relatio ۷، فصل ۳،
 Journey into Khorasan : Fraser (۳)؛ ۹۸ تا ۹۷
 لندن ۱۸۲۵ء، ص ۲۱۱ : ۲۱۰، Persien : Polak (۴)؛ ۲
 Slovar turetsko-tatar. narečiy : Budagov (۵)؛ ۱۲۲
 ۱۸۶۹ء، ۱ : ۳۲۳ : ۳۲۴، Persia : Curzon (۶)؛ ۲ : ۳۷۰
 Die Verfassung : Greenfield (۷)؛ ۳۸۸، ۳۸۳، ۳۷۴
 des Pers. Staats، برلن ۱۹۰۴ء، ص ۳۳۹ : (۸)
 The Persian Revolution : Browne، ۱۹۱۰ء،
 Iz. obshchest.-ekonom. : Tigranow (۹)؛ ۱۳۳
 otnosheniy v Persii، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۹ء، ص ۸۲
 تا ۸۵ (ولایت اردبیل کے اجتماعی اور اقتصادی نظام
 کا ایک گہرا مطالعہ)؛ (۱۰) سلطان زادہ : La question
 agraire en Perse (روسی زبان میں)، Nowyi Vostok،
 ماسکو ۱۹۲۲ء، عدد ۱ : ص ۱۳۸ تا ۱۴۰۔

(بنورسکی V. MINORSKY)

التیہ: درست صورت فحص التیہ ہے۔
 جزیرہ نماے سیناء کے اندرونی حصے میں ایک صحراء کا
 نام ہے، جو ملک شام اور مصر کے درمیان حد فاصل
 کا کام دیتا ہے۔ عرب جغرافیہ دان اسے ”تیہ بنی
 اسرائیل“ بھی کہتے ہیں [حدود العالم، طبع
 وقفیہ گب، ۶۷ میں بھی نام کی یہی صورت ہے،
 البتہ تاریخ گزیدہ، طبع وقفیہ گب، ۱ : ۴۹ و
 نزهة القلوب، ۱۵ میں اسے ”تیہ موسی“ لکھا ہے اور
 ہمدانی کی کتاب صفة جزيرة العرب، ۸ میں ”تیہ
 بنی اسرائیل ایام موسیٰ علیہ السلام“؛ عکبری نے تیہ
 کا نام ”بطن نخل“ بھی دیا ہے (دیوان المتنبی،
 بشرح العکبری، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ۱ : ۳۸، ح ۲)۔
 لوحہ پوتنگریانا (Tabula Peutingeriana) جیسے قدیم
 متن میں یہ [عبارت] ملتی ہے : “Desertum ubi quadra-
 ginta annis errauerunt filii Israel ducente Moyse
 [یعنی ”صحراء جس میں چالیس سال تک بنی اسرائیل
 موسیٰ کی قیادت میں سرگرداں رہے“] اور مادبا

کے تحت وہ چکے تھے۔ صحرائی التیہ سے مسافر اتر کر عقبہ بساق [بکری، ۱۶۵: بصاق] میں سے ہو کر آیلہ کو جاتے تھے (یاقوت: معجم، طبع ویسٹمنفلٹ، ۱: ۶۱۰)؛ یہ راستہ سب سے پہلے خماریوہ کے عہد (۸۸۴ تا ۸۹۶ء) میں حاجیوں کے قافلوں کے لیے قابل گذر بنایا گیا تھا۔ آیلہ سے چل کر اور صحراء کے بیچوں بیچ گذر کر بحیرہ فاران تک سوار کے لیے دو منزلوں کا سفر تھا [منزلوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے سیوطی: حسن المحاضرة، مصر ۱۳۲۲ء، ۲: ۱۶۵؛ البتونی: رحلة، طبع دوم، ص ۳۳ بعد]۔ جب ۵۶۵۲/۱۲۵۴-۱۲۵۵ء میں بحری مملوک قاہرہ سے فرار ہوئے تو ان کا ایک گروہ اس صحراء میں پانچ روز تک سرگرداں رہا۔ چھٹے روز انہوں نے ایک غیر آباد شہر دریافت کیا، جس میں [فصیل اور دروازے سب سبز سنگ مرمر کے تھے] اور وہ شہر ریت میں دبا ہوا تھا۔ انہیں برتن اور پہننے کے کپڑے بھی ملے لیکن وہ چھوٹے ہی مٹی ہو جاتے تھے۔ وہاں ایک حوض بھی تھا جس کا پانی برف کی طرح ٹھنڈا تھا۔ اگلے دن [انہیں بدوی ملے، جنہوں نے انہیں کرک پہنچا دیا۔ ان مملوکوں نے صرفوں کو وہ طلائی دینار دکھائے جو انہیں] اس دے ہوئے شہر میں ملے تھے تو انہیں معلوم ہوا کہ وہ [حضرت] موسیٰ^{۱۴۱} کے زمانے کے تھے اور یہ کہ جس شہر کو انہوں نے پایا وہ بنی اسرائیل کے زمانے کا "المدينة الخضراء" تھا [مقریزی: الخطط، قاہرہ ۱۳۲۶ء، ۱: ۳۴۴ = طبع بولاق، ۱: ۲۱۳؛ مصر ۱۳۴۴ء، ۱: ۳۴۴]۔

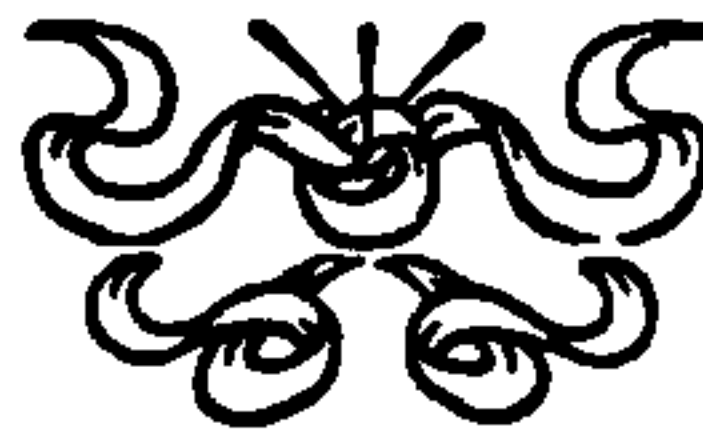
قاہرہ سے ملک شام کو قافلوں اور فوج کے جانے کا راستہ اس کے زمانے میں الجفار ہو کر جاتا تھا اور صحراء التیہ راستے میں نہیں پڑتا تھا: صرف ان ایام میں جب اس راستے میں فرنگیوں (Franks) کے قبضے کی وجہ سے رکاوٹ پیدا ہوئی تو سر بسر

صحرائی راستے کی جنگی اہمیت کچھ بڑھ گئی تھی، یہ امر [سلطان] صلاح الدین کی لشکر کشیوں اور قلعہ صدر کی تعمیر سے ظاہر ہے (اس قلعے کو اب قلعہ چندی کہتے ہیں۔ [ابن جبیر (رحلہ، ص ۷۳) کا بیان ہے کہ مصر سے عقبہ آیلہ جانے کا ایک راستہ حاجیوں کے لیے اس کے زمانے میں بند ہو گیا تھا، کیونکہ فرنگیوں نے وہاں ایک قلعہ بنا لیا تھا المتنبی جب کافر کو چھوڑ کر ۵۳۵۱ / ۵۹۶۲ء میں مصر سے کوفے کو آیا تو اس نے تیہ بنی اسرائیل کو عبور کیا اور ماہ معروف نخل سے گذرا، دیکھیے الواحدی: شرح دیوان المتنبی، طبع دیتریسی، برلین ۱۸۶۱ء، ص ۶۹۹۔ صحراء سیناء کی آبادی ۱۹۴۷ء کی سر شماری اور ۱۹۵۷ء کی سر شماری کے ابتدائی اعداد کے مطابق) ۳۴,۵۰۳ نفوس پر مشتمل تھی، دیکھیے *The Statesman's Year-Book*، بابت ۱۹۶۰ء]۔

مآخذ: (۱) اصطخری، در BGA (المکتبة الجغرافية العربية)، ۱: ۵۳؛ (۲) ابن حوقل، در BGA، ۲: ۱۰۴؛ (۳) المقدسی، در BGA، ۳: [۲۰۹]؛ (۴) الاذریسی، طبع Gildemeister، در ZDPV، i/viii؛ ۲۱ (ترجمہ ص ۱۱۹، ۱۳۹)؛ (۵) یاقوت: معجم، طبع ویسٹمنفلٹ، ۱: ۹۱۲؛ (۶) صفی الدین: مرصد الاطلاع، طبع چوئنبول Juynboll، ۱: ۱۲۳؛ (۷) دمشقی، طبع مہرن Mehren، ص ۲۱۳؛ مقریزی: خطط، طبع بولاق، ۱: ۲۱۳؛ ترجمہ Bouriant، در MMAF، xvii، (۱۹۰۰ء)؛ ۶۳۱؛ [۸] ابن الاثیر: کامل، قاہرہ ۱۳۴۸ء، ص ۱۱۰، ۱۱۳؛ (۹) المسعودی: التنبیہ، لائڈن ۱۸۹۳ء، ص ۱۹۹؛ (۱۰) لیسترنج *Palestine under the Moslems: Le Strange*، ص ۲۷ تا ۳۰ (۱۱) *La presqu'île du Sinai: Raym. Weill*، (Bibl. de l'école des haut. étud.)، clxxi، ۱۹۰۸ء؛ ۱۱۳ تا ۱۱۶ و دیگر مواضع کثیرہ؛ (۱۲) R. Hartmann

۳: ۳ تا ۶۵، ۱۳۵ تا ۱۵۲؛ [(۱۶) معانی الادب،
 (از روی آثار الیلاذ قزوینی) طبعة ۲۳، ۱: ۱۹۸؛ (۱۷)
Map of Arabia: J. R. Hunter، (سروے او انڈیا)
 ۱۹۰۸ء، تصحیح شدہ تا ۱۹۱۶ء۔
 (ہونگمان E. HONIGMANN)

J. Maspéro (۱۳)؛ ۶۸۳ تا ۶۷۹؛ ZDMG،
 اور G. Wiet، در MIFAO، ۳۶: ۶۲؛ (۱۴)
La Syrie à l'époque des: Gaudefroy-Demombynes
Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۶، ۸، ۱۲۹؛ (۱۵)
 صدر کے متعلق دیکھیے Barthoux اور Wiet، در Syria،



اس تصنیف کی ابتداء عرفانی (gnostic) حلقوں میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) *Opera hactenus inedita: R. Steele*، اکسفورڈ، ۱۹۲۰ء، ص ۷؛ (۲) *ہوم یارڈ*، *The Emerald Table: E. J. Holmyard*، در *Nature*، ۱۹۲۳ء، ص ۲؛ (۳) *رسکا*، *Tabula Smaragdina*، ہائڈل برگ، Heidelberg، ۱۹۲۶ء؛ (۴) *Neue Materialien zur Geschichte der Tabula Smaragdina*، در *Isl.*، ۱۹۲۷ء، ص ۷۷ بعد؛ (۵) *رسکا*، *Die siebzig Bücher des Gābir ibn Hajjān*، در *Studien zur Gesch. d. Chemie*، ۱۹۲۷ء، برلن، *Festschrift für E. O. v. Lippmann*، (رسکا، J. RUSKA)

ٹڈورے: رک بہ تدورے۔

ٹمبکٹو: (Timbuktu, Timbuctoo، فرانسیسی صورت کلمہ Tombouctou)، مغربی افریقہ کے ایک شہر کا نام ہے۔ یہ شہر نہ صرف اس لیے دلچسپ ہے کہ یہ جنوب کی طرف اسلام کی عظیم توسیع کا شاہد ہے، بلکہ اس لیے بھی کہ مسلمانوں کی سرگرم زندگی کا یہ خود ایک ہر رونق مرکز بھی رہا ہے؛ اس میں ایک مشہور و معروف دانش گاہ تھی، جس نے علماء اور ایسے مؤرخ پیدا کیے جن کی تصانیف خوبیوں سے خالی نہیں ہیں۔ بلادِ سودان کی تاریخ *History of the Sudan* کے مصنف کے قول کے مطابق اس شہر کی بنیاد قبیلہ تواریک (طواریق) [توارق در قاموس الاعلام] مفسرین نے پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی کے اواخر میں رکھی تھی۔ یہ لوگ خانہ بدوش تھے، جو

ٹابولہ [ٹابولہ] سمارا گدینا:

[= لوح زمردین]، سری اور مخفی کیمیاگری کی تعلیمات کا انکشاف، جو ہرمیس الکیبر ثلاثاً *Hermes Trismegistos* سے منسوب ہے۔ دیار مغرب میں اس کا علم بارہویں صدی کے وسط سے ایک متأخر روایت کے ذریعے ہوا۔ علم کیمیا کی تاریخ میں ٹابولہ کے متن کے اصلی مآخذ کا مسئلہ کچھ دیر پہلے تک ایک عقدہ لاینحل بنا رہا۔ سٹیل R. Steele نے ۱۹۲۰ء میں یکن Bacon کی تصانیف کو شائع کرتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ ٹابولہ کا متن بزبانِ عربی و لاطینی کتابِ سر الاسرار میں موجود ہے، جو ارسطوئے دروغی سے منسوب ہے۔ ہومیارد E. J. Holmyard نے ۱۹۲۳ء میں یہ دریافت کیا کہ اس متن کی قدیم تر صورت جابر بن حیان کی کتاب [الاسطقس] الثانی میں پائی جاتی ہے۔ ان دونوں باتوں کی مدد سے رسکا J. Ruska یہ بات ثابت کرنے کے قابل ہو گیا کہ اس نسخے کے متن کا اصلی مآخذ، جس کے بعض حصے اب تک اشکال پیش کرتے ہیں، ہرمیس *Hermes* کی کتاب *سر الخلیقہ* کے آخر میں موجود ہے۔ کہتے ہیں کہ کتاب *سر الخلیقہ* ٹائیانا کے بلیناس (Apollonius of Tyana) کو ہرمیس *Hermes* کی قبر میں ملی تھی۔ اس طرح وہ ایوگو ساننتلی انیس *Hugo Santelliensis* کے وقت سے لے کر موجودہ زمانے تک ٹابولہ کی تاریخ کے ادوار پر بھی روشنی ڈال سکا ہے۔ آخر میں اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ جابر بن حیان کو بلیناس (Appollonius) کی کتاب کا علم تھا، جس سے یہ امر کافی طور پر یقینی ہو جاتا ہے کہ

پھر وِلَاتَة (= ای یو آلاتن) میں ٹھہرا، جو حبشیوں کے ملک کا پہلا مقام اور سِجِلْمَاسَة سے دو ماہ کی مسافت پر واقع تھا۔ وِلَاتَة سے روانہ ہو کر دس روز کے بعد وہ زَاغْرِي اور وہاں سے کَارَسَخُو پہنچا، جو دریائے نائِجِر کے کنارے پر واقع ہے؛ پھر وہ دریائے صَنْصَرَة پر پہنچا، جو مَالِي سے تقریباً دس میل پر ہے اور دریا کو عبور کرنے کے بعد ٹمبکٹو میں وارد ہوا۔ یہاں سے آگے اُس نے دریا کی راہ سے سفر کیا۔ ان ملکوں کے باشندے مسلمان تھے، جن میں قبیلہ مَسُوْفَة بہت با اقتدار تھا۔ ابن بطوطَة سیاہ فام لوگوں (السودان) کی بعض خویوں کا اعتراف کرتا ہے لیکن وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ یہاں کی مسلمان عورتیں برہنہ کیوں رہتی تھیں۔ یہ شہر اسے کچھ زیادہ پسند نہیں آیا۔ یہاں کے قبیلہ مَسُوْفَة کے لوگ لِثَام [رَکْ بَانَ] یعنی ایسی نقاب پہنتے تھے جو چہرے کے نیچے کے نصف حصے کو چھپا لیتی تھی۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ عرب لوگ ان بربروں کو المَثْمُون، یعنی نقاب پوش، کہا کرتے تھے، جو صحراء میں خانہ بدوشوں کی سی زندگی بسر کرتے تھے اور نوبت تک پھیلے ہوئے تھے (چوئنبول Juynboll اور ڈخویہ de Goeje:

Descr. du Maghrib، لاٹڈن، ۱۸۶۰ء، ص ۳۸)۔

ایک دوسرا خاندان، جو مغشیرن کے تواریک [طواریق] کا تھا، چالیس برس تک ٹمبکٹو میں حکمران رہا۔ پھر فاتح مشہور سنی علی اس پر قابض ہو گیا۔ اس کی حکومت چوبیس برس تک رہی (۸۷۳ تا ۸۹۸ء / ۱۴۶۸ تا ۱۴۹۲ء)۔ یہ ۸۷۳ء میں فاتحانہ انداز سے شہر میں داخل ہوا اور وہاں اُس نے بڑی تباہی مچائی۔ مقامی مؤرخ اس پر بڑی لے دے کرتے ہیں اور اسے بد طینت، اوباش، خونخوار اور ظالم لکھتے ہیں۔ یہ علماء پر مظالم توڑتا اور مذہب کا مذاق اڑایا کرتا تھا، اور نماز بیٹھ کر ادا کرتا تھا۔

ان علاقوں میں گتے چرانے کے لیے آیا کرتے تھے۔ موسم گرما میں وہ دریائے نائِجِر کے کنارے موضع اَمْدَغَة میں فروکش ہوا کرتے تھے اور موسم خزاں میں اپنے وطن [آروان Arawan] کو لوٹ جاتے تھے۔ آخر کار وہ مستقل طور پر یہیں آباد ہو گئے اور ٹمبکٹو ایک اہم تجارتی مرکز بن گیا۔ دریا کے راستے سے یا قافلوں کی صورت میں ساحل مراکش اور صوبہ طرابلس سے یہاں سیاح آیا کرتے تھے۔ وَغْدُو Waghdaw کے بہت سے باشندے بھی یہاں ہجرت کر آئے تھے۔ ٹمبکٹو سے پیشتر وِلَاتَة Walāta تجارت کا مرکز تھا۔ تاجروں کے پیچھے پیچھے فضلاء اور دیندار علماء بھی مصر، غدامس، توات، تافیلالت، فاس، سوس وغیرہ سے آنے لگے۔ شہر میں خوش نما عمارتیں تعمیر ہو گئیں اور اس کے گرد فصیل بھی بن گئی۔ اس وقت اُن جھونپڑیوں کی جگہ جو کبھی ٹہنیوں اور گھاس پھوس سے بنائی گئی تھیں مٹی کے مکان تیار ہو گئے۔ خود ٹمبکٹو میں [وسط شہر میں] وسیع [جامع] مسجد تعمیر ہوئی، [جو اب شہر کے مغربی نواح میں واقع ہے]۔ ایک اور مسجد جانب شمال [مشرق] سنکوره میں بنی۔

پہلا خاندان جو مَالِي [رَکْ بَانَ] سے آیا ٹمبکٹو میں ۷۳۷ء تا ۵۸۳ء / ۱۳۳۶ تا ۱۴۳۳ء حکمران رہا۔ اسی زمانے میں مشہور و معروف سیاح ابن بطوطَة بھی یہاں آیا تھا۔ اُس نے اس شہر کے متعلق جو کوائف قلمبند کیے ہیں بہت دلچسپ ہیں۔ وہ ۵۰۳ء / ۱۳۵۲ء میں مراکش کے ایک قافلے کے ہمراہ یہاں آیا تھا۔ اس قافلے میں سِجِلْمَاسَة کے، جو اس زمانے میں بڑا خوش حال تجارتی مرکز تھا، بہت سے سوداگر بھی شامل تھے۔ پچیس روز کے سفر کے بعد ابن بطوطَة نے [قریب] تَغَاَزِي میں قیام کیا، جہاں نمک کی کانیں تھیں۔

کہ یہاں ”پہنچنے کے سونے کھڑے، سرج ادبیز صوف) اور لمبارڈی Lombardy کا بنا ہوا مال فروخت ہوتا ہے“، مگر اس کے چند سال بعد جب لیبو افریقی Leo Africanus [العین بن محمد الوزان] یہاں پہنچا تو اس نے اس شہر کا ذکر زیادہ گرمجوشی سے کیا۔ وہ لکھتا ہے: ”شہر میں بہت سی دکانیں ہیں۔ ایک عبادت گاہ پتھر اور چونے سے بنی ہوئی ہے، جسے غرناطہ کے ایک اعلیٰ معمار نے بنایا تھا۔ بادشاہ کا محل عالیشان ہے، جو سونے کی تختیوں اور سلاخوں سے آراستہ ہے، جن میں سے بعض کا وزن ۱۳۰۰ پونڈ ہے“۔ اس زمانے میں وہاں سونے اور نمک کی تجارت عروج پر تھی اور لیبو اس کا ذکر خاص طور پر کرتا ہے۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی کے بعد ٹمبکٹو سے یورپ کے تعلقات منقطع ہو گئے اور یورپ میں اس کا ذکر یوں ہونے لگا گویا وہ ایک پراسرار شہر ہے، جہاں تک رسائی ممکن ہی نہ تھی۔ اُن کے خیال میں ٹمبکٹو بے حد خوبصورت اور دولت مند شہر تھا، یہ بلاشبہ اس لیے کہ وہاں سونے، شتر مرغ کے پروں، ہاتھی دانت اور غلاموں کی تجارت ہوتی تھی۔ کئی ناکام کوششوں اور میجر لینگ Laing کے قتل کے بعد بالآخر ایک فرانسیسی اکتشافی سیاح (explorer) موسوم بہ رینے کاٹیسی اے René Caillié ۱۸۲۸ء / ۱۲۳۳ھ کو ٹمبکٹو کی پراسرار بستی میں وارد ہوا۔ یہاں پہنچ کر جب اس پر حقیقت حال منکشف ہوئی تو وہ بہت مایوس ہوا اور اس سے چنہ Djenne کو اس نے کہیں بہتر پایا۔ اس کے بعد بارث Barth نے یہ شہر ۱۸۵۳ء میں دیکھا۔

با این ہمہ مستغابی خاندان، جو اسی کی نسل سے تھا، ممتاز اور شاندار خاندان تھا، جس نے شہر کو آسودہ عالی کے بلند مقام پر پہنچا دیا تھا۔ اس خاندان کا نامور ترین بادشاہ اسکیا Askia Mankala الہادی محمد تھا، جو ادیبوں اور عالموں کا سرپرست تھا۔ اس خاندان کا آخری بادشاہ اسکیا داؤد ۱۵۲۸ / ۹۳۵ھ میں فوت ہوا۔ اس کے بعد ٹمبکٹو حکومت مراکش کے زیر تسلط آ گیا اور ۱۵۹۹ / ۱۰۹۰ء میں مراکش کے پاشا، محمود نے اسے سلطان مراکش مولای احمد سے چھین لیا۔ مراکش کی حکومت اس شہر پر ۱۱۶۳ / ۱۵۹۰ء تا ۱۲۵۰ء قائم رہی۔ پاشاؤں کی جبرستانی اور تواریگ [طوارق] کے غزوات کی وجہ سے ٹمبکٹو کے دور انحطاط کی علامات امتیاز ہیں۔ ۱۲۰۲ / ۱۷۹۲ء میں تواریگ [طوارق] اس شہر پر دوبارہ قابض ہو گئے۔ ۱۲۳۳ / ۱۸۲۷ء میں یہ پل the Pul قوم کے قبضے میں چلا گیا۔ اور پھر اسے تگوروں the Tuculor نے فتح کر لیا۔

نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی میلادی میں یورپ کے لوگوں کا ٹمبکٹو کے ساتھ اتصال پیدا ہوا؛ اس شہر کا کاروبار اٹلی سے عموماً اور فلورنس سے خصوصاً تونس اور طرابلس کے راستے ہوا کرتا تھا۔ یہاں سے چار بڑے بڑے کاروانی راستے نکلتے تھے: ایک کانم اور گاو Gao سے ہو کر مصر کو جاتا تھا، دوسرا ہکار کے راستے تونس کو، تیسرا بیجلماسہ، تافیلالت اور توات کے راستے مراکش کو اور چوتھا مالی کے راستے بلادِ سودان کو۔ اس زمانے میں دو مغربی مصنفوں نے اس شہر کا ذکر اس انداز سے کیا ہے کہ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک مشہور شہر تھا۔ پہلے مصنف کا نام بنیے دتو دیبی Benedetto Die تھا، جو فلورنس کا رہنے والا تھا اور ۱۳۷۰ / ۸۷۵ھ میں ٹمبکٹو آیا تھا۔ وہ تو صرف اتنا ہی لکھتا ہے

شائع بھی کر دیے ہیں۔ ان میں سے اہم کتابیں تاریخ السودان (History of the Sudan) اور معجم الباشوات (باشاؤد کی معجم Dictionary of the Pashas) ہیں۔ ٹمبکٹو کا مشہور ترین مصنف احمد بابا ہے، جس نے ایک معجم تیراجم البشواتی ترتیب سے مرتب کیا ہے۔ جب اہل مراکش نے اس شہر کو فتح کیا تو احمد بابا کو قید کر کے مراکش لے گئے، جہاں وہ ۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۷ء تک مقیم رہا۔ اس کی وفات ۱۰۴۳ھ / ۱۶۳۳ء کو ٹمبکٹو ہی میں ہوئی [دیکھیے براکلمان، ۲: ۴۶۶ و تکملہ براکلمان، ۲: ۷۱۵]۔ ٹمبکٹو میں انتہائی نشاط ادبی کا دور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی سے لے کر بارہویں صدی ہجری / اٹھارویں صدی میلادی تک رہا۔ یہاں تیسرا بافتہ مسلمان اب بھی ملتے ہیں، مثلاً وہ قاضی جس نے کچھ سال ہوئے (۱۹۱۳ء میں) چند ایسے کتبے بہم پہنچائے تھے جن سے ملک نائیجیریا میں مسلمانوں کے نفوذ کی تاریخ کا پتا چلتا ہے۔

[اب تک بھی ٹمبکٹو کا اتصال باہر کی دنیا سے اونٹ کی سواری یا دریا کے راستے یا سڑک ہی سے ہے۔ ریلوے یا ہوائی جہاز سے وہاں نہیں پہنچا جا سکتا۔ نزدیک ترین فرود گاہ طیارات گونڈم Goundam میں ہے]۔

مآخذ: سودانی مؤرخین کے لیے قب (۱) Publi- cations de l' Ecole des Langues orientales vivantes سلسلہ چہارم، جلد ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۲۰؛ (۲) ابن بطوطہ: طبع و ترجمہ Defrémery اور Sanguinetti، ۴: ۳۷۷ تا ۳۳۲؛ (۳) Ch. de La Roncière: La découverte de l'Afrique au moyen-âge, cartographes et exploreurs، ۲ جلدیں مع لوحات، قاہرہ ۱۹۲۵ء؛ (۴) لیو افریقی (Leo Africanus): Description de l'Afrique، طبع شیفر Ch. Schefer، ۳: ۲۹۲؛ (۵) F. Dubois:

جوش ذوقی مترشح ہوتی ہے۔ ۱۸۹۴/۵۱۳۱۱ء میں وہ فرانسیسی استعمار کے دام تصرف میں آ گیا۔ موٹر کاروں کے ذریعے پہلے پہلے شہر کا اتصال الجزائر کے ساتھ ہارٹ۔ اوڈوائی۔ ڈویری (Haardt - Audouin - Dubreuil) کی ہیئت اعزامی (expedition) نے قائم کیا۔ ان موٹروں میں وہ پیچھے لگے ہوئے تھے جنہیں صدہا پیچھے (caterpillar wheels) کہتے ہیں۔ اب یہ شہر اتنا بڑا نہیں ہے جتنا قدیم سنغای بادشاہوں کے زمانے میں تھا، جن کی یاد مقامی باشندوں کے دلوں میں اب تک تازہ ہے۔ ان دنوں دریائے نائیجیر کی ایک شاخ قدیم شہر کو گھیرے ہوئے تھی لیکن اب اس شہر کے کھنڈر دریا سے کوئی دس میل جنوب کی طرف [اور موجودہ قصبے کے شمال اور مغرب میں دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں]۔ تاجران نمک کے [دو بڑے بڑے] قافلے، [جن میں تین چار ہزار اونٹ ہوتے ہیں، ہر سال یہاں] آتے ہیں اور اب بھی اس جنس کی تجارت خوب ہوتی ہے۔

[نومبر ۱۹۵۸ء تک علاقہ ٹمبکٹو فرانسیسی سودان میں شامل تھا۔ اب وہ اتحاد مائی میں شامل ہے۔ ٹمبکٹو کی پرانی رونق تو بحال نہیں ہوئی مگر فرانسیسی اثر کے ماتحت نئے کوچے اور نئی طرز کے مدرسے بن گئے ہیں۔ آبادی کا اندازہ ۱/۷ ہزار نفوس کے قریب ہے، اس میں اکثریت سنغای لوگوں کی ہے، جو حبشی ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ وادی نیل سے دریائے نائیجیر کے علاقے میں آ بسے تھے۔ موجودہ آبادی سابقہ آبادی کے دسویں حصے سے بھی کم ہے]۔

سودانی مؤلفات کے متعلق یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان کے قلمی نسخے زیادہ تر فیلکس ڈوبوا Felix Dubois اور کرنیل آرشینار Colonel Archinard ہی [یورپ میں] لائے۔ ہوداس M. Houdas نے ان میں سے متعدد نسخے

ریاست بھر میں بارش کا اوسط پچیس چھیس انچ سالانہ تھا۔ چھپڑہ اور سرونج میں نسبتاً زیادہ بارش ہو جاتی تھی (امپیریل گزیٹیر، جلد ۲۳، طباعت ۱۹۲۸ء: ص ۳۰۷ تا ۳۰۹)۔ آبادی تین لاکھ کے قریب تھی۔

ریاست کا نام دارالحکومت کے نام پر رکھا گیا تھا [ٹونک کا ذکر تاریخ مبارک شاہی میں خضر خان کے دور میں ۱۸۱۹ھ / ۱۴۱۶ء کے وقائع کے ذیل میں آیا ہے۔ آئین اکبری (طبع کلکتہ، ۱: ۳۶۵) میں صوبہ اجمیر کی سرکار رتھنبور میں وہ ایک پرگنہ ہے اور رقبے اور جمع داسی کے اعتبار سے اس سرکار کے نہایت اہم مقلعات میں سے ہے۔ موجودہ فصیل والے پرانے شہر کے متعلق روایت ہے کہ وہ ۱۰۵۳ھ / ۱۶۴۳ء میں بنا۔ اس کے جنوب میں نیا شہر ہے، جس کے محلوں کے نام مختلف نوابوں کے نام پر ہیں]۔

ٹونک کی ابتدائی آبادی ایک نوکدار پہاڑی کے دامن میں ہوئی، جسے ”رسیا کی ٹیکری“ کہتے ہیں۔ ہندی میں نوکدار پہاڑی کو ٹونک کہا جاتا ہے، اس وجہ سے آبادی کا نام ٹونگوا رکھا گیا (حدیقہ راجستان ٹونک، مقدمہ، ص ۷ بعد)۔ رفتہ رفتہ عام زبانوں پر صرف ٹونک نام رہ گیا۔ حدیقہ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے دوران میں شہر ٹونک کا نام محمد آباد رکھا گیا تھا۔ کہیں اسے ’محمد آباد عرف ٹونک‘ لکھا ہے (حدیقہ، محلّ مذکور) اور کہیں صرف ’محمد آباد ٹونک‘ (نجم الثاقب، ص ۵)۔

شہر اور آس پاس کے علاقے کی حیثیت معمولی تھی۔ مختلف راجپوت قبیلے اور رئیس مختلف اوقات میں اس پر قابض رہے۔ اس کی تاریخی حیثیت کا آغاز انیسویں صدی میں امیرالدولہ نواب امیر خان سے ہوا (دیکھیے مادہ امیر خان، والی ٹونک)۔

Père (۶) : ۱۸۹۷ء، 'Tombouctou la mystérieuse'
: ۱۹۰۰ء، 'Monographie de Tombouctou : Hacquart'
Tombouctou, Voyage au Maroc, : Dr. Oskar Lenz (۷)
'au Sahara et au Soudan' فرانسیسی ترجمہ، پیرس،
۲ جلد، ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۷ء : (۸) Lieutenant Pré-
Histoire de Tombouctou de sa fondation : fontan
'Bulletin de l' A. O. F. در، 'à l'occupation française'
La Vie : J. Nanteuil اور A. Lamandé (۹) : ۱۹۲۲ء
G. M. Haardt (۱۰) : ۱۹۲۸ء، پیرس 'de René Caillié'
'Le Raid Citroën : and L. Audouin-Dubreuil' پیرس
'Africa A to Z : Robert S. Kane (۱۱) : ۱۹۲۳ء
نیویارک ۱۹۶۱ء، ص ۷۶، ۱۲۲ بعد]۔

(کارا د و B. CARRA DE VAUX)

ٹونک: ہندوستان کی تقسیم اور تنظیمات جدید سے پیشتر راجپوتانے اور وسط ہند میں ایک ریاست تھی۔ اس ریاست کے چھ ضلعے تھے، جو ایک دوسرے سے جدا تھے اور جن کا درمیانی فاصلہ ۲۰ میل سے ڈھائی سو میل تک تھا۔ ان ضلعوں میں سے تین راجپوتانے میں تھے (یعنی ٹونک، علی گڑھ (سابق رام پورہ) اور نیمباہڑہ) اور تین وسط ہند میں (یعنی چھپڑہ، پڑاؤ اور سرونج)۔ ریاست کا مجموعی رقبہ دو ہزار پان سو ترین مربع میل تھا۔ راجپوتانے کے اضلاع کا رقبہ ایک ہزار ایک سو چودہ مربع میل اور وسط ہند کے اضلاع کا رقبہ ایک ہزار چار سو انتالیس مربع میل۔ اضلاع کی طبعی حالت یکساں نہ تھی؛ بعض حصے ہموار اور میدانی تھے، بعض پہاڑی۔ ریاست میں دو قابل ذکر ندیاں تھیں: ایک بناس اور دوسری پاربتی۔ آب و ہوا کے اعتبار سے ٹونک اور علی گڑھ کے اضلاع خشک اور صحت بخش تھے، البتہ برسات میں موسمی بخار شروع ہو جاتا تھا۔ باقی اضلاع، جو مالوے میں تھے یا مالوے سے قریب، ان کی آب و ہوا عمدہ تھی۔

اس کی وفات ۱۳ محرم ۱۲۸۱ھ / ۱۸ جون ۱۸۶۴ء کو ہوئی (محلّی مذکور، ص ۵۶)۔

پھر وزیر الدولہ کا فرزند یمن الدولہ وزیر الملک نواب محمد علی خان بہادر، صولت جنگ، والی ٹونک بنا۔ وہ بھی اپنے والد کی طرح بہت بڑا عالم اور دیندار تھا اور اسے سید احمد شہید کی جماعت مجاہدین سے بڑی دلچسپی تھی۔ یہ امر حکومت کی نگاہوں میں کھٹکتا تھا۔ سوہ اتفاق سے [آوہ کے] سرکش ٹھا کر کے بعض عزیز [اور تابعین] ٹونک میں مارے گئے۔ اس بنا پر انگریزی حکومت نے نواب کو بتاریخ ۲۳ شعبان المعظم ۱۲۸۴ھ / ۲۰ دسمبر ۱۸۶۷ء معزول کر دیا۔ اس نے اپنے فرزند اکبر صاحبزادہ حافظ محمد ابراہیم علی خان کو مسند پر بٹھایا اور خود حکومت کی خواہش کے مطابق بنارس میں اقامت اختیار کر لی۔ تین لاکھ روپے اور ضروری چیزیں ساتھ لے جانے کی اجازت ملی۔ پانچ ہزار روپیہ ماہانہ اس کے لیے پنشن مقرر ہوئی (محلّی مذکور، ص ۷۲)۔

نواب محمد علی خان نے باقی زندگی بنارس ہی میں گزاری۔ پورا وقت دینی کتابوں کے مطالعے اور تصانیف میں بسر ہوتا تھا۔ متعدد کتابیں مرتب کیں۔ جن میں سے امام بخاری کی الصحیح کا ترجمہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ ۱۶ صفر ۱۳۱۳ھ / ۸ اگست ۱۸۹۵ء کو وفات پائی۔ اس نے ساٹھ ہزار روپے کے خرچ سے ایک مسجد تعمیر کرائی تھی۔ اسی کے احاطے میں دفن کیا گیا (محلّی مذکور، ص ۳۲۸ تا ۳۳۰)۔ نواب ابراہیم علی خان کے زمانے میں ریاست میں بندوبست اراضی ہوا، ریاست کے ایک ضلع میں ریل بنی، عدالتیں، مدرسے اور شفاخانے قائم ہوئے۔ آبادی میں، شہر ٹونک کے سوا، ہندوؤں کی اکثریت ہے اور لوگ زیادہ تر زراعت پیشہ ہیں۔

مرہٹوں کی خانہ جنگی کے باعث ہلکر خاندان پر مصیبت آئی تو جسونت راؤ ہلکر نے نواب امیر خان سے دوستی بلکہ برادری کا عہد استوار کر لیا۔ نواب زبردست جنگی قوت کے ساتھ راجپوتانے میں سرگرم عمل تھا۔ فیصلہ یہ ہوا کہ مشترکہ قوت سے جو علاقے فتح ہوں گے وہ باہم نصفاً نصف تقسیم ہو جائیں گے۔ جسونت راؤ ہلکر نے ۱۸۰۵ء میں انگریزوں سے سمجھوتا کر کے اندور کی ریاست لے لی۔ نواب امیر خان مزید دس بارہ سال تک آزادانہ سرگرمیوں میں مصروف رہا۔ نومبر ۱۸۱۷ء میں اس نے بھی انگریزوں سے سمجھوتا کر کے ریاست ٹونک کی بنیاد رکھی۔ اس وقت نواب کے پاس پینتیس ہزار فوج اور ایک سو پندرہ توپیں تھیں (حدیقہ، مقدمہ، ص ۱۰)۔

اس زمانے کے ٹونک میں مختلف محلّی، حویلیاں، تالاب، باغ اور گنج تعمیر ہوئے (حدیقہ، مقدمہ، ص ۱۰ تا ۱۸) اور وہ قابل ذکر شہر بن گیا۔

نواب امیر خان کا انتقال ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۲۵۰ھ / ۲۹ اکتوبر ۱۸۳۴ء کو ہوا اور اس کا لڑکا محمد وزیر خان مسند حکومت پر بیٹھا، جسے ولیعہدی کے زمانے میں اکبر شاہ ثانی مغل فرمانرواے دہلی نے ”وزیر الدولہ، امیر الملک بہادر، نصرت جنگ“ خطاب دیا تھا (محلّی مذکور، ص ۱۹)۔

وزیر الدولہ بڑا علم دوست اور دین دار حکمران تھا۔ ملک کی ترقی اور اہل ملک کی خوشحالی کا اسے خاص خیال تھا۔ وصایاے وزیر کے نام سے ایک ضخیم کتاب دو جلدوں میں لکھی، جس میں مختلف عنوانوں کے تحت تاریخ اسلام سے مستند حکایات درج کیں۔ سید احمد شہید کا وہ مرید تھا۔ سید شہید اور ان کے رفقہاء کے متعلق بہت سی حکایات کا واحد ماخذ یہی ضخیم کتاب ہے۔

ہوا ہوگا۔

سید محمد معصوم (م ۱۹۰۱ء) نے تاریخ معصومی (ص ۶) میں دیا ہے کہ بندر دیبل آج کل ٹھٹہ و لاہری کے نام سے مشہور ہے۔ تحفة الکرام (محلّ مذکور) میں ہے کہ دیپول سے تھے کے قرب کی وجہ سے تہہ اغلب حکم دیپول میں ہے۔ تحفة الکرام میں یہ بھی ہے کہ ٹھٹہ نظام الدین المعروف بہ جام نندو نے اواخر ۱۳۹۰ھ / ۱۳۹۵ء میں آباد کیا۔ مگر سطور بالا سے ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہو سکتا۔

آجکل دریائے سندھ ٹھٹے سے تقریباً چھ میل مشرق میں بہتا ہے اور پانچ چار میل نیچے جا کر دو شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے، مگر ۱۷۵۸ء تک یہ دریا ٹھٹے کے جنوب میں بہتا تھا اور اس کی ایک شاخ ٹھٹے کے مغرب میں بہتی تھی (ہیگ، ص ۵) اور ٹھٹے سے بھکر تک کشتیوں کی آمد و رفت کا تانتا بندھا رہتا تھا۔

ٹھٹہ ایک پر رونق شہر ہے۔ دور سے بیول اور کھجور کے درختوں کے جھنڈے شہر کی اٹھتی ہوئی عمارتوں کا منظر بہت دلکش ہے۔ وہاں کے ہر مکان میں بادگیر ہے، جو آسائش کا ایک قدرتی ذریعہ ہے، مگر وہاں کے رہنے والوں نے حفظ صحت کے دیگر اصول کی طرف بہت کم توجہ دی ہے۔

ٹھٹہ مدت دراز سے تجارت کا اہم مرکز رہا ہے۔ مغلوں کے زمانے میں بقول وڈنگٹن Withington (۱۶۱۲ء تا ۱۶۱۶ء، فوسٹر، ۲۱۸) تجارت میں ٹھٹے کی برابری ہندوستان کا کوئی شہر نہ کر سکتا تھا۔ اس زمانے میں ملتان اور بھکر سے اسواں و اقبال براہ دریا کشتیوں میں ٹھٹے کو لاتے تھے اور مسافر بلکہ لشکر بھی خشکی کے راتے، جہاں جنگل اور پانی کی نایابی کی دشواری تھی،

اس کے بعد ریاست کا کوئی واقعہ قابل ذکر نہیں۔ ہندوستان دو آزاد دولتوں میں تقسیم ہو گیا تو دوسری ریاستوں کی طرح ٹونک بھی ہندوستان میں ضم ہو گئی اور آج کل بائیس ریاستوں کی اس یونین میں شامل ہے جس کا نام ”راجستھان یونین“ ہے (The Statesman's Year Book، ۱۹۰۴ء، ص ۱۹۰)۔
 مآخذ: (۱) امپیریل گزیٹیئر، جلد ۲۳، اوکسفورڈ ۱۹۰۸ء؛ (۲) حدیقہ راجستان ٹونک، ستارہ ہند پریس آگرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۳) سید علی اصغر پیشکار: نجم الثاقب، جنوری ۱۹۰۴ء۔
 (غلام رسول مہر)۔

⊗ **ٹھٹہ:** یا نگر ٹھٹہ؛ فارسی عربی کتابوں میں تہتہ یا ”تہہ“ (ہم قافیہ بہ ”البتہ“، مثلاً دیکھیے بستان السیاحۃ، چاپ دوم، ص ۱۸۸)۔ پاکستان کے اس قدیم شہر کا عرض بلد ۲۴.۴۴ اور طول بلد ۶۸ ہے۔ وجوہ تسمیہ کے متعلق دیکھیے تحفة الکرام، ۳: ۱۸۵۔ یہ شہر کوہ مگلی کے دامن میں قدیم شہر کے کھنڈر پر آباد ہے۔ سومروں کے زوال پر جب حکومت سمرقند کے ہاتھ میں آئی تو انہوں نے کوہ مگلی کے دامن میں ایک شہر بسایا، جس کا نام ”ساموئی“ رکھا۔ یہ ان کا پہلا پایہ تخت تھا۔ پھر اس سے چھ میل جنوب انہوں نے کوہ مگلی کے ایک پستے پر قلعہ تغلق آباد تعمیر کیا (یا کسی پرانے قلعے کی مرمت اور تجدید کی)، جسے اب کلا کوٹ کہتے ہیں، اور اسے پایہ تخت بنایا۔ بالآخر دونوں کے درمیان ٹھٹہ آباد کیا اور اس میں اپنا پایہ تخت منتقل کیا۔ تاریخ فیروز شاہی میں ۷۴۷ھ - ۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء کے وقائع کے سلسلے میں اس کا ذکر آیا ہے؛ اس سے قبل اس کا ذکر نہیں ملا۔ اس سے ہیگ M. R. Haig نے قیاس کیا ہے کہ ٹھٹہ حدود ۱۳۴۰ء (۷۴۱ھ - ۷۴۲ھ) میں آباد

دریا کے راستے کو ترجیح دیتے تھے۔ خانخانان نے جب ٹھٹھ کی طرف فوج کشی کی (۱۵۹۰-۱۵۹۱ء) تو بار بار لشکر کو غلہ کشتیوں کے ذریعے لاہور سے وہاں تک پہنچایا گیا (خلاصۃ التواریخ، ص ۶۰، ۳۱۵)۔ ۱۶۱۳ء کے حدود میں پرتگیز لاہور سے کشتیوں میں سواریاں اور مال بھر کر ٹھٹھ لاتے تھے اور وہاں سے مال ایران کو بھیجتے تھے (ہیگ، ص ۷۸)؛ قب فوسٹر (ص ۲۱۸) جس نے بحوالہ وِڈنگٹن Withington لکھا ہے کہ لاہور سے براہ دریا سندھ تک ایک ماہ کا راستہ تھا اور بالعکس ۲ ماہ کا؛ مگر بقول فینچ Finch (۱۶۰۸ تا ۱۶۱۱ء فوسٹر، ص ۱۶۱) لاہور سے ٹھٹھ براہ دریا چالیس دن کی راہ پر ہے؛ بہت سی کشتیاں ساٹھ ٹن اور اس سے زائد وزن کی برسات کے بعد ملتان، سیت پور (ضلع مظفر گڑھ) اور بھکر اور روہڑی کے راستے چلتی تھیں۔ کوهستان چنبہ سے لکڑی براہ دریا وزیر آباد اور وہاں سے کشتی های چوب میں اسے بھکر اور ٹھٹھ پہنچاتے تھے (خلاصۃ التواریخ، ص ۷۷)۔

سیاسی تاریخ میں ٹھٹھ کا نام بار بار آیا ہے۔ ٹھٹھ اور اس کے نواح میں عرب فاتحین پہلی بار خلیفۃ عبدالملک اموی کے دور میں وارد ہوئے اور محمد بن القاسم نے آلور کی مہم کے لیے ٹھٹھ ہی کے قریب دریائے سندھ کو پار کیا۔ یہ علاقہ پہلے خلافت امویہ اور پھر خلافت عباسیہ کے عاملوں کے ماتحت رہا تا آنکہ محمود غزنوی نے وسط رمضان ۴۱۶ھ / ۱۰۲۵ء میں القادر باللہ العباسی کے عاملوں کو ملتان اور آج سے نکال دیا۔ ۴۱۷ھ / ۱۰۲۶ء میں اس کے وزیر عبدالرزاق نے سندھ پر حملہ کیا اور ٹھٹھ اور سیوستان (سہوان) کے نواح کی اقوام کو زیر کیا اور عربوں کو

مار بھگایا۔ ٹھٹھ پر غزنوی خاندان کا قبضہ ۵۸۳ھ / ۱۱۸۳ء تک رہا۔ ٹھٹھ کی تاریخ میں اس کے بعد کا دور بہت پر آشوب رہا۔ بد امنی کی بڑی وجہ شاید یہ تھی کہ ٹھٹھ کے حکام اور عوام دونوں نے سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ مثلاً خاندان تغلق کے عہد میں سندھ کی ہندو رعایا اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے لگی۔ سلطان غیاث الدین جب ۵۷۲ھ / ۱۱۳۲ء میں ملتان سے دہلی گیا تو اسی وقت قوم سومرہ نے بغاوت کر دی اور ٹھٹھ پر تسلط جما لیا، اس کے بعد ۵۷۱ھ میں سلطان محمد شاہ تغلق کی وفات پر جو ٹھٹھ کے قریب [۱۳ کروہ پر] ہوئی [برنی، ص ۵۲۵]، طغی نے، جو باغی ہو گیا تھا، قوم سومرہ اور جارجہ سے ساز باز کر کے فیروز شاہ تغلق (م ۵۷۰ء) سے ٹھٹھ کے قریب جنگ کی [دیکھیے دیوان مطہر کڑہ، اقتباسات در اورینٹل کالج میگزین، مئی ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۴، ۱۳۰ بعد۔ جام کا نام اس میں بانہینہ پڑھیے]۔ پھر ۵۷۲ھ میں ٹھٹھ کے حاکم جام خیر الدین نے بھی بغاوت کر دی؛ چنانچہ سلطان فیروز شاہ کو ٹھٹھ میں آنا پڑا۔ جام خیر الدین قلعہ بند ہو گیا۔ چونکہ موسم سازگار نہ تھا اس لیے سلطان گجرات کی طرف بڑھ گیا۔ واپسی پر جب وہ ٹھٹھ میں آیا تو جام خیر الدین نے معافی مانگ لی۔ سلطان نے بعد میں اس کے بیٹے جام جونہ [۵۷۷ء تا ۵۹۰ء] کو ٹھٹھ کا حاکم بنا دیا۔ اسی طرح جام علی شیر [۸۰۹ - ۸۱۵ھ] کو جو، ایک دانا اور بہادر حاکم تھا، اس کے بھائیوں نے دغا سے قتل کر دیا۔ [اس زمانے میں کہتے ہیں کہ سلطان علی شاہ سیران خان بن سلطان سکندر بت شکن (۸۱۳ تا ۸۲۰ء) نے ٹھٹھ فتح کیا (خلاصۃ التواریخ، ص ۳۹۸)] اور جام کرن بن

جام تماچی (۵۸۱۶) کو حاکم بنا لیا۔ مگر عوام نے دوسرے ہی روز جام کٹرن کو قتل کر ڈالا۔ [جاموں کے سنین کے لیے دیکھیے مادہ سنہ]۔ ایک بار ٹھٹھ کے لوگوں نے دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی کے آغاز میں صلاح الدین کو خط لکھا کہ جام فیروز بن جام نظام الدین حکومت کے لائق نہیں، ہم تمہیں ٹھٹھ کی حکومت پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ صلاح الدین [خویش فیروز] نے گجرات کے سلطان مظفر کی مدد سے ٹھٹھ پر قبضہ کر لیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے میرزا قليچ بیگ فریدوں بیگ : *A History of Sind*، کراچی ۱۹۰۲، جلد دوم)۔

