MAHS405DST

ہندوستان میں اسلام کی تاریخ

بارہویں تا بیسویں صدی

History of Islam in India

(12^{th} to 20^{th} Century)

ایم۔اے۔تاریخ

(چوتھا سمسٹر)

مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی

حیدرآباد-32، تلنگانہ-بھارت

© **Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad**
Course: History of Islam in India (12th to 20th Century)
ISBN: 978-81-980312-9-7
First Edition: November 2024

Publisher	:	Registrar, Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad
Publication	:	2024
Copies	:	1100
Price	:	230/- (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, CDOE, MANUU, Hyderabad Dr. Syed Meer Abul Hussain, Asst. Professor of History (C), CDOE, MANUU, Hyderabad Mr. Mohd Aasim, Asst. Professor of History (C), CDOE, MANUU, Hyderabad
Cover Designing	:	Dr. Mohd Akmal Khan, Asst. Prof. of Urdu (C), CDOE, MANUU, Hyderabad
Printer	:	S.R.TOWERS (INDIA) PRIVATE LIMITED, Guntur, Andhra Pradesh

History of Islam in India (12th to 20th Century)
for
M.A. 4th Semester

On behalf of the Registrar, Published by:
Centre for Distance and Online Education
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad – 500 032 (TG), 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

پروفیسر سید محمد عزیزالدین حسین
سابق صدر شعبہ تاریخ وثقافت
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

مدیر

(Editor)

Vidya Vachaspati
Shaik Mahaboob Basha
Programme Coordinator – History
Centre for Distance and Online Education
MANUU, Hyderabad

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا
پروگرام کوآرڈی نیٹر، تاریخ
مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

مدیر زبان

(Language Editor)

Dr. Akmal Khan
Asst. Professor of Urdu (C)/Guest Faculty
Centre for Distance and Online Education
MANUU, Hyderabad

ڈاکٹر اکمل خان
اسسٹنٹ پروفیسر تاریخ (کانٹریکچول)/ گیسٹ فیکلٹی
مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

مجلس ادارت

(Editorial Board)

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. Perwez Nazir
Centre for Advanced Studies
Department of History
Aligarh Muslim University, Aligarh

پروفیسر پرویز نظیر
سینٹر فار ایڈوانسڈ اسٹڈیز
شعبہ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

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
شعبہ تاریخ
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

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

ڈاکٹر سید میر ابوالحسین
اسسٹنٹ پروفیسر تاریخ (کانٹریکچول)/ گیسٹ فیکلٹی
مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم، مانو، حیدرآباد

Mohd Aasim
Assistant Professor of History (C) /
Guest Faculty
CDOE, MANUU, Hyderabad

محمد عاصم
اسسٹنٹ پروفیسر، تاریخ (کانٹریکچول)/ گیسٹ فیکلٹی
مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم، مانو، حیدرآباد

Dr. Khursheed Ahmad Bhatt
Assistant Professor of History (C) /
Guest Faculty
Lucknow Campus, MANUU, Lucknow

ڈاکٹر خورشید احمد بٹ
اسسٹنٹ پروفیسر تاریخ (کانٹریکچول)/ گیسٹ فیکلٹی،
لکھنؤ کیمپس، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، لکھنؤ

کورس کوآرڈی نیٹر

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا

اسسٹنٹ پروفیسر (تاریخ)، مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد

مصنفین	**اکائی نمبر**
• سعید احمد	اکائی 1
• محمد عاصم	اکائی 2
• ڈاکٹر خالد پونملا تھوڑی	اکائی 3
• محمد عاصم، ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	اکائی 4
• پروفیسر علاؤالدین خان	اکائی 5،6،7،8،9
• ڈاکٹر اسمٰعیل دار	اکائی 10
• ڈاکٹر داؤد ابراہیم	اکائی 11
• ڈاکٹر محمد تعظیم	اکائی 12
• ڈاکٹر تابش امین پرے	اکائی 13
• ڈاکٹر ضیاء الحق	اکائی 14،15
• ڈاکٹر نوید	اکائی 16

مترجمین	**اکائی نمبر**
• شیخ زاہد اقبال	اکائی 3

پروف ریڈرس

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

فہرست

پیغام	وائس چانسلر	8
پیغام	ڈائرکٹر	9
کورس کا تعارف	کورس کوآرڈی نیٹر	10
بلاک I	**ہندوستانی برصغیر میں اسلام**	
اکائی 1	ماقبل اسلام کا عرب اور اسلام کا آغاز	13
اکائی 2	پیغمبر محمد ﷺ اور ریاست مدینہ کا ارتقاء، خلفاء راشدین کا دور	38
اکائی 3	برصغیر ہند کے ساحلی علاقوں میں اسلام کی وسعت پذیر سرحدیں	68
اکائی 4	برصغیر ہند کے شمال مغربی علاقوں میں عرب اور غزنوی حکومتیں	80
بلاک II	**بالائی وادی گنگا میں ہند اسلامی تہذیب**	
اکائی 5	مہاجرت، آبادکاری اور ہند اسلامی ثقافت کی تعمیر: تعلیمی مراکز اور ادبی روایات	100
اکائی 6	سیاست اور حکمرانی: سلطان، علماء اور امراء؛ اقطاع، جاگیر اور وقف	118
اکائی 7	قبول اسلام: ہم آہنگی اور مزاحمت	139
اکائی 8	عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں فن، فن تعمیر اور علم خطاطی کا ارتقاء	152
اکائی 9	ہندوستان میں تصوف اور مخلوط ثقافت کے ارتقاء میں اس کی حصہ داری	183
بلاک III	**برطانوی حکومت کے ماتحت ہندوستانی مسلمان**	
اکائی 10	دانشورانہ اور نظریاتی چنوتیاں: عیسائی مشنریاں اور مسلم ردعمل	201
اکائی 11	مسلم سماج میں مباحث: بنگال کے فرائضی اور سید احمد رائے بریلوی کی تحریک	212
اکائی 12	سیاسی شعور واحساس اور تعلیم پر اس کا انعکاس: فرنگی محل، دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء	225
اکائی 13	سرسید احمد خان کی تعلیمی تحریک اصلاح: برطانوی راج کی حمایت، مسلم علماء کا ردعمل	250

بلاک IV قوم پرستی کا ارتقا اور مسلم رد عمل
اکائی 14 فرقہ واریت اور علاحدگی کی سیاست 268
اکائی 15 مسلمان اور قومی سیاست: 1857 کے بعد مسلم اور برطانوی 281
اکائی 16 تقسیم ملک اور ہندوستانی مسلمان: آزادی کے بعد کی پالیسیاں اور سیاست 307

نمونہ امتحانی پرچہ 323

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 جواِس 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 واخبارات میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ 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 ان 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 چیلنجز ہیں جن سے اُردو یونیورسٹی کو نبرد آزما ہونا ہے۔ نصابی مواد کی صورت حال بھی کچھ مختلف نہیں ہے۔ اِسکولی سطح پر اُردو کتب کی عدم دستیابی کے چرچے ہر تعلیمی سال کے شروع میں زیرِ 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۔

مجھے اِس بات کی بے حد خوشی ہے کہ یونیورسٹی کے ذمہ داران بشمول اساتذہ کرام کی انتھک محنت اور ماہرینِ علم کے بھرپور تعاون کی بنا پر کتب کی اشاعت کا سلسلہ بڑے پیمانے پر شروع ہو چکا ہے۔ ایک ایسے وقت میں جب کہ ہماری یونیورسٹی اپنی تاسیس کی 25 ویں سالگرہ منا رہی ہے، مجھے اس بات کا انکشاف کرتے ہوئے بہت خوشی محسوس ہو رہی ہے کہ یونیورسٹی کا مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم از سرِنو اپنی کارکردگی کے نئے سنگِ میل کی طرف رواں دواں ہے اور مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم کی جانب سے کتابوں کی اشاعت اور ترویج میں بھی تیزی پیدا ہوئی ہے۔ نیز ملک کے کونے کونے میں موجود تشنگانِ علم فاصلاتی تعلیم کے مختلف پروگراموں سے فیضیاب ہو رہے ہیں۔ گرچہ گزشتہ برسوں کے دوران کووڈ کی تباہ کن صورتِ حال کے باعث انتظامی امور اور ترسیل و ابلاغ کے مراحل بھی کافی دشوار کن رہے تاہم یونیورسٹی نے اپنی حتی المقدور کوششوں کو بروئے کار لاتے ہوئے مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم کے پروگراموں کو کامیابی کے ساتھ روبہ عمل کیا ہے۔ میں یونیورسٹی سے وابستہ تمام طلبا کو یونیورسٹی سے جڑنے کے لیے صمیمِ قلب کے ساتھ مبارک باد پیش کرتے ہوئے اس یقین کا اظہار کرتا ہوں کہ ان کی علمی تشنگی کو پورا کرنے کے لیے مولانا آزاد اردو یونیورسٹی کا تعلیمی مشن ہر لمحہ ان کے لیے راستے ہموار کرے گا۔

پروفیسر سید عین الحسن

وائس چانسلر

پیغام

موجودہ دور میں فاصلاتی طریقۂ تعلیم کو 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 ہو رہے ہیں۔ مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی نے بھی اپنے قیام کے ابتدائی دنوں ہی سے اردو آبادی کی تعلیمی ضروریات کے پیش نظر فاصلاتی طرز تعلیم کو متعارف کرایا۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کا آغاز 1998 میں مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم سے ہوا اور 2004 میں باقاعدہ روایتی طرز تعلیم (Regular Courses) کا آغاز ہوا اور بعد ازاں متعدد روایتی تدریس کے شعبہ جات قائم کیے گئے۔

ملک میں تعلیمی نظام کو بہتر انداز سے جاری رکھنے میں یو جی سی کا مرکزی کردار رہا ہے۔ فاصلاتی تعلیم (ODL) کے تحت جاری مختلف پروگرام UGC-DEB سے منظور شدہ ہیں۔ 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 کما حقہ ہم آہنگ کر کے فاصلاتی تعلیم کے طلبا کے معیار کو بلند کیا جائے۔ چوں کہ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی فاصلاتی اور روایتی طرزِ تعلیم کی جامعہ (Dual Mode University) ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لیے یو جی سی۔ ڈی ای بی کے رہنمایانہ اصولوں کے مطابق Credit Based Credit System (CBCS) نظام متعارف کرایا گیا اور خود اکتسابی مواد (Self Learning Material) از سرِ نو، جس میں 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 کیا گیا ہے۔

مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم یو جی، پی جی، بی ایڈ، ڈپلوما اور سرٹیفکیٹ کورسز پر مشتمل جملہ سترہ (17) کورسز چلا رہا ہے۔ ساتھ ہی تکنیکی ہنر پر مبنی کورسز بھی شروع کیے جا رہے ہیں۔ متعلمین کی سہولت کے لیے ملک کے مختلف حصوں میں 9 علاقائی مراکز بنگلورو، بھوپال، دربھنگہ، دہلی، کولکاتا، ممبئی، پٹنہ، رانچی اور سری نگر اور 6 ذیلی علاقائی مراکز حیدرآباد، لکھنؤ، جموں، نوح، وارانسی اور امراوتی کا ایک بہت بڑا نیٹ ورک موجود ہے۔ اس کے علاوہ وجے واڑہ میں ایک ایکسٹینشن سنٹر بھی قائم کیا گیا ہے۔ ان مراکز کے تحت سرِ دست 160 سے زیادہ متعلم امدادی مراکز (Learner Support Centres) نیز 20 پروگرام سنٹرس (Programme Centres) کام کر رہے ہیں، جو طلبا کو تعلیمی اور انتظامی مدد فراہم کرتے ہیں۔ مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم اپنی تعلیمی اور انتظامی سرگرمیوں میں آئی سی ٹی کا بھرپور استعمال کرتا ہے، نیز اپنے تمام پروگراموں میں داخلے صرف آن لائن طریقے ہی سے دے رہا ہے۔

مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم کی ویب سائٹ پر متعلمین کو خود اکتسابی مواد کی سافٹ کاپیاں بھی فراہم کی جا رہی ہیں، نیز آڈیو۔ ویڈیو ریکارڈنگ کا لنک بھی ویب سائٹ پر فراہم کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ متعلمین کے درمیان رابطے کے لیے ای میل اور وہاٹس ایپ گروپ کی سہولت فراہم کی گئی 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۔ پچھلے دو سال سے ریگولر کاؤنسلنگ کے علاوہ ایڈیشنل رمیڈیل آن لائن کاؤنسلنگ مہیا کی جا رہی ہے تاکہ طلبا کے تعلیمی معیار کو بلند کیا جا سکے۔

امید ہے کہ ملک کی تعلیمی اور معاشی حیثیت سے پچھڑی اردو آبادی کو عصری تعلیم کے مرکزی دھارے سے جوڑنے میں مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم کا بھی نمایاں کردار ہوگا۔ آنے والے دنوں میں تعلیمی ضروریات کے پیش نظر نئی تعلیمی پالیسی (NEP-2020) کے تحت مختلف کورسز میں تبدیلیاں کی جائیں گی اور امید ہے کہ یہ فاصلاتی نظام کو زیادہ مؤثر و کارگر بنانے میں مددگار ثابت ہوگی۔

پروفیسر محمد رضا اللہ خان

ڈائرکٹر، مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم

کورس کا تعارف

پیارے طلباء! آداب۔ کورس 'ہندوستان میں اسلام کی تاریخ (بارہویں تا بیسویں صدی)' میں خوش آمدید۔ اس میں، آپ ماقبل اسلام عرب کے حالات سے لے کر آزاد ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات کا مطالعہ کریں گے۔ آپ پیغمبر محمد ﷺ کے تاریخ کے منظر نامے پر آنے اور اسلام کے ابھرنے سے دنیا میں ہونے والی وسیع تبدیلیوں کو خصوصاً ہندوستان کو مدنظر رکھتے ہوئے سمجھیں گے۔ آپ دیگر چیزوں کے ساتھ ساتھ، ہندوستان میں تجارت اور سیاست کے ذریعے اسلام کے پہنچنے، حکمرانوں، جو کہ مسلمان بھی تھے، کے ذریعے وادی گنگا میں سلطنتوں اور بادشاہتوں کے قیام، ہنداسلامی ثقافت کے ارتقا، اسلام قبول کرنے کے عمل؛ تصوف اور مشترکہ ثقافت کی تشکیل میں اس کے اثرات، نوآبادیاتی دور میں مسلمانوں کی بدلتی ہوئی حالت اور نوآبادیاتی ثقافتی تنقید کے جواب میں ان کے رد عمل؛ مسلمانوں میں جدیدیت کے ابھرنے خاص طور پر انگریزی تعلیم کو اپنانے اور مسلم سماجوں کو جدید بنانے میں سر سید احمد خان کی کوششوں کو سمجھیں گے۔ آپ مسلمانوں کے تعلق سے برطانوی پالیسیوں، جدید ہندوستان میں فرقہ واریت کے عروج اور اس کے نتیجے میں برطانوی ہندوستان کے ہندوستان اور پاکستان میں تقسیم ہونے، تقسیم کے عظیم المیے؛ اور آزاد ہندوستانی حکومت کی طرف سے مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے اپنائی جانے والی مختلف پالیسیوں کو بھی سمجھیں گے۔ یہ کورس آپ کو موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کی افسوسناک صورتحال کو بھی سمجھنے میں مدد دے گا۔

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۔' ودیاواچسپتی 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، مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن 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، مرکز برائے فاصلاتی وآن لائن تعلیم میں، آپ کی خدمت کے لیے ہر وقت تیار ہیں۔ کورس میں ایک بار پھر خوش آمدید۔ میں آپ کے لیے نیک خواہشات کا اظہار کرتا ہوں۔

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا

کورس کوآرڈی نیٹر

ہندوستان میں اسلام کی تاریخ

بارہویں تا بیسویں صدی

History of Islam in India

(12th to 20th Century)

اکائی 1۔ ماقبل اسلام عرب اور اسلام کا عروج

(Pre-Islamic Arabia and the Rise of Islam)

اکائی کے اجزا

1.0 تمہید

1.1 مقاصد

1.2 جزیرہ نما عرب کی طبعی خصوصیات

1.2.1 محل وقوع

1.2.2 جغرافیائی تقسیم

1.2.3 آب وہوا

1.3 عرب کی سماجی ساخت

1.3.1 قبیلائی سماج اور اس کی اہمیت

1.3.2 اہم قبیلے اور ان کا کردار

1.3.3 قبیلائی معاہدے اور جنگیں

1.3.4 جاہلی عربوں کے محاسن اور عیوب

1.4 عرب کے سیاسی حالات

1.5 معیشت اور تجارت

1.5.1 خانہ بدوشی اور زراعت

1.5.2 تجارت

1.6 عربوں کی مذہبی حالت

1.7 عربوں کے ثقافتی حالات

1.7.1 عربی زبان اور شاعری

1.7.2 فنون اور تعمیرات

1.7.3 لباس اور کھانا پینا
1.8 ظہور اسلام
1.9 اسلام کا عروج: ایک بحث
1.10 اکتسابی نتائج
1.11 کلیدی الفاظ
1.12 نمونہ امتحانی سوالات
1.13 تجویز کردہ اکتسابی مواد

1.0 تمہید (Introduction)

عالمی نگاہ میں ملک عرب کی تاریخ کی بڑی اہمیت ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ ملکِ 'عرب' یا 'جزیرۃ العرب' سے مراد وہ جگہ یا علاقہ جہاں کی اکثریت عربی زبان بولنے والوں کی ہے۔ ظہور اسلام کو سمجھنے سے پہلے ما قبل اسلام عرب کی حالت کو سمجھنا بہت ضروری ہے جس میں اسلام کا فروغ ہوا۔ عرب کا ما قبل اسلامی دور، جسے 'الجاہلیہ' (دور جاہلیت) بھی کہا جاتا ہے، ساتویں صدی عیسوی میں جزیرہ نمائے عرب، میں اسلام کے ظہور سے پہلے کا عہد ہے۔ یہ دور تاریخی اور ثقافتی لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کیونکہ یہ اس سماجی، سیاسی، اور مذہبی تناظر کو سمجھنے کی بنیاد فراہم کرتا ہے جس میں اسلام متعارف ہوا۔ اس وقت کا عرب معاشرہ زیادہ تر قبائلی تھا، جس میں مضبوط خاندانی تعلقات اور متعدد دیوتاؤں پر مبنی کثرت پرستی کا عقیدہ غالب تھا۔ اسلام کی آمد سے پہلے ہی عرب اور عربوں کو کافی اہمیت حاصل تھی اور وہ بین الاقوامی تجارتی نظام کا اہم حصہ تھے اور عرب سے تجارت کا لین دین دنیا کے مختلف حصوں سے ہمیشہ رہا۔ یہ خطہ ایک وسیع تجارتی نیٹ ورک کا مرکز بھی تھا، کیونکہ یہ ایشیا، افریقہ اور یورپ کے درمیان تجارت کا ایک اہم راستہ تھا۔ قبل از اسلام عرب کے مطالعے سے ان ابتدائی سماجی، سیاسی ڈھانچوں، معاشی سرگرمیوں اور ثقافتی روایات کے بارے میں قیمتی بصیرت ملتی ہے جنہوں نے اسلامی تہذیب کی ترقی پر اثر ڈالا۔ ساتویں صدی عیسوی میں عرب میں اسلام کا عروج ہوا، جب پیغمبر محمد ﷺ نے تمام قبائل عرب کو اسلام کی دعوت دی۔ جلد ہی مذہب اسلام نے مقبولیت حاصل کی، کیونکہ اس نے ایک نئے ایک خدا کی عبادت پر مبنی عقائدی نظام کی پیشکش کی، جو اخلاقی اقدار، سماجی انصاف اور برابری پر زور دیتا تھا۔ ابتدائی مسلم برادری (امت) کو شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، لیکن معاہدوں، سفارتکاری اور جنگوں میں کامیابیوں کے ذریعے بالآخر اسلام پورے عرب میں پھیل گیا۔ مختلف قبائل کو ایک مشترکہ نظریے کے تحت متحد کر کے اسلام نے ایک مضبوط اور منظم معاشرہ کی بنیاد رکھی، جس سے اسلام کی توسیع عرب سے آگے تک تیزی سے ممکن ہوئی۔ آئندہ سو سالوں کے دوران اسلام شمالی افریقہ، اسپین، ایران اور ہندوستان مین پھیل گیا۔ آئندہ صفحات میں عرب کے جغرافیائی محل وقوع، ما قبل اسلام سماجی، تمدنی، سیاسی، سماجی اور مذہبی حالات کا جائزہ لیں گے۔ ان حالات میں اسلام کا فروغ کیسے ہوا یہ سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

1.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ملک عرب کے جغرافیائی محل وقوع کو جان سکیں گے۔
- ما قبل اسلام عرب کی سماجی حالت کا جائزہ لے سکین گے
- ما قبل اسلام عرب کی مذہبی حالت بیان کر سکیں گے
- پیغمبر اسلام کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے
- مذہب اسلام کے فروغ کے بارے میں جان سکیں گے۔

1.2 جزیرہ نما عرب کی طبعی خصوصیات (Physical Features of the Arabian Peninsula)

1.2.1 محل وقوع (Location)

ایشیا کے نقشہ میں جنوب کی جانب ہندوستان سے مغرب کی طرف ایک بہت بڑا مستطیل جزیرہ نما نظر آتا ہے اسی کو جزیرۃ العرب یا ملک عرب کہتے ہیں۔ملک عرب دنیا کا سب سے بڑا جزیرہ نما ہے۔اس کے تین طرف پانی اور ایک طرف خشکی ہے۔ لیکن اس قدر وسیع ملک ہونے کے باوجود اس کی کل آبادی زیادہ نہیں۔ طبقات الارض کے ماہر کہتے ہیں کہ کسی زمانے میں عرب کی سرزمین افریقہ کے صحرائے اعظم اور اس صحرائی ریگ زار کا درمیانی سلسلہ تھی جو ایشیا میں وسطی ایران سے لے کر صحرائے گوبھی تک چلا گیا ہے، کیونکہ اس دور میں براعظم ایشیا اور افریقہ ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے جسے بعد میں بحیرہ احمر اور خلیج عدن نے ایک دوسرے سے جدا کر دیا۔ عرب دنیا کا ایک گرم ترین اور خشک ترین ملک ہے۔اگرچہ عرب کی زمین شرقاً اور غرباً دو سمندروں کو چیرتی ہوئی چلی گئی ہے لیکن یہ سمندر اتنے چھوٹے ہیں کہ ان سے عرب کی خشک آب وہوا کی یکسانیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔اس کے جنوب میں جو سمندر ہے اس سے یہاں بارش ضرور ہوتی ہے لیکن مانسون یا موسمی ہوائیں ملک کے اندرونی حصے میں بہت کم برستی ہیں۔اتنا معلوم ہونے سے یہ بات آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی ہے کہ خوشگوار اور راحت انگیز مشرقی ہوائیں جنہیں عربی میں الصبا کہتے ہیں، ہمیشہ سے عرب شاعروں کے نغموں کا دل پذیر موضوع کیوں بنی رہی ہیں۔

ملک عرب کی حدود اربعہ یہ ہیں۔ مشرق میں خلیج فارس(Persian Gulf)اور خلیج عمان(Gulf of Oman)ہیں اور مغرب میں بحر احمر/ بحر قلزم(Red Sea)اور صحرائے سینائی واقع ہیں۔ بحر عرب(Arabian Sea)جو اصل میں بحر ہند کا ہی ایک توسیعی حصہ ہے اور خلیج عدن(Gulf of Adan)، جزیرہ نمائے عرب کے جنوب میں واقع ہے۔شمال میں عرب کی سرزمین فلسطین، صحرائے شام اور عراق کے کچھ حصہ سے مل جاتی ہے۔دریائے دجلہ اور فرات کی وادیاں بھی اسی علاقے میں واقع ہیں ۔ جغرافیائی لحاظ سے جزیرہ نمائے عرب اور صحرائے شام، شمال میں بغیر کسی واضح حد بندی کے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں۔ مغرب میں خلیج عقبہ (Gulf of Aqaba)سے مشرق میں وادئ دجلہ و فرات تک ایک تصوراتی خط تسلیم کر لیا گیا ہے جسے عرب کی شمالی سرحد سمجھا جاتا ہے۔تاہم بعض

لوگ سعودی عرب اور کویت کی شمالی سرحدوں کو ہی عرب کی حد قرار دیتے ہیں۔

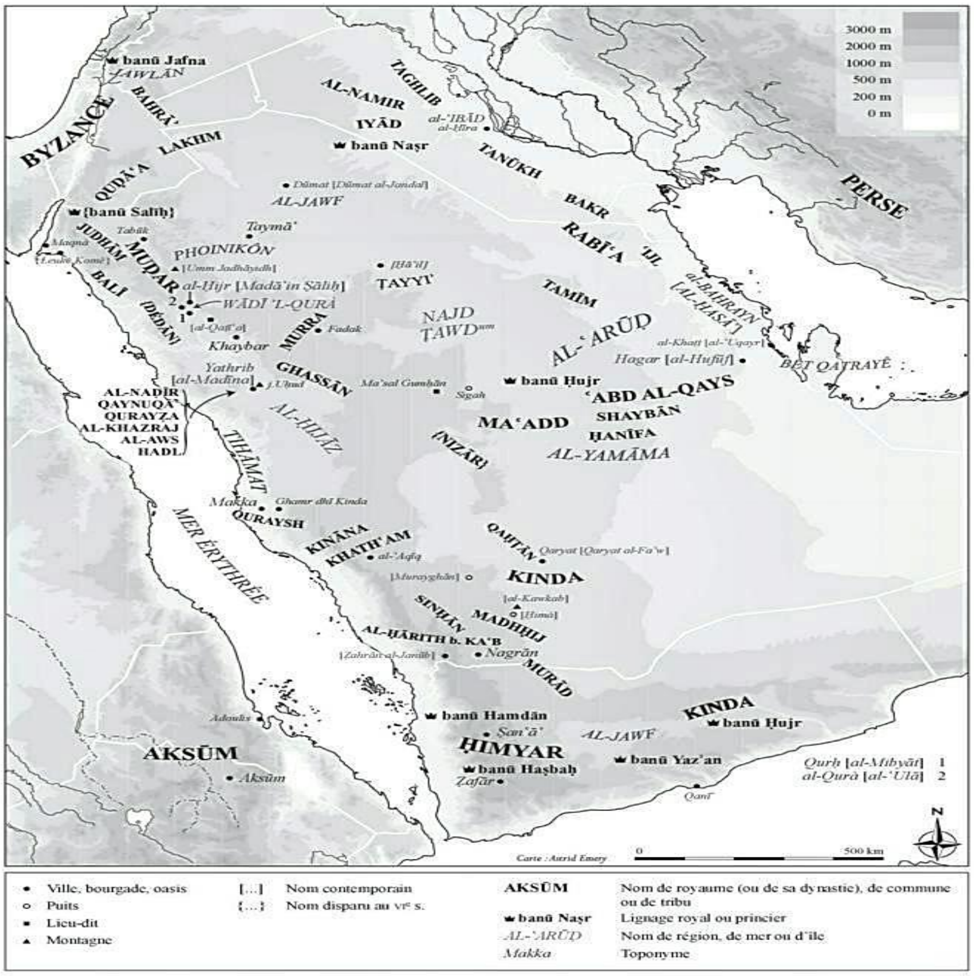
1.2.2 جغرافیائی تقسیم (Geographical Divisions)

صحراؤں، پہاڑوں اور بیابانوں پر مشتمل سرزمین عرب کو، تہذیب اور ثقافت کے اعتبار سے متعدد عظیم تہذیبوں کے نزدیک ہونے کی وجہ سے بہت اہمیت کی حامل تھی۔ یہ جزیرہ نما برّاعظم ایشیاء کے جنوب مغرب میں اس مقام پر واقع ہے جہاں ایشیااور افریقہ کی حدود آپس میں ملتی ہیں اور وہاں سے یوروپ خشکی اور تری دونوں راستوں سے بہت قریب ہے۔ عہدِ قدیم کے لوگ انہیں تین براعظموں ایشیا، افریقہ اور یوروپ سے ہی واقف تھے۔ جزیرۃ عرب کے ذریعہ ہی ان تینوں براِعظموں پر آسانی سے رسائی ممکن تھی۔ الغرض جغرافیائی اعتبار سے عرب کو دنیا کے نقشہ پر انتہائی مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اس خطہ کی مرکزی اہمیت کی وجہ سے ہی غالباً اسے مذہب اسلام کی دینی تعلیمات کے لئے منتخب کیا گیا تھا۔ ملک عرب کا رقبہ بارہ تیرہ لاکھ مربع میل ہے جس میں چار پانچ لاکھ مربع میل کے قریب خالص ریگستانی اور غیر آباد علاقے شامل ہیں۔ سب سے مشہور ریگستان ربع خالی کے نام سے موسوم ہے جس کا رقبہ ڈھائی لاکھ مربع میل ہے اور وسط عرب میں جنوب مشرق کی طرف پھیلے ہوئے پایا جاتا ہے۔ اس عظیم ریگستان کے شمال میں الحسا یا بحرین کا صوبہ ہے جو خلیج فارس سے جاملتا ہے۔ ربع خالی کے جنوب مشرق میں عمان کا صوبہ ہے جس کا دارالصدر اور مشہور شہر مسقط ہے یہ صوبہ بحر عمان کے ساحل پر واقع ہے۔ ربع خالی کے جنوب میں حضر موت اور مہرہ کے صوبے ہیں جو بحر عرب اور بحر ہند کے ساحل پر واقع ہیں۔ ربع خالی کے جنوب مغرب میں یمن کا مشہور صوبہ ہے جس کا سب سے مشہور شہر صنعا ہے۔ یہ صوبہ بحر ہند اور بحر قلزم کے ساحل پر واقع ہے۔ اسی میں عدن اور جدہ کے بندرگاہ ہیں۔ ربع خالی کے مغرب اور یمن کے شمال میں نجران کا صوبہ ہے جو بحر قلزم کے ساحل پر واقع ہے۔ ظہور اسلام کے وقت یہ صوبہ ملک عرب میں عیسائیوں کا مرکزی مقام تھا۔ ربع خالی کے مغرب اور نجران کے شمال میں عسیر کا صوبہ ہے جو بحر قلزم کے ساحل پر واقع ہے۔ نجران اور عسیر دونوں صوبے صوبہ یمن کے حصے سمجھے جاتے ہیں۔ عسیر کے شمال میں جو بحر قلزم کے ساحل پر ایک چھوٹا سا علاقہ تہامہ ہے وہ حجاز میں شامل یعنی حجاز کا جنوبی حصہ سمجھا جاتا ہے۔ ربع خالی کے شمال میں بہ شکل مربع نجد کا وسیع صوبہ ہے جس کے مشرق میں صوبہ بحرین، مغرب میں صوبہ حجاز اور شمال میں صحرائے شام واقع ہے۔ نجد کے جنوبی و مشرقی حصہ کا نام یمامہ ہے۔ نجد کے مشرق اور بحر قلزم کے مغرب میں صوبہ حجاز واقع ہے جس میں مکہ، مدینہ اور جدہ اور ینبوع کے بندرگاہ واقع ہیں۔ حجاز کے مغرب اور نجد کے شمال مشرق میں ایک چھوٹا سا علاقہ خیبر ہے۔ شام و حجاز اور نجد کے مابین ایک علاقہ حجر ہے۔ ربع خالی کے اندر حضر موت و یمامہ کے درمیان الاحقاف ایک مشہور غیر آباد رقبہ ہے جو کسی زمانہ میں قوم عاد کا مسکن تھا۔ طبعی لحاظ سے اس ملک کے پانچ حصے ہیں۔ (1) تہامہ (2) حجاز (3) نجد (4) یمن (5) عروض۔

تہامہ: وہ حصہ جو بحر قلزم کے سواحل سے کوہ سراۃ تک واقع ہے۔ چونکہ یہ نشیبی علاقہ ہے اس وجہ سے اسے ''غور'' کہتے ہیں نیز اس علاقے میں گرمی زیادہ پڑتی ہے۔ اس لئے اسے تہامہ ''یعنی پیاس لگنے کی جگہ '' بھی کہتے ہیں۔

حجاز: سراۃ کے کوہستانی سلسلہ کو کہتے ہیں۔ جو یمن سے شروع ہو کر شام تک چلا گیا ہے۔ چونکہ یہ نجد اور تہامہ کے درمیان حدّ فاصل کا کام کرتا ہے اس وجہ سے اسے حجاز کہتے ہیں۔

نجد: اسی کوہستان کے مشرقی سطح مرتفع (ابھرا ہوا حصہ) کو جو یمن سے شروع ہو کر سماوہ اور عراق تک پہونچتی ہے، نجد کہتے ہیں۔
یمن: وہ قلعہ ہے جو نجد کے جنوب سے بحر ہند کے ساحل تک اور مشرق میں حضر موت اور عمان تک پھیلا ہوا ہے۔
عروض: بلاد یمامہ اور بحرین وغیرہ کو کہتے ہیں۔



Source: https://books.openedition.org/obp/19970

1.2.3 آب وہوا (Climatic Conditions)

ملک عرب میں کوئی مشہور اور قابل تذکرہ دریا یا ندی نہیں ہے۔ قریباً تمام ملک خشک ریگستانی اور بنجر زمین پر مشتمل ہے، سمندر کے کنارے جو علاقے واقع ہیں ان میں کچھ سرسبزی اور آبادی ہے۔ پانی کی نایابی نے درمیانی حصوں میں انسانی آبادی کو غیر ممکن اور سخت دشوار بنا دیا ہے تمام آباد علاقے ساحل سمندر پر واقع ہیں۔ صرف ایک نجد کا وسیع صوبہ ہے جو ربع خالی کے شمال اور وسط ملک میں واقع ہے۔ نجد ایک سطح مرتفع ہے جس میں بڑے بڑے ریگستان بھی واقع ہیں اور نجد کے ریگستانوں کا سلسلہ ملک شام کے وسیع ریگستانوں سے جاملا ہے۔ ملک عرب میں جابجا پہاڑوں کے سلسلے بھی واقع ہیں لیکن کوئی پہاڑ سرسبز وشاداب نہیں ہے۔ بحر قلزم کے ساحلی صوبے یعنی یمن اور حجاز وغیرہ باقی تمام صوبوں پر شادابی و سرسبزی میں فوقیت رکھتے ہیں۔ کل ملک عرب کی آبادی رقبے کے تناسب سے کافی کم ہے۔ دھوپ سخت شدت

سے پڑتی ہے۔ لو ایسی تند و تیز چلتی ہے کہ اس کا نام بھی 'سموم' یا زہریلی ہوا رکھا گیا ہے۔ انسان کی تو حقیقت کیا ہے اونٹ جیسا ریگستانی جانور بھی سموم کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور باد سموم کے ایک جھونکے سے مر کر رہ جاتا ہے۔ کھجور کے سوا کوئی قابل تذکرہ پیداوار نہیں۔ اس ملک کے باشندے اونٹ کے دودھ اور کھجور کے پھل پر اپنی گذر بسر کر لیتے ہیں۔ ملک کی آبادی کا ایک بڑا حصہ خانہ بدوشی کی حالت میں بسر کرتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے شہر بہت کم ہیں۔

1.3 ما قبل اسلامی عرب کی سماجی ساخت (Social Structure of Pre-Islamic Arabia)

1.3.1 قبیلائی سماج اور اس کی اہمیت (Tribal Society and Its Significance)

اسلام کے عروج سے پہلے عرب میں قبائلی سماج نے سماجی، سیاسی، اور اقتصادی ڈھانچے کو تشکیل دینے میں ایک مرکزی کردار ادا کیا تھا۔ قبیلے سماجی تنظیم کی بنیادی اکائی تھے، جہاں ہر قبیلہ ایک قریبی گروپ کی حیثیت سے کام کرتے ہوئے رشتہ داری تعلقات، مشترکہ روایات، اور ایک مشترکہ جد امجد کی وفاداری سے جڑا ہوا ہوتا تھا۔ قبائلی تعلقات کسی فرد کی شناخت اور اس کے سماجی فرائض کا تعین کرتے تھے۔ ان قبائل میں سے ہر ایک کے اپنے اپنے قوانین، روایات اور قیادتی ڈھانچے ہوتے تھے۔ عرب اقوام میں سے کسی قبیلے کا رہنما شیخ کہلاتا تھا۔ جس کے لئے اس قبیلے کے سبھی لوگ وفاداری کا جذبہ رکھتے تھے۔ ایک ہی قبیلہ کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ دوستی کا رشتہ رکھتے تھے۔ عرب اپنی قوم کی عزت اور انا کے لئے سب کچھ یہاں تک کہ اپنی زندگی بھی قربان کرنے کے لئے تیار رہتے تھے۔ قبائل کے درمیان جھگڑے عام تھے، کیونکہ وہ پانی، چراگاہوں، اور تجارتی راستوں جیسے وسائل کے لیے ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے تھے۔ دور جاہلیہ میں شب و روز اس طرز کے واقعات و حادثات پیش آتے رہتے تھے۔ پہلے دو قبیلوں کے کچھ تھوڑے سے لوگوں کے بیچ مار پیٹ ہوتی تھی۔ اس کی وجہ سرحد پر کے جھگڑے یا کسی کی ذاتی بے عزتی ہوتی تھی۔ پھر ان تھوڑے سے لوگوں کے بیچ جھگڑا قبیلے کے بیچ لڑائی کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ ان لوگوں کے بیچ کا جھگڑا کسی غیر جانبدار قبیلے کی مداخلت سے ختم ہوتا تھا، جس قبیلے کے کم افراد مارے جاتے تھے، اسے مد مقابل کے مرنے والوں کی 'دیت' (معاوضے کے طور پر رقم) دینی پڑتی تھی۔ عوام کی قوت حافظہ اپنے قبیلوں کے مارے گئے سورماؤں کی کہانیوں کو صدیوں تک زندہ رکھتی تھی۔ مسلسل قبائلی تنازعات کے باوجود، قبائلی نظام نے ایک سخت صحرائی ماحول میں باہمی تعلق اور تحفظ کا ایک احساس فراہم کیا۔ سماجی تنظیم کے اس نظام نے اسلام کی ابتدائی توسیع کو بھی متاثر کیا، کیونکہ قبائلی اتحاد اور اسلام قبول کرنے کے عمل نے عرب کے جزیرہ نما کو ایک واحد مذہبی اور سیاسی ڈھانچے کے تحت متحد کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

1.3.2 اہم قبیلے اور ان کا کردار (Important Tribes and their Role)

قریش: قریش عرب میں ایک اہم اور طاقتور قبیلہ تھا جو مکہ شہر میں آباد تھا اور اسے کعبہ پر کنٹرول حاصل تھا۔ قریش قبیلہ اس خطے کی مذہبی اور معاشی زندگی میں اہم کردار ادا کرتا تھا۔ یہ قبیلہ کئی شاخوں پر مشتمل تھا، جن میں سے ہر ایک کی اپنی مخصوص نسل اور سماجی حیثیت تھی۔ بڑی شاخوں میں بنو ہاشم شامل تھے، جن میں حضرت محمد ﷺ پیدا ہوئے؛ بنو عبد شمس، جس سے اموی خاندان نکلا؛ اور بنو مخزوم، جو اپنی دولت اور

تجارت میں اثر و رسوخ کے لئے مشہور تھے۔ دیگر اہم شاخوں میں بنو زہرہ، بنو تیم، اور بنو اسد شامل تھے، جو قبیلے کی مجموعی سیاسی اور معاشی قوت میں اضافہ کرتے تھے۔ قریش مشترکہ نسب کے ذریعے متحد تھے، تاہم ان کے درمیان مختلف معاہدے اور رقابتیں قائم تھیں جو ان کے اندرونی اور بیرونی تعلقات پر اثر انداز ہوتی تھیں۔ اس قبیلے نے تجارت کے وسیع جال کو برقرار رکھا جو مکہ کو عرب اور اس سے آگے کے اہم بازاروں سے جوڑتا تھا، اور اس سے ان کے اثر و رسوخ میں مزید اضافہ ہوا۔ پانچویں صدی کے آخیر برسوں میں مکہ پر قریش قبیلے کے ایک شخص کی حکومت قائم ہوئی جس کا قصی بن کلاب تھا۔ جلد ہی قریش کا قبیلہ اس معاملے میں اولیت کا حامل بن گیا۔ اس نے ثقیف اور اس جیسے کچھ پڑوسی قبیلوں کے ساتھ ربط و ضبط قائم کیا۔ میکسم راڈیس قریش کے عروج کا ذکر کرتے ہوئے کرتے ہیں کہ 'اس ایک قبیلہ کی اگلے پانچ سو سال کی تاریخ کو اس کے ایک عالمی طاقت میں تبدیل ہونے کی نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے۔'

اوس اور خزرج: اوس اور خزرج دو اہم عربی قبائل تھے جو پیغمبر محمد ﷺ کے دور میں یثرب شہر میں آباد تھے، جسے بعد میں مدینہ کے نام سے جانا جانے لگا۔ یہ قبائل اصل میں یمن سے تعلق رکھتے تھے اور اسلام کے ظہور سے صدیوں پہلے یثرب میں آکر آباد ہوئے تھے۔ اپنی مشترکہ نسل کے باوجود، اوس اور خزرج کے درمیان اکثر تنازعات رہتے تھے، جس کے نتیجے میں متعدد جنگیں اور دشمنیاں پیدا ہوئیں۔ ان میں سے سب سے بڑی لڑائی 'جنگ بعاث' تھی، جس نے ان کی مخالفت کو مزید بڑھا دیا۔ تاہم، پیغمبر محمد ﷺ کی یثرب میں آمد اور مسلم امت کے قیام کے بعد، اوس اور خزرج نے اسلام کے جھنڈے تلے اتحاد قائم کر لیا۔ یہ اتحاد مدینہ میں ابتدائی مسلم ریاست کی تشکیل میں نہایت اہم ثابت ہوا، کیونکہ ان دونوں قبائل نے اپنے اختلافات کو ختم کر لیے اور انہیں 'انصار' کے نام سے جانا جانے لگا۔ انہوں نے پیغمبر اور ابتدائی مہاجرین کا بھرپور ساتھ دیا۔ ان کا یہ اتحاد مسلم امت کو مضبوط کرنے اور اسلام کے پھیلاؤ میں اہم کردار ادا کرتا رہا۔

بنو ثقیف: بنو ثقیف ایک بااثر عرب قبیلہ تھا جو موجودہ سعودی عرب کے مغربی علاقے میں واقع شہر طائف میں آباد تھا۔ طائف ایک زرخیز نخلستان تھا جہاں پھل اور اناج پیدا کئے جاتے تھے۔ یہ قبیلہ اپنی سیاسی اور اقتصادی حیثیت کے لحاظ سے خطے میں اہمیت رکھتا تھا اور ابتدا میں پیغمبر کی زندگی میں اسلام کی تبلیغ کے مخالفین میں شامل تھا۔ بنو ثقیف کا قریش کے ساتھ اتحاد تھا، جو مکہ کا غالب قبیلہ تھا اور اسلام کے پیغام کی بھی مخالفت کرتا تھا۔ مکہ کی فتح کے بعد، پیغمبر اور ان کے پیروکاروں نے طائف کو مسلمانوں کے کنٹرول میں لانے پر توجہ دی۔ طائف کو قبضے میں لینے کی ابتدائی کوشش ناکام ہونے کے باوجود، بنو ثقیف نے آخرکار ہتھیار ڈال دیے اور اسلام قبول کر لیا۔ ان کے اسلام قبول کرنے سے خطے میں اسلام کے فروغ میں اہم تبدیلی آئی اور عرب قبائل کے درمیان اتحاد مضبوط ہوا۔ وقت کے ساتھ، بنو ثقیف کے افراد نے اسلامی خلافت میں اہم کردار ادا کیا اور اس کی سیاسی و عسکری توسیع میں اہم کردار ادا کیا۔

1.3.3 قبیلائی معاہدے اور جنگیں (Tribal Alliances and Conflicts)

ماقبل اسلامی عرب میں قبائلی اتحاد اور تصادم، بدوی سماجی نظام کا بنیادی حصہ تھے۔ عرب کے خطے میں مختلف قبائل آباد تھے، جن میں سے ہر ایک کے اپنے رسم و رواج، وفاداریاں اور علاقائی دعوے تھے۔ قبائلی اتحاد عموماً باہمی فائدے، قرابت داری یا معاشی مفادات کی بنیاد

پر تشکیل دیے جاتے تھے، کیونکہ قبائل اپنے تحفظ کے لیے یا سیاسی قوت کو مضبوط کرنے کے لیے خارجی خطرات کے خلاف مدد حاصل کرنا چاہتے تھے۔ قبائل کے درمیان تنازعات عام تھے، جو پانی، چراگاہوں، اور تجارتی راستوں جیسے وسائل پر مقابلے کی وجہ سے پیدا ہوتے تھے، جو کہ صحرائی ماحول میں بقاکے لئے ضروری تھے۔ خون کے انتقام کو 'ثار' کہا جاتا تھا، جو نسلوں تک جاری رہ سکتا تھا کیونکہ مقتول رشتہ دار کا بدلہ لینا عزت وو قار کا مسئلہ سمجھا جاتا تھا، اس لیے قبیلہ کا ہر شخص جب تک دوسرے قبیلہ سے اپنے مقتول کا بدلہ نہ لے لے چین سے نہیں بیٹھتا تھا۔ قصاص نہ لینا اور خاموش ہو کر بیٹھ رہنا ان کے نزدیک بڑی بھاری بے عزتی کی بات سمجھی جاتی تھی۔ مزید برآں، قبائل اپنے اثر و رسوخ کو بڑھانے، وسائل حاصل کرنے، یا غلبہ قائم کرنے کے لیے جنگ میں مشغول رہتے تھے۔ اتحاد اور تصادم کا یہ مستقل سلسلہ ایک ایسی سماج پیدا کرتا تھا جس میں اپنے قبیلے کے لیے وفاداری سب سے اہم سمجھی جاتی تھی اور افراد سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے قبیلے کی عزت کا ہر قیمت پر دفاع کریں گے۔

عربوں میں کسی مرکزی حکومت کے نہ ہونے کی وجہ سے یہ قومیں ایک دوسرے کے ساتھ ہمیشہ برسرِ پیکار رہتی تھیں۔ ذرا ذرا سی اور بہت ہی معمولی باتوں پر ان میں جنگ چھڑ جاتی تھی۔ ایک دفعہ جب لڑائی شروع ہو جاتی تو پھر کئی کئی پشتوں تک برابر جاری رہتی۔ ابتدائی لڑائیوں میں سب سے پہلی اور سب سے زیادہ مشہور لڑائی 'باس' کی جنگ تھی جو کہ شمال مشرقی عرب کے دو قبیلوں 'بنو بکر' اور 'بنو تغلب' کے درمیان پانچویں صدی کے آخر میں ہوئی۔ یہ لڑائی ایک اونٹنی کو لے کر ہوئی۔ یہ اونٹنی 'باس' نامی ایک خاتون کی تھی جسے 'بنو تغلب' کے شیخ نے زخمی کر دیا تھا۔ لڑائیوں کی تاریخ میں یہ ایک بڑی لڑائی تھی جو لگ بھگ چالیس سالوں تک چلتی رہی، جس میں لوٹ پاٹ اور حملہ ہوتے رہے۔ اس بھیانک جنگ کا خاتمہ لخمی حکمراں 'المنذر' کی مداخلت سے ہوا۔ بعاث کی جنگ کا معاملہ کچھ ایسا ہی تھا۔ یہ لڑائی یثرب (مدینہ) کے دو قبیلوں اوس اور خزرج کے درمیان پیغمبر کے یہاں آنے سے پہلے کچھ سالوں تک چلی تھی۔ ادوسری اہم جنگ 'الفجار' تھی جس میں ایک طرف پیغمبر محمد ﷺ کا خاندان قریش اور ان کے حلیف تھے اور دوسری طرف بنی حوازن تھے۔ یہ لڑائی دونوں کے درمیان رمضان کے مہینے میں ہوئی، جس وقت میں عام طور لڑائی جھگڑے پر پابندی لگی رہتی تھی۔ اس طرح کی چار لڑائیوں میں سے ایک لڑائی میں صلح کرانے میں ایک نوجوان کی شکل میں پیغمبر نے حصہ لیا تھا۔ ان کی لڑائیوں میں کوئی بھی لڑائی ایسی نہیں ملتی جو کسی معقول اور اہم سبب کی بنیاد پر شروع ہوئی ہو۔ عرب کے دور جاہلیت کی لڑائیوں میں متعدد لڑائیاں بہت مشہور ہیں مثلا بعاث، کلاب، فترت، نخلہ، قرن، سوبان، حاطب، الدھیز اور الغبر او غیرہ۔ اس طرح دور جاہلیت میں جنگوں کا ماحول روزمرہ کی زندگی میں شامل حال رہتا تھا۔

کبھی کبھی ایک ہی قبیلے کی دو شاخوں میں لڑائی ہو جایا کرتی تھی۔ جس کے متعدد اسباب ہوتے تھے۔ مگر دو سبب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ پہلا یہ کہ عربوں کی معیشت اور کاروبار کا دار و مدار اونٹوں پر تھا۔ جن کے لئے وہ چراگاہوں اور پانی کے چشموں کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ جہاں ان کے مویشی چریں اور پانی پی سکیں۔ لیکن کوئی ایسا قانون ان کے یہاں موجود نہیں تھا جن کی رو سے ان چشموں اور چراگاوں پر کسی کا حقِ ملکیت مسلّم ہو۔ اس لئے انہیں زمینوں پر چرواہوں میں جھگڑے ہوتے تھے اور پھر وہ ان کے مالکوں تک پہنچ جاتے تھے۔ کمزور فریق کبھی کبھی ترک وطن کر کے دوسری جگہ چلا جاتا تھا۔ اس کی اولاد میں سلسلہ در سلسلہ وہ عداوت کے قصے منتقل ہوتے چلے جاتے تھے۔ یہاں

تک کہ جب اس میں خود یا حلیف قبائل کی مدد سے طاقت پیدا ہو جاتی تھی تو وہ آکر اپنے بزرگوں کا انتقام لیتا تھا۔ دوسرا سبب سرداری کا جھگڑا یعنی کبھی کسی قبیلے کا سردار مر جاتا اور اس کا بیٹا جانشین ہو جاتا تو اس کے بھائی یا چچازاد مقابلے کے لئے کھڑے ہو جاتے۔ اس طرح دونوں شاخوں میں باہم عداوت اور خصومت پیدا ہو جاتی۔ جیسے مدینہ کے قبائل 'اوس' اور 'خزرج' میں تھی۔ انھیں اسباب سے ایک ہی باپ کی اولادوں میں بڑی بڑی خوں ریز لڑائیاں ہو جایا کرتی تھیں اور ملک میں کوئی ایسی طاقت موجود نہ تھی جو ان جھگڑوں کا فیصلہ کرتی۔ اس لئے عرصہ دراز تک ان میں خصومتوں کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ شعراء کی زبانیں دونوں طرف سے اس آگ پر تیل ڈالتی تھیں اور ہر ایک دوسرے کی برائیاں بیان کر کے اس کی تحقیر کی کوشش کرتا تھا۔ شعرائے عرب کے مجموعہ اشعار پر نظر ڈالنے سے اہل عرب میں زیادہ تر عیب ہی عیب نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کی جن قبائل کی شرافت عام طور پر مسلم تھی وہ بھی ان گمراہوں کی زبان سے بے داغ نہیں بچے۔ چونکہ اس قسم کی عداوتیں اکثر قبیلوں میں رہتی تھیں اس وجہ سے ان میں باہمی لڑائی کے لئے کسی قوی سبب کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ بلکہ تھوڑی سی تحریک پر بہت سے بچے یتیم اور بہت سی عورتیں بیوہ ہو جایا کرتی تھیں۔

ان لڑائیوں سے کسی قبیلہ یا قوم کو کبھی فائدہ نہیں پہنچا بلکہ طرفین کو ہمیشہ تباہی و بربادی اور جان و مال کا نقصان برداشت کرنا پڑا۔ عرب میں ایک یہ رسم بھی تھی کہ جب دشمن پر قابو پا لیتے تو بلا امتیاز اور بلا تکلف سب کو قید کر دیتے، لیکن قیدیوں میں سے کوئی شخص ان کے کھانے میں سے کچھ کھا لیتا تو قتل سے محفوظ ہو جاتا تھا۔ جس کو قید سے آزاد کر دینا چاہتے تھے تو اول اس کے سر کے بال تراش لیتے۔ ان میں مبارزہ (دوبدو) کی لڑائیوں کا بڑا رواج تھا۔ صف بندی کر کے لڑنا ان میں پسندیدہ نہیں تھا۔ گھوڑوں اور ہتھیاروں کی نگہداشت کا ان کو بہت زیادہ خیال تھا۔ شمشیر زنی، تیر اندازی، شہسواری، نیزہ بازی میں جس شخص کو کمال حاصل ہوتا اس کی بڑی عزت و توقیر کی جاتی۔ اور اس کا نام دور دور تک مشہور ہو جاتا۔ بعض قبائل کو بعض فنون حرب اور جنگی اسلحہ کے استعمال میں شہرت حاصل تھی۔ مخصوص تلواروں، نیزوں، کمانوں، گھوڑوں وغیرہ کے خاص خاص نام تھے اور سارے ملک میں سمجھے اور پہنچانے جاتے تھے۔

1.3.4 جاہلی عربوں کے محاسن اور عیوب (Virtues and Vices of the Arabs of *Jahiliya*)

ما قبل اسلام عربوں، جنہیں 'اہل الجاہلیہ' (جاہلیت کے دور کے لوگ) بھی کہا جاتا ہے، کی زندگی میں متعدد محاسن اور برائیاں پائی جاتی تھیں جو ان کے سماجی، ثقافتی اور اخلاقی ڈھانچے کا حصہ تھیں۔ یہ خصوصیات سخت صحرائی ماحول، قبائلی طرزِ زندگی اور بقا کی ضرورت سے متاثر تھیں۔

محاسن

1. **سخاوت اور مہمان نوازی (كرم اور ضيافه):** سخاوت کی عربوں کے درمیان بہت قدر کی جاتی تھی۔ یہ ایک اہم خصوصیت سمجھی جاتی تھی کہ مہمانوں، مسافروں اور اجنبیوں کو خوش آمدید کہا جائے، حتیٰ کہ اپنے وسائل کی قربانی دے کر بھی ان کی مہمان نوازی کی جائے۔ عرب قبائل اکثر عزت اور شہرت حاصل کرنے کے لئے سخاوت کے عمل میں مقابلہ کرتے تھے، اور ایک شاندار میزبان ہونا

شریفانہ کردار کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ اپنی جان داؤں پر لگا کر بھی مہمان کی عزت اور حفاظت کی جاتی تھی۔

2. **بہادری اور جسارت (شجاعت):** ایک ایسے معاشرے میں جہاں قبائلی جھگڑے عام تھے، بہادری کو سب سے اعلیٰ خوبیوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ میدان جنگ میں بہادری کا مظاہرہ کرنے والے جنگجوؤں کو عزت اور مقام حاصل ہوتا تھا۔ قبیلے کے لئے لڑنا، اپنی عزت کی حفاظت کرنا، اور بغیر خوف کے خطرے کا سامنا کرنا مردانگی اور طاقت کا ضروری حصہ سمجھا جاتا تھا۔

3. **وفاداری اور قبائلی عصبیت (وفا و عصبیه):** اپنے قبیلے کے ساتھ وفاداری عربی ثقافت کا ایک لازمی حصہ تھی۔ قبیلہ بنیادی سماجی اکائی تھا، اور افراد سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ جنگ، تنازعہ یا کسی بھی قسم کی مصیبت میں اپنے رشتہ داروں کا ساتھ دیں گے۔ یہ یکجہتی صرف ایک سماجی توقع ہی نہیں بلکہ اخلاقی فرض بھی تھا، جو مضبوط اتحاد اور باہمی حفاظت کو فروغ دیتا تھا۔

4. **وعدہ پورا کرنا اور حلف کی پاسداری (وفا بالعهد):** عرب وعدوں کی پاسداری اور معاہدوں کی عزت کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ کسی شخص کی بات کو عزت کا معاملہ سمجھا جاتا تھا، اور وعدہ خلافی کو شرمندگی کی علامت مانا جاتا تھا۔ وعدے پورے کرنا سماجی اور ذاتی دیانتداری برقرار رکھنے کے لئے ضروری تھا۔

5. **صبر اور استقامت (صبر):** صحرا کی زندگی میں قوت برداشت کی ضرورت تھی۔ اہل عرب چاہے وہ میدان جنگ میں ہوں، طویل سفر کے دوران ہوں یا روزمرہ زندگی کی چنوتیوں کے دوران، صبر اور مصیبتوں کو برداشت کرنے کی صلاحیت کو ہمیشہ اہمیت دیتے تھے۔ استقامت کو ایک ایسی قوت سمجھا جاتا تھا جو افراد اور قبائل کو مشکل ماحول میں زندہ رہنے اور پھلنے پھولنے کی طاقت مہیا کرتی تھی۔

عیوب

1. **قبائلی عصبیت اور خاندانی جھگڑے (عصبیه):** قبیلے سے وفاداری ایک خوبی تھی، لیکن اس کے منفی نتائج بھی تھے۔ حد سے زیادہ قبائلی عصبیت کے باعث قبائل کے درمیان مسلسل جھگڑے اور جنگیں ہوتی رہتی تھیں، کیونکہ عزت پر کی گئی کسی بھی چھوٹی سی توہین یا نقصان سے تنازعہ کھڑا ہو سکتا تھا۔ یہ خاندانی جھگڑے اکثر خونریزی، طویل انتقامی کاروائیوں اور خطے میں عدم استحکام کا سبب بنتے تھے۔

2. **حد سے زیادہ فخر اور غرور (کِبر اور فخر):** عرب اپنے قبائلی نسب، دولت اور سماجی حیثیت پر بہت فخر کرتے تھے۔ یہ اکثر غرور کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، جس میں اپنے نسب، کامیابیوں یا مال واسباب پر شیخی بگھارنا شامل تھا۔ اس حد سے زیادہ گھمنڈ سے جھگڑے پیدا ہو سکتے تھے، کیونکہ افراد اپنی برتری ثابت کرنے کے لئے کوشاں رہتے تھے۔

3. **کمزوروں کو ستانا (ظلم):** سماج کے کمزور افراد جیسے خواتین، غلام اور غریبوں پر ظلم و ستم اور سماجی ناانصافی عام تھی۔ طاقتور اکثر کمزوروں کا استحصال کرتے تھے اور ایک مضبوط قانونی نظام کی عدم موجودگی کی وجہ سے کمزوروں کے حقوق کی حفاظت ممکن نہ تھی۔ خواتین کے کسی بھی حق کو تسلیم نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی انہیں کسی عہدے پر فائز کیا جاتا تھا۔ جائیداد اور مال و دولت میں ان کا کوئی حصہ نہیں تھا۔

4. **لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا (وأد البنات):** بعض قبائل میں ایک بدنام زمانہ عمل یعنی لڑکیوں کو زندہ دفن کرنے کا رواج تھا، جس کی وجہ یہ خیال تھا کہ بیٹیاں بوجھ اور شرمندگی کا باعث بنتی ہیں۔ اس عمل کی جڑیں اقتصادی اور سماجی عوامل میں تھیں، جن میں غربت کا خوف

اور بے عزتی کے خدشات شامل تھے۔

1.4 ما قبل اسلامی عرب کے سیاسی حالات (Political Conditions in Pre-Islamic Arabia)

اسلام کی آمد سے پہلے کبھی بھی پورا عرب کسی ایک حکومت کے ماتحت متحد نہیں تھا۔ عرب کے بعض مقامات پر تو کسی بھی طرح کی کسی بھی طرز کی حکومت کا کوئی نشان نہیں ملتا ہے۔ اکثر عرب آزادانہ زندگی گذارتے تھے۔ان کے درمیان بڑی خوں ریز لڑائیاں ہوتیں جو کہ جانوروں، چراگاہوں اور چشموں کے اقتدار کے سوال پر ہوتی تھیں۔ان میں لوٹ مار اور قتل وغارت گری کے کافی مواقع ملتے تھے۔ حالانکہ بدو یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کی لڑائی میں کسی کا قتل ہو۔ لڑائیوں میں اتنا خون خرابہ نہیں ہوتا تھا جتنا کہ شاعروں نے اپنی شاعری میں مبالغہ آرائی کرتے تھے۔ پھر بھی آپسی لڑائیوں کے ذریعہ عرب اپنی آبادی کے بڑھانے میں پابندی کرتے تھے۔ بدو پیٹ بھر کھانا نہیں کھا سکتے تھے، پھر بھی لڑائی کرنے کے لئے آپس میں تیار رہتے تھے۔ بدوؤں کی زندگی میں مذہبی، سماجی نظریات میں خاندانی دشمنی کا جذبہ سب سے زیادہ طاقتور تھا۔ دور جاہلیت میں ایک ہی قبیلے کے درمیان مال ودولت کے جھگڑوں کا حل عام محفل میں کیا جاتا تھا۔ ایک سے زیادہ قبیلوں کے درمیان کے معاملے کسی عقلمند شخص کے ذریعہ کئے جاتے تھے۔ ہر قبیلہ اور خاندان اپنے قبیلے یا خاندان کے کسی بھی فرد کی مدد ضروری سمجھتا تھا۔ خواہ وہ حق پر ہو یا ناحق پر۔ قبیلے کے ایک آدمی کا آواز لگا دینا لڑائی کے لئے کافی ہوتا تھا اور اگر اس میں کوئی پہلو تہی کرتا تھا تو شعراء اس کی ایسی ہجو (برائی) کرتے تھے کہ وہ رسوا ہو جاتا تھا۔ جن قبیلوں سے عہد ومعاہدہ ہو جاتا تھا ان کو 'حلیف' کہتے تھے۔ان کے ہر فرد کی مدد اپنے قبیلہ کے فرد کی طرح لازمی ہوتی تھی۔ یہ معاہدہ کبھی بذریعہ افراد ہوتا تھا اور کبھی رؤسائے قبائل کرتے تھے۔ تاہم ایک بات واضح تھی کہ اگر قبیلہ کے کسی ایک شخص نے بھی معاہدہ کیا یا امان دی، تو وہ پورے قبیلے کی طرف سے سمجھی جاتی تھی۔

یہ مان لینا غلط ہو گا کہ عرب باہری دنیا سے پوری طرح الگ تھلگ رہتے تھے۔ شمال میں ملک شام اور فلسطین کے ساتھ، شمال مشرق میں عراق کے ساتھ جنوب میں یمن کے ساتھ اور بحر احمر کے پار حبشہ (Ethiopia) کے ساتھ ان کے سیاسی اور تجارتی تعلقات تھے۔ دور جاہلیہ میں شمالی عرب میں کچھ ریاستیں ایسی ضرور تھیں جو فارس اور روم کے ماتحت تھیں۔ چھٹی صدی عیسوی میں شام اور فلسطین بازنطینی حکومت کا حصہ تھے جبکہ عراق پر ساسانیوں کی حکومت تھی جس کی راجدھانی مدائن (Ctesiphon)، صحرائے عرب کے مشرقی سرے سے کچھ ہی دور جنوبی عراق میں دجلہ ندی کے کنارے پر واقع تھی۔ بازنطینی اور ساسانی حکومت دونوں چھٹی صدی عیسوی میں شام اور فلسطین پر کنٹرول کرنے کے لئے سخت لڑائی میں الجھے رہے۔ مغربی ایشیا پر کنٹرول کی اس لڑائی میں بازنطینی اور ساسانی حکومتوں نے عرب کے کچھ حصوں کو قابو میں کر لیا۔اس کے لئے انہوں نے ساسانی یا بازنطینی حکومت کو قبول کرنے کے لئے تیار کچھ قبائلی حکومتوں کے ساتھ معاہدے کئے۔ یہاں یہ ذکر کیا جا سکتا ہے کہ عرب دھیرے دھیرے ملک شام اور عراق میں سرایت کر گئے تھے اور انھوں نے ساسانی اور بازنطینی فوج میں جگہ پالی تھی۔ پانچویں صدی میں ایک بدو خاندان بنو لخم نے مشرقی عرب میں ساسانی حکومت کی سرحد تک ایک ریاست قائم کی تھی۔ لخمی ریاست ساسانیوں کے ماتحت تھی۔اس ریاست کی راجدھانی فرات کے کنارے پر واقع حیرا تھا۔ چھٹی صدی کی ابتدا میں اردن کے ایک خانہ

بدوش قبیلے غسان نے ملک شام کے کنارے اپنی ریاست قائم کر لی تھی، جو عیسائی بازنطینی حکومت کی ماتحتی قبول کر چکے تھے۔ ساسانی اور بازنطینی دونوں لخمیوں اور غسانیوں کو بدووں کے حملے سے اپنے دفاع کے لئے ڈھال کے طور پر اور عرب فوجیوں کی بھرتی کے لئے استعمال کرتے تھے۔

اسلام کے ظہور سے پہلے یمن کے سیاسی حالات پیچیدہ اور اتار چڑھاؤ سے بھرپور تھے، جن میں مختلف سلطنتوں کا عروج و زوال اور بیرونی طاقتوں کی مداخلت شامل تھی۔ اس علاقے پر قدیم طاقتور سلطنتوں جیسے سبا، حمیر، قتبان، حضر موت اور معین کا تسلط رہا، جنہوں نے تجارتی راستوں، خاص طور پر لوبان کی تجارت سے ترقی پائی۔ خوشبو اور مصالحہ جات کی تجارت سے حاصل ہونے والی دولت، جو یمن سے گزرتی تھی، نے ان سلطنتوں کو شاندار تعمیراتی ڈھانچوں جیسے کہ بند، معابد اور قلعے تعمیر کرنے کے قابل بنایا۔ سبائی سلطنت، جو آٹھویں صدی قبل مسیح کے آس پاس ابھری، یمن میں ابتدائی ریاستی ڈھانچوں کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتی تھی، جس کی خصوصیات پیچیدہ آبپاشی نظام، سماجی درجہ بندی، اور مرکزی حکومت کا قیام تھیں۔ سبا کی سلطنت، اپنے مشہور مآرب بند کے لیے مشہور تھی جس کا ذکر قرآن میں بھی آیا ہے، جو زراعت کو فروغ دینے کے لیے بنایا گیا تھا۔ تاہم، وقت گزرنے کے ساتھ اندرونی تنازعات نے ان ریاستوں کو کمزور کر دیا اور یہ بند بھی شکستہ حال ہو گیا۔ پانچویں صدی کی ابتدا تک یمن میں مرکزی عرب سے آنے والے کندہ قبیلے کی صدارت میں کئی جنوبی بدوی قبیلوں نے ایک وفاق قائم کیا۔ کندہ کے لوگوں کی زبان عربی سے تعلق رکھتی تھی، لیکن اس سے بالکل مختلف تھی۔ کندہ وفاق ایک قدیم عربی قبائلی اتحاد تھا جو اسلام سے پہلے موجودہ یمن کے علاقے میں ابھرا۔ کندہ وفاق جنوبی عرب کے سیاسی اور سماجی منظر نامے میں ایک اہم کردار ادا کرتا تھا اور مختلف قبائل کے درمیان اتحاد کی قوت کے طور پر کام کرتا تھا۔ یہ وفاق اپنے اختیار کو مستحکم کرنے اور ایک مرکزی طرزِ حکومت تشکیل دینے کی کوششوں کے لئے مشہور تھا، جو قبل از اسلام کی غیر مرکزیت والے قبائلی سماج میں غیر معمولی تھا۔ کندہ کے حکمران تجارتی راستوں پر اثر ورسوخ قائم کرنے اور قبائل کے درمیان تنازعات کو حل کرنے کی کوشش کرتے تھے، جس سے ان کی سیاسی اہمیت بڑھتی گئی۔ تاہم، وفاق کی طاقت اکثر داخلی تنازعات اور مخالف قبائل و سلطنتوں کے دباؤ سے متاثر ہوتی رہی، جس کی وجہ سے اسلام کے عروج سے پہلے ہی اس کا زوال شروع ہو گیا۔ چھٹی صدی عیسوی تک یمن بیرونی طاقتوں کے زیر اثر آ چکا تھا۔ یہ علاقہ پہلے حبشی بادشاہت (اکسوم) اور بعد میں فارسی سلطنت (ساسانی) کے زیر تسلط آیا، جس سے سیاسی عدم استحکام پیدا ہوا۔ بیرونی مداخلتوں اور مقامی قبائل کے درمیان رقابتوں نے ایک منقسم اور غیر مستحکم سیاسی ماحول پیدا کیا، جس کے نتیجے میں سماجی اور اقتصادی مسائل سامنے آئے۔ اس سیاسی انتشار نے بعد میں اسلام کے فروغ کے لیے ایک سازگار ماحول فراہم کیا۔

جزیرہ نمائے عرب کے سامنے بحر احمر کے کنارے پر مشرقی افریقی ملک حبشہ واقع ہے جس کی راجدھانی اکسوم تھی۔ حبشی حکمرانوں نے چوتھی صدی میں عیسائیت قبول کر لی۔ اہل حبشہ نے ایک خاص قسم کی عیسائیت کو اپنایا تھا جسے قبطی کہتے ہیں۔ قبطی عیسائیت ابتدائی مصری عیسائیت سے متاثر تھی۔ حبشہ بازنطینی حکومت کا ایک قریبی حمایتی تھا۔ بازنطینی اس کا استعمال عرب میں، خاص کر یمن میں اپنا اثر برقرار رکھنے کے لئے کرتے تھے۔ جب قریب 510 عیسوی میں یہودی حکمران ذونواس یمن میں اقتدار میں آیا اور عیسائیوں کو پریشان کرنے لگا تو اہل حبشہ

نے اسے یمن پر حملہ کرنے کا بہانہ بنایا۔ شروع میں وہ ناکام رہے۔ لیکن بعد میں 525 عیسوی میں وہ ذونواس کو ہرانے میں کامیاب رہے۔ ذونواس کے حمایتیوں نے جنوبی عرب پر سے حبشی اور بازنطینی قبضہ ختم کرنے کے لئے ایرانیوں سے مدد مانگی۔ قریب 570 تک یمن پر ساسانی اثر قائم ہو چکا تھا۔ اس طرح عرب مختلف طریقوں سے بین الاقوامی سیاست میں حصہ دار بن گئے تھے۔

1.5 معیشت اور تجارت (Economy and Trade)

1.5.1 خانہ بدوشی اور زراعت (Nomadism and Agriculture)

ماہرینِ علمِ الاقوام نے رہائش اور طرزِ حیات کے اعتبار سے عربوں کو دو زمروں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ عرب جو خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے تھے، انہیں 'بدوی عرب' یا عربی زبان میں 'اھل الوبر' کہتے تھے۔ دوسرے وہ جو شہروں اور بستیوں میں بسے ہوئے تھے، انہیں 'حضری عرب' یا عربی زبان میں 'اھل المدر' کہا جاتا تھا۔ پروفیسر عبدالحلیم ندوی نے بھی سماجی اعتبار سے عربوں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ 1۔ بادیہ نشین، یعنی بدوی عرب 2۔ شہروں میں رہنے والے یعنی حضری عرب۔

بدو قبیلے عام طور پر چھوٹے گھرانوں یا وسیع خاندانوں میں منقسم تھے۔ جیسے جیسے خاندان بڑے ہوتے گئے وہ خود اپنی آزاد اکائی قائم کرنے کے لئے الگ ہو گئے۔ اس نے قبیلوں کو بھی بھاری بھر کم بننے سے روکا تھا۔ وہاں کا خشک ماحول زیادہ گھنی آبادی کی اجازت نہیں دیتا تھا اور خانہ بدوش زندگی عربوں کی ایک خاصیت بن گئی۔ اہل عرب کی بڑی تعداد خانہ بدوشی کی حالت میں رہتی تھی اور بہت تھوڑے لوگ تھے جو قصبوں اور آبادیوں میں مستقل سکونت رکھتے تھے۔ کچھ ہی قبیلے مستقل بود و باش اختیار کرتے تھے وہ بھی اس جگہ جہاں بارش زیادہ ہوتی تھی یا جہاں چشموں اور کنوؤں سے سینچائی کے لئے پانی مل جاتا تھا۔ وہاں کھجور، پھل اور سبزیوں کے علاوہ کچھ اناج پیدا کرنے کے محدود امکانات بھی موجود ہوتے تھے۔ خاص حجاز میں کچھ ایک ایسی جگہیں تھیں۔ خانہ بدوش بدو ایسی بستیوں پر حملے کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ بدو اپنے ذرائع بڑھانے کے لئے آس پاس کے بدو قبیلوں اور مقامی بستیوں پر حملے کرتے تھے۔ بدو، کسانوں سے بھی کبھی کبھی خراج وصول کرتے جسے 'خوہ' کہتے تھے۔ یہ کسانوں کی حفاظت کرنے اور انہیں لوٹ مار کا نشانہ نہیں بنانے کے عوض میں لیا جاتا تھا۔

شمالی اور مغربی عرب کے باشندوں نے صدیوں تک خانہ بدوش زندگی گذاری۔ اونٹوں کو پالتو بنانے اور اونٹوں پر گذر بسر کرنے کی وجہ سے ایک خاص قسم کا خانہ بدوشانہ طرزِ زندگی وجود میں آئی۔ اونٹ پچاس ڈگری تک کی گرمی کی شدت کو برداشت کر کے ایک ہفتے تک بنا کسی کھانے پانی کے لگاتار سفر کر سکتے ہیں۔ انہیں عرب کے ریگستان کے قلیل ذرائع کی تلاش کرنے اور ان کا استعمال کرنے کے لئے استعمال کیا جا سکتا تھا جنہیں نخلستان کے نام سے جانا جاتا تھا۔ نخلستان میں جانوروں کے لئے چراگاہ اور پانی موجود ہوتا تھا۔ نخلستان قدرتی چشموں سے یا کنویں کھود کر بنائے جاتے تھے۔ کھجور اور دودھ اس علاقہ کا اہم کھانا تھا۔ اونٹوں کے ذریعہ گذر بسر کرنے والے چرواہے بدوی (دیہاتی) یا بدو کے نام سے جانے جاتے تھے۔ وہ اپنے جانوروں کے ساتھ ایک نخلستان سے دوسرے نخلستان میں گھومتے تھے۔ اسی دوران انہوں نے سخت موسم کی جانکاری حاصل کر لی جو نجد اور حجاز کی سخت زمین میں ان کی زندگی کے لئے ضروری تھا۔ بدوؤں کو ٹھیک ٹھاک پتہ تھا کہ ان کو اپنے اور

جانوروں کے زندگی گذارنے کے لئے کہاں تھوڑا بہت کھانا پانی مل سکے گا اور کسی خاص جگہ کتنے دنوں تک وہ رہ سکیں گے۔ عرب گھوڑوں کو بھی بڑے شوق سے پالتے تھے۔ خالص گھوڑوں کی افزائش نسل کے خیال سے ان کا شجرۂ نسب یاد رکھتے تھے۔ چنانچہ اس دور میں اور اس کے بعد بھی عربی گھوڑوں کی دنیا کے بہت سے علاقوں میں خاص کر ایشیا میں بہت مانگ تھی۔ تاہم، اونٹ پر مبنی خانہ بدوشی عرب کے ما قبل اسلامی سماج کی اہم خاصیت تھی۔ ساتھ ہی چھوٹی سطح کے بنجارے بھی تھے جو بھیڑ بکریاں پالتے تھے۔ دوسری طرف ایسے کچھ طبقے تھے جو کھجور، پھل اور اناج کی کھیتی کر کے زندگی گذارتے تھے۔ آخر میں تمام طبقے لین دین اور تجارت سے کچھ حد تک منسلک تھے۔ ہم دیکھیں گے کہ چھٹی صدی عیسوی تک تجارت میں اہمیت حاصل کر کے ایک طبقہ ابھر چکا تھا۔ یہ دھیان میں رکھنا چاہئے کہ اس وقت تک خاص عرب میں کوئی شہری مرکز نہیں تھا اور ریاست کی تعمیر نہیں ہوئی تھی۔

1.5.2 تجارت (Trade)

چھٹی صدی کے دوران عرب کے اندر رفتہ رفتہ تبدیلی آ رہی تھی۔ کچھ قبیلوں نے خانہ بدوشی چھوڑ دی اور تجارت کو اپنا اہم پیشہ بنایا۔ تبدیلی کی یہ رفتار حجاز میں بڑی اہم تھی۔ ساسانیوں اور بازنطینیوں کے درمیان ٹکراؤ کے سبب فارس کی کھاڑی اور عراق سے ہو کر گذرنے والا عالمی تجارتی راستہ بند ہو گیا تھا۔ اس سے عرب سے تجارت کو بڑھاوا ملا۔ اب کچھ تجارت بحر احمر سے ہو کر یا یمن سے زمینی راستے سے ہونے لگی۔ یمن اور شام و فلسطین کے درمیان پہلے سے ہی تجارتی تعلقات تھے۔ تاجروں کے کاروان حجاز ہو کر جاتے تھے جہاں راستے میں کئی نخلستان تھے۔ یمن اب عالمی تجارت کا ایک ذریعہ بن گیا تھا، نتیجتاً حجاز کے راستے کی اہمیت بڑھ گئی۔ تجارت کو بنیادی پیشہ بنانے والے قبیلوں اور خاندانوں کے لئے یہ ایک شاندار موقعہ تھا۔ انہوں نے مال ڈھونے کے لئے اونٹ مہیا کرائے یا خود ہی کاروان یکجا کئے۔ بدوؤں سے تحفظ کا انتظام کرنا ضروری تھا اور اس کے لئے پڑوسی قبیلوں کے ساتھ معاہدے کئے گئے۔ حجاز میں تجارت کی ترقی کے باوجود چھٹی صدی میں کم سے کم 80 فی صد آبادی خانہ بدوش تھی۔

اسی تاریخی پس منظر میں حجاز میں تاجروں کی بستی مکہ چھٹی صدی میں عروج پر پہنچی۔ یہ بستی ایک نخلستان میں بسی تھی۔ اس میں زم زم نام کا ایک کنواں تھا جس کے پانی کو مسلمان مقدس مانتے ہیں۔ مکہ دو تجارتی راستوں کے مقام اتصال پر واقع تھا۔ ایک راستہ شمال سے جنوب کو جاتا تھا اور فلسطین اور یمن کو جوڑتا تھا۔ دوسرا کم اہمیت کا حامل تھا اور مغرب کے حبشہ اور بحر احمر کو فارس کی کھاڑی سے جوڑتا تھا۔ مکہ کی تھوڑی اہمیت اس کے مذہبی مقام ہونے سے بھی تھی جسے بستی کے تجارتی طبقے نے شاید اپنی حیثیت مضبوط کرنے کے لئے بڑھاوا دیا۔ مکہ کا اہم مذہبی مقام ایک مربع ڈھانچہ تھا جسے کعبہ کہتے ہیں۔ کعبہ میں مورتیاں اور دیگر چیزیں بھی تھیں جنہیں مختلف قبیلے اور خاندان مقدس مانتے تھے۔ ان مقدس چیزوں میں ایک کالا پتھر (حجر اسود) بھی شامل تھا جو وہاں کی دیوار میں لگا تھا۔ ہر سال ایک خاص مقدس وقت میں لوگ حج کرنے پہنچتے تھے۔ اس وقت ایک میلہ سا لگتا تھا اور دو طرفہ مخالف قبیلوں کے درمیان انتقامی کاروائیوں کا سلسلہ بند ہو جاتا تھا۔ میلے میں امن و سکون کے ساتھ تجارت ہو سکتی تھی۔ اس طرح کے میلے آس پاس کی کچھ بستیوں میں بھی ہوتے تھے۔ عکاظ کا سالانہ میلہ بیس دن تک چلتا تھا۔

تجارتی سرگرمی میں مکہ کو بنیادی اہمیت حاصل تھی کیونکہ وہاں زراعت کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ تجارت سے ممکنہ طور پر اتنی آمدنی ہو جاتی تھی جس سے بستی کے لوگوں کی گذر بسر ہو سکے۔ وہاں اونٹ، بھیڑ اور بکریاں بھی پالی جاتی تھیں۔ کھانے پینے کے لئے کھجور اگائے جاتے تھے۔ تجارت سے ملنے والا زائد سرمایہ چھٹی صدی تک قبائلی اتحاد میں روکاوٹ بننا شروع ہو گیا تھا۔ سب سے پہلے قریش میں تفرقہ پڑا۔ جو لوگ شہر کے باہری علاقے میں بسے تھے وہ قریش الظواہر کہلائے۔ مکہ کے وسط میں زم زم کے قریب بسنے والے قریش الاجتاح کہلائے۔ تجارت سے کچھ خاندان مالدار ہو گئے تھے، جس نے سماجی اختلاف کے عمل کو پیدا کیا جس کی وجہ سے قریش میں طبقہ واریت وجود میں آنا شروع ہو گئی۔ اب اہل مکہ خانہ بدوشی چھوڑ کر مستقل سکونت اختیار کر چکے تھے جس کی وجہ سے ان کے اندر انتظامیہ کی سخت ضرورت پڑنے لگی۔ خاندان کے بزرگوں نے سربراہ مقرر کیا تھا جس کی وجہ سے رفتہ رفتہ سیاسی وفاق کی شکل بننے لگی تھی۔ قبائلی سماج کی وجہ سے تناؤ اور جھڑپ مسلسل لگے رہتے تھے۔ چھٹی صدی کے آخر اور ساتویں صدی کی ابتدا تک اس گروہ میں زبردست طبقاتی ٹکراؤ چل رہا تھا۔ یہ گروہ خاندانوں کی بنیاد پر آپس میں بٹے ہوئے تھے اور ان کے ٹکراو ایک حد تک مکہ کی تجارت میں بڑا حصہ پانے کے لئے تھے۔ ایسی صورت حال میں ساتویں صدی کی ابتدا میں محمدؐ نے اپنا مذہبی پیغام دینا شروع کیا۔

نقدی سکے: عربوں میں تمدن کم ہونے کی وجہ سے نقدی کا استعمال کم ہوتا تھا۔ اشیاء کے تبادلہ سے کام چل جاتا تھا۔ عام طور پر قیمتی اشیاء اور لین دین میں اونٹ کو سکہ کی حیثیت حاصل تھی۔ دیت میں بھی اونٹ ہی دیے جاتے تھے۔ ایک دیت سکوں میں آٹھ ہزار درہم مقرر تھی۔ بازنطینی اور فارسی سکے چلن میں تھے اور درآمد کئے جانے والے مال کی طرح ان کا استعمال ہوتا تھا۔ چاندی کے سکوں کے لئے ورق کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ظہور اسلام کے وقت عربوں کے یہاں مستعمل سکے عام طور پر درہم اور دینار تھے جن کی قیمتوں کا تناسب ایک-دس کا تھا۔

ناپ تول اور پیمانے: چونکہ مکہ ایک تجارتی شہر تھا اور کے زیادہ تر باشندے تجارت پیشہ تھے اور وہاں تجارت کا بڑا رواج تھا اور مدینہ نخلستانی علاقہ تھا چنانچہ یہاں پر زراعت کا رجحان زیادہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ میں وزن کے پیمانوں کا استعمال زیادہ تھا اور مدینہ میں ناپ تول یعنی مکیال کا رواج زیادہ تھا۔ پیمانوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ میں کچھ فرق بھی تھا اس وجہ سے وزن میں مکہ کا اور ناپ میں مدینہ کا صاع معتبر مانا گیا تھا۔

1.6 عربوں کی مذہبی حالت (Religious Practices of the Arabs)

بدوی (دیہاتی) عربوں میں بدویت جس قدر زیادہ ہوتی تھی، اسی قدر ان کا مذہب محدود اور نچلا ہوتا تھا۔ بدوی عرب مذہبی معاملات میں غور و فکر کرنے کا عادی نہیں تھے۔ اپنے مزاج اور نسلی خصوصیات کی بنا پر جس چیز کو وہ مانتے، اسی پر وپوری طرح سختی کے ساتھ قائم رہتے تھے اور اس سے ہٹنا، ان کے لئے آسان نہ ہوتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ عام طور پر اپنے قبیلے کے عقائد اور رسومات پر سختی سے عمل پیرا ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ، دوسری باتوں کو وہ سرے سے اہمیت ہی نہیں دیتے تھے اور مشکل سے ہی تسلیم کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ عرب میں مذہب کی سب سے زیادہ سطحی شکل یعنی بت پرستی عام تھی اور اس کے علاوہ دوسرے مذاہب کے ماننے والے کافی کم تعداد میں اور کمزور پائے جاتے تھے۔ عرب میں اسلام سے پہلے بت پرستی کے علاوہ چار اہم مذاہب بھی تھے یعنی صابئیت، عیسائیت، یہودیت، مجوسیت۔

بت پرستی: ویسے تو زیادہ تر عرب بت پرست تھے، مگر وہ اللہ کو حاکم مطلق مانتے تھے اور تمام مسودات کے شروع (اوپر) میں اللہ کا نام ہوتا تھا۔ لیکن اللہ عبادت کے لئے نہیں تھا۔ ماقبل اسلام کے عربوں کا کوئی مذہبی صحیفہ نہ تھا اور نہ ہی ہندوستان جیسی کوئی پرانک دیومالائی کہانیاں (علم الاصنام)۔ یہودیوں اور عیسائیوں کی آبادیاں مختلف مقامات پر تھیں، لیکن مشرک عربوں میں یہودیوں یا عیسائیوں کی جانب مخالفانہ جذبات نہ تھے۔ جہاں تک اسلاف کی دعوت کا تعلق ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عرب خواہ وہ عیسائی ہوں یا مشرک وہ اپنے اسلاف کے مذہب کے پابند تھے۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے روایتی خیالات میں خلل پڑے اور ان کے بزرگوں پر بہتان باندھا جائے۔ مشرک عربوں کا حالانکہ اپنے بتوں پر مکمل اعتماد نہیں تھا، پھر بھی وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کا وجود نہ مانا جائے۔

اہل عرب زیادہ تر بت پرستی پر یقین رکھتے تھے اور جزیرۃ العرب میں انہیں کی اکثریت اور غلبہ تھا۔ عرب شروع شروع میں بت پرست نہ تھے۔ ان میں بت پرستی سب سے پہلے اس وقت آئی جب ان میں سے ایک شخص جس کا نام عمرو بن لحیہ تھا، ملک عرب سے باہر کسی غرض سے گیا۔ وہ وہاں سے بت پرستی دیکھ کر اور پسند کر کے واپس آیا۔ اس نے بت پرستی کی ابتدا کی جو آہستہ آہستہ سارے عرب میں پھیل گئی۔ ہر ایک قبیلے نے اپنا ایک مخصوص بت بنا لیا اور اس کو کعبے کے اندر رکھنا ضروری سمجھا۔ اس طرح سے کعبہ بتوں سے بھر گیا۔ بتایا جاتا ہے کہ تقریباً 360 بت یا ان کی شبیہ کعبہ میں گنجائش کی کمی کے باوجود رکھے گئے تھے جو کہ مختلف قبائل کے دیوتاؤں کی نمائندگی کرتے تھے۔ کسی ایک بت کی جانب پرخلوص اعتقاد کی شہادت کہیں نہیں ملتی۔ عمرو بن لحیہ نے جو بت لا کر نصب کیا تھا اس کا نام ہی 'ھبل' تھا۔ ایک روایت میں یہ بتایا جاتا ہے کہ بنی اسمٰعیل میں بت پرستی اس طرح آئی کہ ان میں سے کوئی شخص جب مکہ سے ہجرت کرتا تو اپنے ساتھ احتراماً کعبہ کا ایک پتھر لے لیتا اور مکہ کے باہر اس کی عبادت کرتا اور اس کا طواف کرتا۔ لیکن بعد کی نسلوں نے پتھروں کی عبادت کو مستقل مذہب بنا لیا۔ پھر ان کی بُت پرستی پتھروں ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ بہت وسیع طریقوں سے عام ہو گئی۔ بعض لوگ اپنے جذبہ کی تسکین ہر جا و بے جا چیز کی عبادت کر کے کر لیا کرتے تھے۔ عدنانی قبائل کے تین بڑے بت تھے۔ ایک کنانہ و قریش کا مشترک بت 'عزّیٰ' تھا، دوسرا قریش کا خاص بت 'ھبل' تھا، تیسرا ثقیف کا بت 'لات' تھا۔ قریش کا اصل بت ھبل تھا۔ وہ کعبہ کے اندر نصب تھا اور قرب و جوار کے بتوں میں سب سے بڑا سمجھا جاتا تھا۔ وہ عقیق سرخ کا بنا ہوا تھا، جس کی شکل انسان کی تھی۔ دایاں ہاتھ ٹوٹ گیا تھا جس کو قریش نے سونے کا بنا کر لگایا تھا۔ قریش و کنانہ کا مشترک بت عزیٰ، مکہ سے ایک رات کی مسافت کی دوری پر مقام 'نخلہ' میں ایک درخت تھا۔ قبیلہ ثقیف کا بت لات تھا جو طایف میں نصب تھا۔ اوس اور خزرج کا بت 'مناۃ' تھا جو مقام 'قُدید' میں نصب تھا۔ قُدید مکہ اور مدینہ کے درمیانی راستہ پر ایک شاداب گاؤں تھا۔

کعبہ کے سامنے زمزم کے پاس 'اساف' و 'نائلہ' نامی دو مشہور بت تھے۔ ان کے علاوہ مکہ میں ایک اور چھوٹا بت تھا جس کو 'مناف' کہا جاتا تھا۔ ان بتوں کے علاوہ جزیرۃ العرب کے دوسرے مختلف قبائل میں حسب ذیل خاص خاص بت متعین تھے۔ یمن میں اہل جرش کا 'یغوث'، خیوا میں آل حمدان کا 'یعوق'، قبیلہ بنو الکلاع حمیری کا 'نشر'، دومۃ الجندل میں ہذیل کا 'سُواع' وغیرہ۔ عرب اپنے بتوں کی سیٹی اور تالیاں بجا کر عبادت کرتے تھے۔ کچھ بتوں کا طواف کیا جاتا تھا۔ ایسے بت 'دَوّار' کہلاتے تھے۔ بت پرست لوگ جب حج کو آتے تو قربانی کے لئے اونٹ بھی لاتے جن کو بتوں پر چڑھایا جاتا۔ ان اونٹوں کے گلے میں جوتا باندھ کر لٹکا دیتے اور ان کے کوہان کو زخمی کر دیتے تھے جو علامت اس

بات کی تھی کہ یہ قربانی کا اونٹ ہے پھر کوئی شخص اس اونٹ سے تعرض نہیں کرتا۔

بتوں کے لئے قرآن میں اصنام، اوثان اور تماثیل تین الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور تین مشہور بتوں کا نام بھی آیا ہے، لات، منات اور عُزا۔ عربوں کو بتوں کی ایسی عادت ہوگئی تھی کہ جب کوئی بت نہیں ملتا یا سفر میں ہوتے تو کسی بھی چیز کا بت بنالیا کرتے تھے۔ مثلاً ریت پر بکری کا دودھ ڈال کر گولہ بنا لیتے اور بعض تو پیشاب سے یہ کام لیتے اور عبادت کے بعد پھینک دیتے۔ کبھی مٹھائی کا بت بنا لیتے اور بعد میں کھا لیتے تھے۔ بنی حنیفہ نے اپنا ایک بت حیس (کھجور اور گھی سے ملا کر) بنا رکھا تھا جس کی وہ پرستش کرتے تھے۔ ایک سال جب قحط پڑا تو وہ اس کو کھا گئے، چنانچہ ایک شاعر ان کی نسبت کہتا ہے کہ :"بنی حنیفہ نے قحط سالی کے ایام میں اپنے رب کو کھالیا اور اپنے خدا کا ذرا بھی خوف نہیں کیا کہ انجام کار کیا ہوگا اور انہیں کیا سزا ملے گی۔" کلبی کا بیان ہے کہ کوئی شخص سفر میں کسی نئے مقام پر اترتا تو چار پتھر لے آتا اور جو پتھر اچھا معلوم ہوتا اس کو معبود قرار دے دیتا۔ وہ بتوں کو لا محدود طاقت و قدرت کے مالک سمجھتے تھے۔ اصل اور سب سے بڑی قدرت کا مالک وہ اللہ تعالی کو ہی مانتے تھے لیکن اس کی قدرت و خدائی میں اپنے بتوں کو شریک و معاون اور نمائندہ سمجھتے تھے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات کے بیان سے اس کی شہادت ملتی ہے۔ بتوں کے علاوہ فرشتوں اور جنوں کی پرستش بھی کرتے تھے۔ کلبی کا بیان ہے کہ قبیلہ خزیمہ کی ایک شاخ بنو ملیح تھی جو جنوں کی پرستش کرتی تھی۔ فرشتوں کے بارے میں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ یہ اللہ کی بیٹیاں ہیں، اس لئے ان سے سفارش کے طلبگار ہوتے، ان کی پرستش کرتے اور ان کو وسیلہ بناتے۔ مختصراً یہ لوگ بت پرستی میں پوری طرح ملوث تھے اور اپنی تمام تر حاجتیں اور امیدیں انہیں بتوں سے رکھتے تھے۔ وہ اس میں کسی طرح کی تبدیلی یا دخل اندازی پسند نہیں کرتے تھے۔

ستارہ پرستی: عرب میں ستارہ پرستی بھی خوب رائج تھی۔ ستاروں کے طلوع اور غروب پر بڑے بڑے کاموں کا انحصار رکھتے تھے۔ کھلے میدانوں اور ریگستانوں میں بسر کرنے والے لوگوں کی توجہ ستاروں اور سیاروں کی طرف خصوصیت سے منعطف رہنا اور ان ستاروں میں سے بعض کو معبود ٹھہرالینا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ کچھ قبائل ستارہ پرست تھے مثلاً قبیلہ حمیر، آفتاب کی پرستش کرتے تھے۔ بنو کنانہ کا قبیلہ چاند کا پرستار تھا۔ بنو تمیم زہران ستارہ کی عبادت کرتے تھے۔ لخم وجذام مشتری کو مانتے تے۔ قبیلہ طے، سہیل کی پرستش کرتا تھا۔ بنو قیس، شعری اور بنو اسد، عقرب کی پرستش کرتا تھا۔ عرب میں کاہن لوگ بڑی کثرت سے ہوتے تھے۔ جو گذشتہ حالات کی خبر دیتا تھا اس کو کاہن اور جو آئندہ حالات کی خبر دیتا اس کو اعراف کہتے تھے۔ غیب دانی کا دعوی کرنے والے مرد بھی ہوتے تھے اور عورتیں بھی۔ عرب کے کاہنوں میں ابرش اور شق وغیرہ مشہور کاہن تھے۔ غیب دانوں کی ایک قسم ناظر کہلاتی تھی جو آئینہ یا پانی سے لبریز طشت پر نظر ڈالتے اور غیب کی باتیں بتاتے یا حیوانات کی ہڈیوں اور جگر وغیرہ اعضا کو دیکھ کر حکم لگاتے تھے۔

یہودیت اور عیسائیت: شام کی طرف سے آکر مدینہ اور اس کے نواح میں کچھ یہودی بھی آباد ہو گئے تھے اور یہودیوں کی یہ آبادی حضرت موسی کی وفات کے چند روز بعد ہی سے تھی۔ ان یہودیوں میں بنی قریظہ اور بنی نظیر وغیرہ مشہور قبائل تھے۔ یہ مدینہ اور خیبر میں کثرت سے آباد تھے۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں ہی یمنیوں کا ایک اچھا خاصا حصہ یہودی مذہب کا پیروکار بن چکا تھا۔ یمنی حمیری حکمرانوں نے بھی یہودی

مذہب قبول کر لیا تھا۔ کچھ عیسائی بھی ملک عرب میں آباد تھے۔ غسان اور نجران میں عیسائی لوگ آباد تھے۔ کچھ لوگ قبیلہ بنی قضاعہ کے بھی عیسائی ہو گئے تھے۔ یمن میں بھی عیسائیوں کی ایک چھوٹی تعداد تھی۔

کعبہ: اسلام سے پہلے ہی مکہ میں کعبہ کا کردار ایک مذہبی اور ثقافتی مرکز کے طور پر تھا۔ یہ ایک چوکور عمارت تھی جس میں کوئی روشن دان نہیں تھا۔ یہ ایک مقدس مقام تھا جہاں مختلف دیوی دیوتاؤں کے تقریباً 360 بت رکھے گئے تھے جن کی عرب قبائل عبادت کرتے تھے۔ مختلف علاقوں سے لوگ کعبہ میں جمع ہوتے، رسومات ادا کرتے اور ان بتوں کے سامنے قربانی پیش کرتے، یہ یقین رکھتے ہوئے کہ یہ مقدس مقام ان کے دیوتاؤں سے ان کا تعلق جوڑتا ہے۔ کعبہ تجارتی اور سماجی میل جول کے ذریعے قبائل کو متحد کرنے میں بھی اہم کردار ادا کرتا تھا، کیونکہ مکہ اس وقت کا ایک بڑا تجارتی مرکز تھا۔ اس روحانی اور تجارتی اہمیت نے کعبہ کو اسلام کے عروج سے پہلے ہی ایک معزز مقام بنا دیا تھا۔ کعبہ کی عظمت اور اس کا حج تمام قبائل عرب میں ہر زمانہ میں مروج رہا۔

1.7 عرب کے ثقافتی حالات (Culture in Pre-Islamic Arabia)

1.7.1 عربی زبان اور شاعری (Arabic Language and Poetry)

بدوی قبیلے اور جزیرہ نما کے لوگ عام طور پر خود کو عرب کہتے تھے۔ قدیم یونانی ان کے لئے سیر اسینی لفظ کا استعمال کرتے تھے۔ ابھی حال تک مغربی ادب میں سیر اسین اور عرب کا استعمال مترادف لفظ کی شکل میں کیا جاتا تھا۔ عربوں کی زبان سامی زبان کی ہی ایک شکل تھی جو آرامی کی بدلی ہوئی صورت تھی۔ عربی زبان کے تحت کئی بولیاں تھیں لیکن پانچویں صدی کے آخر میں اس نے ایک خاص زبان کی صورت اختیار کر لی۔ تقریباً پانچویں صدی عیسوی میں عربی زبان میں قصیدہ گوئی ایک خاص اسلوب میں کی جاتی تھی جسے رجز کہتے ہیں۔ کئی قصیدہ گویوں نے اسی اسلوب میں قصیدے کہے۔ اہل عرب کو اپنے نسب کے سلسلے (شجرہ انساب) یاد رکھنے اور محفوظ رکھنے کا بہت شوق تھا۔ آباواجداد کے ناموں اور کاموں کو وہ فخریہ بیان کرتے اور اسی ذریعہ سے لڑائیوں میں جوش اور بہادری دکھانے کا شوق پیدا ہوتا تھا۔ قبل اسلام کے عرب میں ایسا کوئی شخص نہ تھا جس کو شاعری کا سلیقہ نہ ہو۔ مرد، عورت، بچے، بوڑھے، جوان سب کے سب تھوڑے بہت شاعر ضرور ہوتے تھے گویا وہ ماں کے پیٹ سے شاعری اور فصاحت لے کر پیدا ہوتے تھے۔ ملک کی آب و ہوا کا اثر تھا یا نسب دانی کے شوق کا نتیجہ تھا کہ اہل عرب کی قوت حافظہ بہت زبردست تھی۔ کئی کئی سو اشعار کے قصیدے ایک مرتبہ سن کر یاد کر لینا اور بلا کم و کاست سنا دینا ان کے لئے معمولی بات تھی۔ ان کی شاعری عموماً فی البدیہہ ہوتی تھی۔ سوچنے، غور کرنے، مضمون تلاش کرنے کی ان کو ضرورت نہ تھی۔ ان کو اپنی فصاحت اور قادرالکلامی پر اس قدر غرور تھا کہ وہ ساری دنیا کو اپنے آگے گونگا جانتے تھے۔ سالانہ میلوں، تقریبوں اور حج کے موقعوں پر جس شخص کا قصیدہ مجلس مشاعرہ میں سب سے زیادہ بہتر قرار دیا جاتا تھا وہ فوراً سب سے زیادہ عزت و عظمت کا وارث بن جاتا تھا۔ شاعروں کی عزت ان کے نزدیک بہادر سپہ سالاروں اور بادشاہوں کے مساوی بلکہ ان سے زیادہ ہوتی تھی اور حقیقت یہ ہے کہ قبیلوں کو غیر معمولی بہادر بنا دینا، لڑائی کو جاری رکھنا یا اس کو ختم کر دینا اس کے بائیں ہاتھ کا کام تھا۔ بہترین قصائد خانہ کعبہ پر لکھ کر لٹکا دیئے جاتے اور انہیں 'معلقات' کے نام سے جانا جاتا۔ یہ

نظمیں خانہ کعبہ میں ان کی ادبی عظمت کی بنا پر آویزاں کی گئیں۔ چنانچہ ایسے سات قصیدے جو سبع معلقات کے نام سے مشہور ہیں۔ امرؤ القیس بن حجر کندی، زہیر بن ابی سلمی مزنی، لبید بن ربیعہ، عمر بن کلثوم، عنترہ عبسی وغیرہ کے مصنفہ تھے۔

اسلام کی آمد سے قبل عربی شاعری عرب جزیرہ نما میں بہت ترقی یافتہ تھی، جہاں شعرا تاریخ، ثقافت اور معاشرتی اقدار کو محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کرتے تھے۔ اس دور کو 'عصرِ جاہلیت' کہا جاتا ہے، لیکن اس کی شاعری فصاحت اور فنکارانہ اظہار سے بھرپور تھی۔ اس زمانے کے مشہور شاعروں میں امرؤ القیس، عنترہ بن شداد، اور الخنساء شامل ہیں جنھوں نے نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ امرؤ القیس کو عموماً قبل از اسلام کے سب سے بااثر شاعر کے طور پر جانا جاتا ہے۔ اس کی شاعری محبت، مہم جوئی، اور ذاتی تجربات کے موضوعات پر مشتمل ہوتی تھی، جس نے عربی شاعری کے لیے ایک اعلیٰ معیار قائم کیا۔ عنترہ بن شداد نے اپنی جنگجو زندگی کے تجربات سے متاثر ہو کر بہادری اور سماجی انصاف کے موضوعات پر شاعری کی۔ الخنساء، ایک خاتون شاعرہ، اپنی مرثیوں کے لیے مشہور تھیں، جو خاص طور پر اپنے بھائیوں کی وفات پر گہرے دکھ اور غم کا اظہار کرتی تھیں۔ ان شعرا نے نہ صرف عربی ادبی روایت کو تشکیل دیا بلکہ قبل از اسلام کی عرب سماج کی اقدار، جدوجہد، اور جذبات کی بھی جھلک پیش کی۔

1.7.2 فنون اور تعمیرات (Art and Architecture)

اسلام کی آمد سے قبل عربی فن اور فن تعمیر جزیرہ نمائے عرب کے ثقافتی ورثے کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ دور، مختلف فنون کے اظہار اور تعمیراتی جدتوں کا حامل تھا، جو تجارت، خانہ بدوشانہ طرز زندگی اور عرب قبائل کے ساتھ ملنے جلنے والی مختلف ثقافتوں سے متاثر ہوا۔

مجسمے اور نقش و نگار : قبل اسلام عربی فن میں مجسمے اور نقاشیاں نمایاں تھیں۔ ان فن پاروں کو پتھر، لکڑی اور ہاتھی دانت جیسے مواد سے بنایا گیا۔ نبطیوں(Nabataeans)نے، جو اپنی ترقی یافتہ نقش و نگاری کی تکنیک کے لیے مشہور تھے، اردن میں پیٹرا(Petra) میں شاندار مقبرے اور عمارتیں چھوڑی ہیں۔ ان آثار پر اکثر جانوروں، انسانی شکلوں، اور پیچیدہ ہندسی نمونوں کو تراشا گیا تھا۔

برتن سازی اور کپڑے : برتن سازی ایک عام فن تھا، جہاں فنکار عملی اور سجاوٹی اشیاء تیار کرتے تھے۔ برتنوں پر ڈیزائن اکثر قدرت، قبائلی علامتوں، اور ھندسی نمونوں سے متاثر ہوتے تھے۔ کپڑے بھی اہمیت کے حامل تھے، جہاں پیچیدہ بنائی کی تکنیکوں سے رنگین کپڑے تیار کیے جاتے جو پیچیدہ ڈیزائنوں سے مزین ہوتے تھے۔

خطاطی اور تحریریں : عربی خط کے وسیع استعمال سے پہلے، علاقے میں مختلف تحریری شکلیں اور نقوش پائے جاتے تھے۔ ان میں نبطی اور جنوبی عربی رسم الخط شامل تھے، جو اکثر مذہبی اور تجارتی مقاصد کے لیے استعمال ہوتے تھے، اور کبھی کبھار فنکارانہ انداز میں سجے ہوتے تھے۔

تعمیراتی سرگرمیاں

خیمے : بدو قبائل اونٹ کے بالوں سے بنے قابل منتقلی خیموں کا استعمال کرتے تھے، جو ان کی خانہ بدوش طرز زندگی کے لیے مناسب تھے۔ یہ خیمے عملی اور روایتی نقش و نگار سے مزین ہوتے تھے، جو رہائشی جگہیں ہونے کے ساتھ ساتھ ثقافتی شناخت کی نمائندگی بھی کرتے تھے۔

پتھر کی عمارتیں : خانہ بدوش طرز زندگی کے برعکس، آباد معاشروں نے زیادہ مستقل ڈھانچے تعمیر کیے۔ شہر پیٹرا ایک عمدہ مثال ہے، جو پتھر کاٹ کر بنائی گئی تعمیرات (rock-cut architecture) کو نمایاں کرتا ہے جس میں شاندار چھجے اور پیچیدہ آبی نظام ہیں۔ مقامی پتھر کا استعمال پائیدار عمارتوں کی تعمیر کی اجازت دیتا تھا جو فن اور عملییت دونوں کی عکاسی کرتا تھا۔

معبد اور مذہبی مقامات : مختلف قبائل کئی خداؤں کی پوجا کرتے تھے، جس کے نتیجے میں ان کے خداؤں کے لیے معبدوں اور مقدس مقامات کی تعمیر کی گئی۔ یہ مقامات، جیسے مکہ میں کعبہ، مذہبی رسومات اور زیارت کی مرکزی حیثیت رکھتے تھے، جو بعد میں اسلامی تعمیرات پر اثر انداز ہوئے۔

1.7.3 لباس اور کھانا پینا (Apparel and Culinary Habits)

ملک عرب میں نہ ریشم پیدا ہوتا ہے نہ کپاس۔ یہ چیزیں اگر بعض صوبوں میں پیدا ہوتی ہیں تو بہت قلیل مقدار میں اور ملکی ضروریات کے لئے ناکافی، یمن میں قدیم ایام سے پارچہ بافی کا رواج تھا۔ عام طور پر اہل عرب کا لباس بہت ہی سادہ رہا ہے۔ گاڑھے کے کرتے میں چمڑے کے پیوند لگا کر پہننا معمولی بات تھی۔ بعض اشخاص چمڑے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو سوئی کے ٹانکوں سے جوڑ کر چادر بنالیا کرتے تھے۔ اور یہ چادر بلا تکلف اوڑھنے اور بچھانے کے لئے کام آتی تھی۔ اونٹ اور بھیڑ کے بالوں سے بھی کپڑے بنے اور تیار کئے جاتے تھے اور زیادہ تر ان سے کمبلوں کے خیمے اور فرش بنائے جاتے تھے۔ ڈھیلے ڈھالے اور نیچے کرتے والے تہہ بند اور سر پر رومال یا عمامہ کا رواج تھا۔ عود، عنبر، لوبان، کافور وغیرہ عطریات سے بھی وہ واقف تھے۔ اہل عرب کی خوراک بھی بہت سادہ اور بے تکلفانہ ہوتی تھی۔ خراب اور بد مزہ کھانوں پر بھی وہ قناعت کر لیتے تھے۔ گوشت کو سب سے زیادہ قیمتی اور لذیذ غذا سمجھتے تھے۔ دودھ، گوشت اور چنیا وغیرہ غلہ عام طور پر تمام ملک کی غذا تھی۔ پنیر، ستو، کھجور، روغن زیتون، حریرہ وغیرہ کا بھی استعمال کرتے تھے۔ سال میں ایک یا کئی مہینے ایسے بھی مقرر کر رکھے تھے جن میں لڑائی کو جائز نہیں سمجھتے تھے اس امن وامان کی مدت میں تمام لڑائیاں ملتوی ہو جاتی تھیں۔ انھیں ایام میں کعبہ کے حج اور زیارت کو جاتے۔ انھیں دنوں میں بڑے بڑے میلے لگتے اور مشاعرے منعقد ہوتے۔ انھیں ایام میں تجارت کاروبار کی سہولتیں بھی بہم پہنچا لیتے تھے۔

1.8 ظہور اسلام (The Rise of Islam)

پیغمبر محمد ﷺ کی ابتدائی زندگی کے بارے میں ہمارے پاس بہت جانکاری ہے۔ ان کا ابتدائی تذکرہ ان کے انتقال کے سو سال سے زیادہ عرصہ بعد لکھا گیا۔ اس پر عام طور پر اتفاق ہے کہ ان کی ولادت تقریباً 570 عیسوی میں ہوئی۔ وہ قریش قبیلے میں ہاشمی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے والد عبداللہ ایک باوقار شخص تھے۔ پیغمبر جب بہت چھوٹے تھے تو ان کے والدین فوت ہو گئے۔ ان کی پرورش ان کے چچا ابو طالب نے کی۔ ابو طالب ایک خوشحال سوداگر تھے۔ جب پیغمبر بڑے ہوئے تو انھوں نے خدیجہ نامی ایک مالدار بیوہ کے یہاں نوکری کی۔ خدیجہ ایک کامیاب تاجر تھیں۔ وہ ملک شام اور فلسطین سے تجارت کرتی تھیں۔ محمد نے ان کی تجارت میں مدد کی۔ بعد میں محمد نے خدیجہ سے شادی کر لی۔ شادی کے وقت محمد کی عمر تقریباً پچیس سال کی تھی جبکہ خدیجہ عمر میں ان سے بہت بڑی تھیں۔ تقریباً 610 عیسوی میں

پیغمبر ﷺ پر پہلی وحی یعنی اللہ کا پیغام نازل ہوا جسے ان کی پیغمبری کی ابتدا مانا جاتا ہے۔اس کے بعد ان پر تاعمر وحی آتی رہی۔ نزول وحی کی بعد سے انہوں نے ایک نئے مذہب یعنی اسلام کی تبلیغ شروع کی۔ محمد نے اعلان کیا کہ وہ اللہ کے بھیجے ہوئے پیغمبر ہیں ۔ قرآن انہیں الوہی پیغامات پر مشتمل ہے۔ خدیجہ ان لوگوں میں شامل تھیں جنھوں نے محمد ﷺ کی پیغمبری پر سب سے پہلے یقین کیا اور ایمان لائیں۔ کچھ سالوں میں محمد کے پاس مکہ کے حمایتی افراد کا چھوٹا سا طبقہ بن گیا جس نے ان کے مذہبی افکار قبول کر لئے تھے۔ایسے لوگ مسلم کے نام سے جانے گئے اور نئے مذہب کا نام اسلام رکھا گیا جس کا مطلب تسلیم کر لینا ہوتا ہے۔

پیغمبر کے مذہب کا اصول اٹل تھا۔انھوں نے بتلایا کہ اللہ ایک ہے اور وہی عبادت کے لائق ہے۔ باقی تمام دیوی دیوتا خارج کر دئے گئے۔ مسلمانوں کو اللہ کی عبادت کے علاوہ کسی بھی دیوی یا دیوتا کی پرستش کرنا شرک قرار دیا گیا۔بتوں کی عبادت پر سخت روک لگا دی گئی۔ پیغمبر نے عرب کے قبیلوں کی مختلف مذہبی رسوم کی جگہ وحدانیت اور قبائلی اتحاد کا تصور پیش کیا۔اسلام میں اللہ اور پیغمبر کو قبول کرنے والے تمام لوگوں کے اتحاد اور برابری پر بے حد زور ہے۔ پیغمبر کا مذہب اہل مکہ کے مذہبی رسوم سے مختلف اور ان کا شدید مخالف تھا،اس لیے ان کی زبردست مخالفت کی گئی ۔کچھ سال تک اپنے چچا ابو طالب سے ملے تحفظ کے سبب وہ مکہ میں اپنے مذہب کی تشہیر کرتے رہے۔ لیکن 619 عیسوی میں ایک ہی سال میں ابو طالب اور خدیجہ دونوں کے انتقال سے مکہ میں پیغمبر کے لئے پریشانیاں بڑھ گئیں۔ روز بروز مکہ کے حالات خراب ہوتے گئے اور آخر میں پیغمبر کو مکہ چھوڑ کر حجاز کی ایک دوسری بستی یثرب جانے کا فیصلہ کرنا پڑا جو مکہ سے دوسو میل شمال میں واقع ہے۔ بعد میں یثرب کا نام مدینہ پڑ گیا۔ محمد اور ان کے صحابہ 622 عیسوی میں مدینہ چلے گئے۔ عربی میں مکہ سے مدینہ کے اس نقل مکانی کو ہجرت کہتے ہیں۔ بعد میں اسلامی کلینڈر کی ابتدا اسی سال سے مانی گئی۔بعد میں مدینہ سے ہی آپ نے ایک نئی ریاست اور سماج کی بنیاد رکھی جنھیں آپ کے بعد آپ کے جانشینوں نے دنیا کے اکثر حصوں میں پھیلا دیا۔632 میں پیغمبر کے انتقال تک ہی سارا عرب،اسلام کی بالادستی قبول کر چکا تھا۔

1.9 اسلام کا عروج: ایک بحث (The Rise of Islam: A Debate)

اسلام کا عروج دنیا کی تاریخ کے سب سے اہم اور تبدیلی لانے والے واقعات میں سے ایک ہے۔ یہ ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں عرب جزیرہ نما میں ابھرا اور تیزی سے اس کے ارد گرد پھیل گیا اور صدیوں تک ثقافتوں، سیاست اور معاشرتوں کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا رہا۔اسلام کے عروج کے بارے میں بحث میں مختلف نظریات شامل ہیں، جن میں مذہبی، سماجی سیاسی اور اقتصادی عوامل شامل ہیں۔

مذہبی نقطہ نظر (Religious Approaches)

1. کیرن آرمسٹرانگ (Karen Armstrong): ممتاز مورخ اور مصنف، آرمسٹرانگ کا کہنا ہے کہ اسلام کا عروج اس وقت کے سماجی اور سیاسی حالات کا روحانی جواب تھا۔اپنی کتاب *Muhammad: A Prophet for Our Time* میں، وہ اس بات پر زور دیتی ہیں کہ محمد کی تعلیمات نے پسماندہ لوگوں کو امید اور برادری کا احساس فراہم کیا۔

2. ریزا اسلان (Reza Aslan): اپنی کتاب *Zealot: The Life and Times of Jesus of Nazareth* میں، اسلان، سماجی اتھل پتھل کے وقت میں حضرت عیسیٰؑ اور محمد ﷺ کی کے پیغامات کی بدلاؤ لانے کی طاقت پر زور دیتے ہوئے ان کی زندگیوں کے درمیان مماثلتوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلام کا عروج انصاف اور برابری کی جستجو سے جڑا ہوا تھا۔

3. جان ایسپوزیٹو (John L. Esposito): اسلامی مطالعات کے ایک سرکردہ عالم، ایسپوزیٹو کا کہنا ہے کہ اسلام کی توسیع کی ایک اہم وجہ اس کا مختلف طبقات کو اپیل کرنا تھا۔ ان کے کام بشمول ان کی کتاب *Islam: The Straight Path* اس بات کا تجزیہ کرتے ہیں کہ کس طرح اسلام نے ایک بکھرے ہوئے سماج میں منظم شناخت اور اخلاقی خاکہ فراہم کیا۔

سماجی سیاسی نقطہ نظر (Socio-political Approaches)

1. ولیم مانٹگمری واٹ (William Montgomery Watt): ایک مشہور اسلامی دانشور، واٹ اس بات کا تجزیہ کرتے ہیں کہ کون سے سماجی اور سیاسی تغیرات اسلام کے عروج میں معاون ثابت ہوئے۔ اپنی کتاب *Muhammad at Mecca* میں، وہ بیان کرتے ہیں کہ کس طرح پیغمبر کی سیاسی حکمت عملیوں، جیسے معاہدے کرنے اور قبیلائی تنازعات کو حل کرنے، نے مسلم جماعت کو مستحکم کرنے میں مدد کی۔

2. پٹریشیا کرون (Patricia Crone): اپنی کتاب *Meccan Trade and the Rise of Islam* میں، کرون یہ دلیل دیتی ہیں کہ عرب جزیرہ نما کی اقتصادی حالت نے اسلام کے ابھرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ وہ اسلامی نظریات کے پھیلاؤ میں تجارتی نیٹ ورکس اور اقتصادی محرکات کی اہمیت پر زور دیتی ہیں۔

3. مائیکل کک (Michael Cook): کک، جو کرون کے ساتھ *Hagarism: The Making of the Islamic World* کے شریک مصنف(co-author) ہیں، کہتے ہیں کہ اسلام کا عروج محض ایک مذہبی واقعہ نہیں بلکہ ایک سیاسی انقلاب بھی تھا۔ وہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ابتدائی مسلم جماعت نے ایک نئے سماجی نظام کے قیام کی کوشش کی جس نے پہلے سے موجود اقتدار کے ڈھانچوں کو چنوتی دی۔

اقتصادی نقطہ نظر (Economic Approaches)

1. ابن خلدون (Ibn Khaldun): ایک چودھویں صدی کے مورخ اور فلسفی، ابن خلدون کو ابتدائی ماہر سماجی علوم شمار کیا جاتا ہے۔ اپنی کتاب *Muqaddimah* میں، وہ بیان کرتے ہیں کہ کس طرح اقتصادی عوامل، جیسے تجارت اور دولت کی تقسیم، تہذیبوں کے عروج، بشمول اسلام، پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

2. جے جے سونڈرز (J.J. Saunders): اپنی کتاب *A History of Medieval Islam* میں، سونڈرز ابتدائی

اسلامی سلطنت میں اقتصادی خوشحالی کے کردار کو اجاگر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تجارتی راستوں نے اسلامی تعلیمات اور اعمال کے پھیلاؤ میں مدد فراہم کی اور مختلف ثقافتوں کو جوڑتے ہوئے اقتصادی یکجہتی کو فروغ دیا۔

جدید نظریات (Modern Approaches)

حال ہی میں، اسلام کے عروج کے بارے میں بحث میں شدت آئی ہے، جہاں علماء اس کی تیز رفتار توسیع کے موجودہ عالمی سیاست اور بین المذاہب تعلقات پر اثرات کا جائزہ لے رہے ہیں۔

1. ایڈورڈ سعید (Edward Said): اپنی کتاب *Orientalism* میں، سعید اسلام کے بارے میں مغربی تصورات کی تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تاریخی بیانیے اکثر اسلامی سماجوں کی پیچیدگیوں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ ان کا کام، عالمی تناظر میں اسلام کے عروج کے از سر نو تجزیے کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

1.10 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

قبل از اسلام عرب کی تاریخ اسلام کے ظہور کو سمجھنے کے لئے ایک اہم تناظر فراہم کرتی ہے۔ اسلام کی آمد سے پہلے، جزیرہ نما عرب قبائلی تقسیم، بت پرستی اور ایک سخت صحرائی ماحول سے عبارت تھا، جس نے خطے میں معاشرتی، اقتصادی اور مذہبی تبدیلیاں پیدا کیں۔ تاہم، اس متنوع اور بسا اوقات منقسم معاشرے میں بھی کچھ مشترکہ ثقافتی عناصر موجود تھے، جن میں زبانی روایات، تجارتی نیٹ ورک اور کبھی کبھار سیاسی اتحاد شامل تھے۔ ملک عرب میں کوئی مشہور دریا یا ندی نہیں ہے۔ تقریبا تمام ملک خشک ریگستانی اور بنجر زمین پر مشتمل ہے۔ سمندر کے کنارے جو علاقے واقع ہیں ان میں کچھ سرسبزی اور آبادی ہے۔ بدوی قبیلوں اور جزیرہ کے لوگ عام طور پر خود کو عرب کہتے تھے۔ قدیم یونانی ان کے لئے سیر اسینی لفظ کا استعمال کرتے تھے۔ ان کی زبان عربی تھی۔ پانچویں صدی کے آخیر برسوں میں مکہ پر قریش قبیلے کے ایک شخص کی حکومت ہوئی جس کا قصی بن کلاب تھا۔ قریش قبیلے میں کئی خاندان تھے جو تجارت میں لگے تھے۔ جلد ہی قریش کی بستی اس معاملے میں اولیت کی حامل بن گئی۔ اس نے ثقیف اور اس جیسے کچھ پڑوسی قبیلوں کے ساتھ ربط وضبط قائم کیا۔ ثقیف مکہ کے بغل میں واقع طائف کا اہم قبیلہ بن گیا۔ طائف ایک زرخیز نخلستان تھا جہاں پھل اور اناج پیدا کئے جاتے تھے۔ عام طور پر اہل عرب کا لباس بہت ہی سادہ تھا اور خوراک بھی بہت سادہ اور بے تکلف ہوتی تھی۔ گوشت کو سب سے لذیذ غذا سمجھتے تھے۔ دودھ، گوشت وغیرہ عام طور پر تمام ممالک کی غذا تھی۔ پنیر، ستو، کھجور، روغن زیتون، حریر وغیرہ کا بھی استعمال کرتے تھے۔ سال میں ایک یا کئی مہینے ایسے بھی مقرر کر رکھے تھے جن میں لڑائی کو جائز نہیں سمجھتے تھے اس امن وامان کی مدت میں تمام لڑائیاں ملتوی ہو جاتی تھیں۔ انھیں ایام میں کعبہ کے حج اور زیارت کو جاتے تھے۔ انھیں دنوں میں بڑے بڑے میلے لگتے اور مشاعرے منعقد ہوتے۔ انھیں ایام میں تجارت کاروبار کی سہولتیں بھی بہم پہنچا لیتے تھے۔ ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں نبی محمد ﷺ کی قیادت میں اسلام کے عروج نے جزیرہ نما عرب کو گہرائی سے بدل دیا۔ اسلام نے قبائل کو ایک مذہبی اور سیاسی اقتدار کے تحت متحد کیا، جس سے سماجی اصلاحات، قانونی ضوابط، اور اجتماعی شناخت کا احساس پیدا ہوا۔ اسلام کا توحیدی

پیغام، جو سماجی انصاف، مساوات اور ایک خدا کی بندگی پر زور دیتا ہے، پورے خطے میں گونج اٹھا۔ وقت کے ساتھ، یہ نیا مذہب عرب سے آگے پھیل گیا اور دنیا کی سب سے بااثر تہذیبوں میں سے ایک کے قیام کا باعث بنا، جس نے وسیع خطوں کے مذہبی، سیاسی اور ثقافتی منظرناموں کو تبدیل کیا۔ اس طرح، قبل از اسلام عرب کو سمجھنا ان سماجی اور ثقافتی حالات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے جو اسلام کے تیزی سے ابھرنے اور پھیلنے میں معاون ثابت ہوئے، جو آج بھی دنیا پر گہرے اثرات مرتب کر رہا ہے۔

1.11 کلیدی الفاظ (Keywords)

مکہ : سعودی عرب کا ایک شہر اور اسلام کا مقدس ترین شہر ہے۔ یہ شہر جدہ سے 73 کلومیٹر اندرونی ملک کی تنگ ریتلی وادی میں واقع ہے۔ یہ سطح سمندر سے 277 میٹر بلندی پر ہے۔ یہ بحیرہ احمر سے 18 کلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔

مدینہ : حجاز کے علاقے میں واقع ہے جو صحرائے نفود اور بحیرہ احمر کے درمیان 200 کلومیٹر چوڑی پٹی ہے۔ ریاض کے شمال مغرب میں تقریباً 720 کلومیٹر واقع ہے جو کہ سعودی صحرا کے مرکز میں ہے، یہ شہر سعودی عرب کے مغربی ساحل سے 250 کلومیٹر دور اور تقریباً 620 میٹر کی بلندی پر ہے۔

طائف : ایک بلند وادی پر واقع ہے جو مغرب اور جنوب میں کوہ حجاز سے گھرا ہوا ہے۔ یہ شہر سطح سمندر سے 1,879 میٹر کی بلندی پر واقع ہے۔

یثرب : مدینہ کا قدیم نام ہے جس کو بدل کر پیغمبر اسلام نے مدینہ رکھ دیا تھا۔

بدو : عرب کے خانہ بدوش دیہاتی افراد۔

1.12 نمونہ امتحانی سوالات (Model Exanimation Questions)

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

1. ملک عرب کہاں واقع ہے؟
2. نجد کیا ہے؟
3. بدو کون تھے؟
4. عرب میں کون سا جانور زیادہ کارآمد ہے؟
5. قدیم یونانی سیراسینی لفظ کس کے لئے استعمال کرتے تھے؟
6. بازار عکاظ کہاں تھا؟
7. ساسانی حکومت کہاں تھی؟
8. قصی بن کلاب کون تھا؟

9. حجراسود کیا ہے؟

10. عجم کے کیا معنی ہے؟

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

1. ملک عرب کا محل وقوع بیان کیجئے۔
2. ملک عرب کی آب وہوا کے بارے میں بتائیے۔
3. ملک عرب کی زبان کے بارے میں بیان کیجئے۔
4. عرب کی سیاسی حالات کا جائزہ لیجئے۔
5. عرب کی معاشی حالت بیان کیجئے۔

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

1. ملک عرب کی جغرافیائی اور سیاسی حالات بیان کیجئے۔
2. ماقبل اسلام عرب کی معاشی حالات قلم بند کیجئے۔
3. ظہور اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں بالتفصیل تذکرہ کیجئے۔

1.13 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir, *The History of Al-Tabari: The Ancient History*, translated by Franz Rosenthal, State University of New York Press, 1989.
2. Armstrong, Karen, *Islam: A Short History*, Modern Library, 2002.
3. Crone, Patricia, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Blackwell, 1987.
4. Donner, Fred M., *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, Harvard University Press, 2010.
5. Hazleton, Lesly, *The First Muslim*: *The Story of Muhammad*, Atlantic Books, London, 2013.
6. Hinds, Martin, 'The Arabs: A History', in *Encyclopaedia of Islam*, 3rd edn., P.J. Bearman et al. eds., Brill, 2007, pp. 22–27.
7. Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Pearson Longman, 2004.
8. Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, Harper & Row, 1950.
9. Magid, Shaul, 'Pre-Islamic Arabia and the Rise of Islam', *Journal of Islamic Studies*, vol. 22, no. 2, 2011, pp. 145–165.
10. Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopaedia*, Routledge, 2006.
11. Walmsley, Alan, 'The Role of Trade in the Rise of Islam', *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 32, no. 1, 2000, pp. 25–46.

اکائی 2۔ پیغمبر محمد ﷺ اور ریاست مدینہ کا ارتقاء، خلفاء راشدین کا دور

(Prophet Muhammad and the Evolution of State in Medina;

The Age of Rashidun Caliphs)

اکائی کے اجزا

2.0 تمہید

2.1 مقاصد

2.2 تاریخی پس منظر

2.3 پیغمبر اسلام کی پیدائش اور مکی زندگی

2.3.1 نزول وحی اور دعوت اسلام

2.3.2 اہل مکہ کی مخالفت

2.3.3 ہجرت حبشہ

2.3.4 سماجی مقاطعہ اور شعبِ ابو طالب

2.3.5 طائف کا سفر

2.3.6 اہل مدینہ کی بیعت اسلام

2.4 ہجرت مدینہ اور پیغمبر کی مدنی زندگی

2.4.1 عہد مواخاۃ

2.4.2 جنگ بدر، احد اور خندق

2.4.3 یہودیوں کی جلاوطنی اور فتح خیبر

2.4.4 صلح حدیبیہ اور فتح مکہ

2.4.5 طائف اور حنین کی مہم

2.4.6 غزوہ تبوک

2.5 ریاست مدینہ کی تشکیل

2.6 خلفائے راشدین

2.6.1 ابو بکرؓ کی خلافت
2.6.2 عمرؓ کی خلافت
2.6.3 عثمان کی خلافت
2.6.4 علی کی خلافت
2.6.5 خلافت راشدہ کا ایک تجزیہ
2.7 اکتسابی نتائج
2.8 کلیدی الفاظ
2.9 نمونہ امتحانی سوالات
2.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد

2.0 تمہید (Introduction)

یہ اکائی نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے اہم پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے، جن میں مکہ اور مدینہ میں گزرا ہوا وقت شامل ہے۔ یہ تبدیلی لانے والے ان واقعات کی کہانی ہے جنہوں نے اسلامی تہذیب اور طرزِ حکمرانی کی بنیاد رکھی۔ مکہ میں پیغمبر اسلام کی زندگی صبر و استقامت کی ایک روشن مثال ہے، جہاں آپ کو اسلام کی دعوت دینے پر شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ دور توحید کا پیغام عام کرنے کے لیے پیغمبر کی غیر متزلزل استقامت، ایک رہنما اور مصلح کے طور پر ان کے کردار اور تبدیلیوں کے مخالف اس ماحول میں ان کو پیش آنے والی چنوتیوں کو اجاگر کرتا ہے۔ پیغمبر کی مدینہ کی طرف ہجرت ایک فیصلہ کن موڑ ثابت ہوئی، جہاں آپ نے مبلغ کے ساتھ ساتھ ایک مدبر رہنما اور حکمران کا کردار ادا کیا۔ مدینہ میں آپ نے ایک مضبوط اور منظم معاشرہ تشکیل دیا، جس میں حکمرانی، عدل اور سماجی ہم آہنگی کے اسلامی اصولوں کو نافذ کیا گیا۔ میثاقِ مدینہ، معاہدات اور حکمت عملی آپ کی بصیرت افروز قیادت کا مظہر ہیں، جو آج بھی قیادت اور معاشرت کی بہترین مثال سمجھی جاتی ہیں۔ اس اکائی میں خلافتِ راشدہ کے دور کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ ان عظیم خلفاء نے پیغمبر کی میراث کو آگے بڑھایا۔ انہوں نے قیادت کی منتقلی اور اندرونی خلفشار جیسی ابھرنے والی متعدد چنوتیوں کا بخوبی سامنا کیا۔ ان کے دور میں اسلامی ریاست مستحکم ہوئی، بیرونی فتوحات حاصل ہوئیں اور علاقائی توسیع کے ذریعہ چھوٹی سی مدینہ کی ریاست، عالمی سلطنت میں تبدیل ہو گئی۔

2.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- مکہ میں پیغمبر اسلام کی جد و جہد اور دعوت اسلام کے سلسلے میں انہیں پیش آنے والی چنوتیوں اور مخالفت کا تجزیہ کر سکیں گے۔

- متعدد مہمات اور معاہدوں کے ذریعے پیغمبر کی قیادت میں مدینہ میں اسلامی ریاست کی تشکیل کے عمل کو سمجھ سکیں گے۔
- خلافتِ راشدہ کے دور کی اہم کامیابیوں، جن میں حکمرانی، انتظامیہ اور علاقائی توسیع شامل ہیں، کے بارے میں جان سکیں گے۔
- خلافت راشدہ کے آخری دور کے فتنوں اور باہمی خانہ جنگی کے اسباب و نتائج کا اندازہ لگا سکیں گے۔
- ان اہم ادوار کو سمجھنے کے ذریعے، اسلامی حکمرانی اور قیادت کی اساس اور اس دور کے پائیدار ورثہ کے بارے میں بصیرت حاصل کریں گے۔

2.2 تاریخی پس منظر (The Historical Context)

جزیرہ عرب کے جنوبی اور شمالی حصوں کے باشندوں نے تمدن میں بہت کچھ تبدیلیاں و ترقیاں کیں، لیکن وسط ملک میں رہنے والے اہل حجاز بدویانہ اور غیر مہذب زندگی بسر کرتے رہے کیونکہ اس سرزمین کے خشک اور بے آب و گیاہ ہونے کے سبب ملک عرب اس عہد کی بڑی بڑی سلطنتوں سے دور رہا۔ اس کے وسط صحرا میں واقع ہونے اور راستہ کے دشوار گزار ہونے کے باعث بڑے بڑے فاتحین مثلاً چودھویں صدی قبل مسیح میں رعمیس دوم اور چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر اعظم اور پہلی صدی عیسوی میں ایلیوس عالوس وغیرہ بھی جزیرہ عرب کے اس صوبہ (حجاز) کا رخ نہ کر سکے اور نیز فارس کے اولوالعزم بادشاہوں کے دور عروج میں بھی کوئی وہاں نہ جا سکا۔ حجازی عربوں کو اس قدرتی حفاظت نے کچھ ایسا مطمئن اور بے کھٹکے بنا دیا کہ وہ اپنی حالت میں ہی خوش رہنے کے عادی اور گدڑی میں مست کے مصداق ہو گئے۔ اور یہ قاعدہ کی بات ہے کہ انسان بلا کسی خطرے یا بے چینی پیش آنے کے اصلاح کا خواہشمند نہیں ہوتا۔ مگر یہ ضرور ہے کہ وہ فطرتاً نفسانیت رکھنے والا اور جاہ طلب پیدا کیا گیا ہے۔ اسی سبب سے خود اہل عرب ہی کے مابین بہت سے جھگڑے اٹھ کھڑے ہو گئے اور ان کا ذریعہ معاش صرف باہمی جنگ اور لوٹ مار بن گیا۔ اس شغل نے انہیں اپنی طرف اس قدر مائل کر لیا کہ وہ کسی دوسرے کام کی جانب متوجہ ہونا ہی بھول گئے۔ اہل حجاز نے بے شمار صدیاں اپنی اسی بدویانہ زندگی میں بسر کیں جن کی صحیح تعداد صرف خدا ہی کو معلوم ہے۔ اس زمانہ میں وہ اپنی اسی فطرتی خانہ بدوش زندگی کے عادی رہے۔ البتہ انہوں نے کسی قدر تمدن و تہذیب کی تعلیم ان لوگوں سے حاصل کی تھی جو غیر ممالک سے ترک وطن کر کے حجاز میں آن بسے تھے۔ یہ جلا وطن لوگ یہودی تھے جو حضرت موسیٰ کے زمانہ سے لے کر بعد کے زمانہ تک خاص کر قبل مسیح کی آخری اور پہلی عیسوی صدیوں میں اپنے رومی حکام کے ظلم سے بھاگ کر عرب کے خشک صحراؤں میں پناہ لینے آئے تھے اور بالخصوص بیت المقدس کی تباہی کے بعد اور بھی زیادہ آ گئے تھے۔ حجازی عربوں کے طرز معاشرت اور دین پر یہودیوں کا کچھ اثر پڑا۔ چنانچہ عربوں نے ان سے بہت سی ایسی باتیں سیکھ لیں جن کو وہ پہلے مطلق نہ جانتے تھے، مثلاً تعلیم، نکاح، طلاق، ختنہ، کہانت اور تہواروں کے دن جلسے کرنا وغیرہ۔ اسی طرح بسا اوقات کچھ نبطی (Nabateans) لوگ بھی حجازیوں کے ملک میں آتے رہے جو متمدن دنیا کے رہنے والے تھے۔ ان تارک وطن لوگوں نے اپنے رومی حکام کے ظلم و ستم سے دق ہو کر گھر بار چھوڑ دینے کے بعد مکہ، مدینہ اور طائف کو اپنا مسکن بنایا۔ لیکن یہودیوں کی بابت غالب گمان یہ ہے کہ وہ اکثر مدینہ ہی میں رہتے تھے کیونکہ اس میں اوس اور خزرج نامی قبائل ان کے ہم مذہب تھے۔ علاوہ بریں 'سیل ارم' کے واقعہ کے بعد یمن کے بھی بہت سے لوگ عرب میں ہجرت کر آئے تھے۔ پس اس خلط ملط کی وجہ سے عربوں کے دو گروہ بن گئے۔ ایک تو اہل بادیہ

جو اپنی فطری سادہ زندگی پر قانع رہے۔ یہ عرب رحل، یعنی خانہ بدوش کہلاتے تھے اور دوسرا گروہ شہریوں کا جو مکہ، مدینہ اور طائف میں رہتے تھے۔ یہ لوگ حضر یعنی شہری عرب کے نام سے مشہور ہوئے۔

چونکہ مکہ میں حج ہوتا تھا اور لوگ دور دراز ممالک سے کعبہ کی زیارت کیلئے آیا کرتے تھے۔ اس لئے وہ حجاز کے شہروں میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ متواتر صدیاں گزرنے کے بعد وہ تجارت کی منڈی بھی بن گیا۔ کیونکہ ہر سال خاص خاص موسموں میں وہاں حجاج کا ہجوم ہوتا تھا اور خرید و فروخت بکثرت ہوتی تھی۔ لہذا جتنے زبردست قبائل کے سرداران قوم تھے، ان سب کی نگاہیں اس پر پڑنے لگیں اور وہ اسے اپنے قبضہ میں کرنے کے خواہشمند ہوئے۔ اپنے ابتدائی دور میں یہ شہر خاص حجاز کے باشندوں (بنو اسماعیل) کے قبضہ میں تھا اور وہی لوگ کعبہ کے خادم (حاجب) تھے۔ مگر جب دوسری صدی عیسوی میں سیل ارم کے بعد ملک یمن سے ہجرت کر کے بنو خزاعہ مکہ میں در آئے تو انہوں نے اس شہر پر بھی قبضہ کر لیا اور حجاز کے اصلی باشندوں کو اپنا محکوم بنالیا، کیونکہ ان کے دماغوں میں تو اپنی یمنی حکومت کے زمانہ سے سرداری سمائی ہوئی تھی۔ ان دنوں اسماعیلی یا عدنانی لوگ بہت کمزور تھے اور تاب مقابلہ نہ لا سکے۔ مگر حالات نے پلٹا کھایا اور چند صدیوں کے بعد بنو خزاعہ کمزور ہو گئے اور عدنانیوں کو دوبارہ قوت حاصل ہوئی۔ ان کی تمام قوم میں سے 'کنانہ' نامی ایک گھرانہ منفرد اور ممتاز حیثیت کا مالک ہو گیا اور کنانہ کے گھرانے سے قبیلہ قریش برآمد ہوا۔ تقریباً پانچویں صدی عیسوی میں قصی بن کلاب بن مرہ نامی ایک دانا اور صاحب تدبیر شخص، قبیلہ قریش کا سردار بنا۔ اس نے کعبہ کے متولی کی بیٹی سے شادی کی جو قبیلہ خزاعہ میں سے تھا۔ قصی کی آرزو اس شادی کرنے سے سدانۃ کعبہ (حاجب کعبہ کا منصب) حاصل کرنا تھا۔ قصی کے بہت سے بیٹے پیدا ہوئے۔ جن کی وجہ سے اس کی عزت اور رعب داب میں ترقی ہوئی۔ نیز اس نے تجارت کا کاروبار پھیلا کر کافی مال و متاع بھی جمع کر لیا۔ جس وقت اس کے خسر کی موت کا زمانہ قریب آیا تو اس نے اپنی لڑکی یعنی قصیٰ کی بیوی کو خدمت کعبہ دیے جانے کی وصیت کی مگر اس عورت نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں عورت ذات ہوں، کعبہ کے دروازہ کا کھولنا اور بند کرنا میری طاقت سے باہر ہے۔ اس پر اس نے محترش نامی اپنے ایک بیٹے کو وہ خدمت سپرد کی۔ محترش نہایت کمزور اور لاغر سا آدمی تھا۔ اب قصیٰ کو بہترین موقع مل گیا اور اس نے وہ معزز منصب محترش سے خرید لیا۔

حاجب کعبہ یعنی کعبہ کی خدمت کا منصب گویا مکہ کی سرداری ہوتی تھی۔ قصی نے میدان خالی پا کر اپنے عزیزوں اور رشتے داروں کو جو قریش ہی کے قبیلہ سے تھے، مکہ میں اکٹھا کر لیا اور خاص شہر اور قرب وجوار میں ٹھہرایا۔ قریشیوں نے قصیٰ کو جملہ امور میں اپنا سردار بھی تسلیم کر لیا۔ قصی نے مکہ کے چار ٹکڑے کر کے اپنے بھائیوں کو بانٹ دیئے اور ان سبھی نے اپنی اپنی ملک میں مکانات تعمیر کر کے سکونت اختیار کی۔ اب گویا مکہ، قریشیوں سے ہی آباد ہو گیا اور ہر ایک معاملہ میں قصیٰ ان کا سردار و امیر بن گیا۔ قصی کے بعد اس کا جانشین اس کا بیٹا عبد مناف ہوا۔ عبد مناف کے لڑکوں میں ہاشم اور عبد شمس نامی دو لڑکے تھے۔ عبد مناف کی موت کا وقت قریب آیا تو اس نے ہاشم کے لئے خدمت کعبہ کی وصیت کی۔ عبد شمس کے ایک لڑکے امیہ (بنو امیہ کا جد امجد) کو اپنے چچا کی ریاست پر حسد پیدا ہوا اور اس کا انجام یہ ہوا کہ باہم جدائی ہونی قرار پائی۔ ہاشم اپنے بھتیجے سے جدائی پسند نہ کرتا تھا مگر قریشیوں نے اسے مجبور کر دیا جس کی وجہ سے آخر کار ہاشم نے امیہ کو پچاس اونٹنیاں دینے اور بیس سال تک مکہ سے باہر رہنے کا حکم دیا۔ امیہ نے اس پر ناراضگی ظاہر کی اور خزاعی کاہن کو حکم قرار دیا جو صفا میں رہتا تھا۔ دونوں نے اس

سے فیصلہ چاہا تو اس نے ہاشم ہی کے حق میں فیصلہ دیا۔ ہاشم نے شرط کے مطابق اونٹوں کو لے کر قربانی کی اور دعوت عام دی۔امیہ ناکام ہو کر بیس سال کے لیے ملک شام چلا گیا۔ یہ پہلی عداوت تھی جو ہاشم اور امیہ کے مابین واقع ہوئی اور ان دونوں کی اولادیں عہد اسلام تک اس کو بطور وراثت قائم رکھتی رہیں۔ہاشم کے بعد اس کے فرزند عبدالمطلب کعبہ کے حاجب (متولی) ہوئے جو پیغمبر اسلام کے دادا تھے۔

عرب قبائل میں قریش کے گھرانے کا رتبہ ایسا ہی تھا جیسا بنی اسرائیل میں لاویوں کا تھا۔ انہیں بھی وہی امتیازات حاصل تھے جو لاویوں کو اپنی قوم میں تھے۔ وہ سب پر حکمران تھے اور ان پر کوئی شخص بالادست نہ تھا۔ جس گھرانے میں چاہتے شادی بیاہ کرتے اور اس بارے میں انہیں کسی شرط کا پابند ہونا نہ پڑتا۔ مزید برآں اپنی لڑکیاں کسی غیر گھرانے والے سے اس وقت ہی بیاہتے جب کہ اس پر مذہبی اور وفاداری کی شرط لگا دیتے۔ انہوں نے ہی فرائض اور ارکان حج کا تعین کیا اور اسے لوگوں کیلئے لازم بنایا تھا۔ انہیں ہر امر میں خاص اختیارات و حقوق حاصل تھے۔ بکثرت سفر کرتے رہنے اور عراق و شام کی متمدن دنیا سے ملتے جلتے رہنے کی وجہ سے اہل قریش تمام باشندگان عرب میں سب سے زیادہ عالم اور صاحب فہم ہو گئے تھے۔اہل قریش شہری اور تجارت پیشہ تھے۔ان کی تجارت کا دار و مدار بہت حد تک یمن اور شام کے درمیان سفر کرنے والے تاجروں اور ان حاجیوں کی آمد پر تھا جو تہواروں اور مخصوص موسموں میں مکہ آیا کرتے تھے۔ لہذا ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ آمد و رفت کی راہ کو آسان بنائیں اور لوگوں کو کعبے کی زیارت کی رغبت دلاتے رہیں۔ لہذا انہوں نے اس کی حالت درست رکھنے میں خوب توجہ سے کام لے کر لوگوں کے لیے وہاں کا آنا آسان بنا دیا تھا۔اہل قریش نے خانہ کعبہ کے آس پاس پانی کی سبیلیں لگا رکھی تھیں اور کھانا کھانے کے لئے مکانات بنائے تھے۔ نیز اس زمین کو جو خانہ کعبہ کے جوار میں تھی، حرم (قابل عزت) بنا کر اس کی حدود میں جنگ و قتل کی ممانعت کر دی تھی اور اپنے خاندان میں سے کسی کو سبیل کا متولی مقرر کیا اور کسی کو کھانا کھلانے کا منتظم۔ غرض اس طرح سے تمام خدمات جیسے سدانۃ، سقایہ، رفادہ وغیرہ اپنے آدمیوں کے سپرد کر رکھی تھیں۔کعبے میں موجود ہر قبیلے کے بت ہونے کی وجہ سے یہ ہر قبیلے کے لیے اہم مقام کا درجہ رکھتا تھا۔مکہ سے کچھ دور عکاظ نامی ایک بڑا بازار تھا جہاں تمام عرب اور قرب وجوار سے لوگ آکر جمع ہوتے تھے جو تجارت، شاعرانہ مقابلے اور قبائلی جھگڑے سلجھانے میں اس مقام کا استعمال کرتے تھے۔

2.3 پیغمبر اسلام کی پیدائش اور مکی زندگی

(Birth of the Prophet of Islam and His Life at Mecca)

انہیں حالات میں مکہ پر یمن کے حبشی حکمراں ابرہہ کے حملے کے 55 سال بعد 570ء میں پیغمبر محمد ﷺ کی ولادت ہوئی۔آپ اپنے والد عبداللہ کے انتقال کے بعد پیدا ہوئے۔ رضاعت کے ایام دایہ حلیمہ کے قبیلے بنو سعد میں گزرے۔ جب آپ کی عمر چھ سال کی ہوئی تو والدہ نے بھی دنیا سے رحلت کی۔ اس کے بعد آپ کی کفالت آپ کے دادا عبدالمطلب نے کی۔ کعبہ شریف کی خدمتوں میں سے سقایہ (سبیل) اور رفادہ (محتاجوں کو کھلانا) عبدالمطلب ہی کے سپرد تھے اور قریش کے گھرانے میں ان کا بڑا مرتبہ تھا۔ لیکن دو سال بعد ہی انہوں نے بھی وفات پائی اور پیغمبر کی پرورش اور پرداخت ان کے چچا ابو طالب نے اپنے ذمہ لی۔ ابو طالب وجیہہ اور معزز آدمی تھے مگر زیادہ مالدار نہیں تھے۔

پیغمبر اسلام نے ان کے گھر میں ان کے ایک بیٹے کی طرح پرورش پا کر جوان ہوئے۔ ابو طالب بھی اور قریشی لوگوں کی طرح تجارت پیشہ تھے۔ اس لئے جب وہ بغرض تجارت کہیں سفر کو جاتے تو نوعمر بھتیجے کو اپنے ساتھ لے جاتے۔ چنانچہ پیغمبر تھوڑی ہی عمر کے زمانہ سے دیانت داری، سمجھداری اور عمدہ عادات واطوار کے سبب مشہور ہو گئے جس کی وجہ سے اہل قریش نے انہیں 'امین' کا لقب دیا تھا۔ وہ تمام مکہ میں اس لقب کے ساتھ مشہور ہوئے تو بی بی خدیجہ بنت خویلد کو جو ایک بیوہ خاتون اور مالدار تاجرہ تھیں، ان کے حالات کی اطلاع ہوئی۔ انہوں نے آپ کو بلوا کر بغرض تجارت اپنا مال آپ کے سپرد کیا۔ آپ نے اپنی دانائی سے تھوڑی سی مدت میں بہت سا نفع حاصل کیا۔ بی بی خدیجہ کو آپ کی دانائی اور کارکردگی بہت پسند آئی اور انہوں نے آپ سے نکاح کا پیغام دیا جسے پیغمبر نے قبول کر کے ان سے نکاح کر لیا۔ اس وقت بی بین خدیجہ کی عمر 40 سال اور آپ کی عمر 25 سال تھی۔

2.3.1 نزول وحی اور دعوت اسلام (Revelation, and the Call to Islam)

جس وقت پیغمبر کی عمر چالیس سال کی ہوئی تو آپ لوگوں سے کنارہ کشی اور گوشہ نشینی کی جانب مائل ہوئے اور پہاڑی غاروں میں جا کر عبادت کرنے لگے۔ اس سال کے ماہ رمضان میں وہ مکہ سے تین میل کے فاصلے پر کوہ حرا کے غار میں رہتے تھے۔ اس دوران انہوں نے پہلا خواب دیکھا اور جلد جلد اپنی بیوی کے پاس آ کر ان سے کہا کہ انہیں ایک فرشتہ دکھائی دیا اور اشارہ کیا کہ یہ آیت پڑھیں۔ اِقۡرَاۡ بِاسۡمِ رَبِّکَ الَّذِیۡ خَلَقَ الخ جس کو انہوں نے پڑھا۔ دوسری مرتبہ یہ صورت پیش آئی کے جب آپ غار سے نکل کر پہاڑ کے وسط میں آئے تو آپ نے ایک آسمانی آواز کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ 'اے محمد ﷺ تم خدا کے رسول ہو اور میں جبرائیل ہوں۔' اس آواز کو سن کر آپ لرزتے ہوئے بی بی خدیجہ کے پاس گئے اور انہیں اس واقعہ کی خبر دی۔ خدیجہ کے ورقہ بن نوفل نام کے ایک چچیرے بھائی کتب سماوی کے بڑے عالم اور اہل تورات وانجیل کی صحبت کا فیض اٹھائے ہوئے شخص تھے۔ مکہ میں مذہبی امور سے متعلق ان کے جید عالم ہونے کا شہرہ تھا۔ بی بی صاحبہ ان کے پاس گئیں اور واقعہ مذکورہ کی اطلاع کی۔ ورقہ بن نوفل نے کہا جس کے ہاتھ میں ورقہ کی جان ہے اس کی قسم کہ اگر اے خدیجہ تو مجھ سے سچی بات کہہ رہی ہے تو بلاشبہ وہ ناموس اکبر آیا تھا جو موسیٰ کے پاس آیا کرتا تھا اور کوئی شک نہیں کہ محمد ﷺ اس امت کا نبی ہے۔ بی بی خدیجہ پیغمبر کے پاس واپس آئیں اور ورقہ کی گفتگو سے انہیں مطلع کیا جسے سن کر آپ کا دل مطمئن ہوا اور شہر مکہ میں واپس آ گئے۔ مگر حالت یہ تھی کہ انہیں اپنی دعوت کا اعلان کرنے کی جرات نہ پڑتی تھی۔ اولاً وہ جانتے تھے کہ ایسا کرنے میں چونکہ قریش کے معبودوں اور ان کے بتوں کے عیب بیان کرنے ہوں گے اور یہ بات قریش والوں کو غضبناک کر دے گی۔ ثانیاً انہیں یہ بھی توقع نہ تھی کہ اگر وہ قریشیوں یا اہل مکہ کو اپنا نبی ہونا بتائیں گے تو وہ لوگ ان کو سچا سمجھیں گے۔ ان وجوہ سے انہوں نے خفیہ طور پر اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلانے کا قصد کیا اور اپنے سب سے زیادہ نزدیکی لوگوں سے اس کی ابتداء کی۔

تین سال اس صورت پر گزارے۔ اس مدت میں بہت تھوڑے لوگ ان کے گرد جمع ہوئے۔ ان میں سے ایک ان کے چچا کے بیٹے علی بن ابی طالب تھے جو اس وقت بچے ہی تھے۔ خواتین میں بی بی خدیجہ اور مردوں میں ابو بکر جو قریش کے وجیہہ لوگوں میں سے تھے اور ابو عبیدہ بن الجراح تھے۔ پھر پیغمبر نے کھلے بندوں لوگوں کو اسلام کی جانب لانے کا ارادہ کیا اور اس کی ابتدا خاص اپنے کنبے سے کی۔ اپنے چچیرے

بھائی علی بن ابی طالب کو حکم دیا کہ خاندان کے لوگوں کی دعوت کریں اور اپنے چچاؤں اور ان کی اولادوں کو بلائیں جو تقریباً چالیس شخص تھے۔ علی نے ان لوگوں کو اپنے والد ابو طالب کے گھر میں بلایا۔ جس وقت سب مہمان کھانے سے فارغ ہو چکے تو آپ نے فرمایا۔ 'میں نہیں جانتا کہ عرب میں کوئی آدمی اپنی قوم کے لئے اس چیز سے بڑھ کر سوغات لایا ہو جو میں تمہارے لئے لایا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ میں تمہارے لئے دین و دنیا کی بھلائی لایا ہوں اور خدا نے مجھ کو حکم دیا ہے کہ میں تمہیں اس کی جانب بلاؤں۔ اب تم لوگوں میں سے اس معاملے میں کون شخص میری مدد کرے گا۔' وہ سب انہیں بہ نگاہ حقارت دیکھنے لگے۔ آپ کے چچا ابو لہب نے آپ کو وہاں بلانے پر بہت سخت سست کہا اور بنو عبد المطلب ہنستے ہوئے اٹھے اور واپس چلے گئے۔ پیغمبر اس بات پر بد دل نہیں ہوئے اور ان کے استقلال میں کچھ کمزوری نہ آئی بلکہ انہوں نے دعوت دینا جاری رکھا۔ ان کے اس حقارت آمیز برتاؤ نے پیغمبر کے ارادوں میں کوئی کمزوری نہیں آنے دی اور نہ ان کو اپنی قوم سے الگ ہونے کی ترغیب دی۔ بلکہ بجائے اس کے کہ وہ ڈر کر اور پہلو بچا کر یہیں تک بس کرتے اور خاموش بیٹھ رہتے، انہوں نے بر سر عام بتوں کی عبادت کو برا کہنا اور اسلام کی تبلیغ کرنا شروع کر دیا۔

2.3.2 اہل مکہ کی مخالفت (Opposition by the People of Mecca)

بنو عبد المطلب کو معلوم ہوا کہ اب تو محمد ﷺ نے اعلانیہ بتوں کو برا کہنا شروع کر دیا ہے تو وہ متفق ہو کر ان کی عداوت پر تل گئے اور انہیں اذیت دینے کا ارادہ کیا، لیکن چونکہ وہ اپنے چچا ابو طالب کی کفالت میں تھے لہذا وہ لوگ اپنے اس مدعا میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے۔ تاہم وہ ابو طالب کے پاس آئے اور انہوں نے کہا۔ ابو طالب! تمہارے بھتیجے نے ہمارے دین میں عیب نکالا ہے اور اس کو سفاہت قرار دیا ہے اور ہمارے باپ دادا کو گمراہ بتایا ہے۔ تم اسے منع کر دو کہ وہ ہم سے ایسی باتیں نہ کہے ورنہ اس کا ساتھ چھوڑ دو، ہم خود اس سے سمجھ لیں گے۔ ابو طالب نے اس وقت ان لوگوں کو سمجھا بجھا کر واپس کر دیا اور ان سے کہہ دیا کہ میں محمد ﷺ کو فہمائش کر دوں گا۔ مگر پھر بھی قریشیوں نے پیغمبر کو برابر اپنے دیوتاؤں کے حق میں برا ہی کہتے دیکھا۔ وہ لوگ دوبارہ ابو طالب کے پاس پہنچے اور نہایت غیظ و غضب سے کہنے لگے۔ اگر تم اپنے بھتیجے کو منع نہ کرو گے تو ہم تم سے اور اس سے لڑیں گے یہاں تک کہ ماریں گے یا مریں گے۔ ابو طالب کو یہ بات شاق گزری اور اس کے نتیجے کو وہ سمجھ گئے کہ بہتر نہ ہوگا۔ جس وقت اہل قریش ان کے پاس سے چلے گئے تو وہ اپنے بھتیجے (پیغمبر) سے بولے۔ پیارے بھتیجے تمہاری قوم کے لوگ آج ایسی بات کہہ گئے ہیں۔ پیغمبر نے نہایت استقلال سے جواب دیا کہ چچا جان! اگر وہ لوگ میرے دائیں ہاتھ میں آفتاب اور بائیں میں ماہتاب لا کر رکھ دیں گے تب بھی میں اعلاء کلمۃ الحق کو نہ چھوڑوں گا۔ ان کے چچا نے یہ حالت دیکھ کر کہا 'جو دل چاہے کہے جاؤ، واللہ میں قیامت تک بھی تمہیں ان کے ہاتھ میں نہ دوں گا۔' اس اثناء میں پیغمبر اسلام کی ہدایت اور دعوت آہستہ آہستہ پھیلتی جا رہی تھی۔ چیدہ چیدہ لوگوں کی ایک مختصر جماعت مشرف بہ اسلام ہو چکی تھی جن کی اسلامی تاریخ میں بڑی شان و عظمت ہے۔ انہیں لوگوں میں سے چند ایک، ابو بکر صدیق، عثمان بن عفان، زبیر بن العوام، عبد الرحمن بن عوف، حمزہ بن عبد المطلب اور عمر بن الخطاب تھے۔ مگر ان دو پچھلے شخصوں کے اسلام لانے کی پیغمبر کو بہت خوشی ہوئی کیونکہ یہ دونوں وجیہہ اور زور آور لوگوں میں سے تھے۔

مال و جاہ کی ترغیب: حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سب چچا اور کنبے کے لوگ جب اس بات سے ناامید ہو گئے کہ ابو طالب کے ذریعہ سے

کوئی کام بن جائے گا تو انہوں نے خود ہی سلوک اور آشتی کے ساتھ انہیں راضی کرنے کی ایک چال چلی۔ ان میں سے بڑے بڑے لوگوں نے 'ندوہ' میں جمع ہو کر آپ کو بلا بھیجا۔ وہ آئے تو بڑے پر تپاک طریقے سے انہیں ہاتھوں ہاتھ لیا اور ان سے کہا۔

اے محمد (ﷺ)! ہم نے تم سے کچھ کہنے کے لئے تم کو یہاں بلایا ہے۔ سنو واللہ ہم کو عرب کے تمام ملک میں کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس نے اپنی قوم پر ایسی بلا نازل کی ہو جیسی کہ تم نے اپنی قوم پر آفت ڈھائی ہے اور اسے ذلیل بنایا ہے۔ تم نے باپ داداؤں کو گالیاں دی ہیں اور ان میں عیب نکالے ہیں۔ دیوتاؤں کو برا کہا ہے احلام کو و باقرار دیا ہے اور گروہ کی متحدہ قوت کو توڑ دیا ہے۔ غرضیکہ کوئی بری بات ایسی نہیں ہو گی جس کو تم ہمارے اور اپنے مابین نہیں کر چکے (یعنی ہم سے کوئی برائی کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی) اگر ان باتوں سے تمہاری غرض طلب مال ہے تو ہم سب مل کر اپنے مال و متاع میں سے تمہیں اس قدر جمع کر دیتے ہیں کہ تم ہم سب سے بڑھ کر مالدار ہو جاؤ۔ اگر ہمارے قبیلے میں شرف و عزت کا خیال ہے تو ہم تم کو اپنا سردار بنالیں۔ بادشاہت کا خیال ہو تو اپنا بادشاہ مان لیں اور اگر یہ صورت جو تم کو پیش آیا کرتی ہے جنون اور دیوانگی کی قسم سے ہے تو ہم کسی حاذق طبیب کی تلاش میں اپنے اپنے مال کو خرچ کرنے پر تیار ہیں، تمہارا اعلاج کرائیں گے جس سے تم کو صحت ہو جائے گی اور صحت نہ ہوئی تو پھر تم کو اس معاملے میں معذور خیال کریں گے۔

پیغمبر اسلام کا جواب:

نہ تو میری وہ حالت ہے جو تم نے بیان کی اور نہ میرا مقصود مال و منال اور جاہ و عزت کی طلب ہے بلکہ خداوند کریم نے مجھ کو پیغمبر بنا کر تمہارے پاس بھیجا ہے۔ مجھ پر ایک کتاب اتاری ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کے انعام کی خوشخبری دوں اور اس کے عذاب سے ڈراؤں۔ لہذا میں اپنے پاک خدا کے احکام تمہیں پہنچاتا اور نصیحت کرتا ہوں۔ اگر تم میری بات اور رسالت کو قبول کر لو گے تو یہ امر تمہاری دنیوی اور اخروی بہتری کا سبب ہو گا۔ ورنہ اگر میرے قول کو رد کرو گے تو میں اس وقت تک صبر کروں گا جب تک کہ خود اللہ میرے اور تمہارے معاملے کا کوئی فیصلہ نہ کر دے۔

