MAHS202CCT

ہندوستان میں سماج اور ثقافت

(بارہویں تا اٹھارہویں صدی)

Society and Culture in India

(12th – 18th Centuries)

فاصلاتی اور روایتی نصاب پر مبنی خود اکتسابی مواد

ماسٹر آف آرٹس (ایم۔اے۔)

(دوسرا سمسٹر)

نظامت فاصلاتی تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی

حیدرآباد-32، تلنگانہ - بھارت

© Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad
Course: Society and Culture in India (12th – 18th Centuries)
ISBN: 978-93-95203-95-1
First Edition: October 2023

Publisher	:	Registrar, Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad
Publication	:	2023
Copies	:	500
Price	:	310/- (The price of the book is included in the admission fee of distance mode students)
Copy Editing	:	*Vidya Vachaspati* Shaik Mahaboob Basha Programme Coordinator–History, DDE, MANUU, Hyderabad Dr. Syed Meer Abul Hussain, Assistant Professor of History (C), DDE, MANUU, Hyderabad Mr. Mohd Aasim, Assistant Professor of History (C), DDE, MANUU, Hyderabad
Cover Designing	:	Dr. Mohd Akmal Khan, Asst. Professor of Urdu (C), DDE, MANUU, Hyderabad
Printer	:	Print Time & Bussiness Enterprises, Hyderabad

Society and Culture in India (12th – 18th Centuries)
for
M.A. History 2nd Semester

On behalf of the Registrar, Published by:
Directorate of Distance Education
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad – 500 032 (TS), Bharat
Director: dir.dde@manuu.edu.in *Publication*: ddepublication@manuu.edu.in
Phone number: 040-23008314 Website: manuu.edu.in

© All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronically or mechanically, including photocopying, recording or any information storage or retrieval system, without prior permission in writing from the publisher (registrar@manuu.edu.in).

مدیر اعلیٰ

Chief Editor

Prof. S.M. Azizuddin Husain
Former Head, Department of History & Culture
Jamia Millia Islamia, New Delhi
&
Honorary Professor, Centre for Urdu Culture Studies
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad

پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین
سابق صدر، شعبہ تاریخ وثقافت
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
اعزازی پروفیسر، مرکز مطالعات اردو ثقافت
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
حیدرآباد

مدیر

Editor

***Vidya Vachaspati* Shaik Mahaboob Basha**
Programme Coordinator – History
Directorate of Distance Education
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا
پروگرام کوآرڈی نیٹر، تاریخ
نظامت فاصلاتی تعلیم
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
حیدرآباد

مدیر زبان

Language Editor

Prof. Naseemuddin Farees
Honorary Professor, Urdu
Directorate of Distance Education
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad

پروفیسر نسیم الدین فریس
اعزازی پروفیسر، اردو
نظامت فاصلاتی تعلیم
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
حیدرآباد

مجلس ادارت
Editorial Board

Prof. Perwez Nazir
Department of History
Aligarh Muslim University, Aligarh

پروفیسر پرویز نظیر
شعبہ تاریخ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

Prof. Mushtaq Ahmad Kaw
Former, Head, Department of History
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad

پروفیسر مشتاق احمد کاؤ
سابقہ صدر شعبہ تاریخ
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

Prof. Alauddin Khan
Head, Department of History
Shibli National College
Azamgarh, U.P.

پروفیسر علاؤالدین خان
صدر، شعبہ تاریخ
شبلی نیشنل کالج، اعظم گڑھ

Prof. Danish Moin
Department of History
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad

پروفیسر دانش معین
صدر، شعبہ تاریخ
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

Vidya Vachaspati
Shaik Mahaboob Basha
Programme Coordinator – History
DDE, MANUU, Hyderabad

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا
پروگرام کوآرڈی نیٹر، تاریخ
ڈی ڈی ای، مانو، حیدرآباد

Dr. Syed Meer Abul Hussain
Assistant Professor of History (C) / Guest Faculty
DDE, MANUU, Hyderabad

ڈاکٹر سید میر ابوالحسین
اسسٹنٹ پروفیسر تاریخ (عارضی)/ گیسٹ فیکلٹی
ڈی ڈی ای، مانو، حیدرآباد

Mr. Mohd Aasim
Assistant Professor of History (C) / Guest Faculty
DDE, MANUU, Hyderabad

محمد عاصم
اسسٹنٹ پروفیسر تاریخ (عارضی)/ گیسٹ فیکلٹی
ڈی ڈی ای، مانو، حیدرآباد

کورس کوآرڈی نیٹر

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا

اسسٹنٹ پروفیسر (تاریخ)، نظامت فاصلاتی تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد

مصنفین	**اکائی نمبر**
• ڈاکٹر ارچنا کماری	اکائی 1, 2, 3
• ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	اکائی 4
• محمد عاصم	اکائی 5
• سعید احمد	اکائی 6, 9, 10, 16
• پروفیسر علاؤالدین خان	اکائی 7, 8, 11, 12
• ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا	اکائی 13, 14, 15

پروف ریڈرس:

اول	:	محمد عاصم
دوم	:	سید میر ابوالحسین
فائنل	:	شیخ محبوب باشا

فہرست

پیغام	وائس چانسلر	7
پیغام	ڈائرکٹر	8
کورس کا تعارف	کورس کوآرڈی نیٹر	9
بلاک I	**عہد وسطیٰ کی وضاحت**	
اکائی 1	ترکوں کی فتوحات کے وقت ہندوستانی سماج	15
اکائی 2	ٹکنالوجی، ادارے اور سماجی تبدیلی	29
اکائی 3	شمالی ہند کے سماج اور ثقافت پر اسلام کے اثرات	41
بلاک II	**ہندوستانی عہد وسطیٰ کی ثقافتی کثرتیت**	
اکائی 4	فنون، فن تعمیر اور علاقائی طرز	51
اکائی 5	ہند-مرکزی ایشیائی فن تعمیر	80
اکائی 6	موسیقی اور فنون لطیفہ	103
اکائی 7	زبان اور ادب	116
اکائی 8	تعلیمی نظام	129

بلاک III	**مغل ہندوستان**	
اکائی 9	سماج: سماجی درجہ بندی، خواتین کی حیثیت اور مغل حرم	147
اکائی 10	تکنیکی ارتقاء اور سماجی حرکت پذیری	165
اکائی 11	مغل فن تعمیر: مصوری اور علاقائی طرز	178
اکائی 12	زبان اور ادب، تعلیمی مراکز، مخلوط ثقافت	196
بلاک IV	**مذہبی نشو ونما**	
اکائی 13	بھکتی تحریک اور اس کی علاقائی شاخیں	216
اکائی 14	تصوف: اہم سلسلے اور ان کا کردار	232
اکائی 15	سکھ مذہب	254
اکائی 16	مسلم احیائیت پسند تحریکیں	275
نمونہ امتحانی پرچہ		293

”اردو زبان جب ہی ترقی کر سکتی ہے اور عالمی زبان بن سکتی ہے جب کہ اس میں باضابطہ تراجم، علوم وفنون کا سلسلہ قائم کیا جائے۔ جدید علم کے ہر صیغے کی مبسوط اور جامع کتابیں ترجمہ کی جائیں۔ علوم وفنون کا کوئی پہلو یورپ کی زبانوں میں ایسا نہ ہو جس کا ترجمہ اردو میں موجود نہ ہو۔ جب تک اردو میں ایسا منظم سلسلہ قائم نہ ہوگا اس کی علمی ترقی محال ہے۔“

بھارت رتن مولانا ابوالکلام آزاد

AD NATIONAL URDU U

پیغام

مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی 1998 میں وطنِ عزیز کی پارلیمنٹ کے ایکٹ کے تحت قائم کی گئی۔ اس کے چار نکاتی مینڈیٹس یہ ہیں۔ (1) اردو زبان کی ترویج و ترقی (2) اردو میڈیم میں پیشہ ورانہ اور تکنیکی تعلیم کی فراہمی (3) روایتی اور فاصلاتی تدریس سے تعلیم کی فراہمی اور (4) تعلیم نسواں پر خصوصی توجہ۔ یہ وہ بنیادی نکات ہیں جو اِس مرکزی یونیورسٹی کو دیگر مرکزی جامعات سے منفرد اور ممتاز بناتے ہیں۔ قومی تعلیمی پالیسی 2020 میں بھی مادری اور علاقائی زبانوں میں تعلیم کی فراہمی پر کافی زور دیا گیا ہے۔

اُردو کے ذریعے علوم کو فروغ دینے کا واحد مقصد و منشا اُردو داں طبقے تک عصری علوم کو پہنچانا ہے۔ ایک طویل عرصے سے اُردو کا دامن علمی مواد سے لگ بھگ خالی رہا ہے۔ کسی بھی کتب خانے یا کتب فروش کی الماریوں کا سرسری جائزہ اس بات کی تصدیق کر دیتا ہے کہ اُردو زبان سمٹ کر چند ادبی اصناف تک محدود رہ گئی ہے۔ یہی کیفیت اکثر رسائل و اخبارات میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ اردو میں دستیاب تحریریں قاری کو کبھی عشق و محبت کی پُر پیچ راہوں کی سیر کراتی ہیں تو کبھی جذباتیت سے پُر سیاسی مسائل میں اُلجھاتی ہیں، کبھی مسلکی اور فکری پس منظر میں مذاہب کی توضیح کرتی ہیں تو کبھی شکوہ و شکایت سے ذہن کو گراں بار کرتی ہیں۔ تاہم اُردو قاری اور اُردو سماج دورِ حاضر کے اہم ترین علمی موضوعات سے نابلد ہیں۔ چاہے یہ خود ان کی صحت و بقا سے متعلق ہوں یا معاشی اور تجارتی نظام سے، یا مشینی آلات ہوں یا ان کے گرد و پیش ماحول کے مسائل ہوں، عوامی سطح پر اِن شعبہ جات سے متعلق اردو میں مواد کی عدم دستیابی نے عصری علوم کے تئیں ایک عدم دلچسپی کی فضا پیدا کر دی ہے۔ یہی وہ مبارزات (challenges) ہیں جن سے اُردو یونیورسٹی کو نبرد آزما ہونا ہے۔ نصابی مواد کی صورت حال بھی کچھ مختلف نہیں ہے۔ اس کولی سطح پر اُردو کتب کی عدم دستیابی کے چرچے ہر تعلیمی سال کے شروع میں زیر بحث آتے ہیں۔ چوں کہ اُردو یونیورسٹی کا ذریعہ تعلیم اُردو ہے اور اس میں عصری علوم کے تقریباً سبھی اہم شعبہ جات کے کورسز موجود ہیں لہٰذا اِن تمام علوم کے لیے نصابی کتابوں کی تیاری اِس یونیورسٹی کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔ انہیں مقاصد کے حصول کے لیے اردو یونیورسٹی کا آغاز فاصلاتی تعلیم سے 1998 میں ہوا تھا۔

مجھے اِس بات کی بے حد خوشی ہے کہ اس کے ذمہ داران بشمول اساتذہ کرام کی انتھک محنت اور ماہرین علم کے بھرپور تعاون کی بنا پر کتب کی اشاعت کا سلسلہ بڑے پیمانے پر شروع ہو گیا ہے۔ فاصلاتی تعلیم کے طلباء کے لیے کم سے کم وقت میں خود اکتسابی مواد اور خود اکتسابی کتب کی اشاعت کا کام عمل میں آ گیا ہے۔ پہلے اور دوسرے سمسٹر کی کتب شائع ہو کر طلباء و طالبات تک پہنچ چکی ہیں۔ تیسرے سمسٹر کی کتابیں بھی جلد طلباء تک پہنچیں گی۔ مجھے یقین ہے کہ اس سے ہم ایک بڑی اردو آبادی کی ضروریات کو پورا کر سکیں گے اور اِس یونیورسٹی کے وجود اور اِس میں اپنی موجودگی کا حق ادا کر سکیں گے۔

پروفیسر سید عین الحسن

وائس چانسلر

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

پیغام

فاصلاتی طریقۂ تعلیم پوری دنیا میں ایک انتہائی کارگر اور مفید طریقۂ تعلیم کی حیثیت سے تسلیم کیا جاچکا ہے اور اس طریقۂ تعلیم سے بڑی تعداد میں لوگ مستفید ہورہے ہیں۔ مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی نے بھی اپنے قیام کے ابتدائی دنوں ہی سے اردو آبادی کی تعلیمی صورت حال کو محسوس کرتے ہوئے اِس طرزِ تعلیم کو اختیار کیا۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کا آغاز 1998 میں نظامتِ فاصلاتی تعلیم اور ٹرانسلیشن ڈویژن سے ہوا اور اس کے بعد 2004 میں باقاعدہ روایتی طرز تعلیم کا آغاز ہوا اور بعد ازاں متعدد روایتی تدریس کے شعبہ جات قائم کیے گئے۔ نو قائم کردہ شعبہ جات اور ٹرانسلیشن ڈویژن میں تقرریاں عمل میں آئیں۔ اس وقت کے اربابِ مجاز کے بھرپور تعاون سے مناسب تعداد میں خود مطالعاتی مواد تحریر و ترجمے کے ذریعے تیار کرائے گئے۔

گزشتہ کئی برسوں سے یو جی سی۔ ڈی ای بی UGC-DEB اس بات پر زور دیتا رہا ہے کہ فاصلاتی نظامِ تعلیم کے نصابات اور نظامات کو روایتی نظامِ تعلیم کے نصابات اور نظامات سے کماحقہ ہم آہنگ کرکے نظامتِ فاصلاتی تعلیم کے طلبا کے معیار کو بلند کیا جائے۔ چوں کہ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی فاصلاتی اور روایتی طرزِ تعلیم کی جامعہ ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لیے یو جی سی۔ ڈی ای بی کے رہنمایانہ اصولوں کے مطابق نظامتِ فاصلاتی تعلیم اور روایتی نظامِ تعلیم کے نصابات کو ہم آہنگ اور معیار بلند کرکے خود اکتسابی مواد SLM از سرِ نو بالترتیب یو جی اور پی جی طلبا کے لیے چھ بلاک چوبیس اکائیوں اور چار بلاک سولہ اکائیوں پر مشتمل نئے طرز کی ساخت پر تیار کرائے جا رہے ہیں۔

نظامتِ فاصلاتی تعلیم یو جی، پی جی، بی ایڈ، ڈپلوما اور سرٹیفکیٹ کورسز پر مشتمل جملہ پندرہ کورسز چلا رہا ہے۔ بہت جلد تکنیکی ہنر پر مبنی کورسز بھی شروع کیے جائیں گے۔ متعلمین کی سہولت کے لیے 9 علاقائی مراکز بنگلورو، بھوپال، دربھنگہ، دہلی، کولکاتا، ممبئی، پٹنہ، رانچی اور سری نگر اور 5 ذیلی علاقائی مراکز حیدرآباد، لکھنؤ، جموں، نوح اور امراوتی کا ایک بہت بڑا نیٹ ورک تیار کیا ہے۔ ان مراکز کے تحت سرِدست 155 متعلم امدادی مراکز (Learner Support Centre) کام کررہے ہیں، جو طلبا کو تعلیمی اور انتظامی مدد فراہم کرتے ہیں۔ نظامت فاصلاتی تعلیم نے اپنی تعلیمی اور انتظامی سرگرمیوں میں آئی سی ٹی کا استعمال شروع کردیا ہے، نیز اپنے تمام پروگراموں میں داخلے صرف آن لائن طریقے ہی سے دے رہا ہے۔

نظامتِ فاصلاتی تعلیم کی ویب سائٹ پر متعلمین کو خود اکتسابی مواد کی سافٹ کاپیاں بھی فراہم کی جارہی ہیں، نیز جلد ہی آڈیو۔ ویڈیو ریکارڈنگ کا لنک بھی ویب سائٹ پر فراہم کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ متعلمین کے درمیان رابطے کے لیے ایس ایم ایس کی سہولت فراہم کی جارہی ہے، جس کے ذریعے متعلمین کو پروگرام کے مختلف پہلوؤں جیسے کورس کے رجسٹریشن، مفوضات، کونسلنگ، امتحانات وغیرہ کے بارے میں مطلع کیا جاتا ہے۔ امید ہے کہ ملک کی تعلیمی اور معاشی حیثیت سے پچھڑی اردو آبادی کو مرکزی دھارے میں لانے میں نظامتِ فاصلاتی تعلیم کا بھی نمایاں رول ہوگا۔

پروفیسر محمد رضاء اللہ خان

ڈائرکٹر، نظامت فاصلاتی تعلیم

کورس کا تعارف

عزیز متعلمین! آداب۔ کورس 'ہندوستان میں سماج اور ثقافت (بارہویں تا اٹھارہویں صدی)' میں خوش آمدید۔ اس کورس میں آپ بارہویں سے اٹھارہویں صدی تک ہندوستانی سماج اور ثقافت کا مطالعہ کریں گے۔ اس عرصے کے دوران ہندوستان مختلف سماجی، ثقافتی اور مذہبی تبدیلیوں سے گزرا۔ پچھلی کتاب میں آپ نے قدیم ہندوستان میں سیاسی ساخت، معیشت، مذہب اور سماج کا مطالعہ کیا تھا جو کافی کچھ تبدیلیوں کے ساتھ ابتدائی عہد وسطیٰ میں بھی برقرار رہا۔ اس کتاب میں آپ ابتدائی عہد وسطیٰ کے آخر میں سماج میں آنے والے تبدیلیوں اور ہندوستان میں نئے مذہب اسلام کی آمد اور اس کے اثرات سے واقف ہو سکیں گے۔ یہ کورس آپ کو عہد وسطیٰ میں ثقافتی میدان میں ہونے والی مختلف ترقیوں جیسے فن تعمیر کا ارتقا، فنون لطیفہ، تعلیم، زبان اور ادب کی نشو ونما سے واقف کرائے گا۔ ساتھ ہی آپ مغل ہندوستان کا بھی مطالعہ کریں گے جس میں آپ کو مغل عہد کے سماج، خواتین کی حیثیت، مغل حرم، تکنیکی ارتقا، فنون و ادب بطور خاص مغل فن تعمیر کو جاننے کا موقع ملے گا اور اس کے ذریعے آپ مغل عہد میں پنپنے والی ایک مخلوط ہند اسلامی تہذیب سے روبرو ہونگے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ کو اس عہد کی متعدد مذہبی تحریکوں جیسے بھکتی، صوفی، سکھ اور دیگر مسلم احیائیت پسند تحریکوں کو جاننے اور سماج میں ان کے کردار کا تجزیہ کرنے کا موقع فراہم ہوگا۔

حالیہ دور تک، تاریخ کو بادشاہوں اور شہنشاہوں کے عظیم کارناموں/بداعمالیوں کے طور پر سمجھا جاتا تھا۔ ملکائیں بھی زیادہ تر اپنے عظیم مردوں کے تعلق کی وجہ سے ظاہر ہوئیں۔ دوسرے لفظوں میں، تاریخ کو بادشاہوں اور ریاستوں، شہنشاہوں اور سلطنتوں، کے ناموں کی ایک لمبی فہرست سمجھا جاتا تھا۔ اس میں ان کے ذریعے لڑی جانے والی جنگوں اور ان کی محبوباؤں وغیرہ کا تذکرہ بھی شامل تھا۔ مختصراً، تاریخ کا مطلب سیاسی تاریخ تھا اور بدقسمتی سے یہ سوچ عام لوگوں کے ذہنوں پر ابھی بھی حاوی ہے۔ عام لوگ، محنت کش عوام، جو اصل تاریخ ساز تھے، شاید ہی کبھی تاریخ کے ڈرامے میں نظر آئے۔ لیکن، اب تاریخ کے بارے میں نقطہ نظر بڑی حد تک تبدیل ہو چکا ہے اور اسی لیے تاریخ لکھنے کا طریقہ بھی بدل گیا ہے۔ عام لوگ بشمول مرد و خواتین، نے تاریخ میں اپنے حصے کا دعویٰ کرنا شروع کر دیا ہے۔ اب تاریخ کی توجہ حکمرانوں سے رعایا کی طرف منتقل ہو رہی ہے۔ جیسا کہ تیلگو شاعر سری سری (سری رنگم سری نواس راؤ) نے اپنی نظم میں مناسب طریقے سے بیان کیا ہے، اب مورخین اس کی کھوج کرنا چاہتے ہیں اور 'تاریخ کے اندھیرے میں دبی پڑی سب کہانیوں پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ وہ پوچھنے لگے کہ دریائے نیل کی تہذیب میں عام زندگی کیسی تھی اور تاج محل کی تعمیر میں پتھر ڈھونے والے قلی کون تھے اور سلطنتوں کے باہمی جنگوں میں عام لوگوں کی بہادری کیسی تھی۔ ناوہ ڈولی گنتی کی تھی چڑھ بیٹھا جس پر راجا، اس کے واہک کلی کون تھے؟' یہ بے حد ضروری ہے کہ تاریخ کا مطالعہ عام لوگوں کے نقطۂ نظر سے کیا جائے۔ مشہور ادیب جارج اورویل نے تاریخ کو مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہوئے کہا کہ: 'جو ماضی کو قابو کرتے ہیں وہی مستقبل کو قابو کرتے ہیں: جو حال کو قابو کرتے ہیں وہی ماضی کو قابو کرتے ہیں۔' ممتاز مورخ پروفیسر کے ایس ایس شیشن نے زور دیا کہ 'تاریخ کا سماج سے وہی رشتہ ہے جو یادداشت کا فرد سے ہے۔' ودیا واچسپتی ایس ایم باشا کے مطابق جو ماضی کو اچھے سے سمجھتے ہیں، وہ حال کو بہترین طریقے سے سمجھ سکتے ہیں؛ اور اسی طرح ماضی کو اچھے ڈھنگ سے سمجھنے کے لیے حال کا گہرا علم ضروری ہے۔

UGC-DEB کی ہدایات کے مطابق، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی نے سیلف لرننگ مٹیریل لکھنے کے لیے بہترین مصنفین کو راغب کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ امید ہے کہ یہ نہ صرف آپ کی تعلیمی کارکردگی کے لیے کارآمد ثابت ہوگا بلکہ مختلف مسابقتی امتحانات کو اعتماد کے ساتھ دینے کے قابل بھی بنائے گا۔ ہم شعبہ تاریخ، نظامت فاصلاتی تعلیم میں، آپ کی خدمت کے لیے ہر وقت تیار ہیں۔ کورس میں ایک بار پھر خوش آمدید اور میں آپ کے لیے نیک خواہشات کا اظہار کرتا ہوں۔

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا

کورس کوآرڈی نیٹر

ہندوستان میں سماج اور ثقافت

(بارہویں تا اٹھارہویں صدی)

Society and Culture in India

(12th – 18th Centuries)

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

اکائی 1۔ ترکوں کی فتح کے وقت کا ہندوستانی سماج

(Indian Society on the Eve of Turkish Conquest)

اکائی کے اجزا

1.0 تمہید
1.1 مقاصد
1.2 سیاسی حالات
1.3 ہندوستان میں جاگیردارانہ نظام
1.4 مرکزیت کا فقدان
1.5 ذات پات کی تفریق پر مبنی سماج
1.5.1 برہمن
1.5.2 چھتریہ
1.5.3 ویشیہ اور شودر
1.5.4 انتیج
1.6 چھوت چھات کا تصور
1.7 عورتوں کی حالت
1.8 ترکوں سے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودگی
1.9 اکتسابی نتائج
1.10 کلیدی الفاظ
1.11 نمونہ امتحانی سوالات
1.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

1.0 تمہید (Introduction)

عہد وسطیٰ کے ابتدائی دور (نویں صدی تا بارہویں صدی) میں ہندوستان میں راجپوت حکومت کا عروج ہوا۔ذات پات کے نظام میں شدت آئی۔راجپوت حکومت نے جاگیردارانہ نظام کو فروغ دیا اور ذات پات کے نظام نے سماج کو سخت بندھن میں جکڑ دیا تھا اور مشترکہ شہریت کے شعور کو ختم کر دیا۔چنانچہ ترکوں کی فتح کے موقع پر ملک کی سیاسی و سماجی زندگی میں پیدا ہونے والی صورت حال نے غوری خاندان کے ذریعے (Ghurids) ہندوستان کی فتح کی راہ ہموار کی۔دوسری طرف ترکوں کی مداخلت نے ہندوستانی نظام کی بنیادی کمزوری کو بے نقاب کر دیا اور بڑے پیمانے پر فوجی کارروائی کی حوصلہ افزائی اور مدد کی۔اس دورنے گنگا کے میدانوں میں ترکوں کے بڑھتے ہوئے حملے دیکھے۔

1.1 مقاصد (Objectives)

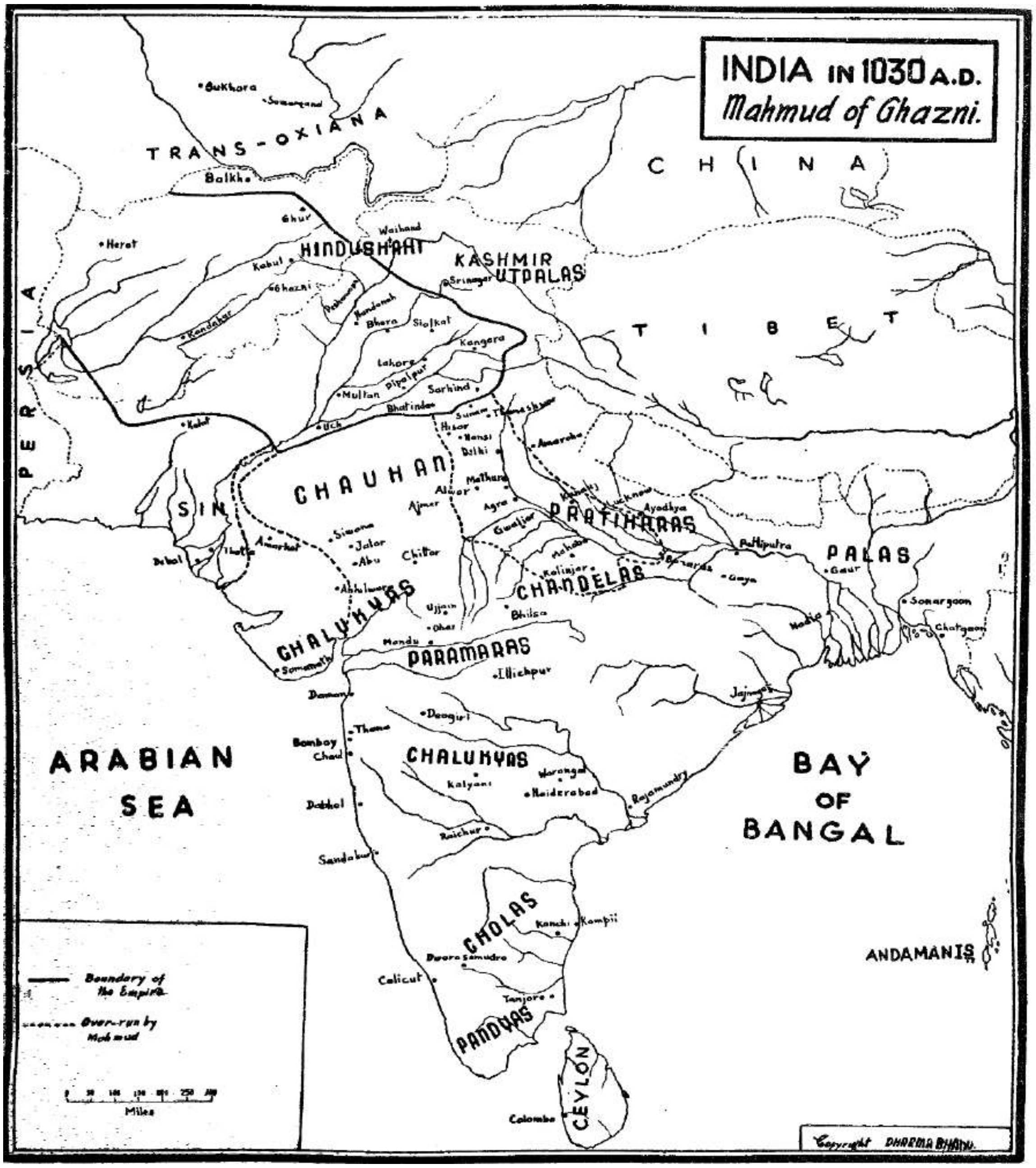
اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ترکوں کی فتح کے وقت کے ہندوستانی سماج کا جائزہ لے سکیں گے۔
- ہندوستان کے سماجی نظام میں موجود کمزوریوں کے عناصر کو جان سکیں گے۔
- ترکوں کی ہندوستان آمد سے پہلے سماج کے جاگیرارانہ نظام کے ڈھانچے کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- ترکوں کی فتح کے وقت عورتوں کی حالت کا جائزہ لے سکیں گے۔
- شمالی ہندوستان میں مسلم بستیوں پر روشنی ڈال سکیں گے۔

1.2 سیاسی حالات (Political Conditions)

1000 سے 1200 تک کے زمانے میں مغرب اور وسطی ایشیا کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں بھی کافی تیز رفتار تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ان تبدیلیوں کے نتیجے میں ہی اس زمانے کے آخر میں ترکوں کے لیے ہندوستان پر حملے کا راستہ کھل گیا۔نویں صدی کے آخر میں عباسی خلفاء کا زوال شروع ہو چکا تھا اور ان کی سلطنت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو چکی تھی اور ترکوں کی حکومت قائم ہو چکی تھی جو اسلام قبول کر چکے تھے۔ترک نویں صدی میں محلات کے محافظوں اور پیشہ ور فوجیوں کی شکل میں عباسی خلافت میں داخل ہوئے تھے لیکن وہ بہت جلد اتنے طاقتور ہو گئے کہ خلیفہ کے تقرر پر بھی اثر انداز ہونے لگے۔مرکزی حکومت کے زوال پذیر ہوتے ہی صوبائی گورنروں نے خود کو خود مختار سمجھنا شروع کر دیا۔یہ اور بات ہے کہ جو فوجی سردار کسی علاقے پر اپنا آزاد تسلط قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتے تھے، خلیفہ انہیں امیر الامرا کا خطاب دے کر کچھ عرصہ تک مرکز سے ان کے اتحاد کا بھرم بنائے رکھنے کی کوشش کرتے۔اس طرح کے سرداروں نے پہلے تو اپنے لیے امیر کا خطاب اور پھر بعد میں سلطان کا لقب اختیار کر لیا۔

وسطی ایشیا کی طرف سے ترکوں کے مسلسل حملوں ترک سپاہیوں کی پیشہ وارانہ نوعیت جو وفاداریوں کو تبدیل کرنے اور ناکام حکمراں کا ساتھ چھوڑ جانے میں ذرا بھی پس و پیش نہیں کرتے تھے اور مسلمانوں کے مختلف فرقوں نیز مختلف علاقوں کے درمیان ہونے والے متواتر تصادم کی وجہ سے اس عہد میں مسلسل بدامنی کا دور دورہ رہا۔ یکے بعد دیگرے سلطنتیں قائم بھی ہوتی رہیں اور ان کا زوال بھی ہوتا رہا۔ ایسی صورت حال میں وہی شخص ابھر کر سامنے آسکتا تھا جس میں ہمت و حوصلے کے ساتھ ساتھ قائدانہ صلاحیت، جنگی مہارت اور سازشوں کو ناکام بنانے کی قابلیت ہوتی تھی۔



ترک فاتحین اپنے ساتھ جنگ کی نئی روایت لائے۔ تیزی سے آگے بڑھنا اور پیچھے ہٹنا، بجلی کی سرعت سے حملہ کرنا اور سامنے آنے والے گروہوں پر چھاپہ مار حملہ کرنا، ان کے جنگی طریقہ کار کے اہم اجزا تھے۔ وہ یہ کام اس لیے آسانی سے کر سکتے تھے کیوں کہ ان کے پاس عمدہ قسم کے گھوڑے تھے اور وہ خود بھی کافی جفاکش اور حوصلہ مند تھے اور اسی وجہ سے وہ گھوڑوں پر کافی لمبے فاصلے طے کر پاتے تھے اس زمانے میں گرجر پرتی ہار سلطنت کے زوال کی وجہ سے شمالی ہندوستان میں سیاسی عدم استحکام کی صورت پیدا ہو چکی تھی جس کی وجہ سے اقتدار کے لئے ایک نیا تصادم شروع ہو چکا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی شمال مغربی سرحد پر ایک جارح اور توسیع پسند ترک ریاست کے قیام کی طرف کسی نے توجہ نہیں دی۔

راجپوت نام کے ایک نئے گروہ کی پیدائش کے بارے میں بہت اختلاف ہے۔ اس بحث سے قطع نظر پرتیہار سلطنت کے زوال کے فوراً بعد ہی شمالی ہندوستان میں کئی راجپوت ریاستیں قائم ہوئیں۔ ان میں قنوج کے گڑھوال مالوہ کے پرمار اور اجمیر کے چوہان حکمران سب سے اہم تھے۔ ملک کے مختلف حصوں میں کچھ دوسرے شاہی خاندان بھی تھے جن میں موجودہ جبل پور کے آس پاس کے علاقوں کے کل چوری بندیل کھنڈ کے بندیلے گجرات کے چالوکیہ اور دلی کے تومر وغیرہ خاندان قابل ذکر ہیں بنگال پہلے پال حکمرانوں اور پھر بعد میں سین حکمرانوں کے زیر تسلط رہا۔ قنوج کے گہڑ والوں نے دھیرے دھیرے پالوں کو بہار سے بے دخل کر دیا۔ اور بنارس کو اپنی دوسری راجدھانی بنالیا۔ اس اثنا میں چوہانوں نے اجمیر میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے تھے اور دھیرے دھیرے اپنی سلطنت کا دائرہ گجرات، دہلی اور پنجاب تک بڑھاتے جا رہے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالت میں ان کا ٹکراؤ گڑھوالوں سے ہوا۔ اس مقابلہ آرائی کی وجہ سے ہی راجپوت حکمراں پنجاب سے غزنوی فوجوں کو باہر کرنے کے لیے باہم متحد نہیں ہو سکتے تھے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس صورتحال میں غزنوی یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ وہ اب اتنے طاقتور ہیں کہ اجین پر حملہ کر سکتے ہیں۔

راجپوت سماج کی بنیاد قبیلہ تھا۔ ہر راجپوت قبیلہ اپنی ابتدا کا سرچشمہ کسی نہ کسی فرضی یا حقیقی مورث اعلی کو مانتا تھا۔ عام طور پر ان راجپوت خاندانوں کا اقتدار ایک مخصوص علاقے پر ہوتا تھا۔ کبھی کبھی ان علاقوں کا تعین بارہ یا چوبیس یا اڑتالیس یا چوراسی گاؤوں کی اکائیوں کی بنیاد پر ہوتا تھا۔ ان علاقوں کے سردار اپنے ماتحت سرداروں کو گاؤں کی زمین سونپتا تھا اور وہ اس زمین کو بعد میں مختلف راجپوت سورماؤں کو ان کے کنبے اور گھر کے اخراجات کے لیے دے دیا کرتے تھے۔ اپنی زمین اپنے کنبے اور اپنی عزت سے راجپوت کا لگاؤ اس کی خصوصیت تھی۔ راجپوت ریاست پر ایسے ہی راجپوت سرداروں کی مدد سے حکومت کی جاسکتی تھی جو عام طور پر راجہ کے ہم جد بھائی ہوتے تھے۔ اگرچہ ان کی جاگیروں کا سارا دارومدار راجہ کی مرضی پر ہوتا تھا۔ لیکن راجپوتوں کا زمین کے مالک ہونے کا تصور زمین واپس لے لینے میں مانع آتا تھا۔ یہ زمین غداری، بغاوت یا اولاد نہ ہونے جیسے شاذونادر حالات میں ہی واپس لی جاتی تھی۔

راجپوت سماج کی تنظیم میں اچھائیاں اور برائیاں دونوں ہی تھیں۔ اس کی پہلی خوبی یہ تھی کہ اس میں بھائی چارے اور برابری کا جذبہ بہت زیادہ تھا جو کہ راجپوتوں کی خصوصیت تھی۔ لیکن خامی یہ تھی کہ اس خصوصیت کی وجہ سے ان میں نظم وضبط قائم رکھنا بہت مشکل ہوتا

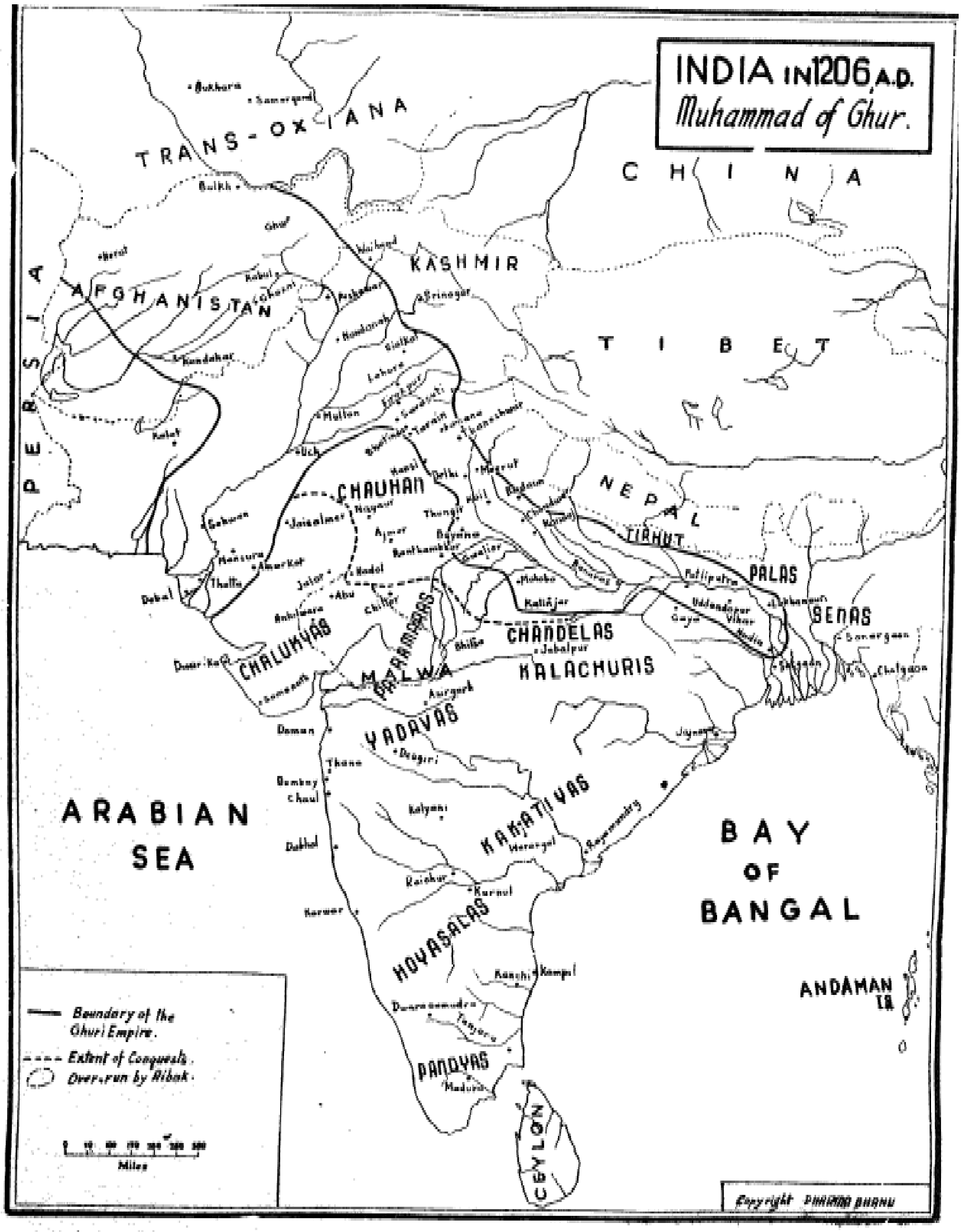
تھا۔ خاندانی لڑائی کئی پشتوں تک چلتی رہتی تھی۔ اس کی بنیادی کمزوری یہ تھی کہ ان میں گروہ بندی کا جذبہ بہت ہوتا تھا اور ہر گروہ خود کو دوسروں سے برتر سمجھتا تھا۔ وہ غیر راجپوت لوگوں کے ساتھ بھائی برادری کا رشتہ قائم کرنے کے لیے ہر گز تیار نہیں ہوتے تھے۔ اس کی وجہ سے راجپوت حکمراں طبقے، اور اکثریت رکھنے والی غیر راجپوت رعایا کے درمیان دوری بڑھتی گئی تھی۔ راجستھان میں آج بھی راجپوتوں کی آبادی صرف تقریباً دس فیصد ہی ہے۔ گیارہویں اور بارہویں صدی میں بھی راجپوتوں کے تسلّط والے علاقوں میں کل آبادی میں راجپوتوں کا فیصدیا تناسب اس سے زیادہ نہیں رہا ہوگا۔

راجپوت جنگ کو کھیل سمجھتے تھے۔ جنگ کو کھیل سمجھنے کے رجحان نیز زمین اور مویشیوں پر قبضہ کرنے کی جدوجہد کی بناء پر مختلف راجپوت خاندانوں کے درمیان مسلسل ٹکراؤ ہوتا رہتا تھا۔ وہی حکمراں مثالی مانا جاتا تھا جو دسہرے کا تہوار منانے کے بعد پڑوس کی ریاستوں کے علاقوں پر حملہ کرنے کے لیے اپنی کمان میں فوج لے کر نکل پڑتا تھا۔ اس پالیسی کے نتیجے میں گاؤں اور شہروں کے عوام کو مصیبتیں جھیلنی پڑتی تھیں۔

اس وقت کے بیشتر راجپوت حکمراں ہندومت کے حامی تھے جب کہ کچھ نے جین مت کی بھی سرپرستی کی۔ یہ راجپوت حکمراں برہمنوں اور مندروں کو بھاری عطیہ اور زمین دیا کرتے تھے۔ وہ برہمنوں کی مراعات نیز ذات پات کے نظام کے زبردست محافظ تھے یہی وجہ ہے کہ دوسروں کے مقابلے میں برہمنوں سے زمین کی مال گزاری بہت کم شرح پر لی جاتی تھی۔ راجپوت ریاستوں میں یہ بندوبست، اس وقت تک جاری رہا جب تک کہ یہ راجپوت ریاستیں جمہوریہ ہند میں شامل نہیں ہوگئیں۔ اس رعایت اور دوسری سہولیات کے بدلے میں برہمن ان راجپوتوں کو ان پرانے سوریہ ونشی اور چندر ونشی چھتریوں کی اولاد قرار دینے کے لیے بھی تیار ہوگئے جو کافی پہلے ختم ہو چکے تھے۔

آٹھویں صدی کے بعد کا اور خاص طور پر دسویں اور بارہویں صدی کے درمیان کا زمانہ شمالی ہندوستان میں عظیم الشان مندروں کی تعمیر کے نقطہ عروج کا زمانہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ موجودہ کئی عظیم الشان مندر اسی عہد کی دین ہیں۔ مندروں کے جس طرز تعمیر نے اس عہد میں زیادہ قبول عام حاصل کیا اسے ناگر طرز تعمیر کہا جاتا تھا۔ اگرچہ یہ طرز تعمیر ہندوستان بھر میں پایا جاتا ہے لیکن اس طرز تعمیر کے بڑے مرکز شمالی ہندوستان اور دکن میں تھے۔ اس طرز تعمیر کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ خاص مورتی کے کمرے کے اوپر جسے گربھ گرہ یا دیول کہتے تھے۔ یہ ایک اونچی چکردار گول چھت ہوتی تھی۔ اس کا صدر کمرہ عام طور پر چوکور ہوتا تھا تاہم اسے ہر طرف سے آگے کو نکالا بھی جا سکتا تھا۔ مورتی خانے کے قریب ایک کمرے (منڈپ) کا اضافہ کر دیا جاتا تھا۔ بعض اوقات یہ مندر اونچی اونچی دیواروں سے بھی گھرے ہوتے تھے جن میں اونچے اونچے دروازے ہوتے تھے۔ اس طرز تعمیر کے مندروں کی نمائندگی مدھیہ پردیش میں کھجوراہو اور اڑیسہ میں بھونیشور کے مندروں سے ہوتی ہے۔ کھجوراہو کے پارشوناتھ مندر، وشوناتھ مندر نیز کندریا مہادیو مندر اس طرز کی بہترین مثال ہیں۔ ان مندروں کی شاندار اور نفیس نقاشی اور کندہ کاری سے پتہ چلتا ہے کہ اس عہد میں مورتی سازی کا فن بام عروج پر تھا۔ ان میں سے بیشتر مندروں کی تعمیر چندیل راجاؤں نے کروائی تھی جو نویں صدی کی ابتداء سے تیرہویں صدی کے آخر تک حکومت کرتے رہے تھے۔

اڑیسہ میں لنگ راج کا مندر (گیارہویں صدی) اور کونارک کا سوریہ مندر (تیرہویں صدی) فن تعمیر کا ایک عظیم الشان اور خوبصورت نمونہ ہے۔ پوری کا مشہور جگن ناتھ مندر بھی اسی عہد میں تعمیر کرایا گیا تھا۔ ڈرامے لکھے گئے۔ گجرات کے چالوکیہ راجا بھیم کے مشہور وزیر وستوپال نے مونٹ آبو پر جین مندر تعمیر کروایا۔ اس طرح متعدد مقامات پر بڑی تعداد میں مندر تعمیر کرائے گئے۔ جنوبی ہند کے مندروں کی طرح ہی شمالی ہند کے مندر بھی تمام جزئیات میں مکمل ہوتے تھے اور ان کی تعمیر میں بڑی باریک بینی سے کام لیا جاتا تھا۔ یہ مندر سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز بھی ہوتے تھے۔ ان میں سومناتھ جیسے کچھ مندروں میں کافی دولت بھی جمع ہوگئی تھی۔ متعدد گاؤوں پر ان مندروں کی عمل داری ہوتی تھی اور یہ مندر تجارتی اور کاروباری سرگرمیوں میں بھی حصہ لیتے تھے۔



راجپوت حکمرانوں نے بھی فنون لطیفہ اور عالموں کی پوری پوری سرپرستی کی۔اس عہد میں راجپوتوں کی سرپرستی میں سنسکرت زبان میں کئی اہم کتابیں اور ڈرامے لکھے گئے۔چالوکیہ راجا بھیم کا مشہور وزیر وستوپال خود مصنف ہونے کے علاوہ عالموں کا بہت بڑا سرپرست تھا اور اس نے آبو پہاڑ میں ایک خوبصورت جین مندر بھی تعمیر کرایا تھا۔

سنسکرت زبان کی تعلیم کے دوسرے بڑے مرکز، پرمار راجاؤں کی راجدھانیاں، اجین اور دھار تھے۔ اپبھرنش اور پراکرت زبانوں میں کئی کتابیں لکھی گئیں جو اس علاقے کی زبانوں کی نمائندگی کرتی ہیں۔اس سلسلے میں جین عالموں کا اہم تعاون رہا۔ان میں سب سے مشہور تھے ہیم چندر، جنھوں نے سنسکرت اور اپ بھرنش، دونوں ہی زبانوں میں کتابیں لکھیں ۔ برہمن مذہب کے احیائے نو کے ساتھ ہی اعلی طبقات میں اپ بھرنش اور پراکرت کی جگہ پھر سنسکرت نے لے لی۔تاہم ایسی زبانیں بھی، جو بول چال کی زبان کے قریب تھیں، رائج رہیں اور ان میں بھی کتابیں لکھی جاتی رہیں۔ہندی، بنگالی اور مراٹھی جیسی شمالی ہند کی جدید زبانیں ان عوامی زبانوں کے بطن سے ہی اسی عہد میں پیدا ہوئیں۔

1.3 ہندوستان میں جاگیردارانہ نظام (Feudalism in India)

خلیق احمد نظامی کے مطابق، راجپوت جاگیرداروں کے ساتھ سماجی، سیاسی اور معاشی میدانوں پر جاگیردارانہ نظام کا تسلط تھا۔ ترکوں کی فتح کے وقت، ذیلی بیداری کا عمل شروع ہوگیا۔ بیشتر جاگیرداروں کے سامنت، ٹھاکر، راوت، بھوگھیک وغیرہ جیسے لگان دینے والے تھے۔ جاگیرداروں کو اپنی فوج کو جمع کرنے اور برقرار رکھنے 'ٹیکس عائد کرنے اور اسے وصول کرنے کا اختیار حاصل تھا جس کے نتیجے میں سیاسی اقتدار مکمل طور پر تقسیم ہوگیا اور اس سے مرکزی اقتدار سے گریز کے رجحانات کو حوصلہ ملا۔ اس عمل نے احکامات اور فرائض کی درجہ بندی کو جنم دیا۔ ریاست میں اعلیٰ دفاتر پر جاگیردار اشرافیہ نے اپنی اجارہ داری قائم کرلی۔ اس طرح راجا کا اقتدار کمزور ہوا۔ جاگیرداروں کے درمیان جاری کشمکش نے مزید الجھن پیدا کردی۔

1.4 مرکزیت کا فقدان (Absence of Centralisation)

گرجر پرتیہار سلطنت کے زوال کے بعد، کوئی بھی ان کے مقام پر فائز ہونے کے قابل نہیں تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب، چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں کا ظہور ہونے لگا جیسے قنوج کی گڑھوال، مالوا کی پرمار، گجرات کی چالوکیہ، اجمیر کی چوہان، دہلی کی تومار، بندیل کھنڈ کی چنڈیل وغیرہ۔ باہم متحد نہ رہنے کی وجہ سے یہ ریاستیں اپنے چھوٹے علاقوں تک محدود ہو کر رہ گئیں، اور مستقل طور پر اندرونی تنازعات سے دوچار رہیں۔ مرکزی اقتدار کا فقدان مسلح افواج کی طاقت اور کارکردگی کو متاثر کرنے کا ایک اہم عنصر تھا۔ آداب الحرب والشجاعہ میں فخرِ مدبر لکھتا ہے کہ ہندوستانی افواج 'جاگیرداروں پر مشتمل تھیں۔ ہر فوجی دستہ اپنے قریب ترین جاگیردار یا سردار کی سربراہی میں تھا نہ کہ بادشاہ کی۔ اس طرح، فوج کے پاس 'متحدہ قیادت' کا فقدان تھا۔ اس کے علاوہ چونکہ، صرف کچھ ذاتوں اور قبیلوں نے فوج کے پیشہ کو اختیار کیا تھا، اس وجہ سے زیادہ تر آبادی کو فوجی تربیت سے دور رکھا گیا تھا۔ اس سے ملک کی عام رعایا ملک کے دفاع سے مکمل طور پر الگ ہوگئی۔ یہی سبب ہے کہ جب

ضرورت پڑی تو ہندوستانی عوام شاذ و نادر ہی بادشاہ کی مدد کو آگے آئی۔ جسمانی ناپاکی (چھوت) کے تصور نے فوجی استعداد میں کمزوری پیدا کر دی، چونکہ اس کی وجہ سے کاموں کی تقسیم ناممکن ہوگئی؛ فوجیوں کو لڑائی سے لے کر پانی لانے تک کے سارے کام خود کرنے پڑتے تھے۔

1.5 ذات پات کی تفریق پر مبنی سماج (Society based on Caste Discrimination)

ورنا یا ذات پات کے نظام کے اصول نے گیارہویں اور بارہویں صدی میں ہندوستانی سماجی نظام کی بنیاد رکھی۔ محمد حبیب نے البیرونی کی تصنیف 'کتاب الہند' کی روشنی میں ہندوستانی سماج کے منظر نامہ کا، منو اور کوٹلیہ کو توثیقی شہادت کے طور پر استعمال کرتے ہوئے البیرونی کے بیانات کا جائزہ لیا ہے۔ انہوں نے ترکوں کے حملوں میں ہندوستان کی ناکامی کی بنیادی وجہ ذات پات کے نظام کو بتایا ہے۔ شمالی ہند میں ترکوں کی فتح کو ایک جملے میں بیان کیا جاسکتا ہے، 'ذات پات کا نظام اور جو کچھ بھی اس میں شامل ہے سماج کے ظالم اور مظلوم دونوں طبقوں کا انحطاط، پجاریوں کا اثر و رسوخ، حکمرانوں کا شاہانہ انداز، بت پرستی اور اس کے مختلف فرقوں کا زوال، عوام کا معاشی اور روحانی استحصال، لوگوں کی ذیلی ذات کے سخت چھوٹے گروہوں میں تقسیم جس کے نتیجے میں عام شہریت یا پورے ملک سے وفاداری کے تمام احساسات کی مکمل تباہی ہوئی۔ مشترکہ شہریت کے تمام احساسات کو ختم کرکے حب الوطنی کے جذبات کا خاتمہ کر دیا گیا تھا۔ خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں کہ ذات پات کے نظام میں پائی جانے والی بدعنوانی فرد اور معاشرہ دونوں نقطہ نظر سے اس کے نتائج کے خوفناک تھے۔ البیرونی کے مطابق، ہندو اپنی ذات کو ورنا کہتے تھے، یعنی رنگ، اور نسبی نقطہ نظر سے وہ اسے جاتکا (Jataka) یعنی پیدائش کہتے ہیں۔ ہندوستانی سماج میں سرِ فہرست چار ذاتیں تھیں۔ برہمن، کشتریہ، ویشیہ اور شودر۔

1.5.1 برہمن (Brahman)

سماجی نظام میں برہمن سب سے اونچے مقام پر تھے۔ انہیں بنی نوع انسان کی بہترین ذات سمجھا جاتا تھا۔ مذہب پر برہمن طبقہ کی خصوصی اجارہ داری تھی۔ البیرونی کے مطابق صرف برہمن اور چھتریہ ہی ویدوں کو پڑھ سکتے تھے اور اس لئے مانا جاتا تھا کہ موکش (نجات) بھی صرف انہی دو ذاتوں کے لیے ہے۔ ترکوں کے حملے سے پہلے ہندوستان میں شاہی دربار کے اعلیٰ عہدوں پر برہمنوں کا غلبہ تھا۔ البیرونی، جو ہندوستان میں برہمنوں کے ساتھ رہے اور کام کیا، لکھتے ہیں کہ، گیارہویں صدی کے برہمنوں کو نسبتاً گرمی کے اصولوں نے پابند بنا دیا تھا۔ ایک برہمن، کسی برہمن یا چھتریہ کو پڑھا کر اپنی فیس وصول کرتا تھا، یہ فیس بطور تنخواہ نہیں بلکہ بطور تحفہ ہوتی۔ برہمنوں کا آسودہ حال خاندانوں کے پروہت (پجاری) کے طور پر تقرر کیا جاتا تھا۔ اس طرح برہمنوں نے سماج میں اعلیٰ مقام حاصل کر لیا۔

1.5.2 چھتریہ (کشتریہ) (Kshatriya)

سماجی نظام کی ترتیب میں دوسرے درجہ پر چھتریہ آتے تھے۔ انہیں بھی ویدوں کو سیکھنے کی آزادی تھی، لیکن انہیں نہ تو اس کی تعلیم دینے کا حق تھا اور نہ ہی کسی پجاری کی حیثیت سے خدمات انجام دینے کا حق تھا۔ کشتریوں کو پرانوں کی رسم ادا کرنے کی اجازت تھی۔ انہیں ملک پر حکمرانی اور اس کی سرحدوں کی حفاظت کا کام سونپا گیا تھا۔

1.5.3 ویشیہ اور شودر (Vaishya, and Shudra)

ویشیوں اور شودروں کو سماجی درجہ بندی میں نچلا مقام دیا گیا تھا۔ ویش بنیادی طور پر کاشتکاری اور مویشیوں کو پالنے کا کام کرتے۔ اس کے علاوہ ویش اپنا ذاتی کاروبار کرتے یا کسی برہمن کی جانب سے کاروبار کرتے تھے۔ البیرونی کے مطابق شودروں کی بھی یہی حالت تھی۔ ویشیہ اور شودر، تمام مذہبی علوم سے محروم کردیے گئے تھے۔ مختصراً یہ کہ البیرونی نے، شودروں کو برہمنوں کا نوکر بتایا ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں، اگر یہ ثابت ہو جاتا کہ کسی شودر یا ویشیہ نے وید پڑھی ہے تو اس کی زبان کاٹ دی جاتی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر حبیب لکھتے ہیں: 'رگ وید کے دور میں اس طرح کی پالیسی ضروری ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی۔ لیکن گیارہویں صدی میں البیرونی، ابو سینا اور سلطان محمود کے دور میں، یہ احمقانہ، پاگل پن اور خودکشی کی بات تھی؛ اور خود برہمنوں کو جو عقلیت پسند اور باشعور گروہ تھے ناقابل معافی سماجی گناہوں کی بھیانک قیمت ادا کرنی پڑی۔

1.5.4 انتیج (Antyaja)

ذات پات کے نظام کے ان چاروں طبقوں کے نیچے انسانوں کا ایک غیر معروف گروہ تھا، جسے انتیاجا کہا جاتا تھا۔ ان کا شمار کسی ذات میں نہیں کیا جاتا تھا بلکہ وہ کسی خاص ہنر یا پیشے سے وابستہ افراد تھے۔ ان میں آٹھ ذاتیں یا گروہ تھے؛ دھوبی، موچی، بازی گر یانٹ، ٹوکری اور ڈھال بنانے والے، ملاح ماہی گیر، جنگلی جانوروں اور پرندوں کا شکار کرنے والے جُلاہے یہ سب لوگ چار ذاتوں پر مبنی گاؤں یا شہروں کے قریب لیکن آبادی کے باہر رہتے تھے۔ البیرونی آگے لکھتے ہیں کہ انتیاجا کو اپنی ذاتوں کے فرائض تبدیل کرنے یا چھوڑنے کی اجازت نہیں تھی، اس لئے وہ دوسری ذات اختیار کرنے سے قاصر تھے۔

ہاڈی، ڈوم، چنڈال اور بدھاتو سماج کی نچلی ذاتیں تھیں۔ انہیں گاؤں کی صفائی اور اس جیسے دوسرے گندے کام تفویض کیے گئے تھے۔ ان کے متعلق البیرونی لکھتے ہیں کہ انہیں ناجائز اولاد سمجھا جاتا تھا اور باہر کے فرد جیسا سلوک کیا جاتا ہے۔ شہر کی حدود میں انہیں رہنے کی اجازت نہیں تھی، وہ صرف اطلاع کر کے مقررہ اوقات میں صفائی ستھرائی کے کام کو انجام دینے کے لئے شہر میں داخل ہو سکتے تھے۔

1.6 چھوت چھات کا تصور (Practice of Untouchability)

ترکوں کی فتح کے وقت ہندوستان کے سماجی ڈھانچے پر چھوت چھات یا جسمانی آلودگی (pollution) کے تصور کے سب سے زیادہ تباہ کن اثرات پڑے۔ البیرونی نے لوگوں کی سماجی زندگی میں اس تصور کو ناگواری اور حیرت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو نجاست کی حالت میں آتی ہے، نجاست دور کر کے پاکیزگی کی حالت کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ لیکن آلودگی کا برہمنی تصور فطرت کے قائم کردہ اصول کے خلاف تھا۔ اگر کوئی مسلم کسی ہندو جنگجو کو قیدی بنالیتا، تو اسے فوری رہا کر دیا جاتا، اور اسے اس کی ذات یا گروہ سے خارج کر دیا جاتا۔ اس پیچیدگی نے ہندوستانیوں کو فطری طور پر اپنے خوفناک اور تنگ نظر وجود سے اوپر اٹھنے سے روک دیا، جس نے بالآخر غیر ملکی حملہ آوروں کے خلاف لڑنے کے لیے سماجی نظام کو مفلوج کر دیا۔

مجھے بارہا بتایا گیا کہ جب ہندو غلام (مسلم ممالک میں) فرار ہو جاتے ہیں اور اپنے ہندو ملک اور مذہب کو لوٹ آتے ہیں، تو ہندو انہیں حکم دیتے ہیں کہ وہ روزہ رکھیں، اس طرح کفارہ ہو گا، پھر اس کے بعد وہ انہیں مقررہ دنوں تک گوبر، گائیوں کے دودھ اور کچھرے میں دفن کر دیتے تھے، جب وہ سڑنے کی حالت کو پہنچتے تو انہیں باہر نکالا جاتا اور کھانے کے لئے گندی چیزیں دی جاتی تھیں۔ میں نے برہمنوں سے پوچھا کیا یہ سچ ہے، تو انہوں نے اس کی تردید کی، اور یہ ثابت کیا کہ اس طرح کے فرد کے لئے کوئی کفارہ ممکن نہیں ہے، اور وہ بھی زندگی کی اس حالت میں واپس نہیں آسکتا جس حالت میں وہ قید سے پہلے تھا۔ اور یہ کس طرح ممکن ہے؟ اگر ایک برہمن کسی شودر کے گھر میں مختلف دنوں میں کھانا کھاتا ہے، تو اسے اس کی ذات سے خارج کر دیا جاتا ہے اور دوبارہ اس کی واپسی ممکن نہیں رہتی۔ (البیرونی، **کتاب الہند**، جلد دوم، باب 71، صفحہ 163)

ہندوستانی سماج کے ڈھانچے میں موروثی کمزوری کے مندرجہ بالا مشاہدے نے کچھ مورخین کو اسلام کی خصوصیات کے بارے میں بات کرنے پر مجبور کیا، جنہوں نے ترکوں کو طاقت فراہم کی۔ وہ فتح یاب ہوئے اور ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کی۔ ہندوستانی مورخین نے ترکوں کی کامیابی کا سراغ اسلام کے تخلیق کردہ مخصوص سماجی ڈھانچے میں لگایا ہے۔ اس تناظر میں جدوناتھ سرکار نے تین انوکھی خصوصیات پر زور دیا ہے جو اسلام نے عربوں، بربر، پٹھانوں اور ترکوں کو دی تھیں۔ سب سے پہلے اسلام کے اصول نے قانونی اور مذہبی حیثیت کے حوالے سے مکمل مساوات اور سماجی یکجہتی کی وکالت کی ہے۔ ہندوستان کے برعکس، ترکوں کو ایسی ذات پات میں تقسیم نہیں کیا گیا تھا جو ایک دوسرے سے مخصوص تھیں۔ دوم، خدا اور اس کی مرضی پر مکمل اعتماد جس نے انہیں مہم جوئی اور ایک خاص مشن کے حامل ہونے کا احساس عطا کیا۔ تیسرے یہ کہ اسلامی نظریہ نے ترک فاتحین کو شراب نوشی سے نجات دلائی جو سرکار کے مطابق راجپوت، مراٹھا اور دیگر ہندوستانی حکمرانوں کی بربادی کی وجہ تھی۔ اس میں جو بھی جزوی سچائی ہو سکتی ہے، اس کی وضاحت بھی تاریخ میں ناکافی بنیادوں میں نظر آتی ہے لیکن بہت سے مورخین نے جادوناتھ سرکار کی اس رائے سے اختلاف بھی کیا ہے۔

1.7 عورتوں کی حالت (Women's Position)

ترکوں کی آمد سے پہلے ہندوستانی سماج میں عورتوں کی حالت کا مطالعہ کرنا انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ محمد حبیب کا مشاہدہ ہے کہ منوسمرتی خواتین کے بارے میں توہین آمیز باتیں کرتی ہے اور ناپاک خواہشات، برا سلوک اور بددیانتی کے تمام ذرائع کو ان سے منسوب کرتی ہے۔ شادی کو ایک ضرورت سمجھا جاتا تھا اور اگر کوئی لڑکی کچھ عرصہ غیر شادی شدہ رہی تو وہ سودرا (ورستی) قرار دی جاتی۔ عورتوں کے لئے کچھ اور سخت اصول تھے جیسے طلاق کی اجازت نہیں تھی، بیوہ کی دوبارہ شادی کی ممانعت تھی، ذات پات کے نظام کی درجہ بندی کی بنیاد پر مرد کی کئی بیویاں ہو سکتی تھیں، مثال کے طور پر کسی برہمن کی چار، چھتریہ کی تین، ویشیہ کی دو لیکن شودر صرف ایک بیوی رکھ سکتے تھے۔ اگر کوئی مرد نچلی ذات کی عورت سے شادی کرتا تو اس طرح کی بین ذات شادی کو قانونی طور پر اجازت دی گئی تھی۔ بیوہ عورتوں کے بارے میں مطالعہ بتاتا ہے کہ انہیں دوبارہ شادی کی اجازت نہیں تھی۔ ایک بیوہ عورت کے سامنے صرف دو راستے تھے، ایک یہ کہ زندگی بھر وہ بیوہ ہی رہے یا

دوسرے یہ کہ خود کو ستی کر لے۔ بیشتر بیوہ عورتیں دوسرے راستے یعنی ستی ہو جانے کو ترجیح دیتیں کیونکہ بیوہ ہونے کی وجہ سے زندگی بھر اس کے ساتھ برا سلوک کیا جاتا تھا۔ تاہم، اعلیٰ ذات یا طبقہ کی عورتوں مثلاً انتقال کر گئے بادشاہ کی بیوہ کو ستی ہونا ہی پڑتا تھا وہ چاہے اس کی مرضی ہو یا نہ ہو۔ لیکن بڑی عمر کی رانیوں اور جن کے بچے ہیں انہیں ستی سے مستثنیٰ رکھا گیا تھا۔

ہندوستان کے ہندو، پردہ سے ناواقف تھے، لیکن یہاں فرقہ در فرقہ مختلف جنسی افتراق پایا جاتا تھا۔ محمد حبیب نے مختلف ذرائع جیسے منوسمرتی، بانا کی کہانی، ہیون سانگ کا سفر نامہ سے واقعات نقل کیے ہیں، جو پردہ کے متعلق کچھ اہم تصورات کو پیش کرتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ ترکوں کی آمد سے پہلے پردے کا رواج نہیں تھا۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ پردے کا رواج ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد رائج ہوا۔ 'چونکہ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کا غلبہ ہو چکا تھا، اس لیے وہاں پردہ اور حجاب کا رواج تیزی سے بڑھنے لگا۔ جہاں مسلمانوں کا اثر ورسوخ کم تھا، وہاں پردہ اور حجاب کا رواج نہیں تھا، چنانچہ آج بھی راجپوتانہ سے دکن تک ہندو خواتین میں اس طرح کا کوئی رواج نہیں ہے، یا اگر ہے بھی تو بالکل معمولی۔

جہاں تک وراثت کے قانون کا تعلق ہے، عورتوں کو اس سے محروم رکھا جاتا تھا، لیکن وہ اپنا حق وراثت دوسروں کو منتقل کر سکتی تھیں۔ بیٹی کے حق کے بارے میں منوسمرتی کا حوالہ دیا گیا ہے جس کے مطابق اسے اپنے بھائیوں کے مقابلے میں ایک چوتھائی کے برابر حصہ ملتا ہے جو اس کی دیکھ بھال اور شادی پر خرچ ہوتا ہے۔ لیکن اس کی شادی کے بعد وہ اپنے باپ کی جائداد پر دعویٰ نہیں کر سکتی۔ مرد کے ورثاء میں اولاد کے بڑھتے ہوئے دعوے زیادہ تھے۔

1.8 ترکوں کی فتح سے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودگی
(Presence of Muslims in India before Turkish Conquest)

ترکوں کی آمد سے پہلے ہی مسلمان، ہندوستانی سماج کا حصہ تھے۔ مسلمان تاجر، سوداگر، اور صوفی پرامن طور پر ہندوستان میں داخل ہوئے اور متعدد اہم مقامات پر رہائش پذیر ہوئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شمالی ہندوستان پر غوری کی فتح سے تقریباً نصف صدی قبل علاحدہ شناخت کے حامل مسلم تہذیبی گروہوں نے اس ملک میں اپنے قدم مضبوط طریقے سے جما لیے تھے۔ ترک کالونیاں مقامی راجا کی رضامندی سے کئی بڑے شہروں کے مضافاتی علاقوں میں قائم کی گئیں۔ راجا نے مسلمانوں کو اپنے مکانات، مساجد، گودام، دکانوں وغیرہ کی تعمیر کی اجازت دی اور ان کے قبرستانوں کے لیے بھی جگہ دی۔ یہ مسلمان مہاجرین ذات پات کی بندشوں اور ہندوستانی عوام سے روابط قائم کرنے کی سہولت کے پیش نظر شہر کی حصار بندی (فصیل) سے باہر نچلے طبقوں کے درمیان رہتے تھے۔

یہ بستیاں محض آبادی کے اضافہ کی وجہ سے پھیلنے لگیں، لیکن شاید شیخ علی ہجویری نے کہا تھا کہ ''وہ غیر مہذب لوگوں (شاید ترکوں) کی وجہ سے لاہور آئے تھے۔ وہ ان افراد کی ایک بڑی جماعت کے بارے میں یہ بات کر رہے تھے جس نے فارس اور وسطی ایشیاء کے

متواتر سیاسی طوفانوں کی وجہ سے ہندوستان کی جانب رُخ کیا تھا، جہاں وہ پرامن طریقے سے روزی کما سکتے تھے"۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ دور دراز کے علاقوں سے مسلمان تارکین وطن کے ہندوستان میں آکر بس جانے کے نتیجے میں یہاں مسلم آبادی میں اضافہ ہوا۔

ترکوں کی آمد سے پہلے ہی مسلمان بستیوں کا وجود واضح ہو جاتا ہے جیسا کہ ابنِ اثیر بنارس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ۔"محمد بن سبکتگین کے زمانے سے اس ملک میں مسلمان موجود ہیں جنھوں نے اسلامی قانون کی پابندی' نماز اور اچھے کام میں مستقل مزاجی کا مظاہرہ کیاہے۔"مزید یہ کہ، بہرائچ میں سید سالار مسعود غازی کا مقبرہ تھا جو سلطان محمود کی فوج میں ایک سپاہی تھے۔ لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ غزنوی کے حملوں اور شمالی ہندوستان پر غوریوں کے قبضے کے درمیان طویل عرصے تک اس کا نام اور اس کی قبر باقی رہی،اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ قبر کی دیکھ بھال کرنے اور بعد کی آنیوالی نسلوں کے لیے سالار کی شہادت کی روایت کو برقرار رکھنے وہاں کچھ مسلم آبادی تھی۔

1.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مندرجہ بالا مشاہدات کے تناظر میں ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ ترکوں کی فتح کے موقع پر ہندو معاشرہ اپنی تاریخ کے ایک انتہائی نازک مرحلے سے گزر رہا تھا۔ذات پات کے نظام نے اسے اس متحرک توانائی سے محروم کر دیا تھا جو بحرانوں کے وقت معاشروں کو برقرار رکھتی ہے اور انہیں نئے حالات اور نئے چیلنجوں کا جواب دینے کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ چھوت چھات کے تصور نے اس کے سماجی تانے بانے کو مزید کمزور بنا دیا تھا۔شہری زندگی کی تمام سہولیات سے غیر ذات کے لوگوں کو جو ہندوستان کی کثیر آبادی پر مشتمل ہیں محروم کر دیا گیا تھا۔ راجپوت سماج کا جاگیردارانہ ڈھانچہ جنگجو طبقے کی کمزوری کی بنیادی وجہ تھا۔ قبیلوں کی دشمنیوں اور جھگڑوں نے اتحاد کے عمل کو روکا۔ذات پات کا امتیاز راجپوتوں کے نچلے طبقے کو اشرافیہ طبقے کے ساتھ میل جول سے باز رکھا۔اس منظر نامہ میں جاگیردار راجپوت حکومتوں کا طویل عرصے تک چلنا ناممکن تھا۔یہ اس کی بنیادی وجہ بن گئی کہ مسلم یلغار کے پہلے جھٹکے نے راجپوت ہندوستان کو اپنی بنیادوں سے ہلا کر رکھ دیا۔عورتوں کی حالت بھی اطمینان بخش نہیں تھی۔ ترکوں سے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودگی سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی معاشرہ اور مذہب ہندوستان کے لیے کوئی نامانوس نہیں تھا۔

1.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

راجپوت	:	ایک بہادر گروہ جو یا تو باہر سے آیا تھا یا مقامی سرداروں کے برہمنی نظام میں شامل ہونے سے بنا تھا۔
عباسی خلافت	:	750ء سے 1258ء تک مسلم دنیا پر حکومت کرنے والا ایک خاندان۔
امیر الامرا	:	کسی بڑے امیر کو اس کی خدمات کے عوض دیا جانے والا لقب
چھاپہ مار حملہ	:	گوریلا طرز جنگ جس میں ضرب لگاؤ اور بھاگو کے اصول پر جنگ لڑی جاتی تھی۔
ناگر طرز تعمیر	:	شمالی ہند میں رائج ایک طرز تعمیر جس میں گربھ گرہ کے اوپر بلند مخروطی شکھر یا ومان ہوتا تھا۔
گربھ گرہ	:	مرکزی مورتی رکھنے کی جگہ

1.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

1.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. جاگیردارانہ نظام سے کیا مراد ہے؟
2. برہمن کون تھے؟
3. چھتریہ کون تھے؟
4. ویشیہ کون تھے؟
5. شودر کون تھے؟
6. انتیج کون تھے؟
7. امیر الامرا کسے کہتے ہیں؟
8. چھاپہ مار حملہ کیا ہوتا ہے؟
9. ناگر طرز تعمیر سے کیا مراد ہے؟
10. گربھ گرہ کسے کہا جاتا ہے؟

1.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. ترکوں کی فتح کے وقت جاگیردارانہ نظام پر نوٹ لکھیے۔
2. ترکوں کی فتح کے وقت عورتوں کی حالت پر گفتگو کیجیے۔
3. ہندوستانی سماج میں ذات پات کی تفریق سے آپ کیا مراد لیتے ہیں؟
4. آپ کو کیوں لگتا ہے کہ چھوت چھات کے تصور نے ہندوستانی سماج پر تباہ کن اثر ڈالا؟
5. اسلام کی خصوصیات کے بارے میں لکھیے۔

1.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. جاگیردارانہ نظام کس طرح ہندوستانی حکمرانوں کے اقتدار کی لامرکزیت کا باعث بنا۔ وضاحت کیجیے۔
2. آپ کے خیال میں ستی کا رواج ہندوستان میں کیوں رائج تھا؟ تفصیلی روشنی ڈالیے۔
3. ترکوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودگی پر ایک نوٹ لکھیے۔

1.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Books for Further Reading)

1. Ashraf, K.M., *Life and Conditions of the People of Hindustan*, Munshiram Manoharlal, Delhi, 1970.
2. Eaton, Richard M., *Essays on Islam and Indian History*, Oxford University Press, New Delhi, 2000.
3. Eshwari Prasad, *A Short History of Muslim Rule in India from the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb*, The Indian Press Ltd., Allahabad (second edition).
4. Habibullah, A.B.M., *The Foundation of Muslim Rule in India*, Central Publishing House, Allahabad, 1999 (first pub. in 1945).
5. Lane-Poole, Stanley, *Medieval India under Mohammedan Rule*, Low Price Publications, Delhi, 1990 (first pub. in 1903).
6. K.A. Nizami ed., *Politics and Society during the Early Medieval Period, Collected Works of Professor Muhammad Habib*, Vol. I, Centre of Advanced Study, Department of History, Aligarh Muslim University, People's Publishing House, 1974.
7. Mehta, J.L., *Advanced Study in the History of Medieval India*, *Vol. III*: *Medieval Indian Society and Culture*, Sterling Publishers, New Delhi,1995 (first pub. in 1983).
8. Mujeeb, M., *The Indian Muslims*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 2003 (first pub. in 1967).
9. Rizvi, S.A.A., *The Wonder That Was India*, part-II, Rupa & Co., New Delhi, 1995 (first pub. in 1987).
10. Sachu, Edward C., *Alberuni's India*, Two Vols., Kegan Paul, Trench, Turner and Co. Ltd., London, 1910.
11. خلیق احمد نظامی/ محمد مجیب ''جامع تاریخ ہند''، نیشنل کونسل فار پروموشن آف اردو، نئی دہلی۔

اکائی 2۔ تکنیک، ادارے اور سماجی تبدیلی

(Technology, Institutions, and Social Change)

اکائی کے اجزا

2.0 تمہید

2.1 مقاصد

2.2 تکنیکی ایجادات

2.2.1 زرعی میدان

2.2.2 پارچہ سازی اور ریشم سازی کا میدان

2.2.3 کاغذ سازی

2.2.4 فن تعمیر

2.3 ادارے

2.3.1 غلامی

2.3.2 اقطاع

2.4 سماجی تبدیلی

2.5 اکتسابی نتائج

2.6 کلیدی الفاظ

2.7 نمونہ امتحانی سوالات

2.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

2.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

2.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

2.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد

2.0 تمہید (Introduction)

ترکوں کے ہندوستان فتح کرنے کے بعد زندگی کے ہر شعبہ میں ایک نمایاں تبدیلی ہوئی۔ محمد حبیب نے دیہی اور شہری دونوں شعبوں میں سماجی اور معاشی تبدیلیوں کے لیے ایک نئی اصطلاح 'انقلاب' وضع کی۔ ان کا مشاہدہ ہے کہ ملک میں صنعتی اور سماجی قوتوں کی وجہ سے ترکوں کے حملوں نے ایک بڑا سماجی و اقتصادی انقلاب برپا کیا۔ ترکوں نے ہندوستان کی سماجی روایات پر گہرا اثر مرتب کیا۔ شمالی ہندوستان پر ترکوں کی فتح کا ایک اہم پہلو، جس نے شہری معیشت اور سماج کی تبدیلی میں نمایاں تبدیلی پیدا کی، جسے محمد حبیب نے 'شہری انقلاب' سے تعبیر کیا ہے۔ راجپوتوں کے دور کے قدیم شہر جو ذات پات کے نظام پر قائم تھے، انہیں ہر قسم کے لوگوں کے لیے کھلا رکھا گیا جن میں اعلیٰ، ادنی، مزدور اور کاریگر، ہندو اور مسلمان، چنڈال اور برہمن شامل ہیں۔ ترکوں نے ذات کی بنیاد پر سماجی تفرقہ کو شہری زندگی میں اہمیت نہیں دی۔ محنت کش طبقہ، مزدور، کاریگر، غیر ذات کے لوگ اور پسماندہ طبقات نے نئے شہروں کی تعمیر میں نئی حکومت کا ساتھ دیا۔ در حقیقت ابتدائی ترک سلاطین کی اصل طاقت یہی شہر تھے، جنہوں نے اپنے محنت کش طبقے کا سارا فاضل حصہ حکومت کے اختیار میں رکھا۔

2.1 مقصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ہندوستان میں ترکوں کے آنے کے بعد متعارف ہوئیں تکنیکی ایجادات سے واقف ہو سکیں گے۔
- ترکوں کی آمد کے بعد اہم اداروں کے ارتقا پر روشنی ڈال سکیں گے۔
- سماجی تبدیلی کے نتیجے میں تکنیکی اور ادارہ جاتی ترقی سے واقف ہو سکیں گے۔

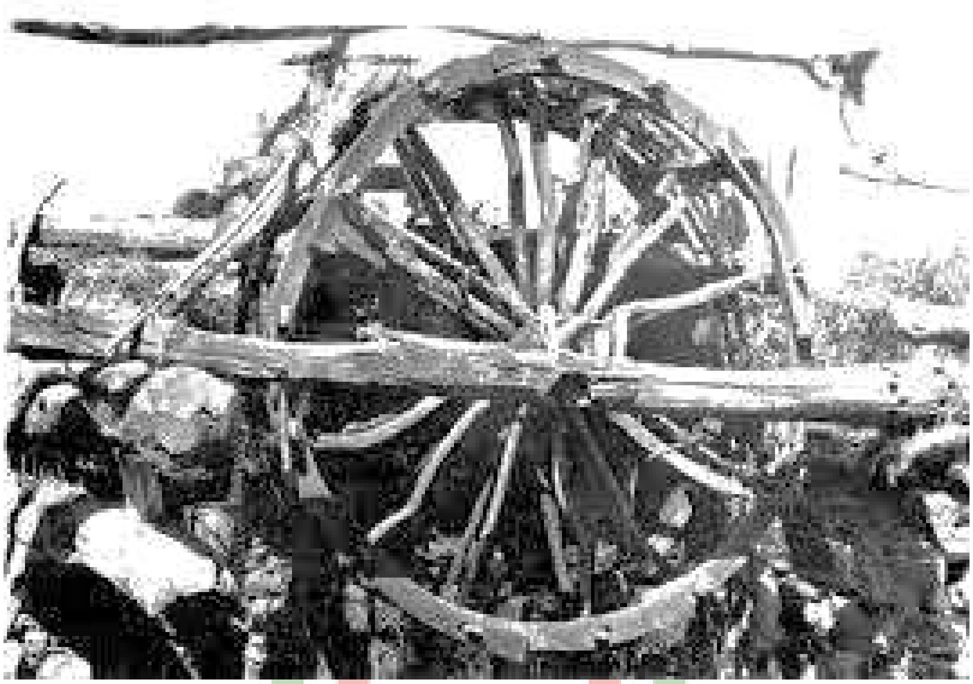
2.2 تکنیکی ایجادات (Technological Innovations)

اس حصے میں ہم ان نئی تکنیکوں پر گفتگو کریں گے جو ترکوں کی آمد سے ہندوستان میں متعارف ہوئیں۔ ہماری بنیادی توجہ ان جدید آلات پر ہوگی جو زراعت، پارچہ سازی، کاغذ سازی، دھات کاری، فن تعمیر وغیرہ میں استعمال کیے جاتے ہوں۔

2.2.1 شعبہ زراعت (Agriculture)

زرعی شعبہ میں سب سے اہم ایجاد آب پاشی کے میدان میں ہوئی۔ ایرانی 'پہیہ پرشین وھیل یا رہٹ، یا ساقیہ' کی ابتدا ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔ تاہم، ایرانی پہیے سے پہلے کنویں سے پانی کھینچنے بہت سارے آبپاشی آلات اور تراکیب استعمال ہوتے تھے، مثلاً ارگھٹ یا گھاٹی ینترا، ڈھینکلی یا لٹھ / لٹھا، رسی، ڈول اور چرخی کا استعمال۔ لیکن ساقیہ، رہٹ (ایرانی پہیہ) بہت جدید تکنیک تھی جو گراری نظام (gear system) کی وجہ سے پانی کی مشین کہا جانے لگا۔ ایرانی پہیے (persian wheel) کے میکانزم کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زنجیر کچھ گہرائی سے پانی جمع کرنے کو ممکن بناتی ہے، گراری نظام پانی کھینچنے کے لئے جانوروں کو استعمال کیا جاتا اور زنجیر کی رفتار و حرکت کو مناسب

انداز میں کنٹرول کیا جاتا ہے۔ بالٹی کی زنجیر دوہری رسی کی بنی ہوتی تھی جو لکڑی کے تختوں سے بندھی ہوئی ہوتی جن پر مٹی کے برتن لدے ہوتے تاکہ پانی کو جمع اور خارج کیا جا سکے۔ گراری نظام مکمل طور پر لکڑی کا بنا ہوتا، ایک افقی پن ڈھول جس سے جانوروں کو جوتا جاتا ہے یا لاٹین کا پہیہ جو کنویں کے اوپری حصے پر زنجیر لے جاتا ہے۔ کاشت کاری کی ترقی اور وسعت میں اس آلے نے مناسب اثر ڈالا، اور یہ آب پاشی کے ایک اہم آلے کی حیثیت اختیار کر گیا۔



فارسی پہیہ یا ساقیہ

2.2.2 پارچہ سازی (Textiles)

پارچہ سازی ہندوستان کی بڑی صنعت تھی، لیکن ترکوں نے اس صنعت میں نئی تکنیک کا اضافہ کیا۔ کپڑا بُننے سے قبل کپاس کو کئی مرحلوں سے گزارا جاتا ہے۔ پہلے روئی سے بیجوں کو الگ کرنے کے لیے لکڑی کے اوزار استعمال ہوتے تھے جو دہرے پہیوں پر مشتمل ہوتے تھے جنھیں کاٹن جِن (چرخی) کہا جاتا۔ گئیر (گراری) اور دھری کا دستہ اسے اور زیادہ مؤثر بناتا ہے جبکہ دوسرے پہیے کو ملحوظ رکھتے ہوئے گئیر کے ساتھ گھومنے کے لیے صرف ایک ہی پہیہ درکار ہوتا ہے۔ اس کے بعد کپاس کے ریشے دھننے کی کمان (پنجا) کے ذریعہ علاحدہ کیے جاتے ہیں۔ یہ کمان عام طور پر چھت یا درخت سے لٹکائی جاتی ہے تاکہ فرش پر بیٹھا کاریگر دونوں ہاتھوں سے کمان کے مرتعش تار کے ذریعے کپاس کو الگ ریشوں میں تبدیل کر سکے۔

کپاس کو دُھننے اور باریک ریشوں میں تبدیل کرنے کے بعد کاتنے کا عمل شروع ہوتا ہے۔ ترکوں کے دورِ سلطنت میں ہندوستانی تکنیک میں دھاگہ کاتنے کا ایک جدید ترین آلہ چرخہ متعارف ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس گھومنے والے چرخے کے استعمال سے اس کی آسان شکل میں بھی سوتی دھاگے کی پیداوار میں چھ گنا اضافہ ہوا۔ امیر خسرو نے دہلی میں عورتوں کو سوئی اور لٹھے سے کام کرتے ہوئے پایا جس میں وہ ہاتھوں کو

دھاگہ لپیٹنے کے لیے استعمال کرتیں۔تاہم، چرخہ سے متعلق پہلی روایت فتوح السلاطین میں ملتی ہے جہاں شاعر عصامی نے کہا ہے کہ رضیہ سلطان نے حکومت سنبھالی نہ کہ چرخہ۔ سوت کاتنے کے تصویری ثبوت جن میں مرتعش تار اور چرخہ ہے وہ 'مفتاح الفضلاء' کی تختی 2اور 3میں ملتے ہیں۔

Plate V: Cotton-carding: the bow-string device and the mallet. Mahmūd Shādīābādī, *Miftāhu'l Fuzalā*, British Library MS Or. 3299, f.259a, 1468-69 A.D.

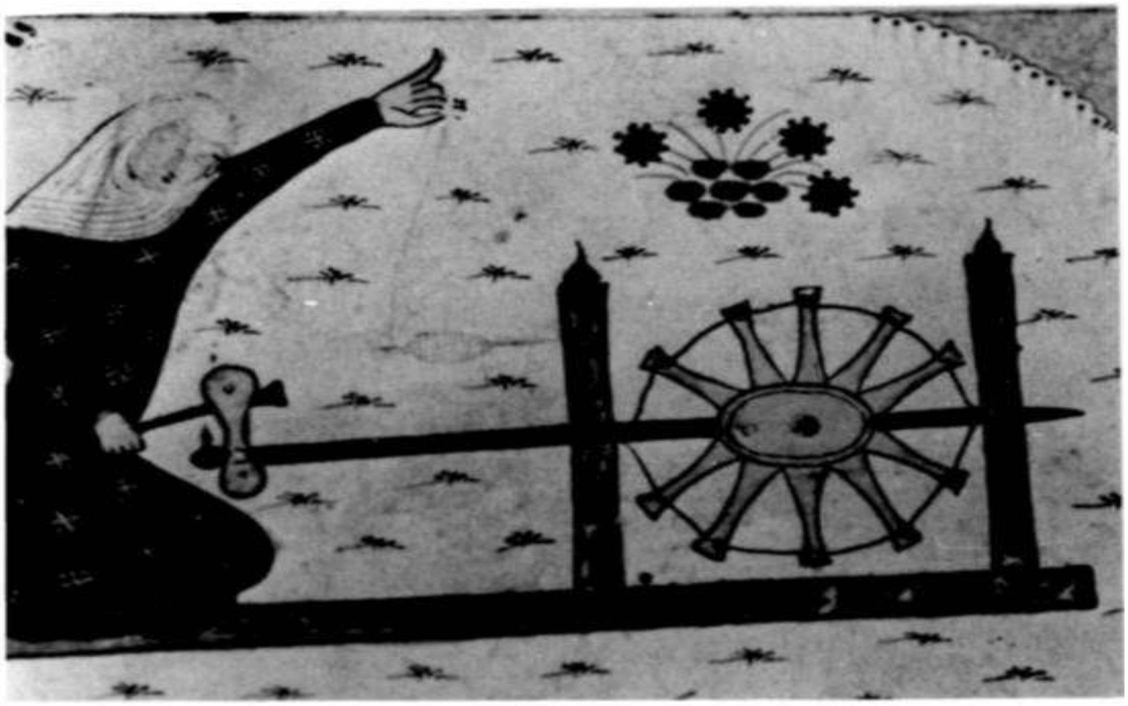


Plate VI: Spinning-wheel, Mahmūd Shādīābādī, *Miftāhu'l Fuzalā*, British Library MS Or. 3299, f.151a, 1468-69 A.D.

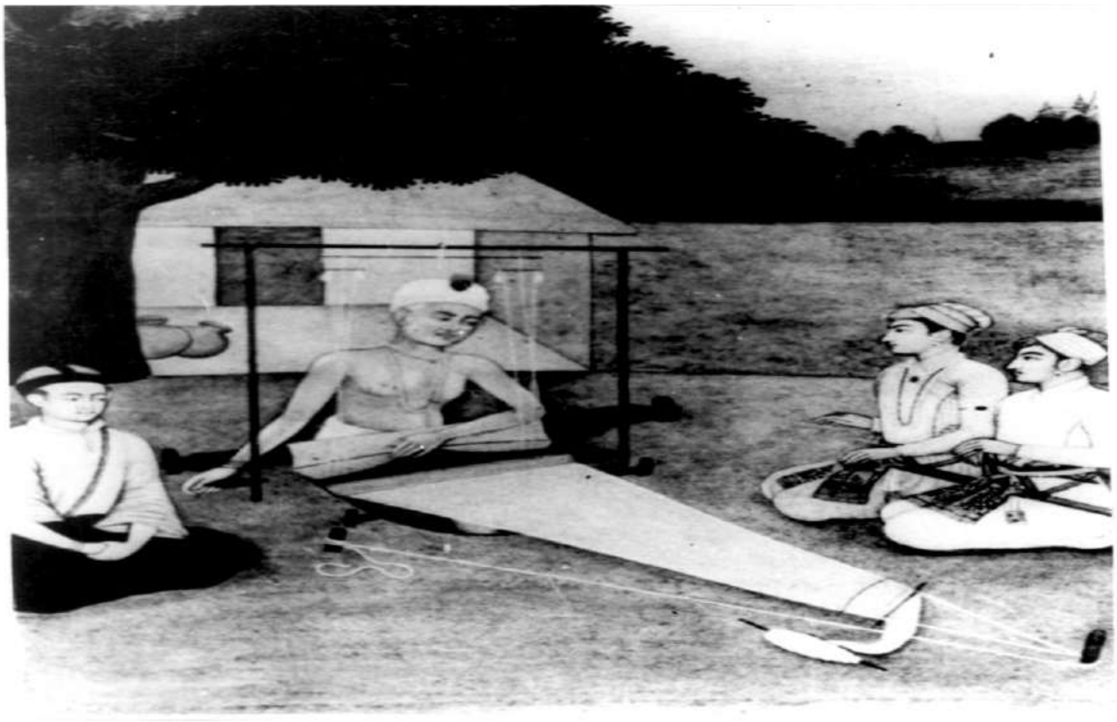
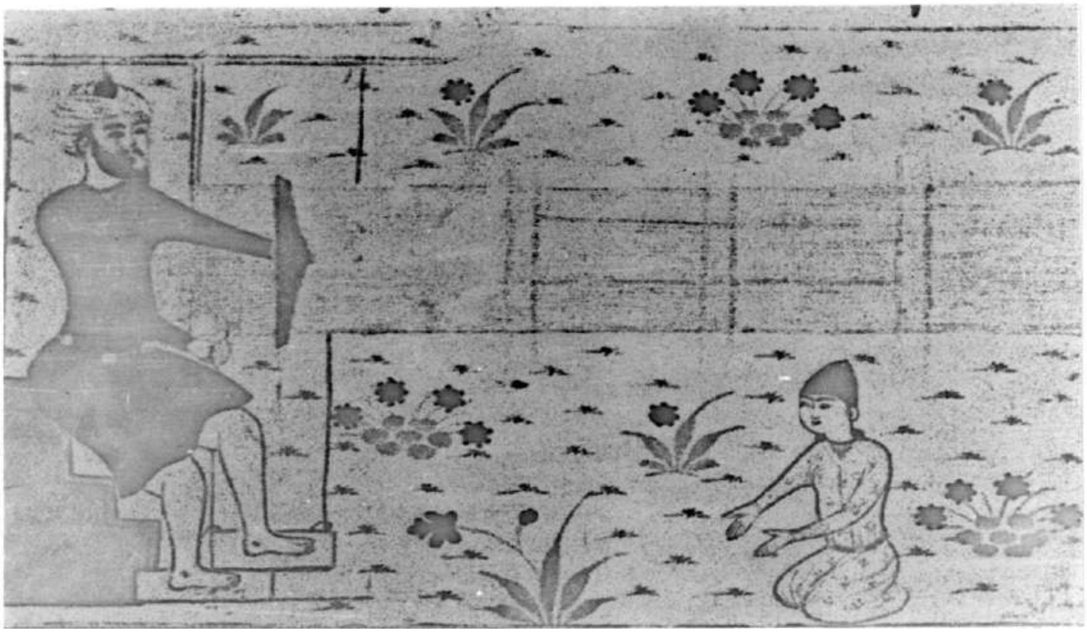


Plate XV: Kabir working on his horizontal loom, reproduction in A.A. Ivanova, T.B. Greh, O.P. Akimushkina, *Album of Indian and Persian Miniatures, XVI-XVIIIth Centuries*, Moscow. 1962, Pl.66.

اب سوت کی بنائی کے لیے پھیری دار قسم کے افقی کرگھا (لوم) کا استعمال کیا جانے لگا۔ اس کی پہلی تصویر ثبوت کے لیے 'مفتاح الفضلاء' (1469) میں ملتی ہے۔ اس کرگھے کے ذریعے بُنائی کا عمل تیزی سے ہونے لگا کیونکہ اس طریقے میں کپڑا بُننے والوں کے پیر دھاگوں کی تبدیلی کے لیے استعمال ہونے لگے اور ہاتھ لٹھوں کو سلجھانے کے لیے۔

Plate XII: Loom with treadles: Mahmūd Shādīābādī, *Miftāhu'l Fuzalā*, British Library MS Or. 3299, f.262a, 1468-69 A.D.



ریشم سازی (Sericulture)

عرفان حبیب کا مشاہدہ ہے کہ ریشم سازی ترکوں کی آمد کے بعد متعارف ہوئی جو بعد میں ترقی کرتی ہوئی ریشم کے کپڑے کی بنائی کی شکل میں تعیش پسند طبقہ کے استعمال میں رہی۔ عرفان حبیب لکھتے ہیں 'ریشم سازی یا ریشم کے کیڑوں کی افزائش کا رواج ہندوستان میں ترکوں کے دورِ سلطنت سے پہلے معلوم نہیں تھا۔اسے پہلی بار پندرہویں صدی کی ابتدا میں بنگال میں اور سولہویں صدی کے نصف میں کشمیر میں دیکھا گیا، ریشم کی دیسی پیداوار نے ہندوستان کی ریشم بافی کی صنعت کے لیے درکار مواد کو بہت سستا کر دیا جسے اب تک درآمدات پر منحصر رہنا پڑتا تھا۔'

2.2.3 کاغذ سازی (Paper Making)

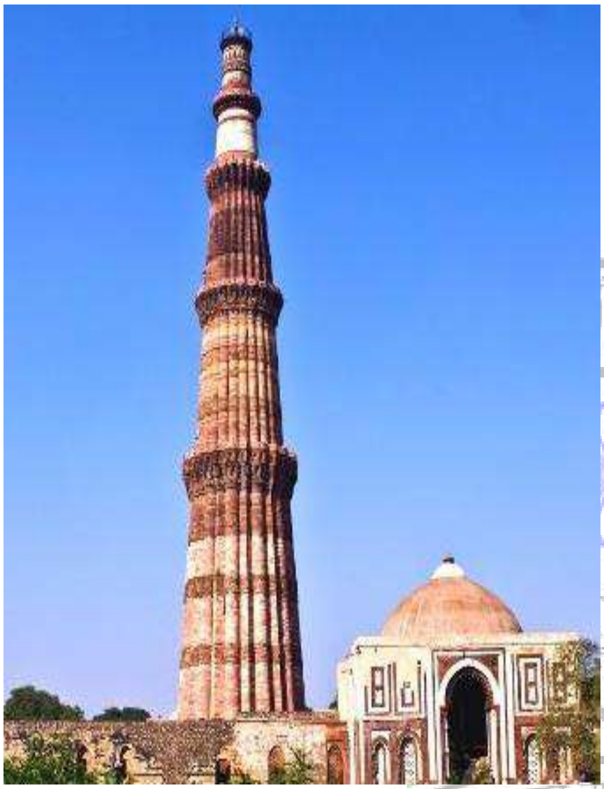
عرفان حبیب کے مطابق اس دور کی دیگر مصنوعات سازی میں کاغذ سازی بہت زیادہ قابلِ ذکر ہے۔ہندوستان میں کاغذ سازی کی ابتدا ممکنہ طور پر تیرہویں صدی کے آغاز میں گجرات سے ہوئی اور یہ خصوصی طور پر کتابوں، شاہی فرامین اور مختلف تجارتی و انتظامی دستاویزات کے لیے استعمال ہوتا رہا۔ چودھویں صدی کے ابتدا تک کاغذ سازی اتنی وسعت اختیار کر گئی کہ دہلی میں مٹھائی فروش اپنے گاہکوں کی سہولت کے لیے کاغذ استعمال کرنے لگے۔کاغذ سازی کی صنعت کی ترقی سے کتابوں کی دستیابی میں بڑے پیمانے پر اضافہ ہوا۔کتابوں کے لیے کاغذ سازی کے استعمال کی وجہ سے ہندوستان میں کتابوں کی جلد سازی بھی متعارف ہوئی۔

2.2.4 فنِ تعمیر (Construction Field)

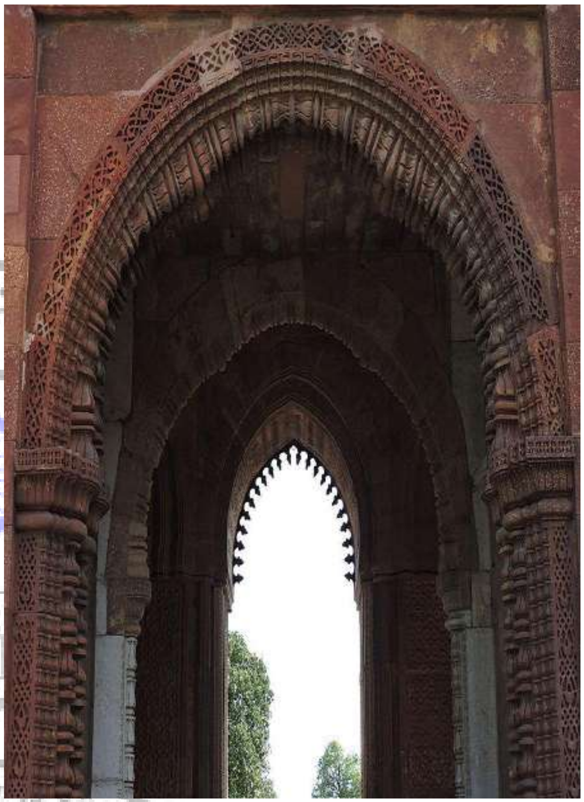
ترکوں نے ہندوستان کو فنِ تعمیر کے میدان میں نئے فن سے متعارف کروایا جس کے نتیجے میں ایک بنیادی تبدیلی شمالی ہند کی عمارتوں میں رونما ہوئی۔انہوں نے عمارتوں کی تعمیر میں استعمال ہونے والی اشیا اور تکنیکوں میں تبدیلیاں کیں جو ستونوں یا تراشیدہ پتھروں اور اینٹوں پر ٹکائی گئی شہتیروں کی تعمیر سے مختلف تھیں۔اس دور میں ایک نیا طرزِ تعمیر وجود میں آیا جو قوس دار (Arcuate) کہلایا جانے لگا۔ محراب اور گنبد نما یا قبہ دار چھت بھی اسی میں شامل ہیں۔ عمارت کی تعمیر کے لیے بڑے پیمانے پر پکی ہوئی اینٹیں اور کنکر پتھر کا استعمال کیا گیا۔ جوڑنے کے لیے چونا اور گج پتھر گارے کے طور پر استعمال کیا جاتا۔ چونے کا گارا دھیرے دھیرے خشک ہوتا ہے اور کیمیائی عمل کے مطابق انیٹوں کو مستحکم کرتا ہے، جبکہ گج پتھر بہت تیزی سے سخت ہو جاتا ہے اور پتھروں اور اینٹوں کو مضبوط بنائے رکھتا ہے۔اس وقت تک چونا اور گج پتھر تعمیراتی گارا ہند مسلم عمارتی تعمیرات کا لازم حصہ بن چکا تھا۔

گارے میں استعمال ہونے والے نئے اجزا نے چھتوں کی نئی تکنیک محراب، گنبد اور قبہ دار چھت کی شکل میں شروعات کی۔ محراب اور گنبد کے کئی فوائد تھے ان سے عمارتوں کو خوشنما آسمانی افق مل جاتا ہے۔ محراب اور گنبد سے چھت کو سہارا دینے کے لیے بڑی تعداد میں ستونوں کو ضرورت کے حساب سے تقسیم کیا گیا۔اس سے کھلے منظر کے وسیع و عریض دالان مثلاً مسجد اور محلات جیسی عمارتوں کو قابلِ تعمیر بنا دیا۔ زیبائش کے لیے ترکوں نے جیو میٹری اور پھولدار طرز کا استعمال کیا اور اس پر عربی کے کندہ تختے جو قرآنی آیات پر مشتمل تھے، یکجا کر دیا۔

یہ تکنیک عربی آرائش کے نام سے معروف ہوئی۔ ترکوں نے بلند و بالا مینار کی تعمیر کا فن بھی متعارف کروایا۔ فنِ تعمیر میں ترکوں کے ذریعے متعارف نئی تکنیکوں کی بہترین مثال دہلی کے قطب مینار کامپلیکس کی عمارتوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔اس دور میں ترکوں نے مساجد، مدرسے، خانقاہیں، درسگاہیں اور سرائیں جیسی مختلف قسم کی عمارتیں ہندوستان میں متعارف کروائیں۔



قطب مینار



علائی دروازے کی محراب

2.3 ادارہ جاتی نشوونما (Growth of Institutions)

نئی دستکاری اور تکنیکی ترقی نے شمالی ہند میں کچھ اداروں کو فروغ بخشا۔ ہم ان اداروں کے بارے میں جاننے کی کوشش کریں گے۔

2.3.1 غلامی (Slavery)

نئی دست کاری کے ارتقا اور کامیابی کا انحصار تربیت پذیر مزدوروں کی وافر فراہمی پر ہوتا ہے۔اس مقصد کے لیے غلامی کا ادارہ کارآمد رہا، دلی کے سلاطین نے بڑی تعداد میں کاروباری غلاموں کا انتظام کیا۔ عرفان حبیب نے دست کاری اور گھریلو مزدور کی حیثیت سے کس طرح غلاموں کی شمولیت رہتی تھی اس کی تفصیلی وضاحت فراہم کی ہے۔ حبیب لکھتے ہیں غلام معاشی لحاظ سے بہت زیادہ اہمیت کے حامل تھے کہ فوجی مہم کی کامیابی کو جانچنے کے لیے اسیروں کی تعداد کو اکثر ذریعہ بنایا جاتا جو بعد میں غلام بنائے جاتے۔ قطب الدین ایبک کو 1195ء کی گجرات کی مہم نے 20,000 غلام دلائے۔ بلبن نے رنتھمبور کی چڑھائی کے ذریعہ بے شمار گھوڑے اور غلام حاصل کیے۔علاؤالدین خلجی

50,000 غلاموں کا مالک تھا اور فیروز شاہ تغلق کے پاس 180,000 (ایک لاکھ اسی ہزار) غلام تھے۔ دہلی میں غلاموں کی بڑی منڈی اور ان سے متعلق قیمت کے بارے میں ضیاء الدین برنی (Barani) کی ایک دلچسپ وضاحت ملتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک تربیت یافتہ غلام کمتر گھوڑے کی قیمت سے کم میں خریدا جاسکتا تھا۔ اسی طرح اس کی قیمت ایک دودھ دینے والی بھینس سے کم ہوتی تھی۔ جبکہ ایک لونڈی، غلام لڑکے یا باندی لڑکی کی قیمت اس بھی کم ہوتی۔ دلی کے ایک صوفی نور ترک کا حوالہ ملتا ہے کہ نور ترک ایک دُھنیا تھا اور اس کا گزر بسر اس کے غلاموں کی کمائی پر ہوتا تھا۔

اس طرح غلاموں کی ایک بڑی تعداد کی فراہمی سے مزدوروں کی فراہمی پر قابو پایا گیا، سستے کام کرنے والے غلام لڑکے اور لڑکیاں کام اور تربیت کے لیے دستیاب تھے، جو ماہر کاریگروں اور تاجروں، اور اسی طرح امراء، اشرافیہ کے یہاں اور مختلف قسم کے کارخانوں میں کام کے لیے تیار تھے۔ غلاموں کی حیثیت محض مال ومتاع کی تھی۔ وہ فرار نہیں ہو سکتے تھے۔ قطع نظر اس کے کہ ان کا نسب اور ذات کیا ہی انہیں اپنے مالکان کی مرضی کی مطابق کسی بھی طرح کا کام کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔

2.3.2 اقطاع (Iqta)

تکنیک کا فروغ اور شہری آبادی کے بقا کا زیادہ تر انحصار دیہی علاقوں سے آنی والی اضافی آبای پر ہے۔ اہم ادارے جنھوں نے ترقی کو ممکن بنایا ان میں اقطاع (محصول آمدنی) ہے۔ یہاں اقطاع داری نظام کی اہم خصوصیات پر مختصراً گفتگو کی جائے گی۔ اس نظام کے تحت ترک حکمراں اقطاع کی صورت میں اپنی اصالت ادا کرتے، اور اسے وصول کرنے والے قطاع دار یا والی مقطع کہلائے جاتے۔ ان مقطعہ داروں کو ایک مخصوص علاقہ (اقطاع) دیا جاتا۔ ان کا کام یہ ہوتا کہ وہ محصول وصول کریں اور ریاست کو بھیجیں۔ علاقہ میں امن وامان برقرار رکھنا بھی ان کی ذمہ داری تھی۔ اس کے لیے اپنے علاقے میں وہ گھوڑ سوار اور فوجی دستے رکھتے۔ ما قبل ترک نظام کے برعکس، جہاں اراضی عطیہ دہندہ کو دائمی مالکانہ حق حاصل تھا، لیکن اقطاع کی سربراہی باقاعدہ منتقل ہوتی تھی اور بعض مقامات پر مقطع کی کارِ مدت تین یا چار سال رہتی تھی۔ اس طرح اقطاع کا نظام سلاطین کے ذریعے صوبوں کی توسیع پسندی کا آلہ کار تھا، اور باغی فوجی کمانڈروں پر نگرانی رکھنے، فتح یاب صوبوں میں امن وامان کی بحالی اور محصول کی وصولی میں مددگار بھی تھا۔ اقطاع کے نظام نے شہر کی معاشی ترقی کو بھی یقینی بنایا۔

2.4 سماجی تبدیلی (Social Change)

شہری معاشی نمو اور ادارہ جاتی ترقی کے اثرات سماج کو متحرک کرنے کا باعث بنے۔ ترکوں کے ذریعے ترکی سلطنت کے قیام نے رائج سماجی نظام میں نمایاں تبدیلی پیدا کی۔ نئے حکمراں طبقے کی الگ الگ ضروریات کے نتیجے میں نئی مصنوعات کی پیداوار کی طلب پیدا ہوئی نتیجتاً نئی تکنیک اور خدمات متعارف کروائیں گئیں۔ محمد حبیب نے شہری سماج میں تیزی سے رونما ہونے والی تبدیلی کو 'شہری انقلاب' سے تعبیر کیا ہے۔ وہ خصوصی طور پر بتاتے ہیں کہ ترکوں کی فتح نے شہر کے بہترین کاریگروں کو آزاد کرایا۔

یہ وہ دور تھا جب بہت سے نئے شہر وجود میں آئے،اور ان شہروں نے ہنر مند مزدوروں اور کاریگروں کو اپنی طرف راغب کیا۔ یہاں نئے طرز کی صنعتیں ظہور میں آئیں، عہدِ وسطیٰ میں کام میں تخصص اور تقسیم عمل میں آئی۔ نئی تکنیک کی وجہ سے بڑے پیمانے پر نئے سماجی گروہ وجود میں آئے۔ مثال کے طور پر، چرخی کے ہنر نے کپڑے کی ساری صنعت میں انقلاب برپا کر دیا اور کپڑے کے کاریگروں سے نکلنے والے نئے سماجی گروہوں کو جنم دیا۔ روئی اوٹ مشین اور دُھنیا کے تعارف کے ساتھ ترک عہد حکومت میں دُھینا نامی نئے طبقے کا ظہور ہوا جسے بعد میں ذات کا درجہ حاصل ہوگیا۔ اسی طرح تیرہویں صدی کے دوران ترکوں کے ذریعے کاغذ کے ظہور نے نہ صرف کاغذ سازی کے ایک نمایاں پیشہ کو ترقی بخشی بلکہ اس دور میں کاغذی جیسی امتیازی ذات بھی وجود میں آئی۔

کشیدہ کاری کے بڑے پیمانے پر متعارف ہونے کے بعد، خُمار (کشید کار) کی ذات مقبول ہوئی۔ برنی نے انہیں خُمار (شراب ساز) اور کلال کہا ہے۔ اس کے بعض افراد نے اسلام قبول کیا تھا۔ محمد بن تغلق کے دورِ حکومت میں امروہہ کے محصل (کلکٹر) عزیز خُمار کا تعلق اسی ذات سے تھا اور انہیں اعلیٰ سماجی مقام حاصل تھا۔

اسی عرصہ میں ایک اور معاشرتی تبدیلی رونما ہوئی جب بڑے پیمانے پر نئی دست کاری کی تعلیم اور تربیت دی جانے لگی تو نئے ہنر مند طبقات / ذات ظہور میں آئے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں شراب کی کشید کاری کے ترکوں کے عہدِ سلطنت میں شراب کی کشید کاری کے وسعت اختیار کر جانے سے کلال (شراب ساز) کی خوشحالی میں اضافہ ہوا۔ محمد بن تغلق کے دورِ حکومت میں ان میں سے بیشتر نے اسلام قبول کیا، تعلیم حاصل کی اور نمایاں مقام پر فائز ہوئے۔ غلام عورتیں نغمہ سرائی، رقص اور یہاں تک کہ ان میں جو خوبصورت ہوتیں اشرافیہ کے درباروں میں لونڈیوں کے طور پر بھی کام پر فائز رہتیں۔ ان غلاموں سے افرادِ خاندان جیسا سلوک کیا جاتا۔ ہنر مند غلاموں کو کارخانوں میں کاریگر کے طور پر کام پر لگایا جاتا۔ فیروز شاہ تغلق کی سلطنت میں ایک لاکھ اسی ہزار (180,000) غلام تھے جن میں بارہ ہزار کو بطور کاریگر ملازمت دی گئی۔ عرفان حبیب لکھتے ہیں کہ وقت گزرنے کے ساتھ جب کچھ نسلوں کے بعد غلام، آزادی حاصل کرتے ہوئے یا خریدتے ہوئے، آزاد کاریگروں کی شکل اختیار کر گئے یا دیگر کاریگروں کے ساتھ انہوں نے بہت سے مسلمان کاریگروں ومزدور طبقات کو جنم دیا۔ عہدِ وسطیٰ میں اعلیٰ سرکاری عہدہ حاصل کرنے میں غلامی کوئی رکاوٹ نہیں تھی۔ یہاں تک کہ غلاموں نے جانشینی کی جنگوں میں کسی ایک فریق کا ساتھ دیتے ہوئے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس تناظر میں ترک امراء کی واضح مثال دی جاسکتی ہے، جو غلام تھے، اور بعد میں انہوں نے، امرا، مالک، خان جیسے نمایاں امتیازات اپنی عمدہ خدمات کی بنیاد پر حاصل کیے۔

نئی دستکارانہ تکنیک اور شہروں کے قیام کے بعد تاجروں اور پیشہ وروں کا نیا طبقہ وجود میں آیا۔ 1506ء میں جب سکندر لودھی (1489-1517) نے آگرہ شہر کو مرکز بنایا، راپری سے لوہار اور ناگور سے سنگ تراش طبقہ نے بھی وہاں سکونت اختیار کی۔ صرافہ جیسے تاجر بھی تجارتی امکانات کے پیشِ نظر آگرہ کی طرف مائل ہونے لگے۔ عہدِ وسطیٰ کے ابتدائی دور میں کائستھ بھی اہم طبقے کے طور پر اُبھر کر آئے۔ عہدِ وسطیٰ تک وہ ماہر کاتب اور محصول کا ریکارڈ رکھنے والوں کی حیثیت سے تقریباً منظر نامہ پر غلبہ پا چکے تھے۔ چودھویں صدی میں

کھتری پنجاب اور دہلی کے علاقوں میں بڑے پیمانے پر ظہور پذیر ہوئے۔ وہ حساب کتاب اور ریاضی میں ماہر تھے اور ریاست نے انہیں بڑے پیمانے پر ملازمت دی۔ اس طرح، شہر کاری (urbanisation) کا عمل، کاریگروں اور تاجر طبقہ کی توسیع میں مددگار ثابت ہوا۔

سماجی تحریک میں صوفیوں کی خانقاہوں نے بھی مدد کی۔ ممتاز صوفیا سے اپنے تعلق کی بنا پر ان کے مریدوں کو بھی اہمیت اور بڑا رتبہ حاصل ہوتا۔ اس سلسلے میں ایک حوالہ شیخ حمید الدین ناگوری کا ملتا ہے، وہ ایک عام آدمی سے مخلص صوفی بن گئے۔ بعض سماجی گروہوں نے اپنے قبیلوں کی وابستگی کی وجہ سے اسلام قبول کیا۔ ایک بار اگر کسی قبیلہ کا سردار مذہب تبدیل کرلیتا تو پورا قبیلہ اس کی سربراہی کا اقرار کرتا۔ اس طرح کا ایک سماجی گروہ قائم خانی کا ہے، اس عمل کو اختیار کرتے ہوئے انہوں نے اس نے اسلام قبول کیا تھا۔ وہ دنیرا کے راجپوت چوہان تھے۔ سلطان فیروز شاہ تغلق کے دورِ حکومت (1351-88) کے دوران فیروز کے دربار کے رئیس سید ناصر کے زیرِ اثر کرم چند نے اسلام قبول کیا اور ان کا نام قائم خان پڑ گیا۔ اس طرح، یہ سارا طبقہ قائم خانی کے نام سے مشہور ہو گیا۔ علاء الدین خلجی کے دورِ حکومت میں نو مسلوں کا ایک گروہ وجود میں آیا۔ یہ منگول تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ انہیں نو مسلم کہا جانے لگا۔ سلطنت کے مختلف علاقوں میں انہوں نے سکونت اختیار کی، مثلاً دہلی کے اطراف واکناف میں انہیں متعدد دیہات انعام میں دیے گئے اور ان کی بستیاں مغل پورہ کے نام سے جانی جانے لگی یا آج انہیں منگول پوری بھی کہا جاتا ہے۔

2.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مذکورہ بالا مطالعے سے یہ حقائق واضح طور پر سامنے آتے ہیں کہ ترکوں کی آمد کے ساتھ نئی تکنیک اور دستکاری مثلاً، چرخہ، فارسی پہیہ، تعمیراتی تکنیک، کاغذ سازی وغیرہ کو ہندوستان میں متعارف ہوئے۔ نئی تکنیک کے تعارف کے نتیجے میں ماہر کاریگروں اور ہنر مند مزدوروں کی ضرورت پیش آئی۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے غلامی کو ادارہ جاتی شکل دی گئی۔ چونکہ اس سے نہ صرف سستے مزدور فراہم ہوتے تھے بلکہ کچھ مدت کے بعد یہ مزدور ماہر کاریگر بن جاتے تھے۔ اس طرح کی تمام ترقی سے بڑی تعداد میں مزدور درکار تھے، اس ضرورت کو اقطاع کے ادارے کے ذریعہ مکمل کیا گیا۔ اقطاع سے ایک نظام وجود میں آیا جس سے مزدوروں کی بڑی تعداد دیہاتوں سے شہر کو منتقل ہونے لگی۔ شہری معشیت کی نشو ونما کے نتیجے میں، سماجی تبدیلی واقع ہوئی جو ماہر کاریگروں کی شکل میں رونما ہوئی اور بعد میں وہ اپنے پیشہ کی مناسبت سے جانے جانے لگے مثلاً جولاہا، دُھنیا، کاغذی، خُمار کے علاوہ دیگر پیشہ ورذاتیں بھی ظہور میں آئیں مثلاً صرافہ، کائستھ اور کھتری۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ ترکوں نے ہندوستانی معیشت میں انقلاب لایا اور نئی تکنیکوں واداروں کو متعارف کرا کر سماجی تبدیلی عمل میں لائیں۔

2.6 کلیدی الفاظ (Keywords)

گھٹی ینتر	:	کنویں کے اوپر گھڑوں کا ہار جسے بیلوں کے ذریعے گھری۔ گراری کی مدد سے چلایا جاتا تھا۔
چرخہ	:	سوت کاتنے کے لیے ایک پہیہ نما مشین جسے ہاتھ سے چلایا جاتا تھا۔
سیری کلچر	:	(sericulture) ریشم کے کیڑوں کی افزائش اور پرورش۔

2.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

2.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. گھٹی ینتر (Ghati Yantra) کیا تھا؟
2. چرخے (spinning wheel) کا پہلا حوالہ کس کتاب میں آیا ہے؟
3. عصامی نے رضیہ سلطانہ کے بارے میں کیا کہا؟
4. مفتاح الفضلا کی کیا اہمیت ہے؟
5. عرفان حبیب کے مطابق، کیا دہلی سلطنت کے قیام سے پہلے ہندوستان کے لوگوں کو ریشم کے کیڑے پالنے (sericulture) کا علم تھا؟
6. سلطان فیروز تغلق کتنے غلاموں کا مالک تھا؟
7. مقطی کون تھا؟
8. عزیز خمار کون تھا؟
9. نو مسلم کون تھے؟
10. کاغذی کون تھے؟

2.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. غلامی کے ادارے کس حد تک شہری معیشت کی نشو و نما میں کارآمد تھے؟
2. اقطاع ادارہ کے نظام پر ایک نوٹ لکھیے۔
3. دہلی سلطنت کے دوران سماجی تغیر پذیری میں غلامی کا کیا رول رہا؟

2.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. ہندوستان میں ترک حکمرانوں کے ذریعے مختلف میدانوں میں لائی گئی متعدد صنعت کاری اور تکنیکوں کے بارے میں لکھیے۔
2. ترکوں کے ذریعہ پارچہ سازی اور تعمیرات کے میدان میں متعارف کی گئیں نئی تکنیک کے بارے میں بحث کیجیے۔
3. "ترکوں کے ذریعے متعارف کی گئی نئی تکنیکوں کے ساتھ ہی نئے طبقے/ذاتوں کا ظہور ہوا۔" اس قول کی وضاحت کیجیے۔

2.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Ashraf, K.M., (1970 [2nd edition]) *Life and Conditions of the People of*

Hindustan, Delhi: Munshiram Manoharlal).
2. Habib, Irfan, (1969) 'Presidential Address', Medieval India Section, *Proceedings of the Indian History Congress*, Varanasi.
3. Habib, Irfan, (1978) 'Economic History of the Delhi Sultanate – An Essay in Interpretation', *The Indian Historical Review*, Vol. IV, No. 2.
4. Habib, Mohammad, (1952) 'Introduction', in Elliot and Dowson's *History of India as Told by Its Own Historians*, Vol. II (Aligarh: Cosmopolitan).
5. Siddiqui, I. H., (2011, reprint) *Delhi Sultanate: Urbanization and Social Change* (New Delhi: Viva Books).
6. Verma, H. C., (1986) *Dynamics of Urban Life in Pre-Mughal India* (New Delhi: Munshiram Manoharlal).

اکائی 3۔ شمالی ہندوستانی سماج اور تہذیب پر اسلام کے اثرات

(Impact of Islam on North Indian Society and Culture)

اکائی کے اجزا

3.0 تمہید
3.1 مقاصد
3.2 ہندوستانی سماج پر اسلام کے اثرات
3.2.1 تبدیلی مذہب کا عمل، صوفیوں اور خانقاہ کے اثرات
3.2.2 بھکتی تحریک
3.3 عورتوں کی حالت
3.4 باہمی مفاہمت
3.5 اسلام کے تہذیبی اثرات
3.5.1 ازدواجی تعلقات
3.5.2 کھانے کی عادتوں پر اثرات
3.5.3 فنِ تعمیر پر اثرات
3.5.4 زبان وادب پر اثرات
3.5.5 سائنس و فلسفہ پر اثرات
3.5.6 فنون لطیفہ اور موسیقی پر اثرات
3.6 اکتسابی نتائج
3.7 کلیدی الفاظ
3.8 نمونہ امتحانی سوالات
3.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد

3.0 تمہید (Introduction)

ایک محتاط مطالعے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو مسلمان ہندوستان آئے تھے۔انہوں نے اسے اپنا وطن بنایا۔وہ ہندوؤں کے درمیان رہے۔ان کے ساتھ دائمی دشمنی کی حالت میں رہنا ناممکن تھا۔باہمی مفاہمت میں صوفیا نے اہم کردار ادا کیا۔ان کی خانقاہوں کے دروازے بلا تفریق مذہب وملت سب کے لیے کھلے تھے اوران خانقاہوں نے امن اور شانتی کے مرکز کی حیثیت سے کام کیا۔یہ خانقاہیں باہمی افہام و تفہیم کا باعث بنیں۔اس طرح فتح کے صدمے سے باہر آنے کے بعد ہندوؤں اور مسلمانوں نے اچھے پڑوسیوں کی طرح مل جل کر رہنے کا ایک راستہ ڈھونڈ نکالا اور ایک نئی زندگی کے آغاز کی کوشش کی۔یہ ایک نئی تہذیب کا ارتقا تھا جو نہ ہی مخصوص ہندو تہذیب تھی اور نہ ہی خالص مسلم تہذیب۔بلا شبہ یہ ہندو مسلم تہذیب تھی۔ہندو مذہب کے آرٹ،ادب اور سائنس نے نہ صرف مسلم عناصر کو اپنے اندر جذب کیا،بلکہ ہندو تہذیب کی بنیادی روح اور ہندو ذہن کی بہت سی چیزوں کو بھی تبدیل کیا،اور باہمی تبادلے کے طور پر زندگی کے ہر شعبے میں ہونے والی تبدیلی کو مسلمانوں نے قبول کیا۔

اس اکائی کا بنیادی مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کے بسنے اور اس کے مختلف علاقوں پر ان کی حکومتوں کے قیام کے بعد اسلام کے اثرات کا مطالعہ کرنا ہے۔نیز ہندوستانی عوام اور یہاں کی سماجی سرگرمیوں میں ان کے میل جول کے عمل کو واضح کرنا ہے۔میل جول کے اس عمل کے دوران سماجی،سیاسی،معاشی،اور تہذیبی شعبوں میں دونوں تہذیبیں فطری طور پر ایک دوسرے پر اثر انداز ہوئیں۔سماجی،مذہبی اور فنون لطیفہ کے میدانوں میں اسلام کے اثرات کو خاص طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔اس اکائی میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ ہندوستانی سماج کے پچھڑے ہوئے طبقہ کو کس طرح اسلام نے اپنی جانب راغب کیا اور وہ طبقہ مسلمانوں کے عقیدے کو اختیار کرنے اور اسلام قبول کرنے لگا۔اس سیاق میں صوفیا اور خانقاہ کا کردار بھی اہمیت کا حامل ہے۔اس جز میں اسلامی عقیدے سے متاثر شمالی ہند کی بھکتی روایت کا بھی احاطہ کیا گیا ہے۔

3.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ہندوستانی سماج پر اسلام کے اثرات کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- تبدیلی مذہب کے عمل کا تجزیہ سکیں گے۔
- بھکتی تحریک کے ابھرنے کا پس منظر سمجھ سکیں گے۔
- کھان پان،فن تعمیر،زبان اور ادب پر اسلام کے تہذیبی اثرات کا مشاہدہ کر سکیں گے۔
- سائنس و فلسفہ،فنون لطیفہ اور موسیقی کے میدان میں ترقیوں کی نشاندہی کر سکیں گے۔

3.2 ہندوستانی سماج پر اسلام کے اثرات (Impact of Islam on Indian Society)

3.2.1 تبدیلی مذہب کا عمل: صوفیوں اور خانقاہ کے اثرات

(Process of Conversion: Impact of Sufis and Khanqahs)

جب ہندوستان میں مسلمانوں کا داخلہ ہوا تو اسلام کے پیروکار اپنے رہن سہن اور دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ اپنے ہمدردانہ سلوک کے باعث نچلی ذات کے ہندوؤں کی ترقی اور سماجی انصاف کی ایک نئی امید بن گئے، جس کی طرف لوگ بے رغبتی یا حقارت کے جذبات کے بغیر مائل تھے۔ ہندوستان کے طبقاتی نظام نے ان ذاتوں کو متحرک توانائی سے محروم کر دیا تھا جو بحران کی حالت میں معاشروں کو قائم رکھتے ہیں اور انہیں نئے حالات اور نئے چیلنجوں کے مقابلے کے لیے تیار کرتے ہیں۔ چھوت چھات کے تصور نے اس کے سماجی ڈھانچے کو مزید کمزور بنا دیا تھا۔ شہری زندگی کی تمام سہولیات سے غیر ذات کے لوگوں کو محروم رکھا گیا جو کہ ہندوستانی آبادی کے ایک کثیر حصے پر مشتمل تھی۔ غروب آفتاب کے بعد وہ شہروں میں قیام نہیں کر سکتے تھے۔ مندروں میں جانے سے انہیں روکا جاتا اور مذہبی کتابوں کو پڑھنے یا سننے کی بھی انہیں اجازت نہیں تھی۔ ایسے حالات میں مسلمانوں کے رویہ نے ان میں امید کی کرن جگائی اور وہ مسلمانوں کی طرف مائل ہونے لگے۔

صوفیاء کے اثرات (Impact of Sufis)

مندرجہ بالا پس منظر میں ہندوستان کی عوام پر اسلام کا بہت بڑا اثر پڑا۔ اسلام کی انسانیت پسندی کے اثر کی وجہ سے بڑے پیمانے پر لوگ اسلام میں داخل ہونے لگے۔ تاہم اس موقع پر صوفیا اٹھے اور ہم آہنگی کی قوتوں کو منظر عام پر لے آئے جس نے ہندوستان کے مختلف تہذیبی گروہوں کے مابین سماجی، نظریاتی اور لسانی مزاحمتوں کو ختم کیا اور ایک مشترکہ تہذیبی نظریہ کے ارتقا میں مدد کی۔ اس عمل میں صوفیاء نے اہم کردار ادا کیا، ان میں خواجہ معین الدین چشتی کے علاوہ دہلی کے صوفی حضرت نظام الدین اولیا اور جنوبی ہند میں خواجہ سید محمد حسینی گیسودراز بندہ نواز کے اثرات قابل ذکر ہیں۔ ان کے مریدوں میں ہندو مسلم دونوں مذہب کے لوگ شامل تھے اور ان کی تعلیمات بلا تفریق ذات و نسل تمام لوگوں کے لئے کار آمد تھیں۔ ان صوفیاء کی مجلس میں تمام طبقہ کے لوگوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، جس کی بدولت انسانی ہمدردی کا ایک ایسا نیا سلسلہ شروع ہوا جس نے سماجی طبقہ بندی کو ختم کرکے انسانیت کا درس دیا اور اس طرح باہمی ہم آہنگی اور اتحاد و اتفاق کو فروغ ملا۔

خانقاہوں کے اثرات (Impact of Khanqahs)

ہندوستان کے ابتدائی دور کے صوفیاء کی خانقاہوں کا ایک محتاط تجزیہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ بیشتر خانقاہیں شہروں سے دور اور ہندوستانی آبادی کے نچلے طبقات کے درمیان قائم کی گئی تھیں۔ صوفیاء کی منکسر المزاجی، شفقت، ان کی وسیع انسانی ہمدردی، اور ان کی خانقاہوں کا غیر طبقاتی ماحول مظلوم ہندوستانی طبقہ کو اپنی جانب راغب کرنے میں کامیاب رہا۔ خانقاہ کی کارگزاری اور طرز عمل میں ان طبقات نے اپنے سے بالکل مختلف معاشرتی نظام کو محسوس کیا جو غیر منصفانہ برتاؤ اور امتیازی سلوک ہندو مذہب نے ان پر مسلط کیا تھا۔ صوفیا کے یہاں اس کے

لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔ان خانقاہوں میں مظلوم طبقات کے لوگ ایک ساتھ رہتے، سوتے اور کھاتے تھے۔ان تمام کے لیے مذہبی کتاب کا مطالعہ کرنااور اسے سمجھنا آسان تھا۔اس طرح معاشرتی زندگی میں توحید کے اسلامی نظریہ کو ایک عملی اصول کے طور پر ظاہر کرنے میں قرون وسطی کی خانقاہیں مسلم ثقافت کی پیش رو بن گئیں۔خانقاہوں کے دروازے بلاامتیاز مذہب وملت، رنگ ونسل سب کے لئے کھلے تھے۔

3.2.2 بھکتی تحریک (Bhakti Movement)

خدا کی وحدانیت پر زور دیتے ہوئے مسلمانوں نے ہندو سماج میں ایک نئے تصور کو متعارف کیا۔خدا کی وحدانیت کے تصور سے ہندو نابلد تھے، لیکن اسلام میں اس کے پرزور اظہار نے نام دیو، رامانند، کبیر اور نانک جیسے معلمین پر گہرا اثر ڈالا جن میں ہم ہندو مسلم یکجہتی کے خوش گوار اثرات محسوس کرتے ہیں۔وہ مسلمانوں کی سادگی اور خدا کی وحدانیت پر زور سے متاثر ہوئے،انہوں نے بت پرستی اور ذات پات کی تفریق کی مذمت کی اور اس بات کی تبلیغ کی کہ حقیقی مذہب بے معنی رسومات اور خالی شکلوں (بت پرستی) پر مشتمل نہیں ہے بلکہ بھکتی یا خدا سے بے لوث محبت میں مضمر ہے۔ بھکتی فرقے نے عظیم شخصیتوں کے زیر اثر زبردست ترقی کی۔نام دیو، کبیر اور نانک کی تعلیمات میں اسلام کا اثر واضح طور پر دکھائی دیتا ہے،انہوں نے ذات پات کی تفریق، شرک اور بت پرستی کی مذمت کی اور حقیقی ایمان، اخلاص و پاکیزہ زندگی کی تلقین کی۔جس بنیادی فلسفہ پر انہوں نے زور دیا وہ یہ تھا کہ خدا ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں، برہمن اور چنڈالوں کا بھی ہے،اور خدا کے سامنے سب برابر ہیں۔اگر کوئی عابد سچائی کو جاننا چاہتا ہے تو اسے ذات پات اور اندھی تقلید کی رکاوٹوں کو ختم کرنا ہوگا۔

3.3 عورتوں کی حالت (Condition of Women)

اس دور کے سمرتی کے ماہرین (علما) اس قدیم قانون کا بکثرت حوالہ دیتے ہیں جو عورتوں کو ہمیشہ مردوں کے تابع رہنے اور زندگی کے تمام مراحل میں ان کے مرد رشتہ داروں کی ہدایات کی پابند رہنے کی تلقین کرتا ہے۔اسی طرح وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ ان عقائد کا منطقی نتیجہ شوہر کی اس ذمہ داری کی شکل میں نکلتا ہے کہ وہ اپنی بیوی کی حفاظت کرے اور ساتھ ہی ساتھ اسے گھر کے کام میں مصروف رکھے تاکہ دونوں کے خاندانوں اور ان کی اولاد کے مفاد کا تحفظ ہو۔ محمد حبیب لکھتے ہیں کہ غیر مردوں کی موجودگی میں عورتوں کو پردہ کرانے کا رواج ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے شروع ہوا۔چونکہ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کا غلبہ تھا،اس لیے وہاں پردہ اور حجاب کا رواج تیزی سے بڑھنے لگا۔جہاں مسلمانوں کا اثر ورسوخ کم تھا ان علاقوں میں پردہ کا رواج نہیں تھا۔چونکہ سماج میں یہ اعلیٰ ذات کی خواتین کی علامت بن چکا تھا اس لیے اعلیٰ ذات کی خواتین میں پردہ کا رواج بڑے پیمانے پر پایا جاتا تھا۔اس رواج کے ترقی پانے کا سبب حملہ آوروں کے قبضے میں چلے جانے کا ہندو خواتین کا خوف تھا، چونکہ جنگ وجدل کے اس دور میں خواتین کو جنگی انعام سمجھا جاتا تھا۔تاہم اس رواج نے ان خواتین کی حالت کو بہت متاثر کیا،اور وہ بہت زیادہ محصور اور مردوں کے دستِ نگر ہو کر رہ گئیں۔

بچپن کی شادی اور جہیز کا رواج عہد وسطی کے سماج میں جاری رہا۔اس دور میں ستی کی رسم ہندوستان کے تمام علاقوں میں رائج تھی۔ غیر ملکی سیاحوں کی رودادیں شوہر کی لاش پر بیوی کو زندہ جلانے کی ہولناک داستانوں سے بھری پڑی ہیں۔اگرچہ کہ سماج کے نچلے طبقے میں ستی کی

رسم کی مثالیں عام نہیں تھیں، لیکن اعلیٰ طبقہ میں یہ بہت زیادہ عام تھیں۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خواتین کو ہوش و حواس کے لیے انہیں نشہ آور چیزیں دی جاتی تھیں۔ بعض اوقات انہیں لکڑی کے کندوں سے باندھ دیا جاتا تاکہ وہ جان بچانے کے لئے بھاگ نہ سکیں۔ شور شرابے اور ڈھول پیٹتے ہوئے بیوہ کو آگ کے حوالے کر دیا جاتا جس سے اس کی چیخیں دب کر رہ جاتیں۔ابن بطوطہ نے خوفناک انداز میں ایک عورت کا اپنے شوہر کی آخری رسومات میں خود کو جلادینے کا منظر بیان کیا ہے۔ ستی کی اس رسم کے پیچھے بنیادی وجہ بیوہ کی ابتر حالت اور عہد وسطیٰ کے سماج میں خصوصی طور پر اشرافیہ اور اعلیٰ ذات کی بیوہ کی دوبارہ شادی کا نہ ہونا تھا۔ ستی کی رسم کو ترک لوگ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ محمد بن تغلق پہلا ترک سلطان تھا جس نے ستی کے مذموم رواج پر روک لگائی اور ستی ہونے کے لئے لائسنس یا اجازت لینے حکم کا دیا۔

مسلم حکمرانوں کا طرز عمل اپنے ہندو ہم منصبوں سے بالکل مختلف نہیں تھا۔ خواتین کے متعلق عمومی رویہ آزادانہ نہیں تھا۔ مسلم خواتین کو بھی پردہ کے رواج کی سختی سے پابندی کرنی پڑتی تھی جس کی وجہ سے انہیں گھر میں رہ کر سخت قوانین پر عمل کرنا پڑتا تھا۔تاہم، اسلامی اصول کے مطابق مسلم خواتین کو نسبتاً بہتر حقوق دیے گئے تھے اور انہیں پُر وقار مقام عطا کیا گیا تھا۔ لیکن ہندوستان میں مسلم خواتین ان بہتر حقوق سے جن کی وہ حق دار تھیں مستفید نہیں ہو سکیں، انہیں مردوں کے مقابلے میں فکری طور پر کمتر سمجھا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر جب رضیہ سلطانہ تخت نشین ہوئی تو اس کے دعوے کی اس بنیاد پر مخالفت کی گئی کہ ایک عورت ہونے کے ناتے وہ حکمرانی کے قابل نہیں ہے۔تاہم صوفیوں نے خواتین کے متعلق ترقی پسندانہ رویہ پیش کیا۔ وہ خواتین کو مرید (پیرو) مانتے ہیں اور انہیں مذہبی رہنمائی کے لائق سمجھتے ہیں۔ دکن کے کچھ صوفیا نے ان کو خلافت دی اور سجادہ نشین بھی بنایا۔

3.4 باہمی مفاہمت (Mutual Understanding)

ہندوستان میں مسلمانوں نے بڑی تعداد میں تبدیلی مذہب کا کام کیا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت مذہب تبدیل کرنے والے ہندوؤں کی اولاد ہو گی۔ یہاں تک کہ ہندوستان میں غیر ملکی یا غیر ملکی تارکین وطن سے اپنے سلسلہ نسب کا جو مسلمان دعوی کرتے ہیں وہ بھی نسل در نسل ہندوؤں کے قریبی پڑوسی کی طرح رہتے آرہے ہیں۔ لہٰذا یہ یقینی تھا کہ دونوں طبقوں کے مابین کچھ باہمی اثر و رسوخ رہا ہوگا۔ یہ بات واضح ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے معاشرتی طریقوں کی نئی خصوصیات جیسے شادی بیاہ کی رسومات، طبقاتی امتیاز اور ان کے کچھ نظریات و عقائد جو ہندو سماج کے اثر و رسوخ کی وجہ سے مسلمانوں میں آئی ہیں وہ اسلامی اصولوں سے قابل لحاظ طور پر مختلف ہیں۔ بادشاہی دور میں مسلم معاشرہ نسلی اور معاشرتی گروہوں میں منقسم رہا۔ ترک، ایرانی، افغانی اور ہندوستانی مسلمانوں نے شاذ و نادر ہی ایک دوسرے کے ساتھ شادی کی ہے۔ اسلام قبول کرنے والے نچلے طبقے کے ہندوؤں کے ساتھ بھی امتیاز برتا گیا۔ ستیش چندر نے لکھا ہے کہ درحقیقت ان طبقات میں ہندوؤں کی ذات پات کی کچھ خصوصیات پیدا ہو گئی تھیں۔ بلبن نے کبھی بھی نچلے طبقے میں پیدا ہونے والے فرد کو اعلیٰ عہدوں پر مقرر نہیں کیا۔ یہ بات بھی بڑی دلچسپ ہے کہ متعدد مسلم طبقے مثلاً شیخ اور سید ایک ہی شہر میں مختلف علاقوں میں الگ الگ رہائش پذیر ہونے لگے۔ وہ ہندو جنھوں نے اسلام قبول کیا تھا اگرچہ سیاسی دباؤ یا معاشی ضرورت سے اپنا عقیدہ ترک کرنے کے پابند تھے، لیکن انہوں نے اپنی عادات و روایات

کو مکمل طور پر ترک نہیں کیا تھا۔ مسلمانوں کے ساتھ ان کے روابط نے فطری طور پر دونوں عقائد کو باہم ملادیا اور دونوں کے درمیان فاصلوں کو ختم کر دیا۔ اس سے ہمدردی کا مزاج پیدا ہوا اور ایسی قوتوں کے لیے مددگار ثابت ہوا جو دونوں قوموں کے مابین بہتر افہام و تفہیم پیدا کرنے کے لیے مستقل طور پر کام کر رہی تھیں۔ جب دو تہذیبی گروہ آمنے سامنے آتے ہیں تو وہ طویل عرصے تک الگ تھلگ، عدم اعتماد یا بے حسی کے رویے کے ساتھ نہیں رہ سکتے۔ معاشرتی اور معاشی طاقتیں انہیں قریب سے قریب تر لاتی ہیں۔ اس مدت کے دوران، ہندوؤں اور مسلمانوں کو منگولوں کے ہاتھوں تباہی کا خطرہ تھا۔ جہاں تک لباس، کھان پان، زبان، موسیقی، آرٹ اور فنِ تعمیر کا تعلق ہے ان پر کسی نہ کسی حد تک ایک دوسرے کے اثر ورسوخ، کم از کم کچھ علاقوں میں خاص کر شمالی ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔ اس طرح ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادکاری کے ساتھ مختلف تہذیبی گرہوں کے مابین موافقت اور ہم آہنگی نہ صرف اخلاقی اور فکری تقاضہ تھا بلکہ یہ ایک معاشرتی ضرورت بھی تھی۔

3.5 اسلام کے تہذیبی اثرات (The Cultural Impact of Islam)

3.5.1 شادی بیاہ کے تعلقات (Matrimonial Relations)

اس حصے میں اسلام کے زیر اثر ہندوستانی سماج میں تہذیبی تبدیلی کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کیا جائے گا۔ جہاں تک ازدواجی تعلقات کے تشکیل پانے کا تعلق ہے اس سلسلے میں ایشوری پرساد لکھتے ہیں کہ ابتدائی ترک جنھوں نے ہندوستان پر حملہ کیا تھا وہ اپنے ساتھ اپنی بیویوں کو نہیں لائے تھے۔ انھوں نے ہندوستان میں شادی کی، ان کی اولاد فطری طور پر اپنی عادتوں اور جذبات کے لحاظ سے ترکی کم اور ہندستانی زیادہ ہوگئی۔ ترک گھرانوں میں غلبہ رکھنے والی ہندوستانی خواتین نے مسلمانوں کی آئندہ نسل کے کردار کو ڈھالنے میں زبردست اثر ڈالا ہے۔ تاہم اعلیٰ سطح پر اس کی بہت کم مثالیں ملتی ہیں۔ خوارزمی شہزادہ جلال الدین منک برنی کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ اس نے کھوکر لڑکی سے شادی کی تھی اور خواجہ معین الدین چشتی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اجمیر کے ہندو راجہ کی بیٹی سے شادی کی تھی۔ نچلی سطح پر ازدواجی تعلقات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نچلے طبقے میں اس طرح کے واقعات بہت زیادہ واقع ہوئے ہوں گے۔ گجرات کے کرن دیو کی بیٹی کی شادی خضر خان سے ہوئی تھی۔

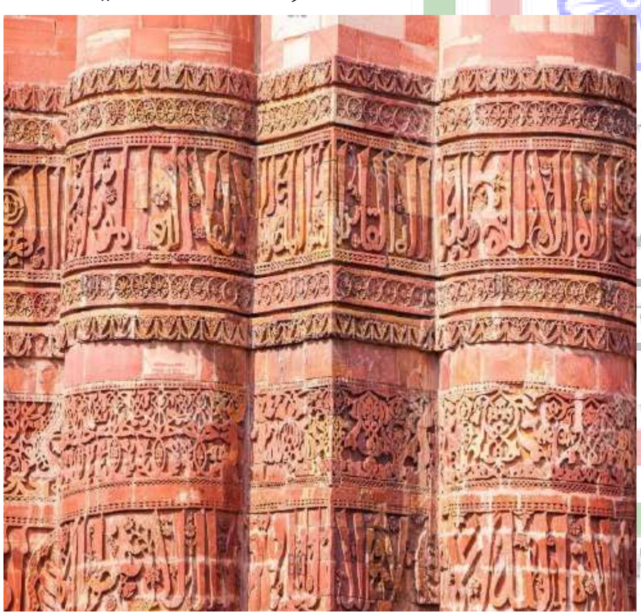
3.5.2 کھانے کی عادتوں پر اثرات (Influence on Food Habits)

جب سماجی روابط بڑھنے لگے تو ہندوؤں کے کھانے کے ذوق اور رواج کو مسلمانوں نے بھی اپنایا۔ ہندو اور مسلم تہذیب میں پُرامن بقائے باہم اور جذباتی ہم آہنگی واضح طور پر محسوس کی جاتی تھی۔ کھانے کی عادتوں میں ہندوؤں نے مسلمانوں کے کھانے کے کچھ اقسام کو اپنایا اور مسلمانوں نے کھچڑی اور پان کھانے کی ہندو عادات کو اپنایا۔ ضیاءالدین برنی ہمیں بلبن کے ایک عالی نسب فرد کے بارے میں بتاتے ہیں کہ وہ پان کھانے کا بہت شوقین تھا جو کہ ایک خالص ہندوستانی عادت ہے۔ ہندوستانی ڈِش، کھچڑی مسلمانوں میں بہت زیادہ مقبول ہوگئی اور وہ ہندوؤں کی طرح ناشتے میں کھچڑی کھانے لگے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ مونگ دال کو چاول کے ساتھ پکایا جاتا ہے اور اسے گھی کے ساتھ کھاتے ہیں، جسے ہندو کسری (کھچڑی) کہتے تھے اور ناشتہ میں کھاتے تھے۔