ٹھٹھ کے خود مختار حکمرانوں کا دور: شاہان تغلق کے بعد ٹھٹھ کے خود مختار حکمرانوں کا دور شروع ہوا۔ یہ حکمران بھی ”جام“ کہلاتے تھے۔ جام نندو یعنی جام نظام الدین بن بانہنیہ [۸۶۶ - ۵۹۱۳ / ۱۳۶۱ - ۱۵۰۸ء] کا عہد زرین ترین عہد تھا۔ جام نندو بڑا نیک اور علم دوست انسان تھا۔ شیراز سے ملا جلال الدین دوانی نے اپنے دو فاضل شاگردوں میر شمس الدین اور میر معین کو ٹھٹھ بھیجا۔ جام نندو نے ان کی بڑی خاطر مدارات کی اور جلال الدین کو بھی دعوت دی۔ مگر جلال الدین راستے ہی میں فوت ہو گئے۔ یہ دونوں شاگرد ٹھٹھ ہی میں مقیم ہو گئے۔ جام نندو نے چوروں اور ڈاکوؤں کا قلع قمع کیا۔ قاضی عبداللہ کی (جس کی قبر کوہ مگلی پر جماد جمالی کے مزار کے پاس ہے) نماز جنازہ جام نندو ہی نے پڑھائی۔ کہتے ہیں کہ یہ قاضی موصوف کی وصیت کے مطابق ہوا کیونکہ جام نندو عفت میں ضرب المثل تھا۔

جام نندو کی وفات کے بعد شاہ بیگ ارغون نے جو بھنگر کا حکمران تھا ٹھٹھ پر پہلا حملہ

۵۹۱۳ / ۱۵۰۸ء میں اور دوسرا حملہ ۵۹۲۷ / ۱۵۲۱ء میں کیا اور ٹھٹھ پر قبضہ کر لیا اور سبوں کی حکومت ختم ہوئی۔ شاہ بیگ چاہتا تھا کہ سندھ کے علاوہ گجرات کا عیو بھی اس کے ہاتھ آجائے۔ اسے معلوم تھا کہ بابر ہندوستان پر حملہ کیا چاہتا ہے اور اس طرح اسے بھنگر سے نکال دیا جائے گا اس لیے وہ اپنے لیے کوئی اور ملک تجویز کر رہا تھا، مگر ۵۹۲۸ / ۱۵۲۲ء میں وہ راہی ملک عدم ہوا۔ اس کے بیٹے میرزا شاہ حسین، (۹۳۰ - ۵۹۶۱) نے اپنے تدبیر اور استقلال سے مغل بادشاہوں کا سندھ میں پاؤں نہ جننے دیا۔ توڑک بابری (طبع وقفیہ گب ص ۳۳ الف؛ ترجمہ انگریزی ص ۵۸۳) میں ہے کہ شاہ حسین کی درخواست پر بابر نے ۵۹۳۳ میں آگرے سے اسے گنجفہ بھجوا دیا۔

اس کے بعد ترخانوں کی ۳۸ سال حکومت رہی۔ میرزا عیسیٰ ترخان [۹۶۱ - ۵۹۷۵] کے زمانے میں ربیع الثانی ۵۹۶۳ / مارچ ۱۵۵۶ء میں پرتگالیوں نے جمعے کے دن ٹھٹھ پر دھاوا بول دیا۔ لوگ نماز جمعہ ادا کر رہے تھے کہ فرنگیوں نے شہر کو لوٹ کر مکانات کو آگ لگا دی۔ میرزا عیسیٰ اس وقت بھنگر میں تھا۔ اسے خبر ملی تو فوراً ٹھٹھ پہنچا۔ اس نے شہر کی ایک فصیل دریا کے ساتھ ساتھ بنوائی اور ایک نہر کھدوا کر شہر کے اندر لایا۔ اس نے ایک نیا قلعہ ”شاہ بندر“ بھی تعمیر کروایا۔

شاہان مغلیہ کا دور:

ہمایون جب شیر شاہ سے شکست کھا کر بھاگا تو لاہور سے ہوتا ہوا بھنگر پہنچا، پھر وہاں سے مایوس ہو کر ٹھٹھ کی طرف آیا۔ مگر حسین میرزا ارغون والی ٹھٹھ نے اس سے جنگ کی اور لشکر بادشاہی میں غلے کا پہنچنا

بند کرا دیا۔ ناچار ہمایون جودہ پور کی طرف چلا گیا۔ اوپر ذکر ہوا ہے کہ ۱۵۹۰-۱۵۹۱ء میں سلطان جلال الدین اکبر کے عہد میں خان خانان نے سندھ پر حملہ کیا اور ٹھٹھہ ترخانوں کے ہاتھوں سے نکل گیا اور خاندانِ مغلیہ کے مقرر کردہ ”نوابوں“ نے یہاں حکومت کی جنہیں ان کی قابلیت کے مطابق چار ہزاری، پنج ہزاری یا ہفت ہزاری کا مرتبہ عطا ہوتا تھا۔

۱۵۹۰-۱۵۹۱ء کے لگ بھگ سندھ کا الگ صوبہ بنا دیا گیا اور ٹھٹھہ اس کا صدر مقام قرار پایا، چنانچہ آئین اکبری، طبع بلخمن ۱ : ۵۵۵ بعد میں ہے کہ : یہ ملک پہلے جداگانہ تھا اب داخلِ قلمرو ہے اس کا پائے تخت ’تہ‘ ہے اور اسے دیبل کہتے ہیں۔ اونٹ یہاں کا بہت عمدہ اور ”بار برداری“ ہوتا ہے (۱ : ۵۵۶ و ۱۳۰۱) سرکارِ تہ کا مدار بنگالے اور کشمیر کی طرح کشتیوں پر ہے۔ دریائے سندھ یہاں مہران کہلاتا ہے۔

ٹھٹھہ میں دورِ مغلیہ کی دو مسجدیں جالبِ توجہ ہیں : عہدِ جہانگیری کی مسجد جو کتبہٴ محراب کی رو سے نواب مظفر خان (میر عبد الرزاق الحسینی المعموری، دیکھیے مآثر الامراء، ۳ : ۳۷۶ و ۳۷۸) کے دور میں ۱۰۲۲ھ میں مکمل ہوئی اور شاہجہان کی جامع مسجد جس کے کتبوں میں سے چار میں تاریخی قطععات دیے ہیں۔ ایک قطعے سے ۱۰۵۳ھ برآمد ہوتا ہے اور دوسرے سے ۱۰۵۷ھ : ان مساجد کے حال کے لیے دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۶ بعد۔

نواب سردار خان کے عہد میں یہاں قحط اور طاعون پھیلا۔ کہتے ہیں کہ اس سے تقریباً

نصف شہر غیر آباد ہو گیا۔ نواب حفیظ اللہ خان نے نیا قلعہ بنوانا شروع کیا مگر وہ نامکمل ہی رہ گیا۔ صفر ۱۰۶۹ھ / نومبر ۱۶۵۸ء میں جب اورنگ زیب نے داراشکوہ کے تعاقب میں فوجیں بھیجیں تو داراشکوہ ٹھٹھہ پہنچا مگر متعاقب فوجوں کے پہنچ جانے سے ناچار گجرات کی طرف بھاگا (خلاصۃ التواریخ، ص ۵۳۹ بعد)۔

۱۱۱۵ھ / ۱۷۳۷ء میں میاں نور محمد کلہوڑہ عباسی نے ٹھٹھہ شاہانِ مغلیہ سے لے لیا۔ سیاح و زائرین : ابن بطوطہ اگرچہ اس علاقے سے براہِ دریا گذرا ہے مگر وہ شاید ٹھٹھہ میں نہیں آتے اور اس نے ٹھٹھہ کا حال نہیں لکھا۔ ۱۶۱۵ء میں سرٹانس رو Sir Thomas Roe کے پادری (Chaplain) ٹیری Terry نے اسے زرخیز اور خوش گوار مقام بتلایا ہے، ۱۶۶۵-۱۶۶۶ء میں تیوینو Thevenot کا ٹھٹھہ میں ورود ہوا۔ اس نے یہاں کی تجارت کو سراہا ہے۔ ۱۶۶۶ء میں ٹراورنیے Travernier بھی یہاں سے گذرا۔ اس کی رائے یہ تھی کہ یہاں کی تجارت اب رو بہ انحطاط ہے کیونکہ دریا کا دھانہ زیادہ خطرناک ہو چکا ہے اور جا بجا جوہڑ بن رہے ہیں۔

بقول راورٹی ڈ وٹ de Witt کی اٹلس (مطبوعہ اسٹرڈم ۱۶۸۸ء) نقشہ ۷۳ میں دیبل اور ٹھٹھہ کو دریا کے دائیں کنارے پر ظاہر کیا گیا ہے۔ ۱۶۹۹ء [۱۱۱۰ - ۱۱۱۱ھ] میں ہملٹن Alexander Hamilton ٹھٹھہ سے گذرا اس کے اندازے کے مطابق شہر تین میل لمبا اور نصف میل چوڑا تھا اور اس کی آبادی ۸۰ ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ بارہویں صدی ہجری میں ٹھٹھہ مردم خیز شہر تصور ہوتا تھا، وہاں کے خاندانِ ہای کرام اور اولیاء و علماء اور دیگر نامور اہلِ کمال کی

دہلی ۱۹۱۸ء؛ (۹) کنگھم A. Cunningham : *The Ancient Geography of India* لندن ۱۸۷۱ء؛ (۱۰) راورٹی *The Mithran of Sind* : H. G. Raverty، کلکتہ ۱۸۹۲ء، ص ۳۲۱ بعد؛ (۱۱) ہملٹن *A New Account of the East Indies (1699)*، لندن ۱۷۷۳ء؛ ۱۱۷ تا ۱۲۳؛ (۱۲) *Travels in India* : J. B. Tavernier؛ (ترجمہ بال (Dr. Ball)، لندن ۱۸۸۹ء؛ ۱۰۰ تا ۱۰۷؛ (۱۳) *Memoirs on Shikarpur*، نشر کردہ Bombay Government، بمبئی ۱۸۵۵ء، ص ۳۸۲-۳۸۳؛ (۱۴) *F. S. Manrique* : E. Luard (= ترجمہ E. Luard اور (F. H. Hosten) اوکسفورڈ ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۶ بعد؛ (۱۵) *Early Travels in India* : W. Foster، اوکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۲۱ء، بامداد ۱۵۸۳-۱۶۱۹؛ (۱۶) *A Gazetteer of the territories under the Government of East India Co.* لندن، ص ۹۶۰-۹۶۱؛ (۱۷) *New Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*، لندن ۱۸۵۳ء، ص ۵۳۱؛ (۱۸) *Indus Delta Country* : M. R. Haig، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۶، ۷، ۸ بعد؛ (۱۹) *Encyclopaedia Britannica*، طبع ۱۹۶۱ء، ۲۱ : ۸۳۳؛ (۲۰) محمد ادریس صدیقی : *Thatta* (از مطبوعات محکمہ آثار قدیمہ پاکستان)، کراچی ۱۹۵۸ء؛ (۲۱) *تاریخ فرشتہ*، ۱۸۳۲ء، ۲ : ۶۱۳ بعد؛ (۲۲) علی شیر قانع : *تحفۃ الکرام*، جلد سوم، طبع دلہائی (= دہلی)، حدود ۱۳۰۰ھ، ۳ : ۱۸۵؛ (۲۳) *The Antiquities of Sind* : H. Cousens، کلکتہ ۱۹۲۹ء، ص ۱۱۰-۱۳۰، لوحہ ۳۳ تا ۶۵؛ (۲۴) *Bibliography of Publications on Sind* : N. M. Billimoria، جون ۱۹۳۰ء، بامداد اشاریہ؛ (۲۵) محمد شفیع : *سندھ کے کتبے*، در اورینٹل کالج میگزین، لاہور، فروری ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۵ بعد۔ (احسان انہی رانا)

تفصیل کے لیے دیکھیے *تحفۃ الکرام* (تالیف ۱۱۸۲ھ، ۳ : ۱۸۶ تا ۳۵۸، جہاں ان کا حال بلحاظ طبقات دیا ہے)۔ ۱۷۵۸ء میں یہاں ایک برطانوی فیکٹری (تجارتی کوٹھی) قائم ہوئی، جو ۱۷۷۵ء میں بند کر دی گئی۔ ۱۷۹۹ء میں اسے پھر سے قائم کرنے کی کوشش کی گئی، جو ناکام رہی۔ ۱۸۳۹ء میں ایک برطانوی فوج کا دستہ یہاں متعین کیا گیا اور اسی فیکٹری کی عمارت میں اقامت پذیر ہوا۔ آب و ہوا کی خرابی اور بالخصوص مچھروں کی بہتات سے ان فوجیوں کو بہت تکلیف اٹھانا پڑی۔

۱۹۶۱ء کی سر شماری کے مطابق ٹھٹھے کی آبادی ۱۲,۷۸۶ ہے، کوہ مکلی کی بہت سی قبریں اور ان کے کتبے ملبے کے نیچے آگئے تھے، اس ملبے کو محکمہ آثار قدیمہ نے صاف کرایا ہے اور کتبوں کی فہرست زیر تالیف ہے۔ [مکلی نامہ میں ان اولیاء اللہ کا ذکر ہے جو کوہ مکلی پر دفن ہیں، اسی طرح محمد اعظم ٹھٹھی : *تحفۃ الطاہرین* (تالیف ۱۱۹۳ھ/۱۷۹۰ء) میں مدفونان مکلی و ٹھٹھے کا ذکر ہے؛ طباعت از انتشارات سندھ ادبی بورڈ، کراچی]۔

مآخذ : (۱) علی بن حامد بن ابی بکر الکوفی : *چچنامہ* (فتح نامہ سندھ)، طبع عمر بن محمد داؤد پوتہ، دہلی ۱۹۳۹ء؛ (۲) سید محمد معصوم بھگڑی : *تاریخ معصومی*، طبع عمر بن محمد داؤد پوتہ، بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۳) ابوالفضل العلامی : *آئین اکبری*، طبع بلخمن ۱۸۷۲ء، ۱ : ۵۵۵ بعد؛ (ترجمہ از جیرٹ H. Jarrett، کلکتہ)؛ (۴) *تاریخ طاہری* : (ٹھٹھے کی تاریخ) تالیف ۱۰۱۸ھ/۱۶۰۹ء، جو نگارندہ کے پیش نظر نہیں؛ (۵) میرزا قلیچ بیگ فریدون بیگ : *Chachnamah (History of Sind)*، کراچی ۱۹۰۰ و ۱۹۰۲ء؛ (۶) ضیاء برنی : *تاریخ فیروز شاہی*، طبع ناسولیس W. Nassau Lees، بامداد اشاریہ؛ (۷) مصمم الدولہ شاہ نواز خان : *مآثر الامراء*، کلکتہ ۱۸۸۸-۱۸۹۵ء؛ (۸) سجان رائے : *خلاصۃ التواریخ*،

گئی ہو۔ ایک روایت ہے کہ نام کے ساتھ کنیت بھی باپ ہی نے رکھی تھی (تاریخ سلطنتِ خدا داد، طبع اول، ص ۱۶۶)۔

پانچویں سال تعلیم شروع ہوئی۔ اسلامی علوم کے علاوہ عربی اور فارسی میں خاصی مہارت حاصل کر لی (ٹیپو سلطان، مصنفہ اشہری، ص ۱۴۲، از روی حملاتِ حیدری)۔ انگریزی اور فرانسیسی بھی سیکھ لی تھی (اشہری، ص ۲)، کنڑی مقامی بولی تھی، جس سے سلطان بخوبی آگاہ تھا۔ اردو بھی رائج ہو رہی تھی۔ فوج کے لیے جو ترانے تجویز ہوئے تھے ان میں فارسی ترانوں کے علاوہ اردو ترانے بھی شامل تھے (فتح المجاہدین)؛ گویا سلطان، اس کے درباری اور سپاہی اردو بھی جانتے تھے۔

اس کے نام معلوم نہیں مگر یہ معلوم ہے کہ حیدر علی خان نے علم و ادب کی ہر شاخ اور دانش و ہنر کے ہر شعبے کے استادانِ کامل و ماہر بیٹے کی تعلیم کے لیے بلا لیے تھے اور ٹیپو سلطان نے بہ عہدِ صغر سنی ہی تمام علوم میں بہرہ وافی حاصل کر لیا تھا (کارنامہ حیدری، ص ۸۶۴ بعد)۔ اس زمانے کے فنونِ سپہ گری میں شمشیرزنی، تیر افگنی، نیزہ بازی، تفنگ اندازی اور شہسواری کے علاوہ بانک، بنوٹ، لکڑی (گڈکا)، کشتی (مصارعت) اور تیراکی بھی شامل تھے۔ ٹیپو سلطان نے ان سب میں لاثانی مشق بہم پہنچائی (اشہری، ص ۱۴۲، از روی حملاتِ حیدری)۔ رام چندر پنگنوری کے بیان کے مطابق شہزادے کی فوجی تعلیم و تربیت غازی خان سے متعلق تھی، جو حیدر علی خان کے فوجی خواہاء افسروں میں سب سے بہتر تھا (محب الحسن خان، ص ۱۰)۔ سن بلوغ تک پہنچتے پہنچتے ٹیپو سلطان حرب و ضرب کے آداب اور رزم و پیکار کے فرنگی طور طریقے بخوبی سیکھ چکا تھا (کارنامہ حیدری، ص ۸۶۵)۔

ٹیپو سلطان: حیدر علی خان بانی سلطنتِ میسور کا فرزندِ اکبر، ۱۰ نومبر ۱۷۷۵ء/ ۲۰ ذی الحجۃ ۱۱۶۳ھ جمعے کے دن دیون ہلی (بنگلور سے بیس میل شمال میں) [فاطمہ معروف بہ فخر النساء کے بطن سے] پیدا ہوا؛ اس مقام کا نام بعد میں ٹیپو سلطان نے یوسف آباد رکھا۔ حیدر علی خان نے نرینہ اولاد کی آرزو میں آرکاٹ کے ایک مشہور بزرگ ٹیپو مستان ولی کے مزار پر حاضر ہو کر دعا کی۔ خدا نے بیٹا دیا تو اس کا نام تیمناً بزرگ موصوف کے نام پر رکھا (نشانِ حیدری، ص ۱۹، ۲۰، ۲۹۹)۔

۱۷۶۷ء میں حیدر علی خان نے نظام کے پاس ایک وفد گران بہا تحائف کے ساتھ بھیجا تھا، جس کا رئیس شہزادہ ٹیپو سلطان ہی تھا۔ نظام نے شہزادے کو ”نصیب الدولہ“ (نشانِ حیدری، ص ۱۲۹) اور ”فتح علی خان بہادر“ (محب الحسن خان، از روی تاریخ حمید خان، ص ۱۱) خطاب دیے۔ سرہٹوں اور نظام سے جنگ (۱۷۸۶-۱۷۸۷ء) کے بعد مصالحت کے لیے گفت و شنید ہوئی تو سلطان کا ایک مطالبہ یہ بھی تھا کہ اسے ”بادشاہ“ کہہ کر خطاب کیا جائے۔ چنانچہ فیصلہ ہو گیا کہ آئندہ سلطان کو ”نواب ٹیپو سلطان فتح علی خان بہادر“ کہا جائے گا (محب الحسن خان، از روی حدیقة العالم، ص ۳۷۲ بعد)۔ اس سے واضح ہے کہ فتح علی خان کم از کم خطاب کے وقت سے نام بن گیا تھا۔ اس میں دادا (فتح محمد) اور باپ (حیدر علی) دونوں کے نام کا ایک ایک جزو شامل تھا۔ سلطان کے دوسرے بیٹوں کے بھی دو ہی نام تھے، ایک صفدر علی خان، دوسرا عبدالکریم (کارنامہ حیدری، ص ۳۴۲)۔ ابوالفتح سلطان کی کنیت تھی، جو ممکن ہے بڑے بیٹے فتح حیدر کے نام پر یا محض تیمناً اختیار کر لی

ہوا گھنے جنگل میں جا گھسا اور اسے حوالگی پر مجبور کر دیا۔ حیدر علی خان نے وہیں بہادر فرزند کو ہانچسو سواروں کا کماندار بنا کر اپنی محافظ فوج میں شامل کر لیا نیز موزوں جاگیر عطا کی (پنگٹوری، ص ۳۳)۔

پہلی جنگ میسور میں حیدر علی خان نے ٹیپو سلطان کو غازی خان اور بعض دوسرے سالاروں کے ہمراہ مدراس کی جانب بھیج دیا تھا (۱۹ جون ۱۷۶۷ء)، تاکہ انگریزوں کی جنگی سرگرمیوں کے مرکز میں ہراس پیدا کیا جائے۔ شہزادے نے میسوری رسالے کے چھاپوں سے مدراس کے مضافات میں تہلکہ مچا دیا اور خود شہر میں سراسیمگی پھیل گئی۔ عین اس موقع پر حیدر علی خان کی طرف سے تاکید بلاوا آ گیا اور سلطان کو لوٹنا پڑا (نشانِ حیدری ص ۱۳۲)۔ تریپاتور اور وانم باڑی Vaniyam badi کے تسخیر میں وہ والد کے ساتھ رہا۔ آنہور کے محاصرے میں بھی شریک تھا۔ انگریزی فوج نے پیش قدمی کی تو محاصرہ چھوڑنا پڑا۔ کرنیل سمتھ سے لڑائی پیش آئی تو ٹیپو سلطان رسالے کے ساتھ دائیں بائیں پر متعین تھا۔ اس نے انگریزوں پر اس طرح حملہ کیا جیسے شیر ہرنوں پر حملہ کرتا ہے، سیکڑو کو موت کے گھاٹ اتارا، ان کی جمعیت درہم برہم کی، چند انگریز سرداروں کو پالکیوں اور گھوڑوں کے ساتھ گرفتار کیا اور مظفر و منصور والد کے پاس وانم باڑی پہنچ گیا (نشانِ حیدری، ص ۱۳۳ بعد)۔ جب اطلاع ملی کہ انگریزی فوج نے ملیہ کی جانب بندر کوزیال (منگلور) پر قبضہ کر لیا۔ اور وہ بڈنور کی طرف بڑھ رہی ہے تو ٹیپو سلطان کو ادھر بھیج دیا گیا۔ وہ بطریق یلغار منگلور پہنچا اور دیکھا کہ انگریزوں نے ارد گرد ایک ایک فرسنگ پر توپیں نصب کر رکھی ہیں۔ حیدر علی خان بھی وہاں پہنچ گیا۔ اس نے دس

ولٹس Wilks کے بیان کے مطابق شہسواری میں سلطان کو خاص برتری حاصل تھی اور اسے اس سواروں ہی پسند تھی۔ پالکی میں سوار ہونے کا وہ مذاق اڑایا کرتا تھا۔ بیماروں اور کمزوروں کے لیے بھی اس نے پالکی میں سوار ہونے کی بڑی حد تک ممانعت کر دی تھی (ولٹس، جلد دوم، ص ۷۶۱)۔ حیدر علی خان جب فوج کا معائنہ کرتا ٹیپو سلطان کو ساتھ رکھتا، تاکہ اسے عسکری ضبط و نظم اور فنونِ حرب، خصوصاً مغربی فنونِ حرب، کی تربیت ملتی جائے (پنگٹوری، ص ۳۳؛ سٹیوارٹ، ص ۳۳: ولٹس، ۲: ۳۰۰، از روی محب الحسن خان، ص ۱۰)۔

سلطان کے ابتدائی دور کے متعلق معلومات بہت کم ہیں۔ اس کی ولادت سے پیشتر حیدر علی خان اولوالعزمی کی زندگی کا پرچار راستہ اختیار کر چکا تھا، جس میں ہر قدم پر کشمکش اور ہر گام پر نشیب و فراز کا پیش آنا ناگزیر تھا۔ ایک مرتبہ اسے جان بچانے کے لیے اچانک رات کے وقت مرکزِ حکومت (سرنگاپٹم) سے نکلنا پڑا (۱۲ اگست ۱۷۶۱ء) اور وہ اہل و عیال کو مجبوراً وہیں چھوڑ گیا (پنگٹوری اور ولٹس کی تاریخ میسور، ۱: ۳۶۹)۔ سرنگاپٹم پر دوبارہ قابض ہوا تو اہل و عیال کے مستقل قیام کے لیے بنگلور پسند کیا، جہاں نسبتاً کم خطرہ تھا۔ ۱۷۶۳ء میں بڈنور فتح ہوا تو ٹیپو سلطان کو وہاں بھیج دیا (پنگٹوری، ص ۳۳)۔

۱۷۶۵ء میں حیدر علی خان نے ملیہ پر حملہ کیا تو ٹیپو سلطان کو ساتھ رکھا۔ یہ جنگ کے عملی تجربے کا پہلا موقع تھا (پنگٹوری، ص ۳۳)۔ اگرچہ شہزادہ صرف پندرہ سال کا تھا مگر حوصلہ مندی اور گرمجوشی کا یہ عالم تھا کہ صرف دو تین ہزار سپاہی لے کر غنیم کا تعاقب کرتا

شاید اس کے ملازموں کی سالہا سال کی محنت بھی اسے بحال نہ کر سکے (سنہا : Haidar Ali، ص ۹۴)۔ انگریزوں سے لڑائی ختم ہوئی تو مرہٹوں نے میسور پر حملہ کر دیا۔ مادھوراؤ پیشوا خود تو بیماری کے باعث نہ آسکا، اپنے ماموں تریبک راؤ کو بھیج دیا۔ اس کے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار سوار اور پیادے تھے اور سو توپیں تھیں۔ مختلف پالیگار اور حاکمان ساونور و گڑبہ بھی شامل تھے (نشانِ حیدری، ص ۱۰۰)۔ حیدر علی خان کا فیصلہ یہ تھا کہ مرہٹوں سے صرف چپاولی جنگ کی جائے، چنانچہ ٹیپو سلطان کو حکم ملا کہ مرہٹوں کے راستے میں رسد کی ہر چیز تباہ کر دی جائے۔ کنووں اور تالابوں میں زہر ڈلوا دیا جائے اور لوگوں سے کہا جائے کہ آبادیاں چھوڑ کر آس پاس کے قلعوں میں جا ٹھیریں۔ خود پڈنور کے حوالی میں رہے، تاکہ مرہٹوں کے قافلہ ہائے رسد پر چھاپے مار سکے۔ سلطان نے مفوضہ خدمت بڑی مستعدی سے انجام دی۔ پھر اسے واپس بلا لیا گیا (محب الحسن خان، ۱۲ بعد، از روی ولنکس Wilks : ۱ : ۶۸۵)۔ مرہٹے سرنگاپٹم کی طرف بڑھ رہے تھے۔ حیدر علی خان ملکوٹہ میں ٹھہر گیا، تاکہ عقب سے مرہٹوں پر چھاپا مارے۔ یہ خبر چھپی نہ رہ سکی اور مرہٹوں نے پلٹ کر جنگ شروع کر دی۔ حیدر علی خان نے مشیروں کی رائے کے خلاف سرنگاپٹم پہنچنا چاہا۔ اس میں بعض حوادث کے باعث سامانِ جنگ بری طرح تباہ ہو گیا۔ جانی نقصان بھی خاصا ہوا۔ افراتفری میں ٹیپو سلطان الگ ہو گیا۔ حیدر علی خان سرنگاپٹم پہنچ گیا، مگر بیٹے کے متعلق سخت رنج و قلق کا پیکر بنا ہوا تھا۔ جب ٹیپو دو تین سواروں کے ساتھ پنڈاروں کے بھیس میں داخل قلعہ ہوا تو حیدر علی نے خزانے کا دروازہ کھول دیا اور سب کو انعام و

دن میں آبنوس کی لکڑی سے بندوق نما آلے بنوائے۔ بیس ہزار آدمی جمع کر کے وہ آلے انہیں دے دیے اور ایک ایک ہزار کی جمعیت کے لیے الگ الگ پرچم مقرر کیے۔ ان کے پرے فوجی انداز میں انگریزی توپخانے کے سامنے جما دیے اور شہزادے کو ایک طرف کے مورچے پر حملے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل ہوئی۔ مورچے کے تمام سپاہی ٹیپو سلطان نے تہ تیغ کر دیے۔ انگریز توپیں چھوڑ کر بھاگے اور قلعے کے اندر پہنچ گئے۔ سلطان نے یہ خبر والد کو بھجوائی اور خود تعاقب کرتا ہوا قلعے کے اندر داخل ہو گیا۔ پیچھے پیچھے حیدر علی خان بھی پہنچ گیا۔ انگریز فوجی قلعہ چھوڑ کر ساحل کی طرف بھاگے۔ میسوری فوج نے انہیں قتل کیا یا قیدی بنا لیا۔ البتہ سالارِ فوج جہاز پر سوار ہو کر بمبئی چلا گیا (نشانِ حیدری، ص ۱۳۸ بعد)۔ اس کے بعد حیدر علی خان واپس ہو گیا۔ ٹیپو سلطان اس محاذ پر رہا۔

پھر حیدر علی خان تین روز میں ایک سو تیس میل کا فاصلہ طے کر کے یکایک مدراس کے دروازے پر جا پہنچا اور حکومتِ مدراس کو صلح نامے پر دستخط کرنے کے لیے مجبور کر دیا (۴ اپریل ۱۷۶۹ء)۔ اس کے مطابق فریقین نے بوقتِ ضرورت ایک دوسرے کی امداد کا اقرار کیا۔ تمام مفتوحہ علاقے چھوڑ دیے۔ صرف کڑوڑ حیدر علی خان کے قبضے میں رہا (سنہا : Haidar Ali، ص ۹)۔ اس جنگ پر کمپنی کے ڈائریکٹروں کا تبصرہ وقت کے عام تاثرات کا آئینہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہندوستان کی متعدد طاقتیں ہمارے کام اور جنگی قوت سے خوفزدہ تھیں۔ اب ان کے سامنے یہ منظر آیا کہ ایک ملکی طاقت نے مدراس کے دروازے پر پہنچ کر گورنر کو صلح کی شرطیں لکھوائیں۔ کمپنی کا وقار و اثر اتنا گر گیا کہ

ییلی کے راستے کے آس پاس مناسب مقامات پر لگا دیں۔ پھر شدید گولہ باری شروع کر دی۔ آخر ییلی حوالگی پر مجبور ہوا۔ تقریباً چار ہزار فوج میں سے دو سو یورپی بچے، جو قید ہوئے۔ ان میں پچاس افسر تھے (نشانِ حیدری، ص ۱۹۸؛ فورٹسکیو Fortescue، ۳ : ۴۷۷)۔ ییلی کی شکست کے متعلق اعتراف کیا گیا کہ یہ شدید ترین ضرب تھی جو ہندوستان میں انگریزی قوت پر لگی (Gleig: کتاب مذکور، ۲۵)۔

ییلی کی شکست کے بعد حیدر علی خان نے منرو پر حملہ نہ کیا اور وہ بچ نکلا۔ آئرکوٹ Sir Eyre Coote اس وقت انگریزوں کا بہترین جرنیل تھا۔ اس نے لکھا: ”اگر حیدر علی فتح کے بعد مدراس کی طرف پیش قدمی کرتا تو مجھے یقین ہے کہ وہ اس نہایت اہم حصار پر قابض ہو جاتا“ (Secret Proceedings، ص ۲۱۳۷ بعد)۔ حیدر علی خان نے منرو پر حملے اور مدراس کی جانب پیش قدمی کے بجائے آرکاٹ کا محاصرہ کر لیا۔ ٹیپو سلطان اور مہا مرزا خان کی کوشش سے شہر فتح ہو گیا۔ پھر سلطان نے آنہور اور بعض دوسرے قلعے مسخر کیے۔ بعد ازاں اسے حکم ملا کہ وندیواش پر قبضہ کرتا ہوا اس انگریزی فوج کو جا روکے جو بنگال سے خشکی کے راستے مدراس آ رہی تھی۔ وندیواش کا محاصرہ اس لیے چھوڑنا پڑا کہ آئرکوٹ قریب پہنچ رہا تھا اور ٹیپو سلطان کے نزدیک بنگال سے آنے والی فوج کو روکنا ضروری تھا، چنانچہ وہ مدراس اور بنگلور کے درمیان شاہراہ پر جا بیٹھا، مگر انگریزی فوج دوسرے راستے سے گزر گئی اور سلطان اوائل اگست ۱۷۸۱ء کو والد کے پاس آرکاٹ پہنچ گیا (Secret Proceedings، ص ۲۰۷)۔ فروری ۱۷۸۲ء میں اسے تنجور بھیج دیا گیا۔ جہاں

اکرام سے نہال کر دیا (نشانِ حیدری، ص ۱۰۴؛ حیدر نامہ، ص ۹۲؛ ولٹس، ۱ : ۶۹۸)۔

تینتیس روز سرنکاٹم کا محاصرہ جاری رہا۔ پھر ٹریبک راؤ رسد کی قلت کے باعث محاصرہ چھوڑ کر لوٹ مار کی غرض سے تنجور چلا گیا۔ جولائی ۱۷۷۲ء میں حیدر علی خان نے پچاس لاکھ روپے اور خاصے بڑے علاقے دے کر صلح کر لی (سنہا، ۱۱۲ بعد)۔

۱۷۷۲ء میں مادھوراؤ پیشوا کی وفات پر دربارِ پونا کشمکش کا مرکز بن گیا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر حیدر علی خان نے وہ تمام علاقے دوبارہ مسخر کر لیے جو مرہٹوں نے چھینے تھے بلکہ وہ علاقے بھی لے لیے جو دریائے تنگ بھدرا اور کرشنا کے درمیان تھے۔ ٹیپو سلطان ان میں سے اکثر مہموں میں شریک رہا۔

۱۷۸۰ء میں انگریزوں سے دوبارہ جنگ چھڑ گئی (اسباب اور تفصیلات کے لیے دیکھیے مقالہ حیدر علی خان)۔ حیدر علی خان نوے ہزار فوج کے ساتھ بجلی کی طرح کرنانک پر جا گرا۔ ٹیپو سلطان ساتھ تھا۔ انگریز سپہ سالار ہیکٹر منرو Hector Munro کانجی ورم پہنچ کر اس فوج کا انتظار کرنے لگا جو گنٹور سے کرنیل ییلی Baillie کی سرکردگی میں آ رہی تھی۔ یہ سن کر حیدر علی خان نے ٹیپو سلطان کو دس ہزار فوج دے کر ییلی پر حملے کی غرض سے بھیج دیا (The Life of Sir Thomas، ۲۳) اور خود کانجی ورم کی طرف بڑھا تا کہ منرو کو نگاہ میں رکھے۔ ییلی کانجی ورم سے پندرہ میل پر تھا جب ٹیپو سلطان نے اس پر حملے شروع کیے۔ ادھر ییلی کے پاس کمک پہنچ گئی۔ ادھر حیدر علی خان نے ٹیپو سلطان کے پاس مزید فوج بھیج دی۔ کانجی ورم سے نو میل پر ییلی ٹھیر گیا اور منرو کا انتظار کرنے لگا۔ سلطان نے رات کے وقت توپیں

وقت بلکہ ایک لمحے کا بھی تغافل نہ ہونا چاہیے
(نشانِ حیدری، ص ۲۴۸)۔

دوسرے روز ذی الحجۃ ۱۱۹۶ھ کی آخری تاریخ
کو شام کے وقت حیدر علی خان نے وفات پائی (۷ دسمبر
۱۷۸۲ء)۔ اس سے پیشتر دو ہزار سوار شمالی آرکاٹ کے
پالیگاروں کی سرکوبی کے لیے بھیجے اور پانچ ہزار
سواروں کو مدراس کی جانب پیش قدمی کا حکم
دیا (نشانِ حیدری، ص ۲۴۹)۔ ایک روایت یہ بھی
ہے کہ سرداروں سے فرمایا: جس وفاداری سے
میری خدمت انجام دیتے رہے ہو اسی طرح میرے
بیٹے ٹیپو سلطان کی خدمت انجام دینا (محب الحسن خان،
ص ۲۶ از روی حیدر نامہ، ص ۱۰۰)۔

سرداروں نے فوراً سہا مرزا خان کو
ٹیپو سلطان کے پاس بھیج دیا۔ میت کو غسل دے
کر تابوت میں رکھا اور مناسب پہرے کے ساتھ
تابوت کولار بھیج دیا، جہاں حیدر علی خان کا
خاندانی قبرستان تھا۔ بعد میں میت کو سرنگاپٹم
منتقل کیا گیا۔ چھوٹے بیٹے عبدالکریم کو عارضی طور
پر مسند نشین کر دیا گیا۔

ٹیپو سلطان کو ملیبار میں پانچویں روز (۱۱
دسمبر ۱۷۸۲ء) یہ خبر مل گئی تھی اور سہا مرزا خان
نے تمام سرداروں کی طرف سے خلوص و وفا کے
متعلق اطمینان دلا دیا تھا (نشانِ حیدری، ص ۲۵۹)
اور وہ ۲۵ دسمبر ۱۷۸۲ء کو چنگملور پہنچ گیا،
جہاں لشکر ٹھہرا ہوا تھا۔ اس نے والد کے ماتم
کے باعث رسمی استقبال کی سماعت کر دی تھی۔
بعد غروب آفتاب چپ چاپ لشکر گاہ میں داخل
ہوا اور فرش پر بیٹھ کر سرداروں کو باریابی
بخشی (ولکس Wilks، ۲: ۱۷۱ بعد)۔ ۲۰ محرم
۱۱۹۷ھ / ۲۶ دسمبر ۱۷۸۲ء کو جمعرات کے دن
مسند نشینی کی رسم ادا ہوئی (نشانِ حیدری، ص ۲۵۹)۔
ٹیپو سلطان جس سلطنت کا مالک بنا وہ (شمال

اس نے کرنیل بریتھویٹ Braithwaite کو شکست
فاش دی۔ اس فوج کے جتنے آدمی اسیر ہوئے سلطان
نے ان سے بڑا عمدہ برتاؤ کیا (لارنس Lawrence :
Captives، ص ۱۲۶؛ میل Mill : Hist. of British India،
۳: ۱۷۳)۔ بریتھویٹ کی شکست نے آئرگوٹ کا
پورا نقشہ جنگ درہم برہم کر ڈالا۔

اس اثنا میں مغربی محاذ سے تشویشناک
خبریں ملیں، اس لیے ٹیپو سلطان کو ملیبار بھیج
دیا گیا۔ اس وقت تک انگریزی فوج ساحل ملیبار
کے تین چار مقامات پر قابض ہو چکی تھی اور
اس نے اندرون ملک میں پیش قدمی کرتے ہوئے
پال گھاٹ کا محاصرہ کر لیا تھا۔ سلطان کے ملیبار
پہنچنے سے پیشتر پال گھاٹ کو انگریز خالی کر
چکے تھے۔ سلطان نے تیزی سے انگریزوں کا تعاقب
کیا اور مشہور ساحلی مقام پونانی پہنچا دیا۔ اس
اثنا میں انگریزوں کے پاس کمک پہنچ گئی۔ سلطان نے
پونانی کی ناکہ بندی کر لی۔ حملے کی تیاری ہو رہی
تھی کہ حیدر علی کے انتقال کی خبر پہنچ گئی۔

حیدر علی خان پر سرطان کا حملہ ہوا تھا۔
طیبوں، ویدوں اور فرانسیسی ڈاکٹروں کے علاج
سے کچھ افاقہ نہ ہوا۔ اس وقت وہ آرکاٹ سے
سولہ میل شمال میں ٹھہرا ہوا تھا۔ بیماری بڑھی
تو شیروں نے بار بار عرض کیا کہ ٹیپو سلطان کو
بلا لیا جائے۔ حیدر علی خان نے جواب دیا اس کی
کیا ضرورت ہے۔ سرکاری کام میں خلل ہوگا۔
خدا چاہے گا تو وہ خود آ پہنچے گا۔ وفات سے
ایک روز پہلے اسے خط لکھوا دیا کہ ادھر کا
بندوبست ٹھیک ٹھاک کر کے جلد یہاں آ جاؤ۔
دولت و ثروت کے تمام لوازم پر گہری نظر رکھنی
چاہیے۔ اگر امداد کے لیے خرچ کی ضرورت ہو تو
سنگا لو۔ ہم نے تمہیں دولت کے تمام انتظامات
کا مختار بنا دیا ہے۔ سرکاری کام میں تھوڑے سے

جلد ۸۰ اے : ص ۲۸) - اسیران جنگ سے نرمی کے ہر تاؤ کی تاکید کر دی۔

عام روایت کے مطابق اس وقت سرنگاپٹم کے خزانے میں جواہرات اور دوسری قیمتی جنسوں کے علاوہ تین کروڑ روپے جمع تھے (ولٹس Wilks، ۲ : ۱۷۲)۔ بڈنور Bednur کا خزانہ اس کے علاوہ تھا، جسے آیاز خان اور میتھیوز Matthews نے تباہ کیا۔

اٹھاسی ہزار باقاعدہ فوج تھی - صوبائی اور قلعہ نشین فوجیں اس کے علاوہ تھیں (وہی کتاب، ۲ : ۱۷۲)۔

انگریزوں ہی کو نہیں بلکہ میسور کے تمام دشمنوں کو یقین تھا کہ حیدر علی خان کی وفات پر افراتفری مچے گی اور اس میں مختلف علاقے بہ آسانی ہاتھ آ جائیں گے - کچھ سازشیں ہوئیں بھی، مگر مستعدی سے دبا دی گئیں اور حیدر علی خان کے قائم کردہ نظم و نسق کی پختگی اور ٹیپو سلطان کی مستعدی دیکھ کر سب کی امیدوں پر اوس پڑ گئی۔

مشرقی محاذ پر انگریز جرنیل نے نقل و حرکت شروع کی تو سلطان خود فوج لے کر مقابلے کے لیے نکلا - انگریز جرنیل دو اہم مقامات چھوڑ کر پس پا ہو گیا (محب الحسن خان، ص ۳۰ از روی حکم نامہ)، سلطان اس پس پائی سے پورا فائدہ نہ اٹھا سکا کیونکہ اسے مشرقی محاذ چھوڑ کر دفعۃً مغربی محاذ پر جانا پڑا۔

حکومت بمبئی نے جنرل میتھیوز Matthews کی سرکردگی میں از سر نو ملیبار پر حملہ کر دیا تھا اور میتھیوز اس وجہ سے بہ سہولت کامیاب ہوا کہ بڈنور کے حاکم آیاز خان نے (جو نو مسلم اور حیدر علی خان کا پروردہ تھا) نہ صرف شہر و قلعہ بلکہ پورا صوبہ بڈنور اس شرط پر انگریزوں

میں) دریائے کرشنا سے (جنوب میں) ریاست ٹراونکور اور ضلع تناولی تک پھیلی ہوئی تھی - مشرق میں مشرقی گھاٹ اس کی حد تھی اور مغرب میں اس کا دامن سمندر کو بوسہ دے رہا تھا - یقیناً یہ بہت بڑی اور شاندار سلطنت تھی - پھر آبادی، زرخیزی اور حسن انتظام کے علاوہ قدرتی دولت کی فراوانی کے اعتبار سے بھی اس کا پایہ بہت بلند تھا، لیکن اس کے ساتھ رزم و پیکار کا بھی ایک لامتناہی سلسلہ چلا آ رہا تھا - نظام اور مرہٹے آئے کہا جانے کے درپے تھے - انگریز اسے ہندوستان پر اقتدار کامل میں سب سے بڑی، بلکہ واحد، رکاوٹ سمجھتے تھے - اس کی گراں قدر ذمے داریوں کا بوجھ اٹھانے کے لیے خاص عزم و حوصلہ کے فرمانروا کی ضرورت تھی، جو تمام خطروں کا مقابلہ تنہا کر سکتا - ٹیپو سلطان شہزادگی کے زمانے میں ان جوہروں کے ثبوت پر درپے پیش کر چکا تھا اور سترہ سال کی مدت حکومت میں بھی اس کے عزم و حوصلہ کو کوئی قوت شکست نہ دے سکی، یہاں تک کہ خون شہادت سے ان پر دائمی مہر لگ گئی۔

سب سے پہلے وہی جنگ خاص اہتمامات کی محتاج تھی جس کے دوران میں حیدر علی خان نے وفات پائی تھی اور جس کا محاذ کارومنڈل سے ملیبار تک پھیلا ہوا تھا - سلطان نے عنان حکومت سنبھالتے ہی فوج کی بقایا تنخواہ ادا کر دی اور اعلان کر دیا کہ آئندہ ہر فرد کو تیس روز کے بعد باقاعدہ تنخواہ ملتی رہے گی - ایک فرانسیسی افسر کو بے قاعدہ فوج نئے نمونے پر مرتب کرنے کا حکم دیا - توپ خانے کی تنظیم نو بھی اس کے ذمے لگا دی - رسد کی قیمتیں بطور خود مقرر کرنے کا پرانا دستور منسوخ کر دیا - اس سے فوج کو رسد بافراط ملنے لگی (Military Consultations،

نے فوج کے لیے خوراک، رسد، نیز زخمیوں اور بیماروں کے لیے موزوں سواری کے انتظام کا وعدہ فرما لیا تھا۔ سب کو ذاتی روپیہ بھی ساتھ لے جانے کی اجازت دے دی تھی لیکن میتھیوز Matthews نے اپنے ساتھیوں سے کہہ دیا کہ جتنا روپیہ اٹھا سکتے ہو اٹھا لو، چنانچہ افسروں اور سپاہیوں میں سے بعض نے ایک ایک ہزار بعض نے دو دو ہزار پگوڈا (جنوبی ہند کا سونے کا سکہ) اٹھا لیے، حالانکہ یہ روپیہ خود شین Sheen کی شہادت کے مطابق سرکاری تھا۔ جب انگریز فوجیوں کی تلاشی لی گئی تو ان سے چالیس ہزار پگوڈا برآمد ہوئے (شین Sheen کا خط، ص ۸۸)۔ تاریخ سلطنتِ خداداد کا بیان ہے کہ جواہرات اور روپے بھیڑ بکری کے جیڑوں، ڈبل روٹیوں اور اعضاءِ مخصوصہ میں چھپا رکھے تھے (ص ۱۲)۔ معاہدے کی خلاف ورزی محض اتنی نہ تھی بلکہ انگریزوں نے سرکاری ذخیرے لوٹے اور دفتر جلائے (*Military Sundry Book*، ۱۷۸۳ء، ص ۶۱ : ۸۸۵ تا ۸۹۳)۔

پڈنور سے ٹیپو سلطان بنگلور پہنچا، جہاں انگریزی فوج کا سالار کیمبل Campbell موجود تھا، وہ قلعہ بند ہو گیا۔ ۲۰ مئی سے قلعے کا محاصرہ کر لیا گیا۔ اس اثنا میں یورپ سے خبریں آ گئیں کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں کے درمیان (ریاستہائے امریکہ کی جنگی آزادی کے سلسلے میں) جو لڑائی چھڑ گئی تھی اس میں صلح ہو گئی ہے۔ چنانچہ فرانس کے تمام فوجی سلطان سے الگ ہو گئے۔ ۲ اگست ۱۷۸۳ء کو محصورین و محاصرین نے متارکہ پر دستخط کر دیے۔

سلطان ملیبار میں مصروف تھا۔ حکومتِ مدراس نے ایک مجہول شخص کو نوابِ کڑتہ Cuddapah بنا کر ہنگامہ پیا کر دیا۔ میر قمر الدین خان نے اسے بھی شکست دی اور جو

کے حوالے کر دیا کہ اس کی حکومت بدستور اسی کی تحویل میں رکھی جائے۔ وہاں بہت سی دولت جمع تھی، نیز قیمتی چیزوں کے ذخیرے تھے۔ یہ پوری دولت افسروں نے باہم بانٹ لی اور کمپنی کو اس میں سے کچھ نہ ملا (*Secret Proceedings*)، ۱۲ مئی، نیز ۲۶ مئی ۱۷۸۳ء)۔

سلطان نے لطف علی بیگ کو دفاع کی غرض سے بھیجا۔ اس وقت تک انگریز آواز خان سے سمجھوتے کے مطابق بڑے علاقے پر قابض ہو چکے تھے۔ لطف علی بیگ نے باقی علاقے کو بچانے کی کوشش کی، چنانچہ انت پور کے قلعدار نے حوالگی سے انکار کر دیا۔ انگریزوں نے فتح کے بعد وہاں نہایت خوفناک مظالم توڑے (*Hist. of J. Mill*، *British India*، ص ۱۸۸؛ سکری *The Captivity : Scurry*، ص ۹۸؛ *Authentic Memoirs of Tipu Sultan*، etc.، ص ۳۴)۔

سلطان تک یہ خبریں پہنچیں تو وہ طوفان کی طرح ملیبار پہنچا۔ مختلف قلعوں پر قبضہ کیا۔ دروں پر پھرے بٹھائے اور سمندر سے انگریزی فوج کا سلسلہ ربط کاٹ دیا (*Secret Proceedings*)، ۲۳ جولائی ۱۷۸۳ء)۔ ایک ہی ہلے میں پڈنور شہر لے لیا۔ قلعے کا محاصرہ کر لیا اور تیرہ مختلف مقامات پر توپیں نصب کر کے گولہ باری شروع کر دی۔ ناکہ بندی نے چند ہی روز میں محصورین کو دردناک صورتِ حال پر پہنچا دیا (دیکھیے، ولکس، ۲ : ۲۱۲؛ *Secret Proceedings*)، ۲۳ جون ۱۷۸۳ء)۔ رسد، پانی اور گولہ، بارود کی کمی تھی ہی، گولہ باری سے سب عمارتیں ڈھ گئیں۔ بیماروں اور زخمیوں کے لیے بھی کوئی سایہ دار جگہ باقی نہ رہی (شین Sheen کا خط، *Sheen's Letter in Narrative of Captain Oakes*، ص ۸۳)۔ آخر انگریزی فوج نے ہتھیار ڈال دیے۔ سلطان