2.3.3 ہجرت حبشہ (Migration to Abyssinia)

اہل قریش نے پیغمبر کو اسلام کی تبلیغ سے روکنے میں اپنی کوششیں ضائع ہوتی دیکھ کر ایک نیا طرز اختیار کیا۔ انہوں نے ان تھوڑے سے مسلمانوں کو ستانا اور طرح طرح سے تنگ کرنا شروع کر دیا۔ اسی دوران عمرؓ اور حمزہؓ کے اسلام قبول کرنے سے مسلمانوں کو کچھ طاقت ضرور حاصل ہوئی مگر قریش کا ظلم، غلام اور غریب مسلمانوں پر اتنا ہی زیادہ ہو گیا۔ غریب اور نادار مسلمانوں نے ان ظلموں اور تکلیفوں کو برداشت کیا جو انہیں قریش کی سخت اذیتوں اور قسم قسم کی اہانتوں سے پہنچ رہی تھیں۔ مگر نبی اکرم ﷺ نے یہ حالت دیکھ کر ان مسلمانوں کو جن کا کوئی کنبہ نہ تھا، انہیں دشمنوں سے بچانا ضروری سمجھا اور حکم دیا کہ مکہ سے نکل کر سرزمین حبشہ (افریقہ میں ایتھوپیا) کو چلے جائیں جہاں کا بادشاہ جس کا لقب نجاشی تھا، اپنی انصاف پسندی کے لیے مشہور تھا۔ ان بے چاروں نے ترک وطن کیا اور ملک حبشہ کو چلے گئے۔ مہاجرین کی تعداد عورتوں اور بچوں کے علاوہ صرف 83 مردوں تک پہنچی تھی اور آغاز اسلام میں ہونے والی یہ پہلی ہجرت تھی۔ یہ بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ مکہ سے حبشہ کا سفر کرنے میں کس قدر دقتوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے، کیونکہ خشکی کے راستہ کو طے کر کے بحری سفر کی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے اور خاص کر ان دنوں میں تو یہ سفر اور بھی تکلیف دہ رہا ہو گا۔ ان سب باتوں پر طرہ یہ کہ مال و اسباب اور بال بچوں کا ساتھ لے جانا کس قدر دقتوں کا سبب بنا

ہوگا۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ان لوگوں کے دلوں میں اسلام کا اعتقاد کس مضبوطی سے جما ہوا تھا۔ بہر حال حبشہ میں ان لوگوں کو سکون ملا اور جعفر طیار کی بادشاہ کے سامنے پر اثر تقریر کے بعد قریش مکہ کی انہیں واپس لانے کی کوششیں خاک میں مل گئیں۔

2.3.4 سماجی مقاطعہ اور شعبِ ابو طالب (Social Boycott and the Valley of Abu Talib)

نہایت مشتعل ہو کر اہل قریش نے پہلے مسلمانوں اور پھر ابو طالب کے زیر اثر پیغمبر کے حامی بنو ہاشم کا بائیکاٹ یا مقاطعہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس دوران مکہ کے قریب ایک پہاڑی گھاٹی شعبِ ابو طالب میں پیغمبر، آپ کے اہلِ خانہ اور پیروکاروں اور بنو ہاشم کو تین سال تک قریش کے بائیکاٹ کے دوران پناہ لینے پر مجبور کیا گیا تھا۔ البتہ ابو لہب جیسے پیغمبر کے دشمن کو اس مقاطعہ سے چھوٹ دی گئی۔ ایک معاہدہ اس ضمن میں لکھ کر کعبہ میں لٹکا دیا گیا۔ یہ بائیکاٹ اعلان نبوت کے ساتویں سال 615ء میں شروع ہوا اور تین سال تک جاری رہا۔ اس دوران قریش نے مسلمانوں سے ہر قسم کے تعلقات منقطع کر دیے، جس میں تجارت، شادی بیاہ اور سماجی تعلقات شامل تھے۔ شعب ابو طالب میں قیام کے دوران مسلمانوں اور بنو ہاشم کو بھوک، پیاس اور دیگر مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان حالات کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس دوران میں بھوک مٹانے کے لیے بعض اوقات درختوں کی جڑیں چبانا پڑتی تھیں اور پیٹ پر کھجور کے تنے یا چمڑا باندھنا پڑتا تھا۔ یہ دور اسلام کی تاریخ میں ایک اہم اور مشکل مرحلہ تھا، مگر اس نے مسلمانوں کے عزم و حوصلے کو مزید مضبوط کیا اور ان کی ایمانی قوت کو ثابت کر دیا۔ بالآخر، قریش کے چند لوگوں نے اس ظالمانہ بائیکاٹ کے خاتمے کی کوشش کی اور معاہدہ منسوخ ہوا، جس کے بعد مسلمان دوبارہ مکہ میں اپنے گھروں کو واپس لوٹے۔ اس مقاطعہ کے ختم ہونے کے بعد جلد ہی پیغمبر کے چچا ابو طالب اور زوجہ خدیجہ کا انتقال ہو گیا۔ اس سے پیغمبر کو ملنے والی حمایت کا یکایک خاتمہ ہو گیا۔ پیغمبر بھی آزردہ ہوئے اور اس سال کو عام الحزن یعنی غم کا سال قرار دیا۔ تاہم اسلام کی دعوت کو لے کر آپ کے استقلال میں کوئی کمی نہیں آئی۔ ان حالات کے پیش نظر فلپ کے حتی جیسے دانشوران کا یہ کہنا ٹھیک نہیں ہو سکتا کہ پیغمبر اپنے چچا ابو طالب کی حمایت میں ہونے کے باعث ثابت قدم رہ سکے، ورنہ ممکن نہ تھا کہ اس قدر استقلال دکھاتے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اپنے چچا کے انتقال کے بعد پہلے سے بھی بڑھ کر مضبوطی کے ساتھ دین کی دعوت دیتے رہے۔ بی بی خدیجہ کے انتقال کے بعد پیغمبر کو جن مصائب کا سامنا کرنا پڑا وہ نا قابل بیان تھے۔ پیغمبر کے ان دونوں حامیوں کے انتقال سے قریش والوں کا ظلم و ستم بڑھ گیا اور خاص کر خود نبی کے چچا ابو لہب، حکم بن العاص اور عقبہ بن ابی معیط کے مظالم حد سے تجاوز کر چکے تھے کیونکہ یہ تینوں پیغمبر کے پڑوسی تھے اور گھر سے گھر ملے ہوئے ہونے کی وجہ سے پیغمبر کے کھانے پینے کی چیزوں میں غلاظت پھینکتے اور جب وہ نماز پڑھنے کھڑے ہوتے تو ان پر گندگیوں کی بوچھاڑ کرتے۔

2.3.5 طائف کا سفر (Journey to Taif)

اہل مکہ کی یہ حالت دیکھ کر پیغمبر اس خیال سے طائف چلے گئے کہ شاید وہاں لوگ حق کی دعوت اور ان کی ہدایت قبول کر لیں۔ وہاں بھی اہل مکہ کی طرح ظلم و ستم کا سلوک ہوتا دیکھ کر واپس ہوئے لیکن اپنی ہدایت میں سے ایک حرف بھی کم نہ کیا۔ طائف والوں نے اسی پر بس نہ کیا کہ آپ کی بات نہ سنی بلکہ انہوں نے اپنے یہاں کے بدمعاشوں اور غلاموں کو ابھارا کہ وہ لوگ پیغمبر کو گالیاں دیں، پتھر برسائیں اور ان

کے پیچھے پیچھے ہو ہا کا شور مچا کر انہیں تنگ کریں۔ پیغمبر کو زخمی حالت میں دیکھ کر ایک باغ کے مالکان نے پناہ دی اور بڑی مشکل سے مطعم بن عدی کی حمایت میں وہ دوبارہ مکہ میں داخل ہو سکے۔ ان پریشانیوں سے بھی ان کے پختہ ارادے میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔ مکہ میں پھر انہیں اپنی قوم سے سابقہ پڑا جو اب پہلے سے کہیں بڑھ کر ان کو ایذا دیتے تھے۔ انہوں نے اس واپسی کے بعد اپنی حالت کا اندازہ کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ اپنے اور بیگانے تمام لوگوں نے انہیں چھوڑ دیا ہے اور سب ان کے جانی دشمن بن گئے ہیں۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ میں ہدایت کرنا چھوڑ دوں تو میرے ہموطن اور عزیز مجھ سے بے حد رضامند ہو جائیں گے اور جیسی چاہئے ویسی خاطر سے پیش آئیں گے کیونکہ وہ لوگ بارہا صاف صاف اس بات کو کہہ چکے تھے مگر انہوں نے ان باتوں کی ذرا بھی پروا نہیں کی۔ اس تمام استقلال اور مصیبتوں کے بخوشی برداشت کرنے اور ترک ہدایت نہ کرنے سے اس کے سوا اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے کہ آپ کو اپنے دعوے کی سچائی اور اپنے اللہ کے رسول ہونے کا کامل یقین تھا۔

2.3.6 اہل مدینہ کی بیعت اسلام (The People of Madina Embrace Islam)

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عزیزوں اور ہم وطنوں کے راہ راست پر آنے سے ناامیدی سی ہونے لگی۔ انہوں نے حج کے دنوں میں باہر سے آنے والے قبائل کو وعظ و نصیحت شروع کی اور انہیں اسلام کی جانب بلانے لگے۔ ان کے کنبے والے اس کام میں بھی رکاوٹ ڈالنے لگے۔ خاص کر ان کے چچا ابو لہب کی تو یہ حالت تھی کہ جب اور جہاں آپ کو کسی قبیلے سے اسلام کے بارے میں کچھ کہتے دیکھتا، آ کر ان کی بات کاٹ دیتا اور لوگوں سے کہتا: 'یہ شخص محمد ﷺ تم سے لات و عزی کی پرستش چھوڑا کر.... گمراہی و بدعت کی وہ باتیں منوانا چاہتا ہے جو اس نے خود نکالی ہیں۔ خبردار اس کی بات کبھی نہ سنتا۔' مگر پیغمبر کو ان باتوں نے لوگوں کی ہدایت سے باز نہ رکھا۔ وہ ہمیشہ حج کے دنوں میں اسلام کی دعوت دیتے رہے۔ یہاں تک کہ آخر کار یثرب کے رہنے والوں میں سے چند لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی جسے 'بیعت عقبہ اولیٰ' کے نام سے جانا گیا۔ وہ لوگ تھوڑی ہی مدت میں اپنے شہر یثرب کے اندر اشاعت اسلام کا ذریعہ بن گئے۔ ممکن ہے کہ یثرب میں اسلام کے تیزی سے پھیلنے کا سبب یہ ہو کہ یہودی وہاں بکثرت آباد تھے اور وہ اہل مدینہ سے ہمیشہ کہتے کہ جلد ہی نبی آخر الزماں تشریف لائیں گے اور ہم ان کے ساتھ مل کر تم پر حکومت کریں گے۔ یہودیوں کی صحبت سے متاثر ہو کر وہاں کے لوگ اہل کتاب اور وحی آسمانی کے معتقد ہو چلے تھے اور نبوت کے معنی کو سمجھتے تھے۔ ان میں کوئی بھی ایسا شخص نہ تھا جو بتوں کی عبادت کے ختم ہو جانے سے کاروبار اور تجارت کے بگڑ جانے کا خوف کھاتا ہو بلکہ وہاں کے لوگ بتوں کی عبادت مٹنے کو اس لحاظ سے بہتر جانتے تھے کہ اس کے ساتھ ہی مکہ کا عروج جاتا رہے گا اور ان کے شہر کو رونق حاصل ہو گی۔ بالخصوص جب خود پیغمبر اسلام وہاں آ جائیں اور وہ نئے مذہب کا مرکز بن جائے جس کی رو سے لوگ بجائے مکہ کا حج کرنے کے مدینہ کی زیارت کو آنے لگیں۔ علاوہ بریں مکہ اور یثرب ان دونوں شہروں میں جو باہمی چشمک اور ایک دوسرے سے بازی لے جانے اور باہم حسد رکھنے کے اسباب موجود تھے، وہ بھی اس امر کا باعث ہوئے کہ مدینہ میں اسلام کو رونق حاصل ہو کیونکہ مکہ کے رہنے والے عدنانی تھے اور مدینے کے باشندے قحطانی نسل سے یعنی یمن کے عربوں کی اولاد تھے۔ اگلے سال یثرب والے پہلے سے بھی بڑی تعداد میں حج کے لیے آئے اور اسلام کی دعوت قبول کی جسے 'بیعت عقبہ ثانیہ' کے نام سے جانا گیا۔ ان لوگوں نے پیغمبر سے یثرب چلنے کی استدعا کی اور ان سے یہ وعدہ کیا کہ آپ ہمارے یہاں آئیں، ہم آپ کی ہر خدمت کے لیے تیار ہیں۔

2.4 ہجرت مدینہ اور پیغمبر کی مدنی زندگی

(Migration to, and the Life of the Prophet's at Madina)

دوسری بار مسلمانوں نے قریشیوں کی ایذادہی اور شرارتوں سے تنگ آکر مدینہ کی جانب ہجرت کی۔ وہ تھوڑے سے آدمی ہونے کے باعث اپنا بچاؤ نہیں کر سکتے تھے۔ پھر انہوں نے اہل مدینہ کو اپنی امداد واعانت پر آمادہ پایا کیونکہ مشہور بیعت عقبی نے انہیں اس کا یقین دلادیا تھا کہ اہل مدینہ ہمارے سچے حامی اور مددگار رہوں گے۔ نبی عربی نے اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ مکہ چھوڑدیں اور مدینہ چلے چلیں۔ مدینہ کے لوگوں نے بھی ان نئے مہمانوں کی خاطر داری اور ان کو جگہ دینے میں بہت ہی کشادہ دلی اور خلوص سے کام لیا۔ یہ لوگ صحابہ کے دوسرے گروہ 'انصار' سے ممتاز کیے جانے کے لئے 'مہاجرین' کے نام سے مشہور ہوئے۔ مدینے والوں کا نام 'انصار' اس لئے ہوا کہ انہوں نے اپنے شہر میں نبی ﷺ کی مدد کی۔ 622ء میں خود پیغمبر کو قتل کرنے کی سازش کی گئی جس کی وجہ سے آپ نے بھی مدینہ کی جانب ہجرت کا فیصلہ کیا۔ اہل اسلام اپنے واقعات کی تاریخ آج تک اسی ہجرت کے ساتھ لکھتے ہیں اور اسی سے اسلامی کلینڈر کا آغاز مانا جاتا ہے۔

2.4.1 عہد مواخاۃ (The Oath of Brotherhood)

پیغمبر اسلام نے مدینہ میں پہنچنے کے بعد سب سے پہلا کام یہ کیا کہ مکہ کے رہنے والے قریشیوں اور یثرب کے باشندوں انصار میں باہم دوستی اور بھائی چارہ کرادیا۔ اس سے پہلے وہ لوگ ایک دوسرے سے چشمک رکھتے تھے اور یثرب والے ہمیشہ مکہ والوں پر سبقت لے جانے کے خواہشمند رہتے تھے، مگر نبی نے اسلام کو ان دونوں جماعتوں کے مابین رابطہ اتحاد بنادیا اور دونوں فریقوں کے نام ایک عہد نامہ لکھا گیا جس میں انہوں نے ایک ہی قوم کے افراد ہونے کا اقرار کیا تھا۔ ابن ہشام نے اس اقرار نامہ کی پوری عبارت نقل کی ہے۔ اس کے بعد نبی اکرم نے قریش میں سے مہاجرین کو اور یثرب والوں میں سے انصار کو چند اور خاص معاہدوں کے ذریعہ باہم پیوند کردیا۔ ان معاہدوں کا نام (مواخاۃ) بھائی بندی رکھا گیا۔ اور پیغمبر نے بہت ہی استحکام کے ساتھ ان سے اس بھائی چارہ کا اقرار لیا۔ اسلامی سلطنت کا پہلا بنیادی پتھر یہی 'عہد مواخاۃ' تھا جو مہاجرین اور انصار کے مابین مضبوط کیا گیا اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد دہائیوں سے زیادہ نہ تھی۔ مسلمانوں کے ایک امن کی جگہ میں پہنچ جانے پر ان کے لئے زکوۃ اور روزے فرض ہوئے۔ شرعی سزائیں مقرر کی گئیں اور حرام و حلال کی حدود معین ہوئیں۔ غرضیکہ احکام اسلام پوری طرح نافذ ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ مدینے کے بعض ذی وجاہت لوگ بھی مسلمانوں کی جماعت میں داخل ہو گئے جن کے اسلام لانے سے مذہب اسلام کو ایسی ہی امداد پہنچی جیسی کہ مکہ میں حضرت حمزہ اور عمر بن الخطاب کے اسلام لانے سے پہنچی تھی۔

2.4.2 جنگ بدر، احد اور خندق (The Battles of Badr, Uhud, and Trench)

دوستانہ عہد وپیمان سے فراغت حاصل ہونے اور پر امن جگہ میں رہنے سے اطمینان ہولیا تو مسلمانوں کو اہل مکہ کی ایذارسانی اور ان کے مظالم کا خیال آیا۔ انہوں نے انتقام لینے کی غرض سے قریشیوں پر چھاپہ مارنے اور جنگ کرنے کا قصد کیا اور بہت سے جنگیں اور چھاپے

وقوع پذیر ہوئے۔ان جنگوں کو 'غزوات' کہا جاتا ہے کیونکہ ان میں پیغمبر خود شریک تھے۔کچھ چھوٹے موٹے چھاپے مارنے کے لیے صحابہ کو بھیجا گیا۔ان چھاپوں کو 'سرایا' کا نام دیا گیا کیونکہ ان میں پیغمبر شریک نہیں تھے۔اسلامی جنگیں چھوٹی چھوٹی مہموں اور چھاپوں سے شروع ہو کر شہروں اور ملکوں کی فتح پر تمام ہوئی۔ان غزوات میں سب سے اہم اور مشہور 'غزوہ بدر کبری' کی مہم تھی۔کیونکہ اس جنگ میں مسلمانوں کی کامیابی نے انہیں پے درپے جنگ وجدل کرتے رہنے کا شوق دلایا اور ان کے ارادوں کو قوی بنا دیا تھا۔

جنگ بدر: مکہ اور مدینہ کے مابین ایک مقام پر چند کنوئیں واقع ہیں جہاں پر مکہ سے ملک شام کو آنے جانے والے قافلے ٹھہرا کرتے ہیں۔اس مقام کا نام بدر ہے۔پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قریشی تجارت پیشہ تھے اور ان کے قافلے ملک شام کو مال لینے جایا کرتے تھے۔2ہجری میں مسلمانوں کو خبر پہنچی کہ قریشیوں کا ایک قافلہ تجارتی مال لے کر ملک شام سے آتا اور مکہ کو جاتا ہے اور اس قافلہ کے ساتھ میں محافظوں کا دستہ ہے جن کا افسر سردار مکہ ابوسفیان بن حرب ہے۔نبی اکرم نے اپنے اصحاب کو اس قافلے کے غارت اور اس کے محافظوں سے جنگ کرنے کے لئے روانہ کیا۔ابوسفیان کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے بہت جلد ایک قاصد بھیج کر اہل مکہ سے کمک چاہی۔مکہ سے نو سو پچاس شخص کمک پر چلے، جن میں سو گھوڑ سوار تھے۔مسلمان بھی اپنی پوری طاقت کے ساتھ نکلے جن کی کل تعداد 313 نفر تھی۔ان میں ستر مہاجرین تھے اور باقی انصار۔تمام فوج کے پاس صرف دو گھوڑے اور ستر اونٹ تھے۔جس وقت اسلامی جماعت مدینہ سے باہر آئی،اسے خبر ملی کہ قریش کا قافلہ بدر کے کنوؤں سے قریب آگیا ہے لہذا انہوں نے پیش قدمی کر کے کنوؤں پر قبضہ کر لیا اور پیغمبر اسلام کے لئے ایک عریش (کھجور کے پتوں کا بنایا ہوا چھپر) تیار کر دیا جس کے نیچے وہ تشریف فرما ہوئے اور ابو بکر ان کے ساتھ تھے۔دیگر اصحاب جنگ کی تیاری کرنے لگے۔اسی اثناء میں انہوں نے اہل قریش کو بھی آتے دیکھا جو ان سے تگنی جمعیت رکھتے تھے اور ان میں مکہ کے وہ چیدہ چیدہ لوگ شریک تھے جنہوں نے بہت زور کے ساتھ اسلام کا مقابلہ کیا تھا اور دل کھول کر پیغمبر کی اہانت اور مسلمانوں کی ایذارسانی کی تھی۔منجملہ ان کے ایک شخص ابوجہل بن ہشام بھی تھا۔پیغمبر اسلام نے بھی سمجھ لیا کہ یہ لڑائی فیصلہ کن ہو گی، اگر مسلمانوں کی فتح ہوئی اور وہ قریشیوں پر غالب آگئے تو اسلام کو بہت کچھ قوت حاصل ہو جائے گی اور اگر پانسہ پلٹا تو مغلوب ہو کر بالکل نیست و نابود ہو جائیں گے۔اس لئے جب انہوں نے قریش کی آمد اتنی زیادہ تعداد میں دیکھی اور اپنے اصحاب کی قلیل جماعت پر نظر کی تو فرمایا'اللھم ان تھلك ھذہ العصابة لا تعبد فی الارض'یعنی اے پاک خدا اگر یہ مختصر سا گروہ ہلاک ہو گیا تو روئے زمین پر تیری عبادت کرنے والا کوئی باقی نہ رہے گا۔

عرب کے عام رواج کے مطابق ایک ایک آدمی نے طرفین سے نکل نکل کر مقابلہ شروع کیا۔اسی اثناء میں ابوجہل مقتول ہوا۔اور اس کا سر نبی ﷺ کے پاس لایا گیا جسے دیکھ کر انہوں نے خدا کے سامنے سجدہ شکر ادا کیا۔اب میدان کارزار گرم ہو گیا۔فریقین ایک دوسرے سے بھڑ گئے۔نیزے اور تلوار کھنچ گئی تھیں، اور کشت و خون کا بازار گرم تھا۔کچھ دیر کے بعد لڑائی کا رنگ بدلا کفار مکہ پر شکست اور مسلمانوں پر فتح مندی کا سایہ ہوا۔اس جنگ میں مسلمانوں کی جانب سے صرف چودہ شخص شہید ہوئے جن میں چھ مہاجر اور آٹھ انصار تھے اور قریش والوں کے ستر آدمی کام آئے جن میں قریش کے تمام گھرانوں کے معزز لوگ شامل تھے۔خصوصاً بنوامیہ، بنی مخزوم اور بنی اسد کے لوگ زیادہ تعداد میں تھے اور اسی قدر یعنی ستر آدمی ان کے گرفتار بھی ہوئے۔جن میں عقبہ بن ابی معیط بھی تھا۔اس جنگ میں سب سے زیادہ پرجوش اور

کامیاب مسلمان صرف دو تھے، ایک پیغمبر کے چچیرے بھائی علی بن ابی طالب اور دوسرے ان کے چچا حمزہ بن عبد المطلب تھے۔ قریش کے باقی ماندہ لوگ تمام ساز و سامان چھوڑ کر مکہ کی جانب بھاگ نکلے اور انہیں ہزیمت خوردہ لوگوں میں ابو سفیان اور عمرو بن العاص بھی شامل تھے۔ مسلمانوں نے خوشی خوشی مال غنیمت اٹھایا مگر اب اس کے حصے کرنے میں ان میں باہم نزاع واقع ہوا۔ نبی نے اپنے ہاتھ سے وہ سب مال لوگوں کو برابر بانٹ دیا اور اپنی ذات خاص کے لئے کچھ نہ رکھا۔ اس کے بعد قریش والوں نے کچھ لوگ بھیجے اور اپنے قیدیوں کا زر فدیہ ادا کر کے انہیں چھڑا منگایا۔ اس طرح بھی بہت سا سامان مسلمانوں کے ہاتھ آیا۔ مکہ والے خستہ حال اپنے گھر واپس آئے۔ اس شکست سے اہل مکہ کی شان و شوکت مٹ گئی اور مسلمانوں کی دھاک بندھ گئی تھی۔ اہل اسلام کو اس واقعہ سے سب سے بڑی تائید یہ پہنچی کہ اسلام کا مشہور دشمن ابو لہب بدر کی لڑائی میں خود نہیں شریک ہوا تھا بلکہ اس نے ایک شخص کو اپنا قائم مقام بنا کر میدان میں بھیجا تھا۔ اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ جنگ میں اپنا قائم مقام بنا کر بھیج دیتے تھے۔ جس وقت اسے قریش والوں کی شکست کی اطلاع ملی، اس قدر رنج و غم میں مبتلا ہوا کہ اس کو فت میں چند روز بعد ہی مر گیا۔ چونکہ بدر کا واقعہ اسلامی فتوحات کا آغاز تھا لہذا اسلام کی تاریخ میں اس کا مرتبہ اور اس کی شان بہت بلند ہے۔

جنگ احد: قریشیوں نے بدر کی شکست کے بعد دوبارہ سنبھل کر دوسرے سال پھر جنگ کی تیاریاں کیں۔ اس مرتبہ ان کا سردار ابو سفیان تھا اور جنگ آوروں کی تعداد تین ہزار تھی جن میں سات سو زرہ پوش اور دو سو سوار تھے۔ یہ جرار لشکر بدر کے مقتول لوگوں کا بدلہ لینے کے لئے تیار ہوا اور مدینہ پر حملہ کرنے کے لئے چلا۔ ان کے ساتھ عورتیں بھی تھیں جو دف بجا بجا کر بدر کے مقتولوں کا نوحہ کرتی ہوئیں اور لوگوں کو مسلمانوں سے لڑنے کے لئے جوش دلاتی ہوئی ساتھ ساتھ چل رہی تھیں۔ اس حملہ کے نامور لوگوں میں خالد بن الولید مخزومی بھی تھے جو بعد میں اسلام کے ایک مشہور جنرل ہوئے۔ یہ فوج مدینہ کے مقابلہ پہنچی تو نبی اکرم نے اپنے اصحاب کے ساتھ مشورہ کیا کہ کیا کرنا چاہئے۔ خود پیغمبر کی رائے یہ تھی کہ مدینہ میں ہی ٹھہر کر مدافعانہ پہلو اختیار کیا جائے اور صحابہ میں سے بھی ایک شخص عبد اللہ بن ابی سلول نامی نے یہی رائے دی۔ مگر باقی صحابہ میدان میں نکل کر لڑنے پر مصر ہوئے اور نبی کثرت رائے کی پیروی کر کے ایک ہزار آدمیوں کے ساتھ دشمنوں کے مقابلے کو نکلے اور شہر مدینہ اور احد نامی پہاڑ کے وسط میں ٹھہرے۔ اسی پہاڑ کے نام سے یہ واقعہ بھی موسوم ہوا ہے۔ ابن ابی سلول اس پیچ و تاب میں تھا کہ نبی نے اس کی رائے کی خلاف ورزی اور دوسروں کی پیروی کی ہے۔ جس وقت سب لوگ وسط راہ میں پہنچے تو وہ ایک تہائی لوگوں کے ساتھ مدینہ کو پلٹ گیا۔ جنگ کے آغاز میں مسلمان غالب آئے اور پیغمبر کے فرمان کے باوجود عقبی پہاڑی درے کے محافظ تیر انداز، درے کی حفاظت چھوڑ کر مال غنیمت لوٹنے میں لگ گئے۔ ادھر قریشی سالار خالد بن الولید نے عقبی درہ سے ایک ہزار سوار لے کر شدید ہلہ بول دیا۔ نتیجتاً صحابہ کی بڑی تعداد بے خبری میں ہی شہید ہو گئی اور خود پیغمبر بھی زخمی ہو گئے۔ ادھر قریش والوں نے فوج میں یہ جھوٹی افواہ اڑا دی کہ محمد ﷺ قتل کر دیئے گئے ہیں۔ یہ وحشت ناک خبر سن کر مسلمانوں کے پیر اکھڑ گئے اور جنگ میں انہیں بدترین شکست ہوئی۔ عہد نبوی کی یہ پہلی اور آخری شکست تھی۔ پیغمبر کے چچا حمزہ بن عبد المطلب شہید ہوئے اور ان کی شہادت شدید نقصان دہ ثابت ہوئی۔ مسلمانوں کے شہداء کی تعداد ستر افراد تک جا پہنچی۔ قریش والوں نے مسلمانوں کے شہیدوں کی بہت ہی بے حرمتی کی۔ ان کے ناک کان کاٹ ڈالے یہاں تک کہ ابی سفیان کی بیوی (معاویہ کی ماں) ہند بن عتبہ نے حمزہ کا پیٹ چاک کر کے ان کا کلیجہ نکال لیا اور دانتوں سے کچل کر نگلنا چاہا، لیکن نگل نہ

سکی اور تھوک دیا۔ یہ واقعہ مسلمانوں کے لئے اس وقت تک کے تمام مصائب سے زیادہ سخت تھا، مگر چونکہ وہ پہلے سے فتح و نصرت کا ذائقہ چکھ چکے تھے، لہذا انہوں نے اس شکست کا الزام ابن سلول کی بیوفائی پر رکھ کر، چھوٹی چھوٹی جنگی مہمات کا سلسلہ، جنگ خندق تک جاری رکھا۔

جنگ خندق: اس جنگ کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب کے قبائل نے قریش والوں کو اُحد کی جنگ میں کامیاب ہوتے دیکھا تو وہ سب کے سب اہل مکہ کے ساتھی بن گئے۔ ان میں قریش، غطفان اور تمام عرب کے قبیلے شامل ہو گئے اور ساتھ ہی یہودیوں کے دو گھرانے بنو نضیر اور بنو قریظہ بھی ان میں مل گئے کیونکہ مسلمانوں نے ان کو ان کی بد معاشی کی وجہ سے نکال باہر کر دیا تھا۔ ان لوگوں نے اور بھی قریش کو جنگ کے لئے ابھارا اور سترہ اٹھارہ ہزار آدمیوں کی عظیم الشان جماعت کے ساتھ مدینہ پر حملہ کیا۔ اس فوج میں چار سو گھوڑے اور ایک ہزار اونٹ تھے اور چونکہ وہ سب مختلف گھرانوں اور گروہوں سے مرتب تھی، اس لئے اس جنگ کا نام 'احزاب' بھی مشہور ہے۔ غنیم تو اس قدر کثیر تعداد میں تھے اور مسلمانوں کا شمار تین ہزار سے زائد نہ تھا۔ لہذا ان میں سخت بے چینی پھیلی اور چونکہ پہلے واقعہ سے انہیں یہ سبق بھی مل چکا تھا کہ شہر سے باہر نہ جائیں لہذا وہ اسی پر عامل رہے۔

ان دنوں صحابہ کے گروہ میں ایک شخص فارس کے رہنے والے سلمان نامی موجود تھے، ان کو کسی قدر فنون جنگ سے آگاہی تھی۔ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خندق کھودنے کی صلاح دی۔ عرب والے پہلے سے اس طریقے کو جانتے نہ تھے، لہذا انہیں ایک نئے کام میں حیرانی و تردد ہوا۔ اس حالت کو دیکھ کر سلمان نے کہا۔ جب ہم ملک فارس میں تھے تو دشمنوں کے حملہ کا خوف ہونے پر اپنے پڑاؤ کے چاروں سمت خندق کھود لیتے تھے اور اس بات کا شمار تدابیر جنگ میں ہوتا تھا۔ نبی اکرم نے سلمان کی رائے پسند فرما کر خندق کھودنے کا حکم دیا اور خود بہ نفس نفیس اصحاب کے ساتھ مٹی ڈھونے میں شریک ہوئے۔ مگر چونکہ مسلمانوں کے پاس خندق تیار کرنے کے لئے ضروری اوزار تک نہ تھے لہذا انہوں نے کسی قدر اس قسم کا سامان بنو قریظہ سے ادھار لیا اور چند دنوں میں جن کی تعداد دو ہفتوں کے قریب ہو گی بہت عمدہ خندق شہر مدینہ کے گرد تیار کر لی۔

احزاب مدینہ کی چاروں جانب اترے اور محاصرہ کئے ہوئے تھے۔ ان کے شہر پر حملہ کرنے میں خندق رکاوٹ بن گئی تھی۔ بیس دنوں سے زائد وہ یونہی پڑے رہے۔ اس عرصہ میں وہ پتھروں اور تیروں سے جنگ کرتے رہے۔ خندق کی موجودگی نے انہیں خوف میں مبتلا کر دیا تھا۔ وہ جانتے تھے یہ کوئی نیا فریب ہے۔ اس پر بھی بعض منچلوں نے گھوڑے سمیت خندق پر کود جانا چاہا، لیکن وہ اس میں گر پڑے اور ان کی گردنیں چور چور ہو گئیں۔ اس صورت نے دشمنوں کے دلوں میں اور بھی رعب پیدا کر دیا۔ آخر اس نے بے نتیجہ محاصرہ سے دق ہو کر انہوں نے میدان میں نکل کر لڑنے کا ارادہ کیا۔ کفار کی جانب سے ایک شخص نے آکر مسلمانوں میں سے اپنا مقابل طلب کیا۔ مسلمانوں میں سے علی اس کے مقابلے پر گئے اور شدید مقابلے کے بعد اس پر غالب آئے۔ اس کے بعد سرد ہوا چلنی شروع ہوئی اور خوب زور کا پانی پڑا جس نے احزاب کے خیموں کو تر کر کے ان کے چولھوں کو ٹھنڈا کر دیا۔ مدینہ والے اپنے گھروں میں بآرام بیٹھے تھے جن میں بہت کم تری کا اثر پہنچا تھا۔ عربی قبائل جیسے غطفان، بنو بکر وغیرہ اس آسمانی بلا سے اور بھی پریشان ہو گئے اور اسے اپنے لئے برا شگون خیال کر کے محاصرہ چھوڑ کر چلے

گئے۔ نتیجتاً قریش کو بھی پسپا ہونا پڑا۔ دشمنوں کے اس طرح ہزیمت اٹھانے سے مسلمانوں کو احد کی شکست کے رنج سے بھی نجات مل گئی۔

2.4.3 یہودیوں کی جلاوطنی اور فتح خیبر (The Expulsion of Jews and the Conquest of Khyber)

یہاں تک جس قدر جنگوں کا ذکر ہوا ان میں علاقہ فتح نہیں کیا گیا بلکہ محض نوزائیدہ اسلامی ریاست کو دشمنوں کے حملوں سے بچایا گیا۔ علاقائی فتح کی ابتدا بنی نضیر (یہود) کے جلاوطن کرنے سے ہوئی۔ بنی نضیر یہودیوں کا ایک گھرانہ تھا، لیکن ہمیشہ مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں ملوث رہتا تھا۔ ایک بار انہوں نے دو مسلمانوں کو ناحق قتل کر دیا اور بجائے شرمندگی کے متکبر انداز میں کہا کہ ہمیں قریش مکہ مت سمجھنا۔ لہذا پیغمبر اسلام نے ان سے کہلا بھیجا کہ وہ وہاں سے چلے جائیں۔ بنو نضیر نے یہ حکم ماننے سے انکار کیا۔ جس کے بعد پیغمبر نے 4ھ میں ان کی بستیوں کا محاصرہ کئے رکھا۔ بنو نضیر نے یہ حالت دیکھ کر پیغمبر سے درخواست کی کہ وہ اتنی مہلت دے دیں کہ جس قدر مال وہ اپنے اونٹوں پر لاد کر لے جاسکیں لے جائیں، مگر ہتھیار ایک بھی نہ لیں گے، جس کو پیغمبر نے منظور کر لیا اور بنو نضیر اپنے ملک سے نکل گئے۔ ان کے جانے کے بعد ان کا جس قدر مال واسباب بچا وہ خاص نبی ﷺ کی ملکیت ہوا اور انہوں نے جس کو چاہا اس میں سے عطا کیا۔ ایسی ہی صورت قریظہ (یہودیوں کا ایک دوسرا گھرانا) میں پیش آئی جنہوں نے خندق کی جنگ میں غداری کا ثبوت دیا اور عہد توڑا۔ انہیں بھی جلاوطن کر دیا گیا۔ یہ تمام یہودی یہاں سے نکل کر خیبر میں جمع ہوئے اور جنگی تیاریاں کرنے لگے۔ رسول اکرم نے پیش بندی کرتے ہوئے خیبر کو فتح کرنے کا عزم کیا۔ خیبر کے بہت سے قلعے تھے جن میں سے سب سے بڑے قلعے کو علی ابن ابو طالب نے قلعہ دار مرحب کو قتل کر کے فتح کیا۔ دوسرے تمام قلعے بھی یکے بعد دیگرے فتح ہو گئے۔

2.4.4 صلح حدیبیہ اور فتح مکہ (Treaty of Hudaybiyah and the Conquest of Mecca)

قریش والوں کو خندق کے واقعہ کے بعد یہ آسان معلوم ہوا کہ مسلمانوں سے صلح کر لیں۔ لہذا 6 ہجری کے قریب انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ ایک معاہدہ کیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مدینہ کا رہنے والا شخص (مسلمان) اگر حج اور عمرہ کرنے کے لئے مکہ آئے یا مکہ میں ہو کر یمن اور طائف کو جانا چاہے تو وہ بے خطر ہو گا اور مکہ کے لوگوں میں سے یا ان کے ساتھیوں میں سے جو شخص ملک شام اور مشرق کو جاتا ہوا مدینہ کی حدود میں سے گزرے وہ بھی بے خطر رہے۔ اس صلح کے بعد مسلمانوں نے چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے ساتھ اشاعت اسلام کا کام شروع کیا چونکہ احزاب کی ہزیمت نے قبائل عرب کے دلوں پر بہت کچھ اثر ڈال دیا اور اسلام کی شان و شوکت ان کی نظروں میں بہت بلند ہو گئی تھی۔ لہذا وہ خود بخود گروہ در گروہ مدینہ کو آتے اور اسلام قبول کرتے۔ انہیں آنے والوں میں دو شخص ایسے تھے جن کو اسلامی دنیا میں بڑی شان حاصل ہوئی۔ وہ دونوں شخص خالد بن ولید اور عمرو بن العاص تھے۔ یہ دونوں، اسلام کے مشہور جنرل ہیں۔ قبائل عرب کے اسلام قبول کرتے جانے سے مسلمانوں کو عزت نصیب ہوتی جاتی تھی اور ان کی امیدوں کا دائرہ وسیع ہو رہا تھا۔ اگلے سال پیغمبر نے دعوت اسلام کی غرض سے شاہان دنیا کے پاس قاصد روانہ کئے۔ اس کے کچھ عرصے بعد رومیوں کے عرب پر حملے کا سن کر سرحد شام پر ایک فوج روانہ بھیجی گئی۔ اس اسلامی فوج نے ملک شام کی حدود میں حوران سے متصل بلقاء کے ایک گاؤں میں جس کا نام موتہ تھا، رومیوں کا مقابلہ کیا۔ روم والوں کے ساتھ

یہ ان کی پہلی لڑائی تھی۔ چونکہ اہل عرب نے ابھی تک کبھی باقاعدہ فوجوں سے جنگ نہیں کی تھی، لہذا وہ کامیاب نہ ہو سکے اور مدینہ کو واپس آ گئے۔ اس لڑائی میں چند اعلیٰ درجہ کے صحابی کام آئے جن میں سے ایک جعفر بن ابی طالب بھی تھے۔

اسی اثناء میں ایک ایسا حادثہ گزرا جس کی وجہ سے مسلمانوں اور قریش کے مابین صلح ٹوٹ گئی۔ قریش کے اتحادی بنو بکر نے پیغمبر کے اتحادی بنو خزاعہ پر شب خون مارا۔ اس حملہ میں قریش کے کچھ لوگ بھی ساتھ تھے۔ بنو خزاعہ روتے پیٹتے نبی عربی کے پاس پہنچے اور فریاد کی۔ اہل مدینہ یہ سن کر آگ بگولہ ہو گئے اور جنگ کی تیاریاں کرنے لگے۔ اب اہل مکہ انتقامی کاروائی کے خوف سے تھرانے لگے۔ ابو سفیان نے خیال کیا کہ اب قریش والوں میں مسلمانوں کی مخالفت اور مقابلہ کی قوت باقی نہیں رہی ہے لہذا وہ خود نئے سرے سے صلح قائم کرنے کے لئے مدینہ آیا مگر ناکام رہا۔ مسلمانوں نے بہت ہی تیزی کے ساتھ مکہ پر فوج کشی کا انتظام کر لیا اور یلغار کر کے مکہ تک جا پہنچے تاکہ یکا یک اس پر حملہ کر دیں اور وہاں کے لوگوں کو مدافعت کے لئے تیاری کا موقع نہ دیں۔ مکہ پہنچنے تک اسلامی لشکر کی تعداد دس ہزار ہو چکی تھی جس میں مہاجرین، انصار اور ان کے اتحادی قبائل سب شامل تھے۔ جس وقت یہ اسلامی لشکر مکہ پہنچا، ابو سفیان اور قریش کے چند دیگر معزز لوگ حالات کا جائزہ لینے کے لیے مکہ سے باہر آئے ہوئے تھے۔ راہ میں انہیں پیغمبر کے چچا عباس بن عبد المطلب ملے جنھوں نے ان کو اسلام کی فوجی قوت اور ان کی شان و شوکت سے آگاہ کیا۔ ابو سفیان نے عباس سے کہا۔ اب تو تمہارے بھتیجے کی بڑی عزت و عظمت ہو گئی ہے۔ جس کے جواب میں عباس نے ابو سفیان کو یہ مشورہ دیا کہ تم مسلمانوں سے اپنے لئے امان حاصل کر لو ورنہ نظر پڑتے ہی قتل کر دیے جاؤ گے۔ ابو سفیان کو بھی اس مشورہ سے بہتر صورت نظر نہ آئی۔ لہذا وہ عباس کی حمایت میں ان کے ساتھ اسلامی کیمپ میں داخل ہوا۔ نبی کریم نے اس کی بہت کچھ خاطر کی اور صحابہ کو اس کے قتل سے باز رکھا جو اس سے تمام ظلم و ستم کا بدلہ لینے کے لیے تلے بیٹھے تھے۔ پیغمبر کے حسن سلوک سے متاثر ہو کر ابو سفیان بھی ان کا ہوا خواہ بن گیا۔ یہاں تک کہ پیغمبر نے ہر ایسے شخص کو جو فتح مکہ کے دن ابو سفیان کے گھر میں پناہ لے، اسی طرح امن دے دیا جیسا کہ مسجد کے اندر پناہ لینے والے کو مامون بنا دیا تھا۔ ابو سفیان اس قدر رعایتیں حاصل کر کے مکہ میں واپس آیا اور وہاں کے لوگوں سے تمام حالات بیان کئے۔ جنہیں سن کر اہل مکہ نے اسے بزدل، پست ہمت کہا اور گالیاں دینا شروع کیں اور سب اس سے الگ ہو گئے۔ یہاں تک کہ خود ابو سفیان کی بیوی ہندہ بنت عتبہ نے اس کی مونچھیں پکڑ کر کہا: 'اس موٹی سرخ گردن والے کو مار ڈالو، خدا اسے لوگوں کے ہراول سے نکال دے۔' لیکن ابو سفیان نے ان تمام باتوں کی کچھ پرواہ نہ کی۔

اس کے بعد ہلکی سی ایک جھڑپ کے علاوہ مسلمان پر امن طریقے سے مکہ میں داخل ہوئے۔ پیغمبر نے تمام اہل مکہ کو ان کے تمام ظلم و ستم کے باوجود معاف کر دیا۔ سوائے چند لوگوں سب کو امان دے دی گئی۔ کسی فاتح کا اپنے مفتوح کے ساتھ ایسا بہترین سلوک تاریخ عالم میں ایک حیرتناک واقعہ تھا اور اس نے اسلام کو ایک الگ پہچان بخشی اور لوگوں کے دلوں میں نئے مذہب سے متعلق محبت پیدا کی۔ فتح مکہ کے بعد نبی اکرم سب سے پہلے کعبہ میں تشریف لے گئے۔ انہوں نے وہاں کے بتوں کو جو اس کے اندر یا ارد گرد باہر کی جانب رکھے ہوئے تھے، توڑ دیا اور خانہ کعبہ کی دیواروں پر بنی ہوئی تصویروں کو مٹا دیا جن کو کفار عرب نے فرشتوں وغیرہ کی تصویروں سے موسوم کر رکھا تھا۔ اس طرح جزیرہ عرب میں بت پرستی کا خاتمہ ہو گیا اور خانہ کعبہ بت خانہ سے مسجد بن گیا جس میں خدائے وحدہ لاشریک کی عبادت ہونے لگی۔ تمام اہل

مکہ مسلمان ہو گئے جن میں ابو سفیان اور اس کے بیٹے بھی شامل تھے۔ ابو سفیان کے ایک بیٹے معاویہ بھی ان میں تھے جنہوں نے بعد میں حکومت بنو امیہ کی بنیاد ڈالی۔

پیغمبر اسلام نے ان اشراف مکہ کا جو فتح مکہ کے بعد ایمان لائے، مؤلفہ یا (مولفۃالقلوب) نام رکھا، جس سے اس امر کی جانب اشارہ تھا کہ ان کے دل خوش رکھ کر انہیں اپنے ساتھ ملایا جائے اور اس ذریعہ سے ان کی قوم سے بھی میل ملاپ پیدا کر کے اسلام کی عزت و عظمت میں قوت پیدا کی جائے۔ سیرت حلبیہ میں لکھا ہے کہ مولفتہ القلوب کی تین قسمیں تھیں۔ ایک قسم تو وہ جن کو نبی نے محض اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے خوش کیا تھا، مثلاً صفوان بن امیہ۔ دوسرے وہ لوگ تھے جنہیں اسلام پر ثابت قدم رکھنے کے لئے ان کی تالیف قلوب کی گئی تھی جن میں سے ایک ابو سفیان تھے اور تیسری قسم میں ایسے لوگ تھے جن کی شرارت دور کرنے کی غرض سے ان کی خاطر مدارات کی جاتی تھی۔ پیغمبر ان لوگوں کے ساتھ جود و بخشش کا سلوک کرتے اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو گا، مال کی تقسیم میں ان کو تمام صحابہ سے امتیاز دیتے تھے۔ اس حکمت عملی میں حسن انتظام، تحمل اور کشادہ دلی کے متعلق جو راز مخفی ہے، وہ اہل نظر خود سمجھ سکتے ہیں۔

2.4.5 طائف اور حنین کی مہم (Expedition to Taif and Hunain)

فتح مکہ کے بعد پیغمبر اسلام نے مکہ کے قرب و جوار کے مقامات کو چھوٹی چھوٹی فوجی جماعتیں روانہ کیں تا کہ وہ لوگوں کو اسلام کی جانب بلائیں اور اس کے بعد حنین اور طائف پر فوج کشی کی۔ لیکن پیغمبر کے اس دفعہ طائف میں داخل ہونے اور ابتدائی دور کے سفر میں زمین و آسمان کا فرق تھا کیونکہ ان دنوں وہ ان لوگوں کے پاس اسلام کی دعوت لے کر گئے تھے اور ان کے ساتھ بد ترین سلوک کیا گیا تھا اور اب فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے تھے اور وہ تمام لوگ اب اس ڈر سے کپکپا رہے تھے کہ ہم سے ہمارے ظلموں کا بدلہ کیونکر لیا جائے گا۔ غرضیکہ پیغمبر نے ان کو زیر کر کے ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیا۔ طائف سے بہت کچھ مال غنیمت حاصل ہوا جس کی مقدار 24000 اونٹ 40000 بکریاں اور بھیڑیں اور 4000 اوقیہ خالص چاندی تھی۔ جس وقت انہوں نے اس مال عظیمت کو اپنے اصحاب میں تقسیم کرنا چاہا تو پہلے مؤلفتہ القلوب لوگوں سے تقسیم شروع کی۔ ابو سفیان کو سو اونٹ، اس کے بیٹے معاویہ اور یزید کو بھی سو، سو اونٹ دیئے۔ اس کے علاوہ انہیں چاندی کی بھی کافی مقدار عنایت کی۔ اس طرح ابو سفیان نے معہ اپنے بیٹوں کے تین سو اونٹ اور ایک سو بیس اوقیہ چاندی حاصل کی۔ ایسا ہی برتاؤ نبی عربی نے تمام اشراف قریش کے ساتھ کیا۔ مثلا مشہور ابو جہل کے بھائی حارث بن ہشام اور صفوان بن امیہ وغیرہ۔ مہاجرین و انصار کو یہ بات ناگوار گزری کیونکہ وہ لوگ اسلام کے رکن اور اسلام لانے میں پہلے (سابق الاسلام) تھے اس لئے وہ کیونکر چھوڑ دیئے جاتے اور مال غنیمت خوشی سے ان لوگوں کا حصہ ہونے دیتے جو محض مجبوری کے عالم میں اسلام لائے تھے۔ ساتھ ہی انہیں لگنے لگا تھا کہ پیغمبر اب مکہ میں ہی رہ جائیں گے۔ صحابہ نے آپس میں اس بات کی شکایت کرتے ہوئے کہا۔ پیغمبر، قریش والوں کو کیوں عطا فرماتے ہیں اور ہمیں چھوڑ دیتے ہیں حالانکہ اب تک ہماری تلواروں سے ان کے خونوں کے قطرے ٹپک رہے ہیں۔ پیغمبر ﷺ کو بھی اس گفتگو کی خبر ہو گئی اور آپ نے اصحاب کو جمع کر کے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا تذکرہ کیا ہے؟ صحابہ نے اپنی گفتگو کا اقرار کیا۔ پیغمبر نے ان کی بات کو صحیح تسلیم کر لیا، لیکن ساتھ ہی ان سے یہ بھی کہا، بیشک میں ایسے لوگوں کو عطا کرتا ہوں جو چند روز ہوئے مسلمان ہوئے ہیں اور ان کے کفر کا زمانہ بہت ہی قریب گزرا

ہے۔ میں ان کی دلدہی اور خاطر داری کرتا ہوں تا کہ ان کا اسلام اور مضبوط ہو جائے اور ان کے سوا اور لوگ بھی ان کی پیروی کر کے اسلام لے آئیں۔ رہے تم لوگ سو میں نے تمہارا معاملہ تمہارے اس ثابت قدم اسلام پر چھوڑ دیا ہے جو ذرا بھی متزلزل نہیں ہو سکتا۔ اے انصاری لوگو! کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہو کہ اور لوگ تو اونٹ اور بکریاں لے لے کر چلے جائیں اور تم اللہ کے رسول کو لے کر اپنے لوگوں میں واپس ہو اور ایسی ہی باتیں مہاجرین کو فرمائیں جن سے وہ سب راضی ہو گئے۔ اس کے بعد تقریب 9 ہجری میں یہ لوگ مدینہ واپس آ گئے۔ اب ان کی شان و شوکت بہت قوی ہو چکی تھی اور ان کے زور و طاقت کی خبر تمام ملک عرب میں مشہور ہو چکی تھی جس کی وجہ سے لوگ خود بخود گروہ در گروہ آتے اور مدینہ میں پہنچ کر داخل اسلام ہوتے۔

2.4.6 غزوہ تبوک (Expedition of Tabuk)

جس وقت مسلمانوں کی عزت و عظمت بہت بڑھ گئی اور تقریباً تمام جزیرہ عرب ان کے زیر حکم آ چکا تھا تو انہوں نے معلوم ہوا کہ بازنطینی شہنشاہ ہرقل شام کے نواح میں غسانی عربوں اور رومیوں پر مشتمل فوج تیار کر رہا ہے۔ پیغمبر اسلام نے روم والوں کا مقابلہ کرنے کے لئے فوج کی تیاری کا حکم دیا اور بہت جلد 30 ہزار کا لشکر جمع ہو گیا تھا جس میں دس ہزار سوار تھے۔ مسلمانوں نے اس وقت تک جس قدر حملے کئے تھے ان میں یہ سب سے بڑا لشکر تھا۔ انہوں نے اپنی بساط کے مطابق اس فوج کی تیاری میں بہت کچھ مال بھی صرف کیا اور جس قدر زیادہ آدمی بہم پہنچ سکے جمع کئے گئے، مگر راہ میں انہیں پیاس سے بہت سخت تکلیف اٹھانی پڑی۔ انہوں نے شام اور مدینہ کے درمیان ایک بستی میں پڑاؤ ڈال دیا جس کا نام تبوک تھا۔ اس مقام پر ایلہ کا حاکم ان کے پاس آیا اور جزیہ دے کر صلح کا عہد کیا۔ اسی چڑھائی کی حالت میں خالد بن الولید نے مدینہ اور دمشق سے کوئی سات منزل کے فاصلے پر دومۃ الجندل کے حاکم پر حملہ کیا۔ عربی نسل کا یہ حاکم نصرانی مذہب کا پیروکار اور کندہ قبیلے سے تھا۔ خالد نے اسے گرفتار کر لیا اور اس کے بھائی کو قتل کر ڈالا۔ انہوں نے اس حاکم سے ایک قبائے دیبا جس پر سنہری کام کیا ہوا تھا حاصل کر کے اسے مسلمانوں کے پاس بھیجا۔ جس کو دیکھ کر مسلمانوں نے بہت تعجب ظاہر کیا اس لئے کہ ایسے عمدہ اور فاخرہ کپڑوں کے دیکھنے کا ان کو یہ پہلا موقع تھا۔ پیغمبر کی آمد اور عربی لشکر کی ثابت قدمی کا سن ہرقل نے مسلمانوں سے چھیڑ چھاڑ نہ ہی کرنے میں عافیت سمجھی کیونکہ وہ خود بھی ایرانی جنگوں میں الجھا ہوا تھا اور ایک نیا دشمن پیدا کرنا نہیں چاہتا تھا۔ وہ شام سے فلسطین اور پھر قسطنطنیہ چلا گیا۔ رومیوں کی پسپائی کا سن کر یہ اسلامی لشکر بھی مدینہ واپس آ گیا۔ 10 ہجری میں پیغمبر نے آخری حج ادا کیا۔ 11ھ میں صاحب شریعت اسلامی، پیغمبر محمد ﷺ نے دنیا سے پردہ فرمایا۔

2.5 ریاست مدینہ کی تشکیل (Building the Madinese State)

ایک سیاسی، دستاویز ابن اسحاق سے ہم تک پہنچی جس نے بنی عباس کے اوائلی دور میں اپنی کتاب 'المبتدأ والمبحث والمغازی' (*Al–Mubtada wa Al–Mubthath wa Al–Maghazi*) لکھی تھی، جسے مختصراً 'المغازی' یا سیرت ابن اسحٰق کہا جاتا ہے۔ اس نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے لیکن صاف ظاہر ہے کہ بعض دفعات جنگ بدر کے قبل لکھی گئی تھیں اور بقیہ بعد کی ہیں۔ اس دستاویز کے مطابق

جس کو عام طور پر 'میثاق مدینہ' یا مدینہ کا دستور کہتے ہیں اور جس کی چند دفعات پیغمبر کے وہاں پہلے سال کے قیام کے دور کی ہیں، ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے مدینہ کے قبائلی نظام کی ضمانت دی اور جو اختیارات انہوں نے اپنے ہاتھوں میں لیے وہ بہت محدود تھے۔ واٹ کہتا ہے 'قبیلہ کے سرداروں کے اختیارات برقرار رہے اور پیغمبر کو، سوائے جنگ کے موقع پر، کوئی انتظامی اختیارات نہ تھے۔ ان کا مخصوص اختیار عدلیہ کا اختیار یعنی امن قائم رکھنا تھا۔ ایام جاہلیہ کے اصولوں کے مطابق محمد کسی قبیلہ کے کیا کسی فرقہ کے بھی سردار نہیں ہو سکتے تھے لیکن، مدینہ میں ایک مسلم مرکز قائم ہونے پر ایک نئی تنظیم یعنی 'ملت' (*Millah*) یا مسلمانوں کی مذہبی جماعت فروغ پانے لگی اور اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ محمد اس کے بانی اور سردار اعلیٰ تھے۔ یہ حکم کہ 'اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو' قرآن میں تقریباً چالیس بار آیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ پیغمبر کو بھی ہدایت کی گئی کہ 'مسلمانوں سے ان کے معاملات کے متعلق مشورہ کریں' اور یہ اصول مسلمانوں کی عام ہدایت کے لیے نافذ کیا گیا کہ 'وہ اپنے معاملات کو صلاح و مشورہ سے طے کریں۔' مگر ملت نے قبیلہ کے انتظامی اختیارات کو فی الفور منسوخ نہیں کیا، کیونکہ پیغمبر یکسر تبدیلی کے بجائے لوگوں کے عادت بدلنے پر توجہ مرکوز کرتے تھے۔ تاہم، خلیفہ اول اور ان کے مشیروں نے 'ردہ' (*Riddah*) کی جنگ کی وجہ سے گروہوں اور قبیلوں کے انتظامی اختیارات کو ختم کر دیا اور ایک باضابطہ ریاست کی تنظیم ہوئی۔ پھر بھی قبائلی نظام اور قبائلی اشتراک اور رقابت کی یاد بنی امیہ کے عہد تک جاری رہی۔ لیکن جہاں تک پیغمبر کا سوال ہے مسلم ملت، جس کے وہ سربراہ تھے، ابتدا ہی سے مسلم قبائل سے بالاتر تھی۔

یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ قرآن کے متذکرہ بالا امتناعی احکام کی کس طرح تشریح کی گئی۔ پھر بھی کچھ بات واضح ہے۔ پیغمبر صنعت کاروں کی مہارت کی قدر کرتے تھے لیکن ان کا کہنا تھا کہ مذہبی شیرازہ بندی کے معاملات میں، جن میں ان کو خاص ملکہ تھا، ان کے حکم کی تعمیل کی جائے۔ باوجود اس کے کہ قرآن میں اس قسم کی کوئی وعید نہیں۔ عمدہ مثال کے طور پر ہم پیغمبر کے ان احکام و ہدایات کا ذکر کر سکتے ہیں کہ اسلام خانقاہیت نہیں ہے یا یہ کہ اس ریاضت کی اجازت نہیں ہے جس کا مقصد جسم کو تکلیف پہنچانا ہو، یا یہ کہ کوئی شخص اپنی ملکیت کا ایک ثلث سے زیادہ وقف نہیں کر سکتا اور باقی ماندہ سے اپنے ورثہ کو محروم نہیں کر سکتا۔

دوسری جانب یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اپنے مشن کی نوعیت کے اعتبار سے پیغمبر کو اس بات کا خیال رکھنا ضروری تھا کہ تمام مردوں اور عورتوں کو ان تک رسائی حاصل ہو، وہ سمجھانے، سکھنے اور یقین دلانے کے لیے بھیجے گئے تھے لیکن تمام مردوں اور عورتوں سے عوامی امور میں رائے طلب کرنا مشکل تھا اس لیے ہم پیغمبر کے مشیروں کی ایک جماعت پاتے ہیں جو بعد کے دور کے حکمراں طبقہ کا پیش خیمہ بنی۔ مشیروں کے تین گروہ تھے۔ مدینہ کے مہاجر جنہوں نے اسلام کی بیحد خدمت کی تھی۔ مدینہ کے مسلم قبیلوں کے سردار (انصار) اور فوجی اور انتظامی امور کے ماہرین۔ پیغمبر کو مشورہ میں 'جی حضور' قسم کے لوگوں کی ضرورت نہ تھی۔ اکثر انہوں نے اپنے صحابیوں کے مشورہ کو اپنی رائے پر ترجیح دی اور اپنی رائے کو مسترد کر دیا۔ بعض مواقع پر انہوں نے ان کی رائے طلب کی اور اس وقت تک مشورہ کرتے رہے جب تک کوئی حل برآمد نہ ہوا۔ لیکن آخری فیصلہ پیغمبر پر منحصر تھا۔ چند معمولی معاملات میں ہم انھیں اپنی رائے سے پیچھے ہٹتے ہوئے پاتے ہیں لیکن زیادہ تر موقعوں پر وہ صحابیوں کو اپنی اصابت رائے کا قائل کرنے میں کامیاب رہے۔ منافقوں کے اس گروہ کے علاوہ، جن کا ذکر قرآن

میں ہے مگر نام نہیں، ایسے سچے ایماندار بھی تھے جنہوں نے امن و جنگ کے موقعوں پر خصوصاً مالِ غنیمت کی تقسیم کے متعلق پیغمبر کے اقدام سے اختلاف رائے کیا۔ ان اعتراضات اور پیغمبر کے جوابات کا ذکر محفوظ ہے۔ بہر کیف، اگرچہ وہ کسی لحاظ سے بھی ایک مستند حکمراں نہ تھے لیکن 'خوشحال عرب' (Arabia Felix) کی تاریخ میں محمد پہلے منتظم یا حاکم تھے۔ اگر وہ جنگ کا فیصلہ کرتے تو فوج کا سالار خود مقرر کرتے اور لڑنے والوں کی جماعت تیار کرتے۔ وہ قوم کے چندے یعنی صدقات، زکوۃ سے جنگ کے لیے رقم جمع کرتے۔ جنگ میں فتحیاب ہونے پر وہ مال غنیمت کا 80 فیصد تمام مسلمانوں میں تقسیم کر دیتے اور باقی 20 فیصد حصہ مخصوص قومی کاموں کے لیے اپنے پاس رکھتے۔ مخصوص آٹھ مقاصد یہ تھے۔ مفلس، ضرورت منداور مجبور لوگوں کی امداد، عمال کی تنخواہ، دل جمعی، غلام آزاد کرنا، مقروض کا قرض ادا کرنا اور مسافروں کی امداد۔ اس بات سے کہ یہ تمام اور فوری ضرورتیں پورا کرنے سے متعلق ہیں، یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ طویل المدت رفاہ عامہ کے منصوبوں میں ریاست دلچسپی نہ لے، خاص کر اس حالت میں جبکہ وہ ان کی سکت رکھتی ہو۔

جب ان کے اثر و رسوخ میں وسعت آئی تو انہوں نے اپنے قائم مقام نمائندے مقرر کیے اور ان کو جیسا مناسب سمجھا، اختیارات تفویض کیے۔ صلاح و مشورہ بلکہ حق اعتراض کی پابندی کے باوجود تمام معاملوں میں آخری فیصلہ پیغمبر ہی کا ہوتا تھا۔ قرآن اس امر کی تائید کرتا ہے کہ پیغمبر کا بحثیت پیغمبر احترام کیا جائے۔ چونکہ ان کے گھر میں کوئی ملازم نہ تھا اس لیے ملنے والوں کو اندر آنے کے لیے تین بار آواز دینے کی ہدایت تھی۔ اگر تیسری آواز کے بعد بھی اجازت نہ ملے تو ان کو ناگوار نہ ہونا چاہیے اور دوسرے وقت حاضر ہونا چاہیے۔ پیغمبر بھی اسی اصول کو برتتے تھے جب وہ خود کسی سے ملنے جاتے۔ لوگوں کو ہدایت تھی کہ وہ پیغمبر سے گفتگو میں ان کی آواز سے اپنی آواز بلند نہ کریں۔ جب پیغمبر مسجد میں آتے تو نمازیوں سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ آپ کی تعظیم کی خاطر کھڑے ہوں لیکن ان کو مرکز میں جگہ دینے کے لیے ان لوگوں کو تھوڑا ہٹنا پڑتا۔ پیغمبر کے پاس صرف ایک جگہ تھی مسجد، جہاں پانچوں وقت نماز پڑھتے اور کل کاموں کو انجام دیتے۔ مولانا شبلی کہتے ہیں کہ پیغمبر کی مسجد کا تصور ہندستانی عید گاہ سے کر سکتے ہیں ایک کچی نیچی دیوار، زمین کے ایک بڑے حصے کو گھیرے ہوئے تھی۔ اس کے ایک حصہ پر کھجور کے پتوں کی چھت تھی جو کھجور کے درختوں کے تنے پر قائم تھی۔ خطبہ کے دوران پیغمبر ان میں سے کسی ایک ستون کا سہارا لیتے تھے، لیکن بعد میں ایک بڑھئی نے آپ کے لیے ایک ممبر بنا دیا۔ یہ تین زینوں کا ایک اونچا ڈھانچہ تھا جس پر آپ کھڑے ہو کر تقریر کر سکتے تھے۔ مسجد کی زمین ایک مدت تک کچی ہی رہی لیکن بعد میں پتھر کے چھوٹے ٹکڑوں سے اس کا فرش بنا دیا گیا تاکہ برسات کا پانی جمع نہ ہونے پائے۔ پیغمبر کے پاس حکومت یا ریاست کا کوئی ساز و سامان نہ تھا۔ انہیں خزانہ کی ضرورت نہ تھی کیونکہ جو رقم آتی، اسی دن تقسیم ہو جاتی۔ ان کے دور دراز حصوں کے نمائندوں کو اختیار حاصل تھا کہ کچھ فوجی بھرتی کر لیں لیکن خود پیغمبر کے لیے کوئی محافظ، فوج یا پولیس نہ تھی۔ محمد ﷺ نے اپنی پوری زندگی اس طرح بسر کی جیسی ایک پیغمبر کو چاہئیے۔ یعنی کبھی دروازے پر کسی قسم کے پہرے دار یا دربان کھڑے نہیں کیے۔ بعد کی تحریروں میں کچھ لوگوں کے نام ان کے خدمت گزار کی حیثیت سے ملتے ہیں لیکن ان اشخاص کی خدمات محض اعزازی تھیں۔ ہمیں ان لوگوں کے نام بھی ملتے ہیں جو پیغمبر کے معتمد تھے لیکن ان کی خدمات بھی یقیناً رضاکارانہ ہوں گی۔ پیغمبر کا کوئی دفتر یا محکمہ نہ تھا اور ہم لوگوں کو اس کا علم نہیں کہ صلح ناموں، معاہدوں اور دیگر کاغذات جس کی نقلیں آئندہ حوالے کے لیے پیغمبر ضرور رکھ لیتے ہوں گے، کس

طرح محفوظ رکھے جاتے تھے۔ پیغمبر کی ایک مہر تھی اور جب کوئی خط لکھواتے یا معاہدہ کرتے تو گواہوں کے نام ضرور لکھے جاتے۔ پیغمبر کے متعلق تمام مستند روایات گبن (Edward Gibbon) کے مندرجہ ذیل بیان کی تائید کرتے ہیں۔

محمد کی فہم سلیم نے شاہانہ کروفر کو پسند نہ کیا۔ خدا کے نبی نے گھریلو زندگی کے معمولی کام کیے، چولھے سلگائے، دودھ دوہا، اپنے جوتے اور اونی کپڑے خود سلے۔ ایک راہب کے عقوبت نفس کے برخلاف وہ ایک عرب یا فوجی کی طرح بغیر کسی خود پسندی کے سوکھی غذا استعمال کرتے۔ مخصوص موقعوں پر وہ اپنے صحابیوں کی معمولی مگر افراط سے تواضع کرتے۔ مگر خانگی زندگی میں پیغمبر کے گھر میں ہفتوں چولہا نہیں سلگتا تھا۔ ان کی بھوک مختصر جو کی روٹی سے مٹ جاتی۔ وہ، دودھ اور شہد کو پسند کرتے مگر ان کی عام غذا کھجور اور پانی تھی۔ صحابہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد قد و قامت اور صورت کے اعتبار سے ایک امتیازی شان رکھتے تھے۔ یہ عطیہ حسن، ایک ایسی نعمت ہے جس سے بہت کم لوگ بے اعتنائی برتتے ہیں سوائے ان کے جو خود اس سے محروم ہوں۔ لوگ ان کی باوقار شخصیت، اُن کی بااثر آنکھوں، ان کی خوش کن مسکراہٹ، لہراتی داڑھی اور ان کے بشرے جس سے روح کا ہر تصور ظاہر ہوتا ہے اور ان کے انداز بیان جو، ان کی گفتگو کو اور موثر بناتا، کے مداح تھے۔

2.6 خلفائے راشدین (The Rashidun Caliphate, 633–661)

پیغمبر اسلام اپنی حیات میں مسلمانوں کے فرمانروا، جنگ میں سپہ سالار، نماز میں امام اور تمام دوسری حالتوں میں ان کے قاضی تھے۔ جس وقت آپ نے رحلت فرمائی تو آپ کا کوئی مرد وارث نہیں تھا نہ ہی آپ نے کسی کو اپنا جانشین بنائے جانے کی وصیت کی۔ جیسے ہی مدینہ کے باشندوں (انصار) کو یہ معلوم ہوا کہ پیغمبر کا انتقال ہو گیا، ویسے ہی مسلمانوں میں یہ اختلاف پیدا ہوا کہ ان کا جانشین کون ہو؟ یہ ظاہر تھا کہ ان کی خلافت کیلئے تمام لوگوں سے بہتر اور برتر ان کے اصحاب تھے جن کی دو قسمیں تھیں، مہاجرین اور انصار۔ انصار مدینہ نے سقیفہ بنی سعد میں ایک میٹنگ (شوریٰ) اپنوں میں سے ایک حکمراں منتخب کرنے کے لیے طلب کی۔ قبیلہ خزرج کے سعد بن عبیدہ (اس عہدے کے) متوقع امیدوار تھے۔ ابو بکر، عمر اور ابو عبیدہ بن جراح، قریش کے نمائندوں کی حیثیت سے بغیر بلائے پہنچ گئے۔ انصار کہتے تھے کہ ہم خلافت کے زیادہ حق دار ہیں اس لئے کہ ہم نے اپنے شہر میں نبی اکرم کو پناہ دی اور ان کی مدد میں اپنی جانیں فدا کیں۔ مہاجرین نے کہا کہ ہم خلافت کے زیادہ حق دار ہیں کیونکہ ہم پیغمبر اسلام کے رشتے دار اور ان کے ساتھی ہونے کے علاوہ ان کا ساتھ دینے میں اپنے وطن اور گھر کو چھوڑ کر اور عزیز و اقربا سے بے تعلق ہو کر رہے ہیں۔ ان دونوں فریقوں میں یہ جھگڑا اس قدر طول کھینچ گیا کہ باتوں باتوں سے ہاتھا پائی کی نوبت آجانے کا یقین ہو چلا تھا۔ اسی دوران ابو بکر نے ان سے ایک ایسی حدیث بیان کی جس کو پیغمبر نے ان میں سے بہت سے لوگوں کے سامنے بیان فرمایا تھا اور وہ حدیث یہ تھی کہ 'الائمۃ من القریش' یعنی حکومت کے مالک قریش ہیں اور صرف ایک قریشی ہی کو سارا عرب، پیغمبر کا خلیفہ (جانشین) تسلیم کرے گا۔ اس حدیث کو سن کر سبھی نے سر تسلیم خم کر لیا اور انصار بالکل خاموش ہو گئے۔

2.6.1 ابو بکرؓ کی خلافت (The Caliphate of Abu Bakr)

یہ سب کچھ تو ہوا لیکن اسلام کو اب تک کے شدید ترین خطرے کا سامنا تھا، کیونکہ مہاجرین میں بھی اس عظیم الشان منصب کے لئے کسی شخص کو انتخاب کرنے کی بابت بہت کچھ اختلاف تھا۔ مسلمانوں کے ایک سر برآوردہ فرد عمر بن الخطاب نے اس اختلاف کے خطرے کو

محسوس کر لیااور انہیں یہ معلوم ہو گیا کہ اسلام صرف اتحاد کی بدولت اور اسی کے استحکام کے لئے دنیا میں آیا ہے۔ لہذا انہوں نے بہت تیزی کے ساتھ ابو بکر کی جانب بڑھ کر ان سے بیعت کر لی۔ دوسرے لوگ جو دور سے دیکھ رہے تھے اور انہیں عمر کی قوت و جرأت سے یہ خوف بھی تھا کہ کہیں وہ خود ہی طالب بیعت اور خلافت کے دعویدار نہ بن بیٹھیں، مگر جب انہوں نے یہ دیکھا کہ ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کرنے میں وہ سب سے پہل کر گئے تو، سوائے سعد بن عبیدہ کے تمام لوگوں نے ابو بکرؓ سے بیعت کر لی۔ سبھی نے اس انتخاب کو پسند کیا۔ مگر عمر نے بعد میں کہا کہ خلیفہ کے انتخاب کا یہ کوئی مناسب طریقہ نہیں ہے۔ یہ اسلام کی خوش قسمتی تھی کہ اس کو ایسا خلیفہ ملا جس کو سبھوں نے قبول کیا تھا کیونکہ بہت جلد ہی اسے اپنی طویل تاریخ کے سب سے سنگین بحران کا مقابلہ کرنا تھا۔

اب یہ ایک غور طلب امر ہے کہ عمرؓ نے اور بہت سے مہاجرین بشمول پیغمبر کے چچا عباس بن عبد المطلب اور چچازاد بھائی علی بن ابی طالب اور دوسرے پیغمبر کے کنبے والوں (بنو ہاشم) کے ہوتے ہوئے، ابو بکرؓ ہی سے کیوں بیعت کی۔ عمر بن الخطاب کے مختلف موقعوں پر کہے گئے اقوال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے بنی ہاشم کو شرف نبوت سے سرفراز دیکھا کیونکہ پیغمبر اسلام انہیں میں سے تھے، لہٰذا انہوں نے یہ پسند نہ کیا کہ نبوت پر خلافت کا بھی اضافہ کریں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں نے خود پیغمبر کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کیا ہو کیونکہ نبی اکرم کے چچا عباس نے ایک بار نبی سے انہیں کسی مقام کا عامل بنائے جانے کی درخواست کی تھی جسے آپ نے مسترد کر دیا تھا۔ مزید برآں خود بنو ہاشم نے اس خیال کو صاف صاف ظاہر کیا جن کے پیشوا حسن بن علی تھے جب کہ انہوں نے خلافت معاویہ بن ابی سفیان کے سپرد کی تو فرمایا کہ 'خدا ہی کو یہ منظور نہیں کہ ہم (اہل بیت نبوت) میں نبوت اور خلافت دونوں باتوں کو جمع فرمائے۔'

ترجیح کے اسباب: علاوہ بنو ہاشم کے دیگر مہاجرین مثلاً عمر، عثمان اور زبیر وغیرہ کے ہوتے جس امر نے ابو بکر کے منتخب ہونے میں مدد دی وہ یہ تھا کہ مسلمانوں نے سابق الاسلام ہونے کو خیال رکھا اور ابو بکر مردوں میں سب سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ اس مقام پر ایک اور بنیادی سبب یہ ہے جس کا اہل عرب زمانہ جاہلیت سے لحاظ کرتے آئے تھے اور وہ عمر میں بڑا ہونا ہے۔ 'شیخ' کا لفظ بھی ان کے محاورہ میں شیخوخت (بزرگی) کے ساتھ ہی سرداری پر بھی دلالت کرتا ہے۔ ان کا قاعدہ تھا کہ جن باتوں کو سرداری وافسری کے لئے ضروری خیال کرتے تھے، اگر وہ سب اوصاف کئی شخصوں میں برابر ہوتے تو اس شخص کو سردار بناتے جو ان سبھوں میں سن عمر دراز ہوتا تھا اور اس کے ساتھ ہی باعتبار ادب کے بھی اس کے مرتبہ کا لحاظ کرتے تھے۔ دوسری جنگ فجار میں بھی قریش نے یہی کیا تھا۔ انہوں نے اپنے تمام قبیلے کو یکجا کیا جس میں ہر گھرانے کا ایک سردار تھا اور سبھی پر حرب بن امیہ کو افسر اعلیٰ مقرر کیا تھا۔ ابن اثیر نے لکھا ہے کہ انہوں نے تمام لوگوں پر حرب بن امیہ کو حاکم اعلیٰ بنایا تھا کیونکہ عبد مناف کے خاندان میں عمر اور عزت دونوں کے اعتبار سے وہ بہت معزز تھا۔ اسی طرح ابو بکر کو بھی سن اور وجاہت کے اعتبار سے تمام قریش پر امتیاز حاصل کیا تھا۔ ان سب باتوں سے بڑھ کر یہ امر تھا کہ جب پیغمبر بیمار ہوئے تو آپ نے ابو بکر کو مسلمانوں کو نماز پڑھانے کے لیے اپنا قائم مقام مقرر کیا اور یہ منصب، ان کی امامت (خلافت) کی نشاندہی کرتا تھا۔

حضرت ابو بکر کا خطبہ: بیعت خلافت لینے کے بعد ابو بکر نے جو پہلا خطبہ پڑھا، وہ ایک مثالی اسلامی ریاست کی منظر کشی کرتا ہے اور اس راز کو

عیاں کرتا ہے کہ اسلام نے اتنی تیزی کے ساتھ روئے زمین کے بڑے حصے کو اپنے زیر اثر لے لیا۔ وہ خطبہ یہ ہے۔

اے لوگو! میں تمہارا والی مقرر کیا گیا ہوں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ میں تم سے بہتر نہیں، اگر میں اچھا کام کروں تو میری مدد کرو اور اگر بدی کا مرتکب ہوں تو مجھے ٹھیک بناؤ۔ صدق امانت ہے اور کذب خیانت، تم میں طاقتور میرے نزدیک اس وقت تک کمزور ہے جب تک کہ میں اس سے حق کو حاصل نہ کر لوں۔ اور تمہارے گروہ کا کمزور شخص اس وقت تک میری نظروں میں زور آور ہے جب تک کہ میں انشاءاللہ تعالیٰ، اسے اس کا حق نہ دلا دوں، تم میں سے کوئی شخص کوشش جہاد کو نہ ترک کرے کیونکہ جو قوم اس کو چھوڑ دیتی ہے، خداوند کریم، اسے ذلت میں مبتلا فرماتا ہے۔ جب تک میں خدا اور رسول کی اطاعت کرتا رہوں تم بھی میرے مطیع رہو اور جس وقت میں اس امر سے باہر ہو کر نافرمانی کروں تو تم پر بھی میری اطاعت واجب نہیں۔

ابو بکرؓ نے زمام خلافت ایسے وقت اپنے ہاتھ میں لی تھی جب اسلام نہایت انتشار اور خطرہ کی حالت میں تھا۔ پیغمبر محمد ﷺ کے پردہ فرماتے ہی عرب کے حالات اسلام کے لیے ناموافق ہونے لگے۔ ابھی اسلام ابتدائی منزلوں میں تھا، اس لئے جن لوگوں کی عظمت و شوکت میں اسلام نے کمزوری پیدا کر دی تھی یا ان کے ذاتی مفاد کے حصول میں رکاوٹ بن گیا تھا، انہوں نے اپنی اپنی جگہ پر سر اٹھانے کی کوشش شروع کر دی۔ عرب کے بہت سے قبیلے اسلام سے پھر گئے اور کچھ نے تو اپنے جھوٹے نبی کھڑے کر دیے۔ بس صرف مدینہ، مکہ اور طائف کے رہنے والے ہی مسلمان رہے اور اس امر کی وجہ سے اسلام کو خطرہ لاحق ہو گیا۔ اس تحریک ارتداد (ردہ) کے اسباب میں یہ امر بھی شامل تھا کہ بعض قبیلے بظاہر اسلام کے تابع ہو چکے تھے لیکن اسلام نے ان کے دلوں اور خیالات پر پوری طرح قابو نہیں پایا تھا۔ جس وقت پیغمبر کا وصال ہوا تو ان کے دماغوں میں یہ ہوا سمائی کہ نبوت کا دعوی کر لینا بہت آسان امر ہے۔ انہوں نے یہ بھی خیال کیا کہ ہم بذات خاص اس کا دعوی کرنے کے ساتھ ہی اپنے قبائل سے امداد حاصل کر لیں گے جن کے لوگ تعداد میں قبیلہ قریش سے کہیں زیادہ ہیں۔ اس لئے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تھوڑے سے قریشی تمام جزیرہ عرب پر سرداری کریں۔ یہ وجہ تھی جس سے کئی آدمیوں نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کر دیا۔ جن میں بنی اسد میں طلیحہ بن خویلد الاسدی، بنی تمیم میں سے سجاج اور یمامہ کے باشندوں بنی حنیفہ میں سے مسیلمہ وغیرہ کئی شخص تھے۔ ہر جھوٹے نبی نے اپنے قبیلے اور مددگاروں سے طاقت حاصل کی تھی، جس کی وجہ سے عرب کے تمام قبائل میں کچھ ایسی کھلبلی پڑ گئی تھی کہ توبہ بھلی۔ ان میں سے بعض تو ان دعویداروں کے پیرو بن گئے تھے اور کچھ ایسے تھے جو صرف زکوۃ دینے سے باز رہے حالانکہ زکوۃ اسلام کے ابتدائی ارکان میں شامل ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے سلطنتوں میں شعبہ مالگزاری اور یہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہر وقت اور ہر زمانے میں حکومتوں کے قیام کے لئے مال کا ہونا ضروری ہے۔ بعض عرب اس خیال سے زکوۃ ادا کرنے سے باز رہے کہ انہوں نے اسے 'اتاوہ' کی ایک قسم سمجھا جو وہ زمانہ جاہلیت کے زمانہ میں ادا کیا کرتے تھے۔

مرتدوں کے خلاف جنگ: جیسے ہی پیغمبر کے انتقال کی خبر قبیلہ در قبیلہ پہنچتی گئی زیادہ تر لوگ بغاوت پر آمادہ ہو گئے جبکہ بعض دوسروں نے موقع شناسی کا رویہ اختیار کیا۔ تین پیغمبر اور ایک پیغمبرانی بھی اٹھ کھڑے ہوئے اور ایسے دین کی تبلیغ کرنے لگے جو اسلام کی نقالی تھے۔ انھیں کچھ پیروکار حاصل ہو گئے اور ان میں سب سے زیادہ مشہور مسیلمہ نے چالیس ہزار پیروکار جمع کر لیے۔ اس کے علاوہ طلحہ بن خویلد، اسود عنسی وغیرہ بھی تھے جنہوں نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا۔ 'فرضی' پیغمبروں کی تعلیم کے باوجود اور ان کی تعلیم کے بارے میں ہم بہت کم جانتے ہیں،

لوگ بت پرستی کی جانب پلٹے۔ مدینہ کی اہمیت اور ٹیکس کی طلبی پر اعتراضات ہوئے۔ پیغمبر کے نمائندے یا تو واپس آگئے یا نکال باہر کیے گئے۔ صرف مکہ، مدینہ اور طائف کے لوگ وفادار رہے اور چند قبیلہ والوں نے خراج بھیجے۔ دیگر قبیلہ والوں نے مصالحت چاہی۔ انھوں نے یہ کہا کہ اگر ابو بکر خراج نہ طلب کریں تو وہ اسلام کے اصولوں اور مراسم کے پابند رہیں گے مگر خلیفہ نے مصالحت سے انکار کر دیا۔ ان کا جواب تھا کہ اگر تم ایک اونٹ کو باندھنے والی رسی (جیسی ادنی چیز) پر بھی زکوۃ نہ دوگے تو ہم اس کے لیے تم سے لڑیں گے۔ قبیلہ اور جماعت والوں نے یک طرفہ طور پر ان معاہدوں کی خلاف ورزی کی تھی جو انہوں نے پیغمبر کے ساتھ کیے تھے اور عرب کو باقی بچے وفاداروں کی مدد سے، دوبارہ فتح کرنا ضروری تھا۔ فتنہ ارتداد (ردہ) کا معاملہ اس قدر سخت ہو گیا اور مرتد لوگوں نے اتنا زور پکڑا کہ ان میں سے بعض نے خود مدینہ پر چڑھائی کرنے کا قصد کر کے اس کی طرف پیش قدمی کی۔ لیکن ساٹھ سال کے ابو بکرؓ نے نہایت عمدگی کے ساتھ ان کی مدافعت کی۔ اس سے پہلے انہوں نے اسامہ بن زید کی قیادت میں ایک لشکر جو پیغمبر نے ملک شام کے لیے اپنی حیات ظاہری میں تیار کیا تھا، شام کی طرف روانہ کر دیا۔ بہت سے لوگوں نے اس نازک وقت میں اس فیصلے کی مخالفت کی اور مدینہ کی حفاظت کے لیے لشکر کو روکنے کے لیے کہا، لیکن ابو بکر نے صاف کہ دیا کہ پیغمبر کے روانہ کیے ہوئے لشکر کو میں نہیں روک سکتا۔ اس حکمت عملی کا یہ نتیجہ ہوا کہ تمام عرب قبائل حیرت اور خوف میں مبتلا ہو گئے اور لشکر کی واپسی تک مدینہ کی جنگی طاقت کو للکارنے سے باز رہے۔ انہیں لگا کہ یقیناً مدینہ کا لشکر ان کے اندازے سے کہیں زیادہ ہے، جو اس نازک وقت میں بھی بیرون ملک فتح کا حوصلہ رکھتا ہے۔ اسامہ کے لشکر کی کامیاب واپسی کے بعد ابو بکر نے مرتدوں کے خلاف سخت اقدامات کیے۔ ان کے ماتحت کئی ایک چیدہ چیدہ افسر اور جنگجو اشخاص تھے جن کے لئے ابو بکر نے کئی ایک علیحدہ علیحدہ فوجی نشان بنا کر ان کے حوالے کئے۔ انھوں نے عرب کے تمام صوبوں کو فتح کرنے کے لیے گیارہ فوجی دستے تیار کیے۔ ان لوگوں میں مشہور اسلامی سالار خالد بن الولید، عکرمہ بن ابی جہل اور عمرو بن العاص وغیرہ شامل تھے جنہوں نے ایک سال کے اندر اندر سارے فتنے کا قلع قمع کر دیا۔ بنیادی طور پر اس میں سب سے بڑا کردار خالد بن ولید نے نبھایا جنہوں نے یمامہ کی جنگ میں اپنی مہارت اور دانشمندی سے مسیلمہ کی چالیس ہزار فوج کو شکست فاش دی۔ طلحہ بن خویلد کی بھی ہزاروں کی فوج کو خالد نے بھاگنے پر مجبور کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سارے عرب پر اسلامی فوج اور خلیفہ کی دھاک بیٹھ گئی اور بیشتر قبائل بغاوت سے باز آگئے۔ ابو بکرؓ کے عہد کے دوسرے سال عرب کی فوج نے سواد (عراق عرب) اور شام پر حملہ کیے۔ جنگ اور فتوحات کا سلسلہ جاری ہی تھا کہ دمشق کی فتح کے فوراً بعد ابو بکر 13 اگست 634ء کو راہی ملک عدم ہوئے۔ اپنی علالت کے آخری ایام میں انہوں نے عمر کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ ایک حکم نامہ اس سلسلہ میں جاری کیا اور مسلمانوں سے جو مسجد نبوی میں جمع تھے اس کی منظوری لی۔ کچھ لوگوں نے عمر کے مزاج کی سختی اور درشتی کو لے کر اعتراض جتایا تو آپ نے فرمایا کہ 'واللہ جب میں اپنے رب کے پاس جاؤں گا تو اس سے کہوں گا کہ میں نے تیرے بندوں پر اس شخص کو مقرر کیا جو ان میں سب سے بہتر تھا۔' پیغمبر نے قبائل کو جو انتظامی اختیارات دے رکھے تھے اس کا فائدہ اٹھا کر انہوں نے مدینہ کے خلاف بغاوت کی تھی۔ جب ابو بکر نے دوبارہ اپنی حکومت قائم کر لی تو قبیلوں کے انتظامی اختیارات ختم ہو گئے اور مدینہ ایک مرکزیت پسند حکومت کا دارالسلطنت بن گیا۔ اس کے علاوہ ابو بکر نے اپنا جانشین خود منتخب کرنے کی ذمہ داری لی اور یہ بات اس وقت کی صورت حال کو نظر انداز کر کے آئندہ زمانہ کے لیے ایک افسوس ناک مثال بن گئی۔

2.6.2 عمرؓ کی خلافت (The Caliphate of Umar)

حالانکہ ابو بکر کو تفوق حاصل ہے، مگر دوسرے خلیفہ عمر (644-634ء) کو اہل سنت مسلمان ایک معیاری حکمران تصور کرتے ہیں۔ ان کا انصاف کا تصور سخت اور بے درد تھا۔ ان کی زندگی سادہ اور کھلی ہوئی تھی جس کو ہر شخص دیکھ سکتا تھا۔ کوئی شخص ان کے تقویٰ اور بے غرضی پر حرف نہیں لا سکتا۔ اس کے ماسوا وہ ایک ہوشیار، دور اندیش اور عقلمند انسان تھے۔ اپنی خواہش سے نہیں بلکہ وقت کے تقاضے کے تحت انھیں ایک عظیم فاتح بننا پڑا۔ قادسیہ کی تین روزہ جنگ (نومبر 635ء) کے نتیجہ میں سعد بن وقاص نے عراق اور فارس کے دارالسلطنت مدائن پر قبضہ کر لیا۔ خالد بن ولید کی حکمت عملی کی وجہ سے یرموک کی جنگ (20 اگست 636ء) میں سارے ملک شام پر قبضہ ہو گیا اور وہ بیت المقدس بھی گئے۔ ان زمینوں کی جہاں عرب رہتے تھے (سوائے دجلہ کے علاقہ کے) فتح کے بعد عمر کو اطمینان ہو گیا اور انہوں نے اپنی فاتح فوج کو آگے بڑھنے سے روک دیا۔ لیکن فارس کی حکومت کے ارکان اپنی سلطنت کو بحال کرنے کے درپے تھے اس لیے عمر کو اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ پورے ملک فارس کو فتح کر لیا جائے۔ 41-640ء میں عمرو بن العاص نے ان کے حکم سے مصر فتح کیا۔ مال غنیمت بے شمار تھا اور کہا جاتا ہے کہ عمر اس مضر اثرات کو سوچ کر رو پڑے تھے لیکن بر خلاف ابو بکر کے جنھوں نے سب مسلمانوں کو برابر کا حصہ دیا، عمر نے مسلمانوں میں طبقات قائم کیے یعنی پیغمبر کی بیویاں، اصحاب بدر یا وہ لوگ جو بیعت الرضوان میں شریک تھے یا جنگ ارتداد میں شامل ہوئے یا شام و فارس میں لڑے تھے۔ سب سے اونچے درجہ والوں کو دس ہزار سکے اور سب سے نیچے درجہ والوں کو دو سو۔ یہ درجہ بندی مناسب تھی۔ عمر نے کہا کہ 'اعلیٰ نسبی کی بنا پر نہیں بلکہ مذہب (اسلام) کی قبولیت کی بنا پر ہم یہ تقسیم کرتے ہیں۔' عرب کے غلاموں کو خرید کر آزاد کر دیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فوجوں کی قبائلی تنظیم کے مطابق تمام عربوں کی ایک فہرست بنائی گئی تھی۔ خلیفہ کے حکم سے 638ء میں بصرہ اور کوفہ کی فوجی چھاؤنی قائم کی گئی تھی۔ عمرؓ نے پیغمبر کے جانشین کے لقب خلیفہ کے علاوہ امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ علاوہ ازیں عمر نے غیر مسلموں سے زمین خرید کر انہیں دوسرے مقام پر آباد کر کے عرب کو ایک خالص عرب ملک بنا دیا۔ پیغمبر کے اس حکم کی صحت پر جس کی رو سے یہ کارروائی عمل میں آئی، شک ظاہر کیا گیا ہے اور حقیقتاً یہ (کارروائی) ان کے عہد ناموں کے خلاف معلوم ہوتی ہے پھر بھی ایک حکومت کو ضرورت کے لحاظ سے خریداری کا اختیار ہے بشرطیکہ اس کا پورا معاوضہ دیا جائے۔ نومبر 644ء میں جبکہ عمر صبح کی نماز کی امامت کر رہے تھے ایک عجمی غلام ابو لولو نے انہیں چھ کاری زخم لگائے اور پھر خود کو ہلاک کر لیا۔ عمر کو اپنے جانشین مقرر کرنے اور اہل ایمان سے اپنے جانشین کے لیے مشورہ کرنے کا موقعہ نہیں تھا۔ لہذا انھوں نے پیغمبر کے چھ معتبر صحابیوں، عثمان، علی، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن وقاص، زبیر اور طلحہ کو مقرر کیا کہ وہ ایک مخصوص مدت کے اندر اپنوں میں سے کسی ایک کو خلیفہ مقرر کر لیں۔ اس کمیٹی (مجلس) کے روح رواں، عبدالرحمن بن عوف، ایک ملک التجار اور اقتصادی مسائل کے ماہر تھے اور وہ عثمان کو خلیفہ بنانے میں کامیاب ہوئے۔

2.6.3 عثمان کی خلافت (The Caliphate of Uthman)

خلیفہ عثمان (56-644ء) ستر سال کی عمر میں منتخب ہوئے اور 82 سال کی عمر میں شہید ہوئے۔ مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ 'پہلے فتنے' (اختلاف) کا جو دروازہ ان کے عہد میں کھلا وہ پھر کبھی بند نہ ہو سکا۔ پہلے دو خلیفہ جو عام طور پر شیخین مشہور ہوئے ہیں، عام

لوگوں کی طرح مدینہ میں رہتے تھے۔لوگوں کا احترام اور وفاداری یہی ان کی محافظت کا ذریعہ تھی۔پیغمبر کے مشہور صحابہ کے مشوروں سے وہ حکومت کے کل امور کا فیصلہ کرتے تھے یعنی جنگ، صلح، فتح کردہ زمینوں کی بندوبست کے علاوہ گورنروں کا انتخاب، برطرفی اور ان کی نگرانی۔عثمان نے کسی وجہ سے عوام کی محبت اور احترام کھو دیا۔ان پر الزام تھا کہ انھوں نے اپنی قوم اور قبیلہ کے لوگوں کو مقرر کیا اور پیغمبر کے قبیلے بنی ہاشم کو نظرانداز کر دیا۔(اسلامی) مملکت کا حکمراں طبقہ عرب تھے جن کی فتوحات سے یہ قائم ہوئی تھی لیکن یہ قریش اور دیگر شہری قبیلے مثلاً اہل مدینہ اور سقیف، جو خود کو صحیح اشراف سمجھتے تھے اور بدویوں میں منقسم تھے ساتھ ہی شمالی اور جنوبی قبیلوں میں بٹے ہوئے تھے۔اس زمانہ کی سب سے بڑی مصیبت بے جا ہوس تھی۔امیر معاویہ نے جن کو عمر نے شام کا گورنر مقرر کیا تھا،اپنے صوبہ کو خوشحال بنایا لیکن بقیہ جگہوں پر عثمان کے مقرر کردہ گورنروں کے خلاف شور تھا۔655ء میں مدینہ میں گورنروں کی میٹنگ میں معاویہ نے کہا کہ اگر خلیفہ شام میں آکر رہیں تو وہ ان کی حفاظت کریں گے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ وہ مدینہ میں فوج بھیجنے کو تیار ہیں جو خلیفہ کی حفاظت کرے گی۔ عثمان نے دونوں تجویزوں کو نامنظور کیا۔صوبوں میں ان کے افسروں کے ماتحت کافی فوج تھی لیکن وہ اپنی ذاتی حفاظت کے لیے مدینہ میں انہیں نہیں رکھتے تھے۔اس نے مخالفوں کو موقع دیا۔ان لوگوں نے مصر، بصرہ، کوفہ وغیرہ سے مدینہ آکر ان کے مکان کا محاصرہ کر لیا۔صرف اٹھارہ رشتہ دار اور شہری خلیفہ کو بچانے کے لیے موجود تھے۔وہ 17 جون 656ء کو قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ان کی خون آلودہ قمیض اور ان کی بیوی نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں جو ایک قاتل کی تلوار سے کٹ گئی تھیں، کسی طرح سے دمشق لے جاکر مسجد میں قاتلین عثمان سے انتقام لینے کی نشانی کے طور پر آویزاں کر دی گئیں۔پانچ دنوں تک قاتلوں نے مدینہ کے خوف زدہ لوگوں کو قابو میں رکھا اور مسجد نبوی میں نمازیں پڑھائیں۔پھر ان لوگوں نے خلیفہ منتخب کرنے کا فیصلہ کیا۔علی نے انکار کیا اور طلحہ یا زبیر سے بیعت کے لیے رضامندی ظاہر کی۔لیکن بعد میں قاتلوں کے دباؤ اور دوستوں کے کہنے سننے پر وہ راضی ہو گئے اور عثمان کے قتل کے چھٹے دن خلیفہ کی حیثیت سے سلامی لی۔

2.6.4 علی کی خلافت (The Caliphate of Ali)

علی کی خلافت کا زمانہ (656-61ء) زیادہ تر جنگ میں گزرا۔پہلے زبیر اور طلحہ، پیغمبر کی بیوی عائشہ کے ہمراہ مکہ سے بصرہ آئے۔ علی کے لیے کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کا تعاقب کریں۔ان لوگوں کو 656 میں جنگ جمل میں شکست ہوئی۔طلحہ اور زبیر قتل ہوئے اور پیغمبر کی بیوی کو پورے احترام کے ساتھ مدینہ بھیج دیا گیا۔خلافت کے آباد و خوش حال مقامات سے مدینہ کافی دور تھا۔اس لیے علی نے کوفہ کو دار السلطنت بنایا۔اس کے بعد مدینہ دوبارہ سیاسی اقتدار حاصل نہ کر سکا۔علی کو سوائے شام کے تمام دنیائے اسلام نے خلیفہ مان لیا۔لیکن شام جو معاویہ کے عمدہ انتظام میں تھا وہاں ساٹھ ہزار فوج تھی اور وہ اس قدر مضبوط تھا کہ دبایا نہیں جا سکتا تھا۔علی کے اس مطالبہ پر کہ معاویہ ان کو خلیفہ مان لے، معاویہ کے پاس فوری جواب تھا کہ علی پہلے ان لوگوں کو جو عثمان کی شہادت کی سازش میں تھے اور جو ان کی فوج اور حکومت میں اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے، سزا دیں تب اس کے بعد یہ سوال اٹھائیں۔دونوں حریف صفین کی جنگ لڑے۔مگر اس کے قبل کہ جنگ کا کوئی نتیجہ برآمد ہو علی کی فوج نے مخالفت کی اور اس بات کو منظور کر لیا کہ فیصلہ قرآن کی رو سے یعنی حکم کے ذریعے ہوگا۔اس ثالثی میں علیؑ کے نمائندہ ابوموسیٰ اشعری کو معاویہ کے نمائندے عمرو بن العاص نے دھوکہ دیا جب اول الذکر نے یہ کہہ دیا کہ ہم نے دونوں حریفوں کو معزول کیا تو

انہوں نے کہا کہ ہم نے صرف علی کو معزول کیا۔اس لیے معاویہ خلیفہ بنے رہے۔ علی نے اس ثالثی کو نامنظور کیااور جنگ جاری رہی لیکن خود ان کے زیر اثر علاقوں کے خارجیوں کی متواتر بغاوت نے انہیں مفلوج کر دیااور وہ دوبارہ معاویہ کے مقابلے کے لیے فوج نہیں لا سکے۔ عمرو بن العاص جنھوں نے عمر کے زمانہ میں مصر فتح کیا تھا، 658ء میں دوبارہ معاویہ کے زمانہ میں اسے فتح کیا۔ 661ء میں تین خارجیوں نے عمرو، معاویہ اور علی کو ایک صبح میں قتل کرنے کا فیصلہ کیا۔ عمرو کافی علیل تھے اس لیے صبح نماز کی امامت نہ کر سکے اور جو شخص ان کی نیابت کر رہا تھا ،مارا گیا۔ معاویہ زخمی ہوئے مگر بچ گئے۔ مگر ابن ملجم نے جس نے علی کو قتل کرنے کی ذمہ داری لی تھی، وہ اپنے کام میں کامیاب ہوااور اسلام کے چوتھے خلیفہ راشد 25 جنوری 661ء کو قتل ہوئے۔ علی کے بڑے لڑکے حسن کو ان کی جماعت نے خلیفہ بنایا۔ لیکن وہ (26 جنوری 661ء) کو معاویہ کے حق میں دست بردار ہو کر مدینہ واپس چلے آئے۔

2.6.5 خلافت راشدہ کاایک تجزیہ (An Analysis of the Rashidun Caliphate)

اہل سنت خلافت راشدہ کے عہد کو اپنی مذہبی تاریخ کا زرین زمانہ شمار کرتے ہیں۔ چاروں خلفاء پیغمبر کے اصولوں کے پابند رہے اور سادہ زندگی بسر کی۔ چونکہ وہ لوگ پانچوں وقت نماز کی امامت فرماتے اور جب ضرورت ہوتی وعظ فرماتے اس وجہ سے تمام مدینہ والوں اور باہر سے آنے والوں کو ان سے ملنے کا موقع ملتا۔ پیغمبر کے مشہور صحابیوں کو جنگی سرحدوں پر اعلیٰ فوجی کمان پر مقرر نہیں کیا گیا بلکہ انھیں مدینہ میں خلیفہ کے مشیر کی حیثیت سے رکھا جاتا۔ لیکن وقت کی رفتار کو روکنا غیر ممکن ہے۔ خلافت راشدہ کے عہد میں کچھ ایسی خوبیاں ضرور تھیں لیکن اس میں تین کمزوریاں تھیں جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کسی مملکت کا سربراہ عام لوگوں کی طرح غیر محفوظ طور پر رہتا ہے تو اس کا عوام سے واسطہ تو رہے گا لیکن اس کی زندگی مستقل خطرہ میں رہے گی، اس لیے چار خلفا میں سے تین شہید ہوئے۔ اس کے برخلاف اگر سربراہ مملکت کے محافظ مقرر کیے گئے تو پھر وہ امیر المومنین باقی نہ رہتے بلکہ صرف ان لوگوں کے کمانڈر رہ جاتے جو ان کی ملازمت میں تھے۔ دوسرے عہدۂ خلافت کی جانشینی کے لیے کوئی مناسب اور باقاعدہ قانون نہیں بنایا جاسکا۔ اس انتخاب کو کسی مخصوص شہر خواہ مدینہ یا کسی اور شہر کے باشندوں پر نہیں چھوڑا جاسکتا تھا۔ دوسری صورت یہ ہوسکتی تھی کہ خلیفہ کو مجاز کیا جائے کہ پوری قوم میں سے بہتر شخص کو جانشین مقرر کرے۔ ابو بکرؓ ہی صرف ایسے تھے جنھوں نے اس کام کو صحیح طور پر انجام دیا اور آخری بات جس کو مسلم مصلحین نے عام طور پر نظر انداز کر دیا، یہ تھی کہ خلافت راشدہ اسی وقت تک قائم رہ سکتی تھی جب کہ صوبائی گورنر، فوج کے سالار اور خلیفہ کے مشیروں کی حیثیت سے صحابیوں کے ہاتھ میں اقتدار باقی رہتا۔ ضیاءالدین برنی نے صحیح لکھا ہے کہ خلافت راشدہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ہی ایک عارضی تنظیم تھی۔

2.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

نبی کی زندگی، مدینہ میں ریاست کا ارتقاء اور خلفائے راشدین کے دور کا مطالعہ اسلامی تہذیب کی بنیادوں کو سمجھنے کے لیے گہری بصیرت فراہم کرتا ہے۔ نبی کے باپ دادا مکہ کے صاحب حیثیت لوگوں میں سے تھے اور کعبے کی اہم ذمے داریوں پر فائز تھے جس کی وجہ تمام قبائل عرب میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ ابتدائی عمر میں والدین کے انتقال کے بعد پیغمبر کی ذمے داری پہلے دادا اور پھر چاچا نے

اٹھائی۔ جوانی کے ساتھ ہی آپ لہو لعب سے بچتے ہوئے تجارت میں مصروف ہو گئے اور اسی دوران ایک مالدار تاجر بیوہ سے شادی کی۔ چالیس برس کے ہونے پر آپ کو وحی آنے کا آغاز ہوا اور آپ نے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ یہی سے آپ کی مشکلات اور جدوجہد کا دور شروع ہوتا ہے۔ پیغمبر کی مکی زندگی، جدوجہد، استقامت، مرحمت، امداد اور انصاف کا ایک لازوال نمونہ تھی۔ قریش کے مظالم سے بچنے کے لیے ہجرت کے بعد مدینہ میں پہلی اسلامی ریاست کے قیام میں آپ کا کردار ان اصولوں کو نمایاں کرتا ہے جو ایمان، امت کے اتحاد، اور سیاسی اور اخلاقی اقدار پر مبنی تھے۔ متعدد مہمات اور معاہدوں کے بعد آپ نے مکہ فتح کیا اور فاتح ہونے کے بعد بھی پوری دنیا کے سامنے جانی دشمنوں کو بخشنے کا نمونہ پیش کیا۔ اسی الفت اور محبت کے برتاؤ نے اسلام کے پھیلنے میں مدد دی اور پورا عرب ایک متحد اسلامی ریاست میں بدل گیا۔ پیغمبر کے انتقال کے بعد خلفائے راشدین کا دور ان اصولوں کے عملی اطلاق کی مزید مثال پیش کرتا ہے۔ ان کی مثالی قیادت نے مشاورت (شوریٰ)، جوابدہی، اور انصاف کے لیے غیر متزلزل عزم کو برقرار رکھا۔ اس دور میں اسلام کے فروغ، مختلف اقوام کے اتحاد، اور ایک ایسے انتظامی ڈھانچے کے قیام کو ممکن بنایا گیا جس نے انصاف اور سماجی بہبود کو یقینی بنایا۔ یہ تاریخی ابواب اخلاقی قیادت، جماعت کے اتحاد، اور چیلنجوں کا سامنا کرتے وقت لچک کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ نبی اکرم اور خلفائے راشدین کی میراث آج بھی حکومت، سماجی انصاف، اور ایک منصفانہ اور مساوی معاشرے کے قیام پر غور و فکر کی ترغیب دیتی ہے۔

2.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

سقایہ	زمزم پلانے کی ذمے داری
رفادہ	محتاجوں کو کھلانے کی ذمے داری
سیل ارم	یمن میں مآرب نامی باندھ کے ٹوٹنے کے نتیجے میں آنے والا سیلاب
بیعت عقبہ	اہل یثرب کی حج کے دوران نبی کے ہاتھ پر بیعت
حبشہ	براعظم افریقہ کے مشرق میں واقع موجودہ ملک ایتھوپیا
یثرب	مدینہ کا قدیم نام
مہاجرین	پیغمبر کے ساتھ ہجرت کرنے والے مکی لوگ
انصار	پیغمبر کا استقبال اور مدد کرنے والے مدنی لوگ
ردہ	پیغمبر کے انتقال کے بعد اسلام سے پھرنے کا سلسلہ

2.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Exanimation Questions)

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

1. سقایہ سے کیا مراد ہے؟

2. رفادہ کسے کہتے ہیں؟

3. سیل ارم کہاں آیا؟

4. بیعت عقبہ میں کن لوگوں نے نبی کے ہاتھ پر بیعت کی؟

5. حبشہ کہاں واقع ہے؟

6. مدینہ کا قدیم نام بتائیے۔

7. ہجرت کس سال واقع ہوئی؟

8. سقیفہ بنی سعد میں مہاجرین میں سے کسے خلافت کے لیے چنا گیا؟

9. انصار کون لوگ تھے؟

10. ردہ کے فتنے کو کچلنے میں کس سپہ سالار نے مرکزی کردار نبھایا؟

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

1. نزول وحی اور دعوت اسلام کی شروعات پر ایک نوٹ لکھیے۔

2. جنگ بدر پر ایک نوٹ لکھیے۔

3. جنگ احد پر ایک نوٹ لکھیے۔

4. طائف اور حنین کی مہم پر ایک نوٹ لکھیے۔

5. عمرؓ کی خلافت پر ایک نوٹ لکھیے۔

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

1. اسلام کے ابھرنے کے تاریخی پس منظر پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔

2. ریاست مدینہ کی تشکیل کو تفصیل سے قلمبند کیجیے۔

3. ابو بکر کی خلافت کا تفصیلی جائزہ لیجیے۔

2.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Crone, Patricia, *God's Caliph*: *Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge University Press, 1986.
2. Donner, Fred M., *Muhammad and the Believers*: *At the Origins of Islam*, Harvard University Press, 2012.
3. Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam*: *Conscience and History in a World Civilization*, *Volume 1*: *The Classical Age of Islam*, University of Chicago Press, 1974.
4. Holland, Tom, *In the Shadow of the Sword*: *The Birth of Islam and the Rise of the Global*

Arab Empire, Anchor, 2021.
5. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*: *A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, translated by A. Guillaume, Oxford University Press, Pakistan, 1989.
6. Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates*: *The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, 3rd edn., Routledge, 2016.
7. Lecker, Michael, *The Constitution of Medina*: *Muhammad's First Legal Document*, The Darwin Press, 2004.
8. Lings, Martin, *Muhammad*: *His Life based on the Earliest Sources*, Inner Traditions International, 2006.
9. Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad*: *A Study of the Early Caliphate*, Cambridge University Press, 1997.
10. Muir, William, *The Caliphate*: *Its Rise*, *Decline*, *and Fall*, Smith, Elder & Co., 1898.
11. Ramadan, Tariq, *In the Footsteps of the Prophet*: *Lessons from the Life of Muhammad*, Oxford University Press, 2009.

اکائی 3۔ برصغیر کے ساحلی علاقوں میں اسلام کی سرحدوں کی توسیع

(Expanding Frontiers of Islam in the Coastal Regions of the Indian Sub-Continent)

اکائی کے اجزا

3.0 تمہید

3.1 مقاصد

3.2 مالابار ساحل پر اسلام کی آمد

3.2.1 پیچیدہ تاریخی منظر نامہ

3.2.2 ابتدائی تاریخ اور مساجد کی تعمیر

3.3 مالابار میں اسلام کی ترقی

3.3.1 ماپلا

3.3.2 دیگر تجارتی گروہ

3.3.3 مذہبی رہنما

3.4 اکتسابی نتائج

3.5 کلیدی الفاظ

3.6 نمونہ امتحانی سوالات

3.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

3.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

3.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

3.7 تجویز کردہ اکتسابی مواد

3.0 تمہید (Introduction)

شمالی ہندوستان کے برعکس، یہ مانا جاتا ہے کہ اسلام سب سے پہلے جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں عرب دنیا کے تاجروں کے ذریعے پہنچا، جنھوں نے اسلام کے ظہور سے پہلے ہی اس خطے کے ساتھ تجارتی روابط قائم کر لیے تھے۔ جب حضرت محمدؐ نے دنیا کے مختلف حصوں میں دعوتی مشن بھیجے، تو اسلام مالا بار میں یا تو حضور اکرمؐ کے زمانے میں یا ان کے فوراً بعد یا پھر آنے والی صدیوں میں پہنچا۔ حقیقت یہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں اسلام کی آمد محمد بن قاسم کی آٹھویں صدی عیسوی میں سندھ پر حملے سے منسوب کی جاتی ہے۔ اس طرح، برصغیر کے مختلف حصوں میں اسلام کے پھیلاؤ کے طریقوں میں نمایاں فرق موجود ہے۔ شمالی ہندوستان میں اسلام کی آمد میں جہاں جنگ و فتح کا عنصر شامل تھا، وہیں جنوبی ہندوستان، خاص طور پر کیرل کے ساحلی شہروں میں، اسلام کی آمد خالصتاً تجارت اور حکمرانوں اور عوام کی طرف سے فراہم کردہ بین المذاہب ہم آہنگی کی بدولت ہوئی۔

ذرائع کی کمی اور بعض تاریخی واقعات کی غیر منظم ترتیب کی وجہ سے، مالا بار کے ساحل پر اسلام کی ابتدائی تاریخ اور درست تاریخی ترتیب دوسری صدی عیسوی کے ابتدائی ادوار تک نامکمل ہے۔ اسکالرز کے درمیان ایک بڑا سوال یہ ہے کہ آیا اسلام مالا بار میں خود حضرت محمدؐ کی زندگی میں پہنچا یا نہیں۔ تاہم، ہمارے پاس کافی شواہد موجود ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ آٹھویں صدی سے کیرل میں مسلم برادریاں تجارتی سرگرمیوں میں مصروف تھے۔ اس بات کی تصدیق پنتالایانی(Pantalayani) میں پائی جانے والی ایک مسلم کتبہ اور تریساپلی (Tarisapalli) کے تانبے کی تختیاں(849عیسوی)، جو جنوبی کیرل کے حکمران اسطھانُ روی کے دور سے متعلق ہیں، سے ہوتی ہے۔

اگرچہ کیرل میں اسلام کی آمد اور ابتدائی تاریخ کے حوالے سے مختلف کہانیاں اور مشہور روایات موجود ہیں، لیکن ان میں وضاحت اور تاریخی ترتیب کی کمی ہے۔ یہ مانا جاتا ہے کہ ہندوستان کی پہلی مسجد ملک ابن دینار نے تریشور ضلع کے کوڈنگلور میں قائم کی۔ اس مسجد کی تاریخ ساتویں صدی سے منسلک کی جاتی ہے، تاہم کئی تحقیق نگاروں کا خیال ہے کہ یہ آٹھویں صدی سے پہلے تعمیر نہیں کی گئی ہوگی۔ بارہویں صدی کے بعد سے ہمارے پاس عرب، چینی، یہودی، اور فارسی ذرائع میں مالا بار کے ساحل پر عرب یا مسلم بستیوں کے کافی شواہد موجود ہیں۔ یہ سمجھنا ضروری ہے کہ عرب تاجروں نے مالا بار کے مختلف بندرگاہی شہروں کے ساتھ قریبی تعلقات قائم کیے اور وہاں کے مقامی لوگوں کے ساتھ قریبی روابط رکھے۔ اپنے قیام کے دوران ان عربوں نے مقامی خواتین کے ساتھ عارضی شادی (متّع) کے تعلقات قائم کیے، جس کے نتیجے میں مالا بار میں ماپلا برادری وجود میں آئی۔ یہی عرب تاجر مالا بار میں اسلام کی ترقی کی بنیاد رکھنے والے تھے۔ ماپلا اسلام قبول کرنے والے پہلے گروہ تھے، اور آنے والی صدیوں میں کیرل میں اسلام کے فروغ میں ان کا نمایاں کردار رہا ہے۔

بعد میں حضرموت (یمن) کے جنوبی علاقوں سے مخدوم اور باعلوی خاندانوں کی مالا بار آمد نے عہد وسطیٰ اور نوآبادیاتی دور کے دوران اسلام کے مزید فروغ میں اہم کردار ادا کیا۔ انہوں نے نہ صرف اسلام کے نظریات کو عام کیا بلکہ سولہویں سے انیسویں صدی کے درمیان پرتگالیوں اور برطانویوں کے خلاف جدوجہد میں بھی کلیدی کردار ادا کیا۔ 2011 کی مردم شماری کے مطابق، کیرل کی آبادی کا

26.56فی صد(8,873,472)حصہ مسلمان ہے،جو ریاست میں دوسرا سب سے زیادہ عمل کیا جانے والا مذہب ہے۔

اگرچہ اس اکائی میں برصغیر میں اسلام کی بڑھتی ہوئی سرحدوں کا ذکر کیا گیا ہے، یہ خاص طور پر مالابار کے ساحل پر اسلام کے آغاز اور ترقی پر مرکوز ہے، جو کیرل کے ساحلی علاقے سے لے کر جنوبی کرناٹک تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ وہ علاقے ہیں جہاں یہ مانا جاتا ہے کہ اسلام سب سے پہلے ہندوستان میں یا تو حضرت محمدؐ کے دور میں یا پھر اسلام کے عرب میں عروج کے بعد آنے والی صدیوں میں پہنچا۔

3.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- جنوبی مغربی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں اسلام کی تاریخ کا جائزہ لینا۔
- مالابار کے ساحل کی تاریخ میں چیرامن پیرومل کی روایت کی اہمیت کو سمجھنا۔
- مالابار کے ساحل پر اسلام کے عروج و نمو میں موپلاؤں اور دیگر مسلم علماء کا تعاون
- مالابار میں مذہبی اور سیاسی بیداری میں مسلم قیادت کے کردار کا تجزیہ کرنا۔
- مختلف مسلم تجارتی گروہ تھے جو مالابار کے ساتھ تجارت میں مصروف تھے۔

3.2 مالابار کے ساحل پر اسلام کی آمد (Arrival of Islam in the Malabar)

مالابار کی جغرافیائی حدود اور اس کے معنی میں تبدیلی آتی رہی جب سے اسے پہلی بار گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی کے عرب ملاحوں نے استعمال کیا۔ تیسری اینگلو میسور جنگ تک، جو ٹیپو سلطان اور انگریزوں کے درمیان لڑی گئی تھی، مالابار ساحل ہندوستان کے جنوب مغربی حصے میں شمال میں منگلور اور جنوب میں کنیا کماری کے درمیان واقع علاقوں کو ظاہر کرتا تھا(موجودہ ریاست کے مطابق کیرل)۔اسی وجہ سے، کئی مسافروں اور اسکالرز نے اکثر اس ساحلی علاقے پر غور کرنے کے لیے مالابار اور کیرل دونوں کو ایک دوسرے کے بدلے استعمال کیا ہے۔ ٹیپو کی شکست کے بعد، مالابار کو برطانوی انتظامیہ کے تحت لایا گیا(جبکہ تروانکور اور کوچین شاہی ریاستیں تھیں)،اور یہ مدراس کی صدارت کے تحت اور بعد میں مدراس ریاست کے تحت(1950-1956تک)ایک ضلع کے طور پر رہا۔1956میں ریاست کیرل کے قیام کے ساتھ ہی، مالابار نے کیرل کے شمالی اضلاع کو تشکیل دیا جس میں مسلمانوں کی بڑی تعداد میں آبادی تھی۔ چونکہ مالابار ساحل جدید ریاست کیرل سے متصل ہے، اس لیے مالابار کوسٹ میں اسلام کی آمد کیرل میں اسلام کے داخلے کی نشاندہی کرتی ہے۔

3.2.1 پیچیدہ تاریخی منظر نامہ (The Complex Historical Setting)

شمالی ہندوستان کے معاملے کے برعکس، مالابار کے ساحل پر اسلام کی آمد، ماٰخذ کی کمی اور قصوں کہانیوں پر انحصار کی وجہ سے مبہم ہے۔

کیرل میں اسلام کی آمد اور پھیلاؤ کو قائم کرنے کے لیے کئی کہانیاں اور لیجنڈز استعمال کیے جاتے ہیں۔اس سلسلے میں سب سے مشہور نظریہ چیرامن پیرومل کا لیجنڈز ہے، جو کہ مقامی چیرا حکمران چیرامن پیرومل کے پیغمبر اسلام کے زمانے میں اسلام قبول کرنے کی کہانی ہے۔اگرچہ مختلف ذرائع، جو عربی، ملیالم میں لکھے گئے ہیں اور یورپی مسافروں کے کچھ اکاؤنٹس،اس تبدیلی کے بارے میں بحث کرتے ہیں، لیکن اہم سوال واقعہ کی تاریخ کے بارے میں باقی ہے۔ایم جی ایس نارائنن لکھتے ہیں کہ "اس روایت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ آخری چیرا بادشاہ نے اسلام قبول کیا تھا اور مکہ چلے گئے تھے، کیونکہ یہ نہ صرف مسلم تاریخوں میں بلکہ ہندو برہمنی تاریخوں جیسے *کیرالول پٹی* میں بھی جگہ پاتی ہے۔ جس سے ایسی کہانی گھڑنے کی توقع نہیں کی جانی چاہیے جس سے کسی بھی طرح سے برہمنوں یا ہندو آبادی کے وقار یا مفاد میں اضافہ نہ ہو۔

'تاریخ ظہور الاسلام فل مالا بار'، قدیم ترین مخطوطات میں سے ایک جو مالا بار میں اسلام کی ابتدا کے بارے میں بات کرتی ہے، جسے محمد ابن مالک نے لکھا، جو حبیب ابن مالک کے پوتے تھے، جو ملک کی سربراہی میں کیرل کے پہلے مشن کے چیف ممبر تھے۔ابن دینار نے لکھا ہے کہ زائرین کا ایک گروہ ظہیر الدین کی قیادت میں زائرین کا گروپ کوڈنگلور پہنچا اور سری لنکا میں آدم کے قدموں کی زیارت کے لیے جاتے ہوئے چیرا کے حکمران سے ملاقات کی۔انہوں نے بادشاہ کو نبی کے مشن کی وضاحت کی اور محمد کے معجزات کے بارے میں بتایا جس میں چاند کا ٹوٹنا بھی شامل ہے جس کا مشاہدہ خود بادشاہ نے کیا تھا۔بادشاہ نے اسلام قبول کرنے کی خواہش ظاہر کی اور واپسی کے سفر پر ان لوگوں کے ساتھ عرب چلے گیا۔ان کی آمد پر، کہا جاتا ہے کہ اس نے 617 عیسوی میں جدہ میں پیغمبر سے ملاقات کی،اسلام قبول کیا اور تاج الدین (عقیدہ کا تاج) نام قبول کیا۔ عرب میں چند سال گزارنے کے بعد وہ مالا بار واپس آیا لیکن راستے میں 622 عیسوی میں یمن میں صحار امقلہ میں اس کا انتقال ہو گیا۔

چیرا حکمران کے اسلام قبول کرنے کے بارے میں بہت سے نسخے دستیاب ہیں۔*رحلت الملوک* کے مصنف عمر ابن سہروردی کے مطابق چیرامن پیرومل کی تبدیلی بہت بعد میں ہوئی اور یہ مالدیپ کے راجہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے تھا جس کے مشرق وسطیٰ کے ساتھ تجارتی تعلقات تھے اور یہاں تک کہ مالک ابن دینار کو بھی جانتے تھے۔ بعد ازاں شیخ زین الدین نے سولہویں صدی میں لکھتے ہوئے پیرومل کا قصہ، عرب سے آنے والے تاجروں کے ساتھ اس کا میل جول، چاند کے پھٹنے کا واقعہ، واپسی پر تاجروں کے ساتھ اس کا عرب واپس جانا، قبول اسلام اور ان کی موت یمن میں مالا بار واپس جاتے ہوئے ہوئی۔تاہم، زین الدین کا خیال ہے کہ پیرومل کی تبدیلی ہجرت کے 200 سال بعد 822 عیسوی میں ہوئی ہو گی۔اس طرح وہ مالا بار کے مسلمانوں میں وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی اس مشہور روایت کو مسترد کرتا ہے کہ چیرامن پیرومل نے پیغمبر کی زندگی میں اسلام قبول کیا تھا۔ ہرمن گنڈرٹ کی تحریر کردہ *کیرالول پٹی* بھی کہانی کو نئی داستان فراہم کرتی ہے کیونکہ اس میں کہا گیا ہے کہ دو چیرا بادشاہ تھے جو مختلف ادوار میں مکہ گئے تھے۔ بناپرومل 332 عیسوی میں مکہ جانے والا پہلا چیرا حکمران تھا، لیکن یہاں دی گئی تاریخ پر یقین کرنا مشکل ہے کیونکہ یہ نبی محمد کی پیدائش سے تقریباً 238 سال پہلے ہوا تھا۔ایک اور نسخہ کہتا ہے کہ چیرامن پیرومل 210 ہجری (825 عیسوی) میں مکہ روانہ ہوا۔ جدید مورخ ایم جی ایس نارائنن کا استدلال ہے کہ چیرا بادشاہ کی تبدیلی شاید پیغمبر کے دور میں نہیں ہوئی تھی لیکن صرف 1122 عیسوی میں کولا سیکھرا سلطنت (چیرا) کے زوال کے ساتھ ہوئی تھی۔ *لہٰذا* آخری چیرا حکمران نے بارہویں

صدی کے اوائل میں حکومت کی ہو گی، اگرچہ اس سے پہلے اس نے مالا بار میں مسلمانوں کی موجودگی کو مسترد نہیں کیا تھا، لیکن ان کے مطابق چیرامن پیرومل کی تبدیلی نے اسلام کی ترقی کو مالا بار کے علاقہ میں تیز کر دیا تھا۔

مالا بار کے مسلمانوں میں یہ بات عام ہے کہ چیرامن پیرومل کی ہدایت کے مطابق مشنریوں کا پہلا گروہ کوڈنگلور (Cranganore) آیا اور وہاں پر ملک ابن دینار کی سربراہی میں پہلی اجتماعی مسجد تعمیر کی، کیونکہ وہاں ایک سے زیادہ مالک ہیں۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں دینار، اس سے جڑے نام اور تاریخ کے بارے میں بھی سوال کیا جاتا رہا ہے۔ بعض علماء کا خیال تھا کہ ملک دینار ایرانی نژاد ہے نہ کہ عرب، اور مالا بار میں اپنے مشن کے بعد وہ واپس خراسان چلا گیا تھا جہاں اس کی موت واقع ہوئی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں لکھتے ہوئے ولیم لوگن کہتے ہیں کہ ملک دینار اور ان کے گروہ کے لیے مالا بار کے مختلف مقامات پر اتنے قلیل عرصے میں مساجد تعمیر کرنا مشکل ہوتا، بشرطیکہ ان کے لیے پہلے میدان تیار نہ کیا گیا ہو۔ روایات کہتی ہیں کہ ملک دینار اور اس کی گروہ کے پاس پیرومل کی طرف سے مختلف مقامی حکمرانوں کے خطوط تھے جن میں تبلیغی سرگرمیوں اور مساجد کی تعمیر کے لیے اجازت اور مدد طلب کی گئی تھی۔

3.2.2 مساجد کی ابتدائی تاریخ اور تعمیر (Early History and Construction of Mosques)

چونکہ مالا بار میں اسلام کی آمد مختلف کہانیوں اور داستانوں سے بھری پڑی ہے، اس لیے مشہور روایات اس کی تاریخ کو بادشاہ چیرامن پیرومل سے منسوب کرتی ہیں اور پیغمبر محمد کے دور میں اس کے اسلام قبول کرنے سے متعلق ہیں۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ چیرمین پیرومل کی ہدایت پر ملک ابن دینار اپنے بہت سے رشتہ داروں اور دیگر لوگوں کے ساتھ کیرل آئے اور مالا بار کی ساحلی علاقوں پر کئی مساجد تعمیر کیں۔ *قصۃ شکرواتی فارماد* (Tale of the Great Ruler Cheraman Perumal), گمنام تصنیف کا ایک عربی نسخہ چیرامن پیرومان اور کیرل میں اسلام کی ابتدائی تاریخ کے کئی اہم پہلو فراہم کرتا ہے۔ یہ ملک دینار اور ٹیم کے بارے میں افسانہ کے دوسرے نسخوں سے بھی اتفاق کرتا ہے، ان کے نام شرف بن مالک، ان کے بھائی مالک ابن دینار، اور ابن مالک ابن حبیب اپنی بیوی قمریہ کے ساتھ بتاتے ہیں، جن کے ساتھ ان کے بچے، غلام اور دیگر ساتھی تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان عربوں کو مالا بار کے ساحل میں اسلام متعارف کرانے کا سہرا یہاں پہلی مساجد بنا کر جاتا ہے۔ اس ذرائع کے مطابق، پہلی مسجد کی بنیاد مالک ابن دینت نے کوڈنگلور میں رکھی تھی، جو آج چیرامن پیرومل مسجد کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ مالا بار کے ساحل کے ساتھ ساتھ مختلف قصبوں میں نو دیگر مساجد بھی مالک بن حبیب نے قائم کیں، دلچسپ بات یہ ہے کہ جن جگہوں پر یہ مساجد تعمیر کی گئی ہیں وہ بارہویں صدی کے بعد سے مسلمانوں کی تجارت اور تجارت کے اہم مراکز سے مطابقت رکھتی ہیں۔ ان تمام مساجد میں قاضی (جج) بھی مقرر کیے گئے تھے، جو مسلم جماعت کی سماجی تنظیم کے ارادے سے ہو سکتے ہیں۔ *قصصات اور دیگر مشہور اکاؤنٹس* کے مطابق، کوڈنگلور، کولم، مدائی، بارکور، منگلور، کسارگوڈ، کنور (سریکانتپورم)، دھرمادم، پنتالیانی۔ کولم اور چلیام میں قاضیوں کے ساتھ کل دس مساجد قائم کی گئیں، جب کہ زیادہ تر تصانیف اس پر متفق ہیں۔ کہ کل دس مساجد تعمیر کی گئیں لیکن *رحلت الملوک* اس عرصے کے دوران ملا بار ساحل میں تعمیر کی گئی اٹھارہ مساجد کی فہرست فراہم کرتا ہے۔

3.3 مالا بار میں اسلام کی ترقی (Development of Islam in Malabar)

مالا بار کے ساحل میں اسلام کا عروج و نمو صدیوں سے عرب دنیا کے ساتھ اس کے تجارتی روابط سے جڑا ہوا ہے۔ یہاں اسلام کی ترقی سیاسی خواہشات سے نہیں ہوئی، بلکہ یہ مالا بار کے مختلف حصوں پر حکمرانی کرنے والے مختلف بادشاہوں کے اس احساس کی وجہ سے ہوئی کہ مسلمان تاجر تجارت کے ذریعے اپنی سلطنتوں کی خوشحالی میں نمایاں حصہ ڈال سکتے ہیں۔ اس لیے یہ فطری تھا کہ اسلام نے سب سے پہلے عرب تاجروں کے ساتھ کیرل کا سفر کیا جو پہلی صدی عیسوی سے ساتراتک تجارتی مراکز میں آباد تھے۔ تقریباً تمام مسافر جنھوں نے نویں اور پندرہویں صدی کے درمیان مالا بار کے بارے میں لکھا جیسے سلیمان، البیرونی، الادریسی، بنیامین، مارکو پولو، رشید الدین، ابن بطوطہ، ماہوان اور عبدالرزاق نے اس کے بادشاہوں کی مذہبی رواداری کی گواہی دی ہے۔ لوگ نامور اسلامی اسکالر سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ "یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ مسلمانوں کے شمالی ہندوستان میں آباد ہونے سے بہت پہلے، جنوبی ہندوستان میں نو آبادیات موجود تھیں"۔ یہ بھی مانا جاتا ہے کہ ساتویں صدی کے شیخ عبیداللہ لکشدیپ کے لوگوں کو اسلام قبول کروایا تھا۔ اس قابل احترام سنت کی ایک قبر آج بھی اینڈروتھ جزیرے میں موجود ہے، جہاں اکثر زائرین آتے ہیں۔ پنتالیانی (c. 782 CE) میں ایک مسلم نوشتہ، کوتھامنگلم سے اموی دور (750 عیسوی سے پہلے) کے سونے کے سکوں کی دریافت اور کوئلن کے بادشاہ Sthanu Ravi استھانو راوی کی Tarisapalli Copper Plates تاریسا پلی تانبے کی تختیوں (849 عیسوی) میں مسلم گواہوں کے ناموں کی موجودگی اس عرصے کے دوران کیرل میں مسلم جماعتوں کے فعال کردار کو مزید قائم کرتا ہے۔

3.3.1 موپلا (*Mapilla*s)

بلاشبہ، مالا بار کے ساحل پر کام کرنے والے لوگوں کا سب سے نمایاں گروہ وہ مسلمان تاجر تھے جو مور (Moors) کے نام سے مشہور تھے، خاص طور پر عرب اور دیگر غیر ملکی مسلمان، اور مقامی تبدیل شدہ مسلمان (Mappilas)۔ c.1515 میں، باربوسا بتاتا ہے کہ مالا بار کی بادشاہی کی کل آبادی کا کم از کم پانچواں حصہ (20 %) موروں پر مشتمل تھا جن کی شناخت سروں پر چھوٹی، گول ٹوپیاں اور لمبی داڑھی سے کی جاتی تھی۔ مالا بار میں اس سمندری برادری کا ایسا اثر تھا کہ باربوسا یہ تبصرہ کرنے کی حد تک چلا گیا کہ اگر پرتگال کے بادشاہ نے ہندوستان کو دریافت نہ کیا ہوتا تو مالا بار پہلے ہی ایک مسلمان بادشاہ کے ماتحت ان موروں کے زیر نگراں آیا ہوتا۔ کالی کٹ میں، مکہ، ترکی، بابل، فارس اور دیگر ممالک جیسے مختلف مقامات کے مسلمانوں کی مالا بار میں بڑی بستیاں تھیں اور وہ بنیادی طور پر عیش و عشرت کے سامان اور تجارتی سامان کی تجارت کرتے تھے۔

سولہویں صدی کے مالا بار اور اس کے بعد مسلمانوں میں اپلا غالب تھے۔ فرانسس ڈے کے مطابق، اگرچہ میپلس عرب باپ دادا سے تعلق رکھتے تھے، جنہوں نے اس ساحل پر تجارت کی اور تیار یا چوگان (Tiyyar or Chogan) خواتین کے ساتھ رشتہ قائم کیا، انہوں نے کبھی بھی اپنے بچوں کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ 'Mappila' کی اصطلاح 'ma or 'mother اور pilla

'or 'child سے ماخوذ ہے۔اس طرح وہ اپنی ماں کا بچہ تھا جس نے اس کی دیکھ بھال کی۔انیسویں صدی کے اوائل میں لکھتے ہوئے، بکانن نے اپلاس کو تاجر اور کسان دونوں قسم کام کے کام کرتے پایا ہے۔ شاید، سب سے زیادہ قابل فہم وضاحت ولیم لوگن نے پیش کی ہے جو دلیل دیتے ہیں کہ لفظ اپلا مہا یا عظیم اور پیلا یا بچہ کا سکڑاؤ ہے ، جو ٹراوانکور (Travancore) کے نائروں (Nairs) میں اعزازی لقب کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔اور خیال کیا جاتا ہے کہ یہ تارکین وطن محمدن اور مالا بار میں پہلے کے عیسائیوں کے ایک خورد بین حصے کو دیا گیا تھا۔ در حقیقت، محمدیوں کو عام طور پر جوناکا یا چوناکا (Jonaka or Chonaka) اپلاس کہا جاتا تھا تاکہ انہیں عیسائی اپلاس سے ممتاز کیا جا سکے جو کہ نصرانی اپلاس کے نام سے مشہور تھے۔

3.3.2 دیگر تجارتی گروہ (Other Mercantile Group)

مراکر تاجر: سولہویں صدی میں مالا بار کی سمندری تجارت کی تاریخ اس کردار کا تجزیہ کیے بغیر نامکمل ہو گی جو مالا کر کے مالدار تاجروں نے ادا کیا جو سیلون، جنوب مشرقی ایشیا اور برصغیر کے کچھ حصوں کے ساتھ تجارت کرتے تھے۔ اکثر علماء اس بات پر متفق ہیں کہ مراکروں (Marakkars) کا تعلق اصل میں کورومنڈیل ساحل سے تھا جو جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ہندوستان کے ساتھ سمندری تجارت میں مصروف تھے۔ اصطلاح مراقر کی اصل متغیر طور پر عربی اصطلاح "مارکاب" یا کشتی اور ملیالم اصطلاح "مراکان" یا ملاح سے منسوب ہے۔ جیسا کہ 'مارکر' کی اصطلاح کے معنیاتی معنی جہاز کے کپتان یا مالک کے ہیں،او کے نمبیار O.K. Nambiar کا خیال ہے کہ مراکروں کو تامل لفظ 'مراکلم' سے ماخوذ ہونا چاہیے جس کا مطلب جہاز ہے۔پرتگالیوں کی آمد سے پہلے ،انہوں نے کوچین کی بندرگاہ پر خود کو قائم کیا ہو گا کیونکہ ورتھیما (Varthema) نے کوچین کے ایک ممالے مارکر کا تذکرہ ملک کے سب سے امیر آدمی کے طور پر کیا ہے۔ مالا بار میں چاول کی کمی کی وجہ سے کورومنڈل یا کناریس (Canaras) خطے سے بڑے پیمانے پر چاول کی درآمد کی گئی۔ کورومنڈیل کے مرکر تاجر بڑی حد تک چاول کی بھاری مقدار کی فراہمی کے ذمہ دار تھے، ٹیکسٹائل کے علاوہ،ان خطوں سے، خاص طور پر کورومنڈل سے جہاں چاول کینرا سے درآمد کیے گئے چاول سے بہت سستا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مراکروں کے پاس موجود رابطوں کے وسیع نیٹ ورک نے کورومنڈیل کی بندرگاہوں (Kunjimedu, Kilakarai, and Kayalpattanam) سے چاول، ٹیکسٹائل اور دیگر تجارتی سامان کوچین کی بندرگاہ تک لانے میں ان کی مدد کی۔ جب تک پرتگالیوں کے مفادات کا تحفظ کیا گیا،انہوں نے بڑے پیمانے پر ان تمام لوگوں کی حمایت کی جو ان کے پاس آئے۔اس لیے (1503-04) میں، جب کالی کٹ کے زمورین نے اپنی باہمی جنگ کے ایک حصے کے طور پر کوچین کو چاول کی سپلائی میں کمی کرنے کی کوشش کی تو پرتگالی کمانڈر نے اس سے رابطہ کیا اور اس بات کو یقینی بنایا کہ محمد مرکر سے چاول کی باقاعدہ سپلائی بلا تعطل جاری رہے۔

کریمی تاجر : مالا بار کے ساتھ سمندری تجارت کے حوالے سے، مصر کے کریمی تاجر بارہویں سے پندرہویں صدی تک سب سے آگے تھے، جو اس ساحل پر پرتگالی مداخلت سے فوراً پہلے کا دور تھا۔ کریمیوں نے کالی کٹ کے عروج سے بہت پہلے مالا بار ساحل کے ساتھ تجارتی روابط

قائم کیے تھے۔ انہوں نے مصر کے ایک اجارہ دار تجارتی گروپ کے طور پر ترقی کی تھی اور بین الاقوامی تجارت میں ایک اہم کردار ادا کیا تھا، جو بحرہ احمر اور چین کے درمیان بارہویں سے پندرہویں صدی عیسوی تک تقریباً تین صدیوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ وہ ایک ایک منظم تنظیم کے طور پر ایک ساتھ بنے ہوئے تھے جنہوں نے اپنے آپ کو کالی مرچ اور مسالوں میں تجارتی مقصد کے حصول کے لیے منسلک کیا۔-کالی مرچ اور مسالوں کی تجارت۔ 'قاہرہ جنیزا ریکارڈز'('Cairo Geniza Records')مالا بار کوسٹ اور بحرہ احمر کے درمیان عدن کے راستے تجارتی لین دین کے لیے کافی ثبوت فراہم کرتا ہے کیونکہ بڑی تعداد میں جہاز پنتالانی کولم، دہبتان اور جور فتن وغیرہ کی بندر گاہوں پر آتے تھے (یہ تمام بندر گاہیں کالی کٹ کے شمال میں واقع تھیں) گیارہویں اور بارہویں صدی کے اوائل میں۔ مصر کے مملوک خاندان اور کالی کٹ کے زمورین دونوں نے ان باہمی تجارتی تعلقات سے فائدہ اٹھایا ہوگا جس کے نتیجے میں ان بندر گاہوں کا ظہور اور ترقی ہوئی۔ کالی کٹ میں، خاص طور پر، زمورین نے ان عرب تاجروں کا گرم جوشی سے استقبال کیا اور انہیں مذہبی آزادی اور ان کے تجارتی سامان کی حفاظت کا یقین دلایا۔ اشین داس گپتا(Ashin Das Gupta) کا خیال تھا کہ کالی کٹ کی خوشحالی کا مطلب کوئلن کا زوال اور جنوبی چین سے اپنے حریفوں پر قاہرہ کے تاجروں کی فتح ہے۔ ان عربوں نے کالی کٹ کو اپنا گھر بنایا، سمندری (زمورین) کو اس کی علاقائی توسیع میں مدد کی اور اپنے تجارتی عزائم کے لیے اس کی حمایت حاصل کی۔ اس طرح اس کا خیال ہے کہ کالی کٹ کی خوشحالی بلاشبہ عرب تاجروں کی مرہون منت تھی، خاص طور پر مصریوں کی جنہوں نے 1300-1500 عیسوی کے درمیان اپنے عروج پر ایشیائی تجارت پر قبضہ کر لیا تھا، مالا بار بندر گاہوں کی طرف سے پیش کردہ امن اور خوشحالی ایسی تھی کہ ایم این پیئرسن (M.N. Pearson) کے مطابق، صرف قاہرہ اور بحرہ احمر کے علاقے سے تقریباً 4000 مسلمان گھرانوں کے بارے میں دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ سولہویں صدی کے اوائل میں کالی کٹ میں مقیم تھے۔

3.3.3 مذہبی رہنما (Religious Leaders)

بارہویں صدی میں جب تصوف نے ترقی کی توان کی سرگرمیاں مالا بار تک بھی پہنچ گئیں۔ تاہم مالا بار میں سب سے زیادہ مقبول صوفی سلسلہ بغداد کے شیخ محی الدین عبدالقادر گیلانی (متوفی 1166) کا قادریہ سلسلہ تھا۔ مالا بار میں، اس کی تبلیغ اور مقبولیت مخدوموں نے کی تھی جو جزیرہ نما عرب (یمن) کے حضر موت سے مالا بار آئے تھے۔ ایک اور اہم گروہ جس نے مالا بار کے اپلا مسلمانوں کی سماجی اور ثقافتی زندگی پر اثر ڈالا وہ حضر موت کے باعلوی سید تھے۔ باعلوی طریقت جو کہ قادریہ کی ایک شاخ تھی ایک سادہ سی تھی اور اس میں روحانی مشقوں سے خلوت نہیں تھا اور دنیاوی کاموں کی مذمت نہیں کی تھی۔ سترہویں صدی کے بعد سے علوی علماء اور صوفی بزرگوں کو حبیب کے لقب سے جانا جانے لگا۔

یہ مخدوم خاندان کی آمد تھی اور ان کا مشن جامع مسجد کے ارد گرد مرکوز تھا جس نے پونانی (Ponnani) کو اس حد تک اسلامی تعلیم کا مرکز بنا دیا کہ پونانی کو اکثر مالا بار کا 'چھوٹا مکہ' ('little Makah') کہا جاتا تھا۔ پونانی کی قدیم ترین مسجد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ بارہویں صدی میں (ملابار میں مخدوموں کی آمد سے دو صدی قبل) شیخ محی الدین عبدالقادر گیلانی کے شاگرد شیخ فرید الدین ابن عبدالقادر خراسانی کے حکم پر بنی تھی۔ قاضی محمد (متوفی، 1616 عیسوی)، شیخ عبدالقادر کی تعریف میں مشہور محی الدین مالا (عقیدت کے

گیت) کے موسیقار، نے عبدالعزیز مخدوم (متوفی 1585) سے تعلیم حاصل کی۔

1748 میں کالی کٹ میں حضر موت (Hadhramout) کے شیخ جعفری کی آمد مالا بار کی تاریخ تصوف میں بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس نے مالا بار میں مقبول باعلوی صوفی سلسلہ، جو قادریہ حکم کا ایک شاخ ہے، متعارف کرایا۔ 1751 میں شیخ جعفری کے رشتہ دار سید عبدالرحمن ایدارس نے پونانی میں اپنی خانقاہ قائم کیا۔ دونوں بہت مقبول ہوئے اور لوگ، خاص طور پر نچلی ذاتوں سے، بڑی تعداد میں ان کی طرف اسلام قبول کرنے کے لیے چلے گئے۔ عبدالرحمن ہائیڈروس (Abdurrahman Hydross) کے جانشین والیا تھنگلس (Valiya Thangals) نے روحانی پیشوا کے طور پر کام جاری رکھا، جبکہ شیخ جعفری کا سلسلہ سید علوی (متوفی 1844) نے جاری رکھا جنہوں نے ضلع ملاپورم میں ممپورم (Mampuram) میں اپنا مرکز قائم کیا۔ بعد میں، سید علوی کی مقبولیت میں اس قدر اضافہ ہوا کہ انہیں اپنے ہم عصروں میں قطب الزمان (دور کا محور) کہا جانے لگا۔ مزے کی بات یہ ہے کہ وہ انگریزوں کے خلاف جدوجہد کے دوران اپلاس کا محرک روح تھا۔ اس دور میں بڑی تعداد میں اسلام قبول کیا گیا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سیف فضل نے اس مشن کو جاری رکھا اور مسلم معاشرے میں نشاۃ ثانیہ اور اصلاح کے دور کا آغاز کیا۔ ان کے منصوبوں میں، ان کی مدد مشہور علما جیسے کہ ویلیان کوڈ (Veliyancode) کے عمر قاضی اور پارپننگڈی (Parappanangadi) کے ایوکویا مصلیار (Avukkoya Musliyar) نے کی۔ اس دور میں مالا بار کے مختلف حصوں میں بڑی تعداد میں مساجد تعمیر کی گئیں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ عربی ملیالم میں صوفیاء پر وسیع ذخیرہ موجود ہے۔ ان میں سے زیادہ تر صوفیاء کی زندگی اور معجزات سے نمٹتے ہیں اور انہیں مال (maalas) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ان میں سب سے قدیم محی الدین مالا ہے جسے قاضی محمد نے 1607 عیسوی میں تحریر کیا تھا۔ دیگر میں احمد الرفاعی (متوفی 1166 عیسوی) پر رفائی مالا، رفاعی حکم کی بانی، نفیسث مالا، ایک خاتون صوفی جو آٹھویں صدی میں مصر میں رہتی تھیں، ابو حسن الشدولی (متوفی 1166 عیسوی) پر رفائی مالا شامل ہیں، شاہ الحمید مالا شاہ الحمید (متوفی 1570 عیسوی) ناگور اور اجمیر مالا پر شیخ معین الدین چشتی (متوفی 1236 عیسوی) اجمیر وغیرہ، ان میں سے کچھ مالا مالا بار میں بہت مشہور ہیں، مثال کے طور پر، محی الدین مال کی تلاوت کو تمام آفات سے حفاظت سمجھا جاتا ہے جبکہ رفاعی مالا کو علاج کے طور پر پڑھا جاتا ہے، جلنے اور سانپ کے کاٹنے سے علاج کے طور پر رفعِ مال کو پڑھا جاتا ہے۔ مزید برآں، نفیستھ مالا (Nafeesath Maala) اکثر حاملہ خواتین کے لیے آسان زچگی کے لیے تجویز کیا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ شیخ زین الدین مخدوم کی تحریر کردہ ہدایت الادکیہ طریقت الاولیاء (*Hidayat al Adkiya ida Tariqat-al Awliya,*) کو مالا بار میں تصوف کا دستور العمل سمجھا جاتا ہے۔ صوفی سنتوں کے مقبروں اور دیگر مزارات نے مالا بار کے سنی مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں اہم کردار ادا کیا۔ ہندوستان کے دیگر حصوں کے برعکس، مساجد مالا بار میں دیگر علاقوں میں خانقاہوں کی جگہ صوفی سرگرمیوں کا مرکز بن گئیں۔ کونڈوٹی (Kondotti) کے محمد شاہ کے علاوہ، ایک شیعہ اثر والے صوفی، کسی صوفی شیخ نے مالا بار میں خانقاہیں قائم نہیں کیں۔

3.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مختصراً، مالا بار کے ساحل پر اسلام کے ظہور اور نمو کو متعدد عوامل نے متاثر کیا۔ شمالی ہند کے علاقوں کے برعکس، یہ جنگوں اور فتوحات سے متاثر نہیں تھا، بلکہ اس کی بڑی وجہ مالا بار کی مختلف بندرگاہوں اور قصبوں کے ساتھ عربوں کے مسلسل تجارتی تعلقات تھے۔ اگرچہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جنوبی ہندوستان میں اسلام کی آمد کا سوال ایک مبہم موضوع ہے اور غلط تاریخ اور افسانوں پر انحصار کی وجہ سے بہت زیادہ زیر بحث ہے، اسلام کا قیام اور مالا بار کے مختلف حصوں میں مسلم جماعتوں کی موجودگی۔ کم از کم آٹھ صدی کے بعد سے غلطی کے بغیر ریکارڈ کیا گیا۔ بعد ازاں، صوفی احکامات کے اثر سے اور عہد وسطیٰ کے زمانے میں یمن کے حضر موت سے آنے والے مسلمانوں نے مالا بار میں اپنی جڑیں مضبوط کیں، خاص طور پر اپلاس کی ابتدا اور مخدوموں، باعلوی سیدوں اور ان جیسے لوگوں کی کوششوں کے بعد آج، ہندوستان، 2021 کی مردم شماری کی رپورٹ کے مطابق، اسلام اس کی کل آبادی کا 26.6 فی صد کے ساتھ کیرل میں دوسرا سب سے زیادہ عمل پیرا ہونے والا مذہب ہے۔

3.5 کلیدی الفاظ (Keywords)

مالا بار	:	ہندوستان کے جنوب مغربی ساحل کا ایک خطہ۔
چیرا	:	ایک قدیم سلطنت نے کیرل کے بیشتر حصوں پر بارہویں صدی عیسوی کے اوائل تک حکومت کی۔
عربی ملیالم	:	عربی رسم الخط میں لکھی گئی ملیالم زبان۔
باعلوی	:	:ایک مشہور صوفی سلسلہ جو سترہویں صدی کے بعد سے ملا بار میں مقبول ہوئے۔
کریمی	:	بیرونی تاجر جو مصر سے آئے اور پرتگالی دور سے قبل عہد وسطی میں ساحلی مغربی ہندوستان میں آباد ہوئے۔
مخدوم	:	عرب مسلم جماعت جو 14ویں صدی میں یمن میں حضر موت سے مالا بار میں آباد ہوئی۔
مالا/مالا	:	مسلمان صوفیاء اور روحانی پیشوا کی تعریف میں عقیدتی گیت۔
ماپلا یا موپلا	:	مالا بار کی مسلم جماعت کے مطابق عربوں اور مقامی خواتین کے درمیان ازدواجی تعلقات سے پیدا ہوئی نسل۔
مراکرس	:	کورومنڈل ساحل سے آنے والا مسلمان تجار کا ایک ممتاز گروہ جو اوائل سولہویں صدی میں مالا بار میں آبسا۔
قاضی	:	ایک مسلمان جج

3.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Exanimation Questions)

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

1. کون سا صوفی سلسلہ مالا بار امیں بارہویں صدی میں سر گرم تھا؟

2. باعلوی طریقت کس سلسلے کی شاخ تھی؟

3. کس مورخ کا خیال تھا کہ کالی کٹ کی خوشحالی کا مطلب کوئلن کا زوال اور جنوبی چین کے اپنے حریفوں پر قاہرہ کے تاجروں کی فتح ہے

4. زمورین کہاں کا بادشاہ تھا؟

5. کس مورخ کا خیال ہے کہ مراکروں کو تامل لفظ 'مراکلم' سے ماخوذ ہونا چاہیے جس کا مطلب جہاز ہے؟

6. جس مسجد کی بنیاد مالک ابن دینت نے کوڈنگلور میں رکھی تھی وہ آج کس نام سے مشہور ہے؟

7. پنتالایانی میں پائی جانے والی ایک مسلم کتبہ اور تریساپلی کے تانبے کی تختیاں (849 عیسوی)، کس حکمراں کے دور کے ہیں؟

8. محمد بن قاسم نے سندھ پر کب حملہ کیا تھا؟

9. کس جگہ کے تاجروں نے مالابار میں سب سے پہلے اسلام کو لایا؟

10. ساتویں صدی میں شیخ عبیداللہ نے کس جگہ کے لوگوں کو اسلام قبول کروایا تھا؟

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

1. اسلام کی ترقی میں مخدوموں اور باعلویوں کے کردار کے بارے میں مختصراً گفتگو کریں؟

2. مالابار کے ماپلا مسلمانوں پر ایک مختصر نوٹ لکھیں؟

3. کریمی تاجروں پر مختصر نوٹ تحریر کریں؟

4. مراکر تاجروں پر مختصر نوٹ تحریر کریں؟

5. ماپلاس پر ایک مختصر نوٹ لکھیں؟

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

1. ساحلی جنوب مغربی ہندوستان میں اسلام کی آمد کے بارے میں مختصراً بات کریں؟

2. عہد وسطیٰ اور نو آبادیاتی دور میں اسلام کی توسیع میں مسلم مذہبی دانشوروں کے کردار کی وضاحت کریں؟۔

3. مالابار کوسٹ میں اسلام کے عروج و نمو کے لیے تجارت اور تاجروں کے کردار کا جائزہ لیں؟

3.7 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Day, Francis, *The Land of Perumals, Or Cochin, Its Past and Present*, Madras, 1863.
2. Frederic Dale, Stephen, *Islamic Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar, 1498–1922*, Oxford University Press, 1980.
3. Ibrahim Kunju, A.P., *Mappila Muslims of Kerala*, Sandhya Publications, Trivandrum, 1989.

4. Krishna Ayyar, K.V., *The Zamorins of Calicut (From the Earliest Times Down to A.D. 1806)*, Calicut, 1938.
5. Kooria, Mahmood, *Islamic Law in Circulation: Shafi Texts across the Indian Ocean and the Mediterranean*, Cambridge University Press, Cambridge, 2022.
6. Logan, William, *Malabar Manual*, vol. I, Low Price Publications, New Delhi.
7. Mohammed Koya, S.M., *Mappilas of Malabar: Studies in Social and Cultural History*, Sandhya, Calicut, 1983.
8. More, J.B.P., *Origin and the Early History of the Muslims of Keralam*, Other Books, Calicut, 2011.
9. Nainar S.M.H. (trans.), *Tuhfatul Mujahidin*, Islamic Book Trust/ Other Books, Kuala Lumpur and Calicut, 2006.
10. Narayanan, M.G.S., *Cultural Symbiosis in Kerala*, Kerala Historical Society, Trivandrum, 1972.
11. ________________, *Perumals of Kerala: Brahmin Oligarchy and Ritual Monarchy—Political and Social Conditions of Kerala under the Cera Perumals of Makotai (c.AD 800-AD 1124)*, Cosmo Books, Thrissur, 2013.
12. Prange, Sebastian R., *Monsoon Islam*: *Trade and Faith on the Medieval Malabar Coast*, Cambridge University Press, 2018.
13. Randathani, Hussain, *Mappila Muslims: A Study on Society and Anti-Colonial Struggles*, Other Books, Calicut, 2006.
14. Said Muhammad, P.A., *Kerala Muslim Charitram*, Current Books, Thrissur, 1961.