3.5.3 فنِ تعمیر پر اثرات (Impact on Architecture)

ہندوستان میں ترک حکومت کے قیام کے بعد آرٹ اور فن تعمیر کے میدان میں اسلامی تہذیب کے اثرات نمایاں طور پر جھلکتے ہیں۔ نئے حکمرانوں کو دفاعی مکانات، رہائش گاہیں، مذہبی مقاصد کے لیے گھر اور سیاسی میٹنگوں یا جلسوں کے لیے عمارتوں کی ضرورت تھی۔ اس مقصد کے لیے ترکوں نے اپنی عمارتیں تعمیر کرنا شروع کر دیں۔ عمارتوں کی تعمیر کے لیے سنگ تراش، مستری، جیسے دیسی کاریگروں کو کام پر لگایا گیا۔ بعد میں، ماہرینِ فنِ تعمیرات مغربی ایشیاء سے ہندوستان آئے۔ تعمیراتی کام میں نئی تکنیک کا استعمال کیا گیا۔ معروف مورخ عرفان حبیب کے مشاہدے کے مطابق عمارت سازی کی صنعت میں ایک قابل ذکر تبدیلی واقع ہوئی۔ تعمیراتی کام میں نئے اہم عناصر میں چونے کی سیمنٹ اور گنبد نما چھتیں، کمانی محراب، گنبدیں، اونچے مینار، بلند و بالا دروازے، کھلے صحن، بغیر کسی نقش گری کے سادہ بڑی دیواروں کا وسیع استعمال تھا۔

نئی تکنیکوں کے زیر استعمال آنے کے ساتھ اس دور میں تعمیراتی سر گرمیاں دو تہذیبوں، ہندو تہذیب اور مسلم تہذیب کی ہم آہنگی کی عکاسی کرتی ہیں۔ فن تعمیر کی ان دو شکلوں کے امتزاج کے نتیجے میں ہند اسلامی فن تعمیر کا ظہور ہوا۔ اس امتزاج کو عمارتوں کی تزئین و آرائش میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ترکوں نے تعمیرات کی ان فنی خصوصیات جیسے بیل بوٹے، سواستک، کمل کا پھول وغیرہ کو ہندو ماہرین سے مستعار لیا تھا۔ تاہم نقش نگاری کے لئے ترکوں نے انسانی اور حیوانی تصویروں کے بجائے جیومیٹری کی شکلوں، پھولوں، اور عمارتوں کی سجاوٹ کے لیے نقش کردہ قرآنی آیات کو استعمال کیا۔ انہوں نے رنگوں کے اثر کو بڑھانے کے لیے سرخ ریتیلے پتھر اور چمک دار ٹائلوں کو استعمال کر کے ڈیزائن اور خوبصورتی کو بھی تقویت بخشی۔ مذکورہ بالا تمام فنون کا ثبوت قوت الاسلام مسجد، قطب مینار، علائی دروازہ اور التتمش کا مقبرہ اور راجستھان میں اجمیر کا اڑھائی دن کا جھونپڑا جیسی عمارتوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔



قطب مینار پر فن خطاطی کا ایک نمونہ (تصویر)

ہندوستان کی ہندو تعمیرات جیسے محلات، مندروں اور کتبوں نے بھی فن تعمیر کے مسلم عناصر کو برتا اور ان عمارتوں میں ایک نئی روح پھونک دی جو اس بات کا ثبوت ہے کہ قدیم جمالیاتی قدروں میں کتنی تبدیلی رونما ہوئی ہے۔ اس کا اثر ملک کے کسی خاص حصے تک محدود نہیں رہا، یہ اثر راجپوتانہ اور وسطی ہندوستان کی ہندو ریاستوں میں بہت زیادہ نظر آتا ہے۔ محلات ہی نہیں بلکہ متھرا، ورنداون اور وارانسی جیسے مقدس مقامات کے فن تعمیر سے اسلامی اثر و رسوخ ظاہر ہوتا ہے۔ اس طرح دو مختلف تہذیبیں اور فن تعمیر کی شکلیں ایک دوسرے کے رابطہ میں آئیں جس سے اس طرزِ تعمیر کا ایک مختلف انداز تیار ہوا جو کہ ہندوستانی انداز ہے۔

3.5.4 زبان وادب پر اثرات (Impact on Language and Literature)

ہندوستان میں ترکوں کی آمد کے ساتھ ہی فارسی زبان متعارف ہوئی۔ ترکوں نے فارسی زبان کو ادب اور نظم ونسق کی زبان کے طور پر اپنایا۔ اس دور کے سب سے قابل ذکر عالم وشاعر امیر خسرو تھے۔ انہوں نے تاریخی معاشقوں کے ساتھ ساتھ متعدد شعری تصانیف تخلیق کیں، جس میں معاشقہ دول رانی خضر خاں قابل ذکر ہے۔ انہوں نے فارسی کے ایک نئے اسلوب کو جدت بخشی جسے 'سبک ہندی' یا ہندوستانی اسلوب کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے ساتھ قریبی تعلقات قائم کرنے اور ان کی مذہبی زندگی اور فکر کو سمجھنے میں صوفیوں کی دلچسپی نے نظریات کے تبادلے کے لیے ایک مشترکہ وسیلے کے ارتقاء میں آسانی پیدا کردی۔ باہمی لسانی اثرات کا اظہار ہندی زبان کی ایک خاص انداز میں تبدیلی سے ہوتا ہے جو بالآخر اردو کی ترقی کا باعث بنی۔ چونکہ ہندوی زبان کے ابتدائی جملے صوفیا کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں، اس لیے اردو زبان کو مقبول بنانے میں صوفیاء اور خانقاہ کا کردار نمایاں تھا۔ اعلیٰ ذاتوں کے لیے سنسکرت زبان نے اہم کردار ادا کیا۔ بادشاہی دور میں سنسکرت کی کافی تخلیقات مرتب کی گئیں، بارہویں اور سولہویں صدی کے درمیان وجیانیشور کے دھرم شاستر اور متاکشر (Mitakshra) پر بڑی تعداد میں تبصرے لکھے گئے۔ درحقیقت سنسکرت اور فارسی، ہندوستان میں سیاست، مذہب اور فلسفہ میں رابطے کی زبان کا کام دیتی تھی۔

3.5.5 سائنس وفلسفہ پر اثرات (Impact on Science and Philosophy)

علمی فضیلت اور ادب کے میدان میں دونوں قوموں کے مابین کچھ حد تک ہمدردانہ مفاہمت تھی۔ مسلم دانشوروں نے ہندو فلسفہ اور سائنس، نظامِ یوگا اور ویدانت، طب اور نجوم کی تعلیم حاصل کی، جبکہ ہندوؤں نے جغرافیہ، ریاضی اور علمِ کیمیا جیسے مضامین سیکھے، جس میں عرب اور ترکوں نے حیرت انگیز ترقی کی تھی۔ بعض مسلم حکمراں ہندو مصنفین کی سرپرستی کرتے تھے، اور چند مسلم دانشوروں نے ہندوستان کی مقامی زبانوں میں لکھا تھا۔

3.5.6 فنون لطیفہ اور موسیقی پر اثرات (Impact on Fine Arts and Music)

فنونِ لطیفہ، بالخصوص موسیقی کے میدان میں باہمی مفاہمت کا رجحان واضح تھا۔ اسلامی قانون کے مطابق موسیقی کی ممانعت ہے۔ پھر بھی ترکوں کو موسیقی کی عرب روایت ورثے میں ملی تھی۔ انہوں نے ہندوستان میں رباب اور سارنگی جیسے موسیقی کے متعدد نئے آلات موسیقی کے طریقوں اور ضابطوں کے ساتھ متعارف کروائے۔ امیر خسرو دربار کے ایک عظیم موسیقار تھے۔ انہوں نے ستار ایجاد کیا، ہندوستانی سُر کے مطابق گیت گائے اور یہ بات بھی ان سے منسوب کی جاتی ہے کہ انہوں نے ایمن، گورا اور صنم جیسے نئے راگ ایجاد کیے۔ قوالی کی ایجاد بھی انہی کی سمجھی جاتی ہے۔

3.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ نے یہ سمجھا کہ مذہب اسلام نے ہندوستان میں لوگوں کی زندگی پر نمایاں اثر مرتب کیے ہیں۔ دونوں مذہبی معاشروں نے ایک دوسرے کی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں معاشرتی اور تہذیبی تبدیلی پیدا کی۔ اسلام کے انسانیت پسند

پہلو نے بہت سے نچلی ذات کے لوگوں کو راغب کیا جس کی وجہ سے کثیر تعداد نے اسلام قبول کیا۔اسی دوران ہندوستان کا ذات پات کا نظام بھی نئے حکمرانوں پر اثرانداز ہوا، جو ان کی سرکاری تقرریوں میں نظر آتا ہے۔اسلامی اثرات کی ایک اور اہم خصوصیت بھکتی تحریک اور اس کا توحیدی عقیدہ ہے، جو بت پرستی کے تصور کے خلاف تھا۔اسلامی اثر ورسوخ کی وجہ سے عورتیں پردے میں بہت زیادہ محصور ہو کر رہ گئیں۔اس دور کا تعمیراتی رجحان ہند اسلامی فنِ تعمیر کے ظہور کو ظاہر کرتا ہے، جسے تاراچند نے صحیح طور پر کہا ہے کہ ،ہندو یا مسلمان، صحیح معنوں میں ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں۔ان کا مقصد مختلف ہو سکتا ہے، لیکن ان کی ہیئتِ ترکیبی کی اہمیت ایک جیسی ہی ہے۔

3.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

ستی	:	شوہر کی چتا پر اس کی بیوی کو زندہ جلا دینے کی بری رسم۔
پردہ	:	عورتوں کو گھر کے اندر رہنے اور غیر مردوں سے اپنے آپ کو چھپانے کا اصول۔
ستار اور سارنگی	:	موسیقی آلات جنہیں عہدِ وسطیٰ میں امیر خسرو نے ایجاد کیا؟

3.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

3.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. *Influence of Islam on Indian Culture* کتاب کے مصنف کون ہیں؟
2. کسی بھی دو بھکتی سنتوں کے نام بتائیے۔
3. گیسودراز کون تھے؟
4. ستی کیا ہے؟
5. کیا ابن بطوطہ نے کسی عورت کے ستی ہونے کا مشاہدہ کیا۔
6. نصیر الدین چراغ دہلی کون تھے؟
7. مسلمانوں نے پان کھانے کی عادت کس سے سیکھی؟
8. ابن بطوطہ 'کھچڑی' کے بارے میں کیا لکھتے ہیں؟
9. متاکشرا (Mitakshara) کس نے لکھی؟
10. ستار کس نے ایجاد کیا؟

3.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. آپ کے خیال میں اسلام نے پچھڑے طبقہ کی ہندو آبادی کو کس طرح متاثر کیا؟

मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

2. اسلام کی آمد کے وقت عورتوں کی کیا حالت تھی؟
3. ستی کے رواج پر ہندوستانی خواتین کے عمل پر ایک نوٹ لکھیے۔
4. ہندوستان میں ذات پات کے نظام کا مسلمانوں پر کس طرح اثر پڑا؟
5. باہمی مفاہمت پر ایک مختصر نوٹ لکھیے جس کی وجہ سے ہندو اور مسلم تہذیب میں ہم آہنگی پیدا ہوئی؟

3.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. تبدیلی مذہب کے عمل میں صوفیوں اور خانقاہ کے رول کا جائزہ لیجیے۔
2. بھکتی تحریک کے ارتقاء میں اسلام کے اثر کے متعلق اپنی معلومات تحریر کیجیے۔
3. ہندوستان کی تہذیبی زندگی کے مختلف میدانوں پر اسلام کے اثرات پر مختصر نوٹ لکھیے۔
4. اسلامی رجحانات نے ہندوستان کے فن تعمیر اور ادب کو کس طرح متاثر کیا؟

3.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Ashraf, K.M., (1970 [2nd edition]) *Life and Conditions of the People of Hindustan*, Delhi: Munshiram Manoharlal).
2. Azizuddin Husain, S.M., *Sufis of Panjab: A Histographical Study*, Kanishka Publishers, Delhi 2021.
3. Azizuddin Husain, S.M., *Sufis of Deccan: A Histographical Study*, Kanishka Publishers, Delhi, 2022.
4. Habib, Muhammad and K. A. Nizami, *Comprehensive History of India, Vol. 5, The Delhi Sultanate (A.D. 1205–1526)*, New Age Printing Press, New Delhi, 1970.
5. Nizami, K.A. ed., *Politics and Society during the Early Medieval Period*, Collected works of Professor Muhammad Habib, Vol. I, Centre of Advanced Study, Department of History Aligarh Muslim University People's Publishing House, 1974.
6. Prasad, Ishwari, *A Short History of Muslim Rule in India from the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb*, The Indian Press LTD., Allahabad, Second Edn.
7. Srivastava, Ashirbadi Lal, *The Sultanate of Delhi (711–1520 A.D.) Including, The Arab Invasion of Sindh, Hindu Rule in Afghanistan and Causes of the Defeat of the Hindus in Early Medieval Age*, Shiv Lal Agarwala & Company, Agra, Fifth Edition 1966.
8. Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, The Indian Press LTD., Allahabad.
9. محمد عمر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر۔
10. محمد عمر، اٹھارویں صدی میں ہندوستانی معاشرت۔

اکائی 4۔ فن، فن تعمیر اور علاقائی طرز

(Art, Architecture, and Regional Styles)

اکائی کے اجزا

4.0 تمہید
4.1 مقاصد
4.2 ملتانی طرز تعمیر
4.3 بنگالی طرز تعمیر
4.4 گجراتی طرز تعمیر
4.5 مالوہ طرز تعمیر
4.6 جونپور طرز تعمیر
4.7 فاروقی یا خاندیشی طرز تعمیر
4.8 بہمنی طرز تعمیر
4.8.1 عماد شاہی/برار فن تعمیر
4.8.2 نظام شاہی/احمد نگر فن تعمیر
4.8.3 برید شاہی/بیدر طرز تعمیر
4.8.4 عادل شاہی/بیجاپور طرز تعمیر
4.8.5 قطب شاہی/گولکنڈہ طرز تعمیر
4.9 کشمیری طرز تعمیر
4.10 سندھی طرز تعمیر
4.11 سوری فن تعمیر
4.12 اکتسابی نتائج
4.13 کلیدی الفاظ

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY
Estd. 1998

4.14 نمونہ امتحانی سوالات
4.15 تجویز کردہ اکتسابی مواد

4.0 تمہید(Introduction)

دہلی سلطنت جو1206 میں قائم ہوئی تھی تغلق دور میں اپنے انتہا پر پہنچ گئی۔ تغلق دور سے ہی اس کا زوال بھی شروع ہو گیا۔ تغلق عہد میں دلی سے باہر کے صوبوں میں آزاد سلطنتیں قائم تھیں۔ جن میں چودھویں صدی میں دکن، بنگال، گجرات اور مالوہ کے صوبے شامل تھے۔ اگلی صدی کے اوائل میں یہ صوبے جب دلی کے زیر انتظام آئے تب بھی وہاں تعمیری سرگرمیاں جاری تھیں۔ جب اختیار و اقتدار صوبوں کے ہاتھ میں آگیا تو یہ سرگرمیاں مقامی طرز تعمیر کے زیر اثر زور و شور سے شروع ہو گئیں۔ زیادہ تران حصوں میں یہ طرز تعمیر اعلی درجہ کا تھا۔ جلد ہی یہ طرز ایک امتیازی شان اختیار کر گیا۔ چنانچہ عملی طور پر صوبوں کا اپنا ایک الگ طرز تعمیر کا طریقہ کار تھا۔ دکن میں پہلے بہمنی سلطنت اور اُسی پر بعد میں پانچ آزاد دکنی سلطنتیں وجود میں آگئیں جنھوں نے اپنی جداگانہ تعمیری روایات قائم کیں۔ فنون لطیفہ اور فن تعمیر کے میدان میں جو روایت دہلی سلطنت میں قائم ہوئی، علاقائی ریاستوں نے کم وبیش اسے ہی کافی حد تک برقرار رکھا اور اس میں علاقائی تنوع کا لحاظ رکھتے ہوئے مزید اضافے بھی کیے۔ اس اکائی میں آپ علاقائی طرز تعمیر کی اس روایت سے روشناس ہوں گے جو مغل سلطنت کے قائم ہونے سے پہلے ہندوستان کے مختلف حصوں میں رائج تھی۔

4.1 مقاصد(Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ہندوستان کے مختلف حصوں میں فن تعمیر کے ارتقا سے واقف ہو سکیں گے۔
- صوبائی فن تعمیر کی خصوصیات کو سمجھ سکیں گے۔
- دہلی سلطنت کے تعمیری طرز سے علاقائی طرز میں منتقلی کا مشاہدہ کر سکیں گے۔
- علاقائی فن تعمیر میں جو تبدیلیاں ہوئیں ان کی نشان دہی کر سکیں گے۔

4.2 ملتانی طرز تعمیر (Multani Architecture)

سب سے پہلا صوبائی طرز تعمیر کا نمونہ پنجاب میں دو اہم شہر ملتان اور لاہور میں وجود میں آیا۔ تاہم بجز کچھ باقی ماندہ لکڑی کے طرز تعمیر کے، لاہور اور ملتان میں قدیم فن تعمیر کا کوئی مکمل نمونہ نہیں تھا۔ شہر میں قدیم دور کی ایک بھی مسجد نہیں تھی۔ البتہ پانچ تاریخی یادگاریں مقبروں کی صورت میں تھی، جن پر لودھی، سید اور مغل دور کے اثرات موجود تھیں۔ یہ پانچوں مقبرے اینٹوں سے بنے ہیں جن پر چمکدار ٹائل لگائے گئے ہیں۔ شاہ یوسف گردیزی، شاہ بہاء الحق شادنہ شاہد اور شاہ شمس الدین تبریزی کے مقبرے چوکور نقشے کے ہیں جب کہ شاہ

رکن عالم کا مقبرہ ہشت پہل ہے۔ پھر شاہ رکن الدین کا پورے کا پورا مقبرہ نقشہ میں مستطیل ہے۔ دوسرے چار مقبرے صرف نچلی منزل پر چوکور ہیں جس میں برجیوں والی دیوار سمیت مقبرے کا ایوان ہے لیکن اس کے اوپر ایک ہشت پہل عمارت ہے جس پر ایک پیالہ نما گنبد ہے۔ یہ رکن عالم کا مقبرہ جسے غیاث الدین تغلق نے بنوایا ہے۔ چار میٹر موٹی اینٹ کی دیواروں کا ڈھلان ہے، اس کی گاودم گھیر اور پشتے بڑی تعمیراتی دلچسپ خصوصیات کے حامل ہیں جو تغلق دور سے لے کر سولھویں صدی کے نصف تک دلی کی بہت سی عمارتوں میں اپنائی جاتی تھی۔ رکن عالم کے مقبرے میں جو رنگ دار ٹائل استعمال کیے گئے ہیں وہ خالص ملتانی طرز کے ہیں۔ تراشی ہوئی اینٹوں کے بکثرت استعمال اور رنگین ٹائلوں کی فراوانی سے وہ خوبصورتی پیدا ہوتی ہے کہ اس کا مقابلہ بعد میں دہلی میں بنے ہوئے سیدوں اور لودیوں کے مقبروں سے کی جاسکتی ہے اور سہسرام میں شیر شاہ کے مقبروں سے بھی یہ ہم آہنگ ہیں۔ یہ اور اس قسم کی کم مشہور عمارتیں مقامی ٹائلوں کی خصوصیات ظاہر کرتی ہیں۔

4.3 بنگالی طرز تعمیر (Bengali Architecture)

تاریخی اعتبار سے ملتان کے بعد بنگال ہند اسلامی فن تعمیر کا گھر رہا ہے جو بارہویں صدی کے ختم ہوتے ہی مسلم حکومت کے زمرے میں آگیا۔ یہاں بھی ایک نیا اسلامی فن تعمیر جو لازماً محراب دار ہے وجود میں آیا۔ لیکن ایک حد تک اس طرز تعمیر نے مقامی صوبائی مضبوط فن تعمیر اور طریقہ تزئین کاری کی روایات کو باقی رکھا۔ جہاں تک خاکوں اور نقشوں کا تعلق ہے، مسجدیں اور مقبرے سب ہی اسلامی طرز تعمیر سے ملتے جلتے ہیں۔ لیکن دیگر معاملات میں ان پر مقامی اثر واضح ہے۔ مسلمانوں نے ڈھلاؤدار چھتوں کا بھی استعمال کیا جو بالکل ہندو عمارتوں کی بانس کی چھتوں کی طرح ہیں تاکہ بارش کا پانی آسانی سے بہہ جائے۔ اس سے قطع نظر چوکور پتھر یلے کھمبے یا اینٹوں کے ستون اور دیواروں پر پکی ہوئی مٹی کے شاندار نقش و نگار جو مقامی طرز تعمیر کا امتیازی نشان تھے، وہ بھی مسلم تاریخی عمارتوں میں باقی رکھے گئے۔

بنگال کی تعمیراتی سرگرمیوں کو ہم تین ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ شروع کے مسلمان حکمرانوں کا دور، راجہ گنیش کے وارثین اور الیاس شاہی دور، بعد کے الیاس شاہی اور دوسرے حکمرانوں کا دور۔ پہلے دور میں طرز تعمیر کا مرکز گوڑ تھا۔ اگرچہ ہگلی ضلع کے مقام تربینی اور 24 پرگنہ کے بشیر ہاٹ میں کچھ عمارتیں ضرور بنیں، لیکن وہ یا تو کھنڈر ہو چکی ہیں یا از سرنو ٹھیک (renovate) کی گئی ہیں، جیسے تربینی میں ظفر خاں کا مقبرہ ہندو عمارتوں کے ملبہ سے بنایا گیا ہے۔ دوسرے دور کی سب سے زیادہ اہم تاریخی یادگار آدینہ مسجد ہے، جسے سکندر شاہ نے پنڈوا میں بنوایا تھا۔ اس کا صحن بہت بڑا ہے جس کے چاروں طرف ستونوں والے دالان ہیں، جن میں 88 محرابیں ہیں۔ پوری عمارت پر 378 گنبد ہیں۔ تمام محرابیں بھی یکساں ہیں، بجز اس مرکزی محراب کے جو نماز والے مغربی دالان کے سامنے ایوان میں بنائی گئی ہے۔ یہ بقیہ محرابوں کے مقابلہ میں بلند اور چوڑی بنی ہے۔ فرق صرف "بادشاہ کا تخت" نامی دو منزلہ عمارت میں نظر آتا ہے جہاں پہلی منزل کے ستون چوکور، چھوٹے اور بھاری بھرکم ہیں جن میں بنگالی وضع کی دیوار گیریاں ہیں، جبکہ بالائی منزل کے کھمبے اونچے اور مناسب ہیں جو گول لمبی اور اُبھری ہوئی کنول کی شکل میں چھیلے گئے ہیں۔ اس مسجد کے گنبدوں کو ایک کے اوپر ایک رکھی اینٹوں سے بنے آویزوں سے سہارا دیا گیا ہے۔ اس عہد کی دوسری تاریخی یادگاروں میں چھوٹا پنڈوا کی مسجد اور مینار ہیں، پھر گوڑ میں شیخ اخی سراج کا مقبرہ اور مسجد ہیں۔

لیکن اصل میں پنڈوا (تقریباً 1425) میں واقع 'ایک لکھی' نامی مقبرہ صحیح معنوں میں بنگالی طرز تعمیر کا تعین کرتا ہے۔ یہی اس طرز تعمیر کا تیسرا اور آخری رخ ہے۔ مذکورہ مقبرہ سادہ' بے عیب اور چوکور ڈھانچہ ہے، جس سے خمدار کارنارس (corners) کا استعمال نظر آتا ہے۔ جو ایک سادہ اور پیالہ نما گنبد کو سہارا دیے ہوئے ہے۔ مقبرے کی خوب کندہ کاری کی گئی تھی۔ ہشت پہل برجیاں بھی خوشنما ہیں۔ پکائی ہوئی مٹی کے نقش و نگار کے غلط استعمال اور خوب صورت بیرونی سطح نے اسے غیر معمولی بنا دیا ہے۔ 'ایک لکھی' مقبرے نے جو تعمیراتی روایات قائم کی تھیں وہ بعد کے دور میں اور پختہ اور مستحکم ہو گئیں۔

تیسرے دور کی عمارتوں میں سات گنبدی مسجد، مقبرہ خان جہاں علی (بنگلہ دیش بگیر گھاٹ)، داخلی درواز، ٹنٹی پاڑا، چمکٹی، درس باڑی اور لوٹن مسجد اور گنٹ مسجد یہ سبھی گوڑ میں واقع ہیں۔ مسجد کی تعمیر دو نمایاں نقشوں کے مطابق ہوئی ہے۔ پہلا چوکور اور ایک گنبد والا اور دوسرا بیضوی اور کئی گنبدوں والا (multi tomb)۔ گنبدوں کی تعداد ایوان یا دالان کے حصوں کی تعداد کے برابر ہوتی ہے۔ یہ مخصوص بنگالی طرز جو دونوں نقشوں میں مشترک ہے، وہ کناروں کے ہشت پہل مینار اور پکائی ہوئی سرخ مٹی کے شوخ رنگ والے نقش و نگار ہیں۔ چمکدار ٹائل استعمال کیے گئے ہیں۔ سات گنبد والی مسجد کی خاص بات تغلق طرز کے گول پشتہ نما برجیاں ہیں جو کناروں پر بنی ہوئی ہیں۔ مسجد کا خاکہ مستطیل ہے، لیکن خود مسجد پستہ قد ہے۔ اس کی محرابیں نوک دار ہیں جو اوپر ہوتے ہوئے خمدار ہو جاتی ہیں، محرابیں پتھر کے کھمبوں پر اٹھائی گئی ہیں، جن کے کونوں پر چھوٹی ہشت پہلو برجیاں اپنی ہیں۔ نئ پاڑے والی مسجد جو اس طرز تعمیر کی پہلی مسجدوں میں شمار کی جاتی ہے وہ ہر پہلو سے گور کی نفیس ترین مسجد سے ملتی جلتی ہے۔ اس مسجد میں اور درس باڑی میں بھی باہری زیب و آرایش بہترین ہے۔ لوٹن مسجد، چمکٹی مسجد کی طرح پتھر کے کھمبوں پر اینٹوں سے بنی ہوئی چوکور نقشے کی مسجد ہے جو "ایک لکھی" مقبرے کے نمونہ پر بنی ہے۔ اینٹ پر مختلف رنگوں کے چمکدار ٹائلوں کا استعمال نظر آتا ہے۔ اس دور کی ایک دوسری دلچسپ تاریخی یادگار عمارت گوڑ کا فیروز مینار ہے۔ یہ مینار پانچ منزلہ ہے۔ پہلی تین منزلیں 12 رخی (directional) ہیں اور اوپر کی دو منزلیں گول ہیں۔ اس کے بیرونی نقشے کی سجاوٹ' پکی مٹی اور اینٹوں اور چمکدار ٹائلیں پندرہویں صدی کے طرز تعمیر کے بالکل قریب تھی۔

سولہویں صدی کے شروعات کی مزین مسجدوں میں بنگلہ دیش میں واقع حضرت پنڈوا کی قطب شاہی مسجد اور فیروزپور کی چھوٹا سونا مسجد بھی ہے۔ راج شاہی کے 'باگہہ' والی اور گور کی 'لکھ' اور 'قدم رسول' مسجدیں ہیں۔ بگھا اور قدم رسول کی مسجدیں پکی ہوئی مٹی اور اینٹوں کی ہیں۔ چھوٹا سونا کی مسجد اور بڑا سونا کی مسجد میں کئی کئی گنبد ہیں اور ان پر روغن کیا گیا ہے۔ چھوٹا سونا کی مسجد بہت چھوٹی ہے۔ بہت سے عام انداز کے گنبدوں کے درمیان اس کا ایک گنبد بنگالی ہے۔ اس کی پتھر کی دیواروں پر ہلکی منبت کاری کی گئی ہے اور بیل بوٹے بنائے گئے ہیں۔ دوسری طرف بڑا سونا والی مسجد وسیع و عریض ہے لیکن سادہ ہے۔

4.4 گجراتی طرز تعمیر (Gujarati Architecture)

تمام صوبائی طرز ہائے تعمیر میں گجراتی طرز تعمیر سب سے بڑا اہم اور شاندار ہے۔ گجرات کو پہلے علاء الدین خلجی نے 1298ء میں فتح کیا پھر ایک صدی تک اس کا نظم و نسق دلی سے چلایا جاتا رہا۔ اس عہد کی عمارتیں عام مفروضہ کے مطابق تعداد میں کم نہیں ہیں تاہم پندرہویں

صدی کے شروع میں آزاد و خود مختار حکومت کے قیام نے تعمیراتی سرگرمیوں میں اضافہ کردیا جو 1570ء میں اکبر کے ہاتھوں گجرات کی فتح سے رفتہ رفتہ زوال پذیر ہوئی۔

چنانچہ اسلامی فن تعمیر کا 'گجراتی' طرز ایسے وقت وجود میں آیا جب دلی میں یہ فن اپنے عروج پر تھا لیکن گجرات کا طرز تعمیر اس کے مقابلہ میں اپنے انداز کا تھا اس کی اپنی خصوصیات تھیں جن میں وسعت کشادگی اور بڑی شان تھی۔ خلجی طرز تعمیر کے امتزاج اور آمیزش سے ایک نیا طرز تعمیر وجود میں آگیا۔ تزئین و تعمیر دونوں ہی پر ہندوستانی اسلوب غالب ہے۔ ستون اور چھتوں کے بہت زیادہ استعمال کے علاوہ گجراتی طرز کی خصوصیات میں خاص قسم کے روشن دانوں کی گجراتی اختراع ہے۔ ایک دائرہ نما محراب جو دو ستونوں پر کھڑا ہے، قاعدے سے بنایا گیا ہے، مسجد کے مینار میں نزاکت سے تراشی ہوئی برجیاں ہیں۔ ایسے ہی نازک ترشی ہوئی جالیاں ہیں جو یا تو مقبرہ کے چاروں طرف ہیں یا محرابوں، عمارتوں اور کھڑکیوں میں لگی ہوئی ہیں۔ چھجے دار کھڑکیوں کا آزادانہ استعمال ہے جن میں خوبصورت ڈیزائن کی دیوار گیریوں کا استعمال ہوا ہے۔ رفاہ عام کے لیے بنائی گئی چیزوں جیسے باؤلی اور حوض میں بھی تعمیراتی خصوصیات پیدا کی گئی ہیں۔ محرابوں والے طرز تعمیر کے خاص اجزاء جیسے محرابیں، کمان نما چھت اور گنبد اگرچہ مسلم طرز تعمیر کے لازمی اجزاء ہیں لیکن گجرات کے مقبروں میں ان کو پورے طور سے نہیں اپنایا گیا ہے۔ یہ گنبد لنٹل اور ستون والے گنبد ہیں جو محراب دار ہیں۔

پٹن ڈھولکہ، کیمبے، پٹلاد وغیرہ جگہوں پر خلجی عہد کی کوئی یادگار عمارت باقی نہیں رہی لیکن تغلق دور کی گجرات میں کچھ تعمیری اہمیت کی تاریخی یادگاریں ضرور باقی رہ گئی ہیں جیسے بڑوچ کی جامع مسجد (1322ء)، عید گاہ (1326ء)، کیمبے کی جامع مسجد (1325ء)، ڈھولکہ کا مسجد قاضی ہلال، ٹنکہ مسجد، وراول کی جامع مسجد، منگرول کی جامع مسجد، اور روالی مسجد وغیرہ۔ ان مسجدوں میں بڑی خوب صورت غلام گردشیں بنائی گئی ہیں۔ ان میں سے کچھ جیسے بڑوچ کی جامع مسجد اور ڈھولکہ کی ٹنکہ مسجد مقامی طرز پر بنی ہیں۔ نماز کے دالان کھمبے والے ہیں اور چھتوں اور کھمبوں کے رنگارنگ نقشین کام کی وجہ سے غیر معمولی ہیں۔ کیمبے کی جامع مسجد کھلے وسیع صحن کی عمارت ہے۔ اس کا وسیع نقشہ، عمدہ اور وسیع نماز والی جگہ اور اس کی تین بلند ترشی ہوئی محرابیں، مقامی اور مسلمان تعمیری روایات کا مجموعہ ہے۔ مسجد کی جنوبی سمت سے ملا ہوا ایک اہم مقبرہ بھی ہے جو دو منزلہ ہے۔ ستونوں پر مشتمل کھلا ہوا دالان بھی ہے جس پر پہلے ایک گنبد تھا جواب نہیں ہے۔ لیکن مقبرہ قابل دید ہے کیوں کہ یہ گجرات میں اس قسم کی عمارتوں کے باقی رہ جانے والے نمونوں میں سے ایک ہے۔

ڈھولکہ کی ہلال قاضی مسجد اپنی خوب صورت غلام گردش اور صدر دروازے سمیت کامبے کی مسجد کی طرح ہے۔ مسجد چھوٹی اور ایک حد تک سادہ ہے لیکن اس میں دو منقش مینار بھی ہیں جو مرکزی محراب دار دروازے کے دونوں طرف بنائے گئے ہیں۔ دونوں طرف ستونوں پر سائبان بھی بنے ہوئے ہیں۔ بیرونی رخ کا مرکزی حصہ مرکزی دروازے کے دونوں طرف والے سلیقے سے تراشے گئے پشتوں کی صورت میں ہے۔ یہ مسقف ہال والی گجراتی مسجد کے سامنے کے رخ کے بالکل نزدیک ہیں۔ اس کی چھتوں کی نقاشی کے علاوہ خوب صورتی سے تراشی ہوئی سنگ مرمر کی محرابیں اور اس کا جاذب نظر منبر بھی اپنی نوعیت کا نفیس ترین منبر ہے۔ بنگلور میں اس انداز کی نمائندہ تاریخی یادگاروں میں وسیع و عریض جامع مسجد بھی ہے جس کی تعمیر میں ہندو زمانے کے تعمیراتی سامان کا استعمال کیا گیا ہے۔ یہ مسجد گجرات کی نفیس ترین مسجد شمار کی جاتی ہے۔ یہ ایک مضبوط اور وسیع گھری ہوئی مسجد ہے۔ سامنے کا حصہ خاصا پرکشش ہے جس میں غیر معمولی طرز کی 3 داخلہ

محرابوں کے علاوہ چھجے دار کھڑکیاں بنی ہوئی ہیں۔ کھڑکیوں کا یہ طریقہ احمد آباد میں صدیوں سے رائج رہا ہے۔

سابر کانٹھا ضلع کے مودا سہ میں بھی اچھے خاصے سائز کے کچھ مقبرے بھی ہیں جو اینٹوں سے بنائے گئے ہیں۔ان کا طرز تعمیر بھی محرابوں والا ہے۔ اگرچہ یہ ایک الگ نمونے کے ہیں مگر پھر بھی گجرات میں یہ تعمیری لحاظ سے بہت دلچسپی ہے۔اس کی نشیبی دیواروں اور محرابوں پر کھڑے گنبد کی وجہ سے یہ دہلی کے طرز تعمیر کے بہت نزدیک دکھائی دیتی ہیں۔ان میں سے ایک مقبرے کے کناروں پر گنبد والے گول مینار ہیں۔

1411ء میں احمد آباد راجدھانی کی تعمیر کے وقت خود مختار سلاطین کے زمانے میں غیر متوازی تعمیری سرگرمی کا آغاز ہوا۔احمد آباد اور چمپانیر میں تاحال باقی بہت سی تاریخی یادگاریں ملک کی بہترین تعمیری باقیات میں شمار کی جاتی ہیں۔ جن میں سلطان گجرات کا محل ہے جس کا صرف بھدرا گیٹ باقی رہ گیا ہے جو ایک بلند صدر دروازے اور دونوں طرف دو مضبوط اور بارعب میناروں پر مشتمل ہے۔ دوسری قدیم عمارت احمد شاہی مسجد (1414ء) کمبائی کی بڑی جامع مسجد ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کے مرکزی محراب دار دروازے کے دونوں طرف پشتے بنائے گئے ہیں۔ یہ گجرات میں بعد کی بننے والی مساجد کا خاصہ ہے۔ ایک اور پرانی مسجد ہیبت خان کی مسجد ہے جس میں سامنے کی طرف دو گاؤدم برجیاں بنی ہوئی ہیں اور نماز گاہ کی پشت پر پانچ مدور مینار ہیں۔ احمد آباد کی جامع مسجد (1424ء) ہندوستان کی بڑی اور خوب صورت ترین مسجدوں میں سے ایک ہے جس میں ایک لمبا چوڑا صحن ہے۔ مغربی جانب نماز کے دالان ہیں۔تینوں طرف ستونوں پر برآمدے بنے ہوئے ہیں۔ یہ بڑی باوقار عمارت ہے جس میں تناسب کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔ صدر دروازے کی محرابیں تم عجیب تاثر پیدا کرتی ہیں بالخصوص درمیان والی محراب کے پشتے کے حاشیہ کی تراش اور نقاشی قابل دید ہے۔ سامنے کے تمام حصہ کی یکساں بلندی میں کوئی نقص یا غیر موزونیت نظر نہیں آتی۔ مسجد میں روشندانوں کی بناوٹ بھی قابل تعریف ہے۔ مرکزی حصہ کو تین منزلہ کر دیا گیا ہے جس میں ستونوں پر راہ داریاں بنائی گئی ہیں۔ راہ داریوں میں سوراخ دار پتھر فٹ کیے گئے ہیں۔ سلیقے سے بنائے گئے گنبد، نقشین پتھروں کی کھڑکیاں اور ہندسی اور لعبتی شکلوں کے طاق اس مسجد کی خاص خصوصیات ہیں۔ نماز کے دالانوں میں تقریباً 300 لمبے ستون اس جامع مسجد کی شان میں اضافہ کا باعث ہیں۔ احمد آباد کا تین دروازہ بھی ایک اہم تاریخی یادگار ہے۔ اصل میں یہ محل کے راستہ کے شاہی دروازے تھے جن کا حجم اچھا خاصا ہے۔ یہ شاندار عمارت 3 یکساں بلندی کی داخلہ محرابوں پر مشتمل ہیں جن کی چوڑائی مختلف ہے۔اس کی منڈیر والی دیوار تین جھروکے دار کھڑکیوں سے سجائی گئی ہے جن کو چھجوں سے سہارا دیا گیا ہے۔ داخلی محرابیں بہت متناسب ہیں۔ فاصلہ فاصلہ پر بیل بوٹے بنے ہوئے پشتے ہیں۔ اسی جیسی چھوٹی احمد آباد میں سید عالم کی مسجد ہے جو اپنی عمدہ خصوصیات کی وجہ سے غیر معمولی ہے۔اس کے اندرونی حصہ میں مرصع کاری کی گئی ہے۔ شہر کی دیگر مساجد کے مقابلے میں اس کا طرز تعمیر زیادہ ترقی یافتہ ہے۔

بعد کی تعمیرات میں بادشاہوں اور بیگمات کے مقبرے ہیں جو پندرہویں صدی کے وسط میں تعمیر کیے گئے ہیں، ان کا طرز تعمیر بھی دوسرے جیسے تعمیرات جیسا ہے، دو قابل ذکر عمارتیں شیخ احمد کھٹو (م 1446ء) کی مسجد اور ان کا مقبرہ احمد آباد کے مضافات سرکھیج میں واقع ہیں، جو محمود بیگڑہ (1458ء تا 1511ء) کے عہد میں تعمیر ہوئی ہیں۔ کھلے ہوئے صحن کے انداز مسجد کے برآمدے اور نماز کے مغربی دالان ہیں۔ یکساں ستونوں پر مبنی ایک ہال بغیر محرابوں کے ہے۔ اس کا نقشہ اس قدر مکمل ہے کہ بقول فرگوسن، آگرہ کی موتی مسجد کے علاوہ

ہندوستان کی کوئی دوسری مسجد سادگی اور وقار میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ مسجد کے برعکس شیخ کا مقبرہ ایک ڈھکی ہوئی عمارت ہے۔ یہ ہندوستان میں سب سے بڑا مقبرہ ہے۔اس کا نقشہ ایک بڑے گنبد والے چوکور ہال کا ہے جس کو ستونوں والے برآمدے سے پیتل کے مختلف قسم کے تختوں کو استعمال کر کے الگ کر دیا گیا ہے جب کہ برآمدے کے ستونوں کو سوراخ دار پتھروں سے ملا دیا گیا ہے۔احمد آباد میں قطب الدین کے دور حکومت(1354تا1451)میں راجپور میں بناہوابی بی کا مقبرہ اوراس کی مسجد، ملک شعبان کارکھیال کا مقبرہ(1354)، شہر میں اس کی مسجد اور حوض قطب کا بڑا تالاب ہے جو 34 اضلاع پر مشتمل ہے۔ پانی تک پہنچنے کے لیے پتھر سے تراشے ہوئے زینے ہیں۔ پانی روکنے والا ایک تختہ بھی ہے جو اس زمانہ میں رائج تعمیری ذوق کا ایک نمونہ ہے۔

محمود بیگڑھ کے زمانے میں گجراتی طرز تعمیر اپنے عروج پر تھا۔اُس نے جونا گڑھ میں مصطفی آباد، احمد آباد میں محمود آباد اور چمپانیر میں محمد آباد نامی شہر بسائے۔ ایک بڑا تالاب اور محل کے کنارے سرپیچ میں ایک مقبرہ بھی بنوایا۔اس کے دور حکومت میں بھی عمارتیں اسی مستوی انداز(trabeated) کی بنی ہوئی ہیں، لیکن اسی کے پہلو بہ پہلو محراب دار انداز کی کئی عمارتیں بھی وجود میں آتی رہیں۔ مینار گجرات کی مسجدوں کا ایک لازمی جزتھا،اب ان مساجد میں جہاں نماز کے دالان کھلے ہوئے ستون والے ہوتے تھے، مینار کونوں پر بنائے جاتے تھے۔ لیکن جہاں نماز کے دالان گھرے ہوئے ہوتے تھے وہاں مینار صدر دروازے کی دونوں جانب بنائے جاتے تھے۔ پہلے کے مقابلے میں چھجے دار کھڑکیاں بھی بہت بنائی جاتی تھیں۔ پہلے یہ بغلی دیواروں میں بنائی جاتی تھیں اب بیرونی حصوں میں باہر کو نکلی ہوئی بننے لگیں۔ اس عہد کی تاریخی عمارتوں میں احمد آباد میں سید عثمان کا مقبرہ اور مسجد بھی ہیں۔ مسجد تو چھت اور ستونوں والے طرز کی ہے اور یہ اس طرز کا پہلا نمونہ ہے جس میں مینار بیچ سے بنا کر کناروں پر تعمیر کیے گئے ہیں۔ 4 منزلہ مینار بذات خود تعمیری لحاظ سے بہت خوش نما ہیں لیکن ایک کھلی ہوئی ہے دالانوں کی مسجد کے لیے یہ مینار بہت اونچے اور بھاری بھر کم ہیں۔ دوسری طرف، مقبرہ، جس کی پھریلی جالیاں جو کھمبوں کو گھیرے ہوئے تھیں اب ٹوٹ چکی ہیں۔ وہ ایک مناسب چوکور عمارت ہے جس میں 12 پہلو والے ستون بنے ہوئے ہیں اور ان کے اوپر ایک گنبد ہے۔ میاں خاں چشتی (تقریباً1465)اور بی بی اچوٹ کوکی(1369ء) کی مسجدیں بھی اسی وضع کی ہیں۔ سامنے کی دیوار میں تین محرابیں بنی ہیں۔ بیچ والی محراب پر نقاشی کیے ہوئے میناروں کے پشتے ہیں۔ دوسری مسجد جو مقبرہ کے ساتھ بنی ہے، ایک چہار دیواری کے اندر ہے جس کے ہر کونے پر گول مینار بنے ہوئے ہیں جو گجرات کی مسجدوں کی ایک عجیب خصوصیت کامل محرابی طرز کی تاریخ کا نمایاں روپ ہے اور جو مقامی طرز تعمیر پر اثر انداز نہیں ہوئی ہیں۔ ان میں احمد آباد کے قریب واتوا میں قطب عالم کا مقبرہ، احمد آباد میں اعظم معظم اور دریا خاں کے مقبرے، ڈھولکہ میں خان مسجد یا الف خاں کی مسجدیں ہیں۔ یہ تمام مساجد میں اپنی وسعت اور کشادگی کے لیے مشہور ہیں اور پہلی مسجد کے علاوہ سب ہی عمارتیں اینٹوں کی بنی ہیں۔ قطب عالم کا مقبرہ شاید گجرات میں اپنی قسم کا پہلا مقبرہ ہے جو محراب والے طرز پر بنایا گیا ہے۔ مذکورہ بالا عمارتوں میں اینٹوں سے بنی عمارتیں مختلف طرز کی ہیں جن میں ایرانی اثرات نمایاں ہیں۔ دریا خاں کا وسیع و عریض مقبرہ جو گجرات میں بنی ہوئی اینٹوں کی سب سے بڑی عمارت ہے، چوکور نقشہ کی بڑی مرعوب کن عمارت ہے جس پر ایک سڈول گنبد ہے۔ چاروں طرف کے برآمدوں پر بھی گنبد بنے ہوئے ہیں۔ ہر ایک میں پانچ محرابی داخلہ گاہیں ہیں، جن پر چھوٹے گنبد بنے ہوئے ہیں۔ خان مسجد کا نقشہ مستطیل ہے۔ سامنے کے کونوں پر چوکور بڑے مینار بنائے گئے ہیں جن کے بیچ میں بھی لوہے کے مینار بنے ہوئے ہیں۔ اس کی تعمیری خصوصیات کے علاوہ سطح کے پلاسٹر کی نقاشی بہت

عمدہ اور جاذب نظر آتی ہے۔ لیکن احمد آباد میں اس سے زیادہ مختلف طرز کا اسی وقت کا بنا ہوا اعظم کا مقبرہ ہے۔ عمارت چوکور ہے جس میں تین بلند اور اونچی محرابیں صدر دروازہ میں ہیں مگر سب سے زیادہ قابل توجہ خصوصیت چار گول گاؤدم برجیاں ہیں جو کنارے پر ہیں۔ یہ تغلق طرز کا ہے۔ محمد بیگڑہ کے آخری دور کی اہم تاریخی یادگاروں میں اس کا اپنا مقبرہ اور محل ہیں، جو تالاب کے کنارے بنایا گیا ہے جس میں پانی روکنے والا نقش تختہ بھی ہے۔ یہ سب سر کھیچ میں واقع ہیں۔ مسجدیں، قلعہ اور دوسری عمارتیں چمپانیر میں بھی ہیں۔ کچھ مسجدیں احمد نگر میں ہیں۔ چمپائیر کی تاریخی عمارتیں گجرات کی دلکش تاریخی عمارتوں میں شمار کی جاتی ہیں، جن میں قلعہ اور دروازوں والی مضبوط شہر پناہ ہے جس میں تھوڑی تھوڑی دوری پر برجیاں بنی ہوئی ہیں۔ یہیں جامع مسجد، نگینہ، باوا کیوڑہ کھجوری مسجد، پنچ ہودا کی مسجد اور لیلا گنبد بھی ہیں۔ سب سے شاندار تو جامع مسجد ہے۔ جو 1518ء میں بنائی گئی تھی۔ فرگوسن کے بقول تعمیر کے لحاظ سے مکمل ترین جامع مسجد ہے۔ موزونیت اور یکسانیت کا مکمل نمونہ ہے، جس کی زیب وزینت اور نقاشیاں کمال کی ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک اعلیٰ فن تعمیر کا نمونہ ہے۔ احمد آباد کی مساجد میں رانی روپ متی کی مسجد، مسلمان محراب اور ہندو کنٹل کا ایک اچھا امتزاج ہے۔ مینار کی برجیوں کی نازک نقاشی غیر معمولی ہے۔ محافظ خاں 1385ء کی مسجد اگرچہ قدو قامت میں چھوٹی ہے لیکن میناروں کی نقاشی کی وجہ سے ایک نمونہ بن گئی ہے۔ اس میں میناروں کا سائز گھٹا کر اور دالانوں کا سائز بڑھا کر بڑی ہم آہنگی پیدا کر دی گئی ہے۔

رانی سرائے (1514ء) کی مسجد اور مقبرہ میں پتھروں کی نقاشی، تراشے ہوئے بیل بوٹے اور نبت کاری کا گجراتی انداز کا کام بہترین ہے۔ اسے احمد آباد کے ہیرے کا نام دیا گیا ہے بہت چھوٹے سائز کی یہ نازک مسجد عمارتی تعمیر کی موزونیت اور تناسب کی عمدہ مثال ہے۔ اس کے لیے نازک اور کنگورے نما میناروں میں بڑی دل آویزی ہے جو ستون والے کھلے نماز کے دالانوں سے ہم آہنگ ہیں۔ ان جیسے دوسرے خصوصیات نے اس مسجد کو احمد آباد کی خوب صورت ترین تاریخی عمارت بنا دیا ہے۔ گجراتی فن تعمیر کی باقی ماندہ تاریخی عمارتوں میں سلطان سکندر اور اس کے بھائیوں کے مقبرے (1530)، صوفی شاہ عالم کا مقبرہ (1532ء)، شاہ خوب کی مسجد (1538ء)، سید مبارک بخاری کا مقبرہ (1558) اور سیدی سعید (1572ء) کی مسجدیں ہیں۔ چمپانیر کے نزدیک ہلول میں سلطان سکندر اور اس کے بھائی کے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے دو مقبرے ہیں۔ یہ بھی قابل تعریف کاریگری کی عمارتیں ہیں جو گجرات کی بہترین تعمیری روایات کے حامل ہیں۔ ان میں محرابی انداز کی غلام گردشیں بنی ہوئی ہیں جن کے اوپر بانسری نما، متناسب چھوٹے گنبد بنائے گئے ہیں۔ شاہ عالم کا مقبرہ گجرات کی خوب صورت ترین عمارتوں میں ایک ہے، جس میں بیرونی محراب دار جالیاں لگی ہیں جس کے اندرونی حصہ میں سفید سنگ مرمر کی جالیاں لگی ہیں۔ پوری عمارت ایک بہت ہی متوازن و متناسب گنبد اور کئی چھوٹے گنبدوں سے ڈھکی ہوئی ہے۔ محرابوں کا بہت استعمال نہیں ہے۔ ستون دار بر آمدہ چونکہ بہت قریب ہے، اس لیے وہی باہری حصہ نظر آتا ہے۔ بر آمدوں میں پتھر اور سنگ مرمر ہ جالی کا بہت نازک کام ہے۔ شاہ خوب کی مسجد بھی کم و بیش اسی زمانہ کی ہے۔ اپنی پٹی چھت، نماز کے کھلے دالان اور میناروں کی وجہ سے یہ رانی سرائے مسجد کی جیسے دکھتی ہے۔ سید مبارک بخاری کا مقبرہ جسے ان کے بیٹے نے محمد آباد میں 1558ء میں تعمیر کروایا تھا گجرات کے محرابی انداز کے مقبرون میں سب سے خوب صورت ہے۔ اس کی مختلف تعمیری خصوصیات بالخصوص کو شک اس کو بعد کے طرز تعمیر سے مختلف بنائی ہیں۔ گجراتی انداز کی آخری نامی گرامی عمارت سیدی سعید کی مسجد ہے (جسے عام طور سے غلط نام سیدی سید سے پکارا جاتا ہے)۔ اس کا سال تعمیر 73-1572 ہے۔ یہ نامکمل اور چھوٹی

تو ہے لیکن اس کی کھڑکیوں میں پتھریلی نازک تراشی کی وجہ سے بڑی شاندار مسجد ہے۔اس کے ساتھ محرابوں کو نازک جھالروں سے تراشا گیا ہے۔ غیر معمولی قسم کی کاریگری سے پھول پتیاں اور ہندسوں کی شکلیں تراشی گئی ہیں۔ نماز کے ہال کی تعمیر نے اسے خوبصورتی بخشی ہے۔ چھت ستونوں کے بجائے محرابوں پر قائم کی گئی ہے۔ چھت کے لیے بھی تین مختلف انداز اپنائے گئے ہیں۔ایک اسی جیسی دوسری مسجد شہر سارنگپور دولت خانہ محلہ میں ہے۔ایک تکونی گنبد کی چھت اور ڈیوڑھی اس کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ جس کی بلندی 1465 میٹر ہے اور چوڑائی 13 میٹر ہے۔ یہ نماز کے دالان کے بیچ میں سامنے کے رخ پر ہے۔ یہ جونپور کے شرقی فن تعمیر کا اثر ہے، لیکن ڈیوڑھی (خود مسجد کی طرح جو اپنی قسم کی دوسری گجراتی عمارتوں سے مختلف ہے اور سادہ ہے) نہ تو بہت سجی سنوری ہے اور نہ تفصیل سے اس پر نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ڈیوڑھی کو 1879ء کے زلزلہ میں نقصان پہنچا جس کی وجہ سے اس کا ایک مینار بھی گر گیا۔ایک صدی قبل اس کے بالائی حصہ کو بھی ہٹایا گیا۔جب گجرات کے سلاطین کے سیاسی اثرات شمال کی جانب مزید بڑھتے ہیں، تو گجرات طرز تعمیر کے اثرات بھی بہ آسانی ناگور کی تمس مسجد اور جانور کے قلعہ والی مسجد میں محسوس کیا جا سکتا ہے۔ دونوں مسجدیں راجستھان کی سابقہ ریاست جودھپور میں واقع ہیں۔ گجرات کے نقشہ نویسوں نے رفاہ عامہ کی عمارتوں کو بھی سجایا سنوارا ہے اور ان کو تعمیری خصوصیات سے مزین کیا ہے۔ نقش و نگار سے آراستہ باؤلیاں گجراتی عمارت تعمیر میں مسلم عہد کا اثر ہے۔

4.5 مالوہ طرز تعمیر (Malwa Architecture)

پندرہویں صدی کی شروعات میں گجرات کی طرح مالوہ بھی خود مختار تھا۔اس کے حکمرانوں نے پہلے تو دھار کو اور پھر مانڈو کو اپنا پایہ تخت بنایا، لیکن گجرات کے مقابلے میں مالوہ میں کوئی ایسی یادگار نہیں ہے، جس میں صوبائی اثر موجود ہے۔ادھار اور مانڈو میں بھی پندرہویں صدی اسلامی اثر موجود ہے۔

مالوہ طرز تعمیر لازماً محرابی طرز تعمیر ہے جس کی بہت ساری خصوصیات ہیں، جیسے برجیوں دار دیوار، نوکیلی محرابیں، نسل گنبد، اہرامی چھتیں، محرابی ستون اور بیم کے ساتھ اونچی کرسی، بلند چبوترے، چھوٹے چھوٹے گنبد وغیرہ۔ ان سارے خصوصیات کو رنگین اور خوشنما طریقے سے سجایا گیا ہے، جس میں کہیں تو سنگ مرمر اور کہیں شوخ اور چمکدار ٹائل کا استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن مینار پر جو پڑوس کے گجرات میں بہت اہم شمار کیے جاتے تھے، مالوہ میں بالکل غائب ہیں۔ پہلے دور میں تو مالوہ کا طرز تعمیر دہلی کی مسجد قوت الاسلام کی طرح کا تھا۔ اگرچہ ہندو عمارتوں کے پتھر اور ستون مسجد میں استعمال کیے گئے ہیں، لیکن ایک مخلوط طرز تعمیر کو وجود میں لانے کی کوشش ضرور کی گئی ہے۔ ستونوں کے درمیانی فاصلہ کو محرابیں پھیلا کر پُر کیا ہے۔ ہر کمان تکون کو محراب شانہ کی سوراخوں والی پتھروں کی نسل سے سجایا گیا ہے۔ اس قسم کی خصوصیات دھاری میں کمال مولی (1400)، لاٹ (1405ء)، مانڈو کی دلاور خان (1405ء) اور ملک مغیث (1432ء) کی مسجدوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یہ مسجد ایک اونچی کرسی دے کر بنائی گئی ہے۔ نیچے تمام محرابیں ہیں۔ایک محراب دار غلام گردش بھی ہے جو صدر دروازے کا کام انجام دیتی ہے۔ یہ خصوصیت اور دو گنبد نما برجیاں سامنے کے دونوں کناروں پر فیروز تعلق کے طرز تعمیر سے جوڑ کھاتی ہیں۔

چند ہی سالوں بعد دھار کے بجائے مانڈو راجدھانی بن گیا۔ اس کے ساتھ اصلی مالوہ طرز تعمیر کی خصوصیات کی حامل تعمیری

سر گرمیوں کا دوسرا دور شروع ہو گیا۔ تعمیر میں بہت سے مختلف طرز ہائے تعمیر اپنائے گئے۔ عمارتیں زیادہ بلند، پر وقار ہیں۔ بعض اپنی اثر انگیز عظمت کے لیے مشہور ہیں۔ قلعہ کے دہلی دروازے اور تاراپور دروازے کو دیکھ کر یہی اندازہ ہوتا ہے۔ جامع مسجد اشرفی محل، فتح مینار مقبرہ، ہوشنگ شاہ دریا خاں کا مقبرہ اور ہنڈولہ جہاز محل تغلق دور کی عمارتیں ہیں۔ جامع مسجد سب سے بڑی اور سب سے زیادہ مرعوب کن ہے جو تغلق دور کے شروع کی عمارتوں کی طرح بلند و بالا اور وسیع ہے۔ مسجد کی تعمیر میں بہت ساری خصوصیات نمایاں ہیں، جن میں ایک چوکور صحن جس کے چاروں طرف محراب دار مسقف برآمدے ہیں، مشرق میں دو باہر نکلی ہوئی کھڑکیاں، تین شمال کی جانب اور پانچ مغرب کی جانب ہیں۔ مسجد کی اونچی کرسی، محراب دار سائبان، محفوظ عمدہ مرکزی برآمدہ، خوبصورت زینے اور رنگین ٹائلوں سے بنے ہوئے خاشیے۔ مسجد کے عقب میں ہوشنگ شاہ(1335ء تا1405ء) کا مقبرہ ہے جو1440ء میں مکمل ہوا۔اس میں سنگ مرمر کا بکثرت استعمال ہوا ہے۔اس مقبرہ کے گنبد کی چوڑائی، ایک اضافی چبوترہ کی تعمیر جس کے چاروں کونوں پر نچلے ایوان اور مقبرہ کے درمیان چھوٹے گنبد بھی امتیازی خصوصیات میں شامل کیے جاسکتے ہیں۔

اشرفی محل کی عمارتیں اب کھنڈرات بن چکی ہیں لیکن باقی ماندہ آثار، خاص طور پر ہنڈولہ محل ان کی خوب صورتی ظاہر کرتی ہیں۔اس کا نقشہ انگریزی کے حرف ٹی (’T‘) کی طرح ہے۔اس کی موٹی اور ڈھلوان دیواریں، باہر کی اونچی اور نوکیلی محرابیں، اندر کی چوڑی محرابیں، جھروکوں میں سوراخ کیے ہوئے پتھر کی جالیاں جن پر نازک نقش و نگار بنے ہوئے ہیں، ایسی خصوصیات ہیں جنہوں نے ہنڈولہ محل کو بہت خوش نما بنادیا ہے۔مالوہ کی آخری تاریخی عمارت جو یہاں کے طرز کی ہے جہاز محل ہے، جو دو چھوٹی جھیلوں کے درمیان کھڑی ہے۔ یہ ایک لمبی دو منزلہ عمارت ہے۔ سامنے کے رخ میں لمبی مناسب نوکیلی محراب بنی ہوئی ہے۔ نچلی منزل میں کئی ایوان بنے ہوئے ہیں۔ حمام بھی ہیں۔ چھت پر سائبان اور کوشک بنے ہیں۔ ہنڈولہ محل کے مقابلہ میں جہاز محل، نازک اور بہترین کاریگری کا نمونہ ہے۔ یہ اپنی یکسانیت اور توازن کے لیے مشہور ہے۔ جیسے اس کا شاندار ایوان جو محراب دار ہے، کھلی چھت جس کے سائبان پر گنبد بنے ہوئے ہیں، مضبوط حوض، چھجے دار کھڑکیاں، کوشک اور چمکیلے ٹائلوں کا استعمال وغیرہ۔ جہاز محل سے اصل میں مالوہ طرز تعمیر کے تیسرے اور آخری دور کی ابتدا ہوتی ہے۔اس سے وہ خوش مذاقی اور عیش پسندی ظاہر ہوتی ہے جو اس دور کا مزاج تھا۔اس عہد کی عمارتیں، محلات کی طرح ہیں جو ترکی کے طرز حمام کے نزدیک ہیں۔ان میں سائبان، فوارے اور زمین دوز مکانات بنے ہوئے ہیں۔عام طور پر یہ عمارتیں جھیلوں کے کنارے یا پہاڑیوں پر بنائی گئی ہیں۔ان کے صحن میں حوض اور فوارے ہیں جو چاروں طرف سے محراب دار دالانوں سے گھرے ہوئے ہیں۔اوپر بھی محرابوں والے دالان بنے ہوئے ہیں جن پر بانسری والے گنبد کھڑے ہیں۔ دیوار کے باہری حصوں کو شوخ رنگ والے ٹائلوں سے سجایا گیا ہے۔اہم عمارتوں میں باز بہادر کا قلعہ ہے جو اصل میں 1508ء میں ناصر الدین خلجی نے (1500ء تا1511ء) بنوایا تھا۔رانی روپ متی کی چھتری، نیل کنٹھ محل، کالی داس محل (1500) اور اجین میں آبی محل ہیں، جس سے مالوہ کے سلاطین کی تفریح گاہوں کا اندازہ ہوتا ہے اور ایک نئے تعمیری محل کا نقشہ پیش کرتا ہے، جسے سابق راجہ گوالیار نے بنوایا۔ یہ وسیع و عریض عمارت دریائے شپرا (Shipra) کے ایک جزیرے میں ہے۔ دریا کی بائیں شاخ کو مغرب کی طرف بنے ہوئے پتھر کے کمرے کے اوپر سے گزارا گیا ہے تاکہ وہ کمرے گرمیوں میں ٹھنڈے رہیں۔ پانی کمروں کو ٹھنڈا کرتا ہوا شمالی جانب جا کر دریا سے مل جاتا ہے۔ سلطان یہاں بیٹھ کر منظر کا لطف لیتا تھا۔

دھار اور مانڈو کے علاوہ مدھیہ پردیش کے اور شمال میں چندیری میں بھی تاریخی عمارتیں ہیں۔ چندیری اس زمانہ میں مالوہ سلطنت کا ہی ایک حصہ تھا۔ ان عمارتوں سے بھی مالوہ طرز تعمیر کی جھلک ملتی ہے۔ ان میں سب سے پرانی عمارت فتح آباد میں ہے جو چندیری کے مضافات میں واقع ہے۔ اس سات منزلہ عمارت کو کوشک محل کہا جاتا ہے۔ خیال رہے کہ محمود خلجی اول نے (1436ء تا 1469ء) اسے بنوایا تھا۔ اب زیادہ تر حصہ کھنڈر بن چکا ہے۔ اس کا نقشہ چوکور ہے۔ اندرونی حصہ چار برابر حصوں میں دو محراب دار راہداریوں کے ذریعہ تقسیم کردیا گیا ہے۔ ایوان ان چاروں حصوں پر مشتمل ہے۔ چندیری کی جامع مسجد میں تینوں پر تکلف گنبدوں میں مالوہ کے طرز تعمیر کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہی چیز سامنے والی محراب کو بھی دیکھ کر محسوس ہوتی ہے لیکن سادہ بریکٹس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مالوہ کے علاوہ کسی اور جگہ کا اثر ہے۔ چندیری کے دو مقبرے اور شہزادی کا روضہ بھی دیکھ کر یہی خیال آتا ہے کہ ان مقبروں کی محرابیں بھی بڑی مرعوب کن ہیں۔ ان کے ہر جزو پر توجہ صرف کی گئی ہے۔ چندیری کی آخری عمارت بادل محل کا بلند دروازہ ہے۔ اس کی دو منزلہ برآمدوں کے کناروں پر گاؤدم برجیاں بنی ہوئی ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ چندیری کی تاریخی عمارتیں کسی اور باہری طرز تعمیر سے متاثر ہوئی ہیں۔ گوالیار کے مزید شمال میں اسی قسم کا ایک دروازہ ہے جسے لدھیری دروازہ کہا جاتا ہے۔

4.6 جونپور طرز تعمیر (Jaunpur Architecture)

تغلق خاندان کے زیر نگیں جونپور کے گورنر ملک الشرق خواجہ جہاں نے 1394ء میں اپنی خود مختاری کا اعلان کیا، اس کے وارثوں نے جو شاہان شرقی کے نام سے جانے جاتے ہیں اس حصہ ملک پر تقریباً سو سال تک حکمرانی کی۔ اس عرصہ میں قابل لحاظ تعداد میں عمارتیں بنائی گئیں۔ جونپور کی یہ عمارتیں بشمول ان چند مزید عمارتوں کے جو دو دہائی پہلے بنی تھیں، بذات خود ایک خاص قسم کی ہیں۔ جونپور کی بہت ہی تاریخی عمارتوں کے بارے میں یہ یقین عام ہے کہ جونپور کی فتح کے بعد 1495ء میں سکندر لودھی نے مبینہ طور پر ان کو گروا دیا تھا جو تاریخی حقائق سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔ موجودہ عمارتوں میں زیادہ تعداد مساجد کی ہے۔

جونپور کی طرز تعمیر تغلق عہد کی عمارتوں سے متاثر تھی، لیکن دوسری طرف اس کی اپنی امتیازی خصوصیات بھی تھیں، کیونکہ اس میں کامل مقوس اور مستوی طرز کو بھی استعمال میں لایا گیا ہے، جیسے اوپری بریکٹ کے چھوٹے چوکور کھمبے، افقی، چپٹی اور تراشی ہوئی چھتیں، صحن کی چار طرفہ منڈیر اور دالان والا حال۔ سارے تعمیر میں نقاشیاں بہت سادہ اور معمولی ہیں۔ اس کا اندازہ چوکور کھمبوں کو دیکھ کر ہوتا ہے۔

جونپور میں شرقی عہد سے پہلے کی دو عمارتیں ایک تو قلعہ ہے (1360) اور دوسرا مسجد ہے (1360ء) جن کو تغلق کے گورنر ابراہیم نائب باربک نے بنوایا تھا۔ تیسری عمارت اٹالہ کی مسجد جس کی شروعات 1360ء میں ہوئی تھی، لیکن اس کی تکمیل ابراہیم شاہ شرقی کے دور میں 1408ء میں ہوئی۔ اوپر کی دو عمارتوں میں بہت زیادہ تعمیری خصوصیت نہیں ہے جب کہ اٹالہ مسجد شرقی طرز تعمیر کا اولین اور خوب صورت نمونہ ہے۔ اس میں ایک وسیع صحن ہے۔ مغربی جانب نماز والی جگہ ہے۔ باقی تین طرف دالان بنے ہیں۔ اس کی بہت ہی خصوصیات جیسے گنبد، محراب کی شکل، اس کی نقاشی گاؤدم پشتے اور اس کی ڈھلانیں براہ راست تغلق عہد کے طرز کی ہیں۔ لیکن اٹالہ مسجد اپنی خالص اور بے نقل خصوصیات کی وجہ سے ممتاز ہے۔ تغلق عہد کے مسجل اور مرصع نما عمارتوں کے علاوہ یہ مسجد اپنے سامنے والے حصہ کی وجہ

سے بھی منفرد اور ممتاز ہے۔ یہ تین شاندار اونچے ستونوں پر مشتمل ہے۔ بیچ والا بہت بلند قد و قامت کا ہے۔ دوسرے میں ذرا پیچھے ہٹی ہوئی بڑی محراب ہے، جو دو چوکور ڈھلواں میناروں پر بنی ہے۔ پوری عمارت کو چھوٹے محراب دار طاقوں سے سجایا گیا ہے یا پتھریلی جالی کی بنی ہوئی کھڑکیوں کو ایک کے اوپر ایک رکھ دیا گیا ہے۔ اگرچہ اونچے ستون یا مینار کی وجہ سے مسجد شاندار دکھائی دیتی ہے لیکن ان سے مسجد کا گنبد چھپ جاتا ہے۔ ابراہیم شاہ شرقی کے دور حکومت کی دو اور مسجدوں میں خالص، مخلص اور جھنجھری مسجدیں ہیں۔ پہلی مسجد کا طرز تعمیر سادہ ہے جس میں بہت تعمیری خوبیاں نہیں ہیں۔ جھنجھری مسجد کے بس سامنے والا حصہ باقی رہ گیا ہے، بالخصوص محراب والا اونچا ستون جسے دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مسجد بھی تعمیراتی دلچسپیوں سے خالی نہیں رہی ہوگی۔ 'لال دروازہ مسجد' ابراہیم شاہ کے جانشیں محمود شاہ (1440تا1457ء) نے بنوائی تھی۔ اس کا نقشہ اٹالہ مسجد سے ذرا چھوٹا ہے اور اس میں کچھ تبدیلیاں بھی ہیں، جیسے نماز والی جگہ کے اوپر تین کے بجائے صرف ایک گنبد ہے۔ سامنے کے حصہ میں بس ایک ستون ہے۔ اس کی چوڑائی دیکھتے ہوئے یہ ستون بھی کچھ چھوٹا نظر آتا ہے اسی لیے اس میں اٹالہ مسجد جیسی شان نہیں پیدا ہو سکی۔

اٹالہ مسجد جونپور کی جامع مسجد کے لیے ایک نمونہ ثابت ہوئی، جسے آخری شرقی بادشاہ حسین شاہ شرقی (1458ءتا1479ء) نے بنائی۔ یہ اٹالہ طرز پر ہی بنائی گئی ہے لیکن اس کے پورے ڈھانچہ کو ایک بلند و بالا کرسی پر کھڑا کیا گیا ہے جہاں تک پہنچنے کے لیے لمبے اور بڑے زینے بنائے گئے ہیں، تینوں طرف کے داخلی دروازوں پر ایک ہی سائز کے مناسب اور سڈول گنبد رکھے گئے ہیں۔ نماز ادا کرنے والی جگہ اپنے چوکور حصہ کی وجہ سے غیر معمولی ہے جس کے اوپر ایک بڑا گنبد رکھا گیا ہے۔ اس کے کنارے کے دونوں بازو قابل ذکر ہیں، جو یہاں کی روایتی انداز تعمیر میں ایک تبدیلی تھی۔ کھمبوں اور ستونوں پر اٹھانے کے بجائے بہت سی محرابوں سے یہی کام لیا گیا ہے لیکن ان تمام کے باوجود یہ مسجد اٹالہ کی طرح متاثر نہیں کرتی۔

اگرچہ شرقی طرز تعمیر صرف پایہ تخت جونپور تک محدود رہا، لیکن یہاں سے باہر کی جگہوں پر بھی اس کے اثرات ضرور پڑے ہیں۔ بنارس کی اڑھائی کنگورے کی مسجد، جامع مسجد اٹاوہ اور قنوج کی جامع مسجد کے طرز پر یہاں کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔

4.7 فاروقی یا خاندیشی طرز تعمیر (Farooqi or, Khandeshi Architecture)

دکن، گجرات اور مالوہ کے بیچ واقع خاندیش کو ملک راجہ فاروقی کے زمانہ میں 1382ء میں خود مختاری ملی، جس کے بعد آنے والوں نے دو سو برسوں تک پہلے تو تھانیر اور بعد میں برہان پور سے حکومت کی۔ خاندیش کے پڑوسی ممالک کے غیر معمولی طور پر ترقی یافتہ طرز تعمیر نے خاندیش کے فن تعمیر پر بڑے اثرات مرتب کیے تاہم خاندیش کی اپنی بھی خصوصیات تھیں۔

فاروقی بادشاہوں کی باقی رہ جانے والی تاریخی عمارتیں زیادہ تر تھانیر اور برہان پور میں ہیں۔ تھانیر کے آثار قدیمہ شاہی مقبروں تک محدود ہیں گو کہ ان کا انداز مانڈو کے مقبروں جیسا ہی ہے۔ یہ مقبرے مانڈو کی نقل نہیں ہیں لیکن ان سے متاثر ضرور ہیں۔ چنانچہ بطور مثال میران مبارک فاروقی (1441ءتا1457ء) کا مقبرہ اپنی مرکزی داخلہ گاہ چوڑے اور کشادہ دروازوں اور کھڑکیوں کی وجہ سے دریا خاں کے مقبرے سے بہت مختلف ہے۔ اس میں منڈیر کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ گم گنبد کے سائز کا بھی فرق ہے جو ایک متناسب ہشت پہل ڈرم پر رکھا

گیا ہے۔ صرف ایک بے نام مقبرے کا گنبد مانڈو کی عمارتوں کی طرح کنارہ دار ہے۔اس میں ایک ہشت پہل گنبد بھی ہے جس کا ثانی مالوہ ہی نہیں خاندیش میں بھی نہیں۔

پندرہویں صدی کے شروع میں برہانپور میں فاروقی بادشاہوں کا بنوایا ہوا محل اب کھنڈر بن چکا ہے لیکن شہر کی دوسری عمارتوں میں دو عمارتیں تعمیری خصوصیات اور دلچسپیوں کی حامل ہیں۔ان میں سے پہلی توبی بی مسجد ہے جو 16ویں صدی کے نصف اول میں تعمیر ہوئی۔اس مسجد کے نقشہ اور تعمیر میں بھی گجراتی طرز کی جھلکیاں دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہ گھری ہوئی اور بند قسم کی مسجد ہے۔ سامنے کی دیوار میں مرکزی محراب ہے جس کے دونوں کناروں پر شروع میں ذرا چھوٹے حجم کے دو مینارے تھے (ایک گر چکا ہے) جس پر حاشیہ کاری اور گل کاری کی گئی ہے۔اس کی واحد خاصیت میں میناروں کی بالائی منزل کے سائبان اور چھجوں میں جھروکے دار کھڑکیاں ہیں۔ان پر گول گنبدوں سے سجاوٹ پیدا کی گئی تھی۔ برہانپور کی دوسری خاص عمارت عادل شاہ چہارم (1578ءتا1597ء) کی 1589ء میں بنوائی ہوئی جامع مسجد ہے۔ یہ بڑی ہے لیکن حجم میں بی بی کے مقبرہ سے زیادہ سادی ہے۔اس پر بھی گجراتی اثر بہت زیادہ ہے۔ نماز کی جگہ کھلی ہوئی ہے۔ سامنے کے حصہ میں 15 نوک دار محرابیں ہیں اور کناروں پر دو اونچے مینار کھڑے ہیں جو مقوی طرز پر بنے ہیں۔اس مسجد میں کوئی قابل ذکر خاص بات نہیں ہے۔ بجز اس کے صحن کے اطراف میں محراب دار دالان۔ دوسری قابل ذکر عمارتوں میں اسیر گڑھ کی جامع مسجد، برہان پور کا عادل شاہی مقبرہ، کھجوری مسجد اور عید گاہ اور بہت سارے عادل شاہی مقبرے ہیں۔ خاندیش طرز کی آخری تاریخی عمارت سترہویں صدی میں بنا ہوا شاہ نواز خاں کا مقبرہ ہے جو دو منزلہ ہے۔ شاہنواز خاں ایک مغل گورنر تھا۔اس کی واحد خوبی دوسری خصوصیات کی یکجائی ہے جو دوسرے طرز ہائے تعمیر سے لی گئی تھیں۔

4.8 بہمنی طرز تعمیر (Bahmani Architecture)

دکن پر پہلا حملہ علاء الدین خلجی نے 1294ء میں کیا تھا۔ پھر اس کے بعد آنے والے بادشاہ اس پر حملے کرتے رہے۔ اس پر مسلمانوں کا باقاعدہ قبضہ محمد بن تغلق کے زمانہ میں ہوا جب کچھ جگہوں پر اسلامی طرز کی عمارتیں بننا شروع ہوئیں۔اس کے تاریخی آثار دولت آباد کی جامع مسجد اور بودھن کی دیولی مسجد خاص ہیں۔ انہیں ہندو عمارتوں کے ملبہ سے ضروری تبدیلیوں کے ساتھ تعمیر کیا گیا ہے تاہم 1347ء میں دکن کی آزاد بہمنی سلطنت کے قیام کے بعد گلبرگہ اور بیدر میں دکنی طرز تعمیر نے نشوونما ہوئی۔ یہ طرز تعمیر شروع میں تو زیادہ تر تغلق طرز سے متاثر تھا۔ بعد میں یہ ایران کے فن تعمیر کے اثر میں آیا جن سے بعد کے بہمنی سلاطین کے بڑے گہرے قریبی تعلقات ہو گئے تھے۔ جب یہ طرز اور پختہ ہو گیا تو اس نے ایک مستقل مقامی رنگ اپنا لیا جس میں اس کی اپنی انفرادیت، تخیل کی عظمت و بلندی اور تعمیراتی اصول کی سادگی موجود تھی۔ ابتدا میں دکن طرز تعمیر گجراتی جیسے طرز تعمیر کی طرح نہیں تھا۔ یہ مقامی گراں قدر ہندو تعمیری روایات سے متاثر نہیں تھا۔ لیکن بعد میں ہندو اثرات نے اس کو متاثر کیا۔

بہمنی طرز تعمیر کا ایک خاص وصف اس کے مضبوط قلعے ہیں۔ یہ قلعے فوجی تعمیرات کے اچھے نمونے ہیں۔ یہ اپنی مضبوطی اور ناقابل تسخیر صفتوں کی وجہ سے مشہور تھیں۔ ان کی مزید مشہوری دوسرے خصوصیات سے بھی ظاہر ہوتی ہیں، جیسے رائے چور کے قلعہ کا نورنگ

گیٹ، نرنالہ کا مہاکالی گیٹ اور پانی محل کی فصیل کی برجیاں نال درگ۔

گلبرگہ کی عمارتیں دکنی طرز کے دور اول کی نمائندہ ہیں۔ جن میں تین شاہی مقبرے ہیں۔ ان کی دیواروں کے ڈھلان، مسطع گنبد ان، فصیل کے چاروں کونوں کے مینار وغیرہ مقبرہ میں باہری نقش و نگار بہت کم ہیں۔ ان میں صرف بانی سلطنت حسن گنگو(1347ء تا 1358ء) کا مقبرہ نیلے روغن کیے ہوئے ٹائلوں سے آراستہ ہے۔ اس عہد کے دوسرے آثار میں شاہ بازار مسجد ہے جس کا صدر دروازہ محمد شاہ (1358ء تا1375ء) کے مقبرے جیسا ہے۔ اس کے نماز کے پُر تکلف دالان پر بہت سارے اثرات تھیں۔

قلعہ کی جامع مسجد 1367ء میں بنی تھی۔ اس پر تغلق طرز کے کم اور ایرانی طرز کے بہت سارے اثرات تھیں۔ جامع مسجد کئی گنبدوں والی ہے اور عمارتوں کی چھت پر دونوں طرف ڈھلان دی گئی ہے۔ یہ خصوصیات دوسری ہندوستانی مسجدوں میں نظر نہیں آتی۔ مسجد کے عام نقشے اس کا ایک چار طرفہ دالانوں والا صحن ہے، صحن ڈھکا ہوا ہے۔ اس کی محرابیں چوڑی اور پھیلی ہوئی ہیں اور اس کے صدر دروازے تنگ اور اور گنبد پُر تکلف ہیں۔ اس کا مرکزی گنبد ایک بڑی چوکور مینار نما ہے جو نماز والی جگہ کے اوپر ہے۔ اسے ہندوستان کے بہترین گنبدوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسے بھی محرابی طرز پر یعنی کامل مقوس انداز پر بنایا گیا ہے۔ اس مسجد کی خصوصیات جیسے بڑے گنبد اور پستہ قد چوڑی محرابوں، بلند اور چوکور بنیادیں بہمنی طرز تعمیر کا سنگ میل ہے۔

گلبرگہ کے بعض شاہی مقبریں تغلق دور کی یاد دلاتی ہے۔ گلبرگہ کا مقبرہ ہفت گنبد کے نام سے جانا جاتا ہے۔ عام صورت میں یہ زیادہ تر گنبد ایک ڈھلواں دیوار اور کنگوروں کے سہارے بنائے جاتے تھے۔ غیاث الدین بلبن (م 1397ء) کے مقبرہ پر ہندو طرز پر کندہ کاری کا استعمال ہوا ہے۔ تاج الدین فیروز (1397ء تا1422ء) کے مقبرہ میں اس اثر کو اور نمایاں طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اس کے دروازے کے بازو ملمع کیے ہوئے سیاہ پتھر کے ہیں جن میں ہندو طرز کی نقاشی کی گئی ہے۔ اس کی کارنس اور کگر کو سہارا دینے والے چھجوں سے بھی اسی اثر کا اندازہ ہوتا ہے۔ محرابوں پر استر کاری کا بہت کام ہے۔ پلاستر پر بھی نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ محراب کے کھمبے بھی نقش و نگار سے سجائے گئے ہیں۔ مقبرے کے اندرونی حصہ میں محراب کے کھمبوں پر شوخ اور تیز رنگ کیا گیا ہے۔ ان سب کو دیکھ کر ایرانی اثرات کا اندازہ ہوتا ہے۔ گلبرگہ میں آخری قابل ذکر تاریخی عمارت حضرت سید محمد گیسو دراز کا مقبرہ ہے جو فیروز کے مقبرہ کے نمونہ پر بنا ہوا ہے۔ یہ خاص طور سے صدر دروازے پر بنی ہوئی دلکش محراب کی وجہ سے غیر معمولی ہے۔

گلبرگہ سے بیدار کی تخت منتقلی (1424ء) کے ساتھ ہی دکنی طرز تعمیر اپنے دوسرے دور میں داخل ہوا۔ اس دور میں مزید ایرانی اثرات سرایت کر گئے۔ اس دور کی قابل ذکر عمارتوں میں قلعہ اور اس کے محلات شامل ہیں، جیسے جامع مسجد، قلعہ کا سولہ کھمبا، مسجد محمود گاواں کا مدرسہ وغیرہ اُن کے دیکھنے پر ایک طرف سے ان کی عظمت اور شان و شوکت کا اندازہ ہوتا ہے اور دوسری طرف پُر تکلف صناعی کے نمونہ کی محرابیں دیکھ کر ایرانی اثرات کا اندازہ ہوتا ہے۔ بیرونی سطح کی زیبائی و آرائش اور مناظر بھی اس کی شہادت دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ عمارتیں ایرانی اثرات سے پُر تھی۔ ان پر ہندو اثرات کی بھی چھاپ موجود تھی۔ بالخصوص کندہ کاری اور نقاشی۔ جامع مسجد تو بڑی ہے لیکن اس کا نقشہ بڑا سادہ ہے۔ یہ کھلے ہوئے صحن اور ستون والے دالانوں پر مبنی ہے۔

سولہ کھمبا یا زنانی مسجد بڑی وسیع و عریض ہے اور ہندوستان کی بڑی مسجدوں میں سے ایک ہے۔ نماز کے لیے ایک لمبے چوڑے ہال پر

مشتمل ہے جسے بڑے اور گول ستونوں کے ذریعہ راہ داریوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ مغرب کی طرف کا مرکزی دالان زیادہ وسیع ہے۔ چھت کے اوپر خوب صورت حجم اور شکل کا ایک گنبد اس کی سجاوٹ میں مزید اضافہ کرتا ہے۔ اس میں روشندان بنا دیے گئے ہیں جس میں ہندوستانی شکل کی جالیاں تراشی گئی ہیں۔ سامنے کی محرابوں کے اوپر ایک خوش نما برجی اس کے منظر کو اور خوب صورت بنا دیتی ہے۔ یہ پُر وقار مسجد دوسرے دکنی دور کی ایک عمدہ مثال ہے۔

بیدر میں بہمنی دور کے 12 مقبرے ہیں۔ سبھی کم و بیش گلبرگہ والے مقبرہ کے نقشہ پر بنے ہیں، لیکن مو خرالذکر کے مقابلے میں بڑے ہیں۔ محرابیں ذرا اندر کو دبی ہوئی ہیں۔ سامنے والے حصہ میں روشندان بنے ہوئے ہیں۔ ان مقبروں میں سے بعض کی شکلوں میں تھوڑی سی تبدیلی بھی غیر معمولی ہے۔ سپاٹ مقبرہ دائرہ نما شکل کا ہو گیا ہے لیکن ان مقبروں کی خاص دلچسپ چیز رنگا رنگ ٹائلوں اور مختلف رنگوں کا استعمال ہے۔ فن تعمیر کے لحاظ سے سب سے اعلیٰ مقبرہ احمد شاہ اول (1422ء تا 1436ء) کا ہے، جو بعد میں بیدر میں بننے والے مقبروں کے لیے ایک نمونہ بن گیا۔ بیرونی طرف ہر سمت میں بلند صدر دروازے ہیں۔ یہ تین منزلہ ہیں جن کے لیے اندر کو بنی ہوئی محراب اور کھڑکیاں بنائی گئی ہیں جب کہ گنبد کو خوش نما سپاٹ شکل میں اٹھایا گیا ہے جس میں دلی کے سپاٹ گنبد اور ایران کے مخروطی گنبد کا ایک امتزاج پیدا ہو گیا ہے۔ لیکن سب سے بڑی خصوصیت گنبد کی اندرونی زیبایش و آرایش ہے جس میں سنہری نقاشی کی گئی ہے۔ سبز اور شنگرفی رنگ ایرانی انداز میں استعمال کیے گئے ہیں، پر سکون، شوخ پس منظر دے کر مختلف انداز میں سنہری رنگ سے آیات لکھی گئی ہیں۔ بیدر میں محمود گاواں کا مدرسہ اور دولت آباد کا چاند مینار بھی دکنی طرز تعمیر پر بنے ہیں۔ روز افزوں ایرانی اثرات کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ چاند مینار اکیلا مینار ہے جو خالص ایرانی طرز کا ہے۔ اس کی تعمیر 1445ء میں ہوئی۔ اس کی شکل ہلکی سی گاؤدمی ہے اور بلندی 30.5 میٹر ہے۔ چاروں منزلیں جس میں باہر نکلی ہوئی راہ داریاں اور گلیارے بنے ہوئے ہیں۔ یہ سب گول ہیں۔ ان میں سے ایک بانسری نما ہے تاہم مینار اپنی نمایاں ایرانی خصوصیت کے باوجود چند مقامی خصوصیات جیسے بریکٹس جو چھجوں کا بھی حامل ہے۔ محمود گاواں کا مدرسہ چاند مینار کے مقابلہ میں زیادہ ایرانی ہے۔ اس کی تعمیر 1472ء میں ہوئی۔ مدرسہ کی ضخیم عمارت مستطیل اور تین منزلہ ہے۔ اس میں ایک مسجد بھی ہے۔ کتب خانہ درجے اور طلباء و اساتذہ کی قیام گاہیں بھی ہیں۔ سامنے کی طرف دو مینار ہیں جو دونوں کناروں پر ہیں جب کہ ہشت پہل ڈھانچہ میں شلغمی شکل کے گنبد ہیں۔ پوری عمارت میں تناسب اور یکسانیت نظر آتی ہے۔ سامنے کے حصہ کو مختلف قسم کے روغنی ٹائلوں اور نقش سے خوب سجایا گیا ہے۔ میناروں کو بھی ملمع کیے ہوئے ٹائلوں سے شطرنجی انداز میں سجایا گیا ہے۔

تیسرے اور آخری دکنی طرز کی نمائندگی بہمنی سلطنت کے بادشاہوں کی تعمیری سرگرمیوں سے کی گئی ہے۔ برار کے عماد شاہی بیدر کے برید شاہی، احمد نگر کے نظام شاہی، بیجاپور کے عادل شاہی اور گولکنڈہ کے قطب شاہی عمارتیں اس حقیقت کی ضمانت دیتے ہیں۔ اس عہد میں یہ دکنی طرز پختہ ہو گیا۔ لیکن ایرانی اثرات کی موجودگی برقرار رہی۔ طرز تعمیر اور انداز آرایش میں مقامی اثرات پہلے کے مقابلہ اب زیادہ ہو گئے اور اس طرح مقامی روایات کو بڑھاوا ملتا رہا۔ ان میں سے بعض حکمرانوں کے دور میں جیسے عماد شاہی، برید شاہی اور نظام شاہی عہد میں تھوڑی حد تک اور عادل شاہی اور قطب شاہی عہد میں بڑی حد تک تعمیر کے ماہرین نے اپنی الگ راہیں پیدا کر لیں۔

4.8.1 عماد شاہی / برار فن تعمیر (Imad Shahi/Barar Architecture)

برار کے محفوظ شدہ عمارتوں میں اکثر مساجد ہیں۔ پہلی مسجد زرد رنگ کے پتھر سے بنی ہے جس میں سادہ اور پُر کار سنگ تراشی سے کام لیا گیا ہے جس میں مالوہ کے ٹھوس طرز تعمیر کی جھلک آتی ہے۔ محرابوں کا پُر تکلف بناوٹ، سادہ اور فنکاری سے بنائے گئے آویزے اور دیوار گیر اور پیالہ نما گنبد اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

شروع کی مسجدیں تعمیری لحاظ سے اونچی کرسی دے کر بنائی گئی ہیں۔ ان میں کئی گنبد ہیں اور پانچ سے زیادہ داخلی دروازے ہیں۔ سامنے کے حصہ کو دیکھ کر ان کی منفرد خصوصیات کا اندازہ ہوتا ہے۔ زینوں کا سلسلہ اگلے نماز والے حصہ کو ایک چوک کی طرح بنا دیتا ہے، جب کہ دونوں طرف ستون نما برجیاں بنی ہیں، جن کو بڑی خوبی سے تراشا گیا ہے۔ اس کے اوپر چوکور کوشک نما گنبد ہے۔ ان مسجدوں کی زینت بیل بوٹوں سے کی گئی ہے۔ سامنے کی طرف بھی بیل بوٹے اور ہندوستانی شکلیں بنائی گئی ہیں۔ کوشک کے پہلوؤں کو خوب صورت اور نفیس کام سے مزین کیا گیا ہے۔ مجموعی طور پر عماد شاہی طرز سے نفاست اور وقار آمیز سادگی جھلکتی ہے۔

بڑی مسجد شروع کے طرز تعمیر کا عمدہ نمونہ ہے اور بڑی دیدہ زیب ہے۔ اب جزوی طور پر کھنڈر بن چکی ہے۔ یہ مسجد مہاراشٹر کے امراوتی ضلع میں واقع گاولی گڑھ قلعہ کے اندر ہے۔ ایک اونچے چبوترے پر بنی ہوئی ہے۔ جو پرانے طرز کا ہے۔ مشرق میں اس کا صدر دروازہ بڑی اور اونچی محراب کے ساتھ ہے، جو بذات خود تعمیری خوبیوں کی حامل ہے۔ نماز والی جگہ کو سات حصوں میں منظم کیا گیا تھا، جس میں صرف دورہ گئے ہیں۔ اس طرح سے 21 حصے بنتے تھے۔ ان کے اوپر ایک گنبد رکھا گیا تھا۔ 7 محرابوں پر مشتمل حصہ چوکور ستونوں پر کھڑا ہے۔ اس کے دونوں طرف 2 چوکور ستون ہیں، جن کے اوپر بڑے سجائے ہوئے چھوٹے چوکور ہیں، انہیں کارنس سے سجایا گیا ہے، جو خوب صورت آویزوں پر رکی ہوئی ہیں۔ پر تکلف چینی محرابیں، خوبصورت چھجے، لودھی طرز کے گنبد اور ان کی نقاشی اور سنگ تراشی، روغنی ٹائلوں کا استعمال، ان سبھی کو مانڈو کی جامع مسجد اور جہاز محل نیز چندیری کے مدرسے اور مسجد کی یاد دلاتے ہیں۔ بالخصوص مسجد عماد شاہی طرز تعمیر کا شاندار نمونہ ہونے کے علاوہ ایک ایسی تاریخی یادگار ہے جو اگرچہ ویران ہو چکی ہے لیکن اب بھی پرکشش اور جاذب نظر ہے۔

دوسری عماد شاہی تاریخی یادگار ایلچ پور کی جامع مسجد ہے۔ اورنگ زیب کے زمانہ میں اس کی باقاعدہ مرمت کی گئی تھی، لیکن نماز والے حصہ کو چھوا نہیں گیا تھا جس کی تعمیر اور نقشہ میں استرکاری کی ہوئی محرابیں اور کونوں کے منڈیر پر ڈیریں وغیرہ ہیں۔ یہ تقریباً گولی گڑھ والی مسجد کے نقشہ پر مبنی ہے لیکن یہ اتنی خوش نما نہیں ہے۔ دوسرے دور کی دیگر مسجدوں میں ایلچ پور میں دارالشفاء کی مسجد، ضلع بلڈانہ میں ملکا پور کی جامع مسجد اور ضلع ڈھولے میں سون گیر کی جامع مسجد ہے۔ یہ سب کی سب مہاراشٹر میں واقع ہیں۔ اسی عہد کے طرز تعمیر پر بنی ایک غیر مذہبی غیر معمولی عمارت ایلچ پور میں حوض کٹورا بھی ہے، جو اپنی خصوصیات سے کچھ حد تک محروم ہو چکی ہے۔ یہ عمارت ایک بڑے تالاب کے بیچ میں ہے۔ یہ تین منزلہ ہشت پہلو عمارت جو مینار کی طرح ہے بھی تفریح گاہ رہی ہوگی۔ عماد شاہی دور کا اہم واقعہ، احمد نگر کا برار میں ضم ہونا ہے، جس بنا پر طرز تعمیر میں بہت تبدیلیاں رونما ہوئی، مسجدیں چھوٹی ہو گئی، سامنے کے داخلی دروازے بہرصورت تین ہیں۔ دالانوں کی اونچائی بڑھا دی گئی۔ محرابوں کا اگلا حصہ ہشت پہلو بنایا گیا۔ کارنس میں بہت زیادہ ڈھلان دیے گئے۔ کئی گنبدوں کی جگہ صرف ایک گنبد بنایا گیا۔ اس طرز تعمیر کی نمائندہ مساجد میں گاوٗلی کٹرہ قلعہ کی چھوٹی مسجد، روبن کھیڑ، فتح کھیڑ وا اور بلڈانہ ضلع کی مساجد شامل ہیں۔

4.8.2 نظام شاہی/احمد نگر فن تعمیر (Nizam Shahi/Ahmad Nagar Architecture)

ابتدا میں نظام شاہی فن تعمیر بہمنی طرز تعمیر سے مختلف تھا۔ وقت گذرنے کے ساتھ یہ طرز تعمیر مقامی اثرات اور گجراتی و مالوہ کے طرز کا آمیزہ تھا۔ یہ اثرات عمدہ تعمیری ساز و سامان اور عمارتی زیب و آرایش کی خصوصیات سے بہت زیادہ جھلکتے ہیں۔ جہاں تک عام عمارتی نقشہ کا تعلق ہے تو غیر مذہبی عمارتیں جیسے محل وغیرہ اسی پرانے طرز پر بنے ہوئے ہیں جو دکن کے دوسرے صوبائی صدر مقاموں میں عام تھی۔ جہاں تک مسجدوں کا تعلق ہے، ان کے کچھ حصوں کی تعمیر میں بیجاپوری اور گولکنڈہ میں اثرات موجود نہیں ہے، لیکن برار کی مسجدوں پر بیجاپوری اور گولکنڈہ کے اثرات موجود ہیں۔ ان مسجدوں کی کرسیاں اونچی ہیں۔ سامنے کے حصہ کے کناروں پر چوکور ستون دیے گئے ہیں۔ افقی بیلوں سے سجاوٹ کی گئی ہے جن کا سلسلہ پوری عمارت کے باہری حصہ تک چلا گیا ہے۔ گنبد دار کوشک کھمبوں یا ہلکے پھلکے میناروں پر رکھے گئے ہیں۔ یہ نماز کی جگہ کے چاروں کونوں پر ہیں جن پر چھت دے کر ایک یا کئی گنبد رکھے گئے ہیں لیکن نظام شاہی مسجد کی سب سے بڑی خصوصیت 'اڑنے والا محراب' ہے، جو سامنے والے حصہ کے آر پار چھت پر دو میناروں کے درمیان بنی ہوئی ہے۔ یہ خاصیت جو ایک چھوٹے یا بڑے گنبد کے خاکہ کو ابھارتی ہے۔ شاید طویل افقی لائن کو کم کرنے کے لیے بنائی گئی تھی۔

مقبرہ کا نقشہ گو کہ بنیادی طور پر دکن فن تعمیر اور دوسرے دور کے طرز پر ہے۔ اس کی دیوار کی بیرونی سطح اور محرابوں کے خاکہ ذرا مختلف ہے، جیسے چوکور اور ہشت پہلو مقبروں میں ہیں۔ ڈھلے ہوئے بھی اور مخروطی طرح کے بھی، مقبروں کی ایک نمایاں خصوصیت پیالہ نما گنبد کے عمدہ اور بے عیب خم ہیں۔ یہ ایک ایسا وصف ہے جو اس دور کے تمام مقبروں میں لازماً پایا جاتا ہے۔

تعمیری طور پر نظام شاہی عمارتیں اپنے موزوں اور عمدہ تناسب، محرابوں اور گنبدوں کی بے عیب شکل کی وجہ سے نمایاں ہیں۔ کاریگری اعلیٰ معیار کی ہے۔ پتھر پر عمدہ بیل بوٹے بنائے گئے ہیں اور جالی کا عمدہ کام کیا گیا ہے۔ احمد نگر کی شروع کی عمارتوں میں سب سے زیادہ قابل ذکر احمد نظام شاہ کا مقبرہ ہے (1490ء تا 1510ء)، جو کالے پتھر سے بنا ہے۔ یہ چوکور ہے اور اس کا گنبد پیالہ نما ہے۔ لیکن اس مخصوص انداز کی عمارت غالباً وہ ہے جسے رومی خان کا مقبرہ کہا جاتا ہے اور جسے سولھویں صدی کے وسط میں کسی وقت بنایا گیا ہے۔ اس کا قطر معمولی ہے۔ نقشہ چوکور ہے جس کے اوپر ایک پورا گنبد بنا ہوا ہے جو بلند ڈرم پر رکھا گیا ہے اور گنبد پر چڑھا ہوا ہے۔ چاروں کونوں پر چینی چھت کے کوشک بنائے گئے ہیں۔ ایک دوسرا مقبرہ دوبٹی چرا نام کا ہے (1561ء)۔ یہ بھی فن تعمیر کا ایک اچھا نمونہ ہے جس میں صحن چوکور ہے اور جس پر سائبان بھی ہے۔ اس پر ایک پیالہ نما خوب صورت گنبد ایک گول بلند ڈرم پر رکھا ہے۔ یہ گنبد اپنے مختلف حصوں کے تناسب کے لیے مشہور ہے۔ ان حصوں کے یکساں امتزاج نے اس سے بہت ہی پُرکشش بنادیا ہے۔

احمد نگر کی دمڑی مسجد نظام شاہی مسجدوں کا ایک مخصوص نمونہ ہے۔ یہ نگینہ کی طرح چھوٹی صاف ستھری اور عمدہ کاریگری کا نمونہ ہے۔ اس میں نماز کے لیے ایک دالان ہے۔ مسجد مخروطی نظر آتی ہے۔ داخلے کے لیے تین محراب دار دروازے بنے ہوئے ہیں۔ سامنے والے حصہ کے دونوں طرف منقش ستون ہیں۔ مسجد کے مختلف حصوں کا تناسب قابل تعریف ہے جن میں شاندار مینارے قابل ذکر ہیں اور جن پر منقش چھجے بنے ہیں۔ میناروں پر کمرہ رکھا ہوا ہے۔ یہ طریقہ قطب شاہی میناروں میں بھی اپنایا گیا ہے۔

دوسری قابل ذکر عمارتوں میں صلابت خاں دوم کا شان دار مقبرہ ہے جو مرتضیٰ اول (1565ء تا 1588ء) کا وزیر تھا۔ یہ غالباً

احمد نگر کی سب سے زیدہ جاذب نظر عمارت ہے۔ عمارتی لحاظ سے چوکور مقبروں کی طرز تعمیر علامت ہے۔ یہ ایک چوکورا اور بلند چبوترے پر بنا ہواہے، اس کا نقشہ ہشت پہل ہے جس میں ایک ہال ہے۔ چاروں طرف 3 منزلہ برآمدے ہیں جن کے سامنے یکے بعد دیگرے کھلی ہوئی اور بند محرابیں ہیں، جن کا سائز مختلف ہے۔ احمد نگر میں آخری تاریخی یادگار فرح باغ ہے جو ایک بڑا آبی محل اور تفریح گاہ ہے (1583ء)۔ یہ جزوی طور پر کھنڈر عمارت دو منزلہ ہے۔ اس کا نقشہ بڑا صاف ستھرا ہے۔ عمارت ایک بڑے تالاب میں بنے لمبے چوڑے ہشت پہل چبوترے پر قائم ہے۔ اس کا نقشہ کم و بیش ہمایوں کے مقبرے اور تاج محل سے ملتا جلتا ہے۔ سامنے کے رخ پر نقاشی کیے ہوئے حوض بنے ہوئے ہیں۔ عمارت بذات خود مختلف قسم کی نقاشیوں اور بیل بوٹوں سے آراستہ ہیں، جن کے نقوش ابھی باقی ہیں۔ محل کی عمارت سے آج بھی اس کی شان و شوکت جھلکتی ہے۔

نظام شاہی سلطنت کے آخری دور کی یادگار عمارتیں، دولت آباد، خلد آباد، امبڑ، واکلا اور کھڈ جیسی دور دراز کی جگہوں پر واقع ہیں۔ یہ ساری ان ہی تعمیری خوبیوں اور مروجہ طرز سے انحراف کی وجہ سے مشہور ہیں۔ ان میں خاص کر ملک عنبر اور زچہ بچہ کا مقبرہ، دولت آباد کا شاہ اشرف بیابانی کا امبڑ اور واکلا کا گمنام مقبرہ ہیں جو اورنگ آباد ضلع میں واقع ہے۔ ضلع پونہ کے کھیڈ میں دلاور خان کی مسجد ہے۔ ان میں موخر الذکر مسجد (1613) نہ صرف یہ کہ نظام شاہی طرز کی بلکہ ہنداسلامی طرز کی عمارتوں میں سب سے بہترین نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ مسجد مقبرہ کے مقابلہ میں کہیں اہم ہے جس کی لمبائی 128 میٹر اور چوڑائی 98 میٹر ہے۔ یہ بڑی موزونیت اور تناسب کی حامل عمارت ہے۔ اس میں نماز کے لیے ہال بنا ہوا ہے جس کے آگے کی طرف 3 تراشی ہوئی محرابیں ہیں جن میں نوکیلے حاشیے ہیں، اندرونی حصہ تین حصوں میں منقسم ہے، جس کے لیے بڑے ستون استعمال کیے گئے ہیں۔ اونچے ستونوں نے چھت کو سہارا دے رکھا ہے۔ کنارے کی برجیوں کو ستونوں کی شکل و صورت میں بنایا گیا ہے۔ اس مسجد کی غیر معمولی خصوصیت اس کا غیر روایتی انداز کا بالائی حصہ ہے جس میں مرکزی گنبد ڈرم پر رکھا ہوا ہے، جو اس کی خصوصیت بڑھا دیتی ہے اور اس کی سادگی میں اضافہ کرتی ہے۔ شان حاصل ہو گئی ہے۔ شاید اسی غرض کے لیے ہر چہار کونوں پر بھی باریک کام موجود ہے۔ اس کے باہری حصہ کی نقاشیاں بھی اس کی ایک اور خصوصیت ہے جن سے خوش مذاقی اور خوش فکری جھلکتی ہے۔ اس کے مختلف حصوں میں تناسب اور یکسانیت کے امتزاج نے اس چھوٹی سی مسجد کو ایک اعلیٰ معیار کا تعمیری نمونہ بنا دیا ہے۔

4.8.3 بریدشاہی/بیدر طرز تعمیر (Barid Shahi/Bidar Architecture)

عمارتوں کے شوقین تیسرے بریدی حکمراں علی (1543ء تا 1579ء) کے زمانہ میں بیدر میں ایک نیا طرز تعمیر شروع ہوا۔ شروع کی چند عمارتوں میں سے بانی سلطنت قاسم اول (م 1504ء) کے مقبرہ میں کوئی خاص تعمیری چیز نہیں ہے۔ ہاں سب سے نمایاں تبدیلی یہ ہے کہ اب عمارتیں ہلکی پھلکی اور ان کا نقشہ سادہ اور عمدہ ہے۔

اس عہد کے اہم تاریخی آثار میں بادشاہوں کے مقبرے اور چند مساجد ہیں، جن کے تعمیری انداز نے عادل شاہی اور قطب شاہی انداز پر بڑے اثرات چھوڑے ہیں۔ بریدی آثار کی کاریگری اور ان میں استعمال شدہ ساز و سامان اور مال مصالحہ دکن کے دوسرے عہد کے مقابلہ میں کہیں اچھے ہیں۔ نقشہ مختلف حصوں کی بناوٹ اور تعمیری نمونوں کو دیکھ کر یہ یقین ہوتا ہے کہ ہر پہلو سے اس فن میں ترقی ہوئی تھی۔ اس طرز

کی ایک عمارت بیدر کی جامع مسجد ہے جس میں نماز کے لیے ایک بڑا دیوان ہے۔ سات حصوں پر مشتمل ایک صحن ہے۔ مسجد سادہ اور سپاٹ ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ نقش و نگاری کی جگہ کم اور محرابوں کا استعمال مناسب ہے۔ سب برید شاہی مقبرے انفرادیت کے حامل ہیں۔ ان میں سب سے خوب صورت عمدہ مذکورہ بالا علی برید کا مقبرہ ہے۔ جو دکنی طرز کے دوسرے مقبروں سے مختلف ہے کیونکہ یہ کھلا ہوا ہے۔ چاروں طرف محراب نما کھلی جگہ بنائی گئی ہے۔ فن تعمیر کے لحاظ سے یہ سادہ ہے، لیکن اس کے گنبد کی شلغمی شکل سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنبد کی تعمیر کے فن میں پیش رفت ہوئی تھی۔ تزئین کاری میں خالص ایرانی نوعیت کا طرز استعمال کیا گیا ہے۔ سنگ تراشی سے قطع نظر، مختلف قسم کے چمکیلے رنگدار ٹائلوں کا استعمال بڑی خوش مذاقی کی شہادت دیتا ہے۔ مختلف قسم کی خطاطیوں کے اعلیٰ نمونے موجود ہیں جن میں قرآنی آیات لکھی گئی ہیں۔ یہ علی برید کے مقبرہ کی ایک بڑی نمایاں خصوصیت ہے۔ اس قلعہ سے ملحقہ مسجد جو ایک دالان پر مشتمل ہے وہ بھی تعمیری لحاظ سے بہت اہم ہے، کیونکہ اس مسجد میں میناروں کی ساخت اور تعمیر میں سامنے کی جانب 'گیلری' روشناس کرائی گئی تھی جو اس وقت کے مروجہ طرز تعمیر میں میناروں کے لیے ایک نئی چیز تھی۔ عقبی حصہ میں مرکزی محراب پر ایک چھوٹا سا گنبد بھی دیا ہے۔ بریدی طرز کے دوسرے مقبروں میں بَربَر اور کتے کا مقبرہ، قاسم دوم کا مقبرہ (1587ء تا 159ء)، خان جہاں (1553) اور چاند سلطانہ کے مقبرے ہیں۔ تعمیری لحاظ سے یہ سب مقبرے دلچسپ ہیں۔

آخری برید شاہی تاریخی عمارت کالی مسجد ہے۔ یہ علی برید کے مقبرہ کے گنبد جیسی ہے۔ بس اس کے مینار ایک پختہ اور ترقی یافتہ انداز کے ہیں۔ خوش نما تناسب اور لکڑی کی باریک کاری گری اس کے دوسرے خصوصیات میں سے ہیں۔ اس کی طرز تعمیر میں صرف چند ردوبدل اور اصلاحات نظر آتی ہیں۔

4.8.4 عادل شاہی/بیجاپور طرز تعمیر (Adil Shahi/Bijapur Architecture)

عادل شاہی بادشاہوں اور امراء کو تعمیر کا بڑا شوق تھا جس کے نتیجہ میں ان کے پایۂ تخت بیجاپور میں سولہویں اور سترہوں صدی کے دوران بڑی تعمیری سرگرمیاں عمل میں آئیں، جہاں مقبروں، مساجد کو مشتمل بہت سی تاریخی یادگاریں وجود میں آئیں۔ اس عرصہ میں دکنی طرز کے عمارتی تخیل اور طریقہ تعمیر میں بڑی پختگی آگئی جس کا اثر تزئین کاری اور زیب و زینت کے طریقوں پر بھی پڑا۔ یہ ترقی یافتہ طرز تعمیر ایک طرف تو دکن کے مخصوص وسیع اور دریا کنار تصور کے لیے مشہور ہے، دوسری طرف محرابی طرزِ تعمیر کے نزدیک ہے۔ شلغمی شکل کے گنبد اور خوب صورت بلند اور سلنڈر نما مینار خوب صورتی بڑھانے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ ستونوں کے بجائے مناسب حجم کے کھمبوں کا استعمال، حاشیہ دار محراب، نکلے ہوئے نقاشی کے چھجے، گنبد کو سنبھالنے کے لیے استعمال کیئے گئے ہیں۔ اس لحاظ سے بیجاپور کا طرز تعمیر ایک اور غیر معمولی خصوصیت رکھتا ہے، اس کی چھتیں بغیر کسی ظاہری سہارے کے بنائی گئی ہیں۔ پتھر کی سلوں کو ایک دوسرے سے جوڑ دیا گیا ہے۔ ان میں لوہے کے جوڑ لگا دیے گئے ہیں۔ سنگ تراشی کی نزاکت بھی بیجاپور طرز کی خصوصیت ہے۔

عادل شاہی سلطنت سولہویں صدی کے اوائل میں قائم ہوئی تھی لیکن بادشاہ کا لقب 1539ء میں سب سے پہلے ابراہیم اول نے (1534ء تا 1558ء) اختیار کیا۔ پھر بھی علی اول (1558ء تا 1580ء) کی تخت نشینی کے بعد تعمیری سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ قابل ذکر تعمیری خصوصیات کی حامل سب سے پہلی عمارت جامع مسجد ہے، جو بیجاپور طرز کی اولین عمارت ہے جو بہمنی طرز کی ارتقائی شکل تھی۔ دونوں

طرز کا اختلاط گنبد میں نظر آتا ہے جو اب مختلف ہے۔ گنبد کے سہارے کے لیے اوپر کی چوکور منزل بھی الگ طرح کی ہے۔ یہاں ہر پہلو میں کئی محراب دار کھڑکیاں بنائی گئی ہیں جب کہ کنارے پر برجیاں اور منڈیریں بنی ہیں۔ گنبد کے نچلے حصہ کو اوپر اٹھے ہوئے پتروں سے ڈھانک دیا گیا ہے۔ گنبد نماڈھانچے مشتمل ہے جن کو مذکورہ بالا محرابوں کے طریقہ سے اٹھایا گیا ہے۔ نماز کا بیش بہاایوان نوکیلی محرابوں سے بنا کر کھمبوں پر اٹھایا گیا ہے۔ مسجد کے بیرونی حصہ کے نقشے اور تعمیر میں بڑے عمارتی نقشہ بڑاسادہ ہے۔ نقاشی یا منبت کاری زیادہ نہیں ہے۔ اگرچہ مسجد پائیہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی لیکن پھر بھی بیجاپور میں اس کا ثانی کوئی نہیں۔

علی اول ہی کے دور حکومت سے علی شاہ پیر کی مسجد کا تعلق بھی ہے۔ یہ کئی لحاظ سے غیر معمولی ہے۔ ایک دوسرے کو قطع کرتی ہوئی چھت جو دالان کے اوپر ہے وہ کمانی دار ہے۔ مقصورہ میں ایک کھڑکی ہے جو باہر کھلتی ہے۔ سامنے کی طرف کا حصہ بھی کافی خوب صورت ہے جس کا سبب ایک ہی ناپ کی 3 محرابیں ہیں۔ ان میں دبی ہوئی محرابیں دی ہیں۔ آخری محراب نوک دار ہے۔ گنگا محل کے لیے تبھی کہا جاتا ہے کہ اسے علی اول نے بنوایا تھا۔ یہ اپنی وسیع و عریض محراب کی وجہ سے مشہور ہے جو پورے دربار ہال کے اوپر پھیلی ہوتی ہے۔

ابراہیم دوم (1580ء تا 1627ء) کے زمانے میں جو مسجدیں تعمیر ہوئیں ان میں بیجاپور کی زنجیری اور اندو مسجد بھی ہے۔ لکش میشور کی کالی مسجد بھی انہیں میں آتی ہے۔ پہلی والی مسجد چھوٹی لیکن خوب صورت ہے، جس کے گنبد اور محرابوں کے درمیان بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں۔ جھالر نما بھاری کام والی دفاعی دیوار، چھوٹے کو شکوں پر پتھر کا کام، سڈول مینار، خوب صورت چھجے، سب بڑی خوبیوں کے حامل ہیں ۔ یہ بیجاپور کی عمارتوں کا نگینہ ہے۔ اس سے ملتی جلتی لیکن اس سے کئی لحاظ سے اچھی لکش میشور کی کالی مسجد ہے جو دھارواڑ ضلع میں واقع ہے۔ تقریباً اس زمانہ کی بنی ہوئی بیجاپور کے مضافات شاہ پور میں انہیں سے ملتی جلتی اندو مسجد اپنے خاکہ کے لحاظ سے نرالی ہے۔ عمارت تو دو منزلہ ہے لیکن مسجد دو منزلہ نہیں۔ صرف بالائی منزل 3 محرابوں والے سامنے کے حصہ کے ساتھ والان پر مشتمل ہے جس میں سامنے کو کھلا ہوا برآمدہ ہے۔ اس کے مرکزی حصہ اور میناروں کے اوپر والے گنبد تربوزی شکل کے ہیں، جس میں دھاریاں بنی ہوئی ہیں۔ یہ ایسا وصف ہے جو بیجاپور کی صرف ایک دو عمارتوں میں پایا جاتا ہے۔ اس کی مزید خصوصیت اس کا مکمل طرز تعمیر ہے۔ شاید یہ بیجاپور کی بہترین تعمیر کی ہوئی مسجدوں میں ایک ہے۔ اس کے پتھر پالش کیے ہوئے ہیں اور ان کو جوڑنے میں بڑی مہارت سے کام لیا گیا ہے۔

ابراہیم دوم کے زمانہ کی بنی ہوئی تمام عمارتوں میں ابراہیم روضہ (1627) کی عمارتیں قابل دید ہیں۔ ان عمارتوں میں بیجاپوری طرز تعمیر اپنی عروج پر ہے۔ ان عمارتوں میں مسجد اور روضہ کی عمارتیں ہیں۔ موخر الذکر بڑی سجی سجائی اور بیجاپور کی مکمل ترین عمارت ہے۔ ہر لحاظ سے چاہے تعمیری، تکنیکی ہو یا تزینی، بے انتہا بے عیب عمارت ہے۔ مقبرہ میں ایک چوکور مرکزی حصہ ہے جو دہرے برآمدوں سے گھرا ہوا ہے۔ باہری برآمدے میں محرابیں دونوں طرف بنائی گئی ہیں۔ 2 محرابیں جو اس ترتیب کو بگاڑ دیتی ہیں وہ بڑے کاری گرانہ طور پر مختلف ہیں۔ میناروں کی شکل کی برجیاں اس کی خوش نمائی میں اور اضافہ کر دیتی ہیں۔ اس کا شلغمی مینار جو پتر کی دھاریوں سے بلند ہے اچھی شکل کا، ہے جب کہ اوپری منزل کی گنبد والی برجی اپنے چھجوں اور آویزوں کے لیے مشہور ہے۔ تعمیری نقطہ نظر سے مقبرے کی چپٹی چھت، پتھر کی سلوں سے بنی ہے، جس کو سہارا دینے والی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ یہ بیجاپوری طرز کی بہت بڑی کامیابی ہے لیکن سب سے زیادہ قابل توجہ چیز یہاں کی آرائش اور نقاشی ہے۔ مختلف انداز کے لکھے ہوئے کتبے اور طغرے میں پتھریلی جالیاں ہیں، جو کھڑکیوں میں لگی ہوئی ہیں۔ شاندار مینار ہیں،

سوراخوں والی منڈیریں ہیں۔ چھوٹے چھوٹے مینار ہیں، گنبد ہیں جو گنبد کے نیچے چاروں طرف منڈیر کے ساتھ ساتھ کھڑے کیے گئے ہیں۔ یہ ابراہیم روضہ کی چند خصوصیات ہیں۔

ابراہیم کے دور حکومت کی ایک اہم عمارت مہتر محل ہے۔ یہ ایک بلند چوکور مینار کی مانند دو منزلہ عمارت ہے جس میں 2 پتلے مینار ہیں۔اس کی بہترین کاری گری اور گل کاریوں سے قطع نظر اس کی قابل ذکر خصوصیت اس کی چھجے دار کھڑکیاں ہیں جو اپنی آن بان اور نزاکت کے لیے مشہور ہیں۔ مسجد، مہتر محل جس کا صدر دروازہ ہے، خود طرز تعمیر کا ایک اور نمونہ ہے جو اس کو زنجیری مسجد سے ہم آہنگ بناتا ہے۔اس کے نماز کے ہال کے اوپر کوئی گنبد نہیں ہے، مینار یں عام انداز سے الگ ہیں۔ موخر الذکر چھت دو غیر مساوی حصوں میں بلند ہوا ہے، راہداریاں بنی ہوئی ہیں اور ان میں جھنجری لگی ہے۔ نچلا حصہ چھوٹا اور مینار کی طرح کا ہے۔ دوسرا گول ہے اور اوپر کو گاؤدم ہے، جب کہ چھت کے اوپر یکساں اور گول ستون سے سجاوٹ کا کام لیا گیا ہے، جس کے بیچ میں پتروں کا حلقہ بنایا ہے۔ یہ صفت یعنی اس کے ایک طرح سے سادہ مینار میں گاؤدم صفت کا ہونا اس کی دلآویزی کو کم کر دیتی ہے۔ خصوصیات کی حامل ایک اور مسجد نو گنبدی کے نام سے بھی ہے جس کا چھت کو ڈھانکے ہوئے ہیں، لیکن طرز تعمیر بمقابلہ بیجاپوری ہونے کے گجرات کے طرز سے زیادہ قریب ہے۔

آخری اور بیجاپور طرز کی سب سے نمایاں اور غیر معمولی شاندار عمارت بیجاپور کا گول گنبد ہے جو محمد عادل شاہ (1627ءتا 1656ء) کا مقبرہ ہے جس کی تعمیر اسی کی زندگی میں ہو گئی تھی۔ یہ ایک بڑے احاطہ میں واقع ہے۔اس میں ایک مسجد ہے۔ محرابی صدر دروازہ ہے۔ایک نقار خانہ ہے اور ایک آرام گاہ بھی ہے۔ گول گنبد اپنے الٹے پیالے نما گنبد اور اپنی بازگشت والی راہداری کی وجہ سے یکساں مشہور ہے۔اس کا نقشہ مکعب ہے جو کافی بڑا ہے، جو پورے کا پورا دائرہ نما گنبد سے ڈھکا ہوا ہے۔ ہر کنارے پر چار مثمن مینار ہیں۔ان کے اوپر شلغمی شکل کے گنبد ہیں۔ یہ عمارت بھی اپنے مختلف اجزاء کے تناسب اور عمدگی سے باہر نکلی ہوئی کارنس کی وجہ سے مشہور ہے۔اس کے باہری چاروں کونوں میں بھی بڑی دلکشی ہے جو تینوں طرف اندر کو دبے ہوئے ہیں جس میں سے تیسرے کی چوڑائی زیادہ ہے۔اس مقبرہ کا اندرونی ہال کمانی دار ہے اور اس کا تناسب قابل تعریف ہے۔ جہاں سے گنبد شروع ہوتا ہے وہیں 3.3 میٹر چوڑی عالمی شہرت والی گونجنے والی گیلری ہے۔ گول گنبد اپنے خالق اور معمار کے لیے ایک جاوداں خراج عقیدت ہے جس نے اس کا خاکہ بنایا اور اتنے بڑے پیمانے پر پوری کامیابی کے ساتھ اس کی تعمیر کی۔ مذکورہ بالا عمارتوں کے علاوہ اس صوبہ میں دکن کے اطراف اور بالخصوص شمالی کرناٹک میں بہت سی عمارتیں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ بھی عادل شاہی حکومت کا ایک حصہ تھا۔

4.8.5 قطب شاہی/گولکنڈہ طرز تعمیر (Qutub Shahi/Golkonda Architecture)

بیجاپوری طرز تعمیر کی طرح ہی قطب شاہی طرز بھی ایک پختہ طرز تعمیر ہے جس کا رواج دکن میں بہمنی سلطنت کے بعد ہوا۔اس کی امتیازی صفت اس کا نقشہ اور سامنے کے رخ کی استر کاری اور شاہانہ زینت ہے۔ یہی حال منڈیروں اور میناروں کا بھی ہے۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ یہ طرز تعمیر بیجاپوری طرز سے بہت مختلف نہیں ہے۔ بہت کم صوبوں کے طرز ہائے تعمیر اس طرح ایک دوسرے سے مطابق رکھتے ہیں۔ بیجاپور طرز کی طرح نوکیلی محراب عام طور سے بہت بلند نہیں ہوتی۔ عمارتوں کے سامنے کے رخ میں کئی کئی حاشیے بنے ہیں، بیل بوٹے محراب

کے حاشیوں پر تزئین کاری اسٹکو یا پلاستر پر کی گئی ہے۔مزیک کا استعمال ہے۔ باہر نکلی ہوئی منقش مینار اور محراب دار گیلریوں پر شلغمی شکل کے گنبد ہیں۔ان کی گردنیں لمبی ہیں۔اس طرز میں کٹ پلاسٹر کی نقاشی زیادہ ہوگئی ہے۔ چھوٹی برجیاں اور گنبدوں کی زیب وزینت کو غیر ضروری طور پر زیادہ کر دیا گیا ہے۔ زینت کاری کے انداز میں ہندوانہ طرز کی جھلکیاں ملتی ہیں، جب کہ تعمیر کی قسم اور فنکارانہ اظہار اپنے مزاج کے لحاظ سے ایرانی ہے۔

حیدر آباد میں گولکنڈہ اور دوسری جگہوں پر بنی عمارتوں میں شاہی مقبرہ ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ان مقبروں کا طرز تعمیر پیچیدہ اور چھوٹے آرائشی کلس کا ہے جب کہ گنبد پورے شلغمی ہیں۔ گنبدوں کی جڑ میں کنول کے انداز کے پتر استعال کیے گئے ہیں۔ شروع کے بادشاہوں کے مقبرے یا تو چوکور ہیں یا ہشت پہلو۔ بعد کے گنبد سائز میں بڑے اور دومنزلہ ہیں۔ان کے اوپر کا حصہ وزنی ہے۔ان کی گیلریاں بیرونی حصہ کے چاروں طرف ہیں، جن کے دروازے، ستون اور چھت محرابی ڈھانچے کے مطابق بنائی گئی ہیں۔ سب سے اہم مقبرہ محمد قلی قطب شاہ(1580تا1612ء)کا ہے، جسے ایک دوہرے چبوترے پر بنایا گیا ہے۔ ایک باوقار گنبد اور مینار اس کے ساتھ ہیں۔اوپر 3 گیلریاں ہیں جو ایک کے اوپر ایک ہیں۔ یہ تو اندرونی حصے میں ہیں۔ باہری گیلری میں کھمبے اور لنٹل پر ہیں، جن کے دروازے لمبے پتلے ستونوں سے منسلک ہیں۔ شان وشوکت کے معاملہ میں دوسرے نمبر پر محمد قطب شاہ(1612ءتا1626ء)کا مقبرہ ہے جو چمکیلے ٹائلوں کی وجہ سے ایک نمونہ بن گیا ہے۔ جب کہ اس کے چاروں طرف کی گیلری کو اونچے ستونوں سے سہارا دیا گیا ہے۔اس کے محرابی دروازے ہیں۔ گنبد کی شکل 3 چوتھائی الٹے ہوئے پیالے کی طرح ہے۔اس کی لمبی گردن اور تنگ کمر ایرانی اثرات نہیں رکھتے۔ عبداللہ قطب شاہ(1626ءتا1672ء)کا مقبرہ محمد قطب شاہ کا بدل ہے۔

دوسری قابل ذکر مسجدوں میں حیدر آباد کی جامع مسجد، مکہ مسجد مرشد آباد اور ٹولی مسجد ہیں۔ان میں سے مرشد آباد والی مسجد تعمیری لحاظ سے بہت اہم ہے کیوں کہ اسے قطب شاہی مسجد کا پہلا نمونہ خیال کیا جاتا ہے۔ یہ قدیم طرز پر مبنی ہے۔اس میں ایک بڑا ہال ہے جس کے سامنے ایک گھرا ہوا احاطہ ہے، جس کے سامنے کے رخ والے حصہ میں اچھی شکل کی محرابیں ہیں، جن کے اوپر منقش فنکارانہ کارنس بنی ہوئی ہے۔ منڈیر والی دہری دیوار بھی بنی ہوئی ہے۔ دونوں کناروں پر کافی اونچے مینار ہیں جن کی زینت کے لیے سادہ گیلری بنادی گئی ہے۔ سامنے والے حصہ کی محرابیں جس میں مرکزی محراب پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ان کی سادہ ساخت بالائی منڈیر کے حجم کے برابر ہے۔ یہ بھی عام ڈیزائن کی ہے۔ پھر اس کے مینار کی ایک طرح کی بھدی بناوٹ جو اگرچہ قطب شاہی طرز سے ملتا ہے۔اس کی بناوٹ کو مختلف بناتا ہے۔ وہ قطب شاہی مینار کی اعلیٰ نقاشی کی صفت سے محروم ہے جو اس بات کا اشارہ ہے کہ یہ پہلے کا نمونہ ہے۔

جامع مسجد(1597ء)میں نماز والا دالان ہے جو دہرا ہے۔ یہ اپنی وسعت اور خوب صورت محرابوں کی قطار کے لیے مشہور ہے جو چوکور کھمبوں پر کھڑے ہیں۔ مسجد اپنے شان دار میناروں کی وجہ سے ہی شہرت کی مالک ہے۔ مسجد کے محراب بلند ہیں۔ سامنے کے حصے میں محرابوں کی دو قطاریں ہیں جو ایک دوسرے کے اوپر ہیں۔ نچلی قطار کی محرابوں کی بلندی ٹھیک ہے۔ میناروں کے ستون گول اور اونچے ہیں۔ ہر ایک پر چوکور تبرجی بنی ہے۔ مکہ مسجد جس کی تعمیر 1617ء میں محمد قطب شاہ نے شروع کی تھی اور جو وقفوں کے بعد بالآخر 1693ء میں اورنگ زیب کے ہاتھوں مکمل ہوئی، یہ مسجد بلاشبہ دکن کی سب سے پُر وقار مسجد ہے۔ پوری مسجد زرد رنگ کے پتھروں کی سنگ تراشی کا نمونہ

ہے۔اس میں نماز کے لیے ایک وسیع ہال ہے۔ مسجد کی چھت گنبد نما ہے، جس میں ایک دوسرے کو قطع کرتی ہوئی محرابوں کا اصول اپنایا گیا ہے۔ سامنے کا حصہ کارنس اور منڈیروں سے آراستہ کیا گیا ہے۔ کناروں پر دو برجیاں بھی دی گئی ہیں۔ ہر ایک ستون کے ساتھ کو شک بنائے گئے ہیں، جن کی عمدہ کارنس باہر کو نکلی ہوئی ہے۔ جو اس کو شاہجہاں کے طرز تعمیر کے برابر لاتا ہے۔اس مسجد کی قابل ذکر خصوصیگت یہ ہے کہ اپنے عظیم حجم کے باوجود اس کا 67 میٹر لمبا اور 54 میٹر گہرا نماز والا اور ہال ایک صحن ہے جو 108 مربع میٹر کا ہے۔ معمار نے کوشش نے پوری عمارت کو سادہ اور پر وقار بنایا ہے۔ لیکن شاید ٹولی مسجد (1671ء) کی چھوٹی عمارت ہے جو خاص قطب شاہی طرز کی حامل ہے۔اس مسجد میں نماز والا حصہ دو حصوں میں ہے۔ باہری حصہ پانچ محرابوں پر مشتمل ہے اور اندرونی حصہ 3 محرابوں پر، دونوں کناروں پر دو بلند مینار ہیں۔ چھت پر کئی چھوٹے چھوٹے قبے دیے گئے ہیں۔اس مسجد کی خاص چیز اس کی گھنی آرایش ہے جس سے ہندو تاثر جھلکتا ہے۔کچھ بھی کہیے قطب شاہی دور کی تاریخی عمارتوں میں سب سے شاندار حیدر آباد کا 'چار مینار' ہے جس کی حیثیت شاہی دروازے کی رہی ہو گی۔احمد آباد کے تین دروازوں کی طرح جو قصر شاہی کے باہر ہیں، تخیل میں عظیم اور مکمل کاریگری اور صناعی کا نمونہ ہے۔اس کا مینار 30 مربع میٹر کا ہے۔ بیچ میں ایک چوکور عمارت ہے۔ چاروں طرف اونچے محراب دار راستے ہیں۔ چاروں کناروں پر ایک ایک مینار ہے۔ان کے درمیان اوپر کو چھت پر محراب دار دہری جالیاں ہیں، تاکہ پوری عمارت میں یکسانیت کا اظہار ہو سکے۔اس کے تمام حصوں کا تناسب مکمل ہے۔اس کی نقاشیوں اور زینت کاری کے کام نے اسے غیر معمولی خوبی سے نوازا ہے۔ سڑک سے ذرا نیچے چار مینار ہی سے ہم آہنگ چار کمان کی عمارت بھی ہے۔ تعمیری خوبیوں کی چار بڑی شاہی محرابیں قدیم شہر کے چار حصوں کو جانے والے چار دروازوں پر بنائی گئی ہیں۔

4.9 کشمیری طرز تعمیر (Kashmiri Architecture)

پہلے بیان کیے گئے طرز ہائے تعمیر کے برعکس کشمیر کا ہند اسلامی طرز تعمیر ایک جاذب توجہ پہلو پیش کرتا ہے۔ یہ کسی بھی ریاستی طرز سے غیر معمولی طور پر مختلف ہے بالخصوص مقامی ذوق اور جغرافیائی حالات اور موسمی کیفیات کی وجہ سے جن کی وجہ سے لکڑی کے استعمال کو اپنایا گیا۔ اس میں ایک حد تک دخل بودھ اثرات کا بھی تھا جو بر اعظم کے اس علاقہ میں موجود تھا۔ عمارتوں کا خاص تعمیراتی جز و لکڑی ہے۔ 1339ء میں کشمیر میں اسلامی سلطنت کے قیام سے پہلے ہی لکڑی کا استعمال عام تھا۔ مسلمانوں نے اس رواج کو باقی رکھا اگرچہ کبھی کبھی اینٹ اور گارے کا بھی استعمال کیا۔ پھر مغلوں کے عہد میں ایک دو عمارتیں پتھروں سے بنائی گئیں۔

مغلوں کے عہد سے پہلے چند عمارتیں مندروں کے ملبے سے بنائی گئی تھیں۔ کچھ میں تہ خانے استعمال کیے گئے تھے اور ان کے اوپر اینٹوں یا روڑوں سے مسجدوں کی تعمیر کی گئی تھی۔ اس قسم کی قابل ذکر عمارتوں میں سلطان زین العابدین کی ماں کا مقبرہ ہے جو 15 ویں صدی میں بنوایا گیا تھا۔ مقبرہ چوکور نقشے کا ہے۔ چھجے مستطیل ہیں۔ اسے اینٹوں اور پلاسٹر کے ذریعہ بنایا گیا ہے۔ چمکیلے ٹائلوں سے بھی آرایش کا کام لیا گیا ہے۔ دیوار کی باہری جانب نوکیلی محرابیں ہیں۔ اس کے گنبدوں کی ساخت خاصی دلچسپ ہے۔ یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان پر ایرانی وسط ایشیائی اثرات موجود ہیں۔ مرکزی گنبد کا ڈرم جو ہندوستانی طرز تعمیر کی بڑی پرانی خصوصیت ہے، بانسری نما ہے جب کہ کنارے والے ڈرم محراب دار ہیں۔ اس قسم کی دوسری عمارتوں میں بوٹ کدل کے قریب پیر حاجی محمد صاحب کا مقبرہ اور مدنی مقبرہ و مدنی مسجد ہیں۔ دونوں ہی سری نگر میں

ہیں۔ پام پور کی جامع مسجد بھی اسی انداز کی ہے۔ مدنی مقبرہ کی خاص کشش اسی کی نیلے پیلے اور لال رنگوں کے ٹائلوں کی سجاوٹ ہے، جو محراب کے دائرے کے اوپر بائیں کونے میں لگائے گئے ہیں۔ یہ ایک غیر معمولی تصویر کی شکل میں ہے جس میں ایک تیندوا کھایا گیا ہے، جس کی گردن کے پاس بے ہاتھ پانو کا ایک انسانی دھڑ ہے جو تیر کمان سے اژدہے کا شکار کرنا چاہتا تھا۔ ایک لومڑی جھاڑیوں سے جھانک رہی ہے۔

کشمیر کا چوبی طرز تعمیر زیادہ تر مساجد اور مقبروں میں استعمال ہوا ہے جو سب کے سب کم و بیش ایک سے ایک ہیں۔ مقبروں کا نقشہ چوکور ہے۔ یہ ایک مربع شکل کی ہیں ان کی کرسیاں پتھر یا اینٹوں کی ہیں۔ چھتیں مخروطی ہیں اور ان کی تہیں اوپر اٹھائی گئی ہیں، جن کے اوپر ایک لمبا کس رکھ دیا گیا ہے۔ مسجدوں یا مقبروں جیسے بہت سارے کی چوکور عمارتیں ہیں، جیسے کہ سری نگر میں مدنی مسجد یا شاہ ہمدان کی مسجد اور پام پور کی جامع مسجد ہے۔ ان کے چوکور حصوں کو کھمبوں کے ذریعہ ملا دیا گیا ہے جیسا کہ سری نگر کی جامع مسجد میں ہے۔ مسجد اور مقبرہ کا خاص فرق یہ ہے کہ مسجد میں ایک چوکور کھلی ہوئی شہ نشین ہوتی ہے جو چھت کی چوٹی اور کلس والی جگہ کے درمیان ہوتی ہے جو اذان دینے کی جگہ کا کام انجام دیتی ہے۔ ان کے ہال بناتے وقت شہتیروں کو افقی اور ایک دوسرے کو قطع کرنے والے طریقے سے جمایا گیا ہے۔ بیچ کی خالی جگہ کو کہیں تو ٹائلوں سے اور کہیں اینٹوں سے پُر کیا گیا ہے۔ ان میں سب سے خاص قسم کی عمارت وہ مسجد ہے جو سری نگر میں شاہ ہمدان کی خانقاہ میں ہے۔ یہ خاص چوبی مسجد ہے۔ عمارت دو منزلہ ہے۔ اس کا نقشہ چوکور ہے جس کے برآمدے باہر کو نکلے ہوئے ہیں جن پر مخروطی انداز کی نیچی چھت ہے جس میں ایک شہ نشین بنی ہوئی ہے۔ دو منزلہ عمارت کا بالائی حصہ سپاٹ ہے، جب کہ نچلی منزل گاؤدم منقش و ہشت پہل بیل بوٹے والی بنیادیں ہیں۔ ان سے منسلک سروں دار کھمبے، چھوٹے محراب، تختوں پر ہندوستانی شکلوں کی تختیاں اور رنگین چھت ہیں۔

سری نگر کی جامع مسجد کشمیر کے چوبی طرز تعمیر کا سب سے زیادہ جاذب نظر نمونہ ہے۔ اس کی اصل بنیاد تو سلطان سکندر (1389ء تا 1413ء) نے رکھی تھی۔ بعد میں اس کے بیٹے زین العابدین (1420ء تا 1470ء) نے اس میں توسیع کی لیکن تین مرتبہ اس میں آگ لگ چکی ہے اور تین ہی مرتبہ اس کی از سر نو تعمیر ہوئی ہے۔ پہلی مرتبہ تو پندرہویں صدی میں اور دو مرتبہ سترہویں صدی میں یہ خاکستر ہوئی۔ اس میں ایک مستطیل صحن ہے۔ چاروں طرف ستون دار برآمدے ہیں۔ سب کے سامنے کا حصہ محراب دار ہے۔ تمام کے بیچ میں ایک کشادہ ہال ہے۔ مغربی جانب سب سے بڑا ہال ہے جس میں اینٹوں سے بنی ایک مرکزی محراب ہے جس کی وجہ سے یہ جگہ نماز کی مرکزی جگہ بن گئی ہے۔ یہ مقبرہ والے مذکورہ بالا ہالوں سے مشابہ ہے۔ یہ اپنے عمدہ تناسب اور اونچے قد کے لیے مشہور ہے، جب کہ اس کی 7.6 میٹر سے لے کر 15.2 میٹر تک کو بلندی پورے اندرونی حصہ کو بڑی شان عطا کرتے ہیں۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں مغلوں نے طرز تعمیر کو پتھروں کے طرز تعمیر سے بدل دیا۔ ایسی پہلی عمارت 'ہری پربت کا قلعہ' اکبر کی تعمیر ہے لیکن اس کی شکل و صورت مسخ ہو گئی اور اب صرف دیوار رہ گئی ہے اور دو دروازے رہ گئے ہیں۔ دوسری مغلیہ عمارت پتھر مسجد ہے۔ جس کو 1623ء میں نور جہاں نے تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا۔ یہ بھی عام انداز کی ایک مسجد ہے جس میں تعمیراتی نوعیت کی کوئی خاصیت نہیں ہے۔ 1649ء میں بنی اکند ملا شاہ کی مسجد اپنے غیر معمولی نقشے، دو منزلہ غلام گردش اور چھت کی سادہ ساخت کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس کی محرابوں کے خم بڑے فنکارانہ ہیں۔ لیکن یہ سب اور شالامار باغ کی بارہ دری، پری محل وغیرہ تعمیری طرز کی نمائندہ ہیں۔ مغلوں نے پرانے طرز کو باقی نہیں رہنے دیا اور اصل کشمیری طرز سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

4.10 سندھی طرز تعمیر (Sindhi Architecture)

صوبہ سندھ جواب پاکستان میں ہے، کم وبیش 711ء سے عربوں کی فتح کے بعد مسلم سلطنت کے دائرے میں داخل ہوا لیکن سندھ کی پہلی عمارتوں کے طرز تعمیر سے ہم ناواقف ہیں۔ جغرافیائی روایت اور دیگر اسباب کی وجہ سے تاحال موجود رہ جانے والی عمارتوں کا طرز تعمیر جن میں سے کچھ عمارتیں 15ویں صدی کی تعمیر شدہ ہیں، کشمیر کی طرح جداگانہ ہیں، لیکن بالکل ہی مختلف نہیں ہیں۔ اگرچہ ٹھٹھ جیسی جگہوں پر کچھ عمارتوں میں پتھر کا استعمال ہوا ہے۔ یہاں عمدہ قسم کی سپاٹ اور چپٹی اینٹیں استعمال کی گئی ہیں جو پکی ہوئی مٹی کی ہیں جن پر ہلکے نیلے رنگ کا روغن ہے۔ فیروزی اور سفید بھی ہیں۔ چنانچہ اس طرز میں مشرقی ایرانی طرز سے ایک فطری مشابہت ہے، دوسری طرف بیل بوٹوں سمیت پتھر کا کام گجرات اور راجستھان کی دین ہے۔ مقبروں کا ڈیزائن بالخصوص ان کے گنبد اور باقی رہ جانے والی دیگر مساجد عام طور پر پتھر کی کرسی دے کر بنائی گئی ہیں۔ چھتوں کو ملے جلے رنگین ٹائلوں سے ڈھانک دیا گیا ہے۔ یہ انداز بھی لازماً ایرانی ہے۔

اور جگہوں کی طرح سندھ میں بھی کوئی اولین تاریخی یادگار باقی نہیں رہی۔ اب تک باقی رہ جانے والی عمارتیں سولہویں صدی کی ہیں اور زیادہ تر ٹھٹھ اور حیدر آباد (پاکستان) میں پائی جاتی ہیں۔ ٹھٹھ کی قدیم ترین تاریخی یادگاروں میں جام نظام الدین (م 1509ء) کا پتھر کا بنا ہوا مقبرہ ہے۔ یہ ایک بڑی چوکور اور نامکمل عمارت جس میں ایک چوکور مزار ہے۔ اس کی گھنی نقاشی پر ہندوستانی اثرات کا غلبہ ہے اور یہ گجرات کی عمارتوں میں پائے جانے والے کام کی طرح کی ہے۔ دوسرا پتھر کا اہم مقبرہ عیسیٰ خان ترخان کا (1944ء) ہے۔ جو بھورے رنگ کے ریتیلے پتھر سے بنایا گیا ہے۔ یہ مقبرہ سب سے بڑا مقبرہ ہے۔ اس میں ایک مرکزی حصہ ہے جو چاروں طرف سے ستون دار برآمدوں سے گھرا ہوا ہے جو دو منزلہ ہیں۔ یہ مقبرہ بھی فتح پور سیکری میں اکبر کے مقبرہ کی طرح پتھر کے کٹاؤ کے آرائشی کام سے بھرا ہوا ہے۔ اینٹوں سے جو مقبرے بنائے گئے ہیں ان میں امیر خاں (1580) کا مقبرہ ہے، جو اندر سے تو چوکور ہے لیکن باہر سے ہشت پہل ہے، جس میں پیچھے کو ہٹی ہوئی آدھے گنبد کی طرح اندر کو ایک محراب ہے اور چھت پر ایرانی انداز کا نوکیلا گنبد اونچے مدور ڈرم پر رکھا ہوا ہے۔ پوری عمارت پر ٹائل لگائے گئے تھے۔ جالی بیگ کا مقبرہ (1599ء) بھی ہشت پہل انداز کا دوسرا مقبرہ ہے، جس میں اچھے قسم کی اینٹوں کا استعمال ہوا ہے۔ اس کا عام نقشہ جس میں دو منزلہ گنبد ایک ڈرم پر رکھا ہوا ہے وہ بھی اس بات کا گواہ ہے کہ اس میں ایرانی اثرات موجود ہیں۔ اس کا باہری دروازہ جو پتھر کا ہے، اس پر بھی گھنا کام ہے۔ اینٹوں سے بنائی گئی دوسری عمارتیں جو اتنی بڑی اور اتنی اثر انگیز نہیں ہیں ان میں سکھر میں میر محمد معصوم کے مقبرے کے قریب کا مینار ہے۔ یہ گول مینار (1594ء) جو چار منزلہ ہے، یہ بھی اسی عماراتی طرز کا ہے۔ اس کے برخلاف وہ مقبرے جن میں دو شہ نشینیں ہیں ایک بند دوسری کھلی ہوئی ہے، ہندوستانی طرز کے ہیں اور ان میں کوئی خاص بات نہیں ہے سوائے ایک کے جس میں چھچھلی پیلیوں والے گنبد بنے ہوئے ہیں۔ قریب ہی کی گنبد والی ہشت پہل عمارت (1595ء) بڑے اچھے تناسب کی عمارت ہے جس کے چاروں طرف دو عمودی پیچھے کو دبی ہوئی سادہ محرابیں ہیں۔ باقی چار اطراف محراب دار دروازے ہیں جو مشرق اور مغرب کی جانب ہیں۔ ان میں ہر ایک کے اوپر راہ داری والی نقاشی کی ہوئی کھڑکیاں ہیں۔ شرفا خاں (1638ء) کا مقبرہ جو ٹھٹھ میں اینٹوں سے بنی ہوئی عمارتوں میں اب تک سب سے زیادہ محفوظ ہے وہ بڑے وسیع و عریض چوکور نقشے کی عمارت ہے جو اچھی خاصی کرسی دے کر بنائی گئی ہے، جس کے کناروں پر

وزنی مینار کھڑے ہیں۔

سندھ کے مسجدی طرز تعمیر کے بہت کم غیر معمولی نمونے ہم تک پہنچ سکے۔ سب سے اہم اور سب سے بڑی عمارت ٹھٹھ کی جامع مسجد (1657ء) ہے۔ یہ پتھر کی ایک بلند و بالا عمارت ہے جو صحن اور غلام گردش والے قدیم طرز پر بنی ہے۔ اس کا طرز بھی وہی ایرانی طرز ہے جو اپنی نقاشی اور زینت کاری کے لیے مشہور ہے۔ مثال کے طور پر اس کا پورا اندرونی حصہ رنگا رنگ ٹائلوں سے سجایا گیا ہے۔ ٹھٹھ جیسے تعمیری روایات پر بنی ہوئی ایک اور چھوٹی مسجد ہے جو (1588ء) سے پہلے کی بنی ہوئی ہے۔

سندھ کے بعد کے سرداروں کے بڑے مقبرے جیسے حیدر آباد میں تالپور اور کلہورا کے مقبرے جن میں سے کچھ اپنی شان و شوکت کے لیے مشہور ہیں، وہ صحیح طور سے دیکھیے تو لودی عہد کے مقبروں سے ملتے جلتے ہیں۔ اگرچہ وہ تعمیری اور فنی لحاظ سے اتنے مکمل نہیں ہیں لیکن اپنی جسامت کی وجہ سے بہت متاثر کرتے ہیں۔ ان کی عام ساخت میں باہری حاشیہ دار پٹیاں ہیں۔ چھت پر ایک بڑے مرکزی گنبد کے چاروں طرف چار چھوٹے چھوٹے قبے بنے ہوئے ہیں۔

4.11 سوری فن تعمیر (Suri Architecture)

طویل مغل دور حکومت میں 15 سال کا (1540ء تا 1555ء) ایک وقفہ بھی آیا جس میں شیر شاہ نے سوری افغانوں کی ایک آزاد سلطنت قائم کی۔ اس نے تعمیر کے میدان میں عظیم کامیابیاں حاصل کرلی تھیں۔ بابر کے پانچ سالہ اور ہمایوں کے 15 سالہ دور حکومت کی نمایاں اور ممتاز طرز تعمیر کی حامل کوئی عمارت ہم تک نہیں پہنچی۔ سچ تو یہ ہے کہ ایک ممتاز مغل طرز تعمیر پہلی مرتبہ ہمایوں کے مقبرہ میں ظاہر ہوا، جس کی تعمیر (1565ء تا 1566ء) اکبر کے دور میں ہوئی۔ جب کہ ابتدائی مغل دور میں مغل حکومت سے پہلے کے رائج طرز تعمیر کا ہی استعمال کیا گیا، مثلاً جمالی مسجد (1530ء)، مقبرہ ادہم خاں (م 1562ء)، دہلی کی خیر المنازل مسجد (1561ء تا 1562ء) اور گوالیار میں محمد غوث (1564ء) کا مقبرہ۔

سوری خاندان کے دور حکومت کی عمارتوں کے طرز تعمیر کے دو ادوار ہیں: پہلے دور کا نمائندہ، بہار میں واقع سہسرام کا مقبرہ ہے جس سے وقار اور شان جھلکتی ہے۔ دوسرے دور کا اظہار پرانے قلعہ کی شیر شاہ کی مسجد میں ہوا ہے۔ دہلی میں 1547ء میں بنا عیسیٰ خاں کا مقبرہ بھی پہلے رخ کا عکاس ہے۔ یہ مقبرہ عام ہشت پہل قسم کا ہے جس کے کناروں پر ڈھلواں پشتے بنائے گئے ہیں۔ سہسرام کے چار مقبرے عمودی دیواروں کے ہیں۔ شیر شاہ سوری کا مقبرہ سب سے زیادہ اثر انگیز اور تعمیری لحاظ سے شاہ کار کہا گیا ہے۔ یہ مقبرہ ایک مصنوعی جھیل میں بنایا گیا ہے۔ یہ 5 منزلہ ہے اور اس کی پوری بلندی 45.7 میٹر ہے۔ مقبرہ کی عمارت جس کا نقشہ ہشت پہل ہے اس کی مختلف منزلیں ایک بڑے چبوترے پر بنائی گئی ہیں، جس کے چاروں کونوں پر خوش نما شکل کی ہشت پہل شہ نشینیں ہیں۔ ان کے درمیان چھوٹے کوشک بنائے گئے ہیں جو چبوترے کے پہلو سے باہر کو نکلے ہیں۔ انہیں بریکٹ سے سہارا دیا گیا ہے۔ اس کا خوبصورت گنبد 8 رخے بلند ڈرم پر رکھا ہوا ہے۔ اس دور کا ایک اور قابل ذکر مقبرہ ابراہیم خان سور کا مزار ہے جسے ہریانہ کے نارنول ضلع میں اس کے پوتے شیر شاہ نے (1540ء تا 1545ء) بنوایا تھا۔ اس میں خوب صورت سنگ تراشی کی گئی ہے۔ اس کا گنبد ذرا پچکا ہے۔

اس عہد کی اہم مساجد میں شیر شاہ سوری کی پُرانے قلعہ والی مسجد (1541ء)۔ اور اس سے پہلے بنی جالی مسجدیں ہیں۔ دونوں ہی مسجدیں اپنے عمارتی نقشہ میں بہت مشابہت رکھتی ہیں۔ جمالی مسجد سے مروجہ طرز تعمیر سے پہلے انحراف کا اظہار ہوتا ہے۔ بہتر سامان تعمیر اور مکمل کاریگری اور مرصع کاری کو دیکھ کر اس کا ثبوت مل جاتا ہے۔ پہلی جمالی مسجد نماز کے صرف ایک ہال پر مشتمل ہے جس میں پانچ محراب دار دروازے ہیں جب کہ چھت صرف ایک لودھی گنبد سے ڈھکی ہوئی ہے۔ مسجد کے پہلو اور عقب میں دیواریں ہیں۔ باہر کو نکلی ہوئی شہ نشینوں میں جھروکے ہیں۔ سامنے کے رخ کو بڑے فن کارانہ طریقے پر بنایا گیا ہے۔ محرابوں دار داخلی دروازے کو ایک دبی ہوئی محراب والے دروازے میں بنایا گیا ہے جس کے موڑ پر مستطیل چوکھٹا دیا گیا ہے۔ یہ محرابیں اپنی شکل میں غیر معمولی ہیں۔ چوٹی پر جہاں یہ ملتی ہیں وہاں پر تھوڑی سی چپٹی ہو جاتی ہیں۔ یہ شکل بعد میں مغلی محرابوں کا خاصہ بن گئی۔ یہی حال چھتوں کو سہارا دینے والی محرابوں کا بھی ہے۔ یہاں محرابوں کے تینوں طریقے استعمال میں لائے گئے ہیں ان کا استعمال کمانی دار چھت کو سہارا دینے کے لیے کیا گیا ہے۔ سفید سنگ مرمر کا خوب استعمال، ہندوستانی شکل کی پچکاری اور نماز کے طاق سے مرکزی قبہ کی زینت کاری کی گئی ہے۔ زینت کاری کے لیے مختلف رنگین ٹائلوں کا استعمال ہوا ہے جو بڑی عمدہ اور اعلیٰ خوش مذاقی کا مظاہرہ ہے۔

4.12 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ مختلف طرز ہائے تعمیر سے واقف ہوئے جو دہلی سلطنت کے زوال کے بعد ہندوستان کے مختلف علاقوں میں وجود میں آئے۔ علاقائی سلاطین اور حکمرانوں نے اپنے ذوق اور شان و شوکت کے اظہار کے لیے مختلف مذہبی اور غیر مذہبی عمارتیں بنوائیں۔ انہوں نے ان عمارتوں پر نقش و نگار اور آرائشی کام بھی کرایا جس کی جھلک ہمیں ان کے تعمیری باقیات میں دکھائی دیتی ہے۔ ان تعمیری باقیات کے معائنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور کے حکمراں بڑے پیمانے پر محنت کو تقسیم کرکے تعمیری سرگرمیاں انجام دیتے تھے۔ ساتھ ہی ہمیں اس دور کے معماروں اور مزدوروں کی محنت، مہارت اور عرق ریزی کا بھی کچھ حد تک اندازہ ہوتا ہے۔ پتھروں کی تراش خراش نہایت ماہرانہ دستکاری ہے جس کے لیے طویل تجربہ اور مہارت درکار ہے اور اس معاملے میں اس کے دور کے ماہرین، جدید دور کے ماہرین سے کسی طور کم نہیں تھے۔

4.13 کلیدی الفاظ (Keywords)

ٹریبیٹیڈ	(trabeated) شہتیر کا استعمال یا مستوی انداز میں تعمیر ▭
مدور	(circuler) گول ○
زاویائی	(angular) کونے دار ☆
مخروطی	(pyramidical) اہرام نما △
ہشت پہلو	(octagonal) آٹھ کونوں والا ⯃
گاؤدم	لمبوترا

4.14 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

4.14.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. سب سے پہلا صوبائی طرز تعمیر کہاں وجود میں آیا؟
2. بنگال کی تعمیراتی سرگرمیوں کو ہم کتنے ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں؟
3. گجرات کو علاء الدین خلجی نے کب فتح کیا؟
4. کن کے زمانے میں گجراتی طرز تعمیر اپنے عروج پر تھا؟
5. جونپور کی طرز تعمیر کونسے عہد کی عمارتوں سے متاثر تھی؟
6. مالوہ کے حکمرانوں نے اپنا پایہ تخت کہاں بنایا؟
7. بہمنی سلطنت کا قیام کب ہوا؟
8. بہمنی سلطنت میں دکنی طرز تعمیر کہا نشو و نما ہوئی؟
9. بیجاپور کا گول گنبد کیس کا مقبرہ ہے؟
10. گولکنڈہ اور شاہی مقبرہ کہاں واقع ہے؟

4.14.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. ملتانی فن تعمیر پر ایک نوٹ لکھیں۔
2. بنگالی طرز تعمیر پر ایک نوٹ لکھیں۔
3. گجراتی طرز تعمیر پر ایک نوٹ لکھیں۔
4. مالوہ طرز تعمیر پر ایک نوٹ لکھیں۔
5. جونپور طرز تعمیر پر ایک نوٹ لکھیں۔

4.14.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. بہمنی فن تعمیر کی مختلف خصوصیات کیا ہیں؟
2. علاقائی فن تعمیر میں جو تبدیلیاں ہوئیں ان کی نشان دہی کیجیے۔
3. دہلی سلطنت کے تعمیری طرز سے علاقائی طرز میں منتقلی کا مشاہدہ کیجیے۔

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

4.15 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Blair, Sheila, and Bloom, Jonathan M., *The Art and Architecture of Islam, 1250-1800*, Yale University Press, 1995.
2. Brown, Percy, *Indian Architecture* (*The Islamic Period*), Read Books, 2013.
3. Desai, Ziyauddin, *Indo-Islamic Architecture*, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 2012.
4. Harle, J. C., *The Art and Architecture of the Indian Subcontinent*, Yale University Press, 1994.
5. Hasan, Perween, *Sultans and Mosques*: *The Early Muslim Architecture of Bangladesh*, 2007.
6. Havell, E. B., *Indian Architecture*: *Its Psychology*, *Structure*, *and History from the First Muhammadan Invasion to the Present Day*, Gyan Publishing House, New Delhi, 2022.
7. Khwaja, G. S., *Encyclopaedia of Islamic Architecture*, Bharatiya Kala Prakashan, 2014.
8. Richard Ettinghausen, Oleg Grabar and Marilyn Jenkins-Madina, *Islamic Art and Architecture: 650-1250*, Yale University Press, 2001.
9. Sarda, Har Bilas, *Ajmer*: *Historical and Descriptive*, Scottish Mission Industries Company, 1911.