یہ ملکی قوت کے لیے سراسر نقصان رساں اور صرف انگریزوں کے لیے فائدہ مند تھی، لیکن نہ نانا فرنویس پر کچھ اثر ہوا اور نہ نظام پر۔ جب سلطان کے علاقے پر حملہ ہو گیا تو وہ بھی فوج لے کر مقابلے کے لیے نکل پڑا اور آدھونی Adoni کی طرف پیش قدمی کی، جس پر مہابت جنگ (برادرزادہ و داماد نظام) حاکم تھا۔ مہابت جنگ نے اپنے دیوان کو سلطان کے پاس بھیجا۔ سلطان نے کہا کہ مجھے آپ سے کوئی دشمنی نہیں۔ نظام خواہ مخواہ آمادہ جنگ ہوا ہے اور مرہٹوں کے ساتھ مل کر اسلامی مملکت کو ہمال کر رہا ہے۔ مسلمانوں اور غریبوں کے مکان، مسجدیں اور عبادت گاہیں نذرِ آتش کی جا رہی ہیں (نشانِ حیدری، ۳۰۱ بعد)۔

سلطان کو یقین تھا کہ آدھونی پر حملہ ہوتے ہی نظام اور مرہٹے سب کچھ چھوڑ کر اس کے بچاؤ کے لیے دوڑیں گے۔ یہی ہوا۔ اتحادیوں کی بڑی فوج آدھونی کی طرف بڑھی تو سلطان نے یہ مقام چھوڑ دیا۔ اتحادیوں نے خود بھی مناسب سمجھا کہ مہابت جنگ کے اہل و عیال کو وہاں سے ہٹا لیں۔ چنانچہ وہ آدھونی کو خالی کر گئے اور سلطان دوبارہ اس پر قابض ہو گیا۔

پھر سلطان نے دریائے تنگ بھدرا کو طغیانی کے عالم میں عبور کیا اور دھاڑواڑ میں مرہٹوں پر کئی مرتبہ چھاپے مارے۔ اس جنگ سے فائدہ اٹھا کر ساونور کا نواب بھی مرہٹوں سے مل گیا تھا، حالانکہ ٹیپو سلطان کے بھائی عبدالکریم کی شادی اس کے ہاں ہوئی تھی اور اس کے نئے سرکار کے میسور کا رویہ تھا۔ آخر فروری ۱۷۸۷ء میں متار کے پر دستخط ہو گئے۔ پھر صلح نامے میں سلطان نے اپنے کچھ علاقے چھوڑ دیے اور کچھ نئے علاقے لے لیے، نیز مرہٹوں اور نظام کے ساتھ دفاعی اور

انگریزی فوج اس کی امداد کے لیے جا رہی تھی اسے بھی مار بھگایا۔ پھر انگریزوں نے میسور پر حملہ کیا۔ سرنگاپٹم میں راجا کو گدی پر بٹھانے کے لیے سازش کرائی گئی۔ ان میں سے کوئی بھی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ آخر متار کے ہوا، جس کی خلاف ورزی انگریزوں نے کئی مرتبہ کی، تا آنکہ ۱۱ مارچ ۱۷۸۳ء کو معاہدے پر دستخط ہو گئے۔ اس کے مطابق فریقین نے مفتوحہ علاقے واپس کر دیے۔ اسیرانِ جنگ چھوڑ دیے۔ خود ایک ذمے دار انگریز لارڈ میکارٹنی Macartney نے اعتراف کیا کہ ہمارے لیے صلح ضروری تھی، کیونکہ جنگ چند ماہ اور باقی رہتی تو ہم اپنے مصارف کے بوجھ سے دب کر ڈوب جاتے (Secret Proceedings، ۲۳ نومبر ۱۷۸۳ء)۔

ادھر انگریزوں سے جنگ ختم ہوئی ادھر مرہٹوں کے مشہور مدبر نانا فرنویس نے میسور پر حملے کے لیے نظام سے ساز باز شروع کر دی۔ سلطان نے نانا کو لکھا کہ آپ کو میرے خلاف لڑنے کے بجائے انگریزوں سے جنگ شروع کرنی چاہیے۔ نظام سے کہا کہ آپ پر تو میری امداد واجب ہے، کیونکہ میں مسلمانوں کو تقویت پہنچا رہا ہوں۔ سلطان کی باتوں پر کسی نے کان نہ دھرا۔ نظام اور مرہٹوں کے درمیان اتفاق ہو گیا کہ حیدر علی خان کے تصرفات سے پیشتر جتنا علاقہ میسور کا تھا اسے چھوڑ کر باقی سب کا سب متفقہ حملے سے چھین لیا جائے اور بہ حصہ برابر تقسیم کر لیا جائے (محب الحسن خان، ص ۹۳ از روی حدیقۃ العالم)۔ نظام کا ایک مطالبہ مرہٹوں سے یہ تھا کہ یجاپوز اور احمدنگر اسے واپس دیے جائیں۔ اس مطالبے کو مرہٹے کب منظور کر سکتے تھے۔ تاہم نظام نے ٹیپو سلطان کے بجائے مرہٹوں کا ساتھ دیا۔ سلطان نے اس لڑائی کو روکنے میں کوئی دقیقہ سعی اٹھا نہ رکھا، کیونکہ

اور محمد حنیف کو بھیجا اور حکم دیا کہ یہ سفارت قسطنطنیہ سے فارغ ہو کر فرانس اور انگلستان جائے (ولکس Wilks، ۲ : ۳۶۱)؛ لیکن یہ سفارت قسطنطنیہ ہی سے لوٹ آئی۔ اس کے ذمے مختلف کام تھے، مثلاً فوجی اعانت، تجارت کی توسیع، ماہرین فن کا حصول، تاکہ اپنے ملک میں اعلیٰ پیمانے پر صنعت و حرفت جاری کی جا سکے۔ ایک غرض یہ بھی تھی کہ عثمانی سلطان سے، جو خلیفۃ المسلمین تھا، اپنی بادشاہی کے لیے پروانہ تصدیق حاصل کیا جائے۔ پروانہ مل گیا تو سلطان نے سونے اور جواہرات سے شیر نما تخت تیار کرایا (نشانِ حیدری، ۳۲۸)، نیز توپ، بندوق، چاقو، گھڑی وغیرہ کے کارخانے جاری کیے۔ اسلحہ کے کارخانے کا نام تارا منڈل رکھا اور یہ کارخانے چار مقامات پر قائم ہوئے: سرنگاپٹم، بنگلور، چیتل درگ اور نگر (نشانِ حیدری، ۳۲۸)۔ اس سفارت کے لیے سلطان نے اپنے چار جہاز مقرر کر دیے تھے، جو بصرے پہنچے، وہاں سے کچھ سفر کشتیوں پر طے کیا، کچھ سواریوں پر۔ عین اس زمانے میں سلطنتِ عثمانیہ اور روس کے درمیان جنگ چھڑ گئی تھی، نیز قسطنطنیہ میں طاعون پھوٹ پڑا تھا، اس لیے سفارت وہاں سے اسکندریہ، قاہرہ اور حرمین شریفین ہوتی ہوئی واپس آ گئی۔ اسی طرح کریم خان زند، حاکم ایران، زمان شاہِ درانی فرمانرواے افغانستان اور شاہِ فرانس کے پاس سفارتیں بھیجی گئیں۔ انگریزوں کی حالت عجیب تھی۔ وہ کسی ایک پالیسی پر کاربند نہ تھے۔ انہوں نے مختلف مقامی حاکموں سے متناقض معاہدے کر رکھے تھے۔ جب ضرورت سمجھتے معاہدے کا مفہوم بدل لیتے، مثلاً ٹیپو سلطان کے ساتھ ۱۷۸۳ء کے معاہدے میں اقرار کیا تھا کہ سلطان کے دشمنوں کو بالواسطہ یا بلا واسطہ کوئی مدد نہ دیں گے، مگر جب مرہٹوں اور نظام نے سلطان

جارجانہ اتحاد کر لیا۔ سلطان چاہتا تو زیادہ کڑی شرطیں بھی منوا سکتا تھا، مگر اس کا مقصد یہ تھا کہ ان دونوں ہمسایوں سے، جو وسیع قوت کے مالک تھے، تعلقات مستحکم ہو جائیں تاکہ انگریزوں کے مقابلے میں ساتھ دے سکیں یا کم از کم انگریزوں کا ساتھ نہ دیں۔ اس وقت انگریز گورنر جنرل لارڈ کارنوالس Cornwallis سلطان کے خلاف سیاسی جوڑ اور جنگی تیاریاں شروع کر چکا تھا۔ صلح کے بعد ٹیپو سلطان نے ان پالیگاروں کی گوشمالی کی جو جنگ کے موقع پر حاضر نہیں ہوئے تھے یا معلوم ہو چکا تھا کہ انہوں نے غنیم سے خفیہ خفیہ سلسلہ ربط قائم کر لیا تھا۔

سلطان نے اسی زمانے میں بادشاہ کا لقب اختیار کیا اور خطبے میں مغل بادشاہ کی جگہ اپنا نام داخل کیا (تاریخ ٹیپو سلطان، نیز ولکس Wilks، ۲ : ۲۹۳)۔ نیا روپیہ جاری کیا، جسے ”امامی“ کہتے تھے۔ ہر شہر، قصبے اور قلعے سے ایک ایک فرسنگ پر مضبوط خار بندی کا انتظام کر دیا، جس میں آنے جانے کے چار دروازے رکھے اور ان پر پہرے بٹھا دیے۔ سرنگاپٹم میں ”مسجدِ اعلیٰ“ کی تعمیر ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء میں شروع ہوئی تھی۔ اس مقام پر پہلے ایک معمولی بت خانہ تھا۔ سلطان نے اس کے متولیوں کو روپیہ دے کر جگہ خریدی اور علی عادل شاہ بیجاپور کی مسجد کے مطابق مسجد بنوائی۔ ۱۲۰۳ھ کی نماز عید الفطر (۱۳ جون ۱۷۹۰ء) اسی مسجد میں ادا کی۔ ”سنہ ہجری“ کی جگہ ”سنہ محمدی“ جاری کیا، جو آغازِ نبوت سے شروع ہوتا تھا (نشانِ حیدری، ص ۳۲۶ بعد)۔ مہینوں کے نئے نام رکھے۔

۱۷۸۳ء میں سلطان نے عثمان خان کو سفیر بنا کر قسطنطنیہ بھیجا تھا۔ وہاں سے امید افزا جواب آیا تو غلام علی خان، شاہ نور اللہ، لطف علی بیگ

کا زبردست حامی تھا۔ اس کے برعکس میر عالم انگریزوں کا خاص آدمی تھا اور وہ ہر معاملے میں انہیں کی طرفداری کرتا تھا۔ ۱۱ جنوری ۱۷۹۰ء کو شمس الامراء نے وفات پائی (حدیقۃ العالم، ص ۳۷۹)، اس طرح میر عالم کے لیے من مانی کارروائیوں کا دروازہ کھل گیا اور ٹیپو سلطان سے موافقت کا مطلع امید تاریک ہو گیا۔

نظام اور مرہٹوں سے انگریزوں کی گفتگو جاری ہی تھی کہ ٹراونکور کا واقعہ پیش آ گیا۔ ٹراونکور کے راجا نے انگریزوں سے دوستی کا معاہدہ کر کے سلطنت میسور کے خلاف سرگرمیاں جاری کر رکھی تھیں، مثلاً ملیبار کے قدیم رؤساء کو، جو سلطنت میسور کے باجگزار تھے، شہ دے کر بغاوت پر ابھارا جاتا اور انہیں اپنے ہاں پناہ دے دی جاتی۔ ۱۷۷۸ء میں انگریزی فوج نے ٹراونکور ہی میں سے گزر کر ماہی پر قبضہ کیا تھا، جو حیدر علی خان کی حفاظت میں تھا۔ ۱۷۸۸ء میں راجا نے انگریزی فوج کے دو دستے منگوا لیے اور وہ مخالفانہ سرگرمیوں میں اور بھی بے باک ہو گیا (محب الحسن خان، ص ۱۵۳)، یہاں تک کہ مدراس کے گورنر سے کہا ملیبار کے رؤساء کو مدد دے کر ٹیپو سلطان کی محکومی سے آزاد کرایا جائے (Military ... Correspondence، جلد ۳۸، نمبر ۵۹)۔

پھر ٹراونکور کی شمالی سرحد پر ایک حفاظتی لائن تھی جو رفتہ رفتہ سالہا سال تک بنتی رہی۔ ٹیپو سلطان جب مرہٹوں اور نظام کی لڑائی سے فارغ ہوا تو اسے معلوم ہوا کہ اس لائن کا ایک حصہ کوچین کے علاقے میں آ گیا ہے، جو سلطان کے ماتحت تھا، چنانچہ سلطان نے لائن وہاں سے ہٹا لینے کے لیے کہا تو راجا نے جواب دیا کہ یہ زمین کوچین کے راجا سے لے لی گئی تھی اور

کے خلاف جنگ شروع کی اور نانا فرنویس نے انگریزوں سے امداد کا تقاضا کیا تو قائم مقام گورنر جنرل پانچ پانچ بٹالین دونوں کے علاقوں کی حفاظت کے لیے بھیجنے پر آمادہ ہو گیا (Secret Proceedings، ۱۳ فروری ۱۷۸۶ء)۔ یہ ٹیپو سلطان کے ساتھ معاہدے کی صریح خلاف ورزی تھی۔ حکومت انگلستان نے اس کی منظوری نہ دی۔ وہ چاہتی تھی کہ کمپنی بالکل غیرجانبدار رہے اور صرف اس وقت عملی قدم اٹھائے جب فرانسیسی کسی ایک فریق کے طرفدار بن جائیں (Secret Proceedings، ۲۱ جولائی ۱۷۸۶ء)۔ لارڈ کارنوالس مستقل گورنر جنرل بن کر آیا تو اسے بھی یہی ہدایت دی گئی تھی، چنانچہ اپنے عہدے کا حلف اٹھاتے ہی اس نے قائم مقام گورنر جنرل کے وعدے منسوخ قرار دیے۔ البتہ مرہٹوں اور نظام کو یہ یقین دلایا کہ فرانسیسیوں نے سلطان کو کسی قسم کی مدد دی تو انگریز ضرور حق اعانت ادا کریں گے (Poona Residency Correspondence، ۲۶ فروری ۱۷۸۷ء)۔

یہاں کے حالات دیکھ کر کارنوالس کو یقین ہو گیا تھا کہ اگر ہندوستان میں انگریزی قوت کو برتر بنانا منظور ہے تو ٹیپو سلطان سے لڑے بغیر چارہ نہیں، کیونکہ تمام ملکی قوتوں میں سے صرف سلطان کی قوت مستحکم و ترقی پذیر تھی؛ چنانچہ کارنوالس نے ایک طرف فوجی تیاریاں شروع کر دیں، دوسری طرف نظام اور مرہٹوں کو ساتھ ملانے کے لیے گفت و شنید جاری کر دی۔ سلطان نے بھی مرہٹوں اور نظام سے رابطہ استوار کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ مرہٹوں سے تو خیر کی توقع ہی نہ تھی، مگر نظام سے موافقت کی امید خاصی خوشگوار تھی۔ خصوصاً اس لیے کہ شمس الامراء رئیس پائے گاہ سلطان سے معاہدے

کمپنی کے ڈائریکٹروں نے اس گورنر سے پوچھا تو اس نے کہا کہ نہ کبھی یہ مسئلہ میرے سامنے پیش ہوا اور نہ میں نے کبھی قلعوں کی خرید کا مشورہ دیا (کابٹ *Parliamentary History of England*، ۲۸: ۱۲۸۹)۔

یہ حالات تھے جب سلطان سلطنت کا دورہ کرتا ہوا ۱۳ دسمبر ۱۷۸۹ء کو ٹراونکور کی دفاعی لائن سے کوئی پچیس میل کے فاصلے پر پہنچا اور اس نے ایک خط راجا کو بھیجا کہ اول ملبار کے جن رئیسوں کو پناہ دے رکھی ہے انہیں حوالے کر دیا جائے۔ دوم جیاکوٹہ اور کرنگانور چھوڑ دیے جائیں۔ سوم دفاعی لائن کا جتنا حصہ کوچین کی زمین پر ہے اسے ڈھا دیا جائے (*Poona Residency Correspondence*، جلد سوم، نمبر ۳: ۵۳)۔ راجا کا جواب اطمینان بخش نہ تھا۔ اس اثنا میں سلطان نے کچھ فوج بعض باغیوں کے تعاقب میں بھیج دی جو ٹراونکور کی سرحد سے ملی ہوئی پہاڑیوں اور جنگلوں میں پناہ گزیں تھے۔ ٹراونکوریوں نے اس فوج پر گولیاں چلائیں، میسوریوں نے جوابی کارروائی کی۔ بس اتنے سے واقعے کو کچھ کا کچھ بنا لیا گیا، حالانکہ ابتداء میں مدراس کے گورنر کو بھی اعتراف تھا کہ یہ ایک اتفاقی حادثہ تھا، نیز حملہ سلطان کے حکم سے نہیں ہوا تھا (*Political Proceedings*، ۲ اپریل ۱۷۹۰ء؛ *National Archives of India*)۔ جنرل میڈوز Meadows کی رائے میں بھی یہ ایک معمولی معاملہ تھا اور اسے باقاعدہ جنگ نہیں سمجھا جاسکتا تھا (*Military Despatches to Court*)۔

۲۰: ۶۹)۔ اس جھڑپ کے بعد میسوری فوج نے کوئی قدم نہ اٹھایا۔ جولائی ۱۷۹۰ء میں مدراس کے گورنر نے کارنوالس کی ہدایت کے مطابق سلطان کو لکھا کہ جھگڑے کے تصفیے کے لیے کمشنر مقرر کر دیے

لائن پچیس سال پیشتر بن چکی تھی (*Madras Records*، ۱۸ نومبر ۱۷۸۹ء، جلد ۱۳۳ اے: ص ۵، نیز یکم جنوری ۱۷۹۰ء، جلد ۱۳۳ اے: ص ۵)؛ حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط تھیں، کیونکہ لائن ۱۷۶۳ء سے ۱۷۷۷ء تک بنتی رہی تھی (*Dutch Records*، نمبر ۱۳: ص ۲۵) اور اس حالت میں کوچین سے کوئی زمین لینے کا سوال بالکل خارج از بحث تھا۔ غرض اس بیان میں ٹراونکور نے اعتراف کر لیا تھا کہ لائن کا ایک حصہ کوچین کی زمین پر بھی ہے۔ صرف قبضے کا جواز و علاج جواز زیر بحث تھا۔

یہ مسئلہ چل ہی رہا تھا کہ ٹراونکور نے ولندیزیوں سے دو قلعے یعنی جیاکوٹہ اور کرنگانور *Cranganur* خرید لیے۔ سلطان بھی ان قلعوں کا خریدار تھا اور پال گھاٹ کی حفاظت کے لیے یہ ضروری تھے۔ راجا نے مدراس کے گورنر سے قلعوں کی خرید کے متعلق مشورہ لیا تھا تو اس نے راجا کو خریدنے سے منع کر دیا۔ پھر ٹراونکور کے انگریز ریزیڈنٹ نے حکومت مدراس کو لکھا کہ سلطان کی طرف سے کرنگانور پر حملے کا خطرہ ہے۔ گورنر نے صاف صاف جواب دے دیا کہ راجا کو صرف اس صورت میں امداد دی جاسکتی ہے جب ٹراونکور پر حملہ ہو اور موجودہ نازک حالت میں کوئی ایسا قدم نہ اٹھانا چاہیے جو سلطان کے لیے حملے کی دستاویز بن جائے (*Madras Records*، جلد ۱۲۹ سی: ص ۱۳۳۷ بعد)۔

راجا نے قلعے خرید لیے۔ کارنوالس نے اس سودے پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے قلعے ولندیزیوں کو واپس کر دینے کے لیے لکھا اور اس معاملے میں انگریز ریزیڈنٹ کے طرز عمل کی بھی مذمت کی (*Madras Records*، جلد ۱۳۱ بی: ص ۲۶۵۹ تا ۲۶۶۷)۔ پھر راجا نے یہ کہا کہ مدراس کے سابق گورنر سے اجازت لے لی گئی تھی۔ جب

ٹیپو سلطان کا علاقہ خالصہ تینوں فریقوں میں بحصہ مساوی تقسیم ہو (Secret Proceedings) .

اس سلسلے میں نانا فرنویس کا یہ ”کارنامہ“ درخور فراموشی نہیں کہ وہ ادھر انگریزوں سے معاہدے کا فیصلہ کر چکا تھا، ادھر سلطان کے وکیلوں کو چکمہ دیتا رہا کہ میں انگریزوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ اس طرح ان سے پندرہ لاکھ روپے وصول کر لیے تو کہا کہ بس اب رخصت ہو جاؤ (Poona Residency Records، ۱۳۵، ۱۳۷) .

بہر حال ٹراونکور کا معمولی سا واقعہ تیسری جنگ میسور کا سبب بنا۔ یقیناً یہ جنگ ٹراونکور کی حفاظت کے لیے نہیں بلکہ کمپنی کے علاقے کی توسیع کے لیے ہوئی تھی۔ اس کے تین دور ہیں:

۱۔ پہلے دور میں مدراس کے گورنر جنرل میڈوز Meadows نے فوج کی کمان سنبھالی۔ اس کا منصوبہ یہ تھا کہ کوئمبرنور پر قبضہ کر کے اسے مرکز بنائے اور جنوبی سمت سے میسور پر حملہ کرے۔ سلطان نے زبردست مزاحمت کی۔ کئی مقامات پر انگریزوں کو شکستیں دیں۔ مئی سے دسمبر (۱۷۹۰ء) تک انگریزی منصوبہ ناکام رہا۔ اس دور پر خود کارنوالس کا تبصرہ یہ تھا کہ ہم نے وقت ضائع کیا اور غنیمت نے شہرت حاصل کر لی۔ جنگ میں یہ دونوں چیزیں حد درجہ بیش قیمت ہیں (راس C. Ross : First Correspondence of Charles, Marquis of Cornwallis، لندن ۱۸۵۹ء، ۲ : ۵۱) .

۲۔ پھر کارنوالس نے خود فروری ۱۷۹۱ء میں فوج کی کمان سنبھالی۔ وہ سیدھا بنگلور پر بڑھا۔ سلطانی فوج گامے گامے انگریزی فوج پر چھاپے مارتی رہی مگر اسے روک نہ سکی۔ کارنوالس نے شہر کو لوٹا۔ قلعہ لے لیا۔ یہاں سے بہت سا سامان جنگ ہاتھ آیا۔ پھر وہ نظام کی فوج کے ساتھ اتصال کی غرض سے چوراسی میل شمال کی جانب چلا گیا۔

جائیں۔ سلطان نے اتفاق کیا اور کہا کہ بہتر ہے۔ کمشنر میرے پاس بھیج دیے جائیں (Military Country Correspondence، ۲۲ فروری ۱۷۹۰ء، نمبر ۵۹، جلد ۳۹ : ص ۱۲۵ بعد)۔ گورنر نے یہ بات مان لی، مگر چند روز بعد میڈوز Meadows گورنر بن گیا۔ اس کی رائے تھی کہ کمشنر ٹیپو سلطان کے پاس بھیجے جائیں گے تو کمپنی کی وقعت کم ہو جائے گی (Political Proceedings، ۱۷ مارچ ۱۷۹۰ء)۔ جب سلطان نے خود وکیل بھیجنے چاہے تو جواب دے دیا گیا کہ اب گفت و شنید نہیں ہو سکتی اور صلح چاہتے ہو تو تاوان ادا کرو۔

اس اثنا میں ٹراونکوری فوج دو مرتبہ (مارچ ۱۷۹۰ء اور اپریل ۱۷۹۰ء) میسوری علاقے پر حملے کر چکی تھی اور دونوں مرتبہ ذلت خیز شکست کھا کر لوٹی تھی (میکنزی Mackenzie، ۱ : ۲۹ تا ۳۱)۔ آخر سلطان نے تنگ آ کر ۱۲ اپریل ۱۷۹۰ء سے دفاعی لائن پر گولہ باری شروع کر دی۔

انگریزوں کی روش پکاپک اس لیے بدلی کہ مرہٹوں اور نظام سے ساز باز ہو چکی تھی اور وقت کی یہ بڑی طاقتیں متحد ہو کر سلطنت خداداد پر حملے کا عزم کر چکی تھیں۔ کارنوالس اپنی خوشی کو چھپا نہ سکا اور اس نے مدراس کے گورنر میڈوز Meadows کو لکھا کہ اس وقت ہمیں ملکی طاقتوں سے امداد کی یقیناً امید ہے اور اسے (سلطان کو) فرانس سے کسی اعانت کی امید نہیں ہو سکتی (Political Proceedings، ۱۰ مارچ ۱۷۹۰ء)۔ یہ حالات تفصیل سے بیان کیے بغیر تیسری جنگ میسور کی حقیقی کیفیت واضح نہیں ہو سکتی تھی۔

تین طاقتوں کے درمیان جو معاہدہ ہوا اس کا مفاد یہ تھا کہ کڑبہ نظام کو ملے؛ پیشوا کے تمام علاقے اس کے حوالے ہوں؛ یہ تمام زمیندار اور پالیگار بحال کیے جائیں؛ ان کی بحالی کا نذرانہ نیز

کہ نظام کا نمائندہ مشیر الملک کہتا تھا، سلطان کے پاس صرف ایک کروڑ کے مالیے کا ملک چھوڑا جائے باقی سب لے لیا جائے۔ اور ہندوہ کروڑ روپے تاوان وصول کیا جائے، حالانکہ اسے علم تھا کہ ملک اور روپے میں سے دو تہائی انگریزوں اور مرہٹوں کے حوالے ہوگا۔ کارنوالس اور ہری پنت (مرہٹے سالار) کو بھی کہنا پڑا کہ یہ شرطیں سخت ہیں (Military Sundries، ۱۰۶ : ۶ تا ۱۱۱)؛ نیز پارٹینس کی ایٹھاس، سنگراہہ، ہری پنت کا خط نانا فرنویس کے نام، مرقوم ۲۵ فروری ۱۷۹۲ء)۔

سلطان کی پوری سلطنت کے مالیے کا اندازہ دو کروڑ سینتیس لاکھ روپے کیا گیا تھا اور جو علاقہ اتحادیوں کے حوالے ہوا وہ تخمیناً ایک کروڑ اٹھارہ لاکھ پچاس ہزار دو سو چورانوے روپے مالیے کا تھا (محب الحسن خان، ۲۶۹)، لیکن بعض انگریز اس صلح پر بھی مطمئن نہ تھے۔ مثلاً میڈوز، جو شرطوں کی نرمی سے اتنا رنجیدہ ہوا کہ خود کشی کی کوشش کی (محب الحسن خان، ص ۲۶۹)۔ منرو Hektor Munro نے کہا : ”جب تک اس کی (سلطان کی) قوت خلل سے محفوظ رہے گی صرف یہی نہیں کہ ہم اپنے مقبوضات کو وسعت نہ دے سکیں گے بلکہ جو کچھ قبضے میں آچکا ہے وہ بھی چھن جانے کے خطرے میں برابر مبتلا رہیں گے۔ پھر جب موقع حاصل ہے تو کیوں اس خطرناک دشمن سے نجات حاصل نہ کر لیں؟ اگر اس کا نظام درہم برہم نہ کر دیا گیا تو ممکن ہے کل اسے والی حیدر آباد کا کوئی جانشین یا کوئی اور مسلمان فرمانروا اختیار کر لے جو آئندہ دکن میں اقتدار حاصل کر لے گا۔ اگر اس نظام کو ایک مرتبہ تباہ کر دیا گیا تو پھر اس کے دوبارہ قائم ہونے کا کوئی خطرہ نہیں (Gleig: The life of Sir Thomas Munro، ۱ : ۱۲۳)۔

خود کارنوالس بھی سلطان پر مہربان نہ تھا۔

دونوں فوجوں نے مل کر مئی ۱۷۹۱ء میں سرنگاپٹم کا محاصرہ کر لیا۔ مرہٹے اس وقت تک نہیں پہنچے تھے۔ موسم مویشیوں کے لیے ناموافق تھا۔ ان میں بیماری پھیل گئی اور بیل بکثرت مرنے لگے۔ نیچے کے طبقے کے لوگ مردہ بیلوں کا سڑا ہوا گوشت کھاتے تھے، کیونکہ رسد کی قلت تھی۔ پھر کیمپ میں چیچک بھوٹ پڑی (ڈائروم Dirom، ص ۲)۔ آخر محاصرہ چھوڑنے کا فیصلہ ہو گیا۔ جہاں اتحادی فوج چھے روز ٹھہری تھی وہاں میلوں میں گھوڑوں اور بیلوں کی لاشیں پڑی تھیں۔ جو سامان ساتھ نہ لے جایا جا سکا اسے نذر آتش کر دیا گیا (Dirom، ص ۳ و ۴)۔

۳۔ اب لڑائی کا تیسرا دور شروع ہوا۔ کارنوالس تھوڑی ہی دور گیا تھا کہ مرہٹے آگئے اور وہ بہ اصرار پوری فوج کو واپس لائے۔ ان کے ساتھ رسد کے وسیع ذخیرے تھے اور انہوں نے اتحادیوں کی ضرورت سے فائدہ اٹھا کر بھاری رقمیں وصول کیں۔ فروری ۱۷۹۲ء میں دوبارہ سرنگاپٹم کا محاصرہ کر لیا گیا۔ آخر مصالحت کی گفتگو شروع ہو گئی اور رد و کد کے بعد قرار پایا کہ : (الف)۔ سلطان نصف سلطنت اتحادیوں کے حوالے کر دے۔

(ب)۔ تین کروڑ تیس لاکھ تاوان دے۔ اس میں سے ایک کروڑ پینسٹھ لاکھ کی رقم فی الفور ادا کر دی جائے اور باقی رقم چار چار مہینے کی تین قسطوں میں دی جائے۔

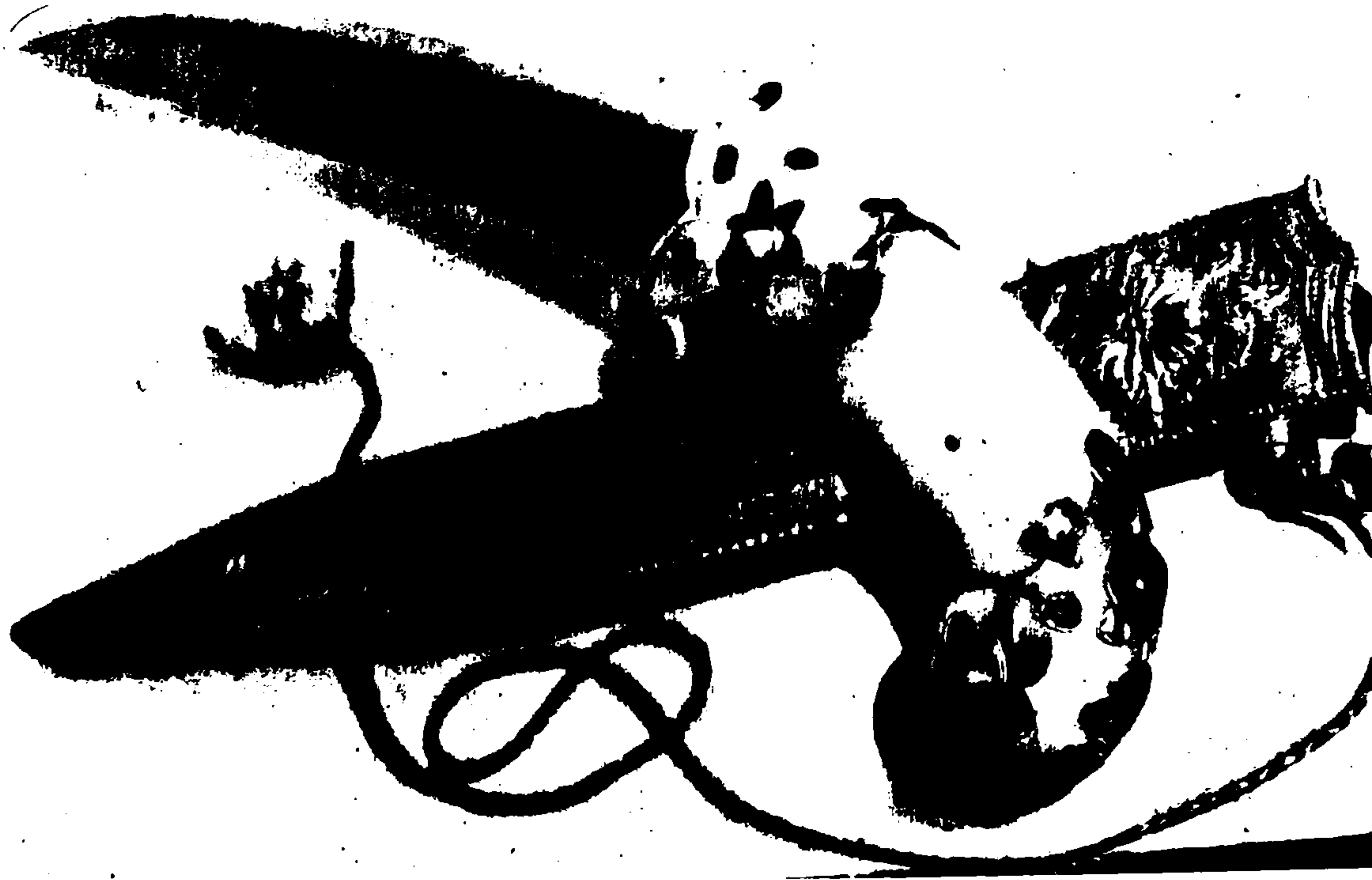
(ج)۔ تمام اسیران جنگ رہا کر دیے جائیں۔

(د)۔ معاہدے کی شرطیں پوری ہونے تک

سلطان کے دو بیٹے بطور یرغمال

اتحادیوں کے پاس رہیں۔

اس سلسلے کا ایک عبرت انگیز واقعہ یہ ہے



ٹیپو سلطان نے یہ پیش قبض (جس کی نسبت گمان ہے کہ اسے شہنشاہ جہانگیر بن اکبر نے بھی استعمال تھا) دیگر تحائف کے ہمراہ اپنے ماموں زاد بھائی میر محمود علی خان کے ہاتھ نیپولین بونا پارٹ کو بھیجا تھا، دوران سفر میں انگریزوں کے حملہ آور ہونے کے باعث میر محمود علی خان کو وطن واپس آنا پڑا۔ اب یہ قبض ٹیپو سلطان کے خاندان کے ایک رکن اقبال علی خان کے قبضے میں ہے (یہ عکس میر محمد باسط علی خان ٹرایٹ لاء حیدرآباد دکن نے بھیجا)۔

دکن نے جولائی ۱۹۰۰ء میں ادارہ دائرہ معارف اسلامیہ اردو کو بونا پارٹ کے ایک دستخطی خط کا ترجمہ بھیجا جو بونا پارٹ نے ۲۶ جنوری ۱۹۰۱ء کو قاہرہ سے ٹیپو سلطان کو بھیجا تھا، ترجمہ درج ذیل ہے:

بنام جلیل القدر سلطان، ہمارے عزیز ترین دوست، ٹیپو صاحب

سالِ ہفتم جمہوریہ، جو متحد اور ناقابلِ تقسیم ہے۔ ایک لاتعداد اور ناقابلِ شکست فوج کے ساتھ آپ کو انگلستان کے آہنی پنجے سے نجات دلانے کی خواہش کے ساتھ بحرِ احمر کے کنارے پر آیا ہوں۔ میں یہ معلوم کرنے کا دلی آرزومند ہوں کہ آپ کا سیاسی موقف کیا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ اپنے کسی قابلِ اعتبار آدمی کو سویز جلد روانہ کر دیں جس سے گفتگو کر سکوں۔

خدا آپ کی طاقت میں اضافہ فرمائے اور آپ کے دشمنوں کو تباہ کرے۔

(دستخط) بونا پارٹ]

ویلزلی نے ہندوستان پہنچتے ہی جنگی تیاریاں شروع کر دیں، ساتھ ہی مرہٹوں اور نظام سے بھی نامہ و پیام جاری ہو گئے۔ ابتداء میں ویلزلی کی روش سلطان کے متعلق مصالحانہ رہی۔ نظام اور مرہٹوں سے عہد و پیمان ہو گئے تو ایک دم اس نے خطوں میں تہدید آمیز انداز اختیار کر لیا اور ایک سفیر بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ سلطان اپنی آزادی بحال رکھتے ہوئے ہر شرط قبول کرنے پر آمادہ تھا مگر نظام کی طرح فرانسیسی دستے کو توڑ کر اس کی جگہ انگریزی فوج قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس اثنا میں ویلزلی نے جنرل ہیرس Harris کو حکم دیا کہ سلطان سے گفت و شنید ختم کر دی جائے اور میسور پر حملہ کر کے، ہیرس کا محاصرہ دیا جائے۔ سلطان سفیر سے بات چیت کے لیے تیار تھا

اسے یہ خطرہ تھا کہ پوری سلطنت لے لینے کے بعد اتحادیوں میں تقسیم کے متعلق خوفناک جھگڑے پیدا ہو جائیں گے Gleig: کتاب مذکور، ۱: ۱۳۱)۔

نصف ملک دے دینے سے سلطان پر سیاسی، اقتصادی اور انتظامی اعتبار سے سخت ضرب لگی تھی مگر وہ مستعدی سے اصلاح احوال میں مصروف ہو گیا۔ خود ویلزلی Wellesley کے اعتراف کے مطابق اس نے تاوان کا بقایا باقاعدگی سے ادا کیا، شکست سے افسردہ خاطر نہ ہوا، بلکہ جنگ کے نقصانات کی تلافی میں لگ گیا۔ رسالے اور پیادہ فوج کو درست کیا، ہارے تخت کے استحکامات مکمل کیے۔ سرکشوں کو سزا دی۔ زراعت کی حوصلہ افزائی کی اور ملک کی سابقہ خوشحالی بحال کر دی (ویلزلی کے ڈسپچرز، ۱: ۶۶۹)۔

سلطان کی یہی مستعدی، اولوالعزمی اور سخت ناخوشگوار حالات کے مقابلے میں انتہائی حوصلہ مندی انگریزی حکومت کے لیے اضطراب افزا تھی۔ معاہدہ سرنگاپٹم پر چھ سال گزر گئے تھے کہ مارکوٹیس ویلزلی گورنر جنرل مقرر ہو کر آیا۔ جس کے نزدیک ہندوستان میں انگریزی مقبوضات کی توسیع کے لیے سازگار وقت آ گیا تھا (فیلپس Philips: East India Company، ۱۰۳)۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سلطان کی تمام سرگرمیاں بدستور جاری تھیں۔ اس کے پاس بندرگاہیں تھیں اور وہ ہر بیرونی طاقت سے براہِ راست روابط قائم رکھ سکتا تھا۔ تجارت، صنعت و حرفت اور فوج کی اصلاح کے لیے بھی فرانسیسیوں کے سوا اور کسی سے امداد لے سکتا تھا، انگریز اس وجہ سے بھی پریشان تھے کہ نپولین مصر فتح کر چکا تھا اور اس نے جو خط ٹیپو سلطان کو لکھے تھے وہ وقت کے شریف مگہ کے ذریعے سے انگریزوں کے قبضے میں آ گئے تھے (وڈ Wood: Appendix B 'War in Mysore')۔

[میر باسط علی خاں بیرسٹر ایٹ لاء حیدرآباد

کوئی ایک سو گز کے فاصلے پر تھی، سامنے دریا کا پاٹ دو سو اسی گز تھا۔ دریا سے گزرنے کے بعد پتھر کی ایک دیوار تھی اور اس دیوار کے اندر ساٹھ گز چوڑی خندق تھی (فورٹسکیو Fortescue، ۳ / ۲ : ۷۳)، گویا شکاف تک پہنچنے کے لیے انگریزی فوج کو چار سو چالیس گز یا دو فرلانگ فاصلہ طے کرنا تھا۔ سلطان نے شکاف کی حفاظت کے لیے فوج متعین کر دی تھی اور اس کی درستی کا حکم دے دیا تھا۔

ادھر انگریزوں نے مقررہ وقت پر حملہ کیا، ادھر میر صادق نے محافظ فوج کو تنخواہ بانٹنے کے بہانے ہٹا لیا، شکاف خالی رہ گیا اور انگریزی فوج بے تکلف اندر داخل ہو گئی۔ یہ ایک انگریزی فوج کی کیفیت تھی۔ حملے کے دوسرے مقام پر انگریزوں کو زبردست مزاحمت سے سابقہ پڑا۔

سلطان نے دوپہر کا کھانا منگوا یا۔ ایک ہی نوالہ کھایا تھا کہ آہ و بکا کی صدا کان میں پہنچی۔ پوچھا کیا ہوا؟ عرض کیا گیا کہ سید غفار شہید ہو گئے۔ سلطان نے جان نثار سالار کے متعلق یہ سنتے ہی کھانا چھوڑ دیا۔ ہاتھ دھوئے اور کہا ہم بھی عنقریب جانے والے ہیں۔ (نشانِ حیدری، ۳۹۱)۔

اس وقت تک انگریزی فوج اندر داخل ہو چکی تھی۔ سلطان ڈڈی دروازے (پانی کے دروازے) کی طرف بڑھا۔ اسے میر صادق نے بند کرا دیا تھا کہ سلطان باہر نہ نکل سکے۔ خود یہ کہتا ہوا باہر نکل گیا تھا کہ کمک لاتا ہوں۔ ایک شخص نے اسے جاتے ہوئے دیکھا تو یہ کہہ کر تلوار ماری کہ بادشاہ کو دشمنوں کے حوالے کر کے خود کہاں جا رہا ہے؟ میر صادق گھوڑے سے گر پڑا، دوسروں نے اسے ختم کر ڈالا (نشانِ حیدری، ۳۹۱)۔

مگر جواب ملا کہ اب صرف جنرل ہیرس سے بات چیت ہو سکتی ہے، چنانچہ اچانک میسور پر دو انگریزی فوجیں مشرق و مغرب سے بڑھیں۔ مرہٹے الگ تھلگ رہے۔ نظام نے انگریزوں کا ساتھ دیا۔ ویلزلی نے مصالحت کے دو مسودے ہیرس کے حوالے کیے تھے اور ہدایت کر دی تھی کہ سرنگاپٹم پر گولہ باری سے پیشتر پہلا مسودہ اور گولہ باری کے بعد دوسرا مسودہ سلطان کے سامنے پیش کیا جائے۔ ہیرس نے ۲۲ اپریل ۱۷۹۹ء کو سرنگاپٹم پر گولہ باری سے پیشتر دوسرا مسودہ مصالحت سلطان کے حوالے کیا، جس کی شرطیں بہت سخت تھیں، یعنی نصف سلطنت چھوڑ دی جائے۔ دو کروڑ تاوان دیا جائے، جس میں سے ایک کروڑ فوراً ادا ہو۔ چار بیٹے اور چار جرنیل بطورِ برغمال دیے جائیں اور ان کا انتخاب ہیرس کی صواب دید پر موقوف ہوگا۔ ساتھ ہی کہہ دیا گیا کہ چوبیس گھنٹے میں جواب دیا جائے۔ اڑتالیس گھنٹے کے اندر اندر برغمال اور روپے حوالے کر دیے جائیں۔ سلطان نے یہ شرطیں قبول نہ کیں (Military Sundry Book، ۱۰۹ اے، ص ۱۰۴ بعد)۔

سلطان کے عہدیداروں اور درباریوں میں سے ایسے بھی تھے جو حالات کا انقلاب دیکھ کر خفیہ خفیہ انگریزوں سے مل گئے تھے؛ مثلاً پورنیا، قمرالدین خان اور میر صادق؛ ایسے بھی تھے جنہیں کاسیابی کی بظاہر کوئی امید نہ تھی، تاہم وہ جان کے ساتھ اداے فرض کے لیے تیار تھے، مثلاً سید غفار۔ قلعے پر گولہ باری کے بعد شکاف ہوا تو حملے سے پیشتر انگریز اندر کے متعلق اطمینان کر لینا چاہتے تھے۔ میر صادق سے بات چیت کے بعد قرار پایا کہ ۳ مئی کو دوپہر کے وقت حملہ کیا جائے۔ دریاے کاویری کے درمیان ایک جزیرے پر سرنگاپٹم واقع ہے۔ انگریزی فوج دریا سے

عربی، فارسی، اردو اور ہندی کے دو ہزار مخطوطات تھے۔ بیس لاکھ ہونڈ کی رقم لوٹ سے فراہم ہوئی، جس میں سے جنرل ہیرس کا حصہ ایک لاکھ بیالیس ہزار نو سو دو ہونڈ تھا (محبّ الحسن خان، ۳۲۲)۔

سلطان خود عالم اور اہل علم کا قدردان تھا۔ اوضاع و اطوار بڑے پسندیدہ تھے۔ اہل اسلام کی پرورش پر خاص توجّہ تھی۔ نماز صبح کے بعد التزاماً قرآن مجید کی تلاوت کرتا۔ ہر وقت با وضو رہتا۔ حیاداری کا یہ عالم تھا کہ حمام میں بھی کپڑا باندھ کر نہاتا تھا۔ عمر بھر میں پاؤں اور ہاتھوں کے سوا جسم کا کوئی حصہ برہنہ نہ ہوا۔ کبھی ایسا کپڑا نہ پہنا جس میں نماز جائز نہ تھی۔ دستار پر سفید رومال رکھ کر ٹھوڑی کے نیچے باندھ لیتا۔ آخری دور میں سبز رنگ کی شملہ دار دستار پہنتا تھا۔ قلمرو کی اکثر ہندو عورتیں سر و سینہ کھولے پھرنے کی عادی تھیں۔ حکم دے دیا تھا کہ کوئی عورت گرتے اور اوڑھنی کے بغیر باہر نہ نکلے۔ شجاعت میں سب پر فائق تھا۔ شہسواری اور نیزہ بازی میں اس کا نظیر کوئی نہ تھا۔ اختراعات میں اسے کمال حاصل تھا۔ [سنہ مولودی (آغاز از بعثت نبوی) سنہ ہجری کے ساتھ جاری کیا]؛ شہور کی ایجاد کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ نئے سگے جاری کیے اور ان کے نئے نام رکھے [احمدی، صدیقی، اماسی، عابدی وغیرہ]۔ نئی وضع کی بندوقیں اور توپیں بنوائیں، ڈھالیں ایسی تیار کرائیں جن پر تیر یا گولی کا اثر نہیں ہوتا تھا۔ مکروہات اور منہیات سے ہمیشہ احتراز رہا۔ تمام فرامین کی پیشانی پر اپنے ہاتھ سے بسم اللہ خط طغرا میں لکھتا اور نیچے دستخط کرتا تھا (نشانِ حیدری، ۳۹۱ - ۴۰۲)۔

سلطان تک و دو میں مصروف تھا اور دو زخم لگ چکے تھے۔ تیسرے زخم نے بالکل نڈھال کر دیا۔ وفاداروں نے ہالکی میں ڈال کر اٹھانا چاہا۔ ہجوم کے باعث اٹھا نہ سکے۔ اسی حالت میں ایک گورے نے سلطان کے مرصع شمشیر بند پر ہاتھ ڈالا، سلطان نے تلوار ماری، اس نے فوراً پستول داغ دیا (ولٹکس Wilks، ۳: طباعت ۱۸۱۷ء، ۴۴۴ بعد)۔ بیٹسن (Beatson: A View of the Origin: etc. ص ۱۶۴ بعد) کا بیان ہے کہ تلوار کی پہلی ضرب ہاتھ ڈالنے والے گورے کی بندوق پر پڑی اور دوسری ضرب نے ایک اور گورے کو زخمی کیا۔ اس اثناء میں سلطان کے گولی لگی۔ کرمانی کا بیان ہے کہ سلطان تنگ جگہ میں لڑتا رہا۔ دو تین آدمیوں کو گولی اور تلوار سے موت کے گھاٹ اتارا۔ روئے مبارک پر کاری زخم کھا کر شہادت پائی (نشانِ حیدری، ۳۹۲)۔ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ موت گولی سے ہوئی، جو دائیں کان سے ذرا اوپر لگی تھی (ایلن Allan، ۸۰ بعد)۔ میت کو حیدر علی خان کے پہلو میں اعزاز کے ساتھ دفن کیا گیا۔

۶ مئی تک لوٹ کا سلسلہ جاری رہا۔ سپاہی محل کے خزانے سے بے شمار روپیہ اور جواہرات لے گئے۔ جواہرات کی صرف ایک کشتی کی قیمت پینتالیس لاکھ روپے بتائی گئی تھی۔ ایک سپاہی کو سلطان کا بازو بند سلا، جسے کمپنی کے ایک سرجن نے ڈیڑھ ہزار روپے میں خرید لیا اور خود دو ہزار ہونڈ میں بیچا (ڈاڈویل Dodwell، ۶۷)۔ سونے چاندی کے علاوہ مرصع بندوقوں اور تلواروں، بیش بہا قالینوں اور قیمتی پارچوں کے تھانوں کا وسیع ذخیرہ تھا۔ ان سب سے بڑھ کر چاندی کا ایک خوبصورت ہودہ اور ایک شاندار تخت تھا، جو اب بھی انگلستان میں موجود ہے۔

معاهدہ سرنگاپٹم میں نصف سلطنت چھوڑنا

اور فینانس)، میر میران کچہری (فوج)، میر صدر کچہری (توپخانہ اور قلعہ نشین افواج)، ملک التجار کچہری (تجارت)، میر یم کچہری (بحریات)، میر خزان کچہری (خزانہ اور دارالضرب)۔ توشے خانے کے دو حصے تھے: نقدی اور جنسی۔ بحریات کا مستقل محکمہ سلطان ہی نے قائم کیا۔ [فوجی تنظیم کے لیے ایک کتاب فتح المجاہدین لکھوائی، جس میں نہ صرف فوجی نقل و حرکت کے وہ تمام قواعد درج ہیں جو یورپ میں رائج تھے بلکہ اس میں خود سلطان کے اختراع کردہ قواعد بھی ہیں۔ سلطان کو فنِ جہاز سازی سے بھی شغف تھا۔ وہ جہازوں کے نقشے خود تیار کرتا تھا۔ مقناطیسی پہاڑوں سے جہازوں کے بچانے کے لیے لوہے کے بجائے تانبے کے استعمال کا طریقہ سلطان ہی نے ایجاد کیا۔ اس نے بندرگاہوں کو وسیع کیا۔ ساحلی حفاظت کے لیے سمندری فوجیں قائم کیں۔ میر محمد باسط علی خان]۔ حیرت ہوتی ہے کہ جس فرمانروا کی زندگی کا ایک ایک لمحہ شہزادگی سے آخر تک مسلسل خوفناک لڑائیوں میں گذرا اسے ان تمام معاملات پر توجہ کا وقت کیوں کر ملتا تھا۔ حق یہ ہے کہ سلطان حکومت کو خدا کی طرف سے امانت سمجھتا تھا اور اس امانت کا حق ادا کرنے کی جیسی عملی مثال اس نے پیش کی اس کی نظیریں بہت کم ملیں گی۔