اکائی 4۔ برصغیر ہند کے شمال مغربی علاقوں میں عرب اور غزنوی حکومتیں

(Arabs and Ghaznavids in the North-Western Regions of the Indian Sub-Continent)

اکائی کے اجزا

4.0 تمہید

4.1 مقاصد

4.2 سیاسی پس منظر

4.3 الپ تگین

4.4 امیر ناصرالدین سبکتگین

4.4.1 مہمات

4.4.2 سبکتگین کا کردار

4.5 سلطان محمود غزنوی

4.5.1 تخت نشینی

4.5.2 ہندوستانی مہمات

4.5.3 سومنات کا مندر

4.5.4 محمود کا کردار

4.6 محمود کے جانشین

4.6.1 سلطان مسعود اول

4.6.2 سلطان مودود

4.6.3 سلطان ابوالحسین

4.6.4 سلطان عبدالرشید

4.6.5 سلطان فرخ زاد

4.6.6 سلطان ابراہیم
4.6.7 سلطان مسعود سوم
4.6.8 سلطان ارسلان
4.6.9 سلطان بہرام
4.6.10 سلطان خسرو
4.6.11 سلطان خسرو ملک
4.7 غزنوی حکومت کا خاتمہ
4.8 اکتسابی نتائج
4.9 کلیدی الفاظ
4.10 نمونہ امتحانی سوالات
4.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد

4.0 تمہید (Introduction)

ایشیاء کی تاریخ میں غزنوی سلطنت کو بے حد اہم مقام حاصل ہے۔اسلامی قانونی نقطہ نظر سے یہ پہلی سلطنت تھی۔ جو خلافت سے کئی معنوں میں مختلف تھی۔ محمود غزنوی اس سلطنت کا پہلا سلطان تھا۔ در حقیقت غزنی کی چھوٹی سی امارت جو بخارا کے سامانی حکمرانوں کی ماتحت تھی، کو ایک عظیم الشان سلطنت میں تبدیل کرنے کا سہرا محمود کے سر ہے۔ ہندوستان پر اس کے حملوں اور پنجاب کے غزنی سلطنت میں الحاق نے ہی بعد میں دہلی سلطنت کے قیام کی راہ ہموار کی۔ لیکن اس بات کو لیکر اس کی تنقید بھی کی جاتی ہے کہ اس نے تمام وسائل اور اسباب کے باوجود ہندوستان میں کسی باقاعدہ سلطنت کے قیام کی کوشش نہیں کی۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ ایشیائی مقبوضات کا خیال اپنے دل سے کبھی نہ مٹا سکا اور وہاں کی تلون پذیر سیاست میں الجھا رہا۔ اس اکائی میں ہم غزنوی خاندان کے عروج و زوال پر روشنی ڈالتے ہوے، محمود کے شمالی ہند کی مہمات کے اسباب اور نتائج پر غور کریں گے۔

4.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- غزنوی خاندان کے قیام سے پہلے مسلم دنیا کی سیاسی صورت حال کا مجموعی جائزہ لے سکیں گے۔
- ایک معمولی غلام سے ایک طاقتور امیر بننے کے سلسلے میں سبکتگین کی جدوجہد پر روشنی ڈال سکیں گے۔

- محمود غزنوی کی عسکری قابلیت اور ہندوستانی مہمات کے بارے میں جان سکیں گے۔
- اس کے جانشینوں کے دور میں سلطنت کے سکڑنے کے عمل کی نشاندہی کر سکیں گے۔

4.2 سیاسی پس منظر (The Political Context)

بنوامیہ اور بنوعباس کی خلافت کے زمانہ عروج میں عربوں کی سلطنت کو زبردست عروج حاصل ہو گیا تھا۔ لیکن ہارون رشید کے انتقال کے بعد اس کی طاقت میں زوال کے آثار دکھائی دینے لگے۔ مختلف صوبوں کے صوبہ داروں نے اطاعت کا جوا اتار پھینکا اور خود مختار امیر کا لقب اختیار کر لیا، جبکہ بغداد کی خلافت صرف بغداد کے صوبے اور اس کے ماتحت علاقوں تک محدود ہو کر رہ گئی اور خلیفہ کو صرف مذہبی معاملات میں بااختیار سمجھا جانے لگا۔ طاہری خاندان جنھوں نے سب سے پہلے آزادی حاصل کی وہ خراسان اور ماوراءالنہر کے عظیم صوبوں میں آباد ہو گئے۔ 872ء میں ان کی جگہ صفاریوں نے لے لی۔ صفاری خاندان کی بنیاد سیستان کے ایک لوہار یعقوب لیث نے رکھی تھی۔ اسے اپنی عسکری مہمات کے باعث بہت زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ اپنی باری پر 903ء میں سامانیوں نے انہیں اپنا ماتحت بنا لیا۔ اس خاندان کا بانی اسماعیل تھا جس نے 263ھ خود مختاری کا اعلان کیا۔ وہ انصاف پسند اور رفاہی کاموں میں پیش پیش رہنے والا تھا۔ اس کی حکومت بخارا، ماوراءالنہر، خراسان اور ایران کے بڑے حصے پر تھی۔ سامانی خاندان نے 120 سال تک بڑے اطمینان کے ساتھ حکومت کی۔ پانچویں بادشاہ عبدالملک جس کا انتقال بخارا میں ہوا۔ اس نے اپنا وارث میں ایک کمسن شہزادے منصور کو بنایا۔

4.3 الپ تگین (Alptagin)

مرحوم بادشاہ کا ایک ترک غلام الپتگین تھا جو خراسان کے وسیع و عریض صوبے پر حکومت کرتا تھا، اس نے نوجوان شہزادے کا چچا ہونے کا اعلان کر دیا لیکن مخالف دھڑے نے منصور کو تخت پر بٹھا دیا۔ نئے بادشاہ نے الپتگین سے ناراض ہو کر اسے بخارا حاضر ہونے کا حکم دیا۔ اپنی ہونے والی سزا کے ڈر سے وہ خراسان سے بھاگ کر غزنی چلا گیا۔ وہاں پر اپنے قدم جما کر اور شاہی فوجوں کو پسپا کرنے کے بعد اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ الپتگین نے اپنے جرنیل سبکتگین کے تحت اپنی فوجوں کو کئی مرتبہ کابل اور لمغان کے صوبوں کو زیر کرنے کے لیے بھیجا جہاں کے ہندو شاہی حکمران اکثر اس کے مخالفین کی مدد کرتے تھے اور انہیں پناہ دیتے تھے۔ سبکتگین نے ان صوبوں کو کافی تاخت و تاراج کیا اور واپسی پر بہت سے قیدیوں اور مال غنیمت کے ساتھ واپس آیا۔ اس علاقے کے ہندو شاہی حکمران جے پال نے جب یہ محسوس کیا کہ اس کے فوجی دستے شمالی حملہ آوروں کی فوجوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے تو اس نے بھاٹیہ کے راجا کے ساتھ اتحاد کیا لیکن پھر بھی وہ ترک حملہ آوروں کو روکنے میں ناکام رہا۔ الپتگین میں 15 سال تک بڑے سکون اور امن سے حکومت کے اور 976ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا ابواسحاق اس کا جانشین مقرر ہوا لیکن وہ دو سال میں ہی انتقال کر گیا لہذا سبکتگین جو اصل میں اس کا غلام اور ایک کامیاب سالار تھا، عمائدین سلطنت نے متفقہ طور پر اسے تخت پر بٹھا دیا۔

4.4 امیر ناصرالدین سبکتگین (Amir Nasiruddin Subuktagin)

منہاج السراج کے مطابق سبکتگین ترک نسل کا ایک غلام تھا۔ایک تاجر نصر حاجی نے اسے خرید کر الپتگین کے پاس فروخت کر دیا۔ سبکتگین نے الپتگین کے دیگر غلاموں کے ہمراہ تعلیم حاصل کی اور ہتھیاروں کا استعمال سیکھا۔ تعلیم پوری ہونے کے بعد وہ بادشاہ کے ذاتی محافظ دستے میں شامل ہو گیا۔ نہایت طاقت ور اور پھرتیلا ہونے کے باعث جنگل میں وہ اس کے لیے شکار کیا کرتا تھا۔اوائل عمر میں ہی اس میں مستقبل کی عظمت کی جھلک نظر آ رہی تھی۔اس کا سرپرست اس کی صلاحیتوں کو بہت سراہا تھا اور بہت سی عسکری مہمات کے سلسلے میں اس پر بہت زیادہ اعتماد کرتا تھا۔ جلد ہی ہیں وہ فوج میں اہم عہدوں پر فائز کر دیا گیا۔ آخر کار غزنی میں شاہی اقتدار حاصل کرنے کے بعد اس نے اپنے حمایتیوں کو خوب نوازا۔ سبکتگین نے اقتدار حاصل کرنے کے بعد ناصرالدین کا لقب اختیار کیا مگر وہ خود کو امیر ہی کہلاتا رہا۔

4.4.1 مہمات (Expeditions)

قندھار کو مطیع کرنے اور اپنی سلطنت میں شامل کرنے کے بعد اس نے زابلستان کی راجدھانی بست کے قلعے پر قبضہ کر لیا۔ وہاں اس کی ملاقات مشہور زمانہ ابوالفتح سے ہوئی جنہیں ان کے علم و فضل اور ذہانت کے باعث سبکتگین نے اپنا مصاحب خاص بنالیا۔اس کے بعد لاہور کے ہندو شاہی حکمرانوں سے مقابلہ کرنا پڑا جو سبکتگین کے بڑھتے ہوئے اقتدار کو اپنے لیے خطرہ سمجھتے تھے اور اس کے مخالفین کی مدد کرتے تھے۔اس وقت ہندو شاہی خاندان کی باگ ڈور ہسپال کے بیٹے جیپال کے ہاتھوں میں تھی۔ جس کی حکومت ایک طرف دریائے سندھ سے لمغان دوسری جانب کشمیر سے ملتان تک پھیلی ہوئی 977ء میں سبکتگین نے ہندو شاہی سرحدوں کے مضافات میں حملہ کیا اور اور متعدد فتوحات کے بعد بہت سے مال غنیمت کے ساتھ ساتھ غزنی واپس آیا۔

جے پال جو اس وقت بھٹنڈا کے قلعے میں رہائش پذیر تھا، اس نے محسوس کیا کہ ترکوں کے پے درپے حملوں نے ملک کے امن وامان کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ لہذا اس نے ایک بہت بڑی فوج تیار کی اور بے شمار ہاتھیوں کے ساتھ دریائے سندھ عبور کیا اور لمغان کی طرف پیش قدمی کی جہاں اس کی مڈ بھیڑ سبکتگین سے ہوئی۔اس جنگ میں سبکتگین کے لڑکے محمود نے جو ابھی نو عمر تھا، سپاہیانہ کارناموں کے جوہر دکھائے۔رات کے وقت زبردست طوفان بادو باراں اولے پڑنے کی وجہ سے ہر طرف خوف وہراس اور تباہی پھیل گئی لاہور کے راجا کے دستے جو اس سردی کے عادی نہیں تھے بری طرح متاثر ہوئے اور ان کے بے شمار مویشی ہلاک ہو گئے۔راجا نے جب اپنی فوج کو منتشر ہوتے دیکھا اس نے امن کی تجویز پیش کی۔ سبکتگین اس درخواست کو قبول کرنے پر رضامند ہو گیا مگر نوجوان محمود جو کہ پر جوش جنگجو تھا صلح کے حق میں نہیں تھا، اس پر راجا نے سبکتگین کے پاس کہلوایا کہ اگر اب آپ نے ہمیں جنگ پر مجبور کیا تو اب ہم اپنے بیوی بچوں کو مار کر تم سے لڑتے لڑتے مر جائیں گے یعنی راجپوتی رسم ورواج کے مطابق جوہر ادا کریں گے۔

سبکتگین جو راجا کو مایوسی کی حالت میں تصویر نہیں کرنا چاہتا تھا وہ شرائط ماننے پر تیار ہو گیا راجا بھی امن کی قیمت کے طور پر 10 لاکھ درہم اور پچاس ہاتھی دینے پر رضامند ہو گیا۔راجا نے پوری رقم کو اپنے پڑاؤ میں رہتے ہوئے ادا کرنے سے معذور بتا کر اپنے ساتھ چند بااعتماد

افراد کو لیا تاکہ لاہور سے باقی ماندہ تمام وصول کی جا سکے، جبکہ یرغمال کے طور پر کچھ لوگوں کو سبکتگین کے پاس رہنے دیا۔ تاہم راجا نے اپنی راجدھانی میں اپنے آپ کو محفوظ پا کر اپنے برہمن شیروں کی ہدایت پر عمل کیا اور معاہدے سے پھر گیا اور اس نے مسلمان افسران کو قید میں ڈال دیا۔ سبکتگین جو اس وقت تک غزنی پہنچ چکا تھا، اس نے جب یہ سنا تو سخت غضبناک ہو گیا۔ اس نے اسی وقت ہندو راجا کی طرف سے کی گئی توہین کا بدلہ لینے کے لیے بہت بڑی فوج کے ہمراہ لمغان کی طرف پیش قدمی کر دی۔

جے پال نے آنے والے طوفان کا مقابلہ کرنے کے لیے خود کو تیار کر لیا تھا۔ اس نے اپنے حلیفوں اور ماتحت باجگذاروں کا ایک لشکر جرار تیار کر لیا تھا۔ بقول فرشتہ اس کی متحدہ فوج دس ہزار گھڑ سوار اور بے شمار پیادہ افواج پر مشتمل تھی۔ اس نے ترک حملہ آوروں کو پیچھے دھکیلنے کے لیے لمغان کی سرحدوں پر اپنے لشکر کو ترتیب دیا۔ سبکتگین نے قریبی پہاڑی پر قبضہ کرنے کے بعد ہندوستانی لشکر کا جائزہ لیا۔ جس کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سمندر کی طرح لامتناہی تھا۔ اس نے اپنے سرداروں کی مستقبل کی شان و شوکت کے بارے میں حوصلہ افزائی کرتے ہوئے اور ان سے شجاعت کا مظاہرہ کرنے کی درخواست کرتے ہوئے ہر ایک کو فرداً فرداً احکامات دیے اور تعداد میں کم اپنے سپاہیوں کو پانچ پانچ سو کے دستوں میں تقسیم کر دیا اور انہیں حکم دیا گیا کہ وہ مخالف لشکر کے کمزور مقامات پر پے در پے حملہ کریں۔ ہندوستانی سپاہی جو جم کر لڑنے کے عادی تھے اس طرح کے حملوں کے سامنے کمزور پڑنے لگے۔ وہ جب تک جنگ کے لیے تیار ہوتے تب تک دشمن ضرب لگاؤ اور بھاگو کے اصول کے تحت کافی نقصان کر کے جا چکا ہوتا تھا۔ اس طرح سے جے پال کے لشکر میں ابتری پھیل گئی۔ سبکتگین نے جب یہ دیکھا تو اس نے عام حملے کا حکم دے دیا۔ ہندوستانی سپاہی ہر مقام پر ہزیمت اٹھا کر بھاگ نکلے۔ ترک فوجی دستوں نے نیلاب کے کنارے تک ان کا تعاقب کیا۔ سبکتگین نے نے دریائے سندھ کے مغربی علاقوں سے بھاری تاوان وصول کیا اور لمغان اور پشاور کو اپنی سلطنت کی مشرقی سرحد بنانے کے بعد دس ہزار گھوڑ سواروں کے ہمراہ اپنے ایک افسر کو مفتوحہ علاقے کا نظم و نسق سونپا اور غزنی کی طرف لوٹ گیا۔

سبکتگین اپنی باقی ماندہ زندگی میں اپنی سلطنت کے شمال مغرب میں عسکری مہمات میں مصروف رہا۔ وہ اگست 997ء میں 56 سال کی عمر میں بیس سال حکومت کرنے کے بعد بلخ کے نزدیک نیمروز میں انتقال کر گیا۔ اس کی میت کو دفن کرنے کے لیے غزنی لے جایا گیا۔

4.4.2 سبکتگین کا کردار (Subuktagin's Character)

سبکتگین ایک ایسا بادشاہ تھا جس میں غیر معمولی شجاعت اور ہوشمندی کے علاوہ مساوات و اعتدال پسندی بھی بدرجہ اتم موجود تھی۔ اس کا وزیر ابوالعباس فضل تھا جو حکومت کے معاملات کو بڑی ذہانت و قابلیت سے نپٹاتا تھا۔ ماثر الملک کے مصنف کے مطابق سبکتگین کے بیٹے محمود نے اپنے باغ میں ایک نہایت عالیشان گھر تعمیر کروایا اور ایک نہایت پر تکلف دعوت میں اپنے والد کو مدعو کیا۔ اس عمارت کی خوبصورتی ذوق اور کمال فن نے نوجوان شہزادے کو اس بات پر اکسایا کہ وہ اس کے بارے میں اپنے والد کی رائے حاصل کرے۔ لیکن سبکتگین نے نہایت مایوسی کی حالت میں اپنے بیٹے سے کہا کہ اس نے اس مکان کو محض ایک کھلونے کی مانند دیکھا ہے جسے اس کی رعایا میں سے دولت کے ذریعے سے کوئی بھی تعمیر کر سکتا تھا۔ اس نے کہا کہ ایک شہزادے کا کام یہ ہے کہ وہ شہرت کی ایسی دیرپا یادگار تعمیر کرے جو شان و

شوکت کے ستونوں کی طرح ہمیشہ قائم رہیں۔اچھے کارناموں کی طرح جو پیروی کے قابل ہوں اور اولاد ان پر سبقت لے جانے میں دشواری محسوس کرے۔

4.5 سلطان محمود غزنوی (Sultan Mahmud Ghaznavi)

4.5.1 تخت نشینی (Ascending the Throne)

جب سبکتگین کا انتقال ہوا تو اس کا سب سے بڑا لڑکا محمود نیشا پور میں تھا۔اس کے دوسرے بیٹے اسماعیل نے آخری لمحات میں اپنے والد کے پاس ہوتے ہوئے اس سے اپنی جانشینی کے لیے رضامندی حاصل کرلی اور اپنے والد کے انتقال کے بعد نہایت سنجیدگی سے مسند حکومت پر بیٹھ گیا۔تاہم تجربہ کار ہونے کی وجہ سے محمود بھی تخت وتاج پر اپنا دعویٰ رکھتا تھا لہذا اس نے اپنے چھوٹے بھائی سے کہا اگر وہ باقی ماندہ حصے سے دستبردار ہو جائے تو وہ اسے بلخ اور خراسان پیش کردے گا اور اسکی خود مختار حیثیت بھی تسلیم کرلے گا۔ناعاقبت اندیش بھائی نے اس پر خلوص پیش کش کو ٹھکرادیا اور جنگ کی تیاریاں کرنے لگا۔محمود بھی پوری تیاری کے ساتھ میدان میں آیا۔اس کو اپنے چچا بوعزا اور سب سے چھوٹے بھائی ناصر الدین یوسف کی حمایت حاصل تھی۔اسماعیل کے دستوں کے آگے ہاتھیوں کی قطار تھی جو اس کو اپنے باپ سے ورثے میں ملے تھے دونوں فوجوں میں غزنی کے قریب زبردست جنگ ہوئی۔ایک مایوس جدوجہد کے بعد اسماعیل نے بذات خود اپنی شکست کو تسلیم کرلیا اور اپنے بھائی محمود کو قلعہ اور خزانے کی چابیاں پیش کردیں جس نے اسے تاحیات نظر بند کردیا۔

محمود جب تخت پر بیٹھا تو اس کی عمر تیس سال تھی اور وہ اس وقت عنفوان شباب میں تھا۔فوجی مہمات میں اپنے والد کے ساتھ مستقل ساتھ دینے اور اس کی طرف سے خود مختار فوجی کمانیں سونپے جانے کے باعث اسے فن حرب وضرب میں زبردست تجربہ حاصل ہو گیا تھا۔جبکہ امن کے فنون کے معاملے میں اس کے اندر ایک عظیم شہزادے کی سبھی صلاحیتیں موجود تھی۔تخت پر بیٹھنے کے بعد اس نے سب سے پہلے بخارا میں سامانی حکمران کو اپنی اطاعت پیش کرنے کے لیے سفیر روانہ کیا لیکن اس کے تھوڑے عرصے بعد دشمنوں کے ہاتھوں سامانی خاندان کا خاتمہ ہو گیا، نتیجتا 999ء میں محمود نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور سامانی خاندان کے دشمنوں سے جو بلخ اور خراسان پر قابض تھے، بدلہ لینے کی قسم کھائی۔چند روز کی جنگ کے بعد یہ تمام علاقے محمود کی حکومت میں شامل ہو چکے تھے۔ان مہمات کی وجہ سے اس کی شہرت بغداد کے دربار تک جا پہنچی۔عباسی خلیفہ القادر باللہ نے اس کے لیے ایک نہایت قیمتی خلعت روانہ کیا اور اسے امین الملت اور یمین الدولہ کا خطاب عطا کیا۔اس نے سلطان کا لقب اختیار کیا،ایسا کرنے والا وہ پہلا مسلم حکمران تھا۔اس سے پہلے کے تمام حکمران اپنے آپ کو امیر کہلاتے رہے۔محمود نے سامانی خاندان کے غاصب بخارا کے حکمران ایلق خان کی بیٹی سے شادی کرلی۔اپنے باپ کی طرح محمود کو بھی بہت جلد ہندوستان کی طرف توجہ دینا پڑی جہاں ہندوشاہی حکمران جیپال سبکتگین کے انتقال سے فائدہ اٹھا کر اپنے کھوئے علاقے واپس لے چکا تھا اور غزنی پر حملہ کرنے کے لیے تیاری کر رہا تھا۔

4.5.2 ہندوستانی مہمات (Indian Expeditions)

پہلا حملہ: اگست 1001ء میں دس ہزار منتخب گھڑ سوار فوج کے ساتھ اس نے غزنی سے پشاور کی طرف پیش قدمی کی۔ یہاں پر لاہور کا راجا جے پال 12 ہزار گھڑ سوار اور 30 ہزار پیدل فوج اور 300 ہاتھیوں کے ہمراہ اس کے مقابلے پر آیا۔ راجپوت فوجی بڑی بہادری سے لڑے لیکن آخر کار وہ محمود کے منظم گھڑ سوار دستوں کے سامنے پسپا ہو گئے اور انہیں شکست فاش کا سامنا کرنا پڑا۔ میدان جنگ میں ان کے پانچ ہزار سپاہی مارے گئے۔ جے پال اور اس کے 15 سر کردہ سرداروں کو محمود نے قیدی بنا لیا۔ اس فتح سے محمود کو بہت زیادہ شہرت اور دولت حاصل ہوئی مال غنیمت میں ہیرے جواہرات سے مزین 16 ہار بھی اس کے قبضے میں آئے جن کو صرف جیپال زیب تن کرتا تھا۔ ان کی مالیت 82 ہزار پاؤنڈ تھی۔ اس فتح کے بعد محمود نے بھٹنڈا کی طرف پیش قدمی کی اور اس کے قلعے پر حملہ کر کے اسے فتح کر لیا۔ آئندہ موسم بہار میں اس نے جے پال کو اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ سالانہ خراج ادا کرے گا لیکن اس نے اس کی پنجاب کی طرف پیش قدمی کے دوران مخالفت کرنے والے والے افغان سرداروں کو تہہ تیغ کر دیا۔ ضعیف ہندو راجا جے پال نے محمود کی طرف سے ہونے والی شکست اور شکست کی وجہ سے ذلت محسوس کرتے ہوئے اور اپنے آپ کو حکومت کرنے کا نااہل سمجھتے ہوئے اپنے بیٹے انند پال کے حق میں دستبردار ہونے کا فیصلہ کر لیا اور اپنی تیار کردہ چتا پر اپنے دیوتاؤں کے لیے اپنی قربانی پیش کر دی۔

دوسرا حملہ: محمود نے 1004ء سیستان میں ایک فوجی مہم سے واپس آنے کے بعد یہ دیکھا کہ ہندوستان سے خراج مکمل طور پر ادا نہیں کیا گیا۔ لاہور کے راجا اندر ڈالنے اپنا حصہ ادا کر دیا تھا لیکن بھاٹیہ کے ایک باجگزار راجا وجے رائے نے اپنا حصہ روک لیا اور مسلمانوں سے نہایت تلخ رویہ اختیار کرنے کے علاوہ ان گورنروں سے چھیڑ چھاڑ کرنے لگا جنہیں محمود نے ہندوستان میں تعینات کیا تھا۔ محمود ملتان کے راستے سے راجا کے علاقے میں داخل ہوا اس نے دیکھا بھاٹیہ کو ایک نہایت بلند فصیل سے قلعہ بند کیا گیا ہے اور اس کے ارد گرد ایک گہری اور کشادہ خندق ہے۔ جنگ شروع ہوئی راجپوت فوجی نہایت بے باکی سے لڑے اور ترک حملہ آوروں کو کئی بار پیچھے دھکیل دیا۔ یہاں تک کہ محمود کے فوجی جنگ سے منہ موڑنے لگے۔ محمود نے جب یہ دیکھا تو بذات خود لشکر کے سامنے آیا اور پر جوش جملوں سے اپنے لشکر کی حوصلہ افزائی کی۔ اس کے بعد کی جنگ کافی خونریز تھی۔ دونوں لشکروں نے پیچھے نہ ہٹنے کی قسم کھا رکھی تھی۔ بالآخر ترکوں کے منظم دستوں نے راجپوت فوج کے قدم اکھاڑ دیے اور اور اسے قلعے میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔

اگلی صبح بھاٹیہ کے قلعے کو مکمل طور پر محصور کر لیا گیا کیا اور صرف چند دنوں میں چاروں طرف کی خندقوں وں کو بھر دیا گیا۔ وجے رائے نے جب یہ دیکھا کہ اپنی پوزیشن کو مستحکم رکھنا اب ناممکن ہو گیا ہے تو اس نے قلعہ خالی کر دیا اور اس کے دفاع کیلیے ایک مختصر سی چھاؤنی کو وہاں چھوڑنے کے بعد اس نے اپنے باقی ماندہ دستوں کے ہمراہ دریائے سندھ کے کناروں پر اگے جنگل میں پناہ لے لی۔ محمود کی فوج کے ایک دستے نے جنگل میں اس کا تعاقب کیا۔ انہوں نے اس کے مورچے پر حملہ کیا اور اسے تنگ گھاٹیوں کی طرف بھاگنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بہترین دوست اس کا ساتھ چھوڑ گئے اور جب اسے قیدی بنایا جانے لگا تو اس نے اپنی تلوار سے اپنی زندگی ختم کر لی۔ اس کے پیروکار جنہوں نے اپنے آقا کی موت کا بدلہ لینے کی کوشش کی ان میں سے بے شمار کو تہہ تیغ کر دیا گیا۔ ایک حملے کے ذریعے بھاٹیہ پر قبضہ کر لیا گیا۔ 280 ہاتھی

بہت سے غلام اور دیگر مال غنیمت بادشاہ کے ہاتھ لگا اور وہ ایک فاتح کی حیثیت سے غزنی کی طرف لوٹا۔

تیسرا حملہ: ملتان کے پہلے مسلمان حکمران شیخ حمید سعدی نے امی سبکتگین کی اطاعت قبول کر لی تھی اور اسے خراج ادا کرتا تھا۔ اس کے بعد ناصر کا بیٹا اور اس کا پوتا ابوالفتح داؤد غزنی کے سلطان کا مطیع و فرمانبردار رہا۔ لیکن 1005ء میں اس نے لاہور کے راجا انند پال سے ساز باز کر کے بغاوت اختیار کی اور سالانہ خراج ادا کرنے سے انکار کیا۔ کل ہم نے ملتان کے دوبارہ فتح کرنے کا منصوبہ بنایا۔ لہذا موسم بہار کے آغاز میں بہت بڑی فوج کے ہمراہ اس نے اس مقام کی طرف پیش قدمی کی۔ پشاور کی پہاڑیوں میں انند پال کی فوجوں نے اس کا مقابلہ کیا لیکن غزنی کی فوج نے انہیں زبردست شکست سے دوچار کیا اور دریائے چناب کے کنارے پر سودرا کے قصبہ تک ان کا تعاقب کیا۔ ننگ پال اپنے دارالحکومت کو چھوڑ کر کشمیر کی طرف بھاگ گیا۔ محمود بھٹنڈا کے راستے ملتان کی طرف بڑھا اور سات روز تک اس کا مکمل محاصرہ کیا آخر کار داؤد کو گرفتار کر لیا گیا اور اسے اس وعدے پر معافی دے دی گئی کہ وہ بیس ہزار طلائی درہم سالانہ خراج کے طور پر ادا کرے گا۔ ہو سکتا ہے سلطان ہندوستان میں اپنا قیام طویل کر لیتا مگر اس کے سسر اور کاشغر کے بادشاہ ایلق خان کیطرف سے اس کے مغربی علاقوں پر حملے کے باعث اسے مجبور غزنی کی طرف لوٹنا پڑا۔ اس نے ہندوستان کے معاملات ایک ہندو شہزادے سیوک پال کے سپرد کیے جو پشاور کے حاکم ابو علی کے اثر رسوخ سے مسلمان ہو گیا تھا۔

چوتھا حملہ: اس کے نائب سیوک پال کی بغاوت نے محمود کو 06-1005ء میں دوبارہ ہندوستان کی سرزمین پر لا کھڑا کیا کیونکہ اس نے سلطان کے تمام افسروں کو ان کے محکموں سے نکال دیا تھا۔ محمود نے سب سے پہلے اپنے رسالے کے ایک حصے کو پیش قدمی کرنے کے لیے حکم دیا یا۔ دستوں نے راجپوت فوج کے سامنے غیر متوقع طور پر ظاہر ہو کر انہیں زبردست شکست سے دوچار کیا۔ سیوک پال کو قیدی بنا لیا گیا اور اسے چار لاکھ درہم جرمانے کے طور پر ادا کرنے پر مجبور کیا گیا اور باقی ماندہ ساری زندگی سرکاری قیدی کے طور پر رکھا گیا۔

پانچواں حملہ: ملتان کی بغاوت میں انند پال کی حمایت اور غدارانہ رویہ محمود کے سینے میں کانٹے کی طرح کھٹک رہا تھا۔ چنانچہ 1008ء کے موسم بہار کے شروع میں ایک فوج لے کر وہ ہندوستان کی طرف چلا۔ ترکوں کی طاقت سے گھبرا کر انند پال نے آس پاس کے تمام راجاؤں اور ماتحت جاگیرداروں سے مدد کی درخواست کی اور مشترکہ دشمن کے خلاف متحدہ محاذ بنانے کی پیشکش کی۔ اس طرح اس نے کافی بڑی فوج تیار کر لی۔ یہاں تک کہ پنجاب کے کے شمال مغربی پہاڑی علاقے کے طاقتور قبیلے کھکھڑ کے بھی ہزاروں افراد اس کے ساتھ شامل ہو گئے۔ جنگ کی شروعات میں چھ ہزار مسلمان تیر اندازوں نے راجپوت لشکر پر تیر برسانا شروع کیے، جس پر جواب میں راجپوت فوج بھی نہایت بہادری کے ساتھ ترک لشکر سے بھڑ گئی۔ زبردست خوں ریزی شروع ہو گئی۔ نہایت ہی مختصر وقت میں پانچ ہزار ترک فوجی مارے گئے، تاہم دشمن کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے ترک فوج کے ایک منظم دستے نے ڈٹ کر ان کا مقابلہ کیا اور بے شمار کو قتل کر دیا۔ دریں اثناء ایک ایسا واقعہ رونما ہوا جو راجپوت فوج کے لیے بہت نقصان دہ ثابت ہوا۔ وہ ہاتھی جس پر سوار ہو کر لاہور کا راجا ہندوستانی فوجوں کو احکامات دے رہا تھا، نفت کے گولوں کی آواز اور اور تیروں کی بارش سے بے قابو ہو کر بھاگ نکلا۔ اس سے راجپوتوں کے لشکر میں زبردست خوف وہراس اور ابتری پھیل گئی۔ انہوں نے خیال کیا کہ شاید ان کا راجا بھاگ نکلا ہے لہذا وہ منتشر ہو کر پیچھے ہٹ گئے۔ ترکوں نے ان کی ابتری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے

عبداللہ طائی کی سر کردگی میں چھ ہزار عربی گھڑ سواروں اور ارسلان جاذب کی سر براہی میں دس ہزار ترک وافغان اور خلجیوں کے ہمراہ مورچوں کو پار کیا اور دشمن کا تعاقب کرتے ہوئے بہت زیادہ کشت وخون کیا۔ ترکوں کے ہاتھ 30 ہاتھی اور بہت زیادہ مال غنیمت آیا۔ اس فتح کے فورا بعد بعد شہر نگر کوٹ کی طرف چڑھائی کی گئی اور پہلی مرتبہ ان کے بتوں کو توڑا اور ان کے مندروں کو زمین بوس کر دیا۔ شہر کو تاخت وتاراج کرنے کے بعد قلعے کا محاصرہ کیا گیا۔ یہ ایک ڈھلوانیں پہاڑ کی چوٹی پر واقع تھا۔ اس میں ایک انتہائی شاندار مندر تھا جس میں بہت سے راجاؤں کی بے شمار دولت جمع کی ہوئی تھی۔ قلعہ سر کرنے کے بعد مندر پر قبضہ کر لیا گیا وہاں کے پجاریوں کو تو معافی دے دی گئی مگر وہاں کے مال ودولت کو جمع کر کے غزنی لے جایا گیا اور باقاعدہ نمائش کے ذریعے وہاں کے لوگوں کو دکھایا گیا۔ درحقیقت ان مندروں میں برسوں سے چڑھاوے میں آنے والی بے شمار دولت جمع تھی جو کسی بھی فاتح کو اس کی طرف متوجہ کرنے کے لیے کافی تھی۔

چھٹا حملہ: 1011ء میں محمود نے تھانیسر کو فتح کرنے کا ارادہ کیا۔ ہندو اس کا اسی طرح احترام کرتے تھے جس طرح مسلمان مکہ مکرمہ کا کرتے ہیں۔ آنند پال نے محمود کو اس حملے سے باز رکھنے کی کوشش کی اور کافی رقم ادا کرنے کا بھی وعدہ کیا، لیکن محمود نے اس کی پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ اس نے شہر پر قبضہ کر لیا، اس کے شہریوں کو لوٹ لیا ان کے بڑے بڑے عظیم الشان مندروں کو تباہ کر دیا اور بتوں کو پاش پاش کر دیا۔ ان بتوں میں سب سے اہم بت کو "جگسوم" کہا جاتا تھا اور اس کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ تھا کہ یہ روز تخلیق سے موجود ہے۔ اسے بے شمار ٹکڑوں کی صورت میں غزنی مکہ مکرمہ اور بغداد روانہ کیا گیا کیا تاکہ گلیوں میں پاؤں تلے روندا جاسکے۔ تھانیسر کے مندروں سے محمود کو بے پایاں دولت حاصل ہوئی۔

ساتواں حملہ: 1013ء میں محمود نے ایک بہت بڑی فوج کے ہمراہ بلوات کی پہاڑیوں میں واقع نندونہ کے خلاف پیش قدمی کی اور بھرپور حملے کے بعد چھاؤنی کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ انند پال کے بیٹے اور جانشیں جے پال دوم نے جب یہ محسوس کیا کہ وہ سلطان کا مقابلہ کرنے کے قابل نہیں ہے تو اس نے اپنی فوج کے ہمراہ کشمیر کا رخ کیا۔ محمود نے پہاڑی علاقے میں ایک حاکم کو تعینات کیا اور بغیر کوئی دقیقہ فروگزاشت کیے کشمیر کی طرف روانہ ہوا۔ اس پر لاہور کے راجا نے صوبے کو خیر باد کہا اور پہاڑوں کی طرف بھاگ گیا۔ محمود نے کشمیر کی تمام عظیم الشان دولت کو لوٹ لیا اور لوٹ مار کے نہایت بیش بہا سامان کے ساتھ اپنی راجدھانی کی طرف لوٹ گیا۔

آٹھواں حملہ: دو سال کے بعد سلطان نے چند باغی سرداروں کو سزا دینے اور چند قلعوں کو فتح کرنے کے لیے جن پر گزشتہ ماہ کے دوران حملہ نہیں کیا گیا تھا دوبارہ کشمیر کا رخ کیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہم لوہ کوٹ کا قلعہ تھا جو اپنی بلندی اور مضبوطی کے لیے بہت مشہور تھا۔ گرمی کے موسم کے دوران اس مقام کو فتح کرنے کے لیے سلطان کی تمام کوششیں ناکام ہو گئیں۔ پھر جاڑے کی شروعات پر سلطان کو اس مہم کو چھوڑ کر مجبوراً غزنی واپس جانا پڑا۔

نواں حملہ: 1017ء کے موسم بہار میں سلطان ایک لاکھ گھڑ سوار اور بیس ہزار پیادہ فوج کے ہمراہ قنوج کی طرح بڑھا۔ قنوج کا راجا بڑی شان وشوکت اور جاہ وجلال کا حامل تھا لیکن دفاع کیلیے پوری طرح تیار نہ ہونے کے باعث اس نے پرامن طور پر صلح کر لی۔ اس کے بعد اس نے

میر ٹھ کی طرف پیش قدمی کی۔ وہاں کے راجا ہری دت رائے نے بھی اطاعت قبول کرلی۔ اس کے بعد وہ جمنا کے کنارے پر آباد مہاون کی طرف بڑھا اور اسے تسخیر کرلیا۔ راجا کیل چند نے مایوسی کی حالت میں پہلے بیوی بچوں کو قتل کیا اس کے بعد اپنی تلوار کی نوک کو اپنی جانب کرکے اپنا خاتمہ بھی کرلیا۔ اس کے بعد اس نے متھرا کا رخ کیا جو واسودیو کرشن کا شہر تھا۔ قلیل مزاحمت کا سامنا کرنے کے بعد اس میں لوٹ مار شروع کردی گئی۔ کئی مندروں کو توڑ دیا گیا اور وہاں موجود زر و جواہرات کو لوٹ لیا گیا۔ محمود بیس دن تک قنوج میں ٹھہرا۔ چند چھوٹے راجا کو مطیع کرنے کے بعد سلطان لوٹ مار کی دولت اور بے شمار قیدیوں کے سمیت غزنی کی طرف لوٹا۔ محمود ہندوستان میں اپنے قیام کے دوران ہندوستان کے فن تعمیر کی خوبصورتی سے بڑا متاثر ہوا۔ اپنی راجدھانی پہنچنے کے بعد اس نے وہاں پتھر اور سنگ مرمر کی ایک شاندار مسجد تعمیر کرائی۔ اس نے اسے قالین و جھاڑ فانوس اور سونے اور چاندی کے ساز و سامان سے مزین کیا۔ وہ اسے آسمانی دلہن کہتا تھا اس کے درباری عمرہ نے بھی اس کی تقلید کی۔ وہ دار الحکومت کو نت نئی محلات و سرکاری عمارات سے مزین کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ محمود نے سرکاری خزانے کی مدد سے شاہی مسجد کے قرب و جوار میں ایک عظیم الشان جامعہ نہایت عالم فاضل مصنفین کی کتب پر مبنی دار المطالعہ اور قدرتی عجائبات اور فن کے نمونوں پر مشتمل عجائب گھر تعمیر کرایا۔ فن تعمیر کے ذوق و شوق میں اضافہ ہوا اور ایک مختصر سے وقت میں محمود کا دار الخلافہ خوبصورت مساجد، بارہ دریوں، فواروں، تالابوں، محرابی نالوں اور چوبچوں سے مزین ہو گیا۔ وضع قطع اور کاریگری کے لحاظ سے گزشتہ ادوار کی کوئی عمارت ان کی برابری نہیں کرسکتی تھی۔ 1019ء میں سلطان محمود نے بغداد کے خلیفہ القادر باللہ کے پاس اپنی فتوحات کی ایک سرگزشت روانہ کی۔ اس نے اسے شہر کے مسلمانوں کے عظیم الشان اجتماع کے سامنے پڑھ کر سنایا۔ اس طرح محمود کا مقصد اپنی شہرت کو دور دراز جاز علاقوں تک پہنچانا تھا۔

دسواں حملہ: 1021ء میں راجپوت راجاؤں کی متحدہ فوج نے قنوج کے راجا کنور رائے پر حملہ کردیا کیونکہ اس راجا نے محمود سے صلح کرلی تھی۔ محمود ہندوستان کی طرف پیش قدمی کیمگر اس سے قبل کے وہ قنوج پہنچتا اس پر کالنجر کے راجا نندا میں قبضہ کرلیا تھا۔ اس نے کنور رائے اور اس کے متعدد سرداروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کی موت کا بدلہ لینے کے لیے سلطان کالنجر کی طرف روانہ ہوا اور رائے نندا کو بھاگنے پر مجبور کردیا۔ اسکے بعد اس نے لاہور کی اہمیت کے پیش نظر اسے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔ محمود کے خلاف وفاق میں شامل ہونے کی وجہ سے آنند پال اپنے انجام سے باخبر تھا لہذا محمود کے آنے سے پہلے ہی وہ بھاگ نکلا۔ محمود نے لاہور کا انتظام اپنے پسندیدہ مشیر اور جنرل ملک ایاز کے سپرد کیا۔ ملک ایاز نے لاہور کا قلعہ اور فصیل تعمیر کرائی اور شہر کو وسیع اور خوبصورت بنایا۔ محمود نے یہاں ایک ٹکسال بھی قائم کروائی لاہور کا نام بدل کر محمود پور رکھا۔

گیارواں حملہ: اس کے دو سال بعد محمود نے کالنجر کے راجا نندا کو مزہ چکھانے کے لیے دوبارہ ہندوستان کی طرف پیش کی، کیونکہ گزشتہ مہم کے دوران وہ سزا سے بچ گیا تھا۔ وہ اس کے خلاف لاہور کے راستے سے بڑا اور گوالیار سے گزرنے کے بعد اس نے اس جگہ کے قلعے کا محاصرہ کرلیا۔ لیکن راجا نے اطاعت کرلی اور اس طرح وہ محفوظ رہا۔ نندا رائے نے بروقت اطاعت نعت اور قیمتی تحائف پیش کرکے اپنے آپ کو آفت سے بچالیا۔ اسے قبول کرلیا گیا اور اس سے اپنے علاقوں کے قبضے پر بحال رکھا گیا۔

بارہواں حملہ: محمود کافی عرصے سے کاٹھیاواڑ کے ایک ساحلی شہر سومنات کے مشہور و معروف مندر کی دولت اور تقدس کے بارے میں سنتا چلا آرہا تھا۔ وہاں پر ہندوستان کے سبھی حصوں سے پجاری جمع ہوتے تھے۔

4.5.3 سومنات کا مندر (The Somnath Temple)

ہندوؤں کا عقیدہ تھا کہ سوم دیوتا جس کے نام پر یہ مندر مشہور تھا، اس کو تمام ارواح پر مکمل اختیار حاصل ہے۔ اس کے بارے میں اس عقیدے کا اظہار کیا جاتا تھا کہ وہ تمام تناسخوں کو باقاعدہ بناتا ہے اور علیحدہ روحوں کو سزا و جزا دینے کی طاقت بھی اسی کے پاس ہے۔ مندر بہت عالی شان تھا اور تمام پجاری اس کی بڑی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ یہاں پر سارے ملک سے چڑھاوے اور نذرانے پیش ہوتے تھے۔ سلطان محمود نے 1024ء کی ستمبر کے مہینے میں غزنی سے ہندوستان کی طرف کوچ کیا۔ اس کے ہمراہ فوج کی تعداد تقریباً چالیس ہزار گھڑ سوار تھی۔ ملتان کے صحرا کو عبور کرنے کے بعد مغربی راجستھان ہوتے ہوئے، راستے کی رکاوٹوں کو دور کرکے وہ نہایت تیزی کے ساتھ سومنات پہنچا۔ مندر کے قلعہ کا راجپوتوں نے بڑی مضبوطی اور جواں مردی سے دفاع کیا اور تین دن ترک حملہ آوروں قلعے کے پاس تک پھٹکنے نہیں دیا۔ چوتھے روز اس نے اپنی جنگی حکمت عملی میں تبدیلی کی اور چاروں طرف سے محاصرہ کرنے کے بجائے ایک مقام پر تیز ترین یلغار کی۔ یہ حملہ کچھ اس قدر تیز تھا دشمن کے سنبھلنے سے پہلے ہی اس کے پانچ ہزار فوجی مارے جا چکے تھے۔ باقی ماندہ فوج اپنی جان بچانے کے لیے کشتیوں پر سوار ہوگئی لیکن ترکوں نے ان کا تعاقب کیا اور بے شمار کشتیوں کو ڈبو دیا۔ سلطان مندر میں داخل ہوا۔ اس کے ساتھ اس کے بیٹے اور چند امراء اور سردار تھے۔ جیسے ہی وہ ایک عظیم الشان ایوان میں داخل ہوا، اس نے اپنے سامنے پتھر کا ایک نو فٹ بلند بت دیکھا۔ برہمنوں نے سلطان کے سامنے پیشکش رکھی کہ اگر وہ بتوں کو چھوڑ دے تو سب سے بڑی مقدار میں سونا دیں گے۔ یہاں تک کے محمود کے درباریوں نے بھی اسے اس سے باز رہنے کے لیے کہا۔ لیکن محمود نے ان کے خیالات کو یہ کہتے ہوئے رد کر دیا کہ وہ تاریخ میں بت فروش کے بجائے بت شکن کہلانا زیادہ پسند کرے گا۔ بت کے اندر سے بیش قیمتی ہیرے جواہرات برآمد ہوئے۔ بت کے ٹکڑوں کو لے جاکر غزنی کی جامع مسجد کے دروازے اور شاہی محل کے دروازوں پر پھینک دیا گیا۔ سومنات میں مختصر قیام کے بعد سلطان نے کچھ میں گندااوا اور مشہور شہر انہل واڑہ فتح کیا۔ اس کے بعد سندھ کے راستے غزنی کی طرف لوٹ گیا۔ سومنات کی مہم اور گجرات کے معرکے میں اڑھائی سال صرف ہوئے۔

تیرہواں حملہ: ہندوستان کے لیے محمود کی آخری مہم کا آغاز 1027ء میں ہوا۔ یہ مہم دریائے سندھ کے کناروں پر آباد بعض جاٹ قبائل کے خلاف تھی۔ انہوں نے گجرات سے واپسی پر مسلمانوں کی فوج سے چھیڑ چھاڑ کی تھی جس کا خمیازہ انہیں اس مہم کے دوران بھگتنا پڑا۔ اس کے بعد ہندوستان پر بڑے پیمانے پر مزید کسی حملے کا ارادہ نہیں کیا گیا۔ تھوڑے عرصے بعد محمود پتھری کے باعث بری طرح بیمار ہوگیا اور 29 اپریل 1030ء کو 63 سال کی عمر میں 33 سال حکومت کرنے کے بعد انتقال کر گیا۔ اسے غزنی کے قصر فیروزی میں دفن کیا گیا۔

4.5.4 محمود کا کردار (Mahmud's Character)

ذاتی طور پر وہ میانہ قد و قامت، خوب طاقتور اور متناسب الاعضاء اور اپنے ساتھیوں سے زیادہ سخت جان تھا۔ اس کی فوج میں صرف

چند لوگ ہی اس کے گرز کو چلا سکتے تھے یا اس کا نیزہ پھینک سکتے تھے۔اس کے چہرے پر چیچک کے گہرے نشانات تھے۔ محمود کی نجی زندگی کے بارے میں بہت کم پتہ چل سکا ہے۔اس کی چہیتی بیوی کا نام حرم نور تھا جس سے بہت زیادہ حسین و جمیل ہونے کے باعث مہر شغل (خوبصورتیوں کا سورج) بھی کہا جاتا تھا۔وہ محمود کے دیرینہ دشمن اور کاشغر کے ازبک بادشاہ ایلق خان کی بیٹی تھی۔فرصت کے اوقات میں سلطان کٹر مذہبی ہونے کے باوجود انگور کی شراب سے بھی دل بہلا لیتا تھا۔وہ علم وادب کا دلدادہ تھا۔ابوالفضل کے مطابق کوئی ایسا بادشاہ نہیں گزرا جس کے پاس اس کے دربار میں محمود کے مقابلے میں زیادہ علماء و فضلاء موجود ہوں، یا اتنی بہترین فوج کا انتظام ہو، یا اس جیسی شان و شوکت ہو۔اس کا انصاف بے لچک تھا جس میں وہ اپنے رشتے داروں اور دوسرے لوگوں میں کوئی امتیاز نہیں کرتا تھا۔شاہ محمود قریشی وفات کے وقت ایک ایسی سلطنت اپنے پیچھے چھوڑی جو کسی بھی زندہ بادشاہ کو مجھ سے بہت زیادہ بڑی تھی۔اس کی سلطنت کشمیر سے اصفہان اور بحیرہ خزر سے گنگا تک پھیلی ہوئی تھی۔وہ عالم اسلام کا پہلا سلطان تھا۔دنیا کے مشہور ترین فاتحین میں اس کا نام شامل ہے۔

4.6 محمود کے جانشیں (Successors of Mahmud)

4.6.1 سلطان مسعود اول (Sultan Masud-I)

سلطان محمود غزنوی نے اپنے ترکہ میں دو بیٹے محمد اور مسعود چھوڑے۔ مسعود باپ کے انتقال کے وقت اصفہان میں تھا لیکن محمود کے سسر کزل ارسلان کے بیٹے امیر علی نے محمد کو غزنی کے تخت پر بٹھا دیا۔تاہم محمد نے ابھی صرف پانچ ماہ حکومت کی تھی،اس کے بھائی مسعود نے اسے اندھا کر کے معزول کر دیا اور خود سلطان بن گیا۔

سلجوق ترکوں کو محکوم بنانے کے بعد مسعود نے ہندوستان کے معاملات کی طرف توجہ مبذول کی اور 1033ء میں اس نے کشمیر کے پہاڑوں میں سرسوتی کے قلعے پر حملہ کر دیا۔ محافظ دستے نے بھرپور مزاحمت کی لیکن مسعود نے دیوار کے ساتھ سیڑھیاں محصولے کا حکم دیا اور ایک زبردست اور خونریز لڑائی کے بعد قلعہ پر فتح حاصل کر لی گئی۔عورتوں اور بچوں کو چھوڑ کر پورے فوجی دستے کو تہ تیغ کر دیا گیا۔عورتوں اور بچوں کو غلام بنا کر لے جایا گیا۔ سلجوقیوں کے ہاتھ اپنے جرنیلوں کی شکست کی خبر نے مسعود کو مغربی علاقوں میں امن وامان بحال کرنے کے لیے واپس جانے پر مجبور کر دیا۔اس نے 1036ء میں ایک بار پھر ہندوستان کا رخ کیا اور شوالک کے قدیم دارالحکومت ہانسی کے قلعہ کو فتح کیا جسے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔اس کے بعد وہ دلی کے قریب سونی پت کی طرف بڑھا اور اسے بھی فتح کر لیا۔اس کا حاکم دیپال میری اپنے سبھی خزانوں کو چھوڑ کر جنگلوں کی طرف فرار ہو گیا۔یہ خزانے فاتح کے ہاتھ لگے۔

لاہور واپس پہنچنے کے بعد سلطان نے اپنے بیٹے مودود کو شاہی نشانات اور خطاب سے نوازا اور اسے اس صوبے کی حکومت کا انتظام سونپ دیا۔اس نے اس کے ہمراہ اپنے پسندیدہ مشیر اور وزیر خواجہ ایاز کو چھوڑا اور خود غزنی کی طرف لوٹ گیا۔تاہم 1042ء سلجوقوں کے ہاتھوں دندنقان میں ملی شکست سے دل برداشتہ ہو کر اس نے اپنا سارا ساز وسامان اور اپنی دولت کو غزنی کے قلعے سے اکٹھا کیا اور اسے اونٹوں پر لاد کر اس خیال سے لاہور کی طرف گامزن ہوا باقی ماندہ زندگی ہندوستان میں گزارے گا۔لاہور پہنچنے پر اس نے اپنے بیٹے شہزادہ مودود کو گورنر

بنا کر بلخ کے صوبے کی طرف روانہ کر دیا لیکن دریائے جہلم کے کناروں پر اس کی فوج اور غلاموں نے غداری کی اور اسے معزول کر کے اس کے نابینا بھائی محمد کو، جس سے وہ اپنے ساتھ لایا تھا، تخت حکومت پر بٹھا دیا۔ مسعود کو سخت قید میں رکھا گیا لیکن جلد ہی اس کے چچازاد بھائی سلیمان نے اسے قید خانے میں قتل کرا دیا۔ مسعود نے نو سال تک حکومت کی۔ وہ جنگجو طبیعت کا شہزادہ تھا اور بہت حوصلہ مند تھا۔ ساتھ ہی وہ حلیم الطبع اور فیاض بھی تھا۔ اپنے عظیم والد کی طرح وہ بھی علم و ادب کا سرپرست تھا۔ اس نے نہایت شاندار مساجد اور محلات تعمیر کرائے اور بہت سے مدرسہ اور کلیات وقف کیے۔

4.6.2 سلطان مودود (Sultan Mawdud)

مودود نے اپنے والد کے قتل کے بارے میں سنا تو وہ تیزی کے ساتھ غزنی کی طرف بڑھا، جہاں سلطان کے طور پر اس کی تاج پوشی کی گئی۔ محمد جو نابینا تھا وہ اپنے کمسن بیٹے شہزادہ نامی کو پشاور اور ملتان کی حکومت تعینات کر کے مودود سے جنگ کرنے کے لیے بذات خود سندھ کی طرف روانہ ہوا۔ دھنتر کے مقام پر چچا اور بھتیجے کے درمیان زبردست لڑائی ہوئی جس میں بالآخر مودود کو فتح حاصل ہوئی۔ محمد کے بیٹے عبدالرحیم کو چھوڑ کر تمام خاندان کو قیدی بنا لیا گیا اور بعد میں تہ تیغ کر دیا گیا۔ مودود کو جس جگہ فتح حاصل ہوئی اس نے ایک شہر کی بنیاد رکھی اور حاصل شدہ فتح کی مناسبت سے وہ اسے فتح آباد کہتا تھا۔ مسعود اور اس کے اہل خانہ کی نعشیں خاندانی قبرستان میں دفن کرنے کے لیے غزنی بھیج دیں گئیں۔ نابینا بادشاہ کے بیٹے شہزادہ نامی نے ملتان میں بغاوت کر دی تھی چنانچہ اسے مطیع کرنے کے لیے وزیر احمد کی سرکردگی میں ایک فوج روانہ کی گئی۔ شہزادہ کو شکست ہوئی اور وہ قتل کر دیا گیا۔ مودود کا اپنے سگے بھائی مادود کے سوا کوئی مدمقابل نہیں تھا۔ وہ اس وقت لاہور کا حاکم تھا اور مودود کی اطاعت کرنے پر رضامند نہیں تھا۔ چنانچہ مودود اسے مطیع کرنے کے لیے ایک بہت بڑی فوج کے ہمراہ لاہور کی طرف روانہ ہوا لیکن اس سے پیشتر کہ وہ لڑائی کے لیے کوئی فیصلہ کن قدم اٹھاتا کہ عید قربان کی صبح کو مادود اپنے بستر پر مردہ پایا گیا۔ لہذا مخالفت بالکل ختم ہو گئی۔

1043ء میں شمالی ہندوستان کے راجپوت راجاؤں نے مودود کی عدم موجودگی کا فائدہ اٹھا کر حملہ آوروں کے خلاف ایک وفاق بنایا۔ ہانسی اور تھانیسر کو واپس حاصل کرنے کے بعد انہوں نے نگر کوٹ کے مندر کو از سر نو بڑی شان سے آباد کیا۔ اس کامیابی نے پنجاب کے راجا میں کچھ اس قدر جوش و جذبہ پیدا کیا کہ ان میں سے تین راجا دس ہزار گھڑ سوار اور کافی تعداد میں پیادہ فوج کے ہمراہ لاہور کا محاصرہ کرنے کے لیے روانہ ہوئے۔ شہر کا محا صرہ کر لیا گیا۔ لہذا شکستہ دیوار جلد ہی ملبے کا ڈھیر بن گئیں۔ لیکن قلعے کے اندر ترک فوج نے گلی گلی شہر کا دفاع کیا اور اتنی بے جگری سے لڑے کے سات مہینے تک قلعہ مفتوح نہیں ہوا لیکن اس دوران قلعہ میں قحط پڑ گیا۔ مجبور ہو کر قلعہ کے محافظین نے فتح یا موت کا ارادہ کر کے قلعے کے سارے دروازے کھول دیے اور اچانک دشمن پر آپڑے۔ راجپوت فوج جس کو اس حملے کی امید نہ تھی حملے کی تاب نہ لا کر بھاگ نکلی۔ ان کا تعاقب کیا گیا اور بڑی تعداد میں انہیں قتل کیا گیا۔ مودود کی باقی زندگی میں سلطنت غزنوی کے ان علاقوں میں بالکل امن رہا جو ہندوستان میں تھے۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہی مودود کو انتڑیوں کی سخت تکلیف شروع ہو گئی، لہذا وہ نو سال سے زائد عرصہ حکومت کرنے کے بعد 24 دسمبر 1049ء کو غزنی میں انتقال کر گیا۔

4.6.3 سلطان ابوالحسین (Sultan Abul Husain)

مودود کے انتقال کے بعد علی بن روبیعہ کے دھڑے نے اس کے چار سالہ بیٹے مسعود دوم کو تخت پر بٹھادیا لیکن سلطان مسعود اول کے بیٹے ابوالحسین کے سردار حاجب الپتگین نے مسعود دوم کی فوج کو شکست دی۔اس طرح کمسن بادشاہ کی حکومت کا خاتمہ ہوا۔ باغی افسر علی بن روبیعہ نے غزنی میں شاہی خزانے کو لوٹنے اور مقامی فوجی دستوں کے ایک حصے کو اپنے ساتھ ملانے کے بعد پشاور کا رخ کیا اور وہاں کے باشندوں کے ساتھ مل کر ایک بڑی فوج تیار کی۔اس فوج کی مدد سے اس نے ملتان اور سندھ کو فتح کیا اور افغانوں کو مغلوب کیا جو اس ابتری اور انتشار کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ملک میں پھیل گئے تھے اور انہوں نے آزادی کا اعلان کر دیا تھا۔ابوالحسین پنجاب میں امن وامان بحال کرنے میں ناکام رہا تو سلطان محمود کے بیٹے عبدالرشید نے 1051ء کے اختتام پر اسے شکست دے کر معزول کر دیا۔

4.6.4 سلطان عبدالرشید (Sultan Abdul Rashid)

نئے سلطان کا پہلا کام علی بن روبیعہ کو مغلوب کرنا تھا، جس نے شمال مغرب میں غزنوی سلطنت کے ہندوستانی علاقوں پر غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا۔اسے اطاعت پر مجبور کر کے پنجاب میں امن وامان قائم کیا گیا۔تغتاجن حاجب کو امیر کا منصب عطا کیا گیا اور دریائے سندھ کے مشرقی صوبوں کا حاکم مقرر کیے جانے کے بعد ایک بہت بڑی فوج کے ہمراہ لاہور روانہ کیا گیا۔ نگر کوٹ پر ہندوؤں نے دوبارہ قبضہ کر لیا تھا لیکن ترک فوجوں نے اس کا محاصرہ کر کے چھٹے روز اسے فتح کر لیا۔عبدالرشید نے ایک سال حکومت کی ہو گی کہ مودود کے ایک امیر طغرل نے اسے قتل کر دیا۔ لیکن اس غاصب کو زیادہ دن حکومت کا موقع نہیں ملا،اس کی تخت نشینی کے چالیسویں روز ہی تغتاجن حاجب نے اسے اس وقت قتل کر دیا جب وہ دربار عام منعقد کرنے کے لیے تخت پر بیٹھا تھا۔

4.6.5 سلطان فرخ زاد (Sultan Farrukh Zad)

تغتاجن حاجب جو نئے بادشاہ کا وزیر اعظم بنایا گیا،اس نے سلطان مسعود اول کے بیٹے فرخ زاد کو غزنی کے تخت پر بٹھادیا۔فرخ زاد نے چھ سال حکومت کرنے کے بعد جہان فانی کو خیر باد کہا۔اس کا بھائی ابراہیم اس کا جانشین مقرر ہوا۔

4.6.6 سلطان ابراہیم

سلطان ابراہیم نے سلجوقیوں کے معاملات کو نمٹانے کے بعد ملک کے ان علاقوں کو فتح کرنے کے لیے جو ابھی تک غیر مفتوحہ تھے، پنجاب کی طرف پیش قدمی کی۔ چنانچہ 1079ء میں اس سے آجودھن پر قبضہ کر لیا۔اس کے بعد اس نے ڈھلوانی پہاڑی کی چوٹی پر واقع روپال کا محاصرہ کر لیا۔قرب وجوار کے جنگلات کو صاف کرنا بہت مشکل اور دقت طلب کام تھا لہذا اس کام پر ہزاروں سپاہیوں کو لگایا گیا۔اس کے بعد سرنگ محصولے والے اپنی سرنگوں کو فصیل کے نیچے لے گئے جو وقت کے ساتھ گرتی چلی گئی اور قلعہ پر قبضہ کر لیا گیا۔اس کے بعد سلطان نے ڈیرہ کی طرف کوچ کیا۔وہاں پہنچ کر سلطان نے جب دیکھا کے ڈیرا کو مضبوط فصیل کے ذریعے قلعہ بند کیا گیا ہے تو اس نے اس جگہ کا محاصرہ کرنے کے لیے مسلسل محنت سے راستے کو صاف کرا دیا لیکن موسم برسات نے اسے اپنے جنگی منصوبوں پر عمل پیرا ہونے سے روک

دیا۔ لہذا وہ تین ماہ تک کوئی کارروائی نہ کر سکا۔ تاہم جیسے ہی بارشوں میں کمی واقع ہوئی تو اس نے شہریوں سے کہا کہ وہ ہتھیار ڈال دیں اور اطاعت قبول کرلیں۔ اس کی تجویز کو رد کر دیا گیا۔ چنانچہ شہر کا از سر نو محاصرہ کیا گیا جو چند ہفتوں تک قائم رہا۔ دونوں جانب سے زبردست نقصان ہوا۔ آخر کار ایک زبردست حملے کے بعد شہر فتح ہو گیا اور فاتحین کے ہاتھ بہت زیادہ مال غنیمت آیا۔ سلطان ابراہیم بیالیس سال حکومت کرنے کے بعد 1098ء میں انتقال کر گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا مسعود سوم اس کا جانشین بنا۔

4.6.7 سلطان مسعود سوم (Sultan Masud-III)

سلطان ابراہیم کے بعد اس کا بیٹا مسعود سوم غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ وہ عسکری جذبے کا حامل تھا اور عدل وانصاف اور خیر خواہی سے لگاؤ کی وجہ سے ممتاز سمجھا جاتا تھا۔ اس نے سلطنت کے تمام موجودہ قوانین پر نظر ثانی کی اور گزشتہ قوانین کے مقابلے میں بہتر اصولوں پر مبنی نیا مجموعہ قوانین مرتب کرایا۔ اس نے حاجب تغتگین کو حاکم لاہور مقرر کر کے اور ایک بڑی فوج دے کر ہندوستان کی طرف روانہ کیا۔ اس جرنیل نے گنگا کو پار کیا اور ترک فوجیوں کو وہاں تک لے گیا جہاں ماسوائے محمود غزنوی کی ماضی میں کوئی نہ لے کر گیا تھا۔ چند دنوں میں وہ بے شمار ساز و سامان سے لدا پھندا لاہور کی طرف واپس آ گیا۔ در حقیقت اس کا یہ حملہ ایک چھاپہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ اس سلطان کے دور حکومت میں لاہور غزنوی خاندان کی اصل راجدھانی بن گیا۔ کیونکہ ایران اور اپنے بیشتر علاقوں سے محروم ہونے کے بعد شاہی خاندان ہندوستان میں رہائش پذیر ہونے پر مجبور ہو گیا تھا۔ وہاں مفتوحہ علاقوں کو مربوط کر دیا گیا تھا۔ سولہ سال حکومت کرنے کے بعد مسعود 1118ء میں مر گیا۔

4.6.8 سلطان ارسلان (Sultan Arsalan)

خرم بادشاہ کے ایک صاحبزادے ارسلان نے تخت نشین ہونے کے بعد اپنے بھائیوں کو قید میں ڈال دیا۔ لیکن برطرف کیے گئے شہزادوں کی حمایت سلجوقی سلطان سنجر بذات خود کر رہا تھا۔ اس نے ارسلان پر جنگ مسلط کر دی اور اور اسے شکست دے کر بھاگنے پر مجبور کر دیا۔ ارسلان پنجاب کی طرف آ گیا اور اپنی فوجوں کو جمع کرنے کے بعد اپنے دارالحکومت کو بازیاب کرانے کے لیے واپس ہوا۔ لیکن سلطان سنجر نے دوبارہ بذات خود جنگ کی قیادت سنبھالی اور دوسری مرتبہ اسے غزنی سے نکال دیا۔ شکست خوردہ بادشاہ نے افغانوں کے ساتھ پناہ حاصل کرلی لیکن اس کا بری طرح تعاقب کیا گیا اور قیدی بنا لیا گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہی 27 برس کی عمر میں اور حکومت کے تیسرے سال اسے اپنے بھائی بہرام کے ہاتھوں پر تشدد موت سے ہمکنار ہونا پڑا۔

4.6.9 سلطان بہرام (Sultan Bahram)

سلجوقیوں کے سلطان سنجر نے ارسلان کے بھائی بہرام کو غزنی کے تخت پر بٹھا دیا۔ لاہور کے حاکم محمد بھیلم نے اس کے بھائی ارسلان کی طرف داری کرتے ہوئے نئے بادشاہ کو اپنی اطاعت پیش کرنے سے انکار کر دیا۔ بہرام اسے مطیع کرنے کے لیے غزنی سے روانہ ہوا۔ لہذا شاہی فوج اور حاکم لاہور بھیلم کے درمیان جنگ شروع ہو گئی جس میں موخر الذکر کو شکست ہوئی اور پانچ دسمبر 1118ء کو اسے قید کر لیا

گیا۔تاہم بھیلم نے اطاعت قبول کرلی اور سلطان اسے دوبارہ حکومت پر بحال کرنے کے بعد واپس غزنی لوٹ گیا۔ بعد ازیں بہرام کی روانگی کے بعد بھیلم نے پنجاب میں اپنی حالت کو مستحکم کیا اور سوالک کے مقام پر ایک نیا قلعہ تعمیر کرنے کے بعد اپنی تمام دولت اہل خانہ اور عزیز و اقارب کو وہاں منتقل کر دیا اور اپنی فوج میں بے شمار عربوں، ایرانیوں، افغانوں اور خلجیوں کو بھرتی کرنے کے بعد اس نے خود مختار سرداروں کے علاقوں میں بہت زیادہ غارت گری اور لوٹ مار شروع کر دی اور اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ یہ چیز بہرام کو دوبارہ پنجاب کی سرزمین پر لے آئی۔ محمد بھیلم کے دس بیٹے تھے اور ان میں سے ہر ایک کو اس نے ایک علاقے کی کمان سونپ رکھی تھی۔ ان سب نے اپنے تمام ذرائع کے سمیت اپنے والد سے شمولیت اختیار کر لی لہٰذا یہ متحدہ فوج ملتان میں حملہ آور فوج کے سامنے آئی۔ ایک زبردست جنگ شروع ہو گئی جس میں بھیلم اور اس کے بیٹوں کو شکست فاش ہوئی اور وہ بھاگتے ہوئے گہری دلدل میں پھنس گئے اور اس میں غرق ہو گئے۔ اس فتح کے بعد سلطان نے ابراہیم علوی کے بیٹے سالار حسن کو لاہور کی حکومت پر فائز کیا اور خود واپس غزنی کی طرف روانہ ہو گیا۔

اس کے کچھ عرصے بعد بہرام نے غور کے شہزادے سیف الدین سوری کو اپنے بھائی ارسلان کا ساتھ دینے کے الزام میں مجرم قرار دیا۔ سیف الدین دغا باز غزنوی دوستوں سے گھرا ہوا تھا، انہوں نے اسے گھیر لیا اور قیدی بنا کر بہرام کے پاس لے گئے۔ اس نے نہایت بربریت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہوئے سیف الدین کو پھانسی کی سزا دے دی۔ غور کے افغان محمد قطب الدین کو بھی سیف الدین سوری کے ساتھ سازش میں ملوث ہونے کے باعث سرعام پھانسی دے دی گئی۔ سیف الدین کا بھائی علاء الدین، جو غور کا حکمران تھا، اپنے بھائی کی موت کا بدلہ لینے کے لیے روانہ ہوا اور ایک خونریز جنگ کے بعد اس نے غزنی پر قبضہ کر لیا اور اس میں قتل و غارت گری کا زبردست بازار گرم کر دیا۔ اس کی زیادہ تر عالیشان عمارات کو زمین بوس کر دیا گیا۔ سات روز تک شہر میں آتش زنی اور تلوار زنی ہوتی رہی۔ علاؤالدین جسے جہان سوز کا خطاب دیا گیا تھا اس کے انتقام کی آگ ابھی سرد نہیں ہوئی تھی۔ وہ اپنی فتح کا جشن منانے کے لیے متعدد علماء اور صاحب علم حضرات کو پابہ زنجیر کر کے فیروز کوہ لے گیا اور وہاں اس نے حکم دیا کہ ان کے گلے کاٹ دیے جائیں۔ بہرام اس شکست کے بعد ہندوستان کی طرف روانہ ہو گیا اور شکستہ دل کے ساتھ 1152ء میں 35 برس کی حکومت کے بعد انتقال کر گیا۔

4.6.10 سلطان خسرو (Sultan Khusrau Shah)

بہرام کا بیٹا خسرو غزنی سے روانہ ہونے کے بعد حفاظت سے لاہور پہنچ گیا جہاں اسے بطور بادشاہ کے سلامی دی گئی۔ جب علاء الدین اور کی طرف لوٹ گیا تو خسرو اپنی کھوئی ہوی سلطنت کو بازیاب کرانے کے خیال سے لاہور سے روانہ ہوا لیکن سلطان سنجر، جس سے اسے مدد کی توقع تھی، اس کے انتقال کے بارے میں اور غزنی پر غز ترکمانوں کے حملے کے بارے میں سننے کے بعد اسے مجبوراواپس لاہور کی طرف آنا پڑا جہاں اس نے سات سال تک پر سکون حکومت کی۔ وہ 1160ء میں انتقال کر گیا اور اس کا وارث اور جانشین اس کے بیٹے خسرو ملک کو بنایا گیا۔

4.6.11 سلطان خسرو ملک (Sultan Khusrau Malik)

مرحوم سلطان کا بیٹا خسرو ملک تخت نشین ہوا اور اس نے بڑے انصاف اور فیاضی سے حکومت کی۔ وہ پنجاب پر حکمراں غزنوی

خاندان کا آخری حکمران تھا۔اس کے دور حکومت میں غزنی کی سلطنت پر غور کے سلطان غیاث الدین کے بھائی سلطان معزالدین سام نے حملہ کر کے اسے فتح کر لیا۔ سلطان معزالدین سام شہاب الدین غوری کے نام سے مشہور ہوا۔اس فتح سے پوری طرح مطمئن نہ ہونے کے باعث شہاب الدین نے پنجاب کی طرف ایک فوج روانہ کی اور پشاور، ملتان اور سندھ کے صوبوں کو تاخت وتاراج کر ڈالا۔1180ء میں اس نے لاہور کا محاصرہ کر لیا لیکن خسرو ملک نے اس کو کچھ اس قدر مضبوطی سے قلعہ بند کیا ہوا تھا کہ اسے فتح کرنے کے لیے حملہ آور کی تمام تر تدابیر ناکام ہو گئیں۔ آخر کار دونوں دھڑوں میں امن پر صلح ہو گئی۔ محمد غوری بادشاہ کے چار سالہ بیٹے ملک شاہ کو یرغمال کے طور پر اپنے ساتھ لے کر وہاں سے روانہ ہو گیا۔ چار سال بعد محمد غوری نے دوبارہ پنجاب پر حملہ کیا اور لاہور کا محاصرہ کر لیا۔ شہر پر قبضہ کرنے میں ناکام ہونے کے بعد اس نے کھلے علاقے میں رسد اور کمک کے تمام ذرائع بند کر دیے۔ چنانچہ اس مقصد سے سیالکوٹ میں مستحکم چھاؤنی قائم کرنے کے بعد وہ غزنی کی طرف پلٹ گیا۔ شہاب الدین کی روانگی کے بعد خسرو ملک نے گکھڑوں کے ساتھ مل کر سیالکوٹ کے قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن وہاں کے گورنر حسین فرمالی نے زبردست مزاحمت کی اور محاصرین کی طرف سے حملے کے ذریعے قلعہ پر قبضہ کرنے کی تمام کوششیں ناکام کر دیں۔ نتیجۃً محاصرہ اٹھا لیا گیا۔

4.7 غزنوی حکومت کا خاتمہ (End of the Ghaznavid Rule)

اس کے تھوڑے عرصے بعد 1186ء میں شہاب الدین تیسری مرتبہ لاہور کی طرف پیش قدمی کی۔ تاہم اس نے یہ باور کرایا اس کی اس مہم کا مقصد سلجوقیوں کو مغلوب کرنا ہے اور اپنے اس مقصد کو ثابت کرنے کے لیے اس نے سلطان کے بیٹے ملک شاہ کو بھی ایک نہایت عالی شان حفاظتی دستے کے ہمراہ لاہور روانہ کر دیا۔ خسرو ملک جو آپ نے کافی عرصے سے بچھڑے ہوئے بیٹے سے ملنے کو بے چین تھا۔ اس نے کسی قسم کی دغا بازی و فریب کا خیال نہ کیا۔ اپنے بیٹے سے ملنے کے لیے ایک مختصر سی خادموں کی جماعت کے ہمراہ لاہور سے روانہ ہوا۔ لیکن شہاب الدین، خسرو کی مختصر سی فوج کو پیچھے چھوڑتا ہوا بیس ہزار سواروں کی فوج کے ہمراہ تیزی سے پہاڑوں کی طرف پلٹا۔ اس نے خسرو کے لیے لاہور واپس جانے کا راستہ بند کر دیا اور رات کو اس کے پڑاؤ کا گھیراؤ کر لیا۔ خسرہ جب صبح کے وقت بیدار ہوا تو اس نے اپنے آپ کو دشمنوں کا قیدی پایا۔ چنانچہ شہاب الدین نے بادشاہ کو اپنی حفاظت میں لے کر لاہور کے فوری قبضے کا مطالبہ کیا۔ شہر کے دروازے کھول دیے گئے اور شہاب الدین نے اپنے بھائی سلطان غور کے نام پر بلا مزاحمت پنجاب کے دارالحکومت کا قبضہ حاصل کر لیا۔ اس طرح خاندان غزنوی کی حکومت جو 962ء سے 1186ء تک تقریباً 224 سال قائم رہی، اس کا خاتمہ ہو گیا۔ خسرہ ملک کو بمع اہل خانہ غور روانہ کر دیا گیا اور وہاں اسے قید میں ڈال دیا گیا۔ اس نے اٹھائیس سال حکومت کی۔

4.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

وسطی ایشیا کی تاریخ میں غزنوی خاندان کو اہم مقام حاصل ہے اور سلطان محمود وہ پہلا حکمراں تھا جسے الماوردی نے سلطان کا لقب دیا اور ایک ادارے کے طور پر سلطنت کا ذکر کیا۔ غزنی کی سلطنت ایک سامانی خاندان کے ایک معمولی امیر الپتگین کے ذریعے قائم کی گئی جسے اس کے

جانشین سبکتگین اور سلطان محمود غزنوی نے پروان چڑھایا اور ایک عظیم الشان سلطنت میں تبدیل کر دیا۔ سلطان محمود کا ہندوستان کی تاریخ میں بے حد اہم کردار ہے کیوں کہ اس نے کشمیر اور کابل کے ہندوشاہیوں کا خاتمہ کر کے شمالی ہند کی فتوحات کا راستہ کھول دیا۔ پنجاب کا غزنوی سلطنت میں شامل ہونا غوری حکمرانوں کے لیے گنگا کے میدانوں کی طرف بڑھنے کے لیے بے معاون ثابت ہوا۔ راجپوتوں کی طاقت اور اقتدار کو توڑنے کا سہرا سلطان محمود کو جاتا ہے کیونکہ اس سے ترک حملہ آوروں کی ایسی دھاک راجپوت حکمرانوں پر بیٹھی کہ بعد کے دور میں ہر ایک حکمراں ترشکا اور ملیچھا کو شکست دینا اپنا سب سے بڑا کارنامہ سمجھنے لگا۔

سلطان محمود کے تیز رفتار حملے اور فتوحات اس کی اعلیٰ ترین فوجی صلاحیت کو ظاہر کرتی تھی، االبتہ اس پر لٹیرا ہونے کا الزام اس لیے لگا چونکہ اس نے ہندوستان میں کوئی مستقل حکومت قائم کرنے کی کوشش نہیں کی اور وسطی ایشیا کی پیچیدہ سیاست میں الجھا رہا۔ اسے یہ ذرا بھی اندازہ نہ تھا کہ وسطی ایشیا کی جن زمینوں کے لیے وہ ہم عصر طاقتوں سے الجھ رہا ہے وہ اس کے مرتے ہی اس کے جانشینوں کے ہاتھ سے چھن جائیں گی اور انہیں ہندوستانی مقبوضات کی طرف ہی لوٹنا پڑے گا۔ سلطان محمود نے ہندوستان پر سترہ حملے کیے جن میں ابتدائی حملے جوابی یا مدافعت کے لیے تھے کیونکہ کابل کے حکمراں غزنی میں اس کے اقتدار کے لیے چنوتی بنے ہوئے تھے۔ جیسے ہی وہ وسطی ایشیا کی طرف مڑتا یہ لوگ اس کے مقبوضات پر حملہ کر دیتے۔ ہندوشاہی حکمرانوں کے خلاف اپنی کامیابی نے اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ اس علاقے میں مزید پیش قدمی کر سکتا ہے اور فتوحات اور مال غنیمت بھی حاصل کر سکتا ہے۔ اس طرح اس کے ہندوستان پر حملوں کا سلسلہ شروع ہوا، جن میں سب سے اہم اور شدید سومنات کی مہم تھی، کیونکہ راجپوت حکمراں اسے اپنی عزت و شان کی علامت سمجھتے تھے اور اس کے لیے باقاعدہ حفاظتی فوج بھی متعین تھی۔ سومنات کی چالیس ہزار فوج کے خلاف سلطان ستائیس ہزار فوج لے کر میدان میں آیا اور یہ وہ فوج تھی جو راجستھان کے صحرائے تھار سے گزر کر آئی تھی اور سخت بھوکی پیاسی تھی۔ اس وجہ سے یہ کہنا کہ یہ حملہ مال و دولت کے لیے تھا مناسب نہیں کیونکہ سلطان کوئی آسان ہدف چن کر وہاں سے بھی مال و دولت حاصل کر سکتا تھا۔ سلطان محمود دراصل راجپوت حکمرانوں کو نیچا دکھانا چاہتا تھا اور ان کے جنگی جذبے کو چکنا چور کرنا چاہتا تھا۔ بہر حال وہ اس جنگ میں کامیاب رہا۔

سلطان محمود کی اس عظیم الشان سلطنت کو اس کے کمزور جانشین سنبھال نہیں سکے اور تخت کی لڑائی میں الجھ گئے۔ ادھر سلجوقیوں نے پے در پے انہیں شکست دے کر ہندوستان کی طرف لوٹنے پر مجبور کر دیا جہاں وہ لاہور تک سمٹ کر رہ گئے۔ غور کے حکمرانوں سے بھی ان کی دشمنی غزنی سلطنت کے لیے تباہ کن ثابت ہوئی اور وہ افغانستان اور غزنی کے علاقے بھی ہار بیٹھے۔ آخری غزنوی سلطان خسرو ملک کو شہاب الدین غوری نے لاہور سے گرفتار کر کے غزنوی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ان کے بعد غوری خاندان ہندوستان کی سیاست کے افق پر نمودار ہوا۔

4.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

غزنی — افغانستان کا ایک شہر

طاہری خاندان — خلافت عباسیہ سے خود مختار ہونے والا پہلا خاندان جو خراسان اور ماوراالنہر پر حکمراں تھا۔

قندھار	افغانستان کا ایک شہر جو راجدھانی کابل سے کچھ دور واقع ہے۔
چتا	ہندوؤں کے یہاں مردے کو جلانے کا انتظام

4.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. عربوں کی سلطنت کو عروج کب حاصل ہوا؟
2. صفاری خاندان کی بنیاد کس نے ڈالی؟
3. الپ تگین کون تھا؟
4. سبکتگین کس نسل سے تھا؟
5. زابلستان کے دارالحکومت کا نام بتائیے۔
6. جے پال کے والد کا نام کیا تھا؟
7. سبکتگین کے انتقال کے وقت محمود کہاں پر تھا؟
8. کس سال میں محمود نے اپنے سلطان بننے کا اعلان کیا؟
9. 1011ء میں محمود کس مہم کا ارادہ کیا؟
10. سومنات کہاں واقع ہے؟

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

1. الپ تگین کے بارے میں ایک نوٹ لکھیے۔
2. امیر سبکتگین کے کردار پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔
3. سلطان محمود کی تخت نشینی کا مختصر جائزہ لیجیے۔
4. سومنات مہم کا مختصر تجزیہ کیجیے۔
5. غزنوی خاندان کے خاتمے پر روشنی ڈالیے۔

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

1. امیر ناصرالدین سبکتگین کے بارے میں ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. سلطان محمود کی ہندوستانی مہمات پر ایک تفصیلی مضمون تحریر کیجیے۔
3. سلطان محمود کے جانشینوں کا تفصیلی جائزہ لیجیے۔

4.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Bosworth, Clifford Edmund, *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994–1040,* Edinburgh University Press, Edinburgh, 1963.
2. Bosworth, Clifford Edmund, *The Later Ghaznavids: Splendour and Decay, The Dynasty in Afghanistan and Northern India 1040–1186*, Columbia University Press, New York, 1977.
3. Bosworth, Clifford Edmund, 'The Ghaznavis' in M.S. Asimov and C.E. Bosworth eds., *History of Civilisations of Central Asia*, UNESCO Publishing, 1998.
4. Marcinkowski Ismail M., *Persian Historiography and Geography: Bertold Spuler on Major Works Produced in Iran, the Caucasus, Central Asia, India and Early Ottoman Turkey* Pustaka Nasional, Singapore, 2003.
5. نظامی، کے اے، حبیب، ایم۔، جامع تاریخ ہند، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

اکائی 5۔ مہاجرت، آباد کاری اور ہند اسلامی ثقافت کی تعمیر: تعلیمی مراکز اور ادبی روایات

(Migration, Settlement, and the Making of Indo-Islamic Culture: Centres of Learning and Literary Traditions)

اکائی کے اجزاء

5.0 تمہید

5.1 مقاصد

5.2 ہجرت و آباد کاری/ مسلمانوں کے ورود کا عمل

5.3 ہند اسلامی تمدن

5.4 تعلیمی مراکز

5.4.1 دہلی سلطنت

5.4.2 عہد مغل

5.5 ادبی روایات

5.5.1 سنسکرت ادب

5.5.2 عربی و فارسی ادب

5.6 اکتسابی نتائج

5.7 کلیدی الفاظ

5.8 نمونہ امتحانی سوالات

5.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

5.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

5.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

5.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد

5.0 تمہید(Introduction)

ہندوستان کا مسلمانوں سے سیاسی رابطہ پہلی مرتبہ اس وقت قائم ہوا جب خلافت امویہ(661–750AD)کے دور میں محمد بن قاسم نے سندھ کو مسخر کیا۔ تقریباً تین صدیوں کے بعد پنجاب میں غزنویوں نے اپنی حکومت قائم کی۔اس سے قبل کی تاریخ کا مطالعہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ مسلمانوں نے خلافت کی تیز توسیع کے دوران ہی سرزمین ہند پر پہلی مرتبہ قدم رکھا۔ابوالعاص مغیرہ کی فوجی مہم بھی اسی سمت میں ایک کوشش تھی۔ حضرت عمرؓ کے جانشین حضرت عثمانؓ کے عہد میں ہندوستان کے متعلق فوجی معلومات برابر اکٹھی کی جاتی رہیں۔ چنانچہ خلیفہ چہارم حضرت علیؓ کے دور میں عربوں نے 660ء سندھ میں پیش قدمی کی اور پہلے اموی خلیفہ حضرت معاویہؓ نے 664ء میں عبداللہ بن سواد کی قیادت میں ایک سے زیادہ منظم مہم روانہ کی جسے ہندی حکمرانوں نے ناکام بنادیا۔ ولید بن عبدالملک کے عہد میں عراق کے مشہور حجاج بن یوسف نے ایک منظم مہم محمد بن قاسم کی زیر قیادت 711ء میں روانہ کی، جس نے سندھ فتح کرکے اسے اموی خلافت میں شامل کردیا۔اس طرح سندھ بنیادی طور پر اموی خلافت کا اور بنوامیہ کے زوال کے بعد 750ء میں خلافت عباسیہ کا ایک صوبہ بن گیا۔ عباسی دور میں سندھ ثقافتی طور پر دارالاسلام میں شامل ہوگیا تھا۔ 871ء میں عباسی خلیفہ المعتمد(AD 892–870)نے سندھ کی حکومت یعقوب بن لیث سفاری کو عطا کردی جو خلافت کے ان مشرقی سرحدوں صوبوں کا قطعی طور پر حکمران بن گیا تھا جو جنوب میں دریائے سندھ سے لے کر شمال میں تخرستان(Bactria)تک پھیلے ہوئے تھے۔ سفاری خاندان کے زوال کے بعد سندھ چھوٹے چھوٹے حکمرانوں میں تقسیم ہوگیا۔ لیکن اپنی سیاسی حیثیت کو مستحکم کرنے کے لیے خلیفہ کی روحانی فوقیت کو بخوشی تسلیم کرتے تھے۔ قرامطہ کے غلبے سے پہلے سندھ کچھ عرصے کے لیے جزوی طور پر ہندو اقتدار کے تحت رہا لیکن اس زمانے میں بھی مساجد میں جمعہ کا خطبہ عباسی خلیفہ کے نام پر ہی پڑھا جاتا تھا۔ جب قرامطہ نے سندھ پر قبضہ کرلیا تو صورتحال بدل گئی۔ اسماعیلیوں کا پہلا داعی (مبلغ) سندھ میں 883ء میں وارد ہوا۔ العزیز فاطمی نے ابن شیبان کو فوجی محافظت کے ساتھ روانہ کیا، جس نے 977ء میں ملتان فتح کرلیا اور فاطمی خلفاء کے نام کا خطبہ ملتان میں مدتوں تک پڑھا جاتا رہا اور سندھ میں ان کی حکومت برائے نام جاری رہی۔ بالائی سندھ میں قرامطہ کا اقتدار محمود غزنوی کے ملتان پر حملے کے بعد بھی قائم رہا۔ سندھ کے قرامطہ کا قلع قمع پوری طرح اس وقت ہوا جب تیرہویں صدی کے اوائل میں ناصر الدین قباچہ نے سندھ میں اپنا اقتدار مستحکم کرلیا۔

شمال مغربی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اس وقت سے تیز ہوئی جب گیارہویں صدی کے اوائل میں سلطان محمود غزنوی نے شمال مغربی ہند پر حملہ کرکے اسے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا اور روشن خیالی سے ذاتی مفاد کے پیش نظر عباسی خلیفہ کی روحانی عظمت کو بھی بڑے رکھ رکھاؤ سے تسلیم کرلیا۔ اس کے ذہن میں عالمی خلافت کی اطاعت اور ہندوستانی علاقوں پر یلغار کرکے اسے فتح کرنا تھا۔ جب خلیفہ القادر نے سلطان محمود کی تخت نشینی کی باضابطہ توثیق کردی تو سلطان نے بھی عہد کرلیا کہ وہ ہندوستان میں اسلام کے اثر و اقتدار کو مزید وسعت دے گا۔ محمود نے سکوں پر اپنے نام کے ساتھ عباسی خلیفہ کے نام کو بھی مسکوک کرایا اور اس کے جانشینوں نے غزنی اور لاہور میں بھی اس دستور کو جاری رکھا۔

مندرجہ بالا کے علاوہ وسطی ایشیاء میں منگول حملے نے بھی مسلمانوں کو ہندوستان کی طرف ہجرت پر مجبور کیا۔ اس سلسلے میں ترک

حکومت کے قیام سے قبل ہی ملتان، سندھ، اچھ اور اودھ سمیت شمال مغربی ہندوستان کے کئی علاقوں میں صوفیوں کے آباد ہونے کے شواہد موجود ہیں۔

شمالی ہند کے مسلم فاتح معزالدین محمد ابن سام غوری کے مسکوک سکوں اور اس کے عہد (1206–1174) کی چند تعمیرات اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ عباسی خلیفہ الناصر سے ناز مندانہ وابستگی رکھتا تھا۔ بعد کے دہلی کے حکمراں خصوصاً التمش (1236–1211) علاء الدین مسعود (46–1242)، ناصر الدین محمود (65–1246) اور اس کے جانشین غیاث الدین بلبن (1287–1266) معزالدین کیقباد (1288–1287) کے سکوں پر خلفاء کا نام کندہ کراتا رہا۔ سکوں پر خلیفہ یا بااقتدار شخصیت کے نام کندہ کرانے کی روایت ہندوستان میں تقریباً سوریوں کے عہد تک نظر آتی ہے۔

1206ء میں معزالدین محمد کے انتقال کے وقت تک ترکوں نے انفرادی کوششوں کی بدولت اپنی حکمرانی بنگال، راجستھان اور رنتھمبور اور جنوب میں اجین کی سرحدوں تک اور سندھ میں ملتان اور اوچھ تک قائم کر لی تھی اور یہ سلسلہ وقت کے ساتھ ہی مزید وسعت اختیار کرتا گیا۔ یہ سلاطین اور حکمراں جہاں پہنچے وہاں ثقافتی و تمدنی، علمی و تعلیمی اور فنی و تعمیری نقوش چھوڑے اور ان کی وجہ سے علمی وادبی روایات پروان چڑھیں جس کا تذکرہ آئندہ سطور میں کیا جائے گا۔

5.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد یہاں پر ان کی تجارت اور پھر گنگا کی بالائی وادی میں ان کا قیام نیز یہاں کے باشندوں سے ان کا ربط وضبط کیسے پروان چڑھا جیسی چیزوں کا مطالعہ ہوگا، تاکہ طلباء یہ جان سکیں کہ

- مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کب اور کیسے ہوئی؟
- اسلامی تہذیب و تمدن کے فروغ میں ان کا کیا کردار رہا؟
- ان کے اہم تعلیمی مراکز کہاں کہاں تھے؟ اور
- انہوں نے زبان وادب کے فروغ میں کیا کردار ادا کیا؟

5.2 ہجرت وآبادکاری/ مسلمانوں کے ورود کا عمل

(Emigration and Settlement / Process of the Entry of Muslims)

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت سے پہلے عرب تاجر اس دیار میں پہنچ چکے تھے اور اپنی پرامن بستیاں شمالی اور جنوبی ہند میں بسالی تھیں، نویں صدی کے ایسے عرب سیاحوں اور تاجروں کے سفر نامے اور جغرافیہ کی کتابیں ہندوستان کے متعلق موجود ہیں، سلیمان تاجر، ابن

خرداذبہ،ابوزید حسن سیرافی، بزرگ بن شہریار، مسعودی،اصطخری،ابن حوقل، بشاری مقدسی،البیرونی، شیخ علی بن عثمان،ابن بطوطہ وغیرہ اس میں قابل ذکر ہیں،ان عرب محققین کی تصنیفات میں ہندوستان کی تاریخ کا بیش بہا خزانہ موجود ہے،ان بستیوں کا بھی ذکر ہے جو ہندوستان میں قائم ہوئیں،ان آبادیوں میں لنکا، مالدیپ، مالابار، کارومنڈل، گجرات، بمبئی، سندھ، کشمیر، پنجاب، دوآبہ، بنگال و بہار قابل ذکر ہیں، یہ آبادیاں اپنے مذہبی، روحانی اور اخلاقی اثرات سے یہاں کے باشندوں کو متاثر کرتی رہیں،اہل ہند نے ان کا اور ان کے عقیدے کا احترام کیا اور ان سے نئی باتیں سیکھیں اور انہیں سکھائیں بھی،اس طرح ایک ملی جلی تہذیب نے جنم لیا جس کے نتیجے میں مختلف سیاسی ادارے اور علوم وفنون وجود میں آئے۔

مسلمانوں نے خلافت کی تیز توسیع کے دوران ہی سر زمین ہند پر قدم رکھا، سب سے پہلا مسلم بیڑا 636ء میں حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ہندوستانی سمندروں میں نمودار ہوا، ولید بن عبدالملک کے دور میں عراق کے مشہور والی حجاج بن یوسف نے ایک منظم مہم محمد بن قاسم کی قیادت میں 711ء میں روانہ کی، جس نے سندھ فتح کر کے اسے اموی خلافت میں شامل کر لیا، عباسی دور میں سندھ ثقافتی طور پر دارالاسلام میں شامل ہو گیا، آٹھویں صدی عیسوی میں عربی بیڑے نے بھڑوچ اور ساحل کاٹھیاواڑ کی بندرگاہوں پر حملہ کیا، اس بات کے بھی ثبوت ملتے ہیں کہ عرب تجار مالابار میں سکونت پذیر ہوئے، راشٹر کوٹا کے باا‌ثر حکمرانوں نے بھی جن کا جنوبی ہندوستان کے علاقوں پر اقتدار تھا، عرب تاجروں کا استقبال کیا، انہیں عبادت کے لیے مساجد کی تعمیر کی اجازت بھی دی۔

مسلمانوں کی ہندوستان آمد تین واضح مرحلوں میں ہوئی:

1۔ وہ جنوبی ہند کے ساحلوں پر بطور تجار اور مبلغین آئے۔
2۔ وہ بنوامیہ کی فتوحات کے بڑھتے ہوئے ریلے میں آئے جو انہیں دریائے رون، سیر دریا اور دریائے سندھ تک لے آیا۔
3۔ اور تیسرے مرحلے میں یونانیوں، ساکاؤں اور ہنوں کی طرح زیادہ منظم طریقہ پر وسطی ایشیاء کے ترکوں اور افغانوں کی فتوحات و ہجرت کی تحریک کے سلسلے میں ہندوستان پہنچے۔

مسعودی نے جو 17–915 کے درمیان میں ہندوستان کا سفر کیا تھا، اس نے سیمور موجودہ چال (Chal) کے مقام پر عمان، بصرہ اور بغداد کے دس ہزار سے زیادہ مسلمانوں کو دیکھا، جس کا ذکر اس نے اس طرح کیا ہے، بستی کے دس ہزار باشندوں میں سے بیشتر کے آباواجداد عرب اور عراق سے ہندوستان کے ساتھ مصالحہ جات کی تجارت کے لیے یہاں آکر آباد ہوئے تھے۔ انہوں نے مقامی خاندان کے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کیے اور کچھ ہی عرصے میں مقامی حکمرانوں سے کچھ حد تک سیاسی اختیار حاصل کر لیے۔ ہندوستان میں رہنے والے مسلمان بہت خوش حال ہیں اور نہ ہند میں اور نہ ہی سندھ، کسی حکمران نے اپنے ملک میں رہنے والے مسلمانوں کے امن میں کوئی دخل نہیں دی۔ ابودلف مہلہل نے سیمور (Seymore) کی بندرگاہ پر مسجدیں دیکھیں، ابن بطوطہ کھمبات (Cambay) مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ سفر کرتے ہوئے تمام بندرگاہوں سے ہوتا ہوا گزرتا ہے اور ہر جگہ وہ مسلمانوں کو پاتا ہے، ساحل مالابار کے ساتھ ساتھ سنداپور سے کولم تک سیدھی سڑک کی ہر منزل پر مسلمانوں کے مکانات تھے، ابن بطوطہ نے یہ لکھا ہے کہ وہ بہت ہی باوقعت تھے، بنگلور میں مسلمانوں کی

آبادی چار ہزار تھی جن میں فارس اور یمن کے تاجر تھے، کولم میں بہت سے مسلمان تاجر تھے، یہاں مسجدیں تھیں اور ایک جامع مسجد تعمیر کے لحاظ سے لائق تحسین تھی، یہاں کا راجہ مسلمانوں کا احترام کرتا تھا۔

عبدالرزاق (1442ء) کالی کٹ کے متعلق لکھتا ہے:

"یہاں مسلمان اچھی خاصی تعداد میں آباد ہیں، وہ یہاں کے مستقل باشندے ہیں اور انہوں نے دو جامع مسجدیں بنائی ہیں جہاں وہ ہر جمعہ کو نماز ادا کرنے کے لیے جمع ہوتے ہیں"

مذکورہ شواہد کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان بہت پہلے سے مغربی ہند کے سواحل پر آباد ہو گئے تھے۔

مشرقی ساحل پر عرب لوگ شروع ہی میں آگئے تھے، یہاں جو مسلمان تجار آئے ان کے ساتھ یہاں کے حکمرانوں نے بہتر سلوک کیا، اس کا فطری نتیجہ یہ نکلا کہ ایک وسیع تجارت کا آغاز ہو گیا اور حکمرانوں کی خصوصی حفاظت میں تجارتی آبادیاں وجود میں آنے لگیں، بارہویں صدی عیسوی میں مسلمان ان علاقوں میں اچھی طرح آباد ہو گئے تھے، جنوبی ہندوستان میں بھی مسلمانوں نے تجارت کے اہم مراکز میں اپنی نو آبادیات قائم کر لی تھیں، امیر خسرو، ملک کافور کی مہمات کا ذکر کرتے ہوئے کندور (Kandur) موجودہ کیننور (Kannanur) کے مسلمانوں کے بارے میں کہتا ہے وہ کلمہ گو تھے، ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ اس زمانے میں غیاث الدین الدامانی مدورا کا حکمران تھا نیز راجہ ویر بلال کے پاس بیس ہزار مسلمانوں کا ایک فوجی دستہ تھا۔ مذکورہ حقائق کی روشنی میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنوبی ہند میں مغربی ساحل پر آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اور مشرقی ساحل پر دسویں صدی میں مسلمانوں کا ظہور یقیناً ہو گیا تھا اور جلد ہی انہوں نے سیاست اور معاشرے میں بڑا اثر پیدا کر لیا تھا۔

شمالی ہند میں حضرت عمرؓ کے زمانے ہی سے مسلمانوں نے قدم جمانا شروع کر دیے تھے، ان کی سب سے ابتدائی کوششیں شمالی ساحل کی بندرگاہوں پر ہوئیں، ساتویں صدی کے دوران سندھ اور بلوچستان کی سرحدوں پر بہت سے حملے کیے گئے، خلیفہ ولید کے عہد میں گورنر عراق حجاج نے ایک مہم محمد بن قاسم کی قیادت میں بھیجی، اس نے سندھ کے ہندو حکمرانوں کو شکست دی اور ملتان و سندھ کے صوبوں کو اسلامی قلمرو کا باج گزار بنا لیا، تین صدیوں تک وہ ہندوستان کے اسی گوشے تک محدود رہے، اسی عرصے میں سندھ کے ساحلی شہروں کاٹھیاواڑ، گجرات اور کن کان (Kankan) میں ان کا اثر بڑھتا گیا اور دیبل، سوم ناتھ، بھڑوچ، کھمبات (Cambay) سندان (Sindan) اور چال (Chal) میں چھوٹی چھوٹی مسلم جماعتیں آباد ہو گئیں، ابن حوقل نے (968ء) سندان، سیمور اور کھمبایت میں جامع مسجدیں دیکھیں، ادریسی بیان کرتا ہے کہ:

"بہ کثرت مسلمان تاجر انہلوار (Anhilwara) میں بہ سلسلہ کاروبار جاتے رہتے ہیں، بادشاہ اور اس کے وزرا کی طرف سے ان کا احترام سے استقبال ہوتا ہے اور ان کو امان و حفاظت ملتی ہے"

نویں صدی کے آخر سے ترک افغانی یورشوں کی نوعیت جو ہندوستان کی فتح تک مسلسل جاری رہی، سندھ میں عربوں کی فتح سے بالکل

مختلف تھی، ترک اور خراسانی جنہوں نے ہندوستان کو فتح کر کے دارالاسلام کا ایک جز بنادیا،ان کی فتوحات کے کئی نئے محرکات تھے، مثلاً وسط ایشیاء کے خانہ بدوشوں کی مسلسل یلغاروں نے انہیں نئے وطن کی تلاش کرنے پر مجبور کر دیا تھا، گیارہویں صدی کے اوائل میں سلطان محمود غزنوی نے شمال مغربی ہند پر حملہ کر کے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا تھا اور عباسی خلیفہ کی روحانی عظمت کو بھی تسلیم کر لیا تھا۔ 1019ء سے لے کر 1021ء تک محمود غزنوی نے ہندوستان کے مختلف علاقوں پر معرکہ آرائی کی، ان معرکوں کی وجہ سے محمود غزنوی کی حکومت پنجاب سے آگے نہ بڑھ سکی لیکن گنگا کے دوآب کے بالائی علاقے کو ایک قسم کا غیر جانبدار علاقہ بنانے میں وہ کامیاب ہوا جہاں کوئی بھی طاقتور بادشاہ اپنا اقتدار قائم کر سکتا تھا اور اس تسلط کا اثر یہ ہوا کہ پنجاب صوبہ تہذیب و تمدن کا مرکز بن کر اُبھرا۔

ترائن کی جنگ (1192ء) کو ہندوستان کی تاریخ میں ایک اہم موڑ کی حیثیت حاصل ہے،اس میں پرتھوی راج چوہان کو معزالدین کے مقابلے میں شکست ہوئی اور اسی کے بعد گنگا کی بالائی وادی میں ترکوں کا پھیلاؤ ممکن ہو سکا، 1192ء میں ایبک نے دہلی کو فتح کیا اور دہلی ترکی عمل دخل کا مرکز بن گیا، ترائن کی لڑائی کے بعد ترکوں نے بالائی دوآب کے علاقے میرٹھ، برن (بلند شہر) اور کول (علی گڑھ) پر قبضہ کر لیا تھا، 1194ء میں معزالدین نے قنوج اور بنارس کی طرف کوچ کیا، چنداور کے مقام پر جے چند اور معزالدین کے بیچ لڑائی ہوئی، جے چند کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور 1198ء تک قنوج پر معزالدین کا قبضہ ہو گیا، ترائن اور چنداور کی لڑائیوں کے ساتھ ہی گنگا کی وادی میں ترکی حکومت کی بنیاد قائم ہوئی۔

گنگا کی بالائی وادی اور مشرقی راجستھان سے آگے توسیع کی کوششیں دو سمتوں میں کی گئیں، مغرب میں گجرات اور مشرق میں بہار اور بنگال، معزالدین کو اپنی توسیعی مہم کے دوران 1204ء میں زبردست پسپائی کا سامنا کرنا پڑا، اسے سمرقند کے قراخانی ترکوں کے ساتھ ایک عظیم جنگ میں شکست ہوئی، مرو اور خراسان کے بہت سے علاقے اس کے قبضے سے نکل گئے اور 1206ء میں اس کی وفات بھی ہو گئی۔

1206ء میں معزالدین محمد کے انتقال کے وقت ترکوں نے اپنی حکمرانی بنگال میں لکھنوتی، راجستھان میں اجمیر اور رنتھنبور اور جنوب میں اجین کی سرحدوں تک اور سندھ میں ملتان اور اوچھ تک قائم کر لی تھی۔

1218ء میں شمالی چین فتح کرنے کے بعد چنگیز خاں خوارزم شاہ کی طرف بڑھا، خوارزم شاہ کو چنگیز کے بڑھتے ہوئے پیش رو دستہ سے پسپا ہونا پڑا، اس نے ماوراءالنہر کو خالی کر دیا اور واپس مغرب کی سمت چلا گیا، سمرقند اور بخارا تھوڑی بہت مزاحمت کے بعد منگولوں کے قبضہ میں چلے گئے، غور اور غزنی میں خوارزم شاہ کے بیٹے جلال الدین منکبرنی نے مزاحمت کو جاری رکھا، چنگیز نے 1221ء میں دریائے سندھ کے کنارے اسے زبردست شکست دی، پھر وہ منگولیا چلا گیا جہاں 1227ء میں اس کی وفات ہو گئی، اس کے بعد منگولوں میں اندرونی تنازعہ بڑھ گیا جس نے ترکوں کو ہندوستان میں اپنی سلطنت مضبوط کرنے کا موقع فراہم کیا، ترک حکمراں نے ہندوستان میں ایک خود مختار ریاست کی بنیاد ڈالی، اس طرح رفتہ رفتہ شمالی ہندوستان میں ایک نئے سماجی و ثقافتی دور کی ابتدا ہوئی، منگول غارت گری کے خوف سے وسطی ایشیاء سے ہجرت کر کے آئے ہوئے امیروں، افسروں، عاملوں، شاعروں اور مذہبی رہنماؤں خاص طور پر صوفیاء کرام کے لیے (شمالی ہندوستان) خصوصاً دہلی

مرکز بن چکا تھا۔

محمد غوری کی فتوحات کے بعد اور دہلی کی سلطنت کے وجود میں آنے کے نتیجہ میں مسلم آبادیاں پنجاب اور سندھ کے باہر بھی تیزی سے پھیلنا شروع ہو گئیں، ترکوں اور ایرانیوں کی آمد کا سلسلہ برابر جاری رہا، مزید برآں پنجاب، سندھ اور افغانستان کے رہنے والے مسلمان بھی برصغیر کے مختلف حصوں میں جا کر بستے رہے، اس عمل کے نتیجہ میں برصغیر کی مسلم آبادی میں برابر اضافہ ہوتا رہا، جس جس طرف مسلم فوج پیش قدمی کرتی گئی اور جہاں جہاں مسلم آباد ہوتے گئے وہاں اولیائے کرام بھی تشریف لاتے رہے۔

محمود غزنوی کے حملوں کے بعد بہت سے مسلم علما اور بزرگان دین ہندوستان تشریف لائے، ان میں سے ایک حضرت علی بن عثمان الہجویریؒ مصنف کشف المحجوب ہیں جو غزنہ کے باشندے تھے اور لاہور آ کر بس گئے تھے، منطق الطیر اور تذکرۃ الاولیاء کے مصنف حضرت فرید الدین عطار بارہویں صدی میں ہندوستان تشریف لائے، 1197ء میں خواجہ معین الدین چشتیؒ اجمیر تشریف لائے (کچھ مورخ کا خیال ہے کہ یہ التمش کے دورِ حکومت میں ہند تشریف لائے تھے)، تیرہویں صدی میں شیخ جلال الدین تبریزی بنگال تشریف لائے، دوسرے اولیائے کرام جو بہ غرض سیاحت یا رہائش ہندوستان تشریف لائے ان میں سید شاہ میرؒ، قطب الدین بختیار کاکیؒ، بہاء الدین زکریاؒ کے آباواجداد، جلال الدین سرخ پوشؒ اور شیخ اسماعیل لاہوری وغیرہ جیسے بزرگ ہندوستان آئے، انہیں لوگوں کے ذاتی رابطے اور اثر کی بدولت اسلامی فلسفہ و تصوف ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گیا۔

5.3 ہنداسلامی تمدن (Making of the Indo-Islamic Culture)

13 ویں صدی میں منگول دباؤ کے تحت اسلامی مراکز سے ہجرت کر کے مسلم ہندوستان میں پناہ گزیں ہونے والے مہاجرین کے ذریعہ تہذیبی اثرات پڑتے رہے، عالم اسلام میں جہاں کہیں بھی اسلامی اقدار یا تحریکیں ظہور پذیر ہوئیں مسلم ہندوستان ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور ان کو اپنانے میں اسے دیر نہیں لگی، اس طرح اسے ثقافتی توانائی، نئی قدروں اور نئے خیالات سے مسلسل مستفیض ہونے کا موقع فراہم ہوتا رہا، مہاجرین کی پہلی کھیپ جو چنگیزی قبائل کی چیرہ دستیوں سے تنگ آ کر التتمش کے دربار میں دہلی پہنچی اس میں ایرانی مدبرین، چین کے نقاش، بخارا کے مذہبی علماء اور مختلف مقامات کے درویش و صوفی اور ہر خطے کے صناع مرد و عورت، ماہرین طب یونانی اور فلسفی سب شامل تھے، ہلاکو خاں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے بعد بلبن کے دور حکومت (1287–1266) میں مہاجرین کا جو ریلا ہندوستان میں آیا وہ گزشتہ ریلوں سے کہیں زیادہ بڑا تھا، اسی طرح محمد بن تغلق کی متجسس ذہنی و دانشورانہ کیفیت، باہر کے لوگوں کو ترجیح دینے کا اس کا رجحان اور دارالاسلام میں اتحاد و یگانگت کی حکمت عملی سے انسانوں اور افکار کا ایک سیلاب آیا اور عقلیت پسندی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی، غرض مسلمانوں کی فتح نے ہندوستانی تمدن کے ارتقاء پر زبردست اثر ڈالا اور جو تمدن پروان چڑھا وہ نہ تو بالکل ہندو تمدن تھا اور نہ خالص اسلامی، حقیقت یہ ہے کہ یہ ہندو مسلم تمدن تھا، چودھویں صدی سے لے کر آگے تک مہاراشٹر، گجرات، پنجاب، بنگال اور ہندوستان کے دیگر علاقوں کے مذہبی رہنماؤں نے قدیم مسالک کی بعض باتوں کو خوب سوچ سمجھ کر ترک کر دیا اور بعض پر خالص زور دیا اور اس طرح ہندو مسلم مذاہب میں تطبیق دینے کی

کوشش کی، اس عہد میں مسلمانوں کے سلسلہ ہائے طریقت، مسلم اہل قلم اور شعراء میں ہندو معتقدات جذب کرنے کا زبردست میلان ملتا ہے اور بعض حالات میں تو وہ ہندو دیوتاؤں کے گن گانے تک پر آمادہ نظر آتے ہیں۔

ہندوستانی فن تعمیر بھی امتزاجی رجحان کا پتہ دیتا ہے، مسلمانوں کے ہاتھوں اس فن کو جو فروغ ہوا اس کے لاتعداد شاہکار سارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں، مسلمانوں کے ہاتھوں جو تبدیلی اس فن میں ہوئی وہ یہ تھی کہ اس میں سنگ تراشی اور بت تراشی کے بجائے عمارت سازی کی کیفیت آگئی اور ساخت کے اعتبار سے اس میں عمودیت کے بجائے افقیت آگئی، دلی کا قطب مینار اس کی عمدہ مثال ہے، اسی طرح بنگال، گجرات اور فتح پور سیکری میں خاص مسلمانی طرز اور خاص ہندو طرز کے خوشنما امتزاج کی کوششیں کی گئیں، مسلمانوں کے مقابر، مساجد اور محلات بھی بالکل ہندوستانی انداز پر تعمیر کیے گئے، مسلمانوں نے ہندوستان میں ایک نیا طرز ایجاد کیا جسے ہنداسلامی فن تعمیر کہا جاسکتا ہے، ہندی فن تعمیر کی طرح ہندوستانی فن مصوری بھی ہے، اس فن میں وسط ایشیاء اور ایرانی اثر صاف ظاہر ہے، جہاں تک ادب کا تعلق ہے تو اس کی ترقی میں ہندو مسلم دونوں حصہ دار ہیں، اس عہد میں ایک نیا لسانی امتزاج نظر آتا ہے اور اس کی وجہ سے اردو زبان پیدا ہوتی ہے اور ہندو مسلمان دونوں اسے اپناتے ہیں۔

جب مسلمان ہندوستان آئے تو بہت سے علوم و فنون بھی لائے، ہندوؤں نے مسلمانوں کے علوم و فنون میں جو نئی باتیں دیکھیں ان کو بلا کسی تنفر کے اپنا لیا، اسی طرح ہند ماہرین فلکیات نے مسلمانوں سے بہت سی فنی اصطلاحات، عرض البلد اور طول البلد کے متعلق مسلمانوں کے حسابات (تقویم زیچ) کے مختلف مباحث اور جیوتش میں ایک پوری شاخ جس کو عرب "تاجیک" کہا کرتے تھے مستعار لی، ہندو اطبا نے مسلمانوں سے فلزاتی تیزاب (Metallic Acids) اور فلکیاتی علم کیمیا (Astro-Chemistry) نیز دیگر فنون میں بہت سی چیزوں کو مستعار لیا، جو فن و حرفت مسلمان ہندوستان لائے ان میں کاغذ کی صنعت، صیقل کاری (Enamelling) اور روغنی ظروف سازی(Faince) ، بہت سی باختہ اشیاء اور دھات پر سونے چاندی کی پچی کاری کا فن، فولاد پر جوہر ڈالنے کا فن (Damascening) قابل ذکر ہیں۔

مسلمانوں سے قبل ہندوستان میں سماجی حد بندیوں کے ساتھ ہی جاگیر دارانہ نظام تھا اور خود مختارانہ حکومت تھی، مسلم غلبے نے خود مختار طاقتوں کے بے شمار مراکز توڑے اور سیاسی اتحاد پیدا کیا، تمام شعبہ حیات میں مسلمانوں کا اثر رہا اور یہ رسومات، خانگی زندگی کی معروف تفصیلات موسیقی میں، لباس کے اوضاع میں، طباخی کے طریقوں میں، شادی بیاہ کی رسموں میں، تقاریب اور میلوں میں، مرہٹہ راجپوت، سکھ راجاؤں کے درباری آداب واطوار میں خوش نما طور سے ظاہر ہے اور اس وراثت پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے، مسلمانوں کی آمد سے مذہب عوام الناس تک پہنچ گیا، شہر تہذیب کا مرکز بن گیا، سلے ہوئے کپڑے عام طور پر پہنے جانے لگے، زندگی پر لطف ہوگئی اور معاشرتی آداب تسلیم شدہ قانون بن گئے، کلچر یا تہذیب کے فروغ میں سیاسی تنظیم یا اقتدار سے جو مدد ملی اس میں شاید سب سے بڑی دین اکبر کا منصب داری نظام تھا، کیوں کہ اس میں حکومت کے ہر افسر کو یہ حق تھا کہ وہ اپنے مذہب پر پابند رہے اور اس کی رسوم وآداب برتے۔

5.4 تعلیم کے مراکز (Centers of Learning)

مسلمانوں کے عہد میں پورے ہندوستان میں مرکزی وصوبائی حکومتوں کے زیر انتظام تعلیمی مراکز قائم تھے، یہاں ہم صرف دہلی سلطنت اور مغل عہد تک اپنے کو محدود رکھیں گے۔

دہلی سلطنت:

مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر علم وہنر کا ایک تازہ جہاں آباد کر دیا، سندھ اور ملتان ہندوستان میں اسلامی علوم کے اولین گہوارے تھے، غزنیوں کے قبضے کے بعد ہی لاہور علوم اسلامیہ کا مرکز بن گیا تھا، اس بات کے واضح ثبوت دستیاب ہیں کہ قنوج کی فتح کے بعد غزنی واپسی پر سلطان محمود نے ایک مسجد اور مدرسہ کی بنیاد رکھی اور اس میں ایک کتب خانہ بھی قائم کیا، سلطان شہاب الدین غوری نے 1182ء میں اجمیر کی فتح کے بعد وہاں دینی تعلیم کا نظم کیا اور متعدد مدارس قائم کیے۔ 1206ء میں ترکوں نے جب دہلی کو فتح کیا تو ممتاز علماء وفضلاء یہاں جمع ہونے لگے اور چاروں سمت میں پھیل گئے، اس طرح چودھویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ہندوستان میں ایسی علمی وتہذیبی رونق دیکھنے میں آئی جس کی نظیر اس وقت دنیا میں کہیں نہیں ملتی، کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں مدرسہ کی سب سے پہلی عمارت ناصر الدین قباچہ نے مولانا قطب الدین کاشانی کے لیے ملتان میں بنوائی تھی، اسی میں شیخ بہاء الدین زکریا نے تعلیم پائی، دلی سلطنت میں متعدد مدارس قائم کیے گئے، جن میں مدرسہ معزی، مدرسہ ناصریہ، مدرسہ حوض خاص اور مدرسہ فیروز شاہی قابل ذکر ہیں۔

5.4.1 دہلی سلطنت

قطب الدین ایبک نے اپنی سلطنت کے مختلف حصوں میں جو مسجدیں تعمیر کرائیں ان میں عہدِ وسطیٰ کے کلیساؤں کی طرح دینی اور دنیوی دونوں تعلیم کا انتظام تھا، التتمش نے دہلی میں متعدد مدارس تعمیر کرائے جس میں مدرسہ معزی سب سے زیادہ مشہور ہے، رضیہ کے عہد میں معزی کالج بڑی ترقی پر تھا، ناصر الدین محمود کے عہد میں ایک کالج جالندھر میں قائم ہوا تھا، مشہور ناصریہ کالج بھی اس نے قائم کیا تھا، طبقات ناصری کے مصنف منہاج سراج اس ادارے کے کچھ عرصہ متہم بھی رہے، سلطان غیاث الدین بلبن (1287–1266) علم پرور تھا، اس کے عہد میں علماء میں سیدی مولا کے بارے میں یہ شہادت ملتی ہے کہ انہوں نے دہلی میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا، جس میں بڑے لائق اساتذہ درس دیتے تھے، سلطان جلال الدین خلجی (95–1290) اور سلطان علاء الدین خلجی (1315–1295) دونوں علم کے قدردان تھے، علاء الدین خلجی کے عہد میں دہلی اہل علم کا اتنا بڑا مرکز بن گیا تھا کہ بقول ضیاء الدین برنی بغداد وسمرقند، کاشان واصفہان اور شیراز وتبریز بھی اس پر رشک کرنے لگے تھے، علاء الدین خلجی نے مدارس میں علوم وفنون کے ماہر اساتذہ کو مقرر کیا، ملک کے مختلف حصوں اور بیرون ملک سے بھی شائقین علم جوق در جوق دہلی آتے تھے اور ماہرین اساتذہ سے کسب فیض کرتے تھے، سلطان محمد بن تغلق (1325–1351) کے عہد میں فقہ ودیگر دینی علوم کی اشاعت کے ثبوت ملتے ہیں، سلطان نے دہلی کے قریب خرم آباد میں ایک مسجد اور مدرسہ بھی تعمیر کرایا تھا، مشہور شاعر بدر چاچ نے اپنے ایک قصیدہ میں اس مدرسہ کا خصوصی ذکر کیا ہے، محمد تغلق کے عہد میں دہلی کے مدارس کی تعداد ایک ہزار تھی، تغلق سلاطین میں فیروز شاہ تغلق (1388–1351) مدارس کے قیام کے لیے سب سے زیادہ مشہور ہے، بعض مورخین

نے عہد فیروز شاہی کے نئے مدارس کی تعداد تیس اور بعض نے پچاس بتائی ہے لیکن دو مدرسے بہت مشہور ہوئے جن میں ایک مدرسہ بالا بند سیری اور دوسرا مدرسہ فیروز شاہی ہے، اسے فیروز شاہ تغلق نے 1352ء میں تعمیر کرایا، اول الذکر کے ممتاز اساتذہ میں مولانا جلال الدین رومی اور مولانا نجم الدین سمرقندی شامل ہیں، موخر الذکر اس دور کا سب سے بڑا مدرسہ تھا، یہ پورے طور پر اقامتی ادارہ تھا، اس کے اساتذہ میں بیرونی علماء و فضلاء شامل تھے، اس کے نصاب میں علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں تھے، تعلیم کے ساتھ تربیت کا بھی انتظام تھا، اس کی عمارت دو منزلہ، وسیع و کشادہ تھی اور فن تعمیر کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی تھی، اس مدرسہ کے بڑے گہرے علمی و دینی اثرات تھے، عہد فیروز شاہی کے مشہور مدارس میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب، علم معانی و بلاغت، منطق و فلسفہ، علم کلام و تصوف، ہیئت و ریاضی، علم طبعیات، علم الٰہیات، علم طب و خطاطی کی تعلیم دی جاتی تھی، یہ مدرسہ (مدرسہ فیروز شاہی) پوری طرح حکومت کے زیر انتظام تھا، اس میں تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی ماحول بھی پایا جاتا تھا۔

سید خاندان کے حکمراں خضر خاں (1421–1414) اور مبارک شاہ (1433–1421) کی علم دوستی سے بدایوں شہر علماء و فضلاء سے معمور ہو گیا، ان حکمرانوں نے بدایوں میں مدارس قائم کیے اور تعلیم کو رواج دیا، سلطان بہلول لودی (1488–1451) نے بدایوں میں کچھ اور مدارس قائم کیے، اس نے بدایوں کے علاوہ دوسرے قصبات میں متعدد مکاتب و مدارس قائم کیے، سکندر لودی (–1489 1517) نے بھی آگرہ میں متعدد مدارس قائم کیے اور اس شہر کو علماء و فضلاء کا گہوارہ بنا دیا، اس نے آگرہ اور دہلی کے علاوہ متھرا میں متعدد مدارس قائم کیے اور ان کے نگراں مقرر کیے، فرشتہ کے بقول متھرا جو ہندوؤں کا مذہبی مرکز تھا سلطان کی توجہ سے مساجد، مدارس اور سرایوں سے آباد ہو گیا، 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۔ مذکورہ تفصیلات کی بنیاد پر یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ سلاطین دہلی نے مدارس کے قیام و انصرام میں گہری دلچسپی لی جس کی وجہ سے دہلی و دیگر شہروں میں بہت سے مدارس وجود میں آئے اور تعلیم کی ترویج اور علوم اسلامیہ کی اشاعت کی راہیں ہموار ہوئیں۔

5.4.2 عہد مغل

بابر جو مغل سلطنت کا بانی تھا، اس نے تعلیمی اداروں کے قیام پر زور دیا، اس نے مملکت میں توسیع کی کوشش کی، ہمایوں نے بھی علوم و فنون کی ترقی میں دلچسپی لی، علم ہیئت اور جغرافیہ سے اسے خاص لگاؤ تھا، اس نے دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا جس کے ایک مدرس شیخ حسین تھے، یہ مدرسہ ہمایوں کے مقبرہ کے پاس تھا، اس مدرسہ میں اساتذہ وقت تعلیم دیتے تھے اور مقبرہ کے پہلو میں چھوٹے چھوٹے کمرے طلباء کی اقامت کے لیے بنے ہوئے تھے، ہمایوں کے بیچ میں کچھ دنوں کے لیے سور خاندان اقتدار میں آیا، شیر شاہ سوری (1545–1540) جس نے شیراز ہند جونپور کے علماء سے کسب فیض کیا، اس نے متعدد مدارس قائم کیے، اس نے مدارس اور خانقاہوں کے اخراجات کے لیے سرکاری خزانہ سے خطیر رقمیں بھی مختص کی تھیں، اکبر (1605–1556) نے بھی تعلیم کی ترویج و اشاعت کے لیے متعدد مدارس قائم کیے، آگرہ میں ایک مدرسہ تھا جس میں شیراز کے ایک عالم جلبی بیگ کو درس و تدریس کے لیے مقرر کیا تھا، فتح پور سیکری میں مسجد و خانقاہ کے ساتھ ایک مدرسہ تھا، عہد اکبری میں ماہم بیگ نے پرانے قلعہ کے پاس مغربی دروازے کے مقابل میں ایک مسجد اور مدرسہ بنوایا جس کا نام خیر المنازل

تھا،ابوالفضل نے بھی فتح پور سیکری میں ایک مدرسہ قائم کیا تھا،عبدالرحیم خانخاناں کے مدارس مختلف مقامات پر تھے، مسجدیں اور خانقاہیں بھی درس گاہ کا کام دیتی تھیں، جس میں اس شہر اور گاؤں کے صوفیائ، علماء درس وتدریس میں مصروف رہتے تھے اور شاہی دربار سے ان کی اعانت برابر ہوتی رہتی تھی، مرآۃ احمدی میں اکبر کے ایک فرمان کا ذکر ہے جو تمام صوبوں کے لیے جاری کیا گیا تھا،اس میں تاکید کی گئی تھی کہ ''جہاں تک ممکن ہو علم وہنر کی اشاعت ہوتی رہے تاکہ اہل کمال دنیا سے معدوم نہ ہو جائیں،اور ان کی یادگاریں صفحہ ہستی پر باقی رہیں''،ابوالفضل کے مطابق اس زمانے میں اخلاق، حساب، ہندسہ، نجوم، فلاحت، سیاحت، رمل، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق طبعیات، ریاضی وغیرہ علوم پڑھائے جاتے تھے، جہانگیر (1627–1605) بھی اپنے آباواجداد کی طرح علم کا اچھا ذوق رکھتا تھا،اس نے مدارس کی تعمیر کا یہ اہتمام کررکھا تھا کہ جب کوئی امیر یا متمول مسافر لاوارث ہو جاتا تو اس کے مال ومتاع سے مدارس اور مساجد تعمیر کراتا تھا، ویران مدارس کو از سر نو آباد کرنا بھی اس کا کارنامہ ہے، شاہجہاں (1658–1627) نے اکبر وجہانگیر کے عہد کے مدارس کو نہ صرف بدستور قائم رکھا بلکہ انہیں مزید فروغ دینے کی کوشش کی، اس نے جامع مسجد دہلی کے جوار میں دارالبقاء نامی مدرسہ قائم کیا جن میں طلبا معقول ومنقول کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔

اورنگ زیب عالمگیر (1707–1658) ایک وسیع النظر بادشاہ تھا،اسے بھی علم کے فروغ اور تعلیم کی اشاعت سے دلچسپی تھی، عالمگیر نامہ میں مذکور ہے کہ اس نے تمام شہروں اور قصبات میں تعلیم وتدریس کے لیے علماء ومدرسین کو وظائف دے کر مقرر کر رکھا ہے، عالمگیر کے عہد میں دو طرح کے مدرسے قائم تھے: ا۔ایک وہ جن کے پورے مصارف حکومت کی طرف سے ادا ہوتے تھے ۲۔ دوسرے وہ مدرسے جو ارباب خیر اور علماء دین کی کوششوں سے چل رہے تھے، اورنگ زیب عالمگیر کی کوشش سے پورب کا علاقہ خانقاہوں اور مدرسوں سے معمور تھا، جونپور اور اس کے اطراف تعلیم کے بڑے مراکز تھے، اورنگ زیب کے عہد کی دو درسگاہیں خاص اہمیت کی حامل ہیں:

1۔ مدرسہ رحیمیہ: اس کی بنیاد شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم نے رکھی، شاہ ولی اللہ نے اسی مدرسے سے تعلیم حاصل کی، شاہ عبدالعزیز نے بھی اسی مدرسے سے تعلیم پائی، اس کے علاوہ قاضی ثناءاللہ پانی پتی، شاہ اسماعیل، شاہ اسحق اور شاہ عبدالقادر وغیرہ کی تعلیم یہیں پر ہوئی۔ ہند میں وہابی تحریک کو فروغ دینے والے سید احمد شہید بھی اس مدرسے سے فارغ ہوئے تھے۔
2۔ مدرسہ فرنگی محل لکھنو: یہ عظیم الشان مدرسہ اورنگ زیب کے عہد میں قائم ہوا، یہ مدرسہ ہندوستان کا دارالعلم والعمل تھا، اس سے ہزاروں علماء فیضیاب ہو کر نکلے، ان میں مولانا عبدالعلی بحر العلوم اور مولانا عبدالحہ فرنگی محلی کے نام قابل ذکر ہیں۔

عہد اورنگ زیب میں نہر والا پٹن میں مدرسہ عالیہ (مدرسہ فیض صفا) تھا، یہاں طلباء کو وظائف بھی ملتے تھے، گجرات میں مدرسہ شجاعت خان، احمد آباد کا مدرسہ ہدایت بخش اور اسی طرح بنارس میں مولانا امان اللہ بنارسی کی مشہور درس گاہ تھی، اورنگ زیب کے عہد حکومت میں سیالکوٹ کو علمی مرکزیت حاصل تھی، یہاں کے مدرسہ کے سربراہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی تھے، اورنگ زیب کی علمی سرپرستی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے سامنے ایک مکمل تعلیمی منصوبہ تھا، اس نے طلباء ومدرسین کو سہولیات فراہم کیں اور تعلیم کے فروغ کی راہ ہموار کی۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں تعلیم کا اہتمام تین طریقے سے ہوتا تھا:

1۔ تعلیم کے انفرادی مراکز کے ذریعہ، ان کے تحت مختلف فنون کے اساتذہ اپنے اپنے مقام پر یا مسجد میں اپنے اختصاصی مضمون پر درس دیتے تھے۔

2۔ سلاطین وامراء یا عام اہل خیر کے قائم کردہ مدارس کے توسط سے، اس کے تحت مقررہ اوقات، متعینہ نصاب اور مراحل تعلیم کی تقسیم کے ساتھ تعلیم دی جاتی تھی۔

3۔ گھروں پر مقرر کردہ پرائیوٹ اساتذہ کے وسیلہ سے، انہیں زمانہ میں معلم یا اتالیق کہا جاتا تھا، اس کے علاوہ اس زمانے کے صوفیاء نے بھی جہل کی تیرگی مٹانے اور علم کی اشاعت پر پورا زور دیا، اس وقت درس و تعلیم کا معاوضہ لینے کا کوئی رواج نہ تھا، بعض علماء فقر و فاقہ کی زندگی گزارتے تھے لیکن مفت تعلیم دیتے، شیخ نظام الدین اولیاء کے استاذ مولانا علاء الدین اصولیل کے پاس بعض اوقات کھانے کے لیے صرف تل کی کھلی (کنجارہ) رہتی لیکن ایسی حالت میں وہ کسی سے کچھ قبول نہ کرتے۔

5.5 ادبی روایت (Literary Traditions)

5.5.1 سنسکرت ادب

اسلام کے آنے کے بعد بھی سنسکرت ادب پر کوئی خاص اثر نہیں پڑا تھا کیوں کہ اسلام آنے کے بعد بھی کتب سنسکرت میں لکھے جاتے رہے، دہلی کے پاس پالم باولی میں واقع 1276ء کا طویل کتبہ ملا جو کلاسکی سنسکرت اسٹائل میں لکھا گیا ہے، اس میں تحریر ہے کہ سلطان غیاث الدین بلبن کی ''مشفقانہ حکومت کی بناء پر خداوند ویشنو نے'' اپنی تمام فکریں ختم کردی تھیں اور وہ اطمینان سے دودھ کے سمندر میں محو خواب تھے، اب سنسکرت کے زیادہ اہم کارنامے مذہب اور قانون کے میدان میں تھے، ابھی تک اس پر عربی اور فارسی کے اثرات پڑنا شروع نہیں ہوئے تھے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ پندرہویں صدی کے اواخر میں شری وارا (Shrivara) نے اپنی کتاب ''کتھا کوتوکا'' (*Kathakautuka*) میں یوسف وزلیخا کی داستان کو سنسکرت کی روایتی عشقیہ شاعری کی صنف میں پیش کیا ہے، یہ کتاب کشمیر کے سلطان زین العابدین (70-1420) کی سرپرستی میں لکھی گئی تھی، بھٹ واتر (Bhattavatra) نے فردوسی کے شاہنامہ کے نمونہ پر ''زین ویلاس'' (*Jainavilasa*) لکھی جو کشمیر کے حکمرانوں کی تاریخ ہے۔

رامائن اور مہابھارت کے کچھ قدیم ترین نسخے جو آج موجود ہیں، وہ گیارہویں، بارہویں صدی اور اس کے بعد کے عرصے سے ہی تعلق رکھتے ہیں، کاویہ (شاعرانہ بیان) ڈرامہ، فکشن، علم ادویہ، علم فلکیات، موسیقی وغیرہ میں بھی تحریری کام جاری رہا، ہندو قوانین (دھرم شاستر) پر بہت سی تفسیریں اور تلخیص بارہویں سے سولہویں صدی کے درمیان تیار کی گئیں، وجنانیشور کی عظیم ''متاکشر'' جو ہندو قوانین کے دو بنیادی مکاتب فکر میں سے ایک کی تشکیل کرتی ہے، یہ بھی بارہویں صدی کے بعد کی ہے، اسلامی ادب یا فارسی ادب کو سنسکرت میں ترجمہ کرنے کی کوئی خاص کوشش نہیں کی گئی سوائے جامی کی تحریر کردہ کتاب یوسف وزلیخا کی کہانی کے۔

سنسکرت ادب کی سرپرستی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا آغاز محمود غزنوی کے دور سے ہوا، محمود غزنوی نے راجہ چندیلا کو اپنے متعلق ہندی میں مدحیہ اشعار کہنے پر شاہی خلعت سے نوازا اور کئی قلعے بخش دیے، جلال الدین خلجی (1296–1290) غالباً دہلی کا پہلا مسلمان بادشاہ ہے جس نے سنسکرت علوم میں دلچسپی کا اظہار کیا، محمد بن تغلق کے عہد کا سب سے بڑا کارنامہ طوطی نامہ ہے جسے ضیاء الدین النخشبی نے سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کیا، فیروز تغلق نے بھی سنسکرت علوم کی شاہی سرپرستی کی، اس نے سنسکرت سے طبّی کتب کے تراجم کا حکم صادر کیا، علم نجوم وفلکیات کے ایک مقالے کا ترجمہ فارسی میں ''دلائل فیروز شاہی'' کے نام سے کیا گیا۔

سنسکرت کی عظیم تاریخی تصنیف ''راج ترنگنی'' بارہویں صدی کے کشمیر کے حکمراں ہریش کے عہد میں شروع ہوئی، سنسکرت زبان کی سرپرستی اکبر کے دربار میں اپنے عروج پر تھی، اس کے دربار میں کچھ امراء فارسی اور سنسکرت دونوں زبان میں لکھتے تھے، مثلاً راجہ منوہر داس یا ٹوڈرمل جس نے ''بھگوت پران'' کا فارسی میں ترجمہ کیا، اکبر کے مسلمان امراء میں عبدالرحیم خانخاناں، ابو الفضل اور فیضی سنسکرت میں کچھ شدبد رکھتے تھے۔ بدایونی نے بھی سنسکرت کی کتابوں کا اس عہد کے پنڈتوں کی مدد سے فارسی میں ترجمہ کیا، اکبر کے عہد میں ''مہابھارت'' کا فارسی میں ترجمہ ہوا۔ اکبر کے ہندو علوم کی سرپرستی کا حاصل ہندو مذہب کے اجزاء سے نسبتاً زیادہ روشناسی اور مسلمانوں کا پیدا کردہ رزمیہ ادب تھا جو مغلوں کے دور میں وجود میں آیا، اس عہد میں بھی ہندوؤں کا تخلیقی سرچشمہ جو سنسکرت اور ہندی میں جاری وساری تھا، مسلمانوں کی موجودگی، اتصال اور ثقافتی ورثہ سے بالکل بے تعلق رہا۔

جہانگیر (1627–1605) نے بھی سنسکرت سے فارسی زبان میں ترجمہ کرنے کی روایت کی حوصلہ افزائی کی جس کی وجہ سے ہندو قانون، علوم اور فرہنگ ولغت سے متعلق تصانیف وجود میں آئیں۔ شاہجہاں اور اورنگ زیب نے بھی ہندو علوم اور سنسکرت زبان کی سرپرستی کی، دارا شکوہ خود سنسکرت کا عالم تھا اور اس کے تعلقات بنارس کے ہندو پنڈتوں سے بہت اچھے تھے۔ اس نے ان پنڈتوں کی مدد سے 52 اپنشدوں کا ''سراکبر'' کے نام سے ترجمہ کروایا تھا۔

5.5.2 عربی و فارسی ادب

عربی زبان میں مسلمانوں کی سب سے مقدس کتاب قرآن مجید ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا تخلیق کردہ ادب زیادہ تر عربی میں تھا، یہ زبان ادب وفلسفے کی زبان کی حیثیت سے اسپین سے بغداد تک استعمال ہوتی تھی، ہندوستان میں عربی کا استعمال عام طور پر علماء اور فلاسفہ کے ایک محدود حلقے میں باقی رہا۔ محمود اور مسعود کے زمانے میں عربی تحریرات کا رواج تھا۔ ہندوستان میں ''تاریخِ ہند'' البرونی، شاید ہندوستان میں لکھی گئی پہلی کتاب ہے اور جس نے ہند سے تقریباً سبھی شعبہ کے علوم پر روشنی ڈالی ہے۔ اسی وجہ سے اسے گیارہویں صدی کے ہند کا آئین قرار دیا گیا ہے۔

عربی میں فتاویٰ کی سب سے مشہور کتاب فتاویٰ عالمگیری تیار کی گئی جسے اورنگ زیب کے عہد میں فقہاء وعلماء کے ایک طبقہ نے تیار کیا، یہ اسلامی قوانین کا مجموعہ ہے۔

وسط ایشیاء کے ترک فارسی کو ثقافت اور انتظامیہ کی زبان کے طور پر استعمال کرتے تھے، غزنویوں کے دارالسلطنت لاہور میں فارسی کا دور دورہ تھا، مسعود سعد سلمان کی تحریروں میں لاہور سے ایک گہرے لگاؤ اور محبت کا احساس ہوتا ہے، عہد سلطنت (1206–1526) کے سب سے قابل ذکر امیر خسرو تھے، انہوں نے پانچ مثنویاں اور عصری تاریخ پر منحصر ایک عشقیہ کہانی دیول رانی خضر خاں تصنیف کیں، تاریخ ہند سے متعلق ان کی کئی تصنیفات میں نثری تحریر خزائن الفتوح اور مثنوی نہ سپہر شامل ہیں، جن میں سلطان علاء الدین خلجی (1316–1320) کے حالات بالترتیب درج ہیں، امیر خسرو کو ایک محب وطن شاعر ہونے کا بھی فخر حاصل ہے، نہ سپہر میں وہ ہندوستان کی آب و ہوا، زبان، سنسکرت اور اس کی علمی روایت، فنون لطیفہ، موسیقی اور یہاں کے بسنے والوں یہاں تک کہ جانوروں کی بھی تعریف کرتے ہیں۔

امیر خسرو کے ہم عصر شاعر امیر حسن سجزی نے بہت کم لکھا ہے، پھر بھی ان کی شاعری مقبول ہوئی، مندرجہ ذیل شعر جو امیر خسرو کی طرف منسوب ہے دراصل امیر حسن سجزی کی تخلیق ہے۔

ہر قوم راست راہِ دین و قبلہ گاہ　　　　من قبلہ راست کردم بر سمت کج کلاہ

امیر حسن سجزی نے نظام الدین اولیاء کی گفتگو کو ''فوائد الفواد'' کے نام سے قلم بند کیا ہے، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ انہیں نثر نگاری میں بھی دسترس تھی، فارسی نثر تحریر کرنے میں مورخ ضیاء الدین برنی کا مدمقابل کوئی نظر نہیں آتا، تاریخ فیروز شاہی کا اسلوب تحریر بہت اچھا ہے، اس کے قلم سے بامحاورہ جملے اس طرح نکلتے ہیں گویا گفتگو کر رہا ہو، اس کی کتاب فتاویٰ جہانداری میں کسی قدر طوالت کا عنصر غالب ہے، اس دور میں فارسی میں تاریخ نویسی کی ایک مضبوط روایت ابھری، اس دور کے مشہور تاریخ نویس منہاج سراج، شمس سراج عفیف اور عصامی ہیں، جن کی بالترتیب کتابیں طبقات ناصری، تاریخ فیروز شاہی اور فتوح السلاطین ہیں۔

علاء الدین خلجی کے ہم عصر فخر الدین قواس نے ''فرہنگ قواس'' تصنیف کی جو ہندوستان میں لکھی گئی فارسی لغات میں سب سے قدیم ہے، فارسی زبان کے توسط سے ہی ہندوستان کے وسط ایشیاء اور ایران سے گہرے ثقافتی تعلقات قائم ہوئے، وقت کے ساتھ ساتھ فارسی زبان انتظامیہ اور سیاسی امور کی زبان ہی نہیں رہی بلکہ معاشرے کے اعلیٰ طبقے اور ان کے حلقے کی زبان ہو گئی، یہ صورت حال شمالی ہندوستان سے شروع ہو کر ملک کے مختلف حصوں اور مسلم ریاستوں میں پھیل گئی۔

ملک میں سنسکرت اور فارسی زبان نے خاص طور پر سیاست، مذہب اور فلسفے کے میدانوں میں رشتے اور واسطے کی زبان کا کام انجام دیا اور ادبی تخلیقات کی بھی یہی زبانیں رہیں۔

علاقائی زبانیں:

چودھویں صدی کے شروع میں امیر خسرو نے علاقائی زبانوں کی موجودگی کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ''اس زمانے میں ملک کے ہر صوبے میں اس کی ایک مخصوص زبان ہے، سندھی، لاہوری، کشمیری، کبّاری (ڈوگری) دوار سمدری (کنڑ) تلنگی (تیلگو) گوجر، مباری،

(تامل) گوری (شمالی بنگال)، اودھ اور دہلی اور اس کے آس پاس بولی جانے والی (ہندوی) وغیرہ، امیر خسرو نے مزید لکھا ہے کہ یہ زبانیں زمانہ قدیم ہی سے زندگی کے عام کاروبار میں ہر طرح استعمال ہوتی رہی ہیں''۔

امیر خسرو نے علاقائی ہندوستانی زبانوں کی نشوونما کی طرف صحیح نشاندہی کی ہے، بھگتی سنتوں نے بھی علاقائی اور عام زبان کا استعمال کیا ہے، سادھو سنتوں نے بہت سے علاقے مین ان زبانوں کو ادب کے سانچے میں ڈھالنا شروع کیا، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ترکوں کی آمد سے قبل علاقائی حکومتوں میں سنسکرت کے ساتھ تامل، کنڑ، مراٹھی وغیرہ کا استعمال تھا، ہمیں دہلی سلطنت میں ہندی جاننے والے محاسبوں (accountants) کے تقرر کا ذکر ملتا ہے، دہلی سلطنت کے انتشار کے بعد بھی انتظامی امور میں بہت سی علاقائی حکومتوں میں فارسی کے ساتھ علاقائی زبان کا استعمال جاری رہا، یہاں تک کہ بنگال کے حکمراں نصرت شاہ نے رامائن اور مہابھارت کا بنگالی میں ترجمہ کروایا اور مالادھر باسو نے اسی کی سرپرستی میں ''بھگوت'' کا ترجمہ کیا، مشرقی اترپردیش میں ''چنداین'' کے مصنف ملاداؤد اور ملک محمد جائسی وغیرہ نے ہندی میں لکھا اور صوفیانہ تصورات وخیالات کو اس انداز میں بیان کیا کہ عام آدمی سمجھ سکے، انہوں نے شاعری کی کچھ صنفوں جیسے مثنوی کو عام کیا۔

ان علاقائی زبانوں کے فروغ میں بھگتی سنتوں اور صوفیاء اکرام نے بہت اہم کردار ادا کیا تھا۔ بھگتی سنتوں میں تکارام' گیانیشور جیسے مراٹھی سنتوں اور کبیر' رامانند جیسے اودھی سنتوں نے علاقائی زبان کی ارتقاء میں نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ صوفیا اکرام نے اپنی خانقاہوں میں علاقائی زبان میں بات چیت کرنا زیادہ پسند کرتے تھے۔ مثال کے طور پر بندہ نواز نے ہندوی کے حوالے سے اپنی محبت کا اظہار کیا تھا اور اسے اپنی زبان یا اپنا پن جیسا قرار دیا۔ صوفیاء اکرام نے کئی ایسے ادب بھی تحریر کیے جو رسم الخط کے لحاظ سے تو فارسی ہے لیکن اس کی زبان علاقائی رہی۔ اس فہرست میں عبدالقدوس گنگوہی کی ''رشد لام' اور میر واحد بلگرامی کی 'حقائق ہندی' زیادہ قابل احترام ہے۔ ان تصنیفوں نے ہندو۔ مسلم تہذیب کو فروغ دینے میں نمایاں کردار ادا کیا تھا۔

5.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت وحکومت کے قیام سے قبل ہی عرب تاجر یہاں آچکے تھے اور اپنی بستیاں بسالی تھیں۔ سب سے پہلا مسلم بیڑا 636ء میں حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں ہندوستانی سمندروں میں نمودار ہوا۔ اسی طرح محمد بن قاسم نے 711ء میں مہم چلا کر سندھ فتح کیا۔ آٹھویں صدی میں عربی بیڑے نے بھڑوچ اور ساحل کاٹھیاواڑ کی بندرگاہوں پر حملہ کیا۔ یہ بھی ثبوت ملتا ہے کہ عرب تجار مالا بار میں سکونت پذیر ہوئے۔

مسلمان ہندوستان میں تین مرحلوں میں وارد ہوئے۔

1۔ بطور تجار اور مبلغ جنوبی ہند کے ساحل پر آئے۔

2۔ بنوامیہ کی فتوحات کے بڑھتے ہوئے ریلے میں آئے۔

3۔ وسطی ایشیاء کے ترکوں اور افغانوں کی فتوحات وہجرت کی تحریک کے سلسلے میں ہندوستان پہنچے۔

جنوبی ہند میں مغربی ساحل پر 8ویں صدی کے آغاز میں اور مشرقی ساحل پر 10ویں صدی میں ہندوستان میں مسلمانوں کا ورود یقیناً ہو گیا تھا اور جلد ہی انہوں نے سیاست اور معاشرے میں اپنا اثر و نفوذ قائم کر لیا تھا۔

ترائن کی جنگ 1192ء میں مسلمانوں کی فتح کے بعد گنگا کی بالائی وادی میں ترکوں کی توسیع ممکن ہو سکی۔ 1192ء میں ایبک نے دہلی کو فتح کیا اور دہلی ترکی عمل دخل کا مرکز بن گیا۔ 1206ء میں ترکوں نے اپنی حکمرانی بنگال میں لکھنوتی، راجستھان میں اجمیر اور رنتھمبور اور جنوب میں اجین کی سرحدوں تک اور سندھ میں ملتان اور اوچھ میں قائم کر لی تھی۔

محمد غوری کی فتوحات کے بعد اور دہلی سلطنت کے وجود میں آنے کے نتیجے میں مسلم آبادیاں پنجاب اور سندھ کے باہر بھی تیزی سے پھیلنا شروع ہوئیں۔ ترکوں اور ایرانیوں کی آمد کا سلسلہ برابر جاری رہا اور برصغیر کی مسلم آبادی میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔ علماء و صوفیاء کے ہندوستان آنے سے فلسفہ و تصوف بھی ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گیا۔

مسلمانوں کی آمد سے ہندوستانی تمدن کے ارتقاء پر زبردست اثر پڑا۔ مسلمانوں کی وجہ سے جو تمدن پروان چڑھا، وہ نہ تو بالکل ہندو تمدن تھا اور نہ خالص اسلامی، بلکہ یہ ہندو مسلم تمدن تھا۔ ہندوستانی فن تعمیر سے ہمیں امتزاجی رجحان کا اندازہ ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے ہاتھوں اس فن کو جو فروغ ہوا، اس کے لاتعداد شاہکار ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے ہیں۔

مسلمان اپنے ساتھ بہت سے علوم و فنون بھی ساتھ لائے، جیسے فنِ مصوری۔ اس فن میں وسط ایشیاء اور ایرانی اثر صاف ظاہر ہے۔ ادب کی ترقی میں ہندو مسلم دونوں کی مشترکہ کاوشیں ہیں۔ جو فن و حرفت مسلمان ہندوستان لائے، ان میں کاغذ کی صنعت، صقیل کاری، ظروف سازی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

مسلمانوں نے تعلیم کے فروغ میں بھی اہم کردار ادا کیا۔ سندھ اور ملتان ہندوستان میں اسلامی علوم کے اولین گہوارے تھے۔ لاہور، قنوج، اجمیر وغیرہ میں بھی متعدد مدارس قائم تھے۔ اسی طرح مدرسہ معزی، مدرسہ ناصریہ، مدرسہ حوض خاص اور مدرسہ فیروز شاہی قابل ذکر ہیں۔ مغل عہد میں مدرسہ رحیمیہ اور مدرسہ فرنگی محل تعلیم کے اہم مراکز تھے۔ اورنگ زیب کے عہد میں نہروالا ئین میں مدرسہ فیض صفا تھا جہاں طلباء کو وظائف ملا کرتے تھے۔

ادب کی دنیا میں سنسکرت ادب، فارسی و عربی ادب نیز اردو ادب کے علاوہ وہ علاقائی زبانوں کو بھی فروغ ملا۔ ملک میں سنسکرت اور فارسی زبان نے سیاست، مذہب اور فلسفہ میں رشتے اور واسطے کی زبان کا کام انجام دیا اور ادبی تخلیقات بھی وجود میں آئی۔

5.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

مبلغین : دعوت و تبلیغ کا کام کرنے والے، یہ مبلغ کی جمع ہے۔

ماوراءالنہر : ایشیاء کے ایک علاقہ کو کہا جاتا ہے جس میں موجودہ ازبکستان، تاجکستان اور جنوب مغربی قازقستان شامل ہیں۔ اسے (Transoxiana) بھی کہتے ہیں۔

مستفیض : فائدہ اٹھانے والا

صناع	:	کاریگر
شاہ کار	:	فن کار کا عظیم کارنامہ، قابل قدر کام، تخلیقی کارنامہ
عمودیت	:	راست حیثیت میں ہونا
تطبیق	:	باہم مطابق ہونا، موافقت، ایک دوسرے سے ملتا جلتا
امتزاج	:	دو یا دو سے زیادہ چیزوں کی آمیزش
صیقل کاری	:	چمکانا، صاف شفاف کرنا
طباخی	:	نان بائی، روٹی بنانے والا، کھانا پکانے کا کام
مہتمم	:	اہتمام کرنے والا، سربراہ کار، منتظم
ورود	:	آنا، اترنا، وارد ہونا

5.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. پہلا مسلم بیڑا ہندوستانی سمندروں میں کب نمودار ہوا؟
2. مسعودی کس سن میں ہندوستان آیا؟
3. دوسری ترائن کی جنگ کس سن میں ہوئی؟
4. قطب الدین ایبک نے دہلی کو کس سن میں فتح کیا؟
5. معزالدین محمد کا انتقال کس سن میں ہوا؟
6. رشد نامہ کن کی تصنیف ہے؟
7. سلطان غیاث الدین بلبن کا عہد حکومت کب سے کب تک تھا؟
8. طبقات ناصری کے مصنف کا نام بتائیں۔
9. ہندوستان میں مدرسہ کی سب سے پہلی عمارت کس نے بنوائی تھی؟
10. مدرسہ فیروز شاہی کس نے بنوایا؟

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

1. عرب تاجروں نے اپنی بستیاں اور تجارتی مراکز کہاں کہاں قائم کی۔ مختصر نوٹ لکھیں۔
2. ہندوستان میں مسلم آبادیاں کہاں کہاں بسیں۔ جائزہ لیں۔

3. مدرسہ فرنگی محل لکھنؤ کا جائزہ لیں۔

4. عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں تعلیم کا اہتمام کس طرح ہوتا تھا۔ قلم بند کریں۔

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

1. ہندوستان میں مسلمانوں کے ورود پر تفصیلی گفتگو کریں۔

2. ہندوستان کے تعلیمی مراکز کا جائزہ لیں۔

3. عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی ادبی روایات کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں؟ اپنی آراء پیش کریں۔

5.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

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 6۔ سیاست و حکومت‘ سلاطین‘ علماء وامراء‘ اقطاع‘ جاگیر اور وقف

(Polity and Governance: Sultans, Ulama, and the Nobles; Iqta, Jagirs, and Waqf)

اکائی کے اجزاء

6.0 تمہید

6.1 مقاصد

6.2 سیاست و حکومت

6.3 سلاطین

6.4 علماء

6.5 امراء

6.6 اقطاع

6.7 جاگیر

6.8 اوقاف

6.9 اکتسابی نتائج

6.10 کلیدی الفاظ

6.11 نمونہ امتحانی سوالات

6.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد

6.0 تمہید (Introduction)

گیارہویں صدی کے ابتدائی عہد میں مسلم سیاست میں سلطنت و حکومت کا آغاز ہوا۔ ادارے کی حیثیت سے خلافت کا اثر و نفوذ چلا آرہا تھا۔ خلیفہ ہی سیاست اور دین کا مرکز تھا اور پوری سلطنت میں اسی کے حکم کا نفاذ ہوتا تھا۔ جہاں تک دلی کے سلاطین کی بات ہے ان کے سیاسی نظریہ اور عمل میں ایرانی عنصر غالب تھا۔ بلبن نے جن نظریات پر حکومت قائم کی اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ دربار کے آداب ورسم ورواج سب ساسانی طرز کے تھے۔ التمش‘ بلبن‘ علاءالدین خلجی اور محمد بن تغلق جیسے سلاطین نے اسلامی قانون کو ہندوستان میں نافذ کرنے کی صحت پر شک ظاہر کیا۔ التمش نے شروع میں ہی ہند کو دارالحرب سے دارالحرام بنانے کی بات پر اعتراض ظاہر کیا تھا۔ علاءالدین

خلجی نے تو حکومت کے اداروں کو چلانے کے لیے ضابطہ کی بات کرتا ہے اور کہتا ہے کہ سلطنت کو استحکام بخشنے کے لیے انہیں قوانین کا سہارا لوں گا جس سے سلطنت و حکومت مستحکم ہو اور رعیت کی بھلائی ہو، چاہے شریعت میں اس کی اجازت ہو یا نہ ہو۔ ہندوستانی پس منظر میں نظامِ حکومت شریعت کے مطابق چلانا مشکل تھا اس لیے سلاطین نے بعض ایسے ضابطوں کا سہارا لیا جو شریعت میں ممنوع تھے۔ بابر کے ذہن میں موروثی بادشاہت کا تخیل تھا جس میں مذہب کا شائبہ نہ تھا۔ ہندوستان کے مسلم عہد میں ریاست کا نظریہ شاہی حکومت کا نظریہ تھا۔ تمام اختیارات کا مرکز بادشاہ تھا۔ تمام مغل بادشاہ بادشاہت کو عطیہ خداوندی سمجھتے تھے۔ سلطان اور بادشاہ کو سلطنت و حکومت میں مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اس طرح عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کے حکمراں کے اختیارات لامحدود تھے، لیکن اس کا فرض تھا کہ وہ مذہب کے دیئے ہوئے مقاصد کو مجموعی طور پر پورا کرنے کی کوشش کرتا رہے۔ مسلم عہد کے ہندوستان میں علماء کا ایک اہم مقام تھا۔ گو علماء کو ایک خاص مقام ضرور حاصل تھا، لیکن طاقت کا اصل سرچشمہ سلاطین و بادشاہ ہی تھے۔ بعض سلاطین نے علماء کو مطمئن کرنے کی پالیسی اپنائی، لیکن ریاست کے معاملات میں علماء کی رہنمائی کو قبول نہیں کیا۔

حکمراں طبقہ میں امراء شامل تھے جن کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔(۱) خان (۲) ملک (۳) امیر

طبقہ امراء ہی اصلاً وہ لوگ تھے جنہوں نے سلطنت کی بنیاد کو مستحکم کیا۔ ان میں اور سلطان میں گہرا رشتہ ہوتا تھا۔

التمش نے نظامِ حکومت کے لیے جن اداروں کو تشکیل کی اس میں اقطاع کی حیثیت ایک محور کی تھی۔ اقطاع کی بناء اس اصول پر تھی کہ جو زمین بیکار پڑی ہے، اسے لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ زراعت کو ترقی ہو اور پیداوار بڑھے۔ فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حکومت کی طرف سے قطعات زمین کا عطیہ ہے۔ اسی طرح جاگیر بھی دی جاتی تھی۔ وہ اراضی یا علاقہ جو ہندوستان میں حکومت کی طرف سے افراد کو بطور وظیفہ یا ان کی خدمات کے صلے میں بطور انعام عطا کی جاتی تھیں' جاگیر کہلاتی تھیں۔

وقف یا اوقاف کا سلسلہ بنی نوع انسان کے لیے بہت مفید ہے۔ ہندوستان کے مسلم حکمراں کچھ اوقاف ضرور قائم کرتے تھے اور گاؤں وغیرہ وقف کیا کرتے تھے۔ خانقاہ' مزارات' شفا خانے' یتیم و غریب خاندان کے بچے اور بچیوں کی شادی اور اسی طرح مدارس کے مصارف کے لیے اوقاف قائم کیے جاتے تھے۔ نظام اوقاف افلاس و نکبت کو دور کرنے اور علم کی توسیع و اشاعت میں بہت مفید ادارہ کی شکل میں ابھرا جو آج بھی قائم و دائم ہے۔

6.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

مسلم ہندوستان میں تشکیل پانے والے درج ذیل اداروں کی ساخت' نوعیت اور اس کے نمایاں کردار سے واقف ہو سکیں۔

- مسلم ہندوستان کی سیاست و حکومت کی ساخت و نوعیت سے واقف ہو جائیں گے۔
- سلطان و بادشاہ کے کیا اختیارات تھے اس کا علم حاصل کر سکیں گے۔
- ہندوستان کے سلاطین و بادشاہ کے نزدیک علماء کی کیا اہمیت تھی اور ان کے ذمہ کیا کام ہوا کرتے تھے اور یہ لوگ سلاطین و بادشاہ پر کتنے

اثر انداز ہوتے تھے ان سب اُمور کی جانکاری طلباء کو ہو سکے گی۔

- امراء کون تھے ؟ان کی تشکیل کیسے ہوتی تھی ؟ نیز ان کے اختیارات اور فرائض کیا ہوتے تھے ؟ان تمام چیزوں کا علم طلباء کو ہو سکے گا۔
- اقطاع کیا ہے ؟اس کی تشکیل کس عہد میں ہوئی ؟اور اس کی اہمیت کیا ہے ؟ان سب اُمور کی جانکاری طلباء حاصل کر سکیں گے۔
- جاگیر کسے کہتے ہیں ؟ جاگیر داری نظام کس طرح زوال پذیر ہوا اس کا علم طلباء حاصل کر سکیں گے۔
- وقف یا او قاف جس کا آج کل بہت چرچا ہے،اس کے بارے میں بنیادی باتیں طلباء کو معلوم ہو جائیں گی۔

6.2 سیاست و حکومت (Politics and Government)

عہدِ وسطیٰ میں اختیار واطاعت کا سوال ایک مذہبی مسئلہ تھا۔ شریعت اپنے وجود کے لیے کسی حاکم پر منحصر نہیں ہے، دراصل یہ حاکم کی ذمہ داری تھی کہ وہ شریعت کے اصولوں کو عمل میں لائے، حکمراں سیاسی، معاشرتی اور معاشی معاملات میں انصاف اور مساوات کے مظہر تھے۔ گیارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں پہلی مرتبہ اسلامی سیاست میں سلطنت کا باقاعدہ آغاز ہوا، اگرچہ خلافت اس وقت تک خود سلطنت بنی ہوئی تھی اور خلافتِ اسلامی کی کوئی جھلک اس میں باقی نہ رہی تھی، لیکن بہر حال ادارے کی حیثیت سے ایک نام خلافت کا چلا آتا تھا، خلیفہ ہی سیاست اور دین کا مرکز تھا، تمام حدودِ مملکت میں اسی کے احکام نافذ ہوتے تھے۔

اسلامی نظام میں سلطنت کی کوئی جگہ نہ تھی، اس کو جائز ثابت کرنے کے لیے موضوع احادیث کا سہارا لیا گیا اور ابتداء میں یہ کوشش کی گئی کہ لفظ سلطان کا اطلاق اس شخص پر کیا جائے جو خلیفہ کے دنیوی اختیارات کا بلا شرکت غیرے مالک ہو، نظام الملک نے ایک قدم آگے بڑھایا اور اعلان کیا کہ سلطان کے دنیوی اختیارات خلیفہ کا عطیہ نہیں ہیں بلکہ وہ خود مامور من اللہ ہیں۔ سلاطین دہلی کے فکر و عمل میں ایرانی عنصر بہت غالب تھا۔ان کی حکمرانی کے نظریے، نظامِ مملکت کے اصول، دربار کے آداب و رسوم سب ساسانی طرز کے تھے۔ ایرانی نشاۃ ثانیہ نے ان کے دل و دماغ کو اتنا متاثر کیا تھا کہ ان کا یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ حکمرانی بغیر ایرانی ماحول پیدا کیے ممکن ہی نہیں۔ حاکم و محکوم کا وہ فرق جس پر بلبن ہمیشہ زور دیتا رہا، اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتا تھا بلکہ وہ ایرانی روایت تھی جسے ہندوستان میں سلاطین نے جگہ دی۔ عہدِ سلطنت و مغل عہد کے ہندوستان میں حکومت کے سربراہ ضرور مسلمان تھے، لیکن حکومت اسلامی نہ تھی، سلاطین کی انفرادی زندگی میں مذہب کو کوئی بھی درجہ حاصل رہا ہو، لیکن انہوں نے سیاسی معاملات میں مذہب سے روشنی حاصل نہیں کی، حکومت نہ تو دستوری اصولوں اور نہ اپنے بنیادی تخیلات یا اغراض و مقاصد میں قرآن و حدیث یا ان قوانین کی اتباع کرتی تھی جو سنی فلسفہ قانون کے چار مکاتبِ فکر نے بطور شرح تفصیل سے مدون کیے ہیں۔

آر۔ پی۔ ترپاٹھی کا قول ہے کہ مسلم ریاست ایک دینی ریاست تھی، درست نہیں ہے۔ دہلی سلطنت کسی بھی طرح سے مذہبی ریاست نہیں تھی۔ شریعت اسلام اس کی بنیاد نہیں تھی بلکہ اس کی بنیاد سلطان کے بنائے ہوئے ضوابط تھے، اس کی بنیاد غیر مذہبی اور دنیاوی تھی، یہ کسی بھی طرح دینی کتابوں یا علماء کی تشریحات پر مبنی نہیں تھی بلکہ اس کی بنیاد سلطان کے اس فیصلے پر تھی کہ مملکت اور عوام کی بہتری

کس میں ہے۔ دہلی سلطنت اپنی تاریخ کے معتد بہ حصے میں قانوناً مشرقی خلافت کا ایک حصہ رہی مگر تمام عملی اعتبار سے وہ ہمیشہ ایک آزاد مملکت تھی۔ ہندوستان کی عہدِ وسطیٰ کی حکومت کو دینی حکومت کہنا غلط ہوگا کیونکہ وہ مسلم علماء کی رہنمائی میں کام نہیں کرتی تھی۔ بادشاہ کے ذاتی عقائد کا اس کی پبلک پالیسیوں وعام اصول جہانبانی سے کوئی تعلق نہ تھا۔

التمش، بلبن، علاءالدین خلجی اور محمد بن تغلق ایسے فرمانروا تھے جنہوں نے مسلم قانون کو ہندوستان میں نافذ کرنے کی صحت پر شک ظاہر کیا ہے۔ سلطنت کی مذہبی حیثیت کو سمجھنے کی کوشش ضیاءالدین برنی نے کی ہے۔ فتاویٰ جہانداری میں وہ تمام ذہنی کشمکش بے نقاب ہوگئی ہے جو علماء اسلام کے ذہن میں نظمِ مملکت کے سلسلے میں پیدا ہوگئی تھی۔ برنی مذہب کے مطالبات اور سیاست کے مقتضیات اپنی فہم وبصیرت کے مطابق خوب سمجھتا تھا۔ اس نے مذہب اور سیاست کے تضاد کو محسوس کیا اور اسے حل کرنے کی کوشش کی۔ آخر میں اس نے یہ کہہ دیا کہ حکومت جو دنیاداری کی آخری منزل ہے دینداری کے ساتھ نہیں چل سکتی۔

ہندوستان میں خلیفہ کا قانونی نمائندہ سلطان ہوتا تھا جسے اپنے ماتحت علاقے میں خلیفہ کے جملہ اختیارات تفویض ہوتے تھے۔ قانوناً خلیفہ کو یہ حق حاصل تھا کہ جو فیصلے ابھی تک نافذ نہ ہوئے ہوں ان کے متعلق سلطان کے احکام کو مسترد کر دے مگر عملاً سلطان ہندوستان میں اس قدر طاقتور تھا اور اتنے طویل فاصلے پر تھا کہ خلیفہ کے لیے معاملات میں مداخلت کرنا کبھی عملی سیاست نہیں بن سکتا تھا۔ اس طرح سلطنت دہلی میں قانون کے نفاذ اور اس کی وضاحت کا پورا حق سلطان ہی کو تھا۔ غیاث الدین بلبن ہندوستان کا پہلا حکمراں ہے جس نے مستحکم شاہی کو قائم کیا، وہ فطرتاً ایک آمر تھا، وہ امور سلطنت کو امور مذہبی پر ترجیح دیتا تھا۔ سزاؤں کے دینے اور اپنے شاہانہ اختیارات کے استعمال میں خوف خدا کی پرواہ کیے بغیر عمل کرتا تھا اور جس جس چیز کو وہ حکومت کے مفاد میں صحیح سمجھتا تھا بلا لحاظ شروع کر ڈالتا تھا۔ حقیقتاً اس کے سیاسی افکار کا سرچشمہ ساسانی نظریات سے پھوٹا تھا۔ تمام چیزیں اس نے ایرانی روایات سے اخذ کی تھیں اور اسی کے سہارے سلطان کو ظل اللہ کی مسند پر بٹھا دیا تھا۔ بلبن نے اپنے سیاسی افکار واعمال کا جواز مصلحت وقت میں تلاش کرنے کی کوشش کی تھی۔ وہ کہتا تھا کہ جب تک سلطان کا رعب دلوں پر نہیں بیٹھتا رموز جہانبانی اور مصالح جہانداری کا حق جس طرح ادا ہونا چاہیے، ادا نہیں ہوتا۔