10. ضیاءالدین دیسائی، ہنداسلامی فن تعمیر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

11. جیمس فرگسن، اسلامی فن تعمیر ہندوستان میں، مترجم: سید ہاشمی فرید آبادی، جامعہ عثمانیہ سرکار عالی، حیدرآباد، 1932۔

Estd. 1998 MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

اکائی 5۔ ہندوسط ایشیائی طرز تعمیر

(Indo-Central Asian Architecture)

اکائی کے اجزا

5.0 تمہید
5.1 مقاصد
5.2 ہندوسط ایشیائی فن تعمیر: مقامی طرز تعمیر سے اختلاط
5.3 مملوک دور
5.4 خلجی دور
5.5 تغلق دور
5.6 سید دور
5.7 لودھی دور
5.8 اکتسابی نتائج
5.9 کلیدی الفاظ
5.10 نمونہ امتحانی سوالات
5.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
5.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
5.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
5.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد

5.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان سے مسلمانوں کے باقاعدہ تعلق کی ابتدا13 ویں صدی کی ابتداء میں اس وقت سے ہوئی جب سلطان معزالدین محمد بن سام (شہاب الدین غوری) نے دہلی اور اس کے قرب وجوار کے علاقے فتح کر لیے۔ اس کے جانشین قطب الدین ایبک (1206ء تا 1210ء) سے ہندوستانی تاریخ کا وہ دور شروع ہوا جو مملوک دور (1290-1320ء) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ تقریبا ایک صدی تک حکومت کرنے کے بعد مملوک خاندان کی جگہ خلجیوں نے لی جنھوں نے 1290 سے لے کر 1320ء تک حکومت کی- ملک کا ایک بڑا حصہ ان کے زیر نگیں تھا۔ خلجیوں کے بعد تغلق خاندان کا دور حکومت شروع ہوتا ہے۔1320 سے 1412 تک تقریباً ایک صدی تک ان کی حکومت رہی جس کے بعد سید خاندان (1414 تا 1451ء) اور لودی خاندان (1451 تا 1526ء) نے ان کی جگہ لی۔

مسلمان جو کہ اپنی روایات اپنے ساتھ لائے تھے، کے ساتھ اس طویل ربط نے لازمی طور پر ملک کی ثقافتی، معاشرتی اور مذہبی زندگی پر اپنے دوررس اثرات مرتب کیے۔ ملک کے دیگر ثقافتی پہلوؤں کی طرح فن تعمیر بھی اس سے مستثنی نہیں تھا۔ ہند وسط ایشیائی طرز تعمیر، جسے ہند اسلامی فن تعمیر کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، کی داستان دنیا کی دو بڑی تعمیراتی روایات، ہندوستانی (Indian) اور اسلامی (Islamic) طرز تعمیر کی خوبیوں کی یکجائی اور ملن کا زندہ ثبوت ہے۔ جس وقت نئے آنے والے، دہلی اور اس کے اطراف میں سیاسی اور فوجی اقتدار کی فضا میں مستقل طور پر آباد ہوئے تو وہ جو عمارتیں چھوڑ کر آئے تھے وہ پہلے ہی سے مصر ایران اور ترکی کے واسطے سے یونان روم اور بازنطینی سلطنتوں کی عظیم تعمیری روایات کی عکاس تھیں۔ دوسری طرف ہندوستان بھی اسی پائے کے مشہور مالا مال اور ترقی یافتہ فن تعمیر کا مالک تھا جس کا اظہار بہت سی شاندار عمارتوں میں کیا جا چکا تھا۔

5.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ہند وسط ایشیائی فن تعمیر کے مقامی طرز تعمیر سے اختلاط پر جو اثرات مرتب ہوتے اس پر روشنی ڈال سکیں گے۔
- مملوک دور کے فن تعمیر سے واقف ہو سکیں گے۔
- خلجی دور کے فن تعمیر کی خصوصیات جان سکیں گے۔
- تغلق دور کی تعمیراتی سرگرمیوں کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- سید دور میں فن تعمیر میں نئی اختراعات کو جان سکیں گے۔
- لودھی دور میں فن تعمیر کے نئے پہلوؤں کا احاطہ کر سکیں گے۔

5.2 ہندوسط ایشیائی فن تعمیر: مقامی طرز تعمیر سے اختلاط

(Indo-Central Asian Architecture: Intermixing with Local Architecture)

شمالی ہندوستان میں ترک حکومت کے قیام نے دو عظیم تعمیری روایات کو ایک دوسرے کے آمنے سامنے کر دیا۔ تاہم ان کے دیگر ثقافتی پہلوؤں کی طرح ان دونوں میں تعمیری مواد اور تعمیراتی طریقوں سے لے کر خود عماراتی شکلوں اور ان کے مقاصد تک کسی بھی میدان میں کوئی بات مشترک نہیں تھی۔ مثال کے طور پر مسجدیں(Mosques)اور مقبرے(Mausoleums/Tombs)جو بڑے پیمانے پر ہنداسلامی طرز تعمیر کی دلچسپی کا مرکز ہیں، ہندوستانی تعمیراتی روایات سے قطعاً غیر متعلق ہیں۔ اس وجہ سے نہیں کہ غیر مذہبی طرز تعمیر کو نظر انداز کیا گیا یا یہ کہ ان میں جمالیاتی اور تعمیراتی قدریں کماحقہ نہیں پائی جاتیں بلکہ اس وجہ سے کہ عبادت گاہیں اور آخری آرام گاہیں شروع ہی سے انسان کی تخلیقی قوت اور تخیلاتی فکر کو کام میں لاتی رہی ہیں اور اپنی اسی خاصیت کی وجہ سے یہ غیر مذہبی خصوصیات کی حامل عمارتوں کے مقابلہ میں زمانہ کی دست برد سے زیادہ محفوظ رہی ہیں۔

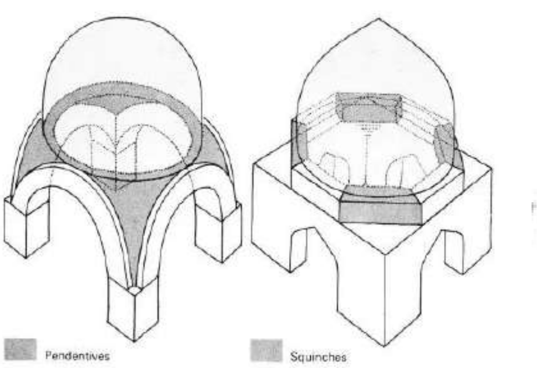
مسلمانوں کی عبادت کے ضروری اجزا میں سے ایک مثال نماز باجماعت ہے۔ ان کی مذہبی رسوم سادہ اور بلاواسطہ تھیں۔ اسی لیے ان کی عبادت گاہیں یعنی مسجدیں کھلی ہوئی اور کشادہ ہوتی تھیں جو بڑے بڑے ایوانوں پر مشتمل ہوتی تھیں۔ اسی طرح چونکہ وہ اپنے مردوں کو دفن کرتے تھے اس لیے مقبرے کی شکل میں قبروں کے اوپر یادگار بنانے کا چلن عام ہوا۔

دونوں کے عمارت بنانے کا طریقہ بھی مختلف تھا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ مسلم ممالک کی عمارتیں، اینٹ(brick)چونے(lime) اور گچ(mortar) کی بنی ہوتی تھیں۔ مسلم طرز تعمیر، محراب دار(arcuate) تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ محرابوں(arches)، گنبد نما چھتوں(vaults)اور گنبدوں (domes)پر مشتمل تھا۔ دوسری طرف ہندوستان میں تعمیری مواد کے طور پر پتھر استعمال کیا جاتا تھا۔ ہندو طرز تعمیر مستوی یا بلیوں کے استعمال پر مبنی (trabeate) تھا جس میں ستونوں(pillars)، سلوں(lintels)اور مخروطی مناروں(pyramidal towers)یا کم چوڑائی والے کھمبوں(slender spires)کا استعمال ہوتا تھا۔ تعمیری مسالہ اور چونا یا گچ، ہندو عمارتوں میں بمشکل استعمال ہوتا تھا لیکن مسلمانوں نے ان کا آزادانہ استعمال کیا۔

یہاں تک کہ ان کا عمارتوں کی زیبائش وآرائش(ornamentation)کا تصور، جو ان کے تعمیری فنون کا لازمی جزو تھا، میں بھی کوئی خاص مماثلت نہیں تھی، کیونکہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے وہ اس سلسلہ میں اپنے ہندوؤں سے مختلف مذہبی عقائد پر انحصار کرتے تھے۔ ہندو طرز آرائش کی اپنی خصوصیات تھیں۔ وہ فطرتاً بے حد مالدار تھا اور قدرت کا بالخصوص انسان اور اشکال کا بھرپور اظہار کرتا تھا۔ مسلم طرز آرائش اپنے مذہبی احکامات کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے کسی ذی روح کی تصویر بنانے سے گریز کرتا تھا اور اس نے مسطح یا چپٹی جگہوں پر سجاوٹ کو اختیار کیا جہاں انہوں نے پھول پتیوں کے نقش یا طغروں(arabesque)، ہندسی شکلوں(geometrical forms)، بیل بوٹوں(floral patterns)، مختلف طرز تحریر میں کتبوں(inscriptions)، ملمع سازی(gilding) اور نقاشی

(painting)، رنگین کشیدہ کاری کیے ہوئے ٹائلوں (encaustic tile-mosaics)، پتھر اور سنگ مرمر میں جوڑ بندی کے پچی کاری طرز (pietra dura) سے مختلف ڈیزائن بنانے کا طریقہ اختیار کیا۔

ہندوستان کا مسلم طرز تعمیر دو بظاہر مختلف طرز ہائے تعمیر کے، مختلف پیمانہ پر لین دین کے اصول کے تحت، ملک میں مختلف مقامات پر اور مختلف ادوار میں یکجا ہونے کی دلچسپ کہانی ہے جس کا انحصار موسمی حالات، تعمیری اشیا کی اقسام اور ان کی موجودگی اور انہیں جیسے دوسرے اسباب پر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں مسلم تاریخی عمارتوں میں ہندوستانی خصوصیات کا بڑا آزادانہ استعمال نظر آتا ہے۔ عمارتوں کی مضبوطی اور ان کی شان وشوکت کی جو خالص ہندو عمارتوں والی خصوصیات تھیں، وہ مسلمانوں نے اپنائی تھیں۔ حالانکہ مسلمانوں نے بہت کثرت سے بلیوں، شہتیروں اور کڑیوں والا انداز استعمال نہیں کیا تھا۔ دوسری طرف کشادگی اور وسعت کا تصور اور محرابوں کی مدد سے بڑی جگہوں کو پھیلانا، بڑے حصے کو گنبد سے ڈھانک لینا وغیرہ صرف مسلم خصوصیات تھیں۔ اس کے علاوہ مسلمانوں نے اپنی عمارتوں میں، بڑے اور چھوٹے مینار (minar and minaret)، ترچھی کمانی ڈاٹ (squinch arch)، قوسی مثلث پر بنی چھت (pendentive) چونے کی جھالر (stalactite)، گنبد نما دوہرے صدر دروازے (half domed double portal) کو روشناس کرایا۔



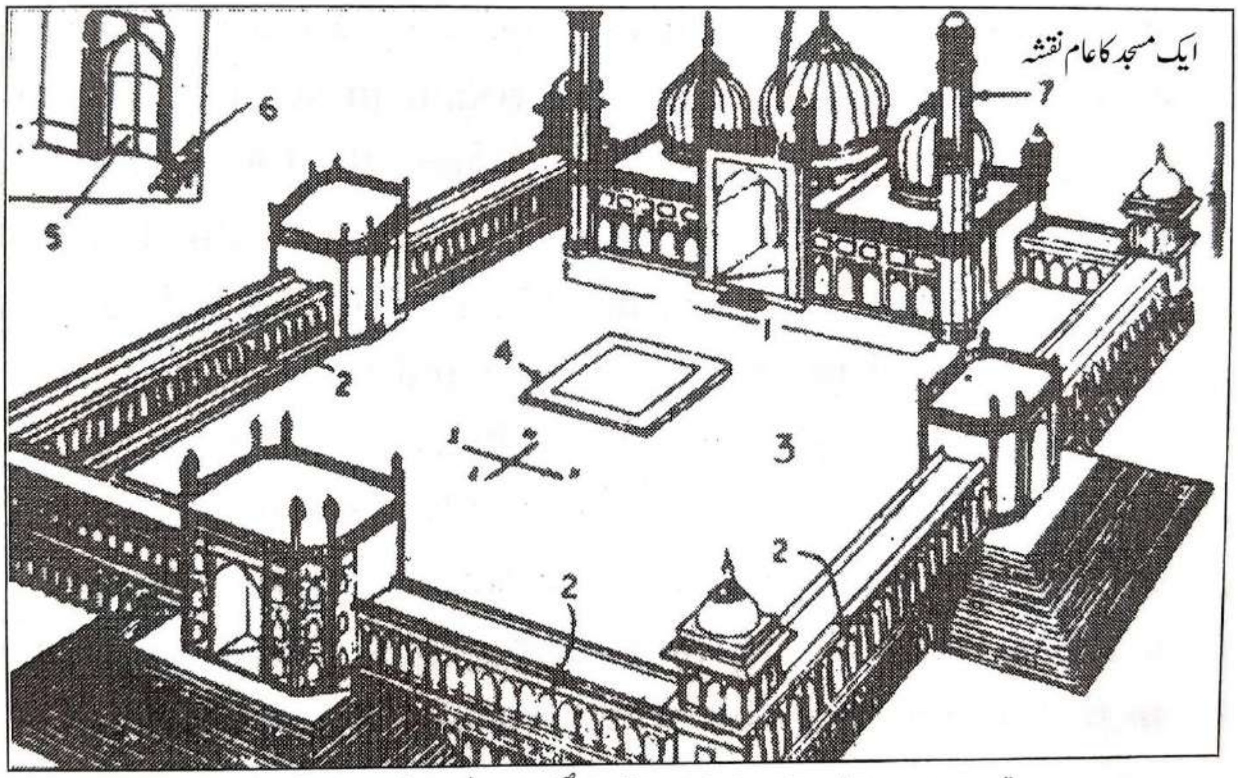
تصویر 5.1۔ ترچھی کمانی چھت (دائیں)، قوسی مثلث پر بنی چھت (بائیں)
(Source: https://blog.kaarwan.com/squinches-and-pendentives-in-architecture-8359c8bb8825)

اس اتحاد اور اشتراک کی دلچسپ اور معلومات افزا کہانی، اسلامی یادگاروں کے چہار سو نظارے سے واضح ہوتی ہے جو ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ ان ماہر تعمیرات کی ذہانت اور کبھی نہ ختم ہونے والے ذوق وشوق کی بے زبان لیکن صاف گواہی دیتی ہیں جنہوں نے ان کا ذہنی خاکہ تیار کیا۔ یہ گواہ ہیں ان معماروں کی جنہوں نے ان کو حقیقی شکل عطا کی۔ یہ ہندوستان کے ثقافتی ورثے کا وہ حصہ ہے جو حقیقت بیانی کر رہا ہے اور جس میں کوئی تبدیلی اور ترمیم نہیں ہوئی ہے۔ ملک کی ثقافتی زندگی کے کچھ دوسرے پہلوؤں کے برعکس، شاید یہ اس کی مشترکہ ثقافت کی سب سے شاندار اور نمایاں یادگاریں ہے۔

5.3 مملوک دور (Mamluk Period, 1206-1290)

ہند اسلامی طرز تعمیر کو بجا طور پر عارضی اور کام چلاؤ کہا گیا ہے۔ اسلامی خاکہ کی وجہ سے درپیش بہت سی تعمیری مشکلات کا کامیاب حل ابھی ہاتھ نہیں آیا تھا۔ مثال کے طور پر محراب (arch) اور گنبد (dome) درست تعمیراتی اصولوں پر نہیں بنائے گئے تھے۔ پتھر کی سلوں کو نکلے ہوئے چھجے کے طور پر (corbel style)، پہلے ایک دیوار میں ابھرتے ہوئے پتھروں کو ایک دوسرے پر رکھ کر اور پھر انہیں کمان کی شکل میں تراش کر بس محراب کی شکل دے دی گئی تھی، جب کہ ایک صحیح محراب میں پہلے سلیں تراشی جاتی ہیں پھر انہیں کمانی شکل میں

اس طرح رکھا جاتا ہے کہ ہر ایک نمایاں پتھر (voussoir) دائرے کے مرکز کی طرف جاتے ہوئے ایک نیم دائرہ بناتا ہے، یا یوں کہیں کہ محراب کی بالائی مرکزی جگہ کے سوا دائیں اور بائیں رکھا جاتا ہے اور اس طرح ایک محراب مکمل ہوتی ہے۔ گنبدوں کی تعمیر کے وقت بھی یہی صورت حال پیش آتی تھی۔ یہی نہیں بلکہ ایک چوکور عمارت پر ایک گول گنبد کی تعمیر کو صحیح طور پر حل نہیں کیا گیا۔ نقاشی اور سجاوٹ کے معاملہ میں بھی شروع شروع میں ہندوستانی خصوصیات اور نقوش ہی غالب رہے، اگرچہ بعد میں رفتہ رفتہ ان کی جگہ ہندسی شکلیں اور دیگر اسلامی نقش و نگار بنائے جانے لگے۔



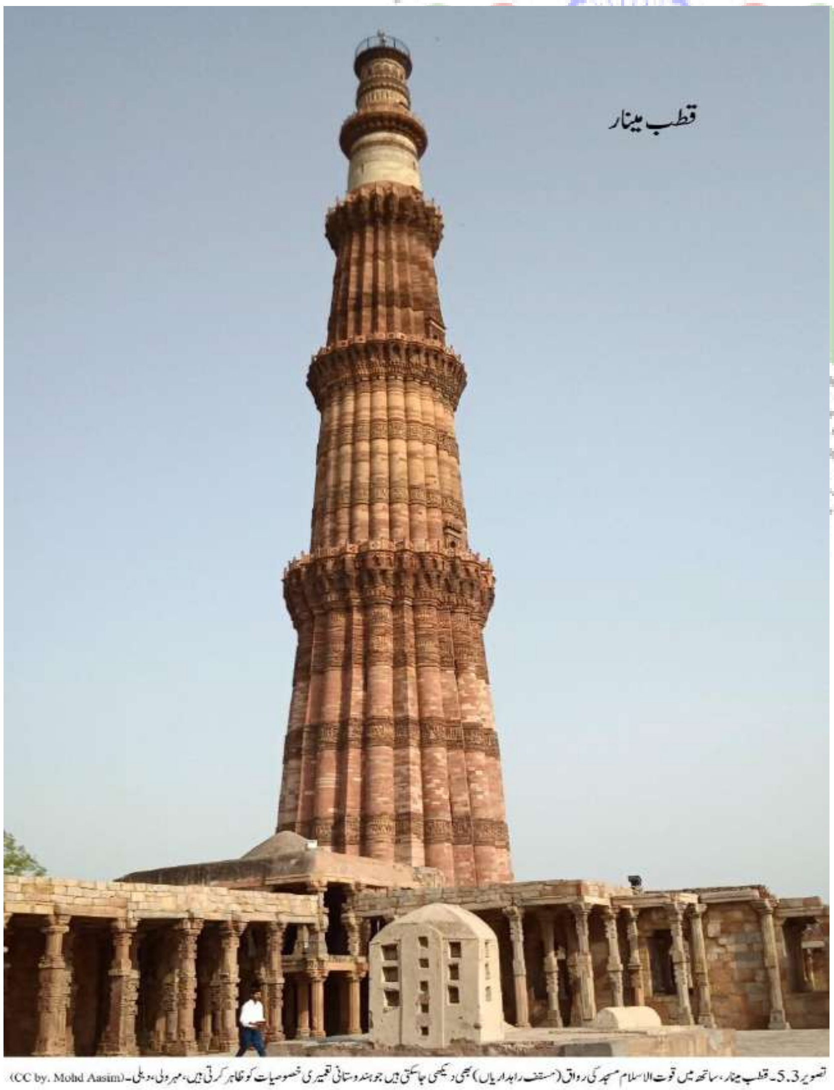
تصویر 5.2 1۔لیوان (ایوان نماز)، 2۔رواق، 3۔ صحن، 4۔ حوض، 5۔ محراب، 6۔ منبر، 7۔ مینار

(ماخذ۔ضیاءالدین دیسائی، ہند اسلامی فن تعمیر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔)

1191ء تا 1198ء کے دوران دہلی میں قطب الدین ایبک (1206ء تا 1210ء) کے ہاتھوں مسجد قوت الاسلام کی تعمیر سے ہندوستان میں اسلامی فن تعمیر کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس کا نقشہ ایک مسجد کی طرح ہے۔ مسقف راہداریوں (arcaded cloisters) سے گھرا ہوا ایک کھلا چوکور صحن جس میں مغرب میں نماز کے لیے مخصوص ایک ایوان ہے۔ اس کی تعمیر میں لگنے والا سامان ہندو عمارتوں کے ملبہ سے حاصل کیا گیا ہے۔ یہی نہیں مزدور اور راج مستری بھی ہندو تھے جو محراب دار (arcuate) طرز تعمیر سے واقف نہیں تھے۔ نتیجتاً پوری عمارت، اپنی دیواروں، ستونوں، شہتیروں اور چھتوں سمیت ہندوانہ خصوصیات رکھتی ہے۔ انجام کار یہ ضروری سمجھا گیا کہ اسلامی طرز کا محرابوں پر مبنی ایک پردہ (arched screen) کھڑا کر دیا جائے جو نماز ادا کرنے والی جگہ کے پورے سامنے والے حصہ کو چھپائے۔ یہ پردہ یا جالی، مسجد کا انتہائی اثر انگیز حصہ ہے جو اوپر کو نکلی ہوئی 6.7 میٹر چوڑی اور 16.1 میٹر لمبی بلند مرکزی محراب پر مشتمل ہے جس کے دونوں

طرف دونسبتاً چھوٹی محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ حالانکہ یہ سادہ شکل میں ہے لیکن کتبوں کی شکل میں اپنی گراں مایہ نقاشی اور کندہ کاری کی وجہ سے قابل توجہ اور غیر معمولی ہے۔اس میں پھول پتیوں، گھتی ہوئی بیلوں اور طغرائی نقاشی کے درمیان قرآنی آیات کندہ کی گئی ہیں، جس کے ساتھ ساتھ نازک بیل بوٹے تراشے گئے ہیں اور خوش نما ہندسی شکلیں بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ حجابی دیوار بے عیب نہیں ہے۔ اطراف کے چھوٹے ستونوں کی قطار کے مقابلہ میں یہ بہت بلند ہے۔ تعمیری طور پر بھی یہ خالص غیر سائنسی انداز پر بنائی گئی ہے۔ چنانچہ باقاعدہ اصول کے تحت والی محراب کے بجائے باہر نکلے ہوئے پتھروں کو کڑیوں کی شکل میں لٹا کر محراب کی شکل دی گئی ہے۔

مسلم حکومت کے استحکام کے ساتھ ہی خاص طرز کا مسلم طرز تعمیر نشوونما پانے لگا۔ 1230ء میں سلطان شمس الدین التتمش نے حجابی دیوار اور نماز کی جگہ کو بڑھا کر مسجد قوت الاسلام کے رقبہ کو کم و بیش دگنا کر دیا۔اس طرز تعمیر میں اسلامی خصوصیات و انداز پہلے سے زیادہ نمایاں ہیں۔ اگرچہ ہندوانہ طرز کے ستون اور چھتیں اب بھی اسی طرح ہیں۔ محراب کے صحیح طرز تعمیر سے قطع نظر جو بدلا نہیں، پردہ والی محرابی دیوار کی توسیع میں ہندوانہ اثرات کم ہی دیکھے جا سکتے ہیں۔ ہند اسلامی طرز نقاشی جو زیادہ تر خطاطی، بیل بوٹے اور ہندوستانی شکلوں پر مشتمل ہے، اس کے خد و خال بھی یہیں سے بننا شروع ہوئے۔ پہلے کی فطری شکلوں کے برخلاف نقاشی اب زیادہ سپاٹ ہے ۔ منبت کاری (fretting) کم کی گئی ہے تاکہ کتبات زیادہ نمایاں ہوں۔



تصویر 5.3۔ قطب مینار، ساتھ میں قوت الاسلام مسجد کی رواق (مسقف راہداریاں) بھی دیکھی جا سکتی ہیں جو ہندوستانی تعمیری خصوصیات کو ظاہر کرتی ہیں، مہرولی، دہلی۔(CC by. Mohd Aasim)

اس عہد کی دوسری عالمی شہرت یافتہ یادگار قطب مینار (1206ء تا 1336ء) ہے جس کی بنیاد قطب الدین نے رکھی اور اس کی تکمیل التتمش کے ہاتھوں ہوئی۔اس کی مرمت فیروز تغلق (1351ء تا 1380ء) اور سکندر لودھی (1389ء تا 1517ء) نے کروائی جسے بجا طور پر اس قسم کے کہیں بھی پائے جانے والے میناروں میں سے خوب صورت ترین مینار کہا گیا ہے۔ جیسا کہ دیکھنے پر نظر آتا ہے مینار کی 5 منزلیں ہیں، مینار جیسے جیسے بلند ہوتا جاتا ہے ،ان منزلوں کا طول و

عرض کم ہوتا جاتا ہے۔ نچلی تین منزلیں بھورے اور لال رنگ کے پتھروں سے بنی ہیں جو سب کی سب اصلی ہیں لیکن نقشے مختلف ہیں۔ سب سے نچلی منزل میں 24 بل (fluting) ہیں جو یکے بعد دیگرے مدور (round) اور کمرخی (angular) اور کونے دار ہیں، دوسری منزل میں صرف مدور بل ہیں۔ تیسری منزل میں کمرخی بل ہیں۔ ہر بل کی قطار تیسری منزل تک چلی گئی ہے اور روشنی اور سائے کا عجیب تاثر پیدا کرتی ہے۔ اوپر کی دو منزلیں بعد کی تبدیلیوں کا نتیجہ ہیں۔ یہ گول ہیں۔ سامنے کی طرف سنگ مرمر کا استعمال کیا گیا ہے۔ یہ حصہ اپنی یکسانیت اور نقش و نگار کی وجہ سے غیر معمولی ہے۔ قطب مینار اپنے تصور، تعمیری جزویات اور نقاشی میں بھی قطعی طور پر اسلامی ہے، جیسے مینار کی جن چوڑی دائرہ نما دھاریوں پر قرآنی آیات کندہ کی گئی ہیں ان کو بڑی فن کاری کے ساتھ دو یا اس سے زیادہ نازک تراش کے بارڈر کو بیل بوٹے بنی ہوئی جگہ کے مقابل اور مینار کی چونے کی جھالر والی محراب کے پاس رکھا ہے۔ اسی پر اس کے چھجے رُکے ہوئے ہیں۔ یہ خالص اسلامی طرز تعمیر کی صفات ہیں۔ بالکل قطب مینار ہی جیسی ایک اور عمارت جو قطب مینار کا نمونہ ہے لیکن وہ غزنہ، جام، فیروز کوہ، بخارا اور جز کورغان میں نہیں ملا جیسا کہ متوقع تھا، بلکہ یہ نمونہ ایک ایسے مینار میں ملا جو سیستان کے خواجہ سیاہ پوش میں ہے اور بد قسمتی سے کھنڈر ہو چکا ہے۔ خواجہ سیاہ پوش موجودہ افغانستان کے جنوب مغرب میں واقع ہے۔

اجمیر میں اسی زمانہ کی بنی ہوئی ڈھائی دن کا جھونپڑا نامی ایک مسجد ہے جو اصل میں قطب الدین ایبک نے شروع کی تھی اور جس کی حجابی دیوار التتمش نے بنوائی، اپنے طرز تعمیر اور انداز میں مسجد قوت الاسلام سے مشابہ ہے لیکن یہ مسجد زیادہ وسیع اور شان دار ہے۔ اس میں پچھلے تعمیری تجربے کے کچھ نقائص کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے ستونوں کی قطار میں کھمبوں کی بھرمار نہیں ہے یا دلی کی مسجد کی

تصویر 5.4۔ اڑھائی دن کا جھونپڑا مسجد کی مسقف راہداری (arcade) اور محرابی گنبد (arcuate dome)
(Source: CC by Varun Shiv Kapur, www.wikipedia.org/wiki/Adhai_Din_Ka_Jhonpra#/media/File:Adhai_Din-ka-Jhonpra_Arcade_and_mihrab_dome_(6134506218).jpg)

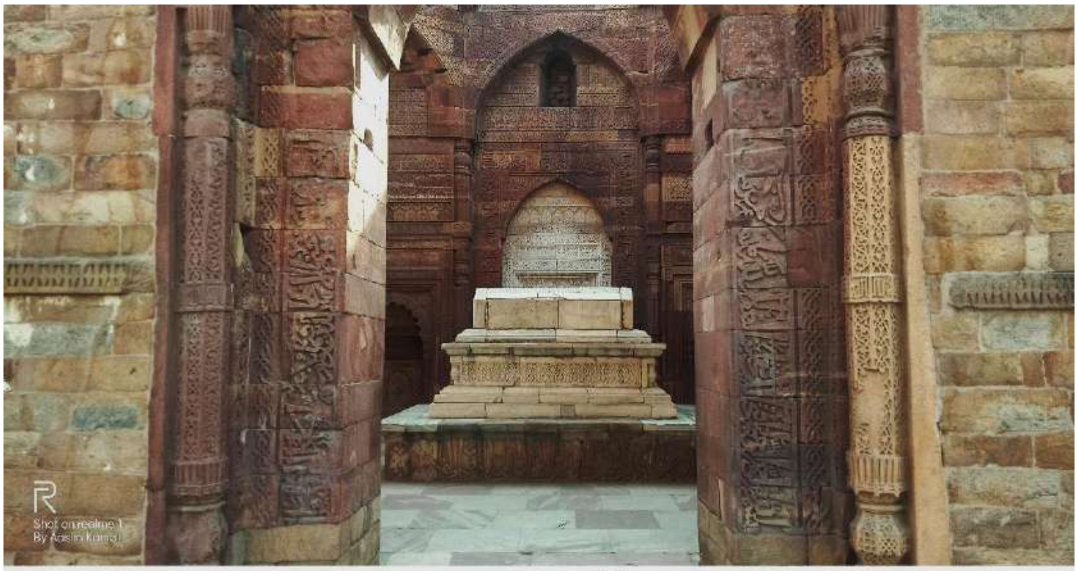
طرح اس کے کھمبے پستہ قد نہیں ہیں، نیز یہ کہ اجمیر کی مسجد میں ستون اور محراب ایک موزونیت اور تناسب کے ساتھ بنائے گئے ہیں جس کی وجہ سے نماز ادا کرنے کے دالانوں میں بڑی خوبصورتی آگئی ہے۔ اس کی خوبصورتی اور اثر انگیزی میں مغربی دالان میں سنگ مرمر کی نازک تراش کی محراب سے اور اضافہ ہو گیا ہے۔ اس مسجد کا محراب دار پردہ بھی زیادہ بڑا ہے جس کی منقش محراب پہلی مرتبہ نظر آتی ہے۔ اس کے

بیرونی حصہ کے نقش و نگار قابل تعریف ہیں اور کاریگری اپنے کمال کو پہنچی ہوئی ہے۔ہاں یہاں بھی محرابیں صحیح نہیں بنی ہیں۔ نماز کے دالان کے عقبی کنارے مرغولے دار پشتے پر ہیں۔ یہ ایک ایسی خصوصیت تھی جو بعد کی عمارتوں میں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہے۔ صدر دروازے کے دونوں کونوں میں ایک چھوٹا بانسری نما مینار بڑھادیا گیا ہے جو مشرقی حصہ کے میناروں سے بڑا ہے۔اب وہ بھی کھنڈر ہو رہا ہے۔ خیال ہے کہ ان کی وجہ سے پوری عمارت اور نمایاں نظر آتی رہی ہوگی۔

اسی طرز تعمیر کی ایک اور مسجد راجستھان کے ضلع ناگور میں بھی موجود ہے جو مذکورہ بالا دونوں مسجدوں سے کہیں چھوٹی ہے۔ کچھ حصہ منہدم ہو چکا ہے۔ یہ مسجد ہندوستان میں اب تک پائے جانے والے مسجد کے طرز تعمیر کی ایک اور مثال ہے۔ راجستھان ہی کے ضلع بھرت پور میں کامان میں ایک اور قدیم مسجد موجود ہے۔

جہاں تک مقبروں کے طرز تعمیر کا تعلق ہے تو اس عہد کے صرف دو نمایاں نمونے ہمیں ملتے ہیں۔پہلا تو سلطان گڑھی کا مقبرہ ہے جو دہلی کے باہر ہے۔اس کی تعمیر 1231ء تا 1232ء میں التتمش نے اپنے بیٹے ناصر الدین محمود کے لیے کروائی تھی۔ یہ مقبرہ نہ صرف یہ کہ ہندوستان میں اپنی قسم کی قدیم ترین عمارت ہے بلکہ یہ اپنے نقشے اور شکل و صورت میں بھی یکتا ہے۔ مقبرے کے پیل پائے کا بڑا حصہ ایک چوکور جگہ پر ہے جس میں ہشت پہل سپاٹ چھت ہے جو ستونوں پر کھڑی ہے۔ یہ حصہ زمین کے اندر ہے جب کہ اس کا احاطہ ایک چھوٹے قلعہ کی طرح ہے جس کے چاروں کونوں پر گول مینار بنے ہوئے ہیں۔ داخلہ مشرق میں ہے جو سنگ مرمر کے ایک اونچے محراب نما دروازہ سے ہوتا ہے۔احاطے کے مغربی حصہ میں ستونوں والا ایک دالان ہے جس پر ایک مخروطی گنبد بنا ہوا ہے۔ دیوار میں ایک محراب بھی بنی ہوئی ہے جس پر بڑی دیدہ ریزی سے نقاشی کی گئی ہے۔اس مقبرہ پر بھی ہندوستانی اثرات حاوی ہیں۔ ستون، ان کے سرے، منبت کاری سب کچھ ہندوستانی ہے یہاں تک کہ گنبد اور محراب جو اس طرز کے خاص حصے ہیں وہ بھی چھجے دار انداز (corbel) میں بنائے گئے ہیں۔

دوسرا مقبرہ خود التتمش کا مقبرہ ہے جو مسجد قوت الاسلام کی پشت پر واقع ہے۔ اگرچہ یہ مقبرہ سلطان گڑھی کے مقبرہ کے چار پانچ سال بعد ہی بنا ہے، التمش کا مقبرہ ہیت اور بناوٹ کے اعتبار سے بالکل مختلف ہے اور برصغیر ہند میں پہلا چوکور قسم کا مقبرہ ہے۔اس کا نقشہ چوکور ہے جس میں تین طرف سے کمان دار داخلہ گاہیں ہیں۔ چوتھی میں نسبتاً دو چھوٹی محرابوں کے درمیان ایک بڑی محراب ہے۔اس کے نقشے اور عمارت کی ایک دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ اس مقبرہ میں ترچھی ڈاٹ کی محرابیں استعمال کی گئی ہیں، جس سے ہندوستان میں اس وقت تک کم ہی لوگ واقف تھے۔ان کا مقصد یہ ہے کہ مقبرہ کی مدور بنیاد کو سہارا دیں اور نیچے کے چوکور ہال کو ڈھانک لیں۔ یہ محرابیں گو کہ قطعی طور پر اپنی ہیئت میں اسلامی ہیں لیکن ان کی تعمیر ہندوستانی طرز پر ہوئی ہے۔ محرابیں اور ان میں گنبدی شکلیں سب اب بھی اسی افقی پتھروں کے اصول پر بنائی گئی ہیں۔ لیکن التتمش کے مقبرہ کی سب سے نمایاں خصوصیت مسلم طرز کی نقاشی اور ہندوستانی کندہ کاری ہے جس سے مقبرہ کا اندرونی حصہ تقریباً بھرا پڑا ہے پھر بھی ہندو اثرات بالکل ختم نہیں ہوئے ہیں۔ ستونوں، جھالروں اور کمانی دار محرابوں سے یہ چیز محسوس کی جاسکتی ہے۔ایک چیز واضح ہے کہ اس عمارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہند اسلامی طرز کی نقاشی کی بنیادیں اب مضبوط ہو رہی تھیں۔



تصویر 5.4۔ التتمش کا مقبرہ (CC. by Mohd Aasim)

راجستھان میں ایک اور عمارت ہے جو اپنی خصوصیات اور طرز میں اسی عہد سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ ناگور کا بلند دروازہ ہے جسے مقامی لوگ التارکین کا دروازہ کہتے ہیں۔ یہ مشہور صوفی حمید الدین ناگوری (متوفی 1259 یا 1274) کے مقبرہ کا صدر دروازہ ہے۔ شیخ حمید الدین، صوفی صاحب اور سلطان التارکین کے نام سے بھی مشہور تھے۔ اس دروازہ کی بلندی 16 میٹر ہے۔ زرد اور سنگ سرخ سے بنی یہ عمارت جس کی جنوبی جانب دو منزلہ چو کور مینار بنے ہوئے ہیں جو چار کھمبوں والے جھروکے دار کوشک پر مشتمل ہیں۔ ہر کوشک پر ایک گنبد ہے۔ یہ عمارت اپنے نقشے، زیادہ سے زیادہ نقش و نگار اور کندہ کاریوں کی وجہ سے غیر معمولی ہے۔ نقش و نگار ہندسی شکل اور مقامی انداز لیے ہوئے ہیں۔ صدر دروازہ کی تعمیر مملوک سلطنت کے زمانہ کی ہے۔ یہ بات دروازہ کی محرابوں اور گنبد والے دالان سے ظاہر ہوتی ہے۔

حالانکہ ابتدائی تعمیر شدہ ان عمارتوں میں تیرہویں صدی کے نصف ثانی کے عہد کی کوئی عمارت باقی نہیں رہی۔ بھلے ہی اسلامی طرز کے استعمال میں اضافہ ہوا لیکن محراب اور گنبد کی تعمیر کے طریقے وہی پرانے رہے۔ غیاث الدین بلبن سے منسوب (1266 تا 1287ء) ایک شکستہ مقبرے کو بالعموم صحیح محراب پر مبنی پہلا مقبرہ کہا جاتا ہے لیکن غالباً یہ تعمیر بعد کی ہے اور ابھی اس کی تعمیر کی تاریخ کا صحیح تعین نہیں ہو سکا ہے۔

5.4 خلجی دور (Khilji Period, 1290–1320)

خلجی حکومت کا زمانہ مقابلتاً ایک بہت تھوڑے عرصہ کا ہے لیکن پھر بھی ہند اسلامی طرز تعمیر میں وہ ایک نئے رجحان کا نمائندہ ہے۔ اس وقت تک اسلامی طرز تعمیر کی روایات کم و بیش قائم ہو چکی تھیں اور ایک بڑی تیزی سے ترقی کرتا ہوا پختہ طرز تعمیر وجود میں آ چکا تھا۔ اس مختصر دور کا فن تعمیر اپنے مکمل طرز تعمیر، صناعی اور نقاشی کے لیے مشہور ہے۔ اسی وقت سے گنبد اور نئی قسم کی محراب کا استعمال رواج پا گیا۔

علائی دروازہ (1311ء) جو اس نئے طرز تعمیر کا مکمل نمونہ اور ترجمان ہے اور ہند اسلامی فن تعمیر کے گوہر نایاب کی حیثیت سے مشہور ہے۔ یہ علاءالدین خلجی (1296ء تا 1316ء) کے اس اولوالعزم منصوبہ کا ایک مکمل شدہ حصہ تھا کہ دہلی کی مسجد قوت الاسلام میں توسیع کی جائے اور اس میں قطب مینار سے دو چند بلند دروازے کا اضافہ کیا جائے۔ یہ دروازہ اس مطلوبہ احاطے کا جنوبی داخلی دروازہ ہے۔ علائی دروازہ کا حجم درمیانی ہے۔ یہ ایک چوکور ہال پر مبنی ہے جسے ایک گنبد سے ڈھانک دیا گیا ہے۔ اس گنبد کی خوش نمائی، موزونیت اس کی نعل نما محرابیں، ان کے خم کے آویزے، گنبد کی ساخت، بیرونی دیواروں کی کاریگرانہ سنگتراشی، سرخ ریتیلے پتھر اور سفید سنگ مرمر کے کام، رنگوں کا عجیب تاثر چھوڑتے ہیں۔ سب سے بڑھ کر اس کی دیواروں پر اندر کے رخ کا مشجر، مربع ہے جو بل کھا کر مثمن بن جاتا ہے۔ ان تمام نقاشیوں نے اسے فن تعمیر کا ایک غیر معمولی نمونہ بنا دیا ہے۔

تصویر 5.5۔ علائی دروازہ، قطب کامپلیکس، مہرولی، نئی دہلی۔

(Source: Nishant88dp, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alai_darwaza_in_Qutab_Minar_complex.JPG)

علائی دروازہ نے اسی عہد سے منسوب جماعت خانہ نامی ایک مسجد پر اپنے بڑے واضح اثرات مرتب کیے ہیں جو دہلی میں حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار کے بالکل مغرب میں واقع ہے۔ بعد کے زمانہ کی بنی ہوئی یہ مسجد پورے مسلم طرز پر تعمیر شدہ سب سے پہلی مسجد ہے۔ پورا مستطیل خاکہ تین ہلکے گنبد والے دالانوں پر مشتمل ہے۔ ہر ایک میں داخلہ کے لیے ایک محراب بنی ہوئی ہے جس پر خوب صورت نقش و نگار کندہ ہیں۔ مرکزی دالان کا اندرونی نقشہ جس میں ترچھی ڈاٹ کی محراب ہے گنبد کو سنبھالے ہوئے ہے اور علائی دروازہ سے بہت ملتی جلتی ہے تاہم اس کی ستواں محرابیں، علائی دروازے کی محرابوں جیسی بے عیب نہیں ہیں پھر یہ کہ ان کے خم اوپر پہنچ کر مخروطی شکل کے ہو جاتے ہیں۔ مرکزی دالان کے داخلہ والی محراب کے نیچے دیوار گیر پر ایک بیم رکھی گئی ہے جس کا استعمال مغل دور کے پہلے تک کی عمارتوں میں عام

ہے۔ پہلو کے دو دالانوں میں جو سپاٹ ہیں، ترچھی ڈاٹ کی محرابوں کی جگہ مستطیل آویزوں نے لے لی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلو کے دالان شاید شروع کے تعلق عہد میں بڑھائے گئے ہیں لیکن تمام عمارت میں یکسانیت برقرار ہے۔

دہلی میں علاءالدین خلجی کے دور حکومت کی ایک اور یادگار سیری کی فصیل یا شہر پناہ ہے جو تقریباً 1303ء میں بنی ہے۔ اب اس کے تھوڑے سے آثار رہ گئے ہیں پھر بھی اس کی لمبوتری برجیاں اور روزن اس دور کے خاص طرز تعمیر کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ قطب مینار کے جنوب مغرب کی طرف اس عہد کی کچھ اور شکستہ و بوسیدہ عمارتیں ہیں۔ انہیں میں علاءالدین کا مقبرہ اور اس کا مدرسہ بھی ہے۔ اگرچہ یہ عمارتیں اس عہد کی تعمیراتی سرگرمیوں کے دائرہ کار کو بتاتی ہیں لیکن وہ اس حد تک بوسیدہ ہو چکی یں کہ ان کو دیکھ کر کسی قطعی طرز تعمیر کی نشو نما کا اندازہ نہیں ہوتا پھر بھی کچھ باقی ماندہ دالانوں سے پہلے کے مستطیل دیوار گیر یا چھجوں کا اندازہ ہوتا ہے جو ڈاٹ دار محراب کے بجائے ایک کے اوپر ایک پتھر رکھ کر بنائے گئے ہیں۔

خلجی دور کی دہلی سے دور بنی ہوئی عمارتوں میں ایک پُل بھی ہے جو راجستھان کے چتوڑ گڑھ میں گمبھیری ندی پر بنا ہوا ہے۔ اس پل کے 3 بڑے در، اب تک باقی ہیں۔ بڑادر اور مینار جو دونوں کناروں پر بنائے گئے تھے، ختم ہو چکے ہیں۔ فن تعمیر کی خوبیوں کی حامل ایک اور عمارت، راجستھان کے ضلع بھرت پور کے مضافات میں بیانہ میں اوکھا مسجد (1320ء) ہے جو مسجد کے عام انداز، چو طرفہ دالان اور کھلے ہوئے صحن پر مشتمل ہے۔ یہ مسجد قطب الدین مبارک خلجی (1316ء تا 1320ء) کے دور حکومت میں بنی تھی۔ یہ دہلی طرز کا ریاستی چربہ ہے بالخصوص صدر دروازے کے کام پر قطب کی عمارتوں کی نقاشی کا اثر ہے۔ لیکن یہاں کی محرابوں کے خم، تراش اور حاشیے، قطب سے کمتر ہیں۔ راجستھان میں واقع جالور کی توپ خانہ مسجد اور عید گاہ بھی کافی تعمیراتی دلچسپیوں کی حامل ہیں۔ اول الذکر میں غیاث الدین تغلق (1320ء تا 1325ء) کا ایک کتبہ بھی ہے۔ یہ مسجد بھی اسی عمارتی نقشہ پر بنی ہے۔ اس کے صدر دروازہ کی شکل، نقش و نگار اور ذیلی محرابیں صاف ظاہر کرتی ہیں کہ یہ خلجی عہد کی ہیں۔ جالی دار پتھر کی جھالریں جس سے محرابی قطار بھری ہوئی ہے اس موضوع کے ماہرین کے مطابق گجراتی طرز سے متاثر ہے۔ ان کے مطابق ممکن ہے کہ یہ اثر 16 ویں صدی کے نصف اول کی دین ہو کیونکہ اس قسم کی مخصوص تعمیرات کا رواج شمال مغربی ہندوستان کے گجرات اور اس کے اطراف میں ایک زمانے سے تھا۔ 1318ء میں قطب الدین مبارک شاہ کے عہد کی بنی ہوئی عید گاہ اپنی قسم کی ایک شان دار عمارت ہے یعنی عام ایک دیواری خاکہ پر مبنی عبادت گاہ ہے۔ یہ عمارت بالخصوص غیر معمولی یوں بھی ہے کہ اس میں داہنی طرف پہلو کے پشتے جیسا مینار بنا ہوا ہے اور قطب کی طرح اس میں گول اور زاویہ دار دھاریاں دی گئی ہیں۔

5.5 تغلق دور (Tughlaq Period, 1320–1412)

سلاطین تغلق کے عہد نے ہند اسلامی فن تعمیر کو ایک مختلف ماحول میں دیکھا، جس میں تعمیراتی سرگرمیوں کو نئی جہت کی ضرورت تھی۔ تعداد سے قطع نظر اس عہد کی جو عمارتیں ہم تک پہنچی ہیں، انہوں نے کچھ خاص علاقوں بالخصوص، دکن جونپور اور مالوہ کے علاقوں کے فن تعمیر پر بڑے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ ایسا خصوصاً اس دور کے دوسرے نصف میں ہوا جب فیروز شاہ تغلق (1351ء تا 1388ء)

کی تعمیری سر گرمیاں قابل ذکر حد تک بڑھ گئی تھیں۔ اس عہد کے فن تعمیر کی سادگی کا اندازہ اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ سنگ سرخ اور سنگ مرمر کا استعمال تقریباً متروک ہو گیا۔ دیواریں چکنی سلوں کے بجائے روڑوں سے بنائی جانے لگیں جن پر دبیز پلاسٹر کر دیا گیا تھا۔ خلجی دور کے آثار قدیمہ کی خصوصیات یعنی منبت کاری اور گنجان نقاشی کے بجائے سادہ اور روایتی انداز نے لے لی جیسے حاشیوں پر کندہ کاری، محرابوں پر گول چوکھٹے میں ابھرے نقش، محرابوں میں چوکھٹے وغیرہ۔ بعد کی عمارتوں میں رنگ بھرے ٹائل اور پلاسٹر پر سجاوٹی گل کاری جی کھول کر کی گئی ہے۔

تصویر 5.6۔ تغلق آباد قلعہ جواب کافی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو چکا ہے۔ تغلق آباد، نئی دہلی۔(Source: Rangan datta. https://en.wikipedia.org/wiki/Tughlaqabad_Fort#/media/File:Tuglagbad_Fort_Panorama.jpg)

عام خصوصیات میں اس دور کا فن تعمیر ٹھوس اور گراں قدر ہے۔ اس فن تعمیر کی خصوصیات، اس کی موٹی اور بھاری ڈھلواں دیواریں، ڈاٹ دار محرابیں، گنبدوں کے سہارے کے لیے مستطیل چھجے، کلغی دار مورچے(battlemented cresting)، گنبدوں دار چھتیں، مخروطی میناروں جیسے عمارت کو سہارا دینے کے لیے بیرونی جانب دمدمے (buttresses)وغیرہ ہیں۔ پہلے دور کی کچھ خصوصیات جیسے کمانی محرابیں، آویزہ نما تزئین کاری(spear-head like fringe decoration)اب بھی موجود ہے، لیکن اب بنا کسی قاعدے کے داخلہ کی محراب کے نچلے حصے میں دونوں طرف بغیر کسی عمودی خانے(bracket)کے ایک سل ڈال دی گئی ہے اور اس طرح دو متضاد طرز تعمیر کو یعنی مستوی طرز اور کمانی طرز کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ اس کا اصل کام داخلہ گاہ کی محراب نما جگہ کے اوپر سنگی نقش ونگار(traceries) کو سہارا دینا تھا۔ اس عہد کی عمارتوں کا ایک نمایاں وصف ان کی موزونیت اور تناسب ہے۔ اگر ان عمارتوں میں کوئی کشش یا وقار نہ ہو پھر بھی ان سے مضبوطی اور پائداری ظاہر ہوتی ہے۔

عہد تغلق کی عمارتوں میں اولین عمارت تغلق آباد کا قلعہ ہے جو قلعوں کے سلسلہ میں سب سے پہلے نمبر پر ہے۔ اب وہ بھی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ تغلق آباد کے مقابلہ میں اس کی منہدم شدہ عمارتوں میں زیادہ ندرت پائی جاتی ہے۔ اس کی ڈھلواں دیواریں، بڑے کھردرے اور غیر مسطح پتھروں سے بنائی گئی ہیں۔ برجیاں بہت قریب قریب ہیں۔ فصیل کی مضبوط دندانے دار دیوار اور کنگوروں سے اس کے ٹھوس اور مستحکم ہونے کی شان جھلکتی ہے۔ اس کی فصیلوں کے درمیان ٹوٹی پھوٹی سڑکیں، منہدم عمارتیں اور شاہی قلعہ کے آثار آج بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ شاہی قلعہ پر کبھی چمکدار ٹائل بھی موجود تھے۔

دوسری طرف اس دور کا غیر معمولی آثار قدیمہ، غیاث الدین تغلق کا مقبرہ (1325ء) ہے۔ مقبرہ مکمل طور سے محفوظ اور تعمیراتی دلچسپیوں کا حامل ہے۔ یہ ایک برجیوں والی پتھروں کی بلند فصیل کے اندر واقع ہے۔ مقبرہ سرخ پتھر کے چوکور نقشے کا ہے۔ دیواروں اور محراب پر سنگ مرمر کی پٹیوں سے نقاشی کی گئی ہے۔ پوری عمارت پر سفید سنگ مرمر کا ایک گنبد رکھا ہوا ہے۔ اس کی سب سے نمایاں خصوصیت، اس کی نشیب دار دیواریں ہیں جب کہ محرابوں کے منقش زاویے، سنگ سرخ میں سفید پتھروں کے مستطیل چھجے، خلجی دور کے طرز پر ہیں۔ حالانکہ اس کی دیواروں کا نشیب اور گنبد کی چوٹی پر ایک کلس نئی چیزیں ہے۔ کلس پورے کا پورا سنگ مرمر کا ہے۔ یہ بھی اس کی اولین خصوصیت میں ہے۔ اسی طرح پہلے کی مقوس کمانیں اب اوپر پہنچ کر نوک دار ہو گئی ہیں۔ دیوار گیر کے سہارے کھڑی محرابوں میں مستوی طرز تعمیر بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ سنگ مرمر کی تراش میں چھوٹے موٹے نقص بھی نظر آتے ہیں۔ دیوار کے ہلکے باہر نکلے ہوئے حصہ میں محرابی داخلے کے راستے بنے ہیں۔ ان کے اوپر منڈیر بنی ہوئی ہے لیکن وہ اتنی قابل ذکر نہیں ہے۔ منڈیر پر دفاعی روزن بھی نکالے گئے ہیں۔ ان تمام نقائص کے باوجود یہ مقبرہ ایک ممتاز یادگار ہے اور اس نے ہند اسلامی طرز کے مقبروں کی تعمیر کو ایک نئی جہت عطا کی ہے کیوں کہ دہلی اور دہلی سے باہر بننے والے مقبروں کے لیے اس نے ایک نمونہ اور ماڈل کا کام انجام دیا ہے۔

تصویر 5.7۔ غیاث الدین تغلق کا مقبرہ، تغلق آباد، نئی دہلی۔

(Source: Varun Shiv Kapoor, https://en.wikipedia.org/wiki/Tughluq_tombs#/media/File:Mausoleum_of_Ghiyath_al-Din_Tughluq.jpg)

دہلی میں تغلق دور کی دوسری یادگاروں میں محمد تغلق کا بنوایا ہوا عادل آباد کا چھوٹا قلعہ بھی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ تغلق آباد کا ماڈل رہا ہو۔ یہ تغلق آباد سے بہت ملتا جلتا ہے، البتہ بناوٹ میں بہت چھوٹا ہے۔ دیواریں بھی بہت موٹی نہیں ہیں۔ محمد بن تغلق نے ایک اور فصیل بند دارالحکومت جہان آباد کے نام سے بھی بنوایا تھا۔ اس طرح سے قطب مینار والی پرانی دہلی کی دیواریں، سیری سے مل گئی تھیں جو علاالدین خلجی کی راجدھانی تھا۔ جہان آباد کے بہت تھوڑے سے آثار رہ گئے ہیں۔ اس شہر کے باقیات دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ دیواریں بہت ہی موٹی ہیں۔

کہیں کہیں تو گیارہ میٹر موٹی ہیں۔ایک اور آثار قدیمہ جو ذرا ٹھیک حالت میں ہے اور جہاں پناہ سے ملا ہوا ہے، 'ست پلا' ہے جو سات دروں والی دو منزلہ عمارت ہے۔اس میں ذیلی محرابیں بھی ہیں۔ دونوں طرف ایک ایک مینار بھی بنایا گیا ہے۔ یہ خوب صورت پُل، جھیل کے پانی کو کنوؤں تک پہنچانے کے لیے بنایا گیا تھا۔ جہان آباد کی فصیل کے باقیات کے اندر ہی قصر ہزار ستون بھی ہے جسے مقامی طور پر وجے منڈل کہا جاتا ہے۔ یہ مینار کی طرح کا ایک چبوترے والا ڈھانچہ ہے جس کی مقوس محرابیں صرف خلجی دور کے طرز کی بھونڈی نقلیں ہیں۔ کئی محرابوں پر چھت ڈالنے کا طریقہ جو بعد میں ہند اسلامی طرز تعمیر کی ایک خصوصیت ہو گیا وہ بھی اس عمارت میں استعمال کیا گیا ہے۔

ابتدائی تغلق طرز تعمیر سے متعلق ایک اور عمارت، مقامی طور پر مشہور کبیر الدین اولیاء کا مقبرہ ہے جو وجے منڈل کے مشرق میں تھوڑے فاصلہ پر کھڑی ہے۔ اگرچہ عام طور پر اسے بعد کے تغلق دور(1389-1392) سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں اس کا تعلق محمد بن تغلق(1325-1351) کے عہد سے ہے۔ مقبرہ سنگ سرخ کا ہے اور سنگ مرمر کا بہت کم استعمال کیا گیا ہے۔ دیواریں ڈھلواں ہیں اور اس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے۔ یہ غیاث الدین تغلق کے مقبرہ سے بہت ملتا جلتا ہے لیکن نہ تو اس کی شان غیاث الدین تغلق کے مقبرے جیسی ہے اور نہ ہی اُس کا تناسب اور توازن اسے مل سکا ہے۔ کچھ ماہرین آثار قدیمہ کے مطابق محمد بن تغلق نے اسے اپنے لیے نہیں بنوایا تھا۔ ابتدائی مغل عہد کی ادبی تحریروں میں کبیر الدین اولیاء کا تذکرہ ملک کبیر قبول خلیفتی کے نام سے ہے جو سلطان کا معتمد درباری اور وزیر تھا۔اس کے ہمعصر وقائع نویسوں نے اسے ایک متقی اور پرہیزگار شخصیت بتایا ہے۔اس کا انتقال تقریباً 1349ء میں ہوا۔

فیروز شاہ کی مسلسل تعمیری سرگرمیاں، طرز تعمیر اور تعمیراتی ساز و سامان میں ایک تبدیلی کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر گھسی ہوئی اور مسجل سنگ سرخ کی سلوں کی کاریگری کے بجائے دیواریں، روڑی اور پتھر کے غیر مسطح ٹکڑوں سے بنائی گئی ہیں جن پر پلاسٹر کر دیا گیا ہے اور جہاں جہاں ضرورت پڑی مقامی پتھر لگا دیے گئے ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ عمارتیں عام طور پر بنیادوں کے پاس موٹی ہیں اور اوپر پتلی۔ کناروں پر لمبوترے مینارے کھڑے کر دیے گئے ہیں تاکہ عمارت کی مضبوطی کا تاثر پیدا ہو سکے۔ جہاں تک نقش و نگار اور منبت کاری کا تعلق ہے یہ عمارتیں بیرونی تزئین کاری سے خالی نہیں ہیں جو صرف پلاسٹر کو روغن کرنے اور چمکانے کی حد تک تھی۔ یہ بھی رفتہ رفتہ غائب ہو گئیں اور عمارتیں ننگ دھڑنگ رہ گئیں لیکن مجموعی طور پر اس عہد کا فن تعمیر اپنی سادگی کے باوجود اپنی عمارتوں کی موزونیت، مناسب استحکام، مضبوطی، تکمیل مقصد اور مصرف کے لیے ممتاز ہے۔

دہلی میں فیروز شاہ کا دار الحکومت جو اب فیروز شاہ کوٹلہ پکارا جاتا ہے بس اپنی پرچھائیں کی طرح رہ گیا ہے۔ اس کی قلعہ بندیوں کی قابل ذکر خصوصیات جو ہندوستان میں پہلی مرتبہ منظر عام پر آئیں اس میں فصیل میں روزن بنائے گئے ہیں لیکن وہ اونچی راہداریاں نہیں ہیں جو فصیل کے سوراخوں تک پہنچتی ہیں۔ اندرون فصیل کی 2 جزوی طور پر باقی رہ جانے والی عمارتوں میں سے ایک، جامع مسجد اصل میں ایک یا دو منزلہ پروقار عمارت رہی ہوگی۔ اس کا انداز تعمیر بھی وہی کھلے صحن اور دالانوں والا ہے۔ اس کی داخلہ گاہ ایک گنبدی ہال کی شکل میں ہے جو کم و بیش حوض خاص میں فیروز شاہ کے مقبرے کا نقش ثانی ہے۔ یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ یہ خصوصیت بعد میں مالوہ اور دکن کے ریاستی

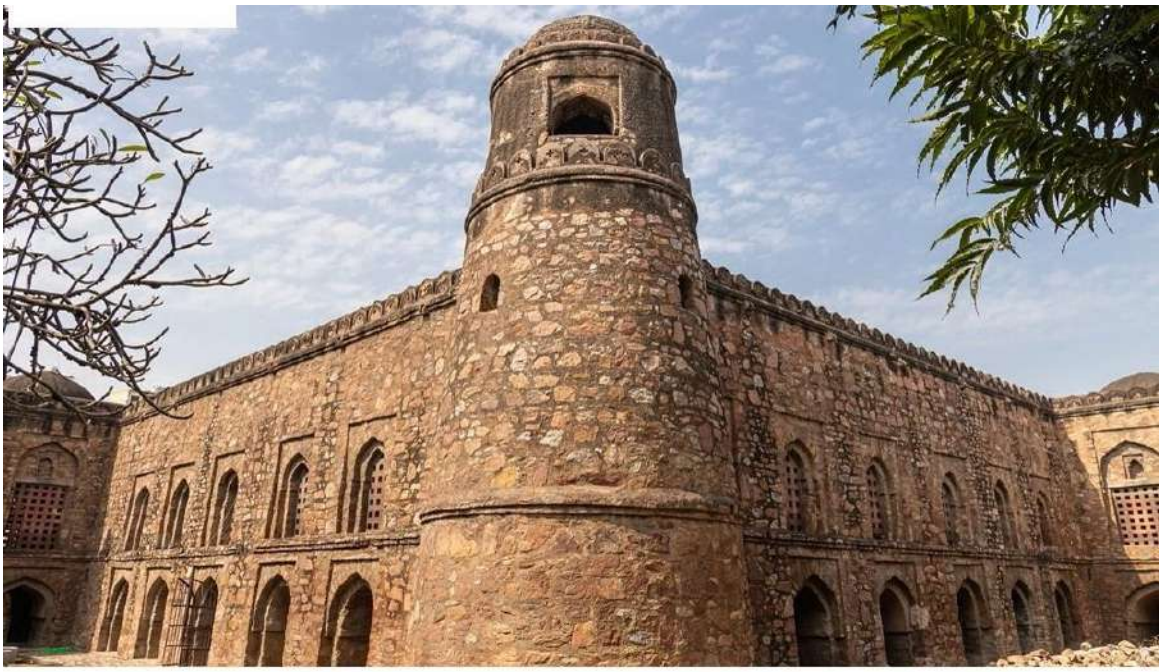
طرزِ تعمیر کی عمارتوں میں اپنائی گئی ہے۔ مثلاً مانڈو کی جامع مسجد اور گلبر گہ کی ایک مسجد میں اسے پایا جا سکتا ہے۔ دوسری عمارت وہ مخروطی ڈھانچہ ہے جس پر اشوک کی لاٹ رکھی ہے۔ لاٹ خود درمیان میں ہے۔ یہ ڈھانچہ مربع چبوتروں کی 3 منزلوں پر مشتمل ہے جس میں محراب دار خانے ہیں۔ ہر چبوترہ بلند ہوتے ہوتے چھوٹا ہو جاتا ہے۔

دہلی میں حوض خاص والی عمارتیں وفیروز شاہ کے مقبرے اور تقریباً دو منزلہ مدرسہ کے کھنڈرات پر مشتمل ہیں جو وسیع پیمانہ پر بنایا گیا ہوگا۔ ہلکے سے ڈھلان والی پلاسٹر شدہ دیواریں، دوطرفہ داخلے کے لیے دروازے جن کے بیچ میں محراب، ایک ہشت پہلو ڈرم پر ایک چھچھلا گنبد، سب سے بڑھ کر اس کا تناسب اور موزونیت، ان سب نے مل کر عمارت کو امتیاز اور وقار عطا کیا ہے۔ اسی دور کی دوسری یادگار خان جہاں تلنگانی کا مقبرہ (تقریباً 1370ء) ہے جو حضرت نظام الدین اولیاء کی درگاہ کے نواح میں واقع ایک سادہ اور مفلوک الحال عمارت ہے۔ اس کی تعمیراتی اہمیت خاص طور سے اس کے نقشہ میں ہے۔ چوکور ہونے کے بجائے یہ عمارت ہشت پہل ہے جو چھوٹی محرابوں والے برآمدوں سے گھری ہوئی ہے جن پر ایک گنبد رکھا ہوا ہے۔ اگرچہ اس نقشہ کے مطابق اس مقبرہ کی تعمیر بالکل مکمل نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ بہت اہم تاریخی عمارت ہے کیوں کہ اس نے ہندوستان میں ایک نئے طرز کے مقبروں کے انداز تعمیر کو روشناس کرایا جو دو صدیوں تک استعمال ہوتا رہا۔

ابتدائی تغلق دور کی مسجدوں میں خود دہلی میں غیر معمولی خوبیوں کی حامل کوئی مسجد نہیں ہے حالانکہ دہلی سے باہر کے صوبوں میں خوب صورت مسجدیں بنائی گئیں تھیں جیسے بھڑوچ، کیمبے اور گجرات کے ڈھولکا میں مسجدیں بنی تھیں۔ گجرات کی مسجدیں بڑی تعمیراتی دلچسپیوں کی حامل ہیں۔ ہم ان پر پچھلی اکائی میں گفتگو کر چکے ہیں۔ دوسری طرف دہلی میں بعد کے تعلق دور کی کئی مساجد ہیں جو اب بھی نسبتاً بہتر حالت میں ہیں۔ یہ ہیں کالی مسجد، بیگم پوری مسجد، تیار پور میں شاہ عالم کی درگاہ کی مسجد، کھڑکی مسجد اور کلاں مسجد۔ ان مسجدوں میں سے زیادہ تر مسجدوں کی ایک مشترکہ خصوصیت یہ ہے کہ ان کی کرسیاں اونچی ہیں۔ صدر دروازے بلند اور نمایاں ہیں۔ سامنے کی جانب سپاٹ اور بلند کھمبے ہیں بلکہ کناروں پر ان کی تعداد اور بھی بڑھ گئی ہے۔ کناروں پر ہی مخروطی یا لمبوتری بُرجیاں اور گول ڈھال دار مینار ہیں۔ منڈیروں کے پاس اولتیاں اور پرنالے ہیں۔ ہندو طرز کی محراب دار مسقف داخلہ گاہیں ہیں۔ بہر نوع اس قسم کی مسجدیں اپنی انفرادی خصوصیات رکھتی ہیں۔ جیسے کالی مسجد اور کھڑکی مسجد دیکھنے میں قلعہ کی طرح لگتی ہیں جن کے کناروں پر لمبوترے مینار ہیں۔ نچلی منزل میں ان کی تعمیر کی وجہ سے ان کی اثر انگیزی میں اور اضافہ کر دیا گیا ہے جو کہ محرابوں پر مشتمل ہے۔

کھڑکی مسجد اپنے سے ذرا پہلے والی کالی مسجد کی طرح اپنے نقشہ کے لحاظ سے غیر معمولی ہے۔ یہ ایک صلیب نما خاکہ پر بنی ہے۔ در حقیقت اس کی غیر معمولی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے چوکور صحن بہت حد تک قدیم طرز کی مسجدوں کے عام صحن اور مسقف چھت سے ملتے ہیں۔ یہ محرابوں کے مشرقی و مغربی اور شمالی و جنوبی محرابوں کے سلسلہ کی وجہ سے چار صحنوں میں تقسیم ہے لیکن اس عام خاکہ کو ترک کرنے کے طریقہ کو کوئی مقبولیت نہیں مل سکی کیوں کہ اس دور کی دو اہم مسجدوں بیگم پوری اور کلاں مسجد میں اس کو نہیں اپنایا گیا۔ بیگم پوری والی شاندار مسجد قدیم طرز پر بنی ہے۔ اس مسجد کی قابل ذکر خصوصیت نماز کے دالانوں کے بیچ میں سامنے کی جانب اونچی محراب دار دیوار گیر اور ہر

کنارہ پر مخروطی برجیاں ہیں۔ تھوڑے دنوں پہلے ہی اس رائے کا اظہار بھی کیا گیا ہے کہ اسے محمد بن تغلق نے اپنے نئے دارالحکومت کی جامع مسجد کے طور پر بنوایا تھا، پھر بھی اس کی کچھ تعمیراتی خصوصیت جیسے باہر کو نکلے ہوئے صدر دروازے، دوہرے ستون، مخروطی برجیاں، کئی گنبدوں والی چھتیں وغیرہ مذکورہ بالا فیروز شاہی مسجدوں سے ملتی جلتی ہیں۔ دہلی میں شاہ عالم کی مسجد کم از کم ایک نئی خصوصیت کی حامل ہے یعنی نماز کی جگہ کے عقب میں داہنے گوشہ میں ایک ایوان شاہی کی تعمیر ہے۔ یہ خصوصیت گجرات میں کچھ پہلے نظر آچکی تھی۔



تصویر 5.8۔ کھڑکی مسجد کی بیرونی دیوار، تغلق عہد

(Source: https://kevinstandagephotography.files.wordpress.com/2020/12/ksp_0596.jpg?w=1000)

5.6 سید دور (Syed Period, 1314–1351)

سید سلطنت تیمور کے حملے سے ہونے والی افراتفری کا نتیجہ تھی۔ اپنی بقا کے لیے اسے ایک طویل جدوجہد کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کا دور حکومت اور وسائل دونوں محدود تھے چنانچہ سابقہ حکومتوں کی طرح، سید سلاطین کا عہد کسی وسیع پیمانے کی کوئی تعمیری سرگرمی پیش نہیں کر سکا۔ نہ تو راجدھانیاں بنیں اور نہ ہی شاہی محل، قلعے اور عظیم الشان عمارتیں ہی تعمیر ہو سکے۔ ان کی تعمیری سرگرمیاں صرف ہشت پہل مقبروں کی تعمیر تک محدود رہیں جو اپنی محدود تعداد کے باوجود ایک نمایاں خصوصیت کے حامل ہیں۔ یہ ایک فطری بات تھی کہ عمارتوں کی ساخت، بناوٹ اور ان کی تزئین میں کوئی یکسر اور مکمل تبدیلی نہیں پیدا کی جا سکی، لیکن وہ ردعمل جو تغلق دور کے خاتمہ کے قریب شروع ہو چکا تھا، اب اسے طرز تعمیر میں نئی روح پھونکنے اور اس کے اظہار کے مواقع میسر آگئے۔ اگرچہ ان کوششوں کو پوری کامیابی نہیں حاصل ہو سکی لیکن پھر بھی کچھ اختراعی اقدامات اور انفرادی خصوصیات وجود میں آگئیں۔ یہ ایک ایسی کامیابی تھی جس کے دائرہ کار کا اندازہ اگلے سو سالوں میں بنائے گئے مقبروں پر اس کے اثرات کو دیکھ کر لگایا جا سکتا ہے۔

ان مقبروں کی آرائشی اور تزئینی خصوصیات نیلے پالش کیے ہوئے ٹائل پر مشتمل میں جن ہیں رنگوں کے تاثر سے دلکشی پیدا کی گئی ہے۔ پلاسٹر پر رنگ آمیزی، نقاشی اور کندہ کاری ملتی ہے۔ تغلق عہد کی برجیاں متروک ہو گئیں۔ اگرچہ یہ صورت ہشت پہل مقبروں میں برآمدہ کے کنارے کے ستونوں میں ڈھلاؤ کی برجیوں میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ سے پوری عمارت ایک برجی کی شکل میں نظر آتی ہے۔ یہ اور دیگر نئی خصوصیات جیسے گنبد کو کنول کے بنیادی نقش پر تعمیر کرنا، زیب وزینت مہیا کرنا، منڈیروں کی شکل وصورت میں تبدیلی واضافہ، گلدستہ کے انداز تزئین کو آزادانہ اختیار کرنا وغیرہ نے آنے والے دور کے طرز تعمیر پر قابل لحاظ اثرات مرتب کیے۔

سید سلطنت کے زیر سایہ پروردہ ہند اسلامی فن کے بہترین نمونے دو شاہی مقبروں کی صورت میں بہم پہنچائے گئے ہیں۔ پہلا سید مبارک شاہ (1421ء تا 1434ء) کا مقبرہ جو ایک وسیع احاطہ میں ہے۔ اس کے دروازے شاندار ہیں۔ ایک مسجد اور ایک باؤلی بھی ہے۔ حالانکہ اس کا عام نقشہ، خان جہاں تلنگانی کے نقشہ کی ایک شکل ہے جس میں مزید اضافے کر دیے گئے ہیں۔ مبارک شاہ کے مقبرہ کو دیکھ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کا نقشہ تو وہی ہشت پہل ہے، ہاں! برآمدہ کی اونچائی بڑھا دی گئی ہے تاکہ نچلی منزل اور بالائی منزل کا ضروری تناسب واضح ہو جائے۔ مرکزی گنبد کے قطر میں بھی کافی اضافہ کر دیا گیا ہے۔ یہ ایک اونچے ڈرم پر رکھا ہوا ہے۔ چھت پر اس کے چاروں طرف کوشک بنا دیے گئے ہیں جو ستونوں پر کھڑے ہیں۔ اس پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ گنبد کے کئی کناروں والے ڈرم پر نکیلی ڈھال دی گئی ہے اور

تصویر 5.9۔ محمد شاہ کا مقبرہ، سید دور، لودھی گارڈن

(source: archnet.org/sites/3984)

موخر الذکر کی چوٹی کو سجانے کے لیے محراب نمار وشندان بنائے گئے ہیں۔ ان تمام اضافوں کے باوجود مبارک شاہ کے مقبرہ میں بالخصوص اوپر اور نیچے کی منزلوں میں تناسب کی کمی ہے۔ اوپری حصہ جس میں کوشک بنے ہوئے ہیں اب بھی چھوٹا دکھتا ہے اور اسی وجہ سے زیادہ پھیلا ہوا سپاٹ اور دبا ہوا نظر آتا ہے۔

اس عیب کو جو کہ تجرباتی دور کا تھا محمد شاہ کے مقبرہ میں دور کر دیا گیا ہے۔ گنبد کی اونچائی کو اور بڑھا کر دونوں حصوں میں مکمل یکسانیت پیدا کر دی گئی ہے۔ برآمدہ کے کناروں میں بھی تبدیلی کر دی گئی ہے۔ نئے قسم کا کلس جو مبارک شاہ کے مقبرہ پر استعمال کیا گیا تھا، اب اس کے بجائے کنول نما کلس کو اختیار کیا گیا جو بعد میں مغل طرز تعمیر کا ایک خاصہ ہو گیا۔ ان تمام اضافوں کی وجہ سے محمد شاہ کا مقبرہ نہایت خوش نما اور متوازن نظر آنے لگا جسے دنیا میں موجود اپنی قسم کے کسی بھی خوب صورت ترین آثار قدیمہ کے مقابلہ میں بہ آسانی رکھا جا سکتا ہے۔

5.7 لودھی دور (Lodhi Period, 1451–1526)

سیدوں کے بعد لودھی سلطنت کا زمانہ آیا جن کے زیر سرپرستی تعمیری سرگرمیوں نے بڑی حد تک پچھلی کمیاں پوری کر لیں۔ اگرچہ لودھیوں نے اپنے پیشروؤں کے مقابلے میں بڑے تعمیری کارنامے انجام نہیں دیے پھر بھی کئی مقبرے اور مسجدیں تعمیر ہوئیں جن کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سیدوں کے طرز تعمیر میں ہر پہلو سے اضافے کیے گئے ہیں اور ان میں اصلاح کی گئی ہے۔ لودھیوں کی عمارت کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ تخیل کی آزادی اور خاکہ میں نمایاں اختلاف کی کوشش کی گئی ہے۔ خوب میناکاری کیے ہوئے ٹائلوں کا استعمال کیا گیا ہے۔

اس عہد کے مقبروں کا طرز تعمیر دو قسم کا ہے:

- ایک تو ہشت پہل (octagonal) طرز کا ہے جس میں ایک منزلہ، موری والے برآمدے ہیں جن کو دیوار گیر کا سہارا دیا گیا ہے۔
- دوسرا چوکور طرز کا ہے جس میں کوئی برآمدہ نہیں ہے۔ بیرونی حصہ ایسا بنایا گیا ہے کہ دو اور کبھی کبھی تین منزلوں کا احساس ہوتا ہے۔

سکندر لودھی (1489ء تا 1517ء) کا مقبرہ ہشت پہل اور انہیں خطوط پر بنایا گیا ہے جس پر مذکورہ بالا سیدوں کے مقبرے بنے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ان میں اب کوشک (pavilion) نہیں ہیں لیکن چھت دیکھ کر اس کی کرسیوں کا اندازہ اب بھی ہوتا ہے کہ وہ موجود رہے ہوں گے۔ اندورنی دیواریں رنگارنگ ٹائلوں سے مزین ہیں جن کا زیادہ تر حصہ اب غائب ہو چکا ہے، جب کہ گنبد کی چھت پر شوخ رنگوں سے کتباتی حاشیہ آرائی اور گلکاری کی گئی ہے۔ خود مقبرہ ایک چہار دیواری سے گھرے بڑے باغ میں واقع ہے، جس کے کونوں پر ہشت پہل بُرجیاں بنی ہوئی ہیں۔ جنوب کی طرف نقش و نگار سے مزین صدر دروازہ بھی ہے۔ مسجد کی دیوار بھی ہے۔ باغ کی دیوار کو اور بلند کر کے اس میں نماز کے لیے مغربی جانب مقصورے بنا دیے گئے ہیں۔ اس قسم کے بڑے اور ایک طرح کے نقش و نگار سے آراستہ احاطے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ غیاث الدین تغلق کی طرح پہلے کے فصیل بند مقبروں کے مقابلہ میں اس مقبرہ میں بلاشبہ اصلاح کی گئی ہے مگر یہ مقبرے مغلوں کے نفیس آرام گاہی باغوں کے معیار کے نہیں ہیں۔

چوکور نقشہ پر مبنی اس عہد کے مقبرے اپنے استحکام اور وقار کی وجہ سے غیر معمولی ہیں۔ یہ زبان حال سے بتاتے ہیں کہ ہمارا طرز مختلف اور ممتاز ہے اور یہ کہ ان پر خلجی اور تغلق عہد کی عمارتوں کا اثر ہے۔ ہشت پہل مقبروں کی طرح ان میں برجیاں نہیں ہیں۔ بیرونی حصہ دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دو منزلہ یا تین منزلہ عمارتیں ہیں۔ ہر جانب کے مستطیل مرکزی حصہ میں ایک محراب دار بلند راستہ ہے جو ہلکا سا

آگے کو نکلا ہوا ہے۔ خالی جگہیں اُتھلی محرابوں سے پر کی گئی ہیں۔ بالائی منزل کا پلان منڈیر سمیت وہی ہشت پہل مقبروں جیسا ہے۔ دوسری خصوصیات جو دونوں قسموں میں مشترک ہیں، وہ یہ ہیں کہ دیواریں سیاہی مائل گرینائٹ پتھر کی ہیں، محراب دار صدر دروازے اور چھجے دار دروازے بنے ہوئے ہیں، چمکیلے اور میناکاری کیے ہوئے ٹائل لگے ہیں، پلاستر پر نقاشی ہے۔

چوکور مقبروں میں مشہور اور قابل توجہ مقبرے مقامی طور پر، تین برجی، بڑے خاں کا گنبد، چھوٹے خان کا گنبد، بڑا گنبد، شیش گنبد، باغ عالم کا گنبد یا تاج خاں کا مقبرہ، دادی کا گنبد اور پوتی کا گنبد کے ناموں سے جانے جاتے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر گنبدوں میں چہار دیواریاں نہیں ہیں۔ کسی کسی سے متصل مسجدیں ہیں جیسے بڑے گنبد اور باغ عالم کے گنبد سے مسجدیں متصل ہیں۔ بیرونی دہلی میں بھی کافی تعمیراتی دلچسپیوں کے حامل کچھ چوکور اور کچھ ہشت پہل قسم کے مقبرے بھی پائے جاتے ہیں جیسے ہریانہ کے ضلع مہندر گڑھ کے نارنول میں، پنجاب کے ضلع پٹیالہ کے سرہند میں، راجستھان کے ضلع الور کے تجارہ اور یوپی کے ضلع جالون کے کالپی میں۔

اس دور کی قابل ذکر مسجدوں میں بڑے گنبد (1494ء) کی مسجد اور موٹھ مسجد (تقریباً 1505ء) کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اول الذکر اپنے اوسط سائز کے باوجود کچھ تعمیری دلچسپیاں اپنے اندر رکھتی ہے۔ دونوں پہلو اور مغربی دیوار کا باہر نکلا ہوا مرکزی حصہ، پشتوں کے ذریعہ مضبوط کر دیا گیا ہے۔ ہر چیز کافی دلچسپ ہے۔ بالکل اوپر کنول کی شکل دی ہے۔ ان کے بالائی مرکزی حصے یکے بعد دیگرے نکیلے اور گول بانسری کی طرح ہیں جو اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ ان پر بعد کے تغلق عہد کا اثر ہے۔ سامنے والی دیوار کی پانچ محرابیں بھی جاذب نظر ہیں۔ ان کے سائز مختلف ہیں اور یہ عام محرابوں کی طرح نہیں ہیں۔ یہ اپنے طول کے مقابلہ میں بہت چوڑی ہیں۔ اسی طرح گنبد کا قطر بھی بڑا کر دیا گیا ہے۔ کنول نما کلس اب مکمل ہو گیا ہے اور اس کو مغل دور کی عمارتوں میں اپنا لیا گیا ہے۔ جنوبی اور شمالی دیواروں میں چھجے دار کھڑکیاں بھی قابل توجہ ہیں۔ پلاستر میں نشان ڈال کر جو نقش و نگار بنے ہیں وہ بہت تفصیل کے ساتھ ہیں۔ یہ دہلی میں واقع عمارتوں کا سب سے نفیس کام ہے۔ عمارت کی سب سے انتہائی جنوبی سامنے کی محراب انتہائی سادہ ہے۔ زیبائش کا یہ نازک کام اتفاق سے اس عمارت کی بنوانے والی خاتون مخدومہ جہاں ستی مغلہ بوا سے متعلق ہے۔

بڑے گنبد کی مسجد سے کہیں زیادہ اہم موٹھ مسجد ہے جسے لودھی فن تعمیر کے بہترین نمونوں کا نچوڑ کہا گیا ہے۔ مسجد کافی وسیع و عریض ہے اور سچ تو یہ ہے کہ یہ اس عہد کی سب سے بڑی مسجد ہے۔ نماز والے دالان کے سامنے کی پانچوں محرابیں بہت اچھی بنی ہیں۔ زیادہ توجہ مرکزی محراب پر صرف کی گئی ہے۔ سنگ سرخ کی ایک بلند اور کافی اندر کو دبی ہوئی، سنگ مرمر کی نقاشی کی ہوئی ایک محراب، اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے جب کہ چوٹی کے نیچے ایک کھڑکی بھی ہے۔ پچھلے کناروں پر محرابی روشن دانوں کے ساتھ دو منزلہ گول برجیاں، بڑے گنبد کی مسجد کی گاؤدم برجیوں سے زیادہ اثر انگیز ہیں۔ اس کے خوش نما حجم کے گنبد اور کھلے ہوئے ہیں۔ گنبد کو سہارا دینے والے چونے کے بنے ہوئے منقش آویزے بہت خوب صورت ہیں۔ سنگ سرخ اور سنگ مرمر کے رنگوں کا حسین امتزاج ہے۔ رنگین ٹائلوں نے اس کی شان اور بڑھادی ہے۔ پلاستر پر شوخ رنگوں سے طغرے کے نمونے بنائے گئے ہیں۔ اندر کی طرف تین چوکور پٹیوں پر پرندوں اور جانوروں کی شکلیں کندہ کی گئی

ہیں جو کہ عجیب بات ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ مسلم طرز کی عمارتیں بالعموم اور مساجد بالخصوص ان شکلوں سے ناواقف ہیں۔ گڑگاؤں ضلع کے سوہنہ میں بھی ایک ایسی ہی مسجد ہے لیکن نہ تو اس میں ایسی کاریگری کی گئی ہے اور نہ ایسا سامان استعمال ہوا ہے۔ یہ جگہ تجارہ سے بہت دور نہیں ہے۔ اس مسجد کو بھی ہم اسی دور کی مسجد کہہ سکتے ہیں۔

تصویر 5.10۔ مسجد موٹھ، لودھی عہد

(https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/7/7c/MASJID_MOTH%2C_DELHI.jpg/1280px-MASJID_MOTH%2C_DELHI.jpg)

मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी

5.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ نے جانا کہ ہند وسط ایشائی فن تعمیر جسے، ہنداسلامی فن تعمیر بھی کہا جاتا ہے، عہد وسطیٰ میں برصغیر ہندوستان میں رائج تھا، جسے نئی حکومت اور نئے مذہب کے ماننے والوں کے مقاصد کے لیے تیار کیا گیا ہے۔ سندھ میں عربوں کی ابتدائی موجودگی کے باوجود، ہنداسلامی فن تعمیر کی ترقی کا آغاز 1193 میں غوری خاندان کے دہلی پر قبضہ کے ساتھ ہوا۔ ترک مسلم حکمراں طبقے کو درکار بڑی عمارتیں، جن میں مساجد اور مقبرے سب سے زیادہ عام تھے، وہ ہندوستان میں پہلے سے تعمیر کی گئی عمارتوں سے بہت مختلف تھے۔ دونوں کے بیرونی حصے اکثر بڑے گنبدوں سے ڈھانپے ہوئے ہوتے تھے اور ان میں محرابوں کا وسیع پیمانے پر استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ دونوں خصوصیات ہندو مندروں کے فن تعمیر اور دیگر مقامی ہندوستانی طرزوں میں بمشکل استعمال ہوتی تھیں۔ مسجدیں اور مقبرے بنیادی طور پر ایک اونچے گنبد کے نیچے ایک ہی بڑی جگہ پر ہوتے تھے اور ہندو مندر کے فن تعمیر کی سب سے اہم خصوصیت تصویروں اور مجسموں سے مکمل طور پر گریز کرتے تھے۔ مسلم عہد کی عمارتوں نے ابتدائی طور پر سابقہ ہندوستانی طرز تعمیر میں تربیت یافتہ افراد کی مہارت کو اپنے ڈیزائن کے مطابق ڈھال لیا۔ زیادہ تر اسلامی دنیا کے برعکس، جہاں اینٹوں کا زیادہ استعمال ہوتا تھا، ہندوستان میں ایسے اعلیٰ ترین ماہر معمار موجود تھے جو انتہائی اعلیٰ

معیار کی پتھر کی چنائی کے عادی تھے۔ چنانچہ اسی ماحول میں ہند اسلامی فن تعمیر پروان چڑھا۔ قدیم شہتیر نظام (trabeate) کو برخاست کرکے اس نے اس کی جگہ محراب اور گنبد کو رواج دیا جس سے کہ بنا ستونوں کے ایک بڑی جگہ وجود میں آئی۔ ہند اسلامی فن تعمیر مختلف ادوار سے گزرا اور ہر نئے حکمراں خاندان نے اپنی ضرورت کے مطابق اس میں تبدیلی اور اضافے کیے۔

5.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

اسکوئنچ : (squinch) پہلے فارسی فن تعمیر میں دیکھی گئی۔ ایک مربع یا مستطیل منصوبے کے ہر کونے میں ہوتی ہے۔ یہ اس خالی جگہ پر مشتمل ہوتی ہے جو مربع منصوبے کو ایک کثیر الزاویہ شکل میں تبدیل کر دیتا ہے، تاکہ گنبد کی گول بنیاد اس پر رکھی جاسکے۔

پینڈینٹیو : (pendentive) پہلے بازنطینی فن تعمیر میں دیکھی گئی۔ ایک مربع یا مستطیل منصوبے کے ہر کونے میں ہوتی ہے۔ یہ ایک دائرہ کا مثلث ہوتے ہیں جو اوپر سے چوڑا اور نیچے کی طرف گھٹتا چلا جاتا ہے۔ ایک گنبد چار محرابوں پر پینڈینٹیو کی مدد سے قائم ہو سکتا ہے۔

مستوی طرز: (trabeate) اس میں بلیوں یا شہتیر پر رکھ کر عمودی انداز میں تعمیر کی جاتی تھی۔

کمانی طرز : (arcuate) یہ محرابی طرز تھا جس میں پتھر کو گول کاٹ کر پھر انہیں دائرے میں اوپر بڑھتے ہوئے رکھا جاتا تھا۔

سنگی نقش و نگار: (traceries) پتھر میں کندہ کاری کرکے بنائے گئے نمایاں نقش و نگار

لنٹل : (lintel) سل یا تختہ

بٹریس : (buttresses) دمدمہ یا کسی قلعہ کی موٹی فصیل کا سہارا

کریسٹینگ: (cresting) کلغی بنانا یا کسی دیوار کو آگے کی طرف سجاوٹی انداز میں نکالنا۔

بریکٹ : (bracket) باہر کو نکلی ہوئی عمودی سطح جس پر کوئی شے ٹکائی جاسکے۔

آویزہ نما تزئین کاری: (spear head like fringe decoration) اس طرح سے کلسی جھالر یا دیواری چھجے سجائے جاتے تھے۔

رواق : مسقف یا چھت دار راہداری

مستوی طرز: (trabeate) اس میں بلیوں یا شہتیر پر رکھ کر عمودی انداز میں تعمیر کی جاتی تھی۔ ▭

مدور : (circle) گول ○

زاویائی : (angular) کونے دار ⯃

مخروطی : (pyramidical) اہرام نما △

ہشت پہلو: (octagonal) آٹھ کونوں والا ⯃

گاؤدم : لمبوترا

5.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Exanimation Questions)

5.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. قطب مینار کس کے عہد میں مکمل ہوا؟
2. علائی دروازہ کہاں واقع ہے؟
3. محرابی طرز اور شہتیر طرز میں کیا فرق ہے؟
4. لیوان کسے کہتے ہیں؟
5. رواق کسے کہتے ہیں؟
6. لنٹل کسے کہتے ہیں؟
7. دمدمہ کیا ہوتا ہے؟
8. خلجی دور میں کس ندی پر پل بنایا گیا؟
9. محمد شاہ کا مقبرہ کس عہد سے تعلق رکھتا ہے؟
10. کالی مسجد کس دور میں تعمیر ہوئی؟

5.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. قوت الاسلام مسجد کی تعمیری خصوصیات بیان کیجیے۔
2. قطب مینار پر ایک نوٹ لکھیے۔
3. سلطان گڑھی کے مقبرے پر ایک نوٹ لکھیے۔
4. علائی دروازہ پر ایک نوٹ لکھیے۔
5. فیروز شاہ کی مسلسل تعمیری سرگرمیوں پر مختصراً روشنی ڈالیے۔

5.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. ہندوسط ایشیائی فن تعمیر کے مقامی طرز تعمیر سے اختلاط پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. مملوک دور کے فن تعمیر پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔
3. تغلق دور کے فن تعمیر کا تفصیلی انداز میں تجزیہ کیجیے۔

5.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Blair, Sheila, and Jonathan M Bloom, *The Art and Architecture of Islam, 1250–1800*, Yale University Press, 1995.
2. Brown, Percy, *Indian Architecture* (*The Islamic Period*), Read Books, 2013.
3. Desai, Ziyauddin, *Indo-Islamic Architecture*, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 2012.
4. Harle, J. C., *The Art and Architecture of the Indian Subcontinent*, Yale University Press, 1994.
5. Hasan, Perween, *Sultans and Mosques*: *The Early Muslim Architecture of Bangladesh*, 2007.
6. Havell, E. B., *Indian Architecture*: *Its Psychology*, *Structure*, *and History from the First Muhammadan Invasion to the Present Day*, Gyan Publishing House, New Delhi, 2022.
7. Khwaja, G. S., *Encyclopaedia of Islamic Architecture*, Bharatiya Kala Prakashan, 2014.
8. Richard Ettinghausen, Oleg Grabar and Marilyn Jenkins-Madina, *Islamic Art and Architecture: 650-1250*, Yale University Press, 2001.
9. Sarda, Har Bilas, *Ajmer: Historical and Descriptive*, Scottish Mission Industries Company, 1911.

10. ضیاءالدین دیسائی، ہنداسلامی فن تعمیر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

11. جیمس فرگسن، اسلامی فن تعمیر ہندوستان میں، مترجم: سید ہاشمی فرید آبادی، جامعہ عثمانیہ سرکار عالی، حیدرآباد، 1932۔

اکائی 6۔ موسیقی اور فنون لطیفہ

(Music and Fine Arts)

اکائی کے اجزا

6.0	تمہید
6.1	مقاصد
6.2	سیاسی صورت حال
6.3	موسیقی
6.4	فن تعمیر
6.5	مصوری
6.6	سنگ تراشی اور نقش نگار
6.7	رقص
6.8	خطاطی
6.9	اکتسابی نتائج
6.10	کلیدی الفاظ
6.11	نمونہ امتحانی سوالات
6.11.1	معروضی جوابات کے حامل سوالات
6.11.2	مختصر جوابات کے حامل سوالات
6.11.3	طویل جوابات کے حامل سوالات
6.12	تجویز کردہ اکتسابی مواد

6.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان میں ترکوں کی آمد اور تیرہویں صدی میں دہلی سلطنت کے قیام کا زمانہ ہلچل اور ترقی دونوں کا دور تھا۔ اس کا ابتدائی دور جنگ وجدال اور فتوحات کا دور تھا جس میں سلطنت کے ادارے قائم کیے جارہے تھے اور مقامی انتظامیہ کو منظم کیا جارہا تھا۔ لیکن ایک بار جب علاقائی فتح مکمل ہوگئی اور متعدد راجے رجواڑوں کی جگہ ایک مرکزیت پسند دہلی سلطنت نے لے لی تو امن وسکون اور ترقی کا دور شروع ہوگیا۔ شمالی ہندوستان میں آہستہ آہستہ شہروں کو عروج حاصل ہوا اور تجارت اور کاروبار کی ترقی ہوئی۔ تقریباً دو سو سال تک یہ صورت حال کچھ کمی بیشی کے ساتھ بنی رہی۔ ترک حکمرانوں کو کسی صورت میں اکھڑ یا بربریت پسند تصور نہیں کیا جاسکتا۔ یہ لوگ آٹھویں صدی میں وسطی ایشیا میں ابھرے تھے اور رفتہ رفتہ انہوں نے اسلام قبول کرلیا تھا۔ اس طرح انہیں اسلامی تہذیب اور ثقافت ورثے میں ملا تھا جو ترقی کی کافی اعلیٰ منزل پر پہنچ چکا تھا۔ حالانکہ عباسی خلافت جس کا اسلامی دنیا پر ڈیڑھ صدی سے زیادہ غلبہ رہا تھا، اب اس کا زوال کا دور چل رہا تھا اور بہت ریاستیں اور سلطنتیں اس کے مقابل کھڑی ہوچکی تھیں، مگر یہ سلطنتیں بھی عباسیوں کے قائم کردہ انتظامیہ کے پیمانوں اور ثقافت کو تھوڑی بہت تبدیلی یا کمی بیشی کے ساتھ اپنائے تھیں جو ترک ہندوستان آئے تھے بلکہ اس کی اعلیٰ روایات اور اقدار کا ورشہ دار ہونے پر فخر کرتے تھے خواہ وہ طرز تعمیر کے روایات ہوں، علم وادب ہو، حکومت کی ساخت یا سائنس اور ٹکنالوجی کچھ بھی ہو۔

اس اکائی میں دہلی سلطنت میں ہونے والے فنون لطیفہ میں ترقی کا جائزہ لیں گے۔ فنون لطیفہ میں ہونے والی تجدید امور کے فروغ کو بھی مدنظر رکھیں۔ مختلف چیزیں کس طرح حاصل کی جاتی تھیں۔ ان کے بنانے والے کون تھے؟ سماج میں ان کی کیا حیثیت تھی؟ موسیقی کا کیا رول تھا؟ فن تعمیر میں کیا نیا پن آرہا تھا؟ کس طرح ہندوستانی ان کو اپنا رہے تھے؟ ان تمام باتوں کو ہم اس اکائی کے ذریعے جاننے کی کوشش کریں گے، ساتھ ہی اہم سماجی تبدیلیوں کی نشاندہی کرسکیں گے اور اس کے فن تعمیر، موسیقی، نقش نگاری، خطاطی اور رقص پر کیا اثرات مرتب ہوئے؟ اس کا اندازہ لگا سکیں گے۔

6.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- سلطنت دور میں موسیقی اور فنون لطیفہ کے ارتقا کو سمجھ سکیں گے۔
- فن تعمیر میں ہونے والی تبدیلیوں سے واقف ہوسکیں گے۔
- سماج میں معمار اور موسیقار کی حیثیت کا تجزیہ کرسکیں گے۔
- سنگ تراشی اور نقش نگاری کا جائزہ لے سکیں گے۔
- مصوری کی اہمیت سے واقف ہوں گے۔
- خطاطی میں ہونے والی تبدیلیوں کی معلومات حاصل کرپائیں گے۔

6.2 سیاسی صورت حال (Political Conditions)

زیر غور چار صدیوں کے فنون لطیفہ کا تجزیہ کرنے سے پہلے اس زمانے کے سیاسی حالات سے واقف ہونا بے حد ضروری ہے۔ ہمیں معلوم ہونا چاہئے کہ دہلی سلطنت کی تشکیل معزالدین غوری کی فتوحات کے نتیجہ میں ہوئی تھی معزالدین غوری کی سلطنت کو ایک طرح سے اس ریاست کا وارث قرار دیا جاسکتا ہے جس کو محمود غزنوی نے اسکو وسعت اور استحکام فراہم کیا تھا۔ قطب الدین ایبک جو معزالدین کا چہیتا غلام تھا، جس نے ترائن اور اس کے بعد شمالی ہندوستان میں ترکوں کی فتح میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ 1206ء میں مقامی امراء اور روساء کے تخت پر بیٹھا۔ معزالدین کے ذریعہ تشکیل کی گئی دہلی سلطنت کی مقامی سالمیت کو جس کے بکھرنے کا خطرہ تھا، التتمش نے دوبارہ قائم کیا۔ 1237ء میں سلطان التتمش کی بیٹی رضیہ سلطان بنی۔ اس دور کے مورخ منہاج سراج نے اعتراف کیا کہ وہ اپنے سب بھائیوں سے قابل اور حکومت کے لئے باصلاحیت تھی۔

دہلی سلطنت میں علاءالدین خلجی کے انتظامی اصطلاحات پوری طرح کامیاب رہیں اور مورخوں نے اس کے دور میں کم قیمتوں اور سامان کی بازار میں ہر وقت فراہمی کی تعریف کی ہے اس نے منگول حملوں کو بھی کامیابی سے جھیلا۔ لیکن محمد تغلق کے انتظامی طریقے ناکام رہے۔ کشمیر کی اس کی مہم تباہ کن تھی۔ اس کے بعد اس نے ٹرانسوکسیا پر حملے کا منصوبہ ترک کردیا اور بڑی فوج کو ختم کردیا۔ اسی دوران اس کے انتظامی طریقوں نے پیچیدگیاں پیدا کردیں۔ کچھ علماء و مشائخ کو دولت آباد بھیجنے کی مخالفت ہوئی۔ گنگا جمنی دوآبہ میں ٹیکس لگانے اور قحط پڑنے کے نتیجے میں دور دور تک بغاوتیں ہوئیں اور آخر میں اسے وہ علامتی سکے کے بھی واپس لینے پڑے۔ تغلق خاندان کے بعد سید اور لودھی خاندانوں نے دہلی اور آگرہ سے 1527ء تک حکومت کی۔ اس وقت تک جون پور، بنگال، مالوہ، گجرات، راجستھان اور پورے جنوبی ہندوستان میں آزاد حکومت کر رہے تھے اور انہوں نے پھلتی پھولتی ریاستیں اور ان کی خوش حال راجدھانیاں قائم کرلی تھیں۔ یہی وہ دور تھا جس میں نئے حکمراں گروپ راجپوت اور افغان ابھرتے نظر آتے ہیں۔ اس دور میں قائم ہونے والی ریاستوں میں کچھ چھوٹی تو تھیں مگر بے حد اچھے انتظام اور بندوبست والی بھی تھیں۔ دور سلطنت کے قیام سے ہندوستان پر دوررس اثرات مرتب ہوئے۔

6.3 موسیقی (Music)

ایک دوسرے کو سمجھنے، قربت اور میل جول کے رجحانات صرف مذہبی اعتقادات اور رسوم، طرز تعمیر اور ادب میں ہی نظر نہیں آتے بلکہ یہ فنون لطیفہ، خاص طور پر موسیقی کے میدان میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ ترک جس وقت ہندوستان آئے تھے تو انہیں موسیقی کی بھرپور روایت عربوں سے ورثے میں مل چکی تھی جس کی ایران اور وسط ایشیا میں مزید نشوونما ہوئی تھی۔ وہ اپنے ساتھ کچھ نئے ساز بھی لائے تھے، جیسے رباب اور سارنگی اور کچھ نئے طرز اور اصول بھی ان کے پاس تھے۔ بغداد کے خلفاء کے دربار میں ہندوستانی موسیقی اور موسیقاروں نے شاید وہاں موسیقی کی نشوونما پر بھی اثر ڈالا تھا۔ بہر حال، ان دونوں کے درمیان باقاعدہ تعلق سلطنت دور میں ہی عمل میں آیا۔

خسرو جنہیں نایک یعنی موسیقی کے اصول اور ریاض دونوں کے استاد کا خطاب دیا گیا تھا، انہوں نے بہت سے عرب ایرانی راگ

شروع کیے جیسے ایمن، گورا، سنم وغیرہ۔ قوالی کی ابتدا بھی انہیں سے منسوب کی جاتی ہے۔ ستار کی ایجاد کا سہرا بھی انہیں کے سر رکھا جاتا ہے لیکن اس کا کوئی ثبوت ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ طبلے کو بھی ان سے منسوب کیا جاتا ہے مگر اس کی نشوونما غالبا سترہویں صدی کے آخری حصے میں یا اٹھارویں صدی کی شروع میں ہوئی تھی۔ موسیقی میں قربت اور تکمیل کا عمل فیروز کے عہد میں جاری رہا۔ اس کے عہد میں ہندوستانی کلاسیکی تحریر، راگ درپن، کا ترجمہ فارسی میں ہوا۔ موسیقی کی محفلیں صوفیوں کی خانقاہوں اور بسیروں سے باہر نکل کر امراء کے محلوں تک پہنچ گئیں۔ جون پور کا حکمراں سلطان حسین شرقی موسیقی کا بڑا مربی اور سرپرست تھا۔ حسین شاہ شرقی نے کچھ نئے راگ جیسے جون پور توڑی، سندھو بھروی، سندورا اور رسولی توڑی وغیرہ کو ایجاد کیا۔ ابراہیم شاہ شرقی کے دور میں کئی دانشوروں نے مل کر سنگیت شرومنی نامی ایک کتاب لکھی۔ اس دور کے سب سے بڑے موسیقار صوفی پیر بودھن کو ہی اگلے نمبر پر مانا جاتا ہے۔ ایک اور علاقہ جہاں موسیقی کی زبردست آبیاری اور نشوونما ہوئی وہ گوالیار کی ریاست تھی۔ گوالیار کا راجہ مان سنگھ موسیقی کا زبردست دلدادہ تھا، مان کوتوہال نام کی کتاب، جس میں مسلمانوں کی اختراع کی ہوئی تمام طرزوں کو جمع کیا گیا ہے، وہ اسی کی سرپرستی اور نگرانی میں تیار کی گئی تھی۔

یہ نہیں معلوم کہ شمال ہندوستان کی موسیقی کی طرز جنوبی ہندوستانک کی طرز سے کب الگ ہوئی۔ بہر حال اس میں کوئی شک نہیں ھے کہ طرز مینیہ فرق زیادہ تر شمالی ہندوستان میں فارس۔ عرب راگوں اور تالوں کی وجہ سے پیدا ہوا۔ سلطنت کشمیر میں ایک بالکل الگ یا ممتاز طرز ابھرا جس پر ایرانی موسیقی کا زیادہ اثر تھا۔ جون پور کو فتح کرنے کے بعد سکندر لودی نے وہاں کی پرانی روایت، موسیقی کی سرپرستی کو بڑے شاہانہ انداز میں برقرار رکھا۔ بعد میں اسے افغان حکمرانوں نے بھی اپنایا اور اس روایت کو اور آگے بڑھایا۔ چنانچہ شیر شاہ کا جانشیں عادل شاہ خود موسیقی کا بڑا استاد تھا۔ بہر حال موسیقی کا نقطہ عروج مغل دور میں پہنچا۔

موسیقی کے میدان میں سب سے پرانا مشہور، سنگیت رتناکر کے نام سے جانا جاتا ہے اس کی تصنیف 47-1210 کے بیچ میں شارنگ دیو (دیوگیری کے یادو خاندان کے راجہ کے درباری موسیقار کے ذریعہ کی گئی۔ سنگیت رتناکار بر کلی ناتھ (وجئے نگر کے ملکا ارجن کے درباری) کی توضیح بھی سنسکرت میں موجود ہے۔ کیشو اور سنگھ بھوپال نے بھی سنگیت رتناکر پر توضیح لکھی ہے۔ 14ویں صدی میں گجرات سے دو تصنیفات ملیں۔ پہلی تصنیف کا نام سنگیت سدھاکر ہے جو سوراشٹر کے حکمراں ہری پال دیو کو منسوب ہے۔ سب سے پہلے اسی وقت موسیقی کی تقسیم ہندوستانی اور کرناٹک طرز میں ہوئی۔ دوسری تصنیف کا نام غنیۃ المنیہ ہے۔ جس کی تصنیف گجرات کے ملک شمس الدین ابو رضا کے حکم پر ہوئی جو فیروز تغلق کے دور میں بھی تھا۔

برنی کے مطابق اسلام میں موسیقی غیر مباح ہونے کے باوجود بھی کیقباد کے دور میں دہلی کی گلیاں موسیقی سے گونج اٹھیں۔ جلال الدین خلجی کے دربار میں شاہ چنگی، مہر افروز اور نصرت خاتون جیسی گویا عورتیں موجود تھیں۔ علاء الدین کے دربار میں ترمتی خاتون ماہر موسیقار تھی۔ علاء الدین خلجی نے جنوب کے عظیم موسیقار گوپال نایک کو اپنے دربار میں بلایا۔ اس کے علاوہ علاء الدین خلجی نے وزیر خان اور امیر خسرو کو دربار میں رکھا۔

غیاث الدین تغلق موسیقی کا مخالف تھا۔اسی وجہ سے غیاث الدین تغلق نے نظام الدین اولیاء پر بھی سماع سننے پر پابندی لگادی تھی لیکن بعد میں محضر کے بعد سماع کی اجازت دینی پڑی۔ محمد بن تغلق بھی موسیقی کا دلدادہ تھا اس کے دربار میں 1200 موسیقار موجود تھے لودی دور میں موسیقی بہت عام تھی۔ لذت سکندری نامی موسیقی کی کتاب کی تصنیف سکندر لودی کے دور میں ہوئی تھی۔ کشمیر کے حکمراں زین العابدین کے دربار میں بدھی دت نامی دانشور نے موسیقی پر کتاب لکھا۔ زین العابدین خود قابل موسیقار تھا۔ گوالیار کے راجہ مان سنگھ نے زین العابدین کے پاس موسیقی کی دو نایاب کتابیں بھیجی تھی۔

6.4 فن تعمیر (Architecture)

نئے حکمرانوں کی سب سے پہلے ضرورت رہنے کے لئے مکان اور اپنے ہم مذہبوں کے لئے عبادت گاہیں بنانے کی تھی۔ عبادت گاہوں کے لئے شروع میں انہوں نے مندروں اور دوسری عمارتوں کو مسجدوں میں تبدیل کرنا شروع کیا۔ ان کی مثالیں، دہلی میں قطب مینار سے ملحق مسجد قوت الاسلام اور اجمیر میں وہ عمارت ہے جسے اڑہائی دن کا جھونپڑا کہا جاتا ہے۔ پھر جلدی ہی ترکوں نے اپنی عمارتیں بھی بنانی شروع کردیں، اس کے لئے انہوں نے زیادہ تر یہیں کے کاریگروں سے کام لیا جیسے سنگ تراش، راج مستری وغیرہ۔ کچھ بعد میں کچھ فنکار معمار مغربی ایشیا سے ہندوستان آئے۔ اپنی عمارتوں میں ترکوں نے محرابوں اور گنبدوں کا استعمال بہت زیادہ کیا۔ بہرحال نہ تو محراب ترکی یا مسلمان ایجاد تھی نہ گنبد۔

پندرہویں صدی میں کئی علاقائی یا صوبائی طرز تعمیر وجود میں آئے، مثلاً شرقی طرز (جس کا مرکز جون پور تھا)، بنگال کا طرز (جو گوڑ میں دیکھا جا سکتا تھا)، مالوہ طرز (منڈو میں) اور گجرات کا طرز (احمد آباد میں)۔ گجرات کے طرز نے مقامی فن تعمیر سے بہت سے عناصر کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا، اس نے مغل فن تعمیر اور اس میں پتھروں کے استعمال کو خاصہ متاثر کیا تھا۔ جنوبی ہندوستان کے جزیرہ نما میں بہمنی فن تعمیر کیا اہم مراکز اور بیدر (کرناٹک) تھے۔ وہیں سے متاثر ہو کر بعد میں گولکندہ اور بیجاپور کے مقامی طرز وجود میں آئے۔ گلبرگہ کی جامع مسجد (1400 کے قریب) اپنی 73 گنبدوں پر مشتمل 2858 مربع میٹر میں پھیلی ہوئی وسیع چھت کے لئے مشہور ہے۔ کشمیری طرز سب سے الگ تھا جس میں بنیادی طور پر لکڑی کے استعمال کی وجہ سے چھتیں مخروطی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ اس دور کے بارے میں یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ سلطنت کے حدود میں بڑے مندر تعمیر نہیں کیے جا رہے تھے لیکن نوٹ کرنے کے لائق بات ہے کہ 98-1295ء میں، ارکان کے حکمراں نے، جو میانمار کے شمالی سحلی علاقہ پر راج کرتا تھا، بودھ گیا کے مہابودھی مندر کی بڑے پیمانہ پر مرمت کروالی تھی۔ پندرہوین صدی کے اواکر میں گوالیار کے حکمراں مان سنگھ نے اپنا قلعہ نما محل مان مندر تعمیر کرادیا تھا جس میں پتھر کے شہتیر سے عبارت یہ طریقہ عمارت سازی استعمال ہوا ہے۔ اس عمارت کی نازک سنگ تراشی بہت خوبصورت ہے۔

وجئے نگر (یعنی کرناٹک میں واقع ہمپی) اس وجے نگر ریاست کا دارالسلطنت تھا جو چودہویں صدی کے وسط سے 1575ء تک بہت طاقتور مانی جاتی تھی۔ عہد وسطی میں اس شہر کے اندر بھی نئی عمارتوں کی ایک پوری کھیپ تیار ہوگئی۔ یہاں مندروں کی تعمیر دراوڑی طرز پر ہوئی

جس میں پتھروں کا وافر استعمال قدرتی امر تھا۔ یہاں غیر مذہبی جگہوں پر مثلاً محلات اور ان کے نواح میں بہر حال محراب کے استعمال سے عبارت طرز تعمیر بہت صاف نظر آتا ہے۔اس میں صحیح اور چھوتے محراب اور گنبد دونوں موجود ہیں۔اس سورت حال کی ایک جھلک ہمیں فیل خانہ کی وسیع عمارت میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ کنول محل میں بھی اس کو دیکھ جاسکتا ہے۔ تعمیرات کا ایک بہت بلند حوصلہ منسوبہ تنگ بھدر ادریا پر پل بنانے سے تعلق رکھتا ہے جس میں پتھر کے سالم ٹکڑوں پر مشتمل پایوں کا سلسلہ دریا کی پوری چوڑائی میں نصب کر کے ان پر پل کے شہتیر رکھ دئے گئے ہیں۔اس پل کا ایک حصہ اب بھی موجود ہے۔

6.5 مصوری (Painting)

دیواری مصوری اور قلمی نسخے دونوں ہی شکلوں میں مصوری کی روایت ہندوستان میں قدیم زمانے سے ہی رہی ہے مورخین کے نزدیک یہ مانا جاتا رہا ہے کہ دہلی کے سلاطین کے درباروں میں ہندوستانی مصوری کی کوئی روایت نہیں رہی۔ گہرائی سے سوچنے پر معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر سلطان اپنے مذہبی نظریے میں راسخ العقیدہ تھے اور ایسا کوئی مضبوط ثبوت بھی موجود نہیں ہے جو اس بات کے خلاف ثبوت دے۔اس لئے یہ مانا جاتا ہے کہ سلاطین پر اس پر زیادہ دھیان نہیں دیا۔ لیکن اس رجحان میں ہمیں تبدیلی کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ سلطانوں کے لمبے دور حکومت کے دوران دہلی میں اور ساتھ ہی ساتھ دیگر علاقوں میں بھی مصوری کو بڑھاوا دیا گیا۔

ہندوستان میں مصوری کو حکومتی اور مذہبی دونوں سطح پر سہارا ملا اور قدیم مصوری میں ہم اس طرف دھیان کو مائل ہوتے دیکھتے ہیں۔ اجنتا کی گپھاؤں میں دیواروں پر بنے ابتدائی بودھ مصوری دوسری قبل مسیح کے ہیں۔ تب سے دیواری مصوری کو باگھ، بادامی، ایلورا، تنجور وغیرہ جیسے وسیع مراکز میں دیکھا جاسکتا ہے۔ حالانکہ نویں صدی سے قبل کے کوئی ہاتھ سے بنی پنٹنگ نہیں ملی ہے لیکن پھر بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے پہلے کے زمانہ میں ایسی مصوری کبھی تھی ہی نہیں۔ جب شمالی ہند پر دہلی کے سلطانوں کا پورا قبضہ تھا تب تام پتر اور کاغذ پر قلمی نسخے کافی بڑی تعداد میں جین سوداگروں کے لئے یکجا کیے گئے۔ یہ سوداگران کو اپنے مندروں، مٹھوں سے ملحق لائبریریوں کو دیتے تھے یہ تمام لائبریریاں نالج اسٹور کہلاتے تھے۔

عہد وسطی میں پورے عالم اسلام میں حکومتی شعبوں اور عمارتوں میں دیواری مصوری کا بہت رواج تھا اور دہلی سلطنت بھی یقینی طور سے اس سے الگ نہیں ہے۔اس طرح سلطان عربی اور فارسی کے ان عظیم ادبی شاہکار اور تاریخی کاموں کی باتصویر قلمی نسخوں سے بھی لاعلم نہیں رہے ہونگے جنکو اونچے طبقہ کے لوگ اور کتب بینی کے شوقین حضرات ترکستان، عراق اور ایران سے لگاتار لاتے رہتے تھے اس زمینی سطح کی حقیقت میں یہ پتہ لگانا تعجب خیز نہیں ہے کہ دہلی کے سلطانوں کے درباروں میں اور آزاد اور نیم آزاد مراکز میں مصوری کو حقیقی بڑھاوا ملا۔اس کی پہچان ایک لمبے عرصے تک نہیں ہو سکی تھی کیونکہ ان میں سے زیادہ تر میں مستند تحریر نہیں ہیں جن کی وجہ سے انہیں یا تو علاقائی فارسی تصانیف مان لیا گیا تھا یا پھر ایسی تصانیف جن کے بارے میں یہ پتہ نہیں تھا کہ ان کی تخلیق کہاں ہوئی۔اس دوران دیواری مصوری کے رواج کے بارے میں کچھ ثبوت ملے ہیں جو ادبی دنیا میں شاذونادر ہیں۔ پھر بھی یہ ماننا ہوگا کہ ان ثبوتوں کی تعداد اب بھی بہت کم ہیں اس معاملے میں

زیادہ تلاش کے لیے کڑی محنت کی ضرورت ہے۔

ہر من گوئٹز پہلا دانشور تھا جسنے 1947ء میں جرنل آف دی انڈین سوسائٹی آف اورینٹل آرٹ میں شائع ایک تحریر میں ہندوستان کی ابتدائی مسلم مصوری کا ذکر کرتے وقت سلطنت دور کے مصوری کو تسلیم کیا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ محمد عبداللہ چغتائی ہندی فارسی ساہتیہ میں مصوری سے متعلق تصویروں کی بنیاد پر سلطنت عہد کے مصوری کے اپنے اصول کو واضح کیا۔ چغتائی کی رائے سے ہر من گوئٹز بھی متفق تھے اور انہوں نے سلطنت دور کی عمارتوں میں مصوری کے بچے کھچے آثار کے کئی ثبوت دیئے ہیں ۔ سائمن ڈگبی نے عبداللہ چغتائی کے کام میں سدھار کرنے کی کوشش کی ہے۔ بولیٹن آف دی امریکن اکیڈمی آف بنارس 1977ء میں شائع ایک تحریر کے ذریعے انہوں نے مصوری کے تصویروں کے ثبوت میں اس موضوع پر نئے ثبوت جمع کیے ہیں۔

سلطنت دور میں مصوری کے رواج کا سب سے ابتدائی ذکر بیہقی کے ذریعے لکھے گئے غزنویوں کی تاریخ میں ملتا ہے۔ اس میں سلطان محمود کی راجدھانی ہرات اور لشکری بازار نامی نگر کی عمارتوں اور آثار میں بنے مصوری کا ذکر کیا گیا ہے۔ سلطان محمود کے درباری شاعر فرخی نے سلطان محمود کے ذریعے لاہور میں بنوائے گئے ایک عظیم پارک کی دیواروں پر مصوری کی سجاوٹ کا ذکر کیا ہے جسے ہمعصر اسلامی دنیا میں مصوری کے رائج ہونے کی حمایت میں ثبوت مانا جاسکتا ہے۔ اس نگارخانہ کے درمیان محمود غزنوی کا بھی ایک شبیہ بنا تھا، جس میں اسے شکار کرتے ہوئے اور اس کے آس پاس کھڑی ہوئی آبادی کو بھی درشایا گیا ہے۔

تاج الدین رضا کے ثبوت کے مطابق سلطان شمس الدین التتمش کے عہد میں تصویروں کے ذریعے سجاوٹ کا کافی رواج تھا۔ 1229ء میں بغداد کے خلیفہ کے سفیر کی آمد پر ہوئے جشن کا ذکر کرتے ہوئے رضا نے ایک قصیدے میں بندرگاہ یا تخت محل کے محراب کی خالی جگہ میں بنائی ہوئی تصویروی زیبائش پر انسان اور جانور کی تصویروں کا مختصر ساذکر کیا ہے۔ 14ویں صدی کے مصنف عصمی نے اپنی کتاب فتوح السلاطین میں مصوری کے تعلق سے رضا کے ثبوت کی تصدیق کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ التتمش کے دور میں چینی مصور دہلی لائے گئے تھے۔ پورے وثوق کے ساتھ چینکا نام نہیں لیا جاسکتا ہے بلکہ فارس یا ہرات بھی ہو سکتا ہے کچھ بھی ہوا التتمش کے دور میں پنٹر اور مصوری کا حقیقی رواج ہونے کا ٹھوس ثبوت ہمیں دیکھائی دیتا ہے۔ ہمعصر فارسی اور ہندی گرنتھوں میں علاءالدین خلجی کے دور حکومت میں دیواری مصوری، قلمی نسخے میں تصویر اور کپڑے پر بنے تصویروں کے رواج کے تعلق سے ڈایرکٹ اور ان ڈائرکٹ ثبوت ملتے ہیں۔ امیر خسرو نے اپنی مثنوی، دیول رانی خضر خان، مین صاف طور سے کہا ہے کہ تصویروں کی ڈیزائن کے لئے چر کبوں یعنی چھید دار چھاؤں کا استعمال کیا جاتا تھا۔ امیر خسرو کے نہ سپہر کتاب میں خوبصورت باتصویر لباس کا ذکر ملتا ہے۔

فارس کے یل خانی خاندان کے بہت مشہور دانشور وزیر ملک علاءالدین کے زریعے علاءالدین خلجی کے ہمعصر رشیدالدین فضل اللہ کو بھیجے گئے تحائف کی فہرست میں ایک ایسے باتصویر لباس کا ذکر موجود ہے جس میں اپنے دربار میں بیٹھے ہوئے ایک سلطان کو دیکھا یا گیا ہے۔ امیر خسرو کی کتابوں کے اکثر جگھوں پر باتصویر قالینوں اور پردوں کا ذکر ہے۔ چھتائی وارتا نامی ایک ہندی گرنتھ میں ایک مصور اور اس کی

رچناؤں کا واضح ذکر ہے۔ یہ کتاب علاءالدین اور دیو گیری کے راجہ رام یادو کی لڑکی چھتائی ءسے متعلق ہے۔اس بک میں سلطان بہترین پنٹر کو دہلی سے دیو گیری بھیجتا ہے۔اس بات سے سلطنت دور کے مصورین کی مہارت اور سلطنت دور کے مصوری کا منشور سمجھ میں آتا ہے۔

سلطنت عہد میں مصوری کا سب سے زیادہ اہم ثبوت شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں ملتا ہے ایک مقام پر غیر اسلامی رواجوں کے لئے فیروز شاہ تغلق کے خیالات کا ذکر کرتے ہوئے عفیف لکھتا ہے کہ سلاطین میں یہ رواج ہے کہ وہ اپنے آرام گاہوں کو تصویروں سے سجاتے ہیں سلطان فیروز شاہ تغلق نے حکم دیا کہ ہندو نریشوں کی تصویریں نہ لگائی جائیں کیونکہ شریعت میں یہ ناجائز ہے سلطان نے آگے کہا کہ ان کی جگہ پر پھول پتوں کی تصویریں بنائیں۔عفیف لکھتا ہے کہ سلطانوں کی آرام گاہوں کی دیواروں پر تصویریں بنانے کا رواج تھا۔ضیاءالدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں بتایے ہے کہ سلطان کیقباد کے ذریعے شروع کیے گئے محل کو جلال الدین خلجی نے پورا کیا اور اسے تصویروں سے سجایا گیا،اس طرح خانۂ فیروزآباد میں فیروز شاہ کے محل کی سجاوٹ تصویروں سے کی گئی ہے۔

کچھ تاریخی قلمی نسخے مانڈو اور دہلی آگرہ سے حال ہی میں ایک قلمی نسخہ بنگال سے ملا ہے۔مانڈو سے کم سے کم چار قلمی نسخے ملے ہیں۔ان میں سب سے مشہور قلمی نسخہ نعمت نامہ ہے۔جو پاک شاستر پر لکھا گیا ہے بد قسمتی سے اس کتاب میں کوئی تاریخ نہیں دی گئی ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ اسے مانڈو میں کیا گیا تھا۔اس قلمی نسخے میں غیاث الدین خلجی کے بیٹے سلطان ناصر الدین خلجی کا ذکر ہے۔اس میں سلطان کی کئی چھوٹی چھوٹی تصاویر بنائی گئی ہے،1978ءمیں روبرٹ اسکیلٹن نے نعمت نامہ کی تھی اور اسے شائع بھی کیا تھا۔1531,32ءمیں بنگال کے سلطان نصرت شاہ کے حکم پر تیار کی گئی شرف نامہ کا قلمی نسخہ میں نو تصویریں ہیں۔نظامی کے سکندر نامہ کو خوبصورت تصویروں سے سجایا گیا ہے۔

پندرہویں صدی میں جون پور ادبی سرگرمی کا اہم مرکز بن گیا تھا۔جون پور کے حکمرانوں نے ادب، تعمیر اور سنگیت پر بہت دھیان دیا۔یہاں قطبن نے اودھی میں سلطان حسین شاہ مشرقی کے دور حکومت میں مرگاوتی لکھا اس میں ایرانی طریقے کے کچھ تصویروں کو درشایا گیا ہے۔یاد رکھنا چاہئے کہ سلطنت مصوری کی چیر پنچاشیکا،لورچند اور انڈو پرشین طرز کی مصوری نے مغل مصوری کا راستہ صاف کیا۔عہد وسطی کی ابتدائی مصوری کا تعلق ہمیں اجنتا اور ایلورا کے ساتھ ملا ہوا دیکھائی دیتا ہے جس کی خصوصیات یہ ہیں۔پونی لکیریں، پونے کون، رنگین ماڈلنگ کی کمی اور رنگ برنگی سجاوٹ کی طرف جھکاؤ۔سلطنت دور کی مصوری کے آثار ہمیں سری اور بیگم پور کی مخدوم والی مسجد سے حاصل ہوتا ہے۔

6.6 سنگ تراشی اور نقش نگار (Sculpture and Carving)

نام نہاد سارسینی، عمارتوں میں سنگ تراشی کو وہ جگہ حاصل نہیں تھی جو اسے قدیم ہندوستان کی عمارتوں کی باہری سجاوٹوں میں ملی ہوئی تھی۔اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلام میں انسانوں یا جانوروں کی تصویروں سے بیزار گی تھی کیونکہ یہ انہیں پرستش کی غرض سے بنائے گئے بتوں سے مشابہ معلوم ہوتے تھے۔اب عمارتوں کو سجانے کی غرض سے صرف ان پر کندہ خطاطی کے نمونوں،اقلیدسی اشکال اور بیل بوٹوں سے کام لیا جاتا تھا۔اس قسم کی سنگ تراشی میں بہت مہارت دکھائی جانے لگی تھی اور عمارتوں کو سجانے کا یہ طریقہ بالآخر ایک بھرپور فن کا درجہ

حاصل کر گیا۔اس فن میں کس حد تک نازک خیال اور درستی اختراع حاصل کر لی گئی تھی،اس کا اندازہ قطب مینار پر کی گئی خطاطی اور فلیوٹنگ کے نمونوں کے کیا جاسکتا ہے۔

مندروں میں سنگ تراشی کا کام اس کے بعد بھی جاری رہا جس میں عام طور پر اشکال بنانے کی ان روایتوں کی پیروی کی جاتی تھی جو پہلے سے چلی آرہی تھیں۔ یہ تمام سنگ تراشی ایک عظیم فن ہونے کا دعوی تو نہیں کر سکتی تھی لیکن اسی ہی قسم کی ہوشالہ سنگ تراشی کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ یقینا انسانوں اور جانوروں دونوں کی حرکات کو دکھانے میں پوری طرح کامیاب تھی اس کے علاوہ دھاتوں کے مجسمے بھی بنتے تھے،خاص طور پر شیوا اور نٹراج کو نہایت پیار کے ساتھ دیکھا جاتا تھا۔اس فن کو غیر مذھبی مقاصد کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔مثلاً وجے نگر کے حکمراں کرشنا دیورایا اور اس کی دو مہارانیوں کے تانبے کے بنے مجسمے تروپتی میں محفوظ ہیں۔

بت تراشی کی نسبت نقش آرائی کے بارے میں مسلم رویہ کافی نرم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کے باہر مسلمانوں میں گھریلوں دیواروں پر تصویریں بنانے کی روایت پہلے سے موجود تھی۔ تیرہویں صدی کے بعد سے چینی اور منگول اثرات کے تحت،کتابوں پر نقش و نگار بنانے کے رجحان نے تقویت حاصل کی ہوگی۔مالوہ میں اس فن کا ایک قابل شناخت اسکول وجود میں آگیا جس میں مخطوطوں کو رنگین تصویروں سے بخوبی سجایا جاتا ہے۔مفتاح الفضلا ان ہی میں سے ایک مخطوط ہے۔اس میں بنائی گئی تصویریں اپنے درست اور چاق و چوبند انداز کے لئے یقینا قابل تعریف ہیں۔

راجستھان اور گجرات میں چھوٹے پیمانہ کی نقش آرائی کا ایک اسکول جو بہت پہلے سے چلا آرہا تھا،اس دور میں جاری رہا۔اس زمرہ کی تصویریں زیادہ تر جین تحریروں کی آرائشی نقوش میں ملتی ہیں۔ان میں بعض رسمی آداب کی پیروی کی جاتی ہے جن میں ایک یہ تھا کہ کسی کی یک رخی تصویر میں بھی دونوں آنکھوں کو دکھایا جائے۔ نتیجتاً ایک آنکھ باہر کو نکلی ہوئی نظر آتی تھی۔ بسا اوقات ان تصویروں کو بنانے والے بڑی کامیابی سے وہ سب دکھا دیتے ہیں جو دکھانا ان کا منشا ہوتا ہے۔ مثلاً 1540ء میں بنائی گئی ایک جین مصوری میں شکر بنانے میں استعمال ہونے والا کولہو صاف دیکھا جاسکتا ہے۔

6.7 رقص (Dance)

جلال الدین فیروز خلجی کے دربار کے بارے میں اپنی یادیں قلم بند کرنے کے دوران برنی پر اس وقت ایک قسم کا حال طاری ہو جاتا ہے جب وہ فقائی کی بیٹی اور نصرت خاتون کے گانے کا ذکر کرتا ہے یا جب وہ یہ بیان کرتا ہے کہ کس طرح ناچنے والیاں مثلاً نصرت اور مہرافروز اپنی خوبصوتی اور معشوقانہ اشاروں اور غمزوں کے ذریعہ لوگوں کے دل جیت لیتی تھیں۔اس بیان سے ہمیں یہ صاف پتہ نہیں چلتا ہے کہ یہ فنکار عورتیں موسیقی اور رقص کی ایرانی روایت کی پیروی کرتی تھیں یا ہندوستانی روایت کی۔ گو کہ زیادہ امکان اس کا بھی ہے کہ وہ ہندوستانی روایت کی پیروی کر رہی تھیں۔ کیونکہ برنی کہیں یہ بھی کہتا ہے کہ تیرہویں صدی کے اواخر کے دہلی دربار کے لیے کم عمر لڑکیوں کو

ایرانی (پارسی) اور ہندوستانی (ہندی) موسیقی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ درباری شاعر امیر خسرو 1318ء میں دعوی کرتا ہے کہ ہماری موسیقی یعنی ہندوستانی موسیقی تمام دوسرے ملکوں کی موسیقی پر سبقت رکھتی ہے۔ دربار کی سرپرستی میں اب ایسی کتابیں فارسی زبان میں تصنیف ہونا شروع ہوئیں جن میں ہندوستانی موسیقی کے قواعد پر بحث کی گئی تھی۔ ایسی پہلی دستیاب کتاب غنیتہ المنیہ ہے جو 75-1374ء میں تصنیف کی گئی۔ اس میں سنسکرت مصنفوں کے حوالے دئے گئے ہیں۔

6.8 خطاطی (Calligraphy)

دہلی سلطنت میں خطاط (خوش نویس) کی قدر اتنی ہی ہوتی تھی جتنی شاعر، مصور اور فن تعمیر کے ماہر کی؛ اور حسن کی ہر دلعزیز صورتیں پیش کرنے والوں میں اس کا بلند رتبہ ہوتا تھا۔ واقعی وہ دوسروں سے برتر تھا کیونکہ اس کا پیشہ قانون اور مذہب کے اعتبار سے سب سے زیادہ قابل قدر پیشوں میں تھا۔ قرآن شریف کی نقل کرنا اتنا ہی قابل تعریف و تعظیم تھا جتنا اسے پڑھانا اور اس کی تلاوت کرنا۔ جو کوئی مقدس کتاب کی خوش نویسی کر لیتا تھا تو یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس نے عبادت کا سب سے زیادہ قابل قبول کام کر لیا۔ خوش نویسی یا خطاطی ایک آرٹ یا فن بھی تھی جس میں حروف کی ترتیب کی جمالیات، خط اور حرکت کو سمو لیا گیا تھا؛ اور اس سے امید یہ کی جاتی تھی کہ مہذب لوگوں کو ویسی ہی خوشی ہو جتنی شاعری سے ہوتی ہے۔ اس لئے خطاطی کے ماہر کو عاجزی دکھانے کی کوضرورت نہیں تھی۔

یہ بات نہیں ہے کہ مسلمانوں نے سب سے پہلے اسے آرٹ یا فن کی سطح پر پہنچایا ہو۔ ایرانیوں اور خاص طور پر مانی کے پیرووں نے اس کی بیاری کی تھی، اور انہیں اس کا ذوق ملا تھا وسط ایشیا کے لوگوں سے؛ اور وہ لوگ غالبا متاثر ہوئے تھے ہان اور لٹانگ کے خاندان کے فنکاروں اور خطاطوں سے۔ خالصتا دنیوی نقطہ نظر سے خطاطی کی آبیاری کا سراغ کاغذ سازی اور قلم اور سیاہی کے استعمال کے شروع ہونے سے لگایا جاسکتا ہے۔ اور اس کے لئے ہمیں پھر چین کا ذکر کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ سب سے پہلے کاغذ وہیں بنایا گیا تھا اور پہلی کتاب بھی وہیں سن 700 عیسوی کے آس پاس چھپی تھی۔ بطور ایک پیشہ کے خطاطی کی اہمیت اور اس کا رواج مسلمانوں میں ہوا کیونکہ ان میں کتابوں کی مانگ بہت بڑھ گئی تھی۔ سینکڑوں ہزاروں کی تعداد میں قرآن مجید ہر گھر میں ضرور ہونا چاہئے۔ خطاط یا خوش نویس کے لئے ضروری تھا کی وہ اپنا فن اچھی طرح جانے کیونکہ لکھائی کو جاذب نظر بنانے کی ایماندارانہ کوشش نہ کرنے کو مقدس کتاب کی بے حرمتی سمجھا جاتا تھا۔ رسم الخط میں حسن کے تصور کے ارتقا کا مطالعہ بذات خود ایک دلچسپ پہلو ہے۔