اسلامی حمیت بدرجہ اعلیٰ موجود تھی اور سچے مسلمان کی طرح تعصب سے بالکل پاک تھا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ آخری وقت تک سیکڑوں غیر مسلم اس کے ہاں ذمے داری کے اونچے عہدوں پر مامور تھے۔

[ٹیپو سلطان نے اپنے دارالسلطنت کا نام ٹیپونگر یا ٹیپوٹن نہ رکھا بلکہ "گنج عام" رکھا، جو عوام میں اب تک "گنجام" مشہور ہے؛ کیونکہ یہ وہ مقام تھا جہاں ہر ملک، ہر فرقے، ہر قوم اور

پڑی تو پلنگ پر سونا ترک کر دیا۔ کھادی کے تھان فرش پر بچھا کر سو جاتا (نشانِ حیدری، ۳۹۷ بعد)۔ ملک کی رونق اور آبادکاری پر خاص توجہ تھی۔ تجارت کی توسیع کے لیے بیرونی ملکوں سے روابط پیدا کیے۔ دور دور سے کاریگر بلا کر اپنے ہاں ہر قسم کی صنعتیں جاری کیں۔ [میسور کی موجودہ صنعتی و تجارتی ترقی کی سب سے پہلی اینٹ سلطان ہی نے رکھی۔ ریشمی صنعت، جس پر آج میسور کو واجبی طور پر ناز ہے، سلطان ہی کی رائج کردہ ہے۔ اسی نے دوسرے ممالک سے ریشم کے کیڑے منگوا کر ان کی پرورش و پرداخت کا طریقہ اپنی رعایا کو سکھایا۔ اس نے جواہر تراشی اور اسلحہ سازی کے کارخانے بھی قائم کیے۔ میر محمد باسط علی خان]۔ زراعت بہت ترقی کر گئی۔ کیونکہ افتادہ زمینیں نرم شرطوں پر مزارعین کو دی جاتی تھیں۔ آبیاری کے لیے جا بجا تالاب بنوائے۔ کاویری پر ایک بند بنانے کا سنگ بنیاد بھی رکھا تھا [اور ایک کتبے پر کندہ کرایا کہ بند کی وجہ سے جو آمدنی ہو اس کا معتدبہ حصہ رعایا کی فلاح و بہبود پر صرف کیا جائے۔ میر محمد باسط علی خان]۔

گنے، گندم، جو اور پان کی کاشت سے خاص دلچسپی تھی۔ درختوں میں سے چیر، سال، ساگوان، سپاری، صندل اور ناریل لگانے پر زور دیا جاتا تھا۔ ریشم کے کیڑے پالنے کا خیال آیا تو بارہ محل میں بکثرت توت لگوائے۔ رأس امید سے شاہ بلوط منگوائے۔ روئی اور نیل کی کاشت بھی کرائی۔ پھل والے درختوں میں سے آم، سترے، سیب اور امرود بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ غریب کاشتکاروں کو تقاوی پر رویہ دیا جاتا تھا (محب الحسن خان، ۳۴۰ بعد)۔

حکومت کے مختلف محکموں کے لیے کچہریوں کا نام تجویز کیا تھا، مثلاً میر آصف کچہری (مالگزاری

ہر قسم کے فنکار آ کر بسنے لگے تھے اور جہاں عالیشان شاہی محلات، فوجی، دیوانی اور عدالتی دفاتر تعمیر کیے گئے تھے مگر آج وہاں کھنڈروں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ اب صرف ایک محلّ موسومہ ”دریا دولت باغ“ دریائے کاویری کے کنارے باقی رہ گیا ہے، جس کے برآمدے کی مغربی دیوار پر ایک تصویر میں کرنل بیلی کو سلطان سے شکست کھا کر اپنی انگلیاں دانتوں میں دبائے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ مشرقی دیوار کی تصاویر سے سلطان کی روزمرہ زندگی کا حال ظاہر کیا گیا ہے۔ اس عمارت میں لارڈ ڈلہوزی کا کتبہ بھی لگا ہوا ہے۔ اسی نمونے کا اب صرف ایک محلّ، محمود علی خان کا، شہر میسور میں موجود ہے۔ میر محمد باسط علی خان]۔

سلطان کی شہادت کے وقت شہزادہ فتح حیدر باہر تھا۔ وفادار مشیروں کی رائے تھی کہ لڑائی جاری رکھی جائے، مگر جنرل ہیرس اور بعض دوسرے لوگوں نے یقین دلا دیا کہ اسی کو مسند پر بٹھا دیا جائے گا۔ پورنیا کی رائے بھی یہی تھی، کیونکہ اس کے نزدیک باشندوں کے مقتدر حصے کو مطمئن کرنے کی اور کوئی صورت نہ تھی (*Military Sundry Book*، ۱۰۹ اے، ص ۱۳۰)۔ میر عالم اور مشیر الملک، نمائندگان حیدر آباد، ٹیپو سلطان کے خاندان میں سے کسی کو مسند پر بٹھانے کے سخت خلاف تھے (*Secret Proceedings*، ۲۳ جون ۱۷۹۹ء)۔

ویلزلی نے پورنیا کی تجویز مسترد کر دی اور قدیم راجا کوگدی پر بٹھا دیا۔ سلطان شہید کے شہزادوں کے لیے دو لاکھ چالیس ہزار پگوڈا کی رقم مقرر ہو گئی۔ انہیں پہلے ویلور میں رکھا گیا۔ ۱۸۰۶ء میں وہاں فوجی بغاوت ہوئی تو شہزادوں کو کلکتے منتقل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) حسین علی خان کرمانی: نشان حیدری، (فارسی)، معروف بہ تاریخ ٹیپو سلطان، بمبئی ۱۳۰۷/۱۸۹۰ء،

ضغامت ... صفحات (دوسری کتابوں پر اس کتاب کی برتری کا خاص پہلو یہ ہے کہ مصنف نے حیدر علی خان اور ٹیپو سلطان دونوں کو دیکھا تھا): (۲) غلام محمد ابن ٹیپو سلطان: کارنامہ حیدری، (فارسی)، (یا سیر سروری مآثر صفدری یا تواریخ گزیدہ = ۱۸۳۸ء)۔ اس کتاب میں انگریزی، فارسی اور ہندوستانی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔ طبع کلکتہ ۱۸۳۸ء، تقریباً ایک ہزار صفحات: (۳) تاریخ جمید خان، (فارسی)، مصنف کارنوالس کے پرائیویٹ سکرٹری کا میر منشی تھا: ۱۷۹۱ - ۱۷۹۲ء کی مہم میں گورنر جنرل کے ساتھ تھا اور اس جنگ کے مفصل حالات لکھے (مخطوطہ کتب خانہ بانکی پور پٹنہ): (۴) حسین خان لوہانی: تاریخ کورگ، (فارسی)، مخطوطہ رائل ایشیائک سوسائٹی بنگال (مصنف کا رجحان ٹیپو سلطان کے خلاف ہے): (۵) سلطان التواریخ، (فارسی)، ایک مخطوطہ انڈیا آفس میں ہے اور ایک گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس میں (مصنف کا رجحان ٹیپو سلطان کے خلاف ہے): (۶) تاریخ خدا دادی، (فارسی)، انڈیا آفس کا مخطوطہ، اول و آخر ناقص: (۷) تاریخ ٹیپو سلطان، (فارسی)، انڈیا آفس کا مخطوطہ: (۸) وقائع منازل روم، (فارسی)، روزنامچہ غلام علی خان، مصنف کو ایک وفد کے ساتھ قسطنطنیہ بھیجا گیا تھا (طبع ۱۷۸۶ء): (۹) زین العابدین ششتری: فتح المجاہدین، (فارسی)، نسخہ کتابخانہ رائل ایشیائک سوسائٹی بنگال، عدد ۱۶۶۹: (۱۰) میر عالم ششتری: حدیقۃ العالم، (فارسی)، انگریزوں نے مصنف کی خدمات خصوصی کے عوض اس کے لیے چوبیس ہزار روپے وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ دو جلدیں۔ آخری جلد سرنگاپٹم کے سقوط (۱۷۹۹ء) پر ختم ہوتی ہے، طبع ۱۸۵۰ء: (۱۱) سید امجد علی اشہری: سوانح حیدر علی سلطان، (اردو)، امرتسر ۱۹۲۰ء: (۱۲) وہی مصنف: ٹیپو سلطان، (اردو)، امرتسر ۱۹۱۱ء: (۱۳) محمود خان محمود بنگلوری: تاریخ سلطنت خداداد، (اردو)، بنگلور ۱۹۳۳ء (?): (۱۴) حیدر نامہ،

The : H. H. Dodwell (۳۰)؛ ۱۹۳۶-۱۹۳۳ء؛
 J. W. (۳۱)؛ لنڈن ۱۹۲۶ء؛ *Nabobs of Madras*
 ، جلد ۳ ، *History of the British Army* : Fortescue
 لنڈن ۱۹۱۱ء ، جلد ۳ ، حصہ ۲ ، لنڈن ۱۹۱۵ء؛ (۳۲)
 ، *History of British India* : J. Mill ، طبع ولسن
 H. H. Wilson ، جلد ۳ تا ۶ ، لنڈن ۱۸۳۸ء؛ (۳۳)
 ، *Haider Ali* : N. K. Sinha ، جلد ۱ ، کلکتہ ۱۹۳۱ء ،
 مکمل طبع دوم ۱۹۴۹ء؛ (۳۴) *Historical* : M. Wilks
Sketches of the South of India in an Attempt to
Trace the History of Mysore ، طبع M. Hammick
 ۲ جلدیں ، میسور ۱۹۳۰ء؛ (۳۵) *M. M. D. L. T.*
History of Hyder Ali Khan ، (یہ کتاب فرانسیسی میں
 لکھی گئی تھی - اس کا انگریزی ترجمہ ۱۷۸۲ء میں
 شائع ہوا - پھر ۱۸۵۶ء میں ایک طباعت شائع ہوئی، جس
 میں ٹیپو سلطان کے حالات بھی شامل کر دیے گئے)؛
 (۳۶) *A Review of the Origin, Progress* : Wood
and Result of the Late Decisive war in Mysore
 طبع ۱۸۰۰ء (ابتدا میں تینتیس صفحے کا ایک خط
 ہے، جس میں جنگ کی سرسری کیفیت بتائی گئی ہے -
 پھر ایک سو سیتیس صفحے ہیں، جن میں بہت سی قیمتی
 دستاویزی اکھٹی ہیں، مثلاً زمان شاہ درانی کے
 حالات، فرانس سے سلطان کی خط و کتابت، سفارت
 قسطنطنیہ کے حالات وغیرہ؛ (۳۷) *Mohibbul Hasan*
History of Tipoo Sultan : Khan ، کلکتہ - ڈھاکہ
 ۱۹۵۱ء ، نگارندہ مقالہ نے اس کتاب سے بہت استفادہ
 کیا ہے؛ (۳۸) *An authentic Narrative* : Oakes
of the Treatment of the English who were taken
Prisoners on the Reduction of Bednore by Tipoo
Sahib : C. H. Philips (۳۹)؛ لنڈن ۱۷۸۵ء؛
India Company 1784-1834 ، مانچسٹر ۱۹۴۰ء؛ (۴۰)
Despatches, etc. of the Marquis : R. M. Martin
 ، جلد اول ، لنڈن ۱۸۳۶ء؛ (۴۱) *Wellesley*

(کنڑی)، میسور آرکیالاجیکل رپورٹ، طبع ۱۹۳۰ء؛
 (۱۵) *An Account of the Campaign in* : Allan
 : J. Bristow (۱۶)؛ کلکتہ ۱۹۱۲ء؛
 (1799) *Mysore* ، *A Narrative of the Sufferings of James Bristow*
 ، کلکتہ ۱۷۹۲ء؛ (۱۷)
Written by Himself ،
A view of the Origin and Conduct of : A. Beatson
 ، لنڈن ۱۸۰۰ء؛ (۱۸)
the War with Tippoo Sultan ،
A Narrative of the Campaign in : Major Dirom
India which terminated the war with Tippoo Sultan in
 1792 ، لنڈن ۱۷۹۳ء؛ (۱۹)
The Mysorean : B. Crisp
 ، کلکتہ ۱۷۹۲ء؛ (۲۰)
Revenue Regulations ،
A Sketch of the War with Tippoo : R. Mackenzie
 ، دو جلدیں ، کلکتہ ۱۷۹۳-۱۷۹۴ء؛ (۲۱)
Sultan ،
Extracts from Captain Mackenzie's work ، طبع
 (۲۲) *A Narrative of the* : E. Moor
Operations of Captain Little's Detachment, and of
the Mahratta Army Commanded by Purseram
 ، لنڈن ۱۷۹۳ء (اس میں بعض نادر تصویریں ہیں)؛
 (۲۳) *A Narrative of the Military* : I. Munro
Operations on the Coromandel Coast, 1780-1784
 لنڈن ۱۷۸۹ء (اس کتاب کے ساتھ نہایت عمدہ نقشے
 ہیں)؛ (۲۴) *Memoirs* : Ramchandra Punganuri
 ، ترجمہ براؤن C. P. Brown
of Hyder and Tippoo
 مدراس ۱۸۳۹ء؛ (۲۵) *The Captivity* : J. Scurry
Sufferings and Escape of James Scurry Written by
Himself ، لنڈن ۱۸۲۳ء؛ (۲۶) *Selections* : Forrest
from the State Papers Preserved in the Bombay
Secretariat ، ج ۱ و ۲ ، ۱۸۸۵ و ۱۸۸۷ء؛ (۲۷)
The Life of Sir Thomas Munro : G.R. Glieg
 ، جلد ۱ ، لنڈن ۱۸۳۰ء؛ (۲۸)
 : W. Kirkpatrick
Select Letters of Tipoo Sultan ، لنڈن ۱۸۱۱ء؛ (۲۹)
 ، جلد ۲ و ۳ و ۴ ، *Poona Residency Correspondence*

[کھتری ہونے کے متعلق سناروں کے دعاوی کے لیے دیکھیے روز H.A. Rose: 'A Glossary of Tribes,' etc.: ۳، ۳۹ بعد؛ وہاں سناروں کی ایک مجلس کا ذکر ہے، جس کا نام "مائر Mair و ٹانک کشتریہ راجپوت سپایک سبھا" ہے]۔ متاخر تذکرہ نگاروں میں نواب صدیق حسن خان (صبح گلشن، ۱۲۹۵ھ، ص ۶۹ اور بظاہر اس بنا پر سامی: قاموس الاعلام) اور لالہ سری رام (خمخانہ جاوید، ۱: ۶۱۲) انہیں کایتھ (کائستھ) تسلیم کرتے ہیں، جو قابل قبول نہیں۔

بہار فارسی زبان و ادب کے حصول میں مولانا ابوالخیر خیر اللہ وفائی [بظاہر خیر اللہ بن لطف اللہ مہندس لاہوری مراد ہے، جس کے لیے دیکھیے روٹداد ادارہ معارف اسلامیہ، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۳۱ و ۳۲، جہاں اسے خیر الشارحین لکھا ہے] اور خان آرزو کا شاگرد تھا؛ اگر یہ تعلق شاعری میں ہوتا اور خود بہار کی فارسی شاعری کو کچھ اہمیت ہوتی تو خان آرزو اپنے تذکرے مجمع النفائس میں (بذیل سروری کاشانی) بہار کا ذکر بطور شاعر ضرور کرتے۔ انہوں نے اس کا ذکر صرف ضمناً اور لغت نویس کی حیثیت سے کیا ہے۔

قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے کہ بہار کا ایک ہاتھ کسی حادثے میں کٹ گیا تھا اس لیے خان آرزو اسے "رستم یک دست" کہا کرتے تھے (مجموعہ نغز، ص ۱۳ بعد)۔ شپرنگر (۱۸۵۳ء) نے علی ابراہیم (گلزار) کے حوالے سے بہار کے سفر ایران کا ذکر کیا ہے۔ گارسان د تاسی نے بھی اس سفر ایران کا تذکرہ کیا ہے (د تاسی: Histoire de la Lit. Hindouie، ۱: ۲۸۱)، جو بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا۔ بعض تذکرہ نگار اس کی فارسی شاعری کا ذکر کرتے ہیں لیکن نمونہ کلام بہت کم دیتے ہیں؛ سبب غالباً یہی ہے کہ بہار کا اصل مقام فارسی شاعری میں نہیں

لندن، Captives of Tipu Sultan: A. W. Davrenge، ۱۹۲۹ء؛ علاوہ بریں نیشنل آرکائیوز آؤ انڈیا اور دوسرے غیر مطبوعہ رکارڈز [سجلات] اور مختلف مجموعہ ہائے معلومات Secret proceedings, Military Sundry Book Cat. of the Or. Lib.: Stewart اور 1780-1799 وغیرہ] اور [Stewart] کیمرج ۱۸۰۹ء، ص ۹۳ پر [سوانح حیات]۔ (غلام رسول مہر)

⊗ ٹیک چند: بہار، لالہ، لغت نویس مشہور؛ فارسی اور اردو کا شاعر بھی تھا، لیکن اس حیثیت سے مشہور نہیں ہوا۔ عربی سے مناسبت اور فارسی میں مہارت رکھتا تھا (گلزار، ص ۶۳)۔ اس کی تصنیف بہار عجم فارسی زبان کی ایک اہم اور مستند لغت ہے۔ بہار کے حالات زندگی کی زیادہ تفصیل نہیں ملتی۔ حدود ۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۸-۱۶۸۹ء میں پیدا ہوا (قب بہار عجم، لکھنؤ ۱۹۱۶ء، دیباچہ ص ۲، تحریر دیباچہ بہار عجم کے وقت یعنی ۱۱۵۲ھ میں زندگی کے تریسویں (۵۳) سال میں تھا)۔

دہلی کا باشندہ تھا، نہر نواب سعادت خان کے قریب رہتا تھا (ترقیمہ بہار عجم، طبع ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۲ء، ۲: ۸۰۳؛ بحوالہ لالہ برج لال، جو ایک واسطے سے بہار کا شاگرد تھا)۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس کی ذات کیا تھی۔ اکثر تذکرہ نگاروں نے (بشمول گارسان د تاسی) اسے کھتری لکھا ہے، البتہ میر تقی میر (نکات الشعراء، تالیف ۱۱۶۵ھ)، جو بہار کے دوست تھے، اس کے خاندان کے بارے میں لکھتے ہیں: "برہمن رنگین بہار سخن"، اس ترکیب سے اس کے برہمن ہونے کی طرف خیال جاتا ہے۔ قائم نے مخزن نکات (تالیف ۱۱۶۸ھ، ص ۲۵ بعد) میں اسے زرگر قوم کا فرد قرار دیا ہے، لیکن قدرت اللہ قاسم نے مجموعہ نغز (تالیف ۱۲۲۱ھ) ۱: ۱۱۳ بعد میں اس کی تردید کی ہے۔ ان کی رائے میں بہار کھتریوں کی گوت سے تعلق رکھتا تھا

بہارِ عجم سے بہت استفادہ کیا ہے یا اسے پیش نظر رکھا ہے، مثلاً قبّ عزیز جنگ بہادر : آصف اللغات (حیدرآباد دکن ۱۳۲۳ھ)، ۱ : ۵، ۶۔ بہارِ عجم کے بعد ہندوستان میں جو لغت کی کتابیں مرتب ہوئیں وہ بھی بہار کی خوشہ چین ہیں۔ یہ کتاب اس کی عمر بھر کی محنت کا نتیجہ ہے۔ اس کا اپنا بیان ہے (دیباچہ بہارِ عجم) کہ بیس برس کی مدت میں پایہ تکمیل کو پہنچی (پہلے دیباچے میں ۱۵ سال لکھا تھا، قبّ ربو، ۲ : ۵۰۳)۔ ”یادگار فقیر حقیر بہار، مادہ سال تاریخ اتمام اوست“، پس تکمیل کی تاریخ ۱۱۵۲ھ ہے۔ [طبع ۱۹۱۶ء، ۲ : ۲۶۲ پر بذیل ”قتل عام“ ۱۱ ذی الحجۃ ۱۱۵۱ھ کو دہلی میں نادر شاہ کے حکم سے قتل عام ہونے کا ذکر ہے]۔ ربو، ۲ : ۵۰۲ میں ’مادہ‘ کو ’بادہ‘ پڑھ کر ۱۱۵۲ + ۱۰ = ۱۱۶۲ھ تاریخ اتمام بتائی ہے اور زخاؤ Sachau نے (فہرست کتابخانہ بادل، ۱ : ۱۸۰)، اس کی تقلید کی ہے، مگر تمام مطبوعہ نسخے ’مادہ‘ لکھ رہے ہیں اور وہی صحیح ہے۔

سطورِ بالا سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ بہارِ عجم کی تالیف کا آغاز ۱۱۳۲ھ میں ہوا ہوگا۔ ایک مرحلے پر جب مؤلف نے کتاب کا کوئی مسودہ مرتب کیا اس کے پیش نظر متاخرین کی کتابوں میں سے صرف خان آرزو کی تنبیہ الغافلین اور میر افضل ثابت [م. ۱۱۵۰ یا ۱۱۵۲ھ - شپرنگر، ۱۵۰] کا رسالہ تھے۔ آرزو کا رسالہ ۱۱۵۳/۱۱۵۴ھ اور ۱۱۵۶/۱۱۵۷ھ کے مابین لکھا گیا (منوہر سہاے انور، مقالہ مذکور، ص ۱۳۶)۔ بہارِ عجم کے ماخذ : اس سلسلے میں آرزو کا بیان ذیل دلچسپ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صاحبِ بہارِ عجم نے کہ ”یکے از یارانِ فقیر است“ پندرہ سولہ سال ہوئے بہارِ عجم تالیف کی، میں ”فقیر سراج الدین علی“ نے اپنی دو تصنیفیں

لغت نگاری میں ہے۔ اردو تذکرہ نگار بھی خال خال اس کی اردو شعر گوئی کا ذکر کرتے ہیں لیکن اردو شاعری میں بھی اس کی شہرت زیادہ نہیں ہے۔ اکثر تذکروں میں ایک ایک دو دو شعر دیے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ شعر چمنستان شعراء (شفیق) میں ہیں، یعنی ۳۱، تذکرہ ریختہ گویان (گردیزی) میں ۲۹، خمخانہ جاوید (سری رام) میں قلمی بیاض مکتوبہ ۱۱۸۸ھ کے حوالے سے ۲۱۔ بہار کی وفات کا صحیح سنہ معلوم نہیں ہے۔ اتنا قطعی ہے کہ وہ میر حسن کے تذکرہ شعراء اردو کی تالیف (۱۱۸۸ھ) کے وقت تک وفات پا چکا تھا۔ بہارِ عجم (۱۱۸۲ھ) کے مرتب انڈرمن کے بیان سے بھی کچھ وضاحت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۸۰ھ تک ضرور زندہ تھا کہ مصطلحاتِ وارستہ سے استفادہ کر سکا۔ مولوی عبدالمقندر خان نے ۱۱۸۰ھ میں اس کی وفات لکھی ہے (فہرست بانکی پور فارسی)، ۹ : ۳۴، جس کا کوئی ثبوت نہیں۔

تصانیف : بہار کو صاحبِ تصانیف کثیرہ کہا جاتا ہے (میر : نکات الشعراء) لیکن اب ان کی صرف منسوب صرف چھ کتابوں کا پتا چلتا ہے :-

۱۔ بہارِ عجم؛ ۲۔ نوادر المصادر؛ ۳۔ جواهر الحروف؛ ۴۔ ابطالِ ضرورت؛ ۵۔ شرح صابِ بدیع؛ ۶۔ جواہر التریب، (نایاب)۔

۱۔ بہارِ عجم : بلخمن کے قول کے مطابق بہارِ عجم ان کتبِ لغت میں سے جو کسی ایک فرد کے مرتب کی ہو سب سے زیادہ شاندار کارنامہ ہے (بلخمن، ص ۲۸)۔ متاخرین میں ٹامس روبک Thomas Roebuck نے اشاعتِ برہانِ قاطع میں اور ولرز Vullers نے اپنی لغت میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے؛ ربو، ص ۵۰۳ (ازرفے بلخمن)۔ اس کے علاوہ لغت نگارانِ ہند نے بھی

غالباً صحیح نہیں، کیونکہ اسی سال وارستہ کا انتقال ہوتا ہے۔ رسالہ مخلص سے مؤلف کا اشارہ مرآة الاصطلاح کی طرف ہے۔ مخلص (م ۱۱۶۳ھ) کی مرآة الاصطلاح [تکمیل کا مادہ تاریخ "تحقیق اصطلاحات" = ۱۱۵۸ھ] سے بہار نے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ "مصطلحات وارستہ کا کوئی قلمی نسخہ یا نسخے کا کچھ حصہ صاحب بہار عجم کے پاس ضرور تھا، کیونکہ بہار نے اس میں کا بہت کچھ داخل لغت کر لیا ہے" (بلخمن، ص ۳۰)۔

بہار نے اس لغت کے یکے بعد دیگرے سات ایڈیشن تیار کیے۔ جب بوڑھا ہو گیا اور آٹھویں ایڈیشن کی ہمت نہ رہی تو اس نے یہ کام اپنے شاگرد رائے اندرمن باشندہ حصار کو سونپا۔ اندرمن نے ساتویں ایڈیشن کو کہ "ناسخ جمیع مسودات سابق" اور پریشان و غیر مرتب تھا دیکھا، اس کا انتخاب کیا اور ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء میں آٹھواں ایڈیشن پایہ تکمیل کو پہنچایا (دیباچہ اندرمن، ص ۲)۔ اسی اشاعت خاص کا ایک نسخہ، جو اندرمن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، بانکی پور، پٹنہ کی لائبریری میں موجود ہے۔ نسخہ شوال ۱۱۸۳ھ کا مکتوبہ ہے (فہرست مخطوطات، ص ۳۵)۔

اندرمن کے ایڈیشن سے الگ بھی مؤلف کے ساتویں نسخے سے ایک اور متن تیار کیا گیا، جس کا مرتب دھرم چند بن منشی دیپ چند ابن برج لال تھا۔ اس متن کے ترقیمے کے بعض اہم مطالب یہ ہیں: بہار نے اپنی کتاب کو اصلاح و ترمیم کے بعد بخت نستعلیق سات بار لکھا۔ آٹھواں ایڈیشن، ضعف پیری سے مجبور ہو کر مرتب نہ ہو سکا تو اندرمن نے، جو دستور الحساب کا مصنف اور بہار کا خاص شاگرد تھا، آخری نسخہ مع نوادر المصادر پر چند اور کتب کے، جو مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں، حاصل

سراج اللغة و چراغ ہدایت اے دیں کہ ان دونوں کتابوں میں سے جو کچھ پسند آئے اپنی فرهنگ میں شامل کر لے اور اس بارے میں کبھی بخل و خست نہ کی (دیکھیے مجمع النفائس، نسخہ دانش گاہ پنجاب، مجموعہ شیرانی، شمارہ ۱۳۸۹، ورق ۱۵۶ ب؛ گویا سراج اللغة (آغاز ۱۱۴۵ھ، تکمیل ۱۱۴۷ھ) اور چراغ ہدایت (دفتر دوم سراج اللغة) (منوہر سہاے انور، "رسالہ دکتری"، ص ۶۰؛ ریو، ص ۵۰۲) کی تکمیل کے فوراً ہی بعد بہار نے انہیں استعمال کیا تھا اور خان آرزو کو کسی سرقے کے الزام کا ان کے بارے میں خیال نہیں۔

معاصر تذکرہ نگار بہار عجم اور سراج اللغة وغیرہ کے سلسلے میں یہ بیانات دیتے ہیں: قائم کہتے ہیں: "وقتیکہ خان آرزو سراج اللغة تصنیف می کردند بعضے غلطی ہا (کذا) بر آورد۔ ایشان از غایت انصاف کہ خاصہ کمال است دخلہاے وی برداشتند"۔ گردیزی (تالیف ۱۱۶۶ھ) لکھتے ہیں: "بہار عجم تالیف نموده در بعض مواقع دخلہا بر سراج اللغة خان آرزو و دیگر کتب لغت فرمود"؛ نیز دیکھیے تذکرہ مسرت افزا (تالیف ۱۱۹۱ھ)۔

ثابت کے رسالے سے مراد غالباً معارضہ حزین و آرزو ہی کے سلسلے کا کتابچہ ہے، جو کم و بیش اسی زمانے میں لکھا گیا، گویا بہار عجم کا کوئی مسودہ ۱۱۵۳ یا ۱۱۵۶ھ کے گرد و پیش تحریر کے مدارج طے کر رہا تھا۔ اشاعت ۱۱۵۲ھ میں مصطلحات وارستہ اور رسالہ مخلص کا نام لیتے ہیں۔ مصطلحات وارستہ (بقول مرتب فہرست مخطوطات بانکی پور، ص ۳۳) ۱۱۸۰ھ میں تکمیل کو پہنچی (قب ریو، ۲: ۵۰۳؛ بلخمن کا بیان راجع بہ لغت نگاری، ص ۳۰، میں ۱۱۸۰ھ سال آغاز مصطلحات ہے، لیکن یہ

بھی موجود ہے اور دھرم چند کا ترقیمہ بھی۔ بہار کا دیباچہ مختصر ہے (گو نولکشور پریس کے نسخے میں دیباچہ مفصل ہے اور منابع کا تفصیلی ذکر بھی اس میں ہے)۔ مطبع العلوم کی طباعت کے بعد "۱۲۶۷ھ میں کانپور سے بھی اس کی اشاعت ہوئی" (بلخمن، ص ۲۹)۔ مطبع نولکشور سے اول بار مولوی ہادی علی کی تصحیح سے (ان کے انتقال کے بعد) ستمبر ۱۸۷۹ء میں بہار عجم شائع ہوئی، جس میں اندرمن کا دیباچہ شامل ہے۔ ترقیمے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ مطبع محمدی کے نسخے پر مبنی ہے۔ یہ لغت بعد میں نولکشور پریس سے کئی بار چھپی؛ چنانچہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۶ء میں بھی ایک ایڈیشن چھپا۔

بہار عجم کی خصوصیت : بہار عجم کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی جامعیت ہے۔ ہمیں بہار عجم کے علاوہ کوئی ایسی کتاب معلوم نہیں جس میں فارسی کی اصطلاحوں کو اس استیعاب و احاطہ کے ساتھ جمع کیا گیا ہو۔ وارستہ اعلیٰ ناقد سہی، مگر تھوڑے سے جدید و قدیم محاورات کی چھان بین اسے ایک جامع لغت کا رتبہ دینے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

۲۔ نوادر المصادر : فارسی مصادر پر، بقول خود مصنف یہ پہلی کتاب ہے۔ جس میں ایک مقدمہ، چوبیس باب اور ایک خاتمہ ہے۔ مصادر کو مشتقات کے اعتبار سے نہیں بلکہ حروفِ تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا ہے اور مشتقات مصادر کے ذیل میں درج کیے ہیں۔ مصنف کا مملوکہ نسخہ مصطفائی دہلی میں ۱۲۷۲ھ میں چھپا، تعداد صفحات ۱۲۰۔

نوادر اور ابطال ضرورت غالباً ایک ہی زمانے میں تالیف ہوئیں (طلوعیدن کی بحث ص ۳ کا مقابلہ ابطال ضرورت ص ۶۱ سے کیجیے، عبارتیں

کر لیا۔ بہار عجم کا انتخاب کیا اور ایک خاتمے کا اضافہ کر کے اسے اپنا مال بنا لیا اور استاد پر زیادتی کی۔ اندرمن ہی کے شاگرد لالہ برج لال آنجہانی (بیکٹھ باشی) نے بہار کا اصل نسخہ اپنے استاد سے حاصل کیا اور دلی اور مندرسور (صوبہ مالوا) میں، سرکاری فرائض کی کثرت کے باوجود، کسی کی امداد و اعانت کے بغیر مصنف کے نسخے کی مدد سے تین بار از سر نو ترتیب دیا اور اصل کے مطابق بنا کر رائج کر دیا۔ جس سے اندرمن کا نسخہ غیر مقبول ہو گیا (بہار عجم، طبع ۱۸۵۳ء، ۲ : ۸۰۳)۔

اندرمن پر یہ الزام صحیح نہیں کہ اس نے استاد کا مال ہتھیا لیا۔ اندرمن نے تو اس پر دیباچہ بھی لکھا اور اس کے مصنف بہار کا ذکر بھی کر دیا۔ بظاہر مروجہ مطبوعہ نسخے اندرمن اور برج لال کے متون کا مرکب معلوم ہوتے ہیں۔

بہار عجم کے مطبوعہ نسخے : پہلی اشاعت، بقول گارسان دتاسی، جلد اول، مطبع قران السعدین، [کشمیری دروازہ] دہلی میں ہوئی (Histoire de la Lit. Hindouie, etc., طبع دوم، ۱ : ۲۸۲)۔ کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب کے دو نسخوں کے ترقیموں سے بھی اس طباعت کی تائید ہوتی ہے۔ دوسرا ایڈیشن مطبع العلوم میرٹھ سے ۱۸۶۷ء کو نکلا۔ مطبع سراجی سے بھی ایک ایڈیشن شائع ہوا (جلد اول، ۲۱ ذی القعدة ۱۲۸۲ھ؛ جلد دوم، ۱۳ دسمبر ۱۸۶۶ء / ۵ شعبان ۱۲۸۳ھ)۔ لیکن ان سب نسخوں کے ترقیمے نقل در نقل کے اصول پر درج ہوئے ہیں۔ ہر جگہ کاتب کا نام دولت رام، مہتمم مولوی کریم بخش اور مرتب دھرم چند بیشتر نسخوں میں موجود ہے، عبارتیں بھی باندنی تغیر (خصوصاً مطبع کا نام چھوڑ کر) اسی طرح درج ہیں۔ کمال یہ ہے کہ اندرمن کا دیباچہ

بن و عن وہی ہیں)۔

اس کتاب کے اندراجات کے بارے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ خان آرزو کے نام سے زوائد الفوائد کا ایک نسخہ رامپور کے کتابخانے میں موجود ہے، جو 'نشستن' کے مصدر پر یک لغت ختم ہو گیا ہے۔ اس کے بعض اقتباسات ڈاکٹر منوہر سہاے انور نے اپنے تحقیقی مقالے میں درج کیے ہیں: وہ کم و بیش وہی ہیں جو نوادر المصادر میں ہیں۔ معلوم نہیں اصل عبارتیں بہار کی ہیں یا خان آرزو کی۔ ایک قلمی نسخہ بانکی پور، پٹنہ کے کتابخانے میں موجود ہے (فہرست مخطوطات، ص ۳۲)۔

۳۔ جواہر الحروف: بہار نے اس کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے کہ دورانِ تالیف بہار عجم میں کتب لغت مثل سراج اللغۃ وغیرہ اور شروح سے حروف کے سلسلے میں جو کچھ حاصل ہوا اسے اس میں یک جا کر دیا ہے۔ یہ کتاب ایک مقدمہ، دو باب اور خاتمے پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کی تالیف کے زمانے ہی میں رسالہ ابطال ضرورت بھی لکھا گیا (دیباچہ جواہر الحروف، ص ۲)، تعداد صفحات ۱۰۰، طبع کانپور (۱۲۶۷ھ، بلخمن، ص ۲۹)۔ بلخمن (ص ۳۰) نے اس کتاب کی بڑی تعریف کی ہے۔

۴۔ ابطال ضرورت: ضرورتِ شعری کے موضوع پر یہ رسالہ (تعداد صفحات ۷۸) لکھا گیا۔ اس میں بعض ضمنی مباحث بڑے اہم ہیں (مثلاً ص ۵۷ پر ملتانی کی توضیح، ص ۶۶ پر استعمالِ ہند، ص ۶۷ پر توافق لسانین وغیرہ)۔ یہ کتاب ۱۲۶۸ھ میں دہلی میں طبع ہوئی۔

۵۔ شرح نصاب بدیع: محمد شریف کے نصابِ بدیع کی شرح لکھی ہے، جس میں عربی اور فارسی کے مشترک الشکل اور مختلف المعانی الفاظ

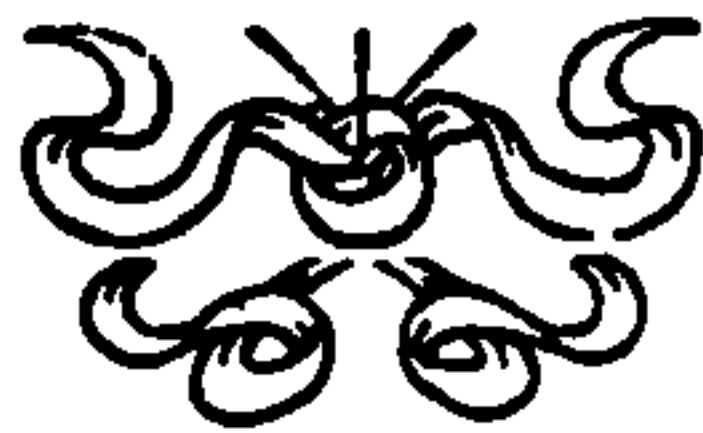
درج ہیں۔ اس کا قلمی نسخہ بانکی پور، پٹنہ کے کتب خانے میں ہے (فہرست مخطوطات، فارسی، ص ۵۰)۔

۶۔ جواہر التریب: دیکھیے [فیلن و کریم الدین: تذکرہ شعراء ہند، ص ۵۶:] ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۶۵۔
مآخذ: بہار کی تصانیف کے علاوہ مندرجہ ذیل مآخذ استعمال کیے گئے ہیں:-

- (۱) خان آرزو: مجمع النفائس، قلمی، دو نسخے در کتابخانہ دانش گاہ پنجاب، شماره ۲۳ Pf I، ص ۳۱۱ و ذخیرہ شیرانی، شماره ۱۳۸۹، ورق ۱۵۶؛
- (۲) میر تقی میر: نکات الشعراء، طبع دوم، دکن ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۳ بعد؛ (۳) قائم: مخزن نکات، طبع اول، ص ۲۵، ۲۶؛ (۴) قدرت اللہ قاسم: مجموعہ نغز، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۱۱۳ بعد؛ (۵) میر حسن: تذکرہ شعراء اردو، دہلی ۱۹۴۰ء، (طبع ثانی)، ص ۲۶؛
- (۶) غلام ہمدانی مصحفی: ریاض الفصحاء، دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۴۰؛ (۷) فتح علی حسینی: تذکرہ ریختہ گویان، (طبع انجمن ترقی اردو)، حیدرآباد دکن ۱۹۳۳ء، ص ۲۱ تا ۲۳؛ (۸) امر اللہ آبادی: تذکرہ مسرت افزا، (باقساط معاصر میں طبع ہوا) پٹنہ ۱۹۵۸ء بعد؛ (۹) شپرنگر Oudh: Sprenger Catalogue، کلکتہ ۱۸۵۳ء، ص ۲۱۱؛ اردو ترجمہ از طفیل احمد: یادگار شعراء، (طبع ہندوستانی اکیڈمی)، الہ آباد ۱۹۴۳ء، ص ۴۰؛ (۱۰) علی ابراہیم خلیل: گلزار ابراہیم، مع گلشن ہند، علی گڑھ ۱۹۳۳ء / ۱۳۵۲ھ، ص ۶۳؛ (۱۱) سید علی حسن خان: بزم سخن، آگرہ ۱۲۹۸ھ، ص ۲۳؛ (۱۲) عبدالغفور خان نساخ: سخن شعراء، لکھنؤ ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۴ء، ص ۶۹؛ (۱۳) شفیق اورنگ آبادی: چمنستان شعراء، دکن ۱۹۲۸ء، ص ۴۴ تا ۴۸؛ (۱۴) صدیق حسن خان: صبح گلشن، بھونال ۱۲۹۵ھ، ص ۶۹؛ (۱۵) سری رام:

عبدالحمید: جامع اللغات، حصہ دوم، لاہور، تاریخ طبع
 ندارد، ص ۳۱۸؛ (۲۲) زخاؤ Sachau : *Catalogue of*
Persian, Turkish, Hindustani and Pashtu MSS.
 in the Bodleian Library، طبع ۱۸۸۹ء، حصہ اول،
 ص ۱۰۱۸، شماره ۱۷۵۶؛ (۲۳) ريو Rieu : *Catalogue*
of the Persian MSS. in the British Museum
 جلد دوم، (طبع ۱۸۸۱ء)، ص ۵۰۲؛ (۲۴)
Catalogue of: M. Abdul Muqtadir Khan Bahadur
the Arabic and Persian MSS. in the Oriental Public
Library of Bankipur، ۹ : ۳۲، ۳۳، ۳۹؛ (۲۵)
 منوہر سہاے انور : *Siraj ud Din Ali Khan Arzu, his Life and Works*
 (رسالہ دکتري، ٹائپ شدہ مخطوطہ،
 در دانش گاہ پنجاب)، ص ۶۰، ۱۳۶، ۱۳۹۔
 (وحید قریشی)

مخفانہ جاوید، جلد اول، دہلی ۱۹۰۸ء،
 ص ۶۱۲ تا ۶۱۴؛ (۱۶) ڈاکٹر سید محمد عبداللہ:
 ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، دہلی
 ۱۹۳۲ء؛ (۱۷) کیفی چڑیا کوٹی : جواہرِ سخن،
 جلد اول، الہ آباد ۱۹۳۳ء، ص ۱۸۸؛ (۱۸) بلخمن
 Blochmann : *Contributions to Persian Lexico-*
graphy، در *JRAS*، ج ۱، ۱۸۶۸ء؛ (۱۹) گارساں د تاسی
 Garcin de Tassy : *Histoire de la Littérature*
Hindouie et Hindoustanie، طبع دوم، ۱ : ۲۸۱ بعد؛
 ۳ : ۳۵۹ (صرف تذکرہ نسخہ دلکش، کلکتہ ۱۸۷۰ء،
 ج ۱ میں بہار کے ترجمے کا حوالہ)؛ [اسی کتاب کا
 ترجمہ، از فیلن و کریم الدین : تذکرہ شعراء ہند، ۵۶
 بعد]؛ (۲۰) نظامی بدایونی : قاموس المشاہیر، جلد اول،
 طبع اول، تاریخ طباعت ندارد، ص ۱۶۳؛ (۲۱)





* **ثاء :** عربی حروفِ تہجی کا چوتھا حرف، جس کے اعدادِ جُمَّل ... ہوتے ہیں۔ اس کی شکل ایک متوازی الاًتق خط کی سی ہے، جس کے سرے اوپر کی طرف اٹھے ہوئے ہوں۔ اس پر تین نقطے ہوتے ہیں اور یہی تین نقطے اسے تہجی کے تیسرے حرف ”تاء“ سے، جس پر صرف دو نقطے ہوتے ہیں، متمیز کرتے ہیں۔ اسی مشابہت کی وجہ سے [عربی ابجد میں] اس کی جگہ تاء کے فوراً بعد رکھی گئی ہے۔

عربی کے علاوہ دوسری سامی ابجدوں میں صرف جنوبی عربی ابجد ایسی ہے جس میں ”ث“ کی آواز کے لیے ایک مخصوص حرفی شکل موجود ہے۔

علمِ اشتقاق کے اعتبار سے کنعانی زبان کا **ث**، آرامی **ث** (قدیم آرامی **ث**)، آشوری **ث** اور حبشی زبان کا **ث** عربی ثاء کے عین مطابق ہے۔ عربی میں بعض دفعہ ”ثاء“ بدل کر ”فہ“ ہو جاتی ہے [مثلاً **ثوم** سے **فوم**۔ تلفظ کے اعتبار سے ثاء کا شمار حروفِ سنیہ میں ہے]۔

(وینسنک A. J. Wensinck)

* **ثأر :** رَكَ بِه قصاص۔

* **ثابت :** عثمانیوں کے عبوری دور کے اس اہم شاعر کا نام علاء الدین تھا۔ اس کا زمانہ زیادہ تر سلطان احمد ثالث کے عہد (۱۷۰۳ تا ۱۷۳۰ء) میں گذرا۔ اس کا اندازِ بیان خاص اور متمیز ہے، جس میں نمایاں جدت ہے۔ ۱۷۶۰ء/۱۶۵۰ء کے قریب وہ بوسنہ کے قصبہ اوزیجہ میں ایک

غریب گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین صربی-خرواتی (Serbo-Croat) نسل کے تھے۔ یہ شاعر وصلت علی بک پاشیچ اوزیجوی اور ماہری عبداللہ سراجیواوی کے رشتے داروں میں سے تھا۔ وہ ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۲-۱۷۱۳ء کو قسطنطنیہ میں فوت ہوا۔ [ابتداءً] اس نے رجالِ دین میں شامل ہونا چاہا اور تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ قسطنطنیہ میں وارد ہوا۔ شعر و سخن کے طبعی ملکہ کو اس نے مشق سے خوب جلا دی تھی، اس لیے وہ بہت جلد مشہور ہو گیا۔ اسے کئی سرپرست مل گئے اور ساتھ ہی اس کے ہمکاروں میں کئی حاسد بھی پیدا ہو گئے۔ ان دنوں سرکاری ملازمتوں کے حاصل کرنے میں اقرباء پروری اور رشوت ستانی کا بازار گرم تھا، اس لیے مسئلہ قابلیت کے باوجود وہ ”ملازم“ کے عہدے سے آگے ترقی نہ کر سکا، یہ رتبہ اُسے ۱۰۸۹ھ میں ملا۔ اس لیے اس نے مدرسے کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا اور یہ استعفیٰ ہی اعلیٰ عہدوں کے حصول کے لیے پہلا زینہ ثابت ہوا۔ اس نے عدل و انصاف کے محکمے میں ملازمت شروع کی، جس کی وجہ سے اسے متعدد مقامات میں جانا پڑا، یعنی چورلی، برجاس، آدرنہ (۱۰۹۷ھ)، کفہ، رودستو [تکفور طاغی]، سراجیوو (۱۱۱۲ھ)، قونہ (۱۱۱۷ھ) اور دیاربکر میں (۱۱۱۹-۱۱۲۱ھ)، جہاں جانے کے لیے وہ بالخصوص خواہشمند تھا۔ حسبِ قواعد چونکہ میعادِ ملازمت صرف ایک سال کی ہوا کرتی تھی اور ہر تقرر کے ختم ہونے

اس میں صوفیوں والی کوئی بات نہیں تھی۔ البتہ حقیقت کے متعلق اس کے احساسات نہایت نمایاں تھے، مگر یہ صفت دیگر عثمانی شعراء میں بھی پائی جاتی ہے۔ وہ خاص چیز جس نے اس کے کلام کو امتیازی خصوصیت عطا کی اور دیگر عثمانی شعراء سے اسے بمراتب بلند کر دیا، اس کا اسلوب بیان ہے، جس سے اس کی انفرادی شخصیت اس کے اشعار میں جھلکتی ہے۔ اس نے ترکوں کی خالی از آہنگ شاعری میں، جو عموماً حد درجے کی مجرد اور خیالی تھی، نئی زندگی بھر دی اور اس میں اپنی رنگین شخصیت سمودی، جو اس کے کلام سے پھوٹ پھوٹ کر نکل رہی ہے اور اس کی شاعری میں ایک گرم خون شاعر کی روح پھونک رہی ہے۔ یہ سچ ہے کہ لفاظی کی نمایاں شعبہ بازی کی وجہ سے اس کے احساسات میں زیادہ گہرائی موجود نہیں، تاہم وہ حقیقی شاعر ہے۔ جس چیز نے اسے ہمیشہ محبوب اور یقینی طور پر مقبول بنایا وہ اس کا غیر مختتم طنز و مزاح ہے، جس سے بے اختیار ہنسی آتی ہے اور یہ خوبی باین انداز دیگر عثمانی شعراء کے ہاں نہیں ملتی۔ اسے لطیفہ گوئی اور بذلہ سنجی میں انہماک اور ذوالمعنی کنایات اور صنعت ایہام کے استعمال میں یدِ طولیٰ حاصل ہے مگر یہ کنائے وغیرہ ہمیشہ آسانی سے سمجھ میں نہیں آتے۔ تضادِ کلی، جو وہ کلام میں پے در پے لاتا ہے، اس کی خصوصی چیز ہے، یعنی وہ سادہ کلام کے بعد پیچیدہ بلکہ پیچ در پیچ کلام لائے گا، حسین کلام کے بعد پست کلام اور تعبیرات متقیانہ کے بعد پوچ گوئی بلکہ فحاشی پر بھی اتر آئے گا۔

اگرچہ ہم اسے سروجہ اصطلاح کے مطابق ایک عوامی شاعر نہیں کہہ سکتے (اس لیے کہ مثلاً اس نے کوئی ”شرقی“ نہیں لکھی اور

کے بعد اسے خاصی مدت تک پیکار رہنا پڑتا تھا) اور اس دوران میں اسے کوئی وظیفہ بھی نہیں ملتا تھا، اس لیے وہ ہمیشہ مانی پریشانیوں اور مشکلات میں مبتلا رہتا تھا؛ اس کی ایک خاص وجہ یہ بھی تھی کہ ناجائز ذرائع استعمال کر کے امیر بننے کو وہ قابلِ شرم بات سمجھتا تھا۔ اس کے اعلیٰ اخلاق کا لوہا اس کے دشمن بھی مانتے تھے۔ پھر تقدیر نے بھی اسے کاری ضربیں لگائیں؛ مثلاً جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے اس کا سب مال و متاع جاتا رہا اور اس کے گھرانے کے چند افراد کو ذبح کر دیا گیا اور کئی قیدی بنا لیے گئے۔ اس کا سلسلہ ملازمت اس کی وفات (۱۱۲۴ھ) سے خاصاً عرصہ پہلے ختم ہو چکا تھا۔