قاضی مغیث سے سلطان علاءالدین نے جن مذہبی احکام وقوانین پر عمل کرنے سے معذوری ظاہر کی ہے، وہ مسلمانوں کی سیاست اور مذہب کے اس تضاد کا آئینہ دار ہیں جو خلافتِ راشدہ کے بعد پیدا ہو گیا تھا اور باوجودیکہ اس نے مسلمانوں کے دینی شعور میں ایک ہیجان برپا کر دیا تھا، اس کا کوئی حل نہ مل سکا تھا، سیاسی نظام کی بنیادیں کچھ ایسے اصولوں پر قائم ہوگئی تھیں کہ یہ تو ممکن تھا کہ تخت سے دست برداری حاصل کر لی جائے لیکن یہ ممکن نہیں تھا کہ جہانداری کا کام کچھ غیر اسلامی روایات پر عمل کیے بغیر انجام دیا جا سکے۔ محمد بن تغلق کی سیاسی فکر میں تصور خلافت کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اس کا عقیدہ تھا کہ خلافت سے رابطہ قائم کیے بغیر دینی اور سیاسی زندگی کی تنظیم نہیں کی جا سکتی۔ تمام وہ سلاطین جنہوں نے اس معاملے میں خلافت کو نظر انداز کیا تھا۔ اس کی نظر میں غاصب کی حیثیت رکھتے تھے۔ محمد بن تغلق ''الدین والملک توامان'' کا قائل تھا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ دین وسیاست کی اس خلیج کو پاٹنا چاہتا تھا جو خلافت راشدہ کے بعد

پیدا ہو گئی تھی اور جس کی وجہ سے ملت کی وحدت میں انتشار پیدا ہو گیا تھا۔

ہندوستانی پس منظر میں نظامِ حکومت شریعت کے مطابق نہیں چلایا جا سکتا تھا، اس لیے سلاطین کو مجبوراً بعض ایسے ضابطوں کا سہارا لینا پڑا جو شرعاً جائز نہیں تھے۔ انہوں نے ایسے ملک پر حکومت کی جہاں اکثریت ان کی ہم مذہب نہ تھی، اگر وہ سراسر اسلامی آئین و قوانین جاری کرنے کی کوشش کرتے تو ان کی حکومت زیادہ دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ جس وقت بابر نے ہندوستان میں مغل سلطنت کی بنیاد رکھی، خلافت ترک عثمانی خاندان کو منتقل ہو چکی تھی۔ بابر کے سامنے ایک طرف ایران کی مثال تھی اور دوسری جانب منگولوں کی شاہانہ روایات، ان دونوں اثرات کے تحت مغلوں نے 'ترک۔ منگول' نظریہ بادشاہت کو اپنایا۔ تیموریوں کا نظریہ بادشاہت ترک' ایرانی اور منگول روایت پر مشتمل تھا۔ جب بابر ہندوستان آیا تو اس وقت یہ روایت قائم ہو چکی تھی کہ ہر سلطان اپنی قلمرو میں خلیفہ بھی ہے۔

بابر کے ذہن میں موروثی بادشاہت کا تخیل تھا جس میں مذہبیت کا کوئی شائبہ نہ تھا۔ اس نے بادشاہ کا لقب اختیار کیا جس سے یہ خیال جاتا ہے کہ اس نے حکمرانی اور بادشاہت کے تخیل میں کوئی نیا عنصر پیش کرنے کی کوشش کی، لیکن دراصل اس نے کوئی نئی بات پیش نہیں کی۔ بابر کی بادشاہت مطلق العنان رہی لیکن ضرورت کے وقت اپنے امراء کو مطمئن کرنے کے لیے ان کے مشوروں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا تھا۔ ہمایوں اپنے امراء کی رائے کا احترام بہت زیادہ کرتا تھا۔ بابر نے ایک بار اس کو نصیحت کی تھی کہ وہ اپنے قول و عمل میں اپنے بہی خواہوں کے مشوروں کا ضروری لحاظ رکھے۔ اس نصیحت پر وہ برابر عمل کرتا رہا۔ ہمایوں نے اپنی بادشاہت میں انسانیت کے عناصر بھی شامل کیے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ذہن میں ایسی بادشاہت نہ تھی جو انسانیت کے تصور اور تخیل سے عاری ہو۔

مسلم ہندوستان میں ریاست کا نظریہ شاہی حکومت کا نظریہ تھا۔ تمام ہی سیاسی افکار اور ریاست کے فرائض بادشاہ کی ذات میں مرکوز سمجھے جاتے تھے۔ سیاسی مورخین اور فقہاء نے منصب بادشاہت کو بہت اہمیت دی ہے اور بادشاہ کی اطاعت کو ایک مذہبی فریضہ بنا دیا۔ ابو الفضل کی رائے ہے کہ بادشاہ خدا کا نور اور آفتاب کی ضیاء ہے۔ زمانۂ حال کی اصطلاح میں ہم اسے ''فرایزدی'' الوہیت کی ضیاء یا روشنی کہتے ہیں۔ یہ روشنی براہ راست خدا کی جانب سے بادشاہوں کو ودیعت کی جاتی ہے اور انسان اس کو دیکھ کر ان کی بارگاہ میں اپنا سر عقیدت سے خم کر دیتا ہے۔ اکبر نے ایک آزاد نظریہ اپنایا اور ہندوستان مختلف خیالات و عقائد مثلاً شیعہ' سنی' مہدی' عیسائی اور ہندو جماعت کا مرکز بن گیا، اس لیے اکبر کو سنی عقیدہ کے محافظ کے طور پر نہ پیش کر کے بین الاقوامی حکمراں کے طور پر سمجھنا چاہیے۔ شاہ جہاں عادل خاں کے نام ایک فرمان میں اپنے آپ کو سایۂ خداوندی قرار دیتا ہے ''ما کہ سایہ خدائیم'' بادشاہی کو فیضان خداوندی قرار دیتے ہوئے وہ بادشاہ کو بہت وسیع اور عالمگیر اوصاف کا حامل دیکھنا چاہتا ہے۔ ابو الفضل کہتا ہے کہ وہ ظل الٰہی ہوتا ہے، وہ صرف خدا سے ڈرتا ہے اور اسی پر بھروسہ رکھتا ہے، وہ خدا سے مدد مانگتا ہے اور اسے مدد بھی مل جاتی ہے، وہ ہر کامیابی کو خدا کی ذات سے منسوب کرتا ہے، اس کی نظر میں صرف خدا ہی کارساز حقیقی ہے وہ تو بس ایک وسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے، وہ اپنے دائرہ کار میں روئے زمین کا اعلیٰ ترین شخص ہوتا ہے، بادشاہ کی حیثیت سے اس کے اختیارات مطلق اور ناقابل تقسیم ہوتے ہیں۔

بادشاہ کو مذہب سے متاثر نہیں ہونا چاہیے۔ اس کو وقت کے تقاضے کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اس طرح اسلامی قوانین اور احادیث دونوں حکومت کے لیے بطور ضابطہ باقی نہیں رہتیں۔ مسلم حکمرانوں کو کبھی کبھی ظل اللہ یا خلیفۃ اللہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ عام طور پر ایک مسلم حکمراں کا یقین تھا کہ وہ قرآن و سنّت کی روشنی میں رہنمائی پا رہا ہے، مگر ابوالفضل نے جس خلیفہ کی بات کی ہے وہ بھی شریعت کے قانون کو اپنے وقت کے لحاظ سے اختیار کرتا ہے۔ نظریاتی طور پر ایک عرب حاکم شریعت کے قانون سے ہٹ کر حالات کے تقاضے کے مطابق قدم اٹھانے کو بے معنی تصور کرتا تھا مگر مغل بادشاہ کو ہنگامی صورتحال نے اس بات پر مجبور کیا کہ وہ کوئی نیا سیاسی نظریہ قائم کریں اور اپنے طور پر حالات کا معائنہ کریں۔ عرب خلفاء جمہوری نظریے پر یقین رکھتے تھے مگر ابوالفضل نے خلیفہ کو خود مختار بتایا جو صرف خدا کے حکم کا پابند تھا۔ ابوالفضل ایک ایسی جماعت کا تصور پیش کرتا ہے جہاں بردباری اور مذہبی آزادی ہو۔

26 جون 1579ء کو اکبر نے مسجد کے منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا۔ اس کے سا عمل کو اس بات کا پہلا اشارہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ امام عادل کے فرائض انجام دینا چاہتا تھا۔ عالم اسلام اور تیموری حکمرانوں کے دور میں یہ بات کہ خطبہ خود حاکم اعلیٰ یا بادشاہ پڑھے، کوئی نئی بات نہیں تھی۔ بہت سے خلفاء اور خود امیر تیمور والغ بیگ مرزا نے ایسا کیا تھا، لیکن ہندوستان میں یہ بات بالکل انوکھی تھی۔ مغل شہنشاہ نے کسی بھی فرقے کے ساتھ وابستہ ہونے سے انکار کر دیا اور اعلان کر دیا کہ وہ قرآن و حدیث کی روشنی میں تو رواداری پر عمل کرے گا اور علماء معتبر کے درمیان جو معاہدے ہوئے ہیں ان کے حدود کے اندر رہ کر ایک آزاد، روشن خیال اور رواداری پر مبنی سیاست کی پیروی کرے گا۔ اکبر کی سیاست درحقیقت چنگیز خاں کی سیاست کے طرز پر مبنی تھی جو کہ ہمیشہ مغلوں کے لیے ایک مثالی کردار رہا ہے۔

جہانگیر بھی بادشاہت کو عطیہ خداوندی سمجھتا ہے۔ جہانگیر کا خیال تھا کہ اقتدارِ اعلیٰ اور جہاں بانی ایسے امور نہیں جن کا فیصلہ چند ناقص ذہن کے لوگ اپنی ناکارہ کوششوں سے کریں۔ خالق عادل جس کو اس شاندار اور اعلیٰ فرض کے قابل سمجھتا ہے، منتخب کرتا ہے۔ شاہ جہاں کی سلطنت، حکومت کی ایک مکمل تنظیم پر مبنی تھی۔ ہیئت و ساخت میں اکبر سے بہت کم مختلف تھی۔ انتظامیہ کی پوری مشین کی قوت کا مخرج شہنشاہ ہوتا۔ اس کے اقتدار کو جو مذہبی جواز بھی حاصل تھا وہ زمین پر خدا کا سایہ سمجھا جاتا۔ سارے انتظامی اُمور کے ساتھ مذہبی معاملات میں بھی اس کا فیصلہ قطعی اور آخری سمجھا جاتا تھا۔ اس طرح نظریاتی اعتبار سے اس کے اختیارات لامحدود ہو جاتے ہیں۔ دہلی سلطنت کے سلاطین کی طرح مغل حکمراں اپنے اختیارات کے لیے ہندوستان سے باہر کی کسی طاقت کی توثیق کے انتظار میں نہ رہتے، یہاں تک کہ اورنگ زیب نے بھی خلافت کو تسلیم نہیں کیا۔ مغل نظریہ بادشاہت کی بنیاد فرایزدی اور کیان خوارہ پر تھی جو عہد شاہ جہاں تک جاری رہی۔ گو اورنگ زیب نے خلافت کو تسلیم نہیں کیا پھر بھی اس کا نظریہ بادشاہت قرآنی تصور سے متاثر تھا، یعنی اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم، اورنگ زیب نے بھی ظل اللہ اور بادشاہ جیسے القاب کو اختیار کیا لیکن فرایزدی جیسے لقب سے اجتناب کیا۔ اس نے اپنے احکامات اور رقعات میں شریعت واولی الامر منکم پر زور دیا ہے جو قرآن کا سیاسی نظریہ ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اورنگ زیب بڑے ہی محتاط انداز میں مخصوص شاہی اختیارات کا استعمال بھی کرتا ہے، اورنگ زیب نے اسلامی اصولوں کو ضرور ترجیح دی ہے، لیکن اس نے شرع کے خلاف بھی بہت سے قدم اٹھائے۔ شاہ جہاں کی موجودگی میں اورنگ زیب کا بادشاہ بننا اور اپنے نام کا خطبہ پڑھانا بھی مسلم سیاسی نظریہ کے خلاف تھا، کیونکہ ایک مسلم

بادشاہ جب تک وہ بقید حیات ہے اور اقتدار میں ہے کسی دوسرے کی تخت نشینی کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اس طرح وہ بادشاہ بنا رہے گا۔ سلاطین اور بادشاہ کی حکمت عملی اور اصول شریعت میں جو ٹکراؤ دیکھنے کو ملتا ہے وہ دراصل بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے باعث تھا۔ ماوردی' غزالی' نظام الملک طوسی' باقلانی' فارابی اور ابن خلدون جیسے سیاسی مفکرین بھی بدلتے ہوئے سیاسی حالات سے متاثر ہوئے، اسی لیے ماوردی اور غزالی نے ملوکیت کو جائز کہا۔ ابن تیمیہ بھی السلطان ظل اللہ جیسے تصور سے متفق ہیں۔ انہوں نے یہاں تک کہا کہ ایک غیر عادل' جاہل حکمراں کی اطاعت کرنی چاہیے۔ اسی طرح نظام الملک طوسی کا سیاسی نظریہ ساسانی روایات سے متاثر ہے۔

مسلمانوں میں رہنمائی کا منصب اور قیادت کا درجہ ہمیشہ سے علماء کو حاصل رہا ہے اور یہ رہنمائی خالص مذہبی امور تک محدود نہیں ہے، کیونکہ اسلام نے اجتماعی زندگی کے مسائل اور تمدنی امور کو اپنے مذہبی نظام میں وہی اہمیت عطا کی ہے جو دیگر مذاہب میں عبادت و ریاضت کو حاصل ہے۔ اس طرح صرف مذہبی عبادات و مراسم ہی نہیں بلکہ تمدنی زندگی کے جملہ مسائل علماء کے دائرہ ہدایت میں آگئے، اس لیے علماء کو مسلمانوں کی مذہبی و روحانی قیادت سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ ہندوستان کی مسلم ریاست کی تاریخ میں علماء کی خدمات بڑی حد تک عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہی اور عام خیال یہی رہا کہ علماء نے سیاست میں کوئی قابل ذکر کردار ادا نہیں کیا۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور ان کی باقاعدہ حکومت کے قیام کے بعد ہی مسلمانوں کی عمرانی و سیاسی زندگی میں علماء کا کردار شروع ہو گیا تھا اور نازک مرحلوں پر مسلمانوں کی بقاء صرف علماء کی کاوشوں کی رہین منت ہے۔

6.3 سلاطین (The Sultans)

دہلی سلطنت میں انتظامیہ کا جو ڈھانچہ تھا اس میں سلطان کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ ہندوستان میں خلیفہ کا قانونی نمائندہ سلطان ہوتا تھا۔ خلافت عباسیہ کے خاتمہ سے سلاطین وجود میں آئے، جو صرف دنیاوی اختیارات کے حامل تھے۔ رفتہ رفتہ سلطان کا مرتبہ بڑھتا گیا اور وہ انتظامیہ کا محور' فوج کا سپہ سالار اعظم' عدالتی معاملات میں منصف اعلیٰ کے علاوہ پورے معاشرے اور سیاست کا مرکز بھی ہو گیا۔ عوام میں اس کا عظیم مرتبہ تھا۔ دہلی سلطنت میں سلطان کی اہمیت بہت زیادہ تھی۔ غزالی جیسا مفکر سلطان کے وجود کو سماجی زندگی کی سب سے اہم ضرورت مانتا تھا۔

برنی کے مطابق سلطان کا قلب خدا کا آئینہ تھا، یعنی وہ اللہ کی منشاء کا مظہر تھا، جس کا مطلب یہ تھا کہ سلطان کے افعال پر نکتہ چینی نہیں کی جاسکتی تھی۔ اسی تصور کو مستحکم کرنے کے لیے بلبن نے ظل اللہ کا خطاب اختیار کیا اور سجدہ اور پابوس جیسے طریقے شروع کیے جو اسلامی شروع میں صرف اللہ کے لیے ہے۔ عہدِ وسطیٰ کا سلطان فی الحقیقت مطلق العنان تھا۔ اس کے اختیارات لامحدود تھے۔ وہ کسی کو امیر کرنے میں بھی خود مختار تھا اور وہ کسی کو بھی فوجی اور امتیازی امور میں وسیع اختیارات دے سکتا تھا۔ دہلی سلطنت میں قانون کی تنفیذ و تفسیر کے لیے بالا ترین انسانی عامل سلطان ہی تھا۔ سلطان کو اس بات کی آزادی حاصل تھی کہ وہ جو طریق عمل چاہے اختیار کرے مگر سلطان عموماً اکثریت کے فیصلوں کی پابندی کرتا تھا، مگر یہ پابندی فلاح عامہ کے لیے دیوانی اور سیاسی ضابطے مرتب کرنے کے متعلق سلطان کے حق پر عائد نہیں ہوتی تھی۔

سلاطین کا انتخاب

دارالحکومت کے امراء اور سب سے زیادہ ذی اثر اور فاضل علماء ایک امیدوار پر متفق ہوجاتے تھے اور اس کے سریرآرائے سلطنت ہونے کا اعلان کردیتے تھے، پھر وہ باضابطہ بیعت کرتے تھے اور بعد میں بیعت عام ہوتی تھی۔ یہ انتخاب بسا اوقات برائے نام ہوا کرتا تھا، کیونکہ امیدوار پہلے ہی جنگ میں فتح حاصل کرکے یا اپنی غالب قوت کے ذریعے زیر غور مسئلہ کا فیصلہ کرچکتا تھا، مگر اس کا فائدہ یہ تھا کہ وہ قانونی حیثیت رکھتا تھا اور فقہاء اور عوام کی خواہشات کے مطابق ہوتا تھا۔

سلطان کے فرائضِ منصبی

مسلم فقہاء سلطان کو حسبِ ذیل فرائضِ منصبی تفویض کرتے ہیں:

1. اجماع کی تعریف و تعیین کے مطابق دین کی حفاظت کرنا۔
2. اپنی رعایا کے مابین نزاعات کا فیصلہ کرنا۔
3. اسلامی علاقوں کا دفاع کرنا اور مسلمانوں کے لیے شاہراہوں اور سڑکوں کا محفوظ رکھنا۔
4. حدودِ شرعیہ کو قائم و نافذ کرنا۔
5. مسلم سلطنت کی سرحدوں کو دشمن کے امکانی حملوں کے خلاف مستحکم بنانا۔
6. جو لوگ اسلام کی مخاصمت پر آمادہ ہوں ان کے خلاف جہاد کرنا۔
7. محاصل و ابواب وصول کرنا۔
8. بیت المال سے مستحقین کے لیے حصے مقرر کرنا۔
9. امور عامہ اور فرائضِ قانونی کی انجام دہی میں اپنی مدد کے لیے حکام مقرر کرنا۔
10. سلطنت کے معاملات اور رعایا کے احوال سے ذاتی طور پر باخبر رہنا۔

مذکورہ فرائض کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سلطان مطلق العنان ہوتا تھا اور اس کے اختیارات کی کوئی حد متعین نہ تھی، لیکن پھر بھی سلطان کے لیے ضروری تھا کہ وہ مذہب کے دیے ہوئے مقاصد کو مجموعی طور پر پورا کرنے کی کوشش کرتا رہے اور اس کے دیے ہوئے اخلاقی معیاروں کو پورا کرتے ہوئے اپنے فرائض انجام دے۔

6.4 علماء (Scholars)

مذہبی طبقہ بہت سی اہم جماعتوں پر مشتمل تھا، جیسے علماء، صوفیاء، سید، پیر اور ان کے ورثاء۔ ان میں سب سے زیادہ اہمیت علماء کی تھی۔ یہ علماء حکومت کے محکمہ قضاۃ اور مذہبی مناصب پر فائز تھے۔ دستار ان کا سرکاری لباس تھا اور مجموعی طور پر دستار بند ان کے نام سے موسوم کیے جاتے تھے۔ عالم کی جمع علماء ہے، جو وسیع معنوں میں ان اشخاص کے لیے مستعمل ہوتا ہے جو اسلامی دینیات کے اعلیٰ تعلیم یافتہ ہوں

اور علمی تجربہ رکھتے ہوں۔ ان کی نگاہ علم وفضل کے کسی خاص گوشہ تک محدود نہ ہو، بلکہ تمام علوم وفنون پر ان کی گہری گرفت ہو۔ اس طرح اپنے آپ کو علم کے لیے وقف کر دینے والوں کو علماء کہتے ہیں۔ علماء کے دو طبقے تھے: (۱) علمائے دین (حق) (۲) علمائے دنیا (سوء)۔ پہلا طبقہ اپنی حریت فکر وضمیر کو قائم رکھنے کے لیے حکومت وقت سے بے تعلق رہتا تھا اور جب ضرورت پڑتی تو پوری بے باکی اور جراءت کے ساتھ اظہارِ خیال بھی کرتا تھا۔ دوسرا طبقہ ان علماء کا تھا جو سلاطین وقت سے منسلک ہو جاتے تھے اور یہ جائز وناجائز، حلال وحرام کا خیال کیے بغیر ابن الوقتی کو اپنا شعار بنا لیتے اور سلطان کے ہر عمل پر مہر توثیق ثبت کرتے رہتے تھے۔

بلبن نے بھی علماء کی دو قسموں کا ذکر کیا ہے، ایک علماء آخرت جو دنیا اور اس کی حرص ومحبت سے محفوظ رہتے ہیں۔ دوسرے علماءِ دنیا جو دنیا کی حرص اور اس کی چاہت میں مغلوب ہو کر دربار ومحلات کے چکر لگاتے ہیں۔ بلبن کہا کرتا تھا کہ سمجھدار بادشاہ وہ ہے جو علماءِ دنیا کے کہنے پر عمل نہ کرے بلکہ شریعت کے احکام کا نفاذ علماءِ حق کے سپرد کرے۔ ایک طرف علماءِ سوء تھے جن کے اثرات سلاطین کو گمراہی کی طرف لے جا رہے تھے۔ دوسری طرف علماءِ حق کا وہ گروہ تھا جو حق گوئی کو دینی خدمت سمجھتا تھا اور سلاطین کے طرز وعمل پر جو شریعت کے خلاف ہوا کرتے، تنقید کرنے میں کسی طرح کی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتا تھا۔

محمد بن تغلق کے عہد میں علماء کے چار مختلف گروہ ملتے ہیں اور ہر گروہ سے اس کے تعلقات کی حیثیت جداگانہ تھی:

1. علماء کا ایک گروہ ملک کی سیاست سے بالکل علیحدہ خاموشی کے ساتھ اپنے تعلیمی وتصنیفی لاموں میں مشغول تھا۔
2. علماء کا ایک طبقہ ان مکار اور حیلہ اندوزوں پر مشتمل تھا، جنہوں نے ہر نیک وبد میں سلطان کی تائید کو اپنا شعار بنا لیا تھا۔
3. علمائے عصر کا ایک گروہ وہ تھا جس نے سلطان کے خلاف اعلانِ بغاوت کیا تھا اور اس کے مختلف منصوبوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی تھی۔
4. ایک گروہ ان غیر ملکی علماء پر مشتمل تھا جو سلطان کی فیاضی کے باعث دربار میں پہنچے تھے۔ ان علماء کے ساتھ سلطان کے تعلقات اچھے رہے اور ان ہی کے ذریعے سلطان کی سخاوت اور علم پرستی کا شہرہ مصر، عراق، خراسان اور شام وغیرہ ممالک میں پھیلا۔

مسلم ہندوستان میں سلاطین نے سلطنت کا نظم ونسق چلانے کے لیے امور دینی، تعلیمات یا قضاء سے متعلق محکمہ بھی قائم کیا جسے محکمہ شرعیہ کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ اس محکمہ کا سربراہ علماء میں سے منتخب ہوتا تھا جسے صدر الصدور کہا جاتا تھا۔ مؤذن، محتسب، صدر جہاں، خطیب اور امام کا تقرر بھی علماء ہی میں سے ہوتا تھا اور اسی طرح شیخ الاسلام اور قضاۃ کے عہدوں پر علماء ہی فائز ہوتے رہے۔ کبھی کبھی بادشاہ علماء کی ایک جماعت کو اہم معاملات کے متعلق مشورہ کرنے کی غرض سے طلب کیا کرتے تھے۔ اس طرح صلاح ومشورہ کے لیے طلب کیے جانے والے علماء ''صدور'' کہلاتے تھے اور جو عالم یہ فریضہ انجام دیتا تھا وہ صدر کہلاتا تھا۔

سرکاری علماء جن کی نمائندگی دربار میں اور شاہی شوریٰ میں صدر الصدور کرتے تھے، ہمہ تن اس بات میں مصروف رہتے تھے کہ حاکم کو اپنی طرف کر لیں اور اس کے بل بوتے پر ان لوگوں کو دبائیں جو ان سے اختلاف رکھتے تھے اور جو ممکن ہو تو ان کے اثر کو ختم کرنے کی کوشش کریں۔ علماء نے جب کبھی سیاست میں حصہ لیا تو ان کی حیثیت مذہبی رکن کے بجائے سیاسی کارکنوں کی طرح رہی۔ علماء کا اثر ورسوخ

ضرور تھااور یہی وجہ ہے کہ ان کا استعمال بعض مرتبہ حالات کو قابو میں لانے کے لیے کیا جاتا تھا، لیکن جہاں تک حکومت کی پالیسی کا تعلق تھا اس میں علماء کا کوئی دخل نہیں تھااور باگ ڈور کلیتہً سیاسی طاقتوں کے ہاتھ میں تھی لیکن پھر بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ قطب الدین ایبک کے عہد سے ہی علماء سیاست میں دخیل رہے اور اُمور مذہبی توان کے سپرد تھے ہی،اس کی وجہ یہ تھی کہ سلاطین علماء کی غیر معمولی عزت وتوقیر کرتے تھے، خود قطب الدین ایبک نے علماء سے بہت اچھے تعلقات رکھے اور انہیں اپنی مہربانی سے نوازا۔

التمش مذہبی جذبات کا حامل تھا۔ علماء ومشائخ سے اس کو گہری دلچسپی تھی۔ التمش کی تخت نشینی کے وقت علماء کی ایک جماعت نے قاضی وجیہ الدین کاشانی کی سربراہی میں سلطان سے ایک وفد کی شکل میں ملاقات کی۔ وفد کا مقصد یہ تھا کہ التمش سے خط آزادی دیکھے بغیر اس سے بیعت نہ کی جائے۔ چونکہ التمش ایک غلام تھا، التمش نے علماء کے وفد کو خط آزادی دکھایا تب علماء نے بیعت کی۔ مجموعی طور پر دہلی سلطنت میں علماء نے ایک اہم مقام حاصل کر لیا تھا۔ اگر انہوں نے سلطان کو متاثر نہیں کیا تو یہ بھی سلاطین سے متاثر نہیں ہوئے۔ بلبن بھی علماء سے ربط رکھنے میں اور ان سے مذاکرات ومباحث میں دلچسپی لیتا تھا۔ جب تک علماء موجود نہیں ہوتے تھے کھانا نہیں کھاتا تھا۔ کھانے کے دوران علماء سے مسائلِ دین دریافت کرتا تھااور علماء دینی مسائل پر بحث کرتے تھے۔

سلطان علاءالدین خلجی نے علماء کے فرائض کو متعین کرنے کی ضرورت محسوس کی اور انہیں مجبور کیا کہ وہ اپنا دائرہ عمل سختی سے محکمہ قضاء کے فرائض انجام دینے اور خالص مذہبی معاملات میں رائے دینے تک محدود رکھیں۔ گو علماء کو ایک خاص مقام ضرور حاصل تھا، لیکن طاقت کا اصل سرچشمہ سلطان ہی تھا۔ اگرچہ وہ کبھی کبھی صوفیاء کی دلجوئی کرتا رہتا تھا، لیکن وہ حکومت حالات کے تقاضے کے مطابق کرتا تھااور مذہبی امور اس کے نزدیک قابل لحاظ نہ تھے۔ علاءالدین خلجی کے عہد میں جس پایہ کے علماء دہلی اور اس کے اطراف میں موجود تھے، اس کی مثال کے بعد کے سلاطین کے عہد میں نہیں ملتی، لیکن پھر بھی وہ کسی قیمت پر تیار نہیں تھا کہ علماء کسی طرح سیاسی طاقت اصل کرکے امور جہانداری میں دخیل ہوجائیں۔ علاءالدین خلجی نے علماء کو گندی سیاست سے نکال کر علمی ومذہبی کاموں میں لگایا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ ان کے اندر حق گوئی وبے باکی پروان چڑی اور یہ علماء علاءالدین جیسے سخت گیر سلطان کے سامنے سچی بات کہہ سکتے تھے اور اس کے لیے کسی بھی طرح کی تکلیف برداشت کرنے کو تیار رہتے، جیسا کہ قاصی مغی کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ علاءالدین نے قاضی مغیث سے اپنے نظامِ حکومت اور درباری زندگی نیز حرم کی زندگی پر شرعی حیثیت سے سحت تنقید سننے کے بعد بھی انہیں خلعت سے نوازا اور ان کی حق گوئی کی تعریف کی۔

محمد بن تغلق نے حکومت کو غیر مذہبی شکل دینے کے لیے علماء کو اسی سطح پر رکھا جس طرح پر دیگر سرکاری عہدیدار تھے اور ان کے ساتھ بھی ویسا ہی برتاؤ روا رکھا۔ محمد بن تغلق کے دور میں علماء اپنے بنیادی کام یعنی درس وتدریس میں مشغول رہے اور اہم مسند پر فائز رہے۔ سلطان نے ان کے بنیادی کام میں کبھی مداخلت نہیں کی۔ محمد بن تغلق نے علماء سے تبلیغ کا بھی کام لیا۔ اس نے دکن کے علاوہ ہندوستان کے دیگر حصوں میں بھی علماء کو بھیجنے کی کوشش کی۔ اس نے جید عالم مولانا شمس الدین یحییٰ کو کشمیر جاکر تبلیغ دین کرنے کے لیے کہا۔ سلطان اور علماء و

مشائخ کے درمیان کوئی اختلاف ہوا تو وہ ذاتیات کا نہیں بلکہ دین کی نشر واشاعت کے لیے اصول کا اختلاف تھا۔ فیروز تغلق کی تخت نشینی کے بعد حالات کافی حد تک علماء کے لیے سازگار ہوئے اور سرکاری معاملات میں مذہب کی اہمیت بڑھ گئی، لیکن جہاں تک حکومت کی باگ ڈور کا تعلق ہے وہ سلطان کے ہی ہاتھ میں رہا۔ اتنا ضرور ہے کہ علماء ومشائخ عہدِ فیروز شاہ میں عوام پر اپنے اثر کی وجہ سے سیاست میں دخل دینے لگے تھے۔ عین الملک کو مختلف انتظامی معاملات میں علماء ومشائخ کی مدد لینی پڑتی تھی۔

ہر دور میں علماءِ حق کا کردار ممتاز اور مالی رہا ہے۔ علماءِ حق سلاطین وقت کے غیر شرعی اعمال وافعال پر بے لاگ تنقید و تبصرہ کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو درباری زندگی کو جائز نہیں سمجھتا تھا اور سلاطین سے درباری طرز کی زندگی کو ختم کرنے کا مطالبہ کرتا رہتا تھا۔ علماءِ حق کے علاوہ علماءِ سوء کا بھی ایک بہت بڑا طبقہ موجود تھا، جو سلاطینِ وقت کی قربت کے لیے مسائل کو توڑ مروڑ کر پیش کیا کرتا تھا۔ رضیہ کی غیر شرعی نامزدگی اور سلطان کیقباد کو اہم اسلامی فرائض کی ادائیگی سے شرعی رخصت علماء کے جمود اور سکوت کی واضح مثال ہیں۔ بعض سلاطین نے ظاہری طور پر علماء کو مطمئن کرنے کی پالیسی اپنائی، لیکن ریاست کے معاملات میں علماء کی رہنمائی کو قبول نہیں کیا۔ اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دہلی سلطنت میں علماء کو اہمیت ضرور حاصل تھی، لیکن پوری طرح حکومت میں ان کا عمل دخل نہیں تھا۔

6.5 امراء (The Nobles)

تیرہویں صدی میں شمالی ہندوستان میں سب سے اہم طبقہ حکمراں طبقہ تھا، اسی طبقے میں امراء بھی شامل تھے، امراء کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1۔ خان 2۔ ملک 3۔ امیر

خان سب سے اعلیٰ درجہ تھا، خان کی فوج میں کم سے کم دس ملکوں کی فوج ہوتی تھی۔ اس کے بعد ملک اور امیر آتے تھے۔ ملک دس امیروں پر اختیار رکھتا تھا اور امیر کی کمان میں دس سپہ سالار ہوتے تھے۔ دربار میں اور اس سے منسلک سب سے نچلے درجے کے عہدوں پر مقرر افراد جیسے سرجاندار (بادشاہ کی ذاتی فوج کے کمانڈر) ساقی خاص اور ان کے ساتھ کے کارکن بھی جو سپہ سالار، سرخیل (فوج کے جونیئر کمانڈر) وغیرہ امیر کے درجے میں آتے تھے۔ سب سے اہم مقام ملک اور خان کا تھا۔ حکومت کے تمام عہدے انہیں سے متعلق ہوتے تھے۔ امراء کی جو فہرست منہاج سراج اور ضیاء الدین برنی نے دی ہے، ان میں صرف ملکوں کا ذکر ہے۔ دہلی سلطنت میں خان کا لفظ ایک مخصوص اور اعلیٰ حیثیت دینے کے لیے استعمال ہوتا تھا، جیسے بلبن کو الغ خاں کا خطاب دیا گیا۔ امراء کو خطابات دے کر ان کی حیثیت اور رتبے میں امتیاز پیدا کیا جاتا تھا، جیسے خواجہ جہاں، عماد الملک، نظام الملک وغیرہ۔ امراء کو کچھ مراعات اور حقوق بھی حاصل تھے، جیسے مختلف قسم کی خلعتیں، تلوار، خنجر، نشان، علم، نوبت وغیرہ۔ امراء چونکہ بادشاہ سے قربت رکھتے تھے اس لیے ان کی بڑی قدر و منزلت ہوتی تھی۔ امراء کو مختلف مواقع پر گھوڑے اور ہاتھی مع مرصع ساز و سامان عطا کیے جاتے تھے۔ جہاں تک امراء کی تعداد کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں کسی خاص وقت میں کسی

خاص دربار میں ان کی کیا تعداد تھی، اس کا کوئی علم نہیں ہے۔ منہاج سراج نے التمش کے عہد میں 32 ملکوں کی فہرست دی ہے جن میں آٹھ وسط ایشیاء سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی طرح برنی کے یہاں اہم امراء کے لیے ترکان چہلگانی کی اصطلاح ملتی ہے۔ بلبن کے عہد میں اس نے قاضیوں کے علاوہ 36 ملکوں کی فہرست دی ہے۔ علاء الدین خلجی کے عہد میں امراء کی تعداد 48 تک پہنچ گئی تھی جن میں 7 افراد رشتے دار تھے۔ ان میں سلطان کے بیٹے بھی تھے۔

امراء میں آپسی کشمکش اور جھگڑے بھی رہتے تھے۔ اس کشمکش میں آپسی تعلقات یا نسلی قربت اور نسلی امتیاز بھی اہم کردار ادا کرتے تھے۔ ترک خود کو تمام دوسری نسلوں جیسے تاجک، خلجی، افغان اور ہندوستانی امراء سے افضل اور اعلیٰ سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ التمش کی وفات کے بعد تاجکوں کو ارج کر دیا گیا اور اعلیٰ عہدوں پر ترکوں کی اجارہ داری ہوگئی۔ خلجیوں کے عہد میں یہ اجارہ داری ختم ہوئی۔ عہدِ خلجی اور تغلق میں ہندوستانی مسلمان اپنی صلاحیت اور مستعدی کی وجہ سے آگے بڑھے۔ پھر بھی ابن بطوطہ کے مطابق غیر ملکی یا اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھنے والے لوگوں کو سماج میں قدر و منزلت حاصل رہی۔ بلند مرتبہ امراء کے سماجی پس منظر کے بارے میں ہمارے پاس کوئی خاص معلومات نہیں ہے۔ البتہ وہ افراد جو اپنی فوجی صلاحیت اور طاقت کی وجہ سے سلطان کی توجہ کا مرکز بن جاتے تھے وہ ملک کے عہدے تک پہنچ جاتے تھے۔ بہت سے ایسے امراء بھی تھے جنھوں نے اپنی زندگی کی ابتداء غلام کی حیثیت سے کی اور آہستہ آہستہ اونچے عہدوں پر پہنچ گئے۔ التمش، ایبک اور بلبن وغیرہ اسی کی اہم مثالیں ہیں۔

چودھویں صدی میں خلجیوں اور تغلق خاندان کے عروج کے ساتھ ساتھ امراء کی پوزیشن مستحکم ہوئی اور طبقہ امراء میں داخل ہونے کا میدان بھی وسیع ہوا۔ خلجی، افغانی اور ہندوستانی طبقہ امراء میں شامل ہوئے۔ مذہبی افراد کے ساتھ یہ طبقہ اس حلقے میں شامل ہو جاتا تھا جسے اشرافیہ کہا جاتا تھا۔ عام طور پر امراء اہلِ قلم (علم والا طبقہ) کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انہیں انتظامی اور سیاسی معاملات کے لیے ناموزوں تصور کرتے تھے۔ اشراف کے اس حلقے یا جماعت سے جس سے امراء کا انتخاب ہوتا تھا، اس کے اثر سے امراء کو ایک استحکام تو ضرور نصیب ہوا، مگر اس سے مسلم سوسائٹی میں بھی ایک طرح کی درجہ بندی یا طبقہ واریت پیدا ہوگئی۔ سماجی تقسیم سے یہ تصور راسخ ہوا تھا کہ حکومت کے اعلیٰ عہدے پر پہنچنے کا حق صرف باعزت طبقے کے افراد کو حاصل ہے۔ جب محمد بن تغلق نے اعلیٰ عہدوں پر نچلے درجے یا نچلی ذات کے لوگوں کا تقرر کیا تو اعلیٰ طبقے نے اس کو بُرا مانا اور جب فیروز تغلق نے اپنے امراء میں سے صرف باعزت لوگوں کو مقرر کیا تو اس کی تعریف کی گئی اور اعلیٰ طبقے نے اسے پسند کیا۔

التمش کی وفات کے بعد سے امراء طبقے میں کافی ٹوٹ پھوٹ ہوئی۔ ہر حکمراں نے اپنے وفادار نئے امراء کی ٹولی بنانے کی کوشش کی۔ التمش کی وفات کے تیس سال بعد تک ترکان چہلگانی امور سلطنت میں دخیل رہے۔ بلبن کے بعد ان کا زور کم ہوا۔ اس نے صحیح النسب کو امیر بنانے پر زور دیا۔ جلال الدین لجی نے اپنے بیٹوں اور بھتیجوں کو اعلیٰ خطاب سے سرفراز کیا۔ اس دور میں ہندی نژاد امراء کی تعداد بھی بڑھنا شروع ہوگئی۔ خلجی کے یہاں ترکی، ہندی اور خلجی ہر طرح کے لوگ موجود تھے۔ جلال الدین خلجی اور غیاث الدین تغلق نے اپنے پرانے

امیروں کے ساتھ بہتر سلوک کیا لیکن مایوس ہوئے۔ محمد بن تغلق نے طبقہ امراء میں غیر ملکیوں کو بھی شامل کیا۔اس کے بڑے بڑے خواص‘ حاجب‘ وزیر اور قاضی غیر ملکی تھے۔ فیروز تغلق نے ان امراء کو خوش رکھنے کی کوشش کی جو محمد بن تغلق کے وفادار رہے۔اس نے خان جہاں مقبول کو وزیر بنایا جس کی تربیت محمد بن تغلق نے کی تھی اور تقریباً سارے انتظامی کام اسی کے سپرد کیے۔اس نے تاتار خان جیسے بزرگ امیروں کو بھی عزت سے نوازا۔ فیروز اپنے امراء کو بڑی بڑی تنخواہیں دیتا تھا۔ چنانچہ خان جہاں مقبول کو 13 لاکھ ٹنکے ملتے تھے۔خان اور ملک کو ان کی ذاتی آمدنی کے طور پر چار لاکھ‘ چھ لاکھ اور آٹھ لاکھ ٹنکے تنخواہ ملتی تھی۔ یہ تنخواہیں اقطاع کی شکل میں دی جاتی تھیں۔ فیروز نے امیروں کے عہدے کو موروثی قرار دینے کی کوشش کی۔ خان جہاں مقبول کی وفات کے بعد اس کے بیٹے جونا خان کو وزارت کا عہدہ ملا۔ایسی ہی ایک مثال گجرات کے ایک اکم ظفر خان کی ہے۔اس کے انتقال کے بعد اس کا عہدہ اور خطاب اس کے بیٹے دریا خاں کو دیا گیا۔

طبقہ امراء ہی اصل میں وہ لوگ تھے جنہوں نے سلطنت کی بنیاد کو پائیدار اور مستحکم کیا۔ یہ اراکین سلطنت کہلاتے تھے۔ان میں اور سلطان میں لازم و ملزوم کا رشتہ تھا۔ طبقہ امراء کے سبھی لوگ ایک پایہ کے نہ تھے۔اس میں بہت سے غلام ہوتے تھے، جو ترقی کر کے مناصب اعلیٰ کو پہنچ گئے، جیسے ایبک ،التمش ، بلبن وغیرہ۔ غیر ممالک کے شہزادے جو تلاش معاش کی خاطر ہندوستان آتے ،ان کو بھی سلطان طبقہ امراء میں شامل کر لیتا تھا۔اسی طرح فوجی سردار جب تخت و تاج کا مالک بن جاتا تو اپنے عزیز و اقرباء کو امیر بنا دیتا تھا۔ البتہ سلطان کی مرضی کے بغیر کوئی امیر نہیں بن سکتا تھا۔امیر بننے کے لیے فوجی عہدے کا ہونا ضروری تھا۔

6.6 اقطاع (Iqta)

التمش نے سلطنت دہلی کے حکومتی ڈھانچے کو ایک شکل دی۔ اس نے اقطاع‘ فوج اور سکوں کا انتظام کیا۔ التمش نے نظام حکومت کے لیے جو انتظامات کیے ان میں اقطاع کے ادارے کی حیثیت ایک محور کی سی تھی۔اقطاع کے لفظی معنی ایک ٹکڑے کے ہوتے ہیں۔اسلامی فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حکومت کی طرف سے قطعات زمین کا عطیہ ہے۔اس کا مطلب ہے حکمراں کی جانب سے کسی فرد کو زمین یا زمین کا لگان عطا کرنا ہے۔ماوردی دو قسم کے اقطاع کا حوالہ دیتا ہے: (۱) اقطاع تملیک (۲) اقطاع استغلال۔ پہلی قسم زمین اراضی غیر مزروعہ یا مزروعہ یا کانوں والی زمین پر مشتمل تھی۔ دوسری قسم کا تعلق وظائف سے ہوتا تھا۔سیاسی اور معاشی اداروں کی ترقی میں اقطاع کی ایک طویل اور دلچسپ تاریخ ہے۔اس کا وجود اسلام کے ابتدائی زمانے سے ہی ہے۔ دہلی کے ابتدائی ترکی سلاطین نے خصوصاً التمش نے اس ادارے کا استعمال ہندوستانی سماج سے جاگیردارانہ نظام کے خاتمے کے لیے اور سلطنت کے دور دور تک پھیلے ہوئے حصوں کو ایک ہی مرکز سے منسلک کر دینے کے لیے کیا۔اس کے ذریعے رسل و رسائل کے سلسلے کی مشکلات پر قابو پایا جاسکا۔ نئے نئے مفتوحہ علاقوں سے مال گزاری اکٹھا کرنا ممکن ہوا۔اس سے سلطنت کے تمام حصوں میں نظم و ضبط کا قیام بھی ممکن ہو سکا۔

اقطاع کے نظام کے تحت جو جاگیریں دی جاتی تھیں، وہ دو قسم کی ہوتی تھیں: چھوٹی اور بڑی جاگیریں یا اقطاع۔

1۔ چھوٹی جاگیروں کے ساتھ کسی طرح کی انتظامی ذمہ داری متعلق نہ تھی اور نہ مرکزی خزانہ کو جواب دہی۔ چھوٹے اقطاع داروں کو

صرف عسکری خدمات کے عوض زمین کے کسی حصے کی مال گزاری کی وصولی کی اجازت تھی۔

2۔ بڑے اقطاع (صوبے) جو باحیثیت لوگوں کی نگرانی میں دیے جاتے تھے' کے ساتھ انتظامی ذمہ داری بھی متعلق تھی اور اقطاع دار سے یہ توقع رکھی جاتی کہ وہ اپنے علاقے میں نظم و ضبط بنائے رکھے اور ہنگامی حالات میں مرکز کو فوجی دستے بھیجے۔

التمش نے ترکوں کو بڑے پیمانے پر اقطاع حوالے کیے۔ اس کا مقصد مقبوضہ علاقوں پر سخت کنٹرول رکھنا اور ہندوستان کے جاگیر دارانہ نظام کا استیصال کرنا تھا۔ اقطاع کے نظام میں ایسے عناصر موجود تے جو جاگیر دارانہ خصوصیات کو اختیار کر سکتے تے۔ اس لیے التمش نے سختی سے حکومت میں مقامی عنصر کی روک تھام کی اور سرداروں کے قانون استثناء کے جاگیر دارانہ تصور کو رد کر دیا۔ جاگیر داروں کو ایک مقام سے دوسرے مقام میں تبدیل کر کے اقطاع کے نظام کے ضابطہ پر زور دیا۔

اقطاع کی بناء اس اصول پر تی کہ جو زمین بیکار پڑی ہے اسے لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ زراعت کو ترقی ہو اور پیداوار بڑھے، لیکن اقطاع کا تعلق محض زمین کی آباد کاری سے نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق نظم و نسق، عمل داری اور سیاسی ضروریات سے بھی تھا۔ اگرچہ فتوحات اور انتظامی و فوجی ضروریات کے باعث اصول اقطاع پر مختلف شکلوں میں عمل ہونے لگا تھا، لیکن اس سے مقصود بہر حال یہ تھا کہ زمین بے آباد نہ پڑی رہے اور اسی کی زرعی پیداوار میں اضافہ ہو۔ اقطاع کو زیادہ تر اہل فوج ہی کے لیے موزوں سمجھا جاتا تھا۔ جب تک اقطاع دار الحکومت کی خدمات انجام دیتے، پیداوار انہیں کو ملتی رہتی۔ ان کی موت پر زمین پر مملکت کو منتقل ہو جاتی۔ رہے ان کے ورثاء تو انہیں دوسرے محاصل سے کچھ وظیفہ دے دیا جاتا، لیکن اگر اقطاع دار بیمار پڑ جاتا اور صحت کی خرابی کی وجہ سے کام کرنے کے لائق نہ ہوتا تو اس کے لیے کچھ بطور معاش مقرر کر دیا جاتا۔ البتہ اقطاع دار کو نہ زمین کی ملکیت کا حق پہنچتا اور نہ ہی وارثوں کو منتقل ہوتا۔ اقطاع کی آمدنی سے فوج کی تنخواہوں کو بھی ادا کیا جاتاتا۔

6.7 جاگیر (Jagirs)

وہ اراضی یا علاقہ جو ہندوستان میں حکومت کی طرف سے افراد کو بطور وظیفہ یا ان کی خدمات کے صلے میں بطور انعام تفویض کی جاتی تھیں، جاگیر کہلاتی تھی۔ جاگیر اصلاً دو فارسی الفاظ کا مرکب ہے ''جائے گیر'' اس کا لفظی مفہوم ''کسی جگہ پر قابض و متصرف (شخص)'' کا ہوتا ہے۔ جاگیر سے مراد علاقۂ زمین جسے بادشاہ امراء اور منصب داران کو عطا کرتے ہیں تاکہ اس کی کاشت کی پیداوار سے جو بھی آمدنی (محصول) ہو اس سے (منتقل الیہم) استفادہ کر سکیں۔ مغلیہ عہد کے منصب دار اپنی تنخواہیں نقد یا رقبۂ اراضی کی صورت میں حاصل کرتے تے۔ اسی سے وہ لگان اور دیگر محصول جو بادشاہ کے ذریعہ لگائے جاتے تے یا منظور ہوتے تھے' حاصل کرنے کے اہل ہوتے تھے۔ یہ تفویض جاگیر اور تویول کے نام سے موسوم ہوتی تھیں۔ یہیں چیز عہد سلطنت میں اقطاع کے نام سے جانی جاتی تھی۔ افسران جن کو نقد ادائیگی ہوتی تھی نقدی کہے جاتے تھے اور جو صاحب تفویض ہوتے تھے وہ جاگیر دار اور تویلدار کہلاتے۔

مملکت کا بڑا حصہ بطور جاگیر دار دیا جاتا تھا۔ منصب دار کو اپنے ذات اور سوار مراتب کی واجب الادا تنخواہ کے بدلے میں جاگیریں دی

جاتی تھیں۔ ایسی جاگیریں جاگیر تنخواہ یا تنخواہ جاگیر کہلاتی تھیں۔ جب کسی شخص کو کسی خاص آسامی پر تقرری کی شرط پر جاگیر دی جاتی تھی تو ایسی جاگیر مشروط کے نام سے موسوم ہوتی۔ جاگیریں جن میں کسی کام انجام دہی کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی تھی یا جو منصب سے مبرا ہوتی تھیں وہ انعام جاگیر کہلاتی تھیں۔ کسی صاحبِ منصب کو تنخواہ نقد میں دی جائے یا جاگیریں، یہ فیصلہ بادشاہ کو کرنا پڑتا تھا۔ چونکہ جاگیر نقد تنخواہ کے بدلے میں دی جاتی تھی، اس لیے ضروری تھا کہ یہ کم از کم اتنی آمدنی فراہم کرے جتنی تنخواہ اس شخص کو ملنے کا استحقاق تھا۔ جب کسی شخص کو جاگیر دی جاتی تھی تو ایسے پرگنہ اور گاؤں دیے جاتے تھے جن کی شاہی کاغذات میں جمع دامی اس کی تنخواہ کے بالکل برابر ہوتی تھی۔

جاگیریں اپنی نوعیت سے قابل منتقلی تھیں۔ مغل سلطنت کا یہ مسلمہ اصول تھا کہ کوئی شخص ایک ہی جاگیر عرصۂ دراز تک نہ رکھے۔ وطن جاگیر کے علاوہ سب جاگیریں تغیر طلب تھیں، یعنی ہر تین یا چار سال میں منتقل ہوتی رہتی تھیں۔ جاگیر کا تبادلہ اکثر اس بنا پر ہوتا تھا کہ ایک منصب دار جب ایک صوبے میں خدمت کے لیے مامور کیا جاتا تھا تو اس کو وہاں جاگیر دینی پڑتی تھی اور اسی طرح جن کو وہاں سے واپس بلا لیا جاتا تھا وہ جاگیر کہیں اور چاہتے تھے۔ صوبے دار کو اپنی جاگیر کا ایک چوتھائی حصہ زور طلب علاقے میں لینا پڑتا تھا اور باقی ماندہ ایسے علاقے میں جو اوسط درجہ کا تھا۔ جاگیر کے تغیر کا نظام مملکت کے اتحاد اور یکجہتی کے لیے ضروری تھا۔

لگان اور منظور شدہ محصولوں کی وصولیابی کے علاوہ کوئی دوسرا حق جاگیر دار کو نہیں دیا گیا تھا۔ کاغذی طور پر جاگیر دار مال گزاری کے علاوہ از قسم لگان وغیرہ وہ رقومات بھی وصول کر سکتے تھے، جن کے لیے حکومت کی طرف سے اجازت تھی۔ جاگیر دار کسی علاقے کے زمیندار تو بنایا جاسکتا تھا تاہم وہ مقام اس کی وطنی جاگیر نہیں بنتا تھا۔ جاگیر تغیر طلب رہتی تھی، جبکہ زمینداری ایک مستقل موروثی حق تھا۔ جاگیر دار کو اپنی جاگیر کی زائد وصولیوں کو خود استعمال کرنے یا واپس کر دینے کا اختیار حاصل رہتا تھا۔ نظام جاگیر داری اس قدر سخت اور پیچیدہ ضابطوں پر مرتب کیا گیا تھا کہ اس کی انجام دہی محرر اور محاسب کی ایک کثیر تعداد کی موجودگی کے بغیر ناممکن تھی۔ عہدِ عالمگیری کے اواخر میں نظام جاگیر داری بحران سے دوچار ہوا۔ اس عہد میں منصب داروں کی تعداد میں اس قدر اضافہ ہوا کہ موجود جاگیریں ان کی تنخواہ کے لیے ناکافی ثابت ہوئیں۔ منصب داروں کو برسوں جاگیریں نہ مل سکیں اور جن کی جاگیریں تبدیل ہوئیں وہ بھی دوسری جاگیر نہ پاسکے۔ جاگیر نہ پانے والے کبیدہ خاطر ہوئے۔ اس بحرانی صورتحال کے شکار وہ چھوٹے منصب دار ہوئے جو اثر ورسوخ نہیں رکھتے تے اور حصولِ جاگیر کے سلسلے میں درباری افسران تک پہنچنے میں معذور تھے۔

6.8 اوقاف (Endowments)

وقف کے معنی ''روکنے اور باز رکھنے'' کے ہیں۔ اس کا مطلب کسی چیز کو محفوظ کرنے اور اسے ایک تیسرے آدمی کی ملک میں جانے سے بچانے کے ہیں۔ اس سے مراد وہ سرکاری یا بیت المال کی اراضی جو مفتوح اور مسخر ہونے پر بسبب حصول غلبہ ملت اسلامیہ کی ملکیت قرار پائے یا ایسے معاہدوں کی روسے اس کی ملکیت ٹھہرے کہ ان کے سابق مالک خراج ادا کرنے کی شرط پر ان پر قابض رہیں گے، لیکن وہ نہ تو اسے بیچ سکیں گے اور نہ ہی رہن رکھ سکیں گے۔ اس کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کا اللہ کے راستے میں اچھے مقاصد کے لیے مخصوص کرنا۔ وقف

جمع او قاف سے مراد ایک ایسی چیز ہے جو خود کو قائم رکھتے ہوئے بعض منافع کے حصول کا ذریعہ بنتی ہے۔ وقف کا بنیادی مطلب وہ قانونی عمل ہے جس کے ذریعے ایک شخص کسی چیز کو وقف کرتا ہے۔ اس کا اصطلاحی مفہوم وقف شدہ شئے ہے۔ اسے Endowment property کہنا چاہیے۔

وقف کا آغاز آنحضرت صلعم کے زمانے سے ثابت ہے۔ آنحضرت صلعم نے وقف کے جس طریقے کا اعلان فرمایا تھا وہ ایک ضابطہ' اصول' قانون اور نظام بن گیا۔ اسی منہج پر آج تک وقف کا نظام چلا آرہا ہے۔ خلفاء راشدین نے وقف قائم کیے۔ خلافتِ بنو امیہ و عباسیہ و مسلم سلاطین وغیرہ کے عہد میں او قاف کا ذکر ملتا ہے۔ یہاں ہمیں ہندوستان کے پس منظر میں بات کرنی ہے، اس لیے براہ راست ہندوستان سے متعلق او قاف کے بارے میں بحث ہو گی۔ امراء و سلاطین ہمیشہ مدارس' مساجد' خانقاہوں پر اپنی قیمتی جاگیریں وقف کرتے تھے۔ سلاطین دہلی نے او قاف کا جو نظام بنایا تھا وہ مغلوں کے دور تک جاری رہا جس کا انتظامی ڈھانچہ اس طرح تھا:

مرکزی نظام: یہ بادشاہ اور صدر الصدور کے ماتحت تھا۔

صوبائی نظام: یہ صدر الصدور یا سرکار کے ماتحت تھا۔

مقامی نظام: یہ قاضی پر گنہ یا متولی کے ماتحت تا۔

سلاطین ہند دیگر امور سلطنت کے ساتھ کچھ او قاف ضرور قائم کرتے، جیسے مواضعات وقف کرنا، جاگیریں عطا کرنا اور مدد معاش اور معافی وغیرہ دینا، انشاء ماہر و میں درج ہے کہ محمد بن تغلق او قاف کے بارے میں رپورٹیں لیا کرتا تھا۔ سلاطین دہلی میں سلطان بختیار خلجی نے جب رنگ پور شہر آباد کیا تو وہاں بے شمار مسجدیں' مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کرائیں اور ان کے لیے او قاف مخصوص کیے۔ فیروز شاہ تغلق نے ایک شفاخانہ قائم کیا اور اس پر بہت سے گاؤں وقف کیے۔ نادار لڑکیوں کی شادی کے لیے مستقلاً گاؤں وقف کر دیے گئے تھے۔ دہلی کے دار الامان جہاں تغلق خاندان کی قبریں تھیں، ان کے مصارف کے لیے او قاف قائم کیے گئے۔ مدارس کے مصارف کے لیے بھی او قاف قائم کیے گئے۔ مدرسہ فیروز شاہی کے لیے او قاف قائم تھے، جس سے طلباء کی کفالت کی جاتی تھی۔ شیر شاہ سوری' اکبر' جہانگیر' شاہ جہاں' اورنگ زیب کے علاوہ ہندوستان کی دیگر مسلم ریاستوں میں او قاف قائم کرنے کی نظیر ہمیں تاریخی کتابوں سے ملتی ہیں۔ شیر شاہ نے او قاف سے متعلق ایک فرمان جاری کیا تھا کہ گاؤں والے مسجد تعمیر کریں اور اس کے مصارف کے لیے قابل کاشت زمینیں وقف کریں۔ آئین اکبری میں درج ہے کہ اکبر نے کئی قاضیوں کو جنہوں نے او قاف کرنے والوں سے رشوتیں لی تھیں، برطرف کر دیا تھا۔ اکبر نے مدرسہ' مسجد و خانقاہ کے لیے مسلم مواضعات' فتح پور سیکری' جاج مؤ وغیرہ وقف کیے۔ دورِ حاضر میں اس کی دیکھ ریکھ یوپی سنّی سنٹرل وقف بورڈ لکھنؤ کی نگرانی میں ہے۔ جہانگیر نے مدرسہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے لیے زمینیں وقف کیں۔ شاہ جہاں نے درگاہ خواجہ معین الدین چشتی' جامع مسجد دہلی اور تاج محل کے لیے بڑی بڑی جاگیریں وقف کیں۔ اس کے لیے باقاعدہ وقف نامے تحریر کیے اور فرامین جاری کیے۔ اسی طرح شاہی شفاخانے اور مدرسہ دار البقا کے مصارف کے لیے بھی شاہ جہاں نے او قاف قائم کیے۔

وقف جامع مسجد آگرہ، وقف مدرسہ ملاجیون کے علاوہ ریاست بھوپال رام پور اور کشمیر کے او قاف کی بڑی قدر و قیمت ہے۔ ریاست

بھوپال میں اوقاف کے انتظام کے لیے دو شعبے قائم تھے:

(۱)اوقاف اہل اسلام (۲)اوقاف اہل ہنود

بھوپال میں مسجدیں بہت تعمیر ہوئیں۔ ان میں زیادہ تر وقف تھیں اور ان کے مصارف کے لیے اوقاف کا انتظام کیا گیا تھا۔ مسلم بادشاہوں نے ایک اچھا نظام اوقاف بنایا تھا۔ نظام اوقاف افلاس و نکبت کو دور کرنے اور علم کی توسیع میں بہت مفید ادارہ ثابت ہوا ہے۔

ہندوستان میں دور حاضر میں موجود مسلم اوقاف کا بیشتر سہرا ''مغلیہ حکومت'' کے سر ہے۔ اس عہد میں مدد معاش کے نام سے گاؤں وقف کر دیے جاتے تھے۔ بادشاہوں کے علاوہ امراء' وزراء اور اہلِ ثروت بھی وقف کے عمل میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ عہد اورنگ زیب (1658-1707) میں لکھنؤ' اودھ' دیوا' جائس' سہالی' گوپامؤ اور بلگرام میں بڑے بڑے مدارس قائم تھے، جن میں طلباء کی کفالت کے لیے مختلف جاگیریں وقف تھیں۔ ہر مملکت کے اندر واقع اوقاف کی عام نگرانی صدر الصدور کی ذمہ داریوں میں شامل تھی۔ مغل سلطنت کے زوال اور ملک میں افراتفری نے اوقاف کے نظام کو متاثر کیا۔ انگریزوں کے ہندوستان میں قابض ہونے کے ساتھ صورتحال اور ابتر ہو گئی۔

انگریزوں نے اوقاف کے تحفظ کے لیے 1810ء میں ایک قانون ریگولیشن پاس کیا، جس میں درج ذیل مقاصد بیان کیے گئے۔

> ''انڈومینس کو معطی کے حقیقی منشاء اور مرضی کے مطابق استعمال کیا جائے اور عوام کے استعمال اور سہولت کے لیے پلوں' سرایوں اور دیگر عمارات کی جو حکومت یا افراد کے صرفہ سے تعمیر کیے گئے ہوں، نگہداشت اور مرمت کی جائے''

1817ء میں ایسا ہی قانون فورٹ سینٹ جارج (مدراس) کے تحت کے علاقوں میں نافذ کیا گیا۔ ان قوانین کے ذریعے ان تمام اوقاف کی عام نگرانی و نگہداشت بورڈ آف ریونیو اور بورڈ آف کمشنر کے تحت کر دی گئی۔ برطانوی حکومت ہند نے قانون 1863ء کے ذریعے 1810 اور 1817 کے قوانین منسوخ کر دیے۔ اس قانون کے ذریعے مذہبی اوقاف اور خیراتی ''Charitable'' اوقاف کے درمیان فرق پیدا کیا گیا۔ خیراتی اوقاف کو حکومت نے اپنے ماتحت رکھا اور مذہبی اوقاف کو متولیوں کے حوالے کر دیا۔ اس کی وجہ سے سرکاری سطح اور متولیوں کی سطح پر من مانی شروع ہو گئی، جس کی وجہ سے نظام اوقاف میں انتشار پیدا ہوا اور یہی انگریزوں کا مقصد بھی تھا۔ 1890ء میں اس خیراتی اوقاف کے لیے Charitable Endowment Act-1890 (خیراتی اوقاف قانون 1890) پاس کیا گیا، لیکن اس وقت تک کئی اوقاف ختم ہو چکے تھے اور موقوف علی الاولاد کا مسئلہ ایک قانونی نزاع بن گیا اور 1894ء میں ابوالفتح محمد اسحاق بنام رساموئے دھر چودھری کیس میں پریوی کونسل نے وقف علی الاولاد کو وقف تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس فیصلے سے مسلمانوں میں ناراضگی پیدا ہوئی، اس لیے ''مسلمان وقف جواز قانونی 1913'' قانون The Muslman Wakf Validating Act of 1913 پاس کیا گیا، جس کے ذریعے وقف علی الاولاد کو وقف کی حیثیت میں تسلیم کیا گیا اور اس قانون کو استقدامی اثر (Retrospective Effect) کا نام دیا گیا۔

6.8.1 قوانین اوقاف قبل آزادی

1920ء میں خیراتی اور مذہبی ٹرسٹوں کے لیے ایک قانون The Charitable and Religious Trust Act پاس کیا گیا۔ 1923ء میں مسلمان وقف ایکٹ پاس کیا گیا، جس کے ذریعے متولیوں کو پابند کیا گیا کہ وہ ڈسٹرکٹ جج کو سالانہ آمدنی و اخراجات کی تفصیلات پیش کیا کریں۔ ان عدالتوں کو حسابات کی تنقیح کے اختیارات بھی دیے گئے۔ ملک میں مرکزی اور صوبائی سطح کے کئی قوانین بنائے گئے، جیسے بنگال واڑیسہ مسلمان وقف ایکٹ 1926ء، بنگال وقف ایکٹ 1934ء، بمبئی مسلمان وقف ایکٹ 1935ء، یوپی مسلم وقف ایکٹ 1936ء، دہلی مسلم وقف ایکٹ 1943ء، بمبئی مسلمان وقف ترمیمی ایکٹ 1945ء، بہار وقف ایکٹ 1947ء، اس کے علاوہ دیسی ریاستوں میں مختلف قوانین رائج رہے، جیسے ملک کی سب سے بڑی دیسی ریاست مملکت آصفیہ نظام حیدرآباد میں 1349 فصلی کے دستور العمل کے تحت حکومت نے ہندو مسلم اوقاف کے انتظام و نگہداشت کو اپنے ہاتھ میں رکھا تھا۔ اس کے لیے محکمۂ امور مذہبی قائم تھا، جس کے تحت مذہبی اور خیراتی اوقاف کی نگہداشت ہوتی رہی۔ یہ قانون ریاست میں 1955ء تک نافذ العمل رہا۔

6.8.2 آزادی کے بعد قوانین اوقاف

1953ء میں اوقاف کے تحفظ و نگہداشت کے لیے پارلیمنٹ میں مشہور مسودہ قانون "کاظمی بل" پیش ہوا۔ عوامی رائے جاننے کے لیے ایک سلیکٹ کمیٹی تشکیل دی گئی۔ اس کمیٹی کی سفارشات کی روشنی میں قانون وقف بابت 1954ء کی پارلیمنٹ نے تدوین کی۔ یہ قانون گجرات کے علاقے کچھ اور مہاراشٹرا میں مرہٹواڑہ کے علاقے میں نافذ کیا گیا۔ 1970ء میں مرکزی حکومت نے وزارت قانو، انصاف و کمپنی امور کے تحت وقف انکوائری کمیٹی قائم کی، جس نے 1973ء میں ایک عارضی رپورٹ اور 1976ء میں آخری رپورٹ ایک نئے قانون کے مسودہ کے ساتھ پیش کی اور اس کے جائزے کے لیے مختلف کمیٹیاں بنیں، بالآخر 1994ء میں ایک نئے قانون کا بل پارلیماٹ میں پیش ہوا اور منظور ہوا، لیکن اس کی مخالفت ہوئی اور اس قانون کے نفاذ کو روکنے کا اعلان ہوا۔ پھر 1995ء میں وقف قانون پاس ہوا اور اسی کو سارے ملک میں نافذ العمل قرار دیا گیا۔ حکومتِ ہند نے جموں و کشمیر کو چھوڑ کر یکم جنوری 1996ء سے اس قانون کے نفاذ کا اعلان کیا۔ 2024ء میں وقف ترمیمی بل پاس کرانے کی کوشش موجودہ حکومت کر رہی ہے۔ اگر یہ بل پاس ہو گیا تو اوقاف جیسے اہم ادارے کی نوعیت بدل جائے گی۔

اوقاف کا سلسلہ بنی نوع انسان کے لیے بہت فائدہ مند ہے، اسی لیے قانون وقف کو ایک عالمگیر حیثیت حاصل ہے۔ اسی لیے دنیا کے ہر مذہب اور ہر علاقے میں اوقاف کا سلسلہ ملتا ہے۔ نظام اوقاف سے انسانوں کی دینی اور مذہبی ضروریات پوری ہوتی ہیں اور انسانوں کی طبع و معاشی ضروریات کی کفالت بھی ہوتی ہے۔ اس کے فوائد و ثمرات طویل مدت تک جاری و ساری رہتے ہیں۔

6.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

دہلی سلطنت یا مغل حکومت کسی بھی طرح سے مذہبی ریاست یا حکومت نہیں تھی۔ شریعت اس کی بنیاد نہیں تھی۔ اس کی بنیاد وہ

ضوابط تھے جسے سلاطین و حکمراں نے بنائے تھے۔اس طرح مسلم سلاطین و حکمراں نے جس ریاست و سلطنت پر حکمرانی کی،اس کی بنیاد غیر مذہبی اور دنیاداری تھی۔ یہ کسی بھی طرح دینی کتابوں یا علماء کی تشریحات پر مبنی نہیں تھی۔اس لیے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی حکومت و مملکت کو دینی کہنا غلط ہوگا کیونکہ وہ مسلم علماء کی رہنمائی میں کام نہیں کرتی تھی۔ بادشاہ کے ذاتی عقائد کا اس کی عوامی پالیسی اور اصول جہاں بانی سے کوئی تعلق نہ تھا۔

- سلطان یا بادشاہ مطلق العنان ہوا کرتے تھے۔اس کے اختیارات لامحدود تھے۔دہلی سلطنت میں سلطان کی اہمیت بہت زیادہ تھی۔وہ انتظامیہ کا محور، فوج کا سپہ سالار، منصف اعلیٰ اور پورے معاشرے اور سیاست کا مرکز ہوتا تھا۔
- مذہبی طبقات میں علماء طبقے کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ علماء حکومت کے محکمۂ قضاۃ اور مذہبی مناصب پر فائز تھے۔صدر الصدور، موذن، محتسب، صدر جہاں، خطیب اور امام کا تقرر بھی علماء میں سے ہی ہوتا تھا۔اسی طرح شیخ الاسلام اور قضاۃ کے عہدوں پر علماء ہی فائز ہوتے تھے۔
- طبقہ امراء نے سلطنت کی بنیاد کو مضبوط کیا۔ یہ اراکین سلطنت کہلاتے تھے۔طبقۂ امراء تین طبقوں میں منقسم تھے۔

1۔ خان 2۔ ملک 3۔ امیر

- دہلی کے سلطان التمش نے اقطاع جیسے ادارے کی بنیاد رکھی۔اس کی تشکیل ہندوستانی سماج سے جاگیردارانہ نظام کے خاتمے کے لیے اور سلطنت کے دور دراز تک پھیلے ہوئے حصوں کو ایک ہی مرکز سے منسلک کردینے کے لیے کیا۔اس سے رسل ورسائل، مال گزاری جمع کرنے اور نظم وضبط قائم کرنے میں مدد ملی۔
- جاگیر سے مراد علاقۂ زمین جسے بادشاہ، امراء اور منصب داران کو عطا کرتے ہیں تاکہ اس کی کاشت کی پیداوار سے جو بھی آمدنی ہو اس سے استفادہ کریں۔
- وقف کا بنیادی مطلب وہ قانونی عمل ہے جس کے ذریعے ایک شخص کسی زمین یا جائیداد کو وقف کرتا ہے۔ اسے Endowment Property کہا جاسکتا ہے۔

6.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

رموز جہاں بانی: حکومت، سلطنت کے آئین، حکومت کی ذمہ داری

توثیق: ایک ایسا عمل جس میں کسی جسم یا معلومات کے ایک حصے کے کسی وصف کی سچائی کی تصدیق کی جاتی ہے۔

آمر: ایسا فرمانروا جو جمہوری نظام کے برخلاف فردِ واحد کی حیثیت سے مطلق العنان ہو کر حکومت کرے۔

قلم رو : سلطنت، سامراج، بادشاہت

فرایزدی : خدا کا عطیہ، نعمتِ خداوندی

الوہیت : خدائی کا رتبہ، اللہ یا معبود ہونا

اجماع : اتفاق رائے، ہم خیال

حدودِ شرعی: اسلامی قوانین (شریعت) کے مطابق شرعی سزائیں، جو قانون اسلام کے مطابق ہوں، مذہبی شرع کے حدود

مخاصمت : دشمنی، عداوت

متصرف : قابض، مال گزاری کا حاکم، صوبہ دار انتظامی، کلکٹر، تصرف کرنے والا

6.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. ''الدین والملک توامان'' کا قائل کون سلطان تھا؟
2. اکبر نے مسجد کے منبر پر کھڑے ہو کر کب خطبہ پڑھا؟
3. ''سلطان کا قلب خدا کا آئینہ تھا'' یہ کس نے کہا؟
4. علماء کس کی جمع ہے؟
5. طبقۂ امراء میں غیر ملکیوں کو کس سلطان نے شامل کیا؟
6. خان جہاں مقبول کو کتنی تنخواہ ملتی تھی؟
7. اقطاع کا تعارف کس سلطان نے کیا؟
8. وطن جاگیر منتقل ہو سکتی تھی یا نہیں؟
9. وقف کے کیا معنی ہیں؟
10. وقف کا آغاز کب سے ثابت ہے؟

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

1. مسلم ریاست سے متعلق آر۔پی ترپاٹھی کے نظریات قلم بند کریں۔
2. سلاطین کے فرائضِ منصبی بیان کریں۔
3. علماء حق اور علماء سوء کے فرق کو واضح کریں۔
4. طبقۂ امراء پر مختصر نوٹ لکھیں۔
5. اقطاع کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں؟ تحریر کریں۔

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

1. عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں ''سیاست و حکومت'' پر تفصیلی مضمون لکھیں۔

2. علماء کی اہمیت اور ان کے فرائضِ منصبی کا جائزہ لیں۔

3. اوقاف سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟ تجزیہ کریں۔

6.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Ashfaq Ali, تاریخ اوقاف (Tareekh-e-Auqaf), Naami Press, Lucknow, 1984.
2. Athar Ali, M., *Mughal India: Studies in Polity, Ideas, Society and Culture*, Oxford University Press, 2006.
3. Athar Ali, M., *The Mughal Nobility Under Aurangzeb*, Oxford University Press, New Delhi, 1997 (First published by the Department of History, AMU, 1966).
4. Aziz Ahmad, *Political History and Institutions of the Early Turkish Empire of Delhi*, Lahore, 1949.
5. Habib, Irfan, *Medieval India: The Study of Civilization*, National Book Trust, New Delhi, 2008.
6. Khan, Alauddin, اورنگ زیب کے عہد میں علماء کی خدمات
7. Nizami, *Religion and Politics in India during the Thirteenth Century*, Caxton Press, New Delhi, 1961.
8. Nizami, Khaliq Ahmad, *Studies in Medieval Indian History and Culture,* Kitab Mahal, Allahabad, 1966.
9. Qureshi, I.H., *The Administration of the Sultanate of Delhi*, Ripon Printing Press, Lahore, 1942.
10. Tripathi, R.P., *Some Aspects of Muslim Administration*, The Indian Press, Allahabad, 1936.

اکائی 7۔ تبدیل مذہب (اسلام) اور مزاحمت

(Conversion to Islam: Accommodation and Resistance)

اکائی کے اجزاء

7.0 تمہید

7.1 مقاصد

7.2 تبدیل مذہب (اسلام)

7.3 مزاحمت

7.4 اکتسابی نتائج

7.5 کلیدی الفاظ

7.6 نمونہ امتحانی سوالات

7.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

7.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

7.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

7.7 تجویز کردہ اکتسابی مواد

7.0 تمہید (Introduction)

برصغیر ہندوستان میں اسلام اپنے آغاز کی پہلی صدی ہجری میں عرب تجار کے ذریعے متعارف ہوا۔ جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں مسلم عرب تجار کی بستیاں قائم ہو گئی تھیں۔ 712ء میں سندھ کے راجہ داہر کو شکست دے کر عربوں نے سندھ کے علاقے پر حکومت قائم کرلی اور پھر ملتان اور پنجاب کے علاقہ کو کشمیر کی سرحد تک فتح کرلیا۔ جلد ہی ان علاقوں میں مسلمانوں کی بستیاں قائم ہو گئیں۔ سندھ میں منصورہ اور پنجاب میں ملتان اسلامی ثقافت کے مراکز کی صورت میں ابھرے۔ یہاں کے طلباء میں شروع ہی سے دوسرے ممالک کے مسلم طلباء کی طرح بین الاقوامی شعور ملتا ہے، جس کی وجہ سے اعلیٰ تعلیم و تربیت کے لیے بیرونی ممالک کی سیاحت اور وہاں کے فضلاء سے فیض حاصل کرنے کی ترغیب ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے ہندوستانی مسلم علماء نے ہر عہد میں اپنی اسلامی مذہبی اور ثقافتی روایت کو اس کی صحیح شکل میں قائم رکھنے کی کوشش کی۔ تیرہویں صدی کے آغاز پر شمالی ہند میں مسلمان ہجرت کرکے ہندوستان کے مختلف شہروں میں بس گئے۔ اور

انہوں نے مسلمان بچوں کی تعلیم کے لیے مدرسے قائم کیے اور علماء وفضلاء کو تعلیم دینے اور مذہبی رہنمائی کے لیے متعین کیا۔

ہندوستان کے اندر مسلم ثقافت کے گرد و پیش کشاکشوں کے مسائل، مختلف سیاسی، ثقافتی اور مذہبی میدانوں میں تنقیضی اور امتزاجی میلانات، تغیرات رونما ہوئے۔ ہندو اور مسلم مذاہب، ثقافتیں اور طرزِ حیات تقریباً ایک ہزار سال تک ساتھ ساتھ قائم رہے۔ اس میں تبدیلیاں بھی ہوتی رہیں اور باہمی جذب و منافرت کا عمل بھی بیک وقت جاری رہا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے ابتدائی عہد سے لے کر مغلوں کے عہد تک برابر کشاکش جاری رہی۔ ان تمام صدیوں میں منگول دباؤ کے تحت اسلامی مراکز سے ہجرت کر کے مسلم ہندوستان میں پناہ گزیں ہونے والے مہاجرین کے ذریعے تہذیبی اثرات پڑتے رہے۔ دنیائے اسلام میں جہاں کہیں بھی اسلامی اقدار یا تحریکیں ظہور پذیر ہوئیں، مسلم ہندوستان ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور ان کو اپنانے میں اسے دیر نہیں لگی۔ اس طرح اسے ثقافتی توانائی، نئی اقدار اور نئے خیالات سے مسلسل مستفیض ہونے کا موقع فراہم ہوتا رہا۔ مہاجرین کی پہلی کھیپ جو چنگیزی قبائل کی چیرہ دستیوں سے تنگ آکر التمش کے دربار میں دہلی پہنچی، اس میں ایرانی مدبرین، چین کے نقاش، بخارا کے مذہبی علماء اور مختلف علاقوں کے درویش وصوفی، صناع، طب یونانی کے ماہرین اور فلسفی شامل تھے۔ اس خطرے کے پیشِ نظر کہ کہیں ان کا مذہب اور ثقافت جبر و تشدد کی نذر نہ ہو جائیں، انہوں نے پرانی اقدار کو قائم اور برقرار رکھنے پر پوری توجہ دی اور اس طرح اجتہاد کی جگہ تقلید کی جڑیں مضبوط ہوئیں۔

صدیوں تک اسلام ہندوستان میں ہندومت کے ساتھ ساتھ رہا۔ دونوں قومیں ایک دوسرے کے مدمقابل رہیں پھر بھی دونوں قوموں میں افہام و تفہیم، صلح وآشتی کی کوششیں بھی ہوئیں۔ ایک مذہبی ثقافت قوت کے لحاظ سے اسلام بیشتر حیثیتوں میں ہندومت کی عین ضد ہے۔ نفسیاتی طور پر ہندومت کا رجحان حزنیہ، جذباتی اور فلسفیانہ ہے، جبکہ اسلام مستعدی اور سادگی کی طرف مائل ہے۔ ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے پہلو بہ پہلو بود و باش کی طویل تاریخ میں بجائے کشش و مودت کے، تنفر کا اصول واضح طور پر کارفرما نظر آتا ہے۔ دونوں کا باہمی عمل، ربط وضبط، اخلاقی طور طریقے، رسم و رواج، توہم، تصوف اور مشترک اقتصادی زندگی کے باہمی اثرات نے ان کے وجود کے صرف بیرونی عناصر ہی کو متاثر کیا۔ ہندو اور مسلمان میں سے کسی نے بھی ایک دوسرے کی ثقافت کے نمایاں اور خاص خدوخال کو ذرا سا بھی اپنے اندر جذب نہیں کیا، جو فی الحقیقت تمدن انسانی کے لیے ان کا بہت بڑا عطیہ شمار ہو سکتا تھا۔ ہندوستان میں ہندوؤں نے اپنے مذہبی انداز نظر میں وسیع المشربی لیکن سماجی اخلاقیات میں تعصب اور کٹرپن کو شامل کر دیا، جبکہ مسلمانوں نے اسی قدر اپنے مذہبی خیالات میں کٹرپن لیکن اپنے معاشرتی طرزِ عمل میں وسیع المشربی کو داخل کر دیا۔ جہاں تک تبدیل مذہب اور مزاحمت کا تعلق ہے، اس سے متعلق تفصیلی گفتگو آئندہ صفحات میں ہو گی۔

7.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

ہندوستان میں مسلمانوں کے کردار و عمل کے علاوہ درجِ ذیل امور سے واقفیت حاصل کر سکیں گے۔

- طلباء یہ معلوم کر سکیں گے کہ تبدیلِ مذہب کی وجوہات کیا تھیں۔
- طلباء کو یہ علم ہو سکے گا کہ اسلام ہندوستان میں کس طرح پھیلا۔
- طلباء یہ جان سکیں گے کہ ہندوستان میں تبدیلِ مذہب کا سلسلہ بڑے پیمانے پر کن علاقوں میں اور کب شروع ہوا۔ اور
- مسلمانوں کے بڑھتے قدم کو روکنے کے لیے ہندو حکمرانوں نے کیا حکمت عملی اپنایا اور اس میں کہاں تک کامیاب ہوئے۔
- طلباء اس اکائی کے مطالعے سے یہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام ہندوستان میں جبر واستبداد سے نہیں بلکہ مسلمان صوفیاء کے حسنِ اخلاق سے پھیلا۔

7.2 تبدیل مذہب (اسلام) (Conversion to Islam)

برہمنی ہندومت کے برعکس عیسائیت اور اسلام ایک تبلیغی مذہب ہے، لیکن قرآنی احکام نے جبری تبدیلی مذہب کی قطعاً حوصلہ افزائی نہیں کی ہے، ''لا اکراہ فی الدین'' یعنی اسلام میں جبر کا کوئی مقام نہیں ہے۔ محمد غوری کی فتوحات کے بعد اور دہلی سلطنت کے وجود میں آنے کے نتیجے میں مسلم آبادیاں پنجاب اور سندھ کے باہر بھی تیزی سے پھیلنا شروع ہو گئیں۔ اسی طرح کے حالات چودھویں صدی میں دریائے تنگ بھدرا کے شمال میں دکن کے علاقے میں بھی پیدا ہونا شروع ہو گئے تھے۔ مشرقی بنگال میں بڑے پیمانے پر تبدیلی مذہب کا سلسلہ چودھویں اور پندرہویں صدی سے ہی شروع ہو چکا تھا۔

ہمارے پاس اس بات کے کوئی مستند واہد موجود نہیں ہیں کہ تبدیلِ مذہب کس طرح شروع ہوا اور وہ کون سے طبقے تھے جنہوں نے مذہب کو قبول کیا؟ تبدیلِ مذہب کا ایک بڑا ذریعہ جس کے بارے میں کافی شواہد موجود ہیں، جنگ میں گرفتار ہو کر غلام بنائے جانے والے لوگ تھے۔ ایسے لوگ بعض اوقات بہت اعلیٰ حیثیت والے لوگ بھی ہوتے تھے، مثلاً خواجہ جہاں مقبول اصل میں آندرا کے کاکٹیا خاندان کے حکمرانوں کا امیر تھا، لیکن جنگ میں گرفتار ہونے اور تبدیلِ مذہب کے بعد وہ فیروز شاہ تغلق کا وزیر بن گیا۔ اس کے علاوہ کئی آزاد آدمی بھی تبدیلِ مذہب کر لیتے تھے، لیکن زیادہ تر غلام 'گھریلو ملازمین اور مزدور ہی تبدیلِ مذہب کرتے تھے۔ 1317ء میں ایک مسلمان غلام اپنے ہندو بھائی کو شیخ نظام الدین اولیاء کے پاس اس مقصد سے لایا کہ وہ ان کے ہاتھ پر بیعت کر کے اسلام قبول کرے، لیکن شیخ نے اس تجویز کو قبول نہیں کیا۔ ایسا کوئی ذکر نہیں ملتا جب کسی آزاد انسان کو زبردستی اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا گیا ہو اور مستند تحریروں میں بھی ایسے افراد کا ذکر نہیں ملتا، جو لوگوں کے تبدیلِ مذہب کے لیے کوشاں رہے ہوں۔ اس بات کے کوئی شواہد موجود نہیں ہیں کہ صوفیوں نے کسی بھی قسم کے ''مشنری'' کام کا ذمہ لیا ہو۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ بعد کے زمانے میں ان کے بارے میں ایسی کہانیاں ضرور مشہور ہو گئیں جن میں انہیں درویش صفت مبلغ کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

برصغیر کی ایک چوتھائی آبادی کے اسلام قبول کرنے کے کئی مختلف اسباب تھے۔ اسلام ان خطوں میں زیادہ تیزی سے پھیلا جہاں بدھ مت باقی تھا جیسے جزیرہ نما کے شمال مغربی اور مشرقی حصوں میں ہندوستان کے ساحلوں پر مسلم تجار اور آباد کاروں کی تبلیغ سے اسلام کے پھیلنے کو

ہندو راجاؤں نے نہ تو کچھ اہمیت دی اور نہ ہی ان سے انہیں کچھ خطرہ محسوس ہوا۔ ان علاقوں میں اسلام قبول کرنے پر کوئی پابندی عائد نہیں تھی۔ برہمنی ہندومت نے البتہ اسلام کی نشر و اشاعت میں ٹھوس قسم کی مزاحمت پیدا کی۔ ہندومت میں ذات پات کی بندش نے بھی اسلام قبول کرنے کی راہ ہموار کی۔ نیچ ذات کے ہندو کا اسلام قبول کرنا ہندو سماج میں ان کی ذلیل حیثیت سے نجات پانے کے مترادف تھا۔ اسلام قبول کرنے کے بعد کم سے کم نظریاتی طور رپ وہ خود کو حاکم قوم کے ہم پایہ پاتے تھے۔ مغل ہندوستان سے پہلے کی سلطنت میں ان کے لیے مختلف عہدوں پر فائز ہونے کے بہتر مواقع بھی تھے۔

ہندوستان میں عربوں' ترکوں' ایرانیوں اور افغانوں کا ہندوستانی عورتوں سے شادی کرنے کا رواج بھی تبدیلِ مذہب کا سبب بنا۔ ہندو بیویوں اور داشتاؤں کے ذریعے ہندوانہ رسم و رواج رفتہ رفتہ ہندوستانی اسلام میں نفوذ کر گئے اور اسلام خود ان عورتوں کے کنبوں میں داخل ہو گیا۔ مسلم حکمرانوں نے رواداری کے سبب تبدیلِ مذہب کی طرف غیر جانبدارانہ رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ اگرچہ ان میں سے بعض نے وقتاً فوقتاً سیاسی تدبیر سے کام لیا، مثلاً یہ کہ اگر نرغے میں آیا ہوا مد مقابل اسلام قبول کر لے تو اس کی جان بخشی اور تحفظ کی ضمانت دینا، محمد بن تغلق اگرچہ تبدیلِ مذہب کے معاملے میں تشدد کا سخت مخالف تھا، لیکن صوفیائے کرام کے ذریعے پُر امن اشاعت اسلام کو مستحسن اور کار خیر سمجھتا تھا۔ فیروز تغلق ان معدودے چند مسلم حکمران میں سے تھا جو تبلیغ مذہب سے خاص دلچسپی رکھتا تھا۔

''میں اپنی کافر رعایا کی اسلام مذہب قبول کرنے کے سلسلے میں ہمت افزائی کرتا ہوں، میں نے یہ اعلان کر دیا ہے کہ جو اپنا مذہب ترک کر کے مسلمان ہو جائے گا وہ جزیہ سے مستثنیٰ ہو گا۔''

لوگوں کو جب فیروز شاہ کے اس اعلان کی خبر ہوئی تو ہندوؤں کی بہت بڑی تعداد نے خود کو پیش کیا اور دائرہ اسلام میں داخل کر لیے گئے۔ سکندر لودی نے بھی دائرہ اسلام میں داخل ہونے والوں کی سرپرستی اپنا شعار بنا لیا تھا۔ اکبر نے ہندوؤں کو تبدیلِ مذہب اور ارتداد کی کھلی چھوٹ دے رکی تھی۔ اورنگ زیب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ انعامات اور ملازمت کے امکانات کی ترغیب کے عمل پر کاربند تھا، لیکن اس کی کوئی مستند مثال نہیں ملتی۔ اورنگ زیب کا طریقہ کار جہانگیر سے مختلف نہ تھا جو جبری تبدیلِ مذہب کے خلاف تھا، لیکن پُر امن طریقے پر اسلام قبول کرنے والوں کی پذیرائی اور حوصلہ افزائی کرتا تھا۔

ہندوستان میں اسلام کے تبلیغی جذبے میں ہمیں کہیں بھی مذہبی دیوانوں کے غیض و غضب کا ثبوت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کوئی اصلیت نظر آتی ہے کہ مردِ مجاہد کے ایک ہاتھ میں قرآن ہوتا تھا اور ایک ہاتھ میں تلوار، بلکہ قبولیتِ اسلام واعظین اور تجار کی خاموش اور غیر نمایاں مصالحانہ جدوجہد کا نتیجہ تھا۔ ہندوستان میں صوفیاء عوام الناس سے زیادہ قریب تھے۔ صوفی ہر شہر' قصبے اور گاؤں میں اپنے گرد اپنے باطنی مریدوں کا ایک حلقہ قائم کر لیتا تھا اور اس کے بیرونی حلقے ارادت میں غیر مسلم اور خاص طور پر اچھوت ذات کے ہندو شامل ہوتے تھے، جن کو وہ اپنی روحانیت' انسانیت اور حسنِ سلوک سے اپنا بنا لیتا تھا۔ یہ لوگ رفتہ رفتہ غیر ارادی طور پر اسلام میں جذب ہو جاتے تھے۔ اس کی شروعات کسی صوفی کی توصیف اور پسندیدگی سے ہوتی تھی اور باطنی حلقے کی مساوات و اخوت کی عملی زندگی کے مشاہدے

کے ساتھ جاری رہتی تھی۔ صوفیوں کے زیر اثر اسلام قبول کرنے والے ہندوؤں کے مختلف طبقوں کی ایسی بھی جماعت تھی جو اپنے نئے مذہب کی علانیہ عملی پیروی نہیں کرتے تھے۔ کچھ تو اپنے سماج اور برادری سے اخراج کے ڈر سے اور کچھ معاشی تنگی کے ڈر سے۔

کچھ صوفی سلسلے کے بزرگ اور صوفیاء غیر مسلموں کو دائرہ اسلام میں لانے کو اپنا روحانی مقصد سمجھتے تھے۔ جنوبی ساحل کے موپلاؤں کو مالک ابن دینار کے مریدوں نے حلقہ بگوش اسلام کیا۔ گجرات کے گوجروں (دودھ والوں) اور بنجاروں کو الحلاج نے، ترچناپلی کے لبیوں کو نثار شاہ نے، کچھ کے میمنوں کو یوسف الدین سندھی نے، سندھ و بلوچستان کے داؤد پوتوں کو سندھ کے قرامطی مبلغوں نے، گجرات کے بوہروں کو عبداللہ خرازی نے، دخان کے قبیلوں اور آفریدی پٹھانوں کو ناصر خسرو نے، اور گجرات کے خوجوں کو اسماعیلی مبلغوں نے مشرف بہ اسلام کیا۔ عہدِ غزنوی کے لاہور میں شیخ اسماعیل بخاری (1005ء) نے باقاعدہ تبلیغ و قبولِ اسلام کی کوشش کی۔ ہجویری نے اپنے مشرب کے مطابق غزنوی ہندو جرنیل رائے راجو کو مشرف بہ اسلام کیا تھا۔ اجمیر میں چشتی سلسلے کی خانقاہ اور ملتان میں سہروردی خانقاہ کا قیام تیرہویں صدی کے ہندوستان میں صوفیانہ مذہبی سرگرمیوں کے ساتھ تبلیغ کے بھی مرکز تھے۔ خواجہ معین الدین چشتی ہندوؤں کے گڑھ اجمیر کا انتخاب بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ شیخ فرید الدین گنج شکر اور شاہ بو علی قلندر (متوفی 1324ء) اپنے سلسلوں میں تبلیغی اکتسابات کے لیے خصوصاً مشہور ہیں۔ چشتی صوفیاء نے محمد بن تغلق کے دباؤ کی وجہ سے دو نسلوں کے تعطل و جمود کے بعد حضرت نظام الدین اولیاء اور ان کے فوراً بعد آنے والے بزرگوں کے زیر اثر اپنی کوششیں دوبارہ جاری کر دیں۔

قادری سلسلے میں تبلیغی کام کا بیڑا 16ویں صدی ء میں داؤد کرمانی نے اٹھایا جسے بعد میں اس سلسلے کے بزرگوں نے برابر جاری رکھا۔ کبرویہ سلسلے نے اشاعتِ اسلام کے لیے بڑے پیمانے پر کام کیا اور پورے کشمیر کو مشرف بہ اسلام کرنے کا سہرا سید علی ہمدانی کے سر ہے، جنھوں نے اپنے ساتھ سات سو مشائخ کی جماعت لے کر تبلیغ اسلام کا کام کیا۔ ان صوفی مبلغین کی روحانی حکمت عملی صلح کل باخاص و عام تھی۔ یہ مسلمانوں اور ہندوؤں کو یکساں طریقے پر اپنی تعلیمات و نظریات سے مستفید کرتے تھے اور اکثر ذکر کی تاثیر (اسمائے الٰہی کا وِرد) کو غیر مسلموں کے قبولِ اسلام کی طرف راغب ہونے کا بہت بڑا ذریعہ سمجھتے تھے۔

شری رام شرما نے اورنگ زیب کے زمانے میں قبولِ اسلام کی بابت مختلف ذرائع سے کچھ ایسے لوگوں کا نام جمع کیا ہے، جنھوں نے کسی نہ کسی وجہ سے اپنا مذہب ترک کر کے اسلام قبول کیا۔

1. اپریل 1667ء میں سود خوری کے الزام میں چار ہندو قانون گو کو عہدے سے معزول کیا گیا۔ سزا پانے کے ڈر سے ان لوگوں نے اسلام قبول کر لیا۔
2. چوکی گڑھ کا انچارج بننے کے لیے بھوپ سنگھ نے اپنے بھائی مراری داس کو اسلام قبول کرنے کی صلاح دی، لیکن اس نے اپنے بھائی کے لالچ بھرے مشورہ کو قبول نہیں کیا اور ہندو ہی رہا۔
3. 1861ء میں منوہر پور کے زمیندار دیوی چند نے اسلام قبول کیا تھا کہ 250 فوجیوں کے بجائے 400 کا منصب حاصل ہو جائے۔
4. راجہ اسلام خان نے ہندو مذہب ترک کر کے اسلام قبول کیا تھا کہ اپنی بہن کی شادی اورنگ زیب کے بیٹے سے کر سکے، لیکن یہ

شادی نہیں ہو سکی۔

5. جاگیر کے حصول کے لیے رام پور کے شاہی منصب دار راؤ گوپال سنگھ کے بیٹے رتن سنگھ نے اسلام قبول کیا۔
6. پل مؤ کے راجہ نے کئی رعایتوں کو ٹھکرادیا لیکن اسلام قبول نہیں کیا۔

ستارا کے قلعے پر دھاوا بولنے والوں میں 13 آدمی پکڑے گئے جن میں ہندو اور مسلمان دونوں تھے۔ دربار کے قاضی اکرم سے ان مجرموں کو سزا دینے کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے ہندوؤں کو مسلمان بنادینے اور مسلمان مجرموں کو تین سال کی قید تجویز کی۔ قاضی اکرم کے اس فیصلے کو اورنگ زیب نے غلط بتایا اور قاضی اور مفتیوں سے شریعت کے مطابق دوبارہ فیصلہ سنانے کا حکم دیا۔ ان نئے منصفوں نے ہندو اور مسلمان دونوں کو سزائے موت کا فیصلہ سنایا اورنگ زیب نے اسی فیصلے کو منظوری دی۔ اورنگ زیب نے کسی کو زبردستی مسلمان بنانے کی کوشش نہیں کی۔ مذکورہ حقائق سے یہ ثابت ہوا کہ ترقی پانے اور اقتصادی فائدے کے لالچ میں ہی کچھ ہندوؤں نے اسلام قبول کیا۔ ایسے ثبوت نہیں ملتے کہ اورنگ زیب کے عہد میں تلوار کے بل پر بڑے پیمانے پر ہندوؤں کو مسلمان بنایا گیا۔ ہندوؤں کے نئے مذہب کو قبول کرنے میں مالی منفعت اور معاشی فلاح و بہبود کی ضمانت نہ تھی۔ ان میں اکثر اپنے آبائی پیشوں سے منسلک رہتے تھے اور اس طرح اسلام میں ذات پات کے غیر واضح خدوخال انہیں کے سبب راہ پائی۔ اہل حرفہ اور چھوٹے درجے کے تاجروں نے غالباً سب سے پہلے اسلام قبول کیا۔ ہندوستان کے دیہاتی علاقوں میں نومسلم اپنی ذات کے ہندوؤں سے برابر تعلق رکھتے تھے۔ اکثر ان کی بیویاں ہندو ہوتی تھیں اور وہ ہندو رسم و رواج بھی برتتے تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد پیشہ ورانہ ذات نے اپنا درجۂ مراتب اور رسم و رواج قائم رکھا۔

مسلمانوں کے ارتداد کے مسئلے میں مسلم حکومت کا رویہ سخت تھا۔ صرف کشمیر کے سلطان زین العابدین اور مغل بادشاہ اکبر نے ہندوؤں کی تبدیلیٔ مذہب اور ارتداد کے مساوی مذہبی حقوق کو تسلیم کیا۔ عام طور پر اسلام میں ارتداد کی بہت سخت سزا مقرر تھی اور اس کا خمیازہ اتنا مرتد کو نہیں بھگتنا پڑتا تھا، جتنا ہندو داعی اس کی لپیٹ میں آجاتا تھا۔ ایک ہندو داعی جو مسلمان عورتوں کو شہوت پرستانہ شکتی دھرم کی ترغیب دیا کرتا تھا، فیروز تغلق کے حکم سے زندہ جلادیا گیا۔ جہانگیر اپنے باپ کے برعکس ارتداد کو بڑا سنگین جرم سمجھتا تھا۔ اس نے ایک پنجابی سکھ مبلغ ارجن کا ذکر کیا ہے جس نے بہت سے مسلمانوں کو جن میں باغی شہزادہ خسرو بھی شامل تھا' ورغلا کر اپنی جانب مائل کر لیا تھا' اسے موت کی سزا دی گئی تھی۔ برہمنوں کے مطابق دوبارہ ہندو مذہب قبول کرنا بہت مشکل تھا۔ محمد بن تغلق کے نومسلم گورنر ہری ہر اور بکا کے سلسلے میں جو دوبارہ ہندو بن گئے تھے، اس کے لیے برہمن ودیارانیہ اور اس کے گرو ودیا تیرتھ نے خاص کوشش کی تھی۔ بنگال میں بھکتی تحریک نے خصوصاً چیتنیہ کے زیر اثر مسلمانوں کی شدھی کی بہت حوصلہ افزائی کی، لیکن مسلمانوں کے بڑے پیمانے پر اور منظم طریقے سے ہندو مذہب اختیار کرنے کا کام انیسویں صدی میں آریہ سماج کی تحریک کے بعد ہی شروع ہوا۔

7.3 مزاحمت (Resistance)

مسلمانوں کے شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقوں پر ایک چوتھائی صدی کے اندر قابض ہو جانے کو محض فوجی کارنامہ قرار نہیں دیا

جا سکتا۔ بعض ہندو ریاستیں فوجی اعتبار سے ترک حملہ آوروں سے کسی طرح کم طاقت ور نہیں تھیں اور کئی مرتبہ ان کو زبردست شکست بھی دے چکی تھیں۔ ہندوؤں کی مزاحمت کے یکا یک بیٹھ جانے کے حقیقی اسباب کا پرماتما سرن نے درج ذیل خلاصہ کیا ہے:

> اولین سبب ذات پات کی غیر منصفانہ تفریق اور بیرونی دنیا سے لاتعلقی معلوم ہوتا ہے۔ پہلی وجہ کی بناء پر ہندوستانی سماج الگ الگ طبقات میں تقسیم ہو گیا تھا۔ ان میں سے استحقاق یافتہ اقلیتی طبقوں نے اپنے مستقل مفادات محفوظ کر رکھے تھے اور اکثریتی طبقوں کو مدنی حقوق سے محروم کر رکھا تھا۔ خصوصاً تعلیم سے اور اپنے ہی بھائی بندوں سے مساوی اور یکساں سطح پر ملنے اور تعلقات قائم کرنے سے مانع ہوتے تھے۔ اس پر طرہ یہ کہ ایک طرف تو ان پر سخت برافروختہ کرنے والی نااہلیت مسلط کر دی اور دوسری جانب ان پر ممتاز طبقات کی اطاعت اور خدمت گزاری کے فرائض کا بوجھ ڈال دیا۔ اس طرزِ عمل نے ہندوستانی عوام کے سربراہوں میں علیحدگی پسندی اور تنگ نظری کا زعم باطل پیدا کر دیا۔

پرماتما سرن مزید لکھتے ہیں کہ:

> ہندو بادشاہوں کے لیے جو جنگ کے مارے ہوئے علاقوں کی قسمتوں کے مالک ہوتے تھے، تاریخ کوئی معنی نہیں رکھتی تھی۔ اگرچہ انفرادی جراءت اور دلیری کو کوئی کمی نہ تھی، لیکن فراست "تدبیر" بیرونی دنیا سے تعلق اور اس کا علم اور وقت کے مطابق چلنے کی خواہش کا فقدان تھا۔ اتنی قدیم اور وسیع سرزمین کا جو مد مقابل (حملہ آوروں) کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہتر اور برتر ذرائع کی مالک تھی، یوں تیزی کے ساتھ مکمل مغلوب ہو جانا صرف داخلی شکست وریخت کے باعث ہی ہو سکتا تھا۔ محض بیرونی حملے اس کا سبب نہیں ہو سکتے۔ یہ دراصل اسباب نہیں تھے بلکہ اسی کا نتیجہ تھے۔

انہیں اسباب نے ہندو آبادی کی روحانی زندگی کو بھی مفلوج کر دیا تھا۔ خدا پرستی کے دروازے صرف ذی عقل برہمنوں کے لیے کھلے ہوئے تھے۔ عوام الناس کے لیے تو ہم پرستی اور بُت پرستی کی ہر طرح کی نئی راہیں کھل گئیں۔ تانترک خیالات وافکار برہمنیت اور بودھ مت کو اس زمانے میں بُری طرح متاثر کر رہے تھے، جس کے نتیجے میں ہوس رانی اور شہوانی افعال نے زور پکڑ لیا اور اخلاقی اقدار کا دیوالیہ نکل گیا۔ تہذیب وتمدن کی عظیم عمارت جو صدیوں میں تعمیر ہوئی تی، متزلزل ہو رہی تھی۔ بیرونی حملوں نے اس زوال پذیری کے عمل کو صرف تیز تر کر دیا تھا۔ اور زوال جو کہ بہر حال آنا تھا اسے سریع تر کر دیا تھا۔ مسلمانوں کے ہاتھوں شکست کھانے سے چھتریوں کی طاقت کے زوال کے باعث ہندو عوام میں برہمنوں کا اثر بڑھ گیا۔ اس نے ہندو معاشرت کے ذات پات کے ڈھانچے کو مزید سخت بنا دیا، کیونکہ برہمن جو جانتے تھے اسے دوسروں کو بتانے میں بخل سے کام لیا۔ اپنی ہی قوم کے اپنی ذات پات سے باہر کے لوگوں سے اپنی معلومات کو حتی الامکان پوشیدہ رکھنے کی کوشش برہمنوں کا عام شیوہ رہا ہے اور کسی غیر ملکی کو تو بتانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس سلسلے میں البیرونی لکھتا ہے کہ "ان کا غرور اور خود بینی اس حد تک بڑھی ہوئی ہے کہ اگر آپ انہیں خراسان یا فارس کے کسی عالم یا سائنس کے متعلق بتائیں تو وہ آپ کو اَن پڑھ اور جاہل سمجھیں گے"۔ البیرونی کا یہ بھی خیال ہے کہ "ہندوؤں کی متعصبانہ ضد کا سبب غالباً ان کا مجروح افتخار اور سیاسی عناد ہیں کیونکہ ان کی بہت سی قدیم نسلیں دوسروں کو علوم سے آگاہ کرنے اور ان کی اشاعت میں زیادہ وسیع النظر تھیں اور ان کے یہ علوم عرب مراکز علمیہ تک پہنچ چکے تھے"

مغل عہد میں ابوالفضل کو بھی اس مسئلے سے دوچار ہونا پڑا کیونکہ برہمن اپنے مذہب اور علوم کے اسرار و رموز بتانے میں بادل

نخواستہ ہی تیار ہوتا تھا۔ اگرچہ ابوالفضل مسلمانوں کی بے توجہی، کاہلی اور کٹر تعصب کا بھی شاکی ہے اور ان عوامل کو ہندو ثقافت کے بہتر علم حاصل کرنے میں خاص طور پر خارج قرار دیتا ہے۔ ہندو کی یہ خصوصیت مسلم حکومت کے تحت، ہندو قوم کی ترقی پر اثر انداز ہوئی، چونکہ ہندوؤں نے ''خود کو اور اپنی پاکیزگی کو ناپاک اجنبیوں سے محفوظ رکھنے کے لیے بالکل الگ تھلگ رکھا'' ان کا مذہبی و معاشرتی انداز گیارہویں صدی سے پندرہویں صدی تک تنگ سے تنگ تر ہوتا گیا اور اس طرح ان کی اجتماعی ترقی اور مسلمان حکومت کے ساتھ وابستگی میں اندر ہی اندر حائل رہا، گو کہ انتظامیہ کی نچلی سطح کو یہ خود ہی چلاتے تھے۔

ہندو مزاج کی ماحول سے الگ تھلگ رہنے کی خصوصیت برہمن دھرم کی موروثی خصوصیت تھی، لیکن ترکوں کے اثرات کی پارہ پارہ کرنے والی صفت نے اس میں مزید شدت پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے زیر اقتدار علاقوں سے دور برصغیر کے کونوں کناروں میں موجود ہندو ریاستوں میں ودیا کے منتقل ہونے کی ایک عام روش وجود میں آئی۔ مسلمانوں کے بآسانی برصغیر کے بیشتر حصے کی تسخیر اور صدیوں تک ان کی حکومت کے باوجود اندر ہی اندر ہندوؤں کی منظم مسلح مزاحمت اور شدید قسم کی جنگ جوئی بھی نشو و نما پاتی رہی۔ ہر چند کہ غزنویوں نے کبھی میواڑ پر حملہ نہیں کیا تھا۔ چتوڑ گڑھ کے ایک کتبے سے مترشح ہوتا ہے کہ وہاں کے راجپوتی علاقے کے ایک راجہ شکتی کمار ا989ء میں سبکتگین کے خلاف جے پال کے بلائے ہوئے ایک دیش اکٹھ میں شریک ہو گیا تھا۔ ہندو حکمراں محمود غزنوی کے خلاف جے پال اور انند پال کی مدد کے لیے گٹھ جوڑ کرتے رہے۔

فتوحات کے پہلے مرحلے کے گزر جانے کے بعد معزالدین غوری (1206–1174) نے ہندوؤں کو اپنی راہ پر لانے کے لیے ایک سیاسی حکمت عملی اختیار کی اور خراج دینے والے راجاؤں کو اجمیر اور دوسرے علاقوں میں حکومت کرنے کی اجازت دے دی۔ لیکن ہندوؤں کی مسلسل عداوت کے سبب اپنائے جانے کی یہ روادارانہ تدبیر بھی قطب الدین ایبک (1210–1206) کے زمانے میں ناکام ہو گئی۔ ایبک کی وفات کے بعد راجپوتوں نے گوالیار اور جھانسی پر پھر قبضہ کر لیا۔ نرور کے حکمراں چاہر دیو نے وسط ہند میں ایک ہندو وفاق قائم کیا اور التمش کی راجپوتانہ مہم کے خاطر خواہ نتائج برآمد نہیں ہوئے۔ سلطنت دہلی کو منگولوں کے دباؤ کی وجہ سے جن مشکلات کا سامنا تھا، اس کا ہندوؤں نے بھرپور فائدہ اٹھایا اور بنگال، اڑیسہ، جھانسی اور گوالیار پر ہندوؤں نے قبضہ کر لیا۔ یہاں تک کہ ان صوبوں میں بھی جو سلطنت کے زیر نگین تھے، ہندوؤں کی شدید مخالفت جاری رہی اور بلبن کو 1247ء اور 1254ء میں ان بغاوتوں کو کچلنا پڑا۔ کے۔ ایم۔ منشی کی رائے میں ''ہندوستانی نقطۂ نگاہ سے سلطنت کا علاقہ مزاحمت کا مستقل اکھاڑہ تھا جو نہ تھکتی تھی اور نہ متذبذب تھی''

تبدیل مذہب کے اسلامی چیلنج نے نہ صرف یہ کہ بھکتی کی انتخابیت کے رد عمل کو تیز تر کر دیا تھا بلکہ اس کٹر برہمنی مزاحمت کو اور بھی متعصبانہ بنا دیا جس کی بنیاد ویدک اصول پر قائم تھی اور غیر تقلیدی فلسفوں کی نفی کرتی تھی۔ بقول کے۔ ایم منشی ''دھرم شاستروں کو سب سے زیادہ ترجیح دی جاتی تھی، معاشرتی مقاطعہ کی دھار تیز کر دی گئی تھی۔ عورتوں کو گھر کے اندر مقید کر دیا گیا تھا اور کمسنی کی شادیاں بہت ہی عام ہو گئی تھی۔ ذاتوں کی تقسیم در تقسیم ہو گئی لیکن چھوت چھات اپنی جگہ قائم رہی۔'' مسلمانوں کے بڑھتے قدم کو روکنے کے لیے ہندو

حکمراں حکمت عملی اپناتے رہے اور ہندو عورتیں ہندوستان کے مختلف علاقوں سے اپنے زیورات اور ہیرے جواہرات فروخت کر کے مزاحمت کے انتظامات کے لیے عطیات بھیجا کرتی تھیں۔ یہ بھی شواہد ملتے ہیں کہ اچھوت قومیں بھی مسلمانوں کے خلاف کوششوں کو قوت پہنچانے کے لیے بڑے جوش و خروش سے اپنا کام کاج کرتی تھیں۔ کے۔ایم منشی کی رائے میں ہندوستانی نقطہ نگاہ سے سلطنت کا علاقہ مزاحمت کا مستقل اکھاڑہ تھا۔

1226ء میں اودھ کے ایک سردار برتو نے ایک لاکھ بیس ہزار مسلمان قتل کر دیے۔ایک مسلم فوج کی ابتدائی فتح کے فوراً بعد ہی اسے شکست دینے پر ایک ہندو سردار برملا یہ سمجھنے لگا کہ وہ ''ملیچھوں'' کو قتل کر کے ہندوستان کو دوبارہ آریہ ورت (آریوں کا وطن) میں تبدیل کر رہا ہے۔چودھویں اور پندرہویں صدی میں ہندوؤں کی مزاحمت نے دوسری شکل اختیار کر لیں۔ہندو جرنیل جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا اور ذمہ دار منصبوں پر فائز تھے' مرتد ہو کر اپنا قدیم مذہب اختیار کر لیا۔اس کی مثال خسرو خان ہے۔اسی طرح ہری ہرا اور بکا ہیں جنھوں نے سلطنت وجیانگر کی بنیاد ڈالی۔بکا کے دورِ حکومت میں مسلمان عورتوں کی سخت بے حرمتی کی گئی۔ہوئیسالا کا حکمراں بلالا سوم' مسلمانوں کے دکن سے اخراج کی تحریک کا سرغنہ تھا اور اس کی حکمت عملی کا واحد مقصد یہ تھا کہ مدورا کی مسلم سلطنت کا چراغ گل کر دیا جائے۔اس سے قبل محمد بن تغلق کے غیر ملکی اور مقامی امراء کے مابین جو جھڑپیں ہوئی تھیں اور جن کے نتیجے میں شمالی دکن سلطنت دہلی کے قبضۂ اقتدار سے باہر چلا گیا،اس میں ہندو سرداروں نے باغی فوجوں کا ساتھ دیا تھا۔ابراہیم لودی (1526–1517) کے دورِ حکومت میں ناگور کے ایک ہندو سردار نے مسلمانوں کی ہر طرح کھلی توہین کی۔ مرہٹوں کے عروج سے پہلے جو ہندوستان میں مسلم حکومت کے لیے سب سے بڑا اور سنگین خطرہ درپیش ہوا،وہ سولہویں صدی کے آغاز میں رانا سانگا کے حصولِ طاقت سے ہوا۔اس نے گجرات کی افواج کو جو شکست دیں،ان میں ترکی جرنیل ملک ایاز کی شکست بھی شامل تی۔اس سے زیادہ شاندار کامیابی ابراہم لودی کی سپاہ کے خلاف حاصل ہوئی۔اس کے بعد ہی وہ دہلی میں ایک مرکزی ہندو سلطنت قائم کرنے کا خواب دیکھنے لگا اور میدنی رائے اور دوسرے راجپوت سرداروں سے اس کا اتحاد ہندوستان میں مسلم حکومت کی بقاء کے لیے خطرہ بن گیا۔اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کی مختلف صورتوں میں سب سے عجیب و غریب صورت 1320ء میں خسرو خاں کا ارتداد اور تختِ سلطنت پر غاصبانہ قبضہ تھا۔ شاہی محل کے ایک انقلاب میں خسرو خاں نے اپنے بادشاہ قطب الدین مبارک خلجی کو مار ڈالا اور شاہی خاندان کی تمام اولاد نرینہ کو موت کے گھاٹ اتار کر تخت پر قابض ہو گیا۔ شریف مسلمان عورتیں کنیز بنادی گئیں اور خسرو خاں نے اپنے مقتول آقا کی بیوہ کو اپنے لیے منتخب کیا۔ مسجدوں کے منبروں پر بُت نصب کیے گئے۔ قرآن پاک کی بے حرمتی کی گئی۔ پرواری قرآن پاک کے نسخے بچھا کر ان پر بیٹھتے تے۔ برہمنوں نے اچھوت پرواریوں کے رسوم کو آشیرواد دے کر مقدس قرار دے دیا۔ یہ ہندوؤں کے سیاسی اتحاد کا بالکل غیر راسخ العقیدہ اور اچھوتا مظاہرہ تھا۔ خسرو خاں کی حکمت عملی یہ تھی کہ تمام اختیارات پرواریوں اور دوسرے ہندوؤں کے پاس رہیں۔اس واقعے سے تمام ہندوؤں میں مسرت اور شادمانی کی ایک لہر دوڑ گئی کہ دہلی ایک مرتبہ پھر ہندوؤں کے زیر اقتدار آگئی اور مسلمان مغلوب اور منتشر ہو گئے۔

ہندو مورخین خسرو خاں کی بغاوت کو ہندو سماج کے انقلاب کا معیاری محرک سمجھتے ہیں، جس نے مسلم غلبہ سے نجات حاصل کرنے

کے ایک زریں موقع سے فائدہ حاصل کیا تھا۔ سلطنت دہلی اپنا وقار کھو چکی تھی۔ اس موقع پر اگر کسی طاقت ور ہندو راجہ نے اپنے ساتھی راجاؤں کے ساتھ ایک وفاق قائم کر لیا ہوتا تو بہت آسانی سے دہلی پر قبضہ کر سکتے تھے اور مسلمانوں کی قوت کا قریب قریب خاتمہ ہو جاتا۔

حالات کی نزاکت کا احساس ملک فخر الدین جونا (سلطان محمد بن تغلق) کو ہوا، جس کے دماغ میں ابتداء ہی سے ہندوستان میں اسلام کے سیاسی عروج اور فوقیت حاصل کرنے کا جذبہ کار فرما تھا۔ جوں ہی وہ خسرو خاں کی نگرانی سے بچ کر اپنے باپ کے پاس جانے کے لیے دلی سے نکلا، اس نے خسرو خاں (مرتد اور غاصب) کے خلاف جہاد کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے باپ غیاث الدین تغلق نے ہندوستان میں طاقت اسلام کی بقاء واحیاء کی دعوت کو قبول کیا۔ اس کی دعوت جہاد سے پہلے نہ تو کسی ترک نے اپنے ترکی نیزے کو جنبش دی اور نہ کسی ہندوستانی نے ہندوؤں پر حملہ کیا۔

غازی خاں (غیاث الدین تغلق) کے اعلانِ جہاد کے تین مقصد تھے:

1۔ اول یہ کہ اس خطرناک سرزمین میں نورِ دین حق کو شرک والحاد کی کدورت اور غبار سے پاک صاف کرنا اور اسلام کے عظمت وجلال کو از سر نو قائم کرنا۔

2۔ دوسرے اس وسیع سلطنت کو ہندوؤں سے دوبارہ فتح کر کے اس کے حقیقی وارث یعنی کسی خلجی شہزادے کو جو اگر زندہ ہو' واپس لانا۔

3۔ اور تیسرے ان غداروں کو کیفر کردار تک پہنچانا۔

غیاث الدین تغلق نے اپنی حکمت عملی سے ہندوستان میں مسلم حکومت اور طاقت کو از سر نو قائم وار مستحکم بنا دیا۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس کے تعلقات نظام الدین اولیاء سے اس بنا پر مخلصانہ نہیں تھے کہ نظام الدین اولیاء سے خسرو خاں سے مالی تحائف قبول کیے تھے، لیکن ان کے دو مریدوں امیر خسرو اور برنی نے سلطان کو ہند میں اسلام کا ہیرو مان کر اس سے اپنی وفاداری کا اظہار کیا۔ دلی کی عوام نے تاج وتخت قبول کرنے پر اسے اس لیے مجبور کیا کہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ جو زیادتیاں ہوئی تھیں، غازی ملک (غیاث الدین تغلق) نے اس کا پورا پورا انتقام لیا تھا۔ سلطان غیاث الدین کے عہد میں مشرکانہ رسم ورواج کا قلعہ قمع ہو گیا۔

مغلوں کے عہدِ حکومت میں بھی بقول ''دی لائٹ''، مسلم حکومتوں کی موروثی کمزوریوں میں ہندوؤں کی چھپی ہوئی عداوت شامل تھی۔ اورنگ زیب کی متلون مزاجی نے ہندوؤں میں مزاحمت پیدا نہیں کی تھی، بلکہ ان کی ٹھوس مخالفت اب کھل کر سامنے آگئی۔ چنانچہ مرہٹوں کا نعرہ جنگ ''ہندو پد بادشاہی'' ہندو راج کے احیاء کی علامت تھا۔ سترہویں صدی کے آخر میں مسلمانوں کے خلاف جاٹوں کی تحریک وجود میں آئی۔ جاٹوں نے اکبر کی مزار کی بے حرمتی کی اور یہ حرکت انہوں نے اکبر کے ہندو عورتوں سے شادی کرنے کے انتقام میں کی تھی۔ حالانکہ برصغیر کی پوری تاریخ میں کسی ایک فرد نے بھی ہندوؤں کو مسلمانوں کے پوری طرح ہم رتبہ لانے اور دونوں قوموں کو متحد کرنے کی ایسی کوشش نہیں کی، جیسی اکبر نے کی۔ اسلام کی موجودگی کے خلاف ہندوؤں کی مذہبی اور ثقافتی عناد کی شدت میں پندرہویں صدی میں کچھ کمی ضرور آئی اور امتدادِ زمانہ کے سات ہندوؤں کی علیحدگی پسندی، اسلام کے دوش بدوش چلنے کی عادی ہو گئی تھی، لیکن چند افراد کی کوششوں اور تحریکوں کے باوجود ہندو دھرم کی روح ہمیشہ کی طرح اسلام سے بدگمان ہی رہی اور جذب وکشش کے مقابلے میں زیادہ تر نفرت اور

کراہیت کے اصول ہی پر دونوں فریق کاربند رہے۔

7.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ہندوستانیوں کے قبولِ اسلام یا تبدیلیٔ مذہب میں جبر و طاقت کا استعمال نظر نہیں آتا۔ صوفی سلسلوں کے بزرگ یا دوسرے صوفیاء کے حسنِ اخلاق سے متاثر ہو کر نیچ ذات کے ہندوؤں نے اسلام قبول کیا تاکہ ہندو سماج میں اپنی ذلیل حیثیت سے نجات پا سکیں۔ اسلام قبول کرنے یا کرانے میں کسی طرح کی زور زبردستی نہ تو حکمرانوں نے کی اور نہ ہی سماج کے سربرآوردہ لوگوں نے کی۔ مسلمان حکمرانوں نے بحیثیت مجموعی بربنائے مصلحت اور رواداری کے سبب تبدیلیٔ مذہب کی طرف غیر جانب دارانہ رویہ اپنایا۔ اور نگ زیب جبری تبدیلیٔ مذہب کے خلاف تھا، لیکن پُر امن طریقے پر اسلام قبول کرنے والوں کی پذیرائی اور حوصلہ افزائی کرتا تھا۔

ہندوستان میں اسلام کے تبلیغی جذبے میں کہیں بھی مذہبی دیوانوں کے غیض وغضب کا ثبوت نہیں ملتا، اور نہ ہی ظالمانہ کارروائیوں کی کوئی شہادت ملتی ہے۔ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کرنے والوں میں صوفیاء اپنی مرتاضانہ تربیت کے باعث عالم اور فقیہہ کے مقابلے میں عوام الناس سے زیادہ قریب تھا اور اسی کی وجہ سے برصغیر میں اسلام کی اشاعت و تبلیغ ممکن ہو سکی۔ ہندوؤں کے نئے مذہب کے قبول کرنے میں مالی منفعت اور اقتصادی بہبود کی ضمانت نہ تھی۔ ارتداد کے معاملے میں مسلم حکومت کا رویہ بہت سخت تھا۔ ہندو داعی کو مرتد کرنے یا کرانے کی سزا بھگتنی پڑتی تھی۔ تبدیلیٔ مذہب کے اسلامی چیلنج نے کٹر برہمنی مزاحمت کو اور متعصب کر دیا۔ مسلمانوں کی فتوحات کو روکنے کے لیے ہندو حکمراں نے وفاق قائم کیا اور ہندو عورتوں نے مزاحمت کے انتظامات کے لیے عطیات بھیجے۔ اچھوت قوموں نے بھی مسلمانوں کے خلاف کوشش کی۔ مرہٹوں کا نعرہ جنگ ''ہندو پد پادشاہی'' ہندو راج کے احیاء کی علامت تھا۔ 17ویں صدی کے آخر میں مسلمانوں کے خلاف جاٹوں کی تحریک وجود میں آئی۔ جاٹوں نے اکبر کے مزار کی بے حرمتی کی۔ ہندو درم کی روح ہمیشہ اسلام سے بدگمان رہی اور دونوں فریق نفرت اور کراہیت کے اصول پر کاربند رہے۔

7.5 کلیدی الفاظ (Keywords)

تجار	:	تاجر کی جمع ہے۔ تجارت کرنے والے لوگ
تنفر	:	نفرت، کراہیت
مزاحمت	:	باہم متصادم، روک ٹوک، تعرض، کسی کے خلاف روک ٹوک
سیاحت	:	سفر، ایک ملک سے دوسرے ملک سفر کرنا
تحرک	:	حرکت دینے والا، خیال، تصور ابھارنے کا عمل
نورِ دینِ حق	:	حقیقی دین کی روشنی، توحید، وحدانیت، صداقت کا راستہ
کدورت	:	رنجش، ملال، کینہ، دشمنی

7.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. راجہ داہر کو مسلمانوں نے کس سن میں شکست دی؟
2. بو علی قلندر کی وفات کب ہوئی؟
3. کشمیر کو مشرف بہ اسلام کرنے کا سہرا کس کے سر ہے؟
4. ستارا کے قلعے پر حملہ کرنے والوں کی تعداد کتنی تھی؟
5. اپریل 1667ء میں کتنے ہندو قانون گو نے اسلام قبول کیا؟
6. منوہر پور کے زمین دار دیوی چند نے کس سن میں اسلام قبول کیا؟
7. قطب الدین ایبک کب سے کب تک حکمراں رہا؟
8. ابراہیم لودھی کا عہدِ حکومت کب سے کب تک تھا؟
9. غازی خاں کا لقب کسے ملا تھا؟
10. خسرو خاں نے کس بادشاہ کا قتل کیا تھا؟

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

1. ہندوستان کے ہندوؤں کے اسلام قبول کرنے کی وجوہات تحریر کریں۔
2. ہندوستان میں مسلمانوں کے بڑھتے قدم کو روکنے کے لیے ہندوؤں نے کیا حکمت عملی اپنائی؟ تحریر کریں۔
3. خسرو خاں پر مختصر نوٹ لکھیں۔
4. اسلام کے فروغ میں صوفیاء کے کردار پر روشنی ڈالیں۔
5. ارتداد کے سلسلے میں مسلم حکمراں کے رویہ کی وضاحت کریں۔

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

1. ہندوستان میں تبدیلیٔ مذہب کے مراحل پر تفصیلی گفتگو کریں۔
2. مذہب اسلام کی توسیع واشاعت میں اہم کردار ادا کرنے والے اہم صوفیاء و علماء پر اپنی آراء پیش کریں۔
3. مسلمان حکمراں اور ہندوستان کے ہندوؤں کے مابین مزاحمتی عمل کا جائزہ لیں۔

(Suggested Learning Resources) تجویز کردہ اکتسابی مواد 7.7

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. 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).
7. Mujeeb, M., *The Indian Muslims*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 2003 (first pub. in 1967).
8. 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.
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.

اکائی 8۔ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں فن تعمیر وخطاطی کا ارتقاء

(Development of Art, Architecture, and Calligraphy in Medieval India)

اکائی کے اجزاء

8.0 تمہید

8.1 مقاصد

8.2 فن(Art)موسیقی ومصوری

8.3 فن تعمیر: سلاطین دہلی کے عہد میں

8.4 فن تعمیر: علاقائی حکومتیں

8.5 فن تعمیر: عہد مغل وافغان وسور

8.6 خطاطی

8.7 اکتسابی نتائج

8.8 کلیدی الفاظ

8.9 نمونہ امتحانی سوالات

8.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

8.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

8.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

8.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد

8.0 تمہید (Introduction)

تہذیب و تمدن کی کوئی گوشہ ایسا نہیں جس نے برصغیر کی تاریخ کے مسلم عہد میں نمایاں ترقی نہ کی ہو۔ تعمیر و تزئین، خطاطی، مصوری، موسیقی اور دیگر فنونِ لطیفہ کے علاوہ طرزِ رہائش اور آدابِ معاشرت وغیرہ پر اسلامی رنگ پوری طرح سے غالب نظر آتا ہے۔ مذہب وروحانیت کے تصورات اور علم وادب کی مختلف شاخوں کا مطالعہ سے یہ عیاں ہے کہ ان سب پر اسلامی روایات کا اثر پڑا ہے۔ لیکن یہ بھی

حقیقت ہے کہ برصغیر کی قدیم آبادی نے زندگی کے بعض شعبوں میں کافی ترقی کی تھی۔ فنون میں تعمیر کے علاوہ نقاشی اور سنگ تراشی میں یہاں کا معیار بلند تھا۔ ادب، فلسفہ، ہیئت، ریاضی، فلکیات اور مذہب میں ہندی تصورات بین الاقوامی شہرت حاصل کر چکے تھے۔ غرض کہ برصغیر قدیم تہذیبوں میں سے ایک بڑی تہذیب کا مسکن تھا۔ یہی سبب تھا کہ اسلام کو ملکی و تہذیبی فتوحات کی تکمیل کو ایک طویل سفر طئے کرنا پڑا۔ برصغیر کے وسیع علاقوں کو زیر نگیں لانے اور یہاں کی تہذیب و تمدن کو نیا لباس پہنا کر بام ترقی تک پہنچانے میں مسلمانوں نے اہم کردار ادا کیا۔ اسلام اور مسلمانوں کے اثر سے یہاں کی زندگی اور معاشرت میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں وہ بہت اہم ہیں۔ مسلم عہد کے کارناموں میں فنونِ لطیفہ مثلاً مصوری و خطاطی، موسیقی اور فنِ تعمیر کی ترقی ایک ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ اسلامی فن تعمیر کی خصوصیات کا اثر برصغیر کے ہر حصے میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ یہاں تک کہ ان علاقوں میں اس کے اثرات نمایاں ہیں جو مسلمانوں کے زیر اقتدار کبھی نہیں رہے۔ لی بان اپنی کتاب تمدن ہند میں لکھتا ہے:

> اسلامی اثر ہندوستان میں ہر جگہ نمایاں ہے۔ میں نے اس کو نیپال کی عمارتوں میں پایا ہے۔ اگرچہ مسلم فاتحین کبھی نیپال تک نہیں پہنچے۔ یہی اثر دکن میں بھی موجود ہے۔ یہاں نہ صرف مسلمانوں کی بنائی ہوئی مسجدیں ہی ہیں بلکہ مدورا میں ہندو قصر ہیں جن کا طرزِ تعمیر اسلامی ہے۔ بعض وقت یہ طرز اس درجے غالب ہے کہ پہلی نگاہ میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمارت کسی مسلمان کی بنائی ہوئی ہے۔

مسلم (اسلامی) فنِ تعمیر کے اکثر بنیادی تصورات نے سب سے پہلے مسجدوں میں جگہ پائی اور وہیں ان کی روایات قائم ہوئیں۔ اسلام کی پہلی عمارت مسجدِ نبوی تھی۔ مسلم ممالک میں فنِ تعمیر کے انتہائی کمالات مسجدوں ہی میں نظر آتے ہیں۔ اس کے بعد محلات و مقابر آتے ہیں۔ 12ویں صدی کے خاتمے کے قریب ہندوستان میں عمارت سازی کی ایک بالکل نادر روایت وجود میں آئی، جس کو سارا سنک (Saracenic) یا عرب روایت کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اس کی خصوصیات تھیں محراب، ڈاٹ اور گنبد۔ ایسی عمارتیں ترکیبوں کا استعمال اور ان میں چونے کے گارے سے چنائی۔ اسی نئی تکنیک کے ذریعے عمارتوں میں خوبصورتی اور ہلکا پن پیدا کیا جاسکتا تھا۔ دہلی میں پہلا صحیح محراب سلطان بلبن کے مقبرے میں ملتا ہے اور پہلا گنبد علائی دروازے میں پایا جاتا ہے۔ 14ویں صدی کے نصف اول میں تغلق آباد تعمیر کیا گیا۔ یہاں غیاث الدین تغلق کے مقبرے میں لال پتھر اور سنگ مرمر کو یکجا کر کے خوشنما بنایا گیا ہے۔ اسی سے ملتی جلتی عمارت شاہ رکن عالم کے مقبرے کی ہے جو ملتان میں واقع ہے۔ دہلی میں فیروز شاہ تغلق کے عہد میں بہت سی عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ 15ویں صدی میں کئی علاقائی یا صوبائی طرزِ تعمیر وجود میں آئے۔ مثلاً شرقی طرز (جونپور) بنگال کا طرز جو گوڑ (لکھنوئی) میں ملتا ہے۔ اسی طرح مالوہ، گجرات کا طرز۔ گجرات کے طرز نے مقامی فن عمارت کے 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 میں بہمنی فن تعمیر کے اہم مراکز گلبرگہ اور بیدر تھے۔ یہیں سے متاثر ہو کر بعد گولکنڈہ اور بیجاپور کے مقامی طرز وجود میں آئے۔ گلبرگہ کی جامع مسجد اپنی 63 گنبدوں پر مشتمل 2,858 مربع میٹر میں پھیلی ہوئی وسیع چھت کے لیے مشہور ہے۔

ہندوستان کے مغل حکمرانوں کی اس ملک کے کلچر اور عالمی فنونِ لطیفہ یعنی فنِ موسیقی، مصوری، فنِ تعمیر اور خطاطی کے میدان میں اہم یادگاریں ہیں۔ اس میں فنِ تعمیر سب سے نمایاں ہے۔ مغل عمارتوں کی بنیادی تکنیک اور اس کے مختلف النوع خاکوں کو کئی الگ الگ عناصر

سے اخذ کیا گیا ہے۔اس سلسلے میں محراب، گنبد اور قوسی چھت (vault) خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ مغلوں نے بہت سی نئی جہات اور عمارتی اشکال صوبائی طرز کی تعمیرات سے مستعار لیں جو سلطنت دہلی کی عمارتوں سے شروع ہو کر گجرات، راجستھان، مالوہ، شرقی سلطنت جونپور اور بنگال میں نمایاں ہوتی گئیں تھیں۔اسی کے ساتھ کئی نئے آرائشی فیشن وسط ایشیاء اور ایران سے یہاں لائے گئے، جن میں اُبھرے ہوئے گنبد (bulbous) پچی کاری کا کام اور مربع قطعات میں باغات کی ترتیب قابل ذکر ہیں۔اکبر کے عہد میں فتح پور سیکری میں محراب اور کڑیوں سے عبارت عمارتی اصولوں کو نہایت سلیقے سے یکجا کر کے بہت خوبصورت اور دلکش عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ شاہ جہاں کا تعمیر کردہ تاج محل ایک مستند کارنامہ ہے، جس میں ہر وہ خوبی اور حسن موجود ہے جو مغل اپنی عمارتوں میں پیدا کرنے کے لیے کوشاں رہا کرتے تھے۔مغلوں کے علاوہ سور خاندان کی حکومت (1556–1540) گوکہ مختصر ہے لیکن عمدہ کارگزاریوں سے عبارت ہے۔اس زمانے میں دہلی میں پرانا قلعہ تعمیر ہوا۔اس کے ساتھ سہسرام میں شیر شاہ اور اسلام شاہ کے مقبرے تعمیر کیے گئے۔ یہ عمارتیں دہلی سلطنت کی ان عمارتوں سے مشابہ ہیں جو افغان سلاطین کے عہد میں تعمیر ہوئی تھیں۔

زیر مطالعہ عہد میں تعمیراتی کاموں میں ہندو مسلم روایات اور طرزِ تعمیر کے ایک دوسرے سے قریب تر آنے کا رجحان بھی نظر آتا ہے۔اسی طرح پندرہویں صدی میں جو حکومتیں قائم ہوئیں وہاں دہلی میں اُبھرتے ہوئے طرزِ تعمیر کو اپنے علاقے کی تعمیری روایت میں ضم کر کے ایک ملا جلا انداز پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ان سب سے ایک نئی قسم کے طرز کا ہوا، جس کو ہند۔ایرانی یا ہند۔اسلامی طرز کا نام دیا گیا۔ خطاطی (Calligraphy) کی بنیادوں کا تعلق عربی زبان سے ہے۔ عربی خط کے کئی طرز ابتداء ہی سے وجود میں آگئے تھے۔اس میں خط کوفی دیکھنے میں بہت خوش نما نہیں معلوم ہوتا۔ خط نسخ جو کوفی کے بعد شروع ہوا بہت بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یہ خط گیارہویں صدی کے آخر میں انتہائی کمال کو پہنچا۔ جن ممالک میں عربی اور فارسی دونوں زبان کا رواج تھا وہاں خط نسخ عربی کے لیے اور خط نستعلیق فارسی کے لیے استعمال ہونے لگا۔ ہندوستان میں لوگ ایران کی طرح کلام پاک اور عربی کی کتابیں نسخ میں اور فارسی کتابیں نستعلیق میں لکھتے تھے۔ ہندوستان میں نستعلیق نے زیادہ رواج پایا۔ فنِ موسیقی، مصوری، فنِ تعمیر اور فنِ خطاطی پر تفصیلی گفتگو آئندہ صفحات میں کی جائے گی۔

8.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں فنِ تعمیر اور خطاطی سے متعلق معلومات حاصل کرنا ہے۔اس اکائی کے مطالعے سے طلباء آرٹ، فنِ تعمیر اور خطاطی سے متعلق درج ذیل معلومات حاصل کر سکیں گے۔

- ہندوستان کے ابتدائی سلاطین کے عہد میں فنِ تعمیر کیسا تھا اور بتدریج اس میں ترقی کیسے ہوئی۔
- ہند اسلامی فنِ تعمیر کی معلومات حاصل کر سکیں۔ قطب مینار، قبۃ الاسلام یا قوۃ الاسلام مسجد کے طرزِ تعمیر کے بارے میں جان سکیں گے۔

- علائی دروازہ کے فنِ تعمیر سے واقف ہو سکیں گے۔ اس کے علاوہ تغلق عہد اور خصوصاً فیروز شاہ تغلق کے عہد میں تعمیر ہوئی عمارتوں کا علم حاصل کر سکیں گے۔
- دکن اور علاقائی ریاستوں میں تعمیر کی گئی عمارتوں کی تکنیک سے واقف ہو جائیں گے۔
- افغان و سور خاندان کے عہد کی تعمیرات کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے۔
- مغل عہد جو کہ تعمیرات کے لحاظ سے سنہری دور ہے۔ اس عہد کی تعمیرات کے بارے میں علم حاصل کر سکیں گے۔
- خطاطی اور اس سے تعلق رکھنے والے خط کوفی، خط نسخ اور خط نستعلیق کے بارے میں معلومات ہو جائے گی۔

8.2 فن موسیقی و مصوری (Art, Music, and Painting)

فن موسیقی

فن یا فنونِ لطیفہ میں فنِ موسیقی، مصوری اور خطاطی کے علاوہ ادب کا بھی شمار ہوتا ہے، لیکن یہاں ہم صرف آرٹ اور کلچر خصوصاً فنِ موسیقی اور مصوری پر مختصراً بات چیت کریں گے، کیونکہ ایک دوسرے کو سمجھنے، قربت اور میل جول کے رجحانات بطور خاص موسیقی کے میدان میں ملتے ہیں۔ ترک جس وقت ہندوستان آئے تھے اس وقت انہیں موسیقی کی بھرپور روایت عربوں سے وراثت میں مل چکی تھی جس کی ایران اور وسط ایشیاء میں مزید نشو و نما 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۔ امیر خسرو جنہیں ''نایک''، یعنی موسیقی کے اصول اور ریاض دونوں کے استاد کا خطاب دیا گیا تھا، انہوں نے فارس عرب راگ شروع کیے جیسے ایمن، گورا، صنم وغیرہ۔ قوالی کی ابتداء بھی انہیں سے منسوب کی جاتی ہے۔ ستار کے ایجاد کا سہرا بھی انہیں کے سر رکھا جاتا ہے۔ طبلے کو بھی ان سے منسوب کیا جاتا ہے، مگر اس کی نشو و نما غالباً سترہویں صدی کے آخری حصے میں یا 18ویں صدی کی ابتداء میں ہوئی تھی۔ موسیقی میں قربت اور تکمیل کا عمل فیروز شاہ کے عہد میں جاری رہا۔ اس کے عہد میں ہندوستانی کلاسیکی تحریر ''راگ درپن'' کا ترجمہ فارسی میں ہوا۔ موسیقی (سماع) کی محفلیں صوفیاء کی خانقاہوں اور رہائش سے باہر نکل کر امراء کے محلوں تک پہنچ گئیں۔ جونپور کا حکمراں سلطان حسین شرقی موسیقی کا بڑا مربی اور سرپرست تھا۔ اس دور کے سب سے بڑے موسیقار سلطان حسین شرقی کے بعد صوفی پیر بودھن کو مانا جاتا ہے۔ گوالیر کی ریاست میں بھی موسیقی کی زبردست آبیاری اور نشو و ارتقاء ہوئی۔ گوالیار کا راجہ مان سنگھ موسیقی کا دلدادہ تھا۔ ''مان کوتو ہال'' نام کی کتاب جس میں مسلمانوں کی اختراع کی ہوئی تمام طرز کو جمع کیا گیا ہے، وہ اسی کی سرپرستی اور نگرانی میں تیار کی گئی تھی۔ سلطنت کشمیر میں ایک بالکل الگ اور ممتاز طرز ابھرا، جس میں ایرانی موسیقی کا اثر تھا۔ جونپور 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 آگے بڑھایا۔ اس طرح موسیقی کا نقطۂ عروج مغل عہد میں پہنچا۔

بیجاپور کے بادشاہ علی عادل شاہ نے ہندو دیوی سرسوتی اور ہاتھی کے سونڈ والے دیوتا گنیش کی مدح میں بہت سے گیت بنائے۔ سیر

الاولیاءاور جوامع الکلم میں ملتا ہے کہ صوفیاء کے حلقوں میں ہندی گیت گانے کا بہت رواج تھا۔ مجموعی اعتبار سے مسلم معاشرہ موسیقی کا دلدادہ تھا۔اس کے مصنف کا تعلق اور موسیقار اس فن میں مہارت حاصل کرنے کو فائدہ مند سمجھتے تھے۔ 1375ء کے قریب ایک کتاب ''غنیۃ المنیۃ''، لکھی گئی۔اس کے مصنف کا تعلق ملک شمس الدین ابو راجہ سے تھا۔ یہ ایرانی سماع اور ہندوستانی سرور سنتا تھا۔ بابر فنونِ لطیفہ کا دلدادہ رہا۔اسے موسیقی کا بھی ذوق تھا۔ ہمایوں کو بھی موسیقی سے دلچسپی تھی۔اس کے دربار میں دوشنبہ اور چہارشنبہ دونوں اربابِ نشاط کے لیے مقرر تھے۔ گانے والے دربار میں بلائے جاتے اور اپنے اپنے فن سے ہمایوں کو محظوظ کرتے تھے۔ اکبر کے دربار میں جتنے گانے والے اور سازندے تھے،ان میں اکثریت گولیار والوں کی تھی۔ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں اکبر کے درباری ماہرینِ فن کے نام لکھے ہیں۔

مسلمانوں میں موسیقی کی مقبولیت اور اس کے فروغ کے لیے فرمانروا اور حکمراں طبقہ کی کوششوں کے علاوہ صوفیاء کرام کا بھی حصہ رہا ہے۔ چشتیہ، سہروردیہ اور فردوسیہ سلسلے کے صوفیاء کرام کی خانقاہوں میں محفلِ سماع کا مسلسل انعقاد اور ان میں موسیقی کا استعمال مسلمہ تاریخی حقیقت ہے۔ چشتیہ سلسلے کے صوفیاء کے یہاں تو سماع کا ذوق دوسرے سلسلوں سے کہیں زیادہ شد و مد کے ساتھ نظر آتا ہے۔ان کے یہاں مجلسِ سماع راہِ طریقت کا ایک اہم جزء بن گئی تھی۔ خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، بابا فرید الدین گنج شکر، خواجہ نظام الدین اولیاء وغیرہ سماع کے دلدادہ تھے۔ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے جاں بحق ہونے کا واقعہ محفلِ سماع سے ہی منسوب کیا جاتا ہے۔ صوفیاء کرام کی محفلِ سماع میں موسیقی عیش و طرب کا وسیلہ نہیں، بلکہ اللہ رب العزت کی ذات میں ڈبا دینے والے بادۂ معرفت کی شکل میں روحانی غذا تصور کی جاتی تھی۔ بابا فرید الدین گنج شکر کے مطابق ''سماع صرف انہیں لوگوں کے لیے جائز ہے جو اس میں اتنے مستغرق ہوں کہ ایک لاکھ تلواریں بھی ان کے سر پر ماری جائیں، یا پھر ایک ہزار فرشتے بھی ان کے کان میں کچھ کہیں تو بھی ان کو خبر نہ ہو۔'' نظام الدین اولیاء کے مطابق موسیقی (سماع) طریقت کی اکثر کٹھن منزلوں کو طئے کرنے کا بہترین وسیلہ تھی۔ صوفیاء کرام مجلسِ سماع آداب واحترام اور پابندی کے ساتھ منعقد کرتے رہے۔ صوفیاء کرام نے ہندوستانیوں کی مانند سماع و موسیقی کو ایک حد تک حرمت بخشی اور ان پر مذہبی تقدس کی مہر بھی ثبت کی۔

علماء نے موسیقی کی مخالفت کی اور اس کے لیے فرمانرواؤں کا سہارا لینے کی کوشش کی، تاکہ سماع اور محفلِ قوالی پر پابندی عائد کی جاسکے۔ التمش پہلا سلطان تھا جس نے مفتیانِ دربار کی فرمائش پر علماء اور صوفیاء کرام کو اپنا اپنا نقطۂ نظر ثابت کرنے کا موقع فراہم کیا۔ صوفیاء کے نمائندے قاضی خواجہ حمید الدین ناگوری اور علماء کی جانب سے قاضی صادق اور قاضی عمار کے درمیان بحث و مباحثہ کے دوران سلطان نے غیر جانبدارانہ رویہ اپنایا۔ مگر خود اس کا جھکاؤ صوفیاء کی طرف محسوس ہوتا ہے، کیونکہ وہ محفلِ سماع میں شریک ہوتا تھا۔ خواجہ صاحب نے علماء کو خاموش تو کرایا، لیکن انہیں ہم خیال نہ بنا سکے۔ بہر حال سلطان ان کا قائل ہو گیا۔ سلطان غیاث الدین تغلق نے موسیقی کو ممنوع قرار دے کر اس پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی اور محفلِ سماع کے خلاف حکم امتناعی بھی صادر کر دیا۔ لیکن سلطان کے بیٹے محمد بن تغلق نے اپنے والد کی عائد کردہ تمام تر پابندیوں کو بالائے طاق رکھ دیا۔ فیروز شاہ تغلق موسیقی کے شوق کو ترک نہ کر سکا۔ سکندر لودی بھی ساز کے ساتھ نغمہ سننے کے شوق کو ترک نہ کر سکا۔ عہدِ سلطنت کے دوسرے سبھی سلاطین نے موسیقی کی سرپرستی کی اور اسے فروغ دیا۔

بابر اور ہمایوں موسیقی کے دلدادہ تھے، لیکن اکبر نے موسیقی کو ایک ثقافتی عنصر کی حیثیت سے فروغ دے کر اس میں یکجہتی اور مخصوص ہمہ رنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اسے راگنیوں میں جلال شاہی اور کرگت بہت پسند تھے۔ اکبر کی ہندوستانی موسیقی کی طرف رغبت کے نتیجے میں بہت سے ایرانی راگ بھی ہندوستانی انداز میں گائے جانے لگے۔ ہندوستانی ماہرین موسیقی میں تانسین سب سے تابناک اور قیمتی ستارہ تھا۔ اس نے موسیقی کو ایک نیا اسلوب اور نئی بلندیاں بخشیں۔ جہانگیر بھی موسیقی کا سرپرست تھا۔ اس کا دربار بابِ نشاط سے وابستہ رہا۔ جہانگیر کے عہد میں شیخ مجدد الف ثانی نے موسیقی کے خلاف آواز اٹھائی، لیکن موسیقی بلا روک ٹوک کے ترقی کے مراحل طئے کرتی رہی۔ شاہ جہاں فنِ تعمیر اور موسیقی دونوں کا عاشق تھا۔ موسیقی میں وہ دُھرپد کا عاشق تھا۔ شاہ جہاں نے تان سین کے بیٹے لال خان کو جو دُھرپد کا ماہر تھا' بادشاہ نے ''گُن سمندر'' (فن سمندر) کے خطاب سے نوازا تھا۔ خوشحال خاں اور اس کے بھائی بسران خان کو دربار شاہ جہانی میں وہی مقام حاصل تھا جو اکبر کے عہد میں تان سین کو۔ شاہ جہاں کے حکم پر نایک بخشو کے ایک ہزار منتخب دُھرپد جمع کر کے ایک کتاب تیار ہوئی، جس کا نام ''ہزار دُھرپد نایک بخشو'' رکھا گیا۔ راگ درپن کے مؤلف کا دعویٰ ہے کہ شاہ جہانی عہد کی موسیقی اکبری عہد کی موسیقی سے زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ یعنی شاہ جہانی عہد میں فنِ تعمیر کی طرح ہی فنِ موسیقی کے لیے عروج کا دور تھا۔ اورنگ زیب کے عہد میں موسیقی بادشاہ کی سرپرستی سے محروم ہوگئی، کیونکہ وہ موسیقی کو شرعاً ناجائز سمجھتا تھا۔ دربار میں تو موسیقی بند ہوگئی لیکن باہر اس کا رواج عام رہا اور ملک کے لاکھوں شائقین کے دل میں یہ فن گھر کر چکا تھا، اس لیے موسیقی کی روایت چلتی رہی۔ اورنگ زیب نے پابندی کے باوجود اپنے بیٹے محمد معظم کی شادی میں مطربوں کے ساز و نغمہ کی محفل کو منعقد ہونے سے نہ روک سکا۔ اورنگ زیب کی بیٹی زیب النساء موسیقی کی شائق اور اس فن کی رمز شناس تھی۔ ''راگ درپن'' اورنگ زیب کے دور ہی میں ترتیب دی گئی۔

بادشاہوں کے علاوہ درباری امراء نے بھی موسیقی کی سرپرستی کی۔ اکبر کے عہد کے امیر فیضی کو ہندوستانی اور غیر ہندوستان دونوں طرح کی موسیقی میں مہارت حاصل تھی۔ بین بجانے میں اسے کمال تھا۔ اس کے والد شیخ مبارک بھی موسیقی کے دلدادہ تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی کو بھی بین کا شوق تھا۔ شیخ سلیم چشتی کے پوتے اسلام خاں چشتی مذہبی احکام کے بڑے پابند تھے، مگر بنگال کے رقص و نغمے پر بے پناہ دولت خرچ کیا کرتے تھے۔ شاہ جہانی امراء میں مغل خاں اور حسام الدین خاں نے ہندوستانی موسیقی میں مہارت حاصل کی تھی۔ شاہ نواز خاں موسیقی کے شیفتہ اور اس کی باریکیوں کے دقیقہ سنج تھے۔ ایسے علماء جنہیں موسیقی سے شغف تھا، ان میں شیخ جمالی 'گدائی' مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ علاء الملک تونی 1635ء میں ہندوستان آئے۔ فاضل خاں کا خطاب حاصل کیا۔ اورنگ زیب کے عہد میں منصبِ وزارت پر فائز ہوئے۔ یہ ہندوستانی موسیقی کے ایک ایسے ماہر سمجھے جاتے تھے کہ اس دور کے اساتذہ ان سے استفادہ کرنے پر مجبور تھے۔ مسلم عہدِ حکومت کی ایک اہم دین یہ ہے کہ فنِ موسیقی بھی علوم و دانش میں داخل ہوگیا۔ اس کی تحصیل کے بغیر تحصیلِ علم اور تکمیلِ تہذیب ناقص سمجھی جانے لگی۔ امراء و شرفاء کی اولاد کی تعلیم و تربیت کے لیے موسیقی کی تعلیم کا بھی اہتمام کیا جانے لگا۔

دکن کے علاوہ کشمیر' مالوہ' گجرات' بنگال اور اودھ میں بھی موسیقی کا فن پروان چڑھا۔ دکن کو ہندوستانی موسیقی کا گہوارہ کہا جا سکتا ہے۔ یہاں کے سلاطین میں ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف کتاب 'نورس' علم موسیقی کے سلسلے میں ایک مستند دستاویز تصور کی جاتی ہے۔ اس

سلطان نے صحیح معنوں میں ہندوستانی موسیقی کو سیکولر بنایا۔اس سلطان نے رسول اکرم اور خواجہ محمد گیسودراز کی شان میں گیت لکھے جو عوام میں مقبول ہوئے۔اودھ کے نوابوں نے موسیقی کو پروان چڑھایا۔''اصول النغمات الآصفیہ''اودھ ہی کی دین ہے۔نواب واجد علی شاہ کا دربار توموسیقی کا گہوارہ تھا۔غرض کہ مختصراً اہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ 13ویں اور 14ویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں میں موسیقی کا ذوق پیدا ہوا اور انہوں نے علمی طور پر ہندوستانی موسیقی کا مطالعہ شروع کیا۔غرض کہ مسلم عہد کے ہندوستان میں موسیقی کا بول بالا تھا۔اگر کسی کو مہذب ہونے کا دعویٰ تھا تواس سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ گانا بجانا سمجھتا ہوگا۔اس کی قدر کرتا ہوگا اور اس میں سے کسی چیز میں ماہر بھی ہوگا۔

مصوری

مغل فنِ مصوری کی تاریخ دراصل خود مغل خاندان کے بحیثیت حکمراں ارتقاء' عروج اور زوال کی کہانی ہے۔بابر کے دور کے باغات میں،اس نے فنکارانہ ڈیزائن استعمال کیے جو اس کی جمالیاتی دلچسپی کی عکاسی کرتے ہیں۔اس نے قدرتی مناظر اس طرح سجایا کہ وہ کسی پینٹنگز کی طرح خوبصورت اور دلکش نظر آتے ہیں۔ان تمام پہلوؤں سے یہ واضح ہے کہ بابر کو مصوری اور فن سے گہرا لگاؤ تھا، حالانکہ اس کے دور میں اس کی رسمی طور پر عکاسی نہیں کی گئی تھی۔فنِ 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 حاصل کیں۔ہندوستان میں ان دونوں استادوں نے اپنے گرد شاگرد جمع کیے اور اس طرح مغلیہ فنِ مصوری کی بنیاد پڑی اور دھیرے دھیرے مصوری ایک الگ آزاد فن کی طرح اُبھری۔ہمایوں رنگوں کا شیدائی تھا۔فنونِ لطیفہ اس کے خون میں رچا بسا تھا۔اس نے ایران کے فنی شاہکاروں کو دیکھا،اس کا مطالعہ کیا اور دستیاب مصوروں اور معماروں کو ہندوستان لایا۔اس نے ایرانی مصوروں کی رہنمائی میں مشہور کلاسیکی داستان ''امیر حمزہ'' کو مصور کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔

فنِ مصوری کے مغل اسلوب کی حقیقی بنیاد اکبر (1556–1605) نے ڈالی۔اکبر کے لیے فنِ مصوری محض ایک جمالیاتی فن نہ تھا،اس کے لیے یہ تحصیلِ علم' ثقافت کا مظہر اور تفریح کا ملا جلا ذریعہ تھا، حالانکہ اسلام میں جانداروں کی شبیہہ تیار کرنا ممنوع ہے، مگر اکبر خود اسے وجودِ الٰہی کو ثابت کرنے کے لیے ایک دلیل کے معنی دیتا ہے۔اس کے الفاظ میں ''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 جب کسی جاندار شئے کی تصویر بناتا ہے اور اس کے رنگ 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 کے عہد میں مصوری نے ایک خاص سمت میں پیش رفت کی۔اس دور کی تصویروں کا معیار کافی بلند تھا۔ابوالفضل کو درباری مصوروں اور ان کی تصویروں پر ناز تھا۔ابوالفضل کے بقول''ان کی تصویریں ہمارے تصورات سے کہیں زیادہ دلکش ہیں، بے شک تمام دنیا میں اس درجے کے مصور کم ہوں گے''

ہمایوں نے میر سید علی اور عبدالصمد کو ''امیر حمزہ'' کا تصویری نسخہ تیار کرنے کا جو کام تفویض کیا تھا،ان میں چند ہندوستانی اور دوسرے ایرانی مددگار بھی شامل تھے۔انہیں فنکاروں نے مل کر مغل اسلوب کی ابتداء کی۔امیر حمزہ کی تصویریں اور ان ایرانی مصوروں کا

اسلوب اکبر کو ورثہ میں ملا۔ اکبر نے فنِ مصوری کو ایرانی انداز اور ہندوستانی مہارت کے امتزاج سے ایک نیا روپ دیا۔ اس کی مصوری کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایشیاء کے ان دو عظیم تہذیبی دھاروں کو جسم اور انگڑائی کے مانند یکجا کر دیا گیا ہے۔ جسم قدیم ہے، مگر انگڑائی میں اکبری انداز کی شگفتگی نمایاں ہے۔ اکبر کے زمانے میں ہندوستان کے مختلف گوشوں سے مصوروں کو یکجا کر کے انہیں ایک مرکز فراہم کیا گیا۔ اس طرح ایرانی اور ہندوستان فن کاروں کے درمیان براہ راست ربط قائم ہوا۔ دونوں قسم کے مصوروں نے ایک دوسرے سے سیکھا اور حاکم وقت کی پسند کے مطابق وہ فنی شاہکار تیار کیے، جنہیں مغل فنی اسلوب کی روح کہا جاتا ہے۔ اکبر کی ثقافتی نفسیات نے فنِ مصوری میں اہم رول ادا کیا۔ اس نے رزم نامہ (مہابھارت) رامائن' نل ود من' کلیہ دمنہ وغیرہ کا فارسی میں ترجمہ کرایا اور انہیں تصویروں سے آراستہ کرایا۔ مجموعی حیثیت سے ان سب تصاویر کی نمایاں صفت بلاشبہ ہندوستانیت ہے۔ اگرچہ کچھ حد تک ایرانی اسلوب کے اثرات بھی ان میں موجود ہیں۔ تصویروں کے ہر پہلو میں ملکی نقاش کا مزاج جھلکتا ہے۔ اس کی وجہ ہے کہ دھن راج' گجرات کے بھیم اور سور کے علاوہ کیسو' بھگوان' گوبند' بنواری کے ساتھ ہی کشمیر و پنجاب' راجستھان اور ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے فن کار دربارِ اکبری میں موجود تھے۔ اکبر نے فنِ مصوری کو سیکولر بنیادیں فراہم کیں۔

ایرانی مصور فرخ بیگ 1585ء میں اکبر کے دربار سے وابستہ ہوا۔ یہ 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۔ ایک اور ایرانی مصور آقا رضا ہے، اس نے مغل مصوری کے تشکیلی اور ارتقائی دور پر بہت اثر ڈالا۔ مصوری کے اکبری اسکول کا سب سے سنہرا 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۔ عہدِ اکبر میں مصوری 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۔
اکبر کے دور کی کچھ اہم مصوری مندرجہ ذیل ہیں:

- بابر نامہ: اکبر نے بابر کی سوانح عمری بابر نامہ کی مصوری کرائی۔ اس میں بابر کی زندگی کے اہم واقعات اور جنگوں کو خوبصورت تصاویر کے ذریعہ دکھایا گیا تھا۔ یہ 90–1589 کے آس پاس مکمل ہوا اور اس میں 150 سے زیادہ تصویریں شامل ہیں۔
- ہمز نامہ: یہ اکبر کے دور کا سب سے مہنگا اور تفصیل سے تیار کردہ مخطوطہ تھا جس میں ''داستان امیر حمزہ'' کی کہانیوں کی عکاسی کی گئی تھی۔ اس میں 1400 سے زائد تصویریں تھیں، جو تقریباً 15 سال میں مکمل ہوئیں۔ اس میں حیرت انگیز تخیل اور گہرا رنگین اسلوب استعمال کیا گیا ہے۔
- اکبر نامہ: ابو الفضل کی لکھی گئی اس کتاب میں اکبر کی زندگی، اس کی حکومت، جنگوں اور کارناموں کی تفصیلات موجود ہیں اور اس پر تصویریں بھی بنائی گئی ہیں، جن میں تقریباً 116 سے زائد تصویریوں کو درج کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ تصویریں اکبر کی زندگی اور اس کے دربار میں سرگرمیوں کی ایک واضح تصویر پیش کرتا ہے۔

جہانگیر (1605–1627) کے عہد کی تصاویریں فن کارانہ دماغ کی کاریگری جھلکتی ہے۔ جہانگیر کی سرپرستی میں مصوروں نے شاندار مینیچر (Miniature) تصویریں تیار کیں۔ اس عہد میں ابوالحسن نے مصور کی حیثیت سے شہرت حاصل کی تھی۔ مینیچر مصوری کے کلاسیکی پہلو سے جہانگیر بہت اچھی طرح واقف تھا۔ اس نے انسانی شبیہہ تیار کرنے کی روایت کو قائم رکھا۔ کچھ کتابوں میں تصویر کشی بھی کرائی۔ اس نے چرند پرند اور فطری مناظر کی تصویر کشی کو ترجیح دی۔ جانوروں، پیڑوں اور پودوں و پھلوں کے اسکیچ بنانے میں منصور کو استاذ کا درجہ حاصل تھا۔ جہانگیر کے عہد میں فرخ بیگ بہت اچھا مصور تھا۔ اس کے علاوہ سمرقند کے دو نقاش محمد نادر اور محمد مرزا تھے۔ دونوں اعلیٰ درجے کے شبیہہ نگار تھے۔ ابوالحسن کے بارے میں جہانگیر اچھی رائے رکھتا تھا۔ اس کو 'نادرالزماں' کے خطاب سے سرفراز کیا گیا۔ اسی طرح استاذ منصور کو 'نادرالعصر' کے خطاب سے سرفراز کیا، کیونکہ یہ نقاشی کے فن میں یگانۂ روزگار تھا۔ جہانگیر کے عہد کی تصویروں میں توانائی اور زندگی ہے۔ اس کا عہد بلاشبہ مغل فنِ مصوری کا نقطۂ عروج تھا۔ پرسی براؤن کے بقول 1627ء میں اس کی موت کے ساتھ ہی مغل مصوری کی روح بھی جاتی رہی۔ جہانگیر یوروپی مصوری میں بھی دلچسپی لیتا تھا۔ اس کے مصوروں نے سرتھامس رو کی لائی ہوئی ایک تصویر کی نقل اتنی ہوبہو کی کہ یہ پہچاننا مشکل ہوگیا کہ اصل تصویر کونسی ہے۔ سرتھامس رو نے دربار کے لیے کئی بڑی تصویریں منگوائیں، جنھوں نے چھوٹی تصویروں کے لیے تحریک ذہنی پیدا کی۔