اسلام سے پہلے عرب میں جو زبان بولی جاتی تھی اس پر عرب والوں کو بہت ناز تھا لیکن لکھائی عام نہیں تھی۔ اسلام آنے کے بعد سب سے پہلی دستاویز جو دستیاب ہوئی ہے اس کی لکھائی بعد کی نفیس لکھائی کے مقابلے میں گھسیٹ لکھائی کی سی ہے۔ شامی اور ایرانی لوگوں سے جب تعلقات قائم ہوئے تو ایک ایسی معیاری لکھائی (یا رسم الخط) کا تصور پیدا ہوا جس میں جمالیاتی کشش ہو۔ اس طرح اس رسم الخط کے مختلف اسالیب سامنے آئے جسے کوفی کہتے ہیں۔ کوفی رسم الخط میں بہت زیادہ آرائشی صورتیں نکل سکتی تھیں لیکن یہ ایسا نہ تھا کہ بالکل ٹھیک پڑھا جاسکے۔ اس لئے وہ رسم الخط وجود میں آیا جسے نسخ کہتے ہیں۔ اس میں حروف الگ الگ شناخت کیے جاسکتے تھے، اعراب کا استعمال ہو سکتا تھا، اور یہ

اور آسانی اور جلدی سے لکھا جاسکتا تھا، کوفی اور نسخ دونوں رسم الخط مختلف ممالک کے مسلمانوں نے اپنی اپنی پسند کے مطابق اپنا لئے تھے۔ لیکن جب تیرہویں صدی سے مصوری بطور آرٹ یا فن کے شروع ہوگئی تو خوش نویسوں نے محسوس کیا کہ نسخ رسم الخط میں خط اور گولائی کی پوری خوبی نہیں دکھائی جاسکتی۔ اس لیے لکھائی کا تیسرا اسلوب ایجاد ہوا جسے نستعلیق کہتے ہیں۔ اس نے خوش نویسی کو خط کشی سے قریب کر دیا اور اس طرح مطلاو مذہب مسودہ ادب، مصوری اور آرائش کا امتزاج بن گیا۔

ہندوستان میں لکھائی (یا تحریر) کے سارے اسالیب کے نمونے موجود ہیں۔ دہلی میں التتمش کے مقبرے میں کوفی اسلوب کے کتبے ہیں اتنے ہی نفیس جتنے دنیا میں اور کہیں ہیں۔ اور قرآن شریف کے صفحات کو جمائے ہوئے یعنی چھپائی کے نسخے بھی ملتے ہیں۔ وہ کوفی میں ہیں لیکن انہیں ٹھیک پڑھا نہیں جاسکتا۔ نسخ کا استعمال بہت ہوا آرائشی اسلوب میں بھی اور افادی اسلوب میں بھی۔ لیکن فارسی اور اردو والوں نے ہندوستان میں جس رسم الخط کو دل سے اپنایا ہے وہ نستعلیق اور اس کی مختصر نویسی یعنی خط شکست ہے۔ سوائے عربی کی کتابوں کے تمام کتابیں نستعلیق ہی میں چھپتی ہیں۔ سرکاری خط کتابت میں شاہی فرمانوں اور قانونی دستاویزوں میں یہی رسم الخط استعمال ہوتا تھا؛ اردو کے لئے اب یہی استعمال ہوتا ہے۔

6.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوا کہ بارہویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی عیسوی کے درمیان برصغیر ہندوستان میں موسیقی، فن تعمیر، نقش نگار اور خطاطی وغیرہ میں کافی ترقی ہوئی۔ ہم نے سمجھا کہ ایک دوسرے کو سمجھنے، قربت اور میل جول کے رجحانات صرف مذہبی اعتقادات اور رسوم، طرز تعمیر اور ادب میں ہی نظر نہیں آتے بلکہ یہ فنون لطیفہ خاص طور پر موسیقی کے میدان میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس دور میں کچھ نئے راگ جیسے جون پور توڑی، سندھو بھیروی سندورا اور رسولی توڑی وغیرہ ایجاد کیا گیا جس کی وجہ سے موسیقی کے فن میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ اس فن میں سنگیت شرومنی، سنگیت رتناکار، غنیتہ المنیہ جیسی کتابیں لکھی گئیں جس نے فن موسیقی میں کافی بڑا رول ادا کیا۔ ہم نے جانا کہ بارہویں صدی کے خاتمہ کے قریب ہندوستان میں عمارت سازی کی ایک بالکل نادر روایت وارد ہوئی جس کو بعض اوقات سارسینی یا عرب روایت کا نام بھی دیا گیا ہے۔ اس کی خصوصیات تھیں محراب، ڈاٹ اور گنبد، ایسی عمارتی ترکیبوں کا استعمال اور اب میں چونے کے گارے سے چنائی۔ اس نئی تکنیک کے ذریعے عمارتوں میں ایسی خوبصورتی اور ہلکا پن پیدا کیا جاسکتا تھا جو پچھلے زمانہ کے پتھر کے کھمبوں اور شہتیروں کے ذریعہ بنائی گئی عمارتوں میں مفقود تھا۔ اس نئے فن تعمیر میں جگہ اور روشنی کی فراوانی سے ایک گونہ لگاوٹ کا احساس ہوتا ہے۔ خاص طور پر اس کا سادہ اور متین انداز ہندوستان کی پرانی عمارتوں کی بناوٹی ریل پیل سے ایک بہت مختلف چیز نظر آتا ہے۔

اس اکائی کے مطالعہ کے بعد ہمیں معلوم ہوا کہ سلطنت دور کی پینٹنگ کے آثار سیری اور بیگم پور کی مخدوم ولی مسجد سے حاصل ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے ۱۹۴۷ ہرمن گوئٹز نے دی جرنل آف دی انڈین سوسائٹی آف اورئنٹل آرٹ میں کہا کہ دہلی سلطنت کے دور میں پینٹنگ موجود تھی۔ نیامت نامہ اور مفتاح الفضلا سے چھوٹی پینٹنگ کا ادراک ہوتا ہے نیامت نامہ کی کھوج رابرٹ اسکیلٹن نے کی تھی۔ سلطنت دور میں

پٹنگ کا سب سے پہلا ذکر بیہقی کے ذریعہ لکھی گئی غزنویوں کی تاریخ میں ملتا ہے۔ ہم نے جانا کہ دہلی سلطنت میں خطاط کی قدر اتنی ہی ہوتی تھی جتنی شاعر، مصور اور فن تعمیر کے ماہر کی ہوتی تھی۔ واقعی وہ دوسروں سے برتر تھا کیونکہ اس کا پیشہ بہت معزز تھا۔ برنی نے لکھا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء کے دور میں سوتوں کو حصول علم میں دلچسپی بڑھی جسکے نتیجہ میں کتابوں کی مانگ بڑھ گئی جسکی بناء پر خطاط بہت مصروف ہو گئے اور اگر کوئی کتاب کا آرڈر دیتا تو خطاط اس میں وقت دیتے۔

کوفی تحریر کو ٹھیک سے نہیں پڑھا جا سکتا تھا اس لئے نستعلیق کو اپنایا گیا اور اس کی مختصر نویسی یعنی خط شکست مقبول عام ہوا۔ ہمیں معلوم ہوا کہ ترکوں نے اپنے دور میں رقص پر کافی دھیان مرکوز کیا ہے برنی پر اس وقت ایک قسم کا حال طاری ہو جاتا ہے جب وہ فقائی کی بیٹی اور نصرت خاتون کے گانے کا ذکر کرتا ہے یا جب وہ یہ بیان کرتا ہے کہ کس طرح ناچنے والیاں مثلاً نصرت خاتون اور مہر افروز اپنی خوبصورتی اور معشوقانہ اشاروں اور غمزوں کے ذریعہ لوگوں کے دل جیت لیتی تھی۔ مجموعی طور پر سیاسی اعتبار سے منقسم ہونے کے باوجود بھی ہندوستان بہت خوش حال تھا۔ فنون لطیفہ (موسیقی، فن تعمیر، نقش نگار اور رقص) میں غیر معمولی اضافہ دیکھتے ہیں اور اس دور میں لوگوں کی دلچسپی فنون لطیفہ سے جڑی ہوئی تھی اور ان میں ایجادات کا سلسلہ دراز تھا۔

6.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

دیواری مصوری	:	عمارتوں کی دیوار پر بنائی جانے والی تصویریں۔
نایک	:	موسیقی کے اصول اور ریاض دونوں کے استاد کا خطاب
ایمن، گورا، سنم	:	ایرانی عربی گیت
دیوی استھان	:	مندر کا اندرونی حصہ جہاں دیوتاؤں کے مجسمے یا تصویر رکھی جاتی ہے۔ (گربھ گرہ)

6.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

6.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. سنگیت شرومنی کا مصنف کون ہے؟
2. حسین شاہ شرقی کے نئے راگ کا نام کیا ہے؟
3. ستار کا موجد کون ہے؟
4. امیر خسرو کس راگ کے موجد جانے جاتے ہیں؟
5. امیر خسرو کے نئے راگ کا نام کیا ہے؟
6. نستعلیق کیا ہے؟

7. سارسینی طرز کیا ہے؟
8. قطب مینار کہاں ہے؟
9. ہرمن گوئٹز کون تھا؟
10. مفتاح الفضلا کس جگہ لکھی گئی؟

6.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. جنوبی و شمالی ہندوستان کی موسیقی کی طرز میں فرق واضح کیجیے۔
2. سارسینی طرز کی اہمیت بیان کیجیے۔
3. خطاطی پر ایک مختصر مضمون لکھیے۔
4. ہرمن گوئٹز کے کارنامے کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں؟
5. نیامت نامہ اور مفتاح الفضلا کے بارے میں بتائیے۔

6.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. موسیقی کے بارے میں ایک تفصیلی نوٹ لکھیے۔
2. فن عمارت کا تذکرہ کرتے ہوئے قطب مینار پر روشنی ڈالیے۔
3. امیر خسرو کے بارے میں بتائیے۔

6.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. عرفان حبیب، عہد وسطی کا ہندوستان: ایک تہذیب کا مطالعہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
2. ستیش چندر، عہد وسطی کا ہندوستان، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
3. محمد مجیب، تاریخ تمدن ہند، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
4. محمد حبیب و خلیق احمد نظامی، جامع تاریخ ہند، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

اکائی 7۔زبان وادب

(Language and Literature)

اکائی کے اجزا

7.0 تمہید
7.1 مقاصد
7.2 سنسکرت زبان وادب
7.3 فارسی زبان وادب
7.4 عربی زبان وادب
7.5 اردو زبان وادب
7.6 ہندی اور علاقائی زبان
7.6.1 ہندی
7.6.2 علاقائی زبان
7.7 اکتسابی نتائج
7.8 کلیدی الفاظ
7.9 نمونہ امتحانی سوالات
7.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
7.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
7.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
7.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد

7.0 تمہید (Introduction)

سلاطین دہلی کے سوا تین سو سالہ عہد میں ادب کی مختلف شاخوں نے نمایاں ترقی کی۔اس زمانے میں صرف قدیم زبانوں کو ہی فروغ نہیں ہوا، بلکہ سنسکرت، فارسی، عربی کے علاوہ ایک نئی زبان اردو بھی وجود میں آئی، اردو کی نشو و نما کی ابتدائی منزلیں اسی عہد میں طے ہوئیں۔ ہندوستان میں بہت سی زبانیں بولی جاتی تھیں، ان میں سے 11 کی فہرست امیر خسرو نے 1318ء میں دی تھی۔ سنسکرت ہندوستان کی کلاسیکی زبان تھی جو پرو ہتوں، ادیبوں اور نوکر شاہوں کی زبان کی حیثیت سے پروان چڑھی تھی۔ پھر ساتویں صدی میں پورے ملک میں عمومی طور پر اس زبان نے پراکرت کی مختلف، شکلوں کی جگہ لے لی۔ 12 ویں صدی کے اواخر تک سنسکرت کو ادبی، انتظامی اور قانونی امور کی زبان کی حیثیت سے ایک نمایاں مقام حاصل تھا۔

سنسکرت کی طرح ہندوستان میں فارسی زبان بھی کلی طور پر خواص کی زبان ہونے کی رعایت سے تعلیم یافتہ لوگوں اور حکمراں طبقہ تک محدود تھی۔ کلاسکی فارسی تحریریں دسویں صدی سے لکھی جانی شروع ہوئیں۔ غزنوی سلطنت میں فارسی زبان نے عملی طور پر سرکاری زبان کا درجہ حاصل کر لیا تھا اور گیارہویں صدی کے نصف آخر تک ہندوستان کا پہلا فارسی شاعر مسعود سعد سلمان مشہور ہو چکا تھا جو لاہور میں غزنوی دربار سے منسلک تھا۔ مسلمانوں کا تخلیق کردہ ادب زیادہ تر عربی میں تھا جو دین اسلام اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی اور ادب اور فلسفے کی زبان کی حیثیت سے اسپین سے بغداد تک استعمال ہوئی تھی، مگر جب ترک ہندوستان آئے تو ان پر فارسی کا گہرا اثر تھا کیونکہ دسویں صدی کے بعد سے یہی زبان وسط ایشیاء اور ایران میں ادب اور حکومت کی انتظامیہ کی زبان ہو گئی تھی۔ ہندوستان میں عربی کا استعمال عام طور پر علماء اور فلاسفہ کے ایک محدود حلقہ میں باقی رہا۔ وقت کے ساتھ ساتھ اسلامی قوانین کی تلخیص اور ترجمے بھی تیار ہوتے رہے جنہیں خود ہندوستان کے علماء نے ہی تیار کیا تھا اس میں سب سے مشہور "فقہ فیروز شاہی" ہے جسے فیروز تغلق کے عہد میں تیار کیا گیا تھا۔

اردو زبان کا سنگ بنیاد دراصل مسلمانوں کی فتح دہلی سے بہت پہلے رکھا جا چکا تھا۔ یہ اور بات ہے اس وقت تک اس نے ایک مستقل زبان کی حیثیت نہیں حاصل کی جب تک مسلمانوں نے اس شہر کو اپنا پایہ تخت نہ بنالیا۔1113ء کے بعد سلاطین کے دور میں اردو زبان دلی کے اندر اپنی نئی لسانی تشکیل کے ابتدائی دور سے گذرتی ہے اور رفتہ رفتہ اس قابل ہو جاتی ہے کہ اس کا ابتدائی ادب بھی تخلیق ہونے لگتا ہے۔ اس سلسلے میں امیر خسرو کی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ خسرو کی شکل میں زبان دہلوی کا ابتدائی نمونہ دست یاب ہوتا ہے۔ اردو زبان کی ابتداء تشکیل اور ارتقاء میں فوجی مہمات کا گہرا دخل ہے۔ فوجی مہمات ہی کے نتیجہ میں اس زبان کو نقل مکانی کا موقع ملا اور وہ لاہور سے دہلی پہنچی۔ اسی طرح عہد سلاطین کی فوجی مہمات کے نتیجہ میں یہ زبان شمال سے جنوب کی طرف سفر طے کرتی ہے۔

چھٹی صدی کے اوائل میں کچھ اور ادبی زبانیں اپنی مخصوص پہچان کے ساتھ سامنے آئیں جو علاقائی بولیوں پراکرت اور سنسکرت سے ملنے سے وجود میں آئیں تھیں۔ جدید علاقائی زبانوں کی ابتداء ایسے کتبوں اور ادبی نثر پاروں کو مانا جاتا ہے جو 11 ویں اور 12 ویں صدی سے ملنا شروع ہوئے۔ خاص طور سے بنگالی، اڑیہ، گجراتی، مراٹھی اور ابتدائی ہندی سے ملتی جلتی زبانیں اور ان زبانوں کا پوری طرح ترقی یافتہ ادب

بہت بعد میں نمودار ہوا۔ تیلگو میں ادبی نگارشات کا پتہ 11ویں صدی سے ملنا شروع ہوتا ہے۔ دراوڑی لسانی خاندان کی زبان ملیالم کو تامل سے ایک جدا ادبی حیثیت چودھویں اور پندرہویں صدی ہی میں حاصل ہو سکی تھی۔ خسرو نے ہندوستان کی زبانوں کی تعریف کی ہے جس میں ہندی (ہندوی) بھی شامل تھی۔ کچھ متفرق ہندی اشعار بھی ان کی تحریروں میں نظر آجاتے ہیں۔

7.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- زبان وادب کی تشکیل کے مراحل کیا ہیں؟ زبانوں کی نشوونما کیسے ہوتی ہے اور زبانیں کیسے فروغ پاتی ہیں؟ جان سکیں گے۔
- سنسکرت زبان وادب کی اہم کتابوں سے واقف ہو سکیں گے۔
- یہ جان سکیں گے کہ فارسی زبان وادب کا فروغ ہندوستان میں کیسے ہوا اور سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کس طرح ہوئے۔
- فارسی کی اہم ادبی وتاریخی کتابوں سے واقف ہو جائیں گے۔
- یہ بھی جان سکیں گے کہ فارسی زبان کے علاوہ دیگر زبانیں کس طرح وجود میں آئیں اور کس طرح پروان چڑھیں۔
- مختلف زبانوں کے اہم شعرا و مصنفین کے بارے میں علم حاصل کر سکیں گے۔

7.2 سنسکرت زبان وادب (Sanskrit Language and Literature)

دہلی سلطنت کے قیام سے قبل سنسکرت ہی اعلیٰ خیالات کے اظہار اور ادب عالیہ کی تخلیق کا وسیلہ رہی ہے، کالیداس کا شمار عظیم ادبی شخصیت میں ہوتا ہے انہیں سنسکرت ادب میں مہارت حاصل تھی۔ ان کا عہد 400ء کے قریب مانا جاتا ہے۔ ان کے بعد 600ء سے 1200ء کے قریب کا تقریباً چھ صدیوں کا عہد سنسکرت ادبی تاریخ کا سب سے شاندار عہد تھا۔ سنسکرت کی کئی ادبی شخصیات ساتویں صدی کے اوائل میں سامنے آئیں۔ سنسکرت قواعد پر لکھی گئی کتابوں میں بھرتری (وفات 651ء) کی کتاب واکیہ پدیہ (*Vakyapadiya*) ہے۔ بھرتری کے تین غنائی نظموں اور حکیمانہ اقوال (*Shatakas*) پر مشتمل رسالے بھی ہیں۔ ڈنڈن (Dandin) نے ایک رزمیہ 'دش کمار چرتم' (*Dashakumar Charitam*) یعنی دس راج کماروں کی کہانی اور شعریات کے موضوع پر ایک کتاب 'کاویہ درشا' (*Kavyadarsha*) لکھیں۔ سوبندھو (Subandhu) کی 'واسوادتا' (*Vasavadatta*) ایک رومانی داستان ہے۔

بان بھٹ کی 'ہرش چرت' (*Harshacharita*) داستان کے ساتھ ہرش کی سوانح حیات بھی ہے۔ اس کی ایک مشہور کتاب ''کادمبری'' (*Kadambari*) ہے۔ سنسکرت کی پہلی لغت امر سمہا (Amarasimha) کی 'امرکوش' (*Amarkosha*) آٹھویں صدی کی تصنیف ہے۔ وامن (Vaman) نے آٹھویں صدی کے اواخر کی اپنی کتاب 'کاویہ لنکار' (*Kavyalankara*) میں شاعری کی بابت پچھلے خیالات یعنی اسلوب کے بارے میں بات کرتے ہوئے کچھ نفاست پیدا کی ہے۔ بھامہ (Bhamaha) نے بھی شاعری کا ذکر مختلف انداز میں کیا ہے۔ کشمیر کے آنندوردھن (Anandvardhan) نے 850ء کے قریب دھونی (Dhavani)

یعنی سُر کی بابت اپنے نظریہ کے ذریعہ ایک بحث شروع کی اور یہ سوال اٹھایا کہ شاعری کی اصل روح جذبہ ہے یا بیان۔ گیارہویں صدی کے اواخر کے کشمیری شاعر بلہن (Bilhana) کی کتاب 'وکرمانک دیوچرتر' (*Vikarmankadeva Charitra*) تاریخی رزمیہ ہے۔ کلہن (Kalhana) کی 'راج ترنگنی' بہت ہی مشہور ہے۔ یہ کشمیر کی تاریخ ہے۔ اس کا ترجمہ فارسی اور اردو زبان میں بھی ہوا۔ راج ترنگنی ایک لمبی بیانیہ نظم ہے جس میں ابتدائی زمانے سے لے کر بارہویں صدی تک کشمیر کی تاریخ کے واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔ یہ روایتوں، قصوں، تحریری دستاویزوں اور کتبوں پر مبنی ہے۔ کلہن کا بیان ہے کہ اس نے بڑی کاوش سے ایسی مقبول عام روایتیں اکٹھا کی ہیں جن کا تعلق ان مقامات سے ہے جو تاریخی اعتبار سے دلچسپ رہے ہیں۔ اس نے ایسی بڑی تصنیفات سے بھی رجوع کیا ہے جو کسی علاقے کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ کلہن کا ذہن تجزیاتی تھا، اس کی تحریر سے تاریخی ادراک کا ثبوت ملتا ہے۔ کلہن تاریخ نویسی کے مقاصد سے واقف تھا۔ راج ترنگنی میں کشمیر کے راجاؤں کا سلسلہ اور صحیح تاریخ وار تسلسل ہے۔ اس میں گذرے ہوئے زمانے کا ایسا بیان ہے جو پڑھنے کے لائق ہے۔ تاریخ کے بارے میں کلہن کے غور وفکر کی پختگی کا ثبوت راج ترنگنی میں ملتا ہے۔ یہ کتاب کشمیر سے متعلق بڑی دلچسپ معلومات فراہم کرتی ہے۔

پنچ تنتر (*Panchtantra*) جانوروں سے متعلق کہانیوں پر مشتمل ہے۔ اسی طرح جے دیو 1175ء کی 'گیتا گوند' شری کرشن، رادھا اور گوپیوں کے بارے میں گیتوں پر مشتمل ہے۔ یہ بھکتی کے جذبے سے سرشار اور بے مثال تخلیق ہے۔ عظیم شنکرا کے بعد "ادویتا" فلسفے کے میدان میں رامانج، مادھو، ولبھ وغیرہ نے جو تحریری کام کیے وہ متواتر سنسکرت ہی میں ہوئے۔ فلسفہ کے علاوہ کاویہ (شاعری) ڈرامہ، فکشن، علم ادویہ، علم فلکیات اور موسیقی وغیرہ میں بھی تحریری کام جاری رہا۔ ہندو قوانین (دھرم شاستر) پر بھی بہت سی کتابیں اور ڈائجسٹ بارہویں سے سولہویں صدی کے درمیان تیار کی گئیں۔ وجنانیشور کی کتاب 'متاکشر' (*Mitakshara*) ہندو قوانین سے متعلق 12ویں صدی کے بعد لکھی گئی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے کے بعد سنسکرت ادب پر کوئی خاص اثر نہیں پڑا تھا۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد بھی کتبے سنسکرت میں لکھے جاتے رہے۔ دہلی کے پاس پالم باولی میں واقع 1276ء کا طویل کتبہ جو کلاسیکی سنسکرت اسٹائل میں لکھا گیا ہے اس کی واضح مثال ہے۔ پندرہویں صدی کے اواخر میں شری وارا (Shrivara) کتھا کوتکا (*Kathakautuka*) میں یوسف وزلیخا کی داستان کو سنسکرت کی روایتی عشقیہ شاعری کی صنف میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب کشمیر کے مشہور سلطان زین العابدین (1420-70) کی سرپرستی میں لکھی گئی تھی۔ اسی عہد میں بھٹ وانرنے فردوسی کے شاہانہ کے نمونے پر "زین ویلاس" تصنیف کی تھی جو کشمیر کے حکمرانوں کی تاریخ ہے۔ زیادہ تر تحریری کاموں کی تخلیق ہندو حکمرانوں کے تحت جنوبی ہندوستان، اس کے بعد بنگال، پھر متھلا اور مغربی ہندوستان میں میں ہوئی۔ سنسکرت کی نشوونما میں جینیوں کا حصہ رہا ان میں سب سے مشہور نام ہم ہیم چندر سوری کا آتا ہے۔

7.3 فارسی زبان وادب (Persian Language and Literature)

دسویں صدی میں ترکوں کی آمد سے ملک میں ایک نئی زبان فارسی کا استعمال شروع ہوا۔ اسی عہد میں ایران اور وسط ایشیاء میں بھی فارسی زبان میں ایک نئی زندگی اور توانائی آئی اور فارسی زبان کے کچھ عظیم ترین شعراء جیسے فردوسی، سعدی اور عشق حقیقی وصوفیانہ شاعری

کے عظیم شعراء سنائی، مولانا روم عراقی، جامی اور حافظ وغیرہ ہوئے اور دسویں سے چودھویں صدی کے درمیان ان کا زبردست کلام منظر عام پر آیا۔ ترکوں نے ابتداء ہی سے ادب اور انتظامیہ کے لئے فارسی زبان کو اپنا لیا تھا۔ اس طرح اس زبان کی نشو و نما کا ہندوستان میں سب سے پہلا مرکز لاہور بنا۔ لاہور میں فارسی زبان و ادب کی آبیاری میں سب سے پہلا نام مسعود سعد سلمان کا آتا ہے۔ بلاشبہ فارسی ادب اپنی کلاسیکی شاعری اور ترقی یافتہ نثر نگاری کی روایت کے ساتھ ہندوستان آیا لیکن ہندوستان نے بھی فارسی ادب میں اہم اضافے کیے۔

تیرہویں صدی کے اواخر اور 14 ویں صدی کے اوائل میں بہترین فارسی لکھنے والوں میں امیر خسرو (1253-1325) تھے۔ انہیں نثر و نظم دونوں میں کمال حاصل تھا۔ خسرو نے شاعری کی ہر صنف میں لکھا اور فارسی کا ایک نیا طرز ایجاد کیا جسے "سبک ہندی" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ "اعجاز خسروی" بہترین فارسی نثر کی کتاب ہے۔ امیر خسرو نے پانچ پانچ مثنویاں اور عصری تاریخ کے واقعہ پر منحصر ایک عشقیہ کہانی دیول رانی خضر خان تصنیف کیں۔ ان کی تخلیقات "خزائن الفتوح" اور مثنوی "نہ سپہر" بہت مقبول ہوئیں۔ "نہ سپہر" میں انہوں نے ہندوستان کی آب و ہوا، زبان خصوصاً سنسکرت اور اس کی علمی روایت، فنون لطیفہ، موسیقی اور یہاں کے بسنے والوں یہاں تک کہ جانوروں تک کے بارے میں لکھا ہے۔ بغرا خان اور کیقباد کی تاریخی ملاقات کا حال ان کی مثنوی "قران السعدین" میں نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ جلال الدین خلجی کے عہد کا حال "مفتاح الفتوح" میں ملتا ہے۔ مثنوی "تغلق نامہ" میں مبارک شاہ کے قتل، خسرو خان کی شکست اور غیاث الدین کی تخت نشینی کے واقعات ہیں۔ امیر خسرو کے ہم عصر اور قریبی دوست امیر حسن سجزی ایک اچھے شاعر تھے۔ ان کی غزلیں بہت بلند پایہ اور مقبول تھیں۔ حسن نے اپنے شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات کو جمع کیا تھا جسے "فوائد الفواد" کے نام سے جانتے ہیں۔ فوائد الفواد کو قلم بند کر کے امیر حسن سجزی نے یہ ثابت کر دیا کہ نثر کے میدان میں انہیں دسترس حاصل ہے۔

زیر مطالعہ عہد میں فارسی میں تاریخ نویسی کی ایک مضبوط روایت قائم ہوئی۔ اس عہد کے مشہور تاریخ نویسوں میں فخر مدبر منہاج سراج، ضیاء الدین برنی، شمس سراج عفیف اور عصامی تھے۔ فخر مدبر کی اہم کتاب "آداب الحرب والشجاعۃ" ہے جو التتمش کے عہد میں لکھی گئی۔ منہاج الدین سراج نے "طبقات ناصری" کے نام سے کتاب لکھی۔ یہ کتاب سلطان ناصر الدین کے نام سے منسوب ہے۔ اس کا وہ حصہ ہمارے لیے مفید ہے جس میں سلطنت دہلی کے حالات ہیں۔ ضیاء الدین برنی دلی سلطنت کا مشہور ترین مورخ ہے۔ اس کی کتاب "تاریخ فیروز شاہی" بلبن سے فیروز شاہ کے ابتدائی دور تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ہمارے تاریخی ادب میں ایک ممتاز مقام حاصل کر چکی ہے۔ یہ کتاب سلطنت دہلی کی تاریخ ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ برنی کی اور بہت سی کتابیں ہیں لیکن ان میں "فتاوائ جہانداری" اس لیے قابل ذکر ہے کہ یہ سیاسیات اور اصول جہاں بانی سے متعلق اہم کتاب ہے۔ عصامی نے اپنی طویل تاریخی رزمیہ مثنوی فتوح السلاطین 50-1349 میں تصنیف کی۔ یہ ہندوستان میں محمود غزنوی کے زمانے سے لے کر 1350ء تک کے مسلمانوں کے کارناموں کا سرسری جائزہ پیش کرتی ہے۔ شمس سراج عفیف کی "تاریخ فیروز شاہی" میں تین تغلق سلاطین غیاث الدین تغلق، محمد بن تغلق اور فیروز شاہ تغلق کی خوبیوں اور تیمور کے ہاتھوں دلی کی تباہی کا ذکر ہے۔ 'تاریخ مبارک شاہی' میں یحییٰ بن احمد سرہندی نے منہاج سراج، برنی، اور امیر خسرو سے 1351 تک کے واقعات مستعار لیے ہیں۔ یہ کتاب در حقیقت ایک علاقائی روزنامچہ ہے۔ خود فیروز شاہ کا مختصر رسالہ 'فتوحات فیروز شاہی'

بھی معلومات کے لحاظ سے مفید ہے۔

علاء الدین خلجی کے ہم عصر فخر الدین قواس نے "فرہنگ قواس" تصنیف کی جو فارسی لغات میں سب سے قدیم ہے۔ایک بہت ہی دلچسپ لغت 'مفتاح الفضلاء' ہے جسے محمد شاہ آبادی نے مالوہ میں 69-1468 میں تصنیف کیا تھا۔ فارسی زبان کے توسط سے ہی ہندوستان کے وسط ایشیاء اور ایران سے گہرے ثقافتی تعلقات قائم ہوئے۔ وقت کے ساتھ ساتھ فارسی صرف انتظامیہ اور سیاسی امور کی زبان ہی نہیں رہی، بلکہ سماج کے اعلیٰ طبقے اور ان سے ملحق اور منحصر حلقے کی زبان بھی ہو گئی۔ یہ صورت حال شمالی ہند سے شروع ہو کر دہلی سلطنت کے جنوب میں پھیل گئی اور بعد میں جہاں جہاں مسلم ریاستیں قائم ہوئیں وہاں رواج پاتی گئی۔

7.4 عربی زبان وادب (Arabic Language and Literature)

عرب وہند کے تعلقات بہت قدیم ہیں۔ تجارتی تعلقات کا رشتہ دونوں ملکوں میں اسلام سے قبل قائم ہو چکا تھا۔ ہندوستانی باشندے عرب جاتے اور تجارتی امور کے سلسلہ میں وہاں مہینوں قیام کرتے اسی طرح عرب تاجر سواحل ہند (کاٹھیاواڑ، گجرات، بمبئی، مالا بار) سے تجارت کرتے تھے۔ دونوں ممالک ایک دوسرے کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی سے کافی متاثر ہوئے جس کی یادگار بہت سے عربی کلمات خصوصاً وہ تجارتی اصطلاحات ہیں جو ہندوستان کی ساحلی علاقوں کی زبان میں داخل ہوئے بقول محمد قاسم فرشتہ

> عرب ہندوستان میں اپنی حکومت سے قبل بھی قیام کرتے تھے اور مکہ میں ہندوؤں کی بھی آمد و رفت تھی، کیونکہ یہاں بہت بڑا صنم خانہ تھا اس طرح عربوں اور ہندوستان کا پہلا ارتباط تجارتی اغراض اور مماثلت عقائد پر مبنی تھا۔

712ء میں سندھ میں مسلمانوں کی آمد سے یہ رشتہ اور مضبوط ہو گیا۔ یہاں تک کہ جنوبی ہند میں ساحلی علاقوں پر عرب تاجروں کی باقاعدہ بستیاں قائم ہو گئیں۔ آٹھویں اور نویں صدی میں سندھ میں اسلامی علوم نے کافی ترقی کر لی تھی۔ سندھ، ملتان اور لاہور وغیرہ میں شاندار علمی مراکز قائم ہوئے۔ یہاں کے علماء نے عربی زبان میں اتنی صلاحیت پیدا کر لی تھی کہ عرب دنیا میں وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ان میں ابو نصر سندھی، ابوعطا سندھی وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ عہد غزنوی کے علماء میں شیخ اسمٰعیل بخاری کو یہ شرف حاصل ہے کہ فن تفسیر و حدیث کا آغاز ان کی ذات سے ہوا۔ شیخ حسین زنجانی اور شیخ علی ہجویری کی علمی وروحانی فیض بخشیوں سے لاہور علم ودانش کا مرکز بن گیا۔ غوریوں کے عہد میں ہندوستان بغداد، قرطبہ اور مصر وشام کی ہم سری کرنے لگا۔ مولانا رضی الدین حسن صغانی نے "مشارق الانوار" لکھی اور جب بغداد گئے تو وہاں ان کی پذیرائی ہوئی۔

ہندوستان میں مسلم سلاطین کے فارسی مزاج ہونے کی وجہ سے عربی زبان کو کبھی سرکاری سرپرستی حاصل نہیں رہی پھر بھی یہ زبان یہاں پروان چڑھی۔ نویں صدی کی ابتداء میں سندھ علوم وفنون کا بڑا مرکز بن گیا تھا۔ مشہور سیاح ابن حوقل کا بیان ہے کہ اس نے سندھ کے عربی مدارس کا زیادہ توجہ سے معائنہ کیا وہ بتاتا ہے کہ ان میں عراق اور شام کے سند یافتہ علماء حدیث وفقہ کے ساتھ منطق وفلسفہ کی اعلی

تعلیم دیتے تھے۔ مقدسی نے بھی ہندوستان کے چند مشہور محدثین اور مصنفین کا تذکرہ کیا ہے۔ ابن حوقل نے لکھا ہے کہ ملتان اور منصورہ کے لوگ مقامی اور عربی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔ قباچہ کے زمانہ میں سید سدید الدین محمد عوفی عربی زبان وادب کے فاضل تھے۔ ان کا عربی خطبہ ''لب الالباب'' میں تفصیل سے نقل کیا گیا ہے۔ لاہور سے تعلق رکھنے والا شاعر مسعود سعد سلمان عربی زبان کا بھی ماہر تھا۔ کچھ صوفیا نے بھی عربی میں کام کیا لیکن ان کی توجہ فارسی پر رہی۔ فارسی زبان کو مقبول بنانے میں صوفیا نے اہم کردار ادا کیا۔

غزنوی عہد کا سب سے زیادہ قابل تعظیم عالم البیرونی تھا اس نے عربی میں ہندوستان کے ہندوؤں کے بارے میں ایک کتاب ''کتاب الہند''، لکھی۔ اسی طرح مولانا رضی الدین حسن صغانی نے لغت، حدیث اور فقہ میں متعدد کتابیں لکھیں لیکن مقبولیت ''مشارق الانوار'' کو ملی۔ ہندوستان میں حدیث کے ممتاز عالم شیخ علی متقی کی تالیف 'کنزالعمال'، فن حدیث میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ شمس الدین التتمش نے اپنی ذاتی دلچسپی سے بغداد سے دو کتابیں 'آداب السلاطین' اور 'ماٰثرالسلاطین' منگائیں اور ان کے ترجمے کرائے۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ نے اپنا سفر نامہ عربی زبان میں لکھا۔

شیخ نظام الدین نیشاپوری جن کی وفات مستشرق مصنف بروکلمان کے مطابق 1310ء کے آس پاس ہوئی، جبکہ ''کشف الظنون'' کے مصنف حاجی خلیفہ نے ان کی وفات 1327ء بتائی ہے، شیخ نظام الدین نیشاپوری نے عربی زبان میں بہت سی کتابیں لکھیں ان میں 'شرح الشافیہ لابن حاجب'، 'شرح تحریر الماجسطی، شرح التذکرۃ النصیریہ، الشمسیہ فی الحساب، لب التاویل اور تفسیر 'غرائب القرآن درغائب الفرقان' ہے۔ شرح التذکرۃ النصیریہ علم ہیئت میں ہے۔ جبکہ الشمسیہ فی الحساب، علم حساب سے متعلق ہے۔ اسی طرح شیخ ابو بکر اسحاق بن تاج ملتانی ہندوستان کے اہم علماء میں شمار کیے جاتے ہیں۔ 1335ء کے آس پاس وفات پائی۔ مسالک الابصار کے مصنف شہاب الدین العمری کے مطابق انہیں سلطان محمد بن تغلق سے خاص قرب حاصل تھا۔ شیخ تاج ملتانی نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں ایک مکمل قرآن کی تفسیر 'جواہر القرآن' ہے۔ اس کے علاوہ 'خلاصۃ الاحکام بشرائط الایمان والاسلام'، 'کتاب الحج والمناسک'، 'نسبۃ خرقۃ التصوف' اور 'الذکر الاکبر' وغیرہ ہیں۔ ان کتابوں کے نسخے برلن لائبریری میں موجود ہیں۔ قاضی شہاب الدین دولت آبادی وفات 1445ء نے بہت سی کتابیں لکھیں اور یہ کتابیں عرب و عجم میں یکساں مقبول تھیں۔ ان کی کتابوں میں 'حواشی کافیہ'، 'الارشاد فی النحو' اور 'بدیع البیان' وغیرہ ہیں۔ اس طرح صرف ونحو، لغت، حدیث وفقہ اور تفسیر قرآن پر زیر بحث عہد میں متعدد کتابیں عربی زبان میں لکھی گئیں جو اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ عہد سلطنت میں گو کہ فارسی زبان سرکاری زبان تھی پھر بھی عربی کا چلن عام تھا۔

7.5 اردو زبان وادب (Urdu Language and Literature)

مسلمان جب ہندوستان میں داخل ہوئے تو عربی، فارسی اور ترکی بولتے ہوئے آئے اور جب ان کا اقتدار قائم ہوا تو فارسی سرکاری زبان بنی۔ مسلمانوں کی ثقافت نے ہندوستانی تمدن کو نئے انداز سکھائے اور یہاں کی بولیوں پر اثر ڈالا۔ ہندوستان کی بولیوں میں سے ایک (اردو) نے نئے کلچر کو اپنے سینے سے لگایا اور تیزی سے ایک مشترک بولی بن کر نمایاں ہونے لگی۔ اس بولی (اردو) نے اس کلچر کے ذخیرۂ الفاظ کو اپنالیا

اوراس کے طرز احساس اور نظام خیال سے ایک نیا رنگ روپ حاصل کر لیا۔اس طرح وقت کی تہذیبی، معاشرتی و لسانی تقاضوں کے سہارے مسلمانوں اور بر عظیم کے باشندوں کے درمیان مشترک اظہار و ابلاغ کا اردو ذریعہ بن گئی۔

مسلمانوں کے اقتدار و حکمرانی کے عہد میں ان کی ثقافت، ان کی روایت اور ان کی زبانوں کا گہرا اثر پڑا اسی اثر سے اردو زبان وادب کی تخلیق ہوئی۔اردو کا ایک ہیولی دہلی اور نواح دہلی کی بولیوں سے تیار ہوا اور ہندوستانی بولیوں اور زبانوں کو جذب کر کے اور خود ان میں جذب ہو کر سارے بر عظیم میں پھیل گیا۔ گجرات میں یہ زبان گجری کہلائی۔ دکن میں اسے دکنی کے نام سے پکارا گیا۔ کسی نے اسے ہندی یا ہندوی کہا۔ کسی نے اسے لاہوری یا دہلوی کا نام دیا۔ کسی نے پنجاب تو کسی نے سندھ کے علاقے کو اس کا مولد بتایا۔اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے سب سے فیض اٹھا کر اپنے وجود کو انفرادیت بخشی۔اسی لئے یہ زبان بر عظیم کی سب سے مقبول زبان ہے اور ہمیشہ کی طرح آج بھی سارے بر عظیم کی واحد لنگوا فرنکا (*ligua franca*) ہے۔

اردو جدید ہند آریائی خاندان سے تعلق رکھتی ہے اور "عربی، ایرانی، ہندی" تینوں تہذیبوں کا سنگم اور ان کی منفرد علامت ہے۔ یہ زبان بر عظیم کی معاشی، تہذیبی و سیاسی ضروریات کے تحت پروان چڑھی۔ مسلمانوں نے ضرورت کے مطابق اسے اپنایا اور انہیں کے ساتھ ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئی اور کوہ ہمالہ سے لے کر راس کماری تک سمجھی اور بولی جانے لگی۔ گیارہویں صدی سے لے کر سولہویں صدی تک اردو زبان مسلمانوں کے ساتھ دلی سے نکل کر بر عظیم کے دور دراز گوشوں تک پھیل گئی۔

1021ء میں جب پنجاب غزنوی سلطنت کا حصہ بنا تو یہ علاقہ عربی، فارسی اور ترکی بولنے والی سپاہ کا مرکز بنا اور غزنی سے علماء، فضلاء، شعراء اور صناعوں نے لاہور کا رخ کیا۔ 1021ء کا سال اردو زبان کی تاریخ میں اہم سمجھا جاتا ہے کہ اس سے پنجاب میں غزنوی حکومت کا آغاز ہوتا ہے اور اس سے مسلمانوں اور مقامی لوگوں کی زبانوں کا اختلاط شروع ہو جاتا ہے۔اس کے بعد 1193ء کا سال بہت اہم ہے کہ اس سال ایک طویل عہد کے لسانی اختلاط سے نئی زبان کا ابتدائی ہیولی دلی کی جانب چل پڑتا ہے۔ 1206ء میں قطب الدین ایبک دلی سلطنت کا سلطان بنتا ہے اور خاندان مملوک کا آغاز ہو جاتا ہے اور دلی شہر ہندوستان کی تہذیب و ثقافت اور زبان کا نیا مرکز بن جاتا ہے اور مستقبل کی اردو زبان وجود میں آنے کے لیے تیار ہونے لگتی ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ اردو کا آغاز پنجاب ہی سے شروع ہو چکا تھا لیکن اس کے ثانوی مدارج دو آبہ، گجرات اور دکن میں تکمیل کو پہنچے۔ دہلی میں یہ زبان ڈیڑھ سو سال تک رہنے کے بعد گجرات اور دکن کا رخ کرتی ہے۔ لیکن اب یہ مان لیا گیا ہے کہ اردو کھڑی بولی اور نواح دہلی کی بولیوں کے امتزاج سے ہوا۔

1193ء کے بعد سلاطین کے عہد میں اردو زبان دلی کے اندر اپنی نئی لسانی تشکیل کے ابتدائی دور سے گذرتی رہی اور رفتہ رفتہ زبان اس قابل ہو جاتی ہے کہ اس کا ابتدائی ادب بھی تخلیق ہونے لگتا ہے۔ اس سلسلے میں امیر خسرو کی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ خسرو کے یہاں دہلوی زبان کا ابتدائی نمونہ دستیاب ہوتا ہے۔ البتہ اردو زبان کے بارے میں ایک بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ اس زبان کی ابتداء، تشکیل اور ارتقاء میں فوجی مہمات کا گہرا دخل ہے۔ کیونکہ اس زبان کا لسانی سفر فوجی مہمات کے زیر سایہ طے ہوتا رہا ہے یہ زبان فوجی مہمات ہی کے نتیجہ

میں نقل لسانی پر مجبور ہوئی اور لاہور سے دہلی پہنچی۔ سلاطین دہلی کی جنوب کی طرف مہمات کا آغاز عہد خلجی سے ہوتا ہے اور یہیں سے شمالی ہند کے توسیع پسندانہ عزائم کا بھرپور طور پر آغاز ہوا۔ علاء الدین خلجی کی 1296ء کی دیوگیری کی مہم کامیاب ہوئی اور دیوگیری کی یہ فتح زبان کی تاریخ میں ایک نئے لسانی مستقبل سے وابستہ ہوگئی۔ یہی وہ عہد ہے جب دکن کے لوگوں نے شمال کے لوگوں کی زبان سنی۔ علاء الدین خلجی اور ملک کافور کی دکن اور جنوب پر فوج کشی اور فتوحات نے قدیم مرہٹی، تیلگو کنڑ، تامل اور ملیالم بولنے والے لوگوں کی سرزمین میں شمال کی ایک نوخیز زبان کی اشاعت کے لیے راستہ کھول دیا۔ خصوصاً دیوگیر، خلدآباد اور بیجاپور ابتدائی اردو ادب کی نشو و نما اور زبان کی تشکیل کا گہوارہ بنے۔ 1327ء میں سلطان محمد بن تغلق کا دلی سے دولت آباد ہجرت کرنے کا فرمان علاء الدین خلجی کی جنگی مہمات کے بعد اردو زبان کی نشو و نما کے لئے دوسرا اہم واقعہ تھا۔ اردو زبان کی تاریخ کے حوالے سے لاہور کے بعد نقل لسان کا یہ دوسرا مرحلہ تھا اور اس واقعہ سے دکن میں اردو زبان وادب کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ محمد بن تغلق کے اس فیصلے سے دلی کی تہذیب و ثقافت کے ساتھ اردو زبان اپنی ابتدائی صورت میں دکن جا پہنچی۔ دکن کی سرزمین پر شمالی ہند کی زبان بولنے والی آبادی کی آبادکاری سے ایک نیا لسانی عمل شروع ہوا۔ آہستہ آہستہ سماجی عمل بڑھنے سے دکن کی زبانوں سے ''زبان دہلوی'' کا ملاپ ہوا اور مقامی بولیوں اور زبانوں کے اشتراک سے زبان دہلوی ایک نئی شکل اختیار کرنے لگی اور یہی شکل بعد میں 'دکنی' کہلائی جو قدیم اردو کی ابتدائی شکل ہے۔

شمالی ہند میں اردو کے سلسلہ میں ہمیں جس قدیم ترین شاعر کا نام ملتا ہے وہ مسعود سعد سلمان لاہوری ہے۔ یہ غزنوی دور کا شاعر ہے۔ محمد عوفی نے 'لب الالباب' میں مسعود سعد سلمان کے عربی، فارسی اور ہندی دیوان کا تذکرہ کیا ہے۔ اردو ایک ترکی لفظ ہے جس کے معنی لشکر یا فوجی پڑاؤ کے ہیں۔ اس لفظ کو پہلی بار الجوینی نے فارسی تاریخ نویسی میں استعمال کیا اور خضر خاں نے امیر تیمور کی اطاعت کی علامت کے طور پر اسے اپنے دربار اور فوج میں رائج کیا۔ آج جس زبان کو ہم اردو کہتے ہیں مختلف زمانوں میں اسے مختلف ناموں سے پکارا جاتا رہا۔ امیر خسرو اسے ہندو یا ہندوی کہتے ہیں اور ابوالفضل اسے دہلوی کہتے ہیں۔ دکن میں جہاں وہ بڑے پیمانے پر قیمتی ادب پیدا کر رہی تھی دکنی یا دکھنی سے موسوم تھی۔ گجرات میں گوجری یا گجراتی کے نام سے پکاری جاتی تھی۔ مقامی بولی میں باہمی تبادلۂ خیال کی روزمرہ ضرورتوں کے سبب یہ زبان پروان چڑھی اور اس نے کثیر تعداد میں بیرونی ساخت کے اسماء اور صفات کے قلم اس میں لگا دئے۔ بیجاپور کے صوفی شاہ برہان الدین جانم کی تصنیف ''کلمۃ الحقائق'' عام طور پر اردو میں پہلی نثر کی کتاب سمجھی جاتی ہے۔ جب کہ ان کے والد میراں جی کی ''شمس العشاق'' نے اردو کو صوفیاء کی بیانیہ شاعری کی مسلمہ زبان بنادیا۔ صوفیوں نے اس کو ادبی مقام تک پہنچایا۔ تیرہویں صدی میں بہاء الدین باجن کی تصانیف کے ساتھ گجرات میں اردو کی نشو و نما قریب قریب تمام تر صوفیائے کرام کی مرہون منت تھی۔ یہ نشو و نما شاہ علی گام دھنی او خوب محمد چشتی کی تصنیفات کے ذریعہ برابر جاری رہی۔

دکن میں اردو (دکنی) مسلمانوں کے لیے فارسی سے کہیں زیادہ اپنی خصوصی اسلامی و ثقافتی اقدار کے تحفظ کے لیے موزوں اور قابل عمل تھی۔ دکن (جنوبی ہندوستان) میں اردوئے قدیم کی تاریخ بہمنی سلطنت سے شروع ہوتی ہے۔ بہمنی سلطنت دکن میں اردو ادب کی پہلی تخلیقی تجربہ گاہ تھی۔ پہلا ادبی فن پارہ ''مثنوی کدم راؤ پدم راؤ'' کی شکل میں تخلیق ہوا۔ دکن میں ایسے شعراء بھی پیدا ہوئے جنھوں نے ابتدائی

اردو غزل کے رنگ وروپ کو تشکیل دیا۔ نظامی کی مثنوی ''کدم راؤ پدم راؤ'' اردوئے قدیم کی پہلی دریافت شدہ تصنیف ہے۔ مثنوی ''کدم راؤ پدم راؤ'' سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خلجی اور تغلق عہد میں شمال کی طرف سے جو نقل لسان ہوئی تھی اس نے دکن میں جڑ پکڑ لی تھی اور بہمنی دور میں اس پودے پر برگ وبار آ گئے تھے۔ دکنی ادب میں گیسو دراز کو پہلے شاعر ہونے کا شرف حاصل ہے۔ قدیم اردو کے سلسلے میں دکن میں حضرت میراں جی شمس العشاق نے گرانقدر خدمات انجام دیں۔ شاہ برہان الدین جانم نے ''ارشاد نامہ'' اور ''کلمۃ الحقائق'' جیسی کتاب لکھی۔ بہمنی سلطنت 1490ء سے 1518ء کے زوال کے بعد پانچ نئی ریاستوں نے جنم لیکر بہمنی سلطنت کی تہذیب و ثقافت کو جاری رکھنے میں اپنا کردار ادا کیا۔ جہاں تک اردو زبان کا سوال ہے وہ عادل شاہی (بیجاپور) اور قطب شاہی (گولکنڈہ) میں اپنی قدیم اعلیٰ روایات کے ساتھ پروان چڑھتی رہی۔

7.6 ہندی اور علاقائی زبان و ادب (Hindavi and Regional Languages and Literatures)

7.6.1 ہندی (Hindi)

ہندی ادبی روایت جو مختلف بولیوں میں خط امتیاز کو مٹا دیتی ہے، اس کا آغاز 700ء اور 1300ء کے درمیان راجستھان کے بھاٹوں کی شاعری سے ہوا۔ اصلاً اس شاعری کا موضوع بارہویں صدی میں ایک راجپوت سورما کے مقابلہ میں دوسرے راجپوت سورما کی شجاعت کا بیان ہوتا تھا لیکن بعد میں یہ مسلمانوں کی فتوحات کے خلاف ہندوؤں کی بہادرانہ مزاحمتی کوششوں کے اظہار کا بنیادی ذریعہ بن گئی۔

امیر خسرو نے ہندوستان کی زبانوں کی تعریف کی ہے جس میں ہندی (ہندوی) بھی شامل تھی۔ ان کے کچھ متفرق ہندی اشعار بھی ان کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ ''خالق باری'' جس کو ان سے منسوب کیا جاتا ہے اس کے بارے میں تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ کسی بعد کے شاعر کی ہے اور ان سے منسوب کر دی گئی۔ اولین قابل ذکر تصانیف میں سے جو اب تک موجود ہے وہ قطبن (1500ء) کی ''مریگاوتی'' ہے جو ملک محمد جائیسی کی ''پدماوت'' سے 37 سال پہلے لکھی گئی۔ مریگاوتی ہندوالاصل اور پس منظر کی رومانی منظوم داستان ہے۔ اس کا قصہ سیتا کی داستان کے طرز پر ہے۔ منجھن کی ''مدھومالتی'' اسی انداز میں لکھی گئی ہے۔ مشرقی اتر پردیش میں ''چندائن'' کے مصنف ملا داؤد اور ملک محمد جائسی وغیرہ نے ہندی ہی میں لکھا اور صوفیانہ تصورات و خیالات کو اس انداز میں بیان کیا کہ انہیں عام آدمی سمجھ سکے۔ عرفان حبیب کا کہنا ہے کہ لفظ ہندی یا ہندوی کے استعمال سے یہ ظاہر ہوتا کہ اس وقت کوئی ہندی یا اردو جیسی زبان موجود تھی۔

7.6.2 علاقائی زبان (Regional Languages)

زیر مطالعہ عہد میں بہت سی علاقائی زبانوں میں بھی اعلیٰ درجے کا ادب تخلیق ہوا۔ بنگالی، مراٹھی وغیرہ کی ابتداء 8ویں صدی سے ملتی ہے۔ تامل بہت پرانی زبان ہے اسی طرح اپ بھرنش بھی ہے امیر خسرو نے 14ویں صدی کے شروع میں علاقائی زبانوں کی موجودگی کا ذکر کیا ہے۔ امیر خسرو نے لکھا ہے کہ اس عہد میں ملک کے ہر صوبے میں اس کی ایک مخصوص زبان تھی۔ سندھی، لاہوری، کشمیری، گجری، کنڑ، تلگو، گجراتی، معبری (تامل)، بنگالی، اودھی اور دلّی کے آس پاس بولی جانے والی ہندوی وغیرہ زمانۂ قدیم ہی سے عام کاروبار میں ہر طرح

استعمال ہوتی رہی ہیں۔ جدید علاقائی زبانوں جیسے آسامی، اُڑیا، ملیالم وغیرہ کا ذکر نہیں ملتا۔ بھکتی سنتوں کی طرف سے علاقائی اور عام زبانوں کا استعمال بھی ان زبانوں کی ترقی کی ایک وجہ تھی۔ ترکوں کی آمد سے پہلے متعدد علاقائی حکومتوں میں سنسکرت کے ساتھ تامل، کنڑ اور مراٹھی وغیرہ بھی استعمال ہوتی تھیں۔ ترکوں کی حکومت میں بھی یہی طریقہ رائج رہا ہوگا کیوں کہ ہمیں دہلی سلطنت میں ہندی جاننے والے محاسبوں کے تقرر کا ذکر ملتا ہے۔ علاقائی حکومتوں میں بھی فارسی کے ساتھ علاقائی زبانوں کا استعمال ہوتا تھا۔ جنوبی ہند میں وجے نگر کے حکمرانوں کی سرپرستی میں تلگو زبان وادب کی نشوونما ہوئی۔ مراٹھی بہمنی سلطنت کی انتظامیہ کی زبانوں میں سے ایک تھی۔ اسی کی سرپرستی میں مالادھر باسو نے 'بھگوت' کا ترجمہ کیا۔ 'کمبن' (Kamban) نے تامل میں رامائن کی کہانی گیارہویں صدی میں قلم بند کی۔ پمپادوم (Pampa-ii) نے اپنی کہانی کو بارہویں اور تیرہویں صدی میں کنڑ زبان لکھا اور رنگاناتھ نے تیرہویں صدی میں ''رام چترم'' کے عنوان سے رامائن لکھی گئی۔

7.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

سنسکرت اور فارسی نے خصوصاً سیاست، مذہب اور فلسفہ کے میدان میں نمایاں کردار ادا کیا۔ رشتے اور وسیلے کی زبان کے ساتھ ہی اعلیٰ ادبی وتاریخی تخلیقات کی بھی یہ زبانیں رہیں۔ بہت سی کتابیں سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوئیں۔ جیسے فیروز شاہ کے عہد میں علم طب، ادویہ اور موسیقی کی کتابیں سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوئیں۔ کشمیر کے سلطان زین العابدین نے کلہن کی راج ترنگنی اور مہابھارت کا فارسی ترجمہ کرایا اور اسی کے حکم سے علم طب اور موسیقی کی کتابیں سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوئیں۔ عربی کا استعمال فارسی کے مقابلے میں کم رہا لیکن بہت سے علماء اور فلاسفہ نے اسلامی قوانین کی تلخیص اور ترجمے عربی سے فارسی میں کرتے رہے۔ اردو جسے ہندی یا ہندوی کے نام سے امیر خسرو نے پکارا اس نے شمالی ہند سے نقل مکانی کر کے دکن میں بڑے قیمتی ادب پارے تخلیق کیے۔ یہ زبان دکن میں مسلمانوں کے لیے فارسی سے زیادہ اسلامی و ثقافتی اقدار کے تحفظ میں موزوں ثابت ہوئی۔ دکنی میں طب پر بھی کتابیں لکھی گئیں۔ مشرقی اترپردیش کے بہت سے مصنفین نے اپنے خیالات کا اظہار ہندی زبان میں کیا جس کی وجہ سے کئی تخلیقات منظر عام پر آئیں ان میں قطبن کی "مریگاوتی" منجھن کی 'مدھومالتی' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ علاقائی زبانوں میں اعلیٰ درجے کا ادب تخلیق ہوا جیسے بنگالی میں رامائن اور مہابھارت کا ترجمہ ہوا۔ اسی طرح پمپادوم نے کنڑ میں کہانیاں لکھیں اور تیلگو زبان میں رنگاناتھ نے رامائن کی کہانی لکھی اور 14 ویں صدی میں ایک رامائن "رام چرتم" کے نام سے ملیالم میں لکھی گئی۔

7.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

علم فلکیات	:	ستاروں کا علم۔ انگریزی میں اسے Astronomy کہتے ہیں۔
علم ہیئت	:	وہ علم جس کے ذریعہ سے اشکال فلکی اور مساحت کرۂ ارض معلوم کریں۔
علم ادویہ	:	وہ علم جس میں دواؤں اور ان کے افعال وخواص سے بحث کی جاتی ہے۔

دھونی	:	سُر، بولی۔
ادویتا(ادویت)	:	یہ سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کے معنی وحدت وجود کے ہیں۔
صنم خانہ	:	بت پرستوں کا عبادت خانہ
لنگوافرنکا	:	اس سے مراد ہے ملی جلی زبان، مشترکہ زبان یا رابطے کی زبان۔

7.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

7.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. امیر خسرو نے 1318ء میں کتنی زبانوں کی فہرست دی ہے؟
2. ہندوستان کا پہلا فارسی شاعر کون ہے؟
3. فارسی شاعر مسعود سعد سلمان کس کے دربار سے منسلک تھا؟
4. زین ویلاس کس کی تصنیف ہے؟
5. بغرا خان اور کیقباد کی ملاقات کا حال امیر خسرو کی کس مثنوی میں ہے؟
6. "مفتاح الفتوح" کس کی تخلیق ہے؟
7. فوائد الفواد کو کس نے قلم بند کیا؟
8. کتاب الہند کس زبان میں لکھی گئی؟
9. محمد بن تغلق نے دہلی سے دولت آباد ہجرت کا فرمان کس سنہ میں جاری کیا؟
10. رامائن کا بنگالی زبان میں ترجمہ کس حکمراں نے کرایا؟

7.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. کلہن کی راج ترنگنی کی اہمیت واضح کیجیے۔
2. امیر خسرو کی مثنویوں کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں؟ مختصر تحریر کیجیے۔
3. امیر حسن سجزی سے متعلق معلومات فراہم کیجیے۔
4. اردو زبان و ادب دکن میں کس طرح پروان چڑھے؟ تحریر کیجیے۔
5. علاقائی زبان و ادب سے متعلق اپنی معلومات تحریر کیجیے۔

7.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. سنسکرت زبان و ادب سے متعلق آپ کیا جانتے ہیں؟ تفصیل سے لکھیں۔

2. فارسی زبان کے اہم مصنفین اور ان کی تخلیقات کا تعارف کرائیں۔

3. دکن میں اردو ادب کی نشو و نما اور ارتقاء پر روشنی ڈالیں۔

7.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Habib, Irfan, *Medieval India: The Study of Civilization*. 4th edition, 2008.

2. پروفیسر ستیش چندر، عہد وسطیٰ کا ہندوستان، حصہ اول، دہلی سلطنت (1206-1526)، قومی کونسل برائے فروغ اردو، نئی دہلی، 2003۔

3. پروفیسر عزیز احمد، ہندو پاک میں اسلامی کلچر، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، 1991۔

4. ڈاکٹر تبسم کاشمیری، اردو ادب کی تاریخ ابتداء سے 1857 تک، سنگ میل پبلی کیشنز. لاہور 2003۔

5. سید حسن عسکری، عہد وسطیٰ کی ہندی ادبیات میں مسلمانوں کا حصہ، پٹنہ، 1995۔

6. ڈاکٹر شری رام شرما، دکنی زبان کا آغاز وارتقاء، حیدر آباد، 1967۔

7. ہارون خان شیروانی، دکن کے بہمنی سلاطین، ترقی اردو بیورو، دہلی، 1982۔

8. سید محمد عزیزالدین حسین، تاریخ فیروز شاہی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، 2017۔

اکائی 8۔ عہد وسطیٰ کا تعلیمی نظام

(Education System during the Delhi Sultanate)

اکائی کے اجزا

8.0 تمہید
8.1 مقاصد
8.2 مدارس عہد سلطنت میں
8.2.1 مدرسہ معزیہ اور مدرسہ ناصریہ
8.2.2 مدرسہ فیروز شاہی
8.3 صوبائی حکومتوں میں تعلیم
8.4 عہد دہلی سلطنت میں تعلیم کے ذرائع
8.4.1 تدریس کے انفرادی مراکز
8.4.2 علمی مجالس
8.4.3 صوفیاء کی مجالس اور خانقاہیں
8.4.4 سائنسی علوم اور تکنیکی تربیت کے مراکز
8.4.5 ذاتی مطالعہ و تحقیق
8.5 عہد سلطنت کا نصاب تعلیم/درسیات
8.5.1 نصاب
8.5.2 درسیات
8.6 عہد سلطنت میں عورتوں کی تعلیم
8.7 اکتسابی نتائج
8.8 کلیدی الفاظ
8.9 نمونہ امتحانی سوالات

8.0 تمہید (Introduction)

تاریخ کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہے کہ مسلمانوں دنیا کے جس خطہ میں قدم رکھا اور جہاں ان کی حکومت قائم ہوئی وہاں مسجد کی تعمیر، تعلیمی نظام کے اجراء اور علم کی نشر و اشاعت کو انہوں نے ضروری سمجھا۔ تعلیم کا سلسلہ اصلاً مسجد و مدرسہ سے شروع ہوتا اور مدارس و تعلیم کے انفرادی مرکز کی صورت میں پروان چڑھتا۔ ہندوستان میں اس طرح کی مثالیں بکثرت ہیں۔ مسلمانوں کے تعلیمی نظام کا سلسلہ اس وقت شروع ہوا جب 7ویں صدی کے آخر میں جنوبی ہند کے ساحلی علاقوں بالخصوص مالا بار میں عرب تاجروں نے اپنی نوآبادیاں قائم کیں۔ آٹھویں صدی کی ابتداء میں سندھ میں عربوں کی حکومت کے قیام کے بعد یہ سلسلہ اور آگے بڑھا۔ جب شمالی ہندوستان میں دہلی سلطنت (1206) قائم ہوئی تو تعلیم کو اور فروغ ملا۔ 1206 میں ترکوں نے جب دہلی فتح کیا تو رفتہ رفتہ دور دراز کے ممتاز علماء و مشائخ یہاں جمع ہونے لگے۔ اس طرح چودھویں صدی کے اختتام تک ہندوستان میں ایسی علمی و تہذیبی رونق دیکھنے میں آئی جس کی نظیر اس وقت کی مسلم دنیا میں کہیں نہیں ملتی۔ عہد سلاطین دہلی میں جو مدارس قائم ہوئے ان میں ہر قسم کے علوم و فنون پڑھائے جاتے تھے۔ یہ درس گاہیں حکومت کے تعاون سے اور اس کے تعاون کے بغیر بھی چلتی تھیں، اس طرح مسلمانوں کے تعلیمی ادارے ان کی زندگی کا جزء و لاینفک بن گئے تھے۔ سلاطین دہلی کے زمانہ میں کثیر تعداد میں مدرسے قائم ہوئے جیسے مدرسۂ معزیہ، مدرسہ ناصریہ، مدرسۂ حوض خاص اور مدرسۂ فیروز شاہی وغیرہ۔ ان میں سے بعض بڑے بڑے اقامتی ادارے تھے جن میں دہلی کا مدرسہ فیروز شاہی بہت اہم تھا یہ دلی کا سب سے بڑا اور بہترین مدرسہ تھا۔ صوفیا نے اپنی خانقاہوں میں مدارس قائم کیے اور جس جس قصبے اور شہر میں سکونت اختیار کی اور وہاں کے لوگوں کو تعلیم دینے کا انتظام کیا۔

ہندوستان میں مدرسہ کی سب سے پہلی عمارت کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ناصر الدین قباچہ نے مولانا قطب الدین کاشانی کے لیے ملتان میں بنوائی تھی اسی میں حضرت شیخ بہاء الدین زکریا نے تعلیم پائی تھی۔ سلطنت دہلی کے عہد کے ہندوستان میں مدارس کے قیام اور نظم میں علماء کی دلچسپی اور اہل حکومت کی سرپرستی کا بہت دخل رہا ہے۔ اس وقت درس و تدریس کو باعث خیر سمجھا جاتا تھا اس لیے علماء اس کام میں دلچسپی لیتے تھے اور سلاطین مدارس کے قیام اور علوم کی اشاعت میں مصروف رہنے والوں کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ اس عہد میں کوئی شہر یا بڑا قصبہ مدرسہ سے خالی نہیں تھا اور مکتب تو ہر چھوٹی بڑی مسلم آبادی میں پایا جاتا تھا۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں تعلیم کے سب سے اہم ذرائع مدارس اور تدریس کے انفرادی مراکز تھے۔ ان مدارس میں نصاب تعلیم اور طریق تدریس میں کچھ نہ کچھ تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اس کا زیادہ تر تعلق کسی مضمون کی کتابوں کی تبدیلی یا ان میں کمی بیشی سے ہوتا تھا۔ مضامین کی حد تک تبدیلیاں بہت کم ہوتی تھیں۔ نصاب تعلیم میں نامور علماء کے ذہنی رجحانات کی کارفرمائی شامل ہوا کرتی تھی اس سے متعلق گفتگو نصاب تعلیم اور درسیات کے تحت ہوگی۔

خواتین کی تعلیم سے متعلق یہ بات واضح ہے کہ تعلیم نسواں کا رواج کسی نہ کسی طور پر ہر دور میں رہا ہے۔ عہد وسطیٰ میں خواص کے طبقے کی خواتین کی تعلیم اور خود خواتین کی علمی دلچسپیوں سے متعلق کچھ مواد دستیاب ہوئے ہیں ان کی روشنی میں خواتین کی تعلیم سے متعلق بھی آئندہ سطور میں مواد فراہم کرنے کی کوشش ہوگی۔ لیکن دہلی سلطنت میں کوئی مدرسہ عورتوں کی تعلیم کے لیے مختص نہیں کیا گیا۔ دلی سلطنت میں بعض سائنسی علوم کے میدان میں تحقیق و تجربہ اور صنعت و حرفت سے متعلق تکنیکی تربیت کے مراکز قائم تھے۔ اس پہلو سے سلطان علاء الدین خلجی، فیروز شاہ تغلق، سکندر لودی، فیروز شاہ بہمنی کا عہدہ قابل ذکر ہے۔ اگلے صفحات میں عہد سلطنت کے مدارس کی کارکردگی کا جائزہ لیا جائے گا۔

8.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- عہد وسطیٰ (دلی سلطنت) کے سلاطین نے تعلیم وتدریس کے فروغ میں کیا کارنامے انجام دیے؟ جان سکیں گے۔
- زیر مطالعہ عہد کے مدارس میں نظام تعلیم کیا تھا؟ اس سے واقف ہو جائیں گے۔
- یہ سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ کس عہد میں کس مضمون میں علماء و حکمرانوں کی دلچسپی زیادہ رہی ہے۔
- عہد سلطنت کے مدارس کے تفصیلی مطالعہ سے مدارس کے قیام وانصرام، ان امور میں علماء واہل حکومت کی دلچسپی، نصاب تعلیم اور طرز تدریس نیز عورتوں کی تعلیم سے متعلق طلباء معلومات حاصل کر سکیں گے۔

8.2 مدارس عہد سلطنت میں (Madrasas during the Sultanate)

مسلمانوں نے جس سرزمین میں قدم رکھا اور جہاں انہیں مستقل سکونت اختیار کرنے کا موقع ملا وہاں مسجد تعمیر کی اور پھر اسی میں یا اس سے ملحق تعلیم کے لیے مکتب یا مدرسہ قائم کیا۔ مسلمانوں نے یہ روایت دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کی۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے تو مستند ذرائع اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ جنوبی ہند کے ساحلی علاقوں میں عرب تاجروں کی نوآبادیات میں مساجد کے قیام و تعلیم کا سلسلہ ساتویں صدی میں شروع ہو چکا تھا لیکن برصغیر میں باقاعدہ مدارس کے قیام کی روایت آٹھویں صدی عیسوی سے جاری ہوئی۔ جہاں تک شمالی ہندوستان میں مدارس کی داغ بیل پڑنے کا تعلق ہے اس کی ابتداء ترکوں کی فتوحات کے زمانہ میں ہوئی۔ سلطان محمود غزنوی نے قنوج کی فتح کے بعد غزنی واپسی پر ایک مسجد اور مدرسہ کی بنیاد رکھی اور اس میں ایک کتب خانہ بھی قائم کیا جس میں سلطنت کے مختلف حصوں سے قیمتی کتابیں جمع کرنے کا اہتمام کیا۔ سلطان شہاب الدین غوری کے بارے میں عہد سلطنت کے مورخ حسن نظامی کا بیان ہے کہ 1182ء میں اجمیر کی فتح کے بعد سلطان نے وہاں تعلیم کی اشاعت کا نظم کیا اور متعدد مدارس قائم کیے۔ 1206ء میں دلی سلطنت کے قیام کے بعد دہلی کے علاوہ دوسرے قصبات اور شہروں میں کثیر تعداد میں مکاتب و مدارس اور کتب خانے قائم ہوئے۔ عرب مورخ القلقشندی کے بیان کے مطابق محمد بن تغلق (1325-1351) کے عہد میں صرف دہلی کے مدارس کی تعداد ایک ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ سلاطین دہلی نے مدارس کے قیام اور

ان کے نظم ونسق میں جو دلچسپی اور سر گرمی دکھائی وہ ہم عصر تاریخی کتابوں میں درج ہے۔

8.2.1 مدرسہ معزیہ اور مدرسہ ناصریہ (Madrasa Muizziya and Madrasa Nasiriyah)

سلطان قطب الدین ایبک (1206-1210) خود بھی عالم تھا اور علم کا قدرداں بھی تھا۔ اس نے مفتوحہ علاقوں میں متعدد مساجد تعمیر کرائیں جن میں قرون وسطیٰ کے کلیساؤں کی طرح دینی و دنیوی دونوں طرح کی تعلیم کا انتظام تھا۔ فخر مدبر کے مطابق اس وقت ایسے ایسے شہروں اور قصبوں میں مساجد و مدارس کی تعمیر کا سلسلہ جاری ہوا جہاں پہلے کبھی اس طرح کا نظم ہی نہیں تھا۔ سلطان التتمش (1236-1210) علم و فضل کا بڑا قدرداں تھا اس نے دہلی میں متعدد مدارس تعمیر کرائے۔ جس میں مدرسہ معزیہ بہت مشہور ہے۔ التتمش کے عہد میں بدایوں میں مدرسہ معزی کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا گیا تھا۔ سلطان نے شہزادہ ناصرالدین محمود کی وفات 1228ء پر دہلی میں مدرسہ ناصریہ قائم کیا تھا۔ رضیہ سلطان کے عہد میں منہاج الدین سراج (مصنف طبقات ناصری) اس مدرسہ کے مہتمم مقرر ہوئے تھے۔ دلی سلطنت میں سلطان ناصرالدین محمود کا تعلیم کے فروغ میں نمایاں حصہ رہا ہے۔ وہ علم کا بڑا قدردان تھا۔ اس کے دربار میں مستقل طور پر علماء اور فضلاء کا ہجوم رہتا تھا ان علماء میں جو سب سے زیادہ اس کی سرپرستی سے فیض یاب ہوئے منہاج سراج تھا۔

سلطان غیاث الدین بلبن (1265-1287) کی علم دوستی اور معارف پروری کا ذکر ہم عصر ماخذ میں ملتا ہے۔ بلبن کے عہد کے علماء میں سیدی مولا کے بارے میں یہ شہادت ملتی ہے کہ انہوں نے دہلی میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا جس میں اس وقت کے لائق اساتذہ درس وتدریس کی خدمت انجام دیتے تھے۔ سلطان جلال الدین خلجی (1290-1295) کے عہد میں شاہی دربار علماء و فضلاء کا مرکز بن گیا تھا یہ علماء درس وتدریس میں مصروف رہتے تھے۔ علاء الدین خلجی (1295-1315) پڑھا لکھا سلطان تھا، اہل علم کا قدردان تھا۔ ضیاء الدین برنی کے مطابق اس عہد میں بغداد و سمرقند، کاشان واصفہان اور شیراز و تبریز بھی دہلی کے علماء ومشائخین پر رشک کرنے لگے تھے۔ سلطان نے مساجد و مدارس کی تعمیر میں خصوصی دلچسپی لی۔ مدارس میں ایسے اساتذہ مقرر کیے گئے جو اپنے اپنے فن میں ماہر تھے۔ انہیں علم و فن کے ماہر علماء کی وجہ سے ملک کے مختلف حصوں بلکہ دوسرے ممالک سے بھی شائقین علم جوق در جوق دہلی آتے تھے اور ان اساتذہ سے کسب فیض کرتے تھے۔ فرشتہ کے مطابق کوئی پینتالیس علماء ایسے تھے جو مدارس اور تعلیمی اداروں میں اساتذہ کی حیثیت سے کام کرتے تھے اور عبدالحق حقی لکھتے ہیں کہ سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں دہلی تمام بڑے بڑے علماء اور اہل فن کا مرکز تھی۔ علائی دروازہ کے جنوبی جانب جو کتبہ ہے اس میں سلطان کو علم اور دین کے ستون کو قوت دینے والا اور تعلیمی اداروں کے قواعد اور عبادت گاہوں کو تقویت پہنچانے والا لکھا ہے۔ علاء الدین خلجی کے عہد میں جو علماء درس وتدریس اور علم و فن کی اشاعت کے لیے مشہور ہوئے ان میں مولانا محی الدین کاشانی، مولانا ظہیر الدین بکھری، مولانا مغیث الدین بیانوی، شیخ حسام الدین گجراتی، مولانا شہاب الدین ملتانی، مولانا حمید الدین مخلص اور مولانا شمس الدین یحییٰ قابل ذکر ہیں۔

سلطان غیاث الدین تغلق (1320-1325) اچھا علمی ذوق رکھتا تھا۔ عہد تغلق علمی اعتبار سے بہت ترقی کر رہا تھا۔ اس کے عہد میں کسی نئے مدرسے کے قیام کا واضح ثبوت نہیں ملتا البتہ تغلق آباد کی فصیل سے باہر ایک پہاڑی پر ایک مدرسے کے آثار ملتے ہیں جس کے

بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مدرسہ تھا جسے غیاث الدین تغلق نے قائم کیا تھا۔ سلطان محمد بن تغلق (1325-1351) نے جب دہلی کے قریب خرم آباد آباد کیا تو وہاں ایک مسجد اور مدرسہ بھی تعمیر کرایا۔ اس کا پورا عہد اونچے ادبی مزاج کا مظہر رہا۔ تغلق سلاطین میں فیروز شاہ تغلق (1351-1388) نے مدارس کی مرمت واحیاء کے علاوہ دہلی اور اور اس کے اطراف میں بہت سے نئے مدارس قائم کیے۔ فرشتہ اور نظام الدین نے عہد فیر روز شاہی کے نئے مدارس کی تعداد تیس بتائی ہے اور عبدالباقی خان نے پچاس بتائی ہے۔ ان ہی مدرسوں میں وہ مدرسہ بھی شامل ہے جسے سلطان نے شہزادہ فتح خاں کے مقبرہ کے قریب بطور ایصال ثواب تعمیر کرایا تھا۔ اس کے علاوہ اس دور کے دو اور بڑے مدرسے مدرسہ بالا بند سیری اور مدرسہ فیروز شاہی اسی کے عہد میں تعمیر ہوئے۔ فیروز تغلق کے زمانہ میں تعلیم نے بڑی ترقی کی۔ اس نے علم و فن کی بڑی خدمت کی اور علماء و فضلاء کی سرپرستی کی اس نے مملکت کے مختلف حصوں میں اچھے استاذ اور معلم بھیجے تاکہ وہ عام لوگوں میں تعلیم پھیلائیں۔ تعلیم کی اشاعت میں سلطان فیروز شاہ کا ایک بڑا کارنامہ ہزاروں غلاموں کی تعلیم و تربیت کا اہتمام تھا۔ اہم بات یہ ہے کہ دینی تعلیم و تربیت کے ساتھ انہیں حرفتی و تکنیکی تربیت دینے کا نظم بھی تھا۔ عالموں کی حوصلہ افزائی کے لیے جو رقم وہ خرچ کرتا، اس سے تعلیم کے لیے اس کا ذوق و شوق ظاہر ہوتا ہے۔ وہ ایک سو چھتیس لاکھ ٹنکہ وظیفوں اور تحفوں پر خرچ کرتا، جس میں چھتیس لاکھ عالموں اور مذہبی لوگوں کو دیے جاتے تھے۔

تغلق سلاطین کے بعد سید ولودھی حکمراں دہلی سلطنت پر متمکن ہوئے۔ سید خاندان کے حکمرانوں میں خضر خان (1421-1414) اور مبارک شاہ (1421-1433) علم اور علماء کے قدرداں تھے۔ ان کے عہد میں بدایوں علم و فن کا مرکز بن گیا یہاں مدارس قائم ہوئے اور تعلیم کو رواج ملا۔ سلطان بہلول لودی (1451-1488) نے بدایوں میں کچھ اور مدارس قائم کیے اور اس شہر کی علمی فضا کو مزید پروان چڑھایا۔ اس نے بدایوں کے علاوہ دوسرے قصبات میں متعدد مدارس قائم کیے۔ اس کے جانشین سکندر لودی (1517-1488) نے آگرہ میں متعدد مدارس قائم کیے اور اس شہر کو علماء و فضلاء کا گہوارہ بنا دیا۔ فرشتہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں تعلیم نے بڑی ترقی کی تھی۔ وہ اپنے فوجی افسران کی تعلیم پر بہت زور دیتا تھا جس سے فوجی تعلیم کے ایک نئے پہلو پر روشنی پڑتی ہے یعنی فوجی تربیت کے ساتھ ساتھ ادبی تعلیم کی ضرورت، جو مسلم عہد کی تاریخ میں واحد مثال ہے۔ سلطان سکندر لودی کو معقولات سے خاص شغف تھا اور اس نے ان علوم کے ماہرین کی سرپرستی فرمائی جن میں شیخ عزیز اللہ تلنبی اور شیخ عبداللہ تلنبی قابل ذکر ہیں۔ سکندر لودی نے آگرہ اور دہلی کے علاوہ متھرا میں متعدد مدارس قائم کیے اس کے علاوہ پھلت، سامانہ اور بعض دوسرے غیر معروف قصبات میں مدارس کا قیام سلطان کی علم دوستی اور تعلیم کی اشاعت میں دلچسپی کا مظہر ہے۔ سلطان نے مفتوحہ علاقوں میں تعلیم کا انتظام کیا اور فوجیوں کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی۔ اس نے فوجی افسران کے لیے تعلیم کو لازمی قرار دیا اور ان کی دینی تربیت کا بھی اہتمام کیا۔ سلطان سکندر لودی نے اپنی سلطنت میں خالص ادبی تعلیم کی بڑی حوصلہ افزائی کی۔ اس نے تصنیف و تالیف اور ترجمہ کے کام میں ایک نئی روح پھونکی۔ اسی کے عہد میں ہندو بیرون ہند کے ممتاز اطباء کی کوششوں سے 'معدن طب سکندری شاہی' کے نام سے ایک مجموعہ تیار ہوا۔ جس کی بنیاد پر بڑے بڑے اطباء عمل کرنے لگے۔ سکندر لودی کے زمانے میں ہندو بھی ان مدرسوں میں فارسی زبان سیکھنے لگے۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ ہندو جنہوں نے کبھی فارسی نہیں پڑھی تھی اس عہد میں

مسلمانوں کے ادب کا مطالعہ کرنے کے لیے فارسی سیکھنے لگے۔

8.2.2 مدرسہ فیروز شاہی (Madrasa-e Firoz Shahi)

یہ عہد سلطنت کا سب سے بڑا مدرسہ تھا۔ اسے 1352ء میں فیروز شاہ تغلق نے تعمیر کرایا تھا۔ اس مدرسہ کی تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ چودھویں صدی عیسوی میں ایک مسلمان بادشاہ کے نزدیک کسی تعلیمی ادارے کے کیا مقاصد ہو سکتے ہیں۔ آج کی یونیورسٹی کی طرح یہ اقامتی مدرسہ تھا۔ اس میں طلباء اور اساتذہ کے رہنے کا انتظام تھا۔ مدرسہ فیروز شاہی سے متعلق برنی نے جو کچھ لکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی ادبی شہرت اور اس کے تعمیراتی حسن اور نکھار دونوں کے لحاظ سے اس نے سارے ہندوستانی مدارس کو پیچھے چھوڑ دیا تھا۔ مدرسہ نہایت کشادہ تھا۔ مدرسہ کی عمارت کو اونچے گنبدوں سے سجایا گیا تھا۔ معاصر مورخین کے مطابق مدرسہ کی دو منزلہ عمارت فن تعمیر کا بہترین نمونہ تھی۔ یہ بلند ستونوں پر قائم تھی اور اس پر متعدد قبے بنے ہوئے تھے۔ اس مدرسہ کا محل وقوع بہت عمدہ تھا۔ اس کی مختلف عمارتوں کے درمیان کشادہ صحن تھے اور اس کی گذرگاہیں وسیع تھیں۔ محراب نما دالانوں، حوض کی جانب کھلتی ہوئی کھڑکیوں اور آس پاس رنگ برنگ کے پھولوں سے بھری کیاریوں نے اس کی خوبصورتی میں اضافہ کر دیا تھا۔ مدرسہ میں متعدد لکچر ہال کے علاوہ طلباء اساتذہ اور مہمانوں کے قیام کے لیے معقول انتظام تھا۔ دار الاقامہ کے نظم و نسق سے متعلق مورخین اسے مثالی قرار دیتے ہیں۔ رہن سہن وخورونوش ہر اعتبار سے اس کے حسن انتظام کی تعریف کرتے ہیں۔ یہ مدرسہ باصلاحیت و تجربہ کار اساتذہ کے لیے بھی مشہور تھا جو اپنے اپنے فن میں منفرد و ممتاز تھے۔ ان میں سب سے ممتاز مولانا جلال الدین رومی تھے۔ برنی نے ان کے لئے 'استاذ متفنن' کا لقب استعمال کیا ہے۔ مطہر کٹرہ کے بیان کے مطابق وہ اس مدرسہ کے پرنسپل (صدر مدرس) تھے۔

مدرسہ فیروز شاہی کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس کے نصاب یا درسیات میں علوم منقولات و معقولات دونوں قسم کے مضامین شامل تھے۔ معاصر مآخذ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عہد فیروز شاہی کے مدارس میں تفسیر، حدیث، اصول فقہ، ادب، علم معانی و بلاغت منطق و فلسفہ، علم کلام و تصوف، ہیئت و ریاضی، علم مناظرہ، علم طبیعی، علم الٰہیات، علم طب و خطاطی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ مدرسہ فیروز شاہی میں درس و تدریس کے علاوہ بحث و مباحثہ کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا اور طلبہ کو مختلف مسائل پر بحث کرنے کا موقع دیا جاتا تھا اور اس کا مقصد طلبہ کی ذہنی صلاحیت کو جلا دینا اور ان کی قوت استدلال کو مضبوط کرنا ہوتا تھا۔ یہ سب خصوصیات مدرسہ فیروز شاہی میں موجود تھیں۔

مدرسہ فیروز شاہی پوری طرح حکومت کے زیر انتظام تھا۔ اس کے اخراجات شاہی حکومت کے وسائل سے پورے کیے جاتے تھے۔ اساتذہ و دیگر عملہ کو مشاہرے اور طلباء کو وظائف دینے کا معیار بلند تھا۔ فیس بالکل نہیں تھی۔ برنی نے یہاں تک لکھا ہے کہ اس مدرسہ کے عام زائرین اور عارضی مقیمین بھی سلطان کی جانب سے انعامات و عطیات سے فیض یاب ہوتے تھے۔ معاصر مورخ یہ بھی لکھتے ہیں کہ سابق سلاطین کے زمانہ میں دہلی میں بہت سی عمارتیں تعمیر ہوئیں اور ان پر کثیر وسائل صرف کیے گئے لیکن جو رعنائی و زیبائش مدرسہ فیروز شاہی کی عمارت میں نظر آتی ہے اور جو راحت و سکون اس مدرسہ میں آکر نصیب ہوتا ہے وہ کسی اور جگہ محسوس نہیں ہوتا۔ مدرسہ فیروز شاہی اعلیٰ تعلیمی

معیار، دارالاقامہ کی سہولیات، خور ونوش کے عمدہ نظم اور علمی و دینی ماحول کی بدولت کافی مشہور تھا۔ شائقین علم ملک کے مختلف حصوں سے اس میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے آتے تھے۔ عام لوگ بھی اس دیدہ زیب مدرسے کی زیارت کے لیے بکثرت آتے۔ یہ مدرسہ مختلف اعتبار سے اپنے عہد کا منفرد ممتاز مدرسہ تھا۔ عہد سلطنت کے مدارس کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

- وہ مدرسے جن کو سلاطین و امراء نے تعمیر کروایا اور حکومت کی زیر سرپرستی ان کی توسیع و ترقی ہوتی رہی۔ عہد سلطنت میں انہی مدارس کی کثرت تھی۔
- انفرادی طور پر قائم شدہ باضابطہ مدارس کم تھے لیکن تدریس کے انفرادی مراکز کثرت سے پائے جاتے تھے جو افادیت اور مقبولیت کے اعتبار سے کم نہ تھے۔ بلکہ قرآن، حدیث و فقہ اور دیگر مضامین کی اختصاصی تعلیم میں ان کا مقام و مرتبہ بلند تھا۔ تعلیم کے اعلیٰ مرحلہ میں ان مراکز تدریس کا کردار زیادہ اہم رہا ہے۔
- صوفی خانقاہوں میں قائم مدارس۔

8.3 صوبائی حکومتوں میں تعلیم (Education in the Regional Sultanate)

8.3.1 سندھ (Sindh)

صوبائی حکومتوں میں تعلیم کی ترقی کا جائزہ لینے پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سندھ کے ناصر الدین قباچہ اور شاہ بیگ ارغون دونوں نہایت تعلیم یافتہ حکمراں تھے۔ اسی طرح حسین شاہ لنگھا ملتانی غیر معمولی علمی لیاقت رکھتا تھا۔ مصنفین کی قدر و منزلت کرتا تھا اس کے عہد میں کئی مدرسے اور اسکول قائم ہوئے۔ حسین مرزا نے بھی اپنے دور حکومت میں تعلیم کی ترقی کے لیے بہت کچھ کیا۔ اس کے دربار سے جو لوگ وابستہ تھے، ان میں کم از کم دو مشہور فضلاء کے نام قابل ذکر ہیں۔ ایک سعد اللہ لاہوری اور دوسرے مولانا عبدالرحمان حاجی، مولانا عبدالرحمان حاجی شاعر تھے اور موسیقی کے ماہر تھے۔

8.3.2 جونپور (Jaunpur)

جونپور تعلیم کا ایک بڑا مرکز تھا۔ اس صوبہ کی پوری تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں لوگ دور دراز سے تعلیم کے حصول کے لیے آتے تھے۔ تذکرۃ العلماء اور سیر الملک دونوں کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جونپور میں سیکڑوں مدرسے تھے اور طلباء و اساتذہ دونوں کو ان کی علمی خدمات پر سندیں اور جاگیریں دی جاتی تھیں۔ این-این-لا، ہندوستان میں مسلمانوں کی علمی ترقی سے اس قدر متاثر ہے کہ وہ جونپور کا تذکرہ درج ذیل لفظوں میں کرتا ہے۔ 'جونپور کی طرح اور بہت سی مسلم یونیورسٹیاں اب باقی نہیں رہی ہیں اور صرف اپنی گزشتہ شہرت و عظمت کا نشان چھوڑ گئی ہیں۔ وہ زمانہ نہیں رہا جب کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی یونیورسٹیاں دمشق، بغداد، نیشاپور، قاہرہ، قیروان اور قرطبہ کی طرح ہزارہا طلباء سے معمور رہا کرتی تھیں اور یہاں کے ہر استاذ کے درس میں سینکڑوں سامعین ہوتے تھے اور اس کے ساتھ ان پر بڑی بڑی جائیدادیں طلباء و اساتذہ کی امداد کے لیے وقف ہوتی تھیں۔'

جونپور ہی میں فرید (شیر شاہ سوری) نے تعلیم حاصل کی۔ فرید نے اپنے باپ کو ایک خط میں لکھا تھا کہ تعلیم کے لیے یہ جگہ سہسرام سے بہتر ہے۔ بادشاہ ابراہیم شاہ شرقی علم وادب کا سرپرست تھا اس کے دور حکومت (1402-1440) میں جونپور کا دربار دہلی کے دربار سے زیادہ روشن تھا اور مشرق کے سارے علماء کا مسکن تھا۔ فیروز تغلق کے زمانے میں بہت سارے اہل علم یہاں رہتے تھے جن کے وظیفے فیروز نے مقرر کر دیے تھے۔ پندرہویں صدی کے تقریباً وسط میں بی بی راجی (محمود شاہ کی بیوی) نے ایک جامع مسجد ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ بنوائی۔ انہوں نے طالب علموں اور اساتذہ کے لیے وظیفے بھی مقرر کر دئے تھے۔ سلطان ابراہیم شرقی کے عہد میں یہاں سینکڑوں مدرسے اور مسجدیں تھیں۔ دانشوروں اور اساتذہ کو التمغہ جاگیریں دی جاتی تھیں تاکہ وہ پوری آزادی سے علم کے کاموں میں اپنا وقت صرف کریں۔

8.3.3 مالوہ (Malwa)

تعلیمی سہولتوں کے فراہم کرنے میں مالوہ ریاست بھی شہرت کی حامل تھی۔ فرشتہ کے مطابق یہ شیراز اور سمرقند کا نہایت آسانی سے مقابلہ کر سکتا تھا۔ یہاں بہت سے مدرسے تھے جن میں ایک مدرسہ دارالسلطنت میں مسجد ہوشنگ شاہ سے بہت قریب تھا۔ سلطان محمود خلجی علم وادب کو بہت فروغ دیتا تھا۔ وہ اپنے خالی اوقات تاریخ اور دنیا کے بادشاہوں کے تذکرے سننے کے لیے وقف رکھتا۔ مالوہ کے غیاث الدین (1469-1500) کے عہد میں حرم کی خواتین کی تعلیم کا خیال بھی رکھا جاتا تھا۔ مدرسے کی عالمائیں ان کو پڑھانے کے لیے مقرر کی جاتی تھیں۔ اس کے حرم میں ستر عورتیں ایسی تھیں جن کو قرآن حفظ تھا۔

8.3.4 بنگال (Bengal)

غیاث الدین اول (1212-1227) تعلیم کے میدان میں ممتاز حکمرانوں میں سمجھا جاتا ہے۔ اس نے لکھنوتی میں ایک نہایت شاندار مسجد، ایک مدرسہ اور ایک کاررواں سرائے بنوائی۔ وہ فن وادب کی ہمت افزائی کرتا اور علماء کو بڑے وظیفے دیتا تھا۔ غیاث الدین ثانی اہل علم کا بڑا قدردان تھا اس نے ایک مدرسہ قائم کیا جس کا نام "درس باڑی" تھا۔ راجہ کانس (1385-1392) تعلیم سے بہت دلچسپی رکھتا تھا۔ حسین شاہ اور نصرت شاہ نے بنگال میں تعلیم کے فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔ انہوں نے سلطنت میں بہت سے مدرسے قائم کیے اور ان کے لیے بڑی جاگیریں وقف کیں۔ بنگال کے حکمرانوں نے بنگالی ادب کی نشوونما میں بھی حصہ لیا۔ مہابھارت کا سب سے پہلے بنگالی ترجمہ سلطان ناصر شاہ (1282-1325) کے حکم سے ہوا۔ سلطان غیاث الدین ثانی کے اشارے پر کیرتی داس نے رامائن کا ترجمہ مقامی زبان میں کیا۔ دنیش چندر سین کے مطابق سلطان حسین شاہ نے ملادھر باسو کو بھگوت پران کو صوبہ کی زبان میں ترجمہ کرنے کے لیے مقرر کیا تھا۔

8.3.5 گجرات (Gujarat)

سلطان احمد شاہ (1411-1441) نے احمد آباد کا شہر بسایا اور اسے عالی شان مکاتب و مدارس سے آراستہ کیا اس کے جانشین بھی اپنے اوقات کا ایک حصہ علماء و فضلاء کی صحبت میں صرف کرتے۔

8.3.6 کشمیر (Kashmir)

کشمیر میں سکندر شاہ، زین العابدین اور حسین شاہ نے تعلیم کے میدان میں انمٹ نقوش چھوڑے۔ کشمیر کے حکمراں اپنی علمی دوستی اور تعلیم کی اشاعت کے لیے ہمیشہ مشہور رہے۔ حسین شاہ نے اپنی سلطنت میں بہت سے مدرسہ قائم کیے۔ بادشاہ زین العابدین نے ادب اور فنون لطیفہ کی بے انتہا حوصلہ افزائی کی تھی۔

8.3.7 بہمنی سلطنت (Bahmani Sultanate, 1347–1527)

بہمنی سلطنت کے بادشاہ علم و ادب کے سرپرست تھے۔ شہزادہ محمود شاہ بہمنی نے 1387ء میں یتیموں کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ بنوایا ان کے رہنے اور کھانے کا خرچ حکومت کی طرف سے دیا جاتا تھا۔ اس بادشاہ نے گلبرگہ، بیدر، قندھار، ایلچ پور، دولت آباد، چول، دیول اور بہت سے دوسرے مقامات پر یتیموں کے لیے مدرسے کھولے اور ان کی دیکھ بھال کے لیے معقول اوقاف فراہم کیے۔ احمد شاہ بہمنی (1422-1425) نے گلبرگہ کے قریب ایک شاندار مدرسہ بنوایا۔ بہمنی سلطنت کے زوال کے بعد جنوبی ہند میں جو ریاستیں وجود میں آئیں ان میں احمد نگر، بیجاپور، بیدر، گول؛ کنڈہ اور برار شامل ہیں۔ ان ریاستوں میں بھی تعلیم کی ترقی ہوتی رہی۔ ان ریاستوں کے بادشاہوں نے کئی اسکول اور یتیم خانے کھولے۔ بیجاپور جسے ودیاپور (علم کا شہر) بھی کیا گیا ہے، یہاں جو مدرسہ بنا تھا وہ تین منزلہ تھا۔ عادل شاہ (1510-1489) ادب کا اچھا ذوق رکھتا تھا اس کے دربار میں بہت سے اہل علم فارس، ترکستان اور روم سے مدعو کیے جاتے اور سب بادشاہ کی سرپرستی میں رہتے۔ یوسف عادل شاہ اور ابراہیم شاہ ثانی کے عہد میں بیجاپور علم کا ایک بہت مشہور مرکز بن گیا تھا۔ ابراہیم عادل شاہ خود مصنف تھا جس نے 'نورس' کے نام سے کتاب لکھی۔ گولکنڈہ کا قلی قطب شاہ تعلیم کی حوصلہ افزائی کے لیے مشہور ہے۔ اس نے چار مینار بنوایا میناروں میں وہاں کے مدرسے کے عالموں اور طالب علموں کے استعمال کے لیے کمرے بنے ہیں۔ یہاں کے مدرسہ کو سیاح تھیونٹ نے دیکھا تھا جو 1666ء میں ہندوستان آیا تھا۔ اس مدرسے کے علاوہ بادشاہ نے اور کئی مدرسے اور عوامی تربیت گاہیں بنوائیں ان میں اعلیٰ معلم مقرر کیے گئے تھے جن کو وافر اجرت دی جاتی تھی۔ بڑے مدرسوں کے علاوہ مکتب بھی چلتے تھے جو اساتذہ کے مکانات میں چلتے تھے۔

بہمنی سلطنت نے محمود گاوان جیسا ماہر تعلیم پیدا کیا۔ اس کی علمی خدمات اتنی وسیع تھیں کہ کوئی قصبہ یا شہر ایسا نہ تھا جہاں کے لوگوں نے اس سے فیض نہ پایا ہو۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ وہ ہر سال عراق و خراسان کے علماء کے نام بیش قیمتی ہدایہ و تحائف بھیجتا جس کے عوض وہاں کے والیان ریاست اسے اعزاز و اکرام سے نوازتے تھے۔ محمود گاواں نے بیدر میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا جو "مدرسہ محمود گاواں" کے نام سے مشہور تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ مدرسہ صحیح و سالم حالت میں ہے۔ اس میں بڑا کتب خانہ بھی تھا جس میں تین ہزار کتابیں تھیں اس میں ایک مسجد بھی تھی۔ مسجد کے چاروں طرف اساتذہ اور طلباء کے رہنے کے لیے کمروں کی قطاریں بنی ہوئی تھیں۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ دوسرے ممالک کے علماء کے قیام کا یہاں مفت انتظام ہوتا۔ سلطان کی اجازت سے محمود گاواں نے اس زمانہ کے جید علماء کو دعوت نامے بھیجے اور مدرسہ میں بحیثیت استاذان کا تقرر بھی کرنا چاہا لیکن بہت سے علماء راضی نہ ہوئے۔ گاوان نے بیدر کے شیخ ابراہیم ملتانی کو اپنے مدرسہ کا مہتمم مقرر کیا اور ان

کی زیر نگرانی مدرسہ نے خوب ترقی کی۔ مدرسہ گاوان کے بارے میں ایم ٹیلر لکھتا ہے:

'شہر بیدر میں محمود گاوان کا عظیم الشان کالج اس زمانہ کی سب سے عظیم الشان مکمل عمارت تھی۔ اس میں ایک وسیع مربع صحن تھا جس کے چاروں طرف محرابیں تھیں۔ اس میں دو منزلیں تھیں جن میں آرام دہ کمرے بنے ہوئے تھے۔ سامنے کی جانب ہر گوشے پر مینار تھے جو تقریباً سو فٹ بلند تھے اور خود اگلا رخ بھی اتنا ہی اونچا تھا جس پر روغن شدہ پکی مٹی کے ٹکڑے (ٹائلس) لگے تھے ان پر نیلے پیلے اور سرخ رنگ کے پھولوں کی نقاشی تھی اور بڑے کوفی حروف میں قرآن کی آیتیں لکھی ہوی تھیں۔ جن کو دیکھ کر ایک دم پاک بازی اور بلندی کا احساس ہوتا تھا۔' بہمنی سلاطین کا تمدن اعلیٰ درجے کا تھا۔ عربی فارسی ادب کی تعلیم دینی مدارس کے ذریعے دی جاتی تھی۔ یہ مدرسے زیادہ تر مسجدوں سے منسلک تھے اور اوقاف کی زمینیں ان کو چلانے کے لیے کافی تھیں۔ محمود گاوان کا مدرسہ بہمنی اور برید شاہی سلطنت کی ایک حسین یاد گار ہے۔

8.4 عہد سلطنت میں تعلیم کے ذرائع

(Means of Imparting Instruction during Sultanate Period)

دلی سلطنت میں تعلیم کے ذرائع میں مدرسہ کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ جبکہ اعلیٰ تعلیم اور کسی فن میں اختصاص کے لیے تدریس کے انفرادی مراکز یا علماء کی مجالس ہوا کرتی تھیں۔ اس کے علاوہ کتب خانوں، اعلیٰ مجالس، خانقاہوں اور تجربہ گاہوں کو بھی تعلیم کے حصول کا ذریعہ مانا جاتا تھا۔

8.4.1 تدریس کے انفرادی مراکز (Individual Centres of Learning)

عہد وسطیٰ کے ہندوستان خصوصاً دلی سلطنت میں تعلیم کے اعلیٰ مرحلہ کی تعلیم و تکمیل میں مدارس سے زیادہ اہمیت علماء و اساتذہ فنون کے انفرادی مراکز کو حاصل تھی۔ کسی مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے لیے اس مضمون کے اساتذہ سے رجوع کرنے کا طریقہ عام تھا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے مولانا عبدالکریم شروانی اور مولانا فخر الدین ہانسوی سے ہدایہ پڑھی۔ مولانا محی الدین کاشانی سے اصول فقہ کا درس لیا اور بعض دوسری کتابوں کے لیے شیخ شمس الدین محمود بن یحیٰ اودھی سے رجوع کیا۔ اسی طرح شیخ نظام الدین اولیاء نے مولانا کمال الدین زاہد سے مشارق الانوار (حدیث) کا درس لیا۔ تفسیر کشاف کے لیے شیخ فرید الدین اودھی شافعی سے رجوع کیا اور عوارف المعارف (تصوف) کے درس کے لیے شیخ فرید الدین گنج شکر کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ عہد سلطنت کے ممتاز محدث شیخ حسن بن صغانی لاہوری نے لاہور میں مروجہ درسیات کی تکمیل کے بعد غزنی، عراق و حجاز کا سفر کیا اور یہاں کے علماء حدیث سے درس لیا۔ ان چند مثالوں کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس عہد میں مختلف اساتذہ سے رجوع کرنے اور اعلیٰ تعلیم کے مدارس کے بجائے علماء کے انفرادی مراکز سے فائدہ اٹھانے کا رواج تھا۔ البتہ ایسی بھی مثالیں موجود ہیں کہ بعض افراد نے ایک ہی استاذ سے جملہ درسیات پڑھیں اور اختصاص حاصل کیا۔ عہد فیروز شاہی میں مولانا نجم الدین سمرقندی کے درس کا مرکز سلطان کا تعمیر کردہ قصر بالا بندی سیری (شاہی محل دہلی) تھا۔ یہی ان کا مدرسہ بن گیا تھا جس سے

کثیر تعداد میں لوگ مستفید ہوئے۔ سلطان سکندر لودھی کے ہم عصر محدث سید رفیع الدین صفوی شیرازی(1546) آگرہ میں ایک مکان میں تقریباً چونیتس برس تک حدیث کا درس دیتے رہے۔ زیر بحث عہد کے علماء وفضلاء تدریسی خدمت کے لیے کسی مدرسہ یا ادارہ کی عمارت یا اس میں باقاعدہ اپنی تقرری کے قید وبند سے آزاد ہوتے تھے۔ وہ جس مقام کو درس وتدریس کے لیے منتخب کر لیتے وہی ان کا مدرسہ بن جاتا اور علم کے شائقین کسب علم کے لیے وہاں پہنچ جاتے۔

8.4.2 علمی مجالس (Educational Conferences)

عہد سلطنت میں اعلیٰ تعلیم کے فروغ میں علمی مجالس کا بھی حصہ رہا ہے۔ اس عہد میں متعدد مرتبہ حکومت کی زیر نگرانی درپیش مسائل پر اجتماعی غور وفکر کے لیے علمائے وقت کی مجالس کے انعقاد کا ذکر ملتا ہے۔ جس میں شاہی دربار کے علاوہ بھی لوگ شرکت کرتے اور کسی نامور عالم کو صدر یا حکم مقرر کیا جاتا جو بحث ومباحثہ کے بعد اپنے فیصلے سناتا۔ اس طرح درپیش مسائل کو حل کرنے کا طریقہ لوگوں کو معلوم ہوتا۔ بلبن کا بیٹا شہزادہ محمد علماء وفضلاء کی فلسفیانہ مباحثوں میں شریک ہوتا اور اس طرح اس نے علمی مجالس کی بنیاد ڈالی جو تھوڑی ہی مدت میں سلطنت کے طول وعرض میں پھیل گئیں اور اشاعت علم کا ذریعہ بنیں۔ شہزادہ بغرا خان نے بھی ایک مجلس قائم کی تھی اس مجلس میں بہت سے موسیقار، فن کار اور داستان گو شریک ہوا کرتے تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں دہلی سلطنت کے اندر بہت سی ایسی مجلسیں قائم ہوئیں جس سے تعلیم کا معیار بلند ہوا اور دور دراز سے لوگ ادب، موسیقی اور دوسرے فنون کی تحصیل کے لیے یہاں آنے لگے۔

8.4.3 صوفیاء کی مجالس اور خانقاہیں (Sufi Congregations, and the *Khanqah*s)

تعلیم کے غیر رسمی ذرائع میں صوفیاء کی مجالس اور خانقاہوں کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ خانقاہیں تعلیم وتعلم اور درس وتدریس کے نقطۂ نظر سے اہمیت رکھتی تھیں۔ صوفیاء درس وتدریس کو پسند کرتے تھے اسی لئے وہ اپنی خانقاہ کے کسی حجرہ میں درس دیتے رہتے تھے لیکن انکے مدارس کا نصاب بھی علٰحدہ تھا۔ عام شائقین علم ان سے مستفید ہوتے تھے۔ صوفیاء کی مجالس قرآن، حدیث وفقہ کے بارے بہت سی مفید معلومات حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتی تھیں اور علم کی اشاعت میں معاون ہوتی تھیں۔ شیخ فریدالدین گنج شکر، شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی، شیخ نظام الدین اولیاء، شیخ نصیرالدین چراغ دہلی وغیرہ کی مجالس علم حصول کے لیے زیادہ اہمیت کی حامل تھیں۔

8.4.4 سائنسی علوم اور تکنیکی تربیت کے مراکز

(Centres of Scientific Studies and Technical Ttraining)

دہلی سلطنت کے حکمرانوں نے بعض سائنسی علوم کے میدانوں میں تحقیق وتجربہ اور صنعت وحرفت سے متعلق تجربہ گاہیں اور تکنیکی تربیت کے مراکز بھی قائم کیے۔ سلطان علاءالدین خلجی، سلطان فیروز شاہ تغلق، سکندر لودھی وغیرہ نے ہیئت وطب کے میدان میں تجربہ وتکنیک کے مراکز قائم کیے۔ دکن کی بہمنی ریاست کے حکمران تاج الدین فیروز شاہ بہمنی(1422-1397) نے طبعی علوم کے فروغ میں دلچسپی لی اور ملک کے مختلف حصوں کے سائنسی ماہرین کو اپنے دربار سے منسلک کیا اور تحقیقاتی وتجرباتی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے کا

منصوبہ بنایا۔ عہد فیروز شاہی کے شفاخانوں سے متعلق جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ علاج و معالجہ کے علاوہ طب کے میدان میں تعلیم و تربیت کے مرکز کا بھی کام دیتے تھے۔ حکومت کی نگرانی میں کام کرنے والے ورکشاپ یا صنعتی مراکز بھی قائم تھے۔ جنہیں اس دور میں ''کارخانہ'' کہا جاتا تھا جن میں ماہروں' دستکاروں اور کاریگروں کی رہنمائی میں دستکاری اور مختلف قسم کی حرفت کی تربیت دی جاتی تھی۔ عہد سلطنت میں کارخانہ یا صنعتی مرکز کے قیام و نظم کی تفصیلات سلطان فیروز شاہ تغلق کے دور سے متعلق ملتی ہیں۔ ان کے زمانے میں کارخانوں میں غلاموں کی تکنیکی و حرفتی تربیت کے لیے ایک خاص شعبہ تھا جو ان غلاموں کی ٹریننگ کے لیے قائم کیا گیا تھا۔

8.4.5 ذاتی مطالعہ و تحقیق (Individual Initiatives for Learning and Research)

مدارس، انفرادی مراکز اور علمی مجالس و تربیتی مراکز کے علاوہ اعلیٰ تعلیم کے میدان میں اختصاص پیدا کرنے کے لیے ذاتی مطالعہ و تحقیق کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ علم کے کسی میدان میں مہارت پیدا کرنے یا اپنی صلاحیت کو جلا بخشنے کے لیے ذاتی مطالعہ و تحقیق کی راہ اپنائی جاتی تھی۔

8.5 عہد سلطنت کا نصاب تعلیم/درسیات

(Syllabus and Prescribed Texts during the Sultanate Period)

8.5.1 نصاب (Syllabus)

عہد سلطنت کے تعلیمی نظام کے نصاب سے متعلق یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا اس عہد میں واقعتاً باقاعدہ کوئی نصاب تشکیل دیا گیا تھا اور درجات کی حد بندی اور مدت تعلیم کی تعیین کے ساتھ طلبہ کو بہ یک وقت مختلف علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی؟ آج کل کی طرح اس وقت نہ تو جماعت کی تقسیم تھی اور نہ درجات کی حد بندی بلکہ اس درس و تدریس کے نظام پر پوری طرح کتابی انداز غالب تھا۔ نوعیت یا معیار کے اعتبار سے درسیات کی الگ الگ قسمیں تھیں۔ اس زمانہ کی بعض کتابوں میں ''علم فضل'' کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور اسی کو عام طور پر اعلیٰ تعلیم کے مرحلہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ''علم فضل'' سے پہلے جو کچھ حاصل کیا جاتا تھا وہ علم ضروری کی حیثیت رکھتا تھا اور اس کی تکمیل کرنے والے ''دانشمند'' کہلاتے تھے۔

نصاب سے متعلق کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ حکومت کی مقرر کردہ کوئی کمیٹی یا معاصر علماء کی کوئی مجلس تعلیم کے مختلف مراحل متعین کر کے ہر مرحلہ کے لیے کوئی نصاب تشکیل دیتی تھی اور پھر اسی نصاب کے تحت مدارس یا تدریس کے انفرادی مراکز میں تعلیم کا سلسلہ جاری ہوتا تھا۔ اس وقت مدارس کی کثرت کے باوجود اعلیٰ تعلیم کے تحت درس و تدریس کا معروف طریقہ یہ ہوتا تھا کہ مختلف علوم و فنون کے لیے انفرادی تدریسی مراکز قائم تھے۔ جہاں اساتذہ اپنی دلچسپی کے مضمون کا درس دیتے تھے اور طلباء اپنی دلچسپی کے مطابق ان کے حلقۂ درس میں شامل ہوتے تھے۔ اس میں نہ تو درجات کی تقسیم تھی اور نہ ہی کوئی خاص نظام الاوقات کے تحت مدت تعلیم کی تحدید یا کسی مدرسہ و عمارت کی قید و بند، اس طرح یہ اندازہ ہوتا ہے کہ باقاعدہ نصاب متعین نہیں تھا بلکہ درس و تدریس میں ہر مضمون کے لیے کتابیں منتخب کی جاتی تھیں۔

اس عہد میں اعلیٰ تعلیم کے مرحلہ میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب و علم معانی، منطق و فلسفہ، علم کلام و تصوف، ہیئت و ریاضی اور کیمیا و طب کے پڑھنے پڑھانے کا رواج تھا۔ عہد سلطنت میں سلطان التتمش، علاء الدین خلجی، فیروز شاہ تغلق، سکندر لودھی، مظفر شاہ گجراتی، ابراہیم شرقی اور محمود گاوان اور سلاطین دکن کے زمانہ کے بعض مدارس میں خصوصاً" مدرسہ فیروز شاہی میں، فقہ اصول فقہ، تفسیر، حدیث، نحو و صرف، معانی و بیان، علم مناظرہ، علم ریاضی، علم طبعی، علم الٰہیات، علم طب و خطاطی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ علوم معقولات کی درس و تدریس کا باقاعدہ سلسلہ سلطان سکندر لودی (1488-1518) کے زمانہ میں شروع ہوا۔ ضیاء الدین برنی کے مطابق علاء الدین خلجی کے زمانہ میں منقولات کے ساتھ معقولات کے بھی ممتاز علماء موجود تھے۔ سلاطین دہلی میں محمد بن تغلق کو عقلی علوم میں دلچسپی تھی۔ اس عہد میں نجم انتشار، علیم الدین عضد الدین اور معین الدین عمرانی مشہور علماء معقولات تھے۔ یہ لوگ معقولات کا درس دیتے تھے۔ عضد الدین خود سلطان کے استادوں میں شامل تھے۔ اسی طرح سیکڑوں ماہرین طب سلطان کے دربار سے وابستہ تھے۔ سلطان فیروز شاہ تغلق فقہی علوم کے لیے مشہور ہے لیکن اس عہد میں بھی عقلی علوم کی تدریس جاری رہی لیکن سکندر لودی کے عہد سے علوم عقلیہ کی درسیات میں اضافہ ہوا۔

درسیات زیادہ تر تمرینی و ممارستی نوعیت کی تھیں۔ درس و تدریس کے لیے ایسی کتابیں منتخب کی جاتی تھیں جن سے ان کی ذہنی مشق ہو سکے اور ان کی قوت مطالعہ تیز ہو۔ نحو و صرف، زبان و ادب، بلاغت و معانی پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ تفسیر، فقہ، اصول فقہ و ادب کے لیے بالترتیب کشاف، ہدایہ، بزودی، مقامات حریری جیسی کتابیں داخل درس تھیں۔ اس زمانہ میں بعض درسی کتاب کو بار بار ختم کرنے کی روایت پائی جاتی تھی۔ مسالک الابصار کے بیان کے مطابق محمد بن تغلق اور صاحب اخبار الاخیار و سیر الاولیاء کے بقول اس سلطان کے بعض ہم عصر علماء کو 'ہدایہ' ازبر تھی۔

8.5.2 درسیات (Prescribed Texts)

عہد سلطنت کی درسیات میں مروجہ مضامین کی تعیین کے بجائے ان سے متعلق کتابیں منتخب کی جاتی تھیں۔ درسیات کا انتخاب دراصل علماء اور اساتذۂ فنون کے ذاتی رجحانات اور ان کی صوابدید پر مبنی ہوتا تھا یہی وجہ ہے کہ کتابوں کے انتخاب یا درسیات کی تعیین میں زمانہ و مقام کے اختلاف سے فرق پایا جاتا تھا۔ عہد سلطنت دہلی میں تفسیری درسیات میں زمخشری کی تفسیر "کشاف" کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل تھی۔ لیکن صوفیوں کے حلقہ میں ابوالبرکات عبداللہ ابن النفی کی تفسیر مدارک التنزیل زیادہ مقبول تھی۔ چشتی بزرگ خواجہ حسین ناگوری کے روزمرہ کے معمولات میں تفسیر مدارک کا درس شامل تھا۔ درسیات کے انتخاب میں انفرادی رجحانات و فکری میلانات کا عمل دخل ہوا کرتا تھا۔ مسلم عہد کے ابتدائی دور میں انتظامی ضروریات کی وجہ سے فقہی علوم کو کافی رواج ملا۔ سکندر لودی کے زمانہ میں بعض علماء معقولات نے علوم عقلیہ کے میدان میں درس و تدریس پر خاص زور دیا۔

مذکورہ مواد کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کا نصاب تعلیم علوم عقلیہ و نقلیہ کا جامع تھا موجودہ دور کی اصطلاح میں اسلامی و عصری دونوں قسم کے علوم داخل نصاب تھے۔ اس لیے کہ اعلیٰ تعلیم کے مرحلہ میں جن مضامین کی کتابوں کے پڑھنے پڑھانے کا ذکر

ملتا ہے وہ ہیں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب، علم معانی و بلاغت، منطق و فلسفہ، علم کلام و تصوف، ہیئت و ریاضی اور کیمیا و طب وغیرہ ہیں۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں جو کچھ نصابی خاکہ پایا جاتا تھا اس پر کتابی رنگ غالب تھا۔ درسیات کا انتخاب اس طور پر کیا جاتا تھا کہ ان کی تکمیل سے مضامین پر عبور حاصل کرنے کی صلاحیت اور مختلف علوم وفنون کی کتابیں سمجھنے کی قوت پروان چڑھے۔

8.6 عہد سلطنت میں عورتوں کی تعلیم (Women's Education during the Sultanate Period)

مسلم عہد حکومت میں بعض حکمراں تعلیم نسواں کے حامی تھے۔ انہوں نے اپنے حدود و سلطنت میں لڑکیوں کے لیے تعلیمی نظام قائم کیا اور ان کی ترقی و بہبود کے لیے ہر طرح کی کوششیں کیں لیکن وہ بہت محدود حد تک ہی تھا۔ سلطان نہاور جو عرب نسل سے تعلق رکھتے تھے اپنی رعایا میں عورتوں کی تعلیم کا خاص خیال رکھتے تھے۔ لڑکیوں کی ابتدائی یا ضروری دینی تعلیم کا مسلم معاشرہ میں ہمیشہ نظم رہا ہے۔ اس تعلیم کے تین خاص ذرائع تھے۔

- باقاعدہ مکاتب کے ذریعہ
- خود گھر کے لوگوں کے ذریعہ
- گھروں پر مقرر استاذ و استانیوں کے ذریعہ۔

ان تمام ذرائع سے لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں کو بھی تعلیم مہیا کی جاتی تھی۔ ابتدائی تعلیم کے مرحلہ میں لڑکیوں کو ناظرہ قرآن و ضروری دینی تعلیم کے علاوہ فارسی پڑھنے و لکھنے کی مشق کرائی جاتی تھی اور کچھ حساب وغیرہ بھی سکھایا جاتا تھا۔ فارسی کی درسیات کے طور پر سعدی کی گلستان و کریما اور پند نامہ عطار پڑھائی جاتی تھیں۔ اس دور میں بہت سی خواتین کے گھروں نے مکاتب کی حیثیت اختیار کر لی تھی جہاں محلہ کی لڑکیاں ابتدائی تعلیم سے بہرہ ور ہوتی تھیں۔

این این لا، جعفر شریف کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ 'لڑکیاں مدرسے جاتی تھیں۔ نو عمر لڑکیاں باقاعدگی سے مدرسوں میں پڑھتی تھیں۔ لڑکیوں کو مدرسہ بھیجنے کے شواہد کے علاوہ اس ضمن میں تاریخ کی سب سے اہم گواہی یہ ہے کہ رضیہ سلطان ایک تعلیم یافتہ شہزادی تھی۔ شہزادیوں، امراء و اعلیٰ عہدیداروں کی صاحب زادیاں اعلیٰ تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ زیر نظر عہد میں لڑکیوں کی تعلیم کے مخصوص انتظامات نہیں تھے یا ان کے لیے علاحدہ تعلیمی ادارے بہت کم تھے۔ لڑکیوں کی تعلیم کے لیے علاحدہ مدارس یا مخصوص انتظام کے چند شواہد ملتے ہیں۔ جن کا تعلق مرکزی حکومت (دہلی سلطنت) کے دائرہ کے باہر کے علاقوں سے ہے۔ ابن بطوطہ جس نے 1341ء میں ہندوستان کا سفر کیا تھا اس کے مطابق سلطان جلال الدین احسان شاہ نے جنوبی ہند میں اپنی حکومت مدورائی کے نام سے قائم کی تھی اس کا مرکز ہنور (Hinaur) تھا۔ جہاں جلال الدین نے تعلیم کی اشاعت میں دلچسپی لی۔ اس کے عہد میں ہنور میں 36 مدارس تھے جن میں 13 خاص لڑکیوں کے تھے۔ ابن بطوطہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ لڑکیوں کے مدارس میں حفظ قرآن کا خاص اہتمام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں کثیر تعداد میں حافظات پائی جاتی تھیں۔ مالوہ کے سلطان غیاث الدین محمود خلجی (1469-1500) انتظامی صلاحیت کے علاوہ رفاہی امور بالخصوص تعلیم

کی اشاعت میں دلچسپی کے لیے مشہور تھا۔ سلطان نے محل سرا کی خواتین کے لیے تعلیم و تربیت کا انتظام کیا تھا اور اس کے لیے با قاعدہ استانیاں مقرر کیں جو حرم کی خواتین کی تعلیم و تربیت پر توجہ دیتی تھیں۔ کنیزوں کو پڑھاتی تھیں۔ فرشتہ کے بیان کے مطابق یہاں لڑکیاں حفظ بھی کرتی تھیں وہ مزید لکھتا ہے کہ سلطان غیاث الدین کی کنیزوں میں ہزار کے قریب حافظات تھیں اور ان کا یہ معمول تھا کہ سلطان کے لباس تبدیل کرتے وقت وہ آیات کا ورد کرتی رہتی تھیں۔ این-این لا نے لکھا ہے کہ سلطان کی کنیزوں میں ستر حافظ تھیں۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ حرم کی کنیزوں کو مختلف قسم کے ہنر سکھائے جاتے تھے جن میں زرگری، آہن گری، خیاطی، جامہ بانی، تیر گری، کمان گری و کوزہ گری وغیرہ شامل تھے۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی کے بیان کے مطابق لودی سلاطین (1491-1526) کے زمانہ میں شرفاء کے خاندان میں لڑکوں کی طرح لڑکیوں کی تعلیم کا بھی رواج تھا۔ افغان خواتین پردہ کی پابند تھیں پھر بھی ان میں تعلیم کا کافی رجحان پایا جاتا تھا۔ اوسط طبقہ کے گھرانوں میں لڑکیوں کو عام طور پر ناظرہ قرآن اور فارسی زبان کی تعلیم دی جاتی تھی۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں لائق و فاضل خواتین میں جو چند نام ملتے ہیں ان میں ایک ماہ ملک ہے جو جلال الدین والدنیا کے لقب سے مشہور تھی اور علاء الدین جہاں سوز کی پوتی تھی۔ منہاج سراج نے اس کے علم و فضل کا تذکرہ بڑے شاندار لفظوں میں کیا ہے لکھا ہے کہ اس کا خط مثل "شاہی موتیوں" کے ہوتا تھا۔ اسی طرح چاند سلطانہ جو دکن کی مقبول ترین خاتون تھی اس کی اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہوئی تھی وہ نہایت روانی سے عربی، فارسی، ترکی، کنڑ اور مرہٹی زبانیں بول سکتی تھی۔ پھولوں کی نقاشی اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ سلطان رضیہ (1239-1236) تعلیم یافتہ اور بڑی خوبیوں کی مالک تھی۔ رضیہ کے بارے میں فرشتہ لکھتا ہے کہ وہ فن قرآت سے بخوبی واقف تھی۔ طبقات ناصری کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان التمش نے اس کی تعلیم و تربیت میں خصوصی دلچسپی لی تھی۔ بی بی صورت بنت ملک بسطام افغان سلاطین کے عہد کے اہم عہدیدار ملک بسطام کی بیٹی تھی۔ وہ فقہ کی ماہر تھیں اور فقہی مسائل میں دوسروں کی رہنمائی کرتی تھیں۔ خصوصاً شاہی خاندان کی عورتیں ان سے شریعت کے مسائل دریافت کرتی تھیں اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورہ خواتین نے اعلیٰ سطح کی تعلیم حاصل کی تھیں۔

عہد سلطنت میں خود عورتوں نے مدارس کے قیام اور علم کی اشاعت میں دلچسپی دکھائی ہے اور مختلف علوم وفنون کے فروغ میں ان کا اہم کردار رہا ہے۔ اولین خاتون حکمراں رضیہ سلطان کے بارے میں معاصر مورخین اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ جو مدارس پہلے سے موجود تھے ان کی توسیع و ترقی اور ان کے نظم و نسق کو بہتر بنانے میں خصوصی دلچسپی لی۔ اس نے مدرسہ معزی اور مدرسہ ناصریہ کی از سر نو تعمیر کی اور قاضی منہاج سراج کو مدرسہ ناصریہ کی ذمہ داری سونپی۔

کسی خاتون کے ذریعہ مدرسہ کے قیام کی پہلی مثال جونپور سے متعلق ہے۔ یہاں راجی بیگم (جو بی بی راجی کے نام سے مشہور تھیں) نے 1452ء میں جونپور میں ایک مدرسہ قائم کیا تھا جو مدرسہ راجی بیگم کے نام سے مشہور ہوا۔ اس خاتون نے دینی، تعلیمی اور رفاہی امور میں دلچسپی لی۔ ان کی فرمائش پر جونپور میں لعل دروازہ کے قریب 'نماز گاہ' کے نام سے ایک محل تعمیر کرایا گیا۔ اس عمارت میں مدرسہ، مہمان خانہ،

حوض اور باغ سب کچھ تھا۔ بعض مورخین کے مطابق بی بی راجی نے 1441ء میں جونپور میں خاص لڑکیوں کے لیے بھی ایک مدرسہ قائم کیا تھا۔ لیکن مستند مآخذ اس بارے میں خاموش ہیں۔

مذکورہ بیانات کے روشنی میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عہد وسطیٰ میں عورتوں کی تعلیم کا مخصوص انتظام تھا اور بعض مسلم بادشاہوں نے خواتین حرم کی تعلیم میں خصوصی دلچسپی لی اور ان کے لیے اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا۔ عورتوں نے بھی تعلیم کے فروغ میں دلچسپی دکھائی بعض نے مدارس بھی قائم کیے۔

8.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

عہد سلطنت میں مدارس کا قیام اس کے ابتدائی حصہ سے ہی شروع ہوا اور بعد کے دور میں اس کا سلسلہ اور وسیع ہوا۔ مدرسہ فیروز شاہی منفرد و ممتاز مدرسہ تھا یہ پوری طرح اقامتی تھا۔ اس کے اساتذہ میں بیرونی علماء و فضلاء بھی شامل تھے۔ اس کے نصاب میں علوم نقلیہ و عقلیہ دونوں کی درسیات شامل تھیں۔ اس میں تعلیم کے ساتھ تربیت کا بھی انتظام تھا۔ بہمنی سلطنت اور خود مختار ریاستوں کے حکمراں تعلیم کے فروغ کے لیے اپنی خدمات کے عوض میں مشہور ہوئے۔ گولکنڈہ کے شاہی خاندان کی رفعت بادشاہ قطب شاہ کی وجہ سے بڑھی جس نے مدرسے اور عوامی تربیت گاہیں قائم کیں اور اہل علم کی سرپرستی کی۔ بیدر میں محمود گاواں نے جو مدرسہ قائم کیا وہ دکن میں علوم وفنون کا مرکز تھا۔ خاندیش، مالوہ، جونپور وغیرہ میں علم وادب کو فروغ ملا اور یہاں کے شاہوں نے علمی سرپرستی کی جس کی وجہ سے ان ریاستوں نے تعلیمی و ادبی کارروائیوں کے انمٹ نقوش چھوڑے۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں تعلیم کے حصول کے مختلف ذرائع تھے ان میں زیادہ اہمیت تعلیم کے انفرادی مراکز کو حاصل تھی۔ شائقین علم ان مراکز سے رجوع کرتے اور علم کی پیاس بجھاتے۔ سائنسی مضامین اور صنعت و حرفت کے میدان میں تحقیقاتی و تجرباتی مراکز سے رجوع کرنے کا طریقہ بھی اس عہد میں رائج تھا۔ عہد وسطیٰ کا نصاب تعلیم علوم نقلیہ وعقلیہ کا جامع تھا۔ اسلامی وعصری دونوں قسم کے علوم داخل نصاب تھے۔ جن علوم اور کتابوں کے پڑھنے پڑھانے کا ذکر ملتا ہے اس میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب، علم معانی وبلاغت، منطق وفلسفہ، علم کلام وتصوف، ہیئت وریاضی اور کیمیا وطب شامل ہیں۔ عورتوں کی تعلیم کا بھی خاطر خواہ رواج تھا۔ ہندوستان کی شہزادیوں نے تعلیم حاصل کی اور بعض نے تو تعلیم کی ترویج واشاعت کے لیے پرانے مدرسوں کا احیاء کیا اور نئے مدارس بھی قائم کیے۔

8.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

جزولاینفک: Integral Part ایسا حصہ یا جز جو اپنے کل سے الگ نہ کیا جاسکے

تمرین : مشق کرانا

ممارست : مشق، مہارت

8.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

8.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. مدرسہ فیروز شاہی کی تعمیر کس سنہ میں ہوئی؟
2. مدرسہ فیروز شاہی کا بانی کون ہے؟
3. کس لودھی سلطان نے فوجی افسروں کے لیے تعلیم کو لازمی قرار دیا؟
4. ''معدن طب سکندری شاہی'' کا مجموعہ کس سلطان کے عہد میں تیار ہوا؟
5. ''نورس'' کس بادشاہ کی تصنیف ہے؟
6. مدرسہ محمود گاواں کے متہم کا کیا نام تھا؟
7. ''عوارف المعارف'' کس فن کی کتاب ہے؟
8. مدرسہ محمود گاواں کا بانی کون تھا؟
9. صوفیوں کے حلقہ میں تفسیر کی کون سی کتاب زیادہ مقبول تھی؟
10. ہنور(Hinaur)میں لڑکیوں کے کتنے مدارس تھے؟

8.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. مدرسہ فیروز شاہی کی اہمیت وافادیت کا جائزہ لیں۔
2. عہد سلطنت میں تعلیم کے انفرادی ذرائع پر روشنی ڈالیں۔
3. مدرسہ محمود گاوان کی اہمیت واضح کریں۔
4. عہد سلطنت کی درسی کتاب پر نوٹ لکھیں۔
5. عہد سلطنت کی لائق وفائق خواتین کے بارے میں معلومات فراہم کریں۔

8.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. عہد سلطنت کے مدارس کا تفصیلی جائزہ لیں۔
2. عہد سلطنت کے نصاب تعلیم ودرسیات پر اظہار خیال کریں۔
3. عہد سلطنت میں تعلیم کے مختلف ذرائع پر روشنی ڈالیں۔

8.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Nizami, Khaliq Ahmad, *Studies in Medieval Indian History and Culture*, Allahabad, 1966.
2. Ray, Krishna Lal, *Education in Medieval India*, Delhi, 1984.
3. Law, Narendra Nath, *Promotion of Learning in India during Mohammadan Rule*, Delhi, 1973.
4. ایس. ایم. جعفر، تعلیم ہندوستان کے مسلم عہد حکومت میں، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، 1980۔
5. ریاست علی ندوی، عہد اسلامی کا ہندوستان، ادارۃ دارالمصنفین، پٹنہ، 1950۔
6. ابوالحسنات، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، مطبع معارف، اعظم گڑھ، 1971۔
7. سید محمد عزیزالدین حسین، تاریخ عہد وسطیٰ۔

اکائی 9۔ سماج: سماجی درجہ بندی، خواتین کی حیثیت اور مغل حرم

(Society: Social Stratification, Position of Women, and the Mughal Harem)

اکائی کے اجزا

9.0 تمہید

9.1 مقاصد

9.2 عوام کی حالت

9.3 گاؤں کی برادری

9.4 زمیندار طبقہ

9.5 طبقہ امراء

9.6 شہری آبادی

9.7 خواتین کی حیثیت

9.8 مغل حرم

9.8.1 حرم کی درجہ بندی

9.8.2 اکبر کی اصلاحات

9.8.3 شاہی خواتین کی کاروباری سرگرمیاں

9.9 اکتسابی نتائج

9.10 کلیدی الفاظ

9.11 نمونہ امتحانی سوالات

9.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

9.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

9.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

9.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد

9.0 تمہید (Introduction)

ہندوستانی عہد وسطی میں سماجی ڈھانچہ بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے جس کو نظرانداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ امراء(nobility)، زمیندار(landed class)، منصب دار، اور دیہی آبادی(village community) کے احوال سے واقفیت انتہائی ضروری ہے ،جس کے ذریعہ ہم مغل عہد کی سماجی تاریخ جان پائیں گے۔اس اکائی سے ہمیں معلوم ہوگا کہ کسان اکثر کئی ایسے طبقوں میں بٹے ہوئے تھے جن کی سماجی حیثیت مختلف تھی۔ بعض گاؤں میں تمام کسان صرف ایک ہی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔کسان جاگیر دار اور زمیندار کے بوجھ تلے دبے ہوئے تھے جبکہ امراءاور جاگیر دار عیش پسند زندگی گزار رہے تھے جیسے ہر دور میں کسان حالات سے مجبور تھا اسی طرح مغل عہد میں بھی اس کے حالات مختلف نہیں تھے۔

9.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- کسان کی سماجی حالت کو جان سکیں گے
- کسانون کے تئیں حکمرانوں کے رویہ سے واقف ہو سکیں گے
- امراء کی سماجی حیثیت کا اندازہ کر سکیں گے
- زمیندار طبقہ کے بارے میں جان سکیں گے
- امراءاور زمینداروں کے طریق کار سے واقف ہو سکیں گے
- عورتوں کی سماجی حالت سے باخبر ہو سکیں گے
- مغل حرم کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے

9.2 عوام کی حالت (Conditions of People)

1662عیسوی کے آس پاس پلسارٹ لکھتا ہے کہ عام لوگوں کی حالت اتنی زیادہ خستہ ہے کہ ان کی زندگیوں کا صحیح نقشہ بس اسی طرح کھینچا جا سکتا ہے کہ وہ ہمیشہ ضرورت اور تکلیف میں مبتلا رہتے ہیں۔ عہد وسطی ہند کی تحریروں میں درج حالات اس بیان کی پوری طرح تصدیق کرتے ہیں۔عام لوگ کمتر درجہ کا اناج کھاتے تھے، گوشت تو بہت مشکل سے مل پاتا تھا۔مرد وعورت برائے نام کپڑوں سے تن ڈھکتے تھے۔ان کی جھونپڑیاں مٹی یا بانس کی چھالوں سے بنی دیواروں اور پھوس پر مشتمل ہوتی تھیں۔ان کے مکان کے اندر مٹی کی بنی اناج رکھنے کی کوٹھی کے علاوہ ایک یا دو کھاٹیں، چند مٹی کے برتن، شاید ایک آدھ تانبے کا برتن دیکھے جا سکتے تھے۔ایک عام گھر میں موجود کل اسباب کی بس یہی روداد تھی۔

نوآبادیاتی دورِ حکومت میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ 1600 عیسوی میں ہندوستان کے غریب لوگوں کی جیسی بھی بری حالت تھی، وہ بہر حال اتنی تباہ کن نہیں بھی جتنی 1900 عیسوی میں نظر آتی ہے جب ایک ہندوستانی کی اوسط عمر کم ہو کر 22.6 برس رہ گئی تھی۔ آنے والے بیس برسوں میں یہ اوسط گر کر 19.4 رہ گیا تھا۔ شہری مزدوروں کی اجرت کے بارے میں نہایت باریکی کے ساتھ کی گئی ایک تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ آگرہ میں 1595 عیسوی کے آس پاس ایک عام یا غیر ہنر مند مزدور کی حالت اس سے بہتر تھی جو 1900 عیسوی میں ہو گئی تھی۔ گو کہ یہ بات بھی صحیح ہے کہ تب (یعنی 1595 عیسوی میں) وہ کپڑا اور دوسرے قسم کے ہاتھ سے بنے ہوئے سامان بہت کم خرید پاتا تھا۔ متوسط طبقات کا معیار زندگی کسی قدر بہتر ہونے کے سبب ان کی زندگی میں کچھ آسانیاں تھیں۔ رسالہ کے گھوڑ سوار اور کلرک شرفا میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کی خدمت کے لئے ملازم اور نوکر ہوتے تھے۔

زرعی ٹیکس کی شکل میں حاصل ہونے والی آمدنی کا زیادہ تر حصہ طبقہ امراء کے تھوڑے سے لوگوں کے ہاتھوں میں مرکوز تھا، اس لئے ان کا اقتدار اور ان کی شان و شوکت کا ہر اونچے منصب کے ساتھ بتدریج بڑھتی جاتی تھی۔ امراء جو مکان بنواتے تھے اس کے بیرونی حصہ میں ایک بڑا کمرہ دیوان خانہ کے طور پر کام آتا تھا اور مکان کے پچھلے حصہ میں ان کی خواتین اپنی کنیزوں کے ساتھ رہتی تھیں۔ دوسری طرف وسیع صحنوں میں باغات، پانی کی سپلائی کے ذرائع اور نہریں مہیا کی جاتی تھیں۔ ہر مکان میں ایک وسیع باورچی خانہ ہوتا تھا اور غلاموں اور خواجہ سراؤں کی ایک بڑی تعداد ملازمت کی غرض سے موجود رہتی تھی۔ گھوڑوں اور ہاتھیوں کے استبلوں کی دیکھ بھال کرنے کے علاوہ، ان ملازمین کو شکاری جانوروں کی بھی نگہ داشت کرنی پڑتی تھی۔ ان مختلف قسم کے اخراجات کے ساتھ، بعض اوقات یہ لوگ تجارت میں بھی دلچسپی رکھتے تھے جس کو وہ اپنی آمدنی میں اضافہ کا ایک ذریعہ تصور کرتے تھے۔ اس لئے ان میں سے بعض لوگ، بشمول شاہی خاندان کے افراد، مثلاً بیگمات، شہزادیاں اور شہزادے، تجارت کی غرض سے جہاز بنواتے یا خریدتے تھے اور ان میں تجارتی سامان بھر کر دوسرے ممالک لے جانے کا انتظام کرتے تھے، لیکن شہری معیشت کو چلانے میں ان کا اصل رول یہ تھا کہ وہ اور ان کے لواحقین صنعت و حرفت اور مختلف قسم کی خدمات کے لئے بازار مہیا کرتے تھے۔ ملک کے معاشی وسائل کی اس طرح تقسیم، چاہے کتنی ہی غیر منصفانہ کیوں نہ رہی ہو، اس سے دور دراز کے علاقوں سے تجارت اور مختلف جگہوں پر دستکاری کی مخصوص صنعتوں کو فروغ ملتا تھا۔

9.3 دیہی آبادی (The Village Community)

ہندوستان کے حالات پر انگریزوں کی ابتدائی تحقیقات، اور خاص طور پر بوکانن کی جنوبی ہند پر مشتمل مشہور رپورٹ کی بنا پر ہندوستانی کی دیہی آبادی پر بحث ہوتی رہی ہے۔ اس کا مقصد تھا کہ معاشی اور قانونی تبدیلیوں میں دیہی برادری کے رول کا پتہ لگایا جائے۔ بیڈن پاول کا خیال ہے کہ گاؤں کی برادری کے تصور میں برادری کا مفہوم صرف مشترکہ ملکیت کے ساتھ خاص ہے۔ بعد میں ڈبلو ایچ وائزر نے روایتی گاؤں کے معاشی رشتوں کے بارے میں نئے انداز سے روشنی ڈالی اس کا کہنا ہے کہ گاؤں میں خدمت پر مامور افراد اور مختلف قسم کے دستکار پورے گاؤں کے ملازم نہیں تھے بلکہ ان کا تعلق صرف گاؤں کے بااثر افراد سے تھا جن کو ججمان کا درجہ دیا جاتا تھا۔ ساتھ ہی اس کا دعوی تھا کہ گاؤں کی

برادری نوآبادیاتی حکومت کے مالی مطالبات کے بوجھ کی وجہ سے ختم ہوتی جارہی تھی۔ ہیروشی فوکازاوا(Hiroshi Fukazawa) نے مہاراشٹر کے بارے میں اٹھارہویں صدی کی شہادتوں کی بنیاد پر یہ اجاگر کیا ہے کہ دیہی دستکار اور ملازموں کا تعلق گاؤں کے افراد کے بجائے پورے گاؤں سے ایک سماجی اکائی کی صورت میں تھا۔

یقیناً یہ ایک نہایت غیر حقیقی بات ہوگی کہ کسی برادری کی تشکیل کی ایک ایسی جامع تعریف ڈھونڈی جائے جس کا ہر جگہ تمام ہندوستانی گاؤں پر یکساں اطلاق ممکن ہو۔ یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ گاؤں کی مختلف اقسام تھیں۔ مثال کے طور پر مارواڑ (راجستھان) میں ایسے گاؤں تھے اور دوسرے علاقوں میں اسی قسم کے گاؤں کو چھپربند(Chhaparband) کہا جاتا تھا۔ یہ وہ گاؤں تھے جہاں کاشتکاروں کو سرداروں نے بسایا تھااور اس لئے انہیں وہاں رہ کر کم وبیش اپنے سرداروں کے نظم وبندوبست میں ہی گزر بسر کرنی پڑتی تھی، لیکن ایسے گاؤں کی تعداد زیادہ تھی جن کی آبادی ایسے کاشتکاروں پر مشتمل تھی جو خود ہی بس گئے تھے۔ دراصل اس دوسری قسم کے گاؤں میں ہی نیم آزاد دیہی برادری کو تلاش کیا جاسکتا ہے۔ ایسے گاؤں دوطرح کے کاشتکاروں میں بٹے ہوتے تھے۔ ایک طرف 'خود کاشت' کاشتکار تھے جوان لوگوں پر مشتمل تھے جنہوں نے گاؤں کو بسایا تھااور دوسری طرف مختلف جگہوں سے منتقل ہونے والے کاشتکار تھے جن کی آراضی کو پاہی کاشت کا نام دیا جاتا تھا۔ اس دوسری قسم کے کاشتکاروں کا گاؤں کے انتظامی امور سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ بندرابن (متھرا) میں پائے جانے والے سولہویں صدی کے دستاویزات میں دیہاتوں کے رہنے والے ایسے بہت سے لوگوں کا ذکر ہے جو اپنے آپ کو مقدم کہتے تھے۔ انہیں گاؤں کی غیر مزروعہ زمین کو یا مفت یا ایک قیمت کے عوض کسی کو بھی دینے کا اختیار تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً گاؤں کے مقدموں کو، جو خود کو پورے گاؤں کا نمائندہ سمجھتے تھے، غیر مزروعہ یا افتادہ زمین پر کلی اختیار تھا۔ اس کے علاوہ گاؤں کے دستکاروں، اور دوسرے نچلے درجہ کے کام کرنے والوں کو (جو اٹھارہویں صدی کے مہاراشٹر میں بلوتہ کہلاتے تھے) آراضی کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے دئے جاتے تھے جن پر کوئی ٹیکس عائد نہیں ہوتا تھا۔ آراضی کے ان ٹکڑوں کے بدلہ میں ایک بلوتہ کو پورے گاؤں کی خدمت کرنی پڑتی تھی۔ ظاہر ہے اس طرح کی خدمت میں زیادہ توجہ ان ہی لوگوں پر رہتی تھی جو پنچ کے زمرہ میں آتے تھے یا پھران لوگوں پر جو بعض روایتی فرائض ادا کرنے کے اہل تھے۔ دستاویزات سے یہ تاثرات ملتا ہے کہ ایک گاؤں کے پنچ عموماً ایک ہی قوم یا برادری سے تعلق رکھتے تھے لیکن کبھی کبھی ان میں مختلف ذات اور برادری کے لوگ بھی شامل ہوجاتے تھے۔ مثلاً بعض گاؤں میں ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے لوگ پنچ کے زمرہ میں شامل نظر آتے ہیں۔ ایسا شاید اس لئے تھا کہ کسان اکثر ایسی جاتیوں میں بٹے ہوئے تھے جن کی سماجی حیثیت مختلف تھی۔ بعض گاؤں میں تمام کسان صرف ایک ہی ذات سے تعلق رکھتے تھے، لیکن چند دوسرے گاؤں میں کسانوں کی ایک سے زیادہ جاتیاں تھیں۔ نوآبادیاتی عہد سے پہلے دیہی کامگاروں کی اکثریت اچھوت جاتیوں پر مشتمل تھی۔

بازار کے لئے اشیا پیدا کرنے کے رجحان کی وجہ سے دیہی سماج میں معاشی تفریق کا عمل شروع ہوگیا تھا۔ گاؤں کی افتادہ زمین پر پنچ کے کنٹرول اور ان کے ذریعہ زرعی ٹیکس جمع کیے جانے کے نتیجہ میں معاشی تفریق کا یہ عمل اور تیز ہوگیا۔ بڑے کسان اب اجرت پر کام کرنے والے مزدوروں کی مدد سے مختلف فصلیں پیدا کرنے لگے تھے۔ اس طرح ہم یہ سوچ سکتے ہیں کہ گاؤں کی برادری دیہی جمہوریت کا نمونہ