ثابت کی زبان میں لکنت تھی، جو ملازمت کے اثناء میں اس کی آئندہ ترقی میں مزاحم بن گئی لیکن لکنت کی تلافی یوں ہوئی کہ اس کے قلم میں اور بھی روانی پیدا ہو گئی۔ اس کی تصنیفات میں متعدد لسانی خصوصیات ایسی ہیں جن سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ترکی النسل نہیں تھا۔ الفاظ اور زبان پر اسے زبردست قدرت حاصل تھی۔ ترکی الفاظ کے وسیع ذخیرے خصوصاً محاورات کے لحاظ سے اس کا کلام تمام ترکی ادب کے غنی ترین اور پر قیمت ترین اجزاء میں سے ہے۔ اس کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ عموماً ضرب الامثال اور ایسے مقولے استعمال کرتا ہے جو زبان زد خاص و عام ہوں، خواہ مطالب کے لحاظ سے وہ کتنے ہی مبتذل کیوں نہ ہوں۔ اس کی زبان کا جوانانہ زور، اس کی قوتِ بیان اور تشبیہات و استعارات کی افراط دیکھ کر انسان حیرت میں کھو جاتا ہے۔

مشہور تو تھا کہ وہ سلسلہ ملامتیہ۔ بیرامیہ کا رکن تھا، پھر وہ عموماً صوفیانہ مصطلحات بھی استعمال کیا کرتا تھا لیکن ان باتوں کے باوجود

کی گئی ہے؛ [(۵) ساسی : قاموس الاعلام، ص ۱۷۳۰]۔

(مستعمل TH. MENZEL)

ثابت بن قرۃ :

* ماہر ریاضیات، طیب اور فلسفی تھا۔ اس کا شمار تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کی ان عظیم المرتبت ہستیوں میں ہے جنہوں نے دانش عرب کے ارتقاء میں حصہ لیا۔ وہ [حدود ۵۲۱۹ / ۵۸۳۳ (تکملہ براکلمان)] میں بمقام حران پیدا ہوا، جو سیارہ پرست [صابیورہ] کا قدیم مرکز تھا۔ وہ ایک سربرآوردہ خاندان کا فرد تھا، جو حران میں آباد تھا۔ اس خاندان میں یکے بعد دیگرے متعدد فضلاء پیدا ہوئے۔ اس کے شجرۂ نسب کے اوپر کے نام (ثابت بن قرۃ بن زہرون [سروان؟]، [ہارون؟ شذرات، ۲ : ۱۹۶] بن ثابت بن [ابراہیم بن؛ وفيات] کرایا بن سارینوس بن مالاغریوس (Μελέαγρος) ہمیں اس زمانے کی یاد دلاتے ہیں جب اس قصبے کی زندگی کی یونانی خصوصیات لوگوں کے ناموں کی صورت سے عیاں تھیں؛ گو مزید تحقیق کے بغیر یہ فرض کر لینا صحیح نہ ہوگا کہ ثابت یونانی آباد کاروں کی نسل سے تھا۔ اصحاب تراجم کا بیان ہے کہ ثابت ابتدا میں صرافی کا کام کرتا تھا۔ بہر حال اپنی موروثی ثروت ہی کی بناء پر اس نے اپنے قیام بغداد کے دوران میں فلسفے اور ریاضی میں مہارت تامل حاصل کی۔ فلسفیانہ آزاد خیالی کی وجہ سے اس کی اپنے قصبے کے سیارہ پرستوں سے آویزش ہوئی۔ وہ مذہبی عدالت کے روبرو پیش کیا گیا اور اپنی فلسفیانہ ضلالت آمیز رایوں سے تائب ہونے پر مجبور ہوا۔ بعد ازاں دارا [لیسترنج، ص ۹۶] کے قریب موضع کفرتوثا میں منتقل ہو جانے کی وجہ سے وہ مزید اذیت سے محفوظ رہا۔ کہتے ہیں کہ یہاں اس کی ملاقات محمد بن موسیٰ ابن شاکر سے ہوئی، جو اس وقت بلاد روم (بوزنطہ)

اس کے وسیع علم و فضل کی وجہ سے اس کی نظموں کو سمجھنا آسان نہیں ہے) پھر بھی وہ ہمیشہ بہت سے حلقوں میں مقبول رہا۔ اس کے کلام کے قلمی نسخے پیشمار ہیں، کیونکہ اس کا دیوان اکثر نقل ہوتا رہا ہے اور اس کی تصانیف کے طبع نہ ہونے کی وجہ بھی غالباً یہ ہے کہ اس کے دیوان کے بہت سے مخطوطے موجود ہیں۔ موجودہ دور میں ترکیہ کی ادبی تنقید کا رخ اس کے خلاف ہے مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ بالکل بجا اور درست بات ہے۔

اس کی تصانیف میں سے ایک دیوان ہے، جس میں ۳۷ قصیدے ہیں (ان میں "معراجیہ" شامل ہے، جس کی سنگی طباعت بھی موجود بتائی جاتی ہے اور دو نعتیں بھی)؛ ان کے علاوہ تقریباً ۳۶۴ غزلیں ہیں (غزلیں اس کی شاعری کا کمزور ترین حصہ ہیں) اور چند تخیسیات، کچھ معنیات، ۶ رباعیاں، ۱۰ مفردات، ۵ تاریخی قطعات۔ دیوان کے علاوہ اس نے متعدد مثنویاں بھی لکھیں۔ ایک ظفر نامہ بھی ہے، جو اس نے سلطان سلیم گرای کے لیے لکھا تھا۔ (طبع استانبول ۱۲۹۹ و ۱۳۱۱ھ)۔ دیگر تصنیفات یہ ہیں : ادھم و ہما (ادھم نامہ)، پر پر نامہ، درہ نامہ (حکایت خوجہ فساد، حکایت دونلو درہ) اور حکایت عمرولیث۔

مآخذ : (۱) Hammer-Purgstall : Geschichte

A History of : Gibb (۲) : der osmanischen Dichtkunst

Ottoman Poetry ، ج ۴ : (۳) بروسہ لی محمد طاہر :

عثمان لی مؤلف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ، ۲ : ۱۱۸ :

(۴) بالخصوص مفرد رسالہ Jan Rypka : Beiträge zur

Biographie, Charakteristik und Interpretation des

türkischen Dichters Sabit ، پراگ Prag ۱۹۲۴ء، جس

میں ضروری تذکروں اور دیگر ادبی مآخذ پر مفصل بحث

Beiträge, Ixiv., Über Thābit ben Qurra, sein Leben und sein Wirken، مشمول (SBPMS)، اِرلانگن Erlangen ۱۹۲۰-۱۹۲۱ء کے ص ۲۱۰ تا ۲۱۷ پر ثابت کی تصانیف کی مضمون وار فہرست دی ہے، جو مجمل جائزے کی حیثیت سے مفید ہے۔ [برا کلمان نے *GALS*، ۱: ۳۸۳ تا ۳۸۶ میں مفصل مضمون وار فہرست دی ہے]۔ ثابت کی نشر شدہ یا ترجمہ شدہ تصنیفوں کو سطورِ آئندہ میں بذیل مآخذ دیا گیا ہے۔

سنان بن ثابت اور اس خاندان کے متاخر افراد کے پورے حالات کے لیے خوول زون Chwolohn کی کتاب: *Die Ssābier*، ۱: ۵۶۶ تا ۶۱۰ ملاحظہ ہو۔

مآخذ: (۱) ابن الندیم: الفہرست، طبع فلورنگل، ۱۸۷۰ء، ۱: ۲۷۲؛ (۲) علی بن زید البیہقی: *تتمّة صوان الحکمة*، لاہور ۱۳۵۱ھ، ص ۶، ۱۷۷؛ (۳) ابن القفطی: *تاریخ الحکماء*، طبع Lippert، ۱۹۰۳ء، ص ۱۱۵ تا ۱۲۲؛ (۴) ابن خلکان: *وفیات* [طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ج ۱: ۱۰۰]، ترجمہ دیسلان M. de Slane، ۱۸۳۲ء، ۱: ۲۸۸؛ (۵) ابن ابی اصیبعہ، طبع A. Müller، ۱: ۲۱۵ تا ۲۲۳؛ (۶) الشہرستانی: *کتاب الملل والنحل*، طبع Cureton، ۱۸۳۶ء، ۲: ۲۰۲ تا [۲۱۵]؛ (۷) Haarbrücker: *Religionspartheien*، ۲: ۶۱ تا ۶۱؛ (۸) Wüstenfeld: *Geschichte der arabischen Ärzte*، ص ۳۳، ۱۸۳۰ء؛ (۹) D. Chwoisohn: *Die Ssābier*، ۱۸۵۶ء، ۱: ۵۳۲ تا ۵۶۷؛ ج ۲، دیباچہ: (۱۰) M. Steinschneider: *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen* در *ZDMG*، ج ۵۰، (۱۸۹۶ء): ص ۱۶۵ بعد و ۳۰۹ بعد؛ (۱۱) H. Suter: *Das Mathematiker-verzeichnis*، ۱۸۹۲ء، ص ۲۵؛ (۱۲) وہی مصنف: *Die Mathematiker und Astronomen der Araber*، ۱۹۰۰ء، ص ۳۳ تا ۳۸؛ (۱۳) C. Brockelmann: *GAL*، ۱: ۲۱۷؛ [و تکملہ، ۱: ۳۸۳ بعد]؛ (۱۴)

سے بغداد واپس آ رہا تھا۔ جب ریاضی میں ثابت کی صلاحیت اور اس کی لسانی قابلیت سے محمّد آگہ ہوا تو وہ اُسے اپنے ہمراہ بغداد لے گیا، تاکہ اسے خلیفہ معتضد کے حضور میں باریاب کرے؛ چنانچہ خلیفہ نے اسے اپنے درباری منجموں کے زمرے میں شامل کر لیا۔ بغداد میں ثابت نے زندگی کا بیشتر حصہ یونانی علماء کی تصانیف کے ترجمے اور شرح نویسی میں صرف کیا؛ اس کے علاوہ اس نے خود بھی ریاضی میں کتابیں تالیف کیں، فلسفے کا مطالعہ اور مطب کا شغل بھی جاری رکھا۔ آخر کار اس نے وہیں [۲۶ صفر ۲۸۸ھ / ۱۸ فروری ۹۰۱ء کو ۶۷ شمسی] سال کی عمر میں وفات پائی (تکملہ براکلمان، ۱: ۳۸۳، مگر قبّ ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۲۱۷)۔

خلیفہ کے دربار میں ثابت کے اثر و رسوخ سے حرّان اور دوسرے مقامات کے ضایوں کو بہت فائدہ پہنچا۔ ثابت کی سریانی تصانیف، جو اس نے غالباً حرّان ہی میں اپنے ہم مذہبوں کے عقائد اور طریق عبادت کے متعلق لکھی تھیں، ابن العبرّی Barhebraeus (م ۱۲۸۶ء) کو ایک حد تک معلوم تھیں لیکن اب وہ بظاہر ناپید ہیں۔ متاخر ہیلینیٹ (Hellenism) کی مذہبی تاریخ مرتب کرنے میں آج وہ تصانیف بے انتہا قیمتی ثابت ہوتیں۔ ثابت کی عربی تصانیف کی فہرستیں خوول زون Chwolohn، زوٹر Suter، شٹائن شٹائڈر Steinschneider، براکلمان Brockelmann اور ویڈیمان Wiedemann نے کتبِ مذکورہ الذیل میں درج کی ہیں۔ بہت سا قیمتی اور قابل اشاعت مواد اب بھی مخطوطات کی صورت میں موجود ہے۔ زوٹر نے اپنی تالیف *Mathematiker und Astronomen der Araber*، ص ۳۶ بعد میں اس مواد کی اجمالی فہرست دی ہے۔ ویڈیمان نے رسالہ

Erlangen ۱۸۸ تا ۱۸۸۸ : (۲۹) E. Wiede-
 man. اور J. Frank : *Über die Konstruktion der Schattenlinien auf horizontalen Sonnenuhren von Thābit ben Qurra* در *Kgl. Danske Vid. Selskab* ج ۳، ۱۹۲۲ : (۳۰) A. Björnbo : *Thābit's Werk über den Transversalensatz* Erlangen ۱۹۲۳ : (۳۱) G. Schoy : *Graeco-arabische Studien* در *Isis* ج ۸، ۱۹۲۶ : (۳۲) C. Schoy : *Die trigonometrischen Lehren des...al-Birūnī* Hanover ۱۹۲۷ : (۳۳) تا (۳۵) اس کی کتاب النخیره کی طباعت اور تلخیص اور ریاضی کی ایک کتاب تینوں کے متعلق دیکھیے Fulton-Lings، ص ۷۱۶ : (۳۶) نیز F. J. Carwody : *The astronomical works of Thābit b. Qurra* Berkeley ۱۹۶۱ : (J. RUSKA)

ثروت Servet : رک بہ طاہر بک.

الثریّا : یعنی مجمع الكواكب [پروین]؛ القزوینی کے قول کے مطابق اس مجموعے میں دو زیادہ روشن ستارے ہیں اور ان کے درمیان تین اور ستارے اکھٹے اور قریب قریب ہیں، جیسے خوشے میں انگور۔ یہ مجموعہ محض 'النجم' کے نام سے بھی موسوم ہے اور اس کا بڑا ستارہ (= یہ الکیونہ Alkyone وسط، جوز، یا نیرالثریّا کہلاتا ہے، یعنی ثریّا کا قلب، درمیانی یا روشن ستارہ۔ لفظ ثریّا، ثروی کی تصغیر ہے، جس کے معنی "متمولّة، مال دار" کے ہیں [ثریّا میں تصغیر اس لیے ہے کہ مذکور ستاروں میں قدرے کثرت ہے، یا اس مجمع کواکب کے ستاروں کی خردی کے لحاظ سے یا تصغیر بجهت تعظیم (دیکھیے فرہنگ اندراج، ۱ : ۷۸۳)۔ یونانی میں ثریّا کو Pleiades کہتے ہیں۔ لہذا لفظ ثریّا یونانی لفظ $\pi\lambda\epsilon\iota\alpha\delta\epsilon\varsigma$ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے،

Über Thābit ben Qurra, sein Leben und Wirken, Beiträge, Ixiv Erlangen ۱۹۲ تا ۱۹۲۱ : (۱۵) G. Sarton : *Introduction to the History of Science* ج ۱، (۱۶) : (۱۷) M. Cantor : *Vorlesungen über die Geschichte der Trigonometrie* ج ۱، طبع ثانی، ۱۸۹۳ : (۱۸) L. E. Dickson : *History of the Theory of Numbers* ج ۱، ۱۹۱۹ : (۱۹) F. Woepcke : *Notice sur une théorie ajoutée par Thābit à l'arithmétique spéculative des Grecs* JA، ج ۲۰، (۲۰) : (۲۱) L. Nix : *Das fünfte Buch der Conica des Apollonius von Perga etc.* Leipzig ۱۸۸۹ : (۲۱) P. Duhem : *Les origines de la statique* ج ۱، (۲۲) : (۲۳) E. Wiedemann : *Systems Arch.* در *Über die Hebelgesetze bei den Muslimen* C. Prüfer (۲۴) : (۲۵) f. G. d. Nw. : *Die angebliche Augenheilkunde des Thābit*، در *Centralbl. f. Augenheilkunde* ج ۳۵، (۲۶) : (۲۷) E. Wiedemann : *Die Schrift über den Qarastūn*، در *Bibl. Math.* ج ۱۲، (۲۸) : (۲۹) Duhem : *Systeme du Monde* ج ۲، (۳۰) : (۳۱) H. Suter : *Über die Ausmessung der Parabel von Thābit*، در *SBPMS*، ج ۳۸، Erlangen ۱۹۱۸ : (۳۲) : (۳۳) F. Büchner : *Die Schrift über den Qarastūn*، در *SBPMS*، ج ۵۲، ارلانگن

(RUSKA ج. رُسکا)

* **ثريا: محمد، ترک سیرت نویس، جو استانبول** میں پیدا ہوا۔ حسنی بک کا بیٹا تھا (قب سِجِلِ عثمانی، ۲ : ۱۷۸)۔ اُس نے سرکاری ملازمت اختیار کی اور ۱۹ ذوالحجۃ ۱۳۲۶ھ / ۱۲ جنوری ۱۹۰۹ء کو دورانِ ملازمت میں، جب وہ محکمہ تعلیم کے مامورین میں سے تھا، اپنے وطن میں فوت ہوا۔ اُس کا مزار سقوطی کے قبرستان قرچہ احمد میں ہے۔ محمد ثریا نے عثمانیوں کے تراجمِ قومی کی معجم تالیف کر کے لا زوال شہرت حاصل کی۔ اس معجم کا نام سِجِلِ عثمانی ہے، جو چار جلدوں میں استانبول سے ۱۳۰۸ و ۱۳۱۵ھ کے درمیان شائع ہوئی۔ اس تصنیف کی ترتیب، مندرجات اور مؤرخین کے لیے اُس کی اہمیت کے متعلق قب بابنجر F. Babinger : G. O. W.، ص ۳۸۶ بعد۔ یہ بات کہ سِجِلِ عثمانی کے بیانات کو استعمال کرتے وقت بہت احتیاط کی ضرورت ہے، اس علمی کارنامے کی عظمت کو کم نہیں کر سکتی، اس لیے کہ اس کی تکمیل ایک آدمی کے ہاتھوں حیرت انگیز ہے۔ مگر محمد ثریا کی تالیف نے تراجمِ قومی کی ایسی عثمانی معجم کی تالیف کو جو علمی اصولوں کے مطابق مرتب کی جائے تحصیل حاصل نہیں بنا دیا [اور اُس کی جگہ ابھی خالی ہے]۔ محمد ثریا نے نخبۃ الوقائع (استانبول، پانچ حصے، جن میں ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء تک کا ذکر ہے) کے عنوان سے ۱۲۳۷ھ / ۱۸۳۱ء تا ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء کے زمانے کے سرکاری عہدوں اور عہدے داروں کے مختصر تراجم لکھنا شروع کیے، مگر یہ کتاب ناتمام رہی۔ اُس کی ادبی باقیات میں تراجم کی متعدد تصانیف اور تاریخِ عصری پر تحریریں ملیں، جو اس نے شروع کر رکھی تھیں، مگر ان تصانیف کی اشاعت یا ان سے استفادہ کا ابھی انتظار ہے؛ قب G. O. W.، ص ۳۸۷۔

مآخذ: (۱) محمد طاہر: عثمان لی مؤلف لیری،

بشرطیکہ اس نام کو πλεός سے متعلق کیا جاسکے، نہ کہ πλεόν سے، جس کے معنی "جہاز رانی" ہے [یا اس کا تعلق πλεϊάδες سے ہے، جس کے معنی "فاختہ" ہیں؛ قب A Smaller Classical Dic- : G. E. Marindin tionary etc. طباعت سیزدہم، لنڈن، ۱۹۱۰ء، ص ۳۷۱]۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس مجمع کا یہ نام اس لیے رکھا گیا ہے کہ بوقت طلوع آفتاب اس کے نکلنے پر اگر بارش ہو تو وہ پیداوار کی بہتات کا باعث ہوتی ہے ["فی المطر عند نوہا ثروة"؛ قزوینی]۔ بہر حال قدیم زمانے سے یہ خیال چلا آتا ہے کہ ثریا کا موسم پر، نیز قدرت کے ان مظاہر پر جن کا موسم پر انحصار ہے، بہت اثر پڑتا ہے۔ ہیئت دان ابن ابی الرجال Abenragel کا، (جو گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی میلادی میں ہوا ہے) قول یہ ہے کہ اس مجموعے کا زیادہ مقبول نام دَجَاجَة السَّمَاءِ مع بناتہا ہے، جس کے معنی ہیں آسمان کی مرغی اور اس کے چوزے۔ چنانچہ انگریزی میں بھی اس کا جو نام رائج ہے (یعنی Hen and Chickens) اس کا ترجمہ مرغی اور چوزے ہی ہے [مگر مسیحی آرٹ میں مرغی اور چوزے فضل ایزدی کی علامت بھی ہے، دیکھیے متی، ۲۳ : ۳۷؛ Dic. of Phrase and Fable : E. C. Brewer]۔ اس مجمع کو اکب کو ایک مرصع تاج بھی تصور کرتے ہیں اور شعراء کے کلام میں اس کا بکثرت ذکر آتا ہے۔ لفظ ثریا بطور افراد کے نام کے بھی مستعمل ہے، چنانچہ ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ افغانستان کی ایک ملکہ کی وجہ سے، جو اسی نام سے موسوم تھیں، یہ نام بہت مشہور ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع؛ وِستنیفلٹ Wüstenfeld، ۱ : ۳۵، ۳۶۔ ترجمہ از ایتھ H. Ethé، موسوم بہ Kosmographie، ص ۷۵، ۹۰ : (۲) Untersuchungen über den ursprung und : L. Ideler die Bedeutung der Sternnamen، ص ۱۳۶۔

اس کی سب سے زیادہ مشہور تصنیف، جو ہمارے لیے نہایت اہم بھی ہے، بیتۃ الدھر فی معائن اهل العصر ہے [جو اس نے ہارون بن المنجم کی کتاب البارع کے ذیل کے طور پر لکھی: ابن خلکان، قاہرہ، ۵۱۳۱، ۲: ۲۵، بذیل عماد الکاتب الاصفہانی]۔ اس میں اس کے ہم زمانہ اور اس سے پہلی نسل کے شعراء کا تذکرہ ہے، جس کی ترتیب شعراء کے اوطان کے لحاظ سے کی گئی ہے۔ یہ تذکرہ زیادہ تر منتخب اشعار کا مجموعہ ہے، جس میں شعراء کے سوانح حیات عموماً نہایت ہی اختصار سے بیان کیے گئے [اور مترجمین کے وفیات عموماً نہیں دیے گئے اور مصنف اکثر یہ بھی نہیں بتاتا کہ ان میں سے جس سے وہ ملا اس سے ملاقات کب ہوئی، گویا یہ کتاب ادب و نقد ادبی ہے نہ کتاب تاریخ ادب۔ مصنف کے تعریفی کلمات مبالغہ آمیز ہیں اور ان کلمات کا استعمال مختلف شعراء اور ادیبوں کے لیے اس طرح کیا ہے کہ ان سے تشخیص و تمیز میں مدد نہیں ملتی۔ مصنف جب ان میں سے کسی کے خلاف کچھ کہتا ہے تو کم ہی اس کا ثبوت پیش کرتا ہے؛ قب النثر الفنی، ۲: ۱۸۸ [بعده]۔ اس قسم کی اکثر تصانیف کی طرح یہ کتاب بھی کئی بار کی ترمیم اور اصلاح و زیادت کے ساتھ شائع ہوئی؛ چنانچہ یاقوت کے بیان (ارشاد، ۲: ۳۲۰) سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک حکایت (جو دمشق کے مطبوعہ نسخے میں ۳: ۳۳ پر موجود ہے) اس نے قاہرہ میں اس نسخے میں پڑھی تھی جو خود مصنف نے یعقوب بن احمد بن محمد کو پیش کیا تھا مگر یہ حکایت دوسرے نسخوں میں نہیں ملتی۔ [جناب عباس اقبال ناشر تتمۃ الیتیمہ کے تصرف میں بیتۃ الدھر کا ایک نسخہ ہے، جس کا مقدمہ دمشق کے مطبوعہ نسخے میں نہیں ہے۔

۳: ۳۶ [بعده] (۲) بابنجر G. O. W. : F. Babinger

(۳۸۵ [بعده] (بابنجر FRANZ BABINGER)

الثعالبی: تین [مشہور] عرب مصنفین کا

اسم نسبتی [جو 'ثعالب' سے ماخوذ ہے، یعنی لومڑیوں کی کھالوں کے سینے اور انہیں تیار کرنے والا]۔

(ائف) ابو منصور عبد الملک بن محمد بن اسمعیل

["جاہظ نیشاپور"، دمیۃ القصر، تتمۃ الیتیمہ، ۲: ۲۱،

س ۳ میں ایک معاصر نے شعر میں اُسے کہا ہے:

ع فانت الیوم جاہظ اهل عصرک]

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی

کا [فصیح و بلیغ کاتب اور شاعر جس کے شعر دماغ

نے پچاس سے زیادہ تالیفات یادگار چھوڑیں؛ قب تکملہ

برا کلمان، ۱: ۳۹۹؛ کتاب المتشابہ، لاہور، ۱۹۵۰ء،

ص ۱، ح ۳]۔ اس کی زندگی کے حالات کے متعلق ہم

صرف اتنا ہی جانتے ہیں کہ وہ ۵۳۵ / ۱۱۴۱ء کو

نیشاپور میں پیدا ہوا اور اُس نے ۵۴۹ / ۱۱۵۸ء میں

[یا ۵۴۳ / ۱۱۵۰ء میں بقول دسیری و یافعی؛ بقول

ابن عماد: ۵۴۳ء میں یا ۵۴۹ء میں] وفات پائی۔

[اس کی اپنی تصنیفات اور بعض دیگر ماخذ سے لے کر

چند متفرق باتیں، جو اس کے حالات سے متعلق ہیں، اس

مقالے کے آخر میں ص ۱۰۱۴ پر ایک تعلیقے کی

صورت میں درج کر دی گئی ہیں]۔ [اپنی تالیفات میں،

جو بے شمار ہیں، وہ] اپنے پیشرووں کی ذہنی

تخلیقات کے معاملے میں بہت زیادہ احتیاط نہیں برتتا؛

[مثلاً دیکھیے اس کی فقہ اللغۃ مذکور در سطور ذیل،

جس میں وہ ابن درید، خوارزمی ابوالحسن جرجانی کی

فصول بعینہ نقل کرتا ہے، گو ان کا نام لیتا ہے؛ یہی

حکم اس کی انشاء کے بہت سے جملوں اور ان کے معانی

کا ہے] اور بارہا ایک کتاب کے مضامین کا دوسری

کتاب میں اعادہ کرتا ہے۔ ان تالیفات میں وہ

زیادہ تر اپنے زمانے کے شعر کا ذکر کرتا ہے اور

علوم لغت و بلاغت سے بھی بحث کرتا ہے۔

اس مقدمے سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کا رجب آخر بہت بعد میں مرتب ہوا۔ اس کی فی الجملہ تائید اس نسخے سے ہوتی ہے جو محمد شفیع لاہوری کے کتابخانے میں ہے اور کتاب کے تقریباً صرف پہلے تین چوتھائی حصے پر مشتمل ہے۔ جناب عباس اقبال والے نسخے کے دیباچے میں ثعالبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ یتیمۃ الدھر کی تکمیل مؤلف نے امیر ابوالعباس مأمون خوارزمشاہ کے لیے کی۔ اس لیے کہ امیر کو اس کی تکمیل کے بارے میں رغبت تمام تھی (دیکھیے تتمۃ الیتیمۃ، طہران ۱۳۵۳ھ، ج ۱، مقدمہ ناشر، ص ۵ ح)۔ یتیمۃ الدھر، کے مطبوعہ دیباچے میں (۱: ۳ پر) مصنف کا اپنا بیان یہ ہے کہ اس نے کتاب کی تالیف ۳۸۴ھ میں شروع کی۔ پھر اس میں برسوں کاٹ چھانٹ اور اضافے کرتا رہا۔ آخر اس نے ۴۰۳ھ کے حدود میں کتاب کو جرجان میں تمام کیا (دیکھیے تتمۃ الیتیمۃ، ۱: ۱۴۵)۔

جن مخطوطات کی تفصیل پرتش Verz. : Pertsch، *der ar. Hss. zu Gotha*، عدد ۲۱۲۷ اور GAL، ۱: ۲۸۴ میں دی ہے ان میں ذیل کے مخطوطات کا اضافہ کر لیجیے: وہ جو پیرس میں ہے (Blochet : *Catalogue des mss. ar. des nouvelles acquisitions*، پیرس ۱۹۲۵ء) عدد ۶۴۴۲ اور جو کیمبرج میں ہے (Handlist : E. G. Browne، ۱۹۰۰ء) عدد ۱۲۲۴ اور وہ جو سنکلسن کے قبضے میں ہے (JRAS، ۱۸۹۹ء، ص ۹۱۲) [اور وہ جو محمد شفیع لاہوری کے کتابخانے میں ہے، اس میں پوری کتاب کا تقریباً پہلا تین چوتھائی حصہ موجود ہے (جلد ۱ و ۲ کامل اور جزء ۳ کا اکثر حصہ)، نسخہ مطبوعہ دمشق کے آخری دس ورق کا مواد اس میں نہیں ہے، تاریخ ۵۸۴۲ھ فہرست اعلام کے آخر میں دی ہے مگر فہرست کا صرف آخری ورق موجود ہے باقی ضائع ہو گئے ہیں۔

نسخہ اخیرہ سے پہلے کا نسخہ]۔ ان کے علاوہ برٹش میوزیم میں عدد *Descriptive List : Or. 7743*، ص ۶۱)۔ اس کتاب کا ایک خلاصہ بھی موجود ہے، جس پر مؤلف کا نام درج نہیں۔ مطبوعہ نسخے (طبع دمشق ۱۳۰۴ھ) کے ساتھ مولوی ابو موسیٰ احمد الحق کا اشاریہ [موسومۃ فریدۃ العصر، کلکتہ ۱۹۱۴-۱۹۱۵ء] نیز ریشتر Rescher : فہرست یتیمۃ الدھر، قسطنطنیہ ۱۹۱۴ء] کو بھی شامل کر لینا چاہیے؛ [فریدۃ العصر] یتیمۃ الدھر کے رجال، قبائل، امکانہ، کتب وغیرہ کا [تحلیلی اور] جامع اشاریہ ہے (طبع مکتبہ ہندیہ، Bib. Ind.، سلسلہ جدید، عدد ۱۲۱۵)۔ یتیمۃ الدھر کا پہلا ذیل خود مصنف نے تتمۃ الیتیمۃ کے نام سے لکھا تھا، جس کا اقتباس یاقوت : ارشاد، ۶: ۱۱۱ اور پیرس کے مخطوطے شماره ۳۳۰۸ میں دیا ہے (دیکھیے حاشیہ مرزا محمد بر چہار مقالہ سمرقندی، ص ۱۲۹؛ تتمۃ الیتیمۃ، نشر بتصحیح عباس اقبال، تہران ۱۹۳۴ء) نیز دیکھیے مخطوطہ حلب سے متعلق *Revue de l'ac. ar. de Damas*، ۷: ۵۲۹ تا ۵۳۵)۔ دوسرے مخطوطات، مثلاً مخطوطہ برلن، میں (دیکھیے GAL، محلّ مذکور) اس کا نام صرف ذیل ہی لکھا ہے، نیز دیکھیے البدر (تونس ۱۳۴۰ھ)، ۱: ۲ و ۳۸ بعد۔ یتیمۃ کا ایک اور ذیل، جو جزوی طور پر تتمۃ کے مطابق ہے، الباخری [رک بان] نے لکھا تھا [موسوم بہ دمیۃ القصر و عصرة اهل العصر، دمیۃ کا ذیل سعد بن علی الحظیری (م ۵۶۸/۱۱۷۲ء)، تکملہ براکلمان، ۱: ۴۴۱ نے زینۃ دمیۃ القصر کے نام سے لکھا۔ زینۃ کا ذیل عماد الکاتب الاصفہانی (م رمضان ۵۹۷/ جون ۱۲۰۱ء) نے خریدۃ القصر و خریدۃ العصر کے نام سے لکھا؛ ابن خلکان، قاہرہ ۱۳۱۰ء، ۳: ۵ نیز دیکھیے زیادات]۔ الثعالبی نے مضامین کے لحاظ سے ایک مجموعہ اشعار بھی مرتب کیا، جس کا نام کتاب احسن ما سمعت ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ

Hofbibliothek zu Wien، عدد ۲۴۲ - ترکی کے ایک شاعر لامعی نے اس کی ایک شرح لکھی ہے؛ دیکھیے Toderini : Lit. Truch. : ۲، ضمیمہ ۳۴ - یہاں یہ ذکر کر دینا نامناسب نہ ہوگا کہ ثعالبی نے انتخابی اشعار کے ایک مجموعے کی، جس کا نام [اس نے] مؤنس الادبہ لکھا ہے، ابوالعباس خوارزم شاہ کے حکم سے نشر میں شرح کی۔ ثعالبی نے کتاب کا نام یہ رکھا: نثر النظم و حل العقد من مختار الشعر الذي يشتمل عليه الكتاب المترجم بمؤنس الادبہ، طبع دمشق ۱۳۰۰ھ [۱۸۸۳ء] وقاهرة ۱۳۱۷ھ [اس کے ہامش پر ثمار القلوب دی ہے؛ دیکھیے براکلمان: تکلمة، ۱: ۵۰۱، شماره ۱۱]۔

ثعالبی کا ایک اور سلسلہ تصانیف تفریحی ادب پر مشتمل ہے، جس میں ہر قسم کی مفید معلومات اور بالخصوص تاریخی کہانیاں بھی موجود ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: کتاب لطائف المعارف، طبع P. de Jong، لائڈن ۱۸۶۷ء؛ کتاب الفرائد والقلائد یا کتاب العقد النفیس و نزہة العلیس، طبع قاہرہ ۱۳۱۷ھ، (برہامش نشر النظم) [۱۳۲۷ھ]؛ کتاب المبیح (یا المبیح) طبع استانبول، تاریخ ندارد، وقاہرہ ۱۳۲۳ھ اور دو کتابیں مختلف اشیاء کی مدح و ذم میں، جو پرانے دبستانی ادب سے متعلق ہیں: کتاب اللطائف والظرائف اور یواقیت المواقیت؛ ان مخطوطات میں جو Cat. codd. ar. bibl. ac. Lugd. Batavae، عدد ۴۵۵ میں درج ہیں ان نسخوں کو بھی شامل کر لینا چاہیے: پیرس کتاب مذکور، عدد ۵۹۳۴؛ پیٹرز برگ، عدد ۸۵۷؛ نکلسن: در JRAS ۱۸۹۹ء، ص ۹۱۳؛ Haupt، عدد ۲۶۸ - ان دونوں کتابوں کو کسی غیر معلوم کاتب نے لائڈن کے مخطوطے عدد ۴۵۶ میں ایک کر دیا ہے اور ابو نصر احمد بن عبدالرزاق القلیسی نے بھی ایسا ہی کیا ہے: مقیسی کی کتاب اللطائف والظرائف کے نام سے ۱۲۸۲ھ کو بغداد میں طباعت سنگی

کوہرولو میں ہے، جو اس مطبوعہ نسخے کی نسبت جو کتب خانہ خدیویہ کے قلمی نسخے کی بنا پر شائع کیا گیا تھا [نشر محمد الفندی صادق عنبر، (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)] ضخیم تر ہے (دیکھیے ریشر Rescher، در MSOS As.، ۴: ۱۶۴) - اس کتاب کا ترجمہ ریشر نے کیا تھا۔ ملاحظہ ہو Et-Ta'alibi، جزء ۳، لپیژگ ۱۹۱۶ء۔ اسی تصنیف کی ایک فرع کتاب من غاب عنہ المطرب ہے۔ مصنف کا خودنوشت نسخہ استانبول کی مسجد لالہلی میں (عدد ۱۹۴۶) پر قب ریشر، Rescher در MO، ۷: ۱۰۵) موجود ہے۔ یہ کتاب مجموعہ موسوم بہ التحفة البہیة، ص ۲۳۰ تا ۲۹۴ (استانبول ۱۳۰۲ھ) میں مشمول ہے اور بیروت میں بھی ۱۳۰۹ھ میں طبع ہوئی۔ اس کا ترجمہ بقلم ریشر، MO، ۱۷: ۳۱ تا ۱۹۸؛ ۱۸: ۸۱ تا ۱۰۹ میں چھپ چکا ہے۔ اسی قسم کے اور منتخبات نظم [و نثر، منسوب و غیر منسوب] یہ ہیں: کتاب خاص الخاص، [بنام الشیخ ابوالحسن مسافر بن الحسن صدر نیشاپور، دیکھیے یہی کتاب دیباچہ وخاتمہ] قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ کتاب المتحل، جو الفاظ کی شرح لغوی اور تراجم شعراء، از قلم احمد ابو علی موسومہ المتحل فی تراجم شعراء المتحل کے ساتھ چھپی ہے، اسکندریہ ۱۳۲۱ھ [دیکھیے اس کتاب کی صحیح نسبت کے متعلق مقدمہ شارح در المتحل، ص ۳] اور کتاب طرائف الطرف، جو آیاصوفیہ کے مخطوطے عدد ۳۷۶ میں (ZDMG، ۶۴: ۵۰۴) اور کوہرولو عدد ۱۳۳۶ (MSOS As.)، ۱۴: ۱۷۶) اور طوپ قپو سرای (RSO، ۴: ۶۹۶) میں موجود ہے۔ اس نے کاتبوں (سیکرٹریوں) کے استعمال کے لیے ایک کتاب کنز الکتاب مرتب کی۔ اس میں ۲۵۰ شعراء کے ۲۵۰۰ اقتباسات درج ہیں؛ دیکھیے Die ar. etc. Hss. der K. K.: Flügel

تصنیف کتاب الإعجاز و الإيجاز میں، جو خمس رسائل، استانبول ۱۳۰۱ھ کے ضمن میں طبع ہوئی تھی، شامل کر لیا گیا تھا، وہ قاہرہ میں بھی ۱۸۹۷ء میں طبع ہوئی۔ اسی صنف کی کتابوں میں سے کتاب حلیۃ المحاضرة و عنوان المذاكرة و میدان المسامرة، پیرس، عدد ۵۹۱۳ اور کتاب لطائف الصحابة و التابعین بھی ہیں، قب *Selecta ex Thaalebii libro facetiarum*، طبع P. Cool، در *Chrestomathy* (یعنی کتاب منتخبات)، جو Roorda : *Gramatica arabica*، لائڈن ۱۸۳۵ء کے ہمراہ شائع کی گئی۔ شیخو Cheikho نے اسی قسم کے افکار دانشمندانہ کا مجموعہ مجلہ مشرق، جلد ۵ : ۸۳۱ تا ۸۳۴ میں شائع کیا تھا۔ آخر میں الثعالبی نے ایک اور ادبی تصنیف مؤنس الوحید کے نام سے بھی لکھی، (حاجی خلیفہ، عدد ۱۳۴۵۳) جو بظاہر کیمبرج کے ایک مخطوطے میں محفوظ ہے، (*Suppl. Handlist : Browne* عدد ۱۲۸۷) لیکن جو متن فلوگل Flügel نے *Der Vertaute Gefährte des Einsamen* کے نام سے شائع کیا ہے وہ راغب الاصفہانی کی کتاب محاضرات کا ایک حصہ ہے؛ دیکھیے *Gildemeister*، در *ZDMG*، ۳۳ : ۱۷۱ - بقول حاجی خلیفہ، عدد ۷۳۴۳، اس نے بادشاہوں کے لیے ایک ہدایت نامہ بھی لکھا تھا، جس کا نام تھا سیرۃ الملوک یا الكتاب الملوک [یہ کتاب بنام امیر نصر بن ناصر الدین سبکتگین لکھی گئی]۔ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ یہ کتاب وہی تو نہیں جو سراج الملوک کے نام سے برٹش میوزیم، عدد Or. 6368 میں موجود ہے۔ سراج الملوک اخلاقی کتاب ہے اور *Descriptive List*، ص ۶۴ میں الثعالبی کی طرف منسوب ہے۔ اس کتاب کی نظیر اس کی ایک اور کتاب ہے جس کا نام کتاب الوزراء ہے؛ دیکھیے گوتھا، عدد ۱۸۸۶ - چند چھوٹی چھوٹی ادبی تصانیف بھی ہیں؛ مثلاً کتاب برآة المروءات

سے نشر ہوئی تھی اور جماعۃ فیما بین کتابی الثعالبی الخ کے نام سے ۱۲۹۶ھ کو بولاق میں اور ۱۳۰۰ھ [اور ۱۳۱۰ھ] کو قاہرہ میں بھی شائع ہوئی تھی۔ آخر میں کتاب غرر البلاغة و طرف البراعة کا ذکر بھی ضروری ہے، مخطوطہ برلن، عدد ۸۳۴۱، یا اس کا نام ہے غرر البلاغة [فی النظم] و النثر (کما فی مخطوطہ کوپرولنو، ۱۲۹۰؛ دیکھیے Rescher، در *MSOSAs*، ۱۴ : ۳۴)؛ دیکھیے *GALS*، ۱ : ۵۰۰ : عدد ۸] یا والبراعة کے اضافے کے ساتھ، جیسا برٹش میوزیم، عدد ۷۷۵۸ میں ہے (*Descriptive List*، ص ۶۳)۔ اس کتاب کا ایک اور قلمی نسخہ نکلسن کے قبضے میں ہے (*JRAS*، ۱۸۹۹ء، ص ۹۱۳)۔ خمس رسائل، طبع استانبول ۱۳۰۷ھ میں اور نثر النظم، طبع قاہرہ ۱۳۱۷ھ کے ہامش پر مندرجہ ذیل کتابیں ثعالبی کے نام سے غلط طور پر منسوب کی گئی ہیں : کتاب الأمثال، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، کتاب الثرائد و القلائد، مصنفہ الأھوازی [م ۵۴۴۶ / ۱۰۵۰ء، دیکھیے یاقوت : ارشاد، ۳ : ۱۵۲ بعد و براکلیمان : تکملة، ۱ : ۷۲] اور گوتھا کے قلمی نسخے عدد ۱۸۷۳ میں محاسن المحاسن؛ دیکھیے *ZS*، ۳ : ۲۵۴ : ۷۸

اس نے متعدد امثال و کلمات کے مجموعے بھی مرتب کیے ہیں۔ ان میں قابل ذکر کتاب التمثیل (یا التمثیل) و المحاضرة (مخطوطات مندرجہ *Cat. Ludg.*، عدد ۴۵۴، اور پیرس، عدد ۶۰۱۹) کو بھی شامل کر لیا جائے [یہ کتاب ۱۳۰۱ھ میں آستانہ میں طبع ہوئی] اور کتاب احاسن کلم النبی (صلعم) والصحابة والتابعین و ملوک الجاہلیة و ملوک الاسلام و الوزراء و الکتاب و البلغاء و الحکماء و العلماء، (*Cat. Ludg.*، عدد ۴۵۳؛ پیرس عدد ۸۲۰۱، شماره ۲)، طبع *Talibii syntagma dicatorum brevium et acutorum*، طبع J. J. Ph. Valetton، لائڈن ۱۸۴۴ء اسی کتاب سے مأخوذ ہے۔ اس کتاب کو بعد میں اس سے ایک بڑی

وَأَعْمَالِ الْعَسَنَاتِ، طبع قاہرہ ۱۳۱۸ھ اور کتاب برد
الاکباد فی الأعداد، استانبول ۱۳۰۱ھ۔

ان تصانیف کے علاوہ ایک تیسری صنف بھی
ہے، جس کا تعلق فقہ اللغة (فلولوجی) سے ہے،
اگر اس مرکب کو اس کے محدود معنوں میں لیں۔
ان میں سب سے زیادہ مشہور کتاب عربی کے
مترادفات پر ہے، جو اس نے اپنی عمر کے آخری
حصے میں مرتب کی تھی اور پہلے اس کا نام
شمس الأدب فی استعمال العرب رکھا تھا۔ اس کے
دو حصے ہیں: پہلے میں مترادفات پر (اس کلمے
کے محدود تر معنوں میں) بحث کی گئی ہے۔ اس کا
نام ہے أسرار اللغة العربية و خصائصها اور دوسرے
میں اسلوب بیان کے متعلق کچھ تصریحات ہیں۔
اس کا نام ہے مجاری کلام العرب برسومها و ما

یتعلق بالنحو و الأعراب منها و [الإستشهاد] بالقرآن علی
اکثرها۔ اس دوسرے حصے کا اکثر مواد حرف
بہ حرف احمد بن فارس کی کتاب فقہ اللغة سے مأخوذ
ہے۔ یہ تصنیف اپنی قدیم ترین شکل میں صرف
لائڈن کے مخطوطے عدد ۶۶ اور برلن کے قلمی
نسخے عدد ۲۰۳۲ و ۲۰۳۳ کی صورت میں ملتی ہے۔
اس نے بعد میں پہلا حصہ فقہ اللغة کے نام سے
علیحدہ شائع کیا اور اس طرز میں یہ کتاب بہت
ہی زیادہ مقبول ہوئی [گو مصنف نے اس میں مثالیں
نہیں دیں]: قَبْ Prooemium et specimen lexicis syno-

ed., vertit, notis ilustravit) (nymici arabici atthalibi
(J. Seligmann)، اُپسالا Upsala ۱۸۶۳ء؛ فلاشر Fleischer
Kleine Schriften، ۳: ۱۵۲ تا ۱۶۶ اور مختلف
طباعتیں پیرس ۱۸۶۱ (بتصحیح رشید دحداح)، و قاہرہ
۱۲۸۳ھ و ۱۳۱۷ھ (اسرار اللغة اپنی ابتدائی شکل
میں، برہامش) و ۱۳۲۵ھ و بیروت ۱۸۸۵ء (اس
طباعت میں قابل اعتراض حصے حذف کر دیے گئے ہیں)۔
قاہرہ کے ایڈیشن ۱۲۸۳ھ، [۱۳۱۸ھ] اور ۱۳۲۵ھ میں

اصل کتاب کا دوسرا حصہ بھی چھپا ہے، جس کا نام
سیرالعریة فی مجاری کلام العرب و صلتها [سنہا]
و [الإستشهاد] بالقرآن علی اکثرها ہے۔ طہران میں
یہ کتاب میدان کی کتاب السامی فی الاساسی کے
ساتھ سیرالادب فی مجاری علوم العرب کے نام سے
سنگی طباعت سے چھپی ہے، جس پر کوئی تاریخ درج
نہیں اور پیرس کے قلمی نسخے عدد ۵۹۸۹ میں علیحدہ
بھی موجود ہے لیکن اس میں کتاب کے نام کو معرّف کر
کے مجاری کی جگہ مجازی لکھ دیا ہے۔ یہ غلطی اور
جگہ بھی ملتی ہے (مثلاً حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel،
۴: ۵۹۰ میں)۔ ۵۲۴۲ / ۱۳۴۱ء میں کسی نامعلوم
شخص نے اس کتاب کو نظم فقہ اللغة کے نام سے
منظوم بھی کیا تھا، جو مخطوطہ لائڈن، عدد ۶۷
میں محفوظ ہے؛ قَب Orient: Weijers، ۱: ۳۶۰ بعد۔
۵۴۰۰ میں اس نے نیشاپور میں فن بلاغت پر ایک
کتاب خوارزم شاہ مأمون بن مأمون کے لیے لکھی تھی،
جس میں خاص طور پر [کنایہ] سے بحث کی گئی تھی۔ اس
کتاب کو مخطوطات میں بعض اوقات الکفایة فی الکنایة
کا نام دے دیا جاتا ہے؛ مثلاً پیرس، عدد ۵۹۳۴
میں)، کبھی النہایة فی التعرّیض و الکنایة کا (مثلاً
فہرست موزہ برطانیہ، تکملہ، عدد ۱/۱۱۱ میں) اور
کبھی صرف الکنایة و التعرّیض کا (مثلاً برلن، عدد
۲۳۳۶ میں)۔ آخری نام کے ساتھ یہ کتاب ۱۳۰۱ھ
کو مکہ مکرمہ میں اور ۱۳۲۶ھ کو جرجانی کی
کتاب المتخب من کنایات الأدباء و اشارات البلقاء
کے ساتھ قاہرہ میں طبع ہوئی۔

النہایة فی الکنایة کا انتخاب تین اور رسائل
یعنی التمثیل و المحاضرة، المبهج اور سحر البلاغة
کے انتخاب کے ساتھ ۱۸۸۴ء میں قسطنطنیہ سے
شائع ہوا۔

[اسی ذیل میں ثعالبی کا ایک چھوٹا سا رسالہ
کتاب المتشابه آتا ہے (طبع پیر ضمیمہ اورینٹل کالج

فہرست دارالکتب المصریۃ، ۳ : ۳ : ZDMG، ۶۸ : ۸۵۵ :
 (اس کتاب کے ایک مخطوطے کے بارے میں جو بروسہ
 میں ہے)۔ اس کتاب کو ابجدی ترتیب سے محمد امین
 [بن فضل اللہ] المَحْبَبِي (م [۵۱۱۱۱/۵۱۶۹۹]) نے مرتب
 کیا اور اس کا نام مایعول [یا يتعول] علیہ فی المضاف و
 المضاف الیہ رکھا تھا، فہرست دارالکتب المصریۃ، طبع
 دوم، ۳ : ۲۸۵ : طوب قپو، عدد ۲۴۵۵ : عاطف، عدد
 ۲۲۴۷ (R.S.O.)، ۴ : ۷۲۷ : M.F.O.B.، ۵ : ۴۹۶ :
 آیاصوفیہ، عدد ۴۱۳۶ : MO، ۷ : ۱۳۲ : [دیگر نسخ
 کے لیے دیکھیے تکلمہ براکلمان، ۲ : ۴ : م.]