شاہ جہاں کے عہد (1627–58) میں فن مصوری ترقی کے تمام مدارج طئے کرچکی تھی۔ شاہ جہانی فن مصوری کا سرپرست تھا۔ اس کے علاوہ آصف خاں اور دارا شکوہ کو بھی فن مصوری سے دلچسپی تھی۔ عہد شاہ جہاں میں فن مصوری کے شعبہ کا نگراں فقیر اللہ خاں تھا۔ شاہ جہاں کے عہد میں فنی طریق کار میں کئی تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ ان میں سے ایک تو تخلیقی سرگرمی اور آمد کی کمی ہے۔ اگرچہ ظاہری طور پر جسمانی ریاض باقی ہے، لیکن وضع یا تصور میں تنوع پیدا کرنے کی کوشش بہت کم ہے۔ جدت کے بجائے نقالی زیادہ ہے۔ دوسری یہ کہ بے بنیاد خیالی باتوں کی آرزو نمایاں ہے۔ تیسرا حاشیہ کا اضافہ ہے جس کے بغیر اس زمانے میں کوئی تصویر مکمل نہیں سمجھی جاتی۔ کبھی کبھی ان حواشی کی وضع پر پھول پتی کی کثرت ہوتی ہے۔ شاہ جہاں 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 ہے۔

اورنگ زیب (1658–1707) کا عہد فنونِ لطیفہ کے انحطاط کا عہد ہے۔ مصوروں کے فن پاروں کی تعداد قابل قدر ہیں، لیکن ان کا معیار ادنیٰ ہے۔ سابقہ دور کی سچائی اور حقیقت پسندی کے عناصر کا اس زمانے کی تصویروں میں فقدان ہے۔ اورنگ زیب کی اپنی تصویریں اچھی تعداد میں دستیاب ہیں اور یہ اس تاثر کو جھٹلاتی ہیں کہ اورنگ زیب مذہبی بنیاد پر فن مصوری کا سخت مخالف تھا۔ اورنگ زیب 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 ہے۔ اٹھارہویں صدی میں مرکزی حکومت کا اقتدار اور اس کے اختیارات علاقائی ریاستوں میں منتقل ہوئے۔ مرکزیت کی جگہ علاقائیت اُبھری اور فنونِ لطیفہ

کی دنیا بھی تبدیل ہوئی۔اودھ، حیدرآباد، جے پور اور دوسرے طاقت ور نئے علاقائی مراکز اُبھرے جس سے مصوروں کا سفر مرکز سے علاقوں کی طرف شروع ہوا۔اس طرح علاقائی اسلوب نے جنم لیا۔اس طرح حیدرآبادی یا دکنی، مرشدآبادی، کشمیری، لکھنوی، پٹنوی، جے پوری، کانگڑہ اور ناتھ واڑہ قلم اُبھرے۔یہ سب مغل اسلوب سے مختلف ہونے کے باوجود بھی مغل اسلوب کے مرہون منت تھے۔مغلوں نے فن مصوری کو ہندوستان کے مذہبی احاطے سے نکال کر ایک سیکولر فن کی حیثیت سے فروغ دیا۔مغل مصوروں نے حسنِ زندگی اور توانائی کا اظہار اپنی تصویروں میں نہایت خوش اسلوبی سے کیا۔تصویر کے مختلف عناصر میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں اس نے مہارت حاصل کرلی تھی۔اس عہد کی تصاویر کی ایک خاص بات یہ ہے کہ تصویر بنانے والے اور تصویر دیکھنے والے کے تصورات ہم آہنگ ہوتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ موضوع خواہ کتنا ہی غیر معمولی ہو وہ مغل مصور کے احاطۂ فن سے باہر نہ تھا۔

8.3 فن تعمیر: سلاطین دہلی کے عہد میں (Architecture during the Delhi Sultanate)

ہندوستان میں بارہویں صدی کا ربع آخر سیاسی اور تہذیبی دونوں اعتبار سے دوررس نتائج کا حامل تھا۔اسی زمانے میں فنِ تعمیر یا مسلم طرزِ تعمیر کے تصورات ظاہر ہوئے۔اسی عہد میں دہلی میں تعمیری سرگرمیوں کا آغاز ہوا، یعنی مسلم فنِ تعمیر کا نقطہ آغاز ہندوستان میں بارہویں صدی کا ربع آخر تھا۔مسلم فن تعمیر دراصل مثبت طور پر ہندوستانی مسلم فنِ تعمیر ہے، جس کی اپنی ایک شناخت ہے۔اس کا اپنا طریقہ اظہار ہے۔ ہندوستانی فنِ تعمیر لکڑی کا کام، پتھر کا کام اور مجسمہ سازی کا کام کرنے والے کے فن کے ارتقاء کی نمائندگی کرتا ہے۔ترک اور دوسرے مسلمان جو ہندوستان میں بستے رہے ان کے عقائد، تصورات اور جمالیاتی اصولوں میں جو تسلسل ہے اس کی وجہ سے عہدِ سلطنت اور اس کے بعد کے ادوار کے فنِ 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 تو فنِ تعمیر ایک ترقی یافتہ فن بن چکا تھا، گچ اور گارے، چونے کا استعمال معلوم تھا اور صحیح محراب اور گنبد بنانے کی ترکیبیں معلوم کرلی گئی تھیں۔

مملوک دور کی عمارتیں

ہندوستان میں ترکوں کی آمد کے وقت جو پہلی عمارت تعمیر کی گئی وہ قوۃ الاسلام مسجد تھی۔1195ء میں معزالدین محمد بن سام کے حکم سے قطب الدین ایبک نے مسجد قوۃ الاسلام کی بنیاد رکھا اور 1197ء میں یہ مسجد بن کر تیار ہوگئی۔ایبک کے وقت مشرق سے مغرب تک لمبائی 210 فٹ اور شمال سے جنوب تک چوڑائی 150 فٹ تھی۔التمش کے زمانے میں اس کا رقبہ بڑھا کر 370 فٹ لمبا اور 280 فٹ چوڑا کردیا گیا۔دہلی کے فاتح قطب الدین ایبک نے ایک مینار بھی تعمیر کی جو غالباً اذاں دینے کے لیے ماذنہ کے طور پر بنائی گئی تھی۔بناوٹ میں قطب مینار مدور ہے، نچلے درجے کا قطر 46 فٹ ہے جو اوپر کم ہوتے ہوتے چوٹی پر صرف دس فٹ رہ جاتا ہے۔چاروں منزلیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔اس نے قوۃ الاسلام مسجد کے مسقّف حصے میں مقصورے کا اضافہ کیا۔یہ مقصورہ ہند میں تعمیر ہونے والی پہلی اور طبع زاد عمارت تھی۔

اجمیر میں قطب الدین نے ایک مسجد تعمیر کی جو اڑھائی دن کا جھونپڑا کے نام سے مشہور ہے۔اس کا نقشہ بھی بہت مہتم بالشان ہے اور یہ قوۃ الاسلام مسجد کی طرح برجستگی کے ساتھ نہیں بنائی گئی ہے، لیکن فنِ تعمیر کی ایک تخلیق کی اس میں ساری خصوصیات موجود ہیں۔ قطب الدین کے جانشین التمش نے اجمیر کی اس مسجد میں قصورے کا اضافہ کیا۔ التمش کے دور میں بدایوں میں ایک بڑی مسجد' عید گاہ اور حوض تعمیر کیا اور ناگور میں ایک بلند دروازہ بنوایا، جسے آتر کین دروازہ کے نام سے جانا جاتا ہے، لیکن اس کا انتہائی فنکارانہ کارنامہ خود اس کا اپنا مقبرہ ہے۔ اس کا گنبد ختم ہو چکا ہے اور غالباً بے کار بھی۔ اندر کی سطح پر تمام تر کتبے موجود ہیں اور ہندو طرز پر بنائے گئے ہیں کہ کوئی جگہ خالی مت چھوڑو۔ ان کتبوں میں مختلف خط استعمال ہوئے ہیں اور خط کوفی میں تو اقلیدسی نقش و نگار کی کیفیت نمایاں ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فنِ تعمیر اب تک اپنے آپ کو مجسمہ سازی کی آغوش سے جدا نہیں کر پایا تھا۔ التمش نے اپنے بیٹے نصیر الدین کے لیے جو مقبرہ بنوایا تھا اور باہر سے گڑھی معلوم ہوتا ہے، لیکن اندر تمام تر نفاست اور سکون ہے۔ یہ مقبرہ سلطان گڑھی کے نام سے مشہور ہے۔

التمش کا مقبرہ مسجد قوۃ الاسلام کے شمالی مغربی زاویہ پر مربع شکل کا ہے۔ مقبرے کا ہر ضلع 42 فٹ ہے۔ شمالی جنوبی اور مشرقی دیوار میں ایک ایک محرابی در ہے۔ چوتھی دیوار جو مغربی رخ پر ہے باہر سے بند ہے۔ اندر کی طرف تین محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ ان محرابوں کے اطراف قرآنی آیات اور حاشیے ہیں۔ وسطی محراب پر سنگ سرخ کے پس منظر میں سنگ مرمر کے نقش و نگار ہیں جو کافی دلآویز ہیں۔ وسطی محراب بنگڑی دار ہے۔ ہند اسلامی فن تعمیر میں بنگڑی دار محراب کی یہ اولین مثال ہے۔ مقبرے کا اندرونی حصہ 30 فن فی ضلع کے دالان پر مشتمل ہے اور اس کے بیچوں بیچ قبر کا صندوق ہے جو سنگ مرمر کا ہے۔ مقبرہ بڑا ہی اچھا ہے۔ مقبرے کی لطیف حسن کاری کی وجہ سے فرگوسن کو کہنا پڑا کہ ''ہندو آرٹ کا شاندار نمونہ ہے جس مسلم مقاصد کے لیے بروئے کار لایا گیا ہے''، التمش کے مزار کی اہم ترین خصوصیت فنِ تعمیر کے نقطہ نگاہ سے اس کی چھت کی بناوٹ ہے جو منہدم ہو چکی ہے۔ التمش کی وفات کے بعد کم و بیش 75 سال کے دوران ہند۔ اسلامی فنِ تعمیر کے میدان میں بظاہر کوئی پیشرفت نہیں ہوئی۔ اگر کوئی تبدیلی ہوئی بھی تو غیر مرئی ہی رہی۔ تعمیر کا کام تو اس عرصے میں بھی جاری رہا اور قصر معزی جیسی شاندار عمارت وجود میں آئی۔ قران السعدین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محل بلبن کے پوتے معزالدین کیقباد نے کیلو کھڑی میں دریائے جمنا کے کنارے بنوایا تھا۔ اسے سنگ سفید سے تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے برج اور محرابی در تیر کش چنائی سے تعمیر کیے گئے تھے۔

خلجی دور کی عمارتیں:

علاء الدین خلجی کا دورِ حکومت (1296–1316) ہند۔ اسلامی فنِ تعمیر کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس عہد میں طرزِ تعمیر میں زبردست تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس عہد میں مسجد' مدرسہ اور مقبرے کی یکجائی نظر آتی ہے۔ یہ یکجائی کس قدر مقبول ہوئی، اس کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ بعض ماہرین نے اس کا آغاز ہی علاء الدین خلجی سے منسوب کر دیا ہے۔ اسلامی فنِ تعمیر کے کئی پہلو علاء الدین خلجی کے دورِ حکومت ہی میں منصۂ شہود پر آئے، مثلاً تراشیدہ پتھر سے عمارت سازی علائی دور ہی میں نظر آتی ہے۔ علائی دور میں بالعموم سرخ رنگ کے پتھر کا استعمال ہوا، جس کی نمایاں مثال علائی دروازہ ہے۔ علاء الدین خلجی کے زمانے تک کوئی قابل ذکر عمارت تو تعمیر نہیں ہوئی لیکن ہندوستانی فن تعمیر سلجوقی طرز اور تکنیک کے زیر اثر آ گیا تھا، اس کی سب سے خوبصورت اور واثق شہادت قطب کی مسجد کا علائی

دروازہ ہے، جو 1305ء میں مکمل ہوئی، علائی دروازہ کی عمارت ساٹھ فٹ اونچی اور چوکور ہے اور اس کے اوپر ایک دباہوا گنبد ہے، یہ مینار کے بہت قریب مسجد کے احاطے کے جنوب کی جانب ہے، آج بھی علائی دروازہ ہمیں اس طرح متوجہ کرلیتا ہے کہ دوسرے تحفظات بے معنی معلوم ہونے لگتے ہیں، اس میں برج کی چھت کے نیچے کمرہ ہے جو ۳۶فٹ عرض میں اور ۶۰ فٹ طول میں ہے، داخل ہونے کے لیے اس میں چار محرابی در ہیں، ان میں تین یکساں ہیں، چوتھا در جو مسجد کے صحن میں کھلتا ہے وہ بالکل ہی الگ طرز کا بنا ہوا ہے، باہری داخلے کی محرابیں اونچی، سبک اور انتہائی متناسب ہیں، ان کی شکل ویسی ہی ہے جسے نوک دار نعل یا کیل کہتے ہیں۔ یہ شکل بعد کی کسی عمارت میں نظر نہیں آتی، انہیں باہر کی طرف سنگ مرمر کے ابھرے ہوئے کتبوں کا حاشیہ دیا گیا ہے اور محراب کے شکم میں برچھیوں کی جھالر ہے، کئی حاشیے اور بیل بوٹے ہندوستانی وضع کے ہیں۔

ان کے حاشیوں پر سنگ مرمر سے حدیثوں اور قرآن کی آیتوں کی منبت کاری ہوئی ہے اور نیچے کی طرف نیزوں کی انیاں ہیں، ترشے ہوئے اور ڈھلے ہوئے پایہ نما ستون محراب کی پشتی پر ہیں اور یہ کل سنگ مرمر سے منبت کاری کیے ہوئے یکساں نمونوں اور کتبوں کے ایک مستطیل چوکھٹے کے اندر ہے، رنگوں کے استعمال اور انتخاب کے ذریعہ بڑی چابک دستی سے توازن پیدا کیا گیا ہے۔ اس میں مختلف طرزوں کو ملایا تو یقیناً گیا ہے لیکن پھر بھی علائی دروازے کی ایک انفرادیت ہے اور طبع زاد تصور کی ایک یکتائی ہے، ایک معنی میں یہ دروازہ ایک ایسی صورت حال کا غماز ہے جس میں طاقت اور خود اعتمادی حسن کے سبک پیکروں کی خواہاں نظر آتی ہے۔

علائی دروازہ کے معمار نے کسی ایک وضع کی پابندی نہیں ہے مگر اس میں انفرادیت اور انوکھا پن ہے، علائی دروازہ سلجوقی اثرات کا حامل ہونے کے باوجود بڑی حد تک دیسی عناصر کا بھی امین ہے اور یہ دیسی عناصر کبھی محض حاشیہ کی شکل میں اور کبھی نقش و نگار کی صورت میں تعمیر کی پوری بافت میں بکھرے ہوئے ہیں، علائی دروازہ اسلامی فن تعمیر کے نقطہ عروج کا بہترین نمونہ ہے، یہاں جو ڈاٹ استعمال کی گئی ہے وہ نکیلی گھڑ نعل ڈاٹ ہے اور اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ یہ ڈاٹ خلجی تعمیرات کے بعد پھر استعمال نہیں ہوئی۔ علاءالدین کے دور میں ایک دوسری عمارت جماعت خانہ مسجد ہے، جو نظام الدین اولیاء کے مقبرے کے قریب واقع ہے۔ یہ عمارت سرخ پتھر سے بنی ہوئی ہے اور اس میں ابتدائی اسلامی طرز تعمیر کے عناصر دیکھے جا سکتے ہیں۔ علاءالدین کے زمانے میں فنِ تعمیر سے متعلق ایک پُرجوش منصوبہ بنایا گیا، جس میں وہ قطب کمپلیکس میں ایک بہت بڑی مسجد اور ایک مینار بنانا چاہتا تھا جو قطب مینار سے اونچی اور عظیم ہو، لیکن اس کی وفات کی وجہ سے ان منصوبوں پر عمل نہ ہو سکا۔ جہاں تک ہند۔ مسلم طرزِ تعمیر کا تعلق ہے، اسلامی عناصر اس دور میں پختگی کو پہنچا۔ محراب کی صحیح شکل اس وقت نظر آتی ہے، حالانکہ یہ بلبن کے مقبرے سے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اس زمانے میں ٹکنالوجی اور سجاوٹ کے دونوں شعبوں میں ترقی نظر آتی ہے۔

تغلق کے دور کی عمارتیں:

تغلق دورِ حکومت میں فنِ تعمیر کے میدان میں بہت سے نئے عناصر کو شامل کیا گیا۔ عمارتوں کی تعمیر میں تراشے ہوئے پتھروں کے بجائے روبل (Rubble) کا استعمال کیا جاتا تھا۔ ماربل کا استعمال آہستہ آہستہ بند کر دیا گیا۔ اشراف کے بجائے اب اسلامی سادگی اور

سنجید گی نظر آنے لگی اور عمارتوں کو مضبوط بنایا جانے لگا۔ عمارتوں کی بیرونی دیواروں کو ڈھالنے کی روایت قائم ہوئی۔ اس دور کی عمارتیں تغلق دور کی مذہبیت اور ماحول کو ظاہر کرتی ہیں، اس لیے یہ خلجی عمارتوں کے مقابلے میں کم شاندار اور خوبصورت ہیں۔ تغلقی عہد میں بھی عمارتی کام میں بہت ترقی ہوئی، غیاث الدین اور محمد بن تغلق نے قلعہ اور محل تعمیر کروائے جسے تغلق آباد کہا جاتا ہے، غیاث الدین کا مقبرہ طرز تعمیر میں ایک نئے رجحان کی نشاندہی کرتا ہے، ایک متاثر کن اور خوبصورت خط فلکی پیدا کرنے کے لیے عمارت کو ایک اونچے چبوترے پر اٹھایا گیا ہے، اس کی خوبصورتی اس کے سنگ مرمر گنبد سے دوبالا ہو گئی ہے۔

تغلق کا مقبرہ:

تغلق کا مقبرہ ایک غیر مسلح ابھری ہوئی چٹان پر سرخ سنگ خارا اور سنگ مرمر سے بنایا گیا ہے اور چار دیواری میں کوئی تناسب قائم کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ احاطے میں داخل ہونے کا دروازہ موت کا کنواں ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ سادہ اور متین حسن رکھنے والی عمارت کی بہترین مثال ہے۔ مقبرہ ایک مربع ہے اور اس کی دیواروں کی گاؤدمی ۵۷ ڈگری ہے اور اہرام کے سر پر ایک بہت بڑا گنبد ہے، یہ اقتدار کا مظہر ہے، تین دروں میں محراب اور شہتیر دونوں کو استعمال کیا گیا ہے اور گنبد کے کلس میں ظرف د تربوز کا ٹھیٹھ ہندوستانی نمونہ استعمال کیا گیا ہے۔ حقیقت میں ہند۔ مسلم طرزِ تعمیر کی شروعات اسی عمارت سے مانی جاتی ہے، جو مغل دور میں اپنے عروج پر پہنچی۔ پرسی براؤن نے اس کے کچھ نقائص بیان کے ہیں محرابی دروں کے بیچ میں جو فاصلے ہیں ان کے اظہار میں کمزوری ہے، وعدے پر ان کی توسیع میں ایک جھجک ہے فصیل میں روزنوں کے درمیانی حصے چھوٹے ہیں، آرائش کے لیے سنگ مرمر کی جو مستطیل پٹیاں ہیں وہ حقیر اور ضعیف ہیں۔
تغلق دور کی عمارتوں کی نمایاں خصوصیت اس کی ڈھلواں دیواریں ہیں، یہ گاودم دیواریں (batter) کہلاتی ہیں اور ان سے عمارت کی مضبوطی اور پختگی کا تصور پیدا ہوتا ہے، فیروز تغلق کی عمارتوں میں گاودم کا استعمال شاذ و نادر ہے تغلق دور کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عمارتوں میں محراب، چوکھٹ اور شہتیر (لفٹل اور بیم) دونوں کا عمدہ مزاج ہے۔

حوض خاص میں فیروز تغلق کی بنوائی ہوئی عمارتوں میں یکے بعد دیگرے ایک منزل میں محراب اور دوسری میں چوکھٹ اور شہتیر کا انداز ملتا ہے۔ ایسا ہی فیروز شاہ کوٹلہ میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ تغلق حکمرانوں کی عمارتوں میں قیمتی سنگ سرخ کے بجائے بھورا پتھر لگایا گیا، فیروز شاہ کی عمارتوں میں پتھروں پر گنیچ یا چونے کے مسالے کی بھی ایک موٹی سی تہہ چڑھائی جاتی تھی جس پر سفید پتائی کی جاتی تھی۔ تغلق دور کی عمارتوں میں زینت یا آرائش بہت کم نظر آتی ہے لیکن فیروز کی تمام عمارتوں میں سجاوٹ میں کنول ضرور نظر آتا ہے، ایک اور طریقہ جو فیروز تغلق کے مقبرے میں نظر آتا ہے وہ سامنے کے رخ پر پتھر کا جنگلہ ہے جو خالص ہندوانداز ہے۔ عہد تغلق میں بہت سی مسجد میں بھی تعمیر ہوئیں، جیسے کلاں مسجد، کھڑکی مسجد، یہ کھردرے اور بغیر پالش کیے ہوئے پتھر کی تھیں اور ان پر گچ مسالے کا پلاسٹر بھی نہیں ہوا تھا، ان کے ستون بھاری اور موٹے تھے۔ یہ عمارتیں کچھ دبی دبی سی لگتی ہیں۔ لودیوں نے اپنی عمارتوں میں آڑے ترچھے اور بے گھڑے پتھروں کے استعمال اور گچ کے پلاسٹر کی روایت کو جاری رکھا لیکن اب عمارتوں کے گنبد اونچے اٹھنے لگے تھے، ایک طریقہ جو ہندوستان میں پہلی بار نظر آیا وہ یہ تھا کہ دوہرا گنبد بنانے کا رواج ہوا، سکندر لودی کے مقبرے میں یہ پوری طرح نظر آتا ہے۔ ایک اور تعمیراتی طریقہ فیروز کے وزیر خان جہاں تلنگانی

کے مقبرے میں استعمال ہوا، وہ ہشت پہل عمارت بنانے کا تھا۔ اس میں برآمدہ، چھجہ، چھتریاں بنائی گئیں۔ ان عمارتوں میں محراب اور شہتیر اور پتھر کی سل والے دونوں طریقے استعمال کیے گئے۔ لودیوں نے اپنی عمارتوں خصوصاً مقبروں کی تعمیر میں ایک طریقہ یہ بھی اپنایا کہ انہیں اونچے چبوتروں پر اٹھایا جس سے یہ عمارتیں جسامت میں بھی اور خط فلکی کے حساب سے بھی عالیشان لگیں، کچھ مقبروں کو باغات میں تعمیر کرایا گیا، دہلی کا لودی گارڈن اس کی بہترین مثال ہے۔ سلطنت کے زوال کے بعد بنگال، جونپور، مالوہ، گجرات، بہار میں سہسرام اور دکن میں علاقائی طرز کی تعمیر کی ابتدا ہوئی۔

8.4 فن تعمیر: علاقائی حکومتیں (Architecture under the Regional Powers)

علاقائی حکومتوں میں جہاں مسلمانوں نے فنِ تعمیر میں اپنے انمٹ نقوش چھوڑے، ان میں بنگال، جون پور، مالوہ، گجرات (احمد نگر)، دکن، گلبرگہ، بیدر، گولکنڈہ اور بیجاپور وغیرہ ہیں۔

بنگال:

سلطنت بنگالہ (1576–1338) طرزِ تعمیر کا ارتقاء دیگر مقامات کی طرح سے ہندی طرز سے ہوا۔ یہاں کے ابتدائی نمونے چونے پتھر کے بجائے اینٹ کے کام پر مشتمل تھے۔ اینٹ کی بھاری بھرکم دیواروں پر بہت باریک ہندی (ہندوانہ) نقوش عموماً پتوں کی بیلیں اُبھار کر بنائی گئی ہیں اور دیواروں میں جگہ جگہ پتھر کے چوکے جمادیئے ہیں، جن پر نقش و نگار کثرت سے تراشے گئے ہیں۔ پھر خمیدہ (بنگلہ دار) چھتیں اس طرزِ تعمیر کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ اس کا ایک مرکز گوڑ (لکھنوتی) تھا جو 1211ء سے 1354ء تک نیز 1442ء سے 1576ء تک بنگال کا دارالحکومت رہا۔ دوسرا مرکز پانڈوا تھا۔ یہ دونوں عظیم شہر خندقوں اور بلند پشتوں سے محصور تھے۔ یہاں کی قدیم مشہور عمارتوں میں تربینی کے مقام پر ظفر خاں غازی کا مقبرہ اور مسجد ہے۔ اس میں ایک کتبہ عربی میں موجود ہے جس میں ظفر خاں کا جنوبی بنگال کے علاقے کو 1298ء میں سلطان رکن الدین کیکاؤس کے عہد میں فتح کرنے کا ذکر ہے۔ دوسری عمارت چوبیس پرگنہ میں بیسر ہاٹ کے مقام پر سالک مسجد ہے جو 1305ء میں تعمیر کی گئی۔ بنگال کے دارالحکومت پانڈوا کی مشہور عمارت آدینہ مسجد ہے جو سکندر شاہ کے عہد میں تعمیر ہوئی۔ صحن کے چاروں طرف دیواریں تھیں جن میں 88 محرابیں تھیں۔ یہ مسجد بہت وسیع ہے۔ ادینا مسجد کے فنِ تعمیر میں اسلامی اور بنگالی طرزوں کا جس قدر امتزاج دیکھا جاسکتا ہے، اسے مغلوں سے پہلے کے ہند۔ مسلم فنِ تعمیر کا ایک بہترین نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ مسجد کی ساخت میں ایک مرکزی نماز ہال، ایک کشادہ صحن اور کئی گنبد شامل ہیں۔ یہ پتھر اور اینٹوں سے تعمیر کیا گیا تھا اور اس میں خوبصورت نقش و نگار اور آرائش ہیں۔ گوڑ میں شیخ سراج اخی کا مقبرہ اور مسجد ہے۔ پانڈوا میں جلال الدین محمد شاہ ایک لاکھی مقبرہ بھی بہت شاندار ہے۔ یہ بنگال کی بہترین عمارتوں میں شمار ہوتا ہے۔ یہ سادہ طرز کی عمارت ہے جو 75 فٹ لمبی و چوڑی ہے۔ چاروں کونوں پر مینار ہیں اور چھت گنبد دار ہے۔ عمارت پکی اینٹ کی بنی ہے۔ کارنس میں ٹائل بھی لگائے گئے ہیں۔

15 ویں صدی کے نصف آخر میں الیاس شاہی حکمرانوں کے عہد میں متعدد عمدہ عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ ان باگرہاٹ کی ساٹھ گنبد والی

مسجد بھی ہے۔اس میں کونوں کے مینار نمایاں نظر آتے ہیں۔اس کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دہلی کے تغلق عہد کے طرز پر اس کی تعمیر ہوئی ہے۔ گوڑ کا داخل دروازہ بھی بہت عمدہ ہے۔ یہ ساٹھ فٹ بلند ہے اور ایک سو تیرہ فٹ گہرائی میں ہے۔اس کی چوڑائی 75 فٹ کے قریب ہے۔ چاروں کونوں پر پانچ منزلہ مینار ہیں۔ گوڑ ہی میں چمکٹی مسجد (1475) درس باری مسجد اور لوٹن مسجد (1480) چھوٹا سونا مسجد اور بڑا سونا مسجد، قدم رسول مسجد باگھا (ضلع راج شاہی) میں بھی ایک مسجد ہے جو 1523ء میں تیار ہوئی۔آخری چاروں عمارتیں حسین شاہ (1552-1493) کی بنوائی ہوئی ہیں۔ دونوں سونا مسجد کے نام سونا اس لیے رکھے گئے کہ ان کے گنبد سونے کی طرح چمکتے تھے۔ چھوٹا سونا مسجد میں سامنے کی دیوار میں پانچ محراب دار در ہیں اور بڑی سونا مسجد میں گیارہ محراب دار در ہیں۔ بڑی سونا مسجد جس کو فرگوسن ''گوڑہ میں آثارِ قدیمہ کی بہترین یادگار کہتا ہے'' اس کا صحن دو سو فٹ لمبا اور اسی قدر چوڑا ہے۔اس میں خوبصورت محراب دار دروازے ہیں۔ اصل عمارت 168 فٹ لمبی اور 76 فٹ چوڑی ہے۔ یہاں کا فیروز مینار بھی بہت شاندار ہے۔ یہ 1488ء میں تیار ہوا۔اس کی بلندی 84 فٹ ہے۔ نیچے کی تین منزلیں بارہ پہلوؤں کی ہیں اوپر کی دو منزلیں گول ہیں۔اس کی زینت ٹائلوں سے بڑھائی گئی ہے۔ بنگال کے فنِ تعمیر کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے بنگال میں ویسی ترقی نہیں کی جیسا کہ دہلی میں ہوئی۔ لیکن پھر بھی آدینہ مسجد اور داخل دروازہ فنِ تعمیر کے بہترین نمونے ہیں۔ بنگالی طرزِ تعمیر کا اثر آسام تک پہنچا اور آسام میں بھی جو عمارتیں تعمیر ہوئیں وہ خالص اسلامی فنِ تعمیر کا نمونہ ہیں۔

جون پور:

جون پور جہاں شرقی سلطنت پروان چڑھی اور جسے شیراز ہند بھی کہا جاتا ہے۔ یہاں بہت سی عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ان میں کچھ کے آثار اب باقی نہیں ہیں، جس کی اہم وجہ سکندر لودی کے دور میں بہت سی عمارتوں کو منہدم کر دیا گیا تھا، جو باقی ہیں ان میں اٹالہ مسجد، جھجری مسجد، لال دروازہ، جامع مسجد وغیرہ قابل ذکر ہیں۔اس کے علاوہ ایک معقول تعداد، مقابر، محلات اور دوسری عمارتوں کی بھی ہے۔ قلعہ اور شاہی پُل بھی ہے۔ یہاں تعمیر مسجد کے بڑے بڑے حصے جیسے دروازے، صدر دالان اور عموماً سب مغربی عمارتیں کامل مقوس (Arcuate) طرز میں ہیں۔ جون پور میں سب سے قدیم مسجد قلعہ کے اندر، فیروز شاہ تغلق کے سپہ سالار ابراہیم نائب باربک کی تعمیر کردہ ہے، جس کی تکمیل 1377ء میں ہوئی تھی۔ جون پور کی مسجدوں میں سب سے عالیشان جامع مسجد ہے، جسے ابراہیم شاہ نے 1438ء میں شروع کیا، مگر تکمیل حسین شاہ شرقی کے عہد (1478–1453) کے کسی سن میں ہوئی۔ شہر کی سب سے چھوٹی مسجد لال دروازے کی مسجد کہلاتی ہے جو شہر کے شمال مغربی حصے میں واقع ہے۔اس کا طرز وہی ہے جو دوسری مسجدوں کا ہے۔اس میں ہندو مسلم طرزِ تعمیر کی مخلوط وضع بھی دکھائی دیتی ہے۔ جون پور میں پرانی جو مسجد موجود ہے ان میں سب سے مرصع اور خوبصورت اٹالہ مسجد ہے، جس کی تکمیل 1408ء میں ہوئی۔ یہ دو منزلہ عمارت ہے۔ نیچے کی منزل میں تین درجے کا دالان ہے۔اس کے بعد کمروں کا سلسلہ ہے۔اس مسجد کے دروازے جو بیرونی صحن کا اصلی زیور ہیں، خالص اسلامی وضع کے ہیں۔اس مسجد میں مسلم معماروں کا قوسی طرز (Arcuate) حد درجہ مکمل نظر آتا ہے۔ اٹالہ مسجد کے صحن کا طول و عرض 177 فٹ ہے۔ تینوں طرف دالان ہیں جن میں سے ہر ایک کا عرض بیالیس فٹ ہے۔ان میں پانچ گمٹیں ہیں اور سب دو منزلہ ہیں۔اس مسجد کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں کوئی مینار نہیں ہے۔ جھجری مسجد اٹالہ مسجد سے مشابہت رکھتی ہیں۔ ماہرین کا

خیال ہے کہ دونوں کا معمار ایک ہی شخص رہا ہوگا۔ جون پور کی زیادہ تر مسجدوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مسجد کے برآمدوں کے اندر ہی جالی دار دیوار کھڑی کر کے عورتوں کا حصہ الگ کر دیا گیا ہے۔ جامع مسجد کے مرکزی دالان کے دونوں طرف اس قسم کا بہت دلچسپ انتظام کیا گیا ہے۔ اٹالہ مسجد مختلف روایتی حصوں کے درمیان اعلیٰ درجے کے تناسب کی واضح مثال ہے۔ یہ تناسب ہر حصے میں موجود ہے۔ یہ تناسب ہی اس عمارت کا انوکھا پن ہے۔ اٹالہ مسجد شرقی سلطنت کی روایت کا ابتدائی مظہر ہونے کے ساتھ ہی نقطۂ عروج بھی ہے۔

مالوہ:

فنِ تعمیر کے وہ تصورات جو دہلی کی شاہی طرز کی ممتاز خصوصیات ہیں، وہ مالوہ کی عمارتوں میں بھی نظر آتی ہیں۔ مالوہ میں دو مقامات اپنی تعمیرات کے لحاظ سے قابلِ ذکر ہیں (۱) مانڈو (۲) دھار۔

مالوہ کی عمارتوں کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا طرزِ تعمیر دہلی سے ملتا ہے۔ بعض عمارتیں تغلق عہد کی اور بعض سید ولودی عمارات کے نمونے پر تیار ہوئی ہیں۔ قلعہ بند شہروں میں مانڈو کو سب سے زیادہ شاندار کہا جا سکتا ہے۔ مانڈو کی جامع مسجد 15 ویں صدی کے وسط میں تعمیر ہوئی۔ یہ کلاسیکی طرز کی بہترین عمارت ہے۔ اسے ہوشنگ شاہ نے تعمیر کرایا تھا۔ اس کا بڑا دروازہ مشرق کی طرف ہے۔ وسیع صحن میں ستون دار دوہرے دالان ہیں جن میں تین طرف گنبد ہیں۔ مغرب میں چوتھی سمت کو جو 268 فٹ لمبا اور گہرائی میں 82 فٹ ہے، اس طرح تقسیم کیا گیا ہے کہ ستونوں کی قطاروں سے درمیانی حصے نکالے گئے ہیں اور ان ستونوں پر 58 گنبد رکھے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ تین بڑے گنبد ہیں جو بڑے بڑے دالانوں کو سقف کیے ہوئے ہیں۔ سب سے بڑا دالان درمیان میں ہے اور دو چھوٹے اس کے بازو ہیں۔ آرائش و زیبائش کو بڑی احتیاط سے استعمال کیا گیا ہے، اس لیے بہت جاذب نظر ہے۔ مسجد کے مغربی دیوار میں 17 خوبصورت محرابیں ہیں، درمیانی محراب گہری اور بہت خوبصورت ہے۔ اس میں عربی میں طغریٰ آیات قرآنی پر مشتمل ہے، اور سنگ مرمر، سنگ موسیٰ اور سنگ زرد کا کام ہے۔ مسجد کی لمبائی مشرق سے مغرب تک 273 فٹ ہے اور چوڑائی شمال جنوب 274 فٹ ہے۔

ہوشنگ شاہ نے اپنا مقبرہ بھی تعمیر کرانا شروع کیا تھا، جسے محمود خلجی نے مکمل کیا۔ اس کا مقبرہ بہت سادہ ہے۔ یہ ایک چوکور عمارت ہے جو ایک وسیع کرسی پر بنائی گئی ہے اور اوپر ایک بڑا مسطح مرکزی گنبد ہے۔ اوپری ڈھانچے میں جو درشت خطوط ہیں، وہ چاروں کونوں پر برجیوں اور مخروطی گنبدوں کے ذریعے کم درشت معلوم ہوتے ہیں۔ جس سنگ مرمر سے یہ مقبرہ تعمیر ہوا ہے وہ کم تر درجہ کا ہے۔ مقبرہ کا شمار مانڈو کی بہترین عمارتوں میں ہوتا ہے۔ یہ مقبرہ جامع مسجد کی مغربی دیوار کے ساتھ لگے ہوئے احاطے میں واقع ہے۔ اس کا بڑا دروازہ شمال کی جانب ہے جس کے آگے برساتی بنی ہوئی ہے۔ مقبرے کے چاروں کونوں پر چھوٹے چھوٹے گنبد ہیں۔ جہاز محل اور ہنڈولہ محل فنِ تعمیر کا دلچسپ عجوبہ ہیں۔ یہاں سادگی و پرکاری کی روایت برقرار ہے۔ جہاز محل کی لمبائی 261 فٹ اور چوڑائی 48 فٹ ہے اور بلندی 31 فٹ 6 انچ ہے۔ محل کی چھت پر مختلف قسم کے شہ نشین بنے ہوئے ہیں۔ یہ غیاث الدین خلجی کے عہد میں تعمیر ہوا تھا۔

ہنڈولہ محل: اسے ہنڈولہ محل کا نام اس لیے دیا گیا کہ اس کی دیواریں بہت جھکی ہوئی اور ڈھالو ہیں۔ دیواریں نیچے سے 7 فٹ 6 انچ چوڑی ہیں

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمارت جھول رہی ہے۔اس محل کا فنِ تعمیر سادگی اور حسن میں جہاز محل یا ملک مغیث کی مسجد سے جداگانہ ہے۔ یہ عمارت بھی غیاث الدین خلجی کے عہد یعنی 15 ویں صدی کے اواخر میں تعمیر ہوئی۔ ہنڈولہ محل بطور دیوان عام استعمال ہوتا تھا۔

دلاور خان کی مسجد: یہ مسجد شاہی محلات کے مکینوں کے لیے مخصوص تھی۔ 1405ء میں تعمیر ہوئی اور اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مانڈو کی سب سے پہلی اسلامی عمارت ہے۔اس کے فنِ تعمیر کا طرز بنگالی ہے۔اس میں سوائے نماز گاہ اور مشرقی دروازہ کے طاقوں کے بہت کم ایسی چیزیں ہیں جن کو خالص اسلامی سمجھا جائے۔ مسجد کا بڑا دروازہ مشرق کی طرف پھول مرغولوں اور طغروں سے آراستہ ہے۔

ملک مغیث کی مسجد: اس مسجد کو خاں جہاں ملک مغیث پدر سلطان محمود خلجی نے 1432ء میں تعمیر کیا تھا۔اس کا طرزِ تعمیر ہندو مسلم طرزِ تعمیر کا ملا جلا تصویر پیش کرتا ہے۔ عمارت کا بیرونی رُخ اسلامی طرز کا ہے۔ مسجد کا صدر دروازہ مشرق کی طرف ہے۔ مسجد کی تعمیر میں ہندو معماروں کی خدمات لی گئی ہیں۔ یہ مانڈو کے دور اول کی عمارتوں میں سے ایک ہے۔اس کے علاوہ مانڈو میں بہت سی عمارتیں،تالاب اور مقبرہ کی تعمیر ہوئی ہیں۔ یہاں سب کا ذکر طوالت کا باعث ہوگا۔

دھار:

یہ ہندوستان کا قدیم شہر ہے۔ یہ شہر مشہور راجہ بھوج کی راجدھانی رہا ہے۔ 1305ء میں علاءالدین خلجی کے مالوہ فتح کرنے کے بعد دلی اور شمالی و مشرقی ہندوستان کے بہت سے علماء اور مشائخ دھار تشریف لائے۔ یہاں کی عمارتوں میں دھار کا قلعہ، جامع مسجد اور لاٹ مسجد قابل ذکر ہیں۔اس کے علاوہ مقبرے اور مزارات بھی ہیں۔ دھار کے جنوبی مغربی فصیل کے کنارے چالیس شہداء کے مزارات اور شاہ چنگال کا گنبد ہے۔ یہاں مالوہ کی سب سے پہلی خانقاہ قائم ہوئی تھی۔ احاطہ کے دروازے پر فارسی کے 42 اشعار کا کتبہ ہے، جس کو سلطان محمود خلجی اول نے نصب کروایا تھا۔ یہ ہندوستان کے مشہور کتبوں میں ہے۔

دھار کا قلعہ: شہر کے شمال میں متصل ایک پہاڑی پر سنگ سرخ کا قلعہ ہے جس کو سلطان محمد بن تغلق نے 1351ء میں بنوایا تھا۔ یہ عمارت تغلق فنِ تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔

جامع مسجد دھار: 1305ء میں سلطان علاءالدین خلجی نے جب مالوہ فتح کیا تو فتح کی یاد کی خوشی میں ایک عالیشان مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا، جو دو سال کی مدت میں 1307ء میں بن کر تیار ہوئی۔ مسجد کی عمارت پوری سنگ سرخ کی بنی ہوئی ہے۔ عمارت بہت وسیع اور شاندار ہے۔ درمیانی محراب میں سنگ موسیٰ نصب کیا گیا ہے۔ ممبر و مقصورہ بھی ہے۔ عمارت کا طرزِ تعمیر ہندی طرز کا ہے۔اس مسجد میں پتھر کے ستونوں پر پتھر کا پاٹ یا سلیں رکھ کر ہموار چھت بنائی گئی ہے۔ صرف ایک گنبد مخروطی شکل کا ہے۔

لاٹ مسجد دھار: دھار شہر کے جنوب مغرب میں تالاب کے کنارے ایک عالیشان مسجد ہے جس کو سلطان دلاور خان غوری نے 1405ء میں مالوہ میں اپنی خود مختاری کے اعلان کے بعد بنوایا تھا۔ مسجد بڑی ہے اور سنگ سرخ کی بنی ہوئی ہے۔اس مسجد کے شمال مشرق میں ایک آہنی

ستون کھڑا ہوا تھا جس کی اونچائی 37 فٹ تھی۔اسی ستون کی مناسبت سے اس مسجد کا نام لاٹ مسجد ہو گیا۔
مذکورہ چند عمارتوں سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان علاقوں نے فنِ تعمیر کی ترقی میں کس قدر نمایاں حصہ لیا۔

گجرات (احمد آباد):

گجرات کا علاقہ سلطان علاءالدین خلجی کے عہد میں سلطنت دہلی میں شامل کیا گیا۔اس دور کی عمارتوں کی خوبصورتی عمارتوں کے ارد گرد لگائے گئے باغات اور پھولوں کے بستروں کی وجہ سے تھی۔پتھروں کو نقش و نگار یا موزیک سے سجانے کے بجائے صرف سادہ پتھروں کو استعمال کر کے اپنی سادگی کو ظاہر کرنے کی اہمیت کو سمجھا۔اس وقت تک فنِ تعمیر بہت ترقی کر چکا تھا۔دہلی کا اثر گجرات کی عمارتوں پر بہت نمایاں ہے، جس میں کھمبائت کی جامع مسجد یا بہلول خاں قاضی کی مسجد ڈھولکہ قابلِ ذکر ہیں۔کھمبائت کی مسجد 1325ء میں تعمیر ہوئی۔اس کے بعد بہلول خاں کی مسجد بنی۔

گجرات کے پہلے خود مختار حکمراں سلطان احمد شاہ (1411–1442) نے 1411ء میں احمد آباد کا شہر تعمیر کیا اور اس کے علاوہ سون گڑھ ٗ احمد نگر اور دوہد میں قلعہ تعمیر کرایا۔بانیٔ حیدر آباد کے عہد کی چار مسجدیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

(۱) احمد شاہی مسجد (۲) ہیبت خان کی مسجد (۳) سید عالم کی مسجد (۴) جامع مسجد۔

گجرات میں مسلم فنِ تعمیر روایتی ہندو دستکاروں کے اثر میں زیادہ نظر آتا ہے۔احمد آباد اور دوسری جگہوں پر ہندو معمار ایک صدی کے تجربوں کے بعد کیل نما محراب بنانے میں ماہر ہو سکے اور انہوں نے فنی اظہار کا ایسا طریقہ اپنایا جو روحِ اسلام سے ہم آہنگ تھا۔گجرات میں مسجدوں کی تعمیر 14 ویں صدی کی ابتداء میں پٹن کی جامع مسجد سے شروع ہوئی۔جہاں تک احمد آباد کی جامع مسجد کی بات ہے، اسے تعمیر مسجد کے انتہائی کمال کا نمونہ کہا گیا ہے اور اسے مساجد کی تعمیر کا نقطۂ عروج تصور کیا جاتا ہے۔اس کا صحن 255 فٹ لمبا ہے اور 220 فٹ چوڑا ہے۔اندر کی دیوار نہایت وسیع ہے اور اس سے عمارت کی شان میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔اس دیوار کی ایک نمایاں خصوصیت اس کے عمدہ ستون ہیں۔محرابیں دیدہ زیب ہیں۔وسط کی محراب کی دونوں طرف مینار ہیں جن میں نقاشی کا کام ہے۔عمارت کے اندر کا حصہ 205 فٹ لمبا ہے اور 95 فٹ چوڑا ہے۔اس میں تین سو ستون ہیں جو اس قدر قریب ہو گئے ہیں کہ ان کے درمیان فاصلہ صرف پانچ فٹ ہے۔

فنِ تعمیر کی سرگرمیوں کے لیے محمود بیگھڑہ (1459–1511) کا عہد بھی قابلِ ذکر ہے۔اسی کے عہد میں چاپانیر کی جامع مسجد تعمیر ہوئی۔یہ مسجد احمد آباد کی جامع مسجد کے طرز پر بنائی گئی ہے، لیکن اس مسجد نے یہ ثابت کر دیا کہ عظیم فنِ تعمیر سنگ مرمر اور دوسرے قیمتی پتھروں کا محتاج نہیں ہوتا۔تعمیر میں کیل دار محراب کو بڑی خوش ترتیبی سے مقامی طرز کے نمونے کے ساتھ ملایا گیا ہے۔بڑے گنبد کی ڈاٹ دار چھت کے نیچے دوہری کھڑکیوں کے ذریعے روشنی کا انتظام بہت خوب ہے۔اس مسجد کا نمایاں پہلو قلب کا اوپری ڈھانچہ ہے جو تین منزلہ ہے اور 65 فٹ بلند ہے۔اس میں حجرے بھی ہیں جو ذکر و عبادت کے کام میں لائے جاتے تھے۔اس مسجد میں داخلے کے لیے تین دروازے ہیں۔مشرق کا دروازہ نہایت شاندار ہے۔بنیادی طور پر یہ مسجد بھی احمد آباد کی جامع مسجد کے طرز پر تیار کی گئی ہے۔سیدی سید کی مسجد چھوٹی ہے، لیکن پتھر کے جالی دار پردوں کے لیے مشہور ہے جو بہت خوبصورت ہے۔یہاں کے مقبروں میں سب سے ممتاز شیخ احمد ختو ٗ سید عثمان اور سید

مبارک کے مقبرے ہیں۔ اور 1550ء کے لگ بھگ تعمیر ہونے والے بائی ہریر کا باغ مسجد اور باؤلی فنِ تعمیر کی بڑی خصوصیات کے حامل ہیں۔ احمد آباد میں حوض بکثرت ہیں اوران کے لیے جو موکھے بنائے گئے ہیں وہ بھی بہت خوبصورت ہیں۔

دکن:

دکن کی اہم عمارتیں گلبر گہ' بیدر' گولکنڈہ اور بیجاپور میں ہیں۔ دکن کے فنِ تعمیر نے پرانی اور عصری تکنیک اور اسٹائلوں سے بہت کچھ لیا، لیکن اس کے باوجود اس کا اپنا انفرادی کردار ہے۔ ابتدائی عمارتوں میں گلبر گہ کی جامع مسجد بہت ممتاز ہے۔ اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کوئی کھلا صحن نہیں ہے۔ پوری عمارت مسقف ہے۔ گنبدوں کا ایک سلسلہ ہے جن کے اوپر بڑے دالان کا عظیم الشان گنبد ہے جو بالائی منزل پر بلند کیا گیا ہے۔ اس کا قطرہ 4 فٹ ہے۔ اس کے توازن کے لیے دیوار کے چاروں کونوں پر اس گنبد سے آدھے سائز کے گنبد بنائے گئے ہیں۔ جامع مسجد نقشہ اور تکنیک کے لحاظ سے بہت اوریجنل ہے۔ مسجد 216 فٹ لمبی اور 174 فٹ چوڑی ہے۔ اس مسجد کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اس کا صدر دروازہ شمال کی جانب ہے جو عام طور پر دوسری مسجدوں میں مشرق کی طرف ملے گا۔ گلبر گہ کی اور عمارت خواجہ بندہ نواز گیسودراز کا مزار دکن کی مشہور عمارت ہے۔ اس کے صدر دروازے پر جو محراب ہے وہ جامع مسجد کے محراب کے طرز پر ہے جو زیادہ اونچی نہیں لیکن وسیع ہے۔ مزار کی عمارت کے علاوہ خود دروازہ بھی نہایت شاندار ہے۔ گلبر گہ کی جامع مسجد کے بارے میں فرشتہ لکھتا ہے کہ اسے علاء الدین نے تعمیر کرایا تھا۔ ہارون خان شیروانی ''دکن کے بہمنی سلاطین'' میں لکھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ تعمیر علاء الدین نے شروع کی ہو، لیکناس کی تکمیل کا کام اس کے جانشین سلطان محمد کے ہاتھوں ہوا۔ سلطان محمد نے قلعہ' جامع مسجد اور شہر میں شاہ بازار کی مسجد تعمیر کرائی۔ گلبر گہ کی جامع مسجد کے معمار کے بارے میں ہارون خان شیروانی لکھتے ہیں کہ ''اس مسجد کا معمار قزوین کا باشندہ شمس کا بیٹا رفیع تھا، جس نے 1367ء میں یہ مسجد تعمیر کی تھی''۔ فرگوسن اور پرسی براؤن کے مطابق ''یہ مسجد جنوبی ہند کی اسلامی یادگاروں کا دلچسپ ترین نمونہ ہے۔ یہ ایرانی اور ترکی فنِ تعمیر کا نمونہ پیش کرتی ہے''

بیدر:

1425ء میں سلطان احمد شاہ نے بہمنی سلطنت کا پایۂ تخت گلبر گہ سے تبدیل کر کے بیدر میں قائم کیا۔ بیدر کا قلعہ گلبر گہ کے قلعہ سے بہت بڑا ہے۔ قلعہ کے اندر جو عمارتیں ہیں ان پر پرانی فنِ تعمیر کا اثر نمایاں ہے۔ بیدر میں قلعہ کے علاوہ دو مسجدیں بھی ہیں۔ ایک جامع مسجد اور دوسری سولہ کھمبا مسجد۔ دونوں کا طرزِ تعمیر گلبر گہ کی جامع مسجد جیسا ہے، لیکن صحن مسقف نہیں ہیں۔ بیدر میں مدرسہ محمود گاوان کی عمارت ایسے طرزِ تعمیر کی نمائندگی کرتی ہے جو بالکل غیر ہندوستانی ہے۔ تدریس کے کمروں کے علاوہ اس میں کتب خانہ' مسجد اور اساتذہ و طلباء کے لیے قیام گاہ غرض کہ تعلیمی ضرویات کے لیے تمام چیزیں موجود تھیں۔ یہ مدرسہ 205 فٹ لمبا اور 180 فٹ چوڑا ہے۔ وسط میں ایک چوکور صحن ہے اور چاروں طرف کمرے اور دالان وغیرہ ہیں۔ اس کی اصل عمارت تین منزلہ ہے اور اس کے دونوں کناروں پر دو اونچے مینار ہیں۔ عمارت کی زینت کے لیے مختلف رنگوں اور طرزوں کے ٹائلس بکثرت استعمال کیے گئے ہیں۔ مذکورہ عمارتوں کے علاوہ بیدر میں سلاطین

بہمنی کے مقبرے بھی قابل ذکر ہیں۔ یہ بارہ مقبرے ایک ہی طرز کے ہیں۔ ایک مربع عمارت جس کے چاروں جانب محراب دار دالان ہیں اور اصل عمارت پر ایک ہشت پہل ''ڈام'' پر گنبد کی چھت۔ مقبروں میں ایرانی اثر دکھائی دیتا ہے جو خصوصاً ٹائلوں کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے۔ بیدر میں علی برید کا مقبرہ بھی بہت ہی شاندار ہے۔

گولکنڈہ:

قطب شاہی سلاطین نے بھی بہت سے عمارتیں بنوائیں، جس میں گولکنڈہ کی عمارتیں اور حیدرآباد کا چارمینار قابل ذکر ہیں۔ گولکنڈہ کا قلعہ دفاع کے لحاظ سے نہایت مضبوط تھا۔ یہ قلعہ دراصل چار قلعوں سے مل کر بنا ہے۔ سلطان قلی قطب شاہ نے پہلے قلعہ اور شہر کی تعمیر کی۔ فصیل کی تعمیر، پتھر اور چونے سے کی گئی جس میں 87 نیم دائرے کے برج ہیں۔ سب سے نشیبی قلعہ فتح دروازے کے مغربی میں ہے۔ قلعہ کا سب سے بالائی حصہ بالا حصار کہلاتا ہے۔ فتح دروازہ دوہرا دروازہ ہے اور قلعہ کے مشرقی حصے میں واقع ہے۔ اس کے درمیان میں کھڑے ہو کر تالی بجائی جائے تو وہ دیگر دروازوں میں بھی سنائی دیتی ہے۔ کسی خطرے سے آگاہ کرنے کے لیے فنِ تعمیر کا یہ جادو ہے۔ 1687ء میں مغل فوج اسی دروازے سے قلعہ میں داخل ہوئی تھی۔ بالا حصار سطح زمین سے 400 فٹ بلندی پر ہے۔ اس کا احاطہ 2 کیلومیٹر سے کچھ زیادہ ہے۔ اس میں کئی محلات اور عمارتیں ہیں، جن میں محلات قطب شاہی، دربار عام، دربار خاص، خلوت کدے، بارود خانے، مساجد، منادر، بندی خانہ رام داس، خزانہ آب، حمام، باغ نگینہ، اسلحہ خانہ، کچہری، وزارت اور سرکاری دفاتر وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ بالا حصار کے دروازے پر دو مور تراشے ہوئے ہیں اور ان کے نیچے دو شیر کی شبیہہ کندہ ہیں جو قطب شاہی سلطنت کے نشان ہیں۔ حیات بخشی بیگم مسجد بہت خوبصورت ہے۔ اس کے میناروں کی برجیاں کنول کی پتیوں کی شکل پر بنائی گئی ہیں۔ ٹولی مسجد بھی خوبصورتی کا ایک نمونہ ہے۔ اس مسجد کے چھوٹے بڑے کئی کلسوں سے سجایا گیا ہے۔ اس مسجد کے چھجے کو توڑے ہاتھی دانت کی شکل میں بنایا گیا ہے۔

بالا حصار کی بلند ترین چوٹی پر وہ دو منزلہ مشہور عمارت ہے جو اب بھی تاناشاہ کی گدی کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے مینار اور نقش و نگار بہت خوبصورت ہیں۔ قلعہ کی اندرونی فصیل میں داد محل تھا، جہاں ابوالحسن تاناشاہ نے شیواجی کا استقبال کیا تھا۔ اندرون فصیل ہیران خان کی مسجد اور کٹورا حوض ہے۔ مسجد صفا کے قریب عاشور خانہ ہے۔ فتح رہبر نامی ایک مشہور توپ بھی قلعہ میں ہے۔ گولکنڈہ کی تعمیرات میں ایک نیا طرز تعمیر نمایاں ہے، جس کو قطب شاہی طرز تعمیر کہتے ہیں جو ایرانی، مصری اور بہمنی طرزِ تعمیر کا مرکب ہے۔ گولکنڈہ کے قلعہ میں آب رسانی کا بہترین انتظام تھا۔ بالا حصار کے محلات، حوض، دیگر عمارتیں اور باغات سب میں آب رسانی کا انتظام تھا۔

قطب شاہی بادشاہوں کے مقبرے میں ایران کی پیروی میں رنگین چینی کے کام کی اینٹیں لگائی گئی ہیں۔ 1591ء میں چارمینار تعمیر ہوا۔ یہ ممتاز عمارت ہے۔ یہ مینار فاتحانہ جلوس کا دروازہ ہے۔ بہت بلند، بہت وسیع ایک سو مربع فٹ پر یہ بنا ہوا ہے اور چاروں کونوں کی برجیاں 186 فٹ کی بلندی تک گئی ہیں۔ نیچے کی منزل میں چاروں طرف 36 فٹ چوڑے محرابی دروازے ہیں جن پر نیچی نیچی کئی منزلیں ہیں۔ اس میں چار مینار ہیں۔ ہر مینار سطح زمین سے 160 فٹ اور محرابوں کی چھت سے 80 فٹ بلند ہے۔ وسطی عمارت محراب دار دالانوں پر

مشتمل ہے، جس کی اونچائی 24 فٹ اور چوڑائی 30 فٹ ہے۔ مینار کی بالائی منزل تک پہنچنے کے لیے 160 سیڑھیاں ہیں۔ چار مینار کی چھت کے اوپر مغربی حصے میں مسجد ہے جو قطب شاہی عہد کی خوبصورت مسجد ہے۔ ڈاکٹر یزدانی، فرانسیسی سیاح تھیونو، منوچی، ٹورنیر اور برنیر کا خیال ہے کہ چار مینار شاہی محلات کے پُر شکوہ دروازوں کے سامنے پھیلے ہوئے وسیع کشادہ صحن میں سب سے بڑے باب الداخلہ کی حیثیت سے تعمیر کیا گیا۔ ہارون خان شیروانی کہتے ہیں کہ ''چار مینار شاہی محل کا باب الداخلہ نہیں ہو سکتا'' چار مینار خوبصورت نقشہ، متناسب اور متوازن تعمیر کے لحاظ سے ممتاز ہے۔

بیجاپور:

سلاطین بیجاپور فنِ تعمیر کے بہت دلدادہ تھے۔ بیجاپور میں قدیم عمارتیں اور آثار بکثرت ہیں۔ یہاں تقریباً پچاس مسجدیں، چالیس مقبرے اور محلات ہیں۔ ان میں جامع مسجد، ابراہیم روضہ، گول گنبد اور مہتر محل ممتاز عمارتوں میں شمار ہوتے ہیں۔ جامع مسجد جس کی تعمیر علی عادل شاہ (1580–1558) کے عہد میں شروع ہوئی۔ اس کا نقشہ بہت سیدھا ہے۔ اس میں دستکاری کی کوئی صنعت دکھانے کی کوشش نہیں ہوئی۔ اس مسجد کی جو چیز اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ اس کا کرہ نما گنبد ہے جو ایک چھتے پر اٹھایا گیا ہے۔ یہ گنبد گلبرگہ کی جامع مسجد کے مشابہ ہے۔ مسجد کی اصل عمارت کو ایک ہال کہا جا سکتا ہے جس کی لمبائی 208 فٹ اور چوڑائی 107 فٹ ہے۔ مجموعی طور پر یہ مسجد ایک سادہ مگر باوقار عمارت کہی جا سکتی ہے۔ ابراہیم روضہ دو عمارتوں پر مشتمل ہے۔ مقبرہ اور مسجد جو ایک باغ کے اندر 360 فٹ لمبے اور 150 فٹ کے صحن میں ایک دوسرے میں توازن پیدا کرتے ہیں۔ مقبرہ نسبتاً زیادہ وسیع ہے۔ یہ خوبصورت محرابوں پر دوسری منزل تک گیا ہے جہاں چھوٹی اور بڑی نازک میناریں جھروکے کو گھیرے ہوئے ہیں، جس پر کرہ نما ایک بہت ہی دلکش گنبد ہے۔ اندر آرائش کی گئی ہے جس سے حسن مذاق ٹپکتا ہے۔ اس میں فنِ تعمیر اور منبہت کاری کی جمالیاتی اقدار کو جس طرح ملایا گیا ہے، اس سے بہتر ممکن نہیں۔

محمد عادل شاہ (1656–1627) نے اپنا مقبرہ تعمیر کرایا جسے گول گنبد کے نام سے جانا جاتا ہے۔ گول گنبد کرہ نما ہے اور بہت بڑا ہے جس کا بیرونی قطر 144 فٹ ہے جو ایک چوکور ڈھانچے پر ایستادہ ہے، جس کے ضلع 200 فیس فٹ کے ہیں۔ پوری عمارت 200 فٹ اونچی ہے۔ گنبد صرف ایک ہی ہے اور روم کے پین تھین سے زیادہ علاقہ پر محیط ہے۔ یہ بہت بڑا حجرہ ہے۔ آرائشی کام بہت ہی کم ہے۔ خالص فنِ تعمیر کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ یہ ابراہیم روضہ سے بالکل مختلف ہے۔ اس کا انجینئر ایرانی تھا۔ گول گنبد کے احاطہ میں عادل شاہ کا تعمیر کردہ میوزیم ہے، مسجد ہے، نقار خانہ ہے۔ یہ تمام عمارتیں سنگ بستہ چبوتروں پر تعمیر کی ہوئی ہیں۔ گول گنبد بھی ٹھیک وسط میں ایک وسیع چبوترے پر تعمیر کیا ہوا ہے۔ محمد عادل شاہ اس کی دو بیویوں اور ایک بیٹی کی قبر اسی گنبد میں ہیں۔ گول گنبد کی عمارت بے شک ایک طلسم ہوش ربا ہے، جس کی نظیر دنیا کے کسی گوشے میں نہیں پائی جاتی۔ مہتر محل دراصل ایک مسجد کا صدر دروازہ ہے۔ مسجد اور مہتر محل دونوں کا تعلق ابراہیم عادل شاہ کے زمانے سے ہے اور اپنے عہد کے فنِ تعمیر کے اسٹائل اور مذاق کی بہترین مثال ہیں۔ مہتر محل کا مقصورہ بہت خوبصورت ہے۔ یہ بیجاپور کی خوبصورت ترین عمارت ہے۔ بیجاپور کی مذکورہ عمارتوں کے علاوہ حیدر برج جسے اوپلی برج بھی کہتے ہیں، علی عادل شاہ کا مقبرہ، عدالت محل، آرائش محل، جل محل، فاروق محل، چینی محل، صوفیاء کرام کی درگاہیں، خانقاہیں اور کئی محلات و مقابر وغیرہ بیجاپوری فنِ تعمیر کے

نادر نمونے ہیں۔

8.5 فن تعمیر: عہد مغل وافغان وسور
(Architecture during the Mughal, Afghan, and Sur Periods)

مغل فنِ تعمیر

ابتدائی دور میں فنِ تعمیر کے شاہی طرز کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔اب ہم مغل فنِ تعمیر کی نمایاں خصوصیات کی نشاندہی کر سکیں گے۔ پہلی اہم مغل عمارت شہنشاہ ہمایوں کا مقبرہ ہے،اسے ہمایوں کی بیوہ حاجی بیگم نے تعمیر کرایا مقبرے کی عمارت ایک باغ کے بیچ میں ہے جس میں پانی کے لیے نہریں بنی ہوئی ہیں۔دوسری خصوصیت ہے اس کے چار دروازے،ان میں سے شد در مغرب کی طرف ہے، باہر کی طرف پھاٹک کی محراب کے دونوں طرف زاد یہ 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 آرہا ہے اور اس میں ایک شگاف سا ہے جس میں سے مقبرہ حسن ولطافت کا ایک خواب سا نظر آتا ہے۔اس مقبرے میں کوئی چیز ہے جو خالص ایرانی ہے، پیاز کی شکل کا بڑا 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 لیے سنگ مرمر کی خوبصورت پچی کاری جس میں ایک خاص ٹھہراؤ ہے، تہذیبی اعتبار سے دیکھیے تو ہمایوں کے مقبرے کی قدر و قیمت اس محبت کی وجہ سے ہزاروں 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۔

ہمایوں کا مقبرہ جس جگہ پر قائم ہے تو اس لیے کہ ہمایوں نے جس شہر دین پناہ کی بنیاد ڈالی تھی وہ اس کے شمال میں تھا، اسی بیچ دارالسلطنت 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 اکتا خاں کے مقبرے، اکتا خاں کا مقبرہ تو چھوٹے پیمانے پر ہمایوں کے مقبرے کی نقل ہے۔اکبر کے دورِ حکومت میں فن تعمیر کے اصل مرکز آگرہ اور فتح پور سکری ہو گئے تھے۔ہاں لاہور، الٰہ آباد اور اجمیر میں قلعہ نما محل ضرور بنے۔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 اسراف 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 لیے اظہار ذات کا ذریعہ بنا دیا۔ شاہجہاں نے یہ سوچا کہ جب سنگ مرمر اور پیسہ موجود ہے تو شاہی محل کو سنگ سرخ کی عمارتیں زیب نہیں دیتیں، چنانچہ اس نے ان میں سے زیادہ کی جگہ خود اپنی پسند کی عمارتیں

بنوادیں، اکبر نے جو کچھ بنوایا تھا اس میں سے صرف جہانگیر حل 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 روزن، اس کے کنگرے، اس دیوار کو ایک ٹیکنکل کارنامہ بنادیتے 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 سہ 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 بیک وقت کوئی لاکھ آدمی 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 چشتی کا مقبرہ 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 42 فٹ بلندی تک چلا جاتا ہے اور اس بالائی عمارت کی بنیاد پر جاکر ختم ہوتا ہے جو 134 فٹ اونچی ہے۔ پرسی براؤن کے مطابق ''فتح پور سیکری کی بلند و شاندار عمارمیں تاج محل کے بعد مغلوں کی سب سے اہم تعمیری نمونے ہیں۔'' فرگوسن کے مطابق ''فتح پور سیکری کی عمارتیں پتھروں کا ایک ایسا رومانس ہیں جن کی نظیر بڑی مشکل سے ملے گی۔'' اسمتھ لکھتے ہیں ''فتح پور سیکری جیسا فن تعمیر نہ پہلے کبھی دیکھنے کو ملا اور نہ آئندہ ملے گا۔''

اکبر کا مقبرہ: 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 واقعی 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 (گیٹ) ہیں۔ اس مقبرے کے چاروں سمت چاروں کونوں پر سنگ مرمر کے مینار ہیں۔ ہری براؤن کے مطابق ''اب تک اس

طرح کی ایک بھی مینار ہندوستانی فنِ 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۔فرگوسن کے مطابق ''اگر مرکزی گنبد کو 30 –40 فٹ اور اونچا بنایا گیا ہوتا تو ہندوستانی مقبروں میں اسے تاج محل کے بعد دوسرا مقام دیا جاتا۔'' 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 فنِ تعمیر میں تھی۔اکبر کے مقبرے کے علاوہ اس دور کی دوسری واحد اہم عمارت اعتمادالدولہ 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۔ہری براؤن کے مطابق ''اعتمادالدولہ 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، اعتمادالدولہ 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 دارومدار آرائشی کام پر ہے۔

شاہ جہاں 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 تعمیر ہوئی، آگرے کے قلعہ میں شاہ جہاں 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۔1648ء میں اس نے اپنی بیٹی جہاں آراء کی محبت میں آگرے کی جامع مسجد 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۔

دیوان عام : شاہ جہاں کو سنگ مرمر زیادہ پسند تھا، اس لیے اس نے تقریباً تمام عمارتوں میں سنگ مرمر کا استعمال کیا۔فنِ تعمیر کے لحاظ سے اس کے عہد کو سنہری 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 لگی ہوئی ہے۔اس میں بادشاہ کے بیٹھنے کا انتظام تھا جہاں تخت طاؤس پر بادشاہ جلوہ افروز ہوتا تھا۔اس کے علاوہ آگرہ کے قلعہ میں شاہجہاں نے دیوان خاص، شیش محل، موتی مسجد، خاص محل، مثمن برج، نگینہ مسجد، جامع مسجد وغیرہ کی تعمیر کرائی۔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 شاہ جہاں آباد کہلایا۔شاہجہاں نے دہلی میں لال قلعہ اور جامع مسجد کی تعمیر بھی کرائی۔

دہلی کالال قلعہ اور جامع مسجد: دہلی کالال قلعہ ہشت پہل ہے۔3100فٹ لمبااور 1650فٹ چوڑااور 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 لیے مغرب کی طرف ہے جسے لاہوری دروازہ کہتے ہیں۔یہ دروازہ اپنے ڈیزائن میں سادہ ہے اور فوجی ضروریات اور فنِ 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 فنِ تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔

تاج محل: تاج محل کے سلسلے میں پرسی براؤن کہتے ہیں کہ یہ فنِ 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 فنِ 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 22فٹ 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 137فٹ ہے۔تاج محل کی تعمیر کو 17برس لگے اور 20ہزار مزدوروں نے روزانہ کام کیا۔اس کی تعمیر میں مکرانہ کے سنگ مرمر کا استعمال ہوا۔اس میں امانت علی خاں شیرازی کے فنِ خطاطی سے عمارت کو سجایا گیا ہے۔مرکزی پیشانی پر کندہ قرآنی آیات فنِ خطاطی کی اعلیٰ ترین مثال ہیں۔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 ممتاز صفت نہیں۔تاج محل میں جو قوت تخلیقی اپنی معراج کو پہنچی تھی وہ پھر کسی بھی تعمیر میں نظر نہیں آئی۔

شیر شاہ سوری کا مقبرہ اور پرانے قلعہ کی مسجد: شیر شاہ کا مقبرہ 250فٹ چوڑی کرسی پر ہے اور اس کی بلندی 150فٹ ہے۔یہ ایک مصنوعی جھیل کے درمیان ہے جو چوکور ہے اور اس کا ہر ضلع 1400فٹ کا ہے۔عمارت ہشت پہلو ہے جو ایک چوکور کرسی پر ایستادہ ہے۔یہ خاکی رنگ کے سنگ خارا سے بنا ہے۔اس کا گنبد چمکدار سفید ہے اور کلس چمک دار سبز۔شیر شاہ کا مقبرہ اس کے بلند حوصلوں' اس کے ناقابل شکست جذبے اور اس کی خیرہ کن کامیابیوں کا مظہر ہے۔دلی کے پرانے قلعے میں شیر شاہ کی مسجد ایک ذاتی مسجد ہے۔فنِ تعمیر کے لحاظ سے یہ مسجد بہت مکمل ہے۔اس کے مقصورے میں پانچ محرابی در ہیں اور ہر در سے آگے بڑھ کر ایک بڑا محرابی دروازہ ہے۔یہ سب ایک چوکھٹے کے اندر ہیں۔اندر پانچ متناسب چورستے ہیں، جن کے اطراف خوبصورت محرابیں اور دالان ہیں۔اس میں چند نمونے بار بار دہرائے گئے ہیں جو روحانی سطح پر وحدت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

سید اور لودی دورِ حکومت: اس عہد میں تعمیرات بہت زیادہ نہیں ہوئی، ہاں مقبرے ضرور تعمیر ہوئے، جس میں سید مبارک شاہ کا مقبرہ ہے۔اس کا گنبد خاں جہاں کے مقبرے کے گنبد سے بلند ہے۔سید محمد شاہ کا مقبرہ جس کا گنبد شاندار و بلند ہے۔سکندر لودی کے مقبرے میں

ٹائل کافی تعداد میں لگائے گئے ہیں اور یہ کئی رنگ کے ہیں۔اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا گنبد دوہرا ہے، یعنی اس میں تلے اوپر دو گنبد ہیں۔ ہندوستان میں سب سے پہلے دوہرا گنبد شہاب الدین تاج خاں کے مقبرے میں جو 1501ء میں بنایا گیا اور کچھ مدت کے بعد سکندر لودی کے مقبرے میں استعمال کیا گیا تھا۔اس عہد کی مسجدوں میں موٹھ کی مسجد جسے سکندر لودی کے وزیر نے بنوائی تھی، یہ مسجد فنِ تعمیر کے لحاظ سے ممتاز ہے۔

8.6 خطاطی (Calligraphy)

اسلام کے عہد عروج میں اسلامی دنیا کی ادبی زبان عربی تھی،اس لیے خطاطی کی بنیادوں کا تعلق اسی زبان سے ہے۔ عربی رسم الخط کی ابتداء کے تعلق سے مختلف روایتیں ہیں۔ بہر حال،اس قدر یقینی ہے کہ شروع ہی میں عربی خط کے کئی طرز وجود میں آچکے تھے۔ عہدِ قدیم میں خط کوفی کا رواج تھا۔خط کوفی دیکھنے میں بہت خوش نما نہیں معلوم ہوتا،اس کے مقابلے میں خط نسخ بہتر ہے۔ ظہورِ اسلام کے وقت عرب میں خط نبطی رائج تھا جو بعد میں خط کوفی کہلایا۔ عہدِ رسالت میں اسی کا استعمال ہوتا تھا۔دوسری و تیسری صدی ہجری میں خط کوفی میں اصلاح ہوئی۔ خلافت بنوامیہ کے عہد میں خط کوفی سے قدرے تغیر و تبدل واصلاح سے قطبہ نے چار خط ایجاد کیے۔ خلیل بن احمد نحوی متوفی 170ھ/ 786ء نے خط کوفی کی اصلاح کر کے موجودہ اعراب ایجاد کیے۔ابن ندیم نے فوز العلم میں لکھا ہے کہ طلوعِ اسلام سے پہلے ایران میں سات خط رائج تھے۔ان کو ایرانی ہفت قلم کہتے تھے۔ خلیفہ مامون رشید کے استاد علی بن حمزہ نے خط کوفی سے کئی شاخیں نکالیں۔مامون کے زمانے تک خط کوفی کی مروجہ شاخیں قلم الجلیل (شاہی فرامین اور مساجد کے کتبے لکھے جاتے تھے) قلم السجلات (دستاویز، حکم نامہ وغیرہ) قلم الدیباج (کتابوں کے ابتدائیہ) قلم طومار (یہ جلی، واضح مسجدوں میں کتبے لگتے تھے) قلم الثلثین، خط رخش، قلم الحرم، خط بیاض، خط مدبح وغیرہ رائج تھے۔

دسویں صدی عیسوی میں حسن بن حسین علی فارسی نے رقاع اور توقیع سے ایک اور دل پسند اور نظر نواز خط، خط تعلیق ایجاد کیا۔ نسخ ہی سے ثلث، رقاع، بہار، محقق ریحان نکلے ہیں اور اس تعلیق اور نسخ کی حسین آمیزش سے ایک دائمی حسین و جمیل جاذب نظر خط نستعلیق وضع ہوا، جس کے موجد امیر تیمور کے ہم عصر میر علی تبریزی تھے۔ مسلمانوں کے عہد میں ہندوستان میں انہی خطوط نے رواج پکڑا۔ مقامی روش کے اعتبار سے کچھ تبدیلی ضروری آئی اور نسخ و نستعلیق کو اپنے مقامی رنگ میں نکھارا۔ ہندوستان کے ماہر فن اور خطاط نے مستعصمی آقا رشید اور میر علی تبریزی کے طرز پر مشق کی۔ ہندوستان میں خاص طور سے نسخ اور نستعلیق نے زیادہ رواج پایا۔ ماہرانِ فن نے اور خطوط میں بھی کمال حاصل کیا۔ ہندوستانی خطاطان خط گلزار، طاؤس، زلف عروس، منثور، غبار، شفیعہ، بدر کمال، ولایت طغریٰ، خط ماہی، خط ہلال، خط ناخن، خط توام، خط لرزہ، خط خشت، خط گوہر، خط معکوس، خط دیوانی، خط فارسی اور خط گنج وغیرہ کے بھی ماہر رہے ہیں۔ ہندوستان میں فارسی سرکاری زبان تھی،اس لیے نستعلیق نے زیادہ رواج پایا۔ دفتری کاموں میں خط شکستہ کا استعمال زیادہ ہوا۔ ہندوستان کے بعض علاقوں میں ایک اور خط نے جسے خط بہار کہا جاتا ہے، رواج پایا۔ یوں تو خط کی بہت سے قسمیں ہیں، ان میں سات زیادہ مشہور ہیں، جن میں نسخ، نستعلیق، رقاع، ثلث، ریحان،

شفیع وار شکست ہیں۔ ان کے ماہرین ہفت اقلیم کہلاتے تھے۔ طغرا نویسی اس سے علیحدہ تھی۔ ان خطوں میں خطاطوں نے اور طغرا نویسوں نے اتنا تفنن اور ایسی صناعیاں پیدا کیں کہ خط نے تصویر نقش و نگار اور گل بوٹے کی جگہ لے لی۔ عہدِ وسطیٰ و مابعد زمانے میں خوش خط لکھے ہوئے قطعات، رباعیات، حکیمانہ مقولے اور آیاتِ قرآنی کے طغرے وغیرہ سامانِ آرائش میں سے تھے، جن سے زیب و زینت کے ساتھ اخلاق سبق اور پند و موعظت کا بھی فائدہ حاصل ہوتا تھا۔ آج کل مصوری کے نمونوں سے جو کام لیا جاتا ہے اور اس کی جو قدر ہے ایک زمانے میں یہی قدر خطاطی کے نمونوں کی تھی۔

ہندوستان میں فنِ خطاطی کے نمونے محمود غزنوی کی ہندوستان میں آمد کے بعد ہی سے ملتے ہیں جو اس دور کی تعمیر کردہ کچھ عمارتوں اور مقبروں پر تحریر ہیں۔ سلطنت عہد سے ہندوستان میں کافی تعداد میں فنِ خطاطی کے نمونے دیکھے جا سکتے ہیں۔ دلی میں قطب مینار اور مسجد قوۃ الاسلام کی دیواروں اور محرابوں پر خط کوفی اور خط نسخ کے بہترین نمونے موجود ہیں۔ اسی طرح اجمیر میں 'اڑھائی دن کا جھونپڑا مسجد'' میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ بارہوں صدی سے لے کر لودھی بادشاہوں یعنی 15 ویں صدی تک نسخ رسم الخط کا زیادہ رواج تھا، کیونکہ ان سلاطین پر عرب یا ترکی کے اثرات زیادہ تھے، مگر 1526ء کے بعد فارسی نے عربی کی جگہ لے لی اور نسخ کے بجائے خط نستعلیق زیادہ مقبول ہو گیا۔

خطاطی عہد مغل میں

مسلمان جب ہندوستان آئے تو خطاطی اور خوش نویسی کو بھی ساتھ لائے، لیکن سلاطینِ دہلی کے زمانے تک زیادہ تر ایرانی خوش نویسوں ہی کی تقلید رائج رہی اور خود ہندوستانیوں نے ان میں کوئی جدت نہیں پیدا کی۔ مغلوں نے خوش خطی اور خطاطی کی بڑی قدر دانی اور سرپرستی کی۔ مغل حکمرانوں نے اپنے شہزادوں کو خطاطی کی تعلیم دلوائی۔ مغل مشہور خطاطوں کی قدر دانی کرتے تھے۔ ان کی لکھی ہوئی تحریروں کو گراں قیمت پر خریدتے تھے۔ مغلوں کا اپنا کتب خانہ تھا۔ کتابوں کی کتابت' ظاہری زینت و آرائش اور مصوری کے لیے خوش نویسوں اور خطاطوں کا پورا عملہ رہتا تھا۔ عمارتوں کی تحریروں اور کتبات کے لیے اعلیٰ درجے کے خطاط اور طغرا نویس ہوتے تھے۔ دفاتر میں سینکڑوں کاتب اور منشی کام کرتے تھے۔ ان کاتبوں خصوصاً شاہی فرمان نویسوں کے لیے خوش خطی ضروری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ عہد مغل میں خطاطی کو بڑی ترقی ہوئی اور بڑے بڑے خطاط پیدا ہوئے۔

بابر بہترین خطاط تھا۔ اس کو اس فن سے زیادہ دلچسپی تھی۔ اس نے ثلث کے بھرپور دائروں میں رقاع کی نوک پلک دے کر خط طغریٰ کی کرسی و نشست سے ایک خوبصورت خط بابری ایجاد کیا۔ طغریٰ نویسی کا کمال اسی خط سے ہوا۔ بدایونی نے لکھا ہے کہ بابر نے اس خط میں کلام مجید لکھ کر مکہ معظمہ بھیجا تھا۔ ہمایوں بھی خطاط تھا۔ عبدالصمد شیرازی جنہوں نے خشخاش پر خط خرد بینی کا مظاہرہ کرتے ہوئے سورہ اخلاص لکھ ڈالی، ہمایوں کے استاذ تھے۔ مغل بادشاہ جہانگیر، شاہ جہاں، اورنگ زیب اور شہزادوں میں دارا شکوہ، شجاع بہترین خطاط تھے۔ اسی طرح شہزادیوں میں گلبدن بیگم، جہاں آراء بیگم اور زیب النساء بیگم بھی فنِ خطاطی میں ماہر تھیں۔ عبدالرحیم خانخاناں بھی فنِ خطاطی میں ماہر تھا۔ اس نے اپنے کتب خانے کے لیے نامور خطاط جمع کیے تھے۔ ملا عبدالرحیم عنبریں رقم خانخاناں کے دربار میں تھے۔ خط نسخ و نستعلیق میں

کمال رکھتے تھے۔ اکبر بذات خود خطاط نہیں تھا، لیکن اس نے اس فن کی سرپرستی کی۔ اس نے بہت سے خوش نویسوں کو اپنے دربار سے منسلک کر لیا تھا۔ سب سے زیادہ مشہور محمد حسین زریں رقم تھا۔ عبدالصمد نے قل ھو اللہ مع بسم اللہ کے خشخش کے دانے پر لکھی تھی۔ اکبر کے عہد میں مرزا فتح اللہ شیرازی اعلیٰ درجے کے خطاط تھے۔

اس عہد کے بہترین خطاط میر عبداللہ ترمذی نے نستعلیق کو بہت سنوارا۔ اکبر نے انہیں مشکیں رقم کا خطاب عطا کیا۔ جہانگیر نے بھی اس خطاب کو بحال رکھا۔ اسی طرح محمد حسین کاشمیری کو ''زریں قلم'' کا خطاب دیا گیا۔ اس عہد کے خطاطوں میں عبدالصمد شیریں قلم، میر باقر علی ترمذی، محمد امین مشہدی، میر عبداللہ نظامی قزوینی، نوراللہ قاسم ارسلان، مرزا حسین اصفہانی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ میر عبداللہ کے کمال کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ سات مختلف قسم کے خط لکھتے تھے۔ شاہ جہاں کے عہد میں خط نستعلیق اور خط طومار عروج پر تھے۔ عبدالرشید دیلمی نے عہد شاہ جہاں میں خط نستعلیق کو نیا مذاق دیا۔ یہ دارا شکوہ اور زیب النساء کا استاذ تھا۔

نستعلیق کے خط کی شان و صفا کے ساتھ، دانگ، مدات اور بھرپور کوششوں کی روش و سطح کو کرسی و نشست سے حسین انداز سے بٹھانے کا سہرا اسی کے سر ہے۔ اسی عہد میں نسخ کی بھی نوک پلک درست ہوئی اور اسے عروس الخط بنا دیا گیا اور اس کا سہرا عبدالباقی حداد یاقوت رقم کے سر ہے۔ اس نے ایک سہ ورقی قرآن شریف بخط عروس الخط نسخ خفی میں اس رعایت سے لکھا کہ خفی جلی کی طرح پڑھا جائے اور ہر سطر الف ہی سے شروع ہوا۔ اس پر شاہ جہاں نے اسے ''یاقوت رقم'' کا خطاب دیا اور سکوں میں تلوا دیا۔ اس دور کے بہترین خطاط چندر بھان، سورج بھان، خواجہ نامی عبدالرحمن بھی مشہور ہوئے۔ اورنگ زیب بھی بہترین خطاط تھا۔ نسخ، نستعلیق آمیز بہ شکستہ میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ محمد باقر اور حاجی اسماعیل شاہی فرمان نویس تھا۔ اسے روشن رقم کا خطاب عطا ہوا تھا۔ اورنگ زیب کے دربار سے وابستہ خطاطوں میں عبداللہ، محمد امین مشہدی، سید امد، محمد نعیم اصفہانی، محمد صادق، میر حبیب اللہ، ہل راج، میر معز فطرت اور عبداللہ درایت خاں وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اورنگ زیب خود اعلیٰ درجہ کا خوش نویس تھا۔ اس کے لکھے ہوئے قرآن مجید آج بھی اس کی خوش نویسی کے شاہد ہیں۔ سید علی خاں جواہر رقم اورنگ زیب کے عہد کا ایک ماہر خطاط تھا۔ اورنگ زیب نے اس کو کتب خانہ کی داروغگی پر مامور کیا اور جواہر رقم کے لقب سے سرفراز کیا۔ ہدایت اللہ خاں زریں رقم کو اورنگ زیب نے شاہزادوں کی استادی پر مقرر کیا تھا۔ اسے بھی کتب خانہ کی داروغگی پر مامور کیا تھا۔ اس نے اورنگ زیب کے لیے دیوان حافظ کے کئی نسخے لکھے تھے۔ خطاطی کے اس مختصر جائزے کے بعد بلا مبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلم ہندوستان میں فنِ خطاطی مسلمانوں کی عدیم المثال غیر متبادل اور لافانی دین ہے جو اپنی خصوصیات و امتیازات کے اعتبار سے تمام فنونِ لطیفہ میں تازہ لطیف و نظیف اور ہمہ گیر ہے۔

8.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی موسیقی، مصوری، فنِ تعمیر اور خطاطی کا مطالعہ طلباء نے تفصیل سے کیا اور یہ سیکھا کہ سلاطین اور صوفیاء موسیقی سے لطف اندوز ہوتے تھے اور اس فن کی سرپرستی بھی کرتے تھے۔ موسیقی نے دربار، محلات اور حرم و حویلی میں

اپنے قدم جمائے۔ خانقاہوں اور درگاہوں میں منعقد روحانی محفلِ سماع طریقت کا اہم جزو بن کر اُبھری اور قائم ہوئی۔ فنِ موسیقی کی تاریخ میں مغل عہد حکومت کو سنہرا باب کہا جاسکتا ہے۔ مغل بادشاہ موسیقی کے شائق اور فنکار ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے کے سرپرست بھی تھے۔ مصوری مغل بادشاہوں کی حوصلہ افزائیوں کے تحت پھلی پھولی۔ اس کی داغ بیل درباروں میں ڈالی گئی۔ فنِ مصوری کے مغل اسلوب کی حقیقی بنیاد اکبر نے ڈالی۔ اس تصویر کی تصویروں کا معیار کافی بلند تھا۔ اسی زمانے میں ایرانی اور ہندوستانی مصوروں کے درمیان براہ راست ربط قائم ہوا۔ اور اکبر ہی کے زمانے میں مہابھارت، رامائن، نل ورمن اور کلیلہ ودمنہ وغیرہ کو تصویریوں سے آراستہ کیا گیا۔ جہانگیر کا عہد فنِ مصوری کا نقطۂ عروج تھا۔ اس کے دور کی تصاویر میں فنکارانہ دماغ کی کاریگری جھلکتی ہے۔ جہانگیر نے کچھ کتابوں میں تصویر کشی بھی کروائی، مگر اس کا میدان عمل اکبری دور کے دائرہ کار سے وسیع تر تھا۔ شاہ جہاں کے عہد سے تصویروں کی مقبولیت میں اضافہ ہوا اور کاروباری مصوری کا دور شروع ہوا۔ کل تک جو فن دربار تک محدود تھا وہ اب عوامی اور مقامی میراث بن کر پھلنے پھولنے لگا۔ اورنگ زیب کے عہدِ حکومت تک شبیہہ نگاری کا فن مغل مصوری کے نقش قدم پر چلتا رہا۔ یہ شاہانہ فن تھا اور اس کا خصوصی تعلق دربار سے تھا۔ فنِ تعمیر نے عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں بہت ترقی کی۔ اس کا اثر ہندوستان کے ہر خطے پر نظر آتا ہے۔ ہندوستان کے طول و عرض میں قلعہ، محل اور رہائشی عمارتوں کے علاوہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ مساجد، مقابر، مینار، گنبد، پل، حمام، مدرسہ اور شہری عمارتیں جمالیاتی اور تعمیری اقدار کی حامل ہیں۔ خطاطی کا بنیادی تعلق عربی زبان سے تھا۔ ابتداء میں عربی خط کے کئی طرز وجود میں آئے، جس میں کوفی اور نسخ کا رواج تھا۔ ایران میں خط نستعلیق نے رواج پایا۔ اس طرح خط نسخ عربی کے لیے اور خط نستعلیق فارسی کے لیے استعمال ہوا۔ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں خطاطی نے نمایاں ترقی کی۔ بعض مغل بادشاہ خوش نویس تھے اور خطاطی سے دلچسپی رکھتے تھے۔

8.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

Bulbous	:	گنبد نما۔
Miniature	:	چھوٹی تصویریں، کسی بڑی چیز کا چھوٹا نمونہ، چھوٹی تصویر، کاپی۔
مسقف	:	وہ جگہ جس پر چھت ڈالی گئی ہو۔
قلم السجلات	:	دستاویز، حکم نامہ وغیرہ۔
قلم الدیباج	:	کتابوں کے ابتدائیہ۔
قلم طومار	:	جلی، واضح مسجدوں کے کتبے۔
قلم الجلیل	:	شاہی فرامین اور مساجد کے کتبے۔

8.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. ''راگ درپن'' کس کے عہد میں ترتیب دی گئی؟
2. ''اصول النغمات الآصفیہ'' کس عہد اور علاقے سے تعلق رکھتی ہے؟
3. ''امیر حمزہ'' کو مصور کرنے کا سلسلہ کس بادشاہ نے شروع کیا؟
4. مصور فرخ بیگ اکبر کے دربار سے کب وابستہ ہوا؟
5. مسجد قوۃ الاسلام کی بنیاد کب رکھی گئی؟
6. علاءالدین خلجی کا دورِ حکومت کب سے کب ہے؟
7. ہمایوں کا مقبرہ کہاں واقع ہے؟
8. شیر شاہ کا مقبرہ کہاں ہے؟
9. چھوٹی سونا مسجد اور بڑی سونا مسجد کہاں ہے؟
10. اٹالہ مسجد ہندوستان کے کس شہر میں ہے؟

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

1. سماع کسے کہتے ہیں؟ صوفیاء کرام کے یہاں اس کی کیا اہمیت ہے؟ واضح کریں۔
2. عہدِ اکبری میں مصوری کے فروغ پر نوٹ لکھیں۔
3. علائی دروازہ کی تعمیری خصوصیات واضح کریں۔
4. فتح پور سیکری کی عمارتوں پر نوٹ لکھیں۔
5. بیجاپور کی عمارتوں کے بارے میں اپنی جانکاری تحریر کریں۔

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

1. مغل عہد میں فنِ مصوری کے ارتقاء پر بحث کریں۔
2. سلاطینِ دہلی کے عہد کی تعمیرات کی خصوصیات بیان کریں۔
3. خطاطی کی ابتداء اور ارتقاء پر تفصیلی مضمون لکھیں۔

8.10 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. ڈاکٹر سید معین الحق، اسلامی عہد میں فنِ تعمیر۔

11. پرسی براؤن، مغل مصوری، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

12. ہند اسلامی فنِ تعمیر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

13. جیمس فرگوسن، اسلامی فنِ تعمیر ہندوستان میں، جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد، 1932۔

14. عرفان حبیب، عہدِ وسطیٰ کا ہندوستان: ایک تہذیب کا مطالعہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

15. ستیش چندرا، عہدِ وسطیٰ کا ہندوستان، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

اکائی 9۔ ہندوستان میں تصوف اور مشترکہ تہذیب کی ترقی میں اس کی حصہ داری

(Sufism in India and Its Contribution to the Development of Composite Culture)

اکائی کے اجزاء

9.0 تمہید
9.1 مقاصد
9.2 تصوف کی تعریفات
9.3 ہندوستان میں تصوف
9.3.1 چشتی سلسلہ
9.3.2 سہروردی سلسلہ
9.4 مشترکہ تہذیب کے ارتقاء میں صوفیاء کا کردار
9.5 اکتسابی نتائج
9.6 کلیدی الفاظ
9.7 نمونہ امتحانی سوالات
9.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
9.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
9.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
9.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد

9.0 تمہید (Introduction)

اسلام میں تصوف (mysticism) سے متعلق رجحانات اور فلسفہ کی نشو و نما داخلی روحانی قیاس آرائی اور مذہبی فکر کے ارتقاء کی صورت میں پیدا ہوئی۔ حساس مسلمانوں میں مادہ پرستی کے خلاف رد عمل شروع ہوا۔ کچھ حساس مسلمانوں نے خانقاہی نظام کو اپنا کر مسلمانوں میں رشد وہدایت کا کام شروع کیا اور ان کے پیرو مسلمانوں کی روحانی تربیت اور اصلاح کے لیے سر گرم ہو گئے، جس کے نتیجے میں تصوف ایک

منظم تحریک، جامع فلسفہ اور ایک مکتبۂ فکر کی شکل میں اُبھرا۔ ہندوستان میں صوفیائے کرام کی آمد کا سلسلہ نویں اور دسویں صدی میں شروع ہو چکا تھا اور شمالی، مغربی علاقوں میں جیسے سندھ، اچھ، لاہور، اور اودھ کے کچھ علاقوں میں صوفیوں کے مقیم ہونے کے ثبوت ملتے ہیں۔ در حقیقت ہندوستان میں تصوف کی تاریخ کا آغاز تیرہویں صدی سے ہوتا ہے جب مختلف سلسلوں کے صوفیا ہندوستانی شہروں میں سکونت اختیار کرنے لگے اور اپنے مریدوں کے ذریعے صوفی کلچر کو فروغ دیا۔ اس دور کے صوفیاء میں پہلے عظیم صوفی خواجہ معین الدین چشتی ہیں۔ تیرہویں صدی کے آغاز میں سلطنت دہلی کے وجود میں آنے کے بعد ہندوستان میں مختلف صوفی سلسلے متعارف ہوئے۔ نمائندہ صوفیاء میں صرف شیخ بہاء الدین زکریا سہروردی ہندوستانی نژاد تھے۔ ان کے علاوہ سب صوفیاء بیرونی ممالک سے 21–1220 میں چنگیز خان کی وسط ایشیاء پر یلغار سے بچ کر پناہ لینے ہندوستان میں داخل ہوئے تھے۔ مہاجرین میں سہروردی سلسلے کے نامور بزرگ شیخ نجم الدین کبری سے تعلق رکھنے والے صوفیاء دہلی میں سب سے پہلے آئے۔ غوریوں کی فتوحات کے دور میں صوفی سلسلوں نے اپنی خانقاہیں اپنے ساتھ ساتھ ہندوستان میں قائم کیں تھیں۔ وہ مذہبی زندگی کے باطنی اور ظاہری عناصر کو باہم قریب سے قریب تر لانے کے اُصول پر برابر کار فرما ہے۔ سہروردی سلسلے میں ذات باری تعالیٰ تک قرب حاصل کرنے کا واحد طریقہ عبادت (نماز) کو قرار دیا گیا جو مخلوق کو خالق سے ملاتا ہے۔ دسویں صدی تک مسلم دنیا میں تصوف دور دور تک پھیل چکا تھا۔ بارہویں سے پندرہویں صدی کے دوران سلسلے، خانقاہیں اور محتاج خانے وغیرہ کا قیام ہوا۔ صوفی کسی خانقاہ یا محتاج خانے میں اپنے شاگردوں (مریدوں) کے ساتھ رہتے تھے۔ استاد اور شاگرد کا درمیانی رشتہ صوفی نظام کا سب سے اہم حصہ تھا۔ تصوف یا طریقت مجموعی طور پر دو حصوں میں یا مسلک میں تقسیم ہے۔ (۱) باشرع (۲) بے شرع۔ اول الذکر یعنی باشرع وہ لوگ تھے جو قانون شریعت کے پابند تھے۔ دوسرے وہ جو قانون شریعت کے پابند نہیں تھے۔ اگرچہ یہاں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ دیگر اولین صوفیاء کرام نے قرآن اور حدیث کے بغیر تصوف کا تصور تک نہیں کیا اور جو شخص ان پر عمل نہیں کرتا اسے صوفی کہنے سے بھی گریز کیا۔ ان دونوں مسلک کے سلسلے ہندوستان میں پھلے پھولے۔ بے شرع مسلک کے صوفیاء زیادہ گھومتے پھرتے رہنے والے صوفی قلندر ہوتے تھے۔ ان میں سے کچھ کو عوام میں مقبولیت اور احترام کی نظر سے دیکھا گیا۔ ان کے چاہنے والے ہندو مسلمان دونوں تھے۔ دہلی سلطنت دور کے ہندوستان میں صوفیاء کے دو سلسلے بہت مشہور ہوئے (۱) چشتی سلسلہ (۲) سہروردی سلسلہ۔ چشتی سلسلہ دہلی اور اس کے ارد گرد کے علاقوں میں مثلاً راجستھان، پنجاب اور اُتر پردیش میں زیادہ متحرک تھے۔ بعد میں یہ سلسلے بنگال، بہار، مالوہ، گجرات اور دکن میں بھی خوب مقبولیت حاصل کی۔ سہروردی سلسلے کا اثر پنجاب اور سندھ میں زیادہ تھا۔ صوفیائے کرام نے اپنی فکر اور اپنے اخلاق و عمل سے ہندوستان میں محبت واخوت کو پروان چڑھایا۔ ان کے سماجی سروکار اور فلاحی کاموں نیز باہمی میل جول کے نتیجے میں مشترکہ اقدار پر مبنی تہذیب کی نشو و نما ہوئی۔ اس مشترکہ تہذیب کے ارتقاء میں یہاں کے فضلاء، شعراء اور اربابِ حکومت کے ساتھ ہی صوفیاء کرام کا اہم کردار رہا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی تہذیبی تاریخ بغیر صوفیاء کے ذکر کے مکمل نہیں ہو سکتی۔ صوفیاء نے ہندوستان میں روحانیت کے مراکز قائم کیے جہاں بڑی تعداد میں لوگ بلا تفریق مذہب وملت جمع ہوتے اور ان مراکز سے بلند ہونے والے پیغام انسانیت کو بغور سنتے اور اس سے متاثر ہوتے۔ ان صوفیاء نے اپنے قول و فعل اور فکر و عمل سے یہ ثابت کر دیا کہ ایسا سماج زیادہ بہتر ہے جہاں سب برابر ہوں اور جہاں سب سے محبت و بھائی چارگی کا سلوک کیا جائے۔ صوفیاء انسان دوست تھے اور تمام مذاہب کے لوگوں سے رواداری اور یکسانیت کا تصور رکھتے تھے۔ اسی تصور نے ہندوستان میں مشترکہ تہذیب کو فروغ دیا۔ ان کی

خانقاہوں میں مقامی زبان کا استعمال اور سماع کی مجالس میں ہندوستان سے متعلق علامتوں کا استعمال نے بھی گنگا جمنی تہذیب کے فروغ میں کردار ادا کیا۔

9.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تصوف کی تاریخ وماٰخذ کے بارے میں علم حاصل کر سکیں گے
- تصوف کی ہندوستان میں آمد کا اور ارتقاء کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے
- ہندوستان میں تصوف کے اہم سلسلوں کے بارے میں معلومات حاصل کریں گے
- مشترکہ تہذیب میں صوفیاء کرام کے خدمات کو سمجھ سکیں گے

9.2 تصوف کی تعریفات (Definitions of Tasawwuf)

1. جمہور صوفیاء کا خیال ہے کہ لفظ صوفی ''صوف'' سے مشتق ہے۔اس کا مطلب ہوتا ہے ''اون'' وہ لوگ جو محققانہ سوچ و فکر میں محور رہتے تھے، ان کو صوفی کہا گیا۔ یا جو لوگ ''اون'' کے لباس زیب تن کیے رہتے تھے، انہیں صوفی کہا گیا۔ صوفیاء اپنے ظاہری لباس یعنی موٹے اون کا لباس پہننے کی وجہ سے صوفی کہلائے۔
2. پروفیسر براؤن نے لکھا ہے کہ صوفی کی نسبت صوف کی طرف ہے۔اس خیال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایران میں صوفی کو پشمینہ پوش کہا جاتا ہے۔
3. لفظ تصوف کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تصوف، یونانی فلسفہ کے زیر اثر پیدا ہوا۔ جیسا کہ البیرونی اپنی مشہور تصنیف کتاب الہند میں ذکر کیا ہے کہ صوفی لفظ Sopheo سے اخذ ہے۔ڈوزی (Dozy)، فان کریمر (Von Kremer) کی رائے ہے کہ تصوف فلسفہ ویدانت سے ماخوذ ہے۔اور کچھ لوگ بدھ مذہب کو اس کا منبع قرار دیتے ہیں۔
4. پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں کہ ''جب تصوف کی تحریک وسط ایشیاء میں پہنچی تو ناگزیر تھا کہ بدھ مذہب کے کچھ اثرات قبول کیے جائیں۔ شیخ علی ہجویری نے کشف المحجوب میں کچھ صوفیاء کے گروہوں کا حال لکھا ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بدھ مت کے کتنے اثرات اس طبقے نے قبول کر لیے تھے۔ جب ہندوستان میں یہ تحریک پہنچی تو ناممکن تھا کہ یہاں کے ان قدیم مذہبی اصولوں کو جذب نہ کر لے، جو اس کے بنیادی اصولوں سے نہ ٹکراتے ہوں۔ حضرت شاہ محمد غوث گوالیاری نے بحر الحیات اور دارا شکوہ نے مجمع البحرین میں اسلامی تصوف اور ہندو فلسفے کا اسی نظریے سے مطالعہ کیا ہے۔
5. جہاں تک تصوف کی تعریف کی بات ہے تو اس سے متعلق نکلسن نے تذکرۃ الاولیاء اور قشیری کے رسالے کی بنیاد پر جو کچھ لکھا ہے وہ درجِ ذیل ہے۔

- تصوف یہ ہے کہ کوئی شخص ایسے اعمال یا حالات سے گزر رہا ہو جن کا علم صرف اللہ کو ہے اور وہ ہمیشہ اس طرح اللہ کے ساتھ رہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہو۔
- صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے اللہ کو ہر چیز پر ترجیح دی ہے، چنانچہ اللہ نے بھی ہر چیز پر ان کو ترجیح دی ہے۔
- تصوف تمام تر تزکیۂ نفس ہے۔
- صوفی وہ ہے جس نے اپنے پاس کچھ باندھ کے نہیں رکھا اور جو کسی چیز سے بندھا نہیں۔
- تصوف آزادی ہے اور فتوت ہے اور پابندیوں سے رہائی ہے اور فیاضی ہے۔
- صوفی اسی وقت صوفی ہوتا ہے جب تمام بنی نوع انسان کو اپنا متوسل سمجھتا ہے۔
- اوامر و نواہی کے ساتھ صبر کا تمام تصوف ہے۔
- صوفی وہ ہے جس کا عشق ہی اس کی حیات ہے اور جس کی صفات اس کا پردہ ہیں۔
- صوفی اپنے خرقہ یا سجادے کی وجہ سے صوفی نہیں ہوتا۔ وہ اپنے معاملات اور عادات کی وجہ سے صوفی نہیں ہوتا، بلکہ صوفی وہ ہوتا ہے جو فنا ہو جاتا ہے۔

مذکورہ تصوف کی تعریفوں میں جو رجحان نمایاں ہے وہ مابعد الطبیعاتی غور و فکر اور تجسس کا ہے اور کچھ تعریفوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تصوف کا بہت نمایاں پہلو سماجی اور فلاحی کام تھا۔ منصور حلاج کو (922–858) کو اپنے مابعد الطبیعاتی عقائد کے لیے اپنے سر کی بازی لگانی پڑی، لیکن ان کا نعرہ انا الحق تصوف کی علامت بن گیا۔ ابتداء میں ہندوستان میں صوفیاء نے مابعد الطبیعات سے احتراز کیا اور ان میں سے زیادہ تر نے شریعت کے حدود میں رہ کر ہی اپنے مریدوں کو ذاتی طور پر تعلیم و تربیت دی۔ بعد میں مابعد الطبیعات کے متعلق رجحان مضبوط ہوا اور محی الدین عربی کی تعلیمات پر مبنی وحدت الوجود کا تصور صوفیوں میں اتنا مقبول ہوا کہ اس کو تصوف سمجھ لیا گیا۔ داراشکوہ کے مطابق تصوف کی ابتدائی مستند تشریح اپنشدوں میں ملتی ہے۔ ترکوں اور منگولوں کا نظریۂ ال تنگری، چینیوں کا تصور بتاں اور صوفیاء اسلام کا نظریۂ حق، اساسی طور پر ایک ہی چیز ہیں۔ فقراء کی اصطلاح میں صوفی اس کو کہتے ہیں جو اپنے دل میں خدا کے سوا کسی کا خیال نہ آنے دے۔ خدا کا خیال ہی انسانوں کو ظلم، غیبت اور نفرت سے باز رکھتا ہے۔ حضرت شیخ علی ہجویری صوفی کی تعریف درجِ ذیل لفظوں میں کرتے ہیں۔ ''صوفی کو صوفی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اپنے اخلاق و معاملات کو مہذب کر لیتا ہے اور طبیعت کی آفتوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے اور حقیقت میں صوفی وہ ہے جس کا دل کدورت سے پاک ہو''

تصوف کی تعریفوں کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ تصوف کو اخلاق سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مشائخ کے نزدیک تصوف کا مقصد یہ ہے کہ انسان خود اپنے اندر اچھے اخلاق پیدا کرے اور دنیا کے دوسرے بسنے والوں کو مادی نجاستوں سے اور آلودگیوں سے پاک و صاف کرے۔ بنی نوع انسان کے ساتھ تعلقات میں شگفتگی پیدا کرنا، ٹوٹے ہوئے دلوں کو جوڑنا، برائی سے بچانا، بھلائی کی طرف بلانا، یہ وہ کام ہیں جو عبادت سے زیادہ اہم ہیں۔ بقول نظام الدین اولیاء نماز پڑھنا، تلاوت کرنا، وظائف میں بکثرت مشغول رہنا، یہ سب کام چنداں

مشکل نہیں ہیں، لیکن مردانِ خدا کا کام کچھ اور ہی ہے خواجہ معین الدین چشتی بھی اس طرح کے خیالات رکھتے تھے، وہ کہا کرتے تھے کہ صدقہ سب سے بڑی نیکی ہے، اور بھوکوں کو کھانا کھلانا، محتاجوں کی مدد کرنا اور گرے ہوئے لوگوں کو اٹھانا، خدا کو خوش کرنے کے بہترین طریقے ہیں۔ متقدمین مشائخ کی نظر میں تصوف ایک اخلاقی پروگرام کا نام تھا، جس میں اپنے نیز دوسروں کے اخلاق کی درستگی کو زندگی کا سب سے اہم فرض سمجھا جاتا تھا۔ شیخ ابوالحسن کا قول ہے 'تصوف رسوم اور علوم کا نام نہیں ہے بلکہ اخلاق کا نام ہے۔' شیخ محمد قصاب کہا کرتے تھے 'تصوف اخلاقِ کریمہ ہیں جو بہتر زمانے میں بہتر شخص سے بہتر قوم کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں۔' حضرت شیخ مرتعش فرماتے ہیں 'تصوف خلق نیک کا نام ہے۔' حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی فرمایا کرتے تھے کہ 'تصوف راہِ صدق واخلاقِ حسنہ کا نام ہے۔' صوفیاء کے حالاتِ زندگی اور تصوف کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اسلامی تصوف، نفوسِ انسانی کو مادی نجاستوں سے پاک کرنے اور اعلیٰ اخلاق و کردار پیدا کرنے کی ایک عظیم الشان تحریک تھی۔ صوفیاء نے بنی نوع انسان کے اخلاق واطوار، فکر و عمل کو درست کرنے کی کوشش کی اور برائیوں کا سدباب کرنے کی بھی کوشش کی۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف، نام ہی خدمتِ خلق اور تعلیمِ اخلاق کا ہے۔ صوفیاء اور مشائخ نے اسی کے لیے اپنی زندگیاں وقف کردی تھیں۔

9.3 ہندوستان میں تصوف (Tasawwuf in India)

ہندوستان میں صوفیاء کی آمد دسویں اور گیارہویں صدی میں ہی شروع ہوگئی تھی۔ ہندوستان میں مسلمان بحری، بری راستوں اور ایران وسندھ ہوکر درہ خیبر کے راستے وارد ہند ہوئے۔ انہیں راستوں سے صوفیاء بھی ہندوستان آئے۔ سب سے پہلے صوفی جن کا علم مورخین کو ہوا ہے، وہ شیخ ابوتراب ہیں جو آٹھویں صدی میں یہاں آئے۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ ابوتراب، عربوں کے ہاتھوں سندھ کی فتح کے بعد بھکر میں آباد ہوئے۔ ان کے علاوہ سندھ کے ابتدائی صوفیاء میں شیخ سیف الدین مزرونی کا نام بہت مشہور ہے۔ شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات میں ان کا ذکر ایک صوفی کے طور پر کیا گیا ہے۔ محمود غزنوی کے حملے کے بعد ہند میں صوفیاء کرام کی سرگرمیاں بڑھ گئی جس کی اہم وجہ تھی پنجاب کو غزنوی سلطنت کے صوفیاء میں شیخ اسماعیل کا ذکر آتا ہے جو بخارا کے رہنے والے ایک عالم اور محدث تھے۔ شیخ کے ہمعصر سید حسین زنجانی جو جنیدی سلسلے کے صوفی تھے، پنجاب سے آکر بسنے والے دوسرے صوفی تھے۔ شیخ ابولفضل محمد کھٹالی کے شاگرد شیخ حسین کی وفات کے بعد لاہور آنے والے اور اس وقت کے صوفیاء میں سب سے اعلی شیخ عثمان ہجویری پنجاب تشریف لائے۔ گیارہویں صدی میں شیخ بوعلی ہجویری، مصنف کشف المحجوب کو ہندوستان کے معروف صوفیاء میں شمار کیا جاتا ہے۔ انہوں نے لاہور کو اپنا مستقر بنایا۔ وہ پہلے ہندوستانی صوفی ہیں جن کا تفصیلی تذکرہ تاریخ میں ہمیں ملتا ہے۔ ہندوستان میں تصوف کی اصل بڑی لہر شمال سے آئی۔ شیخ معین الدین چشتی شہاب الدین غوری اور پرتھوری راج کے درمیان فیصلہ کن جنگ کے چند برسوں بعد آکر اجمیر کو اپنا مسکن بنایا۔ شیخ بہاءالدین زکریا اور شیخ جلال الدین تبریزی سے ان کے پیر شیخ شہاب الدین سہروردی نے کہا کہ ہندوستان میں جاکر سہروردیہ سلسلے کا کام پھیلائیں۔ یہ لوگ اور اسی قسم کے دوسرے سربرآوردہ لوگ ایران، خراسان، ترکستان اور ہندوستان کے صوفیاء کرام کے درمیان ایک کڑی بن گئے اور ان کے ساتھ تصوف اپنی پوری روایت کے ساتھ ہندوستان آگیا اور پھر کسی رخنے کے بغیر جاری وساری رہا۔

درحقیقت ہندوستان میں تصوف کی تاریخ کا آغاز تیرہویں صدی سے ہوتا ہے۔ جب مختلف سلسلوں کے صوفی ہندوستانی شہروں میں سکونت اختیار کیے اور انہوں نے اپنے مریدوں کے ذریعے روحانی سرگرمیوں کو فروغ دیا۔ اس دور کے صوفیاء میں پہلے عظیم صوفی شیخ بہاء الدین زکریا سہروردی ہیں۔ یہ پنجاب میں علماء کے خاندان میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں حاصل کی اور اعلیٰ تعلیم اور تجربے کے لیے بیرونی ممالک کے سفر بھی کیے۔ مختلف ممالک میں فضلاء سے فیض حاصل کیا۔ جب بغداد پہنچے تو وہاں شیخ شہاب الدین سہروردی (وفات 1240) سے نیاز حاصل کیا اور ان کے مرید بن گئے۔ مرشد کی تربیت میں تقریباً سترہ دن گذارے۔ اس تھوڑے عرصے میں مرشد نے اپنی عنایات سے نوازا حتی کہ خرقہ اور خلافت نامہ بھی عطا کر دیا۔ اور مرشد نے شیخ بہاءالدین زکریا کو حکم دیا کہ وہ ملتان میں رہ کر لوگوں کی روحانی تعلیم و تربیت میں مصروف ہو جائیں۔ اس وقت ہندوستان میں قطب الدین ایبک سلطان تھا۔ سلطان ایبک نے شیخ بہاءالدین زکریا کو ملتان میں شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز کر کے وہاں کی نو تعمیر شدہ خانقاہ کا چارج دے دیا۔ شیخ بہاء الدین زکریا نے طلباء کی تعلیم کے لیے ملتان میں مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس میں بیرونی ممالک کے طلباء تعلیم کے حصول کے لیے آتے تھے۔ شیخ کے عہد کا ایک قابل ذکر کارنامہ شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب 'عوارف المعارف' کا فارسی زبان میں ترجمہ ہے جسے شیخ کے فاضل مرید قاسم داؤد خطیب ملتانی نے کیا۔

تیرہویں صدی کے آغاز پر اور دہلی سلطنت کے وجود میں آنے کے بعد ہندوستان میں مختلف صوفی سلسلے وجود میں آئے۔ نمائندہ صوفیاء میں صرف شیخ بہاءالدین زکریا سہروردی ہند نژاد تھے۔ ان کے علاوہ سب صوفیاء باہر سے آئے تھے۔ مہاجرین صوفیاء میں سہروردی سلسلے کے نامور بزرگ شیخ نجم الدین کبریٰ سے تعلق رکھنے والے صوفیاء دہلی میں سب سے پہلے آئے۔ ان میں سے ایک عالم اور صوفی شیخ نجم الدین صغریٰ کو سلطان التمش نے ان کے علم، تقویٰ اور ان کی دیانت داری سے متاثر ہو کر سلطنت دہلی کا شیخ الاسلام بنا دیا۔ انہوں نے دہلی میں قانون شریعت کو سختی سے نافذ کیا۔ دوسرے صوفیاء میں شیخ جلال الدین تبریزی کا نام قابل ذکر ہے جو کچھ وقت دہلی اور بدایوں میں گزارنے کے بعد بنگال میں تصوف کی تعلیم کو پھیلانے کا کام کیا انجام دیا۔ دہلی کے دارالسلطنت بننے کے بعد ابتدائی زمانے میں شیخ قطب الدین بختیار کاکی (چشتی سلسلے کے) اور قاضی حمید الدین ناگوری سہروردی اور شیخ علی سجزی جیسے عظیم صوفیاء نے دہلی میں آکر سکونت اختیار کی۔ ان صوفیاء نے لوگوں کی تعلیم و تربیت کے علاوہ شہر دہلی میں سماع کی روایت کو مستحکم کیا اور سماع کے ذریعے لوگوں میں شعر و شاعری کا ذوق پیدا کیا۔ تیرہویں اور چودہویں صدی کے دوران صوفیاء کے دو سب سے زیادہ بااثر سلسلے موجود تھے۔ (۱) چشتی سلسلہ (۲) سہروردی سلسلہ۔

9.3.1 چشتی سلسلہ (The Chishti Silsilah)

اول الذکر دہلی اور کئی دوسری جگہوں میں پھیلا ہوا تھا اور دوسرا ملتان میں مرکوز تھا اور اس کا اثر پنجاب اور سندھ میں زیادہ تھا۔ عام طور سے کسی ایک سلسلے کے صوفی دوسرے سلسلے کے صوفیوں سے عزت و احترام سے پیش آتے تھے۔ چنانچہ سہروردی صوفیاء دہلی آئے تو یہاں ان کا خیر مقدم ہوا اور چشتی صوفیاء ملتان گئے تو وہاں بھی انہیں عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ چشتی سلسلہ جسے ہندوستان میں معین الدین چشتی نے قائم کیا، بنیادی طور پر یہ سلسلہ ہندوستانی ہی تھا۔ معین الدین چشتی نے دہلی کی سیاسی ہلچل اور ہنگاموں سے دور اجمیر کو اپنا مستقر بنایا۔ ان ے شاگرد حمید الدین نے ناگور میں قیام کیا جو راجستھان کا چھوٹا شہر تھا اور جہاں مسلمان آبادی بھی کم تھی۔ خواجہ معین الدین چشتی کی

شہرت بحیثیت صوفی ان کی وفات 1235ء کے بعد ہوئی۔ محمد بن تغلق نے ان کی قبر کی زیارت کی۔ اور مالوہ کے سلطان محمود خلجی نے پندرہویں صدی میں ان کے مزار پر گنبد اور ایک مسجد تعمیر کرائی۔ صوفی کی حیثیت سے خواجہ معین الدین چشتی کی عظمت اپنے نقطۂ عروج پر اکبر کے عہد میں پہنچی جوان کا زبردست معتقد تھا۔ اکبر کے لیے سیاسی اعتبار سے اجمیر اہم مقام تھا۔ ایسے میں خواجہ معین الدین چشتی جن کا فیض بلا تفریق مذہب و نسل ہر شخص کو پہنچ رہا تھا، اکبر کے لیے مثبت اثر پیدا کر سکتا تھا۔ دہلی پر چشتی سلسلہ کا اثر قطب الدین بختیار کاکی نے مستحکم کیا۔ جو خواجہ معین الدین چشتی کے خلیفہ تھے۔ بختیار کاکی نے چشتی سلسلے کو دہلی کے خصوصی صوفی سلسلے کی حیثیت کا درجہ دیا۔ دہلی کے عوام میں ان کی شخصیت اتنی مقبول تھی کہ جب انہوں نے دہلی سے اجمیر جانے کا ارادہ کیا تو لوگوں کے غول کے غول ان کے ساتھ میلوں تک چلتے رہے اور ہجرت کے لیے منع کرتے رہے۔ آخر مجبور ہو کر انہیں دلی میں قیام کرنا پڑا۔

بختیار کاکی کے چہیتے شاگرد اور نائب بابا فرید الدین گنج شکر تھے جو ہانسی (ہریانہ) میں رہتے تھے۔ بعد میں یہ اجودھن چلے گئے۔ بابا فرید غربت، دنیاوی ساز و سامان اور دنیاداری کو ترک کرنے، فاقہ کشی، خاکساری اور دوسروں کی خدمت پر خاص زور دیتے تھے۔ بابا فرید کے سب سے اہم اور نائب خلیفہ نظام الدین اولیاء (وفات 1325ء) بلاشبہ دہلی میں سب سے مشہور چشتی صوفی تھے، جن کے عہد میں چشتی سلسلہ دہلی میں اپنے نقطۂ عروج پر پہنچا۔ بابا فرید کا ان سے متعلق یہ قول بہت مشہور ہے کہ نظام الدین ایسے درخت کی مانند ہیں، جن کی شاخیں ہندوستان کے کونے کونے میں پھیلے گی۔ انہوں نے کئی سلاطین کا عہد دیکھا۔ خاندانوں اور سلاطین کے لگاتار پھیر بدل کر انہوں نے قریب سے مشاہدہ کیا پھر بھی وہ ثابت قدم رہے۔ اور یہ ثابت قدمی صرف اس چشتی فلسفے کی وجہ سے رہی کہ یہ سیاست سے لاتعلق اور دور رہے۔ اور حکمرانوں، وزیروں اور امراء سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھا اور نہ ہی تحفہ تحائف قبول کیا۔ نظام الدین اولیاء نے وحدت الوجود سے پہلے کے صوفی نظریات کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار 22–1307 کے درمیان ان ملفوظ میں کیا ہے، جن کو امیر حسن سجزی نے "فوائد الفواد" کے عنوان سے قلم بند کیا تھا۔

نصیر الدین چراغ دہلی (وفات (1356ء) چشتی سلسلے کے دہلی میں بڑے صوفی تھے۔ محمد بن تغلق کی موت کے وقت نصیر الدین سندھ میں تغلق کی فوج میں تھے اور انہوں نے فیروز کی تخت نشینی میں مدد کی۔ فیروز ان کا بہت احترام کرتا تھا اور دہلی میں کئی بار ان سے ملنے بھی گیا، مگر اس کے بعد صوفی پھر سیاست سے علیحدہ رہنے کی پالیسی پر قائم ہوگئے۔ نصیر الدین نے کسی کو اپنا جانشین نامزد نہیں کیا اور اپنے تمام استعمال کے سامان، جسے تبرکات کہتے تھے، جائے نماز، لکڑی کا پیالہ، تسبیح، کھڑاؤں وغیرہ اپنے سات ہی دفن کر دینے کا حکم دے دیا۔ ان کے اپنے جانشین نامزد نہ کرنے کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ چشتی صوفیاء ملک کے مختلف حصوں میں پھیل گئے، جس سے چشتی صوفی خیالات اور زیادہ وسیع و عریض علاقوں میں عام ہوگئے۔ چشتیہ سلسلے کی تاریخ کا وہ دور جو خواجہ معین الدین چشتی سے شروع ہوا تھا، شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی پر ختم ہو گیا۔ اس دورِ اول کی دو اہم خصوصیات تھیں، جو درجِ ذیل ہیں:

1۔ چشتیہ سلسلے کا ایک مرکزی نظام تھا۔ اسی مرکز سے تمام متعلقین سلسلے کی روحانی و اخلاقی زندگی کی اصلاح و تربیت ہوتی تھی۔ تمام اہم صوفیاء کے خلفاء اور مریدین ملک کے دور دراز علاقوں میں کام کرتے تھے، لیکن ان کی نگاہیں ہمیشہ اجمیر، دہلی اور اجودھن کی طرف

لگی رہتی تھیں اور وہ اپنے آپ کو ایک مرکزی نظام کے ماتحت تصور کرتے تھے۔

2۔ چشتی سلسلے میں امراء و سلاطین سے سی قسم کا تعلق رکھنا روحانی سعادت کے منافی سمجھا جاتا تھا "درویش دیہہ دار" ہونا اخلاق اور مذہب دونوں کی توہین تھی۔ گذر اوقات کے لیے یا تو افتادہ زمین کا کوئی حصہ کاشت کرنے لگتے، یا بغیر مانگے جو کوئی چیز مل جاتی اس پر قناعت کر لیتے۔ حکومت کی ملازمت کی طرف اگر کسی خلیفہ اذرابی رجحان پاتے تو فوراً خلافت نامہ واپس لے لیتے۔

نصیر الدین چراغ دہلوی کے بعد سلسلے کے یہ دو بنیادی اصول، ماضی کی داستان بن کر رہ گئے۔ مرکزی نظام تباہ و برباد ہو گیا۔ مرکز سے علیحدہ صوبوں میں خانقاہیں قائم ہو گئیں اور چشتی سلسلے کے بہت سے نو وارد افراد نے حکومتِ وقت سے تعلق پیدا کر لیا اور بیشتر وقت اسی میں صرف کرنے لگے، جبکہ بابا فرید نے مریدوں کو تنبیہہ کی تھی کہ 'اگر تم اپنے روحانی مراتب میں بلندی چاہو تو سلاطین کی اولاد کی طرف توجہ نہ کرنا۔' لوگوں نے اپنے پیر و مرشد کی نصیحتوں کو بھلا دیا اور سلسلے کے ستون ہل گئے اور اس کے نظام میں ابتری آ گئی۔ مشائخ چشت بالخصوص دورِ اول کے صوفیاء، ہمیشہ سلاطین اور سیاست سے علیحدہ رہے اور انہوں نے درباداری کو ہمیشہ اخلاق اور مذہب دونوں کی توہین سمجھا۔ چشتی سلسلے کے صوفیاء سادہ زندگی، غربت و افلاس، خاکساری اور خدا سے بے لوث محبت و لگن پر بہت زور دیتے تھے۔ یہ لوگ مع اہلِ خانہ کئی کئی دنوں فاقہ کشی کرتے تھے اور ترکِ دنیا کی تعلیم دیتے تھے، (یعنی مال و دولت، حکومت کی نوکری اور بد کردار عورتوں سے کنارہ کشی) اس کا مطلب سماج اور معاشرے سے قطع تعلقی نہیں تھا۔ معین الدین چشتی کا کہنا تھا کہ سب سے اچھی عبادت دکھی اور مصیبت زدہ لوگوں کو راحت پہنچانا ہے۔ محروموں اور ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا ہے۔ نظام الدین اولیاء کے مطابق بے غرض خدمتِ خلق فرض نماز سے زیادہ اہم ہے۔ نظام الدین اولیاء کے علاوہ تمام ممتاز چشتی صوفیاء شادی شدہ تھے اور خاندان رکھتے تھے۔ ایک صوفی کو شادی شدہ زندگی گزارنے کی اجازت تھی۔ چشتیوں نے دربار کی طرف سے پیش ہونے والے اعزاز و اکرام قبول کرنے سے انکار کیا اور دربار میں حاضر ہونے سے منع کیا، حالانکہ حکومت کے عہدیداران کی محفلوں میں آتے رہے اور شاہزادے ان کے مرید ہوتے رہے۔ بلبن نے شیخ فرید الدین کو زمینیں دینے کی پیش کش کی، تو شیخ نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

چشتی صوفیاء اپنے شاگردوں اور مریدوں کو ہدایت دیتے تھے کہ وہ کسی پیشے سے اپنی روزی حاصل کریں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ہدایت تھی کہ وہ اپنی ضروریات سے زیادہ دولت جمع نہ کریں۔ صبر و تحمل، غصے پر قابو، دوسروں کو تکلیف نہ پہنچانا اور محبت و بائی چارے کا انداز، تشدد سے گریز جیسی تمام چیزوں پر زور دیا جاتا تھا۔ چشتی صوفیاء لوگوں میں دولت و مذہب، عقائد اور خاندانی حیثیت وغیرہ کی بنیاد پر کسی قسم کا امتیاز سلوک نہیں کرتے تھے۔ صوفیاء کے مساوات کے تصور نے انہیں عوام میں مقبول کیا اور اس کی وجہ سے سماجی ہم آہنگی کو فروغ ملا۔ نظام الدین اولیاء کی خانقاہ کے دروازے عوام کی ہمدردی، پشت پناہی اور صحیح مشورہ دینے کے لیے ہر وقت کھلے رہتے تھے۔ صوفیوں کی دلچسپی ہندو اور مسلمانوں دونوں کے لیے بہتری اور رفاہی کاموں میں تھی۔ خواجہ معین الدین چشتی کے شاگرد حمید الدین ناگوری ہندو جذبات و احساسات کا اتنا خیال رکھتے تھے کہ وہ خود سبزی خور ہو گئے تھے اور مستقل اپنے شاگردوں کو گوشت ترک کر دینے کا مشورہ دیتے تھے۔ چشتیوں کی یہی وسعت ذہنی اور رواداری تھی جس کی وجہ سے وہ غیر مسلم اکثریت والے ملک میں کامیاب ہو گئے۔ جب سلطنت دہلی کا مرکزی نظام

زوال کا شکار ہوا تو بنگال، دکن، مالوہ، جونپور اور گجرات میں خود مختار ریاستیں قائم ہوئیں اور ان ریاستوں میں چشتی سلسلے کی خانقاہیں قائم ہوئیں۔ اور ان صوفیاء نے ان علاقوں میں بسنے والے مختلف الخیال اور مختلف مذاہب میں یقین رکھنے والوں کو اتحادِ فکر و عمل پیدا کیا اور ان منتشر طبقوں کو ایک سماجی رنگ میں رنگ دیا جس نے ایک مضبوط معاشرہ کی شکل اختیار کر لی۔

9.3.2 سہروردی سلسلہ (The Suhrawardi Silsilah)

ہندوستان میں اس سلسلے کے بانی شیخ بہاء الدین زکریا تھے۔ یہ سلسلہ چشتیوں سے کئی معاملات میں مختلف تھا۔ چشتیوں کے برخلاف اس سلسلے کے لوگ عطیات و بخشش کو قبول کرتے تھے اور سلطان و امراء سے تعلق بھی رکھتے تھے۔ بہاء الدین زکریا خود رئیس تھے اور خوشحال زندگی گزارتے تھے اور مذہب کے تمام خارجی اور ظاہری عمل مثلاً نماز، روزہ وغیرہ پر بھی زور دیتے تھے۔ وہ سماع اور محفل موسیقی کو بھی مسترد نہیں کرتے تھے، لیکن محفلِ سماع میں خود شریک نہیں ہوتے تھے۔ بہاء الدین زکریا کے جانشین پنجاب اور سندھ میں ان کی وفات کے بعد اہم کردار ادا کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ سہروردیوں کا حلقۂ اثر گجرات، بنگال اور کشمیر میں پھیل گیا۔ سہروردی سلسلے کے صوفیاء حکومت اور ریاست سے تعلق کو اچھا سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے کے صوفیاء سرکاری نوکریوں اور خدمات کو مسترد نہیں کرتے۔ ہندوستان سے باہر اس سلسلے کے حقیقی بانی شہاب الدین سہروردی خود خلیفہ سے گہرا تعلق رکھتے تھے۔ دربار کی سرپرستی میں تبلیغ کا کام کرتے تھے اور سرکاری خدمات میں بھی مصروف رہتے تھے۔ ہندوستان میں اس سلسلے کے بانی بہاء الدین زکریا نے اپنے پیر کی روایت کو قبول کیا اور اس سلسلے میں یہ دلیل دی کہ صوفیاء کے دربار میں آتے جاتے رہنے سے انہیں سلطان سے مل کر غریبوں کے مسائل کو حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ سلطان اور اس کے متعلقین کو صوفیاء کے فیوض اور دستگیری کی برکت سے کیوں محروم رکھا جائے۔ سہروردی صوفیاء نے سیاست میں بھی پوری طرح سے حصہ لیا۔ بہاء الدین زکریا نے کھل کر التمش کا ساتھ دیا اور جب التمش نے قباچہ کو سندھ سے ہٹا کر اسے اپنی سلطنت میں شامل کرنے کا ارادہ کیا تو بہاء الدین نے انہیں وہاں آنے کی دعوت دی جبکہ شیخ کو قباچہ کی پوری حمایت اور سرپرستی حاصل تھی۔

چشتی، سہروردی، قادری اور نقشبندی یہ چاروں سلسلے میں آپس میں اختلاف رکھتے تھے۔ چاروں سلسلوں کا کہنا تھا کہ صوفیوں کے پاس دنیوی مال و متاع نہیں ہونا چاہیے، لیکن سہروردی کہتے تھے کہ اگر دل ان چیزوں میں پھنسا ہوا نہیں ہے تو دولت حاصل کرنے اور اسے تقسیم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سہروردی یہ سمجھتے تھے کہ اگر ہم سیاسی حاکموں سے تعلقات بڑھائیں گے تو اپنا کام زیادہ مؤثر طریقے سے کر سکیں گے۔ شیخ رکن الدین دربار دہلی میں اکثر نظر آتے تھے۔ ان کے ڈولے کی چھت پر ضرورت مند لوگوں کی درخواستوں کا انبار لگا رہتا تھا، جن کے معاملات وہ دربار میں پیش کرنا چاہتے تھے۔ فیروز تغلق کے عہد میں جب شیخ جلال الدین بخاری (مخدوم جہانیان جہاں گشت) دہلی آئے تو انہیں سرکاری مہمان کی حیثیت سے ٹھہرایا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس زمانے کی سیاسی پالیسی پر ان کا اثر بہت صحت مند تھا، لیکن اس کی وجہ سے اس سلسلے کو جو روحانی یا تنظیمی خطرات دوچار تھے، ان میں کوئی کمی نہیں آئی۔ ملتان میں سہروردی سلسلے اتقرر اور اس کی املاک کی نگرانی واقعتاً حکومت کے ہاتھ میں آگئی۔

سید جلال الدین بخاری سہروردیہ سلسلے کے محترم اور بااثر صوفی تھے۔ انہوں نے اپنے آپ کو شیخ عبدالقادر جیلانی کا بھی اتنا ہی جانشین سمجھا، جتنا شہاب الدین سہروردی کو۔ ان کے بعد چھ نسلوں کے گزر جانے کے بعد سہروردیہ اور قادریہ سلسلے ایک دوسرے سے اس طرح مدغم ہوگئے کہ ان کی انفرادیت ختم ہوگئی۔ سہروردی سلسلے میں ذات باری تعالیٰ تک قرب حاصل کرنے واحد طریقہ عبادت کو قرار دیا گیا جو مخلوق کو خالق سے ملاتا ہے۔ یہ سلسلہ اسلام میں جو شرعی پاکیزگی کا اصول موجود ہے اس پر یقین رکھتا ہے۔

ہندوستان کے دوسرے صوفی سلسلوں میں بھی چودھویں صدی عیسوی میں شریعت پر پورا زور دیا جاتا تھا۔ سید علی ہمدانی نے صوفیانہ تربیت کو پوری طرح شریعت کے تابع رکھا۔ وہ ایک ایسے مبلغ تھے جنہوں نے کشمیر میں بے شمار ہندوؤں کو اپنے قریب کیا۔ ان کے ہم عصر سید اشرف جہانگیر سمنانی تھے، ان میں سید علی ہمدانی والا طور طریقہ نافذ کردیا گیا تھا۔ سمنانی کی تعلیمات میں پابندی شریعت پر اتنا زور دیا گیا ہے کہ ان کے مریدین کا شمار بجائے صوفیوں کے عالمِ دین میں ہوتا ہے۔ ہندوستانی صوفیوں کے سوانح اور تذکروں کی ایک عام خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ وہ ہندو مذہب اور تصوف کے رسم و رواج سے طریقت کے حقائق کو واضح کرنے کے لیے اخلاقی حکایات اور غیر مستند روایات مستعار لیتے ہیں۔ نظام الدین اولیاء ایک برہمن کا قصہ بیان رتے ہیں جس نے سب کچھ کھو دیا تھا، لیکن صرف اتنی سی بات پر خوش تھا کہ اس کا زُنّار ابھی اس کے پاس ہے۔ اس سے انہوں نے یہ سبق لیا کہ انسان کو علائق دنیوی میں نہیں پھنس جانا چاہیے اور خدا کی محبت کسی حال میں بھی ترک نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہی ایک دولت پاس رکھنے کے قابل ہے۔ حضرت سید گیسو دراز نے بھی متصوفانہ درس اخذ کرنے کے ضمن میں ہندوانی قصّے بیان کیے ہیں۔

نصیر الدین چراغ دہلی اور ان کے خلیفہ سید گیسو دراز نے گھومنے پھرنے والے درویشوں کی روش اختیار کی۔ نصیر الدین چراغ دہلی کے مرشد نے شہروں کے لوگوں کے بیچ رہ کر روحانی زندگی بسر کرنے کی تلقین کی۔ گھومنے پھرنے والے درویش صوفیاء میں سب سے نمایاں نام شرف الدین یحییٰ منیری کا ہے جنہوں نے ہندوستان میں سلسلہ فردوسیہ قائم کیا۔ انہوں نے صحرانوردی کے بعد اپنی خانقاہ مگدھ میں ایک چشمے کے پاس قائم کی جو ہندوؤں اور بدھوں دونوں کے لیے مقدس تھی۔ شیوادھرم کو نقشبندی سلسلے سے قریب ترلانے کا کام شاعر للہ (لال دید) کشمیری نے چودھویں صدی میں کیا۔ لیکن سولہویں اور سترہویں صدی میں نقشبندی تصوف نے ہندوؤں سے غیر مصالحت پسندانہ رویہ اختیار کرلیا، خصوصاً خواجہ باقی باللہ اور شیخ احمد سرہندی کی تعلیمات میں یہ بات زیادہ موجود ہے۔

ابوالفضل نے سولہویں صدی میں ہندوستان میں چودہ(۱۴) صوفی سلسلوں کے جاری رہنے کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے آٹھ حبیبی، جنیدی، طوسی، چشتی، سہروردی، قادری، نقشبندی اور فردوسی سلسلے راسخ العقیدگی اور شریعت سے بہت قریب تھے۔ صرف ایک صوفی سلسلہ جس نے یوگا سے براہ راست ہندوستان عنصر مستعار لیا ہے اور غالباً ہندو تصوف کی دیگر شکلوں سے بھی استفادہ کیا، وہ شطاری سلسلہ ہے جو بنیادی طور پر بسطامی سلسلے سے مربوط تھا۔ شطاری سلسلے کے پیروکار یوگیوں کی طرح جنگلوں میں رہتے تھے اور روکھے پھیکے پھل اور جڑی بوٹیاں کھا کر گزارا کرتے تھے اور سخت جسمانی اور روحانی ریاضتیں کیا کرتے تھے۔ شطاری صوفی کو اپنی متصوفانہ ریاضت کو پوشیدہ رکھنے کا حکم تھا، تاکہ یہ علماءِ دین کی مخالفت سے بچے رہیں۔ اس سلسلے کو گوالیار کے علاقے میں کچھ مقبولیت حاصل ہوئی، جو اس سلسلے کے مشہور صوفی محمد

غوث گوالیاری کا وطن تھا۔ جن کی اکبر بڑی عزت کرتا تھا۔ محمد غوث ہندو مرتاض فقیروں کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کی ''بحر الحیات'' ہندوستان میں یوگیوں کی ریاضتوں پر کسی بھی مسلمان کی لکھی ہوئی پہلی کتاب ہے۔ اکبر کے شیخ الاسلام شیخ گدائی کی مخالفت کے باعث انہیں دربار سے سبکدوش ہو کر درویشانہ زندگی کی طرف لوٹنا پڑا۔

شطاریہ سلسلے کے علاوہ دوسرے صوفی سلسلوں نے ہندو تصوف کے نظریات پر سنجیدگی سے نہ تو غور کیا اور نہ ہی کوئی دلچسپی دکھائی۔ سترہویں صدی کے وسط میں مسلم دانشوروں نے بعض اوقات ویدانت کو مبہم طور پر تصوف کے ہم پلہ بنا دیا۔ دارا شکوہ کی انتخابیت پسندی کے پس پشت باضابطہ قادری سلسلے کی رواداراانہ اجازت شامل تھی، جیسا کہ شیخ محب اللہ الہ آبادی نے اس امر پر خاص زور دیا ہے کہ پیغمبر اسلام علیہ السلام کی ذات گرامی مسلم اور غیر مسلم دونوں کے لیے یکساں طور پر رحمت تھی۔ سترہویں صدی کے آخری اور اٹھارہویں صدی کے اوائل کے صوفی کلیم اللہ کا خیال تھا کہ تصوف کی تربیت ایک ہندو کو قبولِ اسلام سے پہلے بھی دی جاسکتی ہے تاکہ وہ اسلام کی جانب راغب ہو جائے۔ سترہویں صدی کے وسط میں سلسلہ قادری دارا شکوہ اور شہزادی جہاں آراء کے زیر اثر بہت زیادہ روادار ہو گیا تھا۔ نقشبندی سلسلہ جو ہندومت کا شدت سے مخالف تھا اور کسی نوع کے مذاہب کو دیکھنا پسند نہیں کرتا تھا۔ اٹھارہویں صدی میں اس میں وسیع النظری پیدا ہو گئی، جو صوفی شاعر مرزا مظہر جان جاناں (1780–1699) کے رویے میں نمایاں ہے۔ وہ ویدوں کو آسمانی صحیفے سمجھتے تھے اور ہندوؤں کو دوسرے اہل کتاب کی طرح اہل رسل و صحائف مانتے تھے اور انہیں موحد قرار دیتے تھے۔ شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں نے جن میں سید احمد بریلوی بھی شامل تھے، کمزور شدہ صوفی سلسلوں کو باہم دگر جذب کرنے کا کام مکمل کر کے انہیں راسخ العقیدگی سے مربوط کر دیا۔ گو انہوں نے ہندومت سے جو کچھ مستعار لیا گیا تھا اس کے خارج کرنے کی جانب پوری توجہ مبذول کی، لیکن دلچسپ بات ہے کہ شاہ ولی اللہ کے بیٹے شاہ عبدالعزیز کرشن کو اولیاء اللہ میں شمار کرتے تھے کیونکہ بھگوت گیتا نے ان کے ذہن پر گہرا نقش چھوڑا تھا۔ ہندوستان میں تمام بڑے صوفی سلسلوں چشتیہ، قادریہ، نقشبندیہ کا ہندومت کے ساتھ ایک ہی وطیرہ رہا جو مخالفت سے شروع ہوتا ہے۔ پہلو بہ پہلو زندگی کرنے اور قائم رہنے کے دور سے گزرتا ہے اور آخر میں رواداری اور باہمی افہام و تفہیم پر منتج ہوتا ہے۔

9.4 مشترکہ تہذیب کے ارتقاء میں صوفیاء کا کردار

(Role of Sufis in the Promotion of Composite Culture)

گیارہویں اور بارہویں صدی میں ہندوستان کی سماجی حالت بہت خراب تھی۔ ہر شخص ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھا۔ اتحاد فکر و عمل کا کہیں دور دور نام نہ تھا۔ چھوت چھات نے مدنی زندگی کے سارے سرچشمے مسموم کر دیئے تھے۔ زندگی کی ساری لذتیں اونچی ذات کے لوگوں کے لیے مخصوص تھیں۔ غریب عوام مصائب میں مبتلا تھے، زندگی ان کے لیے بوجھ تھی۔ اللہ نے انہیں آدمی بنایا تھا، لیکن اس کے بندوں نے انہیں جانوروں کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ خواجہ معین الدین چشتی نے چھوت چھات کے اس بھیانک ماحول میں اسلام کا نظریۂ توحید عملی حیثیت سے پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف تخیلی چیز نہیں ہے، بلکہ زندگی کا ایسا اصول ہے جس کو تسلیم کر لینے کے بعد ذات پات

کی سب تفریق بے معنی ہو جاتی ہے۔ یہ ایک زبردست دینی اور سماجی انقلاب کا اعلان تھا۔ ہندوستان کے سب سے بڑے سماجی انقلاب کے بانی خواجہ معین الدین چشتی کا اثر اور دائرہ بہت وسیع تھا۔ اسی طرح تیرہویں صدی میں مسلم صوفیاء کو ہندو یوگا (پاس انفاس) سے متعلق ادب سے دلچسپی ہوئی، لہٰذا امرت کنڈ کا فارسی میں ''حوض الحیات'' کے نام سے ترجمہ ہوا جو صوفیاء میں بہت مقبول ہوا۔ صوفیاء کی کاوش کا محور کائنات سے ہم آہنگی اور ان کا مطمح نظر آفاقی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف کے نمائندے صوفیاء کے یہاں مذہبی رواداری اور انسان دوستی ملتی ہے۔ صوفیاء نے ہندوستان میں ہندو مذہب کے رہنماؤں سے قریبی تعلقات پیدا کیے اور اگر کوئی ہندو روایت انہیں پسند آتی تو اسے اپنایا بھی۔ یوگا کی پاس انفاس (حبس دم) ورزش کی صلوٰۃ معکوس کا نام دے کر قانونی جواز پیش کیا۔ ہندو یوگی شیخ فرید الدین گنج شکر کی خانقاہ میں آتے تھے۔ اجودھن میں شیخ کی خانقاہ میں حضرت نظام الدین اولیاء کی ملاقات بھی یوگیوں سے ہوتی تھی۔ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری بھی کئی سال تک راجگیر کے جنگل میں ہندو یوگیوں کے ساتھ رہے۔ صوفیاء کا مقصد انسانوں کی بے لوث خدمت اور تربیت کرنا تھا۔ خدمتِ خلق کے جذبے کے تحت صوفیاء نے لنگر قائم کیے، جہاں بلا تفریق مذہب غرباء اور مسافروں کو کھانا کھلایا جاتا تھا۔ اس روایت کا دوسرے مذاہب کے پیروؤں پر بھی اثر ہوا۔ سکھ گرودواروں میں لنگر کا جاری رہنا عہدِ وسطیٰ کے خانقاہی نظام کی یاد دلاتا ہے۔

شیخ شرف الدین منیری فردوسی کی خانقاہ میں ہندو اور مسلمان روحانی فیض حاصل کرنے کے لیے آتے تھے۔ ایک ہندو یوگی نے ان کی شخصیت سے متاثر ہو کر اسلام قبول کرنے کا ارادہ کیا۔ شیخ نے اس کو تین دن اپنی خانقاہ میں رکھ کر اس کو کچھ تعلیم دی اور پھر رخصت کر دیا۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کیونکہ اس کو باقاعدہ مسلمان نہیں بنایا تھا۔ جب انہوں نے شیخ سے وجہ پوچھی تو شیخ نے کہا کہ توحیدِ الٰہی کے سلسلے میں اس کی فہم میں کچھ کمی تھی۔ انہوں نے اس کی صفائی قلب کر دی ہے اور مقصد پورا ہو گیا۔ دراصل شیخ کے نزدیک صرف اللہ کی وحدانیت میں عقیدہ رکھنا ضروری تھا۔ اٹھارہویں صدی کے دہلی کے مشہور قادری صوفی شیخ سید حسن رسول نما نے اپنے ایک عقیدت مند ہندو کو مسلمان بنانے سے انکار کر دیا تھا۔ جب لوگوں نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ اگر وہ اسلام کو پسند کرتا ہے تو خود مسلمان ہو جائے گا۔ اگر اس کو دائرۂ اسلام میں داخل کریں گے تو ان کے یہاں غرور پیدا ہو جائے گا اور اس سے ان کو روحانی نقصان پہنچے گا۔ صوفیاء کی خانقاہ سب کے لیے کھلی رہتی تھی۔ بلا امتیاز نسل و مذہب لوگ آتے اور ان کی زیارت و صحبت کو موجبِ برکت سمجھتے تھے، اس لیے تلقین کے لیے جہاں انہوں نے مختلف طریقے اختیار کیے وہیں علاقائی زبان سیکھی تاکہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکیں۔

چودہویں صدی کے نصف آخر سے صوفیاء نے ہندوی میں تمثیلی مثنویاں لکھنی شروع کر دی تھیں۔ مشرقی اترپردیش میں لکھی ہوئی تین مثنویاں ملا داؤد کی چنداین، ملک محمد جائسی کی پدماوت اور میر منجھن کی مدھومالتی ملتی ہیں۔ ان مثنویوں کی تاریخی اہمیت اس لیے ہے کہ ان میں ہیرو اور ہیروئن ہندو ہیں اور وہ انسان دوستی، وفا اور خلوص کے پیکر کے طور پر پیش کیے گئے ہیں۔ یہ مثنوی صوفیاء میں بہت مقبول ہو گئی تھی۔ خلقِ خدا کی خدمت صوفیائے کرام کے یہاں ایک اصول کا درجہ رکھتی تھی۔ اس سلسلے میں وہ بڑا اہتمام کرتے تھے۔ پریشانیاں بھی اٹھانا پڑتا تب بھی وہ خدمت سے دریغ نہ کرتے۔ مخلوق میں سے کوئی ناراض ہو جاتا تو نظام الدین اولیاء ہر ممکن کوشش کرتے کہ اسے منالیں۔ عہدِ اکبر کے ایک صوفی بزرگ جن کا نام شیخ عزیز اللہ تھا، ان کے یہاں صبح و شام محفلِ سماع رہتی تھی۔ بقول عبد القادر بدایونی دوران سماع ان کا یہ

عالم رہتا تھا کہ اگر پتھر پر بھی اس عالم میں نگاہ پڑ جائے تو پانی بن جائے۔ وہ خدمتِ خلق کا بھی بے حد خیال واہتمام کرتے تھے۔ بدایونی نے لکھا ہے کہ اگر وہ چلہ میں بھی بیٹھے ہوئے ہوں اور کوئی محتاج شخص خواہ وہ کسی غیر مسلم کے پاس سفارش کے لیے لے جانا چاہتا تو حجرۂ اعتکاف سے نکل آتے اور اس کے گھر دور دراز کی مسافت طے کر کے پیدل ہی چلے جاتے۔ حاجت براری کے بعد لوٹ کر پھر اعتکاف میں بیٹھ جاتے گویا اس سے ان کا چلہ نہیں ٹوٹتا تھا۔ وہ ہمیشہ اپنی عبادتوں پر لوگوں کی حاجت روائی کو مقدم سمجھتے تھے۔ اگر کوئی غیر مسلم یا ظالم حاکم ایک بار کہنے پر ان کی سفارش قبول نہ کرتا یا جان بوجھ کر گھر سے ملاقات کے لیے نہ نکلتا تو وہ سارا دن اس کے انتظار میں وہیں بیٹھے رہتے۔ پھر بھی ملاقات نہ ہوتی تو دوسرے دن جانے کے لیے انکار نہ کرتے اور بے تکلف اس طرح چلے جاتے جیسے ان کو کسی طرح کی کدورت نہیں ہوئی۔ ان کے اس انکسار کو دیکھ کر وہ شخص شرمندہ ہو جاتا اور ان کے پاؤں پر گر پڑتا اور اس حاجت مند کی حاجت پوری ہو جاتی۔

صوفیاء کرام کے یہاں سخاوت اور انکساری بدرجہ اتم موجود رہتے اور یہ دونوں وصف خدمتِ خلق کے لیے ضروری ہیں۔ عہدِ اکبر کے سلسلۂ شطاریہ کے ایک بزرگ حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری انکساری اور سخاوت کا مکمل نمونہ تھے۔ عبدالقادر بدایونی نے ان کی انکساری اور سخاوت کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ خود اس نے انہیں آگرہ کے بازار میں دور سے دیکھا۔ اس وقت وہ سوار ہو کر جا رہے تھے اور ان کے آگے پیچھے دائیں بائیں لوگوں نے اتنا ہجوم کر رکھا تھا کہ اس بھیڑ میں کسی کا داخل ہونا ممکن نہ تھا۔ اس قدر و منزلت پر ان کے انکسار و تواضع کا یہ عالم تھا کہ لوگوں کو جھک جھک کر سلام کا جواب دے رہے تھے اور ان کے سر کو لحظہ بھر کے لیے قرار نہ تھا۔ بدایونی لکھتا ہے کہ ''لباس فقر میں یہ بڑے جاہ و جلال والے تھے، ان کی مدد معاش ایک ہزار تنکہ تھی۔ جو کوئی ان سے ملنے آتا تھا وہ اس کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو جاتے تھے۔ کافروں سے بھی ان کا یہی سلوک تھا۔ خلقِ خدا کی پذیرائی کے لیے صوفیاء کرام طعام سے تواضع پر بہت زور دیتے تھے۔ نظام الدین اولیاء کا قول ہے کہ خلقِ خدا کو کھانا کھلانا بہت اچھی بات ہے۔ یہ بھی کہا کہ خلقِ خدا کو کھانا کھلانا کل مذاہب میں پسندیدہ ہے۔ بدی کے بدلے نیکی صوفیاء کا ایک اہم اصول تھا۔ نظام الدین اولیاء کا ارشاد تھا کہ جہاں تک ممکن ہو تحمل اور بردباری سے کام لیا جائے اور جس قدر جفا و خفا اٹھا سکے اٹھائے اور کبھی اس کا بدلہ لینے کا ارادہ نہ کرے۔ انہوں نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص تمہارے راستے میں کانٹا ڈالے اور تم بھی اس کی راہ میں کانٹا رکھو یہ امر جوانمرادی سے بعید ہے۔

یاد اللہ میں مشغول رہتے ہوئے اس کی مخلوق کو خوش رکھنا یہی صوفیاء کرام کا سماجی رول تھا، اس لیے وہ سماج کے ہر خاص و عام کے ایک نمونہ و نظر بن گئے تھے۔ ان کی تقلید ہوتی تھی۔ مختلف طبقوں، پیشوں، علاقوں سے لوگ ان کے پاس آتے اور ہدایت پاتے۔ صوفیاء میں اکثر نے مخلوق کے درمیان رہ کر اللہ کی عبادت کے ساتھ سماج کی خدمت کے کام کو جاری رکھنے کو ترجیح دی۔ نظام الدین اولیاء نے اپنے مرید و خلیفہ نصیر الدین چراغ دہلی کو ہدات کی کہ مخلوق میں رہ کر ان کی طرف سے ہونے والی زیادتی کو برداشت کرو۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم دونوں ان میں کشش محسوس کرتے۔ حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسوی جوگیوں کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے۔ انہیں ان کے ناچ گانوں میں کنہیا اور گوپیوں کا دیدار ہو جاتا۔ صوفیاء نے عوام سے اپنا رشتہ زیادہ گہرا کیا۔ یہی سبب ہے کہ سہروردی خانقاہیں ان شہروں میں رہیں جو حکومت یا صوبے کے صدر مقام تھے اور چشتی خانقاہیں شہروں سے نکل کر دیہات اور قصبات میں پھیل گئیں، کیونکہ چشتی سلسلہ کے صوفیاء نے امراء اور

شاہانِ وقت سے مثبت بے تعلقی پر عمل کیا تھا۔ چشتی سلسلہ کے قصبات و دیہات میں خانقاہ کے قائم کرنے کے باعث ان کو ہر سطح کی عوام اور زبان و کلچر اور بولیوں سے قریب آنے کا موقع ملا۔ حمید الدین ناگوری کے ملفوظات میں متعدد ہندوی الفاظ اور فقرے ملتے ہیں۔ گیسودراز سے پہلے چشتی صوفیاء نے کتابیں تو زیادہ تصنیف نہیں کیں، لیکن انہوں نے مقامی زبانوں کی اہمیت اور اثر و نفوذ کو خوب سمجھ لیا تھا اور عوام کو ان ہی کے محاورے میں تصوف کے رموز و حقائق کی تعلیم دیتے تھے۔ گیسودراز سنسکرت زبان سے واقف تھے۔ ہندی شاعری اور ہندی موسیقی کی سرپرستی فرماتے تھے۔ برہمنوں اور جوگیوں سے فلسفہ ویدانت اور تصوف کے مسائل پر ہندوی میں تبادلہ خیالات ہوتا تھا۔ اسی بنیاد پر ہندوستانی کلچر اور عوامی احساسات و جذبات کا ایسا رنگ چڑھا جو تبدریج ترقی کرتے کرتے مشترکہ کلچر کی بنیاد بنا۔

صوفیاء کی خانقاہوں میں ہندو اور مسلمان سب ہی جمع ہوتے تھے۔ صوفیاء اور مشائخ نے اختلافات کے پردوں کو ہٹا کر ان میں ہم دلی اور ہم زبانی پیدا کی اور ایسا عمدہ سماجی ماحول پیدا کر دیا کہ اس نے مشترکہ کلچر کو فروغ دیا۔ سماج کی تشکیل میں اعلیٰ قدروں کی آمیزش سے صوفیاء کرام نے بڑا کام کیا۔ صبر و تحمل، توکل، قناعت، توبہ اور سخاوت کی قدریں اس عہد کے لیے بہت اہمیت رکھتی تھیں۔ ان قدروں کے اختیار کرنے والے اپنے کردار کی وجہ سے امیر ہوگئے اور شرافت و انسانیت میں اپنی امارت کے لیے آج بھی مشہور ہیں۔ یہاں یہ کہنا کافی ہوگا کہ صوفیاء کرام نے وجدانی طور پر اور سماجی رول کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں کی روحانیت کے مشترکہ میدان میں قدم رکھا اور پھر ایک دوسرے کی جمالیاتی اقدار کی قبولیت کے دروازے کھول دیئے اور مشترکہ کلچر کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا۔ صوفیاء کے مساوات کے تصور نے انہیں عوام میں مقبول کیا اور سماجی تناؤ کو کم کرنے میں بھی مدد کی۔ جیسے نظام الدین اولیاء کے جماعت خانہ کے دروازے عوام کی مشکلات کو دور کرنے اور انہیں صحیح مشورہ دینے کے لیے کھلے رہتے تھے۔ یہاں بلا تفریق مذہب و ملت تمام لوگ آتے تھے۔ صوفی حمید الدین ناگوری ہندو جذبات و احساسات کا اتنا خیال رکھتے تھے کہ وہ خود سبزی خور ہو گئے تھے۔

چشتی صوفی ہندو اور جین یوگیوں سے آزادی سے ملتے جلتے تھے اور یہ ہندو عقیدے کی طاقت کو اچھی طرح جانتے اور مانتے تھے۔ چنانچہ ایک صوفی نے نصحت کی ”اوہ، تم لوگ جو ہندوؤں کی بت پرستی پر ناک بھوں چڑھاتے ہو تمہیں ان سے یہ بھی سیکھنا چاہیے کہ عبادعت (پرستش) کس طرح کی جاتی ہے“ ایک موقع پر نظام الدین اولیاء نے کچھ ہندو لوگوں کو پوجا کرتے دیکھا، ان کی لگن اور جذبے سے متاثر ہو کر انہوں نے کہا ”ہر فرقہ نے اپنی راہ، اپنا عقیدہ اور اپنی عبادت کا طریقہ منتخب کیا ہے“ صوفیاء سماجی میل ملاپ اور قربت کا بھی ایک ذریعہ تھا اور سماجی تناؤ اور بے چینی کے جذبات اور جوش و خروش کو کم کرتے رہنے کے لیے ایک آلہ کار کا کام بھی دیتے تھے۔ عام لوگوں میں بھائی چارہ اور محبت پیدا کرنے کے سلسلے میں صوفیوں کی کوششوں سے خود حکومت اور مسلم معاشرہ کو مستحکم کرنے میں مدد ملی اور ایک مشترکہ کلچر بھی پروان چڑھا۔

صوفیاء کی مختلف عقیدوں اور مذاہب کے درمیان رواداری، میل ملاپ اور مساوات کے تصور سب کے ساتھ رحم دلی اور نیکی کا سلوک، ہندو جین یوگیوں سے متواتر تعلق، گفتگو، نصیحت اور موسیقی کی محفلوں میں ہندوی زبان کا استعمال وغیرہ نے ایسا مناسب اور متوازن

ماحول پیدا کر دیا جس میں ہندو مسلم دو اہم فرقوں میں سماجی تعامل اور لین دین بڑھ سکا اور لوگوں میں تنگ نظری کے بجائے کشادہ قلبی اور وسیع الذہنی پروان چڑھی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ سماجی ہم آہنگی ہو یا ادبی تخلیق ہو، دونوں کے فروغ میں تصوف کے نمائندے صوفیاء نے جو کردار ادا کیا وہ تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کے ارتقاء کی تاریخ میں صوفیاء کا حصہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔

9.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے تحت ہم نے مندرجہ ذیل معلومات حاصل کیں:

- تصوف کو اخلاق سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تصوف کا مقصد یہ ہے کہ انسان خود اپنے اندر اچھے اخلاق پیدا کرے۔ بنی نوع انسان کے ساتھ اچھے تعلقات رکھے، برائی سے پرہیز کرے اور بھلائی کی طرف لوگوں کو بلائے۔
- ہندوستان میں صوفیاء کے کئی سلسلے تھے لیکن ان میں سے دو سلسلے (۱) چشتی سلسلہ (۲) سہروردی سلسلہ بہت مشہور ہوئے۔
- (۱) چشتی سلسلہ سیاست سے لاتعلق اور دور رہا اور حکمرانوں و امراء سے تحفے و تحائف قبول نہیں کیا۔ چشتی سلسلے کے تمام خلفاء و مریدین ملک کے دور دراز علاقوں میں کام کرتے تھے، لیکن اپنے آپ کو مرکزی نظام کے ماتحت تصور کرتے تھے۔
- (۲) سہروردی سلسلہ: ہندوستان میں اس سلسلے کے بانی بہاء الدین زکریا تھے۔ اس سلسلے کے لوگ سلاطین و امراء سے عطیات و بخشش کو قبول کرتے تھے اور سلطان و امراء سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا حلقۂ اثر گجرات، بنگال اور کشمیر میں بھی تھا۔ اس سلسلے کے صوفیاء سرکاری نوکریوں اور خدمات کو صحیح سمجھتے تھے۔ اس سلسلے کے صوفیاء نے سیاست میں بھی پوری طرح سے حصہ لیا۔
- صوفیاء کی کوششوں سے مشترکہ اقدار پر مبنی تہذیب کی نشو و نما ہوئی۔ اس تہذیب کے ارتقاء میں فضلاء، شعراء اور اربابِ حکومت کے علاوہ صوفیاء کرام کی کوششیں نمایاں ہے۔ صوفیاء نے جس انسان دوستی اور مذہبی رواداری کی تعلیم دی تھی، وہ سیکولر روایات اور متحدہ قومیت کا علم بردار بنا جو آگے چل کر مشترکہ کلچر یا گنگا جمنی تہذیب کہلایا۔

9.6 کلیدی الفاظ (Keywords)

باشرع	:	یعنی شرع کے مطابق، مکمل دین اسلام، شریعت یا شرع سے مراد مکمل دین ہے۔
بے شرع	:	جو قانونِ شریعت کا پابند نہ ہو۔
تزکیۂ نفس	:	یہ اسلامی تصوف کی اصطلاح ہے جس سے مراد نفس کو آلائشوں سے پاک وصاف کرنا۔ اپنے نفس کو ان ممنوع چیزوں سے پاک رکھنا جسے قرآن مجید نے ممنوع کیا ہے۔
حبس دم	:	سانس کو قابو میں کرنا، صوفیوں میں یا سنتوں میں سانس روکنے کی عبادت۔

9.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Exanimation Questions)

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

1. تصوف کو انگلش میں کیا کہتے ہیں؟
2. لفظ صوفی کس لفظ سے مشتق ہے؟
3. منصور حلاج کا عہد کب سے کب تک ہے؟
4. انا الحق کا نعرہ کس نے دیا؟
5. کشف المحجوب کا مصنف کون ہے؟
6. خواجہ بختیار کاکی کی خانقاہ کس شہر میں تھی؟
7. فوائد الفوائد کس صوفی کے ملفوظات کا مجموعہ ہے؟
8. نصیر الدین چراغ دہلی کی وفات کب ہوئی؟
9. ہندوستان میں سہروردی سلسلے کا بانی کون ہے؟
10. دو سہروردی صوفیاء کے نام بتائیں؟

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

1. تصوف کیا ہے؟ مختصر نوٹ لکھیں۔
2. چشتی سلسلے کی تعلیمات قلم بند کریں۔
3. چشتی و سہروردی میں کیا فرق ہے؟ واضح کریں۔
4. ہندوستان میں صوفیاء کی آمد پر مختصر نوٹ لکھیں۔
5. چشتی سلسلے کے کسی دو صوفی کی حیات وخدمات کا مختصر ذکر کریں۔

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

1. ہندوستان میں تصوف کی تاریخ اور صوفیاء کی خدمات کو تفصیل سے تحریر کریں۔
2. صوفیاء کی سماجی خدمات پر روشنی ڈالیں۔
3. مشترکہ تہذیب کے ارتقاء میں صوفیاء کے کردار کا جائزہ لیں۔

9.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد (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. Pande, B.N., *Islam and Indian Culture*: *Khuda Bakhsh Annual Lectures*, 1985, Khuda bakhsh Oriental Public Library, Patna, 1985.
24. Panjabi, Kavita ed., *Poetics and Politics of Sufism and Bhakti in South Asia*: *Love, Loss and Liberation*, Orient BlackSwan, New Delhi, 2011.
25. Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sufism in India*, Vol. I (two vols.), Munshiram Manoharlal, New Delhi, 2012 (first pub. 1978).
26. Valiuddin, Mir, *The Quranic Sufism*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2002 (first pub.