ہونے کے بجائے عام کسانوں، دستکاروں اور کامگاروں کے مزید استحصال کا ایک ذریعہ ہی تھی۔

9.4 زمیندار طبقہ (The Zamindars)

ہندوستان کے دیہی سماج میں کاشتکاروں اور ان کی مزروعہ زمینوں پر مختلف نوعیت کے موروثی حقوق جتانے والوں کا ایک بڑا طبقہ موجود تھا۔ مختلف علاقوں میں اس طبقہ کے مختلف نام تھے لیکن مغل انتظامیہ ایسے تمام مقامی طور پر طاقتور زرعی گروہوں کے لئے 'زمیندار' کا لفظ استعمال کرتی تھی۔ ایک طرف زمیندار سے مراد نیم خود مختار مقامی حکمراں تھے، وہیں دوسری طرف یہ لفظ ان لوگوں کے لئے بھی استعمال ہوتا تھا جو عملاً دیہات کے 'مقدموں' سے بہت مختلف نہیں ہوتے تھے۔ ان متفرق حیثیتوں کے موروثی حقوق رکھنے والوں کے درمیان بعض باتیں مشترک تھیں، مثلاً ان سب کو زرعی ٹیکس میں سے بھی ایک حصہ دیا جاتا تھا جو نقد بھی ہو سکتا تھا اور معافی کی زمین کی صورت میں بھی ۔اس طرح ہم دیکھ سکتے ہیں کہ وہ صحیح معنوں میں زمین کے مالک نہیں تھے۔ یہ بات یوں بھی صاف ہو جاتی ہے کہ زمین کی پیداوار میں ان کا حصہ لگان کے مترادف نہیں تھا بلکہ انہیں جو کچھ ملتا تھا وہ ایک طرح کا زرعی ٹیکس تھا جو فاضل پیداوار کے چھوٹے سے حصہ (شمال ہند میں ایک تہائی یا پانچواں حصہ) کے برابر ہوتا تھا۔ بعض علاقوں میں یہ لوگ (زمیندار) کاشتکاروں کو زمین سے بے دخل کرکے ان نئے کاشتکار آباد کرنے کا حق رکھنے کا دعوی کرتے تھے۔ کسی زمیندار کے ایک علاقہ میں حقوق قائم ہونے کی روایت اکثر یہ ہوتی تھی کہ مخصوص برادری یا جاتی کے لوگوں نے طاقت پر وہاں اپنا دبدبہ قائم کر لیا تھا۔ اس طرح کسی علاقہ میں زمینداروں کی بالادستی قائم رکھنے کے دو خاص ذرائع تھے۔ اول تو حاوی برادری کے لوگوں میں آپسی اتحاد عمل اور بھائی چارہ اور دوم ان میں سے بعض کی ملازمت میں مصلح افراد پر مشتمل جتھوں کا مہیا ہونا۔ لیکن مغل عہد کے آنے تک ہر جگہ زمینداری حقوق والے گروہ میں مختلف برادریوں کی نمائندگی بدلنے لگی تھی۔ آئین اکبری میں ان زمیندار برادریوں کی تفصیلی فہرست موجود ہے جہاں پر علاقہ یا پرگنہ کی زمیندار برادریوں کے نام درج ہیں۔ سولہویں صدی کے آخر میں شمالی ہندوستان کے اکثر حصوں میں زمینداریاں اونچی ہندو جاتیوں کے لوگوں کے پاس تھیں۔ خاص طور پر راجپوت برادریوں کے پاس۔ لیکن بہت سی ایسی جگہیں بھی تھیں جہاں ہندو اور مسلمان دونوں قسم کے زمیندار موجود تھے۔ اسی طرح آئین اکبری میں زمینداروں کے زمرہ میں مختلف برادریوں کا بھی ذکر آتا ہے۔

9.5 طبقہ امراء (The Nobility)

مغل سلطنت اور اس عہد کی دوسری ریاستوں میں زرعی ٹیکس سے اصل فائدہ اٹھانے والے لوگ وہی تھے جن کو حکومت میں امراء کا درجہ ملا ہوا تھا۔ ان لوگوں میں کچھ ایسے بھی تھے جن کا تعلق زمیندار طبقہ سے تھا۔ مغل بادشاہ تمام امراء کو، جن میں چھوٹے بڑے سب شامل تھے، اپنا تنخواہ دار ملازم تصور کرتے تھے اور ان کی تنخواہیں منصب کے مطابق مقرر ہوتی تھیں۔ تنخواہ کی ادائیگی کے لئے انہیں ایسے علاقے جاگیر کے طور پر دیے جاتے تھے جہاں سے ملنے والی جمع (کل ٹیکس کا) ان کی طلب یا تنخواہ کے برابر ہوتی تھی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ تنخواہ کا ایک حصہ شاہی خزانہ سے نقد ادا کر دیا جاتا تھا۔ جیسے جیسے منصب داروں کے درجے بدلتے رہتے اور ان کی جائے تقرر میں

تبدیلی ہوتی رہتی تھی ویسے جاگیریں بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی رہتی تھیں۔عام طور پر تین سالوں میں منصب داروں کا تبادلہ کر دیا جاتا تھا۔

اعلی منصبداروں کے افسروں کی مجوزہ تنخواہیں غیر معمولی حد تک بڑھی ہوئی ہوتی تھیں۔چنانچہ اس زمرہ کے منصب دار کے تصرف میں کل جاگیروں کا بہت بڑا حصہ ہوت تھا۔1595ء میں 500 یا اس سے اوپر کے منصب پر فائض 122 منصب داروں کی جاگیریں کل جمع کے نصف سے بھی زیادہ حصہ پر محیط تھیں۔اسی سال میں 25 سب سے اونچے منصب دار کل جمع کی 30 فی صد جاگیروں پر حاوی تھے۔1646-47ء میں اسی زمرہ کے منصب داروں کے پاس کل جمع کا 24 فی صد بطور جاگیر تھا۔اسی لحاظ سے بڑے جاگیرداروں کی کی ماتحتی میں علاقے بھی بہت بڑے ہوتے تھے۔ان میں سے اکثر اپنے ماتحتوں کو ضمنی جاگیریں بھی دیتے تھے۔اصولی طور پر جاگیرداروں کا صرف ایک کام تھا کہ وہ ان ٹیکسوں کو جو حکومت کی طرف سے واجب قرار دیئے گئے تھے، جمع کریں۔لیکن دراصل ان کی غیر قانونی لوٹ کھسوٹ پر کوئی کنڑول نہیں تھا۔سرکاری ماخذ میں جاگیرداروں کے جابرانہ رویہ کی شکایتیں اکثر دیکھنے کو ملتی ہیں، چنانچہ جاگیروں کا تبادلہ کیے جانے کا ضابطہ مرکزی ریاستی نظام کو قائم رکھنے کے لئے ضروری تھا۔لیکن اس کا کسانوں کی حالت پر بدترین اثر مرتب ہوتا تھا۔کیونکہ ایک جاگیردار کو اپنی جاگیر کی آئندہ خوشحالی کے لئے کوشش کرنے میں کوئی ذاتی فائدہ نظر نہیں آتا تھا، بلکہ اس کا ذاتی فائدہ اسی میں تھا کہ وہ زیادہ سے زیادہ آمدنی حاصل کرنے کی کوشش کرے، چاہے ایسا طرز عمل اس کی جاگیر کی خوشحالی کے لئے کتنا ہی تباہ کن کیوں نہ ہو۔مشہور فرانسیسی سیاح برنیر(Bernier) نے مغل سلطنت کی جو کمزوریاں بیان کی ہیں، ان کا خلاصہ یہی ہے۔

مغل امراء کو بعض مخصوص گروہوں میں سے بھرتی کیا جاتا تھا۔ان میں سے اکثر توسط ایشیا اور ایران سے آنے والے لوگ تھے۔ترک وطن کرکے آنے والوں کا یہ سلسلہ مستقل جاری تھا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ایران سے آنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا تھا جس کے نتیجہ میں تورانیوں کے مقابلہ میں ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔یہ تارکان وطن عام طور پر اپنے ملکوں میں بھی امراء یا ریاست کی انتظامیہ میں کام کرنے کا تجربہ رکھتے تھے۔ان کے علاوہ طبقہ امراء میں افغان، ہندوستانی مسلمان اور راجپوت بھی شامل تھے اور پھر سترہویں صدی میں مرہٹوں کا بھی اضافہ ہوگیا۔ایران اور توران کے امراء اور ان کی اولاد، مغل طبقہ امراء کی کل تعداد کا تقریباً نصف کے برابر تھے۔امراء عظام کے بیٹے اور دوسرے قریبی رشتے دار عموماً مخصوص عنایتوں کے حق دار تصور کیے جاتے تھے۔اس رعایت کی وجہ سے ان کو خان زادہ کا درجہ دیا جاتا تھا۔اگر امراء کے طبقہ میں شامل مختلف گروہوں کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ ان میں سے بہت کم لوگوں کا مقامی آبادی کے کسی بھی حصہ سے سیدھا تعلق تھا۔مقامی حالات سے اس طرح کی دوری کی کو جاگیروں کے تبادلوں نے اور گہرا کر دیا تھا۔چنانچہ امراء عام طور پر اپنے گھر بار اور دفاتر شہروں میں بناتے تھے۔گاؤں کے بجائے وہ اپنے شہری محلات میں ہی قیام کرتے تھے۔

9.6 شہری آبادی (Urban Population)

مغل حکمراں طبقہ کے پاس بڑے پیمانہ پر جو وسائل تھے وہ زیادہ تر ان کے ذاتی عملوں، سر رشتوں اور بے شمار ملازمین پر صرف ہوتے

تھے۔اس سلسلہ میں وہ دستکاروں کی بنائی ہوئی اشیاء خریدتے تھے اور شہری صنعت و حرفت سے وابستہ لوگوں کی سرپرستی بھی کرتے تھے۔آگرہ کی آبادی ساڑھے سات لاکھ کے قریب پہنچ گئی تھی۔امکان یہ ہے کہ مغل ہندوستان میں شہری آبادی کل آبادی کا پندرہ فیصد تھی۔

شہروں کی آبادی میں بڑی تعداد مزدوراور نوکرپیشہ لوگوں کی تھی جو روزانہ یاماہانہ اجرت پر کام کرتے تھے۔ان کے علاوہ گھروں میں کام کرنے والے غلام تھے جن میں وہ عورتیں بھی شامل تھیں جو زنان خانہ میں کنیزوں یادایا کی حیثیت سے رکھی جاتی تھیں۔حالانکہ تیرہویں اور چودہویں صدی کے برخلاف مغل عہد میں غلاموں کی منڈیوں کا ذکر نہیں ملتاہے۔اور نہ ہی غلام مزدوروں سے کام لئے جانے کے دلائل ملتے ہیں۔برنیر کے مطابق دستکاروں کی حالت خستہ تھی اوران کی اجرت بھی بہت کم تھی کیونکہ امراءبسااوقات ان سے زبردستی کام لیتے تھے۔لیکن یہ ہوسکتاہے کہ برنیر کت اس بیان میں مبالغہ ہو۔مثلاً ہم جانتے ہیں کہ احمدآباد میں زربفت بنانے والے کاری گر بڑی تعداد میں دوردراز کے بازاروں کے لئے مال تیار کرتے تھے۔ان کے بارے میں ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان پراعلی طبقوں سے تعلق رکھنے والے ممکنہ خریداروں کا کوئی دباؤ نہیں تھا۔

جن تجارتی ذرائع سے زرعی پیداوار کو شہروں تک لایاجاتا تھاوہ شہری تاجروں کے لئے بھی منافع بخش تھے۔شہروں کے فروغ نے مختلف علاقوں کے درمیان تجارتی لین دین میں اضافہ کیا۔اب عام طور پراس نظریہ کورد کیا جاچکاہے کہ تجارت پیشہ لوگوں کو ہر وقت اپنے سرمایہ کے چھین لئے جانے کا خطرہ لاحق تھا۔لیکن یہ اب بھی تسلیم کیا جاتاہے کہ حکمراں طبقہ پر تاجروں کادارومدار ہونے کے سبب خوشحال تاجروں اور پیشہ ورلوگوں میں سے ایک آزاد متوسط طبقہ نہ ابھرسکا۔دوسری طرف یہ بھی تجویز کیا گیاہے کہ مغل ریاست میں انتظامیہ کی مرکزیت اوراس کے اثر میں تجارت کے فروغ کی وجہ سے پیشہ وروں اورتاجروں پر مشتمل متوسط طبقات سامنے آچکے تھے۔

سماج کاایک بہت بڑاحصہ جس میں دیہاتی اور شہری دونوں شامل تھے سپاہی پیشہ لوگوں پر مشتمل تھا۔آئین اکبری میں مختلف علاقوں میں زمینداروں کے خدمت گاروں کی تعداد دی گئی ہے۔ان اعدادوشمار کے مطابق زمینداروں کے خدمت گاروں میں 5،58،843سواراور 40،57،277پیادے تھے۔عملاً یہ سب سپاہی تھے اور گاؤں سے تعلق رکھتے تھے۔جیساکہ ڈرک،ایچ،اے کولف (Dirk H.A. Kolff) کی رائے ہے یہ چالیس لاکھ سے اوپر پیادے یقیناً ہتھیاربند کسان تھے،زمینداروں کی نوکری میں گھوڑ سوار سپاہی بھی تھے جن کو ٹیکس وصول کرنے والا عملہ اپنے کام کے لیے استعمال کرتا تھا۔یہ شاید گاؤں کے نسبتاً خوشحال طبقوں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے۔ہوسکتاہے کہ انہیں مقدموں یاچھوٹے زمینداروں میں سے بھرتی کیا جاتاہو۔اس بات کا بھی امکان ہے کہ بادشاہ اور منصب دار جن پیادوں کو بندوقچیوں،توپ چیوں اور برچھی بازوں کی حیثیت سے نوکر رکھتے تھے وہ سب کسانوں یادیہی دستکاروں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے۔بادشاہی فوج کے سواروں کی کل تعداد 47-1646ء میں 2،000،00 کے قریب تھی۔یہ سب مختلف طبقات یا گروہوں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے۔ان میں بہت سے وسط ایشیااور ایران سے آنے والے گھوڑسوار تھے۔ان کے علاوہ ایسے لوگ بھی ہوتے تھے جن کا تعلق مختلف راجپوت قبائل سے تھا۔یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ ان گھوڑسوار تیر اندازوں اور نیزہ بازوں کے ذریعہ ملک کے

مختلف حصوں میں جنگی کاروائیاں جاری رکھنے کے سبب ہی مغل سلطنت کا وجود ممکن ہو سکا تھا۔ان میں بہت سے سپاہی، جو دیہی علاقوں سے بھرتی کیے گئے تھے، جب شہروں میں تعینات ہوتے تھے تو ایسا لگتا تھا کہ شہر فوجی چھاؤنی بن گیا ہے۔

9.7 خواتین کے حالات (Conditions of Women)

جدید عہد سے پہلے سماج میں بلاشبہ عورتوں پر جبر روار کھا جاتا تھا لیکن یہ سماجی جبر مختلف طبقات اور گروہوں میں علاحدہ علاحدہ انداز میں بروئے کار آتا تھا اور وقت گزرنے کے ساتھ اس کی نوعیت بھی بدلتی رہتی تھی۔اکثر ہندوؤں میں عورتوں کو بہت محدود اختیارات حاصل تھے۔بسا اوقات ان کی شادیاں بچپن میں ہی کر دی جاتی تھیں نچلی ذاتوں میں لڑکی کے والدین کو کسی نہ کسی انداز میں دلہن کی قیمت کے طور پر کچھ نہ کچھ ادا کیا جاتا تھا۔اس کے برخلاف اونچی ذاتوں میں دولہا کے والدین کو دلہن کے والدین سے جہیز ملتا تھا۔عام طور پر بیواؤں کی شادی ممنوع تھی۔لیکن کئی کاشتکار اور مویشی پالنے والی ذات، مثلاً جاٹوں اور میواتیوں میں بیواؤں کی شادیاں ہو سکتی تھیں، گو کہ ایسی مثالیں کم ہیں۔ بعض اوقات عورتیں کاشت کاری میں بھی ہاتھ بٹاتی تھیں۔مثلاً ہمالیہ کی پہاڑی اقوام میں عورتیں زمین جوتنے کا کام بھی کرتی تھیں۔چند مخصوص جاتیوں کی عورتیں دودھ، گھی اور دوسری اشیا کو فروخت کرنے کے لئے پھیری لگانے کا کام بھی کرتی تھیں۔بنگال کے بارے میں یہاں تک خیال ہے کہ وہاں کام کا اصل بوجھ عورتوں کے کاندھوں پر رہتا تھا۔یہ بات کہاں تک واقعات پر مبنی ہے اس کا کوئی حتمی جواب نہیں دیا جاسکتا ہے۔بہر حال اس عہد میں ہندوستان دنیا کے ان چند ملکوں میں تھا جہاں تعمیرات سے تعلق رکھنے والے مشکل کاموں کا بوجھ عورتوں کو اٹھانا پڑتا تھا۔نچلے طبقات میں موروثی جائیداد میں عورتوں کے حقوق کو قانونی طور پر تسلیم کیے جانے کے باوجود عام طور پر انہیں نظر انداز ہی کیا جاتا تھا۔

اونچی جاتیوں کی عورتوں کو غالباً آرام کے کسی قدر زیادہ مواقع حاصل تھے۔لیکن وہ بھی کئی قسم کی شدید مجبوریوں کا شکار تھیں۔ان میں سے ایک مجبوری پردہ کی سختی سے پابندی تھی۔یہ واقعہ کہ آسام کی اہوم ریاست میں عورتیں، جن میں رانیاں شامل تھیں، اپنے چہروں یا سروں کو ڈھکے بغیر لوگوں کے سامنے نہیں آتی تھیں، مغل تحریروں میں ایک انوکھی بات کے طور پر نوٹ کیا گیا ہے۔اونچی جاتیوں میں بیواؤں کی دوبارہ شادی کی سخت ممانعت تھی اور راجپوتوں اور بعض دوسری اقوام میں ستی کی بھیانک رسم پر عمل کیا جاتا تھا۔مغل حکومت نے ستی کے واقعات کو کم کرنے کے لئے یہ ضابطہ بنایا کہ ہر انفرادی کیس میں یہ یقینی بنانا ضروری تھا کہ بیوہ اپنی مرضی سے ستی ہو رہی ہے یا نہیں۔گو کہ اس پالیسی کا کچھ اثر ہوا لیکن جہانگیر کے عہد میں ایک ہفتہ کے دوران دو یا تین مرتبہ ستی کے واقعات رونما ہو جاتے تھے۔اس کا بہر حال یہ مطلب نہیں ہے کہ اونچی جاتیوں کی تمام یا زیادہ تر بیوائیں ستی ہو جانے پر مجبور تھیں۔ایسے شواہد موجود ہیں کہ بعض عورتیں نہ صرف موروثی جائیداد کی مالک تھیں بلکہ ان کے پاس زمینداری حقوق بھی تھے جو بظاہر وراثت میں ہی مل سکتے تھے۔کیرل کی بعض اقوام میں وراثت ماں کی طرف سے چلتی تھی۔

مسلم سماج کے متوسط اور اونچے طبقوں میں اسلامی قانون کی پابندی تھی۔اس قانون کے مطابق ایک مرد کو چار بیویاں اور کئی کنیزیں

رکھنے کی اجازت تھی۔ لیکن یاد رہے کہ یہ ایک ایسی رعایت تھی جس کا صرف بہت مالدار اور بااقتدار لوگ ہی فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ مردوں کو اس قسم کی رعایت دیئے جانے کو قدرے ناپسندیدگی سے دیکھا جاتا تھا۔ اس بات کا اظہار شادی کے ان شرائط ناموں سے کیا جا سکتا ہے جو بعض اوقات فارسی دستاویزات کے مجموعوں میں ملتے ہیں۔ اسی قسم کا ایک دستاویز وہ ہے جو سترہویں صدی کے نصف اول میں سورت کے مقام پر تیار کیا گیا تھا۔ اس قسم کے دستاویزات میں عورتیں اپنے ہونے والے شوہروں سے یہ یقین دہانی حاصل کرتی تھیں کہ وہ دوسری شادی نہیں کریں گے اور نہ ہی کوئی کنیز رکھیں گے۔ سن بلوغ سے پہلے شادی گو کہ غیر قانونی نہیں تھی لیکن مسلمانوں میں اس کا چلن نسبتاً کم تھا۔ اس کے برخلاف بیوہ کی دوبارہ شادی نہ صرف قانونی طور پر جائز تھی بلکہ کبھی کبھی ایسی شادیاں ہوتی بھی تھیں۔ اونچے طبقات کی مسلم عورتیں مکمل پردہ میں رہتی تھیں۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس پر سب یوروپی سیاح متفق ہیں۔ عورتیں شادی کے وقت طے شدہ شرائط کے مطابق اپنے شوہروں سے مہر کے روپیہ کے لئے دعوی کر سکتی تھیں اور انہیں وراثت میں جائداد بھی مل سکتی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ خاندان کے مرد افراد کے مقابلہ میں ان کا حصہ بہت کم ہوتا تھا۔ یہ قابل ذکر بات ہے کہ اکبر نے قانون میں عدالت کے فقدان پر اپنی ناخوشی کا اظہار کیا تھا اور اورنگ زیب نے 1690ء میں مدد معاش کی زمینوں میں وراثت کے اصول وضع کرتے وقت شریعت سے صرف نظر کرتے ہوئے بیواؤں کو اپنے گزرے ہوئے شوہروں کی پوری مدد معاش کا زندگی بھر کے لئے وارث قرار دیا تھا۔

یہ ممکن ہے کہ متوسط طبقات سے تعلق رکھنے والی مسلم عورتیں زیادہ تر غیر پڑھی لکھی (ناخواندہ) ہوتی تھیں۔ 1698ء میں ایک خاندان کے افراد کی اتفاقی موت کے بعد جب ان کے سامان کی فہرست تیار کی گئی تو پتہ چلا کہ والد کے سامان میں ان کی 91 کتابیں شامل تھیں۔ بیٹوں کے پاس سے بھی کتابیں نکلیں، ایک نے 26 اور دوسرے نے 226 کتابیں ورثہ میں چھوڑیں۔ ماں اتنی فارغ البال تو تھیں کہ ان کے پاس سے 235 روپے نکلے لیکن کتاب ایک بھی نہیں ملی۔ البتہ بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد وسطی ہند میں لڑکیوں کی تعلیم کا بھی انتظام ہوتا تھا۔ ہمارے پاس پندرہویں صدی کے اواخر کی ایک تصویر ہے جس میں ایک بچی اپنے بھائی کے ساتھ مدرسہ میں بیٹھی تعلیم حاصل کر رہی ہے۔ اس کے علاوہ ہمایوں کی بہن گلبدن بیگم خاتون تھیں جنھوں نے فارسی میں 'ہمایوں نامہ' جیسی اہم کتاب تحریر کی۔

ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ جن سیاحوں نے اپنے سفر نامے تحریر کیے ہیں وہ عام طور پر مرد تھے جنھیں برصغیر ہند میں عورتوں کی حالت دلچسپ اور کبھی کبھی پر تجسس لگتی تھی۔ کبھی کبھی وہ سماجی بے انصافی کو فطری معاملات مان لیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر بازاروں میں کسی بھی دیگر شئی کی طرح غلام کھلے عام فروخت ہوتے تھے اور مستقل طور پر تحفہ میں دیئے جاتے تھے۔ ابن بطوطہ جب سندھ پہنچا تو اس نے سلطان محمد بن تغلق کو تحفہ میں دینے کے لئے گھوڑے، اونٹ اور غلام خریدے تھے۔ جب وہ ملتان پہنچا تو اس نے گورنر کو کشمش اور بادام کے ساتھ ایک غلام اور گھوڑا تحفہ میں پیش کیا۔

ابن بطوطہ کے تذکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ غلام عورتوں یا لونڈیوں کی حالت کافی مختلف تھی۔ سلطان کی خدمت پر مامور کچھ غلام عورتیں موسیقی اور رقص میں ماہر تھیں۔ ابن بطوطہ سلطان کی بہن کی شادی کے موقع پر ان کے مظاہرہ سے بہت لطف اندوز ہوا تھا۔ دہلی

سلاطین اپنے امرا پر نظر رکھنے کے لئے بھی غلام عورتوں کو مقرر کرتے تھے۔لونڈیوں کو عام طور پر گھریلو خدمات کے لئے ہی استعمال کیا جاتا تھا۔غلاموں کی قیمت، بالخصوص ان غلام عورتوں کی جن کی ضرورت گھریلو خدمات کے لئے تھی، بہت کم ہوتی تھی۔زیادہ تر خاندان کم از کم ایک یا دو غلام تو رکھتے ہی تھے۔

سبھی ہم عصر یوروپی سیاحوں اور مصنفین نے عورتوں کے ساتھ کیے جانے والے سلوک کو اکثر مغربی اور مشرقی سماجوں کے درمیان اہم فرق کے طور پر بیان کیا ہے۔اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ برنیئر نے ستی کے رسم ورواج کو تفصیلی ذکر کے لئے منتخب کیا۔اس نے لکھا کہ گرچہ کچھ عورتیں خوشی سے موت کو گلے لگا لیتی تھیں لیکن دوسروں کو مرنے کے لئے مجبور کیا جاتا تھا۔باوجود اس کے کہ عورتوں کی زندگی ستی کی رسم کے علاوہ دیگر بہت سی چیزوں کے گرد گھومتی تھی۔ان کی محنت زراعت اور غیر زرعی پیداوار دونوں میں اہم تھی۔تجارتی گھرانوں سے تعلق رکھنے والی خواتین سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں۔یہاں تک کہ کبھی کبھی تجارتی جھگڑوں کو عدالت کے سامنے بھی لے جاتی تھیں۔چنانچہ یہ بعید از قیاس لگتا ہے کہ عورتیں کو ان کے گھروں کے نجی مقامات تک محدود رکھا جاتا تھا۔

9.8 مغل حرم (The Mughal Harem)

'حرم' عربی کا لفظ ہے، جس کا مطلب ہے مقدس، حرمت یا ممنوعہ جگہ۔مشرقی سماج میں حرم اصطلاح کا استعمال گھر کے اس حصے کے لیے کیا جاتا تھا جو صرف عورتوں کے لیے مخصوص ہوتا تھا اور جسے فارسی میں زنانہ بھی کہا جاتا تھا۔دوسری طرف بادشاہوں اور امراء کے حرم اپنے آپ میں ایک ادارہ تھے جس کو باقاعدگی کے ساتھ منظم کیا جاتا تھا۔اس کی درجہ بندی ہوتی تھی اور اس کے رہائشیوں کو مخصوص قواعد اور ضوابط پر عمل کرنا پڑتا تھا۔شاہی حرم چاہے وہ عثمانی ہو یا صفوی یا مغل، ہر ایک میں مراتب کا دار ومدار شہنشاہ یا سلطان سے قربت کی بنیاد پر تھا اور حکمراں کے خون کے رشتے داروں کو سب سے اعلیٰ مقام حاصل ہوتا تھا۔غیر لوگوں کے حرم میں داخلے پر پابندی عائد ہونے کی وجہ سے لوگوں میں اس کے تعلق سے افواہیں اور خیال آرائیاں ہمیشہ ہوتی رہتیں تھیں۔کچھ دانشوروں جیسے آر۔ناتھ کے حساب سے شاہی حرم صرف بادشاہوں کے عیش وعشرت کی جگہ تھی جہاں وہ صرف اپنی جسمانی ضرورت پوری کرنے آتے تھے۔حرم کی عورتوں کا کوئی سیاسی یا معاشی کردار نہیں ہوتا تھا اور وہ سارا وقت شہنشاہ کو خوش کرنے اور اس کے بچوں کی پرورش پر لگاتی تھیں۔موجودہ دور کے مورخین اس خیال کو یکسر مسترد کرتے ہیں اور شاہی خواتین کے سیاسی اور معاشی وسماجی کردار کو اجاگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

'ایسان دولت بیگم صاحب رائے اور تدبیر تھیں۔وہ بڑی دُور اندیش اور عقل مند خاتون تھیں۔اکثر کام انہی کی مشورے سے ہوتے تھے۔'

یہ الفاظ مغل سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر کے ہیں جو انہوں نے اپنی یادداشت 'بابر نامہ' میں اپنی نانی کے بارے میں کہے۔اسی کتاب کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ سنہ 1494 میں بابر کے والد کی موت کے بعد سے ایسان دولت بیگم، ان کی رہنما اور سیاسی بحرانوں پر قابو پانے میں ان کی مددگار رہیں، اصل طاقت اور معاملات ان کے ہاتھ میں تھے۔

مغل دور میں، خاتون اوّل عام طور پر شہنشاہ کی والدہ ہوتی تھیں نہ کہ ان کی ملکہ، سوائے نور جہاں اور ممتاز محل کے۔ والدہ کی موت کے بعد ہی ملکہ ان کی جگہ لیتیں۔ بابر سے لے کر تمام مغل بادشاہوں نے اپنی ماؤں کا بہت احترام کیا۔اپنی کتاب *Babur: Diarist and Despot* میں ایس ایم ایڈورڈز(S.M. Edwards)لکھتے ہیں کہ ایسان دولت بیگم (بابر کی نانی)اور قتلغ نگار نے بابر کی زندگی کو شکل دینے میں بہت بڑا کردار ادا کیا۔ بابر کو فکری صلاحیت اپنی والدہ سے وراثت میں ملی تھی۔ رادھے شیام اپنی کتاب 'بابر' میں لکھتے ہیں کہ 'جدوجہد کے دور میں والدہ قتلغ نگار خانم بھی بابر کی قریبی مشیر رہیں۔ ترکی اور فارسی میں تعلیم یافتہ، خانم ان کی زیادہ تر مہمات اور جلاوطنی کے دور میں ان کے ساتھ تھیں۔'

بدخشاں اور ماوراالنہر کی دور دراز مہمات میں بابر کو ایسا ہی ساتھ اپنی بیوی اور ہمایوں کی والدہ ماہم بیگم سے ملا۔ رومر گوڈن (Romerguden)کے مطابق ماہم طاقت ور اور تنک مزاج تھیں اور ایسا لگتا ہے کہ بابر انہیں کسی بات سے منع نہیں کرتے تھے۔ بی بی مبارکہ بھی بابر کی منظور نظر بیویوں میں سے ایک تھیں۔ ان کے ساتھ شادی کے ذریعے یوسف زئی قبیلے سے بابر کے تعلقات میں دشمنی کا خاتمہ ہوا اور دوستانہ تعلقات قائم ہوئے۔ نتیجتاً کابل پر مغل اقتدار کو استحکام ملا۔ تاہم اعلیٰ مقام ماہم بیگم کو ہی حاصل تھا اور اسے تخت پر اپنے شوہر کے پہلو میں بیٹھنے کی اجازت تھی۔

دانشور ایس اے ترمذی(S.A.Tirmizi)لکھتے ہیں کہ ہمایوں خوش قسمت تھے کہ انہیں ان کی والدہ ماہم بیگم کی سرپرستی میسر آئی۔ 'وہ پڑھی لکھی، ذہین اور وسیع النّظر تھیں۔' ہمایوں کی پھوپھی گل بدن بیگم کی کتاب 'ہمایوں نامہ' 16ویں صدی کے مغل ہندوستان میں کسی خاتون کی لکھی واحد معلوم کتاب ہے۔ گل بدن کی پرورش اور تعلیم بھی ماہم بیگم ہی نے کی تھی۔ جب ہمایوں کو بدخشاں کے گورنر کی حیثیت سے پہلی ذمہ داری ملی تو ماہم بیگم اس تربیتی دور میں انتظامی امور چلانے میں ان کے ساتھ رہیں۔ اس کا اشارہ ہمایوں کی جانشینی میں ان کی مدد کے ذریعے بھی چلتا ہے۔ مورخ روبی لال(Ruby Lal)نے اے۔ ایس۔ بیورج(A.S. Beveridge)کے حوالے سے لکھا ہے 'بیوی اور مادر ملکہ دونوں حیثیتوں میں، ماہم حکمت، حیثیت اور اختیار رکھنے والی ایک بزرگ کی نسبت ایک ہوشیار خاتون لگتی ہیں جو خود سے چھوٹوں کو مشورہ دینا اور ان کی رہنمائی کرنا، اور اپنے خاندان کے نام اور عزت کو برقرار رکھنا اپنا فرض سمجھتی تھیں۔'

ان کے علاوہ سیاسی امور میں حمیدہ بانو بیگم کا کردار بھی اہم تھا جو ہمایوں سے شادی پر مشکل سے راضی ہوئی تھیں۔ 'ہمایوں نامہ' میں اس واقعے کی تفصیل یوں بیان کی گئی ہے: '40دن تک حمیدہ بانو بیگم کی طرف سے [شادی کے لیے] حیل وحجت رہی اور وہ کسی طرح راضی نہیں ہوتی تھیں۔ آخر میری والدہ دلدار بیگم نے ان سے کہا کہ آخر کسی نہ کسی سے تو شادی کروگی۔ پھر بادشاہ سے بہتر اور کون ہو سکتا ہے؟ بیگم نے جواب دیا، ہاں میں کسی ایسے سے عقد کروں گی جس کے گریبان تک میرا ہاتھ پہنچ سکے۔ نہ کہ ایسے آدمی سے جس کے دامن تک بھی، میں جانتی ہوں، کہ میرا ہاتھ نہیں پہنچ سکتا۔ میری والدہ نے انہیں بہت سی نصیحتیں کیں اور آخر کار انہیں راضی کر لیا۔' انہیں ان کے بیٹے اکبر نے مریم مکانی کا خطاب دیا تھا۔

شادی کے بعد حمیدہ بانو نے ہمایوں کے ساتھ ہی سختی اور جلاوطنی کاٹی۔ امر کوٹ، سندھ میں اکبر کی پیدائش کے ایک ہی سال بعد انہیں دایہ کے پاس چھوڑ کر قندھار اور پھر ہمایوں کے ساتھ فارس (ایران) کا خطرناک سفر کیا۔ انہوں نے ہمایوں کے بااعتماد امیر منعِم خان کی پوتی سے اکبر کی شادی طے کر کے بیرم خان کی خواہش کے خلاف سیاسی اتحاد کیا۔ حمیدہ بانو شاہی حرم میں اعلیٰ عہدے پر فائز تھیں اور انہیں فرمان جاری کرنے کا اختیار تھا۔ ہمایوں نامہ کے مطابق تاج پوشی کی تقریب کے بعد، جسے جشنِ جلوس بھی کہا جاتا تھا، شہنشاہ پہلے اپنی ماں اور پھر دیگر رشتہ داروں سے ملنے جاتے تھے۔ ابوالفضل نے لکھا ہے کہ اکبر اپنی والدہ مریم مکانی کا بہت احترام کرتے تھے اور ان کے استقبال کے لیے راجدھانی سے باہر بھی آجاتے تھے۔ ایک دفعہ جب اکبر کی والدہ کو پالکی میں لاہور سے آگرہ لے جایا گیا۔ اکبر نے ان کے ساتھ سفر کرتے ہوئے ان کی پالکی کو ایک جگہ اپنے کندھوں پر اٹھایا اور دریا کے ایک کنارے سے دوسری طرف لے گئے۔

'اکبر نامہ' میں لکھا ہے کہ ایک بار شہزادہ سلیم کو ضرورت سے زیادہ شراب نوشی اور بری صحبت کی وجہ سے کچھ عرصہ شہنشاہ اکبر نے شرفِ باریابی نہیں بخشا۔ لیکن مریم مکانی (حمیدہ بانو بیگم) کی درخواست پر انہیں کورنش بجانے کی اجازت دی گئی۔ شہزادہ سلیم نے ایک بار پھر بغاوت کی اور الٰہ آباد میں اپنے حکمراں ہونے کا اعلان کر دیا۔ اکبر نے اس معاملے کے حل کے لیے اپنے سب سے قابل اعتماد مشیر ابوالفضل کی مدد لی۔ لیکن راستے میں ابوالفضل کو سلیم نے قتل کروا دیا۔ اکبر کو شدید دکھ پہنچا اور وہ بیحد غضب ناک ہو گیا۔ یہ مریم مکانی اور گل بدن بیگم ہی تھیں جنھوں نے سلیم کی جان بخشی کرائی۔ اکبر نے ان کی بات کو تسلیم کیا اور اپنی پھوپھی زاد اور بیوی سلیمہ سلطانہ بیگم سے کہا کہ وہ شہزادے کو اس کی معافی کی خبر دیں اور انہیں دربار میں پیش کریں۔ سلیمہ اور ماہ چوچک بیگم کی بیٹی بخت النسا نے دونوں کی صلح کروائی۔ یہی سلیم، شہنشاہ جہانگیر بنے۔ تزکِ جہانگیری کے مطابق جہانگیر اپنی والدہ مریم الزمانی (جودھا بائی) کا بہت احترام کرتے۔ ان ہی کے گھر میں شہنشاہ کو تولا جاتا اور شہزادوں کی شادیاں ہوتیں۔

ماہم بیگم کی موت کے بعد بابر نے اپنی بڑی بہن خانزادہ بیگم کو پادشاہ بیگم کے خطاب کے ساتھ حرم کی سربراہ بنایا۔ گل بدن انہیں 'محبوب ترین خاتون' یا 'آقائے جانم' کہہ کر مخاطب کرتیں۔ ہمایوں کے دور میں بھی وہ اسی عہدے پر رہیں۔ ہمایوں کے زمانے میں، خانزادہ بیگم نے بچولیے کا کردار ادا کیا اور ہمایوں اور ان کے بھائیوں ہندال، کامران اور عسکری کے درمیان اختلافات کو حل کرنے کی کوشش کی۔ گل بدن بیگم نے ہمایوں نامہ میں کئی مثالیں دی ہیں جو بابر اور ہمایوں کی اپنی بہنوں سے محبت کو ظاہر کرتی ہیں۔ اگر کوئی بہن بیوہ ہو جاتی تو بھائی اسے پناہ دینے کے لیے ہمہ وقت موجود رہتا۔ جب گل چہرہ بیگم بیوہ ہو گئیں تو ہمایوں نے انہیں آگرہ واپس لانے کا حکم دیا۔ جہانگیر نے اپنی یادداشتوں میں اپنی بہنوں شکر النسا بیگم اور ارم بانو بیگم کا بڑی محبت سے ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ مختلف ماؤں سے پیدا ہوئی تھیں۔

مغل بادشاہ اپنی بیٹیوں سے بہت پیار کرتے تھے اور ان کی تعلیم اور ان کی صلاحیتوں کی آبیاری کے لیے بہترین انتظامات کرتے تھے۔ لیکن ان میں سے بہت سی، خاص طور پر اکبر کے زمانے کے بعد، غیر شادی شدہ رہیں۔ بہت سے مصنفین اور غیر ملکی سیاحوں جیسے مانوچی نے اس روایت کو شروع کرنے کے لیے اکبر کو موردِ الزام ٹھہرایا ہے، لیکن بہت سے دیگر مصنفین اس بات سے متفق نہیں کیونکہ اکبر نے اپنی

بہنوں اور بیٹیوں کی شادی اہل مردوں سے کروائی تھی۔ البتہ اکبر قریبی رشتے داروں میں شادی ناپسند کرتے۔ شاہ جہاں کے زمانے تک شہزادیوں کی شادی پر کچھ پابندیاں نظر آتی ہیں۔ غالباً یہ تخت کے دعوے داروں کی تعداد محدود رکھنے کے لیے کیا گیا تھا۔ لیکن اورنگ زیب نے اپنی کچھ بیٹیوں اور بھانجیوں کی شادی بہن بھائیوں کے بچوں سے کروائیں۔

بابر کی وہ بیٹی، جنھوں نے خود کو ادبی سرگرمیوں میں مصروف رکھا، وہ گل بدن بیگم تھیں۔ وہ اپنی مشہور تصنیف ہمایوں نامہ کے لیے مشہور ہیں۔ اکبر نامہ کے مطابق حاجی بیگم کے نام سے مشہور ہمایوں کی بیوی، بیگہ بیگم، ایک پڑھی لکھی خاتون تھیں۔ وہ لکھنے کی تکنیک سے واقف اور طب کا گہرا علم رکھتی تھیں۔ ہمایوں کی بھانجی سلیمہ سلطانہ بیگم فارسی زبان وادب پر عبور رکھتی تھیں۔ شہنشاہ اکبر کی اپنی رسمی تعلیم بہت کم تھی لیکن وہ تعلیمی سرگرمیوں اور شہزادوں اور شہزادیوں کی تعلیم میں بہت زیادہ دلچسپی رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے فتح پور سیکری محل میں لڑکیوں کا مدرسہ قائم کیا۔ مغل شہزادیوں کو محلات کے اندر پڑھی لکھی خواتین یا بوڑھے مرد استاد تعلیم دیتے۔ اکبر ہی کے دور میں ایک خاتون جان بیگم کو تفسیر قرآن لکھنے پر شہنشاہ کی جانب سے پانچ ہزار دینار انعام میں دیے گئے۔ شاہ جہاں اور ملکہ ممتاز محل کی بیٹی جہاں آرا کا علم وفضل ایک عالم میں شہرت رکھتا تھا۔ ان کا تصنیف کردہ چشتی سلسلے کے بزرگوں کا تذکرہ 'مونس الارواح' آج بھی محققین کے لیے ایک نہایت کارآمد کتاب ہے۔ مغل شہزادیوں میں زیب النسا مخفی ایک نامور اور صاحب دیوان شاعرہ گزری ہیں۔ ان کی فارسی غزلیات اعلیٰ پائے کی تھیں۔

سوما مکھرجی (Soma Mukherjee) لکھتی ہیں کہ اگر ملکہ بے اولاد ہوتیں تو انہیں اجازت تھی کہ وہ کسی اور خاتون کے بچے کو اپنالیں۔ ہمایوں کی والدہ ماہم بیگم ان کی پیدائش کے بعد چار بچے کھو چکی تھیں۔ انہیں دوسری بیوی دلدار بیگم کے بچے ہندال اور گل بدن بیگم دیے گئے اور انہوں نے ان کی پرورش کی۔ اکبر کی بے اولاد پہلی بیوی رقیہ سلطان بیگم کو بچے کی پیدائش کے بعد شہزادہ سلیم کا بیٹا خرم دیا گیا۔ ایرا مکھوٹی (Ira Mukhoty) کے مطابق اکبر نے بیواؤں کو دوبارہ شادی کرنے کی ترغیب دی اور بیوگی اور طلاق کو برا نہیں سمجھا۔ ان کے سامنے خانزادہ بیگم کی روشن مثال موجود تھی، دوبار طلاق ہو چکی تھی، اور پھر بھی ان کی بہت زیادہ عزت کی جاتی تھی۔ ابتدائی طور پر ستی ہونے والی خواتین کی تعریف کرنے کے بعد، وہ اس نظام سے بیزار ہو گیا تھا اور اس کی حمایت کرنے والے مردوں پر تنقید کرتا تھا۔ جب بیٹیاں پیدا ہوئیں، تو ابوالفضل کے مطابق اکبر نے بیٹوں کی پیدائش کی طرح وسیع پیمانے پر جشن منانے کا حکم دیا۔ شہنشاہ اکبر سماج میں کم عمری کی شادیوں کے رواج کو ناپسند کرتے تھے۔ اکبر نے شادیوں کے حوالے سے ضابطے جاری کیے اور شہروں میں کوتوالوں کی ڈیوٹی لگا کر جہاں تک ممکن ہو سکے اس طرح کے طریقوں کو روکنے کی کوشش کی۔

مغل بادشاہوں کا احترام اپنی والدہ یا بہن ہی تک محدود نہیں تھا۔ بابر نے بادشاہ ابراہیم لودھی کو شکست دی تو ان کی والدہ سے عزت کا سلوک کیا، انہیں زمین اور محل تفویض کیا۔ بابر انہیں 'ماں' کہتے۔ لیکن کچھ لوگوں کے مطابق اس نے سازش سے شہنشاہ کو کھانے میں زہر دے دیا۔ شہنشاہ نے بہت کم کھانا کھایا تھا مگر بیمار پڑ گیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ یہ علامات ابراہیم کی والدہ کی طرف سے دیے گئے زہر کی ہیں۔ اس

کے باوجود بابر نے نرمی کا مظاہرہ کیا۔ سازش میں شامل دیگر افراد کو تو مروا دیا لیکن خاتون کو کابل بھیج دیا۔ تاہم، وہ اپنے محافظوں کے ساتھ بھاگ نکلی اور دریائے سندھ میں چھلانگ لگا کر اپنی جان لے لی۔ اپنی والدہ کے علاوہ، شہنشاہ حرم کی دیگر بزرگ خواتین کا بھی بہت احترام کرتے تھے۔ بابر اکثر خودان کے پاس جاتا۔ ان کی آمد کی خبر سن کر ان کا استقبال کرنے باہر اور بعض اوقات پیدل ہی نکل پڑتا تھا۔ ہمایوں نامہ میں لکھا ہے کہ وہ بزرگ خواتین سے ملنے جمعے کے دن جاتا۔ ایک روز شدید گرمی تھی۔ ملکہ نے کہا لو چل رہی ہے۔ کیا ہوگا اگر اس بار جمعہ کو وہاں نہیں جائیں گے۔ بابر نے جواب دیا کہ جن کے باپ اور بھائی نہیں ہیں اگر ان کی دل جوئی میں نہیں کروں گا تو کون کرے گا۔ اپنے والد کی طرح ہمایوں بھی ذاتی طور پر حرم کی بزرگ خواتین سے ملنے جاتا اور ان سے شفقت سے بات کرتا۔ ان کے اعزاز میں تقریبات کا بھی اہتمام کرتا۔ اکبر بھی اپنی پھوپھی گل بدن کو بہت عزت دیتا تھا۔ گل بدن نے 'ہمایوں نامہ' اس کی ہی فرمائش پر لکھی تھی۔

حرم کی خواتین کو پرگنہ (بہت سے موضعوں پر مشتمل زمین جس سے محصول اکٹھا ہوتا) دینے کا رواج بابر نے شروع کیا تھا۔ اس نے ابراہیم لودھی کی والدہ کو 7 لاکھ مالیت کا پرگنہ عطا کیا تھا۔ انہوں نے حرم کی خواتین کو کچھ مکانات اور زمینیں بھی تفویض کیں۔ ہمایوں صوفیانہ دعوت میں حرم کی خواتین کو اشرفیوں اور شاہ رخیوں کی شکل میں قیمتی تحائف دیتے۔ ان عطیات سے شاہی خواتین اپنی روزمرہ کی ضروریات کے علاوہ خیراتی کام اور ضیافتوں کا اہتمام بھی کرتی تھیں۔ بابر کی وفات کے بعد ماہم بیگم روزانہ دو بار لوگوں کو کھانا کھلاتیں۔ انہوں نے 1530 میں ہمایوں کے تخت نشین ہونے پر ایک عظیم الشان دعوت کا اہتمام کیا اور 7000 افراد کو خلعتیں دیں۔ ہمایوں کی بیوی حاجی بیگم نے بھی اپنے ذاتی وظیفے کا کافی حصہ خیرات میں خرچ کیا۔ حج کے وقت مکہ میں بہت زیادہ خیرات تقسیم کی۔ حرم کی یہ شاہی خواتین خاص موقعوں پر اپنے عزیزوں کو قیمتی تحائف بھی دیتی تھیں۔

مغل گھرانے میں حقیقی ماؤں کے علاوہ رضاعی مائیں بھی تھیں۔ انگہ کہلائی جانے والی ان رضاعی ماؤں کا مغل حکمراں بہت احترام کرتے تھے۔ اکبر کی رضاعی ماں ماہم انگہ تو شہنشاہ کے بعد سب سے زیادہ بااختیار تھیں۔ جہانگیر نے اپنی یادداشتوں پر مبنی کتاب "تزک جہانگیری" میں اپنی رضاعی والدہ کی وفات کی خبر ان الفاظ میں دی ہے: 'ذی القعدہ کے مہینے میں قطب الدین خان کوکا کی ماں جنھوں نے مجھے اپنا دودھ پلایا تھا اور وہ میرے لیے ماں کی طرح تھی یا کبھی میری اپنی مہربان ماں سے زیادہ مہربان۔۔۔ خدا کی رحمت میں چلی گئیں۔ میں نے ان کے جنازے کی چارپائی پاؤں کی طرف سے اپنے کندھوں پر رکھی اور قبر تک لے گیا۔ شدید رنج و غم میں کچھ دنوں تک نہ کھانے کی طرف مائل ہوا اور نہ کپڑے بدلے۔'

شاہی خواتین کے اختیارات

افضل حسین لکھتے ہیں مغل حرم میں ہندو، مسلمان، عیسائی، ایرانی، تورانی، پرتگالی اور بہت سی دوسری یورپی قومیتوں اور ملک کے مختلف خطوں کی خواتین تھیں۔ اس طرح وہ بالواسطہ طور پر اپنے شریک حیات اور دوسروں کو مختلف زبانیں سکھاتیں اور مختلف علاقائی ثقافتوں اور فنونِ لطیفہ سے آشنا کرتیں۔ راجدیپ سنہا (Rajdeep Sinha) اور انا پورنا سنہا داس (Annapurna Sinha Das) کی

تحقیق ہے کہ مغل ہندوستان میں، شاہی خواتین کو بہت سے قانونی حقوق اور غیر معمولی اختیارات حاصل تھے۔ انہیں فرمان، حکم، نشان، پروانوں جیسی بہت سی سرکاری دستاویزات جاری کرنے کا حق حاصل تھا۔ شاہ جہاں کے دور حکومت میں شاہی مہر ملکہ ممتاز محل کو سونپی گئی۔ ممتاز محل کی وفات کے بعد یہ مہر بیگم صاحبہ یعنی بیٹی جہاں آرا کو دی گئی۔ جہانگیر کی ملکہ نور جہاں شہنشاہ کے ساتھ جھروکا درشن میں بھی دکھائی دیتیں۔ اس طرح انتظامیہ عملی طور پر نور جہاں کے ہاتھ میں آگئی اور ریاست سے متعلق کوئی بھی اہم فیصلہ ان کی رضامندی کے بغیر نہیں لیا جا سکتا تھا۔ شاہی فرامین پر جہانگیر کے ساتھ نور جہاں کی مہر اور دستخط بھی ثبت ہوتے تھے۔ جہانگیر کے زمانے کے چاندی اور سونے کے سکوں پر نور جہاں کا نام بھی کندہ کیا جاتا تھا۔ اس دور کے ایک بڑے سکے پر یہ شعر کندہ ہے۔

بحکم شاہ جہانگیر یافت صد زیور

بنام نور جہاں بادشاہ بیگم، زر

جرمن مستشرق این میری شمل (Annemarie Schimmel) نے جہانگیر کے یہ الفاظ لکھے ہیں: 'میں نے کاروبارِ حکومت نور جہاں کے حوالے کر دیا ہے؛ مجھے ایک سیر شراب اور آدھ سیر گوشت کے علاوہ کچھ نہیں چاہیے۔' مگر دانشور الیگزینڈر ڈاؤ کا کہنا ہے: 'نور جہاں نے تمام پابندیوں اور رسم ورواج کو توڑا اور جہانگیر کی کمزوری سے زیادہ اپنی صلاحیت سے اقتدار حاصل کیا۔'

9.8.1 حرم کی درجہ بندی (Hierarchy in the Harem)

حرم صرف ایک ایسی جگہ نہیں تھی جہاں خواتین رہتی تھیں، بچے پیدا ہوتے تھے اور وہیں پلتے بڑھتے تھے۔ حرم کے احاطے میں بازار، دھلائی کی جگہ، باورچی خانے، کھیل کے میدان، اسکول اور حمام تھے۔ حرم کی ایک درجہ بندی تھی، اس کے اعلی منتظم، شہنشاہ کی ملکائیں اور خواتین رشتہ دار تھیں اور ان کے نیچے لونڈیاں تھیں۔ حرم میں مائیں، سوتیلی ماں، خالہ، دادی، سوتیلی بہنیں، بہنیں، بیٹیاں اور دیگر رشتہ دار خواتین رہتی تھیں۔ ان میں نوکر، نوکرانی، باورچی، خواتین، اہلکار اور محافظ بھی تھے۔ مغلیہ سلطنت کے حرم کی حفاظت خواجہ سراؤں کے ساتھ ساتھ اردو بیگیوں کہلانے والی خواتین جنگجوؤں نے کی تھی۔

9.8.2 اکبر کی اصلاحات (Akbar's Reforms)

اکبر کے شاہی حرم کو ایک قلعہ نما ادارے میں دوبارہ منظم کیا گیا جو کہ بابر اور ہمایوں کے دور حکومت کی تصویر کے بالکل برعکس ہے۔ ہربنس کھیا نے اس تبدیلی کی وجہ اکبر پر راجپوت ثقافتی اقدار کے بڑھتے ہوئے اثر کو قرار دیا جب سے اس کی 1562 عیسوی میں مریم الزمانی سے شادی ہوئی تھی۔ فتح پور سیکری کی تعمیر کے ساتھ، شہنشاہ اکبر نے اپنی زینانہ کے انتظام کو منظم کرنے کی ضرورت کو دیکھا۔ محل کا یہ حصہ تقریباً پانچ ہزار خواتین کا گھر تھا۔ جب کہ ابوالفضل بن مبارک اکبر نامہ میں دعوی کرتے ہیں کہ ہر عورت کے پاس اپنے کمرے تھے، لیکن زیادہ امکان ہے کہ صرف شاہی خاندان کے افراد اور شہنشاہ کے پسندیدہ افراد کے پاس اپنے ذاتی محل سرائیں تھے۔ زنانہ کو حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا، (خواتین) داروغہ باشندوں کی تنظیمی ضروریات کو پورا کرنے اور امن برقرار رکھنے کے لئے کام کر رہے تھے۔ زینانہ کے اندر

دیگر انتظامی عہدوں میں تحصیلدار، یااکاؤنٹس افسران شامل تھے جوزینانہ کے باشندوں کی تنخواہوں اور مالی درخواستوں کے ذمہ دار تھے۔محلدار،اعلی ترین اتھارٹی کی خاتون خادم،اکثر زینانہ سے براہ راست شہنشاہ تک انٹیلی جنس ذرائع کے طور پر کام کرتی تھی۔

9.8.3 شاہی خواتین کی کاروباری سر گرمیاں (Business Activities of Imperial Women)

مغل خواتین کامالی وسائل پر کنٹرول تھااور وہ مختلف معاشی سر گرمیوں میں ملوث تھیں۔وہ سالانہ وظائف سے خواجہ سراؤں کو تجارتی گماشتوں کے طور پراستعمال کرتی تھیں۔بہت سی خواتین نے تعمیری سر گرمیاں بھی انجام دیں۔اکبر کی محبوب بیوی،مریم الزمانی، مغل سلطنت کی پہلی درج شدہ خاتون ہیں جواندرون اور بیرون ملک تجارت میں مصروف تھیں۔اکبر اور جہانگیر کے دور حکومت میں،انہوں نے کافی بڑے بحری جہاز بنائے جو حجاج کو مکہ لے کر جاتے تھے،ریشم اور کئی مسالوں کی بیرونی ممالک میں برآمد کرتے تھےاور دیگر ممالک کے ساتھ تجارت کی نگرانی کرتے تھے۔شاہ جہاں کی بیٹی، جہان آرا بیگم نے شاہ جہاں کے نئے دارالحکومت،شاہ جہان آباد کے بہت سے تعمیراتی منصوبوں میں حصہ لیا۔وہ اور اس کی بہن روشن آرا کی سالانہ آمدنی اکثر اعلی شاہی منصب داروں کے برابر تھی۔ان کی گھریلو تجارت پر بھی مضبوط انتظامی گرفت تھی اور وہ مختلف شہروں سے چنگی کی شکل میں بڑی آمدنی حاصل کرتی تھیں۔جہان آرا نے بندرگاہی شہر سورت سے محصول حاصل کیا جو بیرونی تجارت کا ایک منافع بخش مرکز تھا۔اندرونی تجارت سے چنگی نظام کے ذریعے نور جہاں کی آمدنی،230000 محمودی تھی۔انہوں نے بادشاہت اور سلطنت کو مضبوط کرنے کے لئے اپنی معاشی حس کو سیاسی سر گرمیوں کے ساتھ جوڑ دیا۔

9.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے ذریعہ ہم نے کسانوں کی سماجی حالت کا بخوبی جائزہ لیاتو ہمیں معلوم ہواکہ انفرادی کاشت اور بازار کے لئے اشیا پیدا کرنے کے رجحان کی وجہ سے دیہی سماج میں معاشی تفریق کا عمل شروع ہو گیا تھا۔اس اکائی سے ہمیں معلوم ہواکہ ہندوستان کے دیہی سماج میں کاشتکاروں اوران کی مزروعہ زمینوں پر مختلف نوعیت کے موروثی حقوق کے دعوے داروں کاایک بڑاطبقہ موجود تھاجس کو زمیندار کہاجاتا تھا۔اس اکائی سے ہمیں معلوم ہواکہ مغلیہ عہد کی عورتوں کے اندر گھریلو کام کرنے کی صلاحیت کے ساتھ پڑھائی لکھائی کا بھی جوش وجذبہ تھا۔ مغل حرم انتہائی اہمیت کے حامل تھے۔اس کو بڑے نظم وضبط کے ساتھ منظم کیا گیا تھا۔حرم کی خواتین جس میں بادشاہ کی مائیں، بیگمات اور بیٹیاں شامل ہوتی تھیں،اس دور کی سیاست، تجارت اور معیشت میں بھی اپنا ہاتھ بٹاتیں تھیں۔وہ صرف حرم تک محدود نہیں تھیں بلکہ شہنشاہ کے مختلف انتظامی امور میں اس کی مدد کرتی تھیں۔کچھ خواتین جیسے ماہم انگہ، مریم مکانی اور نور جہاں تو بے حد طاقتور رہی تھیں اور وہ سیاسی معاملات میں بھی شامل ہوتی تھیں۔مریم زمانی نے بڑے بڑے جہاز بنوائے تھے جس کے ذریعے وہ تجارت اور حجاج کے سفر کرانے کا اہتمام کرتی تھیں۔جہاں آرااور روشن آرا تجارتی چنگی سے آنے والے پیسوں سے تجارت اور تعمیری اور فلاحی سر گرمیاں انجام دیتیں تھیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ حرم صرف ایک عشرت گاہ نہیں تھی بلکہ وہاں سے متعدد سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی سر گرمیاں بھی انجام دی جاتی تھیں۔

9.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

قانون گو	:	محکمہ مال کا اہلکار
مخطوطہ	:	ہاتھ سے لکھی ہوئی کتاب (Manuscript)
عیش و عشرت کی اشیاء:		(luxury) جو ضرورت کی چیز نہ ہو کر صرف شان و شوکت اور آرام کے لیے ہو۔
بلوتہ	:	اٹھارہویں صدی کے مہاراشٹر میں گاؤں کے دستکار، کمین اور دوسرے نچلے کام کرنے والے، بلوتہ کہلاتے تھے۔
باورچی خانہ	:	شاہی مطبخ (royal kitchen)۔
آبدار خانہ	:	پینے کا پانی اور شراب مہیا کرتا تھا۔
رتاب خانہ	:	روٹی کی فراہمی کا ذمہ دار تھا۔
میوہ خانہ	:	پھل اور میوہ فراہم کرتا تھا۔
شاہی کارخانہ	:	ذاتی استعمال کی چیزیں جیسے کپڑے، زیورات، فینسی اشیا اور دیگر گھریلو اشیا کی کارخانے سے فراہم کی جاتی تھیں۔
پرگنہ	:	بہت سے موضعوں پر مشتمل زمین جس سے محصول اکٹھا ہوتا تھا۔

9.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

9.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. موروثی حقوق سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟
2. زمیندار طبقہ کون تھا؟
3. امرا کہاں رہتے تھے؟
4. امرا کون لوگ تھے؟
5. امراء کا واحد کیا ہے؟
6. مریم مکانی کون تھیں؟
7. ممتاز محل کون تھیں؟
8. خیر المنازل مدرسہ کس نے قائم کیا؟
9. زیب النساء نے کہاں اسکول کھولا؟
10. حمیدہ بانو بیگم کا لقب کیا تھا؟

9.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. کسان کی سماجی حیثیت پر ایک نوٹ لکھیے۔
2. زمینداروں کے بارے میں وضاحت کیجیے۔
3. علم وادب کی سرپرستی میں امراء کے کردار کا تنقیدی جائزہ لیجیے۔
4. مغلیہ عہد میں شاہی خواتین اور عام خواتین میں فرق واضح کیجیے۔
5. مغل عہد کی خواتین کی کاروباری سرگرمیوں پر ایک نوٹ لکھیے۔

9.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. کسانوں کے حالات زندگی پر تفصیلی نوٹ لکھیے۔
2. امراء اور زمیندار کے حالات کا تفصیلی جائزہ لیجیے۔
3. مغل حرم پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔

9.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Gupta, Subhadra Sen, *Mahal*: *Power and Pageantry in the Mughal Harem*, Hachette, Gurugram, 2019.
2. Lal, Ruby, *Domesticity and Power in the Early Mughal World*, Cambridge University Press, Delhi, 2007.
3. Lal, Ruby, *Empress*: *The Astonishing Rise of Nur Jahan*, Penguin, Gurgaon, 2018.
4. Mukhoty, Ira, *Daughters of the Sun*: *Empresses, Queens & Begums of the Mughal Empire*, Aleph, New Delhi, 2018.
5. Nath, R., *Private Life of the Mughals of India, 1526–1803 A.D.*, Rupa & Co., New Delhi, 2005.
6. یٰسین، محمد، مغل عہد کی سماجی تاریخ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
7. حبیب، عرفان، عہد وسطی کا ہندوستان: ایک تہذیب کا مطالعہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
8. چندر، ستیش، عہد وسطی کا ہندوستان، نیشنل کاؤنسل فار ایجوکیشن اینڈ ٹریننگ، نئی دہلی۔

اکائی 10۔ تکنیکی ترقی اور سماجی حرکت پذیری

(Technological Development and Social Mobility)

اکائی کے اجزا

10.0 تمہید

10.1 مقاصد

10.2 بارود کی تکنیک

10.2.1 اہم جنگوں میں استعمال

10.2.2 ہتھیار

10.2.3 بھاری توپ خانہ

10.3 سائنس

10.4 تکنیک

10.5 تکنیکی ترقی (تبدیلیوں) کا تجزیہ

10.6 اکتسابی نتائج

10.7 کلیدی الفاظ

10.8 نمونہ امتحانی سوالات

10.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

10.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

10.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

10.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد

10.0 تمہید (Introduction)

مغلیہ عہد میں ہونے والی تکنیکی ترقی کو جاننا ہر تاریخ کے طالب علم کو ضروری ہے۔اس دور میں ہونے والی تکنیکی ترقی کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں ہے۔ ہمارا ہندوستان ہر دور میں خواہ قدیم ہو یا عہد وسطی برابری سے وقت کے لحاظ سے ہونے والے تکنیکی ترقی میں مسلسل اپنا حصہ لیتا رہا ہے۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہر دور کی تکنیکی صلاحیتیں ہمیشہ مختلف رہیں ہیں ان کے اندر بتدریج اضافہ کیا جاتا رہا ہے ہمیں کہیں ان کے جمود و تعطل کی فضا دیکھائی بھی دیتی ہے تو وہ دھندلی ہے یا گردش زمانہ کا شکار رہی ہے۔ مغلیہ دور میں اکبر اعظم نے دینیات کے علاوہ مدرسوں کے اندر بہت سارے دیگر علوم و فنون بھی درس وتدریس میں شامل کیے تھے جن کی فہرست علامہ ابوالفضل نے اپنی کتاب آئین اکبری میں دی ہے۔ بنارس ہندوعلوم کا ایک عظیم مرکز تھا، خاص طور پر جیوتش ودیا کا۔ لیکن جیساکہ برنیر نے لکھا ہے، اس زمانہ کے ہندوستان میں ایسے ادارے موجود نہیں تھے جنھیں مغرب کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کا مقابل قرار دیا جاسکے۔ان تمام باتوں کا ذکر ہم آنے والے صفحات میں کریں گے۔

10.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- مغلیہ دور میں ہونے والے تکنیکی کاموں کو جان سکیں گے۔
- عہد وسطی میں تکنیکی صلاحیت کیسے بیدار ہوتی تھی پتہ لگا سکیں گے۔
- مغل بادشاہوں کا رجحان تکنیکی ترقی کی طرف کیسا تھا معلوم کر سکیں گے۔
- فتح اللہ شیرازی کے کارناموں سے واقف ہو سکیں گے۔
- ابوالفضل، بدایونی اور امام غزالی کے اقوال کا تجزیہ اس بارے میں کر سکیں گے۔

10.2 بارود کی تکنیک (Gunpowder Technology)

مغل توپ خانے میں مختلف قسم کی توپیں، راکٹ اور بارودی سرنگیں شامل تھیں جو مغل سلطنت میں زیر استعمال تھیں۔اس بارود کی تکنیک (gunpowder technology) نے سلطنت کی تشکیل اور توسیع میں اہم کردار ادا کیا۔ ابوالفضل آئین اکبری کی ابتدائی سطروں میں، دعویٰ کرتا ہے کہ 'بحیرہ روم یا عثمانی علاقوں (رومستان) کے علاوہ کسی اور جگہ پر اتنی بڑی تعداد میں بارودی توپ خانہ نہیں تھا جتنا مغلیہ سلطنت میں دستیاب تھا۔' اس طرح وہ ضمنی طور پر صفویوں اور شیبانیوں پر مغل سلطنت کے توپخانے کی برتری بھی ثابت کرتے ہیں۔ ہندوستان کے پہلے تین تیموری حکمرانوں، بابر، ہمایوں اور اکبر کے دور میں بارودی توپ خانہ 'جنگ کے ایک اہم ساز و سامان کے طور پر ابھرا تھا، جس نے اکبر کے دور میں ایک انتہائی مرکزی ریاستی ساخت کے قیام اور مفتوحہ علاقوں میں مغلیہ حکومت کے استحکام میں اہم کردار ادا کیا تھا۔

10.2.1 اہم جنگوں میں استعمال (Use in Important Battles)

16ویں صدی سے قبل وسطی ایشیا میں توپ خانے کا وسیع پیمانے پر استعمال نہیں کیا جاتا تھا، حالانکہ چوڑے دہانے کی چھوٹی چینی توپ(Chinese Mortar)منگولوں کو سینکڑوں سال پہلے سے معلوم تھے۔ حتیٰ کہ 1496 میں تیموری سلطان حسین مرزا کی طرف سے ہریانہ کے حصار(Hisar)میں توپ کا کسی قدر استعمال بھی ہندوستان میں توپ خانے کے فوجی استعمال میں اضافہ کا باعث نہیں بنا اور نہ ہی 1509 دیو(Diu)کی جنگ میں پرتگالی جہاز میں توپ کی موجودگی سے کچھ فرق پڑا۔ تاہم، 1514 میں چالدیران(Chaldiran)کی جنگ میں صفوی سلطنت پر عثمانیوں کی فیصلہ کن فتح کے بعد بابر نے عثمانی آتشی حکمت عملی اور توپ خانے کو اپنی فوج میں شامل کیا۔ اگرچہ دانشوران اس بارے میں متفق نہیں ہیں کہ وہ ہندوستان میں کتنی توپیں لائے، بابر کے توپ خانے نے مغل سلطنت کے قیام میں کلیدی کردار ادا کیا۔ 1526 میں پانی پت کی پہلی جنگ کے دوران ہندوستانی فن حرب وضرب میں بڑے پیمانے پر توپ خانے کی حکمت عملی کو متعارف کرایا گیا۔ عثمانی بارودی ہتھیاروں کے استاد علی قلی کی رہنمائی میں بابر نے چھکڑوں کی لمبی سی قطار کے پیچھے توپیں تعینات کیں۔ مخالف کمانڈر ابراہیم لودی کو بابر کی پوزیشن کے خلاف سامنے سے حملے کے لیے اکسایا گیا، جس سے کہ بابر اپنی طاقت کا مثالی استعمال کر سکا۔ اس حربے نے لودی ہاتھی سواروں کو بری طرح خوفزدہ کر دیا اور اس طرح ہندوستان میں جنگ کے دوران ہاتھیوں کا استعمال کم ہوتا چلا گیا۔ اگلے سال کھانوا کی جنگ میں سامنے کی زیادہ طاقتور فوج کے خلاف یہ نئے ہتھیار اور حکمت عملی اور بھی زیادہ اہم ثابت ہوئی۔ میدان میں تعیناتی اور دفاعی قلعوں میں شمولیت دونوں میں توپ خانہ، مغل فوج کا ایک اہم حصہ رہا۔ حالانکہ اکبر کے دور میں ہتھیاروں کی تکنیک میں بہتری آئی، پھر بھی انتہائی بھاری بندوقوں کی نقل وحمل ایک مشکل مسئلہ بنی رہی۔

بعد کے شہنشاہوں نے توپ خانے کے تکنیکی پہلوؤں پر کم توجہ دی، جس سے مغل سلطنت ہتھیاروں کی تکنیک میں بتدریج پچھڑتی چلی گئی۔ حالانکہ اس کمی نے فوجی کارروائیوں کو کس حد تک متاثر کیا یہ بحث کا موضوع ہے۔ اورنگ زیب کے دور میں مغل تکنیک اپنے زوال کے باوجود مرہٹہ سلطنت سے برتر رہی، لیکن مراٹھا گوریلا حملوں کے خلاف روایتی مغل توپ خانے کو استعمال کرنا مشکل تھا۔ 1652 اور 1653 میں، مغل-ایرانی جنگ کے دوران شہزادہ داراشکوہ قندھار کے محاصرے میں مدد کے لیے درہ بولان کے ذریعے ہلکے توپ خانے کو منتقل کرنے میں کامیاب رہا، لیکن ہتھیاروں کی درستگی اور صلاحیت کے مسائل کے ساتھ ساتھ قلعہ کی اندرونی دفاعی طاقت، فتح کے راستے میں رکاوٹ بنی رہی۔ 18ویں صدی تک، زوال پذیر مغل سلطنت کی کانسے کی بندوقیں یورپی ڈھلے ہوئے لوہے (cast iron) ہتھیاروں کے معیار کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھیں اور نوآبادیاتی قوتوں جیسے جین لاڈی لاریسٹن(Jean Law de Lauriston)کے فرانسیسی دستوں کے خلاف خراب کارکردگی کا مظاہرہ کیا۔

10.2.2 ہتھیار (Weaponry)

مغل فوج نے آتشی اسلحے سے ترقی کرکے گن پاؤڈر ہتھیاروں کی ایک بڑی تعداد کا استعمال کیا جس میں راکٹوں اور ہلکی بندوقوں سے لے کر 14 فٹ سے زیادہ کی ایک بہت بڑی توپ، جسے کبھی 'دنیا کا سب سے بڑا ہتھیار' کہا جاتا تھا، استعمال کی۔ ہتھیاروں کی اس کھیپ کو بھاری

اور ہلکے توپ خانے میں تقسیم کیا گیا تھا۔ مورخ عرفان حبیب کے مطابق، 'مغل فوج کے توپ خانے میں استعمال ہونے والی دھات کی مقدار، یا اس میں استعمال ہونے والے بارود کی مقدار کا اندازہ تو کوئی نہیں لگا سکتا، لیکن توپ خانے میں کام کرنے والے افراد کی تعداد (40،000 سے زائد)) کو دیکھتے ہوئے یہ یقینی ہے کہ کسی بھی وقت کچھ دسیوں ہزار توڑے دار بندوقیں استعمال میں رہی ہوں گی اور ہم جانتے ہیں کہ ضرورت سے زیادہ بھاری توپ ہندوستان میں زیادہ پسند کی جاتی تھی۔'

رنتھمبور قلعہ پر اکبر کے حملے کے دوران بیل محاصرے کی توپوں کو پہاڑی پر گھسیٹ رہے ہیں۔

(Source: http://warfare.tk/Moghul/Akbar/1568-Bullocks_dragging_siege-guns_up_hill_during_the_attack_on_Ranthambhor_Fort.htm)

10.2.3 بھاری توپ خانہ (Heavy Artillery)

انتہائی بھاری توپ خانہ مغل فوج کا ایک اہم حصہ تھا، خاص طور پر اس کے ابتدائی شہنشاہوں کے دور میں۔ بابر نے 1527 کی جنگ میں 102 سے لے کر 143 کلو گرام تک کے گولے پھینکنے کے قابل توپیں تعینات کیں اور اس سے قبل اس نے ایک توپ استعمال کی تھی جو 240 کلو گرام پتھر کے گولے پھینک سکتی تھی۔ ہمایوں نے 1540 میں قنوج کی جنگ میں اتنا بڑا توپ خانہ نہیں لگایا تھا، لیکن پھر بھی اس کے

پاس بھاری توپیں تھیں، جو ایک کوس کے فاصلے پر 46 پاؤنڈ کے سیسے کے گولے پھینکنے کی صلاحیت رکھتی تھیں۔ان بڑے ہتھیاروں کو اکثر بہادری کے نام دیئے جاتے تھے، جیسے شیر دہن، غازی خان، فتح۔لشکر اور ان پر کتبے بھی ہوتے تھے۔وہ نہ صرف ہتھیار تھے بلکہ فنی شاہکار تھے۔تاہم،ان کی فنکاری نے انہیں منتقل کرنا آسان نہیں بنایا۔ناہموار گزرگاہیں اور ندی نالے ان کے لیے رکاوٹیں تھیں۔پھر بھی اگر انہیں منتقل کیا جاتا تھا تو اس میں بہت وقت لگتا تھا اور ہمایوں کی ہلکی توپوں کو بھی سولہ یا بیس بیلوں کی ضرورت پڑتی تھی۔محمد اعظم شاہ کو جاجو کی لڑائی کے راستے میں اپنا بھاری توپ خانہ چھوڑنے پر مجبور ہونا پڑا۔اس طرح کے عظیم ترین ہتھیار، جیسے کہ محمد شاہ کی توپ 'قلعہ شکن' کے لیے چار ہاتھیوں اور ہزاروں بیلوں کی ضرورت پڑتی تھی اور وہ اپنے محاصرے کے اہداف تک شاذ و نادر ہی پہنچ پاتے تھے۔

10.3 سائنس (Sciences)

جیسا کہ عام طور پر سب کو معلوم ہے ابوالفضل نے آئین اکبری میں مندرجہ ذیل مضامین کی فہرست دی ہے جو اس کے بیان کے مطابق اکبر چاہتا تھا کہ طلباء مدرسوں میں پڑھیں۔یہ مضامین ہیں اخلاقیات(Ethics)،ریاضی(Maths) ، طب(Medicine)محاسبی (Accounting)،زراعت(Agriculture)،مساحت(Measurement)،ہندسہ(Arithmetic)،منطق(Logic)، فلکیات (Astronomy)، علم رمل (Astrology)، امورخانہ داری (Household)، فن جہاں داری(ملک داری) (Statesmanship)،علوم طبعی(Natural Sciences)،علم الہیات(Metaphysics)اور تاریخ(History)کے علاوہ ہندوستانی علوم مثلا ویاکرن (Grammar)،فلسفہ(Philosophy)،ویدانت(Summary of Vedas) اور پتنجلی (Yoga)۔اکبر نے جو کچھ تجویز کیا تھا اس کو عملی جامہ پہنانا ایک مشکل کام تھا، لیکن ابوالفضل یہ دعوی کرتا ہے ان مضامین کے پڑھائے جانے سے مدرسوں میں نئی جان آگئی تھی۔ گو اس بات کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ یہ تمام مضامین ان مدارس میں درحقیقت پڑھائے جاتے تھے۔زیادہ تر مدرسے تو ہمیشہ کی طرح مسلم دینیات اور اس سے متعلق لاتعداد تحریروں پر ہی مرکوز رہے۔لوگ ،اعلی تعلیم ،زیادہ تر، مدرسوں کے باہر،اپنی ذاتی حیثیت میں حاصل کیا کرتے تھے۔جب کوئی طالب علم کسی مخصوص تحریر یا علمی میدان میں عبور حاصل کر لیتا تھا تو اس کو استاد کی طرف سے ایک سند مل جاتی تھی۔گو کہ فلکیات اور طب ایسے علوم تحریروں کے ذریعہ حاصل کیے جاسکتے تھے لیکن بسا اوقات ان علوم کے ماہر اپنے ہی خاندان کے بعض لوگوں کو ضروری مشق کرادیتے تھے۔پھر ایسا بھی ممکن تھا کہ ایک پیشہ ور شخص اپنے کسی شاگرد یا مددگار کو ایسی تعلیم سے نواز دے۔بنارس ہندو علوم کا ایک عظیم مرکز تھا، خاص طور پر جیوتش ودیا کا۔لیکن جیسا کہ برنیر نے لکھا ہے ،اس زمانہ کے ہندوستان میں ایسے ادارے موجود نہیں تھے جنہیں مغرب کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کا مقابل قرار دیا جاسکے۔یقینا یہ ایک بہت بڑی کمی تھی کیونکہ ایسے اداروں کی غیر موجودگی میں سائنسی علوم کی منصوبہ بند تعلیم دیے جانے کی سمت پیش رفت قریب قریب ناممکن تھی۔

سولہویں صدی کے آنے تک عربی ترجموں کے وسیلہ سے یونانی تحریروں کی شناسائی کا دائرہ خاصہ محدود ہو چکا تھا۔اس کے باوجود ابوالفضل کا دعوی ہے کہ وہ قدیم تحریروں سے واقفیت رکھتا تھا۔بطلیموس(Ptolemy)اور جالینوس(Galen)کی تحریروں عام طور پر

نجوم اور طب کی مستند کتابیں سمجھی جاتی تھی۔ تھامس رونے 1616ء میں یہ تسلیم کیا تھا کہ مغل دربار کے مسلمان عالم، فلسفہ اور ریاضی میں کسی قدر جانکاری رکھتے ہیں، ان میں بعض مشہور منجم ہیں، اور ارسطو(Aristotle)، اقلیدس(Euclid)، بوعلی سینا(Avicenna) اور دوسرے مشہور مصنفوں کے بارے میں گفتگو کر سکتے ہیں۔ زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس دور میں سائنسی طرز فکر کو کسی قدر بڑھاوا ملا تھا۔

یہ بڑھاوا، ایک حد تک، نتیجہ تھا اس نئے خیال کا کہ انسانیت ترقی پذیر ہے جس کو ہمیشہ نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ یہ خیال ابوالفضل کے ایک بیان میں مضمر ہے جو اس کے مخالف بدایونی نے نقل کیا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ اگر اسلامی قانون آج لکھا جاتا تو اس کی نوعیت مختلف ہوتی۔ ابوالفضل نے نہایت بے باکی کے ساتھ تقلیدی رویہ کی مذمت کی جس کے اثر میں کیسے اور کیوں کا دروازہ بند ہو گیا اور سوال اور تحقیق کے رویہ کو ایسا لاحاصل عمل قرار دیا گیا جو کسی کافر کو ہی زیب دیتا ہے۔ ابوالفضل نے امام غزالی کے ایک ایسے بیان کو بے معنی قرار دیا ہے جہاں انہوں نے کہا تھا کہ جن علوم کا قرآن اور حدیث میں ذکر نہیں ہے انہیں حاصل کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

ابوالفضل کے اقوال میں جھلکنے والی طرز فکر، نہ صرف مذہبی رواداری اور دانشورانہ اختراعات کی حامی ہے بلکہ سائنسی تحقیق کا دروازہ بھی کھولتی ہے۔ مختلف تکنیکی آلات کی ساخت کی بابت اپنے بیان میں ابوالفضل ایک حقیقی سائنسی تجسس کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس کے ان بیانات میں زیادہ اہم وہ ہیں جہاں وہ عرق کشید کرنے، بشمول شراب کی کشید، کے طریقے درج کرتا ہے جن کے بیان سے دوسرے مصنفوں نے بظاہر پہلو تہی کیا ہے۔ بعض اوقات وہ قدیم عہد سے چلی آ رہی اطلاعات میں اضافہ بھی کرتا ہے، مثلاً جستہ کے بارے میں اس کا بیان جو ایک حالیہ دریافت شدہ دھات تھی۔ جغرافیہ میں ابوالفضل کی گہری دلچسپی کا اندازہ مغل سلطنت کے صوبوں کی ان تفصیلات سے لگایا جا سکتا ہے جو آئین اکبری میں درج ہیں۔ جس باریکی سے مختلف قسم کی اعداد و شمار کا جائزہ لیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر اس تحریر کا ایک غیر معمولی پہلو ہے۔ آئین اکبری میں ہمیں نہ صرف زرعی ٹیکس سے تعلق رکھنے والے حسابات کی نقل ملتی ہے بلکہ کئی دوسرے قسم کی اعداد و شمار بھی دستیاب ہوتے ہیں، مثلاً قیمتیں، اجرتیں، زرعی ٹیکس کے نرخ، آراضی اور مختلف سرکاروں اور محالون کی جمع کے اعداد۔ اس کے علاوہ زمینداروں کے ہتھیار بند نوکروں، گھوڑوں اور ہاتھیوں کا علاقہ وار گوشوارہ وغیرہ مزید ایسی اعداد و شمار ہیں جو اتنے بڑے پیمانے پر اس سے پہلے کی فارسی تحریروں میں مہیا نہیں کی گئی تھیں۔

علوم ریاضی اور فلکیات پر مخصوص توجہ دی گئی۔ بھاسکر آچاریہ کی مشہور کتاب لیلاوتی کا فارسی میں ترجمہ اکبر کے درباری شاعر فیضی نے 1587ء میں کیا۔ ایک ایرانی تارک الوطن فتح اللہ شیرازی (وفات 1588ء) کی مغل دربار میں بہت پذیرائی ہوئی کیونکہ وہ ریاضی اور فلکیات میں دسترس رکھتا تھا۔ اس کو ایک صحیح نظام تقویم یا کلنڈر (یعنی الٰہی کلنڈر) تیار کرنے کی ذمہ داری دی گئی جو 1584ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعہ سرکاری کلنڈر قرار دیا گیا۔ فتح اللہ نے کئی اہم تکنیکی آلات ایجاد کیے تھے جن میں بعض کو ابوالفضل نے اکبر کی طرف منسوب کیا ہے۔ سائنس میں دلچسپی کے جو امکانات اکبر کے عہد (1556-1605ء) میں نظر آتے تھے، سترھویں صدی میں وہ پورے نہ ہو سکے۔ کم و بیش سائنس اپنی روایتی حدود میں مقید رہی اور کوئی خاص ایجادیں ممکن نہ ہو سکیں۔ جہانگیر نے اپنی توزک میں، جو اس نے تخت پر آنے کے بعد

یعنی 27-1605ء میں لکھی تھی، نباتات اور جانوروں کے بارے میں بہت سے مشاہدات درج کیے ہیں جن کی بناپر اسے نیچر کے ایک واقف کار کا درجہ دیا گیا ہے۔ 35-1634ء میں شاہ جہاں کی زیر سرپرستی عطااللہ رشدی نے بھاسکر آچاریہ کی الجبرا پر کتاب 'بیج گنت' کا ترجمہ کیا۔ ایک اور قابل ذکر کام صادق اصفہانی کا مجموعہ نقشہ جات (atlas) تھا جو اس نے 1647ء میں جونپور کے مقام پر تیار کیا۔ اس مجموعہ نقشہ جات میں کل 33 نقشے ہیں جو مشرقی نصف الارض (Eastern Hemisphere) پر مرکوز ہیں۔ ان نقشوں کو بطلیموسی اصولوں کے مطابق بنایا گیا ہے۔ یعنی ان میں ایسے نلکی نما نقش کاری (projection) کو بروئے کار لایا گیا ہے جس میں پس منظر معدوم ہو جاتا ہے۔ اس دوران یوروپی نژاد لوگوں کی ہندوستان میں موجودگی کے باوجود ان نقشوں میں کسی بھی قسم کے یوروپی اثرات نہیں ملتے ہیں۔ یہاں تک کہ سر تھامس نے 1617ء میں جہانگیر کو میرکٹر (Marector) کے عالمی نقشے بطور تحفہ پیش کیے تھے لیکن مغل دربار نے ان نقشوں میں کوئی دلچسپی نہیں دکھائی اور ان کو واپس کر دیا گیا۔

ہندوستان میں رائج طب یونانی تقریباً اسی نوعیت کی تھی جیسی کہ ہمعصر ایرانی طب۔ اس کی وجہ شاید یہی تھی کہ اس دور میں ایرانی اطباء کا ہندوستان آنا برابر جاری تھا۔ یہ بہرحال ایک طرح سے تعجب خیز بات ہے کہ آتشک یا سوزاک کے علاج میں دار چینی کے استعمال کو یورپ اور ہندوستان دونوں جگہ تقریباً ایک ہی زمانہ میں (یعنی سولہویں صدی کے نصف اول میں) اہم نئی کامیابی قرار دیا گیا۔

آیورویدک طریقہ علاج ابتداء سے ہی ایک کارآمد اور متوازی طبّی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے یوروپی ادویہ کی طرف بھی کچھ ایسا ہی رویہ تھا۔ شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے امیر، دانشمند خاں، اپنی علم دوستی کے لیے مشہور تھے، انہوں نے برنیر کو دہلی میں اپنا ملازم رکھ لیا تھا۔ برنیر نے دانشمند خان کو خون کے بہاؤ کی بابت ہاروے کا نظریہ تفصیل سے سمجھایا۔ اس نے انہیں غذا کے ایک جز کیل کے خون میں تبدیل ہو جانے کی بابت جین پی کیوٹ کی دریافت سے بھی متعارف کیا۔ اپنے سرپرست کو ان ایجادات سے بخوبی واقف کروانے کے لیے برنیر نے ایک بھیڑ کا آپریشن کیا۔ عام طور پر لوگ یہ سمجھتے تھے کہ یوروپین نژاد افراد اچھے طبیب ہوتے ہیں۔ لوگوں کے اس ہی خیال کا نتیجہ تھا کہ نکولائی منوچی ایسے طب سے قطعی نابلد شخص نے جب 1660ء میں پریکٹس شروع کی تو جلد ہی لاہور میں اس کی شہرت ہو گئی اور بڑی آمدنی بھی ہونے لگی۔ لیکن یوروپی علم ادویہ کی شہرت اور دانشمند خان کے اظہار تجسس کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ یوروپی علاج کے طریقوں کو، یونانی طب کا حصہ بنالینے کی کوشش نہیں کی گئی۔ بس یورپ سے آنے والی چند نئی ادویہ میں کچھ دلچسپی ضرور دکھائی گئی۔ دوسری طرف یہ نوٹ کیے جانے کے لائق بات ہے کہ چیچک کے ٹیکہ کی قدیم رسم جس کو اٹھارویں صدی میں ترکی سے لیکر بنگال تک پرانے چلن کے لوگ اکثر اپنائے ہوئے تھے، پوری طرح نظر انداز کر دی گئی۔ اس زمانہ کی یونانی طب اور آیورویدک تحریروں میں اس ٹیکہ کا ذکر مفقود ہے۔

مغل دربار سے متعلق ایک اہم امیر اور آمیر کے راجہ سوائی جے سنگھ کی فلکیات کے میدان میں کارگزاریاں ہندوستانی سائنس کے ایک روشن پہلو اور چند بنیادی خامیاں دونوں کی نشان دہی کرتی ہیں۔ انہوں نے دہلی، جے پور، اجین، متھرا اور وارانسی میں رصدگاہیں (observation) مشاہدگاہیں تعمیر کیں جن میں اینٹ اور چونے کی مدد سے بڑے بڑے آلات تعمیر کیے گئے۔ ان آلات کی تعمیر کرنے میں جے سنگھ کے سامنے سمرقند میں الغ خاں کے پندرھویں صدی میں بنوائے ہوئے آلات کی مثال تھی۔ اینٹ گارے کے ان آلات کی تعمیر

کے پیچھے جواز یہ تھا کہ لکڑی اور لوہے کے بنے ہوئے چھوٹے سائز کے آلات، مثلاً اسطرلاب میں، غلطی کا امکان زیادہ رہ جاتا ہوگا۔ جے سنگھ سوائی کو یورپ میں درج کیے گئے مشاہدات کی صحت کے بارے میں معلوم ہوا تو اس نے ڈی لاہیر کے مشاہدات کا وہ ریکارڈ حاصل کر لیا اور اس کی مدد سے انہوں نے العطاف کا ٹیبل تیار کر لیا۔ان کا دعوی تھا کہ ان کی تحقیق کے نتائج ڈی لاہیر کے ریکارڈ سے زیادہ درست ہیں۔ جے سنگھ کے ماہرین فلکیات نے ایک یورپی دوربین کی مدد سے زہرہ کا اس حالت میں مشاہدہ کیا جب وہ چاند کی روشن سمت میں ہوتا ہے۔ان مشاہدات کے نتائج ان کی اہم کتاب زیج محمد شاہی میں بیان کیے گئے ہیں۔ گو کہ عام طور پر جے سنگھ نے مسلم فلکیات سے ہی استفادہ کیا تھا لیکن ان کے کام کے ذریعہ مسلم فلکیات کی اطلاعات سنسکرت میں بھی منتقل ہوئیں۔اس کا اندازہ ان سنسکرت ناموں سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے اپنی مشاہدہ گاہوں کے آلات کو دیے۔

کائنات کے بارے میں جے سنگھ کا نقطہ نظر پوری طرح بطلیموس کے نظریہ پر منحصر ہے۔ وہ بنیادی مباحث سے اس حد تک بے نیاز ہیں کہ اپنی کتاب میں انہوں نے الغ بیگ کی تین سو برس پہلے لکھی گئی زیج سے پورے پورے اقتباس نقل کر لیے ہیں۔اس نے کہیں بھی کوپر نیکس کے نظریہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ یورپی نژاد لوگوں نے، جن سے انہوں نے اطلاعات حاصل کیں، انہیں کوپر نیکس کے نظریہ کی بابت کچھ نہیں بتایا تھا۔ کوپر نیکس کا ذکر نہ ملنے کی بنا پر وہ مخصوص مقامات پر سیاروں کے پہنچنے کے اوقات تعین کرنے میں ہی دلچسپی رکھتے تھے جو بنیادی طور پر نجومی کاروبار کا حصہ ہے۔اس میں سیاروں کے گھومنے کے اصل راستوں کو متعین کرنا ظاہر ہے غیر ضروری تھا۔

10.4 تکنیک (Technology)

عہد جدید سے قبل، ہندوستان میں تکنیک کو سائنس دانوں کے دائرہ سے باہر یا زیادہ سے زیادہ حاشیہ کی چیز تصور کیا جاتا تھا۔ اگر بہت ہوا تو اس عہد کا سائنس داں کیمیا گری کی طرف متوجہ ہو سکتا تھا یا کوئی انوکھی مشین بنانے کی کوشش کر سکتا تھا۔اس لیے یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے کہ ایسی ایجادوں یا ذرائع پیداوار میں جدتوں کی تعداد کافی کم ہے جن کا سہرا تعلیم یافتہ لوگوں یا اشراف میں سے کسی فرد کے سر جاتا ہو۔

اس لحاظ سے شہنشاہ اکبر کو غیر معمولی طور پر مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ان کے عہد کی ایجادات میں سب سے پہلے ان آلات کا ذکر ضروری ہے جن میں گراری دار چرخیوں کو استعمال کیا گیا۔ سولہویں صدی کے ابتدائی برسوں میں بابر نے پانی نکالنے کے ایک طریقہ کا ذکر کیا جس میں کیلوں دار پہیوں پر مشتمل گراری کام کرتی تھی،اس کو ہندوستانی انگریزی میں پر شین وھیل کہا گیا جسے شمالی ہندوستان کے علاقوں میں اسے (رہٹ اور ارہٹ) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ تکنیک کی تاریخ کے ماہر اسے ساقیہ کے نام سے جانتے ہیں۔ مغل کے کئی مصوروں میں ساقیہ کی تصویر بنائی ہے کیلوں دار پہیوں پر مشتمل گراری جو یہاں ملتی ہے وہ کئی دوسرے ان آلات میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے جن کی ایجاد کا سہرا درباری مورخ نے اکبر کے سر باندھا ہے۔ لیکن ان میں سے بعض، یہ تسلیم کیا ہے کہ فتح اللہ شیرازی نے اختراع کی تھی۔ایسی ایجادوں میں وہ مشین شامل ہے جس کی مدد سے توپوں کی نالوں کو اندر سے ہموار کیا جاتا تھا۔اسی طرح پانی نکالنے کا وہ پیچیدہ نظام بھی ہے جو فتح پور میں

لگایا گیا تھا۔اس میں کئی گراری دار پہیوں کی مدد سے پانی اوپر کی طرف لایا جاتا تھا۔اکبر کو یہ منسوب کیا گیا ہے کہ اس نے شورہ کی مدد سے پانی کو ٹھنڈا کرنے کی ترکیب ایجاد کی جو اس کے بعد ہندوستان میں بہت عام ہو گئی۔ پانی کو ٹھنڈا کرنے کی یہ ترکیب ہمارے یہاں یورپ میں خنک سازی کے ایسے ہی طریقوں کے آنے سے پیشتر رائج ہو چکی تھی۔ بادشاہ کی ایجادات کے دائرہ میں بندوق سے متعلق امور بھی آ گئے تھے۔اکبر کے ہتھیار خانہ میں ایک بندوق بنائی گئی، جو ابوالفضل کے مطابق خود شہنشاہ کی کارآگہی کا ثبوت تھی۔اس بندوق کو فلیتہ کی بغیر محض ماشہ کو دبا کر سر کیا جا سکتا تھا۔اکبر کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے پوری دنیا میں وہ پہلا شخص تھا جس نے جہاز کا اونٹ نامی ترکیب ایجاد کی۔یہ دراصل بہت وسیع فارم تھا جو سمندری جہاز تعمیر کرنے کی غرض سے کشتیوں کو ایک دوسرے سے باندھ کر بنایا جاتا تھا تا کہ تکمیل کے بعد بآسانی سمندر تک پہنچایا جا سکے۔

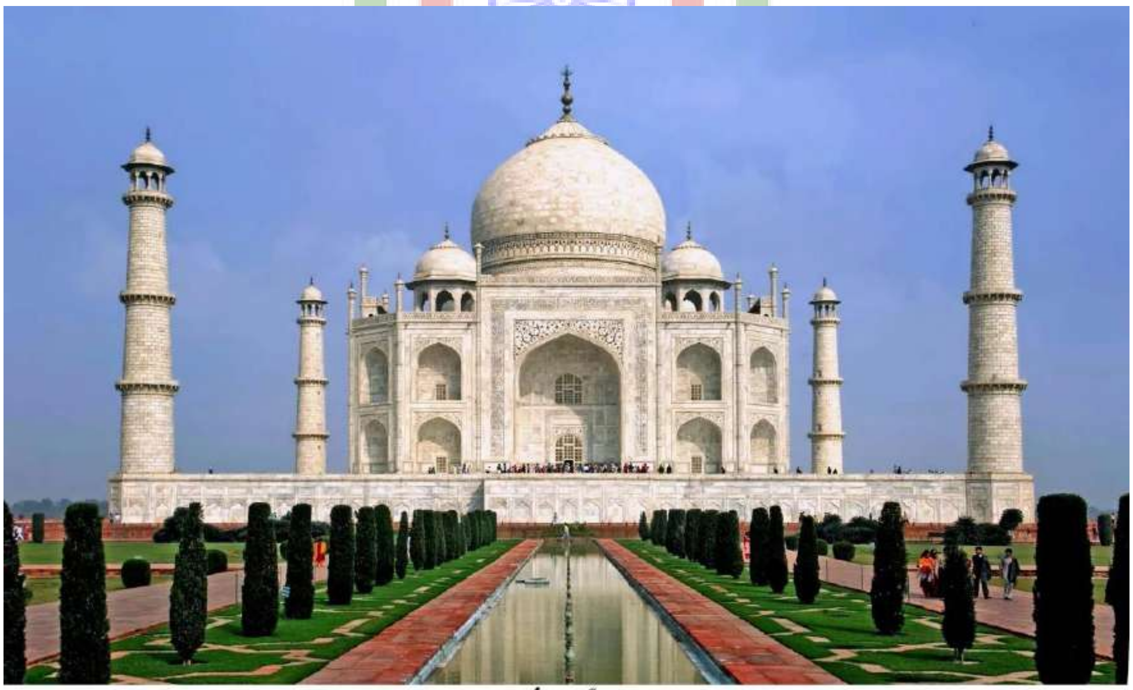
اکبر کے عہد میں اور اس کے بعد سترہویں صدی میں بھی، مغل دربار میں پودوں کی قلم لگانے کے فن کو بہت ترقی ملی۔اس کے نتیجہ میں چیری (شاہ راز) کی میٹھی اقسام کشمیر میں پیدا ہونے لگیں۔اسی کے ساتھ ہندوستان کے میدانی علاقوں میں عمدہ قسم کے سنگترے دستیاب ہونے لگے۔ زیر مطالعہ دور میں کئی اور اہم تکنیکی آلات اور ترکیبیں پہلی بار رائج ہوئیں جن کے بارے میں کسی نے ایجاد کی دعویداری نہیں کی، نہ ہی یہ معلوم ہے کہ وہ کس کے ذریعہ آئی تھیں اور کہاں سے آئی تھیں۔ان کے بارے میں یہی سوچا جا سکتا ہے کہ یقیناً یہ ان گمنام دستکاروں کی دین ہیں جنھوں نے انہیں متعارف کیا یا ان کو استعمال کرنے میں پہل کی۔

ایسے میکانیکی آلات میں سب سے اہم ایک مخصوص قسم کا پینچ تھا جو الٹے سے سیدھے کی طرف گھمایا جاتا تھا۔اس کو بنانے کے لیے کھانچے کاٹنے کے بجائے ایک کیل پر دھات کا بنا ہوا تار لپیٹ دیا جاتا تھا۔ایسے پینچ کا ذکر پہلی بار 1666ء میں ملتا ہے۔یہ پینچ، جیسا کہ معلوم ہے، ایک ایسی چیز ہے جس کی مدد سے دو مختلف ٹکڑوں کو ایک دوسرے سے جوڑنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔لکڑی کے دو بیلنوں پر مشتمل کولہو میں، جو اسی زمانہ میں استعمال ہونا شروع ہوا تھا، وہی اصول کارفرما تھا جس کی جھلک پینچ میں ملتی ہے۔اس آلہ میں استعمال ہونے والے بیلنوں پر پینچ کے سے کھانچے کٹے ہوتے تھے جو آپس میں پیوست ہو کر بیلنوں کو مخالف سمتوں میں گھماتے تھے۔تقریباً اسی زمانہ میں ایک اور اوزار کا ذکر ملتا ہے جو ہاتھ سے ڈور کھینچ کر چلنے والا وہ برما تھا جو ہیروں کو تراشنے کے کام آتا تھا۔اس نئے برمے نے پرانے زمانے کے کمان سے چلنے والے برمے کی جگہ لے لی تھی۔

تعمیرات کے میدان میں دوہرا، پیاز نما، گنبد (جو تاج محل کے مشہور گنبد میں اپنے نقطہ عروج پر نظر آتا ہے) بنانے کی صلاحیت پیدا ہونا محراب کے اصول کو تعمیرات میں استعمال کرنے کی صلاحیت میں ایک قابل ذکر پیش رفت کی نشاندہی کرتا ہے۔یقینی طور پر یہ نئی کاریگری وسط ایشیا سے ہندوستان آئی تھی لیکن یہاں آنے کے بعد اس میں کسی قدر بہتری بھی ہوئی۔اسی قسم کی مہارت پانی کو دور تک لے جانے کی غرض سے بنائی گئی اونچی نالیوں کی تعمیر میں دیکھی جا سکتی ہے۔اس کے نمونے شاہ جہاں کی بنوائی ہوئی مشہور مغربی جمنا کے بعض حصوں میں ملتے ہیں۔

جہاز بنانے کی صنعت میں، عام خیال کے بر خلاف، ناریل کے ریشوں سے جوڑ پر کرنے کے بجائے اکبر کے آخری زمانہ سے خاصے پیمانہ پر لوہے کا استعمال شروع ہو گیا تھا۔ امکان یہ ہے کہ لوہے کا استعمال کافی پہلے سے چلا آرہا تھا۔ سترھویں صدی کی ابتدا سے جہازوں کے بنیادی ڈھانچہ میں تبدیلی آگئی تھی۔ اس کے بعد جنک کی طرز کے یک مستولی جہاز کے بجائے اب انگریزی اور ولندیزی طرز کے سہ مستولی جہاز تیار کیے جانے لگے۔

کپڑے کی بنائی کے کام میں پھولوں سے سجی ہوئی بنائی لوم کے اندر موجود کشید کاری کے فریم سے پیدا کی جانے لگی۔ یعنی اس کے لیے تیلیاں ڈالنے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ ارون کے اس خیال کو تسلیم کرنا مشکل ہے کہ ہندوستان میں کپڑے کی چھپائی کی ابتداء سترھویں صدی میں ہوئی۔ ان کی رائے کے بر خلاف، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ صنعت ہندوستان میں بہت پہلے سے موجود تھی اور سترھویں صدی میں یہ ہندوستان سے ایران اور یورپ پہنچی۔ اسی کے نتیجہ میں چھپائی اور چھپے ہوئے کپڑے کے لیے استعمال ہونے والے ہندوستانی الفاظ چھاپہ یا چھاپ اور چھینٹ یا چٹ ایران کی زبان کا حصہ بن گئے۔ اٹھارہویں صدی کے دوران انگلینڈ میں کپڑا چھاپنے کی جو صنعت وجود میں آئی وہ ہندوستانی کپڑے کی چھپائی کے طرز پر ہی شروع ہوئی تھی۔



دوہرا پیاز نما، گنبد تاج محل

(Source: https://www.britannica.com/topic/Taj-Mahal)

10.5 تکنیکی تبدیلیوں کا تجزیہ (An Appraisal of the Technological Changes)

یہ سب باتیں اپنی جگہ قابل ذکر ہیں، لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسی زمانہ کی یورپی تکنیک میں کیا تبدیلیاں ہو رہی تھیں تو اس بات سے انکار مشکل ہوگا کہ ہندوستان میں تکنیکی تبدیلیوں کی رفتار بہت سست تھی۔ یہاں زرعی آلات زیادہ تر لکڑی کے بنے ہوئے تھے۔ ان میں صرف نام کے لیے لوہے کا استعمال تھا اور ان کی ایسی صورت قدیم زمانے سے چلی آرہی تھی۔ خام مال سے دھاتیں نکالنے اور انہیں مختلف

شکلیں دینے کے فن کا جہاں تک تعلق ہے، ہندوستان میں لوہے کی ڈھلائی شروع نہیں ہو پائی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مناسب قوت کی دھونکنیاں موجود نہیں تھیں۔ یہ ہندوستانی تکنیک کی ایک واضح کمی تھی۔ گو کہ توپوں کو بہتر بنانے کے لیے حکومت بہت کوشاں رہتی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سترہویں اور اٹھارہویں صدی کے پورے عرصہ میں توڑے دار بندوق ہی ہندوستانی فوجوں کے استعمال میں آنے والا ہتھیار تھی۔ اس کے ساتھ ہی ہندوستانی برابر کانسہ کی توپیں استعمال کرتے رہے۔ یہ عمل اس وقت بھی جاری رہا جب ایسی توپیں یورپ میں متروک ہو چکی تھیں اور سترھویں صدی میں جب ہندوستانیوں نے لوہے کی توپیں بنانی شروع کیں تو وہ غیر معمولی حد تک بھاری ہوتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ توپوں کی نالیں چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بنائی جاتی تھیں جن کو ایک دوسرے سے جوڑنے کے لیے کئی بھاری چھلے چڑھانا پڑتے تھے۔ اس کی اصل وجہ یہی تھی کہ لوہے کی ڈھلائی کا فن ابھی تک یہاں نہیں پہنچا تھا۔

مغلوں کی شاہی عمارتوں کی وسعت اور ان کے نقوش کی خوبصورتی کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ عمارتی انجینئرنگ کے میدان میں بھی مخصوص قسم کے روایتی تعصبات برابر موجود تھے۔ مثلاً پلوں کے ڈیزائن کا یہ غلط اصول کہ کھمبے اور نکاس کی چوڑائی برابر ہونی چاہیے، ہندوستان میں تعمیر شدہ پلوں میں برابر نظر آتا رہا۔ باوجود اس کے کہ اکثر جگہوں پر نکاس کی تنگی کی بنا پر دریا پل سے ہٹ کر بہنے لگتا تھا، یہ غلط اصول جاری رہا۔ یہ غلطی بعض اعلیٰ درجہ کی تعمیرات میں بھی موجود تھی۔ مثلاً اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے جونپور کے پل کو جو اکبر کے عہد میں تعمیر ہوا تھا، دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، ایک حصہ میں دس محرابی نالیاں ہیں اور دوسرے حصہ میں پانچ اور دونوں حصوں کے درمیان ایک چھوٹا سا جزیرہ چھوڑ دیا گیا ہے تا کہ پانی کو وہاں سے نکلنے کا راستہ رہے۔ یورپی انجینئروں نے اس مسئلہ کا حل بہت پہلے ہی کھمبوں کی چوڑائی کو کم کر کے نکال لیا تھا۔

چھاپہ خانہ میں ہندوستانیوں کی عدم دلچسپی کو عرصہ سے اس بات کے ثبوت کے طور پر بیان کیا جاتا رہا ہے کہ وہ ایسی تاریخی ایجادات کو قبول کرنے کے اہل نہیں تھے جن سے ہندوستانی کلچر میں کوئی دور رس تبدیلی پیدا ہو جاتی، اس وجہ سے ترقی کے جو مواقع کھو دیے گئے ان کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اگر ہم یورپ میں ہونے والی ترقی کا ہندوستان کی صورت حال سے مقابلہ کریں تو ایک طرح کے جمود کا تاثر پیدا ہوتا ہے جو سائنس کے ساتھ دستکارانہ صنعتوں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ نوآبادیاتی عہد سے پہلے کی ہندوستانی تکنیک پر مغرب کے اثر کے ایک مطالعہ میں یہ دلیل دی گئی ہے کہ ہندوستانیوں نے یورپی تکنیک کو یک گونہ انتخابی انداز میں قبول کیا تھا۔ لیکن یہ واضح نہیں کیا گیا ہے کہ اس انتخاب کی بنیاد کیا تھی۔ اس بات کا امکان ہے کہ بعض اوقات نئی ایجادوں کو قبول کرنے کے راستے میں کم داموں پر لاتعداد مزدوروں کا مہیا ہو جانا بھی ایک روکاوٹ تھی۔ لیکن اس امکان کو قطعی برطرف کرنا مشکل ہے کہ ایسی صورت حال کا ایک نظریاتی پہلو بھی ہے۔ سائنس اور میکانکی اصولوں کی بابت تجسس اور تحقیق کے رویہ کی غیر موجودگی بھی اس بات کے لیے ذمہ دار ہے کہ ان میدانوں میں ہندوستان یورپ کے شانہ بشانہ قدم نہ بڑھا سکا۔

10.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں ہم نے مغلیہ عہد میں ہونے والی سائنسی ترقی کو بالتفصیل جاننے کی کوشش کی۔ ہمیں معلوم ہوا کہ 16 ویں صدی کے آنے تک عربی تراجم کے وسیلہ سے یونانی تحریروں کی شناسائی کا دائرہ خاصہ محدود ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود ابو لفضل کا دعوی ہے کہ وہ قدیم تحریروں سے واقفیت رکھتا تھا۔ ہم نے جانا کہ ابوالفضل کے اقوال میں جھلکنے والی طرز فکر، نہ صرف مذہبی رواداری اور دانشورانہ اختراعات کی حامی ہے بلکہ سائنسی تحقیق کا دروازہ بھی کھولتی ہے۔ اس اکائی کے مطالعہ کے بعد پتہ چلا کہ جغرافیہ میں ابوالفضل کی گہری دلچسپی کا اندازہ مغل سلطنت کے صوبوں کی ان تفصیلات سے لگایا جاسکتا ہے جو آئین اکبری میں درج ہیں۔ جس باریک بینی سے مختلف قسم کی اعداد و شمار کا جائزہ لیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر اس تحریر کا ایک غیر معمولی پہلو ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

10.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

تقویم	:	کلنڈر
پودوں کو قلمی لگانا	:	پودوں کی شاخوں کی کانٹ چھانٹ۔ پودوں کی پیوندکاری کر کے نئے قسم تیار کرنا۔
بطلیموس اور جالینوس	:	قدیم یونانی فلسفی
رصدگاہ	:	(Observatory) ایسی عمارت یا جگہ جہاں سے فلکی اجرام و مظاہر کا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

10.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Exanimation Questions)

10.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. اکبر اعظم مدرسوں میں کن علوم کو فروغ دینا چاہتے تھے؟
2. ہندو علوم کا مرکز کہاں تھا؟
3. ’اگر اسلامی قانون آج لکھا جاتا تو اس کی نوعیت مختلف ہوتی‘۔ یہ کس کا قول ہے؟
4. ابوالفضل نے امام غزالی کی کس بات کو بے معنی کہا ہے؟
5. ابوالفضل کون تھے؟
6. آئین اکبری کس نے لکھی؟
7. عطااللہ رشدی کا اہم کام کیا تھا؟
8. فتح اللہ شیرازی کہاں کے باشندے تھے؟
9. فتح اللہ شیرازی کا کیا کارنامہ ہے؟
10. امیر دانشمند خاں کس کے لیے مشہور ہیں؟

10.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. عہد مغلیہ کی سائنسی ترقی پر ایک نوٹ لکھیے۔
2. سائنسی ترقی کے بارے میں اکبر اعظم کی کیا رائے تھی لکھیے۔
3. فتح اللہ شیرازی اور عطااللہ رشدی کے کارناموں کو بیان کیجیے۔
4. ابوالفضل کے کارناموں پر روشنی ڈالیے۔
5. تعمیرات میں کیا بدلاؤ آئے، بیان کیجیے۔

10.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. مغلیہ دور میں فن طب کی ترقی پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔
2. مغلیہ عہد میں الگ الگ میدان میں جو سائنسی ترقی ہوئی بیان کیجیے۔
3. امام غزالی، بدایونی اور ابوالفضل کے اقوال کا بالتفصیل جائزہ لیجیے۔

10.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

---

1. Habib, Irfan, *Technology in Medieval India c. 650–1750*, Fifth ed., Tulika Books, 2016.
2. Habib, Irfan, *Medieval India: The Study of Civilization*, National Book Trust, New Delhi, 2007.
3. Khan, Iqtidar Alam, 'The Nature of Handguns in Mughal India: 16th and 17th Centuries', *Proceedings of the Indian History Congress*, 52, 378–389,1991.
4. Khan, Iqtidar Alam, *Gunpowder and Firearms: Warfare in Medieval India*, Delhi, Oxford University Press, 2004.
5. Khan, Iqtidar Alam, 'Nature of Gunpowder Artillery in India during the Sixteenth Century: A Reappraisal of the Impact of European Gunnery', *Journal of the Royal Asiatic* Society, 9 (1): 27–34, 2009.
6. حبیب، عرفان، عہد وسطی کا ہندوستان، قومی کاؤنسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
7. چندر، ستیش، عہد وسطی کا ہندوستان، قومی کاؤنسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

اکائی 11۔ مغل فن تعمیر، مصوری اور علاقائی اسٹائل

(Mughal Architecture, Painting, and Regional Styles)

اکائی کے اجزا

11.0 تمہید

11.1 مقاصد

11.2 مغل فن تعمیر اور اس عہد کی نمایاں عمارتیں

11.2.1 قلعہ کہنہ (پرانا قلعہ)

11.2.2 اکبر کا مقبرہ

11.2.3 دیوان عام

11.2.4 دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد

11.2.5 تاج محل

11.3 مغل مصوری

11.3.1 شاہجہاں

11.4 علاقائی اسلوب (اسٹائل)

11.4.1 راجپوت مصوری

11.4.2 راجپوت اسٹائل کی خصوصیات

11.4.3 راجپوتی مصوری کے اہم طرز (اسٹائل)

11.5 اکتسابی نتائج

11.6 کلیدی الفاظ

11.7 نمونہ امتحانی سوالات

11.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد

11.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد خصوصاً دہلی سلطنت کے قیام کے بعد سے مغل عہد کے اختتام تک مختلف قسم کی تہذیبی و تمدنی تبدیلیاں دیکھنے میں ملتی ہیں بالخصوص مسلم فن تعمیر، مصوری اور خطاطی وغیرہ کے میدان میں زبردست پیش رفت ہوتی ہے۔ مسلم فن تعمیر دراصل مثبت طور پر ہندوستانی فن تعمیر لکڑی کا کام، پتھر کا کام اور مجسمہ سازی کا کام کرنے والے فن کے ارتقاء کی نمائندگی کرتا ہے۔

مسلمان جو آکر ہندوستان میں بستے رہے ان کے عقائد، تصورات اور جمالیاتی اصولوں میں جو تسلسل ہے اس کی وجہ سے عہد سلطنت اور اس کے بعد کے ادوار یعنی مغل عہد کے فن تعمیر میں خاص الخاص ہندوستانی مسلم عناصر کو الگ الگ کرکے دیکھنا زیادہ مشکل ہو جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اس میں کوئی چیز ہے جو اسے ممیز کرتی ہے۔ جب ترک ہندوستان آئے ہیں تو فن تعمیر ایک ترقی یافتہ فن بن چکا تھا، گچ اور گارے ، چونے کا استعمال معلوم تھا اور صحیح محرابیں اور گنبد بنانے کی ترکیبیں معلوم کرلی گئی تھیں۔ عہد سلطنت میں جو تعمیراتی سرگرمیاں ہوئیں اور شاندار محراب دار عمارتیں بنیں ان کا ذکر یہاں کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ ہمیں مغل فن تعمیر اور مصوری کا مطالعہ کرنا ہے۔

اس ملک کی ثقافت، تہذیب وتمدن نیز دیگر فنون میں مغلوں کی اہم یادگاریں ہیں خصوصاً فن تعمیر ومصوری کے میدان مغلوں کی اہم دین ہے۔ مغل عہد میں جن عمارتوں کو بنایا گیا ان میں پائی جانے والی عمارتی تفصیلات اور ان کی نفاست لاثانی ہیں۔ ان عمارتوں کی بنیادی تکنیک اور اس کے نوع بہ نوع خاکوں کو کئی علاحدہ علاحدہ عناصر سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس میں تو بہت کچھ وہ نمونے و شکلیں ہیں جو عہد سلطنت کی تعمیرات میں موجود ہیں جیسے محراب، گنبد اور قوسی چھت (Vault) وغیرہ۔ مغل عہد میں بہت سی جہات اور عمارتی اشکال ان خود مختار صوبائی ریاستوں کی تعمیرات سے مستعار ہیں جو دلی سلطنت سے شروع ہوکر گجرات، راجستھان، مالوہ، شرقی سلطنت جونپور اور بنگال میں نمایاں ہوتی گئیں۔ اس کے علاوہ کئی نئے زیب وزینت کے آرائشی طرز وسط ایشیاء اور ایران سے یہاں لائے گئے جن میں ابھرے ہوئے (Bulbous) گنبد، پچی کاری کا کام اور مربع قطعات (اسٹائل) میں باغات کی ترتیب وغیرہ۔ مغل عمارتوں میں ہندوستان، ایران اور وسط ایشیاء تینوں جگہوں کی عمارتی روایتوں کو باہم یکجا کرکے زیادہ دلکش بنانے کی کامیاب کوشش ہوئی ہے۔ اکبر کے عہد کے محل نما شہر فتح پور سیکری میں یہ رجحان نہایت شاندار انداز میں ملتے ہیں۔ یہاں محراب اور کڑیوں سے عبارت عمارتی اصولوں کو سلیقہ سے یکجا کرکے خوبصورت اور دلکش عمارتیں ایستادہ کی گئی ہیں۔ شاہ جہاں کا تاج محل ایک مستند عمارتی کارنامہ ہے جس میں ہر وہ خوبی اور حسن موجود ہے جو مغل اپنی عمارتوں میں پیدا کرنے کے لئے کوشاں رہا کرتے تھے۔

مغلوں کا فن تعمیر ناقابل یقین حد تک قیمتی تھا۔ ماہرین فن نے قلعہ نما محلات کے علاوہ بہترین مقبرے بھی بنائے اس حوالے سے دہلی میں ہمایوں کا مقبرہ ایک نمونہ ہے۔ سکندرا میں اکبر کا مقبرہ مختلف طرز تعمیر کا ایک غیر معمولی مرکب ہے۔ تاج محل ہندوستانی فن تعمیر کا نچوڑ ہے۔

مغل مصوری کی تاریخ ہمایوں سے شروع ہوتی ہے۔ جب وہ ایران میں پناہ گزیں تھا تو اس میں مصوری کا مذاق پیدا ہوا اور اس نے دو استادوں میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد کی خدمات حاصلی کرلیں۔ ہندوستان میں ان دو استادوں نے اپنے شاگرد جمع کیے اور اس طرح مغل دبستان مصوری کی بنیاد پڑی اور بعد میں ایک آزاد فن کی شکل اختیار کرلی۔ شروع میں مصوری کا فن شاہی شوق رہا لیکن آہستہ آہستہ اسے امراء میں بھی سرپرست ملنے لگے۔ جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد میں فن مصوری اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ فن مصوری کے مغل اسلوب کی حقیقی بنیاد اکبر نے ڈالی۔ اس کے لئے فن مصوری محض ایک جمالیاتی فن نہ تھا اس کے لئے یہ تحصیل علم، ثقافت کا مظہر اور تفریح کا ملا جلا ذریعہ تھا۔ جہانگیر کے دور میں فن مصوری اپنے شباب پر تھی اس کے دور مس یوری عناصر بھی مختلف طریقوں سے فن مصوری پر اثرانداز ہورہے تھے۔ اس دور کا مصور روایتی مصوری سے آزاد ہوکر روزمرہ کے اوقات کا عکاس بن کر ابھر رہا تھا۔ یعنی مصور بہت سی پابندی سے آزادی حاصل کر چکا تھا۔ شاہجہاں کے عہد سے فن مصوری کے سرپرستوں کی تعداد میں قابل لحاظ اضافہ ہوا اب مصوروں کو بادشاہ کے ساتھ ممتاز اور دولت مند خاندانوں کے افراد بھی سرپرستی فراہم کرنے لگے یہ اس لئے ممکن ہوسکا کہ اکبر اور جہانگیر کے زمانہ میں مصوروں کی تعداد میں لگاتار اضافہ ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ مغل مصوری نے اپنے فن کی نمائش کو جنگ، شکار، درباری تقریبات اور علماء کے اجتماعات جیسے موضوعات تک محدود رکھا۔ تاہم ایرانی مصوری کی طرح مغل مصوری بھی بنیادی طور پر سیکولر موضوعات پر مرکوز ہے۔

مغل مصوری صرف دربار تک محدود نہیں رہی بلکہ امراء کی سرپرستی میں موجود مصوری کے کارخانوں کے ذریعہ اور بازار میں بنے مرقعوں کو فروخت کرنے والے مصوروں کے ذریعہ بھی، دربار میں پروان چڑھنے والے مغل مصوری کے طرز کا اثر دور تک پھیلتا گیا اس طرح کئی صوبائی اور علاقائی رجحانات وجود میں آگے جن کے درمیان پوری مطابقت کا فقدان تھا۔ راجستھان اور مغربی ہمالیہ میں راجپوت اور پہاڑی اسکول وجود میں آگے، جن میں سیکولر موضوعات کے ساتھ بھکتی کے رنگ میں ڈوبی ہوئی تصویریں بننے لگیں۔

11.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- اس اکائی کے تحت طلباء مغل فن تعمیر کی نمایاں خصوصیات کا علم حاصل کرسکیں گے۔
- ہندو مسلم فن تعمیر کے تصورات اور اس کے طرز سے واقف ہوسکیں گے۔
- ہندو مسلم فن تعمیر میں عمارت بنانے کا جو ایک طرز ہے اس سے مانوس ہوجائیں گے۔
- مغلوں نے بہت سی نئی جہات اور عماراتی اشکال جو صوبائی طرز کی تعمیرات سے مستعار لی ہیں اس سے واقف ہوجائیں گے۔
- طلباء عہد بابر سے مغل حکومت کے عروج یعنی شاہجہاں کے عہد تک تعمیراتی تاریخ اور اس عہد میں بنائی گئی نمایاں عمارتوں کا علم حاصل کرسکیں گے۔
- مغل عہد میں فن مصوری نے کس طرح نشو و نما پائی اس کا طلباء کو علم ہوسکے گا۔

- اکبر، جہانگیر، اورنگ زیب اور شاہجہاں کے عہد میں مصوری نے کس طرح عروج حاصل کیا اس کا طلباء کو علم ہو جائے گا۔
- مصوری کا علاقائی طرز کس طرح پروان چڑھا اور کون کون سے علاقائی طرز کے نمایاں اسکول تھے ان تمام چیزوں سے طلباء واقف ہو جائیں گے۔

11.2 مغل فن تعمیر اور اس عہد کی نمایاں عمارتیں

(Mughal Architecture and the Prominent Buildings of this Era)

عہد سلطنت میں اور سلطنت کے زوال کے بعد بنگال، جونپور، مالوہ، گجرات، بہار میں سہسرام اور دکن میں جو تغیرات ہوئیں وہ سب ہند اسلامی فن تعمیر کا شاندار نمونہ ہیں لیکن ان سب کے مقابلے میں مغل فن تعمیر کی نمایاں خصوصیات رہی ہیں۔ مغلوں کا فن تعمیر نا قابل یقین حد تک قیمتی تھا۔ مغل سلطنت کے فن تعمیر کے معماروں نے اپنی مہارت سے نہ صرف قلعہ نما عمارتیں بنوائیں بلکہ ان ماہروں نے اپنی بہترین صلاحیت مقبرے بنانے میں لگا دیں۔ مغل عہد کے مقبروں میں دہلی میں ہمایوں کا مقبرہ، سکندرا میں اکبر کا مقبرہ اور آگرہ میں روضہ ممتاز محل اس کی بہترین مثال ہے۔ ہمایوں کا مقبرہ مغل دور کی ایک بے نظیر عمارت ہے۔ اکبر کے ابتدائی دور میں تعمیر ہونے والا یہ مقبرہ مغل اسلوب کا نقطۂ آغاز تصور کیا جاتا ہے۔ ہندوستان کی سرزمین پر کسی مغل بادشاہ کا یہ پہلا مقبرہ ہے۔ یہ مقبرہ 1564ء میں تعمیر کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس عمارت کا تصور ایرانی ہے لیکن کاریگری ہندوستانی ہے۔ ہمایوں کے مقبرہ کا گنبد تاج محل کے گنبد سے زیادہ دلکش ہے۔ کیپٹن آر جبر نے لکھا ہے کہ اس گنبد کی بلندی ایک سو چالیس فٹ ہے۔

بلاشبہ پہلی اہم مغل عمارت ہمایوں بادشاہ کا مقبرہ ہے، اسے ہمایوں کی بیگم حاجی بیگم نے تعمیر کرایا، مقبرے کی عمارت چار باغ کے بیچ میں ہے جس میں پانی کے لیے نہریں بنی ہوئی ہیں، دوسری خصوصیت ہے اس کے چار دروازے، ان میں سے شہ دَر مغرب کی طرف، باہر کی طرف پھاٹک کی محراب کے دونوں طرف زاویہ دے کر دیوار بنائی گئی ہے، جس کی وجہ سے ایسا لگتا ہے کہ دروازہ گویا ایک پردہ ہے جو آسمان سے نیچے کی طرف آ رہا ہے اور اس میں ایک شگاف سا ہے جس میں سے مقبرہ حسن و لطافت کا ایک خواب سا نظر آتا ہے، اس مقبرے میں کوئی چیز ہے جو خالص پرانی ہے، پیاز کی شکل کا دوہرا گنبد، طاقچے جو چاروں طرف بنے ہوئے ہیں اور ایسا لگتا ہے جیسے سارے وزن اور بھاری بھرکم پن کو کہیں لے کے چلے گئے ہوں، قبر کے ایوان کے گرد کمروں اور برآمدوں کا حسن انتظام اور پھر اس میں کوئی چیز ہے جو یقیناً ہندوستانی ہے۔ آرائش کے لئے سنگ مرمر کی خوبصورت پچی کاری جس میں ایک خاص ٹھہراؤ ہے، تہذیبی اعتبار سے دیکھئے تو ہمایوں کے مقبرے کی قدر و قیمت اس محبت کی وجہ سے ہزار گنا بڑھ جاتی ہے جس نے شکستہ منصوبوں، فراری زندگی، فریب اور تباہ کاریوں سے لبریز زندگی میں سے قوت اور حسن اور شاعرانہ ابلاغ کی ایک تصویر بنانے میں اپنی قوت کا مظاہرہ کیا ہے، اگر تاج محل کو ایک وفادار عاشق کا خراج کہتے ہیں تو ہمایوں کے مقبرے کو ایک وفادار بیوی کی محبوبانہ پیشکش کہنا پڑے گا۔ مخروطی شکل کا نوکدار سر بفلک گنبد ہمایوں کے مقبرے کی اہم ترین خصوصیت ہے۔ عمارت پر مانند تاج نظر آنے والا یہ گنبد طرز تعمیر کے اعتبار سے دوہرا یعنی (Double Dome) ہے خاص بات یہ ہے کہ بعد کی

تعمیرات میں یہی طرز مثالی ثابت ہوا۔ یہ عمارت ایرانی ڈیزائن اور طرز تعمیر کی نمائندہ مثال ہے اور اس میں ہندوستانیت کی بھرپور چھاپ بھی ہے۔ ہمایوں کا مقبرہ جس جگہ پر قائم ہے وہ اس لیے کہ ہمایوں نے جس شہر دین پناہ کی بنیاد ڈالی تھی وہ اس کے شمال میں تھا، اسی بیچ دار السلطنت کو آگرے منتقل کر دیا گیا اور جب 1564ء میں اس مقبرے کی تعمیر شروع ہوئی ہے تو اکبر کو تخت پر بیٹھے آٹھ سال بیت چکے تھے، دہلی میں کچھ اور بھی عمارتیں تعمیر ہوئیں جن کی اہمیت بہت کم ہے، جیسے ادھم خاں اور اتکا خاں کے مقبرے، اتکا خاں کا مقبرہ تو چھوٹے پیمانے پر ہمایوں کے مقبرے کی نقل ہے، فن تعمیر کے اصل مرکز آگرہ اور فتح پور سیکری ہو گئے تھے، ہاں لاہور، الٰہ آباد اور اجمیر میں قلعہ نما محل ضرور بنے۔

11.2.1 قلعہ کہنہ یا پرانا قلعہ (Old Fort)

جنوبی دلی میں جمنا کے کنارے واقع پرانا قلعہ قابل دید ہے۔ یہ قلعہ شیر شاہ کے دور حکومت میں تعمیر کیا گیا تھا کہا جاتا ہے کہ یہاں پہلے سے عمارتیں موجود تھیں۔ ہمایوں نے یہاں دین پناہ یعنی ہمایونی دہلی آباد کرنے کی کوشش کی لیکن شیر شاہ نے یہاں شیر گڑھ آباد کیا۔ پرانے قلعہ کے اندر ایک مسجد اور شیر منڈل یعنی ہمایوں کی لائبریری ہے۔ مسجد فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔ اس میں علائی دروازے کی جھلک نظر آتی ہے۔ محرابی دروازوں اور منبر پر کندہ قرآنی آیات فن خطاطی کا بہترین نمونہ ہیں۔

اکبر کی عمارتیں تقریباً سب کی سب سنگ سرخ کی ہیں جن میں کہیں کہیں سنگ مرمر کی پچی کاری ملتی ہے جیسے فتح پور سیکری کی جامع مسجد اور سکندرا میں اس کے مقبرے کا دروازہ، اس کے مزاج میں اصراف کا کوئی پہلو نہیں تھا اور ہم یہ یاد رکھیں کہ اکبر کی تعمیری سرگرمیاں آگرے کے قلعوں سے شروع ہوئیں، جہاں بنگال اور گجرات کے خوبصورت اسٹائل میں سنگ سرخ کی پانچ سے اوپر عمارتیں تعمیر ہوئیں اور اپنی ضرورتوں کی تکمیل کو ان کے لئے اظہار ذات کا ذریعہ بنا دیا۔ آگرہ قلعہ مغلوں کا تعمیر کردہ پہلا مکمل قلعہ ہے اس کی تعمیر 1565 میں شروع ہوئی اور 1573 میں بن کر تیار ہوا اس قلعے میں بہت سی عمارتیں اکبر نے بنوائیں اور شاہجہاں کے زمانہ میں بہت سی عمارتوں کا اضافہ ہوا۔ شاہجہاں نے یہ سوچا کہ جب سنگ مرمر اور پیسہ موجود ہے تو وہ شاہی محل کو سنگ سرخ کی عمارتیں زیب نہیں دیتیں، چنانچہ اس نے ان میں سے زیادہ کی جگہ خود اپنی پسند کی عمارتیں بنوا دیں، اکبر نے جو کچھ بنوایا تھا اس میں سے صرف جہانگیر محل اور دیوار اور دروازے ہی باقی رہ گئے ہیں، جہانگیر محل گھروں کا ایک بڑا جھرمٹ ہے، یہاں ہندو فن تعمیر کو مسلم طرز زندگی کے مطابق استعمال کیا گیا ہے، محل کو اپنے گھیرے میں لینے والی دیوار کوئی ڈیڑھ میل لمبائی رکھتی ہے اور 70 فٹ اونچی ہے، اس کے دندانے دار برج، اس کے وزن، اس کے کنگرے اس دیوار کو ایک ٹیکنکل کارنامہ بنا دیتے ہیں، دہلی دروازہ جس سے خلقت داخل ہوتی تھی اسے باہر سے دیکھو تو ایک قوت اور ٹھوس پن کا احساس ہوتا ہے اور اندر سے دیکھو تو اس میں ایک کشادگی اور ایک مہذب آن بان ہے۔

فتح پور سیکری میں دیوان عام ایک وسیع عمارت ہے، یہ دربار عام کے لیے بھی تھا اور ملاحظے کے لیے بھی، دیوان خاص جس مقصد سے بنا تھا اس حساب سے چھوٹا معلوم ہوتا ہے جس سے کچھ کچھ بادشاہ پرستی کی بو آتی ہے، بیگمات کے مکان آرام اور تفریح کے لیے شہ نشینیں، صحن ایک بہت بڑی پتھر سے بنی شطرنج کی بساط جس پر جیتے جاگتے مرد اور عورتیں مہروں کی جگہ استعمال کیے جاتے تھے، افسروں کے مکان اور

دفاتر، یہ تو ہوا عمارتوں کے جھرمٹ کا ایک حصہ، دوسرے حصے میں ایک مسجد ہے جس میں کافی لوگ نماز پڑھ سکتے ہیں، اس کا دروازہ جنوب میں ہے جسے صحن مسجد سے دیکھیے تو بہت معمولی سا نظر آتا ہے لیکن باہر سے یہ دنیا میں سب سے عالی شان دروازہ ہے، شمال کی جانب شیخ سلیم حسینی کا مزار ہے جس کے اطراف انتہائی نازک کام کی جالیاں لگی ہیں۔ جامع مسجد کے جنوب میں جو بلند دروازہ ہے اسے گجرات کی فتح کی یادگار کے طور پر بنایا گیا تھا اور ایک طرح سے اکبر کی زندگی اور کارناموں پر ایک مقدمے کی حیثیت رکھتا ہے، جس کی اکبر کو آئندہ نسلوں سے توقع تھی، زمین کی سطح سے سیڑھیوں کا مہتم بالشان سلسلہ ہے کہ اوپر کی طرف بیالیس فٹ بلندی تک چلا جاتا ہے اور اس بالائی عمارت کی بنیاد پر جا کر ختم ہوتا ہے جو 134 فٹ اونچی ہے۔

پرسی براؤن (Percy Brown) کے مطابق 'فتح پور سیکری کی بلند شاندار عمارتیں تاج محل کے بعد مغلوں کی سب سے اہم تعمیری نمونے ہیں"، فرگوسن (Fergusson) کے مطابق 'فتح پور سیکری کی عمارتیں پتھروں کا ایک ایسا رومانس ہیں جن کی نظیر بڑی مشکل سے ملے گی۔'، اسمتھ (Smith) لکھتے ہیں 'فتح پور سیکری جیسا فن تعمیر نہ پہلے کبھی دیکھنے کو ملا اور نہ آئندہ ملے گا۔'

11.2.2 اکبر کا مقبرہ (Tomb of Akbar)

یہ آگرہ کے قریب سکندرہ میں واقع ہے، اکبر نے اس کا نام بہشت آباد رکھا تھا، اس مقبرے کی تعمیر کا منصوبہ خود اکبر نے اپنی حیات میں بنایا تھا، یہاں زمین کی سطح پر ایک کمرہ ہے جہاں اس کی قبر ہے، سب سے اوپری منزل پر روضہ ہے جس پر نہ چھت ہے نہ گنبد، یہ ایک کھلی ہوئی جگہ ہے جو سنگ مرمر کی جالیوں سے گھری ہوئی ہے، چار کونوں پر طاقچے ہیں، مقبرے کا دروازہ لاجواب ہے، سنگ سرخ، سنگ مرمر کی سپید باریکیوں میں گم ہو جاتا ہے، چار دیدہ زیب مینار ہماری نگاہوں کو اوپر کی طرف لے جاتے ہیں، یہ مقبرہ ایک وسیع باغ کے بیچ میں بنایا گیا تھا۔ مقبرے کی کرسی اونچی ہے، ہر سمت کے مرکزی نقطے کو ایک چوکھنڈی تعمیر کے ذریعہ ابھارا گیا ہے جس میں ایک لمبا محرابی طاقچہ ہے، اس کے چاروں طرف خوبصورت سنگ مرمر کے طاق ہیں، بنیاد میں جو زندگی ہے وہ بالائی عمارت میں کھو گئی ہے، مقبرے کے چاروں سمت دروازے ہیں، اس مقبرے کے چاروں سمت چاروں کونوں پر سنگ مرمر کے مینار ہیں، پرسی براؤن کے مطابق "اب تک اس طرح کی ایک بھی مینار ہندوستانی فن تعمیر میں نہیں دکھائی پڑتی ہیں"، یہ مقبروں پر مینار کا پہلا تجربہ ہے، اس مقبرے میں پانچ منزلیں ہیں، اکبر کی قبر سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہے، اس مقبرے کو خوبصورت جالیوں سے آراستہ کیا گیا ہے، پرسی براؤن کہتے ہیں "کچھ بھی ہو یہ ہندوستان میں اپنی طرح کا ایک ہی ہے، دوسری جگہ کے مقبروں سے اس کا کوئی مقابلہ نہیں"، ہیول لکھتے ہیں کہ "اکبر کا مقبرہ ایک عظیم ہندوستانی بادشاہ کی پاک یادگار ہے"۔ اکبر کا مقبرہ جہانگیر کے زمانے میں تعمیر ہوا لیکن خود جہانگیر کی دلچسپی مصوری اور باغوں کے فن تعمیر میں تھی، اکبر کے مقبرے کے علاوہ اس دور کی دوسری واحد اہم عمارت اعتماد الدولہ کا مقبرہ ہے جو جمنا کے بائیں کنارے پر واقع ہے، اس مقبرے کی تعمیر میں لال پتھر اور سنگ مرمر دونوں کا استعمال ہوا ہے، یہ دو منزلہ ہے، اوپر کی منزل کے چاروں کونوں پر چار چھوٹے چھوٹے مینار ہیں، پرسی براؤن کے مطابق "اعتماد الدولہ کے مقبرے میں سنگ مرمر میں سونے اور قیمتی پتھروں کے جڑاؤ کے کام کی ابتداء ہوئی جو مغلوں کی عمارتوں میں پائی جاتی ہے، اس چھوٹی سی حسین عمارت کی پچی کاری، منبت کاری اور جالیوں کی بہت تعریف کی گئی ہے، اعتماد الدولہ کے مقبرے ہی کی طرح خود جہانگیر کے مقبرے پر بھی

کوئی گنبد نہیں ہے، جہانگیر کا مقبرہ لاہور میں ہے، مستطیل نما عمارت کے کونوں پر صرف مینار ہیں، اس کی خوبصورتی کا بھی دار و مدار آرائشی کام پر ہے۔

شاہجہاں کے زمانے سے فن تعمیر کا ایسا دور شروع ہوا جس کی اہم خصوصیات ہیں، نئے عمارتی ساز و سامان کو خوب استعمال کیا گیا، آگرے کے قلعہ میں شاہجہاں نے پہلے تو اس کے ڈھانچے میں تبدیلیاں کیں، کچھ کو رد کیا اور پھر ان کی جگہ نئی تعمیرات کیں، دیوان عام کی از سر نو تعمیری ہوئی، آگرے کے قلعہ میں شاہجہاں کا سب سے قابل تعریف کارنامہ موتی مسجد ہے، اس کے خوش شکل چھتے، نازک طاقچے اور ہلکے ہلکے تقابل توازن، لطافت اور طہارت کا ایک آدرش پیش کرتے ہیں۔ جب تاج محل زیر تعمیر تھا تو اسی زمانے میں اس نے دہلی میں ایک نئے شہر مسجد اور قلعہ کی بنیاد ڈالنا شروع کر دی جو شاہجہاں آباد کہلایا، 1648ء میں اس نے اپنی بیٹی جہاں آرا کی محبت میں آگرے کی جامع مسجد کی تعمیر کی اور اس تمام مدت میں وہ پرانی عمارتوں کی جگہ نئی عمارتیں تعمیر کراتا رہا جو اس کے خیال میں زیادہ بہتر تھیں اور آگرے اور لاہور کے قلعوں میں اپنی مرضی کے مطابق نئے اضافے کرتا رہا۔

11.2.3 دیوان عام (The Hall of Public Audience)

شاہجہاں کو سنگ مرمر زیادہ پسند تھا، اس لیے اس نے تقریباً تمام عمارتوں میں سنگ مرمر کا استعمال کیا، فن تعمیر کے لحاظ سے اس کے عہد کو سنہرے عہد کے نام سے جانا جاتا ہے، اس نے آگرہ کے قلعہ میں دیوان عام کو منہدم کرا کر 1627ء میں دوبارہ تعمیر کرایا، یہ ایک وسیع و عریض عمارت ہے جو تین طرف سے کھلی ہے، اس کی چھت اونچی ہے، جو سنگ مرمر کے اونچے ستونوں پر ٹکی ہوئی ہے، اس میں بادشاہ کے بیٹھنے کا انتظام تھا جہاں تخت طاؤس پر بادشاہ جلوہ افروز ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ آگرہ میں شاہجہاں نے دیوان خاص، شیش محل، موتی مسجد، خاص محل، مثمن برج، نگینہ مسجد، جامع مسجد وغیرہ کی تعمیر کرائی۔ شاہجہاں نے دہلی میں لال قلعہ اور جامع مسجد کی تعمیر بھی کرائی۔ خاص محل کی پوری عمارت سنگ مرمر کی بنائی گئی ہے۔ شیش محل آج کے لحاظ ایر کنڈیشنڈ محل ہے۔ مثمن برج یہ وہ جگہ ہے جہاں سے تاج محل کا بھرپور منظر نظروں کے سامنے دلکش انداز میں ابھرتا ہے۔ نگینہ مسجد نہایت حسین اور لاجواب عمارت ہے اس میں ڈھلان دار چھجے اور چھتیں بہت خوبصورت ہیں۔ 1631 سے 1640ء کے درمیان تعمیر کی جانے والی اس مسجد میں حاصل کردہ تجربات کا فائدہ بعد کی دوسری تعمیرات میں نظر آتا ہے۔ موتی مسجد کی تعمیر تاج محل کے بعد عمل میں آئی۔ مسجد کے کچھ پہلو تو تاج محل سے بھی کہیں زیادہ بہتر اور حسین ہیں۔ مساجد میں اس کی حیثیت لاثانی ہے۔ آگرہ کے قلعہ میں اکبری عمارتوں میں ہندوستانی مزاج حاوی ہے جبکہ شاہجہانی عمارتیں ایرانی انداز اور نفاست کی اچھی مثال ہیں۔

11.2.4 دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد (Delhi's Red Fort, and Jama Masjid)

دہلی کا لال قلعہ، 3100 فٹ لمبا اور 1650 فٹ چوڑا اور چاروں طرف سنگ سرخ کی اونچی دیوار ہے، اس کے دو بڑے دروازے ہیں، ایک نجی استعمال کے لیے جو جنوب کی طرف ہے اور ایک پبلک کے لئے مغرب کی طرف ہے جسے لاہوری دروازہ کہتے ہیں، یہ دروازہ اپنے

ڈیزائن میں سادہ ہے اور فوجی ضروریات اور فن تعمیر کی خوبصورتی کا بہترین ملاپ ہے ،اس قلعہ کے اندر دوسری عمارتیں بھی ہیں جن میں نوبت خانہ،دیوان عام،دیوان خاص جیسی اہم اور خوبصورت عمارتیں ہیں۔

اس کے علاوہ دلی کے لال قلعہ کے باہر ایک اونچے چبوترے پر جامع مسجد قائم ہے،اس میں تین باب الداخلہ ہیں،اس مسجد میں تین گنبد ہیں،بیچ والا گنبد بڑا ہے اور دونوں کناروں پر دو اونچی مینار ہیں، یہ فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔جامع مسجد شاہجہانی فنی اعتبار سے ہی نہیں بلکہ جمالیاتی نقطۂ نظر سے بھی بے مثال ہے۔1656ء میں یہ بن کر تیار ہوئی۔تعمیر کا آغاز 16 اکتوبر 1650ء میں سعد اللہ خان وزیر شاہجہاں اور فضل خانساماں کی نگرانی میں شروع ہوا۔جامع مسجد کی تعمیر میں کل دس لاکھ روپئے صرف ہوئے۔سر سید احمد خان آثار الصنادید میں رقم طراز ہیں کہ "اس مسجد کے صحن کے چاروں طرف ایوانہائے خوشنما اور دالانہائے فرحت افزاء اور حجرہ ہائے دلکش،مکانات فرحت بخش بنے ہوئے ہیں"۔فرگوسن تحریر کرتا ہے کہ " یہ مسجد آگرہ کی مسجد سے ملتی جلتی ہے لیکن یہ مسجد موتی مسجد سے بہت بڑی ہے اور اس میں دو عالیشان مینارے ہیں جو آگرہ کی جامع مسجد میں نہیں ہیں۔یہ مسجد تمام تر سنگ سرخ کی بنی ہوئی ہے اس میں سنگ مرمر سے پورا کام نہیں لیا گیا ہے۔اس کے تینوں برج اور درمیان میں بڑے در کی بلند محراب سب مل کر بہت خوشنما ہیں اور سب حصوں میں موزونیت اور باہمی تناسب موجود ہے" ،بقول پروفیسر محمد نجیب "دہلی کی جامع مسجد مسجدوں کے فن تعمیر کا نقطۂ عروج ہے"۔

11.2.5 تاج محل (The Taj Mahal)

تاج محل کے سلسلے میں پرسی براؤن کہتے ہیں کہ یہ فن تعمیر کی ترقی یافتہ شکل ہے جو روایات کے مطابق ہے اور باہری اثرات سے مکمل آزاد ہے،اس عمارت کو بنانے کا کام 1631ء میں شروع ہوا،اس کی تعمیر بادشاہ کی نگرانی میں پایہ تکمیل کو پہنچی،اس کے معمار استاد عیسیٰ خاں تھے اور ان کے ساتھ فن تعمیر کے ماہرین کی ٹیم تھی اور ان سبھی کی وجہ سے تاج محل کی تعمیر ہوئی،پرسی براؤن کا خیال ہے کہ اس کا نقشہ ہمایوں کے مقبرے اور خانخاناں کے مقبرے سے ملتا جلتا ہے،مقبرہ 22 فٹ اونچے چبوترے پر بنا ہے،تاج محل کے سب سے بالائی حصے پر ایک خوبصورت،سڈول گنبد ہے اور چاروں کونوں پر ایک ایک مینار ہیں،ہر مینار کی لمبائی 137 فٹ ہے،تاج محل کی تعمیر میں 17 برس لگے اور 20 ہزار مزدوروں نے روزآنہ کام کیا،اس کی تعمیر میں مکرانہ کے سنگ مرمر کا استعمال ہوا،اس میں امانت علی خاں شیرازی کے فن خطاطی سے عمارت کو سجایا گیا ہے،مرکزی پیشانی پر کندہ قرآنی آیات فن خطاطی کی اعلیٰ ترین مثال ہیں۔تاج محل ہندوستانی فن تعمیر کا نچوڑ ہے۔اس کا خاص معمار استاد احمد لاہوری تھا جس کا نام نادر العصر کا خطاب ملا تھا۔بقول پروفیسر محمد مجیب 'تاج محل ،مقبرے کی تعمیر کا نقطۂ کمال ہے ، شاہجہاں کے عہد میں مقبرے کی تعمیر کو اس نقطۂ عروج پر پہنچا دیا گیا جہاں فن تعمیر شاعری اور سنگیت کے ساتھ مل کر وجد وانبساط کے اعلیٰ و ارفع لمحے میں روح انسانی کا بطق بن جاتا ہے۔'