[ثعالبی کے اشعار کی ایک جلد باخرزی صاحب
 دمیۃ القصر کو ملی؛ دیکھیے دمیۃ، طبع دمشق، ۱۸۳
 تا ۱۸۵ بعد، جس میں سے متعدد اشعار باخرزی نے نقل
 کیے ہیں (= یتیمۃ، طبع دمشق، ۴ : ۳۲۹)۔ اس کے
 بعض اور اشعار کے لیے دیکھیے تاریخ یمنی، طبع لاہور،
 ص ۱۱۰، ۱۴۱ (مدح نصر بن سبکتگین)، ۵۲، ۸۶ (یہ
 سب تاریخی واقعات کے متعلق ہیں)؛ خاص الخاص،
 ۱۷۹ تا ۱۹۱؛ ابن خلکان، طبع ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۲۹۱۔
 مآخذ : (۱) ابن خلکان : وفيات، بولاق ۱۲۹۹ھ،
 عدد ۳۵۴ : (۲) الدمییری : کتاب الحيوان، ۱ : ۱۶۳ بعد؛
 [(۳) زکی مبارک : النثر الفنی فی القرن الرابع، قاہرہ
 ۱۳۵۲ھ، ۲ : ۱۷۹]؛ [(۴) وینفلک : GGA، ۶۱۸۳۷،
 ص ۱۱۰۳، عدد ۱۵۵ : (۵) وہی مصنف : Geschichtschreiber
 der Araber، عدد ۱۹۱ : [(۶) G.A.L.، ۱ : ۲۸۳ تا
 ۲۸۶ : [تکلمہ، ۱ : ۴۹۹ تا ۵۰۲ : (۷) دولت شاہ :
 تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ۳۴ : (۸) ابن کثیر :
 البداية و النہایۃ، طبع مصر، ۱۲ : ۲۸]۔

[تعلیقہ

⊗

ثعالبی کے شخصی حالات کے متعلق جس تعلیقے
 کا ابتدائی مقالے میں ذکر کیا گیا تھا وہ یہاں درج
 کیا جاتا ہے :

ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ثعالبی فراء تھا،

میگزین، لاہور ۱۹۵۰ء پر بنای نسخہ منقولہ در حناۃ،
 در ۵۸۹ / ۱۳۸۵ء و نسخہ منقولہ در مصر، در
 ۵۱۲۰ : رکبہ فہرست الخدیویۃ ۱۳۰۸ھ، ۷ : ۶۵۳،
 نمبرۃ متسلسلۃ ۱۳)، جو اس نے صاحب الجیش نصر
 ابن سبکتگین (م ۵۴۱۲ / ۱۰۲۱ء) کے نام لکھا،
 جس میں 'المتشابه الذی یشبه التصحیف'، 'المتشابه
 من التجنیس الصحیح' اور 'المتشابه لفظاً و خطاً'
 سے بحث کی ہے۔

اس نے ایک کتاب میں شستہ عربی مقولے جمع
 کیے اور کتاب سحر البلاغۃ و سر البراعۃ اس کا نام
 رکھا [برائے مخطوطات دیکھیے G.A.L.، ۱ : ۲۸۵،
 شمارہ ۷ : نیز تکلمہ، ۱ : ۵۰۰، شمارہ ۷]۔ یہ
 کتاب دمشق میں ۵۱۳۵ء میں طبع ہوئی۔ اس کے
 کئی اقتباسات پیرس کے مخطوطے کی بناء پر استانبول
 میں شائع ہو چکے ہیں (Verz. : Reuther، ۱ : ۳۲،
 س ۳)۔ ثعالبی نے مستقل مرکبات اضافی اور اسمائے
 منسوب کا ایک مجموعہ مع حواشی بھی مرتب
 کیا، جس کا نام ثمار الثمر (ثمر القلوب) (فی المضاف و
 المنسوب ہے اور اسے امیر عبید اللہ بن احمد
 المیکالی (م ۵۴۳۶ / ۱۰۴۴ء) کے نام پر معنون
 کیا۔ براکلمان، ۱ : ۲۸۵، عدد ۹ کے مخطوطات کے
 ساتھ پیرس، ۵۹۴۲ : فہرست کیمبرج کے تکلمہ
 عدد (۳۵۴) اور بروسہ B.K.O.، ۷ : ۸۱ کو بھی شامل
 کر لیا جائے [نیز دیکھیے براکلمان : تکلمہ، ۱ : ۵۰۰،
 عدد ۹]۔ یہ کتاب قاہرہ (۵۱۳۲۶ھ) میں طبع
 ہوئی۔ اس کتاب کا ایک ضمیمہ التذیل المرغوب
 من ثمر القلوب ہے، جس میں مشاہیر کے کئی اور
 القاب جمع کیے گئے ہیں، پیرس کے مخطوطے کا
 عدد ۶۰۲۹ ہے۔ اس کا ایک خلاصہ عبدالرؤف
 المناوی (م ۵۱۰۳۱ / ۱۶۲۲ء) نے عماد البلاغۃ کے
 نام سے مرتب کیا تھا، قب Codd. ar. bibl. reg. Hafn.
 عدد ۲۰۶ : Revue de lac. ar. de Damas، ۷ : ۵۷۳ :

یعنی لومڑی کی کھال کی پوستیں سیا اور بنایا کرتا تھا۔ ابن کثیر (۱۲: ۲۸) نے بھی لکھا ہے: ”کن رفاہ یخبط جلود الثعالب“، اس پر زکی مبارک [النثراننی، ۲: ۱۷۹] نے لکھا ہے کہ یہ اُس وقت کی بات ہے جب اس کا ادبی کمال ابھی ظاہر اور اس کا ستارہ ابھی بلند نہیں ہوا تھا اور اس کی شہرت ابھی دور دور تک نہیں پہنچی تھی۔ فقہ اللغة کی ایک جدید طباعت کا ناشر لکھتا ہے کہ ثعالبی بچوں کو ادب پڑھایا کرتا تھا۔ معلمانِ مکتب کے دستور کے مطابق وہ تادیب و تعلیم کے ساتھ ساتھ لومڑی کی کھال کی خیاطت بھی کیا کرتا تھا۔ اس سلسلے میں شاید وہ شعر دلچسپی سے خالی نہیں جو اس نے کنالوں کے متعلق دیے ہیں (یتیمہ، ۴: ۲۹۴، ۵: ۹، نیز تتمۃ الیتیمہ، ۲: ۱۲، ۳: ۴)۔ جب اس نے کاتب، ادیب اور شاعر کی حیثیت سے کمال حاصل کر لیا تو ملوک و امراء کے وقت کے ہاں اسے تقرب کے موقعے حاصل ہوئے؛ ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: (۱) امیر، صاحب الجیش، ابوالمظفر نصر بن ناصر الدین (برادر سلطان محمود) ۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء۔ ثعالبی نے کتاب المتشابه اس کے نام پر لکھی اور غرر اخبار ملوک الفرس بھی (اگر اس کتاب کی نسبت ثعالبی کی طرف صحیح ہے۔ اس میں وہ خود کو امیر کا عبد، خادم، پروردہ اور اُسے خداوند نعمت بتاتا ہے)۔ یمینی، ص ۱۴۱ میں ثعالبی کا قصیدہ دیا ہے، جو امیر نصر کی ایک فتح پر لکھا گیا تھا۔ ثعالبی نے خاص الخاص، ص ۳۸ پر امیر سے سن کر ایک حکایت نقل کی ہے اور اعجاز، ص ۹۶ بعد (نیز تمار القلوب، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۱۱) میں اس کے بعض اقوال نقل کیے ہیں۔ (۲) سلطان مسعود ابن محمود (۳۲۱ تا ۳۳۲ھ / ۱۰۳۰ تا ۱۰۴۰ء) کی مدح میں اُس کے اشعار خاص، ص ۱۸۵ پر دیے ہیں۔ (۳) ابوالعباس ماسون بن ماسون خوارزم شاہ (۵۳۹۰ھ /

۹۹۹ - ۱۰۰۰ء تا ۱۰۰۷ھ / ۱۰۱۶ - ۱۰۱۷ء)۔ اس کے طلب کرنے پر ثعالبی ۵۴۰ھ کے قریب جرجان سے جرجانیہ گیا۔ یتیمۃ الدھر کے ربع آخر کی تحریر اسی زمانے میں جرجان میں تمام ہوئی تھی۔ ثعالبی نے کتاب کا نسخہ اُس کے خزائن الکتب کے لیے پیش کیا (تتمۃ الیتیمہ، ۱: ۱۳۵، ۱: ۱۰۵)۔ کتاب نثر النظم اسی کے حکم سے لکھی گئی اور دیباچے میں وہ اپنے آپ کو ’عبدہ المخلوق لخدمتہ‘ لکھتا ہے اور کتاب میں جا بجا اُسے ’ولی النعم‘ لکھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس کے خدام میں شامل ہے؛ دیکھیے مثلاً طبع ۱۳۱۷ھ، ص ۹۴؛ اُس کی فرمائش سے ثعالبی نے ایک قطعہ لکھا (خاص، ۱۸۸) اور اُس سے سن کر بعض اقوال روایت کیے؛ مثلاً دیکھیے خاص، ۴۱؛ اعجاز، ۹۶۔ (۴) خلف بن احمد سجزی (۵۳۳ھ / ۹۵۵ - ۹۵۶ء تا ۵۳۹۹ھ / ۱۰۰۸ - ۱۰۰۹ء)۔ عوفی نے جوامع الحکایات میں لکھا ہے کہ ثعالبی کو امیر خلف نے اُس کے ہر شعر کے عوض سو دینار عطا کیے (محمد نظام الدین: *Introd. to the Jawāmi‘al-Hikāyāt*، طبع وقفیہ گب، ص ۲۰۳۔ (۵) الشیخ ابوالحسن محمد بن عیسیٰ الکرچی (سلطان محمود غزنہ کا معتمد اور رازدار) (دیکھیے تتمۃ الیتیمہ، ۲: ۶۷)۔ اس کے لیے ثعالبی نے بعجلت تمام یتیمۃ الدھر کو مرتب کیا، یعنی موجودہ طباعت کے پہلے تین چوتھائی حصے کو، دیکھیے یتیمہ، مقدمہ مصنف، ص ۳۱، و تتمۃ، دیباچہ مصنف، ص ۱ و مقدمہ ناشر، ص ۵ ح۔ (۶) امیر ابوالفضل عبید اللہ بن احمد المیکالی۔ یہ ثعالبی پر بہت مہربان تھا، یہاں تک کہ ثعالبی کی مدح میں اس نے شعر بھی کہے (یتیمہ، ۳: ۲۶۴؛ درج، ۴۵)۔ ثعالبی نے فقہ اللغة امیر کی فرمائش سے اور اس کی ہدایت کے مطابق لکھی اور اس سلسلے میں اس نے اُسے اپنے کتاب خانے سے استفادے کی اجازت بھی دی۔ امیر نے چار ماہ تک ثعالبی کو قریۃ فیروزآباد

کلام کے انتخاب کرنے کا ذکر کیا ہے؛ مثلاً دیکھیے یتیمہ، ۴: ۲۰۴ (ابوالفتح بستی): ۱۹۵ و ۱۹۶ (بدیع ہمدانی، م ۵۳۹۸): ۳۴ و ۱۵۵ و خاص، ۷۷، ۸۳۷ (الخوارزمی، م ۵۳۸۳): یتیمہ ۴: ۸۳، ۸۴، ۲۰۵، ۲ س (العربی): ۹۴ (المأمونی م ۵۳۸۳) و غیرہم - امام ابو سلیمان احمد بن محمد خطابی (م ۵۳۸۶ / ۶۹۹۶) صاحب معالم السنن و شرح البخاری وغیرہ سے اس کی دوستی کے ذکر کے لیے دیکھیے خزانة الأدب، ۱: ۲۸۲ بعد - ابوالفتح بستی نے اس کی بے مثل اخوت، مہذب اخلاق، خردمندی، علی اور ظرف کی تعریف کی ہے (یتیمہ، ۴: ۲۱۹، نیز دیکھیے ابوالفتح بستی کے اشعار اس کے متعلق، خاص، ۱۵۵) - صاحب دمیة ابوالحسن باخرزی کے باپ الحسن سے، جو ثعالبی کا پڑوسی تھا، اس کی دوستی تھی اور ابوالحسن سے وہ ایسی شفقت سے پیش آیا تھا کہ یہ بچہ اسے باپ کی طرح سمجھتا تھا (دمیة، ۱۸۸) - ثعالبی نے اپنی تصنیفات میں جا بجا معاصرین کے اشعار دیے ہیں، جو انہوں نے اس کی مدح میں کہے ہیں - بعض شخصی باتیں، جو اس نے اپنے متعلق بیان کی ہیں، ان میں یہ بھی ہے کہ اسے بہت اشعار حفظ تھے (خاص، ۱۱۸) - اس نے اپنی خوش حالی اور بد حالی دونوں کا ذکر کیا ہے - وہ ایک مزرعے ('ضیعة') کا مالک تھا (فقہ اللغة، دیباچہ، ص ۹)، مگر ایک اور مقام پر وہ اپنے مقروض ہونے، زمانے کے ظلم اور کفاف کی نایابی کا سخت شاکہ ہے (دمیة، ص ۱۸۵؛ خاص، ۱۸۹ بعد) - وہ ایک مصیبت کا ذکر کرتا ہے ("و كانت النائبة") جس کی وجہ سے نیشاپور چھوڑ کر ۵۴۰ میں وہ جرجان پہنچا اور محمد بن منصور رئیس جرجان کے ہاں مہمان رہا - عتبی (ص ۳۲۹، نیز مادہ کرامیة) سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۴۰ میں سلطان محمود نے کرامیہ کو دباؤ چاہا اور ان کے سرخیل ابوبکر

(رستاق جوین) میں، جس کا وہ مالک تھا، مہمان رکھا۔ کتاب کا طویل دیباچہ امیر مذکور کی مدح سے پر ہے (فقہ اللغة، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۶) - ثعالبی نے ثمار القلوب بھی اسی امیر کے نام پر لکھی اور بہت سے اشعار بھی اس کی مدح میں کہے (دیکھیے دمیة، ۱۸۳؛ خاص، ۱۸۶؛ درج الغرر، ۹ و ۱۰ تا ۱۴ و ۴۳) - یتیمہ الدھر، ۴: ۲۴۷ تا ۲۶۸ امیر کے ذکر کے ساتھ خاص ہے - ثعالبی کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر نے اس کے تاجکستان میں آبپاشی کرائی (خاص، ۱۸۶) اور ایک موقع پر اسے گھوڑا بھی انعام میں دیا (خاص، محل مذکور؛ دمیة، ۱۸۵) - (۷) ابوالحسن مسافر بن الحسن (العارض، بدر الصدور) اس کے حال کے لیے رک بہ تہمة، ۲: ۶۸ تا ۷۱) - ثعالبی نے نظم و نثر میں اس کی بہت تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ آڑے وقت میں یہ رئیس و ادیب و فاضل اس کے بہت کام آیا - ثعالبی اس کا بہت شکر گزار ہے - اس نے بھی ثعالبی کی تعریف اشعار میں کی ہے - کتاب خاص الخاص ثعالبی نے اس کے نام پر لکھی: دیکھیے خطبہ کتاب اور اس کا صفحہ ۱۸۶ اور ۱۹۱ - (۸) الوزير ابونصر احمد بن محمد، خاص، ۱۸۵ بعد پر ثعالبی کے مدحیہ اشعار اس کے متعلق دیے ہیں - (۹) اسی طرح دمیة، ۱۸۴ میں چند اشعار ہیں جن میں اس نے امیر ابونصر سہل ابن المرزبان وزیر کو مخاطب کیا (اس ابونصر کے لیے دیکھیے یتیمہ بامداد فریدة العصر، ص ۲۷۶ بعد)۔ ان ملوک و امراء کے ساتھ خصوصیت کے علاوہ ثعالبی کے دوستانہ تعلقات کتاب و ادب و شعراء کے ایک وسیع حلقے سے تھے اور اس نے اپنی کتابوں خصوصاً یتیمہ اور تہمة الیتیمہ میں اکثر ان سے مجالست و مکاتبت، ان کا کلام ان سے سنے یا ان سے کلام موصول ہونے پر ان سے روایت کرنے اور ان سے ان کے دیوان لینے اور

اُس کے بغداد کے سفر کا ذکر کیا ہے (تاج الفتح
یہتی کی تاریخ آل سبکتگین کے اُس جزہ کا نام
ہے جس میں عہد سلطان محمود کی تاریخ دی
ہے، دیکھیے غرر اخبار ملوک الفرس، ص xi، ج ۳؛
ایلیٹ: Hist. of India etc.، ۲: ۵۳؛ دیوان عنصری،
نشر یحییٰ قریب، طہران ۱۳۶۳ھ، ص ۸۲، س ۶،
ص ۸۶، س ۱۲) اور لکھا ہے کہ ثعالبی کو محمود
نے بغداد اس لیے بھیجا کہ وہ سلطان کے لیے لقب
متعین کرانے کی کوشش کرے اور وہ تقریباً ایک سال
اس مہم کے لیے دارالخلافہ میں تردد کرتا رہا۔

(ادارہ)

۲۔ ابو منصور الحسن بن محمد المرغنی
(المرغنی یعنی منسوب بہ مرغن، جو غور افغانستان
تھا)۔ ایک عرب مؤرخ، جس کی بابت ہماری
معلومات صرف اتنی ہی ہیں کہ اس نے
اپنی کتاب غرر السیر [یا الغرر فی سیر الملوک
واخبارہم] کو [امیر] نصر برادر سلطان محمود غزنوی
کے نام پر معنون کیا اور ۵۴۱۲ھ / ۱۱۰۲ء میں
فوت ہوا۔ اس کتاب میں بنی نوع آدم کی تاریخ،
حضرت آدم سے لے کر محمود سبکتگین کے
زمانے تک، درج ہے۔ اس کا پہلا حصہ کتب خانہ
ابراہیم پاشا، استانبول، عدد ۹۱۶، اور پیرس، عدد ۵۰۵۳
میں ہے۔ زوتنبرگ Zotenberg نے اس میں سے تاریخ
ایران کا جزہ شائع کیا (Histoire des rois des Perses،
پیرس ۱۹۰۰ء)۔ تمہید میں وہ یقین دلانے والے دلائل
پیش کیے بغیر لکھتا ہے کہ یہ کتاب اسی نام کے ایک
اور شخص نے، جو نسبتاً زیادہ شہرت کا مالک تھا،
[یعنی عبدالملک بن محمد ثعالبی نے] لکھی تھی۔ کتاب
کا یہ حصہ خاص طور پر اس لیے زیادہ اہم ہے کہ
اس سے ان ماخذ کا پتا چلتا ہے جو فردوسی نے اپنے
شاہنامہ کے لیے استعمال کیے تھے اور بہت جگہ تو
طبری سے بھی زیادہ صحت کے ساتھ انہیں استعمال کیا

محمد بن اسحق بن معشاذ رئیس نیشاپور کو معزول
کر کے اس کی جگہ ابو علی الحسن بن العباس (معروف
بہ حسنک میکالی) کو دی۔ کرامیہ نیشاپور میں
بہت طاقتور ہو گئے تھے۔ کہتے ہیں کہ زہد کے
پردے میں وہ لوگوں کو لوٹتے تھے؛ ابوبکر مذکور کے
حاشیہ نشینوں سے لوگوں کا مال اور ان کی عزت محفوظ
نہ تھی۔ کرامیوں کی تعداد نیشاپور میں بیس ہزار
سے بھی زیادہ تھی۔ حسنک رئیس مقرر ہوا تو اس نے
کرامیوں سے ان کا لوٹا ہوا مال اگلوایا اور انہیں
مختلف قلعوں میں قید کر دیا۔ بظاہر اسی موقع پر
ثعالبی نیشاپور چھوڑنے پر مجبور ہوا۔ معلوم نہیں وہ
خود کرامی تھا یا اور کسی طرح سے اس پر زد پڑتی
تھی یا بقول عتبی ایسے موقعوں پر جب ”بری“ بھی
”سقیم“ کی طرح خائف ہو جاتا ہے اس نے خوف ہی سے
ترک وطن کیا۔ تتمہ، ۲: ۶۹ پر بھی اُس نے ایک
مصیبت کا ذکر کیا ہے جس سے وہ غم و غصہ سے
سرنے کے قریب ہو ہی چکا تھا اور جس سے
ابوالحسن مسافر نے اُس کی گلو خلاصی کرائی تھی۔
یہ معلوم نہیں کہ وہ مصیبت یہی تھی یا کوئی اور۔
ثعالبی نے صرف یہ ۵۴۰۳ھ والا سفر ہی نہیں بلکہ
اور کئی سفر بھی کیے اور بظاہر مدتوں وطن سے دور رہا۔
یتیمہ اور تتمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تالیف کتاب کے
اثناء میں وہ بعض اوقات سفر میں تھا (مثلاً دیکھیے
یتیمہ، ۳: ۲۰، س ۱۰۵، ۱۵۵، سطر آخر، ۱۶۲، ۲۹۷)۔
وہ ایک طویل مدت غزنہ میں مقیم تھا (تتمہ، ۲: ۷۵)۔
۵۳۸۲/۹۹۲-۹۹۳ء میں وہ بخارا میں بھی رہا،
جہاں ادیب و شاعر المأمونی سے اس کی معاشرت
رہی تھی۔ ثعالبی اس سے رخصت ہوا تو اس سے جلد
بعد ۵۳۸۳ء میں المأمونی فوت ہوا (یتیمہ، ۳: ۹۴، نیز
دیکھیے ۸۱)۔ وہ ۵۴۰۳ء کے حدود میں خوارزم شاہ کے
طلب کرنے پر جرجان سے جرجانیہ گیا۔ دولت شاہ
(ص ۳۴ و ۶۱۷) نے تاج الفتح کے حوالے سے

۲۰ : ۳۱۰ میں) ایک ہی ہے؛ [(۳) براکلمان، ۱ :
۳۴۲ و تکلمہ، ۱ : ۵۸۱] - [رای آرای، فارسی ترجمہ
غُرر السیر کے لیے دیکھیے محمد نظام الدین : *Introduc-*
tion of the Jawāmi 'ul-Hikāyāt، طبع وقفیہ کب،
ص ۶۸]۔

۳ - عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف،
الجغفری الجزائری، شمالی افریقہ کے ایک
عالم دین، جو الجزائر میں ۵۷۸۸ / ۱۳۸۶ء کو پیدا
ہوئے۔ بجایہ، تونس اور قاہرہ میں تعلیم پائی
(از ۵۸۰۲ / ۱۳۹۹ء)، وہاں سے آپ حج کو
چلے گئے۔ پھر تونس میں واپس آئے اور ۵۸۷۳
/ ۱۳۶۸ء میں وفات پائی (یہ تاریخ آپ کے
لوح مزار پر دی ہے، مگر احمد بابا ان کا سنہ
وفات ۵۷۵۰ لکھتے ہیں)۔ آپ کی اہم تصنیف
قرآن [مجید] کی تفسیر ہے، جو ۲۵ ربیع الاول ۵۸۳۳ /
۲۳ دسمبر ۱۳۲۹ء کو پایہ تکمیل تک پہنچی۔
اس تفسیر کا نام الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن
ہے [اس کے مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان،
۲ : ۲۴۹، عدد ۵ : تکلمہ براکلمان، ۲ : ۳۵۱،
عدد ۱]۔ یہ تفسیر طبع ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ
آپ کی حسب ذیل کتابیں بھی طبع ہو چکی ہیں :

مسائل معاد پر العلوم الفاخرۃ فی النظر فی
امور الآخرة، قاہرہ ۱۳۱۷ تا ۱۳۱۸ اور مسائل
اخلاق پر ان کی تصنیف جامع الأمہات فی احکام
العبادات کا ایک حصہ، بعنوان نبذۃ من الجامع الکبیر،
بدون مقام طباعت، ۱۹۱۱ء۔ براکلمان کی کتاب *G.A.L.*
(محلّ مذکور) میں ان کی دوسری چھوٹی تصانیف کی
جو فہرست دی ہوئی ہے اس میں ایک رسالہ تعریفات
کا بھی اضافہ کر لینا چاہیے، جو ٹوبنگن *Tübingen* میں
ہے (*Verz. : Seybold*، شماره ۱۹، ۲)؛ اس کے علاوہ
رسالہ الانوار المصیئة الجامعة بین الشریعة والحقیقة،
فاس، قریین، عدد ۶۱۰۔

ہے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے
اس کتابِ ملوک کا لفظی ترجمہ کیا ہے جو
۹۵۰ء کے لگ بھگ چار آدمیوں نے مل کر والی
طوس ابو منصور محمد بن عبدالرزاق کے لیے فارسی
میں لکھی تھی؛ مزید برآں اس نے طبری، جو الیقی
اور دوسرے عرب مؤرخین کی کتابوں سے بھی استفادہ
کیا، مگر کسی تنقید کے بغیر ان کا مواد شامل کر لیا۔
ان چار جلدوں میں سے جو حاجی خلیفہ کے عدد ۸۵۹۲
میں مذکور ہیں ([کشف الظنون] طبع فلوگل *Flügel*،
۳ : ۳۱۹، جہاں اسے غلطی سے المرعشی لکھ دیا گیا
ہے) صرف ایک جلد کتب خانہ بادلی (*Bodleian*) میں
محفوظ ہے (*d'Orv.*، ۱ : ۲)۔ اس جلد میں ۷۳-۷۵
تا ۱۵۸ کے واقعات درج ہیں۔ عرب تاریخ نویسی
کی پرانی رسم، یعنی واقعات کو خالصہ سال وار
لکھنے کی قیود، سے آزاد ہو کر تاریخ کو نفسیاتی
اصولوں کے مطابق قلمبند کرنے کی یہ ایک قابل
تعریف کوشش ہے۔ اسی تصنیف سے ہوتسما
Houtsma نے [بہ آفرید] کا حال شائع کیا تھا
(*WZKM*، ۳ : ۳۰ تا ۳۷)۔

مآخذ : (۱) *Th. Nöldeke* : *Das iranische*

Nationalepos، طبع دوم، ص ۴۱ بعد؛ (۲) *Caetani* :

Un manoscritto arabo non identificato della Bodleiana

in Oxford, il "Ghurar al Siyar"، *Centenario della*

nascita di Michele Amari، پلرمو، ۱۹۱۰ء، ۲ : ۳۶۴

تا ۳۷۲؛ (۳) گبری ایلی *Gabriele* نے *R.R.A.L.* سلسلہ

۵، جلد ۲۵ : ص ۱۱۳۸ بعد میں اس کتاب کے مضامین کی

ایک صحیح فہرست دی ہے۔ اس کی رائے میں مذکور بالا

عدد ۲ [ابوالمنصور الحسین المرغنی] اور عدد ۱ [یعنی

ابو منصور عبدالملک الثعالبی] دونوں ایک ہی ہیں۔

اس کا ثبوت اس کے نزدیک یہ ہے کہ مروان ثانی کے

لقب *الجمار* کی تشریح غرر اور ثمار القلوب میں (اور

لطائف المعارف، ص ۳؛ دیکھیے *v. Mžik*، *WZKM*،

معرفت غریب اور روایت شعرِ قدیم کے لیے مشہور۔
ابن الانباری]۔

ثعلب [۲۲۳ سے ۵۲۲۵ تک احمد بن سعید
ابن سلم کے پاس رہا اور] [ابتداءً سنہ ۵۲۲۳/ اپریل
۵۸۵۷ سے لے کر] تیرہ برس تک محمد بن عبداللہ
ابن طاہر والی بغداد کے بیٹے کا اتالیق رہا۔ اس کی
علمی و فنی سرگرمیوں کا اظہار ان متعدد تصانیف
سے ہوتا ہے جن کا موضوع علمِ لغت، خصوصاً علمِ نحو
ہے۔ آج ان تصانیف میں سے اکثر کے صرف نام
ہی باقی رہ گئے ہیں۔ ان میں سے صرف دو کتابیں
طبع ہوئی ہیں: یعنی کتاب الفصیح اور قواعد الشعر۔
[مصنفات ثعلب کی مفصل فہرست کے لیے دیکھیے
ابن القفطی: انباء اور اس کے حواشی]۔ [کتاب
اختیار الفصیح کے معلوم خطی نسخوں میں ذیل
کے نسخے کا اضافہ کیجیے جو محمد شفیق لاہوری کے
کتاب خانے میں ہے۔ یہ نسخہ پانچ رسالوں کے ایک
مجموعے میں شامل ہے، جو یاقوت حموی کے خط سے
منقول ہے۔ اس کے ترقیمے میں ہے کہ یاقوت نے اس کی
کتابت رمضان ۵۶۱۵ / دسمبر ۱۲۱۸ء میں
مروالشاہجان میں کی اور اس کا منقول منہ ”ابن
الجرادی عن الانباری (کذا)“ اور یوسف بن الحسن
السیرافی کو ۵۳۸۹ (قَب بَغِيَّة، ص ۴۱) میں پڑھ کر
سنایا اور مقابلے سے اس کی تصحیح کی گئی تھی اور سماع
الانباری (کذا) والے نسخے سے حواشی بھی نقل کیے
گئے تھے۔ موجودہ نسخے کا دو بار اصل سے مقابلہ
کیا گیا در ۱۰۷۹ھ۔ خط یاقوت والے نسخے کا اکثر
حصہ اب بھی موجود ہے، دیکھیے Chester Beatty
Monographs No. 3]۔ بڑھاپے میں ثعلب کی سماعت
بہت خراب ہو گئی تھی اور یہی خرابی ایک حادثے
کا سبب بن گئی۔ وہ ایک روز مسجد سے اپنے گھر
آ رہا تھا کہ راستے میں یہ حادثہ پیش آیا
[تفصیل کے لیے دیکھیے ابن القفطی، ۱: ۱۵۰]؛

مآخذ: (۱) احمد بابا التَّبَكْتِي: نيل الإبتهاج

في تطريز الديباج، طبع سنگي، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۱۳۸ تا
۱۵۱؛ (۲) محمد الحفناوي: تعريف الغلف برجال السلف،
قاهرة ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء، ص ۶۳ تا ۶۸؛ (۳) A. Devoux:
Les edifices religieux de l'ancien Alger الجزائر
Complément: Bargès (۴)؛ ص ۳۷ تا ۴۸؛ (۵)
à l'histoire des Beni Zeiyan، ص ۳۹۴ تا ۳۹۶؛ (۶) بايے
Soudan، در Annuaire de la société archéologique
de Constantine، ۲، ۱۸۵۵ء؛ ص ۴۵ تا ۴۶؛ (۶) بايے
Giorn. d. soc. as. it.؛ R. Basset، ۱۰: ۵۳۔

(برا کلمان C. Brockelmann)

ثعلب: ابوالعباس احمد بن يحيى بن زيد بن
سيار (يا يسار) الشيباني (مولاي بني شيبان)، عرب
نحوي؛ گو اس کا شمار نحاۃ کوفہ میں ہے (ملاحظہ
ہوں سطور ذیل) اس نے اپنی زندگی بغداد میں
گذاری۔ ۵۲۰۰ھ/۸۱۵ء میں پیدا ہوا۔ [زبیدی، ۱۶۳
میں ہے کہ اس نے ۵۲۰۹ھ میں لغت و عربیت کا مطالعہ
شروع کیا؛ (مگر قب ابن الانباری، ۲۹۴)۔ جب ۱۸ سال
کا ہوا تو الفراء (م ۵۲۰۷ھ) کی چودہ میں نظر شروع کی۔
ابو عبداللہ [محمد بن زیاد المعروف بہ] ابن الاعرابی اور
الزبير بن بكار اس کے شیوخ میں سے ہیں۔ اس نے کسائی
کی تصانیف بڑے انہماک کے ساتھ پڑھیں۔ اور الفراء کے
مصنفات کا خاص طور پر مطالعہ کیا۔ کہا جاتا ہے کہ
ثعلب نے الفراء کی تمام تصانیف ۲۵ سال کی عمر میں
حفظ کر لی تھیں۔ اس کے بعد [۵۲۲۵ھ سے۔ ابن
القفطی: انباء] مدارس میں اور نجی طور پر تدریس شروع
کر دی اور اسے وزیر [ابوالصقر] اسمعیل بن بلبل کی
تجویز پر بحیثیت معلم دیوان حکومت سے کافی
مشاہرہ ملنے لگا۔ ابوبکر بن الانباری اور ابو عمر
الزاهد اس کے مشہور ترین شاگرد ہیں۔ [وہ حنبلی
المذہب تھا]۔ [ثقہ، دین دار اور راست بازی، حفظ،

صیغوں کے مطالعے پر اس قدر مرکوز رہی کہ وہ نحوی طریق کے متعلق کوئی مفید کام نہ کر سکا۔

مآخذ: [(۱) السیرانی: اخبار اللغویین البصریین، طبع کیرنکو Krenkow، بیروت - پیرس ۱۹۳۶ء (متفرق حکایات و روایات): (۲) زبیدی: طبقات النحویین و اللغویین، طبع مصر ۱۹۵۳ء، ص ۱۵۵ تا ۱۶۷: [۳] الفہرست، طبع فلوگل، ص ۷۴: [۴] ابوالبرکات ابن الانباری: نزهة الآلباء، [طبع سنگی]، مصر ۱۲۹۳ھ، ص ۲۹۲ تا ۲۹۹: [۵] ابن القفطی: انباء الرواة، قاهرة ۱۹۵۰ء، ص ۱: ۱۳۸ و مواضع مذکور در حاشیہ آن صفحہ: (۶) ابن الخطیب: تاریخ بغداد، ۵: ۲۰۴: [۷] یاقوت: ارشاد الاریب، (GMS)، ۶: ۲: ۱۳۳ تا ۱۵۴: [۸] ابن خلیکان، طبع ویسٹمنفلٹ، عدد ۴۳، [طبع قاهرة ۱۳۱۰ھ، ص ۱: ۳۰]: ترجمہ دیسلان de Slane، ۱: ۸۳ تا ۸۶: [۹] سیوطی: بغیة الوعاة، قاهرة ۱۳۲۶ھ، ص ۱۷۲ تا ۱۷۴: [۱۰] ابن العماد: شذرات الذهب، ۲: ۲۰۷: [۱۱] محمد باقر: روضات الجنات، تہران ۱۳۰۷ھ، ص ۱: ۵۶: [۱۲] Il "Libso delle Classi" di Abu Bakr : F. Krenkow Az-Zubaidi (در RSO، ۱۳: ۱۰۷ تا ۱۰۶)، عدد ۷۸: [۱۳] Die grammatischen Schulen der Araber : G. Flügel (در Abh. für die Kunde des Morgenlands، ۳/۲)، ص ۱۶۳ تا ۱۶۷: [۱۴] G. Weil: دیباچہ Abu'l-Barakāt Ibn al Anbārī, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer، لائڈن، ۱۹۱۳ء، خصوصاً ص ۶۵ بعد اور ۷۵ تا ۸۱: [۱۵] براکلیمان: G. A. L.، ۱: ۱۱۸: [تکلمہ]، ۱: ۱۸۱ تا ۱۸۲: [۱۶] سرکیس J.E. : Sarkis، معجم المطبوعات العربیة و المغربیة، قاهرة ۱۹۲۸ء بعد، عمود ۶۶۲ بعد: [۱۷] ثعلب: کتاب الفصحیح، طبع J. Barth، لپزگ ۱۸۷۶ء: [۱۸] L' Arte poetica di Abu 'l-Abbās Ahmad b. Yahyā Actes du Huitième) : C. Schiaparelli، طبع Tha'lab... Congrès International des Orientalistes، ۱/۲ : A،

جس کی وجہ سے وہ [۵۲۹۱/۴۰۰ء کو بعہد المکتفی ابن المعتضد فوت ہوا۔ اس کی وفات کے دن اور مہینے میں اختلاف ہے]۔ چونکہ ثعلب نے بہت سادہ اور کفایت شعارانہ زندگی بسر کی تھی اس لیے اپنی لڑکی [نواسی؛ زبیدی] کے لیے کافی دولت ترکے میں چھوڑ گیا۔ اس کے انتقال کے بعد اس کا عظیم الشان کتب خانہ وزیر القاسم بن عبید اللہ نے [ستا] خرید لیا تھا [جو خود بھی اسی سال فوت ہوا]۔

بعد کے عرب نحوی کہتے ہیں کہ ثعلب نحو میں مفروضہ مذہب کوفیین کا متبع تھا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ مذہب مذکور کا انتہائی عروج ثعلب کی وجہ سے ہوا تھا اور پھر اس کا خاتمہ بھی اس کی وفات سے ہوا۔ ثعلب نے خود تو یہ ضرور کہا تھا کہ وہ الفراء امام کوفیین (*امام کوفیین*) کا پر جوش پیرو ہے؛ یہ بھی درست ہے کہ اپنے مشہور معاصر المبرد سے، جو مذہب "بصریین" کا متبع تھا، اس کی ہمیشہ مناقشت رہی، لیکن، جیسا کہ وائیل G. Weil نے واضح کیا ہے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ نحاۃ کوفہ کا بھی کوئی باقاعدہ اور مستقل دبستان تھا۔ جب اس کے مفروضہ نمائندوں کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ نحو میں ان کا ایک مستقل مذہب ہے تو اسے بعد کے نحاۃ کی محض اختراع تصور کرنا چاہیے، جو اپنے آپ کو طبعاً روایات بصرہ کا متمم سمجھتے تھے اور خیال کرتے تھے کہ متعارض دبستانہائے نحو میں مطالعات نحویہ کا جو حال ان کے زمانے میں تھا عہد ماضی میں بھی بالکل ویسا ہی حال ہوگا۔ بلاشبہ ثعلب نے الفراء کی روایت کی تنظیم کی لیکن وہ اس کے نحوی طریق کو متمکن کرنے میں دوسرے "کوفیوں" سے کچھ زیادہ کامیاب نہیں ہوا، چہ جائیکہ یہ کہیں کہ وہ اسے نشوونما دینے میں کامیاب ہوا۔ اس کی توجہ قابلِ حفظ مواد جمع کرنے اور مخصوص لغوی

۲۴ بعد)۔

مآخذ: (۱) ابن دُرَید: کتابُ الاِشْتِاقِ، طبع
 ویسٹمنسٹ: (۲) طَبْرِي، طبع ۱۸۰۰ء، اشاریہ بذیل مادہ:
 [۳] القلتندی: نہایۃ العرب، ص ۱۸۰ بعد: [۴]
 ویسٹمنسٹ: Geneal. Tabellen اور Register: [۵]

Histoire des Arabes : Caussin de Perceval

(برآو یعنی برائے H. H. Bräu)

الثعلبی

احمد بن محمد بن ابراہیم ابوالحسن
 النیشاپوری - ائمہ دین میں سے ایک مشہور امام
 اور مفسر تھے۔ محرم ۵۴۲ھ / [نومبر] ۱۱۰۳ء میں
 [فوت] ہوئے۔ آپ کی مشہور تصنیف تفسیر قرآن ہے،
 جس کا عنوان الکشف و البیان عن تفسیر القرآن ہے۔
 اس تفسیر پر ابن الجوزی نے (بقول ابن تغریبندی،
 ص ۶۶، طبع Popper، ۲ : ۱۶۶) اس بنا پر تنقید
 کی ہے کہ اس میں، بالخصوص ابتدائی سورتوں کی
 تفسیر میں، ضعیف احادیث سے کام لیا گیا ہے لیکن
 شوالی Shwally (دیکھیے Nöldeke : Geschichte des
 Qorāns، ۲ : ۱۷۴) کی رائے یہ ہے کہ یہ تفسیر اس
 مضمون پر مفیدترین کتابوں میں سے ہے، کیونکہ اس
 میں طبری کے علاوہ تقریباً ایک سو دیگر مآخذ کو
 بصیرت مندانہ طریق سے استعمال کیا گیا ہے اور گو
 تصنیف کو مکمل بنانے میں ہر ممکن کوشش کی گئی
 ہے پھر بھی یہ تفسیر حجم میں [تفسیر] بیضاوی سے
 صرف دگنی ہی ہے۔ یہ کتاب یا قوت کے زمانے تک
 وسیع پیمانے پر استعمال ہوتی رہی اور اس پر
 احمد بن المختار الرازی نے حدود ۵۶۳۱ھ / ۱۱۲۳ء میں
 (دیکھیے فہرست کتب خانہ خدیوۃ، ۱ : ۱۹۸) تنقید
 بھی لکھی تھی لیکن اب زمانہ اسے بھول چکا ہے
 اور وہ کبھی طبع نہیں ہوئی۔ اس سے مقبول تر کتاب
 مصنف کی کتاب قصص انبیاء موسومہ بہ [تاج العرائس]
 ہے، جو ثعلبی کی تفسیر کی مواد سے ماخوذ اور
 بعد اضافہ مرتب ہوئی اور تفسیر کے ذیل کے طور پر

ص ۱۷۳ تا ۲۱۴، لائن ۴۱۸۹۳ : [۱۹] Chester
 A volume in the : Beatty Monographs No. 3
 Autograph of Yaqut the Geographer، نشر آری
 A.J. Arberry، لندن ۱۹۵۱ء۔

(ہارے R. PARET)

ثعلبہ

ایک عام اور قدیم عربی اسم علم
 (شاڈ طور پر: ثعلب)، جس کا اطلاق قدیم عرب کے
 متعدد قبائل کبیرہ کی بڑی بڑی شاخوں کے
 نام گزارندوں (eponym) پر ہوا ہے۔ اس کے شاہد ہیں
 ذیل کے ثعلبہ نام کے قبیلے: مثلاً ثعلبہ بن عکابہ، جو
 بکر بن وائل کے بڑے قبیلے کی اہم شاخ ہے (اور
 یمامہ سے بحرین تک کے علاقے میں آباد ہے)؛ ثعلبہ
 بن سعد بن ذبیان، جو غطفان کی شاخ ہے اور علاقہ
 نفود میں آباد ہے؛ ثعلبہ بن یربوع، تمیم کا ایک قبیلہ؛
 ثعلب طی، طی [رک بان] کے عشائر میں سے ہیں۔
 ایک اور شخص ثعلبہ بن عمرو بن مجالد، خاندان
 غسان کا پہلا رئیس (phylarch) بتایا جاتا ہے۔ زاہد
 منارہ نشین یوشع (Joshua Stylites) نے "بیت ثعلبہ کے
 عربوں" کے متعلق لکھا ہے کہ وہ لخمیوں کی جنگوں
 میں حصہ لیا کرتے تھے۔ وہ یا تو غسانی الاصل
 (نولڈیکہ Nöldeke) اور یا ثعلبہ بکر بن وائل سے تھے
 (Die Dynastie der Lakhmidien in al-Hira : Rothstein)۔
 جنوبی عرب کے قبائل میں ثعلبہ آزد اور ثعلبہ کنانہ
 ملتے ہیں۔ ثعلبہ نام کے دو اور قبائل بھی قابل
 ذکر ہیں: اول یثرب میں اوس کا ایک قبیلہ ثعلبہ
 اور دوم ثعلبہ بن الفطیون (کوساں Caussin کی
 کتاب میں غلطی سے انہیں غوطیون لکھا ہے)،
 جو یہود بنی قینقاع سے تعلق رکھتے تھے۔ اس
 قبیلے کا ایک رکن مخیریق نامی بڑا عالم تھا۔ یہ عام
 طور پر نبی^ﷺ کا مخالف رہتا تھا۔ کہا جاتا ہے
 کہ یہ شخص مشرف بہ اسلام ہو کر جنگ احد میں
 شہید ہوا (طبری، ۱ : ۱۳۲۴ : ابن الاثیر، ۳ :

۱: ۳۳۹ (بعد) .

یہ سرحدی علاقہ سیلیسیا Cilicia میں طرسوس [رک بان] سے شروع ہو کر طوروس Taurus کے ساتھ ساتھ اور وہاں سے ملطیہ [رک بان] تک جاتا تھا اور آگے دریائے فرات تک پہنچتا تھا اور سرحدی صوبہ عواصم [رک بان] کو دشمن کے حملے سے بچاتا تھا۔ اس کی غرض و غایت (گو محل وقوع مختلف تھا) وہی تھی جو پرانے زمانے میں limes (= خطِ سرحد) کی تھی۔ جس طرح limes کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا، یعنی Limes Arabicus اور Syriacus [Limes] وغیرہ، اسی طرح الثغور کو بھی تیز کے لیے الثغور الشامیہ اور الثغور الجزیریہ کا نام دیا گیا تھا۔ شامی ثغور کا بلادِ اعداء سے قریب ترین شہر مرعش [رک بان] تھا، اور ثغور الجزیریہ کا ملطیہ [رک بان]۔ الاضطخری نے ثغور میں ذیل کے قلعوں کے نام دیے ہیں: ملطیہ الحدت، مرعش، الہارونیہ، الكنیسہ (= الكنیسہ السودا)، عین زریہ، المصیصہ، اذنة اور طرسوس۔ الدیشقی ثغور الجزیریہ کے مندرجہ ذیل قلعوں کے نام گنواتا ہے: ملطیہ، کماخ، شمشاط، البیرہ، حصن منصور، قلعة الروم، [الحدت] الحراء اور مرعش اور اسی طرح الثغور الشامیہ کے مندرجہ ذیل قلعوں کے نام دیتا ہے: طرسوس، اذنة، المصیصہ، الہارونیہ، سیس اور [آیاس یا آباغ]۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں مملوک سلطنت کے سرحدی علاقوں میں عواصم اور ثغور [اور متصلہ علاقے] (بقول القلقشنندی: صبح الأعشی، قاہرہ، ۳: ۲۲۸، اس جگہ فقط ثغور لکھنا درست تر ہوگا) کی آٹھ [معتبر] نیابتیں شامل تھیں، یعنی: دبرگی (دورگی)، درندہ، ابلستین، آیاس، طرسوس، اذنة، سرفندکار اور سیس اور حدود بلاد الجزیرہ میں تین [معتبر] نیابتیں شامل تھیں، یعنی: البیرہ، قلعة جبر اور الرها۔ اس زمانے میں کلمہ

معرض تحریر میں لائی گئی۔ اس میں (انبیاء کی) تمام کہانیاں نہایت تفصیل سے درج ہیں مگر وہ قصاص کی ان ناقابل تسلیم خیال آرائیوں سے بڑی حد تک پاک ہیں جن کے کئی نمونے الیکسانی [رک بان] کے ہاں ملتے ہیں۔ یہ کتاب کئی بار طبع ہو چکی ہے، مثلاً قاہرہ ۱۲۹۷ھ، ۱۳۰۳ھ، ۱۳۰۶ھ، ۱۳۰۸ھ، ۱۳۱۰ھ، ۱۳۱۳ھ، ۱۳۲۱ھ، ۱۳۲۴ھ، ۱۳۳۰ھ، یعنی ۱۳۰۶ھ۔ اس کا ایک تاتاری ترجمہ محمد اسیر ابن عبد اللہ الیعقوبی نے کیا تھا (قازان ۱۹۰۳ء)۔ چونکہ یہ تصنیف مقبول عام ہو گئی تھی اس لیے صحتِ متن کی پروا نہ کی گئی، چنانچہ پیرس کے قلمی نسخے [عدد ۱۹۲۳] میں اسے الیکسانی سے مخلوط کر دیا گیا ہے۔

ماخذ: (۱) یاقوت: ارشاد الأریب، ۲: ۱۰۴؛

(۲) ابن خلکان، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، عدد ۳: (۳) السیوطی:

Die interpretibus Corani، طبع Meursing، عدد ۵:

(۴) السبکی: طبقات، ۳: ۲۳؛ (۵) السیوطی: بغیة،

۱۰۴: (۶) وہی مصنف: طبقات المفسرین، ۷: [۷]؛

وینفلٹ: Geschichtschreiber der Araber، عدد

۱۸۵: [۸] G.A.L.، ۱: ۳۵۰؛ [تکلمہ، ۱: ۵۹۲]۔

(برا کلمان C. BROCKELMANN)

الثغور: (عربی، ثغر کی جمع = "شکاف۔ درہ")،

قلعوں کا ایک سلسلہ، جو شام اور عراق کی سرحدوں پر بوزنطی حملوں سے بچاؤ کے لیے بنایا گیا تھا (اسی لیے اسے 'الثغور الرومیة' بھی کہتے تھے)۔ Con-stantinos Porphyrogenetos نے انہیں τὰ Στόμια بتایا ہے (De Cerimon.) طبع بون، ۱: ۶۵۷؛ قب Reiske کا تعلقہ، در ۲: ۷۷۷ = Patrol. : Migne = Graec. ۱۱۲: عمود ۱۲۲، تعلقہ ۳۸) اور سوریه والے اسے "ارض تگرا Tagra" کہتے ہیں (Michael Syrus، طبع Chabot، ۳: ۲۰؛ بعد و ۴۶۷؛ ابن العبری Chron. Eccles. : Barhebraeus، طبع Abbeloos-Lamy،

ص ۱۲۸؛ (۱۶) : Gaudefroy-Demombynes *La Syrie*
à l'époque des Mamelouks، ص ۹۶ .