1959).

27. خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ندوۃ المصنفین، اردو بازار، دہلی۔

28. حمید قلندر، خیر المجالس، اردو ترجمہ جونامارکیٹ، کراچی۔

29. ملا عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، اردو ترجمہ محمود احمد فاروقی، راچی، 1962۔

30. سید علی ہجویری، کشف المحجوب، اردو ترجمہ، فرید بک ڈپو، دہلی۔

اکائی 10۔ عقلی و فکری چیلنجز: عیسائی مشنریوں کا مقابلہ اور مسلمانوں کا رد عمل

(Intellectual and Ideological Challenges:
Christian Missionaries and Muslim Response)

اکائی کے اجزاء

10.0 تمہید
10.1 مقاصد
10.2 سر ولیم میور اور اسلام کو در پیش چیلنجز
10.3 ہندوستان میں انگریزی تعلیم کا تعارف
10.4 ڈیوڈ ہیر، چارلس گرانٹ اور دیگر عیسائی مشنری
10.5 عیسائی افکار اور تحریروں پر مسلمانوں کا فکری رد عمل
10.5.1 سید امیر علی
10.5.2 سر سید احمد خان اور ان کا مغربی خیالات پر تنقیدی رد عمل
10.5.3 مولانا شبلی نعمانی اور ان کا علمی رد عمل
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)

ہندوستان میں اسلام، دنیا کے دیگر حصوں کی طرح مغرب کے اثرات سے متاثر ہوا، خاص طور پر 1857ء کے بعد۔ اس وقت سے مسلم مفکرین نے اپنے مذہب کی تشریح میں جدیدیت کی بعض روایات، جیسے نیا رخ دینا، عقلیت پسندی اور معذرت خواہانہ رویے کو اپنانے کی کوشش کی۔ برصغیر کی مسلم برادری اس دور میں سنگین نظریاتی مسائل کا سامنا کر رہی تھی۔ ایک اہم مسئلہ عیسائی مشنریوں کی جانب سے مسلمانوں کے مذہب کو تبدیل کرنے کا خطرہ تھا، جو برصغیر میں بھرپور طریقے سے سرگرم تھے۔ برطانوی حکومت کا ہندوستان پر قبضہ عیسائی مشنریوں کے لیے اپنے مذہب کی فتح کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ 1813ء میں ایک پارلیمانی ایکٹ کے ذریعے عیسائی مشنریوں کو برطانوی نوآبادیاتی علاقوں میں مسیحیت کی تبلیغ کی قانونی اجازت مل گئی۔ انگلینڈ، امریکہ اور کینیڈا سے آنے والی مشنری جماعتیں ہندوستان میں سرگرم ہو گئیں۔ اگرچہ شماریاتی طور پر زیادہ لوگ عیسائی مشنریوں کی کوششوں سے مذہب تبدیل نہیں کر سکے، لیکن انہوں نے اپنے سماجی اور فلاحی پروگراموں کے ذریعے اپنا اثر ڈالنے کی اہم کوششیں کی۔ طبّی امداد، خوراک، دودھ اور دیگر اشیاء کی تقسیم ان کے قائل کرنے کے ذرائع تھے۔ عیسائی مشنریوں کی سرگرمیاں، چاہے وہ کتنی ہی کامیاب کیوں نہ ہوئیں، مسلمانوں کے لیے ایک بڑا چیلنج تھیں۔ اس عقائدی محاذ آرائی کی تفصیلات میں جائے بغیر، یہاں یہ دکھانا مقصود ہے کہ عیسائی مشنریوں کے ذریعے مذہب کی تبدیلی کا خوف مسلمانوں کے لیے ایک حقیقی مذہبی مسئلہ تھا۔

انیسویں صدی میں برطانوی سامراجیت کے زیرِ اثر مغربی ٹیکنالوجی اور فلسفیانہ نظریات کے تحت برصغیر میں جدیدیت کی لہر آئی۔ عیسائی مشنری سرگرمیاں اس مقصد کو حاصل کرنے میں اہم کردار ادا کر رہی تھیں۔ تاہم، برصغیر کے مسلمانوں نے عیسائی مشنریوں کے اس رویے کو، جس میں وہ مغربی مادی ترقی کو مسیحیت سے منسلک کر رہے تھے، ایک بڑے چیلنج کے طور پر دیکھا۔ یہ چیلنج مسلمانوں کے علماء کی فکری سرگرمیوں میں ظاہر ہوا۔ مسلمانوں نے اس چیلنج کے جواب میں اپنے عقائد کو جدیدیت کے دباؤ کے تحت جذب کرنے، تبدیل کرنے، رد کرنے یا ان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کے مطالعے کے لیے مغربی دنیا میں علمی نکتہ نظر کا آغاز جدید دور کے آغاز کے ساتھ ہوا۔ اس نکتہ نظر کو سر ولیم میور کے علمی کام سے خاصا فروغ ملا، جو ہندوستان کے شمال مغربی صوبوں کے ایک سابق گورنر بھی رہ چکے تھے۔

10.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- جدید ہندوستانی تاریخی تناظر میں عیسائی، مسلم معاشرتی اور فکری محاذ آرائیوں کی تاریخی بحث کی معلومات حاصل کر سکیں گے۔
- عیسائی مشنریوں کی طرف سے مسلم اصلاح پسندوں کو درپیش چیلنجوں اور ان کے نتیجے میں مسلم مفکرین اور اصلاح پسندوں کے ردعمل کو سمجھیں گے۔
- انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندوستان میں سرگرم مختلف سماجی اور مذہبی گروہوں کی تاریخ کو سمجھ سکیں گے۔

10.2 سر ولیم میور اور اسلام کے لیے ان کا چیلنج (Sir William Muir and His Challenge to Islam)

سر ولیم میور شاید پہلے ایسے سوانح نگار تھے جنہوں نے نبی ﷺ کی زندگی پر تحقیقی کام کیا اور انہیں اس موضوع پر اصل آخذ تک رسائی حاصل تھی۔ان کے پاس ان ماخذات تک رسائی اور ان کے استعمال میں تنقیدی نقطہ نظر اپنانے کی وجہ سے انہیں مغرب میں اسلام پر تنقیدی تحقیق کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ بہت سے جدید مسلم علماء بھی ان کے کام کو نبی اکرم ﷺ کی زندگی اور خدمات کے بارے میں متعدد امور پر مستند مانتے ہیں۔تاہم، میور مکمل طور پر یورپی عہد وسطیٰ کے اس نظریے سے آزاد نہ تھے جس کے تحت مسلمان ہمیشہ "ایک ہاتھ میں تلوار اور دوسرے ہاتھ میں قرآن لیے ہوتے ہیں"۔ میور نے ایک متنازعہ کتاب "لائف آف محمد" لکھی، جس میں انہوں نے کئی مسائل پر زور دیا، جن میں نبی ﷺ کی خانگی زندگی، یہودِ مدینہ کے ساتھ سلوک، اسلام میں عورتوں کا مقام، غیر عرب علاقوں میں اسلام کا پھیلاؤ، اسلام اور غلامی اور اسلام میں عقل کا استعمال شامل تھے۔

مدینہ میں نبی ﷺ کے کردار پر تنقید کرتے ہوئے میور لکھتے ہیں کہ "جنگیں لڑی گئیں، سزائیں سنائی گئیں اور علاقوں کو خدائی حکم کے پردے میں ضم کیا گیا۔" میور یہودِ مدینہ کے ساتھ نبی ﷺ کے سلوک پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> بدر سے واپسی کے فوراً بعد نبی ﷺ نے یہود کے سرداروں کو جمع کیا اور انہیں اپنے نبی ہونے کا اقرار کرنے کو کہا۔ نبی ﷺ نے کہا، 'خدا کی قسم! تم خوب جانتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں، اس سے پہلے کہ تمہارے ساتھ بھی وہ ہو جو قریش کے ساتھ ہوا، ایمان لاؤ!' لیکن انہوں نے انکار کیا اور نبی ﷺ کو چیلنج کیا کہ وہ ان کے ساتھ جو بدترین کر سکتے ہیں وہ کریں۔

تاریخی اعتبار سے یہ بیان درست نہیں ہے۔ جن ذرائع کا میور نے حوالہ دیا ہے ان میں یہود اور مسلمانوں کے تعلقات کو صحیح طریقے سے بیان کیا گیا ہے۔ میور اسلام میں عقلی تحقیق کے امکان کو چیلنج کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام معجزات اور توہمات پر یقین رکھتا ہے۔عیسائی مشنریوں نے عموماً مسلمانوں کے طرزِ فکر تک رسائی کے لیے اسلام اور عیسائیت کے عقائد کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔تاہم، صرف عقائد کا تقابل مسلمانوں کی سوچ کو مکمل طور پر بیان کرنے کے قابل نہیں ہے۔

10.3 ہندوستان میں انگریزی تعلیم کا تعارف (Introduction of English Education in India)

ہندوستان میں انگریزی تعلیم کا آغاز اٹھارویں صدی میں کلکتہ، مدراس اور بمبئی میں یورپی اور اینگلو انڈین بچوں کی تعلیم کے لیے قائم چیریٹی اسکولوں سے ہوا۔ برطانوی کمپنی حکومت کی مختلف طریقوں سے حمایت کرتی تھی، لیکن 1813ء تک مقامی آبادی کی تعلیم کی براہ راست ذمہ داری نہیں لی۔چارلس گرانٹ کی ہندوستان میں انگریزی تعلیم متعارف کرانے کی وکالت 1793ء کے چارٹر ایکٹ تک ناکام رہی، کیونکہ سیاسی بے چینی کا خوف تھا۔تاہم، ان کی اصل فکر کمپنی کے حکام کی بدعنوانی اور غلط طرزِ حکمرانی کے بارے میں تھی۔ان کا خیال تھا کہ برطانیہ کی اصل بالادستی ہندوستان میں مغرب کی اعلیٰ اخلاقی اور تہذیبی اقدار کے اظہار کے ذریعے قائم کی جا سکتی ہے، جو اس کے مسیحی ورثے میں ظاہر ہوتی ہیں۔

ہندوستان میں مغربی تعلیم کا حقیقی آغاز 1813ء کے چارٹر ایکٹ سے ہوتا ہے، جس نے نہ صرف مشنریوں کو ہندوستان آنے کی اجازت دی، بلکہ دو مخصوص مقاصد کے لیے ہر سال ایک لاکھ روپے کی رقم مختص کی: "ہندوستان کے علم دوست افراد کی حوصلہ افزائی اور ادب کی بحالی اور بہتری، دوسرا مقصد وہاں کے باشندوں میں سائنسی علم کا فروغ۔" یہ اس دور میں بے مثال تھا، جب سرکاری فنڈ سے تعلیم کی فراہمی انگلینڈ میں بھی رائج نہ تھی۔ پارلیمنٹ کی کمپنی پر اس ذمہ داری کو عائد کرنے کی فوری تشویش ہندوستان میں اس کے حکام کی بدعنوانی اور اخلاقی گراوٹ تھی، لیکن اس کے پیچھے ایک بڑی سوچ بھی تھی، یعنی علاقے پر مزید کنٹرول حاصل کرنا۔

10.4 ڈیوڈ ہیر، چارلس گرانٹ اور دیگر عیسائی مشنری

(David Hare, Charles Grant, and Other Christian Missionaries)

اس دوران ہندوستان میں عوام کی توجہ بتدریج روایتی مقامی کلاسیکی تعلیم سے ہٹتی جا رہی تھی۔ عیسائی مشنریوں اور یورپی شخصیات، جیسے کہ ڈیوڈ ہیر (1775–1842)، نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں اسکول کھولنا شروع کر دیے، جو انگریزی تعلیم کا ذریعہ بن گئے۔ ڈیوڈ ہیر نے محسوس کیا کہ ہندوستان کی ضرورت انگریزی تعلیم ہے۔ وہ اکثر اپنے گاہکوں کے ساتھ اس موضوع پر گفتگو کرتے، جو گھڑیاں خریدنے کے لیے اس کی دکان پر آتے تھے۔ ڈیوڈ ہیر راجا رام موہن رائے، جو اس وقت ہندوستان کے ایک اہم سماجی مصلح تھے، کے قریبی دوست تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ڈیوڈ ہیر راجا رام موہن رائے کی آتمیہ سبھا کے اجلاسوں میں بھی شریک ہوتے تھے۔ ڈیوڈ ہیر نے 6 مئی 1817ء کو اسکول بک سوسائٹی کے قیام میں اہم کردار ادا کیا، جس نے انگریزی اور بنگالی دونوں زبانوں میں نصابی کتابیں چھاپنے اور شائع کرنے کی پہل کی۔

سر جان شور اور چارلس گرانٹ، جو ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہدیداروں میں شامل تھے، انگلینڈ واپسی کے بعد، ولبر فورس، زکری، میکالے، ہنری تھورٹن اور جان وین کے ساتھ مل کر کلیپھم فرقہ قائم کیا۔ اس فرقے نے ایوینجلیکل (Evangelical) رائے پر بڑا اثر ڈالا۔ کلیپھم فرقے نے غلاموں کی تجارت کے خاتمے اور ہندوستان کو مشنری سرگرمیوں کے لیے کھولنے کا مطالبہ کیا۔ ڈیوڈ براؤن، کلاڈیئس بوکانن، ہنری مارٹن اور تھامس تھامپسن جیسے ایوینجلیکل مشنریوں کو ہندوستان بھیجا گیا۔ 1813ء کے چارٹر ایکٹ میں مشنری سرگرمیوں کے لیے بڑی حد تک آزادی دی گئی تھی۔ ایوینجلیکل مشنریوں نے مسیحی تبدیلی مذہب کے لیے قانونی تحفظ، ستی اور بچیوں کے قتل کے خاتمے کا مطالبہ کیا۔ انہوں نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ برطانوی حکومت ہندوستان میں ہندو اور مسلمان عبادت گاہوں کی حمایت نہ کرے۔

چارلس گرانٹ کی تحریر "Observations on the State of Society Among the Asiatic Subjects of Great Britain, particularly with respect to Morals; and on the Means of Improving it" ایک شدید تنقید تھی جس میں ہندوستانی سماج اور ثقافت کو جابرانہ، وحشیانہ اور توہم پرست قرار دیا گیا۔ ایوینجلیکلز ہندوستانی زبانوں، رسوم، جذبات اور مذاہب کی تذلیل کرنے میں تنہا نہیں تھے۔ لبرلز اور یوٹیلیٹیریز بھی یہ یقین رکھتے تھے کہ

ہندوستانیوں کی بہتری کے لیے انہیں ترقی دینے کی ضرورت ہے۔آزاد تجارت، دیگر نظریاتی دھارے اور عیسائیت کا ایک مضبوط اتحاد ہندوستانی معاشرت کو انگلینڈ کی تصویر اور ہم آہنگی میں تبدیل کرنے کے لیے کوشاں تھا۔ان کے نزدیک ہندوستانی معاشرت کو "نیم شیطان" اور "نیم بچہ "قرار دے کر اسے انگریزی تہذیب کے مطابق بنانا نوآبادیاتی مفادات کی خدمت کے لیے بہتر سمجھا جاتا تھا۔

10.5 عیسائی افکار اور تحریروں پر مسلمانوں کا فکری رد عمل

(Muslim Intellectual Response to Christian Thought and Writings)

10.5.1 سید امیر علی

مسلم مفکرین نے عیسائی افکار کے رد عمل میں اپنی تحریروں کے ذریعے جواب دیا۔انیسویں صدی کے مسلم دنیا میں ایسے کئی علماء تھے جو اپنی تحریروں اور سیاسی سرگرمیوں کے ذریعے اپنی برادری کی ترقی کے لیے کام کر رہے تھے۔ان میں ہندوستانی مسلم دنیا کی ایک اہم شخصیت جسٹس سید امیر علی تھے۔امیر علی کو ایک امریکی اسکالر کی جانب سے اسلام پر لکھنے کے لیے آمادہ کیا گیا۔بعد میں انہوں نے دریافت کیا کہ مغرب میں اسلام کے متعلق معلومات کافی حد تک جانبدارانہ ہیں۔خاص طور پر جب انہوں نے سر ولیم میور کی کتاب "لائف آف محمد "کا مطالعہ کیا تو انہیں محسوس ہوا کہ اس کتاب میں موجود ہر غلط نظریے کا مدلل رد ضروری ہے۔امیر علی نے میور کی کئی موضوعات پر تنقید کو اسلام دشمن جذبات سے لبریز پایا۔نتیجتاً،امیر علی نے اپنی کتابوں میں انہی مسائل پر تفصیل سے بحث کی اور روایتی اسلامی نظریات کا دفاع کیا۔

امیر علی نے اسلام کے متعدد موضوعات پر براہ راست میور کے ساتھ اختلاف کیا اور ان کے خیالات کو جھوٹا قرار دیا۔امیر علی نہ صرف اسلام کے دفاع میں کھڑے تھے بلکہ انہوں نے عیسائیت اور نبی اکرم ﷺ کی سوانح لکھنے والے عیسائی مؤرخین پر بھی جوابی حملے کیے۔انہوں نے اکثر مغربی اسکالرز کو "عیسائی متنازعین" کہہ کر پکارا، جب وہ ان کے نظریات پر تنقید کرتے تھے۔یہ عمومی بیان بعض اوقات ان کے اپنے مؤقف سے متصادم ہوتا تھا، کیونکہ جب کبھی مغربی اسکالرز کے نظریات ان کے خیالات کے مطابق ہوتے تو وہ انہی اسکالرز کے حوالے بھی دیتے۔امیر علی نے میور کو اسلام کا دشمن قرار دیا، تاہم وہ بعض مواقع پر میور کے اسلام کی تعریف والے بیانات کو بھی نقل کرتے تھے اور اس تعریف کو میور کے "غیر شعوری جذبے "کے طور پر بیان کرتے تھے۔

امیر علی نے نہ صرف اسلامی نظریات کو میور اور دیگر مغربی مؤرخین کی تنقید سے بچانے کی کوشش کی بلکہ انہوں نے اسلام کے اصولوں کو انیسویں صدی کے اواخر میں انگلینڈ کی سماجی تحریکات کے تقاضوں سے جوڑنے کی بھی اہم کوشش کی۔مثال کے طور پر،امیر علی فخر کے ساتھ ذکر کرتے ہیں کہ اسلام نے عورتوں کو ساتویں صدی میں جائیداد رکھنے کا حق دیا تھا، جبکہ انگریزی عمومی قانون میں یہ حق 1882ء تک تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔ان کا کہنا تھا کہ اسلام سے پہلے ہر تہذیب میں عورتوں کے حقوق کو نظرانداز کیا گیا تھا اور اسلامی اصولوں کے تحت عورتوں کی حالت میں نمایاں بہتری آئی۔امیر علی نے اسلامی تاریخ میں ایسی عورتوں کی مثالیں دیں جو نمایاں مقام تک پہنچیں اور رابعہ بصری (دوسری صدی ہجری کی اسلامی ولیہ) کا حوالہ دے کر دعویٰ کیا کہ اسلام نے ہزاروں ایسی عورتیں پیدا کی ہیں۔امیر علی کا بنیادی مؤقف اسلام

کے ہر پہلو کا دفاع کرتا تھا، جس کی وجہ سے بعد کے مسلمانوں میں اپنی تاریخ کا تنقیدی مطالعہ کرنے کی حوصلہ شکنی ہوئی اور اس کا ان کے فکری رجحانات پر منفی اثر پڑا۔ مثال کے طور پر، بعد میں مولانا شبلی نعمانی نے حقائق اور ایسے خیالات کو اجاگر کرنے سے گریز نہیں کیا جو حضرت عمرؓ کے حق میں نہ تھے۔

ڈبلیو سی اسمتھ نے درست طور پر مشاہدہ کیا کہ امیر علی اسلام کو عیسائیت سے برتر مذہب کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ علی کے مطابق اسلام کا یہ احساس برتری خود اس کے نام میں پوشیدہ ہے۔ عیسائیت کے برعکس، جو حضرت عیسیٰ کی شخصیت سے منسوب ہے، لفظ "اسلام" میں امن و سکون کا مفہوم موجود ہے جو اللہ کی اطاعت کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ امیر علی ہر بحث میں دونوں تہذیبوں کے اداروں کا موازنہ کرتے ہیں اور ہمیشہ اسلام کی عظمت کو عیسائیت کے مقابلے میں اجاگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

امیر علی کی ایک بڑی فکری دلچسپی اسلام میں عقل کے استعمال پر تھی، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مغرب میں سائنسی اور تکنیکی ترقی میں عقل کے استعمال کا بڑا دخل ہے۔ دوسری طرف، میور اس نظریے کو چیلنج کرتے ہیں کہ اسلام عقل کی تحقیق کی اجازت نہیں دیتا ہے اور وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام معجزات اور توہمات پر یقین رکھتا ہے۔ میور کے اس اعتراض کے جواب میں امیر علی کہتے ہیں کہ اسلام نہ صرف عقل کے استعمال کی اجازت دیتا ہے، بلکہ عیسائیت کے برعکس، عقل کے استعمال کی حوصلہ افزائی بھی کرتا ہے۔ وہ مزید دلیل دیتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات عقلیت پر مبنی ہیں اور یورپی لبرل افکار سے قریب ہیں۔ اس سلسلے میں وہ قرآن کی مختلف آیات کا حوالہ دیتے ہیں، جو انسان کو قدرت کے نظام پر غور کرنے اور ایک اعلیٰ ترین ذات کی موجودگی کا شعور رکھنے کی تلقین کرتی ہیں۔

مغرب، خاص طور پر انگریزوں میں، اسلام کی سمجھ بوجھ نے ہندوستان کے مسلمانوں کو اُس وقت تک پریشان نہیں کیا جب تک کہ برطانوی سیاسی غلبہ واضح نہیں ہو گیا۔ 1857ء کی بغاوت کی شدید دباؤ کے بعد ہی ہندوستانی مسلمانوں کو یہ احساس ہوا کہ انگریزی زبان میں اسلام کا بیان ان کے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ وہ برطانوی سیاسی اور اقتصادی غلبے کو تو برداشت کر گئے، لیکن انہوں نے مذہبی غلبے کو قبول نہیں کیا۔ عیسائی مشنری سرگرمیوں نے ان کے خوف میں مزید اضافہ کیا۔ امیر علی ان چند مسلمانوں میں سے ایک تھے جنہیں انگریزی زبان میں اسلام سے متعلق ادب کا سامنا ہوا۔

مسلمانوں کا انگریزی مشنری سرگرمیوں کے خلاف ردعمل سیاسی اور علمی تحریروں کی صورت میں سید احمد خان کی سرگرمیوں سے شروع ہوا۔ سید احمد خان اور ان کے قریبی ساتھیوں کی ادبی سرگرمیاں زیادہ تر ہندوستانی زبانوں تک محدود تھیں۔ انگریزی زبان میں اسلام کے بیان کے خلاف مسلمانوں کا ردعمل امیر علی کی تحریروں میں زبردست اظہار پایا جاتا ہے۔ امیر علی نے 1873ء میں *A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed* لکھی، جس میں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی زندگی اور تعلیمات سے متعلق ان سوالات کے جوابات دیے جنہیں وہ غلط خیالات سمجھتے تھے۔ ان کی ایک اور تصنیف *The Spirit of Islam* جو 1891ء میں لکھی گئی، میں انہوں نے اسلام کی برتری کو عیسائیت پر اجاگر کیا۔ امیر علی کی تحریروں نے ہندوستانی مسلم

برادری کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کیا۔ انہوں نے مغربی تعلیم یافتہ نوجوان مسلمانوں کو مغربی معاشرت کے درمیان اپنی شناخت برقرار رکھنے کے لیے حوصلہ دیا۔ ان کی خود انحصاری پر زور دینے سے مسلمانوں میں قومی جذبات کو تقویت ملی۔ سیاست میں بھی امیر علی ہندوستانی مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کوشاں رہے اور اس سلسلے میں انہیں ہندوستانی مسلمانوں کی عزت حاصل ہوئی۔ اس طرح علی گڑھ تحریک کے اکثر دانشورانہ رجحانات امیر علی کی تحریروں سے ماخوذ تھے۔

10.5.2 سر سید احمد خان اور ان کا مغربی افکار پر تنقیدی رد عمل

سر سید احمد خان ایک معزز سید گھرانے میں پیدا ہوئے، جن کے آباواجداد مغلوں کے زیرِ خدمت تھے اور ان کا نسب نبی اکرم ﷺ سے ملتا تھا۔ ان کا تعلق والد کی طرف سے ایک اشرافیہ خاندان سے اور والدہ کی طرف سے کشمیری شال تاجروں کے خاندان سے تھا۔ سر سید ایک متحرک مصنف تھے اور ان کی دلچسپیاں متنوع موضوعات پر محیط تھیں، لیکن عام طور پر ان کے مذہبی خیالات کو نظرانداز کر کے ان کی شخصیت کا مکمل مطالعہ ممکن نہیں۔ انہوں نے تقریباً چھ سال اسلام کے موضوع پر کتابیں اور رسائل لکھنے میں گزارے۔ 1898ء میں انہوں نے ایک عیسائی مصنف کی جانب سے نبی اکرم ﷺ کی ازواجِ مطہرات پر کیے گئے اعتراضات کا مدلل جواب دیا۔ ان پر سید احمد بریلوی اور اسماعیل شہید کی اصلاحی تحریک کا گہرا اثر تھا۔

مسیحیت اور اسلام کے درمیان ہم آہنگی کی تلاش میں سر سید احمد خان نے جدید یورپی مذہبی تحریروں سے خود کو آگاہ کرنے کی کوشش کی، اگرچہ انگریزی سے ناآشنا ہونے کے باعث وہ دوسروں کے فیصلوں پر انحصار کرنے پر مجبور تھے۔ ان کے ایک بڑے فکری ہیرو جوزف ایڈیسن تھے، جو اٹھارویں صدی کے ایک وِگ مضمون نگار اور "عقلی تقویٰ" کے ترجمان تھے اور جنہیں برطانوی ہندوستانی کالج کے نصاب میں باقاعدہ شامل کیا گیا تھا۔ سر سید احمد خان کے اردو مضامین میں غیر اسلامی الہیات کے حوالہ جات اور انگریزی اصطلاحات جیسے "کلامِ الٰہی" اور "فوق الفطرت" کا تزئینی استعمال خاص طور پر مذہبی مسلمانوں کے لیے ناپسندیدہ تھا، جنہوں نے انہیں 'نیچری' کا خطاب دیا۔ جس طرح انہوں نے اسلام کی از سرِ نو تشریح ہندوستانی عوام کے لیے کی، اسی طرح وہ اپنے مذہب کی برطانوی عوام کی نظروں میں ساکھ کے بارے میں بھی فکر مند تھے۔

سر سید احمد خان نے اسلام اور مسیحیت کے درمیان پائی جانے والی خلیج کو کم کرنے اور دونوں برادریوں کے درمیان ایک پرامن اور خوشحال مستقبل کو یقینی بنانے کے لیے تقابلی مذہبی نقطہ نظر اپنایا۔ انہوں نے بائبل کا اردو ترجمہ کیا اور مسلمانوں کے مسیحیوں کے ساتھ کھانے پینے کے فقہی مسئلے پر لکھا اور اس عمل کو جائز قرار دیتے ہوئے انہیں "اہلِ کتاب" تسلیم کیا۔ سر سید کے مذہب پر لکھنے کی ایک بڑی وجہ مشنری سرگرمیاں تھیں، جو ہندوستان میں اسلام کے لیے ایک چیلنج بن گئی تھیں۔ مشنریوں نے نچلی ذات کے ہندوؤں اور غریب مسلمانوں کو مسیحیت کی طرف راغب کرنے کا کام شروع کیا تھا اور قحطِ بنگال کے بعد ان کے منصوبے نے خاص طور پر اثر دکھایا۔

سر سید جب مراد آباد میں تعینات تھے تو انہیں قحط زدہ لوگوں کی دیکھ بھال کی ذمہ داری سونپی گئی۔ انہوں نے حکومت کے اس

معاہدے کو قبول کیا کہ مسلمان یتیموں کو عیسائی یتیم خانوں میں داخل نہیں کیا جائے گا لیکن مشنریوں کے دباؤ کے تحت حکومت نے اس پالیسی پر نظرثانی کی اور مسلمان یتیم بچوں کو مشنریوں کے زیر انتظام یتیم خانوں میں منتقل کیا جانے لگا، جس پر سر سید نے فوراً اس ذمہ داری سے سبکدوشی اختیار کر لی۔ انہوں نے اپنے مشہور رسالہ "تہذیب الاخلاق" میں چھوٹے مضامین لکھنے شروع کیے تا کہ لوگوں کو اسلام کی صحیح تعلیمات سے آگاہ کر کے تبدیلی مذہب کے عمل کو روکا جاسکے۔ سر سید نے ولیم میور کے خلاف ایک جامع جواب "خطباتِ احمدیہ" میں دیا، جس میں انہوں نے نبی اکرم ﷺ پر ہونے والی تنقید کا دانشمندی سے جواب دیا۔ انہوں نے برطانوی میوزیم اور انڈیا آفس سے مواد اکٹھا کرنے میں بہت محنت کی اور اس خود ساختہ کام کو مکمل کرنے کے لیے تقریباً ایک سال انگلینڈ میں گزارا۔ اس کتاب کے ذریعے انہوں نے ایک طرف تو تبدیلی مذہب کے عمل کو روکا اور دوسری طرف اسلام کو بیرونی تحریفات سے پاک کیا۔ سر سید نے خود کو ایک مشنری کے طور پر پیش کیا اور اسلام کو عقلی انداز میں مسلمانوں اور دیگر برادریوں کے سامنے پیش کیا۔

سر سید نے مسلمانوں کے بارے میں استعماری تنقید، خصوصاً خواتین کے حقوق اور آزادی کے بارے میں، کا جواب دیا۔ وہ اس بات سے مطمئن تھے کہ اسلام میں خواتین کو جو جگہ اور آزادی دی گئی ہے وہ مناسب ہے۔ انہوں نے درمیانی راستہ اختیار کیا اور نہ تو مکمل طور پر روایتی تفاسیر کو مسترد کیا اور نہ ہی ان کی مکمل پیروی کی۔ استعماری صنفی مباحث جیسے طلاق، تعدد ازدواج، پردہ اور خواتین کے حقوق پر انہوں نے معتدل مؤقف اپنایا۔ اپنے مضمون "عورتوں کے حقوق" میں سر سید نے دلائل دیے کہ آج تک کسی مہذب قوم نے عورتوں کو وہ حقوق نہیں دیے جو اسلام نے صدیوں پہلے دیے تھے۔ اپنے مؤقف کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے کہا کہ انگلینڈ میں کوئی شادی شدہ عورت خود کوئی معاہدہ نہیں کر سکتی تھی؛ اس کی جائیداد اور دیگر اثاثے اس کے شوہر کے کنٹرول میں ہوتے تھے۔ وہ نہ اسے فروخت کر سکتی تھی اور نہ ہی خریداری کر سکتی تھی۔ اس کے برعکس، اسلامی قانون کے تحت ایک مسلمان شادی شدہ عورت اپنی جائیداد کی مالک ہوتی ہے، چاہے وہ جائیداد شادی سے پہلے ہو یا بعد میں، اور وہ اسے فروخت، عطیہ یا وقف کر سکتی ہے۔ اس طرح، سر سید نے زور دیا کہ اسلامی قانون کے مطابق خواتین کو جائیداد کے حقوق اور روحانی برابری حاصل ہے۔ امیر علی اور سر سید احمد خان کے علاوہ، ہندوستان میں اسلام پر عیسائی اور استعماری تنقید کا بھرپور جواب دینے والے کئی مسلمان مفکرین تھے۔ علامہ مولانا شبلی نعمانی ان ممتاز مسلم مفکرین میں سے ایک تھے، جنہوں نے متعدد کتابیں اور مضامین تحریر کیے۔

10.5.3 مولانا شبلی نعمانی (1857–1914) اور ان کا فکری رد عمل

مولانا شبلی نعمانی ایک ممتاز مصنف، مصلح، وکیل، مفکر، ماہر تعلیم، صحافی، الٰہیات کے ماہر، ادبی نقاد اور مؤرخ تھے۔ شبلی نعمانی نے علی گڑھ کے اینگلو اورینٹل کالج میں عربی ادب کے پروفیسر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں، جہاں ان کا براہِ راست رابطہ سر سید احمد خان سے ہوا۔ سر سید کی طرح، شبلی نے بھی مغرب کی اسلام پر ہونے والی علمی تنقید کا جواب دینے کو اپنا مقصد بنایا، تاہم ان کا نکتہ نظر سر سید اور امیر علی سے کچھ مختلف تھا۔ شبلی نے اسلام پر مغربی اسکالرشپ کے رد عمل میں اسلامی تاریخ پر تنقیدی نظر ڈالی تا کہ مغرب کی چنوتیوں کا سامنا کر سکیں۔

شبلی نعمانی اسلامی تاریخ کے بعض ایسے حقائق اور آراء کو اجاگر کرنے سے نہیں کتراتے تھے جو حضرت عمرؓ، اسلام کے دوسرے خلیفہ، کے لیے ناموافق تھیں۔ وہ اسلامی مخطوطات کو جمع کرنے اور تدوین کرنے میں مستشرقین کی کاوشوں کو سراہتے تھے اور ان کے اسلام کے مطالعے کے لیے تاریخی اور سائنسی نکتہ نظر کے قیام کی کوششوں کو سراہا، ساتھ ہی اسلام کے انسائیکلوپیڈیا کے منصوبے کی تعریف کی۔ یہ رویہ امیر علی کی تحریروں میں نہیں پایا جاتا۔ شبلی نعمانی کی ملاقات علی گڑھ میں پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ(1864–1930) سے ہوئی، جو اس وقت کے ایک مشہور مستشرق، علومِ مشرقیات اور ثقافت کے ماہر تھے۔ آرنلڈ کی دوستی نے شبلی کے ادبی نظریات کو بڑی حد تک تبدیل کیا اور انہیں یورپی افکار اور تحریروں سے روشناس کروایا۔ باوجود اس کے، شبلی اپنی پوری زندگی میں فکری، لباسی اور تعلیمی طور پر مشرقی ہی رہے۔ شبلی کا مقصد اسلام کے حوالے سے ایک ایسا نکتہ نظر اپنانا تھا جو نوآبادیاتی جدیدیت کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکے اور اسلامی روایات کو دوبارہ زندہ کیا جا سکے۔ اس طرح شبلی کے لیے یورپی اسکالرشپ کے ساتھ تنقیدی مکالمہ ضروری تھا۔

شبلی کا نظریہ سرسید احمد خان سے مختلف تھا۔ انہوں نے اسلام کے بارے میں نہ تو کوئی انتہا پسندانہ اور نہ ہی عقلیت پسندانہ نکتہ نظر اپنایا۔ شبلی نے اپنی کتاب "الفاروق" میں حضرت عمر فاروقؓ کو نبی اکرم ﷺ کے بعد اسلام کی سب سے متحرک شخصیت کے طور پر پیش کیا۔ انہوں نے حضرت عمرؓ کو رواداری اور مساوات کی علامت کے طور پر مثالی بنایا اور کسی بھی ایسے نظریے کی تردید کی جو حضرت عمرؓ کو کسی خطا کا مرتکب ٹھہراتا ہو۔ شبلی نے ایک اور کتاب "المامون" بھی لکھی، جس میں انہوں نے عباسیوں کے علمی، ثقافتی اور سیاسی کارناموں کو اجاگر کیا۔ اس کتاب میں شبلی نے بیان کیا کہ کس طرح زرتشتی، یونانی اور عیسائی مسلمان علماء کے ساتھ مل کر علمی ترجمے کے شعبے میں خدمات انجام دیتے تھے اور اس دور کو علم کی پیداوار کا ایک اہم مرکز بنایا۔ شبلی اس دور کے اسلامی سلطنتوں کو کمال اور عظمت سے بھرپور قرار دیتے ہیں۔ اس کتاب کے ذریعے انہوں نے اس عیسائی تصور کارد کیا کہ مسلمان علم کی پیداوار اور علم کی ترسیل کی ثقافت سے محروم تھے۔ شبلی نعمانی کا یہ نکتہ نظر کہ اسلامی تاریخ کا جائزہ تنقیدی انداز میں لیا جائے اور مغربی اسکالرشپ کو علمی سطح پر جواب دیا جائے، انہیں اپنے معاصر مفکرین میں منفرد مقام دیتا ہے۔

10.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

1857ء میں دہلی کے سقوط اور برصغیر میں برطانوی نوآبادیاتی اقتدار کے عروج نے مسلم برادری کے اعتماد اور خود فہمی کو بری طرح متاثر کیا۔ آٹھ صدیوں تک وسیع خطے پر حکمرانی کرنے والے مسلمان اچانک ایک مذہبی اقلیت میں تبدیل ہو گئے۔ اس دور میں مسلمانوں کو سیاسی، سماجی، اقتصادی اور ثقافتی طور پر حاشیے پر دھکیل دیا گیا۔ اسی وقت، عیسائی مشنریوں اور مستشرقین نے ایک فکری یلغار شروع کی۔ انہوں نے سائنس اور عقل کے دور میں مسلمانوں کے بنیادی عقائد اور مصادر کی صداقت، مطابقت اور اتھارٹی پر سوالات اٹھائے۔ مسلمانوں نے اس مشنری اور مستشرقانہ فکری یلغار کا فوری اور مؤثر جواب دیا۔ مسلمان مفکرین نے سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی شعبوں میں عیسائی مشنریوں کے خلاف ردعمل میں جو فکری ترقی کی، اس کا مقصد عیسائیوں کے مسلمانوں کے حوالے سے تعصبات کو اجاگر کرنا تھا۔ انہوں نے اپنے شاندار ماضی کی عکاسی اور اپنے ہیروز کو دوبارہ زندہ کرنے کے ذریعے یہ سوچا کہ یہ ان کے اپنے اعتماد کی بحالی میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے۔ مسلمان

دانشوروں نے ایک ایسی تحقیقاتی و تنقیدی طریقہ کار اپنایا جو حقیقی تاریخی حقائق پر مبنی تھا۔ سید امیر علی، شبلی نعمانی، سر سید احمد خان اور دیگر مفکرین نے مسلم فکری تاریخ اور روایت کی جانچ اور دریافت میں اہم کردار ادا کیا۔ ان مفکرین نے مسلمانوں کی تاریخ کی ایک نئی تعبیر کے ذریعے مسلم فکری تحریک اور برادری کے احیا کے لیے بنیاد فراہم کرنے کی کوشش کی۔

10.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

کلیم : ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو روایتی معاشرتی اصولوں کو نظر انداز کر کے آزاد اور منفرد طرزِ زندگی اپناتے ہیں۔

ایونجلیکل (Evangelical: عیسائیوں کا وہ مکتبہ فکر ہے جو بائبل کی تعلیمات، ذاتی ایمان، نجات اور مسیحیت کی تبلیغ پر زور دیتا ہے۔

چارٹر ایکٹ 1813

ہندوستانی مسلمان

سر سید احمد خان

سید امیر علی

شبلی نعمانی

10.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. کس سال میں عیسائی مشنریوں کے آزادانہ نقل و حمل کے لیے چارٹر ایکٹ منظور ہوا؟
2. کتاب *The Life of Muhammad* کس نے لکھی؟
3. آتمیہ سبھا کی بنیاد کس نے رکھی؟
4. اسکول بک سوسائٹی کی بنیاد کب اور کس عیسائی مشنری نے رکھی؟
5. کون سے مسلمان مصلح نے "خطباتِ احمدیہ" لکھی؟
6. سید امیر علی نے *The Spirit of Islam* کس سال میں لکھی؟
7. لفظ "اہلِ کتاب" سے کیا مراد ہیں؟
8. کون سے انگریزی پروفیسر نے مولانا شبلی نعمانی کے ادبی نظریات کو تبدیل کیا؟
9. علامہ شبلی کی دو کتابوں کے نام بتائیں۔
10. ڈیوڈ ہیئر کا تعلق کس پیشے سے تھا؟

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

1. ہندوستان میں عیسائی مشنری سرگرمیوں کی تاریخ پر مختصر نوٹ لکھیں۔
2. عیسائی مشنریوں نے عیسائیت کے نظریات پھیلانے کے لیے کون سے اوزار اور طریقے اپنائے؟
3. ولیم میور کی کتاب *The Life of Muhammad* کا تنقیدی جائزہ پیش کریں۔
4. امیر علی نے اسلام کو عیسائیت سے کس طرح مختلف دیکھا؟
5. علامہ شبلی کے ادبی خدمات پر ایک نوٹ تحریر کریں۔

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

1. ہندوستان میں عیسائی مشنریوں کی جانب سے مسلمانوں کو درپیش فکری چیلنجوں کا تنقیدی جائزہ لیں۔
2. سرسید احمد خان کا عیسائیت اور مغربی تہذیب کے خلاف ادبی رد عمل پر تفصیلی نوٹ لکھیں۔
3. کیا آپ سمجھتے ہیں کہ شبلی نعمانی کی عیسائی چیلنجوں پر تنقیدی تحریریں امیر علی سے مختلف تھیں؟ اگر ہے، تو کیسے؟

10.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Ahmad, Aziz, *An Intellectual History of Islam in India*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1969.
2. Bandyopadhyay, Sekhar, *From Plassey to Partition: A History of Modern India*, Orient Longman, New Delhi, 2004.
3. Eaton, Richard. M., *India's Islamic Traditions, 711–1750*, Oxford University Press, New Delhi, 2006.
4. Hasan, Mushirul, *A Moral Reckoning: Muslim Intellectuals in Nineteenth Century Delhi*, Oxford University Press, New Delhi, 2005.
5. Lelyveld, David, *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India*, Princeton University Press, New Jersey, 1978.
6. Metcalf, Barbara D., *Islamic Revival in British India, Deoband 1860–1900*, Princeton University Press, New Jersey, 1982.
7. Metcalf, Thomas R., *Ideologies of the Raj*, Cambridge University Press, New York, 1995.
8. Muhammad Aslam, Syed, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India 1857–1914*, Adam Publishers, New Delhi, 2006.

اکائی 11۔ بنگال کی فرائضی تحریک اور سید احمد رائے بریلوی کی تحریک

مسلم سماج میں مباحثہ

(Debates within the Muslim Society:

The Faraizis of Bengal and the Movement of Syed Ahmad of Rai Bareli)

اکائی کے اجزا

11.0 تمہید

11.1 مقاصد

11.2 وہابی تحریک

11.3 سید احمد رائے بریلوی

11.3.1 سیّد صاحب کی سماجی، مذہبی اور اصلاحی خدمات

11.3.2 سید احمد کا نظریہ جہاد

11.4 فرائضی تحریک

11.5 اکتسابی نتائج

11.6 کلیدی الفاظ

11.7 نمونہ امتحانی سوالات

11.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

11.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

11.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

11.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد

11.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان میں سماجی اور مذہبی اصلاحی تحریک کے بیج 18ویں صدی میں نمایاں ہونے لگے تھے، لیکن یہ تحریک 19ویں اور 20ویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچی۔ ان اصلاحات نے ہندوستانی معاشرے کے تمام مذاہب، طبقات اور فرقوں کو متاثر کیا۔ مسلم معاشرے میں اس تحریک کا آغاز وہابی تحریک کی شکل میں ہوااور اس سے متاثر ہونے والی فرائضی تحریک نے بھی ہندوستان خاص طور پر بنگال صوبہ میں قیادت کی۔ وہابی اور فرائضی تحریکیں جنوبی ایشیا میں مذہبی تحریکیں تھیں جنہوں نے اسلام کے مستند عمل سے سمجھے جانے والے انحرافات کا جواب دیا۔ انہوں نے اپنے علاقوں میں اسلامی فکر اور عمل کو متاثر کیااور اسلامی فکر کے احیاء کی وسیع تر تحریک میں حصہ لیا۔ وہابی تحریک مسلم معاشرے میں غیر اسلامی عقائد اور طریقوں کی دراندازی کا ردعمل تھی۔ تحریک کے بڑے پروگراموں میں قرآن وسنت کی طرف واپسی، شریعت کا نفاذ اور غیر اسلامی طریقوں کا خاتمہ شامل تھا۔ وہابی تحریک نے برصغیر پاک وہند میں اسلامی اصلاحی تحریکوں اور علماء کو متاثر کیا۔ اس تحریک نے 1857 کی بغاوت کے دوران انگریز مخالف جذبات کو پھیلانے میں بھی اہم کردار ادا کیا۔ فرائضی تحریک نے بنگال کے علاقے کی سماجی اور مذہبی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ اس تحریک نے بعد کی اسلامی اصلاحی تحریکوں کی بنیاد بھی رکھی۔ فرائضی تحریک کو مذہبی اصلاحی تحریک، کسان تحریک، طبقاتی جدوجہد کی تحریک اور بنگال کے عوام کی سماجی معاشی ترقی کی تحریک کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ ان دونوں تحریکوں کی بنیادی نوعیت مذہبی تھی پھر بھی اس نے اس دور کی سیاسی سرگرمیوں میں بھی نمایاں کردار ادا کیا۔ سیّد احمد رائے بریلوی نے شمالی مغربی علاقے میں اور فرائضی تحریک کے روح رواں حاجی شریعت اللہ اور اُن کے فرزند دودو میاں (محمد محسن) نے مشرقی ہند میں انگریزوں سے براہ راست ٹکر لی۔ اس اکائی میں انہیں دونوں تحریکوں کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کی جائے گی۔

11.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- وہابی اور فرائضی تحریکوں کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔
- شاہ ولی اللہ کی سماجی اور مذہبی اصلاح کے لیے کی جانے والی کوششوں کے بارے میں معلومات حاصل ہوں گی۔
- سید احمد رائے بریلوی جو شاہ ولی اللہ کے بعد وہابی تحریک کے روح رواں تھے، کے بارے میں طلباء کی سمجھ کو ایک نئی سمت ملے گی۔
- سید صاحب نے کس طرح مسلم معاشرے میں پھیلی برائیوں اور بدعتوں کو اپنے افکار و عمل سے دور کرنے کی کوشش کی، اور موجودہ دور میں مسلم سماج پر اُن کے کیا اثرات مرتب ہوئے اس سے طلباء واقف ہو سکیں گے۔
- سید احمد کے اثر سے بنگال میں جو سماجی مذہبی بیداری ہوئی اسے سمجھ جائیں گے۔ بنگال میں ہندو مسلم اتحاد کے طور پر وہابی تحریک کس سمت میں ابھری اس کے بارے میں بھی جان سکیں گے۔
- بنگال میں فرائضی تحریک کے رہنماؤں کے ساتھ ہندو اور مسلم دونوں برادریوں کے کسانوں نے کس طرح زمینداروں اور

انگریزوں کے خلاف غیر جارحانہ مہم چلائی تھی۔

11.2 وہابی تحریک (The Wahabi Movement)

جس تحریک نے 18ویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی، مذہبی اور اخلاقی زندگی میں نئی جان ڈالنے کی کوشش کی اسے تاریخ میں وہابی تحریک کے نام سے جانا جاتا ہے۔اس تحریک نے اپنے آغاز سے لے کر موجودہ وقت تک ہندوستانی مسلمانوں کے ہر اہم مفکر کو متاثر کیا ہے۔اس تحریک کی اہمیت اور اس کے اثرات پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے اپنی مشہور کتاب انڈین مسلم(*The Indian Musalmans*) میں لکھا ہے کہ ہندو ہوں یا مسلمان، ضلع میں وہابیوں کی موجودگی تمام امیر یا مفاد پرست طبقے کے لیے مستقل خوف کا باعث ہے۔ جن مسجد یا سڑک کے قریب واقع درگاہ کے پاس نصف درجن ایکڑ اراضی ہے، ان میں سے ہر ایک ملّا، متولّی یا پجاری وہ پچھلی نصف صدی سے وہابیوں کے خلاف شور مچا رہے ہیں۔ دیگر مقامات کی طرح ہندوستان میں بھی زمیندار اور ملا- متولّی گروپ کسی تبدیلی سے خوفزدہ رہتا ہے۔ سیاسی ہو یا مذہبی، کسی بھی قسم کی مخالفت مفاد پرستوں کے لیے بہت خطرناک ہوتا ہے۔اور دونوں معاملات میں وہابی، مروجہ نظام کے سخت ترین مخالف تھے۔ مذہب کے معاملے میں وہابی انقلاب فرانس کے 'انا بپٹسٹ' اور سیاسی معاملات میں وہ کمیونسٹوں اور سرخ ریپبلکنوں(Red Republicans) کی نوعیت رکھتے تھے۔

عرب کے عبدالوہاب کو اس تحریک کا موجد سمجھا جاتا ہے۔یہ تحریک ان برائیوں کی اصلاح کے طور پر وجود میں آئی جو قرآن اور سنت کے خلاف اسلام میں جڑ جما چکی تھیں۔ لفظ وہابیت 18ویں صدی کے ایک مبلغ اور عالم امام محمد بن عبدالوہاب سے نکلا ہے۔وہ سعودی عرب کے ایک دور دراز علاقے نجد کے رہنے والے تھے۔انہوں نے اپنے علاقے میں مزارات پر کیے جانے والے سجدہ، بزرگان اسلام سے شرعی توسل کے خلاف تبلیغ کیا کرتے تھے اور ان رسومات کو شرق اور بدعت قرار دیا کرتے تھے۔دعوے کے مطابق یہ تحریک توحید اور خدا کی وحدانیت کے گرد گھومتی ہے۔ محمد بن وہاب فقہ اور عقائد میں ابن تیمیہ سے حد درجہ متاثر تھے اور ابن تیمیہ بعض مسائل میں مذہبِ حنبلی سے منفرد تھے، جن میں وہ اپنی رائے اور بصیرت کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور ان میں وہ کسی کے مقلد نہیں تھے۔

ہندوستان میں اس تحریک کے بیج شاہ ولی اللہ کے چلائے گئے اصلاحی پروگراموں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ 1703 عیسوی میں مشہور عالم دین اور صوفیاء کے گھرانے میں پیدا ہوئے اور دہلی اور حجاز میں تعلیم یافتہ، عزیز احمد کے مطابق شاہ ولی اللہ کو بجا طور پر ہندوستان میں عہد وسطی اور جدید اسلام کے درمیان پل کہا جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے سامنے مسلمانوں کی سیاسی طاقت کے زوال کے ساتھ ساتھ مراٹھوں، جاٹوں اور سکھوں کے ہاتھوں مسلمانوں اور ہندوؤں کے جان و مال کی تباہی کو دیکھا۔ انہوں نے ہندوستان کے اشرافیہ اور اُمراء مسلمانوں کو خطوط لکھ کر اس بات پر زور دیا کہ وہ باہمی تلخیوں کو بھول جائیں اور ہندوستان میں مسلم سیاسی طاقت کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے مل کر کام کریں۔اس کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے اپنی تصانیف کے ذریعے عصری معاشرتی برائیوں کو بھی جابجا بے نقاب کرنے کی کوشش کی۔

شاہ ولی اللہ عمر بھر مسلمانوں کی اصلاح کے لیے مصروف عمل رہے۔اپنی آخری وصیت میں انہوں نے اپنے ساتھی مسلمانوں کی توجہ

معاشرے میں پھیلی برائیوں کی طرف مبذول کرائی۔ انہوں نے کہا کہ ہندوستان میں رائج روایات جیسے بیواؤں کی دوبارہ شادی پر پابندی لگانا، شادی اور موت سے جڑی مہنگی رسومات ادا کرنا، جن کے اخراجات زیادہ تر مسلمان برداشت نہیں کرپاتے، اور جہیز میں بہت زیادہ رقم مقرر کرنا وغیرہ وغیرہ۔ عرب ملک میں موجود نہیں تھیں۔ یہ رسوم ورواج غیر مسلم رسم ورواج سے متعلق تھیں اوران کو ترک کرنے کی ضرورت ہے۔

شاہ ولی اللہ تقلید کے بھی خلاف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قرآن وحدیث کے احکام کے برعکس سابقہ تمام فیصلوں کو ترک کردینا چاہیے۔ ان کی رائے تھی کہ معاشرے کی طرح قانون بھی مستحکم نہیں ہوتا، اس لیے معاشرے کی ترقی اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق اس میں تبدیلی یا بہتری کی جاسکتی ہے۔ انہوں نے شیعہ سنی تنازعہ کے حل کے لیے متوازن اور عملی انداز اپنایا۔ اگرچہ اس نے پہلے تین خلفاء پر علی کی برتری کے شیعہ دعوے کو قبول نہیں کیا، لیکن انہوں نے یہ کہہ کر علی سے اپنی محبت کا اظہار کیا کہ اگر مجھے اپنے خیالات اور میلانات پر چھوڑ دیا جائے تو میں علی کو بہترین کہوں گا۔ انہوں نے شیعوں کو بدعتی قرار دینے سے گریز کیا اور مسلم اتحاد کی خاطر شیعہ سنی اختلافات کو کم کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ 1763ء میں شاہ ولی اللہ کی وفات کے بعد ان کی جلائی ہوئی شمع کو ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز اور عزیز کے ایک شاگرد سید احمد رائے بریلوی اور ان کے شاگرد شاہ اسماعیل (شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے) نے اسے پورے ہندوستان میں پھیلا دیا۔ اسی لیے محمد اکرام نے اپنی تصنیف رود کوثر میں لکھا ہے معاشرتی اصلاح کا جو درخت مولانا سیّد احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کے ہاتھوں پھلا پھولا اس کی تخم ریزی شاہ ولی اللہ نے ہی کی تھی۔

11.3 سید احمد رائے بریلوی (Syed Ahmad Rai Barelvi)

انیسویں صدی ہندوستانی مسلمانوں کے لیے جدوجہد سے بھری پڑی تھی۔ یہ ان کے سیاسی زوال کا دور بھی تھا لیکن یہ ان کی مذہبی بیداری اور سماجی اصلاح کے آغاز کا دور بھی تھا۔ زیادہ تر مسلمانوں نے ہندو مذہب چھوڑ کر اسلام قبول کیا تھا لیکن ان کے پرانے رسم ورواج میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ انہوں نے بت پرستی چھوڑ دی لیکن پیروں اور درگاہوں کے سامنے اپنے آپ کو سجدہ ریز کیا۔ برہمنوں اور پجاریوں کی جگہ پیروں نے لے لی۔ ہر کام کے لیے تعویزوں کو زیادہ اہمیت دی جارہی تھی۔ سماجی رسم ورواج میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں زیادہ فرق نہیں تھا۔ ہندوؤں میں دوبارہ شادی کو گناہ سمجھا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں بھی نکاح ثانی کو برا سمجھا جانے لگا۔ شادی، جہیز اور موت سے متعلق اسلامی احکام بہت سادہ اور آسان تھا لیکن مقامی رسم ورواج کے اثرات سے ان رسومات میں بہت سی برائیاں جڑ پکڑ چکی تھیں۔ یہ غیر اسلامی رسمیں کوئی نئی نہیں تھیں، بلکہ یہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بھی موجود تھیں، لیکن مسلمانوں کی حکومت کی وجہ سے ان پر پردہ پڑا ہوا تھا۔ جب مسلمانوں کی سیاسی بنیادیں اکھڑنے لگیں تو مسلمانوں کو اپنے اخلاقی وروحانی خامیوں اور اپنے حالات وتقدیر کا تنقیدی جائزہ لینے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس کام میں شاہ ولی اللہ کی تعلیم وتربیت نے اہم کردار ادا کیا لیکن جس شخصیت نے اس کام کو بہت مؤثر طریقے سے آگے بڑھایا وہ سید احمد رائے بریلوی تھے۔

سید احمد رائے بریلوی 29 نومبر 1786ء کو اتر پردیش کے ضلع رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی زندگی کے بارے میں زیادہ معلومات دستیاب نہیں ہیں۔ چار سال کی عمر میں انہیں مکتب بھیج دیا گیا لیکن ان کی دلچسپی پڑھائی کے بجائے کھیل کود میں زیادہ تھی۔ وہ جلد ہی کشتی اور تیراکی میں ماہر ہوگئے۔ غلام رسول مہر نے اپنی کتاب 'سید احمد شہید' میں ذکر کیا ہے کہ اس عمر میں سید کے ذہن میں جہاد کا جذبہ پیدا ہوا اور اس طرح کے مردانہ کھیل میں ان کی دلچسپی مستقبل میں اسلام کے جنگجو بننے کی علامت اور تیاری تھی۔ جب وہ سترہ اٹھارہ سال کے ہوئے تو اپنے کچھ دوستوں کے ساتھ روزگار کی تلاش میں لکھنؤ چلے گئے۔ چند مہینوں کے بعد ان میں علم حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا اور اس کی تکمیل کے لیے وہ دہلی روانہ ہوگئے اور شاہ عبدالعزیز کے مدرسہ میں داخل ہوگئے۔ سید صاحب کی تعلیم کی ذمہ داری شاہ عبدالعزیز کے چھوٹے بھائی شاہ عبدالقادر کو سونپی گئی۔ وہاں انہوں نے عربی گرامر اور حدیث کا ابتدائی علم حاصل کیا۔ لیکن اب دنیاوی تعلیم کے بجائے ان کی توجہ روحانی تعلیم کی طرف زیادہ ہونے لگی۔ سید کی صوفیانہ راہ پر ترقی کو دیکھ کر شاہ عبدالعزیز نے انہیں رسمی طور پر چشتی، قادری اور نقشبندی سلسلہ میں شامل کرلیا۔ بعد میں سید احمد نے خود کو اویسی ہونے کا دعویٰ بھی کیا۔

1802 میں سید احمد ایک بہادر افغان جنگجو امیر خان کی فوج میں ایک عام سپاہی کے طور پر شامل ہوئے اور بعد میں ٹونک کے نواب کی فوج میں شامل ہوئے۔ سید احمد کے مداحوں کا دعویٰ ہے کہ وہ خان کی فوج میں شامل ہونے کے لیے خدا کی طرف سے متاثر ہوئے تھے جو سید احمد کے مشن کی تکمیل کے لیے ضروری تھا۔ لیکن دیگر شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے بڑے بھائی سید ابراہیم نے سید احمد کو اپنے آقا امیر خان کی فوج میں شامل ہونے میں مدد کی تھی، جو پہلے ہی امیر خان کی خدمت میں تھا۔ لیکن آخر کار جب امیر خان نے انگریزوں سے سمجھوتہ کر لیا تو سید احمد 1817 میں امیر خان سے الگ ہوگئے۔

اب وہ دنیاوی ذمہ داریوں سے آزاد تھے اور اپنا پورا وقت خدمت خلق میں صرف کرنے میں مشغول ہوگئے۔ سید صاحب دہلی تشریف لائے اور اکبر آبادی مسجد میں صوفی رہنما اور مصلح کے طور پر ایک نئے دور کا آغاز کیا۔ یہیں سے سید صاحب نے ایک نیا صوفی سلسلہ شروع کیا جو طریقتِ محمدیہ کے نام سے مشہور ہوا۔ ان کی شخصیت اور غیر معمولی صلاحیتوں کو دیکھ کر اس دور کے دو ممتاز علماء کرام شاہ محمد اسماعیل اور مولانا عبدالحئ نے سید صاحب کی شاگردی اختیار کرنے کی تجویز پیش کی۔ اس کے بعد سید صاحب کی شہرت دور دراز تک پہنچی اور لوگ جوق در جوق ان سے بیعت کرنے کے لیے اکٹھا ہونے لگے۔ اسی وقت شیخ صاحب کے بڑے بھائی سید ابراہیم انہیں اپنے وطن واپس لے جانے کے مقصد سے دہلی میں حاضر ہوئے، لیکن وطن واپسی سے قبل انہوں نے مغربی اتر پردیش (میرٹھ، مظفر پور اور سہارنپور وغیرہ) کا چھ ماہ کا دورہ کیا، اس سفر میں ان کے شاگرد عبدالحئ اور شاہ اسماعیل بھی شامل تھے۔ اپنے دورے کے دوران انہوں نے مسلم جماعتوں کے بہت سے نمائندوں سے ملاقات کی اور وہاں جمع ہونے والے حامیوں اور مخالفین کی ایک بڑی تعداد سے خطاب کیا۔ اس سفر میں وہ خاص طور پر ان نئے مسلم طبقے سے ملے جو حال ہی میں ہندو مذہب چھوڑ کر مسلمان ہوئے تھے۔ ان لوگوں کو ان روایتی رسوم و رواج سے دور رہنے کا مشورہ دیا جو اسلام قرآن اور سنت کے خلاف ہے۔ بعد ازاں وہ اپنے بھائی کے ساتھ 1819ء میں اپنے آبائی وطن رائے بریلی پہنچ گئے۔ رائے بریلی میں قیام کے دوران انہوں نے بریلی کے آس پاس کے علاقوں جیسے بنارس، الہ آباد اور کانپور کا سفر کیا اور لوگوں کو قرآن و سنت کے مطابق زندگی

گزارنے کی ہدایت کی۔ سید صاحب نے جن جگہوں کا دورہ کیا وہاں اصلاحی تحریکیں چلانے کے لیے تنظیمیں بنانے کی بھی کوشش کی۔ لوگوں کی رہنمائی کے لیے تربیت یافتہ شاگرد مقرر کیے گئے۔ سماج کے مختلف پس منظر کے لوگ سید صاحب کے کام کی حمایت کے لیے آگے آئے۔ بہت سے لوگوں نے ایمانداری کی زندگی گزارنے کا حلف اٹھایا۔ ایسا لگتا ہے کہ یہ دورہ بہت کامیاب رہا اور بعد میں اس کی بنیاد پر کئی دورے منعقد کیے گئے۔ سید صاحب نے مسلم معاشرے میں پھیلی برائیوں کے خلاف ایک منظم مہم شروع کی۔ سماجی اصلاح کے ساتھ ساتھ انہوں نے سکھوں اور انگریزوں کے خلاف جہاد کا نعرہ بھی بلند کیا۔ سکھوں کے خلاف جہاد شروع کرنے کے پیچھے کچھ اہم وجوہات تھیں، جن کا ذکر مناسب جگہ پر کیا جائے گا۔ یہاں سماجی اور مذہبی اصلاح سے متعلق موضوعات پر مختصر روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی۔

11.3.1 سید احمد رائے بریلوی صاحب کی سماجی، مذہبی اور اصلاحی خدمات

(Social and Religious Movements of Syed Ahmad Rai Barelvi)

سید احمد کا مسلمانوں کی مذہبی اور سماجی احیاء کا خیال ان کی ملفوظات صراط مستقیم سے ظاہر ہوتا ہے، جسے ان کے شاگردوں شاہ محمد اسماعیل اور مولانا عبدالحئی نے 1819ء میں مرتب کیا تھا، جو پہلی بار کلکتہ سے 1822ء میں شائع ہوئی تھی۔ سید احمد نے پیغمبر اسلام کی تین بڑی سنتوں کو زندہ کرنے کی کوشش کی جسے ہندوستانی مسلمانوں نے ترک کر دیا تھا۔ بیواؤں کی دوبارہ شادی، حج اور جہاد یہ تین اہم سنت تھے۔ سب سے پہلے انہوں نے بیواؤں کی دوبارہ شادی پر غور فکر کیا۔ اسلام میں بیواؤں سے شادی کرنا سنت سمجھا جاتا تھا۔ لیکن ہندوستان میں ہندو مذہب کے اثرات کی وجہ سے مسلمانوں نے بھی بیواؤں سے شادی کرنے پر پابندی لگا رکھی تھی اور یہاں تک کہ بیواؤں کی دوبارہ شادی پر پابندی کا فتویٰ بھی جاری کیا گیا۔ اس برائی کو دور کرنے کے لیے سید احمد نے خود اپنی بیوہ بھابھی سے شادی کر کے اس کے خلاف مہم شروع کی۔ انہوں نے تمام مسلمان بھائیوں سے اپیل کی کہ وہ اپنی رشتہ دار بیواؤں سے شادی کریں۔ اس کا اثر مثبت ہوا اور معاشرے میں بیواؤں کی شادی سے متعلق تعصبات میں کمی ہونے لگی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ سید احمد پہلے مصلح تھے جنہوں نے اپنی توجہ بیواؤں کی حالت زار پر مرکوز کی اور اس دیرینہ برائی کے خاتمے کے لیے موثر اور عملی اقدامات اٹھائے۔ اس قدم نے ضرور ایشور چندر ودیا ساگر جو سید صاحب کے ہم عصر تھے، کے بیوہ کی دوبارہ شادی کی مہم کو متاثر کیا ہوگا۔

سید صاحب کو درپیش ایک اور چیلنج مسلمانوں کا حج پر جانے سے پرہیز کرنا تھا۔ مکہ کے سفر میں لاحق خطرات کی وجہ سے مسلمان حج پر جانا ضروری فرائض نہیں سمجھتے تھے۔ بیوہ کی دوبارہ شادی کی طرح اس پر بھی فتویٰ دیا گیا۔ اس برائی کو ختم کرنے اور لوگوں کے ذہنوں سے اس خوف کو دور کرنے کے لیے سید احمد نے خود اپنے ساتھیوں کے ساتھ حج کر کے اس غلط فہمی کو دور کرنے کا منصوبہ تیار کیا۔ وہ اپنے چند منتخب ساتھیوں جن میں مردوں، عورتوں اور بچوں سمیت تقریباً چار سو افراد شامل تھے، 30 جولائی 1821ء کو رائے بریلی سے کلکتہ کے راستے حج کے لیے روانہ ہوئے۔ راستے میں الہ آباد، بنارس، پٹنہ، مونگیر اور کلکتہ وغیرہ مقامات پر ٹھہرے اور ہزاروں لوگوں کو ہدایات دے کر فیض یاب کیا۔ ان کے ساتھ شاہ اسماعیل اور مولانا حئی بھی تھے جنہوں نے اپنے خطبات اور واعظ کے ذریعے لوگوں میں مذہبی بیداری کے مشعل جلائے۔ کافی عرصہ کلکتہ میں رہنے کے بعد اور کچھ دوسرے ساتھی اُن کے کارواں میں شامل ہوئے اور اب اُن کا گروہ تقریباً 752 افراد کا ہو

چکا تھا، کے ساتھ سمندری راستے سے مکہ معظمہ پہنچے۔ مکہ میں تقریباً 14 ماہ گزارنے کے بعد واپس ممبئی کے راستے سے کلکتہ پہنچے، کلکتہ میں کچھ وقت قیام کے بعد 1824 عیسوی میں اپنے آبائی وطن رائے بریلی واپس آ گئے۔ سید صاحب نے ایک بار پھر اپنے عمل اور قول سے ثابت کر دیا کہ حج کے حوالے سے قرآن کے احکامات پر عمل کرنا مکمل طور پر ممکن ہے۔

سید صاحب نے دیگر اصلاحات کے علاوہ تصوف سے متعلق غیر اسلامی رسومات، شیعہ مسلک سے متعلق کچھ رسومات اور ایسی ہندو رسومات کے خلاف اصلاحی پروگرام منعقد کیے جو مسلم معاشرے کا لازمی حصہ بن چکے تھے۔ سید احمد نے تصوف میں پیری مریدی نظام کی تردید کی جس میں پیر کی حد سے زیادہ اور بے جا تعظیم کی جاتی تھی۔ انہوں نے کہا کہ پیر کے احکام کی اندھی پیروی کرنا، یہ ماننا کہ وہ خدا سے دعا کرنے کی طاقت رکھتے ہیں، مصیبت کے وقت اس کے پاس جانا اور اس کی معجزاتی طاقتوں پر یقین کرنا یہ سب کچھ خدا کا شریک بنانے کے مترادف ہے۔ جس کو فوری طور پر ختم کر دینا چاہیے۔ اسی طرح سید صاحب نے مسلم عوام کی طرف سے فوت شدہ اولیاء کو دی جانے والی تعظیم و تکریم پر اپنا اعتراض ظاہر کیا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اولیاء کرام کو خراج عقیدت پیش کرنا، ان کے مزارات پر حاضری کے لیے طویل اور دشوار گزار سفر کرنا، ان کی روح کے لیے نذر و نیاز کرنا، قبر پر چادر چڑھانا، اگربتیاں اور چراغاں کرنا، عرس منانا، مقبروں کے سامنے سجدہ ریز ہونا اور ان کی ماورائی طاقت پر یقین رکھنا وغیرہ توحید کے اصول کے خلاف ہیں، اس لیے انہیں فوراً ترک کر دینا چاہیے۔ اس سب کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ تصوف کی روایت کے خلاف تھے۔ وہ خود ایک صوفی تھے اور ان کے لاتعداد شاگرد تھے جنہیں انہوں نے صوفی روایت میں تعلیم دی۔ وہ صوفیوں اور ان کے مقبروں سے متعلق بدعات اور برائیوں سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا ماننا تھا کہ اولیاء کرام کے مقبروں کی زیارت کے فوائد ہیں لیکن اسے مسلم معاشرے میں روایت کا حصہ نہیں بنایا جانا چاہیے۔ کسی میت کی تعظیم کرنا شریعت کے خلاف نہیں ہے، لیکن اس کے کچھ اسلامی طور طریقے ہیں اور انہیں کے مطابق رسومات ادا کرنے چاہیے۔

اسی طرح وہ شیعہ مذہب کے خلاف بھی نہیں تھے بلکہ ایسے شیعہ طریقوں کے خلاف تھے جو سنی مسلمانوں کے جذبات کی توہین کرتے تھے۔ مثال کے طور پر، سید صاحب کا خیال تھا کہ پہلے تین خلفاء کے بارے میں اس بنیاد پر توہین آمیز زبان استعمال کرنا غیر منصفانہ اور توہین آمیز ہے کہ وہ علی سے کمتر تھے اور انہوں نے پیغمبر محمد کے جانشین ہونے کے جائز دعوے کو دھوکہ دہی سے ہتھیا لیا تھا۔ اسی طرح انہوں نے محرم کے دوران تعزیہ بنانے کے عمل کو بت پرستی سے جوڑا اور تعزیہ کو تباہ کرنا ایک اہم کام سمجھا۔ ان کے کچھ پیروکاروں نے تعزیے جلائے اور محرم کی تقریبات کو زبردستی روک دیا، جس سے اتر پردیش کے کچھ اضلاع میں فرقہ وارانہ فسادات ہوئے۔ شیخ صاحب نے کچھ سماجی روایات کے خلاف بھی آواز اٹھائی جو ہندو مذہب سے اسلام میں سما گئی تھیں۔ اس دوران ہندو مقدس مقامات پر جانا، سیتالا، مسان وغیرہ جیسے ہندو دیوتاؤں کی پوجا کرنا، ہولی اور دیوالی جیسے تہوار منانا، کوئی بھی نیا کام شروع کرنے سے پہلے برہمن سے مشورہ لینا، ناک اور کان چھیدنا، یوگیوں کی نقل کرتے ہوئے اپنے سر کا بال، داڑھی اور مونچھیں منڈوانے جیسی برائیاں بہت زیادہ پھیل چکی تھیں۔ اسی طرح بیوہ کی دوبارہ شادی سے متعلق تعصبات، شادی بیاہ اور ماتم کی تقریبات میں فضول خرچی نے مسلمانوں کی مشکلات میں اضافہ کر دیا تھا۔ ان سماجی ذمہ داریوں کو نبھانے کے لیے والدین اپنے گھر اور زمینیں بھی بیچ دیتے تھے اور اپنی باقی زندگی غربت اور کسمپرسی میں گزارنے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ سید

صاحب نے اعلان کیا کہ ایسی روایات اسلام کے خلاف ہیں اور انہیں فوری طور پر ترک کرنے کی ضرورت ہے۔

11.3.2 سید احمد کا نظریہ جہاد

شیخ صاحب کے سوانح نگار غلام رسول مہر یقین دلانا چاہتے ہیں کہ سید صاحب میں بچپن ہی سے جہادی نظریہ پروان چڑھ رہا تھا اور امیر علی کی خدمت میں رہتے ہوئے انہوں نے اس کے کچھ مظاہر انجام دیے تھے۔ اسے عملی جامہ پہنانے کا موقع اس وقت ملا جب وہ بطور واعظ کے رام پور تشریف لے گئے۔ وہاں اُن کی ملاقات کچھ افغانوں سے ہوئی اور ان لوگوں نے شیخ کو سکھوں کی طرف سے پنجاب میں مسلمان لڑکیوں پر ڈھائے جانے والے مظالم کے بارے میں بتایا۔ لیکن اس وقت شیخ صاحب نے حج سے واپس آنے کے بعد سکھوں کے خلاف جہاد کرنے کا وعدہ کیا۔ 1824ء میں حج سے واپسی کے بعد انہوں نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس مہم کی وجہ پر روشنی ڈالتے ہوئے محمد اکرام نے ایک انگریزی ماخذ کا حوالہ دیتے ہوئے موج کوثر میں کچھ یوں بیان کیا ہے: "سکھ قوم عرصے سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہے اور اُن کے ظلم کی کوئی حد نہیں رہی۔ اُنہوں نے ہزاروں مسلمانوں کو بلا قصور شہید کیا ہے اور ہزاروں کو ذلیل کیا ہے۔ مسجد میں اذان دینے کے لیے اجازت نہیں اور ذبیحہ گاؤ کی قطعی ممانعت ہے۔ جب اُن کا ذلت آمیز ظلم و ستم نا قابل برداشت ہو گیا تو حضرت سید احمد نے خالصاً حفاظت دین کے لیے کئی مسلمانوں کو کابل اور پشاور کی طرف لے جا کر مسلمانوں کو خواب غفلت سے جگایا اور اُن کو جراءت دلا کر آمادۂ عمل کیا۔ الحمد للہ اُن کی دعوت پر کئی ہزار مسلمان راہِ خدا میں لڑنے کو تیار ہو گئے اور سکھ کفار کے خلاف 21 دسمبر 1826 کو جہاد شروع ہو گا"

سید صاحب سکھوں کے ساتھ انگریزوں کو بھی مسلمانوں کا دشمن سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اودھ ریاست کے کام کاج میں برطانوی مداخلت رائے بریلوی کے معاشی زوال اور اس کے نتیجے میں خطے کے مسلمانوں پر پڑنے والے معاشی بوجھ کا ذمہ دار ہے۔ لیکن سکھوں کی طاقت انگریزوں کے مقابلے میں کم تھی، اس لیے ان کے خلاف جہاد کرنا آسان تھا۔ وہ 1826 میں ابتدائی فوجی کارروائیوں میں کامیاب رہے تھے لیکن انہوں نے بغیر کسی بنیادی منصوبہ بندی کے اتنا خطرناک قدم اٹھایا تھا کہ نتیجہ اُن کے حق میں ہوتا، یہ سچ ہے کہ سکھ انگریزوں کے مقابلے میں کم طاقتور دشمن تھے لیکن وہ ان مجاہدین کا بہادری سے مقابلہ کرنے کے لیے کافی طاقتور تھے۔ اور بالآخر سید صاحب 8 مئی 1831 کو بالاکوٹ کی جنگ میں اپنے 700 ساتھیوں سمیت شکست کھا کر شہید ہو گئے۔

سید احمد کے سیاسی اور جہادی پہلوؤں پر جدید علماء کے درمیان کافی بحث و مباحثہ رہا ہے۔ برطانوی مورخین نے 1857 کی بغاوت کو مسلم سازشوں کی انتہا قرار دیا، جس کا آغاز سید احمد نے کیا تھا۔ انگریزوں کے لیے ان کی تحریک نہ صرف سیاسی تھی بلکہ انگریز مخالف بھی تھی۔ بیسویں صدی کے بہت سے ہندوستانی اور پاکستانی اسکالرز یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ تحریک بنیادی طور پر سیاسی تھی اور اگرچہ سید نے سکھوں کے ساتھ لڑائی کی قیادت کی، لیکن ان کا اصل ہدف انگریز تھے اور ان کا آخری مقصد انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا تھا۔ اور کچھ پاکستانی علماء یہاں تک کہتے ہیں کہ ان کا اصل مقصد ایک آزاد مسلم قوم کا قیام تھا۔ لیکن دستیاب شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا بنیادی

منصوبہ ایک آزاد مسلم ملک کا قیام یا خود کوئی سیاسی طاقت حاصل کرنا نہیں تھا۔ انہوں نے خود بارہا کہا کہ اسلام کا احیاء اور نفاذ شریعت ان کا بنیادی مقصد ہے۔ انہوں نے سکھ جنرل بدھ سنگھ کو ایک خط میں لکھا تھا کہ ان کا مقصد دولت حاصل کرنا یا علاقے کو فتح کرنا نہیں ہے بلکہ وہ صرف دین محمدی قائم کرنا چاہتے ہیں۔ جب رنجیت سنگھ نے ان سے نولاکھ کی جاگیر لے کر جنگ ختم کرنے کو کہا تو انہوں نے یہ پیشکش ٹھکرا دی۔ اور جب پشاور فتح ہوا تو اسے ایک افغان حکمران کے حوالے کر دیا گیا۔ اس طرح سید احمد کا جہادی یا سیاسی پہلوان کے اصلاحی مشن کا ایک لازمی حصہ تھا نہ کہ اقتدار کے لالچ یا لیڈر بننے کا کوئی عمل۔

11.4 فرائضی تحریک (The Faraizi Movement)

جس تحریک نے صوبہ بنگال خصوصاً ضلع فرید پور کے مسلمانوں میں سماجی، مذہبی اور سیاسی بیداری بیدار کرنے میں سب سے اہم کردار ادا کیا، اسے تاریخ میں فرائضی تحریک کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ فرائضی کا مطلب ہے وہ شخص جو اللہ کے حکم پر عمل کرے۔ اس تحریک کے بانی حاجی شریعت اللہ تھے جو اپنے حج کے دوران عبدالوہاب کی شروع کی گئی وہابی تحریک سے بہت متاثر تھے۔ سید احمد کی پیدائش سے پانچ سال قبل فرید پور کے پرگنہ بندر کھولہ نامی ایک گاؤں میں ایک بُنکر گھرانے میں پیدا ہونے والے شریعت اللہ اور ان کے بیٹے محمد محسن، جو دودو میاں کے نام سے مشہور تھے، نے بنگال میں اس تحریک کی قیادت کی تھی۔ وہابی فرقے سے مماثلت رکھنے کے باوجود فرائضی تحریک اس سے مختلف تھی۔ فرائضی نے خود وہابی نام کی مخالفت کی۔ اس تحریک میں شامل لوگ اپنے آپ کو فرائضی کہلوانا پسند کرتے تھے، یعنی وہ لوگ جو اسلام کے بنائے ہوئے مذہبی احکام پر سختی سے عمل کرتے تھے۔ 18 سال کی عمر میں حج کے لیے مکہ گئے۔ اُن کے دوسرے حج کے سفر کے دوران سعودی میں وہابی نظریہ کی حکومت قائم ہو گئی تھی اس لیے خیال کیا جاتا ہے کہ اس سفر کے دوران ہی وہ وہابی نظریے سے متاثر ہوئے ہونگے۔

حاجی شریعت اللہ کے اصلاحی پروگراموں میں مذہبی اصلاح بنیادی مسئلہ تھا کیونکہ بنگال میں مسلمانوں کی حالت صرف نام کے مسلمانوں جیسی تھی۔ بنگال کے مسلمانوں کی زندگیوں میں ایسی بہت سی معاشرتی برائیاں قائم ہو چکی تھیں جن کا حدیث اور قرآن سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس دور کے مسلم معاشرے کی ایک انگریز مصنف کی پیش کردہ تصویر سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی مذہبی اور سماجی حیثیت کس حد تک گر چکی تھی۔ وہ لکھتا ہے "بنگال کے مسلمان صرف نام کے مسلمان تھے۔ غیر اسلامی مذاہب کے زیر اثر انہوں نے آداب، رسم و رواج اور مذہبی روایات کو اپنا لیا تھا، جن میں سے کچھ اسلام کی بنیادی تعلیمات سے انحراف کرتے تھے۔ وہ لوگ سورج، چاند اور آگ کی پرستش اور اپنے غیر اسلامی بھائیوں کی طرح ہولی، دیوالی، دسہرہ، شیوراتری اور اس طرح کے بہت سے تہوار مناتے تھے۔ وہ جہیز لیتا اور دیتا تھا اور بیواؤں کی شادی پر سخت پابندیاں لگانے کی کوشش کرتا تھا۔ ناچنا، گانا اور شراب پینا ان کی زندگی کا اہم حصہ بن چکا تھا۔ تصوف جس نے بنگال کے مسلم معاشرے کی بنیاد ڈالنے میں اہم کردار ادا کیا تھا، اب زوال پذیر تھا۔ ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کے زیر اثر بنگال کے مسلمان بھی بہت سے سماجی طبقات میں بٹ چکے تھے اور وہ مساوات اور مذہبی بھائی چارے کے اسلامی مقاصد کو ترک کر چکے تھے۔ یہاں تک کہ

اچھوت کے رواج بھی ان میں نظر آتے ہیں۔" جب شریعت اللہ نے تبلیغ شروع کی تو غریب مسلمانوں نے ان کا استقبال کیا لیکن جاگیرداروں اور امیر مسلمانوں نے ان کی اصلاحی تحریک کو اپنے لیے خطرہ سمجھا۔ حاجی صاحب نے اپنے اصلاحی پروگراموں میں کسانوں اور کاریگروں کے مفادات کو ترجیح دی اور انہیں ملا مولویوں کے مذہبی جبر اور جاگیرداروں کے استحصال سے بچانے کی کوشش کی۔ شریعت اللہ نے پیر اور مرید کی جگہ استاد اور شاگرد کے استعمال پر اپنی رائے کا اظہار کیا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ پہلے کے دو الفاظ آقا اور نوکر کے تعلق کی نشاندہی کرتے ہیں۔

حاجی شریعت اللہ کی وفات کے بعد ان کی تحریک ان کے بیٹے محمد محسن نے منظم کی۔ محمد محسن 1819ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ حج پر گئے اور واپسی کے بعد اپنے والد کی شروع کردہ تحریک کو تقویت دی۔ تحریک کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں آنے کے بعد تحریک کی نوعیت نے سیاسی شکل اختیار کرلی۔ انہوں نے جاگیرداروں کے استحصال اور برطانیہ حکمرانی کو ختم کرنے کا منصوبہ بنایا اور اس تحریک کو عملی شکل دینے کے لیے تنظیم نو کی۔ دودو میاں نے مشرقی بنگال کو کئی علاقوں میں تقسیم کیا اور ہر علاقے میں ایک خلیفہ کو اپنا نمائندہ مقرر کیا۔ اس خلیفہ نے اپنے علاقے میں فرائضیوں کو منظم کیا، ان کو ظلم و جبر سے بچایا اور ان سے باقاعدگی سے رقم وصول کی۔ جہاں بھی زمیندار نے فرائضی کسانوں پر ٹیکس لگایا وہاں مرکزی خزانے سے رقم بھیجی گئی اور زمیندار کے خلاف برطانوی حکومت کی عدالتوں میں مقدمہ چلایا گیا۔ اگر ممکن ہوتا تو زمیندار اور اُن کے آدمیوں کو لاٹھیوں سے لیس کچھ آدمیوں کو بھیج کر سزا دی جاتی اور ان کی املاک کو تباہ کردیا جاتا۔ دودو میاں کی حرکتوں کے بارے میں شری ششی بھوشن چودھری نے اپنی کتاب *Civil Disturbances in India* میں کچھ یوں بیان کیا ہے:

> پیر دودو میاں اپنے پیروکاروں کے لیے بیک وقت مذہبی اور سیاسی آزادی کی روشن علامت کے طور پر نمودار ہوئے۔ وہ ان کے مذہبی مسائل حل کرتے، زمینی تنازعات کا فیصلہ کرتے اور انصاف کا انتظام کرتے۔ اُنہوں نے ایک ایسا نظام قائم کیا جس کے تحت ایک فرائضی پیروکار بوڑھے کسان کی نگرانی میں عدالت بٹھاتی تھی۔ یہ عدالتیں بہت مشہور ہوئیں۔ جس کسی نے بھی اس عدالت کے فیصلے کے خلاف برطانوی عدالت میں جانے کی جراءت کی اسے سخت سزا دی جاتی۔ اگر کوئی کسان ہندو زمیندار کی طرف سے لگائے گئے پوجا ٹیکس جیسے غیر قانونی ٹیکسوں کے چنگل سے بچنے کے لیے دودو میاں سے مدد مانگتا تو دودو میاں اپنی پوری طاقت سے اس کی حفاظت کرتے، زمیندار کے خلاف مقدمہ چلانے کے لیے رقم جمع کرتے اور اگر ضرورت پڑتی تو زمینداروں کے خلاف لاٹھی سے لیس ایک فوج بھی بھیجتے۔ اس طرح تھوڑے ہی عرصے میں وہ ہندو زمینداروں اور انگریزوں کے خلاف ایک مضبوط قوت کے طور پر نمودار ہوئے۔

مذکورہ علاقے کے زمیندار ہندو اور نیلے صاحب (برطانوی زمیندار جو نیل کاشت کرتے تھے) تھے۔ انہوں نے نہ صرف مسلم کسانوں کا بلکہ ہندو کسانوں کا بھی استحصال کیا۔ چنانچہ ہندو کسان بھی جاگیرداروں اور نیلے صاحب کے خلاف دودو میاں کی جدوجہد میں شامل ہوگئے۔ دودو میاں کی قیادت میں کم از کم پچاس ہزار ہندو مسلم کسان ہاتھوں میں لاٹھیاں لیے ان زمینداروں کے خلاف لڑنے کے لیے ہمہ وقت تیار رہتے تھے۔ 1838 کے آغاز میں دودو میاں اور ان کے ساتھیوں نے کسانوں اور کاریگروں کو منظم کیا اور زمینداروں، نیلے صاحبان اور قدامت پسند امیر مسلمانوں کے مشترکہ ظلم کے خلاف اعلان جنگ کیا۔ انہوں نے کسانوں کو حکم دیا کہ وہ تمام غیر منصفانہ ٹیکسوں کو روک دیں۔ انہوں نے کہا کہ تمام زمین اللہ کا تحفہ ہے۔ اس لیے اسے نسل در نسل ذاتی استعمال کے لیے اپنے پاس رکھنے اور اس پر ٹیکس لگانے کا حق

کسی کو نہیں ہے۔ ان کے اعلان کی وجہ سے کسانوں نے زمینداروں کو محصول ادا کرنا اور نیل کی کاشت کرنا بند کر دیا۔ نتیجتاً انگریزوں اور زمینداروں کے ہاتھوں کسانوں پر ظلم بڑھتا گیا۔ ان مظالم سے بچانے کے لیے دودو میاں نے ان کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ زمینداروں اور نیلھے صاحب کی بہت سی حویلیوں پر حملہ کر کے تباہ کر دیا گیا۔ انگریز اس رد عمل سے مشتعل ہو گئے اور فوجیوں کے کئی دستے بھیجے گئے۔ دودو میاں کو گرفتار کر لیا گیا لیکن ان کے خلاف کوئی ٹھوس ثبوت نہ ملنے کی وجہ سے رہا کر دیا گیا۔ 1844ء میں انہیں دوبارہ گرفتار کر لیا گیا لیکن نتیجہ وہی رہا اور دودو میاں رہا ہو گئے۔ اس گرفتاری کے پیچھے ایک بدنام زمانہ نیلے برطانوی زمیندار ڈنلوپ کا ہاتھ تھا۔ اس لیے کسانوں نے اس کی کوٹھی پر حملہ کر کے اسے بھی تباہ کر دیا۔ ایک بار پھر بڑی فوج آئی اور دودو میاں کو ساتھیوں سمیت گرفتار کر لیا گیا لیکن ہائی کورٹ میں اپیل پر تمام ملزمان کو رہا کر دیا گیا۔ اسی کشمکش بھری زندگی میں دودو میاں کا 24 ستمبر 1860 کو انتقال ہو گیا۔ ان کی موت کے بعد کسان باغیوں کی طاقت درہم برہم ہو گئی۔

11.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

سید صاحب کی اصلاحی تحریکوں کو خاص طور پر مشرقی ہندوستان میں زیادہ مثبت رد عمل ملا۔ لیکن اودھ کے علاقے میں شیخ صاحب کی اصلاحی تحریک، خاص طور پر تصوف کی روایت کی اصلاح، اودھ کے لوگوں کو زیادہ متاثر نہ کر سکی۔ اگر موجودہ حالات کا تجزیہ کریں تو اس صورت حال میں کوئی خاص تبدیلی نہیں آئی جو سید احمد کے زمانے میں تھی۔ لوگ آج بھی اولیاء اللہ کی درگاہوں اور ان کے سجّادہ نشیں کے پاس بڑی تعداد میں فیض حاصل کرنے کے لیے جاتے ہیں۔ اولیاء اللہ کی قبروں پر چادر چڑھانا، قبر کو چومنا، سجدہ کرنا اور عرس منانا وغیرہ کے رواج آج بھی عام ہیں۔ محرم کے جلوس شیعہ اور سنی دونوں ہی نکالتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ ان کے اصلاحی پروگراموں کا اثر وقتی تھا۔ لیکن برطانوی حکومت نے بھی وہابی تحریک کو ناکام بنانے میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ تاہم آج بھی کچھ درگاہیں ایسی ہیں جو سید صاحب کی تعلیمات پر جنونی طور پر عمل پیرا ہیں، جن میں بہار میں پھلواری شریف کا خاص طور پر ذکر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کی اصلاحی تحریک کا سب سے زیادہ اثر بنگال کے علاقے میں پڑا۔ آج کے بنگالی مسلمانوں میں جو مذہبی بیداری پائی جاتی ہے اس کا سہرا سید احمد کے اصحاب کو جاتا ہے۔

سید احمد نے انگریزوں کے زیر قبضہ ہندوستان کو دارالحرب کہا اور انگریزوں کو ہندوستان سے بھگا کر دارالاسلام کے قیام کا حلف لیا۔ اس طرح وہابی تحریک ایک مذہبی اصلاحی تحریک ہونے کے باوجود ہندوستان کو انگریزوں سے آزاد کرانے کی سیاسی تحریک بن چکی تھی۔ یہ کسانوں کو زمینداروں کے استحصال اور جبر سے نجات دلانے کی تحریک بھی تھی۔ جہاں سید صاحب کی تحریک سے پنجاب کے مسلمان کسانوں نے سکھ جاگیرداروں کے خلاف بغاوت کی وہیں پشاور کے مسلمانوں نے ظالم مسلمان جاگیرداروں کے خلاف بغاوت کا پرچم بلند کیا۔ بنگال میں وہابی تحریک اور فرائضی تحریک کی نوعیت بھی ایک جیسی تھی۔ دونوں تحریکوں میں ہندو اور مسلم دونوں برادریوں کے کسانوں نے متحد ہو کر مسلمان اور ہندو جاگیرداروں کو لوٹا۔ یہاں تک کہ ایک ساتھ متحد ہو کر برطانیہ حکومت کا مقابلہ کیا۔ اس لیے یہ تحریک مذہبی رجحانات سے شروع ہوئی لیکن اپنے نظریے اور طرز عمل میں سیاسی نوعیت بھی رکھتی تھی۔

فرائضی تحریک کے مذہبی اصلاحی پروگراموں میں قرآن، شریعت اور سنت کے مطابق زندگی گزارنے کی ہدایات دی گئیں۔ ان کا خیال تھا کہ قرآن معاشرے کی مذہبی اور روحانی ضروریات کے لیے رہنما ہے، اس لیے انھوں نے قرآن کے متن پر تحریک کی بنیاد رکھی۔ انھوں نے اسلام کے بنیادی اصولوں کو اس قدر سخت اہمیت دی کہ فرائضی کسی ایسے شخص کی نماز جنازہ میں بھی شریک نہیں ہوتے تھے جو اسلام کے مطابق پابندی سے نماز نہیں ادا کرتے تھے۔ فرائضی تحریک تصوف کے لحاظ سے وہابی تحریک سے مختلف تھی۔ اگرچہ وہابی نظریہ صوفی روایت کو مکمل طور پر ناقابل قبول قرار دیتا ہے، لیکن فرائضی تحریک نے مذہبی اور سماجی اصلاح میں تصوف کو اہمیت دی۔ شریعت اللہ نے مکہ میں اپنے استاد طاہر سومبل سے ملاقات کے بعد خود قادریہ میں شمولیت اختیار کی۔ لیکن انہوں نے تصوف سے جڑی برائیوں کے خلاف آواز بلند کی۔ اسی طرح فرائضی تحریک نے معاشرے کی دیگر برائیوں کے خلاف اہم کردار ادا کیا جو بنگال کی اصلاحی تحریک میں اسے ایک الگ مقام فراہم کرتا ہے۔

11.6 کلیدی الفاظ (Keywords)

فرائضی	:	اسلام کے احکام پر سختی کے ساتھ عمل کرنے والا
صراط مستقیم	:	سید احمد رائے بریلوی کے ملفوظات
نیلھے زمینداری	:	انگریز زمیندار جو نیل کی کاشت کا کام کرتے تھے
بدعت	:	اسلام میں شامل غیر اسلامی رسومات

11.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. وہابی تحریک کا بانی کون تھا؟
2. صراط مستقیم کس کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے؟
3. سید احمد رائے بریلوی کے پیر کا نام بتائیں۔
4. سید احمد رائے بریلوی حج سے کس برس واپس ہوئے؟
5. سید صاحب کے دو مذہبی اصلاحات کا نام بتائیں۔
6. حاجی شریعت اللہ کے پیر کا نام بتائیں۔
7. فرائضی تحریک سے وابستہ دو رہنماؤں کے نام بتائیں۔
8. فرائضی تحریک بنگال کے کس ضلع میں سب سے زیادہ موثر تھی؟
9. فرائضی لفظ سے کیا مراد ہے؟

10. سید احمد کس جنگ میں شہید ہوئے؟

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

1. شاہ ولی اللہ کی سماجی اور مذہبی اصلاحات پر مختصر میں نوٹ لکھیں۔
2. حاجی شریعت اللہ کے حوالے سے فرائضی تحریک پر ایک نوٹ لکھیں۔
3. سید احمد کی ابتدائی زندگی پر ایک مضمون لکھیں۔
4. سید احمد کی حج سے متعلق اصلاحات پر ایک نوٹ لکھیں۔
5. فرائضی تحریک کی سیاسی سرگرمیوں پر روشنی ڈالیں۔

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

1. سید احمد کی سماجی، مذہبی واصلاحی تحریک پر ایک تفصیلی نوٹ تحریر کریں۔
2. فرائضی تحریک پر ایک تفصیلی مضمون لکھیں۔
3. وہابی تحریک کا مسلم سماج پر کیا اثر پڑا؟ بحث کریں۔

11.8 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Clarendon Press, Oxford, 1964.
2. Chaudhuri, Sashi Bhusan, *Civil Disturbances during the British rule in India (1757-1857)*, The World Press, Calcutta, 1955.
3. Farooqi, N.R., *Sufiwad: Kuch Mahattvapoorna Lekh*, Orient BlackSwan, Delhi, 2014.
4. Hunter, W.W., *Indian Musalmans*, London, 1876.
5. Khan, Muinuddin Ahmad, *History of the Faraidi Movement*, Karachi, 1965.
6. Mehar, Ghulam Rasool, *Saiyid Ahmad Shaheed*, Lahore, 1952.
7. Mohiuddin Ahmad, *Saiyid Ahmad Shaid: His Life and Mission*, Academy of Islamic Research and Publication, Lucknow, 1975.
8. Moinul Haq, Syed, *Islamic Thought and Movement in the Subcontinent (711–1947)*, Pakistan Historical Society Publication, Karachi, 1979.
9. Muhammad Ikram, Shaikh, *Rood-i-Kausar*, Maktaba Jadeed Press, Lahore, 2005.
10. Muhammad Ikram, Shaikh, *Mauj-i-Kausar*, Idarah-i-Saqafat-i-Islamiyah, Lahore, 1968.
11. Muhammad Umar, *Islam in Northern India during Eighteenth Century*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1993.
12. Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Shah Wali-Allah and His Times: A Study of Eighteenth Century Islam, Political and Society in India*, Ma'arifat Publishing House, Australia, 1980.
13. Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Muslim Revivalist Movement in Northern India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Agra University, Agra, 1965.

اکائی 12۔ سیاسی شعور واحساس اور تعلیم پر اس کا انعکاس:
فرنگی محل، دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء

(Political Consciousness and its Reflection in Education:
Firangi Mahal, Darul Uloom-Deoband, and Nadwatul Ulema)

اکائی کے اجزاء

12.0 تمہید

12.1 مقاصد

12.2 تعلیم کی اہمیت

12.3 مدرسہ فرنگی محل

12.3.1 ملا نظام الدین سہالوی بانی درس نظامی

12.3.2 پس منظر

12.3.3 درس نظامی

12.3.4 علمائے فرنگی محل اور تحریک آزادی

12.4 دارالعلوم دیوبند

12.4.1 پس منظر

12.4.2 دارالعلوم دیوبند کا قیام

12.4.3 دارالعلوم کے مقاصد

12.4.4 نصاب درس

12.4.5 علمائے دیوبند اور تحریک آزادی

12.5 دارالعلوم ندوۃ العلماء

12.5.1 پس منظر

12.5.2 دارالعلوم ندوۃ العلماء کا قیام
12.5.3 ندوۃ العلماء کے مقاصد
12.5.4 نصاب درس
12.5.5 علمائے ندوۃ العلماء اور تحریک آزادی
12.6 اکتسابی نتائج
12.7 کلیدی الفاظ
12.8 نمونہ امتحانی سوالات
12.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد

12.0 تمہید (Introduction)

اسلام کی پہلی وحی 'اقراء باسم ربک الذی خلق' (پڑھ اس کا نام لے کر جس نے پیدا کیا) اس حقیقت کو اجاگر کرتی ہے کہ اللہ نے انسان کو پڑھنے اور سیکھنے کے لیے ہی تخلیق کیا ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں تعلیم ہمیشہ مذہبی حیثیت کی حامل رہی ہے۔ اور ایک حدیث کے بموجب ''علم کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے''۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ دور رسالت سے ہی تعلیم و تعلم کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اور درس و تدریس کی ایک مضبوط اور عظیم روایت پروان چڑھی مسلمانوں نے جن علاقوں کو فتح کیا وہاں پر اس علمی روایت کو پروان چڑھایا اور چند صدیوں میں ہی ایسے مفسر، محدث، فقیہ، مجتہد، شاعر، ادیب فلسفی و مورخ پیدا ہوئے جن کے تبحر علمی کو دنیا نے سلام کیا۔ ابتداءً یہ علماء مساجد کے صحن، اپنی خانقاہوں کے حجرے اور اپنے چھوٹے مکانات میں ہی درس و تدریس کا فریضہ انجام دیتے تھے جو اس زمانے کے مدرسے یا دارالعلوم کا درجہ رکھتے تھے۔

ہندوستان آنے والے مسلمانوں نے اپنی اس علمی روایات کو ہندوستان میں فروغ دیا اور مدارس قائم کئے۔ مسلم سلاطین و بادشاہوں نے بھی درس و تدریس میں مشغول ان علماء و فضلاء کو جاگیریں عطا کیں اور وظائف مقرر کئے تاکہ وہ مکمل انہماک کے ساتھ درس و تدریس اور علمی کاموں میں مشغول رہیں اور آزادانہ فکر کے ساتھ علوم کی آبیاری کریں۔ اورنگ زیب عالمگیر کی موت کے بعد مغل سلطنت کا تیزی کے ساتھ زوال بعدہٗ، برطانوی حکومت کے قیام کے نتیجے میں جہاں ایک طرف مسلم حکومت کا خاتمہ ہوا وہیں مسلمانوں کے مدارس کا نظام تعلیم بھی بے حد متاثر ہوا۔ اس زبوں حالی کی ابتدا میں مدرسہ فرنگی محل اور بعدہٗ دارالعلوم دیوبند اور دارالعلوم ندوۃ العلماء نے مہمیز کا کام کیا اور مسلمانوں کی تعلیم کو ایک سمت عطا کی ساتھ ہی ساتھ انھیں بدلتے منظر نامے سے مقابلہ آرائی کے لئے مسلمانوں کو شعوری طور پر تیار کیا۔

12.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ہندوستان میں درس وتدریس کے طریقہ کار کو جان پائیں گے۔
- نصاب تعلیم اور اس میں آئی تبدیلیوں سے واقفیت حاصل کریں گے۔
- اس اکائی کے مطالعہ سے آپ کو مسلمانوں کے تعلیمی شعور کے ارتقاء سے واقفیت حاصل ہو گی۔
- اس عہد کے ہندوستان کے سیاسی پس منظر میں مدارس کی اہمیت اور علماء کی بصیرت کا علم حاصل ہو گا۔
- ان محرکات اور ضروریات کا اندازہ لگا پائیں گے جو ان مدارس کی اساس کے پس پشت کار فرما تھے۔

12.2 تعلیم کی اہمیت (Importance of Education)

کسی بھی نظام تعلیم کا اہم عنصر اس کا نصاب ہوتا ہے جو طالب علم کے ذہنی و علمی رویہ کی نشو ونما میں زبردست کردار ادا کرتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس نظام تعلیم کے بنانے اور چلانے والوں کا اس سے مقصود کیا ہے۔ اجتماعی حیثیت سے تعلیم کا ہدف احترام آدمیت کے جذبے کو فروغ دینا ہے تاکہ زبان، رنگ ونسل اور خون کے امتیازات مٹ جائیں اور معاشرے میں حریت، اخوت، اور مساوات کا بول بالا ہو۔ تعلیم چونکہ فرد کو معاشرے کی ثقافتی زندگی میں بھرپور حصہ لینے کے لئے تیار کرتی ہے اس لئے اس کا عمومی مقصد معاشرے کی ترقی وبقا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ ہر معاشرے میں ایک مختلف مفہوم رکھتی ہے۔ اس کا تعلق چونکہ کسی خاص قوم کی ترقی وبقا سے ہوتا ہے اس لئے ہر قوم کا نصاب تعلیم مختلف ہوتا ہے۔ لہٰذا نصاب ''اگر معاصرتی عقائد اور اقدار کا آئینہ دار نہیں تو کچھ نہیں''۔

مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں ''تعلیم کا مقصد نہ جانی ہوئی چیزوں کو جاننے کی انسان میں جو قدرتی صلاحیت ہے اس صلاحیت کو ابھارا جائے اور طلبہ میں ایک ایسی استعداد اور اس کا راسخ ملکہ پیدا کیا جائے کہ تعلیمی زندگی سے الگ ہونے کے بعد اپنے متعلقہ فنون کے حقائق و مسائل تک استاد کی اعانت کے بغیر اس کی رسائی ہونے لگے۔ خود سوچنے کی اور دوسروں کی سوچی ہوئی باتوں کو سمجھنے کی خواہ وہ کسی قسم کی پیچیدہ اور دقیق تعبیر میں پیش کی گئی ہوں۔ تنقید یا صحیح کو غلط سے جدا کرنے کی صلاحیتوں کو مدرسہ سے لے کر نکلے۔ اگر پڑھنے پڑھانے کا یہی مطلب ہے تو دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ چیزوں کو دکھانے پر زیادہ زور دینا مقصود نہ ہو بلکہ دیکھنے کی قوت بڑھائی جائے، جہاں تک بڑھ سکتی ہے۔ تعلیم صرف اس کا نام ہے اور دیکھنے، سیر کرنے کا کام تعلیم کے بعد کیا جائے تو میں نہیں سمجھتا کہ ہمارے بزرگوں نے اسلامی علوم کی تعلیم کی جو راہ اپنائی تھی اس سے بہتر راہ اور کیا ہو سکتی ہے۔'' اسلام نے دنیاوی، عمرانی، اجتماعی اور معاصرتی ضرورتوں کے پیش نظر دوسرے علوم حاصل کرنے کی نہ صرف اجازت دی بلکہ بعض مواقع پر ہمت افزائی بھی کی ہے ساتھ ہی ان کی تعلیم و تعلم میں دینی حیثیت سے کسی قسم کی مداخلت روا نہیں رکھی، بقول ریاست علی ندوی ''اسلام نے جملہ علوم کو عقلی و نقلی دو بڑی قسموں میں تقسیم کر کے قسم اول یعنی عقلی علوم کی تحصیل انسانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ضروری قرار دی۔ اور نقلی علوم کو ربانی پیغام کی تحصیل، دین و مذہب کی واقفیت اور آخرت کی

بھلائی کے لئے حاصل کرنا فرض ٹھہرایا ہے''۔اور بقول شبلی نعمانی ''چونکہ مسلمانوں میں علوم کی بنیاد مذہب کی زمین پر رکھی گئی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ مذہبی پیشواؤں کی اجتہادی آراء جدھر کا رخ کریں علوم بھی ان کا ساتھ دیں''۔

مناظر احسن گیلانی کہتے ہیں کہ ''مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن، حدیث، فقہ، عقائد کی علمی تعلیم، صحبت و بیعت کے ذریعہ سے ہوائے دل کے تازہ واردوں میں سیرت کی پختگی، کردار کی بلندی اور سب سے بڑی چیز یعنی للٰہیت یا اخلاص باللہ میں رسوخ کی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش ہر زمانے میں کی گئی۔ان پانچ چیزوں سے کسی زمانے میں مسلمانوں کا تعلیمی نظام خالی نہیں رہا گو یا ان مضامین کی حیثیت موجودہ نصابی اصطلاح کی رو سے لازمی مضامین کی تھی۔یہ اور بات ہے کہ مندرجہ بالا امور سے کسی امر کو کسی ملک میں خاص زمانے میں خاص وجوہ کے تحت زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی، مثلاً ہندوستان میں مسلمان جب شروع شروع میں آئے تو فقہ اور اصول فقہ کے ساتھ تصوف یعنی وہی سلوک و بیعت کے ذریعہ سے سیرت و کردار کی استواری عقائد میں استحکام و اخلاص کا ملکہ پیدا کیا جاتا تھا''۔

مسلمانوں کے ذریعہ مدارس کے قیام کا مقصد مذہبی زندگی کے تقاضوں اور وقت کی تہذیبی و مادی ضرورتوں کی تکمیل کے وسیلے کے طور پر شروع ہوا اور غالباً اسی سبب مسلمانوں کی تعلیم کا نظام عہد وسطیٰ میں حکومتوں کے اثر سے آزاد رہا۔ سلاطین و امراء نے مدارس اور استادان وقت کی مدد اور سرپرستی تو کی لیکن یہ اساتذہ اپنے آپ میں آزاد تھے کہ وہ جس طرح چاہیں اور جو چاہیں اپنے تلامذہ کو پڑھائیں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض اساتذہ کے تیار کردہ نصاب کو بہت سے مدارس نے اختیار کیا لیکن اصولی طور پر استاد آزاد ہی تھا کہ وہ اپنے تلامذہ کے لئے نصاب تیار کرے۔ بہت سی کتابیں دنیائے اسلام میں مقبول تھیں جو عموماً ان مدارس میں پڑھائی جاتی تھیں لیکن بعض مقامات پر کچھ خاص مضامین پر دوسرے مقامات کے مقابلے زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ لیکن اس تغیر میں حاکمان وقت کا کوئی دخل نہ تھا۔

12.3 مدرسہ فرنگی محل (Madrasa Firangi Mahal)

مدرسہ فرنگی محل کے بانی ملا نظام الدین انصاری سہالوی ابن ملا قطب الدین انصاری شہید سہالی کے رہنے والے تھے۔اس زمانے میں بارہ بنکی کے قصبہ پینی پور کے عثمانی شیخ زادوں اور سہالی کے زمیندار چودھری محمد آصف کے درمیان عداوت رہتی تھی۔ چودھری محمد آصف ملا قطب الدین شہید کے چچازاد (ابن عم) بھائی تھے۔ان کی لڑکی ملا نظام الدین سہالوی سے منسوب تھی، لہٰذا اس رشتہ کی بنا پر ملا قطب الدین سے بھی دشمنی ٹھہری۔ ملا قطب الدین کی ذہانت علم و فضل، زہد و تقویٰ، گوشہ نشینی اور طلبہ کے جلد از جلد فارغ التحصیل ہونے کی شہرت کی وجہ سے اورنگ زیب عالمگیر کو بھی ملا قطب الدین شہید سہالوی سے عقیدت تھی اور اپنے امراء و حکام کو ملا قطب الدین شہید کی خدمت میں بھیجا کرتا تھا لہٰذا بقول محمد رضا انصاری ''یہ قیاس کسی حد تک درست معلوم ہوتا ہے کہ شورہ پشتوں کے ظلم و جور کے ارمانوں کو پورا ہونے میں ملا صاحب کی وجاہت اور اصاغر و اکابر میں ان کی مقبولیت سد راہ رہی ہوگی''۔ایک دن موقع پاکر عثمانی شیخ زادوں نے چودھری محمد آصف کے مکان پر حملہ کر دیا لیکن یہ اس وقت ملا قطب الدین شہید کے گھر پر موجود تھے حملہ آوروں نے ملا صاحب کے گھر پر حملہ کر کے انھیں اور ان کے کچھ شاگردوں کو 27 مارچ 1692ء میں شہید کر دیا اور ملا صاحب کے گھر کا مال و اسباب لوٹ کر گھر کو آگ بھی لگادی جس میں ملا

صاحب کا علمی ذخیرہ بھی جل کر خاک ہوگیا۔اس حادثہ میں ملا قطب الدین کے دو صاحبزادے ملا سعید اور ملا رضا بھی زخمی ہوئے اور ملا نظام الدین کو اشقیاء پکڑ کر لے گئے، فتح پور اور دیوا کے معزز حضرات کی کوششوں سے ملا نظام الدین کو رہائی ملی، ملا قطب الدین شہید کے ایک فرزند ملا اسعد اس وقت دکن میں تھے۔ ملا قطب الدین کے شہید کے بیٹوں نے ایک محضر لکھ کر جس پر مشہور علماء روساء اور عمال شاہی کے توثیقی دستخط تھے اورنگ زیب کو دیا۔اورنگ زیب نے اس محضر کے جواب میں دو فرمان 1693 میں جاری کئے ایک ملا قطب الدین کے خون ناحق کا قصاص لینے کے متعلق تھا اور دوسرے فرمان میں اس خاندان کو لکھنؤ میں آباد ہونے کی اجازت کے ساتھ احاطہ چراغ بیگ میں ایک مکان فرنگی محل عطا کیا گیا۔اس مکان کو گھوڑوں کا ایک فرانسیسی تاجر نے ''سند مستامنی'' حاصل کرکے اپنے لئے اور تجارت کی غرض سے چار عالیشان مکانات تعمیر کرائے تھے جو کچھ دن بعد سند مستامنی کی تجدید نہ ہونے کے سبب بحق سرکار ضبط کرلئے گئے تھے۔اور نزولی مکانات کی حیثیت سے بحکم بادشاہ ملا قطب الدین شہید کی اولاد کو تفویض کردئے گئے۔اسی فرانسیسی تاجر کے وقت سے یہ مکانات عوام و خواص میں 'فرنگی محل' کے نام سے مشہور تھے۔بعدہٗ یہی وہ مہتم بالشان درسگاہ ہے جو لکھنؤ میں علم و فضل کا مرکز اور طلبہ کے لئے علوم کا ملجا و ماویٰ بن گئی۔ مولانا عبدالحلیم شررؔ کے بقول ''اس علمی مرجعیت کو اس قدر ترقی ہوئی کہ ملا نظام الدین انصاری کا مرتب کیا ہوا نصاب تعلیم جو 'درس نظامی' کہلاتا ہے مدت دراز سے ہندوستان کا ہی نہیں سارے ایشیاء کا نصاب تعلیم ہے اور علمی کمالات کے ساتھ اس میں ولیانہ برکتیں بھی مضمر تصور کی جاتی ہیں''۔

12.3.1 ملا نظام الدین سہالوی بانی درس نظامی

استاذ الہند ملا نظام الدین سہالوی کا شمار ہندوستان اور عالم اسلام کی ان مقتدر ہستیوں میں ہوتا ہے جنھوں نے اپنی شخصیت اور تبحر علمی کے غیر معمولی نقوش دنیا پر ثبت کئے ہیں۔ ملا نظام الدین کی پیدائش 1088ھ مطابق 27 مارچ 1677 میں قصبہ سہالی ضلع بارہ بنکی اتر پردیش میں ہوئی۔ یہ خاندان تعلیم و تعلم کی روایات کو پروان چڑھانے کے لئے شہرت رکھتا تھا۔آپ کے والد ملا قطب الدین انصاری شہید بقول غلام علی آزاد بلگرامی ''امام اساتذہ، مقتدائے جہان، معدن عقلیات و مخزن نقلیات'' کا درجہ رکھتے تھے۔جن کی تمام عمر درس و تدریس و تصنیف میں گزری۔ ملا قطب الدین سہالوی کی علمی زندگی کا آغاز اس وقت ہوا تھا جب ہندوستان شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م 1642ء) ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (م 1656ء)، میر زاہد ہروی (م 1699/1700ء)، شیخ محب اللہ الہ آبادی (م 1648ء) وغیرہم قابل ذکر جید علماء حیات تھے۔ ملا نظام الدین سہالوی اپنے والد ملا قطب الدین شہید کی شہادت کے وقت 14 سال کے تھے انھوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور اس وقت تک 'شرح جامی' پڑھ چکے تھے۔ لکھنؤ میں قیام کے بعد تشنگیٔ علم کے احساس اور اعلیٰ تعلیم کی غرض نے پورب کی سمت سفر کرنے پر آمادہ کیا۔اور اس عہد کے نامور علماء ملا محمد باقر، ملا علی قل جاںسی، حافظ امان اللہ بنارسی، ملا قطب الدین شمس آبادی، ملا شیخ غلام نقشبندی لکھنوی (م 1714ء) وغیرہم کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔اور 25 سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد خود مسند درس آراستہ کی۔علوم ظاہری کے بعد علوم باطنی کے حصول کے لئے اس عہد کے نامور بزرگ حضرت شاہ عبدالرزاق بانسوی سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کی آپ نے حضرت شاہ عبدالرزاق بانسوی کے ملفوظات ' مناقب رزاقیہ' کے نام سے مرتب کئے۔ ملا نظام الدین سہالوی کی وفات 27 اپریل

1748 میں ہوئی۔

واقعتاً 'فرنگی محل' کو ملا نظام الدین انصاری سہالوی نے ہندوستان کا 'دارالعلم و عمل' بنایا۔ خانوادۂ قطب الدین شہید میں بہت عالم پیدا ہوئے مگر جو شہرت و عزت و مرتبہ ملا نظام الدین سہالوی کی حاصل ہوا وہ کسی اور کو نہ مل سکا۔ علمائے متاخرین میں ان کا مقام بہت بلند ہے۔ ان کا سب سے عظیم علمی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے بذات خود اسلامی علوم و فنون (عقلی و نقلی) میں مہارت تامہ حاصل کر کے ان کی بہترین کتب کو باہم مربوط اور منظم صورت میں اس طرح مرتب کیا جس سے عربی علوم کا ایک جامع اور ہمہ گیر نصاب تشکیل پایا۔ جو آج بھی ان کی نسبت سے ''درس نظامی'' کہلاتا ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی لکھتے ہیں ''ان کے ترتیب دئے ہوئے درس نظامی کا اثر تھا کہ اکناف و اطراف ملک کے طلبہ بھی فاتحہ فراغ کے لئے ملا نظام الدین سہالوی جو اس وقت تک 'استاذ الہند' کے نام سے مشہور ہو چکے تھے ان ہی کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے''۔

12.3.2 پس منظر

ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیم کی تاریخ کو چار اہم ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور ترکوں کے ذریعہ دہلی سلطنت کے قیام یعنی 12 ویں صدی سے لے کر 15 ویں صدی کے آخر تک ہے یہ غور و غزنی سے آئے تھے جہاں فقہ و اصول فقہ کا ماہر ہونا ہی علم و فن کا کمال تھا لہٰذا اس دور میں فقہی روایات کا پایہ بلند رہا اور علم حدیث کی طرف توجہ کم رہی۔ دوسرا دور 15 ویں صدی کے آخر سے یعنی سلطان سکندر لودھی کے تخت نشینی سے 16 ویں صدی کے نصف اول تک۔ سلطان سکندر لودھی کے عہد میں شیخ عبداللہ اور شیخ عزیزاللہ نے منطق و فلسفہ کو فروغ دیا۔ تیسرا دور 16 ویں صدی کے نصف آخر سے یعنی میر فتح اللہ شیرازی کی ہندوستان میں آمد سے شروع ہو کر 17 ویں صدی تک کا ہے۔ اس عہد میں ابوالفضل کازرونی اور میر فتح اللہ شیرازی نے علوم نقلیہ کی جگہ پر علوم عقلیہ کو پروان چڑھایا اور چوتھا دور 18 ویں صدی میں ملا نظام الدین سہالوی کے مرتب کردہ 'درس نظامی' کا ہے جس میں انھوں نے علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ میں ایک خاص توازن پیدا کرنے کی کوشش کی جس کو شرف عام حاصل ہوا۔ اور آج تک یہ درس تھوڑی بہت ترمیم و اضافے کے ساتھ مدارس اسلامیہ میں جاری و ساری ہے۔

تقریباً پانچسو سال تک ہندوستان میں تفسیر و حدیث اور منقولی علوم کے مقابلے فقہ و اصول فقہ اور علوم عقلیہ کا زور رہا۔ فقہ پر شاید اس لئے زیادہ زور تھا کہ اسلام ہندوستان میں یہاں کے اجنبی ماحول سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کر رہا تھا۔ اور سلاطین کو بھی نظم حکومت کے لئے ایسے قوانین کی ضرورت تھی جو تمام ہندوستان کے لئے قابل قبول ہوں۔ لہٰذا ایسے فقیہہ تیار کرنا مقصود ہو گیا جو استحکام سلطنت اور انتظامی پالیسی کو نافذ العمل بنانے میں معاون و مددگار ہوں، کیونکہ سلطنت کے انتظامیہ کو ہمہ وقت تعلیم یافتہ، لائق، وفادار اور قابل اعتماد افراد مثلاً صدر، قاضی، مفتی، ناظر، محرر، نگراں محتسب وغیرہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے امام غزالی نے فقہ کا شمار سیکولر (غیر مذہبی) مضامین میں کیا ہے۔

ہندوستان میں اٹھارہویں صدی اپنے سیاسی خلفشار، علاقائی طاقتوں کے عروج، امراء کی عیش پرستانہ زندگی اور قحط الرجال کے لئے بھی تاریخ میں یاد کی جاتی ہے۔ کیونکہ اورنگ زیب کی موت کے بعد اس کا کوئی جانشین ملک کی سیاسی وحدت اور سالمیت کو برقرار رکھنے میں

کامیاب نہ ہو سکا، اس خلفشار وانتشار کو روکنے کے لئے ایسی نسلوں کی ضرورت تھی جو علمی آگہی سے کما حقہٗ واقفیت اور دینی ودنیوی صلاحیتوں کی حامل ہوں۔ اس پس منظر میں ملا نظام الدین سہالوی کی عبقری شخصیت ابھری جنھوں نے لکھنؤ میں مدرسہ 'فرنگی محل' کی بنیاد رکھ کر ایک ایسا نصاب مرتب کیا جس نے ایک نئی علمی روایات کو فروغ دے کر ایک نئی روح پھونکی، انھوں نے ہر مضمون کے لئے متعدد کتابوں کے بجائے ایک نصابی کتب بطور متن کے مقرر کی۔ جبکہ اس سے قبل متن بھی کئی تھے اور حواشی بھی کئی پڑھائے جاتے تھے۔ ملا نظام الدین کے اس مرتب کردہ نصاب کو ہندوستان کے اکثر مدارس نے اپنالیا جو 'درس نظامی' کے نام سے مشہور ہے۔ اس علمی خانوادے میں ایک کے بعد ایک جید عالم وفاضل پیدا ہوئے جن کے اثرات و نقوش آج تک مسلم تعلیم پر نظر آتے ہیں ساتھ ہی ابتداء سے ہی مدرسہ فرنگی محل نے عقلی علوم کی علامہ دوانی اور ملا صدرا کی علمی روایت کو ہندوستان میں رواج دیا۔

12.3.3 درس نظامی

ہندوستان کے عہد وسطی میں مسلم نصاب تعلیم کے بتدریج ارتقاء کی انتہا ملا نظام الدین سہالوی کا مرتب کردہ نصاب ''درس نظامی'' ہے۔ حالانکہ اس کا بیج تو ہندوستان میں میر فتح اللہ شیرازی نے بویا تھا لیکن اسے ثمر آور ملا نظام الدین سہالوی نے کیا۔ ملا نظام الدین کو اپنے والد ملا قطب الدین شہید سے زیادہ استفادہ کا موقع نہیں ملا تھا۔ انھوں نے اپنے والد کے شاگردان ملا قطب الدین شمس آبادی اور حافظ امان اللہ بنارسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا۔ ملا قطب الدین شہید نے ملا دانیال چوراسی سے علم حاصل کیا تھا جو ملا عبدالسلام دیوی کے شاگرد تھے جنھوں نے ملا عبدالسلام لاہوری سے حصول علم کیا تھا اور ملا عبدالسلام لاہوری، میر فتح اللہ شیرازی کے شاگرد تھے اور پھر چند واسطوں سے یہ سلسلہ علامہ قطب الدین رازی تک پہنچ جاتا ہے۔ اس طرح ہم اس علمی وراثت کا اندازہ لگا سکتے ہیں جو ملا نظام الدین سہالوی کے حصے میں آئی تھی۔ انھوں نے شیخ عبداللہ اور میر فتح اللہ شیرازی کے اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے 'درس نظامی' کو ترتیب دیا تھا جس سے ہم باآسانی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ آئندہ ہندوستان میں کس طرح کے عالم وفاضل پیدا کرنا چاہتے تھے۔

ملا نظام الدین سہالوی کے مرتب کردہ نصاب کے مضامین درج ذیل ہیں۔

1. صرف
2. نحو
3. بلاغت
4. فقہ
5. اصول فقہ
6. حدیث
7. تفسیر
8. منطق

9. فلسفہ (حکمت)

10. علم کلام

11. ریاضی وہیئت

ملا نظام الدین سہالوی کے مرتب کردہ اس نصاب کا مقصد اور غرض و غایت ہمہ گیر فکر و نظر کا ماحول ہے۔ اس نصاب میں پہلی مرتبہ ہندوستانی علماء و فضلاء کی کتب کو شامل کیا گیا جو اس سے قبل شامل نصاب نہ تھیں۔ مثلاً نورالانوار، مسلم العلوم، شمس بازغہ وغیرہ۔ ساتھ ہی ہر فن کی مشکل ترین کتاب کو شامل نصاب کیا۔ منطق و فلسفہ کی کتابیں تمام علوم کی بہ نسبت زیادہ تھیں۔ حدیث کی ایک کتاب مشکوٰۃ کو داخل نصاب کیا اور ادب کا حصہ درس میں کم رکھا۔ محمد رضا انصاری لکھتے ہیں کہ اختصار کے اصول کے پیش نظر درس نظامی میں ہر فن کی ایک دو کتابیں مشکل ترین لی گئیں اور ان میں بھی اکثر کتابوں کے منتخب ابواب کو درس میں رکھا گیا۔ یہ طریقہ جدید نظریہ تعلیم کے عین مطابق ہے۔ یعنی ایسا نصاب درس تیار کیا گیا کہ مقصود بالذات علوم وفنون پر گرفت مضبوط کرنے کے لئے جن علوم آلیہ کی جتنی ضرورت ہو اس پر اسی قدر وقت صرف کیا جائے۔ اس لئے میر زاہد، ملا جلال، صدرا، شمس بازغہ، مسلم، تلویح وغیرہ کتب کو جزوی طور پر بھی شامل درس کیا گیا۔ یہ سب اپنے فن میں مشکل ترین کتابیں ہیں۔

اس انداز میں نصاب کو مرتب کرنے کا سب سے بڑا مقصد طلبہ میں قوت مطالعہ اور غور وخوض کی قوت وعادت پیدا کرنا تھا تاکہ نصاب مکمل کرنے کے بعد طالب علم جس فن کی کتاب چاہے آسانی سے سمجھ سکے۔ فرانسس رابنسن درس نظامی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے "درس نظامی تعلیم کا ایک جدید طریقہ تھا جو معقولات پر زور دیتا تھا۔ جو قدیم طریقہ تعلیم میں یاد کرنے کے مقابلے طلبہ میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت کو بڑھاوا دیتا تھا۔ جس کے ذریعہ طلبہ میں زود فہمی، دلائل کو پیش کرنے اور فقہی سوچ میں لچک پیدا کرنے کی صلاحیت و قوت پیدا ہوتی تھی"۔ اور غور وخوض کی عادت پیدا کرنے میں منطق، فلسفہ علم کلام زیادہ مددگار علوم ہیں اس لئے ان کی کتابیں مقابلتاً دیگر علوم کے زیادہ تھیں۔ جبکہ تفسیر، حدیث، فقہ وادب کی صرف ایک ایک دو دو کتابیں شامل نصاب تھیں۔ بقول شبلی نعمانی "اس میں شک نہیں کہ درس نظامی کی کتابیں اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لی جائیں تو عربی زبان کی کوئی کتاب لاینحل نہیں رہ سکتی، بخلاف درس قدیم کے کہ اس سے یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی تھی"۔ درس نظامی کا بنیادی مقصد معلومات کی فراہمی نہیں بلکہ طلبہ میں غور وفکر کی صلاحیت پیدا کرنا تھا اسی لئے ایسے مضامین پر زیادہ زور دیا گیا جن کی مدد سے یہ صلاحیت پیدا ہو۔

درس نظامی میں قرآن سے متعلق صرف جلالین ہی شامل نصاب تھی جس کی غایت قرآن فہمی تھی اس کے الفاظ قریب قریب قرآنی الفاظ کے برابر ہی ہیں۔ جلالین دراصل قرآن کے عربی ترجمے کی ہی ایک شکل ہے۔ اس نصاب میں فقہ کی کتابوں کی تعداد کم رکھی گئی تھی اور جن کو شامل نصاب کیا گیا تھا ان سے فکری توازن پیدا کرنے اور کسی مخصوص مسلکی تعصب سے بچانے کے لئے معقول استدلال سے کام لیا گیا۔ دراصل ملا نظام الدین کا مقصد ایسے بارسوخ اہل فکر و تحقیق علماء پیدا کرنا تھا جو اس دور زوال میں مسلمانوں کے مذہبی علوم کی فکری اور نظری

سطح پر مدافعت کر سکیں۔اس خانوادے نے بہت سے قاضی و مفتی پیدا کئے۔

ملا نظام الدین سہالوی نے درس نظامی کے ذریعہ علمائے متقدمین کے ساتھ عصر حاضر کے علماء کا فکری و نظریاتی رشتہ بحال کرنے کی ایک شعوری کوشش کی تا کہ اس کے ذریعہ ایسے علماء وفضلا کو پیدا کیا جا سکے جو زوال پذیر مسلم معاشرہ وسیاست میں ایک نئی جان ڈال سکیں۔ بقول شبلی نعمانی اختصار کے لحاظ سے بھی اس نصاب کو قدیم نصاب پر ترجیح حاصل ہے۔ایک متوسط ذہن کا طالب علم سولہ سترہ سال کی عمر میں تمام کتب درسیہ سے فارغ ہو سکتا تھا۔ چنانچہ مدرسہ فرنگی محل میں علماء اکثر اتنی ہی عمر میں فارغ ہو جاتے تھے۔اسی لئے جنرل سلیمن لکھتا ہے ''سات سال کے درس(یعنی درجہ فضل) کے بعد ایک ہندوستانی طالب علم اپنے سر پر جو آکسفورڈ کے فارغ التحصیل طالب علم کی طرح علم سے بھرا ہوتا تھا، دستار فضیلت باندھتا ہے اور اسی طرح روانی سے سقراط، ارسطو، افلاطون، بقراط، جالینوس اور بو علی سینا پر گفتگو کر سکتا ہے جس طرح آکسفورڈ کا کامیاب طالب علم''۔یہی وجہ ہے کہ مرزا جعفر حسین مدرسہ فرنگی محل کو دنیا میں ''علوم شرقیہ'' کی یونیورسٹی کہتے ہیں اور علامہ شبلی نعمانی اس کا موازنہ ''نظامیہ بغداد'' اور ''کیمبرج یونیورسٹی'' سے کرتے ہیں۔

ہندوستان میں شروع سے ہی علم تاریخ، علم الرجال، علم حدیث وغیرہ کا رواج کم رہا ہے۔شاید اسی لئے یہ مضامین درس نظامی کا حصہ نہیں بن پائے۔ ہندوستان میں پہلی مرتبہ تصوف وسلوک کو بھی نصاب سے خارج کیا گیا جس کے باعث ہندوستان میں تصوف وسلوک سے دوری بڑھتی گئی۔اس نصاب میں پہلی مرتبہ ہندوستانی علماء مثلاً ملا جیون کی 'نور الانوار'، ملا محب اللہ بہاری کی 'مسلم الثبوت'، 'مسلم العلوم'، ملا محمود جونپوری کی 'شمس بازغہ' وغیرہم کی کتب شامل نصاب کی گئیں جس کا مقصد تعلیم کو ہندوستانی ماحول سے ہم آہنگ کرنا تھا۔ساتھ ہی فارسی زبان وادب اور تہذیب کا دور ہونے کے سبب عربی زبان وادب سے وہ مادی فوائد حاصل نہیں ہو سکتے تھے جو فارسی زبان وادب سے حاصل تھے۔اسی سبب نصاب میں عربی زبان وادب کا حصہ کم رکھا گیا۔اسی لئے شیخ محمد اکرام کہتے ہیں ''فی الحقیقت درس نظامی مذہبی اور روحانی تعلیم کا نظام نہ تھا بلکہ دنیاوی نظام تعلیم تھا جس میں فقہ وغیرہ پر اس لئے توجہ دی گئی تھی کہ اس کی طلبہ کو مسلم حکومت کے دوران قاضی، مفتی محتسب وغیرہ بننے کی ضرورت تھی اس لئے زیادہ توجہ منطق، گرامر، اور فلسفہ پر تھی اور نظام تعلیم کا مقصد طلبہ کی عام عقلی تربیت اور ذہنی ترقی تھا''۔

واقعہ یہ ہے کہ ملا نظام الدین سہالوی کا عہد سیاسی انتشار و خلفشار نیز معاشرتی اتحاد کی تنزلی کا دور تھا لہٰذا ضرورت اس بات کی بھی تھی کہ ایسا نصاب تعلیم جو تعلیمی وحدت کے ساتھ اتحاد اور اتحاد بین المسلمین کا بھی کام کر سکے اور مسلکی اختلافات کو بھی ختم کرنے میں معاون ہو۔ مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں ''درس کی حد تک چند فقہی متون کے سوا دینیات یعنی حدیث، تفسیر، فقہ کے لئے اگر ان تین کتابوں یعنی جلالین، مشکوٰۃ، ہدایہ وشرح ہدایہ کو کافی خیال فرمایا تھا اس میں انھوں نے کوئی غلطی نہیں کی تھی بلکہ اس ذریعہ سے انھوں نے تعلیمی نظام کی وحدت کو قائم کرنے کی جو راہ نکالی تھی وہ ایسی عجیب وغریب بات ہے کہ ہر زمانے میں اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے''۔اور یہی وہ وحدت تھی جس کے سبب فرنگی محل مدرسہ میں شیعہ وسنی دونوں ایک ساتھ ایک ہی نصاب کے ذریعہ تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ مشہور مشترق اور محقق

ڈبلیو، کانٹ ویل اسمتھ نے اپنے مضمون ''علماء ان انڈین پالیٹکس'' میں لکھا ہے کہ فرنگی محل 1694ء میں ازروئے فرمان شاہی خاندان ملا قطب الدین شہید سہالوی کو رہنے کے لئے ملا تھا جس کے آٹھ دس برس کے بعد وہاں ملا نظام الدین کے ہاتھوں درس گاہ (مدرسہ) کا قیام عمل میں آیا نیز اگرچہ 'سنی مدرسہ' اس لحاظ سے تھا کہ ''سنی علوم دینیہ'' بھی اس میں پڑھائے جاتے تھے لیکن مجموعی طور پر اس کا درس سنی یا شیعہ یا غیر مسلم کسی کے لئے بھی خارج از دسترس نہ تھا''۔ واقعہ یہ ہے کہ اتحاد بین المسلمین، مسلکی اختلاف کا قلع قمع، کشادگی نظر، وسعت قلبی اور بے تعصبی فرنگی محل کا وطیرہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود شیعہ ہونے کے نوابین اودھ نے نواب آصف الدولہ سے لے کر غازی الدین حیدر تک مدرسہ فرنگی محل کے علمائے اہل سنت کو مسند قضا و افتاء پر مامور کیا تھا۔ ہندوستان کے پہلے شیعہ مجتہد سید دلدار علی (م 1820ء) کی تعلیم و تربیت فرنگی محل میں ہوئی تھی بعدہٗ عراق جاکر وہاں کے علماء کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور پھر واپس آکر خود فرنگی محل والوں کی تصدیق و تقریب سے مجتہد اور شیعہ فرمانروایان وقت کے مقتدا قرار پائے۔ انھوں نے ہی ہندوستان میں شیعہ حضرات کی علیحدہ نماز جمعہ اور باجماعت نماز کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ اٹھارہویں صدی میں تعلیم و نصاب کا سب سے اہم و نمایاں پہلو یہی اتحاد بین المسلمین تھا۔

فی الحقیقت درس نظامی مذہبی تعصب و سختی سے دور، رواداری، وسیع النظری اور وسیع القلبی پر مبنی تھا اور ساتھ ہی صرف و نحو، منطق، فلسفہ، معانی و بیان اور دیگر علوم و فنون درسیہ کی تعلیم کا مرکز فرنگی محل ہی تھا۔ اور سارا ہندوستان یہاں کی شاگردی پر فخر کررہا تھا۔ یہ نصاب پوری طرح دینی نہ تھا بلکہ دنیوی بھی تھا جو اس دور کی ضروریات کی تکمیل کا ایک ذریعہ تھا جس نے مذہبی نظام اور قدیم تہذیب کو برقرار رکھنے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ فی الحقیقت کوئی بھی نصاب تعلیم دوامی نہیں ہوتا بلکہ زمانے کی ضروریات اور مانگ کے تحت نصاب میں انقلابی تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ آج کے زمانے میں نصاب میں معانی و بیان، ادب و لغت، طبیعات، تاریخ، جغرافیہ، سیاسیات، اقتصادیات وغیرہ علوم کی اشد ضرورت ہے کیونکہ ان علوم کے بغیر آج کے دور میں کوئی بھی شخص عالم و فاضل نہیں بن سکتا۔

مدرسہ فرنگی محل نے بڑے نامور علماء پیدا کئے جنھوں نے ہندوستان کی مذہبی و علمی تاریخ میں سنگ میل کا کام انجام دیا۔ ملا نظام الدین سہالوی کے اخلاف میں بحر العلوم ملا عبد العلی (م 1810ء)، مولانا عبد الحلیم فرنگی محل (م 1868ء) ملا حسن (م 1784ء)، مولانا ابو الحسنات عبد الحئی لکھنوی (م 1886ء)، مولانا عبد الباری فرنگی محل (م 1926ء) جیسے نابغہ روزگار علماء و فضلاء پیدا کیے، علمائے فرنگی محل کا عموماً میدان علم و عمل، درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور فقہ و قضا تھا۔ اور انہوں نے اپنی تصانیف خاص طور پر درسی کتابوں کی شرح و حواشی سے بیش بہا علمی خدمات انجام دیں۔

12.3.4 علمائے فرنگی محلی اور تحریک آزادی

علمائے فرنگی محل کا میدان عمل درس و تدریس اور تصنیف و تالیف تھا اسی لئے انھوں نے اپنے عہد کی سیاست سے اپنے آپ کو دور رکھا۔ لیکن اودھ کی درباری سیاست کا نشانہ بننے کی وجہ سے کئی جید علماء جیسے ملا بحر العلوم، ملا حسن، ملک العلما ملا حیدر وغیرہ کو لکھنؤ کو خیر باد کہنا پڑا۔ علمائے فرنگی محل کی عملی سیاست سے وابستگی پہلی جنگ عظیم کے بعد ہندوستان میں شروع خلافت تحریک سے ہوئی۔ مولانا عبد الباری

فرنگی محل نے تحریک خلافت میں سرگرم حصہ لیااور گاندھی جی نے ہندو مسلم اتحاد کے پیش نظراور ترکی خلافت کے خاتمے پر خلافت تحریک کی بھرپور حمایت کی۔ جس کے نتیجے میں علمائے فرنگی محل نے تحریک ترک موالات میں عملی حصہ لیا۔اس زمانے میں فرنگی محل ہندوستانی جنگ آزادی کا ایک اہم مرکز بن کر سامنے آیا جہاں مہاتما گاندھی، پنڈت جواہر لعل نہرو، مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، مولانا حسرت موہانی، مولانا ابوالکلام آزاد جیسے قومی لیڈران قیام کرتے اور باہم مشورے کرتے نظر آتے تھے۔فرنگی محل میں آج بھی وہ کمرہ محفوظ ہے جہاں گاندھی جی قیام کیا کرتے تھے۔پنڈت نہرو کے ساتھ مولانا شرافت اللہ بھی 9 ستمبر 1921ء میں گرفتار کئے گئے تھے بعدہٗ مولانا محمد شفیع حجت اللہ بھی گرفتار ہوئے تھے۔فرنگی محل سے وابستہ بہت سے افراد نے انگریزوں کے تحت ملازمت کرنا یاانگریزی تعلیم حاصل کرنا ترک کردیا تھا۔ کئی فرنگی محلی علماء نے مسلم لیگ میں بھی شمولیت اختیار کی تھی۔

12.4 دارالعلوم دیوبند (Darul Uloom-Deoband)

12.4.1 پس منظر

1857ء کی بغاوت کی ناکامی نے ہندوستان کے مسلمانوں پر بڑے گہرے اثرات مرتب کئے تھے۔انگریزوں نے بغاوت کا ذمہ دار مسلمانوں کو ٹھہرایا کیونکہ حکومت ان سے ہی چھینی تھی۔ جس کے نتیجے میں بڑی تعداد میں مسلمانوں کو پھانسی کی سزائیں دی گئیں۔ ہزاروں کو قید وبند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ہزاروں کی املاک حکومت نے ضبط کرلیں۔مساجد اور مدارس بھی انگریزوں کا نشانہ بنے۔یہ مسلمانوں کے لئے بڑے سخت امتحان کا دور تھا۔انگریزی حکومت کے قیام کے ساتھ ہی ہندوستان میں انگریزوں نے انگریزی تعلیم وتربیت کو رواج دینے کی کوشش کی۔لارڈ میکالے کے مطابق ''ہمیں ایک ایسی جماعت بنانی چاہئے جو ہم میں ہماری کروڑوں رعایاکے درمیان مترجم ہو اور یہ ایسی جماعت ہونی چاہئے جو خون اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو اور رائے، الفاظ اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز''۔اس پالیسی نے عیسائی مشنریوں کو ہندوستان میں جدید انگریزی تعلیم کو پھیلانے اور ساتھ ہی ساتھ عیسائی مذہب کی تبلیغ کرنے کی راہ ہموار کردی۔اور ہم دیکھتے ہیں کہ حکومت کی سرپرستی میں بہت سی عیسائی مشنریوں نے ہندوستان میں اسکول وکالج کھولے جہاں عیسائی مذہب کی تعلیم بھی ضروری تھی۔ یہ عیسائی مبلغین ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذاہب کی تضحیک کرتے اوران کا مذاق اڑاتے۔پرانا تعلیم یافتہ طبقہ آہستہ آہستہ معدوم ہورہا تھااور ہندوستان میں چہار سو جہالت وناخواندگی بڑھ رہی تھی۔

انگریزوں کے جور وظلم سے مسلمانوں کے بڑے مدارس ختم ہوگئے تھے یا بند کردئے گئے تھے۔بہت سے علماء جو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی علمی روایت کے امین تھے جیسے شاہ عبدالغنی مجددی مدینہ ہجرت کرنے پر مجبور ہوگئے تھے اور طریقت وسلوک کے امام حضرت حاجی امداداللہ مہاجر مکی نے ان ہی حالات کے پیش نظر مکہ ہجرت کرلی تھی۔ یہ حضرات 1857ء کی بغاوت میں بھی سرگرم تھے۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں کہ ''حضرت امام الہند شاہ ولی اللہ کے جانشین شاہ عبدالعزیز فرماتے تھے ''میری تقریر اسمٰعیل نے لی، تحریر رشیدالدین نے اور تقویٰ اسحٰق نے لے لیا''۔ان میں شاہ اسمٰعیل دہلوی اپنے چچا شاہ عبدالعزیز کی وفات کے سات سال بعد معرکۂ بالاکوٹ میں شہید ہوگئے۔ مولوی

رشید الدین دہلوی نے جن کی تعلیم شاہ عبد العزیز نے اپنے بھائی شاہ رفیع الدین کے سپرد کی تھی 1249ھ/1833ء میں وفات پائی۔انھوں نے چند کتابیں بھی تحریر کی تھیں۔ لیکن ان کا اہم کام چند بالغ نظر شاگردوں کی تربیت تھی جو بڑے ہو کر خود منبع فیض بنے۔ان میں مولانا مملوک علی نانوتوی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ وہ مرحوم دہلی کالج میں مدرس ہوگئے اور جن بزرگوں نے ان سے تعلیم حاصل کی ان میں سر سید احمد خاں بانی علی گڑھ مسلم اورینٹل کالج، مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند، مولانا رشید احمد گنگوہی سرپرست دارالعلوم دیوبند، مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور مولانا مملوک علی کے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب نانوتوی جیسے صاحب علم و فضل شامل ہیں"۔

12.4.2 دارالعلوم دیوبند کا قیام

انیسویں صدی کے نصف آخر میں مسلمانوں کو 1857ء کے ناکام انقلاب کی کسک، مایوسی اور غار پستی سے نکالنے کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی وراثت کے امین علماء کا ایک طبقہ سامنے آیا۔ جس نے ملت و قوم کی علمی و فکری تعمیر و تشکیل کو ایک سمت دینے کی کوشش کی ۔ دینی شعور کو بیدار کرنے اور ملی شیرازہ بندی کے لئے ایک دینی و علمی درس گاہ کے قیام کا ارادہ کیا جس کو آج ہم دارالعلوم دیوبند کے نام سے جانتے ہیں۔

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد 15 محرم الحرام 1283ھ، 30 مئی 1866ء کو دیوبند کی ایک مسجد چھتہ میں چند اہل فضل و تقویٰ بزرگوں کے تعاون و مشورے سے رکھی گئی۔ جن میں مولانا فضل الرحمن عثمانی، مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، حاجی عابد حسین اور مشہور عالم دین مولانا محمد قاسم نانوتوی قابل ذکر بزرگ ہیں۔اس درس گاہ کے سب سے پہلے مدرس ملا محمود دیوبندی تھے اور حسن اتفاق سے پہلے طالب علم کا نام بھی محمود حسن تھا، جو بعد میں شیخ الہند کے نام سے مشہور و معروف ہیں۔دارالعلوم کے سب سے پہلے صدر المدرسین مولانا محمد یعقوب نانوتوی ابن مولانا مملوک علی نانوتوی اور مہتمم حاجی عابد حسین مقرر ہوئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی اپنی علمی عظمت کی بنیاد پر اتفاق رائے سے مدرسے کے سرپرست مقرر ہوئے۔ مدرسے کے آغاز میں درس مسجد چھتہ میں ہوتا تھا۔ لیکن جب طلبہ کی تعداد میں اضافہ ہوا تو مسجد قاضی کے قریب ایک مکان کرائے پر لے لیا گیا۔ 1293ھ، 1876ء میں دارالعلوم کی اپنی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا رفتہ رفتہ دارالعلوم تیزی سے ترقی کی منازل کی سمت گامزن ہوا۔ بانیان دارالعلوم نے اس مدرسے کو عوامی چندے سے پروان چڑھایا اور سرکاری اثرات سے اس تعلیم گاہ کو بچانے کے لئے حکومت کی مالی امداد اور جاگیرداروں کی مدد سے اپنے آپ کو دور رکھا اور عوام الناس، مخلصان و ہمدردان مدرسہ سے حاصل چندے پر اس دارالعلوم کی آبیاری کی جو آج تک جاری ہے۔

12.4.3 دارالعلوم کے مقاصد

دارالعلوم دیوبند کا قیام ہندوستانی مسلمانوں کی دینی و علمی ضروریات کے پیش نظر ہوا تھا۔اور جو مقاصد اپنے پیش نظر رکھے تھے ان کو دارالعلوم کے قدیم دستور اساسی میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

1۔ قرآن مجید، تفسیر، حدیث، عقائد و کلام اور ان کے علوم کے متعلق ضروری اور مفید فنون آلیہ کی تعلیم دینا اور مسلمانوں کو مکمل طور پر اسلامی

معلومات بہم پہنچانا، رشد وہدایت اور تبلیغ کے ذریعہ اسلام کی خدمت انجام دینا۔

2۔اعمال واخلاق اسلامیہ کی تربیت اور طلبہ کی زندگی میں اسلامی روح پیدا کرنا۔

3۔اسلام کی تبلیغ واشاعت اور دین کا تحفظ و دفاع اور اشاعت اسلام کی خدمت بذریعہ تحریر و تقریر بجالانااور مسلمانوں میں تعلیم و تبلیغ کے ذریعہ سے خیر القرون اور سلف صالحین جیسے اخلاق واعمال اور جذبات پیدا کرنا۔

4۔حکومت کے اثرات سے اجتناب واحتراز اور علم وفکر کی آزادی کو برقرار رکھنا۔

5۔علوم دینیہ کی اشاعت کے لئے مختلف مقامات پر مدارس عربیہ قائم کرنااوران کا دارالعلوم سے الحاق۔

حالانکہ یہ مقاصد ہمیشہ سے ہی مسلم روایات وتاریخ کے دامن سے وابستہ رہے ہیں۔ لیکن اس وقت ان کے احیاء و تجدید کی اشد ضرورت درپیش تھی اور مسلمانوں کے علم و عمل اور فکر و نظر میں جو خلل ورخنہ پیدا ہوا تھااس کا سد باب کرناضروری تھا۔ ان مقاصد کی روشنی میں دارالعلوم کے اکابرین نے ہمیشہ آزادی اور اعلائے کلمۃالحق کی آواز بلند کی تھی۔ساتھ ہی مسلمانوں کوایک جمہوری عوامی تنظیم میں پرونے کی جدوجہد کی یہ کام جمعیۃالعلماءہند کے ذریعہ کیا گیا۔ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مسلک کو فروغ دینےاور اس کا عملی دفاع کرنے میں اس دارالعلوم نے اہم کردار ادا کیا۔ساتھ ہی اس بات کی کوشش جاری رہی کہ مسلم معاشرے سے خود غرضی اور استبداد کا خاتمہ ہو۔دارالعلوم دیوبنداور اس کے اکابرین نے انگریزاور عیسائی مشنریوں کے متعصبانہ روش اور اغیار کا مقابلہ کرتے ہوئےعلوم دینی کااحیاء کیااور علوم عقلیہ کی صحیح تربیت کی تاکہ دین ومذہب میں ماہر، ایسے علماء پیدا ہوں جو دنیاوی علوم کے تقاضوں سے بھی نبردآزما ہوسکیں اور قوم و ملت کی صحیح خطوط پر مثبت رہنمائی بھی کرسکیں۔

12.4.4 نصاب درس

ان مقاصد اور نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے دارالعلوم دیوبند کا نصاب علم صرف ونحو، ادب، علم المعانی و بیان و بلاغت، منطق، فلسفہ، فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث، تفسیر، علم الفرائض، علم العقائد، علم الکلام، علم الطب، علم المناظرہ، علم ہیئت اور قرأت و تجوید کے علاوہ فارسی زبان وادب اور ریاضی پر مشتمل ہے۔آٹھ سالہ نصاب ہے۔ابتداء میں اردو اور فارسی کی ضروری تعلیم دی جاتی ہے۔اس دارالعلوم میں دورۂ حدیث کی بڑی شان ہے۔

دراصل دارالعلوم دیوبند میں ہندوستان کے تین اہم علمی مراکز، دہلی، لکھنؤاور خیرآباد کے اداروں کی خصوصیات جمع کردی گئیں۔ دہلی کے اداروں میں تفسیر اور حدیث کی تعلیم پر زور تھااور علم معقولہ کی حیثیت ثانوی تھی۔لکھنؤمیں علمائے فرنگی محل فقہ اور اصول فقہ کو نصاب میں زیادہ اہمیت دیتے تھے اور تفسیر وحدیث پر کم۔ خیرآباد کے علمی مراکز میں علم کلام، منطق وفلسفہ پر زور تھااور جملہ علوم کی تعلیم ان کے سامنے پھیکی پڑ گئی تھی۔دارالعلوم دیوبند نے ان تینوں کے امتزاج کی نمائندگی کی۔حالانکہ اس کا اصل زور حدیث پر ہے۔'دارالعلوم دیوبند کی جامع ومختصر تاریخ'، کے مرتبہ ڈاکٹر مولانا محمداللہ قاسمی رقم طراز ہیں ''دارالعلوم دیوبند کے نصاب کو درس نظامی کا نام دیاجاتاہے۔جو کسی حد تک صحیح کہاجاسکتاہے۔ لیکن کچھ لوگوں کواس نام سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہ نصاب بعینہٖ بارہویں صدی ہجری کا ہے۔حالانکہ حقیقت یہ

ہے کہ اگرچہ دارالعلوم کے اس نصاب کی بنیاد وہی درس نظامی تھا جو قیام دارالعلوم دیوبند کے وقت عموماً ہندوستانی مدارس و درس گاہوں میں رائج تھا لیکن دارالعلوم کے قیام کی ابتداء ہی سے درس نظامی جوں کا توں کبھی بھی دارالعلوم کا نصاب نہیں رہا اور بعد میں حالات کے تقاضے کے پیش نظر اس میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ اگر کوئی شخص ملا نظام الدین کے درس نظامی کا آج کے دارالعلوم دیوبند کے نصاب سے موازنہ کرے تو اس کو دارالعلوم کے نصاب کو درس نظامی کا نام دینے میں ہچکچاہٹ ہوگی کیونکہ اس میں علوم عالیہ کے ساتھ علوم آلیہ کی کتابوں میں تبدیلیاں کی گئیں ہیں۔ درس نظامی کی متعدد کتابوں کو بالکل نکال کر دوسری کتابوں کا اضافہ کیا گیا ہے جب کہ بہت سے موضوعات کی کتابوں کو بدل دیا گیا ہے"۔

دارالعلوم دیوبند کا مقصد دینی علوم و ثقافت کی حفاظت اور اسلام کی نشر و اشاعت رہا ہے۔ لہٰذا یہاں علوم عالیہ یعنی قرآن، حدیث اور فقہ کو بہتر طریق پر سمجھنے اور ان میں درک حاصل کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت تھی یا ہے ان علوم کی ہی تعلیم دینا مقصد ہے۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں "دیوبند کا قیام جنگ آزادی 1857ء کے بیس پچیس سال بعد ہوا لیکن جلد ہی اس نے قوم کے تعلیمی نظام میں معزز جگہ حاصل کرلی اور آج قدیم طرز کی اسلامی درسگاہوں میں سب سے اہم گنا جاتا ہے اس کی ترقی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کا بیج اچھا تھا اور اچھے ہاتھوں سے بویا گیا تھا۔ دیوبند کا مدرسہ حقیقتاً شاہ عبدالعزیز اور شاہ ولی اللہ کے درس کی نمایاں خصوصیتوں کا حامل ہے۔ اس میں فرنگی محل کی طرح منطق اور صرف و نحو اور فقہ ہی پر سارا وقت صرف نہیں ہوتا بلکہ حدیث کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے جو شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں کی خصوصیت تھی"۔

علمائے دیوبند حضرت شاہ ولی اللہ کے مسلک کی پیروی کرتے ہیں اور فقہی مذاہب میں امام ابو حنیفہ کے تقلید پر عمل پیرا ہیں نیز قرآن و حدیث پر سختی کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ تصوف سے بھی گہرا لگاؤ ہے لیکن اس میں غلو سے پرہیز کرتے ہیں، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی جو تصوف کے چاروں سلسلے یعنی نقشبندی، چشتی، قادری اور سہروردی سے منسلک تھے اکثر علمائے دیوبند ان کے حلقۂ ارادت میں شامل تھے۔ عقائد و علم کلام میں امام ابوالحسن اشعری کی تقلید کرتے ہیں۔ علمائے دیوبند روز اول سے ہی دین میں غلو اور انتہا پسندی کے خلاف تھے اور دین میں اعتدال کی راہ کے قائل رہے ہیں۔ اسی لئے عامۃ المسلمین کی تکفیر سے پرہیز اور احتیاط کو لازم خیال کیا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد یعقوب، مولانا اشرف علی تھانوی، شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا سید حسین احمد مدنی وغیرہ ایسے نابغہ روزگار ہستیاں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم و سرپرست رہیں جن کی سرپرستی و نگرانی میں دارالعلوم دیوبند ایک عالمی شہرت کا حامل ادارہ بن پایا جو روز اول سے ہی غیر ملکی طلبہ کے لئے بڑی کشش رکھتا تھا جنھوں نے اپنی تشنگی علم کو بجھانے کے لئے دارالعلوم دیوبند کا رخ کیا اور یہاں کے علمی فیوض سے سیراب ہوئے۔

'تاریخ دارالعلوم دیوبند' کے مرتبہ سید محبوب رضوی لکھتے ہیں "دارالعلوم دیوبند صرف ایک تعلیم گاہ ہی نہیں ہے بلکہ درحقیقت ایک تحریک ہے۔ ایک مکتب فکر اور ایک بحر بیکراں ہے برصغیر کے اطراف میں جس قدر دینی مدارس اس وقت موجود ہیں ان کے اساتذہ تقریباً بلاواسطہ یا بالواسطہ دارالعلوم ہی کے فیض یافتہ ہیں اور ہر سال سینکڑوں طلبہ یہاں سے فارغ ہو کر درس و تدریس، وعظ و تبلیغ اور تصنیف و

تالیف کے ذریعہ سے اشاعت دین کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔اب تو یوروپ وامریکہ اور افریقہ وغیرہ تک یہ سلسلہ پھیل چکا ہے۔

دارالعلوم دیوبند نے برصغیر کے مسلمانوں کی دینی زندگی میں ان کو ممتاز مقام پر پہنچانے کا بہت بڑا کارنامہ انجام دیا ہے یہ نہ صرف ایک بین الاقوامی ادارہ بنا ہے بلکہ ذہنی نشو نما، تہذیبی ارتقاء اور ملی حوصلہ مندیوں کا ایسا مرکز بھی بنا ہے جس کے صحیح علم اور بلند کردار پر مسلمانوں کو ہمیشہ بھروسہ اور فخر رہا ہے۔ جس طرح عربوں نے ایک زمانے میں یونانیوں کے علوم وفنون کو ضائع ہونے سے بچایا، اسی طرح دارالعلوم نے اس زمانے میں علوم اسلامیہ کی حفاظت و ترقی اور بالخصوص علم حدیث کی جو گراں قدر خدمات انجام دی ہیں وہ اسلام کی علمی تاریخ میں ایک عظیم کارنامے کی حیثیت رکھتی ہیں"۔اطراف ملک کے بہت سے مدارس کا الحاق دارالعلوم دیوبند سے کیا گیا جیسے مدرسہ قاسم العلوم مرادآباد، جامعہ ملیہ نواکھلی اور سہارنپور، تھانہ بھون، گلاؤٹھی، میرٹھ وغیرہ کے مدارس جن کے امتحانات اور کارگزاریاں دارالعلوم کی نگرانی میں انجام پاتی ہیں۔

12.4.5 علمائے دیوبند اور تحریک آزادی

علمائے دیوبند نے ہندوستان کی تحریک آزادی میں اہم کردار ادا کیا۔ کیونکہ دارالعلوم کے مقاصد میں ایک اہم مقصد یہ بھی تھا کہ انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کے لئے ملت اسلامیہ کو تیار کیا جائے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے ساتھ مل کر 1857ء میں ضلع مظفر نگر میں انگریزوں سے لوہا لے چکے تھے۔ جس کے نتیجے میں مولانا رشید احمد گنگوہی چھ ماہ انگریزوں کی قید میں رہے مگر مولانا محمد قاسم نانوتوی دوسرے حضرات کے ساتھ روپوش ہو گئے۔ انگریزوں کے خلاف آزادی کا یہ جذبہ فرزندان دارالعلوم میں ہمیشہ قائم رہا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن نے "ریشمی رومال تحریک" کے ذریعہ برطانوی حکومت کے خلاف انقلاب برپا کرنے کی اسکیم بنائی تھی۔ مگر اتفاق سے یہ اسکیم ناکام ہو گئی اور شیخ الہند کو ان کے رفقاء، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عزیز گل وغیرہ کے ساتھ گرفتار کر کے بحر روم کے جزیزہ مالٹا میں قید کر دیا گیا تھا۔اور مولانا عبید اللہ سندھی و مولانا منصور انصاری نے بڑی مدت تک جلاوطنی کی زندگی گذاری۔

علمائے دیوبند نے 1919ء میں جمعیۃ العلماء ہند کے نام سے ایک تنظیم قائم کی جس کا مقصد تحریک آزدی کو فروغ دینا تھا۔1920ء میں رہائی کے بعد شیخ الہند بھی اس تنظیم میں شامل ہو گئے۔ مولانا سید حسین احمد مدنی، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مولانا سید فخر الدین احمد، مولانا حفظ الرحمن، مفتی عتیق الرحمان عثمانی، مولانا منت اللہ رحمانی، مولانا حبیب الرحمن لدھیانوی، مولانا سید محمد میاں دیوبندی وغیرہ اکابر تحریک آزادی کے صف اول کے قائدین میں تھے۔ علمائے دیوبند نے تحریک خلافت میں اہم کردار نبھایا اور انڈین نیشنل کانگریس کے ساتھ مل کر آزادی کی تحریک کو مضبوط کیا جمعیۃ العلماء ہند نے متحدہ ہندوستان کی حمایت کی اور مسلم لیگ کی پاکستان تحریک کی بھرپور مخالفت کی۔آزادی کے بعد بھی علمائے دیوبند اور جمعیۃ العلماء ہند ملکی، ملی، اور دینی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

ان اکابرین علماء کے علاوہ بہت سے علمائے دیوبند نے درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کے میدان میں شہرت حاصل کی اور بہت

سی کتب متداولہ کی شرح لکھیں اور حواشی تحریر کئے جیسے مولانا خلیل احمد سہارنپوری، مولانا عبدالحق حقانی، مولانا عبیداللہ سندھی، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مولانا احمد علی لاہوری، مولانا اعزاز علی دیوبندی، مولانا تاجور نجیب آبادی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا محمد الیاس، مولانا محمد زکریا سہارنپوری، مولانا سید اصغر حسین، مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا سعید احمد اکبرآبادی وغیرہم مشہور و معروف علماء ہیں۔

12.5 دارالعلوم ندوۃ العلماء (Darul Uloom Nadwatul Ulama)

12.5.1 پس منظر

1857ء کے انقلاب کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کو شکستگی اور مایوسی سے نکالنے اور ان میں ایک نیا حوصلہ اور جذبہ پیدا کرنے اور اسلام کو عیسائی مشنریوں کے حملے سے بچانے کے لئے روشن خیال اور دور اندیش علماء نے مولانا محمد قاسم نانوتوی کی قیادت میں 1866ء میں دارالعلوم دیوبند قائم تھا۔ جس کا مقصد ایک مثبت اسلامی علمی و فکری سمت دینا تھا۔ تاکہ اس دور انحطاط میں مسلمان اپنا کھویا وقار حاصل کر سکیں۔ اس کا نصاب قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ اور اصول فقہ پر مبنی تھا۔ دارالعلوم دیوبند کے قیام کے لگ بھگ بارہ تیرہ سال بعد سر سید احمد خاں نے جدید انگریزی تعلیم و علوم (سماجی و سائنسی علوم) کی تدریس کے لئے 1875ء میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ کی بنیاد رکھی۔ جہاں سے جدید مغربی تعلیم یافتہ طبقہ ابھر کر سامنے آیا۔ یہی وہ زمانہ بھی ہے جس میں عیسائی مشنریاں ہندوستان میں اپنے اسکول کالج قائم کر رہی تھیں اور ساتھ ہی ساتھ عیسائی مذہب کی تبلیغ بھی کر رہی تھیں اور ہندوستانیوں کو ان کے اپنے مذاہب سے برگشتہ کر رہی تھیں۔ علمائے اسلام فروعی مسائل میں ایک دوسرے سے متصادم تھے اور معاملات بعض مرتبہ عدالت تک پہنچ رہے تھے۔ نتیجے کے طور پر مسلمانوں میں مسلکی اختلافات تیز تر ہو رہے تھے۔

انیسویں صدی کے آخری دہے تک آتے آتے جدید مغربی تعلیم یافتہ طبقہ اور روایتی اسلامی تعلیم یافتہ طبقہ یعنی علمائے دین کے مابین اجنبیت کا احساس بڑھ رہا تھا۔ علماء مسلم معاشرہ کو مغربی علوم کے غیر اسلامی افکار اور تہذیب سے بچانے کی سعیٔ کر رہے تھے۔ جدید مغربی تعلیم یافتہ مسلمان روایتی درس و تدریس کو فرسودہ سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک علماء تنگ نظر اور اجتہاد و سیاسی بصیرت سے محروم ہیں اور جدید تعلیم اور انگریزی زبان و ادب کو سیکھنے کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ درحقیقت حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے واضح طور پر کہا تھا ''جاؤ انگریزی کالجوں میں پڑھو، انگریزی تعلیم سیکھو، شرعاً ہر طرح جائز ہے''۔ اسی طرح شیخ الہند نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تاسیسی خطبہ میں وضاحت کر دی کہ ''آپ میں جو حضرات محقق و باخبر ہیں وہ جانتے ہوں گے، میرے بزرگوں نے کسی وقت انگریزی زبان سیکھنے یا دوسری قوموں کے علوم و فنون حاصل کرنے پر کفر کا فتویٰ نہیں دیا''۔

12.5.2 دارالعلوم ندوۃ العلماء کا قیام

اس بڑھتی کشیدگی کو روکنے اور اس کا سدباب کرنے کے لئے مسلم علماء و دانشور حضرات سامنے آئے۔ 1892ء میں مدرسہ فیض

عام کانپور کے سالانہ اجتماع میں ان امور پر غور وخوض کیا بعدہٗ مولانا محمد علی مونگیری، مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی، شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا لطف اللہ علی گڑھی، مولانا شاہ سلیمان پھلواری، مولانا خلیل احمد، مولانا حافظ شاہ محمد حسین الہ آبادی، مولانا ثناء اللہ امر تسری، مولانا نور محمد پنجابی، مولانا احمد حسن کانپوری، مولانا حکیم سید ظہور الاسلام فتحپوری، مولانا عبدالغنی خان مئور شید آبادی، مولانا حکیم فخر الحسن گنگوہی، مولانا سید شاہ حافظ تجمل حسین دیسنوی (خلیفہ حضرت شاہ فضل رحمان گنج مرادآبادی) جیسے اکابرین کے علاوہ اہل حدیث مولوی ابراہیم آروی، مولوی محمد حسین بٹالوی، شیعہ مجتہد مولوی غلام الحسنین کنتوری وغیرہ اپریل 1894 کی مجلس میں شریک جلسہ تھے۔ جن کے ہاتھوں اپریل 1894ء میں ندوۃ العلماء نامی مجلس یا کونسل وجود میں آئی۔ جس کے پہلے ناظم کے طور پر مولانا سید محمد علی مونگیری کو مقرر کیا گیا۔اس مجلس میں طے پایا کہ آئندہ سال مدرسہ فیض عام کے سالانہ جلسے میں تمام ہندوستان کے علماء کو مدعو کیا جائے ندوۃ العلماء کی بنیادی تشکیل وتاسیس میں مولانا سید محمد علی مونگیری مرید و خلیفہ مولانا فضل رحمن گنج مرادآبادی نے کلیدی کردار نبھایا۔ان کا ماننا تھا کہ جدید تعلیم اور روایتی تعلیم کو ساتھ ساتھ پڑھنا ہوگا اور مدارس کے نصاب میں بھی ضروریات زمانہ کے تحت اصلاح کرنی ہوگی۔اس مشترکہ اجلاس میں اپنے اختلافات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے مسلمانوں کے تمام گروہوں و فرقوں کے لوگوں نے شرکت کی کیونکہ مقصد اتحاد و اصلاح تھا۔ ان مقاصد کے حصول کے لئے ایک دارالعلوم شروع کرنے کا خیال پیش ہوا اور 12 محرم 1313ھ، 1895ء کو دارالعلوم کا مسودہ پیش ہوا جس کو 11 اپریل 1896ء کے بریلی میں منعقدہ ندوۃ العلماء کے تیسرے اجلاس میں منظور کر لیا گیا۔ منشی احتشام علی کاکوروی نے لکھنؤ میں دارالعلوم کے لئے اپنی زمین عطیہ کر دی اور اس کی تعمیر تک کے لئے انھوں نے لکھنؤ کے گولہ گنج میں ایک بڑا مکان خرید کر بھی ندوۃ العلماء کو دیدیا جہاں پر 2 ستمبر 1898ء کو ندوۃ العلماء کا دفتر کانپور سے لکھنؤ منتقل ہو گیا اور پھر 26 ستمبر 1898ء سے یہاں ابتدائی درجات کی تعلیم شروع ہوگئی۔اس تحریک نے بہت کم وقت میں پورے ملک کی توجہ اپنی طرف مبذول کرالی۔ ندوۃ العلماء کے قواعد علامہ شبلی نعمانی اور مولوی عبدالحق دہلوی نے مرتب کئے۔

12.5.3 ندوۃ العلماء کے مقاصد

مولانا محمد اسحاق جلیس ندوی، 'تاریخ ندوۃ العلماء' میں لکھتے ہیں کہ اس تحریک کے پیش نظر ابتداء میں دو مقاصد تھے۔

1۔علوم اسلامیہ کے نصاب درس میں دوررس اور بنیادی اصلاحات اور نئے نصاب کی تیاری جو اسلامی اصولوں اور شریعت کی روشنی میں ہوں اور آج کی ضرورت کو پورا کر سکے۔

2۔ نزاع باہمی کے فتنے کو ختم کرنا۔ یعنی اتحاد ملی اور اخوت اسلامی کے جذبات کو فروغ دینا۔

تحریک ندوۃ العلماء جوں جوں آگے بڑھتی رہی، اس نے اپنے دائرہ کار اور بنیادی مقاصد میں اضافہ کیا۔

1۔ایسے علماء پیدا کرنا جو کتاب وسنت کے وسیع و عمیق علم کے ساتھ جدید خیالات سے بخوبی واقف اور زمانہ کے نبض شناس ہوں۔

2۔اسلامی تعلیمات کی اشاعت بالخصوص برادرانِ وطن کو اس کی خوبیوں سے روشناس کرانا۔

نظام تعلیم میں دین و دنیا کا جو فتنہ کھڑا ہوا تھا اس کا سب سے زیادہ نقصان امت مسلمہ کو پہنچا تھا جو آج تک جاری ہے۔

12.5.4 نصاب درس

ندوۃ العلماء کی تحریک کا مزاج علمی و فکری تھا۔ ساتھ ہی نصاب درس میں اصلاح و ترقی ان کے اہم مقاصد میں سے ایک ہے جس کے نتیجے میں آگے چل کر مدارس کے نصاب میں بہتری آئی۔ ندوۃ العلماء کے اکابرین کا ایقان تھا کہ اسلام ایک ہمہ گیر اور جامع دین ہے۔ لہٰذا اس کی تفہیم و تبلیغ کے لئے ایک ایسا نصاب تعلیم ترتیب دینے کی ضرورت ہے جو بدلتے حالات کے تقاضوں و ضرورتوں کا شافی حل پیش کرنے کی صلاحیت کا حامل ہو اور یہ قدیم اور جدید خوبیوں کا جامع ہو۔ زمانے کی تبدیلیوں اور تقاضوں سے نبرد آزما ہو اور یہ کام اپنی روح، مقاصد اور اساسی علوم کی حفاظت کے ساتھ انجام دے۔ ترتیب نصاب کے لئے بارہ افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی گئی جن میں مولوی محمد علی مونگیری، مولانا شبلی نعمانی، مولانا لطف اللہ، مولانا عبد الحق حقانی مولانا ابراہیم آروی، مولانا عبداللہ انصاری، مولانا شاہ محمد سلیمان پھلواروی، وغیرہ جیسے جید علماء شامل تھے۔ 1895ء میں مولانا مونگیری نے ندوۃ العلماء کے مجوزہ نصاب تعلیم کا خاکہ پیش کیا جس میں 20 علوم اور ان کی کتابوں کے ذکر کے ساتھ تاریخ، اصول لغت، تجوید، عروض، اخلاق و تہذیب نفس، اسرار احکام جیسے علوم کو بھی شامل نصاب کیا گیا۔ ان میں بیشتر علوم، علوم متداولہ ہیں۔

ان مقاصد کے حصول اور ساتھ ہی ساتھ ندوۃ العلماء کی تعمیر و ترقی میں ممتاز اہل علم، صاحب فکر، مخلص حضرات نے حصہ لیا۔ صاحب اختصاص علماء و فضلاء نے ایک جامع متوازن نصاب ترتیب دینے کی سعی کی جس کا بڑی حد تک نفاذ ہوا۔ اس کا مقصد ایک طرف تو علوم دینیہ میں پختگی پیدا کرنا تھا تو دوسری طرف طلبہ میں عربی زبان و ادب میں مہارت کے ساتھ جدید علوم کی حسب ضرورت واقفیت کو بنیادی اہمیت دی گئی تاکہ وہ وقت کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو سکیں۔ اور عربی زبان میں اسلامی علوم کی تعلیم پر زور دیا۔ یہی وہ خصوصیات تھیں جس کے تحت ندوۃ العلماء نے حنفی، شافعی اور اہل سنت والجماعت کے مسالک کے علماء کی بڑی تعداد کو تیار کیا۔ فی الحقیقت ندوۃ العلماء، مختلف گروہوں کے درمیان ہم آہنگی قائم کرنے میں کافی حد تک کامیاب رہا تھا۔

یہ اغراض و مقاصد مسلمانوں کے بہترین مفاد میں تھے۔ اسی لئے قوم میں اس کی پذیرائی ہوئی۔ ان اغراض و مقاصد کو سرسید احمد خاں اور محسن الملک نے بھی پسند کیا تھا۔ جب یہ ادارہ بحران کا شکار ہوا تو 1904ء میں علامہ شبلی نعمانی اپنی ملازمت کو چھوڑ کو ندوۃ العلماء آگئے اور اس میں ایک نئی جان ڈال دی۔ شبلی کی بے لوث خدمات نے جلد ہی ندوۃ العلماء کو ایک قابل فخر ادارے میں تبدیل کر دیا۔ شبلی نعمانی بذات خود مسلمانوں کی ترقی کے لئے تعلیم، نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم کی اصلاح کی وکالت کرتے تھے۔ وہ دراصل ایک ایسے نصاب تعلیم کے خواہشمند تھے جو ایک طرف یوروپ کے تمام جدید علوم و فنون پر مبنی ہو تو دوسری طرف اسلامی علوم کی تعلیم بھی ہو اور تربیت و ماحول خالص مذہبی ہو۔ وہ عربی مدارس میں اس سلسلے میں بیداری لانا چاہتے تھے ان کے خیال میں نصاب میں یونانی علوم کی جگہ نئے علوم شامل ہو جائیں لیکن مذہبی علوم اپنی جگہ باقی رہیں۔

مولانا محمد علی مونگیری اور علامہ شبلی نعمانی کی کوششوں اور وکالت سے ہی 1901ء میں انگریزی زبان ابتدائی درجات میں شامل

نصاب ہوئی۔ جب اپریل 1905ء میں مولانا شبلی نعمانی ندوۃ العلماء کے معتمد تعلیم مقرر ہوئے تو انھوں نے دیگر اراکین ندوۃ کے مشورہ سے انگریزی زبان کو لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل نصاب کروایا۔ کیونکہ شبلی نعمانی کا مقصد ایسے طلبہ بھی تیار کرنا تھا جو انگریزی زبان و تعلیم کے ذریعہ جدید فکری رجحانات سے واقف ماہرین الٰہیات ہوں۔ تا کہ اغیار کو ان کی زبان میں جواب دے سکیں۔ جس کے نتیجے میں ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا ضیاء الحسن علوی ندوی، ڈاکٹر عبد اللہ عباس ندوی، ڈاکٹر مزمل حسین صدیق ندوی، ڈاکٹر سلمان ندوی، ڈاکٹر حبیب الحق ندوی، ڈاکٹر محمد اکرم ندوی، ڈاکٹر مجیب اختر ندوی، ڈاکٹر اقبال حسین ندوی وغیرہ وغیرہ علماء نے انگریزی زبان میں بھی لکھا۔ علامہ شبلی نعمانی کی کوششوں سے دار العلوم میں ہندی اور سنسکرت کی تعلیم کا آغاز بھی ہوا اور ایک پنڈت کو ملازم بھی رکھا گیا مگر بعد میں یہ شعبہ قائم نہ رہ سکا۔

علامہ شبلی نعمانی کے نزدیک قدیم عربی نصاب میں بعض ایسے نقائص تھے جن کا دور کیا جانا ضروری تھا جیسے جو علوم مقصود ہیں ان کی بہت کتابیں درس میں شامل ہیں اور جو علوم بالواسطہ مقصود ہیں ان میں کثرت سے کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ منطق و فلسفہ کی کتابیں، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ کی مجموعی کتابوں سے کہیں زیادہ ہیں۔ بہت سی ایسی کتابیں نصاب درس میں موجود ہیں جن میں متعدد فن مخلوط ہیں جس سے طالب علم کا ذہن پریشان ہو جاتا ہے۔ جب کہ تفسیر میں صرف دو کتابیں جلالین اور بیضاوی شامل درس ہیں جلالین کے الفاظ قرآن مجید کے الفاظ کے برابر ہیں اور بیضاوی کے صرف ڈھائی پارے ہی درس میں داخل ہیں۔ علم عقائد میں صرف شرح عقائد نسفی پڑھائی جاتی ہے اور شرح مواقف کا عقائد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جبکہ یہ ایک مہتم بالشان علم ہے۔ بہت سی کتابیں قدیم درس میں اپنے فن میں واضح نہیں ہیں بلکہ ان کتابوں میں مسائل کو پیچیدہ کر دیا ہے۔ علوم جدیدہ اور انگریزی زبان کی کوئی کتاب شامل درس نہیں ہے۔

علامہ شبلی نعمانی نے قدیم نصاب کی روشنی میں ندوۃ کے نئے نصاب میں درج ذیل امور کا لحاظ رکھا۔ ادب اور فن بلاغت پر خاص توجہ مرکوز کی گئی۔ مختصر المعانی کے علاوہ دلائل الاعجاز، اعجاز القرآن باقلانی اور نقد الشعراء نصاب میں داخل کی گئیں۔ تفسیر بیضاوی کے 15 پارے درس میں شامل کئے گئے، فقہ، کلام اور اخلاق سے متعلق قرآنی آیات کی مختصر تفسیر پر 'الصراط المستقیم' نامی مصر کی مطبوعہ نئی کتاب کو شامل درس کیا گیا۔ عقائد میں امام رازی کی معالم فی اصول الدین کو درس میں رکھا، فلسفہ میں ہدیہ سعیدیہ، شرح حکمۃ العین اور شرح حکمۃ الاشراق کو درس میں شامل کیا۔ آخر الذکر کتاب اشراقی فلسفہ پر ہے اس موضوع پر کوئی کتاب شامل درس نہ تھی۔ اسرار شریعت میں حجۃ اللہ البالغہ نصاب میں رکھی گئی۔ فلسفہ جدیدہ میں دروس الدولیہ شامل کی گئی جس میں سائنس کے جدید مسائل ہیں۔ انگریزی زبان لازمی قرار دی گئی۔ شدید مخالفتوں کے بعد 1901ء میں ابتدائی درجات کے لئے انگریزی کی شروعات ہوئی اور 1905ء میں مولانا شبلی نعمانی کے ندوۃ العلماء میں قیام کے بعد انگریزی زبان کی تعلیم کو ہر طالب علم کے لئے لازمی قرار دیا گیا۔ 1908ء میں جدید عربی زبان و ادب کی تعلیم پر زور دیا گیا۔ دار العلوم ندوہ میں تعلیم کا دورانیہ چھ سال کا تھا تین سال ابتدائی درجات اور تین سال متوسط درجات کے لئے تھے۔ علامہ شبلی کے آنے کے بعد دو سال درجہ اعلیٰ کی تعلیم کے کھلے۔ گویا 8 سال کی تعلیم ہو گئی۔ 1909ء میں تکمیل کا درجہ کھولا گیا جس کا مقصد ایک طالب علم کی ایک فن میں تخصیص و کمال حاصل کرنے کے لئے مزید دو سال کی تعلیم کی ابتداء ہوئی۔ یہ تکمیل کے درجات علم کلام، علم ادب عربی اور بعد میں علم تفسیر کے تھے۔ دار العلوم ندوۃ العلماء کے نصاب کی اساس کتاب و سنت اور فقہ اسلامی پر تھی اسی کے ساتھ عصری علوم کو بھی نصاب میں جگہ

دی تھی اور عربی زبان کا ایک زندہ اور فعال زبان کے طور پر طلبہ میں ذوق شوق پیدا کیا۔ ترقی تعلیم، طریقہ تعلیم کی اصلاح، باہمی نزاع کو رفع کرنا، درستی اخلاق اور مسلمانوں کی فلاح و بہبودی چونکہ ندوۃ العلماء کے بنیادی مقاصد تھے اس لئے اکابرین ملت میں اس کی اہمیت بڑھتی گئی۔ ندوۃ العلماء کے بانیان اور اکابرین نے یہاں نصاب تعلیم کو بڑی اہمیت و توجہ دی اور عربی نصاب کی تیاری و فراہمی میں اہم کامیابی حاصل کی۔ اس نصاب کو غیر ضروری مباحث اور منطق و فلسفہ سے علیحدہ کیا اور اپنے طلبہ میں عربی زبان کی زندہ و متحرک صلاحیت کو فروغ دیا۔ علامہ شبلی نعمانی مولانا سید عبد الحئ، مولانا حبیب الرحمن شیروانی اور شبلی نعمانی کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی اور معاصر علماء کی کوششوں سے ندوۃ العلماء میں علمی و تحقیقی ذوق و شوق پیدا ہوا۔

مولانا محمد علی مونگیری، مولانا مسیح الزماں خاں، حبیب الرحمن خان شیروانی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا خلیل الرحمن سہارنپوری، مولانا سید عبد الحئ حسنی، صفی الدولہ حسام الملک نواب علی حسن خان، مولانا سید عبد العلی، سید سلیمان ندوی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی جیسے تبحر عالم اس ادارہ کے ناظم و معتمد رہے جن کی سرپرستی میں اس دار العلوم کی شہرت ملک و بیرون ملک پہنچی اور غیر ملکی وفود و طلبہ نے اس کی طرف رخ کیا۔ خاص طور پر علامہ سید سلیمان ندوی شاگرد رشید علامہ شبلی نعمانی اور خلیفہ طریقت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے دور میں اس دار العلوم نے ترقی کے نئے منازل طے کئے۔ ندوۃ العلماء اپنی درسی کتابیں تیار نے میں بھی کافی حد تک کامیاب رہا۔ یہ ادارہ آج دار العلوم و مدارس اسلامیہ میں ایک مرکزی حیثیت کا حامل ادارہ ہے۔

12.5.5 علمائے ندوۃ العلماء اور تحریک آزادی

علامہ سید سلیمان ندوی عبقری شخصیت کے مالک اور اپنی ذات میں ایک انجمن تھے۔ ایک طرف وہ علامہ شبلی کے سچے علمی جانشین تھے تو دوسری طرف وہ ندوۃ العلماء کے داعی و مبلغ تھے۔ زندگی بھر انھوں ندوۃ العلماء کے بانیان کے خواب کی ترجمانی کی۔ ہندوستان کی جنگ آزادی میں مولانا عبد الباری فرنگی محل، علی برادران، مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ مولانا سید سلیمان ندوی نے 1919ء میں تحریک خلافت کی بنیاد ڈالی اور خلافت و تحریک ترک موالات میں سرگرم حصہ لیا۔ فروری 1920ء میں مولانا محمد علی جوہر اور مولانا عبد الباری فرنگی محل وغیرہ کے اصرار پر وفد خلافت میں علمائے ہند کے تنہا نمائندے کی حیثیت سے یوروپ تشریف لے گئے اور نمائندگی کا حق ادا کیا۔ 1923ء میں بہار اور 1926ء میں دہلی میں خلافت کانفرنس کی صدارت بھی کی۔ ترک موالات تحریک کے پس منظر میں ہی ندوۃ نے اپنی گرانٹ حکومت کو واپس کردی تھی۔ علامہ سید سلیمان ندوی، جمعیۃ العلماء ہند کے بانی ممبران میں تھے اور اس کے جلسوں میں سرگرم حصہ لیا۔ مارچ 1926ء میں اس کے کلکتہ اجلاس کی صدارت کی۔ 1944ء میں مدراس میں منعقد انڈین ہسٹری کانگریس کے عہد وسطی کی تاریخ کے سیشن کی صدارت بھی کی۔ دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ کے ناظم رہے۔ زندگی بھر مختلف علوم و فنون پر تحقیقی مقالات و کتابیں تحریر کیں۔ اور ہندوستان و بیرون تعلیمی اداروں میں خطبات دئے۔ ہمیشہ مسلمانوں کی دینی دنیاوی بھلائی ان کا مطمع نظر بنی رہی۔

12.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مذہب اسلام نے علم کو بڑی اہمیت دی قرآن اور احادیث نبوی میں برابر اس بات کی تلقین کی گئی ہے کہ ایمان کی درستگی کے لئے علم کا حاصل کرنا فرض ہے۔ اسی لئے مسلمانوں نے علم کی اشاعت و تبلیغ کے لئے مکتب و مدارس قائم کئے۔ علوم نقلیہ یعنی قرآن و حدیث کے ساتھ ساتھ دیگر علوم جنھیں علوم عقلیہ کہا جاتا ہے ان کی تعلیم و تعلم کا اہتمام کیا۔ ایک طرف دین و مذہب سے واقفیت کو ضروری قرار دیا تو دوسری طرف انسانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ضروری علوم کو حاصل کیا۔ ہندوستان میں بھی مسلم حکومتوں کے قیام کے بعد بڑی تعداد میں مکتب و مدارس کا قیام عمل میں آیا۔ بہت سے مدارس کی سرپرستی امراء و سلاطین نے کی لیکن اساتذہ کو پڑھنے پڑھانے کی مکمل آزادی حاصل رہی اور حکومت وقت نے ان کے نصاب درس میں دخل اندازی نہ کی۔ ابتدائی دور میں فقہ و اصول فقہ پر زور دیا۔ دوسرے دور میں منطق و فلسفہ کو فروغ حاصل ہوا۔ تیسرے دور میں علوم نقلیہ کی جگہ علوم عقلیہ پر زور بڑھ گیا۔ چوتھے دور میں ملا نظام الدین سہالوی نے اپنے درس نظامی میں علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ میں ایک توازن پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ انھوں نے ہر مضمون کے لئے متعدد کی بجائے ایک نصابی کتب بطور متن مقرر کر دی۔ اور کثرت کتاب کو کم کر دیا۔ ملا نظام الدین سہالوی جن کی پیدائش 1677-78ء میں ہوئی اور تعلیم و تربیت ابتداء میں اپنے والد ملا قطب الدین شہید سے بعدہٗ اس عہد کے جید علماء کے ہاتھوں ہوئی۔ حکومت مغل سے تفویض لکھنؤ میں فرنگی محل جو مدرسہ فرنگی محل کے نام سے مشہور ہے ان کا میدان عمل بنا جہاں انھوں نے اپنے تیار کردہ نصاب درس نظامی کے ذریعہ طلبہ کو تیار کیا۔ یہ فرنگی محل اور اس کے درس کا شہرہ پورے ہندوستان میں پھیل گیا۔ اور علم و فضل کا سب سے بڑا مرکز بن گیا اور علوم کا مرجع و ماویٰ قرار پایا جس کو علوم شرقیہ کی یونیورسٹی کہا گیا اور کیمبرج اور آکسفورڈ یونیورسٹی سے موازنہ کیا گیا۔ صرف، نحو، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، حدیث، تفسیر، منطق، فلسفہ، علم کلام، ریاضی و ہیئت جیسے مضامین درس نظامی کا حصہ تھے۔ یہ ہندوستان کی علمی تاریخ کا سب سے نمایاں درس رہا ہے۔ جو اپنے دور کی معاشرتی ضروریات کی تکمیل کا ایک ذریعہ تھا۔ ساتھ ہی ساتھ یہ درس مذہبی تعصب و سختی سے دور تھا اور رواداری، وسیع النظری اور وسیع القلبی کا حامل تھا۔ جہاں شیعہ و سنی ایک ساتھ تعلیم حاصل کر رہے تھے یہاں کے فارغین اس عہد میں اہم ترین و انتظامی عہدوں پر فائز ہوئے۔ اس مدرسہ سے فارغ جید و عبقری شخصیت کے حامل علمائے دین نے ہندوستان کی علمی تاریخ میں انتہائی گہرے نقوش مرتب کئے۔ عبدالباری فرنگی محلی جیسے حضرات نے جنگ آزادی میں اور خلافت تحریک میں اہم کردار نبھایا۔ اسی وجہ سے ہندوستان کی قومی لیڈران جیسے گاندی جی وغیرہ کی مسلسل آمد مدرسہ فرنگی محل میں رہی۔

1857ء کے ناکام انقلاب اور اس کے بعد کے نامساعد حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے اور مسلمانوں میں تعلیمی و علمی بیداری کی تحریک پیدا کرنے کی غرض سے شاہ ولی اللہ دہلوی کی وراثت کے امین علماء مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا فضل الرحمن عثمانی، مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، حاجی عابد حسین جیسے اکابرین نے دارالعلوم دیوبند قائم کیا۔ جس کا مقصد مسلمانوں کو اخلاقی پستی سے نکال کر اعمال صالح کی طرف لے جانا، اسلام کی تبلیغ، دین کا تحفظ و دفاع کرنا، علم و فکر کی آزادی اور حکومت اور مشنریوں کے اثرات سے مسلمانوں کی تعلیم کو محفوظ کرنا تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں کو جمہوری قومی و ملی دھارے میں شامل کرنا تھا۔ دارالعلوم دیوبند نے اپنا نصاب مرتب کیا اس کو دہلی، لکھنؤ اور خیرآباد کے

نصابوں کا ایک آمیزہ بنادیا۔ درس نظامی میں شامل بہت سی کتب کی جگہ دیگر کتابوں کو شامل نصاب کیا تاکہ موجودہ وقت کے تقاضوں سے نبرد آزما ہو سکیں۔ لیکن یہاں کے نصاب میں علم حدیث پر خاص توجہ دی گئی۔ دارالعلوم دیوبند اور علمائے دیوبند نے مذہب میں اعتدال کی راہ کو اختیار کیا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد یعقوب، مولانا اشرف علی تھانوی، شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا سید حسین احمد مدنی جیسے متبحر علماء نے اس دارالعلوم کی آبیاری کی۔ یہاں کے فارغین نے درس و تدریس، وعظ و تبلیغ اور تصنیف و تالیف کے میدان میں اس ادارہ کے نام کو بام عروج پر پہنچایا۔ اسی کے ساتھ یہاں کے علماء نے مسلمانوں کی اور ملک کی سیاسی قیادت میں بھی حصہ لیا۔ اور جنگ آزادی میں قید و بند کی صعوبتوں کو برداشت کیا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عزیز گل ریشمی رومال تحریک کے روح رواں تھے۔ علمائے دیوبند نے جمعیۃ العلمائے ہند نامی تنظیم، تحریک آزادی کو فروغ دینے کے لحاظ سے قائم کی اور انڈین نیشنل گانگریس کے ساتھ مل کر اس کے علماء نے ہندوستان کی آزادی میں اہم کردار نبھایا تھا۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں ہندوستانی مسلمانوں کو عیسائی مشنریوں کے ذریعہ اسلام پر حملے، جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی مذہب اور مذہبی علماء سے بیزاری، مسلکی اختلافات، بے جا رسومات، شدت پسندی وغیرہ جیسے مسائل سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ ان حالات کا مقابلہ کرنے اور اتحاد بین المسلمین قائم کرنے کی غرض سے 1892ء میں بیدار معز علماء نے مولانا محمد علی مونگیری کی پہل پر کانپور میں ندوۃ العلماء نامی ایک تنظیم قائم کی جس میں اس وقت کے جلیل القدر علماء جو مختلف مکتب فکر سے تعلق تھے جیسے مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی، شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولوی محمد حسین بٹالوی، مولوی غلام الحسنین کنتوری وغیرہ شامل تھے۔ 1895ء میں اس تنظیم نے ایک دارالعلوم کا مسودہ پیش کیا جس کو 1896 کے بریلی اجلاس میں منظور کر لیا گیا اور منشی احتشام علی کاکوروی کے ذریعہ عطیہ کردہ زمین و مکان میں 1898ء میں باقاعدہ ابتدائی درجات کی تعلیم سے اس دارالعلوم کا آغاز ہوا۔ ندوۃ العلماء کا ایک اہم مقصد جاری نصاب تعلیم میں اصلاح کرنا بھی تھا۔ جو بدلتے حالات کے تقاضوں اور ضرورتوں کے عین موافق ہو۔ جس کا مقصد علوم دینیہ میں پختگی، عربی زبان و ادب میں مہارت اور جدید علوم کی واقفیت تھا۔ مولانا شبلی نعمانی کی کاوشوں سے انگریزی زبان لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل نصاب کی گئی۔ اور یونانی علوم کی جگہ جدید علوم کو نصاب میں شامل کرنے کی وکالت ہوئی۔ ندوۃ العلماء کا مقصد تعلیم کی ترقی، طریقہ تعلیم کی اصلاح، باہمی نزاع کو ختم کرنا، اخلاق کی درستی اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود تھا۔ اس لئے اس کی شہرت و اہمیت میں اضافہ ہوتا گیا۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اپنے طلبہ میں عربی زبان و ادب کی بہترین صلاحیتوں کو فروغ دیا۔ اور علامہ شبلی نعمانی، مولانا سید عبدالحئی، مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی، سید سلیمان ندوی وغیرہم کی کوششوں سے یہاں علمی و تحقیقی ذوق پروان چڑھا۔ یہاں کے تلامذہ ڈاکٹر مجیب اختر ندوی، ڈاکٹر احتشام احمد ندوی، ڈاکٹر سلمان ندوی، مولانا ضیاء الحسن علوی ندوی، ڈاکٹر ولی اختر ندوی وغیرہ نے انگریزی میں بھی لکھنے پڑھنے کا کام کیا۔ سید سلیمان ندوی کی قیادت میں ندوۃ العلماء نے جنگ آزدی میں بھر پور حصہ لیا۔ خلافت اور ترک موالات تحریک میں پیش پیش رہا۔ سید سلیمان ندوی، علمائے ہند کے نمائندہ کی حیثیت سے یوروپ بھی گئے۔ سید سلیمان ندوی، جمعیۃ العلماء کے اساسی ممبر تھے اور کے جلسوں میں مسلسل شرکت کی۔ 1944 میں انڈین ہسٹاریکل گانگریس کے اجلاس کی صدارت بھی کی۔

12.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

سند مستامنی	:	سند نامہ برائے امن
ناخواندگی	:	ان پڑھ، جہالت
خیر القرون	:	بہترین زمانہ
الحاق	:	شامل ہونا، لاحق ہونا
غلو	:	حد سے گزرنا
تاسیس	:	بنیاد رکھنا، آغاز کرنا
سد باب	:	روک تھام
عمیق	:	گہرا، دراز
معتمد	:	سیکریٹری
الٰہیات	:	وہ علم جس میں باری تعالیٰ کے وجود پر بحث ہو

12.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. فرنگی محل کے بانی کے والد کا نام بتائیے؟
2. فرنگی محل کس نے تفویض کیا تھا؟
3. استاذ الہند کے نام سے کون سی شخصیت معروف ہے؟
4. کس عالم کو شیخ الہند کے نام سے یاد کیا جاتا ہے؟
5. خلافت تحریک میں کس فرنگی محلی عالم نے حصہ لیا؟
6. دار العلوم دیوبند کا قیام کس سال عمل میں آیا؟
7. 7-دار العلوم کے پہلے سرپرست کا نام بتائیے؟
8. ندوۃ العلماء کے بانی کا نام بتائیے؟
9. علامہ شبلی نعمانی کس سال ندوۃ العلماء میں تشریف لائے؟
10. لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کو زمین و مکان کس مخیر شخص نے عطا کیا تھا؟

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

1. درس نظامی میں شامل مضامین کی ایک فہرست ترتیب دیجیے۔
2. مدرسہ فرنگی محل کا ایک مختصر تعارف تحریر کیجیے۔
3. دارالعلوم دیوبند کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی علمی وراثت کا امین کیوں کہا جاتا ہے؟ بیان کریں۔
4. ندوۃ العلماء کے قیام کا پس منظر بیان کیجیے۔
5. علامہ شبلی نعمانی کی کوششوں سے کن مضامین کو ندوۃ العلماء کے نصاب میں شامل کیا گیا؟ تحریر کریں۔

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

1. مدرسہ فرنگی محل اور اس کے نصاب پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. دارالعلوم دیوبند کا قیام اور اس کی مذہبی و علمی خدمات کا ایک جائزہ پیش کیجیے۔
3. نصاب درس میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اصلاحی اقدامات کو تفصیل سے بیان کیجیے۔

12.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Robinson, Francis, *The Ulema of Firangi Mahal and Islamic Culture in South Asia*, Delhi, 2001
2. Saeed Khan, M.A., 'The Muslim Theories of Education during Medieval Ages', *Islamic Culture*, vol. 8, October 1944.
3. ابوالحسنات ندوی : ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں، اعظم گڑھ، 1936ء
4. اشتیاق حسین قریشی : علماء میدان سیاست میں، مترجم ہلال احمد زبیری، کراچی، 1994ء
5. ریاست علی ندوی : اسلامی نظام تعلیم، اعظم گڑھ، 1984ء
6. سید سلیمان ندوی : حیات شبلی، اعظم گڑھ
7. سید محبوب رضوی : تاریخ دارالعلوم دیوبند 2 جلد، دیوبند، 1992ء
8. سید محمد الحسنی : سیرت مولانا محمد علی مونگیری، لکھنؤ، 1964ء
9. سید مناظر احسن گیلانی : ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، 2 جلد دہلی، 1966ء
10. شاہ معین الدین ندوی : حیات سلیمان اعظم گڑھ، 1973ء
11. شبلی نعمانی : مقالات شبلی جلد سوم، اعظم گڑھ، 1955ء
12. شبلی نعمانی : مقالات شبلی جلد ہشتم، اعظم گڑھ، 2000ء
13. شیخ محمد اکرم : رود کوثر، دہلی، 1991ء

14. شیخ محمد اکرم : موج کوثر، دہلی، 1991ء
15. عربی اسلامی مدارس کا نصاب و نظام تعلیم اور عصری تقاضے، جلد اول، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، 1955ء
16. محمد اسحاق جلیس ندوی : تاریخ ندوۃ العلماء حصہ اول، لکھنؤ، 2017ء
17. محمد رضا انصاری فرنگی محلی : بانیٔ درس نظامی، لکھنؤ، 1973ء
18. مولوی رحمان علی : تذکرہ علمائے ہند: مترجم ایوب قادری، کراچی، 1961ء
19. مولانا ڈاکٹر شمس تبریز خاں : تاریخ ندوۃ العلماء حصہ دوم لکھنؤ، 2015ء
20. ڈاکٹر مولانا محمد اللہ : دار العلوم دیوبند کی جامع و مختصر تاریخ، دیوبند، 2020ء

اکائی 13۔ سرسید احمد خان کی تعلیمی اصلاحی تحریک: برطانوی راج کی حمایت اور علماء کا ردعمل

(Sir Syed Ahmad Khan's Educational Reform Movement: Support of the Raj, and Reaction of Muslim Ulama)

اکائی کے اجزاء

13.0 تمہید
13.1 مقاصد
13.2 سرسید احمد خان
13.3 سرسید احمد خان کی تعلیمی اصلاحی تحریک
13.4 برطانوی راج کی حمایت
13.5 علماء کا ردعمل
13.6 اکتسابی نتائج
13.7 کلیدی الفاظ
13.8 نمونہ امتحانی سوالات
13.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
13.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
13.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
13.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد

13.0 تمہید (Introduction)

سرسید احمد خان کی تعلیمی اصلاحات کی تحریک ہندوستان کی تاریخ میں ایک اہم سنگ میل ہے، جس نے مسلمانوں کی تعلیمی اور سماجی ترقی کی بنیاد رکھی۔ 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کی حالت زار کو دیکھ کر سرسید احمد خان اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی ترقی کا واحد راستہ جدید تعلیم اور برطانوی حکومت کے ساتھ بہتر تعلقات میں ہے۔ ان کا ماننا تھا کہ مسلمان اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتے جب تک وہ جدید علوم سے آراستہ نہ ہوں اور انگریزی زبان اور تہذیب کو نہ اپنائیں۔ سرسید احمد خان نے نہ صرف علی گڑھ مسلم یونیورسٹی جیسے تعلیمی

ادارے قائم کیے بلکہ مسلمانوں کے اندر علمی و فکری بیداری پیدا کرنے کے لیے 'All India Muhammadan Educational Conference' جیسی تنظیمیں قائم کی، جس کے ذریعے انہوں نے مسلمانوں کے درمیان مغربی تعلیم اور اس کے مفاد پر خصوصاً روشنی ڈالی۔ ان کی تعلیمی تحریک نے جدید علوم اور اسلامی روایات کو ایک ساتھ جوڑنے کی کوشش کی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں مسلم علما کی شدید مخالفت کا سامنا بھی کرنا پڑا، جو ان کے انگریزی تعلیم اور برطانوی راج کی حمایت کو مسلمانوں کے لیے نقصان دہ سمجھتے تھے۔

13.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- سرسید احمد خان کی تعلیمی اصلاحات اور ان کے مقاصد کو سمجھ پائیں گے۔
- یہ بھی سمجھ پائیں گے کہ کس طرح انہوں نے مسلمانوں کو جدید تعلیم کی طرف راغب کرنے کے لیے عملی اقدامات کیے اور علی گڑھ تحریک کی بنیاد رکھی۔
- سرسید احمد خان کے برطانوی حکومت کے ساتھ تعلقات اور ان کی اس حمایت کی وجوہات پر اپنی ایک نئی سمجھ پیدا کرنے میں آسانی ہوگی۔
- ان کا یہ نظریہ کہ مسلمانوں کی ترقی برطانوی حکومت کے ساتھ تعاون سے ممکن ہے، اس کے اثرات اور نتائج کا تجزیہ کرنے میں آسانی ہوگی۔
- مسلم علمانے سرسید احمد خان کی تحریک اور ان کے نظریات پر کیا ردعمل ظاہر کیا۔ علما کے اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لے سکیں گے۔

13.2 سرسید احمد خان (1817– 1898)

سرسید احمد خان (1817–1898) ایک ممتاز ہندوستانی مسلم مصلح، معلم اور مفکر تھے جن کی خدمات نے برطانوی ہندوستان کے تعلیمی اور سماجی و سیاسی منظر نامے کو نمایاں طور پر متاثر کیا۔ انہیں تعلیمی اصلاحات کی تحریک اور برطانوی راج کی حمایت کے لیے جانا جاتا ہے، جس نے معاشرے کے مختلف طبقات، خاص طور پر علماء (اسلامی سکالرز) سے مختلف ردعمل حاصل کیا۔ اس مضمون میں سرسید کی تعلیمی اصلاحات، برطانوی حکومت کی حمایت کی وجوہات، اور علماء کے ردعمل پر روشنی ڈالی جائے گی۔

13.3 سرسید احمد خان کی تعلیمی اصلاحی تحریک

(Sir Syed Ahmad Khan's Educational Reform Movement)

سرسید احمد خان کے نزدیک، برطانوی حکمرانوں کے ساتھ وفاداری کا رویہ اپنانا جنوبی ایشیا میں پسماندہ مسلم جماعت کی حقیقی بحالی کے

لیے کافی نہیں تھا۔انہوں نے یہ بات محسوس کی کہ مسلم جماعت کی سب سے بڑی رکاوٹ جدید تعلیم کی مکمل عدم موجودگی ہے۔ سر سید کا ماننا تھا کہ اگر مسلمانوں کو جدید دنیا میں ترقی کرنی ہے، تو انہیں تعلیمی میدان میں آگے بڑھنا ہوگا۔ سر سید نے مسلمانوں کی معاشی، سماجی، اور سیاسی بہتری کے لیے جدید تعلیم کو ناگزیر سمجھا۔ان کا نظریہ تھا کہ جب تک مسلم نوجوان جدید سائنسی اور دنیاوی علوم سے آراستہ نہیں ہوں گے، وہ ترقی کے راستے پر نہیں چل سکیں گے۔ یہ خیالات مختلف تحریروں اور مقالات میں ملتے ہیں، جیسے کہ ان کی کتاب "اسباب بغاوت ہند" اور "تہذیب الاخلاق"، جہاں انہوں نے تعلیم کی اہمیت پر زور دیا اور روایتی تعلیم کے نظام کی تنقید کی۔ سر سید کی یہ سوچ اس دور میں ایک انقلابی خیال تھی، جو نہ صرف مسلمانوں کے درمیان تعلیمی بیداری کو فروغ دینے کی کوشش کر رہی تھی بلکہ یہ بھی واضح کرتی تھی کہ سماجی و اقتصادی ترقی کے لیے جدید تعلیم کی ضرورت کتنی اہم ہے۔

K.K. Aziz کے مطابق، سر سید احمد خان کا نعرہ تھا "تعلیم کی جانب خود کو وقف کرو؛ یہی تمہاری حقیقی نجات ہے"۔ سر سید اچھی طرح سے جانتے تھے کہ 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد کا دور ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ میں ثقافتی اور سیاسی لحاظ سے سب سے تاریکی دور ہے۔انہوں نے اس صورتحال کی بنیادی وجہ یہ بتائی کہ ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے ہندو ہم منصبوں کی طرح مغربی تعلیم کو اپنانے میں ہچکچاہٹ دکھائی۔ سر سید کا ماننا تھا کہ اگر ان کے ہم مذہب جدید خیالات اور ثقافت کو اپناتے جو کہ برطانوی حکومت نے برصغیر میں متعارف کروائی، تو آج وہ بہت بہتر حالت میں ہوتے۔انہوں نے مسلم نوجوانوں پر زور دیا کہ وہ جدید تعلیم کو اختیار کریں تاکہ وہ ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکیں۔ یہ نظریات سر سید احمد خان کی تعلیمی اصلاحات کی تحریک کا مرکزی خیال تھے، جو ان کے All-India Muhammadan Educational Conference کی اجلاس میں بھی نظر آتے ہیں۔ K.K. Aziz نے اس بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا: "مسلمانوں نے انگریزی زبان کو نہیں اپنایا، اور اس طرح انہوں نے مادی اور علمی ترقی کے مواقع خود سے چھین لیے۔ مادی ترقی کی وجہ یہ تھی کہ سرکاری ملازمتیں صرف ان لوگوں کے لیے کھلی تھیں جو انگریزی جانتے تھے؛ جبکہ علمی ترقی اس لیے ممکن نہ تھی کہ مغربی علم اور تعلیم کا تمام مواد ان کے لیے بند تھا۔"

یہ بیان اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ کس طرح انگریزی زبان کی عدم پذیرائی نے مسلمانوں کو ترقی کی راہ میں بڑی رکاوٹ فراہم کی، جس کے نتیجے میں وہ نہ صرف سرکاری ملازمتوں سے محروم رہے، بلکہ جدید علم سے بھی بے بہرہ رہے۔اس حوالے سے، سر سید احمد خان نے اپنے ہم مذہبوں کے لیے خطاب کرتے ہوئے کہا:

> آج کوئی مسلمان حکمران نہیں ہے جو قدیم عربی اور فارسی علوم میں مہارت رکھنے والوں کی سرپرستی کرے۔ نئے حکمران اپنی خدمات میں ترقی کے لیے اپنی زبان کا علم ضروری سمجھتے ہیں، اور کچھ آزاد پیشوں، جیسے وکالت میں بھی یہی شرط ہے۔ اگر مسلمان برطانوی حکومت کے ذریعہ متعارف کردہ تعلیمی نظام کو اپنانے میں ناکام رہیں گے تو نہ صرف وہ ایک پسماندہ جماعت بنے رہیں گے بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی حالت اور بھی بگڑ جائے گی، یہاں تک کہ ان کے پاس بحالی کی کوئی امید بھی باقی نہیں رہے گی۔

یہ الفاظ سر سید احمد خان کی تعلیمی اصلاحات کی تحریک کے اہم پہلوؤں کی عکاسی کرتے ہیں، جہاں انہوں نے مسلمانوں کو جدید تعلیم کی اہمیت کے بارے میں آگاہ کیا۔ان کے یہ خیالات برطانوی حکمرانی کے تناظر میں مسلمانوں کی ترقی کے لیے ایک اہم پیغام فراہم کرتے ہیں، کہ

جدید سائنسی اور دنیاوی علوم حاصل کرنا ناگزیر ہے۔اس کے نتیجے میں سر سید احمد خان کا خیال تھا کہ اگر ہندوستانی مسلمان مغربی فنون اور سائنسوں سے واقفیت حاصل کریں تو وہ اپنی سماجی اور سیاسی حالات کو بہتر بنانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔اس سوچ نے انہیں اس بات پر بھی غور کرنے پر مجبور کیا کہ روایتی مدارس اور مکتبوں میں جو تعلیم دی جارہی ہے،اس کی کیفیت کافی ناقص ہے۔

انہوں نے ان تعلیمی اداروں کی تنقید کرتے ہوئے کہا کہ یہ ادارے ایسے نصاب فراہم کرتے ہیں جو "سائنسی دور کے لیے ناامید طور پر ناکافی "ہیں۔سر سید نے روایتی مدارس کی حالت کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا" یہ تمام ادارے خراب حالت میں ہیں کیونکہ یہ اب زیادہ طلب میں نہیں ہیں؛ یہ تیزی سے زوال پذیر ہیں اور بے شک اپنی نسل کو جدید تکنیکی دور کے لیے ناکافی تربیت فراہم کر کے تباہ کر دیں گے۔"

سر سید احمد خان کی تعلیمی جدوجہد

1857 کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد سر سید احمد خان نے اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کے مسائل کا حل جدید تعلیم میں ہے۔ان کا ماننا تھا کہ اگر مسلمان مغربی اور اسلامی تعلیم حاصل کریں تو معاشرے کی برائیاں ختم ہو سکتی ہیں۔سر سید نے مسلمانوں کی تعلیم کے لیے اپنی جدوجہد 1857 کے بعد شروع کی۔اُس وقت سر سید احمد خان بجنور میں "صدر امین" کے عہدے پر فائز تھے۔1858 میں انہیں مراد آباد منتقل کر دیا گیا۔

1. مراد آباد میں مدرسے کا قیام

سر سید نے "5 نومبر 1859" کو مراد آباد میں ایک مدرسہ کھولا، جسے فارسی مدرسہ کہا جاتا تھا۔ یہاں تعلیم کے لیے ان کی دلچسپی بڑھی۔انہوں نے تعلیم کی اہمیت پر ایک چھوٹا رسالہ اردو اور انگریزی میں لکھا، جس میں انہوں نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں تعلیم دینے کی بات کی۔

2. سائنٹفک سوسائٹی کا قیام

12 مئی 1862 کو سر سید کا تبادلہ مراد آباد سے غازی پور ہو گیا۔ وہاں انہوں نے ایک ترجمہ سوسائٹی قائم کی۔ سر سید احمد خان کے نزدیک، مغربی تعلیم مستقبل کی خوشحالی کی کلید تھی۔ان کا خیال تھا کہ اس مقصد کو مؤثر طریقے سے حاصل کرنے کے لیے کچھ اہم کتابوں کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنا ضروری ہے۔اس مقصد کو حقیقت میں بدلنے کے لیے، سر سید احمد اور ان کے پیروکاروں نے 9 جولائی 1864 کو غازی پور، شمالی بھارت میں سائنٹیفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی۔۔1864 میں سر سید کا تبادلہ غازی پور سے علی گڑھ کر دیا گیا اور سوسائٹی کا عملہ بھی علی گڑھ منتقل ہو گیا۔

G. Ali Khan کے مطابق، سائنٹیفک سوسائٹی کا مقصد صرف انگریزی کاموں کا اردو میں ترجمہ کرنا ہی نہیں تھا، بلکہ یہ برطانوی حکومت اور مسلمانوں کے درمیان باہمی سمجھ بوجھ اور دوستی کی بنیاد فراہم کرنے کا ایک ذریعہ بھی تھی۔اس کے علاوہ سر سید احمد خان چاہتے تھے کہ یہ سوسائٹی ایک ایسا چینل بنے جس کے ذریعے تاریخ کی اہم معلومات اور علم کو پھیلایا جا سکے،اور یہ مسلمانوں کی جماعت کو وہ ضروری آلات فراہم کرے جو انہیں دیگر جماعتوں کے ساتھ مقابلہ کرنے کے قابل بنائے۔

3. غازی پور میں اسکول کا قیام

1864 میں سائنٹفک سوسائٹی کے قیام کے دو ماہ بعد، سر سید نے غازی پور میں ایک اسکول قائم کیا۔ اس اسکول کا مقصد جدید تعلیم دینا تھا، جس میں انگریزی، اردو، فارسی، عربی اور سنسکرت پڑھائی جاتی تھی۔ بعد میں اسے وکٹوریہ ہائی اسکول کا نام دیا گیا۔

4. علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ

سائنٹیفک سوسائٹی کے قیام کے دو سال بعد اپنی تعلیمی منصوبے کو فروغ دینے کے لیے، 30 مارچ 1866 سر سید نے ایک جریدہ جاری کیا جس کا نام "سائنٹیفک سوسائٹی پیپر" تھا، جو بعد میں "علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ" کے نام سے مشہور ہوا۔ اس جریدے کا بنیادی مقصد برطانوی نوآبادیاتی حکومت کو ہندوستان کے باشندوں کے خیالات اور نقطہ نظر سے آگاہ کرنا تھا، چاہے ان کا مذہب یا عقیدہ کچھ بھی ہو، اور اسی کے ساتھ برطانوی حکمرانی کے طریقوں اور پالیسیوں کی معلومات فراہم کرنا بھی تھا۔

یہ جریدہ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع کیا جاتا تھا، یعنی ہر صفحے پر اردو متن کے بعد اس کا انگریزی ترجمہ موجود ہوتا تھا۔ اس طریقے سے سر سید احمد خان اور ان کے پیروکاروں نے یہ کوشش کی کہ دونوں زبانوں کے قارئین تک معلومات پہنچ سکیں، اور برطانوی حکومت کو ہندوستانی معاشرت کی پیچیدگیوں سے باخبر رکھا جاسکے۔ یہ اقدام نہ صرف مسلمانوں کی تعلیم و بیداری کے لیے اہم تھا، بلکہ اس نے برطانوی حکومت کے ساتھ رابطہ قائم کرنے اور ان کے نقطہ نظر کو سمجھنے میں بھی مدد فراہم کی۔

5. مقامی زبان میں یونیورسٹی کا قیام

سر سید نے 1867 میں وائسرائے کو ایک تجویز پیش کی کہ شمالی ہند میں ایک اعلیٰ تعلیمی ادارہ قائم کیا جائے جہاں اردو میں تعلیم دی جائے۔ اس تجویز میں یہ بھی کہا گیا کہ کلکتہ یونیورسٹی کی طرز پر اردو میں امتحانات ہوں اور اردو کے کامیاب طلبا کو ڈگریاں دی جائیں۔ لیکن حکومت نے اس تجویز کو قبول نہیں کیا۔ اس پر سر سید نے یہ منصوبہ ترک کر دیا اور انگریزی تعلیم کے فروغ پر توجہ مرکوز کی۔

6. سر سید احمد خان کی علی گڑھ سے بنارس منتقلی اور یونیورسٹی کا منصوبہ

اپریل 1864 میں سر سید احمد خان کا تبادلہ غازی پور سے علی گڑھ ہوا اور پھر 15 اگست 1867 کو علی گڑھ سے بنارس۔ اس دوران، یکم اگست 1867 کو جب سر سید علی گڑھ میں تھے، انہوں نے شمال مغربی صوبہ جات کی برٹش انڈین ایسوسی ایشن کی جانب سے وائسرائے کو ایک تجویز پیش کی۔ اس تجویز میں شامل اہم نکات مندرجہ ذیل ہیں:

1. ایک اعلیٰ تعلیمی ادارہ قائم کیا جائے جہاں اردو میں فنون اور سائنس کی تمام شاخوں میں اعلیٰ معیار کی تعلیم دی جاسکے۔
2. انگریزی میں پڑھائے جانے والے مضامین میں اردو میں امتحانات کا انعقاد کیا جائے، جیسا کہ کلکتہ یونیورسٹی میں ہوتا ہے۔
3. مختلف مضامین میں اعزاز کی ڈگریاں ان طلبا کو بھی دی جائیں جو اردو میں کامیاب ہوں۔
4. کلکتہ یونیورسٹی میں اردو شعبہ قائم کیا جائے یا پھر شمال مغربی صوبوں میں الگ اردو یونیورسٹی قائم کی جائے۔

لیکن حکومت نے اردو میں اعلیٰ تعلیم کی فراہمی میں مشکلات کی وجہ سے اس تجویز کو منظور نہیں کیا۔ 5 ستمبر 1867 کے خط میں وائسرائے کے سیکرٹری نے لکھا کہ "چونکہ ابھی تک اردو میں کافی مواد دستیاب نہیں ہے، لہٰذا انگلش تعلیم کا ذریعہ بنی رہے گی"۔

حکومت کے اس رد عمل کے بعد سر سید نے یہ منصوبہ ترک کر دیا۔اس منصوبے کو چھوڑنے کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ سر سید کو انگلینڈ جانے کا ارادہ تھا، جہاں انہوں نے سر ولیم میور کی کتاب کا جواب دینا تھا اور آکسفورڈ و کیمبرج یونیورسٹیوں کے تعلیمی نظام کا مطالعہ کرنا تھا۔

7. سر سید احمد خان کا برطانیہ کا دورہ

سر سید احمد خان نے آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کے تعلیمی نظام اور رہائشی زندگی کے بارے میں براہ راست معلومات حاصل کرنے کے لیے برطانیہ کا دورہ کیا۔ لندن میں انہوں نے خطباتِ احمدیہ لکھی، جو ولیم میور کی کتاب میں حضرت محمد (ﷺ) کی زندگی پر عائد کیے گئے الزامات کے رد میں تھی۔ اس دورے کے دوران سر سید نے محسوس کیا کہ ہندوستانی عوام تعلیمی لحاظ سے پسماندہ ہیں اور ان کے نزدیک انگلینڈ کی طرح کی تعلیم کے بغیر ترقی ممکن نہیں۔ ان کا یقین پختہ ہو گیا کہ اپنے ہم وطنوں، خصوصاً مسلمانوں کو تعلیمی مواقع فراہم کرنے چاہئیں۔ لندن سے انہوں نے اپنے ایک دوست محسن الملک کو لکھا: "اگر آپ یہاں آتے تو دیکھتے کہ بچوں کو کس طرح تربیت دی جاتی ہے، علم کس طرح حاصل اور فراہم کیا جاتا ہے اور ایک قوم کس طرح عزت کے مقام پر پہنچتی ہے۔ ان شاءاللہ میں واپس آکر یہ سب آپ کو بتاؤں گا اور اس پر عمل بھی کروں گا۔" یہ دورہ سر سید کی علی گڑھ تحریک کی تشکیل میں اہم سنگ میل ثابت ہوا اور انہیں ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کا عزم دلایا جو آکسفورڈ اور کیمبرج کی طرز پر ہو۔

8 England. سے واپسی کے بعد منصوبہ بندی اور اقدامات

اکتوبر 1870 میں England سے واپسی کے بعد سر سید احمد خان نے اپنے تعلیمی منصوبے کا خاکہ تیار کرنے میں وقت صرف کیا، جس کے ذریعے وہ اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنانا چاہتے تھے۔ تاہم، انہیں دو بڑے مسائل کا سامنا تھا:

1. مسلمانوں کے مذہبی تعصبات، اور

2. مسلمانوں کو اعلیٰ تعلیم فراہم کرنے کے لیے وسائل کا انتظام۔

ان مسائل سے نمٹنے کے لیے، سر سید نے دو بڑے اقدامات شروع کیے:

(i) تہذیب الاخلاق کی اشاعت

سر سید نے 24 دسمبر 1870 کو ایک جریدہ تہذیب الاخلاق [ایک مسلم سماجی مصلح] کا آغاز کیا تاکہ اپنے خیالات کو ہندوستانی مسلمانوں تک پہنچا سکیں۔ اس جریدے کا مقصد مسلمانوں کی مذہبی اور سماجی سوچ میں اصلاح کرنا تھا اور انہیں ترقی و خوشحالی کی راہ پر گامزن کرنا تھا۔ سر سید اور ان کے ساتھیوں نے اس میں ایسے مضامین شائع کیے جو مسلمانوں کی سماجی سوچ میں تبدیلی لانے میں مددگار ثابت ہوں۔

(ii) ہندوستان کے مسلمانوں میں تعلیم کے فروغ کے لیے کمیٹی کا قیام

26 دسمبر 1870 کو سر سید احمد خان نے بنارس میں کمیٹی برائے بہتر تعلیمی فروغ تشکیل دی۔ اس کمیٹی کا مقصد ان وجوہات کی نشاندہی کرنا تھا جو مسلمانوں کو انگریزی تعلیم حاصل کرنے سے روکتی ہیں اور اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے تجاویز دینا تھا۔ اس کمیٹی نے ایک مضمون نویسی کا مقابلہ منعقد کیا جس کا موضوع تھا، "کیوں مسلمان انگریزی تعلیم سے فائدہ اٹھانے میں ناکام رہے اور اس ناکامی کو کیسے دور کیا جا سکتا ہے۔" اس

مقابلے میں 32 افراد نے حصہ لیا اور اول، دوم اور سوم آنے والے افراد کو انعامات دیے گئے۔
کمیٹی کے اہم کاموں میں شامل باتیں مندرجہ ذیل ہیں:
1. یہ جانچنا کہ سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں مسلمان طلباء کی تعداد کیوں کم تھی،
2. مسلمانوں کے قدیم تعلیمی نظام میں زوال کی وجوہات تلاش کرنا، اور
3. مسلمانوں میں جدید سائنس اور تعلیم کو رائج کرنے کی وجوہات تلاش کرنا۔
کمیٹی کی رپورٹ میں یہ زور دیا گیا کہ مسلمانوں کو اپنی تعلیمی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے خود تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے۔ اس رپورٹ کی بنیاد پر سر سید نے ایک تفصیلی منصوبہ تیار کیا جس میں ایک مسلم کالج کے قیام کی تجویز بھی شامل تھی۔ یہ رپورٹ حکومت کو بھیجی گئی اور اسے سراہا گیا، اور اس پر عمل درآمد کے لیے حکومت نے مدد فراہم کرنے کا وعدہ کیا۔

9. محمڈن اینگلو اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی

'ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے بہتر تعلیم کے فروغ کی کمیٹی' کا نام 15 اپریل 1872 کو بدل کر 'محمڈن اینگلو اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی' رکھ دیا گیا، جس کا مقصد ایک کالج کے قیام کے لیے فنڈز اکٹھے کرنا تھا۔ سر سید احمد خان اس کمیٹی کے اعزازی سیکرٹری تھے۔ اس کمیٹی نے پورے ہندوستان میں ایک مہم شروع کی جس کا مقصد کالج کے قیام کے لیے چندہ جمع کرنا تھا۔
کمیٹی نے 30 جون 1872 کو بنارس میں ایک اجلاس منعقد کیا اور پورے ہندوستان میں چندہ جمع کرنے کے لیے مختلف ذیلی کمیٹیاں تشکیل دینے کا فیصلہ کیا۔ اس مقصد کے لیے علی گڑھ میں بھی ایک ذیلی کمیٹی بنائی گئی، جس کے سیکرٹری مولوی سمیع اللہ خان تھے۔ انہوں نے آس پاس کے علاقوں سے فنڈز اکٹھے کیے۔ کالج کے قیام کے متعلق تمام تفصیلات 'علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ' میں شائع کردہ مضامین کے ذریعے ہندوستانی مسلمانوں تک پہنچائی گئیں۔

10. شہر کا انتخاب

'محمڈن اینگلو اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی' نے جولائی 1872 میں مسلمانوں کو ایک سرکلر جاری کیا، جس میں انہیں کالج کے مقام کے بارے میں اپنی رائے دینے کی دعوت دی گئی۔ کمیٹی نے علی گڑھ کا مقام تجویز کیا، اور زیادہ تر لوگوں نے اس رائے کو قبول کیا۔ علی گڑھ کے انتخاب کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ "لوگ جانتے تھے کہ سر سید احمد خان ریٹائرمنٹ کے بعد علی گڑھ میں سکونت اختیار کرنا چاہتے ہیں۔"
پروفیسر شان محمد نے لکھا:
"محمڈن اینگلو اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی کے قیام اور علی گڑھ کے انتخاب کے بعد، کمیٹی نے ایک بھرپور تعلیمی مہم کا آغاز کیا، جو اس مقام کے نام پر علی گڑھ تحریک کے نام سے مشہور ہوئی جہاں کالج قائم ہونے جا رہا تھا۔"

11. علی گڑھ میں موزوں جگہ کے انتخاب کے لیے کمیٹی

شہر کے انتخاب کے بعد اگلا قدم موزوں جگہ کا انتخاب تھا جہاں مجوزہ محمڈن اینگلو اورینٹل (ایم اے او) کالج تعمیر کیا جائے۔ سر سید ایک بڑی

یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے جس میں مختلف شعبہ جات ہوں، اور اس کے لیے شہر کے شور و غل سے دور ایک بڑی زمین کی ضرورت تھی۔ جنوری 1873 میں ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس میں راجا جے کشن داس، کلکٹر مسٹر لارنس، سول سرجن ڈاکٹر جیکسن، ایگزیکٹیو انجینئر مسٹر ہنٹ، محمد عنایت اللہ خان اور مولوی محمد یوسف شامل تھے۔ اس کمیٹی نے علی گڑھ چھاؤنی کے پریڈ گراؤنڈ کو اسکول کے لیے منتخب کیا۔

12. کالج کے لیے زمین کے حصول کا عمل

پریڈ گراؤنڈ میں چار بڑے بنگلے، کچھ چھوٹے مکانات اور بیرکس تعمیر کیے گئے تھے، مگر 74 ایکڑ زمین ابھی بھی خالی تھی۔ سرسید نے کمیٹی کی جانب سے کالج کے تعمیر کے لیے اس خالی زمین کے حصول کے لیے درخواست دی۔ کافی خط و کتابت کے بعد حکومت نے یہ خالی زمین منظور کر لی۔ سر جان اسٹریچی، لیفٹیننٹ گورنر نے 5 مارچ 1875 کو علی گڑھ کے کلکٹر کو حکم دیا کہ وہ یہ زمین فنڈ کمیٹی کے حوالے کر دیں۔

13. پریڈ گراؤنڈ کے بنگلوں کی خریداری

پریڈ گراؤنڈ کی زمین حاصل کرنے کے بعد، سرسید نے موجودہ چار بنگلوں کو خریدنے کے لیے خط و کتابت کا آغاز کیا۔ ان میں سے تین بنگلے مسٹر سی جے کوہن کے تھے اور انہیں بنگلہ نمبر 1، 2، اور 3 کہا جاتا تھا، جبکہ چوتھا بنگلہ مسٹر آرتھر جی شین کا تھا۔

1. بنگلہ نمبر 1 - اس کا رقبہ 3 ایکڑ تھا، اور اسے 3000 روپے میں خریدا گیا۔ اس وقت یہاں پر موریسن کورٹ ہاسٹل واقع ہے۔

2. بنگلہ نمبر 2 - اس کا رقبہ 7 ایکڑ تھا، اور اسے 5000 روپے میں خریدا گیا۔ یہاں پر یونیورسٹی اسٹاف کلب واقع ہے۔

3. بنگلہ نمبر 3 - اس کا رقبہ 8 ایکڑ تھا، اور اسے 6000 روپے میں خریدا گیا۔ یہاں پر اولڈ گیسٹ ہاؤس واقع ہے۔

یہ تینوں بنگلے، جو مسٹر سی جے کوہن کے تھے، ایم اے او کالج فنڈ کمیٹی نے 14 اکتوبر 1874 کو خریدے۔

چوتھا بنگلہ مسٹر آرتھر جی شین کا تھا، جس کا رقبہ تقریباً 4 ایکڑ تھا۔ انہوں نے اسے 10 جون 1874 کو مسٹر کیمونس کو فروخت کر دیا تھا، اور سرسید نے کیمونس سے یہ بنگلہ 29 جولائی 1875 کو 4500 روپے میں خریدا۔ اس وقت یہاں پر اسٹوڈنٹ یونین کی عمارت واقع ہے۔

14. مدرسۃ العلوم کے افتتاح کی تاریخ کا فیصلہ

مسٹر سی جے کوہن کے تین بنگلے 14 اکتوبر 1874 کو خریدنے اور پریڈ گراؤنڈ کی خالی زمین حاصل کرنے کے بعد، کمیٹی نے 11 اپریل 1875 کو یہ فیصلہ کیا کہ جون 1875 میں ابتدائی تعلیم کے لیے نچلے درجے کا اسکول شروع کیا جائے۔ اساتذہ کی آسامیوں کا اشتہار 30 اپریل 1875 کو جاری کیا گیا، اور داخلے کی آخری تاریخ 22 مئی 1875 مقرر کی گئی۔ 20 مئی 1875 کو بنارس میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ اسکول کا افتتاح 24 مئی 1875 کو ملکہ وکٹوریہ کے یوم پیدائش کے موقع پر کیا جائے گا۔ مدرسۃ العلوم کو 1877 میں محمدن اینگلو اورینٹل کالج M.A.O کا درجہ دیا گیا اور 1920 میں یہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بن گئی۔

15 M.A.O. کالج کا نصاب:

ایم اے او کالج میں تعلیم ان مضامین میں شروع ہوئی:

1. زبانیں - انگریزی، عربی، فارسی اور سنسکرت۔

2. اخلاقیات - منطق، بلاغت، ذہنی اور اخلاقی نفسیات، اور تاریخ کا علم۔

3. قدرتی فلسفہ، ریاضی، اور قدرتی علوم۔

4. اسلامی قانون، فقہ، اور تھیالوجی۔

16. آل انڈیا مسلم تعلیمی کانفرنس کا قیام (1886)

1885 تک، سرسید اور ان کے ساتھیوں نے سوچا کہ ایم اے او کالج کا قیام تمام مسلمانوں کی تعلیم کے لئے کافی نہیں ہے۔ مزید یہ کہ ہندوستان کے ایک حصے میں رہنے والے مسلمان دوسرے حصے میں رہنے والے مسلمانوں کی حالت سے بے خبر تھے۔ اس مسئلے کا حل کرنے کے لئے، ایک ایسی تنظیم بنانا ضروری محسوس ہوا جہاں مختلف علاقوں اور صوبوں کے مسلمان مل کر مسلمانوں کے مسائل پر گفتگو کر سکیں۔ اس طرح، وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم کر سکتے تھے اور مسلمانوں کے مسائل کے حل کے لئے اقدامات کر سکتے تھے۔

1886 میں، ایک تنظیم قائم کی گئی جس کا نام "آل انڈیا محمدن تعلیمی کانگریس" رکھا گیا۔ پروفیسر شان محمد اس تنظیم کے بارے میں لکھتے ہیں:

1886 میں انہوں نے [سرسید] ایک ادارے کی بنیاد کا تصور کیا اور اس کا نام 'آل انڈیا محمدن تعلیمی کانگریس' رکھا۔ چونکہ 'کانگریس' کا لفظ لوگوں کو پہلے سے قائم 'انڈین نیشنل کانگریس' کی یاد دلاتا تھا، اس کو 1890 میں ترک کر دیا گیا اور یہ ادارہ 'آل انڈیا محمدن اینگلو-اورینٹل تعلیمی کانفرنس' کے نام سے جانا گیا۔ اس کی 36 ویں میٹنگ، جو 1923 میں علی گڑھ میں ہوئی، جس کی صدارت صاحبزادہ آفتاب احمد خان نے کی۔ اس میٹنگ میں ایک ترمیم پیش کی گئی جس میں 'محمدن' کا لفظ 'مسلم' سے تبدیل کر دیا گیا اور یہ ادارہ تب سے 'آل انڈیا مسلم اینگلو-اورینٹل تعلیمی کانفرنس' کے نام سے جانا جانے لگا۔"

"علی گڑھ کو کانفرنس کا مستقل صدر دفتر منتخب کیا گیا کیونکہ یہ سرسید احمد خان اور ایم اے او کالج کی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ اس کی سالانہ میٹنگیں مختلف مقامات پر دسمبر کے آخری ہفتے میں منعقد کی جاتی تھیں، جب کرسمس کی تعطیلات میں دفاتر بند ہوتے تھے۔"

17. آل انڈیا مسلم تعلیمی کانفرنس کے مقاصد:

یہ کانفرنس درج ذیل مقاصد کے حصول کے لیے قائم کی گئی تھی:

1. "مسلمانوں کو اعلیٰ مغربی تعلیم فراہم کرنے کی کوشش کرنا۔

2. انگریزی اسکولوں میں مذہبی تعلیم کی حالت کا جائزہ لینا جو مسلمانوں نے اپنی تعلیم کے لیے قائم کیے تھے اور یہ یقینی بنانا کہ ایسی تعلیم کو بہتر بنانے کے لیے ہر ممکن کوشش کی جائے۔

3. مشرقی علم اور تھیالوجی کی تعلیم کی حوصلہ افزائی کرنا، جو اس وقت مسلمانوں کے علماء خود مختلف مقامات پر فراہم کر رہے تھے، اور ایسے مطالعہ کو جاری رکھنے اور برقرار رکھنے کے لیے موزوں منصوبے بنانا۔

4. مکتبوں میں استعمال ہونے والے روایتی طریقوں کی تحقیق کرنا اور ایسے اداروں کے معیار کو بلند کرنے اور بہتر بنانے کے لیے منصوبے بنانا۔ مزید یہ تجویز کیا گیا کہ ان مکتبوں کا مکمل جائزہ لیا جائے جہاں طلباء قرآن پڑھنے اور حفظ کرنے کی تربیت حاصل کرتے ہیں، اور ان کو ایک مضبوط بنیاد پر دوبارہ قائم کرنے کے کسی بھی خیال پر عمل درآمد کیا جائے۔"

بی شیخ علی نے اس طرح کی تنظیم کے قیام کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے کہا: "انہوں نے [سرسید] چاہا کہ علی گڑھ میں علم کا چراغ ملک کے

چہار اطراف روشنی پھیلائے۔ اس کا مقصد مسلم عوام کی جہالت کو ختم کرنا تھا۔ یہ پیغام ہر دروازے پر پہنچانا تھا کہ 'تعلیم سے بڑی کوئی دولت نہیں، جہالت سے بڑی کوئی غربت نہیں، اور تعلیم میں سرمایہ کاری سے بڑا کوئی سرمایہ کاری نہیں'۔"

ہندوستان کے مسلمانوں میں تعلیم کا پھیلاؤ اور ترقی کانفرنس کا بنیادی مقصد تھا۔ اس نے ابتدائی سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک، نیچے سے اوپر تک اپنی سرگرمیاں شروع کیں۔ کانفرنس کا پہلا اجلاس 27 دسمبر 1886 کو محمڈن اینگلو-اورینٹل کالج علی گڑھ میں منعقد ہوا۔ "سر سید احمد خان کو کانفرنس کا متفقہ طور پر سیکرٹری منتخب کیا گیا اور یہ بھی فیصلہ کیا گیا کہ محمڈن اینگلو-اورینٹل کالج کے اعزازی سیکرٹری اس معزز ادارے کے سیکرٹری ہوں گے۔ "27 دسمبر 1886 کو مولوی سمیع اللہ خان کو آل انڈیا مسلم تعلیمی کانفرنس کا پہلا صدر منتخب کیا گیا۔

18. آل انڈیا مسلم تعلیمی کانفرنس کی کامیابیاں:

کانفرنس کی کامیابیاں مسلمانوں کی تعلیم کے بارے میں توقعات سے کہیں زیادہ تھیں۔ ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

1. ہر سال بڑی تعداد میں مسلمان اس احساس کے ساتھ ایک جگہ جمع ہوتے تھے کہ وہ اپنی جماعت کی بہتری کے لیے ایک اجلاس میں شرکت کر رہے ہیں۔

2. نئے تعلقات قائم ہوتے اور پرانی دوستیوں کی تجدید ہوتی، جس سے ملتی ہوئی اور کمزور جماعت کے دلوں کو سکون ملتا۔

3. کانفرنس کی سب سے اہم کامیابی یہ تھی کہ مسلمان جماعت خاص طور پر ان شہروں کے لوگ جہاں اجلاس ہوتا تھا، نے تعلیم کے بارے میں زیادہ احترام پیدا کیا۔

4. کانفرنس میں ہونے والی گفتگو نے لوگوں کو عوامی تقریر کی مہارت کو ترقی دینے اور اپنے چھپے ہوئے ہنر دکھانے کی حوصلہ افزائی کی۔

5. کانفرنس کے شرکاء کی تقریریں ہر سال اردو میں شائع کی جاتی تھیں، جس نے اردو زبان اور ادب کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کیا۔

6. کانفرنس کی سفارش پر، الہ آباد یونیورسٹی نے ہائی اسکول کے نصاب سے کاکس کی تاریخ [ایک کتاب جس میں مسلمانوں کی توہین کی گئی تھی] کو ہٹا دیا۔

7. مسلمانوں کے تعلیمی مردم شماری کے لیے بہترین اور مؤثر تجویز 1892 میں دہلی میں کانفرنس کے اجلاس میں محمڈن اینگلو-اورینٹل کالج کے پرنسپل، مسٹر تھیوڈور بیک نے پیش کی۔

8. کانفرنس کی بدولت کئی کتابیں شائع ہوئیں، جیسے "ابن سینا کی زندگی"، "کتب خانہ اسکندریہ کا احوال"، "مسلمانوں کے عروج و زوال کی وجوہات" وغیرہ۔

9. کانفرنسوں میں وقف املاک کے صحیح استعمال، غریب بچوں کے لیے اسکالرشپ کی تشکیل وغیرہ کے بارے میں مفید قراردادیں پاس کی گئیں۔

10. اس نے حکومت کی توجہ مختلف مسائل کی طرف دلائی جو ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیم سے متعلق تھے اور نمایاں کامیابی حاصل کی۔

11. تقریباً ہر کانفرنس کے اجلاس میں مسلمان یونیورسٹی کے قیام کی ضرورت پر بحث کی گئی اور محمڈن تعلیمی کانفرنس کی کوششوں کی بدولت 1920 میں یونیورسٹی کا چارٹر دیا گیا۔ یہ کانفرنس کی ایک بڑی کامیابی تھی۔

12.1929 میں 'کانفرنس گزٹ' نامی ایک ہفتہ وار شائع ہوا، جس نے کانفرنس کی سرگرمیوں کو پیش کیا۔

13. کانفرنس کی بدولت پورے ہندوستان میں کئی اسلامیہ اسکول اور کالج قائم ہوئے۔

"سر سید احمد 10 برس تک کانفرنس کے روح رواں رہے۔ ان کی خواہش تھی کہ یہ کانفرنس مسلم عوام کو ان کی غفلت سے بیدار کرنے کا ایک طاقتور ذریعہ بن جائے۔"

نتیجہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ مسلم تعلیمی کانفرنس نے تقسیم سے پہلے کے دنوں میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ مختلف حصوں میں منعقد ہونے والی سالانہ تعلیمی کانفرنسوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی تعلیم کے لیے ماحول بنانے میں مؤثر کردار ادا کیا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے علاوہ، عثمانیہ اور ڈھاکہ یونیورسٹیاں، انجمن ترقی اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دارالعلوم ندوہ، لکھنؤ اور دارالمصنفین، اعظم گڑھ وغیرہ کی بنیاد براہ راست یا بالواسطہ کانفرنس کی مخلص کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ کانفرنس کی قراردادیں نہ صرف مسلم قیادت کی سوچ کو ظاہر کرتی ہیں بلکہ علی گڑھ تحریک کے دائرے کو بڑھانے کا بھی اشارہ دیتی ہیں۔

سر سید احمد خان کا حتمی مقصد یہ تھا کہ ان کی قوم کے نوجوان یورپی خیالات اور اصولوں سے متاثر ہوں اور ساتھ ہی ساتھ اسلام کے پختہ ماننے والے بھی بنیں۔ جیسا کہ ان کے الفاظ میں عکاسی ہوتی ہے: "محمدن اینگلو اورینٹل کالج کا مقصد یہ تھا کہ ایک ایسی جماعت تیار کی جائے جو مذہب میں مسلمان، خون اور رنگ میں ہندوستانی، مگر ذوق، خیالات اور عقل میں انگریز ہو۔" اس بیان سے سر سید کا جدید تعلیم اور مغربی طرز فکر کی اہمیت پر زور دینا واضح ہوتا ہے، جبکہ وہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کو بھی برقرار رکھنے کے قائل تھے۔

تھامس میٹکاف نے مسلم اصلاحات کے تناظر میں کہا تھا کہ خواتین کی پڑھنے کی بنیادی صلاحیتوں کو بہتر بنانے کا ایک مقصد یہ تھا کہ وہ اپنی تنہائی پر مبنی عادات کو برقرار رکھتے ہوئے بیرونی دنیا کے ساتھ بات چیت کر سکیں۔ خواتین کی تعلیم کے بارے میں سر سید احمد نے بھی ایسا ہی نقطہ نظر پیش کیا۔ جبکہ سر سید احمد کا ماننا تھا کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنا مقام دوبارہ حاصل کرنے کے لیے انگریزی اور مغربی علوم سیکھنے کی ضرورت ہے، لیکن انھوں نے مردوں کی تعلیم کو عورتوں پر ترجیح دی۔ وہ اس بات پر یقین نہیں رکھتے تھے کہ لڑکیوں کو مزید تعلیم کی ضرورت ہے اور وہ لڑکیوں کے لیے علیحدہ اسکول قائم کرنے کے خلاف تھے۔

گیل مینالٹ کے مطابق، سر سید احمد "ٹرکل ڈاون اصول" پر یقین رکھتے تھے، جس میں پڑھے لکھے مردوں کو پہلے تعلیم حاصل کرنی چاہیے، اور پھر یہ لوگ اپنی ماؤں کو گھر میں پڑھا سکتے تھے۔ انہوں نے خواتین کے تحفظات کے بارے میں بات کی اور ان مصائب کو دور کرنا چاہا جو خواتین کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔

سر سید کا یہ بھی کہنا تھا کہ وہی تدریسی طریقے اپنائے جائیں جو طلباء کو تخلیقی اور تعمیری بنا سکیں۔ ان کے خیال میں تعلیمی اداروں میں انتظامی اور جمہوری طرزِ عمل کو فروغ دینا چاہیے، اور مادری زبان میں تعلیم دی جائے، جبکہ انگریزی کو جدید سائنسی علوم تک رسائی کے لیے ایک پل کے طور پر سیکھا جائے۔ نصرت (2012)

13.4 برطانوی راج کی حمایت (Supporting the British Raj)

علی گڑھ تحریک کے پروگرام کے مطابق، سر سید احمد کا فوری مقصد مغل سلطنت کے زوال اور 1857 کے واقعات کے بعد پیدا ہونے والی مسلم۔برطانوی تعلقات میں کشیدگی اور غلط فہمی کو ختم کرنا بھی تھا اور اس کی بجائے دونوں کے درمیان اچھے تعلقات قائم کرنا تھا۔ اس مقصد کے لیے، انہوں نے مسلمانوں کو برطانوی نوآبادیاتی حکومت کے ساتھ وفادارانہ رویہ اختیار کرنے کی سختی سے نصیحت کی۔ درحقیقت، 1857 کے واقعات اور ان کے ہندوستانی مسلمان جماعت پر منفی اثرات نے برصغیر جنوبی ایشیا میں برطانوی بالادستی کو یقینی بنادیا۔ یہ ایک اہم عنصر تھا جس نے سر سید احمد کو اس بات پر قائل کیا کہ برطانوی قوت ناقابل تسخیر ہے اور اس کے خلاف مزاحمت سمجھداری نہیں ہوگی۔ چنانچہ، انہوں نے اپنے ہم مذہبوں کو اس حقیقت کو سمجھنے اور نئی صورتحال کے مطابق ڈھلنے کے لیے کچھ قربانیاں دینے کی تلقین کی۔ اس کے مطابق، سر سید احمد کے نزدیک اس نئی صورتحال سے ہم آہنگ ہونے کا مطلب یہ تھا کہ برطانویوں کو اپنا آقا تسلیم کیا جائے، کیونکہ موجودہ حالات سے یہ بات واضح تھی کہ کم از کم مستقبل قریب میں برطانوی حکمرانی ختم ہونے والی نہیں۔اس حوالے سے عزیز احمد نے کہا... مجموعی طور پر مغربی تہذیب اور خاص طور پر ہندوستان میں برطانوی حکومت کے ساتھ کسی نہ کسی طرح کا سمجھوتہ بقا کے لیے ضروری بن گیا تھا۔

دوسرے لفظوں میں، سر سید احمد کا خیال تھا کہ برطانوی حکومت کے ساتھ اچھے تعلقات قائم کرنا مسلمانوں کے مفاد میں ہوگا۔ مزید برآں، ان کے خیال میں برطانوی حمایت کا رویہ اختیار کرنا مسلمانوں کی بہتری کے لیے ناگزیر تھا، کیونکہ برطانوی حکمرانوں کے پاس تمام وسائل اور فوائد کی تقسیم کا اختیار تھا۔ سر سید احمد کے خیالات کو ان کی تحریروں اور تقریروں سے سمجھنے کی کوشش میں، کے.کے. عزیز نے کہا کہ اس مسلم اصلاح پسند کا برطانوی حامی رویہ کسی بے سوچا سمجھا جذبہ کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ یہ تین بنیادی وجوہات پر مبنی تھا۔سب سے پہلے، ان کا ماننا تھا کہ حکمرانوں کے ساتھ وفاداری ہی اس وقت واحد راستہ ہے جس سے مسلم جماعت برطانوی حکومت کے ساتھ دشمنی اور نفرت کو ختم کر سکتی ہے اور 1857 کی بغاوت میں مسلمانوں کی مبینہ شمولیت کے دھبے کو مٹا سکتی ہے۔اسی وجہ سے، انہوں نے 1860 میں ایک کتاب دی لائل محمدنز آف انڈیا(*The Loyal Mohammadans of India*) شائع کی، جس میں انہوں نے بغاوت کے عروج پر مسلمانوں کی جانب سے برطانوی حکومت کو فراہم کی جانے والی خدمات کو اجاگر کیا۔

اس کے علاوہ، اس مسلم اصلاح پسند نے اس بات کا بھی اعلان کیا کہ مسلمانوں نے اس خوفناک طوفان کے دوران حکومت کے مضبوط اور غیر متزلزل دوست ہونے کا کریڈٹ حاصل کیا ہے، جس نے پورے ملک کو ہلا کر رکھ دیا اور سلطنت کی بنیادیں ہلادیں۔دوسری جانب، سر سید احمد کا وفاداری کا نظریہ برصغیر میں اس وقت کے حالات کا تجزیہ کرنے کا نتیجہ بھی تھا، جن میں انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں پارلیمانی اداروں کا تعارف اور کھلی مسابقت کے ذریعے سول سروس میں مقامی لوگوں کی بھرتی میں اضافہ شامل تھا۔ان کے نزدیک، یہ صورتحال مسلم جماعت کے لیے ایک سنگین خطرہ تھی، کیونکہ مسلمان ہندوستان میں اقلیت میں تھے اور طویل عرصے تک اسی طرح رہنے والے تھے۔

انہوں نے برطانوی حکومت اور ہندوستانی مسلم جماعت کے درمیان پل بنانے کے لیے کام کیا، برطانوی تاج کے ساتھ وفاداری پر زور دیا۔ سرسید کا موقف تھا کہ برطانویوں کے ساتھ صف بندی سیاسی استحکام اور مسلمانوں کے لیے مواقع فراہم کرے گی، جو کہ تعلیم اور برطانوی حکومت میں ملازمت کے معاملے میں ہندوؤں سے پیچھے تھے۔ یہ موقف ان کی سیاسی تحریروں اور سرگرمیوں میں بھی واضح تھا۔ انہوں نے 1864 میں سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی تاکہ جدید تعلیم کو فروغ دیا جاسکے اور سائنسی علم کو پھیلایا جاسکے، مغربی کاموں کو اردو میں ترجمہ کر کے انہیں وسیع تر عوام تک پہنچایا جاسکے۔ مزید برآں، انہوں نے 1886 میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا، جس کا مقصد مسلمانوں کے درمیان تعلیم اور سماجی اصلاحات کو فروغ دینا تھا۔

سرسید احمد خان ان لوگوں کو یہ بات ثابت کرنا چاہتے تھے جو ان کی وفاداری پر اعتراض کرتے تھے، خاص طور پر مسلم جماعت کے قدامت پسند عناصر، کہ برطانوی حکومت سے وفاداری اسلامی عقیدے کے منافی نہیں ہے۔ اپنے بیان کی حمایت میں انہوں نے کہا کہ "خدا نے انہیں (برطانویوں کو) ہم پر حکمران بنایا ہے"، اور حضرت محمد (ص) نے فرمایا کہ اگر "خدا تم پر کسی حبشی غلام کو بھی حکمران مقرر کرے تو تمہیں اس کی اطاعت کرنی چاہیے"۔ اس لیے ہندوستانی مسلمانوں کو خدا کی مرضی پر خوش ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ، انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ اسلام اور عیسائیت دونوں توحیدی مذاہب ہیں جو ایک ہی ماخذ سے آئے ہیں اور ان میں متحد کرنے والی چیزیں اختلافات سے زیادہ ہیں۔ اس حوالے سے پرسیوال اسپیئر نے کہا کہ سرسید احمد ہمیشہ "بنیادی اسلامی اور عیسائی نظریات کی یکسانیت کو ان کے مشترکہ یہودی ورثے کے ساتھ "اہمیت دیتے تھے۔ سرسید احمد خان نے کہا: "زمین پر کوئی مذہب عیسائیت کے لیے اسلام سے زیادہ دوستانہ نہیں تھا؛ اور اسلام نے عیسائیت کے لیے زیادہ فائدہ مند اور سود مند ثابت کیا ہے...اسلام نے عیسائیت کے حق میں یہودیت کے خلاف جنگ کی، اور کھلے دل سے اعلان کیا کہ... عیسیٰ مسیح بلاشبہ 'کلام الٰہی' اور 'روح الٰہی' ہیں"۔

مختصراً، ایک مسلمان کے طور پر، سرسید احمد نے اپنی وفاداری کی پالیسی کو مذہبی بنیادوں پر دفاع کیا اور اس سلسلے میں کئی معتدل علماء کے فتووں کا حوالہ دیا، جو ہندوستان اور باہر دونوں جگہ موجود تھے۔ ایک ہندوستانی مسلمان کی حیثیت سے، انہوں نے اس وفاداری کو سیاسی ضرورت کے طور پر پیش کیا، یا جیسا کہ ایم وائی عباسی نے کہا، "تاریخی عمل کا ایک ضروری مرحلہ"۔ تاہم، یہ بات بھی نوٹ کی جانی چاہیے کہ سرسید احمد خان اپنی جماعت کو برطانویوں کے تابع نہیں بنانا چاہتے تھے بلکہ انہوں نے صرف ان سے تعاون کا مشورہ دیا تھا تاکہ یہ ان کے اپنے فائدے کے لیے ہو۔ سرسید احمد خان کی برطانوی راج کی حمایت عملی اور حکمت عملی پر مبنی تھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ برطانویوں کے ساتھ تعاون مسلمانوں کی سماجی، اقتصادی، اور سیاسی ترقی کے لیے ضروری ہے۔ 1857 کی جنگ آزادی کے تباہ کن نتائج کے بعد، سرسید نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ برطانویوں کے خلاف مسلح مزاحمت بے سود اور نقصان دہ ہے۔ اس کے بجائے، انہوں نے جماعت کی بقا اور ترقی کو یقینی بنانے کے لیے تعاونی رویہ اختیار کرنے کی وکالت کی۔

13.5 علماء کا ردعمل (Response of the Ulema)

علی گڑھ تحریک کے پیروکاروں کے لیے برصغیر کے مسلمانوں میں اپنے جدید نظریات اور رجحانات کی تبلیغ کرنا آسان کام نہیں تھا۔

انہیں شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، خاص طور پر مسلمانوں کے بااثر طبقوں کی جانب سے۔ ان کی تعلیمی اور سماجی و مذہبی اصلاحات کی پالیسیوں نے تنازعات کو جنم دیا اور بعض اوقات انہیں تلخ اور شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا، جو زیادہ تر روایتی علما اور قدامت پسند طبقات کی طرف سے آئی۔

ایک اہم موضوع جسے اس اصلاحی تحریک نے اپنایا، اور جس پر مختلف زاویوں سے حملہ ہوا، وہ برطانوی حکمرانوں کے ساتھ وفاداری کا فلسفہ تھا۔ حالانکہ سر سید احمد خان کا برطانوی حکمرانوں کے ساتھ تعاون کا رویہ عقلی بنیادوں پر قائم تھا، لیکن انہیں اکثر "خوشامدی" یا "چاپلوس" جیسے القابات سے نوازا گیا، جو اپنی ذاتی فائدے کے لیے برطانوی حکومت کو راضی کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ مخالفت ظاہر کرتی ہے کہ علی گڑھ تحریک کے رہنماؤں کو اپنے نظریات کو فروغ دینے میں کس قدر مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، خاص طور پر اس وقت جب روایتی علما اور سماجی قدامت پسندی کا دباؤ زیادہ تھا۔

سر سید احمد خان کو ان کی تعلیم کے حوالے سے لبرل خیالات کے سبب روایتی مسلمانوں کی جانب سے شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ بعض اوقات انہیں مغربی نظریات اور طرز زندگی کو اپنانے پر دھمکیاں بھی دی گئیں۔ ایم اسد الدین کے مطابق، سر سید احمد خان نے مغربی انداز و اخلاق کی طرف اپنے جوش و خروش میں حد سے تجاوز کر دیا، جس کے باعث انہیں شدید تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ سر سید کے ان خیالات کو اپنانا اس وقت کے قدامت پسند حلقوں کے لیے قابل قبول نہیں تھا، جو مغربی طرز زندگی کو اسلامی تعلیمات سے متصادم سمجھتے تھے۔ یہ مخالفت زیادہ تر اس بنیاد پر تھی کہ سر سید نے مغربی تعلیم اور اخلاقی اقدار کو مسلمانوں کی ترقی کے لیے لازمی قرار دیا، جو اس وقت کے قدامت پسند علما کے نزدیک مسلمانوں کی روایات سے ہٹ کر تھا۔ اس کے علاوہ، سر سید احمد خان کے کچھ ناقدین کا یہ ماننا تھا کہ 1869ء میں ان کا برطانیہ کا سفر ان پر بہت زیادہ اثر انداز ہوا۔ طارق حسن کے مطابق، اس سفر نے انہیں مغرب کی تعریف میں حد سے زیادہ جانے پر مجبور کر دیا۔ ان کی مغرب سے اس حد تک متاثر ہونے کی عکاسی اس بات سے ہوتی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان سماجی میل جول، جیسے کہ ایک ساتھ کھانا کھانے (Inter-dining) کے حوالے سے معتدل نظریات اپنائے، جو اس وقت کے ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ایک بہت متنازعہ مسئلہ تھا۔

در حقیقت، سر سید احمد خان کے کچھ ناقدین کا ماننا تھا کہ ان کا برطانیہ کا سفر انہیں اس قدر متاثر کر گیا کہ وہ یورپ میں دیکھی گئی ہر چیز کو دوبارہ تخلیق کرنے کی خواہش میں مبتلا ہو گئے۔ طارق حسن کے مطابق، مسلمانوں کے قدامت پسند حلقوں میں یہ تاثر پھیل گیا کہ سر سید احمد خان عیسائیت قبول کر کے واپس آئیں گے۔ یہ افواہ برصغیر میں اس وقت پھیلائی گئی جب سر سید برطانیہ میں تھے، اور یہ بات ان کے ناقدین کے لیے مزید تنقید کا باعث بنی۔ اس کے نتیجے میں، یہ بہت سے اعلیٰ طبقے کے مسلمان خاندانوں کے ذہنوں پر بوجھ بن گیا کہ وہ اپنے بیٹوں کو محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میں تعلیم کے لیے بھیجنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرنے لگے، تاکہ ان کے بیٹے سر سید احمد خان کے خیالات سے متاثر نہ ہوں۔ ان خاندانوں کا خوف تھا کہ اگر ان کے بیٹے اس تعلیمی ادارے میں داخلہ لیتے ہیں تو وہ جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ سر سید کی نظریات کو بھی اپنانے پر مجبور ہو جائیں گے، جو انہیں روایتی اسلام سے دور لے جا سکتے ہیں۔

یہ صورت حال ان مسلمانوں کے لیے تشویش کا باعث بنی جو اپنے ثقافتی اور مذہبی اقدار کی حفاظت کرنا چاہتے تھے اور سر سید کی اصلاحات کو ایک خطرہ سمجھتے تھے۔ ان کے اس خوف نے علی گڑھ تحریک کے مقاصد کو آگے بڑھانے میں رکاوٹ ڈالی، کیونکہ یہ تحریک ان کی

روایتی سوچ کے خلاف تھی۔H. Malik یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ سر سید کے مخالفین نے جدید تعلیم کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ان کی مخالفت اس بات پر تھی کہ سر سید احمد خان نے اپنے مذہب میں کچھ نئے نظریات متعارف کروائے، جنہیں انہوں نے سخت ناپسند کیا۔ درحقیقت، اس جدید اصلاح پسند کی قرآن پاک کی لبرل تشریح اور جنوبی ایشیا میں اسلام کے "روایتی" پہلوؤں پر حملے نے سب سے زیادہ قدامت پسند علماء کے غصے کو بھڑکا دیا۔

مزید برآں، سر سید کی کچھ مذہبی رسومات اور مسلمانوں کی مخصوص روایات پر تنقید نے شدید مخالفت کا سامنا کیا۔T. Hasan کے مطابق، کچھ مخالفین نے انہیں "شیطان کا نمائندہ" قرار دیا، اور بعض مواقع پر انہیں "کافر" یعنی بے ایمان کے طور پر بھی پکارا۔ یہ صورتحال سر سید احمد خان کے لیے چیلنجز کو اجاگر کرتی ہے، جب وہ جدید تعلیم کو فروغ دینے کی کوشش کر رہے تھے جبکہ روایتی عقائد اور ثقافتی اصولوں کے درمیان کشمکش کا سامنا بھی کر رہے تھے۔ سر سید احمد خان کی "تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملت الاسلام" پر ابتدائی تفسیر بھی ایک تنازعہ کا باعث بنی، جس میں انہوں نے اسلام اور عیسائیت کے درمیان مماثلتوں اور قربت پر زور دیا۔ اس تفسیر کو ایک گروہ کی طرف سے سخت مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، خاص طور پر علماء اور مولویوں کی جانب سے۔ سر سید نے یہ نظریہ بھی مسترد کیا کہ بائبل کے اصل متن میں تبدیلی کی گئی تھی، جس نے ان کے مخالفین کی تنقید کو مزید بڑھا دیا۔ شان محمد (Prof. Shan Muhammad) کے مطابق، اس کے نتیجے میں بے چینی محسوس کرنے والے علماء اور مولویوں نے انہیں عیسائی مشنریوں کا مددگار قرار دینا شروع کر دیا۔

اس لحاظ سے، سر سید احمد خان کے معاصر اور سوانح نگار الطاف حسین حالی نے حیات جاوید میں لکھا: یہ تفسیر اسلامی علماء کی روایات کے خلاف تھی کیونکہ اس میں اصل متن میں تبدیلی یا مداخلت کی نفی کی گئی، اور اس لیے بھی کہ سر سید سے پہلے کسی مسلمان نے اس طرح کا کام لکھنے پر غور نہیں کیا تھا۔ یہ صورتحال اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ سر سید نے مذہبی رواداری کی راہ میں قدم بڑھایا، لیکن اس کے نتیجے میں انہوں نے اپنے وقت کے روایتی مفکرین کی جانب سے شدید مزاحمت کا سامنا کیا۔ سر سید احمد خان کی تحریک کے ردعمل میں تیزی اور شدت دیکھنے میں آئی۔ کچھ غصے میں بھرے علما اور مولوی، خاص طور پر وہ جو اپنے روایتی خیالات سے ہٹنے کو تیار نہیں تھے، نے اس کے اصلاحی اقدام کو مسلمانوں کے سامنے بدنام کرنے کے لیے فتوے جاری کیے۔ ان کا کہنا تھا کہ اس تحریک کی جدیدیت مسلمانوں کی نوجوان نسل کو بگاڑ رہی ہے۔

شان محمد کے مطابق، جب سر سید احمد خان محمدن اینگلو اورینٹل کالج کے قیام کے لیے فنڈز جمع کر رہے تھے، تو ایک ناراض مولوی نے اس تحریک اور تعلیمی ادارے کے خلاف فتوے کے لیے عرب جزیرہ کے سفر کا ارادہ کیا تاکہ مکہ کے امام سے اس فتویٰ پر دستخط حاصل کر سکے۔ اس سلسلے میں الطاف حسین حالی نے اس فتویٰ کے مواد کو درج ذیل الفاظ میں بیان کیا: "اس معاملے میں اس ادارے کو کسی بھی قسم کی مدد دینا جائز نہیں۔ خدا اس اور اس کے بانی کو برباد کرے۔ کوئی بھی مسلمان اس طرح کے ادارے کی حمایت کرنے یا اس کے قیام میں مدد دینے کی اجازت نہیں رکھتا۔ مزید یہ کہ مومنوں کا فرض ہے کہ اگر یہ قائم ہو جائے تو اس کو تباہ کریں اور اس کے دوستوں کو سخت سزا دیں۔"

یہ فتوے سر سید کی تحریک کے لیے ایک بڑا چیلنج بن گئے، جو جدید تعلیم کے فروغ کی کوشش کر رہے تھے، اور انہوں نے مسلمانوں کے اندر ایک فکری تقسیم کو جنم دیا۔ اس صورتحال نے یہ ظاہر کیا کہ سر سید احمد خان کو اپنی اصلاحات کو آگے بڑھانے کے لیے کس قدر

مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

اس دوران، سر سید احمد خان کے مسلمانوں میں اثر ورسوخ کو روکنے کی کوشش کے تحت، دو مقامی علما، مولوی امداد علی اور علی بخش، نے تہذیب الاخلاق کے مقابلے میں نئے صحیفے جاری کرنے کا فیصلہ کیا۔ ان صحیفوں کا مقصد سر سید کے نظریات اور اصلاحی تحریک کی مخالفت کرنا تھا، جس نے مسلمانوں کی تعلیم اور سماجی اصلاحات کی تحریک میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ ایک اور مثال جو سر سید احمد خان کے خلاف غیر ملکی مخالفت کو ظاہر کرتی ہے، وہ 19ویں صدی کے مسلم ترقی پسند اصلاح پسند سید جمال الدین الافغانی (1838-1897) کی جانب سے ہے، جو افغانستان میں پیدا ہوئے تھے۔ سید جمال الدین نے ایک سلسلہ مضامین تحریر کیے جن میں انہوں نے سر سید احمد خان کے اصلاحی تحریک کے طریقہ کار پر تنقید کی۔ سید جمال الدین، جو برطانوی حکومت کے مخالف تھے، نے سر سید احمد خان کی تعلیمی اور مذہبی اصلاحات کو "برطانوی مفادات کے لیے سیاسی غلامی" کے ساتھ وابستہ قرار دیا۔ یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ الافغانی سر سید اور ان کے پیروکاروں کی طرف سے پیش کردہ برطانوی حکمرانوں کے ساتھ وفاداری کے نظریے کے سخت مخالف تھے۔

13.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

سر سید احمد خان کی تعلیمی اصلاحات کے نظریات اور ان کے مقاصد کی گہرائی سے تفہیم حاصل کرنے کے بعد یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ سر سید احمد نے مسلم قوم کی ترقی کے لیے ایک خواب دیکھا اور اسے مکمل کرنے میں اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ انہوں نے تا عمر لوگوں میں سماجی، سیاسی، اقتصادی اور علمی بیداری پیدا کرنے کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔ سر سید نے برطانیہ کا دورہ اسی مقصد سے کیا تھا۔ اپنی ملازمت کے دوران جہاں بھی مقرر رہے وہاں پر کوئی نہ کوئی اسکول اور ادارہ قائم کیا۔ سر سید کی تحریک اس دور کے لحاظ سے بہت ضروری تھی اور ان کی کوشش کافی حد تک کامیاب رہی۔ اس تحریک کی آج بھی اتنی ہی اہمیت ہے جتنی اُس وقت تھی۔ سر سید مذہبی رواداری اور تمام مذاہب کے موروثی اتحاد پر یقین رکھتے تھے۔ وہ فرقہ وارانہ تصادم کے خلاف تھے۔ انہوں نے 1833ء میں کہا تھا "ہم دونوں (ہندو اور مسلمان) ہندوستان کی فضاؤں میں زندہ ہیں۔ ہم گنگا اور جمنا کا پانی پیتے ہیں۔ ہم دونوں ہندوستانی زمین کی پیداوار کھا کر زندہ رہتے ہیں۔ ہم دونوں کا تعلق ایک ہی ملک سے ہے اور ملک کی ترقی و خوشحالی کا دار و مدار ہمارے اتحاد، باہمی ہمدردی اور محبت پر ہے، جبکہ ہمارا باہمی اختلاف ضد اور مخالفت اور بدنیتی یقیناً ہماری تباہی کا باعث بنے گی" ان کے اس طرح کے نظریہ کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ جب 1875ء میں MAO میں درس شروع ہوا تو عربی، فارسی اور اردو جیسی دیگر زبانوں کے ساتھ سنسکرت کو بھی نصاب کا حصہ بنایا گیا۔

13.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

- تہذیب الاخلاق: سید احمد کے ذریعہ 1870ء میں شروع کیا گیا ایک میگزین۔
- اسباب بغاوت ہند: 1857ء کی غدر پر شائع ہونے والی اولین کتاب جو سر سید کے دست مبارک کا ہی کام ہے۔
- سائنٹفک سوسائٹی: 1864ء میں غازی پور میں قائم ایک تراجم سوسائٹی۔

- حیات جاوید: سر سید کی سوانح حیات جس کو الطاف حسین حالی نے قلم بند کیا ہے۔

13.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. علی گڑھ تحریک سے منسلک دو رہنماؤں کے نام بتائیں۔
2. "All India Muhammadan Educational Conference" کے پہلے صدر کون تھے؟
3. "اسباب بغاوت ہند" کس نے لکھی؟
4. علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی بنیاد کب رکھی گئی؟
5. تہذیب الاخلاق کس مقام سے شائع ہوتا تھا؟
6. دارالعلوم دیوبند کس تحریک کا ردعمل تھا؟
7. سر سید کی سوانح حیات کا نام بتائیں۔
8. سر سید احمد نے برطانیہ کا سفر کب کیا تھا؟
9. "علی گڑھ تحریک" کا دوسرا نام کیا ہے؟
10. سر سید احمد خان کا سب سے بڑا کارنامہ کیا سمجھا جاتا ہے؟

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

1. سر سید احمد خان نے برطانوی حکومت کے ساتھ تعلقات کی حمایت کیوں کی؟
2. "All India Muhammadan Educational Conference" کی خدمات کا جائزہ لیں۔
3. سر سید احمد خان کے سفرِ انگلستان نے ان کے تعلیمی خیالات کو کیسے متاثر کیا؟
4. سر سید احمد خان کی تعلیمی تحریک کی قدامت پسند علماء کے مخالفت پر نوٹ تحریر کریں۔
5. 1857 کی بغاوت کے بعد سر سید احمد خان نے مسلمانوں کو انگریزوں کے ساتھ تعاون کرنے پر کیوں زور دیا؟

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

1. سر سید احمد خان کی تعلیمی اصلاحات کی تحریک کے بنیادی مقاصد کیا تھے اور مسلمانوں پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے؟
2. سر سید احمد خان اور برطانوی حکومت کے تعلقات پر ایک نوٹ لکھیں۔
3. سر سید احمد خان کی قائم کردہ "محمڈن اینگلو اورینٹل کالج" کا مسلمانوں کی سماجی اور تعلیمی ترقی میں کیا کردار تھا، اس کا جائزہ لیں۔

13.9 تجویز کردہ اکتسابی مواد(Suggested Learning Resources)

1. Alam, A., 'Sir Syed Ahmad Khan and his Educational Ideas', *Contemporary Education Dialogue*, 16 (1), 2019, pp. 108–124.
2. Aziz, K.K., *The Making of Pakistan: A Study in Nationalism*, Sang-e-Meel Publications, 2002.
3. Hassaan, R.B.M.R., 'The Educational Movement of Sir Syed Ahmed Khan', Ph.D. Thesis submitted to the University of London, 1959.
4. Kidwai, Shafey, *Sir Syed Ahmad Khan*: *Reason, Religion and Nation*, Routledge, 2021.
5. Lelyveld, David, *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India*, Princeton University Press, New Jersey, 1978.
6. Metcalf, Barbara D., *Islamic Revival in British India, Deoband 1860–1900,* Princeton University Press, New Jersey, 1982.
7. Saikia, Yasmin and M. Raisur Rahman eds., *The Cambridge Companion to Sayyid Ahmad Khan*, Cambridge University Press, 2019.

اکائی 14۔ فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست

(Communalism and the Politics of Separation)

اکائی کے اجزا

14.0 تمہید

14.1 مقاصد

14.2 فرقہ پرستی کیا ہے؟

14.3 فرقہ پرستی کے اسباب

14.3.1 ماقبل نوآبادیاتی ہندوستان میں فرقہ واریت

14.3.2 فرقہ واریت اور 'تقسیم کرو اور حکومت کرو' کی برطانوی پالیسی

14.3.3 فرقہ پرستی بطور ایک توضیعی نظریہ

14.4 علامات وروایات اور فرقہ پرستی

14.5 تحریک آزادی، فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست

14.5.1 خلافت تحریک

14.5.2 ہندو تنظیمیں، مسلم لیگ اور علاحدگی کی سیاست

14.6 فرقہ وارنہ تنظیمیں

14.6.1 مسلم لیگ

14.6.2 ہندو مہاسبھا

14.7 اکتسابی نتائج

14.8 کلیدی الفاظ

14.9 نمونہ امتحانی سوالات

14.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد

14.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان میں فرقہ پرستی ایک اہم مسئلہ رہا ہے جس کی جھلک نہ صرف آج کے ہندوستان میں دکھتی ہے بلکہ تاریخ کے صفحات میں بھی ملتی ہے۔ فرقہ پرستی ہندوستان کے سماج، سیاست، معیشت اور اقتدار میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ مؤرخین کے مابین بحث ومباحثہ اور انکے مختلف نظریات سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ ایک ایسا عمل رہا ہے جس نے نہ صرف ہندوستانی سماج میں فرقہ وارانہ تنازعات کو فروغ دیا بلکہ تقسیم ملک اور علاحدگی کے تصور کو بھی جنم کیا۔ اس اکائی میں فرقہ پرستی کے بارے میں مورخین کے مختلف نظریات اور اس کے اسباب کے ساتھ ساتھ تحریک آزادی ہند کے دوران اس کے نشو ونما اور علاحدگی کی سیاست سے اس کے گہرے تعلق پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ فرقہ وارانہ تنازعات اور علاحدگی کی سیاست میں فرقہ وارانہ تنظیموں کے کردار پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔

14.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- فرقہ پرستی کے تصور سے متعلق مؤرخین کے مختلف نظریات جان سکیں گے۔
- ہندوستان میں فرقہ پرستی کے اسباب اور اس کی بنیاد کو سمجھ سکیں گے۔
- علامات وروایات میں فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست کے فروغ میں اس کے کردار کو سمجھ سکیں گے۔
- تحریک آزادی کے دوران فرقہ پرستی کے عناصر کے بارے میں معلومات حاصل ہوگی۔
- فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست میں فرقہ وارانہ تنظیموں کے کردار کو بھی سمجھ سکیں گے۔

14.2 فرقہ پرستی کیا ہے؟ (What is Communalism?)

فرقہ پرستی ('communalism') ایک نظام فکر ہے جس کی اصل یہ ہے کہ ہندوستانی سماج بنیادی طور پر مذہبی فرقوں یا برادریوں میں منقسم ہے، جن کے مفادات نہ صرف مختلف ہیں بلکہ اکثر ایک دوسرے کے مخالف بھی ہیں۔ فرقہ پرستی کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ ایک مذہب کے ماننے والے ایک قوم ہیں اور ان کے سیاسی اور معاشی مفادات بھی ایک ہی ہیں، جو دوسرے مذہب کے ماننے والوں سے مختلف ہیں۔ چنانچہ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے تناظر میں ہندو اور مسلم سماج کے مذہبی' سماجی اور سیاسی مفادات ایک دوسرے کے مخالف ہیں اور اس لیے یہ ایک ساتھ ایک ملک کی قوم نہیں بن سکتے۔ ہندوستان میں مذہبی برادریوں کے مابین یہ اختلاف نہ صرف ان کے مذہبی، سماجی اور ثقافتی طرز زندگی میں ظاہر ہوتا ہے بلکہ یہ اختلاف اس وقت بھی نظر آتا ہے جب وہ سیکولر معاشی اور سیاسی مقاصد کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ آسان لفظوں میں بیان کیا جائے تو ہندو، مسلم، سکھ اور عیسائی نہ صرف مذہبی اور ثقافتی مسائل کے لیے بلکہ سیکولر مسائل اور مقاصد کے لئے بھی مذہبی بنیاد پر مختلف گروہ میں بٹے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حالانکہ ہندوستان میں یہ اختلاف عیسائی اور سکھ فرقے کے مقابلے ہندو اور مسلم فرقوں کے معاملے میں زیادہ واضح دکھائی دیتا ہے۔

جدید مؤرخ بپن چندر فرقہ پرست جماعت کو آزاد خیال(liberal)اور متشدد(radical)فرقوں میں تقسیم کیا ہے۔آزاد خیال فرقہ پرست وہ لوگ ہیں جو مختلف مذہبی برادریوں کے مفاد میں اپنی مخالفت کو واضح طور سے ظاہر کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ بڑے قوم پرست اہداف کو فروغ دینے کے لئے فرقوں کے درمیان گفت وشنید کے امکانات کو برقرار رکھتے ہیں۔اسی لئے نوآبادیاتی دور میں آزاد خیال فرقہ پرست نظریہ نے مختلف مذہبی برادریوں کے مابین اتحاد قائم کرنے اور سیاسی آزادی، معاشی ترقی اور غربت وغیرہ کے خاتمے کے لئے مشترکہ قوم پرست اہداف کو فروغ دینے کے لئے گفت شنید کی ترغیب دی۔ دوسری طرف متشدد فرقہ پرست نظریہ گفت وشنید کے ذریعے ہونے والے اتحاد کے کسی بھی امکان کو روکتا ہے اور اس بات پر زور دیتا ہے کہ مختلف فرقے یا برادری ایک دوسرے کے خلاف عام مصالحت کی حالت میں رہیں۔ان کی دلیل یہ ہے کہ مذہبی فرقے الگ الگ ہیں جو ایک ہی ریاست کے اندر موجود نہیں ہو سکتے ہیں۔ گویا ان کا کہنا یہ ہے کہ کسی بھی فرقے کی خواہشات صرف اس وقت پوری ہوسکتی ہیں جب وہ اپنی خود مختاری کے ساتھ ایک الگ علاقائی اکائی پہچان سے منسلک ہو جائیں،یعنی ان کا ایک علاحدہ ملک ہو۔

سبالٹرن مؤرخین فرقہ پرستی کو جدید یا نوآبادیاتی علمی نظام کی پیدائش کے طور پر پیش کرتا ہے۔ان مؤرخین میں گیانیندر پانڈے (Prof. Gyanendra Pandey)کا خیال زیادہ اہمیت کا حامل ہے،ان کا دعٰوی ہے کہ فرقہ وارانہ شعور کی تعمیر ایک مخصوص انداز میں کی جاتی ہے جس میں کسی خاص فرقہ کی مختلف العناصر خوبیوں کو کم یا نظرانداز کر کے عل ''الگ'' یا ''غیر'' (others)کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔اس طرح سبالٹرن مؤرخین کے مطابق فرقہ پرستی ایک توضیعی (constructed) نظریہ ہے جسے مختلف فرقوں کے مابین رشتوں کو ایک مخصوص انداز میں پیش کر کے پیدا کیا گیا ہو۔ان مؤرخین کی تحریروں میں فرقہ پرستی کے حوالے سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاریخ نگاری کے ذریعے بھی فرقہ پرستی کے لئے ایک مخصوص تصویر تیار کی گئی، جس میں ماقبل نوآبادیاتی ہندوستان کے اختلافات پر خاص زور دیا گیا۔ دراصل اس طرح کی تاریخی تصویر کشی کے دو مقاصد تھے، پہلا، نوآبادیاتی حکمرانوں کا ہندوستانیوں کو غیر معقول بتانا اور انتشار پھیلا کر اپنی حکومت کو قانونی حیثیت دینا تھا۔ دوسری طرف مختلف فرقوں کے درمیان تفرقہ اور اختلافات کو بڑھاوا دینا تھا۔

نظریاتی اور توضیعی فرقہ پرستی میں ایک فرق ہے۔ نظریاتی فرقہ پرستی میں لوگوں کے سماجی تعلقات کو ایک خاص تصور یا نظر سے دیکھتے ہیں۔ جبکہ توضیعی فرقہ پرستی تاریخی واقعات کے غلط بیانی کا نتیجہ ہے۔ بعض دانشوروں کا نظریہ فرقہ پرستی کے تعلق سے کچھ مختلف ہے، جن کا خیال ہے کہ فرقہ پرستی فطری طور پر ہندوستانی سماج کا ایک حصہ ہے۔ مثلاً لوئی ڈومونٹ (Louis Dumont) کا خیال ہے کہ ہندو اور مسلمان صدیوں تک ایک ساتھ رہتے رہے، لیکن کبھی عام چیزوں میں ایک دوسرے کے ساتھ شرکت نہیں کر سکے۔ انکے مطابق مذہبی برادریاں یا فرقے ہمیشہ سے ایک دوسرے کے خلاف رہے ہیں۔ ڈومونٹ کا یہ بھی کہنا ہے کہ وہ لوگ ایک ساتھ رہتے تھے کیونکہ ان کے درمیان طاقت کا عدم توازن تھا۔ برطانوی حکومت نے طاقت کے اس عدم توازن کو توڑ کر فرقہ وارانہ فسادات کو بھڑکانا آسان بنا دیا۔ بہت سے مؤرخین ڈومونٹ کی اس دلیل اور نظریہ کو خارج کرتے ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ ڈومونٹ کا نظریہ غلط ہے کیونکہ یہ مذہبی برادریوں کو جامد اور غیر متحرک سمجھتا ہے، جو تاریخی طور پر درست نہیں ہے۔ اس کے علاوہ، ان کا نظریہ مختلف برادریوں کے درمیان تعاون اور ایک ہی

برادری کے اندرونی اختلافات کو بھی نظرانداز کرتا ہے۔

14.3 فرقہ پرستی کے اسباب (Causes of Communalism)

فرقہ پرستی یعنی مذہبی برادریوں خاص طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان دشمنی اور تنازعات کو مختلف طریقوں سے سمجھا گیا ہے اور اس کے مختلف اسباب بتائے گئے ہیں۔ فرقہ پرستی کے عروج کو سمجھنے کے لئے چار بنیادی نظریات پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ پہلا، نوآبادیاتی نظریہ ہے جس کے مطابق فرقہ وارانہ تنازعات ہندوستانی معاشرے کا فطری حصہ تھے، جبکہ برطانوی حکمرانوں نے اصلاحات کے ذریعے معاشرے میں امن بحال کرنے کی کوشش کی۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ برطانوی دور سے پہلے بھی سماجی، اقتصادی اور سیاسی عوامل کے باعث مذہبی گروہوں کے درمیان رقابتیں اور تنازعات پیدا ہو رہے تھے، جو کبھی کبھی فرقہ وارانہ تنازعات میں تبدیل ہو جاتے تھے۔ تیسرا نظریہ برطانوی پالیسیوں سے متعلق ہے جس کی تشریح یہ دی جاتی ہے کہ فرقہ واریت برطانوی پالیسیوں کا نتیجہ تھی، جس کی وجہ سے پہلے سے پرامن طور پر رہنے والی ہندوستانی برادریوں کے درمیان تنازعات پیدا ہوئے۔ چوتھا نظریہ کا تعلق برطانیہ حکومت کے ذریعے اٹھائے گئے انتظامی اقدامات سے ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہندوستان میں فرقہ واریت کے شعور کا نشو و نما برطانیہ حکومت کے انتظامی اقدامات کا نتیجہ تھا۔ یہ چاروں نظریات فرقہ پرستی کے فروغ و عروج کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرتے ہیں۔

14.3.1 ماقبل نوآبادیاتی ہندوستان میں فرقہ واریت

دور وسطی یا ماقبل نوآبادیاتی ہندوستان میں فرقہ پرستی کی موجودگی سے متعلق مؤرخین کی مختلف آراء ہیں۔ کچھ اس کو برطانوی دور کی پیداوار مانتے ہیں اور بعض اسے ہندوستانی سماج کا فطری حصہ بتاتے ہیں۔ دور وسطی میں فرقہ واریت کے موجودگی کی تشریح چار مختلف نظریے سے کی گئی ہے۔ پہلا، نوآبادیاتی نقطہ نظر ہے جس کے مطابق فرقہ واریت ہندوستانی معاشرے کا ایک فطری حصہ تھی۔ اس نظریہ کے تحت ہندوستان کو مذہبی معاملات میں تنگ نظر اور غیر معقول پیش کیا گیا ہے۔ گیانندر پانڈے کے مطابق، نوآبادیاتی مفکرین کا خیال ہے کہ فرقہ واریت ہندوستان میں قدیم دور سے موجود ہے اور یہ پوری آبادی کو متأثر کرتی رہی ہے۔ برطانوی مؤرخ، جیمس مل نے ہندوستانی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا: ہندو دور، مسلم دور، اور برطانوی دور۔ انھوں نے اس تقسیم کے ذریعے سماجی حقیقتوں کو سادہ بنا کر یکساں اور یک رنگ بنا دیا، اور مختلف مذہبی گرہوں کے درمیان سماجی یا معاشی تنازعات کو "فرقہ وارانہ تنازعات" کے طور پر پیش کیا، باوجود اس کے کہ ان تنازعات کا کوئی تعلق مذہب سے نہ رہا ہو۔ ایک اور برطانوی افسر، سر ہیگ میکفرسَن کا دعوی ہے کہ ہندو مسلم دشمنی ہندوستانی سماج میں فطری طور برطانوی حکومت کے قیام سے پہلے موجود تھی۔ ان کا ماننا ہے کہ برطانوی حکومت نے ان تنازعات کو حل کرنے میں مدد فراہم کی۔

دوسرا نظریہ C.A. Bayly نے پیش کیا ہے جس کے مطابق فرقہ واریت کے آثار و علامات برطانوی دور سے پہلے ہی ہندوستان میں موجود تھے۔ وہ فرقہ پرستی کے تین علامات کی طرف اشارہ کرتے ہیں: (الف) مذہبی مسائل پر مذہبی گروہوں کے درمیان جھگڑے، (ب) سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل پر وسائل کی تقسیم سے متعلق جھگڑے اور (ج) فرقہ وارانہ شعور، جہاں ایک مذہبی گروہ خود کو متحد دیکھتے

ہیں اور دوسرے گروہوں کو اپنا مخالف سمجھتے ہیں۔ دراصل بیلی کے مطابق یہ علامات برطانوی دور سے پہلے بھی موجود تھیں، لیکن مکمل طور سے فرقہ وارانہ تنازعات اس وقت پیدا ہوئے جب سیاسی یا معاشی ڈھانچے میں بڑی تبدیلیاں آئیں۔ ان کے مطابق فرقہ واریت برطانوی حکومت سے پہلے موجود تھی، اگرچہ برطانوی دور میں اس کی شکلیں مختلف ہو گئیں۔

تیسرا آر۔ سی۔ مجمدار (R.C. Majumdar) کا نظریہ ہے جس کے مطابق فرقہ پرستی کا آغاز برطانوی حکومت سے نہیں ہوا۔ ان کے مطابق عہد وسطیٰ کا ہندوستان مستقل طور پر دو مضبوط برادریوں، ہندو اور مسلم میں تقسیم تھا، جن کی اپنی اپنی انفرادیت اور شعور تھا۔ اس طرح مجمدار اسے ہندو مسلم تعلقات کی بنیادی خصوصیت سمجھتے ہیں، جبکہ بیلی فرقہ واریت کو سیاسی اور معاشی تبدیلیوں سے جوڑتے ہیں۔

چوتھا نظریہ سروج گری کا ہے جن کا یہ خیال ہے کہ فرقہ پرستی کا تعلق برطانوی حکومت یا جدیدیت سے ہے۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ فرقہ پرستی ہندوستانی سماج کا ایک گہرا مسئلہ ہے، جس کا استعمال برطانوی مؤرخین نے اپنی حکمرانی کے جواز کے لئے کیا تھا۔ اس طرح اگرچہ فرقہ واریت سے متعلق ان اسکالر کا خیال مختلف ہے لیکن ان کے مطابق فرقہ واریت ہندوستانی سماج کا ایک فطری حصہ تھی جو دور وسطی کے ہندوستان میں موجود تھی۔

14.3.2 فرقہ واریت اور 'تقسیم کرو اور حکومت کرو' کی برطانوی پالیسی

یہ نظریہ برطانوی دور میں فرقہ واریت کے عروج کا سب سے مؤثر اور زیادہ تسلیم شدہ نظریہ ہے جس کا ظہور ہندوستان میں برطانوی حکومت کے خلاف تحریک آزادی کی جدوجہد کے دوران ہوا۔ اس نظریہ کے مطابق، جب انگریزوں نے انیسویں صدی کے آخر میں تحریک آزادی کی بڑھتی ہوئی رفتار کو محسوس کیا، تو انہوں نے مسلمانوں میں فرقہ وارانہ رجحانات کو فروغ دیا۔ جس کے نتیجے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات پیدا ہوئے جو آخر کار برطانوی حکومت کے لئے فائدہ مند ثابت ہوا۔ اس نظریہ میں فرقہ پرستی کو تحریک آزادی کے لئے چیلنج سمجھا گیا جس سے چھٹکارا پانا تحریک آزادی کی کامیابی کے لئے ضروری تھا۔ بپن چندر (Bipan Chandra) اور دوسرے قوم پرست مؤرخین کا یہ خیال ہے کہ ہندوستان کی قومی بیداری کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کا سیاسی شعور باقی گروہوں سے پیچھے تھا۔ اگرچہ برطانوی حکومت 1857 کی بغاوت کے بعد مسلمانوں کے ساتھ سختی سے پیش آئی، کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ بغاوت کے ذمہ دار مسلمان ہیں، لیکن جب ہندوستانی تحریک آزادی نے زور پکڑا تو انگریزوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے خلاف کر دیا۔

سر سید احمد خان نے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم اور عقلیت پسندی کو فروغ دیا اور اس وجہ سے برطانوی حکومت نے ان کی حمایت کی۔ سر سید کا مقصد مسلمانوں کو برطانوی حکومت میں انتظامی عہدے حاصل کرانے کے لئے ضروری مہارتیں فراہم کرنا تھا، چنانچہ اس کوشش میں ہندوؤں کے خلاف ایک مقابلہ بازی کا پہلو بھی شامل تھا، جو شاید برطانوی حکومت کو پسند آیا۔ سر سید کا خیال تھا کہ مسلمانوں نے جدید تعلیم اور نوآبادیاتی حکومت کے انتظامی نظام سے دور رہ کر اپنی سابقہ غلبے والی اہمیت کھو دی تھی اور یہ طاقت اب ہندوؤں کے پاس چلی گئی تھی۔ ان کے مطابق چونکہ مسلمان مغل حکمرانوں کے نمائندے ہیں اس لئے انہیں برطانوی حکومت میں زیادہ نمائندگی ملنی چاہئے۔ انکی یہ

فکر انڈین نیشنل کانگریس کی سوچ سے بالکل مختلف تھی، جو ہندوستانیوں کو ایک قوم سمجھتی تھی اور تمام شہریوں کے برابر حقوق پر زور دیتی تھی۔ اس لئے کانگریس نے نسلی اور فرقہ وارانہ تقسیم کو ہندوستان کی یکجہتی کے لئے نقصان دہ سمجھا۔ سر سید نے مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ برطانوی حکومت کے وفادار رہ کر انڈین نیشنل کانگریس سے دور رہیں۔ 1875ء میں انہوں نے مسلمانوں کی جدید تعلیم کے لیے علی گڑھ میں اینگلو اورینٹل کالج قائم کیا، حالانکہ ان کی انگریزی اور جدیدیت کی حمایت کو بہت سے مسلم اشراف نے ناپسند کیا۔

برطانوی حکومت میں نمائندگی کے سوال نے بھی فرقہ وارانہ عناصر کو ہوا دی۔ جب کانگریس نے منتخب کونسل کا مطالبہ کیا تو مسلم رہنماؤں جیسے سر سید احمد خان نے اسے ہندوؤں کے اکثریتی اقتدار کو مضبوط کرنے کی کوشش کے طور پر دیکھا۔ اسی وجہ سے 1909 کے انڈین کونسل ایکٹ نے ہندوستانیوں کو کونسل میں محدود منتخب نشستیں فراہم کیں، لیکن اس میں مسلمانوں کے اقلیتی کردار کو بھی مد نظر رکھا۔ چنانچہ مسلمانوں کے لئے امپیریل اور صوبائی اسمبلیوں میں خصوصی نشستیں محفوظ کی گئیں۔ کچھ صوبوں میں تو مسلمانوں کے لئے محفوظ نشستوں کی تعداد ان کی آبادی سے زیادہ تھی اور صرف مسلمان ووٹرس ان نمائندوں کو منتخب کر سکتے تھے۔ اس ایکٹ نے مسلمانوں کے لئے علاحدہ انتخابی حلقے بنادئے جسے بہت سے مؤرخین فرقہ وارانہ کشیدگی کو بڑھانے اور ہندوستان کی تقسیم کی طرف پہلا قدم سمجھتے ہیں۔

اس سے پہلے، 1905 میں مشرقی اور مغربی بنگال کی تقسیم کو بھی فرقہ وارانہ تنازعات کے فروغ میں اہم کڑی کے طور دیکھا گیا، حالانکہ برطانوی حکومت نے اسے بہتر انتظامی فیصلہ قرار دیا تھا۔ مثلاً لارڈ کرزن نے مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی یکجہتی کی بات کی، جو مغل سلطنت کے زوال کے بعد پہلی بار ہوا تھا، جس سے تقسیم بنگال کے پیچھے فرقہ وارانہ مقصد واضح ہوتا ہے۔ کچھ مؤرخین اس تقسیم کو برطانوی پالیسی 'تقسیم کرو اور حکومت کرو' کا حصہ سمجھتے ہیں۔ اس تقسیم نے مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اور مغربی بنگال میں ہندوؤں کی اکثریت قائم کردی، جس سے فرقہ وارانہ شعور کو مزید قوت ملی۔ مغربی بنگال میں بنگالی زبان بولنے والے لوگ ہندی اور اُڑیہ بولنے والوں کے مقابلے اقلیت بن گئے۔ اس تقسیم نے مذہبی اور لسانی دونوں بنیادوں کو ظاہر کیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ برطانوی حکومت نے تقسیم کو فرقہ وارانہ رجحانات کو بڑھانے کے لئے استعمال کیا تاکہ تحریک آزادی کی جدوجہد کو کمزور کیا جاسکے۔

تقسیم بنگال کے بعد مشرقی بنگال میں مسلم اکثریت کو زیادہ قبولیت ملی، جبکہ اس تقسیم کی مخالفت بنیادی طور پر مغربی بنگال میں ہندو قیادت سے ہوئی جسے مشرقی بنگال کے اشراف ہندوؤں کی حمایت حاصل تھی۔ اس تقسیم کے خلاف سودیشی تحریک میں ہندو احیاء پرستی کے عناصر نمایاں تھے۔ اس کے باوجود لسانی قوم پرستی یعنی ایک بنگالی زبان کے نام پر ہندو مسلم اتحاد کی بھی کوشش کی گئیں۔ 1905 سے 1911ء کے دوران بنگال کی سیاست نے یہ ظاہر کیا کہ قومیت کی تصور سازی کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں۔

لیکن جب متحدہ بنگال کے نظریہ کو قوم پرستانہ نظریہ کے طور پر پیش کیا گیا، تو اس سے مسلمانوں میں بے چینی پیدا ہوگئی۔ مسلمانوں کا خیال تھا کہ مشرقی بنگال میں ان کے مفادات زیادہ محفوظ ہوں گے جہاں وہ ہندو اکثریت کے ماتحت نہیں ہوں گے۔ دوسری طرف مغربی بنگال میں بنگلہ زبان بولنے والے افراد اس وجہ سے عدم تحفظ کا شکار تھے کہ ان کی زبان ہندی اور اوڑیہ بولنے والوں کے سامنے اپنی اہمیت کھوتی جا

رہی تھی۔

14.3.3 فرقہ پرستی بطور توضیعی نظریہ

گیانندر پانڈے اپنی مشہور کتاب *Construction of Communalism in Colonial North India* میں یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ہندوستان میں فرقہ واریت جدیدیت (modernity) اور سرمایہ داری (capitalism) کے دور کی پیداوار ہے۔ سبالٹرن مؤرخین بشمول گیانندر پانڈے فرقہ واریت کے لئے صرف "تقسیم کرو اور حکومت کرو" کی پالیسی کو ہی ذمہ دار نہیں ٹھراتے، بلکہ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ نوآبادیاتی نظام تعلیم کی وجہ سے برادریوں کی سوچ بدلی اور فرقہ وارانہ تقسیم پیدا ہوئی۔ کیونکہ ماقبل نوآبادیاتی دور میں ہندوستان کی برادریاں مذہب کے علاوہ ذات، پات، علاقے، زبان اور مذہبی رسومات کی بنیاد پر تقسیم تھیں، حالانکہ یہ تقسیم زیادہ دھندلی تھی۔

برطانوی نوآبادیاتی نظام نے انیسویں صدی کے آخر میں مردم شماری شروع کی، جس نے ہندوستانی برادریوں کو زیادہ واضح گروہوں میں تبدیل کر دیا جس کی حد اور تعداد مخصوص تھی۔ سودیپتا کویراج (Sudipta Kaviraj) نے اس عمل کو غیر مخصوص برادری سے شمار شدہ برادری میں تبدیل ہونے کے مرحلہ کے طور پر بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت نے مختلف ہندو گروہوں کو ایک واحد برادری کے طور پر درجہ بندی کیا جبکہ ان کے طریق کار، رسومات اور عقائد مختلف تھے۔ برطانوی حکمرانوں نے اپنی حکومت کو جائز قرار دینے کے لئے اس درجہ بندی کی مدد لی، کیونکہ انہوں نے ہندوستانی سماج کو پسماندہ اور بٹا ہوا دکھایا۔ اس درجہ بندی سے برطانوی حکومت نے مخالف گروہوں کو بھی پیدا کیا۔ مثلاً انہوں نے ایک متحدہ ہندو برادری بنائی جسے ہمیشہ مسلم برادری کے خلاف دکھایا گیا۔ مردم شماری نے برادریوں کو ان کی تعداد سے آگاہ کیا جس سے سماج میں اکثریت اور اقلیت کا شعور پیدا ہوا جو مسابقت اور تصادم کے جذبات کو ہوا دیتا ہے۔

اس تصادم کو نمایاں کرنے کے لئے برطانوی حکمرانوں نے ہندوستانی تاریخ کو دوبارہ لکھا، جس میں ہندو زمینداروں اور مسلم یا سکھ کسانوں کے درمیان طبقاتی تنازعات کو مذہبی تصادم کے طور پر پیش کیا گیا۔ اس قسم کے تاریخی بیان سے برطانوی حکومت کو اپنا غلبہ برقرار رکھنے میں مدد ملی۔

گیانیندر پانڈے کا یہ بھی خیال ہے کہ تحریک آزادی کے رہنماؤں نے اس قسم کے تاریخی بیان کے خلاف پرزور طریقے سے دفاع نہیں کیا۔ وہ اکثر فرقہ وارانہ مسائل پر اس وجہ سے خاموش رہے کیونکہ انہیں انتخابات سے پہلے مذہبی برادریوں کی حمایت کھو دینے کا ڈر تھا۔ اگرچہ قوم پرستوں نے ایک خاص قسم کی قوم پرستی کو فروغ دیا جو مذہب سے الگ تھی، لیکن فرقہ واریت کے مسئلے کو مکمل طور پر حل نہیں کیا۔ مثلاً کچھ رہنما جیسے مدن موہن مالویہ اور لالہ لاجپت رائے دونوں کانگریس پارٹی اور ہندو مہاسبھا کے رکن تھے، جو قوم پرستی اور فرقہ واریت کے تعلقات کو ظاہر کرتا ہے۔ پانڈے کا یہ بھی خیال ہے کہ جب قوم پرستوں نے انگریز مورخین کے جواب میں ہندوستانی تاریخ دوبارہ لکھنی شروع کی تو انہوں نے بھی اکثر ہندو مسلم اتحاد کے شاندار ماضی پر اپنی توجہ مرکوز کرنے کی غلطی کی، جس کی وجہ سے غیر ارادی طور پر ہندو

برتری کے خیال کو فروغ ملا۔ اس سے خود تحریک آزادی میں بھی فرقہ واریت دوبارہ پیدا ہوئی۔

14.4 علامات وروایات اور فرقہ پرستی (Symbols and Traditions of Communalism)

فرقہ پرستی کی نشوونما کے لئے صرف سرکاری پالیسی اور برطانوی تاریخ نگاری ہی ذمہ دار نہیں تھے، بلکہ مذہبی علامات وروایات کے ذریعے بھی اسے فروغ ملا۔ مثال کے طور پر ہندومہاسبھا کی گائے کے تحفظ کی تحریک، محرم کے جلوس اور مسجدوں کے قریب موسیقی بجانا وغیرہ نے مذہبی شناخت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کئے۔ کیونکہ ان تحریکوں اور جلوسوں میں حصہ لینا فرد کی مذہب سے وفاداری کو ظاہر کرنے کے لئے اہم ہوگیا۔ مثلاً جو ہندو گائے کے تحفظ کی حمایت کرتے تھے، انہیں سچا ہندو سمجھا جاتا تھا، جبکہ گائے کی قربانی مسلمانوں کی روایات کا حصہ تھی۔ اس طرح دھندلی یا مبہم ثقافتی روایات ایک واضح مذہبی شناخت میں تبدیل ہوگئیں۔ اس کے علاوہ، برطانوی حکومت نے ان مسائل میں مداخلت سے کنارہ کشی اختیار کی اور تمام برادریوں کو رسومات ورواج پر عمل کرنے کی اجازت دی۔ مثلاً جہاں گائے کی قربانی عام نہیں تھی وہاں روکی گئی، لیکن جہاں یہ رائج تھی اسے جاری رکھا گیا۔ اس کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات پیدا ہوئے کہ گائے کی قربانی کی اجازت ہونی چاہئے یا نہیں جس میں دونوں فریقین نے دعویٰ کیا کہ ان کا موقف قدیم روایات پر مبنی ہے۔

اسی طرح مذہبی جلوس جیسے محرم کا تعزیہ اور ہندومذہبی جلوس بھی کشیدگی کا سبب بنتے تھے۔ جلوس سے متعلق سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ جلوس کس راستے سے گزرے اور کیا اس کے ساتھ موسیقی کی اجازت دی جائے۔ اس طرح کے مسائل اکثر جذباتی تنازعات اور کبھی کبھی فسادات کا سبب بنتے تھے۔ مثال کے طور پر، اگر تعزیہ ہندو محلے سے گزرتا اور اس کی اونچائی کو درختوں کی شاخیں یا بجلی کے تار روکتے تو یہ تنازع کا سبب بن سکتا تھا۔ اسی طرح، جب ہندو اپنے جلوس کے دوران مسجدوں کے قریب موسیقی بجانے پر اصرار کرتے تو یہ مسلمانوں کے لئے ناراضگی کا سبب بنتا۔ اس طرح کی لاتعداد مثالیں آج بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔

14.5 تحریک آزادی، فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست

(Freedom Movement, Communalism, and Politics of Separatism)

ہندوستان کی تحریک آزادی کے عروج کے وقت بھی مختلف واقعات پیش آئے جس کا تعلق براہ راست فرقہ واریت کے اسباب اور علاحدگی کی سیاست سے ہے۔ مثال کے طور پر 1920ء کی دہائی تک مذہبی شناختیں جدید سیاسی اداروں سے گہرے طور پر جڑ چکی تھیں جو برطانوی حکومت کے قیام کے بعد قائم ہوئے تھے۔ کئی ایسے عوامل بھی تھے جیسے مردم شماری، تقسیم بنگال، سوادیشی تحریک، مذہبی اصلاحات کی تحریکیں، جدید نظام تعلیم، سیاست اور معیشت میں تبدیلیاں، علیحدہ انتخاب کا مسئلہ جو فرقہ پرستی کے فروغ میں پہلے ہی اہم کردار ادا کرچکے تھے۔ ان عوامل کی وجہ سے مذہبی تقسیم ہندوستانی سماج کا ایک عام حصہ بن گئی تھی۔ تحریک آزادی کے دوران اس تقسیم نے اور بھی شدت اختیار کرلی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی فرقہ واریت کو ختم کرنے کی کوششیں بھی منظر عام پر آئیں۔ ان کوششوں میں سے ایک 1915ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان لکھنؤ کا معاہدہ تھا۔ اس معاہدے کا اصل مقصد دونوں گروہوں کو متحد کرکے برطانوی حکومت سے انتظامی

اصلاحات اور صوبائی اور قومی کونسلوں میں مزید نمائندگی کا مطالبہ کرنا تھا۔ کانگریس کے اندر اعتدال پسند اور تشدد پسند گروپ نے اس مقصد کے لئے اتحاد کیا۔ کانگریس نے مسلمانوں کے لئے علیحدہ انتخابی حلقوں اور قانون ساز اداروں میں مسلمانوں کے لئے مخصوص نشستوں پر بھی اتفاق کیا۔ لیکن پہلی جنگ عظیم کے بعد کانگریس نے اپنا موقف تبدیل کر لیا اور فرقہ وارانہ نمائندگی کی مخالفت کی، جس سے ہندو مسلم اتحاد میں دراڑ پڑ گئی۔ اسی طرح 1919ء کے مونٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات نے نہ صرف مسلمانوں بلکہ سکھوں کے لئے بھی علیحدہ انتخابی حلقوں کی گنجائش فراہم کی۔ ان اصلاحات نے صوبوں میں منتخب نمائندوں کو مزید طاقت واختیارات دیئے۔ اس تبدیلی نے انتخابی سیاست میں ہندو اور مسلمانون کے درمیان تعاون کی ضرورت کو کم کر دیا، خاص طور پر ہندو اکثریتی علاقوں میں کانگریس اب مسلم لیگ کی حمایت کے بغیر اقتدار حاصل کر سکتی تھی۔

14.5.1 خلافت تحریک

تحریک آزادی کی تاریخ میں اس تحریک کو بھی ہندو مسلم اتحاد کے طور پر دیکھا جاتا ہے، لیکن اسی عرصے میں موپلا بغاوت ہونے کی وجہ سے اس نے فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر لیا۔ مہاتما گاندھی نے ہندو اور مسلم کے درمیان فاصلے کو کم کرنے کی کوشش کی اور علی برادران کی قیادت میں خلافت تحریک کی حمایت کی، جس کا مقصد عثمانی خلافت کو بچانا تھا، جسے مسلم دنیا کی روحانی قیادت حاصل تھی۔ مہاتما گاندھی کو امید تھی کہ خلافت کے مسئلے کی حمایت کے ذریعے، وہ ہندو اور مسلمانوں کو برطانوی حکومت کے خلاف متحد کر سکیں گے۔ لیکن اس تحریک سے حاصل ہونے والا اتحاد نازک تھا۔ مالابار کے علاقے میں موپلا بغاوت جو کہ ہندو زمیندار اور مسلم کسانوں کے درمیان ایک معاشی تنازعہ تھا، خلافت تحریک کے دوران فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر گئی۔

14.5.2 ہندو تنظیمیں، مسلم لیگ اور علاحدگی کی سیاست

1920 ء اور 1930ء کی دہائیوں میں ہندو شناخت کا ایک مضبوط دعویٰ سامنے آیا اور ہندو تنظیموں جیسے ہندو مہاسبھا اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ (RSS) کی تیزی سے ترقی ہوئی۔ ان گروہوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ہندوستان ہندوؤں کا فطری وطن ہے۔ اس نظریہ نے ہندو اتحاد کے لئے ذات پات کے اختلافات کو کم کیا۔ اسی دوران مسلم گروہ جیسے مسلم لیگ کو مزید حمایت حاصل ہوئی، اور دونوں برادریاں مذہبی طور پر خود کو زیادہ سے زیادہ منظم کرنے لگیں۔ انہیں دہائیوں میں معاشی اور سیاسی تبدیلیوں نے بھی فرقہ وارانہ تنازعات اور علاحدگی کی سیاست کو جنم دیا۔ مثال کے طور پر بنگال میں کرایہ داری اصلاحات (Tenancy Reforms) جو مسلم کسانوں کو فائدہ پہنچا رہی تھیں کو ہندو زمینداروں اور وہاں کے کانگریس پارٹی کارکنان کی طرف سے بھی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، جس سے مسلمانوں میں ناراضگی پیدا ہوئی۔ پنجاب میں ہندو ساہوکاروں اور سکھ اور مسلمان کسانوں کے درمیان تنازعات نے بھی فرقہ وارانہ رخ اختیار کیا۔ حالانکہ کہ فرقہ وارانہ تقسیم کو ختم کرنے کی کچھ کوششیں کی گئیں، جیسے بنگال میں پرجا پارٹی کی تشکیل اس کی اہم مثال ہے، لیکن اس کے باوجود فرقہ واریت بڑھتی رہی۔

اس طرح جب فرقہ پرستی پھیل رہی تھی، تو دونوں برادریوں میں مذہبی شناخت کو فروغ دینے والی عوامی انجمنیں بھی بنائی جا رہی

تھیں۔ ایک طرف مسلمانوں میں تبلیغ اور تنظیم کی تحریکوں کے فروغ کو دیکھا گیا تو دوسری طرف ہندوؤں میں شُدھی اور سنگٹھن مہمات نے زور پکڑا۔ آر۔ ایس۔ ایس اور ہندو مہاسبھا جیسی تنظیموں کی تشکیل نے ہندو خود پسندی کے نظریہ کو فروغ دیا، جبکہ مسلم لیگ نے پاکستان کے قیام کے مطالبے کو آگے بڑھایا۔ اس بڑھتی ہوئی تقسیم نے بالآخر ہندوستان کی تقسیم کی بنیادیں رکھیں۔

14.6 فرقہ وارانہ تنظیمیں (Communal Organisations)

14.6.1 مسلم لیگ

یہ پہلی بار 1900ء کی دہائی میں ایک اہم سیاسی تنظیم بن کر ابھری۔ بنگال کی تقسیم اور مسلمانوں کے لئے علیحدہ انتخابی حلقوں جیسے واقعات نے لیگ کی اہمیت کو بڑھانے میں مدد کی۔ ابتدائی سالوں میں لیگ نے برطانوی حکومت کی حمایت کی اور مسلمانوں کے سماجی، اقتصادی اور سیاسی حالات کو بہتر بنانے کے لئے کام کیا۔ لیکن 1920ء کی دہائی میں خلافت تحریک کے زیر اثر زیادہ شدت پسند ہو گئی۔

1937 ء کے انتخابات میں لیگ کی کارکردگی بہت خراب رہی۔ یہاں تک کہ مسلم اکثریتی علاقوں جیسے بنگال اور پنجاب میں بھی اسے دیگر جماعتوں جیسے کہ بنگال میں کرِشک پارٹی اور پنجاب میں یونینسٹ پارٹی سے سخت مقابلہ کرنا پڑا۔ اس ناکامی کے بعد، محمد علی جناح نے مسلم لیگ کی قیادت سنبھالی اور اسے دوبارہ زندہ کیا۔ اس سے پہلے کانگریس پارٹی کے لیڈر جواہر لعل نہرو نے کہا تھا کہ کانگریس تمام ہندوستانیوں کی نمائندہ ہے، جن میں مسلمان بھی شامل ہیں۔ اس دوران ان مسلمانوں کو کانگریس اور ہندو مہاسبھا کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ پر تشویش ہونے لگی۔ کیونکہ انہیں خدشہ تھا کہ مستقبل میں ایک جمہوری ہندوستان میں ہندو اکثریت کا غلبہ ہوگا۔ اس لئے لیگ اور دیگر مسلم تنظیموں نے مسلم مفادات کے لئے علیحدہ انتخابی حلقوں اور قانون سازی میں مسلمانوں کے لئے ویٹو پاور (Veto Power) پر زور دیا۔ 1930ء کی دہائی میں جب خود مختاری اور ممکنہ آزادی کی بات ہونے لگی تو ان مطالبات میں شدت آگئی۔ 1932ء کی گول میز کانفرنس کے نتیجے میں فرقہ وارانہ ایوارڈ آیا، جس میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ سکھوں، عیسائیوں، اور پسماندہ ذات کے لوگوں کو بھی خصوصی نمائندگی دی گئی۔ لیکن جناح نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان برابری کی حصہ داری کی مہم شروع کی۔ 1937ء میں شریعت ایکٹ جیسے مسائل نے مسلم لیگ کے لئے حمایت حاصل کی۔ 1930ء کی دہائی تک مسلم رہنما محمد اقبال اور رحمت علی نے پاکستان کے قیام کا مطالبہ کیا جسے بعد میں مسلم اکثریتی علاقوں کے لئے منظور کر لیا گیا۔

14.6.2 ہندو مہاسبھا

مسلم لیگ کے برعکس، ہندو فرقہ وارانہ تنظیموں نے علیحدہ ریاست کا مطالبہ نہیں کیا، بلکہ ان کا مقصد ہندوستان کو ہندو اکثریت کے مفادات کے ساتھ ہم آہنگ کرنا تھا۔ 1914ء میں قائم ہونے والی ہندو مہاسبھا نے خاص طور پر مسلمانوں کو علیحدہ انتخابی حلقے دینے کے رد عمل میں ہندو مفادات کی حمایت کی۔ پنڈت مدن موہن مالویہ اور لالا لاجپت رائے اس کے ابتدائی ممبران میں شامل تھے۔ اس کے علاوہ ہندو مہاسبھا نے گائے کے تحفظ اور شدھی تحریک کو فروغ دیا، جس کا مقصد مسلمانوں اور عیسائیوں کو دوبارہ ہندو بنانا تھا۔ ہندو مہاسبھا کا کانگریس

پارٹی پر بھی اثر و رسوخ تھا، اور 1930ء کی دہائی کے آخر تک، لوگوں کے لئے کانگریس اور ہندو مہاسبھا دونوں کی رکنیت رکھنا عام بات تھی۔ مہاسبھا کی مہمات جیسے شدھی اور سنگٹھن کا مقصد ہندو برادری کو مسلمانوں کے خلاف متحد کرنا تھا۔ یہاں تک کہ مہاتما گاندھی کو بھی ہندو مہاسبھا کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ مثال کے طور پر، جب گاندھی 1924ء میں پنجاب میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کو فروغ دینے گئے تو انہیں ہندو مہاسبھا کے ارکان کی جانب سے مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔

14.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مندرجہ بالا صفحات کی گفتگو سے ہم نے نوآبادیاتی ہندوستان میں فرقہ واریت کے مسئلے کو سمجھنے کے لئے مختلف نظریات پیش کیے، جس سے یہ معلوم ہوا کہ کس طرح فرقہ پرستی مؤرخین کے لئے بحث و مباحثہ کا موضوع رہا ہے۔ جس میں کچھ لوگوں کا خیال یہ رہا کہ فرقہ واریت برطانوی حکومت کے لئے ایک ہتھیار تھا، جس کے ذریعے سے وہ ہندوستانی سماج کو پسماندہ اور غیر معقول ثابت کرنا چاہتے تھے۔ جبکہ قوم پرست لیڈروں نے اس کے جواب میں ایک خالص قوم پرستی کا تصور پیش کیا جو ایک ہم آہنگ اور شاندار ماضی پر مبنی تھی، لیکن اس حکمت عملی نے بھی سیکولر قوم پرستی کے نام پر فرقہ واریت کو فروغ دیا۔ اس بحث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ برطانوی اور ہندوستانی قوم پرست دونوں نے ہندوستانی معاشرے کو بیان کرنے کے لئے مختلف طریقے استعمال کئے۔ جس سے یہ علم ہوتا ہے کہ برطانوی حکومت نے فرقہ واریت کو ایک حکمت عملی کے طور پر استعمال کیا تاکہ ہندوستانی معاشرے کو سماجی، معاشی، پیشہ وارانہ اور سیاسی بنیادوں پر تقسیم کیا جا سکے۔ یہ نظریہ قوم پرست مؤرخین میں زیادہ مقبول ہے لیکن کچھ مؤرخین اس سے مختلف رائے پیش کرتے ہیں، جیسے اے۔ آر۔ دیسائی کا خیال ہے کہ نوآبادیاتی دور میں ہونے والی سماجی اور معاشی تبدیلیوں نے طبقاتی تصادم پیدا کیا جو بعد میں فرقہ وارانہ تصادم میں تبدیل ہو گیا۔ اسی طرح اس اکائی میں فرقہ واریت کے فروغ اور عروج سے متعلق مختلف نظریات پیش کئے گئے ہیں، لیکن ان تمام نظریات میں مشترک بات یہ ہے کہ فرقہ واریت کو نوآبادیاتی دور کے علم، پالیسیوں یا سماجی اور معاشی زندگی میں مداخلت سے جوڑ کر دیکھا گیا۔ اس سے اس بات کا اندازہ بھی ہوتا ہے کہ کس طرح فرقہ پرست تنظیموں نے جیسے مسلم لیگ اور ہندو مہاسبھا نے فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

14.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

فرقہ پرستی	:	سماج، سیاست اور معیشت کو مذہبی بنیاد پر دیکھنے کا ایک تصور۔
سبالٹرن مورخین	:	وہ مورخین جو حاشیے پر کھڑے لوگوں اور نظر انداز کیے گئے سماجی طبقات کی زندگی اور جدوجہد کو تاریخ میں جگہ دینے کی وکالت کرتے ہیں۔
شدھی تحریک	:	ایک ہندو تحریک جس کا مقصد غیر ہندوؤں کو ہندو مذہب میں واپس لانا تھا۔
ہندو مہاسبھا	:	ہندوؤں کی ایک فرقہ وارانہ تنظیم۔

مسلم لیگ : مسلمانوں کی ایک سیاسی تنظیم۔

14.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. فرقہ پرستی کیا ہے؟
2. ان اسکالر کا نام بتایئے جو فرقہ پرستی کو ہندوستان کا فطری حصہ مانتے ہیں؟
3. کس مؤرخ کا خیال ہے کہ قوم پرست نمائندوں نے انتخابات میں ہار کے ڈر سے فرقہ پرستی کو روکنے کے لیے کوئی خاص قدم نہیں اٹھایا؟
4. کس معاہدے میں مسلم لیگ اور کانگریس برطانوی حکومت کے خلاف متحد تھے؟
5. موپلا بغاوت سماج کے کس طبقے کے خلاف تھا؟
6. فرقہ پرستی پر تصنیف کردہ بپن چندر کی کتاب کا نام بتایئے۔
7. ان دو سیاست دانوں کا نام بتایئے جو ہندو مہا سبھا اور کانگریس دونوں کی رکنیت رکھتے تھے۔
8. شدھی تحریک اور سنگٹھن کا اصل مقصد کیا تھے؟
9. کس سال کے انتخابات میں مسلم لیگ نے خراب کارکردگی کی؟

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

1. 'تقسیم کرو اور حکومت کرو' کی برطانوی پالیسی کے تعلق سے پانچ جملے لکھیے۔
2. مردم شماری اور فرقہ پرستی پر پانچ جملے لکھیے۔
3. تقسیم بنگال اور فرقہ پرستی پر دس جملے لکھیے۔
4. خلافت تحریک ہندو مسلم اتحاد کی تحریک تھی۔ پانچ جملے لکھیے۔
5. گیانندر پانڈے کا فرقہ پرستی سے متعلق کیا نظریہ ہے؟
6. سی۔اے۔ بیلی کا فرقہ پرستی کے تعلق سے نظریہ پیش کیجئے۔

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

1. ہندوستان میں فرقہ پرستی سے متعلق مؤرخین کا کیا نظریہ ہے؟ بحث کیجیے۔
2. فرقہ پرستی کے فروغ کے اسباب پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
3. تحریک آزادی کے دوران کون سے عناصر فرقہ پرستی کے فروغ کے لئے ذمہ دار تھے؟ بحث کیجیے۔

4. فرقہ پرستی اور علاحدگی کی سیاست میں فرقہ وارانہ تنظیموں کے کردار پر بحث کیجیے۔

14.10 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Bandyopadhyay, Shekhar, *From Plassey to Partition and After*, Orient BlackSwan, New Delhi, 2024.
2. Chandra, Bipan, *Communalism in Modern India*, Har-Anand Publication, New Delhi.
3. Chandra, Bipan et al., *India's Struggle for Independence, 1857–1947*, Penguin, New Delhi, 2016.
4. Hasan, Mushirul ed., *India's Partition: Process, Strategy and Mobilization*, Oxford University Press, New Delhi, 2001.
5. Hasan, Mushirul, *Nationalism and Communal Politics in India 1885–1930*, Manohar, New Delhi, 2020.
6. Hasan, Mushirul, *Legacy of a Divided Nation: India's Muslims since Independence*, Oxford University Press, New Delhi, 1997.
7. Pandey, Gyanendra, *The Construction of Communalism in Colonial North India*, Oxford University Press, New Delhi, 1990.
8. Roy, Haimanti, *The Partition of India*, Oxford University Press, New Delhi, 2018.
9. Sarkar, Sumit, *Modern India, 1885–1947*, Macmillan, Delhi, 1983.
10. Zavos, John, *The Emergence of Hindu Nationalism in India*, Oxford University Press, New Delhi, 2000.

اکائی 15۔ مسلمان اور قومی سیاست: 1857 کے بعد مسلم اور برطانوی

(Muslims and National Politics; Muslims and the British after 1857)

اکائی کے اجزا

15.0 تمہید
15.1 مقاصد
15.2 مسلمانوں پر برطانوی حکومت کے اثرات
15.2.1 مغل حکمران بحیثیت اشرافیہ طبقہ
15.2.2 اشرافیہ طبقہ
15.2.3 زمیندار طبقہ
15.2.4 مذہبی طبقہ
15.3 مسلم 1857ء میں اور اس کے بعد
15.3.1 مسلمانوں سے متعلق برطانوی نظریہ
15.3.2 مابعد بغاوت مسلمانوں کے ساتھ برطانوی رویہ
15.3.3 برطانوی نظام تعلیم اور مسلم شناخت
15.4 مسلم مصلحین
15.4.1 سر سید احمد خان
15.4.2 سید امیر علی
15.5 مسلم بطور ایک سیاسی جماعت
15.5.1 تعلیمی ترقی میں برطانوی امداد
15.5.2 1880 کی دہائی میں مسلمانوں کا سیاسی رویہ
15.5.3 سر سید احمد خان کا سیاسی نظریہ
15.5.4 فرقہ پرستی کا آغاز

15.5.5 ہندو تحریک اور تاریخی شخصیات
15.5.6 زبان کا مسئلہ
15.6 1890 کے بعد مسلمانوں کی نئی سیاسی شناخت
15.6.1 لارڈ کرزن اور تقسیم بنگال
15.6.2 شملہ وفد اور مسلم سیاست
15.6.3 آل انڈیا مسلم لیگ
15.7 مذہب کی سیاست میں شمولیت
15.7.1 علماء اور مسلم سیاسی رہنماؤں کا اتحاد
15.7.2 پہلی جنگ عظیم اور مسلم سیاست
15.7.3 کچھ اہم وقعات
15.8 مسلمانوں کی سیاسی الجھن
15.8.1 ڈائیر کی نظام
15.8.2 ہندو مہاسبھا
15.8.3 1935 کا ایکٹ
15.8.4 مسلمانوں میں تقسیم کی سوچ
15.9 اکتسابی نتائج
15.10 کلیدی الفاظ
15.11 نمونہ امتحانی سوالات
15.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
15.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
15.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
15.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد

15.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان جدید تاریخ میں مسلمانوں سیاسی نشو و نما ایک اہم حصہ رہا ہے۔ دراصل یہ مسلمانوں کی سیاسی شناخت کی جدوجہد کی عکاسی کرتا ہے۔ انکی سیاسی شناخت میں مختلف عوامل ہیں جس میں برطانوی حکومت کا قیام، 1857 کی بغاوت میں مسلمانوں کے ساتھ برطانوی رویہ، جدید نظام تعلیم اور مسلمانوں کی سوچ، اور انمیں اصلاح کرنی کی کوشش اہم ہیں۔ جس نے نہ صرف انہیں جدیدت کو اختیار کرنے میں مدد دی بلکہ ان کی ایس سیاسی شناخت بھی دی۔ اس کی ابتدا تو بغاوت کے بعد اور خاتمہ تقسیم میں کے ذریعے ہوئی۔ اس اکائی میں برطانوی دور میں مسلمانوں کی سیاسی شناخت کے لئے جدوجہد کو بیان کیا گیا ہے۔

15.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- مسلمانوں پر برطانوی حکومت کے اثرات کو جان پائے گیں۔
- 1857 کے بغاوت بعد مسلمانوں کے حالات اور انکے اصلاح کے جدہ جہد کو سمجھ سکیں گے۔
- مسلم مصلحین نے کس طرح جدید تعلیم کی تبلیغ کے ذریعے مسلمانوں کو ایک سیاسی شناخت حاصل ہوئی، اس کے سمجھ پائیں گے۔
- 1910 کے بعد کے مسلم شناخت جہد وجہد کو فرقہ پرسی کے روشنی میں سمجھ سکے گیں۔
- مسلمانوں میں تقسیم کی سوچ کے آغاز اور اسے وجوہات کو جان پائیں گے۔

15.2 مسلمانوں پر برطانوی حکومت کے اثرات (Impact of British Rule on Muslims)

برطانوی حکومت کے قیام نے مسلم حکمرانوں، اشرافیہ طبقہ کے ساتھ ساتھ علماء اور عام مسلمانوں کو بھی متأثر کیا، خاص طور سے اس نے مسلم اشرافیہ طبقے کی زندگی تباہ کر دی۔ مسلمانوں پر اس کے تاثرات سے متعلق مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ برطانوی دور میں کامیابی کا معیار فوجی طاقت سے تجارتی کامیابی کی طرف بدل گیا۔ جو مسلمان اس نئے نظام کے مطابق ڈھل گئے، وہ دوسرے برادریوں کی طرح کامیاب ہوئے۔ لیکن برطانوی حکومت نے مسلمانوں کو کس حد تک اور کیسے متأثر کیا اس بارے میں دو نظریات ہیں۔ پہلا نظریہ ان لوگوں کا جنھوں نے ولیم ولسن ہنٹر کی کتاب، 'انڈین مسلمان' کی پیروی کیا۔ جس میں یہ کہا گیا ہے کہ برطانوی حکومت کے قیام سے مسلمانوں کو کافی نقصان پہنچا۔ لیکن پیٹر ہارڈی کا خیال ہے کہ یہ نظریہ ہندوستان کے تمام حصوں میں رہ رہے مسلمانوں پر نافذ نہیں ہوتا ہے کیونکہ ہنٹر نے مسلمانوں کے نقصان کی بات بنگال کے مسلمانوں کے حوالے سے کیا ہے۔ ہارڈی کے مطابق برطانوی حکومت نے نچلے بنگال کے مسلم اشرافیہ طبقے کو نقصان پہنچایا، لیکن یہ سب ایک دم سے نہیں ہوا۔ اسی طرح برطانوی صنعتوں نے ڈھاکہ کے مسلم بنائی کی صنعت کو بھی نقصان پہنچایا، لیکن یہ عمل بھی آہستہ آہستہ ہوا۔ جبکہ پنجاب کے مسلمانوں کو برطانوی حکومت نے تحفظ فراہم کر کافی فائدہ پہنچایا۔ اس کے علاوہ ممبئی کے کچھ مسلمان جو جہازرانی کے پیشے سے وابستہ تھے امیر بن گئے، جبکہ شمال مغربی کے صوبوں کے مسلمانوں کو برطانوی سروس میں شامل ہونے کی وجہ سے زیادہ

زمینیں ملیں۔

15.2.1 مغل حکمران بحیثیت اشرافیہ طبقہ

بعض ہندوستانی مسلمان کو یہ امید تھی کہ برطانوی حکومت نے زیادہ تبدیلی نہیں کی، لیکن مغل اور برطانوی اہلکاروں کا رشتہ یہ عکاسی کرتا ہے کہ برطانوی حکومت نے بہت سی تبدیلیا کی تھیں۔ اورنگزیب کے موت کے بعد مغل حکمران پہلے ہی مراٹھوں، جاٹوں اور افغانوں سے اقتدار کھو چکے تھے۔ حالانکہ کچھ مغللوں کا یہ خیال تھا کہ وہ برطانوی حکومت کے ساتھ معاہدہ کیوں نہیں کر سکتے۔ برطانوی 1803 میں اپنی کامیابی سے حیران تھے لیکن ابھی بھی مغل ثقافت کا احترام کرتے تھے۔ حالانکہ مراٹھوں کے بعد دہلی پر قبضہ نر طانویوں کا تھا۔ ابھی بھی اودھ اور حیدر آباد کی ریاست میں مسلم دربار موجود تھے، اس کے علاوہ برطانویوں نے اودھ میں ایک حکمران کو بحال کیا تھا اور حیدر آباد کے نظام کے ساتھ اتحاد کیا تھا۔ ابتدائی برطانوی مؤرخین، الیگزینڈر ڈاؤ اور جوناتھن اسکاٹ نے مغلوں کی تعریف کرتے ہوئے انکے زوال پر افسوس کا اظہار کیا۔

اس رشتہ میں آہستہ آہستہ تبدیلی آئی۔ مثال کے طور پر جب برطانویوں نے لارڈ لیک کی قیادت میں دہلی پر قبضہ کیا، تو انکے اور مغل بادشاہ شاہ عالم کے درمیان ایک سیاسی کھیل کا آغاز ہوا۔ برطانویوں نے لارڈ لیک کی اس بات پر تعریف کی کہ اس نے شاہ عالم کے لیے عزت اور سکونت بحال کیا، لیکن حقیقت میں وہ مغلوں پر غالب ہو رہے تھے۔ شاہ عالم نے لارڈ لیک کو عہدے اور مراٹھوں سے حاصل شدہ رقم پیش کئے جس کے بدلے برطانویوں نے بادشاہ کو لال قلعہ کے اندر رہنے کی اجازت اور پنشن فراہمی جیسے اختیارات دیئے۔ شاہ عالم کے بیٹے اکبر دوم کے دور میں برطانویوں نے مغلوں کی طاقت کو مزید کم کرنا شروع کیا۔ انہوں نے مغلوں کو اپنا جانشین منتخب کرنے کی اجازت دینے سے انکار کیا۔ اس کے علاوہ گورنر جنرل لارڈ ہیسٹنگ نے ان کے ساتھ احترام کا مظاہرہ نہیں کہا۔ 1840ء کی دہائی تک، برطانویوں نے مغل بادشاہوں کو دی جانے والی روایتی عزت کا خاتمہ کر دیا۔ مثال کے طور پر 1844ء میں لارڈ ایلن برونے مغل بادشاہ کو تحائف دینے کی روایت ختم کر دی، حالانکہ انکا خفیہ منصوبہ یہ تھا کہ آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ تک یہ روایت جاری رہے گی۔ 1849 میں برطانویوں نے بہادر شاہ کے بیٹے مرزا فخر الدین کو جانشین تسلیم کرنے پر اتفاق اس شرط پر کی کہ بہادر شاہ کی موت بعد شاہی خاندان کو لال قلعہ چھوڑنا ہوگا۔ لیکن جب 1856ء میں فخر الدین کی وفات ہوگئی تو برطانویوں نے انکے دوسرے بیٹے مرزا محمد کو بادشاہ کے بجاے صرف خاندان کا سربراہ تسلیم کیا، کیونکہ وہ مغلوں کو حکمران طبقہ کے بجائے صرف ایک ریٹائرڈ اشرافیہ کے حیثیت سے دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن 1857ء تک برطانوی حکومت کو یہ یقین ہو چکا تھا کہ دہلی میں مغلوں کی موجودگی کی کوئی اہمیت نہیں رہی اور انکی اپنی طاقت اور حکومت ہندوستانیوں سے احترام اور وفاداری حاصل کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس کے باوجود بہت سے مسلمانوں کو یہ یقین تھا کہ برطانوی مغل بادشاہ کے ماتحت حکومت کر رہے ہیں۔

1820 بِشَپ ہیبَر نے کی دہائی میں لکھا ہے کہ کچھ مسلمانوں نے برطانوی حکومت کی اطاعت پر سوال اٹھایا خاص طور پر اس وقت جب برطانوی مغل بادشاہ کا احترام انکے پیشرو کی طرح نہیں کرتے تھے۔ جب حیدر آباد کے نئے نظام نصیر الدولہ نے 1830ء میں تخت

سنبھالا، توانہوں نے دہلی میں نذر بھیجی اور اکبر سے اپنے والد کے عہدے کی درخواست کی، جو ظاہر کرتا ہے کہ مغل بادشاہ کی علامتی طاقت اس وقت بھی موجود تھی۔ اس کے علاوہ دہلی کا مغل دربار، اس کے جلوس، تہوار، شاہی ہاتھیوں کی چاندنی چوک میں پیش قدمی، دربار میں برطانوی ایجنٹ کی موجودگی، اور شاعری جیسی غیر پیداواری زندگی برطانویوں کو پرانی لگتی تھی، لیکن یہ ہندوستانیوں کے لئے اہم تھی۔ کیونکہ جب 1857ء میں ہندوستانیوں کی بغاوت شروع ہوئی، تو میرٹھ کے مسلمان اور ہندو سپاہی دہلی کی طرف روانہ ہوئے تاکہ بہادر شاہ کو ہندوستان کا بادشاہ بحال کریں۔ اس لئے مغل بادشاہ کی موجودگی کی وجہ سے کچھ مسلمان یقین کرتے تھے کہ مغل نظام ختم نہیں ہوا ہے اور یہ کہ برطانوی صرف عارضی حکمران ہیں۔

15.2.2 اشرافیہ طبقہ

برطانوی حکومت کے قیام نے مسلم اشرافیہ کی زندگی میں بھی بڑی تبدیلیاں پیدا کیں۔ پہلے وہ طاقتور بادشاہوں کی خدمت کے ذریعے اور جنگ و سیاست میں مواقع تلاش کرکے ترقی کرتے تھے۔ لیکن برطانوی حکومت نے اس نظام کو اس لئے تبدیل کر دیا کہ وہ امن اور مستحکم آمدنی کو ترجیح دیتے تھے۔ اس لئے روایتی مسلم سپاہی جو پہلے گھوڑوں پر لڑ کر بااثر تھے، اپنی اہمیت کھو بیٹھے، کیونکہ نئی فوج حکمت عملی اور بندوقوں کے استعمال نے مغل روایتی سواروں کے اثر کو کم کر دیا۔ اسی وجہ سے مسلم سپاہیوں کے لئے برطانوی فوج میں شامل ہونا مشکل ہو گیا کیونکہ وہاں تنخواہ کم تھی اور نہیں وہ آزادی اور طاقت نہیں ملتی تھی جو پہلے حاصل تھی۔ ان میں سے کچھ کو پنشن ملی یا برطانوی فوج میں شامل ہو گئے، لیکن بہت سے لوگ باغی گروہوں جیسے پنڈاریوں یا سید احمد کی جہادی تحریک میں شامل ہو گئے۔

اسی طرح ابتدا میں مسلمان انتظامیہ اور عدالتی کاموں میں اپنے عہدے پر برقرار رہے لیکن 1873ء میں جب برطانوی حکومت نے فارسی کے بجائے انگلش زبان کو متعارف کرایا تو انکا مقابلہ ان ہندوؤں سے ہوا جو انگلش زبان جانتے تھے۔ اگرچہ مسلمان اس تبدیلی کے بعد بھی عدالتوں اور محصولات کے محکموں میں کام کرتے رہے لیکن ان کی آمدنی کافی کم ہو گئی۔ بہت سے مسلمان عدالتی عہدوں سے ہٹائے بھی گئے۔ مثال کے طور پر اٹھارویں صدی کے آخر میں لارڈ کارنوالس کی اصلاحات نے بہت سے مسلمانوں کو اعلیٰ عدالتی عہدوں سے ہٹایا اور یوروپی ججوں کو بحال کیا۔ 1856ء تک مسلمانوں کی اہم سرکاری عہدوں پر موجودگی بنگال میں خاص طور پر بہت کم ہو چکی تھی، جہاں وہ حکومتی عہدیداروں کا ایک چھوٹا حصہ تھے۔ حالانکہ شمالی ہندوستان میں مسلمان عدالتوں اور انتظامیہ میں اب بھی بہت سے عہدوں پر فائز تھے، لیکن وقت کے ساتھ ان کا اثر بھی کم ہو رہا تھا۔

15.2.3 زمیندار طبقہ

برطانوی حکومت میں زمین کی ملکیت اور زمیندار طبقے کی طاقت میں بہت تبدیلی آئی۔ مختلف علاقوں میں مسلمانوں پر مختلف اثرات پڑے۔ مثال کے طور پر بنگال کے صوبے میں مسلمان زیادہ اہم زمیندار نہیں بن سکے، جبکہ شمالی مغربی صوبوں میں مسلم زمیندار بیسویں صدی تک طاقتور تھے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ کچھ علاقوں میں مسلمانوں کو ان تبدیلیوں سے زیادہ نقصان اٹھانا پڑا، لیکن اس کا انحصار

اس بات پر تھا کہ برطانوی زمین کی پالیسیوں کو کس طرح نافذ کیا گیا۔ بہت سے مسلم زمیندار جنکے پاس جاگیریں تھی انہیں زمینوں کی جانچ پڑتال کا سامنا کرنا پڑا، بعض صورتوں میں انکی زمینیں برطانوی حکومت نے واپس لے لیں۔ حالانکہ کچھ معاملات میں مسلمان جاگیرداروں کی وفاداری مشکوک ہونے پر زمین کے بجائے پنشن دی گئی۔ لیکن سندھ میں مسلمان جاگیرداروں کے ساتھ بہتر سلوک کیا گیا اور انہیں اپنی زمین اور مراعات رکھنے کی اجازت دی گئی۔ لیکن جو مسلمان مذہبی یا تعلیمی مقاصد کے لئے زمینیں رکھتے تھے، انہیں برطانوی پالیسیوں سے سخت نقصان پہنچا۔ مثال کے طور پر بنگال میں زمیندار وہ تمام زمینیں کھو دئے جس پر ملکیت ثابت کرنے کے لئے مناسب دستاویز موجود نہیں تھے۔ حالانکہ یہ واضح نہیں ہے کہ ہندوؤں کے مقابلے مسلمانوں نے زیادہ یا کم زمینیں کھوئیں۔ مجموعی طور پر برطانوی پالیسیوں کا مقصد ایک نیا وفادار زمیندار طبقہ پیدا کرنا اور زمین کے انتظامی معاملات کو آسان بنانا تھا، جس سے بنگال میں مسلمان زمینداروں کو نقصان پہنچایا۔ اس کے علاوہ تجارت میں مسلمانوں کی کم شامولیت کی وجہ سے وہ زمین خریدنے کے قابل نہیں تھے۔ بہت سے مسلمانوں نے اپنی روایتی حقوق بھی کھو دیئے۔ وقت کے ساتھ ساتھ، برطانوی نظام میں زمیندار زیادہ طاقتور ہو گئے، جس سے مسلمان کاشتکاروں اور زمینداروں کی حالت مزید خراب ہو گئی، جو عام طور سے غریب اور تعلیم سے محروم تھے۔

15.2.4 مذہبی طبقہ

انیسویں صدی کے ابتدا میں کچھ مسلمان علانیہ طور پر ہندوستان کے حالات سے متعلق اعتراض کر رہے تھے۔ ان میں زیادہ تر علماء شامل تھے، جو خدا کے واضح احکامات کی نظر اندازی کو دیکھ رہے تھے۔ ابتدا میں تو علماء نے برطانوی حکومت کے خلاف کھل کر رد عمل ظاہر نہیں کیا کیونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے مذہبی اور سیاسی نظام کو الگ رکھا تھا۔ اور 1790ء تک بنگال میں اسلامی قوانین کے تحت سزائیں دی جاتی تھیں اور برطانوی اسلامی روایات کی عزت بھی کرتے تھے جیسا کہ مسلمانوں کو شادی اور وراثتی معاملات کو برطانوی حکومت نے نے 1772ء کے ریگولیشن 2 کے تحت رکھا تھا۔ لیکن انیسویں صدی کے آغاز میں، برطانوی حکومت نے اسلامی قوانین کی جگہ اپنے قوانین نافذ کئے۔ ایک مشہور عالم شاہ عبدالعزیز جو شاہ ولی اللہ کے بیٹے تھے، نے برطانوی غلبہ والا شمالی ہندوستان کو 'دارالحرب' قرار دیا، یعنی ایک ایسا ملک جو اسلامی قانون کے تحت نہ ہو۔ یہ فیصلہ مسلمانوں کو غیر مسلم حکومت کے تحت رہنے میں مدد دینے کے لیے تھا، کیونکہ انہوں ے کھلی بغاوت کی دعوت نہیں دی تھی۔

ایک اور اہم شخصیت سید احمد رائے بریلوی تھے، جنہوں مسلمانوں کو یہ دعوت دی کہ وہ اسلام کو ایک عوامی طرز زندگی کے طور پر اپنائے۔ سید احمد کا تعلق ایک عام خاندان سے تھا اور شروع میں ایک سپاہی کے طور پر کام کیا کرتے تھے، لیکن بعد میں وہ شاہ عبدالعزیز کے قریب ہو گئے۔ 1821ء میں انہوں نے حج کیا اور واپسی کے بعد اپنے پیروکاروں کو منظم کرنا شروع کیا۔ انہوں نے پنجاب کے سکھ حکمران رنجیت سنگھ کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ ابتدا میں انہیں اور انکے پیروکاروں کچھ کامیابی ملی، لیکن اندرونی اختلافات اور دھوکے بازیوں نے ان کی تحریک کو کمزور کر دیا، اور 1831ء کے ایک جنگ میں وہ شہید ہو گئے۔ ان کی زندگی کو کبھی کبھی حضرت محمد کی زندگی سے موازنہ کیا جاتا ہے کیونکہ دونوں نے اسلامی ریاست قائم کرنے کی کوشش کی۔ لیکن ان کے حالات مختلف تھے۔ سید احمد صوفی طرز زندگی سے بھی متاثر تھے اور

بدعت اور شرک جیسی چیزوں کو ختم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ سید احمد کے پیروکاروں نے جنہیں مجاہدین کہا جاتا تھا، انکی موت کے بعد بھی انکا مشن جاری رکھا۔ انہوں نے اسلامی قوانین کے تحت ایک جماعت قائم کی اور ہندوستان کے مختلف علاقوں سے امداد جمع کر کے اپنی تحریک کو جاری رکھا۔ اگرچہ برطانوی حکومت کو سید احمد کی سرگرمیوں کا علم تھا، لیکن وہ انہیں زیادہ تر مذہبی اصلاحات کے طور پر دیکھتے تھے اسی وجہ سے انہیں روکنے کی کوشش نہیں کی۔

اسی دوران بنگال میں ایک اور مذہبی تحریک فرائضی تحریک شروع ہوئی، جس کی قیادت حاجی شریعت اللہ کر رہے تھے۔ انہوں نے مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ قرآن اور سنت کے مطابق زندگی گزاریں اور ایسی رسومات سے بچیں جو اسلام کے خلاف ہوں، جیسے ہندو تہواروں میں شرکت کرنا۔ ان کے نظریات عام طور پر سید احمد اور شاہ عبدالعزیز جیسے مصلحین سے میل کھاتے ہیں۔ لیکن ان کے پیروکار کا جو فرائضی کہلاتے تھے، ماننا تھا کہ جب تک بنگال پر برطانوی حکومت ہے، جمعہ اور عید کی نمازیں نہیں پڑھنی چاہیئے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ نمازیں صرف اس شہر میں پڑھی جانی چاہیئے جہاں ایک مسلم حکمران اور ایک قاضی ہو جو ایک جائز خلیفہ یا سلطان کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو۔ ان کا دعوی تھا کہ یہ حنفی فقہ کی تعلیمات کے مطابق ہے۔

اگرچہ یہ عقیدہ یہ ظاہر کرتا تھا کہ بنگال ایک دارالحرب ہے، لیکن حاجی شریعت اللہ نے برطانویوں کے خلاف جہاد کی تبلیغ نہیں کی، اس کے بجائے انہوں نے مذہبی اصلاحات پر زور دیا۔ حالانکہ انکے بیٹے دُدو میان نے زیادہ سرگرم طریقہ اپنایا اور ان کسانوں کو منظم کیا جو ہندو زمینداروں اور یوروپی نیل کے کاشتکاروں کے ظلم کے شکار تھے۔ دُدو میاں نے مساوات پر زور دیا اور غیر قانونی ٹیکسوں کے خلاف اپنے پیروکاروں کی قیادت کی۔ اس کی وجہ سے انہیں کئی بار گرفتار کیا گیا، مگر شواہد کی کمی کی وجہ سے عام طور پر مقدمات ختم کر دئے گئے۔ دُدو میاں کی تحریک ایک مضبوط تحریک میں وقت تبدیل ہو گئی جو اسکے مقامی جڑیں کے ساتھ ساتھ سخت نظم ضبط پر مبنی تھی۔ انکی وفات کے بعد یہ تحریک کمزور پڑ گئی اگرچہ کچھ علاقوں میں یہ موجود تھی۔ اس کے علاوہ بنگال کے اور شخصیت ٹوٹو میر تھے جنہوں نے ہندو اور مسلم دونوں زمینداروں کے خلاف ایک زیادہ پر تشدد بغاوت کی قیادت کی۔ ان کی تحریک بھی اسلامی اصلاحات کی حمایت کرتی تھی، لیکن 1831ء میں جب برطانوی حکومت نے مداخلت کی تو یہ بغاوت ختم ہو گئی۔

15.3 مسلم 1857ء میں اور اسکے بعد (Muslims in 1857, and After)

مسلمانوں اور انگریزوں دونوں کو 1857ء کی بغاوت کے واقعات نے ایک دردناک تجربہ کا سامنا کرایا۔ انگریزوں کے ذریعے بغاوت کو بے رحمی سے کچل کر دہلی جو مسلمانوں کی ثقافت کا مرکز تھا، تباہ کر دیا، اور مغل خاندان کے افراد کو جلاوطن یا قتل کر دیا۔ انگریزوں نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو اس حقیقت کا بھی سامنا کرایا کہ انگریز ہندوستان میں مستقل طور پر رہ کر اپنی شرائط پر حکومت کریں گے۔ مسلمانوں کا یہ خیال کہ وہ مغل سلطنت میں اقتدار اور طاقت رکھتے ہیں اور یہ کہ فارسی، اردو اور اسلامی علوم کی تعلیم دنیا اور آخرت میں کامیابی کے لئے کافی ہے، ٹوٹ کر ختم ہو گیا۔ برطانوی فوج کی فتح سے مسلمانوں کو یہ بھی احساس ہوا کہ ان کی کامیابی اخلاقی برتری کے بجائے انکے اعلی طریقہ

کار کی وجہ سے ہوئی جسے وہ اب نظر انداز نہیں کر سکتے۔

بغاوت سے پہلے مسلمانوں کے لیے انگریز نہ صرف کافر بلکہ بداخلاق بھی تھے کیونکہ وہ لوگ خنزیر کا گوشت کھاتے، شراب پیتے، اور اپنی عورتوں کو بے پردہ لباس میں رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں نے برطانوی ثقافت کو قابل توجہ سمجھنے کے بجائے مذہبی اصلاحات پر زیادہ توجہ مرکوز کئے ہوئے تھے۔ لیکن بغاوت کے بعد مسلمانوں کو برطانوی ثقافت کو سنجیدگی سے لینا پڑا، حالانکہ کچھ مسلمانوں نے بغاوت کے واقعات کو اپنی لاعلمی کی وجہ سے خدائی سزا سمجھا۔ بغاوت کے بعد مسلمانوں سے متعلق انگریزوں کی سوچ میں بڑی تبدیلی آئی۔ انہوں نے مسلمانوں کو ایک الگ سیاسی طبقہ کے طور پر دیکھنا شروع کیا۔ اس کے علاوہ ہندوستانیوں کو جذباتی طور پر بندھی ہوئی طبقات کے طور پر دیکھنا شروع کیا جن پر بہت چالاکی سے حکومت کرنے کی ضرورت تھی۔

15.3.1 مسلمانوں سے متعلق برطانوی نظریہ

اکثر برطانوی مبصرین بغاوت کے دوران اور اسکے بعد مسلمانوں کو اہم باغی سمجھتے تھے۔ میٹکاف نے برطانوی رویے کو بیان کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بغاوت تو پہلے ہندو سپاہیوں کے درمیان ظاہر ہوئے لیکن مسلمانوں نے اس کے ذریعے سپاہیوں کے مسائل کو پھیلایا اور سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ دراصل برطانوی نقطہ نظر سے بغاوت مسلمانوں کی سازش تھی جس کو ایک بڑی سیاسی سازش میں تبدیل کر کے برطانوی حکومت کا خاتمہ کرنا تھا۔ اس قسم کے خیالات کا اظہار کچھ دوسرے برطانوی اہلکار جیسے سر ولیم موئر، جان لارینس نے بھی کیا ہے۔ مسلمانوں نے بغاوت میں اپنے اس کردار کو نہ صرف قبول کیا بلکہ قیادت کے ذریعے اس کا اظہار بھی کیا، جس میں نہ صرف مسلم حکمران طبقہ جیسے اودھ کے بیگم حضرت محل، دہلی کے مغل شہزادہ میرزا مغل بلکہ الہ آباد کے مولوی لیاقت علی اور فیض آباد کے احمد اللہ شاہ جیسے مذہبی رہنماؤں نے بھی شرکت اور قیادت کی۔

لیکن کچھ برطانوی حکام جیسے گورنر جنرل لارڈ کیننگ کو یہ بعد میں سمجھ آیا کہ بغاوت محض مسلمانوں کے طرف سے نہیں تھی، کیونکہ کچھ رہنما جیسے جھانسی کی رانی، ناناصاحب اور بہار کے علاقوں کے رہنما ہندو تھے۔ مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح علاقائی، طبقاتی، اور ذاتی وفاداریوں میں منقسم تھے۔ کچھ مسلم حکمران اور افسران برطانوی حکومت کے ساتھ وفادار رہے، جبکہ کچھ بغاوت میں شامل ہوئے۔ مثال کے طور پر بنگال اور پنجاب کے مسلم بغاوت میں شامل نہیں ہوئے اس طرح بہت سے برطانوی افسران جیسے سر جارج کیمبل نے یہ تسلیم کیا ہے کہ اگرچہ کچھ مسلمان بغاوت میں شامل تھے، لیکن یہ مسلمانوں کی کوئی سازش یا انکی مذہبی انتہا پسندی کی وجہ سے نہیں تھی۔ گورنر جنرل نے بھی کہا تھا کہ 'بغاوت کا آغاز ایک مغل سلطنت کی احیاء کی طرح ہوا، لیکن حقیقت میں یہ مختلف مسائل کا ایک مرکب تھا جس میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مذہبی بنیاد پر کوئی واضح تقسیم نہیں تھی۔'

15.3.2 مابعد بغاوت مسلمانوں کے ساتھ برطانوی رویہ

بغاوت کے بعد برطانوی حکومت نے مسلمانوں کے بارے میں زیادہ شک و شبہات پیدا کئے اور یہ خدشہ ظاہر کیا کہ ہندوؤں کے

مقابلے مسلمانوں سے زیادہ خطرہ ہے۔ حکومت نے بغاوت میں ملوث افراد کو سزا دینے کے لئے 30 مئی 1857 ایکٹ کے گیارہواں ضابطے کے تحت سزائے موت یا جائداد کی ضبطی طے کی، حالانکہ 6 جون 1857 کو ایکٹ کے جودھواں ضابطہ جوڑ کر ان لوگوں کو بھی شامل کیا گیا جو بغاوت کو اکسانے میں ملوث تھے۔

برطانوی غصے کا شکار پینشن لینے والے مسلمان بھی ہوئے۔ اس کے باوجود بھی 1859 میں گورنر جنرل نے اودھ کے شاہی خاندان کے کئی افراد کی پینشن جاری رکھنے کی اجازت دی، اور جلد ہی بہادر شاہ کے خاندان میں بچ جانے والے افراد کے لئے بھی پینشن منظور کی گئی۔ لیکن جنھوں نے بغاوت میں دشمنی یا غیر یقینی وفاداری کا مظاہرہ کیا، ان کی پینشن کم یا منسوخ کر دی گئی۔ اس رویہ میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ بہت سے ہندوؤن کی پینشن یا جائداد ضبط کی گئی، جو علاقائی تعداد اور شمولیت پر مشتمل تھی۔ مثلا، گورکھپور میں 23 ہندوؤں اور صرف 3 مسلمانوں کی پینشنیں ضبط کی گئی۔ لیکن بریلی میں 95 مسلمانوں اور صرف 2 ہندو کی پینشن ضبط ہوئی۔ ایسے علاقے جہاں مسلمان زیادہ مخالفت میں تھے، جیسے بجنور، مراد آباد، اور بدایوں میں مسلمانوں کی پینشنیں زیادہ ضبط کی گئی، جبکہ علی گڑھ میں ہندو اور مسلمان دونوں کی پینشنوں کے ضبطی اور بحالی برابر تھیں۔

جاگیرداروں کی جائداد ضبطی ذریعے بھی باغیوں کو سزا دی گئی جس کا انحصار بغاوت میں ملوث ہونا یا نہ ہونا تھا۔ اس کے تحت بہت سے جاگیرداروں کی ج ائداد ضبط کئے گئے۔ مثال کے طور پر دادری کے نواب کی جاگیر اس لئے ضبط کی گئی کیونکہ اس نے دہلی میں باغیوں کی مدد کے لئے سوار بھیجے تھے۔ اسی طرح سید عطا اللہ خان کی جائداد وفاداری رہنے کی وجہ سے جاری رہی۔ یعنی جائداد کی ضبطی میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلموں کو بھی نشانہ بنایا گیا تھا۔ مثال کے طور پر، میرٹھ میں غیر مسلم بغاوت زیادہ تھی اس لئے وہاں 399 زمینداروں میں 305 زمینداروں کی زمیں ضبط کی گئی تھی اس کے برعکس روہیل کھنڈ میں مسلمانوں کی بغاوت زیادہ تھی، تو زیادتر جائداد کی ضبطی مسلمانوں کی ہوئی۔

حکومت کی پالیسی میں دونوں جماعت کے وفاداروں کو انعام بھی دینا شامل تھا۔ کچھ صورت میں ضبط شدہ مسلم جائداد دوسرے مسلمانوں کو دی گئی جس میں کبھی کبھی ہندو باغیوں کی جائداد مسلمانوں کو مل جاتی تھی۔ اسی طرح ہندوؤں نے مسلمان باغیوں کی جائداد بھی حاصل کی۔ بجنور اور بلند شہر جیسے مقامات پر ضبط شدہ زمینیں وفاداروں میں تقسیم کئے گئے یا نیلام میں فروخت کی گئی جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے۔

15.3.3 برطانوی نظام تعلیم اور مسلم شناخت

بغاوت کے بعد برطانوی حکومت نے مسلمانوں کو مفاہمت کی پیشکش بھی کی، جس میں انکے لئے برطانوی تعلیم و ثقافت کو اپنانے کا چیلینج بھی تھا۔ یہ اس وجہ سے تھا کہ بہت سے مسلمانوں کا یہ خیال تھا کہ برطانوی نظام، اور انگریزی تعلیم کو اپنانے اسلام کی برتری سے انکار کرنا ہے اور یہ تسلیم کرنے کے مترادف ہے کہ مغربی خیالات غالب ہیں۔ لیکن اس بارے میں مسلمانوں کی اکثریت ان مسائل کے بارے میں فکر مند نہیں تھے کیونکہ وہ روزمرہ کی زندگی کی مشکلات سے نمٹنے میں مصروف تھے۔ مثلا کاشتکاروں اور کاریگروں کو غربت، بیماری اور معاشی مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ اس کے علاوہ تعلیم یافتہ مسلمانوں میں بھی برطانوی تعلیم کے حوالے سے مذہبی تحفظات تھے، لیکن اسے

مکمل طور پر مسترد کرنے کی حالت میں نہیں تھے۔ 1871-72 کے مردم شماری کے اعداد و شمار سے ظاہر ہوتا ہے کہ اودھ اور پنجاب کے سرکاری اسکولوں میں مسلمانوں کی اچھی تعداد تھی، جبکہ اعلی تعلیم میں انکی نمائندگی کم تھی۔

ان تمام چیلنج کے باوجود، سر سید احمد خان جیسے رہنماؤں نے جدید تعلیم کو اسلامی ثقافت سے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ ان کا یہ خیال تھا کہ مغربی تعلیم اسلام کے خلاف نہیں ہے اور انہوں نے مسلمانوں کو اس میں شرکت کے دوران اپنی مذہبی شناخت برقرار رکھنے کی اجازت دینے کے لئے کام کیا، جس کی وجہ سے اعلی طبقے کے مسلمانوں میں اتحاد اور سیاسی شناخت کا احساس پیدا ہو، جو بعد میں وسیع پیمانے پر مسلمانوں میں پھیلا۔ سر سید اور ان کے حامیوں نے مغربی تعلیم اسلامی اصطلاحات میں پیش کیا، جس سے مسلمانوں کے لئے جدیدیت کو قبول کرنا آسان ہو گیا۔

15.4 مسلم مصلحین (Muslim Reformers)

بغاوت کے بعد سر سید احمد خان اور سید امیر علی دو ایسے مسلم مصلحین رہے ہیں جنکے کاوشوں نے نہ صرف مسلمانوں کو مغربی تعلیم اور جدید سائنس یا ترقی کی طرف آمادہ کیا بلکہ اس کی اہمیت کو سمجھنے میں مدد کی۔ حالانکہ انکے مابین کچھ فرق بھی ہے۔ سید احمد خان نے عقائد کے بنیادی مسائل پر ایک ایسے انداز میں بحث کی، کو چاہے کتنا ہی بدعتی ہو، لیکن وہ اسلامی تھا۔ جبکہ امیر علی نے ایسے مسائل سے گریز کیا اور اسلام کو ایک کامیاب تاریخی مظہر اور ایک عالمی قوت کے طور پر پیش کیا۔ انہوں نے نہ صرف انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ایک بے سود خود پسندیت کو فروغ دیا، بلکہ انہوں نے جدید تعلیم یافتہ اور روایتی تعلیم یافتہ مسلمانوں کے درمیان تعلیمی خلیج کو بھی پیدا کیا، جہاں ایک شخص اپنے مذہب کو نہیں جانتا لیکن پھر بھی اس کا دفاع کرتا ہے، اور دوسرا شخص اپنے مذہب کو جانتا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ کس کے خلاف اس کا دفاع کر رہا ہے۔

15.4.1 سر سید احمد خان

سر سید احمد خان 1817ء میں دہلی میں مغل دربار سے وابستہ ایک معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ اس دور کے مسلم اشرافیہ طبقہ کی طرح، قرآن کی تلاوت، فارسی اور عربی کی روایتی تعلیم دی گئی۔ انہیں ریاضی اور فلکیات کا بھی علم تھا۔ 1838 میں اپنے والد کے وفات کے تک، وہ دہلی میں مسلم درباریوں کی طرح بے فکری اور آزادانہ زندگی گزارتے رہے، لیکن والد کے وفات کے بعد انہوں نے کمپنی کی عدالتی خدمت پر فائز رہ کر صدر امین کے عہدے تک پہونچے۔ 1857 سے پہلے انہوں نے تاریخ، دہلی کے قدیم عمارات و آثار قدیمہ جیسے مختلف موضوعات پر کتابیں شائع کی۔

بغاوت کے واقعات مسلمانوں پر برطانوی رویہ اور مظالم نے سر سید احمد خا کی زندگی اہم تبدیلی ہوئی اور ان پر گہرا اثر ڈالا۔ نتیجتا انہوں نے مسلمانوں اور برطانوی حکومت کے مابین اچھے رشتے قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ انہوں نے ایک طرف تو مسلمانوں سے متعلق برطانوی

حکومت کی غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی، تو دوسری طرف مسلمانوں کو یہ سمجھایا اور یقین دلایا کہ برطانوی حکومت اور مغربی تعلیم و فکر اسلام کے خلاف نہیں ہے۔ اس عمل کو انہوں نے کتابوں، مضامین اور قرآن کی تفسیر کے ذریعے انجام دینے کی کوشش کی۔ انہوں نے 1859 میں، "اسباب بغاوت ہند"، 1860 میں "این اکاؤنٹ آف دی لوئل محمڈن آف انڈیا"، 1872 میں ہنٹر کی کتاب پر اپنا جائزہ شائع کا، جس میں یہ دلیل پیش کرتے ہوئے کہ ہندوستان دارالحرب نہیں، مسلمانوں کے لئے برطانوی حکومت کی خیر سگالی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ جبکہ اپنی دوسری کتابوں اور مضامین کے ذریعے انہوں نے مسلمانوں کو یہ یقین دلایا کہ مغربی فکر اسلام کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اسلام کی صحیح مفہوم کو بیان کرتی ہے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے 1862۔63 میں " تبیین الکلام"، 1870 میں "ایسیز آن دی لائف آف محمد"، 1880۔95 میں "قرآن کی تفسیر"، اپنے جریدے "تہذیب الاخلاق" میں مختلف مضامین شائع کئے۔ سرسید احمد خان کے لئے جدید سائنس اور مغربی تعلیم ایک چیلینج تھا کیونکہ بہت سے مسلمان اسے اسلامی عقائد کے لئے خطرہ سمجھتے تھے۔ انہوں نے اسکو مسترد کرنے کے بجائے یہ ثابت کیا کہ سائنس مغربی دنیا کی کامیابی کا ذمہ دار ہے اور یہ کہ اس طرح کا چیلینج موجود ہی نہیں ہے۔ دراصل انہوں نے اسلام کا ایک ایسا تصور پیش کیا جو کسی قوم کی ترقی کے ساتھ ہم آہنگ تھا، یعنی ان کا مقصد یہ دکھانا تھا کہ اسلام ہی جدید ترقی ہے اور جدید ترقی اسلام کی صحیح مفہوم ہے۔

دوسری طرف، مسلمان عارضی طور پر اپنی تاریخ پر قابو پانے میں ناکام رہے تھے کیونکہ وہ قانون اور روایات کے جمود کے شکار تھے، جس کی وجہ سے وہ عصر حاضر کے تقاضوں کا جواب دینے کے قابل نہیں رہے، اور اس غلط فہمی کے شکار ہو گئے کہ خدا نے انہیں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔ دراصل مسلمانوں نے سائنس کی سچائیوں پر مبنی تعلیم کو اس لئے مسترد کیا تھا کہ وہ سمجھتے تھے کہ اس تعلیم کو قبول کرنا شرک ہے۔ اور یہ کہ خدا کی اطاعت وہاں ختم ہو جاتی ہے جہاں انیسویں صدی کی طبعی سائنس کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔ اور یہ کہ سائنس اصول و قوانین یعنی ترقی کے قوانین حکم الٰہی کے منافی ہیں۔ مسلمانوں کے لئے یہ ناممکن تھا کہ ایک شخص بیک وقت کامیاب اور دیندار دونوں ہوں۔ سرسید نے اسے اس طرح دیکھا کہ مسلمانوں کا دنیا میں کامیاب نہ ہونہ دراصل خدا کی توہین اور شرک ہے، کیونکہ مسلمان خدا کی خدمت اسی وقت کر پائے گا جب وہ خود کامیاب ہوں گے۔ دراصل مسلمانوں کو دنیوی خوشحالی اس لئے حاصل نہیں کرنی تھی کہ وہ خدا کی خدمت کریں، بلکہ دنیوی خوشحالی حاصل کرنا یہ خدا کی بہتر اطاعت ہے۔

سرسید نے اپنی اور بہت سے مسلمانوں کے تسلی کے لئے یہ ثابت کیا کہ مختلف طریقے سے تعلیم حاصل کرنا اور زندگی گزارنا خدا کی مرضی کے خلاف یا اس کی نافرمانی نہیں ہے۔ جبکہ عیسائی مباحثوں نے مسلمانوں کو یہ احساس دلایا کہ وہ پسماندہ اسلام کے بجائے اپنے ضدی عقیدے کی وجہ سے ہیں۔ انہوں نے انسان کی معاشی اور سماجی وجود کے بدلتے ہوئے حالات میں عقل کو ایک رہنما کے طور پر پیش کیا۔ اسی لئے سرسید نے خود کو اور اپنے ساتھی مسلمانوں کو ایک نئے زاویے سے دیکھنے اور ایک نئی قسم کی معاشرتی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی دعوت دی۔ انہوں نے مقدس قانون کی پیروی کے بجائے آزادانہ زندگی گزارنے اور مسلمانوں کو انفرادی اطاعت کے بجائے اجتماعی جدوجہد کی دعوت دی۔ انہوں نے اسی لئے مسلمانوں کی فلاح وبہود کے خاطر ایک مشترکہ ادارے کے تحت کوشش کیا، کیونکہ وہ مسلمانوں کو یہ پیغام دینا

چاہتے تھے کہ وہ اپنی نجات برادری کی خدمت کے ذریعے حاصل کریں۔ اس کام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے سرسید نے مسلمانوں کی بڑی آبادی والے مراکز میں ریل اور ٹیلی گراف کی توسیع کا فائدہ اٹھایا، کیونکہ ریل 1860ء کی دہائی میں الہ آباد، لکھنؤ اور لاہور تک پہنچ گئی تھی، جس کی وجہ سے مسلمانوں کا مثبت ذہن بنانے میں کامیاب ہوئے۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت میں ایک معزز مقامی ملازم کی حیثیت نے مسلمانوں کو یہ یقین ہوا کہ برطانوی حکومت انکی پیروی پر اعتراض نہیں کریں گے۔

ایک ادارہ کے ذریعے اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے انہوں نے 1863 میں غازی پور میں ایک 'ٹرانسلیشن سوسائٹی' جسے بعد میں 'سائنٹفک سوسائٹی' کا نام دیا گیا، کی بنیاد رکھی اور علی گڑھ منتقل کیا۔ ان کا مقصد یوروپین علوم کو اعلی صوبوں کے تعلیم یافتہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے لئے اردو میں معیاری نصابی کتابوں کے ترجمے کے ذریعے متعارف کرانا اور ہندوستانی زراعت کو بہتر بنانا تھا۔ 1866ء میں انہوں نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے لئے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی بنیاد رکھی تاکہ وہ اس کے ذریعے سے اپنے خیال کا اظہار کر سکے۔ یہ اردو اور انگریزی دونوں میں شائع ہوتی تھی۔ سوسائٹی اور گزٹ دونوں نے ہندوستان پر برطانوی حکومت کے فوائد کو اجاگر کیا اور اور یوروپین باشندوں کو اجلاسوں میں شرکت کرنے اور مضامین بھیجنے کی ترغیب دی۔ سرسید کا سب سے بڑا کارنامہ انگلینڈ کے دورے میں "محمڈن اینگلو اورینٹل کالج" قائم کرنے کا منصوبہ بنانا تھا، تاکہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیم کے ساتھ مغربی طرز کی تعلیم دیا جاسکے۔ ابتداء میں توانکا خیال تھا کہ مقامی زبان میں تعلیم دی جائے لیکن انگلینڈ سے واپسی کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ چونکہ سائنسی اور تکنیکی اصطلاحات کا ترجمہ کرنا مشکل ہے اسلئے تعلیمی زبان انگریزی ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ انہوں نے علیحدہ اور زیادہ تر مسلم کالج کا مطالبہ کیا تاکہ تعلیم یافتہ طبقے کے مسلمان صرف اپنے طبقے کے نوجوانوں کے ساتھ تعلیم حاصل کرنے کی یقین دہانی حاصل کر سکے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ سرکاری کالجوں یا مشنری اسکولوں میں بہتر تیلیمی سہولیات مناسب مذہبی تعلیم کی کمی کی وجہ سے کافی نہیں ہوں گی۔

اس طرح 1875 میں ملکہ وکٹوریہ کی سالگرہ کے موقع پر، 24 مئی کو ایک ابتدائی اسکول کے طور پر کالج قائم کیا گیا۔ 1 جنوری 1877ء کو وائسرائے لارڈ لٹن نے کالج کی بنیاد رکھی۔ 1878 میں انٹرمیڈیٹ کورس جبکہ 1881ء میں بی اے کورس کی شروعات ہوئی۔ 1881 میں سول سروس کی تیاری کے لئے بھی ایک کلاس شروع کی گئی۔ اس کے باوجود علی گڑھ بطور ایک تعلیمی ادارہ اپنی ایک حدود رکھتا تھا کیونکہ شمال مغرب صوبوں کے مسلمان یہاں سے گریجویٹ نہیں ہوئے۔ مثلاً کے طور پر 1882 سے 1892 کے درمیان ہندوستان میں 1184 مسلمان گریجویٹ میں سے صرف 220 ہی علی گڑھ سے تھے، باقیوں نے الہ آباد یونیورسٹی سے فراغت حاصل کیا تھا۔ علی گڑھ کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ اس نے ایک ایسا طبقہ پیدا کیا جو مغربی اور اسلامی دونوں ثقافت میں ماہر تھے۔

15.4.2 سید امیر علی

سید امیر علی دوسرے مسلم مصلح تھے جو ان لوگوں میں مغربی تعلیم کی تبلیغ کی جن کے لیے انگریزی زبان سیکھنا ضمیر کا مسئلہ نہیں تھا۔ وہ اڑیسہ میں کٹک کے ایک خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو پہلے اودھ کے نواب کی خدمت میں تھے، یہیں مقامی برطانوی افسران نے جدید

تعلیم حاصل کرنے پر آمادہ کیا۔امیر علی نے ہگلی کے محسن کالج سے تعلیم حاصل کی،اورایم اے کی ڈگری کے ساتھ انگریزی ادب میں مہارت حاصلی کی۔اس کے بعد کلکتہ یونیورسٹی میں قانون کی تعلیم کے بعد وکالت شروع کی۔انہیں ایک اسکارشپ کے ذریعے انگلینڈ میں رہنے کا موقع ملا۔وہاں سے واپسی کے بعد کلکتہ میں بطور وکیل کام کیااور کلکتہ ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے۔1873ءمیں انہوں نے *A Critical Examination of the Life and Teaching of Mohammed* شائع کی۔ یہ کتاب در اصل یوروپین قارئین کے لئے تھی، لیکن ان کی کئی دلیلیں انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں کو پسند آئیں۔

انکے لئے مذہب اسلام سب سے زیادہ عملی اخلاقیات ہے۔ان کا خیال ہے کہ 'ہر وہ چیز جو انسان کے دل کو بلند کرتی ہے، جو نیکی کی طرف لے جاتی ہے، وہ سچ ہے'۔ان کے مطابق، اسلام کی تعلیمات تمام زمانوں اور قوموں کے لیے موزوں ہیں اور مکمل طور پر عقل کی روشنی کے مطابق ہے۔اور اسلام تمام مذہب میں سب سے بہتر ہے کیونکہ اس نے جدید دنیا میں تہذیب، فلسفہ، فنون اور سائنس کو متعارف کرایا، اور ذہنی آزادی کی حکمرانی کا آغاز کیا۔ دراصل امیر علی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مذہب بنیادی طور پر عوام کی ترقی اور بلندی کے لئے ضروری ہے۔اس طرح کے خیالات کے ذریعے سید امیر علی نے مسلمانوں کے ذہن کو متاثر کیا۔

15.5 مسلم بطور ایک سیاسی جماعت (Muslims as a Political Community)

بغاوت کے پندرہ سالوں تک برطانوی حکمران یا سیاستدان کسی بھی ہندوستانی گروہ کو سیاسی طور پر متحرک یا خود مختار تسلیم نہیں کرتے تھے۔ لیکن 1890 کی دہائی تک، برطانوی حکمران اور مسلمان خود کو ایک بڑی اور الگ سیاسی جماعت کے طور پر دیکھنے لگے تھے۔ اس کا اندازہ لارڈ مایو کے خیالات سے بھی ہوتا ہے۔انہوں نے اپنے سیاسی قتل سے پہلے یہ تسلیم کیا تھا کہ مسلمان منفرد اور ممکنہ طور پر ایک خطرناک طبقہ ہے۔ وہ مسلمانوں کو ذاتی طور پر ایک شہری سمجھتے تھے جنکا مذہب اسلام تھا، اور جن کے تعلیم یافتہ لوگ کچھ علاقوں میں حکمران تھے، جبکہ نچلے طبقے کے لوگ مذہبی احیا کی طرف مائل تھے۔

مسلمانوں کا ایک سیاسی طبقے کے طور پر ظاہر ہونے کے مختلف وجوہات ہیں جس میں برطانوی پالیسی اور خود مسلمانوں کا احساس ہونا شامل ہیں۔ 1857ء کے بعد برطانوی حکومت نے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ تمام مذہبی برادریوں میں سیاسی شعور کو فروغ دیا، اور انکے رسم و رواج پر عمل کرنے کے حق کے تحفظ کا وعدہ کیا۔ جس کی وجہ سے مختلف مذہبی گروہوں نے اپنے حقوق کی خلاف ورزی پر انصاف کا مطالبہ کے لئے متحد ہوئے۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت نے سول سروس میں تعلیم اور صلاحیت کی بنیاد پر نئے مواقع فراہم کئے جس سے ذہنی مقابلہ آرائی کو فروغ ملا۔ حالانکہ اس نئے نظام میں مسلمان اپنی پسماندگی کو سمجھ چکے تھے، خاص طور پر پنجاب جیسے علاقوں میں جہاں برطانوی حکومت نے مقامی حکومت میں مذہبی برادریوں کے درمیان توازن برقرار رکھنے کی پالیسی اپنائی۔

ان تمام عوامل نے مسلمانوں کو ایک مسلم سیاسی گروہ کے طور پر منظم ہونے پر مجبور کیا تاکہ وہ حکومت سے مزید مراعات حاصل کر سکیں۔ برطانوی حکومت کے انتظامی نظام میں تحقیقات، کمیشن سازی اور اپنی رائے پیش کرنے کے مواقع نے مسلمانوں کو فیصلہ سازی میں

حصہ لینے کے لئے حوصلہ افزائی کی۔ یہ مسلم حکمران طبقہ کے لئے ایک بڑی تبدیلی تھی کیونکہ پہلے کی حکومت میں وہ سیاسی فیصلہ سازی میں حصہ نہیں لیتے تھے۔

15.5.1 تعلیمی ترقی میں برطانوی امداد

مسلمانوں کی تعلیمی ترقی میں برطانوی حکومت کی دلچسپی کی وجہ بین الاقوامی مسائل بھی تھے۔ کیونکہ ہندوستانی مسلمانوں نے اسلام کو ایک متحد کرنے والا عنصر کے طور پر دیکھنا شروع کیا، خاص طور سے اس وقت جب برطانوی سلطنت کمسلم ممالک میں مداخلت کرنے لگی، جس نے برطانوی حکومت کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ ہندوستان میں خود کو ایک محمڈن طاقت کے طور پر دیکھے اور ہندوستانی مسلمانوں کی وفاداری کو برقرار رکھنے کی اہمیت کو تسلیم کرے۔ اس کا اندازہ اسلامی ممالک کے مسائل میں ہندوستانی مسلمانوں کی دلچسپی سے ہوتا ہے۔ سید احمد خان نے عثمانی سلطنت کے ساتھ یکجہتی کو فروغ دیا اور انہیں مسلم اتحاد کے طور پر دیکھا۔ اسی دوران برطانوی حکومت نے یہ جاننے کے بعد کہ مسلمان تعلیمی میدان میں دوسرے جماعت سے پیچھے ہے، تعلیمی مدد فراہم کرنا شروع کیا۔ حکومت نے مسلمانوں کی تعلیم میں شرکت کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے ان کی زبان کو فروغ دینے اور اسکالرشپ فراہم کرنے کی پالیسی اپنائی۔ اس طرح برطانوی حکومت کی پالیسیوں نے اس بات پر زور دیتے ہوئے کہ مسلمان زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں، مسلمانوں کو ایک الگ سماجی اور سیاسی طبقے میں تبدیل کرنا شروع کیا۔ جس کا اندازہ 1885 کے قرارداد سے بھی ہوتا ہے جس میں زور دیا گیا تھا کہ سالانہ تعلیمی رپورٹوں میں مسلم تعلیم پر ایک خاص حصہ رکھا جائے تاکہ مسلم برادری کی حالت اور ترقی سے حکومت مکمل طور پر آگاہ رہ سکے۔

مسلمانوں کی اس سیاسی ترقی اور انتظامیہ میں انکی شرکت کو 1870 اور 1880 کی دہائی کے اعداد و شمار سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ان دہائیوں میں برطانوی حکومت نے مسلمانوں کو نہ صرف ایک علیحدہ سیاسی گروہ کے طور پر دیکھا بلکہ انہیں وائسرائے کی قانون ساز کونسل اور تعلیم وعوامی خدمات کے کمیشن میں شامل کیا۔ مسلمانوں کو سرکاری اداروں میں مقرر کیا گیا بعض اوقات انکی تعداد زیادہ بھی ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر 1882 میں سہارنپور ضلع کمیٹی میں 5 ہندو اور 11 مسلمان تھے، اور بلند شہر ضلع کمیٹی میں 2 ہندو اور 5 مسلمان شامل تھے۔ مسلمانوں کو میونسپل کمیٹیوں میں بھی شامل کیا گیا۔ 1882 میں جونپور کے میونسپل کمیٹی میں 3 ہندو اور 8 مسلمان، بدایوں میں 2 ہندو 5 مسلمان شامل تھے۔ جہاں مسلمانوں کی نمائندگی کم تھی وہاں برطانوی حکومت نے مسلمانوں کی شمولیت کو یقینی بنانے کے لئے انہیں کارپوریشن میں نامزد کیا۔

15.5.2 1880 کی دہائی میں مسلمانوں کا سیاسی رویہ

مسلمان 1880 کی دہائی میں خوداعتمادی حاصل کرنے اور خود کو نئے طریقوں سے پیش کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ ان طریقہ کار میں انگلینڈ کی عوامی طریقہ کار کی طرح عوامی انجمنیں قائم کئے اور اخبارات شروع کئے۔ جس کی وجہ سے یہ بحث چھڑ گئی کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی شناخت کیا ہونی چاہیئے۔

مسلم انجمنیں

نیشنل محمڈن اسوسیشن مسلمانوں کی سب سے مشہور انجمن تھی جو ان کے مفادات کو ترجیح دیتی تھی، جبکہ صحافت کے میدان میں سرسید احمد کی تہذیب الاخلاق (1882)، لکھنوٴ کا اودھ پنچ (1877)، لاہور کا رفیق الہند (1884) اور پیسہ اخبار (1888) شائع کئے گئے۔ ان اخبارات نے مسلمانوں میں ایک تعلیم یافتہ طبقے کو پیدا کیا جس کا اثر بیسویں صدی تک رہا۔ نیشنل محمڈن اسوسیشن جسے 1877 میں سید امیر علی نے قائم کیا تھا، کے اراکین میں انگریزی جانے والے تعلیم یافتہ مسلمان تھے۔ یہ انجمن حکومت کو درخواستیں دے کر مسلمانوں کے مفادات کو آگے بڑھاتے تھے۔ اس انجمن نے مسلمانوں کی پسماندگی مختلف وجوہات بھی بیان کئے جس کا ذکر ہنٹر کی کتاب 'دی انڈین مسلم' میں کی گئ تھی۔ اس انجمن کی شاخیں بنگال سے باہر امر تسر، لکھنوٴ، مدراس اور بمبئ میں بھی قائم کی گئیں۔

اس انجمن کے علاوہ کئی مقامی مسلم انجمنیں بھی قائم کی گئیں جن کا مقصد مغربی تعلیم اور اسلامی ثقافت کو فروغ دینا تھا۔ مثلا، امر تسر کی انجمن اسلام (1883)، بریلی کی انجمن اسلام، لکھنوٴ کی انجمن محمدی اور لاہور کی انجمن حمایت اسلام شامل تھیں۔ اس وقت تک انڈین نیشنل کانگریس کا قیام ہو چکا تھا اور ان کے منتظمین نے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی، جس سے مسلمانوں کے رہنماؤں میں مسلم شناخت سے متعلق بحث چھڑ گئی۔ سید امیر علی نے کانگریس کے رکن طیب جی سے درخواست کی کہ وہ کانگریس سے علیحدہ مسلمانوں کے کانفرنس میں شرکت کریں۔ لیکن طیب جی کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو سیاسی معاملات میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مل کر کام کرنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ایسی مسلم تنظیم کی مخالفت کی جو کانگریس کے حریف بنے۔ دوسری طرف سرسید احمد خان طیب جی کے خیالات سے شدید اختلاف رکھتے تھے۔ سرسید کا خیال تھا کہ ہندوستان کو ایک قوم کے طور پر نہیں دیکھا جا سکتا کیونکہ مختلف برادریوں کے الگ الگ مقاصد ہیں جو کانگریس کے تحت متحد نہیں ہو سکتے۔ ان کے مطابق ہندو اکثریت کی وجہ سے نمائندگی کی حکومت مسلمانوں کو نقصان پہونچائے گی، اور ہندو مسلمان پر غالب ہو جائیں گے۔

15.5.3 سرسید احمد خان کا سیاسی نظریہ

ء سرسید کو 1869۔70 میں اپنے انگلینڈ کے دورے کے بعد یقین تھا کہ برطانوی حکومت کو ہندوستان سے ختم نہیں کیا جات سکتا ہے۔ اس لئے انکا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی صرف اپنی شکایتیں برطانیوں کو بتائیں تا کہ 1857 جیسے واقعات سے بچا جا سکے۔ اپنی کتاب، 'اسباب بغاوت ہند (1859) میں انہوں نے کہا ہے کہ ہندوستان میں پارلیمنٹ کا قیام ناممکن اسلئے ہے کہ ہندوستانی عوام میں تعلیم و تنظیم کی کمی ہے۔

1864 ء میں ان نظریہ یہ تھا کہ مستقبل میں ہر ضلع سے کوئی نہ کوئی شخص ہندوستانی قانون ساز کونسل میں شامل ہو سکتا ہے، لیکن انہوں نے انتخابات کی تجویز نہیں پیش کی کیونکہ حکومت میں شرکت کے لئے تعلیمی قابلیت کو اصل بنیاد سمجھتے تھے۔ حالانکہ انہوں نے برطانوی طرز کی مشاورت کے نظام کی حمایت ضرور کی، جو 1861 کے انڈین کونسل ایکٹ کے ذریعے قائم کیا گیا تھا، جسکے تحت ہندوستانیوں کو وائسرائے کی قانون ساز کونسل میں نامزد کیا جا سکتا تھا۔ دراصل سرسید ہندوستان کو ثقافتی یا سیاسی قوم کے بجائے ایک جغرافیائی قوم سمجھتے تھے۔

ان کے مطابق ہندو اور مسلمان دو الگ الگ برادریاں ہیں جو برطانوی حکومت کے تحت ایک ساتھ رہتی ہیں، اور ہندوستانی ایک قوم کی حیثیت سے تو رہ سکتے ہیں لیکن سیاسی لحاظ سے نہیں۔ 1873-1884 میں پنجاب میں ایک تقریر کے دوران انہوں نے کہا کہ وہ یہ نہیں چاہتے کہ قومیت کا تعین مذہب کی بنیاد پر ہو۔ انہوں نے تجویز دی کہ چونکہ ہندو اور مسلمان ایک زمین پر ایک ہی حکومت کے تحت رہتے ہیں، اس لئے انہیں ایک قوم سمجھا جا سکتا ہے، لیکن انکی یہ بات برطانوی حکومت کے تحت لوگوں کے ایک ساتھ رہنے سے متعلق تھی نہ کہ ہندو اور مسلمان کے ایک سیاسی قوم کے طور پر متحد ہونے کی۔

اسی طرح سرسید انتخابی نظام کے خلاف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ایسی جگہ جہاں مذہب، ذات پات، اور تعلیم میں فرق ہوں، وہاں انتخابات صرف مسائل پیدا کریں گے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ انتخابات کے ذریعے ہندو اکثریت ہمیشہ مسلمان اقلیت پر غالب آجائے گی، اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے الگ نمائندہ حلقوں کی حمایت کرتے تھے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ قوانین اور پالیسیوں کی ذمہ داری برطانویوں کے پاس ہونی چاہیئے۔ انہوں نے مسلمانوں کو سیاسی طور پر متحد کرنی کی ضرورت پر زور دیا، جس کے لئے ایسا طریقہ اپنانے کی ضرورت تھی جس سے برطانوی حکومت کو کوئی خطرہ نہ ہو۔ اسی مقصد سے انہوں نے 1886 میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد رکھی، جس کا مقصد مسلمانوں کو تعلیم کے فروغ کے لئے اکٹھا کرنا تھا۔ کانفرنس کے مقاصد میں مسلمانوں کو مغربی سائنس اور ادب کی تعلیم، اسلامی تعلیم اور مسلمانوں کی تاریخی تحقیق کو فروغ دینا شامل تھا۔ ابتدا میں تو اس کانفرنس نے تعلیمی مسائل جیسے اسلامی تعلیم شامل کرنا اور فارسی کو یونیورسٹی کے نصاب میں شامل کرنا تھا، لیکن 1896ء کے بعد جب کلکتہ، مدراس، اور بمبئی میں اجلاس ہوئے تو مختلف علاقوں کے مسلمان اپنے آپ کو ایک آل انڈیا جماعت کا حصہ سمجھنے لگے، جس کی وجہ سے 1906ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد پڑی۔

15.5.4 فرقہ پرستی کا آغاز

انیسویں صدی کے آخر میں ہندوستانی مسلمان اور ہندو اپنے مذہب سے دوبارہ جڑنے لگے، جس نے فرقہ پرستی کو طاقت ملی۔ مسلمانوں کے لئے جدید تعلیم، سرکاری نوکریاں اور مقامی کونسلوں میں نمائندگی جیسے مسائل اہم تھے، لیکن ان مسائل کا تعلق عام مسلمانوں کے مقابلہ اشرافیہ طبقے سے تھا۔ کچھ برطانوی حکام کا خیال تھا کہ یہ تعلیم یافتہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی نفرت کے بجائے ایک سیاسی تنازع تھا۔ اس تنازع میں ایک بڑا مسئلہ جو مختلف مسلم طبقات کو اکٹھا کرتا تھا، وہ ہندوؤں کی گائے ذبح کو روکنے کی تحریک تھی۔ یہ 1880 اور 1890 کی دہائیوں میں پنجاب اور متحدہ صوبوں میں ایک اہم مذہبی اور سیاسی مسئلہ بن گیا۔ بہت سے غیر اشرافیہ طبقے مسلمان اس سے خطرہ محسوس کرتے تھے۔

15.5.5 ہندو تحریک اور تاریخی شخصیات

اسی دوران، ہندو رہنما جیسے سوامی دیانند سرسوتی جو آریہ سماج کے بانی تھے ویدوں کی تعلیمات کی طرف واپسی اور بت پرستی اور بچپن کی شادی جیسے رسومات کے خلاف مہم چلا رہے تھے۔ انہوں نے گائے کے تحفظ کی بھی حمایت کی جس سے کئی شہروں میں ہندوؤں اور

مسلمانوں کے درمیان پر تشدد فسادات ہوئے۔اس کے علاہو ہندو احیا کی تحریک نے جنوبی ہندوستان میں شیوا جی کے مسلم حکمرانوں کے خلاف فتوحات پر مرہٹہ فخر نے کشیدگی پیدا کی۔اس طرح تاریخی شخصیات پر فخر اکثر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ماضی پر تنازع کا باعث بنتا تھا۔

15.5.6 زبان کا مسئلہ

اردو اور ہندی زبان کا مسئلہ بھی فرقہ پرستی کے آغاز کا ایک سبب بنا۔ دراصل اردو مسلم دور میں عدالتوں اور انتظامیہ کی اہم زبان تھی، لیکن 1860 کی دہائی میں کچھ ہندو ہندی کو اردو کی جگہ لانے کی کوشش کرنے لگے۔ برطانوی حکومت نے کچھ علاقوں میں اردو کی حمایت کی، لیکن 1900 میں صوبوں کی عدالتوں میں دیوناگری رسم الخط کے استعمال کی اجازت دے دی۔ جس سے مسلمانوں کی طرف سے احتجاج شروع ہوا جنہیں لگا کہ ان کی زبان اور ثقافت کو خطرہ لاحق ہے۔ مسلم رہنما جیسے محسن الملک اور وقار الملک نے اردو کے دفاع کے لئے کام کیا۔ اس طرح بیسویں صدی کے آغاز تک، شمالی ہندوستان کے مسلمان سرکاری ملازمتوں، مقامی کونسلوں اور قانونی پیشے میں نمائندگی کے حوالے سے خود کو حاشیہ پر محسوس کرنے لگے۔ انہیں یہ بھی محسوس ہوا کہ برطانوی حکومت انہیں ہندوؤں کے سیاسی توازن کے لئے استعمال کر رہے ہیں، اس لیے انہیں ہندوستانی سیاست میں اپنی شناخت کو مضبوطی سے منوانا ہوگا۔ اس طرح مسلمان تعلیم، سیاست اور مذہب میں تبدیلیوں سے متاثر ہو رہے تھے اور وہ ہندوؤں سے خود کو مزید مختلف محسوس کر رہے تھے اور بدلتے ہوئے ہندوستان میں اپنے مفادات کے دفاع کی ضرورت کو دیکھ رہے تھے۔

15.6 1890 کے بعد مسلمانوں کی نئی سیاسی شناخت

(New Political Identity of Muslims after 1890)

ہندوستانی سیاست میں 1890 اور اس کے بعد کچھ ایسے واقعات پیش آئے جس نے مسلمانوں کو ایک منفرد سیاسی شناخت حاصل کرنے پر مجبور کیا۔ جس کا حصول 1909ء کے انڈین کونسل ایکٹ کے ذریعے ممکن ہوا۔ برطانوی پالیسیوں اور اس ایکٹ نے مسلمانوں کو علیحدہ سیاسی حیثیت دی۔

15.6.1 لارڈ کرزن اور تقسیم بنگال

جب لارڈ کرزن 1898ء میں ہندوستان آئے تو انکا ارادہ تمام ہندوستانی سیاسی سرگرمیوں کو روکنا تھا، بہتر انتظامیہ اور ترقی پر توجہ مرکوز کر کے لوگوں کو سیاست سے دور رکھ سکے، جسے وہ صرف مالدار اقلیت کے لئے فائدہ مند سمجھتے تھے۔ اس کے باوجود کرزن کی پالیسیوں نے سیاسی بیچینی پیدا کی، خاص طور پر بنگال میں جہاں ایک خفیہ تحریک شروع ہو گئی تھی۔ 1905ء میں حکومت کا تقسیم بنگال کے فیصلے سے مسلمانوں کی سیاست پر گہرا اثر پڑا۔ لارڈ کرزن نے مؤثر طریقے سے بنگال کے انتظامیہ کو سمبھالنے کے لئے دو حصوں میں تقسیم کیا۔ مشرقی حصے میں مسلمانوں کی اکثریت تھی، جبکہ مغربی حصے میں مختلف برادریاں شامل تھیں۔ بنگالی ہندو عوام نے اپنے ثقافتی اتحاد اور سیاسی اثر ورسوخ کے لئے خطرہ محسوس کرتے ہوئے اس فیصلے کی سخت مخالفت کی۔ سُریندر ناتھ بینرجی، جتندر موہن ٹیگور اور موہتی لعل گھوش نے مظاہروں کی

قیادت کے ذریعے مخالفت کی، جو ایک ایسی تحریک میں بدل گئی جسمیں لوگوں نے برطانوی سامان کا بائیکاٹ کرنا شروع کردیا۔

ابتدا میں کچھ مسلمان بھی اس تحریک میں شامل ہوئے، لیکن بعد میں انہیں یہ سمجھ آیا کہ ایک علیحدہ مسلم اکثریتی صوبہ ملنے سے وسائل اور برطانوی حکومت کی زیادہ توجہ حاصل ہوگی۔ حالانکہ برطانوی حکام نے ہندو اور مسلم مطالبات کو الگ الگ سمبھالنے میں تقسیم کو ایک اہم طریقہ کار کے طور پر دیکھا۔ اس مقصد سے لارڈ کرزن نے ڈھاکہ کا دورہ کیا اور مسلم رہنماؤں سے ملاقات کی، اور یہ یقین دلایا کہ تقسیم مسلمانوں کو زیادہ اثر و رسوخ اور نمائندگی فراہم کرے گی۔ ان مسلمانوں کو یہ خیال پسند آیا جو یہ سوچتے تھے کہ اہنیں تعلیم اور روزگار کے مواقع ہندوؤں کے مقابلے کم ملتے ہیں۔ آہستہ آہستہ تعلیم یافتہ درمیانی اور اعلی طبقے کے مسلمان اس تقسیم کی حمایت کرنے لگے۔ جس کے ذریعے مسلمانوں کو بہتر تعلیمی اور روزگار کے مواقع ملنے کی امید تھی، جو پہلے کلکتہ کے انتظامیہ کے ماتحت تھی۔ اسی خیال نے مسلمانوں میں سیاسی اتحاد کا احساس بڑھا، اور کانگریس کے مقابلے برطانوی حکام کو اپنا حلیف کے طور پر دیکھا۔ تقسیم بنگال کا اثر یہ رہا کہ ہندوستان کے دیگر علاقوں کے مسلمان سیاسی طور پر منظم ہونے لگے۔ مثلا پنجاب میں مسلمان کسانوں کی زمین ہندو ساہوکاروں کو منتقل کی جارہی تھی، لہذا حکومت نے مسلمان کسانوں کی حفاظت کے لئے قوانین بنائے۔ اسی دوران محمد علی اور انکے بھائی شوکت علی جیسے کچھ نوجوان مسلم رہنما مزید سیاسی حقوق اور نمائندگی کا مطالبہ کرنے لگے۔ جس کے وجہ سے مسلمانوں میں سیاسی بیداری بڑھی اور آل انڈیا مسلم لیگ کی تشکیل عمل میں آئی، جو ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک مضبوط آواز بن گئی۔

15.6.2 شملہ وفد اور مسلم سیاست

شملہ وفد 35 نامور مسلمانوں کی ایک جماعت جس کی قیادت آغا خان نے کی تھی۔ اس وفد نے وائسرائے لارڈ منٹو سے اکتوبر 1906ء میں سیاست و حکومت میں مسلم نمائندگی سے متعلق گفتگو کی۔ برطانوی حکومت کی طرف سے لارڈ منٹو اور جان مارلے تھے جنہوں نے حکومت کے مفادات جیسے فرقہ وارانہ تقسیم اور برطانوی کنٹرول کو برقرار رکھنا وغیرہ کو مد نظر رکھتے ہوئے 'تقسیم کرو اور حکومت کرو کی پالیسی' کے مطابق، قدامت پسند مسلم اشرافیہ کے ساتھ اتحاد قائم کیا، تاکہ انڈین نیشنل کانگریس کا مقابلہ کرسکے جس میں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔

مسلمانوں کی طرف سے محسن الملک نے یہ دلیل پیش کی کہ علیحدہ انتخابی حلقوں کے بغیر انتخابی اصلاحات میں ہندو اکثریت ہونے کی وجہ مسلمانوں کی نمائندگی کو خطرہ ہوگا۔ ان کی تجویز میں بلدیاتی، ضلع اور صوبہ کے ساتھ ساتھ امپیریل ایگزیکٹو کونسل میں مسلم نمائندگی کے لئے علیحدہ انتخابی حلقے شامل تھے تاکہ مسلم سیاسی مفادات کا تحفظ کیا جاسکے اور حاشیہ پر آنے سے بچایا جاسکے۔ ابتدا میں اس تجویز کی حمایت کرنے میں برطانوی حکومت نے ہچکچاہٹ محسوس کی لیکن بعد میں انہوں نے کانگریس کو روکنے کے لئے اسے مسلمانوں کی حمایت کی۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت عام طور پر قدامت پسند مسلم رہنماؤں کے ساتھ تعاون کو ترجیح دیتے تھے، کیونکہ انہیں خدشہ تھا کہ اگر مسلم مناسب نمائندگی محسوس نہیں کریں گے، تو وہ کانگریس کے ساتھ اتحاد کرسکتے ہیں۔ مختصراً شملہ وفد نے علیحدہ مسلم انتخابی حلقوں کی پالیسی کا آغاز کیا،

جسے 1909ء کے انڈین کانسلز ایکٹ میں باضابطہ طور پر تسلیم کیا گیا۔ اس فیصلے کا اثر طویل مدت تک رہا کیونکہ اس نے ہندوستانی سیاست میں فرقہ وارانہ نمائندگی کو باضابطہ بنا دیا، جس سے مذہبی تقسیم مزید گہری ہو گئی اور ہندوستان کی آزادی کے حصول کے عمل کے دوران فرقہ وارانہ پیچیدگی پیدا ہوئی۔

15.6.3 آل انڈیا مسلم لیگ

وائسرائے لارڈ منٹو نے 1906ء کے شملہ وفد میں مسلمانوں کو ایک منفرد سیاسی جماعت کے طور پر تسلیم کیا۔ لیکن مسلمانوں کو اپنی سیاسی شناخت اور ضروریات کی نمائندگی کے لئے باضابطہ تنظیم کی ضرورت تھی۔ لہذا 30 دسمبر 1906 کو ڈھاکہ کے محمڈن ایجوکیشنل کانفرس کے اجلاس کے دوران مسلمانوں کے سیاسی مفادات کی نمائندگی کے خاطر، مسلم رہنماؤں نے آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد رکھی۔ شملہ وفد کے مسلم رہنما بھی لیگ کی ابتدائی کمیٹی میں شامل تھے، لیکن اس کے قیام میں ایک مشکل یہ تھی کہ ڈھاکہ کے نواب سلیم اللہ جو صحت کی وجہ سے شملہ کے اجلاس میں شامل نہیں ہو سکے تھے، نے دسمبر 1906 کے اوائل میں ایک 'آل انڈیا مسلم کانفیڈریسی' کے خیال کا اظہار کیا۔

یونائیٹڈ پروونسیز اور بنگال کے مسلم رہنما مسلمانوں کی قیادت میں ہچکچاہٹ محسوس کر رہے تھے۔ اس کے علاوہ عام مسلم ڈھاکہ کے نوجوان مسلم وکیل، زمینداروں اور سرکاری ملازمین کے قدامت پسند موقف کی حمایت میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ مزید انہیں سرکاری ملازمت میں مخصوص کوٹے پر بھی اختلاف تھا کیونکہ یہ اقلیتی صوبوں میں مسلمانوں کے لئے فائدہ مند ہو سکتا تھا، جبکہ اکثریتی صوبوں میں یہ رکاوٹ تھا۔ اس کی وجہ سے آغا خان جیسے مسلم رہنما اپنی سیاسی کام میں کمی کے باعث تنقید کا نشانہ بھی بنے۔ ان مختلف نظریات کو متحد کرنے کے لئے ایک بیان تیار کیا گیا جس میں لیگ کی برطانوی حکومت سے وفاداری، مسلمانوں کے سیاسی مفادات کا تحفظ اور دیگر کمیونیٹی کے ساتھ ہم آہنگی کو فروغ دینے کے عزم کا اظہار کیا گیا۔

ابتدائی سالوں میں لیگ کو بہت زیادہ کامیابی نہیں ملی۔ 1907ء میں اس کا پہلا اجلاس کراچی میں منعقد کیا ہوا جس میں ایک بنیادی آئین بنا کر اراکین کی تعداد چار سو تک محدود کر دی گئی۔ یہ اس وجہ سے تھی کہ لیگ مالی طور پر بااثر مسلم رہنماؤں جیسے آغا خان اور آرکوٹ کے نواب کی مالی معاونت پر منحصر تھی۔ جبکہ 1908ء میں اس کی ایک شاخ لندن میں قائم کی گئی جس کی قیادت سید امیر علی کر رہے تھے۔ یہ شاخ آزادانہ طور پر برطانوی حکام سے رابطے میں رہتی تھی۔ 1910ء کے انتخابات میں لیگ کو واضح کامیابی نہیں ملی تھی، کیونکہ منتخب مسلم رہنما بجائے لیگ کی حمایت کے اپنی ذاتی اثر ورسوخ کی بنیاد پر عہدے حاصل کئے۔ لیگ کی سب سے بڑی ناکامی یہ تھی کہ 1911 میں بنگال کی تقسیم کو منسوخ کرنے کے برطانوی فیصلے کو روکنے میں ناکام رہی، جسے کچھ مسلمانوں نے اپنے مفادات کے خلاف سمجھا۔ اور جب لیگ کے مطالبات برطانوی مقاصد کے خلاف ہوئے تو حکومت وقت نے لیگ میں بہت کم دلچسپی دکھائی۔ اگرچہ لیگ نے انتخابی کالج اسکیم جیسے پالیسیوں کے خلاف احتجاج کیا، لیکن برطانوی حکومت نے اسکے اعتراضات کو نظرانداز کر دیا۔ وقت کے ساتھ نوجوان مسلم رہنماؤں نے زیادہ وسیع پیمانے پر عوامی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی اور برطانوی دائرے سے باہر کے مسلم علماء اور دیگر بااثر مسلمانوں سے اتحاد قائم کیا۔

نتیجتاً، بطانوی حکومت نے مسلمانوں کے لئے علیحدہ انتخابی حلقے قائم کئے اور مسلمانوں کا سیاسی کردار آزادانہ طور پر مزید نمایاں ہوا۔

15.7 مذہب کا سیاست میں شمولیت (1910-1924) (Involvement of Religion in Politics)

ہندوستان میں 1910 سے 1924 کے درمیان کی تاریخ کو مذہب اور سیاست کے اتحاد اور فرقہ پرستی کے مزید نشو و نما کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ اس دوران مسلم سیاست میں مذہبی اور سیاسی رہنما کے مابین ایک اتحاد دیکھنے کو ملتا ہے۔

15.7.1 علماء اور مسلم سیاسی رہنماؤں کا اتحاد

ہندوستان میں 1910 اور 1924 کے درمیان علماء اور مغربی تعلیم یافتہ مسلمانوں کے مابین سیاسی تعاون میں اضافہ ہو۔ تقسیم بنگال کے بعد کچھ مذہبی رہنماؤں نے مشرقی بنگال میں ہندوؤں کے خلاف جذبات بھڑکانے کی کوشش کی۔ 1909 میں علماء اور کچھ قدامت پسند رہنماؤں نے مورلے۔ منٹو اصلاحات کے انتخابی کالج سسٹم کی مخالفت کی اور مسلمانوں کے لئے علیحدہ انتخابی حلقوں کا مطالبہ کیا۔ 1910 میں ان گروہوں نے حکومت سے یہ درخواست کی کہ وہ ایک ایسا قانون پاس کرے جو 1894 کے عدالتی فیصلے کے برخلاف ہو جس میں خاندانی وقوفوں کو غیر قانونی قرار دیا گیا تھا۔ 1911 میں انہوں نے اسپیشل میرج بل کی بھی مخالفت کی جس میں ہندو مردوں کو بغیر اسلام قبول کئے مسلمان عورتوں سے شادی کی اجازت دی گئی تھی، جو شریعت کے خلاف تھا۔ یہ تعاون مسلمانوں کے مذہبی اور سیاسی رہنماؤں میں اضافہ ہوا۔ 1910 میں مولانا عبید اللہ سندھی نے دیوبند میں جمیعت الانصار کی بنیاد رکھی تاکہ دیوبند اور علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبہ میں اتحاد پیدا ہو۔ لیکن 1911 میں تقسیم بنگال کے خاتمے کے بعد، مسلمانوں کا برطانوی حکومت پر اعتماد غلط ثابت ہوا۔ انہوں نے یہ محسوس کیا کہ انکے مفادات برطانوی حکومت میں محفوظ نہیں ہیں۔

اسی طرح 1912 میں مولانا شبلی نے جو پہلے برطانوی حکومت کے حامی تھے، مسلم لیگ کے لئے ایک نئے سمت کا مطالبہ کیا۔ انہوں نے کہا کہ مسلم لیگ اپنی مقبولیت بڑھانے، عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ہندوؤں کے ساتھ سیاسی اتحاد کرنے پر توجہ دینی چاہیئے۔ مولانا محمد علی کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو ہندوؤں سے علیحدہ رہنے کے بجائے سیاسی صورت حال کے مطابق ایک ایسا اتحاد بنانا چاہیئے جو سب کا احترام کرے۔ مغربی ایشیا کے کچھ واقعات جیسے 1911 میں مراکش پر فرانس کا قبضہ 1912 کی بلقان جنگ نے مسلمانوں میں برطانوی حکومت کے خلاف مزید غصہ پیدا کیا۔ اس کے علاوہ مسلمانوں نے عثمانی سلطنت کی حمایت کی۔ مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد نے کہا کہ عثمانیوں پر حملہ اسلام پر حملہ ہے۔ اس وقت کے وائسرائے لارڈ ہارڈنگ نے ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کو تسلیم کرتے ہوئے ترکی کی مدد کے لئے عطیات بھی دئے۔ لیکن انہیں ہندو مسلم اتحاد پر تشویش بھی تھی۔ مثلاً 1913 میں کانپور کے مسجد کے تنازع نے جس میں بہت سے افراد ہلاک اور زخمی ہوئے، اشارہ دیا کہ تمام مسلم مذہبی خطرات کی وجہ سے برطانوی حکومت کے خلاف متحد ہو سکتے ہیں۔

15.7.2 پہلی جنگ عظیم اور مسلم سیاست

پہلی جنگ عظیم (1914-1918) کے دوران جدید اور روایتی تعلیم یافتہ مسلمان اپنے سیاسی نظریہ میں متحد ہو گئے۔ 1914 میں مولانا محمد علی نے اپنے جریدے 'کامریڈ' میں ترکی کی حمایت کرتے ہوئے برطانوی حکومت کی تنقید کی، جس سے حکومت نے جریدے کو بند کر دیا۔ جب برطانیہ نے 1914 میں ترکی سے جنگ کی تو مسلم لیگ برطانیہ کا وفادار رہی، جبکہ حکومت نے ہندوستانی مسلمانوں میں ترکی کے لئے ہمدردی محسوس کیا۔ لیفٹیننٹ گورنر مسٹن نے وائسرائے لارڈ ہارڈنگ کو ارسال کئے گئے ایک رپورٹ میں مسلمانوں کے مختلف رویئے کا ذکر کیا ہے۔ ان کے مطابق 1915ء میں کچھ ایسے قدامت پسند رہنما تھے جنہیں عیسائیوں سے نفرت تھی لیکن سیاسی طور پر سرگرم نہیں تھے۔ دوسری طرف، نوجوان مسلمان سیاسی طور پر زیادہ متحرک تھے اور عوام کو متاثر کرنے کے لیے مذہبی رہنماؤں کے ساتھ اتحاد کرنا چاہتے تھے۔ مسٹن کو یقین تھا کہ ہندوستانی مسلمان انقلابی تحریکوں کے ساتھ کام کریں گے۔ اس کے علاوہ کچھ مسلم رہنماؤں نے جنگ کے دوران برطانوی حکومت کی مخالفت کی تھی، جیسے دیوبند کے محمود الحسن ترکی کے رہنماؤں سے ملنے گئے لیکن حکومت نے نہیں گرفتار کر جیل میں ڈال دیا۔

جنگ کے بعد ترکی سے متعلق برطانیہ کے فیصلے سے ہندوستانی مسلمان ناراض تھے۔ کیونکہ 1920 کے سیوری معاہدے نے ترکی کے علاقے برطانیہ، فرانس، یونان اور اٹلی کو دے دیئے گئے۔ ہندوستانی مسلمانوں نے خلافت کے تحفظ اور برطانوی پالیسیوں کی مخالفت کے لئے 1919 میں آل انڈیا خلافت کمیٹی بنائی، جس میں مذہبی رہنما، جدید تعلیم یافتہ مسلمان اور معروف شخصیات، مولانا محمد علی، انکے بھائی شوکت علی اور ابوالکلام آزاد شامل تھے۔ مہاتما گاندھی نے ہندو مسلم اتحاد کے لئے خلافت تحریک میں شامل ہوئے تاکہ آزادی کے لئے جدوجہد کی جاسکے۔ رولٹ ایکٹ جس نے برطانوی حکومت کو سیاسی مخالفت دبانے کا اختیار دیا، اور جلیاوالہ باغ قتل عام جس میں برطانوی فوج نے سینکڑوں نہتے مظاہرین کو ہلاک کر دیا تھا۔ 1920 میں گاندھی، اور دیگر رہنماؤں نے عدم تعاون کی تحریک شروع کی جس میں ہندوستانیوں سے برطانوی سامان، اداروں اور طاقت کی علامات کے بائیکاٹ کا مطالبہ کیا۔ حالانکہ بعد میں کچھ لوگوں نے مہاتما گاندھی کو مسلمانوں کی مذہبی حمایت کرنے پر تنقید کا نشانہ بنایا۔ دراصل گاندھی صرف مسلمانوں کے اس جذبے کی حمایت کر رہے تھے جو پہلے سے ہی موجود تھا۔ اس تحریک نے مسلمانوں کے فخر اور خوداعتمادی کو دوبارہ زندہ کیا جس کا آغاز 1890 کی دہائی میں ہوا تھا۔ اس کے علاوہ اس تحریک نے معاشرتی، علاقائی اور لسانی اختلافات کے باوجود مذہبی اتحاد کے ذریعے مسلمانوں کو ایک جگہ اکٹھا کیا۔ جس کا اثر یہ ہو کہ 1919 تک مسلم سیاست نے اشرافیہ کے بجائے عام لوگوں کو شامل کرنا شروع کیا۔

15.7.3 کچھ اہم واقعات

انگریزوں اور افغانوں کے درمیان 1919 کی جنگ سے متعلق مسلمانوں کا رویہ ہندوؤں کے لئے پریشانی کا باعث بنا۔ 1921 میں محمد علی نے یہ کہا کہ اگر افغان امیر نے جہاد کا اعلان کیا تو کوئی مسلمان اس کی مخالفت نہیں کرے گا، لیکن اگر یہ لڑائی ہندوستان تک آتی ہے تو مسلمانوں کو اس میں شامل ہونا چاہیئے۔ یہ بیان اور مسلمانوں کی حمایت نے ہندوؤں میں دوبارہ حملے کا خوف پیدا کیا۔ اسی طرح 1921 کے میپلا

بغاوت جس میں مسلمان کسان ہندو زمینداروں کے خلاف تھے اور بہت سے ہندوؤں ہلاک ہوئے۔ کانگریس کے رہنما حکیم اجمل خان نے اس کی مذمت کی، لیکن حسرت موہانی نے میپلا کے خلاف کانگریس کی مذمتی قرارداد کی مخالفت کی۔

15.8 مسلمانوں کی سیاسی الجھن 1924-1935 (Political Confusion of Muslims)

تحریک عدم تعاون اور ترکی کی قومی اسمبلی کے ذریعے خلافت کے خاتمے کے بعد مسلمانوں میں سیاسی الجھن پیدا ہوئی۔ 1924 کے پہلے کچھ ایسے واقعات پیش آئے جس نے نہ صرف مسلمانوں کی سیاسی الجھن میں اضافہ کیا بلکہ علیحدگی کا شعور بھی پیدا ہوا۔ سب سے اہم 1919 کے قانون میں اصلاحاتی تبدیلیوں کے ذریعے 'ڈائیر کی' نظام کا متعارف کرانا، ہندو مہاسبھا کا قیام اور اسکی سرگرمی وغیرہ ہیں۔

15.8.1 ڈائیر کی نظام

مونٹیگو کا 1917 میں ہندوستان میں خود مختار حکومت کا دائرہ بڑھانے کا وعدہ، اور 1918 کے مونٹیگو۔ چیمسفورڈ رپورٹ کے مطابق ہندوستان کے صوبوں کو خود حکومت کرنے کی اجازت، 1919 کے ایکٹ میں اصلاحاتی تبدیلیاں نے مسلمانوں کی سیاسی الجھن کو اور بھی زیادہ بڑھا دیا۔

1919 میں ڈائر کی نظام کے تحت صوبوں کی حکومت کا باگڈور جزوی طور برطانوی اور ہندوستانی ہاتھوں میں دیا گیا۔ جس میں قانونی اور انتظامی معاملات برطانوی حکومت کے اختیار میں رکھا گیا، جبکہ مقامی حکومت، تعلیم، صحت وغیرہ جیسے معاملات ہندوستانی وزراء کے اختیار میں دیا گیا۔ لیکن اس نے ہندو مسلم تناؤ کو کم نہیں کیا۔ اگرچہ اس سے پہلے کئی مسائل پر ہندو مسلم قانون ساز ساتھ کام کرتے تھے۔ در اصل دائیر کی خود مذہبی تقسیم کو مزید نمایاں کرتا ہے کیونکہ برطانوی حکومت نے وزراء کے انتخاب میں مذہبی نمائندگی کو ترجیح دی، اور اکثر وزراء اپنے اثر ورسوخ کو برقرار رکھنے کے لئے مذہبی گروہوں کو فائدہ پہنچانے پر توجہ دیتے تھے۔ مسلم اکثریتی صوبوں جیسے پنجاب میں مسلم وزراء نے حکومت اور تعلیمی امداد پر توجہ دی، جس سے بعض علاقوں میں ہندوؤں کی تجارتی اور بلدیاتی طاقت کمزور ہوگئی۔ اسی طرح، ہندو وزراء نے بھی ہندو اکثریتی صوبوں میں اپنے مذہبی اور ذات کے گروہوں کو ترجیح دی۔ اسی دوران معاشی مشکلات نے صورت حال کو مزید خراب کیا۔ 1919 کی اصلاحات نے ترقی کے توقعات پیدا کئے لیکن معیشت جدوجہد کر رہی تھی، جس کی وجہ سے عوامی اخراجات اور ملازمات کے مواقع محدود ہوگئے۔ بہت سے تعلیم یافتہ ہندوستانی مایوسی کا شکار ہوئے جب وعدہ شدہ ملازمتیں اور وسائل فراہم نہ ہوسکے۔ اس دوران مسلمانوں نے یہ محسوس کیا کہ ہندو اہم شعبوں میں غالب ہیں اور مسلم ترقی کو روک رہے ہیں۔

15.8.2 ہندو مہاسبھا

ہندو مہاسبھا کا قیام 1919 میں ہوا جس کا مقصد ہندو مفادات کو سیاسی اور مذہبی طور پر بچانا تھا۔ سوامی شردھانند نے شدھی تحریک شروع کی جس کا مقصد ملکانا راجپوتوں کو دوبارہ ہندو مذہب میں واپس لانا تھا۔ یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے تیس ہزار افراد کو واپس لایا۔ آریہ سماج

بھی پنجاب میں متحرک تھی۔اسی طرح 1924 میں راج پال نامی ایک شخص نے لاہور میں پیغمبر محمد پر توہین آمیز کتاب شائع کی، جس پر مقدمہ چلا اور 1927 میں ایک مسلم نے اس پر حملہ کیا۔اسی طرح دسمبر 1926 میں سوامی شردھانند کو بھی ایک مسلم نے دہلی میں قتل کر دیا۔اس طرح کے فرقہ واریت کا اثر انڈین نیشنل کانگریس کے ممبر موتی لعل نہرو کا 1926 میں یہ کہنا کہ فرقہ وارانہ نفرت اور ووٹروں کو رشوت دینا عام ہو گیا ہے، ان پر ہندو مخالف نظریات رکھنے کا الزام لگایا گیا۔ 1924 میں کوہاٹ میں ہندو مسلم فساد کے بعد گاندھی جی نے فرقہ وارانہ نفرت پر فاقہ بھی کیا جس میں ایک سو پچپن افراد زخمی ہوئے۔اسی سال مسلم رہنماؤں کو محسوس ہوا کہ پنجاب، بنگال اور شمال مغرب کے سرحدی صوبے جیسے مسلم اکثریتی علاقوں میں سیاسی طاقت کو مضبوط کرنا ان کے لئے بہتر ہوگا۔جناح نے 1916 کے لکھنوٗ معاہدے میں تبدیلی کی تجویز پیش کی تاکہ مسلم نشستوں میں اضافہ ہو سکے۔آل انڈیا مسلم لیگ نے ہندوستان کو فیڈرل بنانے اور مسلم اکثریتی علاقوں میں مسلمانوں کے اثرورسوخ کی ضمانت کا مطالبہ کیا۔مولانا محمد علی کو اس بات پر یہ محسوس ہوا کہ کانگریس کا جھکاؤ ہندو تنظیم کی طرف ہے جس سے مسلم رہنماؤں میں خدشات بڑھ گئے۔اسی لئے مسلمانوں کو جمہوریت جیسے تصورات پر بھی تشویش تھی کیونکہ انہیں یہ لگا کہ اکثریت کے زیر حکمرانی ہمیشہ اقلیت میں رہ کر ان کا سیاسی اثر محدود رہے گا۔ مسلم اکثریتی علاقوں کے کچھ رہنما جیسے فضل حسین ڈائیر کی نظام کو مسلمانوں کے فائدے کے لئے استعمال کر رہے تھے، جبکہ مسلم اقلیتی علاقوں میں اشرافیہ مسلم برطانوی حکومت کے ساتھ تھے۔ان اختلافات نے مسلم سیاسی موقف کو کمزور کیا جس پر وزیر داخلہ، لارڈ برکن ہیڈ نے یہ کہا کہ ہندوستانی خود سے آئین پر متفق نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح مسلم رہنماؤں نے 1927 میں کچھ مطالبات پیش کئے جس میں مشترکہ ووٹر لسٹ، آبادی کی بنیاد پر نمائندگی اور سندھ کو ایک الگ صوبہ بنانے کا مطالبہ تھا۔ کانگریس نے پہلے ان شرائط کو قبول کیا لیکن ہندو مہاسبھا اور دیگر جماعتوں کی مخالفت کی وجہ سے مسترد کر دیا۔ یہی مخالفت جناح کے چودہ نکات کی بنیاد بنی جس میں انہوں نے انڈین فیڈیشن، مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کے لئے ایک تہائی نمائندگی اور مسلم ثقافت اور حقوق کے تحفظ کی بات کی۔ اس کے علاوہ کانگریس کی طرف سے پیش کئے گئے 1928 کا نہرو رپورٹ کے منصوبے کو زیادہ تر مسلمانوں نے قبول نہیں کیا، جس سے کچھ رہنماؤں نے نیشنل مسلم کانفرنس بنائی، جبکہ کچھ جناح کے مطالبات کی حمایت کرتے رہے۔ لیکن جب جناح کے مطالبات کو مسترد کر دیا گیا، تو مسلم لیگ نے اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے علیحدہ تیاری کرنے کا فیصلہ کیا۔

15.8.3 1935 کا ایکٹ

برطانوی حکومت نے 1935 میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ متعارف کرایا، جس نے محدود مرکزی طاقت اور صوبائی خود مختاری کے ساتھ فیڈرل نظام قائم کیا۔اس ایکٹ سے مسلمانوں میں ہندو تسلط کے خوف میں کمی نہیں آئی لیکن اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے برطانوی نگرانی شامل کی گئی۔اس کے تحت مسلمانوں کو پنجاب اور بنگال میں نمایاں نمائندگی دی گئی لیکن اکثریت نہیں دی گئی۔اس لئے بہت سے مسلمان اس سے مطمئن نہیں تھے اور انہیں لگا کہ ان کا اثر محدود ہو گیا ہے۔اس طرح 1935 کے صوبائی انتخاب سے قبل مسلمان سیاسی طور پر تقسیم اور الجھن کے شکار تھے۔ یہ الجھن اس وجہ سے بھی تھی کہ مسلم سیاسی جماعتوں نے انتخابات میں اچھی کارکردگی نہیں دکھا سکی۔ اس کے علاوہ 1937 کے بعد محمد علی جناح اور مسلم لیگ کی قیادت میں مسلمانوں کے لئے سیاسی طاقت حاصل کرنے کا ایک واضح مقصد ابھر

آیا جس نے مسلمانوں میں مضبوط حمایت حاصل کی۔

15.8.4 مسلمانوں میں تقسیم کی سوچ

محمد اقبال نے 1930 کے مسلم لیگ کی میٹنگ میں شمال مغربی ہندوستان میں ایک مسلم اکثریتی علاقہ بنانے کی تجویز دی کچھ سال بعد جودھری رحمت علی پاکستان نامی ایک علیحدہ مسلم ریاست کی تجویز پیش کی جسے انہوں نے تاریخی اور ثقافتی طور پر ہندوستان سے مختلف قرار دیا۔ حالانکہ زیادہ تر مسلم رہنماؤں نے ہندوستان کو تقسیم کرنے کے خیال کو مسترد کر دیا۔ اس کی جگہ وہ ایک ایسے معاہدے کی امید کرتے تھے جو پورے ہندوستان میں مسلمانوں کو برابر حقوق اور تحفظ فراہم کرے۔ بہت سے مسلمانوں نے علیحدگی کے خیال کو مسلم اقلیتی علاقوں کے لئے ایک دھوکہ سمجھا۔ باوجود اس کے مکمل علیحدگی کے بجائے مسلم رہنما اور دیگر ہندوستان کو ایک فیڈرل کے تحت متحد رکھنے میں یقین رکھتے تھے اور ایک ایسا راستہ چاہتے تھے جس سے مسلمان ایک متحد ہندوستان میں اپنی سیاسی شناخت برقرار رکھ سکے۔ اسطرح ہندو مسلم تناؤ بڑھتا گیا۔ ایک طرف مسلم ایک علیحدہ سیاسی شناخت چاہتے تھے، لیکن غیر مسلم اس بات کو قبول کرنے میں اکثر ہچکچاتے تھے۔ جب بڑے پیمانے پر تحریکیں ہونے لگی اور برطانوی کنٹرول کمزور ہوا، تو مسلمانوں کو یہ خوف ہوا کہ ہندو اکثریت ان کے حقوق محدود کر سکتی ہے۔ انہیں عوامل نے بعد کے سالوں میں تقسیم ہند کا راستہ ہموار کیا۔

15.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

مندرجہ بالا صفحات کی گفتگو سے ہم نے برطانوی دور میں مسلمانوں کی سیاسی شناخت کی جدوجہد کو پیش بیان کیا، جس سے یہ معلوم ہوا کہ برطانوی حکومت کے قیام کا مسلمانوں پر کیا اثر رہا، اور بغاوت کے بعد مسلم مصلحین کی جدوجہد کی وجہ سے انکی زندگی اور فکر میں کیسی تبدیلی آئی۔ اس گفتگو سے یہ بھی معلوم ہوا کے تعلیمی اصلاحات اور برطانوی مراعات نے کس طرح مسلمانوں کو ایک سیاسی شناخت دی۔ اس گفتگو سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ کون سے عوامل اور سیاسی حالات تھے جس نے 1924 کے بعد مسلم سیاسی مفادات اور شناخت کی جدوجہد کو تیز کیا اور تقسیم ہندوستان عمل میں آیا۔

15.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

فرقہ پرستی	:	سماج، سیاست اور معیشت کو دیکھنے ایک تصور۔
شدھی تحریک	:	ایک ہندو تحریک جس کا مقصد غیر ہندوؤں کو ہندو مذہب میں واپس لانا۔
1909 کا ایکٹ	:	ایک ایسا ایکٹ جس میں مسلمانوں کو علیحدہ انتخابی حلقے فراہم کئے۔

15.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. دی انڈین مسلمان کس کی تصنیف ہے؟
2. محمڈن انگلو اورینٹل کالج کی بنیاد کس وائسرائے نے رکھی تھی؟
3. تہذیب الاخلاق کس نے جاری کیا تھا؟
4. سید امیر علی نے کس انجمن کو قائم کیا تھا؟
5. شملہ وفد کس سال واقع ہوا؟
6. اسباب بغاوت ہند کس کی تصنیف ہے؟
7. تقسیم بنگال کس وائسرائے کے زمانے میں کیا گیا؟
8. لکھنؤ معاہد کس کے درمیان ہوا؟
9. کیا 1935 کے ایکٹ سے مسلمان مطمئن تھے؟

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

1. مسلمانوں سے متعلق برطانوی نظریہ پر پانچ جملے لکھئے۔
2. تقسیم بنگال اور مسلمانوں کے خیال پر پانچ جملے لکھئے۔
3. 1919 کے ایکٹ کیا تھا؟
4. ہندو تنظیمیں فرقہ پرستی پر دس جملے لکھئے۔
5. کس طرح زبان کا مسئلہ پر دس جملے لکھئے؟

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

1. مسلمانوں کی سیاسی نشوونما میں مسلم مصلحین کی جدوجہد پر طویل مضمون لکھئے۔
2. مذہب اور سیاست کی شمولیت پر ایک مضمون لکھئے۔
3. 1910 کے بعد مسلم شناخت پر بحث کیجئے۔
4. ان عوامل کا ذکر کیجئے جس نے 1914 کے بعد مسلمانوں میں تقسیم کے شعور پیدا کئے۔

15.12 تجویز کردہ اکتسابی مواد (Suggested Learning Resources)

1. Anil, Pratinav, *Another India*: *The Making of the World's Largest Minority, 1947–1977*, C. Hurst & Company, London, 2023.
2. Chandra, Bipan, *Communalism in Modern India*, Har-Anand Publication, New Delhi.
3. Chandra, Bipan et al., *India's Struggle for Independence, 1857–1947*, Penguin, New Delhi, 2016.
4. Hasan, Mushirul ed., *India's Partition: Process, Strategy and Mobilization*, Oxford University Press, New Delhi, 2001.
5. Hasan, Mushirul, *Nationalism and Communal Politics in India 1885–1930*, Manohar, New Delhi, 2020.
6. Hasan, Mushirul, *Legacy of a Divided Nation: India's Muslims since Independence,* Oxford University Press, New Delhi, 1997.
7. Hunter, W.W., *The Indian Musalmans,* Trubner and Company, London, 1871.
8. Khalidi, Omar, *Indian Muslims since Independence*, Vikas Publishing House, New Delhi, 1995.
9. Khalidi, Omar, *Muslims in Indian Economy,* Three Essays Collective, Gurgoan, 2006.
10. Kidwai, Shafey, *Sir Syed Ahmad Khan*: *Reason, Religion and Nation*, Routledge, 2021.
11. Lelyveld, David, *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India*, Princeton University Press, New Jersey, 1978.
12. Nizami, K.A., *Sayyid Ahmad Khan*, Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhixfor University Press, New Delhi, 2002.
13. Noorani, A.G. ed., *The Indian Muslims*: *A Documentary Record*, Oxford University Press, New Delhi, 2003.
14. Pandey, Gyanendra, *The Construction of Communalism in Colonial North India*, Oxford University Press, New Delhi, 1990.
15. Roy, Haimanti, *The Partition of India*, Oxford University Press, New Delhi, 2018.
16. Saikia, Yasmin and M. Raisur Rahman eds., *The Cambridge Companion to Sayyid Ahmad Khan*, Cambridge University Press, 2019.
17. Sarkar, Sumit, *Modern India, 1885–1947*, Macmillan, Delhi, 1983.
18. Zavos, John, *The Emergence of Hindu Nationalism in India*, Oxford University Press, New Delhi, 2000.

اکائی 16– تقسیم اور ہندوستانی مسلمان: آزادی کے بعد کی پالیسیاں اور سیاست
(Partition and Indian Muslims: The Post-Independence Policies and Politics)

اکائی کے اجزا

16.0 تمہید
16.1 مقاصد
16.2 آئینِ ہند اور ہندوستانی مسلمان
16.3 جواہر لال نہرو کا دورِ حکومت
16.4 نہرو کے بعد کا بھارت اور ہندوستانی مسلمان
16.5 مسلم پرسنل لاء میں دخل اور شاہ بانو معاملہ
16.6 سچر کمیٹی رپورٹ
16.7 شہریت ترمیم قانون 2019
16.8 اکتسابی نتائج
16.9 کلیدی الفاظ
16.10 نمونہ امتحانی سوالات
16.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
16.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
16.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
16.11 تجویز کردہ اکتسابی مواد

16.0 تمہید (Introduction)

عزیز طلباء، آپ کو معلوم ہے کہ 1947 میں ہمارا ملک انگریزوں کی نو آبادیاتی گرفت اور جابرانہ حکومت سے آزاد ہوا۔ ہندوستان کی تاریخ میں ہماری آزادی ایک بے حد خوشنما موقع تھا جس پر ہمیں یہ احساس ہوا کہ ہماری صدیوں کی محنت رنگ لائی اور عالمی افق پر ہمارا وجود ایک خود مختار

ملک کے طور پر قائم ہوا۔ لیکن ہماری تاریخ کے اس خوش نما باب میں ایک المناک داستاں ہمیشہ کے لیے جُڑ گئی۔ یہ داستاں تھی تقسیمِ ہند کی ہولناک داستاں۔ ہندوستان کو دو حصوں میں تقسم کر دیا گیا: ہندوستان اور پاکستان۔

ہندوستان کی تاریخ میں 1942تا1948کا وقت متعدد واقعات کا گواہ بنا۔ تقسیم ہند انہی واقعات میں سے ایک تھا۔ تقسیم سے پہلے اور بعد میں برسغیر ہند میں فرقہ وارانہ فسادات کا ماحول تھا۔ کسی کی جان، مال اور آبرو کا کوئی ٹھکانہ نہ تھا۔ لوگ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو چکے

یہ داغ داغ اجالا یہ شب گزیدہ سحر

وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں

تھے۔ تمام انسانی اقدار پامال کی جا چکی تھیں۔ تقسیم کے بعد سرحد کے دونوں طرف پناہ گزینوں کا ایک سیلاب تھا جس کی دیکھ ریکھ کرنا دونوں ملک کی حکومتوں کے لیے بڑا چیلنج تھا۔ ایسی آزادی کی کبھی کسی نے آرزو نہیں کی تھی جس سے قسمت نے ہمیں روبرو کرایا تھا۔ عظیم شاعر فیض احمد فیضؔ اپنی نظم ’صبح آزادی‘ میں اس المناک داستاں کی عکاسی اس طرح کرتے ہیں:

تقسیم ہو گئی، دو ملک بن گئے۔ ہندوستان کے سامنے یہ چیلنج تھا کہ حکومت کو کیسے چلایا جائے؟ کس طرزِ حکومت کو اپنایا جائے؟ آئین کی تشکیل کس طرح کی جائے؟ اور ملک میں امن وامان کیسے قائم کیا جائے۔ 500 سے زیادہ شاہانہ ریاستوں کو ملک میں کس طرح شامل کیا جائے؟ ملک کی بڑی آبادی کو غریبی کی گرفت سے کیسے نکالا جائے؟ عوام کے لیے صحت کے کیا انتظام کیے جائیں؟ ملک کے مستقبل کو روشن کرنے کے لیے بچّوں اور نوجوانوں کے لیے تعلیم کے کیا بندوبست کیے جائیں؟ ملک کی قبائلی آبادی کی ترقی کے کیا انتظام کیے جائیں؟ پسماندہ طبقات کے لیے سماجی انصاف اور مساوات کا تعین کس طرح کیا جائے؟ ان مختلف سوالوں کے درمیان ایک سوال یہ بھی تھا کہ ملک کے اقلیتوں، بالخصوص، مسلمانوں کیا حقوق فراہم کیے جائیں؟ عزیز طلبا، اس اکائی میں آپ تقسیم کے بارے میں نہیں پڑھیں گے، بلکہ آپ یہ پڑھیں گے کہ آزادی کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے مملکت کے کیا پالیسی اپنائی اور کس طرح کی سیاست عمل میں آئی۔

16.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- آئینِ ہند میں ہندوستانی مسلمانوں کے حقوق کا مطالعہ کریں گے۔
- جواہر لال نہرو کا دورِ حکومت میں مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لیں گے۔
- نہرو کے بعد کے بھارت میں مسلمانوں کے حالات کا مطالعہ کریں گے۔
- شاہ بانو معاملہ کے بارے میں جانیں گے۔
- سچر کمیٹی رپورٹ کے بارے میں جانیں گے۔

- مسلمانوں پر شہریت ترمیم قانون 2019 کے اثرات کا مطالعہ کریں گے۔

16.2 آئینِ ہند اور ہندوستانی مسلمان (Indian Constitution and Indian Muslims)

آزادی کے بعد پنڈت جواہر لال نہرو ہندوستان کے وزیر آعظم بنے۔ اس سے پہلے 1946 میں ملک کی آئین ساز اسمبلی نے ہندوستان کے نئے آئین کی تشکیل کا کام شروع کر دیا تھا۔ آئین سازی کے عمل میں مختلف کمیٹیاں قائم کی گئی تھیں جن میں سب سے اہم ڈرافٹنگ کمیٹی تھی۔ اس کے سربراہ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر تھے۔ آئین سازی کے عمل میں 2 سال، 11 مہینے اور 18 دِن کا وقت لگا۔ 26 جنوری 1950 کو نیا آئین نافذ کیا گیا۔ جواہر لال نہرو کی سربراہی میں ہندوستان نے سیکولر طرزِ سیاست کو اپنایا اور آئین ہند میں بلا تفریق مذہب و ملت تمام شہریوں کو یکساں حقوق فراہم کیے گیے۔ امریکہ کی معروف سیاست داں مارتھا نسبوم کے مطابق سیکولر طرز فکر کی دو اہم خصوصیات ہوتی ہیں: آزادی اور مساوات۔ ہندوستانی آئین میں تمام شہریوں کی آزادی اور ان کے مساوی وجود پر مہر لگا دی گئی تھی۔ ایک جمہوری ملک کی حیثیت سے ہندوستان کی یہ ایک بڑی کامیابی تھی۔ اس سلسلے میں آئین میں بنیادی حقوق کا ایک مکمل باب شامل کیا گیا جس کی اہم دفعات درج ذیل ہیں:

دفعہ 14: حقِ مساوات (Right to Equality)

اس دفعہ کے تحت مملکت کسی شخص کو بھارت میں قانون کی نظر میں مساوات یا قانون کے مساویانہ تحفظ سے مہروم نہیں کر سکتی ہے۔

دفعہ 15: امتیازی سلوک کی ممانعت (Right against Discrimination)

مملکت محض مذہب، نسل، ذات، جنس، مقامِ پیدائش وغیرہ کی بنیاد پر کسی شہری کے ساتھ امتیازی سلوک نہیں کر سکتی ہے۔ یہ دفعہ بہت وسیع ہے اور تمام شہریوں کو عوامی مقاموں جیسے دکانوں، ہوٹلوں، شاہراہوں، تفریح کی جگہوں، ندیوں، تالابوں، اشنان گھاٹوں، سڑکوں وغیرہ کے استعمال میں یکساں حقوق فراہم کرتی ہے۔

دفعہ 16: سرکاری ملازمت کے لیے مساوی موقع (Right to Public Employment)

یہ دفعہ بلا تفریق مذہب، نسل، ذات، جنس، نسب، مقام پیدائش، تمام شہریوں کو سرکاری ملازمت میں یکساں مواقع فراہم کرتی ہے اور کسی بھی قسم کے امتیازی سلوک کو غیر قانونی قرار دیتی ہے۔

دفعہ 17: چھوت چھات کا خاتمہ (Abolition of Untouchability)

اس دفعہ کے تحت ملک میں چھوت چھات کا خاتمہ کیا جاتا ہے اور کسی بھی شکل میں اس پر عمل کرنے کی ممانعت کی جاتی ہے۔ چھوت چھات کی بنیاد پر کسی پر کوئی نا قابلیت عائد کرنا قابل سزا جرم قرار دیا جاتا ہے۔

دفعہ 18: خطابات کا خاتمہ (Abolition of Titles)

اس دفعہ نے آزادی سے پہلے ملنے والے تمام خطابات کے خاتمے کا اعلان کیا۔ یہ معاشرے میں مساوات کو فروغ دینے کی لیے ضروری ہے۔

دفعہ 19: حقِ آزادی (Right to Freedom)

اس دفعہ کے ذریعہ آزادی کے درج ذیل حقوق فراہم کیے گئے:

- تقریر اور اظہارِ خیال کی آزادی۔
- بغیر ہتھیاروں کے امن پسندانہ طریقے سے جمع ہونے کی آزادی۔
- انجمنیں یا یونین قائم کرنے کی آزادی۔
- سرزمین ہند پر کہیں بھی نقل و حرکت کی آزادی۔
- سرزمین ہند پر کہیں بھی بود و باش کی آزادی۔
- کسی بھی پیشے کو اختیار کرنے، تجارت یا کاروبار کی آزادی۔

دفعہ 21: جان اور شخصی آزادی کا تحفظ (Right to Life and Personal Liberty)

یہ دفعہ کسی شخص کو اس کی جان یا شخصی آزادی سے محروم نہ ہونے کا تحفظ فراہم کرتی ہے۔ کسی شخص کو جان اور شخصی آزادی سے اسی وقت محروم کیا جا سکتا ہے، جب کہ قانون اس کی اجازت فراہم کرے۔

عزیز طلبا، درج بالا دفعات ہندوستان کو تمام شہریوں کو مساوات کے یکساں حقوق فراہم کرتی ہیں۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ ہندوستان نے جمہوری اقدار پر مبنی سیکولر طرز حکمرانی کو فروغ دیا اور تحریری طور پر مسلمانوں کو تمام تحفظات فراہم کیے گئے۔ بنیادی حقوق کے اسی باب میں اقلیتوں کو مزید مذہبی، ثقافتی اور تعلیمی حقوق فراہم کیے گئے:

دفعہ 25	آزادیٔ ضمیر اور مذہب کو آزادانہ قبول کرنے اور اس کی پیروی اور تبلیغ کی آزادی
دفعہ 26	مذہبی امور کے انتظام کی آزادی
دفعہ 27	کسی خاص مذہب کے فروغ کے لیے ٹیکس ادا کرنے کے بارے میں آزادی
دفعہ 28	بعض تعلیمی اداروں میں مذہبی تعلیم پانے یا مذہبی عبادت کے بارے میں آزادی
دفعہ 29	اقلیتوں کے مفادات کا تحفظ، بالخصوص ان کی زبان، رسم الخط اور ثقافت کا تحفظ۔
دفعہ 30	اقلیتوں کو تعلیمی ادارے قائم کرنے اور ان کے انتظام کا حق

درج بالا دفعات کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کے آئین میں تمام شہریوں کو واضح طور پر مساوی حقوق فراہم کیے گئے۔ آئینِ ہند میں بنیادی حقوق کے باب میں دفعہ 25 سے دفعہ 30 تک ایسے حقوق فراہم کیے گئے جو اقلیتوں کو مزید تحفظ فراہم کرتے ہیں۔ لیکن اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ اس بہترین آئین کو نافذ کرنے میں حکومت کی تینوں شاخیں، مقننہ، عاملہ اور عدلیہ کہاں تک کامیاب ہوئی ہیں! آزادی کے بعد سے اب تک مختلف پارٹیوں نے مرکزی اور ریاستی سطح پر حکومت کی ہے۔ اس اکائی میں ہم صرف مرکزی سطح کی حکومت کا جائزہ لیں گے اور یہ دیکھیں گے کہ بدلتے وقت کے ساتھ اقلیتوں کے لیے حکومت کی ترجیحات کس طرح تبدیل ہوئیں۔

16.3 جواہر لال نہرو کا دور حکومت (Jawaharlal Nehru's Rule)

ہندوستان کے پہلے وزیر اعظم جواہر لال نہرو جمہوری اشتراکیت کے حامی تھے۔ انہوں نے مہاتما گاندھی کی سرپرستی میں دیگر مجاہدینِ آزادی کے ساتھ ایک لمبی لڑائی لڑی تھی۔ اس دوران انگریزی حکومت نے انہیں 9 مرتبہ جیل میں قید کیا۔ انہیں علم تھا کہ ہندوستان کا مستقبل ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپسی میل جول میں ہی محفوظ ہے کیوں کہ ہندوستان کی آزادی کی لڑائی ان دونوں قوموں نے مل کر ہی لڑی ہے۔ نہرو ایسے تمام فسادات اور تعصبات کو ملک کی ترقی میں رکاوٹ مانتے تھے جو مذہب، ملت، ذات، فرقہ اور زبان کے جھگڑوں پر مبنی ہوں۔ جواہر لال نہرو ہی ہندوستان کی سیکولر مملکت کے معمار تھے۔ ان کا ماننا تھا کہ ہندوستان جیسے متنوع ملک کو صرف سیکولر اصولوں پر ہی اطمینان اور کامیابی کے ساتھ چلایا جاسکتا ہے۔ معروف مورخ مشیر الحسن کے مطابق نہرو کے ساتھ ساتھ کانگریس میں ان کے قریبی ساتھیوں کا بھی یہی موقف تھا۔

آزادی سے پہلے مسلم لیگ نے ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ کیا۔ مذہب کی بنیاد پر جب ملک تقسیم ہو گیا تو ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کے وطن پرستی مشکوک ہو گئی۔ تقسیم کے ہولناک منظر کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل غیر یقینی تھا۔ نہرو کی پالیسیوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل کو یقینی بنانے کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔ آزادی کے بعد پہلی دو دہائیوں میں نہرو کے مسلم رہنماؤں سے اچھے تعلقات تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد، رفیع احمد قدوائی، سید محمود، عبدالماجد خواجہ، ذاکر حسین جیسے متعدد رہنما تھے جو مسلمانوں کی فکر و شبہات کو رسمی اور غیر رسمی طریقوں سے نہرو کے سامنے رکھتے تھے۔ نہرو ذاتی طور پر مسلمانوں کی ترقی کے لیے بہت فکر مند رہتے تھے۔ اردو-ہندی تنازعہ پر بھی نہرو اردو کے حق میں بلا جھجھک بولتے تھے۔ وہ مرکزی حکومت اور اس سے منسلک دفتروں کی ملازمت میں اقلیتوں کی مناسب نمائندگی کے حامی تھے اور ریاستی سطح پر بھی تمام چیف منسٹروں کو یہ ہدایت دے چکے تھے کہ وہ ہر تماہی اپنے ہاں کی گئی بھرتیوں کی رپوڑٹ دفتر وزیر اعظم ارسال کریں۔

یومِ آزادی کے سالانہ خطاب میں نہرو لال قلعہ سے حسبِ معمول یہ کہا کرتے تھے ملک کے عوام اگر فرقہ وارانہ، مذہبی یا لسانی فسادات میں الجھ جائیں گے تو ملک کی ترقی نہیں ہو گی۔ نہرو کا ماننا تھا کہ ہندوستان کو سب سے زیادہ خطرہ فرقہ پرست طاقتوں سے ہے۔ نہرو کانگریس پارٹی کے اُن رہنماؤں کی بھی تنقید کیا کرتے تھے جو مسلمانوں کے لیے دل میں کسی طرح کی کشیدگی رکھتے تھے۔ انہوں نے اُردو کی

مخالفت پر جن سنگھ کے لیڈروں کی بھی مذمت کی۔اُتر پردیش کے چیف منسٹر گوبند بلبھ پینٹ کے مسلم مخالف رویہ کی بھی انہوں نے بے حد تنقید کی۔یہاں تک کہ وزیر داخلہ سردار ولبھ بھائی پٹیل کا مسلمانوں کو مشکوک نظر سے دیکھنا بھی اُن کے ناگوار تھا۔نہرو ان تمام معاملات سے عاجز آچکے تھے۔10 نومبر 1949 کو موہن لال سکسینہ کو لکھے اپنے خط میں نہرو لکھتے ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم بری طرح سے آر ایس ایس کی فکر سے متاثر ہو رہے ہیں۔

پہلے تین عام انتخابات میں مسلمانوں نے اپنا مستقبل کانگریس کی حمایت میں تلاش کر لیا تھا۔یہ صرف نہرو کے سیکولر کردار اور اُن کے ہم آہنگ رویہ کی وجہ سے ہی ممکن ہوا۔1952 کے عام انتخابات میں تمام مسلم ارکانِ پارلیمنٹ میں 145 ارکان کانگریس سے منتخب ہوئے تھے۔دوسرے عام انتخابات میں 159 مسلم ارکان میں 131 کانگریس پارٹی کے رکن تھے۔ریاستی اسمبلیوں میں بھی بڑی تعداد میں مسلمانوں نے کانگریس کی حمایت کی۔1947 میں شمالی ہند میں مسلم لیگ کا خاتمہ ہو چکا تھا اور 1959 میں اس کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوششیں ناکام ثابت ہوئیں۔

عزیز طلباء، کیا آپ کے معلوم ہے کہ نہرو کس کی شاگرد تھے؟انہوں نے کس کی سرپرستی میں جنگِ آزادی میں حصہ لیا اور کس سے سماجی اقدار کا سبق حاصل کیا؟ بلا شبہ نہرو کے وہ استاد مہاتما گاندھی تھے۔نہرو کی سیکولر سوچ پر گاندھی جی کا گہرا اثر دیکھتا ھے۔جہاں تک مسلمانوں کی تعلیم کا سوال ہے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور دہلی کی جمعہ ملیہ اسلامیہ مسلمانوں کی دو ایسے عظیم تعلیمی ادارایں ہیں جو عصری تعلیم فراہم کرتے ہیں۔جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام خلافت تحریک کے دوران علیگڑھ کالج کی جامع مسجد میں ہوا تھا اور اس کے قیام میں گاندھی جی کا بڑا ہاتھ تھا۔جب یہ ادارہ دہلی منتقل ہو گیا تو اسے بہت برے دور سے گزرنا پڑا۔اس وقت بھی گاندھی جی نے اپنے احباب کے تعاون سے اس کی مالی مدد کی۔اسی طرح، آزادی کے بعد علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کے تحفظ میں مہاتما گاندھی اور اُن کے شاگرد جواہر لال نہرو نے کس طرح مدد کی، اس کے لیے معروف کمیونسٹ مورخ عرفان حبیب کا مشاہدہ درج ذیل ہے۔7 اکتوبر 2015 کو علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کے طلبا کو خطاب کرتے ہوئے عرفان حبیب کہتے ہیں:

> چونکہ آپ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے طالب علم ہیں، میں چاہتا ہوں کہ آپ اگست 1947 کو یاد رکھیں۔علی گڑھ کو مسلم لیگ کا قلعہ کہا جاتا تھا۔جب ابوالکلام آزاد علی گڑھ ریلوے اسٹیشن سے گزرے تھے تو ہم نے ان کی توہین کی تھی۔اب اس کے بعد ہمارا انجام کیا ہونا تھا؟ پہلی بات یہ ہوئی کہ نہرو نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی حفاظت کے لیے کماؤن رجمنٹ بھیجی۔لیکن کیا یہ پورے ضلع کی حفاظت کر سکتی تھی، جب پورا ہریانہ شعلوں کی لپیٹ میں تھا؟ ٹپل میں مسلمانوں کا قتل عام ہو رہا تھا۔ہمارے نزدیک کے مردہ خانے میں اِدھر اُدھر سے مسلمانوں کی لاشیں آرہی تھیں۔کماون رجمنٹ ہر وقت شہر اور یونیورسٹی کی حفاظت کے لیے بڑی بڑی مشالوں کے ساتھ کوشاں رہتی تھی جس سے وہ رات کو کچھ فاصلے پر بھیڑ دیکھ سکتی تھی۔شر پسندوں کا ہجوم یونیورسٹی کی طرف کبھی بھی آسکتا تھا۔اس یونیورسٹی کی تباہی اور مغربی اتر پردیش میں مسلمانوں کے قتل عام کو روکنے کے لیے اُس وقت صرف ایک آدمی کھڑا نظر آیا اور وہ تھا مہاتما گاندھی۔۔۔۔اب اس یونیورسٹی کی بات کریں تو جب 1947 تا 1953 میں طالب علم تھا تو 1949 میں اس یونیورسٹی میں صرف 900 طلبہ رہ گئے تھے۔یہ ایک نجی یونیورسٹی تھی جو برطانوی حکومت کے عطیات سے چلائی جاتی تھی جس کی کل رقم چند لاکھ تھی۔1951 میں ہندوستانی حکومت نے یونیورسٹی کے مالیات کی ذمہ داری اُٹھالی۔حکومت نے یونیورسٹی کی تنظیم سے کوئی

چھیڑ چھاڑ نہیں کی۔ حکومت ہر چیز کو فنڈ فراہم کرتی تھی۔ اگر حکومت مدد نہیں کرتی تو یہ یونیورسٹی کسی کوڑے دان میں پڑی ہوتی! جب میں 1947 میں ایک طالب علم تھا، یہ کتنی چھوٹی یونیورسٹی تھی، زیادہ سے زیادہ 2500 طلباء تھے۔ اب، میں نہیں جانتا کہ موجودہ تعداد کیا ہے؟ 28,000 یا اس سے زیادہ طلبا، بڑی بڑی عمارتیں، اور نہ جانے کیا کیا! یہ سب ملک کا تحفہ ہی تو ہے!

اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جواہر لال نہرو کے دورِ حکومت میں سیکولر بھارت کی ایک پختہ بنیاد قائم کی گئی۔ حالانکہ کچھ ایسی غلطیاں بھی نہرو نے کیں جن کی قیمت آج کی نسلیں چکا رہی ہیں۔ بابری مسجد تنازعہ کی بنیادی بھی نہرو کے دور حکومت میں رکھی گئی تھی۔ اس فرقہ وارانہ عمل سے سختی سے نہ نمٹنے کے قیمت آنے والے نسلوں نے ادا کی جس سے ہندوستان کے سیکولر تانے بانے کے بہت زیادہ نقصان ہوا۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ اس تنازعہ کو غلط اور غیر منصفانہ انجام تک پہنچانے میں حکومت کی تینوں شاخوں کی برابر زمہ داری رہی۔

16.4 نہرو کے بعد کا بھارت اور ہندوستانی مسلمان (India after Nehru and Indian Muslims)

27 مئی 1964 کو نہرو اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ 1966 میں نہرو کی بیٹی اندرا گاندھی ملک کی وزیر آعظم بنیں۔ نہرو کے انتقال کے بعد کانگریس اور مسلمانوں کے درمیان ایک خلیج پیدا ہو گئی۔ 1967 کے انتخابات میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد نے کانگریس کا دامن چھوڑ دیا۔ یہ تبدیلی اُتر پردیش، بہار اور بنگال میں زیادہ نمایاں ہوئی۔ 1964 میں قیام شدہ مجلس مشاورت 1967 میں ایک مینیفیسٹو جاری کیا جو نو نکات پر مبنی تھا جن میں اہم نکات درج ذیل تھے:

درسی کتابوں کو ہندو تعصب سے پاک کرنا

مسلم پرسنل لاء کا تحفظ کرنا

اردو زبان کا بطور دوسری سرکاری زبان تحفظ کرنا

علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کا تحفظ کرنا۔

مشاورت نے مسلمانوں کے مشورہ دیا کہ وہ دیگر سیاسی جماعتوں کے ایسے امیدواروں کو منتخب کریں جو اُن کے مطالبات کو پورا کر سکیں۔ مشاورت اپنی ان کاوشوں میں ایک حد تک ہی کامیاب رہی۔ ملک بھر میں کانگریس کے خلاف ایک ماحول تیار ہو رہا تھا اور جن سنگھ ایک سیاسی جماعت کے طور پر تیزی سے آگے بڑھ رہا تھا۔

جن سنگھ کی بنیاد 1951 میں آر ایس ایس کی سیاسی شاخ کے طور پر رکھی گئی۔ شیاما پرشاد مکھرجی، بلراج مدھوک اور دین دیال اپادھیائے اس کے بانی تھے۔ پہلی لوک سبھا میں جن سنگھ نے محض 3 سیٹوں پر جیت درج کی۔ چوتھی لوک سبھا یہ سیٹیں بڑھ کر 35 ہو گئیں۔ اُتر پردیش کے ریاستی انتخابات میں جن سنگھ کو 98 سیٹوں پر فتح حاصل ہوئی۔ نہرو کے انتقال کے بعد ملک میں فرقہ پرست طاقتیں بے لگام ہونے لگیں۔ ملک میں فرقہ وارانہ فسادات عام ہوتے گئے۔

جدول1

لوک سبھا میں جن سنگھ کے ذریعہ جیتی گئی سیٹیں

سال	لوک سبھا	جن سنگھ کے ذریعہ جیتی گئی سیٹیں
1951	پہلی لوک سبھا	3
1957	دوسری لوک سبھا	4
1962	تیسری لوک سبھا	14
1967	چوتھی لوک سبھا	35

مشیر الحسن کا مشاہدہ ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات میں اضافہ اس بات کی علامت ہے کہ ملک میں سیکولر کاری کا عمل کمزور ہو گیا تھا۔ جنگ آزادی کے دوران ملک کے تمام باشندوں نے بلا تفریق مذہب وملت شانہ بہ شانہ ہو کر انگریزوں کی مخالفت کی اور آزادی کی جنگ میں حصہ لیا۔ سیکولر کاری کا یہ عمل سماجی سطح پر ہوا جہاں سبھی کانگریس کے رکن کے طور پر ایک واحد محاذ پر کام کر رہے تھے۔ یہ غیر دانستہ طور پر حاصل کی گئی سیکولر کاری تھی جہاں جمہوری نظام، ترقی یافتہ آئین، فلاحی قوانین وغیرہ کچھ بھی موجود نہیں تھا۔ اس کے برعکس، آزادی کے بعد ہندوستان میں درج بالا تمام خصلتیں موجود تھیں، لیکن کانگریس نے سماجی سطح پر کام کرنا چھوڑ دیا تھا۔ آزادی کے بعد، بالخصوص نہرو کی موت کے بعد، کانگریس محض ایک سیاسی جماعت بن کر رہ گئی جس کا مقصد صرف اقتدار حاصل کرنا تھا۔

کانگریس میں نظریاتی ہم آہنگی کا فقدان تھا جہاں قوم پرست نظریات سے زیادہ فرقہ پرست نظریات کا بول بالا تھا۔ کانگریس میں اب ایسے لوگ اکثریت میں تھے جو قدامت پسند تھے۔ کانگریس ایسے لوگوں سے نجات پائے بغیر اقتدار میں قائم رہی اور اس نے وہ کام بھی ترک کر دیا جو اس نے بطور 'تحریک' آزادی سے پہلے کیا تھا۔ کانگریس کی شروعات ایک تحریک کے طور پر ہوئی تھی لیکن بعد میں وہ محض سیاسی جماعت بن کر رہ گئی تھی۔ نہرو اشتراکی نظریات کے حامی تھے، وہ چاہتے تھے کہ ہندوستانی عوام میں طبقاتی شعور (class consciousness) کو فروغ ملے اور عوام کے اقتصادی حالات سدھر جائیں۔ لیکن ایسا نہ ہوا۔ اس کے برعکس، عوام میں فرقہ وارانہ رجحانات بڑھتے گئے۔

نہرو کے دور حکومت میں سیکولر اقدار کو لیکر ایک عمومی اتفاق قائم تھا۔ نہرو کے انتقال کے بعد سیکولر اتفاقِ عام کا یہ ماڈل پاش پاش ہو گیا۔ بنگلادیش کی لڑائی میں پاکستان کی شکست کے بعد اندرا گاندھی کے ہندو دیوی درگا کا اوتار تسلیم کیا جانے لگا۔ بنگلادیش کی تشکیل سے اندرا گاندھی کی مقبولیت میں بے حد اضافہ ہوا۔ اندرا گاندھی نے اس کو ایک اچھا موقع سمجھا اور وہ ہندو ووٹروں کے درمیان اپنی مقبولیت میں مزید

اضافہ کرنے کی خواہش مند رہیں۔ انہوں نے متعدد مندروں کا دورہ شروع کر دیا، مملکت کے امور میں ہندو رسومات کے بڑھاوا دینے لگیں، کانگریس میں موجود ہندو قدامت پسندوں کے لیے نرم گوشہ رکھنے لگیں۔ اندرا گاندھی نے اپنے دور حکومت میں اُن تمام باتوں کے فروغ دیا جو اُن کے والد جواہر لال نہرو کو بالکل بھی پسند نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جب 1981 میں مراد آباد میں مسلم مخالف فسادات ہوئے تو انہوں نے ایک لفظ بھی مسلمانوں کی حمایت میں ادا نہیں کیا۔

اندرا گاندھی کے بعد اُن کے فرزند راجیو گاندھی وزیر اعظم بنے اور مذہب کو سیاست میں ملانے کا یہ سلسلہ بدستور چلتا رہا۔ بقول مشیر الحسن، ان حالات میں مسلمان اس بات سے ناراض نہیں تھے ملک کی سیاست میں مذہب کا دخل کیوں بڑھ رہا ہے۔ بلکہ وہ اس بات کو لے کر غمزدہ تھے کہ ملک میں ہر جگہ اُن کے نظر انداز کیا جا رہا ہے جس سے اُن کی معاشی حالت متاثر ہو رہی ہے۔ مسلمانوں کی نجی کاروبار میں ملازمت، سرکاری ملازمت میں شراکت داری کم ہونے لگی تھی۔ کل ہند انتظامی خدمات اور کل ہند پولیس خدمات میں بھی اُنکی تعاد مسلسل کم ہو رہی تھی۔

Table 2

Muslim Share (in percentage) in Private Sector Employment (c. 1984)

Company	Executive Cadre	Supervisory Cadre	Workers Cadre
TISCO	4.10	5.60	10.30
Texmaco	0.00	0.30	4.40
Mafatlal	0.00	1.72	3.53
Celico	0.68	--	10.20
Mahindra and Mahindra	1.48	2.25	5.02
Orkey	3.30	3.00	11.90
JK Industries	2.63	2.28	5.41
Indian Explosives	0.00	2.73	7.09

Source: *Muslim India*, January 1984 (cited Mushirul Hasan, 1988)

Table 3

State-wise Distribution of Muslims in IAS and IPS (c. 1984)

State	IAS			IPS		
	Total	Muslims	%age	Total	Muslims	%age
Andhra Pradesh	294	13	4.42	143	3	2.00
Assam- Meghalaya	168	1	0.59	87	-	-
Bihar	335	9	2.69	158	6	3.80
Gujarat	180	5	2.77	105	2	1.90
Haryana	161	2	0.12	72	1	1.40
Himachal Pradesh	97	-	-	46	-	-
Jammu and Kashmir	74	19	25.67	38	11	28.90
Karnataka	214	3	1.40	102	4	3.90
Kerala	143	4	2.79	77	3	3.90
Madhya Pradesh	336	7	2.08	190	7	3.70
Maharashtra	308	5	1.63	163	5	3.00
Manipur-Tripura	99	2	2.02	47	2	4.30
Nagaland	42	-	-	-	-	-
Orissa	190	1	0.53	98	2	2.00
Punjab	160	-	-	90	2	2.00
Rajasthan	214	1	0.47	109	1	0.90
Sikkim	23	-	-	8	-	-
Tamil Nadu	272	3	1.10	111	3	2.70
Union Territories	166	-	-	88	2	2.00
Uttar Pradesh	472	10	2.12	307	7	2.00
West Bengal	248	5	2.00	183	6	3.00
Total	**4195**	**90**	**2.14**	**2222**	**67**	**3.00**

Source: *Muslim India*, May 1985 (cited Mushirul Hasan, 1988)

مشیر الحسن کا مشاہدہ ہے کہ مسلمان جن جگہوں پر معاشی طور پر مضبوط تھے، ایسے ہی مقامات پر فرقہ وارانہ فسادات کا ہونا عام ہو گیا تھا۔ علی گڑھ، بنارس، مراد آباد، بھیونڈی، احمد آباد، میرٹھ کچھ ایسے مقامات تھے جہاں بڑے فسادات ہوئے۔ علیگڑھ تالوں کے لیے مشہور تھا، بنارس میں مسلمان کاریگروں کی ریشم کے کام پر اچھی پکڑ تھی، مراد آباد میں پیتل کا مسلمانوں کی روزی کا ذریعہ تھا، بھیونڈی میں کپڑے کا کام مسلمان کو معاشی عافیت کا ذریعہ تھا۔ فسادات میں ایسے ہی مقامات کے زیادہ نشانہ بنایا جانے لگا تھا۔ متعدد مقامات پر یہ بھی پایا گیا کہ ان فسادات میں مقامی افسران بھی ملوث تھے۔ احمد آباد میں کانگریس انتظامیہ نے ایک ہفتے تک شرپسندوں کے خلاف کوئی ایکشن نہیں لیا۔ اُتر پردیش میں مختلف مقامات پر پی اے سی نے مسلمانوں کو لوٹا اور اُن کا قتل کیا۔ اس طرح، جیسے جیسے ملک کی سیاست میں فرقہ پرست دایاں بازو کا دخل بڑھتا گیا، ملک کی سیکولر ساخت کمزور ہوتی گئی اور سیکولرازم کے خاتمے کی شروعات بابری مسجد کے منہدم ہونے ایسے ہوئی۔

16.5 مسلم پرسنل لاء میں دخل اور شاہ بانو معاملہ
(Interference in Muslim Personal Law and the Case of Shah Bano)

شاہ بانو معاملہ کو مسلم خواتین کے حقوق کے تحفظ کی جنگ میں قانونی سنگ میل کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ اپنے اس فیصلے میں سپریم کورٹ نے تلاق شدہ خواتین کے گزارا حاصل کرنے کے حق کو برقرار رکھا۔ اس فیصلے نے ایک سیاسی جنگ کے ساتھ ساتھ اس تنازعہ کو بھی جنم دیا کہ عدالتیں مسلم پرسنل لاء میں کس حد تک مداخلت کر سکتی ہیں۔

اپریل 1978 میں ایک 62 سالہ مسلم خاتون شاہ بانو نے اپنے طلاق یافتہ شوہر محمد احمد خان سے کفالت کا مطالبہ کرتے ہوئے عدالت میں درخواست دائر کی۔ محمد احمد خان اندور، مدھیہ پردیش میں ایک مشہور وکیل تھے۔ خان نے نومبر کے آخر میں شاہ بانو کو طلاق دے دی تھی۔ شاہ بانو اور محمد احمد خان نے 1932 میں شادی کی تھی اور ان کے پانچ بچے تھے- تین بیٹے اور دو بیٹیاں۔ شاہ بانو کے شوہر نے شاہ بانو سے دوسری بیوی کے ساتھ طویل عرصے تک رہنے کے بعد شاہ بانو کو ایک علیحدہ رہائش گاہ میں منتقل ہونے کو کہا تھا۔

شاہ بانو نے عدالت میں جا کر ضابطہ فوجداری 1973 کی دفعہ 123 کے تحت اپنے اور اپنے پانچ بچوں کے نان نفقہ کا دعویٰ دائر کیا۔ یہ دفعہ مرد پر یہ قانونی ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ وہ شادی کے دوران اور طلاق کے بعد بھی اپنی بیوی کی کفالت کرے، اگر وہ خود کو سنبھالنے کے قابل نہیں ہے۔ تاہم، خان نے اس دعوے کا مقابلہ اس بنیاد پر کیا کہ ہندوستان میں مسلم پرسنل لاء کے مطابق شوہر کو طلاق کے بعد صرف عدت کی مدت کے لیے کفالت فراہم کرنے کی ضرورت ہے۔ عدت وہ مدت ہے جو عورت کو اپنے شوہر کی موت کے بعد یا طلاق کے بعد کسی دوسرے مرد سے شادی کرنے سے پہلے پوری کرنی چاہیے۔ عدت کی مدت حالات کے مطابق ہوتی ہے۔ عام طور پر دونوں صورتوں میں عدت کی مدت تین مہینہ ہوتی ہے۔ لیکن عورت کے حاملہ ہونے کی صورت میں یہ بچے کی پیدائش تک جاری رہتی ہے۔

خان کے استدلال کی تائید آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ نے کی جس میں کہا گیا کہ عدالتیں ان معاملات میں مداخلت کی آزادی نہیں لے سکتیں جو مسلم پرسنل لا کے تحت وضع کیے گئے ہیں، اس سے مسلم پرسنل لاء (شریعت) اپلی کیشن ایکٹ 1937 کی خلاف ورزی ہو گی۔

بورڈ نے کہا کہ ایکٹ کے مطابق عدالتوں کو شریعت کی بنیاد پر طلاق، نان نفقہ اور دیگر عائلی مسائل پر فیصلے دینا تھے۔ تفصیلی دلائل کے بعد 1985 میں سپریم کورٹ آف انڈیا نے فیصلہ سنایا۔ تب چیف جسٹس آف انڈیا وائی وی چندر چوڑ نے ہائی کورٹ کے فیصلے کو برقرار رکھا جس میں شاہ بانو کی دیکھ بھال کا حکم دیا گیا تھا۔ مزید، عدالت عظمیٰ نے دیکھ بھال کی رقم میں اضافہ کر دیا۔

سپریم کورٹ کے فیصلے کے جواب میں، راجیو گاندھی کی حکومت نے مسلم خواتین (طلاق پر تحفظ کا ایکٹ) 1986 پاس کیا۔ اس قانون نے شاہ بانو کیس کے فیصلے کو پلٹ دیا اور کہا کہ دیکھ بھال کی مدت صرف عدت کی مدت کے لیے ذمہ دار ہو سکتی ہے۔ نئے قانون میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی عورت اپنا پیٹ پالنے کے قابل نہیں ہے تو مجسٹریٹ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ وقف بورڈ کو ہدایت دے کہ وہ متاثرہ خاتون کو اور اس کے زیر کفالت بچوں کے لیے بھی رزق فراہم کرے۔ شاہ بانو کے وکیل دانیال لطیفی نے ایکٹ کے آئینی جواز کو چیلنج کیا۔ عدالت عظمیٰ نے اگرچہ نئے قانون کی صداقت کو برقرار رکھتے ہوئے کہا کہ کفالت کی ذمہ داری کو عدت کی مدت تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ فیصلے کے اہم نکات میں سے ایک جو اسے سابقہ مقدمات سے الگ کرتا ہے وہ تھا مساوات اور وقار کے ساتھ سلوک کے لیے خواتین کے دعوے کو تسلیم کرنا، خاص طور پر شادی کے معاملات میں۔

16.6 سچر کمیٹی رپورٹ (The Sachar Committee Report)

سچر کمیٹی ایک سات رکنی اعلیٰ سطحی کمیٹی تھی جسے مارچ 2005 میں سابق وزیر اعظم منموہن سنگھ نے قائم کیا تھا۔ اس کمیٹی کی سربراہی دہلی ہائی کورٹ کے سابق چیف جسٹس راجندر سچر کر رہے تھے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی سماجی، معاشی اور تعلیمی حالت کا مطالعہ کرنا اس کمیٹی کا مقصد تھا۔ کمیٹی نے 2006 میں اپنی رپورٹ پیش کی اور رپورٹ 30 نومبر 2006 کو پبلک ڈومین میں دستیاب ہوئی۔ 403 صفحات پر مشتمل اس رپورٹ میں ہندوستان میں مسلم عوام کی جامع ترقی کے لیے تجاویز اور حل موجود تھے۔ 2004 میں کانگریس پارٹی آٹھ سال تک حزب اختلاف میں رہنے کے بعد ہندوستان میں اقتدار میں واپس آئی۔ یہ کانگریس پارٹی کے لیے بے مثال وقت تھا جس نے 1947 سے 2004 کے درمیان 57 میں سے 44 سالوں تک ملک پر حکومت کی تھی۔ کانگریس نے 145 سیٹوں پر فتح حاصل کی تھی۔ اقتدار میں آنے کے بعد کانگریس کے اہم اقدامات میں سے ایک ہندوستان کی مسلم کمیونٹی کے تازہ ترین سماجی، معاشی اور تعلیمی حالات پر سچر کمیٹی کو مقرر کرنا تھا۔

کمیٹی سات ارکان پر مشتمل تھی۔ اس کمیٹی کی سربراہی دہلی ہائی کورٹ کے سابق چیف جسٹس راجندر سچر کر رہے تھے۔ کمیٹی کے دیگر ارکان میں سید حامد، ایم اے باسط، اختر مجید، ابو صالح شریف، ٹی کے اومن اور راکیش بسنت شامل تھے۔ کمیٹی میں کوئی خاتون رکن شامل نہیں تھی۔ کمیٹی نے 403 صفحات پر مشتمل ایک رپورٹ تیار کی، جس کا عنوان تھا *Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India: A Report*، اور وزیر اعظم کے دفتر

سے ٹرمز آف ریفرنس حاصل کرنے کے مہینوں بعد اسے 30 نومبر 2006 کو پارلیمنٹ کے ایوان زیریں لوک سبھا میں پیش کیا گیا۔ اس رپورٹ میں مسلم کمیونٹی کو درپیش مسائل اور ہندوستانی عوامی زندگی میں ان کی نمائندگی پر روشنی ڈالی گئی۔

سچر کمیٹی نے اس بات پر روشنی ڈالی اور اپنی تجاویز پیش کیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستانی زندگی کے معاشی، سیاسی اور سماجی دھارے میں مکمل طور پر حصہ لینے سے روکنے والی رکاوٹوں کو کیسے دور کیا جائے۔ یہ رپورٹ اپنی نوعیت کی پہلی رپورٹ تھی جس نے ہندوستانی مسلمانوں کی پسماندگی کو ظاہر کیا گیا تھا۔ ایک مسئلہ جس پر روشنی ڈالی گئی وہ یہ تھا کہ جہاں مسلمان ہندوستانی آبادی کا 14 فیصد ہیں، ان کی ہندوستانی بیوروکریسی میں حصہ داری صرف 2.5 فیصد ہیں۔ سچر کمیٹی نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو جن حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ درج فہرست ذاتوں اور درج فہرست قبائل سے بھی بدتر ہیں۔ سچر کمیٹی کی رپورٹ نے مسلمانوں میں عدم مساوات کے مسئلے کو قومی توجہ کا مرکز بنایا، جس نے ایک بحث کو جنم دیا جو ابھی تک جاری ہے۔ کمیٹی نے امتیازی سلوک کی شکایات کو حل کرنے کے لیے ایک قانونی طریقہ کار فراہم کرنے کے لیے مساوی مواقع کمیشن کے قیام کی سفارش کی۔ کمیٹی کے نتائج کے جواب میں، وزیر خزانہ پی چدمبرم نے قومی اقلیتی ترقی اور مالیاتی کارپوریشن (این ایم ڈی ایف سی) کے بجٹ میں اضافے کی تجویز پیش کی۔ 2014 میں بی جے پی کی حکومت آنے پر سچر کمیٹی کی سفارشات حکومت کی ترجیح سے باہر ہو گئی۔ اس کے برعکس حکومت مسلم مخالف اقدامات کرنے لاگی جن میں ٹرپل تلاق قانون، نیا شہریت قانون، وقف بل میں تبدیلی جیسے امور شامل ہیں۔

16.7 شہریت ترمیم قانون، 2019 (The Citizenship Amendment Act, 2019)

شہریت (ترمیم) قانون، 2019 کو ہندوستان کی پارلیمنٹ نے 11 دسمبر 2019 کو منظور کیا تھا۔ اس نے شہریت ایکٹ، 1955 میں ترمیم کرتے ہوئے افغانستان، بنگلہ دیش اور پاکستان سے ستائی ہوئی ایسی مذہبی اقلیتوں کے لیے ہندوستانی شہریت کا تیز رفتار راستہ فراہم کرتے ہوئے جو 2014 تک ہندوستان پہنچے تھے۔ اہل اقلیتوں میں ہندو، سکھ، بدھ مت، جین، پارسی یا عیسائی کو شامل کیا گیا۔ قانون ان ممالک کے مسلمانوں کو ایسی اہلیت نہیں دیتا۔ مزید برآں، ایکٹ میں سری لنکا کے 58,000 تامل پناہ گزینوں کو شامل نہیں کیا گیا، جو 1980 کی دہائی سے ہندوستان میں مقیم ہیں۔ یہ پہلا موقع تھا جب ہندوستانی قانون کے تحت مذہب کو شہریت کے معیار کے طور پر استعمال کیا گیا تھا، اور اس قانون نے عالمی سطح پر تنقید کا سامنا بھی کیا۔

بھارتیہ جنتا پارٹی (بی جے پی) نے گزشتہ انتخابی منشور میں یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ پڑوسی ممالک سے ہجرت کرنے والے ستائے ہوئے مذہبی اقلیتوں کو ہندوستانی شہریت کی پیشکش کرے گی۔ 2019 ترمیم کے تحت، تارکین وطن جو 31 دسمبر 2014 تک ہندوستان میں داخل ہوئے تھے، اور اپنے آبائی ملک میں "مذہبی ظلم و ستم یا مذہبی ایذارسانی کے خوف" کا شکار ہوئے تھے، انہیں تیز رفتار شہریت کا اہل بنایا گیا تھا۔ اس ترمیم کو مذہب کی بنیاد پر امتیازی سلوک، خاص طور پر مسلمانوں کو قانون کے دائرہ سے باہر رکھتے ہوئے، قرار دیتے ہوئے تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ اقوام متحدہ کے ہائی کمشنر برائے انسانی حقوق (OHCHR) کے دفتر نے اسے "بنیادی طور پر امتیازی" قرار دیا، اور مزید کہا کہ جب کہ

ہندوستان کا "مظلوم گروہوں کی حفاظت کا مقصد خوش آئند ہے"، اسے غیر امتیازی "مضبوط قومی پناہ کے نظام" کے ذریعے پورا کیا جانا چاہیے تھا۔ متعدد ناقدین نے خدشہ ظاہر کیا ہے کہ اس بل کا استعمال نیشنل رجسٹر آف سٹیزنز (NRC) کے ساتھ بہت سے مسلم شہریوں کو بے وطن کرنے کے لیے کیا جائے گا، کیونکہ وہ پیدائش یا شناختی ثبوت کے سخت تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہو سکتے ہیں۔ مبصرین تبت، سری لنکا اور میانمار جیسے دیگر خطوں سے مظلوم مذہبی اقلیتوں کے اخراج پر بھی سوال اٹھاتے ہیں۔ ہندوستانی حکومت نے کہا کہ چونکہ پاکستان، افغانستان اور بنگلہ دیش ان کا ریاستی مذہب اسلام ہے، اس لیے اس بات کا امکان نہیں کہ وہاں مسلمانوں کو "مذہبی ظلم وستم کا سامنا" کرنا پڑے۔

شہریوں کا قومی رجسٹر تمام قانونی شہریوں کی ایک رجسٹری ہے، جس کی تشکیل اور دیکھ بھال کو شہریت قانون کی 2003 کی ترمیم کے ذریعے لازمی قرار دیا گیا تھا۔ جنوری 2020 تک، یہ صرف ریاست آسام کے لیے نافذ کیا گیا ہے، لیکن بی جے پی نے اپنے 2019 کے انتخابی منشور میں پورے ہندوستان کے لیے اس کے نفاذ کا وعدہ کیا ہے۔ این آر سی تمام قانونی شہریوں کو دستاویزی طور پر درج کرتا ہے تاکہ باہر رہ جانے والے لوگوں کو غیر قانونی تارکین وطن کے طور پر پہچانا جا سکے۔ آسام این آر سی کے تجربے سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے لوگوں کو "غیر ملکی" قرار دیا گیا تھا کیونکہ ان کے دستاویزات کو ناکافی سمجھا گیا تھا۔

16.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

عزیز طلبا، اس اکائی میں آپ نے تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لیا۔ تقسیم کے بعد ہندوستان نے سیکولر طرز حکومت کو اپنایا اور یہ واضح کیا کہ مملکت کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ نہرو کی سربراہی میں ہندوستان میں تمام مذاہب کے یکساں مواقع فراہم کیے گئے۔ نہرو فرقہ وارانہ فسادات کو ہندوستان کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ تسلیم کرتے تھے۔ نہرو کے دور میں کانگریس اور مسلمانوں کے تعلقات بہترین تھے جو اُنکی انتقال کے بعد خراب ہوتے چلے گئے۔ نہرو کے انتقال کے بعد کانگریس دایاں بازو کے اکثریت پسند موقف کی تائید کرنے لگی اور سیکولر اقدار کے پامال کر دیا۔ آپ نے پڑھا کہ 20 ویں صدی کے آخر میں دایاں بازو کی سیاست میں مداخلت بہت زیادہ بڑھ گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صدیوں پرانی بابری مسجد کو منہدم کر دیا گیا۔ آٹھ سال اپوزیشن میں بیٹھنے کے بعد 2004 میں جب کانگریس اقتدار میں آئی تو وزیراعظم منموہن سنگھ نے مسلمانوں کے سماجی، سیاسی اور معاشی حالات کا جائزہ لینے کے لیے سچر کمیٹی قائم کی۔ کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں واضح کیا کہ مسلمانوں کے حالات درج فہرست ذاتوں اور قبائل سے بھی بدتر ہیں۔ کانگریس نے کمیٹی کی سفارشات کے لاگو کرنا شروع ہی کیا تھا کہ 2014 میں وہ اقتدار سے باہر ہو گئی اور بھارتیہ جنتا پارٹی کی حکومت قائم ہو گئی جس نے مسلمانوں کے لیے مزید مشکلات پیدا کیں۔

16.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

جمہوری اشتراکیت

بنیادی حقوق

تقسیمِ ہند

سچر کمیٹی

شہریت قانون

دایاں بازو

شاہ بانو معاملہ

مسلم پرسنل لاء

مسلم لیگ

16.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. ہندوستان کی آئین ساز اسمبلی میں ڈرافٹنگ کمیٹی کا سربراہ کون تھا؟
2. اقلیتوں کو تعلیمی ادارے قائم کرنے کا حق کس دفعہ کے تحت فراہم کیا گیا ہے؟
3. نہرو نے کس کی سرپرستی میں جنگ آزادی میں حصہ لیا؟
4. جنگ آزادی کے دوران نہرو کتنی مرتبہ جیل گئے؟
5. سچر کمیٹی کس وزیراعظم نے قائم کی تھی۔
6. بنگلادیش کی تشکیل کے بعد کس وزیراعظم کو ہندو دیوی دُرگا کا اوتار کہا گیا؟
7. شہریت ترمیم قانون، 2019 زیرِ تنقید کیوں ہے؟
8. نہرو کا انتقال کب ہوا؟
9. شاہ بانو معاملے میں سپریم کورٹ نے اپنا فیصلہ کب سنایا؟
10. سچر کمیٹی میں کتنی خواتین رکن تھیں؟

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

1. شہریت ترمیم قانون 2019 پر ایک نوٹ لکھیے۔

2. شاہ بانو معاملے کو مسلم پرسنل لاء میں مداخلت کیوں مانا گیا؟

3. سچر کمیٹی پر ایک نوٹ لکھیے۔

4. نہرو کے انتقال کے بعد ہندوستان میں سیکولر رجحانات پر کیا اثر ہوا؟

5. آئینِ ہند اقلیتوں کو کیا تحفظات حاصل ہیں؟

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

1. نہرو کے دورِ حکومت میں مسلمانوں کے حالات پر ایک نوٹ لکھیے۔

2. 1967 کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لیجیے۔

3. آزادی کے بعد سے اب تک ہندوستانی مسلمانوں کے حالات پر تبصرہ کیجیے۔

16.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ اکتسابی مواد *(Suggested Books for Further Readings)*

1. Ahmed, Hilal, *Siyasi Muslims*: *A Story of Political Islams in India*, Penguin, Gurgaon, 2019.
2. Anil, Pratinav, *Another India*: *The Making of the World's Largest Minority, 1947–1977*, & Company, London, 2023.
3. Brass, Paul, *Language, Religion and Politics in North India*, Cambridge University Press, 1974.
4. Chandra, Bipan, *Communalism in Modern India*, Har-Anand Publication, New Delhi.
5. Gopal, S., 'Nehru and Minorites', *Mainstream*, 2019. https://www.mainstreamweekly.net/article8736.html
6. Hasan, Mushirul ed., *India's Partition: Process, Strategy and Mobilization*, Oxford University Press, New Delhi, 2001.
7. Hasan, Mushirul, *Legacy of a Divided Nation: India's Muslims since Independence*, Oxford University Press, New Delhi, 1997.
8. Hasan, Mushirul ed., *Will Secular India Survive*? Imprint One, Gurgaon, 2004.
9. Hasan, Mushirul ed., *Living with Secularism*: *The Destiny of India's Muslims*, Manohar, New Delhi, 2007.
10. Haq, Mushirul, *Islam in Secular India*, IIAS, Shimla, 1974.
11. Khalidi, Omar, *Indian Muslims since Independence*, Vikas Publishing House, New Delhi, 1995.
12. Khalidi, Omar, *Muslims in Indian Economy*, Three Essays Collective, Gurgoan, 2006.
13. Noorani, A.G. ed., *The Indian Muslims*: *A Documentary Record*, Oxford University Press, New Delhi, 2003.
14. Sachar Committee Report. https://www.minorityaffairs.gov.in/WriteReadData/RTF1984/7830578798.pdf
15. Wahab, Ghazala, *Born a Muslim*: *Some Truths about Islam in India*, Aleph, New Delhi, 2021.
16. Zavos, John, *The Emergence of Hindu Nationalism in India*, Oxford University Press, New Delhi, 2000.

نمونہ پرچہ امتحان

Directorate of Distance Education نظامت فاصلاتی تعلیم

Master of Arts ماسٹر آف آرٹس

Subject Code: MAHS405DST

Paper: History of Islam in India (12th to 20th Century)

پرچہ: ہندوستان میں اسلام کی تاریخ، بارہویں تا بیسویں صدی

4th Semester Examination ، چوتھا سمسٹر امتحان

Time : 3 hours ۳ گھنٹے : وقت | Marks : 70 ۷۰ : نشانات

ہدایات

یہ پرچہ 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۔ (10 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 دو سو (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. ساسانی حکومت کہاں تھی؟

ii. قصی بن کلاب کون تھا؟

iii. ہجرت کس سال واقع ہوئی؟

iv. سقیفہ بنی سعد میں مہاجرین میں سے کسے خلافت کے لیے چنا گیا؟

v. کون سا صوفی سلسلہ مالا بار میں بارہویں صدی میں سرگرم تھا؟

vi. کس جگہ کے تاجروں نے مالا بار میں سب سے پہلے اسلام کو لایا؟

vii. صفاری خاندان کی بنیاد کس نے ڈالی؟

viii. زابلستان کے دارالحکومت کا نام بتایئے۔

ix. دوسری ترائن کی جنگ کس سن میں ہوئی؟

x. رشد نامہ کن کی تصنیف ہے؟

حصہ دوم

2. عرب کی سیاسی حالات کا جائزہ لیجئے۔
3. جنگ بدر پر ایک نوٹ لکھیے۔
4. مالا بار کے ماپلا مسلمانوں پر ایک مختصر نوٹ لکھیں؟
5. مدرسہ فرنگی محل لکھنؤ کا جائزہ لیں۔
6. طبقۂ امراء پر مختصر نوٹ لکھیں۔
7. خسرو خاں پر مختصر نوٹ لکھیں۔
8. عہدِ اکبری میں مصوری کے فروغ پر نوٹ لکھیں۔
9. تصوف کیا ہے؟ مختصر نوٹ لکھیں۔

حصہ سوم

10. ظہور اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں بالتفصیل تذکرہ کیجئے۔
11. ریاست مدینہ کی تشکیل کو تفصیل سے قلمبند کیجیے۔
12. ساحلی جنوب مغربی ہندوستان میں اسلام کی آمد کے بارے میں مختصراً بات کریں؟
13. الپ تگین کے بارے میں ایک نوٹ لکھیے۔
14. عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی ادبی روایات کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں؟ اپنی آراء پیش کریں۔
15. مغل عہد میں فنِ مصوری کے ارتقاء پر بحث کریں۔

NOTES