تاج محل کا نقشہ حیرت ناک حد تک سادہ ہے۔مقبرہ ایک بلند چبوترے پر قائم ہے اور یہاں توازن کے لئے دونوں کونوں پر بالکل یکساں قسم کی عمارتیں ہیں۔ان میں سے ایک مسجد ہے اور دوسری مہمان خانہ۔مقبرے کا چبوترہ چوکور ہے اور اس کے ہر کونے میں ایک مینار

ہے۔خود مقبرہ بھی چوکور ہے جس کا ہر ضلع 186 فٹ لمبا ہے اور زاویے مسطح ہیں۔ عمارت کا طول 187 فٹ ہے۔ مقبرہ کے کمرے کے اطراف حجرے اور راستے اور گنبد کے گرد چھتریاں بالکل ہمایوں کے مقبرے کے طرز پر ہیں صرف گنبد کی شکل مختلف ہے۔ڈیزائن میں کلس کو بھی زیادہ اہم اور ٹھوس مقام حاصل ہے۔تاج محل کی عمارتی خصوصیات میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اس کے سنگ مر مر کی ساخت الگ ہے۔ یہ سنگ مر مر روشنی اور موسم کی تبدیلیوں کا اثر قبول کرتا ہے۔ یہاں جو سامان استعمال کیا گیا اور جو ڈیزائن اختیار کیا گیا ہے ان دونوں نے مل کر دونوں کی خوبیوں کو پوری طرح ظاہر کیا ہے۔ جس شخص نے ہند مسلم خصوصاً مغل فن تعمیر کا مطالعہ کیا ہے اس کے لئے تاج وہ تکمیل ہے جس کے حصول کی طرف یہ فن گامزن تھا۔اپنے ڈیزائن میں تاج اپنے پہلے کی دو عمارتوں کا وارث ہے۔ ہمایوں کا مقبرہ اور خانخاناں کا مقبرہ۔

تاج محل کے بعد بھی تعمیرات کا سلسلہ جاری رہا لاہور میں وزیر خان کی مسجد اور بادشاہی مسجد میں نئے طرز کو آزمایا گیا۔لال قلعہ میں اورنگ زیب نے موتی مسجد بنوائی۔ان سب میں اپنی اپنی خوبیاں ہیں۔ مگر کوئی نمایاں صفت نہیں۔تاج محل میں جو قوت تخلیق اپنی معراج کو پہنچی تھی وہ پھر کسی بھی تعمیر میں نظر نہیں آئی۔لاہور میں وزیر خاں کا مقبرہ اینٹ اور ٹائل استعمال کرنے میں ایک تجربہ ہے۔لاہور کی بادشاہی مسجد اپنی بے شمار لمبی اور چھوٹی میناروں کے ساتھ نئے اسٹائل میں ایک قابل تعریف کوشش ہے۔دہلی کے لال قلعہ میں جو موتی مسجد ہے اس میں خلوت کی فضا تو ہے لیکن فن تعمیر کو ممتاز خصوصیت نہیں ہے جو اپنی طرف متوجہ کر سکے۔اورنگ آباد میں اورنگزیب نے اپنی بیوی کا ایک مقبرہ تعمیر کرایا۔

11.3 مغل مصوری (Mughal Painting)

ہندوستان میں فن مصوری اپنے ارتقاء کے دو مخصوص نمونوں کے ذریعے منظر عام پر آیا ہے۔ایک نمونہ تو پہلی صدی عیسوی میں بدھ متی فریسکو (Fresco) ہیں اور دوسرا نمونہ اس کے بعد کی مینیچر (Miniatures) ہیں جو عہد وسطیٰ میں تیار کی گئی تھیں۔ہندوستان کی مینیچر مصوری کی دو شکلیں ہیں جن کو سہولت کی خاطر دو اسکولوں سے منسوب کیا جاتا ہے اس میں ایک مغل اسکول ہے جو مسلمانوں کے طرز مصوری کو پیش کرتا ہے اور دوسرا راجپوت اسکول ہے جو ہندوؤں کے طرز مصوری کو پیش کرتا ہے۔ دونوں اسکولوں کی بنیاد ایک ہے۔ دونوں ہی مغل خاندان کے حکمرانوں کی فنی حوصلہ افزائیوں کا نتیجہ ہیں۔ مغل خاندان کی ترقی کے ساتھ ہی مصوری کی ترقی ہوئی اور مغل خاندان کے زوال کے ساتھ ہی فن مصوری کا زوال ہوا۔ فن مصوری کو پروان چڑھانے میں پہلا قدم شہنشاہ ہمایوں نے اٹھایا۔ہمایوں نے ایران کے دو مصوروں میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد کو اپنے دربار سے وابستہ کیا لیکن مغل فن مصوری کے اسکول کی بنیاد صحیح معنوں میں اکبر (1556-1605) نے ڈالی۔جہانگیر کی حسن شناسی اور دانشمندانہ سرپرستی کی بدولت اس کے عہد میں یہ فن اوج کمال تک پہنچ گیا۔ مغل مصوری کا یہ اعلیٰ معیار ایک حد تک تاج محل کے معمار شاہجہاں کے دور حکومت میں بھی قائم رہا۔ابتدائی دور کے پہلے دو مغل حکمراں ہمایوں اور اکبر نے مینا تور فن مصوری کو ایران سے لاکر ہندوستان میں روشناس کرایا۔پرسی براؤن کے مطابق ہمایوں اور اکبر نے خاکہ کشی میں باقاعدہ درس لیا تھا اور مصوری کے موضوع سے دلچسپی پیدا کی تھی یہیں ہمایوں نے میر سید علی کو ایک ایسا کام تفویض کیا جو اس مصور کی زندگی

کے بیشتر حصے تک جاری رہااور جس کو مغل اسکولوں کے ابتدائی دور کا سب سے گراں قدر رکارڈ سمجھا جاتا ہے۔اس کو حکم ملا کہ وہ ایران کی مشہور کلاسیکی داستان "امیر حمزہ" کا بہت بڑا باتصویر نسخہ تیار کرے۔اس نسخے کی غرض وغایت اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمایوں کو عظیم منصوبوں کی سرپرستی کا شوق تھا۔میر سید علی، عبدالصمد اور چند ہندوستان اور ایرانی مصوروں نے مل کر مغل فن مصوری کے اسکول کی ابتداء کی۔داستان امیر حمزہ کی تصویروں سے عہد مغلیہ کے ابتدائی دور کی مصوری کے اسلوب کا پتہ چلتا ہے۔یہ اسلوب اصل میں ایرانی تھااور اپنے قریبی تعلق کی وجہ سے صفوی اسکول کی ایک شاخ تھی۔ ہمایوں اور اکبر نے ایرانی مصور خواجہ عبدالصمد سے خاکہ کشی میں باقاعدہ درس لیا تھا۔ ہمایوں اور اکبر دونوں کو تصویروں سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ابوالفضل لکھتا ہے 'اوائل عمری سے ہی اعلیٰ حضرت کو اس فن سے بے انتہا شغف تھا اور انہوں نے اس کی ہر طرح سے حوصلہ افزائی کی اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ فن تحصیل علم اور تفریح دونوں کا ذریعہ تھا۔' اکبر نے تصویر کشی کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے کہا تھا 'بہت سے لوگوں کو مصوری سے نفرت ہے لیکن مجھے ایسے لوگ پسند نہیں ہیں۔مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک نقاش کو معرفت الٰہی کا بالکل عجیب وغریب وسیلہ حاصل ہے کیونکہ نقاش جب کسی جاندار شے کی تصویر بناتا ہے اور اس کے انگ انگ کی تشکیل کرتا ہے تو اس کو احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے بنائے ہوئے نقش میں جان نہیں ڈال سکتا اور اس طرح وہ مجبور ہوتا ہے کہ زندگی بخشنے والے خدا کی خدائی کو تسلیم کرے۔'

اکبر کو تصویروں کا از حد شوق تھا کہ وہ مصور کے فن سے پورا لطف اٹھانے کے لیے اپنے مذہبی عقیدے کو بھی بالائے طاق رکھنے کو تیار تھا۔ابوالفضل کے مطابق مصوری کا ادارہ براہ راست اکبر کی نگرانی میں تھا۔اس لیے کہ ہر ہفتہ داروغہ و منشی ہر مصور کے کام کو اعلیٰ حضرت کی خدمت میں پیش کرتے تھے اور معائنے کے بعد وہ ہر فرد کے کام کی خوبی کے مطابق اس کو انعام واکرام سے مالامال کرتے اور تنخواہ میں اضافہ فرماتے تھے۔خود بادشاہ فن کار کے مجموعی کام کی نگرانی کرتا اور تیار شدہ مصوری کے نمونے کی جانچ بھی کرتا تھا اور مشاہرہ کا تعین بھی خود کرتا تھا۔اکبر کے عہد میں مصوروں کی بڑی تعداد تھی اور ان سب کے لیے اکبر نے ایک بڑا اور مناسب شاہی کارخانہ بنایا تھا۔اکبر کے مصوروں میں عبدالصمد اور میر سید علی کے علاوہ مصور ہندوستانی بھی تھے جن کی ہنرمندی سے اکبر واقف تھا اس نے باہنر کاریگروں کا انتخاب کیا تاکہ وہ ایرانی مصوروں کے ساتھ کام کریں اور فن مصوری کو فروغ دیں۔جب شاہی سرپرستی ملنے کے بعد ہندوستانی مصوروں نے تصویریں بنائیں تو ان کے فن کا مظاہرہ ہوا اور ان کے فن کارانہ جوہر سے مغل حیرت میں پڑ گئے۔ابوالفضل لکھتا ہے کہ "ان کی تصویریں ہمارے تصورات سے کہیں زیادہ دلکش ہیں۔بیشک دنیا میں اس درجہ کے مصور کم ہی ہوں گے" ایک اور ایرانی مصور فرخ بیگ 1585ء میں اکبر کے دربار سے وابستہ ہوا جس سے پہلے سے موجود ایرانی مصوروں کو مدد ملی۔فرخ وسط ایشیاء کا قلماق تھا اور اپنے ساتھ مصوری کا ایک ایسا اسلوب لایا جو منگولیا اور چین کی مصوری سے مشابہ تھا اور ساتھ ہی اس میں اس کی انفرادیت کا رنگ بھی نمایاں تھا اور اکبر کے عہد کی مصوری پر اس کی بڑی گہری چھاپ ہے ایک اور ایرانی مصور آقا رضا جس نے شہزادہ سلیم کی یہاں نوکری کی تھی جس کا تذکرہ جہانگیر نے اپنی تزک میں کیا ہے۔آقا رضا نے مغل مصوری کے تشکیلی اور ارتقائی دور پر کافی اثر ڈالا ہو گا۔مصوری کے اکبری اسکول کا سب سے زریں دور وہ تھا جب بادشاہ فتح پور سیکری میں اپنا دربار منعقد کرتا تھا اور اس سے تعلق رکھنے والے فنکار اس کی زیر نگرانی کام کرتے تھے۔

فن مصوری کے مغل اسلوب کا حقیقی بانی اکبر تھا،اس دور کے فن مصوری کا اسلوب حکومت کے دوسرے اہم رجحانات کا بھی مظہر ہے۔اکبر نے فن مصوری کو ایرانی انداز اور ہندوستانی مہارت کے امتزاج سے ایک نیا روپ دیا۔اکبر کے دربار میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں مصور تھے،دونوں نے ایک دوسرے سے سیکھا اور بادشاہ وقت کی پسند سے وہ فنی شاہکار تیار کیے جنہیں مغل فنی اسلوب کی روح کہا جاتا ہے۔ اکبر کے ابتدائی زمانے میں صفوی اسکول کا انداز غالب رہا اور اس دور میں چنگیز نامہ،اور حمزہ نامہ جیسی ایران کی کلاسیکی ادبیات کو مصور کرنے کا کام ہوا۔لیکن بعد میں اکبر نے رزم نامہ (مہابھارت) رامائن، نل ودمن، کلیلہ دمنہ وغیرہ کا فارسی میں ترجمہ کرایا اور انہیں تصویروں سے آراستہ کیا۔اکبر نامہ کو بھی اسی فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے، مجموعی طور پر ان سب تصاویر کی نمایاں صفت بلاشبہ ہندوستانیت ہے۔اگرچہ کچھ حد تک ایرانی اسلوب کے اثرات بھی ان میں موجود ہیں،مصوری کے مغل اسکول میں ہندوستانی عنصر کی جھلک اکبر کے عہد کے آخری دور میں نمایاں نظر آتی ہے۔اکبر کے آخری عہد میں دھن راج، بھیم، سور، کیسو، بھگوان، گوبند اور بنواری کے ساتھ دوسرے ہندو مصور مصوری کے کام میں لگے ہوئے تھے۔عہد اکبر میں مصوری کی ایک خصوصیت جو نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ ایک ہی تصویر کو ایک سے زیادہ مصور مل کر تیار کرتے تھے۔ایک کا کام خاکہ بنانا دوسرے کا کام عمل نقاشی ہوتا بعض تصویروں میں تیسرا مصور بھی ہوتا جو صرف صورت بناتا تھا۔ کبھی کبھی رنگ آمیزی کا کام کسی دوسرے مصور کے سپرد ہوتا یعنی تصویر کشی ایک اجتماعی عمل تھا۔

جہانگیر(1605-1627)فطرتاً حسن شناس اور مزاجاً فنکار تھا اس کے دور کی تصاویر میں فن کارانہ دماغ کی کاریگری جھلکتی ہے۔ اکبر نے جس مصوری کے مغل اسکول کی تخم ریزی کی تھی جہانگیر نے اس کی آبیاری کر کے اس میں پھل پھول کھلائے۔جہانگیر کی سرپرستی میں مصوروں نے شاندار مینچر تصویریں تخلیق کیں اس کے عہد میں ابوالحسن نے مصور کی حیثیت سے شہرت حاصل کی تھی۔جہانگیر تزک جہانگیری میں لکھتا ہے کہ "جہاں تک میرا تعلق ہے میرے اندر تصویروں کا ذوق اور ان کو پرکھنے کی مشق اس نکتے کو پہنچ گئی ہے کہ نقاشی کا کوئی نمونہ میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو میں بتا دیتا ہوں کہ یہ کام فلاں مصور کا ہے۔حتیٰ کہ اگر کسی تصویر میں بہت سی شبیہہ ہو اور ان کا ہر چہرہ کسی مختلف استاذ کا نتیجہ ہو تو میں فوراً معلوم کر لیتا ہوں کہ کون سا چہرہ کس مصور کا بنایا ہوا ہے "اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جہانگیر ایک تجربہ کار مبصر بھی تھا۔اسے مینچر مصوری کے کلاسیکی پہلو سے گہری واقفیت تھی۔اس نے انسانی شبیہہ تیار کرنے کی روایت کو قائم رکھا۔کچھ کتابوں میں تصویر کشی بھی کروائی۔اس نے چرندوں پرندوں اور فطری مناظر کی تصویر کشی کو ترجیح دی۔جہانگیر نے شبیہہ نگاری کو کافی فروغ دیا۔ جانوروں، پیڑوں اور پودوں وپھولوں کے اسکیچ بنانے میں منصور کو استاذ کا درجہ حاصل تھا۔جہانگیر کے عہد میں مصوری کے نقطۂ عروج کا اندازہ سر تھامس رو اور جہانگیر کے مابین مصوری سے متعلق جو گفتگو ہوئی اس سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔سر تھامس رو اپنی ملاقات اور گفتگو کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "ایک تصویر جو میں نے شہنشاہ کو دی تھی یقین تھا کہ ہندوستان میں کوئی مصور ایسی تصویر نہ بنا سکے گا لیکن ایک ملاقات کے دوران بادشاہ نے کہا کہ میں اس مصور کو کیا دوں جس نے تصویر کی ایسی مکمل نقل اتار دی ہے کہ میں خود اپنی تصویر نہ پہچان سکوں گا۔میں نے کہا 50 روپئے،شہنشاہ نے کہا کہ اس کا مصور شریف آدمی ہے اور یہ رقم بہت حقیر ہے۔جہانگیر نے مجھے چھ تصویریں دکھائیں جس میں سے پانچ اس کے مصور کی بنائی ہوئیں تھیں۔مجھے تصویر پہچاننے میں دقت ہوئی،میں نے جہانگیر کے مصور اور اس کے فن کی تعریف کی۔

جہانگیر کے متعدد مصور وہ تھے جو اکبر کے زیر نگرانی فتح پور سیکری میں کام کر چکے تھے۔ جہانگیر کے عہد میں فرخ بیگ مصور کی حیثیت سے بہت مشہور تھا اس کے علاوہ سمرقند کے دو نقاش محمد نادر اور محمد مرزا تھے دونوں اعلیٰ درجے کے شبیہہ نگار تھے۔ ابوالحسن مصور کے بارے میں جہانگیر اچھی رائے رکھتا تھا اس کو نادرالزماں کے خطاب سے سرفراز کیا گیا۔ اسی طرح استاد منصور کو نادرالعصر کے خطاب سے سرفراز کیا کیونکہ یہ نقاشی کے فن میں یگانہ روزگار تھا۔ جہانگیر نے اپنی تزک میں ایک ہندو مصور بشن داس کا ذکر کیا ہے جو اچھا شبیہہ نگار تھا۔ جہانگیر دو یا تین مصور کو ہر وقت اپنے ساتھ ہر وقت رکھتا تھا تاکہ جس بارے میں بادشاہ اپنی خصوصی دلچسپی کا اظہار کرے اس کو وہ کاغذ پر منتقل کر دیں۔ جہانگیر کے دور میں مغل مصوری اپنے شباب پر تھی۔ اس کے دور کی تصویروں میں توانائی اور زندگی ہے۔ جہانگیر نے انسانی شبیہہ بنانے کی روایت کو قائم رکھا۔ کچھ کتابوں میں بھی تصویر کشی کرائی۔ اس نے چرندوں، پرندوں اور فطری مناظر کی تصویر کشی کو ترجیح دی۔ جہانگیر کا عہد بلاشبہ مغل فن مصوری کا نقطۂ عروج تھا۔ پرسی براؤن کے بقول 1627ء میں اس کی موت کے ساتھ ہی مغل مصوری کی روح بھی جاتی رہی۔

11.3.1 شاہجہاں (Shah Jahan)

مصوری سے جو شغف اکبر و جہانگیر کو تھا وہ شاہجہاں کو نہیں تھا۔ شاہجہاں کے عہد (58-1627) میں فن مصوری ترقی کے تمام مدارج طے کر چکی تھی۔ اس دور میں مصوری کے نمونے کی فراوانی اور ان کی تعداد میں یک گونہ کمی آگئی تھی۔ بیچتر کی مصوری جس میں دو صوفی کو نغمہ سرا دکھایا گیا ہے اور ساتھ ہی عام آدمی کو بر سر راہ بیٹھا دکھایا گیا ہے۔ بلاشبہ مغل مصوری کا شاہکار ہے۔ جہاں اس تصویر کی حقیقت پسندی نشاۃ ثانیہ کے دور کی پوری مصوری کی یاد تازہ کرتی ہے وہیں دوسری طرف اس میں تفصیلات پر مخصوص توجہ کلاسکی مغل مصوری کی روایت کے عین مطابق ہے۔ شاہجہاں کے عہد میں مصوری کے شبیہہ ساز تھا۔ شاہجہاں کے علاوہ جو فن مصوری کے سرپرست تھے ان میں آصف خان اور داراشکوہ بھی شامل ہے۔ اس شعبہ کا نگراں فقیر اللہ خان تھا اور اس کا نائب میر ہاشم لاجواب داراشکوہ نے 40 مختصر قلمی تصویروں کا منقش و مطلا مرقع کا ذکر بی پی سکسینہ نے اپنی کتاب تاریخ شاہجہاں میں کیا ہے وہ کہتے ہیں ان تصویروں کو دیکھ کر اس وقت کے فن کا اندازہ ہوتا ہے۔ شاہجہاں کے عہد سے فن مصوری کی سرگرمیاں دھیمی پڑتی نظر آتی ہیں اور فنی طریقِ کار میں کئی تبدیلیاں رونما ہیں پہلی تو یہ کہ تخلیقی سرگرمی اور آمد کی کمی۔ اگرچہ ظاہری طور پر جسمانی ریاض برقرار ہے لیکن وضع یا تصور میں تنوع پیدا کرنے کی کوشش بہت کم ہے۔ بہ الفاظ دیگر جدت کے بجائے نقالی زیادہ ہے۔ دوسری یہ کہ بے بنیاد خیالی باتوں کی آرزو نمایاں ہے۔ غالباً یہ طرز فکر قلت تخلیق پر پردہ ڈالنے کے لیے ہے۔ تیسرا حاشیہ کا اضافہ ہے جس کے بغیر اس زمانے میں کوئی تصویر مکمل نہ سمجھی جاتی۔ کبھی کبھی ان حاشیوں کی وضع پر پھول پتی کی کثرت ہوتی ہے۔ لیکن دوسری جگہ چھوٹی چڑیوں یا جانوروں کی تصویریں ہوتی ہیں۔ عمر اور علالت کے باعث جب شاہجہاں کا اثر حکومت کے معاملات میں کم ہو گیا تو مصوری بھی زوال آمادہ ہو گئی۔

شاہجہاں کے دربار کے مصوروں میں بچتر، محمد فقیر اللہ، منوہر، نادر سمرقندی، میر محمد ہاشم، فتح چند، انوپ چند اور چترمن امتیازی حیثیت رکھتے تھے۔ بچتر کو شبیہہ سازی اور روزمرہ کی چیزوں کی مصوری میں بڑی مہارت تھی۔ میر محمد ہاشم اور نادر سمرقندی چینی روشنائی سے

شبیہہ بہت اچھی تیار کرتے تھے۔اس دور میں منوہر کی وہ تصویر بہت پسند کی گئی جس میں دارا شکوہ اپنے ایک خوبصورت گھوڑے دل پسند نامی پر سوار دکھایا گیا۔

اورنگ زیب کے عہد میں مصوری کو فروغ نہیں ہوا پھر بھی اس کی بہت سی تصویریں ملتی ہیں۔ دہلی کے نیشنل میوزیم میں اس کی ایک تصویر ہے جبکہ وہ اپنے لشکر کے ساتھ بیجاپور کی مہم میں تھا۔اسی میوزیم میں ایک ایسی بھی تصویر ہے جس میں وہ ایک شاندار گھوڑے پر سوار ہے اس کی پوشاک بہت ہی مرصع ہے اور ایک بزرگ ایک تلوار عطا کر رہے ہیں۔ بنارس کے بھارت کلا بھون میں اورنگ زیب کی ایک ایسی تصویر ہے جس میں وہ شکار کھیلتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ یہ تصویریں کتنی مستند ہے اس کے بارے میں وثوق کے سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔اورنگ زیب کا عہد فنون لطیفہ کے انحطاط کا دور ہے۔ مصوروں کے فن پاروں کی تعداد قابل قدر ہونے کے باوجود ان کا معیار ادنی ہے، تصویروں میں ڈرامائی تاثیر ہے سچائی اور حقیقت پسندی کا فقدان ہے۔یہ امر قابل توجہ ہے کہ اورنگ زیب کی اپنی تصویریں اچھی تعداد میں دستیاب ہیں اور یہ اس تاثیر کو جھٹلاتی ہیں کہ اورنگ زیب مذہبی بنیاد پر فن مصوری کا سخت مخالف تھا۔ بادشاہ نے اس فن کو مناسب سرپرستی فراہم نہ کی یہ ایک حقیقت ہے۔ مگر یہ تصور کرنا کہ اس نے اس فن کو ختم کرنے کی کوشش کی خلاف حقیقت معلوم ہوتا ہے۔

11.4 علاقائی اسلوب (Regional Styles)

مغل حکومت کے زوال کے بعد مرکزی حکومت کا اقتدار اور اس کے اختیارات علاقائی حاکموں کی طرف منتقل ہوئے۔ مرکزیت کی جگہ علاقائیت ابھری۔ بادشاہ پر امراء غالب ہوئے۔علاقائی دولت کا بہاؤ مرکز کی طرف رک گیا اور فنون لطیفہ کی دنیا کی بھی کایا پلٹ ہو گئی۔ مصور اور فنکار ملک کے مختلف حصوں میں بکھر گئے۔اودھ، جے پور، حیدرآباد اور دوسرے علاقائی مراکز ابھرے اس طرح مصور بھی مرکز سے علاقائی مراکز کو منتقل ہوئے۔ماحول کی تبدیلی کے مطابق علاقائی مقامات پر فنی اسلوب میں بھی تبدیلی آئی۔ لکھنؤ(اودھ) کے مصور کے فن کا ایک نمایاں انداز ہے، اور وہ تصویریں بھی جن کی تخلیق حیدرآباد میں ہوئی مختلف ہیں۔ پس اس طرح "قلم" کی اصطلاح وجود میں آئی جس کو انگریزی میں اسٹائل کہہ سکتے ہیں۔اسی بناء پر جب ایک ہندوستانی مینچر تصویر کا ذکر کرتا ہے تو اس کو "دہلی قلم"، "لکھنؤ قلم" یا دکنی قلم سے منسوب کرتا ہے۔ ہندؤں کے متعدد خاندانوں نے ہمدردی اور سہارے کی تلاش میں دور دراز کا سفر کیا۔ایک جماعت بہار میں پٹنہ کی طرف چلی گئی اور وہاں ایک مقامی طرز(اسلوب) یا قلم کی بنیاد ڈالی۔دوسری جماعت حیدرآباد اور نکونڈا میں سکونت اختیار کر لی۔یہ اب میسور بلکہ جنوب میں تجنور تک نقل مکانی کر چکی تھی اور وہاں مصوری کے چھوٹے چھوٹے اور کسی حد تک قابل تعریف اسکول قائم ہوئے۔ میسور کے مصوروں کی کرشنا راجہ وڈے یرنے خاصی حوصلہ افزائی کی۔ یہ فن 1868 تک پروان چڑھا لیکن راجہ کرشنا کی موت کے بعد مرجھا کر ختم ہو گیا۔ مغل مصوروں کی وہ شاخ جو تجنور میں بسی تھی وہ اٹھارہویں صدی کے آخر میں راجہ ساراب ہوجی کے دور حکومت میں ہندوستان سے آئے تھے۔ان میں بعض مصور نے اپنے فن کو جاری رکھا اور تکنیک کے اعتبار سے بعض پہلوؤں میں ان کی نقاشی اور مغل مصوری کے درمیان ایک تعلق نظر آتا ہے۔ مغل مصوری کے اصلی اور عمدہ نمونے صرف دہلی قلم کی تصویروں میں ہی ملتے ہیں۔بقیہ قلموں میں چند

مثالوں کو چھوڑ کر صرف دورِ انحطاط کی ہی عکاسی نظر آتی ہے۔

ہندوستانی مختصر (Miniature) مصوری کی تشکیل جن دو بڑے حصوں میں ہوئی وہ راجپوت اور مغل اور ایرانی انداز اظہار کی بالترتیب دو ہیئت ہیں۔ان دونوں کو متعدد ضمنی حصوں یا اسلوب میں تقسیم کیا گیا ہے۔اسی کو "قلم" کہتے ہیں۔ مصوری کی اصطلاح میں قلم سے مراد موء قلم ہے۔ایک انتہائی عام پسند قلم یا طرز سیاہی قلم کے نام سے معروف ہے جس کی امتیازی خصوصیت اس کے سیاہ خطوط ہیں۔اس کے علاوہ دوسری قسم کی مینچر تصویریں، دہلی قلم، جے پور قلم اور پٹنہ قلم سے منسوب ہیں جو مصوری کے ان مرکزوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جہاں ان کا جنم ہوا تھا۔دہلی قلم کو مغل مصوری کا معیاری کلاسکی اسلوب سمجھا جاتا ہے۔ذیل میں راجپوت اور مغل مصوری کے تمام قلموں (اسٹائل) کی فہرست پیش کی جا رہی ہے جو پرسی براؤن کے مطابق درج ذیل ہیں۔

راجپوت	مغل: خاص قلم	مغل: ضمنی قلم
1. جے پور	1. ایرانی	1. حیدرآبادی
2. کانگڑہ	2. دہلی	2. مرشدآبادی
3. ناتھ واڑہ	3. سیاہی	3. کشمیری
		4. لکھنؤ (اودھ)
		5. پٹنہ

مغلوں کے ان تین خاص قلموں میں صرف دہلی قلم ایسا ہے جس میں مغل عہد کی بیشتر تصویریں بنائی گئی ہیں بقیہ دوسرے قلم صوبہ جاتی (علاقائی) قلم (اسٹائل) ہیں۔جہاں تک ضمنی قلم کی بات ہے یہ قلم دربار مغلیہ کے زوال کے بعد مصوروں کی نقل مکانی کا نتیجہ تھا۔ ایسی ہی نقل مکانیوں نے مرشدآباد اور پٹنہ جیسے خالص اور مقامی قلم پیدا کیے۔ان میں سے ہر قلم کی امتیازی خصوصیت تھی۔پٹنہ قلم میں اگرچہ جذبات کی تندی لیکن اس کی تکنیک میں خاصی دلکشی تھی۔ لکھنؤ قلم کی نشو و نما اودھ کے دربار میں ہوئی تھی جو مغل مصوری کی بدترین کیفیت کو ظاہر کرتا ہے۔ جن مصوروں نے حیدرآباد میں سکونت اختیار کی انہوں نے مصوری کی ایک ایسی طرز کو جنم دیا جو دہلی قلم سے مشابہ تھی۔اس کی تکنیک میں بڑی نفاست تھی۔ کشمیری قلم مصوری کا کسی قدر سنجیدہ اسلوب ہے۔ یہ دہلی کے فن پاروں کی بے جان نقل ہے۔ خاکہ کشی اور رنگ آمیزی میں حسن تو ہے لیکن مغل مصوری کی بہترین تصویروں کے مقابلے میں توانائی اور امتیازی خصوصیت کی کمی ہے۔

11.4.1 راجپوت مصوری (Rajput Painting)

راجپوت مصوری کے انداز (اسلوب) نے بھی ہندوستانی تہذیب و ثقافت کی شان میں خاص کردار ادا کیا ہے راجپوت عہد کی مصوری

کی خوبصورت مثالیں 23-1422ء کی تصویروں کے ساتھ ہاتھ سے لکھے ہوئے متن جو میواڑ میں دستیاب ہیں سے ملتی ہیں۔ان میں بھگوت گیتا، سکھ مکشری، ولبھ وتسو چندریکا اور قرآن مجید وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ دیواری مصوری کی سب سے خوبصورت مثالیں کمبھل گڑھ کے مہارانا کمبھا کے محلات اور حویلی میں ملتی ہیں۔ان تصویروں سے پتہ چلتا ہے کہ 12 ویں سے 15 ویں صدی تک راجستھان میں مصوری کا سنہرا دور تھا۔اس مناظر میں تبتی مورخ ترا ناتھ نے ساتویں صدی میں مارواڑ میں شری رنگ دھر نامی ایک مصور پر بحث کی ہے۔ راجستھان میں کھجور کے پتوں پر پینٹ کی گئی پہلی دستیاب کتاب " ساوک پڑیکا مان سُت چتنی" ہے 1260ء میں اودے پور میں پینٹ کی گئی تھی۔ راجپوت مصوری (راجستھانی) 15 ویں صدی میں کشمیر کے انداز کے زیر اثر گجرات اور میواڑ میں ابھر نشا انداز سے ابھری۔ گجرات کے سلطان محمود بیگڑہ اور میواڑ کے مہارانا دونوں ہی اس فن کے سرپرست تھے۔اسی عہد میں ان کے دوست زین العابدین کشمیر میں لبرل ریاست کے مالک تھے جہاں مصوری اپنے عروج پر تھی۔ خالص راجپوتی (راجستھانی) اسٹائل کا آغاز 1500ء کے آس پاس سمجھا جاتا ہے۔ہندوستانی مصوری کا پوشیدہ شعور گجرات اور میواڑ میں ترقی یافتہ شکل میں نمودار ہوا یہ ابھر نشا طرز کا ایک نیا روپ تھا۔ راگ مالا، شرنگار، موسم کی تفصیل، کرشن لیلا وغیرہ سے متعلق بہتر مصوری کا طرز اپ بھرنش طرز کے لئے وقف ہے۔ راجپوتی مصوری پر جین اور گجرات طرز کا بھی اثر تھا۔راجستھان کی قدیم تاریخ اور جغرافیائی ساخت نے راجپوتی مصوری کی ترقی اور ترویج میں اہم کردار ادا کیا ہے کیونکہ راجستھان کی سرزمین شاعری اور فن کے ظہور کے لئے بہت موزوں تھی۔

11.4.2 راجپوت اسٹائل کی خصوصیات (Characteristics of the Rajput Style)

راجپوتی اسلوب (اسٹائل) کی مصوری میں درج ذیل خصوصیات ملتی ہیں۔

1. عام لوگوں کی زندگی اور معاشرت کی عکاسی اس وقت کی مصوری میں نظر آتی ہے۔ راجپوت دیوار کی مصوری میں عام زندگی سے خاص محبت اور قربت نظر آتی ہے۔
2. جذبات کی کثرت، عقیدت، زیبائش، مٹھاس، جدائی وغیرہ کا پرزور اور پرجوش اظہار بھی راجپوتی مصوری میں ملتا ہے۔
3. راجپوتی مصوری میں رنگوں کی مختلف قسموں کا استعمال ملتا ہے۔ رنگوں کی ہم آہنگی سے فن کاروں نے تصویر کشی کو نئی جہتیں دیں ہیں۔ جے پور اور الور کی تصویروں میں سبز رنگ کا زیادہ استعمال ہوا ہے۔ جودھ پور اور بیکانیر کی تصویروں میں پیلا رنگ، کوٹہ کی تصویریں نیلا رنگ، کشن گڑھ کی تصویروں میں سفید یا گلابی رنگ، سنہری رنگ استعمال ہوا ہے۔
4. تصویروں میں موضوع کا تنوع بھی نظر آتا ہے جو راجپوتی اسٹائل کی خصوصیت ہے۔ راجپوتی مصوری لاتعداد مضامین پر مبنی ہے جیسے رادھا کرشن کی مختلف لیلا، رام کتھا، مہابھارت، اور بھاگوت پرانی کی مختلف کہانیاں اور رانیوں کی تصویر کشی اس کی اہم خصوصیات ہیں۔
5. تہذیب و ثقافت سے مطابق: راجپوتی مصوری کے ذریعہ راجپوت تہذیب اور ثقافت کو زندہ دکھایا گیا ہے۔ قلعہ، محل، حویلیاں، دربار، مندر اور راجپوتوں کی شان و شوکت کو بڑی تفصیل سے دکھایا گیا ہے۔

6. قدرتی ماحول سے مطابقت: راجپوتی مصوری میں فطرت کے وسیع ماحول کی رنگین عکاسی کی گئی ہے۔

7. نسائی خوبصورتی: راجپوتی مصوری میں نسائی خوبصورتی کو دکھانے کی بھرپور کوشش ہوئی ہے۔

11.4.3 راجپوتی مصوری کے اہم طرز (Major Schools of Rajput Painting)

راجپوتانہ میں مصوری کے اتنے ہی اسٹائل تھے جتنے راجپوت گھرانے۔ راجپوتی مصوری کی ترقی مختلف شہروں میں مذہبی اور ثقافتی انداز میں ہوئی۔ جغرافیائی اور ثقافتی بنیاد پر راجپوتی مصوری کو چار بڑے اسکولوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

1. میواڑ اسکول : اس میں اودے پور، ناتھ دوار، دیوگڑھ، چاونڈ وغیرہ آتے ہیں۔
2. مارواڑ اسکول : جودھ پور، بیکانیز، جیسلمیر، کشن گڑھ، اجمیر، پالی، ناگور وغیرہ آتے ہیں۔
3. ڈھوڈھاڑ اسکول : آمیر، جے پور، شیخاوٹی، الور، انیار، کرولی وغیرہ آتے ہیں۔
4. ہاڑوتی اسکول : بوندی، کوٹہ، جھالواڑ وغیرہ

مذکورہ اسکولوں کا اپنے علاقے اور ثقافت و تمدن کے لحاظ سے الگ انداز تھا اور ہر علاقے کے امراء و سرداروں نے اپنے اپنے علاقے میں مصوری کو فروغ دینے کی حتی الامکان کوشش کی۔

11.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مغل خاندان نے ہندوستان کو فن تعمیر کے نوادرات دیے انہوں نے ہندوستانی، ترکی، اور مختلف صوبوں کے فن تعمیر کے امتزاج سے انتہائی مضبوط حسین عمارتیں تعمیر کرائیں۔ ہمایوں کا مقبرہ 1564ء میں تعمیر ہوا اسی سے مغل فن تعمیر کی ابتدا ہوتی ہے اس پر ایرانی فن تعمیر غالب ہے آگرہ کا قلعہ (74-1565) اور فتح پور سیکری (74-1569) اکبر کے ذوق تعمیر کے نمونے ہیں۔ قلعہ کے اندر محلات کا سلسلہ ہے۔ ایک نہایت حسین مسجد ہے۔ فتح پور سیکری میں بنی عمارتوں میں ہندوستانی فن تعمیر کی گہری چھاپ ہے۔ جہانگیر نے اکبر کا مقبرہ 1613ء میں سکندرہ میں تعمیر کرایا۔ دلی کا لال قلعہ (48-1639) میں شاہجہاں نے بنوایا۔ جس میں شاندار دیوان عام اور دیوان خاص ہے۔ دلی کی جامع مسجد (56-1650) بھی شاہجہاں کی بنوائی ہوئی ہے۔ لیکن اس کی عمارتوں میں سب سے خوبصورت تاج محل (39-1632) ہے۔ پوری عمارت بنیادی طور پر ایرانی رنگ کی ہے لیکن اس کے اندر ہندوستانی فن تعمیر کو نہایت خوبصورتی سے سمویا گیا ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کی شاہجہاں کا عہد فن تعمیر کے لحاظ سے مغلیہ دور کا عہد زریں تھا۔ مصوری کے فن میں مختصر شبیہ (Miniature) جو پوری طرح کاغذ پر بنائی جاتی ہے، مغل شہنشاہوں نے ترقی دی۔ ابتداء میں یہ فن ایرانی مصوری کا حصہ تھا۔ اس فن کے دو ابتدائی استاذ عبدالصمد اور میر سید علی ہمایوں کے ساتھ ایران سے آئے تھے۔ فن مصوری نے دو متوازی راہوں پر چل کر ترقی کی اور 1605ء تک ایرانی اور ہندستانی اسلوب فن دو جداگانہ اور واضح طریقِ اظہار کی حیثیت سے مستعمل رہا۔ مغل مصوری نے اپنے فن کی نمائش کو جنگ، شکار، درباری تقریبات، فطری مناظر اور علماء کے اجتماعات کے علاوہ سیکولر موضوعات کو بھی اپنے فن کا حصہ بنایا۔ مغلوں نے فن مصوری کو مذہبی احاطہ سے

نکال کر ایک سیکولر فن کی حیثیت سے فروغ دیا۔ مغل مصوری کا ایک نمایاں پہلو شبیہ نگاری ہے۔ ایرانی اور ہندوستانی مصوروں کے قدرتی شعور اور ہنر مندیوں کے امتزاج سے دلکش نتائج برآمد ہوئے۔ اورنگ زیب کے عہد تک شبیہ نگاری کا فن مغل مصوری کے نقش قدم پر چلتا رہا اس کا خصوصی تعلق دربار سے تھا۔ مغل سلطنت کے زوال کے بعد مصوری کے علاقائی اسلوب کی نشو و نما ہوئی اور بہت سے صوبہ جاتی قلم (اسٹائل) وجود میں آئے۔

11.6 کلیدی الفاظ (Keywords)

ممیز	:	الگ الگ کرنا
شبیہہ نگار	:	شکل و شباہت اتارنا
مینیچر	:	ہلک پھلکی تصویر، مختصر شبیہہ
مثمن	:	ہشت سطحی
مثمن برج	:	قلعہ کا وہ برج جس کے آٹھ پہلو ہوں

11.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

11.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. ہمایوں کے ساتھ ایران سے آنے والے دونوں مصوروں کے نام لکھیں۔
2. فرخ اکبر کے دربار میں کب آیا؟
3. آگرہ کے قلعہ کی تعمیر کس سن میں شروع ہوئی؟
4. ہمایوں کا مقبرہ کس نے بنوایا؟
5. اکبر کا مقبرہ کس بادشاہ کے عہد میں تعمیر ہوا؟
6. فرخ بیگ کس سن میں اکبر کے دربار سے وابستہ ہوا؟
7. سر تھامس رو کس بادشاہ کے عہد میں ہندوستان آیا تھا؟
8. نادر الزماں کا خطاب کس مصور کو ملا تھا؟
9. تاج محل کس کی یاد میں بنوایا گیا؟
10. نادر العصر کا خطاب کس فنکار کو ملا تھا؟

मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

11.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. ہمایوں کے مقبرہ کی اہمیت پر روشنی ڈالیں۔
2. فتح پور سیکری کی عمارتوں کے بارے میں معلومات فراہم کریں۔
3. تاج محل پر مختصر نوٹ لکھیں۔
4. جہانگیر کے عہد کی مصوری پر مختصر مضمون لکھیں۔
5. مصوری کے علاقائی اسلوب (اسٹائل) سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟ وضاحت کریں۔

11.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. مغل فن تعمیر کی امتیازی خصوصیات بیان کریں۔
2. شاہجہاں کا عہد تعمیر کے میدان میں عہد زریں کہلاتا ہے۔ اس قول کی روشنی میں اس عہد کی عمارتوں کا جائزہ لیں۔
3. مغل مصوری پر اظہار خیال کریں۔

11.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Berinstain, Valerie, *Mughal India: Splendours of the Peacock Throne–New Horizons*, Thames and Hudson.
2. Brown, Percy, *Indian Painting under the Mughals*, Oxford, 1924.
3. Brown, Percy, *Indian Architecture: Islamic Period*, Bombay, 1991.
4. Rizvi, S.A.A., *The Wonder That Was India*, Part-II, Rupa & Co., New Delhi, 1995 (first pub. in 1987).
5. مجیب، محمد، ہندوستانی مسلمان، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، 1998۔
6. وحید، صہبا، اسلامی فن تعمیر
7. حبیب، عرفان، عہد وسطیٰ کا ہندوستان ایک تہذیب کا مطالعہ، نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا، 2010۔

اکائی 12۔زبان وادب، تعلیمی مراکز، مشترکہ ثقافت

(Language and Literature, Learning Centres, Composite Culture)

اکائی کے اجزا

12.0 تمہید

12.1 مقاصد

12.2 زبان وادب

12.2.1 فارسی

12.2.2 ترکی

12.2.3 عربی

12.2.4 سنسکرت

12.2.5 ہندی

12.2.5 اردو

12.3 تعلیمی مراکز

12.3.1 دہلی

12.3.2 پنجاب/لاہور

12.3.3 نارنول

12.3.4 آگرہ

12.3.5 اودھ

12.3.6 لکھنؤ (فرنگی محل)

12.3.7 جون پور

12.3.8 گجرات/سورت

12.4 مشترکہ ثقافت

12.5 اکتسابی نتائج
12.6 کلیدی الفاظ
12.7 نمونہ امتحانی سوالات
12.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد

12.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں زبان وادب، تعلیمی مراکزاور مشترکہ ثقافت یعنی تاریخ کے تین اہم پہلو پر بحث ہو گی۔ سب سے پہلے ہم زبان وادب سے متعلق گفتگو کریں گے۔ مغل عہد میں ادب سے تعلق رکھنے والی تمام قسمیں پھلی پھولیں اور پروان چڑھیں۔ مغلوں نے اس کی سرپرستی کی اور خود بھی زبان وادب کے فروغ میں دلچسپی دکھائی یہی وجہ ہے کہ نثر و نظم، شاعری اور مقبول عام منظوم صوفیانہ شاعری سے لیکر علمی نثر نگاری اور تاریخ نویسی کے پروان چڑھانے اور رواج دینے میں مغل بادشاہوں اور شہزادے وشہزادیوں نے نمایاں کردار ادا کیا۔ فارسی زبان نہ صرف مغل حکومت اور دکن کی ریاستوں میں اعلیٰ سطح کی ثقافتی زبان تھی بلکہ اونچی سطح کے دفاتر میں بھی رائج تھی۔ یہاں تک کہ اس کا دائرہ وسیع ہو کر راجپوت ریاستوں کے دربار تک رسائی حاصل کر چکا تھا۔ اس کے طرز بیان اور لغت نے دفاتر میں استعمال ہونے والی زبان کو بہت گہرے طور پر متاثر کیا تھا۔ اس صورت حال کا سترہویں صدی کے راجستھانی اور مرہٹی دستاویزوں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ فارسی کے علاوہ ادب دوسری زبانوں میں بھی تھا جس کا بہت کچھ حصہ اکبر کے وقت ہی میں لکھا جا چکا تھا۔ عربی زبان قرآن، حدیث اور دینیات کی زبان ہونے کی وجہ سے ہمیشہ اہم کردار ادا کرتی رہی۔ عربی میں اچھی نثر و نظم ہندوستان کے شمال اور جنوب دونوں میں تصنیف کی گئی۔ ترکی (چغتائی) زبان بابر کی مادری زبان تھی جو انیسویں صدی کے ابتداء تک حکمراں کے محلوں میں کسی حد تک بولی جارہی تھی اور بہت سے امراء بھی بول رہے تھے۔ سولہویں صدی میں علاقائی زبانیں ادب میں ظہور پذیر ہونے لگیں۔ اس کے علاوہ صوفیانہ تحریریں اور غیر مذہبی تحریریں وجود میں آئیں۔ فارسی کے ہندی بولیوں کے ساتھ تفاعل کے نتیجہ میں ایک نئی زبان اردو وجود میں آئی۔ سنسکرت جو پہلے سے ہی یہاں کے اعلیٰ طبقہ کی زبان تھی جس کا رواج مسلم عہد میں بھی کم نہیں ہوا۔ اکبر اور داراشکوہ نے سنسکرت سے فارسی میں تراجم کرائے۔ اس طرح مغل سلطنت میں سنسکرت کی اہمیت برقرار رہی۔ علاقائی زبانوں میں سندھی، پنجابی اور پشتو کو شہرت ملی اور بنگالی وکشمیری زبان بھی جو پہلے سے ہی ادبی زبانیں تھیں لائق توجہ رہیں۔ ہندی نے مع اپنی مختلف بولیوں (برج وغیرہ) کے جو شمالی ہندوستان میں بولی جاتی تھی اہم کردار ادا کیا۔ اورنگ زیب کے آخری عہد میں اردو ہندوستانی مسلمانوں کی اعلیٰ درجے کی ادبی زبان بن گئی۔ آگے ان زبانوں کا عمومی جائزہ لیا جائے گا۔

تعلیمی مراکز: ہندوستان کے مغل فرمانروا علم دوست اور علم پرور تھے۔ تعلیم و تعلم کے لیے بہت سے مدارس انہوں نے قائم کیے۔ بابر علمی ذوق رکھتا تھا اور علمی اشخاص کی ہمت افزائی بھی کرتا تھا اس کے منصوبے میں اسکول اور کالج کی تعمیر بھی شامل تھی لیکن اسے پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔ ہمایوں نے دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا تھا۔ اکبر نے بھی متعدد مدارس قائم کیے آگرہ اور فتح پور سیکری میں اس نے مدارس قائم

کیے۔ ماہم بیگ نے پرانے قلعہ کے پاس ایک مدرسہ بنوایا جس کا نام خیر المنازل تھا۔ فتح پور سیکری میں ابو لفضل نے بھی ایک مدرسہ بنوایا تھا۔ عبد الرحیم خان خاناں کے مدارس مختلف مقامات پر تھے۔ مسجدیں اور خانقاہیں بھی علمی مراکز کے بطور استعمال ہوتے تھے۔ جہانگیر نے بھی مدارس کے قیام میں دلچسپی لی اور نئے مدارس کے قیام کے ساتھ ہی ویران اور بند پڑے مدرسہ کو دوبارہ زندگی بخشی۔ شاہجہاں نے پہلے سے چلے آرہے مدارس کو بدستور قائم رکھا اور جامع مسجد دہلی کے جوار میں دار البقاء نامی مدرسہ قائم کیا۔ اورنگ زیب نے تعلیم میں بڑی دلچسپی لی اور اس کے عہد میں دہلی کے علاوہ مختلف صوبوں اور قصبوں میں مدارس قائم ہوئے۔ یہی مدارس تعلیم کے مرکز تھے۔

مشترکہ ثقافت: ہندوستان میں مسلمانوں کا ایک ایسی قوم سے واسطہ پڑا جو ان کی ہم مذہب نہ تھی۔ دونوں کا مذہب، تہذیب و تمدن اور رہن سہن الگ الگ تھا پھر بھی مسلمانوں نے اسی سرزمین کو اپنا ٹھکانہ بنایا۔ یہاں کی آب و ہوا اور تہذیب انہیں ایسی بھائی کہ کچھ دنوں کے بعد دونوں قوموں میں فرق کرنا مشکل ہو گیا۔ دونوں ایک دوسرے کے قریب آئے اور اسی کے نتیجہ میں وہ مشترک تہذیب وجود میں آئی جو ہندوستان کا بیش بہا سرمایہ ہے۔ تمام مسلم حکمرانوں اور خاندانوں کے عہد میں مشترکہ تہذیب کو فروغ ملا لیکن اس سلسلے میں سب سے زیادہ دانستہ اور شعوری کوششیں مغل عہد میں ہوئیں۔ آج ہمارے علم و فن کی کوئی شاخ ایسی نہیں ہے جس پر مسلم عہد کی مشترکہ تہذیب کی گہری چھاپ نہ ہو۔ اس اکائی میں مغل حکمرانوں کی کوششوں سے جو مشترکہ تہذیب و تمدن کی تشکیل ہوئی اور فروغ ملا اس کا تفصیلی جائزہ لیا جائے گا۔

12.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- مغل عہد میں فروغ پانے والے زبان و ادب سے واقف ہو جائیں گے۔
- عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، ہندی اور اردو کے علاوہ دوسری صوبائی زبان کا ادب کیسا تھا اور ان زبانوں میں مختلف موضوعات پر کون کون سے کتابیں لکھی گئیں اور کن کتابوں کا دوسری زبان میں ترجمہ ہوا، جان سکیں گے۔
- مختلف زبانوں کے اہم شاعر اور مصنفین کے بارے میں جانکاری حاصل کر سکیں گے۔
- مغلوں نے ہندوستان میں کہاں کہاں مدارس قائم کیے اور مغلوں کے عہد میں تعلیم کے اہم مراکز معلوم کر پائیں گے۔
- مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے بارے میں جانکاری حاصل کر سکیں گے۔
- مشترکہ ثقافت کسے کہتے ہیں اور یہ کس طرح وجود میں آئی اور مغلوں کے عہد میں کس طرح پروان چڑھی، یہ جان پائیں گے۔

12.2 زبان و ادب (Language and Literature)

زبان و ادب کے تحت یہاں جن زبانوں اور ان کے ادب پر لکھا جائے گا وہ درج ذیل ہیں۔

1. فارسی
2. ترکی

3. عربی

4. سنسکرت

5. ہندی

6. اردو

اس کے علاوہ زیر مطالعہ عہد میں پشتو، کشمیری، سندھی، بنگالی، آسامی، اڑیہ، گجراتی، مراٹھی، تیلگو، کنڑ، تامل اور ملیالم جیسی علاقائی زبانوں میں بھی بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن طوالت کے باعث ان کا ذکر یہاں ممکن نہیں۔

12.2.1 فارسی (Persian)

گیارہویں صدی کی ابتداء میں فارسی ہندوستانی مسلمانوں کے ادب کی زبان بن گئی اور بعد میں انتظامیہ کی بھی زبان بن گئی۔ پہلا فارسی شاعر لاہور میں مسعود سعد سلمان ہوا جبکہ ہندوستان کے فارسی زبان ادب کا سب سے بڑا مصنف امیر خسرو تھا۔ مغل عہد میں ایسے بڑے شاعر اور ادیب پیدا ہوئے جنھوں نے اچھی فارسی لکھی۔ 1526ء میں جب بابر نے سلطنت مغلیہ کی بنیاد ڈالی تو اس وقت فارسی زبان اپنے عروج پر تھی۔ بابر نے اپنی ترکی نظموں کے ساتھ معتدل قسم کے اچھے فارسی شعر خود کہے اور اس کے بیٹے ہمایوں کی نظموں اور بیٹی گلبدن بانو بیگم کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ فارسی زبان کا عام چلن تھا۔ ہمایوں نے اپنے عہد میں فارسی زبان کے مصنفین کی سرپرستی کی۔ وہ شعراء کو اپنی مجلسوں میں شریک رکھتا تھا۔ اس کے دربار سے جوادباء و شعراء منسلک تھے ان میں بیرم خان، نادری سمرقندی، خوندمیر، جواہر آفتابچی، بایزید بیات وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اکبر (1556-1605) کے عہد میں مغل سلطنت میں ہر طرح کے مصنفین اور مترجمین تھے جنھوں نے ہر فن میں اپنی تخلیقات پیش کیں اور سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم بھی کیے۔ خان خانان نے فارسی شعر و ادب کے فروغ میں بڑا کام کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی میں فارسی زبان کے 104 شاعروں کی سرپرستی کی۔ اکبر کے عہد میں تصنیف و تراجم کا بہت کام ہوا جن کتابوں کے سنسکرت سے فارسی تراجم ہوئے ان میں مہابھارت، رامائن، لیلاوتی، کلیلہ ودمنہ وغیرہ قابل ذکر ہیں اور ترکی سے فارسی میں تزک بابری کا ترجمہ ہوا جس کے مترجم عبدالرحیم خان خاں ہیں۔ اکبر کے عہد میں جو کتابیں تالیف ہوئیں ان میں تاریخ الفی، اکبر نامہ، آئین اکبری، منتخب التواریخ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اکبر کے عہد کے نثر نگاروں میں ابوالفضل کو (1551-1602) سب سے نمایاں مقام حاصل ہے وہ نہایت آراستہ نثر لکھتا تھا جس میں اس کی دوررس خیال آرائی، تازگی کی کمی پیدا نہیں ہونے دیتی۔ نثر نگاری میں اس کی مثال دی جاتی تھی۔ اس کی کتابوں میں اکبر نامہ اور آئین اکبری ہے۔ ان میں مغلوں کے انتظام حکومت اور صوبوں کے نظم و نسق کے ساتھ ہی ہندوستانی تہذیب و تمدن اور علوم کا ذکر ملتا ہے۔ ابولفضل کا بھائی فیضی دربار اکبری کا ملک الشعرا تھا۔ اکبر نامہ کی طرح کئی کتابیں سترھویں صدی میں لکھی گئیں جن میں عبدالحمید لاہوری اور محمد حارث کی لکھی ہوئی سرکاری تاریخیں ہیں جو " بادشاہ نامہ " کے نام سے ہیں۔ اسی طرح اورنگ زیب کے عہد میں لکھی گئی محمد کاظم کی عالمگیر نامہ ہے۔ اورنگ زیب کے عہد میں غیر سرکاری طور پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں جس کے مصنفین میں ہندو مسلم دونوں ہیں۔

تاریخ نویسی کے میدان میں بابر(1530-1526)کی تزک بابری کے ساتھ ایک نئی صنف وجود میں آئی۔اس کے بعد جہانگیر کی تزک جہانگیری جو بابر نامہ کی طرح سادہ طرز میں لکھی گئی ہے،اس میں آرٹ اور قدرتی مناظر کی عکاسی بہت ہی سلیقے سے کی گئی ہے۔ مختلف علاقوں کی تفصیلی تاریخیں لکھی گئیں مثلاًمیر معصوم کی لکھی ہوئی سندھ کی تاریخ اور علی محمد کی مراۃ محمدی قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان کی عام تاریخ بھی لکھی گئی اس میں نظام الدین احمد کی طبقات اکبری اور مرزا محمد قاسم فرشتہ کی "تاریخ فرشتہ "اہم ہیں۔عبد القادر بدایونی کی "منتخب التواریخ" کو بھی مجموعی تاریخ کے زمرہ میں شامل کیا جاسکتاہے۔اس کے علاوہ مغل عہد میں ہم کو ایسے تذکرے بھی ملتے ہیں جن میں امراء،علماء،شعراء اور مذہبی سربراہوں کی سوانح ملتی ہیں۔اس قسم کا سب سے اہم تذکرہ شاہنواز خان کا "مآثر الامراء" ہے۔اس میں مغل امراء کی سوانح درج ہے۔فارسی لغت نگاری میں جمال الدین حسین انجونی کی "فرہنگ جہانگیری"،اور عبدالرحمان ٹھٹوی کی "فرہنگ رشیدی"اور ٹیک چند بہادر کی 'بہار عجم'،اہم ہیں۔ مغل ہندوستان میں لکھی گئی فارسی کتب کا واحد حصہ مذہبی تحریروں پر مشتمل تھا۔مذاہب سے متعلق لکھی گئی کتاب جو بہت مشہور ہوئی "دبستان مذاہب" ہے لیکن اس کے مصنف کے بارے میں وثوق سے نہیں کہاجاسکتاہے کہ کون ہے؟

کچھ لوگ اس کا مصنف محسن فانی کو مانتے ہیں۔اس کتاب میں مختلف مذاہب کی تعلیمات اور رواجوں کو غیر جانب داری کے ساتھ بیان کیا گیاہے۔فارسی ادب میں قابل قدر اضافہ سنسکرت کتابوں کے ترجموں کے ذریعہ ہوا جو زیادہ تر اکبر کے زیر سرپرستی ہوا،داراشکوہ نے اپنشدوں کا ترجمہ 'سر اکبر' کے نام سے کیا۔اسی طرح اس نے 'مجمع البحرین' کے نام سے جو کتاب لکھی وہ بھی قابل قدر ہے۔یہ کتاب ہندو بھکتی اور اسلامی تصوف کے تقابلی مطالعہ پر لکھی گئی ہے۔اس کے علاوہ تاریخ نویسی سے متعلق مذکورہ کتابوں کے علاوہ غیرت خان کی مآثر جہاگیری،عنایت خان کا شاہجہاں نامہ، محمد صالح کی عمل صالح اور خافی خاں کی منتخب اللباب کے علاوہ بندرابن داس کی لب التواریخ۔سجان رائے بٹالوی کی خلاصۃالتواریخ،چندربھان برہمن کی چہار چمن، بھیم سین کی تاریخ دلکشا اور ایشور داس ناگر کی فتوحات عالمگیری مغلیہ عہد کی اہم ترین فارسی میں لکھی گئی کتابیں ہیں۔فارسی شاعری میں ہندوؤں کا حصہ کچھ کم نہیں۔مرزا منوہر،چندربھان برہمن،سالم کشمیری(نومسلم) ،بنوالی داس وغیرہ نے شاعری کی۔گوکہ ان کا مقابلہ مسلم شاعروں سے نہیں کیا جاسکتا پھر بھی عام مسلم شاعروں سے کم نہیں تھے۔عرفی اور فیضی کو خاصی شہرت ملی۔عرفی کے اشعار اور اس کی مثنوی کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔عبدالقادر بیدل کی شاعری جس پر تصوف کی چھاپ نظر آتی ہے وسط ایشیاء میں خاصی مقبول ہوئی۔مذکورہ سطور میں جن چیزوں کا ذکر ہوا ہے اس کی بنیاد پر یہ کہنا بجا ہے کہ مغل عہد میں فارسی زبان وادب کو خوب فروغ ملا اور بہت سے ہندوؤں نے بھی فارسی زبان میں اپنی تخلیقات پیش کیں۔

12.2.2 ترکی (Turkish)

ترکی زبان بابر کے آباءواجداد کی زبان تھی۔یہ زبان ہندوستان میں مغلوں سے قبل بولی جاتی تھی کیونکہ ہندوستان کے بہت سے اعلیٰ خاندان خصوصاً صوفیاء کا تعلق وسط ایشیاء کے اس علاقے سے تھا جسے آج ازبکستان کہا جاتا ہے۔ایسے خاندان اپنے گھروں پر ترکی بولا کرتے

تھے۔ بابر (1526-1530) نے اپنی خود نوشت ترکی میں لکھی جو ترکی ادب کا شاہکار ہے۔ بابر کے عہد سے ہندوستان میں ترکی الفاظ کا استعمال وسیع پیمانے پر ہونے لگا۔ فوجی اور شکاری بولی ترکی تھی۔ خاندانی القاب وآداب کے الفاظ بھی ترکی تھے۔ ترکی الفاظ بتدریج ہندوستانی زبان میں اپنی جگہ بنالئے جیسے اردو خود ترکی لفظ ہے۔ خاندانی نام جیسے آپا (بڑی بہن)، اتا (والد) کوکا (رضاعی بھائی) ینگا (بھاوج) سلچ (بیگ) بے (محترم) اور خان (جناب) سب ترکی ہیں۔ زنانہ ناموں میں بیگم آج بھی مستعمل ہے۔ بابر ترکی کی زبان روانی سے لکھتا اور بولتا تھا اس نے تزک بابری کے علاوہ بہت سی نظمیں بھی ترکی میں لکھی۔ بابر کا بیٹا کامران مرزا ترکی کا اعلیٰ شاعر تھا۔ کامران کی شادی سندھ کے ارغون سلطان حسین کی لڑکی سے ہوئی تھی، ٹھٹہ، سندھ کے ارغون دربار میں ترکی بولی جاتی تھی۔ ترکی زبان فوج میں مقبول تھی۔ فوجی سالار بیرم خان نے ایک عمدہ دیوان ترکی اور فارسی میں منظوم کیا اور بیرم خان کے بیٹے عبدالرحیم خان خاناں نے تزک بابری کا ترکی میں ترجمہ کیا اور بہت سی نظمیں ترکی زبان میں کہیں۔ ابوالفضل نے لکھا ہے کہ ہمایوں نے اپنے ایک ملازم سے ترکی میں بات کی اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے آباواجداد کی زبان دربار میں زندہ رکھی۔ جہانگیر نے بڑے فخر کے ساتھ کہا کہ میری پرورش ہندوستان میں ہوئی لیکن میں ترکی سے نابلد نہیں ہوں اور اس نے بابر کی تزک کے ایک نامکمل مسودے کو ترکی میں مکمل کیا۔ مغل عہد میں عثمانی ترکوں سے تعلق کا مطلب تھا کہ دونوں مملکتوں کے تعلیم یافتہ لوگ ایک دوسرے کی ادبی روایتوں میں دلچسپی لیتے تھے۔ خرم (شاہجہاں) ترکی زبان جانتا تھا۔ شاہجہاں کے ایک قریبی دوست نے عثمانی سلطان مراد چہارم کو اپنی بات ترکی میں سمجھائی۔ ترکی سندھ اور دلی ہی میں نہیں بلکہ دکن میں بھی شاہی گھرانوں میں بولی جاتی تھی۔ اورنگ زیب کے عہد میں لغت نامہ ترکی اور فرہنگ تیار کی گئی اور بعد میں اسی طرح کی دوسری کتابیں لکھی گئیں۔ ازفری گرگانی جو 1758ء میں دہلی کے لال قلعہ میں پیدا ہوا تھا اس نے اودھ (لکھنؤ) کے دربار میں رہ کر ایک ترکی لغت "فرہنگ ازفری" کے نام سے تیار کی۔ ازفری نے ترکی لوگوں کو سکھائی بھی۔ خان عالم بہادر فاروق میسور کے فرمانروا (1792-1854) نے ازفری سے ترکی سیکھی۔ مذکورہ شواہد کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ مغل عہد میں ترکی زبان پڑھنے، لکھنے اور سیکھنے کا رواج تھا۔

12.2.3 عربی (Arabic)

عربی ابتداء ہی سے اسلام اور مسلمانوں کی زبان رہی ہے۔ برصغیر میں مسلمانوں کی آمد سے ہی علم دین، فقہ، حدیث اور تفسیر وفلسفہ پر وافر تعداد میں کتابیں لکھی گئیں۔ حدیث کا علم ہندوستان میں خوب فروغ پایا۔ اسی طرح عربی نحو وصرف یا مدرسوں میں نصاب میں شامل عربی کتابیں لکھی اور پڑھی جاتی رہی ہیں۔ عربی کی درسی کتابیں اکثر سلیس عربی میں ہوتی تھیں۔ الغزالی کی کتابیں یا پھر صوفی ازم سے تعلق رکھنے والی کتاب آداب المریدین بہت مقبول ہوئیں۔ اسی طرح ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم نے ہندوستان میں بڑی مقبولیت حاصل کی۔ اسی طرح غوث گوالیاری کی کتاب 'جواہر خمسہ' (پانچ جواہر) عربی اور فارسی دونوں زبان میں تھی۔ مغل عہد میں گو کہ فارسی کا عام چلن تھا پھر بھی علماء دین عربی میں کتابیں لکھتے رہے۔ برہان پور کے علی متقی کا اہم مجموعہ احادیث "کنزالعمال" بہت مشہور ہوا۔ مغل عہد میں یہ مقبول ترین کتاب تھی۔ مغل امراء شیخ احمد سرہندی نے جو خطوط لکھے ان میں بعض خطوط عربی میں تھے۔ محدث عبدالحق دہلی جن کی وفات 1642ء میں ہوئی عربی میں بھی لکھا کرتے تھے۔ عہد اکبر میں بہت سی عربی کتابوں کے فارسی تراجم بھی ہوئے جس میں دمیری کی شہرہ آفاق

کتاب 'حیوٰۃ الحیوان' کا ترجمہ شیخ مبارک ناگوری نے فارسی زبان میں کیا۔ عربی کی ضخیم کتاب 'جامع رشیدی' کا ترجمہ بدایونی نے کیا۔ شہاب الدین عبداللہ یاقوت حموی کی کتاب 'معجم البلدان' کا فارسی ترجمہ ملا احمد ٹھٹوی، قاسم بیگ، شیخ منور اور دوسرے علماء نے کیا۔ اکبر نے خاص طور سے شہزادہ سلیم کی تعلیم کے لئے "تاریخ الحکماء" کا فارسی ترجمہ مقصود علی تبریزی سے کرایا اور اس نام کا نزھۃ الارواح و نزھۃ الافراح" رکھا۔ شیخ الاسلام عبداللہ سلطان پوری جو اکبر کے عہد کے عالم تھے انہوں نے عربی میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں "عصمۃ الانبیاء" کا قلمی نسخہ خدابخش لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہے۔ شیخ عبدالنبی کی عربی زبان پر اچھی گرفت تھی انہوں نے بھی بہت سی کتابیں لکھیں جن "رسالۃ فی حرمۃ السماع" ہے اس کا قلمی نسخہ دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کی لائبریری میں موجود ہے۔ ملک الشعراء فیضی کو عربی زبان وادب پر پوری قدرت حاصل تھی۔ اس نے عربی نثر و نظم دونوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ عربی میں کچھ اشعار بھی ہیں اور ایک تفسیر "سواطع الالہام" کے نام سے ہے۔ یہ نہایت مشکل تفسیر ہے۔ یہ بے لفظ لکھی گئی۔ علم اخلاق سے متعلق اس کی ایک کتاب "موردالکلم وسلک الدرر الحکم" عربی میں ہے۔ اس کا ماٰخذ قرآن و حدیث ہیں۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی سواطع الالہام کے بارے میں کہتے ہیں۔

'تفسیر سواطع الالہام فیضی کی قدرت، زبان وندرت کا فکر کا شاہکار ہے۔ بعض جگہ مطلب معموں میں بیان کیا گیا ہے جس نے کتاب کی افادیت کو کم کر دیا ہے اور ذہن پر بیجا زور پڑتا ہے۔'

اکبر کے عہد کے عربی دان علماء میں شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی نے بہت سی چھوٹی بڑی کتابوں میں عربی میں حاشیہ لکھا مشہور ہے کہ شرح جامی سے لیکر تفسیر بیضاوی تک کل تیس کتابوں کے شروح وحواشی انہوں نے عربی میں لکھے۔ اور یہ سب کتابیں زیادہ تر فقہ، تفسیر اور حدیث کے ساتھ منطق، فلسفہ، کلام وتصوف حتیٰ کہ ریاضی وہیت کے فنون پر مشتمل ہیں۔ یہ وہ کتابیں ہیں جو اپنے وقت میں نصاب تعلیم کی ضرورتیں پوری کرتی تھیں۔ اکبری عہد کے نامور عالم محمد طاہر پٹنی نے عربی میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے مشہور "مجمع بحار الانوار" ہے۔ اس میں ان لغات ومحاورات کی تشریح ہے جو احادیث میں وارد ہوئے ہیں۔ جہانگیر کے عہد کے علماء میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شیخ احمد سرہندی، مولانا تقی شوستری، مرزا قاسم گیلانی، ملا جوہر ناتھ کشمیری، شیخ یعقوب صرفی کشمیری عربی کے مایہ ناز عالم ومصنف تھے۔ ان لوگوں نے حدیث وفقہ، منطق اور تصوف پر عربی میں بہت سی کتابیں لکھیں۔ عہد شاہجہانی کے علماء میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی جو معقولات ومنقولات کے درس میں مہارت رکھتے تھے ان کی تصانیف میں، حاشیہ، تفسیر بیضاوی، حاشیہ خیالی، حاشیہ برشرح شمسیہ وغیرہ ہیں۔ ملا محمد جونپوری ایک متکلم اور مناظر کی حیثیت سے کافی مشہور ہیں۔ ان کی کتاب "الفرائد فی شرح الفوائد" علم معانی وبیان میں ایک شاندار کتاب ہے جو اصل میں فوائد غوثیہ کی شرح ہے۔ لیکن جس کتاب نے ملا محمود کو حیات جاوید بخشا وہ کتاب "شمس بازغۃ" ہے۔ ملا محمود کو ہیئت ونجوم پر بھی پوری مہارت تھی۔ دیوان عبدالرشید جونپوری مایہ ناز مصنف تھے۔ جونپور سے ان کا تعلق تھا۔ ان کی تخلیقات فکر وفلسفہ، اخلاق وتصوف پر مشتمل ہیں۔ فن مناظرہ میں الرشیدیہ کے علاوہ شرح ہدایۃ الحکمۃ، شرح زادالسالکین، مقصودالطالبین ان کی اہم کتابیں ہیں۔ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں عربی زبان میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں جیسے ملاجیون نے "التفسیرات الاحمدیہ فی آیات القرآنیہ" لکھی۔ ملا عبدالسلام دیوی نے

بہت سی کتابیں لکھیں جن "حاشیہ علیٰ شرح العقائد، شرح منار الاصول، حاشیہ علیٰ الہدایہ" وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ حافظ محب اللہ بہاری فقہ ،اصول فقہ اور منطق کے نکتہ شناس تھے۔ان کی تصانیف میں "سلم العلوم"، "مسلم الثبوت" بالترتیب فن منطق اور اصول فقہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ فن فلسفہ میں "جواہر الفرد" جزء لایتجزیٰ کے مسئلہ سے متعلق اہم کتاب ہے۔ان کی سب کتابیں عربی درسگاہوں میں مشہور ومقبول ہوئیں اور نصاب تعلیم کا حصہ بنیں۔

شیخ غلام نقش بندی لکھنوی کی تفسیر پر کتاب "انوار الفرقان واز ھار القرآن" ہے۔ فقہ حنفی سے متعلق فتاویٰ کا مجموعہ فتاویٰ عالمگیری بھی لائق توجہ ہے اسے اورنگ زیب نے علماء کی ایک جماعت سے تیار کرایا تھا۔یہ کتاب سترھویں صدی کے اواخر میں مسلم قانون پر اہم کتاب ہے۔اورنگ زیب کے عہد میں قرآن کی سورتوں کی فہرست "نجوم القرآن" کے نام سے 1691ء میں تیار ہوئی۔

عربی میں دینیاتی اور مذہبی ادب پر 18ویں صدی کی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" بہت ہی مشہور ہوئی اس کے مصنف شاہ ولی اللہ دہلوی (1702-1762) ہیں۔یہ کتاب اسلامی مسائل اور ان کے امکانی حل سے تعلق رکھتی ہے۔یہ کتاب قاہرہ کی الازہر یونیورسٹی اور ہندوستان کے بعض عربی مدارس میں آج بھی داخل نصاب ہے۔ عبد العزیز بلگرامی جن کا انتقال 1726ء میں ہوا۔انہوں نے محمد صلعم کی تعریف میں نعتیں لکھیں اور ان کے بھتیجے آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" لکھی۔اس کتاب میں انہوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان پیغمبر کا اصل وطن ہے۔ عربی اور سنسکرت میں تعلق ہے۔شاہ ولی اللہ کے ایک شاگرد سید مرتضیٰ نے عربی کی زبردست لغت "تاج العروس" کے نام سے لکھی ہے۔ سید مرتضیٰ نے غزالی کی "احیاء علوم الدین" پر دس جلدوں میں توضیحی حواشی لکھے۔ سترھویں صدی میں گولکنڈہ کے دربار میں عربی شاعروں اور مصنفوں کا اجتماع حد کمال کو پہنچ گیا تھا۔اسی طرح دہلی کے اجڑنے کے بعد اودھ بھی تہذیب کا مرکز بنا۔اودھ سے تعلق رکھنے والے ایک شخص احمد ابن محمد الیمنی الشروانی نے مقامات حریری کے انداز پر ایک کتاب "مناقب الحیدریہ" لکھی۔ یہ کتاب لکھنؤ کے حکمراں غازی الدین حیدر کے نام معنون تھی۔مذکورہ علماء اور ان کی تخلیقات کا جائزہ لینے کے بعد یہ ثابت ہے کہ مسلم ہندوستان میں عربی سے دلچسپی برقرار تھی اور آج بھی ہندوستان کے مدارس اور جامعات میں عربی کی تعلیم کا سلسلہ جاری وساری ہے۔

12.2.4 سنسکرت (Sanskrit)

مغل حکومت میں سنسکرت ادب کی ترویج واشاعت اور آبیاری مسلسل ہوتی رہی۔ مغل عہد میں سنسکرت کی زیادہ تر کتابوں کا ترجمہ فارسی میں ہوا۔یہ کتابیں زیادہ تر مذہبی امور سے متعلق تھیں۔ خصوصاً یہ کتابیں مذہب، فلسفہ اور قانون سے تعلق رکھتی تھیں۔ "امر تاکنڈ" بہت پہلے عربی رسم الخط میں "بحر الحیات" کے نام سے لکھی جاچکی تھی۔اکبر کے عہد میں سنسکرت خاص توجہ کا مرکز بنی اور سنسکرت کی بہت سی کتابیں ہندومورخین اور مصنفوں نے دربار میں تخلیق کیں۔ایک جین سمیاس مدار جی 1592ء میں اکبر کو سنسکرت میں لکھی اپنی کتاب پیش کرنے لاہور آیا۔اکبر نے اس سے خوش ہو کر "اپادھیائے" کا لقب دیا۔اکبر کے عہد میں ایک جین شاعر نے 128 سنسکرت نظمیں لکھیں۔ 'رودر کوی' نے سنسکرت میں عبد الرحیم خان خاناں کی تعریف میں، اور اکبر کے بیٹے دانیال، جہانگیر کے بیٹے خرم (شاہجہاں) کی

تعریف میں گانے گائے۔بنارس کے ایک پنڈت نے اس توقع سے شاہجہاں کی تعریف میں گانے گائے کہ اس کو سن کر بادشاہ تیرتھ یاترا پر لگنے والا محصول منسوخ کردے گا۔فلکیات، نجوم اور طب پر کتابیں سنسکرت میں لکھی گئیں۔اکبر کو ہندوؤں کے قانونی مسائل پر ہدایتیں سنسکرت کے دانشوروں سے ملتی تھیں۔وزیر مالیات ٹوڈر مل نے ایک مکمل انسائیکلوپیڈیا سنسکرت میں تدوین کیااور سنسکرت ادب اور تہذیبی کردار پر لکھا۔اورنگ زیب کے عہد میں ایک سنسکرت قواعد لکھی گئی۔شاہجہاں کے عہد میں عربی سنسکرت لغت 1648ء میں تیار کی گئی تھی۔اسے کسی ودوان گرایا(Vadangaraya)نے تیار کیا تھا۔اس کا سارا زور فلکیات کی اصطلاحوں پر تھا۔

کہانیاں،افسانے اور روایات سنسکرت میں برابر قلم بند ہوتے رہے۔بلال سین نے 16ویں صدی میں راجہ بھوج کے دربار کے بارے میں پرلطف روایتیں اپنی کتاب 'بھوج پربندھ'(*Bhojaprabandh*)میں یکجاکی تھی۔سترھویں صدی میں نرائن (Narayana)نے مقفع نثر میں اگنی دیوتا کی بیوی سواہااور چندرما کے عشق کا ذکر کیا ہے۔'کام سوتر'(*Kamasutra*)کے انداز میں عشق کے فن کا بیان کلیان مل(Kalyanmal)کی 'انگ رنگ' (*Anangaranga*)میں ملتا ہے جو سولہویں صدی کی تصنیف ہے۔سنسکرت کے سائنٹفک ادب میں قابل قدر اضافہ ان تحریروں کے ذریعہ بھی ہوا جن میں یونانی اور عرب علوم کو بھی پیش کیا گیا تھا۔ان میں سب سے اہم اکبر کے دربار کے منجم نیل کنٹھ کی کتاب تاجک نیل کنٹھی تھی۔1643ء میں ویدانگارایا(Vedangaraya)نے اپنی کتاب 'پارسی پرکاش' تصنیف کی جو علم فلکیات سے تعلق رکھنے والے الفاظ کی فارسی سنسکرت فرہنگ ہے۔18ویں صدی کے اوائل میں سمراٹ جگن ناتھ نے جنہیں جے سنگ سوائی کی سرپرستی حاصل تھی۔بطلیموس کی کتاب المجطی(*Almagist*)اور اقلیدس کی جیومیٹری کی بعض تحریر کا سنسکرت میں ترجمہ کیا۔مغل عہد میں جو بہت سی کتابیں سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کی گئیں اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک صاحب علم برہمن پہلے فارسی یا ہندی میں ترجمہ کرتے پھر مسلم مترجمین اس کو نفیس فارسی میں بدلتے۔

12.2.5 ہندی (Hindi)

مغل حکمراں نے ترکی اور فارسی کے علاوہ ہندی اور اس سے تعلق رکھنے والی نئی ہندوستانی زبانوں میں دلچسپی لی۔ہندی کی پہلی رزمیہ نظموں مولانا داؤد کی "لورچندا" کے بعد جو چودھویں صدی میں تصنیف کی گئی تھی، مشہور رزمیہ نظم "پدماوت" لکھی گئی۔اکبر فارسی کے علاوہ ہندی گیتوں میں بھی دلچسپی لیتا تھا۔وہ تھوڑی ہندی بول لیتا تھا۔بدایونی لکھتے ہیں کہ برہان الدین جو کالپی کے رہنے والے تھے انہوں نے اپنی صوفیانہ ہندی شاعری 1559ء میں چنار میں سنائی تھی۔اکبر کے عہد میں تلسی داس نے اودھی میں "رام چرت مانس" تصنیف کی۔ سورداس(1550) کے نغمے جن میں کرشن کے نازونیاز کا ذکر ہے بڑی اہم کتاب ہے۔بہاری لال(1662ء) کی "ست سائی" بھی بہت مقبول ہوئی۔اکبر کا سب سے چھوٹا بیٹا دانیال ہندی شاعری کا دلدادہ تھا اور اس نے خود بھی ہندی میں کچھ شعر کہے تھے۔ایک مسلم شاعرہ "تاج" تھی اس نے بھی ہندی میں نظمیں تصنیف کی۔سولہویں اور سترہویں صدی میں بہت سے امیروں نے ہندی زبان سے اپنے لگاؤ کا دعویٰ کیا تھا ان میں صوفی شاعر "خوب محمد چشتی" تھے جو اکبر کے وقت میں گجرات میں رہتے تھے جو بہت سی گجراتی اور ہندی تحریروں کے مصنف تھے۔ہندی شاعری سے دلچسپی عہد شاہجہاں میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ہندی کوی پنڈت رساگنگادھر کو شاہجہاں کا "مہاکوی رائے"

درباری کوی کا نام دیا گیا تھا۔ بہت سی کتابیں ہندی میں علم نجوم پر بھی لکھی گئیں تھیں۔ برج کے ایک شاعر بنارسی داس نے نظم میں اپنی سوانح بیان کی جو اردھ کتھانک کے نام سے 1641 میں منظر عام پر آئی۔ جدید ہندی میں لکھنے والے سدا سکھ لال اور انشاءاللہ خان انشاء تھے۔ انشاء اردو کے مشہور شاعر اور ہندوستانی بولیوں کے عالم تھے۔ انہوں نے ہندی نثر میں غیر مذہبی موضوعات پر نہایت پر اثر مضامین لکھے۔

12.2.5 اردو (Urdu)

اردو ایک مخلوط زبان وجود میں آئی جو صوفی خانقاہوں میں بولی جاتی تھی۔ امیر خسرو نے سلطنت عہد میں اسکے احیاء کے لئے اہم کام کیے۔ اس زبان کو "اردو" کا نام دیا گیا۔ 15 ویں صدی کے اختتام پر اردو دکن میں ایک ادبی زبان کی صورت میں گولکنڈہ اور بیجاپور کے اطراف کے علاقوں میں استعمال ہو رہی تھی۔ صوفیانہ اور غیر مذہبی شاعری میں اس کا استعمال ہو رہا تھا۔ دکن میں یہ زبان خسروی کے نام سے مشہور تھی۔ گولکنڈہ کے قطب شاہ (1580-1612) اور بیجاپور کے علی عادل شاہ (1580-1627) کی شاعری اور اچھی نظموں میں اردو کا استعمال ہوتا تھا۔ 1700ء کے قریب کچھ مصنفوں نے اردو کو باضابطہ ہندوستانی بنانے میں دلچسپی لینا شروع کیا۔ ولی دکنی (اردو کے شاعر) جنوب چھوڑ کر دہلی چلے آئے جہاں انہوں نے اپنی شاعرانہ زبان کا مظاہرہ کیا۔ اس کا اثر ہوا کہ دہلی کے چند ایک شاعروں نے اردوئے معلیٰ کی زبان میں شعر کہنا شروع کیا۔ یہ زبان "ریختہ" کہلائی جس میں ہندوستانی، ترکی اور فارسی عناصر کا اضافہ کیا گیا تھا۔ دہلی کا پہلا ریختہ شاعر "جعفر زٹلی" تھا۔ اٹھارویں صدی کے اردو کے چار شاعر بہت مقبول ہوئے۔ ان میں خواجہ میر درد، مرزا سودا، مرزا مظہر جاناں اور میر حسن ہیں۔ ان کی مثنوی "قصہ بے نظیر" بہت مشہور ہے۔ ان کی مثنوی باغوں، محلوں، کپڑوں اور عاشقوں کے رواجوں کے بارے میں روداد پیش کرتی ہے۔ میر تقی میر غزل گو شاعر تھے۔ اپنی نثری تحریر کے لیے "میر نے فارسی استعمال کی۔ درد نے اردو میں شاعری کی جن میں صوفیانہ رنگ غالب ہے۔ سودا نے بڑی تعداد میں مرثیے لکھے۔ اردو زبان مذکورہ شاعروں کے عہد میں خوب پھلی پھولی ان شعراء نے جہاں ایک طرف فارسی ادب کے تمام تر تصورات اور اسالیب کو اپنایا وہاں اس میں جاری وساری تشکیک کی روایت کو بھی قبول کیا۔ انہوں نے اردو کو نئے طرز فکر اور محاوروں سے روشناس کیا۔ وقت گذرنے کے ساتھ ایک نئی مشترکہ بولی (ہندوستانی) وجود میں آئی جو مختلف ہندوستانی بولیوں سے ایک علاحدہ قسم کی چیز بھی جس نے ادبی ہندی اور اردو دونوں سے بہت کچھ حاصل کیا اور جس کی دونوں کے ساتھ بہت سی چیزیں مشترک ہیں۔

1000ء میں انگریزوں نے کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج بنایا اور یہاں سے اردو پھلی پھولی۔ مغل مملکت کی آخری دہائیوں میں اردو کی عملی کام کے زبان کے طور پر نشو و نما کی شروعات ہوگئی۔ مغل سلطنت کے آخری ایام عظیم ادبی پیداوار کے ایام تھے۔ لکھنؤ میں اردو فصاحت کی نئی بلندیوں تک پہنچ گئی۔ دہلی میں اردو کی روایتی شکل پھل پھول رہی تھی۔ البتہ مرزا اسداللہ خان غالب جو فارسی اور اردو دونوں میں لکھتے تھے عظیم شاعر کی شکل میں جانے پہچانے گئے۔ غالب کے اردو خطوط اردو ادب کے شاہکار ہیں۔ بہادر شاہ ظفر کا شمار چند بہترین اردو کے شاعروں میں تھا۔ جن کی غزلیں آج تک موسیقی کی مجلسوں میں پڑھی جاتی ہیں۔ اردو زبان نے اپنی بہترین کارکردگی کا مظاہرہ مغل سلطنت کے زوال کیا بعد کی جو آج پاکستان اور شمالی ہندوستان کے زیادہ ترحصے کی زبان ہے۔ مذکورہ زبانوں کے ساتھ ہی علاقائی سطح پر بھی بہت سی

زبانیں اظہار خیال کا ذریعہ تھیں اور ان میں سے بہت سی زبانوں میں اچھے ادب بھی تخلیق ہوئے۔ان میں قابل ذکر پشتو،کشمیری، پنجابی ،سندھی،بنگالی،آسامی،اڑیہ، گجراتی، مراٹھی، تیلگو، کنڑ،تامل اور ملیالم وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

12.3 تعلیمی مراکز (Learning Centres)

ہندوستان میں مغلوں کے عہد سے تعلیم میں نئے باب کا اضافہ ہوتا ہے۔تعلیم کی سرپرستی میں مغل بادشاہ اپنی پیشرو حکمرانوں سے کہیں آگے تھے۔تعلیمی اداروں کا قیام بابر کے انتظامی کاموں کا اہم جز تھا۔ہمایوں کے عہد میں علم ہئیت اور علم جغرافیہ نے ترقی کی۔شیر شاہ کے تعلیمی اداروں میں نارنول کا مدرسہ شیر شاہی مدرسہ کے نام سے مشہور تھا۔یہ بہت عظیم الشان مدرسہ تھا۔یہ 1520ء میں اس کی تخت نشینی سے پہلے قائم ہوا تھا۔اسی طرح اکبر سے لیکر آخری مغل بادشاہ تک باستثناء چند سب علم پرور اور علم پرست تھے۔مسلمانوں کے عہد میں دہلی ،لاہور،آگرہ،اودھ، گجرات وغیرہ تعلیم کے مرکز تھے۔ان مقامات پر بہت سے مدارس قائم تھے۔جن کی سرپرستی شاہان وقت کیا کرتے تھے ۔اس کے علاوہ گاؤں اور قصبات میں بھی تعلیم کے لیے مدارس قائم تھے جو یا تو کسی فرد واحد کی نگرانی میں چلتے تھے یا چند لوگ مل کر چلاتے تھے۔مذکورہ تعلیم کے مراکز میں سے آئندہ سطور میں ہم صرف مغل عہد کے تعلیمی مراکز کا ذکر کریں گے۔

12.3.1 دہلی (Delhi)

ہمایوں نے دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا جس کے ایک مدرس شیخ حسین تھے۔ہمایوں کے مقبرہ کے اوپر جو ایک چھت تھی وہ دراصل ایک مدرسہ تھا جس میں بڑے بڑے اساتذہ وقت تعلیم دیتے تھے اور مقبرہ کے پہلو میں چھوٹے چھوٹے کمرے طلبہ کی اقامت کے لئے بنے ہوئے تھے۔عہد اکبری میں ماہم بیگم نے پرانے قلعہ کے پاس ایک مسجد اور مدرسہ بنوایا اور مدرسہ کا نام خیر المنازل رکھا گیا۔شیخ عبد الحق محدث دہلوی اخبار الاخیار میں ایک مدرسہ کا ذکر کرتے ہیں جہاں انہوں نے تعلیم پائی تھی۔دلی کی جامع مسجد کے جنوبی رخ پر شاہی مدرسہ تھا جسے شاہجہاں کے عہد میں تعمیر کیا گیا تھا۔اس مدرسہ کا نام دارالبقاء تھا۔بہادر شاہ کے عہد میں ایک نیا مدرسہ دلی میں قائم ہوا اس کے بانی غازی الدین خان فیروز جنگ تھے۔دلی کا کثیر المنافع مدرسہ شاہ عبدالرحیم دہلوی کا مدرسہ رحیمیہ ہے۔اس کی بنیاد شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبد الرحیم نے رکھی اور اسی میں درس وتدریس کا مشغلہ اختیار کیا۔اسی درسگاہ سے ان کے فرزند شاہ ولی اللہ نے تعلیم پائی اور پھر وہیں درس بھی دیا اور شاہ عبدالعزیز نے بھی یہیں تعلیم پائی اور یہیں درس بھی دیتے رہے۔یہی وہ مدرسہ تھا جس میں قاضی ثناءاللہ پانی پتی، شاہ اسمٰعیل، شاہ اسحٰق اور شاہ عبدالقادر وغیرہ کی تعلیم ہوئی تھی۔

12.3.2 پنجاب/لاہور (Punjab/Lahore)

پنجاب کا پایہ تخت لاہور تھا۔لاہور میں وزیر خان کی مسجد مدرسہ کا بھی کام دیتی تھی۔اورنگ زیب کے عہد میں سیالکوٹ کے علمی شان وشکوہ کا پتہ چلتا ہے۔اس شہر نے علمی مرکزیت حاصل کرلی تھی۔یہاں بڑے بڑے علماء تھے۔ملا عبد الحکیم سیالکوٹی اور ان کے صاحبزادے ملا عبداللہ اس مدرسہ کے ناظم رہے۔سیالکوٹ کی علمی مرکزیت کا نشان اکبر کے عہد کے بعد سے ملتا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ وہاں علم و فضل کا چرچا پہلے سے تھا۔ خلاصۃ التواریخ کے مصنف نے بھی سیالکوٹ کے علمی و ادبی مرکز ہونے کی بات اپنی کتاب میں لکھی۔ لاہور علمی شخصیت کا گہوارہ تھا۔ یہیں پر تاریخ الفی کی تصنیف ہوئی، مہابھارت، راج ترنگنی کے فارسی ترجمے ہوئے:

12.3.3 نارنول (Narnaul)

شیر شاہ نے ایک مدرسہ نارنول میں قائم کیا تھا۔ مدرسہ کی عمارت بہت بڑی اور شاندار تھی۔ یہ مدرسہ شیر شاہ نے اپنے عہد حکومت سے پہلے دادا کے انتقال کے موقع پر بطور کار خیر بنوایا تھا۔

12.3.4 آگرہ (Agra)

یہ شہر تعلیمی حیثیت سے ایک مدت تک فخر روزگار رہا۔ یہاں متعدد مدارس قائم تھے۔ یہاں کی تعلیم گاہوں کے لئے شیراز سے علماء بلائے جاتے تھے۔ لالہ سیل چند اپنی کتاب تفریح العمارات میں لکھتے ہیں کہ ان کے عہد میں (انیسویں صدی کے نصف آخر) آگرہ میں ایک بڑا مدرسہ موجود تھا۔ اب اس مدرسہ کے آثار مٹ چکے ہیں یہاں ایک بڑا محلہ آباد ہو گیا ہے۔ اکبر نے اس مدرسہ کے لیے چلپی بیگ نامی ایک شیرازی کو بلایا تھا۔ شیخ زین الدین نے آگرہ میں اپنا ذاتی مدرسہ قائم کیا جس کے مصارف کا تعلق ان کی ذات سے تھا۔ آگرہ نے عہد اکبر میں عروج و ترقی حاصل کی وہ جہانگیر کے عہد تک باقی رہی۔ مولانا علاء الدین لاری آگرہ میں درس دیا کرتے تھے یہاں انہوں نے ایک مدرسہ قائم کیا جو اس کے نام سے مشہور ہوا۔ آگرہ کی جامع مسجد کی تعمیر جہاں آرا بیگم نے کرائی تھی اسی کے ساتھ ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا جو بہت دنوں تک کامیابی کے ساتھ چلتا رہا آگرہ میں ایک مدرسہ جمنا کے مقابل بھی قائم ہوا تھا۔ آگرہ اکبر کے عہد میں علوم و فنون کا ملجاء و ماویٰ اور تعلیم کا ایک بڑا مرکز تھا۔

12.3.5 اودھ (Awadh)

اودھ اس لحاظ سے ممتاز تھا کہ اس صوبہ میں بہت سے ممتاز علماء و فضلاء تھے جو درس و تدریس میں لگے رہتے تھے اور دور دراز کے طلبہ تحصیل علوم کیا کرتے تھے۔ یہاں کے قصبوں میں ایک قصبہ سہالی تھا جو لکھنؤ سے 22 میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اس قصبہ میں شیخ نظام الدین انصاری مشہور عالم دین تھے جو درس و تدریس میں مشغول تھے۔ جب اکبر کو اس کی خبر ہوئی تو ان کے لیے جاگیر مقرر ہوئی تاکہ وہ سکون کے ساتھ مشغلہ درس و تدریس میں مصروف رہیں۔ ان کی درسگاہ میں طلباء کی سکونت کا انتظام بھی تھا۔ ملا قطب الدین شہید نظام الدین کی نسل کے تھے۔ انہوں نے بھی سہالی میں سلسلہ درس جاری کیا۔ ان کی وفات کے بعد سہالی کی بزم علمی فرنگی محل (لکھنؤ) کو منتقل ہو گئی۔

12.3.6 لکھنؤ / فرنگی محل (Lucknow/Firangi Mahal)

یہ عظیم الشان مدرسہ اورنگ زیب عالم گیر کے عہد میں قائم ہوا اور اپنے وجود کے لئے اورنگ زیب کی سرپرستی کا ممنون ہے۔ ملا قطب الدین سہالوی کے نامور فرزند ملا نظام الدین کے فیض نے فرنگی محل کو ہندوستان کا دارالعلم والعمل بنا دیا۔ یہ 24 برس کی عمر میں مسند پر بیٹھے اور سہالی کا چراغ علم و فضل فرنگی محل میں روشن ہوا۔ فرنگی محل کی وجہ تسمیہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ فرانس کا ایک سوداگر اس

محلہ میں تجارت کے تعلق سے رہتا تھا جب وہ وطن چلا گیا تو اس کا مکان سرکاری قبضہ میں آگیا اور وہی اسلامی علوم کی یونیورسٹی بن گیا اور اس سے ہزاروں علماء فیض یاب ہو کر نکلے۔ ان میں مولانا عبدالعلی بحرالعلوم اور مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کے نام قابل ذکر ہیں۔

12.3.7 جون پور (Jaunpur)

مسلمانوں کے عہد میں جونپور کی تعلیمی و علمی اہمیت اس درجہ ممتاز تھی کہ اس کو شیراز ہند کا لقب دیا گیا۔ شاہجہاں فخریہ کہا کرتا تھا کہ 'یوروپ شیراز ماست' اور خاص جونپور کو اس نے شیراز ہند کا خطاب دیا تھا۔ شیر شاہ نے اسی سرزمین پر تعلیم پائی۔ شاہجہاں نے حکام جونپور کو حکم دے رکھا تھا کہ ہر مدرسہ کے حالات لکھیں، جب شاہجہاں کو کسی نئے مدرسے کے قیام اور استحقاق اعانت کی خبر ملتی تھی تو فوراً اس کے لیے وظائف مقرر کرتا تھا۔ جونپور میں شاہان شرقی کے عہد میں بہت سے مدارس قائم ہوئے جو عہد مغلیہ میں بھی درس و تدریس میں مشغول رہے ان میں سے کچھ آج بھی زندہ ہیں۔ یہاں پر اٹالہ مسجد اور راجی بی بی مسجد کا مدرسہ آج بھی چل رہا ہے۔ بنارس، اعظم گڑھ، غازی پور سب اس زمانے میں جونپور کا حصہ تھے اور ان تمام جگہوں پر علماء و فضلاء کا جمگھٹ تھا اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری تھا۔

12.3.8 گجرات/سورت (Gujarat/Surat)

مغل حکومت اورنگ زیب کے عہد میں وسعت کے لحاظ سے اوج کمال پر پہنچی تو اشاعت تعلیم کا دائرہ بھی وسیع ہوا۔ اورنگ زیب کے عہد میں بہت سے مدارس قائم تھے جو اس عہد کے شاندار تعلیمی مرکز تھے۔

مدرسہ فیض صفا:۔ نہروالا پٹن میں ایک مدرسہ عالیہ کی بنیاد اورنگ زیب کے عہد میں رکھی گئی جس کا نام فیض صفاء تھا اس میں ہر قسم کے علوم و فنون کی تعلیم ہوتی تھی۔ اس کے ساتھ مسجد اور دارالاقامہ بھی تھا۔ احاطہ مسجد و مدرسہ کے باہر طلباء کے غسل کے لیے قدیم طرز کا حمام بھی تھا اور طلباء کو وظائف بھی ملتے تھے۔

مدرسہ شجاعت خان:۔ اورنگ زیب کے عہد میں شجاعت خان ایک بڑا بیدار مغز گجرات کا صوبہ دار تھا۔ اس نے اپنے مقبرہ کے ساتھ ایک عالیشان مدرسہ کی بنیاد رکھی جو 1692ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس مدرسہ میں ہر قسم کی تعلیم ہوتی تھی۔ دارالاقامہ بھی تھا۔ طلباء کے اخراجات کا معقول بندوبست تھا۔ مسلم عہد حکومت میں گجرات کی علمی ترقیاں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ یہاں مدارس اور تعلیم گاہیں بہ کثرت تھیں انہیں میں مدرسہ ہدایت بخش یا مدرسہ شیخ الاسلام بہت مشہور ہے۔

مدرسہ ہدایت بخش:۔ محمد اکرام الدین خان شیخ الاسلام نے بہ مقام احمد آباد محلہ اسٹوریہ میں ایک مدرسہ قائم کیا اور اس کا نام مدرسہ ہدایت بخش رکھا۔ 1697ء میں اسی کے ساتھ ایک مسجد بھی تعمیر کی۔ 1690 میں ان عمارتوں کی ابتداء ہوئی اور 1699ء میں مدرسہ، مسجد اور دارالاقامہ بن کر تیار ہو گیا۔ مدرسہ کے طلباء کے وظائف اور اخراجات کے لیے متعدد گاؤں وقف تھے۔ اس مدرسہ کے مشہور مدرس مولانا نورالدین گجراتی تھے۔ مدرسہ ہدایت بخش میں دینی علوم کے علاوہ منطق، فلسفہ، ریاضی وغیرہ جیسے علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کے ساتھ ایک

عظیم الشان کتب خانہ بھی تھا۔اس مدرسہ کے سالانہ اخراجات کا کوئی مستقل بندوبست نہ تھا۔طالب علموں نے عہد عالم گیری کے منصب دار شیخ غلام محمد کے توسط سے ایک درخواست برائے تعاون بادشاہ کے حضور ارسال کی جس پر مدرسہ کے مدرسین کے نوٹ کے ساتھ دستخط تھے ۔شیخ نورالدین اس مدرسہ کے افسر اعلیٰ تھے۔ملا عبدالنبی جو اس مدرسہ کے استاذ تھے اس درخواست میں لکھا کہ "یہ شاندار مدرسہ تنگ دست معلمین اور نادار طلباء سے بھرا ہوا ہے اور خلیفہ کی امداد واعانت کا مستحق ہے۔اس مدرسے میں غیر ملکی طلباء بھی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ان غیر ملکی طلباء نے بھی اعانت کے لیے بادشاہ کو ایک درخواست لکھی تھی جن کا مضمون درج ذیل ہے۔

'احمد آباد کے مدرسہ ہدایت بخش کے ہم طلباء عرض پرداز ہیں کہ بادشاہ کے مبارک عہد میں صدر صوبہ شیخ اکرام الدین کی سعی و کوشش سے مدرسہ، مسجد، دارالاقامہ وغیرہ بڑے وسیع پیمانے پر تعمیر ہوئے۔جہاں طلباء دینی علوم حاصل کرتے ہیں اور علماء روحانی مسائل حل کرتے ہیں۔بڑے بڑے علماء مدرسہ سے فارغ اسی مدرسہ میں تعلیم وتدریس کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔مدرسہ احمد آباد اور دوسرے مقامات کے طلباء سے بھر گیا ہے جن کی تعداد بہت زیادہ ہوگئی ہے۔صدر مذکور ان تمام طلباء کے اخراجات پورے نہیں کر سکتے، اس لئے ہم لوگ بڑی تنگی اور عسرت کے ساتھ گزارہ کررہے ہیں۔ہم لوگ امیدوار ہیں کہ کچھ بقدر کفاف طلباء اور مدرسہ کے اخراجات کے لیے مرحمت ہو تاکہ فراغ بالی کے ساتھ ہم لوگ کسب کمال میں مشغول اور دعائے خیر کرتے رہیں اور ابدالآباد تک یہ مدرسہ جاری رہے اور دین داری قائم رہے۔'مذکورہ درخواست پر عمل درآمد ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا البتہ مرآۃ احمدی میں تین گاؤں کے وقف کا ذکر ہے جن میں ایک میلاد مبارک کے اخراجات کے لئے اور دوسرا تیسرا طلباء ومدرسہ کے اخراجات کے لئے جو دو روپیہ روزانہ تھا۔

مدرسہ بیانہ:۔مدرسہ بیانہ کو قاضی رفیع الدین نے قاضیوں کی مسجد سے متصل قائم کیا تھا۔مدرسہ کی عمارت پر جو کتبہ ہے اس سے مدرسہ کی سال بناء 1670ء معلوم ہوتی ہے۔عہد اورنگ زیب کے کئی پروانے اس بات کا ثبوت ہیں کہ دور دراز کے علاقوں اور صوبوں میں اورنگ زیب کے حکم سے امراء نے تعلیم کی ترویج وترقی میں نمایاں کردار ادا کیا۔اورنگ زیب نے مدارس کے قیام اور رکھ رکھاؤ کے علاوہ معلمین اور علماء کے لئے بکثرت مدد معاش کی رقمیں بطور وظائف تعلیمی مقرر کیں۔اس نے گجرات کے بوہروں کی تعلیم کے لیے تعلیم کو لازمی وجبری قرار دیا اور اس کے لئے بہترین اساتذہ مقرر کیے۔

12.4 مشترکہ ثقافت (Composite Culture)

ہندوستان میں مسلم تہذیب اور ہندو تہذیب کا سابقہ اور باہمی میل ملاپ اور تاثیر وتاثر کا سلسلہ سندھ میں مسلمانوں کی آمد (712ء) سے ہی شروع ہو چکا تھا۔اس کی ایک نشانی یہ بھی ہے کہ سندھی، گجراتی اور دراوڑی زبانوں میں عربی لفظ بڑی تعداد میں موجود ہیں جو اسی ابتدائی زمانے میں آئے۔معاشرت اور رسم ورواج وغیرہ میں عرب مسلمانوں اور سندھ سے مدراس تک کے ساحلی علاقوں کے ہندوؤں نے ایک دوسرے پر جو اثر ڈالا اس سے مشترکہ ثقافت پروان چڑھی۔مسلم اور ہندو تہذیب کا سابقہ اصل میں گیارھویں صدی عیسوی میں غزنیوں کے پنجاب اور ملتان پر قبضہ کرنے سے شروع ہو گیا تھا لیکن اسے دراصل تیرھویں صدیء کے شروع میں سلطنت دہلی کے قیام

سے سمجھنا چاہیے۔ مغلوں سے پہلے ہندو مسلم منافرت دور کرنے اور انہیں قریب ترلانے میں خود مختار مسلمان حکمرانوں کی خصوصاً بہمنی سلطنت اور اس کی جانشین دکنی ریاستیں اور بنگال وکشمیر کی بادشاہتیں جو دہلی سلطنت (مسلمانوں کے مرکز) سے دور تھیں کا کردار رہا ہے۔ان کی صلح کل کی پالیسی ہندوؤں میں مقبول ہوئیں۔اس کے علاوہ دونوں قوموں کو ایک دوسرے کے قریب کرنے میں صوفیوں کا بھی بہت بڑا حصہ ہے۔سب سے اہم جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کی ایک فضا پیدا کردی وہ بھکتی تحریک تھی۔دلی سلطنت کے آخری دور میں سکندر لودھی اور بعد میں شیر شاہ جیسے بادشاہوں نے ہندوؤں کے ساتھ نرمی اور رواداری برتنے کی پالیسی اختیار کرلی تھی لیکن ابھی اس کی رفتار بہت سست تھی۔اکبر نے اس رفتار کو تیز کردیا اور اس ذہنی جمود کو جواب تک چھایا ہوا تھا اسے اکبر اور اس کے جانشینوں کی علمی و مذہبی رواداری نے دور کردیا اور اس طرح ایک ایسی تہذیب نے جنم لیا جسے ہم ہند اسلامی تہذیب کہہ سکتے ہیں۔یہی وہ ہند اسلامی تہذیب ہے جو اکبر اور دوسرے مغل بادشاہوں کے دربار میں پرورش پاتی رہی۔ مغل بادشاہوں کی ہمت افزائی سے تصنیف وتالیف اور ترجمے کا کام بڑے پیمانے پر شروع ہوا جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے فارسی زبان پر پورا عبور حاصل کرلیا تھا اور نئی مشترکہ تعلیم وتہذیب کو پوری طرح اپنا لیا تھا۔

رامائن اور اتھر وید کے پہلے فارسی تراجم میں ملا عبدالقادر بدایونی کے ساتھ ایک پنڈت شریک تھے۔اس کے بعد رامائن کے کئی ترجمے ہندوؤں نے فارسی نظم ونثر میں کیے،مہابھارت کا ترجمہ ملا عبدالقادر کے علاوہ کئی اور ہندو مسلمان عالموں کا مشترکہ کارنامہ ہے۔ بھگوت پران اور دوسری سنسکرت کتابوں کو فارسی میں منتقل کرنے کا کام زیادہ تر ہندوؤں ہی نے انجام دیا۔قصے کہانیوں کے علاوہ ہندوؤں کی مذہبی کتابیں بھی فارسی میں آگئیں۔داراشکوہ نے جو ہندو فلسفہ اور تصوف کا دل سے معتقد تھا اپنشدوں، بھگوت گیتا اور یوگ وششٹ کا ترجمہ کرایا اور خود مجمع البحرین کے نام سے ایک کتاب ہندو اور اسلامی تصوف کے تقابلی مطالعہ پر لکھی۔جہاں ایک طرف مسلم مورخین نے مغل تاریخ پر گرانمایہ کتابیں لکھیں وہیں دوسری طرف ہندو مورخین بھی اس میدان میں پیچھے نہیں رہے۔بندرابن داس کی لب التواریخ،سجان رائے بٹالوی کی خلاصۃ التواریخ اور چندر بھان برہمن کی چہار چمن، بھیم سین کی تاریخ دلکشا اور ایشر داس ناگر کی فتوحات عالمگیری جیسی کتابیں تصنیف کیں ۔ان کتابوں کے پڑھنے سے یہ تاثر ابھر کر سامنے آتا ہے کہ شخصی اور انفرادی اختلافات سے قطع نظر اس عہد کے ہندو اور مسلم مورخین کا طرز تاریخ نویسی اور زاویہ نگاہ ایک ہی ہے۔یہ سب لوگ مغلیہ ریاست سے یکساں وابستگی رکھتے ہیں اور تمام واقعات کم وبیش معروضی انداز میں پیش کرتے ہیں۔

فارسی شاعری،انشاء، خطوط نویسی میں بھی ہندوؤں کا حصہ کچھ کم نہیں ہے۔مرزا منوہر،چندر بھان برہمن ،سالم کشمیری، بنوالی داس،وغیرہ اچھے شاعر تھے۔انشاء یعنی خطوط نویسی کو تو ہندوؤں نے اپنے لئے مخصوص کرلیا تھا۔ابوالفضل اور عالمگیر کو چھوڑ کر انشاء کے فن میں کوئی مسلمان منشی ہرکرن،چندر بھان برہمن، منشی مادھورام، منشی لال اور منشی اودھے راج کے مقابلے میں نہیں تھا۔اکبر کے عہد میں ہندی زبان بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ کوشش سے ترقی کی نئی منزلیں طے کرنے لگی۔اکبر کے دربار کا مغنی سورداس ہندی کا خوش گو شاعر تھا۔عبدالرحیم خان خانان خود ہندی کا اچھا کوی اور ہندی کویتا کا بڑا قدر دان تھا۔اکبر کے دربار میں ہندی شاعروں میں گنگا نرہری اور بیربل بھی

تھا۔اسی طرح کیشوداس، بہاری دیواور رسکھان چوٹی کے کوی تھے۔رسکھان مسلمان تھا۔اسی طرح اردوزبان مغلیہ عہد کے آخر میں ہندوستان کی مشترکہ زبان بن گئی۔

جہاں تک ادب کا تعلق ہے اس میں ایک لسانیاتی امتزاج رونما ہوتا ہے۔مسلمان اپنی ترکی اور فارسی چھوڑ دیتے ہیں اور ہندؤں کی زبان اپناتے ہیں۔فن معماری اور مصوری کی طرح وہ اپنی ضروریات کے مطابق اس میں بھی ترمیم کرتے ہیں اور اس سے ایک نئے ادبی واسطے کا ظہور ہوتا ہے۔یعنی (اردو) ہندو اور مسلمان ان دونوں کو اپنا سمجھ کر اپناتے ہیں اور ایک انوکھا منظر رونما ہوتا ہے کہ ایک طرف ہندی بھاشا کو ایک طرح کے ادبی اظہار کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور اردو کو دوسری طرح اظہار کے لئے،اور اس طرح جب کبھی ہندؤں اور مسلمانوں کا تخلیقی شعور ایک نہج پر کام کرتا ہے تو وہ ہندی استعمال کرتے ہیں اور جب دوسرے راستے پرانہیں لے جاتا ہے تو وہ اردو استعمال کرتے ہیں۔

فن تعمیر میں ہندو مسلم عناصر کے امتزاج کا عمل دلی سلطنت ہی میں شروع ہو چکا تھا اور مغل عہد میں یہ عمل تیز ہو گیا۔فتح پور سیکری کی بنی عمارتوں میں ہندو مسلم طرز کی نمایاں جھلک دکھائی دیتی ہے۔جہانگیر کے عہد کی عمارتیں ہندو مسلم عناصر کی ہم آہنگ ترکیب کو ظاہر کرتی ہیں۔سکندرا میں اکبر کا مقبرہ بعض مصوروں کے نزدیک اسلامی محرابوں اور گنبدوں کے باوجود مجموعی نقشے کے لحاظ سے بودھ وہاروں کا نمونہ نظر آتا ہے اور اعتمادالدولہ کے مقبرے میں وسطی عمارت کی چھت ہندوستانی سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔شاہجہاں کے عہد میں ایرانی اور ہندوستانی ذہن نے مل کر ایک نیا طرز تعمیر نکالا جس کے اجزائے ترکیبی وحدت کے سانچے میں اس طرح ڈھل گئے تھے کہ ان میں دیسی اور بدیسی کی تفریق کرنا بے معنی تھا۔فن تعمیر کی طرح مصوری میں بھی قدیم ہندو طرز اور ترکی ایرانی طرز کے میل سے ایک نیا طرز پیدا ہوا جس میں دونوں کی خوبیاں موجود تھیں۔اکبر نے ایرانی اور ہندوستانی مصوروں کو اپنے دربار میں جمع کر کے اکیڈمی کی بنیاد ڈالی۔استاذ سید علی اور عبدالصمد نوجوان شاگردوں کو جن میں اکثر ہندو تھے،ایرانی طرز کی فنی باریکیاں اور رنگ کاری کے گر سکھاتے تھے۔اس دبستان سے جو مصور نکلے ان میں فرخ بیگ، دسونت، بساون،سانولا خاص طور پر مشہور ہیں۔جہانگیر کے عہد میں فن مصوری ترقی کے انتہائی درجے پر تھا۔فرخ بیگ،نادر،محمد مراد،ابوالحسن،استاذ منصور،بشن دیو،منوہر اور دولت اس عہد کے ممتاز مصور ہیں۔اسی طرح شاہجہاں کے عہد کے اہم مصور انوپ،چترچترامنی،محمد فقیراللہ اور ہاشم علی اس عہد کے مشہور مصور ہیں۔

فن موسیقی کے دیسی بدیسی طرز اس طرح گھل مل کر ایک ہوگئے کہ مختلف طرزوں میں فرق کرنا ناممکن ہوگیا۔بابر سے شاہجہاں تک تمام مغل حکمراں موسیقی کے دلدادہ تھے۔اکبر نے موسیقی کو پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا۔تان سین اس کے دربار کا سنگیت سمراٹ تھا اس کے علاوہ اس کے درباری موسیقاروں کی ایک طویل فہرست ہے۔ان میں ہری داس،رام داس،اور چاند خاں وغیرہ قابل ذکر ہیں۔مختلف سازندوں میں شہاب خان،بہرام قلی،بیر منڈل،سید عبداللہ اور قاسم وغیرہ مشہور ہیں۔جہانگیر نے اپنے زمانے میں سنگیت کاروں کی غیر معمولی سرپرستی کی۔شاہجہاں خود موسیقی کا مربی تھا اس کے عہد کے موسیقی کاروں میں رام داس اور مہاپاتر مشہور ہیں۔غرض کہ مغل عہد میں موسیقی کو عروج حاصل ہوا۔

مغل بادشاہوں نے ادب وفن کی سرپرستی کی ایک مثال قائم کی جس کی ہندو شہزادوں نے تقلید کی چنانچہ قدرتی طور پر مغل دربار کے ہندو مسلم مصوروں نے جس اسلوب کو جنم دیا تھا اسے دورافتادہ مقامات اور صوبوں کے درباری مصوروں نے مقامی تبدیلیوں کے ساتھ اس کی نقل کی اور اس طرح ایک مشترکہ اسلوب اور ثقافت چاہے وہ کسی بھی فن کا ہو سارے ہندوستان میں پھیل گیا۔

مغل عہد میں رواداری عام تھی، مسلمانوں اور ہندؤں کے باہمی تعلقات خوشگوار تھے۔ نیک نیتی، خلوص، باہمی محبت اور ہم آہنگی عام تھی۔ ہندو مسلم دونوں نے ایک دوسرے کو متاثر کیا اور مشترکہ تمدن کی سرزمین کی تخلیق ہوئی۔ تصوف اور بھگتی کی تحریکات نے مذہبی عقائد کے اختلاف کو بڑی حد تک مٹا دیا تھا۔ ادبی سرگرمیوں، فن تعمیر، مصوری، موسیقی اور نظام تعلیم کی بدولت ہندو اور مسلم ایک دوسرے کے قریب آئے اور ان کے آپسی میل ملاپ، طبقات کی معاشرتی مساوات، قانون کی یکجہتی اور رسم ورواج کی یکسانیت نے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور قومی اتفاق کے فروغ میں امداد دی۔ طبقہ وسطیٰ عام طور پر دست کار لوگوں، روشن خیال لوگوں اور محرروں پر مشتمل تھا۔ یہ لوگ ایک دوسرے سے آزادانہ رابطہ قائم رکھتے تھے۔ ان کا پیشہ اتحاد کے لئے سیمنٹ کا کام کرتا تھا۔ جاگیردار امراء کے ہاتھوں دونوں کو تکلیف پہنچی۔ معاشرتی واقتصادی عناصر نے مذہبی تلخی کو ختم کر دیا تھا۔ مذہبی جنون کے سخت گیر اصولوں سے وہ لوگ دور بھاگتے تھے۔

ہندو مسلم دونوں نے ساتھ ساتھ تصوف کی شاعری کے ذوق کو فروغ دیا وہ اس طرح سے ایک دوسرے کے قریب ہوئے کہ دونوں ناقابل امتیاز تھے۔ اسلام قبول کرنے والے ہندؤں نے مادّی لحاظ سے اپنا نظریہ تبدیل نہیں کیا تھا اور اپنے گزشتہ معاشرتی اور مذہبی طور طریقہ سے وابستہ تھے وہ ان کی عام مصیبتوں میں شریک ہوتے تھے۔ مسلم ہندؤں کے تیوہاروں مثلاً ہولی، دسہرہ، دیوالی میں شرکت کرتے تھے اور ہندو مسلم تیوہاروں میں شرکت کرتے تھے۔ صدیوں کے مسلسل تعلقات اور ایک مشترکہ زبان اور مشترکہ ثقافت کے فروغ سے دو قوموں کی باہمی قربت کو اس قدر استقامت دیدی تھی کہ معاشرتی ربط واختلاف ناگزیر ہو گیا تھا۔ مسلم امراء، ہندو راجہ اور امراء نجی اور روزمرہ کی زندگی میں ان سے ملاقات کرتے اور ان کے تیوہاروں اور رسومات میں آزادانہ شرکت کرتے۔

اکبر نے صلح کل اور مذہبی رواداری کی جو پالیسی بنائی تھی وہ تمام مغل حکمرانوں کے عہد میں جاری رہی یہاں تک کہ داراشکوہ نے بھی اس پالیسی کو جاری رکھا اور ہندو مسلمانوں میں نظریاتی اتحاد پیدا کرنے کی کوشش علمی سطح پر کی۔ داراشکوہ نے دوسرے مذاہب بالخصوص ہندو یدانت میں چھان بین شروع کی جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں نمودار ہوا۔ یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اور داراشکوہ نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف اور یوگ کے خیالات ایک دوسرے کے مطابق ہیں ۔ ہندؤں اور مسلمانوں کا ادبی ذوق یکساں تھا سنسکرت اور فارسی زبانوں میں مذہبی کتابوں کے تراجم ہوئے اور فن تعمیر و مصوری میں ہندو مسلم طرز نمایاں ہے اس طرح علوم وفنون، تراجم اور ادبی کاوش میں دونوں قوموں کی شراکت سے ایک نئی ثقافت پروان چڑھی۔ فارسی میں مہابھارت، بھگوت گیتا اور سنسکرت کی دوسری کتابوں کا ترجمہ ہونے اور مسلمانوں کو ہندو عالموں اور پنڈتوں اور ان کے اہل فکر و نظر سے ربط و ضبط کا موقع ملنے کا مجموعی نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو یدانتی یہ دیکھنے لگے کہ مثنوی مولانا روم اور اسلامی تصوف کی کتابوں میں کئی ایسی باتیں ہیں جنہیں وہ اپنا کہہ سکتے ہیں اور بعض مسلمان بھی سمجھنے لگے ہیں کہ ہندؤں میں فقط بت پرست اور دیوتاؤں سے انسانی اوصاف اور عام بشری خصائص

منسوب کرنے والے لوگ نہیں بلکہ کئی پاکیزہ خیال، بے حرص اور بے ریا تارک دنیا میں ہیں۔ مسلمانوں میں دارا شکوہ، ملا شاہ بدخشی، سرمد شہید اور محسن فانی کے علاوہ دوسرے کئی آزاد خیال روحانی مفاہمت کے ترجمان اور دارا شکوہ کے حاشیہ نشین تھے۔ان کے علاوہ دوسرے کئی ایسے مسلمان تھے جو ہندو سادھوؤں اور جوگیوں کی روحانیت کے قائل تھے اور ان سے مل کر متاثر ہوتے تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یکانگی پیدا کرنے کی کوشش کا نتیجہ ایک مشترکہ ثقافت کی شکل میں رونما ہوا جو نہ تو خاص مسلم ثقافت تھی اور نہ ہی اسے خالص ہندو ثقافت ہی کہا جا سکتا ہے بلکہ یہ ہمہ گیر ہند اسلامی ثقافت تھی۔اس ثقافت کے اثرات دونوں قوموں کے ہر شعبہ زندگی میں سرایت کر گئے۔

12.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مغل عہد میں ہر زبان و ادب نے علوم و فنون اور مشترکہ ثقافت کو پروان چڑھانے میں مدد کی۔ فارسی سرکاری زبان کے ہونے ساتھ ہی اعلیٰ ادبی و تاریخی تخلیقات کی زبان تھی اور ہندو مسلم دونوں نے فارسی شاعری، نثر نگاری اور تاریخ نویسی میں اہم کردار ادا کیا۔ ترکی ، عربی، سنسکرت ہندی اور اردو بھی رائج تھیں۔ان زبانوں میں بھی اہم نگارشات منظر عام آئیں۔ عربی زبان میں تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول فقہ وہ کتابیں ہیں جو عام طور پر درسیات میں شامل تھیں ان پر حواشی لکھے گئے اور بہت سی تفسیریں بھی لکھی گئیں۔ سنسکرت سے فارسی میں اور فارسی سے سنسکرت میں تراجم ہوئے۔

ہندوستان میں مغلوں نے دہلی سلاطین کی طرح علم کی ترویج و اشاعت میں دلچسپی لی اور مرکز و صوبوں میں بہت سے مدارس قائم کیے۔ زیادہ مدارس رہائشی ہوتے تھے جہاں طلباء و اساتذہ اور مدرسے پر آنے والے خرچ کے لئے حکومت کی طرف سے گرانٹ دی جاتی تھی۔ اس طرح کے مدارس دہلی، لکھنؤ، جون پور، سوارت و گجرات وغیرہ میں قائم تھے مرکز و صوبوں کے علاوہ قصبات و قریات میں بھی مدارس قائم تھے۔ سوارت کے مدرسوں میں بیرون ملک کے طلباء بھی تعلیم کے حصول کے لیے آتے تھے۔ آج کی جامعات کی طرح مدارس میں ہاسٹل کا بہترین انتظام تھا۔

مشترکہ تہذیب و ثقافت کے فروغ میں ہندوستان کے تمام مسلم حکمرانوں نے کوشش کی لیکن اس سلسلے میں سب سے زیادہ دانستہ اور شعوری کوشش مغل عہد میں ہوئی۔ مغل عہد میں علم و فن کی کوئی ایسی شاخ نہیں تھی جس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا تعاون نہ رہا ہو۔ فن تعمیر، فن مصوری، خطاطی اور موسیقی کا عروج ہندو و مسلم دونوں کی کوششوں سے ہوا اور ان فنون میں ہندو مسلم امتزاج بھی پایا جاتا ہے۔ تاریخ نویسی میں ہندوؤں نے دلچسپی لی اور بہت سی کتابیں لکھیں۔ فارسی شاعری، انشاء و خطوط نویسی میں بھی ہندوؤں کا حصہ کچھ کم نہیں ہے۔ انشاء یعنی خطوط نویسی کو ہندوؤں نے اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا۔اس میں منشی ہر کرن، چندر بھان برہمن، منشی مادھو رام، منشی لال اور منشی اودھے راج اچھے انشاء نگار اور خطوط نویس تھے۔ادبی سرگرمیوں، فن تعمیر، مصوری، موسیقی اور کتابوں کے تراجم کے باعث ہندو مسلم ایک دوسرے کے قریب آئے اور ان کے آپسی ملاپ سے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور قومی اتفاق کے فروغ میں مدد ملی۔ جس کے نتیجہ میں ایک مشترکہ ثقافت پروان چڑھی جس کے اثرات سوسائٹی کے تمام افراد پر پڑتے۔

12.6 کلیدی الفاظ (Keywords)

جزءلاتیجزیٰ	:	ایسے جزء(حصے) جسے الگ نہ کیا جاسکے۔
مقامات حریری	:	کلاسیکی عربی کی کتاب جو ہندوستان کے عربی مدارس میں داخل نصاب تھی۔
اردوئے معلیٰ	:	ممتاز فوجی پڑاؤ
ریختہ	:	ملی جلی زبان خصوصاً اردو
مدد معاش	:	علماء کو دی جانے والی گرانٹ تاکہ وہ سکون سے تعلیم وتدریس اور مذہبی کاموں میں مصروف رہیں۔

12.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

12.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. کنزالعمال کس زبان میں ہے؟
2. معجم البلدان کا مصنف کون ہے؟
3. اکبر کے عہد میں حیٰوۃ الحیوان کا فارسی ترجمہ کس نے کیا؟
4. تاریخ الحکماء کا فارسی مترجم کون ہے؟
5. شمس بازغہ کے مصنف کا نام لکھیں؟
6. تاج العروس کس زبان کی لغت ہے؟
7. دہلی کا پہلا ریختہ شاعر کون تھا؟
8. خیر المنازل مدرسہ کی تعمیر کس نے کرائی؟
9. اکبر کا وزیر مالیات کون تھا؟
10. بھیم سین کی کتاب کا نام لکھیں۔

12.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. مغل عہد میں ترکی زبان پر ایک نوٹ لکھیں۔
2. گجرات کے مدارس کے بارے میں اپنی معلومات قلمبند کریں۔
3. اکبر کے عہد میں سنسکرت کے فارسی تراجم کن کتابوں کے ہوئے تحریر کریں۔
4. مدرسہ رحیمیہ کی اہمیت پر روشنی ڈالیں۔
5. مغل عہد میں اردو زبان وادب کے فروغ پر اظہار خیال کیجیے۔

12.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. مغل عہد میں مختلف زبان وادب کی ترویج پر تفصیلی روشنی ڈالیں۔
2. مغل عہد کے تعلیمی مراکز پر اپنے خیالات کا اظہار کریں۔
3. مشترکہ ثقافت سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟ تحریر کریں۔

12.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. پروفیسر عزیز احمد، ہندوپاک میں اسلامی کلچر، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔ دہلی، 1991۔
2. ڈاکٹر محمد یٰسین، ہندوستان کے عہد مغلیہ کی سماجی تاریخ۔ این سی پی یو ایل، نئی دہلی، 1998۔
3. ایس ایم جعفر، تعلیم ہندوستان کے مسلم عہد حکومت میں، ترقی اردو بیورو، دہلی، 1980۔
4. ڈاکٹر شبیر احمد، عربی زبان وادب عہد مغلیہ میں لکھنؤ، 1982۔
5. عرفان حبیب، میڈیول انڈیا۔ دی اسٹڈی آف سویلائزیشن۔ نئی دہلی
6. ڈاکٹر تاراچند، دی انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر، انڈین پریس آلہ آباد، 1926۔
7. سید محمد عزیزالدین حسین، تاریخ عہد وسطیٰ۔

मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

اکائی 13۔ بھکتی تحریک اور علاقائی زاویے

(Bhakti Movement and the Regional Strands)

اکائی کے اجزا

13.0 تمہید

13.1 مقاصد

13.2 بھکتی کے تصور کا پس منظر

13.3 نجات حاصل کرنے کے تین ذرائع

13.4 تمل خطے میں بھکتی تحریک

13.5 آدی شنکراچاریہ

13.6 اصلاحی تحریک کے طور پر بھکتی کے ابھرنے کے ذمہ دار عوامل

13.6.1 ہندو مذہب میں ذات پات کے نظام کی سختی

13.6.2 بھکتی تحریک پر اسلام کے اثرات

13.7 اصل حقیقت سے فرار کے طور پر بھکتی تحریک

13.8 بھکتی مصلحین کی اہم تعلیمات

13.9 ممتاز بھکتی مصلحین

13.9.1 رامانج

13.9.2 نمبکارا

13.9.3 مادھواچاریہ

13.9.4 رامانند

13.9.5 کبیر

13.9.6 گرونانک

13.9.7 ولبھ چاریہ

13.9.8 میرا بائی
13.9.9 چیتنیہ مہاپربھو
13.10 مہاراشٹر کے بھکتی سنت
13.10.1 نام دیو
13.10.2 تکارام
13.10.3 سوامی رام داس
13.11 بھکتی تحریک کا اثر
13.12 اکتسابی نتائج
13.13 کلیدی الفاظ
13.14 نمونہ امتحانی سوالات
13.15 تجویز کردہ اکتسابی مواد

13.0 تمہید (Introduction)

'بھکتی' کو 'مکتی' یا نجات حاصل کرنے کا ذریعہ تصور کیا گیا۔ وسیع طور پر مکتی کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں روح مادی دنیا سے آزاد ہو کر اعلیٰ ترین قوت یعنی خدا سے مل جاتی ہے۔ دوسری قسم کی مکتی، دبے کچلے لوگوں کی خاص طور پر سماجی غلبے و جبر سے آزادی پر مشتمل ہے۔ ہندوستان میں عہد وسطیٰ کی بھکتی تحریک نے دونوں قسم کی آزادی پر اظہار خیال کیا اور اس مقصد کے لیے کام کیا۔ یہی سبب تھا کہ اس نے ہندوستانی سماج پر ایسی گہری چھاپ چھوڑی کہ اسے آج تک بہت اچھی طرح یاد رکھا گیا ہے۔ بھکتی تحریک کو لوگوں کے لیے ایک تحریک کے ذریعے کے طور پر اس وقت تک یاد کیا جاتا رہے گا، جب تک برصغیر ہندوستان میں ہر قسم کا غلبہ اور جبر جاری ہے۔

بھکتی تحریک ایک اہم ترین سماجی، مذہبی اور ثقافتی تحریک تھی جس نے عہد وسطیٰ کے ہندوستانی سماج میں مثبت تبدیلیوں کی راہ ہموار کی جس کے دوررس نتائج برآمد ہوئے۔ بھکتی تحریک کے ضمن میں کئی بھکتی مصلحین ابھرے جنھوں نے اس بات کا پرچار کیا کہ 'خدا ایک ہے، تمام انسان ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔' انہوں نے بت پرستی کو رد کیا اور ذات پات کے غیر انسانی نظام اور اچھوت ہونے کے تصور کی مذمت کی۔ رفتہ رفتہ بھکتی تحریک پورے ہندوستان میں پھیل گئی اور میرا بائی جیسی خواتین بھی اس تحریک میں شامل ہو گئی تھیں۔ اس تحریک نے سماجی اور روحانی جمہوریت کے لیے مہم چلائی اور اعلان کیا کہ خدا کو مذہبی پیشوا اور پجاری طبقے کے چنگل سے چھڑا کر عام لوگوں کے قریب لایا جانا چاہیے۔ اس تحریک نے یہ بھی ثابت کیا کہ ہندوستانی سماج کسی بیرونی اثر و رسوخ کے بغیر خود کو اندر سے بدلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

13.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد آپ

- بھکتی کے تصور اور بھکتی تحریک کے ابھرنے کے اسباب کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- بھکتی مصلحین کی مختلف تعلیمات سے اپنے آپ کو واقف کر سکیں گے۔
- سماج میں بھکتی مصلحین کے کام اور پیغام کا جائزہ لے سکیں گے۔
- ہندوستانی ثقافت میں بھکتی مصلحین کے تعاون کو جان سکیں گے۔
- ہندوستانی سماج اور ثقافت پر بھکتی تحریک کے اثرات کا جائزہ لے سکیں گے۔
- اس بات کو ثابت کر سکیں گے کہ ہندوستانی سماج کسی بیرونی محرک کے بغیر اپنے اندر سے سماجی تبدیلی کی اہلیت رکھتا ہے۔

13.2 بھکتی کے تصور کا پس منظر (Antecedents of the Idea of Bhakti)

موکش یا نجات حاصل کرنے کے حتمی مقصد کے ساتھ وقف ہو کر خدا کی عبادت کو بھکتی کہا جاتا ہے۔ بھکتی کا تصور اتنا ہی پرانا ہے جتنا کہ ہندوستانی مذہبی روایت جو کہ وادی سندھ کی تہذیب سے جا کر ملتی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب میں، ہمیں پشوپتی شیو کی پوجا کے ابتدائی شواہد ملتے ہیں جو جانوروں سے گھرے مراقبے میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ ہمیں ویدوں، اپنشدوں، رزمیہ داستانوں اور پرانوں میں بھکتی کا ذکر واضح طور پر ملتا ہے۔ ویدانت یا ویدک مذہبی فلسفہ بنیادی طور پر اپنشدوں پر مبنی ہے، جو رسمی اور سطحی شکلوں سے اوپر اٹھ کر ہند آریائیوں کے مذہبی عقائد و اعمال کے فلسفیانہ پہلو سے بحث کرتا ہے۔ یہ تخلیق کے اسرار کو حل کرنے اور انسانی زندگی کے معنی اور مقصد کو مابعد الطبیعاتی اندازوں کے ذریعے تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ویدانت کے فلسفے کا اصل محور خالق اور مخلوق، خدا (برہمن یا پرماتما) اور روح (آتما) کا تصور ہے۔ یہ دو بنیادی اصولوں کے گرد گھومتا ہے۔ ا۔ روح کی دوبارہ پیدائش یا منتقلی کا نظریہ۔ ۲۔ کرم کا نظریہ یا "مکافات عمل کا قانون"۔ روح اور خدا کے درمیان تعلق ایسا ہی ہے جیسے کامل اور جزو کے درمیان تعلق؛ پانی کے قطرے اور سمندر کے درمیان تعلق۔ انسان فانی ہے لیکن روح لافانی ہے۔ خدا کا ایک حصہ اور جز ہونے کے ناطے، اس کا حتمی مقصد خدا کے ساتھ دوبارہ ملاپ کی تلاش اور خدا کے ساتھ ایک ہو جانا ہے۔ یہی نجات (جسے مکتی، موکش یا نروان بھی کہا جاتا ہے) یا پنر جنم کے چکر سے آزادی ہے۔

13.3 نجات حاصل کرنے کے تین ذرائع (The Three Means of Attaining Bhakti)

ویدانت، نجات کے حصول کے لیے تین طریقے بتاتا ہے۔ وہ ہیں گیان مارگ، کرم مارگ اور بھکتی مارگ۔ گیان مارگ، نجات کے حصول کے لیے حقیقی علم کی تحصیل یا عرفان پر زور دیتا ہے۔ کپل کا سانکھیہ درشن اس طریقے کی سفارش کرتا ہے۔ کرم مارگ، نجات کے حصول کے لیے خالص عمل پر زور دیتا ہے۔ بھگوت گیتا میں کرشن نے اپنے شاگرد ارجن کو اسی کی تعلیم دی۔ بھکتی مارگ، خدا کی دل لگا کر عبادت، بندے کی خدا کے سامنے مکمل سپردگی اور پاک نیت، اچھے الفاظ اور عمل کے ساتھ خدا سے لو محصولے پر زور دیتا ہے۔ یہ خدا اور

بندے کے درمیان ذاتی تعلق قائم کرتا ہے، ایک ایسا تعلق جو آقا اور غلام، شوہر اور بیوی یا محبوب اور عاشق کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اس قسم کی عقیدت کے ذریعے مکتی حاصل کی جاسکتی ہے۔ گیان مارگ کو اپنانا سب سے مشکل ہے۔ غیر معمولی خدائی اوصاف کے حامل بہت کم سادھو اور مادی دنیا کی خواہشات سے عاری، پاک ذہن و قلب کے حامل سنیاسی، حقیقی علم یا عرفان کے حصول میں کامیاب ہوئے ہیں۔

13.4 تمل خطے میں بھکتی تحریک (Bhakti in the Tamil Country)

بدھ مذہب اور جین مذہب کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کے خلاف رد عمل کے طور پر چھٹی صدی کے آس پاس تامل خطے میں بھکتی کے فرقے نے ایک تحریک کی شکل میں جنم لیا۔ یہ جنوبی ہندوستان میں تقریباً تین صدیوں تک شیومت اور وشنومت کے ذریعے پروان چڑھا۔ شیو کی پوجا کرنے والوں کو نینار کہا جاتا تھا اور وشنو کی پوجا کرنے والوں کو الوار کہا جاتا تھا۔

13.5 آدی شنکراچاریہ (Adi Shankaracharya, 788–820 A.D.)