(E. HONIGMANN)

ثقیف

⊙ عرب نسب نگاروں اور مؤرخوں کے قول کے مطابق ثقیف بن سنبہ بن بکر بن ہوازن، قبائل عدنان کی ایک شاخ تھی۔ عہد نبوی کے اواخر میں عروہ ابن مسعود (بن معتب بن مالک بن کعب بن عمرو ابن سعد بن عوف بن ثقیف) نے اپنے بڑھاپے میں اسلام قبول کیا تھا۔ اس طرح ثقیف کا زمانہ اسلام سے کم از کم تین سو سال قبل کا زمانہ قرار پاتا ہے۔

عربی روایتیں اس پر بھی متفق ہیں کہ ثقیف نے، جس کا نام (بقول بعض، جس کا لقب) قسی بھی ہے، اپنے کسی بھائی یا ابن عم کو (جو قبیلہ ایاد سے بیان کیا جاتا ہے) کسی بات پر قتل کر کے فرار اختیار کیا تھا اور گھومتے گھومتے طائف پہنچا تھا، جہاں سردار علاقہ عابر بن الظرب العدوانی (معارف، ۳۸، ۲۷۳) نے اسے پناہ دی اور اپنا داماد بھی بنایا۔ اس مشہور عرب حکم کے نسب سے بھی ثقیف کا زمانہ اسی مذکورہ مدت پر متعین ہوتا ہے۔ عربی افسانوں کے مطابق اپنی خانہ بدوشی کے زمانے میں ثقیف چند روز حجاز میں ایک یہودن کے ہاں بھی رہا اور اسی یہودن نے اسے عمدہ انگور کی ایک شاخ بھی دی، جس سے اب تک علاقہ طائف بارآور ہے [قب بکری، ۳۲ بعد]۔

اس بارے میں قدیم سے اختلاف ہے کہ ثقیف کا تعلق قبیلہ ایاد سے ہے یا ہوازن سے، یا خود ثمود سے۔ (سہیلی: روض الأنف، ۱: ۳۳ [قب بکری، ۱۵۱])۔ امیہ بن ابی الصلت الثقفی کے (جو بروایت بلاذری: انساب، یہودی تھا) کچھ اشعار ابن اسحاق (ابن ہشام: سیرة، ص ۳۲) نے نقل کیے ہیں۔ ان میں ایاد سے نسبی تعلق کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ بہ ظاہر ان اختلافات کا پس منظر یہ ہے کہ ثقیف

”ثغور“ علی روایات کے سوا غالباً کہیں اور باقی نہیں رہا تھا۔

عہد مسالیک میں ذرہ بیلان [رک بان] کا مشہور نام ثغور الاسکندریتہ تھا (H.E. Weijers: *Summa operis Durrat al-Aslak fi Dawlat al-Atrāk* (ذرہ الاسلاک فی دولة الأتراک)، در *Orientalia*، طبع چوئنبول Juynboll، ۲، ۶۱۸۳۹: ص ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۵۱، ۳۶۳، ۳۶۸، ۳۸۹): کبھی کبھی دیار بکر کی سرحد کو الثغور البکریتہ لکھا جاتا ہے (قدامة: BGA، ۶ [ابن خردادبہ]: ۲۵۴)۔

ابو الفداء کے قول کے مطابق (تقویم، ترجمہ Reinaud-Guyard، ۱/۲: ۱۳: ۲/۲: ۲۵۷) اندلس اور ماوراء النہر کے سرحدی علاقوں کے لیے بھی الثغور یا الثغور کی اصطلاح استعمال ہوتی رہی ہے۔

مآخذ: (۱) الاضطغری: BGA، ۱: ۵۵ بعد؛ (۲) ابن حوقل: BGA، ۲: ۱۰۸: (۳) یاقوت: معجم، طبع ویسٹنیفلٹ Wüstenfeld، ۱: ۹۲۷: (۴) حنفی الدین: مرآید الأطلاع، طبع چوئنبول Juynboll، ۱: ۲۲۸: (۵) البلاذری: طبع ڈخویہ De Goeje، ۱۶۳ تا ۱۷۱، ۱۸۳ تا ۱۹۲: (۶) ابن الاثیر: کامل، طبع تورنبرگ Tornberg، اشاریہ، ۲: ۷۰۷: (۷) الطبری، طبع ڈخویہ، اشاریہ، ص ۶۸۳: (۸) الدیشقی، طبع مہرن Mehren، ص ۲۱۳: (۹) ابوالفداء: *Annales Muslem.*، طبع Reiske، ۲: ۶۰: ۳: ۳۸۶ [یہاں: الثغور]: (۱۰) کمال الدین، در فریتاغ Freytag: ZDMG، ۱۱: ۱۸۳، تعلیقہ: (۱۱) ابن الشحنة: الدر المنخب فی تاریخ حلب، طبع بیروت، ص ۱۷۸: (۱۲) Rosen: *Zapiski Imp. Akad. Nauk*، ۳۳: ۲: ۹۰، ۱۳۰، ۱۳۲، ۲۳۳، ۳۱۱، ۳۱۵: (۱۳) زخاؤ Sachau: *S.B. Akad. Berlin*، ۱۸۹۲، ص ۳۱۹: (۱۴) Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ص ۲۶ بعد، ۳۷ بعد: (۱۵) وہی مصنف: *The Lands of the Eastern Caliphate*

شائع ہوا ہے : *Two Groups of Rock : Bruce Howe* : *Engravings from Hijaz*، در *Journal of Near Eastern Studies, (U.S.A.)*، ج ۹، عدد ۱، جنوری ۱۹۵۰ء : ص ۸ تا ۱۷ .

تقیفوں میں اسلام سے پہلے ہی اچھی خاصی حضرت آگنی تھی۔ انہوں نے وادی وچ میں نہ صرف لیۃ [ہمدانی، ۱۲۱]، وھط [بکری، ۸۳۸] وغیرہ میں باغبانی اور تاکستانوں کو بڑی ترقی دی تھی بلکہ آب رسانی کی خاصی مہارت کا بھی مظاہرہ کیا تھا۔ مزید برآں اپنے دیار کی حفاظت کے لیے ایک مضبوط فصیل بھی اپنے شہر کے اطراف میں کھڑی کر لی تھی۔ اغانی (۱۲ : ۳۸ بعد) کے مطابق یہ کسرائے ایران کے فرستادہ مہندس کا کارنامہ تھا، لیکن سہیلی (روض الآئف، ۲ : ۳۰) نے اسے البکری کے حوالے سے [قب ص ۳۳ س ۱۰، ص ۵۰ س ۱۷، ص ۵۱ س ۸] بعض یمنی (کندی) کاریگروں کی طرف منسوب کیا ہے۔ قدیم عرب کا ممتاز طبیب، جس کی مہارت سے معززین ایران تک مستفید ہوتے تھے (یاقوت : معجم البلدان، [۲ : ۹۵۲] بذیل زندورد) یعنی الحارث بن کلدۃ، بھی تقفی ہی تھا اور کہتے ہیں کہ جندیسابور کا تعلیم یافتہ تھا۔ ابن ابی اصیبعۃ [۱ : ۱۱۳] نے حفظ صحت پر اس کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے [جس کا نام کتاب المحاورۃ فی الطب بینہ و بین کسری انوشروان ہے]۔ الغزولی (م ۸۱۵ھ / ۱۴۱۲ء) نے مطالع البدور (۲ : ۱۰۱ تا ۱۰۳) میں جو اقتباس دیے ہیں وہ [ابن ابی اصیبعۃ کے اقتباسات کی طرح] غالباً اسی کتاب کے ہیں۔ عمرو بن اسیۃ بن العجاج الثقفی [اپنے زمانے میں فوق العادہ صاحب ہوش (genius) سمجھا جاتا تھا] (ابن ہشام، ص ۱۳۱)۔ النابغۃ الجعدی بھی انہیں میں کا شاعر تھا۔ غیلان بن سلیمۃ ثقفی کے متعلق لکھا ہے کہ سوق عکاظ میں وہ ایک دن

ایک مفرور پناہ گزیں تھا، جس نے مصلحتاً اپنا صحیح نسب پوشیدہ رکھا ہوگا۔ بعد کے زمانے میں اس سوال نے علمی اہمیت اختیار کی تو تقفیوں کے موافقوں اور مخالفوں دونوں کو خیال آرائی کا موقع ہاتھ آیا۔ یمن کے قبیلہ کندۃ کی حکومت نے اس علاقے کو فتح کیا؛ پھر ایک خونریز جنگ کے بعد اس کا قبضہ ختم ہوا۔ یقیناً کنیدی تسلط کی تلخ یاد لوگوں کے ذہن میں ہوگی۔ ابرہہ حبشی کے حملہ مکہ میں تقیف نے حبشیوں سے تعاون کیا تھا اور ابورغال نے فوج کی رہبری کی تھی۔ ابورغال طائفی کی قبر کو مکے کے قریب غمس میں صدیوں پتھراؤ کیا جاتا رہا۔ زمانہ بعد میں الحجاج بن یوسف ثقفی کی سفاکیاں بھی نام مسلمانوں میں اس قبیلے کو بدنام سے بدنام تر کرنے کا باعث ہوئیں۔ ممکن ہے تقیف کا تعلق ثمود، ایاد یا ہوازن میں سے کسی سے بھی ہو۔ یا سب ہی سے ہو کہ باپ کا نسب چچہ ہو، ماں کا کچھ اور ہو، یا خود بغیر ازدواج کسی کی اولاد ہونے کے باعث اصل میں کچھ اور سے ہو۔ ویسے ایاد اور ہوازن ہم جد قبائل ہیں۔ یۃ بن ابی الصلت کے علاوہ قس بن ساعدۃ ایادی میں یہیں کا باشندہ سمجھا جاتا ہے اور نبیؐ کا عمری میں عکاظ میں اس کے فصیح و بلیغ خطبات و سنن احادیث میں مروی ہے (المسعودی : مروج، ع یورپ، ۱ : ۱۳۳ تا ۱۳۵)۔

عربی خانہ جنگیوں کے سلسلے میں عامر بن لہب کے قبیلہ عدوان کو علاقہ طائف سے جلا وطن بنا پڑا۔ لیکن ہوشیار تقیف اور اس کی اولاد کو کسی نے نہ چھیڑا۔

طائف کے مضافات میں ماقبل تاریخ دور کے سندوں نے چٹانوں پر جانوروں کی تصویریں کھودی ہیں۔ ان کے فوٹو اور ان پر ایک مقالہ بعنوان ذیل

آغازِ اسلام کے کچھ عرصہ بعد، ہجرت سے شاید چار سال قبل، حضور علیہ السلام طائف لٹے تھے تاکہ اپنے ماسووں سے تائید حاصل کریں، مگر توقعات بری طرح ناکام ہوئیں۔ حتیٰ کہ ۵۰ھ میں جب جنگِ خندق [رکبان] ہوئی اور سارا عربِ مدینے پر چڑھ دوڑا تو بلاذری: انساب (۱: ۳۴۳) کے مطابق حملہ آوروں میں ثقیف کا بھی ایک دستہ موجود تھا۔ ۵۶ھ کی مہمِ حدیبیہ (بہ ذیل مادہ) میں اگر ہمیں مغیرہ بن شعبہ وغیرہ چند ثقیفی مسلمان بھی نظر آتے ہیں تو خود اہلِ مکہ کے وفدِ گفت و شنید میں عروہ بن مسعود ثقیفی بھی ہے۔ صلحِ نامہ حدیبیہ میں مدینے اور طائف کی تجارت کا بھی ذکر ہے۔ مشہور ابو بصیر [عتبہ بن اسید حلیف قریش: بلاذری: انساب، ۲۱۱؛ ابن ہشام، ۲۵۱]، جو اہلِ مکہ کی قید و محن سے بھاگ کر اسلام میں پناہ گزین ہوئے مگر جنہیں حسبِ معاہدہ آنحضرتؐ نے قریش کے سپرد کیا اور پھر وہ مکرر فرار ہو کر قریش کے کاروانوں کو ہراساں کرتے رہے، وہ بھی ثقیفی ہی تھے [لیکن قبِ طبری، ۳/۱: ۱۰۵۱ بعد]۔

۵۸ھ میں فتحِ مکہ کے بعد خبر ملی تھی کہ ہوازن مسلمانوں پر حملہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے تدارک میں اولاً حنین (بہ ذیل مادہ) کا معرکہ پیش آیا۔ پھر بقیۃ السیف کا خود طائف میں محاصرہ کیا گیا۔ چند دن بعد بعض مؤثر سیاسی انتظامات کر کے آنحضرتؐ مدینے واپس ہوئے۔ سال بھر بھی نہ گذرا تھا کہ ثقیف وغیرہ اہلِ طائف کا وفد مدینے آیا اور اسلام قبول کر لیا۔ ان کے اصرار پر دلداری کے لیے آنحضرتؐ نے انہیں زکوٰۃ اور فوجی خدمات سے مستثنیٰ کیا۔ سود اور بازار کے متعلق بھی بعض رعایتیں منظور کیں (متنِ معاہدہ ابو عبید: کتاب الاموال میں ملے گا)۔

عدل گستری کرتا، ایک دن محفلِ شعر و سخن منعقد کرتا اور ایک دن ملاقاتیوں کو باریاب کرتا۔ کتابِ المعجز (ص ۳۵۷) میں ابن حبیب نے ایک پوری فصل ان ثقیفیوں پر لکھی ہے جن کی عہدِ اسلام کے آغاز پر دس دس بیویاں تھیں۔

خاندانِ عبد یالیل سے خود پیغمبرِ اسلامؐ کا ننھیالی رشتہ تھا۔ دیگر اہلِ مکہ و ثقیف کا باہمی ازدواج بھی بہ کثرت نظر آتا ہے۔ طائف کی زرخیزی اور تجارتی اہمیت کے باعث یہاں بہت سے یہودی بھی نامعلوم زمانے میں آ بسے تھے اور عہدِ اسلام کے آغاز پر وہاں موجود تھے (بلاذری: فتوح، ص ۵۶)۔ اہلِ طائف میں سود خواری کا وجود اور اطاعتِ ثقیف کے معاہدے میں آنحضرتؐ نے سود کے متعلق جو خصوصی احکام دیے تھے وہ غالباً انہیں یہودیوں سے متعلق ہوں گے۔

ثقیف کی اولاد ابتدا میں اتنی کثیر نہ ہوگی کہ ساری قابلِ کاشت زمین سے تنہا استفادہ کر سکتی۔ جلدی ہی دوست قبائل کو وہاں آ بسنے دیا گیا اور یہ اَحلاف کہلانے لگے۔ شروع میں آپس کے تعلقات اچھے رہے ہوں گے، بعد میں رقابت کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ معاہدہِ اسلامِ طائف میں صراحت سے ذکر ہے کہ بنی مالک (ثقیف) کا سردار الگ ہوگا اور اَحلاف کا الگ۔

دیگر عربوں کی طرح ثقیف بھی بت پرست تھے۔ عکاظ میں جہار نامی بت [عوف بن نصر بن معاویہ انہیں کے بنوالعم کے زیرِ سدانت تھا، یاقوت: معجم البلدان، ۲: ۱۶۷]۔ اپنے اصل مرکز طائف میں تو انہوں نے لات نامی بت کے سلسلے میں ایک کعبہ ثانی بھی بنا لیا تھا [ہشام ابن الکلبی: کتاب الاضنام، قاہرہ ۵۱۳۳، ص ۱۶؛ یاقوت: معجم، ۲: ۱۶۷] اور اپنے شہر کو بھی ایک حرم قرار دے دیا تھا، جہاں چرند پرند کا شکار اور جنگلی درختوں کا کاٹنا جرم تھا۔

نو مسلم انگریز مسٹر فلپی Philby نے جبلِ کرا [یا کراہ؛ بکری، ۴۷۱] پر، جو مکے اور طائف کے درمیان واقع ہے، تقفیوں کو آباد اور زراعت میں مشغول پایا۔ ۱۹۳۲ء میں ہمیں یہاں ایسے لوگ ملے جو مکے اور طائف کے مابین گدھوں پر تجارتی درآمد و برآمد کرتے اور خود مسافروں کی حمل و نقل میں حصہ لیتے تھے۔ جبلِ کراہ پر بعض قدیم عربی کتبے بھی ہیں۔

مآخذ: (۱) Voyage en Rabie : Burckhardt (۱) فرانسسی ترجمہ از Eyriès، پیرس ۱۸۳۵ء، ۳: ۳۰۹ تا ۳۱۰؛ (۲) The Heart of Arabia : Philby (۲) لنڈن ۱۹۲۲ء، ۱: ۱۸۹، ۱۹۴؛ (۳) ہمدانی: صفة جزيرة العرب (طبع مٹلر Müller)، ص ۵۳، ۹۱، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱؛ (۴) محمد حمید اللہ: الوثائق السياسية في العهد النبوي و الخلافة الراشدة، مصر ۱۹۴۱ء، عدد ۱۸۱ تا ۱۸۴؛ (۵) وہی مصنف: رسول اکرم کی سیاسی زندگی، (کراچی ۱۳۶۹ھ)، ص ۳۸۲ تا ۳۹۲؛ (۶) وہی مصنف: عہد نبوی کے میدان جنگ، (حیدر آباد ۱۹۴۵ء)، ص ۴۹ تا ۵۰ (با تصویر)۔ نیز رک بہ مادہ ہائے حنین و طائف۔ (محمد حمید اللہ)

ثلاً: جنوبی عرب کا ایک قصبہ ہے، جو سرخی مائل پہاڑیوں کے ایک سلسلے کے دامن میں واقع ہے۔ یہ سلسلہ کوکباں، حضور الشیخ اور ذی بن کے بڑے زنجیرے سے ایک شاخ کی صورت میں جدا ہو کر مشرق (جنوب مشرق) کو جاتا ہے اور البون کی جنوبی حد اس سے شکل پذیر ہوتی ہے۔ گلازر E. Glaser کے قول کے مطابق، جو یہاں ۵ دسمبر ۱۸۸۳ء کو وارد ہوا تھا، قصبہ بہت صاف ستھرا ہے۔ گلیاں تنگ اور مکان بہت اونچے اونچے ہیں جو زردی مائل سرخ رنگ سنگ آہک [کے پارچوں] سے باقاعدہ تعمیر ہوئے ہیں، اس طرح کہ پتھر کو تراش کر قریباً ۱۰ انچ x ۴ انچ چوکور قطعے بنائے گئے ہیں اور یہی خصوصیتیں قصبے بھر میں

تیاری ہوئی تو اہل ثقیف نے بخوشی فوجی رضا کار مدینے بھیجے (طبری)۔ غالباً اسی کا نتیجہ تھا کہ خلافت فاروقی میں بہ کثرت اہل طائف گورنری نیز دیگر ذمے دار خدمات پر فائز کیے گئے۔ عمان کے تقفی گورنر نے مغربی ہند کے ساحلوں پر اولین اسلامی بحری مہم اسی زمانے میں بھیجی (بلاذری: فتوح، ۴۳۱)۔ الحججاج بن یوسف [رک بان] بھی تقفی تھا۔ اور اسی کے بھتیجے محمد بن قاسم [رک بان] نے سندھ و پنجاب (ملتان) کا الحاق کر کے کچھ ایسی داد فرمانروائی دی کہ سندھی غیر مسلم اس کے بعد اس کا بت بنا کر پوجنے لگے۔ عربی خط میں نقطے اور اعراب لگا کر الحججاج بن یوسف نے خود قرآن مجید کی اتنی بڑی خدمت کی کہ بعض خوش مذاق صوفی بے محابا کہنے لگے کہ شاید خدا اس کی سفاکیوں کو بالکل ہی معاف کر دے۔ تقفی مزارعین تیسری صدی ہجری میں یمن وغیرہ میں بھی نظر آتے ہیں اور زیدیوں کو بھی قبضہ یمن میں مدد دیتے ہیں، جس کی تفصیل van Arendonk نے دی ہے۔ ۱۹۴۶ء میں ہمیں مدینہ منورہ کے بعض بڑے باغوں میں تقفی باغبان ملازم نظر آئے، جو طائف سے بلائے گئے تھے۔

انیسویں صدی میلادی کے شروع میں سیاح برکھارٹ Burckhardt نے بیان کیا کہ تقیف بڑا طاقت ور قبیلہ ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”طائف کے نواح کا زرخیز علاقہ اور حجاز کی مشرقی گھاٹیوں کے عمدہ مقامات اسی قبیلے کی ملکیت ہیں۔ طائف کی حضری آبادی کا نصف حصہ اب بھی بنو تقیف ہیں؛ اگرچہ وہ کچھ خانہ بدوش بھی ہیں۔ ان کے پاس گھوڑے اور اونٹ تو بہت کم ہیں لیکن بھیڑ بکریاں خاصی تعداد میں ہیں۔ ضرورت پڑے تو وہ رائفلوں سے مسلح دو ہزار مقاتل میدان جنگ میں لا سکتے ہیں۔ انہوں نے ۱۸۰۳ء میں طائف کے دفاع میں وہابی نجدیوں کا مقابلہ کیا تھا“

کوٹھیوں کا منہ تک سرے کی جانب رہا گیا تھا۔ ان کی کھرائی اٹھارہ بیس فٹ ہے۔ یہ قطر بارہ فٹ ہے؛ دھانے پر پورا تین فٹ نہیں ہے۔ پہاڑ کی چوٹی پر، جہاں قلعہ واقع ہے، ہر طرف ڈھلوان چٹانوں (جرؤف) کو کاٹ کر غار بنائے گئے ہیں۔ ان کے اندر باقاعدہ سکونتی مکان بنے ہوئے ہیں، جن میں کھڑکیاں، طاق اور دروازے موجود ہیں۔ بعض مکانوں پر سفیدی کی گئی ہے۔ ہر ایک میں مختلف ناپ کے پانچ پانچ چھے چھے کمرے ہیں۔ مکان پرانے معلوم ہوتے ہیں اور ایک زمانے میں قلعے کے عرب محافظ دستے کی سکونت کے کام آتے تھے۔ مذکورہ تباہ شدہ برج نما مربع عمارت کے مغرب میں کئی بڑے بڑے مزار ہیں، جو سنگِ ربگی پر بنے ہوئے ہیں۔ مزاروں پر عربی زبان کے قدیم کتبے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان میں سے ایک مزار کسی ولی کا مدفن ہے۔

مقامی روایت کے بموجب ابتدا میں یہاں کوئی قصبہ اس نام کا نہ تھا، بلکہ صرف دیہات کا ایک مجموعہ تھا؛ ان گاؤں کی تعداد چالیس سے زیادہ بتائی جاتی ہے۔ یہ ترکوں کی فتح تک ثلا کے زیر حکومت تھے۔ نیبور C. Niebuhr کے زمانے میں ثلا (نیبور نے اسے تلہ لکھا ہے) کے حوزہ اداری میں شمال کے علاقے بھی شامل تھے، مثلاً کحلان، عفار، حجة، ضفیر Dofir، کوکباں (نزد حجة)، چیل شریف، جبور، سودہ اور چیل شہارہ (تقریباً ۳۰۰ دیہات سمیت)۔ لہذا یہ علاقہ انیسویں صدی کے اواخر کے مقابلے میں اس وقت بہت زیادہ وسیع تھا۔

مآخذ: (۱) نیبور C. Niebuhr: *Beschreibung*

von Arabien، کوپن ہاگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۵۱ بعد؛

(۲) گلارز E. Glaser: *Geographische Forschungen*

Jemen 1888/84، (مخطوطہ) ورق ۶۱۔

(گرومان GROHMANN)

نظر آتی ہیں۔ یہ قصبہ سنگِ ربگی کی ہزار فٹ اونچی ڈھلوان چٹان [جرؤف] کے مشرقی پہلو کے سہارے تعمیر ہوا ہے۔ چٹان کے اوپر ایک قلعہ ('حصن') بنا ہوا ہے، جو النَّاصِرہ کہلاتا ہے۔ قلعے کے گرد فصیل ہے، جس میں چار دروازے ہیں، جن کا سلسلہ اس ڈھلوان چٹان کے مقابل ہی سے شروع اور ختم ہوتا ہے۔ یہ قصبہ شبام سے کم از کم دگنا اور کوکباں سے ڈیوڑھا ہے۔ صنعا کے بعد یہ یمن کا بزرگ ترین اور حسین ترین قصبہ ہے۔ قلعے میں داخلے کے لیے ایک گہرے شکاف پر بڑی سی طاقدار گذرگاہ تعمیر کی گئی تھی، جو بعد میں مسمار کر دی گئی۔ قلعہ غیر معمولی طور پر مستحکم اور بظاہر نہایت قدیم ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا نام پہلے حصن [حصن] الغراب (کوئے کا قلعہ) تھا، جو ساحل کے اس مشہور قلعے کا نام بھی ہے جو کانہ Kane (المجدحة) کے پرانے بندرگاہ پر واقع ہے۔ اس کا شمار یمن کے بہترین قلعوں میں ہوتا ہے۔ ترکوں نے جب یہ علاقہ فتح کیا تو بد قسمتی سے انہوں نے اس کے تمام بیرونی استحکامات تباہ کر دیے تھے۔ قلعے میں داخلے کا دروازہ ۶۰ سے ۱۰۰ فٹ تک گہری آب کند (ravine) کے اوپر ایک کٹی عمودی دیوار میں ۱۵ فٹ کی بلندی پر موجود ہے۔ قلعے کے اندر ایک خوبصورت مسجد ہے اور انتہائے مشرق میں پہاڑی کے بلند ترین مقام پر وسیع سکونتی مکان بھی ہے، جو دور سے پست سا مربع برج نظر آتا ہے؛ اس کے پاس ہی کسی قدر نیچے کو ایک بلند تر برج بھی ہے اور وہ بھی مربع ہی ہے۔ پانی چار پانچ گہرے حوضوں سے بہم پہنچایا جاتا تھا، جنہیں اچھی طرح سے سیمنٹ کیا گیا ہے۔ پندرہ بیس کوٹھیوں ('مدافن') سے، جو مخروطی شکل کے غاروں پر مشتمل ہیں اور سنگِ ربگی کو کاٹ کر بنائی گئی ہیں، اشیائے خور و نوش کے گوداموں کا کام لیا جاتا تھا۔

اولی (جو اس کی محدث ہو) نہیں ہے جو وقت میں کام کر رہی ہو۔ نفسِ انسانی خود اسے پیدا نہیں کر سکتا، کیونکہ اس صورت میں وہ گویا ایک ایسا فعل سرانجام دیگا جو خدا کا فعل ہے۔

ہمارے پاس جو کچھ ہے اور ہمیں جس چیز پر اختیار حاصل ہے وہ صرف ہماری قوتِ ارادی کا باطنی فعل ہے؛ اس فعل کے نتائج اس میں شامل نہیں۔ خدا نے عالم کو ”طباع“ (physis) سے، جو ”طبیعی“ ضرورت کا مترادف ہے، پیدا کیا۔ اس لیے [شہرستانی نے بجا کہا کہ ثمامة کے اس عقیدے سے قدمِ عالم کا ماننا لازم آتا ہے، اسی طرح جس طرح فلاسفہ کے قول سے لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ موجب موجب سے جدا نہیں ہو سکتا]۔ ہماری فطری عقل ہمارے افعال کی اخلاقی اقدار طے کرتی ہے (یہی ہے جسے ہم ”تحسین العقل“ کہتے ہیں) اور ان اقدار کی تعیین اللہ کی طرف سے آمرانہ رنگ میں نہیں ہوتی۔

ہمارے تمام معارف (عقلی مدركات) ضروری ہیں، اتفاقی نہیں۔ جس شخص کو خدا کی وہ معرفت حاصل نہیں جس پر منطق اسے مجبور کرتی ہے تو وہ احکامِ الہی کی تعمیل پر مامور نہیں؛ لیکن عدمِ تعمیل کی صورت میں وہ شرفِ انسانی سے محروم ہو کر حیوانوں کی سطح پر آ جائے گا [اور حیوانوں کی طرح انسانوں کے لیے مسخر ہوگا] اور اگلے جہان میں خاک میں مل جائے گا؛ اس کی روح غیر فانی نہ ہوگی۔ [کفار، مشرکین، یہودیوں، عیسائیوں، دھریوں، زنادقہ [یعنی مزدکیوں]، مجوسیوں (آتش پرستوں، یعنی پارسیوں)، [بہائم و طیور] اور [مسلمانوں کے بچوں] کا یہی حال ہوگا۔

ابن المرتضیٰ نے اپنی تصنیف المنیة والاسل فی شرح الملل و النحل (طبع آرنلڈ T. W. Arnold، لیسزگ ۱۹۰۲ء، ص ۳۵ بعد) میں ثمامة کو

ثُمَّتٌ: دیکھیے مادّة Arabia، ۱: ۳۸۶ ب،

۳۸۷ الف۔ ثمامة بن اشرس: متکلم اور عباسی دور اول میں اہل حریت فکر کا امام، اسے پہلے ہارون اور پھر مأمون نے اس کے تبحرِ علمی اور ذہنی قابلیت کے باعث حاضرِ دربار ہونے کی دعوت دی۔ اس میں شک نہیں کہ قدامت پسندانہ نظریوں پر اس کی کڑی تنقید بھی انہیں بہت پسند تھی۔ اس سے قدامت پسند طبقہ اس کا دشمن ہو گیا۔ متوکل کے عہد میں جب یہ لوگ پھر دربار میں پیش پیش آئے نگے تو انہوں نے کوشش کی کہ ثمامة کی شہرت کو نقصان پہنچائیں۔

اپنے زمانے کے اہم حل طلب مسائل پر ثمامة نے نہایت مدلل طریق سے آزادانہ رائے قائم کی، جو بسا اوقات منفرد اور مستبدانہ معلوم ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر افعال کے نتائج کو لیجیے، جب کوئی شخص کنجی گھماتا ہے تو یہ فعل اس آدمی سے صادر نہیں ہوتا (ورنہ خدا کی طرح وہ اس بات پر قادر سمجھا جائے گا کہ نئے حقائق کو وجود میں لائے، یعنی ان کی تخلیق کرے) اور نہ اس فعل کا اضافہ خدا ہی کی طرف کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس صورت میں ماننا پڑے گا کہ خدا فعلِ قبیح کا بھی خالق ہے [اور یہ محال ہے] نیز یہ کہ اس کے افعال مخلوق کے ارادے سے سرزد ہوتے ہیں۔ یوں کہنا چاہیے کہ گویا نتائج (”متولدات“) وہ افعال ہیں جن کا کوئی فاعل نہیں ہوتا اور ان کی بنیاد طبیعت (”طباع“) پر ہوتی ہے۔ حریتِ فکر والے طبقے نے ان ”متولدات“ کا سلسلہ ”تولید“ سے (یعنی انسان کے انہیں ”پیدا کرنے“) سے جا ملایا ہے لیکن انہیں اس تولید کو ”علیت“ کہنے میں تامل ہے۔ لہذا ثمامة کی رائے میں علمِ انسانی [حدث بلا محدث ہے، یعنی] وہ چیز ہے جس کی ابتدا وقت میں ہوتی ہے لیکن جس کی کوئی علت

الانتصار (طبع نوبیرز Nyberg، قاہرہ ۱۹۲۵ء) سے بھی استفادہ کیا ہے، جو غالباً ہورٹن Horten کے پیش نظر نہ تھی۔ جناب محمد یوسف موسی فرماتے ہیں:

(۱) ابن حزم کا یہ کہنا ٹھیک ہے کہ لغت اور قرآن دونوں بہت سے کاموں ('افعال') کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، انسان کی طرف بھی اور جمادات کی طرف بھی؛ قرآن میں آیا ہے کہ آگ جھلس دیتی ہے: "تَلْفَحُ وُجُوهُمُ النَّارُ" [قرآن مجید، المؤمنین: ۱۰۶] "جھلس دے گی ان کے چہرے آگ" اور پانی جلا دیتا ہے: "يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ" [الكهف: ۲۸] "مدد کیے جائیں گے وہ ایک پانی سے جو پگھلی دھات کی طرح ہوگا اور منہ کو جلا دے گا"، نیز آدمی کا نام اس سے ایک فعل سرزد ہو جانے کی بنا پر، قاتل رکھا گیا گو اس کا ارادہ قتل کا نہ تھا: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ" [قرآن مجید، النساء: ۹۴] "اور جس نے کسی مومن کو نادانستگی میں قتل کر دیا تو اس کے اوپر ایک ایمان دار غلام کا آزاد کرنا لازم ہے"، اس میں صرف اس کا قاتل نام رکھنے ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس پر اس کی وجہ سے ایک حکم یعنی (غلام) آزاد کرنا بھی عائد کیا گیا ہے؛ باوجود اس کے ضروری ہے کہ ہر فعل اور اثر کو جو عالم میں ظہور پذیر ہو اللہ کی طرف منسوب کیا جائے اور اسی سے یہ کہنا بھی لازم آجاتا ہے کہ فعل کی نسبت اللہ کی طرف اس لیے ہے کہ اُس نے اس فعل کو پیدا کیا اور کرنے والے کی طرف اس لیے ہے کہ اُس نے یہ فعل کیا اور وہ اس سے ظاہر ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر فعل اللہ کی طرف بھی منسوب ہے اور فعل کے کرنے والے کی طرف بھی، مگر الگ الگ حیثیتوں سے (ابن حزم: الفصل في الملل والآهواء والنحل، طبع خانجی، مصر ۱۳۲۱ھ،

ساتویں طبقے میں شمار کیا ہے، جو العلاف (م ۸۳۹ھ) کے بعد شروع ہوتا ہے۔ وہ بشر بن المعتز (م بہ حدود ۸۳۰ء) کا شاگرد تھا۔ "علم و ادب میں اپنے زمانے کا یکتا" مانا جاتا تھا ["واحد دهره في العلم والادب": ابن المرتضى] اور مناقشات میں لوگ اُس کا لوہا مانتے تھے۔ اس کی (کنیت اور نسبت) ابو معن النمیری تھی۔

مأخذ: (اس کے متعلق تمام تر مواد اس کے مخالفین یعنی قدامت پسند علمائے دین کی تصانیف سے ماخوذ ہے): (۱) ایچی: کتاب المواقف، طبع Sprensen، بموضع کثیرہ؛ (۲) شہرستانی: کتاب الملل و النحل، طبع کیورٹن Cureton، لندن ۱۸۳۲ تا ۱۸۳۶ء، ص ۴۹ بعد؛ (۳) [اسفرائینی]، مخطوطہ برلن، تقطیع ربعی، ورق ۳۵ بعد؛ (۴) البغدادی: [الفرق] بین الفرق، طبع قاہرہ، بموضع کثیرہ؛ (۵) جرجانی: [التعريفات] Definitions، طبع فلوگل Flügel، لپیگز ۱۸۳۵ء، ص ۷۶ سطر ۴؛ (۶) [ابن عبد ربہ: العقد، بامداد فہارس العقد، ۱: ۲۲۹]؛ [۷] M. Horten: Die Theologie des Islam، لپیگز ۱۹۱۲ء، ص ۲۸۵؛ [۸] وہی مصنف: Die philosophischen Systeme، بون Bonn، ۱۹۱۲ء، ص ۳۰۹ تا ۳۱۷؛ [۹] وہی مصنف: Die philosophischen Probleme، بون Bonn، ۱۹۱۰ء، ص ۵۰، ۱۷۶ وغیرہ۔

(ہورٹن M. HORTEN)

[تعلیقہ بر ثمامة بن اشرس]

مندرجہ بالا مقالے کے متعلق فاضل معاصر محمد یوسف موسی نے لکھا ہے کہ اس میں پیچیدگیاں اور اشتباہات ہیں۔ ان کے رفع کرنے کے لیے موصوف نے مختصر مگر مفید تعلیقہ لکھا ہے، جو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ۶/۶: ۲۰۹ میں درج ہوا ہے۔ اس کا ترجمہ ذیل میں دیا جاتا ہے۔ موصوف نے ابوالحسین عبدالرحیم [بن محمد] الخياط المعتزلی (م آخر صدہ سوم ہجری) کی کتاب

۵ : ۵۹ ، ۶۰ .

مسئلے کو اس طرح سمجھنے سے وہ بات لازم نہیں آتی جس سے ثمامة کو ڈر پیدا ہوا کہ (الافعال المتولدة یعنی نو پیدا افعال یا) حوادث کو انسان یا اللہ کی طرف منسوب کرنے سے مشکل پیدا ہو جائے گی۔ نیز اس شبہہ سے بھی نجات ملتی ہے کہ اگر تولد (پیدائش نو) کو مان لیا گیا تو باری تعالیٰ کا انکار لازم آئے گا، جیسا البغدادی (الفرق بین الفرق، طبع مصر، ۱۵۷) اور اسفراینی (التبصیر فی الدین، طبع عزت عطار، مصر، ۱۹۴۰، ص ۳۸) نے کہا ہے۔ مشہور ہے کہ اسفراینی نے البغدادی سے یہ رائے اخذ کی ہے۔

(۳) ثمامة نے جو کہا کہ ”اللہ نے عالم کو اپنی ’طباع‘ سے بنایا ہے“، اس سے اس کی مراد وہی ہے جو فلسفیوں نے اپنے اس مقولے سے مراد لی ہے کہ باری تعالیٰ نے عالم کو اپنی ذات سے پیدا کیا ارادے سے نہیں (شہرستانی: الملل والنحل، طبع کتب خانہ، ص ۵۰) [طبع مصر، ۱ : ۹۱] لیکن خیاط یہ نہیں مانتا کہ اللہ تعالیٰ کی بابت ثمامة نے اسی رائے کا اظہار کیا ہے، کیونکہ جو ذات افعال پر مطبوع ہے وہ ان افعال سے منحرف ہونے پر قادر نہیں ہو سکتی اور نہ وہ افعال متغیر ہو سکتے ہیں؛ مثلاً آگ کا کام گرم کر دینا ہے اور وہ ہمیشہ یہی کرے گی۔ چونکہ اللہ اشیاء (متغیرہ) کو پیدا کرنے والا ہے اور اسے اپنے افعال پر اختیار ہے اور وہ افعال اللہ کے طبعی تقاضے سے نہیں ہیں تو عالم اللہ کی طبیعت سے کیسے صادر ہو سکتا ہے (الانتصار، ص ۲۳)۔ اس کے علاوہ ثمامة اس کا قائل ہے کہ ”طباع والا“ جسم ہوتا ہے اور اللہ جسم نہیں ہے (الانتصار، ص ۱۷۲)؛ (۳) ثمامہ کا مذہب یہ ہے، جیسا کہ مقالے کے اندر بیان ہوا کہ ہماری ساری معلومات ضروری ہیں۔ ان میں ’صدفة‘ یعنی اتفاق (chance) کا

دخل نہیں، نیز یہ کہ جس شخص نے اطمینان کے ساتھ منطق [یعنی استدلال] کے زور سے اللہ کو نہیں مانا، وہ اللہ کے پہچاننے کا مکلف نہیں ہے۔ ان دونوں اقوال میں الجہن اور ابہام ہے، جس کا دور کرنا ضروری ہے۔ ثمامة کا مذہب اس مسئلے میں یہ ہے کہ جس نے ضروری طور پر اللہ کو نہیں پہچانا اس کے لیے نہ کوئی امر ہے نہ کوئی نہی؛ یعنی اس پر تعمیل احکام کا حکم عائد نہیں ہوتا، وہ صرف خدمت اور دوسروں کی عبرت کے لیے پیدا ہوا ہے۔ اور وہ اپنی اس جہالت کے بارے میں معذور ہے، اس کے لیے نہ ثواب ہے نہ عذاب (التبصیر، ص ۴۶)۔

مصنف انتصار ان کتب علم کلام سے جن کے مصنف محافظ بر قدیم (کنسرویٹو) قسم کے ہیں اس بارے میں اختلاف کرتا ہے جو ان کے مصنفین سے منقول ہے اور ان کی کتابوں میں ثبت ہے کہ مذکورہ بالا رائے کا نتیجہ ثمامة کے نزدیک یہ ہے کہ یہود اور نصاریٰ اور ان جیسے اور لوگ، مثلاً کفار اور کمسن بچے، جنہیں معرفت اشیاء کی طاقت نہیں ہوتی، یہ سب عنقریب مٹی ہو جائیں گے اور انہیں آگ کا عذاب نہ ہوگا۔ خیاط معتزلی اس شخص کو جو ثمامة کی طرف اس رائے کی نسبت کرتا ہے جھوٹا قرار دیتا ہے۔ وہ اس بات کی تائید کرتا ہے کہ ثمامة مانتا ہے کہ یہود، نصاریٰ اور تمام کفار کو عذاب نار ہوگا، کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ انہیں کیا کرنے کا حکم ملا ہے اور کس چیز سے روکے گئے ہیں، اس کے باوجود وہ قصداً اللہ کا انکار کرتے ہیں۔ البتہ جسے معرفت کا کوئی راستہ ہی نہیں مل سکا تو اس پر کوئی الزام نہیں۔ وہ نہ یہودی ہے، نہ نصرانی اور نہ کافر (الانتصار، ص ۸۶، ۸۷، ۱۸۲)۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ انصاف پسند طالب حق کے لیے بہتر یہ ہے کہ کسی شخص کی بابت اس کے دشمن کا قول نہ سنے اور نہ ان باتوں کو باور کرے

جو دشمن دشمن کی طرف منسوب کرتا ہے۔ ہمارے لیے مناسب یہ ہے کہ ثمامة سے متعلق خیاط کی تحقیق کو مانیں کیونکہ وہ ثمامة کے اصحاب میں سے ہے اور اسے سب سے زیادہ جانتا ہے۔ مذاہب اسلامیہ کے ماخذ میں بغدادی کی کتاب الفرق بین الفرق اور شہرستانی کی کتاب الملل و النحل کی بڑی اہمیت ہے لیکن حال یہ ہے کہ پہلا مصنف، فخرالدین الرازی کے قول کے مطابق، اپنے مخالفوں سے سخت تعصب رکھتا تھا اور وہ ان کے مذاہب کو صحیح شکل میں پیش نہیں کرتا۔ رہا دوسرا (شہرستانی) تو اس نے اسلامی فرقوں کے مذاہب کا بیان بغدادی ہی سے اخذ کیا ہے [الانتصار، ص ۸۶، ۸۷، ۱۸۲]۔

* **ثمود:** عرب کی ایک قدیم قوم کا نام ہے، جو آنحضرت [صلعم] کی بعثت سے پہلے قوم عاد، ارم (Aram)، وبار (Jobaritae?) کی طرح معدوم ہو چکی تھی۔ حوالوں کے ایک قدیم تر سلسلے سے، جو غیر عربی ماخذ میں ملتے ہیں، ثمود کے نام اور اس قوم کے تاریخی وجود کی تصدیق ہوتی ہے؛ مثلاً ۱۵ قبل مسیح کے [آشوری فرمان روا] سارگون [ثانی] Sargon [II] کے کتبے میں ثمود [ثمود] کا ذکر بھی ان اقوام کے سلسلے میں ملتا ہے جو مشرقی اور وسطی عرب میں آباد تھیں اور جنہیں آشوریوں نے مطیع کیا تھا۔ ارسطو (Aristo)، بطليموس (Ptolemy) اور پلیناس (Pliny) کی تصانیف میں بھی Thamudaei اور Thamudenes یعنی ثمودوں کا ذکر آتا ہے۔ پلیناس Dómatha اور Hegra میں ثمودیوں کی بستیوں کا ذکر کرتا ہے، جن کی تطبیق موجودہ زمانے میں غالباً جوف کے دومة الجندل اور الحجر سے ہوتی ہے، جو العلاء کے شمال میں حجاز ریلوے کا سٹیشن ہے۔ [چھٹی صدی میلادی میں بوزنطی افواج کے ثمودی سواروں کا ذکر ملتا ہے؛ قِب نکلسن: Lit. Hist. of the Arabs، ص ۳]

ہرانی عرب روایات میں بھی ثمود کا وطن، فخرالذکر مقام (یعنی الحجر) ہی بتایا گیا ہے۔ قدیم شعراء ثمود اور عاد کا ذکر دنیاوی شان و شوکت کی بے ثباتی کے سلسلے میں کرتے ہیں؛ مثلاً الأَعشى اور امیة بن ابی الصلت (جو ان کی روداد کے کئی افسانوی پہلوؤں کا ذکر کرتا ہے)۔ [قرآن میں تندیرو واقعات دو طرح کے ہیں؛ ایک وہ جو مقامی تاریخ سے متعلق ہیں، مثلاً عاد و ثمود کا انجام اور دوسرے وہ جو غیر عرب سے متعلق ہیں اور بائبل میں بھی ان کا ذکر موجود ہے]، مثلاً (قرآن) ۷ [اعراف]: ۷۱ تا ۷۷؛ ۱۱ [ہود]: ۶۳ تا ۷۱؛ ۱۵ [الحجر]: ۸۰ تا ۸۶؛ ۵۴ [القمر]: ۲۳ تا ۳۱۔ زوالِ ثمود کی عربی روایت کو قدیم ترین مفسرین نے قرآنی اشارات کی بنا پر اور زیادہ پھیلا لیا تھا۔ [قصے کے نمایاں خطوط یہ ہیں ۱۰ جس طرح قوم عاد میں ایک نبی آئے تھے، جن کا نام ہود تھا، اسی طرح قوم ثمود کی طرف بھی [حضرت] صالح (بن عبید بن عامر بن سام [رک بان]) مبعوث ہوئے تھے۔ آپ کے مخالفین نے، جن کا سردار جندع بن عمرو تھا، [حضرت] صالح ^{۱۳۱} سے بطریق تحدی کہا کہ وہ اپنی نبوت کے ثبوت میں کوئی معجزہ دکھائیں، چنانچہ آپ نے ایک چٹان سے ایک حاملہ اونٹنی نکال دکھائی "ناقة الله" [اللہ کی اونٹنی] ہونے کی وجہ سے اس کی حرمت و حصانت مسلم تھی، لیکن مضحکہ اڑانے والوں نے اس کی اور اس کے بچے کی کونچیں کاٹ ڈالیں۔ اس کی سزا میں اس قوم کو اللہ نے ہلاک کر دیا۔ جس طریق سے وہ ہلاک ہوئی اس کی تفصیل سورہ ۷ [اعراف]: ۷۶ میں یہ ہے کہ رجفة یعنی بھونچال نے انہیں آ لیا اور سورہ ۴۱ [فصلت]: ۱۲، ۱۶ میں صاعقة یعنی بجلی گرنے کا ذکر ہے۔ [آلوسی بغدادی نے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ: الرجفة =

کے ہاں لِحیانی یا ثمودی سے کہلاتے ہیں۔
 مآخذ: (۱) آیاتِ محولہ بالا پر تفادیر
 طبری: [تاریخ] Annales ۱: ۲۱۹ بعد، ۲: ۲۱۹
 (۳) اَلْمَقْدِسِي: [کتاب الخلق و البدن] Livre de la
 Création، طبع ایوار Huart، ۳: ۳۹ بعد؛ (۴)
 مسعودی: مروج، طبع Barbier de Meynard، ۳: ۸۳ بعد؛
 (۵) الثعلبی: قصص الانبياء، قاهرة، ۱۲۹ھ، ص ۵۸ بعد؛ (۶)
 ابوالفداء: Historia anteislamica، طبع Fleischer، بامداد
 register؛ (۷) Caussin de Perceval، Histoire des
 Arabes؛ (۸) Sprenger، Alte Geographie؛ (۹) E. Glaser،
 Arabiens؛ (۱۰) البتونی: und Geographie Arabiens، ج ۲؛
 الرحلة الحجازية، طبع دوم، مصر، ۱۳۲۹ھ، ص ۳۱۲ بعد؛
 (۱۱) Canucise Enc. : S and NR، ص ۵۲۳۔

(برأو H. H. BRAU)

ثناء اللہ پانی پتی: قاضی، حنفی،

مجددی، از اولاد جلال الدین چشتی صابری
 پانی پتی (م ۵۸۵۲ / ۱۳۳۸ء) - ان کا نسب
 حضرت عثمان بن عفانؓ پر منتهی ہوتا ہے۔
 آپ پانی پت (مشرقی پنجاب) میں ۱۱۴۳ھ /
 ۱۷۳۰ - ۱۷۳۱ء میں پیدا ہوئے۔ سات سال کی عمر
 میں قرآن شریف حفظ کیا۔ پھر علوم عقلیہ و نقلیہ کی
 تحصیل میں مشغول رہے۔ اس سلسلے میں دہلی
 گئے، جہاں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ /
 ۱۷۶۲ء) سے حدیث سنی - پھر صغر سنی ہی میں
 حافظ محمد عابد لاہوری، سنّامی، احمدی، نقشبندی
 (م ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء [نزہة الخواطر، ۶: ۳۲۷])
 سے علمِ طریقت (نقشبندیہ) اخذ کیا۔ ان کی وفات
 کے بعد (اور ایک روایت کے مطابق حافظ محمد عابد
 کی ہدایت پر) میرزا مظہر جان جاناں دہلوی (۱۱۱۱-
 ۱۱۹۵ھ / ۱۶۹۹ - ۱۷۸۱ء) کی خدمت میں حاضر
 ہوئے اور ان سے بھی علمِ طریقت (احمدیہ) حاصل

الزلزلة الشديدة (الفرّاء اور الزجاج): الصيحة =
 آواز بلند (مجاہد اور السّدي): ان دو اقوال کو یوں
 جمع کر سکتے ہیں کہ زلزلے نے انہیں نیچے سے
 آلیا اور آواز بلند نے اوپر سے۔ بعض کا قول ہے
 کہ الرّجفة = خفقان قلب و اضطراب جو خارق عادت
 صيحة عظیمہ سے پیدا ہوا، (روح المعانی، ۸: ۱۶۵)؛
 اسی تفسیر (۲۴: ۱۰۹) میں ہے کہ "صاعقة"
 "مثل صاعقة عاد و ثمود" = عذاباً مثل عذابہم،
 قال قتادة: پھر تفسیر ۱۴ [حم السجدة]: ۱۶ میں کہا
 ہے کہ "صاعقة العذاب الھون" کا کلمہ صاعقة = ذلت،
 جو صفت عذاب یا اس کا بدل ہے، یا اس سے مراد بجلی
 ہے، یا الصيحة، جیسے اور آیات میں آیا ہے۔ ان بیانات
 سے [جو قرآن مجید] میں وارد ہیں یہ کہنا جائز معلوم
 ہوتا ہے کہ ثمود کی تباہی کی روایت کا تعلق ان
 فشاں فشاں پہاڑوں کی کسی آتش فشانی سے
 ہوگا جن سے لاوے (آتش فشاں پہاڑ کے پھینکے
 ہوئے مادے) کی وسیع ندیاں بہیں اور کم و
 بیش وسیع میدانوں پر پھیل گئیں، جن میدانوں
 کو عرب میں حرّہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے بہت بڑے
 زلزلوں میں سے ایک الحجیر کے مغرب میں موجود
 ہے (قبّ Arabien: B. Moritz، ہانووور ۱۹۲۳ء، ص
 ۲)۔ گلازر E. Glaser کی رائے یہ ہے کہ ثمود اور
 لیان [لک بان] (بلیناس کے ہاں لیخینی Lechieni) کا
 نام میں گہرا تعلق تھا اور یہ کہ لِحیان کا پرانا نام
 لِحیون تھا، بعد میں ان کا نام لِحیان ہوا۔ آج بھی
 لِحیون کے دو ایسے بطن موجود ہیں جنہیں لِحیان
 کہا جاتا ہے [دیکھیے ویسٹنفلٹ: Register، ص ۲۷۵]؛
 ز یہ کہ ثمود کا زوال ۴۰۰ اور ۶۰۰ کے
 میان مملکت لِحیان کے خاتمے کے ساتھ ساتھ ہی
 ہوا تھا۔ چٹانوں پر کھدے ہوئے وہ کتبے جو ہیوبر
 Hul، اوایے ٹنگ Euting اور دوسروں کو العلاء،
 حجر اور اس کے نواح میں ملے تھے ماہرین علم کتبات

طرف زیادہ اشارے ملتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ قاضی صاحب نے محمد بن اسحاق اور الکلبی کی تالیفات پر بھی انحصار کیا ہے اور لغوی بحث کے لیے اکثر الأخفش، ابن کيسان، الزمخشری اور الفيروز آبادی پر اعتماد کیا ہے، قرات کے سلسلے میں انہوں نے مشہور قاریوں کے علاوہ ہشام (ابو الولید) کو بھی قابل قبول سمجھا ہے۔ شاہ غلام علی نے لکھا ہے کہ یہ تفسیر قدمائے مفسرین کے اقوال اور تاویلات جدیدہ کی جامع ہے، جو ان کے لطیفہ روحانی پر مبدأ فیاض سے انڈیلے گئے ہیں۔ قلمی نسخوں کے لیے دیکھیے براکمان۔ قاضی ثناء اللہ کی دیگر اہم تصنیفات درج ذیل ہیں:

(۳) ما لا بدمنہ، فقہ حنفیہ پر فارسی میں ہے، (زید احمد، ۱۷)، طبع کانپور ۱۸۷۳ و ۱۸۸۰ و ۱۸۸۳ء۔
کشف الحاجة اسی کا اردو ترجمہ ہے، طبع میرٹھ ۱۳۲۳ھ۔

(۴) ارشاد الطالبین، تصوف پر معتبر کتاب ہے، (زید احمد، ۷۳)۔

(۵) جواہر القرآن، آیات قرآنی کا اشاریہ، (زید احمد، ۲۴۸)۔

(۶) حقوق (یا حقیقت) الاسلام، (زید احمد، ۳۳۶)، ہر صاحب حق کا حق سالم و کامل ادا کرنے کے بارے میں (بزبان فارسی)؛ اس کا خطی نسخہ دانشگاہ پنجاب میں موجود ہے، طبع لکھنؤ ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء۔

(۷) شہاب ثاقب۔

(۸) تذکرۃ الموتی و القبور، (فارسی)، مختصر سا رسالہ ہے، طبع لاہور ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء و ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۹ء۔

(۹) تذکرۃ المعاد، (فارسی)، بہت مختصر، طبع کانپور ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء۔

(۱۰) رسالہ در اباحت و حرمت سرود۔

کیا۔ میرزا مظہر ان کے جوہر سے بہت متاثر ہوئے اور انہیں ”علم الہدی“ کا لقب دیا۔ میرزا جان جانان نے ان کے حق میں ایک بار یہ بھی فرمایا کہ: اگر اللہ نے مجھ سے بروز حشر پوچھا کہ ہماری درگاہ میں کیا تحفہ لائے ہو تو عرض کروں گا کہ ثناء اللہ پانی پتی لایا ہوں۔

تحصیل علم کے بعد ثناء اللہ وطن پہنچے اور باقی عمر افتاء، تصنیف و تالیف اور نشرِ علوم میں گزار دی۔ متعدد کتب، نافع، مفید، مقبول اور مشہور ان کے قلم سے نکلیں۔ فقہ و اصول میں مرتبہ اجتہاد کو پہنچے، تفسیر و کلام و تصوف میں انہیں یدِ طولی حاصل تھا، صفاء ذہن، جودتِ طبع، قوتِ فکر اور سلامتِ عقل کے لیے مشہور تھے۔ آپ نے پانی پت میں منصبِ قضا اور فصلِ قضا یا بھی اختیار کیا اور اس مرتبے کا حق ادا کیا۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے انہیں ”بیہقی وقت“ کا خطاب دیا۔ قاضی ثناء اللہ نے یکم رجب ۱۲۲۵ھ / ۲ اگست ۱۸۱۰ء کو وفات پائی۔ خزینۃ الاصفیاء، ص ۶۴۹ میں ان کی تاریخِ وفات ۱۲۱۶ھ درج ہے، جو درست نہیں۔

قاضی صاحب نے تیس سے زیادہ تالیفات چھوڑیں، جن میں کتب و رسائل ذیل بھی شامل ہیں:

(۱) وصیت نامہ، جو آپ نے ۸۰ سال کی عمر میں لکھا، یہ ان کے خانگی حالات پر خاصی روشنی ڈالتا ہے۔

(۲) التفسیر المظہری (عربی، سات جلد)، ان کی معروف ترین تصنیف ہے، جو انہوں نے بظاہر میرزا جان جانان کی وفات کے بعد لکھنا شروع اور انہیں کے نام سے معنون کی۔ یہ تفسیر پہلے دہلی پھر دوسری بار حیدرآباد (دکن) سے دس جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ تفسیر کا رنگ محدثانہ ہے۔ اور حنفی مذاق کے مطابق ہے۔ متداول تفاسیر میں سے ابن جریر، البیضاوی اور البغوی کی تصانیف کی

سے اسلام کی صفوں میں بھی انتشار کا خطرہ پیدا ہو گیا، مثلاً یہ صورت عباسی دور کی ابتداء میں پیدا ہوئی، جب ابن المقفع کی فتنہ انگیز شخصیت سامنے آئی، چنانچہ اس کے رد میں اور لوگوں کے علاوہ القاسم بن ابراہیم طباطبائی زیدی معتزلی نے بھی (الرد علی الزندیق ابراہیم المقفع، طبع گوئیڈی M Guidi، روم ۱۹۲۷ء) لکھی [دائرة المعارف الاسلامیة، ۶/۶ : ۲۱۹ عمود ۲ میں ابن المقفع کے سوا کئی اور نام متکلمین و شعراء وغیرہ کے گنوائے ہیں جن پر ثنویت کا الزام لگا تھا]۔ پھر جوں جوں اصول و عقائد کے متعلق بحث و نظر کا دروازہ کھلتا گیا مباحثہ کرنے والے جدلی ثنویت کا الزام لوگوں پر اکثر عائد کرنے لگے اور یہ کسی ایک فرقے کی خصوصیت نہ تھی [یہاں تک کہ آپس ہی میں ایک دوسرے کو ثنویت سے مطعون کرنے کی نوبت بھی آئی]۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی میلادی کے متعدد غالی شیعہ، مثلاً ابو حفص الحداد، ابن ذر [الصیرفی] اور ابو عیسیٰ الوراق، ثنویت سے متہم ہوئے۔ الوراق مذکور، جو زندقہ و الحداد کے ہر پہلو سے اچھی طرح آگاہ تھا اور اس پر سند سمجھا جاتا تھا، ابتداء میں مزدکی تھا اور کہا جاتا ہے کہ قبول اسلام کے بعد بھی ”اس نے اپنی کتابوں میں ثنویت کی حمایت کی“۔ لیکن اسے مانویوں کی صف میں اس لیے جگہ دی جاتی ہے کہ مابعد الطبیعیاتی مسائل میں تو نہیں اور مسائل مثلاً حرمت قتل کے مسئلے میں یہ مانویوں سے متفق الرأی تھا، حتیٰ کہ رافضی ابو شاکر الدیہانی کو، جس کی عام نسبت [یعنی ’الدیہانی‘] ایک ثنوی جماعت سے مأخوذ ہے، جہاں تک ہمیں معلوم ہو سکا ہے محض اس بنا پر دیہانی کہا گیا کہ وہ تجسیم کا قائل تھا، حالانکہ عقیدہ تجسیم بجائے خود ثنویوں کے عقائد میں شامل نہیں اور فہرست (طبع فلوگل Flügel، ص ۳۳۸، ۳۳۹) میں اسے یہی طور پر ان لوگوں کے زمرے میں

(۱۱) رسالہ در مسئلہ سماع و وحدت وجود، ۱۲ صفحے کا رسالہ، دہلی ۱۸۹۱ء۔
 (۱۲) السیف المسلول (= شمشیر برہنہ) (درباب امامیہ)، (زیید احمد، ۳۳۶؛ فہرست مخطوطات، فارسی، ریو Rieu، ص ۳۶۳)؛ طبع دہلی ۱۲۶۲ھ/۱۸۵۲ء۔
 (۱۳) رد مذہب شیعہ۔
 (۱۴) رسالہ حرمت متعہ۔
 مأخذ: (۱) غلام سرور: خزینة الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۳ھ، ص ۶۴۹؛ (۲) فقیر محمد: حدائق الحنفیة، لکھنؤ ۱۹۰۶ء، ص ۳۶۵ بعد؛ (۳) رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء، ص ۳۸؛ (۴) نعیم اللہ بھڑانچی: بشارات مظہریہ (ستوری، ۱: ۱۰۳۴)؛ (۵) شاہ غلام علی: رسالہ در بیان حالات و مقامات جناب مرزا جان جانان، ۱۲۶۹ھ، ص ۷۵، (قب نواب صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰)؛ (۶) محمد حسن: حالات مشایخ نقشبندیہ مجددیہ، مراد آباد ۱۳۲۴ھ، ص ۴۰۷؛ (۷) Beale: Oriental Biographical Dictionary، مدراس ۱۸۸۱ء، ص ۲۳۶؛ (۸) زیید احمد: Contribution etc. الہ آباد (بامداد فہرست)؛ (۹) براکلمان: G. A. L. S.، ۲: ۸۴۹ (اس میں چند نام مسموخ ہیں، جلال الدین قاضی صاحب کے اجداد میں تھے، نہ کہ والد)۔

(م-ن-احسان الہی رانا)

ثنویہ (Dualism)، دو خدا شناسی، ایک عقیدہ ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ نور اور ظلمت دو مساوی اور دوامی اصل خلق کنندہ ہیں۔ اسلام میں کوئی باقاعدہ ثنوی فرقہ یا مذہب ثنوی نہیں۔ ایک خاص مکتب خیال کے اصطلاحی نام کی حیثیت سے یہ اصطلاح تین غیر مسلم افراد ابن دیہان، مانی، مزدک [رک] بہ ہر سہ مادہ اور ان کے پیروں تک محدود ہے۔

ایرانی جب فوج در فوج اسلام میں داخل ہوئے تو ان میں سے بعض لوگوں کے میلان ثنویت

شمار کیا گیا ہے جو درپردہ زندیق تھے ("الذین یظہرون الاسلام و یبطنون الزندقة")، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس عقیدے کا جو مسلم طور پر دیصانیوں کا مخصوص اور امتیازی عقیدہ ہے کہ تمام اجسام سیاہ و سفید عناصر سے خلق ہوئے (دیکھیے اشعری: مقالات الاسلامیین، [طبع رٹر Ritter]، ص ۳۳۵)، ابو شاکر کے ہاں ابھی تک کوئی سراغ نہیں مل سکا۔۔۔

ان ہر سہ افراد پر الزامات بالا الخیاط کی تصنیف کتاب الانتصار "Le Livre du Triomphe" (طبع نوپرٹز Nyberg، قاہرہ ۱۳۳۴ھ، ص ۱۵۰، س ۴، ص ۱۳۹، س ۹، ص ۱۵۵، س ۱۰ و ۱۳؛ قب نیز اشاریہ بذیل اعلام مذکورہ بالا و مذکورہ پایین) سے لیے گئے ہیں۔ لیکن الخیاط کی رایوں کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کی یہ رائیں ابن الراوندی کے ان حملوں کے رد میں ظاہر کی گئی تھیں جو اس نے اپنی کتاب فضیحة المعتزلة میں کیے تھے اور جس میں اس نے معتزلہ [رک بان] کے متعدد ائمہ کو ثنویت سے متہم کیا تھا۔ یہ درست ہے کہ ان حلقوں میں ثنویوں، مانویوں اور دیصانیوں کے خلاف کئی تردیدی کتابیں لکھی گئی تھیں، مگر ابن الراوندی معتزلہ پر محض اس لیے برس پڑا تھا کہ یہ لوگ خدا کو خالق شر نہیں مانتے تھے، حتیٰ کہ الجاحظ کے بارے میں بھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے یہ کہہ کر کہ "اجسام خود اپنی طبیعت ہی سے عمل کرتے ہیں" ("تفعل طباعاً") اور "خدا اجسام کو فنا اور نیست و نابود نہیں کر سکتا" عقیدہ توحید کے افساد کا موجب بنا (کتاب الانتصار، ص ۱۶۸ [یہ جھوٹا الزام ہے۔ خیاط])۔ ابن الراوندی نے الجاحظ کے استاد ابراہیم النظام کو، جس نے ثنویت کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۷، س ۱۲)، خاص طور پر پکا ثنوی، مانوی اور دیصانی کہہ ڈالا ہے

(کتاب مذکور، ص ۳۸، س ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷ بعد و ص ۴۳، س ۱۷ بعد و مواضع کثیرہ)، بہت حد تک اس لیے کہ النظام کی رائے میں خیر و شر ویسے ہی ایک دوسرے کی ضد ہیں جسے خفیف اور ثقیل۔ لیکن جب تک النظام کی اصل تصنیفات نہیں ملتیں ہمیں نہ تو ابن الراوندی کی ان عبارتوں پر بدون احتیاط اعتماد کرنا چاہیے جو بہ تحریف اس نے اپنے مخالف سے منسوب کی ہیں جو النظام کے عقائد پر مشتمل ہیں اور نہ ان کے متعلق الخیاط کی گریز آمیز شرح و تفسیر پر توجہ دینا چاہیے۔ بہر حال صرف مخالفین کی جماعت ہی نہیں تھی جو معتزلہ کو، جنہیں سچے اہل توحید ہونے پر ناز تھا، ثنویت سے متہم کرتی تھی اور یہ اتہام صرف مذکورہ بالا معتزلیوں ہی پر عائد نہیں ہوا تھا بلکہ علی [الأسواری] اور ابوبکر الأصم جیسے کئی بزرگ بھی اس سے محفوظ نہیں رہے تھے (قب نیز Stuttgart 'Geschichte der Philosophie im Islam: de Boer Die Philoso- : Horten ۱۹۰۱ء، ص ۴۷؛ ہورٹن Horten : Die Philo- : phischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam Bonn ۱۹۱۲ء اور اس کی دوسری تصانیف بامداد اشاریہ بذیل Dualismus - اس کے جواب میں معتزلہ نے بھی سنیوں کے اس عقیدے پر کہ قرآن ذات الہیہ کی طرح قدیم ہے کڑی تنقید کی۔ کہا جاتا ہے کہ النظام کے بعض تلامذہ صریحاً ثنویت کی تعلیم دیا کرتے تھے اور جس طرح وہ اس کے شیعہ رجحانات کے متعلق غلو سے کام لے کر بالآخر غالی شیعہ بن گئے اسی طرح انہوں نے نظریہ کلام (logos-theory) کے بارے میں، جو مسیحیت سے متاثر تھا، اس کے مذہب کو وسعت دے کر دو خالقوں کے عقیدے تک جا پہنچے [ایک قدیم یعنی اللہ تعالیٰ اور ایک حادث یعنی کلمۃ اللہ عز و جل المسیح عیسیٰ بن مریم، جس کلمۃ اللہ سے جہاں پیدا ہوا: الفصل، ۴: ۱۹۷]۔ کلمۃ اللہ کو عین مسیح قرار

[حضرت] علیؑ کو ایسا گماشتہ خدا یا الہ ضرور سمجھتے ہیں جو الہ اعلیٰ کے تحت ہے۔ متکلمین و فلاسفہ نے اس امر پر زور دیا ہے (قب ابن حزم : [فصل]، ۴ : ۳۷، نیز رک بہ Schreiner، در ZDMG، ۵۲، [۶۱۹۲۸] : ۴۷۹ بعد اور نلینو Nallino، در Encyclopaedia of Religion and Ethics، ۲ : ۹۱ بعد) کہ نظم کائنات میں ستاروں کو قوائے ثانیہ کی حیثیت سے خدا کا شریک سمجھنا کفر ہے، کیونکہ یہ ثنویت ہے اور ان لوگوں کے خالص کفر سے کسی طرح کم نہیں جو خدا کے منکر ہیں اور ان کے نزدیک سب کچھ کواکب کے ہاتھ میں ہے۔

اسلام نے چونکہ توحید پر زور دیا ہے لہذا اس کے نزدیک ثنویت کا مطلب خدا کے تصور کی نفی ہے (قب سورۃ النحل] ۱۶ : آیہ ۵۳ کی تفسیر در الرازی : مفاتیح الغیب [قاہرہ ۱۳۰۸ھ]، ۵ : ۳۲۷، س ۲۴ و ۳۶ : البیضاوی : انوار التنزیل، [طبع Fleischer]، ص ۵۱۷، س ۱۲ : النیسابوری تفسیر : [بر حاشیہ تفسیر طبری، بولاق، ص ۱۳۲۳ بعد]، ۱۴ : ۷۴)۔ اس طرح سے لفظ ثنویۃ اہانت و خواری کا کلمہ بن کر رہ گیا، لیکن ان معنوں میں وہ ابہام سے کلیۃً خالی نہیں تھا اور کسی حد تک زندیق کا مترادف تصور کیا جاتا تھا، جو عام تر اور وسیع تر اصطلاح ہے اور جس کا اطلاق ملحدوں پر ہوتا تھا۔ جہاں تک مذاہب فلسفہ کا تعلق ہے اسلامی علم کلام میں ثنوی مابعد الطبعی تصور مشائیوں نے داخل کیا۔ الغزالی نے نہایت وضاحت سے کہا ہے [کہاں کہا ہے؟] کہ مسائل میں علم کلام کا موقف نیمہ راہ کا موقف ہے (half-way position) [یعنی غیر قطعی] اور بتایا ہے کہ یہ علم تناقضات سے پر ہے اور اس کا مقام توحید اور کفر صریح کے درمیان تذبذب کا مقام ہے۔

دینے سے توحید کا افساد کامل نہیں ہوتا، کیونکہ وہ صرف ایسا خالق ہے جو خود مخلوق ہے اور اس کی حیثیت محض ایک واسطے کی ہے [مگر ابن حزم محل مذکور کے نزدیک : ہذا کلمہ کفر محض]۔ [توحید تو خلق و تدبیر عالم میں اللہ کی وحدت کا نام ہے، دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، ۶ / ۶ : ۲۲۰، پھر صورت مذکورہ کیسے مفسد توحید نہیں؟]۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ عمین ان زندیقوں کے نام بھی معلوم نہیں۔ شہرستانی کی کتاب (طبع کیورٹن Cureton، ص ۴۲، س ۶) میں ابن الراوندی کی سند سے ان کے نام احمد بن [الحائط] اور الفضل الحربی دیے ہیں۔ مسعودی : مروج، [طبع Barbier de Meynard] ۳ : ۲۶۶ میں بھی احمد بن حائط کا نام آتا ہے لیکن کسی دوسرے سرے میں : ابن حزم کی [فصل] (قاہرہ ۱۳۳۱ھ) : ۱۹۷، س ۲۰ بعد، میں احمد بن خابط اور الفضل الحربی کے نام [یا الحداء یا الحدیث] یا الحدیث : دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، ۶ / ۶ : [۲۰] درج ہیں (قب نویرز Neberg، ص ۲۲۲ بعد، ربارۃ خیاط، ص ۱۳۸ اور Friedländer : The Hetero-doxies of the Shiite، در JAOS، ۲۹، [۶۱۹۰۹] : ۱۰ و اشاریہ)۔ البیان بن سمعان التیمی کے تعلق، جو عالی شیعہ تھا، مشہور ہے کہ اس نے سورۃ [الزخرف] : آیہ ۸۳ [وہو الذی فی السماء اللہ و الارض اللہ] کی تفسیر یوں کی تھی کہ ایک تو خداے عرش ہے اور دوسرا، گو وہ خداے عرش سے کم تر ہے، خداے ارض ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابو الخطاب بزینغ اور ایک اور شخص السری نے اس تفسیر سے اتفاق کیا تھا (الکشی : معرفۃ اخبار رجال [بمبئی ۱۳۱۷ھ]، ص ۱۹۶، س ۸ بعد)۔ س نظریے کا رجحان ان غلاۃ (قب نصیریۃ) کے قائد کی طرف ہے جو اس حد تک تو نہیں جاتے کہ [حضرت] علیؑ میں اللہ کا حلول ہوا لیکن

ص ۵۵۱ ہر ابن سینا: کتاب الشفاء، جلد ۴، رسالہ (۹) - ابن سینا نے اپنی تصنیف کتاب النجاة (قاہرہ ۱۳۳۱ھ)، ص ۳۲۷ بعد و ۳۵۶ بعد و ۳۷۴ بعد وغیرہ کے تنگ تر دائرے میں توحید باری کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ اس سے بھی زیادہ غیر یقینی معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ حامل ہیولانی (hylic substratum) یا ہیولائے اول کو مستقل بالذات تسلیم کر لیتا ہے [النجاة میں ہے کہ ابعاد اور صورت جسمیہ کو ہیولی لازم ہے، جس میں وہ قائم ہوں اور حادث زمانی سے اس کا مادہ پہلے ہوگا۔ کسی شے کا حامل قوت وجود اس کا ہیولی ہے۔ پس حادث سے جو پہلے زماناً موجود نہ تھا وہ مادہ جس سے وہ حادث میں آیا قدیم تر تھا۔ حاصل تعلیقہ جناب محمد یوسف موسیٰ در دائرۃ المعارف الاسلامیہ]۔ اس کی ایک جھلک ہمیں اس کلام میں بھی دکھلائی دیتی ہے جو ابن سینا نے مذهب ثنوی کے مطابق انسان اول کی پیدائش کے متعلق درج کتاب کیا ہے۔

اسلام کا تصور توحید غیر اسلامی ثنویت سے جس طرح ملوث ہوا سنی اشاعرہ کا رد عمل اس پر کیا ہوا؟ اس کی ایک مثال ہمیں عبدالقادر البغدادی کے یہاں ملتی ہے۔ الفرق بین الفرق (قاہرہ ۱۳۲۸ھ) میں وہ ابن الراوندی (رک بہ الخیاط، ص ۳۰، س ۱) سے بھی زیادہ طنزیہ انداز میں تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ النظام نے مہا ثنوی (الفرق، ص ۱۲۰ و ۱۲۱: قب [هذا] تحقیق [بعینہ] قول الثنویہ) ہونے کے باوجود ثنویہ اور مانویہ کا رد لکھا [الفرق] ص ۱۱۷، س ۵ و ۱۲۰، س ۱۲، ص ۱۲۳ سطر آخر، ص ۱۲۴، س ۸)۔ البغدادی نے اصول الدین (استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۵۴) میں صاف طور پر النظام کا شمار راست ان ثنویوں کے ساتھ کیا ہے جو اسلام سے خارج ہیں لیکن بے احتیاطی سے اس نے کتب نحل پر لکھنے والے دیگر مصنفین کے خلاف ثنویہ (Marcionites) کو بھی ان میں شامل

[اس پر دیکھیے دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ۶ / ۱۶ : ۲۲۰ بعد] اور یہی تعلیم دھرت [رک بان]، مذهب طبیعت naturalism کی بھی ہے، یہ سمجھ میں آسکتا ہے، گو اس کے غلط ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ "فلسفی کہتے ہیں کہ دنیا قدیم ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایک صانع کا وجود بھی مانتے ہیں۔ یہ قضیہ متناقض بالذات ہے، جس کی تردید کی ضرورت ہی نہیں"۔ الغزالی اس امر پر زور دیتا ہے کہ مشائی، جو اصحاب تجریت ہیں [اور دانش کو آزمایش و تجربہ سمجھتے ہیں]، جب اخوان الصفاء [قب اخوان الصفاء] کی طرح نوافلاطونیوں کے نظریہ صدور [از ذات خداوندی] کا سہارا لیتے ہیں اور ایک ایسی ہستی کا وجود تسلیم کرتے ہیں جو خدا اور کائنات کے درمیان واسطے کا حکم رکھتی ہو تو اس سے یہ مسئلہ سلجھتا نہیں بلکہ اور زیادہ الجھ جاتا ہے۔ علت اولی کے پہلو بہ پہلو ایک معلول [علت وسط] [واسطہ تخلیق] کی موجودگی کا مطلب یہ ہے کہ خالق دو ہیں اور دونوں قدیم ہیں۔ (قب تہافتہ الفلاسفہ [وہ طباعت جس میں ابن رشد اور خواجہ زادہ کی اسی نام (تہافتہ الفلاسفہ) کی تصانیف بھی شامل ہیں؛ قاہرہ ۱۳۱۹ھ]، ص ۳۳، س ۲۷ اور اس پر J. Obermann: Der philosophische und religiöse Subjectivismus Ghazālīs [وی انا - لپیژگ ۱۹۲۱ء] ص ۳۳ بعد و ۵۷ بعد و ۶۳ بعد)؛ ساتھ ہی (ص ۳۵) الغزالی نے شد و مد سے یہ بات بھی کہی ہے کہ الفارابی یا ابن سینا کے ارسطاطالیسی نوافلاطونی نقطہ نظر سے توحید کا ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ابن سینا نے "دوسرے واجب الوجود" کے خطرے کو نالنے کے لیے، جس کا خود اسے بھی احساس تھا، جو کوششیں کی ہیں الغزالی ان سے بالکل متاثر نہیں (رک بہ Die Metaphysik Avicennas: Horten، [ہالے Halle ۱۹۰۷ء]، ص ۵۳۲ بعد، خصوصاً

ثنویت قرار نہ دیا جائے گا۔ چنانچہ ان علماء نے مجوس کو صریحاً ثنویۃ کے زمرے سے خارج کیا اور ان تین فرقوں سے الگ کر دیا جن کا ذکر اس مقالے کے شروع میں آچکا ہے، اس لیے کہ متحرک یک۔ بادشاہی عقیدے dynamic monarchianism کی رو سے وہ اس بات کے قائل تھے کہ اہرمن (ظلمت) یزدان (نور) کی ثنوی تخلیق ہے۔ زرتشتیوں کے ایک ضمنی فرقے کا خیال یہ تھا کہ یہ دونوں خدا ہم مرتبہ ہیں، لیکن ایک اور الہ اعلیٰ کے تحت ہیں، جس نے سب سے پہلے انہیں کو پیدا کیا تھا۔

مآخذ: متن میں ذکر کردہ کتابوں کے علاوہ ان تصانیف کو دیکھیے جن کا ذکر ان مادوں میں آیا ہے جن کا حوالہ دیا گیا ہے۔

(شتروتمان R. STROTHMANN)

- * **ثوبان بن ابراہیم:** دیکھیے مادۃ ذوالنون۔
- * **الثور:** (Taurus)، یہ مجمع الکواکب دائرة البروج میں دوسرا برج ہے۔ اس کی شکل بیل کے اگلے نصف حصے کے مانند ہے جس کا سر اس طرح سے ایک طرف کو مڑا ہوا ہے کہ سینگوں کا رخ مشرق کے مقابل میں ہے۔ اس مجمع کی شکل کے اندر ۳۲ اور باہر ۱۱ ستارے ہیں۔ اس کے موضع قطع ($\kappa\alpha\iota$; $\alpha\pi\omicron\tau\omicron\mu\eta$) پر چار ستاروں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک خط مستقیم میں واقع ہیں مگر فی الحقیقت ان ستاروں سے جنہیں ف، س، ظ، ہ ($\Gamma\sigma\&e$) کہتے ہیں ایک خط منحنی بنتا ہے۔ شمالی سینگ کا روشن ستارہ مجمع الکواکب **مسیک الاعنة** (constellation of the Steersman) میں بھی شامل ہے۔ عین الثور (بیل کی آنکھ)، جس کی روشنی سرخ ہوتی ہے، قدر اول کا ستارہ ہے۔ اس کے لیے علامت α مقرر ہے۔ یہ چھوٹے چھوٹے ستاروں کے ایک گھنے جھرمٹ کے مرکز میں ہے، جسے یونانیوں نے **ہائی ایڈیز Hyades** کے نام سے موسوم کیا تھا۔

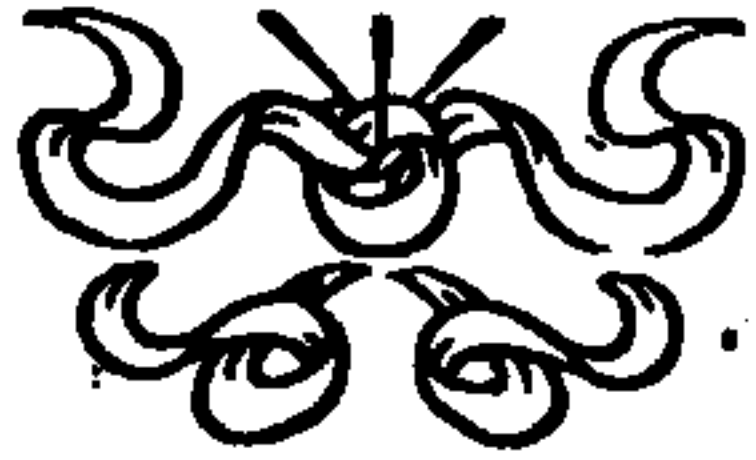
کر لیا ہے۔ [اس پر جناب محمد یوسف موسیٰ کہتے ہیں کہ ابن الندیم، ۳۳۹، شہرستانی، ۱۹۵ اور رازی در اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۸۹ مرقیونیوں کے متعلق وہی کہتے ہیں جو بغدادی نے کہا ہے]۔ وہ باطنیہ [رک بان] کو بھی کسی قید و شرط کے بغیر ثنوی قرار دیتا ہے (ص ۳۲۲) [اور کہتا ہے:] "ابتدا میں وہ مجوسی اور ثنوی تھے۔ پھر المأمون کے زمانے میں ان کے [داعیوں] مثلاً عبد اللہ بن میمون القداح [رک بان] اور حمدان بن قمرط نے اس امر کی تعلیم دی کہ خالق دو ہیں اول [اللہ] اور دوم [نفس، جسے خلق کر کے اللہ نے بقول ان کے خلق و تدبیر میں شریک کیا؛ جناب محمد یوسف موسیٰ بحوالہ البغدادی صاحب الفرق و اسفرائینی صاحب التبصیر]۔ ثنویوں کے عقیدہ نور و ظلمت کا مال اور مجوس کے اصول یزدان و اہرمن کا جوہر بھی یہی ہے"۔ یہ دو خالق کون ہیں؟ اس سوال کا جواب اس مختصر اور عام ملاحظے سے یقین کے ساتھ نہیں دیا جاسکتا [مگر دیکھیے سطور بالا]۔ البغدادی نے اس خیال سے کہ باطنیہ کو مجوس ثابت کیا جاسکے افاضہ ذات کے سلسلے کی متعدد چیزوں کے من جملہ بغیر کسی دلیل کے [رک بد قرابطی فرقہ] "نور شمشعانی" اور "نور ظلامی" پر زور دے دیا ہے۔ معلوم ہے کہ باطنی ناصر خسرو کا رجحان سوچید کی طرف تھا (زاد المسافرین، برلن ۱۹۲۳ء، ص ۱۵۰، بعد و ۱۶۰ بعد) اور وہ اس قسم کی ثنویت کی تائید کو تسلیم نہیں کرتا (قب نیز Schaefer: 'Die islamische Lehre von vollkommenen Menschen' در ZDMG، سلسلہ جدید، جلد ۴، [۱۹۲۵ء]: ص ۲۲۲ بعد، خصوصاً ص ۲۳۱)۔ ان کا یہ عقیدہ کہ خالق دوم خالق اول کے تحت ہے بغدادی کی رائے کا مؤید ہے تھا کہ ثنویہ مجوس سے مشابہہ ہیں، مگر نحل پر لکھنے والے اسلامی مصنفوں کی اصطلاح میں عین عقیدہ مذکور کی بنا پر ان کی ثنویت کو صحیح اور متعارف

ستارے نہ (v) اور خہ (*)، جو بیل کے کان کے قریب ہیں، اَلْکَلْبِیْن (دو کتے) کہلاتے ہیں، یعنی ہانکنے والے کے کتے۔

مأخذ: (۱) القزوينی: عجائب المخلوقات، طبع ویسٹمنفلٹ Wüstenfeld، ۱: ۳۵؛ ترجمہ از ایتھ H. Ethé، موسوم بہ Kosmographie، ص ۷۳؛ (۲) L. Ideler، Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen، ص ۱۳۶۔

(J. RUSKA رُسکا)

عربوں نے اس ستارے کے کئی نام رکھے تھے؛ مثلاً الفنیق (شتر بزرگ)، جو خالص عربی معلوم ہوتا ہے۔ اس کے گرد دوسرے ستارے جمع ہیں، جنہیں القلاص (چھوٹے اونٹ) کہتے ہیں۔ عہ (α) کے دوسرے نام ثریا سے تعلق رکھتے ہیں۔ چونکہ اس مجمع کو عرب 'النجم' کہتے ہیں اس لیے عہ (α) کے نام 'حادی النجم' یعنی 'ستاروں کو ہانکنے والا'، 'تالی النجم' اور 'الدبران' رکھے گئے، جن کے معنی 'ستاروں کے پیچھے آنے والا' ہیں۔ آخر الذکر نام ستاروں کے یورپی نقشوں میں Aldebaran کی شکل میں درج ہوا۔



صفحہ	عمود	سطر
		1956 bis، در <i>Ars Orientalis</i> ، ج ۲ (۱۹۵۷ء) : ص ۵۱۹ تا ۵۳۰.
۱۶۳	۱	۵
		(۱۵) ایشکھاوزن : <i>Near Eastern Book Covers and their influence on European bindings</i> در <i>Ars Orientalis</i> ، ج ۳ (۱۹۵۹ء) : ص ۱۱۳ تا ۱۳۱.
۱۷۰	۲	۲۰
		[۱۱۸۹ھ کے بجائے ۲۳ ذی قعدة ۱۱۸۸ھ ہونا چاہیے، ملاحظہ ہو محمد فیض بخش : تاریخ فرح بخش، (انگریزی ترجمہ از William Hoey، ۲: ۱۲، الہ آباد ۱۸۸۹ء : مگر محمد نجم الغنی : تاریخ اودھ، مراد آباد ۱۹۱۰ء، ۲ : ۲۷۷ میں ۲۵ ذی قعدة دیا ہے (بجائے ۲۳ ذی قعدة))].
۱۷۲	۲	۱
		بارہ ہزار ٹن الخ، — سال ۱۹۵۸ - ۱۹۵۹ء میں کل شکر جو بنائی گئی اس کی مقدار ۸۰۰، ۱۲، ۳۷، ۳ من ہے.
۱۷۲	۲	۷
		ڈھائی لاکھ الخ، ۱۹۵۸ - ۱۹۵۹ء میں جو سپرٹ تیار کی گئی اس کی مقدار ۳، ۰۳۶، ۶۰، ۲ بلک گیلن ہے.
(کراسہ ۷)		
۳۲۶	۲	۱۳
		[اس حکایت کے لیے دیکھیے مثنوی معنوی، طبع نکلسن، ۱ : ۱۸۸ بعد (بیت ۳۰۵۶ تا ۳۱۰۰). خصوصاً یہ بیت : بانگ زد یارش کہ بر در کیست آن گفت بر در ہم تویی ای دلستان (بہ شکر یہ پروفیسر لوئی ماسینیوں)]
۵۰۲	۱	۱۱
		[بجائے "اتجاهات التفسیر"، جو کتاب کے نام کا لفظی ترجمہ ہے، ڈاکٹر عبدالحلم النجار نے اس کتاب کے عربی ترجمے کا نام مذاہب التفسیر الاسلامی رکھا ہے، دیکھیے ص ۵۳۱، عمود ۱، سطر ۱۱].
۵۰۲	۲	۱۵
		[ملکہ ثمر کی تصویر کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ جارجیا (در زبان روسی)، Tbilisi (تفلیس) ۱۹۶۰ء، مقابل ص ۱۱۲ - ثمر کے متعلق شعراے گرجستان کی مدحیہ نظموں کے لیے دیکھیے <i>Anthology : Venera Urokadze of Georgian Poetry</i> ، تفلیس ۱۹۵۸ء، ص ۱۱، ۲۹].

صفحہ	عمود	سطر
۵۴۷	۱	۲۳
(کراسہ ۸)	۱	سطر آخر
۵۵۶	۱	۲۰
(کراسہ ۹)	۲	۲۸
۵۷۱	۲	۲
(کراسہ ۱۰)	۱	قبل آخر
۵۹۵	۲	۳
۶۱۳	۱	۱۱
۶۱۸	۱	
(کراسہ ۱۱)	۲	
۶۷۷	۲	
۶۸۲	۲	

[صفر ۵۹۹ھ / اکتوبر - نومبر ۱۲۰۲ء میں طیب فاضل ابوبکر عبید اللہ المعروف بہ ابن المارستانیہ دیوان (خلافت) سے تفلیس کی رسالت کے لیے نامزد ہوا اور اداے رسالت کے بعد بغداد کی جانب واپس ہوا، مگر راستے میں ذی الحجۃ ۵۹۹ھ / اگست ۱۲۰۳ء میں فوت ہوا (ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۳۰۴)].

”ایرانی اسے مہراو لکھتے ہیں“ کے بعد درج کیجیے: [مگر شاہ عباس کے ایک فرمان میں اسے موراو ہی لکھا ہے؛ دیکھیے *The Georgian-Persian Historical Documents*، (در زبان گرجی)، طبع V. S. Putridze، تفلیس ۱۹۵۵ء، ص ۵۲].

Tuggurt کے بعد بڑھائیے: [سامی (۳: ۱۶۵۶): تغرت یا تغورت].

۱: ۳۶۵ کے بعد بڑھائیے: (وسامی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۶۶۱، بذیل تکریتی).

”استعمال کرتے تھے“: دیکھیے ابن الکلبی: کتاب الاصنام، ص ۷؛

[طیب فاضل نجم الدین بن المنفاخ (م ذی القعدة ۶۵۲ھ / دسمبر ۱۲۵۴ء) آخری عمر میں اسی الملك الاشرف ابن الملك المنصور ایوبی کی خدمت میں طیب کی حیثیت سے تلّ باشر میں حاضر رہا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۶۶)].

۶۹۵۳ کے بعد بڑھائیے: [دیکھیے الفوائد البیہ، ص ۱۳۷ و ۱۵۴].

اس کے بعد بڑھائیے:

مآخذ: (۱) [غزالی: احیاء العلوم، قاہرہ ۱۳۲۶ھ]؛ (۲) [La Passion d' el-Hallaj: L. Massignon، ص ۶۶۵]؛ (۳) [ہجویری: کشف المحجوب، طبع Schukovski، ص ۳۷۸]؛ (۴) [انگریزی ترجمہ کشف المحجوب از نکلسن، G. M. S.، ۱۷: ۲۹۴]؛ (۵) [Al-Kuschairfs Darstellung des Sufitums: R. Hartmann، ص ۱۰۷ تا ۱۱۱]؛ (۶) [القشیری: الرسالة القشیریة، قاہرہ ۱۳۰۴ھ]؛ (۷) [Rabi'a the mystic: Margaret Smith، کیمبرج ۱۹۲۸ء، ص ۵۳ تا ۵۸]؛ (۸) [R. A. Nicholson، ص ۵۸].

صفحہ (کراسہ ۱۲)	عمود	سطر
۷۳۰	۱	۱۷
Mystics of Islam، ص ۳ تا ۳۲۔ مقالہ توزر کے ماخذ کے آخر میں بڑھائیے : [(۶) Boli Alleg Reflexions d'un Saharien sur les anciens habitants de Tozeur. (در Revue Tunisienne، ص ۳۱ تا ۳۴)]۔		
۷۳۶	۲	۶
۶ از آخر صفحہ مقالہ توفیق فیکرت میں بڑھائیے : [(۱۴) A. Fischer Drei Gedichte von Tefiq Fikret und zwei von Mehmed Akif، در Islamica، (۱۹۳۱)، ص ۱۸۳ تا ۱۹۹؛ (۱۵) رضا نور؛ توفیق فیکرت، در Rev. Turcologie، (۱۹۳۲)، ص ۹۸ تا ۱۱۹؛ (قب Pearson، رقم ۲۵۶۰۷ و ۳۵۶۳۵)]۔		
(کراسہ ۱۲) ۷۵۰	۱	۶
میں بڑھائیے : [و الثعالبی : کتاب خاص الخاص، قاهرة ۱۲۲۶ / ۱۸۰۹، ۶۶ بعد]۔		
۷۵۳	۲	۲۱
'تا ۸۰' کو یوں لکھیے : [تا ۸۰؛ (۶) وینسنگ : Handbook Tradition، لائیڈن ۱۹۰۷، بذیل Trust؛ (۷) شاہ ولی اللہ : حجۃ اللہ، قاهرة ۱۳۵۵، ۲ : ۹۲]۔		
۷۵۹	۱	۳
'تمینی' [بظاہر تمامی درست ہے (دیکھیے GALS، ۱ : ۲۲۸؛ کتاب کا نام اس میں ذکر علماء اہل تونس دیا ہے)]۔		
(کراسہ ۱۳) ۷۸۹	۲	۱
'اس کا رعب و داب الخ'، [اس پر دیکھیے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۶۱)، ۲۲ : ۵۵۷ الف]۔		
۸۰۱	۱	۱۰
بجائے "احمد (۱۹۲۹ تا ۱۹۳۰) " پڑھیے : احمد بای (۱۹۲۹ تا [۱۹۳۲)؛ منصف بای Moncef Bey (۱۹۳۲ تا ۱۹۳۳)؛ لامین بای Lamine Bey (۱۹۳۳ تا ۱۹۵۷)]۔		
۸۰۲	۱	۲۲
کے بعد اضافہ کیجیے : [مانس روں Manceron (۱۹۲۰ تا ۱۹۳۳) پے روتوں Peyrouton (۱۹۳۳ تا ۱۹۳۶) گیوں Guillon (۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸) لابون Labonne (۱۹۳۸ تا ۱۹۴۰)]		

Peyrouton (اپریل - جولائی ۱۹۳۰ء)	پے روتوں
Esteva (۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۳ء)	استیوا
Juin (مئی - جولائی ۱۹۳۳ء)	ژوبن (قائم مقام)
Mast (۱۹۳۳ء تا ۱۹۳۷ء)	ماست
Mons (۱۹۳۷ء تا ۱۹۵۰ء)	مونس
Périllier (۱۹۵۰ء تا ۱۹۵۲ء)	پیریلے
de Hauteclok (۱۹۵۲ء تا ۱۹۵۳ء)	د هوت کلوک
Voisard (۱۹۵۳ء تا ۱۹۵۴ء)	وائے زار
Boyer de Latour (۱۹۵۴ء تا ۱۹۵۵ء)	بوائے د لاتور
Seydoux (۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۶ء)	سے دو

[بربر قبائل کے ناموں کی صورتوں اور ان کے اوطان کے متعلق دیکھیے القلقشندی: نہایۃ الارب فی معرفۃ قبائل العرب، ۱۹۵۸ء۔ نیز دیکھیے ابو الفوز محمد امین السویدی: سبائک الذهب، طبع سنگی، قاہرہ بدون تاریخ، ص ۱۰۰ و ۱۰۲ بعد]

۲

۸۲۲

(کراسہ ۱۳)

۸۷۷

[Iran im Mittelalter : Schwarz] کا مزید حال از روی

۲۹

۲

مکتوب استاذ منورسکی، مؤرخ ۲۴ ستمبر ۱۹۶۱ء: یہ عالمانہ کتاب پہلے درجہ ڈاکٹری کے مقالے کی شکل میں ۱۸۹۶ء میں شائع ہوئی۔ یہ مقالہ فارسی پر تھا۔ ۱۹۲۹ء میں یہ قسط مکرر طبع ہوئی۔ اس کے بعد مصنف نے فارس، کرمان، خوزستان اور العجبال کے متعلق مزید مواد جمع کیا اور کتاب کی جلد اول (سات کراسے، ۹۵۷ صفحے) ۱۹۲۷ء میں طبع کی۔ اس کا اشاریہ (ٹائپ کر کے اور اس کا فوٹو لے کر) مصنف نے ۱۹۲۹ء میں طبع کیا۔ اس کی نئی جلد آذربایجان پر ۱۹۳۲ء اور ۱۹۳۶ء کے درمیان ۹ کراسوں میں طبع ہوئی (صفحہ ۹۵۹ تا ۱۶۰۰)۔ مصنف نے مواد کی کتابت اپنے خط سے کی اور کتاب کو پتھر پر چھاپا۔ حواشی (صفحہ ۱۳۴۲ تا ۱۶۰۰) بھی مصنف نے اپنے خط میں لکھی۔ یہ حواشی نسبتاً باریک خط

صفحہ	عمود	سطر	
۸۷۹ (کراسہ ۱۵)	۲	۲۶	[طہران آہنگران کے لیے دیکھیے یزدی، ۱: ۱۰۳۲.]
۹۲۲	۱	۳	'باوجود' کے بجائے پڑھیے: باوجود [قب برنی، ص ۳۱۴ بعد].
(کراسہ ۱۶)			
۹۶۳	۲	۱	یونانی عبارت کا ترجمہ: [وہ صحرا جہاں تانبے کا سانپ بھاگ گیا].
۹۶۳	۲	۳	یونانی عبارت کا ترجمہ:
			[صحراے سین جہاں من و سلوی بھیجے گئے تھے].
۹۹۷	۱	۷	میں بڑھائیے: نیز دیکھیے <i>Dreams of Tipu Sultan</i> (انگریزی ترجمہ، شائع کردہ پاکستان ہسٹوریکل سوسائٹی کراچی).
۱۰۱۰	۲	۴	از آخر
			[ابن خلکان نے یتیمۃ الدھر کے ذیلوں اور ذیلوں کے ذیلوں کا ذکر کیا ہے مگر ان سے مفصل تر فہرست کمال بن الشّعار الموصلی (م ۶۵۴ / ۷۱۲۵۶) نے عقود الجمان میں دی ہے، جس کی نقل (مجموعۃ اسعد افندی، استانبول کے نسخے (عدد ۲۳۲۳ ورق ۳) سے ڈاکٹر احسان الہی نے لی اور وہ ملخصاً ذیل میں ترتیب وار درج کی گئی:

ابو عبید اللہ محمد بن عمران المرزبانی الکاتب: کتاب معجم الشعراء

الثعالبی: یتیمۃ الدھر فی محاسن شعراء العصر

[علی بن الحسن] ابو الحسن بن ابی الطیب الباخری: دمیۃ القصر و عصارة اهل العصر

ابو المعالی سعد بن علی بن القاسم الحظیری الکتابی: زینۃ الدھر فی لطائف شعراء العصر

ابو حامد محمد بن محمد بن حامد الکاتب الاصفہانی: خریۃ القصر و جریۃ العصر

ابو القاسم علی بن جعفر بن علی السعدی الصقلی النحوی المعروف بابن القطّاع: کتاب الملح العصریۃ
(الدرة الخطیرة فی شعراء الجزيرة)

ابو علی الحسن بن رشیق الازدی المهدوی: کتاب الأنموذج فی شعراء القیروان

العکم ابو الصلت امیۃ بن ابی الصلت: کتاب الحدیقة (فی شعراء العصر)

القاضی ابن العلاء محمد بن محمود بن ابی الحسن بن الحسین الغزنوی [بیان الحق]: سر السرور

عمارة بن ابی الحسن علی بن زیدان الیمنی [کتاب فی شعراء عصره]

ابن بشرون الصقلی: کتاب المختار فی النظم و النثر لافاضل اهل العصر

القاضی ابو الحسن علی بن زید بن محمد الحسینی البیهقی: وشاح دمیۃ القصر [ودرة الوشاح = تنمة

وشاح دمیۃ القصر - رك به تنمة صوان الحكمة، ص ۱۷۱]

کمال ابن الشّعار الموصلی: عقود الجمان فی فرائد الشعراء هذا الزمان (المذیل علی کتاب

معجم الشعراء لمحمد بن عمران المرزبانی)

صواب	صفحة	عمود/سطر	خطا	صواب	صفحة	عمود/سطر	خطا
نے	۷۸۴	۱۰/۱	نہ	۶۸۰	۴/۱	از	
ہو گیا	۷۸۹	۱۵/۲	گیا	آخر صفحہ (۹ : ۴)			
سیور	۷۹۸	۱/۱	سطر آخر سیور	۶۸۱	۲۱/۲	النفس	
ملکیت اراضی	۷۹۹	۱۴/۱	مالی	۶۸۳	۲۸/۱	وحدتہ	
کے				۶۸۶	۸/۲	نہ کے	
فلان دین	۸۰۱	۲۰/۱	فلان دان	۶۹۷	۱۵/۱	خوارج	
مانس روں	۸۰۱	۲۲/۱	مانکیرون		۱۳/۲	جو	
نوتور	۸۱۲	۱۲/۱	نوتر	۷۱۳	۲۰/۱	آلہ آباد	
مرداس	۸۲۳	۲۹/۱	مرداس	۷۲۵	۶/۲	برسٹ	
مالت تسان	۸۲۸	۷/۲	ملٹسن	۷۳۵	۲/۲	سطر آخر وغیرہ	
بسمارک	۸۴۱	۱۱/۲	بسمارک	۷۳۷	۲۱/۲	التوریہ	
جس	۸۴۴	۱۸/۱	س	۷۵۵	۱۲/۱	وصول	
چاہیں	۸۴۵	۶/۲	چاہیں	۷۵۶	۲	سر	
دسیوں	۸۵۰	۷/۱	دسوں	تا	صفحہ تونس		
	۸۸۱	۲/۱	از	۷۷۵	۱		
ان میں			آخر صفحہ اس میں	۷۶۴	حاشیہ	بربری	
موٹا	۸۸۲	۸/۱	موٹا		۳		
ساوینیاک	۸۹۲	۱۶/۱	ساوینیاک	۷۷۰	۲۳/۱	اواخر	
	۹۰۵	۶/۱	از	۷۷۲	۱۱/۱	طولون	
نسبتہ			آخر صفحہ نسبتہ	۷۷۲	۱۲/۲	لاو گری	
طریقے	۹۷۸	۳۱/۲	طریقے		۲۳/۲	لاو گری	
جمع	۹۸۳	۳/۱	مع	۷۷۲	۱۴/۲	گلا سیئہ	
Gleig)	۹۹۱	۳/۱	Gleig	۷۷۳	۲۸/۱	سیدی عبداللہ	
گوت سنار	۹۹۷	۳۲/۱	گوت	۷۷۳	۲۹/۱	ملہ	
نسخہ	۱۰۰۱	۱/۲	نسخہ	۸۰۱	۱۷/۱	میلے	
مدرس	۱۰۰۳	۱۸/۲	مدرس	۷۷۵	۲/۲	سر صفحہ تونس	
کو پرونو	۱۰۱۱	۲۷/۱	کو پرونو	تا			
ثقیف:	۱۰۲۳	۴/۲	ثقیف	۷۹۲	پر		
						تونس (ملک)	

طبع : اول

سال طباعت : ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء

مقام اشاعت : لاہور

ناشر : سید شمشاد حیدر، ایم اے، مسجل دانش گاہ پنجاب، لاہور

طابع : مسٹر امجد رشید منہاس، ایم پی ڈی (لیڈز)، مفوض مطبع

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

صفحات : ۱۰۲۸ + ۱ تا د

(نقش ثانی : ۱۳۰۰ھ / ۱۹۸۰ء)

Urdu
Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE



Vol. VI

(Tā' — Al-Thaur)

1381/1962