شنکراچاریہ مالابار، کیرالہ سے تعلق رکھنے والے نمبودری برہمن تھے۔ وہ بنیادی طور پر شیو کے بھگت تھے۔ انہوں نے قدیم ہندوستانی صحیفوں بالخصوص اپنشدوں کی از سر نو تشریح کے ذریعے ایک ٹھوس فلسفیانہ بنیاد فراہم کرکے ہندو احیا کی تحریک کو بالکل نیا موڑ دیا۔ انہوں نے ویدک مذہبی اور روحانی فکر کے پورے سلسلے کی ایک شاندار تشریح کرتے ہوئے ادویت (Advaita) کے فلسفے یعنی 'ویدانت کی توحید' کی وکالت کی۔ انہوں نے بچپن ہی میں اپنے والد کو کھو دیا تھا۔ نو عمری میں وہ سنیاسی بن گئے اور حقیقی علم اور حکمت کی تلاش میں نکل گئے۔ وہ پیدائشی طور پر ایک اولوالعزم فرد تھے اور اپنے رہن سہن اور سماجی حیثیت کے لحاظ سے کٹر مذہبی تھے۔ انہوں نے کاشی میں مذہبی صحیفوں اور فلسفیانہ خیالات کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے ایک استاد گووندا یوگی بتائے جاتے ہیں۔

شنکراچاریہ نے ہندومت کے احیا کے لیے ایک بھرپور مہم شروع کی۔ بدھ مذہب اور جین مذہب کا مقابلہ کرنے کے لیے، انہوں نے بدھ سنگھ کی طرز پر، ہندو سنیاسیوں کو ان کی پرہیز گاری کے لحاظ سے نئے سرے سے منظم کیا اور ہندو مذہب کی تبلیغ اور قبولیت کے لیے ایک زبردست مہم چلائی۔ انہوں نے ہندوستان کی ثقافتی وحدت کو اجاگر کرنے کے لیے ملک کے مختلف حصوں میں متعدد مٹھوں کی بنیاد رکھی۔ مشرق میں جگناتھ پوری، جنوب میں سری نگری، مغرب میں دوارکا اور شمال میں بدری ناتھ میں مٹھ قائم کیے گئے۔ شنکراچاریہ کا انتقال 32 سال کی عمر میں کیدار ناتھ میں ہوا لیکن، اس سے پہلے ان کا نام پورے ملک میں بہت مشہور ہو گیا تھا۔ ان کی جانب سے شروع کی گئی بھرپور اور منظم مہم کے نتیجے میں، ہندو مذہب کو چھوڑنے والے لاکھوں لوگ واپس ہندو مذہب کی طرف لوٹ گئے۔ شنکراچاریہ کو بجا طور پر جدید ہندو مذہب کا نجات دہندہ کہا جاتا ہے اور وہ بھکتی تحریک کے پیشرو بھی تھے۔ تاہم انہوں نے نجات کے حصول کے لیے ایک ذریعے کے طور پر گیان یعنی حقیقی علم پر زور دیا۔ یہ مثالی طور پر تو مناسب تھا لیکن عام آدمی کے لیے اس پر عمل کرنا مشکل تھا۔ لہٰذا، ویدانت فلسفے کے بعد آنے والے مبلغین نے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے اور ہندو مذہب کو ایک متحرک قوت بنانے کے لیے بھکتی مارگ یا بھکتی کے راستے کی وکالت کی۔

13.6 اصلاحی تحریک کے طور پر بھکتی کے ابھرنے کے ذمہ دار عوامل

(Factors Responsible for the Emergence of Bhakti as a Reform Movement)

13.6.1 ہندو مذہب میں ذات پات کے نظام کی سختی (Rigidity of Hindu Caste System)

بھکتی نے عہد وسطیٰ کے دور میں اس وقت ایک اصلاحی تحریک کی شکل اختیار کی جب متعدد سادھو اور سنتوں نے ملک کے مختلف حصوں میں لوگوں کے درمیان سماجی اور مذہبی اصلاحات کا کام شروع کیا۔ بھکتی تحریک کے تیزی سے پھیلنے کی مختلف وجوہات ہیں۔ ہندو مذہب اور سماجی ڈھانچہ کا زوال اس کی بنیادی وجوہات تھیں۔ شنکراچاریہ اور دیگر کی کوششوں سے بدھ مذہب اور جین مذہب کو دھکہ پہنچا اور برہمنی عقیدے کی بالادستی بحال ہوئی۔ اس کا مطلب ہندوؤں کی پورے مذہبی نظم پر برہمن پجاری طبقے کا غلبہ تھا۔ چونکہ مذہب نے ان کی زندگی کے تمام شعبوں میں ایک اہم کردار ادا کیا، سماجی، ثقافتی، سیاسی اور یہاں تک کہ معاشی زندگی میں بھی مکمل طور پر برہمنوں کی بالادستی تھی۔ راجپوت دور میں ہندو سماج پر ان کی گرفت مزید مضبوط ہوئی۔ بہت سے راجپوت سرداروں کو برہمن پجاریوں نے چھتریہ کا درجہ دیا تھا۔ نویں اور دسویں صدی میں، برہمن بڑے پیمانے پر ذات پات میں تقسیم کرنے والوں کے طور پر آگے آئے جب انہوں نے ہندوستان میں آنے والے غیر ملکی سرداروں کو اعلیٰ ذات کا درجہ دینا شروع کیا۔ اس سے سماجی و ثقافتی رہنماؤں کے طور پر لوگوں پر ان کی گرفت مزید مضبوط ہوئی۔ بعدازاں، ترکوں کے ہاتھوں راجپوتوں کی شکست اور بارہویں اور تیرہویں صدی میں ان کی طاقت کے زوال نے برہمنوں کو ہندو مذہب کا واحد نجات دہندہ بنادیا۔ انہوں نے اس سلسلے میں ہندو مذہب کی بڑی خدمت کی، لیکن ساتھ ہی ساتھ دیگر دو اعلیٰ ذاتوں چھتریہ اور ویشیوں کے ساتھ کافی برا سلوک کیا۔ البیرونی لکھتا ہے کہ گیارہویں صدی کے شروع میں ویشیوں کے ساتھ شودروں جیسا سلوک کیا جاتا تھا۔ آر سی دت کے مطابق جب تک ہندوستان ایک آزاد ملک تھا چھتریوں نے اپنا قبضہ برقرار رکھا، لیکن بارہویں صدی کے بعد وہ اپنی شان اور آزادی کھو بیٹھے۔ اس من گھڑت تصور کو بھی پھیلایا گیا کہ ویشیوں کی طرح، چھتریوں کا بھی ایک ذات کے طور پر وجود ختم ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ برہمنوں نے جان بوجھ کر ہندو عوام کو خوفزدہ کرنے کے لیے اس طرح کی خرافات پھیلائیں تاکہ وہ ان سے جتنی زیادہ ہو سکے اپنی خدمت کرواسکیں۔ ذات پات کے نظام کو مزید سخت بنادیا گیا اور انتقامی انداز میں ذات پات کی تفریق پر عمل ہونے لگا۔

شودر سماج کا ایک بڑا حصہ تھے۔ البیرونی نے شودروں کے نیچے آٹھ نچلی ذاتوں کا ذکر کیا ہے جو کہ یہ تھیں: جولاہا، چمار، کرتب باز، ٹوکری بننے والا، ملاح، مچھیرا، شکاری اور لوہار۔ وہ تمام لوگ جو مندرجہ بالا ذاتوں میں سے کسی میں بھی نہیں آتے تھے ان کو نیچی ذات (outcaste) یا چنڈال قرار دے دیا گیا۔ اونچی ذات کے لوگوں نے نچلی ذاتوں کا استحصال کیا اور ان پر طرح طرح کی توہین کا انبار لگادیا۔ یہاں تک کہ ریاستوں نے بھی ذات پات کی بنیاد پر اپنی رعایا کے درمیان امتیاز برتا۔ البیرونی نے بتایا کہ ایک برہمن کی سزا جس نے کسی دوسری ذات کے آدمی کو قتل کیا ہو تو اسے کفارہ دینا ہے، اور یہ کفارہ روزہ، عبادات اور صدقہ دینے پر مشتمل تھا۔ اگر اس نے کسی اور برہمن کو قتل کیا تو اس کی سزا ملک بدری اور جائیداد کی ضبطی تھی۔ کسی بھی صورت میں برہمن مجرم کو موت کی سزا نہیں دی جاسکتی تھی جبکہ چوری جیسے چھوٹے معاملات میں بھی شودروں اور چنڈالوں کو عام طور پر موت کی سزا دی جاتی تھی۔ جرائم کی سزا کی طرح محصول کے معاملات میں بھی

برہمنوں کو مراعات حاصل تھیں۔ وہ تمام محصول ادا کرنے سے آزاد تھے۔

مذکورہ بالا مراعات کے بدلے برہمن پجاریوں کی جانب سے دی جانے والی خدمات زیادہ تر منفی نوعیت کی تھیں۔ البیرونی کو جس نے ہندو مذہبی فلسفے اور اداروں کا بغور مطالعہ کیا تھا، ہندو تثلیث کے تین دیوتاؤں اور اس کے پیچھے موجود اپنشدوں کے حقیقی توحیدی فلسفے کو سمجھنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ البتہ البیرونی یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ 'یہ عظیم عقیدہ' چند 'تعلیم یافتہ لوگوں کی خصوصی ملکیت' بن کر رہ گیا ہے اور 'عام عوام' کو بتوں اور مندروں، بے معنی رسومات اور غیر ضروری پابندیوں میں مشغول کر دیا گیا ہے۔ مایوسی کے عالم میں انہوں نے سوال اٹھایا کہ "ایسی سرزمین پر لوگوں کو زہر کیوں پلایا جا رہا ہے جہاں ایک قدیم اور حیات بخش مذہب کا امرت دھارا بہتا ہے؟" کسی وقت سادہ اور راست گو رہنے والے ویدک مذہب نے دقیانوسی عقائد، پیچیدہ رواج و رسومات، توہمات اور دھوکہ دہی کو جگہ دے دی جس کی بنیادی وجہ شدید غفلت اور برہمن پجاریوں کی خود غرضی تھی۔ انہوں نے زوال پذیر مذہبی رسومات کا خاموشی سے مطالعہ کیا اور جان بوجھ کر پرانے مذہبی صحیفوں کی تحریف یا غلط تشریح کی جس کا مقصد عقیدت مندوں کو اس سے دور کرنا اور غریب اور معصوم لوگوں کو بے وقوف بنانا تھا۔ ایک مشاہدے کے مطابق، پندرہویں صدی کے آغاز تک 'بے معنی رسومات، توہمات، پجاریوں کی خود غرضی اور لوگوں کی بے حسی کے جھاڑ جھنکاڑ نے مذہب کی بہار کا گلا گھونٹ دیا تھا۔ ظاہر داری نے حقیقت کی جگہ لے لی تھی، اور ہندو مذہب کا اعلیٰ روحانی کردار فرقوں کے ظاہری اسباب کے نیچے دب گیا تھا۔' ہندوستانی معاشرہ مجموعی طور پر بیمار تھا۔ سماجی ماحول اتنا بیمار تھا کہ اس نے سب سے ذہین اور اچھے گھر والوں کو بھی افسردہ اور مایوس کر دیا۔ ایسا لگتا تھا جیسے پورا سماج خود غرض اور جنونی پجاریوں کے ہاتھوں اغوا ہو چکا تھا۔

اس طرح کی افسوسناک حالت زیادہ دیر تک غیر چیلنج شدہ نہیں رہ سکتی۔ آہستہ آہستہ، نچلی ذاتوں میں اعلیٰ ذاتوں کے استحصالی رجحانات کے خلاف عدم اطمینان کے آثار دکھائی دینے لگے۔ اس نے سماج کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے تعلیم یافتہ افراد، مذہبی سادھوؤں اور ناقدین کی آنکھیں کھول دیں اور سب میدان میں کود پڑے تاکہ مزید تاخیر سے قبل اس سڑن (تعفن) کو ختم کیا جا سکے۔ ان میں سے زیادہ تر یا تو بغیر کسی دنیاوی لالچ کے سنیاسی تھے یا پھر انہیں سماجی و مذہبی اصلاحات لانے کے لیے کچھ عرصہ کے لیے راہب بننا پڑا تھا۔ انہوں نے ہندو مذہب کے نام پر پھیلے ہوئے جھوٹ کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کی، ذات پات کے نظام کی مذمت کی، اور برہمن پجاریوں کو موردِ الزام ٹھہرایا جو بنیادی طور پر اس تمام گڑبڑ کے ذمہ دار تھے۔ جیسا کہ تمام سماجی اور مذہبی برائیوں کی جڑیں، مذہبی نظام میں پیوست ہوتی ہیں، اس لیے اصلاحات کا کام بھی مذہبی سطح پر ہی موثر طریقے سے کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ان تمام دانشمند افراد، جو ہندو سماج کی بحالی کے خواہشمند تھے، کو اپنے مشن کی کامیابی کے لیے مذہبی مبلغین اور سنیاسیوں کا روپ اپنانا پڑا۔ انہوں نے سرعام سماج میں اصلاحات کا مطالبہ کیا اور ساتھ ہی اپنے اعلیٰ اخلاقی کردار کے ذریعہ ایک مثال قائم کی تاکہ ان کے پیروکاران کی تقلید کر سکیں۔ ان سنیاسی اور علمی سنتوں نے اپنی زندگی اپنے ساتھ والوں کی خدمت کے لیے وقف کر دی، اور ہر ایک کی اپنے مشن میں کامیابی براہ راست اس احترام کے تناسب سے تھی جو ان کے پیروکار بطور گروان کے تئیں رکھتے تھے۔ ان کی انتھک کوششوں سے، بھکتی فرقہ ایک زبردست تحریک میں تبدیل ہو گیا جس نے پورے ملک کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

13.6.2 اسلام کا اثر (The Impact of Islam)

دوسرا بڑا عنصر جس نے بھکتی تحریک کو فروغ دیا وہ اسلام کی آمد اور ہندوستان میں ترک حکومت کا قیام تھا۔ اسلام کے مساوات کے عقیدہ نے ذات پات کے شکار ہندو ازم کے لیے ایک سنگین چیلنج کھڑا کر دیا۔ اسلام اپنے مذہبی فلسفے اور سماجی تنظیم کے حوالے سے اپنے بنیادی اصولوں کی وجہ سے پہلے ہی دنیا بھر میں شہرت حاصل کر چکا تھا۔ ایک خدا کا تصور، بت پرستی کی مخالفت اور سب کی برابری کی بنا پر مظلوم اور پسے ہوئے ہندو عوام کو اس کی جانب راغب ہونا ہی تھا۔ لہٰذا، بھکتی مصلحین کے مقاصد میں سے ایک یہ تھا کہ وہ خود اپنے گھر کو درست کر کے لوگوں کو اسلام قبول کرنے سے روکیں۔ اس طرح، انہوں نے بھکتی تحریک کو اسلام کی بڑھتی ہوئی لہر کے خلاف ایک دفاعی ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔

13.7 اصل حقیقت سے فرار کے طور پر بھکتی (Bhakti as Escapism from Actual Reality)

کچھ ناقدین کے مطابق، بھکتی تحریک زندگی کی تلخ حقیقتوں سے فرار کے رویے پر مبنی تھی۔ ان کا خیال ہے کہ نام نہاد مسلم حکمرانی کے قیام کے ساتھ ہی ہندو نہ صرف اپنی سیاسی آزادی کھو بیٹھے بلکہ متعدد سیاسی، مذہبی اور معاشی بے اختیاری کا شکار بھی ہوئے۔ انہیں ذمی قرار دیا گیا اور ریاست کی مکمل شہریت سے محروم کر دیا گیا۔ چونکہ وہ عہد وسطیٰ کے سلطانوں کی گھٹن اور عدم برداشت پر مبنی اجنبی حکمرانی کے تحت مادی، سیاسی اور ثقافتی ترقی کو آگے نہیں بڑھا سکتے تھے، اس لیے انہوں نے بھکتی میں پناہ تلاش کی۔ 'جس چیز کا علاج نہیں کیا جا سکتا اسے برداشت کرنا چاہیے' اصول پر عمل کرتے ہوئے انہیں ان کے پیشواؤں نے مشورہ دیا کہ جو کچھ ان کے پاس ہے وہ اس پر قناعت (شکر) کریں۔ تاہم ناقدین کے ایسے دلائل ٹھوس تاریخی اعداد و شمار پر مبنی نہیں ہیں۔ وہ عہد وسطیٰ کی تاریخی سماجی حقیقت کے خلاف ہیں۔

13.8 بھکتی مصلحین کی اہم تعلیمات (Important Teachings of the Bhakti Reformers)

بھکتی مصلحین میں سے ہر ایک نے اپنے تبلیغی (مشنری) کام کو اپنے اصلی یا انفرادی انداز میں جاری رکھا۔ اکثر ان کا میدانِ عمل یا عقیدت مندوں کا حلقہ بھی ملک کے مخصوص علاقوں یا کچھ حصوں تک محدود رہتا۔ لہٰذا، یہ امر کوئی تعجب خیز نہیں کہ بھکتی مصلحین کی تعلیمات میں بعض اوقات سماجی و مذہبی برائیوں کے خاتمے کے لیے اختیار کردہ مواد اور طریقہ کار میں فرق نظر آتا ہے۔ اس کے باوجود ان کی عمومی تعلیمات کی کوئی جامع فہرست تیار کرنا مشکل نہیں ہے۔ وہ قادر مطلق، ہر وقت اور ہر جگہ موجود اور ہر چیز کا علم رکھنے والے واحد خدا پر اٹل یقین رکھتے تھے۔ انہوں نے نجات کے حصول کے لیے خدا کی خالص عبادت کی۔ تمام بھکتی مصلحین نے ایسے 'گرو' یا روحانی رہنما کی اہمیت پر زور دیا جو عقیدت مندوں کو ان کے اہداف کے حصول میں مدد دے سکے۔ صرف ایک سچا استاد جو ذاتی برائیوں اور دنیاوی لالچوں سے پرے ہو اور جس نے بھکتی مارگ کی راہ میں آسمانی علم (علم الٰہی) کا مزہ چکھا ہو وہی اپنے پیروکاروں کو روحانی تعلیم دے سکتا ہے اور انہیں اندھیرے سے روشنی کی طرف لے جا سکتا ہے۔ چنانچہ گوشت و خون سے بنے ایک جاندار گرو کو اختیار کرنا، نجات کے حصول کا ایک ناگزیر ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ بہت سے ممتاز مبلغین نے خود گرو کا کردار اختیار کیا اور ان کے عقیدت مندوں نے انہیں اپنا گرو تسلیم کیا۔ اخلاقی تعلیم

بھکتی مصلحین کی تعلیمات کا ایک لازمی حصہ تھی۔ جو لوگ گرو سے بپتسمہ لینا چاہتے تھے ان کے لیے اعلیٰ اخلاقی کردار اور نیک زندگی گزارنا شرط تھی۔ خدا کے آگے مکمل خود سپردگی یا خدا کے لیے خود کو مکمل طور پر وقف کر دینا روحانی علم اور خدائی نعمتوں کے حصول کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا تھا۔ ہر عقیدت مند سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنی انا، ذاتی خواہشات، نفسانی لذتوں اور دیگر دنیاوی لالچوں کو دبا کر فکر، قول اور عمل کے لحاظ سے خود کو خدا کی عبادت کے لیے وقف کر دے۔ بھکتی مصلحین تمام انسانوں کی برابری پر یقین رکھتے تھے اور انہوں نے لوگوں میں دیگر انسانوں کو آگے بڑھانے کے جذبات کو فروغ دینے کی وکالت کی۔ مثلاً تمام انسان ایک ہی خدا کی مخلوق ہیں، اس لیے تمام انسانوں کو کسی دوسرے شخص کی ذات، رنگ اور نسل سے قطع نظر ایک دوسرے سے محبت کرنی چاہیے۔ بنی نوع انسان سے محبت خدا سے حقیقی عقیدت تھی۔

انقلابی مصلح ہونے کے ناطے، زیادہ تر بھکتی سنتوں نے جڑ پکڑی ہوئی سماجی اور مذہبی برائیوں کے خلاف بھرپور مہم چلائی۔ انہوں نے برہمن پجاریوں کی بالادستی کو قبول کرنے سے انکار کر دیا جو اپنے آپ کو تمام مذہبی علم اور اداروں کے ٹھیکیدار سمجھتے تھے اور جو بنیادی طور پر ہندو سماج کے زوال اور انحطاط کے ذمہ دار تھے۔ کچھ بھکتی سنتوں نے ہندو صحیفوں اور سنسکرت زبان کے تقدس کو چیلنج کیا جو عوام کے لیے ناقابل فہم ہو چکی تھی۔ ان سب نے لوگوں کی مقامی بولیوں میں پرچار کیا جسے وہ آسانی سے سمجھ سکتے تھے۔ اس سے ملک کے طول و عرض میں بھکتی تحریک کے تیزی سے پھیلنے میں مدد ملی۔ بھکتی مصلحین نے بت پرستی، توہم پرستانہ عقائد اور رسومات اور یگنوں کے انعقاد اور مقدس مقامات کی زیارت سمیت بے معنی رسومات کی مذمت کی۔ انہوں نے خود غرض اور مکار پجاریوں جانب سے غریب اور ناواقف عوام کے ساتھ کی جانے والی تانترک رسومات اور دھوکہ دہی پر ایک زوردار حملہ کیا۔ بھکتی مصلحین نے نہ تو مابعد الطبیعاتی تصورات پر اختلاف کیا اور نہ ہی فلسفیانہ معاملات کی گہرائی کے چکر میں جانے کی کوشش کی۔ اس کے بجائے، وہ اپنے خیالات اور نقطہ نظر میں بنیادی طور پر چندہ اور وسیع النظر تھے۔ وہ تمام انسانوں کی برابری پر یقین رکھتے تھے اور 'اچھوتوں' کے تئیں اپنائیت کے جذبات کو فروغ دیتے تھے۔ بھکتی مصلحین میں سے بہت سے خود نچلی ذات سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی تعلیمات اونچی ذات اور نچلے، امیر اور غریب، تعلیم یافتہ اور ان پڑھ دونوں کے لیے تھیں۔ ان کے پیغام میں ایک مقبول اپیل تھی۔

13.9 ممتاز بھکتی مصلحین (Important Bhakti Reformers)

13.9.1 رامانج (Ramanuja, 1017–1137)

شنکراچاریہ کے بعد بھکتی تحریک کے عظیم مفکر رامانج تھے۔ ان کا تعلق جدید آندھرا پردیش سے تھا۔ چند دانشوروں نے انہیں بھکتی تحریک کے بانیوں میں سے ایک کے طور پر پہلے درجہ پر رکھا ہے کیونکہ صحیح کہا جائے تو وہی تھے جنہوں نے حصول نجات کے اصل ذریعہ کے طور پر بھکتی کو گیان پر ترجیح دی۔ عقیدہ کے لحاظ سے وہ ایک وشنو تھے۔ انہوں نے ویدانت کی تربیت اپنے استاد کانچی پورم کے پرکاش یادو سے حاصل کی جو شنکراچاریہ مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ رامانج نے شنکراچاریہ کے نظریہ کے کچھ فلسفیانہ پہلوؤں جیسے کائنات محض ایک

نظروں کا دھوکا (مایا) ہے اور مطلق توحید وغیرہ سے اختلاف کیا۔ رامانج نے ایک ذاتی خدام جو اعلیٰ ترین حقیقت کی تشکیل کرتا ہے، کی عبادت پر زیادہ زور دے کر ویدانت کے فلسفے کی نئی تعریف کی۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ خدا کائنات کا سب سے بڑا خالق، فنا کرنے والا اور محافظ ہے اور روح اگرچہ اسی ربانی قوت کا ایک حصہ ہے، پھر بھی اس سے الگ ہے۔ رامانج نے کہا کہ ویدانت کے توحیدی فلسفے کے اندر ثنویت موجود ہے۔ ایک عظیم دانشور اور بڑے پیمانے پر سفر کرنے والے رامانج نے بھکتی فرقے پر متعدد کتابیں اور مقالے تصنیف کیں، جن میں بھگوت گیتا بھی شامل ہے۔ شنکراچاریہ کے برعکس، رامانج اپنے سماجی نقطہ نظر میں بہت آزاد خیال تھے اور انہوں نے اپنی تعلیمات میں ذات پات کی رکاوٹوں کو توڑ دیا۔ انہوں نے اپنی زندگی میں بھکتی مصلح کے طور پر قومی شہرت حاصل کی اور 120 سال کی عمر میں اپنی موت سے قبل اپنے ذاتی روابط کی بنیاد پر ان کے 10,000 سے زیادہ عقیدت مند موجود تھے۔

13.9.2 نمبکار (Nimbakara)

جنوبی ہند سے تعلق رکھنے والے رامانج کے ایک نوجوان ہمعصر، نمبکار نے متھرا کے قریب برج میں اپنا آشرم قائم کیا، اور کرشن اور رادھا کی شکل اختیار کر کے خدا کے خود سپردگی کا پرچار کیا۔ ان کا فرقہ وادیٔ گنگا میں عام لوگوں میں بہت مقبول ثابت ہوا۔

13.9.3 مادھواچاریہ (Madhvacharya)

مادھواچاریہ، تیرہویں صدی میں پروان چڑھنے والے وشنومت کے ماننے والے تھے جن کا تعلق جنوبی ہندوستان سے تھا۔ انہوں نے وشنومت پہ سینتیس (37) کتابیں تصنیف کیں، جن میں بالخصوص شنکراچاریہ کی جانب سے توحیدی فلسفے سے ہٹ کر ثنویت کے فلسفہ کو اپنانے پر بحث کی گئی۔ مادھواچاریہ کے مطابق، کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ سواتنتر یعنی 'آزاد' اور اسواتنتر معنی 'منحصر'۔ سواتنتر میں قادر مطلق، ہر وقت اور ہر جگہ موجود اور ہر چیز کا علم رکھنے والے واحد خدا شامل ہے۔ جبکہ اسواتنتر، مادے اور روحوں پر مشتمل ہے۔ تاہم، فلسفیانہ قیاس آرائیوں کے یہ کنجلک معاملات ان کے ماننے والوں کی فکر کا محور نہیں تھے جو ان کی سرپرستی میں خدا کی گہری عبادت کے ذریعے نجات حاصل کرنے کی خواہش رکھتے تھے۔

13.9.4 رامانند (Ramananda)

بھکتی تحریک کے پہلے ممتاز مبلغ رامانند تھے، جن کی پیدائش اور پرورش شمالی ہند میں ہوئی۔ ان کی آمد کے ساتھ ہی بھکتی تحریک جنوب سے وادیٔ گنگا میں منتقل ہو گئی۔ پریاگ کے کنیاکبج برہمن والدین کی اولاد، رامانند نے بنارس میں ہندو مذہبی فلسفے میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور رامانج مکتب فکر کے مبلغ بن گئے۔ اس کے فوراً بعد، انہوں نے رام اور سیتا کی عقیدت مندی کے نظریے کی بنیاد پر ایک آزاد فرقہ قائم کیا۔ انہوں نے ہندو مذہب کے واحد ٹھیکیدار کی حیثیت سے، برہمنوں کی بالادستی کی سختی سے مخالفت کی اور شودروں اور نچلی ذاتوں میں سے اپنے عقیدت مند بنائے حالانکہ وہ ذات پات کے تعصبات کو یکسر ختم نہیں کر سکے۔ یہ رامانند ہی تھے جنہوں نے درج ذیل مشہور قول تصنیف کیا:

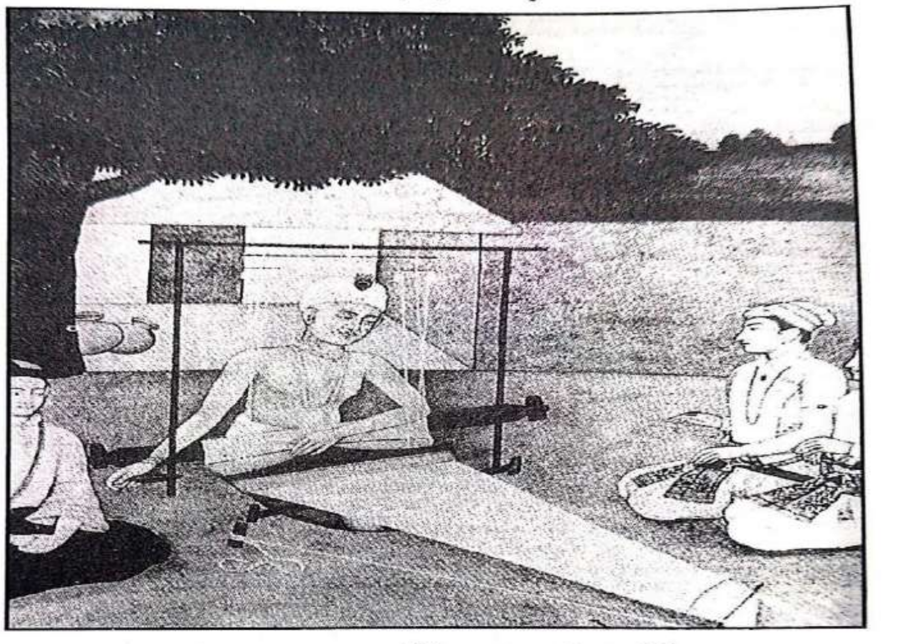
"ذات پات پوچھے ناہی کوئی، ہری کو بھجے سو ہری کا ہووے"

ترجمہ۔ کوئی انسان کسی سے اس کی ذات نہ پوچھے۔ اگر وہ خدا کی پرستش کرتا ہے تو وہ خدا کی ملکیت ہے اور خدا اس کے ساتھ ایک ہو جاتا ہے۔

رامانند نے بھکتی تحریک کے پرچار کے لیے ہندی کو اپنایا، جو اس وقت وادی گنگا میں عام لوگوں کے بولی جانے والی زبان تھی، اور اس طرح اس زبان کے فروغ کے لیے ایک عظیم الشان خدمت انجام دی۔ وہ پہلے بھکتی مصلح تھا جنہوں نے خواتین کے لیے خدا کی عبادت کے دروازے کھولے اور خواتین مرید بنائے۔ ان کے مرنے کے بعد اس کے بارہ مرید مشہور ہوئے اور جنہوں نے ان کا پیغام گھر گھر پہنچایا۔ ان میں، دیگر کے علاوہ، دھنا (ایک جاٹ)، سینا (ایک حجام)، رائے داس (ایک موچی) اور پدماوتی اور سور ساری نامی دو خواتین شامل تھیں۔

13.9.5 کبیر (Kabir, 1510–1440)

کبیر رامانند کے تمام مریدوں میں سب سے زیادہ مقبول تھے۔ وہ ہندوستان میں بھکتی تحریک کی تاریخ میں ایک قابل فخر مقام رکھتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ہندو بیوہ کے بیٹے تھے جنہوں نے شرمندگی سے بچنے کے لیے انہیں پیدائش کے بعد بنارس میں پانی کے حوض کے پاس چھوڑ دیا۔ انہیں نیرو نامی ایک مسلمان جولاہے نے اٹھا کر اپنے بیٹے کی طرح پرورش کی۔ کبیر نے شادی کی اور اپنے سرپرست باپ کے پیشے کو اپنایا لیکن ایک کم گو اور سنجیدہ مزاج آدمی ہونے کی وجہ سے انہوں نے اپنا زیادہ تر وقت تنہائی اور مراقبہ میں گزارا۔ رامانند نے انہیں بھکتی فرقے میں لانے کی کوشش شروع کی۔



بنکر کبیر کام کرتے ہوئے، مغل مصوری سترہویں صدی۔

ماخذ: عرفان حبیب، عہد وسطیٰ کا ہندوستان، نیشنل بک ٹرسٹ، نئی دہلی، 2010، صفحہ نمبر 239۔

بھکتی تحریک کے دائرے میں کبیر کا داخلہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان صلح کل کروانے میں سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہوا۔ کبیر دونوں مذہبی برادریوں کے ساتھ اپنی مکمل وابستگی کے ساتھ، دونوں میں سے کسی ایک کے خلاف مذہبی تعصب سے پاک تھے۔ اس نے بھکتی مصلحین کے ساتھ ساتھ صوفی سنتوں کے ساتھ بھی کندھا ملایا۔ اگرچہ وہ اپنے نقطہ نظر میں شدید مذہبی تھے لیکن وہ ہندو مذہب یا اسلام،

ان میں سے کسی ایک کے پیروکار نہیں تھے۔ وہ بالکل آزاد خیال فرد تھے اور انہوں نے دونوں مذاہب کی برائیوں پر بَرملا (اعلانیہ طور پر) تنقید کی۔ کبیر نے ہندوؤں اور مسلمانوں پر مشتمل مخلوط اجتماعات سے خطاب کیا اور دونوں فرقوں سے اپنے مرید بنائے۔ انہوں نے برہمنوں اور ملاّؤں کی یکساں طور پر ان کے مذہبی احکامات کے واحد ٹھیکیدار ہونے کی مذمت کی اور ان کو ان کے راسخ العقیدہ اور استحصالی رویہ کے لیے آڑے ہاتھوں لیا۔ انہوں نے ویدوں کے ساتھ ساتھ قرآن کو نازل شدہ صحیفے ماننے سے انکار کر دیا۔

کبیر خدا کی وحدانیت پر یقین رکھتے تھے، قطع نظر اس کے کہ اسے کس ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ کبیر نے ہندوؤں میں موجود بت پرستی، ذات پات کے نظام اور اچھوت پرستی کی شدید مخالفت کی اور ساتھ ہی مسلمانوں کی دقیانوسی اور بے معنی رسومات کی مذمت کی۔ انہوں نے پاکیزگی قلب اور خلوصِ خدا کے بغیر مسجد میں پانچ نمازیں ادا کرنے کو فضول قرار دیا۔ کبیر نے مذہبی رواداری پر زور دیا اور ہندوؤں اور مسلمانوں کو بھائی چارے کا سبق سکھایا۔ وہ ان نمایاں بھکتی اصلاح کاروں میں سے ایک تھے جنہوں نے زندگی کے تمام شعبوں میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی پوری کوشش کی۔ کبیر نے ستی اور بچپن کی شادی کے رواج کے خلاف آواز اٹھائی، یہ دو برائیاں مکمل طور پر سماجی تھیں۔ کبیر دنیا کو ترک کرنے اور حقیقی علم یا نجات کی تلاش میں جنگلوں یا پہاڑیوں پر جانے کے حق میں نہیں تھے۔ اس کے بجائے، انہوں نے اپنے پیروکاروں کو نصیحت کی کہ وہ محنت کر کے اپنی روزی کمائیں اور ایک دیانتدار، شریف اور وقف زندگی گزارتے ہوئے گھر کے تمام فرائض انجام دیں۔ کبیر کی تعلیمات وقت کے سماجی اور مذہبی تقاضوں سے کامل ہم آہنگ تھیں۔ انہوں نے خود کو ایک مربوط ہندوستانی سماج کے تصور سے پوری طرح ہم آہنگ کیا اور لاکھوں لوگوں کے دل جیت لیے۔ ان کے دوہا اور مشہور انقلابی اقوال بڑے پیمانے پر مشہور ہیں اور قرونِ وسطیٰ کے ہندوستانی ثقافتی ورثے کا ایک اٹوٹ حصہ بن چکے ہیں۔ ان کی موت کے بعد، ان کے ہندو اور مسلمان دونوں پیروکار، کبیر پنتھی کے نام سے مشہور ہوئے۔ کبیر پنتھ کے عقیدت مند اور پجاری کا عہدہ آج تک اپنی الگ شناخت برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

13.9.6 گرونانک (Guru Nanak,1538–1469)

گرونانک کبیر کے ہمعصر نوجوان تھے۔ انہوں نے پنجاب میں سماجی اور مذہبی اصلاحات کا بیڑا اٹھایا اور قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کے تمام بھکتی اصلاح کاروں میں سب سے زیادہ مقبول ثابت ہوئے۔ ان کی تعلیمات کبیر کی تعلیمات سے ملتی جلتی تھیں حالانکہ نانک اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے کبیر سے زیادہ انقلابی تھے، اور طویل مدتی لحاظ سے ان کی کوششیں تمام بھکتی مصلحین کی بہ نسبت بہت زیادہ نتیجہ خیز ثابت ہوئیں۔ نانک 1469 میں تلونڈی، جدید ننکانہ صاحب میں (موجودہ پاکستان میں) پیدا ہوئے۔ ان کے والدین کالورام اور ترپتا دیوی کا تعلق مہتا کھتری ذات سے تھا۔ نانک تمام دنیاوی لالچوں اور اپنی عمر کی عام برائیوں سے پاک، ایک غور و فکر کرنے والے انسان کے طور پر پلے بڑھے۔ ان کی شادی سُلا کھانی سے ہوئی اور ان کے دو بیٹے تھے۔ انہیں عرفان 1594ء میں اس وقت حاصل ہوا جب وہ سلطان پور لودھی میں سرکاری گودام میں ملازم تھے۔ نانک ایک سنیاسی بن گئے، گو کہ یہ عارضی طور تھا، اور انہوں نے شمال مغربی ہندوستان میں بھکتی تحریک شروع کی۔ سفر کے پانچ دوروں میں، جسے اداسی کہا جاتا ہے، اور جو تیس سال سے زائد عرصے پر محیط ہے، گرونانک نے سیلون اور مکہ اور مدینہ کی مسلمانوں کی زیارت گاہوں کے علاوہ ملک کے ہر کونے تک ربانی عبادت کا پیغام پہنچایا۔ ان کی تعلیمات بھکتی تحریک کے تمام مذکورہ بالا

اصولوں کے مطابق تھیں،اس میں کبیر کی طرح صرف اضافہ یہ تھا کہ انہوں نے بھی اپنے پیروؤں کے لیے گھریلو زندگی گزارے کی وکالت کی۔اس انقلابی تصور کو انہوں نے اس وقت منطقی انجام تک پہنچایا جب انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ خدا کے بندوں کے لیے نجات کے حصول کے راستے پر،ایمانداری سے روٹی کمانے والے اور گھر والے کی زندگی اسی طرح گزارنا ممکن ہے جس طرح کنول کا پھول گدلے پانی کے درمیان بے داغ کردار کے ساتھ زندہ رہتا ہے۔

اپنی زندگی کے آخری ایام میں نانک نے راوی کے کنارے کرتارپور میں (ہندو مٹھوں یا صوفی سنتوں کی خانقاہوں کی طرح) اپنا ڈیرہ قائم کیا اور اپنے خاندان کو اپنے ساتھ دوبارہ شامل ہونے کی اجازت دی۔انہوں نے ایک آئیڈیل گھریلو فرد کی مثال قائم کرنے کے لیے ہل چلانا شروع کیا۔ گرونانک نے 'عالمگیر بھائی چارہ' کو اپنا نعرہ بنایا،جو کہ صوفی سنتوں کا ایک تصور ہے،اور ہندو مسلم اتحاد کی حمایت کی۔انہوں نے اپنے پیروکاروں میں سے ذات پات کے امتیاز اور ذات پات کی تفریق کی برائیوں کو ختم کرنے کے لیے ایک عملی قدم کے طور پر اپنے ڈیرہ میں لنگر متعارف کروایا۔ گرونانک کے مشن کی ایک عظیم کامیابی گرو کے ادارہ کا قیام تھا جو انہوں نے اپنی تعلیمات کے مسلسل پرچار کے لیے قائم کیا۔اپنی زندگی کے دوران،انہوں نے روحانی قابلیت کی بنیاد پر،اپنے بیٹوں کے مقابلے اپنے ایک مرید 'بھائی لہنا' (انگد) کو فوقیت دی اور انہیں اپنا جانشین مقرر کیا۔1538ء سے 1708ء عیسوی تک نو گروؤں نے گرونانک کے روحانی تخت کو سجایا۔اس انقلابی قدم نے سکھ مت کو ایک الگ مذہب کے طور پر جنم دیا۔

13.9.7 ولبھ چاریہ (Vallabhacharya)

پندرہویں اور سولہویں صدی میں بھکتی تحریک اپنے پورے آب وتاب پر رہی اور اس کی بازگشت سترہویں صدی کے وسط تک سنی گئی۔دیگر بھکتی مصلحین میں ولبھچاریہ کا تذکرہ ضروری ہے۔وہ 1479ء میں جنوبی ہندوستان کے ایک تلگو برہمن خاندان میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے بنارس میں اپنا آشرم قائم کیا اور وادی گنگا کرشنا فرقہ کو پھیلایا۔

13.9.8 میرابائی (Mira Bai,1498–1546)

میرابائی خواتین میں سے تمام بھکتی مصلحین میں سب سے مشہور تھیں۔وہ ایک راجپوت شہزادی تھیں۔ان کی شادی راناسانگا کے سب سے بڑے بیٹے اور مجوزہ تخت کے وارث،شہزادہ بھوج راج سے 1516ء میں ہوئی۔بھوج راج اپنے والد کی زندگی ہی میں قبل از وقت انتقال کر گئے اور میرابائی بیوہ ہو گئیں۔ان کے غم میں اس وقت مزید اضافہ ہوا جب ان کے والد 1527ء میں خانوا کی تاریخی جنگ میں رانا کی طرف سے لڑتے ہوئے اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے اور اس کے فوری بعد ٹوٹے ہوئے دل کے ساتھ راناسانگا نے بھی اپنی زندگی کی آخری سانس لی۔میرابائی اس تکلیف دہ دنیاوی زندگی کے دباؤ کو برداشت نہ کر سکیں،اور وہ ایک سنیاسی بن گئیں اور انہوں نے بھکتی فرقہ کو اپنایا۔ انہوں نے کرشنا کے نام پر خدا کی عبادت کا پرچار کیا۔وہ ہندی اور سنسکرت کی عالم تھیں اور پیدائشی طور پر ایک شاعرہ تھیں جن کے بھکتی گیت اور نغمے سولہویں صدی کے ہندوستان کا ایک بھرپور ثقافتی ورثہ ہیں۔ان کی زندگی کے آخری سال دوارکا میں گزرے۔ بھکتی تحریک میں ان

کے داخلے نے تقریباًہر ہندو گھرانے تک خدا کی عبادت کا پیغام پہنچایا۔

13.9.9 چیتنیہ مہاپربھو (Chaitanya Mahaprabhu, 1486–1533)

چیتنیہ مہاپربھو، نادیہ کے ایک برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ بنگال کے سب سے مشہور بھکتی مصلح تھے۔ پچیس سال کی عمر میں وہ سنیاسی بن گئے اور انہوں کرشنا فرقے کو اپنایا۔ وہ متھرا اور ورنداون میں کئی سالوں تک رہے اور لاکھوں بھکتوں کو اپنی جانب متوجہ کیا۔ وہ ذات پات کے نظام اور بھید بھاؤ کے سخت مخالف تھے۔ وہ محبت کی وہ تصویر بن گئے جس کا دل غریبوں اور پسے ہوئے لوگوں کے دکھوں کو دیکھ کر ترس سے پگھل جاتا ہے۔ وہ بنگال میں اتنے زیادہ مقبول تھے کہ ان کے عقیدت مندوں نے انہیں وشنو یا کرشن کا اوتار قرار دیا۔

13.10 مہاراشٹر کے بھکتی سنت (Bhakti Saints of Maharashtra)

13.10.1 نام دیو (Namdev,1270–1350)

مہاراشٹر میں سماجی اور مذہبی انقلاب لانے کا سہرا بھکتی تحریک کو جاتا ہے جس کی قیادت نام دیو، تکارام اور رام داس کر رہے تھے۔ نام دیو جو پیشے کے لحاظ سے ایک درزی تھے، مہاراشٹر کے پہلے ممتاز بھکتی مصلح بن گئے۔ انہوں نے ہندو مذہب پر برہمن پجاریوں کی بالادستی کو دلیری سے چیلنج کیا، بت پرستی اور ذات پات کے نظام کی مخالفت کی اور مراٹھوں کے درمیان باہمی محبت اور ہمدردی کا ماحول پیدا کیا۔ نام دیو نے تمام ذاتوں اور طبقات سے اپنے پیرو بنائے۔ ان کی تعلیمات، مذکورہ بالا بھکتی تحریک کی تعلیمات کے مطابق تھیں۔ انہوں نے ہری کے نام سے خدا کے آگے سپردگی کا پرچار کیا۔

13.10.2 تکارام (Tukaram, 1649–1601)

تکارام، سترھویں صدی کے پہلے نصف میں مہاراشٹر میں پروان چڑھے۔ وہ پیدائشی طور پر شودر تھے۔ انہوں نے نوعمری میں ہی رہبانیت اختیار کی اور خدا ترسی کی زندگی گزاری اور لوگوں کی خدمت کی۔ انہوں نے ذات پات کے ڈھانچہ کو شدید دھکا پہنچایا اور مہاراشٹر میں ایک مساویانہ سماج کی تعمیر میں لوگوں کی مدد کی۔ تکارام نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے بھی کام کیا اور مراٹھا حکمراں شیواجی سے داد و تحسین حاصل کی۔

13.10.3 سوامی رام داس (Swami Ramdas, 1681–1608)

یہ شیواجی کے ایک معزز استاد تھے، جنہوں نے سترھویں صدی میں مرہٹوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو اخلاقی اور روحانی پس منظر فراہم کیا۔ شیواجی اور ان کی ماں جیجا بائی دونوں ہی پرمارتھ طبقہ سے تعلق رکھنے والے رام داس کے مرید تھے اور جن زندگی کے عمومی فلسفہ کا ذکر ان کی یادگار تصنیف داسابودھا میں ملتا ہے۔

13.11 بھکتی تحریک کا اثر (Impact of Bhakti Movement)

بھکتی فرقے نے چودھویں صدی کے اختتام پر ایک وسیع پیمانے پر عوامی تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ یہ بنیادی طور پر ایک مقامی تحریک تھی جس میں ہندوؤں کے تمام طبقات اور ذاتیں شامل تھیں۔ اس کی بنیادیں یا مقبولیت اسلام کی مرہون منت نہیں تھی حالانکہ یہ کسی حد تک صوفیوں کے تصوف کے فلسفے سے متاثر تھی۔ بھکتی تحریک نے اپنے معلنہ مقاصد کو کافی حد تک حاصل کر لیا۔ اس نے سماج میں برہمن پجاریوں کے غلبہ پر شدید ضرب لگا کر ہندومت کا احیا کیا۔ اس نے عوام کا ان کے مذہبی اور سماجی ثقافتی ورثے پر اعتماد بحال کیا اور بڑے پیمانے پر جاری قبولیت اسلام کی لہر پر پابندی لگائی۔ ذات پات کے قلعے کو توڑا نہیں جا سکا تاہم اس کے برے اثرات کو اونچی ذات اور نچلی ذات کے ہندوؤں کے درمیان ہم آہنگی کے رشتوں اور آزادانہ سماجی میل جول کے ماحول کو فروغ دیتے ہوئے کم سے کم کیا گیا۔ ہندوؤں کو جن بے شمار سماجی برائیوں کا سامنا تھا ان کا مکمل خاتمہ نہیں کیا جا سکا۔ تاہم، جب ان برائیوں کو پوری طرح سے بے نقاب کیا گیا اور ان پر لعن طعن شروع ہوئی، تب ان برائیوں میں کمی آئی اور لوگوں کے شعور سے نکلنا شروع ہوئیں۔ بھکتی تحریک نے زندگی کی عمدہ اقدار پر زور دیا اور اس طرح مجموعی طور پر سماج کے عمومی اخلاقی رویہ کو بہتر بنایا۔ بھکتی مصلحین اور صوفی سنتوں نے انفرادی طور پر اور اجتماعی طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بھائی چارے اور ہم آہنگی کی فضا پیدا کرنے میں مدد دی۔ بھکتی تحریک نے نام نہاد ہندو اور مسلم ثقافتوں یا مقامی اور غیر ملکی ثقافتی روایات کے درمیان قومی یکجہتی واتحاد کی قوتوں کو فروغ دیا۔

بھکتی تحریک کے کچھ ضمنی یا مابعد اثرات بھی قابل ذکر ہیں۔ تمل، تلگو، ہندی، پنجابی، بنگالی اور مراٹھی سمیت مقامی زبانوں کی ترقی کا زیادہ تر سہرا بھکتی مصلحین کو جاتا ہے جنہوں نے لوگوں کی مقامی بولیوں اور زبانوں میں اپنی مہم کو آگے بڑھایا۔ بھکتی کے موضوع نے ان زبانوں کے ادبی ذخیرے کو بھی تقویت بخشی کیونکہ اس نے ان ہندوستانی علما کو فکر اور اظہار کا ایک نیا زاویہ فراہم کیا جو بصورت دیگر مبلغین کے طور پر تحریک میں شامل نہیں تھے۔ مثال کے طور پر، دو قابل ذکر دانشور سنتوں، سورداس اور تلسی داس نے سولہویں صدی کے دوسرے نصف اور سترہویں صدی کی پہلی سہ ماہی میں ہندی ادب کو ثروت مند بنانے میں گراں قدر تعاون کیا۔ اور بعدازاں، پنجاب میں سکھ مت کی پیدائش، اس بھکتی تحریک کا براہ راست نتیجہ تھا جو پنجاب میں گرونانک نے 1594 عیسوی میں شروع کی تھی، اس طرح، بھکتی تحریک نے عہد وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ، معاشرہ اور ثقافت میں کثیر جہتی تعاون کیا۔

13.12 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعہ کے بعد، آپ نے بھکتی کے تصور اور عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بھکتی تحریک کے ابھرنے کے اسباب کو سمجھا۔ آپ بھکتی مصلحین کی مختلف تعلیمات سے بھی واقف ہوئے۔ آپ نے سمجھ لیا کہ بھکتی مصلحین نے ذات پات کے نظام، چھوا چھوت اور بت پرستی کی مذمت کی اور تمام انسانوں کے بھائی چارے کی وکالت کی۔ آپ نے ان بہت سے بھکتی سنتوں کے بارے میں بھی پڑھا جنہوں نے ملک کے مختلف حصوں میں اپنا کام انجام دیا۔ آپ نے عہد وسطیٰ کے ہندوستانی سماج، تاریخ اور ثقافت پر بھکتی تحریک کے اثرات کو بھی

جانا۔ آپ پر یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ بھکتی سنتوں نے سماجی اور روحانی جمہوریت (مساوات) کی وکالت کی اور ایک استحصال سے پاک مساوات پر مبنی سماج کا تصور کیا۔ وہ خدا اور مذہب کے توسط سے عام لوگوں پر ظلم و ستم کا خاتمہ چاہتے تھے۔ آپ پر یہ بات بھی بالکل واضح ہو گئی ہے کہ ہندوستانی معاشرہ کسی بیرونی عامل کی ضرورت کے بغیر خود کو اندر سے بدلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

13.13 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

13.13.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Very Short Answer Type Questions)

1. ویدانت کے مطابق، نجات حاصل کرنے کے تین طریقے کیا ہیں؟
2. 'نیانار' کسے کہتے ہیں؟
3. شنکراچاریہ نے مٹھ کہاں قائم کیے؟
4. "ذات پات نہ کوئی، ہری کو بھجے سو ہری کا ہووے"، کس نے کہا؟
5. رامانند کی دو خواتین مرید کون ہیں؟
6. گرونانک کہاں پیدا ہوئے تھے؟
7. میرابائی کس کی پوجا کرتی تھی؟
8. داسابودھا، کس نے تصنیف کی؟
9. مہاراشٹر کے بھکتی سنتوں میں سے کسی ایک کا نام بتائیں۔
10. بنگال کے ایک بھکتی سنت کا نام بتائیں۔

13.13.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. بھکتی تحریک میں کبیر کے تعاون و خدمات پر نوٹ لکھیے۔
2. بھکتی تحریک پر اسلام کے اثرات پر نوٹ لکھیے۔
3. شنکراچاریہ پر ایک نوٹ لکھیے۔
4. مہاراشٹر کے بھکتی مصلحین پر نوٹ لکھیے۔
5. میرابائی پر نوٹ لکھیے۔

13.13.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بھکتی تحریک کے ابھرنے کے ذمہ دار عوامل پر بحث کریں۔
2. عہد وسطیٰ کے ہندوستانی سماج اور ثقافت پر بھکتی تحریک کے اثرات کا تجزیہ کریں۔

3. 'بھکتی تحریک ثابت کرتی ہے کہ ہندوستانی سماج بیرونی عوامل کے بغیر خود کو اندر سے بدلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔' بحث کریں۔
4. کیاآپ سمجھتے ہیں کہ جدید ہندوستانیوں کے ذریعے بھکتی کے متعدد مظاہرے صرف اور صرف دکھاوے کا کاروبار ہے؟ اپنے روز مرہ کے تجربات اور مشاہدے سے مثالیں دیجیے۔

13.14 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Agrawal, Purushottam, *Kabir: The Life and Work of the Early Modern Poet-Philosopher*, Westland, 2021.
2. Chand, Tara, *Influence of Islam on Indian Culture*, LG Publishers Distributors, Delhi, 2022 (first 1963).
3. Chandra, Satish, *Social Change and Development in Medieval Indian History*, Har-Anand Publications Pvt. Ltd., New Delhi, 2014 (first pub. 2008).
4. ______________, *Historiography, Religion and State in Medieval India*, Har-Anand Publications Pvt. Ltd., New Delhi, 2013 (first pub. 1996).
5. _____________, *Medieval India*: *From Sultanat to the Mughals* (*Delhi Sultanat, 1206 – 1526*), Har-Anand Publications Pvt. Ltd., New Delhi, 1998 (first pub. 1997).
6. _____________, *Medieval India*: *From Sultanat to the Mughals*, Part Two (*Mughal Empire 1526 – 1748*), Har-Anand Publications Pvt. Ltd., New Delhi, 1999.
7. Eaton, Richard M., *India in the Persianate Age*, *1000–1765*, Penguin, New Delhi, 2019.
8. Habib, Irfan ed., *Religion in Indian History*, Tulika Books, New Delhi, 2007.
9. Lorenzen, David N. ed., *Religious Movements in South Asia, 600-1800*, Oxford University Press, New Delhi, 2008 (first pub. 2004).
10. Mani, Braj Ranjan, *De-brahmanising History*: *Dominance and Resistance in Indian Society*, Manohar, New Delhi, 2005.
11. Mehta, J.L., *Advanced Study in the History of Medieval India, Vol. III, Medieval Indian Society and Culture*, Sterling Publishers Pvt., Ltd., New Delhi, 1995 (first pub. 1983).
12. Ramaswamy, Vijaya, *Walking Naked*: *Women, Society, Spirituality in South India*, *Indian Institute of Advanced Study*, Shimla, 2007.

اکائی 14۔ تصوف: اہم سلسلے اور ان کا کردار

(Sufism: Major Orders and Role)

اکائی کے اجزا

14.0 تمہید
14.1 مقاصد
14.2 تصوف کی تعریف
14.3 ہندوستان میں تصوف
14.4 صوفیا کی اہم تعلیمات
14.5 ہندوستانی صوفیوں پر بھکتی تحریک کے اثرات
14.6 ہندوستان کے مشہور صوفیاء
14.7 چشتی سلسلہ
14.7.1 خواجہ معین الدین چشتی
14.7.2 خواجہ قطب الدین بختیار کاکی
14.7.3 شیخ فرید الدین گنج شکر
14.7.4 شیخ نظام الدین اولیاء
14.7.5 شیخ نصیر الدین محمود چشتی
14.7.6 بنگال میں چشتی سلسلہ
14.7.7 دکن میں چشتی سلسلہ
14.8 چشتی صابری سلسلہ
14.9 شیخ سلیم چشتی
14.10 سہروردی سلسلہ
14.11 قادری سلسلہ

14.12 نقشبندی سلسلہ
14.13 شطاری سلسلہ
14.14 تصوف کے اثرات
14.15 اکتسابی نتائج
14.16 کلیدی الفاظ
14.17 نمونہ امتحانی سوالات
14.18 تجویز کردہ اکتسابی مواد

14.0 تمہید (Introduction)

تصوف دنیا کے تمام مذاہب کا ایک ناگزیر حصہ ہے۔ اسلامی تصوف، جسے تصوف یا صوفی ازم کے نام سے جانا جاتا ہے، اسلامی تصوف اسلام کے بطن سے پیدا ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں کچھ نیک طینت لوگ تھے۔ انہوں نے دیرپا روحانی خوشی حاصل کرنے کے لیے اپنے باطن کی تطہیر پر زیادہ زور دیا۔ اسلام میں قادرِ مطلق، اللہ تعالی جیسی اعلی ترین ہستی کے وجود کے بارے میں شعور ہی نیک لوگوں کے ذہنوں کو مسحور کرنے کے لیے کافی تھا کہ وہ خود سپردگی، مراقبہ اور خدمت خلق کے ذریعہ معرفتِ خداوندی حاصل کر سکیں۔ تصوف کا اسلام کے علاوہ کوئی علاحدہ مقصد یا عقیدہ نہیں تھا اور ایک طویل عرصے تک اس کی کوئی تنظیم یا خانقاہی نظام نہیں تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے نویں صدی میں اسلام کی سخت گیر رسمیت (شعائر) کے خلاف ردعمل کے طور پر ایران میں ایک باقاعدہ تحریک کی شکل اختیار کی۔ بغداد کے عباسی خلفا کے زمانے میں اسے ایک نظریاتی بنیاد حاصل ہوئی اور صوفی بزرگوں نے عیسائیت، ہندومت، بدھ مذہب اور جین مذہب سمیت دیگر مذاہب اور لوگوں سے تصوف کے نظریات کو فراخ دلانہ طور پر اخذ کرنا شروع کیا۔ تاراچند نے تصوف کو ایک پیچیدہ رجحان کے طور پر بیان کیا ہے، جس کا موازنہ ایک دریا سے کیا جا سکتا ہے جو کئی سرزمینوں سے آنے والی معاون دریاؤں کے پانی کو اکٹھا کر کے اپنی جسامت بڑھاتا ہے۔ تصوف کو کچھ مسلم قدامت پرستوں، سنی اور شیعہ دونوں نے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ اس کے نتیجے میں بعض اوقات صوفیوں کو ستایا گیا اور ان میں سے بعض کا اسلام سے ارتداد کے الزام میں درحقیقت سر قلم کر دیا گیا۔ قدامت پسندوں یا سخت گیر مسلمانوں اور تصوف کے درمیان مفاہمت کا سہرا غزالی (1057-1112 عیسوی) کے سر جاتا ہے، جو ایک عرب فلسفی تھے۔ انہوں نے تصوف کو اسلامی الٰہیات کے ایک اٹوٹ جز کے طور پر ایک مابعد الطبیعیاتی بنیاد فراہم کی۔

مشہور مورخ پروفیسر ایس۔ ایم۔ عزیزالدین حسین، جنہوں نے ہندوستانی برصغیر کے صوفیوں پر وسیع پیمانے پر کام کیا ہے، کہتے ہیں کہ ”۱۲ویں صدی سے ہی ہندوستان صوفی مسلک کا گہوارہ رہا ہے۔“ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ ”صوفیوں نے کشمیر سے لے کر کیرلا

تک ہندوستانی عوام کے درمیان فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور تعلیم کے فروغ کے لیے کام کیا۔" صوفیوں اور صوفی مسلک کے پھیلنے پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر حسین کہتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے "پنجاب، راجستھان، کشمیر، بنگال، اودھ، بہار، گجرات، آسام، اڑیسہ، مہاراشٹر، تمل ناڈو، کرناٹک، دکن اور کیرالا میں اپنی خدمات انجام دیں۔" اس سے یہ بات صاف طور واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان میں ایسا کوئی خطہ نہیں تھا جو براہ راست یا کسی ذریعے سے صوفی نظریات کے حلقہ اثر میں نہ آیا ہو۔ شمولیت پسندی پر عمل کرنے والے پختہ مذہبی لوگ ہونے کے علاوہ صوفیاء غیر معمولی دانشور بھی تھے جنھوں نے انسانی وجود کے سماجی اور روحانی دونوں پہلوؤں کے بارے میں تفصیل سے لکھا۔ ہندوستان کی بہت ہی قابل احترام ثقافتی اقدار جیسے تنوع(diversity)، باہمی عزت(mutual respect)، موافقت (accommodation) اور مطابقت(adjustment) مساوی طور پر عہد وسطیٰ میں اور آج تک عمل کیے جانے والے صوفی خیالات کا ایک نتیجہ ہے۔ جدید ہندوستان کے متعدد دانشور اور مشہور مصنفین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ بڑھتی ہوئی مذہبی منافرت کے ساتھ ساتھ متصادم عصری ہندوستان کو محبت اور بھائی چارگی، بہن چارگی پر مبنی بھکتی اور صوفی تعلیمات کی اشد ضرورت ہے۔

14.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تصوف کو سمجھ سکیں گے۔
- تصوف کی ابتدا اور ہندوستان میں اس کی آمد کو سمجھ سکیں گے۔
- ہندوستان میں پروان چڑھنے والے مختلف صوفی سلسلوں سے واقف ہو سکیں گے۔
- ہندوستان میں تصوف کے فروغ اور صوفیا کی تعلیمات کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- عہد وسطیٰ کے ہندوستانی سماج اور ثقافت پر تصوف کے اثرات کا مطالعہ کر سکیں گے۔
- فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور تعلیم کے فروغ میں صوفیائے کرام کے کردار کا اندازہ لگا سکیں گے۔

14.2 تصوف کی تعریف (Defining Sufism)

اصطلاح "صوفی" کی تعریف متعین کرنے کی مختلف کاوشیں کی گئی ہیں۔ یہ اصطلاح نویں صدی کے آس پاس خدا ترس اور زاہد مسلمانوں کے لیے استعمال کی گئی تھیں جنھوں نے مادہ پرست دنیا کی رسم و رواج اور سماجی ممنوعات سے بے پرواہ ہو کر سب سے بڑھ کر خدا کو پسند کیا اور جو خدا کے عشق میں اس درجہ ڈوبے ہوئے تھے کہ قادرِ مطلق کے خیال سے ایک لمحہ کی دوری یا انحراف بھی انہیں گوارا نہ تھا۔ بعض کے نزدیک صوفی کی اصطلاح ان کے دلوں کی پاکیزگی، ان کے خیالات کی پاکیزگی اور ان کے اعمال کی شرافت کی بنا پر لفظ 'صفا' (پاکی) سے نکلی ہے۔ دیگر افراد یہ اصطلاح صف (لائن، قطار) سے اخذ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انہیں صوفیا اس لیے کہا گیا کہ وہ اپنی خواہشات کو خدا کی راہ میں قربان کرنے اور خدا کے آگے سر جھکانے والوں کی صف میں سب سے آگے تھے۔ تیسری تعریف کے مطابق، صوفی کی اصطلاح لفظ '

صُفہ' سے ماخوذ ہے کیونکہ ان اولیا کی صفات اصحاب صفہ کے مشابہ تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وابستہ تھے جنہیں صحابی کہا جاتا ہے اور جنہوں نے خالص پاکیزہ زندگی گزاری۔ صوفی کی اصطلاح لفظ صوف یا موٹے اون سے بھی مشابہت رکھتی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیا کو اونی کمبل یا کپڑے کی ڈھیلی چادر پہننے کی عادت کی وجہ سے ایسا کہا گیا ہوگا۔ ان تمام مشتقات کو شیخ الاسلام، زکریا انصاری نے ایک تعریف میں خوبصورتی سے اس طرح جمع کیا ہے:

تصوف سکھاتا ہے کہ کس طرح اپنے نفس کو پاک کیا جائے، اخلاق کو بہتر بنایا جائے اور دائمی خوشی حاصل کرنے کے لیے اپنی باطنی و ظاہری زندگی کی تعمیر کی جائے۔ اس کا موضوع روح کی تطہیر ہے اور اس کا انجام یا مقصد ابدی سعادت اور برکت کا حصول ہے۔ اب عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ صوفیا ابتداء سے ہی مسلم سماج کا ایک اہم حصہ بن گئے۔ وہ دیندار مسلمان تھے جو شرع کی حدود میں رہتے تھے اور اسے نجات کا حقیقی راستہ مانتے تھے۔ ایک مشاہدے کے مطابق راسخ العقیدہ مسلمان ظاہری طرز عمل پر انحصار کرتے ہیں جبکہ صوفی باطنی پاکیزگی کے خواہاں ہیں۔ راسخ العقیدہ مسلمان، مذہبی رسومات کی اندھی اطاعت یا ان کی پابندی پر یقین رکھتے ہیں جبکہ صوفیوں کے خیال میں خدا تک پہنچنے کا واحد ذریعہ محبت ہے۔ صوفی اسلام کے پرامن سفیر تھے۔ انہوں نے اپنی زندگیاں انسانیت کی خدمت اور اسلام کی تبلیغ واشاعت کے لیے وقف کردیں۔ اسلام کی تبلیغ ان کے نزدیک، لوگوں کی سب سے بڑی خدمت تھی جس کے ذریعہ وہ ان کی اندھیروں سے روشنی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ صوفیا نے دور دراز ممالک میں ہجرت کی اور غیر مسلموں کے درمیان رہ کر پرامن ذرائع سے اپنا کام جاری رکھا۔

14.3 ہندوستان میں تصوف (Sufism in India)

صوفیا کی ہندوستان میں آمد ہندوستان میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی شروع ہوگئی۔ ابتدائی عرب تاجروں کے ہمراہ متعدد تارک الدنیا لوگ ہندوستان میں مالابار، کیرل اور سندھ میں وارد ہوئے۔ سندھ میں شیخ علی ہجویری جو داتا گنج بخش کے نام سے مشہور ہیں، گیارہویں صدی عیسوی میں ہندوستان آنے والے اہم صوفیوں میں سے ایک ہیں، اور تصوف پر ایک اہم کتاب 'کشف المحجوب' کے مصنف ہیں جو انہوں نے لاہور میں لکھی تھی۔ شمالی ہندوستان میں ترک حکومت کے قیام کے بعد وسطی ایشیا سے صوفیوں نے بڑی تعداد میں ہندوستان کی جانب ہجرت شروع کی۔ وہ ہندوستانی سادھوؤں کے لباس اور انداز میں گھومتے پھرتے تھے اور انہوں نے کئی جگہوں پر اپنے آستانے قائم کرلیے۔ انہوں نے ہندوستانی قصبوں کے آس پاس نچلی ذاتوں کی بستیوں یا گھروں کے قریب اپنا ٹھکانہ بنالیا۔ ان کا پہلا مقصد اپنے اطراف بسنے والے ان افراد کی محبت اور اعتماد حاصل کرنا تھا۔ صوفیا نے اپنے آپ کو پورے ملک میں پھیلایا اور اسلام کی پرامن تبلیغ کی۔

14.4 صوفیا کی اہم تعلیمات (Main Teachings of the Sufis)

تصوف کی بنیاد توحیدی فلسفے پر تھی جو اسلام کا پہلا بنیادی اصول ہے۔ تاہم اس کے باوجود، صوفیا نے، بھکتی فرقے کے شارحین کی طرح، مطلق حقیقت یا خالق اعلیٰ کو جاننے اور خدا اور اس کے عقیدت مندوں کے درمیان تعلق کے معلوم کرنے کے لیے اپنی فکر اور فلسفیانہ قیاس آرائیوں کو بنیاد بنایا۔ صوفیا نے خانقاہوں میں مدارس قائم کیے اور ان مدارس میں اپنا نصاب بنایا۔ اس سلسلے میں، انہوں نے بعض اوقات

علما کے ساتھ کافی اختلاف کیا۔ بھکتی مصلحین کی طرح صوفیا بھی اپنے طریقہ تدریس کے حوالے سے کئی معاملات میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف اپنے فروغ کے آخری مرحلے میں کئی سلسلوں میں منقسم ہو گیا، جن میں سے ہر ایک کے بانی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے کوئی نہ کوئی خاص تعاون کیا ہے یا صوفی فلسفے یا اپنے شاگردوں کی تنظیمی ترتیب کو انفرادیت بخشی ہے۔ بے شک ،ہندوستانی صوفیا کی بنیادی تعلیمات کے خصوصی حوالے سے تصوف کے نمایاں اصولوں کو تفصیلی طور پر بیان کرنا قابل قدر ہو گا۔ توحیدی فلسفہ نظریہ وحدت الوجود پر مبنی تھا۔ اس کے مطابق خالق (حق) اور مخلوق (خلق) مشابہ تھے۔ بالفاظ دیگر، خدا تمام کثرت کے پیچھے وحدت اور تمام غیر معمولی ظہور کے پیچھے حقیقت تھا۔ اس نظریہ کے بانی، شیخ محی الدین ابن العربی (1165-1248 عیسوی) اپنی کتاب 'فتوحات مکیہ' میں اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

> خدا کے سوا کچھ نہیں، اس کے علاوہ کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔ کوئی ایک 'کوئی اور' بھی نہیں ہے؛ جہاں تمام چیزوں کا جوہر ایک ہے۔

یہ نظریہ مطلق توحید کے ویدانت فلسفے کے مطابق تھا جس کے مطابق خالق اور مخلوق (انسان) یا خدا اور روح ایک مطلق حقیقت ہیں۔ صوفی خدا اور روح کے درمیان ہم آہنگی کے رشتے کے قیام کے لیے کھڑے تھے، اس لیے ان کی خدا کے ساتھ براہ راست رابطہ کی آرزو تھی جو اس فانی زندگی میں حاکم مطلق کے لیے شدید محبت اور اس کے روبرو مکمل خود سپردگی اور اخلاص کے ذریعے ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔ صوفیا نے اپنی حیثیت میں پیروں، موجود اساتذہ یا روحانی رہنماؤں کو راستہ دکھایا اور اپنے مریدوں کو، جنہیں مرید کہا جاتا ہے، اس دائمی خوشی کے حصول کے لیے اسباب تجویز کیے، جس کو انہوں نے معرفت یا وصل کا نام دیا۔ کچھ مسلمان، وحدت الوجود یا معرفت کے عقائد کے مخالف تھے۔ ان کے نزدیک، خدا بطور حاکم مطلق اپنے ابدی وجود میں ناقابل تقسیم اور بے مثال ہے، اور یہ کہ خدا اور انسان کے درمیان تعلق وہی ہے جو خالق اور مخلوق یا آقا اور بندے کے درمیان ہے۔ دوسری طرف صوفیا نے اس رشتے کا موازنہ اس رشتہ سے کیا جو عاشق اور معشوق درمیان ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک خدا کی موجودگی ہر وہ شخص محسوس کر سکتا ہے جو اس کی پکار پر محبت بھرے دل سے حاضر ہوتا ہے۔ صوفیا کا خیال ہے کہ خدا ایک غیر مرئی مطلق حقیقت اور ایک ابدی حسن ہے جسے انہوں نے جمال کا نام دیا ہے اور یہ کائنات محض ایک سراب نہیں ہے۔ یہ خدا کا ظاہری یا خارجی مظہر ہے، اور اسے حسن (قابل محبت خوبصورتی) کا نام دیا گیا ہے۔ انہوں نے استدلال کیا کہ خود نمائی اور محبت کیے جانے کی خواہش ابدی خوبصورتی کی ایک لازمی صفت ہے۔ لہذا، صوفی فلسفہ، محبت کے اصول پر مبنی تھا جو تمام مذاہب کا خلاصہ اور تمام مخلوقات کا سبب تھا۔

صوفیا نے سادگی کو اپنایا اور رضائے الٰہی کے سامنے مکمل خود سپردگی پر زور دیا۔ انہوں نے تزکیہ نفس اور اپنے محبوب خدا کی ذات میں مکمل جذب ہونے کا تصور پیش کیا جس کا حصول ذاتی جدوجہد سے ممکن نہیں ہے۔ ان کا احساس تھا کہ دل کی پاکیزگی، رسوم وروایات سے کہیں زیادہ عظیم ہے اور یہ واحد راستہ ہے جس سے سچائی کا ادراک کیا جا سکتا ہے۔ ایک قول کے مطابق، ایک صوفی کو قرب الٰہی کے حصول سے پہلے خدا کے روبرو خود سپردگی کے دس مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ یہ تھے: توبہ، ورع (پرہیز)، زہد (تقوی)، فقر (فاقہ)، صبر (تحمل)، شکر،

خوف (خشیت)، رجا (امید)، توکل (قناعت) اور رضا (رضائے الٰہی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا)۔ کچھ صوفیاء نے دنیا داری کو یا چھوڑ دیا اور انہیں تارک دنیا کہا جاتا تھا۔ اس کی وضاحت خلیق احمد نظامی نے اس طرح کی ہے:

> عام تاثر یہ ہے کہ ترک دنیا کا مطلب زندگی سے قطع تعلق کر لینا اور تمام دنیاوی رشتوں سے منقطع ہو جانا ہے، حالانکہ عصری صوفیانہ ماخذ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ درحقیقت صوفیاء نے جسے رد کیا وہ یہ دنیا نہیں تھی بلکہ زندگی اور اس کے مسائل کے بارے میں مادیت پسندانہ روش تھی جس سے وہ نفرت کرتے اور حقیر سمجھتے تھے۔ انسان جتنا زیادہ مادیت پسندی میں مشغول ہوتا جاتا ہے، اتنا ہی وہ اپنے روحانی مقاصد سے دور ہوتا جاتا ہے۔

کچھ صوفیاء نے تجرد اختیار کیا جبکہ بعض نے شادی کی اور عام گھریلو افراد کی طرح زندگی گزاری۔ ان کا زیادہ تر انحصار 'فتوح' (تحائف اور ہدایا) پر تھا حالانکہ ان میں سے بعض نے اپنے ذریعہ معاش کے لیے بنجر زمین کی کھیتی باڑی کو اپنا لیا۔ سماج میں طفیلیوں کا طبقہ پیدا کرنا ان کا ہر گز ارادہ نہیں تھا۔ صوفی خانقاہوں یا جماعت خانہ یعنی جائے مجلس میں رہتے تھے۔ عام طور پر صوفیوں نے سرکاری ملازمت کے ساتھ ساتھ ریاستی سرپرستی سے بھی گریز کیا حالانکہ ان میں سے چند نے آراضی اور رقم کی شکل میں سرکاری عطایا قبول کیے اور خوشحال زندگی گزاری۔

14.5 ہندوستانی صوفیاء پر بھکتی تحریک کے اثرات

(Impact of Bhakti Movement on Indian Sufis)

اب یہ عالمی سطح پر تسلیم شدہ ہے کہ بھکتی تحریک کے پھیلاؤ نے ہندوستانی تصوف پر گہرا اثر ڈالا اور اس کے برعکس یہی معاملہ رہا۔ صوفی عقائد ویدانت کے ساتھ زبردست مماثلت رکھتے ہیں لیکن یہ عہد وسطیٰ کے زمانے میں صوفیا پر ہندوستانی فکر کے فوری اثرات کی وجہ سے نہیں تھا۔ صوفی فلسفہ فارسی سرزمین پر پروان چڑھا جہاں اسلام کے ظہور سے بہت پہلے بدھ مذہب اور ویدک فلسفے کا نفوذ ہو چکا تھا۔ اس طرح یہ صوفی مت کا دور دراز کا ہندوستانی ثقافتی ورثہ تھا جس نے اسے بدھ مذہب اور ویدانت کی طرح مذہبی جوش اور اظہار کے طریقے فراہم کیے تھے۔ بہر حال، ہندوستانی صوفیا نے خود ایک طبقہ تشکیل دیا جو دوسرے مسلم ممالک میں اپنے ہم منصبوں سے بالکل الگ تھا۔ ہندوستانی سرزمین پر تصوف کی یہ بعد کی ترقی ہندوستانی فکر اور سماجی ماحول کی مرہون منت ہے۔ تنگ نظری اور تعصبات سے آزاد، صوفیا نے اس کہاوت کی پیروی کی، 'کبوتر با کبوتر باز با باز'۔ انہوں نے ہندوستانی سنیاسیوں کی صحبت میں گھر کا ماحول محسوس کیا اور ان جیسا نظر آنے کی کوشش کی۔ انہوں نے ان جیسا لباس، طرز عمل اور ظاہری روش اختیار کی تاکہ ہندوؤں کے نچلے طبقات کو شکوک و شبہات سے دور رکھا جا سکے جن کے درمیان وہ اسلام کی تبلیغ کے لیے کام کرتے تھے۔ انہوں نے ہندوستانی سادھوؤں اور سنتوں کے سنیاسی طریقوں 'بالخصوص اپنے جسموں کو اذیت رسانی اور عوام الناس کی تفریح طبع کے لیے کرتب بازی، کی کھل کر نقل کی۔ ان کی خانقاہوں کو بدھ خانقاہوں اور ہندو مٹھوں کے انداز میں بنایا گیا تھا جہاں ہندوستانی رسم و رواج کو فراخدلانہ اختیار کیا جاتا تھا۔ ہندو سنیاسیوں کی طرح، صوفیوں نے بھی نئے آنے والوں کے سر منڈوائے اور بعض رسومات کی پابندی کی جو دوسرے مسلم ممالک میں ان کے ہم منصبوں کے لیے بالکل اجنبی تھے۔ انہوں نے اپنے مقامی

رسم ورواج کے مطابق مقامی زائرین،ان کے متوقع مریدوں سے سلامی وصول کی اوران طریقوں کواپنے تنظیمی ڈھانچے کالازمی حصہ بنایا۔اس طرح تصوف کوہندوستانی تہذیب وثقافت کا حصہ بنایا گیا تھااور صوفیا کو ہندوں اور مسلمانوں میں یکساں طور پر بہت احترام حاصل تھا۔

14.6 ہندوستان کے مشہور صوفیاء (Prominent Sufis of India)

صوفیاء کئی طبقات میں تقسیم تھے جنہیں سلسلہ کہا جاتا تھا۔ایک اندازے کے مطابق عالم اسلام میں اس طرح کے زائد از 175 سلسلے وجود میں آئے۔ابوالفضل نے صوفیاء کے 14 سلسلوں کا تذکرہ کیا ہے جو ہندوستان میں نفوذپذیر پائے گئے اگرچہ ان میں سے صرف دو ہی سلسلوں کی جڑیں ہندوستانی سرزمین میں گہری ہوئیں جو چشتی اور سہروردی ہیں ۔ سہروردی سلسلہ کا مشاہدہ بالعموم سندھ اور شمال مغربی ہندوستان میں جب کہ چشتی سلسلہ تمام ہی ملک میں بہت زیادہ غالب ہوا۔

14.7 چشتی سلسلہ (The Chishti Silsila)

شہرت اور روحانی ودبدبے کے اعتبار سے چشتی صوفیوں کا ہندوستان میں کوئی مقابل نہیں تھا۔ہندوستان میں فروکش ہونے والے پہلے صوفی سلطان سخی سرور تھے۔انہوں نے طویل عمر نہیں پائی کہ اپنے پیچھے نقوش چھوڑ سکیں۔اسے زیادہ منظم انداز میں قائم کرنے کا سہرا، چشتی سلسلے کے ایک صوفی خواجہ معین الدین چشتی کے سر رہا۔

14.7.1 خواجہ معین الدین چشتی (Khwaja Moinuddin Chishti)

سیر العارفین کا متن جو خواجہ معین الدین چشتی کی وفات کے تقریباً تین سو سال بعد مرتب کیا گیا تھا، خواجہ معین الدین چشتی کے سلسلہ نسب کی تفصیلات فراہم کرتا ہے۔اس کے مطابق، سمجھا جاتا ہے کہ وہ وسطی ایشیا میں سجستان کے متوطن تھے۔نوجوانی میں ہی اُن کی ملاقات ایک صوفی ابراہیم قندوزی سے ہوئی جن کا ان کی زندگی پر گہرا اثر مرتب ہوا۔اپنی آبائی جائیداد کو فروخت کرکے غریبوں اور ضرورت مندوں میں خیرات تقسیم کرکے سخاوت کے جذبے کا مظاہرہ کرتے ہوئے خواجہ معین الدین نے علم کی تلاش میں بخارااور سمرقند کا سفر کیا۔فارس کے سفر کے دوران جب خواجہ معین الدین کا رابطہ شیخ عثمان ہارونی سے ہوا تو انہیں چشتی سلسلے میں شامل کرلیا گیا۔ان کی عمر تقریبا 52 سال تھی جب ان کے روحانی مربی نے اپنے خلیفہ جانشین کے طور پر ان کا انتخاب کیا تھا۔ہندوستان آنے سے پہلے انہوں نے فارس اور وسطی ایشیا کا دورہ کیا، جہاں کہا جاتا ہے کہ وہ اجمیر میں مقیم ہوگئے۔خواجہ معین الدین چشتی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک صوفی کی سادہ زندگی گزاری، اپنے مریدوں کو اچھا انسان بنانے کی کوششوں اور لوگوں کی اخلاقی بہتری کے لیے کام کرنے پر توجہ مرکوز کی۔خواجہ معین الدین چشتی کا انتقال 1236 عیسوی میں 95 سال کی عمر میں اجمیر میں ہوا۔

خواجہ معین الدین چشتی کے افکار کے بارے میں ہمیں عہد وسطیٰ کے ہندوستانی تذکرہ نگاروں کی تحریروں سے واضح تصور ملتا ہے۔ انہوں نے اپنے مریدوں کو مذہبی رسوم ورواج کی پابندی کرنے اور حرام سے سختی سے گریز کرنے کی ہدایت دی۔وہ نماز اور دل کی سخاوت کو

ایک مسلمان کے لیے بنیادی اہمیت کا حامل سمجھتے تھے۔ انہوں نے بلند نظریات کی زندگی بسر کی اور انسانیت کی خیر خواہی کے پابند عہد رہے۔

14.7.2 خواجہقطب الدین بختیار کاکی (Qutbuddin Bakhtiar Kaki)

خواجہ معین الدین کے مرید خواجہ قطب الدین بختیار کاکی تھے۔ وہ فرغانہ کے آش علاقہ میں پیدا ہوئے تھے۔ خواجہ معین الدین نے جب آش کا دورہ کیا تب خواجہ قطب الدین ان کے صوفی حلقے میں شامل ہوگئے۔ خواجہ قطب الدین کی 1221 عیسوی میں دہلی آمد ہوئی جہاں ان کا گرم جوشانہ استقبال کیا گیا اور انہیں اُس وقت کے حکمراں سلطان التتمش نے سرپرستی حاصل ہوئی۔ خواجہ قطب الدین نے دہلی میں ایک سادہ گھریلو زندگی گزاری۔ ان کی وفات پر ان کے فرزندان کے سجادہ نشین یعنی روحانی جانشین بنے۔ خواجہ قطب الدین نے تقویٰ و پرہیزگاری کی زندگی بسر کی اور سلطنت دہلی کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے میں کبھی دلچسپی نہیں دکھائی۔ کہا جاتا ہے کہ التتمش نے جب انہیں شیخ الاسلام بنانا چاہا تو انہوں نے سلطان کی اس پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ وہ کاکی (روٹی کا آدمی) کی عرفیت سے اس لیے مشہور ہوئے کیونکہ وہ اور ان کا خاندان غربت کی زندگی بسر کرتے تھے حتیٰ کہ ان کے پاس پیٹ بھرنے کے وسائل بھی نہیں تھے لیکن خدا پر ان کا توکل کچھ ایسا تھا کہ ان کے گھر والوں کو جب بھی ضرورت در پیش ہوتی، کرشماتی طور پر روٹی میسر ہو جاتی تھی۔ خواجہ قطب الدین کی وفات 1235 عیسوی میں ہوئی اور مہرولی میں اس جگہ تدفین عمل میں آئی جو انہوں نے خود منتخب کی تھی اور خرید رکھی تھی۔ ان کے فرزند شیخ احمد، ان کی درگاہ کے متولی بنے لیکن خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے روحانی جانشین بننے کا اعزاز پنجاب سے تعلق رکھنے والے ان کے مرید شیخ فرید الدین مسعود کو حاصل ہوا۔

14.7.3 شیخ فرید الدین گنج شکر (Baba Fariduddin Ganj-i-Shakar)

شیخ فرید الدین گنج شکر کی عرفیت سے مشہور فرید الدین مسعود پنجاب میں ملتان کے ایک گاؤں کھتوال کے رہنے والے تھے۔ ملتان میں تعلیم کے دوران ان کی ملاقات خواجہ قطب الدین سے ہوئی اور وہ ان سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان کے مرید بن گئے۔ اپنے مرشد کی خواہش کے مطابق فرید الدین نے پانچ سال کے عرصے میں رسمی تعلیم مکمل کی اور پھر دہلی میں خواجہ قطب الدین کے حلقے میں شامل ہوگئے۔ شیخ فرید الدین ریاضت کی زندگی گزارتے تھے اور اپنی للّٰہیت کی وجہ سے بہت جلد مشہور ہوگئے۔ اس کے نتیجے میں، مریدوں کی بڑی تعداد ان سے فیض حاصل کرنے کے لیے ان کے قریب ہوگئی۔ ان کی شہرت غیر ضروری پریشانی کا باعث بن گئی کیونکہ زائرین کی بہ کثرت اور مسلسل آمد کے سبب ان کے چین و سکون میں خلل پڑنے لگا۔ نتیجتاً انہوں نے ہریانہ کے مقام ہانسی منتقل ہونے کا فیصلہ کیا لیکن اپنے مرشد سے ملاقات کے لیے وقتاً فوقتاً دہلی آتے رہے۔ خواجہ قطب الدین کی وفات پر انہیں چشتی سلسلے کی باگ ڈور سنبھالنے کے لیے مجبور کیا گیا لیکن وہ دوبارہ ہانسی منتقل ہوگئے اور وہاں کھتوال گئے اور بالآخر پنجاب کے چھوٹے سے قصبے اجودھن میں مستقل سکونت اختیار کی۔ اجودھن میں انہوں نے شہر کی جامع مسجد کے قریب ایک خانقاہ قائم کی۔ شیخ فرید الدین نے اپنی ذات کے لیے نفس کشی کا معیار مقرر کیا، سادہ لباس پہنتے، لکڑی کی عام چارپائی پر سوتے، اور بقاء کے لیے بیری اور باجرے کی روٹی کھاتے تھے۔ انہیں ہدیے کے طور پر اراضی کے وسیع پٹوں کی پیشکش

کی گئی لیکن انہیں مادی فوائد میں کوئی دلچسپی نہیں تھی اور اپنے مریدوں کو بھی سلاطین اور ان کے درباروں سے دور رہنے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ان کی خانقاہ تمام مذاہب وطبقات کے عام لوگوں کی آماجگاہ بن گئی تھی جہاں راہبوں، یوگیوں اور صوفیوں سبھی کی آؤ بھگت کی جاتی تھی۔ انہوں نے ان زائرین کی زندگیوں میں شخصی دلچسپی لی اور ہمیشہ مدد کے خواہاں رہتے تھے۔ بابا فریدالدین کی جب 1271 عیسوی میں وفات ہوئی توان کی خانقاہ میں ہی ان کی تدفین عمل میں آئی۔

14.7.4 شیخ نظام الدیناولیاء (Shaikh Nizamuddin Aulia)

شیخ فریدالدین کے خلیفہ دہلی سے تعلق رکھنے والے ایک نوجوان مرید بنے۔ وہ شیخ نظام الدین تھے جن کے خاندان کا اصل تعلق بخارا سے تھے، لیکن تیرھویں صدی کے اوائل میں بدایوں میں سکونت اختیار کی۔ شیخ1264 عیسوی میں اپنے خاندان کے ساتھ دہلی منتقل ہو گئے۔ شیخ نظام الدین کو بابا فریدالدین سے ملاقات کا بڑا اشتیاق تھا چنانچہ انہوں نے اس صوفی سے ملاقات کے لیے اجودھن کا سفر کیا۔ کہا جاتا ہے کہ پہلی ہی ملاقات میں وہ اس قدر متاثر ہوئے کہ اسی دن وہ چشتی سلسلے میں شامل ہو گئے۔

خانقاہ میں بہت کم مدت میں تمام مریدوں نے شیخ کو روحانی مربی کی حیثیت سے قبول کر لیا۔اس سلسلے کے سربراہ بننے کے بعد انہوں نے دہلی میں ان کی اپنی خانقاہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ صرف فتوح پر اپنی اور اپنے ساتھیوں کی گزربسر کی وجہ سے زندگی عسرت میں گزرتی تھی اور کئی مرتبہ بھوکے ہی دن گزر جاتا۔ تکالیف کے کئی سال گزرنے کے بعد، خلجی حکمراں جلال الدین خلجی نے انہیں باضابطہ طور پر تسلیم کیا اور ان کی خانقاہ کے اخراجات کی تکمیل کے لیے ایک مخصوص گاؤں کی خاطر خواہ آمدنی کی پیشکش کی۔ خانقاہ میں رہنے والوں کی شدید خواہش تھی کہ شیخ اس پیشکش کو قبول کر لیں لیکن انہوں نے کوئی التفات نہیں کیا اور انکار کر دیا اور فقر وزہد کی زندگی کو قبول کیا۔

شیخ نظام الدین کی خانقاہ کی ایک خصوصیت سماع کی محافل کا مسلسل انعقاد تھا۔ سمجھا جاتا ہے کہ اس طرح کی سماع کی محافل میں شیخ نے خود شرکت کی۔ سماع کے بارے میں شیخ نظام الدین کا تصور سادہ سا تھا جبکہ وہ اسے شریعت کے خلاف نہیں سمجھتے تھے اور اپنے خیالات کی تائید میں احادیث کا حوالہ دیا کرتے تھے۔ انہوں نے ان محافل کے انعقاد کا خاص طریقہ مقرر کیا تھا، جہاں قوال کا عاقل و بالغ مرد ہونا اور اس کی قوالیوں پر موسیقی کی دھن کا شہوت انگیز نہ ہونا لازم تھا۔ سامعین کا بھی خدا سے خالص تعلق ضروری تھا جب کہ موسیقی کے آلات ستار، بربط اور سارنگی (وایلن) ہوا کرتے تھے۔ سلطان غیاث الدین تغلق (25-1320) کے سماع کی ممانعت کی لیکن بعد میں تغلق آباد میں علماء کو بلا کر ایک محضر کیا اور اس محضر کے بعد سلطان نے سماع کی اجازت دیدی۔

شیخ نظام الدین کی باوصف خصوصیات میں سے ایک کسی بندھے ٹکے اصول کا پابند رہنے کے بجائے وقت اور موقع کی مناسب سے بہتر عالمانہ فیصلے کرنے کی صلاحیت تھی۔ ان کے بنیادی فلسفے کی اساس خدا کی وحدانیت پر یقین تھا جس کی وجہ سے تمام شعبہ ہائے زندگی کے افراد ان کی خانقاہ میں جمع ہوتے تھے۔ وہ تمام مذاہب کی رسوم ورواج کا بہت احترام کرتے تھے اور جبری قبولیت اسلام پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ درحقیقت، مکمل صوفی تصنیف 'فوائد الفواد' میں صرف ایک جگہ تبدیلی مذہب کا حوالہ ملتا ہے۔ شیخ نظام الدین کی وفات 1325 میں ہوئی، اور

ان کے بھتیجے کے فرزند خواجہ رفیع الدین ہارونی سجادہ نشین کی حیثیت سے ان کے جانشین بنے۔

14.7.5 شیخ نصیرالدین محمود چراغ دہلی (Nasiruddin Mahmud)

شیخ نظام الدین کے خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود تھے جو چراغ دہلی کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ان کی پیدائش اودھ میں ہوئی اور 25 سال کی عمر میں شیخ نصیر الدین عملاً صوفی بن گئے۔دہلی میں چشتی سلسلے کے نظام کو سنبھالنے کے باوجود انہوں نے اپنے مرشد کی طرح کفایت شعاری کی زندگی کو اپنایا اور انہیں حصول روزی کی جدوجہد کرنی پڑتی تھی۔ شیخ نظام الدین نے پیر یا روحانی مربی کی سختی سے تابعداری کی تعلیم دی تھی لیکن شیخ نصیر الدین کا ماننا تھا کہ کسی کو اپنے سے برتر کی آنکھ بند کر کے پیروی نہیں کرنی چاہئے، حتیٰ کہ وہ اپنے مریدوں کو ایسے افعال کے بارے میں سوال کی ترغیب دیتے جو خلاف شرع ہوں۔مثال کے طور پر، اسلام میں سجدہ صرف خدا کے آگے جائز ہے، شیخ نصیر الدین نے اس عمل کی اجازت نہیں دی۔انہوں نے اپنے مریدوں کو ذریعہ معاش کی خاطر سرکاری نوکری کرنے پر بھی اعتراض نہیں کیا۔1356عیسوی میں ان کی وفات کے بعد، شیخ نصیر الدین کی ان کی خواہش کے مطابق ان کے اپنے حجرہ میں تدفین کی گئی۔یہ علاقہ 'چراغ دہلی' کی حیثیت سے مشہور ہوا۔کئی برسوں بعد، فیروز شاہ تغلق نے ان کا مزار تعمیر کرایا اور اس کے انتظامات صوفی کے بھتیجے مولا زین الدین علی کو سونپے گئے۔

14.7.6 بنگال میں چشتی سلسلہ (The Chishti Silsila in Bengal)

بنگال میں چشتی سلسلہ کا آغاز سراج الدین اخی سراج نے کیا جو گوڑ میں رہتے تھے اور 1357عیسوی میں ان کی وفات ہوئی۔ان کے جانشین نور قطب عالم نے پنڈوا میں اپنی خانقاہ قائم کی۔

14.7.7 دکن میں چشتی سلسلہ(The Chishti Silsila in the Deccan)

خواجہ سید محمد حسینی بندہ نواز گیسودراز (Syed Muhammad Gesu Daraz)

شیخ نصیر الدین نے اپنے روحانی جانشینوں کی حیثیت سے چند مریدوں کا انتخاب کیا تھا جس کا معیار علم تھا۔سید محمد حسینی گیسودراز دہلی میں 1321عیسوی میں ایک صوفی خاندان میں پیدا ہوئے۔وہ شیخ نصیر الدین کے مرید تھے۔ان کی ابتدائی تعلیم دولت آباد میں ہوئی، کیونکہ سلطان محمد بن تغلق نے اپنا دارالحکومت تبدیل کیا اور مکمل شہر دہلی کا تخلیہ کرتے ہوئے اسے وہاں منتقل کرنے کا حکم صادر کیا تھا۔خواجہ گیسو دراز کا خاندان بھی ان میں شامل تھا جو وہاں منتقل ہو گئے۔جب کچھ صوفیا دکن آئے اور کچھ صوفیا اور خواجہ گیسودراز شمالی ہند کو واپس لوٹے۔ بہت جلد، انہوں نے شیخ نصیر الدین کی سرپرستی میں چشتی سلسلے میں شمولیت اختیار کی اور 14 بعد سال شیخ نصیر الدین نے انہیں اپنا روحانی جانشین بنانے کا اعلان کیا۔ تیمور نے جب 1398عیسوی میں دہلی پر حملہ کیا تو خواجہ گیسودراز نے کئی دیگر لوگوں کی طرح ایک بار پھر دکن کو ہجرت کی۔مالوا اور گجرات کے راستے سفر کرتے ہوئے وہ 1399عیسوی میں بہمنی دارالحکومت گلبرگہ پہنچے۔

خواجہ گیسودراز (1321-1422عیسوی) کی گلبرگہ آمد نے دکنی زبان وادب کو فروغ دیا۔بعد میں دکنی اردو کی حیثیت سے مشہور

اس لہجے نے ایک آزاد اور اہم بولی جانے والی زبان کی شکل اختیار کی۔ یہ شمالی ہند کی ہندی، فارسی، گجراتی اور مراٹھی کا امتزاج تھی، وہ زبانیں جو مختلف علاقوں سے آئے ہوئے سپاہی اور گھومنے پھرنے والے درویش اور صوفی فقیر بولا کرتے تھے۔ خواجہ گیسو دراز اگرچہ فارسی پر دسترس رکھتے تھے اور اس زبان میں لکھ بھی سکتے تھے لیکن انہوں نے اپنی تعلیم کا ذریعہ دکنی کو اختیار کیا۔ ان کی بیشتر ابتدائی تصانیف دکنی زبان میں ہیں۔ فارسی اگرچہ بہمنی سلطنت کی درباری زبان تھی، تاہم خواجہ گیسو دراز عوام الناس تک جن میں خاطر خواہ تعداد غیر مسلم مریدوں کی تھی، صرف دکنی کے ذریعہ ہی پہنچ سکتے تھے۔ گلبرگہ میں ان کی درگاہ پر منعقد ہونے والی سالانہ تقریب یا عرس میں آج بھی تمام مذاہب کے لوگ شرکت کرتے ہیں۔

فیروز کے شیخ کے ساتھ کبھی بھی اچھے تعلقات نہیں رہے اور نہ ہی اس نے اپنے بھائی احمد شاہ سے اتفاق کیا جو شیخ کی تائید کرتے تھے۔ فیروز کے بیٹے حسن خان کو جب شہزادہ ولی عہد مقرر کیا گیا تو یہ اختلافات اور گہرے ہو گئے۔ شیخ نے ولی عہد کے ساتھ نیک تمنائیں وابستہ کرنے سے انکار کر دیا کیونکہ ان کا ماننا تھا کہ خدائے تعالیٰ نے پہلے ہی احمد شاہ کو فیروز کا جانشین مقرر کر دیا ہے چنانچہ اب حسن خان کے لیے کسی دعا کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس نے فیروز کو بہت زیادہ برہم کر دیا اور اس نے شیخ کو یہ پیام بھیجا کہ چونکہ ان کی خانقاہ محل کے قریب واقع ہے اور وہاں روزانہ بڑی تعداد میں زائرین آتے ہیں جس سے سلطان کے ذہنی سکون میں خلل پڑ رہا ہے اس لیے وہ اپنی خانقاہ فصیل شہر کے باہر منتقل کر دیں۔ اس شاہی فرمان کے ملنے کے بعد شیخ نئے مقام پر منتقل ہو گئے اور 1422 میں سلطان کی وفات تک وہیں مقیم رہے، لیکن فیروز کی وفات کے بعد اس کے بھائی احمد شاہ بہمنی (1422-36) نے دکن کے عوام پر خواجہ گیسو دراز کے روحانی اور اخلاقی دبدبے کا اعتراف کیا اور اپنے فائدے کے لیے اسے استعمال کیا۔ صوفی کے قریبی ساتھیوں اور مریدوں پر عنایت کے علاوہ اکثر و بیشتر وہ صوفی کی خانقاہ پر حاضری دیا کرتا تھا۔ سلطان نے صوفی کے وارثین کو فراخدلی سے زمینیں عطیہ کیں جسے غالباً انہوں نے قبول کر لیا۔

گلبرگہ میں خواجہ گیسو دراز کی موجودگی کے سبب دکن میں چشتی سلسلے کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ان کے پوتے اور روحانی جانشین سید ید اللہ اور مرید شیخ پیارا ہنوز گلبرگہ میں مقیم رہے۔ ان کے مرید جمال الدین مغربی اور ان کے جانشین کمال الدین بیابانی کے ذریعہ علاقہ میں چشتی سلسلے کا اثر و نفوذ جاری رہا۔ کمال الدین کے مرید میراں جی شمس العشاق نے بیجاپور میں بھی اس سلسلے کو مقبول بنایا۔ فصیح الدین بابا اور سنج الخاکسر اور برہان الدین جانم اس سلسلے کے دیگر صوفی ہیں جنہوں نے دکن میں اس سلسلے کو فروغ بخشا۔

چشتی سلسلے کے صوفیا کو ہندوستان میں علمائے آخرت کہا جاتا ہے۔ چودھویں صدی کے اختتام پر شمالی ہند میں چشتی سلسلے کا زوال دیکھا گیا جس کی بنیادی وجہ خواجہ گیسو دراز کی دکن کو ہجرت کے بعد دہلی میں اس کی قیادت کرنے والے کوئی قابل مریدوں کا نہ ہونا تھا۔ مالوا، گجرات، بنگال اور دکن چشتی سلسلے کے نئے مراکز کے طور پر ابھرے اور اس دور میں دہلی سے توجہ ہٹ گئی۔ علاوہ ازیں، شمالی ہند میں تغلق سلاطین کے زوال کے ساتھ ساتھ شمالی ہند کا سیاسی عدم استحکام، درباری سازشوں اور دہلی کے طبقہ اشراف کے درمیان جھگڑوں نے روحانیت کو زوال سے دوچار کیا۔

14.8 صابری سلسلہ (The Sabiri Silsila)

سولہویں صدی میں شمالی ہند میں چشتی سلسلے کو اس وقت کسی حد تک راحت ملی جب فریدالدین کے قریبی رشتے دار مخدوم علاءالدین علی احمد صابر نے اس سلسلے میں کچھ حد تک نئی زندگی پیدا کی۔ اسے صابری شاخ کی حیثیت سے شہرت ملی اور ان کے بارے میں معلومات اقتباس الانوار میں مل سکتی ہیں جو سترھویں صدی کی ایک چشتی تصنیف ہے۔ اس تصنیف میں صابر کے حق میں فریدالدین کی عزت و تکریم کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس سلسلے کے بہت ہی مشہور صوفیوں میں سے ایک شیخ عبدالقدوس گنگوہی تھے، جنہوں نے دیگر صوفیوں کے ساتھ شمال میں ماضی کے چشتی سلسلے کی عظمت کو بحال کیا۔ شیخ عبدالقدوس نے تصوف پر کافی لکھا اور ان کی 18 تصانیف کے منجملہ صرف 10 باقی رہ گئیں۔ ان صوفی کو یوگا میں خاص دلچسپی تھی اور بتایا جاتا ہے کہ اپنے مرید سلیمان مانڈوی کو انہوں نے تجوید قرآن کے اسباق کے عوض اسے سکھایا تھا۔ رشد نامہ میں بھی یوگا کے فلسفے کے تئیں ان کے خاص لگاؤ کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔ اس سلسلے کے ایک اور عظیم صوفی شیخ محب اللہ آبادی کو باطنی علوم میں ان کے علم و مہارت کے سبب 'شیخ کبیر' (عظیم شیخ) کا لقب ملا۔ انہوں نے وحدت الوجود کے تصور کی وکالت کی اور عربی و فارسی میں اس پر تشریحات لکھے۔ ان کے فلسفے کو دیکھتے ہوئے کئی علماء نے ان پر بدعت کا الزام لگایا اور ان کی سزائے موت کا فتویٰ جاری کیا جسے بڑی کوششوں سے منسوخ کیا گیا۔

14.9 شیخ سلیم چشتی (Shaikh Salim Chishti)

ایسا نام جس سے دور حاضر کے اکثر عوام روشناس ہیں وہ شیخ سلیم چشتی کا ہے جو اکبر بادشاہ کے دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ سیکری میں پروان چڑھے، جہاں ان کے خاندان نے پنجاب سے ہجرت کی تھی۔ وہ شیخ فریدالدین گنج شکر کی اولاد میں سے تھے۔ وہ پاک پٹن درگاہ کے صوفی حلقے میں شامل ہوئے اور مشرق وسطیٰ کا کئی مرتبہ سفر کیا اور متعدد بار حج کی سعادت حاصل کی۔ 1538 عیسوی میں وہ سیکری واپس لوٹے اور وہاں خانقاہ بنائی۔ انہیں 'سور' خاندان کے حکمرانوں کی سرپرستی حاصل تھی اور ان کے زوال کے بعد، سلیم ایک بار پھر بیرون ملک مذہبی سفر کے لیے نکل پڑے۔ جیسا کہ تاریخی حوالوں سے واضح ہے کہ مغل شہزادہ سلیم کی پیدائش، جو بعد میں جہانگیر کے نام سے مشہور ہوا، اکبر بادشاہ کو اس صوفی کی خصوصی دعا کا نتیجہ تھی۔ شکرانے کے طور پر اکبر نے سیکری میں شاندار شہر بسایا اور اپنے دارالحکومت کو وہاں منتقل کیا۔ نئے شہر کو عظیم خانقاہ اور ایک مسجد سے آراستہ کرتے ہوئے اکبر نے شیخ کے باوقار مقام تک بلند کیا۔ شیخ کی وفات پر، مسجد کے ایک گوشے میں ان کی تدفین کی گئی جس پر ایک مقبرہ بنایا گیا۔

14.10 سہروردی سلسلہ (The Suhrawardi Silsila)

فارس کے مقام سہرورد کے رہنے والے شیخ ابو نجیب سہروردی اس سلسلے کے بانی تھے۔ ہندوستان میں ان کے بھتیجے اور جانشین شیخ شہاب الدین سہروردی کے خلفاء نے اس سلسلے کو متعارف کیا۔ تاہم ہندوستان میں تبلیغ کرنے والے سہروردی سلسلے کے پہلے صوفی بہاءالدین زکریا تھے جو ملتان کے رہنے والے تھے۔ سہروردی صوفیاء نے اپنی تحریکی سرگرمیوں کے مرکز کے طور پر شمال مغربی صوبوں کا انتخاب کیا

کیونکہ وہ منگول حملوں کی وجہ سے بکھرے ہوئے تھے۔ چنانچہ ملتان اور سندھ، اس سلسلے کی سرگرمیوں کے اہم مراکز بنے۔

شیخ نے سیاسی امور میں گہری دلچسپی لی اور ان کی خانقاہ آنے والے ہر شخص کی پذیرائی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے پاس آنے والے اشراف سے زیادہ تعلق خاطر کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی وفات 1262 میں 81 سال کی عمر میں ہوئی اور ملتان میں تدفین کی گئی جہاں ان کے مزار پر ایک گنبد تعمیر کیا گیا۔ ان کے فرزند شیخ صدرالدین عارف کی جانب سے جو اپنے والد سے بہت زیادہ مختلف تھے، شیخ بہاءالدین کو جانشین بنایا گیا۔ ایک سچے صوفی کی طرح، انہوں نے دولت کی آرزو نہیں کی اور اپنا سب کچھ خیرات کر دیا۔ شیخ صدرالدین کے مشہور مرید احمد معشوق طویل وقفے تک حالت وجد میں رہنے کی صلاحیت سے معروف تھے۔ شیخ صدر الدین کے جانشین ان کے فرزند شیخ رکن الدین ملتانی بنے جنہوں نے اپنے دادا کے نقش قدم کی پیروی کی، اور خانقاہ کو ایک بار پھر سیاسی اشراف سے جوڑ دیا۔ وہ حکمراں سلاطین سے ملنے کے لیے کئی مرتبہ دہلی گئے اور ساتھ ہی شیخ نظام الدین چشتی سے بھی ملاقات کی۔

شیخ رکن الدین کے مریدوں کی کوششوں سے یہ سلسلہ بتدریج ہندوستان میں کئی دیگر مقامات میں پھیل گیا۔ رکن الدین کے مشہور مریدوں میں سے ایک حسینی سادات تھے، جن کی صوفی علم باطن پر نظموں میں دوسروں کے تئیں تحمل اور رواداری کی روح کو ظاہر کیا گیا۔ شیخ رکن الدین کے ایک اور مرید صدر الدین ظفرآبادی جو حاجی چراغ ہند سے زیادہ شہرت رکھتے تھے، جون پور میں یہ سلسلہ قائم کیا۔ شیخ رکن الدین کی وفات کے بعد ملتان میں سہروردی سلسلے کے جوش و خروش میں کمی آگئی۔ سہروردی سلسلے کے ایک اور صوفی شیخ جلال الدین تبریزی نے لکھنوتی میں ایک خانقاہ اور ایک لنگر قائم کیا جس کا اعادہ بنگال کے دیوتلا میں کیا گیا۔

شیخ سید جلال الدین جہانیاں جہاں گشت نے موجودہ سندھ میں اوچھ کے مقام پر اس سلسلے میں نئی روح پھونکی، جہاں سہروردی خانقاہ قائم کی تھی۔ اس صوفی نے کافی سفر کیے اور مملکت کے ساتھ بہتر تعلقات میں کوئی قباحت محسوس نہیں کی۔ سلطان محمد بن تغلق نے انہیں شیخ اسلام مقرر کیا اور سہوان میں 40 مواضعات کی جاگیر عطا کی۔ سلطان فیروز شاہ تغلق کی نگاہوں میں بھی شیخ کی کافی قدر و منزلت تھی۔ کہا جاتا ہے کہ صوفی کی سفارش پر سلطان نے اسلام کے ذریعہ عائد کردہ کئی محاصل منسوخ کر دیے۔ صوفی ادب میں ان کا تعاون بھی گراں قدر ہے جب کہ انہوں نے متعدد صوفی متون پر تشریحات لکھیں اور شیخ قطب الدین دمشقی کی تصنیف 'الرسالۃ المکیہ' کا فارسی میں ترجمہ کیا۔

سہروردی سلسلے کے ایک اور اہم صوفی شیخ حامد بن فضل اللہ عرف جمالی کنبوہ گزرے ہیں۔ کئی اسلامی ممالک کے لیے ان کے متعدد اسفار سے انہیں وسیع تجربہ حاصل ہوا۔ پندرھویں صدی کی آخری دہائی میں ہندوستان واپسی کے بعد انہوں نے اپنی تحریکی سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ جمالی نے سکندر لودھی، بابر اور ہمایوں کے ساتھ خوشگوار تعلقات قائم کیے۔ انہوں نے بابر کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا اور گجرات مہم پر ہمایوں کے ساتھ گئے جہاں ان کا انتقال ہو گیا۔ جمالی کی شاعرانہ ذکاوت کا اظہار ان کی مثنوی مہر و ماہ میں ہوتا ہے لیکن ان کی ادبی مہارت کا نچوڑ سیر العارفین ہے جو 13 چشتی و سہروردی صوفیوں کی سوانح حیات پر مشتمل ہے۔ جمالی کے فرزند اکبر شیخ گدائی نے اکبر کے دور میں مؤثر کردار ادا کیا اور اس کے محکمہ مذہبی امور میں 'صدر' کے اہم مقام پر فائز ہوا۔

اُچہ کے سہروردی صوفیا کو بڑی حد تک گجرات کے سلاطین کی سرپرستی حاصل تھی۔ مرأۃ سکندری میں گجرات کی مسلم مملکت کے بانی ظفر خان کے بارے میں تفصیلات ملتی ہیں، جو مخدوم جہانیاں جہاں گشت کی دعاؤں سے تخت نشین ہوا تھا۔ سلطان احمد، مخدوم کے پوتے شیخ نور قطب عالم کے صوفی حلقے میں شامل ہوئے۔ شیخ کے روحانی جانشین شاہ مانجھاں تھے۔ کئی سہروردی صوفیاء کی طرح انہوں نے اپنے دور کے سیاسی امور میں گہری دلچسپی لی اور مالوہ کے خلاف مقابلے میں گجراتی سلاطین کی مدد کی۔ ان کا مزار احمد آباد میں واقع ہے جو آج بھی مرجع خلائق بنا ہوا ہے۔

سولہویں صدی تک، سہروردی سلسلے کا زوال ہو گیا اور وہ کشمیر اور پنجاب تک محدود رہ گیا۔ اُس دور میں ہندوستان کے واحد سہروردی صوفی حاجی عبدالوہاب بخاری تھے جو سکندر لودھی کے دور حکمرانی میں دہلی میں مقیم تھے۔ سہروردی سلسلے کو کشمیر میں مخدوم حمزہ کشمیری نے قبولیت عام دی۔ وہ کشمیر میں شیعہ غلبہ کے حق میں نہیں تھے چنانچہ انہوں نے اسے کمزور کرنے کی مسلسل کوششیں کیں۔ ان کی وفات کے بعد، ان کے مریدوں نے ان کے نقش قدم کی پیروی جاری رکھی۔ ہمزہ کے نہایت اہم مریدوں میں بابا داؤد خاکی سہروردی تھے۔ شاعری میں مخدوم ہمزہ کی سوانح حیات پر مشہور تصنیف 'وردالمریدین' مرتب کرنے کا سہرا حاصل کرنے والے داؤد بھی اپنے مرشد کی طرح کشمیر میں شیعہ غلبے کے مخالف تھے اور اکثر و بیشتر سنیوں کی ایذارسانی پر اظہار خیال کرتے تھے۔ ان کے جانشین میر نازک تھے جنہوں نے سماع کی مخالفت کی اور اس میں شرکت سے صوفیوں کو باز رہنے کی تلقین کی۔

سہروردی سلسلے کے ایک اور مشہور صوفی، شیخ حسن تھے، جو سولہویں ۔ سترھویں صدی میں پنجاب کے لاہور میں مقیم تھے۔ سہروردی سلسلے سے نسبت قائم کرنے سے قبل وہ مشہور یوگی گورکھ ناتھ کی صحبت میں رہے۔ عبدالرحیم خان خاناں اور نواب مرتضیٰ خان جیسے مشہور امرا ان کے مریدوں میں شامل تھے۔ ان کا مزار لاہور میں واقع ہے اور اب ایک زیارت گاہ بنی ہوئی ہے۔

سہروردی شاخ سے نکلنے والے فردوسی صوفی بہار تک محدود تھے۔ اس سلسلے کو شیخ نظام الدین فردوسی کے ایک مرید شیخ شرف الدین یحیٰ منیری نے مقبول بنایا، جنہوں نے شریعت اور وحدت الوجود کے تصور کے مابین اعتدال لانے کی کوشش کی۔ انہوں نے انسانیت کی خدمت پر بہت زیادہ زور دیا جو ان کے فلسفے کا اہم جزو تھا۔

14.11 قادری سلسلہ (The Qadiris)

پندرہویں صدی کے وسط میں شیخ عبدالقادر جیلانی کی جانب سے قائم کردہ سلسلہ ہے۔ ابتدائی قادری صوفیاء نے بہمنی سلطان احمد شاہ کی سرپرستی میں، جو فارسی اور عربی ثقافتی روایات کا بڑا سرپرست تھا، دکن میں خانقاہیں قائم کیں۔ اس پالیسی کے حصہ کے بطور، احمد شاہ نے فارس کے کئی صوفیاء کو دکن میں اپنے نئے دارالحکومت بیدر آنے کی دعوت دی۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان چاہتا تھا کہ دکن، عالم اسلام کے دیگر حصوں کی روحانی معلومات سے سیراب ہو۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ سلطان نے فارس کے مشہور قادری صوفی شاہ نعمت اللہ ولی کو ان کے پوتے

شاہ نور اللہ کو اس کے دربار میں بھیجنے کی ترغیب دی۔ احمد شاہ نے نہ صرف اپنی دختر کا نور اللہ سے نکاح کیا بلکہ صوفی کے دادا کے اعزاز میں نعمت آباد کے نام سے ایک نیا شہر بسایا۔ بعد ازاں، نور اللہ کے مکمل قریبی خاندان نے بیدر کو ہجرت کی۔ ان کے بھائیوں حبیب الٰہ اور محب اللہ نے بیدر میں قادری خانقاہ قائم کی، جو وقت گزرتے ہندوستان میں ایک اہم قادری مرکز کے طور پر ابھری۔ بیدر کے دیگر مشہور قادری شیخ ابراہیم ملتانی اور ان کے فرزند اور جانشین ابراہیم مخدوم جی تھے۔

قادریوں کی ایک اور شاخ پندرھویں صدی کے وسط میں پنجاب میں قائم کی گئی۔ اسے شیخ عبدالقادر جیلانی کی اولاد میں سے ایک سید محمد حلبی اوچی نے قائم کیا۔ سید نے اُس وقت ہندوستان کا دورہ کیا جب وہ کم عمر تھے۔ انہوں نے اپنے آبائی مقام حلب (شام کا شہر) واپسی سے قبل لاہور اور ناگور میں کچھ عرصہ قیام کیا۔ 1428 عیسوی میں جب وہ دوبارہ ہندوستان آئے تو اوچہ میں رہائش اختیار کی، جہاں سلطان حسین مرزا ان کے حلقہ مریدی میں شامل ہوئے۔ سید محمد کے فرزند عبدالقادر دوم ان کے جانشین بنے۔ ابتداء میں عبدالقادر نے سماع کی حمایت کی اور مادّی مسرتوں کے خواہاں تھے جو پُرآسائش زندگی کی ضامن ہو لیکن اُچہ میں قادری خانقاہ کی قیادت سنبھالنے کے بعد ان میں نمایاں تبدیلی آئی۔ وہ صوفی بن گئے، خانقاہ سے جڑے تمام عطائے نوازشات کے ساتھ سرکاری عہدے سے دست کشی اختیار کی۔ صوفی کے تقویٰ و روحانی کارناموں کو عبدالحق محدث دہلوی نے تفصیل سے لکھا ہے۔ سولہویں صدی میں آگرہ اور دہلی میں بھی قادریوں کی سرگرم تحریکی سرگرمیاں دیکھی گئیں۔ مکہ کے متوطن ابوالفتح بن جمال الدین مکی نے سکندر لودی کی دعوت پر آگرہ میں قادری سلسلے کو متعارف کیا۔ بتایا جاتا ہے کہ پانی پت کے میدان میں ابراہیم لودی کے ساتھ صوفی بھی ہم رکاب تھے جہاں ابراہیم لودی کی بابر کے ساتھ تاریخی جنگ ہوئی۔ دہلی کے دیگر نمایاں قادری صوفیاء میں شیخ امان اللہ پانی پتی اور میر سید عبدالعلیٰ تھے۔ مؤخرالذکر زبردست عالم تھے جنہوں نے ابن عربی کی فتوحات مکیہ کی شرح لکھی۔

سولہویں صدی میں سری نگر قادریوں کا ایک اور مرکز تھا۔ شیخ احمد قادری کو جب بابا داؤد خاکی کی جانب سے کشمیر مدعو کیا گیا، تو وہ وہیں مقیم ہوگئے، جہاں کشمیر کے سلطان ان کے مرید بن گئے۔ انہوں نے اپنے دوست داؤد خاکی کے بشمول بے شمار مسلمانوں کو سلسلے میں شامل کیا۔ داؤد کے جانشین میر نازک بنے اور ان کے پوتے میر محمد علی نے سری نگر میں قادری روایات کو مقبول عام بنایا۔ مشرق وسطیٰ کے کئی مہاجر صوفیاء نے دکن میں بھی قادری سلسلے کی تبلیغ کی۔ سید عبدالقادر یوسف، بدرالدین حبیب اللہ اور شاہ عبدالحسن قادری بیدر اور بیجاپور کے چند قابل ذکر قادری صوفیوں میں سے تھے۔ شاہ عبدالحسن قادری کو بیجاپور کے سلطان ابراہیم عادل شاہ دوم کی قربت حاصل تھی جسے انہوں نے صوفی فکر کی پیچیدگیوں سے واقف کروایا۔ وہ ایسے صوفیوں کے حق میں نہیں تھے جو حالت نشہ میں ہوں۔ انہوں نے 'سکھ انجام' لکھی جو دکنی زبان کی مشہور تصنیف ہے۔ شہرت پانے والے ایک اور دکنی صوفی شاہ عبداللطیف لاابالی ہیں' جو بغداد سے ہجرت کرکے دکن آئے اور کرنول کے قریب ایک گاؤں میں رہائش اختیار کی۔ قادری سلسلہ کا سب سے زیادہ اثر صرف پنجاب اور دکن ہی میں دیکھا گیا۔ چشتی صوفیوں کے برخلاف قادریوں نے مریدی اور وابستگی کی بنیاد پر مریدوں کا جال پورے برصغیر میں نہیں پھیلایا۔

14.12 نقشبندی سلسلہ (The Naqshbandi Silsila)

نقشبندی سلسلے کی بنیاد در حقیقت شیخ بہاءالدین نقشبندی نے وسطی ایشیاء میں ڈالی۔ ہندوستان میں سولہویں صدی میں یہ سلسلہ مقبول ہوا۔ اگرچہ یہ سلسلہ پندرھویں صدی میں کشمیر میں قائم ہو چکا تھا، لیکن اکبر کے دور میں ہی اس کی سرگرمیوں نے زور پکڑا۔ نقشبندیوں کو مغل خاندان کی بڑی حد تک سرپرستی حاصل تھی۔ بابر کے والد عمر شیخ مرزا نقشبندی صوفی خواجہ نصیرالدین عبیداللہ احرار کے مرید تھے۔ بابر خود بھی ان صوفی کے فرزندوں سے کافی قریب تھا۔ بعد میں، اکبر کے دور میں جب ان کی اولاد ہندوستان آئی، بادشاہ نے ان کے اخراجات کی تکمیل کے لیے لاہور کے سرکار باری دوب میں پرگنہ جماری یا چمیاری عطا کی۔ سمرقند واپسی سے قبل 16 سال اپنے قیام کے دوران انہوں نے بڑی تعداد کو اپنا تابع کیا۔

کابل کے متوطن خواجہ باقی باللہ تھے جنہوں نے ہندوستان میں نقشبندی سلسلے کو شہرت دی۔ اپنے پیر خواجگی امکنگی کی ہدایت پر یہ صوفی ہندوستان آئے اور دہلی میں سکونت اختیار کی اور مختصر لیکن روحانی سرگرم زندگی گزاری۔ خواجہ پوری طرح وحدت الوجود کے نظریے کے قائل تھے اور انہوں نے اس نظریے کی مدح سرائی میں کافی اشعار لکھے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ صوفیاء سماع کے ذریعہ روحانی سکون حاصل کر سکتے ہیں اور مغل زیر تسلط علاقوں میں اسلامی تعلیمات کی تشہیر کرتے اور مغل امراء کو اپنی روزمرہ زندگی میں تقویٰ کی روش اختیار کرنے کے لیے مسلسل خطوط لکھتے تھے۔

خواجہ باقی باللہ کے جانشین شیخ احمد سرہندی بنے۔ خلیفہ کی حیثیت سے مقرر کیے جانے کے بعد شیخ کو سرہند واپس جانے کی اجازت ملی، جہاں سے انہوں نے اپنے مریدوں کو برصغیر کے تمام حصوں میں روانہ کیا۔ نتیجتاً ہندوستان کے تمام علاقوں میں مریدوں کی بڑی تعداد بنانے میں مدد ملی۔ وہ اسلام میں مذہبی اختراعات یا بدعات کے خلاف تھے اور ہندوستانی مسلمانوں میں اصلاحات کی سنجیدہ کوششیں کیں۔ وہ وحدت الوجود کے نظریے کے حامی نہیں تھے، جو ان کے خیال میں بہت زیادہ مشکل اور پیچیدہ تھا۔ مجموعی طور پر، شیخ نے مذہبی عقاد اور ہندوؤں کے سیاسی نظریات کے اس حد تک ناقد تھے کہ جزیہ کو دوبارہ نافذ کرنا چاہتے تھے۔ وہ شیعہ عقائد پر بھی یکساں تنقید کرتے تھے اور اسلام کے پہلے تین خلفاء کی تنقیص پر شیعوں کی مذمت کرتے تھے۔ کسی حد تک شیخ کو بالخصوص پیغمبر محمد کی نیابت کے دعویٰ پر شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے اس تنقید کے نتیجے میں بادشاہ جہانگیر نے انہیں گوالیار کے قلعے میں قید کر دیا تھا۔ بعد میں انہیں رہا کیا گیا اور وہ سرہند واپس لوٹے جہاں بالآخر ان کی وفات ہو گئی۔ تاہم ان کے آدم بنوری اور شاہ عبدالرحیم جیسے مخلص مرید تھے، جنہوں نے مغل حکومت کے مختلف حصوں میں اس سلسلے کی ترویج کے لیے جدوجہد کی۔

شیخ احمد سرہندی کے بعد ان کے فرزند شیخ محمد معصوم ان کے جانشین بنے، جو قرآن کی تلاوت پر زور دیتے تھے اور اپنے والد کی طرح بڑی تعداد میں شاگردوں کی تربیت کی۔ اس صوفی نے امراء کی صحبت سے گریز کیا، خواجہ معصوم کے چھ فرزند تھے۔ انہوں نے اپنے پیچھے بے شمار مرید چھوڑے جو تمام کے تمام مایہ ناز صوفی تھے جن کے ذریعہ پورے برصغیر ہند میں نقشبندی تعلیمات کی تبلیغ عمل میں آئی۔ حجۃ اللہ محمد

نقشبندی سرہند میں واقع ان کی خانقاہ کے جانشین بنے۔ ہندوستانی نقشبندیوں میں خواجہ خواند محمد واحد ہیں جو مجددی سلسلے سے وابستہ نہیں ہوئے۔ وہ کشمیر سکونت پذیر تھے اور کہا جاتا ہے کہ مغل بادشاہوں اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں ساتھ ہی ساتھ مغل حرم کی خواتین بھی ان سے دعاؤں کی طالب تھیں لیکن کشمیر میں ان کی مخالف شیعہ مہم ان کے لاہور جلاوطنی کا سبب بنی، جہاں ان کی وفات ہوئی اور وہیں تدفین کی گئی۔ نقشبندی سلسلے کو بعد میں ان کے فرزندان خواند احمد اور خواجہ معین الدین نے جاری رکھا۔

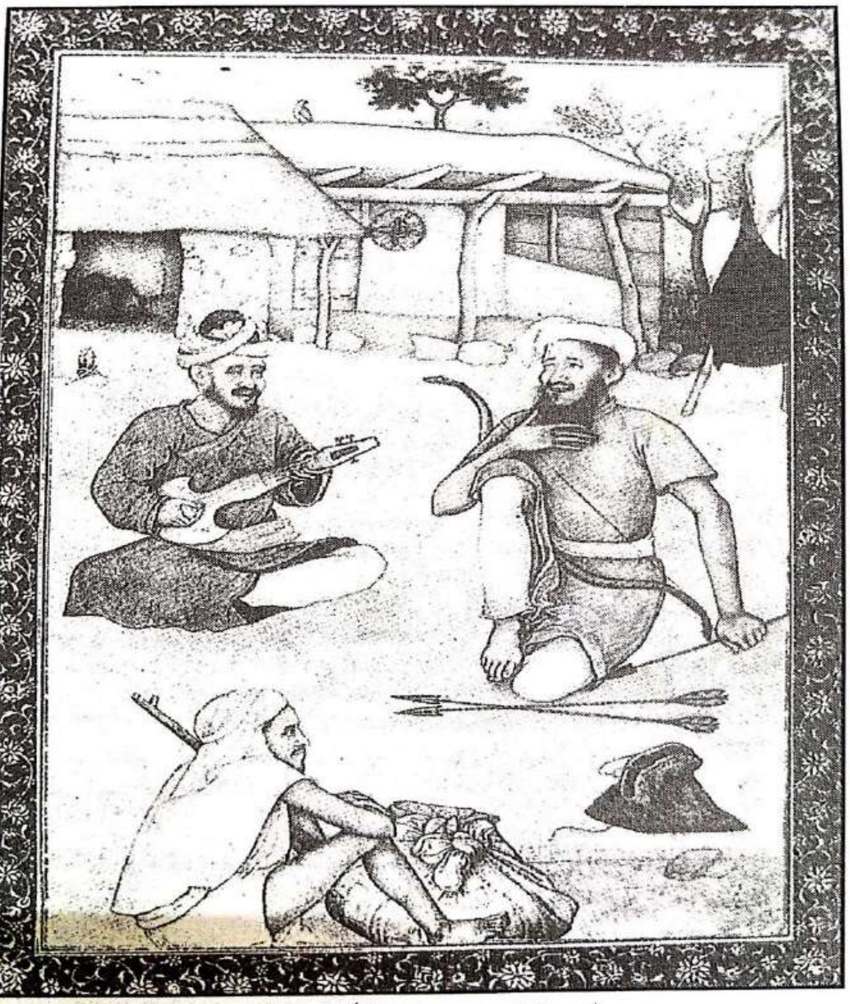
5. Fakhr al-Dīn ʿIrāqī and the Qalandars on the way to India. From a manuscript of the *Majālis al-ʿushshāq*, dated 959/1552. By permission of the Bodleian Library, Oxford (Ms. Ouseley Add. 24, fol. 79b).

Source: Karamustafa, Ahmet K., *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Middle Period, 1200 – 1550*, One World, Oxford, 2007.

14.13 شطاری سلسلہ (The Shattaris Silsila)

ہندوستان میں شطاری سلسلے کا تعارف لودی دور حکمرانی میں ہوا۔ گوالیار کے سید محمد غوث گوالیاری اس سلسلے کے سب سے زیادہ مشہور صوفی گزرے ہیں۔ انہوں نے تین مشہور کتابیں 'جواہر الخمسہ'، 'کلید مخازن' اور 'گلزار ابرار' تصنیف کی جس میں صوفی اصولوں اور

افعال پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ ہمایوں اور مشہور ہندوستانی موسیقار تان سین اس سلسلے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ شطاری صوفیوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے افکار و اعمال میں کئی ایک مماثلتوں کو دریافت کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے کے افراد پُرآسائش دنیاوی نعمتوں میں رہتے ہوئے، روحانی زندگی گزارتے تھے۔



سڑک کے کنارے دو صوفی گلوکاروں کو سنتے ہوئے
ایک کاشتکار، سترھویں صدی کے پہلے نصف میں، بچتر کی مصوری

ماخذ: عرفان حبیب، عہد وسطیٰ کا ہندوستان، نیشنل بک ٹرسٹ، ایک تہذیب کا مطالعہ، نئی دہلی، 2010، صفحہ نمبر 328۔

14.14 صوفی تحریک کے اثرات (Impact of Sufism)

جیسا کہ کہا جا چکا ہے کہ ہندوستان میں آمد سے قبل تصوف کی اپنی تاریخ تھی۔ سادہ فلسفے، غیر پیچیدہ اعمال اور تحمل و رواداری کی روح کے ساتھ صوفیوں نے عوام الناس کے دل جیت لیے، جو جوق در جوق خانقاہوں کا رخ کرتے۔ صوفیوں میں بیشتر چشتی صوفیوں کو، ان کے کرشموں اور سیاسی امور سے ان کی عدم دلچسپی کے سبب زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان میں سے زیادہ تر نے سرکاری عہدے قبول کرنے سے

گریز کیا، حکومت میں نفع بخش عہدوں کے لیے اپنے مریدوں کی حوصلہ شکنی اور مملکت کے ساتھ تعلقات پر سرد مہری کا رویہ اپنایا۔ اس کے برخلاف، سہروردی صوفیاء نے سیاسی تائید، نفع بخش تقررات اور مادّی آسائشیں حاصل کیں۔ وہ سیاسی لوگوں کی قربت کو بھی ترجیح دیتے تھے۔

کئی چشتی صوفیوں نے مقامی زبانوں کو اپنے پیغام کی ترسیل کا ذریعہ بنایا۔ خانقاہوں میں ہزاروں لوگوں کو چین و سکون میسر ہوتا جب کہ خانقاہوں اور درگاہوں پر منعقد کیے جانے والے عرس اور دیگر تقاریب کو اس قدر پرکشش ثقافتی رنگ دیا گیا کہ غریب و امیر سبھی اس کا بے چینی سے انتظار کرتے تھے۔ امن، ہم آہنگی، عالمی بھائی چارگی انسانیت بقائے باہم کے صوفیوں کے پیام کے ساتھ ساتھ ان کے بھکتی ہم منصبوں کی کوششوں نے مذہبی، طبقاتی اور فرقہ وارانہ کشیدگی سے پاک سماج بنانے میں مدد دی۔ ذات پات میں بٹے ہندوستانی سماج کو قابل رشک ہندو مسلم افکار و اعمال کو یکجا کرنے کے لیے بھکتی۔ صوفی تحریک کی ضرورت تھی۔ عہد وسطیٰ کے صوفی مت نے، خواہ وہ بھکتی شکل میں ہو یا صوفی نظریات ہوں، ہندوستان کی سماجی۔ مذہبی سوچ پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ خدائے بزرگ و برتر کی تلاش میں محبت عالم کے بارے میں اظہار خیال کے ذریعے، صوفی فلسفے نے مذہبی رواداری کے ماحول کو پروان چڑھایا، روحانیت کو فروغ دیا اور اسلام میں موجود تہذیبی اقدار کو جلا بخشی۔

14.15 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کا مطالعہ کرتے ہوئے آپ صوفی فکر کی تعریف اور تصور سے واقف ہوئے۔ آپ نے اس کے تاریخی ادوار اور ہندوستان میں اس کی آمد سے آگہی حاصل کی۔ آپ کو نہ صرف صوفی افکار پر بھکتی تحریک کے اثرات کو سمجھنے میں مدد ملی بلکہ صوفیاء کی اصل تعلیمات سے بھی روشناس ہوئے۔ آپ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں ابھرنے والے متعدد صوفی سلسلوں سے تفصیلی طور پر آشنا ہوئے، جس میں عوام الناس میں صوفی ازم کے پیغام کی تبلیغ کی گئی۔ آپ اس بات سے واقف ہوئے کہ صوفی فکر نے عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں محبت و اخوت کو پروان چڑھایا اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی قائم کی۔

14.16 کلیدی الفاظ (Keywords)

صفا : پاکی

صف : لائن، قطار

صفہ : چبوترہ

صوف : موٹا اون

تطہیر : پاکی حاصل کرنا

راسخ العقیدہ : اصول پسند

14.17 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

14.17.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. ابوالفضل نے کتنے صوفی سلسلوں کا تذکرہ کیا ہے؟
2. خواجہ معین الدین چشتی کی تفصیلات کس متن میں ملتی ہیں؟
3. خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی تدفین کہاں ہوئی؟
4. شیخ فرید الدین گنج شکر نے اپنی خانقاہ کہاں قائم کی تھی؟
5. چراغ دہلی' کی حیثیت سے کون معروف تھے؟
6. بنگال میں چشتی سلسلے کو کس نے روشناس کرایا؟
7. خواجہ گیسودراز نے اپنے پیغام کی تبلیغ کے لیے کس زبان کو اپنایا تھا؟
8. شیخ کبیر کس کا لقب تھا؟
9. سہروردی سرگرمیوں کے اہم مراکز کون سے تھے؟
10. سیر العارفین کے مصنف کا کیا نام تھا؟

14.17.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. تصوف کے تصور پر ایک نوٹ لکھیے۔
2. صابری شاخ پر نوٹ تحریر کیجیے۔
3. شیخ سلیم چشتی کے بارے میں نوٹ لکھیے۔
4. قادری صوفیوں پر نوٹ لکھیے۔
5. ہندوستانی سماج پر صوفی تحریک کے اثرات قلم بند کیجیے۔

14.17.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. صوفی تحریک میں چشتی سلسلے کے تعاون پر مضمون لکھیے۔
2. بھکتی اور تصوف کی تعلیمات میں مماثلتوں کا تجزیہ کیجیے۔
3. کیا آپ ایسا سمجھتے ہیں کہ جدید ہندوستان میں فرقہ وارانہ نفرت کم کرنے کے لیے صوفی فلسفہ کی ابھی بھی ضرورت ہے؟ اگر آپ کسی درگاہ پر گئے ہیں تو اپنے جانے کے تجربات بیان کیجیے، اور اگر نہیں گئے تو وہ بتایئے جس کا آپ کے گھر، برادری اور قرب وجوار میں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

14.18 مزید مطالعہ کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Learning Resources)

1. Alam, Muzaffar, *The Mughals and the Sufis*: *Islam and Political Imagination in India*, 1500–1750, Permanent Black and Ashoka University, Ranikhet, 2021.
2. Ansari, Muhammad Abdul Haq, *Sufism and Shariah*: *A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*, Markazi Maktaba Islami Publishers, New Delhi, 1986.
3. Ayoub Mahmoud, M., *Islam*: *Faith and History*, *One World*, Oxford, 2006.
4. Azizuddin Husain, S.M., *Sufis of Deccan*: *A Biographical Study*, Kanishka, New Delhi, 2023.
5. ____________________, *Sufis of Punjab*: *A Biographical Study*, Kanishka, New Delhi, 2021.
6. Chand, Tara, *Influence of Islam on Indian Culture*, LG Publishers Distributors, Delhi, 2022 (first 1963)
7. Chandra, Satish, *Social Change and Development in Medieval Indian History*, Har-Anand Publications PVT. Ltd., New Delhi, 2014 (first pub. 2008).
8. ____________, *Historiography*, *Religion and State in Medieval India*, Har-Anand Publications PVT. Ltd., New Delhi, 2013 (first pub. 1996).
9. ____________, *Medieval India*: *From Sultanat to the Mughals (Delhi Sultanat, 1206–1526)*, Har-Anand Publications PVT. Ltd., New Delhi, 1998 (first pub. 1997).
10. ____________, *Medieval India*: *From Sultanat to the Mughals*, *Part Two (Mughal Empire 1526–1748)*, Har-Anand Publications PVT. Ltd., New Delhi, 1999.
11. Currie, P.M., *The Shrine and Cult of Muin al-din Chishti of Ajmer*, Oxford University Press, New Delhi, 2007 (first pub. 1989).
12. Eaton, Richard M., *India in the Persianate Age, 1000 – 1765*, Penguin, New Delhi, 2019.
13. _____________, *The Sufis of Bijapur, 1300 – 1700*: *Social Roles of Sufis in Medieval India*, Princeton University Press, Princeton, 1978.
14. ___________________, *Essays on Islam and Indian History*, Oxford University Press, New Delhi, 2002 (first pub. 2000).
15. Eaton, Richard M. ed., *India's Islamic Traditions*, *711–1750*, Oxford University Press, New Delhi, 2006 (first pub. 2003).
16. Green, Nile, *Making Space*: *Sufis and Settlers in Early Modern India*, Oxford University Press, New Delhi, 2013 (first pub. 2012).
17. Farooqui, N.R., *Sufivaad*: *Kuchh Mahatvapuran Lekh* (Hindi), Orient BlackSwan, New Delhi, 2014.
18. Habib, Irfan ed., *Religion in Indian History*, Tulika Books, New Delhi, 2007.
19. Jaffer Mehru, *The Book of Nizamuddin Aulia*, Penguin, Gurgaon, 2012.

20. Jaffer Mehru, *The Book of Muinuddin Chishti*, Penguin, Gurgaon, 2012 (first pub. 2008).
21. Karamustafa, Ahmet K., *God's Unruly Friends*: *Dervish Groups in the Islamic Middle Period, 1200–1550*, One World, Oxford, 2007.
22. Lorenzen, David N. ed., *Religious Movements in South Asia, 600–1800*, Oxford University Press, New Delhi, 2008 (first pub. 2004).
23. Mehta, J.L., *Advanced Study in the History of Medieval India, Vol. III, Medieval Indian Society and Culture*, Sterling Publishers Pvt., Ltd., New Delhi, 1995 (first pub. 1983).
24. Pande, B.N., *Islam and Indian Culture*: *Khuda Bakhsh Annual Lectures*, 1985, Khuda bakhsh Oriental Public Library, Patna, 1985.
25. Panjabi, Kavita ed., *Poetics and Politics of Sufism and Bhakti in South Asia*: *Love, Loss and Liberation*, Orient BlackSwan, New Delhi, 2011.
26. Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sufism in India*, Vol. I (two vols.), Munshiram Manoharlal, New Delhi, 2012 (first pub. 1978).
27. Valiuddin, Mir, *The Quranic Sufism*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2002 (first pub. 1959).

اکائی 15۔ سکھ مت

(Sikhism)

اکائی کے اجزا

15.0 تمہید

15.1 مقاصد

15.2 سکھ مت کے ارتقا کا تاریخی پس منظر

15.3 گرونانک

15.3.1 ابتدائی زندگی

15.3.2 گرونانک کا سفر

15.3.3 گرونانک کی عقلیت پسندی

15.4 گرونانک کی تعلیمات

15.4.1 خدا کا تصور

15.4.2 زندگی کا تصور

15.4.3 بغیر ذات پات کا سماج

15.4.4 نام مارگ

15.5 گروانگد

15.6 گروامرداس

15.7 گرورام داس

15.8 گروارجن

15.9 گروہر گوبند

15.10 گروہر رائے

15.11 گروہری کرشن

15.12 گرو تیغ بہادر

15.13 گرو گوبند سنگھ

15.13.1 خالصہ کی شروعات

15.13.2 پانچ" K "اور'راحت'

15.13.3 خالصہ کی تشکیل کا انجام

15.14 آدی گرنتھ یا گرنتھ صاحب سکھوں کی مقدس کتاب

15.15 اکتسابی نتائج

15.16 کلیدی الفاظ

15.17 نمونہ امتحان کے سوالات

15.18 تجویز کردہ اکتسابی مواد

15.0 تمہید (Introduction)

سکھ مت ہندوستانی تاریخ کے عہد وسطیٰ میں ہندوستان کی سرزمین پر قائم ہونے والے نمایاں مذاہب میں سے ایک ہے۔ سکھ مذہب کے ماننے والوں کو'سکھ' کہا جاتا ہے۔ ایک اندازے کے مطابق دنیا بھر میں سکھوں کی تعداد 24,000,000 (دو کروڑ چالیس لاکھ) ہے۔ ان میں سے 92 فیصد ایشیا میں رہتے ہیں۔ جبکہ ان کی اکثریت ہندوستان میں بستی ہے۔ 2011 کی مردم شماری کے مطابق، یہاں 20,800,000 (دو کروڑ اسی لاکھ) سکھ تھے اور وہ کل ہندوستانی آبادی کا 1.7 فیصد تھے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ہندوستان کے 75 فیصد سے زیادہ سکھ پنجاب میں رہتے ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ پنجاب واحد ریاست ہے جہاں سکھوں کی اکثریت ہے جو کل آبادی کا تقریباً 58 فیصد ہیں۔ سکھ ہندوستان کے کئی دوسرے حصوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ سکھ دھرم کے ماننے والے صرف ہندوستان میں ہی نہیں ہیں، بلکہ یہ بہت سے بیرونی ممالک میں بھی پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر، کینیڈا میں، 455,000 (چار لاکھ پچپن ہزار) سکھ ہیں، جو کسی بیرونی ملک میں سب سے زیادہ تعداد ہے۔ برطانیہ میں، 2011 کی مردم شماری کے مطابق، ان کی تعداد 432,429 (چار لاکھ بتیس ہزار چار سو انتیس) ہے۔ امریکہ میں ان کی تعداد تقریباً 300,000 (تین لاکھ) ہے۔ آسٹریلیا میں تقریباً 72,296 (بہتر ہزار دو سو چھیانوے) سکھ آباد ہیں جہاں سکھ مذہب سب سے تیزی سے بڑھنے والا مذہب ہے۔ اٹلی میں تقریباً 70000 (ستر ہزار) سکھ ہیں۔

15.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- سکھ مت کے ارتقا کے تاریخی پس منظر کو سمجھ سکیں گے۔
- مختلف سکھ گروؤں کی زندگی اور کارناموں کو جانیں گے۔
- سکھ مت کے مختلف عقائد، جن میں روحانی اور سماجی جمہوریت کا درس موجود ہے، سمجھ سکیں گے۔
- سکھوں کی مقدس کتاب کے بارے میں جانکاری حاصل کر سکیں گے۔
- مغل سکھ تعلقات کے مذہبی وسیاسی تناظر کو سمجھ سکیں گے۔
- ہندوستانی ثقافت کو تقویت دینے میں سکھ مت کے تعاون کو تسلیم کر سکیں گے۔

15.2 سکھ مت کے ارتقا کا تاریخی پس منظر

(Historical Background to the Birth of Sikhism)

عہد وسطی کے ہندوستان کی سماجی وروحانی تاریخ بھکتی اور صوفی جیسی تحریکوں سے عبارت تھی، جس کے بارے میں آپ پچھلے ابواب میں پڑھ چکے ہیں۔ جہاں بھکتی تحریک کے تحت ہندو مذہب نے اسلام کا اثر قبول کیا، وہیں صوفی تحریک میں اسلام نے ہندو مذہب سے سیکھا۔ سکھ مت کے بانی نانک اور انہوں نے جو عقیدہ قائم کیا وہ دونوں اپنے وقت کی پیداوار تھے اور اسی لیے سکھ مت میں بھکتی اور صوفی دونوں تحریکوں کا فلسفہ پایا جاتا ہے۔ خوشونت سنگھ کے مطابق، ''سکھ مذہب صوفی اور بھکتی مکاتب فکر کی پیداوار ہے''۔ نانک کی پیدائش کے وقت کی سیاسی حالت کو 'افراتفری' کہا جاسکتا ہے۔ لودھی خاندان کی دہلی پر حکمرانی تھی اور بابر ہندوستان پر حملہ کی منصوبہ بندی کر رہا تھا۔ نانک نے اپنے دور کے جابرانہ سیاسی حالات کو خوبصورتی سے بیان کیا۔ ان کا کہنا ہے کہ:

> وقت ایک چھری ہے۔ بادشاہ قصاب ہوتے ہیں۔ جب ان کی ہتھیلیاں بھر جاتی ہیں تو وہ انصاف کرتے ہیں۔ ... دولت اور خوبصورتی جو مردوں کو خوشی دیتی تھیں اب اُن کے لیے تباہی بن چکی ہیں۔ ... شرافت اور قوانین ختم ہو چکے ہیں۔ جھوٹ بالکل عام ہو چکا ہے۔ ... پروہتوں کا کام ختم ہو گیا اور اب شیطان شادیاں کرواتا ہے۔ قتل وغارت کے گیت گائے جاتے ہیں۔ زعفران کی جگہ خون بہایا جاتا ہے۔ ... پھر بابر ہندوستان آیا۔ مغلوں کے بھیس میں موت نے ہم پر حملہ کیا۔ ہر طرف قتل وغارت اور آہ وپکار تھی۔ اے رب، کیا تُو نے درد محسوس نہیں کیا؟

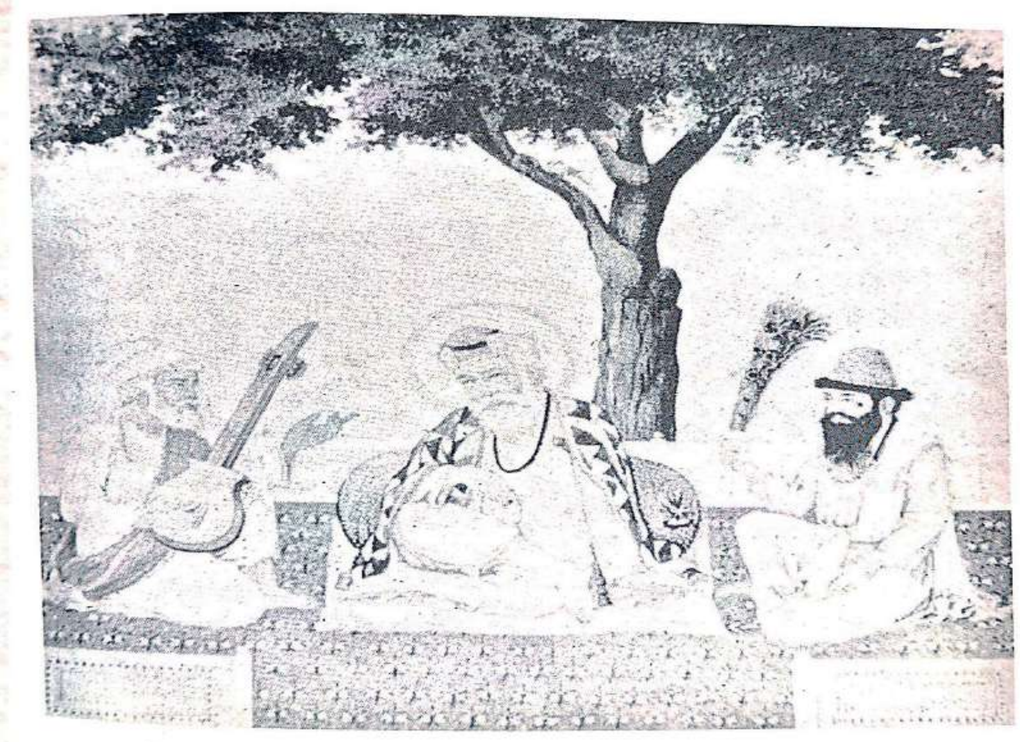
نانک نے اس بارے میں بھی بات کی کہ کس طرح 'شائستگی اور مذہب' غائب ہو رہے ہیں کیونکہ جھوٹ کا رواج پڑھ چکا تھا۔ انہوں نے مسلمان 'ملاء' اور ہندو 'پنڈت' کے بارے میں بھی بات کہی کہ وہ کس طرح حقیقی مذہب سے بھٹک چکے ہیں اور عوام کو بے وقوف بنا رہے ہیں۔ اس قدر پریشان کن سماجی ومذہبی اور سیاسی ماحول میں نانک کی پیدائش ہوئی تھی۔ گویا نانک کی پیدائش ان حالات سے متاثر ہونے کے

لیے نہیں بلکہ انہیں بدلنے کے لیے ہوئی تھی۔

15.3 گرونانک (Guru Nanak, 1469–1539)

15.3.1 ابتدائی زندگی (Early Life)

اگرچہ دنیا بھر کے سکھ گرونانک کا مقدس جنم دن مختلف دن پر مناتے ہیں، لیکن اصل میں انکی پیدائش، جیسا کہ خوشونت سنگھ بتاتے ہیں، 15 اپریل 1469 کو کاہنا کچا(Kahna Katcha) نامی گاؤں میں اپنے نانا نانی کے گھر میں ہوئی۔ ان کے والدین مہتا کلیان داس بیدی(Mehta Kalian Das Bedi) اور ترپتا(Tripta) تھے۔ ان کے والد تلونڈی رائے بھو (Talwandi Rai Bhoe) نامی گاؤں میں اکاؤنٹنٹ تھے، جو اب ننکانہ صاحب کے نام سے جانا جاتا ہے، جو پاکستان میں لاہور سے تقریباً چالیس میل دور ہے۔ ان کی بہن کا نام نانکی(Nanki) ہے۔ بچپن سے ہی نانک بہت مراقبہ کرنے والے تھے اور اپنا وقت مقدس لوگوں کی صحبت میں گزارنے کو ترجیح دیتے تھے۔ جیسا کہ ان دنوں روایت تھی، نانک کی شادی بچپن میں ہی ہوگئی تھی۔ جب وہ بارہ سال کے تھے ان کی شادی سلکھنی(Sulakshni) سے ہوئی لیکن وہ نانک کے ساتھ رہنے کے لئے اس وقت آئیں جب نانک کی عمر 19 سال ہوگئی تھی۔



Guru Nanak and His Companions, Mardana and Bala
Courtesy: M. S. Randhawa

ان کے دو بیٹے تھے، سری چند اور لکشمی داس اور ایک بیٹی، جو شاید بچپن میں ہی مر گئی تھی۔ اہل وعیال کی محبت نہیں بلکہ روحانیت تھی جو نانک کے ذہن پر حاوی تھی۔ کسی بھی قسم کی ترغیب ان کی توجہ روحانی معاملات سے نہیں ہٹا سکتی تھی۔ ان کی بہن انہیں سلطان پورلے

گئیں اور انہیں نواب دولت خان لودھی کے دفتر میں اکاؤنٹنٹ کی نوکری دلوادی۔ ملازمت کے ساتھ ساتھ، سلطان پور میں انہیں مردانا، ایک مسلم گویے کا ساتھ ملا جس نے نانک کے گائے ہوئے بھجنوں کے لیے موسیقی کی دھنیں تیار کیں۔ اور، جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، دونوں کے درمیان تعلق مضبوط ہوتا گیا جس کے شاندار سماجی وروحانی نتائج برآمد ہوئے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ نانک کو صوفیانہ تجربہ ہوا جیسا اکثر صوفیاء کے ساتھ ہوتا ہے۔ انہوں نے کہنا شروع کردیا کہ 'نہ کوئی ہندو ہے اور نہ کوئی مسلمان'۔ یہ صوفیانہ تجربہ جو شاید 1499 میں ہوا جب وہ تیس سال کے تھے، ان کی زندگی کا پہلا مرحلہ یہیں پر ختم ہوا۔ انہوں نے سچائی کی تلاش کی اور اسکو پایا، اور اب اسے لوگوں میں پھیلانے کا وقت تھا۔

15.3.2 نانک کا سفر (Nanak's Tours)

جس طرح مسلسل مشق مردوں/عورتوں کو بہتر بناتی ہے، اسی طرح سفر انسانوں کو عقلمند بناتا ہے اور جو پہلے سے عقل مند ہو، اس کی دانائی میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ ذہین اور سماجی طور پر حساس نانک نے نہ صرف پورے ہندوستان میں بلکہ مکہ، مدینہ اور بغداد جیسے بیرونی مقامات کا بھی بڑے پیمانے پر سفر کیا اور ان علاقوں کے برگزیدہ لوگوں سے بات چیت کی۔ وہ پاک پٹن میں واقع صوفیوں کے پاس ایک سے زیادہ مرتبہ گئے۔ سفر کے دوران انہوں نے جو کپڑے پہنے تھے اس کے بارے میں ایک بہت ہی دلچسپ بات بیان کی جاتی ہے۔ ان کے غیر ملکی لباس کے انداز نے لوگوں کو ان کی مذہبی شناخت کے بارے میں الجھن میں ڈال دیا، اور انہوں نے پوچھا کہ وہ ہندو ہیں یا مسلمان۔ ایسا کیوں تھا؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کا شعوری طور پر منتخب کیا ہوا لباس ہندو سادھوؤں اور مسلمان فقیروں کا مجموعہ تھا۔ یہ فطری بات تھی کہ عام لوگ واقعی ان کی مذہبی شناخت کے بارے میں تذبذب کا شکار تھے۔ وہ اکثر طویل سفر کرتے تھے۔ ان کے دو طویل اسفار میں مردانا نامی مسلم گویا ان کے ساتھ تھا، اور باقی میں نچلی ذات کے ہندو ساتھی ان کے ساتھ تھے۔

15.3.3 نانک کی عقلیت پسندی (Nanak's Rationalism)

نانک توہم پرستی اور غیر معقول عقائد کے خلاف تھے جس پر ہندو اور مسلمان دونوں آج بھی عمل پیرا ہیں۔ انہوں نے دوسروں کو ٹھیس پہنچائے بغیر منطقی سوالات پوچھے، لیکن انہیں یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ وہ روایت کی اندھی تقلید کیوں کرتے ہیں۔ آیئے اس کی وضاحت دو مثالوں سے کرتے ہیں، ایک ہندو اور دوسری مسلمان۔ ایک بار ہردوار (Hardwar) میں انہوں نے بہت سے لوگوں کو سورج کی طرف منہ کرکے پانی پیش کرتے ہوئے پایا۔ انہوں نے بھی یہ کیا، لیکن الٹی طرف کھڑے ہو کر یہ پوچھنے پر کہ انہوں نے ایسا کیوں کیا، نانک نے عقیدت مندوں سے سوال کیا کہ انہوں نے پانی کس کے لیے پیش کیا، عقیدت مندوں نے جواب دیا کہ یہ ان کے آباؤاجداد کو جاتا ہے۔ انہوں نے مزید سوال کیا کہ ان کے آباؤاجداد کہاں موجود ہیں۔ جواب ملا کہ وہ خدا کی سرزمین میں ہیں۔ نانک نے انسانوں کی زمین اور خدا کی زمین کے درمیان کا فاصلہ پوچھا تو جواب ملا کہ یہ $49\frac{1}{2}$ کروڑ کوس ہے۔ نانک نے دوبارہ پوچھا کہ کیا جو پانی وہ پیش کر رہے ہیں وہ وہاں پہنچے گا تو جواب ملا کہ شاستروں میں یہی لکھا ہے۔ پھر انہوں نے بہت سا پانی پھینکنا شروع کیا، اور پوچھے جانے پر کہ وہ ایسا کیوں کر رہے ہیں، نانک نے جواب دیا کہ وہ اپنے خشک کھیت میں پانی بھیج رہے ہیں۔ عقیدت مندوں نے حیران ہو کر پوچھا کہ پانی وہاں کیسے پہنچے گا؟ نانک نے جواب دیا کہ اگر

عقیدت مند $\frac{1}{2}$.49 کروڑ کوس کے فاصلے پر رہنے والے اپنے آباؤاجداد کو پانی پیش کر سکتے ہیں تو ان کا نذرانہ ان کے کھیت تک کیوں نہیں پہنچ سکتا جو بمشکل 250 کوس دور تھا۔ صرف ایک منطقی دلیل صدیوں سے بند دماغوں کو کھولنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس دلیل سے نانک نے انہیں مردہ آباؤاجداد کو نذرانے دینے کی فضولیت اور لغویت کا احساس دلایا اور فطری طور پر وہ ان کے قدموں میں گر گئے۔

مسلمانوں کی توہم پرستی کا واقعہ اس وقت پیش آیا جب نانک مکہ جا رہے تھے۔ وہ مسجد میں اپنی ٹانگیں کعبہ کی طرف کئے سو گئے۔ یہ جانتے ہوئے کہ مسلمانوں کے یہاں اسے ناگوار سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس سے اللہ کے گھر کی بے حرمتی ہوتی ہے۔ جب نانک اسی طرح سو رہے تھے، 'ملا' نماز پڑھنے آیا اور نانک کو ایسے سوتا دیکھ کر گھبرا گیا اور کانپ اٹھا۔ انہیں جگایا اور ان سے ان کے ناپسندیدہ رویے کے بارے میں پوچھا۔ اس پر نانک نے ملا سے کہا کہ وہ انہیں وہ سمت دکھائے جہاں خدا یا اس کا مقدس مقام موجود نہیں ہے۔

15.4 گرو نانک کی تعلیمات (Teachings of Guru Nanak)

15.4.1 خدا کا تصور (The Conception of God)

نانک توحید کے قائل تھے۔ خدا صرف ایک ہی ہے جو بے شکل (formless) ہے۔ انہوں نے اس عقیدہ کا انکار کر دیا کہ خدا خود کو کسی انسان کی شکل میں ظاہر کر سکتا ہے یا کرے گا۔ نانک نے بت پرستی کی مذمت صرف اس لیے نہیں کی کہ ان کا ماننا تھا کہ ہمہ گیر خدا کسی بت میں قید نہیں رہ سکتا بلکہ اس لیے بھی مخالفت کی کہ عقیدت مندوں نے بت کو خدا کی علامت سمجھنے کے بجائے خود خدا سمجھنا شروع کر دیا تھا۔ نانک نے خدا کو مختلف انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ ایک پتا (تمام انسانیت کا باپ)، پریتم (عاشق)، خصم (اپنے عقیدت مندوں کا مالک)، اور ایک داتا (دینے والا) تھا۔ انہوں نے خدا کو مخاطب کرنے کے لیے ہندو اور مسلم دونوں ناموں کا استعمال کیا جیسے رام، گوبندا، ہری مراری، رب اور رحیم۔ نانک کے مطابق، ہر شخص کو خدا کو جاننے اور نجات حاصل کرنے کے لیے 'گرو' کی مدد اور رہنمائی کی ضرورت ہے۔ لیکن انہوں نے خبردار کیا کہ شاگرد گرو کو خدا نہ مانے۔ گرو نانک نے خود کو ایک گرو سمجھا، نہ کہ پیغمبر، اور یہ پہلو سکھ مذہب کو چند دوسرے مذاہب سے ممتاز کرتا ہے۔

15.4.2 مثالی زندگی کا تصور (Ideal of Life)

بعض مذاہب میں سنیاس (رہبانیت) کو نجات حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نانک نے اس طرز زندگی کو سختی سے نامنظور کیا۔ ان کا مذہب گرہست زندگی گزارنے والوں کے لیے تھا۔ نانک کے مطابق، نجات حاصل کرنے کے لیے دنیا کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ انہوں نے اعتراض کیا کہ "گرہست چھوڑ کر دوسروں کے دروازے پر کیوں بھیک مانگیں؟ نانک نے انسانوں کی بہتری کے لیے سادھ سنگت یعنی مقدس لوگوں کی صحبت اور صالح طرز عمل پر زور دیا۔ ان کے لیے سچائی سب سے بڑھ کر تھی اور سچا اخلاق خود سچائی سے بھی برتر تھا۔

15.4.3 بغیر ذات پات کا سماج (Casteless Society)

ذات پات کے نظام اور ذات پات کی بنیاد پر سماجی درجہ بندی، تکبر اور ظلم پر بھکتی سنتوں نے شدید تنقید کی۔ نانک ذات پات کے نظام کو توڑنا چاہتے تھے، انہوں نے " گرو کا لنگر" شروع کیا، جہاں مختلف ذاتوں سے تعلق رکھنے والے افراد یعنی نام نہاد اونچی اور نچلی ذات کے لوگ، مل کر کھانا کھاتے تھے۔ ایک ایسے تاریخی ماحول میں جہاں ذات پات کی بنیاد پر سماجی علاحدگی کا چلن تھا، یہ ایک انقلابی اقدام تھا۔ کوئی ذات پاک نہیں تھی اور کوئی ذات ناپاک نہیں تھی۔ نانک نے نجاست کی تعریف کچھ یوں ہے:

دل کی ناپاکی لالچ ہے

زبان کی ناپاکی جھوٹ ہے۔

آنکھ کی نجاست حرص ہے،

دوسرے کی دولت، اس کی بیوی، اس کے حسن پر۔

کانوں کی نجاست غیبت سننا ہے۔

15.4.4 نام مارگ (The Namamarga)

بھکتی مارگ میں یقین رکھتے ہوئے، نانک نے نام مارگ، یعنی نام کی عبادت پر زور دیا۔ نانک کی نظر میں، نام کو جپنے سے کوئی بھی اپنی انا پر فتح پا سکتا ہے، جو تمام برائیوں میں سب سے بڑی ہے۔ انہوں نے اعلان کیا کہ 'میرے پاس خدا کے نام کے سوا کوئی اور معجزہ نہیں ہے'۔ ان کا یقین تھا کہ انسانی ارادہ تقدیر کو بدلنے کی طاقت رکھتا ہے۔ ان کے سادہ اور آسانی سے سمجھ میں آجانے والے احکام یہ تھے: کِرت کرو، نام جپو، وَند چکو، یعنی کام کرو، عبادت کرو اور خیرات کرو۔

22 ستمبر 1539 کو گرو نانک اس دنیا سے ہمیشہ کے لئے چلے گئے اور اپنے پیچھے ایک لازوال میراث چھوڑ گئے۔ خوشونت سنگھ نے بڑی خوبصورتی سے نانک کی کامیابیوں کا خلاصہ پیش کیا ہے اور یہ بھی دکھایا ہے کہ وہ اس دور کے بھکتی سنتوں سے کس طرح مختلف تھے۔

> نانک نے جو کچھ سکھایا وہ اپنی اصلیت میں چونکانے والا نہیں تھا۔ مختلف بھکتوں اور صوفیاء نے اپنی تحریروں میں کسی نہ کسی پہلو پر زور دیا تھا۔ بعض نے شرک اور بت پرستی کی مذمت کی تھی۔ کچھ لوگوں نے ذات پات کے نظام اور روحانی معاملات پر پجاری برہمنوں کی اجارہ داری کو تنقید کا نشانہ بنایا۔۔۔ نانک نے اکیلے ہی ان تمام چیزوں کو ایک نظام کی شکل دی اور ان اداروں کی بنیاد ڈالی جہاں اس عقیدے کو پروان چڑھانے کا انتظام کیا گیا۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت کے دیگر سنتوں کے نام تاریخ کی کتابوں کا حصہ ہو گئے جبکہ نانک کا نام ان کے عقید تمندوں کی ایک جمعیت نے زندہ رکھا جن میں روز بروز اضافہ ہوتا رہا۔

ہاں یقینا! نانک کے جانشینوں نے ان کی روحانی مشعل کو روشن رکھا جو جلتی رہی اور روشنی پھیلاتی رہی۔ اب آیئے نانک کے

جانشینوں کی طرف رجوع کریں تاکہ یہ سمجھ سکیں کہ انہوں نے سکھ مذہب کو کس طرح آگے بڑھایااور مضبوط کیا۔

15.5 گروانگد(Guru Angad, 1504–1552)

گرو نانک کے دو بیٹے تھے - سری چند، بڑے بیٹے، اور لکشمی داس، چھوٹے بیٹے۔ نانک کو اپنے بڑے بیٹے کا رہبانیت اختیار کرنا پسند نہیں تھا۔ چھوٹے بیٹے کو روحانی معاملات میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ لٰہذا، نانک نے اپنے شاگردوں میں سب سے زیادہ عقیدت مند لہنا(Lehna)کا انتخاب کیا، جس میں قائدانہ صلاحیتیں موجود تھیں، اور اسے انگد کا نام دیا۔ لہنا جن کا نام بدل کر انگد رکھا گیا وہ سکھوں کے دوسرے گرو بنے۔ وہ1539 سے 1552 تک تیرہ سال تک نانک کے بعد گرو رہے اور متعدد مراکز قائم کر کے شاگردوں کی تعداد میں اضافہ کر کے سکھ مذہب کو مزید پھیلایا۔ زیادہ شاگردوں کی وجہ سے لنگروں کے انتظام میں بھی اخراجات بڑھ گئے۔ اس لیے انہوں نے عقیدت مندوں سے نذرانے جمع کرنے کا باقاعدہ نظام شروع کیا۔ گروانگد نے نانک کی مناجات(hymns) کو نقل کرایااور ہر ایک مرکز کو بھیجا۔ گروانگد کی سب سے اہم خدمت گرومکھی رسم الخط کی ایجاد تھی جس کے نتیجے میں سکھوں کو تحریری زبان کے لحاظ سے ایک مخصوص شناخت ملی۔ صرف ایک صحت مند جسم ہی ایک صحت مند ذہن کی ضمانت دے سکتا ہے۔ گرو نے اسے اچھی طرح سمجھااور اپنے شاگردوں کو جسمانی تندرستی کی طرف متوجہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سکھوں کے ہر کمیونٹی سینٹر کے ساتھ کشتی کی جگہ بھی بنائی گئی۔ اس طرح کے اقدامات نے طویل عرصے تک سکھوں کو نہ صرف ایمانی بلکہ جسمانی طور پر بھی مضبوط کمیونٹی بنانے میں مدد کی۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ گرو نانک نے انگد کو نہ صرف ان کی بے مثال عقیدت کی وجہ سے منتخب کیا تھا بلکہ ان کی قائدانہ صلاحیت کی وجہ سے بھی۔ گروانگد گرو نانک کی امیدوں پر پورے اترے۔ یہ ان کی قائدانہ صلاحیتیں تھیں جن کی بدولت وہ سکھ مت کو فرقہ بندی سے بچا سکے جب نانک کے پیروکاروں کی ایک جماعت نے گروانگد کو گرو ماننے سے انکار کر دیا کیونکہ ان کا ماننا تھا کہ گرو کا منصب نانک کے سب سے بڑے بیٹے سری چند کو ملنی چاہیے تھی۔ انہوں نے ثابت کیا کہ مناسب قیادت خطرات کو ٹال سکتی ہے۔ گروانگد نے نانک کی ذات پات کے خلاف جنگ کو آگے بڑھایا۔ ہندو ذات پات کے نظام پر تنقید کرتے ہوئے انہوں نے کہا:

ہندو کہتے ہیں چار ذاتیں ہیں۔
لیکن وہ سب ایک ہی بیج ہیں۔
یہ مٹی کی طرح ہے جس سے برتن بنائے جاتے ہیں،
متنوع شکلوں اور طرز میں پھر بھی مٹی وہی ہے۔
اسی طرح انسانوں کا جسم پانچ عناصر سے بنا ہے۔
ان میں سے ایک اونچا اور دوسرا نیچا کیسے ہو سکتا ہے؟

15.6 گرو امر داس (Guru Amar Das, 1479–1574)

تیسرے گرو گرو امر داس نے جو سکھ مذہب قبول کرنے سے پہلے ایک عقیدت مند ہندو تھے، پہلے دو گروؤں کی تعلیمات کو پھیلانے کے لیے سخت محنت کی۔ سکھ مذہب میں ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے 'لنگر' کو سکھ مذہب کا ایک لازمی حصہ بنایا۔ 'پہلے پنگت پھر سنگت' ان کا اصول تھا۔ جو بھی ان سے ملنا چاہتا تھا اسے سب سے پہلے اجتماعی کھانے میں حصہ لینے کی ضرورت تھی جہاں مختلف ذات سے تعلق رکھنے والے لوگ ایک ساتھ کھانا کھاتے تھے۔ زائرین کی تعداد میں اضافہ ہوا، جس میں سب سے نمایاں مغل بادشاہ اکبر تھا، جس نے گوندوال (Goindwal) علاقے کی طرز زندگی سے متاثر ہو کر، جہاں گرو امر داس رہتے تھے، کئی گاؤں کی آمدنی امر داس کی بیٹی بھانی(Bhani) کو عنایت کر دی تھی۔ اس طرح، شاہی سرپرستی نے بھی سکھ مت کی اشاعت و توسیع میں اہم کردار ادا کیا۔ جیسے جیسے مذہب تبدیل کرنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوا اور سکھ مت مختلف حصوں میں پھیل گیا، گرو امر داس نے مانجی(*Manjis*) کی تعداد بڑھانے کی ضرورت محسوس کی۔ اس طرح مانجیوں کی تعداد بڑھا کر 22 کر دی گئی اور مساند(*Masands*) مقرر کیے گئے۔ مساند کو سکھ مت کے عقائد، عبادت کی تنظیم، اور نذرانے جمع کرنے کے اصولوں کا علم رکھتے تھے۔ امر داس نے نہ صرف یہ کہ پہلے دو گروؤں کی مناجات کی کاپیاں نقل کروائیں اور پھر اپنی طرف سے بھی اضافہ کیا بلکہ بھکتی سنتوں کی مناجات بھی جو نانک کے پیغام سے میل کھاتی تھیں اس میں شامل کیں۔ مناجات اور اقوال کا یہ مجموعہ عوام میں بے حد مقبول ہوا کیونکہ یہ عام لوگوں کی زبان 'پنجابی' میں تھا۔

گرو امر داس نے چند نئی چیزیں شروع کیں جس نے سکھوں کو ہندوؤں سے الگ کر دیا۔ گوندوال Govindwal میں خانقاہ کے ساتھ ایک مقدس کنواں بھی بنایا گیا۔ اور گرو امر داس نے حکم دیا کہ سکھ ہر سال بیساکھ کے مہینے کے پہلے دن وہاں جمع ہوں۔ انسانوں کی پیدائش اور موت سے جڑی رسومات کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ گرو امر داس نے پیدائش اور موت سے متعلق مختلف تقاریب میں سنسکرت شلوک (*slokas*) کے بجائے سکھ گروؤں کے بھجن کو رواج دیا۔ انہوں نے پردہ کے خلاف بات کی، یک زوجیت کی وکالت کی، بیوہ کی دوبارہ شادی، مختلف ذاتوں کی آپس میں شادیوں کی حوصلہ افزائی کی، اور ستی کے مکروہ عمل کی مذمت کی، جس کے تحت عورت کو اس کے شوہر کی چتا پر زندہ جلایا جاتا تھا۔ قدرتی طور پر، گرو امر داس کے متعارف کرائے گئے یہ سماجی انقلابی اقدامات برہمنیت(Brahmanism) کو ہضم نہیں ہو سکے۔ چنانچہ برہمنوں نے سکھوں کو ستانا شروع کر دیا، کیونکہ ان کے معتقد لوگوں کا سکھ مذہب کی طرف منتقل ہونا ان کے مفاد پرست وجود پر اخلاقی اور مادی دونوں طرح کا حملہ تھا۔ لیکن سکھ خوف زدہ نہیں ہوئے۔ جب برہمنوں کے سارے حربے ناکام ہو گئے تو انہوں نے امر داس کے خلاف مغل بادشاہ اکبر سے شکایت کی جس نے کوئی کارروائی کرنے سے انکار کر دیا۔ اس سے برہمن مایوس ہوئے، پھر انہوں نے سکھوں کو ہراساں کرنے کے لیے مقامی اہلکاروں کو رشوت دی۔ رشوت میں جادوئی طاقت ہوتی ہے: یہ انتہائی ناممکن کو آسان بنا دیتی ہے۔ سکھوں کو ہراساں کیا گیا۔ تجربہ کار اسکالر خوشونت سنگھ کا کہنا ہے کہ 'یہ' سکھوں پر جبر کا آغاز تھا، جس نے بعد میں انہیں ہتھیار اٹھانے پر مجبور کیا، اور یہی وجہ تھی ہندو سماجی سیاست سے سکھوں کے ٹوٹنے کی، ظلم مزاحمت اور بغاوت کا باعث بنتا ہے اور ناقابل برداشت ظلم لوگوں کو پر تشدد اقدامات اختیار کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

امرداس 22 (بائیس) سال تک گرو رہے۔ اور یہ سکھ مذہب کا ایک حتمی مرحلہ تھا۔ امرداس بے حد مقبول تھے کیونکہ ان کے خطبات سادہ، اور واضح ہوتے تھے اور اس لیے آسانی سے سمجھ میں آتے تھے۔ انہوں نے نیکی کی اہمیت پر زور دیا، جو ایک ایسی صفت ہے جو خدائی سے بھی بلند تر ہے۔ انہوں نے کہا 'دوسروں کے ساتھ بھلائی کرو، انہیں اچھی باتوں کی نصیحت کرو، اچھی مثال قائم کرکے، اور ہمیشہ اپنے دل میں بنی نوع انسان کی بھلائی کا جذبہ رکھ کر دوسروں کے ساتھ بھلائی کریں۔' بے شک یہ ہیں اعلیٰ اخلاقی اصول! (یہاں آپ کو اکبر کا قول یاد ہو گا 'اچھے بنو کیونکہ اچھا ہونا ہمیشہ اچھا ہوتا ہے')۔ امرداس کی خدمات کو دیکھتے ہوئے، جنہیں 95 سال کی طویل زندگی ملی تھی، یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ آدی گرنتھ نے ان کی تعریف اس طرح کی ہے:۔

اندھیرے کے دور میں وہ سورج کی طرح طلوع ہوا۔

اس نے سچائی کا بیج بویا اور اس کا پھل کاٹا۔

15.7 گرورام داس (Guru Ram Das, 1534–1581)

گرورام داس گرو امرداس کے داماد تھے۔ مؤخرالذکر نے محسوس کیا کہ ان کا کوئی بھی بیٹا ان کا جانشیں بننے کا اہل نہیں ہے تو انہوں نے رام داس کا انتخاب کیا۔ گرو بننے سے پہلے، رام داس مانجیوں کا انتظام دیکھ رہے تھے اور انہوں نے مغل دربار میں امرداس کی نمائندگی بھی کی تھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ اکبر نے امرداس کی بیٹی کو زمینیں دی تھیں۔ رام داس نے اس مقام پر ایک حوض تعمیر کروایا۔ گرو بننے کے بعد، رام داس گوندوال سے اس نئے حوض کے اطراف میں منتقل ہو گئے جہاں انہوں نے ایک چھوٹا شہر تعمیر کیا جسے گرو کا چک، چل رام داس، یا رام داس پورہ کے مختلف ناموں سے جانا گیا۔ رام داس نے بھجن بھی لکھے جو آدی گرنتھ میں شامل کیے گیے۔ انہوں نے سکھ مذہب کو دور دور تک پھیلایا اور ہندوستان کے مختلف حصوں میں مبلغین بھیجے، ان میں سب سے ممتاز بھائی گرداس (Bhai Gurdas) تھے جنہوں نے آگرہ میں سکھ مذہب کی تبلیغ میں کئی سال گزارے۔ اگرچہ رام داس کے تین بیٹے تھے، لیکن انہوں نے جانشین کے طور پر چھوٹے بیٹے ارجن مل (Arjun Mal) کا انتخاب کیا جو انکے بڑے بیٹے پیرتھی چند (Pirthi Chand) کی ناراضگی کا سبب بنا۔

15.8 گروارجن (Guru Arjun, 1563–1606)

اگرچہ ان کی جانشینی کو ان کے بڑے بھائی نے چیلنج کیا تھا، لیکن گروارجن بھائی بدھا (Bhai Buddha) اور بھائی گرداس جیسے حامیوں کی مدد سے مخالفت کی لہر کو کامیابی سے روک سکے۔ گروارجن کے سامنے سب سے فوری اور اہم کام 'چک رام داس' میں ایک مندر کی تعمیر کرنا تھا۔ لاہور سے میاں میر نامی ایک مسلمان صوفی کو ہری مندر (Hari Mandir) یعنی خدا کا مندر کا سنگ بنیاد رکھنے کے لیے مدعو کیا گیا۔ تعمیر کے لیے رقم درکار تھی۔ لہٰذا، انہوں نے تمام سکھوں سے کہا کہ وہ اپنی آمدنی کا دسواں حصہ عطیہ کریں جسے دسواندھ (Dasvandh) کہتے ہیں۔ اس طرح وہ کافی رقم جمع کرنے میں کامیاب ہو گیے جس سے نہ صرف مندر کی تعمیر میں مدد ملی بلکہ کمیونٹی کے لیے کئی منصوبے شروع کرنے میں بھی مدد ملی۔ مندر اور حوض کو پانی سے بھرنے کے بعد اس کا نام 'امرتسر' رکھا گیا۔ سکھوں کے

لیےامر تسر کی وہی حیثیت تھی جو ہندوؤں کے لیے بنارس اور مسلمانوں کے لیے مکہ کی۔تب سے یہ زیارت کا سب سے اہم مقام رہا ہے۔

گرو ارجن نے دور دراز علاقوں کے دورے کیے اور سکھ مذہب کو پھیلایا۔1590 میں،انہوں نے ایک اور حوض ایک دوسری جگہ تعمیر کروایا جوامر تسر سے 11 میل دور تھا۔ گرو نے اسے ترن تارن (Taran Taaran) کا نام دیا جس کا مطلب نجات کا تالاب ہے جو جلد ہی ایک زیارت گاہ بن گیا، اور وہاں ایک بڑا مندر بنایا گیا۔ ترن تارن سے گرو ارجن جالندھر دوآب گئے اور کرتار پور نامی قصبہ بنوایا۔ کرتار پور سے لاہور اور وہاں سے دریائے بیاس گئے۔اس ندی کے کنارے انہوں نے ایک اور قصبہ بسایا اور اس کا نام سری ہر گوبند پور (Sri Hargobindpur) رکھا۔ یہ نام ان کے بیٹے ہر گوبند کے نام پر رکھا گیا۔ وسطی پنجاب میں اپنے پانچ سال کے سفر کے دوران، گرو ارجن ہزاروں جاٹوں کو سکھ مت میں لانے میں کامیاب رہے۔

1595 میں امر تسر واپس آنے پر، گرو ارجن کو معلوم ہوا کہ پر تھی چند جو گرو کی گدی کا ناکام دعویدار تھا، مقدس اقوال و مناجات کا ایک مجموعہ مرتب کر رہا تھا جس میں وہ اپنی تحریریں داخل کر رہا تھا۔ گرو ارجن اس کے منصوبے کو سمجھ گئے اور ایک جعلی صحیفے کو عوام میں مقبول ہونے سے روک کر روحانی خطرے کو ٹالنا چاہا۔اس لیے کہ وہ مستند صحیفے کو مرتب کرنے پر توجہ دینا چاہتے تھے۔ان کے پاس اپنے والد کے بھجن تھے۔انہوں نے گرو امر داس کے بیٹے موہن کو راضی کیا کہ وہ اسے پہلے تین گروؤں کی تحریریں فراہم کرے۔انہوں نے ہندو اور مسلم روحانی شخصیات سے بھی مناجات کی درخواست کی۔ اس کے بعد رامسار (Ramsar) حوض کے کنارے تالیف میں مصروف ہو گئے۔اس میں بھائی گرداس نے بھی ان کی مدد کی۔

جیسا کہ آپ اچھی طرح جانتے ہیں، دنیا کہانیاں اور افواہیں پھیلانے والوں سے بھری پڑی ہے۔ جب گرو ارجن صحیفے کا مستند نسخہ مرتب کرنے میں مصروف تھے، کسی نے اکبر سے شکایت کی کہ مقدس مجموعہ میں ایسے اقتباسات ہیں جو اسلام کی توہین کرتے ہیں۔ اکبر کو یقین نہیں آیا وہ خود تصدیق کرنا چاہتا تھا۔ شمال کی طرف جاتے ہوئے راستے میں وہ رکا اور مجموعہ دیکھنے کی فرمائش کی۔ بھائی بدھ اور بھائی گرداس موجودہ مخطوطہ کی ایک نقل لائے اور اکبر کو کچھ بھجن پڑھ کر سنائے۔ بادشاہ کو یقین ہو گیا کہ اس نے جو کچھ سنا وہ محض افواہ ہے۔ اکبر ایک سمجھدار شخص تھا۔وہ مقدس صحیفے کے لیے اپنا احترام ظاہر کرنا چاہتا تھا۔اس نے 51 سونے کی مہروں (اشرفیوں) کا نذرانہ پیش کیا اور دونوں سکھ علماء کو اعزازی لباس دیا اور ایک خلعت گرو کو بھیجی۔ 'آدی گرنتھ' کو مرتب کرنے کا کام اگست 1604 میں مکمل ہوا۔ مقدس کتاب کو باقاعدہ طور پر امر تسر کے مندر میں رکھا گیا۔ بھائی بدھا کو پہلے گرنتھی (Granthi) یعنی پڑھنے والے کے طور پر مقرر کیا گیا تھا۔

اکبر نے گرو ارجن کی تعریف کی۔اس سے سکھوں کے حالات اور بہتر ہوئے اور گرو، جو ایک اہم قومی رہنما کے طور پر ابھرے تھے، ان کو سچا پادشاہ کہا جانے لگا۔ لیکن وقت ہمیشہ ایک جیسا نہیں رہتا تھا۔ بد قسمتی سے اکبر کا بیٹا جہانگیر گرو کے خلاف ہو گیا۔ جہانگیر کو گرو کی بڑھتی ہوئی مقبولیت پسند نہیں تھی۔ مزید، اس کے کانوں میں اسلام کے خود ساختہ مجدد دین شیخ احمد سر ہندی (1546–1624) نے زہر گھول دیا تھا۔ پھر بد ترین آندھی آئی۔ جہانگیر کے بیٹے خسرو نے اپنے باپ کے خلاف اسی طرح بغاوت کی، جس طرح جہانگیر نے اکبر کے

خلاف کی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ گرو نے خسرو کے ماتھے پر زعفرانی ٹیکا لگا کر دعا دی تھی۔ خسرو کی بغاوت کو دبانے کے بعد، جہانگیر نے ان تمام لوگوں سے خوفناک انتقام لیا جنھوں نے باغی شہزادے کی مدد کی یا ان پر مدد کرنے کا شبہ تھا۔ گرو ارجن ان میں سے ایک تھے۔ جہانگیر نے ان کے قتل کا حکم دیا۔ اگرچہ میاں میر جیسے مسلم صوفی نے گرو کی جان بچانے کے لیے شفارش کرنے کی کوشش کی، لیکن اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ خطرناک چیز تو ہونی ہی تھی۔ کافی تشدد کے بعد گرو کو پھانسی دے دی گئی۔ معروف مورخ فرحت نسرین کہتی ہیں کہ 'جہانگیر کے لیے مسئلہ مذہب نہیں تھا، یہ ایک بغاوت تھی۔ لیکن جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے، بغاوت کو بڑی حد تک فراموش کر دیا جاتا ہے اور مذہب کو آج تک اچھی طرح یاد رکھا جاتا ہے، خوشونت سنگھ کے الفاظ میں 'گرو ارجن 'سکھ تاریخ کے پہلے اور سب سے اہم شہید بن گئے'۔ سکھ تاریخ میں گرو ارجن کے ادا کردہ غیر معمولی کردار کا اندازہ لگاتے ہوئے خوشونت سنگھ نے کہا:

> گرو ارجن کی قیادت کے پچیس برسوں میں، نانک کا بویا گیا بیج پوری طرح کھل گیا۔ ... سکھوں کو اس حقیقت کا ادراک ہوا کہ اب وہ نہ ہندو ہیں اور نہ ہی مسلمان بلکہ اپنی ایک تیسری جماعت بنالی۔ ...ارجن کا خون سکھوں کی مذہبی تنظیم کے ساتھ ساتھ پنجابی قوم کی بنیاد بن گیا۔

15.9 گرو ہر گوبند (Guru Hargobind, 1595–1644)

جب ہر گوبند سکھوں کے گرو بنے تو ان کی عمر بمشکل گیارہ سال تھی۔ مغلوں کا خیال تھا کہ گرو ارجن کی پھانسی سکھوں کو زیر کر دے گی لیکن وہ غلط تھے۔ سکھ اپنے گرو کے قتل کا بدلہ لینا چاہتے تھے اس لیے وہ ہر گوبند اور دو سابقہ سکھوں، بھائی بدھا اور گرداس، کے گرد جمع ہو گئے۔ اس کے بعد سکھوں سے کہا گیا کہ وہ اپنے دفاع کے لیے خود کو مسلح کریں اور اگر ضرورت پیش آئے تو جنگ بھی کریں۔ ہر گوبند کمر پہ دو تلواریں باندھے اپنے والد کی کرسی پر بیٹھ گئے۔ ایک تلوار گرو کی روحانی طاقت کی علامت تھی، اور دوسری دنیاوی طاقت کی علامت تھی۔ سکھوں کو پیسوں کے بجائے ہتھیاروں اور گھوڑوں کا نذرانہ پیش کرنے کی ترغیب دی گئی۔ گرو نے سپاہیوں کے ایک جتھے کو تربیت دی اور خود اپنا زیادہ وقت جنگی مشقوں اور شکار میں صرف کیا۔ انہوں نے امرتسر میں ایک چھوٹا قلعہ لوہ گڑھ (Lohgarh) بنایا۔ انہوں نے اکال تخت بھی بنایا، جہاں شاگرد من کے بھجن گانے کے بجائے بہادری کے کارناموں کی کہانیاں سنتے تھے۔ وہ مذہبی بیانات سننے کے بجائے فوجی فتح کے منصوبوں پر تبادلہ خیال کرتے تھے۔

گرو کی اس طرح کی سرگرمیوں پر مغلوں کا دھیان نہیں گیا۔ سکھوں کو اپنے اقتدار کے لیے خطرہ جان کر جہانگیر نے گرو ہر گوبند کی گرفتاری اور اسکی چھوٹی لیکن مسلسل بڑھتی ہوئی فوج کو ختم کرنے کا حکم دیا تھا۔ گرو کو بدنام زمانہ گوالیار قلعہ میں قید کر دیا گیا جہاں انہوں نے ایک سال گزارا۔ رِہا ہونے کے بعد ہر گوبند نے اپنی جنگی سرگرمیاں دوبارہ شروع کر دیں۔ اب انہوں نے اپنے مسلک کے پیروکاروں کے علاوہ کرائے کے پٹھان سپاہیوں کو بھی بھرتی کرنا شروع کر دیا۔ 'دبستان مذاہب' کے مصنف کے مطابق گرو کی خدمت میں 800 گھوڑے، 300 گھوڑ سوار سپاہی اور 60 آتشیں ہتھیاروں سے لیس فوجی تھے۔ جب جہانگیر کا انتقال ہوا (1627)، گرو نے وسیع پیمانے پر سفر کرتے

ہوئے اپنی طاقت کو مضبوط کیا اور ایک بڑی تعداد کو سکھ مذہب میں داخل کیا۔

مغل بادشاہ شاہجہاں کے ساتھ گرو ہر گوبند کی 'اصلی مصیبتیں' شروع ہوئیں۔ مغلوں اور گرو کے شاگردوں کے درمیان ایک معمولی جھڑپ اس وقت ہوئی جب شاہجہاں امرتسر کے مضافات میں شکار کر رہا تھا۔ شاہجہاں نے ہر گوبند کی گرفتاری کا حکم دیا۔ جب مغل پہنچے تو گرو کا خاندان ان کی بیٹی کی شادی کی تیاریوں میں مصروف تھا۔ مغلوں کو گرو نہ مل سکے۔ انہوں نے تیاریوں میں خلل ڈالا اور شادی کے لیے تیار کی گئی مٹھائیاں ہضم کر گیے۔ گرو کو اپنی بیٹی کی شادی کسی اور جگہ کرنی پڑی۔ دو سال کے بعد سکھوں کی مغل شاہی فوجوں سے پھر جھڑپ ہوئی، اور تعلقات میں کشیدگی جاری رہی۔

سکھوں کے رہنما کے طور پر ہر گوبند کے ہاتھوں، ایک اہم تبدیلی واقع ہوئی۔ خوشونت سنگھ کے الفاظ میں، 'عقیدے کی پر امن تبلیغ سے آگے بڑھ کر ہتھیاروں کے زور پر اس عقیدے کا دفاع کرنا انتہائی مقبول ثابت ہوا۔' گرو اپنے پیروکاروں کے درمیان یہ اعتماد پیدا کرنے میں کامیاب رہے کہ وہ مغل سلطنت کو چیلنج کر سکتے تھے۔ سکھوں کے ایک کامیاب رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ گرو کو ذاتی سانحات کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ چند سالوں میں ان کے خاندان کے پانچ افراد بشمول ان کے تین بیٹوں کی موت ہو گئی۔ لیکن اس طرح کے ذاتی سانحات نے گرو کو اپنے مقصد کو پورا کرنے سے نہ روکا اور نہ ہٹایا۔ مارچ 1644 میں کیرت پور (Kiratpur) میں گرو کی وفات ہوئی۔

15.10 گرو ہر رائے (Guru Har Rai, 1630–1661)

سکھوں کے ساتویں گرو گرو ہر رائے، گرو ہر گوبند کے پوتے اور گرودت (Gurudatta) کے دوسرے بیٹے تھے، جنہوں نے دو سکھ بزرگوں، بھائی بدھا اور بھائی گرداس کی موت کے بعد کمیونٹی کے معاملات کو سنبھالنے میں اپنے والد کی مدد کی تھی۔ ہر رائے کے گرو بننے کے ایک سال کے اندر، وہ اپنے خاندان اور تقریباً 2200 (دو ہزار دو سو) سکھ مسلح افواج کے ساتھ کیرت پور چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اس وقت کے افراتفری والے سیاسی ماحول میں، گرو کو 'نسبتاً خلوت اور تنہائی' میں رہنا پڑا۔ تیرہ برسوں تک وہ ریاست سرمور (Sirmoor) کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں رہے۔ جے ڈی کننگھم (J.D. Kunningham) کے مطابق، جس گاؤں میں گرو رہتے تھے وہ ہماچل پردیش میں کسولی کے قریب تکسال (Taksal) ہو سکتا ہے۔ سکھ عقیدے کے اہم مراکز جیسے امرتسر، گوندوال، کرتارپور وغیرہ سے گرو کی غیر موجودگی نے، اور خاص طور پر اتنے طویل عرصے تک، سکھ تنظیم پر منفی اثر ڈالا۔ گرو نے معاملات کو درست کرنے کے لیے دورے کیے اور کمیونٹی کے معاملات کو دوبارہ منظم کرنے میں کامیاب رہے۔ اس کے علاوہ، وہ پنجاب کے زمیندار خاندانوں میں سے ایک بڑی تعداد کو سکھ مت میں لانے میں کامیاب رہے۔ وہ 1658 کے آخر میں کیرت پور واپس آئے۔

یہاں جو بات خاص طور پر قابل غور ہے وہ شاہجہان کے بڑے بیٹے دارا شکوہ کے ساتھ گرو کی وابستگی ہے جو مغل تخت کا ایک ناکام دعویدار تھا۔ جب جانشینی کی جنگ شروع ہوئی تو گرو کو فطری طور پر آزاد خیال دارا شکوہ سے ہمدردی ہوئی۔ اگرچہ یہ واضح نہیں کہ گرو نے دارا

کوکسی بھی قسم کی مدد فراہم کی، لیکن اس سے اورنگ زیب غضبناک ہوگیا۔اس نے گرو کو اپنے عمل کی وضاحت کے لیے دہلی بلایا۔جواب میں، گرو نے اپنے بڑے بیٹے، رام رائے کو اپنی نمائندگی کے لیے بھیجا۔رام رائے اورنگزیب کا اعتماد جیتنے میں کامیاب رہا۔تاہم، وہ اورنگ زیب کا مداح بن بیٹھا جس سے گرو کو سخت تکلیف ہوئی۔چنانچہ انہوں نے اپنے پانچ سالہ بیٹے ہری کشن (Hari Kishen) کو اپنا جانشین بنادیا۔گرو ہر رائے نے سترہ سال تک سکھوں کی قیادت کی۔ان کے دور میں کوئی اہم واقعات رونما نہیں ہوئے۔وہ ایک امن پسند تھے۔ انہوں نے عبادت کی زندگی پر سختی سے عمل کیا جو نانک نے بتایا تھا۔گرو کو کسی جاندار چیز کو تکلیف پہنچانے سے نفرت تھی۔بقول اُن کے، 'آپ مندر یا مسجد کی مرمت یا تعمیر کر سکتے ہیں لیکن ٹوٹے ہوئے دل کی نہیں۔ایک انتہائی حکیمانہ قول۔

15.11 ہری کرشن (Guru Hari Krishen, 1656–1664)

اورنگزیب سکھوں کے معاملات پر گہری نظر رکھتا تھا۔اسے ہری کرشن کا سکھ گرو بننا پسند نہیں تھا کیونکہ وہ اسکے بڑے بھائی رام رائے کی حمایت کر رہا تھا اور اسے اپنے سامراجی مفادات کی غرض سے تیار کر رہا تھا۔جیسے ہی ہری کرشن کی جانشینی کو چیلینج کیا گیا، اورنگ زیب نے گرو کو دہلی بلایا اور مرزا راجہ جئے سنگھ کے گھر قیام کروایا۔اورنگ زیب واضح طور پر ثالثی میں تاخیر کرنا چاہتا تھا اور اس بات پر خوش تھا کہ روحانی تخت کے دونوں دعویدار اس کے کنٹرول میں تھے۔پھر ایک رونما ہوا۔کم سن گرو چیچک کا شکار ہو گیے۔لیکن موت سے پہلے، نوجوان مگر عقلمند گرو نے مستقبل کے گرو کی طرف اشارہ کر دیا۔

15.12 گرو تیغ بہادر (Guru Tegh Bahadur, 1621–1675)

کم سن گرو کے آخری الفاظ بابا بکالے (Baabaa Bakaale) تھے۔وہ واضح طور پر تیغ بہادر کی طرف اشارہ کر رہے تھے کو ہرگوبند کے بیٹے اور ہری کرشن کے دادا تھے۔تنہائی پسند انسان ہونے کی وجہ سے، تیغ بہادر نے خود گرو ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔اگرچہ بہت سے دعویدار تھے، لیکن سکھ مذہب کے زیادہ تر پیروکار چاہتے تھے کہ وہ کمیونٹی کی ذمہ داری سنبھالیں۔جس بڑے پیمانے پر ان کو حمایت حاصل تھی اس سے دوسرے دعویدار اس حد تک مشتعل ہوئے کہ گرو کے منصب کے خواہشمندوں میں سے ایک دھرمل (Dhirmal) نے ان کے قتل کا منصوبہ بنایا لیکن ناکام رہا۔تیغ بہادر کو ان طاقتوروں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا جنہوں نے انہیں ایک کے بعد ایک جگہ چھوڑنے پر مجبور کیا۔اگرچہ کچھ مدت کے لیے، وہ کیرت پور سے پانچ میل دور گاؤں مکھووال (Makhowal) کے پڑوس میں آباد ہو گئے۔جہاں انہوں نے آنند پور بنایا۔لیکن ان کے حاسدوں نے انہیں وہاں بھی سکون سے رہنے نہیں دیا۔

حالات کے پیش نظر تیغ بہادر کو آنند پور چھوڑنا پڑا، اپنی بیوی اور والدہ کے ساتھ انہوں نے اتر پردیش کی طرف سفر کیا۔جب وہ دہلی کے قریب پہنچے تو ان کو گرفتار کر لیا گیا۔ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ ایک جعل ساز اور فتنہ پیدا کرنے والے شخص ہیں۔یہ اورنگ زیب کے زیر نگرانی کام کر رہے رام رائے کی کارستانی تھی۔تحقیقات کے بعد سچائی کی فتح ہوئی، الزام ہٹا دیا گیا، اور گرو کو اپنے راستے پر جانے کی اجازت دے دی گئی۔گرو آگرہ، الہ آباد، بنارس کا سفر کرتے ہوئے پٹنہ پہنچے۔وہ جہاں بھی گئے، انہیں سکھ گرو کے طور پر سراہا گیا۔چونکہ ان کی بیوی حمل

کے آخری مرحلے میں تھیں، انہوں نے ان کے قیام کے لیے مناسب انتظامات کیےاور سلہٹ، چٹاگانگ اور سوندیپ (Sondip) جیسے سکھ مراکز کا دورہ کیا۔ بنگال سے وہ آسام چلے گئے اور تین سال کے بعد پٹنہ واپس آئے۔

اورنگ زیب کی طرف سے شروع کی گئی مذہبی ظلم وستم کی پالیسی کو برداشت نہ کرتے ہوئے، پنجاب میں ان کے پیروکاروں نے انہیں پنجاب واپس آنے کی بار بار درخواستیں بھیجیں۔ اب ہندوؤں نے بھی سکھوں کو مغلوں کے ظلم وستم سے نجات دلانے میں مدد کی۔ انہوں نے وسیع دورے کیے اور جہاں بھی گئے، پیروکاروں کے ایک بڑے ہجوم کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ انہوں نے اپنے پیروکاروں کو ظلم کے خلاف ثابت قدم رہنے کی تلقین کی اور یہ بات مغل بادشاہ کو پسند نہیں آئی۔ چنانچہ گرو کو دہلی طلب کیا گیا۔ جب مغل افسر بلاوا لے کر آنندپور گئے تو وہاں گرو نہیں ملے۔ اس لیے گرو کو مفرور قرار دے دیا گیا اور گرفتاری کا فرمان جاری کر دیا گیا۔ گرو کو آگرہ میں گرفتار کر لیا گیا، قاضی کی عدالت میں لایا گیا اور موت کی سزا سنائی گئی۔ انہیں 11 نومبر 1675 کو پھانسی دے دی گئی۔ پھانسی کی جگہ سے چند میل دور ان کی لاش کو جلایا گیا۔ ان کا کٹا ہوا سر آنندپور لایا گیا اور ان کے بیٹے گوبند سنگھ نے انکی آخری رسومات ادا کیں۔ یہ جاننا دلچسپ ہے کہ جب گرو کی پھانسی ہوئی تو بادشاہ اورنگ زیب دہلی میں موجود نہیں تھا۔ دہلی کے چاندنی چوک میں گرو کی پھانسی کی جگہ پر 'سیس گنج' نامی مندر ہے۔ آنندپور میں جس جگہ گرو کے کٹے ہوئے سر کی آخری رسومات کی گئیں تھیں اسے بھی 'سیس گنج' کہا جاتا ہے۔ اپنے والد کی شہادت کے بارے میں، گرو گوبند سنگھ نے کہا: 'انہوں نے اپنا سر کٹا دیا لیکن درد سے کبھی نہیں روئے۔ انہوں نے اپنے ایمان کی خاطر شہادت پائی۔'

15.13 گرو گوبند سنگھ (Guru Gobind Singh, 1666–1708)

گوبند سنگھ سکھوں کے دس گروؤں میں سے آخری تھے۔ وہ بمشکل نو سال کے تھے کہ جب ان کے والد کو قتل کر دیا گیا۔ اگرچہ وہ اپنے والد کے آخری انجام سے بہت متاثر تھے، لیکن وہ بہت محتاط رہے۔ وہ اچھی طرح سمجھ گئے تھے کہ اس کا مشن مغلوں سے بدلہ لینے سے بہت آگے ہے۔ اپنی سوانح عمری بنام 'اپنی کتھا' میں، انہوں نے اپنے مشن کا اعلان کیا: 'میں دنیا میں اس فرض کے ساتھ آیا ہوں کہ میں ہر جگہ حق کو برقرار رکھوں، گناہ اور برائی کو ختم کروں۔...... میں نے جنم لینے کی واحد وجہ یہ دیکھی کہ راستبازی پھلے پھولے: یعنی نیک لوگ زندہ رہیں اور ظالموں کو ان کی جڑوں سے اکھاڑ پھینکا جائے'۔ وہ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے طریقے بھی بخوبی جانتے تھے۔ شہنشاہ اورنگزیب کو مخاطب کرتے ہوئے اپنے "ظفر نامہ" میں انہوں نے واضح طور پر کہا 'جب دیگر تمام ذرائع ناکام ہو جائیں تو تلوار کھینچنا جائز ہے'۔ اور وہ 'چڑیا کو باز کا شکار کرنے اور ایک تنہا آدمی کو لشکر سے مقابلہ کرنے کی تربیت دینے' کے مشن سے آگے بڑھے۔ اس واضح مشن کے نتیجے میں خالصہ کا جنم ہوا۔

15.13.1 خالصہ کی شروعات (Birth of the Khalsa)

سال 1699ء کا بیساکھ کا مہینہ تھا، جب گرو گوبند سنگھ کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے، بڑی تعداد میں عقیدت مند آنندپور میں جمع ہوئے۔ انہوں نے عقیدت مندوں میں سے پانچ لوگوں کی ایک نئی جماعت بنائی جسے خالصہ کا نام دیا گیا۔ وہ پانچ آدمی جو سکھ عقیدے کی خاطر اپنی 'قربانی' دینے کے لیے آگے آئے وہ تھے دیا رام، دھرم داس، موکھم چند، صاحب چند اور ہمت رائے۔ انہیں پنج پیارے یعنی پانچ محبوب

کہا۔ان میں سے ایک برہمن، ایک چھتری اور باقی تین نچلی ذات کے تھے۔ گرو نے انہیں ایک پیالے سے پانی پینے کا حکم دیا۔ یہ ذات پات سے پاک خالصہ میں ان کے داخلے کی اولین شرط تھی۔اس کے ساتھ ساتھ انہیں نئے نام دیے گئے جس کا لاحقہ 'سنگھ' ہے، جس کا مطلب ہے شیر۔ گرو نے خالصہ کو پانچ نشانات تجویز کئے۔ پانچوں کو بپتسمہ (مذہبی غسل) دینے کے بعد، انہوں نے خود ان سے بپتسمہ لیا۔ تقریب مکمل ہونے کے بعد، انہوں نے پنج پیاروں کو ایک نئے سلام کے ساتھ خوش آمدید کہا: 'واہ گرو جی دا خالصہ، واہ گرو جی دی فتح'۔اس کا مطلب ہے 'خالصہ خدا کے چنے ہوئے ہیں، ہمارے خدا کی فتح ہو'۔انہوں نے 'راج کرے گا خالصہ' کا بھی اعلان کیا جس کا مطلب ہے 'خالصہ حکومت کرے گا۔

Guru Gobind Singh, last of the Sikh gurus
(an 18th century painting in Mughal style)
Courtesy: M. S. Randhawa

15.13.2 پانچ 'K'، اور 'راحت' (The 'Five Ks', and the 'Rahat')

گرو گوبند سنگھ نے خالصہ کو پانچ 'K' تجویز کے تھے۔ کیس (Kes) (اپنے بالوں اور داڑھی کو نہ کاٹنا)، کنگھا (Kangha) (بالوں میں کنگھی رکھنا)، کچھ (Kach) (ہمیشہ گھٹنوں تک لمبا زیر جامہ پہننا)، کڑا (دائیں کلائی میں اسٹیل کی چوڑی پہننا)، اور کرپان (Kripan) تلوار۔ خالصہ کو چار دیگر اصولوں پر بھی سختی سے عمل کرنا تھا۔

1. اپنے جسم کے کسی بھی حصے کے بال نہ کاٹیں۔
2. انہیں کسی بھی شکل میں تمبا کو نوشی نہیں کرنا تھا اور نہ ہی شراب پینے کی اجازت تھی۔
3. ایسے جانور کا گوشت نہ کھانا جسے خون بہا کر ذبح کیا جائے (جیسا کہ مسلمان کرتے ہیں)؛ اور
4. مسلمان عورتوں کے ساتھ ہمبستری سے پرہیز کرنا۔

15.13.3 خالصہ کی تشکیل کا انجام (Aftermath of the Formation of the Khalsa)

گرو گوبند سنگھ کی قیادت میں سکھوں کی بڑھتی ہوئی مقبولیت اور بڑھتی ہوئی فوجی طاقت نے پہاڑی سرداروں سمیت بہت سے لوگوں کو خوف زدہ کر دیا: پہاڑی سردار خاص طور پر انہیں اپنے گردونواح سے دور بھگانا چاہتے تھے۔ 1701ء میں سرہند اور لاہور کے گورنروں نے آنند پور پر حملہ کیا اور تین سال کے بعد بالآخر قلعہ گر گیا۔ حالانکہ گرو فرار ہونے میں کامیاب ہو گیے، ان کی ماں اور ان کے دو چھوٹے بیٹوں کو پکڑ لیا گیا۔ سرہند کے بے رحم گورنر وزیر خان نے حکم دیا کہ نو اور دس سال کے دو نوجوان لڑکوں کو زندہ دفن کر دیا جائے۔ مسائل گرو کا پیچھا کرتے رہے۔ چمکور (Chamkaur) میں ان کا دوبارہ محاصرہ کر لیا گیا۔ اس بار، انہوں نے نہ صرف اپنے دو زندہ بچے بیٹوں کو کھو دیا بلکہ اپنے بہت سے عقیدت مند پیروکاروں کو بھی کھو دیا۔ وہ خود فرار ہونے میں کامیاب ہو گیے اور ضلع فیروز پور کے مکتسر (Muktsar) میں تعاقب کرنے والوں پر حملہ کر دیا اور ان کے ہراول دستے کو شکست دی۔ اپنے دشمنوں کے تعاقب میں، وہ دکن کی طرف بڑھے اور ستمبر 1707ء میں اپنی جماعت کے ساتھ مہاراشٹر کے ناندیڑ پہونچے۔ گرو پر دو نوجوان پٹھانوں نے حملہ کیا اور وہ 7 اکتوبر 1708ء کو فوت ہو گئے۔ آخری گرو کی موت کے بعد اب کون کمیونٹی کی رہنمائی کرتا۔ یہ آدی گرنتھ ہے، جو دس گروؤں کا نمائندہ ہے۔

15.14 آدی گرنتھ یا گرنتھ صاحب، سکھوں کی مقدس کتاب

(Adi Granth or, the Guru Granth Sahib, the Sacred Scripture of the Sikhs)

آدی گرنتھ یا گرنتھ صاحب سکھوں کی مقدس کتاب ہے۔ وہ اس کا سب سے زیادہ احترام میں کرتے ہیں۔ یہ پانچویں گرو، گرو ارجن تھے، جنہوں نے امرتسر میں مقدس آدی گرنتھ کی تالیف کا فریضہ انجام دیا تھا۔ انہوں نے پچھلے گروؤں کی حقیقی مناجات اور اقوال کو تلاش کرنے اور جمع کرنے میں بہت تکلیف اٹھائی اور جعلی اقوال کو آدی گرنتھ سے باہر نکال دیا۔ تیسرے گرو امر داس کے بیٹے موہن کے پاس پہلے تین گروؤں کی تحریریں تھیں۔ گرو ارجن نے ذاتی طور پر موہن سے ملاقات کی اور انہیں تحریریں اپنے حوالے کرنے پر آمادہ کر لیا۔ ایک کشادہ ظرف گرو ہونے کی حیثیت سے گرو ارجن نے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ ساتھ مذہبی علماء کو بھی مدعو کیا کہ وہ اپنی تحریریں آدی گرنتھ میں شامل کیے جانے کے لیے بھیجیں اور انہوں نے ایسا کیا۔ تمام مواد اکٹھا کرنے کے بعد، گرو نے بھائی گرداس کو آدی گرنتھ زبانی لکھوانا شروع کیا اور انہوں نے اگست 1604ء میں یہ کام پورا کیا۔ مقدس کتاب کو باقاعدہ ہری مندر میں رکھا گیا اور بھائی بدھ کو، جو 1518ء سے 1631ء تک باحیات تھے، ان کو ہیڈ گرنتھی مقرر کیا گیا۔ جیسے جیسے صحیفے کی کاپیاں تیار کی گئیں، نقل کرنے والوں نے معمولی تبدیلیاں

کیں اور نتیجہ یہ نکلا کہ کاپیاں بالکل وہی نہیں رہیں جو گروارجن نے لکھوائیں تھیں۔ ٹھیک سو سال کے بعد، دسویں گرو گرو گوبند سنگھ نے آدی گرنتھ کا ایک ترمیم شدہ اور حتمی نسخہ مرتب کرنے کا کام کیا۔ انہوں نے مناسب جگہوں پر اپنے والد اور نویں گرو، گرو تیغ بہادر، کے اقوال اور مناجات بھی شامل کیے۔ اگرچہ گرو گوبند سنگھ بذات خود ایک بلند پایہ مصنف تھے۔ لیکن انہوں نے آدی گرنتھ میں اپنی تحریریں داخل نہیں کیں۔ تاہم، منی سنگھ نامی گرو کے شاگرد نے انہیں ایک الگ جلد میں جمع کیا اور اسے دسویں پادشاہ کا گرنتھ یا دشم گرنتھ کہا جاتا ہے۔

آدی گرنتھ ایک ضخیم کتاب ہے۔ اس میں تقریباً 6000 بھجن ہیں۔ جیسا کہ پہلے ہی ذکر کیا جا چکا ہے، سکھ گروؤں کے علاوہ، مختلف روحانی شخصیات نے اس میں تعاون کیا۔ اس میں پہلے پانچ گروؤں اور نویں گرو کے مجموعی طور پر 4,955 بھجن اس میں شامل ہیں۔ ان میں سب سے بڑی تعداد گروارجن (2218) کے بھجن کی ہے، اس کے بعد گرونانک (974)، امرداس (907)، رام داس (679)، تیغ بہادر (115) اور انگد (62) کی ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ گروارجن نے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں، ہندو بھگتوں اور مسلم صوفیوں کو اپنے اقوال اور بھجن بھیجنے کے لیے مدعو کیا تھا جو انہوں نے کیا۔ اس طرح، آدی گرنتھ میں 16 بھگتوں اور صوفیوں کے بھجن شامل ہیں۔ آدی گرنتھ میں بنگال کے جئے دیو (Jai Dev) کے بھجن ملتے ہیں، پنجاب کے بابا فرید، مہاراشٹر کے نام دیو، ترلوچن (Trilochan) اور پرمانند؛ سندھ کی سادھنا (Sadhna)، اترپردیش کے بنی، رامانند، پیپا، سائیں، کبیر، رویداس، بھیکن، اور اترپردیش کے سورداس؛ اور راجستھان کی میرا بائی اور دھنا۔ غیر سکھ روحانی شخصیات کے بھجن میں سب سے بڑی تعداد کبیر اور بابا فرید کی ہے، جو پاک پٹن کے صوفی ہیں۔ گرونانک کے مسلمان ساتھی مردانہ، اور 'رام کلی صد' کے مصنف سندر کے بھی اقوال اور گیت آدی گرنتھ میں موجود ہیں۔

آپ نے بھکتی تحریک کے سبق میں دیکھا ہے کہ مختلف بھکتی سنتوں نے نجات حاصل کرنے کے لیے مختلف راستوں، گیان مارگ، بھکتی مارگ اور کرما مارگ، کی وکالت کی۔ تاہم، سکھ گروؤں نے نام مارگ (نام کی عبادت کا راستہ) پر زیادہ زور دیا۔ ان کے مطابق، موسیقی کی مدد سے عبادت کرنا خدا کا عرفان حاصل کرنے کا بہترین طریقہ تھا۔ اس لیے آدی گرنتھ کے بھجن کو مصنفین یا موضوع کے ذریعے ترتیب نہیں دیا گیا ہے: انہیں 31 راگوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں انہیں گایا جاتا ہے۔ مختلف راگوں کا انتخاب احتیاط سے کیا گیا ہے۔ جذبات کو ابھارنے والے راگوں سے گریز کیا گیا: میگھ اور ہنڈول (Hindol) سے ان کے پرجوش لہجے کی وجہ سے گریز کیا گیا اور جوگ اور دیپک سے ان کے اداس لہجے کی وجہ سے گریز کیا گیا۔ سکھوں کی زندگیوں میں آدی گرنتھ کو جو اونچا مقام حاصل ہے، اس کے بارے میں خوشونت سنگھ لکھتے ہیں کہ:

> گرنتھ صاحب سکھوں کی عبادت اور رسومات کا مرکزی عنصر ہے۔ تمام مندروں میں، گرنتھ کی کاپیاں ایک چھتری کے نیچے رکھی جاتی ہیں۔ کتاب خود کپڑے میں لپٹی ہوئی ہے، جس پر خوب نقش و نگار بنے ہوتے ہیں۔ ... سکھ بچوں کے نام اس صفحے پر ظاہر ہونے والے پہلے حرف سے شروع ہونے والا نام دیا جاتا ہے جس پر گرنتھ کھلتا ہے۔ سکھ نوجوانوں کو گرنتھ کے سامنے سجدہ اور دعا کے بعد بپتسمہ دیا جاتا ہے۔ سکھ جوڑوں کی شادی گرنتھ کے بھجن کے ساتھ کی جاتی ہے، بھجن کے بیچ دلہا، دلہن چار بار گرنتھ صاحب کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ موت پر، مرنے والے کے کانوں میں آدی گرنتھ کی

مناجات بلند آواز سے پڑھی جاتی ہیں۔ آخری رسومات ادا کرتے وقت جب چتا جلائی جاتی ہے تو گرنتھ صاحب کی مناجات پڑھی جاتی ہیں۔ ان سب کے باوجود گرنتھ ہندو مندر میں بت یا کیتھولک چرچ میں صلیب کی طرح نہیں ہے۔ یہ عبادت کا ذریعہ نہ کہ خود قابل عبادت۔ سکھ اس کی تعظیم کرتے ہیں کیونکہ اس میں ان کے گرو کی تعلیمات موجود ہیں۔ یہ خدا کے کلام سے زیادہ الٰہی حکمت کی کتاب ہے۔

15.15 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعہ کے بعد، آپ نے اس تاریخی تناظر کو سمجھ لیا ہے جس میں سکھ مذہب نے جنم لیا۔ آپ مختلف سکھ گرووں کے بارے میں جان چکے ہیں، انہوں نے کس طرح کی پاکیزہ زندگی گزاری، اور کس طرح سے انہوں نے عام لوگوں کو متاثر کیا اور سب سے اہم بات، سکھ عقیدے کو پھیلانے اور مضبوط کرنے کے سلسلے میں ان کی کیا خدمات رہی ہیں۔ آپ سکھ مت کے مختلف روشن خیال نظریات کو سمجھ چکے ہیں، جو روحانی اور سماجی جمہوریت کے علمبر دار تھے۔ آپ نے اس سیاق وسباق کو بھی سمجھ لیا ہے جس میں خالصہ ایک قوت کے طور پر ابھرا۔ اب آپ کو مغل سکھ تعلقات کے مذہبی سیاسی تناظر کا تجزیہ کرنے کے حامل ہونا چاہیے۔ آپ کے اندر یہ جذبہ بھی ہونا چاہیے کہ آپ آدی گرنتھ کی اجتماعی نوعیت کو سراہ سکیں۔ کم از کم آپ اب ہندوستانی ثقافت کے فروغ میں سکھ مت کی خدمات کا اندازہ لگانے کے قابل ہو چکے ہیں۔

15.16 کلیدی الفاظ (Keywords)

لنگر : وہ روحانی جگہ جہاں سکھ ایک ساتھ مل کر کھاتے ہیں، خاص طور پر ذات پات کا خیال کیے بغیر

آدی گرنتھ : سکھوں کی مقدس کتاب

راحت : خالصہ میں داخل ہونے والوں کے لیے ایک ضابطہ اخلاق

پنج پیارے : پہلے پانچ افراد جو خالصہ میں شامل ہوئے۔

سادھ سنگت : مقدس لوگوں کی صحبت

15.17 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

15.17.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. گرومکھی رسم الخط کس نے ایجاد کیا؟
2. سکھ گرووں میں سے کس نے کہا کہ 'آپ مندر یا مسجد کی مرمت یا تعمیر کر سکتے ہیں لیکن ٹوٹے ہوئے دل کی نہیں'؟
3. کیا سکھ مذہب نبوت کے تصور پر یقین رکھتا ہے؟

4. کس سکھ گرو نے کہا، 'پہلے پنگت پچھے سنگت'؟
5. ہری مندر صاحب کا سنگ بنیاد کس نے رکھا؟
6. داسوندھ کیا ہے، اور اس رسم کا آغاز کس نے کیا؟
7. آدی گرنتھ کو مرتب کرنے میں گرو ارجن کی کس نے مدد کی؟
8. پہلا 'گرنتھی' کسے مقرر کیا گیا؟
9. کس سکھ گرو کو 'سچا پادشاہ' کہا جاتا تھا؟
10. محسن فانی کون ہے؟
11. پنج پیاروں میں سے کسی دو کے نام بتائیں؟

15.17.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. اس تاریخی تناظر پر ایک نوٹ لکھیں جس میں سکھ مذہب نے جنم لیا۔
2. آدی گرنتھ پر ایک نوٹ لکھیں۔
3. سکھ مذہب کو پھیلانے میں گرو ارجن کی خدمات پر ایک نوٹ لکھیں۔
4. گرو تیغ بہادر پر ایک نوٹ لکھیں۔
5. خالصہ پر ایک نوٹ لکھیں۔

15.17.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. ہندوستانی تاریخ میں گرو نانک کے مقام پر ایک مضمون لکھیں۔
2. گرو امر داس کی خدمات پر بحث کریں۔
3. مغل سکھ تعلقات پر ایک مضمون لکھیں۔

15.18 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Cunningham, Joseph Davey, *History of the Sikhs*, Rupa, New Delhi, 2002 (first pub. in 1848).
2. Dhillon, Harish, *Guru Nanak*: *The First Sikh Guru*, HarparCollins, Noida, 2020 (first pub. in 2005).
3. Malcolm Lieutenant-Colonel, *Sketch of the Sikhs*, Prithipal Singh Kapur ed., Satvic Books, Amritsar, 2007 (first pub. in 1812).
4. Nesbitt, Eleanor, *Sikhism*: *A Very Short Introduction*, Oxford University Press,

UK, 2016 (first pub. in 2005).
5. Singh, Khushwant, *A History of the Sikhs*, *1469–1839*, *Vol. I*, Oxford University Press, New Delhi, 2021 (first pub. in 1963).
6. Singh, Khushwant, *A History of the Sikhs*, *1839–2004*, *Vol. II*, Oxford University Press, New Delhi, 2022 (first pub. in 1963).
7. Singh, Khushwant, *Truth, Love & A Little Malice: An Autobiography*, Penguin and Ravi Dayal, New Delhi, 2002, especially pp. 205–228.
8. Singh, Khushwant, *The Fall of the Kingdom of the Punjab*, Penguin, New Delhi, 2014 (first pub. in 1962).
9. Singh, Khushwant, *The Sikhs*, HarparCollins, Noida, 2019 (first pub. in 2006).
10. Singh, Pashaura and N. Gerald Barrier eds., *Sikhism and History*, Oxford University Press, New Delhi, 2015 (first pub. in 2004).
11. Singh, Patwant, *The Sikhs*, Rupa, New Delhi, 2002 (first pub. in 1999).

اکائی 16۔ مسلم احیائیت پسند تحریکیں

(Muslim Revivalist Movements)

اکائی کے اجزا

16.0 تمہید
16.1 مقاصد
16.2 سیاسی صورت حال
16.3 مہدوی تحریک
16.3.1 سید محمد جونپوری
16.3.2 عبداللہ نیازی
16.3.3 شیخ علائی
16.3.4 مہدوی عقائد
16.4 روشنیہ تحریک
16.4.1 بایزید انصاری پیر روشن
16.4.2 روشنیہ پیروکار
16.4.3 روشنیہ قبائلی شورش
16.4.4 افغان تاریخ میں روشنیہ تحریک
16.4.5 روشنیہ تحریک کا پشتو زبان کے احیاء میں کردار
16.5 شیخ احمد سرہندی
16.5.1 ایک تجزیہ
16.6 شاہ ولی اللہ دہلوی
16.7 سید احمد بریلوی
16.8 اکتسابی نتائج

16.9 کلیدی الفاظ
16.10 نمونہ امتحانی سوالات
16.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد

16.0 تمہید (Introduction)

مغل حکومت کی عظمت پر اس دور کی دوسری سلطنتیں پچھلی تقریبا دو صدیوں سے رشک کرتی تھیں۔12ویں صدی سے 18ویں صدی تک ہندوستان زبردست دانشوارانہ اور تہذیبی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔عہد مغلیہ میں ہمیں نئی نئی تحریکوں کا پتہ چلتا ہے۔مغلوں سے پیداشدہ برائیوں کے سدباب کے احساس نے ایک نئی بیداری کو جنم دیا۔یہ احساس بہت شدید تھا کہ ہندوستان کے سماجی ڈھانچے اور تہذیب میں پنہاں کمزوریوں کی وجہ سے ہندوستان جیسے وسیع ملک میں نئی تحریکات وقوع پذیر ہوئیں۔ہندوستانی دانشور اپنے سماج کی کمزوریوں کو دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش اور ان کمزوریوں کو دور کرنے کے راستوں کو تلاش کررہے تھے۔حالانکہ بہت سے ہندوستانی ان تحریکوں سے متاثر ہونے کو تیار نہیں تھے۔انہیں اب بھی ہندوستان کے روایتی خیالات اور اداروں پر پورا یقین تھا لیکن اکثر ہندوستانی آہستہ آہستہ اس نتیجے پر پہنچ رہے تھے کہ اپنے سماج کو ایک نئی زندگی دینے کے لیے انہیں راسخ العقیدگی کے عناصر کو اپنانا چاہیے۔

اصلاحات کا کردار کیا ہو اور اصلاحات کس حد تک کی جائیں اس ضمن میں اختلاف رائے ضرور تھا لیکن 18ویں صدی کے سب ہی دانشور اور مصلح اس خیال سے متفق تھے کہ ملک میں سماجی اور مذہبی اصلاحات کی فوری ضرورت ہے۔اس اکائی میں ہم مغل حکومت میں پیدا ہونے والی تحریکوں کا جائزہ لیں گے۔مختلف تحریکات کس طرح وجود میں آئیں؟ان کے بانی کون لوگ تھے؟سماج میں ان کی حیثیت کیا تھی؟مصلحین کا مرکزی کردار کیا تھا؟تحریکی سرگرمیوں میں ان کا رول کس طرح کا تھا؟ان تمام باتوں کو ہم اس اکائی کے ذریعے جاننے کی کوشش کریں گے۔ساتھ ہی اہم سماجی تبدیلیوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان تحریکوں سے ہندوستان پر کیا اثرات مرتب ہوئے،اس کا بھی جائزہ لیں گے۔

16.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعہ کے بعد آپ

- مہدوی تحریک کو سمجھ سکیں گے۔
- مہدوی تحریک کے رہنماؤں کے بارے میں جان سکیں گے۔
- مہدوی تحریک کی تعلیمات سے واقف ہو سکیں گے۔

- سماج میں مہدوی تحریک کی اہمیت کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- روشنیہ تحریک کی شناخت کر پائیں گے۔
- روشنیہ تحریک کے مقاصد کو جان سکیں گے۔
- سماج میں روشنیہ تحریک کی اہمیت کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- شیخ احمد سرہندی کے بارے میں واقفیت حاصل کر سکیں گے۔
- شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حالات کا تجزیہ کر سکیں گے۔

16.2 سیاسی صورت حال (Political Condition)

پندرہویں صدی کے اختتام پر ہندوستان بہت سی ریاستوں (بادشاہتوں) میں منقسم تھا۔ شمالی ہند میں لودی سلطنت نے جونپور کو زیر نگیں کر لیا تھا اور سلطان سکندر لودی کے عہد میں یہ سلطنت بہار تک پھیل گئی تھی۔ اسی سلطان نے اپنا دارالسلطنت دہلی سے آگرہ منتقل کر دیا تھا۔ ایک اور ریاست جس نے اسی دوران خاصی طاقت حاصل کر لی تھی، گجرات کی سلطنت احمد آباد تھی۔ اس زمانہ میں گجرات کا حکمراں محمود بیگڑہ تھا۔ احمد آباد سلطنت نے بعد میں مالوہ کی پڑوسی سلطنت کو گجرات سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ ملک کے شمالی سرے پر کشمیر اپنی آزادی برقرار رکھے ہوئے تھا۔ راجستھان میں میواڑ سب سے بڑی طاقت تھا، خاص طور پر رانا سنگرام سنگھ کے دور میں۔ مشرق میں علاءالدین حسین شاہ کی حکومت کے دوران بنگال میں امن کا دور دورہ تھا جسے وہاں بہت دن تک یاد رکھا گیا۔ جنوب میں بہت طاقت ور بہمنی حکومت (دارالسلطنت بیدر) جو تقریباً پورے مہاراشٹر اور آندھرا کے ساتھ کرناٹک کے ایک حصہ پر مشتمل تھی، زوال کا شکار ہو کر پانچ چھوٹی ریاستوں مثلاً نظام شاہی (احمد نگر)، عماد شاہی (برار)، عادل شاہی (بیجاپور)، برید شاہی (بیدر) اور قطب شاہی (گولکنڈہ) سلطنتوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔ وجے نگر ریاست میں اس وقت کرناٹک کے علاوہ تمل ناڈو کے بعض حصے شامل تھے۔ اس کے مشہور حکمراں کرشنا دیو رائے نے اپنے پیچھے ایک وسیع و عریض ریاست چھوڑی تھی۔ اس نے آب پاشی کی غرض سے بہت بڑے بڑے تالاب بھی تعمیر کروائے تھے۔

سولہویں صدی کے پہلے نصف میں شمالی ہندوستان کی مختلف طاقتوں کے درمیان ایک دوسرے پر سبقت حاصل کرنے کی جدوجہد جاری تھی جس کے دوران بابر اور ہمایوں کے ہاتھوں مغل حکومت کا پہلا دور حکومت معرض وجود میں آیا اور پھر سوری پٹھانوں نے انہیں نکال باہر کیا۔ بابر وسط ایشائی فاتح تیمور کی نسل سے تھا۔ بابر کے حالات اس کے خود نوشت سوانح عمری سے معلوم کیے جا سکتے ہیں جو اس نے اپنی مادری زبان، چغتائی ترکی میں قلم بند کی ہے۔ بابر کو جب اس کے آبائی علاقے فرغانہ سے ازبکوں نے باہر نکال دیا تو اس نے اپنی حکومت کابل میں قائم کر لی اور پھر کئی برسوں تک ادھر ادھر بھٹکنے کے بعد اس نے ہندوستان پر حملہ کر کے پانی پت کی جنگ میں لودھی سلطنت کا تختہ پلٹ دیا۔ اس کے بعد بابر نے اپنے مخالف حکمرانوں کے ایک گروہ کو، جو رانا سنگرام سنگھ کی رہنمائی میں صف آراء ہوئے تھے، کنواہ کی جنگ میں شکست دی۔ ان جنگوں میں بابر نے توپوں اور بندوقوں کا بہت کامیابی سے استعمال کیا۔ اس کے بیٹے ہمایوں نے نہایت کامیابی کے ساتھ گجرات

کے حکمراں بہادر شاہ کی چنوتی کا سامنا کیا۔ لیکن وہ افغان سردار، شیر شاہ سور سے مقابلہ میں کامیاب نہ ہو سکا۔ شیر شاہ نے اس کو یکے بعد دیگرے دو جنگوں میں شکست دینے کے بعد 1540ء میں ملک سے باہر چلے جانے پر مجبور کر دیا۔

16.3 مہدوی تحریک (The Mahdavi Movement)

16.3.1 سید محمد جونپوری (Syed Mohammad Jaunpuri)

مہدوی تحریک کی بنیاد 15 ویں صدی کے آخر میں ہندوستان میں سید محمد جون پوری نے رکھی تھی۔ سکندر لودی کے عہد میں جون پور کے ایک فصیح خوش بیان درویش منش عالم سید محمد نے گجرات میں اپنے مہدی موعود ہونے کا اعلان کیا۔ اسلامی روایات میں آیا ہے کہ آخری زمانے میں ایک مہدی کا ظہور ہوگا تاکہ وہ دین اسلام کو زوائد اور حواشی سے پاک کریں اور اسے استحکام بخشیں۔ اسلام کی سچی تعلیمات اور صحیح اصول زندگی کی تبلیغ کریں۔ اسی نظریے کو فروغ دیتے ہوئے کئی لوگوں نے اپنے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا جن میں سے ایک سید محمد تھے۔ انہوں نے طریقہ محمدیہ یعنی رسول ﷺ کے طریقے کی شروعات کی اور اپنے ماننے والوں کو سلسلہ محمدیہ میں داخل کیا۔

16.3.2 عبداللہ نیازی (Abdullah Niazi)

سید محمد کے گرد بہت سے ممتاز مرید جمع ہو گئے۔ ان مریدوں نے نئے اصول و تعلیمات کے ماننے والے چند جوشیلے پیروکاروں کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ ان میں سے ایک نیازی افغان ملا عبداللہ تھا جس نے اپنی راست بازی، کسر نفسی، بردباری، غریب پروری، خلق اللہ کی خدمت اور سب سے بڑھ کر روحانی بلندی کے سبب بے حد شہرت حاصل کی تھی۔ اس نے بیانہ میں اپنا مرکز قائم کر لیا اور مہدوی اصولوں کی تبلیغ کرنے لگا۔ ملا عبداللہ کا نیازی افغان ہونا اور ایسے عقائد کی تبلیغ کرنا جو علم اور حکومت کے تسلیم شدہ عقائد سے مختلف تھے، بادشاہ کے لیے خطرناک تھا۔ وہ مہدوی طریقہ کے ماننے والوں کو مسلح ہونے کی ترغیب دیتا تھا۔ اس سے اسلام شاہ اور اس کے دربار کے مقتدر و بااثر عالم مخدوم الملک شیخ عبداللہ سلطان پوری کے دل میں شکوک پیدا ہو گئے۔ 1548ء میں اسلام شاہ نے ملا کو دربار میں طلب کیا اور درباری طریقے پر بادشاہ کو سلام کرنے سے انکار کرنے پر اس قدر پٹوایا کہ قریب المرگ ہو گیا۔ اس کے بعد ملا عبداللہ کے ساتھیوں نے اس کی تیمارداری کی۔

مہدوی تحریک اصلاحی تحریک نہ تھی بلکہ احیائے اصول دین کی تحریک تھی۔ اس تحریک کے مبلغین تبلیغ کرتے کہ مسلمان صحابہ کرام کی زندگی اور ان کے اصول و نظریات کی پیروی کریں جو کہ صحابہ کرام نے حضرت رسول کی رہنمائی میں سیکھے تھے۔ ان کے نزدیک زندگی کا بہترین اصول مکمل قناعت اور توکل علی اللہ تھا۔ اس فرقے کے لوگوں کا فرض تھا کہ دنیوی امور اور ان کی جستجو سے دور رہیں اور اپنا وقت اور اپنی توانائی کو عبادت الٰہی اور نیک کاموں میں صرف کریں، اصول اسلام کی تبلیغ کریں اور اس کے اخلاقی قواعد واحکامات کی نشر واشاعت میں کوشاں رہیں۔ اس فرقہ سے تعلق رکھنے والے نہ جائداد رکھیں اور نہ بھیک مانگیں۔ وہ لوگ دو دو تین تین دن خوشی سے بھوکے رہتے لیکن بھیک نہ مانگتے۔ البتہ ضروریات زندگی کے لیے عطیات قبول کر لیتے ان پر واجب تھا کہ ضروریات پوری ہونے کے بعد جو کچھ بچے اس کو غریبوں اور حاجت مندوں میں تقسیم کر دیں۔ کل کے لیے اٹھا رکھنا ان کا شیوہ نہ تھا اور ایسا نہ کرنا خدا پر بھروسہ نہ کرنے کے مترادف

ہے۔ان کے فرائض خاص میں صرف یہی نہ تھا کہ وہ اسلام کے اصولوں پر پابند رہیں بلکہ یہ بھی شامل تھا کہ جہاں تک ہوسکے دوسروں کو بھی حتی المقدور ان اصولوں کو توڑنے سے روکیں۔

سید محمد کے پیرو پوری طرح مسلح رہتے اور لوگوں کو شریعت کی سخت پابندی کرنے پر مجبور کرنے کے لیے ہتھیاروں کے استعمال سے بھی گریز نہ کرتے تھے۔سب مسلمان خواہ وہ کتنے ہی ثروت مند یا عالم کیوں نہ ہوں برابر سمجھے جاتے۔اس طرح بادشاہ، غلام، پیشہ ور عالم اور جاہل سب برابر تھے۔ان کا عقیدہ تھا کہ بڑائی اور بزرگی، ایمان کی استواری، تقوی اور اصول دین کی صدق دلانا اطاعت و فرمانبرداری میں مضمر ہے۔جو لوگ ان کی مخالفت کرتے وہ مستقل خطرے میں رہتے۔اس سلسلے کے پیروؤں کا جوش و خروش، دیانت داری اور نفس کشی کا لوگوں پر بڑا اثر ہوتا اور سماج کے مختلف طبقے اور عقیدے کے لوگ مختلف طریقوں سے ان کی حمایت کرتے۔جو لوگ اپنی روزمرہ کی دنیوی زندگی سے کنارہ کشی اختیار نہ کرسکتے یا فقیرانہ زندگی گزار نہ سکتے ان سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ اپنی آمدنی کا دسواں حصہ خیرات کریں اور پورے خلوص کے ساتھ فرائض پنج گانہ ادا کریں۔

16.3.3 شیخ علائی (Sheikh Alai)

خواجہ حسین نامی ایک بہت ہی بلند پایہ عالم دین اور اسلام کے سچے پیرو مکہ سے واپس آکر بیانہ میں مقیم ہوئے۔ان پر عبداللہ نیازی کا بہت اثر ہوا اور وہ مہدوی تحریک میں شامل ہو گئے عبداللہ کے چلے جانے کے بعد خواجہ حسین نے مہدوی تحریک کو بڑے جوش و خروش، لیاقت اور قابلیت کے ساتھ چلایا۔خواجہ کو لوگ شیخ علائی کے نام سے پکارنے لگے۔ان کی زبردست عالمانہ لیاقت، اثرآفریں جدوجہد اور غیر معمولی قوت مناظرہ ومباحثہ نے لوگوں کے دلوں میں جوش پیدا کردیا۔ان کی پرجوش اور روح پرور رہنمائی میں مہدویت ایک وسیع تحریک کی شکل اختیار کرنے لگی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ علماء و طلباء شہری اور فوجی، امراء و عوام سب ہی اس سے متاثر تھے۔مسلمانوں کے دلوں میں احساس اور ضمیر میں ایک خلش پیدا ہوگئی۔خانگی زندگی کا سکون درہم برہم ہوگیا۔باپ بیٹے، بھائی بھائی اور میاں بیوی کے درمیان اختلافات پیدا ہوگئے۔

مہدوی تحریک صرف مذہبی یا دینی نقطہ نظر ہی سے اتنی اہم نہ تھی بلکہ اس کے سیاسی، سماجی اور معاشی اثرات بھی بہت گہرے اور دوررس تھے۔اس نے ملکیت و جائداد کو مردود قرار دیا اور موجودہ سماجی وسیاسی، طبقہ بندی اور فوجی حکومت کو ماننے سے انکار کردیا۔اور امن وامان بحال رکھنے کی ذمہ داری علما اور حکومت کے کندھوں سے ہٹا کر عوام کے شانوں پر منتقل کردی۔یہ ایک زبردست چیلنج تھا۔امن و قانون کے محافظ اور وہ لوگ جو کہ اپنی شخصی زندگی، عیش و عشرت ودیگر دلچسپیوں میں کسی کی مداخلت برداشت نہ کرسکتے تھے چشم پوشی کو تیار نہ تھے۔

شیخ علائی کو دربار میں طلب کیا گیا۔شیخ نے بھی اپنے مرشد عبداللہ نیازی کی طرح بادشاہ کو درباری قاعدے کے مطابق سلام کرنے اور اس کے لیے شاہی القاب استعمال کرنے سے انکار کردیا۔جس سے بادشاہ ناراض ہوگیا۔شیخ نے بادشاہ کو اسی طرح سلام کیا جس طرح کہ عام

مسلمانوں میں قاعدہ ہے۔ مخدوم الملک شیخ عبداللہ سلطان پوری نے شیخ علائی پر کافر انقلابی اور بدعتی ہونے کا الزام لگایا۔ بادشاہ نے شیخ علائی کا معاملہ ممتاز علمائے دین کی ایک مجلس کے سپرد کر دیا۔ یہ علماء ملک کے مختلف حصوں سے مدعو کیے گئے تھے۔ جس طرح یورپ میں کچھ عرصہ پہلے لوتھر کو مختلف طبقات کے افراد پر مشتمل ایک مجلس کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ شیخ کی مؤثر فصیح تقریر، قاطع دلائل، حاضر جوابی اور گہری علمیت نے علماء کو حیرت میں ڈال دیا۔ شیخ علائی نے چبھتے ہوئے الفاظ میں علماء کو مخاطب کر کے ان پر یہ الزام لگایا کہ آپ لوگ کتمان حق کرتے ہیں اور بادشاہوں اور شہنشاہوں کو اپنی خواہشات کا نشانہ بناتے ہیں اور انہی خواہشات کی خاطر دربدر بھٹکتے پھرتے ہیں۔

اسلام شاہ شیخ علائی کی دیانت، عقیدے کی پختگی، دلائل کی قطعیت اور گہری علمیت سے بہت متاثر ہوا۔ اس نے شیخ علائی کو مبارکباد دی اور یہ وعدہ کیا کہ اگر وہ اپنے ان مہدوی خیالات کو ترک کر دینے کا اعلان کر دیں تو وہ ان کو سلطنت کا محتسب اعلی مقرر کر دے گا۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دھمکی دی کہ اگر شیخ نے اسلام شاہ کی تجویز پر عمل نہ کیا تو وہ بادل نخواستہ مجبور ہو گا کہ علما کے قتل کے فیصلے کو نافذ کر دے۔ شیخ نے نتائج کی پرواہ کیے بغیر کہا کہ میں اپنے طریقے سے ہٹنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ باوجودیکہ شیخ عبداللہ سلطان پوری نے قتل کا فتوی صادر کر دیا تھا اسلام شاہ نے شیخ علائی کو اپنی سلطنت کی جنوبی سرحد پر ہنڈیا میں ملک بدر کر دیا۔

شیخ نے جلاوطنی کے زمانے میں بھی اپنی تبلیغ جاری رکھی۔ چنانچہ یہ اطلاع ملی کہ بہار خاں اور اس کے ماتحت سپاہی اس تحریک میں شامل ہو گئے۔ مہدویت کا فوج میں پھیلنا زبردست خطرات سے خالی نہ تھا۔ اس وجہ سے حکومت کے حکام میں فکر و تردد اور خطرے کا احساس پیدا ہو گیا۔ عبداللہ سلطان پوری نے صورت حال کا فائدہ اٹھایا اور اسلام شاہ کے دل میں شکوک وخطرات کو اور ابھارا۔ آخر کار شیخ علائی کو حکم دیا گیا کہ وہ بہار کے شیخ بدھا کے پاس جائے جن کی شیر شاہ بہت عزت کرتا تھا اور ان سے فتوی حاصل کریں۔ شیخ بدھا نے اس بات کی موافقت کی کہ شیخ علائی کو الزام سے بری کیا جائے لیکن کہا جاتا ہے کہ شیخ بدھا کے لڑکوں نے شیخ کے نام سے ایک جعلی خط تیار کیا اور اس میں عبداللہ سلطان پوری کے فیصلے کی تائید کی۔ واپسی میں شیخ علائی پر طاعون کا حملہ ہوا اور ان پر ادویات کا اثر ہو گیا۔ وہ جب دربار میں پہنچے تو اس طول طویل سفر کی وجہ سے اس قدر کمزور اور خستہ حال تھے کہ بڑی مشکل سے آواز نکلتی تھی۔

اسلام شاہ نے ان کے کان میں کہا کہ وہ مہدویت کو ترک کر دے۔ ورنہ وہ فتوے کے نفاذ کے لیے مجبور ہو جائے گا لیکن شیخ نے بادشاہ کے کہنے کی پرواہ نہ کی۔ چنانچہ اسلام شاہ نے حکم دیا کہ کوڑے لگائے جائیں جب تیسرا کوڑا لگا تو شیخ علائی کی روح پرواز کر گئی۔ یہ واقعہ 1549-50ء کا ہے۔ شیخ علائی کا جسم کھلے میدان میں ڈال دیا گیا۔ باوجودیکہ لوگوں کو منع کر دیا گیا تھا کہ کسی قسم کے احترام وعزت کا اظہار نہ کریں لیکن پھر بھی ہر رات ان کی نعش پھولوں سے ڈھک جاتی تھی۔ شیخ علائی کی موت درباری علما کے لیے ایک عظیم فتح وکامرانی تھی اور اس کا فوری رد عمل تمام مہدوی عقائد کے ماننے والوں پر شدید مظالم ڈھانے سے شروع ہوا۔ مظالم واذیتوں کا سلسلہ اکبر کے عہد تک جاری رہا۔ درحقیقت مہدوی تحریک کی قسمت سید محمد کی زندگی کے زمانہ میں بھی مایوس کن رہی۔ راسخ العقیدہ مسلمان ان کو مکار، عیار اور فریبی تصور کرتے ہیں۔ مہدویوں نے سیاسی فرقوں کی تشکیل کرنے میں غلطی کی، جس سے ان کی روحانی عظمت ان کے ہاتھوں سے نکل گئی۔

گجرات کے سلطان مظفر اول اور اورنگ زیب نے اپنی احمد آباد کی گورنری کے دوران ان مہدویوں میں سے متعدد کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

16.3.4 مہدوی عقائد (Mahdavi Beliefs)

مہدویوں کا عقیدہ ہے کہ سید محمد آخری امام اور مہدی موعود تھے انہوں نے سید محمد کو معجزات کی قوت سے متصف کیا جسے مردہ کو زندہ کرکے اٹھانا، اندھوں اور گونگوں کو ٹھیک کرنا وغیرہ۔ مہدوی لوگ نہ تو اپنے مردوں کی ارواح کے حق میں دعا کرتے اور نہ ہی اپنے گناہوں کے لیے پشیمان ہونے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ شادیوں اور اموات کے موقع پر وہ کچھ رسومات مناتے ہیں جو ان ہی سے مخصوص ہیں۔ راسخ العقیدہ مسلمان حضرات (سنی اور شیعہ) یکساں طور پر مہدویوں کی مذمت کرتے ہیں اور ان کو غیر مہدی کہتے ہیں۔ لیکن مہدوی لوگ خود یہ لقب اپنے مخالفین کے لیے استعمال کرتے ہیں جو اس مہدی کو سچا نہیں مانتے۔ مسلم عقیدے کے مطابق اصلی اور آخری مہدی کو ابھی آنا ہے۔ لیکن خود ساختہ مہدی کا اچانک منظر عام پر آجانا اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اسلام کو ایک مہدی کی اشد ضرورت ہے۔ مہدوی تحریک کی قابل ذکر خصوصیت یہ تھی کہ اس کا مقصد اسلام کو درباری علماء کے چنگل سے آزاد کرنا تھا۔ اس حقیقت کے باوجود کہ اسلام علمائے دین کی حکومت تسلیم نہیں کرتا۔ مخصوص علمائے دین کے خلاف مہدی کے دعویٰ پر ایمان رکھنے والے سادہ دل پیروؤں کی یہ عوامی بغاوت تھی۔ درباری علمائے دین نے بلا شرکت غیرے ہر چیز پر قبضہ کر لیا تھا۔ وہ ملت کو کسی قسم کا فائدہ نہیں پہنچاتے تھے۔ ان سے نہ تو روحانی فائدہ پہنچتا اور نہ ہی تو دنیاوی فائدہ۔

16.4 روشنیہ تحریک (The Raushniyah Movement)

روشنیہ تحریک ایک مقبول، غیر فرقہ وارانہ صوفی تحریک تھی جو 16ویں صدی کے وسط میں قائم ہوئی اور افغان قبائل میں اس کو فروغ حاصل ہوا۔ اس تحریک کی بنیاد افغان یا پشتون جنگ تھی جو، شاعر، صوفی اور انقلابی رہنما بایزید انصاری نے رکھی تھی، جنہیں عام طور پر پیر روشن کے نام سے جانا جاتا ہے۔ بایزید نے عدم مساوات اور معاشرتی ناانصافی کو چیلنج کیا۔ بایزید نے تحریک کے پیروکاروں کو نئی اور بنیاد پرست تعلیمات کے ذریعے تعلیم دی اور تلقین کی جو اس وقت کے دوران بنیادی اسلامی اصولوں پر سوال اٹھاتی تھیں، اور مساوات کے اصولوں کا پرچار کرتی تھیں۔ ان کی تعلیمات افغانستان کے آفریدی، کرزئی، خلیل، مہمند اور بنگش قبائل میں گونجتی تھیں۔

روشنیہ تحریک کی شروعات، ایک ایسے صوفی گروہ سے ہوئی جو مغل حکومت کے شمال مغربی علاقوں میں افغان آبادی میں مقبول تھا۔ اس گروہ نے مشرقی پشتون قبائل میں مضبوط اثر و رسوخ اور اختیار حاصل کیا اور پشتون تاریخ اور اس کی مغربی مغل سرحدوں پر مغل حکومت کی پالیسی میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ یہ تحریک خود افغان قبائلی سماج کے لیے ایک چیلنج تھی، اور اس کا مقصد قیادت، اختیار اور سماجی اخلاقیات کے مسائل کو اٹھانا تھا۔ اس کے رہنما بایزید انصاری کے پیروکار اور شاگرد تھے اور تحریک میں رکنیت سے روایتی قبائلی قیادت کو کمزور کرنے کا خطرہ تھا۔ روشنیہ تحریک تین مراحل سے گزری؛ پہلا مرحلہ 1565 سے 1585 تک، دوسرا مرحلہ 1585 سے 1605 تک اور تیسرا مرحلہ 1605 سے 1632 تک جاری رہا۔

16.4.1 بایزید انصاری پیر روشن (Bayazid Ansari Pir Raushan)

بایزید انصاری 1525ء میں پیدا ہوئے تھے،اور انہیں مغلوں کے ہاتھوں ظلم و ستم کا ابتدائی تجربہ تھا جو ان کی زندگی بھر برقرار رہا اور بالآخر کابل میں مغل حکومت کے خلاف بغاوت کی قیادت کا باعث بنا۔ کم عمری میں بایزید کو قرآن میں مہارت حاصل کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ اپنی تعلیم اور خدا کی عبادت کے ذریعے وہ زیادہ متقی ہو گیا۔ وہ تعلیم یافتہ تھا، تصوف سے واقف تھا، اور اسے سیاسی اور فوجی طاقت پر مغلوں کی اجارہ داری پر افغانوں کی ناراضگی کا تجربہ تھا۔ اپنی تعلیم کے دوران چند سالوں تک،اس نے وہ حاصل کیا جسے وہ خدا کی رضا کے لیے ضروری سمجھتا تھا لیکن اپنے صوفیانہ تجربات کو اپنے پاس رکھا۔ بالآخر اس نے شاگردوں کو قبول کرنا شروع کیا۔ بایزید نے سادہ زندگی، فقر و فاقہ اور خدا کی یاد میں زندگی گزارنے کی تبلیغ کی جس نے کئی گاؤوں کے غریب طبقے کو متاثر کیا۔ جیسے جیسے اس کے شاگرد بڑھتے گئے، ویسے ویسے علماء اور صوفی پیروں نے دعویٰ کیا کہ بایزید اور اس کے شاگرد دھوکے باز ہیں جو دنیاوی دولت کی تلاش میں ہیں اور حقیقی مذہب کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ وہ کس صوفی روایت کی پیروی کرتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ سابقہ روایت کی پیروی کرتے ہیں۔

16.4.2 روشنیہ پیروکار (Followers of the Raushniyah Movement)

چونکہ افغان قبائل روایتی طور پر مذہبی قانون اور مذہبی رہنماؤں کو قبائلی قانون یا پشتونوالی سے متصادم سمجھتے ہیں،اس لیے وہ بایزید کے شریعت کی قیمت پر تصوف پر خاص زور دینے اور مذہبی اداروں کی مذمت کی روش سے ان کی طرف مائل ہوئے ہوں گے۔ تاہم، بایزید کے پیغام اور بایزید کو قبول کرتے ہوئے، انہوں نے محض ایک مذہبی رہنما کی جگہ دوسرے کو قبول کیا۔ مزید برآں کچھ قبائلی سرداروں نے روشنیہ تحریک کو قبائلی عداوتوں کے اندر اپنے لیے ممکنہ طاقت کا ذریعہ سمجھا۔ غریب افراد اور قبیلے نماز، روزہ کی ضرورت کے بارے میں بایزید کی تعلیمات کی طرف راغب ہوئے۔ آخر میں، غریب قبائل بایزید کے اس دعوے کی طرف متوجہ ہوئے کہ جو کوئی بھی تحریک پر عمل کرنے میں ناکام رہے گا اس کے خلاف کافر کے طور پر مقدمہ چلایا جا سکتا ہے اور ایسے شخص کی زمینوں اور املاک کو لوٹ لیا جائے گا۔ یہ نوٹ کرنا بھی ضروری ہے کہ بایزید نے اصل میں اپنا رسالہ خیر البیان پشتو میں لکھا تھا، جس کا مطلب یہ تھا کہ یہ متن عربی قرآن کے مقابلے میں افغانوں کے لیے زیادہ قابل رسائی تھا اور ان کے پیروکاروں کو اس کی ساخت پر فخر تھا۔ پیر روشان نے اس رسالے میں ایک بات ، مطلب کو پہلے عربی' پھر فارسی' پھر پشتو اور پھر اردو میں بیان کیا ہے۔

بایزید کے ہزار سالہ توبہ اور قیامت کے لیے تیاری کے پیغام نے افغانوں کے مذہبی جذبات میں خاص طور پر ہمدردی کے جذبات کو متاثر کیا۔ افغان بھی مذہب کے بارے میں اس کے زیادہ صوفیانہ نقطہ نظر کی طرف راغب ہوئے جس نے شریعت کے ظاہری طریقوں پر زور دیا۔ بایزید نے اپنے پیغام کی خوب تشہیر کی۔ ہندوستان اور وسطی ایشیا کے آس پاس کے علاقوں اور مقامات کو مسلسل پیغامات اور خطوط بھیجے گئے۔ 1560ء کی دہائی کے آخر میں ہشت نغر میں رہتے ہوئے اس نے اپنے شاگردوں کو خطوط بھیجے جس میں لوگوں سے تحریک میں شامل

ہونے اور انہیں ایک کامل رہنما کے طور پر قبول کرنے کا مطالبہ کیا۔

تحریک کے لیے 1570ء میں ایک اہم موڑ اس وقت آیا جب ننگرہار میں توئی قبیلے نے جس نے بایزید کو پیر کامل مان لیا تھا، یک قافلے پر حملہ کر کے اسے لوٹ لیا۔ جب بایزید کو اطلاع ملی کہ قافلہ پر حملہ ہو گیا ہے تو اس نے کابل میں مرزا حکیم کے پاس معافی نامہ بھیجا۔ اس کے باوجود، مرزا حکیم کے مشیروں نے اسے باور کرایا تھا کہ بایزید قبیلہ توی کے اعمال کا ذمہ دار ہے اور بایزید کو قتل کرنے یا پکڑنے کے لیے ایک فرمان بھیجا تھا۔ اپنی موت سے کچھ دیر پہلے اور چھپنے اور بھاگنے میں وقت گزارنے کے بعد بایزید نے آفریدی اور کرزئی افغانوں کو تیراہ سے تیراہیوں کو بھگانے میں مدد کی۔

16.4.3 روشنیہ قبائلی شورش (Raushniyah Tribal Rebellion)

فادر مونسریٹ کے مطابق بایزید انصاری کی وفات کے بعد ایک افغان جسے جلال کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، روشنیہ تحریک کا رہنما بن گیا۔ وہ سب سے پہلے تیراہ گیا، جہاں اس نے آفریدی اور کرزئی قبائل کو جنگجوؤں کی ایک تنظیم میں منظم کیا۔ آفریدی اور کرزئی نے قافلوں پر حملہ کیا اور لوٹ مار کی۔ انہوں نے چھاپے مارے اور افغانوں، مغلوں اور ہندوؤں کو اندھا دھند قتل کیا۔ اس نے مغلوں کی طرف سے جوابی کارروائی کو دعوت دی۔ مغلوں کے ہاتھوں پے در پے شکستوں کے بعد بہت سے قبائل نے جلال کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ تیراہ سے یوسف زئی کی طرف فرار ہو گئے۔ 1601ء میں روشنیہ تحریک کی قیادت سنبھالنے کے بیس سال بعد، جلال اور روشنیہ، غزنی میں لوہانی افغانوں کی مدد کے لیے گئے۔ تاہم اس علاقے کے ہزارہ قبائل نے لوہانیوں پر حملہ کیا اور جب لوہانیوں نے روشنیوں سے مدد کی اپیل کی تو انہوں نے روشنیوں پر بھی حملہ کیا۔ روشنیوں کا تعاقب کیا گیا یہاں تک کہ وہ بالآخر پکڑے گئے اور جلال کو قتل کر دیا گیا۔ تاہم جلال کی موت کے بعد تحریک کا خاتمہ نہیں ہوا۔

16.4.4 افغان تاریخ میں روشنیہ تحریک (Raushniyah Movement in Afghan History)

روشنیہ تحریک انفرادی افغانوں اور غیر افغانوں کے ساتھ ساتھ افغان قبائل کے لیے ایک مذہبی۔ سماجی اور سیاسی چیلنج تھی۔ بایزید کا ترک دنیا کی زندگی، تصوف اور قیامت کی توقع میں توبہ پر زور ایسے موضوعات تھے جنہوں نے بہت سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کیا اور افغان قبائلیوں کی طرف سے ابتدائی طور پر مثبت رد عمل کو ہوا دی۔ بایزید کی زندگی کے دوران اور تحریک کے رہنما کی حیثیت سے روشنیہ تحریک کا صوفی کردار اور اس کی ہزار سالہ اپیل بہت زیادہ تھی۔ 1575ء میں بایزید کی موت کے بعد تحریک کا صوفی کردار کم سے کم ہوتا چلا گیا۔ روشنیہ کے عقائد زیادہ تر صوفیانہ اور کم تر فقہی اور قانونی تھے، جس نے انہیں افغانوں کے لیے زیادہ پر کشش بنا دیا تھا جنہوں نے اسلامی شریعت کو پشتونوں کے قبائلی رسم و رواج سے متصادم پایا۔ پشتون قبائلی سماج کو روشنیہ تحریک کا سب سے بڑا چیلنج اس وقت پیش آیا جب مذہبی رہنماؤں نے قبائل کی قیادت کے لیے روایتی نسب کے سرداروں سے مقابلہ کیا۔

16.4.5 روشنیہ تحریک کا پشتو زبان کے احیاء میں کردار

(Contribution of the Raushniyah Movement to the Pashto Language)

روشنیہ تحریک کے بانی بایزید پیر روشن کو پشتو حروف تہجی ایجاد کرنے اور مزید ادب اور شاعری لکھنے کا اعزاز دیا جاتا ہے۔ روشنیہ تحریک نے 16ویں اور 17ویں صدی میں پشتو کو کچھ مشہور شاعر بھی دیے۔

16.5 شیخ احمد سرہندی (Sheikh Ahmad Sirhindi)

بروز جمعہ بتاریخ 14 شوال 1563ء بوقت شب بمقام سرہند شیخ احمد کی ولادت ہوئی۔ ان کا خاندان روحانی عظمت کے لیے مشہور تھا۔ ان کا سلسلۂ نسب حضرت عمر بن خطاب خلیفہ دوم سے ملتا ہے۔ شیخ احمدؒ کو خود اپنے حسب نسب پر بڑا فخر تھا۔ ان کے والد عبدالاحد ایک پارسا درویش اور مشہور صوفی تھے۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی چشتی سے انہوں نے تصوف کی تعلیم حاصل کی۔ شیخ عبدالقدوس کی وفات کے بعد عبدالاحد صاحب شیخ قدوس صاحب کے بیٹے اور جانشیں شیخ رکن الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ شیخ رکن الدین نے قادریہ اور چشتیہ خاندانوں کا خرقہ شیخ عبدالاحد کو عطا کیا۔ شیخ احمد نے ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی تھی اور ان کے والد سے ہی ان کو فیضان ملا۔ چشتیہ اور قادریہ سلسلوں سے متعارف تھے اور خلافت دونوں سے حاصل کی۔ شیخ احمد اپنے والد کی وفات کے بعد دہلی گئے اور سلسلۂ نقشبندیہ میں شامل ہوگئے اور کابل کے خواجہ محمد باقی باللہ سے اس کی خلافت جلد ہی حاصل کرلی، جنہوں نے اس خاندان کو ہندوستان میں متعارف کرایا۔ شیخ احمد شہرت اور تقدس میں اپنے مرشد پر سبقت لے گئے اور مجدد کہلائے۔ کہا جاتا ہے کہ خواجہ باقی باللہ کو ہندوستان جانے کی خصوصی ہدایت دی گئی تھی جہاں وہ ایک بہت بڑی ہستی سے متعارف ہوں گے یعنی شیخ احمد سے۔ وہ آخرالذکر کے سامنے مرید کی حیثیت سے بیٹھا کرتے تھے۔ چالیس سال کی عمر میں مجدد سرہندی نے اسلام کی تجدید کی تبلیغ اور ایسی اسلامی مملکت کو مستقل بنیاد پر قائم کرنے کے کام کا آغاز کردیا جو اپنی تمام کارروائیوں میں اسلامی تعلیمات اور دستور کی پابندی کرے۔ انہوں نے مغل حکومت کے امراء اور شرفاء سے وسیع مراسلت شروع کی اور ان لوگوں سے بھی خط و کتابت کی جو تخت شاہی کے قریب تھے۔ انہوں نے ملک اور بیرون ملک کے تمام علاقوں کے ممتاز اور نمایاں اشخاص کو مدعو اور متاثر کرنے کی کوشش کی۔ کیونکہ اسلام کو بربادی کے چنگل سے بچانے کے لیے اجتماعی اور ارتکازی کوشش ضروری تھی۔ ان کے مکتوبات کے مطالعہ اور جائزے سے یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ انہوں نے اکبر اور جہانگیر کے دربار کے سب ہی ممتاز و نمایاں امراء کو خطوط لکھے تھے۔

انہوں نے خان خاناں، خان اعظم، خان جہاں، مرتضیٰ خان، صدر جہاں، اسلام خاں، قاسم خاں اور دیگر حضرات کو خطوط لکھے اور اسلام کی افسوس ناک زبوں حالی کی توضیح و تشریح کی طرف توجہ نہ دینے کی صورت میں آنے والے خطرات سے باخبر کیا اور انہیں اسلام کو مستحکم کرنے کی ذمہ داری سنبھالنے کی ان سے استدعا کرتے ہوئے ان کو خطوط ارسال کیے۔ انہوں نے ان کے فرض کا احساس بار بار جتلایا کہ وہ اپنے حلقہ میں انقلاب پیدا کریں اور بادشاہ پر اثر ڈالیں کہ دل کی تبدیلی کی جائے۔ مجدد الف ثانی نے اس قول پر عمل کیا کہ شریعت تلوار کے

سایہ کے نیچے ہے۔ان کو مخلصانہ طور سے یقین کامل تھا کہ بادشاہ روح ہے اور باقی سب لوگ جسم کی طرح ہیں۔اگر روح پاکیزہ ہے تو جسم بھی موزوں و مناسب حالت میں ہوگا۔اگر کسی بیماری کا حملہ روح پر ہوتا ہے تو جسم بھی اس کا تابع ہو جاتا ہے۔اس طرح بادشاہ کی اصلاح کر نا سب لوگوں کو ایک ساتھ صحیح راستہ پر ڈال دینا ہے۔جہانگیر کی تخت نشینی سے پہلے ہونے والے واقعات خسرو کی موافقت میں اس کو ہٹا دینے کی سازش، سلیم کی موافقت میں شیخ فرید بخاری، مرتضیٰ خاں نے اہم ترین کام انجام دیا تھا یہ واحد شخص تھا جس کو شیخ احمد صاحب نے سب سے زیادہ تعداد میں خطوط لکھے تھے۔تحفظ اسلام کا وعدہ مجدد سرہندی کی سرگرم کارروائیوں کا نتیجہ تھا۔مجدد الف ثانی بہت خوش ہوئے تھے جب جہانگیر کی تخت نشینی کی خبر ان کو پہنچائی گئی تھی۔اکبر کی موت پر راسخ العقیدہ لوگوں نے راحت کی سانس لی لیکن یہی سب کچھ نہیں تھا۔مجدد کا مقصد ہی یہ تھا کہ مملکت میں جہانگیر رائج قوانین کو بدل کر مکمل طور پر اسلامی حکمت عملی نافذ کرے جو مسلمانوں کے مفاد کے تحفظ کی خاطر موثر آلہ کار ہوگی۔تحریک کو اور بھی زیادہ زوردار طریقہ سے چلایا گیا۔

مجدد الف ثانی نے لالہ بیگ کو لکھا اگر عہد جہانگیری کے شروع سے ہی اسلام قدم جمالیتا ہے اور مسلمان اپنا اقتدار قائم کر لیتے ہیں تو نہایت بہتر ہے، لیکن اگر معاملہ میں تاخیر کی جاتی ہے تو اسلام کی تجدید اور مسلمانوں کی عزت و آبرو اصلی حالت پر لانے کا کام مسلمانوں کے لیے بہت مشکل ہو جائے گا۔صدر جہاں کو دعائیں دیتے ہوئے اور اکبر کے عہد میں اسلام کے برباد ہونے پر افسوس کرتے ہوئے آگے چل کر مجدد سرہندی لکھتے ہیں اب جبکہ سلطنت میں تبدیلی آچکی ہے دوسرے مذاہب کے ذریعہ اسلام کی مخالفت میں بھی انتشار ہو چکا ہے۔اسلام کے اکابرین پر علماء اور وزراء پر لازم آتا ہے کہ وہ پوری قوت اور توجہ کے ساتھ قوانین شریعت کے فروغ کے لیے متحد و مصروف ہو جائیں۔پہلے ہی موقعہ پر اسلام کے ان اصولوں کو جنہیں منسوخ کر دیا گیا تھا نافذ کر دینا چاہیئے کیونکہ تاخیر میں تحفظ نہیں۔وہ خان جہاں کو ایک خط میں لکھتے ہیں جب بادشاہ تمہاری بات سنتا ہے اور تمہاری رائے کو وزن دیتا ہے تم کو اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔مجدد کا اختیار کردہ دوسرا مفید طریقہ اپنے مریدوں کو خلفاء کی حیثیت سے تربیت دینا اور ایسے مبلغوں کو بڑی تعداد میں جمع کرنا تھا جو اصلاح کا کام کر سکیں اور مشن کی تبلیغ میں مددگار ہوں۔انہوں نے اپنے پیروکاروں کو صحیح اسلام کی تبلیغ اور اشاعت کے لیے اپنا نمائندہ بنا کر روانہ کیا اور لوگوں کو ترغیب دی کہ وہ پیغمبرﷺ کی سنّت کی تقلید کریں اور باقاعدہ تبلیغ کا کام جاری رکھیں۔

حکمراں طبقے کے افراد میں اسلام کی محکم و مستقل تبلیغ کی خاطر مجدد نے شیخ بدیع الدین سہارنپوری کو مغل حکومت کے مرکز آگرہ میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا۔شیخ فرید بخاری اور میران صدر جہاں کے مدعو کرنے پر کبھی کبھی مجدد صاحب خود آگرہ جایا کرتے تھے۔ہندوستان کے ہر کونہ میں مجدد الف ثانی کی سرگرمیوں کا اثر محسوس کیا گیا۔جہانگیر کو بھی ان کے بارے میں معلوم ہوا اور اس نے ان کو دربار میں بلایا۔تزک جہانگیری میں دیے ہوئے شیخ سرہندی کے حالات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کے بارے میں اس کو بہت ناموافق اور مضرت رساں خبریں دی گئی تھیں لیکن یہ ذہن نشین ہونا چاہیئے کہ شیخ احمد کو برا سمجھنے والوں میں جہانگیر ہی پہلا شخص نہیں تھا۔شیخ عبدالحق محدث دہلوی جیسے ممتاز علمائے دین نے بھی مجدد صاحب کے خیالات کے بارے میں شکوک کا اظہار کیا ہے۔در حقیقت ہزار سالہ مجدد کے خلاف ایک عام شک پیدا ہو گیا تھا۔مجدد صاحب اس بات کو خود جانتے تھے اور غلط فہمی کو دور کرنے کی انہوں نے بار بار کوشش کی۔مجدد کا نہایت متنازعہ

خط جس کا حوالہ جہانگیر نے خود تزک میں دیا ہے وہ خط ہے جس میں مجدد پر الزام عائد ہوتا ہے کہ انہوں نے خلیفہ اول حضرت ابو بکر کی ہمسری کا دعوی کیا ہے۔

مجدد کے خطوط تصوف کی اصطلاحات سے بھرے پڑے ہیں جن کا تعلق باطن کی تربیت سے ہے، معمولی آدمی کے لیے جس کی تربیت اسلامی تصوف میں نہیں ہوئی ان کا پڑھنا اور سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ان کے کہنے کا اصل مفہوم یہ تھا ان کو حضرت ابو بکر کے مقام کی عظمت کو دیکھنے کا اعزاز حاصل تھا۔ان کا یہ مطلب نہیں تھا کہ ان کی وہ ہمسری کا دعوی کرتے تھے یا خود کو ان سے زیادہ بڑے سمجھتے تھے۔جہانگیر کے دربار میں بازیابی کے موقع پر جب مجدد سرہندی سے مذکورہ بالا الزام کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے نفی میں جواب دیا۔اپنے جواب کی اور زیادہ وضاحت کرنے کی غرض سے انہوں نے ایک مثال کا حوالہ دیا کہ جہاں پناہ اگر ایک معمولی آدمی کو اپنی خدمت کی غرض سے طلب کرتے ہیں اور اس کی عزت افزائی کے لیے اس کو راز کی باتیں بتاتے ہیں تو یقینی طور پر وہ موقعتی طور پر امراء کے پنج ہزاری مراتب طے کر کے حضور کے پاس پہنچ جائے گا۔لیکن اس کے بعد وہ اپنے سابق مقام پر واپس آجائے گا۔اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آدمی پنج ہزاری امراء کے مرتبہ سے اعلیٰ وارفع ہو جائے گا۔کہتے ہیں کہ جہانگیر ان کے جوابات سے مطمئین نہیں ہوا اور شیخ کو انی رائے سنگھ دالان کے سپرد کیا گیا تا کہ ان کو گوالیار کے قلعہ میں قید کر دیا جائے۔

شیخ احمد کا سوانح نگار شیخ بدرالدین سندھی کہتا ہے کہ کچھ شیعہ علماء اور فتنہ پرداز لوگوں نے پہلے ہی جہانگیر کو سکھایا کہ وہ شیخ احمد کو سجدہ کرنے کی رسم ادا کرنے کا حکم دے۔ شیخ احمد نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔شاہی دربار کے آداب بجالانے سے تغافل کرنے سے بادشاہ کے غیظ وغضب کے شعلے اور بھڑک گئے۔انجام یہ ہوا کہ شیخ کے انکار نے قید کی صورت اختیار کی۔یہ سچ ہے کہ شیخ نے شیعیت کی شدید مذمت کی تھی اور شیعوں کو بت پرستوں سے بدتر سمجھتے تھے۔مجدد نے قید میں اپنے دن کامل صبر و تحمل کے ساتھ گزارے جیسا کہ ان کے خطوط سے ظاہر ہے جو وہاں سے لکھے گئے تھے ان کے حمایتیوں نے بادشاہ کو متاثر کرنے کی کوشش کی کہ شیخ کو رہائی بخشی جائے لیکن سب رائیگاں گئی۔اس سے مزید یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مجدد کی قید ورہائی میں ایک سے زیادہ فرقے دلچسپی لیتے تھے۔بہر حال ایک سال کے بعد ان کو قید سے رہائی مل گئی اور خلعت فاخرہ عطا ہوا۔ساتھ ہی ایک ہزار روپے اخراجات کے لیے دیے گئے۔یہ بات ان کی مرضی پر چھوڑ دی گئی کہ خواہ وہ شاہی لشکر گاہ میں قیام کریں یا تشریف لے جائیں۔مجدد صاحب نے قیام کرنے کا فیصلہ کر لیا۔مجدد صاحب کے خطوط سے یہ اندازہ لگتا ہے کہ وہ ہمیشہ براہ راست بادشاہ کے ساتھ ربط وضبط رکھنے کے موقع کے متمنی رہتے تھے اور جن کو یہ خصوصی استحقاق ملا ہوا تھا ان کو نصیحت کرتے تھے کہ وہ اس موقع سے فائدہ اٹھائیں اور بادشاہ کو راسخ العقیدہ نظریہ کی موافقت میں لے آئیں۔

مجدد صاحب اکثر شاہی بارگاہ میں جاتے تھے اور ملنے والے موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے تھے۔اپنے بیٹوں خواجہ محمد معصوم اور خواجہ محمد سعید کو ایک خط میں لکھتے ہیں ان دنوں حالات موافق ہیں غیر معمولی ملاقاتیں ہوتی رہتی ہیں۔خدا کے فضل و کرم سے مذہبی معاملات اور اسلامی اصولوں کی وضاحت کرنے میں کوئی تساہلی یا نرمی میں نے نہیں ظاہر کی۔زبدۃ المقامات کے مصنف کے مطابق مجدد صاحب تقریبا

تین سال تک شاہی لشکر گاہ کے ساتھ رہے جہانگیر نے اپنے عہد کے اٹھارہویں سال دوہزار روپئے عطا کر کے مجدد صاحب کی عزت افزائی کی۔روضۃ القیومیہ کا مصنف تو اس حد تک اظہار رائے کرتا ہے کہ شیخ اس کے بعد سے اپنی باقی زندگی تک شہنشاہ کے خصوصی مشیر بن گئے۔لیکن اتنا تو یقین ہے کہ مذہبی معاملات میں جہانگیر نے مجدد سرہندی کے مشورہ سے فائدہ اٹھایا۔وقتاً فوقتاً جہانگیر کی مذہبی سخت گیری، غیر مسلموں کی مخالفت میں اظہار جذبات اور حکومتی معاملات میں بالآخر متلون ذہن جہانگیر پر مجدد صاحب کے اثر کا سراغ لگایا جاسکتا ہے۔63 سال کی عمر میں مجدد سرہندی نے وفات پائی۔ان کے بیٹوں اور مریدوں کے لیے ان کے آخری الفاظ یہ تھے، شریعت کو اپنے دانتوں سے مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو۔ان کو سرہند کے مقام پر دفن کیا گیا ہے۔ان کے عرس کے موقعہ پر ساری دنیا کے ہزاروں مسلمانوں کے لیے یہ مقام باعث کشش بن جاتا ہے۔

16.5.1 ایک تجزیہ (An Analysis)

مجدد سرہندی کا تبلیغی مقصد سولہویں اور سترہویں صدی کی مسلم ملت کی مذہبی اور سیاسی تاریخ میں وسیع دائرے کا حامل ہے۔مسلم امراء کے طبقہ اور اعلیٰ طبقات میں ایک عام نظریاتی تبدیلی پیدا کرنے پر انہیں تحسین اور آفریں یقینی طور پر ملنا چاہیئے۔اعلیٰ طبقہ کے اثر ورسوخ غیر سنیوں اور غیر مسلموں کی جانب قلبی تبدیلی اور اکبر کے جانشینوں کی حکمت عملی نے عام آدمی کے ادنیٰ طبقہ کو متاثر کیا۔بایں ہمہ اس نے آنے والی نسلوں کے لیے فرقہ وارانہ نفرت، مذہبی تلخی، تعصب و تشدد کو بطور میراث چھوڑا۔مجدد صاحب کے تبلیغ کردہ اصولوں کے رد عمل کی شدت اور عدم رواداری کے باعث شیعہ سنیوں کے فرقہ وارانہ فسادات ہوئے اور بعد میں ہندو مسلم فسادات بھی اکثر و بیشتر ہوتے تھے۔تصوف کے میدان میں ان کے پیش کردہ توحید کے تصور میں کوئی غلطی نہیں تھی۔

16.6 شاہ ولی اللہ دہلوی (Shah Waliullah Dehlavi)

شاہ ولی اللہ 1703ء بتاریخ 14 شوال بوقت فجر بمقام دہلی میں پیدا ہوئے۔ان کا نام عظیم الدین رکھا گیا۔جس سے ان کی تاریخ پیدائش بھی نکلتی ہے حالانکہ بعد میں وہ ولی اللہ کے نام سے مشہور ہوئے۔جب ان کی عمر پانچ سال کی تھی ان کو مدرسہ میں داخل کرایا گیا۔ساتویں سال ان کی رسم ختنہ ادا کی گئی اور انہوں نے رمضان شریف کے روزے رکھنا اور روزانہ نمازیں پڑھنا شروع کردیں۔اسی سال انہوں نے قرآن مجید ختم کرلیا اور تب ان کو فارسی کی تعلیم دی گئی۔انہوں نے دس سال کی عمر میں فارسی زبان پر دسترس حاصل کرلی۔چودھویں سال ان کی شادی ہوگئی۔اپنے ہی والد شیخ عبدالرحیم نقشبندیہ سلسلے میں داخل ہوگئے اور اپنا وقت تصوف پر عمل پیرا ہونے میں صرف کیا۔شاہ ولی اللہ کے والد نے ہی ان کو خلافت عطا کی، جب ان کی عمر سترہ سال کی تھی۔اس کے بعد ہی ان کے والد کی وفات ہوگئی شاہ ولی اللہ بارہ سال تک اپنے مریدوں کو ہدایت دینے میں مصروف رہے۔اس کے بعد وہ مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور وہاں سال بھر سے زیادہ قیام کیا اور اس زمانہ میں انہوں نے دومرتبہ حج کیا تھوڑے ہی عرصہ بعد وہ ہندوستان واپس آئے اور جب بروز جمعہ دہلی پہنچ گئے انہوں نے اپنی باقی زندگی ہندوستان میں گزاری اور اس ملک میں راسخ الاعتقاد اسلام کی تبلیغ میں اپنی ذات کو مصروف رکھا۔1763ء کو اس دنیا سے

رحلت کر گئے۔ وہ دہلی میں مدفون ہیں۔

شاہ ولی اللہ نے تاریخ اسلام اور اپنے زمانہ کے ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات کا تحقیقی تجزیہ کیا۔ انہوں نے واضح طور سے دیکھا کہ بادشاہت کی موافقت میں خلافت کے ادارہ کا غائب ہو جانا ہی ساری پریشانی کی وجہ ہے۔ صاحب اقتدار شہنشاہ کی اندھی اطاعت کرنے کے لوگ عادی تھے۔ وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے کہ شہنشاہ اس اطاعت کا حقدار بھی ہے یا نہیں۔ دوسری بات یہ تھی کی مسلم ملت میں اجتہاد کا جذبہ عملی طور سے ختم ہو چکا تھا۔ اسلام میں اختلافات اور ابہام جہاں کے تہاں باقی تھے۔ شاہ ولی اللہ نے پیچیدہ مسائل کا صحت بخش حل نکالنے اور مستند اسلام میں متنازعہ اختلافات میں مصالحت کرانے کی کوشش کی۔ انہوں نے رائج الوقت خرابیوں کے خلاف باقاعدہ جنگ کی اور اسلام کی سطح سے بدعت اور بے اعتنائی کے گرد و غبار کی پرت کو ہٹانے کے لیے کوشاں رہے۔ انہوں نے احادیث، دینیات اور تصوف پر متعدد کتابیں لکھیں۔ وہ حدیث اور تفسیر کے ایک مدرسہ کے بانی ہیں۔ انہوں نے قرآن مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ یہ بذات خود ایک دلیرانہ للکار ہے۔ اس لیے کہ اس ترجمہ پر ان کی بڑی مخالفت ہوئی۔

شاہ ولی اللہ نے انسان کامل کے اسلامی تخیل کے مطابق مسلمانوں کی زندگی کو ڈھالنے کی کوشش کی تھی۔ لیکن ان کی کوششیں ان کے پیش روؤں کی کوششوں سے زیادہ کامیاب نہ رہیں۔ اگرچہ شاہ ولی اللہ اپنے زمانہ کے مسلم معاشرہ کی تشکیل نو کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے لیکن ان کی تصنیفات آج بھی ملت اسلامیہ کا بصیرت افروز اور مفید اثاثہ ہیں۔ سیاسی میدان میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی سرگرمیاں خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ آخری مغلوں کے دور میں مغلیہ حکومت کا انتشار مکمل ہو گیا تھا۔ دربار میں ہندوستانی اور تورانی گروہوں کے درمیان مغل تاج خطرناک کھیل کی گیند بن گیا تھا اور بادشاہ محض ایک معذور تماشائی کی حیثیت رکھتا تھا۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے زمانہ کی سیاست میں گہری دلچسپی لی اور عظیم سیاسی بصیرت کا ثبوت دیا۔ انہوں نے مطلق العنان حکمرانوں اور طبقہ امراء کی توجہ ان خرابیوں کی جانب مبذول کرائی۔ اور غلطیوں کی تلافی کرنے کی ان کو تلقین کی۔ لیکن مرض لاعلاج معلوم ہوتا تھا شاہ ولی اللہ کے مطابق جب تک سیاسی نزاع کے اہم اجزاء اور خاص طور سے جاٹوں، سکھوں اور مرہٹوں کی صفائی سیاسی میدان سے نہیں کی جائے گی، تب تک مغل باشاہ کا سیاسی اقتدار واپس نہیں لایا جا سکتا۔ شاہ ولی اللہ نے تیموریوں کو اس کام کے لیے نااہل و ناموزوں پایا لہذا انہوں نے اپنی امیدوں کو احمد شاہ ابدالی اور روہیلہ سردار نجیب الدولہ سے وابستہ کر دیا۔ وہ ان کو ہندوستان میں اسلام کی فتح کے مثالی علمبرداروں کی حیثیت دیتے تھے۔

ملک کی سیاسی تصویر پیش کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے ایک خط احمد شاہ ابدالی کو اس کی کامیابی کا یقین دلاتے ہوئے اس کی ذمہ داری لی تھی۔۔ پھر وہ مزید لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں آپ کے سوا (مسلم حکمرانوں میں) اور کوئی نہیں جو جنگ و جدل میں دانشمند اور تجربہ کار ہو، سوائے آپ کے کوئی نہیں جس کے پاس قوت و اقتدار ہو جو کفار اور مخالفانہ و مخاصمانہ قوتوں کو کچل دے۔ ہندوستان میں فوج کشی کرنا، مرہٹوں کی مملکت کو پاش پاش کرنا اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے چنگل سے آزاد کرنا یقینی طور سے آپ کے لیے ایک لازمی فرض ہے۔ اگر کفر کا غلبہ اسی رفتار سے جاری رہتا ہے تو مسلم قوم اسلام ترک کر دیگی اور مسلمان ایسے ہو جائیں گے کہ ان کے لیے اسلام اور غیر اسلام میں امتیاز

کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ یہ بھی ایک عظیم آفت آسمانی اور بد بختی ہے۔اس بلائے سماوی کوٹالنے کا کارنامہ سر انجام دینے کے لیے آپ کے سوا کوئی نظر نہیں آتا۔ ہم آپ کو خدا کا واسطہ دلا کر استدعا کرتے ہیں کہ اس معاملہ کی جانب آپ اپنی توجہ مبذول کیجیئے اور جہاد کرنے کی شہرت کمایئے اور کفار کے غلبے سے مسلمانوں کا تحفظ کیجیے۔ مہم کو نادر شاہ کے مشابہ نہیں ہونا چاہیۓ۔ جس نے مسلمانوں کو تباہ و برباد کرڈالا اور مرہٹوں اور جاٹوں کو ثابت وسالم چھوڑ دیا۔ مجھے اس دن کا اندیشہ ہے جب اگر مسلمان اور بھی زیادہ کمزور ہو گئے تو اسلام کا نشان نہیں رہے گا دشمنان اسلام کے خلاف جہاد کرنے کی فضیلت کی مزید وضاحت کردی اور اس سے غفلت کا رویہ اختیار کرنے کی صورت میں قیامت کے دن ذلت کے انجام کی بھی تشریح کردی۔

نجیب الدولہ سے شاہ ولی اللہ گہرا رابطہ قائم کیے ہوئے تھے۔روہیلہ سردار ہر مشکل میں شاہ سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ اپنی پیش بینی ودوراندیشی سے یہ کہہ کر اس کی حوصلہ افزائی کرتے تھے کہ انہیں، اپنے خواب میں کسی آسمانی پیغام کے ذریعہ اطلاع دے دی گئی تھی کہ مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کی قوت آخر میں برباد ہو جائے گی۔ انہوں نے نجیب الدولہ سے کہا کہ وہ دشمنوں کے خلاف ابدالی کی کامیابی کے لیے بذات خود دعاؤں میں مصروف ہوں گے۔ اسی طرح شاہ ولی اللہ نے دیگر سیاسی شخصیات سے رابطہ قائم کیا اسلام کی مخالف قوتوں کو دبانے کی غرض سے ان کی اپنی حتی المقدور کوشش، قوت اور اثر استعمال کرنے کی ان کو ترغیب دی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے اثرات کی قدر وقیمت کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جاسکتا ہے کہ مغل بادشاہ احمد شاہ اور ملکہ مادر نواب قدسیہ بیگم اپنے بیٹے کے عہد حکومت میں ہمہ گیر صاحب اقتدار ہستی شاہ ولی اللہ کے پاس آئیں اور شہنشاہ نے ان کے ساتھ کھانا بھی کھایا۔ احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر نو مرتبہ حملے کیے تھے اس کے چھٹویں حملے کا نتیجہ مرہٹوں کے خلاف پانی پت کی جنگ تھی۔ اس حملے کو یقینی طور پر شاہ ولی اللہ صاحب کی انجام بینی وعاقبت اندیشی تصور کیا جاسکتا ہے۔

بلاشبہ احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کی طاقت کو ضرب لگائی اور زبردست دھچکا پہنچایا اور مرہٹہ رہبروں کا تقریباً دو نسلوں تک صفایا ہی رہا لیکن زوال پذیر اور انتشار کا شکار مغل حکومت اس سے کوئی بھی فائدہ نہ اٹھا سکی۔ دوسری جانب پانی پت کے مقام پر مرہٹوں کی شکست فاش سے جنگ پلاسی کے فاتحین (انگریزوں) نے فائدہ اٹھایا۔ برطانوی بادشاہت کے بڑھتے ہوئے قدم نے ہندوستانی نظام سیاست کے سب ہی متصادم عناصر کو نگل ڈالا۔ اور ہندوستان میں مغلیہ اقتدار کو دوبارہ واپس لانا بہت ہی دور کی بات ہو گئی۔

16.7 سید احمد بریلوی (Syed Ahmed Barelvi)

زمانہ جدید میں شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات کے تقریباً نصف صدی بعد ایک اور راسخ الاعتقاد و پرجوش ہستی سید احمد بریلوی کی شخصیت میں ظاہر ہوئی۔ مسلمانوں کے عقائد میں سرایت کردہ نقائص اور مسلمانوں کے اختیار کردہ طرز عمل کے عیوب کی اعلانیہ مذمت کرنے کے لئے 1819ء میں سید احمد صاحب نے پیش قدمی کی اور جلد ہی ان کے ارد گرد متعدد مریدوں کا اجتماع ہو گیا۔ ان کی بہت سی باتوں سے مسلمانوں میں کافی اختلافات ہوئے اور مسلمان آپس میں بٹ گئے۔ سید صاحب نے پٹنہ میں اپنا مرکز بنایا۔ لیکن کلکتہ میں بھی ان کی بڑی

تقلید کی گئی۔ مکہ معظمہ سے حج کر کے واپسی کے بعد وہ اور بھی زیادہ پر جوش ہو گئے۔ انہوں نے جہاد کی ضرورت کا اعلان کر دیا کیونکہ وہ ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے۔ سید احمد نے سکھوں کے خلاف جہاد جاری کر دیا۔ پشاور کے قریب ان سے جنگ کرتے ہوئے 1831ء میں انہوں نے شہادت پائی۔ یہاں سے ہندوستان میں اسلام کے مجددین کا دور شروع ہو جاتا ہے نئے دور کے آغاز سے مسلم مذہبی نظریہ نسبتاً زیادہ روشن خیال روش اختیار کر لیتا ہے۔

16.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوا کہ خدا نے اسلام میں روحانی بحران کے وقت ایک مہدی (غمخوار، شفیع، مجدد) بھیجنے کا وعدہ کیا ہے۔ اس مہدی موعود کی آمد کے بارے میں متعدد روایات ہیں۔ کچھ روایات کو خود پیغمبر علیہ السلام سے منسوب کیا جاتا ہے اور کچھ روایات اسلام کے چوتھے خلیفہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب کی جاتی ہیں۔ اس کی پیشن گوئی کی گئی تھی کہ مہدی موعود دنیا کو شر، ظلم و ستم اور خدا فراموشی یعنی الحاد سے بھرپور پائیں گے۔ اللہ کا نام لینے والے کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے گا۔ یہ حالت اُس وقت رہے گی جب تک وہ خدا کی طرف واپس نہیں آئیں گے۔ اس کے بعد مسلمان ایسی خوشی اور امن و سکون سے لطف اندوز ہوں گے جو انہیں پہلے کبھی حاصل نہیں ہوئی۔ مہدی قرآن شریف کی ایسے انداز سے تفسیر و تشریح کریں گے، جس نوعیت سے اس کو محمد ﷺ پر وحی کیا گیا تھا۔ سکندر لودی کے عہد میں جون پور کے سید محمد نے گجرات میں اپنے مہدی موعود ہونے کا اعلان کیا۔ سید محمد کے گرد بہت سے ممتاز مرید جمع ہو گئے۔ ان مریدوں نے نئے اصول و تعلیمات کے ماننے والے چند جوشیلے پیروکاروں کو بھی اپنی طرف متوجہ کیا۔ ہمیں معلوم ہونا چاہیئے کہ مہدویہ تحریک اصلاحی تحریک نہ تھی بلکہ احیائے اصول دین کی تحریک تھی۔ اس تحریک کے مبلغین تبلیغ کرتے کہ وہ صحابہ کرام کی زندگی اور ان کے اصول و نظریات کی پیروی کریں جو کہ صحابہ کرام نے محمد ﷺ کی رہنمائی میں سیکھے تھے۔ ان کے نزدیک زندگی کا بہترین اصول مکمل قناعت اور توکل علی اللہ تھا۔ روشنیہ ایک صوفی فرقہ ہے جس کی داغ بیل ایک افغانی صوفی میاں، بایزید انصاری نے ڈالی تھی جن کا لقب پیر روشن تھا اخوند درویش ایک معزز افغان درویش نے تمسخر کے طور پر ان کو پیر تاریک کا خطاب دیا اور اس فرقہ کے ساتھ وابستگی رکھنے والوں کو اصحاب تاریک کا نام دیا گیا۔ بایزید انصاری پنجاب میں پیدا ہوئے تھے۔ شروع میں وہ پارسا دین دار اور مسلمان تھے۔ بعد میں انہوں نے اسلام کی خارجی رسومات کو ترک کر دیا اور غور و فکر میں مصروف ہو گئے۔ ان کے اقوال بہت سے رسالوں میں مذکور ہیں۔ ان اقوال سے محکم دلیل، خالص اخلاقیات اور پرجوش تقوی ظاہر ہوتا ہے۔ اپنی قوم اپنے زمانہ اور ذاتی تحفظ کے جوش و خروش میں آکر وہ مغلوں کے خلاف جنگ پر آمادہ ہوئے۔ ان کی اور ان کے بیٹوں کی تاریخ سترہویں صدی کے وسط تک چلی آتی ہے۔ یہ تذکرہ دلچسپ ہے کہ انہوں نے چار زبانوں میں تصانیف چھوڑی ہیں۔ عربی، فارسی، پشتو اور اردو اور اس فرقہ کی مذہبی کتاب خیر البیان بھی چار زبانوں میں ملتی ہے۔

اکبر اور جہانگیر کے عہد میں شیخ احمد سرہندی کو مجدد الف ثانی کے نام سے جانا گیا۔ انہوں نے خالص اسلام کی تبلیغ و ترویج کی۔ وہ چشتیہ اور قادریہ خاندانوں سے متعارف تھے اور خلافت دونوں سے حاصل کی۔ آپ خواجہ باقی باللہ سے دہلی میں نقش بندیہ سلسلہ میں مرید

ہوئے اور اس سلسلہ کی بیش بہا خدمات انجام دی۔ آپ نے اپنے خلفاء کو ہندو بیرون ہند تبلیغ اسلام کے لیے بھیجا۔ انہوں نے مغل حکومت کے امراء اور شرفاء سے وسیع مراسلت شروع کی اور ان لوگوں سے بھی خط و کتابت کی جو تخت شاہی کے قریب تھے کیونکہ اسلام کو بربادی سے بچانے کے لیے اجتماعی اور ارتکازی کوشش ضروری تھی۔ ان کے مکتوبات کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اکبر اور جہانگیر کے دربار کے سب ہی ممتاز اور نمایاں امراء کو خطوط لکھے تھے۔

شاہ ولی اللہ نے اسلام کو ایک مخصوص مکتبہ فکر تک محدود کرنے کے بجائے اس میں کشادگی اور اعتدال کا تصور کیا۔ شاہ صاحب کے نزدیک اہل السنت والجماعت وہ لوگ ہیں جنہوں نے صحابہ کرام اور تابعین کے طریقے پر قرآن وسنت کی پیروی کی۔ متقی اسلاف کے عقائد کو مضبوطی سے تھامے رکھا وہ چار قانونی مکاتب فکر کے ساتھ اشعری وماتریدی دونوں مکاتب فکر کو سنت کا حصہ سمجھتے تھے۔ ان کی مشہور کتب میں حجۃ اللہ البالغہ، تفہیمات السیہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ہیں۔ شاہ ولی اللہ برصغیر میں رائج تقلید اور مسلکی تنگ نظری پر سخت تنقید کرتے تھے۔ انہوں نے سابقہ فقہاء کی رائے پر احادیث نبوی کی پیروی کرنے پر زور دیا خواہ وہ کسی شخص کے مذہب کے خلاف ہو۔

سید احمد نے مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ پیغمبر اسلام کے بتائے ہوئے راستے پر چلیں، مختلف صوفی تعلیمات میں تمام توہم پرستانہ سرگرمیوں کو ترک کر دیں۔ انہوں نے تصوف کی مکمل اصلاح پر زور دیا۔ سید احمد نے مسلمانوں کی اخلاقی گراوٹ کی شدید مذمت کی اور گمراہ صوفیوں کو مسلمانوں کے زوال کا بنیادی سبب قرار دیا۔ انہوں نے مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ قرآن وسنت کی پیروی کرتے ہوئے شریعت کے اصولوں پر سختی سے پابندی کریں۔

16.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

تزک بابری	:	یہ مغل بادشاہ بابر کی خود نوشت سوانح حیات ہے جو ترکی زبان میں لکھی گئی ہے۔
مہدی	:	کہا جاتا تھا کہ آخری زمانے میں ایک شخص ہو گا جو دین اسلام کو زوائد اور حواشی سے پاک کرے گا اور اسے استحکام بخشے گا۔ اور اسلام کی سچی تعلیمات اور صحیح اصول کی تبلیغ کرے گا۔
نیازی	:	افغانوں کا ایک طاقتور قبیلہ
طریقہ محمدیہ	:	سید محمد جونپوری کے ذریعے شروع کیے گئے سلسلے کو طریقہ محمدیہ کا نام دیا گیا۔

16.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

16.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. سید محمد جون پوری کس تحریک کے بانی تھے؟
2. خیر البیان کے مصنف کون ہیں؟

3. ملا عبداللہ نے اپنا مرکز کہاں بنوایا؟

4. روشنیہ تحریک کا بانی کون ہے؟

5. خیر البیان کتنی زبانوں میں لکھی گئی ہے؟

6. شیخ احمد سرہندی کا مکتب فکر کیا تھا؟

7. شیخ احمد سرہندی کے مرشد کون ہیں؟

8. شاہ ولی اللہ کہاں پیدا ہوئے؟

9. حجۃ اللہ البالغہ کے مصنف کون ہیں؟

10. سرہند کہاں واقع ہے؟

16.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. مہدوی تحریک کی تعلیمات کیا ہیں؟

2. مہدوی تحریک کے کارنامے بتائیے۔

3. خیر البیان کے بارے میں اپنی معلومات کا اظہار کیجیے۔

4. شیخ علائی پر ایک مختصر مضمون لکھیے۔

5. شیخ احمد سرہندی کا تذکرہ کیجیے۔

16.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. مہدوی تحریک کے بارے میں تفصیلی نوٹ لکھیے۔

2. روشنیہ فرقہ کے کردار پر روشنی ڈالیے۔

3. شیخ احمد سرہندی کے کارنامے قلم بند کیجیے۔

16.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Ahmad, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Claredon Press, Oxford, 1969 (first pub. in 1966).
2. Roy, Asim ed., *Islam in History and Politics*: *Perspectives from South Asia*, Oxford University Press, New Delhi, 2006.
3. Sanyal, Usha, *Devotional Islam and Politics in British India*: *Ahmad Riza Barelwi and His Movement*, *1870–1920*, (New Edition), Yoda Press, New Delhi, 2010.

4. عرفان حبیب، عہد وسطی کا ہندوستان۔

نمونہ پرچہ امتحان

Directorate of Distance Education نظامت فاصلاتی تعلیم
Master of Arts ماسٹر آف آرٹس
Subject Code : MAHS202CCT
Subject : Society and Culture in India
(12th – 18th Centuries)
پرچہ: ہندوستان میں سماج اور ثقافت
(بارہویں تا اٹھارہویں صدی)
2nd Semester Examination ، دوسرا سمسٹر امتحان
Time : 3 hours وقت : 3 گھنٹے   Marks : 70 نشانات : ۷۰

ہدایات

یہ پرچۂ سوالات تین حصوں پر مشتمل ہے: حصہ اول، حصہ دوم، حصہ سوم۔ ہر جواب کے لیے لفظوں کی تعداد اشارۃً ہے۔ تمام حصوں سے سوالوں کا جواب دینا لازمی ہے۔

1۔ حصہ اول میں 10 لازمی سوالات ہیں جو کہ معروضی سوالات ہیں۔ ہر سوال کا جواب لازمی ہے۔ ہر سوال کے لیے 1 نمبر مختص ہے۔
(1 0 x 1 =10 Marks)

2۔ حصہ دوم میں 8 سوالات ہیں۔ اس میں سے طالب علم کو کوئی پانچ سوالوں کے جواب دینے ہیں۔ ہر سوال کا جواب تقریباً دوسو (200) لفظوں پر مشتمل ہے۔ ہر سوال کے لیے 6 نمبرات مختص ہیں۔
(5x6=30 Marks)

3۔ حصہ سوم میں پانچ سوالات ہیں۔ اس میں سے طالب علم کو کوئی 3 سوالوں کے جواب دینے ہیں۔ ہر سوال کا جواب تقریباً پانچ سو (500) لفظوں پر مشتمل ہے۔ ہر سوال کے لیے 10 نمبرات مختص ہیں۔
(3x10=30Marks)

حصہ اول

سوال : 1

i. ساقیہ کسے کہتے ہیں؟

ii. چرخے کا پہلا تصویری ثبوت کس کتاب میں ملتا ہے؟

iii. ستار اور سارنگی کی ایجاد کس سے منسوب کی جاتی ہے؟

iv. شاہی ہفت مقبرہ کہاں واقع ہے؟

v. علائی دروازہ کہاں واقع ہے؟

vi. معجم البلدان کا مصنف کون ہے؟

vii. ہمایوں کا مقبرہ کس نے بنوایا؟

viii. مخطوطہ سے کیا مراد ہے؟

ix. 'نورس'، کس بادشاہ کی تصنیف ہے؟

x. ہندوستان کا پہلا فارسی شاعر کون ہے؟

حصہ دوم

2. امیر حسن سجزی کے بارے میں بتائیے۔
3. مدرسہ فیروز شاہی کی اہمیت وافادیت کا جائزہ لیں۔
4. مغل عہد کی خواتین کی کاروباری سرگرمیوں پر ایک نوٹ لکھیے۔
5. عہد مغلیہ کی سائنسی ترقی پر ایک نوٹ لکھیے۔
6. جہانگیر کے عہد کی مصوری پر مختصر مضمون لکھیں۔
7. مغل عہد میں ترکی زبان پر ایک نوٹ لکھیں۔
8. شیخ سلیم چشتی کے بارے میں نوٹ لکھیے۔
9. آدی گرنتھ پر ایک نوٹ لکھیں۔

حصہ سوم

10. سنسکرت زبان وادب سے متعلق آپ کیا جانتے ہیں؟ تفصیل سے لکھیں۔
11. فن عمارت کا تذکرہ کرتے ہوئے قطب احاطے میں بنی عمارتوں پر روشنی ڈالیے۔
12. مملوک دور کے فن تعمیر پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔
13. بھکتی تحریک کے ارتقاء میں اسلام کے اثر کے متعلق اپنی معلومات تحریر کیجیے۔
14. مہدوی تحریک کے بارے میں ایک تفصیلی نوٹ لکھیے۔

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

اہم نکات

मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी
Estd. 1998
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY