غوری تحقیقات: اسلام میں علوم عقلیہ — ۲

اسلامی ہند میں کلام و فلسفہ

از

شبیر احمد خاں غوری

علیگڑھ

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

Marfat.com

غوری تحقیقات : اسلام میں علوم عقلیہ — ۲

اسلامی ہند میں کلام و فلسفہ

از

شبیر احمد خاں غوری
علیگڑھ

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری ، پٹنہ

Marfat.com

شبیر احمد خاں غوری : آپ کے والد کا نام غیاث الدین خاں غوری ہے، ۱۵ مارچ ۱۹۱۱ء کو علیگڑھ میں پیدا ہوئے۔ عربی، فارسی، اردو، ریاضیات میں ایم اے کیا، اس کے علاوہ ال ال بی، منشی کامل اور درس نظامی سے عالم فاضل کیا اور ہر ایک امتحان میں اوّل پوزیشن حاصل کی۔

۱۹۴۴ء میں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ میں لیکچرر مقرر ہوئے۔ ۱۹۴۵ء ـ ۱۹۶۶ء، انسپکٹر آف اسکول اینڈ رجسٹرار عربک اینڈ پرشین اکزامینیشنز کے عہدے پر فائز رہے۔ ۱۹۶۶ء ـ ۱۹۷۲ء دہلی یونیورسٹی میں اردو کے لیکچرر کی حیثیت سے آپ نے درس دیا، ۱۹۷۲ء ـ ۱۹۷۷ء اجمل خاں طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے لٹریری ریسرچ یونٹ میں سینیر ریسرچ آفیسر کے عہدے پر مامور رہے۔

عربی ادب، اسلامیات، ہیئت، فلسفہ، ریاضیات آپ کے خاص موضوع ہیں۔ ان موضوعات پر تقریباً ایک ہزار خالص تحقیقی مقالات منظر عام پر آچکے ہیں۔

۱۹۹۱ء میں عربی، فارسی کے ممتاز اسکالر کی حیثیت سے آپ نے صدر جمہوریہ ہند ایوارڈ حاصل کیا۔ ۱۹۹۲ء میں غالب انسٹی ٹیوٹ کی جانب سے فخر الدین علی احمد غالب ایوارڈ سے آپ کو نوازا گیا۔ فی الحال علیگڑھ میں مقیم ہیں۔

★★

Marfat.com

حرف آغاز

شبیر احمد خاں غوری صاحب محتاج تعارف نہیں۔ ان کا شمار نامور فضلاء میں ہوتا ہے۔ اسلامی علوم و فلسفہ ان کا اختصاص ہے۔ انھوں نے بہت لکھا ہے اور جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا ہے اس سے ان کی علمیت و بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کی تحریر تائید میں ہو یا تردید میں ان کے تبحر علمی کا پتا دیتی ہے۔ ان کی تحریروں میں ردّ و انکار کا عنصر نمایاں ہے۔ لیکن جب بھی انکے قلم نے اثبات کی وادیوں کا رخ کیا ہے تو اسے دلیل و برہان کے لعل و گہر سے مزین کر دیا ہے اور قارئین کو ان کی صلاحیتوں کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

ان کی نگارشات ۱۹۵۶ء تا ۱۹۸۵ء تقریباً تیس سال کی مدت میں مختلف رسالوں میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ یہی سوچ کر فیصلہ کیا کہ ان کی منتشر تحریروں کو اگر یکجا کر دیا جائے تو مطالعے میں بہت آسانی ہوگی۔ لہٰذا تلاش و تدوین کا کام شروع ہوا۔ خود فاضل مصنف نے بھی ہماری دستگیری فرمائی۔ ہم نے اپنی بساط بھر کوشش کی کہ ان کی ساری تحریروں کا احاطہ کر لیا جائے۔ اس میں ہم کہاں تک کامیاب ہیں اس کا فیصلہ آپ ہی کر سکتے ہیں۔ ہم بہرحال یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ان کی ہر تحریر ہماری گرفت میں آگئی ہے۔ اگر ہمارے قارئین کو ان کے دیگر مضامین کا علم ہو تو ہمیں ضرور آگاہ فرمائیں۔

ان کے افکار و آراء کو ہم آٹھ جلدوں میں پیش کر رہے ہیں جن کا مستقل عنوان یا عنوان سلسلہ "غوری تحقیقات: اسلام میں علوم عقلیہ" ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ہر جلد کا ایک علیحدہ عنوان بھی ہے۔ جیسے جیسے یہ کتابیں چھپتی جائیں گی منظر عام پر آتی رہیں گی۔

—— حبیب الرحمٰن چغانی

Marfat.com

Marfat.com

فہرست

حرفِ آغاز	
علم کلام کا آغاز	۱
تہافت الفلاسفہ کی تشکیل جدید	۲۳
علمائے ہند کی کلامی خدمات	۳۸
اسلامی ہندستان کا ابتدائی علمی دور	۹۵
عہد بابر کی علمی سرگرمیاں	۱۱۷
قرون وسطیٰ کے ہندستان کی تمدنی جھلکیاں	۱۶۲
دسویں صدی ہجری کے برصغیر پاک و ہند میں علمی انقلاب	۱۹۶
قرون وسطیٰ کے ہندستان میں علوم حکمیہ کا آغاز و ارتقا	۲۱۳
قرون وسطیٰ کے ہندستان میں فلسفہ و حکمت کا آغاز و ارتقا	۲۴۸
معقولات میں علمائے پاک و ہند کے سلسلے	۳۱۰
محقق دوانی ہندستان میں	۳۲۹
حاشیہ قدیمہ و حاشیہ جدیدۂ دوانی	۳۵۷

علم کلام کا آغاز

یہ بات صحت کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے کہ علم کلام کی بنیاد کب پڑی، کوئی مستند ماخذ ہمارے سامنے ایسا نہیں ہے جس سے وثوق کے ساتھ علم کلام کی تاریخ بنیاد کا تعین ہو سکے۔

عام طور پر علوم کی تاریخ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اس کے بعض مسائل غیر منظم طور پر پیدا ہوتے ہیں، ان کی اہمیت مفکرین وقت کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے، مسائل کے مختلف حل پیش کیے جاتے ہیں، ایک مفکر کی رائے دوسرے کے نزدیک "محل نظر" اور "فیہ کلام" کا مصداق ٹھہرتی ہے۔ اس طرح تصادم افکار سے نقد وانتقاد اور قیل وقال کا سلسلہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ مجموعہ قیل وقال اس مخصوص علم کے نام سے موسوم ہوتا ہے، آگے چل کر تنقیح وتہذیب کے بعد اسے کتابوں میں مدون کیا جاتا ہے، اس طرح ہر علم کی تاریخ میں تین منزلیں ہوتی ہیں۔

(۱) مسائل کی پیدائش (۲) علم کی بنیاد (۳) کتابوں کی تصنیف

قیاس چاہتا ہے کہ علم کلام کے باب میں بھی یہی اصول کارفرما ہو یعنی پہلے مسائل کلامیہ پیدا ہوئے ہوں، پھر علم کلام کی بنیاد پڑی ہو، تب کتب کلامیہ تصنیف کی گئی ہوں، اس طرح علم کلام کی تاریخ بنیاد کا تعین بظاہر آسان ہو جاتا ہے۔ لیکن دقت یہ ہے کہ وہ عرصۂ زمانی جس میں علم کلام کی تاریخ بنیاد غیر متعین طور پر واقع ہے، بہت طویل ہے، مسائل کلامیہ بہت جلد یعنی آغاز اسلام ہی میں پیدا ہو گئے تھے، لیکن کتب کلامیہ غالباً بہت دیر میں لکھی گئیں، کیونکہ تصنیف وتالیف کے لیے

Marfat.com

تہذیب و ثقافت کا ایک خاص درجہ مطلوب ہے، اس کے ساتھ ساتھ اس حزم و احتیاط کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو عہد صدیقی میں قرآن مجید کی جمع و کتابت میں اور عہد فاروقی میں تدوین حدیث کے سلسلے میں سد راہ تھی، ذمہ داران امت اس سرمایہ کو قلمبند کرنا مناسب نہیں سمجھتے تھے، اسی اصول پر عرصے تک علمائے اسلام کا عمل رہا اور علوم کی تدوین میں تاخیر ہوتی رہی،[1] یہاں تک کہ دین میں فتنے اور بدعتیں پیدا ہونے لگیں اور اکابر امت نے علوم شرعیہ کی تدوین کی ضرورت کا احساس کیا، علامہ تفتازانی (المتوفی سنہ ۷۹۱ھ) نے شرح عقائد میں لکھا ہے۔

وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما

صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اگلے بزرگ اپنے عقائد کی پاکیزگی کی بناء پر جو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور آپ کے زمانہ کے ساتھ قریب العہد ہونے کا نتیجہ تھی، نیز واقعات و اختلافات کی قلت اور بوقت ضرورت ثقات علماء سے رجوع کر لینے کی سہولت کی وجہ سے ان دونوں علم کو ابواب و فصول میں تدوین سے اور ان کے مقاصد کی اصولاً و فروعاً تقریر سے مستغنی سمجھا کر

---

[1] حافظ جلال الدین سیوطی نے امام ذہبی سے نقل کیا ہے: اس زمانہ (عہد منصور عباسی) کے علمائے اسلام نے حدیث، فقہ اور تفسیر کو مدون کرنا شروع کیا .... اس طرح علوم کی تدوین و تبویب بڑھنے لگی، اس کے علاوہ عربی، لغت، تاریخ اور ایام الناس پر کتابیں لکھی گئیں، ورنہ اس سے پہلے ائمہ تو اپنے اپنے حافظہ سے ذکر کرتے تھے یا غیر مرتب یادداشتوں سے روایت کیا کرتے تھے (تاریخ الخلفاء للسیوطی ص ۱۷۱، ۱۷۲)

Marfat.com

فروعاً واصولاً الى ان حدثت	مسلمانوں میں فتنے پیدا ہوئے اور ائمۂ دین
الفتن بين المسلمين والبغي على	کے خلاف بغاوتیں ہونے لگیں پس رایوں میں
ائمة الدين فظهر اختلاف	اختلاف شروع ہوا اور بدعتوں کی جانب
الآراء والميل الى البدع والاهواء	میلان بڑھنے لگا۔ فتاوٰی اور واقعات کی کثرت
وكثرت الفتاوى والواقعات	ہوئی اور مہمات مسائل میں علماء سے رجوع
والرجوع الى العلماء في المهمات	ہونے لگا تو علماء بھی نظر و استدلال، اجتہاد
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال	و استنباط، قواعد و اصول کی تمہید، ابواب
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد	فصول کی ترتیب، مسائل اور ان کے
القواعد والاصول وترتيب	دلائل کی تکثیر، شبہات کے وارد کرنے
الابواب والفصول وتكثير	اور ان کا جواب دینے، اوضاع و اصطلاحات
المسائل بادلتها وايراد	کا تعین کرنے اور مذاہب و اختلافات
الشبه باجوبتها وتعيين	کا بیان کرنے میں مشغول ہوئے، پس
الاوضاع والاصطلاحات	اس علم کا نام جس میں تفصیلی دلائل
وتبيين المذاهب والاختلافات	سے عملی احکام کی معرفت حاصل
وسموا ما يفيد معرفة الاحكام	ہوتی ہے فقہ رکھا۔ دلائل کے
العملية عن ادلتها التفصيلية	مختلف احوال کی اجمالی معرفت
بالفقه ومعرفة احوال	کا کہ وہ استنباط احکام میں کس طرح
الادلة اجمالاً في افادتها	مفید ہوتے ہیں، اصول فقہ نام رکھی
الاحكام باصول الفقه	اور تفصیلی دلائل کے ذریعہ عقائد

Marfat.com

ومعرفۃ العقائد عن ادلتہا التفصیلیۃ بالکلام[1] کی معرفت کا نام کلام رکھا،

لیکن مسائل کلامیہ کی پیدائش اور کتب کلامیہ کی تالیف و تصنیف کے درمیان ایک بہت بڑا فصل ہے، اور اس طویل عرصۂ زمانی میں علم کلام کی بنیاد کا وقت متعین کرنا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے، البتہ مسائل کلامیہ کے تاریخی اسباب پیدائش اور زمانۂ حدوث تاریخ نے محفوظ رکھا ہے لیکن کتب کلامیہ کا زمانۂ تصنیف مبہم ہے،

قدیم ترین متکلم جس کی کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے واصل بن عطاء الغزال[2] ہے جس کا سال وفات ۱۳۱ھ ہے، لیکن غالباً وہ سب سے پہلا صاحب تصنیف متکلم نہیں ہے، اس سے پہلے اور بھی متکلمین علم کلام پر لکھ چکے ہوں گے، اور یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ علم کلام پر کب سے کتابیں تصنیف ہونا شروع ہوئیں،

علامہ تفتازانی نے علم کلام کی اجمالی تاریخ کے متعلق جو کچھ شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے تقریباً وہی شرح مقاصد میں لکھا ہے، اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ علم کلام کی بنیاد کیوں ڈالی گئی لیکن اس سوال کا جواب نہیں ملتا کہ کب ڈالی گئی، یہ فقرہ کہ

"الی ان حدثت الفتن بین المسلمین والبغی علی ائمۃ الدین نظہر اختلاف الآراء والمیل الی البدع والاھواء"

بہت مبہم ہے، اور جس عہد کی جانب اشارہ کرتا ہے وہ بذات خود اتنا ہی طویل ہے جتنا قیاس کا مجوزہ عرصۂ زمانی، فتنوں کی ابتداء خلافت عثمانی کے چھٹے سال سے ہوتی ہے، اور بدعت و اہواء کے حدوث کی انتہا غیر متعین ہے، ہر زمانہ پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے، کم سے کم عہد مامونی (۱۹۸ - ۲۱۸) تو اہل السنت والجماعت کے نقطۂ نظر سے دور فتن و عہد ابتلاء کا نقطۂ عروج ہے، اور ۳۰ھ عثمانی اور عہد مامونی میں کم و بیش ڈیڑھ سو سال کا فصل ہے جس میں علم کلام کی بنیاد کا وقت متعین کرنا پہلے سے بھی زیادہ مشکل ہے، اس طویل عرصۂ زمانی کو تنگ تو کیا جا سکتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، اس کے اندر علم کلام کی تاریخ بنیاد کو متعین نہیں کیا جا سکتا،

---

[1] شرح عقائد نسفی ص ۴۳ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۲۰۲،

تاریخ وتراجم کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے متقدمین علم کلام کو بنظر پسندیدگی دیکھتے تھے، ان کے اقوال ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں نقل کیے ہیں، امام ابو یوسف سے روایت ہے:

من طلب الدين بالكلام تزندق	جس نے دین کو علم کلام کے ذریعہ حاصل کرنا چاہا وہ زندیق ہوگیا،
ومن طلب المال بالكيمياء افلس	جس نے کیمیا کے ذریعہ دولت تلاش کی مفلس ہوگیا
ومن حدث بغرائب الحديث كذب[1]	اور جس نے غرائب احادیث کی روایت کی وہ جھوٹا ہوا

یہی روایت امام مالکؒ سے مروی ہے، اسی طرح امام شافعیؒ سے روایت ہے۔

لان يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه	اگر آدمی سوائے شرک کے منہیات میں مبتلا ہو جائے تو
سوى الشرك خير له من الكلام	تو بھی اس کے لیے علم کلام میں مشغولیت سے بہتر ہے اور میں
ولقد اطلعت من اهل الكلام على	اہل کلام کی بعض ایسی تعلیمات پر مطلع ہوا ہوں جنکے لیے میں
شئ ما ظننت ان مسلما يقول ذلك[2]	ہرگز گمان نہیں کرتا کہ کوئی مسلمان ایسی بات کہے۔

بلکہ حافظ ابن تیمیہ نے تو رسالہ تسعینیہ میں امام شافعی کا یہاں تک قول نقل کیا ہے۔

حكمي في اهل الكلام ان يضربوا	متکلمین کے متعلق میرا فتویٰ یہ ہے کہ انکو چھڑیوں اور جوتوں سے
بالجريد والنعال ويطاف بهم في	مارا جائے اور قبیلے قبیلے ان کی تشہیر کیجائے اور کہا جائے
القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء	یہ اس شخص کی سزا ہے جس نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو
من ترك الكتاب والسنة واقبل على الكلام	چھوڑ کر علم کلام پر توجہ کی۔

ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے زمانے میں علم کلام کوئی غیر معروف علم نہ تھا بلکہ ایک ایسا ترقی یافتہ اور مکمل فن تھا جو صحیح یا غلط، نضوج و پختگی کی منزل پر پہنچ چکا تھا، لہٰذا قیاس چاہتا ہے کہ اس علم کی بنیاد ان بزرگوں سے بہت پہلے پڑ چکی ہو، امام مالکؒ کا زمانہ ۹۰-۱۷۹ھ ہے۔

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۳ [2] ایضاً ص ۳۳۵

Marfat.com

امام ابو یوسف کا سنہ ۱۱۳-۱۸۲ھ اور امام شافعی کا سنہ ۱۵۰-۲۰۴ھ، اس سے معلوم ہوا کہ علم کلام کی بنیاد دوسری صدی کے نصف اول سے پہلے پڑ چکی تھی، اور یہ جو قول امام ابو یوسف کی جانب منسوب ہے، ابن عساکر نے ایک روایت میں اسے امام شعبی سے روایت کیا ہے، اگر یہ روایت صحیح ہے تو علم کلام کی بنیاد پہلی صدی کے اختتام سے بھی پہلے پڑ چکی ہوگی، کیونکہ امام شعبی کا زمانہ سنہ ۲۲-۱۰۴ھ ہے، لیکن کب؟ یہ مسئلہ ہنوز تعین کی گرفت سے باہر ہے۔

اس ضمن میں ہماری تحقیقات کا آخری ماخذ محدثین کے اقوال ہیں، سب سے پہلے ہمیں ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیکندی کا قول ملتا ہے، جو امام بخاری کے استاد ہیں، حسب تصریح حافظ ابن تیمیہ محدث بیکندی نے کتاب السنۃ والجماعۃ میں جہمیہ اور معتزلہ کے آغاز کے ضمن میں لکھا ہے

ویرون ان اول من تکلم جہم بن صفوان

لوگوں کا خیال ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے علم کلام میں بحث کی وہ جہم بن صفوان ہے۔

اس سے بظاہر علم کلام کا آغاز متعین ہو جاتا ہے، لیکن غالباً مسئلہ اتنا سلجھا ہوا نہیں ہے، سلجھاؤ میں بھی الجھاؤ ہیں، اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) محدث بیکندیؒ نے لوگوں کا خیال بیان کیا ہے اور لوگوں کے خیال کے لیے حقیقت سے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے، پھر انداز بیان وہ نہیں جس کا التزام حضرات محدثین نقل روایات میں کیا کرتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیکندیؒ نے بے پروائی کے ساتھ ایک بات بیان کر دی، انھیں اس سے غرض نہیں تھی کہ فی الحقیقت سب سے پہلا متکلم کون تھا، اصل مقصد جہم بن صفوان کے مخصوص مذہب تعطیل [انکار صفات باری] کا ابطال تھا، عملی اغراض کے لیے رائے عامہ کا اتباع کافی ہے، چونکہ عوام میں ایسا ہی مشہور تھا اور عوام ہی کی اصلاح عقائد کے لیے جہم کی شخصیت کو گرانا اور اس کے مخصوص مذہب کو باطل کرنا تھا، لہٰذا انھوں نے بغیر تحقیق و کاوش کے ایک بات کہہ دی۔

Marfat.com

(۲) اس رائے میں بیکندی سے ان کے شاگرد امام بخاری نے اختلاف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

قال قتیبۃ یعنی ابن سعید البلخی	قتیبہ یعنی ابن سعد نے کہا ہے مجھے معلوم
ان جھما کان یاخذ ھذا الکلام من	ہوا کہ جہم نے اس کلام کو جعد بن درہم
الجعد بن درھم۔	سے سیکھا۔

پھر قطع نظر اس بات کے کہ شاگرد کی پرکھ استاد سے بہتر ہے، خارجی قرائن بھی امام بخاری کے قول کی تائید میں ہیں، جہم کا وطن خراسان تھا جہاں تعطیل اور نفی صفات باری کے مذہب کے رواج کا فرض کرنا اتنا قرین قیاس نہیں ہے جتنا حران میں جو صابئیت کا گہوارہ اور نوفلاطونیت کا آخری ملجا تھا [صابئیت اور نوفلاطونیت دونوں "تعطیل" یا نفی صفات باری کے قائل ہیں] یہی حران جعد ابن درہم کا وطن ہے، اس لیے یہ فرض کرنا واقعہ سے اقرب ہے کہ جعد بن درہم پر اپنے وطن کے عام تخیلات ومعتقدات کا اثر پڑا اور وہ صفات باری کا منکر ہوگیا، چنانچہ اسے نہ اس بات کا اقرار تھا کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا اور نہ اس بات کا اعتراف کہ اس نے حضرت موسیٰ سے کلام کیا، اسی الزام کو آڑ بنا کر اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے حکم سے خالد بن عبد اللہ القسری نے اسے شہر واسط میں عید الاضحیٰ کے دن ذبح کیا۔

بہرکیف جعد بن درہم پر حرانی صابئیت ونوفلاطونیت کا اثر پڑا [اور اس نے نفی صفات باری کے عقیدہ کی باضابطہ تعلیم یہودی عالم ابان بن سمعان سے حاصل کی] اور جہم بن صفوان نے جعد بن درہم سے مذہب تعطیل اخذ کیا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ حمویہ میں لکھا ہے:

اول من حفظ عنہ مقالۃ التعطیل	سب سے پہلا شخص جس سے تعطیل یا نفی صفات باری کا
فی الاسلام ھو الجعد بن درھم	مذہب منقول ہے، وہ جعد بن درہم ہے اور اسی سے
واخذھا عنہ الجھم بن صفوان	جہم بن صفوان نے یہ مذہب لیکر اس کی اشاعت کی اسی بنا پر

Marfat.com

واظهرها فنسبت الیہ	اسی (جہم بن صفوان) کیجانب منسوب ہو گیا،

غرض مذہب "تعطیل" کا بانی تو جعد بن درہم ہے لیکن اسکی منظم اشاعت جہم بن صفوان نے کی۔

(۳) لیکن سب سے بڑی وجہ جس کی بنا پر ہمیں اس قول کے ماننے میں تامل ہے وہ "تکلّم" کے معنی ہیں، باب تفعّل "تحمّل" (ماخذ البکار برون) کے معنی میں آتا ہے۔ ماخذ اس کا "کلام" اصطلاحی ہے۔ پس "تکلّم" کے معنی ہوئے "علم کلام پر کام کیا"۔ یہاں تک تو کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ مُکندیؒ کے قول میں "کلام" کا مصداق کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مذہب تعطیل کا مترادف اور نفی صفات باری کی تعلیم کا نام ہے۔ اور اس طرح قرآن کریم کے مخلوق ہونے کا عقیدہ ہے۔ اور اسی کے رد میں قدماء محدثین کی اکثر تصانیف ہیں۔ جیسے صحیح بخاری کی آخری کتاب "کتاب التوحید والرد علی الزنادقۃ والجھمیۃ"۔ سنن ابوداؤد کی کتاب "کتاب الرد علی الجھمیۃ"۔ سنن نسائی کی "کتاب النعوت"۔ امام بخاری کے استاد نعیم بن حماد الخزاعی کی "کتاب فی الصفات والرد علی الجھمیۃ" ان کے دوسرے استاد عبداللہ بن محمد الجعفی کی "کتاب الصفات والرد علی الجھمیۃ"۔ عثمان بن سعید الدارمی کی "کتاب الصفات والرد علی الجھمیۃ"۔ امام احمد بن حنبل کا "رسالہ فی اثبات الصفات والرد علی الجھمیۃ" اور عبدالعزیز الکنانی شاگرد امام شافعی کی کتاب فی الرد علی الجھمیۃ" وغیرہ۔

جعد بن درہم کے امتیازی قول دو تھے (۱) نفی صفات باری اور (۲) قرآن کے غیر مخلوق ہونے کا انکار۔ ان میں موخر الذکر زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اس نے تاریخ فکر اسلامی میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ اور اسی کے سلسلے میں علماء نے قید و بند کے جانگسل مصائب جھیلے ہیں۔ حافظ ابوالقاسم لالکائی نے "شرح اصول السنۃ" میں لکھا ہے:

ولا خلاف بین الامۃ ان اول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درہم	اس بات پر امت میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے کہا کہ قرآن مخلوق ہے وہ جعد بن درہم تھا۔

Marfat.com

بہرحال جہم بن صفوان ہو یا اس کا استاد جعد بن درہم ان کا علم کلام نفی صفات باری اور قرآن حکیم کے غیر مخلوق ہونے کا انکار تھا، اور ہو سکتا ہے کہ اسی مسئلہ کلام باری کی وجہ سے علم کلام کا نام "کلام" پڑا ہو[1] لیکن اصطلاحی علم کلام کا دائرہ اتنا محدود نہیں ہے، وہ اثبات باری جیسے اہم مسئلے سے "اثبات جزء الذی لا یتجزیٰ" اور "استفاء حال" تک محیط ہے، چنانچہ علم کلام کے موضوع کے باب میں معتمد علیہ قول شرح مواقف کا ہے:-

وھو المعلوم من حیث یتعلق	اور علم کلام کا موضوع "معلوم" ہے، اس حیثیت سے
بہ اثبات العقائد الدینیۃ	کہ عقائد دینیہ کے اثبات سے اس کا تعلق ہو
تعلقاً قریباً او بعیداً[2]	خواہ قریب کا ہو یا دور کا،

غرض علم کلام کا دائرۂ بحث صرف صفات باری کے نفی و اثبات ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی بے شمار مسئلے ہیں جن سے علم کلام میں بحث کیجاتی ہے اور ہم بالیقین جانتے ہیں کہ ان میں اکثر مسائل جہم بن صفوان اور جعد بن درہم کے زمانے سے بہت پہلے ظہور میں آچکے تھے۔

پس بکینڈی کے قول پر صرف ایک حد تک اعتماد کیا جا سکتا ہے، یعنی علم کلام بمعنی نفی و اثبات صفات باری اور خلق و عدم خلق قرآن کی ابتدا جہم بن صفوان (یا اس کے استاد جعد بن درہم) سے ہوئی۔ لیکن علم کلام بالمعنی الاعم کی ابتدا ابھی تک مجہول ہے اور اصل مسئلہ بجا لہا موجود ہے،

جہم ۱۲۸ھ میں سیاسی اختلافات کی سزا میں قتل ہوا، اگرچہ اس کے مخالفین نے اسے مذہبی رنگ دیا ہے اور اس پر دہریت کا فتوی لگایا ہے، چنانچہ ہشام بن عبدالملک نے نصر بن سیار والی خراسان کو لکھا تھا:

تمہاری طرف ایک شخص ظاہر ہوا ہے جس کا نام جہم بتایا جاتا ہے، وہ دہریہ ہے اگر تمہارے ہاتھ لگ جائے تو اسے قتل کر دو[3]

---

[1] شرح مواقف میں ہے:- انما سمی الکلام کلاما ...... لان مسئلۃ الکلام یعنی قدم القرآن وحدوثہ اشہر اجزاءہ دسبب ایضاً لہٰ دینیہ شرح المواقف مطبوعۃ مطبع السعادۃ مصر ج ۱ ص ۱۰

[2] ایضاً ج ۱ ص ۴۰

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ جہم بن صفوان کا قتل ۱۲۸ھ میں ہوا لیکن اس کے مخصوص اقوال ہشام بن عبد الملک کے عہد خلافت (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) سے پہلے شائع ہو چکے تھے۔ اس کے ساتھ اگر "من طلب الدین بالکلام تزندق" والی روایت کا انتساب امام شعبی (المتوفی ۱۰۴ھ) سے ثابت ہو جائے تو ماننا پڑے گا کہ جہم بن صفوان نے پہلی صدی کے اختتام سے پہلے جعد بن درہم سے کلام [یعنی مذہب نفی صفات باری و قول خلق قرآن] اخذ کیا اور شہر ترمذ کے اندر اپنے مخصوص مذہب تعطیل [یا تنزیہ جیسا کہ اس کے متبعین کہتے تھے] کی اشاعت کی کیونکہ خود بھی فصیح و طلق اللسان اور مناظر و مجادل تھا۔ بہت جلد لوگ جوق در جوق اس کا مذہب قبول کرنے لگے اور اس طرح "تعطیل" کی بدعت قلمرو خلافت میں روز بروز بڑھنے لگی۔

اس مخصوص نظام فکر [تعطیل] کا نام "کلام" رکھا گیا اور علمائے دین بالخصوص ائمہ حدیث نے مسلمانوں کو اس کے دور رس خطرات سے متنبہ کیا جہم کے مخصوص مذہب کی تردید میں تو کتابیں بعد میں تصنیف ہوئیں لیکن اس کے اور اس کے پیرووں کے خلاف ایک عام نفرت اور اس کے مخصوص نظام فکر "کلام" کے خلاف ہمہ گیر بیزاری پیدا کرنے کے لیے کلام و متکلمین کی مذمت ظہور میں آئی اور یہ سلسلہ غالباً پہلی صدی کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے شروع ہوا۔ ادھر چونکہ مذہب "تعطیل" میں ایک فلسفیانہ دلکشی اور جاذبیت تھی اور اس کے مبلغین فوق الحسی حقائق کو حسی و تجربی استدلال سے عام فہم بنانے اور اپنی دانست میں دین کے ایقانی اجزاء کو عقلی بنانے میں سرگرم تھے، لوگ جوق در جوق اس رائے کو قبول کرنے لگے اور اس طرح اس کے متبعین اور عقیدتمندوں کا دائرہ یوماً فیوماً وسیع سے وسیع تر ہونے لگا۔ یوں بھی امر بالمعروف اور دعوت الی الکتاب والسنۃ کے نام سے خراسان میں اس نے قبول عام حاصل کر لیا تھا۔ امراء و ملوک میں عام طور پر رشک حسد اوساط الناس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے اور امیر ہو یا فقیر دوسرے کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی برداشت نہیں کر سکتے، نیز حزم و احتیاط

کے پیش نظر اس کثرت متبعین کے فساد کا سد باب ضروری ہوتا ہے۔ اس لیے ہشام بن عبدالملک نے خالد بن عبداللہ القسری کو جعد بن درہم کے اور نصر بن سیار کو جہم بن صفوان کے قتل کا حکم دیا، اور دونوں الحاد وبدینی کے الزام میں قتل کیے گئے، حالانکہ اصل وجہ سیاسی تھی۔

بہرکیف قدیم علمی سرمایہ بہت کچھ باد حوادث کی نذر ہو چکا ہے اور کوئی مستند ماخذ ہمارے سامنے ایسا نہیں ہے جو وثوق کے ساتھ علم کلام کی تاریخ بنیاد متعین کر سکے۔ اس صورت میں صرف قیاس ہی پر دارومدار رہ جاتا ہے۔ لیکن قیاس آرائی سے پہلے علم کلام کے مفہوم کا تعین ضروری ہے۔ اس باب میں قول مختار قاضی عضد الدین ایجی کا ہے۔

الکلام علم یقتدر معہ اثبات	علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ مخالفین کے مقابلے میں
العقائد الدینیۃ بایراد الحجج	ان پر حجت قائم کر کے اور ان کے شبہات دور کر کے اسلامی
ودفع الشبہ[1]	عقائد کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے۔

اس تعریف میں ایک چیز وضاحت چاہتی ہے۔ علم کلام کا آغاز اور اس کا فروغ نیز تدوین سب ایک مخالف عنصر کی رہین منت ہیں، ورنہ ایک ایسے پرسکون معاشرہ میں جہاں فرمودات قرآنی اور ارشادات نبوی کے باب میں تردد و تذبذب کے ادنی شائبہ کا بھی احتمال نہ ہو وہاں قیل وقال اور ایراد حجج ودفع شبہات کا کیا سوال۔ مگر اسلامی سماج میں طمانیت قلبی زیادہ عرصے تک باقی نہ رہنے دی گئی اور جب حاسد اقوام نے اسلام کے سیاسی تفوق اور ملکی اقتدار کو روکنے کی خود میں طاقت نہ پائی تو اس کی عروق حیات میں چپکے چپکے تفلسف کے وہ انجکشن دینا شروع کیے جنھوں نے اس سے پہلے یونان و روم کی حوصلہ مند اقوام کو بھی مفلوج کر دیا تھا۔

ابتداءً قانونی تعلیمات میں شکوک وشبہات داخل کیے گئے اور جب ان کی نحوست نے وحدت اسلام کو

---

[1] شرح مواقف جلد اول ص ۴۳۔

Marfat.com

پارہ پارہ کر دیا، اور اس کی ہیئت اجتماعی پر وہ نظام مسلط ہوا جس میں حقیقی اقتدار کی باگ ڈور عجمی لوگوں کے ہاتھ میں تھی تو عقلیت کی ہمت افزائی اور بیجا رواداری کے نام پر اصول دین کو بھی ہدف اعتراض بنانے کی اجازت دیدی گئی۔ ان مخالف عناصر کی دسیسہ کاریوں کے انسداد کے لیے ایک مخصوص نظامِ فکر ظہور میں آیا۔ یہی "علم کلام" تھا۔

لیکن مخالفین کی مجالست سے متکلمین بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے اور جذبۂ عقل پرستی کے تحت اکثر فوق الحسی ادراکات کے منکر ہو جاتے اور اس طرح دین کے ایقانی جزء سے جو مردِ مومن کے لیے خیرِ اعلیٰ ہے، محروم ہو جاتے تھے، اسی لیے اکابر فقہا کو علم کلام کے خلاف فتویٰ دینا پڑتا تھا۔

چنانچہ ایک مرتبہ جہم بن صفوان کا ایک سُمنی (بودھ) عالم سے مناظرہ ہوا، اس نے کہا اے شخص تو جو خدا پر ایمان رکھتا ہے کیا تو نے اسے آنکھ سے دیکھا ہے؟ جہم نے جواب دیا نہیں، اس نے کہا کان سے سنا ہے؟ جہم نے کہا نہیں، سمنی نے پوچھا ہاتھ سے چھوا ہے؟ جہم نے کہا نہیں، اسی طرح اس نے حواس خمسہ کے نام لیے اور ہر مرتبہ جہم نے کہا نہیں، تو سمنی بولا پھر کس طرح تو خدا پر ایمان رکھتا ہے؟ کہتے ہیں جہم لاجواب ہو کر گھر لوٹ گیا اور چالیس دن تشکیک و ارتیاب کے عالم میں رہا یہاں تک کہ نماز اور دیگر ارکان شرعی بھی ترک دیے۔ آخر وہ اس سمنی سے پھر ملا اور پوچھا اے شخص کیا تیرے اندر روح ہے۔ اس نے کہا ہاں، جہم نے پوچھا کیا تو نے اسے آنکھ سے دیکھا ہے؟ سمنی نے جواب دیا نہیں، اسی طرح جہم نے حواس خمسہ کے نام لیے اور سمنی ہر مرتبہ کہتا رہا کہ نہیں، تو جہم نے کہا، پھر کس طرح بغیر دلیل و برہان کے تو روح کے وجود پر یقین رکھتا ہے، لہذا جس طرح بلا دلیل کے تو روح کا قائل ہے اسی طرح میں خدا تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتا ہوں۔ اسی لیے امام شافعی نے فرمایا تھا:

لقد اطلعت من اهل الكلام	میں متکلمین کی بعض ایسی باتوں پر مطلع ہوا جن کا
على شيء والله ما توهمته قط	خدا کی قسم مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا اور آدمی
ولان يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه	کے لیے شرک کے علاوہ جملہ منہیات میں مبتلا

Marfat.com

ماخلا الشرك باللہ خیرلہ — ہو جانا بہتر ہے، اس بات سے کہ وہ

من ان یبتلی ما لکلام[1] — علم کلام میں مبتلا ہو،

بایں ہمہ تحفظ دین کے لیے ان غلط کار متکلمین کی مساعی بھی اتنی ہی ضروری تھیں جتنی ان پر ان کے مخالف فقہا و محدثین کی زجر و توبیخ،

غرض علم کلام مخالفین اسلام کی ریشہ دوانیوں اور دسیسہ کاریوں کے سدباب کے لیے ظہور میں آیا تھا اور اس کے دو دور ہیں۔

(۱) کلام قدماء: جب مخالفین نے اسلام کی ثانوی تعلیمات میں شکوک و شبہات داخل کر دیے اس وقت متکلمین مذہب حق کی تنقیح کے لیے مختلف اسلامی فرقوں سے بحث و مناظرہ کرتے تھے، یہ قدماء کا علم کلام تھا، چنانچہ علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے:

وکلام القدماء ومعظم خلافیاتہ[2] — قدماء کا علم کلام اور اس طبقے کے اکثر اختلافات

مع الفرق الاسلامیۃ — اسلامی فرقوں کے ساتھ تھے،

ان اختلافات کی اصل چار بنیادی مسئلے تھے،

پہلا مسئلہ امامت کا تھا یعنی ریاست اسلام کی سربراہ کاری کا مستحق کون ہے اور اس سے متعلقہ مسائل۔

اس سلسلے میں مرکزی تصور "وصی" کا ہے جو خلافت فاروقی کے زمانہ میں اسلامی فکر کے اندر داخل ہوا، اس سے پہلے عرب اس تصور سے آشنا نہ تھے اگر سبائی تحریک کے فروغ کے بعد یہ عام ہو گیا، چنانچہ مبرد نے کمیت کے حسب ذیل شعر کی شرح میں لکھا ہے ۔

والوصی الذی امال التجوبی — بہ عرش امۃ لانہدام

قولہ الوصی فہذا شئ کانوا یقولونہ — شاعر کا قول الوصی: تو اس چیز کو عموماً لوگ کہا کرتے تھے

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۳، ۳۳۴ [2] شرح عقائد نسفی ص ۴

ويكثرون فيه[١]	اور بکثرت استعمال کیا کرتے تھے:

یہ عقیدہ جو ریاست اسلام کی حکومتی تشکیل پر اثر انداز ہونا چاہتا تھا، عرب کی طبیعت اور اسلام کی تعلیم دونوں سے علیحدہ تھا، اور دونوں ہی ان رموز و اسرار کی داد دینے سے قاصر تھے کہ روح ملوکیت ایک فرد سے دوسرے میں منتقل ہوتی ہے۔ آگے چل کر اس مرکزی تصور میں نئی شاخیں پھوٹیں اور اس طرح مباحث امامت نے مفکرین وقت کی توجہ کو اپنی جانب کھینچ لیا۔

دوسرا مسئلہ ارجاء کا تھا جس کی اساس جماعتی انتساب کے غرور پر قائم ہے، یہ تصور بھی یہودیت سے اسلام میں آیا جو نسلی غرور میں گرفتار تھے اور خود کو اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ امت (Chosen People of God) سمجھتے تھے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے،

نحن ابناء الله واحباءه قل فلم	ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں، کہہ دو اے محمد
يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر	اگر ایسا ہے تو پھر اللہ تمہارے گناہوں کی سزا میں تمکو [illegible]
ممن خلق	کیوں دیتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تم لوگ بشر ہو جنہیں خدا

ان کا کہنا تھا کہ ان کی نجات کے لیے ان کا محض یہودی ہونا ہی کافی ہے، عمل صالح کی ضرورت نہیں۔

ان کے اسی قول کو قرآن دہراتا ہے:

وقالوا لن تمسنا النار الا اياما	وہ (یہودی) کہتے ہیں کہ ہم کو آگ صرف گنتی کے دن
معدودة قل اتخذتم عند الله	چھوئے گی۔ ان سے کہہ دو کہ تم نے اللہ سے کوئی وعدہ لیا ہے
عهدا فلن يخلف الله عهده	جس کی وہ مخالفت نہیں کر سکتا، یا ایسی بات کہتے ہو
ام تقولون على الله ما لا تعلمون	جس کو تم نہیں جانتے۔ بیشک جو برائی کرے گا
بلى من كسب سيئة واحاطت به	اور اس کی غلطیاں اس کو گھیر لیں گی،

[١] کامل للمبرد جلد ٣ ص ١١١

خطیئتہ فاولٰئک اصحاب النار | وہ لوگ دوزخی ہیں اور ہمیشہ اس میں
هم فیها خالدون | رہیں گے۔

اس تصور کے داخل ہونے سے مسلمانوں میں بھی ایک گروہ اس بات کا قائل ہو گیا کہ نجات کے لیے محض مومن ہونا کافی ہے۔ چنانچہ ان کا قول تھا:۔

لا تضر مع الایمان معصیۃ | ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ سے کچھ ضرر نہیں ہوتا جس طرح
کما لا تنفع مع الکفر طاعۃ | کفر کے ہوتے ہوئے عبادت وطاعت سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا،

اس سلبی عقیدے کا رد عمل ناگزیر تھا، بالخصوص بادیہ نشینان عرب میں جو بے عملی کی زندگی کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکتے تھے۔ لہذا ان میں سے خوارج نے اس تفریط کے مقابلے میں افراط کی جہت اختیار کی اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیا۔

تیسرا مسئلہ جبر واختیار کا تھا جو آخر عہد صحابہ میں پیدا ہوا، شہرستانی نے لکھا ہے:۔

لحدثت فی آخر ایام الصحابۃ | عہد صحابہ کے آخر میں معبد جہنی، غیلان دمشقی
بدعۃ معبد الجہنی وغیلان | اور یونس اسواری کی بدعت پیدا ہوئی،
الدمشقی ویونس الاسواری | یہ لوگ قدر کے قائل تھے اور نیکی اور
فی القول بالقدر وانکار اضافۃ | بدی کو قدر کی جانب منسوب کرنے سے
الخیر والشر الی القدر[1] | انکار کرتے تھے۔

ان سے پہلے امام عبد القاہر بغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا تھا:۔

ثم حدث فی زمان المتاخرین من | پھر متاخرین صحابہ کے زمانہ میں فرقہ قدریہ کا
الصحابۃ خلاف القدریۃ فی | اختلاف پیدا ہوا جو قدر اور استطاعت کے

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی ج ا ص ۱۲

القدر والاستطاعة من معبد	بارے میں تھا، اس اختلاف کے خاص
الجهني وغيلان الدمشقي والجعد	نمائندے معبد جہنی، غیلان دمشقی اور جعد بن
بن درهم وتبرأ منهم المتأخرون	درہم تھے، متاخرین صحابہ نے ان سے
من الصحابة	بیزاری کا اظہار کیا،

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ یہ بدعت عبداللہ بن زبیر یا عبدالملک بن مروان کے عہد خلافت میں پیدا ہوئی، لیکن یہ مسئلہ کہاں سے آیا، اس بارے میں تین رائیں ہیں،

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجوسیوں کے اختلاف سے اسلامی ایمانیات میں در آیا،

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ عراق کے نصاریٰ سے ماخوذ ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب ۳۲۵ء میں بمقام نیقیہ (Nicaea) علمائے نصاریٰ کی مذہبی کونسل ہوئی تھی تو "جبر و اختیار اور آغاز گناہ" کا مسئلہ بھی پیش ہوا، اس وقت سے یہ نصرانی دینیات کا اہم بالشان مسئلہ بن گیا تھا، فتح ایران کے بعد جب مسلمان عراق و عجم میں منظم زندگی بسر کرنے کے لیے آمادہ ہو رہے تھے، اس وقت مشرقی ممالک کے نسطوری عیسائیوں میں اس مسئلہ پر گرم بحث چھڑی ہوئی تھی، ان ہی نصاریٰ عراق سے یہ مسئلہ اسلامی دینیات میں آیا،

تیسری رائے یہ ہے کہ دیگر مسائل کی طرح "جبر و اختیار" کا مسئلہ بھی یہودیوں ہی سے اسلام میں آیا، نو مسلم اہل کتاب میں سے اکثر قدری المذہب تھے، چنانچہ وہب بن منبہ بھی "قدر" سے متہم تھے، ابن حجر نے لکھا ہے:

انه كان متهم بالقول بالقدر	وہ قدریت کے عقیدے کے متہم تھے، انھوں نے اس موضوع پر
وصنف فيه كتاباً ثم صح انه رجع عنه	ایک کتاب بھی لکھی تھی مگر صحیح یہ ہے کہ بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا،

اس سے پہلے ابن حجر نے حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے ابی سنان سے روایت کی ہے،

Marfat.com

سمعت وهب بن منبه يقول كنت اقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتابا من كتب الانبياء "من جعل الى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر" فتركت قولي

میں نے وہب بن منبہ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں عقیدہ قدر کا قائل تھا مگر جب میں نے انبیاء کی کچھ اوپر ستر کتابیں پڑھیں کہ جس نے ذرا سا اختیار بھی اپنے نفس کی جانب منسوب کیا وہ کافر ہے۔" تو میں نے اس عقیدے کو چھوڑ دیا۔

چوتھا مسئلہ صفات باری کا تھا، یہ مسئلہ بھی یہودیوں ہی کے توسط سے اسلام میں داخل ہوا، اسیری و ارتداد اور بت پرست اجانب کے اختلاط و قید و بند اور غلامی نے ان کے مزاج میں تشبیہ و تجسیم کے لیے میلان پیدا کر دیا تھا۔ مگر جب ان کا سابقہ فلاسفۂ یونان سے پڑا تو خود کو اس تشبیہ و تجسیم کی تاویل و توجیہ سے قاصر پایا اور انجام کار نفی صفات "تعطیل" کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ دکھا، یہ صورت حال تھی جبکہ اسلام مبعوث ہوا، لہذا جب یہ یہودی مسلمان ہوئے تو اپنے ساتھ "تعطیل" (نفی صفات باری) کی بدعت بھی لائے۔ بہرحال مسلمانوں میں سب سے پہلے جس نے اس نئے مذہب کا اعلان کیا وہ جعد ابن درہم تھا۔ وہ تعطیل کے ساتھ قرآن کے مخلوق ہونے کا بھی قائل تھا۔ اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

جعد بن درہم حران کا باشندہ تھا۔ جو صابئیت کا گہوارہ اور نوفلاطونیت کا آخری ملجا تھا اور اپنی یونان پسندی کی وجہ سے قدیم زمانہ میں "مدینۃ الیونانیین" (Helenopolis) کہلاتا تھا۔

جعد بن درہم اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے لوگوں میں زندقہ کے ساتھ متہم تھا۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے:-

وقيل ان الجعد كان زنديقا ووعظه ميمون بن مهران فقال لشاة قباذ احب الي مما تدين به[1]

کہا گیا ہے کہ جعد بن درہم زندیق تھا، ایک مرتبہ میمون بن مہران نے اسے نصیحت کی تو بولا کہ تیرے دین سے میرے نزدیک شاہ قباذ بہتر ہے۔

[1] کامل لابن الاثیر جلد خامس ص ۱۴۰

جعد بن درہم نے تعطیل ونفی صفات کی بدعت یہودی عالم ابان بن سمعان سے سیکھی تھی، جس نے اسے طالوت سے سیکھا تھا، طالوت نے اسے اپنے ماموں لبید بن اعصم سے سیکھا تھا، لبید وہ یہودی ہے جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا، وہ توریت کے مخلوق ہونے کا قائل تھا۔ اس کے بھانجے اور شاگرد طالوت نے اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف لکھی تھی،

بہرحال فرقہ قدریہ کی قدریت اور جہمیہ کی تعطیل معتزلہ [معتزلۂ ثالثہ] کے ورثہ میں آئی جن کا قدیم ترین نمائندہ واصل بن عطاء الغزال ہے، اس نے ارجاء اور وعید کے درمیان "المنزلۃ بین المنزلتین" کا نرالا قول تراشا اور مسئلہ امامت کے ضمن میں حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین میں سے ایک گروہ کی تفسیق [لا علی التعیین] کی، واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی اور اس پر علم کلام کے پہلے دور کا خاتمہ ہو گیا۔

(۲) کلام متاخرین:- واصل کی وفات کے اگلے سال عباسی حکومت کا آغاز ہوا، وہ عجمیوں کی مدد سے برسراقتدار آئے تھے۔ لہٰذا انھوں نے ان کے معاملے میں نسبتاً نرم پالیسی اختیار کی نتیجہ یہ ہوا کہ حریت فکر کے نام پر مخالفین نے اسلام پر جا و بیجا اعتراضات کرنے شروع کر دیے، اسی زمانہ میں یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا جس سے اس مخالف اسلام تحریک کو بڑی تقویت پہنچی، اس کے دور رس خطرات کا اندازہ لگا کر تیسرے عباسی خلیفہ مہدی نے متکلمین کو بلا کر ملاحدہ و زنادقہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں، چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

وکان المہدی اول من امر الجدلیین	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقہ متکلمین میں سے مناظروں
من اهل البحث من المتکلمین	کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے رد میں جن کا ہم نے
بتصنیف الکتب فی الرد علی الملحدین	ذکر کیا ہے، کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا اور متکلمین
ممن ذکرنا من الجاحدین وغیرهم	نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ
واقاموا البراهین علی المعاندین	کے شبہات کا ازالہ کیا اور متکلمین کے واسطے

Marfat.com

• وإذا لوامشبة الملحدين فأوضحوا الحق لنا[1] | حق کو واضح کیا،

اس طرح علم کلام کے دوسرے دور کا آغاز ہوا جس کی خصوصیت علامہ تفتازانی کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:

ثم لما نقلت الفلسفة عن اليونانية	پھر جب فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا اور
الى العربية خاض فيها الاسلاميون	مسلمانوں نے اس میں غور و خوض کیا اور جن امور میں
وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما	فلسفے نے شریعت کی مخالفت کی تھی انکی تردید کا
خالفوا فيه الشريعة فخلطوا	ارادہ کیا تو کلام میں بہت سے فلسفے کے مسائل
بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا	ملا دیئے تاکہ ان کے مقاصد کی تحقیق کرسکیں،
مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها	اور اس طرح ان کے ابطال پر قادر ہوسکیں
.... وهذا كلام المتاخرين[2]	...... اور یہ متاخرین کا علم کلام ہے۔

علم کلام کے اس دور کی سرگرمیوں کی توضیح اور اس کے نتیجے میں پیدا شدہ مسائل کی تفصیل ہمیں موضوع سے دور لیجائے گی، ہم کو تو صرف علم کلام کے آغاز کی تلاش ہے، اس لیے سردست علم کلام کی بعد کی سرگرمیوں کو ملتوی کیا جاتا ہے۔

بہرحال کلامی تفکیر کے قدیم نمایندے معتزلہ [معتزلۂ ثالثہ] تھے اور اس مکتب فکر کا قدیم ترین نمایندہ جس کی کلامی سرگرمیوں کی تفصیل کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے، واصل بن عطا تھا، لیکن واصل اس کلامی تحریک کا بانی نہ تھا، کیونکہ اس نے خود اس علم کو ابوہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ سے اخذ کیا تھا، شہرستانی نے لکھا ہے:۔

ويقال اخذ واصل عن ابى هاشم	کہا جاتا ہے کہ واصل نے علم کلام ابوہاشم
عبدالله بن محمد ابن حنفية[3]	عبداللہ بن محمد بن حنفیہ سے سیکھا تھا،

---

[1] مروج الذہب مسعودی جلد ثانی ص ۱۰۴ [2] شرح عقائد نسفی ص ۵ [3] الملل والنحل للشہرستانی ج ۱، ص ۲۲

Marfat.com

غرض علم کلام کی ابتدا فرقہ معتزلہ [معتزلہ اولیٰ] نے ڈالی جس کا بانی واصل بن عطا نہیں تھا بلکہ ابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ تھے، اسکی تائید ابو الحسین الطرائفی الشافعی (متوفی ۳۷۷ھ) کی تحریر سے بھی ہوتی ہے، جو انھوں نے اپنی کتاب "رد اہل الاھواء والبدع" میں کی ہے۔

وهم سمّوا انفسهم معتزلة	اور یہ لوگ خود کو معتزلہ کہتے تھے، جب حضرت
وذلك عند ما بايع الحسن بن	امام حسنؑ بن علیؓ نے امیر معاویہؓ سے بیعت
علي عليه السلام معاوية	کر لی اور خلافت ان کے سپرد کر دی
وسلّم اليه الامر اعتزلوا	تو ان لوگوں نے سیدنا امام حسنؑ، حضرت
الحسن ومعاوية وجميع الناس	امیر معاویہؓ اور تمام لوگوں سے کنارہ کشی
وكانوا من اصحاب علي ولزموا	کر لی اور اپنے گھروں اور مساجد میں
منازلهم ومساجدهم	جا کر بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم صرف
وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة	علم اور عبادت میں مشغول رہیں گے، اسی لیے
فسمّوا بذلك معتزلة[1]	یہ معتزلہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

اس سے ثابت ہوا کہ علم کلام کے بانی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب تھے، جب تک سیاسی اقتدار حضرت علیؓ اور ان کے خاندان میں رہا یہ لوگ اس کی سیاست میں دخیل رہے، لیکن جب سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے تو ان حضرات کے لیے سیاسی سرگرمیوں کی کوئی گنجائش نہیں رہی اور انھوں نے ایک ثقافتی تحریک کو اپنایا جس کا مقصد علمی تفکیر اور زہد و عبادت تھا، یہی علمی سرگرمی آگے جا کر علم کلام کا سبب بنی، اس کے بانی امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پوتے اور محمد بن

[1] کتاب مذکور بحوالہ تبیین کذب المفتری مقدمہ ناشر ص ۱۰ حاشیہ

حنفیہ کے صاحبزادے ابو ہاشم عبد اللہ تھے، اور ان کی جماعت کا نام معتزلہ (معتزلہ ثانیہ) تھا۔

ابو ہاشم کے زمانہ تک غالباً امامت اور ارجاء وعیدیہ ہی کے مسائل پر غور و فکر ہوتا تھا، مسائل امامت اس جماعت کی تکفیری سرگرمیوں کی اصل تھے، ارجاء وقت کا اہم مسئلہ تھا چنانچہ ابو ہاشم کے بھائی حسن بن محمد بن حنفیہ نے خوارج کے تشدد فی التکفیر کی تردید کی، خوارج کہتے تھے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے، اس کے مقابلے میں وہ کہتے تھے کہ ایمان اقرار باللسان اور اعتقاد بالقلب کا نام ہے؛

ابو ہاشم کے بعد اس جماعت کی قیادت واصل بن عطاء کے ہاتھ میں آئی اور اس نے جماعت کے اصولی نظریات پر نظر ثانی کر کے ایک نئے فرقہ کی بنا ڈالی یہ فرقہ معتزلہ ثالثہ تھا جو بالعموم (صرف) معتزلہ[1] کے نام سے مشہور ہے، واصل نے محاربین جنگ جمل کے باب میں اپنے پیشروؤں کے مسلک کے برخلاف فریقین کی تفسیق [لا علی التعیین] کا قول اختیار کیا، اکابر جماعت کے ارجاء اور خوارج کی تکفیر کے مابین مفاہمت کی کوشش کی اور المنزلۃ بین المنزلتین کا نرالا قول احداث کیا۔ ان کے علاوہ فرقہ قدریہ کی قدریت اور جہمیہ کی جہمیت میں تعدیل کر کے انھیں اپنے جماعتی نظریات میں داخل کیا، شہرستانی نے لکھا ہے:

---

[1] معتزلہ کا اطلاق عموماً اس فرقہ پر کیا جاتا ہے جس کی بنیاد واصل بن عطاء نے ڈالی تھی، مگر اس سے پیشتر دو جماعتوں پر اس کا اطلاق ہو چکا تھا، جنگ جمل کے زمانہ میں جو لوگ حضرت علیؓ اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کی جماعت سے بھی جنگ میں شریک نہیں ہوئے وہ معتزلہ کہلاتے تھے لیکن یہ کوئی مذہبی فرقہ نہیں تھا، امتیاز کے لیے انھیں معتزلہ اولیٰ کہہ لیجئے سیدنا امام حسنؓ اور امیر معاویہؓ کی مصالحت کے بعد پیروان علی نے سیاسیات سے کنارہ کشی کی اور خانہ نشین ہو کر علم و عبادت میں مشغول ہو گئے جیسا کہ الطرائفی نے لکھا ہے انھیں "معتزلہ ثانیہ" کہہ لیجئے۔ بعد میں جب واصل بن عطاء نے نئے فرقہ واصلیہ کی بنیاد ڈالی تو معتزلہ ثانیہ کے بعض متاخرین اس میں شریک ہو گئے۔ انھیں امتیاز کیلئے معتزلہ ثالثہ کہہ لیجئے۔ معتزلہ ثالثہ عموماً معتزلہ کے نام سے مشہور ہیں۔

Marfat.com

القول بالقدر، انما سلك فی ذالك مسلك معبد الجهنی وغیلان الدمشقی [1]

عقیدۂ قدر: اس باب میں واصل بن عطاء نے معبد الجہنی اور غیلان الدمشقی کے مسلک کو اختیار کیا۔

اسی طرح جہم بن صفوان اور اوائل معتزلہ کے تعلقات کے بارے میں امام احمد بن حنبل نے "کتاب الرد علی الزنادقة والجہمیة" میں لکھا ہے:

واتبعه علی قوله رجال من اصحاب ابی حذیفة واصحاب عمرو بن عبید بالبصرة [2]

اور نفی صفات کے باب میں ابو حذیفہ [واصل بن عطاء] اور عمرو بن عبید کے پیروؤں نے بصرہ میں جہم کے قول کا اتباع کیا۔

غرض علم کلام کی بنیاد اس مکتب فکر میں پڑی جو سیدنا امام حسنؑ اور امیر معاویہؓ کی مصالحت کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پیروؤں نے معتزلہ کے نام سے قائم کیا تھا۔ یہ ۴۱ھ کے قریب کا واقعہ ہے۔ اگرچہ اس کی تفکیری سرگرمیوں کا آغاز عہد فاروقی ہی میں ہو چکا تھا جبکہ وصی کا تصور اسلامی فکر میں داخل ہوا۔

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۲۱ [2] کتاب الرد علی الزنادقة والجہمیہ للامام احمد بن حنبل ص ۳۱ کتاب میں ابی حنیفہ ہے لیکن اس سے معنی مستقیم نہیں ہوتے، غالباً یہ ابی حذیفہ کی تحریف ہے، ڈاکٹر پینس کا بھی یہی خیال ہے، دیکھئے مذہب الذرہ عند المسلمین ص ۱۲۶

(معارف، فروری ۱۹۵۹ء)

131243

Marfat.com

الكلمۃ الملہمہ لوہاء الفلسفۃ المشئمہ

تہافت الفلاسفہ کی تشکیلِ جدید

الکلمۃ الملہمہ ارسطاطالیسی اور سینائی فلسفہ کے رد میں عہدِ حاضر کا ایک عظیم شاہکار ہے اور اس لئے اگر اسے "تہافت الفلاسفہ" غزالی کی تشکیلِ جدید کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، ہر چند کہ مصنف رحمہ اللہ کا ہرگز کوئی ایسا خیال نہ تھا۔

سطورِ ذیل میں علم کلام کی تاریخ میں اس کا مقام متعین کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے و باللہ التوفیق

۱۔ کلام کی حقیقت اور آغاز و ارتقا | کلام اسلامی تعلیمات کی عقلی توجیہ کا نام ہے، چنانچہ شرح المواقف میں بدیں طور اس کی تعریف کی گئی ہے۔

"الکلام علم یقتدر معہ اثبات العقائد الدینیۃ بایراد الحجج ودفع الشبہ"

کلامی تفکیر کے قدیم ترین نمائندے معتزلہ تھے۔ معتزلی نظامِ فکر کا مجدد اور اصطلاحی اعتزال کا بانی واصل بن عطاء الغزال تھا مگر اس کا سارا وقت اسلامی فرقوں ہی سے مناظرے میں گزرا۔ لیکن جب یونانی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا، تو چونکہ اس کے بہت سے مسائل اسلام کی اصولی تعلیمات کے ساتھ متصادم تھے، لہٰذا دشمنِ اسلام زنادقہ نے اس سے اپنی بیراہ روی کی

تائید کا کام لیا، اس خطرناک صورت حال کی اصلاح کے لیے تیسرے عباسی خلیفہ مہدی نے متکلمین کو بلا کر مخالفینِ اسلام کے رد میں کتابیں لکھوائیں، اس کے لیے متکلمین نے فلسفہ کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا تاکہ کما حقہ اس کا رد کر سکیں، اس طرح کلام فلسفہ کا حریف پنجہ شکن بن گیا، اور تعلیمات اسلام کی عقلی توجیہ کے ساتھ فلسفہ کا رد و ابطال بھی اس کے دائرۂ عمل میں داخل ہو گیا۔

واصل بن عطاء الغزال کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل اور اس کا شاگرد ابوالہذیل العلاف تھا، موخر الذکر کا شاگرد ابویعقوب الشحام اور اس کا شاگرد ابوعلی الجبائی تھا جو امام ابوالحسن الاشعری کا استاد ہے، ابوعلی جبائی کے ساتھ امام اشعری کا مناظرہ مشہور ہے جس کے نتیجہ میں وہ اعتزال سے تائب ہو کر فرقۂ اہل السنت والجماعت میں آئے، اعتزال کی تائید میں انھوں نے جو کچھ لکھا تھا، اس سے تو وہ دستبردار ہو گئے تھے، مگر انھیں فلسفہ کے رد کا جو ذخیرہ اپنے معتزلی شیوخ سے ملا تھا وہ اسے اپنے ہمراہ لے آئے تھے اور اب سُنی متکلمین نے بھی فلسفہ کے رد میں خدماتِ شایستہ انجام دینا شروع کیں۔

امام اشعری کے ایک شاگرد استاذ ابوالقاسم اسکاف تھے، ان کے شاگرد امام الحرمین تھے، اور ان کے شاگرد حجۃ الاسلام امام غزالی۔ امام غزالی ہی نے اس نئے انداز نگارش کی بنا ڈالی اور مستقل طور سے فلسفہ کے مواقف کا رد کیا، چنانچہ ابن خلدون لکھتا ہے۔

"اول من کتب فی طریقۃ الکلام علی ہذا المنحی الغزالیؒ وتبعہ الامام ابن الخطیب وجماعۃ وقفوا اثرہم۔"

مزید تفصیل غیر ضروری ہے، تاریخی تسلسل کے لئے اتنا ہی کہنا کافی ہو گا کہ امام غزالی کے سلسلۂ تلمذ میں ہی قاضی ناصر الدین بیضاوی منسلک تھے، انھوں نے علم کلام میں طوالع الانوار لکھی، بیضاویؒ کے سلسلۂ تلمذ میں قاضی عضد الدین الایجی ہوئے جو "المواقف فی الکلام"

Marfat.com

کے مصنف ہیں، "المواقف" کی شرح میر سید شریف نے لکھی جو سنی علم کلام کی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے، قاضی عضد کے شاگرد علامہ سعد الدین تفتازانی تھے، جنھوں نے کلام میں مقاصد و شرح مقاصد، تہذیب الکلام اور شرح عقائد نسفی لکھیں۔

یہ سب اس فن کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہیں، مگر جو بات تہافت الفلاسفہ کی وہ دوسروں کی کہاں۔

۲۔ تہافت الفلاسفہ اور الحکمۃ الملہمہ کا تصنیفی پس منظر | گوناگوں اسباب کی بنا پر چوتھی پانچویں صدی ہجری میں اسلامی فکر کے اندر فلسفہ نے غیر معمولی مقبولیت حاصل کر لی تھی، اور یونانی بالخصوص ارسطاطالیسی اور ابن سینائی فلسفہ کے ساتھ آزاد خیال مسلمانوں کا شغف خطرناک حد تک پہونچ چکا تھا، اس خطرے کا سد باب وقت کی اہم ضرورت تھا، اور یہ فریضہ امام غزالی نے انجام دیا اور یہ واقعہ ہے کہ امام رازی سے پہلے فلسفہ کے پرخچے اڑا کر رکھدئے تھے،

کچھ ایسی ہی صورت حال پچھلی صدی میں ہمارے یہاں تھی، نصاب پر معقولات ہی معقولات چھاکر رہ گئی تھی، قرآن کریم کے سلسلے میں صرف کوئی ڈیڑھ بلکہ سوا کتاب پڑھائی جاتی تھی، یعنی جلالین شریف اور بیضاوی شریف، تا مقام درس، مگر منطق میں صغریٰ سے میرزاہد امور عامہ تک کوئی بچیس کتابیں پڑھائی جاتی تھیں، پھر فلسفہ پر ہدایۃ الحکمہ متن اور ہدیہ سعیدیہ سے صدرا و شمس بازغہ بلکہ شرح اشارات تک ضروری تھیں اور معقول پسند طلبہ کے جذبۂ ہل من مزید کی تشفی کے لئے شرح مطالع، شرح حکمۃ العین، حواشی قدیمہ .... حواشی جدیدہ اور حمد اللہ بھی پڑھائی جاتی تھیں، غرض طبائع پر معقولات کا غلبہ تھا اور علوم عقلیہ کی وقعت مسلم تھی، کسی عالم کو اس وقت تک عالم تسلیم نہیں کیا جاتا تھا جب تک معقولات میں دستگاہ عالی نہ رکھتا ہو۔

Marfat.com

امام غزالی کے زمانہ میں شیخ بوعلی سینا کی عظمت لوگوں پر چھائی ہوئی تھی، یہاں تک کہ شعراء متغلفین بھی اُس کی تصانیف کو علم و دانش کا ذروۂ کمال سمجھتے تھے، انوری اپنے ایک قصیدے میں شاعر بحتری کے اشعار نابدار پر ابن سینا کی ہفوات کو ترجیح دیتا تھا۔

مرد را حکمت ہمی باید کہ دامن گیر دش	تا شفائے بوعلی خواند نہ تا زا بحتری

اور پچھلی صدی میں ہندوستان کے فلسفی علی الاطلاق ملا محمود جونپوری کی "شمس بازغہ" حکمت و دانشوری کی مثل اعلیٰ سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ذوق اپنے ایک قصیدے میں میر حسن کی "مثنوی بدر منیر" اور "شمس بازغہ" کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

جو اپنے مدرسہ یہ بزم گاہ عیش و نشاط	کہ شمس بازغہ کی جا پڑھے ہیں 'بدرمنیر'

لیکن جب امام غزالی نے فلسفہ کا رد کرنا چاہا، تو ان کے سامنے اس کی تردید کے سلسلے میں کافی مواد تھا، چنانچہ کاتبی قزوینی نے شرح محصل رازی میں لکھا ہے کہ "تہافت الفلاسفہ" میں فلسفہ کے رد و ابطال کے سلسلے میں امام غزالی نے کیمیا نحوی کی بہت کچھ خوشہ چینی کی ہے۔

مگر اس صدی کے آغاز میں جب مولانا احمد رضا نے فلسفہ کا رد کرنا چاہا تو پچھلے فلاسفہ و متکلمین سے استفادے کا تو ذکر ہی کیا، اپنے معاصرین کی تصانیف کا بھی مطالعہ نہیں کیا، فتام ازل نے افتاء و درس کی جو خدمتیں انھیں تفویض فرمادی تھیں، اُن کی ذمہ داریاں انھیں کسی اور جانب متوجہ ہونے کی اجازت ہی نہیں دیتی تھی، لہذا جب انھوں نے فلسفہ کا رد کرنا چاہا تو صرف توفیق ایزدی اور اپنے ذہن ثاقب ہی کا سہارا لیا، چنانچہ فلسفہ میں اپنی رسمی تعلیم کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"فقیر کا درس بعدہ تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چار دن کی عمر میں ختم ہوا، اس کے بعد چند سال تک طلبہ کو پڑھایا فلسفہ جدیدہ سے کوئی تعلق ہی نہ تھا..... فلسفہ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابق درس نظامی اپنے استاد سے پڑھیں.... اور چند روز

..... طلبہ کو پڑھائیں، مگر بحمد اللہ تعالیٰ روزِ اول سے طبیعت اس کی ضلالتوں سے دور اور اس کی ظلمتوں سے نفور تھی، سرکارِ ابد قرار بارگاہِ عالم پناہ رسالت علیہ افضل الصلوٰت والتحیات سے (دو خدمتیں) اس خانہ زاد ہیچ کار کے سپرد ہوئیں، افتاء اور رد نصرانیہ۔ انھوں نے مشغلۂ تدریس بھی چھڑا دیا۔ اور آج دس برس سے زائد ہوئے کہ بحمد اللہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رخ نہ کیا، نہ اس کی کسی کتاب کو کھول کر دیکھا" اب اخیر عمر میں سرکار نے اپنے کرمِ بے پایاں کا صدقہ بندۂ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رد کرے اور ان کی قباحتوں، شناعتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں یعنی طلبۂ علم کو اطلاع دے۔"

فلسفہ سے اپنی بے توجہی دبیزاری کا تذکرہ دوسری جگہ بدیں طور کرتے ہیں:۔

"یہ چند اوراق تو اس کے قلم کے ہیں جس نے ابتداء ہی سے فلسفہ کو سخت کرہ جانا اور صرف دو چار کتابیں درس میں پڑھ کر وہ ایک بار پڑھا کر جو چھوڑا تو ۲۵ سال سے زائد ہوئے کہ اس کا نام نہ لیا۔"

مگر یہ اتفاق ہی تھا کہ اشہبِ قلم کی عنان اس طرف اٹھ گئی، اور بغیر کسی اہتمام کے وہ کتاب مستطاب ان کے قلم سے ظہور میں آئی جسے بجا طور پر امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کی تشکیل جدید کہا جاسکتا ہے۔

لیکن اس حسن اتفاق کی تفصیل سے پہلے ایک بنیادی مسئلہ کے بارے میں ہمیں اپنے ذہن کو صاف کرنا ہے۔

۴ - **ایک اہم بنیادی سوال** | سوال یہ ہے کہ اگر کائنات کے ابدی حقائق کا ذہن غلط کار کے تراشے اصنام خیالی کے ساتھ ٹکراؤ ہو جائے تو ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیے؟

اس سوال کے جواب میں یقیناً دو رائیں نہیں ہوسکتیں۔ انسان کی فطرت سلیمہ سے پوچھے بغیر کسی تردد کے اول الذکر کے واجب الترجیح ہونے کا فیصلہ کرے گی۔

کائنات کی عظیم ترین حقیقت "ایمان باللہ ہے" اتنی بڑی حقیقت کہ صرف اسی کے تحقق کے لیے انسان کی تخلیق ظہور میں آئی :-

"وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون"

اور جب انبیاء سابقین نے اپنے اپنے زمانے کے گردن فراز متکبروں سے پوچھا

"افی اللہ شک فاطر السموات والارض"

تو اس حقیقت سے انکار نہ کر سکے۔

رہی سائنس اور اس کے نظریات تو اس کی حقیقت ایک دل خوش کن شاعرانہ حسن تعلیل سے زیادہ نہیں رہی جسے فریب خوردہ انسان اپنے ادعائے ہمہ دانی کی تشفی کے لیے گنگناتا رہا ہے پھر عہد قدیم کا انسان ان نت نئے ڈھکوسلوں کی اختراع و اختلاق میں اتنی فراخ دلی سے کام نہیں لیتا تھا جتنا اس نام نہاد عہد تنویر کا مدعی دانش کرتا ہے، جس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے:

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

اس باب میں پیشوایان دین و ملت کا تبصرہ نقل کرنے کے بجائے زیادہ مستحسن ہو گا کہ خود ارباب سائنس اپنی کاوش پیہم کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں، اسے ہی بیان کرنے پر اکتفا کیا جائے،

ایک سائنس دان نارمن رڈپ کہتا ہے۔

"آج فنی علوم کا ماحصل کیا ہے؟ چند مساوات ہیں جن کی توجیہ سے خود ان کے دریافت کنندگان قاصر ہیں اور کچھ نظریے جنھیں وہ بغیر تکلف کے نہیں سمجھا سکتے اور پھر بھی انھیں ان کے بہت سے رفقا تسلیم نہیں کرتے یا یوں کہیے کہ آج علمائے سائنس خود اپنے اکتشافات کو نہیں سمجھ پا رہے ہیں کیونکہ وہ مبادیات و اولیات جو تمام اکتشافات کے افہام و تفہیم کے لیے ضروری ہیں، خود پادر ہوا ہیں۔

—— وہ قدیم ڈھانچہ اور پس منظر جو اہل سائنس کے تخیل و تدبر کائنات کا قوام تھا، خود

Marfat.com

خود سائنس کے لیے یہ خطرہ ہے کہ خود اپنے ہی انکشافات و ایجادات کے ہاتھوں تباہ ہو جائے گی اور خود اس کی کامیابی اس کی موت کا باعث بن جائے گی"۔[۱]

اسی طرح ایک دوسرا ماہر سائنس میکس پلانک لکھتا ہے،

"آج ہم اپنی نوعیت کے ایک عجیب دور میں زندگی بسر کر رہے ہیں، یہ صحیح معنوں میں ایک نازک دور ہے، ہم اپنی تہذیب و ثقافت کے ہر شعبہ میں مادی ہو یا روحانی ایک نازک موڑ پر پہنچ چکے ہیں، اور یہ جذبہ نہ صرف نجی معاملات کے احوال و افعی ہی میں کارفرما ہے، بلکہ شخصی و اجتماعی زندگی کی اقدار اولیہ کے متعلق عام رجحانات میں بھی برابر ظاہر ہو رہا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ علامات ایک عظیم الشان نشأة ثانیہ کا آغاز ہیں لیکن کچھ اور لوگ بھی ہیں جنہیں ان ارتیابی رجحانات میں اس زوال کی خبر دکھائی دے رہی ہے جو ہماری تہذیب کے نصیب میں مقدر ہو چکا ہے"۔[۲]

بالفاظ دیگر وہ چٹان ہی سائنس دانوں کے پیروں تلے سے نکل رہی ہے جس پر وہ ان دل خوش کن مفروضات کی فلک بوس عمارت کو مستحکم کرنے کے خواب دیکھ رہے تھے کیونکہ آج سائنس کے بنیادی نظریات ہی خود پادر ہوا بن چکے ہیں، کوئی بات ہی متعین نہیں ہو، بقول چیسٹر رووِل۔

"ہم خود کو ایسے گرداب میں پھنسا پاتے ہیں، جہاں کچھ بھی متعین نہیں، یہاں تک کہ جو امواج ہمیں بہائے لیے جا رہی ہیں، ان کا رخ تک غیر متعین ہے"۔[۳]

---

[۱] (Northrop: Science And First Principles, P.2)

[۲] (Max Plank: Where is Science Going, P.64)

[۳] (Chester Rowell in San Francisco Chronicles, August. 1930)

اس مایوس کن صورت حال کے بعد ظاہر ہے کہ سائنسی نظریات کو کہاں تک معیار حق و باطل قرار دیا جا سکتا ہے۔

اُدھر اہل سائنس تو اس طرح اعتراف نارسائی کر رہے ہیں مگر ادھر ہمارے یہاں متجددین کا ایک طبقہ ہے جو ان فرسودہ نظریات کو کالوحی المنزل من السما سمجھنے پر مصر ہے اور پھر انہیں معیار حق و باطل ٹھہرا کر روایاتی اقدار حیات اور دینی تصورات کی انہی باسی تباسی نظریات و مفروضات کی روشنی میں توجیہ پر مصر ہے

کچھ ایسے ہی تجدد پسند لوگوں نے حضرت مولانا مولوی ظفرالدین بہاریؒ کو مجبور کیا کہ وہ مولانا سے ایک پیشین گوئی کے باب میں استفسار کریں۔

۴۔ الکلمۃ الملہمہ کی وجہ تصنیف | ہوا یہ کہ امریکہ کے کسی منجم نے دعویٰ کیا تھا کہ، ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اجتماع سیارات کے سبب آفتاب میں اتنا بڑا داغ پڑیگا کہ اس کے باعث زلزلے آئیں گے، طوفان شدید آئے گا، ممالک برباد ہو جائیں گے اور خدا معلوم کیا کیا مصائب ارضی و سماوی رونما ہونگے، جب تجدد پسند لوگوں نے ۔۔۔ مولانا بہاریؒ کو جو اُس وقت مدرسہ عالیہ سہسرام کے مدرس اعلیٰ تھے مجبور کیا تو انھوں نے ۱۰ صفر ۱۳۳۸ھ کو اس پیشین گوئی پر مشتمل ایک عریضہ مولانا کی خدمت اقدس میں روانہ کیا، انھوں نے پہلے تو اس کا مختصر جواب چند ورق میں جس کا حاصل یہ تھا کہ یہ محض اباطیل بے اصل ہیں، نہ وہ اجتماع سیارات اُس تاریخ کو ہوگا، جس کا دعویٰ ہے، نہ جاذبیت کشش ثقل یا (Gravitation) کوئی حقیقت رکھتی ہے [اور چونکہ دعیان فرنگ کا اعتماد کو پرنیکی نظام ہیئت پر ہے، جس کا اصل الاصول یہ ہے کہ زمین کے گرد آفتاب حرکت نہیں کرتا، بلکہ زمین آفتاب کے گرد حرکت کرتی ہے، پھر اسکی تائید مزید نیوٹن اور اس کے پیرؤں نے کشش ثقل کے مفروضہ سے کی تھی، لہذا اس جواب کا

ضمن میں بعض دلائل رد زمین کے لکھے :

جب یہ توضیح تقریر زیادہ طویل ہوئی تو موخر الذکر دلائل کو جدا کر کے مستقلاً ایک کامل و کامل کتاب بعنوان "فوز مبین در رد حرکتِ زمین" لکھی جس میں ایک سو پانچ دلائل سے حرکتِ زمین باطل کی اور "جاذبیت" "نافریت" وغیرہما مزعومات فلسفۂ جدیدہ پر دہ روشن رد کئے جن کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بحمدہٖ تعالٰی آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے کہ فلسفۂ جدیدہ کو اصلاً عقل سے مس نہیں۔

"فوز مبین" کئی فصلوں پر منقسم تھی، اُن میں سے تیسری فصل میں ایک "تذییل" لکھی، اس "تذییل" میں اُن دس دلائل کا ذکر تھا جو فلسفۂ قدیمہ نے حرکت زمین کے رد پر وارد کئے تھے، مثلاً

۱۔ دلیل پنجم یہ تھی کہ فلک میں میل مستدیر ہے تو زمین میں نہ ہوگا کہ طبیعت متضاد ہے،

۲۔ دلیل ہفتم یہ کہ زمین میں مبدء میل مستقیم ہے، تو مبدء میل مستدیر محال،

۳۔ دلیل ہشتم، یہ تھی کہ زمین کا دورہ طبعاً وارادتاً نہو تا قاہر اور "قسر" کو دوام نہیں،

۴۔ دلیل نہم یہ کہ حرکتِ زمین ماننے والوں کے نزدیک یہ حرکت نامتناہی ہے، تو قوت جسمانی سے اس کا صدور محال،

۵۔ دلیل دہم، یہ کہ طبیعیات میں ثابت ہے کہ حرکت وضعیہ نہ ہوگی مگر "ارادیہ" اور زمین "ذات ارادہ" نہیں۔

فاضل مصنف نے ان دلائل عشرہ کا ابطال کیا کہ یہ دلائل باطل و زائل ہیں، ان کے رد لے اصول فلسفۂ قدیمہ کے ازہاق و ابطال کا دروازہ کھولا"! انھوں نے ان کے رد میں تیس مقام لکھے جن سے بعونہٖ تعالٰی تمام فلسفۂ قدیمہ کی نسبت روشن ہو گیا کہ فلسفۂ جدیدہ کی طرح بازیچۂ اطفال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا"!

ان مقامات جلیل کے سبب یہ تذییل غیر معمولی طور پر طویل ہوگئی، جب کے نتیجہ میں اصل کتاب "فوز مبین" کی چوتھی فصل بہت دور جا پڑی، لہذا ان کے صاحبزادے مولانا محمد مصطفیٰ رضا خاں صاحب کی رائے ہوئی کہ ان مقامات کو رد فلسفۂ قدیمہ میں ایک مستقل کتاب کی صورت میں پیش کیا جائے تاکہ ختم الاخرین یکجا نہ ہو تو وہ کتاب رد فلسفۂ جدیدہ، دوسری رد فلسفۂ قدیمہ میں اور ساتھ ساتھ مقاصد فوز مبین میں اجنبی ربظامر غیر متعلق ابحاث سے فصل سوم طویل نہو۔

یہ رائے مولانا کو بھی پسند آئی اور اس طرح کتاب کامل النصاب بعون الملک الوہاب المسمیٰ بنام تاریخی "الکلمۃ الملہمہ فی الحکمۃ لوھاء الفلسفۃ المشئمہ" منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی۔

ازاں بعد مولانا سفارش فرماتے ہیں۔

"مسلمان طلبہ (داہل علم) پر دونوں کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ اہم ضروریات سے ہے کہ دونوں فلسفۂ مزخرفہ کی شناعتوں، جہالتوں، سفاہتوں ضلالتوں پر مطلع رہیں اور بعونہ تعالیٰ عقائد حقہ اسلامیہ سے ان کے قدم متزلزل نہوں"۔

امام غزالی نے یونانی ارسطا طالیسی فلسفہ کی تنقیص کے لیے فارابی، ابن سینا کے مزخرفات کے پرخچے اڑا دیے اور مولانا نے فلسفہ کے ہفوات وا باطیل کی تردید وابطال کے لیے مشہور فلسفی ملا محمود جونپوری کے چیتھڑے بکھیر دیئے۔ وہ ذات گرامی جو اس قسم کی کاوشوں کو

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ... (?)

گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

گر ہر راز مجموعۂ او در کہ بیرنگ من است

کا مصداق سمجھتی تھی، اس تقابل کو پسند نہ فرماتی، پھر بھی ان کے عقیدت مندوں کے انشراح

صدر کے لئے امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ" اور عہد حاضر کے اس عظیم کلامی شاہکار [الکلمۃ الملہمہ فی الحکمۃ المحکمۃ لوھاء الفلسفۃ المشئمۃ"] کا سرسری موازنہ پیش کیا جا رہا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۵۔ تہافت الفلاسفہ اور الکلمۃ الملہمہ کے محتویات | تہافت الفلاسفہ میں بیس مسئلے ہیں، بتفصیل ذیل

پہلا مسئلہ فلاسفہ کا مذہب ہے کہ عالم ازلی (ہمیشہ سے) ہے، اس کا ابطال،

دوسرا مسئلہ ان کا یہ بھی مذہب ہے کہ عالم ابدی ہے (ہمیشہ رہے گا) اس کا ابطال۔

تیسرا مسئلہ، فلاسفہ کا یہ کہنا کہ اللہ تعالٰی عالم کا بنانے والا ہے اور عالم اس کی کاریگری ہے، فریب محض ہے، اس کی وضاحت۔

چوتھا مسئلہ، فلاسفہ صانعِ عالم (باری تعالٰی) کا وجود ثابت کرنے سے عاجز ہیں، اس کی توضیح۔

پانچواں مسئلہ۔ فلاسفہ دو خداؤں کے محال ہونے پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہیں،

چھٹا مسئلہ۔ فلاسفہ باری تعالٰی کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اس کا ابطال،

ساتواں مسئلہ۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اول (باری تعالٰی) کی ذات جنس اور فصل میں منقسم نہیں ہو سکتی، اس کا ابطال۔

آٹھواں مسئلہ۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اول (باری تعالٰی) موجود بسیط اور بلا ماہیت ہے، اس کا ابطال۔

نواں مسئلہ۔ فلاسفہ اس بیان سے عاجز ہیں کہ اول (باری تعالٰی) جسم نہیں ہے۔

دسواں مسئلہ "قول بالدہر" (دہریت) کی توضیح اور اس بات کی وضاحت کہ اس قول (کے قائلین) کے لیے صانع عالم کی نفی لازم ہے،

گیارھواں مسئلہ۔ فلاسفہ یہ ثابت کرنے سے عاجز ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) اپنے غیر کو جانتا ہے۔

بارھواں مسئلہ۔ فلاسفہ یہ بات بھی ثابت کرنے سے عاجز ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) اپنی ذات کو جانتا ہے۔

تیرھواں مسئلہ۔ فلاسفہ کے اس قول کا ابطال کہ اول (باری تعالیٰ) جزئیات (متغیرہ وحادثہ) کا عالم نہیں ہے

چودھواں مسئلہ۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ آسمان ذی حیات حیوان ہے، اور اپنے ارادے سے حرکت کرتا ہے، اس کا ابطال۔

پندرھواں مسئلہ۔ فلاسفہ نے جن اغراض کا ذکر کیا ہے کہ وہ آسمان کی محرک ہیں، اُن کا ابطال۔

سولھواں مسئلہ۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ آسمان کے نفوس کو اس عالم کی تمام جزئیات حادثہ کا علم ہے، اس کا ابطال،

سترھواں مسئلہ۔ فلاسفہ جو "خرق عادات" کو محال بتاتے ہیں، اس کا ابطال۔

اٹھارھواں مسئلہ۔ فلاسفہ اس بات پر کہ نفس انسانی، جوہر قائم بنفسہ ہے جو نہ جسم ہے اور نہ عرض، عقلی دلیل قائم کرنے سے عاجز ہیں، اس کی توضیح۔

انیسواں مسئلہ۔ فلاسفہ نفوس بشریہ پر فنا کو محال بتاتے ہیں، اس کا ابطال،

بیسواں مسئلہ۔ فلاسفہ کو بعث بعد الموت اور حشر اجساد سے انکار ہے نیز اس بات سے بھی کہ جنت اور دوزخ میں وہ جسمانی لذتوں اور تکلیفوں سے دوچار ہونگے، اس کا ابطال،

ان میں بارہ مسئلوں (۱، ۲، ۳، ۷، ۸، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۰) کے اندر فلاسفہ کے نظریات اسلامی تعلیمات کے منافی ہیں، لہٰذا امام صاحب نے انھیں باطل کیا ہے، باقی آٹھ مسئلوں میں ان (فلاسفہ) کا دعویٰ بظاہر وہی ہے جو شریعتِ اسلامیہ کی تعلیم ہے، مگر یا تو یہ کھلے کھلے بعادی

Marfat.com

ابلہ فریبی کے مترادف ہیں، یا اگر نیک نیتی کے ساتھ کیے گئے ہیں تو غالباً کچھ ذہنی تحفظات
کے ساتھ کہے گئے ہیں، اس لئے انھوں (فلاسفہ) نے ان کے اثبات کے لیے جو دلیل دی ہے
وہ سقیم ہے، اور منطقی معیار پر پوری نہیں اترتی، اس لیے امام صاحب نے ان دلائل کے کھوکھلے پن
کو بے نقاب کیا ہے، مثلاً ایمان باللہ اسلامی تعلیم کا اصل الاصول ہے، چوتھے مسئلہ میں امام صاحب
بتاتے ہیں کہ فلاسفہ صانعِ عالم کے وجود کو مانتے ہیں، مگر اس کے وجود پر جو دلیل دیتے ہیں، وہ
سقیم ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کا انداز فکر متناقض بالذات ہے کیونکہ ایک جانب وہ
عالم کو قدیم مانتے ہیں [جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ موثر سے مستغنی ہے] اور دوسری جانب اس کے لیے
ایک "صانع" کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، نتیجہ تخبط کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، امام غزالیؒ
فرماتے ہیں :-

"واما الفلاسفة فقدروا ان العالم قديم ثم اثبتوا له مع ذلك
صانعا وهذا المذهب بوضعه متناقض"

اسی طرح کا تخبط باقی مسائل ثمانیہ میں ہے، جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔

اس کے بعد "الکلمۃ الملہمۃ" کے محتویات پر نظر ڈالئے، مصنف نے دیباچہ میں
تین مقام بتائے تھے، فرماتے ہیں،

«دس دلائل ..... فلسفۂ قدیمہ کے رد حرکت زمین پر دیے ...... ان کے
رد نے اصول فلسفۂ قدیمہ کے ازہاق وابطال کا دروازہ کھولا"

ہم ۔ تیسرا مقام ان کے رد میں لکھے۔

مگر بعد کو کتاب میں ان کی تعداد اکتیس ہے جن کی تفصیل ذیل میں درج ہے،

(مقام اول) اللہ عزوجل فاعل مختار ہے، اس کا فعل نہ کسی مرجح کا دست نگر نہ کسی

Marfat.com

استعداد کا پابند (مقام دوم) اللہ واحد القہار ایک اکیلا خالق جملۂ عالم ہے، خالقیت
میں عقول وغیرہا کوئی اس کا شریک، نہ تخلیق میں واسطہ (مقام سوم) فلک محدد جہات نہیں،
(مقام چہارم) قسر کے لیے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں (مقام پنجم) خلا محال نہیں
(مقام ششم) حیز، شکل، مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لیے فی نفسہ ضروری ہیں کہ جسم کا
اُن سے خالی ہونا متصور، اُن میں بھی کسی شے کا جسم کے لیے طبعی ہونا کچھ ضروری نہیں (مقام ہفتم)
فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے (مقام ہشتم) فلک میں مبدء میل مستدیر نہیں۔
(مقام نہم) جسم میں کوئی نہ کوئی مبدء میل ہونا کچھ ضروری نہیں (مقام دہم) حرکت
وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں (مقام یازدہم) حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے،
(مقام دوازدہم) طبیعت کا دائما اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں (مقام سیزدہم)
حرکت فلک قسریہ ہو سکتی ہے۔ (مقام چہاردہم) فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں
(مقام پانزدہم) بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت (مقام شانزدہم) فلک پر
خرق والتیام جائز ہے (مقام ہفدہم) فلک بسیط نہیں (مقام ہیجدہم) فلک کا
قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں (مقام نوزدہم) فلک کی حرکت ثابت نہیں۔
(مقام بستم) اُصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل و محال۔
(مقام بست و یکم) دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں (مقام بست و دوم)
اُمور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے، مجتمع ہوں، خواہ متعاقب،
مرتب ہوں، یا غیر مرتب (مقام بست و سوم) قدم نوعی محال ہے (مقام بست و چہارم)
قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں (مقام بست و پنجم) آن سیال کوئی چیز نہیں۔
(مقام بست و ششم) زمانہ کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں (مقام بست و ہفتم) زمانہ کے لئے

Marfat.com

خارج میں کوئی منشأ انتزاع بھی نہیں (مقام بست و ہشتم) زمانہ موجود ہو خواہ موہوم، کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا (مقام بست و نہم) زمانہ کا مقدار حرکت فلکیہ ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں، بلکہ نہ ہونا ثابت ہے (مقام سیم) زمانہ حادث ہے۔

یہ ہیں وہ تیس مقام جنھیں "نوزمین" کی فصل سوم میں بطور تذییل لکھا تھا، مگر جب مستقل کتاب (الکلمۃ الملہمہ) مرتب ہونے لگی تو ایک اور مقام کا اضافہ کیا تاکہ یہ رد کامل و کافی ہو جائے، چنانچہ مقام سیم کے آخر میں فرماتے ہیں۔

"یہ ہیں وہ تیس مقام کہ اُس تذییل میں تھے، بعونہ تعالیٰ دو کا باضافہ اور اضافہ ہوا کہ فلسفہ کی کوئی اہم مردود بات ردسے رہ نہ جائے۔ و باللہ التوفیق"

(مقام سی و یکم) "جزء لایتجزیٰ" باطل نہیں۔

واضح رہے کہ سائنس جدید کے اہم نظریات جو اسلام سے متصادم ہیں چار ہیں۔

۱۔ کوپرنیکس کا "شمسی مرکزی نظریہ" جس کی رو سے زمین آفتاب کے گرد گھومتی ہے۔

۲۔ ڈارون کا "نظریۂ ارتقاء"

۳۔ مارکس کی جدلیاتی مادیت" یا تاریخ کی مادی توجیہ

۴۔ فرائڈ کا نظریہ۔

اول الذکر جدید علم ہیئت اور "نجمی طبیعیات" (Astrophysics) کی اساس ہے اسکے بہت سے دعاوی بالواسطہ اسلامی تعلیمات سے متصادم ہوتے ہیں، اسلئے فاضل مصنف نے "حرکت زمین" اور اس سے متعلقہ مسائل کی تنقیح و تنقید پر خصوصیت سے توجہ کی، پھر حرکت زمین کی طرح دوسرے اجرام سماوی کی بحث بھی ان کے گوناگوں مباحث پر مشتمل ہے۔ جو ان فلسفیانہ مفروضات اور قیاسات کے لیے بمنزلہ اصول و مبادی ہیں، اس لیے مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب کا بڑا حصہ تیسرے مقام سے بیسویں مقام تک انہی مزعومہ اصول و مبادی کی تحقیق پر صرف کیا ہے،

لیکن خالص اسلامی نقطۂ نظر سے پہلا اور دوسرا مقام خصوصی اہمیت کے حامل ہیں، کیونکہ ایمان باللہ اور توحید و ربوبیت کے عقائد حقہ کے لئے جو اصل اسلام ہیں، یہ بنیادی مباحث کا کام دے سکتے ہیں۔

(معارف، فروری ۱۹۸۱ء)

Marfat.com

علمائے ہند کی کلامی خدمات

ہندوستان میں اسلامی ثقافت فتح سندھ کے بعد پہلی صدی ہی سے پھیلنے لگی تھی اور چھٹی صدی کے بعد تو [جب کہ غوری فاتحین اور اُن کی ہندوستانی جانشین دولت مملوکیہ نے ہندوستان میں ایک مستحکم حکومت قائم کی] مساجد و خوانق کی تعمیر اور مدارس کا قیام حکومتی استحکام کی شرط اولین سمجھا جانے لگا۔ چنانچہ مسلمان فاتحین جن علاقوں کو فتح کرتے جاتے تھے وہاں مساجد و مدارس کی بنیاد ڈالتے جاتے تھے۔ ملا نظام الدین ہروی نے طبقات اکبری میں ملک بختیار الدین خلجی کے بارے میں لکھا ہے:

"ملک بختیار الدین خلجی ...... شہر ندیا را خراب ساختند و عوض شہر آں دیگر موضع کہ لکھنوتی است، بنا نہادہ دار الملک خود ساخت ...... چتر برگرفت و خطبہ و سکہ بنام خود کرد و مساجد و خوانق و مدارس بجائے معابد احداث نمودہ" (طبقات اکبری صفحہ)

یہ بھی اگرچہ ساتویں صدی ہجری کا واقعہ ہے مگر مقدسی کی تصریح کے مطابق سندھ کے اندر مدارس کا وجود چوتھی صدی ہجری کے وسط میں ملتا ہے بلکہ غالباً اس سے بہت پہلے سے ان کا رواج تھا۔

دیگر ممالک اسلامیہ کی طرح ان مدارس میں بھی وقت کے تمام علوم متداولہ کی تعلیم ہوتی تھی۔ اس لیے یہاں کے مدارس میں بھی علم کلام کے ساتھ اعتنا فطری تھا۔ کم از کم ساتویں صدی ہجری کے بعد تو علمائے ہند دوسرے علوم عقلیہ و نقلیہ کے ساتھ ساتھ علم کلام میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ سطور ذیل میں ہندوستانی علماء کی کلامی خدمات کا ایک مختصر جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

لیکن نفس مضمون کی توضیح و تبیین سے پیشتر علم کلام کے آغاز و ارتقا اور ہندوستان میں اسلامی ثقافت کی نشر و اشاعت کا ایک اجمالی خاکہ مستحسن ہوگا۔

(۱) علم کلام کا آغاز و ارتقا

علم کلام کی حقیقت اسلامی فکر میں علم کلام کا آغاز ثقافتی ارتقاء کے عام قوانین کا فطری اقتضا تھا۔

Marfat.com

مذہب کو جلد یا بدیر دنیا کے سامنے اپنی تعلیمات عقل کی کسوٹی پر کس کر پیش کرنا ہوتا ہے۔ یا مخصوص ملکی توسیع یا دینی تبلیغ کے سلسلے میں دوسری اقوام سے جن کے معتقدات اُس کی تعلیمات سے متصادم ہوتے ہیں سابقہ پڑتا ہے تو اُسے اپنی تعلیمات کی صحت و معقولیت عقلی دلائل کی مدد سے واضح کرنا پڑتی ہے، نیز مخالفین کے شکوک و شبہات اور اعتراضات کا جواب عقلی بنیادوں پر مہیا کرنا ہوتا ہے۔ اسلام کو بھی جب غیر قوموں سے سابقہ پڑا تو اپنی فکری مساعی کو اس جہت پر منضبط کرنا پڑا۔ یہی علم کلام تھا، چنانچہ المواقف میں علم کلام کی یہی حقیقت بتائی گئی ہے:-

"الکلام علم یقتدر معہ علی اثبات العقائد الدینیۃ بایراد الحجج ودفع الشبہ"	علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے بایں طور کہ اُن کے ثبوت میں حجتیں لائی جائیں اور اُن پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں اُنھیں دفع کیا جائے۔

(المواقف موقف اول مرصد اول مقصد اول)

علم کلام کا پہلا نمائندہ اس علم کلام کی بنیاد کب اور کس طرح پڑی، یہ تاریخ فکرِ اسلامی کا ایک دلچسپ مسئلہ ہے۔ اس کی تفصیلات میں گئے بغیر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ کلامی تفکیر کے قدیم نمائندے معتزلہ تھے اور معتزلی مکتبِ فکر کا قدیم ترین نمائندہ [بلکہ اکثر مورخین کے نزدیک اُس کا بانی] واصل بن عطا تھا جو اپنے عہد کا مشہور مناظر و خطیب اور [جو چیز اُس زمانہ کے عام علمی حالات کے بموجب غیر معمولی اہمیت رکھتی تھی] کثیر التصانیف مصنف تھا۔ ابن الندیم نے کتاب الفہرست کے تکملہ میں اُس کی متعدد تصانیف کا ذکر کیا ہے جن میں سے مندرجہ ذیل قابلِ ذکر ہیں:-

کتاب اصناف المرجئۃ۔
کتاب المنزلۃ بین المنزلتین۔
کتاب الخطب فی التوحید والعدل۔
کتاب السبیل الی معرفۃ الحق۔
کتاب فی الدعوۃ۔

کتاب طبقات اہل العلم والجہل ص۹

حسن بصریؒ کے ساتھ واصل کا واقعہ کہ موخر الذکر کے "المنزلۃ بین المنزلتین" کا نرالا قول ایجاد کرنے پر اول الذکر نے اسے "قد اعتزل عنا" کہہ کر اپنے حلقہ سے نکال دیا تھا اور اسی بنا پر وہ اور اس کے متبعین "معتزلہ" کے نام سے موسوم ہوئے[۲] مشکوک ہے۔ واصل ابن عطار سے بہت پہلے معتزلہ کی جماعت موجود تھی جو اصولی مسائل دینیہ پر غور وخوض کیا کرتی تھی۔[۳]

بہرحال، واصل بن عطار نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی اور اس پر علم کلام کے پہلے دور کا خاتمہ ہو گیا جس کی خصوصیت علامہ تفتازانی کے الفاظ میں حسب ذیل تھی۔

ومعظم خلافیاته مع الفرق الاسلامیة[۴]

اس طبقہ کے اکثر اختلافات اسلامی فرقوں کے ساتھ تھے۔

علم کلام کا نشو ونما: واصل بن عطار کی وفات کے اگلے سال عباسی حکومت کا آغاز ہوا اور اس کے ساتھ علم کلام کا بڑا دور بلکہ اصلی کارنامہ شروع ہوا۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

عباسی حکومت کا آغاز محض حکمران خاندانوں کی تبدیلی ہی نہ تھا بلکہ "عربیت" کے مقابلہ پر "عجم کے حسن طبیعت" کے غلبہ کا آغاز تھا۔ عباسی عجمیوں کی امداد سے برسراقتدار آئے تھے لہٰذا دربار خلافت نے ان کے معاملے میں زیادہ نرم پالیسی اختیار کی۔ حریت فکر کے نام پر ان معاندین نے اسلام پر بے جا اعتراضات کرنا شروع کئے اور الحاد و زندقہ کی تحریک کا آغاز ہوا۔ اسی زمانہ میں یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا جس سے اس تحریک کے شیوع میں بہت مدد ملی اور تھوڑے ہی دنوں میں اس نے خطرناک شکل اختیار کر لی یہاں تک کہ تیسرے عباسی خلیفہ المہدی (۱۵۸ - ۱۶۹) کو اس کے ازالہ کی طرف خاص طور سے توجہ دینا پڑی۔ اس

۱؎ الفہرست لابن الندیم ص ۲؎ شرح عقائد نسفی ص ۵ ۳؎ رد اہل الاہواء والبدع بوالتنبیہ ص ۴؎ شرح عقائد نسفی ص

تے ایک جانب زنادقہ کی امن سوز تخریبی کارروائیوں پر قابو پانے کے لئے ایک خصوصی پولس افسر "صاحب الزنادقہ" کا عہدہ قایم کیا اور دوسری جانب اُن کے اصولی نظریات کی تنقید و تردید کے لئے متکلمین و اہلِ جدل کو بلا کر اُن کے خلاف کتابیں لکھوائیں چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

"وکان المھدی اول من امر الجدلیین من اھل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتب فی الرد علی الملحدین ممن ذکرنا من الجاحدین وغیرھم واقاموا البراھین علی المعاندین وازالوا شبہ الملحدین فاوضحوا الحق للشاکین"[1]

اور مہدی نے سب سے پہلے طبقہ متکلمین میں سے مناظروں کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کئے ملاحدہ کے شبہات کا ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو واضح کیا۔

اس طرح علمِ کلام کے دوسرے دور کا آغاز ہوا۔ علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے

ثم لما نقلت الفلسفۃ عن الیونانیۃ الی العربیۃ وخاض فیھا الاسلامیون وحاولوا الرد علی الفلاسفۃ فیما خالفوا فیہ الشریعۃ فخلطوا بالکلام کثیراً من الفلسفۃ لیتحققوا مقاصدھا فیتمکنوا من ابطالھا ...... وھذا کلام المتاخرین[2]

پھر جب فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا اور مسلمانوں نے اُس میں غور و خوض کیا اور جن اُمور میں فلسفہ نے شریعت کی مخالفت کی تھی، اُس کی تردید کا ارادہ کیا تو کلام میں بہت سے فلسفے کے مسائل ملا دیئے تاکہ اُن کے مقاصد کی تحقیق کر سکیں اور اس طرح اُن کے باطل کرنے پر قادر ہو سکیں ...... اور یہ متاخرین کا علم کلام ہے۔

اب متکلمین دربارِ خلافت پر چھا گئے اور درباری قدر دانی و ہمت افزائی کی بنا پر مشاہیر

---

[1] مروج الذہب مسعودی جلد دوم ص۱۸۹ [2] شرح عقائد نسفی ص۵

Marfat.com

معتزلہ مثلاً ابو الہذیل العلاف، ابراہیم بن سیار النظام، ہشام بن الحکم، بشر بن المعتمر ثمامہ بن اشرس، معمر بن عباد، فضل الحدثی، احمد بن حابط، وغیرہم کا ظہور و بنوغ ہوا۔ ان لوگوں نے مخالفین کی تنقید و تردید انھیں کے اصولوں پر کرنے کے لئے اُن کے مذاہب بالخصوص یونانی فلسفہ کا بڑا عمیق مطالعہ کیا چنانچہ اُن کی علمی سرگرمیوں کے متعلق شہرستانی نے لکھا ہے۔

"ثم طالع بعد ذلک شیوخ المعتزلۃ کتب الفلاسفۃ حین فسرت ایام المامون فخلطت مناھجھا بمناھج الکلام ...... فکان ابو الھذیل العلاف شیخھم الاکبر وافق الفلاسفۃ .... ثم ابراھیم بن سیار النظام فی ایام المعتصم کان اعلی فی تقریر مذاھب الفلاسفۃ ...... ومن اصحابہ محمد بن شبیب وابو شمر و موسیٰ بن عمران والفضل الحدثی واحمد بن حابط ووافقہ الاسواری فی جمیع ماذھب الیہ من البدع وکذلک الاسکافیہ اصحاب ابی جعفر الاسکافی والجعفریۃ اصحاب الجعفرین جعفر بن مبشر وجعفر

اس کے بعد جب فلسفہ کی کتابیں مامون الرشید کے زمانہ میں ترجمہ ہوگئیں تو مشاہیر معتزلہ نے اُن کا مطالعہ کیا اور اس طرح فلسفہ کے مناہج کو علم کلام کے مناہج کے ساتھ خلط ملط کر دیا .... چنانچہ ابو الہذیل العلاف جو اُن کا مشہور عالم تھا وہ فلاسفہ کا ہم زبان تھا .... پھر ابراہیم بن سیار النظام، جو معتصم باللہ (۲۱۸-۲۲۷) کے زمانہ میں تھا مذاہب فلاسفہ کی تقریر میں دستگاہ کامل رکھتا تھا ....
.... اُس کے شاگردوں میں محمد بن شبیب، ابو شمر موسیٰ بن عمران، فضل حدثی اور احمد بن حابط تھے۔ نیز الاسواری نے اُس کی جملہ بدعات میں اُس کی موافقت کی تھی۔ اسی طرح فرقہ اسکافیہ نے جو ابو جعفر الاسکافی کے پیرو تھے اور جعفریہ فرقے نے جو جعفر بن مبشر اور جعفر بن حرب کے تابع تھے اس کی موافقت کی) پھر بشر بن المعتمر کی بدعتوں کا زمانہ آیا جو تولد (علت ثانیہ) کا قائل تھا بلکہ اُس میں

بن حرب ثم ظهرت بدع بشر ابن المعتمر من القول بالتولد، والافراط فیه والمیل الی الطبیعیین من الفلاسفة۔[1]

مبالغہ کرتا تھا اس کے علاوہ فلاسفہ میں سے طبیعیین کی جانب اُس کا میلان تھا۔

مخالفینِ اسلام کے افکار و آرار کے مطالعہ پر زیادہ دقت صرف کرنے کا یہ فطری نتیجہ تھا کہ ان لوگوں کو کتاب و سنت کے گہرے مطالعہ کا موقعہ نہیں مل سکا اور وہ عقلیت کی پرستاری میں اسلام کی روح سے بیگانہ تر ہوتے گئے یوں بھی اعتزال کی بنیاد شروع ہی سے غیر اسلامی فکری رجحانات سے متاثر تھی:- جبر و اختیار کے مسئلے میں ان لوگوں پر یہودی [یا نصرانی] تعلیمات کا اور صفاتِ باری کے مسئلے میں یہودی اور نو فلاطونی تعلیمات کا اثر غالب تھا۔ لہذا اس عہد کے متکلمین نے جہاں ایک جانب زنادقہ و فلاسفہ اور دیگر مخالفین اسلام کے اعتراضات کا دنداں شکن جواب دیا۔ دوسری جانب اسلامی تعلیمات کی غلط ترجمانی پر بھی اصرار کیا۔ اس بے راہ روی کی اصلاح پر علمائے اسلام [محدثین و فقہائے کرام] نے شروع ہی سے توجہ کی۔ قدریت جس کی بدعت آخر عہد صحابہ ہی میں پیدا ہو چکی تھی متاخرین صحابہ نے اُس سے بیزاری کا اظہار کیا۔ اس کی تفصیل علم کلام کی تواریخ میں مذکور ہے اس باب میں امام مالک کا "رسالہ فی القدر والرد علی القدریہ"[2] خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ انکارِ صفات کی بدعت پہلی صدی کے اختتام پر نمودار ہوئی جس کے بانی جعد بن درہم اور اُس کا شاگرد جہم بن صفوان تھے۔ اس سے مشاہیر تابعین و تبع تابعین نے بیزاری کا اظہار کیا چنانچہ اثباتِ صفات کے موضوع پر قدیم زمانہ ہی سے اکثر محدثین کرام نے قلم فرسائی کی جن کے نام اور تصانیف حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ حمویہ میں گنائے ہیں۔

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۱۲ [2] ایضاً ص ۱۲ [3] الدیباج المذہب ص ۲۷ ومن اشهرها فی هذا الباب رسالة فی القدر والرد علی القدریة وهو من خیار الکتب الدالة علی سعة علمه۔

لیکن ان کتابوں پر علم کلام سے زیادہ حدیث کی مصنفات ہونے کا زیادہ اطلاق ہو سکتا ہے۔ سنی نقطۂ نظر سے اس موضوع پر سب سے پہلی اور سب سے اہم کتاب "فقہ اکبر" ہے جسے امام ابو حنیفہؒ نے تصنیف فرمایا تھا۔ امام صاحب سرآمد فقہا۔ ئے روزگار تو تھے ہی علم کلام میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے بلکہ علمائے متکلمین کے گل سرسبد تھے چنانچہ مشہور ہے

"الناس عیال علی ابی حنیفة فی الکلام"

بہرکیف اس دور میں (دوسری اور تیسری صدی میں) علم کلام کے دو دھارے نظر آتے تھے اہل السنت والجماعت کا علم کلام [جو اس دور میں فرق مبتدعہ بالخصوص فرق جہمیہ و معتزلہ کے علم کلام سے امتیاز کے لئے فقہ اکبر یا علم التوحید والصفات کہلاتا تھا] اور غیر اہل السنت کا علم کلام جن میں معتزلہ کی کلامی سرگرمیاں زیادہ نمایاں تھیں۔ معتزلی علم کلام میں جن کا اسلامی تعلیمات کی توجیہہ کا تعلق ہے "تعلیل" اور "قدر" پر خصوصیت سے زور دیا جاتا تھا۔ ان میں سے انکار الذکر یعنی "انکار صفات" کے مسئلے نے نصف صدی کے بعد "خلق قرآن" کے فتنہ کی شکل اختیار کر لی جس کے سلسلے میں مشاہیر علمائے وقت کو قید و بند کی مصیبتیں جھیلنا پڑیں اور جو مامون الرشید (۱۹۸-۲۱۸) کے تابناک و درخشاں عہد حکومت پر ایک بڑا دھبہ ہے۔ مامون کے دو جانشینوں معتصم (۲۱۸-۲۲۷) اور واثق (۲۲۷-۲۳۲) نے بھی اس ایک گونہ احتساب مذہبی کی لعنت کو باقی رکھا مگر جب واثق کی وفات کے بعد متوکل باللہ (۲۳۲-۲۴۷) تخت نشین ہوا اس نے اس پالیسی کو موقوف کر دیا۔ احمد بن ابی دواد جو مامون اور اس کے جانشینوں کا مشیر کار رہا کچھ عرصے بعد تو بارگاہ سے اور معتزلہ کا اثر و رسوخ دربار خلافت سے زائل ہونے لگا اور متوکل نے [کتاب و سنت] کے باب میں کم رسنگی کا اظہار کیا۔ اس طرح اہل السنت والجماعت کا علم کلام ... ہونے لگا۔

چنانچہ مشاہیر محدثین مثلاً امام بخاری، امام مسلم، امام ابو عیسیٰ ترمذی، امام ابو داؤد سجستانی

وغیرہم نے اسی زمانہ میں اپنی اپنی جامع اور تین مدون فرمائیں۔ اسی طرح مشاہیر فقہا اپنے اپنے مقام پر تفقہ فی الدین کے فرائض انجام دے رہے تھے مگر خالص کلامی خدمات کے لئے عبداللہ بن محمد بن کلاب القطان، ابو العباس القلانسی، الحارث بن الاسد المحاسبی، عبدالعزیز بن یحییٰ المکی وغیرہم مشہور تھے جو متکلمانہ انداز میں اعتزال کی بیخ کنی کر رہے تھے۔

لیکن معتزلہ نے بھی اس عرصے میں اپنے اثر و رسوخ کو بہت زیادہ بڑھا لیا تھا اور درباری سرپرستی سے محروم ہونے کے بعد بھی وہ علمی دنیا پر چھائے رہے۔ اس عہد (تیسری صدی ہجری کے) مشاہیر معتزلہ حسب ذیل تھے:-

ابو جعفر الاسکافی، جعفر بن مبشر، جعفر بن حرب، ابو موسیٰ المزدار، ابو عثمان الجاحظ، ابن الراوندی، ابو الحسین الخیاط، ابو القاسم الکعبی، ابو علی الجبائی، ابو ہاشم، ابو العباس الناشی ابو محمد عبداللہ بن محمد الخالدی، ابو عیسیٰ الوراق وغیرہم۔

تیسری صدی کے سرے پر فرقہ معتزلہ کا شیخ الطائفہ ابو علی الجبائی تھا جس کے متعلق ابن خلکان نے ابن حوقل کے حوالے سے لکھا ہے

"ابو علی الجبائی الشیخ الجلیل امام المعتزلة و رئیس المتکلمین فی عصرہ"[1]

علم کلام کا تیسرا دور | اسی الجبائی کے شاگرد امام ابو الحسن الاشعری تھے۔ کم و بیش چالیس سال تک اعتزال کی آغوش میں پرورش پانے کے بعد جب کہ انھوں نے اپنی فطری صلاحیتوں اور ریاضی و جگرکاری سے یہ مرتبہ بہم پہنچایا تھا کہ اگر وہ معتزلی ہی رہتے تو ابو علی الجبائی سے بھی بڑھ کر ہوتے اور قوت کلام اور تشحیذ ذہنی کی بنا پر ابو الہذیل العلاف کے درجے پر پہنچ جاتے، یکایک محض توفیق ایزدی و تائید صمدی سے وہ اس اعتزال سے تائب ہو کر حلقۂ اہل السنت والجماعت میں داخل ہوئے۔ ان کے توبہ کرنے اور گروہ اہل سنت میں داخل ہونے کی تفصیل ابن عساکر نے "تبیین کذب المفتری" میں دی ہے جس کا اعادہ موجب تطویل ہوگا۔

[1] وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اول ص۴۸۱

Marfat.com

بہر کیف تیسری صدی کے سرے پر ۲۹۰ھ میں امام اشعری کی زندگی میں اور اُس کے ساتھ اسلامی سماج میں ایک انقلاب عظیم برپا ہوا۔ تیسری صدی میں خالص اسلامی فکر کو جس کے علم بردار محدثین تھے عموماً "حشویت" سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اس لئے اُس کے نام لیوا کم تھے لیکن جب امام ابو الحسن الاشعری کے مبارک ہاتھوں سے اُمت کی تجدید ہوئی تو فکر اسلامی کے دھارے کا رُخ ہی بدل گیا اور چوتھی صدی میں چہار جانب سنت ہی کا چرچا ہونے لگا چنانچہ اُن اکابر مفکرین (متکلمین اشاعرہ) کی تعداد جو اُن کے بعد پیدا ہوئے سینکڑوں ہزاروں تک پہنچتی ہے، ان میں سے بعض کے اسماء گرامی حافظ ابن عساکر نے "تبیین کذب المفتری" میں [از صفحہ ۱۱۱ تا صفحہ ۲۳۰] بیان کئے ہیں اور پھر بھی انھیں عدم استقصار کا شکوہ ہے:۔

ولولا خوفي من الاملال للاسهاب	اگر مجھے خوف نہ ہوتا کہ زیادہ گوئی سے قارئین اکتا جائیں
وایثاری الاقتصار لهذا الکتاب	گے نیز چونکہ میں نے اس کتاب میں اختصار کو ملحوظ رکھا
لتتبعت ذکر جمیع الاصحاب...	ہے، تو سب بزرگوں کا ذکر کرتا ...... اور پھر بھی
...... وکنت اکون بعد بذل	باوجود سعی و کاوش قاصر رہتا بلکہ کوتاہی بیان کا
الجهد مقصراً أو من تقصیری	معترف رہتا اور اکثر متکلمین کا ذکر نہ کر سکنے کے لئے
بالاخلال بذکر کثیر منهم معتذراً	معذرت خواہ ہوتا کیونکہ جس طرح میرے لئے آسمان
فکما لا یمکنني احصاء نجوم السماء	کے تاروں کا شمار کرنا ممکن نہیں ہے اسی طرح میں تمام
کذلك لا اتمکن من استقصاء	علماء کے ذکر کے استقصار سے بھی قاصر ہوں۔
ذکر جمیع العلماء[1]	

اس طرح علم کلام کا نیا اور حقیقی دور شروع ہوا۔ امام اشعری نے مذہب اہل السنت والجماعت کی تائید و نصرت میں کم و بیش دو تین سو کتابیں لکھیں جن میں سے تقریباً ایک سو پانچ کتابوں کے نام کی فہرست ابن عساکر نے "تبیین کذب المفتری" میں دی ہے

---

۱ تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۲۳۰

Marfat.com

اہل السنت والجماعت میں امام اشعری کے دو معاصر تھے۔ مشرق میں امام ابو منصور الماتریدی (المتوفی ۳۳۳ھ) جو امام الہدیٰ کے نام سے مشہور ہیں وہ امام محمد شاگرد امام ابی حنیفہؒ کے شاگرد امام ابی بکر الجوزجانیؒ کے تلمیذ رشید تھے۔ انھوں نے امام ابی حنیفہؒ کے "فقہ اکبر" کی شرح لکھی۔ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں تصنیف فرمائیں۔

کتاب تاویلات القرآن

کتاب التوحید

کتاب المقالات

کتاب بیان اوہام المعتزلہ

کتاب رد الاوائل للکعبی

دوسرے معاصر مغرب میں امام ابو جعفر طحاوی (۲۲۹-۳۲۱) تھے جو پہلے شافعی المذہب تھے مگر حنفی مسلک کی معقولیت سے متاثر ہو کر حنفی ہو گئے تھے اور اس میں یہ رتبہ بہم پہنچایا کہ مصر میں رئیس الاحناف مشہور ہوئے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے:

"انتھت الیہ ریاسۃ اصحاب ابی حنیفۃ"[1]

ان کا شمار مشاہیر محدثین میں ہوتا ہے اور حدیث و فقہ میں ان کی تصانیف آج بھی مستند سمجھی جاتی ہیں۔ انھوں نے عقائد اسلام کو "بیان السنہ" کے نام سے قلمبند کیا جو آگے چل کر "عقیدہ طحاوی" کے نام سے مشہور ہوا۔

ہندوستان میں ان دو بزرگوں کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ "عقیدہ طحاوی" درس میں شامل تھی اور علمائے ہند نے اس کی شرح بھی لکھی۔ لیکن اول الذکر یعنی امام ابو منصور الماتریدی کو تو وہ قبول عام نصیب ہوا کہ ان کا مسلک ہی یہاں کا مسلک مختار قرار پایا۔

چونکہ ہندوستان میں ابتدا ہی سے حنفی مذہب پر عمل رہا ہے اس لئے یہاں کے علماء خود کو

---

[1] وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اول ص ۱۹

ماتریدی کہتے ہیں۔ بایں ہمہ اشاعرہ سے اُن کا استفادہ عملاً جاری رہا اور عموماً اشعری تعلیمات ہی یہاں مروج رہیں۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ میں معمولی اور جزئی اختلافات ہیں جو عموماً نظر انداز کر دیئے جاتے ہیں۔

امام ابوالحسن الاشعری کے شاگردوں میں ابوالحسن الباہلی اور ابن مجاہد الطائی بہت زیادہ مشہور ہیں۔ ان دونوں کے شاگرد قاضی ابوبکر الباقلانی، ابواسحٰق الاسفرائنی اور اُستاذ ابن فورک تھے یہ تیسرے طبقے کے اساطین اشاعرہ ہیں ان میں قاضی ابوبکر الباقلانی زیادہ مشہور ہیں۔ ابن خلدون لکھتا ہے۔

وكثر اتباع الشيخ ابي الحسن الاشعري واقتفى طريقته من بعده تلاميذه كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضي ابوبكر الباقلاني فتصدر للامامة في طريقتهم وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الادلة والانظار۔[1]

امام ابوالحسن الاشعری کے پیرو بہت زیادہ تھے اُن کے بعد ان کے شاگرد مثلاً ابن مجاہد وغیرہ اُن کے نقش قدم پر چلے۔ ان لوگوں سے قاضی ابوبکر الباقلانی نے علم حاصل کیا اور ان کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق قوم کی رہنمائی کی انہوں نے اس طریقہ کلامیہ کی تہذیب و اصلاح کی اور اُن مقدمات عقلیہ کو وضع کیا جس پر تمام دلائل و مباحث کا انحصار ہے۔

قاضی ابوبکر الباقلانی کا اشعری علم کلام کی ترقی میں بہت بڑا حصہ ہے۔ وہ مالکی فقہ کے بہت بڑے عالم تھے اور اشعری علم کلام کی تائید میں متعدد کتابوں کے مصنف۔ امام باقلانی کے بعد ابوالمعالی امام الحرمین کا نام آتا ہے جو امام غزالی کے اُستاد تھے۔ امام الحرمین نے علم کلام میں "کتاب الشامل" لکھی پھر اسے مختصر کر کے ملخص کا نام "کتاب الارشاد" رکھا جو عرصہ تک

---

[1] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۲۲

Marfat.com

عقائد اہل السنت والجماعت کی درسی کتاب رہی۔

اسی زمانہ میں منطق اور فلسفہ کا رواج عام ہو گیا تھا اس لئے کلام اور فلسفہ میں خلط ملط ہو گیا۔ لہذا ضرورت سمجھی گئی کہ جہاں فلسفہ عقائد ایمانیہ کے خلاف ہے اُس کی تردید کی جائے۔ اس نئے اندازِ فکر کی ابتدا امام غزالی نے کی۔ ابن خلدون لکھتا ہے۔

واول من کتب فی طریقۃ الکلام علی ھذا المنحی الغزالی رحمہ اللہ وتبعہ الامام ابن الخطیب وجماعۃ وقفوا اثرھم واعتمد وا تقلیدھم[۱]	سب سے پہلے اس انداز پر علم کلام میں امام غزالی نے لکھا۔ امام رازی نے اور دوسرے لوگوں نے اُن کی پیروی کی، اُن کے نقشِ قدم پر چلے اور اُن کی تقلید پر اعتماد کیا۔

طریقِ سنت کے احیاء اور مذہب اہلِ حق کی تائید و نصرت کی بنا پر امام اشعری، قاضی ابو بکر الباقلانی، امام غزالی اور امام رازی تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی کے مجددین ملت کہلاتے ہیں۔ امام اشعری کی کلامی خدمات کا تذکرہ اوپر گذرا۔ قاضی ابو بکر الباقلانی کے انتقال پر منادی ان کے جنازے کے آگے کہتا جاتا تھا

"ھذا ناصر السنۃ والدین، ھذا امام المسلمین، ھذا الذی کان یذب عن الشریعۃ السنۃ المخالفین ھذا الذی صنف سبعین الف ورقۃ رداً علی الملحدین"[۲]

(یہ سنت اور دین کے مددگار ہیں، یہ مسلمانوں کے امام ہیں، یہ وہ ہیں جو شریعت کو مخالفین کی زبان درازی سے بچاتے تھے، یہ وہ ہیں جنہوں نے ملاحدہ کے رد میں ستر ہزار اوراق لکھے۔)

امام غزالی کی "تہافۃ الفلاسفہ" نے واقعی فلسفہ والحاد کی بنیادیں کھوکھلی کر دیں اور امام رازی کو تو بجا طور پر سرخیل متکلمین کہا جا سکتا ہے۔ یہاں تک کہ اُن کے مخالفین بھی اُن کی مخالفت میں اس سے زیادہ نہ کہہ سکے ۔۔

---

[۱] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۶۵ [۲] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۲۲۱

Marfat.com

گر بعقل ورائے کارِ دیں بدے ۔ فخرِ رازی رازدارِ دیں بدے

امام رازی کے ایک شاگرد مولانا بدرالدین دمشقی دہلی آئے اور یہیں انتقال ہو گیا۔ وہ غیاث الدین بلبن کے عہد کے مشاہیر علماء میں سے تھے۔

امام غزالی کے متاخر معاصرین میں سے امام نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد تھے جنہوں نے ۵۳۷ھ میں وفات پائی وہ ایک جلیل القدر حنفی فقیہ تھے انھوں نے اہل السنت والجماعت کے عقائد کو ایک مختصر متین کی شکل میں مدوّن کیا جو بعد میں "عقائد نسفی" کے نام سے مشہور ہوا آٹھویں صدی میں علامہ تفتازانی نے اس کی شرح لکھی اور بے شمار علمائے روم نے اس شرح پر حواشی لکھے۔ "شرح عقائد نسفی" ہندوستان میں بھی بہت زیادہ مقبول ہوئی اور آج تک یہاں کے درس میں داخل ہے

ایک دوسرے حنفی امام علامۃ الکمال بن الہمام الحنفی المتوفی ۸۶۱ھ نے امام غزالی کی الاقتصاد اور قواعد العقائد کی مدد سے "کتاب المسایرہ" تصنیف کی جس پر ان کے ہم نام کمال الدین محمد بن ابی شریف المقدسی المتوفی ۹۰۵ھ نے "المسایرہ" کے نام سے شرح لکھی۔

علم کلام کا جمود کا دور | امام رازی کی وفات کے بعد تاتاریوں کا سیلاب اُمنڈ پڑا جس نے ۶۵۶ھ میں آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کو قتل کر کے عباسی خلافت کی اینٹ سے اینٹ بجادی، فتنۂ تاتار نے اسلامی ثقافت کو بھی ناقابل تلافی صدمہ پہنچایا اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ فلسفہ کی تعلیم پر جو پابندیاں تھیں اُن کی گرفت ڈھیلی ہو گئی۔ مدارس میں اہل علم نے فلسفہ اور کلام کو ساتھ ساتھ پڑھانا شروع کیا اور کچھ عرصے میں دونوں کا موضوع تقریباً ایک ہی ہو گیا۔ لہذا کچھ ہی دنوں میں علم کلام اور فلسفہ میں خلط ملط ہو گیا اور علم کلام کا ایک نیا دائرہ جاری ہوا۔ ابن خلدون لکھتا ہے:۔

"ثم توغل المتاخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة

پھر اس کے متاخرین نے کتب فلسفیہ کی مخالطت میں بہت زیادہ مبالغہ کیا اور دونوں فنون کے

والتبس علیہم شأن الموضوع فی العلمین فحسبوہ فیہما واحداً من اشتباہ المسائل فیہما ...... ولقد اختلطت الطریقتان عند ہؤلاء المتأخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفۃ بحیث لا یتمیز احد الفنین من الآخر ولا یحصل علیہ طالبہ من کتبہم کما فعلہ البیضاوی فی الطوالع ومن جاء بعدہ من علماء العجم فی جمیع تآلیفہم[۱]

موضوع کی حیثیت کے فرق کو فراموش کر دیا اور مسائل کی مشابہت کی وجہ سے دونوں کا موضوع ایک ہی سمجھا .... اور متاخرین کے نزدیک دونوں طریقے خلط ملط ہو گئے اور مسائل کلامیہ مسائل فلسفیہ کے ساتھ مل گئے بدینطور کہ ایک فن دوسرے سے ممتاز نہ رہا اور نہ طالب فن اُن کی کتابوں سے اسے حاصل کر سکتا ہے۔ جیسا کہ امام ناصر الدین بیضاوی نے "طوالع الانوار" میں کیا ہے اور ان کے بعد دوسرے عجمی علماء نے اپنی تالیفات میں کیا ہے۔

اس نئے انداز ذکر کی بنا ابن خلدون کی رائے میں قاضی ناصر الدین البیضاوی (المتوفی ۶۸۵ھ) نے "طوالع الانوار" میں ڈالی لیکن غالباً اس کا بانی محقق طوسی (المتوفی ۶۷۲ھ) ہے جو مشہور شیعی متکلم اور فلسفہ کا عالم متبحر ہے۔ محقق طوسی کی "تجرید العقائد" نے چوتھے دور کے کلامی ادب کی پیداوار میں خصوصی حصہ لیا ہے۔ اس پر متعدد شروح و حواشی لکھے گئے لیکن تین شرحیں زیادہ مشہور ہیں۔

(۱) شرح تجرید للشیخ جمال الدین حسن بن مطہر الحلی (المتوفی ۷۲۶ھ) جو آج بھی ہمارے یہاں شیعی مدارس کے نصاب میں داخل ہے۔

(۲) شرح تجرید لشمس الدین محمود بن عبد الرحمن الاصفہانی (المتوفی ۷۴۶ھ) جو شرح قدیم کے نام سے مشہور ہے۔

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۴۶۵

(۳) شرح تجرید لمولانا علاء الدین علی القوشجی (المتوفی ۸۷۹ھ) جو شرح جدید کے نام سے موسوم ہے۔

شرح قدیم پر میر سید شریف الجرجانی (المتوفی ۸۱۶ھ) نے حاشیہ لکھا جو حاشیہ تجرید کے نام سے مشہور ہوا۔ روم کے مدارس میں اُس کے درس کا عام رواج تھا اکثر علمائے روم نے اس پر حواشی لکھے۔ شرح جدید (للقوشجی) کے حاشیوں میں محقق دوانی (المتوفی ۹۰۸ھ) اور میر صدر الدین الشیرازی (المتوفی ۹۰۳ھ) کے حواشی خاص طور سے قابل ذکر ہیں اور ان میں سے بھی محقق دوانی کے پہلے دو حاشیے یعنی حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ جدیدہ ہندوستان میں زیادہ مشہور رہے ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ آٹھویں صدی کے نصف اول میں قاضی عضد الدین الایجی نے جن کے متعلق خواجہ حافظ کہتے ہیں ؎

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در تصنیف بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

علم کلام میں دو کتابیں لکھیں جنہیں ہندوستان میں بھی قبول عام کا شرف حاصل ہوا۔

(۱) مواقف: جس پر میر سید شریف الجرجانی نے شرح لکھی۔ شرح مواقف پر متعدد علما نے جن میں ہندوستان کے مشاہیر فضلا بھی شامل ہیں حواشی تحریر کئے۔

(۲) عقائد عضدی: اس پر بہت سے علماء نے شرحیں لکھیں مگر مقبولیت صرف محقق دوانی کی شرح کو حاصل ہوئی۔ یہ شرح ہندوستان کے عربی مدارس میں زیر درس رہی ہے اور اکثر علمائے ہند نے اس پر حواشی لکھے ہیں۔

آٹھویں صدی کے نصف دوم میں علامہ سعد الدین تفتازانی نے علم و ادب کی خدمت کی، علم کلام میں اُن کی دو کتابیں مشہور ہیں۔

(۱) مقاصد اور اُس کی شرح "شرح المقاصد" اور

(۲) شرح عقائد نسفی

سب سے زیادہ مقبولیت "شرح عقائد نسفی" کے حصے میں آئی۔ روم و ہندوستان کے اکثر علماء

Marfat.com

نے اس پر حواشی تحریر کئے جن میں خیالی کا حاشیہ زیادہ مشہور ہے شرح عقائد نسفی آج بھی ہمارے یہاں مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے۔

نویں صدی نے عجم کے آخری محقق کو پیدا کیا۔ یہ محقق جلال الدین الدوانی ہیں۔ جس کلامی فلسفیانہ علم کلام کی بنیاد محقق طوسی نے ڈالی تھی، محقق دوانی پر اُس کا خاتمہ ہوگیا۔ محقق دوانی کی تصانیف مثلاً حواشی قدیمہ وجدیدہ اور شرح عقائد عضدی ہمارے یہاں عرصے تک داخل درس رہیں۔ اس سے قطع نظر ہندوستان کے اکثر مدارس محقق دوانی کے سلسلۂ تلمذ میں منسلک ہیں اور اکثر علماء نامدار کا سلسلۂ تلمذ محقق تک پہنچتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

محقق دوانی پر یہ اجمالی خاکہ ختم ہو جاتا ہے۔ جس سال محقق نے وفات پائی (سنہ ۹۰۷ھ) اُسی سال ایران میں صفوی سلطنت کی بنیاد پڑی جو ایک نئے معاشرتی انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ ایران میں اس کے بعد بھی مفکرین و حکماء پیدا ہوتے رہے اور ہندوستان کے علماء و فضلاء اُن سے متاثر بھی ہوئے جیسے میر باقر داماد، صدر الدین شیرازی (شارح ہدایۃ الحکمت) ملا ہادی سبزواری وغیرہم۔ مگر یہ متکلم نہیں تھے، فلسفی تھے۔

(برہان، دہلی نومبر ۱۹۵۷ء)

Marfat.com

(۲)

ہندوستان میں اسلامی ثقافت

عرب فاتحین کی آمد ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا آغاز پہلی صدی ہجری سے ہوتا ہے جب کہ محمد بن قاسم نے ۹۳-۹۶ھ میں سندھ اور ملتان کو فتح کیا اور اس طرح شمالی مغربی ہندوستان قلمرو ئے خلافت میں شامل ہوا لیکن عرب حوصلہ آزماؤں کی ہندوستانی یورشیں تاریخ اسلام کے آغاز ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ غالباً ۱۵ھ کے کچھ ہی بعد عربوں کے بحری بیڑے نے گجرات کے بندرگاہ تھانہ پر حملہ کیا۔ بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے

"ولّیٰ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عثمان بن ابی العاص الثقفی البحرین وعمان سنۃ ۱۵ فوجه اخاه الحکم الی البحرین ومضی الی عمان فاقطع جیشاً الی تانه (تھانہ) فلما رجع الجیش کتب الی عمر یعلمه"[1]

سرزمین ہندوستان پر یہ عربوں کا سب سے پہلا حملہ تھا۔ کچھ دن بعد ایک فوجی مہم بھڑوچ روانہ کی گئی۔ دوسری مہم مغیرہ بن ابی العاص کی سرکردگی میں شہر دیول بھیجی گئی جو کامیاب ہو کر واپس آئی۔ بلاذری نے لکھا ہے

"ووجه الحکم ایضاً الی بروص (بھڑوچ) ووجه اخاه المغیرة بن ابی العاص الی خور الدیبل (دیول) فلقی العدو وظفر"[2]

یہ سندھ پر عربوں کا پہلا حملہ تھا۔ اُدھر ایران کی عظیم الشان سلطنت تعجب خیز سرعت کے ساتھ مسلمانوں کے قبضہ میں آ رہی تھی اور بہت ہی قلیل عرصے میں پورا ایران بشمول سجستان، کابل، کرمان و مکران مسلمانوں

---

[1] فتوح البلدان بلاذری ص ۴۳۲

Marfat.com

کے قبضہ میں آگیا۔ اس طرح قلمروئے خلافت کی سرحدیں ہندوستان کی شمالی مغربی حدود سے مل گئیں چنانچہ ۳۹ھ میں حارث بن مرہ العبدی نے حضرت علی کرم اللہ وجہ کی اجازت سے ارض قیقان پر حملہ کیا وہ کامیاب بھی ہوئے مگر مرکز خلافت کی جانب سے باقاعدہ امداد نہ ملنے کی وجہ سے اس علاقہ پر قبضہ قایم نہ رکھ سکے اور ۴۲ھ میں اپنے رفقا سمیت شہید ہوتے لیکن ۴۴ھ میں مشہور عرب جرنیل مہلب بن ابی صفرہ نے اس علاقہ پر دوبارہ حملہ کیا اور وہ لاہور اور بنوں تک پہنچ گئے۔ بلاذری نے لکھا ہے

"ثم غزا ذلک الثغر المهلب ابن ابی صفرۃ فی ایام معاویۃ سنہ ۴۴ فاتی بنّہ (بنوں) والاهور وهما بین الملتان وکابل فلقیہ العدو فقاتلہ ومن معہ"[1]

بنوں کی فتح عربی ادب میں آج بھی یادگار ہے۔ ایک یزدی شاعر کہتا ہے ؎

الم تر ان الازد لیلۃ بیتوا   ببنّۃ کانوا خیر جیش المهلب

سندھ پر عربوں کا باقاعدہ حملہ | اسی طرح فوجی مہمیں اس علاقہ پر مسلسل تاخت وتاراج کرتی رہیں مگر یہ مستقل فتوحات نہ تھیں ان حملوں کی نوعیت محض ہنگامی یورشوں کی تھی سندھ میں عربوں کی باضابطہ حکومت ۹۵ھ سے شروع ہوئی۔ اگرچہ خلیفہ وقت اس دور دراز علاقہ کو فتح کرکے قلمروئے خلافت میں شامل نہیں کرنا چاہتا تھا مگر فرمانروائے سندھ کی ناعاقبت اندیشی نے اُسے مجبور کردیا اور اپنی حکومت کی بقا کی خاطر اُسے مشرقی ممالک کے گورنر حجاج بن یوسف کو بادل ناخواستہ سندھ پر فوج کشی کی اجازت دینا پڑی۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

۶۸ھ میں راجہ داہر سندھ کا راجہ ہوا۔ وہ بڑا مدبر اور بہادر تھا مگر دولت وقوت کے نشے میں مغرور ہوکر وہ کچھ دن بعد بعض غیر اندیشی کی حرکتیں کر بیٹھا اور بلاوجہ عربوں سے لڑائی مول لے لی۔

علافی خاندان جو اسلامی حکومت کا باغی اور مجرم تھا راجہ داہر نے اسے اپنے یہاں پناہ دی۔ اس کے علاوہ وہ ان بحری قزاقوں کی ہمت افزائی کرتا تھا جنھوں نے بحر ہند کے تاجروں پر عافیت تنگ کردی تھی۔ اس وقت عبدالملک بن مروان خلیفہ تھا اور اُس کی جانب سے مشرقی ممالک میں حجاج

---

[1] فتوح البلدان للبلاذری ص۴۳۲

Marfat.com

بن یوسف الثقفی گورنر تھا۔ اس دوران میں ایک عرب تاجر کا لنکا میں انتقال ہوگیا۔ وہاں کے راجہ نے متوفی کے ورثا کو ایک جہاز میں سوار کرکے عرب بھیجا مگران بحری قزاقوں (میدوں) نے اس جہاز کو لوٹ لیا۔ اس جہاز میں قبیلہ بنی یربوع کی ایک عورت تھی جو بے اختیار پکار اٹھی: "یا حجاجاہ" جب حجاج کو یربوعی خاتون کی فریاد کا پتہ چلا تو اُس نے بے ساختہ کہا "لبیک" اور راجہ داہر فرمانروائے سندھ سے قیدیوں کی واپسی کی درخواست کی۔ راجہ کے جواب سے مایوس ہو کر حجاج نے بحری راستہ کو محفوظ بنانے کے لئے خود میدوں کی تادیب کا مصمم ارادہ کرلیا مگر یہ اس وقت تک ناممکن تھا جب تک کہ سندھ کی جانب سے اُن کو پناہ ملنے کی توقعات تھیں۔ لہٰذا مجبور ہو کر اُسے سندھ پر فوج کشی کا تہیہ کرنا پڑا۔

۹۲ھ میں حجاج نے سندھ پر فوج کشی کی ابتدا کی۔ پہلی دو مہمیں ناکام ہوئیں آخر میں اُس نے اپنے چچازاد بھائی محمد بن قاسم کی زیر سرکردگی ایک فوج بھیجی جو کامیاب ہوئی۔ ۹۳ھ میں راجہ داہر مارا گیا اور سندھ قلمرو ئے خلافت میں داخل ہوا۔ ۹۵ھ میں ملتان بھی فتح ہوا۔ محمد بن قاسم کی فتوحات کا سلسلہ آگے بھی بڑھتا مگر پہلے حجاج اور پھر اُس کے سرپرست ولید بن عبدالملک کا انتقال ہوگیا۔ ولید کے جانشین سلیمان بن عبدالملک کو حجاج اور اُس کے خاندان سے سخت عداوت تھی لہٰذا اُس نے محمد بن قاسم کو معزول کرکے یزید بن ابی کبشہ سکسکی کو والی سندھ مقرر کیا۔ یزید بن ابی کبشہ سندھ پہنچتے ہی مرگیا۔ اُس کے بعد جو لوگ سندھ کے گورنر بنائے گئے وہ زیادہ قابل نہ تھے۔ حالات بھی ناسازگار تھے لہٰذا فتوحات کا سلسلہ تین سو سال تک کے لئے بند ہوگیا مگر ہندوستان کا شمالی مغربی حصہ اسلامی ثقافت کے زیر اثر آگیا۔

اسلامی ثقافت کی سرزمین سندھ میں بنیاد محمد بن قاسم نے محض ملک گیری اور استحکام حکومت ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اسلامی ثقافت کی نشر و اشاعت پر بھی خصوصیت سے توجہ کی۔ مفتوحہ علاقوں میں مساجد تعمیر کی گئیں چنانچہ اُس نے حجاج کو اپنی کارکردگی کی جو رپورٹ بھیجی تھی اُس میں اُس کا خاص طور پر تذکرہ تھا:-

"ہر ضروری مقام پر مسجدیں بنادی گئیں جہاں اذان اور خطبے وقت پر ہوتے ہیں"[1]

---

[1] چچ نامہ ص۵۵ بحوالہ تاریخ سندھ ص۳۵

اس کے علاوہ عرب فاتحین کی بلند کرداری، اخلاق حسنہ اور عدل و انصاف سے لوگ جوق در جوق دائرہ اسلام میں داخل ہونے لگے۔ انھیں سندھی نومسلموں میں ایک بزرگ تھے جن کا نام چچ نامہ میں "مولانا اسلامی" بتایا گیا ہے۔ جب محمد بن قاسم نے اتمام حجت کے لئے راجہ داہر کے پاس سفارت بھیجی تو اس کی قیادت مولانا اسلامی ہی نے کی۔ سنہ ۱۰۰ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ہندوستان کے حکمرانوں کو تبلیغی خطوط بھیجے اور اسلام کی دعوت دی۔ اکثر نے اسلام قبول کر لیا۔ ان میں جلیشہ (رجہ سنگھ پسر راجہ داہر) بھی تھا۔

سنہ ۱۱۱ھ تک سندھ اور ملتان کا ایک ہی گورنر ہوا کرتا تھا مگر جنید بن عبدالرحمٰن المری والی سندھ کے خراسان تبدیل ہو جانے کے بعد خاص سندھ میں انتشار و ضعف کا دور دورہ شروع ہوا۔ غالباً اسی زمانہ میں ملتان کا علاقہ سندھ کی بالادستی سے آزاد ہو گیا۔ محمد بن قاسم نے فتح ملتان کے بعد امیر داؤد بن نصر بن ولید عمانی کو حاکم ملتان بنایا تھا۔ جنید کے بعد شاید امیر داؤد اور اُس کی اولاد [بنو منبہ] کی حکومت ہی میں سنہ ۳۷۵ھ تک ملتان کا علاقہ رہا۔ اس طرح شمالی مغربی ہندوستان میں اسلامی ثقافت کے دو مرکز ہو گئے۔ سندھ اور ملتان۔

اس دور کے اکابر اہلِ علم میں سے قاضی موسیٰ بن یعقوب الثقفی کا نام مشہور ہے۔ وہ فاتح سندھ محمد بن قاسم کے ہم قبیلہ تھے اور اپنے علم و فضل کی وجہ سے اپنے اقران میں ممتاز تھے۔ فتح سندھ کے بعد محمد بن قاسم نے انھیں شہر الور کا قاضی و خطیب مقرر کیا جو سندھ کا پایہ تخت تھا۔ اس لئے وہی ملک سندھ کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔[1] اُن کے بعد یہ عہدہ مدت تک اُنھیں کے خاندان میں رہا۔ ہر قاضی کو عہدۂ قضا کے علاوہ

"الصدر الامام الاجل بدر الملۃ والدین سیف السنۃ و نجم الشریعۃ"

کا خطاب بھی حاصل ہوتا تھا۔

عباسی خلافت اور سندھ میں شیعیت کی ابتدا

سنہ ۱۳۲ھ میں امویوں کے زوال پر عباسی برسر اقتدار آئے اور سندھ بھی عباسی خلافت میں داخل ہوا۔ عہد اموی کا آخری والی سندھ منصور بن جمہور کلبی تھا جو ناصباً

---

[1] چچ نامہ ص۱۰ بحوالہ تاریخ سندھ ص۵۲

Marfat.com

طور پر سندھ کا حاکم بن بیٹھا تھا مگر ابو مسلم خراسانی نے ابو العباس سفاح کی جانب سے مغلس عبدی کو حاکم سندھ بنا کر بھیجا۔ مغلس ناکام ہوا اور ابو مسلم نے موسیٰ بن کعب تمیمی کو سندھ کا والی بنا کر بھیجا جس نے جا کر سندھ کی حکومت سنبھال لی اور منصور بن جمہور کا استیصال کر دیا۔ ۱۳۴ھ سے ۱۴۱ھ تک سندھ کا گورنر رہا۔ اس کے بعد منصور نے عمر بن حفص کو جو "ہزار مرد" کے نام سے مشہور تھا سندھ کا والی بنا کر بھیجا۔

عباسی علویوں کے نام سے برسر اقتدار آئے تھے جب وہ خلیفہ ہو گئے تو علویوں کو بھی مایوسی ہوئی اور عالم اسلام میں بھی غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ علویوں نے جا بجا اپنے حق کا مطالبہ کیا جس کی جمہور اہل اسلام نے ہر جگہ تائید کی۔ حجاز میں نفس زکیہ نے اور کوفہ میں ان کے بھائی ابراہیم نے خروج کیا۔ سندھ میں بھی ان کے دعاۃ پہنچے۔ عمر بن حفص کا میلان اہل بیت کی جانب تھا لہٰذا اس نے عبداللہ الاشتر کی جو ان دعاۃ کی قیادت کر رہے تھے بڑی آؤ بھگت کی اور ان کی دعوت کو پوشیدہ طور پر قبول کر لیا۔
لیکن اس دوران میں حجاز اور عراق میں علوی بغاوت ناکام ہو گئی۔ نفس زکیہ اور ابراہیم دونوں مارے گئے۔ یہ خبر سندھ میں بھی پہنچی اس لئے وہاں کوئی سیاسی انقلاب برپا نہ ہو سکا۔ البتہ عمر بن حفص نے عبداللہ الاشتر کو ایک ہمسایہ راجہ کے یہاں بغرض حفاظت بھیج دیا جہاں وہ نہایت اطمینان سے زیدیہ فرقے کے عقائد کی اشاعت کرنے لگے۔ خلیفہ منصور کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے عمر بن حفص کو سندھ سے بدل کر افریقہ کا گورنر بنا دیا اور ہشام بن عمر تغلبی کو سندھ کا گورنر بنا کر بھیجا۔ ہشام بھی اہل بیت کا طرفدار تھا مگر اتفاقی طور پر عبداللہ الاشتر شاہی فوج کے ہاتھوں شہید ہو گئے۔

شیعی دعاۃ کے ساتھ ساتھ خارجی دعاۃ بھی عمان سے سندھ پہنچے۔ ان کا بڑا مبلغ حسان بن مجالد ہمدانی تھا۔ مگر عمر بن حفص کی بیدار مغزی کی وجہ سے خارجی دعاۃ کو کچھ کامیابی نہ ہوئی۔
منصور کی وفات پر اس کا بیٹا مہدی سریر آرائے خلافت ہوا۔ اس کا عہد ملاحدہ و زنادقہ کے استیصال اور متکلمین کی ہمت افزائی کے لئے مشہور ہے۔ تخت نشین ہونے کے کچھ دن بعد مہدی نے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کی طرح شاہان وقت کو تبلیغی خطوط بھیجے اور اسلام کی دعوت دی۔ بہت سے بادشاہوں نے

Marfat.com

اسلام قبول کرلیا۔ ان میں ایک سندھ کا راجہ تھا اور دوسرا لپنا ور کا۔

کچھ عرصے بعد سندھ کے عرب خاندانوں میں یمنی و نزاری تعصب نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کرلی۔ مرکز خلافت سے جو گورنر بھی بھیجا گیا۔ ناکام ہوا۔ آخر کار ۲۵۷ھ میں متوکل باللہ نے مجبور ہوکر ایک مقامی امیر عمر بن عبد العزیز الہباری کو سندھ کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کرلیا۔ اس کے بعد تاریخ سندھ و ہند کا نیا دور شروع ہوا۔

علم ادب کی ترقی میں سندھیوں کا حصہ | عرب محض کشور کشا فاتحین ہی نہ تھے وہ جہاں گئے اپنا مخصوص دین، اپنی مخصوص ثقافت اور اپنے مخصوص علوم بھی ساتھ لے کر گئے۔ عربوں نے اپنی ثقافت کی نشر واشاعت میں جو بھی کوشش کی ہو مگر اس سے زیادہ تعجب سندھ کی قوت اخذ و قبول پر ہے۔ سندھ ایک بنجر ریگستانی علاقہ تھا اور اس حیثیت سے وہاں کی ثقافتی عظمت اور باشندگان سندھ کی تہذیب و مدنیت کے لئے صلاحیت ضروری نہیں ہے مگر سندھ نے حیرت انگیز سرعت کے ساتھ فاتحین کے ثقافتی رنگ کو قبول کرلیا اور جن لوگوں نے عربی علوم کی ترقی میں حصہ لیا اُن کی صف اول میں سندھیوں کا نام نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ وقت کا سب سے اہم علم حدیث تھا۔ دوسرا علمی مشغلہ جس میں عرب اور ان کی تقلید میں نومسلم غیر عرب اپنی ذہانت و فطانت کے جوہر دکھاتے تھے شعر و شاعری تھا۔ مگر مسلمانوں کے بڑھتے ہوئے علمی ولولوں نے انھیں علوم پر قناعت نہیں کی بلکہ " الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا " کے مصداق علم و حکمت کی متاع گم گشتہ جہاں بھی مل سکی تلاش کرکے اُسے عربی زبان میں منتقل کیا اور اس طرح علوم و فنون کی ترقی میں زیادہ سے زیادہ حصہ لینے کی کوشش کی۔

دینی علوم | اس عہد کے محدثین میں ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن السندی کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے۔

"ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن السندی المدینی مولی أم موسی من اھل المدینۃ وأم موسی ھی أم المھدی	ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن السندی المدینی اُم موسیٰ کے آزاد کردہ غلام مدینہ کے باشندے تھے اور اُم موسیٰ مہدی کی ماں کا نام ہے وہ محمد بن عمرو، نافع اور ہشام بن

Marfat.com

یروی عن محمد بن عمرو ونافع و	عروہ سے روایت کرتے ہیں اور اُن سے اہل عراق نے
ہشام بن عروہ ۔ روی عنہ	روایت کی ہے ۔ ابونعیم نے کہا ہے ابومعشر سندی تھے
العراقیون ۔ قال ابونعیم کان	اور ہکلے تھے اور کہا کرتے تھے "حدثنا محمد
ابومعشر سندیا وکان رجلاً	بن قعب" (بجائے کعب) انھوں نے رمضان
الکن وکان یقول حدثنا محمد	۱۷۰ھ میں وفات پائی اور ہارون نے اُن کی نماز جنازہ
بن قعب یرید کعب ۔ مات سنة	پڑھائی ۔
سبعین ومایة فی شہر رمضان	
وصلّی علیہ الرشید [۱]"	

حدیث کے علاوہ ابومعشر کو فقہ اور سیر و مغازی میں بھی دستگاہ عالی حاصل تھی ۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے ۔

ابومعشر السندی المدنی الفقیہ	ابومعشر سندی الاصل مدینہ کے رہنے والے فقیہ اور
صاحب المغازی ھو نجیح بن عبدالرحمن	مغازی و سیر کے عالم تھے ۔ اُن کا نام نجیح بن عبدالرحمن
.... کان من اوعیة العلم	ہے ..... اگرچہ حافظہ اُن کا کمزور تھا پھر بھی وہ علم و
علی نقص فی حفظہ [۲]	فضل کے مخزن تھے ۔

ابومعشر کی تاریخ دانی کے متعلق ابن الندیم الفہرست میں لکھتا ہے

نجیح المدنی ابومعشر	نجیح ۔ مدینہ کے رہنے والے ابومعشر کنیت ۔ وقائع اور
عارف بالاحداث والسیر	سیر کے جاننے والے تھے اور محدثین میں سے تھے ..
واحد المحدثین	.... اُن کی کتابوں میں سے ایک کا نام کتاب المغازی ہے ۔
ولہ من الکتب کتاب المغازی [۳]"	

علم حدیث میں ابومعشر کے کمال کا اندازہ اُن مشاہیر محدثین کے اسماء گرامی سے ہوگا جن کے سامنے انھوں نے

---

[۱] کتاب الانساب للسمعانی ورق ۳۱۴ [۲] تذکرۃ الحفاظ للذہبی جلد اول ص ۲۱۲ [۳] الفہرست لابن الندیم ص ۱۳۱

زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے۔

سمع ابی أسامة بن سهل وروی عن محمد بن كعب القرظي وموسى بن يسار ونافع وابن المنكدر ومحمد بن قيس وطائفة"[1]

معاصر محدثین میں وہ جس قدر و منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے اس کا اندازہ اُن کے شاگردوں کے نام سے ہوگا۔ ذہبی نے لکھا ہے:۔

"حدث عنه ابنه محمد وعبد الرزاق وابو نعيم ومحمد بن بكار ومنصور بن ابي مزاحم وطائفة"[2]

ابوزرعہ نے انھیں "صدوق" بتایا ہے اور امام نسائی نے باوجود تضعیف کے انھیں قابل اعتماد سمجھا ہے

"قال ابوزرعة صدوق وقال النسائي ليس بالقوي قلت قد احتج به النسائي"[3]

ابومعشر کے صاحبزادے ابوعبدالملک محمد بن ابی معشر بھی بڑے محدث تھے۔ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے۔

وابو عبد الملك محمد بن ابي معشر نجيح بن عبد الرحمن المديني السندي سبق ذكر والده۔ محمد هذا اشخصه المهدي من المدينة الى بغداد فسكنها واعقب بها۔ رأى ابن ابي ذئب وابا بكر الهذلي وسمع من ابيه كتاب المغازي وغيره۔ روى عنه ابناه داؤد والحسن وابو حاتم محمد بن ادريس الرازي محله الصدق

ابوعبدالملک محمد بن ابی معشر نجیح بن عبدالرحمن مدنی و سندی۔ اُن کے والد کا ذکر گزر چکا ہے۔ ان محمد ابن ابی معشر، کو خلیفہ مہدی نے مدینہ منورہ سے بغداد بھیج دیا جہاں وہ جاکر آباد ہوگئے اور اُن کی اولاد بھی وہاں باقی رہی۔ انھوں نے ابن ابی ذئب اور ابابکر ہذلی کو دیکھا تھا اور اپنے باپ سے کتاب المغازی اور دوسری کتابوں کو سنا تھا۔ اُن سے ان کے بیٹوں داؤد اور حسن نے نیز ابوحاتم محمد بن ادریس الرازی نے روایت کیا ہے۔ اُن کی صدق بیانی مسلم ہے ..... ننانوے سال کی

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص۲۱۲ [2] ایضاً ص۲۱۲ [3] ایضاً ص۲۱۲

Marfat.com

"..... مات فی سنة ۱۵۷ وھو ابن تسبع وتسعین سنة"[1]

عمر میں ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔

امام اوزاعی بھی سندی الاصل تھے چنانچہ حافظ شمس الدین الذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے:

"واصلہ من سبی السند"[2] امام اوزاعی کا علم وفضل بیان سے مستغنی ہے۔ سندھ کے اس جلیل القدر فرزند کے بارے میں ذہبی نے نقادانِ فن کی یہ رائیں نقل کی ہیں:۔

"قال اسمٰعیل بن عیاش سمعتھم یقولون سنة اربعین ومائة الاوزاعی الیوم عالم الامة وقال الخریبی کان الاوزاعی افضل اھل زمانہ"[3]

اسمٰعیل بن عیاش نے کہا کہ میں نے لوگوں کو ۱۴۰ھ میں کہتے ہوئے سنا کہ آج امت کا عالم اوزاعی ہے۔ خریبی نے کہا ہے کہ اوزاعی اپنے زمانہ میں سب سے افضل تھے۔

شعر وشاعری: اسی طرح شعر وشاعری میں بھی فرزندانِ سندھ نے عربی زبان کے شعراء مغلقین کے درمیان ایک بلند مقام حاصل کیا۔ ان میں گل سرسبد ابو عطاء السندی ہے جسے ابو تمام کی جوہر شناس نگاہوں نے بے شمار شعراء عربیت میں سے منتخب کرکے حماسہ کی تدوین میں درخورِ اعتنا سمجھا۔ سمعانی نے لکھا ہے:۔

"ابو عطاء السندی شاعر معروف ذکر شعرہ ابو تمام فی الحماسة"[4]

ابو عطاء السندی مشہور شاعر ہے۔ ابو تمام نے حماسہ میں اس کے اشعار بیان کئے ہیں۔

اس سندی الاصل شاعر کے متعلق ابو الفرج اصفہانی نے کتاب الاغانی میں لکھا ہے:۔

"ابو عطاء اسمہ افلح بن یسار مولی بنی اسد ثم مولی عنترہ بن سماک بن حصین الاسدی منشاہ الکوفة وھو من مخضرمی الدولتین ملدح بنی امیہ وبنی ھاشم وکان

ابو عطاء کا نام افلح بن یسار تھا۔ پہلے بنی اسد کا پھر عنترہ بن سماک بن حصین الاسدی کا مولی تھا۔ اس کا مولد ومسکن کوفہ ہے اس نے دونوں دولتوں (بنو امیہ اور بنو عباس) کا زمانہ دیکھا تھا۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی مدح میں قصیدے لکھے۔ اس کا باپ یسار سندی تھا

[1] کتاب الانساب ورق ۳۱۴ [2] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۶۱ [3] ایضاً ص ۱۶۱ [4] کتاب الانساب ورق ۲۱۳

Marfat.com

ابوکا یسار سندیا اعجمیا لا یفصح وکان فی لسان ابی عطاء لکنۃ بشدیدۃ ولثغۃ[1] — جو صحیح عربی نہیں بول سکتا تھا ابو عطا کی زبان میں بہت زیادہ لکنت اور لثغہ تھا۔ (ہکلاتا تھا حرفوں کا صحیح تلفظ ادا نہ کر سکتا تھا۔ رکو نہیں نکال سکتا تھا)

ابو الفرج اصفہانی آگے چل کر لکھتا ہے:۔

"وکان ابو عطاء من شعراء بنی امیہ ومداحھم والمنقطعین الھوی الیھم وادرک دولۃ بنی العباس فلم تکن لہ بھا نباھۃ فھجاھم وفی اخر ایام المنصور مات۔ وکان مع ذلک من احسن الناس بدیھۃ واشدھم عارضۃ وتقدما وشھد ابو عطاء حرب بنی امیہ وبنی العباس"[2] — ابو عطار بنو امیہ کے شعراء مدح گستروں اور طرفداروں میں سے تھا۔ اُس نے عباسی خلافت کا زمانہ بھی پایا تھا لیکن وہاں اُس کی قدر افزائی نہیں ہوئی تو اُس نے ان کی ہجو کی اُس نے منصور عباسی کے آخر عہد خلافت میں وفات پائی۔ معہذا وہ بڑا تیز اور عمدہ بدیہہ گو تھا۔ ابو عطار بنو امیہ اور بنو عباس کی جنگ میں بھی شریک ہوا تھا۔

خالص عربی النسل شاعروں سے اُس کا مقابلہ تھا مگر ابو عطار کو غیر معمولی کامیابی ہوئی اُس کے ممدوحین میں ابن ہبیرہ جیسے اُمرا کبار تھے جنہوں نے دل کھول کر اُس کی قدردانی کی اور بڑی فراخ دلی سے صِلات و جوائز کے ساتھ اُسے نوازا۔ اس شاعرانہ کمال کی بدولت وہ اہل ثروت میں محسوب ہونے لگا یہاں تک کہ آزاد کنندگان اُس کی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے اور اُس نے چار ہزار درہم دے کر اُن سے اپنا پنڈ چھڑایا۔ ابو الفرج اصفہانی کہتا ہے:۔

"وکثر مال ابی عطاء السندی بعد ان اعتق ناعنتہ موالیہ وحلموا فیہ وادعوا رقہ فشکا — آزادی حاصل کرنے کے بعد ابو عطار السندی کی دولت بہت بڑھ گئی۔ تو اُس کے آزاد کنندگان نے اُسے پریشان کرنا شروع کیا وہ اس کی دولت میں طمع رکھتے تھے

---

[1] کتاب الاغانی لابی الفرج الاصفہانی جلد شانزدہم ص۸۔ ابن قتیبہ نے اُس کا نام مرزوق بتایا ہے: دیکھئے الشعر والشعراء
[2] اغانی جلد شانزدہم ص۸

ذلك الى اخرانه تقلوا له كاتبهم فكاتبوه على اربعة آلاف .... فادى فى مكاتبته وعتق [1]

لہٰذا انھوں نے اُس کی غلامی کا دعویٰ کیا۔ اس کی اُس نے اپنے بھائی بندوں سے شکایت کی تو انھوں نے اُن سے مکاتبت کا مشورہ دیا۔ اس پر اس سے انھوں نے چار ہزار پر مکاتبت کرلی۔ اُس نے یہ رقم ادا کردی اور آزاد ہوگیا۔

لیکن اس مدح گستری کے پیشہ کے باوجود ابوعطار کا کردار بلند تھا۔ اُس نے ممدوحین کی مدح وستائش خلوص کے ساتھ کی اور اُن کی بردباری کے بعد بھی اُن کی محبت اُس کے دل میں جاگزیں رہی۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے ؎

الیس اللہ ان نعلم ان قلبی ۔۔۔ یحب بنی امیۃ ما استطاعا

ومالی ان یکون اھل عدل ۔۔۔ ولکنی رأیت الامر ضاعا [2]

برامکہ کے زوال کے بعد کسی نے اُس کے مدح گستروں سے پوچھا کہ یہ زور کلام تمھاری مدح میں ہوتا تھا وہ مرثیوں میں نہیں ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ مدح اُس کی بخشش لکھواتی تھی اور مرثیہ صرف وضعداری۔ لیکن ابوعطار کے مراثی اس رسمی وضعداری سے بلند ہیں۔ وہ تو عباسیوں کے عدل و انصاف پر بھی امویوں کے جور و ستم کو ترجیح دیتا تھا ؎

فلیت جور بنی مروان عادلنا ۔۔۔ ولیت عدل بنی العباس فی النار [3]

اپنے ممدوح ابن ہبیرہ کے قتل کے بعد جب کہ اُس کے جود و کرم کی کوئی اُمید نہیں رہی تھی جس طرح اُس نے اُس کا مرثیہ لکھا ہے اُس سے اُس کے خلوص کا اندازہ ہوتا ہے ؎

الا ان عینا لم تجد یوم واسط ۔۔۔ علیك بجاری دمعها لجمود

عشیة قام النائحات وشققت ۔۔۔ جیوب بایدی ماتم وخدود

فان تمس مهجور الفناء فربما ۔۔۔ اقام به بعد الوفود وفود

---

[1] اغانی جلد شانزدہم ص۸۳ [2] ایضاً ص۸۱ [3] ایضاً ص۸۱

Marfat.com

فانك لم تجد على متعهد   بلى كل من تحت التراب بعيد[۱]

باوجود سندی الاصل ہونے کے ابو عطاء نے عربی زبان پر یہ قدرت بہم پہنچائی تھی کہ اُس کا کلام شعرائے عرب کے کلام سے ٹکر کھاتا تھا۔ ابو الفرج نے مدائنی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم بن الاشتر نے ابو عطاء کے پاس یہ دو شعر بھیجے تھے اور درخواست کی تھی کہ اسی قافیہ اور اسی حرف روی کے ساتھ اس پر دو شعر کہہ دے ؎

وبلدة يزدهى الجنان طارقها   قطعتها بكناز اللحم معتاطه

وهنا وقد حلق النسران اوكربا   وكانت الدلو بالجوزاء منتاطه

ابو عطاء نے یہ دو شعر لکھ کر بھیجے۔ اصل سے موازنہ کیجئے، عربی و عجمی کا امتیاز ناممکن ہے ؎

فانجاب عنها قميص الليل فابتكرت   تسير كالفحل تحت الكور لطاطه

فى اينق كلما حث الحداة لها   بدت مناسمها هوجا خطاطه[۲]

عربوں نے سندھ کو ۹۵ھ میں فتح کیا۔ ابو عطاء کی شاعری کا دور بنی اُمیہ کے زوال (۱۳۲ھ) سے قبل زمانہ سے متعلق ہے یعنی تیس پینتیس ۳۵ سال کی قلیل مدت میں سندھ کی اخاذ طبیعت نے عرب کے رنگ کو اس خوبصورتی سے قبول کر لیا کہ اُس کے شاعر عرب کے شاعروں میں اور اُس کے علماء وہاں کے علماً میں مل گئے۔ ابھی سندھی باکمالوں کا لہجہ بھی درست نہ ہونے پایا تھا کہ وہ صف اول کے شعراء میں محسوب ہونے لگے۔ یاقوت معجم البلدان میں ابو نعیم سے ابو معشر کے اس عجیب لہجہ کے متعلق روایت کرتا ہے

"قال ابو نعيم كان ابو معشر سنديا ولكن الكن وكان يقول حدثنا محمد بن قعب يريد كعب"[۳]

ابو نعیم نے کہا ہے کہ ابو معشر سندی تھا لیکن ہکلا تھا اور کہا کرتا تھا "حدثنا محمد بن قعب" (بجائے کعب کے)

اسی طرح ابن قتیبہ نے کتاب الشعر والشعراء میں لکھا ہے کہ ابو عطاء جرادہ کو "زرادہ" زج کو "زز" اور شیطان کو "سیتان" کہتا تھا[۴]

---

۱ حماسہ باب المراثی ص ۔ ۲ اغانی جلد شانزدہم ص ۸۱ ۔ ۳ معجم البلدان جلد خامس ص ۱۵۱ ۔ ۴ کتاب الشعر والشعراء لابن قتیبہ ص ۱۵

Marfat.com

اس کے باوجود اس کے اشعار اگر عرب شعراء کے اشعار کے دوش بدوش رکھ دئے جائیں تو امتیاز دشوار ہوجاتا ہے۔ ذیل کے اشعار میں "رنگ حماسیت" کس درجہ نمایاں ہے جو عرب شاعری کا امتیازی شعار ہے "موت سے بے پروائی اور معصوم محبت کا "حسن امتزاج" عرب کا حماسی شاعر ہی پیش کرسکتا تھا

ذکرتک والخطی یخطر بیننا — وقد نھلت منا المثقفۃ السمر
فواللہ ما ادری وانی لصادق — اداء عرانی من حبابك ام سحر
فان کان سحرا فاعذرینی علی الھوی — وان کان داء غیرہ فلك العذر[1]

علوم دخیلہ اسلامی علوم کی تیسری شاخ "علوم دخیلہ" پر مشتمل ہے جن سے مراد دیگر اقوام کے علوم ہیں جنہیں عربوں نے اپنی زبان میں منتقل کرکے ترقی دی جیسے منطق، فلسفہ، ریاضی، ہیئت، نجوم اور طب وغیرہ۔ اموی عہد میں اس جانب کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ امویوں کے بانوے سالہ عہد حکومت میں صرف خالد بن یزید کا نام ملتا ہے جس نے کیمیا کی کتابوں کا خصوصیت سے عربی میں ترجمہ کرایا۔ ابن الندیم خالد بن یزید کے بارے میں لکھتا ہے

"وھو اول من ترجم لہ کتب الطب والنجوم وکتب الکیمیاء"[2]

وہ پہلا شخص ہے جس کے واسطے طب، نجوم اور کیمیا کی کتابوں کے ترجمے کئے گئے

لیکن عباسیوں نے تخت خلافت پر متمکن ہوکر علم وحکمت کی سرپرستی کو اپنا مشغلہ بنایا اور ان کی ہمت افزائی سے دیگر اقوام وملل کی کتابیں عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوئیں۔ یہ سلسلہ دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶ - ۱۵۸) کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے مگر جن لوگوں نے اس علمی تحریک میں خدمات شائستہ انجام دی ہیں ان میں فرزندان سندھ کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ ان کی مساعی جمیلہ سے ہندوستان کے قدیم علوم مسلمانوں تک پہنچے۔

---

[1] حماسہ باب الحماسہ ص۱۰ [2] الفہرست لابن الندیم ص۴۹۷

Marfat.com

۱۵۶ھ میں ہندوستانی پنڈتوں کا ایک وفد بغداد پہنچا اور منصور کی خدمت میں باریاب ہوا۔ یہ وفد جو علمی تحفے دربارِ خلافت میں پیش کرنے کے لئے لے گیا تھا اُن میں "سوریہ سدھانت" کا ایک نسخہ بھی تھا جس کا عربی ترجمہ السندھند کے نام سے مدتوں عرب ہیئت دانوں میں مستعمل رہا ابن القفطی مشہور ہیئت داں ابن الکدومی سے نقل کرتا ہے

"وقد ذكر الحسين بن محمد بن حميد المعروف بابن الكدمي في زيجه الكبير المعروف بنظم العقد انه قدم على الخليفة المنصور في سنة ست وخمسين ومائة رجل من الهند قيم بالحساب المعروف بالسدهند في حركات النجوم .... فامر المنصور بترجمة ذلك الكتاب الى العربية ...... فتولى ذلك محمد بن ابراهيم الفزاري وعمل منه كتابا يسميه المنجمون السدهند الكبير ..... وكان اهل ذلك الزمن اكثر من يعلون له الى ايام الخليفة المامون. فاختصره له ابو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي وعمل منه	حسین بن محمد بن حمید معروف با بن الکدمی نے اپنی بڑی زیج میں جو نظم العقد کے نام سے مشہور ہے ذکر کیا ہے کہ ۱۵۶ھ میں خلیفہ منصور کے دربار میں ہندوستان کا ایک شخص آیا جو حرکات نجوم کے ضبط کے بارے میں سدھانت کے علم سے واقف تھا.. .... منصور نے اس کتاب (سوریہ سدھانت) کے عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا ..... محمد بن ابراہیم الفزاری اس پر مامور ہوا اور اس نے وہ کتاب تیار کی جسے ہندوستانی ہیئت داں بڑا سدھانت کہتے ہیں .... اس زمانہ کے لوگ خلیفہ مامون کے وقت تک اکثر اسی (سدھانت) پر عمل کرتے رہے (مامون کے عہد میں) ابو جعفر محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے سدھانت کو مختصر کیا اور اس سے اپنی مشہور زیج کو تیار کیا جسے اس زمانہ کے لوگوں نے بہت پسند کیا.. .... یہ کتاب ہمارے زمانہ (ساتویں صدی تک) علمائے ہیئت میں مقبول ہے۔

زیجہ المشہور فاستحسنہا اهل ذلک

الزمان ...... وما زال نافعاً عند

اهل العنایة بالتعدیل الی زماننا هذا۔[1]

منصور کے بعد مہدی اور مہدی کے بعد ہادی سریر آرائے خلافت ہوا مگر اس نے سال بھر بعد ہی وفات پائی۔ ہادی کے بعد ہارون تخت خلافت پر بیٹھا اس کا عہد حکومت برامکہ کی علمی سرپرستیوں کے لئے مشہور ہے۔ یہ ایک علم دوست خاندان تھا اور چونکہ اصلاً ہندی نژاد تھا اس لئے اُسے ہندوستانی علوم کے ساتھ والہانہ محبت تھی یحییٰ بن خالد البرمکی نے ایک شخص کو ہندوستان بھیجا تاکہ وہاں کی جڑی بوٹیوں کے متعلق تحقیقات کرے اور ہندوستان کے ادیان و مذاہب کے متعلق اطلاع فراہم کرے۔ ابن ندیم کہتا ہے:۔

"ان یحییٰ بن خالد البرمکی بعث برجل الی الهند لیاتیہ بعقاقیر موجودة فی بلادهم وان یکتب له ادیانهم۔"[2]

ابن الندیم آگے چل کر یحییٰ کی علمی سرپرستی اور ہندوستانی علوم سے شغف کے بارے میں لکھتا ہے

"الذی عنی بامر الهند فی دولة العرب	عربوں کے زمانۂ حکومت میں جس شخص نے ہندوستان
یحییٰ بن خالد وجماعة البرامکة	کے حالات معلوم کرنے کے ساتھ اعتنا کیا وہ یحییٰ بن
واهتمامها بامر الهند واحضارها	خالد ہے برمکی خاندان کے دوسرے افراد نے بھی اس
علماء طبها وحکمائها۔"[3]	کے ساتھ اعتنا برتی۔ انھوں نے ہندوستان کے طبیبوں
	اور حکیموں کو بلایا۔

ہندوستان کے جن اطباء کو یحییٰ بن خالد نے بلایا اُن میں دو شخصوں کے نام بہت زیادہ مشہور ہیں منکہ ہندی اور صالح بن بہلہ۔ ان دو طبیبوں نے معرکے کے علاج کرکے ہندوستانی طب کا سکہ بٹھا دیا۔ منکہ نے ہارون الرشید کا[4] اور صالح بن بہلہ نے ابراہیم بن صالح کا علاج کیا جو ہارون الرشید کا چچازاد بھائی تھا اور ابراہیم بن صالح تو بظاہر مرچکا تھا۔ اُسے کفن بھی پہنا دیا گیا تھا مگر صالح نے اُس کے اس خطرناک سکتہ کا علاج

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص۱۷۷ [2] الفہرست لابن الندیم ص۴۸۴ [3] ایضاً ص۴۸۴ [4] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص۳۳

Marfat.com

کیا[1]۔ دربار خلافت میں جندی سابور کے منظوری اطبا چھائے ہوتے تھے مگر خود جندی سابور کے طبی مرکز میں ساسانیوں کے عہد میں ہندوستانی طب داخل ہو چکی تھی چنانچہ بعد کے لوگوں میں ابوبکر محمد بن زکریا الرازی نے کتاب الحاوی میں ہندوستانی ویدک کی کتابوں سے بہت کچھ نقل کیا ہے۔ غرض ویدک کی متعدد کتابوں کا اس زمانے میں عربی کے اندر ترجمہ ہوا مثلاً کتاب سرد، کتاب چرک، کتاب سندستاق کتاب اسماء عقاقیر الہند، کتاب مختصر للہند فی العقاقیر، کتاب علاجات الحبالی للہند، کتاب توقشتل کتاب روساء الہندیہ، کتاب السکر للہند، کتاب رای الہندی فی اجناس الحیات وسموہا، کتاب التوہم فی الامراض والعلل لتوقشتل الہندی[2]۔

سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کرنے والے مترجمین میں ابن الندیم نے دو شخصوں کا خصوصیت سے نام لیا ہے۔ منکہ ہندی اور ابن دھن جس کے انتظام میں برامکہ کا شفاخانہ تھا۔[3]

(برہان، دہلی دسمبر ۱۹۵۷ء)

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۱۷۲ و طبقات الاطباء جلد دوم ص ۳۵ [2] الفہرست ابن الندیم ص ۴۲۱ [3] ایضاً ص ۴۲۳

Marfat.com

(۳)

تصنیف و تالیف کا آغاز! تاریخِ ادبِ عربی کا یہ دلچسپ مسئلہ ہے کہ سب سے پہلے عربی زبان میں تصنیف و تالیف کی بُنیاد کس نے ڈالی۔ اس سلسلے میں سندھ کا یہ دعویٰ نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ عربی ادب کے پہلے مصنف کا نام سندھ سے وابستہ ہے اگرچہ بعض لوگوں کی رائے میں امام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج البصری (المتوفی ۱۶۵ھ) اور بعض کی رائے میں ابو النضر سعید بن عروبہ (المتوفی ۱۵۶ھ) عربی زبان کے پہلے مصنف ہیں مگر ابو محمد الرامہرمزی کے قول کے مطابق یہ شرفِ اولیت ربیع بن صبیح (المتوفی ۱۶۰ھ) کو حاصل ہے[1]۔ طبری نے لکھا ہے کہ عبدالملک بن شہاب المسمعی کے ساتھ ملک سندھ میں رضاکارانہ طور پر جو لوگ جہاد کرنے گئے تھے اُن میں ربیع بن صبیح بھی تھے۔ ربیع نے سندھ ہی میں وفات پائی۔ اس طرح سندھ کی خاک پاک کو یہ شرف حاصل ہے کہ عربی زبان کا پہلا مصنف اُس کی آغوش میں ہمیشہ کی نیند سو رہا ہے۔

لیکن علم کلام؟! ملحوظات بالا سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سندھ نے اسلامی علوم کے ارتقاء میں بڑا اہم کردار انجام دیا ہے۔ مگر اس دور میں ملک سندھ کے اندر علمِ کلام کے سلسلے میں کوئی تذکرہ نہیں ملتا جس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ اہلِ سندھ بڑے صحیح العقیدہ تھے۔ یہ چیز کسی نہ کسی صورت میں ۳۷۵ھ تک جب کہ مقدسی نے سندھ کا سفر کیا باقی رہی چنانچہ وہ یہاں کی مذہبی حالت کے بارے میں لکھتا ہے۔

انھم علی طریقۃ مستقیمۃ ومذاھب
محمودۃ وصلاح وعفۃ فاراحھم

یہ لوگ طریق مستقیم پر گامزن ہیں اور اچھے مذاہب اور
صلاح و پاکدامنی کے ساتھ متصف ہیں اللہ تعالیٰ نے

---

[1] کشف الظنون جلد اول صفحہ ۲۶

اللہ من الغلو والعصبیۃ والھرج والفتنۃ"[1] | انھیں غلو و افراط، عصبیت، ہرج و مرج اور فتنہ پردازی سے نجات دے دی ہے۔

معاشرتی حالات میں وہ بحران پیدا نہ ہوا تھا جس کے معالجے کے لئے کلامی جدال کی ضرورت ہو۔ خود مرکز اسلام میں علم کلام کو کوئی مقبولیت حاصل نہ تھی بلکہ متکلمین کی سرگرمیاں زجر و توبیخ کا نشانہ بنی ہوئی تھیں امام ابو یوسف رحمہ کا حسب ذیل قول کلام کی مذمت میں مشہور ہے۔

"من طلب الدین بالکلام تزندق ومن طلب المال بالکیمیاء افلس ومن حدث بغرائب الحدیث کذب"[2]

اسی قسم کی روایت شعبی اور مالک بن انس سے بھی کی گئی ہے کیوں کہ حسب تصریح امام ابوبکر البیہقی ان حضرات کے زمانے میں کلام کا مصداق اہلِ بدعت کی بد دینیاں تھا۔ اہلِ سنت اس کے ساتھ شاید ہی اعتنا کرتے ہوں۔

"قال ابوبکر البیھقی وروی ھذا ایضاً عن مالک بن انس قال وانما یرید واللہ اعلم بالکلام کلام اھل البدع فان فی عصرھما انما کان یعرف بالکلام کلام اھل البدع فاما اھل السنۃ فقلما کانوا یخوضون فی الکلام حتی اضطروا الیہ"[3]

یہی نہیں بلکہ اس زمانہ میں اہلِ دین متکلمین کے ساتھ مناظرہ کرنا بھی دینداری اور ثقاہت کے منافی سمجھتے تھے۔ امام احمد بن حنبل پر جب دربار مامون میں معتزلہ زبان درازی کے اندر غالب آگئے تو ضرورت تھی کہ سمائے اہلِ سنت والجماعت دربارِ خلافت میں جاتے اور جا کر معتزلہ سے بحث کرتے مگر ان لوگوں نے جانا پسند نہیں کیا اور انھیں کی اس احتیاط کی بنا پر امام احمد بن حنبل کے ساتھ یہ سب کچھ ہوا۔ چنانچہ ابن عساکر نے قاضی ابوبکر الباقلانی سے اس شکوہ کی روایت کی ہے۔

"قال ابن کلاب والمحاسبی ومن کان فی عصرھما من المتکلمین ان | ابن کلاب اور محاسبی اور اُن کے ہم عصر متکلمین نے کہا کہ ہم مامون کے دربار میں نہیں جائیں گے یہاں تک کہ

---

[1] احسن التقاسیم للمقدسی ص۳۸ [2] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص۳۳۳ [3] ایضاً ص۳۳۳

Marfat.com

المامون لا يحضر مجلسه حتى ساق احمد الى طرسوس ثم مات المامون وردوه الى المعتصم فامتحنه وضربه وهؤلاء اسلموه ولو مروا اليه (فناظروه وكلموه عن هذا الامر فانه كان يزعم ان القوم ليس معهم حجة ولو ذهبوا اليه وناظروه لغلبوا) وبينوا للمعتصم لارتدع المعتصم ولكن اسلموه فجرى على احمد بن حنبل رضی الله عنه ما جرى۔[1]

امام احمد بن حنبل طرسوس کو گئے۔ کچھ دن بعد مامون الرشید کا انتقال ہو گیا اور لوگ انھیں معتصم باللہ کے پاس لے گئے اس نے اُن سے قرآن کے مخلوق ہونے کا اعتراف کرنے کا حکم دیا مگر انھوں نے انکار کر دیا اس پر انھیں مارا گیا مگر ابن کلاب محاسبی وغیرہ نے (کچھ پروا نہ کی اور) انھیں اُس کے سپرد کر دیا۔ اگر یہ لوگ اُس کے پاس جاتے اور اُس سے بحث و مناظرہ کرتے تو پھر وہ ایسا نہ کرتا کیونکہ اُس کا خیال تھا کہ ان لوگوں کے پاس اپنے موقف کی تائید میں کوئی دلیل و حجت نہیں ہے لہٰذا اگر یہ لوگ اُس کے پاس چلے جاتے اور معتصم کے سامنے دلائل بیان کر دیتے تو وہ شر سے باز رہتا مگر انھوں نے تو گویا احمد بن حنبل کو اُس کے سپرد کر دیا پس اُن پر جو کچھ بیتنی تھی بیتی۔

اس عام نفرت و بیزاری کا نتیجہ یہ تھا کہ علم کلام کے ساتھ مشغولیت دنیا کا بدترین گناہ تصور کی جاتی تھی۔ امام شافعیؒ جو خود کسی زمانے میں ابو الہذیل العلاف کے شاگرد رہ چکے تھے اور علم کلام کے خوب و ناخوب سے واقف تھے، فرماتے ہیں

لان يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من الكلام ولقد اطلعت من اهل الكلام على شيئ ما ظننت ان مسلماً يقول ذلك۔[2]

اگر آدمی شرک کے سوا ہر گناہ میں مبتلا ہو جائے تو اُس کے لئے اس سے بہتر ہے کہ وہ علم کلام میں مشغول ہو اور میں متکلمین کے ایسے اقوال پر مطلع ہوا ہوں کہ میں گمان نہیں کرتا کہ کوئی مسلمان ایسا کہے۔

---

[1] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۱۱۹-۱۲۰ [2] ایضاً ص ۳۳۵

امام شافعی نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ علم کلام کی مشغولیت کے لئے نہایت توہین آمیز سزا مقرر کی امام ابن تیمیہ نے رسالہ تسعینیہ میں اُن کا قول نقل کیا ہے :-

حکمی فی اھل الکلام ان یضربوا بالجرید والنعال ویطاف بھم فی القبائل والعشائر ویقال ھذا جزاء من ترک الکتاب والسنۃ واقبل علی الکلام[1]	متکلمین کے متعلق میرا فتویٰ یہ ہے کہ انھیں چھڑیوں اور جوتوں سے پیٹا جائے اور قبیلے قبیلے اُن کی تشہیر کی جائے اور کہا جائے کہ یہ اُس شخص کی سزا ہے جس نے کتاب اللہ اور سنت رسول کو چھوڑ کر علم کلام پر توجہ کی ۔

اس سخت گیرانہ دار و گیر کے بعد خود مرکزِ خلافت میں جہاں ہر قسم کے مکاتیب فکر کو آزادی کے ساتھ اپنے اپنے خیالات کی تبلیغ و اشاعت کی اجازت تھی علم کلام کو مقبولیت عامہ حاصل ہونے کا کوئی موقعہ نہ تھا اس کے بعد خلافت اسلامیہ کے دور دراز صوبوں میں کلامی سرگرمیوں کے فروغ کا سوال ہی خارج از بحث ہے۔ ابھی ثقافتی اقدار اور معاشرتی خوب و ناخوب کے معیار میں تبدیلی کے لئے ایک قرن درکار تھا۔ اگلی صدی میں اہلِ سنت والجماعت تک میں علم کلام کو خاص طور پر مقبولیت حاصل ہو گئی اور فرقوں میں تو پہلے ہی سے رواج تھا۔ اس تبدیلی سے دوسرے صوبے بھی متاثر ہوئے ۔ جہاں تک سندھ کا تعلق ہے اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے ۔

بایں ہمہ دیگر علوم و فنون کی طرح علم کلام کے آغاز و ارتقار کے ساتھ بھی سندھ کا نام وابستہ ہے۔ اوپر ذکر آ چکا ہے کہ کلامی تفکیر کے قدیم نمائندے معتزلہ تھے اور معتزلی مکتبِ فکر کا قدیم ترین نمائندہ [بلکہ اکثر مورخین کے نزدیک اُس کا بانی] واصل بن عطاء تھا۔ اس واصل بن عطار کا دست راست عمرو بن عبید تھا جو معتزلہ کے فرقہ عمریہ کا بانی ہے چنانچہ عبد القاہر بغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا ہے

"ذکر العمریۃ منھم وھم اتباع عمرو بن عبید بن باب " (الفرق بین الفرق ص۱۰)

یہ عمرو بن عبید سندھ ہی کا ایک نامور فرزند تھا جس کا دادا اموالی کے زمرے میں کابل سے عراق لے جایا گیا تھا۔

---

[1] رسالہ تسعینیہ لابن تیمیہ

Marfat.com

مسعودی لکھتا ہے

"وھو عمرو بن عبید بن رباب۔ مولی بنی تمیم وکان جدہ رباب من سبی کابل من رجال السند۔ وکان شیخ المعتزلہ ومفتیھا ولہ خطب و رسائل"

(مروج الذہب ومعادن الجوہر برحاشیہ کامل ابن اثیر جلد ہشتم صفحہ ۹)

عمرو بن عبید غالباً شروع میں واصل بن عطار کا حریف تھا اور اُس سے اُس کے مناظرے بھی ہوا کرتے تھے۔ ابن الندیم لکھتا ہے کہ واصل کی گردن اُٹھی ہوئی تھی۔ ایک دن عمرو بن عبید سے اُس کا مناظرہ ہونے والا تھا تو عمرو بن عبید نے کہا "انی اری عنقا لا یفلح صاحبھا"۔ واصل نے اس پر اُسے سرزنش کی بہرحال مناظرہ ہوا اور واصل غالب آیا۔ (الفہرست لابن الندیم تکملہ صفحہ ۱)

بعد میں عمرو بن عبید واصل کا ارادتمند بلکہ شاگرد ہو گیا تھا چنانچہ شہرستانی لکھتا ہے۔

"نسج علی منوالھم (القدریۃ) واصل بن عطاء الغزال وکان تلمیذ الحسن البصری وتلمذ لہ عمرو بن عبید وزاد علیہ فی مسائل القدر (الملل والنحل جلد ۱، ص ۔۔)

اسی طرح اُس نے "المنزلہ بین المنزلتین" کے باب میں واصل کا تتبع کیا چنانچہ شہرستانی آگے چل کر لکھتا ہے

"وتابعہ علی ذلک عمرو بن عبید بعد ان کان موافقالہ فی القدر والصفات"

(الملل والنحل جلد اول صفحہ ۲۳)

اور فریقین جنگ جمل کے تخطئہ کے بارے میں تو وہ واصل سے بھی بڑھ گیا۔ واصل تو یہی کہتا تھا کہ فریقین میں سے ایک خطا پر ہے (یہ نہیں معلوم کون) لہذا اُس کے نزدیک اگر حضرت علی اور طلحہ یا زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین کسی معاملے میں شہادت دیں تو یہ شہادت نافذ نہ ہوگی کیونکہ ان میں سے ایک شاہد مجروح ہے لیکن عمرو بن عبید دونوں فریقوں کا تخطئہ کرتا تھا۔ شرح مواقف میں ہے۔

"واتفق العمرویہ اصحاب عمرو بن عبید والواصلیۃ اصحاب واصل بن عطاء علی رد شہادۃ الفریقین قالوا لو شھد الجمیع علی باقۃ بقل لم نقبلھا اما العمرویہ فلانھم

Marfat.com

یرون فسق الجمیع من الفریقین واما الواصلیۃ فلانھم یفسقون احد الفریقین لا بعینہ"

عمرو بن عبید پہلے یزید ناقص کے داعیوں میں سے تھا مگر انقلابِ خلافت کے بعد ابو جعفر منصور کا طرفدار بن گیا تھا شہرستانی لکھتا ہے۔

"وکان عمرو من دعاۃ یزید الناقص ایام بنی اُمیۃ ثم والی المنصور وقال بامامتہ"

(الملل والنحل صـ۱۲)

خلیفہ منصور بھی اُس کا بہت زیادہ خیال رکھتا تھا مسعودی نے لکھا ہے کہ ایک دن وہ ابو جعفر منصور کے دربار میں آیا۔ خلیفہ نے بڑی عزت و تکریم کے ساتھ بٹھایا اور اُس سے وعظ و نصیحت کی درخواست کی۔ وعظ کے بعد جب عمرو جانے لگا تو خلیفہ نے اُسے دس ہزار کی رقم پیش کی مگر عمرو نے باوجود منصور کے اصرار کے قبول نہیں کی۔ جب وہ چلا گیا تو خلیفہ نے اُس کی بے نیازی سے متاثر ہو کر کہا

"کلکم یمشی روید　　کلکم یطلب صید　　غیر عمرو بن عبید"

(مروج الذہب برحاشیہ ابن الاثیر جلد ہشتم صـ۱۰۳)

شہرستانی بھی اُس کے زہد و تقویٰ کا معترف ہے۔

"وکان عمرو من رواۃ الحدیث معروفا بالزھد"　　(الملل والنحل صـ۳۲)

مگر عبد القاہر بغدادی کو اُس میں گمراہی و ضلالت کے سوا اور کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ واصل کی بدعتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وانضم الیہ قرینہ فی الضلالۃ عمرو بن عبید بن باب بعد ھی لغیۃ امۃ فقال الناس یومئذ فیھما انھما قد اعتزلا قول الامۃ وسمی اتباعھما من یومئذ معتزلۃ ثم انھما اظھرا بدعتھما فی المنزلۃ بین المنزلتین وضما الیھا دعوۃ الناس الی قول القدریۃ علی رائے معبد الجھنی"

(الفرق بین الفرق صـ۹۹)

ہندوستان میں مستقل اسلامی سلطنت کا قیام

سندھ عرصے سے نزاری وقحطانی تعصب کی خانہ جنگی کا گہوارہ بنا ہوا تھا۔ مرکزِ خلافت سے جو گورنر بھی بھیجا گیا ناکام رہا۔ اُدھر معتصم باللہ نے جن ترکوں کو بے دریغ روپیہ خرچ کر کے استحکامِ سلطنت کے لئے پرورش کیا تھا، اُن کی ترک گردی نے خود قصرِ خلافت کی بنیادیں ہلا دیں۔ ۲۳۲ھ میں متوکل باللہ سریر آرائے خلافت ہوا اور پندرہ سال بعد معتصم کی اس ترک نوازی کا پہلا شکار ہوا۔ ظاہر ہے جب مرکزِ خلافت ہی خود ضعف واختلال سے دوچار ہو تو دور دراز صوبوں پر اقتدار کس طرح قائم رہ سکتا تھا۔ سندھ کا ایک مقامی رئیس عمر بن عبدالعزیز الہباری اتنا طاقتور ہو چکا تھا کہ حکام بھی اس سے دبتے تھے۔

آخری گورنر جو دربارِ خلافت سے سندھ بھیجا گیا، وہ ہارون بن ابی خالد مروزی تھا۔ اُس سے پہلے سندھ ایتاخ کی ولایت میں تھا جس کی جانب سے عنبسہ وہاں کا عامل تھا۔[1] جب ۲۳۵ھ میں ایتاخ معتوبِ بارگاہ ہوا تو عنبسہ بھی سندھ سے بھاگ آیا اور متوکل نے اُس کے بجائے ہارون کو سندھ کا والی مقرر کیا۔ یعقوبی نے لکھا ہے۔

"ولما بلغ عنبسة بن اسحاق عامل ایتاخ علی السند الخبر سار الی العراق فولی المتوکل مکانه هارون بن ابی خالد۔"[2]

جب عنبسہ بن اسحاق کو جو ایتاخ کی جانب سے سندھ کا عامل تھا ایتاخ کی گرفتاری اور تعذیب وقتل کی خبر ملی تو وہ سندھ سے عراق کے لئے بھاگ نکلا اور متوکل نے اُس کے بجائے ہارون بن ابی خالد مروزی کو سندھ کا والی مقرر کیا۔

لیکن ہارون سندھ کی بدنظمی فرو کرنے میں قطعاً ناکام رہا اور ۲۴۰ھ میں اس کی وفات پر عمر بن عبدالعزیز الہباری نے متوکل سے سندھ کی حکومت کی درخواست کی۔ یعقوبی لکھتا ہے؛

وتوفی هارون بن ابی خالد العامل ...

ہارون بن ابی خالد والی سندھ ۲۴۰ھ میں مر گیا اور

---

[1] تاریخ ابن واضح الیعقوبی جلد دوم صفحہ ۔۔۔ [2] ایضاً صفحہ ۵۹۳

السند سنة ۲۴۰ وکتب عمر بن عبد العزیز السامی المنتمی الی سامه بن لوی وهو صاحب البلد هنالک انه ان ولی البلد فاقام به ضبطه فاجابه الی ذلک فاقام طول ایام المتوکل [1]

عمر بن عبد العزیز سامی نے جو سامہ بن لوی کی جانب منسوب ہے اور جو منصورہ پر قابض ہو گیا تھا، متوکل کو لکھا کہ اگر وہ سندھ کا والی بنا دیا جائے تو اس کا بڑی خوش اسلوبی سے انتظام کرے گا۔ متوکل نے (مجبوراً) اس کی درخواست منظور کر لی پس وہ متوکل کی زندگی بھر وہاں کا حاکم رہا

اس طرح متوکل نے مجبور ہو کر عمر بن عبد العزیز الہباری کو سندھ کا نیم خود مختار حکمران تسلیم کر لیا اور ہندوستان میں پہلی مستقل اسلامی سلطنت کا قیام ظہور میں آیا۔

ہباری خاندان | اس خاندان کا پہلا فرمانروا عمر بن عبد العزیز تھا۔ اس کے آباؤ اجداد حکم بن عوانہ الکلبی کے ساتھ سندھ میں آئے تھے۔ بلاذری نے لکھا ہے۔

"وکان جد عمر هذا ممن قدم السند مع الحکم ابن عوانة الکلبی" [2]

اس عمر (بن عبد العزیز الہباری) کا دادا حکم بن عوانہ کلبی کے ہمراہ سندھ آیا تھا۔

وہ بڑا سیاس و مدبر تھا اور نہایت کامیابی سے تقریباً ۲۷ ہجری تک حکومت کرتا رہا۔ ۲۷۰ھ میں سندھ کے تخت پر اس کا بیٹا عبد اللہ بن عمر متمکن نظر آتا ہے کیوں کہ اسی سال الرور کے راجہ مہروک بن رایک نے اس سے درخواست کی کہ سندھی زبان میں اسلام کی تعلیمات لکھ کر اسے بھیجی جاویں۔ اس طرح پہلی مرتبہ سندھ کے اندر علم کلام (عقائد) کی کتاب لکھی گئی۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ عبد اللہ بن عمر نے تیسری صدی کے اختتام تک غالباً حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا جانشین عمر بن عبد اللہ الہباری ہوا۔ تخت نشینی کی صحیح تاریخ تو نہیں معلوم مگر مسعودی نے ۳۰۳ھ میں اسے سندھ کا حکمراں پایا۔ مسعودی ہندوستان میں ۳۰۳ھ میں آیا تھا جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے "ورأیت مثل ذلک ببلاد کنبایه (کمبات) من ارض الهند وکان دخولی الیها فی سنة ثلاث وثلثمائه" [3]

---

[1] تاریخ ابن واضح الیعقوبی جلد دوم ص ۵۹۹ [2] فتوح البلدان ص ۴۴۵ [3] مروج الذهب و معادن الجوهر جلد اول ۱۶۳

اسی سال وہ منصورہ پہنچا جہاں عمر بن عبداللہ اہباری تخت حکومت پر متمکن تھا۔ اُس کا وزیر زیاد تھا اُس نے یہ بھی دیکھا کہ سندھ میں سادات کے بہت سے معزز خاندان آباد تھے چنانچہ لکھتا ہے:

وکذلک کان دخولی الی بلاد المنصورۃ	اسی طرح منصورہ میں بھی میں اسی زمانے میں پہنچا
فی ھذا الوقت والملک علیھا ابو المنذر	وہاں کا بادشاہ ابو المنذر عمر بن عبداللہ تھا میں
عمر بن عبداللہ ورایت بھا وزیرہ	نے وہاں اُس کے وزیر زیاد اور اُس کے بیٹوں
زیاداً وابنیہ محمداً وعلیا۔ ورایت	محمد اور علی کو بھی دیکھا۔ میں ایک اور معزز عرب سے
بھا رجلا سید امت العرب وملکا	بھی ملا جس کا نام حمزہ ہے۔ یہاں سادات کی
من ملوکھم وھو المعروف بحمزۃ	ایک بہت بڑی جماعت آباد ہے جو عمر بن علی اور
وبھا خلق من ولد علی بن ابی طالب	اور محمد بن علی کی اولاد میں سے ہے منصورہ کے
رضی اللہ من ولد عمر بن علی وولد	شاہی خاندان اور قاضی (ابن) ابی الشوارب کے
محمد بن علی وبین ملوک المنصورۃ	خاندان میں رشتہ داری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ منصورہ
وبین ابی الشوارب القاضی قرابۃ وصلۃ	کے حکمراں جن کے قبضہ میں آج کل وہاں کی حکومت
نسب وذلک ان ملوک المنصورۃ الذین	ہے ہبار بن الاسود کی اولاد میں سے ہیں اور بنی عمر
الملک فیھم فی وقتنا ھذا من ولد	بن عبدالعزیز القرشی کہلاتے ہیں۔ یہ عمر بن عبدالعزیز
ھبار بن الاسود ویعرفون ببنی	القرشی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز الاموی نہیں تھا۔
عمر بن عبدالعزیز القرشی ولیس	
ھو عمر بن عبدالعزیز الاموی[1]	

عمر بن عبداللہ اہباری بڑا قابل اور مدبر تھا اُس نے زمین کی آبادکاری پر خصوصی توجہ دی تھی سارا منصورہ سرسبز و شاداب تھا۔ اُس کے حیطۂ اقتدار میں تین لاکھ گاؤں تھے۔ مسعودی لکھتا ہے

"وجمیع ما للمنصورۃ من الضیاع	منصورہ میں تین لاکھ گاؤں تھے ہر ایک میں کھیت

[1] مروج الذہب و معادن الجوہر جلد اول صفحہ ۲۴۳ - ۲۴۴ (برحاشیہ ابن الاثیر)

Marfat.com

والقری مما یضاف الیھا ألفا ثمانئة	اور باغات تھے اور آبادیاں ایک دوسرے سے
الف قریة ذات زروع واشجار	ملی ہوئی تھیں۔
وعمائر متصلہ[1]	

لیکن عمر بن عبداللہ کے بعد ہباری خاندان کمزور ہو گیا اور اکثر علاقے اس خاندان کے تصرف سے نکل گئے پھر بھی ۳۷۵ھ کے بعد تک منصورہ پر انھیں کی حکومت رہی کیوں کہ مقدسی جس نے ۳۷۵ھ میں سندھ کا سفر کیا تھا لکھتا ہے

"واما المنصورة فعلیھا سلطان	منصورہ (سندھ خاص) میں قریشی (ہباری)
من قریش یخطبون للعباسی"[2]	خاندان کی حکومت تھی جو عباسی خلفاء کا خطبہ پڑھتے تھے۔

غالباً چوتھی صدی کے آخر میں ہباری خاندان کی حکومت ختم ہو گئی اور قرامطہ کی (اسمٰعیلی) حکومت قایم ہوئی جس کا آخر کار محمود غزنوی نے خاتمہ کر دیا۔

ملتان اور اسمٰعیلی دعاۃ کا پروپگنڈا | اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ ۱۱۱ھ میں جنید بن عبدالرحمٰن المری کے سندھ سے خراسان تبدیل ہو جانے کے بعد ملتان کا علاقہ سندھ کی بالادستی سے خارج ہو گیا تھا مگر غالباً یہاں آخر تک مسلمانوں ہی کی حکومت رہی۔ ۳۰۳ھ میں مسعودی یہاں آیا تھا وہ لکھتا ہے

"وتفسیر (؟) المولتان رجل من	ملتان کا والی ایک قریشی شخص ہے جو سامہ بن لوی بن
قریش من ولد سامہ بن لوی	غالب کے خاندان سے ہے .... اور ملتان کی
بن غالب ...... وملک ھذا	حکومت اس خاندان میں قدیم زمانے سے ہے اور صدر
المولتان متوارثان قد یما منذ	اسلام سے ان کے ورثہ میں آئی ہے
صدر الاسلام"[3]	

یہ خاندان ملتان میں ۳۶۷ھ کے بعد تک قابض رہا کیوں کہ جب ۳۶۷ھ میں ابن حوقل یہاں آیا تو اُس نے ملتان میں بنو سامہ ہی کی حکومت پائی جو سُنّی تھے۔ وہ لکھتا ہے۔

---

۱ مروج الذہب و معادن الجوہر جلد اول ص ۳۷۷ ۲ احسن التقاسیم ص ۴۸۵ ۳ مروج الذہب جلد اول ص ۱۲۷

وبخارج الملتان علی نصف فرسخ	ملتان سے باہر ½ میل کے فاصلے پر...... امیر کی
عسکر امیر......	چھاؤنی ہے...... جو سامہ بن لوی بن غالب کی
وسومت ولد سامہ بن لوی	اولاد میں سے ہے۔ وہ کسی کا محکوم نہیں ہے (خود مختار
بن غالب ولیس هو فی طاعة	ہے) البتہ خطبہ بنو عباس کے نام کا پڑھتا ہے (مترجم)
احد وخطبته لبنی العباس[1]	

لیکن جب ۳۷۵ھ میں مقدسی اس علاقے میں آیا تو اس نے یہاں اسماعیلیوں کو حکمراں پایا۔ غرض ۳۶۷ھ اور ۳۷۵ھ کے درمیان بنو سامہ کا زوال ہوا اور اُن کی جگہ ملتان میں اسمٰعیلی حکومت قائم ہوئی۔

سندھ کا پہلا اسماعیلی داعی جس کا نام ہثیم تھا ۲۷۰ھ کے قریب یہاں آیا[2]۔ اس کے بعد فاطمی دعاۃ ملک میں انقلاب برپا کرنے کی کوششیں کرنے لگے۔ جب فضا سازگار ہو گئی تو ۳۶۷ھ اور ۳۷۵ھ کے درمیان فاطمی خلیفہ العزیز باللہ نے جلم بن شیبان کو فوجی امداد دے کر بھیجا۔ ملک انقلاب کے لئے تیار ہی ہو چکا تھا۔ جلم بن شیبان نے بنو سامہ کی سنی حکومت کو ختم کر کے اسماعیلی سلطنت کی بُنیاد ڈالی۔ اُسی نے ملتان کے قدیم بت کو توڑا اور اسماعیلی مذہب کی شدت سے تبلیغ کی۔

جلم کے بعد شیخ حمید تخت نشین ہوا۔ اس زمانہ میں غزنوی ترکوں نے ہندوستان پر حملے شروع کئے۔ ان حملوں کے دوران میں شیخ حمید نے خفیہ طور پر لشکر اسلام کو زک پہنچانے کی کوشش کی لہذا ۳۸۱ھ میں سبکتگین نے ملتان پر حملہ کیا مگر شیخ حمید نے صلح کر لی۔ ۳۸۷ھ میں سبکتگین کے مرنے پر محمود اس کا جانشین ہوا۔ ۳۹۵ھ تک شیخ حمید اور اس کے جانشین صلح پر قائم رہے مگر بعد میں شیخ حمید کے پوتے داؤد بن نصر نے ایسی حرکتیں کیں کہ ۳۹۶ھ میں سلطان محمود غزنوی کو اُس کے خلاف تادیبی کارروائی کرنا پڑی۔ ملّا نظام الدین ہروی نے لکھا ہے:

گویند کہ چوں حاکم ملتان داؤد بن نصر از ملاحدہ بود سلطان را حمیت دین بداں داشت کہ اورا بنیز تادیب نماید پس بعزیمت ملتان سواری فرمود...... ہفت روز ملتان را محاصرہ نمود حاکم ملتان بر سال بست

---

[1] کتاب صورۃ الارض لابن حوقل ص۱۷۱ [2] نزہۃ الافکار بحوالہ تاریخ سندھ

Marfat.com

ہزار درم قبول نمودہ اجرائے احکام شرعیہ را تعہد کردہ توبہ باز گشت نمود"[1]

اس واقعہ کا معاصر عتبی ہے وہ لکھتا ہے

"قد کان بلغ السلطان یمین الدولہ وامین الملۃ حال والی الملتان ابی الفتوح فی خبث نحلتہ ودخل دخلتہ وحس اعتقادہ وقبح الحادہ ودعائہ الی مثل رایہ اھل بلادہ فالف للدین من مقارتہ علی فظاعۃ شرہ وشناعۃ امرہ .... فثنی العنان الیہا مستعینا باللہ علی ما احدث فی دینہ .... حتی افتتحہا عنوۃ وشحنہا عقاباً وسطوۃ والزمہم عشرین الف الف درھم"[2]

سلطان یمین الدولہ امین الملہ (محمود غزنوی) کو حاکم ملتان ابو الفتوح (امیر داؤد بن نصر) کا حال معلوم ہو چکا تھا نیز اُسے اُس کی خباثتِ مذہبی، فسادِ باطن، بدعقیدگی اور الحاد کا پتہ چل گیا تھا۔ اُسے یہ بھی معلوم ہوا تھا کہ وہ اپنی رعایا کو اپنے مذہب کے قبول کرنے پر مجبور کرتا ہے تو سلطان کی حمیت دینی نے نہ برداشت کیا کہ اُسے اُس کی بدکاری اور شرارت و شناعت پر آزاد چھوڑ دے...... لہٰذا اُس نے اُس کی بدعتوں کے خلاف اللہ تعالیٰ سے نصرت و اعانت کی دعا مانگ کے اُس کی طرف عنانِ عزیمت منعطف کی....... یہاں تک کہ ملتان کو بزورِ شمشیر فتح کیا اور اسے سطوت و سیاست سے بھر دیا اور اہلِ ملتان پر دو کروڑ درہم کا جرمانہ کیا۔

داؤد نے یہ صلح دب کر کی تھی اس لئے خفیہ طور پر قدیم پالیسی پر قایم رہا اس لئے مجبور ہو کر ۴۰۱ھ میں محمود نے ملتان پر دوبارہ حملہ کیا اور تہس نہس کر ڈالا۔ ملا نظام الدین نے لکھا ہے۔

"سلطان غازی باز در سنہ احدیٰ و اربعمائۃ از غزنین قصدِ ملتان نمودہ آنچہ از ولایت ملتان ماندہ بود بتمامی متصرف شدہ و قرامطہ و ملاحدہ کہ آنجا بودند اکثرے را کشت و دست ببرید۔ بعضے را بقلعہ بند کرد تا آنجا بمردند و دریں سال داؤد بن نصر را بغزنین بردہ بقلعہ غورک فرستادہ محبوس داشت تا بہماں جا مرگ یافت"[3]

---

[1] طبقات اکبری ص ۶ [2] تاریخ یمینی ص ۲۱۱-۲۱۲ [3] طبقات اکبری ص ۶

Marfat.com

سندھ میں اسماعیلی حکومت | یہاں سے خاسر و غائب ہو کر اسماعیلیوں نے منصورہ [سندھ] پر قبضہ کر لیا جہاں اُن کی حکومت ۴۱۶ھ تک قائم رہی۔ اس سال جب محمود سومنات سے واپس جا رہا تھا تو منصورہ کے اسماعیلی حکمران خفیف کی شہ سے سندھ کے جاٹوں نے محمود کو بُری طرح پریشان کیا چنانچہ فرشتہ کہتا ہے:

"جتانے کہ در کنار دریائے جودی واقع شدہ بودند در وقت مراجعت از سومنات بلشکر سلطان بے ادبیہا کردہ انواع آزار رسانیدہ بودند"[۱]

محمود اصل وجہ کو جانتا تھا لہٰذا اس کے مستقل تدارک کے لئے اس نے ۴۱۶ھ میں منصورہ پر حملہ کر کے اُسے تباہ و برباد کر دیا۔ ابن خلدون لکھتا ہے

وقصد المنصورة وكان صاحبها	سلطان نے منصورہ کا ارادہ کیا یہاں کا والی مرتد ہو گیا
ارتد عن الاسلام ففارقها	تھا (قرمطی ہو گیا تھا) محمود کی آمد کی خبر سن کر وہ شہر
وتسرب فى غياض هناك	چھوڑ کر جنگل میں جا چھپا۔ لشکر سلطان نے اسے گھیر
فاحاطت عساكر السلطان	لیا اور ان کا پیچھا کر کے تباہ کر دیا۔ پھر سلطان بہاطیہ
بها وتتبعوهم بالقتل فافنوهم	چلا گیا۔
ثم سار الى بهاطية[۲]	

ابن خلدون سے پہلے ابن الاثیر نے ۴۱۶ھ کے واقعات میں لکھا تھا

"وقصد المنصورة وكان صاحبها	(سومنات سے واپسی میں محمود نے) منصورہ کا قصد کیا۔
قد ارتد عن الاسلام فلما بلغه	یہاں کا حکمران اسلام سے پھر گیا تھا (قرمطی ہو گیا تھا)
خبر مجئ يمين الدولة فارقها	جب اُسے محمود کے آنے کی خبر ہوئی تو شہر چھوڑ کر گھنے
واحتمى بغياض اشبة فقصده	جنگلوں میں جا چھپا۔ سلطان نے دو طرف سے پیچھا کیا
يمين الدولة من موضعين	اور اسے اور اس کے ساتھیوں کو گھیر لیا۔ اس کے اکثر

---

[۱] تاریخ فرشتہ صفحہ ۳۵ [۲] تاریخ ابن خلدون جلد رابع صفحہ ۳۶۲

Marfat.com

فاحاطابه ومن معه فقتلوا اکثرهم وغرق منهم کثیر ولم ینج منهم الا القلیل ثم سار الی بهاطیه ... فرحل الی غزنہ"

ساتھی مارے گئے اور بہت سے ڈوب گئے اور بہت کم بچے پھر سلطان بھاٹیہ ہوتا ہوا غزنی چلا گیا۔

اگلے سال محمود اُن سرکش جاٹوں کی تادیب و سرزنش کے لئے حملہ آور ہوا جنہوں نے سومنات سے لوٹتے وقت اسے پریشان کیا تھا اور انھیں بھی تباہ و برباد کر ڈالا۔ نظام الدین نے لکھا ہے

"و دریں سال سلطان بعزیمت مالش دادن جتانے راکہ در وقت مراجعت از سومنات بلشکر سلطان بے ادبیہا کردہ انواع آزار رسانیدہ بودند باشکر عظیم بجانب ملتان رسید...... ہمہ (جتان) همچناں غرق شدند و بقیہ کہ ماندند علف تیغ گشتند و لشکر سلطان بر سر عیال ایشاں رفتہ ہمہ را اسیر ساختند"[2]

اس طرح بحر عرب سے ہمالیہ تک کا علاقہ محمود کے حیطۂ اقتدار میں آگیا۔ اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔

مذہبی حالت | ۳۶۷ھ کے قریب ابن حوقل سندھ میں آیا اور یہاں کے معاشی و معاشرتی حالات کو قلمبند کیا۔ خاص سندھ [منصورہ] کے بارے میں لکھتا ہے:

" والمنصورة.......... اهلها مسلمون ملکها من قریش من ولد هبار بن الاسود وقد تغلب علیها اجداده وساسوهم سیاسة اوجبت رغبة الرعیة فیهم وایثارهم علی من سواهم غیر ان الخطبة لبنی العباس"[3]

منصورہ (سندھ) ..... یہاں کے باشندے مسلمان ہیں۔ اُن کا بادشاہ قریشی النسب ہے، جو ہبار بن الاسود کے خاندان کا ہے اس بادشاہ کے آباء و اجداد اس ملک پر قابض ہو گئے تھے اور اس خوش اسلوبی سے حکومت کی کہ رعایا میں ہر دل عزیز بن گئے اور اُس نے انھیں اُن کے حریفوں پر ترجیح دی۔ یہ بادشاہ خود مختار ہے مگر خطبہ بنو عباس کے نام کا پڑھتا ہے۔

ملتان کے بارے میں لکھتا ہے

---

[1] کامل ابن الاثیر جلد نہم ص ۱۱۱ [2] طبقات اکبری ص ۱ [3] کتاب صورة الارض لابن حوقل ص ۳۲۰

Marfat.com

وفی اهلها رغبۃ فی القرآن وعلمه	اہلِ ملتان قرآن اور علومِ قرآن کا شوق رکھتے ہیں۔
والاخذ بالمقاری السبعۃ والفقه	قرأت سبعہ حاصل کرنے کا رواج ہے۔ نیز فقہ کے
وطلبه والعلم"[1]	شائق ہیں اور علم وادب کی تلاش میں مشغول رہتے ہیں۔

ابن حوقل کے آٹھ سال بعد (۳۷۵ ہجری میں) مقدسی آیا۔ سندھ (منصورہ) میں ابھی سنی حکومت ہی قائم تھی اس لئے مذہب بھی سنی تھا مگر ملتان اسمٰعیلی انقلاب کا شکار ہو چکا تھا اور وہاں حکومت کے ساتھ ساتھ مذہب بھی شیعی (اسماعیلی) ہو چکا تھا۔ چنانچہ مقدسی اقلیم سندھ کی مذہبی حالت کے متعلق لکھتا ہے:

مذاهبهم: اکثرهم اصحاب الحدیث	مذہب: اکثر لوگ اہلِ حدیث ہیں۔ میں نے قاضی ابو محمد
ورأیت القاضی ابا محمد المنصوری	منصوری کو دیکھا جو داؤدی مذہب کے امام ہیں۔ درس
داؤدیا اماما فی مذهبه وله	وتدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کا مشغلہ بھی رکھتے
تدریس وتصانیف قد صنف کتباً	ہیں۔ انھوں نے بہت سی اچھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔
عدۃ حسنة واهل الملتان شیعة	اہلِ ملتان شیعہ ہیں جو اذان میں حی علی خیر العمل کہتے ہیں
یهوعلون فی الاذان ویثنون فی	اور اقامت میں دو دو بار کلمات ادا کرتے ہیں کوئی شہر حنفی
الاقامة ولا تخلو القصبات من	فقہاء سے خالی نہیں ہے۔ سندھ میں نہ مالکی ہیں نہ معتزلہ
فقهاء علی مذهب ابی حنیفة	اور نہ حنبلیوں کا اثر ہے۔ لوگ سیدھے راستہ پر ہیں۔
ولیس به مالکیة ولا معتزلة	نیک مذاہب کا اتباع کرتے ہیں۔ صلاح وعفت کے
ولا عمل للحنابلة۔ انهم علی طریقة	ساتھ متصف ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں غلو فی الدین،
مستقیمة ومذاهب محمودۃ	تعصب، ہرج اور فتنہ پردازی سے عافیت میں رکھا ہے
وصلاح وعفة قد اراحهم الله	
من الغلو والعصبیة والهرج والفتنة"[2]	

---

[1] کتاب صورۃ الارض لابن حوقل ص ۳۲۱ [2] ایضاً ص ۳۲۲

اس کے ساتھ اخلاقی حالت بھی بہت اچھی تھی علم کا چرچا تھا۔ مقدسی خاص سندھ (منصورہ) کے بارے میں لکھتا ہے:

المنصورة ھی قصبة السند	منصورہ سندھ کا پایہ تخت ہے ....
...... لھم مروة وللاسلام عندھم طراوة والعلم واھله کثیر وللتجار ثم مفیدة ولھم ذکاء وفطنة ومعروف وصدقة[1]	... اہل منصورہ میں شرافت ہے اور ان کے یہاں اسلام سرسبز و شاداب ہے علم اور علماء کا بڑا چرچا ہے۔ تجارت کا مرکز ہے۔ باشندے ذہین ہوشیار اور نیکوکار ہیں۔

ملتان کی اخلاقی حالت کے بارے میں لکھتا ہے:

"لیس عندھم زنا ولا شرب خمر ومن ظفروا به یفعل ذلك قتلوه او حدّوه ولا یکذبون فی بیع ولا یبخسون فی کیل ولا یخسرون فی وزن یحبون الغرباء[2]	ان میں زناکاری اور مےخواری بالکل نہیں ہے۔ اگر کسی کو ایسا کرتے پکڑ لیتے ہیں تو مار ڈالتے ہیں یا حد شرعی جاری کرتے ہیں خرید و فروخت میں جھوٹ نہیں بولتے، ناپ میں کمی نہیں کرتے، تول میں کم نہیں تولتے۔ مسافروں سے محبت کرتے ہیں۔

مدارس تعلیم | ابن حوقل کہتا ہے کہ اہل ملتان علوم قرآن بالخصوص قرأت سبعہ کا شوق رکھتے ہیں نیز فقہ اور دیگر علوم کی تحصیل کے شائق ہیں۔ مقدسی کہتا ہے کہ اہل منصورہ کے یہاں علم اور علماء کی بڑی کثرت ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ چوتھی صدی میں سندھ کی تعلیمی حالت بہت اچھی تھی۔ دنیائے اسلام کے دیگر علاقوں کی طرح یہاں بھی کثیر تعداد میں مدارس تھے چنانچہ مقدسی منصورہ کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ علم اور تجارت کا مرکز ہے۔ اُس نے یہاں کے مدارس میں سے ایک مدرسہ کا ذکر خصوصیت سے کیا ہے۔ یہ منصورہ کے قاضی ابو محمد داؤدی کا مدرسہ تھا جس میں وہ خود درس دیتے تھے ["وله تدریس"]

مشاہیر اہل علم | اس علم کی فراوانی اور تعلیم کے رواج نے بہت سے مشاہیر اہل علم پیدا کئے جن کی

[1] احسن التقاسیم ص۴۷۹ [2] ایضاً ص۴۸۰

جلالتِ قدر سے متاثر ہو کر تذکرہ نویسوں نے دنیائے اسلام کے فحول علماء کے دوش بدوش اُن کا ذکر کیا۔ سندھ میں متعدد شہر تھے لیکن دو شہر بہت زیادہ مردم خیز تھے: دیول اور منصورہ۔ دیول (دیبل) ایک قدیم ساحلی شہر تھا جسے ۹۲ھ میں محمد بن قاسم نے فتح کیا تھا۔ منصورہ ایک جدید آبادی تھی جس کی بنیاد محمد بن قاسم کے بیٹے عمر بن محمد بن قاسم نے ۱۲۰ھ کے قریب ڈالی تھی بعد میں یہ شہر سندھ زیریں کا پایہ تخت قرار پایا۔

تاریخ و تراجم کی کتابوں نے دیول کے حسب ذیل علماء کا تذکرہ محفوظ رکھا ہے۔

ابو جعفر محمد بن ابراہیم الدیبلی: سمعانی نے اُن کے متعلق لکھا ہے۔

"ساکن مکہ یروی کتاب التفسیر لابن عیینہ عن ابی عبید اللہ سعید بن عبد الرحمن المخزومی وکتاب البر والصلۃ لابن المبارک عن ابی عبد اللہ الحسین بن الحسن المروزی عنہ یروی عن عبد الحمید بن صبیح ایضاً"[1]

مکہ معظمہ میں جا کر متوطن ہو گئے تھے۔ ابو عبید اللہ سعید بن عبد الرحمن المخزومی سے ابن عیینہ کی کتاب التفسیر کی اور ابو عبد اللہ حسین بن حسن مروزی سے ابن المبارک کی کتاب البر والصلۃ کی روایت کی۔ انھوں نے عبد الحمید بن صبیح سے بھی روایت حدیث کی ہے۔

اُن کے شاگردوں میں تین شخص مشہور ہیں۔ ابو الحسن احمد بن ابراہیم بن فراس المکی، ابو بکر محمد بن ابراہیم بن علی بن المقری اور خود اُن کے ہم وطن ابو العباس احمد بن عبد اللہ بن سعید الدیبلی۔

ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الدیبلی: سابق الذکر کے صاحبزادے تھے۔ انھوں نے موسیٰ بن ہارون اور محمد بن علی الصائغ وغیرہما سے علم حدیث حاصل کیا۔

ابو القاسم شعیب بن محمد بن احمد بن شعیب بن زریق بن سوار الدیبلی: ابن قطعان الدیبلی کے نام سے مشہور ہیں۔ سمعانی نے اُن کے متعلق لکھا ہے:

---

[1] کتاب الانساب للسمعانی ص۲۳۲ ب

Marfat.com

قدم مصر وحدث بها قال ابو سعید — وہ مصر میں آئے اور حدیث کا درس دیا۔ ابو سعید بن یونس کتبت عنہ[1] — یونس کا کہنا ہے کہ میں نے اُن سے حدیث لکھی ہے

علی بن موسیٰ الدیبلی: دیبل کے مشاہیر محدثین میں سے تھے۔ ان کے تلامذہ میں سب سے مشہور اُن کے ہم وطن خلف بن محمد دیبلی تھے

خلف بن محمد الموازینی الدیبلی: سمعانی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے

نزل بغداد وحدث بها عن علی بن موسی الدیبلی روی عنہ ابو الحسن احمد بن محمد بن عمران بن الجندی[2] — بغداد میں آئے اور علی بن موسیٰ دیبلی کی مرویات روایت کیں۔ اُن سے ابو الحسن احمد بن محمد بن عمران بن الجندی نے روایت کی۔

ابو العباس محمد بن محمد بن عبد اللہ الوراق الدیبلی: سمعانی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

الزاہد وکان صالحا عالما...... توفی فی شہر رمضان سنہ ۳۴۶ صلی علیہ ابو عمرو بن نجید[3] — زاہد صالح اور عالم تھے...... رمضان ۳۴۶ھ میں وفات پائی ابو عمرو بن نجید نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی

ابو العباس محمد نے ابو خلیفہ فضل بن حباب جمحی، جعفر بن محمد بن حسن فریابی، عبدان بن احمد بن موسیٰ عسکری، محمد بن عثمان بن ابی سوید البصری اور اُن کے معاصرین سے علم حدیث حاصل کیا۔ وہ حاکم ابو عبد اللہ کے استاد تھے۔

ابو العباس احمد بن عبد اللہ بن سعید الدیبلی: سمعانی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے

"من الغرباء الرحالین المتقدمین فی طلب العلم ومن الزہاد الفقراء العباد سکن نیسابور ایام ابی بکر — طلب علم میں بڑے سفر کرنے والوں میں سے تھے، زاہد و عابد فقراء میں محسوب ہوتے تھے۔ امام ابو بکر بن خزیمہ کے زمانہ میں نیشاپور میں متوطن ہو گئے تھے جس بن یعقوب

[1] کتاب الانساب للسمعانی ص۲۳۶ [2] ایضاً [3] ایضاً

محمد بن اسحق ابن خزیمہ وھو خانکاہ الحسن بن یعقوب الحدادی مزوج فی المدینۃ الداخلۃ وولد لہ وکان البیت فی الخانکاہ برسمہ ویاوی الی اھلہ فی المدینۃ بعد ان صلّی الصلوٰۃ فی المسجد الجامع وکان یلبس الصوف وربما مشی حافیاً[1]

حدادی کی خانقاہ میں (؟) انھوں نے اندرون شہر میں شادی کرلی تھی اور اولاد بھی ہوئی تھی۔ مکان خانقاہ ہی میں تھا۔ جامع مسجد میں نماز پڑھتے۔ پھر گھر میں آکر اہل و عیال کے ساتھ رہتے۔ پشمینہ پوش تھے اور اکثر برہنہ پا سفر کرتے۔

وہ علم حدیث کے بڑے مستعد طالب علم تھے۔ اس غرض سے انھوں نے دور دراز شہروں کا سفر کیا۔ بصرہ میں ابو خلیفہ قاضی سے، بغداد میں جعفر بن محمد فریابی سے، مکہ معظمہ میں مفضل بن محمد جندی اور محمد بن ابراہیم دیبلی سے، مصر میں علی بن عبدالرحمٰن اور محمد بن زبان سے، دمشق میں ابو الحسن احمد بن عمیر بن جوصا سے، بیروت میں ابو عبدالرحمٰن مکحول سے، حران میں ابو عروبہ حسین بن ابی معشر سے، تستر (شوستر) میں احمد بن زہیر تستری سے، عسکر مکرم میں عبدان بن احمد الحافظ سے: نیشاپور میں ابو بکر محمد بن اسحٰق بن خزیمہ سے، اور اسی طرح دوسرے محدثین سے۔ حاکم ابو عبداللہ الحافظ اُن کے بھی شاگرد ہیں۔ رجب ۳۴۳ھ میں شہر نیشاپور کے اندر وفات پائی اور مقبرہ حیرہ میں مدفون ہوئے۔

دیبل کے بعد دوسرا مردم خیز شہر منصورہ تھا جو اگرچہ نیا آباد ہوا تھا مگر تجارت کے ساتھ ساتھ علم کا بھی مرکز تھا۔ یہاں کی خاک سے بھی مشاہیر علمائے حدیث پیدا ہوئے۔

ابو العباس احمد بن محمد القاضی المنصوری: سمعانی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے

سکن العراق وفارس ویکنی بابی العباس کان اماما علی مذھب

عراق و فارس میں جا کر آباد ہو گئے تھے، ان کی کنیت ابو العباس تھی۔ داؤد ظاہری کے مذہب کے امام تھے

---

[1] کتاب الانساب للسمعانی ق ۲۳۰

Marfat.com

داؤد الاصبهانی سمع الاثرم وطبقتہ — اثرم اور ان کے اقران سے حدیث کی سماعت کی تھی

روی عنہ الحاکم ابو عبد اللہ الحافظ[1] — حاکم ابو عبد اللہ الحافظ اُن کے شاگرد تھے۔

ابن الندیم نے الفہرست میں اُن کا نسب نامہ بدینطور دیا ہے، ابو العباس احمد بن محمد بن صالح المنصوری اور لکھا ہے:

"وعلی مذہب داؤد من افاضل الداؤدیین ولہ کتب جلیلۃ حسنۃ کبار منہا کتاب المصباح کبیر، کتاب الھادی، کتاب النیر"[2]

داؤدی مذہب کے مشاہیر فضلا میں سے تھے۔ بہت سی جلیل القدر کتابوں کے مصنف ہیں۔ مثلاً کتاب المصباح (جو ضخیم ہے)، کتاب الہادی، کتاب النیر۔

ابو العباس احمد بن صالح التیمی القاضی المنصوری: سمعانی نے انساب میں احمد بن محمد القاضی المنصوری (مذکور الصدر) کے فوراً بعد ابو العباس احمد بن صالح التیمی القاضی المنصوری کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی دوسرے بزرگ ہیں۔ بہر حال ان کے بارے میں اُنھوں نے لکھا ہے:

"من اہل منصورۃ سکن العراق وکان اظرف من رأیت من العلماء سمع بفارس ابا العباس بن الاثرم وبالبصرۃ ابا روق الھمدانی"[3]

منصورہ کے رہنے والے تھے مگر عراق میں متوطن ہو گئے تھے۔ جن علماء سے میں ملا ہوں اُن میں سب سے زیادہ ظریف اور خوش طبع تھے۔ فارس میں ابو العباس بن اثرم سے اور بصرہ میں ابو روق ہمدانی سے علم حدیث حاصل کیا

قاضی ابو محمد المنصوری: بشاری مقدسی نے احسن التقاسیم میں ان کے متعلق لکھا ہے:

"رأیت القاضی ابا محمد المنصوری داؤدیا اماماً فی مذہبہ ولہ تدریس وتصانیف قد صنف کتباً عدۃ حسنۃ"[4]

میں نے قاضی ابو محمد منصوری سے ملاقات کی۔ وہ داؤدی مذہب کے امام ہیں۔ اُن کا ایک مدرسہ ہے اور وہ صاحب تصانیف ہیں۔ انھوں نے بہت سی اچھی اچھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔

---

[1] کتاب الانساب للسمعانی ۵۴۳ ب [2] الفہرست لابن الندیم ص [3] کتاب الانساب ۵۴۳ ب
[4] احسن التقاسیم ص ۴۸۱

Marfat.com

مولانا عبدالحئی نے نزہتہ الخواطر میں ان تینوں منصوریوں کو ایک ہی بتایا ہے۔ بظاہر مقدسی کے قاضی ابو محمد منصوری اور سمعانی کے احمد بن محمد القاضی المنصوری کے مذہب اور تجربنی علم الحدیث کی تفصیلات مشابہ ہیں اور اسی طرح مقدسی کے قاضی ابو محمد منصوری اور ابن الندیم کے ابوالعباس احمد بن محمد بن صالح المنصوری میں اس اعتبار سے مشابہت ہے کہ دونوں بہت سی عمدہ کتابوں کے مصنف ہیں مگر اولاً تو کنیتیں مختلف ہیں۔ سمعانی اور ابن الندیم کے یہاں ابوالعباس ہے اور مقدسی کے یہاں ابو محمد۔ ثانیاً سمعانی نے لکھا ہے کہ وہ عراق و فارس میں متوطن ہو گئے تھے اور مقدسی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے انھیں سندھ میں درس و تدریس میں مشغول پایا۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ یہ تینوں علیحدہ علیحدہ شخصیتیں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ابو محمد عبداللہ بن جعفر بن مرۃ المنصوری المقری: حسب تصریح سمعانی انھوں نے حسن بن مکرم اور ان کے اقران سے علم حدیث حاصل کیا۔ حاکم ابو عبداللہ الحافظ ان کے بھی شاگرد تھے۔[1]

یہ فضلاء تو سندھ کی خاک سے پیدا ہوئے تھے لیکن دارالخلافہ سے بھی اہل علم آ کر سندھ کے علمی خاندانوں میں برابر اضافہ کرتے رہے۔ ابن الاثیر ۳۱۶ھ کے واقعات میں لکھتا ہے:

"وفیھا فی شوال مات محمد بن ابی الشوارب القاضی وکان تولی القضاء بالمدینۃ المنصورۃ ستۃ اشھر"[2]	اور اسی سال شوال کے مہینے میں قاضی محمد بن ابی الشوارب نے وفات پائی وہ منصورہ میں چھ مہینے قاضی رہنے پائے تھے۔

قاضی محمد بن ابی الشوارب ایک علمی خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو عرصے تک مرکز خلافت میں عہدۂ قضا پر فائز رہا۔ محمد بن ابی الشوارب اگرچہ زیادہ عرصے سندھ میں زندہ نہ رہے مگر انھوں نے یہاں کے علمی خاندانوں میں ایک خاندان کا اضافہ کر دیا جو اپنی عالی نسبی کی بنا پر سندھ کے حکمراں خاندان کا کفو سمجھا جاتا تھا جیسا کہ مسعودی نے لکھا ہے۔[3]

دوسرا مشہور خاندان جس کے رشد و ہدایت سے عرصے تک اہل ہند فیض یاب ہوتے رہے شیخ

---

[1] کتاب الانساب ۵۴۳ ب [2] کامل ابن اثیر جلد ششم ص ۔ [3] مروج الذہب جلد اول ص ۲۰۷

بہاء الدین زکریا ملتانی کا ہے جو پہلے سندھ میں آباد تھا بعد ازاں ملتان میں منتقل ہو گیا۔

علم کلام | سندھ کا عام مذہب اہل السنت والجماعت اور حنفیت تھا۔ منصورہ میں داؤد ظاہری کا مذہب بھی بہت مقبول ہوا سنہ ۲۴۲ھ سے یہاں شیعیت بالخصوص زیدیہ فرقے کی اشاعت ہوئی اسی زمانے میں خارجی بھی آئے مگر انھیں کوئی کامیابی نہ ہوئی سنہ ۲۷۰ھ سے قرمطی (اسماعیلی) مذہب کی خفیہ طور پر اشاعت ہونے لگی۔ بعد میں منکتی سرپرستی میں ملتان کے اندر اس کی تبلیغ ہونے لگی جس کے انسداد کے لئے محمود غزنوی نے وہاں حملہ کیا۔ اس مذہبی تکثر و تعدد کے نتیجے میں علم کلام کی ترقی فطری تھی مگر تاریخ نے متکلمینِ سندھ کا کوئی تذکرہ محفوظ نہیں رکھا البتہ بزرگ بن شہریار کی تصریح سے پتہ چلتا ہے کہ سنہ ۲۷۰ھ کے قریب بعہد امیر عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز ہباری سندھ میں علم کلام (عقائد اسلامیہ) کی پہلی کتاب لکھی گئی۔ اُس سے ابو محمد حسن بن حمویہ نے کہا تھا

«کنت بالمنصورة فی سنة ثمان وثمانین ومائتین وحدثنی بعض مشائخها ممن یوثق به ان ملک الرا هو اکبر ملوک بلاد الهند والناحیة التی هو بها بین قشمیر الاعلی وقشمیر الاسفل وکان یسمی مهروک بن رایق کتب فی سنة سبعین ومائتین الی صاحب المنصورة وهو عبد الله بن عمر بن عبد العزیز یسأله ان یفسر له شریعة الاسلام بالهندیة فاحضر عبد الله هذا رجلا کان بالمنصورة اصله من العراق حسن الفهم شاعرا متقنا

میں ۲۸۸ھ میں منصورہ میں تھا اور وہاں کے ایک قابلِ اعتماد عالم نے مجھ سے ذکر کیا کہ الرا کا بادشاہ جو ہندستان کے بادشاہوں میں سب سے بڑا بادشاہ ہے اور اُس علاقے کے راجاؤں میں جو کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے درمیان واقع ہے سب سے طاقتور ہے اور جس کا نام مہروک بن رایق (؟) ہے اُس نے ۲۷۰ھ میں منصورہ کے والی عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز کو لکھا اور خواہش کی کہ ہندی زبان میں اُس کے لئے شریعتِ اسلام کی تفصیل بیان کر دے۔ اس پر عبداللہ بن عمر نے ایک شخص کو بلایا جو رہتا تو منصورہ میں تھا مگر اصل باشندہ عراق کا تھا اور جو بڑا ذہین اور فہیم تھا۔ اس کے ساتھ شاعر بھی تھا اور چونکہ ہندوستا

Marfat.com

نشأ ببلاد الهند وعرف لغاتهم على اختلافها فعرفه ما سأله ملك الرا فعمل قصيدة ذكر فيها ما يحتاج اليه وانفذها اليه فلما قرئت على ملك الرا استحسنها وكتب الى عبد الله يسأله حمل صاحب القصيدة فحمله اليه واقام عنده ثلث سنين ثم انصرف عنه[1]

اُس کی پرورش ہوئی تھی لہٰذا یہاں کی مختلف زبانوں سے واقف تھا۔ پس الرور کے راجہ کی خواہش اُسے بتائی گئی تو اُس نے ایک قصیدہ تیار کیا اور (شریعت اسلام) کی جملہ ضروریات کا اُس میں ذکر کیا۔ عبداللہ نے اس قصیدہ کو راجہ کے پاس بھیج دیا۔ جب یہ قصیدہ راجہ کے سامنے پڑھا گیا تو اُس نے بہت پسند کیا اور عبداللہ کو لکھا کہ اس شاعر کو اُس کے دربار میں بھیج دیا جائے۔ عبداللہ نے اُس شاعر کو اُس کے پاس بھیج دیا اور وہ وہاں تین سال رہا پھر واپس آگیا۔

جب وہ عراقی شاعر لوٹ کر آیا تو والیٔ سندھ نے راجہ کے بارے میں اُس سے دریافت کیا۔ شاعر نے جو تفاصیل بتائیں وہ بڑی دلچسپ ہیں۔

"اُس نے کہا میں اُسے اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ اُس کا دل اور زبان دونوں اسلام لا چکے ہیں مگر نعمتِ جاہ کے زوال اور سلطنت چھن جانے کے اندیشے سے وہ علی الاعلان اسلام کا اظہار نہیں کر سکتا منجملہ اور حکایات کے اُس نے یہ واقعہ بتایا کہ راجہ نے اُس سے قرآن حکیم کی ہندی زبان میں تفسیر بیان کرنے کی فرمائش کی، شاعر نے اُس کی تعمیل کی شاعر نے کہا جب میں سورۂ یٰسین کی تفسیر تک پہنچا اور میں نے اس آیۂ کریمہ کی تفسیر کی "من یحیی العظام وھی رمیم۔ قل یحییھا الذی انشأھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم" اُس وقت وہ سونے کے تخت پر بیٹھا تھا جو بیش قیمت جواہرات اور موتیوں سے آراستہ تھا تو اُس نے مجھ سے دوبارہ اُس کی تفسیر کے لئے کہا جب میں دوبارہ اُس کی تفسیر کر چکا تو وہ اپنے تخت سے اُترا اور زمین پر تھوڑی دور چلا جو پانی چھڑکنے کی وجہ سے تر تھی پس اُس نے اپنا رخسارہ زمین پر رکھ دیا اور اتنا روتا رہا کہ وہ رخسارہ گرد آلود ہو گیا۔ پھر اُس نے مجھ سے کہا کہ بے شک

[1] عجائب الہند لبزرگ بن شہریار ص۳

Marfat.com

یہی پروردگار اور قابلِ پرستش معبود ہے جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کوئی چیز اُس کے مانند نہیں ہے۔ (اس کے بعد) اُس نے اپنے لئے ایک علیحدہ مکان بنوایا اور لوگوں سے ظاہر کیا کہ وہ وہاں تنہائی میں مہماتِ ملک پر غور کیا کرتا ہے۔ حالانکہ وہ وہاں پوشیدہ طور پر نماز پڑھا کرتا تھا۔[1]

اسلام تو اُس کی قسمت میں تھا ہی مگر اس توفیق کا سبب ظاہر عراقی شاعر کی یہ منظوم کتاب بھی غرض سندھی زبان میں یہ پہلی اسلامی تصنیف تھی جس کا تذکرہ تاریخ میں محفوظ ہے۔ اس طرح عقائد اسلامیہ پر پہلی کتاب ہندوستان میں ۲۷۰ھ میں تصنیف کی گئی اور اس کے ساتھ سرزمین ہند پر علم کلام کا آغاز ہوا۔

سمعانی نے "کتاب الانساب" میں علمائے سندھ کا ایک مختصر تذکرہ دیا ہے۔ ان میں ایک متکلم بھی ہیں اور چوں کہ اس تذکرے میں صرف یہی اکیلے سندھی متکلم ہیں لہٰذا قیاس مقتضی ہے کہ یہ متکلمین اسلام میں ایک نمایاں شہرت و اہلیت رکھتے ہوں گے کیوں کہ دنیائے اسلام کے عمومی تذکروں میں صرف انھیں علماء کو بار مل سکتا تھا جو غیر معمولی ذہانت و فطانت رکھتے ہوں۔ اس سندھی متکلم کا نام "ابونصر الفتح بن عبداللہ" ہے۔ سمعانی نے لکھا ہے:

"الفقیہ ابونصر الفتح بن عبداللہ	فقیہ ابونصر فتح بن عبداللہ: فقیہ اور متکلم تھے۔ وہ پہلے
السندی کان فقیہاً متکلماً وکان	آل حکم کے غلام تھے پھر آزاد ہو گئے انھوں نے ابوعلی ثقفی
مولیٰ لآل الحکم ثم عتق وقرأ الفقہ	سے فقہ اور کلام کی تعلیم حاصل کی۔
والکلام علی ابی علی الثقفی"[2]	

یاقوت نے معجم البلدان میں سندھی علماء کا تذکرہ اور بھی سرسری طور پر کیا ہے پھر بھی ابونصر الفتح بن عبداللہ اور اُس کے متکلم ہونے کا ذکر ضرور کیا ہے[3] جس سے اُس کی شہرت و علمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ سمعانی نے اُس کا سالِ وفات نہیں دیا مگر چوں کہ ابونصر الفتح بن عبداللہ ابو علی ثقفی کے شاگرد تھے جو ابن سریج المتوفی ۳۰۶ھ کے معاصر تھے لہٰذا ابونصر کا زمانہ چوتھی صدی ہجری کا نصف اول سمجھا جا سکتا ہے۔

---

[1] عجائب الہند ص ۳ [2] کتاب الانساب ص ۳۱۳ [3] معجم البلدان جلد خامس ص ۱۰۲

Marfat.com

بہر کیف ابو نصر فتح بن عبداللہ عمرو بن عبید بن باب کے بعد سب سے قدیم ہندوستانی متکلم ہیں جن کا حال ہم تک پہنچا ہے۔ سمعانی نے عبداللہ بن حسین سے اُس کے متعلق ایک دلچسپ واقعہ روایت کیا ہے۔

"ایک دن ہم ابو نصر سندی کے ساتھ جارہے تھے ساتھ میں شاگردوں کا مجمع تھا اور ہم کیچڑ میں سے گزر رہے تھے۔ وہاں ایک شریف عرب بدمست پڑا تھا۔ جب اُس نے ہماری طرف دیکھا تو ابونصر نے اُس کی بوئے شراب سونگھ لی۔ اُس بدمست عرب نے کہا اے غلام ایک طرف ہو کر چل تو دیکھتا ہے کہ میں تو زمین پر پڑا ہوں اور تو اس شان سے جارہا ہے کہ تیرے پیچھے تیرے معتقدین کا یہ جم غفیر ہے۔ ابونصر نے کہا کہ اے شریف تو اس کا سبب بھی جانتا ہے۔ اُس کا سبب یہ ہے کہ میں نے تیرے بزرگوں کا طریقہ اختیار کیا اور تو نے میرے بزرگوں کا"[1]

---

[1] کتاب الانساب ص۳۱۲

برہان دہلی جنوری ۱۹۷۸ء

Marfat.com

Marfat.com

اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور

سیاسی پس منظر

ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا آغاز پہلی صدی ہجری سے ہوتا ہے جبکہ محمد بن قاسم نے سندھ و ملتان کو فتح کیا اور اس طرح شمال مغربی ہندوستان قلمروئے خلافت میں داخل ہوا۔

لیکن ہندوستان پر عربوں کی یورشیں ۱۵ھ ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ جبکہ اُن کا ایک بحری بیڑا بندرگاہ تھانہ پر حملہ آور ہوا[1]۔ اس کے بعد بحری مہموں کا سلسلہ تو بند ہو گیا، البتہ خشکی کی جانب سے وقتاً فوقتاً حملے ہوتے رہے[2] لیکن ان حملوں کی نوعیت ہنگامی یورشوں کی تھی۔ مگر جب محمد بن قاسم نے ۹۳ھ میں سندھ اور ۹۵ھ میں ملتان فتح کر لیا تو ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی حکومت کا افتتاح ہوا۔

محمد بن قاسم کی فتوحات کا سلسلہ اور آگے بڑھتا، مگر نئے خلیفہ نے اسے معزول کر کے دوسرا والی بھیجا۔ ۱۱۰ھ تک سندھ اور ملتان کا ایک ہی گورنر ہوا کرتا تھا، مگر بعد میں دونوں علاقے علیحدہ ہو گئے۔ سندھ میں دربار خلافت سے گورنر مقرر ہو کر آتا تھا اور ملتان میں حکومت بنو منبہ کے خاندان میں منتقل ہونے لگی۔

۱۳۲ھ میں امویوں کے بجائے عباسی خلیفہ ہوئے اور سندھ عباسی خلافت کا ایک صوبہ بن گیا۔ مگر

---

[1] "وولّی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عثمان بن ابی العاصی البحرین وعمان سنہ ۱۵ فوجہ اخاہ الحکم الی البحرین ومضی الی عمان۔ فاقطع جیشاً الی تانہ (تھانہ)۔ فلما رجع الجیش کتب الی عمر یعلمہ۔" (فتوح البلدان للبلاذری ص ۴۳۸)

[2] خشکی کی طرف سے پہلا حملہ حارث بن مرۃ العبدی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اجازت سے کیا: "فلما کان آخر سنہ ۳۸ واول سنہ ۳۹ فی خلافۃ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ توجہ الی ذلک الثغر الحارث بن مرۃ العبدی متطوعاً باذن علی فظفر واصاب مغنماً۔" (ایضاً ص ۴۳۹)

کچھ دن بعد عرب خاندانوں میں یمنی و نزاری عصبیت نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کرلی[1]۔ جو گورنر بھیجا گیا، ناکام ہوا، آخر کار ۲۴۰ھ میں المتوکل علی اللہ عباسی نے مجبور ہو کر ایک مقامی امیر عمر بن عبد العزیز الھباری کو سندھ کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کرلیا، اور اس طرح ہندوستان میں پہلی مستقل اسلامی حکومت کا قیام ظہور میں آیا۔ ہباری خاندان چوتھی صدی ہجری کے اختتام تک سندھ میں حکمران رہا[2]۔

ملتان میں چوتھی صدی ہجری کے ربع ثالث تک بنو منبہ کی سنی حکومت تھی[3]۔ اس کا خاتمہ اسماعیلی داعی جلم بن شیبان نے کیا۔ جلم ہی نے ملتان کے مشہور بت کو توڑا تھا[4]۔ اس کے جانشینوں کی سیہ کاریوں اور الحاد و بے دینی سے تنگ آکر محمود غزنوی نے ۴۰۱ھ میں ملتان پر حملہ کرکے اس پر قبضہ کرلیا۔ یہاں سے خائب و خاسر ہو کر اسماعیلیوں نے منصورہ (سندھ) پر قبضہ جمالیا۔ مگر ۴۱۷ھ میں محمود نے حملہ کرکے منصورہ کو بھی غزنی کی سلطنت میں داخل کرلیا[5]۔

غزنوی خاندان کا بانی سبکتگین ۳۶۶ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۳۸۷ھ میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمود اس کا جانشین ہوا۔ محمود نے پنجاب فتح کرکے اپنی سلطنت میں ملالیا۔ اس طرح اسلامی ثقافت کا مرکز منصورہ و ملتان سے لاہور میں منتقل ہوگیا۔ محمود نے ۴۲۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے

---

[1] "ثم وقعت العصبية بين النزارية واليمانية فمال عمران الى اليمانية فسار اليه عمر بن عبد العزيز الهباري فقتله" (ایضاً ص ۴۰۵)

[2] "وتوفي هارون بن ابي خالد عامل السند سنة ۲۴۰۔ وكتب عمر بن عبد العزيز السامي والمنتمي الى سامه بن لوئ صاحب البلد هنالك يذكر انه ان ولي البلد قام به وضبطه فاجابه الى ذلك فاقام طول ايام المتوكل"۔ (تاریخ یعقوبی مطبعہ الغری النجف۔ الجزء الثالث ص ۲۱۵)

[3] چنانچہ ابن حوقل جو یہاں ۳۶۷ھ میں آیا تھا لکھتا ہے: "وبخارج الملتان على نصف فرسخ ..... يعسكر اميرها وهو من ولد سامه بن لوى بن غالب وليس هو في طاعة احد وخطبته لبني العباس" (کتاب صورۃ الارض لابن حوقل ص ۳۲۲)

[4] چنانچہ البیرونی لکھتا ہے: "فلما استولت القرامطة على الملتان كسر جلم بن شيبان المتغلب ذلك الصنم وقتل سدنته"۔ (کتاب ما للهند من مقولة مقبولة او مرذولة عند العقل صفحہ ۵۶)

[5] ابن الاثیر ۴۱۶ھ کے واقعات کے اندر محمود کے حملہ منصورہ (سندھ) کے بارے میں لکھتا ہے (کامل الجلد التاسع ص ۱۱۱)

(باقی بر صفحہ ۹۷)

جانشینوں کو سلاجقہ اور غوری حکمرانوں سے ٹکر لینا پڑی۔ مسلسل جنگوں نے انھیں زبوں حال کر دیا، یہاں تک کہ خسرو شاہ غزنوی کے حملے سے پریشان ہو کر لاہور چلا آیا۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا خسرو ملک اس کا جانشین ہوا۔ مگر ۵۸۳ھ میں سلطان معز الدین محمد سام نے حملہ کر کے غزنوی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔[1]

سلطان معز الدین محمد سام ۵۶۹ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۵۷۱ھ میں اس نے ملتان کو قرامطہ (اسماعیلیہ) سے جو وہاں پھر قابض ہو گئے تھے، چھینا۔ ۵۸۳ھ میں لاہور کو فتح کر کے علی کرماخ کو نائب سلطنت اور سراج الدین منہاج جوزجانی کو قاضی لشکر مقرر کیا۔ ۵۸۸ھ میں ترائن کی لڑائی ہوئی جس کے نتیجے میں اجمیر، سوالک، ہانسی اور سرستی کا علاقہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ اگلے سال قطب الدین ایبک نے میرٹھ، دہلی اور کول (علی گڑھ) کو فتح کیا۔ ۵۹۰ھ میں سلطان نے بنارس اور قنوج کو مفتوح کیا۔ غرض چھٹی صدی ختم ہوتے ہوتے شمالی ہندوستان کا بڑا حصہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ ۶۰۲ھ میں سلطان محمد غوری نے ایک باطنی فدائی کے ہاتھ سے شہادت پائی۔[2]

محمد غوری کی وفات پر اس کا آزاد کردہ غلام[3] قطب الدین ایبک اس کے ہندوستانی مقبوضات کا وارث بنا۔ قطب الدین نے ایک نئے سلسلہ کی بنیاد ڈالی جو "غلام خاندان" (دولتِ مملوکیہ) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی وفات (۶۰۷ھ) پر اس کا بیٹا آرام شاہ تخت نشین ہوا، مگر جلد ہی مرگیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۶) "وقصد المنصورة وكان صاحبها ارتد عن الاسلام .. فاحاط به وبمن معه - فقتلوا اكثرهم وغرق منهم كثير ولم ينج منهم الا القليل"

[1] "خاندان آں ناصر الدین سبکتگین مندرس گشت ... و بادشاہی ایران و تخت ہندوستان و ممالک خراسان بملوک و سلاطین شنبیان رسید" (طبقات ناصری ص ۲۷)

[2] "و ہنگام مراجعت در دمیک کہ نام دیہے است از توابع غزنیں از دست فدائی کھوکھر شہید شد" (منتخب التواریخ بدایونی مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۵۱)۔ اسی طرح ابن الاثیر لکھتا ہے: "وقیل انما قتله الاسماعیلیه لانهم خافوا خروجه الى خراسان وكان له عسكر عامه يعض قلاعهم" (الکامل الجلد الثانی عشر صفحہ ۸۲)

[3] الکامل لابن الاثیر الجلد الثانی عشر ص ۹۶: "واشهد عليه ايضا بعتق قطب الدين ايبك مملوك شهاب الدين ونائبه ببلاد الهند وارسل الى كل واحد منهما الف قباء وماثة راس من الخيل... وسار رسول ايبك اليه وكان بفرشابور .. فلما قرب الرسول منه .. لبس الخلعة -

اُس کے بعد امرائے سلطنت نے شمس الدین التمش کو تخت پر بٹھایا۔ التمش کا خاندان ۶۶۲ھ تک تخت دہلی پر متمکن رہا۔ اس کے بعد اس کے غلامان چہلگانی میں سے بلبن تخت نشین ہوا جس نے ۶۸۵ھ میں وفات پائی۔ اور خود غرض امراء نے اس کے ناتجربہ کار پوتے کیقباد کو تخت پر بٹھا دیا مگر نوجوان بادشاہ کی عیش پرستی، خود غرض امراء کی باطل پرستی اور وفادار ملازمین کی بے دلی نے ۶۸۸ھ میں کیقباد کے ساتھ خاندان ممالیک کو بھی ختم کر دیا۔

کیقباد کے بعد جلال الدین خلجی نے ایک نئے خاندان "دولتِ خلجیہ" کی بنیاد ڈالی۔ مگر وہ ۶۹۵ھ میں اپنے بھتیجے علاء الدین کے ہاتھوں قتل ہوا۔ علاء الدین بڑا حوصلہ مند فاتح اور کشورکشا تھا۔ اس نے تقریباً پورا برصغیر اپنے زیر نگین کر لیا مگر آخر کار ۷۱۶ھ میں وہ بھی فرشتۂ اجل سے مغلوب ہوا۔ اس کے کچھ دن بعد اس کا بیٹا قطب الدین مبارک شاہ تخت حکومت پر بیٹھا۔ اس نے ایک نومسلم غلام خسرو خاں پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا اور انجام کار اسی محسن کش کے ہاتھوں شہید ہوا۔ مگر اُمرا نے اس نمک حرام کو بھی نہ چھوڑا۔ اب خلجی خاندان میں کوئی وارث تخت و سلطنت نہیں رہ گیا تھا۔ اس لیے ایک نیا خاندان برسر اقتدار آیا۔ یہ تغلق تھے۔

دولتِ تغلقیہ کی بنیاد غیاث الدین تغلق نے ڈالی۔ ۷۲۴ھ میں اس کے انتقال پر اس کا بیٹا محمد تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ اپنی جامع اضداد سیرت کی وجہ سے تاریخ ہند کی مشہور شخصیتوں میں سے ہے ایک جانب تاریخ و تراجم کے صفحات اس کے جود و سخا کے قصتوں سے معمور ہیں تو دوسری جانب اس کے قتل و تعذیب کی داستانیں ہیں جنھیں سُن کر آج بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں[1]۔ اس تلون مزاجی اور سفاکی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُمرا اس سے بددل ہو گئے۔ مقدر بھی اس کے عزم راسخ کے باوجود ناسازگار ہی رہا۔ چنانچہ اس کی زندگی کا آخری حصہ مختلف صوبوں کی بغاوتوں کے فرو کرنے کی ناکام کوششوں میں گذرا اور اسی ناکام کوشش میں اس نے ۷۵۲ھ میں وفات پائی۔

سلطان محمد تغلق کی وفات پر اس کا چچازاد بھائی فیروز تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ بڑا ہی

---

[1] ابن بطوطہ محمد بن تغلق کے بارے میں لکھتا ہے۔ وھذا الملک احب الناس فی اسداء العطایا واراقة الدماء فلا تخلو بابه عن فقیر یغنی او حی یقتل۔ وقد شہرت حکایاته فی الکرم و الشجاعة وحکایاته فی الفتک والبطش بذوی الجنایات۔ (رحلۃ ابن بطوطہ المجلد الثانی صفحہ ۲۱۸)

Marfat.com

نیک نفس اور منصف مزاج بادشاہ تھا۔ اس نے اس انتشار اور طوائف الملوکی کو روکنے کی کوشش کی۔ مگر قسمت کے آگے کسی کی پیش نہیں جاتی۔ محمد تغلق کے حکم سے جن بے گناہوں کا خون بہایا گیا تھا وہ رنگ لا کر ہی رہا۔ فیروز تغلق نے پیرانہ سالی میں ۷۹۰ھ کے اندر وفات پائی۔

وہ عظیم الشان سلطنت جو محمد تغلق نے خلجی حکمرانوں سے ورثہ میں پائی تھی کچھ ہی عرصہ بعد پارہ پارہ ہوگئی، اور فیروز تغلق کے جانشینوں کا اقتدار دہلی کے مضافات میں محدود ہو کر رہ گیا۔ یہاں تک کہ ۸۰۰ھ میں تیمور نے حملہ کر کے اس ظاہری پردے کو بھی چاک کر دیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہوگئی۔ ملک مختلف صوبوں میں تقسیم ہوگیا۔ ہر صوبے کا حاکم خود مختار بن بیٹھا۔ تیمور نے جاتے وقت خضر خاں کو دہلی کا حاکم بنا دیا تھا، جہاں اس کے خاندان نے ۸۵۲ھ تک حکومت کی۔ اُن کے بعد لودھی سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا۔ ان کا آخری تاجدار ابراہیم لودھی تھا جسے ۹۳۲ھ میں ختم کر کے بابر نے مغلیہ سلطنت کا افتتاح کیا۔

اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت

مسلمان حکمرانوں نے ہمیشہ علمی سرپرستی کو لوازم سلطنت میں محسوب کیا۔ چنانچہ محمد بن قاسم نے حجاج کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس میں حسب تصریح "چچ نامہ" مذکور تھا:

"بجائے تعبدگاہ کفر مساجد و معابد برآوردہ شد و بانگ نماز و خطبہ و منابر نہادہ آمد"۔

یہی مساجد آگے چل کر اسلامی تعلیم کا مرکز بنیں۔ پھر فاتحین کی تبلیغی مساعی نے مقامی آبادی میں بھی اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ اسی جذبے نے حدیث میں ابو معشر نجیح[۱]، فقہ میں اوزاعی[۲]، کلام میں عمرو بن عبید[۳] اور شعر و شاعری میں ابو عطاء بن یسار[۴] پیدا کیے۔ ہباری خاندان کے دوسرے حکمران

---

[۱] ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن السندی المدنی .. یروی عن محمد بن عمرو نافع و ہشام بن عروہ وروی عنہ العراقیون۔ قال ابو نعیم کان ابو معشر سندیا۔ (الانساب للسمعانی ورق ۳۱۴)

[۲] " (الاوزاعی) واصلہ من السند .. وقال الحربی کان الاوزاعی افضل اہل زمانہ" (تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۱۶۱)

[۳] "وھو عمرو بن عبید بن باب مولی بنی تمیم وکان جدہ باب من سبی کابل من رجال السند وکان شیخ المعتزلۃ ومفتیہا" (مروج الذہب حاشیہ کامل ابن الاثیر جلد ثامن صفحہ ۹۰)

(باقی حاشیہ بر صفحہ ۱۰۲)

Marfat.com

عبداللہ بن عمر نے الرور کے راجہ مہروک بن رائق کی درخواست پر ہندی زبان میں اسلامی تعلیمات ایک عراقی عالم سے مرتب کرائیں جسے پڑھ کر راجہ مشرف باسلام ہو گیا[۱]۔ ہندی زبان میں یہ پہلی اسلامی تصنیف تھی جس کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔ مشہور سیاح و جغرافیہ نویس مقدسی جو چوتھی صدی میں سندھ آیا تھا، "احسن التقاسیم" میں لکھتا ہے کہ اہل منصورہ کے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔ اس نے خصوصیت سے قاضی ابو محمد داؤدی کے مدرسہ کا ذکر کیا ہے جس میں وہ خود درس دیتے تھے[۲]۔ سندھ میں دو شہر بہت زیادہ مردم خیز تھے: منصورہ اور دیبل، چنانچہ یہاں کے اکابر فضلاء کا ذکر سمعانی نے "کتاب الانساب" میں کیا ہے[۳]۔

غزنوی عہد میں اسلامی ثقافت کا مرکز ملتان و منصورہ سے منتقل ہو کر لاہور پہنچ گیا۔ محمود غزنوی محض فاتح ہی نہیں تھا، علم دوست بھی تھا، چنانچہ ابن الاثیر اس کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:

صنف کثیر من الکتب فی فنون العلوم وقصدہ العلماء من اقطار البلاد وکان یکرمھم ویقبل علیھم ویعطیھم ویحسن الیھم[۴]۔

"اس کے لیے مختلف علوم و فنون میں کثیر التعداد کتابیں لکھی گئیں۔ دُور دُور شہروں سے علماء اس کے پاس آتے تھے۔ وہ اُن کی تعظیم و تکریم کرتا تھا اور صلات و جوائز سے نوازتا تھا۔"

علمی سرپرستی کی یہ روایات اس کے خاندان میں بھی جاری رہیں، حتیٰ کہ جب غزنویوں کے زوال پر غوری حکمران ان کے جانشین ہوئے تو انھوں نے بھی اس علمی سرپرستی کو باقی رکھا۔ اُن کا پایہ تخت فیروزکوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲) [۴۲] ابوعطاء اسمہ افلح بن یسار مولی بنی اسد ... کان ابوہ یسار سندیا اعجمیا لا یفصح وکان فی لسان ابی عطاء لکنۃ شدیدۃ ولثغۃ ... کان ابوعطاء من شعراء بنی امیہ و بنی ہاشم والمنصبی الھوی الیھم۔" (کتاب الاغانی جلد سادس عشر صفحہ ۷۸ - ۷۹)

[۱] عجائب الہند لبزرگ بن شہریار صفحہ ۲ - ۴

[۲] "المنصورۃ ھی قصبۃ السند ... لھم مروۃ وللاسلام عندھم طراوۃ والعلم واھلہ کثیر ... اکثرھم اصحاب الحدیث ورأیت القاضی ابا محمد المنصوری داؤدیا اماما فی مذھبہ ولہ تدریس وتصانیف وقد صنف کتبا عدۃ حسنۃ۔" (احسن التقاسیم للمقدسی صفحہ ۷۹ - ۸۴)

[۳] کتاب الانساب للسمعانی ورق ۲۳۶ ب، ۲/۲۱۴، ۵۴۳ ب، [۴] الکامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۳۹)

Marfat.com

تھا جس کے بارے میں عوفی لکھتا ہے:

"حضرت فیروزکوہ محط رجال و مہبط انوار فضل و افضال شد۔ شعراء منال قبلہ حاجات خود آں را دانستند و فضلائے سامی مرتبت روئے بداں آوردند" (لباب الالباب حصہ اول صفحہ ۱۲۲)

پانچویں چھٹی صدی میں ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور تھا۔ اس عہد کے مشاہیر فضلا میں نظام الدین ابونصر ہبتہ اللہ الفارسی، ابوالعلاء ابن یعقوب الکاتب، مخدوم سید علی ہجویری ثم اللاہوری، سید الکتاب جمال الدین علی لاہوری، سراج الدین فصیح العجم ابن المنہاج اللاہوری، تقۃ الدین جمال الفلاسفہ یوسف بن محمد الدربندی، خطیر الدین محمد بن عبدالملک الجرجانی، امام مجد الدین، ابوجعفر عمر بن اسحاق الواشی کا تذکرہ عوفی نے "لباب الالباب" میں اور عبدالصمد بن عبدالرحمٰن اللاہوری، ابوالحسن علی بن عمر اللاہوری، محمود بن محمد اللاہوری، عمرو بن سعید اللاہوری وغیرہم کا ذکر سمعانی اور یاقوت نے کیا ہے۔

ساتویں صدی میں شہاب الدین محمد غوری کی شہادت کے بعد ہندوستان میں اس کا جانشین قطب الدین ایبک ہوا۔ اس کے بعد التتمش سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اس کے زمانہ میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور سے منتقل ہو کر دہلی آگیا کیونکہ التتمش نے اب دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنا لیا تھا۔ سلاطین و امراء کی سرپرستی کے علاوہ بین الاقوامی حالات نے بھی دہلی کو عروس البلاد اور قبۃ الاسلام بنا دیا۔ فتنۂ تاتار کی وجہ سے عالم اسلام میں رستخیز برپا تھی۔ اس لیے اقصائے عالم سے اہل کمال ہندوستان چلے آرہے تھے۔ قاضی منہاج سراج نے "طبقات ناصری" کے اندر التتمش کے تذکرے میں لکھا ہے:

"این شہر بکثرتِ انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دیندار محط رجال آفاق گشت۔ ہر کہ از حبائل حوادث بلاد عجم و نکبات کفار مغل بفضلِ ایزدی خلاص یافت ملاذ و ملجا و مہرب و مامن حضرتِ جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت[۱]۔"

قاضی منہاج سراج نے دوسرے مقام پر التتمش کی علماء نوازی کے بارے میں لکھا ہے:

"غالب ظن آں ست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب دیدہ و تعظیم علماء و مشائخ مثل او از در حفظ و حماة سلطنت نیامدہ[۲]"

اسی طرح عصامی التتمش کی معارف پروری کے بارے میں کہتا ہے:

بدہلی چناں تخت گاہے بساخت ۔۔۔ سپاہش در اقصائے آں ملک تاخت

---

[۱] طبقات ناصری صفحہ ۱۶۶   [۲] ایضاً صفحہ ۱۶۷

بسے سیدان صحیح النسب | رسیدند در روے زملک عرب
بسے عالمان بخارا نژاد | بسے زاہد و عابد از ہر بلاد
حکیمانِ یونان طبیبانِ روم | بسے اہل دانش ز ہر مرز و بوم
دراں شہر فرخندہ جمع آمدند ! | چو پروانہ بر نور شمع آمدند !

(فتوح السلاطین صفحہ ۱۰۹-۱۱۰)

التتمش کے بعد پہلے اس کا بیٹا رکن الدین اور پھر بیٹی رضیہ تخت نشین ہوئے۔ اس کے بعد فتنہ و فساد شروع ہوا جس کے دوران میں کئی بادشاہ تخت پر بٹھائے گئے اور آخر میں اتارے گئے۔ آخرکار التتمش کا چھوٹا بیٹا ناصر الدین محمود تخت نشین ہوا۔ قاضی منہاج سراج نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

"و آنچہ حق تعالیٰ از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم بادشاہ و بادشاہ زادہ و دیعت نہادہ است..... از تقویٰ و امانت و ز ہادت ... و کم آزاری و انصاف و بردباری و محبت علماء و علم و مودت مشائخ و حلم با دیگر معانی گزیدہ ... باتفاق اہل عصر در ذات ہیچ بادشاہ از سلاطین ایام ماضیہ و ملوک قرون سالفہ نور اللہ مرقدہم جمع نبودہ۔"

(طبقاتِ ناصری صفحہ ۲۰۷)

ناصر الدین محمود کے بعد بلبن بادشاہ ہوا اس کی علمی سرپرستیوں کے بارے میں ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے:

"بسے حضور علماء دست بطعام نبردے و از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پرسیدے و در مجلس طعام دانشمنداں در پیش او بحث کردندے و علما آخرت و مشائخ ہر جادہ را بنہایت حرمت داشتے و بدیدن بزرگانِ دین در خانہائے ایشاں برفتے و بعد از نماز جمعہ با چنداں کوکبہ و دبدبہ کہ او سوار شدے، در خانہ مولانا برہان الدین بلخی فرو آمدے و تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بواجبی محافظت نمودے و قاضی شرف الدین ولوالجی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا نجم الدین دمشقی را کہ علماء آخرت بودند تعظیم و حرمت بسیار کردے۔" (تاریخ ضیاء برنی صفحہ ۴۶)

آگے چل کر برنی نے عہد بلبنی کے مشاہیر علماء کی فہرست دی ہے:

"و ہم در عصر بادشاہی سلطان بلبن چندیں علماء سر آمدہ کہ از تو او راستاداں بودند و بصدر افادت سبق گفتند چناں کہ مولانا برہان الدین بلخی و مولانا برہان الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا شرف الدین ولوالجی و صدر جہاں منہاج الدین جوزجانی و قاضی رفیع الدین

Marfat.com

حماد دنی و قاضی شمس الدین دہراجی و قاضی رکن الدین سامانہ و قاضی جلال الدین کاشانی پسر قاضی قطب الدین کاشانی و قاضی لشکر و قاضی سدید الدین و قاضی ظہیر الدین و قاضی جلال الدین و چندیں استادان و مفتیان و سر آمدگان کہ از شاگردان و پسران علماء عہد شمسی در گفتن سبق و نوشتن جواب فتویٰ معتبر بودند۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۱)

عہد بلبنی کے ان مشاہیر علما پر عمومی تبصرہ کرتے ہوئے برنی نے لکھا ہے :

"در جملہ عہد بلبنی چندیں استادان و بزرگان کہ یکے از ایشاں اقلیمے را بایدی پیراستہ بود۔" (ایضاً ص ۱۱۱-۱۱۲)

بلبن کے بعد اس کا پوتا کیقباد تخت نشین ہوا وہ تو بڑا عیش پرست تھا مگر اس کا مختار کل ملک نظام الدین بڑا ہنر پرور تھا۔ شہر کے جملہ باکمال اس کے یہاں جمع رہتے تھے۔[۵]

ممالیک کے بعد خلجی برسر اقتدار آئے۔ یہ لوگ خود تو عالم نہ تھے، بالخصوص علاء الدین تو اکھڑ فوجی تھا مگر تاریخ کا یہ اعجوبہ ہے کہ اس کا عہد قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہے ضیاء الدین برنی نے اس کے عہد کے علما کی ایک بڑی طویل فہرست دی ہے :

"قاضی فخر الدین ناقلہ و قاضی شرف الدین سرباہی و مولانا نصیر الدین غنی و مولانا تاج الدین مقدم و مولانا ظہیر الدین لنگ و قاضی مغیث الدین بیانہ و مولانا رکن الدین سنامی و مولانا تاج الدین کلاہی و مولانا ظہیر الدین بھکری و قاضی محی الدین کاشانی و مولانا کمال الدین کولی و مولانا وجیہ الدین پائلی و مولانا منہاج الدین تنینی و مولانا فخر الدین کلاہی و مولانا نصیر الدین کڑہ و مولانا نصیر الدین صابونی و مولانا علاء الدین تاج و مولانا کریم الدین جوہری و مولانا حجت ملتانی قدیم و مولانا حمید الدین مخلص و مولانا برہان الدین بھکری و مولانا افتخار الدین برنی و مولانا حسام الدین سرخ و مولانا وجیہ الدین لکھنو و مولانا علاء الدین کڑک و مولانا حسام الدین ابن شادی و مولانا حمید الدین سنامی و مولانا شہاب الدین ملتانی و مولانا فخر الدین ہانسوی و مولانا فخر الدین شقاقل و مولانا صلاح الدین سترکھی و قاضی زین الدین ناقلہ و مولانا وجیہ الدین رازی و مولانا علاء الدین صدر الشریعہ و مولانا میران ماریکلہ و مولانا نجیب الدین ساوی و مولانا شمس الدین تم و مولانا صدر الدین گندھک و مولانا علاء الدین لاہوری و مولانا شمس الدین یحییٰ و قاضی شمس الدین گازرونی و مولانا صدر الدین قاری و مولانا معین الدین لونی و مولانا افتخار الدین رازی و مولانا معز الدین اندخنی و مولانا نجم الدین انتشار۔" (ایضاً صفحہ ۳۵۲)

یہ تو وہ علما ہیں جن سے ضیاء الدین برنی واقف تھے۔ ان میں سے بعض کے سامنے انھوں نے زانوئے

---

[۵] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء برنی ص ۱۶۹

تلمذ تو نہ کیا تھا اور بعض کے درس میں حاضر رہ کر ان کی زیارت کی تھی۔ ان کے علاوہ اور بھی بے شمار علماء تھے۔ بہرحال اپنے عہد کے افاضل کی علمیت کے بارے میں برنی نے لکھا ہے:

"و درتمامی عصر علائی در دارالملک دہلی علماء بودند کہ آنچناں استادان کہ ہر یکے علامہ وقت بود، و در بخارا و سمرقند و بغداد و مصر و خوارزم و دمشق و تبریز و صفاہان و رے و روم و ربع مسکون نباشند۔ در ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اصول فقہ و معقولات و اصول دین و نحو و لغت و معانی و بدیع و بیان و کلام و منطق موی می شگافتند و ہر سالے چندیں طالبان علم از استادان سر آمدہ بدرجہ افادت و مستحق جواب دادن فتوی می شدند۔ و بعضے ازاں استادان در فنون علم و کمالات علوم بدرجہ غزالی و رازی رسیدہ بودند۔" (ایضاً صفحہ ۳۵۲)

تغلق خاندان کے بانی غیاث الدین نے تو صرف چار سال ہی حکومت کی۔ مگر اس کا بیٹا محمد تغلق جس طرح اپنے قہر و سطوت کے لیے مشہور ہے اپنے علم و فضل میں بھی اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا۔ علوم متداولہ میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، مگر بدقسمتی سے اسے فلسفہ و معقولات ہی سے دل چسپی تھی۔ برنی نے لکھا ہے:

"و در معقولات فلاسفہ بغنے تمام داشت و چیزے از علم معقول خواندہ بود۔ و در طبیعت او چناں جائے گرفتہ کہ ہر چہ خبر منقول بشنیدے بیقین باور نہ کردے۔ فی الجملہ کدام فاضل و عالم و شاعر و دبیر و ندیم و طبیب را زہرہ آں نبودے کہ در خلوت سلطان محمد مقدمہ در علم خود بحسب دانش خود تقریر تواند کرد۔" (ایضاً صفحہ ۴۶۳)

اور اسی "معقولات پسندی" کے نتیجہ میں اس نے بے شمار علماء و مشائخ کو قتل کرایا[1]۔ مگر بایں ہمہ ظلم و تشدد اس کے عہد میں علماء کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے۔ جن میں سے بعض مشاہیر حسب ذیل ہیں:

عضد الدین دہلوی، سعد الدین منطقی، علم الدین شیرازی، احمد بن شہاب دہلوی، جمال الدین مغربی ضیاء الدین بخشی، معین الدین عمرانی، تاج الدین خوارزمی، معین الدین باخرزی، محمد بن شمس نعمانی، شمس الدین دامغانی محمد بن برہان ہانسوی، فخر الدین عثمان ملیباری، عز الدین زبیری، وجیہ الدین بیانوی، قاضی خاصہ کمال الدین سامانوی، کریم الدین سمرقندی، نصیح الدین ہروی، فخر الدین زرادی، عماد الدین غوری، عفیف الدین کاشانی، عثمان

---

[1] از جہت آنکہ معقولات فلاسفہ کہ مایہ قساوت و سنگدلی است تمامی دل او را فرو گرفتہ بود ..... سیاست مسلماناں و قتل موحداں خوئے و طبیعت او گشتہ و چندیں علماء و مشائخ و سادات و صوفیان و قلندران و نویسندگان و لشکریاں را سیاست فرمودہ، و آنکہ روزے و ہفتہ نمی گزشت کہ خون چندیں مسلماناں نمی ریختند و جوئے خون پیش دا خول بند سرائے او راندند از اثر قساوت علم معقولات و از فقدان اعتقاد علم منقولات بود۔" (تاریخ برنی صفحہ ۴۶۵-۴۶۶)

Marfat.com

بن عائد ملتانی، شمس الدین چندیری، عبدالدین دہلوی۔ عبدالعزیز اردبیلی، بدرالدین معبری، دانیال بن حسن سرکھی، قاضی رکن الدین کاشانی، شہاب الدین زاہدی، صدرالدین بھکری وغیرہم"۔

ان میں زیادہ شہرت مولانا معین الدین عمرانی کو ہوئی، وہ "استاد شہر دہلی" کہلاتے تھے۔ محمد تغلق نے انھیں کو شیراز قاضی عضدالدین الایجی (مصنف "المواقف فی الکلام") کو بلانے کے لیے بھیجا تھا۔ مگر ابو اسحاق انجو والی شیراز کے احسانات نے انھیں ہندوستان نہیں آنے دیا، چنانچہ میر غلام علی آزاد نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے:

ارسل السلطان محمد بن تغلق شاہ والی الھند المتوفی سنہ ثنتین و خمسین و سبعمائۃ الی القاضی عضد الدین الایجی بشیراز واتحف الیہ ھدایا غیر محصورۃ والتمس بالھند قدمہ واستسقی لھذہ الارض غیومہ فامسکہ السلطان ابو اسحاق ورج تقییدہ بسلسلۃ الاحسان علی الاطلاق"۔ (سبحۃ المرجان)

"سلطان محمد بن تغلق شاہ والی ہند (المتوفی ۷۵۲ھ) نے انھیں (معین الدین عمرانی کو) قاضی عضدالدین ایجی کے پاس بے شمار ہدایا و تحفے کے ساتھ بھیجا تھا اور اُن سے ہندوستان تشریف لانے اور اس سرزمین کو اپنے ابر فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی تھی۔ لیکن سلطان ابو اسحاق انجو نے انھیں روک لیا اور اُن کے پاؤں میں اپنے احسان کی زنجیریں ڈال دیں"۔

قاضی عضدالدین الایجی کی "المواقف" علم کلام کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ مصنف اور تصنیف کے بارے میں خواجہ حافظ کہتے ہیں:

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در تصنیف   بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

بہت سے ملوک و سلاطین اس کتاب کو اپنے نام معنون کرانا چاہتے تھے، جس کی طرف قاضی عضد نے "المواقف" کے دیباچہ میں "خاطبیھا" کے ذریعہ اشارہ کیا ہے۔ ان "خاطبیھا" (خواستگاروں) میں محمد بن تغلق بھی تھا، چنانچہ میر سید شریف جرجانی نے "شرح المواقف" کے اندر اس "خاطبیھا" کی شرح میں لکھا ہے:

"ومن جملۃ خاطبیھا سلطان الھند محمد شاہ الجونہ"۔

اور اس کتاب کے طلبگاروں میں سے ایک طلب گار، جو اپنے نام پر اسے معنون کرانا چاہتا تھا، محمد تغلق بھی تھا"۔

اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "اخبار الاخیار" میں لکھا ہے :

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام خود التماس نمودہ، ہم مولانائے مذکور را فرستادہ بود و آثار فضل و دانش از وے از انجا بظہور آمدہ"۔

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴)

لیکن قاضی عضد نے علم کلام کا یہ شاہکار ابو اسحٰق انجو ہی کے نام پر معنون کیا۔ بہر حال اس سے محمد تغلق کے علمی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

محمد تغلق کے بعد فیروز تغلق تخت نشین ہوا۔ وہ نہ تو اپنے پیشرو کی طرح سفاک تھا اور نہ ایسا جید عالم پھر بھی اس نے علمی سرپرستی کی سابقہ روایات کو جاری رکھا بہت سے مدرسے بنوائے۔ پرانے مدرسوں کی تجدید کرائی، اور علماء و مدرسین کے مدد معاش کے لیے بہت سے گاؤں وقف کیے۔ چنانچہ نظام الدین ہروی "طبقات اکبری" میں لکھتا ہے :

"و آنچہ از بناء عمارات و بقاع خیرات یافتہ شد باین شرح است .... مدرسہ ۳۰ عدد .. و ہر ہر یک از عمارات وقف نامہا نوشتہ و موقوفات بران تعین ساختہ و اہل خدمت بجمیع مساجد و مدارس و خوانق و حمام دچاہ معین ساختہ و وظیفہ قرار دادہ و تفصیل این ہا دور و دراز است"۔ (طبقات اکبری ص ۱۲۱)

ان میں دو مدرسے بہت زیادہ مشہور تھے : مدرسہ فیروز شاہی جہاں کی صدارت اس نے مولانا جلال الدین رومی کو جو قطب الدین رازی کے شاگرد تھے[1] تفویض کی اور اس کے مقابل بالابندیسری کا مدرسہ جہاں مولانا نجم الدین سمرقندی کو صدر مدرس مقرر کیا تھا۔

مدرسہ فیروز شاہی کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

"دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارت بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبد ہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جاہا و محل ہائے مروج و صفہائے دلآویز گوئے لطافت از عمارت ہائے کہ در عالم معروف است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید،

---

[1] چنانچہ شیخ عبدالحق "اخبار الاخیار" ص۔ ۵۵ کے اندر سید یوسف بن سید جمال الحسینی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں : "او شاگرد مولانا جلال الدین رومی ست کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع ست"۔

Marfat.com

ہم چنیں تصور می کنی کہ مگر بہشت درآمدہ دیا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ۔۔۔ و مولانا جلال الدین رومیؒ کہ بس استادے متفنن است دائما در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید و متعلمان را ہموارہ تعلیم می کنند، تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند"[1]

اسی طرح انھوں نے مدرسہ بالا بند سیری کی تعریف میں فرمایا ہے:

"سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی عمارت بالا بند سیری است ... درایں ایام در آنجا از عواطف بادشاہ اسلام درسی معظم بنا شدہ و مولانا و سید الائمہ و العلما نجم الملۃ و الدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ است دراں عمارت مبارک مدرس گشتہ داو را دیہہ داد و راو انعام تعیین شدہ و چندیں متعلمان را آنجاناں کردہ اند و ہر روز بخدمت استاد مذکور علوم دینی درس می کنند۔ وہموارہ بدعائے مزید عمر بادشاہ مشغول می باشند" (تاریخ ضیاء برنی ص ۵۶۴)

مولانا جلال الدین رومیؒ جو مدرسہ فیروز شاہی کے صدر تھے، اُن کی تعریف میں مظہر کہتا ہے:

گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین ہست ۔۔۔ رومی آں کہ نسبتش بے کند روم فخار

راوی ہفت قرآت سند چار دہ علم ۔۔۔ شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چہار

گر بخواہی مثنوی سحر حلال سخنش ! ۔۔۔ یک زماں گوش دل و ہوش بقولش بسیار

پس شنیدیم ز گفتارش انواع علوم ۔۔۔ اخذ کردیم ز تفسیر اصول و اخبار

ان دو فاضلوں کے علاوہ اور بھی باکمال تھے جیسے قاضی جلال الدین کرمانی، مولانا شمس الدین باخرزی، شیخ یوسف چشتی، شیخ یوسف بن جمال ملتانی وغیرہم۔ امراء فیروز شاہی میں تاتار خاں اور اعز الدین خالد خانی اپنے ذوق علم و علما نوازی کے لیے تاریخ میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ تاتار خاں خود عالم تحریر تھا۔ شمس سراج عفیف نے تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ وہ "تفسیر تاتار خانی" کا مصنف بھی تھا۔ لیکن اس کا نام "فتاویٰ تاتار خانیہ" کے لیے مشہور ہے۔[2] جیسے مولانا عالم بن علاء

---

[1] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲، ۵۶۴۔

[2] "مدام و علی الدوام در صحبت تاتار خاں اہل خطام علمائے کرام و مشائخ خوش نام می بودند۔ تفسیر تاتار خانی کہ در جہاں مشہور است، آں تفسیر جمع کردہ تاتار خاں بود چنیں گویند راویاں روایات و حاکیاں حکایات کہ تاتار خاں خواست کہ تفسیرے مفصل مرتب کند، تمام تفاسیر را جمع کنانید و جماعۂ علماء را حاضر گردانید۔۔ در ہر

(باقی بر صفحہ ۱۱۲)

اندرپتی نے محیط برہانی، ذخیرۂ خانیہ اور ظہیریہ کی مدد سے ابواب ہدایہ کے منہج پر مدوّن کیا تھا۔ فیروز شاہ کی خواہش تھی کہ حنفی فقہ کا یہ شاہکار اس کے نام پر معنون ہو، مگر یہ شرف ازل سے تاتارخاں کے نصیب میں مقدر ہوچکا تھا اور ہر چند کہ مصنف نے اس کا نام "زادالسفر" رکھا مگر کوئی اس نام سے اس کو نہیں جانتا۔ سب فتاویٰ تاتارخانیہ ہی کہتے ہیں[۵]۔ اعزالدین خالد خانی نے حکمت طبیعی اور نجوم وغیرہ میں ایک کتاب "دلائل فیروز شاہی" کے نام سے تصنیف کی تھی[۶] نگرکوٹ کے مال غنیمت میں ایک سنسکرت کتاب "باراہی سنگھتا" ملی تھی۔ اس کا ترجمہ فیروز تغلق کے ایما سے مولانا عبدالعزیز دہلویؒ نے کیا تھا[۷]۔

خود مختار سلطنتوں کا قیام

فیروز تغلق کی وفات کے کچھ ہی دن بعد تیمور نے حملہ کیا جس سے ملک کی سالمیت پارہ پارہ ہوگئی مگر انتشار اور طوائف الملوکی کی ابتدا، تو خود محمد تغلق ہی کے زمانہ سے ہوچکی تھی۔ سب سے پہلے دکن کی بہمنی حکومت کی بنیاد پڑی۔ جہاں حسن گنگو بہمنی اور اس کی اولاد

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۱) آیتے و کلمہ آں قدر مفسران گزشتہ کہ اختلاف نوشتہ بودند، تاتارخاں آں جمیع اختلاف در تفسیر خویش نوشتہ بود و برائے تالیف تفسیر بدل و جان نشست و در ہر یک اختلاف حوالہ بدال صاحب تفسیر کردہ۔ گوئی جملہ تفاسیر در یک تفسیر جمع گردانیدہ۔ چوں آں تفسیر مرتب گشتہ تاتارخاں آں تفسیر را تفسیر تاتارخانی نام داشتہ۔" (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف صفحہ ۳۹۱، ۳۹۲)

[۴] "و ہم چنیں خان اعظم طالب دیں یک فتاویٰ راست کنانیدہ۔ و آں بریں نوع بود کہ جملہ نسخ فتاویٰ شہر دہلی بہ خویش جمع کردہ در ہر مسئلہ و در ہر کلمہ کہ اختلاف ہر یک مفتی است، در فتاویٰ خود نوشتہ و آں را فتاویٰ تاتارخانی نام داشتہ و اختلاف ہر یک مفتی حوالہ بصاحب آں فتاویٰ کردہ۔ ایں چنیں فتاویٰ عزیز نہ سی جلد مرتب شدن۔" (ایضاً ص ۳۹۲)

[۵] نزہۃ الخواطر جلد ثانی ص ۶۷

[۶] طبقات اکبری مطبوعہ نول کشور پریس، ص ۱۱۷

[۷] اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ حبیب گنج میں تھا۔ اب غالباً آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ہے۔

Marfat.com

نے ۸۴۷ھ سے ۹۳۴ھ تک سلطنت کی۔ اس کے بعد غدار امراء نے ملک کو پانچ حصوں میں بانٹ لیا۔

۷۷۶ھ میں جون پور کی حکومت کا آغاز ہوا جہاں کچھ دن بعد شرقی خاندان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اور ۸۸۱ھ تک پورب میں فرماں روائی کرتے رہے۔

مالوہ اور منڈو کی مستقل حکومت ۸۰۷ھ میں قائم ہوئی، اور ۹۷۹ھ تک باقی رہی جبکہ اکبر نے اسے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کیا۔

گجرات کی سلطنت ۷۹۴ھ سے شروع ہو کر ۹۹۱ھ تک باقی رہی۔ اسے بھی اکبر نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

ان کے علاوہ خاندیش، بنگال، سندھ، ملتان اور مالا بار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں۔

مگر اس طوائف الملوکی کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ہر سلطنت اپنی جگہ علم وادب کی سرپرستی کے لیے کوشش کرنے لگی اور سلاطین وقت علماء و فضلاء کی تربیت میں ایک دوسرے سے گوئے سبقت لے جانے پر اصرار کرنے لگے۔

اس عہد کی سب سے بارونق اسلامی سلطنت گجرات تھی۔ یہاں کے حکمرانوں میں احمد شاہ (۸۱۲-۸۴۶ھ) اور محمود بیگڑہ (۸۶۲-۹۱۷ھ) اپنی معارف پروری کے لیے مشہور ہیں۔ اس سلطنت کا خاص کارنامہ "فتاویٰ حمادیہ" کی تدوین ہے جسے قاضی حماد الدین گجراتی کے ایماء سے مفتی رکن الدین ناگوری اور اُن کے صاحبزادے مفتی داؤد نے مرتب کیا۔ دوسرے علماء میں شیخ تاج الدین نہروالی، شیخ حسین بن محمد بھڑوچی، شیخ حسن بن محمد گجراتی، شیخ سراج محمد گجراتی، قاضی علم الدین شاطبی، مولانا قاسم بن محمد گجراتی، شیخ کبیر الدین ناگوری، شیخ محمد بن حسین پٹنی، قاضی نور بن عبد المالک گجراتی، شیخ محمود بن محمد گجراتی، ان کے شاگرد شیخ راجح بن داؤد محدث، مولانا محمد بن تاج (تاج العلماء)، مولانا حبیب اللہ گجراتی، مولانا شمس الدین محمد بن محمد گجراتی، مولانا اسد رجہاں گجراتی مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ عرب و عجم کے علماء نے بھی آکر دربار احمد آباد کی رونق بڑھائی۔ ان میں محقق دوانی کے تلامذہ ابوالفضل گازرونی، ابوالفضل استر آبادی اور ملا عماد طارمی خاص طور پر مشہور تھے۔ اُن کی وجہ سے اس دربار میں معقولات کی گرم بازاری ہوئی، وزیر عبد العزیز ابوالفضل گازرونی ہی کا شاگرد تھا۔

اس عہد کی دوسری باشوکت سلطنت دکن کی دولت بہمنیہ تھی۔ بہمنی سلاطین میں فیروز شاہ بہمنی (۸۰۰-۸۲۵) احمد شاہ بہمنی (۸۲۵-۸۳۸) اور علاؤ الدین بہمنی علم و ادب کی سرپرستی کے لیے مشہور تھا۔ فیروز شاہ نے فضل اللہ بن فیض اللہ سے جو علامہ سعد الدین تفتازانی کے شاگرد تھے، کسب علم کیا تھا۔[1] وہ اپنے عہد کا جید عالم تھا اور باوجود مشاغل حکومت کے ہفتہ میں تین دن تفسیر زاہدی، شرح مقاصد، مطول، شرح تذکرہ اور تحریر اقلیدس کا طلبہ کو درس دیا کرتا تھا۔[2] اس نے بالا گھاٹ کے پاس رصدگاہ بنوانے کا عزم ارادہ کیا تھا، مگر بعض وجوہ سے یہ منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔[3] مشاہیر علما میں شیخ حسین بن محمد دہلوی، قاضی ابراہیم بن فتح اللہ ملتانی، مولانا عبد الغنی منڈوی، قاضی فخر الدین ملتانی، شیخ محمد بن عین الدین بیجاپوری اور مولانا نجم الدین گابرگوی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ لیکن قبول عام شیخ علاء الدین علی بن احمد المہائمیؒ کو نصیب ہوا۔ اُن کی "تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان" تفسیری ادب میں خاص مقام رکھتی ہے۔

ملتان کا علاقہ زرخیز تو نہیں رہا مگر ہمیشہ سے مردم خیز ضرور رہا ہے۔ یہاں کے علما میں سے مولانا ثناء الدین اپنے وطن میں تکمیل کرنے کے بعد ایران گئے، جہاں میر سید شریف جرجانیؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ واپس آکر اس علاقہ میں معقولات کی تعلیم کو رواج دیا۔ اُن کے شاگرد مولانا فتح اللہ اور مولانا سماء الدین تھے۔ اول الذکر کے شاگرد مولانا عبد اللہ طلنبی اور مولانا عزیز اللہ ملتانی تھے۔ اُن کے بارے میں وزیر عماد الملک تولک نے شاہ حسین بادشاہ ملتان سے کہا تھا۔

"ذات ممالکت ملتان مردم خیز است چہ بزرگان ملتان ہر جاکہ رفتند معزز و محترم گشتند ... از طبقۂ علمائش مولانا فتح اللہ و شاگرداو مولانا عزیز اللہ از خاک ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزان افتخار کنند۔" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۲۷-۳۲۸)

---

[1] "واز برکت میر فضل اللہ انجو کہ از شاگردان خوب ملا سعد الدین تفتازانی است، آں شہنشاہ بے نظیر ایں ہمہ کسب حیثیت و فضیلت نمودہ بود۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۳۰۸)

[2] "در ہفتہ سہ روز، شنبہ و دوشنبہ و چہارشنبہ درس می گفت۔ بدیں تفصیل زاہدی و شرح تذکرہ در ریاضی و شرح مقاصد در کلام و تحریر اقلیدس در ہندسہ و مطول ملا سعد الدین در علم معانی و بیان (ایضاً صفحہ ۳۰۸)

[3] "و در ۸۱۰ھ عشر و ثمان مائۃ سلطان فیروز شاہ ... حکم فرمود کہ در بالا گھاٹ دولت آباد رصد بندند ... لیکن بنا بر بعضے امور ... رصد تمام نہ شد و آں کار ناتمام بماند۔"

Marfat.com

مولانا عبداللہ تلنبی اور مولانا عزیز اللہ ملتانی ہی نے دہلی آکر یہاں معقولات کی تعلیم کو ترقی دی ورنہ اس سے پہلے ہندوستان کے اندر کلام میں "شرح صحائف" اور منطق میں "شرح شمسیہ" (قطبی) سے زیادہ کی تعلیم کا رواج نہ تھا جیسا کہ بدایونی نے لکھا ہے:

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلنبی در سنبھل بودند۔ و این ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان ہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند۔ و قبل ازیں بغیر شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نہ بود۔" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)

اسی طرح مولانا سماء الدین بھی ملتان چھوڑ کر پہلے بیانہ اور پھر دہلی پہنچے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے:

"از ملتان بنا بر بعضے وقائع کہ دراں دیار واقع شدہ برآمد۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۲۱۱)

دوسرے صوبوں کی سیاسی و ثقافتی تاریخ موجب تطویل ہوگی۔ اس لیے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ البتہ جون پور کی تاریخ تفصیل سے بیان کی جا رہی ہے۔

دہلی کی ثقافتی روایات کا تسلسل

آٹھویں صدی کے آغاز میں دہلی کے اندر جو مشاہیر علما تھے ان کی فہرست بحوالہ برنی علاء الدین کے زمانہ کے سلسلے میں اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ان میں مولانا ظہیر الدین بھکری بھی تھے۔ ان کے تلامذہ میں مولانا شمس الدین یحییٰ خاص طور سے مشہور ہیں۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں:

"مولانا شمس الدین یحییٰ قدس سرہ.... از مشاہیر علمائے شہر بود۔ بیشتر مردم شہر در تلمذ بوے انتساب مے کردند و بآں نسبت مفتخر و مبتہج می بودند۔ از اودھ بدہلی از برائے تحصیل علم رو آوردہ بود.... روزے بے باموں ناصر الدین نادی بخدمت شیخ (شیخ نظام الدین اولیاء) آمد و شیخ پرسید: در شہر می باشید و چیزے تعلم می کنید؟ گفتند آرے بخدمت مولانا ظہیر الدین بھکری اصول بزدوی می خوانیم۔" (صفحہ ۹۷)

مولانا شمس الدین یحییٰ اس سے پہلے اودھ میں مولانا فرید الدین شافعی کے درس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق نے مولانا علاء الدین نیلی کے تذکرہ میں بھی لکھا ہے:

"مولانا علاء الدین نیلی از علمائے اودھ بود.... پیش مولانا فرید الدین شافعی کہ شیخ الاسلام اودھ بود کشاف می خواند، مولانا شمس الدین یحییٰ و علمائے اودھ سامع بودند۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۹۲)

Marfat.com

مولانا شمس الدین یحییٰ کے عقیدت مندوں میں شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی بھی تھے۔ جنھوں نے ان کی تعریف میں لکھا تھا:

سالت العلم من احیاک حقا فقال العلم شمس الدین یحییٰ

حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے سلسلے میں طلب علم پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا، چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

"طریقۂ شیخ نصیر الدین محمود و اکثر خلفائے ایشاں ایں بود۔ وصیت او بطالبان اشتغال علم و حفظ شریعت بود۔ گفتے، فکر در یک مسئلہ شرعی فضل دارد بر ہزار رکعتے کہ ثوب بعجب و ریا مکنند" (اخبار الاخیار ص ۸۴)

یہی وجہ ہے کہ اکثر علما شہر ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ ان میں تین بزرگ خاص طور سے مشہور ہیں۔ قاضی عبد المقتدر شریحی، مولانا خواجگی اور مولانا احمد تھانیسری۔

قاضی عبد المقتدرؒ کے بارے میں صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

"قاضی عبد المقتدر رحمۃ اللہ علیہ ابن قاضی رکن الدین الشریحی الکندی خلیفۂ شیخ نصیر الدین محمود است فیاض بود، درویش کامل، استاد قاضی شہاب الدین ست بغایت فصیح و بلیغ بود و قصائد و غزل دارد بزبان عرب قصیدہ او کہ در معارضہ لامیۃ العجم گفتہ است دلالت دارد بر کمال فصاحت او۔ دائم درس می گفت و بافادۂ علم مشغول بود۔" (ایضاً صفحہ ۱۵۰)

اسی طرح میر غلام علی آزاد نے "مآثر الکرام" میں لکھا ہے:

"سر آمد روزگار و در فضائل صوری و معنوی عظیم الاقتدار است"۔ [1]

اسی طرح انھوں نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے:

"ھو عالم مقتدر علی العلوم الصوریۃ والمعنویۃ وکوکب دری انار الآفاق باللوامع القدسیۃ"۔ [2]

حضرت چراغ دہلی ہمیشہ طلب علم کے لیے ان کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

"گویند کہ وے در آوان طالب علمی پیش شیخ نصیر الدین محمود می رفت و بحث می کرد و شیخ او را بخطابے ادرا

---

[1] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۳ [2] سبحۃ المرجان

Marfat.com

نیکو دوست داشتے۔ و او را تحریص کردے بر تحصیل علم تا انجام کار مرید شیخ شد۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)

قاضی عبدالمقتدر نے اٹھاسی سال کی عمر میں ۷۹۱ھ کے اندر وفات پائی۔ ان کے ارشد تلامذہ میں ان کے پوتے شیخ ابوالفتح بن عبدالحی اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین تھے۔ یہ دونوں بزرگ فتنہ تیموری کے زمانہ میں جون پور چلے گئے تھے۔

مولانا معین الدین عمرانی اپنے عہد میں علمائے دہلی کے استاد تھے۔ آزاد بلگرامی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

"از علماء فحول و جملہ فروع و اصول بود و استاد شہر دہلی رحمہ اللہ تعالیٰ" [1]

اسی طرح سبحۃ المرجان میں لکھتے ہیں:

"هو المدار علیه للافاضل و المشار الیه بالاناصل و قیم التدریس فی دهلی المحروسة و المنوط به مهماته المعقولة و المحسوسة" [2]

"وہ افاضل شہر کو ان پر اعتماد ہے۔ انھیں کی طرف شہرت کی انگلیاں اٹھتی ہیں۔ شہر دہلی میں درس و تدریس کے وہی ذمہ دار ہیں اور علوم معقولہ و محسوسہ کی تعلیم کے اہم امور انھیں سے متعلق ہیں۔"

سلطان محمد تغلق نے انھیں قاضی عضدالدین الایجی کے بلانے کے لیے شیراز بھیجا تھا۔ اس کا تذکرہ اوپر آچکا ہے۔ قاضی عضدالدین نہیں آئے مگر مولانا معین الدین عمرانی وہاں اپنی علمیت کی دھاک بٹھال آئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"مولانا معین الدین عمرانی وقتے کہ بہ خطہ شیراز وارد شد و آنجا آثار فضل و دانش از وے بظہور رسید و بہ مزید اعزاز و اکرام اختصاص یافت۔" [3]

مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد رشید مولانا خواجگی تھے۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں:

"مولانا خواجگی رحمۃ اللہ علیہ مرید و خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود شاگرد مولانا معین الدین عمرانی و استاد قاضی شہاب الدین است۔" [4]

---

[1] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۴۔ اسی طرح اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴ میں ہے: "مولانا معین الدین عمرانی دانشمند عظیم و استاد شہر بود۔ حواشی کنز و حسامی و مفتاح تصنیف اوست۔"

[2] سبحۃ المرجان [3] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۵ [4] اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۳

Marfat.com

مولانا معین الدین عمرانی کو صوفیائے کرام سے کوئی عقیدت نہ تھی۔ اتفاقاً کھانسی کی شکایت نے یہ شدت اختیار کی کہ اطبا نے جواب دے دیا۔ مجبوراً شاگرد رشید کے اصرار سے حضرت شاہ چراغ دہلویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اُن کے یمن و برکت سے شفا پائی۔ بہر حال مولانا خواجگی شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے سلسلہ کے مطابق درس و تدریس میں زندگی بسر کرتے تھے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"و بر طریقہ اتبعہ حضرت مرشد و برادران طریقت قدس اللہ اسرارہم شغل درس پیش گرفت۔ ہموارہ بدانش آموزی می پرداخت و طوائف تحصیلیاں را از سرمایہ علوم بہرہ مندی ساخت"[1]

حملۂ تیموری سے کچھ پہلے میر سید محمد گیسو دراز نے ایک خواب دیکھا تھا جس میں تیموری حملے کا انذار تھا۔ اکثر علماء و صلحاء نے اس انذار سے متنبہ ہو کر دہلی کو چھوڑ دیا اور دوسرے شہروں میں چلے گئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے وہ بھی اپنے شاگرد رشید قاضی شہاب الدین کے ہمراہ دہلی چھوڑ کر کالپی پہنچے[2] بعد میں قاضی شہاب الدین تو جون پور چلے گئے مگر مولانا خواجگی وہیں ٹھہر گئے اور ۸۰۹ھ میں وہیں وفات پائی۔

مولانا احمد تھانیسری بھی حضرت چراغ دہلیؒ کے مرید تھے اور مولانا خواجگیؒ سے طریقۂ مواخاۃ رکھتے تھے مگر فترت تیموری کے زمانہ میں دہلی ہی میں ٹھہرے رہے۔ تیموری سپاہ نے جب شہر کو لوٹا تو انھیں بھی متعلقین کے ساتھ قید کر کے لے گئے۔ کچھ دن بعد رہا ہوئے اور تیمور کے دربار میں پہنچے۔ وہاں اُن سے اس شیخ الاسلام سے جو صاحب ہدایہ کے پوتے ہوتے تھے نشست میں تقدم و تاخر کے معاملے میں گفتگو ہوئی۔ تیمور نے نبیرۂ ہدایہ کی جنبہ داری کی اور کہا، آپ کو معلوم ہے یہ صاحب ہدایہ (مولانا برہان الدین مرغینانی) کے پوتے ہیں۔ مولانا احمد نے برجستہ جواب دیا۔ کوئی بات نہیں، آخر آپ کے جدّ امجد سے بھی تو ہدایہ میں جا بجا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اگر ان سے بھی ایک غلطی ہوئی تو کیا حرج ہے۔ شیخ الاسلام کو بڑا ناگوار ہوا اور انھوں نے مطالبہ کیا بتائیے میرے دادا سے کیا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اس پر مولانا احمد نے اپنے لڑکوں اور شاگردوں کی طرف اشارہ کیا کہ لیجیے یہ اُن اغلاط پر تقریر کرتے ہیں۔ تیمور نے ماوراء النہر کی علمی ناموس کا خیال کر کے اگلی

---

[1] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۵

[2] مولانا خواجگی پیش از قدوم امیر تیمور گورگان بنا بر رؤیا صالحہ کہ میر سید محمد گیسو دراز دیدہ بودند از آمدن مغل با خبر شدہ از دہلی برآمدہ بکالپی رسیدہ، متوطن شدہ در ہماں جا بسر برد۔ مقبرہ وے بیرون شہر کالپی است میزورند بتبرک۔ (اخبار الاخیار)

مجلس کے نام سے بات ختم کردی [1]

تیمور مولانا احمد کو بھی دیگر فضلائے ہند کی طرح ماوراء النہر لے جانا چاہتا تھا، وہ راضی نہ ہوئے اور کسی طرح شہر سے نکل کر اپنے اہل و عیال سمیت کالپی چلے گئے۔ وہاں مولانا خواجگی پہلے ہی سے تھے۔ مولانا احمد نے ان کے ساتھ قدیم طریقۂ مواخاۃ کو سلوک رکھا۔ بعد میں وہیں کالپی میں وفات پائی۔ مگر ان کے لڑکے جون پور چلے گئے۔ انھوں نے باپ کے طریقہ کو ترک کر دیا، اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے ساتھ جو مولانا خواجگی کے پسر معنوی تھے حسد کرنا شروع کیا [2]

جون پور کے شرقی سلاطین کا مورث اعلیٰ ملک سرور تھا۔ جسے سلطان ناصر الدین محمود شاہ (۷۸۹ھ - ۷۹۶ھ) نے اپنا وزیر بنا کر خواجہ جہاں کا خطاب دیا تھا۔ ناصر الدین کی وفات پر اس کا بیٹا محمود شاہ سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اس نے ملک سرور کو "سلطان الشرق" کا خطاب دے کر پورب کا انتظام حکومت اس کے سپرد کیا۔ ملک سرور نے ۸۰۲ھ میں وفات پائی۔ اس کے کوئی اولاد نہ تھی، اس لیے اس کا لے پالک بیٹا مبارک قرنفل اس کا جانشین ہوا۔ چونکہ تیمور کے حملہ کے بعد دہلی کی سلطنت بہت زیادہ کمزور ہو گئی تھی، اس لیے بیگ قرنفل نے مبارک شاہ کے نام سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔

مبارک شاہ نے ۸۰۴ھ میں وفات پائی اور اس کا چھوٹا بھائی ابراہیم شاہ شرقی اس کی جگہ تخت حکومت پر متمکن ہوا۔ عرصہ تک وہ بادشاہ دہلی کے ساتھ مصروف پیکار رہا، پہلے تو محمود تغلق اور اس کا وزیر اقبال خاں، ابراہیم شاہ سے جون پور چھیننے کی کوشش کرتے رہے لیکن ۸۱۵ھ کے بعد محمود تغلق کی وفات کے ساتھ تغلق خاندان بھی ختم ہو گیا اور اس کی جگہ سید خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ابراہیم شاہ نے اس انقلاب کو فال نیک تصور کیا اور تسخیر دہلی کی نیت سے چلا۔ مگر اس عرصہ میں خضر خاں نے اپنی قوت و شوکت بڑھالی تھی، نیز اُسے

---

[1] "مخدوم گفت کہ صاحب ہدایہ کہ پدر کلاں ایشان بود در چند محل از ہدایہ خطا کردہ است۔ ایشان اگر یک جا خفا کنند باشد چہ باک شیخ الاسلام در جواب گفت: آں محلہائے خفی کہ اجابت بہ ثبوت باید رسانید۔ مولانا اشارت بفرزندان و شاگردان خود کرد کہ ایشان تقریر می کنند۔ امیر تیمور ملاحظہ نامرس کردہ صحبت مجلس دیگر انداخت"۔ (ایضاً صفحہ ۱۴۵)

[2] "مولانا از آنجا باہل و عیال برآمدہ بکالپی متوطن شد و طریقۂ مواخات کہ با مولانا خواجگی بود سلوک می داشتہ اند۔ میان اولاد ایشان و قاضی شہاب الدین کہ شاگرد و فرزند معنوی مولانا خواجگی بود، نقار واقع شد۔ قاضی شکوۂ ایشان را بخدمت مولانا خواجگی نوشتہ استعانت نمود"۔ (ایضاً ۱۴۵)

Marfat.com

تیمور کے جانشینوں کی معاونت کی بھی امید تھی۔ ابراہیم شاہ کو جب اس کا پتہ چلا تو وہ راستہ ہی سے لوٹ آیا اور جون پور آکر رفاہِ عام کے کاموں کی تعمیر اور علم و ادب کی سرپرستی میں مشغول ہو گیا[1]۔

ابراہیم شاہ ہی کے زمانہ میں ملک العلماء قاضی شہاب الدین جون پور تشریف لائے۔ ابراہیم شاہ نے ۸۴۰ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا محمود شاہ جون پور کے تخت پر بیٹھا۔ شروع میں کالپی کے معاملے میں محمود شاہ خلجی سے بہت زیادہ آویزش رہی۔ مگر شیخ الاسلام چاند بلدہ کی وساطت سے دونوں میں صلح ہو گئی[2]۔ ۸۵۲ھ میں دہلی کے اندر سید خاندان کے بجائے لودھی خاندان حکمران ہوا جس کا پہلا تاجدار بہلول لودھی تھا۔ ابھی وہ اپنی حکومت کو مستحکم بھی نہ کر پایا تھا کہ محمود شاہ تسخیرِ دہلی کے ارادے سے روانہ ہوا۔ اٹاوے پر بہلول لودھی سے مڈبھیڑ ہوئی۔ لیکن مقابلے کی نوبت آنے سے پہلے ہی محمود شاہ کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا محمد شاہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بہلول لودھی سے صلح کر لی۔ مگر محمد شاہ کی سفاکی و خونریزی سے امراء ناراض ہو گئے اور اسے قتل کر کے اس کے چھوٹے بھائی حسین شاہ شرقی کو بادشاہ بنایا۔

حسین شاہ نے بہلول لودھی سے صلح کی تجدید کی۔ اس کے بعد فوجی طاقت مستحکم کی۔ پہلے اڑیسہ اور گوالیر میں طاقت آزمائی کی، پھر ملکہ کے کہنے سننے میں آکر دہلی پر حملہ کیا۔ ملکہ دہلی کے آخری سید بادشاہ علاء الدین شاہ کی بیٹی تھی، جسے بہلول نے تختِ دہلی سے بے دخل کیا تھا، مگر حسین شاہ کو شکست ہوئی۔ لیکن وہ اس شکست سے بددل نہیں ہوا اور اگلے سال پھر حملہ آور ہوا۔ اس مرتبہ بھی شکست کھائی۔ با ایں ہمہ وہ اپنے ارادے پر ڈٹا رہا اور دو مرتبہ پھر دہلی پہ حملہ کیا، لیکن دونوں بار شکست ہی نصیب ہوئی۔ آخری مرتبہ بہلول لودھی نے جون پور تک اس کا پیچھا کیا۔ حسین شاہ بہار بھاگ گیا۔ اور بہلول نے اپنے بیٹے باربک شاہ کو جون پور کی حکومت پر مقرر کیا۔ اس طرح ۸۸۱ھ میں شرقی خاندان کی حکومت جون پور سے ختم ہوئی۔

(ثقافت، لاہور۔ مارچ ۱۹۶۷ء)

---

[1] "بار دیگر بقصد تسخیرِ دہلی از دار الملک خود رواں شد و بعد از کوچ چند از راہ برگشتہ بدار العلم جون پور آمد و بصحبت علماء و مشائخ و تعمیرِ ولایت و تکثیرِ زراعت مشغول شد۔" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۶)

[2] ایضاً صفحہ ۳۰۷، ۳۰۸)

عہدِ بابر کی علمی سرگرمیاں

علم و ادب کی سرپرستی ہمیشہ سے اسلام میں لوازمِ جہانبانی کے اندر محسوب ہوا کی ہے۔ مغل تاجدار بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ انھوں نے بھی اس دیرینہ ثقافتی روایت کو برقرار رکھنے میں ذمہ دارانہ فرض شناسی کا ثبوت دیا۔

ہندوستان میں مغل سلطنت کا بانی بابر ہے۔ اُس کی پوری زندگی معرکہ آرائی ہی میں گزری۔ مگر اپنی سیاسی اور جنگی مصروفیتوں کے باوجود میدانِ کارزار کا یہ نبرد آزما تیغ زن نہ صرف یہ کہ علم و ادب کی سرپرستی کے لئے وقت ڈھونڈ لیتا تھا، بلکہ خود بھی ایک صاف ستھرا اور پاکیزہ علمی ذوق رکھتا تھا۔

سطورِ ذیل میں اس کی علمی سرپرستی اور اُس کے عہد کی علمی و حکمی سرگرمیوں کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

(۱) بابر کا عہدِ حکومت

سابق حملہ آوروں کی طرح بابر بھی ابتداءً وسطِ ایشیا ہی کی سیاست میں اُلجھا ہوا تھا، مگر واقعات نے کچھ ایسی کروٹیں لیں کہ وہ وہاں سے مایوس ہو کر مشرق کی طرف توجہ کرنے اور بالآخر ہندوستان میں سلطنت قائم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس طرح ہندوستان کی تاریخ میں ایک بالکل ہی نئے باب کا افتتاح ہوا، کیونکہ نئی سلطنت کے قیام سے نہ صرف حکومت اور اندازِ جہانبانی ہی میں انقلاب آیا، بلکہ ثقافتی بالخصوص علمی و تعلیمی نقطۂ نظر میں بھی بنیادی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، جنھوں نے اگلی صدیوں میں ملک کے اندر دیرپا اثرات ثبت کئے۔

Marfat.com

اس حیثیت سے بابر کا عہد نہ صرف اس ملک کی سیاسی تاریخ میں بلکہ علمی و ادبی تاریخ میں بھی ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس لئے ایک خصوصی اعتناء و اہتمام کا مقتضی ہے۔

خاندان اور ابتدائی زندگی | بابر جس کا پورا نام ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ تھا، تیمور لنگ کی چھٹی پشت میں تھا۔ تیمور کا تیسرا بیٹا میران شاہ باپ کی جانب سے عراق و آذربائجان کا والی تھا۔ گر قرا یوسف ترکمان کے ساتھ لڑائی میں سنہ ۸۱۰ھ میں مارا گیا۔ میران شاہ کا پوتا ابو سعید مرزا تھا جو الغ بیگ کے بعد ۸۵۵ھ میں تخت تیموری کا وارث ہوا۔ ابو سعید مرزا ۸۷۳ھ میں ازون حسن پسر قرا یوسف خاں سے جنگ کرنے چلا مگر قید ہوا اور اسی قید میں قتل ہوا۔ ابو سعید مرزا کے چار بیٹے تھے جو مختلف اقطاع ماوراء النہر کے حاکم تھے۔ چوتھا بیٹا عمر شیخ مرزا فرغانہ کی ولایت کا والی تھا، جس کا دار السلطنت اندجان تھا۔ ۸۹۹ھ میں اس نے وفات پائی اور بابر اس کا جانشین ہوا۔

بابر ۸۸۸ھ میں پیدا ہوا۔ ماں کا نام قتلق نگار خانم تھا، جو یونس خاں والیٔ کاشغر کی بیٹی اور سلطان محمود کی بڑی بہن تھی۔ مولانا حسامی قراکولی نے تاریخ ولادت کہی سے

چو در شش محرم زاد آں شہ مکرم   تاریخ مولدش ہم آمد "شش محرم"

تخت نشینی اور برادرانہ خانہ جنگیاں | بابر کی عمر ابھی پورے بارہ سال کی بھی نہ ہونے پائی تھی کہ اُسے حکومت کی ذمہ داریوں کو سنبھالنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تیموری خاندان کا ستارۂ اقبال غروب ہوا چاہتا تھا اور اسلئے پوری قلمرو سے تیموریہ پر برادرانہ خانہ جنگی کی نحوست منڈلا رہی تھی۔ نوعمر بھتیجے کے تخت نشین ہوتے ہی حقیقی چچا احمد مرزا نے حملہ بول دیا، مگر ناکام ہو کر لوٹ گیا۔

ادھر اس خورد سال حوصلہ مند بابر کی ہمت بلند بھی اندجان کی مختصر حکومت پر قناعت نہ کر سکی اور اُس کی حوصلہ آزما آنکھیں سمرقند کی طرف اُٹھنے لگیں جو تیموری اقتدار کی شوکت دیرینہ و عظمت پارینہ کا مرکز تھا۔ گیارہ سال تک جواں سال بادشاہ ماوراء النہر کی خانہ جنگیوں میں مشغول رہا۔ اس عرصہ میں تین مرتبہ سمرقند کو فتح کیا، مگر ہر مرتبہ ہاتھ سے نکل گیا۔

اس اثناء میں معدودے چند سپاہیوں کی ہمراہی میں بدخشاں کی طرف متوجہ ہوا اور سنہ ۹۱۰ھ میں اُسے

Marfat.com

فتح کرلیا، وہاں کا انتظام کرنے کے بعد کابل پر حملہ کیا اور اُسے محمد مقیم مرزا پسر ذوالنون ارغون سے چھین کر قبضہ میں کرلیا، لیکن ہنوز ملک موروثی کی بازیابی کی ہوس دل سے نہ نکلی تھی۔ لہٰذا سنہ ۹۱۱ھ میں پھر فتح سمرقند کے ارادے سے چلا۔ اس عرصہ میں ایران کے اندر انقلاب آچکا تھا اور سنہ ۹۰۶ھ میں وہاں صفوی سلطنت قائم ہوچکی تھی۔ تیموری شاہزادوں کی طرح نئے صفوی تاجدار کو بھی اوزبکوں سے خطرۂ عظیم لاحق تھا لہٰذا بابر نے شاہ اسمٰعیل صفوی سے اس بارے میں سازباز کی۔ شاہ اسمٰعیل نے بابر کی مدد کے لئے نجم ثانی کو ایک فوج دے کر روانہ کیا، اور غجدوان کے قلعہ کے نیچے گھمسان کی لڑائی ہوئی، مگر بابر اور نجم ثانی میں صفائی نہ تھی، اس لئے شکست ہوئی۔ نجم ثانی مارا گیا اور بابر کو کابل لوٹنا پڑا۔

ہندوستان پر حملے اب بابر تیموری وراثت کی بازیابی سے مایوس ہوگیا اور اُس کی حوصلہ مندی نے اپنے لئے ہندوستان کو منتخب کیا۔ ویسے بھی یورشوں کا سلسلہ اُس نے فتح کابل (سنہ ۹۱۰ھ) کے بعد ہی سے شروع کردیا تھا۔ لیکن جب سنہ ۹۲۳ھ میں سکندر لودھی کی وفات پر اس کا بیٹا ابراہیم لودھی بادشاہ ہوا اور اُس کے غرور و تکبر سے پٹھان اُمراء ناراض ہوگئے تو ہندوستان کی فتح کا خواب جلد ہی پورا ہوتا نظر آنے لگا۔

چنانچہ محرم سنہ ۹۲۶ھ میں ہندوستان کے ارادے سے روانہ ہوا اور بھیرہ تک آیا۔ یہاں سے چار لاکھ اشرفیاں وصول کیں، اس کے ساتھ ملا مرشد کو سفیر بنا کر ابراہیم لودی کے دربار میں روانہ کیا۔ مگر دولت خاں حاکم لاہور نے سفیر مذکور کو روک کر واپس کردیا۔ سنہ ۹۳۰ھ میں پھر یورش کی۔ اس مرتبہ لاہور تک آیا۔ مگر پھر لوٹ گیا۔ آخری حملہ سنہ ۹۳۲ھ میں کیا۔ اس مرتبہ ہمایوں بھی بدخشاں سے آکر شریک ہوگیا۔ دریائے سندھ کو عبور کر کے پہلے کچھ کوٹ پر قیام کیا۔ وہاں سے بڑھ کر قلعہ ملوٹ کو فتح کیا۔ قلعہ ملوٹ کی فتح میں غازی خاں کا کتب خانہ ہاتھ لگا جس کا ایک حصہ ہمایوں کو بخش دیا اور باقی کامران کے واسطے کابل بھیج دیا۔ آگے بڑھا تو خبر ملی کہ ابراہیم لودی ایک لاکھ سوار اور ایک ہزار ہاتھیوں کے ساتھ آرہا ہے۔ لہٰذا پانی پت کے تاریخی میدان میں ٹھہر کر اُس کا انتظار کرنے لگا۔

۸ رجب سنہ ۹۳۲ھ کو پانی پت میں پہلی لڑائی ہوئی۔ شروع میں پٹھانوں کا پلہ بھاری رہا۔ مگر آخر میں فتح بابر ہی کی ہوئی اور ابراہیم لودی پانچ چھ ہزار فوج کے ساتھ مارا گیا۔

Marfat.com

ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ کی تاسیس اور مشکلات | ۲ار رجب کو بابر دہلی میں جاکر باقاعدہ تخت سلطنت پر متمکن ہوا۔ اُس کے بعد آگرے کی طرف چلا اور ۲۱ رجب کو اُسے بھی قبضہ میں لے لیا، بے شمار مال و دولت غنیمت میں ہاتھ لگا۔ اس مالِ غنیمت سے فیاض بادشاہ نے مغلوں کو دل کھول کر انعامات سے نوازا۔ یہاں تک کہ کابل و ماوراء النہر کے عوام تک کو فی کس ایک شاہ رخی بطور انعام بھیجی۔ اس کے ساتھ مخالفین بالخصوص ابراہیم لودی کے متعلقین کو داد و دہش کے ذریعے راضی کرنے کی کوشش کی، مگر اُن کے دل سے کدورت نہ نکل سکی۔ لودی امرا ابراہیم سے ناراض ضرور تھے اور اُنھوں نے بابر سے اُس پر حملہ کرنے کی خواہش بھی کی تھی، مگر اُن کو یہ گمان تک نہ تھا کہ وہ ہندوستان فتح کرکے یہیں رہ پڑے گا۔ اُن کا خیال تھا کہ تیمور کی طرح وہ بھی لوٹ مار کرکے واپس چلا جائے گا اور وہ اپنے طور پر ہندوستان کو آپس میں بانٹ لیں گے۔ مگر ایسا نہ ہوا اور وہ یہیں رہ پڑا۔ لہٰذا افغان سردار مخالفت پر اُتر آئے اور دہلی اور آگرہ کو چھوڑ کر پورے ملک میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ بدایونی نے لکھا ہے :-

"اگرچہ دہلی و آگرہ در حیطۂ تصرف در آمدہ بود، اما اطراف و جوانب را مخالفان داشتند: حصار سنبل قاسم سنبلی داشت، و در قلعہ بیانہ نظام خاں و میوات را حسن خاں میواتی و دھولپور را محمد زیتون، حصار گوالیر را تاتار خاں سارنگ خانی در اپڑی را حسین خاں لوحانی و اٹاوہ را قطب خاں و کالپی را عالم خاں و مہادن را کہ متصل آگرہ است مرغوب نام غلام سلطان ابراہیم و قنوج و سائر بلادے کہ آں طرف دریائے گنگ واقع شدہ اند، در دست افغاناں بود بسر کردگی نصیر خاں لوحانی و معروف فرملی کہ با سلطان ابراہیم نیز مخالفت داشتند۔"[1]

چنانچہ نصیر خاں لوحانی اور معروف فرملی نے بہار خاں پسر دریا خاں کو سلطان محمد کے نام سے

---

[1] روز شنبہ بست و چہارم ربیع الاول (۹۳۶ھ) قلعہ ملوث بدست اولیائے دولت قاہرہ مفتوح شد و اموال و اسباب بدست افتاد و کتاب ہائے غازی خاں کہ درین قلعہ بود آوردند۔ بعضے را بحضرت جہانبانی کرمت فرمودند و برخے را بقندھار ارمغانِ کامران مرزا ساختند۔" (اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۹۴)

بادشاہ بنا لیا تھا، اس طرح لودی باز انقلاب کا خطرہ بہت بڑھ گیا، جس کا تدارک ناگزیر تھا۔

احیائیت پسندوں کی تنگ نظری اور تعصب | لیکن افغان امراء سے زیادہ مایوس رانا سانگا کو ہوئی جو دو مسلمان حوصلہ مندوں کی زور آزمائی میں ہندو سلطنت کے احیا کا خواب دیکھ رہا تھا، سارے ہندو راجہ اُس کے جھنڈے تلے آکر شریک ہو گئے۔ شروع میں مسلمان امرا بھی "قومی یکجہتی" کے دل خوش کن فریب میں آکر اُس کے ساتھ آملے۔ ان میں پیش پیش حسن خاں میواتی تھا، جسے بابر "کافر کلمہ گو" کے نام سے یاد کرتا تھا۔

بدایونی نے لکھا ہے:۔

"دراں زماں کہ فردوس مکانی بادشاہ ہندوستان گردید، قریب یک لک راجپوت در ظل رایت او بودند و بسیارے از اُمرائے سلطان ابراہیم کہ ہنوز بفردوس مکانی ایں نشدہ بودند باداد دم از یکجہتی زدند...... و راجہائے مارواڑ...... باپنجا شصت ہزار سوار راجپوت مطیع او گشتند و حسن خاں میواتی با دہ ہزار سوار معاون او گشتہ، بقصد جنگ و استخلاص ہندوستان با دو لک سوار متوجہ آگرہ شدند"

اس طرح اس وقت بابر دو دشمنوں میں گھرا ہوا تھا: مشرق میں لیحانی پٹھان تھے جو ابراہیم لودی کے قتل کے باوجود لودی سلطنت کو بہار خاں ولد دریا خاں کی زیر سرکردگی قائم رکھنے میں کوشاں تھے اور مغرب میں رانا سانگا اور اُس کے احیائیت پسند ساتھی تھے جو دو مسلمان حوصلہ آزماؤں کی خونی کشمکش میں قدیم ہندو امپریلزم کے احیا کا خواب دیکھ رہے تھے، اگرچہ انھوں نے اپنے مسلمان ساتھیوں کی دلبری کے لئے اپنے منصوبوں پر ایک طرح کی قومی آزادی کی تحریک کی چھاپ لگا دی تھی۔

سوال یہ تھا کہ ان دونوں میں کون زیادہ خطرناک تھا۔ اس لئے بابر نے اُمرا کی کنگاش (مجلس مشاورت) بلائی۔ مگر بابر کی طرح اُس کے امرا بھی حقیقت پسند نہ تھے۔ اُنھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تھا کہ ماوراء النہر کی سیاست سے ہندوستان کی سیاست قطعاً مختلف تھی: وہاں انہیں یا تو تیموری شہزادوں کی برادرانہ خانہ جنگی میں حصہ لینا پڑتا تھا، یا پھر ایک ایسے فرشتیں (ازبک) کے مقابلہ میں، جو اپنی اقتدار کی ہوس کے باوجود معاشرتی (بالخصوص مذہبی) نظام میں کسی تبدیلی پر راضی نہیں تھا۔ لہٰذا انھوں نے لوحانیوں کے

Marfat.com

باز انقلاب ہی کو زیادہ اہمیت دی اور احیائیت پسندوں کے خطرے کو نظر انداز کر دینے پر زور دیا،

بقول ابوالفضل :-

"و بعد از کنگاش اُمرائے عظام رائے دولت پیرائے براں قرار گرفت کہ چوں رانا سانگا ہمیشہ عرائض بکابل می فرست و لاف اطاعت زدہ دم نیکو خواستی می زد و ازیں کہ چندگاہ عرضہ داشت او نیامد یا قلعہ کھنڈور را از حسن ولد مکن گرفتہ، نادولت خواہی او مشخص نمی شود، و تا ظہور حقیقت کار او دفع لوحانیاں مقدم دانستہ بجانب شرق نہضت کرد"

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس تھی: لودیوں اور اُن کے ہواخواہوں (لوحانیوں) کا ستارۂ اقبال غروب ہو چکا تھا۔ اگر اُن سے نپٹنے کے دن ہی ہوتے تو ابراہیم لودی اس شوکت و حشمت کے باوجود مٹھی بھر مغلوں سے کیوں کھیت رہتا۔ رہا رانا سانگا تو اُس کی مسکینی اور دنداں نمائی اور "نیکو خواستی" اُس کے احیائیت پسندانہ عزائم کا وقتی پردہ تھیں۔

واقعات نے بھی کنگاش کے فیصلہ کی مخالفت کو ظاہر کر دیا۔ لوحانی ایک تادیبی مہم کی بھی تاب نہ لا سکے۔ نصیر خاں جو اُن کا کرتا دھرتا تھا، ہمایوں کے مقابلے میں جسے اس مہم کی انجام دہی تفویض کی گئی تھی، ایک دن بھی نہ ٹھہر سکا اور بلا مقابلہ کے متفرق ہو گیا۔ ابوالفضل لکھتا ہے :-

"دریں اثنا حضرت جہانبانی بموقف عرض رسانید کہ ایں خدمت اگر بعہدۂ من مقرر شود، امید چنان است کہ ایں مہم چنانچہ پسند خاطر اقدس تواند بود، بتقدیم رسد۔ ایں درجہ قبول یافت روز پنجشنبہ دہم ذی قعدہ از آگرہ بر آمدہ در سہ کروہے شہر نزول اقبال فرمودند۔ نصیر خاں کہ در جاجمؤ لشکرے فراہم آوردہ گستہ شد، از بانزدہ کروہے رایات نصرت اقتران فرار نمود"

ادھر احیائیت پسندوں کی تعجیل فرمائی نے بہت جلد اُن کے چھپے ہوئے عزائم مشوم کو بے نقاب کر دیا۔ انھوں نے مختلف شہر اور قصبات کو مسلمان حکام کے قبضہ سے نکالنے ہی پر اور ہندو سربراہ کار متعین کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا، انھوں نے مساجد و معابد میں مورتیاں رکھ کر بہت جلد فریب خوردہ لودی امرا کی آنکھوں پر سے خوش فہمی و ابلہ فریبی کی پٹی کھول دی اور انھوں نے اسلام دشمنی و مسلم کشی کے اُس خطرے کو بہت جلد بھانپ لیا جو قومی یکجہتی اور

Marfat.com

وطنی مدافعت کے پُرفریب نعروں میں پنہاں تھا۔

یوں بھی بابر کے پٹھان مخالفین اُس سے کہیں زیادہ حقیقت پسند اور دُور اندیش تھے۔ اُنھیں پنے ہم وطن احیائیت پسندوں کا زیادہ تجربہ تھا اور وہ اس روزِ بد کے لئے تیار نہ تھے جو اُن کے ہوسِ اقتدار کے نتیجے میں صاف نظر آرہا تھا۔ لہٰذا انھوں نے مغل بالادستی کے اندر ہندوستان میں اسلام کی بقاء کو اپنی خود مختاری پر (جو بہرحال محتمل الطرفین تھی) ترجیح دینے میں زیادہ تاخیر روانہ رکھی۔ اگر خدانخواستہ پٹھانوں نے بھی مغلوں کی طرح ہوسِ اقتدار کی پیروی کی ہوتی تو نتیجہ بڑا خطرناک ہوتا۔

بہرحال علماء و مشائخ کی رہنمائی سے پٹھان اُمراء کی آنکھیں بہت جلد کھل گئیں اور اُنھوں نے اس لیں یں اسلام کی بقاء کی خاطر اپنی حریت و آزادی کو قربان کر دیا۔ چنانچہ نظام خاں میر رفیع الدین صفوی کے فرمانے سے بیانہ کے قلعہ سے دستبردار ہو کر مغلوں کا طوقِ ملازمت گلے میں ڈالنے پر آمادہ ہوا:۔

"و دریں سال نظام خاں حاکم بیانہ بوسیلہ خدمت منبع البرکات امیر رفیع الدین صفوی آمدہ زمین بوس نمود و قلعہ بیانہ را سپرد"

اسی طرح تاتار خاں سارنگ خانی نے شیخ محمد غوثؒ کی رہنمائی سے قلعہ گوالیر بابری حکام کے سپرد کر دیا۔ بدایونی نے لکھا ہے:۔

"و تاتار خاں سارنگ خانی نیز بعد از گرفتن رانا سانگا قلعہ کھنڈوار او غلبۂ کفار اول عرائض بپادشاہ فرستاد کہ قلعہ گوالیر را می سپارم ...... برہنمونی شیخ محمد غوث ...... بتدبیر مناسب در قلعہ در می آیند و قلعہ را خواہی نخواہی از تاتار خاں گرفتہ او را بملازمت بابر بادشاہی فرستند"

کالپی کے امیر عالم خاں نے بھی اسی روش کو اختیار کیا اور ہندوستان میں اسلام کی بقاء کی خاطر کالپی کے تخت و تاج کو قربان کر دیا۔ ابو الفضل لکھتا ہے:۔

"بنا بر آنکہ عالم خاں کالپی را داشت و تدارک مہم او از ضروریات تدبیر ملک بود، مرد عساکر منصور بصوبہ کالپی انداختند و بمقدمات اُمید و بیم او را در سلک بندگاں در آوردہ، در رکاب خود بدرگاہ گیتی پناہ آوردند"

Marfat.com

بہر حال امرائے قدیم نے بہت جلد احیائیت پسندوں کے عزائم مشئومہ کو بھانپ لیا اور جلد ہی وہ بابر کے مطیع فرمان ہوگئے۔ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"رفتہ رفتہ بسیارے از اُمرائے ہندوستان و سرداران ایں ممالک آمدہ شرف خدمت دریافتند"

اب مغلوں کو بھی اصل خطرے کی اہمیت کا اندازہ ہونے لگا، بالخصوص جبکہ بابر کے داماد مہدی خواجہ نے جسے اُس نے بیانہ کا والی بنایا تھا، احیائیت پسندوں کی تیاریوں کی تفصیل اپنے خسر کو لکھنا شروع کی۔ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"و دریں ایام پیوستہ از مہدی خواجہ کہ در بیانہ بود عرائض می آمد و از شورش رانا سانگا خبر می رسید"

بابر کو بھی اپنے سوء تدبر کا احساس ہونے لگا اور اُس نے اس عظیم خطرے کے تدارک کے لئے مرکسنا شروع کی۔ مگر اب بات تھیلے سے نکل چکی تھی:

رانا سانگا دو لاکھ کی جمعیت کے ساتھ بیانہ کی طرف بڑھا اور ممالک محروسہ پر دست درازی شروع کی زاں بعد فتح پور سیکری کی طرف روانہ ہوا۔ بابر بھی اپنی مختصر سی فوج کے ساتھ مقابلے کے لئے روانہ ہوا۔ مگر راجپوتوں کے اس جم غفیر سے بعض اُمراء کے دل ہل گئے اور وہ کابل چلے جانے کا مشورہ دینے لگے۔ اتنے میں قدیم درباری منجم محمد شریف بھی آگیا۔ اُس نے پیشین گوئی کی کہ مریخ مغرب میں ہے، اس لئے بابر کی شکست یقینی ہے۔ اس سے اور بھی بددلی پھیلی۔ بابر لکھتا ہے:۔

"محمد شریف منجم شوم نفس، اگرچہ یارائے گفتن بمن نداشت، بہر کس کہ وامی خورد، مبالغہا
می گفت کہ دریں ایام مریخ بطرف غرب است، ہر کس ازیں طرف جنگ کند، مغلوب می شود
وایں چنیں شوم نفس را کہ پرسیدند دل مردم بیدل بیشتر شکست" (بابرنامہ ص ۲۰۶)

لیکن بابر نے ساتھیوں کے سامنے ایک پُرجوش تقریر کی۔ نیز شراب اور دیگر مناہی سے توبہ کرلی۔ اُمراء پر بھی بادشاہ کی تقریر کا اثر ہوا اور انھوں نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر قسم کھائی کہ مرتے دم تک مقابلہ کریں گے۔

آخر کار ۱۳ جمادی الاول ۹۳۳ھ کو کانوہ کے مقام پر فریقین میں مقابلہ ہوا۔ جس میں کشش و کوشش بسیار کے بعد بابر کی فتح ہوئی، رانا سانگا بیشمار زخم کھا کر میدان کارزار سے بھاگ گیا۔ بابر نے بھی ایک

Marfat.com

زخم رسیدہ دشمن کا تعاقب مروّت سے بعید سمجھا۔ حسن خاں میواتی مارا گیا۔

اس طرح احیائیت پسندوں کا خطرہ ٹل گیا، ورنہ سیاسی تاریخ کے ساتھ ثقافتی اور علمی تاریخ کا بھی رُخ بدل جاتا۔

استحکامِ مملکت کی تدبیریں | اس عرصہ میں افغانوں نے اپنی منتشر قوت کو یکجا کر لیا تھا اور وہ پھر پورب میں سرکشی پر آمادہ ہو گئے تھے۔ بابر بھی راجپوتوں سے نبٹ کر ان کی سرکوبی کے لئے چلا۔ افغان قنوج سے، جہاں وہ جمع تھے، پیچھے ہٹ کر دریائے گنگا کے دوسرے کنارے اُس کا انتظار کرنے لگے۔ بابر نے عارضی پل بنا کر دیکھتے ہی دیکھتے پوری فوج دوسرے کنارے پر اُتار دی۔ بڑی گھمسان کی لڑائی ہوئی، افغان بھی بڑی پامردی سے لڑے۔ مگر اُن کا ستارۂ اقبال غروب ہو چکا تھا۔ لہٰذا بڑے انتشار کے عالم میں بھاگنے پر مجبور ہوئے۔

بابر لوٹ کر آگرہ آیا۔ مگر اُسے زیادہ آرام کا موقع نہیں ملا، کیونکہ جلد ہی افغانوں کے دوسرے اجتماع کی خبر آئی جو اُس کے خلاف بہار میں ہو رہا تھا۔ اس وقت بابر دھولپور میں تھا۔ جہاں سندھ کی تسخیر کا منصوبہ بنا رہا تھا۔ مگر یہ خبر سُنتے ہی آگرہ آیا، جہاں سے اس نئے خطرہ کے تدارک کے لئے پھر پورب کی طرف روانہ ہوا۔ افغانوں کی جمعیت ایک لاکھ کے قریب تھی، مگر وہ اُس کے پہونچنے کی خبر سُنتے ہی منتشر ہو گئے۔

اس عرصہ میں معلوم ہوا کہ ان افغانوں کو بادشاہ بنگال کی شہ حاصل تھی۔ اس لئے بابر اُس کی تادیب کے لئے روانہ ہوا۔ گنگا اور گھاگرا کے سنگم پر جنگ ہوئی، جس میں افغانوں کو پھر شکست ہوئی۔ بابر نے بنگال پر قبضہ نہیں کیا، صرف وہاں کے بادشاہ سے مصالحت کر کے واپس چلا آیا۔

آخری زمانہ اور وفات | اگلے سال ہمایوں سخت بیمار ہوا اور جیسا کہ مشہور ہے، بابر نے اُس کی صحت یابی کے لئے اپنی جان کی نذر مانی۔ بابر کی دعا قبول ہوئی، ہمایوں تندرست ہو گیا اور ۶ جمادی الاولیٰ ۹۳۷ھ کو ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ کے بانی نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ خواجہ کلاں بیگ نے مرثیہ لکھا:

بے تو زمانہ وفلک بے مدار حیف ؛ باشد زمانہ و تو نباشی ہزار حیف

(۲) بابر کی علم دوستی و معارف پروری

بابر ایک کشور کشا فاتح اور بلند حوصلہ سپہ سالار ہی نہیں تھا، وہ علم و فضل کا بھی قدر شناس تھا اور

Marfat.com

خود ایک ستھرا علمی و ادبی ذوق رکھتا تھا۔ اُسے بارہ سال کی عمر میں شفقتِ پدری سے محروم ہونا پڑا۔ ظاہر ہے اس عمر میں اُس کی علمی و ادبی تربیت کیا ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد تخت نشینی سے تختۂ مرگ تک اُس کی ساری زندگی رزم آرائیوں اور کشور کشائیوں کی ایک مسلسل داستان ہے۔ بایں ہمہ کچھ تو تیموری خاندان کی علمی روایات نے اور کچھ خود اُس کے اُفتادِ مزاج نے اُسے نہ صرف رسمی علم و ادب سے، بلکہ اصطلاحی علم و فضل سے بھی بہرہ ور بنا دیا۔ دیگر آباؤ اجداد کی طرح وہ محض شعر و سخن ہی کا مذاق نہیں رکھتا تھا، بلکہ علوم مروجہ مثلاً فقہ و تصوف میں بھی دستگاہِ عالی رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ رائج الوقت علومِ عقلیہ اور فنونِ حکمیہ سے بھی بے بہرہ نہ تھا، جس کا اندازہ اُن نپی تُلی رایوں اور بے لاگ تبصروں سے ہوتا ہے جو اُس نے اپنے معاصر علماء و فضلاء کے بارے میں قلمبند کئے ہیں۔

دستگاہِ علمی | بابر کی دستگاہِ علمی کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے :-

"و آنحضرت را در نظم و نثر پایہ عالی بود، خصوصاً در نظمِ ترکی"

تقریباً اسی رائے کا اعادہ بعد کے مؤرخین نے کیا ہے۔ اُس کے ترکی دیوان کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے:-

"دیوانِ ترکی آنحضرت در نہایت فصاحت و عذوبت شدہ و مضامین تازہ دراں مندرج است"

دیوان کے علاوہ اُس نے ایک مثنوی بھی لکھی تھی، اُس کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے :-

"و کتاب مثنوی کہ مبین نام دارد تصنیفے است مشہور و نزد زبان دانایان بایں اخت بمزیت تحسین مذکور"

ترکی کے علاوہ وہ فارسی میں بھی کبھی کبھی شعر کہتا تھا۔ اُس کے یہ دو مطلع ابوالفضل کے زمانہ میں بہت مشہور تھے:-

ہلاک می کنندم فرقتِ تو دانستم ✣ وگرنہ رفتن ازیں شہر می توانستم

تا بزلفِ سیہش دل بستم ✣ از پریشانی عالم رستم

اُس کی یہ رباعی بھی مشہور تھی :-

درویشاں را اگرچہ نہ از خویشانیم ✣ لیک از دل و جاں معتقد ایشانیم

دور است مگوئے شاہی از درویشی ✣ شاہیم ولے بندۂ درویشانیم

Marfat.com

بابر نہ لذت پرست (HEDONEST) تھا نہ منکرِ حشر و نشر۔ بااینہمہ اپنی دلکشی کی وجہ سے اُس کا یہ شعر زبان زدِ عوام ہو گیا ہے۔

نوروز و نو بہار و مے و دلبرا خوش است ؛ بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

سلیس اور پاکیزہ نثر لکھنا جو پیشہ ور انشا پردازوں کے تکلفات بارِدہ سے پاک وصاف ہو، تیموری خاندان کا خاصہ ہے۔ اس بے تکلف لہجہ کے ساتھ اگر اُن کی صدق بیانی اور دیانتداری کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو اُن کی یہ نگارشات اپنی نوعِ ادب کے کلاسکس میں محسوب ہونے کے مستحق ہیں۔ بابر نثر نگاروں کے اس خاندان کا واسطۃ العقد تھا۔ اُس کی تزک جس کا بعد میں اکبر کے ایماء سے مرزا عبدالرحیم خانخاناں نے ترکی سے فارسی میں ترجمہ کیا، ترکی ادب، تاریخ اور انتظامِ جہانبانی کے شاہکاروں میں محسوب ہوتی ہے۔ ابوالفضل لکھتا ہے۔

"و واقعات خود را از ابتدائے سلطنت خود تا ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند کہ دستور العملے است بجہت فرمانروایانِ عالم و قانونے است در آموختن اندیشہائے درست و فکرہائے صحیح برائے تجربت پذیران و دانش آموزانِ روزگار" (اکبرنامہ جلد اول ص۱۱۸)

نظم و نثر پر قدرتِ کلام کے علاوہ اُسے فنِ عروض میں بھی یدِطولیٰ حاصل تھا۔ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"و آنحضرت را در عروض رسائل شریف است و از انجملہ کتابے است مفصل کہ شرح فن نموده بود"

عروض میں اُس کی واقفیت محض نظری حد تک ہی نہیں تھی عملاً بھی وہ اس میں ماہر تھا۔ چنانچہ اپنے ایک بیت کے بارے میں کہتا ہے کہ پانچ سو چار طرح اُس کی تقطیع کی جا سکتی ہے:۔

"درہمیں ایام ایں بیت خود را کہ در پانصد و چہار وزن تقطیع کردم"

ادبی ذوق کے علاوہ اُسے فنونِ متداولہ میں بھی درک حاصل تھا، چنانچہ حنفی فقہ میں اُس نے ایک کتاب "مبیّن" کے نام سے لکھی تھی، جس کی شیخ زین نے "مبیّن" (بکسر یا) کے نام سے شرح لکھی تھی۔ بدایونی نے لکھا ہے۔

"وکتابے دارد در فقہ حنفی مبیّن نام (بفتح یائے مثناۃ) و شیخ زین الدین شرح بداں نوشتہ مبیِّن (بکسر یا)"

اسی طرح جب وہ ایک مرتبہ بیمار ہوا تو شیخ عبیداللہ احرار رحمہ اللہ کے رسالہ "والدیہ" کو نظم کرنے کی نذر مانی چنانچہ خود لکھتا ہے۔

Marfat.com

"پس فردائے آں روز یکشنبہ تپ کردہ اندک لرزیدم۔ شب سہ شنبہ بست و ہفتم صفر نظم کردن رسالہ والدیہ حضرت خواجہ عبید در خاطر گزشت۔ التجا بروح حضرت خواجہ کردہ، در دل خود گزرانیدم کہ اگر ایں منظوم مقبول آنحضرت می شود..... من ہم ازیں عارضہ خلاص شدہ، دلیل قبول نظم من خواہد شد۔ بہمیں نیت در وزن رمل مسدس مخبون عروض و ضرب گاہ ابتر گاہ مخبون محذوف کہ سبحہ مولانا عبدالرحمٰن جامی ہم دریں وزن است در نظم رسالہ شروع کردم۔ ہم آں شب سیزدہ بیت گفتہ شد۔ بطریق التزام ہر روز دہ بیت کمتر گفتہ نمی شد۔ غالباً یک روزے ترک شدہ..... روز شنبہ ہشتم ربیع الاول نظم سخنان رسالہ اختتام رسید۔ ہر روز بنجاہ و دو بیت گفتہ" (بابر نامہ ص۲۴۷)

اس رسالہ کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے :-

"رسالہ والدیہ خواجہ احرار را کہ دُردانہ ایست از بحر معرفت در سلک نظم کشیدہ اند بغایت مطبوع آمدہ" (اکبرنامہ جلد اول ص۱۱۹)

بابر نے ایک نیا خط بھی اختراع کیا تھا، جسے وہ خطِ بابری کے نام سے موسوم کرتا تھا اور اس خط میں قرآن مجید لکھ کر اکثر مکہ معظمہ بھیجا کرتا تھا۔ بدایونی نے لکھا ہے :-

"و از جملہ اختراعات آں شاہ مغفرت پناہ خطِ بابری است کہ مصحفے بآں خط نوشتہ بمکہ معظمہ فرستادہ" (منتخب التواریخ ص۳۴۳)

اکثر وہ اس خط مخصوص میں قطعے لکھ کر ہمایوں اور دوسرے لوگوں کو بھیجا کرتا تھا، چنانچہ اپنی "تزک" میں ایک جگہ لکھتا ہے :-

"از دست ملا بہشتی بہندال کمر خنجر مرصع..... و مفردات خطِ بابری فرستادہ شد۔ دیگر قطعہا بخطِ بابری نوشتہ بود، فرستادہ شد و ہمایوں ترجمہ و اشعارے کہ بعد از آمدن ہندوستان گفتہ شدہ بود، فرستادہ باشد۔ ترجمہ و اشعار بعد از ہند آمدن گفتہ شدہ و خطہائے کہ بخطِ بابری نوشتہ شدہ فرستادہ شد از دست مرزا بیگ طغائی بکامران ہم ترجمہ و اشعار بعد از ہند آمدن گفتہ شدہ و خطہائے کہ بخط بابری نوشتہ فرستادہ شد" (تزک بابری ص۲۳۲)

علوم حکمیہ میں اُس نے کوئی کتاب نہیں لکھی مگر اُس کے تبصروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یا تو اُس نے علوم متداولہ کے ضمن میں ان علوم کی تعلیم بھی پائی تھی، یا اہلِ علم کی صحبت میں ان علوم کے اہم مسائل میں بصیرت بہم پہنچائی تھی۔

Marfat.com

اس کی تفصیل آگے آرہی ہے :۔

فضل شناسی | مختلف علوم میں دستگاہ کے علاوہ بابر فضلائے روزگار کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا بھی بڑا جوہر شناس مبصر تھا اور اس سے اُس کے تبحر علمی کی مزید تائید ہوتی ہے۔ مثلاً مولانا جامیؒ (المتوفی ۸۹۸ھ) کے بارے میں لکھتا ہے :

" ازاں جملہ یکے مولانا عبدالرحمٰن جامی بود۔ در علوم ظاہر و باطن در زمان خود ش ایں مقدار کسے نبود۔ شعر او خود معلوم است۔ جناب ملّا ازاں عالی تر است کہ بتعریف احتیاج داشتہ باشد۔ غایتش در خاطر گزشت کہ دریں اجزائے محقّراز جہت تیمن و تبرک نام ایشاں مذکور و شمہ از صفاتِ ایشاں مسطور شود "

خواجہ عبداللہ مروارید صدر کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" پر فضائل کسے بود، قانون را مثل او کسے نمی نواخت ..... انشاءہم خوب میکرد۔ شعر او نسبت بہ دیگر حیثیات او فرود بود، اما شعر را خوب می شناخت "

سید حسین اوغلاقچی کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" در تاریخ نہصد و ہفدہ کہ من سمرقند را گرفتم، پیشِ من آمدہ بود، شعر اگرچہ کم گفتہ بود، ولے طورے می گفت۔ اصطرلاب و نجوم را خوب می دانست "

کمال الدین حسین گازرگاہی کے بارے میں لکھتا ہے : " اگرچہ صوفی نبود، متصوف بود "

" مجالس العشاق " کے بارے میں جو کچھ اُس نے لکھا ہے، اُس سے اُس کے تصلب فی الدین کا بھی اندازہ ہوتا ہے :

" اکثرے دروغ و بیمزہ و بے ادبانہ حرفہا نوشتہ۔ از بعضے سخنان بوئے کفر می شنوند۔ چنانچہ خیلے از انبیاء و بسیارے از اولیاء را بعشق مجازی منسوب ساختہ "

ادبی و شعری صلاحیتوں کے علاوہ بابر علمی و حکمی صلاحیتوں کا بھی بڑا مبصر تھا چنانچہ ملا شیخ حسین کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" حکمیات و عقلیات و علم کلام را خوب می دانست۔ درا ندکے از الفاظ بسیار سخن یافتہ گفت و گو کردن اختراع او بود "

میر مرتاض کے بارے میں لکھتا ہے : " حکمیات و معقولات را خوب می دانست "

شیخ الاسلام سیف الدین احمد (علامہ تفتازانی کے پرپوتے) کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" بسیار دانشمند کسے بود۔ علوم عربیہ و علوم نقلیہ را خوب می دانست۔ بسیار متقی و متدین کسے بود۔ اگرچہ شافعی بود، ہمہ مذہب را رعایت می کرد "

اسی طرح میر جمال الدین محدث کے بارے میں لکھتا ہے :۔ " در خراسان دانائے علم حدیث مثلِ او نبود "

میر عطاء اللہ مشہدی کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" علوم عربیہ را خوب می دانست۔ در قافیہ رسالہ فارسی نوشتہ۔ طورے نوشتہ۔ یک عیبش این است کہ بحث امثلہ ایجاد کردہ ، اگر تخیل از آنِ خودش ، چنانکہ در رسائل معتبر بہ ... ، ۱۱۱/۱۱۵ —

(برہان، دہلی۔ جون ۱۹۶۷ء)

Marfat.com

(ب) علمی ماحول

اگرچہ دسویں صدی ہجری کے آغاز میں مشرق وسطی (ایران و وسط ایشیا) انتشار و طوائف الملوکی کا گہوارہ بنا ہوا تھا، بایں ہمہ اس علاقہ میں علم و فضل کا بھی بہت چرچا تھا۔ یوں تو پوری اسلامی دنیا علم و حکمت کی سرگرمیوں سے معمور تھی، مگر ہمارے نقطۂ نظر سے علم و ادب کے دو گہوارے زیادہ اہم ہیں کیونکہ انھوں نے ہی عہد بابری کی علمی سرگرمیوں کو متاثر کیا تھا۔ یہ دو گہوارے ایران میں شیراز اور خراسان میں ہرات تھے۔ بعد میں ہرات ہی کے فضلا سمرقند و بخارا چلے گئے۔

(۱) ایران

تاتاریوں کی چیرہ دستی سے ساتویں صدی ہجری کے وسط (۶۵۶ھ) میں عباسیوں کے قصر خلافت کے انہدام کے ساتھ ساتھ اسلامی ثقافت پر بھی قیامت صغریٰ برپا ہو گئی تھی، جس سے متاثر ہو کر شیخ سعدی نے لکھا تھا:

آسماں راحق بود گر خوں ببارد بر زمیں　　　بر زوال ملک مستعصم امیر المومنیں

مگر جلد ہی ع

پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

Marfat.com

خود ہلاکو نے جو اس خونی ڈرامہ کا ہیرو ہے، محقق طوسی کی تربیت کی اور مراغہ کی مشہور رصدگاہ تعمیر کرائی۔ دیگر علمائے مشاہیر میں نجم الدین دبیران قزوینی (صاحب شمسیہ وحکمۃ العین) موید الدین عرضی، فخر الدین مراغی، محی الدین اخلاطی اور محی الدین مغربی تھے۔ مگر ساتویں صدی کے عبقری اعظم محقق طوسی ہی تھے۔ اُن کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے (یعنی کلام وتصوف اور فلسفہ مشائیت واشراق) آکر مل گئے تھے۔ فلسفہ میں وہ پانچ واسطوں سے شیخ بوعلی سینا کے شاگرد تھے۔ اُن کے نفسِ گرم کی تاثیر سے فلسفہ کی بوسیدہ عمارت کی جو متکلمین کے بے پناہ اعتراضات کے صدموں سے قریب الانہدام تھی، تجدید ہوئی۔

محقق طوسی کے بعد علوم عقلیہ کی ریاست علامہ قطب الدین شیرازی کے حصہ میں آئی جو محقق طوسی ہی کے شاگرد تھے۔ قطب الدین شیرازی کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی (شارح شمسیہ یا مصنف قطبی) بتائے جاتے ہیں۔

محقق طوسی کے معاصر متاخر اور علامہ قطب الدین شیرازی کے ہم عصر قاضی ناصر الدین بیضاوی تھے، جن کی "تفسیر بیضاوی" آج بھی ہمارے یہاں درس میں داخل ہے۔ "تفسیر بیضاوی" کے علاوہ اُنھوں نے اُصولِ فقہ میں "منہاج الاصول" اور کلام میں "طوالع الانوار" لکھی، جن کے ساتھ بعد کے علماء نے غیر معمولی اعتناء کیا۔

قاضی ناصر الدین بیضاوی تین واسطوں سے امام غزالی کے شاگرد تھے اور اُن کے (بیضاوی کے) شاگرد شیخ زین الدین ہنکی اور موخر الذکر کے شاگرد رشید قاضی عضد الدین الایجی تھے۔ قاضی عضد کا مزید تذکرہ آگے آرہا ہے۔

بہرحال ہرچند کہ تاتاریوں کی بربریت و ثقافت بیزاری نے اسلام اور اسلامی ثقافت کو مٹانے میں کوئی کسر نہیں اُٹھا رکھی، مگر اس دین میں صرصر حوادث کے تھپیڑے کھا کھا کر بھی زندہ رہنے کی غیر معمولی صلاحیت ہے اور ابھی ساتویں صدی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ ہلاکو کی اولاد نے اسلام قبول کرنا شروع کردیا۔ چنانچہ آٹھویں صدی کے آغاز نے ایلخانی تخت پر غازان (۶۹۴-۷۰۳ھ) کو متمکن پایا جو امیر نوروز کی ہدایت سے مشرف باسلام ہوچکا تھا۔ غازان کے بعد اس کا بھائی

Marfat.com

اولجائتو سلطان اور اس کی وفات پر موخر الذکر کا بیٹا ابوسعید تخت نشین ہوا۔

ابوسعید نے ۷۳۶ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے مرنے پر کم وبیش چالیس سال طوائف الملوکی کا دور دورا رہا، تاآنکہ ایک مرتبہ پھر تیمور لنگ (۷۷۱ — ۸۰۷ھ) نے اپنے زور بازو سے پورے ایران اور ماوراء النہر کو فتح کر کے ایک منظم اور متحد سلطنت قائم کر لی۔

اسلام کے اثر اور مسلمان وزراء کی صحبت نے تاتاریوں کی ثقافت بیزاری کی بہت کچھ تعدیل کر دی ہلاکو کے عہد کے مشاہیر علماء کے اسامی اوپر ثبت ہو چکے ہیں۔ اُس کے جانشین اباقان ۶۶۳ — ۶۸۰ھ کا عہد مولانا روم، شیخ صدرالدین قونوی، اوحدالدین کرمانی اور قطب الدین شیرازی کے بلوغ کا زمانہ ہے۔ اباقان کے بعد احمد نکودار اور پھر ارغون بادشاہ ہوئے۔ اُن کے زمانہ میں رضی الدین شاطبی، قاضی ناصر الدین بیضاوی، جمال الدین محمد بن سلیمان مقدسی اور نجم الدین زرکوب مشاہیر فضلاء میں سے تھے۔ ارغون کے بعد پہلے گیخاتو اور پھر بائدو بادشاہ ہوئے۔ بائدو کے بعد غازان تخت نشین ہوا۔ اُس نے بہت سے مدارس اور خانقاہیں تعمیر کرائیں۔ نیز رصدگاہ کی مرمت کرائی۔

غازان کے جانشین اولجائتو سلطان نے بھی اپنے پیشروؤں کی علمی روایات کو جاری رکھا۔ اس کے علمی شغف کا یہ عالم تھا کہ اس نے سنگ وخشت کے مدارس کے علاوہ ایک سفری مدرسہ بھی بنوایا تھا جو خیموں کے اندر لگتا تھا۔ اس سفری مدرسہ میں مولانا بدرالدین تستری اور قاضی عضدالدین ایجی تقریباً سو طالب علموں کے ساتھ ہمیشہ بادشاہ کے رفیق سفر رہا کرتے تھے۔ عہد اولجائتو کے مشاہیر اہل علم میں شیخ جمال الدین حلی (شارح تجرید العقائد طوسی) شیخ عبدالرحمن خراسانی، مولانا قطب الدین محمود، شہاب الدین عبداللہ شیرازی (مصنف تاریخ وصاف) اور فخرالدین داؤد بناکتی (مصنف تاریخ بناکتی) قابل ذکر ہیں۔

ابوسعید ایلخانی کے عہد حکومت میں قاضی عضدالدین الایجی اور مولانا قطب الدین رازی کا نام خاص طور سے لیا جاتا ہے۔

Marfat.com

ابو سعید کی وفات پر جب طوائف الملوکی کا دور دورا شروع ہوا تو مرکزِ ثقافت سلطانیہ (تبریز) سے شیراز میں منتقل ہو گیا، جہاں شیخ ابو اسحاق انجو بلطائف الحیل ۷۴۲ھ میں متمکن ہو گیا تھا۔ اس نے ۷۵۵ھ تک حکومت کی اور آخر میں امیر مظفر کے حکم سے قتل ہوا۔ اس کے بعد موخر الذکر کی اولاد فارس پر حکمران رہی تا آنکہ ۷۷۹ھ میں تیمور نے آخری مظفری تاجدار کو ختم کر کے شیراز کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

ابو اسحٰق کا عہدِ حکومت علم و ادب بالخصوص علم کلام کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ اُس کے دربار کے "چہار گوہر" شیخ مجد الدین، شیخ امین الدین، حاجی قوام اور قاضی عضد الدین الایجی تھے۔ ان میں سلطانِ العقد قاضی عضد تھے، جنھیں بعض لوگوں نے "مجدّدِ مائۂ سابعہ" قرار دیا ہے۔ اُن کے علم و فضل کے بارے میں ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے:

"کان اماما فی المعقول قائما بالاصول والمعانی والعربیۃ مشارکا فی الفنون"

معقولات کے امام تھے، اُصول، فقہ، معانی و بیان اور عربی ادب میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ دیگر علوم و فنون میں بھی درک رکھتے تھے۔

اُن کے علم و فضل کا شہرہ سن کر محمد تغلق بادشاہ دہلی (۷۲۵-۷۵۲ھ) نے مولانا معین الدین عمرانی کو اُنھیں بلانے کے لئے شیراز بھیجا۔ مگر سلطان ابو اسحاق کے بذل و کرم نے اُنھیں نہ آنے دیا۔

قاضی عضد کلام، اُصول اور معانی و بلاغت میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے، کلام میں اُن کا شاہکار "المواقف فی الکلام" ہے۔ مصنف اور اس کی اس شہرہ آفاق تصنیف کے بارے میں حافظ شیرازی کہتے ہیں:

دگر شہنشہِ دانش عضد کہ در تصنیف　　بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

میر سید شریف نے اس کی شرح لکھی جو آج کے دن تک اپنے موضوع پر حرفِ آخر سمجھی جاتی ہے۔ "المواقف" کے علاوہ انھوں نے عقائد میں ایک اور کتاب بھی لکھی تھی جو "عقائدِ عضدی" کے نام سے مشہور ہے اور جس کی شرح محقق دوانی نے لکھی۔ یہ شرح (شرح عقائد جلالی) آج بھی بہت سے مدارس میں داخل درس ہے۔ اُصول فقہ میں انھوں نے "مختصر ابن حاجب" کی شرح لکھی، جو بعد میں "عضدی" کے نام سے عربی مدارس کے اعلیٰ نصاب میں شمول ہوتی تھی۔ معانی و بلاغت میں اُن کا کارنامہ "فوائدِ غیاثیہ" ہے جس کی

شرح ملا محمود نے "فرائد" کے نام سے کی ہے۔

ان علوم کے علاوہ وہ فلسفہ کے اسرار و غوامض سے بھی ایک ماہرِ فن کی طرح آشنا تھے۔ علوم فلسفیہ میں اسی تبحر و دستگاہِ عالی کا تقاضا تھا کہ انھیں اثیر الدین ابہری مصنف ہدایہ الحکمہ سے بھی مناظرہ میں کوئی باک نہ ہوا۔

قاضی عضد سے بے شمار طلبۂ علم نے استفادہ کیا جن میں سے تین بزرگوں کا نام تذکرہ نگاروں نے خصوصیت سے لیا ہے: شمس الدین کرمانی، ضیاء الدین عفیفی اور سعد الدین تفتازانی۔ ان میں سے بھی تاریخ کی سندِ بقائے دوام پر بار صرف علامہ تفتازانی ہی کو ملا۔ ان کا مفصل تذکرہ عہد تیموری کے مشاہیر علماء کے سلسلے میں آرہا ہے۔

قاضی عضد کے قدیم شاگردوں میں مولانا قطب الدین رازی بھی تھے، چنانچہ ابن شہبہ نے "طبقات شافعیہ" میں لکھا ہے:

"شارك في العلوم الشرعية وجالس العضد واخذ عنه."	علوم شرعیہ میں بھی درک رکھتے تھے۔ قاضی عضد کی صحبت میں رہے اور ان سے کسبِ کمال کیا۔

مگر علوم عقلیہ میں امام الدین ریاضی نے انھیں علامہ قطب الدین شیرازی ہی کا شاگرد بتایا ہے:

"عالم نحا نفعین ظاهر القطبین محور فلك الحكمة والدین المولی قطب الدین الرازی علم از علمائے کبار اخذ نمودہ۔ از انجملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی۔"

مولانا قطب الدین رازی کے شاگردِ رشید علامہ مبارکشاہ منطقی تھے۔ ملا طاشکبری زادہ نے لکھا ہے کہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کو قطب الدین رازی نے بچپن ہی سے پرورش کیا تھا اور تمام علوم کی تعلیم دی تھی۔ مبارک شاہ منطقی کے شاگرد میر سید شریف جرجانی تھے، جو اسلامی ثقافت کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کا تفصیلی تذکرہ عہد تیموری کے علماء کے ضمن میں آرہا ہے۔ مگر اس سے پیشتر اس عہد کے علم و ادب کے دوسرے گہوارہ (ہرات) کی قدیم ثقافتی تاریخ کا ایک

Marfat.com

اجمالی جائزہ مناسب معلوم ہوتا ہے

(۲) ہرات

ابو سعید کی وفات پر جو چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آئیں ان میں ہرات کی آل کرت کی سلطنت اس لئے خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ بابر کے عہد حکومت میں یہیں کی علمی روایات نے اُس کے زمانہ کے علماء کو خاص طور سے متاثر کیا تھا۔

آل کرت کا مورث اعلیٰ عزالدین عمر تھا جو سلطان غیاث الدین غوری کا چچیرا بھائی اور اس کی جانب سے ہرات کا والی تھا۔ اُس نے اپنی جانب سے قلعہ غیسار کی کوتوالی اپنے بھائی تاج الدین عثمان مرغنی کو دی تھی۔ تاج الدین کے مرنے پر یہ عہدہ اس کے بیٹے رکن الدین کو تفویض ہوا۔ اس نے چنگیز خاں کی ماتحتی قبول کرلی تھی، اس لئے ہرات تاتاریوں کی تباہ کاریوں سے بچ گیا۔

۶۴۳ھ میں رکن الدین کی وفات پر اس کا نواسہ ملک شمس الدین محمد اس کا جانشین ہوا۔ اُس نے بھی نانا کی روش کو برقرار رکھا۔ مگر بعد میں دراندازوں نے اباقان کا مزاج اس کی طرف سے مکدر کردیا۔ اُس نے شمس الدین کو بلاکر قید کردیا اور قید ہی میں اس کی وفات ہوئی (۶۷۶ھ) اگلے سال اس کا بیٹا اباقان کے حکم سے ہرات کا والی ہوا جس نے ۷۰۵ھ تک شمس الدین کہین کے نام سے حکومت کی۔ اُسی کے زمانہ میں فخرالدین والی ہوا مگر اگلے سال اس نے وفات پائی اور اولجائتو سلطان نے اس کے بھائی ملک غیاث الدین کو ہرات کا پروانۂ حکومت عطا کیا۔ اس کا زمانۂ حکومت بھی تاتاریوں کی تلون مزاجیوں کی نازبرداری میں گزرا۔ ۷۲۹ھ میں وفات پائی۔

ملک غیاث الدین کرت بڑا دین پرور اور علم دوست بادشاہ تھا۔ صاحب "روضۃ الصفا" نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

> "در ترویج شریعت غرا کوشیدہ بتعمیر بقاع خیر امر فرمودہ، بجہت علماء وفضلاء ادرارات تعیین نمودہ اوقات شریف بطاعت وعبادت معروف گردانید۔"

ملک غیاث الدین نے جامع مسجد ہرات کے شمال میں ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا جو عرصہ تک مدرسہ غیاثیہ کے

نام سے علم و ادب کا اہم مرکز رہا اُس کے عہد کے افاضل علماء و مشائخ میں امیر حسینی رح کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے کیونکہ وہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی رح کے پوتے شیخ رکن الدین ابو الفتح کے مرید و تربیت یافتہ تھے۔

ملک غیاث الدین کے مرنے پر پہلے اس کا بیٹا اور پھر بھائی تخت پر بیٹھے مگر دونوں ناکام رہے۔ البتہ ۷۳۳ھ میں اُس کا تیسرا بیٹا ملک معز الدین کرت تخت نشین ہوا جو اس خاندان کا گل سرسبد ہے۔ اُس کی دین پروری اور علم و فضل نوازی کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے :

"ملک حسین خلاصۂ دودمان ملوک ہرات بود و نقادہ سلاطین فرخندہ صفات۔ بصفت نصفت و رعیت نوازی موصوف و بوفور جلادت و سرفرازی معروف، بتقویت ارکان شریعت غرا بغایت راغب و مائل و ہمگی ہمتش مقصور بر تربیت مشایخ و افاضل ۔"

۷۳۶ھ میں ابو سعید ایلخانی کے انتقال کے بعد ملک معز الدین کرت نے ایلخانیوں کی بالادستی کو ختم کر کے مستقل طور سے اپنے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کیا۔

اُس کے عہد کے علماء میں مولانا نظام الدین اپنے تصلب فی الدین کے لئے مشہور ہیں۔ عام فقہائے احناف کے برخلاف وہ ایمان کو "تصدیق" کے بجائے "تسلیم" کا مترادف قرار دیتے تھے اور اسی لئے "پیر تسلیم" کے نام سے موسوم تھے۔ مگر اس تصلب فی الدین کی اُنھیں بڑی گراں قیمت ادا کرنی پڑی کیونکہ بدکار ترکان غز نے جن کے خلاف انھوں نے کفر کا فتویٰ دیا تھا، انھیں قتل کر ڈالا۔

معز الدین کے عہد کے دوسرے علماء میں خواجہ قطب الدین یحییٰ، قاضی جلال الدین محمود امامی، مشائخ میں امیر نصر اللہ سنجانی اور خواجہ معین الدین محمد جامی اور شعراء میں ابن یمین اور امامی ہروی مشہور ہیں۔

ملک معز الدین حسین کرت کے زمانہ میں علامہ سعد الدین تفتازانی (جن کا مفصل تذکرہ آگے آرہا ہے) کا بیشتر وقت ہرات میں گزرا اور ۷۴۸ھ میں "تلخیص المفتاح" کی شرح "المطول فی البلاغۃ" کے نام سے لکھ کر اُس کے نام پر معنون کی۔

ملک معز الدین نے ۷۷۱ھ میں (جس سال بلخ میں تیمور کی تاجپوشی ہوئی) داعی اجل کو لبیک کہا۔

Marfat.com

اس کے مرنے پر اس کا بڑا بیٹا غیاث الدین پیر علی ہرات میں اس کا جانشین ہوا اور چھوٹے بیٹے پیر محمد کو سرخس کی حکومت ملی۔ پیر علی نے ۷۷۷ھ میں سبزوار طوس کو فتح کرلیا کیونکہ وہاں خواجہ علی موید رفض وتشیع کی بڑی شدت سے اشاعت کر رہا تھا اور فقہاء نے اس بڑھتی ہوئی بدعت کے استیصال کے لئے فتویٰ دیا تھا۔

اگلے سال تیمور کا ایلچی آیا۔ قدیم روش مودت واخلاص کی تجدید ہوئی حتی کہ پیر علی کے بیٹے پیر محمد کی شادی بھی تیمور کی بھانجی کے ساتھ ہوگئی۔ مگر یہ "مبانی خلوص و وداد" کی تجدید محض اگلے اقدام کا پیش خیمہ ثابت ہوئی کیونکہ تیمور نے ۷۸۲ھ میں ہرات پر حملہ شروع کردیا۔ اس مرتبہ تو وہ ہرات کو پیر علی ہی کے قبضہ میں چھوڑ گیا۔ مگر اگلے سال اس پردہ کو بھی اٹھا دیا اور پیر علی کو مع اعزہ واقارب واعوان وانصار گرفتار کرکے سمرقند لے گیا، جہاں ۷۸۵ھ میں اُسے قتل کردیا۔

(۲) تیمور کی علمی سرپرستی

ابوسعید ایلخانی کی وفات کے بعد تقریباً نصف صدی تک انتشار وطوائف الملوکی کا دور دورہ رہا تا آنکہ ۷۷۱ھ میں شہر بلخ کے اندر تیمور کی تاجپوشی ہوئی۔ اُس نے کچھ ہی عرصہ میں ایران وخراسان اور ماوراء النہر کو فتح کرلیا۔ نیز ایک جانب ہندوستان کو اور دوسری جانب روم (ترکیہ) کو اپنے حملوں سے روند ڈالا۔

قہر خداوندی ہونے کے باوجود دیگر مسلمان سلاطین کی طرح تیمور بھی علم وادب کی تربیت وسرپرستی میں بیش از بیش کوشش کرتا تھا۔ صاحب حبیب السیر نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

"پیوستہ در تنظیم سادات وعلماء وتکریم فضلاء وصلحاء اہتمام می نمود۔"

جہاں جاتا وہاں کے ارباب کمال کو اپنے ہمراہ دارالسلطنت لے آتا۔ چنانچہ صاحب حبیب السیر نے دوسری جگہ لکھا ہے:

"واز ہر مملکت کہ بحیطۂ تصرفش در آمد، علماء وفضلاء ومہندسان وہنرمندان را کوچانیدہ ترجیح اعزاز واکرام بماوراء النہر رسانید۔"

اُس کے عہد کے مشاہیر علماء میں مولانا جلال الدین رمنابی، امیر سید علی ہمدانی، مولانا زین الدین ابوبکر

Marfat.com

تائبادی، خواجہ بہاء الدین نقشبند، عبد اللہ لسان الدین محمد اور نظام الدین شامی وغیرہم تھے مگر ان سب سے زیادہ شہرت علامہ تفتازانی اور میر سید شریف کو حاصل ہوئی۔

علامہ تفتازانی جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، قاضی عضد کے سب سے مشہور شاگرد ہیں۔ ۷۱۲ھ میں خراسان کے شہر نسا کے گاؤں تفتازان میں پیدا ہوئے۔ قدرت سے غیر معمولی ذہانت وذکاوت پائی تھی، لہٰذا سولہ سال ہی کی عمر سے تعلیم وتدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کا مشغلہ بھی شروع کر دیا۔ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"چوں از سن طفولیت بر تبہ جمی ترقی نمود۔ آغاز تحصیل علوم و تکمیل فنون محسوس ومفہوم کرد، در اندک زمانے در میدان دانش قصب السبق از علمائے متقدمین ومتاخرین در ربودہ، شمیم قلم مشکین رقم مشام جان مستفیدان رورائح فضائل ما معنبر گردانید و فروغ خاطر افادت ماثرش ریاض امید مقتبسان انوار کمالات را نضارت بخشید، آنجناب در شانزدہ سالگی آغاز تصنیف کردہ شرح زنجانی را مرقوم خامہ بلاغت انتما ساخت۔"

دیگر تصانیف میں سے تلویح توضیح، مختصر المعانی، مطول اور شرح عقائد نسفی آج بھی داخل درس ہیں۔ علامہ تفتازانی کی "شرح مقاصد" کا نام اب بھی "شرح مواقف" کے بعد لیا جاتا ہے۔ ان کی جلالت قدر کے بارے میں ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے:

الامام العلامۃ بالنحو والتصریف والمعانی والبیان والاصلین والمنطق ..... اشتھر ذکرہ وطار صیتہ وانتفع الناس بتصانیفہ وانتھت الیہ معرفۃ العلوم بالمشرق۔

امام علامہ جو صرف ونحو، معانی وبیان، اصول فقہ واصول دین اور منطق کے بہت بڑے عالم تھے ..... آپ کی شخصیت مشہور تھی اور آپ کی شہرت چاردانگ عالم میں پھیل گئی تھی۔ لوگوں نے آپ کی تصانیف سے نفع عظیم حاصل کیا۔ مشرقی ممالک میں علوم کی معرفت آپ کی ذات گرامی پر ختم ہو گئی۔

ان سے پہلے ابن حجر عسقلانی نے لکھا تھا:

"وکان قد انتہت الیہ معرفۃ علوم البلاغۃ والمعقول بالمشرق بل بسائر الامصار لم یکن لہ نظیر فی معرفۃ ھذہ العلوم۔"

مشرق ہی نہیں بلکہ سارے شہروں میں علوم بلاغت اور معقولات کی معرفت آپ کی ذات پر ختم ہو گئی تھی۔ ان علوم کے علم میں آپ کے مانند کوئی نہیں تھا۔

تفتازانی کے خاندان میں عرصہ دراز تک علم ودین کا چرچا رہا اور تیموری خاندان کے زوال تک اُن کی اولاد خراسان میں شیخ الاسلامی کے منصب پر فائز رہی۔ عہد بابری میں اس خاندان کے آخری رکن مولانا سیف الدین احمد تھے جو صفویوں کی چیرہ دستیوں کا شکار ہو کر شہید ہوئے۔ ان کا مزید تذکرہ آگے آرہا ہے۔

(۴) شیراز میں علمی روایات کا تسلسل

اوپر مولانا قطب الدین رازی اور ان کے تلمیذ رشید مبارکشاہ منطقی کا ذکر آچکا ہے۔ مبارکشاہ منطقی کے شاگرد میر سید شریف تھے جو استرآباد جرجان کے قریہ طاغو میں ۷۴۰ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ بہت جلد تحصیل علم وحکمت سے فارغ ہو کر سرآمد فضلائے روزگار محسوب ہونے لگے۔ صاحبِ "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"بعد از ترقی بسنِ رشد وتمیز آغازِ تحصیل فرمودہ در اندک زمانے سرآمد محققان عالم وحقدا... مدققان علمار محترم گردید۔"

میر سید شریف کو جوانی میں مولانا قطب الدین رازی سے براہ راست اُن کی تصانیف پڑھنے کا اشتیاق ہوا اور اسی لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر وہ بہت زیادہ بوڑھے ہو چکے تھے اور خود میں نوجوان شاگرد کو پڑھانے کی طاقت نہیں پاتے تھے۔ اس لئے انھوں نے انھیں اپنے شاگرد شمس الدین محمد مبارکشاہ کے پاس بھیجدیا۔ اُن کے پاس بھی وقت نہیں تھا۔ لہٰذا مستقل سبق مقرر کرنے کے بجائے ایک دوسرے شاگرد کے سبق میں جو اُس وقت "شرح مطالع الانوار" پڑھ رہا تھا، شریک کر دیا۔

Marfat.com

میر سید شریفؒ "شرح مطالع" پڑھتے تو دوسرے ساتھی کی معیت میں تھے، مگر گھر پر شب کو بڑے زوروں سے تیاری کرتے تھے۔ ایک دن مبارکشاہ نے انھیں مطالعہ کرتے سنا:

مصنف کا یہ کہنا ہے، شارح نے اس طرح توضیح

کی ہے، اُستاد نے بدیں طور تقریر کی ہے اور میں

اس طرح کہتا ہوں۔

اس شان خود اعتمادی سے مبارکشاہ بہت زیادہ متاثر ہوئے اور مستقل سبق مقرر کر دیا چنانچہ میر سید شریف نے اُن سے قطب رازی کی "شرح مطالع" کے علاوہ "شرح حکمۃ العین" پڑھی، نیز "المواقف فی الکلام" کو بھی پڑھا جسے مبارکشاہ نے قاضی عضد سے سبقاً سبقاً پڑھا تھا۔

اس طرح فلسفہ و کلام کا مدیوں کا سرمایہ قاضی عضد اور قطب رازی کی وساطت سے میر سید شریف تک پہونچا۔

تحصیل علم سے فارغ ہو کر میر سید شریف پہلے روم اور مصر تشریف لے گئے اور پھر شیراز آئے ۷۷۹ھ میں جہاں شاہ شجاع نے ان کے علم و فضل سے متاثر ہو کر مدرسہ دارالشفا کا صدر مقرر کر دیا۔ لیکن جب ۷۸۹ھ میں تیمور نے شیراز کو فتح کیا تو اپنے ہمراہ انھیں سمرقند لے گیا، جہاں وہ اس کی وفات ۸۰۷ھ تک مقیم رہے۔ یہیں ان سے اور علامہ تفتازانی سے وہ مشہور مناظرہ ہوا جس میں ان کی جیت اور علامہ تفتازانی کی ہار ہوئی اور اسی کے صدمہ سے موخر الذکر نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی۔

قطب رازی اور میر سید شریف کا فیض بابر کے ہندوستان آنے سے پہلے ہی یہاں پہونچ چکا تھا۔ اس کی تفصیل اگلی قسط میں بیان ہوگی۔ میر سید شریف کے بے شمار ایرانی شاگردوں میں سے دو بزرگ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان کے اسماء گرامی مولانا محی الدین کوشکناری اور مولانا حسن بقال تھے۔ اُن کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ انھیں سے محقق دوانی نے کسب فیض کیا تھا، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:

و بالاخره از شیراز شتافته در درس مولانا محی الدین کوشکناری و خواجه حسن شاه بقال همت

برکسب کمال گماشت ۔ واین دو بزرگ از تلامذۂ محقق شریف بوفور علم وفضیلت ممتاز بودند"

اس طرح جو سرمایۂ علم وحکمت میر سید شریف تک پہونچا تھا، ان اساتذہ کرام کی وساطت سے محقق دوانی تک پہونچا۔

ان دو بزرگوں کے علاوہ انھوں نے مولانا ہمام الدین گلباری سے بھی بعض متداولات پڑھیں (مولانا ہمام الدین قاضی ناصر الدین بیضاوی کی طوالع الانوار کے شارح تھے) حدیث انھوں نے شیخ صفی الدین ایجی سے پڑھی جو میر سید رفیع الدین صفوی کے جدِ امجد تھے۔

تعلیم سے فراغت کے بعد آغاز جوانی ہی میں مسند درس وافادہ پر بیٹھ گئے اور طالبان علم کو مستفید کرنا شروع کیا۔ جلد ہی ان کے کمالاتِ علمیہ کا شہرہ دور ونزدیک پہونچ گیا اور مختلف شہروں سے نہ صرف نوآموز طلبا بلکہ عظیم المرتبت فضلا بھی حصولِ علم ودانش کے لئے ان کی خدمت میں پہونچنے لگے۔ صاحبِ "حبیب السیر" نے لکھا ہے :

"ہنوز جمال مولوی در سن شباب بود کہ از شمیم فضائل وکمالاتش مشام مستنشقان گلزار علوم معطر گشت ..... لاجرم در ایام دولت امیر حسن بیگ ویعقوب مرزا از اقطار امصار عراقین و روم واران وآذربایجان وہرموز وکرمان وطبرستان وجرجان وخراسان اعاظم وافاضل بمیمنہ کسب علم ودانش متوجہ شیراز گشتہ بودند۔ وبعد از ادراک آں سعادت عظمیٰ از شعشعہ منیر فیض آثارش اقتباس انوار کمالات می نمودند"

اسی طرح امام الدین ریاضی نے "تذکرہ باغستان" میں لکھا ہے :

"وجمع کثیر از فضلائے روزگار ازاں بحر زخار اشراب زلال حقائق ومعارف ودقائق واسرار وعوارف نمودہ اند"

ان تلامذۂ عالی مرتبت میں سے اکثر ہندوستان بھی تشریف لائے اور آج جو یہاں علم وفضل، بالخصوص معقولات کی گرم بازاری ہے، وہ انھیں فضلائے کرام کے نفسِ گرم کی تاثیر کا نتیجہ ہے۔ ان میں سے میر سید رفیع الدین صفوی سکندر لودی کے زمانہ میں آگرہ تشریف لائے مگر انھوں نے معقولات کے بجائے

Marfat.com

حدیث کی تعلیم کو اپنا معمول بنایا۔ خطیب ابو الفضل گازرونی اور سید ابو الفضل استرآبادی گجرات آئے، جہاں اُن سے شیخ مبارک (پدر ابو الفضل و فیضی) نے تعلیم حاصل کی۔ ایک اور شاگرد ملا عماد طارمی تھے، وہ بھی گجرات آئے۔ اُن سے شیخ وجیہ الدین گجراتی نے کسب کمال کیا۔ لیکن زیادہ فیض خواجہ جمال الدین محمودؒ کے ذریعہ پھیلا۔ اُن کے شاگردوں میں دو بزرگ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں: مرزا جان شیرازی جن سے دیوبند اور علی گڑھ کے علمی سلسلے چلے اور امیر فتح اللہ شیرازی جن تک فرنگی محل اور خیرآباد کے علمار کا سلسلۂ تلمذ پہنچتا ہے۔

لیکن محقق دوانی نے محض تعلیم و تدریس ہی کے ذریعہ اپنا فیض طلبہ کو نہیں پہنچایا۔ وہ متعدد کتابوں کے بھی مصنف ہیں جن کی مفصل فہرست قاضی نور اللہ شوستری نے "مجالس المومنین" میں دی ہے۔ ان میں اہم کتابیں حسب ذیل ہیں:

رسالہ اثبات واجب قدیم، رسالہ اثبات واجب جدید، حواشی شرح مطالع قدیم، حواشی شرح مطالع جدید، شرح تہذیب، رسالہ انموذج العلوم، شرح عقائد عضدی، اخلاقِ جلالی، شرح ہیاکل النور، رسالہ الزوراء۔

ان کتابوں میں جن حقائق و معارف کی داکشائی کی گئی ہے، اُس سے متاثر ہو کر صاحب "حبیب السیر" نے اُن کی جلالتِ قدر کے بارے میں لکھا ہے:

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم و تمامی علمائے بنی آدم فایق بود۔ و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات رسائل و توضیح خفیات متقدمین و تلویح خفیات متاخرین قصب السبق از امثال و اقران می ربود۔ فنون مکنونہ کہ از ابو علی و علامہ طوسی در سر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزونے کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایتِ سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت۔"

محقق دوانی کی تصانیف میں سب سے زیادہ اہم شرح تجرید قوشجی پر ان کے تین حواشی ہیں: قدیمہ، جدیدہ اور اجد۔ "تجرید" علم کلام میں محقق طوسی کا متنِ متین ہے جس پر متعدد علما نے شرحیں لکھیں مگر مشہور

Marfat.com

تین ہیں : علامہ حلّی کی شرح جو آج بھی شیعی مدارس میں داخلِ درس ہے، شمس الدین اصفہانی کی شرح جو "شرح قدیم" کے نام سے موسوم ہے اور علامہ قوشجی کی شرح جو "شرح جدید" کہلاتی ہے۔ محقق دوانی نے علامہ قوشجی کی "شرح تجرید جدید" پر حاشیہ لکھا۔ اس حاشیہ کی فکری قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے محقق دوانی کے حریف اہلِ علم کی عظمت و جلالتِ قدر کے بارے میں مختصر طور سے عرض کر دیا جائے۔

محقق دوانی کے معاصرین میں دو باکمال خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں : امیر صدر الدین شیرازی اور اُن کے صاحبزادے میر غیاث الدین منصور۔ اول الذکر کی جلالتِ قدر کے بارے میں صاحبِ "حبیب السیر" نے لکھا ہے :

"بلدۂ فاخرۂ شیراز ازحضرت بالاعزاز بنشر علوم محسوس و مفہوم قیام و اقدام می نمود و بجودتِ طبع و دقت ذہن از جمیع علماء معاصرین و فضلائے متاخرین ممتاز و مستثنیٰ بود...... در بلدۂ شیراز مدرسۂ رفیع و دسیع ساختہ ہر روز بآں بقعۂ شریفہ تشریف حضور ارزانی داشت و طلبۂ علوم را بنتائج طبع و قاد خود مستفید گردانیدہ ہمت بر تالیف و تصنیف می نگاشت۔ از جملہ نتائج قلم خجستہ رقمش رسالہ تحقیقِ علم و اثباتِ واجب و حاشیہ شمسیہ و حاشیہ مطالع و حاشیہ تجرید در میان طلبۂ علوم مشہور است و دقائق نکات آں مولفات افادت آیات بر الواح ضمائر علماء فضائل مآثر مسطور۔"

ثانی الذکر (میر غیاث الدین منصور) کے بارے میں حسن روملو نے "احسن التواریخ" میں لکھا ہے :

"امیر غیاث الدین منصور بن امیر صدر الدین محمد شیرازی از روئے جامعیت حکمت علمی و عملی ثالث معلمین بود...... فضائل نفسانی از مطالع طوالع احوال آں معلم ثانی طالع و اشراق لوامع کمالات از مقاصد مواقف تصانیفش ساطع بود۔" (۳۴۳)

آنکہ شد از صدارتش گشتہ | از شرف باعث صلوٰۃ و صیام
کرد دیباچۂ زبانی را | چوں ریاضِ ارم ز حسن کلام

و شاہد ازیں روایت دانش او ہمیں کافی است کہ در زمان سلطنت خاقان اسکندر نشان او را جہت تعمیر رصد...... خواجہ نصیر الدین طوسی کہ در مراغہ است و بکلیہ ویران شدہ طلب

Marfat.com

نمودند .... از جملہ مصنفاتش حاشیۂ حکمۃ العین و حاشیہ زوراء و اخلاق منصوری و محاکمات و حاشیۂ اشارات و اثبات واجب و مشارق و حاشیۂ تجرید و تفسیر سورۂ ہل اتی و مرآۃ الحقائق و صغیر در ہیأت و لوامع ہیأت و کفایہ منصوری و حساب و ریاض رضوان و ایمان الایمان در علم کلام و دلیل ہدی۔" (احسن التواریخ صفحہ ۳۰۳-۳۰۴)

یہ دونوں حریف پنجہ شکن محقق دوانی کو خاطر میں نہ لاتے تھے اور جب کوئی تحقیقی کارنامہ اُن کے قلم سے ظہور میں آتا تو اس کا رد لکھتے۔ اس رد و قدح میں دونوں طرف کے حواشی شرح تجرید خاص اہمیت سے مشہور رہیں۔ محقق دوانی نے جب شرح تجرید قوشجی پر اپنا حاشیہ لکھا (جو حاشیۂ قدیمہ کہلاتا ہے) اور یہ حاشیہ خود شارح (علامہ قوشجی) کے پاس پہونچا تو انھوں نے اس کی بڑی تعریف کی، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"وجناب مولوی در اواسط ایام زندگانی بر شرح تجرید مولانا علاء الدین قوشجی حاشیہ در کمال دقت تالیف نمود۔ و آں رسالہ بنظر شارح رسیدہ از روئے انصاف زبان بتعریف و توصیف کشود۔"

لیکن اُن کے حریف امیر صدر الدین شیرازی کو اس سے بڑا رشک ہوا اور انھوں نے محقق دوانی کے حاشیہ پر ایرادات وارد کرنے کے لئے ایک اور حاشیہ لکھا۔ جب محقق دوانی کو معلوم ہوا تو انھوں نے صدر الدین شیرازی کے "حاشیہ شرح تجرید" کا جواب لکھا۔ پہلا حاشیہ "حاشیۂ قدیمہ" کہلاتا ہے اور دوسرا "حاشیۂ جدیدہ"۔ امیر صدر الدین نے "حاشیہ جدیدہ" کا بھی رد لکھا اور محقق نے تیسرا حاشیہ حاشیۂ اجد کے نام سے اس کے جواب میں لکھا۔ اتنے میں امیر صدر الدین شیرازی کا انتقال ہو چکا تھا لہٰذا اس تیسرے حاشیہ "اجد" کا جواب اُن کے صاحبزادے غیاث الدین منصور نے لکھا۔ بعد میں محقق دوانی کے ان حواشی بالخصوص "حاشیۂ قدیمہ" نے خاص طور سے ہندوستان کے مدارس کے اندر معقولات کی ادبیات عالیہ کی حیثیت حاصل کر لی۔

محقق دوانی اور ان کے حریفوں کی یہ علمی نوک جھونک صرف "شرح تجرید" کے حاشیہ تک ہی محدود

Marfat.com

نہیں رہی بلکہ اور کتابوں کے معاملہ میں بھی جاری رہی ۔ مثلاً محقق دوانی نے شہاب الدین سہروردی مقتول کی "ہیاکل النور" کی شرح لکھی تھی جس کا نام "شواکل الحور" ہے ۔ میر غیاث الدین منصور کا جذبہ رشک و ہمچو من دیگرے نیست اسے برداشت نہ کر سکا اور انھوں نے بھی ایک شرح لکھی جس کے دیباچہ کا افتتاح ہی محقق دوانی کی شرح پر تعریض و ہجو سے کیا ہے ۔ فرماتے ہیں:

"یا غیاث المستغیثین نجّانا باشراق هیاکل النور علی ظلمات شواکل الغرور"

(اے فریادیوں کے فریاد رس ہمیں ہیاکل النور کے اشراق کے ذریعہ خود فریبی کی لٹوں کی تاریکی سے بچانا)

(غیاث میر غیاث الدین منصور کے نام کا جزء ہے ۔ "ہیاکل النور" کی شرح ما بہ النزاع ہے ۔ کتاب فلسفہ "اشراق" میں ہے اور محقق کی کتاب کا نام "شواکل الحور" یعنی حور کی زلفیں یا لٹیں جسے میر غیاث الدین منصور نے تعریضاً غرور وخود فریبی کی زلفوں (شواکل الغرور) سے تعبیر کیا ہے)

ان دو فاضلوں کے علاوہ شیراز میں اور بھی باکمال موجود تھے ۔ مگر آسمانِ علم و فضل کے ان آفتاب و ماہتاب (محقق دوانی اور امیر صدر الدین شیرازی) کی درخشانی میں دوسرے ستارے ماند ہو کر رہ گئے ۔

(برہان، دہلی ۔ مارچ ۱۹۷۰ء)

Marfat.com

(۵) ہرات میں علمی روایات کا تسلسل

مگر دارالعلم شیراز سے کہیں بڑھ کر دانش کدہ ہرات بنا ہوا تھا جسے پہلے کرت خاندان کے حکمرانوں نے اور پھر تیموری تاجداروں کی علم دوستی و فضل نوازی نے قبۃ الاسلام بنا دیا تھا۔

تیموری تاجداروں میں سے ہرات کی علمی ترقی میں سب سے زیادہ حصہ سلطان حسین مرزا نے لیا۔ چنانچہ حسن روملو نے اُس کے بارے میں لکھا ہے:

"بادشاہ عالم و عادل و عاقل و کریم در رعیت پرور بود۔ علماء را تعلیم و اعزاز بغایت نمودے۔ از جہت ایشاں مدرسہ در ہرات ساختہ کہ مثل او در عالم نیست۔ موازی دہ ہزار طالب علم در زمان سلطنت او موظف بودند در ہرات۔ مجلس او اکثر اوقات بہ بحث علم و ذکر شعر می گزشت۔" (احسن التواریخ صفحہ ۸۹)

بابر کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ وہ اپنی "تزک" میں لکھتا ہے:

"زمان سلطان حسین مرزا عجب زمانے بود۔ از اہل فضل مردم بے نظیر خراسان بہ خصوص شہر ہری مملو بود۔ ہر کس بہر کارے کہ مشغول بود، ہمت و غرض او آں بود کہ ہر کار را بکمال رسانند" (بابرنامہ صفحہ ۱۱۲)

Marfat.com

ہرات کے اس زمانہ کے مشہور علماء میں قاضی نظام الدین محمد (المتوفی ۹۰۰ھ) مولانا کمال الدین مسعود شروانی (المتوفی ۹۰۵ھ) مولانا عبدالجلیل (المتوفی ۹۱۱ھ) قاضی شمس الدین عبداللہ امامی، مولانا شمس الدین محمد اسفرائنی (المتوفی ۹۰۰ھ) مولانا شمس الدین محمد بن مولانا شرف الدین عثمان (المتوفی ۹۰۱ھ) جو مولانا زادہ عثمان کے نام سے مشہور تھے، مولانا برہان الدین عطاء اللہ رازی (المتوفی ۹۰۲ھ) مولانا خلیل اللہ ولد مولانا ناضل سمرقندی، شیخ الاسلام مولانا سیف الدین احمد (المتوفی ۹۱۶ھ) امیر صدر الدین ابراہیم مشہدی (المتوفی ۹۱۹ھ) امیر برہان الدین عطاء اللہ (المتوفی ۹۱۹ھ) امیر نظام الدین عبدالقادر (المتوفی ۹۲۵ھ) امیر رضی الدین عبدالاول (المتوفی ۹۲۷ھ) مولانا صدر الدین محمد، امیر جمال الدین محدث اور ان کے صاحبزادے امیر نسیم الدین محمد، مولانا شمس الدین محمد حنفی وغیرہم تھے۔ ان میں سے مولانا کمال الدین مسعود شروانی، ملا زادہ مولانا عثمان، شیخ الاسلام مولانا سیف الدین احمد اور امیر جمال الدین محدث خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

مولانا کمال الدین مسعود شروانیؒ پہلے مدرسہ گوہر شاد بیگم اور مدرسہ اخلاصیہ میں مدرس تھے۔ مولانا نظام الدین محمد کی وفات (۹۰۰ھ) کے بعد مدرسہ غیاثیہ میں صدر مدرس مقرر ہوئے جہاں کی صدارت کے لئے یہ شرط تھی کہ وہاں صرف خراسان کا "اعلم العلماء" ہی صدر مقرر کیا جائے۔ اُن کے تقرر کے دن بڑا شاندار جلسہ منعقد کیا گیا جس میں امیر نظام الدین کے علاوہ ہرات کے علمائے عظام و سادات کرام بھی شریک تھے۔ یہاں مولانا نے آیت کریمہ "اِنِّیْ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ" پر تقریر کی جس کا مقصد خراسان کے دانشمندوں کے مقابلے میں اپنا استحقاق صدارت ثابت کرنا تھا۔ صاحب "حبیب السیر" نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"سالہا در مدرسہ مہد علیا گوہر شاد آغا و مدرسہ اخلاصیہ مقرب حضرت السلطانیہ بدرس و افادہ اشتغال داشت۔ و بعد از فوت قاضی نظام الدین ترک تدریس مدرسہ گوہر شاد بیگم دادہ در مدرسہ غیاثیہ علم افادت برافراشت۔ و در روزیکہ آنجناب را دراں مدرسہ

اجلاس کردند، امیر نظام الدین علی شیر و تمامی سادات و علماء دار السلطنۃ ہراۃ مجتمع گشتند۔ وچوں یکے از شروط و تفیہ آں مدرسہ آں ست کہ اعلم علمائے خراسان درانجا مدرس باشد دراں روز مولانا کمال مسعود قصد تعریض دانشمندان خراسان کردہ آیت اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ را درس گفت۔ وآں مقدار نکات بدیعہ و معانی شریفہ ادا فرمود کہ موجب تحسین و آفرین ہمگناں گشت۔" (حبیب السیر، جزو سیم، جلد سیم صفحہ ۲۴۰)

مولانا کمال الدین مسعود خصوصیت سے علوم عقلیہ میں سرآمد فضلائے روزگار تھے، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" لکھتے ہیں:

"مولانا کمال الدین مسعود شروانی در علم کلام و منطق و حکمیات اعلم علمائے زمان خود بود۔ ودر سایہ علوم معقول و منقول کمال وقت و لطف طبع ظاہر می نمود...... از آثار قلم فائض رقمش حاشیہ شرح حکمۃ العین و بعضے دیگر از رسائل درمیان طلبہ مشہور است۔" (ایضاً)

یہی مورخ مولانا زادہ مولانا عثمان کے بارے میں لکھتا ہے:

"مولانا شمس الدین محمد بن مولانا شرف الدین عثمان در جمیع اقسام علوم معقول و تمامی فنون مفہوم و منقول سرآمد علماء ماوراء النہر بلکہ مقتدائے فضلائے ہر شہر بود...... سالہا در مدرسہ شریفہ سلطانیہ و مدرسہ اخلاصیہ بنشر فوائد علمیہ و درس مسائل دینیہ مشغولی می فرمود وآنجناب...... بمولانا زادہ مولانا عثمان اشتہار دارد۔"

خود بابر اُن کے علم و فضل سے متاثر تھا، چنانچہ "تزک" میں لکھتا ہے:

"دیگر ملا زادہ ملا عثمان بود..... چوں الغ بیگ مرزا در سن چہاردہ سالگی درس می گفتہ ملائے مادرزاد می گفتہ اند..... دانشمند کسے بودہ است۔ دراں زماں برابر او دانشمند کسے نبود۔ می گویند کہ بمرتبۂ اجتہاد رسیدہ بود، ولے اجتہاد نکردہ۔" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۲)

شیخ الاسلام مولانا سیف الدین احمد علامہ تفتازانی کے پرپوتے تھے۔ علوم شرعیہ میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ علم ظاہری کے علاوہ زہد و ورع اور امانت و دیانت کے ساتھ متصف تھے۔

Marfat.com

ہرات کی شیخ الاسلامی خاندانی ورثہ میں پائی تھی۔ تیس سال اس منصب جلیل پر فائز رہے، تا آنکہ ۹۱۶ھ میں شاہ اسمٰعیل صفوی کی سنی کشی کا شکار ہو کر شہید ہوئے۔ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"شیخ الاسلام احمد مولانا سیف الدین احمد علامہ عرصہ عالم و ملاذ علمائے بنی آدم بود۔ بغایت امانت و دیانتداری موصوف و بنہایت دیانت و پرہیزگاری معروف۔ در علم تفسیر و حدیث و فقہ بے شبہ و بدل و در سایر فنون عقلی و نقلی از اکثر علمار زمان افضل۔ و آنجناب بعد از فوت والد ماجد خود مولانا قطب الدین یحیٰی بن مولانا محمد بن مولانا سعد الملۃ والدین مسعود التفتازانی در امر شیخ الاسلامی دخل کرد و قرب سی سال در خطہ خراسان لوازم تقویت شریعت مطہرہ بجائے آورد۔ و در ماہ رمضان سنہ ست عشر و تسعمایہ..... کشتہ بعالم آخرت شتافت۔"

حسن روملو نے بھی ۹۱۶ھ کے واقعات میں لکھا ہے۔

"شیخ الاسلام ہراتی در علم تفسیر و حدیث و فقہ فرید عصر خود و قرب سی سال در زمان سلطان حسین مرزا در خراسان شیخ الاسلام بود۔ در ماہ رمضان بفرمان خاقان اسکندر شان بہ سلطہ تسفن کشتہ شد۔" (احسن التواریخ صفحہ ۱۲۴)

بابر بھی اُن سے بہت زیادہ متاثر تھا، چنانچہ لکھتا ہے:

"دیگر شیخ الاسلام سیف الدین احمد بود از نسل ملا سعد الدین تفتازانی است۔ از زمان در ممالک خراسان شیخ الاسلام شدہ آمدہ اند۔ بسیار دانشمند کسے بود۔ علوم عربیہ و علوم نقلیہ را خوب می دانست۔ بسیار متقی و متدین کسے بود۔ اگرچہ شافعی بود، ہمہ مذاہب را رعایت می کرد۔ می گویند کہ ہفتاد سال نزدیک بودہ کہ نماز جماعت ترک نمی کرد۔ شاہ اسمٰعیل صفوی در گرفتن ہری او را از دست یکے از قزلباش شہید کردہ۔" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

میر جمال الدین محدث کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"امیر جمال الدین عطاء اللہ سلمہ اللہ و ابقاہ سیدہ سیدیہ اشنی ملاذ طوائف اکابر و اشراف

ایام است وعقبہ علیہ اش مجمع اعاظم ابلاد واماجد خیرالانام۔ لوح ضمیر منیر تنویرش مطرح اشعۂ انوار اسرار کتب الٰہی وصحیفہ خاطر عالی آثرش مہبط لوامع حقائق اخبار حضرت رسالت پناہی.....

کشاف اسرار معالم تنزیل وطبع کشائش مآل معضلات مواقف تاویل...... وآنحضرت مانند عم بزرگوار خویش امیر سید اصیل الدین درعلم حدیث بے نظیر آفاق گشتہ اند ودر سایر اقسام علوم دینیہ وانواع فنون یقینیہ از محدثان باستحقاق درگزشتہ اند۔ چند سال در مدرسہ شریفہ سلطانیہ..... ودر خانقاہ اخلاصیہ بدرس وافادہ اشتغال می داشتند..... اما حالا بنابر حُب عزلت وگوشہ نشینی باشال ایں امور التفات نمی نمایند...... از مولفات زحمت صفات حضرت نقابت منقبت روضۃ الاحباب فی سیرۃ النبی والآل والاصحاب در اقطار آفاق اشتہار دارد (حبیب السیر جزوسیم جلد سیم صفحہ ۳۴۰)

بابر بھی ان کی حدیث دانی کی تعریف میں رطب اللسان ہے، چنانچہ لکھتا ہے :

دیگر میر جمال الدین محدث بود۔ درخراسان دانائے علم حدیث مثل او نبود۔ خیلے معمر بود۔ تا ایں تاریخ زندہ بود۔ (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

میر جمال الدین محدث کی "روضۃ الاحباب" کے کچھ ابواب بدایونی کے زمانہ میں قیل وقال کا موضوع بن گئے تھے۔

(۶) خراسان وماوراءالنہر کے دیگر علماء

ہرات کے ان علماء کے علاوہ اور بھی فضلائے سامی منزلت تھے جو صفویوں کی سخت بیزاری اور چیرہ دستیوں سے تنگ آکر دوسرے شہروں میں چلے گئے تھے جیسے امیر صدر الدین یونس الحسینی اور مولانا نصیح الدین محمد نظامی جو بلخ چلے گئے تھے، میر مرتاض، مولانا زادہ ابہری، مولانا نور الدین محمد زیارت گاہی، شیخ نور الدین محمد، مولانا زین الدین محمود، جو قندھار اور کابل چلے گئے تھے، مولانا قاسم علی سیستان، مولانا شمس الدین بردعی آذربائیجان اور مولانا عصام الدین اسفرائنی بخارا چلے گئے تھے۔

Marfat.com

ان میں مولانا فصیح الدین محمد نظامی، میر مرتاض، مولانا زادہ ابہری اور مولانا عصام الدین ابراہیم اسفرائنی اپنے تبحر فی المعقولات کی بنا پر خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

مولانا فصیح الدین نظامی کے بارے میں صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:

"مولانا فصیح الدین محمد نظامی :- جمال حالش بعلو نسب و تبحر در علوم معقول و منقول آراستہ بود و در فن ریاضی و حکمیات سرآمد افاضل دوران می نمود۔ طبع سلیمش مدرک خفیات مولفات علمار مدققین و ذہن مستقیمش مظہر مخزونات مصنفات فضلار متاخرین۔ و مقرب حضرت سلطانی، اکثر متداولات را در شاگردی مولانا فصیح الدین مطالعہ کرد و ازاں جہت آنجناب را باآخوند تعبیر نمودہ شرائط تعظیم و تکریمش بجامی آورد..... از نتائج طبع بلاغت آئین مولانا فصیح الدین حاشیہ ہدایہ حکمت و حاشیہ تذکرہ و شرح اربعین امام نووی و شرح مائۃ عامل و حواشی مختصر و مطول وغیرہا سابقاً درمیان فضلار مشہور بود و طلبہ را از مطالعہ آں رسائل فائدہ تمام رو ئے می نمود۔" (حبیب السیر جزو سیم جلد سیم صفحہ ۳۴۵)

یہی مورخ میر مرتاض کے بارے میں لکھتا ہے:

"امیر مرتاض، در علم و حکمت و ریاضی بے شبہ و نظیر بود۔ و در سایر علوم بر بسیارے از دانشمندان زمان دعویٰ تفوق می نمود۔ و بعیلم دہر روزگار می گزرانید۔....... امیر مرتاض بسبب تعصب تسنن از ہراۃ بطرف قندھار شتافت و ہمدراں ولایت وفات یافت۔"

(ایضاً صفحہ ۳۴۳)

بابر بھی ان کی علمیت اور زہد و ورع سے متاثر تھا، چنانچہ لکھتا ہے:

"دیگر میر مرتاض بودہ۔ حکمیات و معقولات را خوب می دانست۔ ازاں جہت بایں لقب ملقب شدہ کہ بسیار روزہ می گرفتہ۔" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

مولانا زادہ ابہری علوم دینیہ میں کمال رکھتے تھے۔ آن کے بارے میں صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:

"خواجہ عماد الدین عبد العزیز الشتہر بمولانا زادہ ابہری: عالمے متبحر بود و در علم حدیث و فقہ حنفی و شافعی اظہار مہارت می نمود۔ و در زمان خاقان منصور بنام امیر نظام الدین علی شیر مشکوٰۃ را شرح نوشت ...... در ہماں سال کہ امیر مرتاض از ہراۃ بجانب قندھار رفت، مولانا زادہ نیز راہ ہند پیش گرفت" (حبیب السیر جزو سیم جلد بسیر صفحہ ۳۴۳)

مولانا عصام الدین اسفرائنی کی شخصیت اس حیثیت سے اور بھی قابل ذکر ہے کہ اُن کے بہت سے شاگردوں نے اس ملک میں آکر معقولات کی تعلیم کو ترقی دی۔ اُن کے بارے میں "حبیب السیر" میں لکھا ہے:

"مولانا عصام الدین ابراہیم بلطف طبع و حدت ذہن و تکمیل علوم محسوس و معقول و مہارت در فنون مفہوم و منقول سر آمد فضلاء عالی شان است ...... در ماہ رجب ست و عشرین بواسطہ حدوث بعضے از امور کہ تحریر آں مناسب بسیاق تاریخ نیست، از دار السلطنۃ ہراۃ بخارا شتافت و حالا در آں ولایت متوطن است و از وفور انعام و احسان عبید اللہ خاں محظوظ و بہرہ مند می گردد" (ایضاً صفحہ ۳۴۵)

لیکن مولانا عصام الدین بخارا میں بھی چین سے نہ رہ سکے۔ ان کے شاگردوں کی "منطق بازی" سے شہر کا امن خطرہ میں پڑ گیا۔ فقہا کو منطق کی حرمت میں شدید ترین فتاویٰ دینے پڑے اور آخر کار جو عبید اللہ خاں اُن کا مربی و سرپرست اور قدردان تھا، اسی عبید اللہ خاں نے اُنھیں اور اُن کے شاگردوں کو بڑی ذلت و رسوائی سے نکالا۔ بدایونی نے لکھا ہے:

"باعث بر انداختن عبید اللہ خاں بادشاہ توران زمین فن منطق و علم جدل را و اخراج ملا عصام الدین اسفرائنی مع خبائث طلبہ از ماوراء النہر او شدہ بود۔ بایں تقریب کہ چوں ایں علم در بخارا و سمرقند شایع شد، خبائث شریر صریحاً سلیم القلب را می دیدند می گفتند کہ ایں حمار ست چرا کہ لا حیوان از و مسلوب است و چوں انتفاء عام مستلزم انتفاء خاص است، پس لا انسانیت نیز لازم می آید و امثال ایں مغالطات چوں کثیر الوقوع و الشیوع شد، عزیزاں بنہایت نفی نوشتہ

Marfat.com

عبید اللہ خاں را تحریص و ترغیب بر اخراج ایں جماعہ نمود و نامشروعیت تعلیم و تعلم منطق و فلسفہ بدلائل ثابت گردانید و نیز رد ا یتے نمود کہ اگر بکاغذیکہ منطق دراں نوشتہ باشد، استنجا نمایند باکے نیست و باقی بر ایں قیاس۔" (منتخب التواریخ جلد سیم صفحہ)

ہندوستان میں بھی اُن کے متعدد شاگرد بالخصوص عہد اکبری میں آئے جیسے مولانا سعید ترکستانی، حافظ کومکی، قاضی نظام بدخشی وغیرہم۔

(۷) قدیم ہندوستانی مقامی علماء

ہندوستان ہمیشہ سے علم و حکمت کا گہوارہ رہا ہے، بالخصوص شہر دہلی التتمش کے زمانہ سے قبۃ الاسلام اور رشک بغداد و قاہرہ بن گیا تھا۔ مگر پہلے تو محمد تغلق کی علماء کُشی نے اور پھر تیمور کے حملہ نے اہل فضل و کمال کو اس شہر سے ترک وطن پر مجبور کر دیا البتہ جب نویں صدی ہجری میں لودی خاندان برسر اقتدار آیا تو اُنھوں نے تسبیح کے ان منتشر دانوں کو از سر نو مجتمع کرنا شروع کیا۔ اس خاندان میں سکندر لودی خصوصیت سے علمی سرپرستی کے لیے مشہور ہے چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے:

"چوں سلطان باستماع مذاکرہ علمی رغبت تمام داشت، علمائے نامی را از ہر طرف طلبیدہ: میاں قادر بن شیخ جو نو و میاں عبد اللہ بن الہداد طلبنی و سید محمد بن سعید خاں از دہلی و ملا الٰہ بخش و ملا صالح و ملا الہداد از سرہند و سید امان و میران سید اخی از قنوج آمدند۔ و جمعے از علماء کہ ہمیشہ ہمراہ سلطان می بودند مثل سید صدر الدین قنوجی و میاں عبد الرحمٰن ساکن سیکری و میاں عزیز اللہ سنبھلی۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۲)

سلطان سکندر لودی نے ۹۲۵ھ میں وفات پائی۔ سات سال بعد بابر نے حملہ کر کے مغل سلطنت قائم کی اور ۹۳۷ھ میں چار پانچ سال کی مختصر حکومت کے بعد داعی اجل کو لبیک کہا۔ سکندر لودی کے عہد کے اکثر علمائے عظام اس بارہ سال کے عرصہ میں یقیناً ملک کے اندر موجود رہے ہوں گے۔ مگر کچھ تو سیاسی انتشار سے گوشہ نشین ہو گئے اور کچھ نو وارد علماء کی وجہ سے، جو فاتحین کی

طرح مقامی باکمالوں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، غیر معروف ہو گئے۔

بہر حال عہد سکندر لودی کے مشہور عالم دو تھے جنھوں نے خصوصیت سے اس دیار میں معقولات کی تعلیم کو رواج دیا تھا: مولانا عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیزاللہ طلبنی۔ ان دونوں کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیزاللہ طلبنی در سنبھل بودند و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابیٔ ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند"

(منتخب التواریخ جلد اول صفحہ)

بدایونی نے آگے چل کر لکھا ہے کہ مولانا عبداللہ کے فیض تربیت سے جو کثیر التعداد طلبہ درجۂ کمال کو پہونچے، ان میں سے کم و بیش چالیس ممتاز افراد تھے۔

"واز استادان شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم نحریر متبحر از پائے دامن شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خاں دہلوی و میاں شیخ گوالیری و میراں سید جلال بدایونی برخاستہ اند"

(منتخب التواریخ جلد اول صفحہ)

ان کے علاوہ اور بھی علمائے نحریر تھے۔ اس طرح اس عہد کے علماء کی فہرست بڑی طویل ہو جاتی ہے، جن میں سے مشاہیر حسب ذیل تھے:

۱۔ میاں قادر بن شیخ خواجو	۲۔ میاں عبداللہ بن الہداد طلبنی
۳۔ سید محمد بن سعید خاں دہلوی	۴۔ ملا قطب الدین
۵۔ ملا الہداد سرہندی	۶۔ ملا صالح سرہندی
۷۔ سید امان	۸۔ میراں سید اخی
۹۔ سید صدر الدین قنوجی	۱۰۔ میاں عبدالرحمٰن ساکن سیکری
۱۱۔ میاں عزیزاللہ سنبھلی	۱۲۔ شیخ بہاء الدین دہلوی
۱۳۔ میاں بھودہ	۱۴۔ شیخ جمالی کنبوہ

Marfat.com

۱۵۔ میاں جمال ۱۶۔ میاں لاڈن

۱۷۔ شیخ الہدیہ جونپوری ۱۸۔ مولانا بھکاری

۱۹۔ شیخ محمد غوث گوالیری ۲۰۔ میاں حاتم سنبھلی

(ج) عہد بابری کے درباری علمار

بابر صرف رزم آراؤں ہی کی فوج اپنے ہمراہ لے کر نہیں آیا تھا، بلکہ خراسان کے علمائے تحریکی ایک جماعت بھی اُس کے ہمراہ تھی۔ ہندوستان آنے سے پہلے ہی اُس کا دربار اہل کمال کا مجمع بن گیا تھا۔ چنانچہ ہرات کے مشاہیر فضلار میں سے شیخ نورالدین محمد ۹۲۶ھ میں پہلے قندھار اور پھر کابل پہونچے جہاں بابر نے ہر طرح اُن کی قدر افزائی فرمائی۔ صاحب "حبیب السیر" ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"شیخ نورالدین محمد: در سلک احفاد قطب سپہر ہدایت شیخ زین الدین خوافی منتظم بود و مشار الیہ بمزید تقوی و فضل و کمال، از علمار ستودہ خصال ممتاز و مستثنیٰ می نمود۔ از غایت حدت طبع وجودت ذہن در اوائل ایام شباب از تحصیل علوم فراغت یافت و آغاز درس و افادہ کردہ پرتو انوار ضمیر دانش پذیرش بر صفحات احوال طلبۂ علوم تافت۔ گوش ہوش تلامذہ از نتائج بحر خاطر فضائل مآثرش بلآلی نکات دقیقہ و جواہر دقائق انیقہ گرانبار گشت۔ و پایہ قدر و منزلتش در سلوک طریق زہد و تقویٰ و تبحر در فنون درس و فتویٰ از امثال و اقران درگزشت۔ و آنجناب مدتے مدید در زمان خجستہ نشان خاقان منصور رشیبانی خان در بقاع بقاع بلدۂ فاخرہ ہرات بہ منصب تدریس منصوب بود۔ و در آوان دولت شاہی بنابر تعصب مذہب تسنن زبان حقائق بیان از قیل و قال بستہ ابواب مفر بر روئے روزگار ہدایت آثار کشود۔ در اوائل سنہ ستہ عشرین و تسعمایہ از وطن مالوف و مسکن معہود یعنی دارالسلطنۃ ہراۃ مسلک طریق مسافرت اختیار نمود و بصوب ولایت گرمسیر و قندھار شتافت و شرف ملازمت حضرت

Marfat.com

خلافت پناہ ظہیر السلطنۃ والخلافۃ محمد بابر پادشاہ دریافت وچندگاہ در ظل عاطفت آں پادشاہ عالیجاہ بموجب دلخواہ اوقات گذرانید وفی جمادی الاخری سنہ ثمان وعشرین وتسمایہ در بلدۂ کابل بعالم آخرت خرامید" (حبیب السیر جزو سیم جلد سیم صفحہ ۳۴۷)

شیخ نور الدین محمد کے برادر ارشد شیخ زین تھے جو بابر کے بڑے معتمد علیہ تھے۔ صاحب حبیب السیر نے آگے چل کر لکھا ہے:

"وحالا برادر ارشدش شیخ زین کہ از اقسام فنون بہرہ منداست واز حیثیت لطف طبع وحسن خلق ولطافت گفتار ومحاسن کردار بے شبہ ومانند دراں آستان معدلت آشیان بسر می برد۔ ومنظور نظر الطاف پادشاہانہ بودہ در سرانجام مہام فرق انام سعی واہتمام مبذول می دارد۔ ودر انجاح ملتمسات خواص وعوام لوازم اجتہاد ظاہر ساختہ، تخم محبت در فضائے خاطر می گمارد۔ علیہ کف بازلش چوں پر تو نور آفتاب شامل حال شیخ وشاب وگنجینۂ دل بحر آثارش مخزن دقائق مولفات اولوالالباب۔" (ایضاً)

شیخ زین کے فضل وکمال کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:

"واز اجلۂ اہل صحبت وارباب خرد واصحاب کمال........ دیگر شیخ زین صدر نبیرہ شیخ زین الدین خوافی بدو واسطہ۔ علوم متعارفہ ورزیدہ بود وحدت طبع وشستی واز نظم وانشا آگاہ بود ودر دوام صحبت آنحضرت امتیاز داشت۔"

اسی طرح بدایونی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"واز جملہ فضلائے زمانہ او شیخ زین خافی است کہ واقعات بابری را کہ آں پادشاہ مغفور نوشتہ بعبارت بلیغ ترجمہ کرد۔ وایں شعر از وست:

آرمیدی برقیباں ورمیدی از ما	ما چہ کردیم وچہ دیدی وشنیدی از ما
بہر دل بردن ما حاجت بیداد نبود	می سپردیم اگر می طلبیدی از ما

Marfat.com

بس کہ گشتم تنگدل در آرزوئے آں دہن | تنگ شد بر جان من راہ بروں رفتن زمن
ہست شعر من زعقل و نقل خواہم بشنود | جامع المعقول والمنقول مولانا حسن

شیخ زین بابر کے عہد حکومت میں صدر کے عہدہ پر مامور رہے۔ ابراہیم لودی کے قتل کے بعد شیخ زین ہی نے دہلی کی جامع مسجد میں بابر کے نام کا خطبہ پڑھا تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے:

"و فردوس مکانی نیز از عقب روز سہ شنبہ دوازدہم شہر رجب بدہلی تشریف آورد۔ چنانچہ روز جمعہ شیخ زین صدر بالائے منبر خطبہ بنام نامی آں بادشاہ کشورکشا خواند۔"

(تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۰۵)

رانا سانگا سے جب معرکہ درپیش ہوا اور بابر تمام ملاہی و ملاعب اور غیر شرعی مراسم و محاصل سے دستبردار ہوا اور ممالک محروسہ میں "بخشش تمغا" کا فرمان نافذ کیا تو اس فرمان کو شیخ زین ہی نے مرتب کیا تھا۔ بابر خود لکھتا ہے:

"پیشتر ازیں نیت کردہ بودم کہ بر لکا سنکائے کافر ظفر یابم تمغا بہ مسلمانان بخشم......
منشیاں را فرمودم کہ ایں دو امر عظیم الشان کہ واقع شدہ بجہت اخبار اینہا فرمانہا بنویسید۔
بانشائے شیخ زین فرمانہا نوشتہ شدہ بجمیع ممالک فرستادہ شد۔" (بابر نامہ صفحہ ۲۰۷)

شیخ زین نے آگرہ میں ایک مسجد اور مدرسہ بھی قائم کیا تھا اور وفات کے بعد اسی مدرسہ میں دفن ہوئے۔ بدایونی نے لکھا ہے:

زین الدین خوافی ...... در ہندوستان صدر مستقل بابر بادشاہ بود و او را مسجدے است در آگرہ و مدرسہ کہ آں طرف آب جو واقع شدہ و صاحب کمالات صوری و معنوی است و در معما و تاریخ در بدیہہ یا نقش و شعر و سائر جزئیات نظم و انشا بے قرین زمان خود بود۔"

بقول بدایونی شیخ زین نے ۹۴۰ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ آں کے بقول شیخ زین کا تخلص وفائی تھا۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

"واو تار یخے نوشتہ مشتمل بر فتح ہندوستان و شرح غرائب آں و داد سخنوری دراں داده"

مگر غالباً یہ کوئی مستقل تاریخ نہیں تھی، بلکہ "تزک بابری" (بابر نامہ) کا ترجمہ تھا جو "واقعات بابری" کے نام سے بھی موسوم ہے۔ بدایونی نے لکھا ہے کہ شیخ زین کو فی البدیہہ تاریخ نکالنے میں ید طولیٰ حاصل تھا، چنانچہ دیبالپور کی فتح کی تاریخ "وسط شہر ربیع الاول" سے نکالی تھی اور رانگا سانگا کے مقابلہ میں بابر کی فتح کی تاریخ "فتح بادشاہ اسلام" سے نکالی تھی۔ اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ دونوں مرتبہ انھیں میر گیسو کے ساتھ توارد ہوا کیونکہ موخر الذکر نے بھی یہی تاریخیں نکالی تھیں۔

دیگر افاضل دربار میں خوندمیر مورخ، مولانا شہاب معمائی اور مولانا یوسفی قابل ذکر ہیں۔

خواندمیر (غیاث الدین محمد بن خواجہ ہمام الدین) مشہور مورخ میر خوند (صاحب "روضۃ الصفا") کے نواسے تھے۔ ۸۸۰ھ کے قریب ہرات میں پیدا ہوئے۔ کچھ تو نانا کے علمی ورثہ کی پاسداری اور کچھ افتاد طبع کے تقاضے، شروع ہی سے انھیں تاریخ سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ یہ سلطان حسین مرزا اور اُس کے علم دوست وزیر میر علی شیر نوائی کا زمانہ تھا۔ دربار ہرات میں بلائے گئے جہاں بڑی قدر ہوئی اور خواندمیر نے سلطان حسین مرزا کے نام پر اپنی پہلی تصنیف "ماثر الملوک" معنون کی۔ لیکن سب سے زیادہ شہرت ان کی "حبیب السیر" کو ہوئی جو "روضۃ الصفا" کے ساتھ تاریخ کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔ ان دو کتابوں کے علاوہ انھوں نے تقریباً دس کتابیں اور لکھیں، جن میں "قانون ہمایونی" اور "دستور الوزراء" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

خواندمیر ۹۳۴ھ میں بابر کی طلب پر ہندوستان روانہ ہوئے اور ۹۳۵ھ میں جمعہ سوم محرم الحرام کو بابر کی خدمت میں باریابی کا موقع ملا۔ بابر لکھتا ہے:

"روز جمعہ سیوم محرم (۹۳۵ھ) ..... صباح آں خواندمیر مورخ و مولانا شہاب الدین معمائی و میر ابراہیم قانونی ...... از ہری برآمده بودند آمده ملازمت کردند"

(بابر نامہ صفحہ ۲۱۲)

Marfat.com

ابوالفضل اُن کے (خواندمیر کے) بارے میں لکھتا ہے:

"دیگر خواندمیر مورخ: واد فاضل وخوش صحبت بود و تصانیف مشہور چوں تاریخ حبیب السیر وخلاصۃ الاخبار و دستور الوزراء وغیرہ دارد" (اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

بابر کی وفات کے بعد خواندمیر کا باقی زمانہ ہمایوں بادشاہ کی خدمت میں بسر ہوا اور انھوں نے مرض پیچش کے اندر ۹۴۲ھ میں وفات پائی۔

مولانا شہاب الدین معمائی کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:

"دیگر مولانا شہاب معمائی: حقیری تخلص، از علم وفضل وشعر نصیبہ وافر داشت"

(اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

لیکن مولانا شہاب معمائی کی سخن سنجی بالخصوص اُن کی معمانویسی نے اُن کے دیگر علمی کمالات کو نظر سے اوجھل کر دیا ہے۔ بدایونی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"دیگر مولانا شہاب الدین معمائی است کہ فضیلت جزئی معما فضائل کلی علمی او را پوشیدہ"۔

چنانچہ جس زمانہ میں شاہ اسمٰعیل صفوی کی جانب سے درمیش خان خراسان کا حاکم تھا، ایک دن میر جمال الدین محدث وعظ کے اندر آیت کریمہ

"اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ"۔

اور اُس حدیث صحیح کے مابین جس میں ارشاد نبوی ہوا ہے کہ خلاق عالم نے دنیا کی تخلیق سات دن میں کی تھی، ان دونوں منصوصات کے مابین جو ظاہری منافات ہے اُسے دو طرح سے مندفع فرما رہے تھے۔ مولانا شہاب الدین بھی موجود تھے۔ انھوں نے ان دو وجوہ اندفاع کے علاوہ اور کئی معقول وجوہ اس منافاۃ کے دفع کرنے کے سلسلے میں مزید بیان فرمائیں اور اس باب میں ایک مستقل رسالہ مرتب فرمایا، جس کی عظمت سے متاثر ہو کر فضلاء وقت نے اُس پر توقیعیں تحریر کیں۔

چنانچہ بدایونی نے آگے چل کر لکھا ہے:

"در زمانے کہ درمیش خاں از جانب شاہ اسمٰعیل صفوی حسینی بحکومت خراسان منصوب

Marfat.com

شدہ، قدوۃ المحدثین میر جمال الدین محدث روضے در وقت وعظ دفع منافات ظاہری بیان

کریمہ اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ و آں حدیث صحیح

کہ خلق عالم در ہفت روز کردہ، بید وجہ نمودند۔ و مولانا شہاب الدین دفع آں کردہ

وجہ وجیہے چند در تطبیق آوردہ رسالہ دریں باب نوشتہ و فضلائے عصر توقیعات

برآں ثبت کردند" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۲۲۳)

اس رسالہ کو بدایونی نے بھی دیکھا تھا اور اس کی تعریف میں ایک رباعی بھی لکھی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:

"و جامع اوراق نیز بتقریبے کلمہ چند نظم و نثر نوشتہ۔ و ایں رباعی ازاں جملہ فقیر است:

ایں نسخہ کہ آمد است چوں سحر حلال نظم و نثرش پاک تر از آب زلال

نورے است از انوار شہاب ثاقب کز منقبتش زبان حکمت شدہ لال"

مولانا یوسفی طبیب کی حذاقت کے بارے میں ابو الفضل لکھتا ہے:

"دیگر مولانا یوسفی طبیب اورا از خراسان طلب فرمودند۔ در مکارم اخلاق و میمنت دست

و مزید توجہ ممتاز بودند۔"

دیگر شعراء و اہل سخن میں ابو الفضل نے شیخ ابو الواجد فارغی (جو شیخ زین کے ماموں تھے) سلطان محمد کوسہ، اسرخ دواعی اور ملا بقائی کا ذکر کیا ہے۔

لیکن عہد بابری کے فاضل حکمت مآب میر ابو البقا تھے۔ چنانچہ ابو الفضل ان کے بارے میں لکھتا ہے:

"و از جملہ اہل صحبت و ارباب قرب و اصحاب کمال...... یکے میر ابو البقا ست کہ در علم

حکمت پایۂ بلند داشت۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۱)

انھوں نے میر سید شریف کی مختلف کتابوں کی جو اکثر معقولات میں ہیں فارسی زبان میں شرح بھی لکھی تھی، چنانچہ بدایونی ایک مقام پر ان کے تعارف میں لکھتا ہے:

Marfat.com

"میر ابوالبقا کہ از فحول علماء زمان و شارح فارس میر سید شریف و صاحب دیگر تصانیف بود"

میر ابوالبقا نے ۹۴۸ھ میں بھکر کے قریب شہادت پائی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہمایوں شیر شاہ کے ہاتھوں مجبور ہو کر ممالک ہندوستان کو چھوڑنے اور ایران کے اندر شاہ طہماسپ صفوی کے دربار میں پناہ لینے کے لئے سندھ کے قریب سے گذر رہا تھا۔ یہاں یادگار ناصر مرزا ہمایوں کے ساتھ وفا اور بیوفائی کے درمیان تذبذب میں تھا جب بادشاہ کو یہ معلوم ہوا تو اس نے میر ابوالبقا کو اسے سمجھانے بجھانے کے لئے بھیجا۔ سہ شنبہ ۸ جمادی الاولیٰ ۹۴۸ھ میر ابوالبقا پیغام سلطانی پہونچا کر اگلے دن واپس ہوئے مگر اہل قلعہ نے بیوفائی کی اور تیر برسا کر میر ابوالبقا کو زخمی کر دیا۔ ان زخموں کی تاب نہ لا کر انھوں نے اگلے دن وفات پائی۔ ابوالفضل لکھتا ہے:

"روز چہار شنبہ میر خدمت رسالت بتقدیم رسانیدہ مراجعت نمود۔ مردم قلعہ بکر از رفتن میر واقف شدہ جمعے را بر سرکشی فرستادند و بر میر تیر باراں کردند۔ زخمے چند کاری بمیر رسید۔ روز دیگر ازیں عالم فانی بملک بقا پیوست" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۷۴)

ہمایوں کو اس خبر وحشت اثر سے حد درجہ صدمہ ہوا۔ وہ کہتا تھا کہ سلطنت ہندوستان کے کھونے اور اعزہ و احباب کی بیوفائی کا صدمہ ایک طرف اور میر ابوالبقا کی شہادت کا صدمہ ایک طرف، بلکہ موخر الذکر اول الذکر سے کہیں زیادہ ہے۔ چنانچہ ابوالفضل آگے چل کر لکھتا ہے:

حضرت جہانبانی را ازیں واقعہ غم اندوز رقت تمام روئے داد و تاسف عظیم فرمودند و بر زبان حقائق ترجمان آنحضرت گذشت کہ از مخالفتہا و سرکشیہائے برادراں و حق ناشناسی نمک پروردہا و بدبدری یاراں رو دوستاں کہ ملک ہندوستاں از دست بیروں رفت و چندیں کلفتہا روئے نمود، ہمہ یک طرف و واقعہ میر یک طرف، بلکہ ہنوز آں حوادث طرف ایں نمی تواند شد۔

واقعی بزرگی میر ہمیں قدر بود کہ از روئے قدر شناسی فرمودند" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۷۴)

میر ابوالبقا کی تاریخ شہادت "سرور کائنات" سے نکلتی ہے۔

(برہان، دہلی۔ اپریل ۱۹۷۰ء)

Marfat.com

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

اختصار: سنہ ۱۹۵۶ء میں مدراس یونیورسٹی سنڈیکیٹ کی دعوت پر محترم المقام جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب سابق پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے جو اس زمانہ میں عثمانیہ یونیورسٹی کے اندر شعبۂ تاریخ کے پروفیسر تھے عثمان محمد اسمٰعیل۔ عثمان عبدالحق انڈاؤمنٹ کے زیرِ سرپرستی "ہندوستانی اسلامی ثقافت" کے موضوع پر پانچ توسیعی لیکچر دیے تھے۔ یوں تو یہ خطبات سب کے سب اپنے مصنف کے وسعتِ مطالعہ، مبصرانہ نظر اور راست دانہ تحقیق و کاوش کے آئینہ دار تھے لیکن چونکہ مترجم اسلام کی ثقافتی سرگرمیوں کا عموماً اور قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی تاریخ کا خصوصاً طالب علم رہا ہے، اس لیے اس کی دلی خواہش ہے کہ اردو ادب کی ثروت بھی ان بصیرت افروز خطبوں میں سے کم از کم تیسرے خطبہ کی ثروت سے جو مسلم ہندوستان کی علمی تاریخ پر مشتمل ہے، تہی دامن نہ رہے، اگرچہ اسے اپنی کوتاہیوں اور نارسائیوں کا پوری طرح شعور ہے کہ نہ تو اظہار مافی الضمیر پر وہ قدرت ہے جو اس قسم کے "ماقل و دل" اندازات عالیہ کے ترجمے کے لیے شرطِ اولین ہے اور نہ موضوعِ زیرِ نظر کا وہ مطالعہ ہی ہے جو تحقیق و کاوش کے ان گوشوں تک پہنچنے میں اعانت کر سکے، جہاں مصنف علام کو ان کے وسعتِ مطالعہ، تاریخی بصیرت اور حکیمانہ نظر نے پہنچایا ہے، بایں ہمہ ایک کوشش ناتمام اس امید پر کی

Marfat.com

جا رہی ہے کہ شاید اور کوئی

نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

پیش لفظ

قرونِ وسطیٰ کا ہندوستان درحقیقت "مسلم ہندوستان" تھا۔ اگرچہ حکمراں طبقہ اکثر حالات میں نوواردوں ہی پر مشتمل تھا لیکن ہندوستانی سلطنت کسی بیرونی حکومت کی نوآبادی نہیں تھی، بلکہ ایک مستقل اور آزاد حکومت تھی۔ اس صورت حال کی پیدائش میں کچھ تو بین الاقوامی واقعات کو دخل تھا، جہاں تاتاری غارت گروں نے خود عراق (بغداد) کو جس کی نام نہاد بالادستی تیرھویں صدی عیسوی کے وسط تک دیگر اسلامی ممالک کے اندر مذہبی تقدس کی حیثیت رکھتی تھی، فتح کر کے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا، اور کچھ اُس حریت پسندی کی کارفرمائی تھی، جس کی نوواردوں کو اسلام نے بنیادی طور پر تعلیم دی تھی۔

غرض جلد ہی یہ خطہ اسلامی ثقافت کا مرکز بننے لگا اور تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں تو دہلی اور قاہرہ ہی اسلام اور اسلامیات کا گہوارہ بن گئے۔

لیکن قرونِ وسطیٰ میں جو ثقافتی نظام اس ملک میں رائج تھا، وہ عراق اور خراسان ہی سے ماخوذ تھا، جو اپنی نوبت میں حجاز کے نئے معاشرتی انداز پر تعمیر ہوا تھا، جس کی بنیاد پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈالی تھی)۔ نوواردوں نے یہاں کے قدیم ثقافتی نظام کی خوشہ چینی نہیں کی۔ اس کی وجہ نہ تو ان کی ثقافت بیزاری تھی اور نہ ثقافتی تنگ نظری۔ بلکہ خود عہد قدیم کا یہ فرسودہ نظام بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دینے سے قاصر تھا، کیونکہ کائنات کے رئیس اعظم (انسان) کی اپنے ہی مرئیسوں (شجر و حجر) کے آگے جبہ سائی (مظاہر پرستی)، انسان کے لیے انسان کی پرستش (بادشاہ پرستی)، آدم کی ایک ہی اولاد میں اونچ اور نیچ کا امتیاز (ذات پات)، اقتصادی دستبرد کی مملکت کی جانب سے حوصلہ افزائی اور زندگی کی دوسری نعمتوں کے ساتھ سب سے بڑی نعمت (علم) سے

معاشرہ کی اکثریت کی قانونی محرومی (جس کی رو سے عورت اور شودر کے لیے علم و حکمت کا حصول ممنوع تھا) تاریخ کے عہد نو کے لیے، جس کا افتتاح ان نوواردوں کی آمد سے ہوا تھا، بیش از خواب پریشاں نہ تھے۔ لہذا نوواردوں نے بھی بزور جبر اس کی اصلاح کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ "بقائے اصلح" کے اصول کے ماتحت ان مفاسد کا خاتمہ یقینی تھا۔

اس ثقافتی مسابقت کا نتیجہ ظاہر تھا۔ زندگی کے ترقی پذیر رجحانات کے لیے نئے ثقافتی نظام کو لبیک کہنا فطری تھا اور جلد ہی یہ ملک قبۃ الاسلام بن گیا۔

لیکن بعد میں حکمراں طبقہ نے اپنی باطل خواجگی کے تحفظ کے لیے خود اس نئے دین کی نشر و اشاعت میں روڑے اٹکائے۔ شروع میں اس کی غلط تبلیغ سے (جو اس کے مغز و روح کے بجائے اس کے پوست اور قشر کی تبلیغ و اشاعت کا نام تھی) اور بعد میں علانیہ اس کی مخالفت بلکہ خود مغلوب اقوام کی مائل بہ زوال ثقافت کی روح کو اپنے چند روزہ اقتدار باطل کی بقا کے لیے اختیار کر کے اس میں حیات تازہ پھونک دی۔ چنانچہ ذرق پوجا نے توہم پرستی کی، بادشاہ پرستی نے ظل سبحانی کے تصور کی، ذات پات نے اشراف و اجلاف کے امتیاز کی اور حصول علم میں معاشرتی پابندیوں نے گنج مخفی اور علمی جمود کی شکل اختیار کر لی۔ اس طرح خود نئی ثقافت کے امینوں ہی نے چند روزہ اغراض کی خاطر اس کے ساتھ خیانت کی اور نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔

بہر حال قرون وسطی کے ہندوستان کی ثقافت بالخصوص یہاں کا تعلیمی نظام حجاز و عراق سے ماخوذ تھے اور اس لیے انہیں ان کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے حجاز و عراق کے ثقافتی و تعلیمی نظام پر مصنف علام نے ایک طائرانہ نگاہ کے ساتھ اس بصیرت افروز خطبہ کا افتتاح فرمایا ہے۔

(۱) مسلم ہندوستان کے تعلیمی نظام کا پس منظر

ہندوستان میں آنے سے پہلے مسلمانوں نے تعلیمی نظام کو مکمل کر لیا تھا[1] جو ان کی عبقریت کے

---

[1] چنانچہ اسلام نے ابتدا ہی سے کا جو نقشہ اپنے متبعین کے سامنے رکھا ہے اس میں علم و حکمت ہی کو زندگی کی "قدر اعلیٰ" (خیر کثیر) قرار دیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مطابق تھا۔ گیارہویں صدی آتے آتے مسلم ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے ادارے جو مدارس کہلاتے تھے علم و حکمت کے مرکز بن گئے، جن میں مذہبی رجحان نمایاں تھا۔ یہ مدارس راسخ العقیدگی کے حصن حصین تھے اور انہیں حکومتی اعانت حاصل تھی۔ ضمنی طور پر بھی مدارس حکومت کے لیے قاضی، مفتی اور دوسرے منتظمین فراہم کرتے تھے۔ چونکہ قرون وسطیٰ کا اندازِ فکر مذہبی و دینیاتی تھا، لہٰذا سیاست ہو یا فلسفہ یا تعلیم سبھی اس کے تابع تھے اور انہیں فنی دینی مصطلحات کے مطابق بنایا جاتا تھا۔ (بظاہر) لوگوں کا اندازِ فکر دینیاتی تھا اور ان کا اندازِ گفتگو بھی مذہبی تھا لیکن اگر ہم اس رنگی اظہارِ خیال کے پس پردہ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اس کی تہ میں جو مقاصد اور امیدیں کارفرما تھیں، وہ اُن مقاصد اور اُمیدوں سے مختلف نہ تھیں جو ہم اپنے پیشِ نظر رکھتے ہیں۔

مدرسوں کے علاوہ جو اسلامی ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے مرکز تھے، مکاتب بھی تھے ابتدائی اور ذریں ثانوی تعلیم دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مدارس کی امداد یا تو حکومت کرتی تھی یا اہلِ خیر۔ لیکن

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

• ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً اور جسے حکمت دی گئی اسے خیرِ کثیر دی گئی

اسی لیے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے حصولِ علم کو اپنے پیروؤں پر فرض مقرر کیا اور فرمایا طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ نیز آپ نے انہیں حکم دیا کہ اس متاعِ بے بہا کی تلاش میں "چین" (اقصائے عالم) تک کے سفر سے دریغ نہ کریں اور ارشاد فرمایا "اطلبوا العلم ولو کان بالصین" کیونکہ حکمت مردِ مومن کی متاعِ گم گشتہ ہے، جہاں ملے وہ اُس کے لے لینے کا حقدار ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف کی حدیث ہے، کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا (حکمت مردِ مومن کی متاعِ گم گشتہ ہے جہاں ملے وہ اُس کے لے لینے کا زیادہ حقدار ہے) اسلام جب عرب میں مبعوث ہوا تو اس وقت پورے ملک میں صرف سترہ آدمی پڑھنا لکھنا جانتے تھے۔ مگر یہ اسلام ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے تحصیلِ علم کے ساتھ نوشت و خواند پر بھی زور دیا اور اللہ تعالیٰ کی یہ عظیم نعمت جسے اقوامِ قدیمہ نے صرف مخصوص طبقات تک ہی کے لیے محدود کر رکھا تھا اسلام کی برکت سے عام ہوگئی۔ جنابِ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریر و کتابت کی تعلیم سے جو دلچسپی تھی اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جنگِ بدر میں جو قیدی گرفتار ہو کر آئے ان میں سے جو لوگ زرِ فدیہ ادا کرنے سے قاصر تھے انہیں آپ نے حکم دیا کہ ہر شخص مدینہ منورہ کے دس بچوں کو نوشت و خواند سکھا دے یہی اس کا فدیہ ہے۔

بعد کی تفصیل موجبِ تطویل ہوگی۔ البتہ سامانی حکومت کی علمی سرپرستی اس بنا پر قابلِ ذکر ہے کہ اسی کے کھنڈروں پر غزنوی سلطنت قائم ہوئی تھی۔ ثعالبی سامانی عہد کے بخارا کی علمی و ادبی عظمت کے بارے میں لکھتا ہے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

ابتدائی تعلیم جو مکاتب میں دی جاتی تھی، صرف مقامی آبادی کی نجی کوششوں پر چھوڑ دی جاتی تھی۔ عباسیوں کے زمانے میں ایران اور وسط ایشیا کے تمام بڑے شہر اپنے تعلیمی اداروں کی شوکت و عظمت کی بنا پر بغداد سے گوئے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ ادارے یا تو شاہی خاندان کے افراد نے قائم کئے تھے، یا عوام کے خیر و خیرات نے۔ انھیں اداروں کے ذریعہ ثقافتی ترقی اور تحقیقات علمیہ کا جذبہ پروان چڑھتا رہا۔

(۲) غزنوی اور غوری عہد حکومت

سلطان محمود نے غزنین میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا اور اس کے اخراجات کے لیے بہت بڑا وقف جاری کیا۔[1] اس مدرسہ میں وسط ایشیا اور ایران سے طلبار کھنچے چلے آتے تھے۔ محمود کو

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

"سامانی خاندان کے عہد حکومت میں بخارا بزرگی کا گہوارہ، ملک کا مرکز، منتخب روزگار لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ، روئے زمین کے ادبار کا مطلع النجوم اور فضلائے دہر کا بازار تھا۔" (یتیمۃ الدہر جلد رابع صفحہ ۴۲)

اسی طرح بشاری مقدسی جو ۳۷۵ھ کے قریب ماوراء النہر پہونچا تھا سامانیوں کی علم نوازی و علماء پروری کے بارے میں لکھتا ہے:-

"سامانی حکمرانوں کا دستور ہے کہ وہ علماء کو زمین بوسی کی تکلیف نہیں دیتے۔ ماہ رمضان کی جمعراتوں میں عشاء کی نماز کے بعد مجالس مناظرہ قائم کرتے ہیں۔ پہلے بادشاہ کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے پھر علماء اس میں بحث کرتے ہیں۔ . . . . . . بخارا میں جو شخص سب سے زیادہ فقہ کا عالم ہوتا ہے، اس کو منتخب کرکے اس کا رتبہ بڑھاتے ہیں، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں۔ . . . . اور اسی کے مشورے سے اعلیٰ عہدوں پر لوگوں کا تقرر کرتے ہیں۔" (احسن التقاسیم صفحہ ۳۲۳)

[1] فرشتہ لکھتا ہے:-

"سلطان چوں بفتح و فیروزی ازیں سفر مراجعت نمود، فرمود تا در غزنین مسجد جامع بنیاد نہادند۔ . . . . و در جوار آں مسجد، مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب نسخ موشح گردانیدہ، دہات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمود۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۲)

غالباً فرشتہ کا ماخذ "روضۃ الصفا" ہے جہاں میرخوند نے لکھا ہے کہ جب سلطان قنوج وغیرہ بلاد ہندوستان کی فتح سے فارغ ہوکر غزنی پہونچا تو اس نے یہ مدرسہ اور کتب خانہ قائم کیا۔

"سلطان چوں از بلاد ہندوستان بازگشت جامع بزرگ در میان غزنین بنیاد نہاد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

علم و ادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی تھی۔[1] اس کے دربار میں البیرونی، فردوسی، دقیقی اور بہت سے دیگر علمائے مفکرین و شعرائے متفقین جمع رہتے تھے۔ اس کے مدرسے سے متعلق جو کتب خانہ تھا، وہ اپنی نوعیت میں منفرد تھا۔[2] جملہ علوم و فنون پر کتابوں کا ایک عظیم ذخیرہ اس میں موجود تھا۔ مشہور فلسفی عنصری اس مدرسہ کا صدر تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) .... و در جوار آں مسجد و مدرسہ بنیاد نہاد و نفائس کتب و غرائب نسخ ازاں مو شحہ و مشحون گردانید و قریٰ و مستغلات بہ آں وقف کرد۔" (روضۃ الصفا جلد چہارم صفحہ ۱۳۲)

بادشاہ وقت کی تقلید میں امرا و اعیان مملکت نے بھی اقطار ملک میں بے شمار مدارس و دیگر بقاع خیر تعمیر کرائے چنانچہ فرشتہ آگے چل کر کہتا ہے:

"چوں سلطان محمود را ذوق بہ بنائے مسجد و مدرسہ شد بمقتضائے الناس علیٰ دین ملوکھم ہر یکے از امرا و اعیان دولت بہ بنائے مسجد و مدارس و رباطات و خوانق مبادرت فرمودند۔ در اندک فرصت آں مقدار عمارات عالیہ با تمام رسید کہ از حیز شمار بیروں گشت۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۰)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] ابن الاثیر نے محمود کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے۔

"وصنف له كثير من الكتب فى فنون العلم وقصده العلماء من اقطار البلاد وكان يكرمهم ويقبل عليهم ويعظمهم ويحسن اليهم۔"

(کامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۲۹)

مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اس کے نام پر معنون کی گئیں اور اطراف و جوانب سے علماء اس کے دربار میں آئے وہ بھی ان کی عزت کرتا تھا انہیں انعامات سے نوازتا تھا اور ہر طرح ان کے ساتھ احسان کرتا تھا۔

[2] اس کتب خانہ کی تعمیر کے متعلق روضۃ الصفا" اور "تاریخ فرشتہ" کی تصریحات اوپر گزر چکی ہیں۔ بعد میں بھی اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا رہا۔ چنانچہ رے کی فتح کے بعد مال غنیمت میں جو کتابیں ہاتھ لگیں، ان میں سے فلسفہ، نجوم اور اعتزال کی کتابیں تو محمود نے جلوا دیں۔ باقی سو اونٹوں پر لدوا کر غزنی کے کتب خانہ میں بھجوا دیں۔ ابن الاثیر نے اس کے آخر میں لکھا ہے:

"واحرق كتب الفلسفة ومذاهب الاعتزال والنجوم واخذ من الكتب ما سوى ذلك مائة حمل:"

سلطان نے فلسفہ اعتزال اور نجوم کی کتابیں جلوا دیں اور ان کے علاوہ باقی سو اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں لے لیں۔

اسی طرح میر خوند نے "روضۃ الصفا" میں لکھا ہے:

"گویند کہ در کتب خانہ بعد الدولہ کتب بسیار بود۔ آنچہ مشتمل بود بر سخنان حکما و اہل اعتزال بموجب فرمان سوختہ گشت و باقی را بغزنی ارسال بردند۔"

اس کتب خانہ کی ثروت میں محمود کے بعد بھی اضافہ ہوتا رہا، کیونکہ محمود کے جانشین مسعود نے جب علاء الدولہ ابن کاکویہ پر فتح پائی اور مال غنیمت میں شیخ بو علی سینا کے اثاث البیت کے ساتھ اس کی کتابیں بھی ہاتھ لگیں جو فلسفہ و حکمت پر مشتمل تھیں، تو یہ غزنی کے کتب خانہ ہی میں داخل ہوئیں جہاں وہ ۵۴۵ھ تک رہیں۔ (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

Marfat.com

محمود کے بیٹے مسعود نے بھی باپ کی روایات کو برقرار رکھا اور بڑی فیاضی سے اہل علم

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس کے بعد جب علاء الدین جہانسوز نے غزنی کو فتح کر کے آگ لگادی یہ کتب خانہ بھی جل کر خاک سیاہ ہو گیا۔ ابوالحسن بن ابی الشوارس نے "اخبار الدولۃ السلجوقیہ" (صفحہ ۶) میں لکھا ہے:۔

ثم سار العميد ابو سهل الحمدوني مع تاش فراش الى اصفهان مع جيوش .... فانهزم منها الملك علاء الدولة واغاروا على خزائنه ودار وكان شيخ الحكيم ابو علي بن سينا رحمه الله وزير الملك علاء الدولة فاما عسكر تاش فراش على بيت كتب ابي علي ونقلوا اكثر تصانيفه الى خزانة كتب غزنة وكانت فيها مجموعة الى ان احرقها ملك الجبال الحسين بن الحسين۔

(اخبار الدولۃ السلجوقیہ صفحہ ۶)

پھر عمید لشکر ابو سہل حمدونی تاش فراش کے ہمراہ لشکر جرار لے کر اصفہان کو چلا ..... اس لشکر سے علاؤ الدولہ ابن کاکویہ نے شکست کھائی۔ ابوسہل اور تاش فراش نے اس کے خزانوں اور مکان پر غارتگری کی شیخ بوعلی سینا علاء الدولہ کا وزیر تھا۔ لہذا تاش فراش کے لشکر نے شیخ بوعلی سینا کے کتب خانہ کو بھی لوٹا اور اس کی بہت سی کتابیں لوٹ کر غزنی کے کتب خانے لے گئے۔ وہاں وہ جمع رہیں یہاں تک کہ اس کتب خانہ کو غور کے بادشاہ حسین بن الحسین (علاء الدین جہانسوز) نے جلا کر خاک سیاہ کر دیا۔

اسی طرح ابن الاثیر "ذکر الحرب بین علاء الدولہ وعسکر خراسان" کے زیر عنوان لکھتا ہے:۔

"وكان ابو علي بن سينا في خدمة علاء الدولة فاخذت كتبه وحملت الى غزنة فجعلت في خزائن كتبها الى ان احرقتها عساكر الحسين بن الحسين الغوري۔ (کامل جلد نہم ص)

ابو شیخ بوعلی سینا علاء الدولہ ابن کاکویہ کی خدمت میں موجود تھا پس اس کی کتابیں بھی لوٹ لی گئیں اور غزنی لے جائی گئیں جہاں شاہی کتب خانہ میں داخل کر دی گئیں۔ وہ وہاں رہیں تا آنکہ انہیں علاء الدین حسین جہانسوز کے لشکر نے جلا دیا۔

مال غنیمت کے علاوہ ویسے بھی فلسفہ وحکمت کی نادر کتابیں اس کتب خانہ میں داخل کی جاتی تھیں چنانچہ شیخ بوعلی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" (جو اب دنیا سے بالکل ہی ناپید ہو چکی ہے) اور "الحکمۃ العرشیہ" کے واحد نسخے غزنی ہی کے کتب خانہ میں تھے۔ مگر انہیں بھی ۵۴۵ھ میں علاء الدین جہانسوز کے لشکر نے غزنوں کے ساتھ ہی جلا ڈالا۔ چنانچہ ابوالحسن البیہقی "تتمہ صوان الحکمہ" کے اندر شیخ بوعلی سینا کے تذکرے میں لکھتا ہے:۔

"واما الحكمة المشرقية بتمامها والحكمة العرشية فقال الامام اسماعيل الباخرزي انهما في بيوت كتب السلطان مسعود بن محمود بغزنه۔

رہی حکمت مشرقیہ (مکمل) اور حکمت عرشیہ تو امام اسماعیل باخرزی نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سلطان مسعود بن محمود کے غزنی کے کتب خانہ میں موجود تھیں یہاں تک کہ بادشاہ غور علاء الدین

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

Marfat.com

کی سرپرستی کی۔[۱] اسی کے عہد حکومت میں البیرونی نے "قانون مسعودی" کو مکمل کیا جو قرون وسطیٰ کی علم الہیئت اور جغرافیہ پر سب سے بیش قیمت تصنیف ہے۔

غزنوی خاندان کے متاخر حکمرانوں نے اپنا پایۂ تخت غزنی سے لاہور میں منتقل کر دیا،[۲] جو بارھویں

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

حتی احرقها ملك الجبال الحسين وعسكر الغور والغز فی شهور سنة ست وارلعين وخمس مائة" — حسین جہانسوز اور غوریوں اور غزوں کے لشکر نے انھیں ۵۴۶ھ میں جلا دیا۔ (تتمہ صوان الحکمۃ ص۵۶)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] ابن الاثیر نے مسعود کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے:۔

"وكان السلطان مسعود شجاعاً كريماً ذا فضائل كثيرة محباً للعلماء كثير الاحسان والتقرب لهم صنفوا له التصانيف الكثيرة فی فنون العلوم" (کامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۶۸)

سلطان مسعود بہادر اور سخی تھا بہت سے اوصاف حمیدہ سے متصف تھا۔ علماء سے محبت رکھتا تھا اور ان پر بہت زیادہ احسان کرتا تھا اور اپنے تقرب سے نوازتا تھا۔ انہوں نے مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اُس کے نام پر معنون کیں۔

اسی طرح "روضۃ الصفا" میں اس کی سیرت کے ضمن میں لکھا ہے۔

"سلطان مسعود پادشاہے شجاع وکریم الاخلاق بود وسخاوت مفرط داشت وبا علماء وفضلاء مجالست نمودہ درباره ایشاں انواع احسان وامتنان بتقدیم رسانیدے جمع افاضل بنام او کتب نوشته اند...... ودر ممالک محروسہ آں شہریار بقاع خیر از مساجد ومدارس وغیر ذلک بحیثیتے بنا نہاد کہ زبان از تعداد آن قلم است۔"

"روضۃ الصفا" کے اتباع میں فرشتہ نے بھی لکھا ہے:۔

"او پادشاہے بود شجاع وکریم الاخلاق، سخاوت بافراط داشت علماء وفضلاء مجالست نمودے ودر بارہ ایشاں انواع احسان وانعام مبذول داشتے۔ جمعے کثیر از فضلاء بنام او کتب نوشتند۔ از آنجملہ استاد ابو ریحان خوارزمی منجم کہ علامہ وقت بود در فن ریاضیات نظیرے نداشت قانون مسعودی در علم ریاضی بنام نامی او نوشت ویک فیلے از نقرہ صلہ یافت۔ وقاضی ابو محمد ناصحی نیز کتاب مسعودی در فقہ مذہب ابو حنیفہ بنام آں شاہ افاضل پناہ تالیف نمود..... ودر اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس ومساجد بنیاد نہاد کہ زبان بیان از تعداد آں عاجز وقاصر است۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۲] غالباً یہ واقعہ آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کے باپ: "در پیش رو خسرو شاہ کے عہد حکومت ۵۵۵ھ" اندر ۵۵۵ھ میں پیش آیا، کیونکہ بقول منہاج سراج محمد غوری نے غزنی کو ۵۶۹ھ میں غزوں سے چھینا تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

صدی مسیحی میں اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا۔

غوریوں کی فتوحات کے بعد سیاسی اقتدار کا مرکز لاہور سے دہلی میں منتقل ہو گیا[1]۔ اس طرح تیرھویں صدی کا وسط آتے آتے دنیائے اسلام کا تمام علمی و ثقافتی سرمایہ ہندوستان میں پہنچ گیا اور دہلی مشرق میں اسلامی علوم کا سب سے بڑا مرکز بن گئی۔ جو تعلیمی نظام غزنی میں اپنے نقطہ عروج کو پہنچ چکا تھا، وہی دہلی میں اختیار کیا گیا اور وہیں سے یہ پورے ملک میں پھیلا۔ حسن نظامی نیشاپوری "تاج المآثر" میں لکھتا ہے کہ سلطان شہاب الدین محمد غوری نے اجمیر میں بہت سے مدرسے قائم کیے[2] جو ہندوستان کے اندر اپنی نوعیت کے اولین ادارے تھے۔

(۲) عہد ممالیک

التمش جس نے صحیح معنوں میں سلطنت دہلی کو مستحکم کیا[3] حکومتی ذمہ داریوں کے باوجود علماء و

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) "چوں سلطان معزالدین ملک تکینا باد شد، لشکر غز و امرائے آں جماعت از پیش لشکر خطا ہزیمت شدہ بطرف غزنین آمدہ بودند مملکت غزنیں مدت دراز دہ سال از دست خسرو شاہ ملک بیروں کردہ در ضبط آوردہ و سلطان معزالدین از تکینا باد بطرف غزنیں دوام می تاخت و بر غزنی زد و آں بلاد را زحمت می داد تا در شہور تسع و ستین و خمس مائہ غزنیں را سلطان غیاث الدین فتح کرد۔" طبقات ناصری صفحہ ۱۱۵)

اس طرح غزنیں غزوں کے قبضہ میں ۵۵۸ھ میں آیا تھا اور یہ خسرو شاہ کا عہد حکومت تھا کیونکہ خسرو شاہ بہرام شاہ کی وفات کے بعد ۵۵۲ھ میں تخت نشین ہوا تھا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:-

"سلطان یمین الدولہ والدین در روایتے تاج الدولہ والدین خسرو شاہ در سنہ اثنتین و خمسین و خمس مائہ تخت نشست مدت ملک او ہفت سال بود۔" (طبقات ناصری صفحہ ۲۵)

منہاج سراج نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ خسرو شاہ غزوں کی چیرہ دستی کے بعد لاہور چلا آیا تھا۔ "خسرو شاہ بلوہور بہندستان آمدہ بود۔" (ایضاً صفحہ ۲۵)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اگرچہ دہلی کو قطب الدین نے ۵۸۸ھ میں فتح کر لیا تھا اور اپنی گورنری کے زمانہ میں ۵۹۲ھ کے اندر اسے اپنا صدر مقام بنا کر جامع مسجد وغیرہ تعمیر کرائی تھیں لیکن دہلی کو قبۃ الاسلام بننے کے لیے التمش کے عہد کا انتظار تھا۔

[2] "و اگرچہ شہر و نواحی از حسن انواع لطف از ہار زینتے بے نہایت داشت... بنور حضور قہرمانی آراستہ تر گشت و میامن وصول پادشاہی رونق و طراوت زیادت یافت و تباشیر صبح نجح از افق مراد پیدا آمد و قواعد بتکدہا نقض و خرابی پذیرفت و معابد اصنام و اوثان بمساجد و مدارس بدل افتاد و احکام اسلام و رسوم شریعت شائع و مستقر شد" (تاج المآثر قلمی)

[3] التمش ۶۰۷ھ میں قطب الدین ایبک اور اس کے جانشین آرام شاہ کی وفات پر تخت نشین ہوا۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

مشائخ کی سرپرستی اور ہمت افزائی کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا۔[1] قطب مینار کی تعمیر کا شرف اسی کو پہونچتا ہے، جس کی سنگین شوکت اور خوش نما حسن تعمیر کی دنیا میں نظیر نہیں ہے اور آج بھی وہ اس کے عظیم عالی حوصلہ مقصد کی یاد دلاتی ہے۔ وہ پہلا شخص ہے، جس نے دہلی میں مدرسہ تعمیر کیا، اس کا نام اس نے سلطان شہاب الدین محمد غوری کے نام پر "مدرسہ معزی" رکھا تھا، کیونکہ محمد غوری کا حقیقی نام معز الدین محمد غوری تھا۔ اسی نام کا ایک اور مدرسہ بدایوں کے اندر، جو شمالی ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا ایک اور مرکز بن گیا تھا، قائم کیا گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) وہ پہلا تاجدار ہے جس نے دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنایا۔ مگر شروع میں اس کی حالت بڑی ڈانواں ڈول تھی پہلے تاج الدین یلدوز سے ملکی اقتدار کے لیے کشمکش رہی۔ یلدوز کے قضیہ سے فارغ ہونے کے بعد ناصر الدین قباچہ سے سندھ و ملتان کے لیے آویزش شروع ہوگئی جس میں بالآخر التتمش ہی کو کامیابی ہوئی۔ اس کے بعد اس نے دہلی کی تزئین و آرائش پر کوشش کی۔ عصامی نے "فتوح السلاطین" کے اندر قباچہ کے مقابلے کی تفصیل کے بعد دہلی کی تحسین و آرائش کا حال لکھا ہے:

بدہلی چناں تخت گاہے بساخت ۔۔۔ سپاہش در انصاے آں ملک تاخت
دراں شہر یک رونقے شد پدید ۔۔۔ بلے لذتے باشد اندر جدید
بسے سیدان صحیح النسب ۔۔۔ رسیدند در وے ز ملک عرب
بسے کاسبان خراساں زمیں ۔۔۔ بسے نقشبندان اقلیم چیں
بسے عالمان بخارا نژاد ۔۔۔ بسے زاہد و عابد از ہر بلاد
ز ہر ملک ہر جنس خلقت گراں ۔۔۔ ز ہر شہر ہر اصل سیمیں براں
بسے ناقدان جواہر شناس ۔۔۔ جواہر فروشاں بروں از قیاس
حکیمان یونان طبیبان روم ۔۔۔ بسے اہل دانش ز ہر مرز و بوم
دراں شہر فرخندہ جمع آمدند ۔۔۔ چو پروانہ بر نور شمع آمدند
یکے کعبۂ ہفت اقلیم شد ۔۔۔ دیارش ہمہ دار اسلیم شد

[1] منہاج سراج التتمش کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

از اول عہد دولت و طلوع مملکت در استجماع علماء کے باتمام و سادات کرام و ملوک و امراء و صدور و کبراء زیادت از ہزار الک بذل فرمود و خلائق اطراف گیتی را بحضرت دہلی کہ دار الملک ہندوستان است و مرکز دائرہ اسلام و محیط اوامر و نواہی شریعت و حوزہ دین محمدی و بیضہ ملت احمدی و قبۃ الاسلام مشارق گیتی صانہا اللہ عن الآفات و حضرتہا الفادات جمع آورد۔ وایں شہر بکثرت انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دیندار محط رحال آفاق گشت... غالب ظن آنست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب دیدہ و تعظیم علماء و مشائخ مثل او از مہد خلقت در قماط سلطنت نیامدہ۔

طبقات ناصری صفحہ ۱۷۶ - ۱۷۷۔

سلطان ناصرالدین محمود (۱۲۴۶ - ۱۲۶۰) ایک بڑا نیک نفس سلطان تھا جو اہل علم اور اخیار و ابرار کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا۔[۱] اس کے وزیر اعظم بلبن نے ایک اور مدرسہ اپنے آقا کے نام پر "مدرسہ ناصریہ" کے نام سے قائم کیا۔ منہاج سراج جو "طبقات ناصری" کے مشہور مصنف ہیں اس مدرسہ کے صدر مقرر کیے گئے۔[۲]

بلبن نے پہلے وزیر اعظم کی حیثیت سے اور پھر بادشاہ وقت کی حیثیت سے اہل فضل و کمال کی تربیت و سرپرستی پر توجہ کی۔ اگرچہ وہ اپنی عظمت شاہانہ کے رکھ رکھاؤ میں غیر معمولی التزام ملحوظ رکھتا تھا، پھر بھی اُسے اہل علم کے یہاں جانے میں دریغ نہ ہوتا۔[۳] وہ اکثر انھیں کے ساتھ کھانا کھاتا۔[۴] اس کے دربار کے درخشاں ترین ستارے امیر حسن اور امیر خسرو تھے۔ برنی نے ان اساتذہ کرام کی ایک طویل فہرست دی ہے جو شہر دہلی کے مختلف مدرسوں میں فرائض درس و تدریس انجام دیتے تھے اور جو اپنے علم و فضل کے لیے شہرۂ آفاق تھے۔[۵] علماء کے علاوہ فقہاء، اطباء، منجمین، ریاضی داں اور ماہرین

---

[۱] منہاج سراج ناصرالدین محمود کی سیرت کے بارے میں لکھتا ہے:-

"آنچہ حق تعالیٰ از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم پادشاہ و پادشاہ زادہ در بعت نہادہ است ..... از تقویٰ و امانت و زہادت عبادت . صحبت علماء عظمہ و موت مسائخ و حلم با دیگر معانی گزیدہ ..... باتفاق اہل عصر در ذات ہیچ پادشاہ ..... جمع نبودہ۔" (طبقات ناصری صفحہ ۳۰)

اسی طرح فرشتہ اس کے بارے میں لکھتا ہے:-

"صلحاء و علماء را دوست داشتے"

[۲] عہد رضیہ میں بھی منہاج سراج اسی نام کے ایک مدرسہ کے متولی مقرر کیے گئے تھے چنانچہ جب اس کے زمانہ میں وہ گوالیر سے دہلی پہونچے، تو انہیں مدرسہ ناصریہ کی تولیت تفویض ہوئی۔ [۳] "و علمائے آخرت و مشائخ بہر جادہ را بغایت حرمت داشتے و بدیدن بزرگان دین در خانہائے ایشاں برفتے و بعد از نماز جمعہ با چنداں کوکبہ دیدہ کہ او سوار شدے در خانہ مولانا برہان الدین ملی فرود آمدے تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بواجبی محافظت نمودے و قاضی شرف الدین ولوالجی و مولانا سراج الدین سجزی و مولانا نجم الدین دمشقی را کہ علمائے آخرت بودند تعظیم داشت بسیار کردے۔ تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶) [۴] "و بے حضور علماء ... طعام نخوردے و از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پرسیدے و در مجلس طعام دانشمنداں در پیش او بحث کردندے۔" (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶)

[۵] "دہم در عصر پادشاہی سلطان بلبن چندیں علماء سر آمدہ کہ از نوادر استاداں بودند (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

علوم دینیہ بھی تھے[1] جنہیں سلطان بلبن کی سرپرستی حاصل تھی۔ یورشِ تاتار کے زمانے میں بہت سے علماء وصناع اور فن کار تلاشِ امن وعافیت میں دہلی چلے آئے تھے۔ ان کے آنے سے دار الملک دہلی کی رونق دوبالا ہوگئی تھی[2] اس عہد کے مشہور اساتذہ میں شمس الدین خوارزمی، برہان الدین بزاز، نجم الدین دمشقی اور کمال الدین زاہد قابل ذکر ہیں۔ شاہزادہ محمد خاں (خان شہید) نے شیخ سعدیؒ سے بھی ہندوستان تشریف لانے کی درخواست کی تھی، مگر شیخ نے پیرانہ سالی کی بنا پر معذرت کرلی[3]

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) برصدر افادت سبق می گفتند چنانکہ مولانا برہان الدین بلخی، مولانا برہان الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا شرف الدین ولوالجی و صدر جہاں منہاج الدین جرجانی و قاضی رفیع الدین گازرونی و قاضی شمس الدین ومراجی و قاضی رکن الدین سامانہ و قاضی جلال الدین کاشانی پسر قاضی قطب الدین کاشانی و قاضی لشکر قاضی سدید الدین و قاضی ظہیر الدین و قاضی جلال الدین و چندان استادان و مفتیان سرآمدگان کہ از شاگردان و پسران علماء عہد شمسی در سبق گفتن و نوشتن جواب فتوی معتبر بودند۔ و در جملہ عہد بلبنی بچندیں استادان و بندگان کہ یکے از ایشان اقلیمے را بیاراستہ پیراستہ بودند۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۱-۱۱۲)

[1] "و پیچان حکماء نامی مثل عہد بلبنی نظیر خود در حکمت و طب نداشتند چنانکہ مولانا حمید الدین مطرز کہ ہم در نجوم و ہم در طب بقراط و جالینوس آں عصر بودہ اند۔ و مولانا بدر الدین دمشقی کہ در علم طب نظیر خود نداشت و در تقوی و زہد یگانہ بودہ است و مولانا حسام الدین ماریکلہ و چند طبیبان ماہر آں عصر آراستگی داشت۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۲)

[2] اگرچہ یہ سلسلہ التمش کے عہد ہی سے شروع ہوگیا تھا، چنانچہ منہاج سراج نے اس عہد کی علمی سرگرمیوں کے اسباب میں لکھا ہے:

"دیگر از حبائل حوادث بلاد عجم و نکبات کفار لعین بفضل ایزدی خلاص یافتند ملاذ و ملجاء و حرم دامن حضرت جہاں پناہ آں پادشاہ ساختند۔" طبقات ناصری صفحہ ۱۲۶)

بعد میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ ہلاکو نے ناصر الدین محمود کے زمانہ میں ۶۵۶ھ کے اندر خلافت عباسیہ کو ختم کیا اس کے بعد تاتاریوں کی چیرہ دستی اور مسلم آزاری بڑھ گئی جس کے نتیجہ میں علماء و فضلاء دیگر بندگان امن و عافیت جو کی معیت میں ہندوستان آنا شروع ہوئے اور یہ سلسلہ بلبن کے زمانہ تک برقرار رہا۔

[3] "و مجلس محمد سلطان مذکور (خان شہید) از دانایان و معتبران و فاضلان و ہنرمندان مملو و مشحون بودے و ندیمان او شاہنامہ و دیوان سنائی و دیوان خاقانی و خمسہ شیخ نظامی خواندندے و اشعار بزرگان مذکور، دانایان در پیش او بحث کردندے و امیر خسرو و امیر حسن بخدمت او چاکر بودند پنج سال او را در ملتان خدمت کردہ اند و حیات مذار آں شاہزادہ مواجب و انعام یافتہ .... خان شہید از ذوق دانشے کہ داشت دو کرت از ملتان در طلب شیخ سعدی قاصد او با ادرار [illegible] خرچ در شیراز فرستاد و شیخ را در ملتان طلب کردہ خواست کہ در ملتان خانقاہ سازد و دیہا بر خانقاہ وقف کند۔ خواجہ سعدی از ضعف پیری نتوانست آمد و ہر دو کرت یکان سفینہ غزل بخط خود بہ خان فرستاد و عذر نیامدن خود در قلم آوردہ" (تاریخ فیروز شاہی ضیاء برنی صفحہ [illegible])

(برہان، دہلی۔ اپریل ۱۹۶۸ء)

Marfat.com

(۴) خلجی عہد حکومت

سلطان علاء الدین خلجی نے تخت نشین ہونے پر حوض خاص کے قریب ایک مدرسہ قائم کیا، جس کی بعد میں فیروز تغلق نے مرمت کرائی تھی[1]۔ علائی دروازے پر جو کتبہ لگا ہوا ہے اس میں علاء الدین خلجی کو "علم اور دین کی محرابوں کا حامی و ناصر اور مدارس و معابد کے قوانین و قواعد کا قوت دینے والا" بتایا گیا ہے۔ اس کا وزیر اعظم شمس الملک خود صاحب علم و فضل تھا جس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک استاد ہی کی حیثیت سے کیا تھا۔ اس نے شیخ نظام الدین جیسے صوفی باصفا کو تعلیم دی تھی[2] اور سرکاری ذمہ داریوں کے باوجود بعد میں بھی اہل علم کی سرپرستی

---

[1] چنانچہ سلطان فیروز تغلق نے جن قدیم عمارتوں کی مرمت کا تذکرہ "فتوحات فیروز شاہی" میں کیا ہے ان کے اندر سلطان علاء الدین خلجی کا مقبرہ بھی تھا۔ اس سے ملحق مدرسہ میں اس نے اس کی مغربی دیوار اور فرش کی بھی مرمت کرائی تھی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے

"و مقبرہ سلطان علاء الدین را مرمت نمودہ ..... و دیوار غربی مسجد سے کہ درون مدرسہ است و فرش تاشیب مرمت کردہ شد"۔ (فتوحات فیروز شاہی صفحہ ۱۶)

[2] فرمود کہ خواجہ شمس الملک علیہ الرحمہ را رسمے بود، اگر شاگردے ناغہ کردے یا دو سہ بعد از دیر بیامدے بگفتے کہ چہ کردہ ام کہ نمی آئی۔ بعد ازاں ہم فرمود گفت اگر با کسے مطایبہ کردے، ہم چنیں سخن گفتے کہ چہ کردہ ام کہ نمی آئی تا ہماں کنم۔ بعد ازاں فرمود کہ مرا اگر ناغہ شدے (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کرتا رہا۔

(۵) تغلقوں کا عہد حکومت

محمد تغلق نے سنہ ۱۳۲۶ء میں شہر دہلی کے اندر ایک مدرسہ قائم کیا، جس کے ساتھ ایک مسجد بھی ملحق تھی۔ مشہور شاعر بدر چاچ نے اس موقع پر جو قطعہ کہا تھا، اُس کے کچھ اشعار کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

"اس مسرور و شاداں عمارت اور اس مبارک تعمیر کو دیکھنے کے لیے چرخ نے آئینہ کی طرح ہزاروں آنکھیں کھول رکھی ہیں، اس کا صحن بہشت کے تصویر محل کا نقش طراز ہے اور اس کی ہوا سے نسیم باد بہار کی غالیہ خوشبو بکھیرتی ہے، اس کی بارگاہ کے ستون کے ایک سرے کی فضا میں سات گھومنے والے قلعوں کے نو میدان گھرے ہوئے ہیں، اُس کے رکنوں کے چار بازوؤں نے خوش بختی کی اعانت کے ساتھ سرِ عرش کو بھی آغوش میں لے لیا ہے، اُس کا بیرونی حصہ شکروں کے جوش سے پر خروش ہے اور اُس کا اندرونی حصہ ذکر و استغفار کی وجہ سے مصفا ہے۔ اس کے مدرسہ کا صدر اپنے علم و فضل کی بنا پر حضرت ادریس علیہ السلام کا بھی اُستاد ہے اور اُس کی مسجد کا امام اپنی خوش الحانی کی بنا پر طوطی شکر گفتار ہے"

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا بعد از دیرے برفتے، در خاطر گذشتے کہ با من ہم چیزے خواہد گفت۔ با من ایں بگفتہ

آخر کم از انکہ گاہ گاہے   آئی و بما کنی نگاہے

..... یکے از حاضران گفت کہ من ایں چنیں شنیدم کہ دراں ایام کہ شما بخدمت شمس الملک می رفتید، او بخدمت شما تعظیم کردے۔ و در حجرہ کہ مقام خاص آں بودے شما را آں جا جائے کردے۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے دراں حجرہ کہ او نشستے ہیچ کس نہ نشستے مگر قاضی فخر الدین ناقلہ یا مولانا برہان الدین۔ باقی مراہم آنجا بگفتے کہ بنشیں۔ من گفتمے کہ آنجا جائے شما است معذور نداشتے۔ البتہ مراہم جائے کردے یکے از حاضراں بپرسید کہ او وقتے شغلے داشت، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے او وقتے مستوفی شدہ بود، خواجہ تاج ریزہ درباب او ایں بیت گفتہ است:۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

وہ از خلوا فیہا کی تاریخ (۷۵۳ھ) میں مکمل ہوا۔ میں تجھ سے صاف صاف کہوں کہ
۷۵۳ھ میں اس کی تعمیر پایۂ تکمیل کو پہنچی ۔[1]

فیروز تغلق کے زمانہ میں اعلیٰ تعلیم کے اندر بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ وہ علم و ادب کا بڑا شیدائی تھا اور علماء کا سرپرست۔ سلطنت کے مختلف حصوں میں ۳۰ مدرسے تعمیر کرکے اُن پر دیہات وقف کیے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر مدرسہ فیروز شاہی تھا جو حوض خاص پر واقع تھا۔ برنی نے بڑی تفصیل سے اس کا بیان کیا ہے۔ یہ بڑے عمدہ باغوں کے اندر واقع تھا اور اس میں اساتذہ اور دیگر علماء کے لیے اقامت گاہیں بنی ہوئی تھیں اس سے ملحق ایک مسجد اور مقبرہ بھی تھا۔ غیر ملکی سیاح جب دہلی آتے تو اس مدرسہ کو دیکھتے اور اس کی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

شما کنوں بکام دل دوستاں شدی — مستوفی ممالک ہندوستاں شدی

بندہ عرضداشت کرد کہ بزرگی خواجہ شمس الملک و وفور علم ایشاں معلوم ہست۔ اما کہ داند کہ با درویشاں پیوندے داشتے یا محبتے با ایشاں۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ عقیدۂ خوب داشتن۔ اینکہ مرا تعظیم داشتے، دلیل خوب اعتقاد او بود۔ (فوائد الفواد صفحہ ۶۷، ۶۸)

---

[1] بزیں عمارت خرم بریں خجستہ سرائے — ہزار دیدہ کشادہ است چرخ آئینہ دار

خفاش نقش طراز نگار خانۂ خلد — ہواش غالیہ سائے نسیم باد بہار

فضائے عرصہ یکسر ستون بارگہش — محیط نہ ربض ہفت قلعہ دوار

چہار بازو ارکان او بہ پشتی بخت — زرنجے لطف سر عرش را گرفتہ کنار

ہمہ دن روز طلبہ بحز بیش جوش تہجد ش — وہ دن او ز صفا جائے ذکر و استغفار

پدرس مدرسہ او معلم از زمیں — امام مسجد او طوطی شکر گفتار

. . . . — . . . .

باتمام گشتہ بتاریخ خلدوا فیہا — کشادہ باز بگویم کہ ہفتصد و پنجاہ و چہار

و آنچہ از بناہائے عمارات و بقاع خیر ایافتہ شد باین شرح است . . . . مدرسہ ۳۰ عدد . . . . دار الشفاء عدد . . . . . . و بر ہر یک از عمارات وقف ناجہا نوشتہ و موقوفات بجہات تعیین ساختہ و اہل خدمت بجمیع مساجد و مدارس . . . معین ساختہ و وظیفہ قرار دادہ (طبقات اکبری مطبوعہ نولکشور صفحہ ۱۲۱)

نفاست تعمیر کی تعریف کرنا نہ بھولتے۔ فیروز شاہ نے مولانا جلال الدین رومی کو اس مدرسہ کا صدر مقرر کیا تھا۔[۱]

ایک دوسرا مدرسہ سلطان فیروز تغلق نے سیری کے مقام پر قائم کیا تھا۔ یہ بھی ایک شاندار عمارت میں واقع تھا، جو ایک خوبصورت مقام پر واقع تھی۔[۲] اسی طرح کے مدرسے

---

[۱] دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبدہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جا بہا و محلہائے مروح و صفہائے دلاویز گوئے لطافت از عمارتہائے کہ در عالم استادہ بودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از متیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت در آمدہ یا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ ..... و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متفنن است دائما در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۵۶۲، ۵۶۳)

اسی طرح اس عہد کا ایک مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ کی تعریف میں لکھتا ہے

گفتم ایں مدرسہ و باغ شہنشاہ جہاں است ‌ اندروں آئی کہ یک حسن بہ بینی بہزار

چوں در آمد زدرش دیدہ دراں جنت خلد ‌ فاضلاں صف زدہ ہر سوئے ملائک کردار

عالمان عربی لفظ و عراقی دانش ‌ ہمہ در جبہ شامی و بمصری دستار

ہر یکے نادرۂ دہر در انواع ہنر ‌ ہر یکے واسطۂ عقل در اطراف دیار

صدر آں محفل و سر دفتر آں استادے ‌ کز سرتا بقدم صورت عقل است دو کار

گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است ‌ رومی آں کز نسبش رشک کند روم تتار

راوی ہفت قرأت سند چاردہ علم ‌ شارح تیغ سنن مفتی مذہب ہر چار

پس شنیدیم زگفتارش انواع علوم ‌ اخذ کردیم ز تفسیر و اصول و اخبار

ہم چناں یکی گر از طالب علمان ہر سوئے ‌ بر فلک بر زدہ صدا غلغل بحث و تکرار

صامعۂ چوں شغب و شور و جدل ساکن شد ‌ اندر آورد ز در خوانیش خوان سالار

[۲] وسوم بناہائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی ہمیں عمارت ہا و بند سیری است کہ ہم اگے خوش او حکایت نزہتہائے جنات عدن می کند ..... دریں ایام در انجا از عواطف (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

اس نے فیروز آباد اور سلطنت کے دوسرے شہروں میں قائم کیے تھے اور ان کے مصارف کے لیے بڑے بڑے اوقاف وقف کیے تھے۔ "صبح الاعشیٰ" کے مصنف القلقشندی کے قول کے مطابق صرف شہر دہلی میں ایک ہزار مدرسے اور ستر شفا خانے تھے۔ ان ایک ہزار مدارس میں سے صرف ایک مدرسہ شوافع کا تھا۔ باقی احناف کے تھے[۱] ("صبح الاعشیٰ" اسی زمانے کی تصنیف ہے)

فیروز تغلق نے قدیم مدارس کے اخراجات کے لیے نئے نئے اوقاف کیے اور پرانے اوقاف کی تجدید کی[۲] اہل علم کی مدد معاش کے طور پر خصوصی عطایا دی جاتی تھیں اور غریب طلباء کے وظائف مقرر تھے، تاکہ وہ بغیر کسی مالی دقت کے اپنی تعلیم جاری رکھ سکیں۔

سلطان محمد تغلق نے شاہی دربار نیز مختلف محکموں کی ضروریات کے لیے مطلوبہ سامان مہیا کرنے کے واسطے متعدد کارخانے قائم کیے تھے۔ فیروز تغلق نے ان کارخانوں کو صنعتی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) بادشاہ اسلام در آں معظم بنا شدہ است و مولانا و سید انائمہ و العلماء نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ است دراں عمارت مبارک مدرس گشتہ (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۵۶۲)

---

[۱] مدینۃ دلی ..... قال الشیخ مبارک ..... وفیہا الف مدرسۃ منہا مدرسۃ واحدۃ للشافعیۃ وباقیہا للحنفیۃ (الصبح الاعشیٰ الجزء الخامس صفحہ ۶۸، ۶۹)

[۲] دیگر از مواہب الٰہی یکے آں ست کہ عمارات و بناہائے گزشتگان و سلاطین قدیم و امرائے ماضیہ .... بہ مرمت و عمارت مجدد بیاراستیم .... ہمچنیں مدرسہ سلطان شمس الدنیا والدین التمش رضی اللہ عنہ را کہ بناہائے کہ انہدام پذیرفتہ بود، عمارت کردہ و در ہائے چوب صندل بنہادیم .... و مقبرہ سلطان علاء الدین را مرمت نمودہ .... دیوار غربی مسجد کہ درون مدرسہ است و فرش تا ثیبہ مرمت کردہ شد .... مصالح ایں مرمت و عمارات ایں مقابر و مدارس از اوقاف قدیم ایشاں مستقیم داشتہ شد، و در جاہائے کہ پیش ازیں وجہے معین نہ بود برائے صادر و وارد فرش و روشنائی کہ در خور آں مقام باشد، دو دیہہ ہا معین کردہ شد ..... مصالح ایں مرمت بہ مدام آنجا خرچ شود" (فتوحات فیروز شاہی صفحہ ۱۸، ۱۹)

Marfat.com

تعلیم کی درسگاہوں میں بدل دیا۔ جنگی قیدی ان کارخانوں میں تقسیم کر دیے جاتے تھے، جہاں انہیں مختلف قسم کی دستکاریاں سکھائی جاتی تھیں تاکہ وہ مستقل کاریگر کی حیثیت سے اپنا کاروبار شروع کر سکیں اور اس طرح ایک مفید اور وفادار شہری بن سکیں۔ ایک مرتبہ اس قسم کے بارہ ہزار جنگی قیدی ان کارخانوں میں زیر تربیت تھے۔[1]

(۲) لودیوں کے عہد میں علمی سرپرستی کی تجدید

التتمش کے زمانے سے سکندر لودی کے عہد تک مدارس کا نصاب ایک مقررہ نہج کا ہوتا تھا زیادہ زور مذہبی علوم (منقولات) پر دیا جاتا تھا۔ برنی کی تصریح کے مطابق جو ایک ہمعصر مورخ ہے، دہلی کے مدرسہ فیروز شاہی میں جن مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی، وہ تفسیر، حدیث اور فقہ تھے۔[2] معقولات میں "شرح شمسیہ" اور "شرح صحائف" نصاب میں داخل تھیں۔[3]

---

[1] شاہ فیروز را بتقدیر ازلی برائے جمع کردن بندگان ہوا خواہی اہتمام بسیار و کوشش بے شمار در دل افتاد۔۔۔ بر جملہ مقطعان اقطاعات و کل عہدہ داران احسن صفات تاکید بر تاکید شدہ ہر جائے کہ شب کنند باید کہ بندگان بچیند آنچہ لائق درگاہ و شایستہ بارگاہ بادشاہ باشند بحضرت او برسانند۔۔۔ جملہ مقطعان چوں در حضرت خسرو جہان می آمدند ہر یکے برانداز دستگاہ خویش از آثار رغبت شہریار بندگان چیدہ و خوبصورت و اسمیل را با جامہائے پاکیزہ و پوشانیدہ۔۔۔ خدمت پیش تخت می گزرانیدند۔۔۔ چوں حضرت شاہ را معاینہ شد کہ بندگان بسیار جمع شدند۔۔۔ در ہر اقطاعے برائے سکونت فرستاد۔۔۔ و دیگر بندگان کہ در شہر بودند ہر یکے را مشاہرہ کامل تعیین کردہ۔۔۔ نقد بے قصور و نقصان از خزانہ موفورہ می یافتند۔ بعضے در کلام اللہ و حفظ و بعضے در علوم دینی و بعضے در قسم تحریر مشغول شدند بعضے در خانہ کعبہ بحکم فرمان رفتند و بعضے را تسلیم طوائف کردند۔ ایشاں صنعت و حرفت آموختند۔ مواننہ دوازدہ ہزار نفر بندگان کاسب ہر جنس شدند۔ (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف صفحہ ۲۶۷، ۲۷۰) [2] "و دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است۔۔۔ متعلمان را بہموارہ تعلیم می کنند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند۔" (تاریخ فیروز شاہی از ضیاء برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳) [3] "در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی۔۔۔۔ و شیخ عزیز اللہ طلبنی۔۔۔ ہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادہ و قبل ازاں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود۔" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳-۳۲۴)

Marfat.com

ان علوم کے علاوہ نحو، ادب، منطق، تصوف اور علم کلام بھی پڑھائے جاتے تھے۔

جب سکندر لودی نے ۱۵۰۴ء میں شہر آگرہ کی بنیاد ڈالی اور وہاں اقامت شروع کی تاکہ قرب وجوار (بالخصوص کول، اٹاوہ اور گوالیر) کے شورش پسند امراء پر زیادہ موثر طور پر نظر رکھ سکے تو نئے شہر کی علمی سرپرستیوں میں بھی خاصی توجہ ہوئی۔ سکندر خود ایک شاعر و ادیب تھا[1] لہٰذا اس نے ملک کے تمام حصوں میں مدرسے قائم کئے اور بڑے بڑے دور دراز علاقوں سے باکمال اساتذہ کو بلایا[2] تاکہ وہ ان مدرسوں کی، جنھیں اس نے آگرہ اور دوسرے مقامات پر قائم کیا تھا، صدارت قبول فرمائیں۔ اس نے اپنے فوجی افسروں کی لازمی تعلیم پر بھی زور دیا[3]۔ حسب تصریح شیخ عبدالحق محدث دہلوی سکندر لودی نے عرب، ایران اور وسط ایشیا میں اہل علم کو یہاں کی تعلیم کی ذمہ داری قبول کرنے کیلئے بلایا۔ بہت سے اہل علم بغیر بلائے تشریف لائے اور ہندوستان کو اپنا وطن بنا لیا۔ سکندر لودی نے متھرا اور نروار میں مدارس قائم کئے جو بغیر کسی ذات پات اور عقیدے کے امتیاز کے سبھوں کے لیے کھلے ہوئے تھے۔

ان علماء میں جنھیں سکندر لودی نے بلایا تھا، دو بھائی شیخ عبداللہ اور شیخ عزیز اللہ

---

[1] "و پادشاہ سکندر طبع موزوں داشت. شعر متعین گفتے و گلرخی تخلص کردے شیخ جمالی کنبو از مصاحبان و ہمدمان او بود ...... و کتاب فرہنگ سکندری و دیگر کتب در عہد او بسیار نوشتہ شد۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۸)

[2] چوں بادشاہ را باستماع مذاکرہ علمی رغبتے تمام بود علمائے نامی را از اطراف طلبیدہ مجلس بحث ترتیب داد و تفصیل اسامی آنہا این ست: میاں قادر بن شیخ خواجہ و میاں عبداللہ بن الٰہ داد از طلبنہ و سید محمد بن سعید خاں از دہلی و ملا قطب الدین و ملا الٰہ داد صالح از سرہند و سید برہان و سید احسن از قنوج آمدند. جمعے از امرا کہ ہمیشہ ہمراہ بادشاہ می بودند مثل صدر الدین قنوجی و میاں عبدالرحمن ساکن سیکری و میاں عزیز اللہ سنبھلی۔ ایشاں نیز دراں معرکہ حاضر شدندے" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۰۲)

[3] "و بعہد فرخندہ او علم رواج یافت و امرا و ارکان دولت و سپاہیان بکسب فضائل اشتغال نمودند۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۷)

Marfat.com

بھی تھے، جو ملتان سے آئے تھے۔ یہ دونوں علوم معقولات کے خصوصی ماہر تھے[۱] شیخ عزیز اللہ کو سنبھل کے مدرسہ کی صدارت دی گئی اور شیخ عبداللہ دارالسلطنت دہلی ہی میں رہنے لگے۔ سکندر لودی شیخ عبداللہ کے طریق تدریس کا اس درجہ عقیدت مند اور مشتاق تھا کہ جب بھی اُسے مملکتی ذمہ داریوں کی انجام دہی سے فرصت مل جاتی، وہ ان کے درس میں ضرور شریک ہوتا۔[۲] شیخ عبداللہ کے نفسِ گرم ہی کی تاثیر تھی کہ اُس سے دارالسلطنت شہر دہلی میں معقولات کی اتنی گرم بازاری ہوئی۔ اُن کے حلقۂ درس سے چالیس شاگرد ایسے نکلے جو معقولات میں خصوصی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان میں میاں لاڈن، جمال خاں دہلوی میاں شیخ گوالیری اور میاں سید جلال بدایونی کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔[۳]

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سکندر لودی ہی کے زمانہ میں ہندو بالخصوص کالستھ فارسی زبان و ادب کی طرف متوجہ ہوئے[۴] اور کچھ ہی زمانہ گزرا تھا کہ وہ لوگ اس زبان میں

[۱] چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبل بودند وایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان ہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند۔"

ان کی تقلید میں آزاد بلگرامی لکھتے ہیں (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۱)

مولانا عبداللہ طلبنی ..... پیشرو علما، استاد فلہ سالار فضلا، مستجمع معقول و منقول و متکمل فروع و اصول عمر با در وطن مالوف بر چار بالش افادہ نشست و تشش جہت را بہ نشر لوامع علوم منور ساخت۔ آخر الامر از خرابی ملتان او و شیخ عزیز اللہ طلبنی رخت رحلت بدار الخلافہ دہلی کشیدند و علم معقول را درین دیار رواج ساختند۔"

[۲] می گویند کہ سلطان سکندر رونق درس شیخ عبداللہ مذکور می آمد و بتقریب اینکہ مبادا خلل در سبق طلبہ افتد پنہاں در گوشۂ مجلس آہستہ می نشست و بعد از فراغ درس سلام علیک گفتہ با یکدیگر صحبت می داشتند۔" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۴)

[۳] واز اساتذہ شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم تحریر متبحر از پائے درس شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خاں دہلوی و میاں شیخ لودی و میراں سید جلال بدایونی و دیگراں برخاستہ بودند۔ (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۴)

[۴] "و کافراں بخواندن و نوشتن خط فارسی کہ تا آں زمان در میان ایشان معمول نبود نہ پرداختند۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول ص...)

اتنے مشاق اور واقف کار ہو گئے جتنے خود مسلمان۔ اس کے بعد وہ سرکاری ملازمتوں میں داخل ہونے لگے۔ بعد کی صدیوں میں ان کے اندر بڑے بڑے ادبا و شعراء پیدا ہوئے۔

(۷) تیمور کے حملہ کے بعد طوائف الملوکی

تیمور کے حملہ (۱۳۹۸ء) کے بعد بہت سے باکمال اہل علم صوبائی دارالحکومت میں چلے گئے[1] جہاں مقامی علمی و ثقافتی روایات قائم ہو چکی تھیں۔ یہاں سینکڑوں مدرسے چل رہے تھے۔ جونپور ایک بہت بڑا علمی مرکز تھا جہاں دور و نزدیک سے طالب علم کھنچے چلے آ رہے تھے۔ سلطان ابراہیم شاہ شرقی کے فیاض عہد حکومت میں اس نے "شیراز ہند" کا نام حاصل کر لیا تھا۔ اس کے زمانہ میں جونپور کا دربار دہلی کے دربار سے بھی گوئے سبقت لے گیا تھا اور مشرق کے صاحبان فضل و کمال کا ملجا و ماویٰ بن گیا تھا[2]۔ بی بی راجہ بیگم کا مدرسہ جونپور کی سب سے مشہور درسگاہ تھا

---

[1] فیروز تغلق کی وفات، اور تیمور کے حملے نے ملک کی سالمیت کو پارہ پارہ کر دیا۔ دکن کی بہمنی حکومت محمد تغلق ہی کے زمانہ میں قائم ہو چکی تھی (۷۴۸ھ۔ ۱۳۴۷ء)۔ جونپور کی حکومت کا آغاز ۷۹۶ھ میں ہوا اور کچھ ہی دنوں بعد شرقی خاندان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ یہ خاندان ۸۸۱ھ تک حکمراں رہا۔ مالوہ کی مستقل حکومت ۸۰۴ھ میں قائم ہوئی اور ۹۶۹ھ تک باقی رہی۔ گجرات کی سلطنت ۸۱۰ھ سے ۹۹۱ھ تک برقرار رہی۔ ان کے علاوہ خاندیش، بنگال، سندھ، ملتان اور مالابار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں۔ مگر اس طوائف الملوکی سے ایک فائدہ ضرور ہوا۔ ہر سلطنت اپنی اپنی جگہ علم و ادب کی سرپرستی کے لیے کوشاں تھی۔ اہل کمال دہلی کی بربادی کے بعد قدر دانی کی تلاش میں صوبائی حکومتوں ہی میں پہنچے تفصیل آگے آ رہی ہے (مترجم)

[2] "علماء و بزرگان کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند بجونپور کہ در آں ایام دارالامان بود سر بر آوردند۔ و آں دارالسلطنت از فر قدوم علماء دارالعلم گردید و چندیں کتب و رسائل بنام او تصنیف شد مثل حاشیہ ہندی و بحر مواج و فتاویٰ ابراہیم شاہی و ارشاد و غیر ذلک۔" (طبقات اکبری صفحہ)

اسی طرح فرشتہ ابراہیم شاہ شرقی کی علماء نوازی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"در عصر دے فضلائے ممالک ہندوستان و دانشمندان ایران و توران کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند بدارالامان جونپور آمدہ در مہد امن ذاان فنودند

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اور یہاں سے بڑے بڑے اہل علم نکلے ہیں۔ شیر شاہ سوری نے جونپور ہی میں تعلیم پائی تھی[۱]
جہاں اس نے دینی علوم کے ساتھ تاریخ اور فلسفہ بھی پڑھا تھا۔ بعد میں اس نے نارنول کے اندر
ایک مدرسہ قائم کیا جو علم و ادب کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ وہاں مدارس جونپور ہی کے نصاب
کا تتبع کیا جاتا تھا۔

بنگال، بہار، گجرات، مالوہ، خاندیش اور دکن میں بھی علم و ادب کی بڑی گرم بازاری تھی۔
سلطان محمود شاہ بہمنی علم اور علماء کا بڑا سرپرست تھا۔ ہر جگہ سے فضلاء نامدار جوق
درجوق اس کے دارالحکومت میں چلے آرہے تھے۔ اس نے گلبرگہ، بیدر، ایلچپور، دولت
آباد، دبیل اور جنیر میں یتیموں کی تعلیم کے لیے خصوصی مدارس قائم کئے تھے[۲]۔ مشہور بہمنی وزیر
محمود گاوان نے اپنے صرف خاص سے بیدر میں ایک عظیم الشان مدرسہ تعمیر کرایا تھا

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) داز خوانِ احسان او زلہا برداشتہ بنام نامی او، چنانچہ بزبان قلم خواہر آمد، چندیں کتب و رسائل پرداختند ..... مردم از اطراف مما لک ہندوستان کہ شحون از خلل شدہ بود، روئے بجونپور آوردہ، ہریک فراخور مرتبت و حالت نوازش یافت۔ داز دحام مشائخ و علماء و سادات بنوعیکہ از ہر حیثیت بجائے رسید کہ جونپور را دہلی ثانی می گفتند۔" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۵ - ۳۰۷)

[۱] (فرید۔ شیرشاہ) "گفت کہ جونپور نسبت بہ سہرام شہر است و اینجا علماء بیشتر اند۔ ہمیں جا بطالب علمی مشغول می شوم۔ مدتے آنجا بودہ، چیزے می خواندہ کافیہ را باد یگر حواشی و کتب خواندہ و گلستاں و بوستاں و سکندر نامہ کہ در اں زماں اہل ہندمی خواندند، نیز گزیدہ (طبقات اکبری مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۱۴)

[۲] "و از برائے یتیماں در گلبرگہ و بیدر و قندھار و ایلچ پور و دولت آباد و جنیر و چیول و دیگر شہر ہا و قصبہ ہائے بزرگ معلماں نشاندہ، اخراجات معین کرد۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۰)

یتامیٰ کی تعلیم کے علاوہ اس نے حدیث کی ترویج و اشاعت پر بھی زور دیا، چنانچہ فرشتہ اس کے حال میں لکھتا ہے:-

"و جہت محدثان اخبار حضرت نبوی صلے اللہ علیہ وسلم در شہرہائے کلاں وظائف مقرر کردہ در تعظیم ایشاں می کوشید۔" (ایضاً صفحہ ۳۰۲)

اُس کے کھنڈر آج بھی موجود ہیں۔ مورخین نے لکھا ہے کہ محمود گاواں نے ایران کے مشہور شاعر اور عالم مولانا عبدالرحمن جامی کو دعوت دی تھی کہ وہ آکر اس مدرسہ کی صدارت قبول فرمائیں۔ لیکن انھوں نے پیرانہ سالی کی وجہ سے اس خدمت کی انجام دہی سے معذرت کر لی تب اس کی نگہ انتخاب شیخ ابراہیم ملتانی پر پڑی، جو ایک مشہور فاضل اور صوفی عالم تھے۔ ان کی نگرانی میں مدرسہ نے دن دونی رات چوگنی ترقی شروع کی [یہ بلند مدرسہ جس کی تعمیر قابل ستائش ہے، ارباب صدق و صفا کا قبلہ ہے۔ بارگاہ خداوندی میں اس کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ اس کی تاریخ[۱] آیت قرآنی "ربنا تقبل منا" سے نکلتی ہے[۲]]

(۸) مغل خاندان کا آغاز۔ بابر اور ہمایوں

مغلوں کے ہندوستان فتح کرنے کے بعد ہر قسم کی ثقافتی سرگرمیوں کی بشمول تعلیم و تدریس بڑی ہمت افزائی ہوئی۔ بابر اور ہمایوں دونوں بڑا اعلیٰ علمی مذاق رکھتے تھے[۳] موخر الذکر تو

---

[۱] آثار جمیلہ و حمید وآں خواجہ آصف شعار درزمین فتنہ خیز دکن بسیار است۔ خصوصاً مدرسہ کہ معمار ہمت او پیش از شہادت بدو سال در بلدہ خیر افزا بیدر باتمام رسانیدہ و از حسن قبول "ربنا تقبل منا" تاریخش گشتہ۔ چنانکہ گفت۔ قطعہ

این مدرسہ رفیع محمود بنا   چوں کعبہ شدہ است قبلہ اہل صفا

آثار قبول بیں کہ شد تاریخش   از آیت ربنا تقبل منا

و تا زمان تحریر این حکایت کہ سنہ ۱۰۲۳ ثلاث و عشرین و الف باشد، آں عمارت نیکو و چہار طاق بازار بزرگ باقی است۔ و از لطافت و پاکیزگی چناں در نظر می آمد کہ حالا بنایاں دست از تعمیر بازداشتہ اند۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول، صفحہ ۳۵۸) [۲] آیت کریمہ "ربنا تقبل منا" کے اعداد بحساب جمل ۸۷۷ ہوتے ہیں (۸۷۷ھ ۱۴۷۲ء کے مطابق تھا) [۳] ابو الفضل بابر کے بارے میں لکھتا ہے:

"آں حضرت را در نظم و نثر پایہ عالی بود خصوصاً در نظم ترکی و دیوان ترکی آں حضرت در نہایت فصاحت و عذوبت واقع شدہ و مضامین تازہ دراں مندرج است و کتاب مثنوی کہ مبین نام دارد تصنیفے است مشہور و نزد زباں دانان این لغت بمزید تحسین مذکور، و رسالہ والدیہ خواجہ احرار را کہ دردانہ ایست از بحر معرفت در سلک نظم کشیدہ و دلنا بت مطبوع آمدہ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

کتابوں کا بڑا شوقین[1] اور خود ایک مشہور فاضل تھا[2]۔ اُس نے دہلی میں جو مدرسہ قائم کیا تھا اُسکے اندر ریاضی و ہیئت اور جغرافیا کی تعلیم کا خاص انتظام تھا اور یہ وہ مضامین تھے، جن کے اندر وہ بذات خود دلچسپی رکھتا تھا۔ اس مدرسہ کے ایک مشہور استاد شیخ حسین تھے[3]

(۹) اکبر اعظم اور اس کے تعلیمی نظریات و اصلاحات

یہ صحیح ہے کہ ترک اور افغان پیشرووں کی طرح مغلوں کے یہاں بھی تعلیم کا کوئی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) "واقعات خود را از ابتدائے سلطنت تا ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند کہ دستور اعلیٰ است بجہت فرماندہایان عالم و قانونے است در آموختن اندیشہائے درست و فکر صحیح برائے تجربت پذیران و دانش آموزان روزگار ..... و آنحضرت در فن موسیقی نیز دستگاہ والا داشتند و ہم چنیں بزبان فارسی نیز اشعار دل پذیر دارند ... و آنحضرت را در عروض رسائل شریف است و از انجملہ کتابے است مفصل کہ شرح فن تواند بود۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

اسی طرح بدایونی ہمایوں کے بارے میں لکھتا ہے:

"بجمیع فضائل و کمالات صوری و معنوی آراستہ و در علوم ہیئت و نجوم و سایر علوم غریبہ بے نظیر و مربی اہل فضل و کمال و مرجع اہل تقویٰ و صلاح و بشعر شعراء مائل و خود شعر نیکو گفتے۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۱۲۰)

[1] جب بابر نے ۹۳۲ھ میں قلعہ ملوٹ کو فتح کیا تو غازی خاں کا کتب خانہ بھی مال غنیمت میں آیا۔ بابر نے اس کا بڑا حصہ ہمایوں کو عطا کیا، چنانچہ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"قلعہ ملوٹ بدست اولیائے دولت قاہرہ مفتوح شد ... و کتابہائے غازی خان کہ دریں قلعہ بود آوردند۔ بعضے را بحضرت جہانبانی مکرمت فرمودند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۹۴)

لشکر کشی کے موقعہ پر بھی کتب خانہ ہمایوں کے ہمراہ رہتا تھا، چنانچہ ابوالفضل دوسرے مقام پر لکھتا ہے:

"و اکثر کتب نفیسہ کہ مصاحبان معنوی بودند و پیوستہ با خود داشتند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۲۴۰)

[2] کمالات صوری و معنوی و مآثر عقل و دانش ایں یگانہ روزگار بیش ازاں است کہ بتحریر آید۔ از اقسام علوم عقلی و نقلی آگاہی تمام داشتند علی الخصوص در اقسام علوم ریاضی آنحضرت را پایہ بلند بود۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۲۸) [3] اس مدرسہ کے دو استاد مشہور تھے۔ شیخ حسین بزہری اور مولانا اسمٰعیل۔ عرب۔ بدایونی نے ان کے بارے میں لکھا ہے (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۰)

شیخ حسین بزہری از علماء اعیان در مدرسہ حضرت دہلی بافادہ طلاب مشغول می بود (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

Marfat.com

مستقل محکمہ نہ تھا، نہ تو مرکزی حکومت میں اور نہ صوبائی حکومتوں میں۔ لیکن بادشاہ اور امراء بلا کسی استثناء کے علم و ادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے[1]

اکبر کو عوام کی تعلیم سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے ابتدائی مدارس کے مروجہ نصاب تعلیم میں اصلاحات نافذ کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ اُس کے ایماء سے بعض مضامین جیسے منطق، حساب، مساحت، ہندسہ، ہیئت، سیاق و استیفا، سیاست مدن اور فلاحت نصاب تعلیم میں داخل کئے گئے[2] اس تجویز سے ملک کے تعلیمی نظام میں لادینی رجحان پیدا ہو گیا[3]

اکبر اگرچہ خود اُمّی محض تھا، پھر بھی اس نے بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے باب

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ..... مولانا اسمعیل عرب از اقران شیخ حسین و امثال ایشاں بود و در ہیئت و حکمت و طب بے نظیر بود و در درس شرکت مکانی با شیخ حسین داشت۔"

[1] علم و ادب کی سرپرستی ہمیشہ سے مسلمانوں میں لوازم جہانداری میں سے سمجھی گئی ہے۔ محمد غوری کے متعلق "تاج المآثر" کی تصریح مذکور ہو چکی ہے کہ فتح اجمیر کے بعد اُس نے وہاں مدارس قائم کئے۔ اسی طرح جب بختیار خلجی نے بنگال فتح کیا تو بقول منہاج سراج وہاں مدارس قائم کئے۔ "چوں محمد بختیار آں مملکت را ضبط کرد..... مساجد و مدارس و خانقاہات دراں اطراف بسعی جمیل او و امرائے او بنا شد۔" (طبقات ناصری صفحہ ۱۵۱)

یہی رسم بعد میں جاری رہی۔ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ محض رزم آرائیوں ہی کا افسانہ نہیں ہے، بلکہ علم و ادب کی سرپرستی کی مسلسل داستان ہے۔

[2] "و حکم شد کہ الہیین از علوم غیر نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند و مر گرامی صرف آنچہ معقول نیست صرف نہ کنند۔" (دبستان المذاہب صفحہ ۳۲۸)

لیکن بدایونی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف دین الٰہی کے پیروؤں کے لئے بلکہ سبھی کیلئے یہ حکم تھا:۔ "و دریں سال حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند۔ و کسے فضل تاریخ یافتہ شد۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور دریں صفحہ ۲۶۱)

[3] "و بشنیدن مناظرہ علماء ... میان مردم با لیت خواندن تفسیر و فقہ بر طرف شد" (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ اپنے ایک مقولے میں اس نے اس محبت کا اظہار جو آسے بچوں کے ساتھ تھی، بدیں طور کیا تھا۔

"بچے چمنستانِ وجود کی نازک کلیاں ہیں۔ اُن سے محبت کر کے ہم گویا خالق کی تمجید و توصیف کرتے ہیں" لہ

آئین اکبری جلد دوم کا پچیسواں آئین بچوں کی ابتدائی تعلیم کی تنظیم پر مشتمل ہے۔ یہ آئین حسب ذیل ہے:۔

"ہر ملک میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً بچوں کو سالہا سال تک مدرسوں میں صرف اس لئے رکھا جاتا ہے کہ وہ حروف صحیح اور حروف علت سیکھتے رہیں۔ بچوں کی عمر کا بڑا حصہ بہت سی کتابوں کے پڑھنے میں ضائع ہوتا ہے۔ بادشاہ سلامت کا حکم ہے کہ ہر ایک بچہ پہلے حروف کا لکھنا سیکھے۔ نیز ان کی مختلف شکلوں کی تحریر سیکھے۔ انہیں ہر حرف کی شکل اور اس کا نام سیکھنا چاہیے۔ یہ کام دو دن میں ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد بچے کو حروف موصولہ کی تحریر سیکھنا چاہیے۔ اس کی ایک ہفتہ مشق کی جائے۔ بعد ازاں کچھ منثور عبارتیں اور کچھ منظوم ابیات و اشعار حفظ کرنا چاہئیں۔ پھر کچھ حمد کے اشعار یا اخلاقی اشعار علیحدہ علیحدہ لکھ کر زبانی یاد کرنا چاہئیں۔ اس بات کی احتیاط کرنا چاہیے کہ بچہ ہر چیز کو خود سمجھنا سیکھے۔ البتہ بوقت ضرورت استاد بھی اس کی اعانت کر سکتا ہے۔ اس کے بعد آسے روزانہ ایک مصرعہ یا ایک بیت لکھنے کی مشق کرنا چاہیے۔ اس طرح اس کا ہاتھ رواں

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ــــ و نجوم و حکمت حساب و تصوف و شعر و تاریخ متقرر گشت" (دبستان المذاہب، ۳۶۲)

لہ "می فرمودند: خردسالان بوستان چمن زار ہستی اند بایشان گرائیدن بداد ار جان آفرین نیایش و دن است" (آئین اکبری مطبوعہ نولکشور پریس جلد سوم دفتر پنجم صفحہ ۱۰۲)

Marfat.com

ہوجائے گا۔ استاد کو خاص طور سے پانچ چیزوں کی طرف توجہ دینا چاہئے: حروف کا علم، الفاظ کے معانی، مصرعہ، بیت، اور آموختہ۔ اگر تعلیم کا یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو بچہ ایک مہینہ بلکہ ایک دن میں اتنا سیکھ جائے گا جسے سیکھنے میں دوسروں کو سال لگتے ہیں اور لوگ متحیر رہ جائیں گے۔ ہر بچہ کو چاہئے کہ وہ اخلاق، حساب ترقیم اعداد (سیاق)، کاشت کاری، مساحت، ہندسہ، ہیئت، قیافہ، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعیات، الہیات اور ریاضیات پر کتابیں پڑھے۔ تمام علوم بتدریج حاصل کئے جائیں۔

سنسکرت کی تعلیم میں طلبار کو ویاکرن، نیائے، بیدانت اور پاتنجل کو سیکھنا چاہئے۔ کسی شخص کو بھی اُن علوم کی طرف سے بے اعتنائی نہیں برتنا چاہئے جن کی عہد حاضر میں ضرورت ہے[1]

---

[1] در ہر کشور خاصہ درین آباد بوم سالہا نوآموز را بدبستان باز دارند و مفردات ترف ستم را بچندین گونہ اعراب آموزش رود۔ بفراواں نامہ گرامی انفاس رائگاں شود۔ بفرمودہ گیتی خداوند حروف ابتث را بر نویسند و دیگرگوں پیکر را بد انساں نگارند۔ نخست بصورت و نام آشنا گردند و دو روز بیش نکشد کہ از نقوش پیوستہ آگہی برگیرد۔ و چوں ہفتہ بدیں دریافت تنومندی یابد لختے نظم و نثر آشنا رود و در نیایش ایزدی داندرز گزاری جدا نگاشتہ در آموزند و کوشش رود کہ ہر یک را خود بشناسد واند کے۔ استاد دست گیری کند۔ و چندے ہر روز یک مصرع یا یک بیت بانجام رسانند۔ در کمتر زمانے سوادخوانی روشنی پذیرد۔ و آموزگار را ہر روز از پنج چیز آگہی بر جوید: شناسائی حروف، الفاظ، مصرع، بیت، بیشیں خواندہ۔ بدیں روش آنچہ بسا لہا آموختے بماہے بلکہ بروزے شگفتی جہانے بشگفت در آید۔ اخلاق، حساب، سیاق، فلاحت، مساحت، ہندسہ، نجوم، رمل، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعی، ریاضی، الٰہی، تاریخ مرتبہ اندوزند۔

و از ہندی علوم بیاکرن، نیائے، بیدانت، پاتنجل برخوانند و ہر کس را از بایستہ وقت در نگذرانند۔ (آئین اکبری: مطبوعہ نولکشور پریس۔ جلد اول دفتر ثانی، آئین آموزش صفحہ ۱۴۲)

Marfat.com

یہ قوانین مکتب کی تنظیم پر نئی روشنی ڈالتے ہیں اور ان سے اس عہد کے مدارس کے بارے میں مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں [1]

[1] انگریزی ترجمہ آئین اکبری از بلاخمین صفحہ ٢٨٨ ۔

(برہان، دہلی۔ مئی ١٩٦٨ء)

Marfat.com

(۱) عہدِ اکبری کا عظیم عبقری۔ امیر فتح اللہ شیرازی | جس فاضل عہد نے اکبر کی تعلیمی پالیسی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا وہ امیر فتح اللہ شیرازی تھے جو اپنے زمانہ کے عظیم عبقری[1] تھے۔ علی عادل شاہ بیجاپوری کی

---

[1] سیادت پناہ میر فتح اللہ شیرازی کہ در وادیٔ الٰہیات و طبعیات و سائر اقسام علوم عقلی و نقلی و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال نظیر خود نداشت۔" (منتخب التواریخ، مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)

بدایونی نے دوسری جگہ لکھا ہے:۔

"میر فتح اللہ شیرازی کہ اعلم العلمائے زمان است۔ مولّس مقتدائے حکام و اکابر فارس بود۔ جمیع علوم عقلی از حکمت و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال نیکو می دانست و درین فن آں قدر حالت داشت کہ اگر بادشاہ متوجہ شدند رصد می تواں بست۔ و در علوم عربیت و حدیث و تفسیر و کلام نسبت او مساوی است" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۵۴)

اسی طرح نظام الدین نے لکھا ہے:۔

"میر فتح اللہ شیرازی ۔۔۔۔ دانشمند متبحر بود در فنون علم عقلی و نقلی از علمائے خراسان و عراق و ہندوستان امتیاز تمام داشت۔ و در زمان خود در کل عرصہ عالم مثل و قرین خود نداشت" (طبقات اکبری صفحہ ۳۰۵) ابو الفضل اسے "تذکرہ حکمائے پیشیں" "دانائے روزگار" "یادگار پیشیں دانشوراں" "علامۃ الزمانی" وغیرہ القاب سے یاد کرتا ہے۔ نیز لکھتا ہے:

"در حکمت نظری و عملی طراز یکتائی داشت" (اکبرنامہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۴)

اکبر کو اس کے مرنے کا بیحد صدمہ ہوا تھا اور وہ بار بار کہتا تھا:۔

"میر وکیل و حکیم و طبیب و منجم ما بود۔ اندازہ سوگواری ما کہ تواند شناخت۔ اگر بدست فرنگ افتادے و تمامی خزائن عوض خواستے، بآرزو آں سوداگری فراواں سود کردے و آں گوہر را ارزاں اندوختے" فیضی نے اس کے مرنے پر جو دلدوز مرثیہ لکھا تھا اس میں کہتا ہے:۔

در جیب پر تو خرد دز بیں ار   بنمود نور شعل عقل کل و خار۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

مسلسل خواہشوں پر وہ شیراز سے دکن آئے[1] امیر فتح اللہ شیرازی میر غیاث الدین منصور شیرازی کے شاگرد تھے جو ایران کے اندر علوم عقلیہ کے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے[2] علی عادل شاہ کی وفات پر انہیں اکبر نے بلا لیا اور صدر ممالکت مقرر کیا[3] وہ علوم طبعیات

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

از حکمت الٰہی او عقل مستفید — وز دقت ریاضی او غیب مستبان
دانندہ حقائق اشیا ر کما یکون — بینندہ وجود دقائق بدون گمان

ایک دوسرے مرثیہ میں کہتا ہے:-

گرامی امہات فضل لا فرزند روحانی — ابوالآثار یعنی شاہ فتح اللہ شیرازی
دو صد بو اعر رفت و بوعلی تا او پدید آمد — بسے دارد قضا در تہ مکاں زیں گونہ بازی
گہے با عقل مشائیاں گردے برین کرسی — گہے با موکب اشرافیاں کردے فلک تازی

[1] "عادل شاہ بیجاپوری ہزاراں خواہش او را از شیراز بدکن طلبیدہ وکیل مطلق خود ساخت"
(مآثر الکرام صفحہ ۲۲۷)

[2] میر غیاث الدین منصور کے حلقۂ درس میں جانے سے پہلے وہ خواجہ جمال الدین محمود، مولانا کمال الدین شیروانی، مولانا احمد کرد وغیرہم کے شاگرد رہ چکے تھے۔ چنانچہ ابوالفضل نے لکھا ہے:-
"در دانش گاہ خواجہ جمال الدین محمود و مولانا کمال الدین شروانی و مولانا احمد کرد فراواں شناسائی اندوخت۔" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۱۰۴)
لیکن اکبر کو اس کے خوشامدی چاپلوسوں نے یہ بتایا تھا کہ وہ میر غیاث الدین منصور کے شاگرد تھے جو علمی تبحر کے ساتھ آزاد خیال بھی تھے۔ اسی لیے اسے امید تھی کہ وہ دین الٰہی کی تائید کریں گے۔ چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے:-
"چوں شنیدہ بودند کہ او شاگرد بیواسطہ میر غیاث الدین منصور شیرازی است کہ بنماز و عبادات دیگر چندان مقید نبود، گمان داشتند کہ در سخنان مذہب و دین با ایشاں مماساۃ خواہد کرد۔"
(منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)
لیکن اکبر کی یہ امید پوری نہ ہو سکی کیونکہ امیر فتح اللہ اپنے مذہب میں بڑے متصلب تھے۔

[3] عادل خاں بیجاپوری بہزاروں خواہش از شیراز بدکن آورد۔ و پس از سپری شدن روزگار او بحکم دیہیم آرزو فرمان طلب نضوب قدسی آستاں کام سعادت برگرفت۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)
(اکبر نامہ جلد ۲۲ صفحہ ۱۰۴)

Marfat.com

کی جملہ شاخوں میں اس درجہ کمال رکھتے تھے کہ ابوالفضل کہا کرتا تھا: اگر قدما کی کتابیں ضائع بھی ہو جائیں تو امیر فتح اللہ انہیں دوبارہ اپنے حافظہ اور ذہانت سے پیدا کر سکتے ہیں[1]

امیر فتح اللہ شیرازی کو بہت سی ایجادات کا شرف پہونچتا ہے انہوں نے ایک پن چکی بنائی تھی جو گاڑی پر رکھی جاتی تھی اور گھوم کر آٹا پیستی تھی[2] ایک آئینہ بنایا تھا جس میں دور ہو یا نزدیک طرح طرح کی عجیب شکلیں نظر آتی تھیں[3]۔ ایک ایسا پہیہ بنایا تھا جس سے بیک وقت بارہ بندوقیں چلتی تھیں[4]

امیر فتح اللہ نے جو بندوق بنائی تھی، وہ اس درجہ مضبوط تھی کہ لبالب بارود سے بھری ہوئی چلانے پر بھی نہیں پھٹتی تھی۔ ورنہ دوسری بندوقیں عموماً چوتھائی سے زیادہ نہیں بھری جا سکتی تھیں[5]۔ جس لوہے سے وہ بنائی جاتی تھیں، اُسے چپٹا کر کے ترچھا موڑا جاتا تھا۔ اس طرح ہر چکر پر نہیں اور زیادہ لمبی ہو جاتی تھیں۔ اس کے بعد تہوں کو ایک کے اوپر ایک کر کے جوڑا جاتا تھا اور پھر آہستہ آہستہ آگ میں تپایا جاتا تھا[6]۔ بندوقیں اس طرح

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح بدایونی نے لکھا ہے:۔

"و در ربیع الاول سال نہصد و نود سیادت پناہ میر فتح اللہ شیرازی ... حسب فرمان طلب از پیش عادل خاں دکھنی بفتحپور رسید ... و بمنصب صدارت کہ سیاہہ نویس بیش نبود امتیاز یافت (منتخب التواریخ مطبوعہ نو لکشور صفحہ ۲۴۲)

[1] "آں مایہ شناسائی دارد کہ اگر کہن نامہائے دانش بر نیستی سرا در شوند؛ اساس نو بر نہد و بدال رفتہا آرزو نبرد۔" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۱۰۴) [2] آسیائے ہوائی را بر ساخت کہ خود حرکت می کردو آرد می شد" (طبقات اکبری صفحہ ۳۸۹) [3] "وآئینہ ساخت کہ از دور و نزدیک اشکال غریبہ مرئی گشت" (طبقات اکبری صفحہ ۳۸۹) [4] "و یک چرخ دوازدہ بندوق سر می شد" (طبقات اکبری صفحہ ۳۸۹) [5] "چناں بر سازند کہ بدارو لباب ساختہ آتش دہند دازہم نگسلد۔ بیشتر از چہار یک نبغرد سے"۔ (آئین اکبری مطبوعہ نو لکشور پریس جلد اول صفحہ ۸۳) [6] تفنگ گزیں ورقے درمیان آورد۔ آہن پہنا ساختہ را طومار آسا بر اریب در پیچند۔ چناں کہ در ہر پیچ درازتر گردد۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

بنائی جاتی تھیں کہ وہ بغیر فلیتہ کے گھوڑے کو ذرا سا دبانے سے سر ہو جاتیں[1]۔ انہوں نے ایک توپ بھی بنائی تھی، جس کے اجزا سفر میں علیحدہ علیحدہ ہو سکتے تھے۔ مگر بوقت ضرورت انہیں پھر جوڑ کر مکمل کیا جا سکتا تھا[2]۔ انہوں نے ایک اور توپ سترہ توپوں کو ملا کر اس طرح بنائی تھی کہ ایک فتیلہ سے بیک وقت انہیں سر کیا جا سکتا تھا[3]۔ امیر فتح اللہ جو صدر مملکت تھے اور بعد میں محکمہ مالگزاری کی تنظیم میں راجہ ٹوڈرمل کے شریک کار ہو گئے تھے[4]۔ ان مصروفیتوں کے باوجود نہ صرف اپنی سائنسی اور میکانکی ایجادات ہی کے لیے وقت نکالتے تھے، بلکہ اعلیٰ تعلیم کے طلبہ کو پڑھانے کے لیے بھی وقت نکال لیتے تھے[5]۔

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) ولب بلب ندارند۔ بل از یکدیگر بگزرانند و پایہ پایہ باتش پختہ سازند" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۳)

[1] "و نیز از کارآگہی کشور خدیو چناں بر ساختند کہ بے فتیلہ آتش باندک جنبش پایہ افروزش پذیرد تیر کشادیابد" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۳) [2] آئین توپ.... گوناگوں اختراع فرمود.. دیگے برائے کار آمد و وقت یورش ہا از ہم جدا کردہ بآسانی برند و ہنگام افروزش شایستہ پیوند یابد" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۲) [3] "و نیز ہفدہ را چناں یکتائی داد کہ یک فتیلہ ہمہ را کشاد دہد" (آئین اکبری جلد اول) [4] "در منصب وزارت با راجہ ٹوڈرمل شریک ساختند۔ اما او دلیرانہ در کار در بار راجہ در آمدہ و دارد مداری نمود" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۲)

اسی طرح ابوالفضل نے لکھا ہے:۔

"ہمدریں روز امیر فتح اللہ شیرازی را امین الملکی بلند پایہ گردانیدہ فرمان شد کہ راجہ ٹوڈرمل مہمات مالی و ملکی بصواب دید میر دبرا کند و کہن معاملہا کہ از زمان مظفر خاں تشخیص نیافتہ بود بانجام رسانند" (اکبرنامہ جلد سوم صفحہ ۵۴۰) [5] چنانچہ ان کے مشاہیر تلامذہ میں شیخ حسن موصلی تھے۔ بدایونی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:۔

"شیخ حسن علی موصلی شاگرد رشید شاہ فتح اللہ است" منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۶)

دوسرے مشہور شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے جو اپنے عہد کے افاضل میں سے تھے۔

آزاد بلگرامی لکھتے ہیں

"معدن عقلیات و نقلیات بود۔ و فنون ادب و فقہ و اصول را نیکو می دانست (باقی صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

سات آٹھ سال کے چھوٹے بچوں کو سبق پڑھانا ان کا بڑا دلچسپ مشغلہ تھا، چنانچہ ابوالفضل کا لڑکا ان کا شاگرد تھا۔[1] ان مشاغل کے ساتھ اُنہوں نے شرح ملا جلال

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) علم از امیر فتح اللہ شیرازی وغیرہ فراگرفت و قریب شصت سال درس گفت و جمعے کثیر را بپایۂ فضیلت برساند۔" (مآثر الکرام صفحہ ۲۳۲)

ملا عبدالسلام لاہوری کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ ہندوستان کے چار علمی سلسلوں میں ——
دو علمی سلسلوں یعنی فرنگی محل اور خیرآباد کا شجرۂ تلمذ اُن کے توسط سے محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔
باقی دو سلسلوں یعنی دیوبند اور علی گڑھ کا شجرۂ تلمذ امیر فتح اللہ شیرازی کے استاد بھائی میرزا جان شیرازی کے توسط سے محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔

ہندوستانی الاصل شاگردوں کے علاوہ امیر فتح اللہ کے ایرانی تلامذہ میں امیر عنایت اللہ تھے جن کی سفارش پر وہ دکن تشریف لائے تھے۔ دوسرے مشہور شاگرد میر تقی الدین محمد (تقیائے نسابہ) تھے۔ ان کے پایۂ علمی کے بارے میں فیضی نے اپنے ایک خط میں اکبر کو لکھا تھا: ——

"دیگر سرآمد دانشمندان عراق و فارس میر تقی الدین محمد است کہ مشہور با تقیائے نسابہ است و بدانشمندی او امروز در ولایت کسے نیست۔ از شاگردان میر فتح اللہ است۔ و شنیدہ کہ میر فتح اللہ و مولانائے مرزا جان در شیراز کوس دانشمندی می زدند، او نیز یکے از مدرسان مشہور شیراز بود۔ بندہ مدتے است کہ صیت کمالات او می شنود۔ و از میر فتح اللہ مکرراً تعریف او شنیدہ۔ و کسے را کہ ایں چنیں شاگردے مانند باشد، دلیل کمال او برعالمیان ہمیں بس۔" (لطیفۂ فیاضی مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ورق ۲۶ ب)

تقی الدین نسابہ کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ اگلی صدی میں ایران کے جو فضلا ہندوستان میں آئے، اکثر ان کے شاگرد تھے۔

[1] بتعلیم اطفال اُمرا رمتعید بودہ و بہرہ از منزل مقرباں رفت۔ نخست از ہمہ غلام حکیم ابوالفتح داد وقتے پسر شیخ ابوالفضل و اُمرازاد[ہ]ئے دیگر ہفت ہشت سالہ بلکہ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

(شرح تہذیب) کے تحشیہ و تکملہ اور تفسیر قرآن (حاشیہ بیضاوی) کے لیے بھی وقت نکال لیا تھا۔[1]

امیر فتح اللہ شیرازی الغ بیگ کی ہیئتی جدول (زیچ) کے ترجمہ (زیچ جدید) کی بھی نگرانی کر رہے تھے[2] انہوں نے محقق دوانی، صدر الدین شیرازی اور مرزا جان کی کتب معقولات کو ہندوستان میں متعارف کرایا[3] جو یہاں کے مدارس کے نصاب میں اختیاری مضمون کی حیثیت سے داخل ہو گئیں۔ اس طرح ملک میں اعلیٰ تعلیم کے اندر معقولات کا مذاق عموماً بڑھنے لگا[4] اور جو رجحان سکندر لودی کے عہد میں شروع ہوا تھا، وہ اکبر کے زمانہ میں اپنے عروج کو پہونچ گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) خورد تر آنرا معلم گردد تعلیم لغت دخط و دائرہ ابجد بلکہ ابجد ہم می داد۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)

[1] "از مصنفات او تکملہ حاشیہ علامہ دوانی بر تہذیب المنطق و حاشیہ بر حاشیہ مذکور متداول است۔" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۸۔ تذکرہ امیر فتح اللہ شیرازی)

[2] "از دیرباز سریر آرائے اقبال بران بود کہ در آباد بوم ہندوستان تازہ سال و ماہ درست کار آید و دشواری بآسانی گزاید۔ و نیز از تاریخ ہجری کہ از ناکامی آگہی بختر، سرگرانی داشتند۔ در نہصد و نود و دو ہلالے از فروغ خرد والا چراغ آگہی افروزش دیگر یافت۔ یادگار پیشین حکما گزیدہ دودمان دانش امیر فتح اللہ شیرازی در انجام این کار ہمت بست و بہ زیچ جدید گورگانی اساس برنہاد و او رنگ نشینی اقبر نہد یو را سر آغاز گرفت۔" (آئین اکبری جلد دوم صفحہ ۲۷)

[3] "تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث الدین منصور و مرزا جان، میر بہ ہندوستان آورد۔ و در حلقۂ درس انداخت۔ و جم غفیر از حاشیہ محفل میر استفادہ کردند و از آں عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد۔" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۰)

(برہان، دہلی۔ جون ۱۹۶۸ء)

Marfat.com

دسویں صدی ہجری کے

برصغیر پاک و ہند میں علمی انقلاب

عہد مغلیہ میں نصاب تعلیم کے اندر ایک اہم بنیادی تبدیلی بتائی جاتی ہے۔ یہ ہے:۔

"نصاب پر معقولات کا چھا جانا"

یہ صحیح ہے کہ مغل حکمرانوں میں سے اکبر نے بنفسِ نفیس اس تعلیمی رجحان کی پروان چڑھنے میں ہمت افزائی کی تھی[1] اور اُس کی جارحانہ اسلام بیزاری کے نتیجے میں عام تعلیم یافتہ طبقے میں منقولات کے بجائے فلسفہ و معقولات کو قبولِ عام حاصل ہونے لگا تھا[2] مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ خود روح عصر ہی اس معقولات پسندی کی طرف مائل تھی اور اگر زیادہ امعان نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا کہ اکبر کی دین دشمنی کے علاوہ اور بھی عوامل اس بنیادی تبدیلی میں کارفرما تھے جن میں سے بعض کا اثر تو ہندوستانی فکر میں مغلوں کی آمد سے پہلے ہی نمودار ہونے لگا تھا۔

مغل سلطنت کا آغاز ہندوستان میں ۹۳۲ھ سے ہوتا ہے۔ اور بابر نے ہندوستان پر باقاعدہ حملوں کی ابتدا سلطان سکندر لودھی کی وفات (۹۲۳ھ) کے بعد کی۔ مگر ہندوستانی مدارس میں معقولات کی طرف رجحان ۹۲۲ھ (جو شیخ عبداللہ طلنبی کا سال وفات ہے) سے کہیں پہلے سے بڑھنے لگا تھا کیونکہ شیخ عبداللہ طلنبی

---

[1] بدایونی نے ۹۸۴ھ کے واقعات میں لکھا ہے: "در یں سال حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از علوم غریبہ از نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند" (منتخب التواریخ کشوری ص۲۶۱)۔

[2] صاحب دبستان المذاہب نے لکھا ہے: "و بشنیدن مناظرہ علماء درمیان مردم بالطبع خواندن تفسیر و فقہ برطرف شد و نجوم و حکمت و حساب و تصوف و شعر و تاریخ مقرر گشت" (دبستان المذاہب ص۳۲۷)۔

Marfat.com

نے اپنے رفیق شیخ عزیز اللہ ملتانی کے ساتھ یہاں آکر معقولات کو رواج دیا تھا۔ چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے:۔

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبل بودند۔
و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان امدہ سم معقول را دراں دیار رواج دادند و قبل
ازیں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود۔"[1]

سکندر لودی کی وفات کے نو دس سال بعد ہندوستان میں مغل سلطنت کا آغاز ہوا۔ فاتحین اپنے ہمراہ وسط ایشیا و خراسان کے ثقافتی رجحانات کے ساتھ وہاں کے علمی و فکری میلانات بھی لائے تھے۔ ان میلانات میں سب سے اہم معقولات پسندی کا میلان تھا۔ اس سے ملک کے اندر علوم معقولہ کی ترقی میں جو پہلے ہی شیخ عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ طلبنی کے نفسِ گرم کی تاثیر سے متاثر ہو چکی تھی، مزید اسراع پیدا ہوا، اور آخر میں تو نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔

مگر اس کی تفصیل سے پیشتر اس تاریخی نکتہ کو دھیان میں رکھنا بڑا ضروری ہے کہ ہر چند ہندوستان ہمیشہ سے علم و حکمت کا گہوارہ رہا ہے، مگر قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی و حکمی سرگرمیاں پورے طور پر عراق و خراسان کی علمی و حکمی سرگرمیوں کا تسلسل تھیں اور اس لیے اسلامی ہند کی مساعی علمیہ کو اُن کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس زمانہ کے ایران کی علمی و تعلیمی تحریکوں کو تفصیلی طور پر نظر میں رکھا جائے۔

یوں تو شروع ہی سے ایران و خراسان کے علمی اثرات یہاں کی ثقافتی سرگرمیوں کا رُخ متعین کرنے میں مؤثر رہے ہیں، مگر آٹھویں صدی ہجری سے یہ تاثیر و تاثر بہت زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔

آٹھویں صدی کا مجددِ ملت (قاضی عضد الدین الایجی)

آٹھویں صدی کے نصف اوّل میں ہمیں ایران کے اندر ایک مشہور باکمال فاضل ملتے ہیں، وہ قاضی عضد الدین الایجی ہیں۔ وہ "المواقف فی الکلام" کے مصنف تھے۔ جس کی شرح "شرح المواقف (از میر سید شریف)" آج بھی علم کلام میں حرفِ آخر سمجھی جاتی ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ اور اُن کی اس عظیم المرتبت تصنیف کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ خواجہ حافظ شیرازی نے قاضی عضد کو ابو اسحٰق انجو والی شیراز کے دربار کے پانچ رتنوں میں محسوب کیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں:۔

---

[1] منتخب التواریخ بدایونی جلد اوّل ص ۳۲۸۔

Marfat.com

دگر شہنشۂ دانش عضد کہ در بینش   بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کی جلالتِ قدر کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ہر چند محمد تغلق (۷۲۵۔ ۷۵۲ھ) کے عہد میں مختلف علوم کے باکمال موجود تھے، مگر اس نے انہیں ہندوستان لانے کے لئے شہر دہلی کے مشہور فاضل مولانا معین الدین عمرانی کو ان کے پاس شیراز بھیجا۔ چناں چہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے:۔

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام خود التماس نمودہ، ہم مولانائے مذکور (مولانا معین الدین عمرانی) را فرستادہ بود۔ آثار فضل و دانش از وے (مولانا عمرانی) دراں جا بظہور آمد"

اسی طرح آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:۔

ارسلہ السلطان محمد بن تغلق شاہ والی الہند المتوفی سنۃ ثنتین وخمسین وسبعمائۃ الی القاضی عضد الدین الایجی بشیراز واتحف الیہ ھدایا غیر محصورۃ والتمس بالہند قدومہ واستسقی لھذہ الارض غیومہ فامسکہ السلطان ابو اسحاق ورجح تقییدہ بسلسلۃ الاحسان علی الاطلاق ____ سلطان محمد تغلق نے مولانا معین الدین عمرانی کو قاضی عضد الدین ایجی کے پاس شیراز بے شمار تحف و ھدایا کے ساتھ بھیجا اور ان سے ہندوستان آنے اور اس سرزمین کو اپنے ابرِ فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی۔ مگر سلطان ابو اسحاق نے انہیں روک لیا اور احسان کی زنجیروں میں قید کر لیا۔"

خود "شرح المواقف" کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد تغلق اسے اپنے نام پر معنون کرانا چاہتا تھا۔ چنانچہ قاضی عضد نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

"بکراً من ابکار الجنان .... وکنت برھۃ من الزمان اُجیل رای و اردد قداحی .... مع تعدد خاطبیھا وکثرۃ الراغبین فیھا"

کتاب المواقف دوشیزگان جنت میں سے ایک دوشیزہ ہے ...... میں ایک عرصہ تک اسی فکر میں سرگرداں رہا کہ اسے کس کے نام معنون کروں، حالاں کہ اس کے طلبگار بہت تھے۔

اور المواقف کے فاضل شارح میر سید شریف نے "خاطبیھا" کی شرح میں تصریح کی ہے:۔

"ومن جملۃ خاطبیھا سلطان الہند محمد شاہ جونہ"

Marfat.com

اور ان لوگوں میں سے جو المواقف کو اپنے نام پر معنون کرانے کے خواہش مند تھے، بادشاہِ ہندستان محمد شاہ جونا بھی تھا۔

اسی جلالتِ قدر اور عظمتِ فکر کی بنا پر بعد کے مورخین نے انہیں (قاضی عضد کو) آٹھویں صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے۔ قاضی عضد شیخ زین الدین الہنکی کے شاگرد تھے جو قاضی ناصر الدین بیضاویؒ کے تلمیذ رشید تھے۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے ان کے تلمذ کے بارے میں لکھا ہے:۔

"واخذ عن مشائخ عصره ولازم الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي"

[انہوں نے اپنے زمانہ کے مشائخ سے علم حاصل کیا اور عرصہ تک شیخ زین الدین ہنکی کے ہمراہ رہے، جو قاضی بیضاوی کے شاگرد تھے۔]

قاضی ناصر الدین بیضاوی اصولِ فقہ میں "منہاج الاصول" کے اور علم کلام میں "طوالع الانوار" کے مصنف تھے اور جلد ہی ان کتابوں نے اپنے اپنے فن میں ادبیاتِ عالیہ کی حیثیت حاصل کر لی۔ تفسیر میں اُن کی "انوار التنزیل و اسرار التاویل" آج بھی درس میں داخل ہے۔ وہ تین واسطوں سے امام غزالی کے شاگرد تھے اور اس طرح اُن کا سلسلۂ تلمذ امام ابوالحسن الاشعری تک پہنچتا ہے۔

بہر حال قاضی عضدؒ آٹھویں صدی ہجری کے جلیل القدر فاضل تھے۔ چنانچہ ابن حجر نے اُن کے علم و فضل کے بارے میں لکھا ہے:۔

"القاضي عضد الدين الايجي...... كان اماماً في المعقول قائماً بالاصول والمعاني والعربية مشاركاً في الفنون" — قاضی عضد الدین الایجی.... ....علوم عقلیہ میں امام وقت تھے، اُصول، معانی اور عربیت میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ دیگر فنون میں بھی مہارتِ تامہ حاصل تھی۔

تصانیف میں "المواقف فی الکلام" کے علاوہ "عقائد عضدیہ"، "شرح مختصر الاصول لابن حاجب" اور "فوائد غیاثیہ" نے آگے چل کر اپنے موضوع پر ادبیاتِ عالیہ کی حیثیت حاصل کر لی۔ تصانیف کے علاوہ تدریس کے ذریعہ بھی بے شمار تشنگانِ علم و معرفت کو فیض پہنچایا۔

قاضی عضد کے شاگردوں میں دو فاضل بہت زیادہ مشہور ہوئے: مولانا قطب الدین رازی اور علامہ سعد الدین تفتازانی۔ قطع نظر اس بات کے کہ یہ دونوں بزرگ اسلام کی علمی تاریخ میں ایک نمایاں مقام

Marfat.com

رکھتے ہیں، ہمارے نقطۂ نظر سے یہ اس حیثیت سے بھی اہم ہیں کہ ان کی فیض رسانی سے اسلامی ہند خصوصیت کے ساتھ مستفید ہوا ہے۔

الف۔ علامہ سعدالدین تفتازانی

علامہ تفتازانی کا نام مسعود اور لقب سعدالدین تھا۔ ۷۱۲ھ میں خراسان کے شہر نسا (جسے اُن سے پہلے مشہور محدث امام نسائی کے مولد و منشا ہونے کا شرف حاصل رہ چکا تھا) کے قریب قریہ الرجال تفتازان میں پیدا ہوئے۔ دیگر عباقرۂ روزگار کی طرح قدرت نے اُنہیں بھی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت بخشی تھی۔ اس لئے سولہ سال کی عمر میں مختلف علوم معقولہ و منقولہ کی تحصیل سے فارغ ہو کر تدریس و تصنیف میں مشغول ہو گئے۔

صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:۔

"چوں از سن طفولیت بمرتبہ صبی ترقی فرمود، آغاز تحصیل علوم و تکمیل فنون محسوس و مفہوم کرد، در اندک زمانے در میدان دانش قصب السبق از علمائے متقدمین و متاخرین در ربودہ، شمیم قلم مشکین رقم، مشام جان متشنقان روائح فضائل را معطر گردانید و فروغ خاطر افادت ناثرش ریاض اُمید مقتبسان انوار کمالات را نضارت بخشیدہ، آنجناب در شانزدہ سالگی آغاز تصنیف کرد، شرح صرف زنجانی را مرقوم خامہ بلاغت انتما ساخت"

تعلیم جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اُنہوں نے قاضی عضدالدین ایجی سے پائی۔ قاضی عضد کے کثیر التعداد شاگردوں میں سے جو فضل و کمال کے آفتاب و ماہتاب بن کر شہرت کے آسمان پر چمکے، تذکرہ نگاروں نے تین فاضلوں کا نام خصوصیت سے لیا ہے۔ چنانچہ سیوطی نے لکھا ہے:۔

"انجب تلامذتہ عظاما اشتہروا فی الآفاق منھم الشیخ شمس الدین الکرمانی و التفتازانی و الضیاء القرمی" ——— اُن کے بڑے اور صحیح معنوں میں جانشین تلامذہ دنیا میں مشہور ہوئے۔ اُن میں سے شیخ شمس الدین کرمانی، علامہ تفتازانی اور ضیاء الدین قرمی زیادہ مشہور ہیں۔

آج ان تلامذۂ عظام میں سے شیخ شمس الدین کرمانی اور ضیاء الدین قرمی کو کوئی نہیں جانتا۔ دنیا جانتی ہے تو سعدالدین تفتازانی کو اور اُن سے زیادہ اُن کی "توضیح تلویح" "مختصر المعانی" اور شرح عقائد نسفی کو جو آج بھی درس میں داخل ہیں۔ اُن کی جلالت قدر کے بارے میں حافظ جلال الدین سیوطی نے، اور اُن کے اتباع میں ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے:۔

Marfat.com

"الامام العلامة بالنحو والتصریف والمعانی والبیان والاصلین والمنطق ...... اشتهر ذکرہ وطارصیتہ وانتفع الناس بتصانیفہ۔ وانتہت الیہ معرفۃ العلوم بالمشرق "

علم نحو، علم صرف، معانی و بیان، اُصول دین (کلام)، اُصول فقہ اور منطق کے امام اور علامہ تھے۔ اُن کا ذکر مشہور ہے اور اُن کی شہرت جگہ جگہ پہنچ چکی ہے۔ لوگوں نے ان کی تصانیف سے بہت زیادہ فائدہ اُٹھایا ہے۔ مشرق میں ان علوم کی معرفت اُن پر ختم ہو گئی۔

اُن سے پہلے ابن حجر عسقلانی نے لکھا تھا:۔

" وکان قد انتہت الیہ معرفۃ علوم البلاغۃ والمعقول بالمشرق بل بسائر الامصار لم یکن لہ نظیر فی معرفۃ ھذہ العلوم " ——— مشرق میں بلکہ سارے شہروں میں علوم بلاغت اور معقولات کی معرفت اُن پر ختم تھی۔ ان علوم میں تبحر کے اندر وہ اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے۔

علامہ تفتازانی کے حلقۂ درس سے بے شمار فضلاء فارغ ہو کر نکلے۔ ان میں سے ایک کثیر تعداد قدر شناسی کی تلاش میں ہندوستان بھی آئی ہو گی۔ مگر افسوس تاریخ نے ان کا تذکرہ محفوظ رکھنے کی زحمت نہیں فرمائی۔ صرف ایک فاضل کا نام یاد رکھا ہے، یہ میر فضل اللہؒ انجو تھے جو فیروز شاہ بہمنی (۸۰۰ - ۸۲۵ھ) کے زمانہ میں یا غالباً اُس سے پیشتر دکن تشریف لائے تھے۔ قدر شناس بادشاہ نے انہیں اپنا وکیل السلطنت بنایا تھا۔ غالباً فیروز شاہ کے باپ نے میر فضل اللہ ہی کو فیروز کا اتالیق مقرر کیا تھا۔

میر فضل اللہ انجو کے فیض تربیت سے فیروز شاہ بہمنی علم و فضل کے اندر محمد تغلق سے بھی گوئے سبقت لے گیا، چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے:۔

" واز برکت میر فضل اللہ انجو کہ از شاگردانِ خوب ملا سعد الدین تفتازانی است آں شہنشاہ بے نظیر کسب حیثیت و فضیلت نمودہ۔ واز قیاس چناں مفہوم می گردد کہ دانش وے از دانش بادشاہ محمد تغلق شاہ زیادہ بود " (تاریخ فرشتہ جلد اوّل)

دوسری جگہ وہ فیروز شاہ بہمنی کے تبحر علمی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

" در اکثر علوم خصوصاً تفسیر و اُصول و حکمت طبیعی و نظری مہارت تمام داشت واز اصطلاحات صوفیہ باخبر بود۔ و در ہفتہ سہ روز شنبہ و دوشنبہ و چہارشنبہ درس می گفت بدیں تفصیل؛ زاہدی و شرح تذکرہ در ریاضی و شرح مقاصد در کلام و تحریر اقلیدس در ہندسہ و مطول

Marfat.com

ملا سعد الدین در علم معانی و بیان " (تاریخ فرشتہ جلد اول ص۳۰۸)

فیروز شاہ بہمنی اگرچہ محمد تغلق کی طرح جفا پیشہ اور قسی القلب تو نہ تھا، پھر بھی اس کی طرح حکیم طبیعت ضرور تھا اور اسی وجہ سے اُسے صوفیاء و مشائخ کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں تھی اور اسی لئے اس نے سید محمد گیسو دراز ؒ کی قدر نہیں کی۔ فرشتہ لکھتا ہے :۔

"سلطان فیروز شاہ حکیم طبیعت بود۔ و چوں سید محمد گیسو دراز را در علم ظاہری خصوصاً معقولات خالی دید، چنداں توجہ نمود "

فیروز شاہ بہمنی کا سب سے بڑا کارنامہ رصدگاہ بالاگھاٹ کی تعمیر ہے جو قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان میں اپنی نوعیت کی پہلی عمارت تھی۔ فرشتہ لکھتا ہے :۔

" و در سنہ ۸۱۰ھ عشر و ثمان ماند سلطان فیروز شاہ کہ از علم ریاضی و ہندسہ وقوف تمام داشت و سرآمد فضلائے زمانہ نزد وے جمع آمدہ بودند، حکم فرمود کہ در بالاگھاٹ دولت آباد رصد بندند دریں صورت حکیم حسن گیلانی و سید محمود گاذرونی کہ بمزید دانش امتیاز داشتند، باتفاق جمیع علماً بآں امر مشغول شدند۔ لیکن بنا بر بعضے اُمور کہ یکے ازاں جملہ فوت حکیم حسن گیلانی بود، رصد تمام نہ شد و آں کار ناتمام ماند " (تاریخ فرشتہ جلد اول ص۳۱۶)

رصدگاہ بالاگھاٹ سنہ ۸۱۰ھ میں تعمیر ہونا شروع ہوئی، یعنی اُلغ بیگ کی رصدگاہ سمرقند سے تیرہ سال قبل، کیونکہ حسب تصریح "مجمل فصیحی" اُلغ بیگ نے سنہ ۸۲۳ھ میں اپنی رصدگاہ تعمیر کرانا شروع کی تھی۔ اس سے نہ صرف فیروز شاہ کی علم دوستی کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ نجوم و ہیئت کی ترقی کے بارے میں وسط ایشیا کے مقابلے میں ہندوستان کی سبقت کا بھی پتہ چلتا ہے۔

علامہ تفتازانی کے دوسرے شاگرد جن کا ہندوستان میں تشریف لانا بتایا جاتا ہے، شیخ موسیٰ جعبری تھے۔ مولانا عبدالحی ندوی نے "نزہۃ الخواطر" میں لکھا ہے کہ مولانا فتح اللہ ملتانی نے دہلی میں آکر ان سے علوم معقولہ کی تکمیل کی تھی۔ لیکن ہنوز مجھے شیخ موسیٰ جعبری کا تذکرہ کسی اور جگہ نہیں مل سکا۔ مولانا فتح اللہ ملتانی کا مزید تذکرہ آگے آرہا ہے۔

ب۔ مولانا قطب الدین رازی

مولانا قطب الدین رازی فلسفہ اور کلام دونوں میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ کلام میں وہ

Marfat.com

قاضی عضد الدین الایجی کے اور فلسفہ میں علامہ قطب الدین شیرازی کے شاگرد تھے۔

قاضی عضد سے ان کے تلمذ کے بارے میں ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے:۔

"قطب الدین محمد وقیل محمود بن محمد الرازی .... شارک فی العلوم الشرعیۃ واخذ عن العضد وغیرہ" ـــــ مولانا قطب الدین، محمد بن محمد الرازی (اور بعض لوگ ان کا نام محمود بتاتے ہیں) .... علوم شرعیہ میں بھی حظ وافر رکھتے تھے، انہوں نے قاضی عضد وغیرہ سے پڑھا تھا۔

دیگر علوم شرعیہ ومنقولہ کے علاوہ انہوں نے قاضی عضد سے "المواقف فی الکلام" کو بالمشافہ پڑھا تھا۔ بعد میں اس کتاب کو ان سے اُن کے صاحب زادے نے پڑھا، جن سے میر سید شریف نے اسے سبقاً سبقاً پڑھا، اور اسی لئے ان کی "شرح المواقف" کے سامنے دوسرے فضلائے "المواقف" کی جو شروح لکھی تھیں، ماند ہو کر گوشۂ گمنامی میں جا پڑیں۔

فلسفہ میں وہ علامہ قطب الدین شیرازی کے شاگرد تھے۔ چنانچہ امام الدین ریاضی نے اُن کے تذکرہ میں لکھا ہے:۔

"علم از علمائے کبار اخذ نمودہ، ازاں جملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی" (باغستان ص ۱۴۷)

اور علامہ قطب الدین شیرازی شاگرد تھے محقق طوسی کے جیسا کہ ابن حجر عسقلانی نے ان کے ذکر میں لکھا ہے:۔

"کان ابوہ طبیباً فقراء علیہ .... ثم سافر الی النصیر الطوسی فقراء علیہ الھیئۃ وبحث علیہ الاشارات وبرع" ـــــ قطب الدین شیرازی کے والد طبیب تھے لہذا انہوں نے اُن سے طب پڑھی ...... ازاں بعد وہ سفر کر کے محقق طوسی کے پاس پہنچے، پس اُن سے ہیئت پڑھی، اشارات کی بحث کی اور کمال حاصل کیا۔

اسی طرح صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:۔

"مولانا قطب الدین علامہ شیرازی ..... آنجناب در اکثر علوم شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی بود۔ ودر فضل وکمال بدرجہ بلند ومرتبہ ارجمند ترقی فرمود"

متاخرین میں، امام الدین ریاضی نے "باغستان" کے اندر لکھا ہے:۔

"شمس فلک المحققین، نیر کوکبۃ المدققین العلامۃ قطب الدین محمد بن مسعود تجاوز اللہ عنہ

بلطفہ القدوسی علامہ مجسم است، و در حکمت شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی است۔

محقق طوسی کا سلسلۂ تلمذ پانچ واسطوں سے شیخ بو علی سینا تک پہنچتا ہے، چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے "مجالس المومنین" میں لکھا ہے:۔

"در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابو العباس لوکری و او شاگرد بہمن یار و بہمن یار شاگرد شیخ ابی علی سینا۔"

اس طرح مولانا قطب الدین کا سلسلۂ تلمذ شیخ بو علی سینا تک پہنچتا ہے۔

مولانا قطب الدین رازی کے ایک شاگرد مولانا جلال الدین رومی تھے، جیسا کہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار کے اندر سید یوسف بن سید جمال حسینیؒ کے تذکرہ میں لکھا ہے:۔

"او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع است۔"

جب فیروز تغلق نے مدرسہ فیروز شاہی کو تعمیر کرایا تو اس کی صدارت مولانا جلال الدین رومی ہی کو بلا کر تفویض کی، چنانچہ برنی نے "تاریخ فیروز شاہی" کے اندر مدرسہ فیروز شاہی کی تعمیر کے ذکر کے بعد لکھا ہے:۔

"مولانا جلال الدین رومی کہ لبس استادے متفنن است دائماً در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید و متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند۔" (تاریخ فیروز شاہی)

عہد فیروز تغلق کا مشہور شاعر مطہر مولانا جلال الدین رومی کی تعریف میں لکھتا ہے:۔

صدر آں محفل و سر دفتر آں اوستادے | کہ ز سر تا بقدم صورت عقل است و وقار

گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است | رومی آں کہ نسبش رے کند و روم فخار

راوی ہفت قرأت سند چار دہ علم | شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

غالباً مولانا جلال الدین رومی ہی نے لا کر استاد کی "شرح شمسیہ" کو درس میں داخل کیا، جو شیخ عبد اللہ طلبنی کے ہندوستان آنے اور معقولات کو فروغ دینے سے پہلے، اس دیار میں منطق کی آخری کتاب کی حیثیت سے متداول تھی۔

افسوس ہمارے مورخین نے نہ تو مولانا قطب الدین رازی کے دوسرے تلامذہ کا، جنہوں نے ہندوستان آکر یہاں کی علمی سرگرمیوں میں حصہ لیا، کوئی تذکرہ محفوظ رکھا ہے اور نہ خود مولانا جلال الدین رومی کی مساعی اور ان کے شاگردوں ہی کا کوئی تفصیلی بیان قلم بند کیا ہے۔ صرف شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے

Marfat.com

مولانا جلال الدین رومی کے ایک شاگرد سید یوسف بن سید جمال حسینی کا ذکر کیا ہے:۔

"در زمان سلطان فیروز انار اللہ برہانہ از ملتان در لباس سپاہیاں بولایت دہلی تقدم آورد، چوں بزرگی و دانش مندی او را مشاہدہ نمود، در مدرسہ کہ سلطان مذکور بر بنائے حوض خاص علائی بنا فرمودہ و مقبرۂ خود نیز دراں جا ساختہ است، مدرس ساخت سالہا دراں مقام بر مسند درس و افادت نشست .... او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذۂ مولانا قطب الدین رازی ...... است"

لیکن مولانا قطب الدین رازی کے فیوض علمیہ ہندوستان میں میر سید شریفؒ کے توسط سے پہنچے جو خود تو یہاں تشریف نہیں لائے، لیکن یہاں کے علماء اُن سے کسب فیض کرنے کے لئے شیراز گئے اور استفادہ کرنے کے بعد ہندوستان آئے، جہاں اُن کے علمی افادات کی نشر و اشاعت کی۔ ان میں مولانا ثنا الدین ملتانی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ مگر اُن کے اور اُن کے تلامذہ کی علمی سرگرمیوں کے تذکرے سے پیشتر خود میر سید شریفؒ کا اجمالی تعارف ضروری ہے۔

میر سید شریفؒ

میر سید شریفؒ ۷۴۰ھ میں استرآباد کے ایک گاؤں طاغو کے اندر پیدا ہوئے۔ بہت جلد تحصیل علم و حکمت سے فارغ ہو کر سرآمد فضلائے روزگار محسوب ہونے لگے۔ صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:

"بعد از ترآن بسن رشد و تمیز آغاز تحصیل فرمودہ در اندک زمانے سرآمد محققان عالم و مقتدائے مدققان علماء محترم گردید"

۷۷۹ھ میں شاہ شجاع بن محمد مظفر والی شیراز کے پاس پہنچے، جس نے اُن کے علم و فضل سے متاثر ہو کر انہیں شیراز کے مدرسہ دارالشفا کا صدر مقرر کیا۔ یہاں انہوں نے دس سال تک مسند درس و افادہ کو رونق بخشی۔ ۷۸۹ھ میں تیمور نے شیراز کو فتح کیا اور دیگر باکمالوں کے ساتھ انہیں بھی اپنے ہمراہ سمرقند لے گیا، جہاں وہ اُس کی وفات (۸۰۷ھ) تک مقیم رہے۔ یہیں اُن سے اور علامہ سعد الدین تفتازانی سے مناظرہ ہوا، جس میں اُن کی جیت ہوئی اور اس صدمہ سے علامہ تفتازانی نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی۔ تیمور کی وفات کے بعد میر سید شریف سمرقند سے چلے گئے، ۸۱۶ھ میں انہوں نے وفات پائی۔

میر سید شریف، کثیر التعداد تصانیف کے مصنف ہیں، جن کی جلالت قدر کے بارے میں صاحب حبیب السیر

Marfat.com

نے لکھا ہے:۔

"مصنفات امیر سید شریف بسیار است و در غایت اشتہار۔ و بر اکثر کتب متداولہ متقدمین و متاخرین حواشی دقت آئین و بلاغت قرین دارد۔ چنانچہ از زمان فرخندہ نشان آنجناب تا غایت غالباً ہیچ درسے از افادۂ حواشی و مولفات فصاحت صفاتش خالی نبودہ:" (حبیب السیر جلد سوم جزو سوم ص ۹)

چنانچہ اُن کی اکثر تصانیف آج بھی ہمارے یہاں مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہیں۔

میر سید شریف کو جوانی میں مولانا قطب الدین رازی سے براہِ راست اُن کی تصانیف پڑھنے کا اشتیاق ہوا اور اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے، مگر وہ بہت زیادہ بوڑھے ہوچکے تھے اور نوجوان شاگرد کے پڑھانے کی خود میں طاقت نہیں پاتے تھے، اس لئے انہوں نے انہیں اپنے شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کے پاس بھیج دیا۔ اُن کے پاس بھی وقت نہیں تھا، لہذا مستقل سبق مقرر کرنے کے بجائے ایک دوسرے شاگرد کے سبق میں جو اُس وقت "شرح مطالع الانوار" پڑھ رہا تھا، شریک کر دیا۔ "مطالع الانوار" منطق و حکمت میں ایک متن متین ہے جس کی مولانا قطب الدین رازی نے شرح لکھی تھی۔

میر سید شریف "شرح مطالع" کو پڑھتے تو دوسرے ساتھی کی معیت میں تھے مگر گھر پر خود اُس کی تیاری کرتے تھے اور اس اہم کتاب پر حواشی لکھتے جاتے تھے۔ ایک رات شمس الدین محمد بن مبارک شاہ اپنے مکان سے نکل کر مدرسہ میں آئے اور مختلف طالب علموں کے حجروں کے پاس سے گزرے۔ جس حجرے میں میر سید شریف مطالعہ میں مشغول تھے، وہاں بھی پہنچے اور چونکہ زور سے آواز آرہی تھی، کھڑے ہو کر سننے لگے۔ میر سید شریف مطالعہ کیا کر رہے تھے، تقریر کر رہے تھے۔ انداز کچھ ایسا تھا:۔

"مصنف کا یہ کہنا ہے، شارح نے اس طرح توضیح کی ہے، اُستاد نے بدیں طور تقریر کی ہے، اور میں اس طرح کہتا ہوں۔"

نوجوان شاگرد کی اس شان خود اعتمادی نے شفیق اُستاد کو بہت زیادہ متاثر کیا اور دوسرے دن سے اُن کے سبق کے لئے بھی مستقل وقت مقرر کر دیا۔ اس طرح میر سید شریف نے محمد بن مبارک شاہ سے جو منطق میں اپنی دستگاہ عالی کی بنا پر "منطقی" بھی کہلاتے ہیں شرح مطالع الانوار پڑھی۔ اُنہیں سے اُنہوں نے "شرح حکمۃ العین" بھی پڑھی، جیسا کہ امام الدین ریاضی نے "باغستان" میں لکھا ہے:۔

"العالم العامل والعلم المنیف والسید السند الشریف میر سید شریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ

است. شرح حکمۃ العین پیش او خواندہ "

اور محمد بن مبارک شاہ. قطب الدین رازی کے شاگرد تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی دوسری جگہ لکھتے ہیں :-

" عامر الخافقین ظاہر القطبین محور فلک الحکمۃ والدین المولیٰ قطب الرازی یکے از اعیان مذکورد اعلام مشہور است .... جمع از مردم پیش او خواندہ اند، ازاں جملہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ "

میر سید شریفؒ کا فیض ہندوستان میں

میر سید شریف سے بے شمار طالب علموں نے کسبِ فیض کیا، ہندوستان کے بہت سے علما بھی اُن سے پڑھنے گئے تھے، ان میں مولانا ثنا الدین ملتانی خاص طور سے مشہور ہیں، وہ غالباً نویں صدی ہجری میں تھے۔ اپنے وطن مالوف میں تکمیل علوم کرنے کے بعد شیراز تشریف لے گئے تھے۔ جہاں کئی سال تک میر سید شریف کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ شیخ جمالیؒ نے "سیر العارفین" میں مولانا فتح اللہ سے نقل کیا ہے :-

" خود ما در تحصیل علم انداختم پیش حضرت سلطان العلما، مولانا ثنا الدین قدس سرہٗ کہ چند سال در شیراز پیش خدمت سید شریف تحصیل علم نمودہ بود "

مولانا ثنا الدین نے وطن واپس آکر اس علاقہ میں معقولات کی تعلیم کو خصوصیت سے رواج دیا۔ ان کے شاگردوں میں دو باکمال مشہور ہیں :- مولانا سما الدین ملتانی اور مولانا فتح اللہ ملتانی ۔

مولانا سما الدین کے تلمذ کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں :-

" گویند کہ پیش مولانا ثنا الدین کہ از شاگردان میر سید شریف جرجانی بود تلمذ کردہ " (اخبار الاخیار ص ۲۱۱)

مولانا ملتان میں ہرج مرج بڑھنے پر رنتھمبور پہنچے، کچھ دن بعد وہاں سے دہلی تشریف لائے اور یہیں سکونت اختیار کرلی۔ ۹۰۱ھ میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ اُن کے تبحر علمی کے بارے میں شیخ عبدالحقؒ نے لکھا ہے :-

" مولانا سما الدین رحمۃ اللہ علیہ، جامع بود میان علوم رسمی و حقیقی " (ایضاً ص ۲۱۱)

اُن کی تصانیف میں ایک تو شیخ فخر الدین عراقیؒ کی لمعات پر ایک جامع شرح ہے جس کے بارے میں شیخ عبدالحق کا تبصرہ حسبِ ذیل ہے :-

" وے بر لمعات شیخ فخر الدین عراقی حواشی نوشتہ کہ بحل معانی آں وافی و کافی است " (ایضاً ص ۲۱۱)

دوسری مشہور تصنیف "مفتاح الاسرار" ہے جو آپ نے شیخ عزیز اللہ نسفیؒ کے رسائل سے استفادہ کے بعد مرتب فرمائی تھی، یہ کتاب تصوف کے بڑے اہم مسائل پر مشتمل ہے ۔

شیخ سماء الدینؒ کے اولاد و احفاد میں میاں جمال خان مفتی اور میاں لاڈن بہت زیادہ مشہور ہوئے۔

میاں جمال خان نے پہلے اپنے پدر بزرگوار شیخ نصیر الدین سے اور زاں بعد شیخ عبداللہ طلبنی سے کسب فیض کیا، چنانچہ بدایونی نے میاں جمال خان کے ذکر میں لکھا ہے:۔

"میاں جمال خان مفتی دہلی: شاگرد پدر بزرگوار خود شیخ نصیر الدین و برادر میاں لاڈن از طائفہ کنبواست" (منتخب التواریخ جلد سوم ص۴۳)

دوسری جگہ شیخ عبداللہ طلبنی کے تذکرے میں لکھتے ہیں:۔

"واز استادان شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم تحریر متبحر از پائے دامن شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خان دہلوی .... و دیگراں برخاستہ اند"

میاں جمال خان کے تبحر علمی کے بارے میں بدایونی کا تبصرہ حسب ذیل ہے:۔

"اعلم العلمائے زمان خود بود و در علوم عقلیہ و نقلیہ خصوصاً فقہ و کلام و عربیت و تفسیر بے نظیر بود"

اسی طرح نظام الدین ہروی نے "طبقات اکبری" میں لکھا ہے:۔

"ملا جمال خان مفتی دہلوی از دانش مندان وقت بود۔ در منقول متبحر است و بقدرے در معقول نیز نمودہ عمرہا بدرس مشغول بود" (طبقات اکبری کشوری ص۳۹۱)

حسب تصریح بدایونی، انہوں نے میر سید شریف اور علامہ تفتازانی نے مفتاح العلوم کی شروح میں ایک دوسرے پر ایرادات کئے ہیں، محاکمہ کیا تھا اور "عضدی" (شرح مختصر الاصول) کو چالیس مرتبہ از اول تا آخر پڑھایا تھا۔

سارا وقت درس و تدریس میں صرف کرتے، عموماً دینی علوم پڑھاتے۔ کسی امیر یا حاکم یا بادشاہ کے یہاں نہیں جاتے تھے، بایں ہمہ حکام اُن کی عزت کرتے تھے، فیض و برکت کا یہ عالم تھا کہ اکثر شاگرد دانشمند متبحر بن کر دنیا میں چمکے۔

میاں جمال خان نے ۹۸۴ھ میں وفات پائی۔

مولانا ثناء الدینؒ کے دوسرے شاگرد مولانا فتح اللہ تھے، انہوں نے "مشیخت" کے بجائے "مولویت" کو اپنا شعار بنایا اور تقریباً ساٹھ سال ملتان میں مسند درس و افادہ کو زینت بخشی، اکثر علماء شہر اُن کے

شاگرد تھے، شیخ جمالی نے "سیر العارفین" میں لکھا ہے :-

"مولانا فتح اللہ دانش مندکہ اُستاد شہر ملتان بود، ودانش مندان جائے راسبق می فرمودند،
چنانچہ مولانا ابراہیم نبیرہ پسری او ومولانا امام الدین کہ مذکور شدند، شاگرد او بودند۔"

مولانا فتح اللہ کے پوتے مولانا ابراہیم اپنی جامعیت کی بنا پر "ابراہیم جامع" کہلاتے تھے۔ پینسٹھ سال تک مختلف علوم کا درس دیتے رہے مگر ۹۳۲ھ میں جب مرزا شاہ حسین نے ملتان کو جبراً فتح کیا تو سپاہی ان کے مکان میں بھی گھس آئے اور انہیں اور ان کے صاحب زادے مولانا سعد اللہ کو پکڑ کر لے گئے اور وزیر کی خدمت میں پیش کیا۔ مولانا ابراہیم کو مرزا شاہ حسین کے پاس لے گئے۔ اتفاق سے اُس وقت "ہدایہ" کا کوئی مسئلہ زیر بحث تھا، مولانا ابراہیم بھی پراگندگی خاطر کے باوجود اس مباحثہ میں شریک ہو گئے اور ایسی دل نشین تقریر کی کہ حضار مجلس عش عش کرنے لگے۔ مرزا شاہ حسین بھی بہت زیادہ متاثر ہوا۔ اُس نے باپ بیٹوں کو آزاد کر دیا اور جو کچھ اُن کا مال واسباب سپاہیوں نے لوٹا تھا، واپس کرا دیا۔

کچھ ہی دن بعد مولانا ابراہیم کا تو انتقال ہو گیا اور مولانا سعد اللہ بددل ہو کر دکن چلے گئے۔

لیکن مولانا فتح اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ مشہور مولانا عزیز اللہ ملتانی تھے، چنانچہ جب سلطان حسین لنگاہ کے دربار میں مظفر شاہ گجراتی کے سفیر نے اپنے ملک کی دولت کا ذکر کیا اور سلطان اپنی اقتصادی بدحالی سے مغموم ورنجیدہ ہوا تو وزیر عماد الملک نے ملک کی دولت مولانا فتح اللہ اور مولانا عزیز اللہ ہی کو بتایا اور ایک تقریر کے ضمن میں کہا :-

"ناما ملکت ملتان مردم خیز است، چہ بزرگان ملتان ہر جا کہ رفتند معزز ومحترم گشتند والحمد للہ والمنتہ کہ...... از طبقہ علما مثل مولانا فتح اللہ وشاگرد او مولانا عزیز اللہ از خاک پاک ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزاں افتخار کنند۔"

مولانا عزیز کی عظمت ومقبولیت کا یہ عالم تھا کہ جام بایزید ان کے ہاتھوں کے دھوئے ہوئے پانی کو تبرک کے لئے محل میں چھڑکواتا تھا، لیکن بعد میں کچھ غلط فہمی ہو گئی اور مولانا عزیز اللہ ملتان سے ہندوستان چلے آئے۔ پہلے سنبل پہنچے، اسی وجہ سے بعض اوقات "ملتانی" کے بجائے "سنبلی" کہے جاتے ہیں، چنانچہ فرشتہ، سکندر لودی کے درباری علماء میں انہیں اسی نسبت سے منسوب کرتا ہے :-

"جمع از امراء کہ ہمیشہ ہمراہ بادشاہ می بودند...... عزیز اللہ سنبلی۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۱۸۲)

Marfat.com

سنبل سے وہ دہلی پہنچے جہاں سکندر لودی کے درباری علماء میں شریک ہو گئے اور سفر و حضر میں بادشاہ کے ہمراہ رہنے لگے۔

ملتان ہی کے ایک دوسرے فاضل شیخ عبداللہ طلبنی تھے جو کچھ تو ملتان کے ہرج و مرج سے بددل ہو کر اور کچھ سلطان سکندر لودی کی طلب اور قدر شناسی سے متاثر ہو کر دہلی تشریف لے آئے تھے، جیسا کہ فرشتہ لکھتا ہے:۔

"چوں بادشاہ را با استماع مذاکرۂ علمی رغبتے تمام بود، علمائے نامی را از اطراف طلبیدہ مجلس بحث ترتیب داد و تفصیل اسامی آنہا ایں است ...... میاں عبداللہ بن اللہ داد از طلبنہ"
(تاریخ فرشتہ جلد اول صـ۱۸۲)

علماء ملتان کی دہلی میں آمد اور معقولات کی گرم بازاری

شیخ عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی کے ہندوستان تشریف لے آنے کی وجہ سے اس دیار میں علوم معقولہ کی بڑی گرم بازاری ہوئی۔ جیسا کہ بدایونی نے لکھا ہے:۔

"و از علمائے کبار در زمان سلطان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبھل بودند۔ و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابیٔ ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادہ و قبل ازاں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شایع نبودہ" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صـ۸۶)

شیخ عزیز اللہ ملتانی کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے متعلق بدایونی لکھتا ہے:۔

"شیخ عزیز اللہ طلبنی صاحب ارشاد و ہدایت بودند۔ آں چناں طبعے نیامن و استحضارے غریب داشتہ کہ متعلم متفطن ہر طور کتابے مشکل منتہیانہ را کہ می خواہد بے مطالعہ درس می گفتند و بارہا بامتحان پیش آمدہ اسولہ لا یدفع لہ آوردہ اند و شیخ مشار الیہ در وقت افادہ معما حل ساختہ"

شیخ عزیز اللہ کے ارشد تلامذہ میں میاں حاتم سنبھلی خصوصیت سے مشہور ہیں۔ بدایونی نے "منتخب التواریخ" میں علمائے کرام کے تذکرہ کا افتتاح انہیں کے ذکر جمیل سے کیا ہے:۔

"ازاں جملہ استاد الاساتذہ میاں حاتم سنبھلی شاگرد میاں عزیز اللہ طلبنی است۔ و دریں قران

Marfat.com

مثل او من حیث الجامعیتہ عالمے جامع المعقول والمنقول نگذشتہ خصوصاً درکلام واُصول و فقہ وعربیت " (منتخب التواریخ جلد سوم ص ۷۶)

اسی طرح نظام الدین ہروی نے "طبقاتِ اکبری" میں لکھا ہے :۔

"میاں حاتم سنبھلی از فحول علمائے وقت بود سالہا بافادہ اشتغال می نمود و اکثر کتب متداولہ را یاد داشت " (طبقاتِ اکبری ص ۲۹۱)

بدایونی کے زمانہ میں مشہور تھا کہ میاں حاتم سنبھلی نے "شرح مفتاح العلوم" اور "مطول علامہ تفتازانی" کو چالیس مرتبہ سے زیادہ از اوّل تا آخر پڑھایا ہے۔ مغل فاتحین کے ہمراہ جو علماء آئے تھے، اُن میں مُلّا علاء الدین لاری کو اپنے علم وفضل پر بڑا ناز تھا، یہاں تک کہ وہ ہمایوں سے اُمید رکھتا تھا کہ اس کی تعظیم کرے، چنانچہ بایزید بیات نے اُس کے تذکرے میں لکھا ہے :۔

"ملّا علاء الدین لاری کہ قبل ازیں ملازم حضرت بود و چند سال بجہت تحصیل بسمرقند رفتہ بود از سمرقند مراجعت نمودہ وقتے کہ بندگان حضرت در ریگاک تشریف داشتند، بارد آمدہ .... بہمہ گفت کہ دریں مرتبہ چشم داشت تعظیم از حضرت دارم " (تذکرہ ہمایوں و اکبر ص ۱۸۸-۱۸۹)

اس پر تو د غلط فاضل نے "شرح عقائد نسفی" پر حاشیہ لکھ کر بڑے طمطراق سے میاں حاتم سنبھلی کی تنقید کے لئے پیش کیا، یہ وہ زمانہ تھا کہ نو وارد علماء، ولایت دیسی علماء کو خاطر میں نہ لاتے تھے، چنانچہ بایزید نے مرزا مفلس اور مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری و صدر الصدور عبدالنبی کی ایک گفتگو نقل کی ہے جس سے اُن نو وارد علماء کے تکبر کا اندازہ ہوگا۔ مرزا مفلس نے ملّا عبدالنبی سے کہا تھا :۔

"اے غلام خورد تا آں قدر تحمل کن کہ غلام کلاں از من چیزے پرسیدہ است او را بیان کنم۔ بعد ازاں جواب تو گویم " (ایضاً ص ۳۰۸)

ملّا علاء الدین لاری نے بڑی تحسین وآفرین کی اُمید میں یہ حاشیہ میاں حاتم سنبھلی کے سامنے پیش کیا تھا، مگر اُنہوں نے اس پر ایسے دقیق اعتراضات وارد کئے کہ ملّا علاء الدین سے جواب نہ بن پڑ سکا۔ بدایونی نے لکھا ہے :۔

"چوں ملّا علاء الدین لاری بدعویٰ تمام حاشیہ را کہ بر شرح عقائد نسفی نوشتہ، نزد میاں بردہ، بعد از مطالعہ چنداں تدقیق کردہ اند کہ ملّا علاء الدین را ہیچ جواب نماند " (منتخب التواریخ جلد سوم ص ۷۶)

بدایونی نے لکھا ہے کہ میاں حاتم فقہ میں اپنے وقت کے امام ابوحنیفہ تھے (و در فقہ امام اعظم ثانی بود)۔

میاں حاتم سنبھلی نے ۹۶۹ھ میں وفات پائی۔ بدایونی نے ان کی آخر عمر میں کنز الدقائق کے چند اسباق تبرکاً تیمناً پڑھے تھے۔

شیخ عبداللہ طلبنی جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، سلطان سکندر لودی کی طلب پر دہلی تشریف لائے تھے۔ بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کے حلقۂ درس سے چالیس سے زیادہ علمائے متبحرین فارغ ہو کر نکلے تھے۔

"واز اساتذہ شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم نحریر متبحر از پائے درس شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خان دہلوی و میاں شیخ لودی و میران سید جلال بدایونی و دیگران برخاستہ اند" (منتخب التواریخ ص ۸۶)

سلطان سکندر ان کا بہت زیادہ عقیدت مند تھا، باایں ہمہ ان کا ادب بھی بہت زیادہ کرتا تھا! چناں چہ اکثر درس کے وقت آجاتا اور چپکے سے کسی گوشہ میں بیٹھ جاتا، درس کے بعد سلام علیکم کر کے صحبت قائم ہوتی۔

شیخ عبداللہ طلبنی کے علم و فضل کے بارے میں میر غلام علی آزاد نے لکھا ہے:-

"پیش رو علماء است و قافلہ سالار فضلاء، مستجمع معقول و منقول و مستکمل فروع و اصول عمرہا در وطن مالوف بر چہار بالش افادہ نشست و شش جہت را بہ نشر لوامع علوم منور ساخت:

(تذکرہ مآثر الکرام ص ۱۹۱)

شیخ عبداللہ طلبنی نے ۹۲۲ھ میں وفات پائی۔ مزار اقدس دہلی میں ہے۔ تاریخ وفات "اولئک لہم الدرجات العلیٰ" ہے۔

یہ ایک مختصر تذکرہ ہے معقولات کے سیلاب کے پہلے ریلے کا جو علامہ تفتازانی اور میر سید شریف جرجانی کے تلامذہ کے توسط سے نویں صدی کے آخر اور دسویں صدی ہجری کے آغاز میں ہندوستان کے اندر آیا۔ مگر اس سے بھی عظیم تر ریلا دسویں صدی کے آخر میں محقق دوانی کے شاگردوں کی وساطت سے آیا، جس نے ملک کے علمی مذاق کو یکسر بدل دیا اور جس کے اثرات آج بھی ہمارے مدارس میں نمایاں ہیں۔ مگر اس کی تفصیل ایک مستقل پیش کش کی متقضی ہے۔

(فکر و نظر، جون ۱۹۶۷ء)

Marfat.com

Marfat.com

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان میں علومِ حکمیہ کا آغاز و ارتقا

مسلمان ہندوستان میں اپنے دین کے ساتھ اپنا مخصوص کلچر بھی لے کر آئے۔ اس کلچر کا بڑا حصہ ان علوم و فنون پر مشتمل تھا جو ان کے اسلاف کی جگر کاویوں سے پروان چڑھے تھے۔

ان علوم کو عموماً دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ دینی علوم یا علومِ شرعیہ جنھیں "منقولات" بھی کہا جاتا ہے، اور

۲۔ غیر دینی علوم یا علومِ حکمیہ جنھیں "معقولات" کا بھی نام دیا جاتا ہے۔

میری اس پیشکش کا دائرہ صرف "علومِ حکمیہ" پر مشتمل ہے، جن کے بارے میں علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی کو لکھا تھا:۔

"دارالمصنفین کی طرف سے ہندوستان کے حکمائے اسلام پر ایک کتاب لکھنی چاہیئے۔ اس کی سخت ضرورت ہے۔ عام طور پر یورپ میں سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی کوئی فلسفیانہ روایات نہیں ہیں۔"(۱)

۱۔ اسلامی فکر میں فلسفہ و حکمت کا داخلہ اور ترقی

قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں نے اپنے "عرب جاہلیہ" کے پیشروؤں سے کوئی فلسفہ ورثہ میں نہیں پایا۔ وہ اس اعتبار سے تو خود بالکل تہی دامن تھے۔(۲) البتہ اسلام کی عقلیت پسندانہ تعلیم نے ان کے اندر حصولِ علم و حکمت کے لئے ایک بے پناہ ذوق و شوق پیدا کر دیا تھا کیونکہ قرآن کریم نے اقدارِ حیات کا جو نقشہ ان کے سامنے پیش کیا تھا، اس میں زندگی کی "قدرِ اعلیٰ" [illegible] حکمت ہی کو بتایا گیا تھا:۔

"ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا۔"(۳)

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت کو مومن کی "متاعِ گم گشتہ" قرار دیا تھا جسے وہ جہاں بھی پائے، دوسروں کے مقابلے میں لے لینے کا زیادہ حقدار ہے:۔

"کلمة الحکمة ضالة المؤمن اینما وجدها فهو احق بها۔"(۴)

Marfat.com

اس تعلیم نے پیروانِ اسلام میں علم و حکمت کے لئے اتنی شدید تشنگی پیدا کر دی تھی کہ وہ اس کی آسودگی کے لئے "آبِ زلال" اور "مارگدر" ہیں امتیاز کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ لہٰذا جونہی ان کا سابقہ ان لوگوں سے پڑا جن کے اسلاف کبھی "حکمت" نام کی چیز کے امین و دانائے راز رہے تھے، انھوں نے ان کے ذخیروں سے استفادہ کرنے میں دیر نہیں کی۔[۵] مگر اس بات کی مزید تفصیل کہ اس "استفادہ" کی تحریک کا آغاز کس طرح ہوا اور پھر کن عوامل نے اس میں اِحراج پیدا کیا، موجب تطویل ہوگی۔ مختصر یہ کہ چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی مسیحی) کے نصف آخر میں اس "عمل پیہم" نے شیخ بو علی سینا کی شکل اختیار کر لی۔

بہرحال متداول فلسفہ جیسا کہ امام غزالی نے لکھا ہے، نام ہے ارسطو کے فلسفہ کا، جس طرح شیخ بو علی سینا نے اس کی تعبیر و توجیہ کی تھی۔ یہ شیخ ہی اس مزعومہ اسلامی فلسفہ کا واضع و بانی ہے جو ارسطاطالیسی افکار و تصورات اور باطنی فرقہ کی تعلیمات کا مزدوج تھا۔[۶] اور پھر یہی ارسطاطالیسی۔ ابن سینائی "نظام فکر اسلامی دنیا" بالخصوص برصغیر پاک و ہند میں اسلامی فلسفہ کا مصداق بن کر پھیل گیا۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے:۔

شیخ بو علی سینا کا شاگرد بہمن یار تھا[۷] اور اس کا شاگرد ابو العباس لوکری، جس نے خراسان میں فلسفہ کی اشاعت ہوئی۔[۸] ابو العباس لوکری کے شاگرد افضل الدین غیلانی تھے، ان کے شاگرد صدر الدین سرخسی، ان کے شاگرد فرید الدین داماد اور ان کے شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی[۹] جو "ابن سینائی فلسفہ" کے مجدد تھے۔[۱۰] خواجہ نصیر الدین طوسی کے شاگرد قطب الدین شیرازی[۱۱] اور ان کے شاگرد قطب الدین رازی[۱۲] تھے۔ مؤخر الذکر کے شاگرد محمد بن مبارک شاہ منطقی[۱۳] تھے اور ان کے شاگرد میر سید شریف جرجانی۔[۱۴] میر سید شریف کے شاگردوں میں دو فاضل خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں: مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال۔ کیونکہ انھیں دونوں کے شاگرد محقق دوانی تھے[۱۵] جن کے نفس گرم کی برکت سے برصغیر میں علوم حکمیہ اور معقولات کی گرم بازاری ہوئی۔ مگر اس کی تفصیل سے پہلے خود فلسفہ و حکمت کا دائرہ متعین ہو جانا چاہیے۔

۲۔ فلسفہ و حکمت کا دائرہ

یونانی اسلامی نظام فکر میں "فلسفہ" یا "حکمت" کی دو بڑی قسمیں ہیں: حکمت نظری اور حکمت عملی۔ اول الذکر کی تین ذیلی اقسام ہیں:۔ ریاضیات، طبیعیات اور مابعد الطبیعیات یا الٰہیات۔ ثانی الذکر کی بھی تین قسمیں ہیں:۔ اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن۔[۱۶] بعد میں شریعت اسلامیہ کے مقابلے میں "حکمت عملی" کی یہ تینوں قسمیں ماند ہو کر گوشۂ گمنامی میں جا پڑیں۔[۱۷] رہا منطق تو اس کے بارے میں قول مختار یہ ہے کہ وہ فلسفہ ہی کی ایک قسم ہے۔[۱۸] ریاضیات اتنا متنوع علم تھا[۱۹] کہ اس کی مختلف شاخوں کو مستقل علم کا درجہ دینا پڑا۔ ان میں سے تین شاخوں کو درخورِ درس و تدریس سمجھا گیا: حساب، ہندسہ اور ہیئت۔ اصطلاحاً پہلی دو شاخوں حساب اور ہندسہ کو "ریاضی" کا نام دیا گیا۔ اسی طرح "حکمت نظری" کی باقی دو قسموں "طبیعیات" اور "الٰہیات"[۲۰] کو اصطلاحی طور پر فلسفہ کے نام سے موسوم کیا گیا۔ منطق کو بھی ایک مستقل علم کی حیثیت دی گئی۔

اس طرح متداول درس کے اندر علوم حکمیہ میں سے چار علم پڑھائے جاتے تھے: منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت۔

۳۔ فلسفہ و حکمت ہندوستان میں

برصغیر میں تعلیم و تعلم کی ابتدا حدیث اور فقہ[۲۱] سے ہوئی۔ رہا فلسفہ تو چند سیاسی و معاشرتی اسباب[۲۲] کی بنا پر کم از کم اس

Marfat.com

ملک میں اس کے خلاف شدید بیزاری پائی جاتی تھی۔[۲۴] چنانچہ التمش کے دربار میں سید نور الدین غزنوی فلسفہ کی تعلیم کے خلاف بڑی سختی سے وعظ کہا کرتے تھے :۔ "فلاسفہ و علوم فلاسفہ و معتقدان معقولات فلاسفہ را در بلاد و ممالک خود بودن نگزارد، و علوم فلسفہ را سبق گفتن باہی وجہ کان روا ندارند۔"

فلسفہ بیزاری کی یہ کیفیت بلبن[۲۵] بلکہ جلال الدین خلجی[۲۶] (۶۸۸-۶۹۵ھ) کے عہد تک برقرار رہی۔ عہد علائی (۶۹۵-۷۱۶ھ) کے علماء کی تدریسی سرگرمیوں کے ضمن میں برنی معقولات اور منطق کا نام ضرور لیتا ہے[۲۷] مگر تفصیل نہیں بتاتا۔ بے شک محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ) فلسفہ کا رسیا تھا[۲۸] مگر علمائے وقت میں فلسفہ کے خلاف بیزاری باقی تھی، بلکہ محمد تغلق کی مردم آزاری و خونریزی کو اس کی فلسفہ پرستی کی نحوست سمجھا جاتا تھا۔[۲۹] فیروز تغلق نے مدرسہ بالا بند سیری کی صدارت[۳۰] ایک بہت بڑے فلسفی[۳۱] و فلسفہ نواز[۳۲] قطب الدین رازی کے شاگرد مولانا جلال الدین رومی کو تفویض کی تھی، مگر انھوں نے بھی یہاں فلسفہ آموزی کے بجائے علوم دینیہ ہی کی تعلیم و تدریس پر پوری توجہ مرکوز رکھی۔[۳۳]

یہ صورتِ حال نویں صدی ہجری کے آخر تک رہی۔ اس صدی کے آغاز میں ملتان کے ایک عالم مولانا ثناء الدین میر سید شریف سے پڑھ کر آئے۔[۳۴] ان کے دو شاگرد مشہور ہیں: شیخ سماء الدین اور مولانا فتح اللہ ملتانی۔ شیخ سماء الدین نے مشیخت اختیار کی۔ مولانا فتح اللہ کے شاگرد ان کے صاحبزادے مولانا ابراہیم کے علاوہ مولانا عبد اللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ ... تھے، جنھوں نے سکندر لودی کے زمانہ میں آکر شمالی ہندوستان میں معقولات آموزی کو نئی رونق بخشی، جیسا کہ بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے :۔[۳۵]

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبد اللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبھل بودند۔ و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را در ہاں دیار رواج دادند۔ و قبل ازیں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شایع نبود۔"

مگر ان بزرگوں کی معقولات آموزی کی تفصیل نہیں ملتی۔ البتہ اس ذہنی کاوش کی گرم بازاری جو اصطلاحی معقولات کی مصداق ہے، دسویں صدی ہجری سے ہوتی ہے۔ مغل فاتحین کے ہمراہ جو علماء آئے، وہ اپنے ساتھ وسط ایشیا کی روایات بھی لائے جہاں منطق کی تعلیم نے ایک ناپسندیدہ شکل اختیار کرلی تھی۔ اسی سے ناراض ہو کر وہاں کے ازبک حکمرانوں نے منطق پسند علماء کو دیس نکالا دے دیا تھا۔[۳۶]

لیکن زیادہ مؤثر اور دیرپا خدمات محقق دوانی کے شاگردوں نے انجام دیں۔ ان کے بے شمار شاگردوں میں سے پانچ بزرگ اس برصغیر میں آئے۔ چھٹے (میر حسین میبذی) خود تو نہیں آئے مگر ان کی "شرح ھدایۃ الحکمۃ" (جو ان کے نام پر "میبذی" کہلاتی ہے) آئی اور آج کے دن تک فلسفہ کے نصاب میں داخل ہے۔ باقی پانچ شاگردوں میں سے تین گجرات گئے۔

۱۔ خطیب ابو الفضل گازرونی سے ملا ابو الفضل کے باپ شیخ مبارک نے (بقول ابو الفضل) "غوامض شفا و اشارات" اور دقائق تذکرہ و مجسطی سیکھے۔[۳۷] شیخ مبارک کے شاگرد ان کے دونوں بیٹے فیضی و ابو الفضل اور ملا عبد القادر بدایونی تھے۔

۲۔ دوسرے شاگرد سید ابو الفضل استر آبادی سے مسند عالی وزیر آصف خاں (عبد العزیز گجراتی) نے پڑھا۔[۳۸]

۳۔ تیسرے شاگرد ملا عماد طارمی سے مولانا وجیہ الدین علوی نے جو علمائے گجرات کے مشہور اور سلاطین کے معتقد بہ تھے، کسب فیض کیا۔[۳۹] بقول عبد الباقی نہاوندی، ہندوستان کے اکثر علمائے متبحر ان کے شاگرد تھے۔[۴۰]

۴۔ چوتھے شاگرد رفیع الدین صفوی تھے۔ وہ بھی معقولات میں محقق دوانی ہی کے شاگرد تھے، مگر بعد میں حرمین شریفین جا کر شمس الدین سخاوی سے حدیث کی سند حاصل کی۔[41] آخر میں وہ آگرہ آئے، جہاں سکندر لودی نے ان کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ سے متاثر ہو کر "حضرت علیہ" کا خطاب دیا۔

۵۔ مگر برصغیر پاک و ہند میں معقولات کا وہ سلسلہ دیرپا ثابت ہوا، جس کی ابتدا پانچویں شاگرد خواجہ جمال الدین محمود نے کی۔ یہ سلسلے ان کے دو شاگردوں مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ شیرازی سے چلے:

(الف) مرزا جان شیرازی جو علم و فضل میں امیر فتح اللہ شیرازی سے افضل تھے،[42] صفویوں کی چیرہ دستی سے تنگ آ کر توران چلے گئے۔ ان کے شاگرد شیخ یوسف کوسج تھے۔[43] ان سے ملا فاضل بدخشی نے علم و حکمت کی تکمیل کی۔[44] ملا فاضل بدخشی کے شاگرد میر زاہد ہروی تھے،[45] ان کے شاگرد رشید شاہ عبدالرحیم[46] اور ان کے شاگرد ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔[47] شاہ صاحب سے جہاں حدیث میں دیوبند وغیرہ کے مدارس کا سلسلہ چلا، وہیں معقولات کا بھی سلسلہ جاری رہا۔

شاہ صاحب کے شاگرد رشید ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز تھے۔[48] ان کے ایک شاگرد مولانا بزرگ علی مارہروی تھے، ان کے شاگرد مولانا عنایت احمد کاکوروی اور ان کے شاگرد مفتی لطف اللہ علی گڑھی (بانی مدرسہ لطفیہ علی گڑھ)۔ مفتی لطف اللہ کے شاگرد رشید ان کے صاحبزادے مفتی امانت اللہ تھے جن سے علی گڑھ کا سلسلہ چلا۔

(ب) خواجہ جمال الدین محمود کے دوسرے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے۔[49] انھوں نے خواجہ جمال الدین محمود کے ایران سے چلے جانے کے بعد میر غیاث الدین منصور اور دوسرے اساتذہ سے بھی پڑھا۔[50] پھر وہ اپنے شاگرد عنایت اللہ کے بلانے پر دکن چلے گئے اور آخر میں اکبر کی طلب پر شمالی ہندوستان آئے۔[51] ابوالفضل ان کے علم و فضل کا بے حد مداح ہے۔[52] امیر فتح اللہ ہی نے علمائے ولایت کی کتب معقولات کو درس میں داخل کیا۔[53]

امیر فتح اللہ کے شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے۔[54] ان کے شاگردوں میں دو خصوصیت سے قابل ذکر ہیں: شیخ محمد افضل جن کے شاگرد ملا محمود جونپوری تھے جو "شمس بازغہ" کے مصنف ہیں۔[55] ملا محمود کے شاگرد مولانا عبدالباقی تھے، جنھوں نے استاد کی شرح پر ان کے حریف شیخ محمد رشید کی "رشیدیہ" کے جواب میں "الآداب الباقیہ" اور "الابحاث الباقیہ" لکھیں۔[56] دوسرے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوی تھے۔[57] انھیں سے معقولات کا سلسلہ چلا۔

مفتی عبدالسلام دیوی کے شاگرد ملا عبدالحلیم سہالوی تھے اور ان کے شاگرد ملا قطب الدین سہالوی اور موخر الذکر کے صاحبزادے اور شاگرد ملا نظام الدین سہالوی، جو سلسلۂ علمائے فرنگی محل کے بانی ہیں۔ مفتی عبدالسلام کے دوسرے شاگرد ملا دانیال چوراسی تھے۔ جن سے ان کے پدر بزرگوار ملا قطب الدین شہید نے اپنے والد ملا عبدالحلیم کے علاوہ کسب فیض کیا تھا۔

ملا نظام الدین کے شاگرد رشید ان کے صاحبزادے مولانا عبدالعلی بحرالعلوم تھے[58] جو بعض وجوہ کی بنا پر لکھنؤ سے ترک سکونت کر کے باہر چلے گئے تھے۔ آخر میں وہ دکن اور مدراس چلے گئے، جہاں فرنگی محل کی علمی روایات سے اہل علم کو روشناس کرایا۔[59]

ملا نظام الدین سہالوی کے ایک اور شاگرد رشید ان کے ہم وطن ملا کمال الدین سہالوی تھے۔[60] ان کے شاگرد محمد اعلم سندیلوی،[61] ان کے شاگرد ملا عبدالواجد کرمانی،[62] ان کے شاگرد مولانا فضل امام خیرآبادی[63] اور ان کے شاگرد ان کے صاحبزادے مولانا فضل حق خیرآبادی جو[64] برصغیر کی پہلی جنگ آزادی میں انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دینے کے جرم میں کالے پانی بھیج دیئے گئے تھے۔ وہیں انھوں نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ ان کے شاگردوں میں سرفہرست ان کے صاحبزادے مولانا عبدالحق خیرآبادی تھے، دوسرے مشہور تلامذہ میں مولانا ہدایت اللہ خاں

Marfat.com

جونپوری، مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا عبدالقادر بدایونی، مولانا فضل حق رامپوری اور مولانا خیرالدین دہلوی (والد مولانا ابوالکلام آزاد) تھے۔ مولانا عبدالحق کے ارشد تلامذہ میں مولانا سید برکات احمد ٹونکی تھے۔

غرض آج پورے برصغیر میں جہاں کہیں یہ فلسفہ پڑھایا جاتا ہے، اس کا سلسلہ محقق دوانی اور محقق طوسی کی وساطت سے شیخ بوعلی سینا تک ہی جا پہنچتا ہے۔ اور اس لئے فطری امر تھا کہ یہاں کے مدارس میں معقولات کے اندر (بالخصوص اعلیٰ نصاب میں) جو کتابیں شمول ہوں، وہ انھیں علمائے ولایت کی تصانیف ہوں، نیز فضلائے ہند کی کاوش فکر سے جو جواہر پارے ظہور میں آئیں وہ شیخ بوعلی سینا اور اس کے ایرانی و تورانی جانشینوں کے شاہکاروں کا پرتو ہوں۔ نظر بریں ان شاہکاروں کا ایک مختصر تعارف مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ فلسفہ و معقولات کے اہم شاہکار

فلسفہ و حکمت میں مستقل کتابیں تصنیف ہونے سے پہلے اس فن کی کتابیں یونانی و سریانی سے عربی میں ترجمہ ہونا شروع ہوئیں۔ اس کی ابتدا حسب تصریح ابن الندیم، خالد بن یزید بن معاویہ نے کی۔[۶۶] منطق کی کتابوں کا ترجمہ، حسب تصریح قاضی صاعد اندلسی، سب سے پہلے عبداللہ بن المقفع نے کیا۔ اس نے عباسی خلیفہ ابوجعفر المنصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) کے عہد میں ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں "قاطیقوریاس" (Categories) "باری ارمیناس" (Pari Hermeneias) اور "انالوطیقا" (Analytica Prior) نیز فرفوریوس (Porphyry) کی "ایساغوجی" کا عربی میں ترجمہ کیا۔[۶۷] بعد میں فضلاء روزگار نے ان پر شروح اور تفاسیر لکھیں۔ مگر اس کی تفصیل وسیع تر تاریخ فلسفۂ اسلام کے ماہرین کا منصب ہے۔

مستقل انداز کے متفرق رسالے بھی شیخ بوعلی سینا سے پہلے لکھے جا چکے تھے۔ جیسے فارابی کی فصوص الحکم، المدینۃ الفاضلہ اور ابن مسکویہ کی الفوز الاصغر اور کتاب الطہارۃ وغیرہ۔

مگر فلسفہ و حکمت کے مستقل متون کی تصنیف کا افتتاح شیخ بوعلی سینا نے کیا۔ پھر اس کے متبعین نے اسی کے انداز فکر پر نئی تصانیف مرتب کرنا شروع کیں۔ مگر ان سب کا استقصا غیر ضروری طوالت کا موجب ہوگا۔ ذیل میں صرف انھیں کتابوں کی فہرست دی جا رہی ہے جنھوں نے فضلاء ہند کی تدریسی و تصنیفی سرگرمیوں کو متاثر کیا ہے۔

ان میں سرفہرست خود شیخ بوعلی سینا ہے۔ اس کی کثیر التعداد تصانیف میں سے تین خصوصی اہمیت کی حامل ہیں، "شفا"، "الحکمۃ المشرقیہ" اور "کتاب الاشارات والتنبیہات"۔

شفا انتہائی پرآشوب حالات میں لکھی گئی، جبکہ خود شیخ کی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔[۶۸] مگر پھر اسے وہ قبول عام نصیب ہوا کہ دانش و حکمت کی مثل اعلیٰ سمجھی گئی، چنانچہ انوری شاعر جہاں شعر و شاعری کی نامردگی کا شکوہ کرتا ہے، وہیں فلسفہ و حکمت میں حصول کمال کے لئے اس کتاب کی سفارش کرتا ہے:-

مرد را حکمت ہمی باید کہ دامن گیرد ش   تا "شفائے بوعلی" خواند نہ "شاہ بحتری"

"شفا" فلسفہ کی مخزن العلوم ہے۔ اس کے چار حصے ہیں۔ منطق، ریاضیات، طبیعیات اور الہیات۔

"الحکمۃ المشرقیہ" شیخ کے لفظوں میں حقیقی فلسفہ کی آئینہ دار تھی۔[۶۹] مگر آج یہ نا پید ہے۔[۷۰]

"الاشارات والتنبیہات" "شفا" کے رسمی اور "الحکمۃ المشرقیہ" کے حقیقی فلسفہ کا ممزوجہ ہے۔[۷۱] اسی لئے اس کے آخر میں شیخ

اسے نااہلوں سے چھپانے کا مشورہ دیتا ہے۔[۲] "الاشارات" کی شرح پہلے امام رازی نے لکھی، مگر یہ شرح "سے زیادہ جرح" کہلانے کی مستحق ہے۔ اسی لئے امام رازی کے اعتراضات کا جواب دینے کے لئے خواجہ نصیر الدین محقق طوسی نے ایک اور شرح لکھی۔ بعد میں قطب الدین رازی نے دونوں شرحوں پر محاکمہ لکھا۔ "محاکمات" کی شرح مرزا جان شیرازی نے لکھی۔

شیخ کی کم مشہور تصانیف میں "النجاۃ" اور "دانشنامہ علائی" ہیں۔ مؤخر الذکر فارسی زبان میں ہے۔

شیخ کی تصانیف کے انداز پر بلکہ اس سے استفادہ کے بعد اور کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں سب سے اہم سراج الدین ارموی کی "مطالع الانوار" تھی جس کی شرح قطب الدین رازی نے لکھی۔ بعد میں اس شرح پر میر سید شریف جرجانی نے حاشیہ لکھا۔[۳]

ساتویں صدی ہجری کے نصف اول میں اثیر الدین ابہری نے "ہدایۃ الحکمۃ" لکھی۔ اس کے تین جز تھے: منطق، طبیعیات اور الٰہیات۔ پہلا جز ناپید ہے۔[۴] طبیعیات و الٰہیات پر محقق دوانی کے شاگرد میر حسین میبذی نے شرح لکھی جو ان کے نام پر "میبذی" کہلاتی ہے۔ دوسری اہم شرح گیارہویں صدی ہجری میں صدر الدین ابراہیم شیرازی نے لکھی، جو ان کے نام پر "صدرا" کہلاتی ہے۔ اثیر الدین ابہری نے منطق کا ایک مختصر متن بھی "ایساغوجی" کے نام سے لکھا۔ اس پر میر سید شریف نے "میر ایساغوجی" کے نام سے شرح لکھی۔

ساتویں صدی کے وسط میں محقق طوسی نے انتہائی پرآشوب حالات میں ابن سینا کے "الاشارات" کی شرح لکھی، چنانچہ اس کے خاتمہ میں فرماتے ہیں:-

بگرداگرد خود چندانکہ بینم بلا انگشتری و من نگینم[۵]

مگر پھر اسے یہ قبولِ عام نصیب ہوا کہ یہ شرح معقولات کے اعلیٰ نصاب میں داخل ہوئی۔ انھوں (محقق طوسی) نے شیعی علم کلام میں "تجرید الکلام" لکھی۔ لیکن شیعی علماء سے زیادہ سنی علماء نے اس کے ساتھ اعتنا کیا: پہلے شمس الدین اصفہانی نے اس کی شرح لکھی جو "شرح قدیم" کہلاتی تھی۔ اس پر میر سید شریف نے حاشیہ لکھا۔ دوسری اہم شرح رصدگاہ الغ بیگ (سمرقند) کے آخری متولی علاء الدین ابو الحسن علی قوشجی نے لکھی، جو اصفہانی کی شرح سے امتیاز کے لئے "شرح جدید تجرید" کہلاتی ہے۔ نویں صدی ہجری میں محقق (جلال الدین) دوانی نے قوشجی کی "شرح تجرید جدید" پر حاشیہ لکھا۔ مگر ان کے حریف امیر صدر الدین شیرازی نے اس پر اعتراضات کے لئے اس کا جواب لکھا۔ محقق دوانی نے اس کے جواب الجواب کے لئے ایک اور حاشیہ لکھا۔ امتیاز کے لئے پہلا "حاشیۂ قدیمہ" اور دوسرا "حاشیہ جدیدہ" کہلاتا ہے۔ بعد میں متعدد علماء نے ان پر حواشی علی الحواشی لکھے۔[۶]

محقق طوسی کے ایک رفیق کار نجم الدین کاتبی قزوینی تھے۔ انھوں نے منطق میں ایک متن متین لکھا جسے ہلاکو کے وزیر [illegible] شمس الدین کے نام معنون کیا۔ یہ متن "شمسیہ" کہلاتا ہے۔[۷] انھوں (نجم الدین کاتبی) نے "حکمۃ العین" کے نام سے فلسفہ میں بھی ایک متن لکھا۔ "شمسیہ" کی شرح قطب الدین رازی نے کی جو ان کے نام پر "قطبی" کہلاتی ہے۔ اس پر میر سید شریف جرجانی نے حاشیہ لکھا جو "میر قطبی" کہلاتا ہے، دوسرا حاشیہ میر سید شریف کے حریف علامہ سعد الدین تفتازانی نے لکھا، جو ان کے نام پر "سعدیہ" کہلاتا ہے۔[۸] "حکمۃ العین" کی شرح میرک بخاری نے لکھی جس پر میر سید شریف نے حاشیہ لکھا۔[۹]

[illegible] قطب الدین رازی نے "شرح مطالع" اور "شرح شمسیہ" ("قطبی") کے علاوہ ایک مستقل رسالہ "تصور و تصدیق" کے موضوع پر لکھا۔ دورانِ سفر میں یہ کھو گیا تھا، مگر بعد میں مل گیا۔[۱۰] اس کا ایک نسخہ کسی طرح ہندوستان میں آ گیا، جہاں میر زاہد ہروی نے "قطبیہ" کے نام سے اس کی شرح لکھی۔[۱۱]

اس زمانہ میں علامہ سعد الدین تفتازانی نے اپنے صاحبزادے کے لئے منطق اور کلام کا ایک مختصر رسالہ بعنوان "تہذیب المنطق والکلام"

Marfat.com

لکھا۔[۸۲] اس کے جزو "تہذیب المنطق" پر محقق دوانی نے شرح لکھی جس کی تکمیل امیر فتح اللہ شیرازی نے کی۔ دوسری شرح ملا یزدی نے لکھی ہے۔[۸۳]

علامہ تفتازانی کے حریف (بلکہ حریف پنجہ شکن) میر سید شریف تھے۔ منطق و فلسفہ کے متون کی شروح پر ان کے حواشی کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے علاوہ انھوں نے مبتدیوں کے لئے بھی منطق کے دو مختصر رسالے فارسی میں "صغریٰ" اور "کبریٰ" کے نام سے لکھے۔[۸۴]

نویں صدی ہجری کے آخر میں محقق دوانی کا نبوغ ہوا۔ ان کے لکھے ہوئے شروح و حواشی کا ذکر ہو چکا ہے۔ انھوں نے قاضی عضد الدین ایجی کے "عقائد عضدی" کی بھی شرح لکھی۔[۸۵] جس پر ملا یوسف کوسج نے حاشیہ لکھا اور جب اس حاشیہ پر ملا حسین خلخالی نے اعتراضات کیے تو ملا یوسف کوسج نے "تنقیۃ الحواشی" کے نام سے دوسرا حاشیہ لکھا اور ان اعتراضات کا جواب دیا۔[۸۶] "عقائد عضدی" تھا تو عقائد کا متن مگر اس کی شروح و حواشی نے "مسئلہ صدور کائنات" کی توضیح کے سلسلے میں بحث و تحقیق کی شکل اختیار کر لی جو بعد میں برصغیر پاک و ہند میں بھی جاری رہی۔[۸۷]

گیارہویں صدی ہجری کے ایران میں دو عظیم فلسفی پیدا ہوئے: ایک میر باقر داماد جن کی "الافق المبین" بجا طور پر صفوی عہد کے ایران کی فلسفیانہ عبقریت کا شاہکار ہے۔ اسی کے اندر انھوں نے مسئلہ زمان کی گتھی سلجھانے کے لئے "حدوث دہری" کا نظریہ پیش کیا[۸۸] جس سے ملا محمود جونپوری نے اختلاف کیا[۸۹] اور پھر دونوں نظریوں کے قائلین میں بحث و مباحثہ کا ایک سلسلہ شروع ہوا، تا آنکہ مولوی امان اللہ بنارسی نے اس پر محاکمہ کیا۔[۹۰]

دوسرے فلسفی ملا صدرا تھے، ان کی شرح "ہدایۃ الحکمۃ" یا "صدرا" کا ذکر ہو چکا ہے۔ انھوں نے [illegible] الدین شیرازی کی شرح "حکمۃ الاشراق" پر حواشی لکھے۔ ان کے علاوہ ایک مستقل تصنیف "الاسفار الاربعہ"[۹۱] لکھی، جس سے خصوصیت کے ساتھ مولانا انور شاہ کشمیری متاثر تھے۔[۹۲]

شیخ بو علی سینا اور ان کے جانشینوں اور متبعین کے انھیں شاہکاروں کی جھلک فضلائے ہند کی کاوشوں میں ملتی ہے۔ اس کا اجمالی جائزہ سطور ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

لہٰذا سب سے پہلے

منطق

برصغیر کے مدارس کے درس میں منطق کے رواج کی قدیم ترین صراحت علاء الدین خلجی کے عہد میں ملتی ہے۔ مؤرخ ضیاء الدین برنی نے اس کے زمانے کے علماء کی ایک طویل فہرست دینے کے بعد لکھا ہے کہ کوئی عالم کیوں نہ معقول ہو یا منقول، کلام ہو یا منطق، یہ علماء اس میں موشگافی کے اندر ماہر تھے:۔

"مدتمامی عصر علائی در دار الملک علمائے بودند کہ . . . . بر طلبہ کر فرض کنند از معقولات و منقولات . . . . . .

. . . . و کلام و منطق موئے می شگافتند۔"[۹۳]

فیروز تغلق (۷۵۲ء ۔ ۷۹۰ھ) نے مدرسہ بالا بند سیری کی صدارت مولانا جلال الدین رومی کو دی جو "شمسیہ" اور "مطالع" کے شارح قطب الدین رازی کے شاگرد تھے۔[۹۴] مگر اس تفلسف پسند استاد کے شاگرد نے بھی ملک کی عام روایت کو برقرار رکھا اور نہ تدریس کو گویا علوم دینیہ ہی تک محدود رکھیں، چنانچہ برنی ان کے بارے میں لکھتا ہے:۔[۹۵]

"و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متفنن است، دائما در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید و مستملان را بعلمہ

تعلیم می کنند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند۔"

ان کی دینداری و دین آموزی کا چرچا حلقۂ اغیار و مؤرخین نے بحث کر کے شام و شیراز تک بھی پہنچ گیا، چنانچہ اس زمانہ کا مشہور شاعر مطہر اپنے ایک قصیدہ میں جو اس نے اس مدرسہ کی تعریف میں لکھا تھا، ان کے تفقہ فی الدین ہی کے بارے میں رطب اللسان ہے:۔

گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است — مدتی آن کہ نسبش رہے کند و رزم فخار

راوی ہفت قرأت سند چار دہ علم — شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

وہ اس بات کا ادنیٰ اشارہ بھی نہیں کرتا کہ وہ یہاں منطق و فلسفہ بھی پڑھاتے ہوں گے۔

پھر بھی یہ باور کیے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ انھوں نے ہی یہاں "قطبی" (شرح شمسیہ) کو متعارف کرایا ہو گا۔ علوم حکمیہ کے مقدمہ کی حیثیت سے نہ سہی، کم از کم طلبہ کی تشحیذ ذہن کے لئے۔ آخر امام غزالی نے بھی تو "مستصفی الاصول" کے مقدمہ میں اصول فقہ سے کما حقہٗ آگاہی بہم پہنچانے کے لئے منطق میں تبحر کو ضروری گردانا ہے[۱۶]۔ نیز اس قیاس آرائی کے علاوہ "قطبی" (شرح شمسیہ) کے نصاب میں داخل کیے جانے کا اور کوئی متبادل پس منظر (وقت اور داخل درس کرنے والے استاد کی شخصیت) تاریخ و تراجم کی کتابوں میں مذکور نہیں ہے، حالانکہ یہ یقینی ہے کہ نویں صدی ہجری کے آخر میں یہ منطق کی آخری کتاب تھی جو داخل درس تھی۔ پھر شاہ عبدالحق محدث دہلوی نے "اخبار الاخیار" میں مولانا جلال الدین رومی کا تعارف "شارح شمسیہ و مطالع" کے شاگرد ہی کی حیثیت سے کرایا ہے[۱۷]۔ اس لئے قرین قیاس یہی امر ہے کہ "شارح شمسیہ" کے شاگرد ہی نے "شرح شمسیہ" کو نصاب میں داخل کیا ہو اور مؤخر الذکر کے ہم عصر اور ہم پیشہ مولانا نجم الدین سمرقندی نے اپنے ہم وطن شمس الدین سمرقندی کی "الصحائف فی الکلام" یا اس کی شرح کو علم کلام کے نصاب میں داخل کیا ہو۔

صورت حال جو بھی رہی ہو، تاریخی واقعہ یہ ہے کہ نویں صدی کے آخر تک "قطبی" (شرح شمسیہ) منطق کے نصاب میں آخری کتاب تھی، تا آنکہ مولانا عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی نے اس دیار میں آکر معقولات کی تعلیم کو خصوصیت سے ترقی دی۔ چنانچہ بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے[۱۸]:۔

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر، شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبھل بودند۔ و این ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہ ہندوستان آمدہ علم معقول را در این دیار رواج دادند۔ و قبل ازیں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود۔"

مگر اس کے بعد بھی قطبی کی اہمیت کم نہیں ہوئی کیونکہ بدایونی نے یہ تفصیل نہیں بتائی کہ مولانا عبداللہ طلبنی منطق میں "قطبی" سے زیادہ معیار کی کونسی کتاب پڑھاتے تھے۔ انھوں نے ان کے کمال علمی کے شہرت میں لکھا ہے کہ انھوں نے متعدد مرتبہ سکاکی کی "مفتاح العلوم" اور علامہ تفتازانی کی "مطول" پڑھائیں[۱۹]۔ مگر ظاہر ہے یہ دونوں کتابیں بلاغت کے اعلیٰ نصاب کی ہیں نہ کہ منطق و معقولات کی۔ پھر اگلی صدی میں مولانا وجیہ الدین گجراتی نے جنھوں نے "شرح مقاصد" اور "شرح تجرید" جیسی معقولات کی اعلیٰ کتابوں پر حواشی لکھے، منطق میں صرف قطبی ہی پر حاشیہ لکھا[۲۰]۔ شاید اس وقت منطق کے نصاب میں اس سے زیادہ اعلیٰ معیار کی اور کوئی کتاب داخل درس تھی ہی نہیں۔

دسویں صدی ہجری کے آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی نے علماء ولایت کی کتب معقولات کو درس میں داخل کرایا[۲۱]۔ غالباً ان میں "شرح مطالع" بھی تھی کیونکہ گیارہویں صدی کے نصف اول میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے "قطبی" کے علاوہ "شرح مطالع" پر بھی حاشیہ لکھا[۲۲]۔ اسی صدی کے نصف آخر میں میرزاہد ہروی نے "شرح تہذیب ملا جلال" کے ابتدائی حصہ پر حاشیہ لکھا[۲۳]۔ نیز قطب الدین رازی

Marfat.com

کے رسالہ "تصور و تصدیق" کی شرح لکھی۔[۱۰۴] دونوں کتابیں "میر زاہد ملا جلال" اور "میر زاہد قطبیہ" صوری منطق (Formal Logic) کے مباحث سے زیادہ معقولات کے اہم مسائل پر مشتمل ہیں اور اپنے مصنف کے ابتکار فکر کی شاہد ہیں۔ اس لئے جلد ہی ان کے تیسرے حاشیہ "میر زاہد امور عامہ" یا ("میر زاہد شرح مواقف") کے ساتھ نصاب میں داخل کر لی گئیں اور اکابر علماء نے ان پر حواشی اور حواشی علی الحواشی لکھے۔

بارہویں صدی ہجری کے آغاز میں ملا محب اللہ بہاری ؒ نے "سلم العلوم" کے نام سے منطق کی ایک کتاب لکھی، جس کے ذریعہ ہندوستان ہی نہیں بلکہ پورے عالم اسلام کی منطقی عبقریت اپنے درجۂ کمال کو پہنچ گئی۔ نصاب درس میں شامل کرنے کے علاوہ علماء نحاریر نے بھی اسے درخور شرح و تحشیہ گردان کر اس کی عظمت و جلالت قدر کا اعتراف کیا۔ مشاہیر شارحین میں ملا احمد عبد الحق، مولانا عبد العلی بحر العلوم، قاضی مبارک، حمد اللہ اور ملا حسن خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان کی شروح بجائے خود منطق کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہونے کی مستحق ہیں۔

ادھر مولانا فضل امام خیر آبادی نے متوسط الاذہان طلبہ کے لئے منطق کی ایک تسہیل "مرقات" کے نام سے لکھی[۱۰۵] جو آج کے دن تک درس میں داخل ہے۔

بارہویں صدی کے وسط میں مولانا فضل حق خیر آبادی ؒ نے قاضی مبارک کی "شرح سلم العلوم" پر حاشیہ لکھا جو منطق سے زیادہ معقولات کا دائرۃ المعارف ہے۔

منطق کے ساتھ علماء کے اعتناء کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آخر زمانہ میں تفسیر قرآن کے سلسلے میں جو تحفہ فی الدین کی اصل الاصول اور تعلیم و تعلم کا مقصد اسی ہے، بس کوئی ڈیڑھ بلکہ سوا کتاب "جلالین" اور "بیضاوی سورہ بقرہ" پڑھائی جاتی تھیں اور منطق کے نصاب میں "صغریٰ" سے لے کر "میر زاہد امور عامہ" تک کوئی بیس بائیس کتابیں داخل درس تھیں۔ انداب

فلسفہ

فلسفہ کے ساتھ اعتناء دیوان کتابت کے کاتبوں کی روایتی مشغلہ رہا ہے۔ چنانچہ عوفی نے آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کے عہد میں لاہور کے اندر ایک فلسفی ادیب و کاتب یوسف بن محمد دربندی کی نشاندہی کی ہے جو علم فلسفہ میں اپنی دستگاہ عالی کی بناء پر "جمال الفلاسفہ" کہلاتے تھے۔[۱۰۶] اسی طرح انھوں نے غوری عہد کے آخر میں ایک اور باکمال کا ذکر کیا ہے جن کا نام مجد الدین ابن ظہیر الدین محمد بن عبد الملک جرجانی تھا۔ وہ بھی لاہور میں رہتے تھے اور منقول کے علاوہ معقول میں بھی تصانیف مشہورہ کے مصنف تھے۔

غزنوی و غوری عہد کی یہی روایات دہلی سلطنت نے بھی ورثہ میں پائیں۔ چنانچہ التمش کے کاتب دبیر دین کے بارے میں عوفی لکھتا ہے:۔

"از صنادید قدماء و افاضل حکماء است۔"

دوسرے مشہور شاعر و کاتب شہاب مہمرہ تھے، علوم حکمیہ میں ان کی دستگاہ عالی کے بارے میں امیر خسرو لکھتے ہیں:۔

در طبیعی شناختہ بتمام ساز مولود و عنصر و اجرام

در بسیط و مرکب آگشتش صد اشارات در رہ انگشتش

خود شہاب مہمرہ کا قصیدہ، جس کا مطلع ہے:۔

الم ز دور ہستی ہمہ ہیچ در نشانی بقائے غیر قائم ز وجود خویش فانی[۱۰۷]

Marfat.com

اُن کی حکیمانہ افتادِ طبع اور فلسفہ پسندی پر دلالت کرتا ہے۔

اگلی صدی میں محمد تغلق اپنی فلسفہ پسندی و فلاسفہ نوازی کے لیے مشہور ہے۔[109] علوم عقلیہ کی تکمیل اس نے عضد الدین دہلوی سے کی تھی، جو منطق و حکمت میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ان کے علاوہ اور بھی معقولی تھے، جیسے سعد منطقی، عبید شاعر، نجم الدین انتشار، مولانا علیم الدین وغیرہم۔ یہی لوگ اس کے خصوصی ندیم و متوسلین تھے۔[110]

اس سے اگلی صدی میں علامہ تفتازانی کے ایک شاگرد میر فضل اللہ انجو دکن پہنچے۔ انھیں کا شاگرد فیروز شاہ بہمنی (۸۰۵-۸۲۵ھ) تھا۔[111] وہ خود بھی حکیم طبیعت تھا، پھر استاد کی تعلیم علوم عقلیہ کا اس درجہ گرویدہ ہو گیا کہ ہفتہ میں تین دن "شرح مقاصد" اور "شرح تذکرہ" جیسی مطولات کا درس دیا کرتا تھا۔[112]

اسی زمانہ میں ملتان کے ایک عالم مولانا ثناء الدین ایران گئے جہاں میر سید شریف سے علوم کی تکمیل کی۔[113] ان کے شاگردوں میں مولانا فتح اللہ اور شیخ سماء الدین[114] قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر کے شاگرد مولانا عبداللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ تھے، جنھوں نے سکندر لودی کے زمانہ میں شمالی ہند میں آکر معقولات کو رواج دیا۔ شیخ سماء الدین نے "لمعات عراقی" کی شرح کے علاوہ عزیزان نسفی کے رسائل کی مدد سے "مفتاح الاسرار" لکھی، جس میں معقولات کا رجحان نمایاں ہے۔[115]

دسویں صدی میں بابر نے مغل سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اس کے ہمراہ ماوراء النہر کے بہت سے علماء بھی آئے جہاں نصاب پر معقولات چھا چکی تھی۔[116] اس کا اثر ہندوستان کے تعلیمی نظام پر بھی پڑا۔ ہمایوں کے عہد میں وسط ایشیا کے اور علماء آئے[117] اور اکبر کے زمانے میں تو یہ سلسلہ بہت بڑھ گیا۔ نوواردوں کی اکثریت معقولیوں کی تھی۔ چنانچہ مولانا عبدالسمیع اندجانی کے بارے میں مصنف "ہفت اقلیم" نے لکھا ہے کہ انھیں "شرح مواقف" اور "شرح حکمۃ العین" پڑھانے میں کمال حاصل تھا۔[118] ادھر جب اکبر نے دین الٰہی جاری کیا تو علمائے اسلام کی ضد میں علوم عقلیہ کے فروغ و اشاعت پر خصوصی زور دیا اور بقول مصنف "دبستان المذاہب":-

"حکم شد کہ الہیین غیر از نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند۔"[119]

ابوالفضل نے عہد اکبری کے علماء کو پانچ درجوں میں رکھا ہے: سب سے اونچے درجے میں ماہرین معقولات کو اور سب سے نیچے درجے میں علمائے شریعت کو۔[120]

لیکن ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری کو جس چیز سے سب سے زیادہ مدد ملی وہ محقق دوانی کے شاگردوں کی آمد تھی۔ اس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے اور یہ بات بھی کہ بقول ابوالفضل اس کے باپ شیخ مبارک نے خطیب ابوالفضل گازرونی سے غوامض "شفا" و "اشارات" اور دقائق "تذکرہ" و "مجسطی" حل کیے۔ اگر یہ مبالغہ نہیں ہے تو سمجھا جا سکتا ہے کہ دسویں صدی کے نصف اول میں "شفا" و "اشارات" فلسفہ کے اور "تذکرہ" و "المجسطی" ہیئت کے نصاب میں داخل ہو چکے تھے۔ اور اسے مبالغہ سمجھنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ اسی زمانہ میں شیخ مبارک کے ہم عصر مولانا وجیہ الدین گجراتی جو خطیب ابوالفضل گازرونی کے استاد بھائی ملا عماد طارمی کے شاگرد تھے،[121] منقول و معقول کی اعلیٰ کتابیں پڑھاتے تھے۔ "صرف ہوائی" سے لے کر "قانون" و "شفا" تک شاید ہی کوئی کتاب ہو جس پر انھوں نے حاشیہ نہ لکھا ہو۔[122] چنانچہ منطق میں "شرح شمسیہ" پر، فلسفہ میں "شرح حکمۃ العین" پر، علم کلام پر "شرح عقائد تفتازانی" اور "شرح مقاصد" پر، معقولات میں "شرح تجرید قدیم اصفہانی" اور "حاشیہ قدیمہ محقق دوانی" پر اور ہیئت میں "شرح چغمینی" اور "رسالہ قوشجیہ" پر حواشی لکھے۔ نیز قطب الدین شیرازی کی "تحفہ شاہیہ" کی شرح لکھی۔[123]

دسویں صدی کے آخر میں جیسا کہ ابھی مذکور ہوا، امیر فتح اللہ شیرازی نے علمائے ولایت کی کتب معقولات کو لاکر درس میں

Marfat.com

داخل کرایا۔ لیکن گیارہویں صدی ہجری کے نصف اول سے پہلے علمائے ہند کی کوئی فلسفیانہ تصنیف نہیں ملتی۔ یہ سلسلہ عہد شاہجہانی سے شروع ہوتا ہے۔ ان میں سرِفہرست ملا محمود جونپوری کا "الشمس البازغہ" ہے جسے بجا طور پر اسلامی ہند کی فلسفیانہ عبقریت کی معراجِ کمال قرار دیا جا سکتا ہے۔ عرصہ دراز تک یہ فلسفہ و حکمت کی جگر کاوی و دماغ سوزی کی مثل اعلیٰ سمجھا جاتا رہا۔ چنانچہ استاد ابراہیم ذوق نے بہادر شاہ کے غسلِ صحت کی تہنیت میں جو قصیدہ لکھا تھا، اس میں کہتے ہیں:۔

ہوا ہے مدرسہ یہ بزمگاہِ عیش و نشاط　　　کہ "شمس بازغہ" کی جا پڑھے ہیں "بدر منیر"

ملا محمود ہی کے معاصر ملا عبدالحکیم سیالکوٹی تھے، انھوں نے متعدد درسی کتابوں پر حواشی لکھے[133] اور ان حواشی نے طالب علموں سے زیادہ ماہرینِ فن کے یہاں شرفِ قبول حاصل کیا۔ مثلاً انھوں نے "قطبی" ("شرح شمسیہ") پر جو حاشیہ لکھا تھا، محمد اللہ اپنی "شرح سلم" میں بار بار اس کا حوالہ دیتے ہیں۔[134] "قطبی" کے علاوہ انھوں نے "شرح مطالع"، "شرح ہدایۃ الحکمہ"، "شرح حکمۃ العین"، "شرح عقائد جلالی"، "شرح عقائد تفتازانی"، "خیالی" اور "شرح المواقف" پر بھی حواشی لکھے۔ لیکن سب سے اہم اور صحیح معنوں میں گوہرِ بے بہا ان کا رسالہ "الدرۃ الثمینہ" ہے، جس نے ہندوستان کے کھوئے ہوئے علمی وقار کو بحال کیا تھا۔

ہوا یہ کہ شاہجہاں نے ۱۰۶۰ھ میں جو سفارت ایران بھیجی، اس کے عملے میں دو معقولی محب علی اور محمد فاروق بھی تھے۔ یہ دونوں اپنی معقولات دانی کے زعم میں وزیرِ اعظم ایران سے جا بھڑے، جو اس زمانہ میں "خلیفہ سلطان دانشور" کہلاتا تھا اور علم و دانش میں اعلم العلمائے ایران ہوا کرتا تھا۔ اس نے ان دونوں کے سامنے صرف ایک سوال رکھا کہ مسئلہ قدمِ عالم، نفیِ علم باری بجزئیات اور انکارِ حشرِ اجساد کی بنا پر امام غزالی نے شیخ ابو علی سینا کی تکفیر کی ہے۔ مگر بعض لوگوں نے حکماء کے قول کو نیک محمل پر محمول کیا ہے، اس کی تقریر کیجئے۔ یہ لوگ اس کا کوئی معقول جواب نہ دے سکے اور بقول علامہ سعد اللہ خاں:۔

"مدعیان در دروغ چوں شمع کشتہ بے فروغ ماندند۔"[135]

شاہجہاں کو خبر ملی تو اسے ہندوستان کے علمی وقار کی ہوا خیزی پر سخت صدمہ ہوا۔ مگر وزیر سعد اللہ خاں علامی کی درخواست پر عبدالحکیم سیالکوٹی نے ان "مسائلِ ثلاثہ" کے جواب میں یہ رسالہ لکھا، جس سے اس ملک کا کھویا ہوا علمی وقار بحال ہوا۔

اس سیاسی اہمیت سے قطع نظر بھی اس رسالہ کا مسلم ہندوستان کی فکری تاریخ میں ایک ممتاز مقام ہے۔ مذکورہ بعد مسائلِ ثلاثہ کے باب میں امام غزالی کے زمانے سے حکماء و متکلمین کے درمیان جو نزاع چلی آ رہی تھی، "الدرۃ الثمینہ" سے ختم ہوئی۔[136] نیز اس نے ایک نئی علمی تحریک کو جنم دیا۔ یہ مسئلہ "علم باری تعالیٰ" تھا۔ اس سلسلے میں "احتمالاتِ ہمگانہ"[138] اور "مذہب مرتہ"[139] کی جو اصطلاحیں انھوں نے وضع کیں، ان کے بعد آنے والوں نے خواہ "سلم العلوم" کے شارحین ہوں یا "میر زاہد قطبیہ" کے محشیین، سبھی نے ان کا تتبع کیا۔ والفضل للمتقدم۔

عہد عالمگیری کے عظیم معقولی بلکہ اوحد مجتہد مفکر میر زاہد ہروی تھے۔ ان کے "زواہد ثلاثہ" کا بڑا حصہ ان کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے، اور اس وجہ سے انھیں دوسرے عباقرۂ روزگار کی تصانیف کے دوش بدوش درس میں داخل کیا گیا۔ انھوں نے پہلے "شرح المواقف" کے دوسرے موقف "امور عامہ" پر حاشیہ لکھا۔ یہ حاشیہ انھوں نے اس وقت لکھا، جبکہ ان کے عزیز شاگرد شاہ عبدالرحیم صاحب (پدر بزرگوار شاہ ولی اللہ) ان سے یہ کتاب پڑھتے تھے۔ پھر جب وہ آخری عمر میں سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر کابل میں متوطن ہو گئے تو انھوں نے اس پر نظرثانی کی۔[140] "میر زاہد امور عامہ" کے بعد انھوں نے "ملا جلال" یا "شرح تہذیب دوانی" کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا، جو "میر زاہد ملا جلال" کہلاتا ہے۔ پھر قطب الدین رازی کے "رسالہ تصور و تصدیق" کی شرح لکھی، جو "میر

Marfat.com

زاہد قطبیہ" کہلاتی ہے۔ یہ تینوں کتابیں میر زاہد کے نام پر "زوائد ثلاثہ" کہلاتی ہیں اور معقولات کے اعلیٰ نصاب میں عرصے پڑھائی جارہی ہیں۔ لہٰذا علماء تحاریان پر حواشی اور حواشی علی الحواشی لکھتے رہے ہیں، جن کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔ "زوائد ثلاثہ" کے علاوہ انھوں نے "شرح تجرید" اور محقق دوانی کی "شرح ہیاکل النور" پر بھی حواشی لکھے۔[۱۴۱]

ملا محب اللہ بہاری کی "مسلم العلوم" اور مختلف علماء نے اس پر جو شروح و حواشی لکھے ہیں، ان کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان شروح و حواشی میں (بالخصوص مولانا فضل حق خیرآبادی نے قاضی مبارک کی "شرح سلم العلوم" پر جو حاشیہ لکھا ہے) صوری منطق (Formal Logic) کے علاوہ فلسفہ و معقولات کے مسائل عویصہ کو بھی حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

میر باقر داماد کی "الافق المبین" کا بھی ذکر آچکا ہے، جو بجا طور پر صفوی عہد کے ایران کی فلسفیانہ عبقریت کا شاہکار ہے۔ انھوں نے اس کے اندر مسئلہ زمان کی گتھی سلجھانے کے لئے "حدوث دہری" کا نظریہ وضع کیا۔ مگر ملا محمود نے "شمس بازغہ" میں اس پر تنقید کی اور ارسطاطالیسی تصور زمان کی مدافعت کی۔[۱۴۲] لیکن اس ملک میں میر باقر داماد کے ہمنوا بھی تھے، کچھ تو ان کے سلسلۂ تلمذ میں منسلک تھے اور کچھ ان کے افکار و نظریات سے متاثر تھے۔ لہٰذا "حدوث دہری" کے قائلین و منکرین کے درمیان نزاع کا سلسلہ قائم ہوگیا جس پر آخر میں ملا امان اللہ بنارسی نے محاکمہ کیا۔[۱۴۳]

جس طرح ارسطو کو ابن سینا کی گاڑی کا گھوڑا کہنا غلط ہے، اسی طرح یہ بات بھی نادرست ہے کہ برصغیر کے فضلاء اپنے مغربی و وسطی ایشیائی پیشروؤں کے مقلد محض تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان فضلاء نے فلسفہ کے اہم مسائل کے باب میں مستقل مواقف اختیار کیے ہیں اور ان کی تائید میں کتب و رسائل تصنیف کیے ہیں:۔

ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے رسالہ "الدرۃ الثمینہ" کا ذکر ہو چکا ہے، جو اس موضوع پر اپنی آپ ہی مثال ہے۔

حقیقت وجود کے مسئلہ میں یوں تو "میبذی"، "شرح حکمۃ العین"، "میر زاہد امور عامہ" سبھی کے محشیوں نے سیر حاصل بحث کی ہے، مگر مولانا فضل حق خیرآبادی نے اس باب میں ایک مستقل رسالہ بعنوان "الروض المجود فی حقیقۃ الوجود" لکھا۔[۱۴۴]

اسی بحث سے متعلق "وحدت الوجود" کا مسئلہ ہے، جو برصغیر کی اسلامی فکر میں ساتویں، آٹھویں صدی سے معرکۃ الآراء رہا ہے۔ اس کی تائید و تردید میں جو لٹریچر ظہور میں آیا، اس کے لئے ایک مستقل دفتر درکار ہے۔ مختصر یہ ہے کہ شیخ محب اللہ الہ آبادی نے اس مسئلہ میں اپنی غیر معمولی عبقریت کا اظہار کیا اور اسی وجہ سے وہ "ابن عربی ثانی" کہلاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے وحدت الوجود اور اس کے متبادل نظریہ وحدت الشہود کے درمیان تطبیق کے لئے "فیصلہ وحدت الوجود و وحدت الشہود" لکھا۔ مگر وحدت الشہود کے قائلین اس سے مطمئن نہ ہو سکے اور انھیں اس میں شاہ صاحب کا رجحان وحدت الوجود کی جانب نظر آیا۔ لہٰذا مولوی غلام یحییٰ نے اس کی تنقید میں مرزا مظہر جاناں کے ایماء سے "کلمۃ الحق" لکھا۔ اس سے شاہ صاحب کے معتقدین بہت زیادہ برافروختہ ہوئے اور شاہ صاحب کے صاحبزادے مولانا شاہ رفیع الدین نے اس کی تردید میں ایک مبسوط دفتر بنام "دمغ الباطل"[۱۴۵] مرتب کیا۔

مادہ کی حقیقت اور جسم کی ہیولیٰ و صورۃ جسمیہ سے ترکیب کے باب میں مشائین (پیروان ارسطاطالیس و ابن سینا) اور اشراقیین (پیروان شہاب الدین مقتول) کے درمیان سخت اختلاف تھا، حتیٰ کہ محقق طوسی (جو ابن سینائی فلسفہ کے مجدد ہیں) اس ترکیب کے منکر تھے۔ مگر ملا محمود بڑے متعصب ارسطاطالیسی (Aristotelian) تھے۔ انھوں نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ بعنوان "معونۃ للمادۃ فی حقیقۃ المادۃ" لکھا۔[۱۴۶]

مسئلہ حرکت کی توضیح و تبیین کے لئے مولانا برکات احمد ٹونکی نے "منہاج الحرکۃ" لکھی۔

Marfat.com

"حرکت" سے زیادہ اہم مسئلہ زمان" ہے جو جدید فلسفہ میں بھی غیر معمولی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ایک جانب میک ٹیگرٹ (Mac Taggart) ہے جو سرے سے اس کے وجود ہی کا منکر ہے اور دوسری جانب ایس الیگزنڈر (S. Alexander) ہے، جو "مکان ـ زمان" (Space Time) ہی کو "مبدا اولین کائنات" کہتا ہے۔ یونانی ـ اسلامی "فکر" میں بھی اس مسئلہ کی کچھ کم اہمیت نہیں تھی: ایک جانب متکلمین تھے جو اس کے وجود ہی کا انکار کرتے تھے اور دوسری جانب "زمانیہ" مذہب کے پیرو اور ابوبکر محمد بن زکریا الرازی تھے جو اسے واجب الوجود مانتے تھے۔ فضلائے برصغیر میں مولانا برکات احمد ٹونکی نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کے لئے ایک رسالہ "اتقان العرفان" لکھا۔ علامہ اقبال جب اس مسئلہ میں سرگرداں تھے تو سید سلیمان ندوی نے انھیں اسی رسالہ کے مطالعہ کی سفارش کی تھی اور علامہ نے اسے منگا کر اس کا مطالعہ بھی کیا تھا۔

مولانا برکات احمد صاحب ہی نے فلاسفہ کے مختلف مواقف کی تنقید و تردید کے لئے ایک مبسوط کتاب "الحجۃ البازغہ" تصنیف کی جس میں خصوصیت سے مسئلہ زمان پر مشتمل "نظریہ حدوث دہری" کے بڑی تفصیلی نظر ڈالی ہے۔(۱۳۷)

برصغیر کے فضلاء کی یہ تحقیقی سرگرمیاں اس صدی میں بھی جاری رہیں، چنانچہ:۔

مولانا انور شاہ کشمیری نے مسئلہ "قدم و حدوث عالم" کے سلسلے میں جو عرصہ دراز سے مفکرین روزگار کے درمیان مابہ النزاع رہا ہے، دو مستقل رسالے "ضرب الخاتم علی حدوث العالم" اور "مرقاۃ الطارم لحدوث العالم" لکھے۔

اسی طرح مولانا احمد رضا خاں صاحب نے عہد حاضر کے "شمس ـ مرکزی نظریہ" (Helio centrice Theory) کی تنقید میں ایک مستقل رسالہ بعنوان "نزول سکینہ در رد حرکت زمین" لکھا اور نفس "مسئلہ حرکت" کی مزید توضیح و تبیین کے لئے جدید فلسفہ کے علاوہ حکمائے قدیم نے بھی جو کچھ اس باب میں کہا ہے، اس پر بڑی تفصیل سے تنقیدی نظر ڈالی۔ بعد میں فلاسفۂ قدیم کے دوسرے مواقف کی تردید بالخصوص وجود باری تعالیٰ کے اثبات اور اس کے فاعل مختار و خالق ما یرید ہونے کے عقیدے کی تائید میں "الکلمۃ الملہمہ" کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔(۱۳۸)

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ فکر انسانی کی گتھیوں کو سلجھانے میں ان بزرگوں کی تحقیقات حرف آخر کا درجہ رکھتی ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ گتھیاں آج بھی ہمارے سامنے ہیں اور ہمیشہ رہیں گی۔ انھیں سلجھاتے وقت اگر مفکرین روزگار اسلامی ہند کے فضلا کی تحقیقات کو بھی سامنے رکھیں، تو ان لاینحل مسائل کو سلجھانے میں قابل قدر مدد ملے گی۔ وما ذٰلک علی اللّٰہ بعزیز۔

ریاضی

اسلامی ہند میں علوم حکمیہ کا آغاز ہی ریاضی سے ہوا، جبکہ پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں البیرونی نے اپنی ہیئتی سرگرمیوں کو یہیں آکر جاری رکھا۔(۱۳۹)

ریاضی کا معمول حوالہ ساتویں صدی ہجری میں ملتا ہے جبکہ امیر خسرو نے شہاب مہمرہ کی تعریف میں لکھا تھا:

در ریاضی بیک صریر قلم بازگردہ است گوش جذراصم

دسویں صدی ہجری میں ابوالفضل ہمایوں کی ریاضی دانی کی تعریف میں رطب اللسان ہے۔(۱۴۰) ہمایوں کے یہاں صرف انھیں افلاس کی رسائی ہو سکتی تھی جنھیں ریاضی میں تجرد تبحر حاصل ہو۔(۱۴۱)

مگر اس "ریاضی" کی ابتدا جو آخری زمانہ میں مدارس کے نصاب کا جزو بنی عہد شاہجہانی (۱۰۳۷-۱۰۶۵ھ) سے ہوتی ہے۔

اس زمانہ میں بہت سے افاضل ریاضیاتی علوم میں ید طولیٰ رکھتے تھے جیسے ملا علاء الملک تونی، ملا محمود جونپوری، ملا فرید منجم وغیرہم۔ لیکن ریاضی کی تعلیمی سرگرمیوں کا آغاز ملا مرشد شیرازی نے کیا۔ وہ ایران سے آئے تھے جہاں انھوں نے مختلف اساتذہ سے ہیئت، ہندسہ، نجوم اور حساب کی تعلیم حاصل کی تھی۔ استاد احمد معمار سے ان کی بڑی گہری دوستی تھی اور اسی دوستی کے ناطے انھوں نے احمد معمار کے خلف ارشد عطاء اللہ رشیدی کو ان علوم کی تعلیم دی تھی۔ عطاء اللہ رشیدی سے یہ علوم ان کے چھوٹے بھائی لطف اللہ مہندس نے حاصل کیے اور ان سے ان کے صاحبزادے امام الدین ریاضی نے۔ بعد میں بھی اس خاندان میں ان علوم کا چرچا باقی رہا۔ اس خاندان کے علاوہ اور لوگ بھی ان علوم میں دستگاہ عالی رکھتے تھے جیسے عصمت اللہ سہارنپوری، محمد عابد دہلوی وغیرہ۔

ریاضی کے چار شعبے ہیں: حساب، ہندسہ، ہیئت اور موسیقی۔ ان میں سے آخر الذکر کو مدارس کے نصاب میں داخل نہیں کیا گیا۔ حساب اور ہندسہ مل کر عوام میں ریاضی کہلاتے ہیں ولا مناقشۃ فی الاصطلاح۔

(الف) حساب ــ دیوان کتابت کے کاتبوں کے لئے علم الحساب اور سیاق (accountancy) سے واقف ہونا ضروری تھا۔ شہاب مہمرہ کے بارے میں امیر خسرو کا تبصرہ نقل ہو چکا ہے کہ وہ "اعداد اصم" کا جذر نکالنے میں ماہر تھے۔ اکبر نے دین الٰہی کے پیروؤں کو خصوصیت سے حساب سیکھنے کا حکم دیا تھا۔ ان کے فیضی نے بھاسکر آچاریہ کی کتاب "لیلاوتی" کا سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کرایا۔

مگر اس عہد میں اس فن کی کسی کتاب کا پتہ نہیں چلتا جو نصاب میں معروف طور سے داخل ہو یا دیوان کتابت کے کاتبوں کے مطالعہ میں رہی ہو۔ لیے اس سے پہلے ایران اور وسط ایشیا میں اس فن کی چار اہم کتابیں لکھی جا چکی تھیں:۔

۱۔ آٹھویں صدی کے وسط میں نظام الدین اعرج نے "الشمسیہ فی الحساب" لکھی۔

۲۔ نویں صدی کی ابتدا میں غیاث الدین جمشید کاشی نے "مفتاح الحساب" لکھی۔

۳۔ اسی صدی کے آخر میں علاء قوشجی نے حساب کا ایک رسالہ "محمدیہ" کے نام سے لکھ کر سلطان محمد فاتح کو پیش کیا ہے اور

۴۔ گیارہویں صدی میں شیخ بہاء الدین عاملی نے "خلاصۃ الحساب" لکھا۔

غالباً "خلاصۃ الحساب" کو ملا مرشد شیرازی نے برصغیر میں متعارف کرایا۔ ان کے شاگرد رشید عطاء اللہ رشیدی نے "خلاصۃ الحساب" ہی کے انداز پر "خلاصۂ راز" لکھی۔ "خلاصۃ الحساب" کی طرح اس میں بھی دس باب ہیں اور اسی کی طرح اس کا موضوع بھی حساب، مساحت اور الجبرا ہے۔ عطاء اللہ رشیدی نے بھاسکر آچاریہ کی "بیج گنت" کا بھی فارسی میں ترجمہ کیا۔

"خلاصۃ الحساب" کی شرح ۱۰۰۰ھ میں ملا عصمت اللہ سہارنپوری نے "انوار خلاصۃ الحساب" کے نام سے لکھی۔ پھر لطف اللہ مہندس نے اس کتاب (خلاصۃ الحساب) کی دو شرحیں لکھیں: ایک عربی میں، دوسری فارسی میں جس کا نام "منتخب خلاصۃ الحساب" ہے۔ لطف اللہ مہندس کی عربی شرح پر ان کے صاحبزادے مولانا امام الدین ریاضی نے حاشیہ لکھا۔

اگرچہ عہد حاضر کے اسکولوں میں حساب کا جو معیار ہے، اس کے مقابلے میں فنی حیثیت سے اس کتاب کی کوئی افادیت نہیں ہے، صرف ایک تاریخی اہمیت ہے، اس لئے مزید تفصیل غیر ضروری ہے۔ صرف کتاب کے خاتمہ میں ایک اہم مسئلہ قابل ذکر ہے۔ اس کی رو سے کوئی بھی ایسے تین عدد نہ ملیں گے جن میں سے دو کے کعبوں کا مجموعہ تیسرے کے کعب کے برابر ہو، یا بجدید اصطلاح میں

$X^3 + Y^3$ is never [e]qual to Z^3 (where X, Y and Z are positive integers)

یہ اس مسئلہ کی اصل ہے جو عہد حاضر میں "Ferma's Last theorem" کہلاتا ہے جس کی رو سے

$X^n + Y^n \neq Z^n$ (where X, Y, Z and n are positive integers and n is greater than 2)

Marfat.com

خلاصۃ الحساب" کے شارحین میں سے لطف اللہ مہندس نے "منتخب خلاصۃ الحساب" میں اس مسئلہ کی نقیض پر اصرار کیا ہے اور ایسے تین عدد ڈھونڈ نکالے کہ دو کے مربعوں کا مجموعہ تیسرے کے مربع کے برابر ہو مگر عہد حاضر میں حساب اور الجبر و المقابلہ جس اعلیٰ معیار پر پہنچ چکے ہیں، بالخصوص فرما کے "مسئلہ آخریں" کے سلسلہ میں ریاضی دانایان یورپ نے جو تحقیقات کی ہیں ان کے پیش نظر اپنے شارحین کی "شوخئ فکر" کا تذکرہ کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

(ب) ہندسہ ـــ علم ہندسہ میں یونانی ذہانت کا شاہکار "اصول اقلیدس" ہے۔ بقول ابن خلدون سب سے پہلی مرتبہ اس کا ترجمہ عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) کے عہد میں ہوا۔[162] اس کا باضابطہ ترجمہ حجاج بن یوسف بن مطر نے کیا: پہلے منصور کے پوتے ہارون الرشید کے عہد (۱۷۰-۱۹۳ھ) میں اور پھر دوبارہ ہارون کے بیٹے المامون کے عہد (۱۹۸-۲۱۸ھ) میں۔ پہلا ترجمہ "نقل ہارونی" اور دوسرا "نقل مامونی" کہلایا۔[163] مگر "نقل ہارونی" بہت جلد گوشہ گمنامی میں جا پڑی۔ اگلی صدی میں اور فاضلوں نے ترجمے کیے جن میں سے دو کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں: اسحاق بن حنین[164] اور ثابت بن قرہ۔ بے شمار ریاضی دانوں نے اس کتاب ("اصول اقلیدس") پر شروح لکھیں[165] جن کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔

ساتویں صدی ہجری کے وسط میں محقق طوسی نے جب "المجسطی" کی تحریر و ترتیب (EDITION) سے فارغ ہو چلے تو حجاج کے ترجمہ (غالباً نقل مامونی) اور ثابت بن قرہ کے ترجمہ کی مدد سے "اصول اقلیدس" کا ایک نیا ایڈیشن "تحریر اصول اقلیدس" کے نام سے مرتب کیا۔[166] جس نے سابق کے جملہ تراجم، اصلاحات اور شروح کو گوشہ گمنامی میں دھکیل دیا۔ فضلائے وقت نے شروح و تحشیہ کے لئے محقق طوسی ہی کی "تحریر اصول اقلیدس" کو منتخب کیا۔ ان شروح میں سے میبذی اور برجندی کی شروح رضا لائبریری رامپور میں موجود ہیں۔[167]

برصغیر میں ہندسہ کا رواج بہت عرصے تھا کیونکہ محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ) کے عہد میں بدر چاچ شاعر اپنے قصائد میں اس فن کی اصطلاحیں بے تکلف استعمال کرتا ہے۔[168] مگر ہندسہ کی تعلیم کا صریح حوالہ فیروز شاہ بہمنی (۸۰۰-۸۲۵ھ) کے یہاں ملتا ہے۔ وہ ہفتہ میں تین دن دوسری کتابوں کے علاوہ "تحریر اصول اقلیدس" کا بھی درس دیا کرتا تھا۔[169] عہد شاہجہانی کے اکثر فضلاء ہندسہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے اور اگرچہ اس بات کا صریح حوالہ تو نہیں مل سکا لیکن غالباً یہ کتاب ریاضیاتی علوم کے نصاب میں داخل تھی جس کا اندازہ ان شروح سے ہوتا ہے جو اس عہد میں اس کتاب پر لکھی گئیں۔

"ان شروح میں سب سے اہم میر محمد ہاشم کی "شرح تحریر اقلیدس" ہے جو عربی میں ہے۔[170] پھر ان کے پوتے خیر اللہ مہندس نے اس کی فارسی میں شرح "تقریر التحریر" کے نام سے لکھی۔[171] تیرہویں صدی میں مولوی غلام حسین جونپوری نے اس کی شرح لکھی۔[172] اس مستقل شرح کے علاوہ انھوں نے "جامع بہادر خانی" کا (جو ریاضی و ہیئت کا ایک مخزن العلوم ہے) ایک خاصہ بڑا حصہ فن ہندسہ کے لئے وقف کیا۔[173] اس حصہ میں بیشتر اشکال تو اقلیدس ہی کے "اصول ہندسہ" سے ماخوذ ہیں، مگر ان کے علاوہ انھوں نے بہت سی اور اشکال کا اضافہ کیا جو ان کی دریافت تھیں۔"[174]

"اصول اقلیدس" کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر سوائی راجہ جے سنگھ نے "جیتر ودن" کے نام سے اس کا سنسکرت میں ترجمہ کرایا۔[175]

آج کل اس کا صرف "مقالہ اولیٰ" مدرس میں داخل ہے۔

اس زمانہ میں "اصول اقلیدس" کے علاوہ یونانی ہندسہ کی اور کتابیں بھی پڑھائی جاتی تھیں جنھیں "متوسطات" کہتے تھے

سے موسوم کیا جاتا تھا کیونکہ یہ "اصول اقلیدس" اور "المجسطی" کے درمیان پڑھائی جاتی تھیں۔ یہ کوئی پندرہ رسالے تھے انھیں بھی محقق طوسی ہی نے ایڈٹ کیا تھا:۔

۱۔ کتاب المعطیات لاقلیدس	Euclid : Data
۲۔ کتاب ظاہریات الفلک لاقلیدس	Euclid : Phenomena
۳۔ کتاب المناظر لاقلیدس	Euclid : Optics
۴۔ کتاب المأخوذات لارشمیدس	Archimedes : Methods
۵۔ کتاب الکرہ والاسطوانہ لارشمیدس	Archimedes : The sphere and Cylinder
۶۔ کتاب الطلوع والغروب لاوطولوقس	Autolycus : On Resing and Setting
۷۔ کتاب الکرۃ المتحرکۃ لاوطولوقس	Autolycus : On Moving sphere
۸۔ کتاب الاکر لمانالاؤس	Menelaus : Spherics
۹۔ کتاب الاکر لثاؤذوسیوس	Theodosius : Spherics
۱۰۔ کتاب المساکن لثاؤذوسیوس	Theodosius : On Habitations
۱۱۔ کتاب الایام واللیالی لثاؤذوسیوس	Theodosius : On Day and Night
۱۲۔ کتاب جرمی النیرین لارسطرخس	Aristarchus : On Size and Distance of Sun and Moon
۱۳۔ کتاب فی المطالع لابسقلاوس	Hypsicles : On Ascendents

یہ تیرہ رسالے قدیم یونانی ریاضی دانوں کی تصنیف تھے۔ محقق طوسی نے ان پر دو اور رسالوں کا اضافہ کیا جو عہد اسلام کے ریاضی دانوں کی تصنیف تھے۔ یعنی بنو موسیٰ کی "کتاب مساحۃ الاشکال" اور ثابت بن قرہ کی "کتاب المفروضات"۔ انھوں نے ان پر اپنی بھی ایک تصنیف کا اضافہ کیا۔ یہ "الرسالۃ الشافیہ فی الخطوط المتوازیہ" تھا۔ اس کا موضوع اقلیدس کا "مصادرہ توازی خطوط" (Parallel Postulate) ہے۔ اقلیدس کا کہنا تھا کہ اس "مصادرہ" کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، مگر تین مسلمان ریاضی دانوں عباس بن سعید الجوہری، ابن الہیثم اور عمر خیام نے اسے ثابت کرنے کی کوشش کی۔ محقق طوسی نے اس رسالہ میں ان تینوں فاضلوں نے جو ثبوت دیا ہے، اسے بیان کرنے کے بعد اس پر تنقید کی ہے۔ آخر میں خود انھوں نے جس طرح اس مصادرہ کو ثابت کیا ہے، اسے بیان کیا ہے۔[۱۱۶]

اس طرح یہ سولہ رسالے ہو گئے۔

غالباً انھیں "رسائل متوسطات" میں اپلونیوس (Apollonius) کی کتاب المخروطات (Conics) بھی تھی۔ مگر اس کی غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر محقق طوسی نے اسے مستقل کتاب کی حیثیت سے ایڈٹ کیا۔

"مخروطات اپلونیوس" آٹھ مقالے تھے۔ پہلے چار مقالوں کو بنو موسیٰ کی فرمائش پر ہلال بن ابی ہلال نے ترجمہ کیا۔ باقی چار مقالے نہیں مل رہے تھے۔ انھیں تلاش کرنے کا کام انھوں نے ثابت بن قرہ کے سپرد کیا۔ اس نے بڑی محنت و جانکاہی کے بعد تین مقالے (پانچواں، چھٹا اور ساتواں) اور آٹھویں مقالے کی کچھ اشکال حاصل کیے اور ان کا ترجمہ کیا۔[۱۱۷] پھر اس ترجمہ پر خود بنو موسیٰ (محمد ابن موسیٰ) نے مقدمہ لکھا۔

Marfat.com

بعد میں عبدالملک شیرازی نے اسے ایڈٹ کیا۔ مگر زیادہ اہم ایڈیشن محقق طوسی کا مرتب کردہ "تحریر المخروطات" ہے۔ ان کے ایک رفیق کار محی الدین مغربی نے بھی "مخروطات" کا ایک ایڈیشن تیار کیا۔ ایک اور ایڈیشن ابوالفتح نے تیار کیا۔ ان عربی نسخوں کے ایڈیشنوں کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ جب ۱۷۱۰ء میں برطانوی ریاضی داں ہیلے (Halley) نے "مخروطات اپولونیس" کا معیاری ایڈیشن EDITIO PRINCEPS تیار کرنا چاہا اور آخری مقالے اصل یونانی میں نہیں مل سکے تو پھر اس نے انھیں (ایڈیشنوں) کا سہارا لیا اور انھیں کے ترجمہ کی مدد سے اپنا مجوزہ معیاری ایڈیشن مکمل کیا۔(۱۰۰)

صعوبت افہام و تفہیم کی بنا پر فن ہندسہ کے مختلف شعبوں میں سب سے زیادہ عسیر الفہم فن یہی "مخروطات" تھا۔ لہٰذا بعد میں فضلائے روزگار نے اس کڑی کمان کو زہ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اور جب مغربی و وسطی ایشیا میں (جہاں سے مسلمانان ہند کے علوم عقلیہ و نقلیہ ماخوذ تھے) صورت حال یہ ہو تو پھر برصغیر میں اس جراءت رندانہ کا مرتکب کون ہوتا۔ البتہ اٹھارہویں صدی مسیحی میں استاد احمد معمار (بانی تاج محل) کے پوتے مولانا امام الدین ریاضی نے (جو علوم ریاضی میں امام وقت کی حیثیت رکھتے تھے) "کتاب الکرہ والمخروط والاسطوانہ" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔(۱۰۱) بدقسمتی سے ہندی ہندسہ کے اور جواہر پاروں کی [illegible] بھی دستبرد کا شکار ہو گئی۔ اس لیے قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے اس کتاب میں اس فن کے بارے میں کیا لکھا تھا۔ صرف اس کے نام ہی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ریاضی و ہیئت کی متداول کتابوں میں "مخروطات" اور "ہندسہ کروی" سے متعلق جن اشکال کا حوالہ آتا ہے، مولانا امام الدین ریاضی نے ان فنون کی مستند کتابوں سے ان کا انتخاب کر کے اس کتاب میں جمع کر دیا تھا۔

لیکن انیسویں صدی مسیحی میں اپنے زمانہ کے ایک عبقری روزگار خان تفضل حسین خان نے اس فن کی طرف خصوصی توجہ کی۔ انھوں نے اپولونیس کی "مخروطات" کی شرح کے علاوہ اس موضوع پر دوسرے یورپی مصنفین کی تصانیف کا بھی ترجمہ کیا۔ خان موصوف نے اس فن میں بہت سی نئی اشکال دریافت کیں جن میں سے بعض ضروری اور مفید شکلوں کو مولوی غلام حسین جونپوری نے "جامع بہادر خانی" میں نقل کیا ہے۔(۱۰۲)

اور آخر میں

ہیئت

ہیئت ایک بہت ہی قدیم علم ہے، مگر اس کی حیثیت ہمیشہ سے نجوم یعنی جوتش کے خادم کی رہی تھی۔ سائنٹفک علم ہیئت کا افتتاح اسلام نے کیا۔ اس نے ایک جانب اجرام سماوی کے سیر و گردش کے مشاہدہ اور اس کے ذریعہ وقت کے حساب [illegible] پر زور دیا(۱۰۳) اور دوسری جانب ذہن انسانی کو اس ڈھکوسلے سے آزادی دلائی کہ یہ اجرام سماوی کوئی قوت رکھتے ہیں یا خود انسان کی قسمت کے بنانے بگاڑنے میں موثر ہو سکتے ہیں۔(۱۰۴)

نجوم پر یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ پہلی صدی ہجری کی آٹھویں دہائی میں ہوا(۱۰۵) اور باقاعدہ علمی تصنیفات اس صدی کی آخری دہائی میں کیے گئے،(۱۰۶) لیکن باقاعدہ علم الہیئت کی ابتدا دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) کے عہد میں ہوئی۔(۱۰۷) اسی کے زمانہ میں سب سے پہلے "المجسطی" (جو یونانی اساتذۂ علم الہیئت کی شاہکار کتاب ہے) کا عربی میں ترجمہ ہوا۔(۱۰۸) زیادہ باقاعدہ ترجمہ ہارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ھ) کے عہد میں ہوا۔(۱۰۹) ہارون کے بیٹے عبداللہ المامون (۱۹۸-۲۱۸ھ) کے عہد میں دو

رصدگاہیں ایک شماسیہ بغداد اور دوسری دمشق میں جبل قاسیون پر قائم کی گئیں۔[۱۹۰] اس کے بعد رصدگاہوں کی تعمیر اور ان کی دریافتوں کی مدد سے زیجوں یا فلکیاتی جداول (Astronomical Tables) کی تیاری کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا۔[۱۹۱]

اسلامی علم الہیئت کا عہد زریں چوتھی یا پانچویں صدی ہجری ہے جبکہ مشاہیر ہیئت دانوں کا ظہور ہوا۔[۱۹۲] مشرق میں ان کا گل سرسبد ابوریحان البیرونی تھا جس کے ہیئتی شاہکار "قانون مسعودی" "کتاب التفہیم" اور "تحدید نہایات الاماکن" ہیں۔ البیرونی ہی نے مسلم ہندوستان میں ہیئت کی ابتدا کی۔[۱۹۳]

ساتویں صدی ہجری کے وسط میں ایلخانی حکمران ہلاکو خاں کے حکم سے خواجہ نصیر الدین محقق طوسی نے مراغہ میں رصدگاہ قائم کی اور اس کی دریافتوں کو "زیج ایلخانی" میں مرتب کیا۔[۱۹۴] اس زیج نے آئندہ کی زیجوں کے لئے نمونہ عمل کا کام دیا۔ نویں صدی ہجری کے نصف اول میں تیمور کے پوتے الغ بیگ نے سمرقند کی مشہور رصدگاہ قائم کی[۱۹۵] اور اس کی دریافتوں کو علامہ قوشجی کی مدد سے ایک زیج میں مدون کیا جس کا نام "زیج جدید سلطانی" یا "زیج الغ بیگ" ہے۔[۱۹۶]

الغ بیگ پر برصغیر سے باہر کی اسلامی دنیا میں ہیئتی سرگرمیوں کا خاتمہ ہوگیا۔ اب یہ سرگرمیاں برصغیر پاک و ہند میں منتقل ہوئیں۔

برصغیر میں ہیئتی سرگرمیوں کا آغاز جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں البیرونی نے کیا۔[۱۹۷] مگر اس کی تفصیل سے پہلے یہ جاننا مستحسن ہوگا کہ اسلام کا ہیئتی ادب دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ہیئتی متون (Ascronical Text) اور ازیاج (Astronical Tables)

عہد اسلام میں ہیئتی متون کی ابتدا، ہیئت کی یونانی کتابوں سے ہوئی جن میں سب سے اہم بطلیموس کی "المجسطی" ہے۔ بعد میں خود مسلمان فضلاء نے اس فن کی مستقل کتابیں لکھیں، جن میں گل سرسبد البیرونی کی "قانون مسعودی" ہے۔ مگر جن کتابوں نے برصغیر کی ہیئتی سرگرمیوں کو خصوصیت سے متاثر کیا ہے، وہ حسب ذیل چار کتابیں ہیں:

۱۔ محمود بن عمر الخوارزمی کا علم ہیئت میں متن متین جس کا نام "الملخص فی الہیئۃ" ہے۔[۱۹۸] متعدد فضلاء نے اس پر شروح لکھیں، مگر قبول عام قاضی زادہ رومی (صلاح الدین موسیٰ) کی شرح کو ہوا جو "شرح چغمینی" کے نام سے آج بھی ہیئت کے اعلیٰ نصاب میں داخل ہے۔

۲۔ ساتویں صدی ہجری کے وسط میں محقق طوسی نے "التذکرہ فی الہیئۃ" لکھا۔[۱۹۹] اس پر متعدد فضلاء نے شروح لکھیں جن میں علامہ قطب الدین شیرازی، نظام الدین اعرج، میر سید شریف، مولانا عبدالعلی برجندی اور احمد خضری کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، کیونکہ ان کی شروح بہت سی لائبریریوں میں موجود ہیں۔

۳۔ نویں صدی ہجری کے وسط میں علامہ قوشجی نے فارسی زبان میں علم الہیئت کا ایک مختصر رسالہ لکھا اور جس دن عثمانی تاجدار سلطان محمد فاتح نے اپنے حریف ازون حسن پر فتح پائی، انھوں نے یہ رسالہ سلطان کی خدمت میں پیش کیا۔ اس لئے اس کا نام "فتحیہ" رکھا۔[۲۰۰] مگر بعد میں یہ رسالہ "قوشجیہ" نیز "رسالہ ہیئت فارسی" کے نام سے موسوم ہوا۔

گیارہویں صدی کے نصف اول میں شیخ بہاء الدین عاملی نے "تشریح الافلاک" کے نام سے عربی زبان میں علم الہیئت کا ایک رسالہ تصنیف کیا۔[۲۰۱]

ہیئت کے پڑھنے پڑھانے کا اس ملک میں قدیم زمانے سے رواج رہا ہے۔ ساتویں صدی ہجری کے آخر میں امیر خسرو نے "قران السعدین" میں اٹھائیس منازل قمر کا منظوم ذکر کیا ہے۔ اگلی صدی میں علاء الدین خلجی کے عہد کے نجومی اس فن میں اتنی مہارت

Marfat.com

رکھتے تھے کہ رصدگاہیں قائم کر سکتے تھے۔ نویں صدی ہجری کی ابتدا میں میر فضل اللہ انجو نے جو علامہ سعد الدین تفتازانی کے ارشد تلامذہ میں تھے (غالباً نظام اعرج کی) "شرح تذکرہ" کو متعارف کرایا۔ چنانچہ فیروز شاہ بہمنی دیگر مشغولات درسیہ کے ساتھ ہفتہ میں تین دن "شرح تذکرہ" کا بھی درس دیا کرتا تھا۔[٢٠١] اس نے بالاگھاٹ پر ایک رصدگاہ بنوانا شروع کی مگر جس فاضل کو یہ خدمت تفویض کی گئی تھی اس کی ناگہانی موت سے یہ منصوبہ مکمل نہ ہو سکا۔[٢٠٢]

دسویں صدی کے نصف اول میں محقق دوانی کے شاگردوں نے مذکور الصدر کتابوں میں سے "شرح چغمینی" "شرح تذکرہ" "رسالہ قوشجیہ" نیز بطلیوس کی "المجسطی" اور علامہ قطب الدین شیرازی کی "تحفۂ شاہیہ" کو گجرات میں متعارف کرایا۔ چنانچہ بقول ابوالفضل اس کے والد شیخ مبارک خطیب ابوالفضل گازرونی سے "دقائق تذکرہ و مجسطی" حل کیا کرتے تھے۔[٢٠٣] اسی زمانہ میں "شرح چغمینی" "رسالہ قوشجیہ" اور "تحفۂ شاہیہ" درس میں داخل ہو چکی تھیں اور شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی[٢٠٤] نے ان پر شروح و حواشی لکھے تھے۔[٢٠٥]

اسی زمانے میں شمالی ہندوستان کے اندر ہمایوں کے درباری عالم مصلح الدین لاری نے "رسالہ قوشجیہ" کی شرح لکھ کر "ہمایوں نامہ" کے نام سے بادشاہ کے نام معنون کی۔[٢٠٦] خود ہمایوں مولانا ابوالقاسم استرآبادی سے قطب الدین شیرازی کی "درۃ التاج لغرۃ الدباج" سبقاً سبقاً پڑھا کرتا تھا۔[٢٠٧] اس نے افلاک و کواکب کا ایک ماڈل بھی تیار کیا تھا[٢٠٨] جو اس ملک میں پہلا (Planetarium) تھا۔ اس کا ارادہ رصدگاہ قائم کرنے کا بھی تھا جس کے لیے جگہ کے انتخاب کے علاوہ ضروری آلات رصدیہ بھی فراہم کر لیے تھے۔ مگر موت نے تکمیل کی فرصت نہیں دی۔[٢٠٩] اس عہد کے ایک فاضل محمد فاضل بن علی بن محمد اسکنی نے مختلف علوم شرعیہ و حکمیہ کا ایک ضخیم "مخزن العلوم" مرتب کیا اور "جواہر العلوم ہمایونی" کے نام سے بادشاہ کے نام معنون کیا۔[٢١٠] اس میں کوئی ایک سو بیس علوم کا تذکرہ ہے جن کی ایک کثیر تعداد علم ہیئت[٢١١] اور دوسرے ریاضیاتی علوم پر ہے۔

اکبر امی محض تھا مگر جب اس نے نئے مذہب "دین الٰہی" کو جاری کیا تو اس کے متبعین کو دوسرے علوم حکمیہ کے ساتھ نجوم کے مطالعہ کا بھی حکم دیا۔[٢١٢] اس کے عہد میں ملا چاند نے (جس نے اس کی پیدائش کے وقت اس کا زائچہ بنایا تھا) "زیج الغ بیگ کی تسہیل[٢١٣] مرتب کی۔ ایک دوسرے درباری قطب الدین عبد المجید نے فارسی میں علم ہیئت کا ایک رسالہ لکھا۔[٢١٤] ابوالفضل نے آئین اکبری کا معتدبہ حصہ ہیئت پر وقف کیا ہے۔[٢١٥] اس نے امیر فتح اللہ شیرازی کے زیر نگرانی ہندو پنڈتوں کی مدد سے "زیج الغ بیگ" کو سنسکرت میں ترجمہ کرایا۔[٢١٦] امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے تقویم (Calander) کی اصلاح کی اور سن الٰہی جاری کرایا۔[٢١٧] بدایونی نے لکھا ہے کہ اگر بادشاہ چاہتے تو امیر فتح اللہ نئی رصدگاہ بھی قائم کر سکتے تھے۔[٢١٨] جہانگیر کے ابتدائی عہد میں ملا فرید منجم نے علم ہیئت پر ایک کتاب "سراج الاستخراج" لکھ کر عبد الرحیم خانخاناں کو پیش کی (۱۰۱۸ھ)۔[٢١٩]

شاہجہاں کے عہد میں "المجسطی" اور "شرح تذکرہ" متداول تھیں، چنانچہ ملا محمود "شمس بازغہ" میں فلکیات کے چند لاینحل مسائل کے سلسلے میں طالب علموں کو ان کتابوں سے رجوع کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔[٢٢٠] اس کے دوسرے سال جلوس میں ملا فرید منجم نے وزیر آصف خاں کی زیر سرپرستی "زیج شاہجہانی" لکھ کر بادشاہ کے نام معنون کی۔[٢٢١] شاہجہاں ہی کے زمانہ میں استاد احمد معمار کے منجھلے بیٹے لطف اللہ مہندس نے باپ کے حکم کی تعمیل میں مشہور ہیئت داں عبد الرحمٰن الصوفی کی صور الکواکب کا فارسی میں ترجمہ کیا۔[٢٢٢]

سی زمانہ میں شیخ بہاء الدین عاملی کا رسالہ "تشریح الافلاک" درس میں داخل ہوا۔ اس پر پہلے ملا عصمت اللہ سہارنپوری

Marfat.com

نے "باب تشریح الافلاک" کے نام سے ۱۰۶۰ھ میں شرح لکھی۔ (باب تشریح الافلاک کے اعداد بحساب جمل ۱۰۸۶ ہوتے ہیں)[۲۴۳] پھر ۱۱۰۳ھ میں لطف اللہ مہندس کے صاحبزادے مولانا امام الدین ریاضی نے التصریح کے نام سے اس کی شرح لکھی۔[۲۴۴] بعد میں "الترشیح" کے نام سے اس شرح پر حاشیہ لکھا (غالباً تشریح الافلاک کی ایک اور شرح استاد احمد معمار کے تیسرے صاحبزادے شیخ کلیم اللہ جہان آبادی نے لکھی۔ امام الدین ریاضی نے "شرح چغمینی" اور "رسالہ قوشجیہ" پر بھی حواشی لکھے۔[۲۴۵] مقدم الذکر میں انھوں نے اپنے ایک رسالہ کو جو رصدگاہوں کی تعمیر پر ہے اور ان کے والد کا لکھا ہوا تھا "تنقیح المقال" کے نام سے داخل کر دیا۔[۲۴۶]

اس زمانہ میں "المجسطی" ہیئت کے اعلیٰ نصاب میں داخل تھی، چنانچہ محمد شاہ (۱۱۳۱-۱۱۶۱ھ) کے خصوصی طبیب محمد ہاشم نے اس کی شرح لکھی۔[۲۴۷] یہ عربی زبان میں ہے۔ دوسری شرح فارسی زبان میں لطف اللہ مہندس کے چھوٹے بیٹے مرزا خیر اللہ مہندس نے "تقریب التحریر" کے نام سے لکھی، جسے محمد شاہ کی وفات کے بعد اس کے بیٹے احمد شاہ کے عہد میں شائع کیا۔[۲۴۸] ایک اور شرح عصمت اللہ سہارنپوری نے لکھی۔[۲۴۹] تیرھویں صدی ہجری میں ایک اور شرح مولوی غلام حسین جونپوری نے لکھی۔[۲۵۰] المجسطی کی اہمیت سے متاثر ہو کر راجہ جے سنگھ سوائی نے اس کتاب کا سنسکرت میں ترجمہ کرایا۔ مولوی غلام حسین جونپوری نے ریاضیاتی علوم کا ایک ضخیم مخزن العلوم "جامع بہادر خانی" کے نام سے لکھا جسے ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۵ء میں شائع کیا۔ اس میں پانچ خزینے (حصے) ہیں۔ خزینہ پنجم جو کتاب کا طویل ترین حصہ ہے علم الہیئت پر ہے۔[۲۵۱]

ہیئتی ادب کی دوسری قسم "ازیاج" (جمع "زیج" یا فلکیاتی جداول) (Astronomical Tables) ہیں۔ باقاعدہ ہیئتی مشاہدات کے لئے ماہرین علم الہیئت کی ایک جماعت مخصوص آلات رصدیہ کی مدد سے اس مقصد کے لئے خاص طور سے تیار کی ہوئی عمارت میں مختلف اجرام سماوی کی اوضاع اور ان کی سیر و گردش کا مشاہدہ کرتی ہے۔ اس پورے نظام کو "رصد" یا "رصدگاہ" کہتے ہیں۔ پھر ان مشاہدات کو ایک مخصوص کتاب میں مدون کیا جاتا ہے۔ اسے "زیج" (یا زیادہ متعین طور پر "زیج رصدی") کہتے ہیں۔ چونکہ رصدگاہ کی تعمیر طول عمل اور اس سے زیادہ صرف کثیر کی متقاضی ہوتی ہے، اس لئے عموماً پچھلی "رصدی زیجوں" کی مدد سے نئی زیجیں مرتب کی جاتی تھیں، جنھیں "زیج حسابی" کہتے تھے۔[۲۵۲]

عہد اسلام میں سب سے پہلی زیج محمد بن ابراہیم الفزاری کی تھی، جسے اس نے دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر المنصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) کے حکم سے مرتب کیا تھا۔[۲۵۳] بعد کی مشہور زیجوں میں رصدگاہ مامونی کی "الزیج الممتحن" البتانی کی "زیج الصابی" اور ابن یونس کی "الزیج الکبیر الحاکمی" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ لیکن ہمارے نقطۂ نظر سے زیادہ اہم "زیج ایلخانی" ہے، جس میں خواجہ نصیر الدین طوسی اور اس کے رفقائے کار نے رصدگاہ مراغہ کے مشاہدات کو مدون کیا ہے۔ نویں صدی ہجری میں اسی کے انداز پر الغ بیگ نے علامہ قوشجی کی مدد سے رصدگاہ سمرقند کی دریافتوں کو ایک زیج میں مرتب کیا جو "زیج جدید سلطانی" (یا "زیج الغ بیگ") کے نام سے موسوم ہوئی۔ بعد میں اسی کے انداز پر برصغیر میں پہلے "زیج شاہجہانی" اور پھر "زیج محمد شاہی" مرتب کی گئیں۔[۲۵۴]

برصغیر میں باقاعدہ زیج سب سے پہلے ساتویں صدی ہجری کے وسط میں مرتب کی گئی۔ اسے محمود بن عمر نے تیار کر کے التمش کے بیٹے ناصر الدین محمود کے نام معنون کیا۔ اس لئے یہ "زیج ناصری" کہلاتی ہے۔[۲۵۵] یہ زیج "زیج ایلخانی" (مرتبہ ۶۷۱ھ) سے پہلے لکھی گئی تھی۔ اس لئے اس باب میں ہندوستان کو ایران پر سبقت حاصل ہے۔ ابوالفضل نے آئین اکبری میں اس کو "ازیاج" کی فہرست میں شمول کیا ہے۔[۲۵۶] مگر آج یہ نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔ استوری نے اس کے صرف ایک

Marfat.com

نسخہ کی نشاندہی کی ہے جو تبریز (ایران) میں ہے۔

اگلی صدی میں حسب تصریح مؤرخ ضیاء الدین برنی علاء الدین خلجی کے عہد کے منجم رصد بندی کی صلاحیت رکھتے تھے۔ مگر نہ کوئی رصدگاہ عملاً تعمیر ہوئی اور نہ کوئی زیج مرتب کی گئی۔ البتہ اس سے اگلی صدی میں فیروزشاہ تغلق (۷۵۲-۷۹۰ھ) نے ۷۷۲ھ میں بالاگھاٹ کے مقام پر ایک رصدگاہ تعمیر کرانا شروع کی، مگر جن لوگوں کو یہ خدمت تفویض کی گئی تھی، ان کی موت کی وجہ سے یہ منصوبہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ البتہ اس صدی کے وسط میں مالوہ کے خلجی سلطان محمود شاہ خلجی کے عہد کے ایک منجم نے پچھلی زیجوں بالخصوص "زیج ایلخانی" کی مدد سے ایک نئی زیج مرتب کی۔ اس کا واحد نسخہ بوڈلیان لائبریری میں ہے۔[۴۰] اس زیج کا مائیکروفلم میرے پیش نظر ہے، مگر مصنف کا نام نہیں پڑھا جا سکا، البتہ زیج کا نام ترقیمہ میں "زیج جامع محمود شاہی" لکھا ہے۔ بدقسمتی سے یہ زیج ناقص ہے۔ شروع کا ورق (یا اوراق) تو ندارد ہیں ہی، مصنف نے دیباچہ میں جو اس کتاب کو نو بابوں اور خاتمہ پر مشتمل بتایا ہے، تو ان میں سے دوسرا باب اور خاتمہ بھی کتاب میں نہیں ہے۔ پہلے باب کے ختم ہوتے ہی ترقیمہ آجاتا ہے جس کے اندر غیر مبہم الفاظ میں مرقوم ہے کہ یہاں کتاب ختم ہو جاتی ہے۔[۴۱]

تیموری سلاطین کے برسر اقتدار آنے کے بعد جہاں دوسرے علوم حکمیہ کے ساتھ اعتناء و اہتمام کا نیا دور شروع ہوا، ریاضی و ہیئت کے فروغ و اشاعت پر بھی خصوصی توجہ دی گئی۔ پہلے تین مغل تاجداروں کے عہد میں [illegible] کے ساتھ جو اعتناء کیا گیا، اس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے۔ کوئی نئی زیج تو مرتب نہیں ہوئی، صرف ابوالفضل نے امیر فتح اللہ شیرازی کے زیر نگرانی "زیج الغ بیگ" کو سنسکرت میں ترجمہ کیا، نیز ملا چاند نے اکبر کے عہد میں "زیج الغ بیگ" کی تسہیل لکھی۔

چوتھے مغل تاجدار شاہجہاں کے دوسرے سال جلوس میں ملا فرید منجم دہلوی نے وزیر آصف خاں کی زیر سرپرستی یونانی علم الہیئت اور ہندو جوتش کے ماہرین کی مدد سے "زیج شاہجہانی" مرتب کی جو "زیج الغ بیگ" کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن تھی۔[۴۲] رصد قائم کرنے کا موقع نہ تھا، کیونکہ اگلے سال ہی ملا فرید کا انتقال ہو گیا۔ ۱۰۵۸ھ کے قریب ملا محمود جونپوری نے ایک رصدگاہ کی تعمیر کا منصوبہ شاہجہاں کی خدمت میں پیش کیا، مگر وزیر نے اس کے بروئے کار لائے جانے میں یہ کہہ کر روڑا اٹکا دیا کہ خزانہ عامرہ میں اس کے لئے روپیہ نہیں ہے، کیونکہ بلخ کی مہم درپیش ہے۔[۴۳]

بہرحال ہندوستان میں پہلی رصدگاہ کے قیام کا شرف قسام ازل نے متاخر مغل تاجداروں میں سے محمد شاہ کے عہد کے لئے مقدر کر رکھا تھا۔ امبر (جے پور) کا راجہ جے سنگھ سوائی ایک راسخ العقیدہ ہندو تھا اور اپنے شعائر مذہبی کو ان کے صحیح اوقات پر انجام دینا چاہتا تھا۔ وہ ریاضی و ہیئت میں بھی مہارت تامہ رکھتا تھا۔[۴۴] مگر متداول زیجوں کی مدد سے جو اوقات مستخرج کیے جاتے تھے، واقعی اوقات سے بہت زیادہ مختلف ہوتے تھے۔[۴۵] اس لئے اس نے بادشاہ محمد شاہ کے حکم سے پہلے اسلامی علم الہیئت، ہندو جوتش اور یورپی فلکیات کے ماہرین کی مدد سے ایک رصدگاہ قائم کرائی[۴۶] اور پھر اس کی ارصاد کی مدد سے ایک نئی زیج مدون کرا کے بادشاہ کے نام معنون کی۔ اس لئے اس کا نام "زیج محمد شاہی" ہے۔ یہ رصدگاہ (جو آج کل دہلی میں "جنتر منتر" کہلاتی ہے) اس ملک کی پہلی رصدگاہ ہے اور اپنی نوعیت کی آخری بھی۔ پہلے اس میں دھات کے بنے ہوئے آلات استعمال کیے گئے، مگر بعد میں چونے اور پتھر کے بنے ہوئے (Masonry) آلات سے کام لیا گیا۔[۴۷] یہی سنگی آلات اس رصدگاہ کی امتیازی خصوصیت ہیں۔ مگر ان کا بنیادی تصور راجہ نے عہد اسلام کی رصدگاہوں سے اخذ کیا تھا۔

Marfat.com

"زیج محمد شاہی" کا انداز تبویب و تفصیلات پچھلی زیجوں (زیج ایلخانی، زیج الغ بیگ اور زیج شاہجہانی) جیسا ہے۔ مگر پچھلی زیجوں میں چوتھا مقالہ نجوم اور جوتش (Astrology) پر ہوا کرتا تھا۔ مگر اس زیج میں صرف تین مقالے ہیں۔ نجوم اور جوتش والا چوتھا مقالہ نہیں ہے۔ حیرت ہے ایک کٹر ہندو راجہ کی سرپرستی میں مرتب ہونے والی زیج میں جوتش کو درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ حالانکہ دوسرے مقالے میں "سمت قبلہ" سے متعلق باب نہیں ہے جو اس سے پہلے ہر زیج میں ہوا کرتا تھا۔[249]

اس زیج کی دوسری امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ مشرق میں یہ پہلی زیج ہے جس پر جدید یورپی علم الہیئت کے اثرات نمایاں ہیں جبکہ پچھلی زیجوں کا بنیادی موقف یہ تھا کہ تمام اجرام سماوی متشابہ حرکت دوری (Uniform Circular Motion) کے ساتھ اپنے مداروں پر حرکت کرتے ہیں، رصد گاہ محمد شاہی کے کارکنوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ان کے مدار بیضوی (Elliptical) ہیں۔[250] مشرق میں یہ پہلی رصدگاہ ہے جہاں سب سے پہلے دوربین (Telescope) کا استعمال کیا گیا اور اس کی مدد سے گلیلیو (Galleles) کی دریافتوں کی تصدیق کی گئی۔[251]

راجہ جے سنگھ نے دہلی کے علاوہ جے پور، بنارس، اُجین اور متھرا میں بھی اسی انداز کی رصد گاہیں قائم کیں۔[252] یہ رصدگاہیں اپنی نوعیت کی آخری رصد گاہیں ہیں۔ بے شک ان کے بعد بھی رصد گاہیں تعمیر کی گئیں، مگر وہ یورپ کی جدید رصد گاہوں کی نقل ہیں۔

"زیج محمد شاہی" کے بعد بھی متعدد زیجیں لکھی گئیں جیسے "زیج نظامی"[253] "زیج سلیمان شاہی"[254] "زیج میر عالمی"[255] وغیرہ۔ مگر ان کی نوعیت جنتریوں جیسی تھی۔ صرف ایک زیج اس عام کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ یہ "زیج بہادر خانی" ہے جسے مولوی غلام حسین جونپوری نے (جو اس سے پندرہ سال پہلے "جامع بہادر خانی" لکھ چکے تھے) نئے اور مستقل فلکیاتی مشاہدات اور نئی دریافتوں کی مدد سے ۱۲۵۶ھ میں تصنیف کر کے راجہ بہادر خاں والی بہار کے نام معنون کیا تھا۔[256]

اس کے کوئی سات سال بعد نام نہاد غدر کا ہنگامہ برپا ہوا۔ یہ ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی تھی جو بدقسمتی سے ناکام ثابت ہوئی اور برطانوی تسلط نے اپنے پنجے اور سختی سے گڑا دیئے۔ نئے حکمرانوں نے اس تسلط کی گرفت کو مضبوط تر اور دیرپا بنانے کے لئے مفتوحین کے ذہن سے قومی و ملی فخر و افتخار کے جذبات معدوم کرنے کا منصوبہ بنایا۔ اس مقصد کے حصول کے لئے انھوں نے ایسا ماحول تیار کیا جس سے محکوم افراد اپنے شاندار ماضی کی عظمت بھولنے لگے۔ اس کے نتیجہ میں قدیم ثقافتی [illegible] سے بے اعتنائی بڑھنے لگی۔ اس صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے بہی خواہان ملت نے یہی بہتر سمجھا کہ [illegible] کہ از کم علوم دینیہ ہی کو اس بڑھتی ہوئی بے اعتنائی سے بچا لیا جائے۔ نتیجۃً علوم عقلیہ کی کساد بازاری شروع ہوئی، بالخصوص ریاضی و ہیئت کی طرف سے بے توجہی بڑھنے لگی۔ اس طرح ہیئت کے نصاب میں صرف "التشریح" اور "شرح چغمینی" رہ گئیں۔ منتہی طلبہ پچھلی صدی کی ابتدا تک فن اصطرلاب پر محقق طوسی کا رسالہ "بست باب" بھی پڑھا کرتے تھے۔ اب اس کا رواج بھی ختم ہو گیا۔ کسی زمانہ میں علامہ قوشجی کا رسالہ "فتحیہ" رسالہ قوشجیہ" کے نام سے چھپا تھا۔ نیز "سبع شداد" اور عصمت اللہ سہارنپوری کا "باب تشریح الافلاک" بھی چھپے تھے۔ مگر کہیں درس میں ان کا ذکر نہیں ملا۔ شاید کتب مراجع کی حیثیت سے ان کا استعمال ہوتا ہو، آج کل تو صرف "التشریح" کا رواج رہ گیا ہے اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ یہ اتر پردیش کے امتحان عالم کے نصاب میں مقرر ہے۔[257]

مگر اس مایوس کن ماحول میں ایک ایسے گوشہ سے روشنی کی کرن چمکی، جہاں سے اس کی قطعاً توقع نہ تھی، کیونکہ یہ ایک

خالص علم دین کا حلقہ تھا جس کی سرگرمیاں کتاب اللہ و سنت رسول کی خدمت اور فریضہ افتا کی انجام دہی میں مرکوز و مقصود تھیں مگر یہاں قدیم (اسلامی) ہیئت کے دو اہم شاہکاروں کے ساتھ بھی اعتنا کیا گیا۔ یہ فاضل بریلوی مولانا احمد رضا خاں صاحب کا حلقہ تھا۔ انھوں نے تحشیہ و تعلیقات نویسی کے لئے علم الہیئت کی دو مستم بالشان کتابوں کو منتخب کیا۔ قدیم تصانیف میں سے محقق (خواجہ نصیر الدین) طوسی کی "زیج ایلخانی" (متاد دوم) کو جو بعد کی زیجوں کی اصل ہے اور متاخرین کی تصانیف میں سے "زیج بہادر خانی" کو۔ اول الذکر کی شرح و توضیح میں انھوں نے آٹھویں صدی ہجری کے مشہور فاضل نظام الدین اعرج نیشاپوری کی "شرح زیج ایلخانی" کی خوشہ چینی کی ہے جیسا کہ وہ اپنی تعلیقات کے افتتاحیہ میں لکھتے ہیں:۔

"ھذہ تعلیقات علی الزیج الایلخانی ...... اغترفتھا من الشرح المشھور والبحر المسجور للعلامۃ نیشابوری"

یہ زیج ایلخانی پر تعلیقات ہیں .... میں نے ان کی (علامہ نیشاپوری نظام الدین اعرج) کی شرح سے جو ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے، خوشہ چینی کی ہے۔

مگر فاضل تعلیق نگار کے افادات میں ایسے بھی نکات ملتے ہیں جن کی نظام اعرج تو درکنار، ملا فرید منجم شاہجہانی تک کسی کے یہاں توقع نہیں کی جاسکتی۔

تعلیقات و مراجع

۱۔ شیخ عطاء اللہ: اقبال نامہ (ناشر شیخ محمد اشرف تاجر کتب کشمیری بازار لاہور) حصہ اول، صفحہ ۱۶۶، نیز معارف، اعظم گڑھ بابت اکتوبر ۱۹۲۰ء صفحہ ۳۱۔

۲۔ قاضی ابوالقاسم صاعد اندلسی: طبقات الامم (مطبعۃ السعادۃ بمصر) ۔ ۷۰

"واما علم الفلسفۃ فلم یمنحھم اللہ عزوجل شیئا منہ ولا ھیأ طباعھم للعنایۃ بہ"

(اما علم فلسفہ تو اللہ عزوجل نے انھیں (عربوں کو) اس کے سلسلہ میں کچھ عطا نہیں کیا اور نہ ان میں یہ صلاحیت ہی ودیعت کی ہے کہ وہ اس کے ساتھ اعتنا کرسکیں)۔ نیز ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد المغربی: مقدمہ ابن خلدون (کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر الجزء الاول) (مکتبہ تجاریہ، قاہرہ) ۔ ۴۰۴

"فصل فی ان العرب ابعد الناس عن الصنائع والسبب فی ذلک انھم اعرق فی البدو وابعد من العمران وما یدعو الیہ من الصنائع۔"

(فصل اس باب میں کہ عرب اقوام عالم میں صنائع سے بعید ترین قوم ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بداوت (جنگل پن) ان میں راسخ ہوچکا ہے اور وہ عمران نیز صنائع علوم و فنون سے جو اس (عمران) کے تقاضے ہیں، بر اصل دور ہیں)

۳۔ قرآن کریم: سورہ بقرہ ۔ ۲۶۹

۴۔ امام ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن سورہ: جامع الترمذی (کتب خانہ رحیمیہ دیوبند) المجلد الثانی ۔ ۹۲ (ابواب العلم)

۵۔ ابن خلدون: مقدمہ ۔ ۴۸۰

۶۔ امام غزالی، ابوحامد محمد بن محمد: تہافت الفلسفہ (دار المعارف بمصر ۱۳۴۴ھ ۔ ۱۹۲۵م) ۔ ۶۳، ۶۴

Marfat.com

۷۔ ابن تیمیہ، ابوالعباس تقی الدین احمد: کتاب الرد علی المنطقیین (مطبعہ قیم بمبئی ۱۹۴۹ء) - ۲۵۵
۸۔ بیہقی، ظہیر الدین، ابوالحسن علی بن القاسم زید: تتمہ صوان الحکمۃ (لاہور ۱۹۵۱ء) - ۹۱
۹۔ ایضاً - ۱۲۰
۱۰۔ قاضی نوراللہ شوستری: مجالس المؤمنین (طہران، دارالطباع ..... علی قلی خاں قاجار ۱۲۹۹ھ) - ۳۳۹
۱۱۔ ایضاً - ۳۳۸
۱۲۔ ابن حجر العسقلانی، شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن عمر بن محمد بن علی بن احمد: الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ (دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۹۶ھ ـ ۱۹۷۶ء) الجزو السادس ـــ ۱۰۰
۱۳۔ امام الدین ریاضی: باغستان (واحد و مصنف کا خود نوشت مخطوطہ، لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری) ورق ۲۷۳-۲۷۴
۱۴۔ ایضاً۔ ورق ۲۷۴ الف
۱۵۔ السخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمن: الضوء اللامع لاہل القرن التاسع (مکتبۃ القدسی، القاہرہ ۱۳۵۴ھ) الجزو الخامس - ۳۲۹
۱۶۔ حسن روملو: احسن التواریخ (تہران کتاب خانہ ملی، خیابان ناصر خسرو ۱۳۴۶ھ ـ ۱۹۴۷ء) - ۷۲
۱۷۔ ابن سینا، شیخ ابوعلی الحسین بن عبداللہ: رسالہ فی اقسام العلوم العقلیہ (مشمولہ تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات، مطبعۃ الجوائب قسطنطنیہ ۱۲۹۸ھ) - صفحہ ۷۳ = ۷۴
۱۸۔ محمد بن ابراہیم، صدرالدین شیرازی: صدرا (شرح ہدایۃ الحکمۃ) (مطبع مجتبائی، دہلی ۱۹۱۶ء) - ۱۲
۱۹۔ مولانا عبدالحق خیرآبادی: شرح ہدایۃ الحکمۃ ـــ ۵
۲۰۔ ابن سینا: رسالہ فی اقسام العلوم العقلیہ ـــ ۷۶ نیز
چلپی خلیفہ (کاتب چلپی) مصطفیٰ بن عبداللہ: کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون (مطبعۃ البہیہ، استانبول ۱۳۶۰ھ ـ ۱۹۴۱ء) الجزو الاول ـ ۱۵-۱۶
۲۱۔ چنانچہ ہدایۃ الحکمۃ (مصنفہ اثیر الدین ابہری جو تین قسموں منطق، طبیعیات اور الٰہیات پر مشتمل تھی) کی قسم منطق کو بالکل درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا، یہاں تک کہ آج اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ باقی دو قسمیں (طبیعیات اور الٰہیات) فلسفہ کے نام سے درس میں داخل ہیں۔ غالباً اسی بات کے پیش نظر نجم الدین کاتبی قزوینی نے اپنی کتاب "حکمۃ العین" کو جس کی شرح کسی زمانہ میں فلسفہ کے اعلیٰ نصاب میں داخل تھی، انھیں دو قسموں (طبیعیات اور الٰہیات) ہی میں محدود رکھا۔
۲۲۔ المقدسی، شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر البناء الشامی المعروف بالبشار: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم (بریل لیڈن ۱۹۶۷ء) ـ ۸۱ - ۲۸ نیز
ابن حوقل، ابوالقاسم النصیبی: کتاب صورۃ الارض (بریل لیڈن ۱۹۶۷ء) القسم الاول ـ ۳۲۲
۲۳۔ کیونکہ فلسفہ قرمطیت (باطنیت) کا شعار سمجھا جاتا تھا اور اس تحریک کی دہشت گردی سے پورا عالم اسلام لرزہ براندام تھا۔ اسی تحریک کے ایک انتہاپسند فدائی نے معزالدین سام (محمد غوری) کو ۶۰۲ھ میں شہید کیا تھا، جس کی یاد ابھی محو بھی نہ ہونے پائی تھی کہ رضیہ (۶۳۴-۶۳۶ھ) کے عہد میں نور ترک قرمطی نے (جو بظاہر ایک دانشمند یا فلسفی تھا) ایک

Marfat.com

جمعہ کو اپنے ہم مشربوں کو پورے ہندوستان سے جمع کرکے جامع مسجد میں معروف نماز ہزاروں بے گناہ نمازیوں کو قتل کر دیا تھا۔ بلبن کے عہد تک اس حادثہ فاجعہ کو مشکل سے چوتھائی صدی گذری ہوگی۔

۲۴۔ برنی ضیاء الدین: تاریخ فیروز شاہی (تصحیح پروفیسر شیخ عبد الرشید مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) حصہ اول — ۵۱

۲۵۔ ایضاً۔ حصہ دوم — ۵۲

۲۶۔ ایضاً۔ حصہ دوم — ۵۲

۲۷۔ برنی ضیاء الدین: تاریخ فیروز شاہی (مرتبہ سید احمد خاں، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۸۶۲ء) ۴۶۴ — ۴۶۵

۲۸۔ ایضاً — ۴۶۴ — ۴۶۵

ایضاً — ۵۶۴

۳۰۔ ایضاً — ۵۶۴۔ عہد فیروز تغلق کا مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ اور اس کے صدر المدرسین مولانا جلال الدین رومی کے بارے میں کہتا ہے:۔

صدر آں محفل و سر دفتر آں استادے — کہ از سر تا بقدم صورت عقل است ووقار
گفتم آں عالم آفاق جلال الدین است — رومی آں کز نسبش رے کند و رزم فخار

۳۱۔ السبکی، تاج الدین ابو نصر عبد الوہاب: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (مطبع الحسینیہ المصریہ) الجزء السادس — ۳۱

۳۲۔ امام رازی اور محقق طوسی دونوں نے شیخ بو علی سینا کی "کتاب الاشارات والتنبیہات" پر شرحیں لکھی تھیں۔ امام رازی نے اپنی شرح میں ابن سینائی فلسفہ کی تردید کی تھی۔ محقق طوسی نے اپنی شرح میں امام رازی کے اعتراضات کا جواب دیا تھا اور ابن سینائی فلسفہ کی مدافعت کی تھی۔ قطب الدین رازی نے "محاکمات" کے نام سے ان دونوں شرحوں پر محاکمہ کیا۔ مگر اس محاکمہ میں ان کا رجحان امام رازی کے مقابلے میں "مجدد فلسفہ" طوسی کی جانب ہے۔

۳۳۔ برنی، ضیاء الدین: تاریخ فیروز شاہی (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۸۶۲ء) صفحہ ۵۶۴ — مطہر شاعر بھی انہیں صرف علوم دینیہ ہی میں باکمال بتاتا ہے:

راوی ہفت قرأت سند چاردہ علم — شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

۳۴۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار فی اسرار الاخیار (کتب خانہ رحیمیہ دیوبند یوپی) — ۲۱۷، نیز سیر العارفین جمالی (مطبع رضوی دہلی ۱۳۱۱ھ — ۱۸۹۳ء) صفحہ ۱۲۲

۳۵۔ بدایونی، عبد القادر بن ملوک شاہ: منتخب التواریخ (کلکتہ ۱۸۶۸ء) جلد اول — ۳۲۴

۳۶۔ بدایونی: منتخب التواریخ (کلکتہ ۱۸۶۹ء) جلد سوم — ۱۵۰

۳۷۔ ابو الفضل: آئین اکبری (مطبع اسماعیلی۔ دہلی ۱۲۷۲ھ) جلد سوم — ۲۴۶

۳۸۔ عبد اللہ محمد بن عمر المکی الآصفی الغخانی ظفر الوالہ بمظفر وآلہ (لیڈن ۱۹۲۹ء) — ۳۳۶ — ۳۳۷

۳۹۔ نہاوندی عبد الباقی: مآثر رحیمی — ۱۷

۴۰۔ ایضاً — ۱۷

۴۱۔ شاہ عبد الحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار — ۲۵۷ — ۲۵۸

۴۲۔ بدایونی: منتخب التواریخ (کلکتہ ۱۸۶۹ء) جلد سوم — ۱۵۴
۴۳۔ امام الدین ریاضی: بالغستان۔ ورق ۶۸۰ ب
۴۴۔ عبدالحمید: بادشاہ نامہ (ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، کلکتہ، کالج پریس ۱۸۶۷ء) جلد اول، حصہ دوم۔ صفحہ ۴۱، نیز انفاس العارفین شاہ ولی اللہ (مطبوعہ احمدی پریس۔ دہلی) — ۲۲
۴۵۔ شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین — ۲۳
۴۶۔ ایضاً — ۱۶، ۲۳
۴۷۔ ایضاً
۴۸۔ سرسید احمد خاں: آثار الصنادید (مطبع سید الاخبار ۱۲۶۳ھ — ۱۸۴۷ء) — ۶۲
۴۹۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام (مطبع مفید عام آگرہ ۱۳۲۸ھ — ۱۹۱۰ء) — ۲۳۶
۵۰۔ ابوالفضل: اکبرنامہ (
۵۱۔ ایضاً
۵۲۔ ایضاً۔
۵۳۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام — ۲۳۶
۵۴۔ ایضاً — ۲۳۶
۵۵۔ ایضاً — ۳۰۰
۵۶۔ عبدالباقی جونپوری: الآداب الباقیہ (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، ضمیمہ سبحان اللہ کلیکشن ۲۹۷/۵/۱۰ ورق ۱۔الف ۲۔ب
۵۷۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام — ۲۳۵
مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے مولانا عبدالحی فرنگی محلی کلیکشن میں "ہدایہ" کا ایک مخطوطہ ہے (نمبر ۲۱۸/۲) اس کے کاتب عبدالحلیم بن ملا عبدالکریم ہیں۔ اس کے ترقیمہ میں انھوں نے مفتی عبدالسلام اعظمی (دیوی) سے اپنے تلمذ کا ذکر کیا ہے۔
۵۸۔ مولانا فضل امام خیرآبادی: تراجم الفضلاء (مصنف کی کتاب "آمدنامہ" کا ایک باب جسے مفتی انتظام اللہ شہابی نے پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی کے زیر سرپرستی شائع کیا) — ۱۱-۱۲
۵۹۔ پروفیسر محمد اقبال انصاری: "بحرالعلوم عبدالعلی محمد فرنگی محلی" (شائع شدہ در برہان، بابت مئی جون جولائی ۱۹۷۵ء) — ۳۱۹ و مابعد۔
۶۰۔ مولانا فضل امام خیرآبادی: تراجم الفضلاء — ۷
۶۱۔ ایضاً — ۹
۶۲۔ ایضاً — ۱۰-۱۱
۶۳۔ ایضاً — ۱۰
۶۴۔ سرسید احمد خاں: آثار الصنادید — ۱۱۰

Marfat.com

۶۵۔ محمد عبدالشاہد خاں شروانی: باغی ہندوستان (الثورۃ الہندیہ مطبع مدینہ اخبار بجنور ۱۹۴۷ء باب اول) ۱۹۳۔۱۹۴

۶۶۔ ابن الندیم محمد بن اسحٰق: کتاب الفہرست (مرتبہ گستاؤ فلوگل لیپزگ ۱۸۷۱ء) ۲۴۲

۶۷۔ قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم ۶۵

۶۸۔ ابن سینا شیخ ابوعلی الحسین بن عبداللہ: سرگزشت ابن سینا بقلم خود او و شاگردش (انجمن دوستداران کتاب طہران ۱۳۳۱ھ مرتبہ خورشیدی) ۶۔۷

۶۹۔ ابن سینا شیخ بوعلی الحسین بن عبداللہ: کتاب الشفا (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔ یونیورسٹی کلیکشن علوم عربیہ) ورق ۳

۷۰۔ بیہقی: تتمہ صوان الحکمۃ ۵۶

(71) Arnold and Guillaum: The Legacy of Islam (Oxford University Press, 1960), p. 260

۷۲۔ الرئیس ابن سینا (بوعلی سینا): الاشارات والتنبیہات (دار احیاء الکتب العربیہ مصر) القسم الثالث ۵۲۶

۷۳۔ حاجی خلیفہ ۱۳۶۰ھ۔ الجزء الثانی ۱۰۵۱

۷۴۔ میبذی میر حسین: شرح ہدایۃ الحکمۃ المعروف بہ میبذی۔

۷۵۔ الخواجہ نصیر الدین طوسی والامام فخر الدین الرازی: شرح الاشارات (مطبعہ خیریہ الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۲۵ھ) الجزء الثانی ۱۵۲

۷۶۔ شبیر احمد غوری: تجرید محقق طوسی (شمولہ "نذر عرشی" مرتبہ مالک رام) ۲۵ تا ۲۶ نیز حاجی خلیفہ: کشف الظنون۔ الجزء الاول ۳۴۷ تا ۳۵۱

۷۷۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون۔ الجزء الثانی ۱۰۶۲

۷۸۔ ایضاً۔ الجزء الاول ۲۰۵

۷۹۔ امام الدین ریاضی: باغستان۔ ورق ۴۷ الف

۸۰۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون۔ الجزء الاول ۸۵۳

۸۱۔ میرزاہد الہروی: حاشیہ علی رسالۃ القطبیہ (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔ یونیورسٹی کلیکشن عربیہ علوم نمبر ۵۸/۱)

۸۲۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون الجزء الاول ۵۱۵۔۵۱۶

۸۳۔ مگر رواج کچھ کل بالخصوص اسی شرح تہذیب کا ہے جس کا ابتدائی حصہ محقق دوانی کا اور اس کا تکملہ امیر فتح اللہ شیرازی کا تصنیف کردہ ہے۔ ملا یزدی کی شرح تہذیب کا ایک نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔ (ضمیمہ کلیکشن نمبر ۱ عربیہ منطق) میں ہے۔

۸۴۔ السخاوی: الضوء اللامع، الجزء الخامس ۲۲۹

۸۵۔ قاضی نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین ۳۲۸

۸۶۔ امام الدین ریاضی: باغستان۔ ورق ۲۸۰ ب

۸۷۔ عبدالحی حسنی: الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند (مجمع العلمی العربی بدمشق ۱۳۷۷ھ۔ ۱۹۵۸ء) ۲۲۵

Marfat.com

۸۸۔ ملا محمود جونپوری: الشمس البازغہ (مطبع یوسفی لکھنؤ بار چہارم ۱۳۲۵ھ) ۲۵۲۔۲۵۷

۸۹۔ ایضاً۔ ۲۵۷ تا ۲۶۷

۹۰۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام۔ ۲۱۲

۹۱۔

۹۲۔ مولانا انور شاہ کشمیری: ضرب الخاتم (جید پریس دہلی ۱۳۴۳ھ) صفحہ ۲ (مولانا نے اس کثرت سے حوالے دیئے ہیں کہ کتاب کا نام نہیں یا صرف صفحات بتائے ہیں۔)

۹۳۔ برنی: تاریخ فیروز شاہی (بتصحیح شیخ عبد الرشید) حصہ دوم۔ ۱۸۳

۹۴۔ برنی: تاریخ فیروز شاہی (مرتبہ سید احمد خاں، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ۱۸۶۲ء)۔ ۵۶۴

۹۵۔ ایضاً۔ ۵۶۴

۹۶۔ امام غزالی، ابو حامد محمد بن محمد: المستصفیٰ الاصول (مطبع مصطفیٰ محمد صاحب المکتبہ التجاریہ الکبریٰ بمصر ۱۹۳۶ء، ۱۳۵۶ھ) الجزالاول۔ ۷

۹۷۔ شاہ عبد الحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار۔ ۱۵۶

۹۸۔ بدایونی: منتخب التواریخ جلد اول۔ ۲۲۳

۹۹۔ ایضاً۔ ۲۲۴

۱۰۰۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام۔ ۱۹۷

۱۰۱۔ ایضاً۔ ۲۳۸

۱۰۲۔ ایضاً۔ ۲۰۵

۱۰۳۔ میر زاہد ہروی: میر زاہد ملا جلال (مطبع انتظامی، کانپور ۱۳۱۷ھ)

۱۰۴۔ میر زاہد ہروی: حاشیہ علی رسالۃ القطبیہ (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلکشن عربیہ علوم نمبر ۵۸/۲)

۱۰۵۔ محمد فضل امام خیرآبادی: مرقاۃ (سید المطابع دہلی ۱۲۸۶ھ۔ ۱۸۶۹ء) صفحہ ۳۲ "ہذا آخر ما اردنا جمعہ . . . . والغرض من ہذا التالیف تسہیل التعلیم المبتدمین و تسہیل الامر علی الطالبین۔"

۱۰۶۔ محمد عوفی: لباب الالباب بکوشش سعید نفیسی، کتابخانہ ابن سینا۔ ۹۵

۱۰۷۔ ایضاً۔ ۲۹۲

۱۰۸۔ بدایونی: منتخب التواریخ، جلد اول۔ ۷۱

۱۰۹۔ برنی: تاریخ فیروز شاہی (ایشیاٹک سوسائٹی بنگال)۔ ۴۶۵۔۴۶۶

۱۱۰۔ ایضاً۔ ۴۶۵

۱۱۱۔ فرشتہ، ملا محمد قاسم ہندو شاہ: تاریخ فرشتہ (گلشن ابراہیمی، مطبع منشی نول کشور) جلد اول۔ ۳۰۸

۱۱۲۔ ایضاً۔ ۳۰۸

۱۱۳۔ شاہ عبد الحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار۔ ۲۱۷

Marfat.com

۱۱۴۔ ایضاً ـ ۲۱۷

۱۱۵۔ ایضاً ـ ۲۱۷

۱۱۶۔ اسی لئے عبداللہ خاں ازبک نے ملا عصام الدین اسفرائنی کے شاگردوں کی بیجا منطق نوازی سے بیزار ہو کر انھیں ملک سے نکال دیا تھا۔ ملاحظہ ہو:

بدایونی: منتخب التواریخ، جلد سوم ـ ۱۵۰

۱۱۷۔ بایزید بیات: تذکرہ ہمایوں و اکبر (بپٹسٹ مشن پریس، کلکتہ ۱۳۶۰ھ ـ ۱۹۴۱ء) صفحہ ۱۷۶-۱۸۷

۱۱۸۔ احمد امین رازی: ہفت اقلیم جلد سوم ـ ۳۴۴

۱۱۹۔ مصنف نامعلوم: دبستان المذاہب (مطبع منشی نول کشور کانپور، بار اول ۱۹۰۴ء) ـ ۳۲۸

۱۲۰۔ ابوالفضل: آئین اکبری جلد دوم ـ ۱۸۸

۱۲۱۔ نہاوندی، عبدالباقی: مآثر رحیمی جلد اول ـ ۱۷

۱۲۲۔ بدایونی: منتخب التواریخ، جلد سوم ـ ۳۴

۱۲۳۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام ـ ۱۹۷

۱۲۴۔ ایضاً ـ ۲۰۵

۱۲۵۔ حمد اللہ: حمد اللہ (شرح تصدیقات سلم) (مطبع مصطفائی کانپور ۱۲۷۱ھ) صفحہ ۱۰۰، قیل فی حلہ: القائل الفاضل لاہوری...

۱۲۶۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی: الدرۃ الثمینہ (الرسالۃ الخاقانیہ) (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، یونیورسٹی کلکشن عربیہ مذہب ۴۲/۳) ورق ۲ الف

۱۲۷۔

۱۲۸۔ ایضاً۔

۱۲۹۔ ایضاً۔

۱۳۰۔ شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین

۱۳۱۔ ایضاً۔

۱۳۲۔ ملا محمود جونپوری: الشمس البازغہ ـ ۲۵۷ و مابعد

۱۳۳۔ غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام ـ ۲۱۲

۱۳۴۔ مولانا فضل حق خیرآبادی: الروض المجود فی حقیقۃ الوجود (مطبع مفید الاسلام حیدرآباد دکن ۱۳۱۳ھ)

۱۳۵۔ مولانا شاہ رفیع اللہ: دمغ الباطل (مولانا آزاد لائبریری)

۱۳۶۔ ملا محمود جونپوری: دوحۃ المیاد فی حقیقۃ المادہ (مولانا آزاد لائبریری)

۱۳۷۔ مولانا برکات احمد ٹونکی: الحجۃ البازغہ فی شرح الحکمۃ البالغہ (عثمان پریس حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ)

۱۳۸۔ مولانا احمد رضا خاں فاضل بریلوی: الکلمۃ الملہمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لوہاء فلسفۃ المشئمۃ (محبوب المطابع دہلی ۱۳۹۴ھ ـ ۱۹۷۴ء)

Marfat.com

۱۳۹۔ البیرونی، ابوالریحان محمد بن احمد: کتاب القانون المسعودی (دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۷۶ھ ۱۹۵۶ء) الجزء الثانی ۵۳۰
البیرونی نے اپنے وطن میں دہستان کے اندر محیط ارضی کو ناپنے کی کوشش کی مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ مگر قیام ہندوستان کے زمانہ میں اس نے اس تجربہ کو کامیابی کے ساتھ پورا کیا۔

۱۴۰۔ ابوالفضل: اکبرنامہ، جلد اول صفحہ ۱۲۶ و ۳۶۸

۱۴۱۔ بایزید بیات: تذکرہ ہمایوں و اکبر (بپٹسٹ مشن پریس کلکتہ ۱۹۴۱ء۔ ۱۳۶۰ھ) صفحہ ۶۶
ہمایوں نے ملا محمود شروانی کو کابل میں باریابی کی اجازت اس وجہ سے نہیں دی تھی کہ وہ ریاضیات میں مہارت نہ رکھتا تھا (جس کی ہمایوں کی مجلس میں ضرورت تھی)۔

۱۴۲۔ محمد صالح کنبو: عمل صالح، (مطبع بپٹسٹ مشن کلکتہ ۱۹۳۹ء) جلد سوم صفحہ ۳۸۷

۱۴۳۔ ایضاً۔

۱۴۴۔ طبقات شاہجہانی (مخطوطہ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) صفحہ ۵۳۱

۱۴۵۔ امام الدین ریاضی: باغستان (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری) ورق ۸۱

۱۴۶۔ ایضاً۔ ورق ۶۸۱ الف

۱۴۷۔ ایضاً۔ ورق ۶۸۱ الف

۱۴۸۔ ایضاً۔ ورق ۶۸۱ الف و ۶۸۱ ب

۱۴۹۔ لطف اللہ مہندس: منتخب خلاصۃ الحساب (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلیکشن فارسیہ علوم نمبر ۱) ورق ۴۲ الف۔

۱۵۰۔ امام الدین ریاضی: باغستان ورق ۶۸۲ ب

۱۵۱۔ مصنف نامعلوم: دبستان المذاہب (نول کشور پریس کانپور)

۱۵۲۔ فیضی: ترجمہ فارسی لیلاوتی (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ سبحان اللہ کلیکشن نمبر فارسی ۵۱۱) ورق ۲ب تا ۳ب

۱۵۳۔ جس طرح نظامی عروضی سمرقندی نے اپنے زمانہ کے دیوان کتابت کے دبیروں کو "مدباب السجزی" اور "تکملہ ابومنصور بغدادی" کے مطالعہ کا مشورہ دیا تھا۔

۱۵۴۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون الجزء الثانی ۱۰۶۲

۱۵۵۔ جمشید کاشی، غیاث الدین: مفتاح الحساب (مطبعہ جامع دمشق ۱۹۷۷ء۔ ۱۳۹۷ھ) ۲۷

۱۵۶۔ طاشکبری زادہ: الشقائق النعمانیہ علی ہامش وفیات الاعیان ابن خلکان) الجزء الاول ۱۷۸

۱۵۷۔ بہاء الدین عاملی: خلاصۃ الحساب (مطبع محمدی ۱۲۶۲ھ) ۲۰۲

۱۵۸۔ عصمت اللہ سہارنپوری: انوار خلاصۃ الحساب (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔ حبیب گنج کلیکشن نمبر ۲/۵/۴) ورق ۱الف تا ۴ب

۱۵۹۔ امام الدین ریاضی: باغستان ورق ۶۷۳ ب

۱۶۰۔ بہاء الدین عاملی: خلاصۃ الحساب ۸۳

Marfat.com

۱۶۱۔ لطف اللہ مہندس: منتخب خلاصۃ الحساب (یونیورسٹی کلیکشن فارسیہ علوم نمبر ۱۷ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ) ورق ۲۴ الف

۱۶۲۔ ابن خلدون: مقدمہ ابن خلدون۔ صفحہ ۸۶۵ و ۸۶۱ نیز

مسعودی: مروج الذہب و معادن الجوہر (پیرس ۱۸۶۱ء) جلد ہشتم صفحہ ۲۷

۱۶۳۔ ابن الندیم: کتاب الفہرست (لیپزگ ۱۸۷۱ء) صفحہ ۲۶۵

۱۶۴۔ ایضاً۔ صفحہ ۲۶۵

۱۶۵۔ ایضاً۔ صفحہ ۲۶۵-۲۶۶

۱۶۶۔ محقق طوسی، خواجہ نصیر الدین: تحریر اصول اقلیدس (طہران ۱۲۹۸ھ) صفحہ ۲

۱۶۷۔ محمد اجمل خاں: فہرست کتب عربی، کتب خانہ ریاست رامپور (مطبع احمدی، رامپور ۱۹۰۲ء) صفحہ ۴۱۳ نمبر ۲۳ نیز صفحہ ۴۱۰ نمبر ۱۱

۱۶۸۔ شعر: زہے محیط کہ در جنب جیب قوس درت — چو نقطہ دائرہ آسمان نمودہ حقیر

تیز علم الحساب کی اصطلاحیں: بیش ضمیرت چوں صفر ہیچ حساب نیافت — بر سر لوح بیان مقدۂ جزر ام

۱۶۹۔ فرشتہ: تاریخ فرشتہ جلد اول ۔ ۳۰۸

۱۷۰۔ محمد اجمل خاں: فہرست کتب عربی، کتب خانہ ریاست رامپور، صفحہ ۴۱۵ نمبر ۴، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۳

۱۷۱۔ فہرست کتب فارسی کتب خانہ ریاست رامپور ۔ ۱۱۵۸

۱۷۲۔ عبدالحی حسنی: نزہۃ الخواطر (دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۷۹ھ ۔ ۱۹۵۹ء) الجزء السابع ۔ ۳۵۰

۱۷۳۔ غلام حسین جونپوری: جامع بہادر خانی (کلکتہ ۱۸۳۵ء) خزینۂ اول: در علم ہندسہ۔ صفحہ ۲ تا ۱۵۶

۱۷۴۔ ایضاً۔ صفحہ ۲ و ۱۵۵-۱۵۵ (مؤلف کی طبع زاد شکلوں کی تعداد ۳۴ ہے)

(175) Kaye, G.R.: Astronomical Observatories of Jai Singh

۱۷۶۔ محقق طوسی، خواجہ نصیر الدین: الرسالۃ الشافیہ (مشمولہ رسائل طوسی، الجزء الثانی، مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) ۔ ۴

۱۷۷۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء ۔ ۶۲

۱۷۸۔ محی الدین مغربی: مخروطات ابلونیوس (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلیکشن علوم عربیہ نمبر ۵/۱)

(179) Heath

۱۸۰۔ امام الدین ریاضی: باغستان ورق ۲۸۲ ب

۱۸۱۔ مرزا محمد علی: نجوم السماء (مطبع جعفری ۱۳۰۳ھ) صفحہ ۳۲۴ و ۳۲۷

۱۸۲۔ غلام حسین جونپوری: جامع بہادر خانی ۔ ۱۵۵

۱۸۳۔ قرآن کریم: سورۂ یونس ۵: "ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب۔"

(وہی ہے جس نے سورج کو جگمگاتا بنایا اور چاند کو چمکتا اور اس کے لئے منزلیں ٹھہرائیں کہ تم برسوں کی گنتی اور (مہینوں دنوں اور ساعتوں کا) حساب جانو۔)

۱۸۴۔ قرآن کریم: سورۂ اعراف ۔ ۵۴ "والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا لہ الخلق والامر۔"

Marfat.com

(اور سورج، چاند اور تارے اللہ تعالیٰ ہی کے حکم کے مسخر ہیں، خبردار خلق اور امر اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے۔)

۱۸۵۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۳۵۴

۱۸۶۔ البیرونی، ابوریحان: تحدید نہایات الاماکن (مشمول معہد المخطوطات العربیہ، المجلد الثانی ۱۳۸۲ھ ۔ ۱۹۶۲ء الجزء الاول والثانی) صفحہ ۲۶۷ ۔ ۲۶۸

۱۸۷۔ قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم ۔ ۷۵، ۷۸

۱۸۸۔ المسعودی: مروج الذہب و معادن الجوہر (پیرس ۱۸۶۱ء) جلد ہفتم ۔ ۲۷

۱۸۹۔ ابن الندیم: الفہرست، صفحہ ۲۶۸

۱۹۰۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، صفحہ ۳۵۷

۱۹۱۔ چنانچہ ایک ترک محقق نے ان رصدگاہوں کی تعداد جو [illegible] اور ۱۰۵۰ء کے درمیان قائم کی گئیں اور جن کی سرگرمیوں کی تفصیل دنیا کی لائبریریوں میں محفوظ ہے ۱۰۴ بتائی ہے۔

۱۹۲۔ شبیر احمد غوری: البیرونی سے پہلے علم المثلثات کا ارتقا (مشمول مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ ۱۹۶۲ء)

۱۹۳۔ ملاحظہ ہو اوپر حاشیہ نمبر ۱۳۹

۱۹۴۔ محقق طوسی، خواجہ نصیرالدین: زیج ایلخانی (مخطوطہ برٹش لائبریری، لندن ۔ ۶۹۸ب)

۱۹۵۔ عبدالرزاق سمرقندی: مطلع السعدین (چاپخانہ گیلانی لاہور ۱۳۶۰ھ) ۔ ۲۲۳ نیز طاشکبری زادہ: الشقائق النعمانیہ (علی حامش وفیات الاعیان لابن خلکان) الجزء الاول ۔ ۱۷۱ ۔ ۱۷۲

۱۹۶۔ الغ بیگ: زیج الغ بیگ (زیج جدید سلطانی) (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلیکشن علوم عربیہ نمبر ۲۷) ورق ا ب ۔ ۲ الف

۱۹۷۔ ملاحظہ ہو حاشیہ نمبر ۱۳۹

۱۹۸۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون، الجزء الثانی ۔ ۱۸۱۹ ۔ ۱۸۲۰

۱۹۹۔ ایضاً ۔ الجزء الاول ۔ ۳۹۱ ۔ ۳۹۲

۲۰۰۔ طاشکبری زادہ: الشقائق النعمانیہ (علی ہامش وفیات الاعیان لابن خلکان)، الجزء الاول صفحہ ۱۷۶

۲۰۱۔ بہاء الدین عاملی: تشریح الافلاک (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، سبحان اللہ کلیکشن $\frac{520}{2}$ فلکیات ۔ نیز فرنگی محل کلیکشن وہندسہ $\frac{632}{9}$

۲۰۲۔ فرشتہ، محمد قاسم ہندوشاہ: تاریخ فرشتہ (گلشن ابراہیمی، نول کشور پریس لکھنؤ) جلد اول ۔ ۳۰۸

۲۰۳۔ ایضاً ۔ ۳۱۶

۲۰۴۔ ابوالفضل: آئین اکبری، جلد سوم صفحہ ۲۴۶

۲۰۵۔ غلام علی آزاد: مآثر الکرام ۔ ۱۹۷

۲۰۶۔ مصلح الدین لاری: ہمایوں نامہ (شرح رسالہ قوشجیہ، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، سبحان اللہ کلیکشن $\frac{520}{12}$) ورق ا ب تا ۲ الف

Marfat.com

۲۰۷۔ بایزید بیات : تذکرہ ہمایوں واکبر صفحہ ۶۶

۲۰۸۔ خواند میر (غیاث الدین محمد) : قانون ہمایونی (مطبع بپٹسٹ مشن پریس، کلکتہ ۱۳۵۹ھ ـ ۱۹۴۰ء) صفحہ ۶۸، نیز اکبر نامہ ابوالفضل جلد اول صفحہ ۳۶۱

۲۰۹۔ ابوالفضل : اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۲۶۸

۲۱۰۔ محمد فاضل بن علی بن محمد السکینی السمرقندی : جواہر العلوم ہمایونی (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلیکشن فارسیہ علوم نمبر ۸۷) ورق ۱/ب

۲۱۱۔ ایضاً ۔ باب چہارم درعلم ہیئت از ورق ۶۸۳ ب تا ورق ۶۸۸ ب

۲۱۲۔ دبستان المذاہب، صفحہ ۲۲۸

۲۱۳۔ ڈچاند : تسہیل زیج الغ بیگ (مخطوطہ اسٹیٹ لائبریری جے پور)۔ مقالہ نگار اس کی زیارت کے لئے لائبریری انچارج کا شکر گذار ہے۔ راجہ جے سنگھ سوائی نے "زیج محمد شاہی" کے دیباچہ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

۲۱۴۔ قطب الدین عبدالمجید منجم اکبرشاہی : رسالہ فارسی در ہیئت (رضا لائبریری رامپور، کتب فارسی نمبر ۱۱۹۷

۲۱۵۔ ابوالفضل : آئین اکبری جلد سوم از صفحہ ۲ تا صفحہ ۶۰-۶۱

۲۱۶۔ ایضاً ۔ جلد اول صفحہ ۸۲

۲۱۷۔ ایضاً ۔ جلد اول صفحہ ۲۲۱

۲۱۸۔ بدایونی : منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۵۴

۲۱۹۔ نہاوندی، عبدالباقی : مآثر رحیمی (برائے ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ بپٹسٹ مشن پریس کلکتہ ۱۹۳۱ء) جلد سوم ـ ۱۴

۲۲۰۔ ملا محمود جونپوری : الشمس البازغہ

۲۲۱۔ محمد صالح کنبوہ عمل صالح (مجلس ترقی ادب ـ لاہور ۱۹۵۸ء) جلد اول صفحہ ۲۰۵

۲۲۲۔ لطف اللہ مہندس : ترجمہ فارسی صور الکواکب (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلیکشن۔ فارسیہ علوم نمبر ۳۱)

۲۲۳۔ عصمت اللہ سہارنپوری : باب تشریح الافلاک (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، حبیب گنج کلیکشن

۲۲۴۔ امام الدین ریاضی : التصریح فی التشریح (مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۰۵ھ) ـ ۲

۲۲۵۔ امام الدین ریاضی : باغستان ورق ۶۸۳

۲۲۶۔ امام الدین ریاضی : حاشیہ شرح چغمینی (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، فرنگی محل کلیکشن (ہیئت و ہندسہ عربی ۳۲۵/۲ و ۳۲۷/۲

۲۲۷۔ میر محمد ہاشم : شرح المجسطی (فہرست کتب عربی، کتب خانہ ریاست رامپور)

۲۲۸۔ مرزا خیر اللہ مہندس : تقریب التحریر (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ)

(229) Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Behar Library, Vol II

Marfat.com

P. 381 N. 346 (Ori 372).

۲۳۰۔ عبدالحی الحسنی : نزہۃ الخواطر، الجزء السابع ـ ۳۵۰

۲۳۱۔ غلام حسین جونپوری : جامع بہادر خانی (کلکتہ ۱۸۳۵ء) خزینہ پنجم در علم ہیئت از صفحہ ۴۵۳ تا ۴۸۸

۲۳۲۔ ملا فرید منجم : زیج شاہجہانی (مخطوطہ برٹش لائبریری لندن نمبر   پورا نام کارنامہ صاحبقران ثانی زیج شاہجہانی)۔

(233) Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Bahar Library, Vol II

P. 38, N.

۲۳۴۔ قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ـ ۷۸ نیز

ابن القفطی : تاریخ الحکماء ـ ۲۷۰

۲۳۵۔ خواجہ نصیر الدین طوسی : زیج ایلخانی۔

۲۳۶۔ زیج ایلخانی کی طرح زیج الغ بیگ اور زیج شاہجہانی میں بھی چار چار مقالے ہیں۔ پہلا تو تاریخ پر، دوسرا فلکیاتی مثلثات پر، تیسرا کواکب کی سیر و گردش پر اور چوتھا نجوم یا جوتش پر۔ مگر زیج محمد شاہی میں صرف پہلے تین مقالے ہیں، چوتھا مقالہ نجوم و جوتش   " " ہے۔

(237) Storey

۲۳۸۔ ابوالفضل : آئین اکبری، جلد اول ـ ۲۲۱   "جدول زیجات" زیج کا نمبر ۲۷ ہے۔

۲۳۹۔ مصنف نامعلوم : زیج جامع محمود شاہی (مخطوطہ بوڈلیان لائبریری نمبر ۱۵۲۲) ملاحظہ ہو فہرست کتب فارسی بوڈلیان لائبریری صفحہ ۹۳۰

۲۴۰۔ زیج جامع محمود شاہی (مخطوطہ بوڈلیان لائبریری نمبر ۱۵۲۲) ترقیمہ حسب ذیل ہے۔

"تمت الکتاب زیج جامع محمود شاہ خلجی علی ید الفقیر الحقیر مولانا قنبر"

۲۴۱۔ محمد صالح کنبو : عمل صالح

۲۴۲۔ ملا فرید منجم دہلوی : زیج شاہجہانی

۲۴۳۔ مولانا غلام علی آزاد بلگرامی : مآثر الکرام

۲۴۴۔ مصنف متنازع فیہ (غالباً مرزا خیراللہ) : زیج محمد شاہی (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی کلکشن فارسیہ علوم نمبر ۳۰) ورق ۱ب

۲۴۵۔ ایضاً۔ ورق ۱ب

۲۴۶۔ ایضاً۔ ورق ۱ب ۲ الف

۲۴۷۔ اس کے بعد بھی رصدگاہیں تعمیر ہوئیں مگر یہ یورپی رصدگاہوں کے انداز پر بنائی گئیں۔ اسلامی مشرقی انداز پر بنائی گئی یہ آخری رصدگاہ تھی۔

۲۴۸۔ زیج محمد شاہی۔ ورق ۲ الف

۲۴۹۔ مثلاً زیج شاہجہانی میں دوسرے مقالہ کا بیسواں باب "سمت قبلہ" پر ہے۔ خود زیج الغ بیگ میں (جس کے تیسرے مقالہ کا

Marfat.com

"زیج محمد شاہی" کا دوسرا مقالہ چھپ رہا ہے) تیسرے مقالہ کا انیسواں باب "سمت قبلہ" پر ہے۔ اس سے پہلے اور بعد کے مقالوں کا عنوان ہے "در استخراج بعد بیان دو کوکب" اور "معرفت طالع از ارتفاع"۔ زیج محمد شاہی میں دونوں باب ہیں مگر "سمت قبلہ" والا باب نظر انداز کر دیا گیا ہے حالانکہ صحت ادائے نماز کے لئے اس کی اہمیت نمایاں ہے۔

۲۵۰۔ زیج محمد شاہی نیز
جامع بہادر خانی (منقول از شرح زیج محمد شاہی مصنفہ مرزا خیر اللہ مہندس) صفحہ ۹، ۵

۲۵۱۔ زیج محمد شاہی ورق ۸۱۔ظ

۲۵۲۔ ایضاً۔ ورق ۲۔ظ

۲۵۳۔ فہرست کتب عربی و فارسی و اردو کتب خانہ آصفیہ (حال سنٹرل اسٹیٹ لائبریری، حیدر آباد) مطبع دکن حیدر آباد ۱۳۳۲ھ جلد اول صفحہ ۸۱۶ نمبر کتاب ۱۱۲

۲۵۴۔ فہرست کتب فارسی رضا لائبریری رامپور قدیم ۱۱۹۰

۲۵۵۔ فہرست کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد جلد اول صفحہ ۸۱۶ نمبر کتاب ۳۰۱

۲۵۶۔ مولانا غلام حسین جونپوری: زیج بہادر خانی (مخطوطہ خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ)

۲۵۷۔ قواعد امتحانات فارسی و عربی، سررشتہ تعلیم اتر پردیش ۱۹۶۵ء (الہ آباد ۱۹۶۴ء) صفحہ ۳۲

۲۵۸۔ مولانا احمد رضا خاں فاضل بریلوی: التعلیقات علی الزیج الایلخانی (مخطوطہ نوشتہ تعلیقات نگار بقلم خود)

(فکر و نظر ۳/۲۹ ۱۹۲ء)

Marfat.com

قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں فلسفہ و حکمت
کا آغاز و ارتقا

اسلام اور علم و حکمت لازم و ملزم ہیں - چنانچہ قرآن زندگی کی قدر اعلیٰ (خیر کثیر) حکمت ہی کو قرار دیتا ہے اور کہتا ہے : و من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیرا (۲ : ۲۶۹) - اسی طرح رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت کو مرد مومن کی ''متاع گم گشتہ'' بتایا ہے اور حکم دیا ہے کہ جہاں ملے وہ اس کے لیے لینے کا حق دار ہے - لہٰذا انہوں نے اپنے متبعین پر حصول علم کو ایک ایجابی فرض قرار دیا اور فرمایا : طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ ، اور حکم دیا کہ اس جوہر انسانیت کی تلاش میں اگر تمہیں ''چین'' (اقصائے عالم) کا بھی سفر کرنا پڑے تو اس سے دریغ نہ کرو - اس ترغیب و تشویق کا نتیجہ تھا کہ وہ قوم جس کا امتیازی وصف اسلام لانے سے پہلے ''جاہلیۃ'' تھا مشرف باسلام ہونے کے بعد زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ مشرق و مغرب کے علمی خزانوں کی وارث ہوگئی۔

مگر مسلمانوں نے محض اتنا ہی نہیں کیا کہ قدیم دنیا کا علمی سرمایہ جدید دنیا کے معماروں تک پہونچا دیا ، بلکہ جس طرح انہوں نے قرآن و حدیث (جو اُن کے دین کا سرچشمہ تھے) کے اسرار و لطائف کو منکشف کرنے کے لیے متعدد مذہبی و ادبی علوم کو ترقی دی ، اسی طرح انہوں نے یونانی فلسفہ اور دیگر اُمم ماضیہ کے حکمتی ورثہ کو بھی اپنی سعیٔ پیہم سے صیقل و جلا بخشی- انہوں نے جو کچھ اپنے پیشروؤں سے لیا اس میں چار چاند لگائے : اُن کی کوتاہیوں کی اصلاح کی اور جہاں تک وہ نہ پہونچ سکے تھے پہونچنے کی کوشش کی اور اکثر حالات میں پہونچ کر دم لیا -

لیکن مسلمان اُمم سابقہ کے مقلد محض نہیں تھے، بلکہ انہوں نے ''حکمت ایمانیاں'' اور ''حکمت یونانیاں'' کے ساتھ بیک وقت اعتنا سے مستقل فکری تحریکوں کی تشکیل کی - اس طرح جو مستقل فلسفیانہ نظام وجود میں آئے وہ کسی ایک عہد یا کسی ایک خطۂ ملک کے ساتھ مخصوص نہ تھے بلکہ جہاں جہاں وہ پہونچے اُن کی عبقریت نے ثروت ابتکار اور بارآوریٔ فکر کا ثبوت دیا - اس میں نہ مشرق

Marfat.com

(ایران و عراق) و مغرب (اسپین) کی تخصیص تھی اور نہ خراسان و ہندوستان کی۔

مگر بد قسمتی سے مورخین نے اُن کی عبقریت و ابتکار فکر کی کماحقہ قدرشناسی نہیں کی اور اُن کی کاوشوں کو نوافلاطونی فلاسفہ کی صدائے بازگشت سمجھ لیا گیا۔ اس سے زیادہ غلط فہمی ہندوستان کے فلاسفہ کے سلسلے میں ہوئی: انہیں محض ایران و خراسان کے متن نویسوں کا شارح و محشی سمجھا گیا، حالانکہ وہ ایرانی علما کے مقلد ہی نہیں تھے۔ فکر انسانی کی ثروت میں اُن کی جگر کاویوں کا بھی بڑا دخل ہے۔ انہوں نے عراق و خراسان کے حکما و فلاسفہ کے افکار و آرا کے دہرانے ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اُن کی عبقریت نے بحث و نظر کے نئے نئے گوشوں کی نقاب کشائی بھی کی ہے۔

قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں مدارس کے اندر شروع ہی سے علوم دینیہ اور عربی ادب کے ساتھ منطق و حکمت کی تعلیم ہوتی تھی اور اس طرح ابتدا ہی سے منقول کے ساتھ معقول کی تعلیم کا بھی رواج تھا۔ مگر دسویں صدی کے آغاز سے یہاں معقولات کا رواج بہت زیادہ بڑھنے لگا[1] اور اس صدی کے آخر سے تو اس نے غیر معمولی اعتنا و اہتمام کی شکل اختیار کر لی۔[2]

فلسفہ و معقولات کی اس گرم بازاری کا نتیجہ یہ ہوا کہ بارھویں صدی ہجری (اٹھارویں صدی مسیحی) میں جب کہ عالم اسلام کے دوسرے ممالک سیاسی و معاشرتی انقلابات کا تختۂ مشق بنے ہوئے تھے اور علم و حکمت بالخصوص منطق و فلسفہ کا چرچا برائے نام رہ گیا تھا، علمائے ہند نے اپنی مساعیٔ جمیلہ سے اس شاندار علمی ورثے کو اپنے نقطۂ عروج پر پہونچا دیا۔ بالخصوص ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا محمود جونپوری، میر زاہد، ملا محب اللہ بہاری وغیرہم کی کوششوں سے منطق و فلسفہ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا، جس کی روایات کو اُن کے جانشینوں، بالخصوص علمائے فرنگی محل و خیر آباد اور دیگر شراح "مسلم العلوم" و محشیان "صدرا" و "شمس بازغہ" نے اگلی صدی میں بھی جاری رکھا۔ بعد میں ان علوم کے اندر اس درجہ توغل و انہماک کیا گیا کہ مدارس

۱- "مولانا عبداللہ تلنبی - - - و شیخ عزیزاللہ تلنبی رخت رحلت بدارالخلافہ دھلی کشیدند و علم معقول را دریں دیار مروج ساختند" ("مآثرالکرام" ص ۱۹۱)۔ یہ دونوں بزرگ سلطان سکندر لودی (۸۹۴ - ۹۲۳ھ) کے زمانہ میں تھے۔

۲- "تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدرالدین و میر غیاث الدین منصور و میرزا جان میر (امیر فتح اللہ شیرازی) ہندوستان آورد و در حلقۂ درس الداخت - - - وازان عہد معقولات را رواجے دیگر پیداشد" (ایضاً، ص ۲۳۸)۔ امیر فتح اللہ شیرازی دکن سے شمالی ہندوستان میں ۹۹۰ھ میں تشریف لائے تھے۔

Marfat.com

عربیہ کے نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔

اس کا رد عمل بھی ناگزیر تھا اور مختلف تعلیمی اداروں نے اصلاح نصاب کے نام سے معقولات کو انتہائی بیدردی کے ساتھ اپنے اپنے یہاں سے خارج کرنا شروع کیا مگر بعد میں اکابر ملت کو اس بے اعتنائی کے مضر اثرات کا احساس ہوا۔ ان میں نمایاں شخصیت حکیم مشرق علامہ اقبال کی تھی۔ ''الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید'' کی ترتیب کے دوران میں ''مسئلۂ زمان'' کی توضیح کے سلسلے میں آنہوں نے علامہ سید سلیمان ندوی کے مشورے سے اس موضوع پر علمائے ہند کی تصانیف کا بھی مطالعہ کیا۔ اس سے آنہیں معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں بھی جس نے حکمائے یورپ کو مبتلائے حیرت بنا رکھا ہے ہندوستانی فضلا کی کوششیں کسی طرح فلاسفۂ یورپ کی فکری کاوشوں سے کم نہیں ہیں۔ اس طرح آنہیں اسلامی ہند کی فلسفیانہ عبقریت کا احساس ہوا اور انہوں نے سید سلیمان ندوی کو اپنے مکتوب (۴ ستمبر ۱۹۳۳) میں تحریر فرمایا: ''دارالمصنفین کی طرف سے ہندوستان کے حکمائے اسلام پر ایک کتاب نکلنی چاہیے۔ اس کی سخت ضرورت ہے۔ عام طور پر یورپ میں سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی کوئی فلسفیانہ روایات نہیں ہیں۔''

مگر بعد میں کاتب و مکتوب‌الیہ دونوں کی گوناگوں مصروفیتیں اس مقدس خواہش کی تکمیل کرنے اور کرانے میں مانع رہیں، لیکن اقبال کا مذکورالصدر ارشاد ہنوز قوم پر ایک واجب‌الادا فرض ہے اور جس قدر جلد یہ فرض ادا ہو جائے، اتنا ہی اچھا ہے۔

ابتدائی ملحوظات

۱- عربوں (مسلمانوں) نے ۱۵ھ (مطابق ۶۳۴ع) میں پہلی مرتبہ ہندوستان پر حملہ کیا،۳، مگر باقاعدہ عرب حکومت کا آغاز یہاں ۹۳ھ سے ہوا۔ ۱۳۲ھ میں عباسی برسراقتدار آئے۔ ۲۴۰ھ میں ہندوستان کے اندر نیم آزاد عرب حکومت کی ابتدا ہوئی جو پانچویں صدی کے آغاز تک باقی رہی۔ اس وقت تک یہاں اسلامی ثقافت پھیل چکی تھی مگر فلسفہ کا کوئی چرچا نہیں ملتا۔

۲- لیکن یہ باور کرنے کے وجوہ ہیں کہ چوتھی صدی کی ابتدا سے باطنی تحریک کی تبلیغ کے ضمن میں یہاں مخصوص حلقوں کے اندر فلسفہ و حکمت کی بھی اشاعت ہونے لگی تھی۔

۳- پانچویں صدی کے آغاز میں برصغیر کا شمال مغربی حصہ فتح کر کے

۳- ''فتوح البلدان'' بلاذری، ص ۴۳۸۔

Marfat.com

محمود نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا - بعد میں غزنوی سلاطین کی جانب سے لاہور میں اُن کا نائب رہنے لگا اور آخر میں تو اُنہوں نے مستقل طور پر اسے اپنا پایۂ تخت بنا لیا - اس طرح اسلامی ثقافت کا مرکز منصورہ اور ملتان سے لاہور میں منتقل ہوگیا ، جہاں شعرا و کتّاب اور علما و مشائخ غزنی و خراسان کی روایات لےکر پہونچے - ان روایات میں فلسفہ و حکمت کا بھی بڑا عنصر تھا ؛ اس لیے علوم معقولہ کو مزید ترقی ہوئی -

چھٹی صدی کے آخر میں غزنویوں کی جگہ غوریوں کی حکومت قائم ہوئی - اُنہوں نے بھی سابق کی روایات کو جاری رکھا - غوریوں ہی کی سرپرستی کے ساتھ امام رازی کا نام وابستہ ہے ، مگر یہ حکمران قرامطہ کے سخت دشمن تھے ، جو اپنی آئیڈیالوجی کو فلسفہ کی تعلیمات پر استوار کیا کرتے تھے - اس لیے فلاسفہ اعدامیوں (Nihilists) کی طرح معاشرہ میں مبغوض تھے -

۴- ۶۰۲ھ میں محمد غوری کی وفات پر ہندوستان میں مستقل اسلامی سلطنت کا آغاز ہوا اور غلام خاندان (دولت مملوکیہ) کی حکومت قائم ہوئی - اس زمانے میں تاتاریوں کی چیرہ دستیوں سے عالم اسلام میں رست خیز برپا تھی اور ہر جگہ سے اہل کمال امن و امان کی تلاش میں ہندوستان چلے آ رہے تھے - ان کی آمد ہندوستان میں علم و حکمت کی ترقی کے لیے محرک قوی بن گئی -

ممالیک کے بعد خلجی خاندان کی حکومت قائم ہوئی - اُن کے عہد میں علم و حکمت نے مزید ترقی کی اور اگرچہ جلال الدین ، بلبن اور اس کے پیشروؤں کی طرح ، فلاسفہ سے بیزار تھا مگر خلجی عہد کے علما منقول کے ساتھ معقول میں بھی اپنے وقت کے غزالی و رومی تھے -[۴]

خلجیوں کے بعد تغلق خاندان کی حکومت شروع ہوئی - اس خاندان میں محمد تغلق خود فلسفہ و معقولات کا رسیا تھا -[۵] اُس کا جانشین فیروز تغلق مابعدالطبیعاتی موشگافیوں سے تو دلچسپی نہ رکھتا تھا ، مگر طبیعیاتی علوم ، بالخصوص نجوم و ہیئت اور حیوانیات و طب وغیرہ ، میں دستگاہ عالی رکھتا تھا - اس کے ساتھ وہ علما نواز بھی تھا - اُس نے بہت سے مدرسے تعمیر کرائے[۶] اور اُن کی صدارت اپنے زمانے کے بہترین علما کے سپرد کی - ان میں مولانا جلال الدین رومی (جو قطب الدین رازی شارح ''شمسیہ'' کے شاگرد تھے[۷]) اور مولانا

۴- ''تاریخ فیروز شاہی'' برنی ، ص ۲۵۲ -
۵- ایضاً ، ص ۴۶۵ -
۶- ''طبقات اکبری'' مطبوعہ نولکشور پریس ، ص ۱۲۱ -
۷- ''اخبارالاخیار'' ص ۱۵۰ -

Marfat.com

نجم الدین سمرقندی (جو شمس الدین سمرقندی مصنف "الصحائف فی علم الکلام" کے ہم وطن تھے) خاص طور سے مشہور ہیں - غالباً انہی فضلا نے "شرح شمسیہ" اور "شرح صحائف" کو نصاب میں داخل کیا تھا -

آٹھویں صدی کے سرے پر تیمور نے حملہ کیا جس سے ملک کی سالمیت پارہ پارہ ہوگئی ، مگر اس طوائف الملوکی سے علم و حکمت کی ترقی میں بڑی مدد ملی ، کیونکہ ہر حکومت سیاسی اقتدار کے ساتھ علم و ہنر کی سرپرستی میں بھی ایک دوسرے سے گوئے مسابقت لے جانے کی کوشش کرتی تھی -

۵- دسویں صدی ہندوستان کی علمی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے ، کیونکہ اس زمانہ سے علوم معقولات کا رواج غیر معمولی طور پر بڑھ گیا - اس میں چھ عوامل خاص طور سے کارفرما تھے :

(الف) دسویں صدی کے آغاز میں علمائے ملتان نے آ کر شمالی ہندوستان میں معقولات کو ترقی دی - چنانچہ بدایونی نے سکندر لودی کے تذکرے میں لکھا ہے : "و از جملہ علماے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبل بودند - و این ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان ، بہندوستان آمدہ علم معقول را دران دیار رواج دادند - و قبل ازین بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود -"[۸]

(ب) اس صدی کے ثلث اول کے سرے پر بابر نے ابراہیم لودی کو شکست دے کر حکومت مغلیہ کی بنیاد ڈالی جو ۱۸۵۷ع تک قائم رہی - مغل حکمران اپنے ہمراہ ایران و خراسان کی نئی روایات لے کر آئے تھے جس کا بڑا حصہ معقولات پر مشتمل تھا -

(ج) اس زمانہ میں ایران کے اندر محقق دوانی کے تلامذہ کی سعیٔ پیہم سے علوم عقلیہ کی تجدید ہو رہی تھی - اس کا اثر ہندوستان پر بھی پڑنا ناگزیر تھا کیونکہ اُن کے بعض ارشد تلامذہ اس ملک میں بھی آئے اور اُن کے اثر سے یہاں بھی فلسفہ و حکمت کا رواج غیر معمولی طور پر بڑھ گیا -

(د) اس صدی کے نصف آخر میں اکبر نے دین الٰہی جاری کیا اور اس نئے مذہب کے پیروؤں کے لیے فلسفہ و نجوم کے ساتھ اعتنا خاص طور سے واجب کیا - صاحب "دبستان المذاہب" نے لکھا ہے : "و حکم شد کہ الٰہیین از علوم غیر نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند و عمر گرامی صرف آنچہ معقول نیست صرف نکنند -"[۹]

۸- "منتخب التواریخ" بدایونی ، جلد اول ، ص ۳۲۳ - ۳۲۴ -
۹- "دبستان المذاہب" ص ۳۲۸ -

Marfat.com

(ہ) ۹۸۴ھ میں ایران کے اندر شاہ اسمٰعیل ولد شاہ طہماسپ کے قتل کے بعد اُس کا بھائی محمد خدا بندہ بادشاہ ہوا۔ اُس نے اپنے پیشروؤں کی روش ترک کر دی۔ تبرا کے ساتھ الحاد و بے دینی کو بھی اُس نے سختی کے ساتھ ختم کیا۔ لہٰذا الحاد و زندقہ کے شائقین جو خود کو فلسفہ و عرفانیات کا معتقد سمجھتے تھے ہندوستان بھاگ آئے۔ بدایونی نے لکھا ہے: ''و در ہمانسال خبر رسید کہ شاہ اسمٰعیل ولد شاہ طہماسپ بادشاہ عراق را ہمشیرہ اش پری جان خانم ۔۔۔ بقتل رسانید ۔۔۔ و بعد ازو سلطان محمد خدا بندہ ولد شاہ طہماسپ ۔۔۔ بپادشاہی نشست ۔۔۔ و مدت طعن و لعن صحابہ کبار ۔۔۔ سپری شد۔ اما الحاد ازان بلاد سرایت باین ولایت کرد۔''[10]

ان ملحدانہ تحریکوں میں سب سے دلکش ''نقطویت'' کی تحریک تھی۔ اس کا بڑا ترجمان میر شریف آملی تھا جس نے آکر جلد ہی اپنی تفلسف پسندی کا بادشاہ پر سکہ بٹھال دیا۔ غرض کہ ''نقطویت'' اور اس نوع کی دوسری عقلیت پرستانہ تحریکوں کی وجہ سے فلسفہ و حکمت کی بڑی ترقی ہوئی۔

(و) اس صدی کے آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر دکن سے شمالی ہندوستان تشریف لائے۔ وہ محقق دوانی اور اُن کے حریفوں (امیر صدر الدین شیرازی اور اُن کے بیٹے غیاث الدین منصور) کی علمی سرگرمیوں کے حامل تھے۔ اُنھوں نے ہی علمائے ولایت کی مصنفات کو لا کر یہاں نصاب میں داخل کیا۔ چنانچہ آزاد بلگرامی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے: ''تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر غیاث الدین منصور و میرزا جان، میر (فتح اللہ شیرازی) ہندوستان آورد، و در حلقۂ درس انداخت ۔۔۔ و ازان عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد۔''[11]

۶۔ اگلی صدی میں یہ اعتنا اور بڑھ گیا کیونکہ اب دو نئے عوامل اور پیدا ہوگئے تھے:

(الف) ایران کے نام نہاد مسلمان احیائیت پسندوں کی تقلید میں پارسیوں نے بھی مجوسی مذہب کی تجدید کی کوشش کی۔ ان کا سرغنہ آذر ہوشنگ تھا۔ اُس نے اور اُس کے معتقدین نے اپنے مذہب کی تجدید اشراق فلسفہ کی اساس پر کرنا چاہی مگر شاہ عباس اعظم کی داروگیر کے خوف سے دوسرے مجوسی فرقوں کے

۱۰۔ ''منتخب التواریخ'' ص ۲۱۶۔

۱۱۔ ''تذکرہ مآثر الکرام'' ص ۲۳۸۔

Marfat.com

ساتھ انھیں بھی بھاگ کر ہندوستان آنا پڑا ۔ یہاں انھوں نے پارسیوں کے علاوہ، دیگر مذاہب میں بھی اپنے عقیدت مند پیدا کر لیے ۔ اس اختلاط و امتزاج سے فلسفہ و حکمت کی ترقی میں غیر معمولی اسراع پیدا ہوگیا ۔

(ب) جہانگیر کے بعد جب شاہ جہان تخت نشین ہوا تو اس نے علم و حکمت کی سرپرستی پر خاص طور سے توجہ کی ۔ علم و ادب کا دوسرا قدردان بہرام خان خانخاناں کا بیٹا مرزا عبدالرحیم تھا ۔ ان قدردانوں کی قدر شناسی سے ایران کے باکمال کھنچے چلے آ رہے تھے ۔ چنانچہ نہاوندی نے ''مآثر رحیمی'' میں حکیم جرئیل کے تذکرے میں لکھا ہے : ''ایران مکتب خانہ ہندوستان است و مستعدان کسب حیثیات درانجا می نمایند کہ در ہندوستان در مجلس سامی این سپہ سالار بکار برند ۔''[۱۲۰] اس قدر شناسی سے بھی دیگر علوم کے ساتھ علوم عقلیہ کو ترقی ہوئی ۔

با ایں ہمہ اس عہد کی فلسفیانہ تصانیف کمیاب ہیں اور متعین طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ اس عہد کے مفکرین نے فلسفیانہ فکر کی ثروت میں کن افکار و تصورات کا اضافہ کیا اور کن علمی و فکری تحریکوں کا افتتاح کیا ۔

۷۔ لیکن گیارھویں صدی کے نصف آخر سے صورت حال بدلی نظر آتی ہے ، کیونکہ مشاہیر مفکرین کی تصانیف ہماری دسترس میں ہیں ۔ ان میں ملا محمود جونپوری (صاحب ''شمس بازغہ'') ، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی (صاحب ''الدرۃ الثمینہ'' و ''حاشیہ قطبی'' و ''حاشیہ خیالی'' وغیرہا) اور میر زاہد ہروی (صاحب ''میر زاہد امور عامہ'' ، ''میر زاہد قطبیہ'' ، ''میر زاہد ملا جلال'') خصوصیت سے قابل ذکر ہیں ۔

اگلی صدی میں ملا محب اللہ بہاری (صاحب ''مسلم العلوم'' و ''مسلم الثبوت'') ، خاندان فرنگی محل و خیرآباد اور ''مسلم'' وغیرہ کے محشیوں نے اپنی قیل و قال سے علوم حکمیہ بالخصوص منطق کی ترقی میں خاص طور سے حصہ لیا ۔

اس طرح اس آخری عہد کی علمی و فکری تاریخ متعین طور سے مرتب کی جا سکتی ہے ۔

۸۔ اگلی صدی میں اگرچہ برائے نام مغل سلطنت تو برطانوی استعمار کی بھینٹ چڑھ گئی ، مگر انگریزی تعلیم کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کے باوجود اسلامی علوم کا بشمول معقولات کے چرچا جاری رہا ۔ اور اگرچہ زمانے کی ناقدرشناسی کے ہاتھوں علوم قدیمہ (درس نظامی) کے اندر عبقریت و ابتکار فکر

۱۲۰۔ ''مآثر رحیمی'' از نہاوندی ، جلد اول ، ص ۳۶ ۔

Marfat.com

کے سوتے خشک ہو چکے تھے ، پھر بھی ان علوم کے ساتھ اعتنا یسویں صدی مسیحی کے ثلث اول تک کسی نہ کسی طرح برقرار رہا ۔

۹- موجودہ صدی میں معقولات کی ترقی کو جس چیز سے سب سے زیادہ صدمہ پہنچا وہ ندوہ کی تحریک تھی جس کی بعد میں دیوبند اور اُس سے وابستہ مدارس کو بھی (سوائے اُن اداروں کے جو اپنی انفرادیت کو کم کرنا نہیں چاہتے تھے) عملاً تقلید کرنا پڑی ۔

مگر اب حالات بڑی تیزی سے پلٹا کھا رہے ھیں اور اکابر ملت کو بڑی شدت سے احساس ہو رہا ہے کہ اسلاف کے اس گراں بہا ورثہ سے بے اعتنائی کر کے اگر اُنہوں نے کوئی مفید خدمت انجام دی ہے تو اُسے زندہ رکھ کر اور ترقی دے کر اُس سے مفید تر خدمت انجام دی جا سکتی ہے ۔

لیکن جب ایک مرتبہ ماضی سے ناتا ٹوٹ چکا ہے، تو اسے بحال کرنے کے لیے بڑی صبر آزما جد و جہد کی ضرورت ہے ۔ اس کے لیے دو چیزوں کی وضاحت درکار ہے :

(الف) ہندوستان کے مسلم فلسفہ و حکمت کی ایک مسلسل و مربوط داستان ۔

(ب) یورپ اور اُس کے انداز فکر کے مقلدوں کے طعنۂ نارسائی کی تحقیق ۔

مذکورالصدر اجمالی جائزے سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ مسلم ہندوستان کی فلسفیانہ روایات کی تاریخ مرتب کرنے میں سب سے بڑا مانع قدیم متفکرین کی اصل مصنفات کا فقدان ہے ۔ یہ تصانیف جو ملا محمود جونپوری اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے زمانے سے کافی مقدار میں ملتی ہیں ، اُن سے پہلے شاذ و نادر ہی دستیاب ہوتی ہیں ، حالانکہ برنی کی تصریح کے مطابق عہد علاء الدین خلجی کے علما منقول کے علاوہ معقول میں بھی اپنے وقت کے غزالی و رازی تھے ۔ پھر دسویں صدی سے تو نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی تھی ۔ اس لیے علما نے ان کے درس و تدریس کے سلسلے میں اور نہیں تو حواشی و تعلیقات ہی تصنیف کیے ہوں گے جن کا ذکر اکثر تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں آتا ہے ۔ بہر حال اصل مصنفات کی کمیابی و نایابی کا نتیجہ ہے کہ ہم قدیم ادوار کے ثقافتی حالات کا اندازہ تو لگا سکتے ہیں مگر اُن کے علمبرداروں کی فکری کاوشوں کو کسی تسلسل کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے ۔

لیکن یہ دقت کم و بیش ہر ملک اور ہر قوم کی فلسفیانہ تفکیر کی تاریخ مرتب کرنے میں پیش آتی ہے ۔ شروع میں عقلائے روزگار کے افکار عہد آخر کی پختہ فکری کے مقابلے میں طفلانہ ہی ہوتے ہیں ۔ خود ان دانش مندوں میں عرفانیات و فلسفہ اور مذہب و شاعری میں زیادہ واضح فرق نہیں ہوتا ۔ بایں ہمہ ان کی تفکیری سرگرمیوں کو ''تفلسف'' کا نام نہ دینا بڑا ظلم ہوگا ، کیونکہ

"تفلسف" منظم تفکیر کا نام ہے۔ اگر فکر میں تنظیم اور ہم آہنگی ہو تو شاعری بھی فلسفہ ہے، ورنہ منطق بھی کج بحثی اور کٹ حجتی سے زیادہ نہیں ہے۔ اس طرح فلسفہ و حکمت کا آغاز شاعری اور مذہب ہی سے ہوتا ہے۔

(الف) اس کی بین مثال یونانی فلسفہ ہے جس کا آغاز اُن کے مذہب بلکہ دیو مالا سے ہوا۔[13] خود اس دیو مالا کو مورخین تفلسف کی جانب یونانی فکر کا قدم اولین قرار دیتے ہیں۔[14] یہی نہیں بلکہ فلسفہ نے وجود میں آنے کے بعد بھی عرصہ تک مذہبی لبادے کو اتارنے کی جرات نہیں کی۔[15]

(ب) دوسری مثال قرون وسطیٰ کا یورپی فلسفہ ہے جو آگے چل کر عہد حاضر کے عظیم المرتبت فکری نظاموں کی اساس بنا۔ اس کی بنیاد وہی مسیحی علم کلام ہے جو عقیدۂ تثلیث کے اثبات و تائید کی سعیٔ لاحاصل کا دوسرا نام تھا۔ چنانچہ قرون وسطیٰ کے یورپی منکرین کی کاوشوں کے بارے میں ویبر[16] لکھتا ہے:

"These subtle reasoners spent their time in discussing the most trivial subjects and the most childish problems."

بایں ہمہ یہی طفلانہ شوخیٔ افکار آیندہ کی اہم تفکیری کاوشوں کا سنگ بنیاد ثابت ہوئی۔

مثال کے طور پر عہد حاضر کے "مسئلۂ کلیات" کو لیجیے جس نے برٹرینڈ رسل جیسے فلسفی کو بھی اپنی طرف سنجیدگی کے ساتھ متوجہ کیے بغیر نہ چھوڑا۔ اس کی ابتدا بارھویں صدی مسیحی کی "اسمیت" اور "حقیقیت" کی لایعنی خرافات ہی میں ملے گی اور ان لاحاصل ابحاث سے آغاز کیے بغیر نہ اس مسئلہ کی اہمیت کو سمجھا جا سکتا ہے اور نہ اُس فکری تسلسل کو جس کی معراج آج کل Problem of the Universals ہے۔

اسی طرح قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں تفلسف کا آغاز یہاں کے شعرا کی نکتہ آفرینیوں، علمائے متکلمین کی موشگافیوں اور عرفا و صوفیا کے اشارات و ارشادات میں مضمر ملے گا۔ یہ بھی واضح رہے کہ یہ افاضل ہندوستان اپنے ہم عصر یورپی فضلا کے برخلاف رسمی فلسفہ کے بھی فارغ التحصیل ہوا کرتے تھے، اگرچہ بعض مصالح کی بنا پر خود کو فلسفی کہلانا پسند نہیں کرتے تھے۔

۱۳- ویبر، "تاریخ فلسفہ" ص ۸۔
۱۴- تھلی، "تاریخ فلسفہ" ص ۱۰۔
۱۵- ویبر، کتاب مذکور، ص ۸۔
۱۶- ایضاً، ص ۱۶۴۔

Marfat.com

طریق کار : ۱- تاریخ افکار بلکہ تاریخ انسانی کا فیصلہ ہے کہ کوئی تحریک خواہ فکری ہو یا عملی خلا میں پروان نہیں چڑھا کرتی ، بلکہ تاریخی عوامل ہی اُس کا رخ متعین کیا کرتے ہیں ۔ اس لیے ہر تحریک کے ارتقا کی سائنٹفک توجیہ و توضیح کے لیے اُن تاریخی عوامل کو نظر میں رکھنا ضروری ہے جن کے اندر وہ ظہور پذیر ہوئی ۔ ان عوامل میں سب سے زیادہ موثر وقت کی سیاسی تحریکات ہوتی ہیں ۔ دوسرے اہم عوامل معاشی و مذہبی دواعی قرار دیے جا سکتے ہیں ۔

قرون وسطیٰ کے اندر ہندوستان میں بھی فلسفہ و حکمت کی گرم بازاری تاریخ کے اسی اہم اُصول کی رہین منت رہی ہے : مختلف ادوار میں فلسفہ کی اشاعت اور اسی طرح اُس کی مخالفت کے اسباب اکثر صورتوں میں سیاسی رہے ہیں ۔ اس لیے اسلامی ہند میں علوم حکمیہ (منطق و فلسفہ) کے آغاز و ارتقا کا جائزہ یہاں کے سیاسی تقلبات احوال کی ترتیب کے مطابق پیش کیا جانا چاہیے ۔

مسلمان ہندوستان میں پہلی مرتبہ ۶۳۷ع میں آئے اور ۱۸۵۷ع تک کسی نہ کسی صورت میں اُن کا اقتدار یہاں قائم رہا ۔ بارہ سو سال کی اس طویل مدت کو عموماً دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے (قبل مغل اور مغل) ، حالانکہ اسے تین ادوار میں تقسیم کیا جانا چاہیے : (۱) عرب عہد حکومت ، (۲) ترک و افغان عہد حکومت ، (۳) مغل عہد حکومت ۔

عرب عہد حکومت کو تین ذیلی ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : (الف) سرحدی جھڑپیں ، (ب) عرب نو آبادی ، (ج) نیم آزاد عرب حکومت ۔

۲- جہاں تک فلسفہ و حکمت کا تعلق ہے ، یہ اُصولی نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ عہد اسلامی کے ہندوستان کا فلسفہ قدیم ہندو فلسفہ کا تسلسل نہیں تھا ، بلکہ دوسری ثقافتی سرگرمیوں کی طرح براہ راست عراق و ایران کی حکیمانہ مساعی سے ماخوذ تھا ۔ اس لیے اس کے آغاز و ارتقا کو صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے عراق و ایران میں اس کے داخلے اور ترقی پر ایک طائرانہ نگاہ ڈال لینا مستحسن ہوگا ۔

اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ ایران میں مختلف تحریکوں کے ظہور اور اُس ملک میں فضلا وکملا کے لبوغ نے بھی یہاں ہندوستان میں علوم حکمیہ کی ترویج کے اسراع میں خاص طور سے حصہ لیا ۔ چنانچہ جب وہاں کوئی باکمال پیدا ہوتا تو اُس کے تلامذہ قدر شناسی کی تلاش میں ہندوستان چلے آتے ، یا یہاں کے فضلا اُن باکمالوں سے استفادہ کرنے ایران جاتے اور واپس آ کر ان علوم کی نشر و اشاعت میں خاص طور سے سرگرم ہو جاتے ۔

۳- اُوپر مورخین فلسفہ کی تصریحات گذر چکی ہیں کہ یونانی فلسفہ کا آغاز مذہب بلکہ عوامی دیو مالا اور اساطیر و خرافات سے ہوا ۔ اسی طرح

قرون وسطیٰ کے یورپ میں فلسفہ کی ابتدا مذہبی معتقدات (بالخصوص عقیدۂ تثلیث) کے اثبات و تائید کی سعیٔ لاحاصل سے ہوئی ، کیونکہ ہرچند ان کی یہ کاوشیں کتنی ہی لایعنی کیوں نہ ہوں ، مگر ''تفلسف'' (منظم تفکیر) کا عمل ہر جگہ جاری تھا ۔ اس لیے ہندوستان کے اسلامی فلسفہ کی تاریخ مرتب کرنے کے لیے بھی ہمیں ہر ماخذ سے استناده کرنا ہوگا ۔

۷۔ عہد آخر کے فضلا کی منطقی اور فلسفیانہ نیز کلامی تصانیف ملتی ہیں ۔ اس لیے ان کی مدد سے اس عہد کی فکری مساعی کو منظم کرنے میں زیادہ دقت نہ ہوگی ۔ لیکن اس سے پہلے اس قسم کی تصانیف نہیں ملتیں ۔ اس کی تلافی کلام و تصوف کی کتابوں نیز شعرا کے دواوین سے کی جا سکتی ہے اور جہاں یہ بھی دستیاب نہ ہو سکیں تو وہاں تاریخ و تراجم کی تصریحات کی مدد سے اس خلا کو پر کیا جائے گا ۔

اس لیے ہر ذیلی دور میں پہلے سیاسی و معاشرتی پس منظر پیش کیا جائے گا ۔ ازاں بعد عراق و خراسان میں فلسفہ و حکمت کا اجمالی طور پر جائزہ لیا جائے گا ۔ پھر ہندوستان میں ان علوم کے تدریجی ارتقا کی تاریخ بیان کی جائے گی ۔

(۱) عرب عہد حکومت

(الف) عربوں کی حکومت اور سرحدی جھڑپیں : بلاذری نے لکھا ہے کہ ۱۵ھ میں حضرت عمر نے عثمان بن ابی العاص کو بحرین اور عمان کا گورنر بنا کر بھیجا ۔ اس نے عمان پہنچ کر ایک بحری مہم بمبئی کے قدیم بندرگاہ تھانہ کی طرف روانہ کی ۔ کچھ دن بعد ایک اور مہم بھڑوچ اور دوسری دیبل کی طرف بھیجی گئی ۔ اگرچہ یہ سب مہمیں کامیاب ہوکر لوٹیں ، پھر بھی حضرت عمر ان سے خوش نہ تھے اور انھوں نے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار بڑے سخت الفاظ میں کیا ۔[۱۷]

ادھر کچھ ہی دن میں ایران کی عظیم‌الشان سلطنت عربوں کے قبضہ میں آ گئی اور قلمروئے خلافت کی سرحدیں ہندوستان کی شمال مغربی حدود سے متصل ہوگئیں ۔ لہٰذا سرحدی آویزشوں کا ہونا ناگزیر ہوگیا ۔ چنانچہ ۴۴ھ میں مہلب بن ابی صفرہ بلوچستان فتح کرتے ہوئے لاہور اور بنوں تک پہونچ گئے تھے ۔[۱۸] لیکن ان حملوں کی نوعیت ہنگامی یورشوں کی تھی ۔ خلفائے راشدین اور بعد میں شروع کے اموی خلفا اتنے دور دراز علاقوں پر قبضہ کرکے انھیں قلمروئے

۱۷۔ ''فتوح البلدان'' ص ۴۳۸ ۔
۱۸۔ ایضاً ۔

Marfat.com

خلافت میں شامل کرنا نہیں چاہتے تھے - یہ کیفیت ۳۹۳ھ تک باقی رہی -

عربوں کو "عہد جاہلیۃ" کی جہالت کی ظلمت و تاریکی سے نکل کر عہد اسلام کی ہدایت کی روشنی میں آنے زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا - پھر بھی انھوں نے تہذیب و حضارت اور علم و حکمت کی طرف جس تیزی سے قدم اٹھایا ، اس کی مثال تاریخ میں ڈھونڈے نہیں ملے گی - قدیم عرب کتاب و کتابت تک سے نا آشنا تھے اور مشیت ایزدی بھی یہی تھی کہ اس قوم میں جو پہلی کتاب مدون ہو وہ اللہ کی کتاب ہو - غیر مذہبی علوم میں حضرت علی کے زمانہ میں علم نحو کی اور امیر معاویہ کے عہد میں تاریخ کی بنیاد پڑی - علوم حکمیہ کے سلسلے میں خالد بن یزید نے (بعہد عبدالملک) کیمیا (اور طب و نجوم) کے کچھ رسالوں کا عربی ترجمہ کرایا مگر اس کوشش کے پیچھے کسی علمی سرپرستی کا جذبہ کار فرما نہ تھا[19] ، بلکہ حصول زر کی خواہش کام کر رہی تھی - اس لیے جو مثال اس نے قائم کی ، عام معاشرہ اس سے غیر متاثر ہی رہا -

اس وقت تک نہ تو عربوں کو ہندوستان میں قدم جمانے کا موقع ملا تھا (اور اس طرح ابھی اسلامی ہند وجود میں بھی نہیں آیا تھا) اور نہ ان کے یہاں ہی رسمی فلسفہ و حکمت کا رواج ہوا تھا (یعنی ہنوز اسلامی فلسفہ کی بنیاد ہی نہیں پڑی تھی) جو اسے مفتوحہ ممالک میں لے جا کر پھیلاتے - اس لیے ہندوستان میں اسلامی فلسفہ کے آغاز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا -

(ب) عرب نو آبادی : ۹۳ھ میں داہر راجہ سندھ کی ناعاقبت اندیشی سے عرب بادل ناخواستہ اتنے دور دراز علاقہ پر حملہ کرنے کے لیے مجبور ہو گئے اور محمد بن قاسم نے ۹۳ھ میں سندھ اور ۹۵ھ میں ملتان فتح کر لیا - مگر نئے خلیفہ (سلیمان بن عبدالملک) نے اسے معزول کر دیا - محمد بن قاسم کے جانشین زیادہ قابل نہ تھے ، اس لیے مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ تین صدیوں کے لیے رک گیا - البتہ ہندوستان کا شمال مغربی حصہ ان کے قبضے میں آ گیا - ۱۰۱ھ تک سندھ اور ملتان کا ایک ہی والی ہوتا تھا - اس کے بعد ملتان کا علاقہ سندھ کی بالادستی سے علیحدہ ہو گیا - سندھ میں مرکز خلافت سے والی مقرر ہو کر آتے اور ملتان میں بنو منبہ کی خاندانی حکومت تھی جو خطبہ خلیفہ ہی کا پڑھتی تھی - بنو منبہ کی حکومت ۳۷۲ھ تک باقی رہی -

۱۳۲ھ میں امویوں کے زوال پر عباسی خلافت قائم ہوئی اور سندھ اسی نئی خلافت کا ایک صوبہ بن گیا - مگر کچھ عرصہ بعد یہاں کے عرب خاندانوں میں

۱۹- "الفہرست" لابن الندیم ، ص ۴۹۷ -

Marfat.com

قبائلی عصبیت نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کر لی ۔ دربار خلافت سے جو گورنر بھیجا گیا ناکام ہوا ۔ آخرکار خلیفہ متوکل علی اللہ (۲۳۲ - ۲۴۷ھ) نے ۲۴۰ھ میں ایک مقامی امیر عمر بن عبدالعزیز الہباری کو سندھ کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کر لیا ۔[20]

مسلمان اپنے ساتھ اپنا دین اور کلچر بھی لائے تھے اور مفتوحین نے بڑی تیزی سے نئے ثقافتی رنگ کو قبول کیا ۔ چنانچہ جن لوگوں نے اسلامی علوم کی ترقی میں حصہ لیا ہے ، اُن کی صف اول میں سندھی نومسلموں کا نام نمایاں نظر آتا ہے ، جیسے حدیث میں ابو معشر نجیح ، فقہ میں امام اوزاعی ، کلام میں عمرو بن عبید ، شعر و شاعری میں ابو عطاء السندی ۔ مگر سرزمین ہند کے یہ درخشاں ستارے باہر ہی جا کر چمکے ، خود سندھ کے اندر اگر کوئی تذکرہ ملتا ہے تو نو وارد علما کا ۔ ان میں مشہور نام ربیع بن صبیح کا ہے جو بقول بعض عربی زبان کے پہلے مصنف ہیں ۔

اموی ملوکیت نے علم و حکمت کی سرپرستی میں کوئی حصہ نہیں لیا ۔ ان کے نوے سال کے عہد حکومت میں تنہا مثال خالد بن یزید کی ہے جس نے اس طرف توجہ کی ۔ مگر اُس کی یہ ساری کوشش حصول زر اور ازدیاد دولت کے لیے تھی ۔[21] اس لیے اُس نے عام معاشرے کو متاثر نہیں کیا ۔ البتہ جب عباسی برسراقتدار آئے تو اُنہوں نے علم و حکمت کی ترقی پر خاص طور سے توجہ کی ۔

دوسرے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور (۱۳۶ - ۱۵۸ھ) نے بادشاہ روم سے ریاضیات کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرا کر منگائیں[22] جنہیں پڑھ کر مسلمانوں میں باقی کتابوں کے حصول کا شوق بڑھ گیا ۔[23] اُسی کے عہد میں عبداللہ بن المقفع نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں [قاطیغوریاس ، باری ارمینیاس اور انالوطیقا] نیز فرفوریوس کی ایساغوجی کا عربی میں ترجمہ کیا ۔[24]

منصور کے بیٹے اور جانشین مہدی (۱۵۸ - ۱۶۹ھ) نے زنادقہ کے استیصال

۲۰- ''تاریخ ابن واضح یعقوبی'' (شائع کردہ مکتبہ مرتضویہ ، نجف ، ۱۳۵۸) ، الجزء الثانی ، ص ۲۱۵ ۔

۲۱- ''الفہرست'' ص ۴۹۷ ۔

۲۲- '' مروج الذہب '' للمسعودی بر حاشیہ'' الکامل '' لابن الاثیر ، جلد عاشر ، ص ۱۳ ۔

۲۳- ''مقدمہ'' ابن خلدون ، ص ۵۲۶ ۔

۲۴- ''طبقات الامم'' ص ۷۷ ۔

Marfat.com

کے سلسلے میں متکلمین کو بلا کر اُن سے ملاحدہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں[۲۵] اور اس طرح علم کلام کو سرکاری سرپرستی میں خاصی ترقی ہوئی ۔ مہدی کے کاتب ابو نوح نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں نیز فرفوریوس کی ایساغوجی کا دوسری مرتبہ عربی میں ترجمہ کیا ۔ ان کے علاوہ اُس نے جاثلیق طیماثاؤس کے ساتھ مل کر '' طوبیقائے ارسطو'' (کتاب الجدل) کی سریانی جوامع کا ترجمہ کیا ۔

مہدی کے بیٹے ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳ھ) کا عہد برامکہ کی علم دوستی و علما نوازی کے لیے مشہور ہے ۔ اُن کی سرپرستی میں حجاج بن یوسف بن مطر نے '' اصول اقلیدس'' کا اور سلامئے حرانی نے '' المجسطی'' کا ترجمہ کیا ۔[۲۶] اُنہی کی ہمت افزائی سے جندی سابور میں احمد النہاوندی نے پہلی مرتبہ فلکی مشاہدات کیے ۔[۲۷] برامکہ ہی کی ترغیب و تشویق اور ذاتی دلچسپی سے عربوں میں '' ہندوستانیات'' کی بنیاد پڑی اور ویدک کی بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا ۔ برامکہ ہی کے واسطے سلامئے حرانی نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں کا تیسری مرتبہ عربی میں (غالباً براہ راست یونانی سے) ترجمہ کیا ۔ ہارون ہی نے '' خزانۃ الحکمہ'' کی بنیاد ڈالی جس کی تجدید اگلی صدی میں '' بیت الحکمہ'' کے نام سے کی گئی ۔

ہارون کے بعد پہلے امین اور پھر مامون (۱۹۸ - ۲۱۸ھ) خلیفہ ہوا ۔ مامون کا عہد حکومت اس علمی تحریک کا عہد زرین ہے ۔ اُس نے قیصر روم کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ یونانی فلسفہ و حکمت کی جو کتابیں اُس کے ملک میں دیمکوں کی خوراک بن رہی تھیں ، اُنھیں بغداد بھیج دے ۔ علمائے ماہرین کا ایک وفد اس کام کے لیے بھیجا گیا اور اس طرح جو کتابیں وہ منتخب کر کے لائے اُنھیں عربی میں ترجمہ کرانے کے لیے قدیم خزانۃ الحکمہ کی ''بیت الحکمہ'' کے نام سے تجدید کی ۔ مامون مترجمین کو کبھی کبھی ہمت افزائی کے لیے مترجمہ اوراق کے وزن سونا دیا کرتا تھا ۔[۲۸] اس طرح بقول قاضی صاعد اندلسی ''اُس کے عہد میں علم کا بازار رائج ہو گیا اور حکمت کی سلطنت قائم ہو گئی ۔''[۲۹]

مامون کے جانشین معتصم ، واثق اور متوکل اُس کی طرح قابل نہ تھے ،

۲۵- ''مروج الذہب'' ص ۱۳۱ - ۱۳۲ -
۲۶- ''الفہرست'' ص ۳۷۳ -
۲۷- ''زیج'' ابن یونس ، ص ۱۳۱ -
۲۸- ''طبقات الاطباء'' لابن ابی اُصیبعہ ، جلد اول ، ص ۱۸۷ -
۲۹- ''طبقات الامم'' ص ۷۶ -

Marfat.com

..کو علمی سرپرستی کی جو تحریک چل پڑی تھی ، وہ آن کے زمانہ میں بھی جاری
..ی حتیٰ کہ اُمرائے دربار نے بھی خلفا کی تقلید کی اور آن کی ہمت افزائی سے
..نانی علوم کا بہت بڑا حصہ عربی میں منتقل ہوا ۔ ان میں بنو موسیٰ بن شاکر کا
..م خاص طور سے قابل ذکر ہے ۔ علمی سرپرستی کے علاوہ وہ خود بھی اُس عہد
..کے عباقرہ میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے ۔

اس عہد کا مشہور فلسفی ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق الکندی تھا جو علوم
..کیہ میں تبحر کی بنا پر '' فیلسوف العرب'' کہلاتا ہے اور تاریخ عالم کے
..نابغۂ روزگاروں '' میں محسوب ہوتا ہے ۔ اور بھی حکما و فلاسفہ تھے مگر اُن کی
..ہ ریاضی و طب پر مبذول رہی ۔ فلسفہ بالخصوص مابعدالطبیعیات کو زیادہ
فروغ نہیں ہوا ۔

جب خود مستقر خلافت میں فلسفہ (بالخصوص مابعدالطبیعیات) کو کوئی
قابل ذکر فروغ نصیب نہیں ہوا تھا تو سندھ جیسے دور دراز صوبوں میں اس کی
تلاش قبل از وقت ہے ۔

(ج) ہندوستان کی پہلی نیم خود مختار مسلم حکومت : متوکل عباسی نے
۲۴۰ھ میں عمر بن عبدالعزیز الہباری کو سندھ کا نیم خود مختار حاکم تسلیم
کیا ۔۳۰ اس طرح برصغیر میں پہلی نیم خود مختار مسلم حکومت قائم ہوئی ۔
عمر بن عبدالعزیز کی وفات پر اُس کا بیٹا عبداللہ بن عمر (۲۷۰ھ کے قریب)
تخت نشین ہوا ۔ اُس نے تقریباً تیس سال حکومت کی ۔ اُس کے زمانے میں سندھی
زبان کے اندر اسلامی تعلیمات پر سب سے پہلی کتاب لکھی گئی جسے امرور کے
راجہ مہروک بن رائق کی فرمائش پر عبداللہ ابن عمر نے ایک عراقی عالم سے
لکھوایا تھا ۔ اسے پڑھ کر اور اُس عراقی عالم کی تبلیغ سے راجہ مسلمان ہوگیا ۔۳۱
عبداللہ بن عمر کا جانشین عمر بن عبداللہ الہباری ہوا جو بڑا قابل اور مدبر تھا
مگر اُس کے بعد یہ خاندان کمزور ہوتا گیا اور اکثر علاقے اُن کے ہاتھ سے نکل
گئے ۔ پھر بھی ۳۷۵ھ کے بعد تک (غالباً ۴۰۰ھ تک) سندھ میں ہباریوں کی
حکومت باقی رہی ۔۳۲ اس کے بعد اسماعیلی فرقے کی حکومت قائم ہوئی جسے
۴۱۶ھ میں محمود غزنوی نے ختم کیا ۔۳۳ ملتان میں بنو منبہ (بنو سامہ) کی

۳۰- ''تاریخ یعقوبی'' الجزء الثانی ، ص ۲۱۵ ۔

۳۱- ''عجائب الہند'' للبزرگ بن شہر یار ، ص ۲ - ۳ ۔

۳۲- کیونکہ مقدسی نے جو سندھ میں ۳۷۵ھ میں آیا تھا ہباریوں ہی کو
وہاں حکمران پایا تھا ۔

۳۳- '' الکامل'' الابن الاثیر ، جلد نہم ، ص ۱۱۱ ۔

Marfat.com

حکومت ۳۰۱ھ سے تقریباً ۳۷۲ھ تک قائم رہی ۔ زاں بعد یہاں ایک اسماعیلی داعی جلم بن شیبان نے اپنے فرقے کی حکومت قائم کی [۳۴] جسے ۴۰۱ھ میں محمود غزنوی نے ختم کرکے ملتان کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔[۳۵]

اس عہد میں سندھ اور ملتان کی علمی حالت بہت اچھی تھی ۔ ابن حوقل [۳۶] اور مقدسی ،[۳۷] جنہوں نے اس علاقہ کی سیاحت کی تھی ، یہاں کے بلند علمی معیار کی بڑی تعریف کرتے ہیں ۔ حدیث کا یہاں بہت زیادہ چرچا تھا اور تاریخ و تراجم کی کتابوں میں سندھی الاصل (منصوری و دیبلی) علمائے حدیث کا ذکر ملتا ہے ، جیسے ابو جعفر محمد بن ابراہیم الدیبلی ، ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الدیبلی ، ابوالقاسم شعیب بن محمد بن احمد بن شعیب بن بزیع بن سوار (ابن قطمان الدیبلی) ، ابوالعباس احمد بن عبداللہ بن سعید الدیبلی ، علی بن موسیٰ الدیبلی ، خلف بن محمد الموازینی الدیبلی ، ابوالعباس محمد بن محمد بن عبداللہ الوراق الدیبلی ،[۳۸] ابوالعباس احمد بن محمد القاضی المنصوری ،[۳۹] ابوالعباس احمد بن محمد بن صالح التمیمی المنصوری ،[۴۰] ابو محمد عبداللہ بن جعفر بن مرۃ المنصوری المقری ،[۴۱] ابو نصرالفتح بن عبداللہ السندی ۔[۴۲]

با ایں ہمہ یہاں بظاہر فلسفہ و حکمت کا کوئی چرچا دکھائی نہیں دیتا ، اگرچہ یہ باور کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ اس علاقہ میں بالخصوص ملتان کے اندر پوشیدہ ہی پوشیدہ ان علوم کو بہت زیادہ فروغ ہو رہا تھا ۔ اس کی تفصیل سمجھنے کے لیے مستقر خلافت کی سیاسی و ثقافتی سرگرمیوں کا ایک مرتبہ پھر جائزہ لینا ہوگا ۔

متوکل کے قتل (۲۴۷ھ) کے بعد ترک گردی کا دور دورہ شروع ہوا جس

۳۴- کیونکہ ابن حوقل جو ملتان میں ۳۶۷ھ میں آیا تھا بنو سامہ کو وہاں کا والی بتاتا ہے مگر مقدسی جو ۳۷۵ھ میں وہاں پہنچا تھا ملتان پر اسماعیلیوں کا قبضہ بتاتا ہے ۔ بنو منبہ سنی تھے ۔

۳۵- ''تاریخ فرشتہ'' جلد اول ، ص ۲۷ ۔

۳۶- ''صورۃ الارض'' لابن حوقل ، ص ۳۲۲ ۔

۳۷- ''احسن التقاسیم'' للمقدسی ، ص ۴۷۹ ، ۴۸۱ ۔

۳۸- ''کتاب الانساب'' للسمعانی ، ورق ۲۳۶ ب ۔

۳۹- ایضاً ، ورق ۵۴۳ ب ۔

۴۰- ''الفہرست'' ص ۳۰۶ ۔

۴۱- ''کتاب الانساب'' ورق ۵۴۳ ب ۔

۴۲- ''معجم البلدان'' جلد خامس ، ص ۱۵۲ ۔

Marfat.com

نے خلافت کی جڑیں کھوکھلی کر دیں - مرکز کے ضعف و انحلال سے نزدیک اور دور کے صوبوں میں بدامنی پھیل گئی - سیاسی ضعف و انحلال سے فکری انتشار پیدا ہوا اور جگہ جگہ بے دینی کی تحریکیں پیدا ہونے لگیں - ان میں سب سے منظم فکری تحریک ''فلسفہ'' کی تھی جس کی تعلیم کا مرکز متوکل ہی کے زمانے میں انطاکیہ سے حران آ گیا تھا -۳۳ یہاں سے اس کا اثر بغداد میں پھیلنے لگا جہاں فلسفہ کی اشاعت نے اتنی خطرناک شکل اختیار کر لی کہ ۲۷۹ھ میں خلیفہ معتمد کو اعلان خاص کے ذریعے فلسفہ کی اشاعت پر پابندی لگانا پڑی -۳۴ مگر یہ ممانعت الحاد و تفلسف کے بڑھتے ہوئے طوفان کو نہ روک سکی کیونکہ نیا خلیفہ معتضد (۲۷۹-۲۸۹ھ) خود فلسفہ کا دلدادہ اور کندی کے شاگرد ابوالعباس سرخسی کا شاگرد تھا -۳۵ اس طرح مدرسہ فلسفہ کھلے بندوں حران سے بغداد میں داخل ہوا۔

معتضد کا عہد عباسی خلافت کا سنبھالا تھا - اس کے بعد اس کے جانشین اپنے ترک درباریوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گئے تھے ؛ وہ جسے چاہتے تخت پر بٹھا دیتے اور جسے چاہتے اتار کر قتل کر ڈالتے یہاں تک کہ ۳۳۴ھ میں آل بویہ بغداد میں آدھمکے اور سیاہ و سفید کے مالک ہو گئے - آل بویہ عجمی تھے اور عجمیت کے دلدادہ ؛ لہٰذا انہوں نے علوم حکمیہ کی سرپرستی کے ساتھ فلسفہ کے فروغ دینے میں بھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی -

لیکن فلسفہ کی ترقی کو سب سے زیادہ مدد ''باطنی تحریک'' سے ملی - یہ ایک خفیہ انقلابی تحریک تھی جس کا مقصد عرب حکومت اور دین اسلام کی بیخ کنی اور اُن کی جگہ ایرانی حکومت کا قیام اور مجوسی مذہب کا احیا تھا ، مگر خود کو پائدار اور مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے اس نے اپنی آئیڈیالوجی فلسفہ پر قائم کی تھی - اس لیے باطنیہ کا رجحان شروع ہی سے فلسفہ و حکمت کی طرف تھا - چنانچہ شہرستانی نے لکھا ہے : ''پھر قدیم باطنیوں نے اپنے کلام کو فلاسفہ کے کلام کے ساتھ مخلوط کر دیا اور اپنی کتابوں کو انہی کے انداز پر تصنیف کیا -''۳۶ اس لیے جب انہیں کوئی فلسفی مل جاتا تو اس کی بڑی قدر کرتے - چنانچہ دیلمی نے ''قواعد عقائد آل محمد'' (صفحہ ۲۸) میں لکھا ہے : ''اور اگر باطنیہ کسی فلسفی کو پاتے تو اسے اپنی ہی جماعت کا ایک فرد سمجھتے ، گویا

۳۳- ''التنبیہ والاشراف'' للمسعودی ، ص ۱۲۲ -
۳۴- ''الکامل'' جلد سابع ، ص ۱۵۰ -
۳۵- ''اخبارالعلماء باخبارالحکماء'' لابن القفطی ، ص ۵۵ -
۳۶- ''الملل والنحل'' جلد اول ، ص ۹۰ -

کہ حبیبؔ اپنے محبوب تک پہونچ گیا ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ۔ ۔ ۔ دونوں قدم عالم کے اعتقاد ، حشر و نشر کے انکار اور اسی طرح معجزات انبیا اور شرائع و واجبات کے ابطال پر متفق تھے۔'' دیلمی نے دوسری جگہ (صفحہ ۲۱) لکھا ہے کہ خود یہ تحریک مجوسیوں ، مزدکیوں ، یہودیوں اور فلاسفہ کے اسلام کے خلاف گٹھ جوڑ کا نتیجہ تھی۔[۴۷] اس کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ و حکمت اُن کی دعوتی تنظیم میں اساسی اہمیت رکھتا تھا ۔ چنانچہ اس تحریک کا قدیم ترین مورخ ابو عبداللہ رزام باطنی دعاۃ کے بارے میں لکھتا ہے : ''اور باطنیہ کے داعیوں کا طریقہ ہے کہ وہ مختلف ممالک میں پھرتے رہیں ۔ ۔ ۔ اور علم ہندسہ نیز فلسفہ کے ضخیم مسائل سے واقف ہوں ۔''[۴۸] لہٰذا اس تحریک کے اولین بانی محمد بن الحسین زیدان ،[۴۹] عبداللہ بن میمون القداح ،[۵۰] حمدان قرمط[۵۱] اور ابوسعید الجنابی[۵۲] فلسفہ و حکمت میں ید طولیٰ رکھتے تھے ۔ یہی نہیں بلکہ باطنی تعلیم کا اختتام ہی فلسفہ کی کتب مطولات کے مطالعہ پر ہوتا تھا (تفصیل آگے آ رہی ہے) ۔ اس طرح ''اسماعیلیت'' (باطنیت) بجائے خود فلسفہ کی منظم تعلیم کا دوسرا نام تھی ۔

برصغیر میں فلسفہ کا آغاز : چوتھی صدی کے اسلامی ہند کا علمی معیار بہت زیادہ بلند تھا مگر فلسفہ و حکمت کا علانیہ چرچا نہیں ملتا ۔ با ایں ہمہ اندر ہی اندر اُن علوم کے ساتھ اعتنا کیا جا رہا تھا ۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے ۔

عالم اسلام کے دوسرے علاقوں کی طرح چوتھی صدی کے آغاز میں سندھ اور ملتان میں بھی اسماعیلی دعاۃ کی آمد و رفت شروع ہو گئی اور کچھ ہی عرصہ میں یہ علاقہ اُن کی انقلابی سرگرمیوں کا گہوارہ بن گیا ، حتیٰ کہ سندھی الاصل باطنی دعاۃ چوتھی صدی ہجری کے ثلث اول ہی سے اس تحریک کی تنظیم میں مصروف

۴۷- ''قواعد عقائد آل محمد'' ص ۲۱ : واتفق اہل المقالات ان اول من اسس ہذالمذہب المشئوم قوم من اولاد المجوس و بقایا الخرمیۃ و الفلاسفۃ و الیہود ۔

۴۸- ''کشف اسرار الباطنیہ'' مقدمہ از شیخ زاہد کوثری ، ص ۱۸۹ ۔

۴۹- ''و کان ہذا الرجل متفلسفاً حاذقاً بعلم النجوم شعوبیاً شدیدالغیظ من دولۃ الاسلام وکان یدین باثبات النفس و العقل و الزمان والمکان و الہیولیٰ'' (''الفہرست'' ، ص ۲۶۷) ۔

۵۰- ''و کان الملعون عارفاً بالنجوم۔ ۔ ۔ وکان من احبارالیہود و اہل الفلسفۃ'' (''کشف اسرار الباطنیہ'' ص ۱۹۷) ۔

۵۱- ''و کان یعرفان النجوم و احکام الازمان فدلہما الوقت علیٰ تاسیس ما عملاہ'' (ایضاً ، ص ۱۹۸) ۔

۵۲- ''کان فیلسوفاً ملعوناً ملک البحرین و الیمامۃ و الاحسار و ادعی فیہا انہ المہدی القائم بدین اللہ'' (ایضاً ، ص ۲۰۰) ۔

Marfat.com

نظر آتے ہیں ۔ ابن الندیم باطنی دعوت کے اساطین میں دیبل کے ایک باشندے کا بھی ذکر کرتا ہے : ''الدیبلی : ہذا نظیر ابی عبداللہ و کانا یتناخسان الریاسة و بقیٰ بعدہ سنین''۵۳ [الدیبلی : یہ ابو عبداللہ ہی کے مرتبہ کا تھا اور دونوں میں جماعت کی سربراہی کے لیے مقابلہ بھی رہتا تھا ۔ وہ اس کے بعد کئی سال زندہ رہا] ۔

شروع میں بویہی سلاطین عجمی ہونے کے ناتے اس تحریک کے موید تھے مگر بعد میں ذاتی اغراض کی بنا پر اس سے برگشتہ ہو گئے ۔ بالخصوص عضدالدولہ تو اس کا جانی دشمن تھا ۔ مگر اس کی وفات (۳۷۲ھ) کے بعد اسماعیلی خلیفۂ مصر العزیز باللہ کے حوصلے بڑھ گئے اور اس نے پورے عالم اسلام میں اپنے داعی روانہ کیے ۔۵۴ سندھ میں بھی یہ دعاۃ آئے مگر ابھی قابو نہ چلا ۔ البتہ ملتان میں ان کی دعوتی سرگرمیاں موثر ثابت ہوئیں اور ۳۷۵ھ سے کچھ پہلے وہ انقلاب برپا کرانے میں کامیاب ہو گئے اور جلم بن شیبان نے بنو منبہ کے بجائے اسماعیلی حکومت قائم کی ۔ اس فرقے کے آخری فرماں روا داؤد کو اس مذہب میں بہت زیادہ غلو تھا ۔ ادھر خراسان میں اسماعیلیوں کی تخریب پسندانہ حرکتوں سے چوکنا ہو کر محمود غزنوی ان کے درپے استیصال تھا ۔ اس لیے جب اسے داؤد کی اسلام بیزار کارروائیوں کی خبریں موصول ہوئیں تو اس نے ملتان پر حملہ کیا اور ۴۰۰ھ میں اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔ یہاں سے شکست کھا کر اسماعیلیوں نے منصورہ (سندھ) میں اپنی حکومت قائم کر لی مگر ۴۱۷ھ میں محمود غزنوی نے خفیف والیٔ سندھ کو شکست دے کر اس علاقہ کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کر لیا ۔

لیکن ان وقتی شکستوں سے قرامطہ کا زور نہیں ٹوٹا کیونکہ غزنوی اقتدار کے کمزور پڑتے ہی انھوں نے پھر ملتان پر قبضہ کر لیا اور انہی سے ۵۷۱ھ میں محمد غوری نے اس شہر کو چھینا تھا ۔ مگر محمد غوری کی اس تادیب سے بھی یہ تحریک ختم نہ ہو سکی کیونکہ ۶۰۲ھ میں یہاں کے ایک زندیق عمر بن بزان کے اغوا سے محمد غوری کے ایک غلام ایبک بال تر نے پھر بغاوت کی جسے بڑی مشکل سے دبایا جا سکا اور کچھ ہی دن بعد جبکہ سلطان کھوکھروں کی بغاوت فرو کر کے غزنی واپس جا رہا تھا ، ایک اسماعیلی فدائی کے ہاتھوں اس کی شہادت ہوئی (مزید تفصیل آگے آئے گی) ۔

اس مختصر جائزے سے واضح ہو جاتا ہے کہ برصغیر کے شمال مغربی علاقہ بالخصوص ملتان میں باطنی دعوت کی جڑیں راسخ ہو چکی تھیں اور ان کی تبلیغ بڑی شد و مد سے جاری تھی اور اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ اس شہر میں بنو منبہ کی مستحکم خاندانی حکومت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے میں کامیاب ہوگئے ۔ ظاہر

۵۳- ''الفہرست'' ص ۲۶۹ ۔ ۵۴- ''الفرق بین الفرق'' ص ۲۷۶ ۔

Marfat.com

ہے یہ انقلاب کسی بیرونی حملے کا نتیجہ نہ تھا بلکہ داخلی انتشار اور اندرونی انقلابی تنظیم کی بنا پر ظہور میں آیا تھا ؛ یہی نہیں بلکہ اس سختی سے جڑ پکڑ چکا تھا کہ غزنوی و غوری سلاطین کی سطوت قاہرانہ بھی اسے متزلزل نہ کر سکی ۔ وقتی طور پر یہ حملہ آوروں کے قبضہ میں آ جاتا مگر جونہی ان میں ضعف پیدا ہوتا ، انقلابی پھر بر سر اقتدار آ جاتے ۔ اس لیے یقیناً ''باطنیت'' اس علاقے میں گھر کر چکی تھی اور باطنی تعلیم و تبلیغ کی اساس فلسفہ پر قائم تھی ۔ اس لیے یہ باور کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ باطنیوں کی دعوتی سرگرمیوں کے نتیجے میں چوتھی صدی کے اندر (جو نیم آزاد عرب عہد حکومت کا آخری زمانہ ہے) برصغیر کے شمال مغربی علاقے میں فلسفہ و حکمت کی بڑی گرم بازاری تھی ۔ اگرچہ دنیا کی دوسری انقلابی تحریکوں کی طرح اس کی تفصیلات بھی پردۂ خفا میں ہیں ، پھر بھی اس بات میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ دیگر اقطاع عالم کی طرح سندھ و ملتان میں بھی باطنی دعوت کی ''منازل نہگانہ'' کا رواج رہا ہوگا ۔ اس سے اس عہد کے سندھ اور ملتان کی فلسفیانہ سرگرمیوں کا اندازہ ہو سکتا ہے ۔ خوش قسمتی سے مقریزی نے ''الخطط'' میں ان ''منازل نہگانہ'' کی تفصیل دی ہے ۔ چھٹی منزل کے بارے میں لکھتا ہے : ''اس منزل میں داعی نوآموز کو فلسفہ میں بحث و نظر کی طرف متوجہ کرنے اور افلاطون ، ارسطو ، فیثاغورث اور ان کے قبیل کے دوسرے فلاسفہ کے اقوال پر غور و فکر کرنے پر آمادہ کرے ، منقولات کو تسلیم کرنے سے منع کرے اور عقلی استدلال کی ترغیب دے ۔''[55] اور آخری منزل میں تو اسے فلاسفہ کی کتابیں اور علوم حکمیہ کے پڑھنے کی تلقین کی جاتی تھی : ''داعی نوآموز کو ان چیزوں پر متوجہ کرے جو فلاسفہ کی کتابوں میں ثابت ہیں یعنی علم طبیعیات و ما بعدالطبیعیات و علم الٰہی ، نیز دوسرے علوم فلسفیہ ، اور جب وہ ان پر حاوی ہو جائے تو اس بات کا انکشاف کرے کہ یہ شریعت کا حکم دینے والے انبیا صرف عوام ہی کی سیاست کے لیے تھے ورنہ حکمت خالصہ کے انبیا صرف فلاسفہ ہیں ''۔[56]

غرض دسویں صدی مسیحی میں کہ یورپ ہنوز حکمائے یونان کے نام سے بھی کماحقہ واقف نہ ہو پایا تھا ، اسلامی ہند (سندھ اورملتان) میں اساطین فلاسفہ

۵۵- ''الخطط'' للمقریزی ، ص ۲۳۲ ۔

۵۶- ایضاً ، ص ۲۳۳ ۔

Marfat.com

یونان کے شاہکار باطنی تعلیم کے مخصوص مراکز میں باقاعدہ مطالعہ کیے جاتے تھے اور یہ فلسفیانہ تعلیم کا کوئی معمولی معیار نہیں ہے -

(۲) ترک و افغان عہد حکومت

(الف) آل سبکتگین : اس خاندان کا بانی سبکتگین تھا جس نے ۳۶۶ سے ۳۸۷ھ تک غزنی میں حکومت کی - اُس کے زمانے میں اسماعیلی دعاۃ کی انقلابی سرگرمیاں بہت زیادہ بڑھ گئی تھیں جس کے نتیجے میں سامانی حکومت ختم ہوئی ، مگر باضابطہ کامیابی اسماعیلیوں کو صرف دو ہی جگہ ہوئی : ملتان میں جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے اور خوارزم میں جو مشرق میں اسماعیلیوں کا مرکز تھا -

سبکتگین نے ۳۸۷ھ میں وفات پائی اور کچھ دن بعد محمود اُس کا جانشین ہوا - باپ کی طرح محمود بھی شروع میں باطنی تحریک کے خطرات کا اندازہ نہ لگا سکا اور خراسان ہی کی سیاست میں اُلجھا رہا ، مگر جب اُسے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوا تو پھر اُس نے پوری قوت سے اس کی بیخ کنی کی کوشش کی - پہلے ملتان کی طرف توجہ کی مگر مقامی راجاؤں نے مزاحمت کی ، اس لیے مجبوراً خراسان کی سیاست میں مشغولیت کے باوجود ہندوستان پر حملہ کرنا پڑا اور اس طرح برصغیر کا شمال مغربی حصہ غزنوی حکومت کا مشرقی صوبہ بن گیا -

۴۰۳ھ میں فاطمی خلیفۂ مصر نے مشرق میں باطنی انقلابی تحریک کی تنظیم کے لیے ایک سفیر روانہ کیا جسے محمود نے بڑی بے عزتی سے قتل کرا دیا -[۵۷] ساتھ ہی دوسرے باطنی سازشیوں کی نگرانی شروع کر دی -[۵۸] ان میں سب سے خطرناک شیخ بو علی سینا تھا جو فلسفہ کا ممثل اعظم بھی ہے - وہ خوارزم میں اندر ہی اندر اس تحریک کو منظم کر رہا تھا - محمود نے بلطائف الحیل اُسے قابو میں کرنا چاہا مگر وہ خوارزم سے نکل بھاگا[۵۹] اور مختلف درباروں میں ہوتا ہوا آخرکار اصفہان پہونچا جہاں علاءالدولہ ابن کاکویہ نے جو ایک اسلام بیزار شعوبی تھا اُس کی بڑی قدر کی -[۶۰]

لیکن ۴۰۷ھ میں محمود کو خوارزم میں مداخلت کا موقعہ مل گیا ، کیونکہ

۵۷- ''زین الاخبار'' گردیزی ، ص ۷۱ -

۵۸- ''تاریخ یمینی'' للعتبی -

۵۹- ''چہار مقالہ'' مرتبہ قزوینی ، ص ۷۶ - ۷۸ -

۶۰- تتمہ ''صوان الحکمہ'' للبیہقی ، ص ۵۰ - ۵۱ -

Marfat.com

درباریوں نے اُس کے بہنوئی ابوالعباس مامون کو قتل کر دیا تھا ۔ خوارزم فتح کرکے جن لوگوں پر ذرا سا بھی شبہ تھا اُنھیں سخت سزائیں دیں ۔ اسی معتوبین میں البیرونی بھی تھا جسے جلا وطن کرکے ہندوستانی سرحد پر بھیج دیا گیا ۔۶۱

۴۱۲ھ میں محمود نے لاہور فتح کر لیا ۔ اس کے بعد اس شہر میں غزنوی سلاطین کی جانب سے ایک نائب السلطنۃ رہنے لگا جو عموماً ولی عہد سلطنت ہوا کرتا تھا ۔ اس طرح "غزنوی ہندوستان" کی اپنی پوری شان و شوکت کے ساتھ بنیاد پڑی ۔ اب ثقافتی مرکز ملتان اور منصورہ کے بجائے لاہور ہو گیا ۔ ۴۱۸ھ میں محمود نے رے کو بھی فتح کر لیا جو معتزلہ کے ساتھ باطنیوں کا بھی گڑھ تھا ۔ یہاں محمود نے بقول ابن الاثیر "مجدالدولہ کے درباریوں میں سے کثیرالتعداد باطنیوں کو قتل کیا ، معتزلہ کو خراسان کی جانب جلا وطن کر دیا اور فلسفہ و اعتزال اور نجوم کی کتابوں کو جلا ڈالا ۔"۶۲

۴۲۱ھ میں محمود نے وفات پائی اور کچھ دن بعد مسعود اُس کا جانشین ہوا ۔ وہ بھی خراسان کی سیاست میں اُلجھا رہا ۔ اُس کی بھی علاءالدولہ ابن کاکویہ سے برابر لڑائی ہوتی رہی ۔ مسعود کی سطوت شاہانہ کے مقابلے میں علاءالدولہ کی ہستی ہی کیا تھی ۔ مگر یہ بھی شیخ بو علی سینا کی فتنہ سامانیوں کا ادنیٰ کرشمہ تھا کہ ممولے کو شاہین سے بھڑائے رکھا اور آخر میں کامیابی ممولے ہی کو ہوئی ۔

۴۳۳ھ میں سلجوقیوں کی شورش دبانے میں ناکام ہو کر مسعود ہندوستان چلا مگر راستہ میں نمک حرام غلاموں نے قتل کر ڈالا ۔۶۳ بعد میں اُس کا بیٹا مودود تخت نشین ہوا ، لیکن سلاجقہ کی بڑھتی ہوئی طاقت کے آگے غزنوی اقتدار ماند ہو کر رہ گیا ۔ کم و بیش سوا صدی تک اب بھی غزنی ہی محمود کے جانشینوں کا پایۂ تخت تھا ، مگر اس کی عظمت اب ختم ہو چکی تھی ۔ البتہ پنجاب میں اگرچہ ہنوز اُن کا نائب السلطنۃ ہی رہتا تھا ، مگر لاہور جلد ہی شوکت و حشمت میں غزنی کا نمونہ بن گیا ۔ غزنی ہی کی طرح لاہور کا دربار بھی مجمع اہل کمال تھا اور غزنی ہی کے نمونے پر لاہور میں بھی دیوان کتابت قائم ہوا جہاں کے عمید و کتّاب غزنی ہی کے اہل دفاتر کے اخلاف تھے ۔ دربار سے باہر بھی عام ملکی ثقافت نے خراسان و ماوراء النہر کا رنگ اختیار کر لیا اور جلد ہی علما و مشائخ کے مدارس اور خانقاہوں سے لاہور قبۃ الاسلام بن گیا ۔ لیکن

۶۱- "معجم الادباء" یاقوت ، جلد سادس ، ص ۳۱۲ ۔

۶۲- "الکامل" لابن الاثیر ، جلد تاسع ، ص ۱۲۸ ۔

۶۳- "روضۃ الصفاء" جلد چہارم ، ص ۳۶ ۔

Marfat.com

جب چھٹی صدی کے وسط میں ایک جانب غوریوں نے اور دوسری جانب غزوں نے غزنی کے سلاطین پر عافیت تنگ کر دی تو وہ مجبور ہو کر ہندوستان چلے آئے اور ۵۵۵ سے ۵۸۳ھ تک لاہور مستقل طور سے اُن کا پایۂ تخت بنا رہا۔ اس تبدیلی سے ہندوستان کی ثقافتی تاریخ میں ایک اہم تبدیلی ہوئی۔ اب پنجاب غزنی کی ”نو آبادی“ نہیں تھا بلکہ ایک مستقل سلطنت تھی اور اس طرح ایک سلطنت کی شوکت و عظمت کے لیے جن عوامل کی ضرورت ہے سبھی کی بہت افزائی کی گئی۔ ان میں علم و ادب کی سرپرستی سب سے اہم تھی۔

محمود محض فاتح و کشور کشا ہی نہیں تھا، وہ علم و ادب کا بھی مربی و قدردان تھا۔ ابن الاثیر اُس کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے: ”مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اُس کے نام پر معنون کی گئیں اور اطراف و جوانب سے علما اس کے دربار میں آئے۔ وہ بھی اُن کی عزت کرتا تھا، انھیں انعامات سے نوازتا تھا اور ہر طرح اُن کے ساتھ احسان کرتا تھا۔“۶۳ لیکن اُس کی فیاضیاں اور زرپاشیاں فلسفہ و حکمت کی سرپرستی کے تصوں سے خالی ہیں اور اس کی وجہ معقول تھی۔ فلسفہ و نجوم قرمطیت کا شعار تھے اور محمود اس کا دشمن تھا۔ لہٰذا اُس کے یہاں ان علوم کو کوئی فروغ نصیب نہیں ہوا۔ اُس نے تو رے کی فتح کے بعد فلسفہ و اعتزال کی جو کتابیں ملیں اُنھیں جلوا دیا تھا۔ مگر اُس کے جانشینوں نے یہ امتیاز روا نہ رکھا اور ارباب کمال کی، خواہ وہ علما و ادبا ہوں یا شعرا و حکما، نہایت فراخ دلی سے سرپرستی کی۔ محمود نے رے میں حکمت و فلسفہ کی کتابوں کے ساتھ جو کچھ کیا، ابن الاثیر کی شہادت اُس کے بارے میں اُوپر گذری لیکن علاء الدولہ کی شکست کے بعد جب مال غنیمت میں شیخ بو علی سینا کی فلسفیانہ تصانیف مسعود کے پاس آئیں تو اُس نے اُنھیں شاہی کتب خانے میں داخل کرا دیا۔ غرض محمود کی ”فلسفہ بیزاری“ کے باوجود علومِ حکمیہ برابر ترقی کرتے رہے۔ اس میں تین عوامل خاص طور سے کار فرما تھے:

(الف) باطنیت (قرمطیت) جو فلسفہ کی منظم تعلیم کا گہوارہ تھی۔ لیکن اب باطنیت کے دعاۃ نے عہد ماسبق کی طرح نو آموزوں کو فلاسفۂ یونان کی طبیعیاتی و مابعدالطبیعیاتی تصانیف ہی سے متعارف کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ چوتھی صدی ہجری کے وسط میں چند فلاسفہ نے جو فیثاغورثیوں کی تقلید میں اپنا نام ظاہر کرنا نہیں چاہتے تھے، اس تحریک کی آئیڈیالوجی کو

۶۳۔ ”الکامل“ جلد تاسع، ص ۱۳۹۔

Marfat.com

"رسائل اخوان الصفاء" کے نام سے مرتب کیا۔ یہ بظاہر شریعت اور فلسفہ کے درمیان تطبیق کی کوشش تھی مگر درحقیقت مروجہ سیاسی و مذہبی نظام کی بیخ کنی کے لیے خطرناک سازش تھی۔ یہ رسائل عقلیت پسند طبائع میں بہت زیادہ مقبول ہوئے۔

(ب) شیخ بو علی سینا: جو لوگ "رسائل اخوان الصفاء" سے متاثر ہوئے اُن میں شیخ بو علی سینا کا خاندان خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ اسی ماحول میں شیخ نے پرورش پائی۔ چنانچہ وہ اپنی خود نوشت سوانح عمری میں اپنے بچپن کے تذکرے میں لکھتا ہے: "میرا باپ اُن لوگوں میں سے تھا جنھوں نے مصر کے باطنی داعیوں کی دعوت قبول کرلی تھی اور وہ فرقہ اسماعیلیہ میں گنا جاتا تھا۔ اُس نے اُن سے نفس اور عقل کا ذکر اُس نہج پر جس کے وہ قائل ہیں سنا تھا اور جس طرح اُنھوں نے اُسے اور اسی طرح میرے بھائی کو اُس کی تعلیم دی تھی۔ وہ لوگ اکثر اس کا آپس میں ذکر کرتے اور میں اسے سنا کرتا۔ جو کچھ یہ لوگ کہنے میں آسے سمجھتا تھا لیکن میرا دل اسے قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوتا۔ اُنھوں نے مجھے بھی اس مذہب کی طرف دعوت دینی شروع کی۔ ان کی گفتگو میں اکثر فلسفہ، ہندسہ اور ہندی حساب کا ذکر رہا کرتا تھا۔"[۶۵] بعد میں اُس کے باپ نے ایک اسماعیلی داعی ابو عبداللہ الناتلی کو اُس کی تعلیم پر مقرر کیا جس سے اُس نے فلسفہ و حکمت کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔[۶۶] متوسطات و مطولات اُس نے خود اپنے طور پر حل کیں۔[۶۷] کچھ دن بعد بخارا کے مشہور کتب خانے سے استفادہ کی اجازت مل گئی[۶۸] جس سے ان علوم میں وہ تبحر و تمہر پیدا کیا کہ سر آمد فلاسفہ روزگار قرار پایا۔ اسی زمانہ میں بخارا کی سامانی حکومت اسماعیلیوں کی سازشوں سے ختم ہوئی مگر وہ (اسماعیلی) یہاں حسب دلخواہ اپنی حکومت قائم نہ کر سکے۔ لہٰذا ناکام ہو کر یہاں سے خوارزم کی طرف بھاگے۔ ان انقلابی پناہ گزینوں میں سب سے اہم اور خطرناک شیخ بو علی سینا تھا۔ لہٰذا محمود نے جو اسماعیلی سازشیوں پر بڑی کڑی نظر رکھتا تھا، بلطائف الحیل شیخ بو علی سینا کو بھی بلا کر شہر بند کرنا چاہا اور اس لیے ابوالعباس والیٔ خوارزم کو لکھا کہ افاضل خوارزم کو غزنی بھیج دیا جائے۔ ابن سینا کو

۶۵- "سرگزشت ابن سینا" مرتبہ آقائے سعید نفیسی، ص ۱۔
۶۶- "طبقات الاطباء" لابن ابی اُصیبعہ، جلد ثانی، ص ۲۔
۶۷- ایضاً، ص ۳۔
۶۸- ایضاً، ص ۴۔

Marfat.com

پہلے ہی خبر مل گئی اور وہ محمود کے سفیر کے پہونچنے سے پہلے ہی نکل بھاگا اور جرجان پہونچا ۔ مگر جب وہاں بھی محمود کے فرستادوں کو اپنی تلاش میں سرگرم پایا تو رے چلا گیا جو عجمیت نواز مجدالدولہ دیلمی کے زیر حکومت معتزلہ اور قرامطہ کا ایک اور گڑھ تھا ۔ وہاں سے ہمدان پہونچا اور جتنے دن وہاں رہا فتنہ و فساد ہی کراتا رہا ۔ آخرکار اصفہان پہونچا جہاں علاء الدولہ ابن کاکویہ نے اُس کی فتنہ پرور ہنگامہ آرائیوں کی بدل و جان قدر کی ۔ اُس کے یہاں ۴۲۸ھ میں اُس کی وفات ہوئی ۔

شیخ بو علی سینا اپنی انقلابی سرگرمیوں کے باوجود فلسفہ و حکمت میں بھی سر آمد فضلائے روزگار تھا ۔ شیخ کے زمانہ میں اور اُس کے بعد عراق و خراسان میں اور فلاسفہ بھی پیدا ہوئے مگر قبول عام اور بقائے دوام اُسی کو نصیب ہوا اور اُس کا مرتبہ نظام فلسفہ آج ''اسلامی فلسفہ'' کا مصداق سمجھا جاتا ہے ۔ چنانچہ انوری اپنے مشہور قصیدہ میں کہتا ہے :

مرد را باید کہ حکمت نیز دامن گیردش تا شفائے بوعلی خواند نہ ژاژ بحتری

باایں ہمہ شیخ یونانی فلسفہ و حکمت کا مقلد محض نہیں تھا ۔ اُس کے فلسفیانہ نظام کا بڑا حصہ قدیم باطنی مفکرین سے ماخوذ ہے ۔ چنانچہ ابن تیمیہ نے اُس کے بارے میں لکھا ہے : ''اور ابن سینا نے الٰہیات و نبوات اور معاد و شرائع کے بارے میں کچھ باتیں لکھی ہیں جن کے اندر اُس کے پیشروؤں (یونانی فلاسفہ) نے کوئی کلام نہیں کیا تھا ، نہ اُن مسائل تک اُن کی عقل کی رسائی ہوئی تھی اور نہ اُن کا علم وہاں تک پہونچا تھا ۔ ابن سینا نے ان نئے مسائل کو مسلمانوں سے اخذ کیا تھا ، اگرچہ اُس نے یہ تعلیمات اُن ملاحدہ سے اخذ کی تھیں جو اسلام کی جانب منسوب ہیں جیسے کہ فرقہ اسماعیلیہ (کیونکہ اس کے خاندان والے حاکم بامراللہ فاطمی کے پیروؤں میں سے تھے اور اُنہوں نے اُس کی دعوت کو قبول کر لیا تھا ۔'' دوسری جگہ لکھا ہے : ''ابن سینا نے ۔ ۔ ۔ فلسفہ میں ایسے مسائل کے اندر کلام کیا جو اُس کے پیشروؤں کے کلام سے نیز اُس کلام سے جو اُس نے اختراع کیا تھا مرکب ہے جیسے نبوات اور اسرار آیات و مقامات میں کلام ۔ یہی نہیں بلکہ طبیعیات اور منطقیات میں بھی اُس نے نئے مسائل کا اختراع کیا ۔ نیز واجب الوجود اور اُس جیسے دیگر مسائل میں بھی نئے انداز سے کلام کیا ورنہ اسطو اور اُس کے متبعین کے یہاں نہ واجب الوجود کا حکم ہے نہ احکام واجب الوجود کا'' ۔[۶۹] اور یہی ابن سینائی فلسفہ جو بہت کچھ باطنیت کی تعلیم پر مبنی تھا ، بعد میں

۶۹۔ ''الرد علی المنطقیین'' لابن تیمیہ ، ص ۱۴۱ ، ۱۴۳ - ۱۴۴ ۔

Marfat.com

ہندوستان کے اندر مروج ہوا ۔ تفصیل آگے آ رہی ہے۔[۷۰]

(ج) دیوان کتابت : انتظام سلطنت کے لیے طبقۂ ''کتّاب'' (اہل دفاتر) کو ہمیشہ سے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل رہی ہے اور طبقۂ کتّاب میں علم و ادب کے ساتھ علوم فلسفیہ کے سیکھنے کا بھی ہمیشہ ہی سے رواج رہا ہے ، بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ اسلامی سماج کو یونانی فلسفہ و منطق سے سب سے پہلے اسی طبقہ نے روشناس کرایا ۔ ایران کے مشاہیر کتّاب ابن العمید وغیرہ[۷۱] اپنے اپنے عہد میں فلسفہ و حکمت و نجوم و ہیئت کے اندر سر آمد فضلائے روزگار تھے ۔ انہی افاضل کے اخلاف غزنی کے دیوان کتابت کے عہدہ دار تھے ، اس لیے وہ بھی فلسفہ و حکمت میں تبحر رکھتے تھے بلکہ فلاسفہ عموماً دفتر کتابت ہی میں ملازمت کیا کرتے تھے ۔

ہندوستان کی فلسفیانہ روایات

۱۔ انہی عوامل ثلاثہ نے بر صغیر کی ثقافتی سرگرمیوں کو بھی متاثر کیا ۔

(الف) باطنیت نے جس سختی سے ہندوستان میں جڑیں پکڑ لی تویں ، اُس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے اور باطنیت کی اساس فلسفہ ہی پر قائم تھی ۔

(ب) شیخ بو علی سینا اپنی انقلاب پسندانہ سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اسلامی فلسفہ کا واضع اور بانی بھی تھا ۔ اُس کا شاگرد رشید بہمن یار تھا اور موخرالذکر کا شاگرد ابوالعباس اللوکری جس کے نفس گرم کی تاثیر سے خراسان کے اندر فلسفہ و حکمت کی اشاعت ہوئی ۔ بیہقی لکھتا ہے : ''فلسفی ادیب ابوالعباس اللوکری بہمن یار کا شاگرد تھا اور بہمن یار بو علی کا شاگرد تھا ۔ اور ادیب ابوالعباس ہی سے خراسان میں علوم حکمیہ کی گرم بازاری ہوئی'' ۔[۷۲]

اس زمانہ میں خراسان و ہندوستان کے درمیان آج کی سی حد فاصل قائم نہ تھی ۔ اس لیے ابوالعباس کی تعلیمی سرگرمیوں کا اثر لاہور اور پنجاب میں بھی آنا ضرور تھا ، بالخصوص یہاں کے طبقۂ کتّاب (اہل دفاتر) میں ۔

(ج) دیوان کتابت : غزنی ہی کے نمونہ پر لاہور میں دیوان کتابت قائم ہوا اور وہیں کے افاضل کتّاب کے اخلاف لاہور کے دیوان کتابت میں مختلف عہدوں پر مقرر ہوئے ۔ شروع کے کار پردازان حکومت غزنی اور خراسان کے فارغ التحصیل

۷۰۔ ملاحظہ ہو اگلا ذیلی عنوان ''ہندوستان کی فلسفیانہ روایات'' ۔ (ب) شیخ بو علی سینا ۔

۷۱۔ ''تجارب الامم'' جلد ثانی ، ص ۲۷۷ ۔

۷۲۔ تتمہ ''صوان الحکمہ'' ص ۱۲۰ ۔

Marfat.com

ہوں گے ، لیکن بعد میں اُن کی تعلیم و تربیت کے لیے مختلف علوم کی تعلیم کا انتظام لاہور اور ملتان ہی میں ہوتا ہوگا ، مثلاً مسعود سعد سلمان ، جو پانچویں صدی کے نصف آخر کا مشہور شاعر و ادیب ہے ، ہندوستان ہی میں پیدا ہوا اور یہیں اُس کی تعلیم و تربیت ہوئی -

۲- بہر حال یہ ''کتاب'' علوم ادبیہ و دینیہ کے ساتھ علوم حکمیہ میں بھی تبحر رکھتے تھے مگر اس عہد کا کوئی علمی تذکرہ نہیں ملتا - البتہ عوفی نے آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کے عہد حکومت میں لاہور کے اندر ایک فلسفی ادیب و کاتب یوسف بن محمد دربندی کی نشان دہی کی ہے جو علوم فلسفیہ میں دستگاہ عالی کی بنا پر ''جمال الفلاسفہ'' کہلاتے تھے : ''ثقہ الدین جمال الفلاسفیہ یوسف بن محمد الدربندی : بوفور فضائل مشہور و بفنون محامد مذکور - - - در دولت خسرو ملک آسایشہا دید - - - آخرالامر - - - دست از اشغال سلطانی باز کشید - - - یکے از مزارہائے بزرگ در خطۂ لوہور تربت اوست''۔۴۳ اُن کے لقب ''جمال الفلاسفہ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت لاہور میں اور بھی فلاسفہ تھے جن کے گل سرسبد ''ثقہ الدین جمال الفلاسفہ یوسف بن محمد الدربندی'' تھے -

۳- ظاہر ہے جب افراد کا کوئی تذکرہ نہیں ہے تو افکار کا کیا ذکر ؟ بااین ہمہ جیسا کہ شروع میں لکھا جا چکا ہے ، اجتماعی فکر جن فلسفیانہ افکار سے اس عہد میں آشنا تھی ، اُس کا اندازہ دوسرے علوم کی کتابوں سے لگایا جا سکتا ہے - خوش قسمتی سے اس عہد کی ایک تصنیف ''کشف المحجوب'' موجود ہے - یہ اگرچہ تصوف پر ہے مگر زہد و اتقا کے علاوہ ، جو عملی تصوف کا موضوع ہے ، نظری تصوف اور کلام و فلسفہ میں بہت کچھ مسائل مشترک ہیں - ذیل میں چند اہم فلسفیانہ مسائل بیان کیے جا رہے ہیں جن کی اہمیت صوفیائے کرام بھی نظرانداز نہ کر سکے - مگر پہلے مصنف اور اُس کی تصنیف کا تعارف ضروری ہے -

(i) مصنف کا نام مخدوم شیخ ابوالحسن علی بن عثمان بن علی ہجویری تھا - سلسلۂ نسب سید زید شہید تک پہونچتا ہے - مضافات غزنی میں ہجویر نام کا ایک مقام ہے - آپ وہیں کے باشندے تھے - بیعت شیخ ابوالفضل بن حسن ختلی سے تھی جو شیخ ابوالحسن حصری کے مرید تھے اور جن کا سلسلۂ ارادت سیدالطائفہ جنید بغدادی تک پہونچتا ہے - اُن کے علاوہ دیگر مشائخ کرام سے بھی کسب فیض کیا تھا - پانچویں صدی کے نصف ثانی میں اپنے پیر کے حکم سے

۴۳- ''لباب الالباب'' جلد اول ، ص ۱۰۶ -

Marfat.com

لاہور آئے جہاں اُن سے پہلے اُن کے پیر بھائی شیخ حسین زنجانی مقیم تھے۔[۴۳] یہیں ''کشف المحجوب'' تصنیف فرمائی ۔ سال وفات عام تذکرہ نگاروں کے نزدیک ۴۶۵ھ ہے مگر آقائے عبدالحی حبیبی کے نزدیک ۵۰۰ھ کے قریب ہے ۔

علوم صوفیا کے علاوہ علم کلام میں بھی تبحر رکھتے تھے جس کی شہادت ''کشف المحجوب'' سے ملتی ھے ۔ مولانا جامی نے اس کے بارے میں فرمایا ھے : ''از کتب مشہورہ دریں فن ست و لطائف و حقائق بسیار دران کتاب جمع کردہ ۔''[۴۵] اور بھی کتابیں تصنیف کی تھیں مگر آج سب ناپید ہیں ، صرف ''کشف المحجوب'' ملتی ہے جو صرف صوفیانہ ادب میں کلاسیکی حیثیت رکھتی ہے بلکہ ہندوستان کی حکیمانہ فکر کی تاریخ میں بھی ایک مقام کی مستحق ہے ۔

(ii) ''کشف المحجوب'' میں تمہید کے بعد پہلا باب علم پر ہے ، بعد کے تین ابواب فقر ، تصوف اور لبس مرقعات پر ہیں ۔ اس کے بعد اکابر اولیاء اللہ کا تذکرہ ہے ۔ پھر تصوف کے بارہ سلسلوں کی تفصیل ہے ۔ آخر میں ''کشف'' کے عنوان سے نو باب ہیں : پہلا معرفت باری میں ، دوسرا توحید میں ، باقی ایمان ، طہارت نماز وغیرہ ۔ ان حقائق کی توضیح ایک جامع شریعت و طریقت ہی سے ہو سکتی تھی ۔ ان کے علاوہ جابجا کلامی غوامض و معلقات کی بھی وضاحت فرمائی ہے ۔ اس سے نہ صرف مصنف کی وسعت نظر اور علوم حکمیہ کا پتہ چلتا ہے بلکہ اجتماعی فکر میں جو تحریکیں چل رہی تھیں اُن کا بھی اندازہ ہوتا ہے ۔

(iii) مسئلہ اثبات علم (مسئلہٴ امکان علم) : یہ مسئلہ سب سے پہلے غالباً یونانی فکر کے اندر پانچویں صدی قبل مسیح کے نصف آخر میں پیدا ہوا تھا ۔ قبل سقراطی دور کے ''اصحاب الطبائع'' کی ادعائیت مفرطہ کے رد عمل نے سوفسطائیہ کی تشکیک و ارتیابیت کی شکل اختیار کی ۔ پہلے سقراط و افلاطون نے اور پھر ارسطو نے اس فکری فساد کی اصلاح کی کوشش کی ۔ مگر ارسطو کے بعد پرہو اور اُس کے جانشینوں اگرپا (Agrippa) اور انیسیڈیموس (Aenesidemus) نیز اکادمیائے افلاطون کے متاخر اساتذہ نے اس فکری سرطان کو پھر دوبارہ زندہ کیا ۔

اسلامی فکر میں یہ مسئلہ ملاحدہ کے توسط سے آیا تھا جہاں بعد میں اس نے تین شکلیں اختیار کیں : بعض لوگ سرے سے حقائق ہی کا انکار کرتے تھے (جیسے یونان قدیم میں گورگیاس) ۔ اسلامی فکر میں اس انداز استدلال کو ''عنادیت'' کہتے تھے ۔ بعض لوگ حقائق کو تابع اعتقاد بتاتے تھے (جیسے یونان قدیم میں پروٹاگواس) ۔ یہ انداز فکر ''عندیت'' کے نام سے مشہور

۴۴۔ ''فوائد الفواد'' ص ۳۵ ۔ ۴۵۔ ''نفحات الانس'' ص ۳۵ ۔

Marfat.com

تھا ۔ بعض لوگ علم میں قطعیت کے منکر تھے (جیسے یونان قدیم میں اقادیمیا کے متاخر اساتذہ) ۔ ان کا انداز فکر ''لاادریت'' کہلاتا تھا ۔

اسلامی فکر کی تاریخ میں سب سے پہلے اس کا حوالہ صالح بن عبدالقدوس کے سلسلے میں آتا ہے جسے مہدی (۱۵۸-۱۶۹ھ) نے الحاد و زندقہ کے جرم میں قتل کرا دیا تھا ۔ اس نے ''عندیت'' کی تائید میں ''کتاب الشکوک'' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی ۔[۷۶] بعد میں متکلمین نے تشکیک و ارتیابیت کے رد میں کتابیں لکھیں جن میں سب سے پہلے امام ابوالحسن الاشعری (۲۶۰-۳۲۳ھ) کی ''کتاب الفصول'' کا حوالہ ملتا ہے ۔[۷۷] مگر سوفسطائیہ کے موقف کی تفصیلی تنقید سب سے پہلے امام ابو منصور عبدالقاہر بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ) کی ''کتاب الفرق بین الفرق'' اور اس سے زیادہ اُن کی کتاب ''اصول الدین'' میں ملتی ہے ۔ امام عبدالقاہر اشعری تھے مگر حناف (ماتریدیہ) بھی اس باب میں اُن کے ہم نوا تھے ۔ چنانچہ امام نجم الدین عمرالنسفی (المتوفی ۵۳۷ھ) نے اپنے ''العقائد'' کا افتتاح اسی مسئلہ سے کیا ہے : ''قال اہل الحق : حقائق الاشیاء ثابتة و العلم بہا متحقق ۔ خلافاً للسوفسطائیہ'' ۔ علی ہجویری حنفی المذہب تھے اور حنفی (ماتریدی) علما ہی سے کسب فیض کیا تھا ۔ وہ بھی اسی مسلک قدیم کے رہ رو تھے ۔ چنانچہ امام نجم الدین عمر النسفی سے کہیں پہلے فرمایا تھا '' بدانکہ گروہے انداز ملاحدہ لعنہم اللہ کہ ایشانرا سوفسطائیان گویند و مذہب ایشان آن ست کہ ہیچ چیز علم درست نیامد و علم خود نیست ۔''[۷۸]

اس کے بعد فرماتے ہیں : ''ہم ان سوفسطائیوں سے پوچھتے ہیں کہ خود اس بات کا علم ''کہ کسی بات کا صحیح علم نہیں ہو سکتا'' صحیح ہے یا صحیح نہیں ہے ۔ اگر صحیح بتاتے ہیں تو بس انہوں نے ''علم کی صحت'' کو تسلیم کر لیا اور اگر کہیں کہ صحیح نہیں ہے ، تو جو بات صحیح ہو اس کا معارضہ محال ہے اور اس کے قائل سے بحث بے عقلی ہے ۔

شیخ فرماتے ہیں کہ یہ وبا اہل طریقت میں بھی آ گئی ہے ۔ چنانچہ اُن میں بھی ایک گروہ نے یہ ملحدانہ روش اختیار کی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ چونکہ ہمیں کسی چیز کا صحیح علم نہیں ہو سکتا اس لیے ہمارے لیے اس کے

۷۶- ''وفیات الاعیان'' لابن خلکان ، جلد اول ، ص ۳۸۰ ۔

۷۷- ''تبیین کذب المفتری'' لابن عساکر ، ص ۱۲۸ ۔ اس کی پہلی کتاب منکرین حجت عقل کے دلائل کی تنقید و تردید میں ہے ۔

۷۸- ''کشف المحجوب'' (شائع کردہ شیخ جان محمد ، لاہور) ، ص ۱۱

Marfat.com

اثبات سے مفید تر علم کا ترک کر دینا ہے ۔ مخدوم ہجویری لکھتے ہیں کہ یہ بھی اُن کی حماقت و جہالت ہے کیونکہ ترک علم یا علم سے ہوگا مگر وہ محال ہے کیونکہ علم علم کی نفی نہیں کر سکتا (اس واسطے کہ ایک علم کے ترک میں دوسرے علم کا اختیار لابدی ہے) یا ترک علم جہل سے ہوگا اور جہل قرینۂ کفر و باطل ہے کیونکہ حق کو جہل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اس قسم کا دعویٰ مشائخ صوفیا کے متفقہ قول کے خلاف ہے ۔ آگے چل کر شیخ فرماتے ہیں کہ یہ صرف ایک گروہ ملاحدہ کا قول ہے جس نے اہل تصوف کے ساتھ مصالحتاً وابستگی اختیار کی ہے ورنہ محققین صوفیا اس قول سے بری ہیں ۔[۷۹]

شیخ ہجویری کے اس شکوہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ نہ صرف ملاحدہ متفلسفین ہی اس سوفسطائیت میں مبتلا تھے ، بلکہ متصوفین بھی اس سے آلودہ تھے ۔

(iv) مسئلۂ معرفت باری : اس مسئلے کی آج کے منطقی ایجابیت (Logical Positivism) کے عہد میں کوئی اہمیت ہو یا نہ ہو لیکن قرون ماضیہ میں یہ فلسفہ و کلام کا بڑا مہتم بالشان مسئلہ تھا ۔ شیخ ہجویری نے بھی مسائل تصوف میں اسے اولیت کا درجہ دیا ہے اور ''کشف المحجوب'' کے ''کشف حجاب اول معرفت باری تعالیٰ'' میں سپرد قلم فرمایا ہے ۔ شیخ کہتے ہیں کہ اس اہم مسئلے میں چند رائیں ہیں : ایک گروہ کا کہنا ہے کہ معرفت حق ''ضروری'' (*a priori*) ہے ۔ ان کے مقابل معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ ''عقلی'' ہے ۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ معرفت حق تعالیٰ کی علت استدلال ہے اور اس لیے سوائے استدلال کرنے والے کے کسی اور کے لیے اس کا حصول جائز نہیں ہے ۔ ان کے مقابل ''الہامیوں'' (Intuitionists) کا گروہ ہے جس کا کہنا ہے کہ معرفت خداوندی ''الہامی'' ہے ۔

اکابر صوفیا میں سے شیخ ابو علی دقاق ، شیخ ابو سہل صعلوکی اور ان کے والد ماجد کے نزدیک معرفت کی ابتدا استدلال سے ہوتی ہے اور انجام کار وہ ''ضروری'' بن جاتی ہے ۔ ان بزرگوں کی دو دلیلیں ہیں : پہلی دلیل : بہشت میں باری تعالیٰ کی معرفت ''ضروری'' ہوگی نہ کہ ''کسبی'' اور جب وہاں ''ضروری'' ہوگی تو اس دنیا میں بھی ضروری ہو سکتی ہے ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس دنیا میں جب انبیا و رسل پر کلام باری نازل ہوتا ہے تو وہ اس کو ''بالضرورۃ'' پہچانتے ہیں نہ کہ کسی استدلال سے ۔ شیخ ہجویری ان میں سے کسی مسلک کے ساتھ متفق نہیں ہیں ۔ وہ ہر مسلک پر تبصرہ

۷۹۔ ایضاً ، ص ۱۱ و ۱۲ ۔

Marfat.com

فرماتے ہیں - اہل ''ضرورت'' (جن کا کہنا ہے کہ معرفت باری تعالیٰ ''ضروری'' ہے) کے دعوے کو دو دلیلوں سے رد کرتے ہیں :

اولاً ، جس باب میں بندہ کا علم ''ضروری'' ہوتا ہے ، تمام عقلا اُس میں شریک ہوتے ہیں - لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ایک جماعت باری تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرتی ہے تو دوسری جماعت اُس کے انکار پر مصر ہے - اگر یہ معرفت ''ضروری'' (*a priori*) ہوتی تو یہ اختلاف نہ ہوتا -

ثانیاً ، اگر معرفت باری تعالیٰ ضروری ہوتی تو اُس پر عمل کرنے کا شرعاً حکم نہ دیا جاتا ، مثلاً اپنی ذات کی معرفت ضروری ہے ؛ نیز آسمان و زمین ، روز و شب ، الم و لذت ایسی چیزیں ہیں جن کی معرفت ضروری و بدیہی ہے (اور اسی لیے عقلا میں ان کے وجود کے باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے) مگر شریعت ان کی معرفت کا حکم نہیں دیتی - اس سے معلوم ہوا کہ معرفت باری شرعاً بھی ''ضروری'' نہیں ہے -

شیخ فرماتے ہیں کہ صوفیائے کرام کی جماعت بھی معرفت باری تعالیٰ کو ''ضروری'' کہتی ہے کیونکہ ان حضرات نے جب اپنے یقین جازم پر غور کیا تو فرمایا کہ ہم باری تعالیٰ کو ''ضرورۃً'' جانتے ہیں ، کیونکہ ہم اپنے دل میں اس ''جاننے'' کے اندر کوئی شک نہیں پاتے - شیخ ہجویری کہتے ہیں کہ ان کا مافی الضمیر تو درست ہے ، مگر اُس کی تعبیر نا درست - اُن کا یقین واثق کا دعویٰ (جو کسی شک سے زائل نہیں ہوتا) صحیح ، مگر اس نفسیاتی کیفیت کو ''ضروری و بدیہی'' سے تعبیر کرنا غیر مناسب ہے کیونکہ اصطلاحی ''ضروری'' کی صحیح سے تخصیص کرنا ناجائز ہے کیونکہ اسی کے اندر سب عقلا برابر ہیں - دوسرے یہ کہ ''ضروری'' اُس علم کو کہتے ہیں جو بغیر کسی سبب و دلیل کے ظہور پذیر ہو ، حالانکہ معرفت حق تعالیٰ ''سببی'' ہوتی ہے -

معتزلہ کے مسلک پر تنقید کرتے ہوئے (جن کا کہنا ہے کہ سوائے عاقل کے معرفت باری کسی اور کے لیے روا نہیں) فرماتے ہیں کہ یہ دعویٰ بوجوہ ذیل باطل ہے :

(۱) اگر معرفت کا حکم عقلی ہوتا تو بے عقلوں کو معرفت کا حکم نہ ہوتا ، اور کافروں کو جو عقل رکھتے ہیں کفر کا حکم نہ ہوتا ، حالانکہ ایسا نہیں ہے - دارالاسلام کے دیوانوں کو باوجود عقل سے محروم ہونے کے معرفت کا حق ہے اور نابالغ بچوں کا حکم ایمان کا ہے -

(۲) اگر عقل معرفت کی علت ہوتی تو چاہیے تھا کہ جو عاقل ہو وہ عارف باللہ بھی ہو اور جو بے عقل ہو وہ اُس سے جاہل ہو ، لیکن یہ مکابرۂ محض ہے -

اہل استدلال کے جواب میں شیخ فرماتے ہیں کہ یہ قول بوجوہ ذیل باطل ہے :

Marfat.com

(۱) شیطان نے بے شمار آیات خداوندی دیکھیں ، مگر معرفت باری کے باب میں یہ اُس کے لیے مفید نہ بن سکیں ۔

(۲) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر ہم فرشتوں کو بھی کافروں کے پاس بھیجیں اور مردے بھی ان سے بات کرنے لگیں ، تب بھی وہ بغیر باری مشیت کے ایمان نہ لائیں گے ۔

پس اگر رویت آیات اور استدلال معرفت کی علت ہوتے تو شیطان عارف بن جاتا اور کفار مومن ۔

اہل الہام کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قول بھی ناقابل تسلیم ہے ، کیونکہ اگر دو شخص دو متضاد باتوں کے الہام کا دعویٰ کریں تو حق اُن میں سے صرف ایک کے ساتھ ہوگا ۔ ظاہر ہے اس ''حق'' کے تعین کے لیے الہام سے بڑھ کر کسی اور دلیل کی ضرورت پڑے گی ۔ اس صورت میں فیصلہ دلیل کا ہوگا نہ کہ الہام کا ۔ لہٰذا الہام کی افادیت باطل ٹھہری ۔

تصوف میں کشف و الہام کی اہمیت کے پیش نظر شیخ ہجویری کا الہام کے متعلق یہ موقف ثابت کرتا ہے کہ اُن پر اتباع شریعت غالب تھا اور وہ فقہائے کرام (علمائے اُصول فقہ) کے ہم مسلک تھے جن کا فرمانا ہے : ''الالہام حجۃ قاطعۃ فی حقہ (حق النبی) و ان لم یکن فی حق غیرہ (فی حق الاولیاء مثلاً) بہذہ الصفۃ''۔۸۰

قائلین صحت ''الہام'' پر یہ کڑی تنقید شیخ ہجویری نے ''عقائد نسفی'' اور ''المنار فی اُصول الفقہ'' کی تصنیف سے کہیں پہلے کی ہے ۔ الفضل للمتقدم ، اُستاد ابو علی دقاق اور اُن کے ہم مشرب صوفیائے کرام کے دلائل کے جواب میں فرماتے ہیں :

(۱) بہشت چونکہ دار تکلیف نہیں ہے ، اس لیے وہاں معرفت کا حکم نہ ہوگا ۔ لہٰذا وہاں معرفت باری تعالیٰ ''ضروری'' ہوگی ۔

(۲) انبیا و رسل علیہ السلام مامون العاقبہ ہوتے ہیں ، لہٰذا اُمت کا قیاس پیغمبر پر نہیں کیا جا سکتا ۔

ان مسالک متعددہ کے برخلاف شیخ ہجویری راسخ العقیدہ اہل السنت و الجماعت

۸۰- نبی کا الہام حجۃ قاطعہ ہے ، اگرچہ غیر نبی مثلاً ولی کے لیے اس کا یہ مرتبہ نہیں ہے ۔ یہی متاخرین فقہا میں ابن الہام کا مذہب مختار ہے ۔ وہ فرماتے ہیں کہ نبی کا الہام نہ صرف اُسی کے لیے بلکہ اُمت کے لیے بھی حجت ہے مگر ولی کا الہام نہ اُس کے لیے حجت ہے نہ دوسروں کے لیے حجت ہے ۔

Marfat.com

کے مسلک کے قائل تھے ۔ چنانچہ فرماتے ہیں : ''و بنزدیک اہل السنت و الجماعت صحت عقل و رویت آن آیت سبب معرفت است نہ علت معرفت ۔ بدانکہ علت آن جز عنایت و مشیت خداوند نیست کہ بے عنایت عقل نابینا بود ۔ زانچہ عقل خود بخود جاہل است و از عقلا کس حقیقت آنرا نشناختہ ۔ وچون وے بخود جاہل بود غیر را چگونہ شناسد ۔ و بے عنایت حق جل و علا استدلال و فکرت اندر رویت آیت ہم خطا بود کہ اہل ہوا و طوائف الحاد جملہ مستدل الد ۔ ۔ ۔ و باز آنکہ از اہل عنایت است ، ہمہ حرکات وے علامت معرفت است و استدلالش طلب و ترک استدلال تسلیم ۔''

پس شیخ کے نزدیک معرفت دو چیزوں کا نتیجہ ہے : ایک چیز علت ہے اور وہ عنایت حق تعالیٰ اور اُس کی مشیت ہے ۔ اس کے بغیر معرفت ناممکن ہے ۔ دوسری چیز سبب ہے ۔ اور وہ دو ہیں : صحت عقل اور رویت آیات و دلائل ۔ لیکن یہ دونوں اسباب حصول معرفت میں غیر موثر ہیں کیونکہ اگر عنایت حق تعالیٰ شامل حال نہ ہو تو عقل کی صحت بیکار ہے اور دلائل و براہین بے سود ۔ اور اگر عنایت حق تعالیٰ حاصل ہو تو پھر ہر چیز سبب بن جاتی ہے : اگر عارف استدلال کرتا ہے تو یہ ''طلب'' بن جاتا ہے اور اگر استدلال نہیں کرتا تو ''تسلیم'' ۔[۸۱]

(۷) مسئلہ توحید باری : جو لوگ وجود باری کے قائل ہیں وہ عموماً اُس کی توحید اور یگانہ ہونے کے بھی قائل ہیں ۔ با ایں ہمہ توحید واجب نہ صرف تصوف کا بلکہ فلسفہ و کلام کا بھی مہتمم بالشان مسئلہ ہے ۔ شیخ ہجویری بھی اس کی اہمیت سے غافل نہ تھے ۔ فرماتے ہیں : ''بدانکہ خداوندتعالیٰ یکے است کہ وصل و فصل نپذیرد و دوئی بر وے روا نباشد ۔ و یکانگی وے عددی نیست ، تا باثبات دیگر عدد دو گردد تا وحدانیتش عددی بود'' ۔[۸۲]

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ شیخ ہجویری تصوف میں کامل ہونے کے باوجود شریعت میں بھی راسخ القدم تھے اور حنفی تھے ۔ چنانچہ توحید باری کی کیفیت کے باب میں شیخ کا یہ مسلک ''الفقہ الاکبر'' سے ماخوذ ہے جو امام ابوحنیفہ کی تصنیف ہے ۔ ''الفقہ الاکبر'' میں لکھا ہے : ''واللہ تعالیٰ واحد لا من طریق العدد و لکن من طریق انہ لا شریک لہ'' [اور اللہ تعالیٰ ایک (اکیلا) ہے لیکن اُس کی یہ یکتائی عددی حیثیت سے نہیں ہے ، بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ اور کوئی اُس کا دوجھا ساجھی نہیں ہے] کیونکہ ایک کے بعد ''دو'' کا تصور فطری ہے ، مگر شریک باری کا

۸۱- ''کشف المحجوب'' ص ۲۱۱ ۔

۸۲- ایضاً ، ص ۲۱۹ ۔

Marfat.com

تصور ہی ممتنع ہے ۔ اس لیے باری تعالیٰ کی توحید ''عددی'' نہیں ہے ۔ پھر عدد اپنے معدود کی حد بندی کر دیتا ہے حالانکہ ذات باری ''معدود'' نہیں ہے اور اسی لیے وہ ''جہت سے منزہ و مقدس'' ہے ۔ فرماتے ہیں : ''و معدود نیست تا ویرا جہات گویند'' ۔

(vi) مسئلہٴ صفات باری : یہ مسئلہ بھی صرف کلامی اہمیت کا حامل ہے بلکہ فائلو یہودی کے زمانہ سے فلسفہ میں بھی اہم رہا ہے ۔ (مزید تفصیل غوری عہد میں امام رازی کی کلامی تدقیقات کے سلسلے میں آ رہی ہے ۔) شیخ ہجویری بھی اس کی اہمیت سے واقف تھے ۔ چنانچہ پہلے اُنھوں نے باری تعالیٰ کی ''صفات تنزیہیہ'' گنائی ہیں : ''و ویرا مکان نیست و اندر مکان نہ تا باثبات مکان حاجت باشد ازانچہ اگر متمکن مکان بردے ، متمکن مکان را نیز مکان بایستے ۔ ۔ ۔ و عرضے نیست تا محتاج جوہرے باشد ۔ ۔ ۔ و جوہرے نیست کہ وجودش خبر با چون خودے درست نیاید ۔ و طبعی نیست کہ تا مبدا حرکت و سکون باشد و روحی نیست تا حاجتمند بنیتے باشد و جسمی نیست تا ازو اجزا مولف بود و اندر چیزہا توت و حال نیست تا جنس چیزہا بود ۔ و ہیچ چیز ویرا پیوند نیست تا آن چیز جزوے را روا بود ۔ بری است از ہمہ نقائص و پاک از ہمہ آفات و متعالی از ہمہ عیوب ۔ او را ماندے نیست تا او با ماندۂ خود دو چیز باشد ۔ و فرزند ندارد تا نسل وے اقتضائے اصل وے کند ۔ و تغیر بر ذات و صفات او روا نیست ، تا وجود وے بدان متغیر شود و اندر حکم متغیر چون تغیر باشد ۔''

زاں بعد اُنھوں نے اُس کی ''صفات کمالیہ'' کو گنایا ہے ، مگر پہلے اس کی تمہید میں فرمایا ہے کہ ''صفات کمالیہ'' سے مراد وہ صفات باری ھیں جنھیں اہل حق (اہل ایمان) نے از روئے بصیرت ثابت کیا ہے اور یہ وہی صفات ہیں جن سے خود باری تعالیٰ نے اپنی ذات کو متصف فرمایا ہے ۔ اس کے علاوہ وہ آن صفات سے پاک اور مقدس ہے جو ملاحدہ نے از روئے ہوا پرستی اُس کی طرف منسوب کی ہیں کیونکہ خود اُس نے اپنے کو آن سے منزہ فرمایا ہے : ''و موصوف است بصفات کمال ، آن صفاتے کہ مومنان و موحدان مر او را بحکم بصیرت اثبات کنند کہ وے خود را بدان صفت بکردہ است ۔ و بری است ازان صفاتے کہ ملحدان ویرا بہوائے خود صفت کنند کہ و وے خود را بدان صفت نکردہ است ۔'' اس کے بعد انھوں نے یہ ''صفات کمالیہ'' گنائی ہیں : ''حی و علیم است ، رؤف و رحیم است ، مرید و قدیر است ، سمیع و بصیر است ، متکلم باقی است ۔'' بعد ازاں ان صفات کمالیہ کی توضیح فرمائی ہے : اُس کا علم اُس کی ذات میں ''حال'' نہیں ہے ؛ اُس کی قدرت اُس کے اندر سختی و صلابت کے مترادف نہیں ہے ؛ اُس کا ''سمع'' و ''بصر'' وقتاً فوقتاً متجدد نہیں ہوتا ؛ اُس کا کلام لہ اُس

Marfat.com

کے اندر تجزیہ پذیر ہے اور نہ تجدد پذیر ، غرض ''وہ اپنی صفات کے ساتھ ہمیشہ سے قدیم ہے ۔ کوئی دانستنی چیز اُس کے علم سے باہر نہیں ہے اور نہ موجودات اُس کے ارادہ سے بے نیاز ۔ جو چاہا وہ کرتا ہے اور جو جانا وہ چاہا ہے ۔ مخلوق کا اُس میں کوئی دخل نہیں ہے ۔ اُس کا حکم سب حق ہے اور اُس کے دوستوں کو سوائے تسلیم کے چارہ نہیں ہے ۔

آخر میں اُنھوں نے توحید باری کے عقیدے کو بڑے دل نشین انداز میں ثابت کیا ہے ۔ فرماتے ہیں : ''جیسا کہ ہم اس مسئلہ کے آغاز میں کہہ چکے ہیں کہ توحید کے معنی کسی چیز پر وحدانیت (یگانگی) کا حکم کرنا ہے اور حکم بغیر علم کے نہیں کیا جا سکتا ، پس اہل سنت نے بھی از روئے تحقیق باری تعالیٰ کی وحدانیت کا حکم کیا (اس تحقیق کی حقیقت حسب ذیل ہے) ۔ کائنات میں لطیف کاریگریاں ملتی ہیں ، بدیع اور عجیب افعال مشاہدہ میں آتے ہیں ، بیشمار لطائف نظر میں آتے ہیں ۔ اب یہ صنائع و بدائع اور لطائف دو حال سے خالی نہ ہوں گے : یا از خود پیدا ہو گئے ہوں یا ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہو ۔ شق اول نا ممکن ہے ۔ ہر چیز میں حدوث اور ''نو پیدا'' ہونے کی نشانیاں ظاہر ہیں ۔ لہٰذا ضروری ہے کہ کوئی فاعل ہو جو ان اشیا کو وجود سے عدم میں لایا ہو ۔ پس عالم کے لیے صانع عالم ناگزیر ہے ۔ ''صانع عالم'' کا وجود ثابت کرنے کے بعد شیخ اُس کی وحدانیت کو ثابت کرتے ہیں : ''مکونات عالم دو یا تین صانعوں سے بے نیاز ہیں ۔ اُنھیں عدم سے وجود میں آنے کے لیے صرف 'ایک صانع' کی حاجت ہے جو کامل ہو ، حی ، قائم ، قادر اور مختار ہو ، نیز جسے ایک یا ایک سے زیادہ شریکوں اور ساتھیوں کی ضرورت نہ ہو ۔ پھر ہر فعل کو 'فاعل واحد' کی ضرورت ہوتی ہے (نہ کہ دو یا زیادہ فاعلوں کی ، کیونکہ اس صورت میں) فعل واحد کو دو فاعلوں میں سے دونوں کے وجود کی یک وقت حاجت ہو گی (حالانکہ برہان تمانع کی رو سے یہ نا ممکن ہے) پس لا محالہ بغیر شک اور ریب کے بطور علم و یقین ثابت ہو گیا کہ صانع عالم یگانہ اور واحد ہے ۔''

با ایں ہمہ توحید جیسے روشن اور واضح مسئلہ میں نام نہاد عقلائے روزگار نے اختلاف کیا ہے ، مثلاً ثنویاں واحد قہار کی بجائے نور اور ظلمت دو خدا مانتے ہیں ؛ گبر و مجوس یزدان اور اہرمن کو مانتے ہیں (جن میں سے ایک خدائے خیر ہے اور دوسرا خدائے شر) ؛ اہل الطبائع (Physicists) طبائع اربعہ اور قوائے کائنات کو صانع مانتے ہیں ؛ نجومی سات ستاروں کو خدا (متصرف فی الکائنات) کہتے ہیں اور معتزلہ انسان کو اپنے افعال کا خالق کہہ کر بیشمار خالقوں اور بیحد و عد صانعوں کا اثبات کرتے ہیں ۔

شیخ ہجویری نے جو تصوف کے علاوہ علم ۔۔زم نے علمائے متبحرین میں سے بھی تھے ، اس مسئلہ کی توضیح نیز مخالفین (ثنویہ ، مجوس ، اہل نجوم اور معتزلہ) کے مواقف کی تنقید اور تردید میں ایک مستقل کتاب بعنوان ''الرعایۃ بحقوق اللہ'' تصنیف کی تھی - چنانچہ فرماتے ہیں : ''میں نے اجمالی طور پر ان مخالفین کا رد لکھا ہے کیونکہ اس کتاب کا مقصد (جو اہل حق کے انشراح صدر کے لیے لکھی گئی ہے) ان اہل بدع و ہوا کے ترہات کا ثبت کرنا نہیں ہے (کیونکہ وہ طالبان حق کے انتشار و پراگندگیٔ خاطر کا باعث ہوتا) ، لیکن اگر کسی طالب علم کو اس مسئلہ کی مزید وضاحت بمالہ و ماعلیہ درکار ہے (اور تمام حجت کے لیے مخالفین حق کے دلائل و براہین اور اُن کے نقد و تبصرے سے بھی واقف ہونا چاہتا ہے) تو اُسے میری ایک اور کتاب 'الرعایۃ بحقوق اللہ' سے رجوع کرنا چاہیے یا متقدمین نے اُصول الدین میں جو کتابیں لکھی ہیں ، اُن کا مطالعہ کرنا چاہیے -''

(vii) ایک اور اہم مسئلہ ''ماہیت روح'' کا تھا جو قدیم زمانہ سے اہل نظر کے درمیان معرکہ الآرا رہا ہے - شیخ ہجویری کہتے ہیں کہ روح کے وجود پر سب کا اتفاق ہے ؛ اختلاف صرف اس کی ماہیت میں ہے -

ایک گروہ کا کہنا ہے کہ روح حیات ہی کا نام ہے جس سے بدن کی زندگی ہوتی ہے - بعض متکلمین کا بھی یہی مذہب ہے - اس حیثیت سے روح عرض قرار پاتی ہے جس کے ساتھ حیوان بحکم خداوندی زندہ ہوتا ہے - دوسرا گروہ کہتا ہے کہ وہ ''حیات'' تو نہیں ہے لیکن حیات بغیر اُس کے پائی بھی نہیں جاتی جس طرح بغیر ''بنیہ'' (جسم حی) کے روح نہیں پائی جاتی - اس معنی میں بھی روح عرض ٹھہرتی ہے - تیسرا گروہ جمہور مشائخ اور اکثر اہل سنت و جماعت کا ہے جن کا قول ہے کہ روح وصفی نہیں بلکہ عینی ہے کہ جب وہ قالب انسانی میں موجود ہوتی ہے تو برمجرائے عادت اللہ تعالیٰ قالب میں حیات پیدا کر دیتا ہے اور زندگی صفت ہے جس سے انسان زندہ رہتا ہے لیکن روح اس کے بدن میں ودیعت کی ہوتی ہے - نیز یہ بھی ممکن ہے کہ روح آدمی سے جدا ہو اور وہ محض حیات کے ساتھ زندہ ہو ، البتہ اُس کے نہ ہونے کی صورت میں عقل اور علم نہیں رہتا -

اس آخری گروہ کی دلیل حدیث نبوی ہے کہ ''الارواح جنود مجندہ'' اور لامحالہ جنود باقی رہتے ہیں ، برخلاف عرض کے جس کے لیے بقا جائز نہیں ہے ، نہ عرض خودبخود ہی قائم ہوتا ہے - پس اگر روح عرض ہوتی تو قائم بالذات نہ ہوتی ؛ نیز اگر وہ عرض ہوتی تو اپنے وجود کے لیے ایک محل کی مقتضی ہوتی جس پر وہ عارض ہوتی اور وہ محل جوہر ہوتا اور جواہر مولف و مرکب اور کثیف

Marfat.com

ہوتے ہیں ۔ پس ثابت ہوا کہ روح ایک جسم لطیف ہےاور اس حیثیت سے اس کی روایت و مشاہدہ ممکن ہے مگر چشم باطن کے ساتھ ۔

دوسرا اختلاف عظیم مسئلۂ روح میں اس کے حدوث و قدم کا ہے ۔ ملاحدہ روح کو قدیم کہتے ہیں اور اسی کو اشیا کا فاعل و مدبر جانتے ہیں اور اسی لیے ارواح کو دیوتا مان کر ان کی پرستش کرتے ہیں ۔ نیز یہ مانتے ہیں کہ وہ (ایک جسم سے دوسرے جسم میں اور) ایک شخص سے دوسرے شخص میں منتقل ہوتی رہتی ہے ۔ شیخ ہجویری کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ بڑا اجماع کسی اور گمراہی پر نہیں ہوا ، کیونکہ ہند ، چین اور ماچین کے مشرکوں ، نیز نصاریٰ کے علاوہ باطنیہ اور قرامطہ سبھی کا اس تناسخ پر اعتقاد ہے۔ نیز حلاجیہ اور نارسیہ کا بھی یہی مسلک ہے (اور موخرالذکر اس عقیدے کا انتساب حسین بن منصور کی جانب کرتے ہیں) ۔

بہرحال جس قدر یہ مسئلہ اہم ہے ، شیخ نے اسی نسبت سے اس کی تفصیلی توضیح فرمائی ہے اور قدم روح کے عقیدے کو باطل کیا ہے ۔ فرماتے ہیں : ''قدم سے کیا مراد ہے ؟—وجود میں تقدم محض یا ازلیت و ابدیت ؟ اگر محض قدامت بشرط انکار قدم مراد ہے یعنی ایسا حادث جو دیگر حوادث سے وجود میں متقدم تھا تو ہمیں بھی اس کے ماننے میں تامل نہیں ہے ۔ ہم بھی روح کو اس حیثیت سے حادث کہتے ہیں کہ اس کا وجود شخص کے وجود پر مقدم تھا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہمارے موقف کا موید ہے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اجساد کی پیدائش سے دو لاکھ سال قبل خلق فرمایا تھا اور جب اس کا حدوث (مخلوق ہونے کے ناتے) ثابت ہو گیا تو حادث دوسرے حادث کے ساتھ مل کر حادث ہی ہوگا ۔ جب حکم الٰہی سے ایک حادث (روح) دوسرے حادث (جسد) کے ساتھ ملتا ہے تو اس سے زندگی وجود میں آتی ہے ۔ با ایں ہمہ اس روح کا ایک شخص میں منتقل ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ جس طرح ایک شخص کی دو حیات نہیں ہو سکتیں اسی طرح ایک روح کے دو اشخاص نہیں ہو سکتے ۔

لیکن اگر قدیم سے مراد ''ازلی و ابدی'' ہے تو یہ امر دو حال سے خالی نہ ہوگا : یا قائم بالذات یا قائم بالغیر ۔ بصورت اول (قدیم قائم بالذات) یا وہ خدا ہوگا یا غیر خدا ۔ اگر روح خدا ہے—اور خدا قدیم اور مخلوق حادث ہے—تو اس کا جسم میں در آنا ناممکن ہے کیونکہ اس کی جتنی توجیہیں تصور میں آ سکتی ہیں سبھی ناممکن ہیں ، مثلاً قدیم و حادث کا امتزاج ، قدیم کا حادث کے ساتھ اتحاد ، قدیم کا حادث میں حلول ، حادث کا قدیم میں

Marfat.com

آنا ، قدیم کا حادث کے لیے حامل ہونا وغیرہ (اس لیے روح خدا نہیں ہے) ، اور اگر روح خدا ہو مگر قدیم قائم بالذات ہو تو اس طرح تعدد قدما لازم آتا ہے : یعنی قدیم برحق (باری جل اسمہ) کے علاوہ اور بھی کوئی قدیم ہو ۔ اس طرح ذات باری اپنے غیر سے محدود ہو جائے گی اور یہ ناقابل تصور ہے کہ قدیم محدود ہو ۔ بصورت ثانی (قدیم قائم بالغیر) وہ صفت ہوگی یا عرض ۔ عرض ہونے کی صورت میں وہ یا تو محل کے اندر ہوگی یا محل کے اندر نہ ہوگی ۔ پہلی شق سے لازم آتا ہے کہ وہ محل بھی قدیم ہو جو غیر معقول ہے ۔ رہی یہ بات کہ وہ ''عرض'' کسی محل میں نہ ہو یہ ناممکن ہے کیونکہ اعراض خود بخود قائم نہیں رہ سکتیں ۔ صفت ہونے کی صورت میں جو اہل تناسخ و حلول کا کہنا ہے ، یہ محال لازم آتا ہے کہ صفت قدیم خلق حادث (انسان مخلوق) کی صفت بن جائے ، کیونکہ اگر باری تعالیٰ کی حیات قدیم مخلوق کی حیات بن سکتی ہے تو اس کی قدرت قدیمہ بھی انسان کی قدرت کہی جا سکتی ہے اور اس کی سخافت ظاہر ہے کیونکہ صفت قدیم کا موصوف (انسان مخلوق) حادث نہیں ہو سکتا ۔ غرض قدیم کو حادث سے کوئی ربط و تعلق نہیں ہو سکتا ۔

اس تفصیلی تنقید کے بعد وہ اہل حق کا مذہب (اپنا مختار) بتاتے ہیں :

''و روح مخلوق است بفرمان حق تعالیٰ ۔ و ہرکہ جز این گوید ، مکابرہ عیان بود و محدث را از قدیم فرق نداند کرد ۔''

اس زمانے میں ہندوستان کے اندر اور بھی صوفیائے متفلسفین تھے اور ان سے شیخ ہجویری کے مناظرے بھی رہے تھے ۔ غالباً ان میں اکثر حضرات بدھ انداز فکر سے متاثر ہوئے تھے اور انہوں نے تصوف کے روایتی ''فنا'' و ''بقا'' کی باز توجیہ ''نروان'' کے مقامی بدھ تصور کی روشنی میں کر لی تھی ۔

فنا و بقا کا مفہوم عامہ اہل تصوف کی رائے میں یہ ہے کہ بندہ اوصاف ذمیمہ سے کلیتاً خود کو پاک کر لے اور اوصاف حمیدہ کے ساتھ متصف ہو جائے ۔ چنانچہ شیخ ہجویری کہتے ہیں : ''اما بقائے حال و فنائے آن ، آن بود کہ چون جہل فانی شود ، لامحالہ علم باقی بود ، و چون معصیت فانی شود ، طاعت باقی بود ۔ ۔ ۔ چون از غفلت فانی شود ، بذکر وے باقی شود ۔ و این اسقاط اوصاف مذموم باشد بقیام اوصاف محمود ۔''

اس کے برعکس بدھ فلسفہ کا تصور ''نروان'' یہ تھا کہ انسان اپنی شخصیت ہی کو کلیتاً نفی کر دے ۔ فنا و بقا کا یہ مفہوم شیخ نے ہندوستان کے بعض متصوفین میں دیکھا ۔ چنانچہ اس کی تغلیط کے لیے فرماتے ہیں :

''گروہے را اندرین معنی غلطی افتادہ است و پندارند کہ این فنا بمعنی فقد ذات است

Marfat.com

و نیست گشتن شخصے و بقائے آنکہ بقا حق بہ بندہ پیوند ۔ و این ہر دو محال است ۔"

بہرحال ہندوستان میں شیخ کو بعض متصوفین اس عقیدے کے قائل ملے جن سے ان کا مناظرہ بھی ہوا ۔ ان میں سے ایک مناظرے کی روئداد لکھتے ہیں :

"و اندر ہندوستان مردے دیدم کہ مدعی بود بتفسیر و تذکیر و علم ۔ با من اندرین معنی مناظرہ کرد ۔ وچون نگاہ کردم وے خود فنا را نمی شناخت و بقارانہ ۔ و قدیم را از محدث فرقے ندانست کرد ۔"[۸۳]

غالباً بدھ نروان کے زیر اثر "فنائے کلی" اور "نفی ذات" کا عقیدہ ہندوستان کے عام متصوفین میں عام تھا ۔ چنانچہ آگے چل کر فرماتے ہیں :

"و از جہال این طائفہ بسیار اند کہ فنائے کلیت روا می دارند ۔ و این مکابرۂ عیان بود کہ ہرگز فنا را اجزائے طینتی و انقطاع آن روا نباشد ۔"

(ب) آل شنب (غوری خاندان) : ۵۸۳ھ میں آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کی معزولی کے بعد ہندوستان میں غوری حکومت کا باقاعدہ آغاز ہوا اور ۶۰۲ھ میں محمد غوری کی شہادت کے بعد ان کا اقتدار ختم ہو گیا ۔ اس لیے ہندوستان میں ان کی مدت حکومت یہی انیس سال ہے ۔

(۱) غوری ہندوستان میں غزنویوں سے انتقام لینے آئے تھے ۔ بہرام شاہ غزنوی (۵۱۱ - ۵۶۷ھ) نے غوری شہزادہ قطب الدین محمد کو جو بھائیوں سے روٹھ کر اس کے دربار میں چلا گیا تھا قتل کرا دیا ۔ اس کے انتقام میں اس کے بھائی علاءالدین نے غزنی پر حملہ کیا اور جلا کر خاک سیاہ کر دیا ۔ اسی وجہ سے وہ "علاءالدین جہاں سوز" کے نام سے مشہور ہے ۔ آخر میں اس کا میلان اسماعیلیت کی طرف ہو گیا تھا جس سے اس کی ہردلعزیزی کو بڑا صدمہ پہنچا ۔ مگر جب اس کے مرنے پر اس کا بیٹا سیف الدین تخت نشین ہوا تو اس نے قرامطہ کا استیصال کرنا شروع کیا اور اس طرح کھوئی ہوئی مقبولیت کو دوبارہ حاصل کیا ۔ سیف الدین کے مرنے پر غیاث الدین غوری اس کا جانشین ہوا ۔ اس نے چھوٹے بھائی شہاب الدین کو تکینا باد کی حکومت دی ۔ بعد ازاں ۵۶۹ھ میں دونوں بھائیوں نے غزنی پر حملہ کیا اور غزوں سے اسے چھین لیا ۔[۸۴] اب غوری غزنویوں کے جانشین ہو گئے ۔

مگر ہنوز غزنوی خاندان لاہور میں برسراقتدار تھا ۔ اس لیے جس کینہ طلبی کی ابتدا علاؤالدین جہاں سوز نے کی تھی اس کی تکمیل کے لیے سلطان محمد غوری نے غزنویوں کے ہندوستانی مقبوضات پر حملہ شروع کیا ۔ پہلے گردیز کو لیا

۸۳- "کشف المحجوب" ص ۱۹۵ ۔

۸۴- "طبقات ناصری" ص ۱۱۵ ۔

Marfat.com

(۵۷۰ھ) ، پھر ملتان کو قرامطہ سے چھینا جو غزنویوں کی کمزوری سے وہاں دوبارہ قابض ہوگئے تھے اور آخرکار ان کے پایۂ تخت لاہور کو بھی فتح کرلیا (۵۸۳ھ) ۔[۸۵]

اس طرح غوریوں کے جذبۂ انتقام کی تشفی ہوئی جو ہندوستان میں قیام سلطنت کے ارادے سے نہیں آئے تھے ، مگر ہمیشہ کی طرح مقامی راجاؤں نے مسلمانوں کی خانہ جنگی سے فائدہ اٹھانا چاہا ۔ پرتھوی راج نے اور اس کے بھائی کھانڈے راؤ نے محمد غوری پر حملہ کیا ۔ غوریوں کو شکست ہوئی مگر کچھ دن بعد سلطان نے پھر حملہ کیا اور اس شکست کا بدلہ لے لیا ۔ اس کے نتیجے میں اجمیر اور دہلی بھی غوریوں کے قبضے میں آ گئے اور اسلامی ثقافت کا مرکز بن گئے ۔ حسن نظامی نے ''تاج المآثر'' میں لکھا ہے : ''اساس و قواعد بتکدہا نقص و خرابی بزیرفت و معابد اصنام و اوثان بمساجد و مدارس بدل آفتاد ۔'' اس کے بعد سابق حملہ آوروں کی طرح غوریوں کو بھی مقامی راجاؤں کی کمزوری کا اندازہ ہوگیا اور کچھ ہی دنوں میں نے ان کے نائبوں نے پورا شمالی ہند فتح کرلیا ۔

لیکن محمود غزنوی کی طرح محمد غوری کو بھی خراسان کی سیاست میں الجھنا پڑا ۔ ۵۹۵ھ میں تکش خان بادشاہ خوارزم کی وفات پر غیاث الدین اور شہاب الدین نے خراسان پر حملہ کیا اور نیشاپور و سرخس وغیرہ کو فتح کر لیا ۔ ان مقامات کی فتح کے بعد غیاث الدین تو واپس چلا آیا مگر شہاب الدین باطنیہ کے استیصال کے لیے قہستان کی جانب روانہ ہوا جہاں حسن بن صباح نے قلعۂ الموت میں ان کی باقاعدہ حکومت قائم کر دی تھی ۔ والیٔ قہستان کی فریاد و فغاں کے زیر اثر غیاث الدین نے شہاب الدین کو اسماعیلیوں کے استیصال سے روک دیا اور وہ ناراض ہو کر غزنی کے بجائے ہندوستان روانہ ہوگیا ۔[۸۶]

کچھ دن بعد غیاث الدین نے وفات پائی (۵۹۹ھ) اور محمد غوری معزالدین سام کے نام سے مستقل بادشاہ ہوا ۔ خوارزم شاہیوں نے مجبور ہو کر کفار خطا سے مدد مانگی اور ان کی مدد سے محمد غوری کو شکست فاش دی ۔ اس سے ممالک محروسہ میں بڑی شدید ابتری پھیل گئی ۔ ایبک بال تر نے ایک فتنہ پرور زندیق عمر بن بزان کے اغوا سے ملتان میں (جو قرامطہ کا گڑھ تھا) علم خود مختاری بلند کیا ۔ ملتان اور لاہور کے درمیان کھوکھروں نے بغاوت کر دی ۔ ادھر خراسان کے باطنیوں نے اس انتشار و پراگندگی سے فائدہ اٹھانا چاہا ، لیکن سلطان نے ہمت اور حسن تدبیر سے کام لیا ۔ ایبک بال ترکی سرکوبی کے لیے ایک لشکر

۸۵- ایضاً ، ص ۱۱۶ - ۱۱۷ -

۸۶- ''الکامل'' جلد ثانی عشر ، ص ۶۵ -

Marfat.com

روانہ کیا جس نے اُس کا قلع قمع کر دیا ۔ باطنیہ خراسان کے استیصال کے لیے اپنے نائب محمد بن ابی علی کو لکھا جس نے قائن کا (جو باطنیوں کا گڑھ تھا) محاصرہ کر لیا ۔[۸۷] ادھر قطب الدین ایبک کو کھوکھروں کی تادیب کے لیے لکھا اور خود کفار خطا سے انتقام کی تیاریاں کرنے لگا ۔ وہ ان سے بدلہ لینے جا رہا تھا کہ کھوکھروں کی شورش کی خبریں پے در پے آنا شروع ہوئیں ۔ مجبوراً وہ ہندوستان آیا اور ربیع الاول ۶۰۲ میں کھوکھروں کو شکست فاش دی ۔[۸۸]

اب وہ پھر کفار خطا سے جنگ کے ارادے سے چلا ، مگر راستہ میں دمیک کے مقام پر باطنی فدائیوں نے یکم شعبان ۶۰۲ کی رات کو اُسے شہید کر ڈالا ، جنہیں کہا جاتا ہے کہ خوارزم شاہ کے ایجنٹ تھے (خوارزم شاہی سلاطین دیگر اُمرا و خلفا کو بھی فدائیوں کے ہاتھوں قتل کرا چکے تھے) ۔ افواہ یہاں تک تھی کہ اس سازش میں امام رازی بھی شریک تھے کیونکہ وہ خوارزم شاہ کے خاص آدمی تھے ، نیز اسماعیلیوں کے وظیفہ یاب بھی رہے تھے ۔

سلطان محمد غوری کی وفات پر اُس کے ہندوستانی مقبوضات کا قطب الدین ایبک بادشاہ ہوا جس نے اس ملک میں ''غلام خاندان'' کی بنیاد ڈالی ۔

(۲) غوری حکمرانوں نے بھی سلاطین اسلام کی دیرینہ رسم کے مطابق علمی سرپرستی کو جاری رکھا ۔ ابن الاثیر غیاث الدین کے بارے میں لکھتا ہے : ''وہ فیاض اور صحیح العقیدہ تھا ۔ خراسان میں بہت سے صدقات اور اوقاف قائم کیے ، مسجدیں اور مدرسے بنائے ۔ جس شہر میں پہونچتا وہاں کے باشندوں ، فقہا اور اہل فضل کے ساتھ بڑا اچھا سلوک اور احسان کرتا ۔ نیز علویین و شعرا میں سے جو اس کے دربار میں پہونچ جاتا اُس کے ساتھ مراعاۃ برتتا ۔''[۸۹] اسی طرح منہاج سراج نے اُس کی علم و فضل نوازی کے بارے میں لکھا ہے : ''حق تعالیٰ ۔ ۔ ۔ حضرت او را از افاضل علما و جابیر حکما و مشاہیر بلغا آراستہ کردہ و درگاہ با جاہ او جہان پناہ شدہ و مرجع افراد مذکوران دنیا گشتہ ۔ از کل مذاہب مقتدایان بر فریق جمع بودند و شعرائے بے نظیر حاضر و ملوک کلام نظم و نثر در سلک خدمت بارگاہ اعلیٰ او منتظم ۔''[۹۰]

اسی طرح عوفی غوریوں کے پایہ تخت فیروز کوہ کے بارے میں لکھتا ہے : ''حضرت فیروز کوہ محط رحال و مہبط انوار فضل و افضال شدہ ، شعرائے عالی قبلہ

۸۷- ایضاً ، ص ۷۲ - ۷۳ -

۸۸- ایضاً ، ص ۸۱ -

۸۹- ایضاً ، ص ۷۰ -

۹۰- ''طبقات ناصری'' ص ۷۷ -

Marfat.com

حاجات آنرا دانستند و فضلائے ماہی مرتبت روئے بدان آوردند۔''۹۱ فاتحانہ سرگرمیوں اور شوق کشور کشائی کے ساتھ علمی سرپرستی بھی شہاب الدین نے بھائی سے ورثہ میں پائی تھی ۔ ابن لاثیر نے اُس کی علما نوازی کے بارے میں لکھا ہے : ''بیان کیا جاتا ہے کہ شہاب الدین علما کو بلاتا تھا ۔ وہ اس کے سامنے فقہی اور دوسرے مسائل پر بحث کرتے تھے ۔ فخرالدین رازی اس کے گھر میں وعظ کہتے تھے۔''۹۲ اسی طرح عبدالقادر بدایونی اس کی علم دوستی کے بارے میں لکھتا ہے : ''و علما و فضلا و شعرا در زمان او بسیار تربیت یافتند ۔ ازان جملہ امام فخرالدین رازی رحمۃاللہ کہ لطائف غیاثی و کتب دیگر بنام برادر او سلطان غیاث الدین ابوالفتح تصنیف کردہ در لشکر سلطان معزالدین سام اقامت داشتہ ہر ہفتہ بوعظ قیام می نمود و سلطان در پائے او رفتہ رقت بسیار می کرد ۔''۹۳ اس علمی سرپرستی کا اثر عقلیاتی تحریکوں پر پڑنا بھی ناگزیر تھا ۔ مگر ان کی تفصیل سے پیشتر اُن عوامل پر اجمالی نظر ڈال لینا مستحسن ہے جو عراق و خراسان کے اندر فلسفہ و حکمت کی ترقی و اشاعت میں سرگرم تھے ۔

عہد ماسبق کے عوامل ثلاثہ کی کارفرمائی اس زمانے میں بھی جاری رہی ۔ مزید تفصیل حسب ذیل ہے ۔

باطنیت : غوری اقتدار کے زمانے میں باطنیت کا مرکز اور بھی قریب آ گیا ۔ اب یہ مصر سے الموت قہستان میں منتقل ہو آیا تھا ۔ مستنصر اسماعیلی کی وفات (۴۸۷ھ) پر اُس کے بیٹوں نزار (جسے اُس نے ولی عہدی کے لیے پہلے نامزد کیا تھا) اور مستعلی (جسے نزار سے ناراض ہو کر بعد میں نامزد کیا) کے ہوا خواہوں میں نزاع پیدا ہوئی جس میں مستعلی کامیاب ہوا ۔ مگر چونکہ فرقۂ اسماعیلیہ میں ''نص اول'' (پہلی نامزدگی) کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لیے نزار کے معتقدوں کو بھی اچھی خاصی اہمیت حاصل ہوگئی اور اُنہوں نے خفیہ طور پر اپنی سرگرمیاں جاری رکھیں ۔ انہی ہواخواہوں میں حسن بن صباح تھا ۔ اُس نے ایران واپس آ کر الموت کے قلعہ میں باطنیہ قہستان کی بنیاد ڈالی جس کے مقاصد میں اپنے مخالفین کو خفیہ طور سے قتل کرانا بھی شامل تھا ۔ ۵۱۸ھ میں اس کی وفات پر کیابزرگ اُمید اور اُس کے مرنے پر اُس کا بیٹا محمد جانشین ہوئے ۔ موخرالذکر کے بعد اس کا بیٹا حسن علی ذکرہ السلام

۹۱- ''لباب الالباب'' جلد اول ، ص ۱۲۲ ۔
۹۲- ''کامل'' جلد ثانی عشر ، ص ۸۳ ۔
۹۳- ''منتخب التواریخ'' جلد اول ، ص ۵۳ ۔

کے نام سے جانشین ہوا ۔ وہ باپ دادا کی روش کے برخلاف علوم عقلیہ سے بھی واقف تھا۔[۹۳] لہٰذا درجۂ حکومت پر پہونچ کر اس نے اپنے مسلک کی اشاعت پر کمر ہمت باندھی ۔ آخر ۵۶۱ھ میں ایک مسلمان نے اُسے قتل ڈالا ۔ علی ذکرہ السلام کے بعد اُس کا بیٹا محمد اُس کا جانشین ہوا ۔ اُس نے بھی اپنے باپ کی رسم کو جاری رکھا ۔ چنانچہ ''روضۃالصفاء'' میں لکھا ہے : ''و این محمد در اظہار کیش ضلالت از پدر عالی تر بود و در دعوائے امامت مجد تر و مصر تر ۔ ادعائے حکمت و علم فلسفہ کر دے ، بلکہ دران فن و سائرفنون خود را منفرد پنداشتے و در عام معقول و منقول و فروع و اصول از سخنان وے بسیار روایت کردہ اند ۔''[۹۵] اس کا اثر اُس کے دعاۃ اور عام عقیدت مندوں اور اُن کے توسط سے دوسرے لوگوں پر پڑنا بھی ناگزیر تھا ۔

ادھر قلمروئے اسلام میں جو ایک عام خانہ جنگی برپا تھی ، اُس کے نتیجے میں بہت سے رؤسا و سلاطین باطنی فدائیوں سے اپنے مشئوم مقاصد کی تکمیل کراتے تھے اور اپنے دشمنوں کو قتل کراتے تھے ۔ لہٰذا باطنی دعاۃ کی سرگرمیوں کے باب میں بڑی نرم پالیسی برتتے تھے ۔ انھی میں والیٔ غور علاءالدین حسین بھی تھا جو باطنیوں کے بارے میں دوستانہ روش رکھتا تھا اور اُنھیں دعوت کی آزادی دے رکھی تھی (مزید تفصیل آگے آ رہی ہے) ۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ باطنی دعوت کی اشاعت کے سلسلے میں فلسفہ کی (جو اس کا مقدمہ تھا) خود بخود اشاعت ہو رہی تھی ۔

حکما و فلاسفہ : عام انتشار و طوائف الملوکی کے باوجود علم و حکمت کی ترقی برابر جاری رہی ۔ افاضل وقت میں بہت سے فلسفہ اور دیگر علوم حکمیہ کے پرستار تھے جیسے بغداد میں جعفرالقطاع ، نظام‌الملک کے پوتے حسن بن امیر ابو علی ، ابوالفضل الخازمی (جس نے ۵۸۲ھ کے طوفان کی دوسرے منجموں ساتھ پیشین گوئی کی تھی) ،[۹۶] لیکن دو شخص تفلسف سے انتہائی طور پر متاثر تھے : سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی کے صاحبزادے عبدالسلام المدعو بالرکن جن پر تعطیل اور فلسفہ پرستی کا الزام تھا اور جن کا کتب خانہ اسی الزام میں جلایا گیا تھا ،[۹۷] دوسرے ابن الفخاری (ابوالفتوح مسعود بن ابو محمد) جو بظاہر معتزلی تھے

۹۴- ''روضۃالصفاء'' جلد چہارم ، ص ۷۸ -
۹۵- ایضاً ۔
۹۶- ''اخبار العلماء باخبار الحکماء'' لابن القفطی ، ص ۲۷۸ -
۹۷- ایضاً ، ص ۱۵۴ -

Marfat.com

لیکن بباطن فلاسفہ کا عقیدہ رکھتے تھے ۔۹۸ اسی طرح دمشق میں سیف الدین آمدی تھے ۔ ان پر بھی علوم الاوائل میں توغل و انہماک کی بنا پر فساد عقیدہ کا الزام تھا ۔ کم تر معروف لوگوں عبدالرحمان بن عبدالکریم السرخسی تھے جن کے واسطے امام رازی نے ''کلیات قانون'' کی شرح لکھی تھی ۔

لیکن اس عہد کے عبقری دو تھے : مغرب میں شہاب الدین سہروردی مقتول اور مشرق میں امام رازی ۔ دونوں نے علوم فلسفیہ کی آخری تکمیل مجدالدین جیلی سے کی ۔ شہاب الدین سہروردی فلسفہ اشراق کے بانی یا بقول خود مجدد تھے اور امام رازی موافقین کے نزدیک چھٹی صدی ہجری کے مجدد ملت اور مخالفین کی نظروں میں علم استدلالی کے مظہر اتم تھے ۔ چنانچہ مولانا روم کا ان کے بارے میں ارشاد مشہور ہے :

گر باستدلال کار دین بدے فخر رازی رازدار دین بدے

اور کچھ لوگ تو انہیں زندقہ و الحاد تک کے ساتھ متہم کرتے تھے ۔ تفصیل آگے آ رہی ہے ۔

بہرحال وہ اس زمانہ میں مشرق کے فلسفی اعظم تھے ۔ ابتدائی تعلیم اپنے پدر بزرگوار سے حاصل کی ۔ بعد میں کمال سمعانی وغیرہ سے پڑھا اور علوم حکمیہ و فلسفیہ کی تکمیل مجدالدین جیلی سے کی ۔ اگرچہ وہ اپنے استاد بھائی شہاب الدین سہروردی (شیخ الاشراق) کی طرح ، جسے صلاح الدین ایوبی نے اس کی ملحدانہ سرگرمیوں کی بنا پر قتل کرا دیا تھا ، انقلابی تو نہ تھے ، پھر بھی ان کی شخصیت گومگو میں ہے کیونکہ وہ جہاں رہے ان پر زندقہ و فلسفہ پرستی کا الزام لگتا رہا ۔ اس شبہ کو اس بات سے بھی تقویت ہوتی ہے کہ انہوں نے نجوم پرستی کے موضوع پر ''السرالمکتوم'' جیسی بدنام کتاب لکھی ۔

امام صاحب کے متعلق دوسرا شبہ یہ ہے کہ وہ باطنی داعی یا ملاحدۂ اسماعیلیہ کے ایجنٹ تھے ۔ چنانچہ '' روضۃ الصفاء '' میں لکھا ہے کہ جب وہ آذر بائیجان سے رے آئے تو لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ امام صاحب ملاحدہ کے داعی بن گئے ہیں ۔ امام صاحب نے برأت کے لیے ان پر لعن طعن شروع کی ۔ اس پر والیٔ الموت محمد بن حسن علی ذکرہ السلام نے ایک فدائی کے ذریعے انہیں خوفزدہ کرا دیا اور انہوں نے باطنیہ پر لعنت بند کر دی ۔ ''روضۃ الصفاء'' میں یہ بھی لکھا ہے کہ انہیں اسماعیلیوں سے ۳۶۰ طلائی دینار سالانہ وظیفہ بھی ملا کرتا تھا اور وہ یہ رقم سیستان کے رئیس ابوالفضل کے خزانہ سے وصول کرتے

۹۸- ایضاً ، ص ۲۱۸ -

Marfat.com

تھے۔۹۹ آخر زمانے میں وہ غوریوں کے یہاں پہنچے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے ، اور آخر میں اُن پر محمد غوری کے قتل کی سازش میں شرکت کا الزام لگایا گیا اور وہ بڑی مشکل سے وہاں سے جان بچا کر بھاگے ۔

بہرحال امام رازی اس عہد کے فلاسفہ کے گل سرسبد تھے ۔ علم کلام کے ساتھ فلسفہ کی ترقی میں بھی ان کا بڑا حصہ ہے ۔ اُنھوں نے شیخ بو علی سینا کی دو مشہور کتابوں ''الارشادات و التنبیہات'' اور ''عیون الحکمہ'' کی شرحیں لکھیں ۔ ان کے علاوہ اُن کی ''المباحث المشرقیہ'' فلسفہ و کلام کی بجا طور پر دائرۃ المعارف کہی جا سکتی ہے ۔

دیوان کتابت : عہد ماسبق کی طرح فلسفہ و حکمت کی ترقی کا تیسرا عامل طبقۂ کتّاب تھا ، بلکہ فلاسفہ یا تو طبابت کرتے تھے یا شاعری یا دیوان کتابت میں ملازمت ۔

فلسفیانہ روایات : عہد ماسبق کی طرح ان عوامل ثلاثہ نے غوری عہد کی ثقافتی سرگرمیوں کو بھی متاثر کیا ۔

باطنیت : قلمروئے اسلام کے دوسرے علاقوں کی طرح باطنیوں کو غور میں بھی قدم جمانے کا موقعہ مل گیا ۔ سلطان علاءالدین جہاں سوز کا آخر زمانے میں رجحان اس مذہب کی طرف ہو گیا تھا ۔ چنانچہ اُس نے باطنی دعاۃ کی بڑی آؤ بھگت کی اور اس طرح باطنی دعوت ملک میں پھیلنے لگی ۔ منہاج سراج نے لکھا ہے : ''و بآخر عمر (سلطان علاءالدین جہان سوز) رسل ملاحدہ الموت بنزدیک سلطان علاءالدین آمدند و ایشان را اعزاز کرد و ہر جا از مواضع غور در سر دعوت کردند و ملاحدۂ الموت طمع بضبط و انقیاد اہل غور در بستند ۔ و این معنی غبار بدنامی شد بر ذیل دولت علاءالدین و از عمر او اندکے بیش نماندہ بودند ، برحمت حق تعالیٰ پیوست ۔''۱۰۰ اُس کے مرنے پر اُس کے بیٹے سیف الدین نے کھوئی ہوئی عوامی مقبولیت کی بازیابی کے لیے اسماعیلی دعاۃ کی بڑی سختی سے بیخ کنی کی ۔ منہاج سراج نے لکھا ہے : '' و آن رسل کہ از ملاحدۂ الموت آمدہ بودند و در سر ہرکس را بیطلان و بدعت و ضلال دعوت می کردند ، باز طلب فرمود و جملہ را فرمان داد تا بزیر تیغ آوردند و ہلاک کردند و ہر موضعے کہ از رواغ فتنہ ایشان بوئے یافت فرمان داد تا در کل بلاد ملحد کشی کردند و ہمہ را بدوزخ فرستادند ۔ ۔ ۔ و بدین غزو بسنت محمد محبت او در دل اہل غور و ممالک

۹۹- ''روضۃ الصفاء'' جلد چہارم ، ص ۷۹ - ۸۰ -

۱۰۰- ''طبقات ناصری'' ص ۶۳ -

Marfat.com

جبال راسخ گشت ۔"[۱۰۱]

اُس سے زیادہ دشمنی ان لوگوں کے ساتھ محمد غوری کو تھی ۔ چنانچہ اُس نے غزنی میں حاکم ہونے کے بعد ملتان کو قرامطہ سے چھینا اور خوارزم شاہیوں کے استیصال سے زیادہ اسماعیلیوں کی بیخ کنی پر کمر ہمت باندھی ۔ لہٰذا جب دونوں بھائیوں نے نیشاپور اور سرخس پر قبضہ کیا تو غیاث‌الدین تو لوٹ کر ہرات چلا گیا ، مگر شہاب‌الدین ملاحدہ کے تنعون کو برباد کرنے کی نیت سے قہستان کی طرف بڑھتا چلا گیا ۔ والیٔ قہستان کی فریاد و فغاں کے زیر اثر غیاث الدین نے شہاب الدین کو اسماعیلیوں کے استیصال سے روک دیا ، مگر اُس کے مرنے پر جب وہ مستقل بادشاہ ہوا تو پھر پوری قوت سے اُن کی بیخ کنی پر توجہ کی ۔[۱۰۲]

غور سے زیادہ مستحکم باطنیت کا گڑھ ملتان تھا ۔ محمود نے اسے قرامطہ سے چھینا تھا مگر غزنوی اقتدار کے کمزور پڑتے ہی قرامطہ پھر وہاں قابض ہو گئے تھے ۔ اُنہی سے محمد غوری نے ۵۷۱ھ میں اُسے پھر چھینا ، لیکن اس سے قرامطہ کے حوصلے پست نہیں ہوئے کیونکہ اُس کے آخری زمانے میں ملتان ہی کے ایک زندیق عمر بن بزان کے اغوا سے اُس کے نائب ایبک بال تر نے بغاوت کی تھی[۱۰۳] اور آخر کار انہی فدائیوں کے ہاتھ سے وہ ۶۰۲ھ میں شہید ہوا ۔[۱۰۴]

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قرمطیت غور اور ہندوستان میں کس سختی سے جڑیں پکڑ چکی تھی ۔ باطنیت کی اساس فلسفہ پر ہے ، مگر محمد غوری کی نظر سے یہ حقیقت اوجھل رہی ۔ وہ محمود غزنوی کی طرح باطنیت کو مٹانا تو چاہتا تھا مگر بزور شمشیر ۔ لیکن محمود کی طرح اُس نے فلسفہ پر (جو باطنیت کی نظری اساس تھا) کوئی پابندی نہیں لگائی ۔ محمود فلسفہ و حکمت کے نام سے بھڑکتا تھا اور محمد غوری اپنے عہد کے فلسفیٔ اعظم (امام رازی) کا عقیدت مند تھا ۔

امام رازی : چھٹی صدی کے آخری عشرہ میں امام صاحب مملکت غور میں وارد ہوئے ۔ پہلے بامیان پہنچے اور پھر غیاث‌الدین کے دربار میں ، جہاں اُنہوں نے کرامیوں کے خلاف بڑی آتش فشانی شروع کی ۔ ۵۹۵ھ میں تو اُن کی یہ آتش‌فشانی انتہا کو پہونچ گئی ۔[۱۰۵] امام صاحب نے ایک عام مجلس کے اندر کرامیوں

۱۰۱- ایضاً ، ص ۶۵ ۔
۱۰۲- "الکامل" جلد ثانی عشر ، ص ۴۷ ۔
۱۰۳- ایضاً ۔
۱۰۴- "طبقات ناصری" ، ص ۱۲۴ ۔
۱۰۵- "الکامل" جلد ثانی عشر ، ص ۵۹ ۔

Marfat.com

نے پیشوا قاضی مجدالدین ابن القدوہ کو جو عوام کے علاوہ دربار میں بھی بڑی وجاہت رکھتے تھے علانیہ سب و شتم کیا ۔ اس پر شہر میں بلوہ ہو گیا اور ملک ضیاءالدین نے ، جو سلطان کا داماد تھا ، جا کر سلطان سے شکایت کی اور امام رازی کو زندقہ کے ساتھ متہم کیا ۔[۱۰۶] خود قاضی ابن القدوہ نے جب دوسرے دن عوام میں تقریر کی ، تو امام رازی کی سرگرمیوں کو ''کفریات فلسفہ'' کی اشاعت سے تعبیر کیا ۔[۱۰۷] مجبور ہو کر غیاث الدین نے انہیں ہرات بھیج دیا ۔

غیاث الدین کے بعد جب محمد غوری مستقل بادشاہ ہوا تو اسے ان سے بے حد عقیدت ہو گئی اور وہ بالالتزام ان کے وعظ میں شریک ہونے لگا اور آخری مرتبہ جب وہ ہندوستان گیا تو اس سفر میں امام صاحب بھی اس کے ہمراہ تھے بلکہ اس کے قتل کے بعد عام خیال یہی تھا کہ امام صاحب بھی اس سازش میں شریک تھے ۔[۱۰۸]

طبقۂ کتّاب : غزنوی عہد کی طرح غوریوں کے زمانے میں بھی طبقۂ کتّاب فلسفہ و حکمت کی ترقی میں حصہ لیتے رہے ، مگر سابق عہد کی طرح اس عہد کے فضلائے معقولات کا بھی کوئی مستقل تذکرہ نہیں ملتا ۔ البتہ عوفی نے ''لباب الالباب'' میں اس زمانہ کے ایک باکمال کا ذکر کیا ہے جو انواع علوم معقول و منقول کے ماہر تھے اور تصریح کی ہے کہ وہ شہر لاہور میں رہتے تھے ۔ ان کا نام خطیرالدین محمد بن عبدالملک الجرجانی تھا : ''الشیخ الامام خطیرالدین فخرالزہاد محمد بن عبدالملک الجرجانی : از مشائخ خطہ لوہور بود ۔ لابل از افاضل اماثل جمہور ۔ در فضل و براعت ازہری و بو عبید و در صفا و زہادت شبلی و جنید ۔ ۔ ۔ تصانیف او از معقول و منقول مشہور است ۔''[۱۰۹]

غرض فرقۂ باطنیہ کی دعوتی سرگرمیوں ، طبقۂ کتّاب کی تعلیمی ضروریات اور امام رازی کی متکلمانہ و فلسفیانہ مساعی نے نہ صرف غور بلکہ غوریوں کے ہندوستانی مقبوضات میں بھی فلسفہ و معقولات کی ترقی میں غیر معمولی حصہ لیا ۔ مگر غوری ہندوستان کی علمی و حکمی سرگرمیوں کی تفصیل ہنوز پردۂ خفا میں ہے ۔ خود امام رازی (جو کم از کم محمد غوری کے ہمراہ اس کے آخری سفر ہندوستان کے دوران میں ہندوستان آئے تھے) کی کسی تصنیف کے متعلق

۱۰۶- ایضاً ، ص ۵۹ ۔
۱۰۷- ایضاً ۔
۱۰۸- ایضاً ، ص ۸۳ ۔
۱۰۹- ''لباب الالباب'' جلد اول ، ص ۲۳۲ ۔

Marfat.com

نہیں کہا جا سکتا کہ وہ زمانہ قیام لاہور کی تصنیف ہے۔

لیکن چونکہ اس زمانہ میں غوریوں کے ہندوستانی اور خراسانی مقبوضات کے درمیان کوئی واضح اور متعین حد فاصل نہیں تھی اور بعض علاقوں کا تو ہندوستان کے ساتھ قدیم زمانے سے بڑا قریبی تعلق رہا تھا، مثلاً بامیان جو قبل اسلامی زمانے میں بدھ مذہب کا ایک بڑا مرکز تھا جہاں اُن کے بنائے ہوئے استوپ اور منارے نیز حجری نقوش اور ان سب پر مستزاد دو قوی ہیکل بت ''سرخ بد'' اور ''خنگ بد'' یاقوت کے زمانے (ساتویں صدی ہجری) تک ہندوستان کی قدیم سنگتراشی کے کمال کی یاد لاتے تھے،[110] بلکہ مقدسی تو اسے ہندوستان ہی سے متعلق سمجھتا تھا۔ چنانچہ اس نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ بامیان خراسان کا بندرگاہ اور ''سندھ کا خزانہ'' (خزائن السند) ہے۔[111]

بہرحال اسی بامیان میں امام رازی سب سے پہلے تشریف لائے اور بہاءالدین سام کے یہاں، جو اس علاقہ کا والی تھا، قیام پذیر ہوئے۔ یہیں سے وہ غور گئے جہاں غیاث‌الدین کے نام پر ''لطائف غیاثی'' وغیرہ معنون کیں۔ محمد غوری کے مستقل بادشاہ ہونے پر غزنی میں آ گئے جہاں ''تفسیر کبیر'' کے نصف اول کی آخری سورتوں کی تفسیر لکھی۔ خوش قسمتی سے اُن کے زمانہ قیام بامیان کی ایک تصنیف ''لوامع البینات'' موجود ہے جسے اُنھوں نے والی بامیان بہاءالدین سام کے نام معنون کیا تھا۔ چنانچہ اس کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

''فان اللہ تعالیٰ لما اسعدنی بالاتصال الی حضرۃ السلطان المعظم العادل بہاءالدین شمس الاسلام و المسلمین ۔ ۔ ۔ ابی الموید سام بن محمد بن مسعود بن الحسین زین اللہ معاقد ملکہ ۔ ۔ ۔ المستظلین بظل لوالہ ۔ ۔ ۔ ان وفقنی اللہ تعالیٰ لتنقیح الکلام فی شرح اسماء اللہ تعالیٰ و صفاتہ و تحقیق القول فی تفسیر نعوتہ و سماتہ ۔ لصنفت ہذالکتاب و سمیتہ بلوامع البینات فی الاسماء الصفات۔''[112]

۱۱۰- ''بامیان میں ایک بہت ہی بلند استوپ تھا جو ستونوں پر قائم تھا۔ اس کی دیواروں پر ہر قسم کے پرندوں کی جنھیں اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ انھیں دیکھ کر حیرت ہوتی تھی۔ استوپ کے علاوہ دامن کوہ میں نیچے سے اوپر تک چٹان کو تراش کر دو بت بنائے ہوئے تھے جن میں سے ایک سرخ بد [لال بدھ] اور دوسرا خنگ بد [بھورا بدھ] کہلاتا تھا۔ دنیا میں ان جیسے بت اور کہیں نہیں تھے'' (''معجم البلدان'' یاقوت، جلد ثانی، ص ۹۰م)۔

۱۱۱- ''احسن التقاسیم'' بحوالہ جغرافیہ خلافت مشرق، ص ۶۳۵ - ۶۳۶ -

۱۱۲- ''لوامع البینات'' ص ۲ -

Marfat.com

لیکن اس بات سے قطع نظر کہ یہ اُن کے زمانہ قیام بامیان کی تصنیف ہے ، جس کا بہرحال ہندوستان سے یک گونہ تعلق تھا ، اس کتاب کی اہمیت ایک اور وجہ سے بھی ہے ۔ اس نے بعد کے مفکرین بالخصوص دولت مملوکیہ ہندوستان (۶۰۲-۶۸۸ھ) کے فضلا پر بڑا گہرا اثر ڈالا تھا ۔ چنانچہ اگلی صدی میں قاضی حمیدالدین ناگوری نے اسی کتاب سے متاثر ہو کر اپنی مشہور تصنیف ''طوالع الشموس'' مرتب کی ۔ وہ اس میں ''لوامع البینات'' کا حوالہ بھی دیتے ہیں : ''درکتاب لوامع البینات آمدہ است : اعظم اسماء اللہ است لوجوہ ۔ ۔ ۔''[۱۱۳] اس لیے ذیل میں اسی کتاب کے مباحث میں سے ایک دلچسپ مبحث ''صفات باری'' کے متعلق پیش کیا جا رہا ہے ۔ یہ امام صاحب کی اُن تحقیقات اینقد کا ملخص ہے جو انہوں نے اس موضوع کے سلسلے میں بامیان کے اندر فرمائی تھیں ۔ لیکن اس مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر جو قدیم زمانہ ہی سے مذہب اور فلسفہ الٰہیات دونوں میں معرکہ الآرا ہے ، اس کا تاریخی تعارف مستحسن معلوم ہوتا ہے ۔

آسمانی مذاہب کے پیرو ہوں یا آزاد خیال فلسفہ ، ایمان باللہ کے نتیجے میں باری تعالیٰ کی تحمید و تقدیس ناگزیر تھی اور پھر اس توصیف و تحمید کے مبالغے میں ایک وقت ایسا بھی آ جاتا تھا کہ فکر انسان (بالخصوص آزاد فلسفیانہ تفکیر) کو سرے سے صفات باری کا منکر ہونا پڑتا تھا ۔ اس انکار صفات کی ایک وجہ تو امام رازی نے دی ہے جو آگے آ رہی ہے ، دوسری وجہ ''قیاس الغائب علی الشاہد'' ہے جو انسانی تفکیر کا عام وصف ہے ۔ اس کے نتیجے میں انسان باری تعالیٰ کو بھی اُنہی صفات سے متصف کرتا ہے جو انسانوں میں پائی جاتی ہیں (یا اُن کے لیے وجہ تعظیم و اجلال ہیں) ۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس کے خوب و ناخوب کا تعین بغیر الہامی ہدایت کے ناممکن ہے اور اس کے بغیر ''توصیف معبود'' کی جملہ مساعی اُس کی تنقیص کا باعث بن جاتی ہیں ۔ یہی نہیں بلکہ آگے چل کر یہی چیز انسانی معاشرہ کے لیے مفسدۂ عظیم ہو جاتی ہے ۔

کچھ ایسا ہی واقعہ قدیم یونانی تفکیر کو پیش آیا ۔ یونان قدیم میں دیوتاؤں کی تعظیم و پرستش تو انسان کے جذبہ ''توجہ الی المعبود'' کی بگڑی ہوئی شکل کا نتیجہ تھی جسے اہل غرض کی اغراض مشئومہ نے دیو مالا کی شکل دے دی تھی اور چونکہ اُن کے سامنے ''مثل اعلیٰ'' جابرۂ روزگار (tyrants) تھے جو

۱۱۳- ''مخطوطہ'' ذخیرہ حبیب گنج ، مسلم یونیورسٹی لائبریری ، علی گڑھ ، ورق ۹۲ ۔

Marfat.com

مطلق العنانی اور عیاشی و فحاشی کے پیکر تھے۔ لہٰذا یہی چیزیں جو سلیم الطبع اور صالح الفطرۃ انسانوں کو معائب معلوم ہوتی ہیں، قومی بھاٹوں اور مذہبی پروہتوں کو "اخلاق عالیہ" نظر آتی تھیں، اس لیے انھوں نے اپنے معبودوں (دیوتاؤں) کو بھی انہی اوصاف (اوصاف ذمیمہ) سے متصف کرنا اپنی رفعت تخیل اور بلندپروازیٔ فکر کی معراج کمال سمجھا۔ چنانچہ ان کی اس نادانی پر (جسے یہ لوگ کمال دانشمندی سمجھتے تھے) تبصرہ کرتے ہوئے ایلیائی مکتب فکر کا بانی حکیم زنوفینز (زمانہ تقریباً ۵۳۰ ق - م -) کہا کرتا تھا: "فانی انسان ہومر اور ہیزیوڈ کو مستند مانتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ دیوتا بھی ان کی طرح پیدا ہوتے ہیں اور انہی کی طرح جذبات، آواز، اور جسم رکھتے ہیں۔ وہ ان دیوتاؤں کی طرف ان چیزوں کو منسوب کرتے ہیں جو خود انسانوں کے لیے شرمناک ہیں جیسے چوری، زنا اور جھوٹ۔"[۱۱۴] اس کا نتیجہ ظاہر تھا۔ سنجیدہ مفکرین نے ان معبودوں کا خیال ہی چھوڑ دیا اور اس لیے دور اول کے یونانی حکما (اہل الطبائع) کی تفکیری سرگرمیاں "خدا انکاری" رجحان پر مبنی تھیں۔

مگر یہ انداز فکر (خدا انکاری) مشرکین کی ضد میں تو اختیار کیا جا سکتا ہے لیکن فی نفسہ اس میں جان نہیں ہے۔ اس لیے سنجیدہ فکر کو جلد یا بدیر پھر اصل فطری موقف "اقرار خدا" پر آنا ناگزیر ہے اور تاریخی طور پر ہوا بھی ایسا ہی۔ چنانچہ دور اول (اہل الطبائع) کے بعض متشددین دیمقراطیس وغیرہ کی شدید "خدا انکاری" کے باوجود اس عہد کے ایک سنجیدہ فلسفی انکساغورس کو وجود باری کا قائل ہونا پڑا کیونکہ اسے مانے بغیر تکوین کائنات کی منطقی توجیہ ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ لہٰذا حدوث کائنات کی توجیہ کے لیے انکساغورس نے بے حرکت اور فاقدالشعور مادے کے علاوہ ایک ذی اختیار اور فعال بااہرادہ ہستی کے وجود کو بھی تسلیم کیا جو تکوین کائنات کی علت اور عالم کی مدبر ہے۔[۱۱۵]

لیکن چونکہ اس عقیدے کی حیثیت محض ایک "مقدس مفروضے" کی تھی اور اسے الہام خداوندی کی تائید حاصل نہیں تھی لہٰذا اسے دیرپائی نصیب نہ ہو سکی۔ چنانچہ ارسطو کو انکساغورس کی اس اختراع پر اطمینان نہ ہوا۔ ویبر اپنی "تاریخ فلسفہ" میں[۱۱۶] کہتا ہے:

"Aristotle justly censures him for using mind as a *deux ex machina* to account for the movement of matter,

۱۱۴- ویبر، کتاب مذکور، ص ۱۲۔
۱۱۵- تھلی، کتاب مذکور، ص ۳۲۔
۱۱۶- ص ۳۴۔

and then wholly abandoning it for physical and mechanical causes as soon as it has served his purpose in explaining the origin of first movement."

مگر خود ارسطو کے یہاں بھی اس عقیدے کی حالت کچھ بہتر نہیں ہے ۔ چنانچہ ابن تیمیہ نے اس کے بارے میں لکھا ہے : ''و الا فارسطو و اتباعہ لیس فی کلامھم ذکر واجب الوجود و لا شیء من الاحکام التی لواجب الوجود ۔ و انما یذکرون العلۃ الاولیٰ'' [ورنہ ارسطو اور اس کے متبعین کے یہاں نہ واجب الوجود کا ذکر ہے نہ احکام واجب الوجود کا ۔ وہ تو صرف ''علت اولیٰ'' (Prime Mover) کا ذکر کرتے ہیں] ۔۱۱۷

یونانی فلسفہ کے تیسرے دور میں بھی یہ مسئلہ گومگو ہی میں رہا ۔ ارتیابیت تو کسی مسئلے کے بارے میں کوئی متعین موقف اختیار کرنا ہی نہیں چاہتی تھی ۔۱۱۸ ایپقوریت کی لذت پرستی نے بھی اسے درخور اعتنا نہ سمجھا ، البتہ رواقیوں کے یہاں ''توجہ الی المعبود'' کے جذبے نے قدیم ''اہل الطبائع'' کی ''خدا انکارانہ'' طبیعیات کے ساتھ مفاہمت کے نتیجے میں ''وحدت الوجود'' کا موقف اختیار کیا۱۱۹ جس کا منشا محض اتنا تھا کہ ''عالم ایک معقول مقصدی نظام کا نام ہے ۔ اس لیے دانشمندی اسی میں ہے کہ خود کو ارادۂ کلیہ کے تابع بنا دیا جائے اور کل کے مقصد و غایت کے حصول و تحقیق میں مدد دی جائے ۔''

اس لیے چوتھے دور میں ''توجہ الی المعبود'' کے جذبے کی تشنگی کی تشفی کی کوشش نے تین راستے اختیار کیے :

(۱) مشرقی ادیان ، بالخصوص یہودیت اور ''حکمت یونانیاں'' میں تطبیق کی کوشش کی جائے ۔ یہ تحریک ''یہودی یونانی'' فلسفہ کے نام سے موسوم ہوئی جس کا گل سرسبد فائلو (Philo) یہودی تھا ۔

(۲) فیثا غورثی عقائد پر مبنی ایک عالمی مذہب کی تعمیر کی کوشش کی جائے ۔ یہ تحریک ''نو فیثا غورثیت'' کے نام سے موسوم ہوئی ۔

(۳) افلاطون کی تعلیمات کو ایک مذہبی فلسفہ بنانے کی کوشش کی جائے ۔ یہ تحریک ''نو فلاطونیت'' کے نام سے موسوم ہوئی ۔

ان میں دو تحریکیں زیادہ اہم ہیں : یہودی فلسفہ اور نو فلاطونیت ۔

دیگر الہامی مذاہب کی طرح شروع میں یہودیت بھی ذات باری تعالیٰ کو

۱۱۷- ''الرد علی المنطقیین'' ص ۱۴۴ ۔
۱۱۸- تھلی ، کتاب مذکور ، ص ۱۰۸ ۔
۱۱۹- ویبر ، کتاب مذکور ، ص ۱۰۸ ۔

Marfat.com

جملہ صفات کمالیہ سے متصف اور تمام جہات نقص و حدوث سے منزہ سمجھتی تھی مگر بعد میں مشرک اقوام کے اختلاط و امتزاج اور وثن پرست جبابرہ کے ہاتھوں میں اسیری اور استعباد نے ان میں بھی تشبیہ و تجسیم کی بدعات پیدا کر دیں۔ لہٰذا جب بطالمہ مصر کے عہد میں اس کا یونانی فلسفہ سے سابقہ پڑا اور خود کو اس ''تشبیہ مفرط'' کی توجیہ سے قاصر پایا تو اس سے بچنے کے لیے ''تنزیہ'' کے نام سے ''تعطیل صفات'' کی جانب ان کا رجحان بڑھنے لگا۔ اس انداز فکر کا سب سے بڑا نمایندہ فائلو تھا۔ اس نے ''تجریدی توحید'' اور ''تنزیہ نما تعطیل'' کی دھن میں سب سے پہلے صفات باری کا انکار کیا۔ ولیم لیسل کہتا ہے: ''خدا کا تصور اس کے ہاں تمام محدودات سے اس قدر بلند ہے کہ کوئی نام خدا کی عظمت کو ظاہر نہیں کر سکتا۔ خدا تمام کمالات سے زیادہ اکمل اور تمام خوبیوں سے زیادہ خوب تر ہے۔ کسی نام، صفت اور تصور کا اس پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔''۱۲۰

غالباً فائلو ہی سے نوفلاطونی فلاسفہ متاثر ہوئے تھے۔ ان کا اصل الاصول ''تجریدی توحید'' تھا جس کی رو سے ''باری تعالیٰ عالم سے اس قدر ماورا ہے کہ ہم جو کچھ بھی اس کے بارے میں کہیں، وہ اسے محدود ہی کر دے گا۔ لہٰذا نہ ہم اس کی طرف جمال کی نسبت کر سکتے ہیں، نہ خیر کی، نہ علم کی، نہ ارادہ و قدرت کی، کیونکہ یہ تمام صفات حدبندیاں ہیں اور حقیقتاً غیر مکمل۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ کیا ہے۔ صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ کیا نہیں ہے۔۱۲۱

لیکن نوفلاطونیت کے اس ''تجریدی توحید'' پر اصرار میں ایک مصلحت بھی پنہاں تھی۔ یہ تھی رومن تجبر کے جواز کے لیے ایک فلسفیانہ اساس کی بہم رسانی، کیونکہ اسی زمانہ میں مسیحیت مبعوث ہو چکی تھی اور اپنے ''بادشاہ پرستی'' سے انکار کی وجہ سے سلطنت کے لیے ایک عظیم خطرہ بن گئی تھی۔ پھر چونکہ مشرک و وثنیت تمام آسمانی و الہامی مذاہب کی ضد ہیں اس لیے مسیحیت سے پیدا شدہ عظیم خطروں سے مدافعت کا ایک ہی طریقہ تھا اور وہ تھا ''قدیم قومی مذہب کا احیا و تجدید''۔

یہ فریضہ نوفلاطونیت نے انجام دیا مگر چونکہ اس عہد تنویر میں دیو مالا کی اساطیر و خرافات کی کوئی گنجایش نہیں تھی لہٰذا اس نے ذات باری تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس میں اس درجہ اغراق و غلو سے کام لیا کہ وہ

۱۲۰- ''مختصر تاریخ فلسفۂ یونان'' ص ۲۶۸۔
۱۲۱- تھلی، کتاب مذکور، ص ۱۱۳۔

Marfat.com

''تعطیل'' کے مترادف بن گئی ۔ اس کے بعد قوائے کائنات اور اجرام سماوی ہوں یا ابطال قوم ، سب کی الوہیت و ربوبیت کے لیے گنجایش نکل آئی ۔ چنانچہ ولیم نیسل ان فلاسفہ کے بارے میں لکھتا ہے : ''یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے ۔ لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کر لی تھی ۔'' نوفلاطونی مکتب فکر کا بانی فلاطینوس ہے ۔ اُس کے بارے میں پروفیسر تھلی لکھتا ہے : ''فلاطینوس شرک و تکثیر کا انکار نہیں کرتا ۔ دیوتا بھی الوہیت کے مظاہر ہیں ۔ ۔ ۔ اُس کے بہت سے متبعین نے ان توہمات میں بے حد مبالغہ کیا ، عوامی شرک و تکثیر کی حمایت کی ، عیسائی مذہب پر حملے کیے اور جادو اور خرافات میں انہماک اختیار کیا''۔۱۲۲ لیکن متبعینِ فلاطینوس میں سب سے زیادہ متشدد ایاملیخس تھا ۔ چنانچہ اُس کے بارے میں ولیم نیسل لکھتا ہے : ''ایاملیخس کے یہاں فوق الارضی دیوتاؤں کے علاوہ ارضی دیوتا بھی ہیں ۔ ۔ ۔ ان کے بعد جنات ، ملائکہ اور ابطال آتے ہیں ۔ قومی دیوتاؤں کو بھی وہ اس وہمی نظام میں جگہ دیتا ہے ۔ بتوں کی پوجا ، جھاڑ پھونک ، جادو ، پیشین گوئی وغیرہ کی بھی وہ اسی قسم کی توجیہ کرتا ہے ''۔۱۲۳

اس طرح نوفلاطونیت اور یونانی یہودی فلسفہ کے عمل و تعامل سے ایک نیا انداز فکر ظہور میں آیا جو تعطیل اور نفی صفات باری کا علم بردار تھا ۔ اس سے متاثر ہونے والے یہودی تھے ۔ چنانچہ اس عہد کے Apocalyptic ادب میں تنزیہ و ماورائیت (Transcendentalism) کے رجحانات نمایاں ہیں ۔ اسی طرح ترگوم میں قدیم تشبیہ مفرط کے خلاف ایک میلان پایا جاتا ہے ۔

بعد میں انھی رجحانات کو لے کر یہودی تلاش امن میں باہر نکلے ۔ ایک جماعت حجاز پہونچی جہاں مختلف مقامات میں اُس نے اپنی نوآبادیاں قائم کیں ۔ ایک نو آبادی مدینۂ منورہ میں تھی جہاں اُنھوں نے مشرکین و منافقین کے ساتھ مسلمانوں کو ہر طرح اذیتیں پہونچائیں ۔ انھی مسلم آزاروں میں ایک شخص لبید بن اعصم تھا جس نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا ۔ لبید بن اعصم ''خلق توریت'' کا قائل تھا ۔ لبید کا شاگرد اُس کا بھانجا طالوت تھا جس نے سب سے پہلے ''خلق توریت'' کے موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی ۔

فتح خیبر اور جلاوطنی کے بعد یہودی عراق اور شام کی طرف چلے گئے ۔ طالوت سے ''خلق توریت'' کا عقیدہ ابان بن سمعان نے لیا اور ابان بن سمعان

۱۲۲- ایضاً ، ص ۱۱۸ ۔ ۱۲۳- کتاب مذکور ، ص ۲۸۶ ۔

Marfat.com

سے ''تعطیل'' اور ''نفی صفات باری'' کی تعلیم جعد بن درہم حرانی نے حاصل کی - حران ہمیشہ سے صابئیت کا گہوارہ رہا ہے اور یونانی فلسفہ کے عہد زوال میں فلاسفہ کا ملجا و ماویٰ تھا - جعد بن درہم اسی حران کا باشندہ تھا ، لہٰذا ظاہر ہے اس کے رجحانات کیا ہوں گے - بہرحال بعد میں جعد بن درہم سے اس عقیدۂ نفی صفات کو جہم بن صفوان نے اخذ کیا اور اُسی کے نام سے یہ نظریہ (تجہم یا جہمیت) موسوم ہے - ابن تیمیہ لکھتے ہیں : ''پھر اس (قول خلق قرآن اور نفی صفات) کی اصل یہود و مشرکین اور گمراہ صابئین کے شاگردوں سے ماخوذ ہے - - - سب سے پہلے یہ قول جعد بن درہم سے (مسلمانوں میں) ظاہر ہوا - جہم بن صفوان نے اُس سے سیکھ کر ظاہر کیا - لہٰذا عقیدۂ جہمیت اُسی کی جانب منسوب ہوتا ہے - جعد بن درہم نے اس عقیدہ کو ابان بن سمعان سے سیکھا تھا اور ابان بن سمعان نے طالوت سے حاصل کیا تھا جو لبید کا بھانجا تھا - طالوت نے اسے لبید بن اعصم یہودی جادوگر سے اخذ کیا تھا جس نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا اور ، جیسا کہ کہا جاتا ہے ، یہ جعد حران کا باشندہ تھا اور وہاں صابئین اور فلاسفہ کی ایک بڑی تعداد موجود تھی - - - اور ان لوگوں کا مذہب اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ ہے کہ سوائے سلبی یا اوضافی صفات کے یا ایسی صفات کے جو سلبی و اضافی صفات سے مرکب ہوں ، اُس کی کوئی صفت نہیں ہے - - - پس جعد نے اس عقیدہ کو صابئی فلاسفہ سے سیکھا ہو گا -''۱۲۴

جہم بن صفوان نے نفی صفات باری پر اس قدر زور دیا کہ یہ مذہب فکر اُسی کے نام سے موسوم ہو کر '' تجہم '' یا '' جہمیت '' کہلانے لگا - عبدالقاہر بغدادی نے '' الفرق بین الفرق '' میں لکھا ہے : '' اور جہم اللہ تعالیٰ کی اس طور پر توصیف کرنے سے منع کرتا تھا کہ وہ شے ہے یا حی ہے یا عالم ہے یا مرید (ارادہ کرنے والا) ہے اور کہتا تھا کہ میں اللہ تعالیٰ کو کسی ایسی صفت سے متصف نہیں کرتا جس کا اطلاق غیر اللہ پر ہو سکے - - - وہ فرقہ قدریہ (معتزلہ) کی طرح اللہ تعالیٰ کے کلام کے حادث ہونے کا قائل تھا -''۱۲۵

۱۲۴- ابن تیمیہ ، عقیدۂ حمویہ مشمولہ ''رسائل الکبریٰ'' جلد اول ، ص ۲۲۴ - ۲۲۵ -

۱۲۵- اسی طرح شہرستانی نے لکھا ہے : ''جہمیہ : جہم بن صفوان کے پیروؤں کا نام ہے - - - وہ نفی صفات ازلیہ کے باب میں معتزلہ کا ہم نوا تھا '' (''الملل و النحل'' ، جلد اول ، ص ۳۸) -

جہم کے "تجہم" سے معتزلہ متاثر ہوئے ۔ شہرستانی کا خیال ہے کہ واصل بن عطا بھی صفات باری کا منکر تھا ، مگر یہ خیال اُس کے یہاں مکمل اور واضح شکل میں نہیں پایا جاتا[۱۲۶] کیونکہ معتزلہ نے کبھی کھل کر صفات باری کا انکار نہیں کیا ۔ وہ ہمیشہ اسے لایعنی تاویلات میں چھپاتے رہے ۔ البتہ جہم کا خاص شاگرد ، جس کا نام انکار صفات باری بالخصوص عقیدۂ خلق قرآن سے وابستہ ہے ، بشر بن غیاث المریسی ہے ۔ بشر معتزلی نہیں تھا مگر عقیدۂ خلق قرآن و انکار صفات باری کا بڑا سرگرم مبلغ تھا ۔ اُس سے یہ عقیدہ احمد بن ابی داؤد نے اخذ کیا[۱۲۷] جو معتصم اور واثق کے زمانے میں دربار کا کرتا دھرتا تھا ۔

ادھر ایک اور عامل کار فرما تھا ۔ یہ یونانی فلسفہ کا مسلمانوں میں داخلہ تھا جو دوسری صدی ہجری سے بہت زیادہ مقبول ہو رہا تھا ۔ اس کی جلو میں جو الحاد و زندقہ اسلامی معاشرہ میں داخل ہو رہا تھا اُس کا سدباب معتزلی متکلمین کر رہے تھے ، مگر خود بھی اس مخالفت کے باوجود جدید فلسفیانہ تصورات سے متاثر ہو رہے تھے ۔ انہی نئے تصورات میں "تجریدی توحید" کا بھی عقیدہ تھا جو "نفی صفات" کا ایک خوشنما نام تھا ۔

بہرحال شروع میں غیر واضح شکل کے اندر اور ابو موسیٰ المزدار کے زمانے سے بڑے تشدد کے ساتھ نفی صفات باری اور خلق قرآن (جو اللہ تعالیٰ کے صفت کلام سے انکار کا ایک دلفریب پردہ تھا) کے عقائد معتزلی نظام فکر میں داخل ہوئے ۔ مگر جہمیت اور فلسفہ سے متاثر ہونے کے علاوہ یہ بڑی حد تک فرق مشبہ کے مبالغے کا بھی رد عمل تھا ، حالانکہ یہ "تشبیہ" خود نفی صفت پر اصرار کا نتیجہ تھی ۔ اس کی تفصیل یہ ہے ۔

اسلام (قرآن و حدیث) نے باری تعالیٰ کا جو تصور پیش کیا تھا وہ یہ تھا کہ وہ جملہ صفات کمالیہ سے متصف اور تمام سمات نقص و حدوث سے پاک و منزہ ہے ۔ سلف صالحین کا یہی مسلک تھا اور اس لیے وہ باری تعالیٰ کے لیے نہ صرف صفات ذات اور صفات فعل ہی کا اثبات کرتے تھے بلکہ "صفات خبریہ"[۱۲۸] بھی

۱۲۶- "واصلیہ : ابو حذیفہ واصل بن عطا کے پیروؤں کا نام ہے ۔ ۔ ۔ ان لوگوں کے اعتزال کا محور چار قاعدے ہیں۔پہلا قاعدہ : صفات باری تعالیٰ جیسے علم ، قدرت وغیرہ کی نفی کا قول ہے ۔ ۔ ۔ یہ مقالہ (عقیدہ) ابتدا میں تو غیر پختہ اور نامکمل تھا کیونکہ واصل بن عطا اس باب میں ظاہر قول ہی پر شروع کیا کرتا تھا" (ایضاً ، ص ۲۰) ۔

۱۲۷- "الکامل" جلد سابع ، ص ۲۳ ۔

۱۲۸- "سلف کی ایک بڑی جماعت اللہ تعالیٰ کے لیے صفات ازلیہ ثابت کرتی

Marfat.com

ثابت کرتے تھے۔ با ایں ہمہ وہ کبھی موخرالذکر کی تاویل کے در پے نہیں ہوئے۔[۱۲۹] مگر جب دوسری صدی کے آغاز میں ''جہمیت'' نے نفی صفات پر اصرار کیا تو اس کا رد عمل فطری تھا اور اگرچہ جمہور علما نے اعتدال پسندی کا دامن اب بھی نہیں چھوڑا پھر بھی کچھ متشددین کا میلان (بالخصوص صفات خبریہ کے باب میں) تشبیہ کی طرف بڑھنے لگا۔ اس طرح اس مسئلے میں دو جماعتیں ہو گئیں: ایک جماعت ان صفات کی تاویل کرنا چاہتی تھی، دوسری (جس کے اساطین میں مالک بن انس، احمد بن حنبل، داؤد اصفہانی تھے) نہ تاویل کرنا چاہتی تھی نہ ''تشبیہ صرف'' کی طرف جانا چاہتی تھی، بلکہ اجمالی ایمان کے بعد الفاظ واردہ کتاب و سنت کے تعین مراد میں توقف کی قائل تھی۔ مگر پہلی جماعت نے آگے چل کر اس بات پر اصرار کیا کہ ان الفاظ واردہ کتاب و سنت کو ان کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے اور اس طرح ''خالص تشبیہ'' کی بدعت شروع ہوئی۔ یہ انداز فکر روافض غلاۃ کے علاوہ بعض محدثین نے بھی اختیار کیا۔[۱۳۰] ان دو فرقوں کے علاوہ ایک تیسرا فرقہ بھی تھا۔ یہ فرقہ کرامیہ تھا جو سجستان میں پیدا ہوا اور چونکہ یہ علاقہ کسی زمانے میں بدھ مت کے زیر اثر رہ چکا تھا لہٰذا مشرف باسلام ہونے کے بعد بھی پچھلی فکری روایات کو کلیتاً ذہن سے زائل نہ کر سکا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ اس فرقے نے اثبات صفات کو تشبیہ و تجسیم کی حد تک پہونچا دیا۔

اس طرح جہمیہ کی ''تعطیل'' اور کرامیہ اور غلاۃ و حشویہ محدثین کی ''تشبیہ و تجسیم'' کے تصادم نے مسئلہ صفات کے اندر برگ و بار پیدا کرنا شروع

تھی۔۔۔ اور صفات ذات اور صفات فعل کے درمیان فرق نہیں کرتی تھی بلکہ دونوں کے اندر ایک ہی انداز سے کلام کرتی تھی اور اسی طرح وہ صفات خبریہ جیسے یدین اور رجلین کو ثابت کرتے تھے'' (شہرستانی، کتاب مذکور، جلد اول، ص ۴۰)۔

صفات خبریہ سے مراد وہ متشابہ آیات و احادیث ہیں جو صفات باری سے متعلق ہیں جیسے خلقت بیدی اور حتی یضع الرحمٰن قدمہ۔

۱۲۹۔ ''سلف کرام ان صفات خبریہ کی تاویل نہیں کرتے تھے۔ صرف اتنا کہتے تھے کہ ہم نے ان کا نام صفات خبریہ رکھا ہے'' (ایضاً)۔

۱۳۰۔ ''شیعہ غالیہ کی ایک جماعت اور حشویہ محدثین کی ایک جماعت نے تشبیہ کی صراحت کی جیسے ہشام بن الحکم اور ہشام بن سالم الجوالیقی شیعہ غلاۃ میں سے اور جیسے مضر، کہمش اور احمد الہجیمی حشویہ محدثین میں سے'' (ایضاً، ص ۴۸)۔

Marfat.com

کیے ۔ اُدھر تجہم و اعتزال کو فلاسفہ و صابئہ سے بڑی تقویت پہونچی اور آخر میں اعتزال نے فرقہ باطنیہ کے توسط سے شیخ بو علی سینا کو اور موخرالذکر کے ذریعے اسلامی فلسفہ کو متاثر کیا ۔ غرض اس تصادم افکار نے مختلف مواقف اختیار کیے۔کچھ لوگ صفات باری کے منکر تھے ، اگرچہ اسمائے باری کے قائل تھے ؛ دوسرے لوگ ان کے برعکس اسما کے منکر تھے مگر صفات کے قائل ؛ تیسری جماعت دونوں کی قائل تھی مگر اُس کی تفکیر نے بھی مختلف جہتیں اختیار کیں : کچھ لوگوں نے ''ذات و صفات کی عینیت'' کی شکل میں اس کا اعتراف کیا ، کچھ نے لایعنی تاویلات کے ذریعے ، اور ایک گروہ نے متعارف معنوں میں ''صفات کو زائد علی الذات'' مان کر ۔ غرض ؎

ہیں صفات ذات حق حق سے جدا یا عین ذات

کا مسئلہ اسلامی فکر کا بڑا معرکۃ الآرا مسئلہ تھا ۔ امام رازی نے بھی اس مسئلہ کو اپنی کاوش و تحقیقات کا موضوع بنایا اور مختلف کتابوں میں اس کی توضیح فرمائی لیکن ''لوامع البینات'' کے اندر جس خوبی سے اُنھوں نے اس مغلق اور غامض مسئلہ کی وضاحت کی ہے وہ بڑی صاف ، واضح اور سلجھی ہوئی ہے اور غالباً اُن تحقیقات وتدقیقات کا نتیجہ ہے جو اُنھوں نے بامیان کے اندر فرمائی تھیں ۔

امام رازی کہتے ہیں کہ اسما و صفات باری تعالیٰ کے بارے میں تین مسلک ہیں ۔ ایک گروہ جو حقیقت باری تعالیٰ کو غیر معلومۃ البشر بتاتا ہے ، وہ اسمائے باری کا منکر اور صفات باری کا قائل ہے ۔ دوسرا گروہ اسمائے باری کو تسلیم کرتا ہے مگر صفات باری کا منکر ہے ۔ یہ قدما فلاسفہ اور صابئہ کا مذہب تھا ۔ تیسرا گروہ اسما اور صفات دونوں کا معترف ہے ۔ اس کے بعد وہ پہلے گروہوں کی موافقت میں دلائل بیان کرتے ہیں اور پھر اُن پر تبصرہ کرتے ہیں ۔

منکرین اسما کی دلیل وہ یہ بتاتے ہیں کہ نام کسی معلوم الحقیقہ چیز کا رکھا جاتا ہے ، ورنہ جس شے کی حقیقت کوئی جانتا ہی نہ ہو ، اُس کا نام کیا معنی ؟ اور ذات باری تعالیٰ کی حقیقت غیر معلوم ہے ، کیونکہ ہم اُس کے بارے میں صرف یہی تین باتیں جانتے ہیں کہ (۱) وہ موجود ہے (وجود) ، (۲) فلاں فلاں نقائص سے پاک ہے (سلوب) ، اور (۳) فلاں فلاں صفات کمال سے متصف ہے (اضافات) ۔ لیکن موجود اور بھی اشیا ہیں ، لہٰذا وجود محض ذات باری کی حقیقت تو نہ ہوا ۔ رہے سلوب (Negations) تو اُن کا ایجابی (Positive) حقیقت کے مغائر ہونا ظاہر ہے ۔ اور ''صفات ثبوتیہ'' جیسے عالمیت یا قادریت وغیرہ ، تو یہ محض ''اضافات'' کے قبیل سے ہیں کیونکہ قادریت کے معنی ہیں کہ وہ ایجاد اثر میں موثر ہے ، اگرچہ یہ اُس کے لیے واجب نہیں ہے (چاہے تو اثر پیدا کرے

Marfat.com

اور نہ چاہے تو نہ پیدا کرے) - یہی دوسری صفات ثبوتیہ کا حال ہے - اور یہ باتیں ''اضافات مخصوصہ'' کی مصداق ہیں ، حالانکہ کسی شے کی حقیقت اس سے متعلقہ اضافات سے بالکل مختلف ہوتی ہے - غرض کسی طور سے بھی ذات باری تعالیٰ معلوم الحقیقہ نہیں ہے ، لہٰذا اس کا نام کیونکر اور کیسے ہو سکتا ہے ؟

رازی اس دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ویسے تو منکرین اسماء کی دلیل کے دونوں مقدمات صحیح ہیں مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت لامحدود ہے اور وہ اپنے بعض برگزیدہ بندوں کو اپنی حقیقت پر مطلع کر سکتا ہے تو صرف اس حیثیت سے کہ یہ امر یعنی حقیقت پر مطلع کرنا ممکن ہے ، اس کا ''تسمیہ'' (نام رکھنا) بھی مفید ہو سکتا ہے -

منکرین صفات (صابئہ اور فلاسفۂ قدیم) کے موقف کی تائید میں وہ چار دلیلیں نقل کرتے ہیں :

پہلی دلیل — جن صفات سے ہم باری تعالیٰ کو متصف کرتے ہیں وہ یا تو مطابق نفس الامر ہوں گی یا نہ ہوں گی - صورت ثانی جہل یا کذب کے مترادف ہے ، لہٰذا ساقط الاعتبار ہے - بصورت اول یا وہ صفات عین ذات ہوں گی یا غیر ذات - عینیت کی شکل میں ہر صفت ذات کی مترادف ہوئی تو گویا وہ اسم ہوئی ، صفت نہ ہوئی ، اور یہ خلاف مفروض ہے - غیریت کی شکل میں یہ صفات واجب ہوں گی یا ممکن - اور یہ دونوں شقیں ناقابل پذیرائی ہیں کیونکہ اگر صفات باری تعالیٰ واجب ہوں اور ذات باری تعالیٰ بھی واجب ہے تو وجوب میں تو دونوں مشترک ہوئیں مگر ذات اور صفات کی غیریت کی بنا پر متبائن ہو جائیں گی - ظاہر ہے وہ امر جس میں دونوں مشترک ہیں اس امر سے جس میں مختلف ہیں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ اور مغائر ہیں - اس طرح ذات ہو یا صفت دو چیزوں سے مرکب ہوئیں [مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز سے] - غرض ذات باری ہو یا صفات باری ، اس انداز استدلال کی بنا پر دونوں مرکب قرار پاتی ہیں اور مرکب ممکن ہوتا ہے لہٰذا ذات ہو یا صفات دونوں ممکن ٹھہریں حالانکہ فرض انہیں واجب کیا تھا -

اور اگر صفات کو ممکن مانا جائے تو اس سے یہ قباحت لازم آتی ہے کہ ہر ممکن حادث ہوتا ہے اور حادث کا احداث کرنے والا ''احداث'' کے لیے دوسری صفت کا محتاج ہو گا - اس طرح تسلسل لازم آئے گا - غرضیکہ صفات کو واجب مانا جائے یا ممکن ، ہر دو صورت استحالہ لازم آتا ہے اس لیے صفات کا قول ہی باطل ہے -

دوسری دلیل — اگر باری تعالیٰ کی ذات صفات کے ساتھ موصوف مانی جائے تو پھر خود باری تعالیٰ ذات اور صفات سے مرکب ہو گا اور ہر مرکب ممکن ہوتا ہے

Marfat.com

(کیونکہ مرکب اپنے تحقق کے لیے ہر جز کا محتاج ہوتا ہے ، اور محتاج بہر حال ممکن ہوتا ہے) ۔ پس باری تعالیٰ بھی ممکن ہو گا ۔ مگر یہ باطل ہے ۔ پس صفات کا قول ہی باطل ٹھہرا ۔

تیسری دلیل۔ذات باری تعالیٰ کے الوہیت میں کمال کے لیے یا تو ذات بحت کے علاوہ کسی اور شے کے اعتبار کی ضرورت نہ ہوگی یا ضرورت ہو گی ۔ بصورت اول ، ذات من حیث ہی ہی ''النہیت'' میں کافی ہے ، لہٰذا صفات کا اثبات ممکن ہے ۔ بصورت ثانی (یعنی ذات باری بغیر صفات مکمل نہ ہو بلکہ صرف انہی صفات کی مدد سے کامل ہو) استحالہ لازم آتا ہے ، کیونکہ اس صورت میں ذات باری اپنے علاوہ اور اشیا کی محتاج ہوئی اور احتیاج نقص کو مستلزم ہے جو شان الوہیت کے منافی ہے ۔ پس صفات کا قول باطل ہے ۔

چوتھی دلیل۔تمام ادیان و ملل اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر متفق ہیں ۔ چنانچہ قرآن کریم میں نصاریٰ پر تثلیث کے سلسلے میں جو سرزنش کی گئی ہے ، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ نصاریٰ تین ذاتوں کو مانتے تھے ، بلکہ یہ وجہ ہے کہ وہ ایسی ذات کو مانتے تھے جو ''اقانیم ثلاثہ'' سے متصف بتائی جاتی ہے ۔ لہٰذا یہ سرزنش آن پر آن کے کثرت صفات کے ماننے سے ہوئی ۔ اس طرح صفات کا قول تمام ادیان و مذاہب کے متفقہ فیصلے کے بھی خلاف ہے ۔

منکرین صفات کے دلائل نقل کرنے کے بعد امام صاحب آن پر فرداً فرداً تنقید کرتے ہیں ۔

پہلی دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کی بنیاد اس اشکال پر ہے کہ بصورت غیریت صفات باری یا واجب ہوں گی یا ممکن (اور یہ دونوں شقیں ناقابل تسلیم ہیں) ۔ امام صاحب کا کہنا ہے کہ ان دو شقوں کے علاوہ ایک تیسری شق بھی ہے اور وہ یہ کہ صفات باری بنفسہا تو ممکن ہوں مگر وجود ذات کے تعلق سے واجب ہوں ۔ نیز صفات کو ممکن ماننے کی شکل میں یہ اشکال وارد کیا گیا تھا کہ جو امر غیر کی طرف محتاج ہو ، وہ حادث ہوتا ہے ، لیکن یہ کوئی کلیہ نہیں ۔ آخر ''وجود'' اور ''وحدت'' ذات باری کو لازم ہیں ۔ با ایں ہمہ وہ ازلی و ابدی ہیں ۔

دوسری دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ کے صفات سے موصوف ہونے کی صورت میں اس کا ذات و صفات سے مرکب ہونا لازم نہیں آتا ، کیونکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ ذات باری تعالیٰ ان صفات کی موجب ہو اور پھر اس ذات نے جو ان صفات سے متصف ہے مخلوقات کو خلق فرمایا ہو ۔

تیسری دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب ذات باری تعالیٰ ان

Marfat.com

صفات کی موجب ہے تو پھر اُس کے ''استکمال بالغیر'' کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ صفات اُسی کا مقتضائے ذاتی ہیں، اس لیے وہ حصول کمال میں غیر کی محتاج نہیں ہے، بلکہ ''بنفسہا مستکملہ'' ہے۔

چوتھی دلیل کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ ایک تاریخی مغالطہ ہے جسے نساطرہ نے مسیحیت کی منطقیانہ کمزوریوں کو چھپانے کے لیے اختراع کیا تھا۔ فرماتے ہیں کہ نصاریٰ ذات باری تعالیٰ کے علاوہ مستقل ''قدیم'' مانتے تھے، کیونکہ وہ اقانیم ثلاثہ کے متعلق یہ تجویز کرتے تھے کہ مریم علیہا السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کے بدن میں ان کا حلول ہوا تھا۔ اس کے برخلاف مثبتین صفات مستقل قدیموں کا اثبات نہیں کرتے۔

تیسرا گروہ مثبتین صفات کا ہے۔ اس کے چار ذیلی گروہ ہیں، کیونکہ برچند یہ لوگ ذات باری تعالیٰ کو صفات جلال و جمال سے متصف مانتے ہیں، مگر اس اتصاف کی توجیہ اپنے اپنے انداز میں کرتے ہیں۔ مگر ان توجیہات چہارگانہ کی تفصیل سے پیشتر انہوں نے ایک بڑا لطیف نکتہ بیان فرمایا ہے۔ کہتے ہیں کہ صفات کا اثبات ہو یا انکار، جس نے بھی کیا بربنائے خلوص نیت صرف اللہ رب العزۃ کے عظمت و جلال سے متاثر ہو کر کیا۔

(الف) ہر دانش مند و ہوش مند انسان یہی فیصلہ کرے گا کہ وہ ذات جو ہر مقدور پر قادر ہو، جسے ہر بات کا علم ہو، زندہ ہو، سمیع و بصیر ہو، بہرحال اُس ذات سے اکمل ہے جسے نہ قدرت ہو، نہ علم ہو، نہ جس میں زندگی ہو، نہ سننے والی ہو اور نہ دیکھنے والی۔ اگر اس انداز فکر کو کام میں لایا جائے تو باری تعالیٰ کے لیے صفات سے اتصاف نظری طور پر ماننا پڑے گا اور چونکہ ان صفات میں سے ہر ایک کی ماہیت دوسرے سے مختلف ہے لہٰذا ذات باری تعالیٰ مختلف صفات سے متصف ماننا پڑے گی اور اس کے بعد باری تعالیٰ کی صفات میں کثرت کا اعتراف ناگزیر ہے۔

(ب) اس کے مقابلے میں ایک اور انداز فکر ہے جس کا اُصولی طور پر کہنا یہ ہے کہ وحدت بہر حال کثرت سے ''کامل تر'' ہے۔ جب انسان اس نہج پر غور کرتا ہے تو وہ پھر باری تعالیٰ کی وحدت میں مبالغہ کو اُس کی عظمت و جلال کا مترادف سمجھنے لگتا ہے اور پھر اس کا انجام ''نفی صفات'' پر ہوتا ہے۔

ان دو متصادم انداز ہائے فکر سے حیرت پیدا ہونا یقینی ہے، حالانکہ مثبتین صفات ہوں یا اُس کے منکرین، مقصد دونوں کا ذات باری تعالیٰ کی تعظیم و اجلال اور سمات نقص و حدوث سے اُس کی تنزیہ و تقدیس ہے۔ لہٰذا اذکیائے روزگار نے ان دواوں انداز ہائے فکر میں تطبیق کی کوشش کی اور اس طرح چار مسلک ظہور میں آئے:

(۱) فلاسفۂ الٰہیین کا کہنا ہے کہ اثبات صفات سے ذات میں کثرت لازم نہیں آتی کیونکہ صفات دو ہی طرح کی ہوتی ہیں : ''سلبی'' اور ''اضافی'' (ثبوتی) ۔ لیکن ''صفات سلبیہ'' کی کثرت ذات میں کسی طرح کی کثرت کی موجب نہیں ہوتی کیونکہ ہر ماہیت بسیطہ و فردہ کے لیے لازم ہے کہ اس پر اس کے غیر کا سلب لازم آئے ۔ لہٰذا صفات سلبیہ کی کثرت سے ذات کی وحدت میں کوئی فرق نہیں پڑتا ۔ رہیں صفات ثبوتیہ (یا اضافیہ) تو ان سے بھی وحدت ذات میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا ، اس واسطے کہ سب سے زیادہ کثرت سے مبرا شے خود ''وحدت'' ہے حالانکہ وہ (وحدت) بے شمار اضافتوں کی حامل ہے ، مثلاً اکائی دو کا نصف ہے ، تین کا تہائی ، چار کا چوتھائی و ہلم جراً ۔ اسی طرح باری تعالیٰ کی صفات اضافیہ سے اس کی ذات پاک کی وحدت میں کوئی حرج نہیں ہوتا ۔

(۲) معتزلہ اجمالی طور پر تو اس بات کے قائل ہیں کہ باری تعالیٰ عالم و قادر و غیرہا ہے مگر اس اجمال کی تفصیل کے لیے ان کے مختلف فرقوں نے مختلف اندازہائے تاویل و توجیہ اختیار کیے ہیں ۔

(الف) النظام کا کہنا ہے کہ باری تعالیٰ کے عالم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ''وہ جاہل نہیں ہے'' ۔ اسی طرح اس کے قادر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ''وہ عاجز نہیں ہے''۔ لیکن یہ تاویل کمزور ہے کیونکہ علم کی نفی جہل ہو تو ہو ، جہل کی نفی علم نہیں ہے ، کیونکہ جماد کے متعلق نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ جاہل ہے نہ یہ کہ وہ عالم ہے ۔

(ب) ابوالہذیل العلاف کا رجحان ذات و صفات کی عینیت کی جانب ہے کیونکہ اس سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ باری تعالیٰ علم کے ساتھ عالم ہے اور وہ علم اس کی ذات ہے ، حالانکہ خود ہی اپنی بات رد کر دیتا تھا کہ اس کی ذات کی حقیقت علم نہیں ہے ۔ بہر حال یہ تاویل و توجیہ بھی کمزور ہے ، کیونکہ ، اولاً ، باری تعالیٰ کے عالم ہونے کا مفہوم کچھ اور ہے اور اس کے قادر ہونے کا مفہوم کچھ اور ہے ، اور ثانیاً ، کبھی ہم باری تعالیٰ کی ذات کا تعقل تو کرتے ہیں مگر ایسا کرنے میں اس کے عالم ہونے یا قادر ہونے کی طرف دھیان نہیں جاتا یا کبھی اس کے عالم ہونے کا تعقل تو کرتے ہیں مگر اس کے قادر ہونے کی طرف دھیان نہیں جاتا ، حالانکہ اگر اس کی ذات و صفات عین یک دیگر ہوتیں تو تعقل ذات ہی کے ساتھ جملہ صفات کا بھی تعقل ہو جایا کرتا ۔

(۳) معتزلہ ہی میں سے ابو ہاشم الجبائی کا مسلک یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی صفات ہیں تو ثبوتی اور ذات سے مغائر ، مگر وہ ''حال'' کے قبیل سے ہیں ، یعنی ''نہ موجود ہیں نہ معدوم ۔'' مگر اس انداز فکر کی سخافت ظاہر ہے ۔

(۴) اس کے بعد صرف ایک ہی شق رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ "صفات باری تعالیٰ ثبوتی ہیں اور اُس کی ذات پر زائد ہیں"۔ اور غالباً یہ خود امام صاحب کا اپنا مسلک مختار ہے۔

واضح رہے کہ اشاعرہ ہوں[۱۳۱] (جس گروہ سے امام صاحب تعلق رکھتے ہیں) یا ماتریدیہ ہوں[۱۳۲] دونوں صفات باری تعالیٰ کے "لا عینہ و لا غیرہ" ہونے کے قائل ہیں : مگر امام صاحب اس بات میں منفرد ہیں کہ وہ

(الف) اشاعرہ و ماتریدیہ کی طرح صفات کو عین ذات تو نہیں مانتے ("عینہ" نہیں کہتے) ، مگر

(ب) اُن کی طرح "لاغیرہ" نہیں کہتے ، بلکہ

(ج) "زائد علی الذات" قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ ان مسالک چہارگانہ میں سے تین مسلکوں کی تضعیف فرمانے کے بعد لکھتے ہیں :"طریق چہارم : جب یہ مذاہب (ثلاثہ) باطل ہوگئے تو صرف یہی شق باقی رہ گئی کہ یہ دونوں صفتیں (علم و قدرت) دو ایسے امر ہیں جو ثبوتی ہیں ، معلوم ہیں اور ذات پر زائد ہیں ۔ اور یہی مثبتین صفات کا قول ہے ۔"[۱۳۳]

۱۳۱- "ابوالحسن (الامام الاشعری) نے کہا ہے کہ باری تعالیٰ عالم ہے علم کے ساتھ ، قادر ہے قدرت کے ساتھ - - - اور یہ صفات ازلی ہیں اور اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں ۔ نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ صفات عین ذات ہیں اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ غیر ذات ہیں" (ایضاً ، ص ۳۴) ۔

۱۳۲- چنانچہ "عقائد نسفی" میں ہے : "وله صفات قائمة بذاته و ہی لا ہو ولا غیرہ ("شرح عقایدالنسفی" مطبوعہ نولکشور پریس ، ص ۳۳ - ۳۵) [اور اللہ تعالیٰ کے واسطے صفات قدیمہ ثابت ہیں جو اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں ۔ یہ صفات نہ اُس کی ذات کی عین ہیں اور نہ غیر]۔

اسی طرح ملا علی قاری نے "الفقہ الاکبر" کی شرح میں لکھا ہے : "فاعلم ان الصحابة و التابعین و غیرہم من المجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین قد اجمعوا علیٰ ان کل صفة من صفات اللہ تعالیٰ لاہو ولا غیرہ" ("شرح الفقہ الاکبر" ص ۲۹) [اور جاننا چاہیے کہ صحابہ ، تابعین اور دیگر مجتہدین کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت نہ اُس کی عین ذات ہے نہ غیر ذات] ۔

۱۳۳- "الطریقة الرابعة : و لما بطلت ہذہ المذاہب لم یبق الا ان یقال ہاتان الصفتان امران ثبوتیان معلومان زائدان علی الذات ۔ و ہذا قول مثبتے الصفات" ("لوامع البینات" للامام الرازی ، ص ۱۸) ۔

Marfat.com

معقولات میں علمائے پاک و ہند کے سلسلے

۱ : معقولات کا مفہوم

معقولات سے مراد علوم عقلیہ ہیں جو فلسفہ و حکمت کے مختلف شعبوں کا دوسرا نام ہیں۔

نام نہاد اسلامی فلسفہ کی چھ شاخیں تھیں: الٰہیات، ریاضیات، طبیعیات، اخلاق، تدبیر منزل او سیاست مدن۔ ساتویں شاخ منطق کو سمجھا جاتا تھا۔ مگر ان میں سے صرف تین شاخوں کے ساتھ اعتنا کیا جاتا تھا: منطق، طبیعیات اور الٰہیات۔ چنانچہ اثیر الدین ابہری کی "ہدایۃ الحکمۃ" انہیں اقسام ثلثہ پر مشتمل ہے۔ کبھی طبیعیات اور الٰہیات کے مجموعہ کو حکمت کہتے تھے اور منطق کو ایک مستقل فن کی حیثیت دیتے تھے۔ جیسا کہ نجم الدین کاتبی نے "حکمۃ العین" میں صرف الٰہیات اور طبیعیات پر بحث کی ہے اور منطق کے لئے ایک مستقل رسالہ لکھا جو آج کل شمسیہ کہلاتا ہے اور جس کی شرح "قطبی" کے نام سے ہمارے مدارس کے نصاب میں داخل ہے۔

پھر چونکہ الٰہیات کے مسائل کا مسائل کلامیہ سے تصادم ناگزیر ہے۔ اس لئے علم کلام کے افہام و تفہیم کے لئے فلسفہ الٰہیات میں تبحر ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی کے مقدمہ میں لکھا ہے:۔

"لما نقلت الفلسفة من اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها۔ (شرح عقائد نسفی صفحہ ۲)

(پھر جب یونانی زبان سے عربی میں فلسفہ منتقل کیا گیا اور علماء اسلام نے اس کے اندر غور و خوض

کیا اور فلاسفہ کی مخالف شریعت باتوں کے رد کا ارادہ کیا تو اس مقصد کے حصول کے لئے اور فلسفہ کے ابطال کے لئے کلام اور فلسفہ کے اکثر حصے ایک دوسرے سے خلط ملط کر دیئے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اس حریفانہ رقابت کی وجہ سے فلسفہ اور کلام ایک دوسرے کے موقفوں کو بڑی دقت نظر کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کرتے رہے اور اس طرح غیر شعوری طور پر دونوں کے مسائل کا خلط ملط ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ دونوں میں امتیاز مشکل ہو گیا۔ ابن خلدون نے لکھا ہے۔ (۱)

- ثم توغل المتاخرون من بعدهم فی مخالطة کتب الفلاسفة ...... والتبس مسائل الکلام بمسائل الفلسفة بحیث لا یتمیز احد الفنیں من الآخر۔ (مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۰۱۱)

(پھر متاخرین کتب فلسفہ کے ساتھ خلط ملط کرنے میں حد سے زیادہ بڑھ گئے .... اور کلام اور فلسفہ کے مسائل اس قدر گڈمڈ ہو گئے کہ ایک فن کا دوسرے سے امتیاز کرنا مشکل ہو گیا)

اس کی واضح مثال محقق طوسی کی تجرید العقائد ہے جو اصولاً شیعی عقائد اور علم کلام کی کتاب ہے۔ مگر اس کی شرح جدید (از قوشجی) اور اس پر محقق دوانی کے حواشی (حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ جدیدہ) نیز ان حواشی پر علماء مابعد کے حواشی عرصہ تک ہمارے یہاں معقولات ہی کے اندر محسوب ہوتے رہے اور کتب معقولات ہی کی حیثیت سے نصاب میں داخل رہے۔ اسی طرح "شرح عقائد" بلالی "مشرق (ایران و ہندوستان) میں علمائے معقولات کی فکری جولانگہ بنی رہی۔ خیالی (حاشیہ شرح عقائد نسفی) اگرچہ عقائد کے ایک سنجیدہ متن کی سنجیدہ شرح پر حاشیہ ہے مگر عرصہ دراز تک روم (ترکی) میں اس کے ذریعہ نہ صرف طلبار کی ذہانت کا، بلکہ ان کے اساتذہ کی تعلیمی و تدریسی اہلیت کا بھی امتحان لیا جاتا رہا۔ (۲)

اس طرح علم کلام بھی منطق اور فلسفہ (طبعیات و الہیات) کے ساتھ معقولات کے دائرہ میں آجاتا ہے ——— پھر جس طرح قدیم مسیحی فکر میں مدرسی دینیات اور فلسفہ کی دو مستقل تحریکیں ایک ہی بات کے نتیجہ کے طور پر ظہور میں آئیں، اسی طرح اسلامی فکر میں ایک ہی واقعہ نے کلام اور فلسفہ کے

۱۔ مقدمہ ابن خلدون (مطبع التقدم مصر ۱۳۲۹ھ)

۲۔ الشقائق النعمانیہ برحاشیہ وفیات الاعیان ابن خلکان جلد اول صفحہ ۱۵۵ تذکرہ خیالی۔

Marfat.com

دو متوازی مکاتب فکر کو جنم دیا، قدیم مسیحی پیشواؤں کو جو معتذرین (APOLOGISTS) کہلاتے ہیں - جب مسیحیت کی تعلیمات پیش کرنے میں یونانی فلسفہ کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا تو انہوں نے اس فکری تصادم میں دو موقف اختیار کئے :- ایک گروہ تھے جن میں اثناغوراس (ATHENAGORAS) اور جسٹیان (JUSTIN) زیادہ مشہور ہیں، یونانی فلسفہ اور مسیحیت کے درمیان تطبیق و توفیق کی کوشش کی - دوسرے گروہ نے جس کا گل سرسبد تاتیان (TATIAN) تھا مسیحیت کی تائید و تشیید کا راز فلسفہ کے مواقف کے تردید و انہدام ہی میں مضمر سمجھا - (۲)

بلعینہٖ یہی دونوں مواقف دوسری صدی ہجری میں مسلمان مفکرین نے اختیار کئے - بعض لوگوں نے اُن مسائل فلسفہ کو جو اسلام کی تعلیمات سے متصادم تھے، باطل کرنے کی کوشش کی - یہ لوگ متکلمین تھے اور ان کی فکری سرگرمی "کلام" کہلاتی ہے -

لیکن کچھ اور لوگ بھی تھے جو فلسفہ کی دل کشی سے مسحور ہو گئے - اُنہوں نے یونانی فلسفہ کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی تاویل و توجیہہ پر اصرار کیا - یہ لوگ "فلاسفۂ اسلام" یا "حکمائے اسلام" کہلائے اور ان کی فکری کاوشیں فلسفہ کے نام سے موسوم ہوئیں، عرصہ تک اسلامی فکر میں کلامی اور فلسفیانہ تفکیر کے دھارے الگ الگ بہتے رہے - متاخرین نے صدی ہجری کے نصف آخر میں ان دونوں کا محقق دوانی کے یہاں آکر سنگم ہو گیا - محقق دوانی بجا طور پر معقولات کی تاریخ میں واسطۃ العقد کی حیثیت رکھتے ہیں - کیوں کہ :-

۱ - ایک جانب قرنہا قرن کے فلسفہ و کلام کا فکری ورثہ میر سید شریف کی وساطت سے اُن تک پہنچا، ------ اور

۲ - دوسری جانب کم از کم جہاں تک مغل ہندوستان اور بعد مغل ہندوستان میں معقولات کی تعلیم و تدریس کا تعلق ہے، تمام مدارس کا سلسلۂ تلمذ انھیں سے شروع ہوتا ہے -

انھیں سلسلہ ہائے تلمذ کی تفصیل اس مختصر پیش کش کا مقصد ہے - مگر اس کی تفصیل سے پیشتر انسب معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ و کلام میں خود محقق دوانی کے اساتذہ کا سلسلۂ تلمذ اجمالی طور پر بیان کر دیا جائے -

---

۲ - تاریخ الفلسفۃ الیونانیہ یوسف کرم صفحہ ۲۶۱ -

Marfat.com

۲ - دسویں صدی سے پہلے معقولات کی اجمالی تاریخ

محقق دوانی نے معقولات کی تکمیل مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن بقال سے کی تھی جو میر سید شریف کے شاگرد تھے۔ خواندمیر نے "حبیب السیر" میں لکھا ہے :-

" و بالآخر بشیراز شتافته در درس مولانا محی الدین کوشکناری و خواجہ حسن شاہ لبقال ہمت بر کسب کمال گماشت - و این دو بزرگ از تلامذہ محقق شریف بوفور علم و فضیلت ممتاز بودند " (حبیب السیر جلد سوم جزو سوم صفحہ ۱۱۱)

میر سید شریف شمس الدین محمد بن مبارک شاہ منطقی کے شاگرد تھے اور انہیں سے شرح مطالع پڑھی تھی۔ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے :-

" العالم العامل (؟) والعلم المنیف السید السند الشریف میر سید شریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است " (باغستان صفحہ ۷۶۴ ب)

شمس الدین محمد بن مبارک شاہ، قطب الدین رازی کے شاگرد تھے۔ امام الدین ریاضی دوسری جگہ لکھتے ہیں :-

" عامر الخافقین ظاہر القطبین محور فلک الحکمۃ والدین المولیٰ قطب الدین الرازی کہ از اعیان مذکور و اعلام مشہور است .... جمع پیش او خواندہ اند - از ان جملہ ست شمس الدین محمد بن مبارک شاہ " (ایضاً صفحہ ۷۶۳ ب - ۷۶۴ ب)

مولانا قطب الدین رازی کے اساتذہ کے دو سلسلے ہیں : ایک فلسفہ میں دوسرا کلام میں۔

۱ - مولانا قطب الدین رازی فلسفہ میں علامہ قطب الدین مسعود شیرازی کے شاگرد تھے۔ چناں چہ امام الدین ریاضی نے اُن کے تلمذ کے بارے میں لکھا ہے :-

" علم از علمائے کبار اخذ نمودہ - از ان جملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی " (باغستان صفحہ ۷۶۴ ب)

اور علامہ قطب الدین شیرازی محقق طوسی کے شاگرد تھے، چناں چہ ابن حجر عسقلانی نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے :-

" کان ابوہ طبیباً فقرأہ علیہ ..... ثم سافر الی النصیر الطوسی فقرأ علیہ الھیئۃ و بحث علیہ الاشارات و برع " (۴)

---

۴ - الدرر الکامنہ جلد رابع صفحہ ۳۳۹ - اسی طرح خواندمیر نے "حبیب السیر" (جلد سوم جزو اول صفحہ ۱۷) میں لکھا ہے :- "مولانا قطب الدین علامہ شیرازی ..... آنجناب در اکثر علوم (باقی اگلے صفحہ پر)

(قطب الدین شیرازی کے والد طبیب تھے ۔ انہوں نے اُن سے طب پڑھی .... زاں بعد وہ سفر کر کے محقق طوسی کے پاس پہنچے جن سے انہوں نے ہیئت پڑھی اور اشارات کی بحث کی، اور کمال حاصل کیا ۔)

محقق طوسی کا سلسلہ تلمذ پانچ واسطوں سے شیخ بو علی سینا تک پہنچتا ہے ۔ چناں چہ قاضی نور اللہ شوستری نے "مجالس المومنین" میں اُن کے تذکرہ میں لکھا ہے :۔

" و در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابی العباس لوکری و او شاگرد بہمن یار و بہمن یار شاگرد شیخ ابی علی سینا " (۵)

شیخ ابو نصر فارابی کا شاگرد معنوی تھا ۔ چناں چہ بیہقی "تتمہ صوان الحکمہ" کے اندر فارابی کے تذکرے میں لکھتا ہے :۔ "وکان ابو علی تلمیذاً لتصانیفہ ۔ (تتمہ صوان الحکمہ صفحہ ۱۶) اور شیخ ابو علی سینا فارابی کی تصنیفات کا شاگرد تھا ۔

فارابی، یوحنا بن حیلان کا شاگرد تھا (۶) جو اسکندریہ کے مدرسہ فلسفہ کے متاخر اساتذہ کا ۔ جب یہ

ے

(بقیہ حاشیہ ۴) شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی بود و در فضل و کمال بدرجہ بلند و مرتبہ ارجمند ترقی فرمود " اسی طرح امام الدین ریاضی نے لکھا ہے :۔ "شمس فلک المحققین نیز کوکبہ المدققین العلامہ قطب الدین محمد بن مسعود تجاوز اللہ عنہ بلطفہ القدوسی علامہ عجم است، و در حکمت شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی است " (تذکرہ باغستان صفحہ ۲۷۶ ب)

۵ ۔ اسی طرح خوانساری نے "روضات الجنات" میں لکھا ہے :۔ "وقد تلمذ فی المعقولات علی استاذہ فرید الدین داماد النیسابوری عن السید صدر الدین السرخسی .... وھو اخذ عن افضل الدین الغیلانی من اھل غیلان وھو تلمیذ ابی العباس اللوکری ...... اللوکری من تلامذۃ الشیخ ابی علی الرئیس " لیکن بیان قاضی نور اللہ شوستری کا زیادہ صحیح ہے کیوں کہ لوکری براہ راست ابن سینا کا شاگرد نہیں تھا بلکہ وہ بہمن یار کا شاگرد تھا جو ابن سینا کا شاگرد تھا ۔ بیہقی نے تتمہ صوان الحکمہ میں لکھا ہے :۔ "الادیب الفیلسوف ابو العباس اللوکری کان تلمیذ بہمن یار و بہمن یار تلمیذ ابی علی "

(۶) اخبار العلماء باخبار الحکماء ابن القفطی صفحہ ۱۸۲ ۔

Marfat.com

مدرسہ انطاکیہ میں منتقل ہو گیا تھا شاگرد تھا (۷)۔ اسکندریہ کے مدرسہ فلسفہ میں جو اساتذہ پڑھاتے تھے ان کا سلسلۂ تلمذ ارسطو تک پہنچتا ہے۔ (تفصیل غیر ضروری بھی ہے اور غیر مکمل بھی)۔

ارسطو شاگرد تھا افلاطون کا جس نے پہلے سقراط کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، لیکن اُس کی وفات پر سسلی چلا گیا۔ جہاں پیروان فیثا غورث سے کسب علم و معرفت کیا۔ فیثاغورثی فلسفہ ہی سے متاثر ہو کر جو کائنات کا مبدأ اوّلین اعداد کو قرار دیتا تھا۔ افلاطون نے اپنا فلسفہ 'لوغوس مرتب کیا۔ جس میں اعداد کے بجائے کلیات' یا 'تصورات' (اعیان مجردہ) کو مبدء اوّلین کائنات قرار دیا۔

فیثا غورث کو جدید تاریخ فلسفہ میں' اورفی سریات' (ORPHIC MYSTERICS) کا خوشہ چین بتایا جاتا ہے، مگر سریانی فضلاء کا اور اُن کی تقلید میں مسلمان مورخین کا خیال تھا کہ فیثا غورث نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے اکتساب علم و معرفت کیا۔ چناں چہ ابن القفطی نے لکھا ہے:۔

"فیثا غورث الفیلسوف المشہور المذکور من فلاسفۃ یونان وحکائھم .... اخذ الحکمۃ عن اصحاب سلیمان بن داؤد النبی بمصر حین دخلوا الیھا من بلاد الشام" (انبار العلماء صفحہ ۱۷۰)

(مشہور فلسفی فیثا غورث یونانی فلاسفہ و حکماء میں سے ہے۔ اُس نے مصر جا کر حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے جب کہ وہ وہاں مصر شام سے آئے تھے۔ حکمت حاصل کی۔)

۲۔ مولانا قطب الدین رازی کلام میں قاضی عضد الدین ایجی کے شاگرد تھے۔ چنانچہ ابن عماد حنبلی نے "شذرات الذہب" میں لکھا ہے:۔ "قطب الدین محمد وقیل محمود بن محمد الرازی ...... شارک فی العلوم الشرعیۃ واخذ عن العضد وغیرہ" (۸) (مولانا قطب الدین محمد بن رازی (اور بعض لوگ اُن کا نام محمود بتاتے ہیں) .... علوم شرعیہ میں بھی حظ وافر رکھتے تھے انہیں اُنھوں نے قاضی عضد سے حاصل کیا تھا۔)

قاضی عضد الدین ایجی کے علم و فضل کے بارے میں ابن حجر کا تبصرہ حسب ذیل ہے:۔

۷۔ طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ۔ جلد ثانی صفحہ ۱۲۵۔

۸۔ شذرات الذہب لابن عماد حنبل، الجزء السادس صفحہ ۲۰۷۔

Marfat.com

• القاضی عضد الدین الایجی .... کان اماماً فی المعقول قائماً بالاصول والمعانی والعربیۃ شارکاً فی الفنون :- (۹)

(قاضی عضد الدین ایجی .... علوم عقلیہ میں امام وقت تھے، اُصول، معانی اور علوم ادبیہ عربیہ میں ید طولیٰ حاصل تھا، دیگر فنون میں بھی مہارت رکھتے تھے۔)

قاضی عضد علم کلام میں غیر معمولی درک رکھتے تھے اور اُن کا "المواقف فی الکلام" اس فن کا لافانی شاہ کار ہے، خواجہ حافظ شیرازی مصنف اور تصنیف کی تعریف میں کہتے ہیں :-

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در بنیش   بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

قاضی عضد شیخ زین الہنکی کے شاگرد تھے جو شاگرد تھے قاضی ناصر الدین بیضاوی کے، چنانچہ ابن حجر اُن کے تذکرے میں لکھتے ہیں :-

• واخذ عن مشائخ عصرہ ولازم الشیخ زین الدین الھنکی تلمیذ البیضاوی :- (۱۰)

(اپنے زمانہ کے مشائخ سے علم حاصل کیا اور شیخ زین الدین ہنکی کے ہمراہ عرصہ تک رہے جو قاضی بیضاوی کے شاگرد تھے)

قاضی ناصر الدین بیضاوی تین واسطوں سے امام غزالی کے شاگرد تھے، چناں چہ امام یافعی نے "مراۃ الجنان" میں لکھا ہے :-

"وتفقہ بابیہ وتفقہ والدہ بالعلامۃ مجیر الدین محمود بن ابی المبارک البغدادی الشافعی وتفقہ مجیر الدین بالامام معین الدین ابی سعید منصور بن عمر البغدادی وتفقہ ھو بالامام زین الدین حجۃ الاسلام ابی حامد الغزالی :- (۱۱)

(قاضی ناصر الدین نے اپنے پدر بزرگوار سے علم حاصل کیا اور اُن کے والد نے علامہ مجیر الدین محمود بن ابی المبارک بغدادی شافعی سے۔ علامہ مجیر الدین نے امام معین الدین ابی سعید منصور بن عمر البغدادی سے علم حاصل کیا اور انھوں نے امام زین الدین حجۃ الاسلام ابو حامد غزالی کی خدمت میں)

---

۹ - الدرر الکامنہ، جلد ثانی صفحہ ۳۲۲ -   (۱۰) الدرر الکامنہ جلد ثانی صفحہ ۳۲۲ -

۱۱ - مراۃ الجنان، جلد رابع صفحہ ۲۲۰ -

Marfat.com

امام غزالی شاگرد تھے امام الحرمین ابی المعالی الجوینی کے (۱۲) اور وہ شاگرد تھے استاذ ابو القاسم الاسکاف الاسفرائنی کے جو امام ابو الحسن الاشعری کے اصحاب میں سے تھے۔ (۱۳)

امام ابو الحسن الاشعری شاگرد تھے مشہور معتزلی متکلم ابو علی الجبائی کے مگر بعد میں اعتزال سے تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آملے تھے (۱۴) ابو علی الجبائی شاگرد تھا ابو یعقوب الشحام کا (۱۵) جو شاگرد تھا ابو الہذیل العلاف شیخ المعتزلہ کا (۱۶) اور وہ شاگرد تھا عثمان بن خالد الطویل کا جو شاگرد تھا واصل بن عطاء الغزال کا۔ (۱۷) ـــــ واصل شاگرد تھا ابو ہاشم عبداللہ کا (۱۸) جو

---

۱۲ - تبیین کذب المفتری صفحہ ۲۹۱: محمد بن محمد ابو حامد الغزالی حجۃ الاسلام ..... قدم ھیا بور مختلفا الی درس امام الحرمین ..... حتی تخرج عن مدۃ قریبۃ ..... وصار انظر اھل زمانہ :

۱۳ - ایضاً صفحہ ۲۴۵: الاستاذ الامام ابو القاسم المتکلم الاسفرائنی الاصم المعروف بالاسکاف .... من اصحاب الاشعری ..... قرأ علیہ امام الحرمین الاصول وتخرج لطریقۃ :

۱۴ - وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اول صفحہ ۴۸۰: ابو علی محمد بن عبد الوھاب ... المعروف بالجبائی احد ائمۃ المعتزلۃ کان اماما فی علم الکلام واخذ ھذا العلم عن ابی یوسف یعقوب بن عبداللہ الشحام .... ولہ فی مذھب الاعتزال مقالات مشہورۃ وعنہ اخذ الشیخ ابو الحسن الاشعری شیخ السنۃ علم الکلام :

۱۵ - باب ذکر المعتزلہ صفحہ ۴۵: ابو علی محمد بن عبد الوھاب الجبائی ...... وھو الذی سھل علم الکلام ویسرہ .... کان شیخہ ابا یعقوب الشحام :

۱۶ - ایضاً صفحہ ۴۹: ابو یعقوب یوسف بن عبداللہ بن اسحاق الشحام من اصحاب ابی الھذیل والیہ انتہت ریاستہ المعتزلۃ فی البصرۃ فی وقتہ :

۱۷/۱۸ - کتاب الملل والنحل الشہرستانی، جلد اول صفحہ ۲۲: ابی الھذیل حمدان بن ابی الھذیل العلاف شیخ المعتزلۃ ومتقدم الطائفۃ ومقرر الطریقۃ - اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطویل عن واصل بن عطاء - ویقال اخذ واصل عن ابی ھاشم عبداللہ بن محمد بن الحنفیۃ :

شاگرد تھے اپنے پدر بزرگوار حضرت محمد بن الحنفیہ کے اور وہ شاگرد تھے (۱۹) اپنے والد ماجد صاحب "انا مدینۃ العلم وعلی بابہا" کے جو تربیت یافتہ تھے عبا نبوت کے۔

اس طرح فلسفہ اور کلام کے قرنہا قرن کی فکری روایات کا ورثہ میر سید شریف تک اور اُن سے محقق دوانی تک پہنچا۔ خواندمیر نے اُن کی جلالت قدر کے بارے میں جو لکھا ہے:۔

"از غایت تبحر در علوم معقول ومنقول واز کمال مہارت در مباحث فروع واصول بر جمیع فضلائے عالم وتمامی علمائے بنی آدم فائق بود۔ ودر میدان تحقیق مسائل وانحلال معضلات رسائل وتوضیح خفیات متقدمین وتوضیح خبیات متاخرین قصب السبق از امثال واقران می ربود۔ فنون مکنونہ کہ از ابو علی وعلامہ طوسی در سر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت واسرار مخزون کہ از معلم اول وثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت"

(حبیب السیر، جلد سوم، جزو سوم صفحہ ۱۱۱)

غالباً مبنی بر حقیقت ہی ہے۔

اسی غواص لآلی حقیقت کے تلامذہ کے ذریعہ ہندوستان میں معقولات کے سلسلے چلے۔ ان سلسلوں کی تفصیل سے پیشتر نویں صدی کے اس عبقری اعظم کا مختصر تعارف ضروری ہے۔

۲۔ نویں صدی کا عبقری اعظم۔ محقق دوانی

محقق دوانی (۲۰) ۸۳۰ھ کے قریب گازرون (شیراز) کے قریہ دوان میں پیدا ہوئے۔ پدر بزرگوار کا نام مولانا سعد الدین اسعد تھا جو اپنے زمانہ کے ایک مشہور عالم اور دوان کے قاضی تھے۔ محقق دوانی نے پہلے اپنے والد ماجد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ زاں بعد شیراز پہنچے۔ جہاں مولانا محی الدین گوشکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال سے معقولات کی تعلیم حاصل کی۔ یہ دونوں بزرگ، جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے میر سید شریف

۱۹۔ طبقات الفقہاء لابی اسحٰق الشیرازی، صفحہ ۱۲۲: "روی عن محمد (محمد بن الحنفیہ) انہ قال: الحسن والحسین خیر منی وانا اعلم بحدیث ابی منہما"

۲۰۔ حبیب السیر، جلد سوم، جزو سوم صفحہ ۱۱۱-۱۱۲۔ نیز احسن التواریخ از حسن روملو صفحہ ۱۰۲، و تذکرۂ باغستان صفحہ ۷۴ الف-۷۴ ب۔

Marfat.com

کے شاگرد تھے ان دونوں بزرگوں کے علاوہ انہوں نے مولانا ہمام الدین گلباری سے بھی بعض متداولات پڑھیں۔ (مولانا ہمام الدین قاضی ناصر الدین بیضاوی کی طوالع الانوار کے شارح تھے) حدیث انہوں نے شیخ صفی الدین ایجی سے پڑھی (جو میر سید رفیع الدین صفوی کے جدامجد تھے)

تعلیم سے فراغت کے بعد آغاز جوانی ہی میں مسند درس وافادہ پر بیٹھ گئے اور طالبان علم کو مستفید کرنا شروع کیا۔ جلد ہی اُن کے کمالات علمی کا شہرہ دور ونزدیک پہنچ گیا اور عراق وجبال، روم وایران، ہرمز و کرمان، طبرستان وجرجان اور آذربیجان وخراسان سے نہ صرف نوآموز طلبا بلکہ عظیم المرتبت فضلاء بھی حصول علم ودانش کے لئے اُن کے پاس زیادہ سے زیادہ تعداد میں آنے لگے۔ مشغلۂ تعلیم وتدریس کے ساتھ کچھ امیرزادہ یوسف بن مرزا جہان شاہ کے عہد میں منصب صدارت پر اور سلاطین آق قیونلو کے زمانہ میں فارس کے قاضی الممالک بھی رہے۔

اس زمانہ میں عراق وخراسان میں اور بھی فضلائے نامدار تھے جن میں امیر صدر الدین شیرازی اور اُن کے صاحب زادے میر غیاث الدین منصور خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں باپ بیٹے بھی اپنے عہد کے زبردست معقولی تھے اور خود کو محقق دوانی کا حریف پنجہ شکن سمجھتے تھے۔ حکام وقت بھی اس بات سے ناواقف نہ تھے اور جو حاکم بھی شیراز کا والی مقرر ہو کر آتا، ان دونوں بزرگوں میں علمی مناظرے کرانا۔

"پیوستہ میان آں دو عالم متبحر مباحثات بوقوع می انجامید وہر کس کہ والی شیراز بود جہت تحقیق دقائق طبع ایشاں مجالس ساختہ مستفید وبہرہ مند می گردید" (حبیب السیر، صفحہ ۱۱۱)

چناں چہ جب محقق دوانی نے شرح تجرید جدید (از مولانا قوشجی) پر حاشیہ لکھا تو حالاں کہ اس حاشیہ کی افادیت وعظمت سے متاثر ہو کر خود شارح (مولانا قوشجی) نے اس کی تعریف کی تھی (۲۱) امیر صدر الدین شیرازی نے اس پر اعتراضات وارد کئے۔ جب یہ اعتراضات محقق دوانی کے پاس پہنچے تو انہوں نے ان اعتراضات کے رد میں ایک اور حاشیہ تحریر فرمایا (امتیاز کے لئے پہلا حاشیہ حاشیہ قدیمہ اور دوسرا حاشیہ جدیدہ کہلاتا ہے) لیکن جب یہ نیا حاشیہ امیر صدر الدین کے پاس پہنچا تو انہوں نے اس کا بھی رد لکھا (امیر صدر الدین کے یہ دونوں تردیدی رسالے بھی اُن کے حاشیہ قدیمہ

۲۱۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور حاشیہ جدیدہ کے نام سے موسوم ہیں)۔ بہر حال جب محقق دوانی کے پاس امیر صدرالدین کا یہ حاشیہ جدیدہ" پہنچا تو آپ نے اس کی تنقید وتردید میں ایک تیسرا حاشیہ بعنوان حاشیۂ اجد تحریر فرمایا۔ اتنے میں امیر صدرالدین کا انتقال ہوگیا۔ مگر اُن کے صاحب زادے میر غیاث الدین منصور جو اپنی ذہانت و ذکاوت کی بنا پر عقل حادی عشر کہلاتے ہیں، باپ سے زیادہ تندمزاج تھے۔ انھوں نے اس حاشیہ اجد" کا جواب لکھا۔

جس طرح" شرح تجرید جدید" پر محقق کا حاشیہ حریفوں کے رد وقدح کا موضوع بنا اور اُنہوں نے ان ردود واعتراضات کے جواب میں دوسرا حاشیہ لکھا (اور یہ دونوں امتیاز کے لئے "قدیمہ" اور "جدیدہ" کے نام سے موسوم ہوتے) اسی طرح اُنھوں نے اور کتابوں کے بھی دو دو ایڈیشن مرتب کئے جیسے شرح مطالع" پر ایک حاشیہ حاشیۂ شرح مطالع قدیمہ اور دوسرا حاشیۂ شرح مطالع جدیدہ کے عنوان سے لکھا۔ اسی طرح مسئلہ اثبات واجب تعالیٰ پر ایک رسالہ رسالہ اثبات واجب قدیم اور دوسرا رسالہ اثبات واجب جدید کے عنوان سے تحریر کیا۔

محقق دوانی کثیر التصانیف مصنف تھے۔ مگر ان میں سب سے زیادہ مشہور ان کا حاشیہ قدیمہ (بر شرح تجرید جدید) ہے۔ چنانچہ جب یہ رسالہ خود شارح (مولانا قوشجی) کے پاس پہنچا تو اُنہوں نے اس کی بہت زیادہ تعریف کی۔ صاحب حبیب السیر" نے لکھا ہے :-

"وجناب مولوی دراواسط ایام زندگانی بر شرح تجرید مولانا علاء الدین قوشجی حاشیہ در کمال دقت تالیف نمود۔ وآں رسالہ بنظر شارح رسیدہ، از روئے انصاف زبان بتعریف و توصیفش کشود" (حبیب السیر، جلد سوم جزء دوم صفحہ ۱۱۱)

حواشی شرح تجرید کے علاوہ محقق دوانی کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتابیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں :-

۱ و ۲ ۔ رسالہ اثبات واجب (قدیم وجدید) }
۳ و ۴ ۔ حواشی شرح مطالع (قدیمہ وجدیدہ) } ان کا ذکر اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

۵ ۔ رسالہ انموذج العلوم۔ گجرات کے بادشاہ کے نام معنون کیا تھا۔

۶ ۔ شرح عقائد عضدی :- یہ کتاب آج "شرح عقائد جلالی" کے نام سے ہمارے یہاں اکثر مدارس

Marfat.com

میں داخل درس ہے۔ اب ہے تو یہ عقائد کے متن کی شرح مگر غالباً نام کی ہے اور شارح نے اپنی پوری توجہ صرف مسئلہ حدوث کائنات کے باب میں حکماء و متکلمین کے مواقف کی شرح و ایضاح تک محدود رکھی ہے۔

۷۔ اخلاقِ جلالی :۔ آج بھی فارسی زبان کی ادبیاتِ عالیہ میں محسوب ہوتی ہے اور فارسی کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں شمول ہے۔

۸۔ شرح تہذیب :۔ آج بھی ہمارے مدارس میں داخل درس ہے۔ مگر محقق نے یہ شرح صرف "موجہات" کی بحث تک لکھی تھی تکملہ امیر فتح اللہ شیرازی نے لکھا۔

۹۔ شرح ہیاکل النور :۔ ہیاکل النور اشراقی فلسفی شیخ شہاب الدین مقتول (صاحب حکمۃ الاشراق) کی مشہور تصنیف ہے۔ محقق نے اس کی شرح "شواکل الحور" کے نام سے لکھی۔ یہ کتاب بھی حریفوں کی رد و قدح کا موضوع بن گئی اور امیر غیاث الدین منصور نے اس کے رد میں ہیاکل النور کی ایک اور شرح لکھی۔ اس کے مقدمہ میں اپنے حریف پر چوٹ کرتے ہیں :۔

"یا غیاث المستغیثین نجنا باشراق ھیاکل النور عن ظلمات شواکل الغرور"

(اے فریادیوں کے فریاد رس ہمیں ہیاکل النور کے اشراق کے ذریعہ خود فریبی کی لٹوں کی تاریکی سے نجات دینا)

("غیاث" میر غیاث الدین منصور کے نام کا جزء ہے ہیاکل النور کی شرح مابہ النزاع ہے۔ کتاب فلسفۂ اشراق میں ہے اور محقق کی کتاب کا نام "شواکل الحور" ہے بمعنی حور کی زلفیں یا لٹیں)

مگر حریفوں کی رد و قدح رکھی ہی رہی۔ شرف قبول محقق دوانی ہی کی شرح کو نصیب ہوا۔ چنانچہ فضلائے ہند میں سے میرزا زاہد ہروی نے اس پر حاشیہ لکھا۔ لیکن شواکل الحور کی اہمیت ہمارے لئے اس وجہ سے بھی ناقابل نظر انداز ہے کہ محقق دوانی نے یہ شرح برصغیر کے مشہور وزیر خوش تدبیر خواجہ جہان محمود گاواں کے نام معنون کی تھی۔ چنانچہ دیباچہ میں اُن کی تعریف میں فرماتے ہیں :۔

"احیی شرائع الشرع بعد اندراسہا وجدد معالم الدین غب انطماسہا ...... الکرم بغرائب الآیات البینات المؤید بالجنود المعقبات جمال الاسلام والمسلمین غیاث الدولۃ والسلطنۃ والخلافۃ والدنیا والدین محمود الملقب بخواجہ جہان خلد اللہ تعالیٰ علی عبادہ ظلال خلافتہ

(دانا بن علی سلادہ انوار رحمت دوافتہ ۹ ۱شرح ہیاکل النور مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق و ڈاکٹر یوسف کوکن صفحہ ۵،۴)

۱۔ رسالۃ الزوراء :۔ اس رسالہ کی شان تحریر یہ ہے کہ محقق دوانی نے بغداد کے قریب دریائے دجلہ کے کنارے خواب میں سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی جانب ملتفت دیکھا۔ لہٰذا انہوں نے اُن کے نام پر ایک رسالہ معنون کرنے اور روضۂ اطہر میں کھڑے ہو کر پڑھنے کا عزم کیا (۲۲)۔

اسی زمانہ میں ان کے ایک شاگرد اُن سے شہاب الدین مقتول کی حکمۃ الاشراق پڑھا کرتے تھے۔ دوران درس میں جن نکات بدیعہ و سوانح قلبیہ کا محقق افادہ فرمایا کرتے تھے تلمیذ رشید نے اُن کو مدون کرنے کی درخواست کی چنانچہ "شرح زوراء" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں :۔

"سألنی واحد من اصحابی .... وقد کان قرء علی کتاب حکمۃ الاشراق .... وکنت اقرر له اثناء مباحث هذا الکتاب طرفاً من السوانح واملی علیه بعضاً من اللوائح ان اجمعها فی رسالة" (۲۳)

اس طرح محقق نے روضۂ اقدس میں کھڑے کھڑے ایک دن میں اس رسالہ کے اندر اعلیٰ فلسفہ (بشمول مسئلہ زمان) کے دقائق و غوامض کی تبیین و توضیح کو مدون کیا۔ چنانچہ حسن رودلوی نے "احسن التواریخ" کے اندر محقق دوانی کے تذکرہ میں لکھا ہے :۔

"رسالہ زوراء : وایں رسالہ را در روضۂ مقدسہ منورۂ حضرت امیرالمومنین و امام المتقین علی ابن ابی طالب صلوات اللہ علیہ دریک روز بر سرپا ایستادہ تمام کردہ و شرح نیز بر زوراء نوشتہ" (احسن التواریخ صفحہ ۲)

علامہ اقبال کا خیال ہے کہ محقق دوانی کی عبقریت نے اس مختصر رسالہ میں فلسفہ و حکمت کے اُن حقائق و معارف کا انکشاف کیا جن تک نصف ہزار سال بعد مشہور امریکی فلسفی رواٸس کی رسائی ہو سکی، خطبات میں فرماتے ہیں :۔ "MULLA JALAL-UD-DIN DAWANI IN A PASSAGE OF HIS ZOURA, WHICH REMINDS THE MODERN STUDENTS OF PROFESSOR ROYCE'S VIEW OF TIME, TELLS US THAT ....

(IQBAL : SIX LECTURES, P.P. 103—104)

۲۲۔ الرسالۃ الزوراء، صفحہ ۳ (مطبوعہ مطبع حسینیہ مصر)

۲۳۔ الرسالۃ الزوراء، صفحہ ۳۔

Marfat.com

۴۔ محقق دوانی کے تلامذہ

تصنیف سے زیادہ علامہ نے تدریس کے ذریعہ علم و حکمت کے نشر و اشاعت میں حصہ لیا۔ حبیب السیر میں مرقوم ہے:۔

"ہنوز جمال مولوی در سن شباب بود کہ از شمیم فضائل و کمالاتش مشام متشققان گلزار علوم معطر گشت...... لاجرم در ایام دولت امیر حسن بیگ و یعقوب میرزا از اقطار امصار عراقین و روم و آذربائیجان و ہرموز و کرمان و طبرستان و جرجان و خراسان اعاظم افاضل بامید کسب علم و دانش متوجہ ملازمتش بودند و بعد از ادراک آں سعادت عظمیٰ از شعشعۂ ضمیر فیض آثارش اقتباس انوار کمالات می نمودند" (۲۴)

اسی طرح امام الدین ریاضی نے "تذکرہ باغستان" (صفحہ ۴۰۶ ب) میں لکھا ہے:۔

"و جمعے کثیر از فضلائے روزگار از آں بحر ذخار اشراب زلال حقائق و معارف و دقائق و اسرار و عوارف نمودہ اند"

ان بے شمار شاگردوں میں مندرجہ ذیل تلامذہ قابل ذکر ہیں:۔

۱۔ خواجہ جمال الدین محمود:۔ ابتدائی زمانہ شیراز ہی میں گذرا۔ جہاں دیگر فضلاء عہد کے علاوہ اُن سے مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ شیرازی نے تعلیم حاصل کی۔ مگر جب شاہ اسمٰعیل صفوی کی چیرہ دستیاں سنیوں کی حد برداشت سے باہر ہو گئیں تو دوسرے مظلوموں کے ساتھ وہ بھی ترک وطن کے لئے مجبور ہوئے اور میر سید رفیع الدین صفوی کے ساتھ جو اُن کے اُستاد بھائی تھے۔ حرمین شریفین تشریف لے گئے۔ حج بیت اللہ سے فراغت کے بعد گجرات تشریف لائے اور پھر عہد سکندر لودی میں آگرہ آگئے جہاں انہوں نے ۹۶۲ھ میں وفات پائی جس روملو نے اس سال کے واقعات میں لکھا ہے:۔

"خواجہ جمال الدین محمود سر آمد علمائے زمان و افصح بلغائے دوران بودہ۔ باوجود انواع فضائل و کمالات آں عالم فرخندہ صفات اندیشۂ عجب و نخوت پیرامون خاطرش نمی گشت۔ آں جناب نزد مولانا جلال الدین محمد دوانی تحصیل کردہ بود۔ دریں سال از محنت سرائے جہاں بروضۂ رضواں خرامید۔ از جملۂ تصانیفش

۲۴۔ حبیب السیر، جلد سوم، جزو سوم صفحہ ۱۱۱۔

Marfat.com

اثبات واجب درمقابل مولانا جلال الدین نوشتہ : داحسن التواریخ صفحہ ۲۹۲)

رسالہ "اثبات واجب" کے علاوہ انھوں نے اُستاد کے "حاشیہ شرح تجرید" پر بھی ایک حاشیہ لکھا جس کا ایک مخطوطہ رام پور لائبریری میں ہے (فہرست قدیم کلام ۱۰۳)

خواجہ جمال الدین محمود کے تلامذہ میں سے دو بزرگ ہمارے نقطۂ نظر سے قابل ذکر ہیں: مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ شیرازی. کیوں کہ انھیں دونوں بزرگوں سے ہندوستان کے اندر معقولات کے سلسلے چلے: مرزا جان شیرازی کے سلسلۂ تلمذ میں شاہ ولی اللہؒ کے علمی خاندان کی، اور امیر فتح اللہ شیرازی کے سلسلۂ تلمذ میں فرنگی محل کے علمار کی عقلیاتی سرگرمیاں آتی ہیں. تفصیل آگے آرہی ہے۔

۲۔ میر سید رفیع الدین صفوی :۔ اوپر گذر چکا ہے کہ محقق نے حدیث شیخ صفی الدین ایجی سے پڑھی تھی. وہ میر سید رفیع الدین کے جدِ امجد تھے. اسی خاندانی وجاہت کی بنا پر محقق دوانی انھیں تعلیم کے لئے اپنے یہاں نہیں بلاتے تھے، بلکہ خود اُن کے گھر پڑھانے جاتے تھے. شیخ عبدالحق محدثؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے:۔

"جامع بود میان فضائل حسبیہ ونسبیہ ..... در معقولات شاگرد مولانا جلال الدین دوانی است. گویند کہ مولانا در شیراز برعایت سابقہ حقوق وبزرگی آبا، واجداد او ہم بخانہ ایشاں آمدہ درس می گفت "

(اخبار الاخیار. صفحہ ۲۵۱)

مگر سید رفیع الدین نے معقولات کے بجائے حدیث میں تبحر کو اپنا مقصدِ زندگی بنایا اور جب صفویوں کی چیرہ دستی سے مجبور ہو کر حرمین الشریفین تشریف لے گئے تو وہاں شیخ شمس الدین محمد سخاویؒ سے حدیث پڑھی. شیخ عبدالحق لکھتے ہیں:۔

"در حدیث شاگرد شیخ شمس الدین محمد ابن عبدالرحمان السخاوی الحافظ المصری است کہ از محققین ارباب حدیث وتذدہ متاخرین ایشاں است. گویند کہ شیخ سخاوی پیش از آں کہ میر رفیع الدین بصحبت او رسد، سند اجازت پنجاہ وچند کتب را نوشتہ بروے فرستاد. بعد از ان بصحبت او رسیدہ ومشافہۃً حدیث را ازوے شنید ومدت مدید تلمذ نمودہ " (اخبار الاخیار صفحہ ۲۵۱-۲۵۲)

مکہ معظمہ سے پہلے گجرات اور پھر آگرہ تشریف لائے جہاں سلطان سکندر لودی نے غیر معمولی عزت واحترام اور خطاب "حضرۃ علیہ" سے نوازا. ۹۵۴ھ میں وفات پائی۔

Marfat.com

۲۔خطیب ابوالفضل گاذرونی:۔ شیراز ہی میں پیدا ہوئے معقولات کی تعلیم محقق دوانی سے حاصل کی۔ پھر محمود شاہ گجراتی کے عہد میں گجرات تشریف لائے۔ جہاں اکثر فضلائے ہندوستان نے اُن سے اعلیٰ تعلیم کی تکمیل کی۔ ان فضلاء میں سب سے مشہور شیخ مبارک ناگوری (پدر ابوالفضل و فیضی) تھے شیخ مبارک ۹۱۱ھ میں ناگور کے اندر پیدا ہوئے۔ جوانی میں احمد آباد پہنچے جہاں دیگر فضلاء کے علاوہ خطیب ابوالفضل گاذرونی سے کسب کمال کیا۔ میر غلام علی آزاد نے لکھا ہے:۔

"از فحول علماء و صنادید فضلا است...... در ۹۱۱ھ احدی عشر و تسعمائۃ ... جامہ عنصری پوشید و بعد وصول بہ ایام شباب جانب احمد آباد رفت و از خطیب ابوالفضل گاذرونی و دیگر اکابر آں جا فراواں کمالات اندوخت" (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۷)

اسی طرح نظام الدین ہروی نے "طبقاتِ اکبری" میں لکھا ہے:۔

"شیخ مبارک ناگوری از فحول علمائے روزگار و مشائخ کرام بود...... در مبادی احوال پیش خطیب ابوالفضل گاذرونی و مولانا عماد طارمی در گجرات کسب علوم نمودہ" (۲۵)

خود ابوالفضل اپنے باپ کے بارے میں "اکبرنامہ" کے اندر لکھتا ہے:۔

"و از جلائل نعم الٰہی آں کہ بملازمت خطیب ابوالفضل گاذرونی شرف اختصاص داشتند و او از قدردانی و آدم شناسی بفرزندی برداشت و بآموزگاری گوناگوں دانش ہمت گماشت۔ مراتب تجرید و بسیاری غوامض شفا و اشارات و دقائق تذکرہ و مجسطی را تذکار فرمود"

شیخ مبارک نے ۱۰۰۱ھ میں وفات پائی۔ شاگردوں میں بیٹوں میں سے فیضی اور ابوالفضل اور دوسرے لوگوں میں سے عبدالقادر بدایونی مشہور ہیں۔ فیضی کے تلمذ کے بارے میں میر غلام علی آزاد لکھتے ہیں:۔

"فنون متداولہ را نزد پدر در چہاردہ سالگی بہ انجام رسانید" (۲۶)

اپنے بارے میں بدایونی نے "منتخب التواریخ" میں جہاں میاں حاتم سنبھلی کا تذکرہ تحریر کیا ہے، لکھا ہے:۔

"چوں در عہد بیرم خان خانخاناں بعد از پنج سال بملازمت میاں باز در آگرہ رسیدم، استغنائے از شیخ مبارک ناگوری کہ دراں ایام تلمذ پیش وے می کردم بدست میاں دادم" (منتخب التواریخ جلد ۳ صفحہ ۱۲۷)

۲۵۔ طبقات اکبری (نولکشور پریس) صفحہ ۲۹۳۔ (۲۶)۔ مآثر الکرام صفحہ ۱۹۸۔

Marfat.com

شیخ مبارک کی تصانیف میں "منبع نفائیس العیون" نام کی تفسیر چار جلدوں میں مشہور ہے جسے عہد پیری میں ضعف بصر طاری ہونے کے بعد تفسیر کبیر کے انداز پر لکھا تھا۔ (۲۷)

۴۔ سید ابوالفضل استرآبادی:۔ محقق دوانی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے مگر وہ بھی گجرات چلے آئے تھے جہاں اُن سے عبدالعزیز گجراتی نے جو بعد میں آصف خان کے نام سے گجرات کا وزیر مقرر ہوا، معقولات کی تکمیل کی تھی۔ حاجی دبیر نے "ظفر الوالہ" میں وزیر ابوالقاسم عبدالعزیز کے بارے میں لکھا ہے:۔

"ابوالقاسم عبدالعزیز..... المخاطب بالمسند العالی آصف خان...... نشأ فی حجر والدہ ...... واشتغل علیہ علوم شتیٰ ...... ثم اشتغل بالعلوم الشرعیۃ علی القاضی برہان الدین النہروالی ...... ثم عاد لتلک العلوم وغیرہا من المنطق والحکمیات والاصول والطب وقرأ علی الخطیب ابی الفضل گازرونی صاحب حاشیۃ البیضاوی وعلی السید ابی الفضل الاسترآبادی من اکبر تلامذۃ العلامۃ المحقق الجلال الدوانی" (۲۸)

(ابوالقاسم عبدالعزیز...... جو مسند عالی آصف خان کے نام سے مخاطب تھے...... آپ پدر بزرگوار کی آغوش تربیت میں پل کر بڑھے ..... اُنہیں سے مختلف علوم پڑھے ...... پھر علوم شرعیہ قاضی برہان الدین نہروالی سے پڑھے .... پھر ان علوم کا اور ان کے علاوہ دیگر علوم کا جیسے منطق، حکمت، اُصول اور طب کا خطیب ابوالفضل گازرونی، جنہوں نے تفسیر بیضاوی کا حاشیہ لکھا تھا اور سید ابوالفضل استرآبادی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرکے اعادہ کیا۔ یہ دونوں بزرگ علامہ محقق دوانی کے سب سے بڑے شاگردوں میں سے تھے)

۵۔ ملا عماد طارمی:۔ محقق دوانی کے شاگرد رشید تھے۔ وہ بھی گجرات تشریف لے آئے تھے جہاں اُن سے میاں وجیہ الدین علوی گجراتی نے علوم وفنون کی تحصیل وتکمیل کی تھی۔ نہاوندی نے "مآثر رحیمی" کے اندر میاں وجیہ الدین گجراتی کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

میاں وجیہ الدین فاضلے دانشمند و عالمے خردمند ست و شاگرد بے واسطہ عماد طارمی بود کہ از جملہ

۲۷۔ منتخب التواریخ، جلد سوم، صفحہ ۷۴ (۲۸)۔ ظفر الوالہ، جلد اوّل، صفحہ ۲۲۶-۲۲۷۔

شاگردان وتلامذه علامه زمان ووحید دوران مولانا جلال الدین محمد دوانی است :۔ (مآثر رحیمی جلد اول صفحہ ۱۰)

شیخ وجیہ الدین اپنے وقت کے بڑے جلیل القدر فاضل تھے۔ میر غلام علی آزاد نے لکھا ہے :۔

"شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی قدس سرہ دانائے علوم جہتین وخازن کنوز نشاتین است ..... مولد او جاپانیر است، ہماں جا نشو ونما یافت ودر بلدہ فاخرہ گجرات فنون متعارفہ از ملا عماد طارمی کسب می نمود ...... سالہائے دراز بر مسند افادہ وافاضہ نشست وشرق وغرب عالم را از فیض اقدس معمور ساخت " (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۶)

اسی طرح نظام الدین ہروی نے "طبقات اکبری" میں لکھا ہے :۔

میاں وجیہ الدین گجراتی مدت پنجاہ سال بر جادہ ارشاد وہدایت متمکن بود ...... ہمہ وقت درس گفتے وعلوم نقلی وعقلی خوب دانستے صاحب تصانیف شریفہ اوست بر اکثر کتب علمی شروح و حاشیہ نوشتہ :۔ (۲۹)

ان کے کثرت تصانیف کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے :۔

"میاں وجیہ الدین احمد آبادی ...... از علماء کبار روزگار وصاحب صلاح وتقویٰ ومجاہدہ است ودر جادۂ شریعت مستقیم ودر گوشۂ قناعت مقیم، دایم بدرس علوم اشتغال داشت، وقدرت او در جمیع علوم عقلی ونقلی بمرتبہ بود کہ کم کتاب درسی از صرف حاوی یا قانون وشفا وشرح مفتاح عضدی باشد کہ او شرح یا حاشیہ بران نوشتہ :۔ (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۲۹۲)

میر غلام علی آزاد نے ان کی تصانیف میں حسب ذیل کتابیں بتائی ہیں :۔

"حاشیہ بیضاوی۔ حاشیہ نخبہ در اصول حدیث۔ حاشیہ عضدی۔ حاشیہ تلویح۔ حاشیہ بزدوی۔ حاشیہ ہدایہ فقہ۔ حاشیہ شرح وقایہ۔ حاشیہ مطول۔ مختصر المعانی۔ حاشیہ اصفہانی (شرح تجرید قدیم) حاشیہ شرح عقائد تفتازانی۔ حاشیہ بر حاشیۂ قدیم محقق دوانی۔ حاشیہ شرح حکمۃ العین۔ شرح (؟) حاشیہ شرح) مقاصد۔ حاشیہ شرح (؟) قطبی۔ حاشیہ شرح چغمینی۔ شرح تحفہ شاہی۔ شرح رسالہ فارسی ملا علی توشجی (قوشجی در ہیئت)۔ حاشیہ شرح جامی (شرح جامی)۔ شرح ارشاد قاضی شہاب الدین دولت آبادی۔ شرح ابیات منہل۔ شرح جام جہاں نما۔ شرح کلید مخازن۔ رسالہ

۲۹۔ طبقات اکبری (نولکشور پریس) صفحہ ۲۹۲۔

حقیقت محمدیہ " (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۷)

کثرت تصانیف کے ساتھ کثرت فیض رسانی کے لئے بھی مشہور تھے۔ نہاوندی نے لکھا ہے:۔

"اکثرے از ملایان متبحر ہندوستان شاگرد میاں مومی الیہ اند" (۲۰)

نہاوندی نے اُن کے تلامذہ میں "ملا خوشحال خلف الصدق مولانا قاسم تاشکندی کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"واخوندی علامی مولانا خوشحال در ابتدا شاگرد میاں وجیہ الدین است بیک واسطہ و در انتہا بیک واسطہ شاگرد علامہ زمان وارسطوئے دوران مولانا مرزا جان شیرازی است" (۲۱)

۶۔ میر حسین میبذی (یزدی) بھی محقق دوانی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ امام الدین ریاضی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"میر حسین یزدی میبذی قدس سرہ الصمدی شاگرد مولانا جلال الدین اسعد صدیقی دوانی است و در خطبہ شرح ھدایت الحکمہ بلفظ امداللہ جلالہم اشارہ بایمعنی نمودہ وآں کتاب حسنہ عظیمہ غریبہ الیست از حسنات میر حسین" (باغستان صفحہ ۴۷۶ب)

میر حسین میبذی نہ تو خود ہندوستان تشریف لائے، نہ ان کے کسی شاگرد کے یہاں آنے کا پتہ چلتا ہے، مگر اُن کی کتاب "شرح ھدایۃ الحکمہ" جو آج اُن کے نام پر "میبذی" کہلاتی ہے۔ یہاں آئی اور اس عقیدت و احترام کے ساتھ درس میں داخل کی گئی کہ آج تک جبکہ معقولات کا نصاب تقریباً ختم ہو چکا ہے یہ یہاں فلسفہ و حکمت کے نصاب میں داخل ہے، متعدد علماء نے اس پر حواشی لکھے جن میں مولانا عین القضاۃ صاحب کا حاشیہ ہمارے زمانہ تک طلباء میں متداول تھا۔ دوسرا حاشیہ "نہایۃ الحکمۃ" کے عنوان سے امام الدین ریاضی (صاحب التصریح فی الہیئۃ) نے لکھا تھا چنانچہ میر حسین میبذی کے تذکرہ میں فرماتے ہیں:

"شرح ھدایۃ الحکمۃ...... وآں کتاب حسنہ عظیمہ غریبہ الیست از حسنات میر حسین...... و ایں ضعیف بران شرح حاشیہ نوشتہ و نہایۃ الحکمۃ نام کردہ" (۲۲)

○●○

۲۰۔ مآثر رحیمی جلد اوّل صفحہ ۱۷۔ (۲۱) ایضاً صفحہ ۲۲۔ (۲۲) باغستان صفحہ ۴۷۶ب دیگر علماء جنہوں نے میبذی (شرح ھدایۃ الحکمۃ) کے ساتھ تحشیہ کے ذریعہ اعتنا کیا، حسب ذیل ہیں: مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، مفتی اسمٰعیل بن وجیہ مرادآبادی، شیخ تصدق حسین نگرنہسوی۔

(فکر و نظر، اکتوبر ۱۹۶۷ء)

Marfat.com

محقق دوانی ہندوستان میں

اسلام کی فکری تاریخ میں عموماً اور ہندوستان کی علمی تاریخ میں خصوصاً محقق دوانی کی شخصیت مخصوص اہمیت کی حامل ہے، فلسفیانہ تفکیر کا جو سلسلہ شیخ بوعلی سینا (بلکہ افلاطون وارسطو) کے زمانہ سے چلا آرہا ہے' اور جس کے فیض سے اس گئے گزرے زمانہ میں بھی ہمارے عربی مدارس کے اندر حکمت و معقولات کا چرچا سنائی دیتا ہے' اس کے واسطۃ العقد محقق دوانی ہی تھے، پھر مغلوں کی آمد کے بعد دسویں صدی ہجری کے وسط سے ہندوستان میں جو علمی و تعلیمی انقلاب آیا اور جس کے نتیجے میں یہاں نصاب پر منقولات نہیں معقولات چھاکر رہ گئی، وہ محقق دوانی ہی کے تلامذہ کے نفسِ گرم کی تاثیر تھا۔

محقق دوانی کے حلقۂ درس سے سینکڑوں باکمال فارغ ہو کر نکلے اور اقطاعِ عالم میں جا جا کر علم و فضل کے آسمان پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے، ان میں سے ایک کثیر تعداد ہندوستان بھی آئی، جن میں سے پانچ بزرگ خصوصیت سے مشہور ہیں، کیونکہ آج ہمارے یہاں فلسفہ و معقولات کا جو ذکر سنائی دیتا ہے، انھیں کے فیضِ تلمذ کا نتیجہ ہے۔

لیکن کیا خود محقق دوانی بھی ہندوستان میں تشریف لائے؟ جہاں تک تاریخی تحقیق کا تعلق ہے اس کا جواب نفی ہی میں ہے، بایں ہمہ بعض اہلِ قلم ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں کہ وہ ہندوستان میں آئے تھے۔ ان اہلِ قلم

کو تو بآسانی نظر انداز کیا جاسکتا ہے اور ان سے اس قول کو اُن کے تسامح پر محمول کرسکتے ہیں مگر تعجب ہے مولانا مناظر احسن گیلانی پر جو اپنی کتاب میں ایک مستقل فصل

"علامہ دوانی ہندوستان میں"

کے عنوان سے قائم کی ہے لیکن ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ یہ تسامح کوتاہیِ مطالعہ و قلتِ تدبر سے زیادہ اُن کی تعجیل نگاری کا نتیجہ ہے۔ اس باب میں انھوں نے مولانا عبدالحیٔ ندوی کی "نزہۃ الخواطر" کو اپنا ماخذ بنایا ہے حالانکہ انھیں یہ معلوم تھا کہ اس باب میں "نزہۃ الخواطر" کا ماخذ برنی ہے۔

برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" کوئی نادر و نایاب کتاب نہیں ہے، نہ ہی آٹھویں صدی ہجری کے ہندوستان کی سیاسی و ثقافتی تاریخ کا محقق اس سے صرفِ نظر کرسکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں "اخبار الاخیار" سے بھی بے نیازی روا نہیں رکھی جاسکتی اکثر معروف ماخذ و مصادر میں مطہر کا دیوان بھی ہے۔ جس میں واقعۂ زیر بحث کی تحقیق کے لئے کافی مواد مل سکتا تھا (تفصیل آگے آرہی ہے) شاید اور کتابوں میں بھی زیر بحث واقعے کے حوالے ہوں گے۔ مگر مولانا نے جس وجہ سے بھی ہو ان میں سے کسی کو درخورِ اعتنا ہی نہیں سمجھا۔ پھر اگر مولانا ذرا سا غور و تدبر بھی فرماتے تو شاید اس عنوان اور بیان کے تحریر کرنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ مولانا نے لکھا ہے:۔

"علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذِ رشید مولانا جلال الدین دوانی ہندوستان تشریف لائے۔"

علامہ قطب الدین رازی کا سالِ وفات ۷۶۳ھ ہے اور محقق دوانی کا ۹۰۸ھ گویا مزعومہ اُستاد و شاگرد کے سنینِ وفات کے درمیان ۱۴۵ سال کا فرق ہے۔ پھر برنی نے فیروز شاہ کے عہد کے صرف پہلے چھ سال کا ذکر کیا ہے۔ انھیں چھ سال میں اُس نے وہ مشہور مدرسہ بنوایا تھا جس کے بارے میں مولانا گیلانی نے لکھا ہے:۔

"عمارت جب تیار ہوگئی تو اس دانش پژوہ معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ کیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذِ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا۔"

فیروز تغلق ۷۵۲ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اس لئے مولانا جلال الدین جنھیں مولانا گیلانی نے محقق دوانی سمجھا ہے ۷۵۸ھ سے قبل ہی تشریف لائے ہوں گے، اور چونکہ فیروز نے اُنھیں اس مدرسہ کی صدارت تفویض

Marfat.com

کی تھی جو عموماً پختہ سالی میں سپرد کی جاتی ہے، اس لئے اگر اس موقع پر "مولانا جلال الدین" کی عمر چالیس سال بھی فرض کی جائے تو اس طرح اُن کا سالِ ولادت ۷۴۰ھ سے قبل قرار پاتا ہے لہٰذا بوقتِ وفات ان کی عمر ۱۹۰ سال سے زیادہ ہونا چاہیئے، جو عام حالات میں مستبعد ہے اور اگر ہوتی ہے تو اس غیر معمولی درازیٔ عمر کا تذکرہ خاص طور سے کیا جاتا ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں مولانا گیلانیؒ نے بڑی عجلت سے کام لیا ہے، قطب الدین رازی کے جو شاگرد ہندوستان تشریف لائے اور جنھیں فیروز تغلق نے مدرسہ فیروزی کی صدارت تفویض کی وہ "مولانا جلال الدین رومیؒ" تھے، (جو مولانا روم کے علاوہ ایک اور بزرگ تھے) اور محقق دوانی کا اسمِ گرامی "مولانا جلال الدین محمد دوانی" (ولد مولانا سعد الدین اسعد صدیقی) تھا۔ گرچونکہ اول الذکر ایک "امام معقولات" کے شاگرد تھے اور ثانی الذکر خود امام معقولات۔ لہٰذا مولانا کی تعجیل فرمائی نے دونوں کو ایک ہی شخصیت سمجھ لیا حالانکہ دونوں کے درمیان تقریباً پون صدی کا فصل ہے۔

لیکن اس تسامح کی تحقیق سے پیشتر انسب معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں مولانا گیلانیؒ نے جو کچھ لکھا ہے اُسے بلاکم وکاست نقل کر دیا جائے۔ مولانا فرماتے ہیں:-

"لوگوں کو معلوم نہیں ہے ورنہ جب کتابوں میں یہ لکھا ہوا تھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کے براہِ راست شاگرد بھی ہندوستان پہونچ کر فنونِ عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے تو اُسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کونسی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہوں گی:"

ایک معقولی عالم کے لئے شاہی اہتمام میرا مطلب یہ ہے کہ فیروز تغلق نے علاء الدین خلجی کے بنائے ہوئے تالاب کے بند پر جو ایک خوبصورت عمارت تیار کی تھی جس کے متعلق برنی کے حوالے سے صاحبِ نزہتہ نے نقل کیا ہے:-

کان بناءها طویل العماد متسع الساحة کثیر القباب والصحون لم یعمر مثلها قبلها ولا بعدها (نزہتہ الخواطر ص ۲۲)	اس کی عمارت لمبے لمبے اونچے ستونوں پر قائم تھی اور ایک وسیع میدان میں تھی، عمارت پر بکثرت قبے بنے ہوئے تھے نیز بکثرت دہلیزیں تھیں۔ ایسی عمارت دہر کی نہ اس سے پہلے بنی نہ بعد۔

Marfat.com

برنی نے تو یہاں تک اس عمارت کے متعلق مبالغہ کیا ہے کہ:-

انها من عجائب الدنیا فی ضخامتها وسعة ممرها وطيب مائها وهوائها ما يبتغي من دخلها عنها حولا (نزہۃ الخواطر ص ۲۲)

اپنی جسامت اور عظمت نیز وسیع گزرگاہوں، پاکیزہ آب و ہوا کے لحاظ سے اس کا شمار دنیا کے عجائبات میں ہونا چاہیے، جو اس میں داخل ہو جاتا ہے، پھر اس سے نکلنا نہیں چاہتا۔

علامہ دوانی ہندوستان میں | عمارت جب تیار ہو گئی تو اس دانش پژوہ، معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ کیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنا لیا۔

نزہۃ الخواطر میں ان ہی مولانا جلال الدین کے متعلق یہ الفاظ ہیں:

احد العلماء المشهورين بالدرس والافادة قرء العلم على الشيخ قطب الدين الرازي شارح الشمسية وقدم الهند (ص ۲۲)

درس و افادہ میں جو علماء مشہور ہیں، ان میں ایک سربرآوردہ عالم آپ کی ذات بھی ہے، آپ نے علم الشمسیہ کے شارح شیخ قطب الدین الرازی سے حاصل کیا اور ہندوستان تشریف لائے۔

آگے اسی بالائے بلند کی عمارت میں مولانا کے درس و تدریس کا قصہ بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اس مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے، لکھا ہے:

كان يدرس الفقه والحديث والتفسير وغيرها من العلوم النافعة۔

وہ فقہ حدیث و تفسیر اور دوسرے نفع بخش علوم کی وہاں تعلیم دیتے تھے۔

صاحب نزہۃ نے اس کے بعد اس کی بھی تصریح کی ہے کہ:-

وانتفع به ناس كثير واخذوا عنه (ص ۲۳)

"ان سے لوگوں کو بہت نفع پہنچا اور بکثرت لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا"

مولانا سے اس تفصیل میں جگہ جگہ تسامحات ہوئے ہیں۔ مگر ان کی تفصیل سے پیشتر اسلامی فکر کی تاریخ میں علامہ قطب الدین رازی اور محقق دوانی کا مقام متعین کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس کے ساتھ "معقولات" کا مصداق بھی متعین کرنا مستحسن ہے۔

معقولات کا مصداق | معقولات سے عموماً وہ علوم مراد ہوتے ہیں جن میں عقل کو اپنی کاوش و سرگرمی دکھانے کا

Marfat.com

موقع ملتا ہے۔ اس لئے اس کا مصداق فلسفہ و حکمت ہے، جس میں منطق، طبیعیات، ریاضیات، الٰہیات، علم الاخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن محسوب ہوتے ہیں۔ (اور عہدِ حاضر میں سائنس اور فلسفہ کے جملہ شعبے) معقولات کے مقابل منقولات ہے، جس کا مصداق وہ علوم ہیں جو ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں منقول عنہ کی سند پر نقل کئے جاتے ہیں، منقولات میں عموماً علوم دینیہ اور علوم ادبیہ کو شامل کیا جاتا ہے۔ علوم دینیہ ہی میں "علم العقائد" بھی ہے۔ اسے بھی شارع کی سند پر بے چون و چرا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ مگر جب ان عقائد کو دوسرے مذاہب کے پیرووں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جو شارع کے معصوم عن الخطاء ہونے کے قائل نہیں ہیں تو پھر انھیں عقلی استدلال کے ساتھ اُن کے سامنے رکھا جاتا ہے۔ نیز انھیں ان کے باب میں جو شکوک و شبہات یا اعتراضات ہوتے ہیں، اُن کا خالص عقلی بنیادوں پر جواب دیا جاتا ہے۔ اس طرح ایک نیا علم ظہور میں آتا ہے جسے اسلامی فکر میں "کلام" سے موسوم کیا گیا ہے۔ کلام کا مواد (معتقدات) تو خالصۃً دینی ہی ہے مگر اس کا منہاج عقلیاتی ہے اور اسی عقلیاتی منہاج کی بنا پر اسے بھی معقولات میں محسوب کیا جاتا ہے۔

اس طرح معقولات کے دو اہم جزء ہیں: فلسفہ اور کلام اور دونوں کے ارتقا کی مستقل تاریخیں ہیں، جن کا اجمالی خاکہ ذیل میں دیا جا رہا ہے۔

علم الکلام کا آغاز و ارتقا علم کلام کا آغاز دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے ہوتا ہے۔ اس کے خصوصی علمبردار معتزلہ (معتزلہ ثالثہ) تھے، اگرچہ کلام کا اطلاق اس سے پہلے دوسرے مفکرین کی بدعتوں پر بھی کیا گیا تھا۔ بہرحال معتزلہ کا سید الطائفہ واصل بن عطاء الغزال تھا واصل شاگرد تھا ابو ہاشم عبد اللہ[1] کا اور وہ شاگرد تھے اپنے والد ماجد محمد بن حنفیہ کے۔ محمد بن حنفیہ اس مخصوص انداز فکر میں وارث تھے۔ اپنے پدر بزرگوار حضرت علی کرم اللہ وجہہ[2] کے اور وہ تربیت یافتہ تھے، عبادِ نبوت کے۔

واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل تھا اور اُس کا شاگرد ابو الہذیل العلاف۔[3] ابو الہذیل کا شاگرد

---

[1] کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول صفحہ ۲۲، "ویقال اخذ واصل عن ابی ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ"

[2] طبقات الفقہاء لابی اسحاق الشیرازی صفحہ ۳۴، "روی عن محمد (محمد بن الحنفیہ) انہ قال: الحسن والحسین خیر منی وانا اعلم بحدیث ابی منہما"

[3] کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول صفحہ ۲۲، "ابی الہذیل حمدان بن ابی الہذیل العلاف شیخ المعتزلہ ومقدم الطائفۃ ومقرر الطریقۃ۔ اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطویل عن واصل بن عطاء"

Marfat.com

ابو یوسف یعقوب الشحام[1] تھا۔ اور اُس کا شاگرد ابو علی الجبائی[2]۔

ابو علی الجبائی ہی کے شاگرد رشید امام ابو الحسن الاشعری[3] تھے جو پہلے معتزلی تھے مگر بعد میں تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آملے تھے۔ امام اشعری کے اصحاب میں سے ایک مشہور بزرگ اُستاذ ابو القاسم الاسکاف الاسفرائنی تھے۔ اُن کے شاگرد امام الحرمین تھے[4] اور امام الحرمین کے شاگرد امام غزالی تھے[5]، جن کی "تہافت الفلاسفہ" علم الکلام کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔

امام غزالی کے شاگرد امام معین الدین ابو سعید منصور بن عمر البغدادی تھے۔ اور ان کے شاگرد علامہ مجید الدین محمود بن ابی المبارک بغدادی۔ موخر الذکر کے شاگرد قاضی ناصر الدین بیضاوی کے والد بزرگوار تھے اور ان کے شاگرد اُن کے صاحبزادے قاضی ناصر الدین بیضاوی[6]۔ قاضی ناصر الدین بیضاوی حسب تصریح ابن خلدون کلامی تفکیر میں ایک مستقل طریق فکر کے بانی تھے۔[7] قاضی بیضاوی کے شاگرد رشید شیخ زین الدین الہنکی تھے۔ اور ان کے شاگرد قاضی عضد الدین اللاتکی[8]، جو "المواقف فی الکلام" کے مصنف ہیں۔ قاضی عضد اور اُن کا اس عظیم المرتبت

---

[1] باب ذکر المعتزلہ ص۷۲:۔ "ابو یعقوب یوسف بن عبد اللہ بن اسحاق الشحام من اصحاب ابی الہذیل والیہ انتہت ریاسۃ المعتزلۃ فی البصرۃ فی وقتہ"

[2] باب ذکر المعتزلہ ص۴۵:۔ "ابو علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی .... وھو الذی سھل علم الکلام ویسرہ .. کان شیخہ ابا یعقوب الشحام"

[3] وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اول ص۴۸۰:۔ "ابو علی محمد بن عبد الوہاب ...... المعروف بالجبائی احد ائمۃ المعتزلۃ ..... وعنہ اخذ الشیخ ابو الحسن الاشعری"

[4] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص۲۶۵:۔ "الاستاذ الامام ابو القاسم المتکلم الاسفرائنی الاصم المعروف بالاسکاف ..... من اصحاب الاشعری ..... قرء علیہ امام الحرمین"

[5] تبیین کذب المفتری ص۲۹۱:۔ "محمد بن محمد ابو حامد الغزالی حجۃ الاسلام ...... قدم نیسابور تختلفا الی درس امام الحرمین ..... حتی تخرج عن مدۃ قریبۃ"

[6] مرآۃ الجنان للیافعی جلد رابع ص۲۲۰:۔ تفقہ بابیہ وتفقہ والدہ بالعلامۃ مجید الدین محمود بن ابی المبارک البغدادی الشافعی وتفقہ مجید الدین بالامام معین الدین ابی سعید منصور بن عمر البغدادی وتفقہ ھو بالامام زین الدین حجۃ الاسلام ابی حامد الغزالی"

[7] مقدمہ ابن خلدون ص۳۸۹:۔ "ولقد اختلطت الطریقتان عند ھؤلاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفۃ بحیث لا یتمیز احد الفنین من الآخر ..... کما فعلہ البیضاوی"

[8] الدرر الکامنۃ جلد ثانی ص۳۲۲:۔ "(قاضی عضد الدین الایجی) اخذ عن مشائخ عصرہ ولازم الشیخ زین الدین الہنکی

Marfat.com

تصنیف کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ خواجہ حافظ شیرازی نے قاضی عضد کو ابو اسحاق انجو
ں شیراز کے دربار کے پانچ رتنوں میں محسوب کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در تصنیف　　　بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کی جلالت قدر کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ ہرچند محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ)
کے عہد میں مختلف علوم کے باکمال موجود تھے، مگر اس نے انھیں ہندوستان لانے کے لئے شہر دہلی کے مشہور فاضل
مولانا معین الدین عمرانی کو اُن کے پاس شیراز بھیجا۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "اخبار الاخیار" میں لکھا ہے۔

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف
بنام خود التماس نمودہ، ہم مولانائے مذکور (مولانا معین الدین عمرانی) را فرستادہ بود۔ آثار
فضل و دانش از وے (مولانا عمرانی) در انجا بظہور آمد"[1]

اسی طرح آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے:-

"ارسله السلطان محمد بن تغلق شاه	سلطان محمد تغلق نے مولانا معین الدین
وَالی الهند المتوفی سنه ستین وخمسین	عمرانی کو قاضی عضد الدین ایجی کے پاس شیراز
وسبعمائة الی القاضی عضد الدین الایجی	بے شمار تحف و ہدایا کے ساتھ بھیجا اور اُن سے
بشیراز و اتحف الیه هدایا غیر محصورة	ہندوستان آنے اور اس سرزمین کو اپنے
والتمس بالهند قدومه واستسقیٰ لهذه	ابرِ فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی۔
الارض غیومه فامسکه السلطان ابو اسحٰق	مگر سلطان ابو اسحاق نے انھیں روک لیا،
ودرجه تقییده بسلسلة الاحسان الی الاطلاق"[2]	اور احسان کی زنجیروں میں قید کر لیا۔

قاضی عضد کی "المواقف فی الکلام" اکثر سلاطین و ملوک اپنے نام پر معنون کرانا چاہتے تھے، چنانچہ مقدمہ میں انھوں
نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے :-

"بکراً من ابکار الجنان لم یطمثها من قبل انس ولا جان　　کتاب المواقف دوشیزگان جنت میں سے
وکنت برهة من الزمان اُجیل رای وارُدِّد قداحی واوامر　　ایک دوشیزہ ہے ..... میں ایک عرصے تک

---

[1] اخبار الاخیار ص۱۴۳۔　[2] سبحۃ المرجان ص۳۱۔

Marfat.com

نفسی واشادر ذوی النہی من اصد قائی مع تعدد اسی فکر میں سرگرداں رہا کہ اسے کس کے نام خاطبیہا وکثرۃ الراغبین فیہا فی کنوز ازفہا الیہ[1] معنون کروں، حالانکہ اس کے طلبگار بہت تھے۔

اسی جلالتِ قدر اور عظمتِ فکر کی بنا پر بعد کے مورخین نے قاضی عضد الدین کو آٹھویں صدی کا "مجدد ملت" قرار دیا ہے[2]۔ ابن حجر عسقلانی نے اُن کے علم وفضل کے بارے میں لکھا ہے:-

"القاضی عضد الدین الایجی ..... کان اماماً فی المعقول قائماً بالاصول والمعانی والعربیۃ مشارکاً فی الفنون"[3] قاضی عضد الدین الایجی ..... معقولات میں اپنے عہد کے امام وپیشوا تھے، اصول، معانی، عربیت میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ مختلف فنون میں دستگاہ حاصل تھی۔

فلسفہ وحکمت کی اجمالی تاریخ: فلسفہ کا آغاز یونان میں ہوا۔ تاریخوں میں پہلا فلسفی ثالیس ملطی کو بتایا جاتا ہے[4] مگر جس شخص نے سب سے پہلے خود کو فلسفی یا "محب الحکمہ" کہا وہ فیثاغورث تھا۔ قدیم مسلمان مؤرخین نے سریانیوں کی اتباع میں اُسے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب کا خوشہ چین بتایا ہے[4] (اگرچہ محققینِ یورپ کے خیال میں اُس کا فلسفہ اور فی سترّیات سے ماخوذ تھا) فیثاغورث کے پیروؤں کا شاگرد افلاطون تھا اور افلاطون کا شاگرد ارسطو

ارسطو کے شاگردوں کی ایک جماعت بطالمہ مصر کے زمانہ میں اسکندریہ چلی گئی تھی جہاں اُنھوں نے مشہور مدرسۂ فلسفیہ کی بنیاد ڈالی۔ سن مسیحی کی ابتدا کے قریب اس مدرسہ کا سربراہ اندرونیقوس تھا۔ اُس کے بعد بھی یہ مدرسہ قائم رہا یہاں تک کہ مسلمانوں نے مصر کو فتح کر لیا، اس کے بعد بھی یہ مدرسہ اسکندریہ میں چلتا رہا مگر پہلی صدی ہجری کے سرے پر یہ مدرسہ اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہوگیا۔[5] وہاں سے خلیفہ متوکل علی اللہ عباسی (۲۳۲ھ - ۲۴۷ھ) کے زمانہ میں حران کے اندر اور وہاں سے مقتدر باللہ عباسی (۲۹۵ھ - ۳۱۷ھ)

---

[1] شرح المواقف جلد اول ص۳۔ [2] تاریخ گزیدہ ص۸۴ ازرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام مروی است کہ در دین اسلام بہر سر صد سال، عالمے خیزد کہ وجود او سبب رواج کار دین اسلام باشد..... ودر صدہ ہفتم لاشک وجود مبارک مولانا عضد الدین بودہ"۔ [3] الدرر الکامنہ جلد ثانی ص۳۲۲۔

[4] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص۱۷:- فیثاغورث الفیلسوف المشہور المدن کو دمن فلاسفۃ یونان وحکمائہم ..... اخذ الحکمۃ عن اصحاب سلیمان بن داؤد النبی بمصر حین دخلوا الیہا من بلاد الشام"۔

[5] عیون الانباء فی طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ۔ جلد ثانی ص۸۵۔

کے عہدِ خلافت میں بغداد چلا آیا۔[1] اس زمانہ میں اُس کا مشہور رکن یوحنا بن حیلان تھا۔[2] یوحنا بن حیلان کا شاگرد ابو نصر فارابی تھا۔ فارابی کا شاگرد یحییٰ بن عدی اور اُس کا شاگرد ابو سلیمان سجستانی تھا۔ جس کے خوشہ چین وہ لوگ تھے جن سے ابو عبداللہ اناتلی نے علومِ حکمیہ اخذ کئے تھے۔ ابو عبداللہ اناتلی کا شاگرد شیخ بوعلی سینا تھا۔ شیخ فارابی کا بھی معنوی شاگرد تھا چنانچہ بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمہ" میں لکھا ہے:۔

"وکان ابو علی تلمیذ التصانیفه" (تتمہ صوان الحکمہ[3]) اور شیخ بوعلی سینا فارابی کی تصانیف کا شاگرد تھا۔

شیخ بوعلی سینا ایک مستقل نظامِ فلسفہ کا بانی ہے جو آج تک اسلامی فلسفہ کے نام سے مدارس عربیہ بالخصوص ہندوستان کے مدارس میں پڑھایا جاتا ہے، اسلام کی ثروتِ فکر نے شیخ کے بعد اور بھی عبقری پیدا کئے جیسے ابو البرکات بغدادی، نجم الدین نخجوانی، شہاب الدین مقتول مشرق میں اور ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد مغرب میں —— مگر قبولِ عام اگر نصیب ہوا تو صرف شیخ بوعلی سینا ہی کے نظامِ فکر کو —— اور ہمارے یہاں آج بھی فلسفہ کے نصاب میں صرف اُسی کے متبعین کی تصانیف داخل ہیں۔

شیخ کا شاگردِ رشید بہمن یار تھا اور بہمن یار کا شاگرد ابو العباس لوکری، جس سے خراسان میں علم و حکمت کی گرم بازاری ہوئی۔[3]

محقق طوسی جن لوگوں نے ابو العباس لوکری سے کسبِ فیض کیا اُن میں امام افضل الدین غیلانی کا نام خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ امام رازی نے "المحصل" میں ارسطو کے مذہب فی الزمان کے خلاف اُن کے ایک دلیل اعتراض کو نقل کیا ہے۔[4] امام افضل الدین غیلانی کے شاگرد سید صدر الدین سرخسی اور اُن کے شاگرد فرید الدین داماد تھے۔ فرید الدین داماد کے شاگردِ رشید محقق طوسی تھے، چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابی العباس لوکری و او شاگرد بہمن یار شاگرد شیخ ابی علی سینا"[5]

محقق طوسی کی ذات میں پہلی مرتبہ آکر اسلامی فکر کے چاروں دھارے مجتمع ہو گئے تھے۔ اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

---

[1] التنبیہ والاشراف للمسعودی صفحہ ۲۰۴۔ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی صفحہ ۱۷۱۔ [3] تتمہ صوان الحکمہ للبیہقی صفحہ ۵۲۔ [4] المحصل للرازی صفحہ ۹۴۔ [5] مجالس المومنین صفحہ ۳۲۹۔

Marfat.com

مبدء و معاد کی معرفت اور سعادتِ عظمیٰ کے حصول کے دو[2] راستے ہیں ایک مذہب اور دوسرا فلسفہ۔ دونوں کے طریقِ کار دو[2] ہیں :-

استدلال (بحث و نظر) اور کشف و وجدان۔ اس طرح اسلامی فکر کے چار راستے بن گئے :-

(۱) متکلمین : اتباعِ اسلام کے ملتزم لیکن بحث و نظر کے قائل۔

(۲) صوفیاء : اتباعِ اسلام کے ساتھ ذوق و مکاشفہ کے حامی۔

(۳) مشائیہ : اتباعِ اسلام سے بے نیاز مگر بحث و نظر کے قائل۔

(۴) اشراقیین : اتباعِ اسلام سے بے نیازی کے ساتھ مکاشفہ اور اشراق کے مدعی۔

اسلامی فکر کے یہ چاروں دھارے آخر کار محقق طوسی کے یہاں آکر مل گئے تھے چنانچہ وہ علم کلام اور دیگر علوم شرعیہ میں اپنے پدرِ بزرگوار کے شاگرد تھے۔ وہ شاگرد تھے امام فضل اللہ راوندی کے اور وہ شاگرد تھے میر مرتضیٰ علم الہدیٰ کے[1]

فلسفہ مشائیت میں اُن کا سلسلۂ تلمذ شیخ بوعلی سینا تک پہونچتا ہے، جس کے نظامِ فلسفہ کی تجدید میں محقق کا خاص مقام ہے۔ چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے :-

"معالم تحقیقات ابوعلی راکہ بتصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخرالدین رازی نزدیک باندراس رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمودہ و دہن ایرادات ایشاں را .... ظاہر بود[2]"

اس کے ساتھ انھیں تصوف کے دقائق و غوامض پر بھی دستگاہ عالی حاصل تھی، چنانچہ اس موضوع پر اُن کے اور شیخ صدرالدین قونوی کے درمیان مکاتبت رہا کرتی تھی، مولانا جامی نے لکھا ہے :-

"الشیخ العارف الفاضل صدرالدین القونوی ..... میان او و سلطان المحققین خواجہ نصیرالدین محمد طوسی ..... اسئلہ و اجوبہ واقع است[3]"

اور تصوف کے اندر شیخ صدرالدین قونوی کا جو مقام ہے وہ ظاہر ہے۔ حسب تصریح مولانا جامی وہ شیخ محی الدین ابن عربی کے فلسفۂ تصوف کے مستند اور معتمد علیہ شارح ہیں اور شیخ ابن عربی کے اقوال کی وہی تعبیرات صوفیاء کرام

---

[1] مجالس المؤمنین صفحہ ۳۳۹۔ [2] ایضاً۔ [3] نفحات الانس جامی۔ ص ۳۶۳

Marfat.com

ہیں مقبول ہیں جو شیخ صدرالدین قونوی سے مروی ہیں[1]۔ ان مکاتیب کے علاوہ محقق طوسی نے امیر ناصرالدین محتشم کے امداد سے عین القضاۃ ہمدانی رح کی کتاب زبدۃ الحقائق کا ترجمہ کر کے اس کے مشکل مقامات کی شرح کی تھی[2]۔

رہا فلسفۂ اشراق تو محقق طوسی اُس کے بھی محرم راز تھے، بلکہ اکثر مسائل میں انھوں نے اشراقی مسلک ہی اختیار کیا ہے۔ مثلاً ماہیت مکان کے باب میں جمہور مشائیہ کے برخلاف انھوں نے اُسے بعد مفطور بتایا ہے جو اشراقیوں کا مذہب ہے۔ قاضی نور اللہ شوستری نے میر حسن میبذی سے نقل کیا ہے:۔

"خواجہ نصیرالدین محمد طوسی قدس سرہ ...... در متن تجرید کہ مذہب خاص اوست طریق اشراقیان مسلوک داشتہ[3]۔"

بلکہ قاضی نور اللہ شوستری نے تو اُن کے بعض رسائل کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

"حضرت خواجہ از متابعان ارباب تصوف و اشراق و نفس قدسی او از لذات دنیویہ فارغ و صاحب اطلاق بود[4]۔"

اس طرح محقق طوسی کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے آ کر مل جاتے ہیں اور غالباً قوم نے انھیں بجا طور پر "محقق" کا خطاب دیا تھا۔ وہ نہ صرف ساتویں صدی ہجری کے عبقری اعظم تھے، بلکہ ابن سینائی فلسفہ کے مجدد بھی تھے۔

محقق طوسی کے شاگرد علامہ قطب الدین شیرازی تھے جیسا کہ ابن حجر عسقلانی نے اُن کے ذکر میں لکھا ہے:

"سافر الی النصیر الطوسی فقرء علیہ الھیئۃ و بحث علیہ الاشارات و برع[5]" — وہ سفر کر کے محقق طوسی کے پاس پہونچے۔ پس ان سے ہیئت پڑھی "اشارات" کی بحث کی اور کمال حاصل کیا۔

متاخرین میں امام الدین ریاضی نے "باغستان" کے اندر لکھا ہے:۔

"شمس فلک المحققین، نیز کوکب المدققین العلامۃ قطب الدین محمد بن مسعود ..... علامہ عجم است و در حکمت شاگرد خواجہ نصیرالدین طوسی است[6]۔"

---

[1] نفحات الانس جامی ص ۴۶۳ "مقصود شیخ در مسئلہ وحدت وجود بر وجہیکہ مطابق عقل و شرع باشد جز بہ تتبع تحقیقات وے و فہم آں کما ینبغی میسر نمی شود"۔ [2] مجالس المومنین ص ۳۴۱۔ [3] ایضاً ص ۳۴۱۔ [4] ایضاً ص ۳۴۱
[5] الدرر الکامنہ جلد رابع ص ۳۳۹۔ [6] تذکرہ باغستان ورق ۲۷۳ ب۔

Marfat.com

قطب الدین رازی | علامہ قطب الدین شیرازی کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے :-

"ہم از علمائے کبار انفذ نوزہ، ازاں جملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی" (باغستان ورق ۴۲۶)

اس طرح قریبا قرن کے فلسفہ وحکمت کا سرمایہ محقق طوسی اور علامہ قطب الدین شیرازی کے توسط مولانا قطب الدین رازی کے یہاں پہونچا۔ فلسفہ وحکمت کے علاوہ وہ کلام میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ وہ قاضی عضد الدین الایجی مصنف "المواقف فی الکلام" کے شاگرد تھے۔ چنانچہ ابن عماد حنبلی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے :-

"قطب الدین محمد وقیل محمود ابن محمد الرازی ...... شارك فی العلوم الشرعیة واخذ عن العضد وغیرہ[1]"

مولانا قطب الدین محمود بن محمد الرازی (اور بعض لوگ اُن کا نام محمود بتاتے ہیں) .... علوم شرعیہ میں بھی حظ وافر رکھتے تھے۔ انھوں نے قاضی عضد وغیرہ سے پڑھا تھا۔"

اس علمی سرمایہ میں جو انھوں نے قاضی عضد سے حاصل کیا تھا "المواقف فی الکلام" بھی تھا جسے انھوں نے قاضی عضد سے پڑھا تھا۔ مولانا قطب الدین رازی سے "المواقف" کو اُن کے صاحبزادے مولانا مخلص الدین نے پڑھا اور ان سے سبقاً سبقاً میر سید شریف نے پڑھا۔ اسی لئے میر سید شریف کی "شرح المواقف" کے سامنے دوسرے فضلاء نے جو "المواقف" کی شرحیں لکھی تھیں ماند ہوکر گوشۂ گمنامی میں جا پڑیں۔

اس طرح قاضی عضد اور مولانا قطب الدین رازی کے توسط سے صدیوں کا کلامی ورثہ میر سید شریف تک پہونچا۔

---

[1] شذرات الذہب۔

(برہان، دہلی۔ فروری ۱۹۶۷ء)

Marfat.com

مولانا جلال الدین رومی مولانا قطب الدین رازی کے ایرانی شاگردوں کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ان کے علاوہ ان کے ایک رومی نژاد شاگرد بھی تھے جن کا نام مولانا جلال الدین رومی تھا؛ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "اخبار الاخیار" کے اندر سید یوسف بن سید جمال حسینی کے تذکرے میں لکھا ہے[1]:

"او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع است"

انھیں "مولانا جلال الدین رومی"[2] کے بارے میں برنی نے لکھا ہے کہ جب فیروز تغلق نے مدرسۂ فیروز شاہی کو تعمیر کیا تو انھیں ہی وہاں کی صدارت تفویض کی۔ لکھتے ہیں:-

"دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسۂ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بناشدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبدہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جاہا و صحنہای مروج و صفہائے دل آویز گوئے لطافت از عمارتہائے کہ در عالم معروف است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسۂ فیروز شاہی در می آید ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت در آمدہ و یا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ۔

...... و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متفنن است در آنجا در منصب افادت سبق علوم دینی

---

[1] اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۱ [2] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳۔

می گویند و متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند"۔ ؎۱

عہد فیروز تغلق کا مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ کی تعریف میں لکھتا ہے۔ ؎

گفتم ایں مدرسہ و باغ شہنشاہ جہان است　　اندروں آئی کہ یک حسن بہ بینی بہزار
چوں در آمد ز درش دید دروں جنت خلد　　فاضلاں صف زدہ ہر سوی ملائک کردار
عالمان عربی لفظ و عراقی دانش　　ہمہ در جبہ شامی و بمصری دستار
ہر یکے نادرۂ دھر در انواع ہنر　　ہر یکے واسطہ عقل در اطراف دیار
در فقاہت بخارا و سمرقند نشاں　　در بلاغت بحجاز و یمن و نجد نثار

ازاں بعد وہ مولانا جلال الدین رومی (صدر مدرس) کی تعریف میں کہتا ہے ؎

صدر آں محفل و سر دفتر آں اوستادے　　کہ ز سر تا بقدم صورت عقل است و وقار
گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است　　رومی آں کز نسبش ایں کند ورد فخار
راوی ہفت قرأت سند چاردہ علم　　شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

انھیں مولانا جلال الدین کا تذکرہ مولانا عبدالحئی ندوی نے نزہۃ الخواطر جلد دوم میں دیا ہے۔

مولانا جلال الدین الرومی

"الشیخ الامام العالم الکبیر العلامۃ جلال الدین الرومی احد العلماء المشہورین بالدرس والافادۃ قرء العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیہ وقدم الہند فولاہ فیروز شاہ السلطان التدریس فی مدرستہ بدار الملک دہلی وکان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر وغیرہا من العلوم النافعۃ انتفع بہ ناس کثیر واخذ واعنہ منہم الشیخ یوسف بن الجمال الملتانی"۔　(نزہۃ الخواطر جلد ۲ صفحہ ۲۳)

تعجب ہے مولانا گیلانی نے بر بنائے عجلت پسندی صاحب ترجمہ کا پورا نام بھی پڑھنے کی ضرورت نہ سمجھی اور حالانکہ عنوان کے اندر غیر مبہم طور پر ان کا نام "مولانا جلال الدین الرومی" لکھا تھا اور اسی طرح ترجمہ میں بھی، مگر انھوں نے ان تصریحات کے باوجود "جلال الدین رومی" کو "جلال الدین دوانی" سمجھ لیا۔ اور صرف اس

؎۱ تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳

Marfat.com

بنا پر کہ اول الذکر قطب الدین الرازی کے براہ راست شاگرد تھے جو منطق و فلسفہ کے مشہور امام تھے (قدوۃ العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیہ) اور محقق دوانی بھی اپنی معقولات دانی کے لئے شہرۂ آفاق ہیں، لہٰذا صاحب ترجمہ (جلال الدین رومی) کو "جلال الدین دوانی" قرار دے ڈالا۔ اور چونکہ مولانا عبدالحیٔ ندوی نے صاحب ترجمہ کے بارے میں لکھا تھا: "قدم الہند" اس بنیاد پر مولانا گیلانی نے بھی "علامہ دوانی ہندوستان میں" کے گمراہ کن عنوان کے تحت لکھا:-

"عمارت جب تیار ہوگئی تو اس دانش پژوہ، معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ لیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپکو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا۔" لہ

حالانکہ محقق دوانی (جن کا نام بھی جلال الدین تھا) ان جلال الدین رومی کے تقریباً سو سال بعد تھے! اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

میر سید شریف جرجانی

مولانا قطب الدین رازی کے شاگرد رشید شمس الدین محمد بن مبارک شاہ تھے، جو منطق میں دستگاہ عالی کی بنا پر "منطقی" کہلاتے تھے۔ امام الدین ریاضی نے "قطب الدین رازی" کے تذکرے میں لکھا ہے:-

"عامر الخافقین ظاہر القطبین محور فلک الحکمۃ والدین المولی قطب الدین الرازی یکے از اعیان مذکور و اعلام مشہور است ..... جمعے از مردم پیش او خواندہ اند۔ از انجملہ شمس الدین محمد بن مبارکشاہ۔" سہ

محمد بن مبارک شاہ منطقی کے شاگرد رشید میر سید شریف تھے ان کے تلمذ کا بڑا دلچسپ قصہ ہے۔ طاش کبری زادہ نے لکھا ہے:-

"سید شریف نے شرح مطالع کو سولہ مرتبہ پڑھا تھا۔ اس کے بعد جی میں سوچا کہ اب مجھے اسے خود مصنف (قطب الدین رازی) سے پڑھنا چاہئے پس وہ ان کے پاس ہرات پہنچے اور ان سے شرح مطالع پڑھنے کی درخواست کی۔ شیخ اس وقت بہت بوڑھے ہوچکے تھے، ان کی عمر ایک سو بیس سال کی ہو چکی تھی اور بڑھاپے کی

لہ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۱۱۱ سہ تذکرہ باغستان ورق ۲۰۲ ب ۱ ق ۲۰۳۔

Marfat.com

وجہ سے بھنویں آنکھوں پر گر پڑی تھیں۔ لہٰذا انھوں نے آنکھوں پر سے بھنووں کو ہاتھوں کی مدد سے اٹھایا اور سید شریف کی طرف دیکھا تو دیکھتے ہیں کہ نوجوانی کا سن ہے پس فرمایا تم جوان آدمی ہو اور میں کمزور بوڑھا ہوں اب تمہیں پڑھانے کی طاقت نہیں رکھتا بس اگر تم مجھ سے شرح مطالع پڑھنا چاہتے ہو تو مبارک شاہ کے پاس چلے جاؤ۔ وہ تمہیں اسی طرح پڑھادینگے جس طرح انھوں نے مجھ سے پڑھا ہے۔ مولی مبارک شاہ اس زمانہ میں قاہرہ (مصر) کے اندر مدرس تھے۔ وہ شارح (قطب الدین رازی) کے لڑکے تھے جنھیں انھوں نے بچپن سے پالا تھا اور تمام علوم سکھائے تھے بس سید شریف ہرات سے شارح (قطب رازی) کا خط لے کر مبارک شاہ کے پاس مصر پہنچے جب مبارک شاہ نے شارح کے خط کو پڑھا تو سر آنکھوں پر رکھا اور کہا بہت اچھا لیکن تمہارا مستقل سبق مقرر نہیں ہوسکتا نہ تو تم قرأت کروگے اور نہ دوران سبق میں کچھ دریافت کروگے صرف سنتے ہی رہوگے میر سید شریف ان سب باتوں پر راضی ہوگئے۔ شرح مطالع مصر کے ایک امیر کا لڑکا شروع کئے ہوا تھا میر سید شریف بھی اس کے ساتھ شریک ہوگئے۔ مبارک شاہ کا مکان مدرسہ سے ملا ہوا ہی تھا اور اس کا ایک دروازہ مدرسہ کی طرف تھا بس ایک رات وہ مدرسہ کے صحن میں نکل کر گھومنے لگے۔ (جب اس حجرے کے پاس پہنچے) تو کان لگا کر سننے لگے۔ دیکھتے کیا ہیں کہ سید شریف کہہ رہے ہیں :-

"شارح نے یہ کہا، استاد نے یوں کہا اور میں یہ کہتا ہوں[۵]"

اور بڑے عمدہ الفاظ میں تقریر کر رہے تھے جو مبارک شاہ کو اتنے اچھے لگے کہ وہ مارے خوشی کے جھوم اٹھے۔ اس کے بعد سید شریف کو اجازت دیدی کہ وہ سبق میں قرأت بھی کر سکتے ہیں اور دوران درس میں پوچھ بھی سکتے ہیں اور جو چاہے کر سکتے ہیں۔ وہیں پر (اسی سبق پڑھنے کے دوران میں) شرح مطالع پر (اپنا مشہور) حاشیہ لکھا۔" (الشقائق النعمانیہ برحاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول ص۱۶۳)

شرح مطالع" کے علاوہ میر سید شریف نے محمد بن مبارک شاہ سے "شرح حکمۃ العین" بھی پڑھی تھی

---

[۵] قال الشارح کذا وقال الاستاد کذا و انا اقول کذا۔

"العالم العامل والعلم المنیف والسید السند الشریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ مت شرح کلمۃ العین پیش او خواندہ" [1]

اس طرح قطب رازی کے شاگرد محمد بن مبارک شاہ سے منطق و فلسفہ اور مخلص الدین سے کلام کا قرنہا قرن کا سرمایہ لے کر مسند درس و افادہ پر بیٹھے اور بڑے بڑے فضلا اُن سے استفادہ کرنے آنے لگے۔ چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:۔

"بعد از ترقی بسن رشد و تمیز آغاز تحصیل فرمودہ در اندک زمانے سر آمد محققان عالم و مقتدائے مدققان علمائے محترم گردید" [2]

یہاں تک کہ جب تیمور کے دربار میں علامہ سعد الدین تفتازانی کے ساتھ جو اُن سے عمر میں کہیں بڑے تھے، مناظرہ ہوا تو انھیں اس بری طرح ہرایا کہ وہ اس شکست کے صدمہ سے جاں بر نہ ہو سکے۔

محقق دوانی

میر سید شریف سے بے شمار طالب علموں نے کسب فیض کیا۔ ان میں دو بزرگ خاص طور سے مشہور ہیں:۔ مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن شاہ نقال، اور ان دونوں فاضلوں کے شاگرد محقق دوانی تھے، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"و بالآخر بشیراز شتافتہ در درس مولانا محی الدین کوشکناری و خواجہ حسن شاہ بقال ہمت برکسب کمال گماشت و ایں دو بزرگ از تلامذہ محقق شریف بوفور علم و فضیلت ممتاز بودند" [3]

تعلیم سے فراغت کے بعد آغاز جوانی ہی میں مسند درس و افادہ پر بیٹھ گئے۔ جلد ہی ان کے کمالات علمی کا شہرہ دور و نزدیک پہنچ گیا اور اقطار عالم سے طالبان علم آ کر اُن کی فیض رسانی سے مستفید ہونے لگے۔

اس طرح فلسفہ و کلام کے قرنہا قرن کی فکری روایات کا ورثہ میر سید شریف کے توسط سے محقق دوانی تک پہنچا اور وہ بجا طور پر سلسلۂ علم و حکمت کے واسطۃ العقد ہیں۔ ان کی جلالت قدر کے بارے میں صاحب

---

[1] تذکرہ باغستان ورق ۷۴۲ و [2] حبیب السیر جلد جزء صفحہ [3] حبیب السیر جلد سوم جزء سوم ۱۱۱۔

Marfat.com

"حبیب السیر" کا یہ کہنا:۔

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم و تمامی علمائے بنی آدم فائق بود. و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات و مسائل توضیح خفیات متقدمین و تلویح خبیات متلونین قصب السبق از امثال و اقران می ربود. فنون مکنونہ کہ از ابو علیؔ و علامہ طوسیؔ در سہر خفا محجوب بود، در نظر تعبیر قش جلوہ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم مانده بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفہ ضمیرش می نگاشت" [۱]

مبالغہ طرازی نہیں، بلکہ حقیقت نفس الامری ہے۔

اس لئے اگر منطق و فلسفہ کے امام (قطب الدین رازی) کے بعد ان علوم کا دانائے راز مولانا گیلانی نے محقق دوانی ہی کو سمجھا تو بجا سمجھا۔ مگر ان سے چوک یہ ہوئی کہ انھوں نے انھیں (محقق دوانی کو) قطب رازی کا براہ راست شاگرد سمجھ لیا، حالانکہ محقق دوانی قطب رازی کی وفات کے تقریباً سرسٹھ سال بعد پیدا ہوئے تھے، چنانچہ حسن روملو نے "احسن التواریخ" کے اندر ۹۰۸ھ کی متوفیات میں محقق دوانی کی وفات کو بھی گنایا ہے:۔

"وہم دریں سال مولانائے اعظم افتخار اعاظم الفضلا بین الامم اقدم حافظ فنون الحکم قدوۃ العلماء الافہم افہم البلغا، المتبحر من مولانا جلال الدین محمد دوانی ... در ماہ رجب بمرض اسہال از دنیائے فانی بجہان جاودانی انتقال فرمودہ ... مدت عمرش ہفتاد و ہشت سال" [۲]

اس طرح ان کا سال ولادت ۸۳۰ھ کے قریب قرار پاتا ہے، جب کہ مولانا قطب الدین رازی کا سال وفات ۷۶۶ھ ہے [۳] لہذا محقق دوانی کی پیدائش قطب الدین رازی کی وفات کے سرسٹھ سال بعد ہوئی:۔

---

[۱] حبیب السیر جلد سوم جزء سوم صفحہ ۱۱۱ [۲] احسن التواریخ صفحہ ۲۰ [۳] طبقات الشافعیہ للسبکی المجلد السادس ص ۳۱ محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامہ قطب الدین ... توفی فی سادس ذی القعدہ ست وستین وسبعمائۃ" نیز بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص ۱۳۸: "محمد بن محمد الرازی القطب المعروف بالتحتانی ... مات القطب فی ذی قعدہ سنۃ ست وستین وسبع مائۃ"

اس کے بعد مولانا گیلانی کا یہ فرمانا کہ

"علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا"

ایک فاحش غلطی تھی جس کا منشا اصل ماٰخذ و مصادر کے ہوتے ہوئے ثانوی ماٰخذ پر اکتفا کر لینا تھا۔

بہر حال نہ تو محقق دوانی قطب الدین رازی کے براہ راست شاگرد تھے، کیوں کہ دونوں کے درمیان تین فاضل اور تھے یعنی قطب الدین رازی۔ محمد بن مبارک شاہ۔ میر سید شریف [محی الدین کوشکناری / خواجہ حسن شاہ بقال] محقق دوانی۔

اور نہ وہ (محقق دوانی) کبھی ہندوستان تشریف لائے، کسی تذکرے میں ایسا مذکور نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے برعکس "ماٰثر رحیمی" میں اس بات کی تصریح ملتی ہے کہ جام نظام الدین والیٔ سندھ نے ان کے علم و فضل کا شہرہ سن کر انھیں ہندوستان آنے کی دعوت دی تھی اور زاد راہ بھی بھیجا تھا۔ مگر ہنوز اس کے قاصد زاد راہ کے ساتھ ابھی راہ ہی میں تھے کہ محقق دوانی کا انتقال ہو گیا اور وہ یہاں (سندھ یا ہند میں) تشریف نہ لا سکے۔ نہاوندی نے لکھا ہے:۔

"و جام (جام نظام الدین) بمباحثہ و مذاکرہ علمی مشغول می بود۔ و مولانا جلال الدین دوانی از شیراز ارادہ آمدن ملازمت او نمودہ۔ میر شمس و میر معین کہ شاگردان او بودند بہ تتہ فرستادہ از جام استدعا نمود کہ در تتہ ساکن شوند۔ جام منازل لائق تعیین نمودہ، اسباب معیشت و خرج مہیا و آمادہ کردہ رسولان بطلب مولانا فرستادہ۔ تا رسیدن خرج راہ و رسولان مولانا سفر تتہ را بسفر آخرت تبدیل نمودہ بملک بقا رفتہ بود۔ و میر معین و میر شمس الدین بہ تتہ مراجعت نمودہ با جام بسر می بردند تا جام جام اجل در کشید"

(ماٰثر رحیمی از نہاوندی جلد اول ص ۳۲۳)

دیگر تسامحات

مولانا کی عجلت فرمائی نے جس کے اندر بہت کچھ اُن کے قلت مطالعہ کا بھی دخل تھا، اسی ایک تسامح پر اکتفا نہیں کیا کہ انھوں نے قطب الدین رازی کے براہ راست شاگرد مولانا جلال الدین کو

Marfat.com

معقولی بنادیا ہو:۔

"جب کتابوں میں یہ لکھا ہوا تھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین رازی التحتانی کے براہ راست شاگرد بھی ہندوستان بھیج کر فنون عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے، تو اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کون سی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہونگی؟" [۱]

اس کے علاوہ بھی تسامحات فرمائے ہیں مثلاً

(۱) "اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اسی مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے"۔[۲]

جہاں تک "حدیث و تفسیر" کے درس کا تعلق ہے، مولانا گیلانی کا ماخذ "نزہۃ الخواطر" ہے جس میں تحریر ہے:۔

"کان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر وغیرھا من العلوم النافعۃ"	وہ فقہ، حدیث، تفسیر اور دیگر علوم مفیدہ کا درس دیا کرتے تھے۔

اور "نزہۃ الخواطر" کا ماخذ ضیاء الدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے۔

"متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقہ می خواند"۔ [۳]

ظاہر ہے اگر مولانا جلال الدین رومی علوم دینیہ کے علاوہ علوم عقلیہ بھی پڑھاتے ہوتے تو برنی کو اس کی تصریح سے کیا امر مانع ہو سکتا تھا۔ آخر انھوں نے (برنی نے) عہد علائی کے علماء کے بارے میں بھی تو لکھا تھا:۔

"ودر ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اُصول فقہ و معقولات و..... بدیع و بیان و کلام و منطق موئے شگافتند۔" [۴]

پھر اس عدم ذکر میں برنی تنہا منفرد نہیں ہے۔ بلکہ عہد فیروز شاہی کا مشہور شاعر مطہر بھی مولانا جلال الدین

---

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۱۱ [۲] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۱۱

[۳] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی صفحہ ۳۵۳ [۴] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۳۵۳ ۔

Marfat.com

رومی کو صرف علوم دینیہ ہی کا ماہر بتاتا ہے:۔

راوی ہفت قرآت سند چاردہ علم   شارح پنج سن مفتی مذہب ہر چہار

اس کے علاوہ بدایونی کی تصریح بھی موجود ہے کہ دسویں صدی سے پہلے (یعنی مولانا عبداللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی کے آنے سے پہلے) ہندوستان (دہلی و نواح دہلی) میں منطق و کلام کے اندر "شرح شمسیہ" (قطبی) اور "شرح صحائف" سے زیادہ پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں تھا۔ فرماتے ہیں:۔

"و از جملہ علماء کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ تلنبی در دہلی و شیخ عزیز اللہ در سنبل بودند

و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند" [۱]

بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "شرح شمسیہ" (قطبی) جو مولانا جلال الدین رومی کے استاد مولانا قطب الدین رازی کی تصنیف ہے، اسی عقیدتمند شاگرد نے لاکر ہندوستان میں متعارف کرائی اور اس کے بعد دسویں صدی کے آغاز تک منطق کا اعلیٰ ترین نصاب محسوب ہوتی رہی۔

مگر "قطبی" منطق و معقولات کے نصاب کی اعلیٰ ترین کتاب نہیں ہے۔ عہد حاضر میں یہ شرف "حمداللہ" اور "قاضی مبارک" کو دیا جاتا ہے اور پچھلے زمانہ میں "شرح مطالع" کو دیا جاتا تھا۔ چنانچہ آج بھی جبکہ طلباء کی پست ہمتی سے معقولات متاع کاسد بن کر رہ گئی ہے، قطبی نصاب کی اعلیٰ کتابوں میں محسوب نہیں کیجاتی بلکہ اس کا شمار صرف متوسطات ہی میں کیا جاتا ہے۔ اس لئے اگر علوم دینیہ (تفسیر و حدیث و فقہ) کے علاوہ علوم عقلیہ میں سے انھوں نے (مولانا جلال الدین رومی نے) کسی کتاب کے ساتھ اعتنا کرنا ضروری سمجھا ہوگا، تو وہ "شرح شمسیہ" ہوگی اور اس کا میار ظاہر ہے۔ اس کے بعد مولانا گیلانی کا یہ ارشاد کہ:۔

"اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اس مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے"[۲]

نیز اس "معقولات"[*] کے نصاب کے تعین کے سلسلے میں ان کا یہ فرمانا کہ

[*] منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کے براہ راست شاگرد بھی ہندوستان

---

[۱] منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳ ۔   [۲] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۱۱

پہونچ کر فنون عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے۔ تو اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کون سی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہوں گی ۔[1]

کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے

البتہ ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اسے مستبعد سمجھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کا براہ راست شاگرد علوم عقلیہ کا رسیا نہ ہو۔ حالانکہ یہ کوئی کلیہ نہیں ہے۔ محقق دوانی کی معقولات دانی جس پایہ کی تھی، ظاہر ہے، حتیٰ کہ صاحب "حبیب السیر" نے تو انھیں معلم اول و معلم ثانی اور بوعلی سینا اور محقق طوسی سے بھی بڑھا دیا ہے:-

"فنون مکنونہ کہ از ابوعلی و علامہ طوسی در سر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفہ ضمیرش می نگاشت"[2]

مگر انھیں محقق دوانی کے شاگرد رشید میر سید رفیع الدین صفوی تھے۔ انھوں نے محقق دوانی سے معقولات ہی پڑھی تھی جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے:-

"جامع بود میان فضائل حسبیہ و نسبیہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ در معقولات شاگرد مولانا جلال الدین[3] دوانی[4]"

با ایں ہمہ معقولات خوانی انھوں نے علم حدیث میں تبحر کو اپنا مقصد حیات بنایا اور جب صفویوں کی تیرہ دستی سے تنگ آکر حرمین شریفین تشریف لے گئے تو وہاں شیخ شمس الدین محمد سخاوی سے حدیث پڑھی۔ محدث صاحب لکھتے ہیں:-

"در حدیث شاگرد شیخ شمس الدین محمد ابن عبدالرحمن السخاوی الحافظ المصری است کہ از محققین ارباب حدیث و قدوۂ متاخرین ایشان است۔ گویند کہ شیخ سخاوی پیش از انکہ میر رفیع الدین بصحبت او رسد، سند اجازت پنجاہ و چند کتب را نوشتہ بر فے فرستاد، بعد ازاں بصحبت او رسیدہ و مشافہۃً حدیث را از وے شنید و مدت مدید تلمذ نمودہ"[5]

---

[1] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص ۲۱۱ [2] حبیب السیر جلد سوم جز سوم ص ۱۱۱ [3] اخبار
[4] اخبار الاخیار ص ۲۵۶ [5] اخبار الاخیار ص ۲۵۸ ۔

Marfat.com

انھیں "فضائل حسبیہ ونسبیہ" اور تبحر فی الحدیث کا نتیجہ تھا کہ جب آگرہ تشریف لائے تو سلطان سکندر لودی نے غیر معمولی عزت و احترام سے نوازا اور "حضرت علیہ" کا خطاب بخشا۔

پھر مولانا قطب الدین رازی ہر چند کہ "منطق و فلسفہ کے امام" تھے، مگر علوم شرعیہ میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ابن عماد حنبلیؒ نے اُن کے بارے میں لکھا ہے :-

"شارک فی العلوم الشرعیۃ واخذ عن العضد وغیرہ"[1]

یہی نہیں بلکہ جب وہ دمشق میں مقیم تھے اور سبکیؒ نے اُن سے ملاقات کی تھی تو حدیث ہی کے بارے میں دونوں کا مذاکرہ ہوا تھا، چنانچہ حافظ جلال الدین السیوطیؒ نے ان کے (قطب رازی کے) تذکرہ میں لکھا ہے:

"سأل السبکی عن حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فاجابہ السبکی فنقض ھو ذلک الجواب او بالغ فی التحقیق"[2]

انھوں نے سبکی سے حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ کے بارے میں پوچھا، سبکی نے اس سوال کا جواب دیا مگر قطب رازی نے اسے غلط ثابت کیا یا اس کی تحقیق میں بہت زیادہ مبالغہ کیا۔

خود سبکیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ہم نے انھیں معقولات و حکمت کے علاوہ تفسیر نحو اور بلاغت میں ماہر پایا۔ فرماتے ہیں:-

"بحثنا معہ فوجدناہ اماماً فی المنطق والحکمۃ عارفاً بالتفسیر والمعانی والبیان مشارکاً فی النحو"[3]

ہم نے اُن کے ساتھ بحث کی پس ہم نے انھیں منطق اور حکمت میں ماہر فن پایا، اور تفسیر معانی اور بیان کا واقف کار نیز نحو میں دستگاہ رکھنے والا۔

اس لئے اس میں کوئی استبعاد نہ ہونا چاہئے کہ "منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین رازی کا شاگرد "منقولات بالخصوص علوم دینیہ میں تبحر و تمہر رکھتا تھا اور تفسیر حدیث اور فقہ پر حاوی تھا"۔

(۲) اسی قبیل کا دوسرا تسامح وہ ہے جو مولانا گیلانی نے بالائے ہند کی عمارت میں ملا جلال الدین رومی کی درس و تدریس کا دعویٰ کر کے کیا ہے۔ فرماتے ہیں

[1] شذرات الذہب الجزء السادس ص ۲۰۷ [2] بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص ۲۸۵ [3] طبقات الشافعیۃ الجلد السادس ص ۳۱۔

"آگے اسی بالائے بناکی عمارت میں مولانا کے درس وتدریس کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔"

لیکن یہ غلط دعویٰ ہے کیونکہ مولانا جلال الدین رومی (اور مولانا گیلانی کے "دوامی") اس مدرسہ میں درس وتدریس کے فرائض انجام نہیں دیتے تھے، بلکہ فیروز تغلق نے علاء الدین خلجی کے بنائے ہوئے تالاب پر جو ایک خوبصورت عمارت تیار کی تھی اس میں درس دیتے تھے۔ برنی نے لکھا ہے:-

"دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است . . . . و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استاد متفنن است دائماً در حضرت اللہ سبق علوم دینی میگوید۔"[۱]

بالابند سیری کا مدرسہ بالکل علیحدہ تھا جس کی صدارت فیروز تغلق نے مولانا نجم الدین سمرقندی کو تفویض کی تھی یہ "تیسری عمارت" تھی جس کے بارے میں برنی نے لکھا ہے:-

"و سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی عمارت بالابند سیری است . . . . و مولانا سید الائمہ والعلماء نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ است در آں عمارت مدرس گشتہ۔"[۲]

اسی ماخذ کی بنیاد پر مولانا عبد الحیؒ نے "نزہۃ الخواطر" میں مولانا نجم الدین سمرقندی کے ذکر میں لکھا ہے:

"الشیخ الامام العالم الکبیر العلامۃ نجم الدین الحنفی السمرقندی . . . . کان یدرس فی قصر بالابند سیری بدار الملک دھلی فی عھد فیروز شاہ سلطان وکان ذلک القصر من ابنیۃ السلطان المذکور"[۳]

شیخ امام عالم عظیم الشان علامہ نجم الدین سمرقندی . . . . بالابند سیری کے محل میں شہر دہلی کے اندر بعہد سلطان فیروز شاہ درس دیا کرتے تھے اور یہ عمارت سلطان مذکور کی بنوائی ہوئی عمارتوں میں سے تھی۔

(۳) مولانا گیلانیؒ نے قطب الدین رازی کے "تحتانی" کہلانے کی وجہ تسمیہ کے ضمن میں لکھا ہے:-

"قطب الدین رازی مصنف "قطبی" اور قطب الدین شیرازی شارح "حکمۃ الاشراق" و مصنف "درۃ التاج" وغیرہ یہ دونوں ہم نام وہم عصر عالم ایک ہی زمانہ میں شیراز کے ایک مدرسہ میں استاد مقرر ہوئے۔ بالائی منزل میں شیرازی پڑھاتے تھے، اس لئے انکو قطب الدین فوقانی اور نچلی منزل میں قطب الدین رازی درس

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲، ۵۶۳ [۲] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲ [۳] نزہۃ الخواطر المجلد الثانی ص ۱۴۳۔

Marfat.com

دیتے تھے، اس لئے ان کو قطب الدین تحتانی کہتے تھے" ۱؎

مولانا کا یہ ارشاد محل نظر ہے۔ قطب الدین رازی، قطب الدین شیرازی کے شاگرد تھے چنانچہ امام الدین ریاضی کی تصریح اوپر مذکور ہوئی۔ مگر وہ دونوں شیراز کے مدرسہ میں بیک وقت مصنف نہیں تھے۔ یہ واقعہ دمشق کے مدرسہ ظاہریہ کا ہے کسی اور قطب الدین کے ساتھ، ورنہ قطب الدین شیرازی کا تو انتقال ۷۱۰ھ میں ہوچکا تھا سیوطیؒ نے لکھا ہے:۔

"محمد بن محمد الرازی القطب المعروف بالتحتانی تمیز له من قطب اخر کان ساکنا معه بأعلی المدرسة الظاهریة وقدم دمشق" ۲؎	محمد بن محمد الرازی قطب الدین جو تحتانی کے نام سے مشہور ہیں تاکہ وہ ایک اور قطب الدین سے ممتاز ہو جائیں جو مدرسہ ظاہریہ کی اوپر کی منزل میں ان کے ہمراہ قیام پذیر تھے ..... دمشق تشریف لائے"

قطب شیرازی کا انتقال ۷۱۰ھ میں ہوا تھا چنانچہ سبکیؒ نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی الامام قطب الدین الشیرازی... مات فی شهر رمضان سنة عشر وسبع مائة" ۳؎	محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی امام قطب الدین شیرازی .... نے ماہ رمضان ۷۱۰ھ میں انتقال کیا"

اور قطب رازی دمشق میں جہاں انھیں اپنے ہم نام قطب الدین کے ہمراہ مدرسہ ظاہریہ میں رہنا پڑا حسب تصریح سبکی ۷۶۳ھ میں دمشق آئے تھے:۔

"محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامة قطب الدین المعروف بالتحتانی ..... وورد الی دمشق فی سنة ثلاث وستین وسبعمائة" ۴؎	"محمد بن محمد الرازی شیخ العلامہ قطب الدین المعروف بالتحتانی .... بشہر دمشق میں ۷۶۳ھ میں وارد ہوئے"

۱؎ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۱۱۲ ۲؎ بغیۃ الوعاۃ سیوطی ص۳۸۹ ۳؎ طبقات الشافعیہ الجلد السادس ص۲۴۸
۴؎ طبقات الشافعیہ الجلد السادس ص۳۱۔ اسی طرح مجالس المومنین میں ہے، تغمدت ملاقی بعد از وفات سلطان ابوسعید ... (اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

اس لئے یہ قیاس آرائی انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ وہ قطب الدین شیرازی جو ۷۱۰ھ میں اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو چکے تھے ۷۶۳ھ کے بعد قطب الدین رازی کے ہمراہ مدرسہ ظاہریہ دمشق میں سکونت پذیر رہے ہوں۔

(۴) مولانا گیلانی ؒ نے محقق دوانی کے وطن "دوان" کے تلفظ کے بارے میں بھی اپنے اہل مدارس کی تغلیط کی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"یہ دوان نامی قریہ کی طرف نسبت ہے، ہمارے مدارس میں عموماً اس لفظ کا تلفظ واؤ کی تشدید کے ساتھ کیا جاتا ہے لیکن خود ایک ایرانی مورخ اس کے متعلق لکھتا ہے:۔ دوان علی وزن ہوان۔ دوسری کتابوں میں بھی ضبط اعراب کرتے ہوئے یہی لکھا گیا ہے، اسی کتاب میں ہے کہ کازرون کا یہ ایک قریہ ہے اسی میں ہے کہ علامہ دوانی نے ایک پہاڑ کی چوٹی پر منزل عالی بنوائی تھی جو دشت ارزن کی طرف مشرف تھی۔"[۱]

مگر "مدارس میں" اس لفظ کا تلفظ بالکل صحیح کیا جاتا ہے (واؤ کی تشدید کے ساتھ) اس کا تلفظ دوّان (بتشدید واؤ مہموز) ہی ہے، معلوم نہیں مولانا گیلانی نے کن دوسری کتابوں میں واؤ کی تخفیف منضبط دیکھی ہے۔ بہر حال یاقوت جس نے "معجم البلدان" میں مختلف مقامات کے تلفظ کو بڑی صحت کے ساتھ ضبط کیا ہے، لکھتا ہے:۔

"(دوّان) بفتح اوله وتشدید ثانیه وآخره نون:۔ ناحیة من ارض فارس توصف بجودة الخمر:۔" (معجم البلدان المجلد الرابع صفحہ ۹۶)

رہا "دوان" (بتخفیف واؤ مہموز علی وزن ہوان) وہ محقق دوّانی کے وطن "دوّان" سے بالکل مختلف جگہ ہے کیونکہ وہ (یعنی دوان بتخفیف واو) بجائے کازرون فارس کے عمان میں ساحل بحر پر واقع ہے، یاقوت لکھتا ہے:۔

"(دوان) بضم اوله وتخفیف ثانیه: ناحیة بعمان علی ساحل البحر" (معجم البلدان المجلد الرابع صفحہ ۹۶)

(۵) اس معروض کا مقصد مولانا کی کتاب پر تبصرہ نہیں ہے اس لئے کتاب کے دیگر تسامحات سے صرف نظر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ): بجانب شام شتافت" اور ابو سعید کی وفات ۷۳۶ھ میں ہوئی تھی یعنی مولانا قطب الدین ۷۳۶ھ کے بعد دمشق گئے جہاں کسی قطب الدین کے ہمراہ تھے مگر قطب الدین شیرازی کا انتقال ۷۱۰ھ میں یعنی ابو سعید کی وفات سے ۲۶ سال قبل ہو چکا تھا۔

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۱۶۴

کیا جاتا ہے البتہ ایک تسامح کی طرف توجہ ضروری ہے کیونکہ وہ اسی بحث کا ایک حصہ ہے۔ مولانا نے فرمایا ہے:-

"شرح مطالع اور شرح مواقف درس میں:- کوئی خاص تصریح تو نہ ملی، لیکن غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ شیخ عبداللہ و شیخ عزیز اللہ نے ممکن ہے معقولات علم ان ہی مولانا سماء الدین سے حاصل کیا ہو یعنی جب وہ یعنی مولانا سماء الدین بیک واسطہ میر سید شریف جرجانی کے شاگرد ہیں تو ظاہر ہے کہ ان عقلی فنون کا ان پر جتنا غلبہ ہو کم ہے اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ شرح مطالع، شرح حکمۃ العین (؟ کذا)، شرح مواقف جیسی کتابیں جنمیں آخر الذکر دو کتابیں خود میر سید شریف اور اول الذکر ان کے استاد قطب الدین رازی کی کتابیں ہیں یہاں کے نصاب میں شریک ہوئی ہونگی، خصوصاً شرح مطالع پر جب میر صاحب کا معرکۃ الآرا حاشیہ بھی موجود ہے۱

ان میں دو تین باتیں محل نظر ہیں:-

الف:- شیخ عبداللہ تلنبی مولانا سماء الدین کے شاگرد نہیں تھے بلکہ عبداللہ یزدی کے شاگرد تھے۔ اپنے وطن میں تحصیل علم سے فارغ ہو کر ایران تشریف لے گئے تھے جہاں عبداللہ یزدی سے فلسفہ و حکمت کی تکمیل کی۔ مولانا عبدالحئی لکھتے ہیں:-

"الشیخ الفاضل العلامۃ عبداللہ بن الهداد العثمانی التلنبی الملتانی ثم الدهلوی احد الاساتذۃ المشهورین فی الهند ولد بتلنبہ ۔ ۔ ۔ ۔ و قرأ ایاما فی بلادہ ثم سافر الی عراق العجم واخذ المنطق والحکمۃ عن العلامۃ عبداللہ الیزدی ولازمہ مدۃ طویلۃ حتی حاز قصب السبق ۔ ۔ ۔ ۔ فبھر الفضلاء من فرط ذکائہ ۔ ۔ ۔ فرجع الی الوطن وصار من اکابر العلماء تصدر للتدریس وافاد مدۃ فی بلدۃ ثم الجاتہ الفتن الی الخروج من تلک البلاد فدخل دھلی"۲

شیخ فاضل علامہ عبداللہ بن الہداد عثمانی تلنبی ملتانی اور پھر دہلوی ہندوستان میں جو استاد مشہور ہیں ان میں سے ایک تھے آپ تلنبہ میں پیدا ہوئے ۔ ۔ ۔ اور کچھ دن اپنے وطن میں پڑھا پھر ایران کا سفر کیا جہاں علامہ عبداللہ یزدی سے منطق اور حکمت کی تعلیم حاصل کی اور مدت دراز تک انکے ہمراہ رہے یہاں تک کہ اپنے ہمراہیوں سے گوئے سبقت لیگئے ۔ ۔ ۔ اور فضلاء سے بوجہ اپنی ذکاء کے بڑھ گئے ۔ ۔ ۔ پھر اپنے وطن کو واپس آئے وہ بڑے علماء میں سے تھے: درس افادہ کی مسند پر بیٹھے اور مدت تک اپنے وطن میں طلبہ کو مستفید فرماتے رہے یہاں تک کہ فتنہ و فساد نے آپ کو وطن مالوف سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔ لہذا آپ دہلی میں داخل ہوئے۔

ب۔ شیخ عزیز اللہ بھی مولانا سماء الدین کے شاگرد نہیں تھے، بلکہ مولانا سماء الدین کے استاد بھائی مولانا فتح اللہ

۱ہ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۵۵ حاشیہ۔ ۲ نزہۃ الخواطر المجلد الرابع صفحہ ۲۰۲۔

Marfat.com

ملتانی کے شاگرد تھے، جو مولانا سماء الدین ملتانی کے شاگرد رشید تھے، چنانچہ شیخ جمالیؔ نے "سیر العارفین" میں خود مولانا فتح اللہ سے نقل کیا ہے:

"خود را بتحصیل علم انداختم پیش حضرت سلطان العلماء مولانا سماء الدین قدس سرہ چند سال در شہر شیراز پیش سید شریف تحصیل علم نمودم"[1]

انھیں مولانا فتح اللہ کے شاگرد مولانا عزیز اللہ تھے، چنانچہ جب سلطان حسین لنگاہ والی ملتان کے دربار میں مظفر شاہ گجراتی کے سفیر نے اپنے ملک کی دولت و ثروت کا ذکر کیا اور سلطان حسین لنگاہ کو اپنی مملکت کی اقتصادی بدحالی سے رنج ہوا تو وزیر عماد الملک نے ملک کی دولت "مولانا فتح اللہ اور ان کے شاگرد مولانا عزیز اللہ ہی کو بتایا۔ فرشتہ نے لکھا ہے:

"علما مملکت ملتان مردم خیز است...... از طبقہ علماء مثل مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیز اللہ از خاک ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزاں افتخار کنند۔"[2]

بدایونی نے لکھا ہے کہ ان دونوں بزرگوں شیخ عبد اللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ تلنبی نے آکر دہلی اور شمالی ہندوستان میں معقولات کو خصوصی رواج دیا[3] مگر اسکی تفصیل نہیں ملی کہ وہ معقولات کی کونسی کتابیں پڑھاتے تھے اس لئے ان کا "شرح مطالع" اور "شرح مواقف" کا درس میں داخل کرنا محض قیاس آرائی ہے۔ ویسے سلطان حسین ارغون والی ہند اسی زمانے میں مولانا یونس سمرقندی سے حسب تصریح مولانا عبد الحی "شرح مواقف" پڑھا کرتا تھا[4]۔ اسی زمانہ میں مولانا ہبۃ اللہ تبریزی نے گجرات آکر "شرح مواقف" پر "اسنی الکواشف" کے عنوان سے حاشیہ لکھا تھا[5]۔

ج:- مولانا گیلانی نے "شرح حکمۃ الاربعین" (جو غالباً شرح حکمۃ العین ہے) کو بھی میر سید شریف کی تصنیف بتایا ہے، حالانکہ یہ محمد بن محمود بخاری کی تصنیف ہے (متن حکمۃ العین نجم الدین کاتبی قزوینی کا لکھا ہوا ہے)۔ حسب تصریح امام الدین ریاضی انھوں نے (میر سید شریف نے) اس "شرح حکمۃ العین" کو محمد ابن مبارک شاہ سے پڑھا تھا۔

"العالم العالم المنیف والسید السند الشریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است شرح حکمۃ العین پیش او خواندہ۔"[6]

خدا جانے مولانا نے کس طرح "شرح حکمۃ العین" کو میر سید شریف کی تصنیف بنا دیا۔

---

[1] سیر العارفین از شیخ جمالی (مخطوطہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ) ورق ۱۴ ب [2] تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ
[3] منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۲۳، ۳۲۲
[4] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع ص ۳۹۵
[5] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع ص ۳۰۰
[6] تذکرہ ملتان ص ۶۴۳

(برہان، دہلی - مارچ ۱۹۶۷ء)

حاشیۂ قدیمہ و حاشیۂ جدیدہ (دوّانی)

حاشیۂ قدیمہ اور حاشیۂ جدیدہ ہمارے معقولاتی ادب میں خصوصی اہمیت کے حامل رہے ہیں، چنانچہ موجودہ صدی کے اوائل تک یہ مدارس میں معقولات کے انتہٰی نصاب کے اندر شمول تھے مگر آج جب کہ ہمارا رشتہ ماضی سے عملاً منقطع ہوتا جا رہا ہے، اسلاف کی دوسری جگر کاویوں کی طرح ان "حواشی" سے بھی ہماری واقفیت انتہائی تکلیف دہ بے خبری تک پہنچ گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کے ریسرچ اسکالروں کو بھی اگر انھیں متعارف کرانے کی ضرورت پیش آتی ہے، تو وہ اس کے لیے مستشرقین مثلاً بروکلمن وغیرہ کا سہارا لیتے ہیں۔ کیا یہ ہماری غیرتِ ملی کے لیے کھلا ہوا چیلنج نہیں ہے؟

جاتا ہے یار تیغ بکف غیر کی طرف
اے کشتۂ ستم تری غیرت کو کیا ہوا

اور اس صورتِ حال کا بدترین پہلو یہ ہے کہ اس دریوزہ گری کے بعد بھی ہماری "تحقیق انیق"

چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا

کے مصداق سے آگے نہیں بڑھتی۔ کیا اچھا ہوا اگر یہ ریسرچ اسکالرس مستشرقین کا سہارا لینے کے

Marfat.com

بجائے اپنا ہی کنواں کھود کر اپنی علمی پیاس بجھائیں:

کرمک ناداں طواف شمع سے آزاد ہو

اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

اسلام کی علمی تاریخ میں "حواشی قدیمہ" و "جدیدہ" کے صحیح مقام کا اندازہ تین کتابوں کے تعارف پر موقوف ہے:

(۱) محقق نصیر الدین طوسی کی "تجرید العقائد والکلام"۔

(۲) "تجرید طوسی" پر علامہ قوشجی کی شرح ("شرح تجرید جدید") اور

(۳) قوشجی کی "شرح تجرید جدید" پر محقق جلال الدین دوانی کے حواشی۔

(الف) تجرید محقق طوسی

مصنف: محقق طوسی کا پورا نام خواجہ نصیر الدین ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن ہے۔ آباء و اجداد کا وطن جہرود ساوہ تھا۔ لیکن خود طوس میں پیدا ہوئے، اس لیے "طوسی" کہلاتے ہیں۔ تاریخ پیدائش ۱۱ جمادی الاول ۵۹۷ھ ہے۔

شرعیات کی تعلیم اپنے پدر بزرگوار سے حاصل کی، جن کا سلسلۂ تلمذ میر مرتضیٰ علم الہدیٰ تک پہنچتا ہے۔ ان کے بعد ابوالسعادات اصفہانی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ معقولات کی تعلیم فرید الدین داماد سے حاصل کی، جو چار واسطوں سے شیخ بوعلی سینا کے شاگرد تھے۔ فرید الدین داماد ہی سے انھوں نے شیخ بوعلی سینا کی "کتاب الاشارات والتنبیہات" پڑھی تھی۔ ریاضیات کی تعلیم کمال الدین ابن یونس اور سالم بن بدران سے حاصل کی۔

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد امیر ناصر الدین محتشم کے یہاں پہونچے جو باطنیۂ الموت کی جانب سے قہستان کا والی تھا۔ اُس نے بڑی عزت و احترام سے اپنے یہاں رکھا۔ خواجہ نصیر الدین نے بھی ابن مسکویہ کی "کتاب الطہارۃ" کا فارسی میں ترجمہ کرکے اُس کے نام پر معنون کیا۔ اسی وجہ سے یہ کتاب "اخلاق ناصری" کہلاتی ہے۔ اُسی کے ایماء سے انھوں نے عین القضاۃ ہمدانی کی "زبدۃ الحقائق" کا فارسی زبان میں شرح ترجمہ کیا۔

اسی زمانہ میں مستعصم باللہ عباسی خلیفہ ہوا۔ لہذا خواجہ نصیرالدین نے چاہا کہ اُس کے وزیر ابن العلقمی کی مدد سے خلیفہ کو شیعہ بنالیں۔ لہذا انھوں نے مستعصم باللہ کی تعریف میں ایک قصیدہ غرا لکھ کر ایک خط کے ساتھ ابن العلقمی کے پاس بھیجا۔ مگر ابن العلقمی کو اندیشہ ہوا کہ اگر نصیرالدین بغداد آگئے تو اُسے معزول کراکر خود وزیر بن جائیں گے۔ اس لیے اس نے اسی خط کی پشت پر یہ عبارت لکھ کر اُسے امیر ناصرالدین محتشم کے پاس بھیج دیا "مولانا نصیرالدین بخلیفہ روے زمین آغاز مکاتبات و مراسلات فرمودہ۔ ازیں اندیشہ غافل نباید بود وایں امر بزرگ را خورد نتواں شمرد"۔

خلفاء عباسیہ اور باطنیہ الموت میں شدید مخالفت تھی۔ لہذا ناصرالدین محتشم اس تحریر کو پڑھ کر بہت زیادہ برافروختہ ہوا اور انھیں قید خانہ میں ڈال دیا، پھر اپنے ہمراہ انھیں الموت لے گیا، جہاں باطنی تاجدار علاءالدین خورشاہ نے انھیں میمون دژ میں محبوس کر دیا۔ اس کے بعد خواجہ نصیرالدین طوسی کی زندگی میں مصائب و آلام کا دور شروع ہوا جس کی شدت کا اظہار اپنی "شرح اشارات" کے خاتمہ میں کیا ہے :-

"رقمت اکثرها فی حال صعب لا یمکن منها حال..... فی ازمنة .... تو تقد کل آن منها زبانیة جحیم ویصب من فوقها حمیم۔ مامضی وقت لیس عینی فیها مقطر ولا بالی مکدر... بنعم ما قال الشاعر......
بگرد اگرد خود چندانکہ بینم ؛ بلا انگشتری و من نگینم

میں نے اس (شرح) کا بڑا حصہ ایسے حال میں لکھا، جس سے زیادہ بُرا حال نہیں ہو سکتا... اور ایسے زمانہ میں کہ... اُس کے ہر لمحہ میں جہنم کے شعلے بھڑکتے جاتے تھے اور اوپر سے حمیم (دوزخ کا کھولتا پانی) انڈیلا جاتا تھا۔ کوئی وقت ایسا نہیں گزرا جب کہ میری آنکھیں اشکبار نہ ہوں اور میرا دل مکدر نہ ہو.... کیا خوب کہا ہے شاعر نے.... اپنے چاروں طرف جہاں تک دیکھتا ہوں (یہی معلوم ہوتا ہے کہ) بلا انگوٹھی ہے اور میں نگینہ ہوں۔

مگر جب ۶۵۴ھ میں ہلاکو نے الموت کو فتح کیا تو قید سے نجات دے کر بڑے عزت و احترام سے اپنا تقرب بخشا اور وہ اُس کے مزاج میں اتنے دخیل ہو گئے کہ اُن کے مشورے کے بغیر وہ سفر تک نہ کرتا۔ انھیں کے مشورے سے وہ بغداد پر حملہ کرنے اور خلافت عباسیہ کو مستاصل کرنے کی جرأت کر سکا، ورنہ اس خطرناک مہم کی اُسے ہمت نہیں ہوتی تھی۔ ۶۵۶ھ میں انھوں نے ہلاکو کے

حکم سے مراغہ کی ایک مشہور رصد گاہ تعمیر کرائی۔ مگر آخر عمر میں اُن کی طرف سے ہلاکو کا مزاج متغیر ہو گیا۔ وہ یہاں تک کہتا تھا کہ اگر تمھارے مرجانے سے رصدگاہ کی سرگرمیوں کے مختل ہو جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو تمھیں قتل کرا دیتا۔ لیکن سنہ ۶۶۳ھ میں ہلاکو نے وفات پائی اور اباقان اس کا جانشین ہوا۔ سنہ ۶۷۲ھ کے قریب رصد کا کام ختم ہوا اور خواجہ نے اس رصدگاہ کی دریافتوں کو "زیج ایلخانی" کے نام سے مدون کر کے اباقان کو پیش کیا۔ اس کے کچھ ہی دن بعد اُن کا انتقال ہو گیا۔

جامعیت : خواجہ نصیر الدین طوسی کو جملہ علوم بالخصوص فلسفہ و حکمت اور ریاضی و ہیئت میں دست گاہ عالی حاصل تھی۔

وہ فلسفہ کے عظیم المرتبت عالم تھے۔ چنانچہ انھوں نے شیخ بوعلی سینا کی "الاشارات والتنبیہات" کی شرح لکھی۔ اس سے پیشتر امام رازی اس کی شرح لکھ چکے تھے جس میں انھوں نے شیخ کے فلسفہ کے پرخچے اُڑا دیے تھے۔ خواجہ نصیر الدین نے اپنی شرح میں امام رازی کے جملہ اعتراضات کا بڑا مدلل جواب دیا۔ اسی طرح ابوالبرکات بغدادی نے شیخ کے افکار و آرا پر جو تنقید کی تھی، اس کا شافی جواب دیا۔ اس طرح انھوں نے بقول صاحب مجالس المومنین ارسطاطالیسی۔ ابن سینائی فلسفہ کی تجدید کی۔

"معالم تحقیقات ابوعلی را کہ بتصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخرالدین رازی نزدیک انداس رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمودہ و وہن ارادات ایشاں را ظاہر نمود۔

"شرح اشارات" کے علاوہ امام رازی کی "محصل افکار المتقدمین والمتاخرین" کا بھی "نقد المحصل" کے نام سے رد لکھا، جس کے بارے میں قاضی نور اللہ نے لکھا ہے :-

"نقد محصل افکار علمائے کبار را در بوتۂ اعتبار گداختہ"

ان دو کتابوں کے علاوہ منطق اور فلسفہ میں اور بھی کتابیں لکھیں جیسے تجرید المنطق، اساس الاقتباس، بقاء النفس بعد فناء الجسد، وغیرہ۔

ریاضی و ہندسہ میں انھیں غیر معمولی تبحر و تمہر حاصل تھا، اس کی تعریف میں قاضی نور اللہ شوستری ہی نے نہیں کہا کہ :

"حضرت جنت نکہت خواجہ را جمیع علوم بکمال بودہ، بتخصیص فن ریاضیات"

Marfat.com

بلکہ متمم و مکمل ایں فن است۔

بلکہ علامہ اقبال نے بھی اس باب میں آن کی عظمت کو خراجِ تحسین ادا کیا ہے :

"It was Tusi, who first disturbed the calm which had prevailed in the world of mathematics for a thousand years and his efforts to prove the (parallel) postulate realised the necessity of abondoning perceptual space. He thus furnished a basis for the hyperspace movement of our time."

اور وہ یقیناً اس تعریف و تحسین کے مستحق تھے۔ انھوں نے اقلیدس کے "اصول ہندسہ" کا ایڈیشن مرتب کیا، جس نے سابق کے جملہ تراجم اور ایڈیشنوں کو گوشۂ گمنامی میں ڈھکیل دیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے :

• "اصول اقلیدس" کا سب سے پہلا ترجمہ منصور عباسی (۱۳۶ - ۱۵۸ھ) کے زمانہ میں ہوا۔ دوسرا منصور کے پوتے ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۲ھ) کے زمانہ میں اور تیسرا ہارون کے بیٹے المامون (۱۹۸ - ۲۱۸) کے عہد میں۔ آخری دونوں ترجمے حجاج بن یوسف بن مطر نے کیے۔ ان میں سے پہلا "نقل ہارونی" اور دوسرا "نقل مامونی" کہلاتا ہے۔ المامون کے بعد جو ترجمے ہوئے اُن میں دو ترجمے مشہور ہیں : ایک اسحاق بن حنین کا اور دوسرا ثابت بن قرہ کا۔ ترجموں کے علاوہ اس کتاب کی بہت سی شروح و تفاسیر بھی لکھی گئیں۔

ان ہندسی تصانیف کا بڑا حصہ الموت کے کتب خانے میں تھا، جس کی مدد سے خواجہ نصیرالدین طوسی نے "اصول اقلیدس" کا نیا ایڈیشن مرتب کیا، چنانچہ وہ "تحریر اصول اقلیدس" کے مقدمے میں لکھتے ہیں :

"فلما فرغت من تحریر المجسطی رائیت ان أحرر کتاب أصول الهندسه والحساب المنسوب الی أقلیدس الصوری بایجاز غیر مخل واستقصی فی تثبیت مقاصده استقصاء غیر ممل وأضیف الیه مما استفدته من کتب اهل هذا العلم واستنبطته بقریحتی."

جب میں المجسطی کو ایڈٹ کر چکا تو میں نے سوچا کہ شہر صور کے رہنے والے اقلیدس کی طرف منسوب "کتاب اصول الہندسہ والحساب" کو بھی اس طرح ایڈٹ کروں کہ اس میں اتنا اختصار نہ ہو کہ فہم کتاب میں خلل انداز ہو اور اس کے مقاصد کا پورے طور پر اس طرح استقصا

Marfat.com

کروں کہ پڑھنے والوں کے لیے کلال وملال کا باعث نہ ہو۔ نیز اس میں اُن چیزوں کا اضافہ کروں جن کی میں نے اس علم کے ماہرین کی کتابوں سے خوشہ چینی کی ہے اور خود اپنی سمجھ سے جن کا استنباط کیا ہے۔

اور پھر قدرت نے اسے یہ قبول عام بخشا کہ فضلائے روزگار نے نہ صرف تعلیم وتعلم ہی کے لیے بلا شرح و تحشیہ کے لیے بھی اسے ہی تدریسی و تحقیقی سرگرمیوں کا موضوع بنالیا۔ اسی قبول عام کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں عربی و فارسی کتابوں کا شاید ہی کوئی کتب خانہ ہو جہاں محقق طوسی کی ایڈٹ کی ہوئی اُصول اقلیدس کے مخطوطے نہ ہوں، جب کہ قدیم تراجم و شروح کا بڑا حصہ دستبرد حوادث کا شکار ہو چکا ہے۔ پھر برصغیر کا شاید ہی کوئی عربی مدرسہ ہو جس کے کتب خانے میں اس کے مطبوعہ نسخے نہ ہوں۔

فنون ہندسہ میں ایک مشکل فن "مخروطات" (Conic) ہے۔ اس فن میں اپلونیوس کی کتاب "المخروطات" یونان کی ہندسی عبقریت کا شاہکار ہے۔ "اُصول اُقلیدس" کی طرح محقق طوسی نے اسے بھی ایڈٹ کیا تھا۔ آج اصل یونانی میں اس کے صرف ابتدائی چار مقالے ملتے ہیں۔ لہٰذا جب ۱۷۱۰ء میں ہیلے (Halley) نے اس کا معیاری ایڈیشن مرتب کیا تو آخری مقالوں کی طرح بازیافت کے لیے محقق طوسی ہی کی "تحریر المخروطات" کا سہارا لیا۔

ریاضی و ہندسہ کے علاوہ خواجہ نصیر الدین ہیئت میں بھی سرآمد فضلائے روزگار تھے۔ اس فن میں یونانی عبقریت کا شاہکار بطلیموس کی "کتاب المجسطی" تھا۔ محقق سے پہلے بھی اس کے ترجمے ہوئے تھے اور متعدد شروح و تفاسیر لکھی گئی تھیں۔ لیکن انھوں نے "تحریر المجسطی" کے نام سے اس کا جو نیا ایڈیشن مرتب کیا اُس کے سامنے سابق کے تراجم و شروح گوشۂ گمنامی میں جا پڑے۔ بعد کے فضلانے تعلیم و تدریس ہو یا شرح و تحشیہ، محقق طوسی ہی کی "تحریر المجسطی" کے ساتھ اعتنا کیا۔

نظری ہیئت کے علاوہ انھیں عملی ہیئت میں بھی دستگاہ عالی حاصل تھی۔ انھوں نے ہلاکو کے حکم سے مراغہ میں جو رصدگاہ (Observatory) قائم کی، وہ نہ صرف عہدِ اسلام کی، بلکہ عالمی رصدگاہوں میں بھی ایک ممتاز مقام رکھتی ہے، چنانچہ ایک یورپین محقق کارادی وو، اُس کے بارے میں کہتا ہے:-

Marfat.com

"In the East in the troubled period of Mongol invasion there flourished a great scholar with a fine synthetic brain, Nasiruddin Jusi. He made observations at Maragha in . . . and observatory . . . and drew up . . . The Ilkhanian Tables.

اس رصدگاہ میں جو آلات رصدیہ استعمال ہوتے تھے، اُن کی نظیر کوپرنیکس کے زمانہ تک بھی یورپ میں نہیں تھی۔ مشہور مورخ فلکیات بیری ان آلات کے بارے میں لکھتا ہے :۔

"The instruments they used were remarkable for their size and careful construction, and were proving better than any used in Europe in the time of Copernicus"

اُن کے سیاسی تدبر کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ ہر چند وہ ہلاکو کے وزیر نہیں تھے، پھر بھی اُنھیں وزیر جیسا اثر و رسوخ حاصل تھا۔

رہی اُن کی ادبی عظمت تو اُن کی "اخلاق ناصری" ہر چند کہ ابن مسکویہ کی "کتاب الطہارۃ" کا ترجمہ ہے، مگر آج بھی یہ فارسی زبان کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے اور اس زبان کے منتہی طلبہ کے درس میں مقرر ہے۔

عظمت وجلالت قدر : اس لیے کوئی تعجب نہیں کہ فضلائے متاخرین نے انھیں شاندار الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا۔ صاحب "حبیب السیر" تو انھیں "افضل المتقدمین واعلم المتاخرین، افتخار الحکماء العظام واستظہار العلماء الکرام خواجہ نصیر الدین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ صاحب "درۃ الاخبار" (فارسی ترجمہ "تتمۃ الحکمہ بیہقی) اُن کا تذکرہ بدیں طور شروع کرتے ہیں :۔

"جواب آفاق حکمت بغواص اعماق حقیقت و عرہ حکمای سابق ولاحق در جمیع علوم از منقول و معلوم و منثور و منظوم بر علمای محقق فائز آمد، دقیقہ بین اسطرلاب افلاک و مہندس تختۂ خاک، حل کنندۂ احکام تاثیرات نجوم و کشایندۂ ابواب علوم، مفسر ارقام اجرام و معبر آثار برجیس و بہرام"

اسی طرح ابن شاکر کتبی اُن کے بارے میں لکھتے ہیں :۔

"کان رأسا فی علم الاوائل لاسیما وہ علوم اوائل (فلسفہ وحکمت) میں سرآمد

فی الارصاد والمجسطی، فانه فاق الکبار۔

فضلائے روزگار تھے، بالخصوص علمی و عملی ہیئت میں۔ وہ ان علوم میں بڑے بڑے ماہرین فضلا سے بازی لے گئے تھے۔

اور علامہ ابوالحسن قوشجی (اُن کی تجرید الکلام کے شارح) اُن کے علم و فضل اور اُن کے شاہکار "تجرید" کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ان کتاب التجرید الذی صنفه فی ھذا الفن المولیٰ الاعظم والحبر المعظم قدوۃ العلماء الراسخین، اسوۃ الحکماء المتالھین نصیر الحق والدین محمد ابن محمد الطوسی۔"

کتاب تجرید جسے اس فن میں مولیٰ اعظم اور عالم معظم علمائے راسخین کے پیشوا اور حکمائے متالہین کے سردار نصیر الحق والدین محمد ابن محمد الطوسی نے تصنیف کیا ہے۔

اس قبول عام کا نتیجہ تھا کہ قوم نے ان کی تحقیقی سرگرمیوں سے متاثر ہو کر انھیں "محقق" کے خطاب سے نوازا، اور یہ وہ اعزاز ہے جس کے اسلام کی چہار دہ صد سالہ علمی و حکمی تاریخ میں صرف دو ہی فاضل مستحق سمجھے گئے۔ پہلے محقق طوسی (خواجہ نصیر الدین) اور پھر محقق دوانی (جلال الدین دوانی)۔

لیکن تصویر کا دوسرا رُخ بھی ہے۔ بایں ہمہ تحسین و ستائش اُن کی سیاسی و مذہبی شخصیت مسلمانوں کے سواد اعظم میں معتوب ہی نہیں مبغوض و معتوب رہی ہے۔

۱۔ انھیں کے ایما سے ہلاکو نے سوا پانچ سو سال سے قائم عباسی خلافت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور آخری خلیفہ مستعصم باللہ اور اُس کی اولاد و احفاد کو موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ حادثہ فاجعہ سے متاثر ہو کر شیخ سعدی نے یہ دردناک مرثیہ لکھا تھا:

آسمان را حق بود گر خون ببارد بر زمین
بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین

۲۔ اُن کی عبقریت کا شاہکار "تجرید العقائد والکلام" ہے (جو اس مقالہ کا مرکزی موضوع ہے) مگر اس کتاب نے سنیوں کے کلیجے میں گھاؤ ڈال دیے ہیں۔ اس میں چھے مقاصد ہیں۔ تیسرے، چوتھے اور چھٹے مقصد سے فروعی اختلاف ہو سکتا ہے۔ مگر پانچواں مقصد جو "امامت" پر ہے خلفائے ثلاثہ کے مطاعن سے بھرا ہوا ہے اور بعد کے تبرائیوں کی سب و شتم نوازی کا ماخذ ہے، چنانچہ سنی علماء میں یہ لطیفہ اکثر دہرایا

Marfat.com

جاتا ہے کہ محقق طوسی آخر عمر میں قولنج کی اُس خطرناک بیماری میں مبتلا ہو گئے، جسے ایلاؤس کہتے ہیں۔ (والعیاذ باللہ) علامہ قطب الدین شیرازی مرض موت میں اُن کی عیادت کو گئے تو طوسی نے شکایت کی:

نمی دانم کہ این ریدا از کجا می آید

اور قطب الدین شیرازی نے برجستہ جواب دیا:۔

آنچہ در "تجرید" خوردہ

مقبولیت: لیکن اس درجہ معتوب و مغضوب ہونے کے باوجود محقق طوسی اور اُن کی "تجرید" کو جو قبولِ عام (بالخصوص سنیوں میں) نصیب ہوا، وہ تاریخ کا ایک اعجوبہ ہے۔

اولاً امام رازی کا علم و فضل میں پایہ اور علوم حکمیہ میں اُن کی دست گاہ عالی مسلّم ہے۔ وہ "علم استدلالی" کے مظہر اتم تھے۔ جب اس انداز فکر کا ذکر آتا ہے تو فوراً ذہن اُنھیں کی طرف متبادر ہوتا ہے۔ چنانچہ مولانا روم نے جب "حکمت یونانیان" کی سخافت و ناکارگی کا ذکر کیا تو "استدلال" کی "مثل اعلیٰ" امام رازی ہی کو قرار دیا:

گر باستدلال کار دین بدے

فخر رازی راز دار دین بدے

اس سے زیادہ یہ کہ جہاں محقق طوسی کا تشیّع ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جس کے اظہار میں انھوں نے کبھی تقیّہ سے کام نہیں لیا، امام رازی کا تسنّن انتہائی عقیدت کا موضوع ہے، حتیٰ کہ بعض افاضل نے انھیں چھٹی صدی ہجری کا مجدد ملت قرار دیا ہے۔

مگر مدارس کے اندر جن کی اکثریت سُنی مسلک کی پیرو رہی ہے، فلسفہ کے اعلیٰ نصاب میں "معتوب و مغضوب" ہی کی "شرح اشارات" درخور درس و تدریس سمجھی گئی۔ شاید ہی کبھی اساتذہ کسی اہم مسئلے کے منشاء و ماخذ کو سمجھنے کے لیے امام رازی کی "شرح اشارات" کا مطالعہ کرتے ہوں۔

پھر قطب الدین رازی نے امام رازی اور محقق طوسی کی شرحوں پر محاکمہ کیا جسے بعد میں "محاکمات" کے نام سے فلسفہ کے منتہی طلباء کے نصاب میں داخل کیا گیا۔ اس "محاکمات" کی شرح مرزا جان شیرازی نے کی۔ "محاکم" اور "شارح" دونوں ہی راسخ العقیدہ سنی ہیں، بالخصوص شارح مرزا جان شیرازی تو

کثیر ماوراء النہری سنی ہیں یا جو شیعی المذہب صفویوں کی چیرہ دستی سے تنگ آکر سنی العقیدہ ازبکوں کے یہاں ماوراء النہر میں پناہ لینے آئے تھے۔

لیکن اگر متن (محاکمات) اور اُس کی شرح کا امعان نظر سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ "محاکم" اور "شارح" دونوں کا رجحان سنی العقیدہ "امام رازیؒ" کے مقابلے میں "شیعی المذہب" طوسی کے اقوال ہی کی تصویب کی جانب ہے۔

ثانیاً: محقق طوسی کی "تجرید العقائد والکلام" اصولاً شیعی علم کلام کی کتاب ہے اور اسی حیثیت سے آج بھی یہ (علامہ حلی کی شرح کے ساتھ) شیعی مدارس کے علم کلام کے نصاب میں داخل ہے۔ علامہ حلی کے علاوہ "تجرید" پر متعدد علماء نے شرح لکھیں لیکن ان شروح کی اکثریت سنی شارحین کی لکھی ہوئی ہے۔ "تجرید" کی پہلی اہم شرح شمس الدین اصفہانی نے لکھی تھی اور بعد کی اہم ترین شرح قوشجی کی ہے۔ "شرح تجرید اصفہانی" پر متعدد علماء نے حواشی لکھے جن میں قبول عام کا شرف میر سید شریف کے حاشیہ کو حاصل ہوا جو عرصہ تک روم (ترک) کے مدارس میں (جو بلا کسی استثناء کے سنی تھے) داخل درس رہا۔ اکثر علمائے روم نے اس پر حواشی لکھے (تفصیل آگے آرہی ہے)۔

"شرح تجرید قوشجی" پر جو حواشی لکھے گئے اُن میں غیر معمولی شہرت محقق دوانی اور اُن کے حریف پنجہ شکن امیر صدر الدین شیرازی کے حواشی کو ہوئی۔ ان میں سے محقق دوانی کے حواشی جلد ہی نصاب میں داخل ہوگئے اور بعد کے فضلاء نے ان حواشی پر حواشی علی الحواشی (Super-glossary) لکھے (تفصیل آگے آرہی ہے) اور ان محشیوں کی غالب اکثریت سنیوں پر مشتمل تھی۔

اس مختصر سی تفصیل سے محقق طوسی کی عظمت فکر کے ساتھ عامۂ اہل علم کی عقیدت متحقق ہوجاتی ہے، جسے اُن کے مذہبی تعصب میں غلو کی انتہا بھی (جو تبرا کی آخری حد کو پہنچ گئی تھی) متزلزل نہ کرسکی۔

تصنیف: محقق طوسی کی "تجرید العقائد والکلام" اسلامی فکر کی "انہار اربعہ کا سنگم" ہے اور اس طرح وہ اس انتخابی تحریک (Eclectic Movement) کی کتاب مقدس ہے، جسے کسی مناسب اصطلاح کی عدم موجودگی میں "معقولات" سے تعبیر کرنا مستحسن ہوگا۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

جب یونانی فلسفہ عربی میں منتقل ہوا تو اس کے باب میں اہل الرائے دو گروہ ہوگئے: ایک جماعت فلسفہ کی ظاہری دل کشی اور معقولیت سے اس کی گرویدہ ہوگئی۔ انہوں نے اسے اپنانے کی کوشش کی۔ یہ لوگ

آگے چل کر "حکمائے اسلام" اور "فلاسفۂ اسلام" کہلائے۔ دوسری جماعت کے خیال میں یہ نیا فلسفۂ اسلام کی بنیادی تعلیمات کے منافی تھا، اس لیے وہ اس کے درپئے تردید و ابطال ہو گئی۔ یہ متکلمین کی جماعت تھی۔

اس طرح فلسفہ اور کلام کے درمیان معارضت شروع ہو گئی جو آخر تک چلتی رہی۔ مگر امتدادِ زمانہ کے ساتھ باہمی معاندت کی شدت میں تخفیف ہوتی گئی، کیوں کہ دونوں کے علمبرداروں نے اپنی اپنی تنقید و تنقیص کو زیادہ موثر بنانے کے لیے ایک دوسرے کے مواقف کا بڑی سنجیدگی سے مطالعہ شروع کیا۔ اس کے نتیجے میں دونوں کے درمیان جو دوری تھی، وہ کم ہوتی گئی اور بالآخر وہ زمانہ آیا کہ دونوں میں برائے نام فرق رہ گیا اور عہدِ اسلام کے یہ دونوں فکری دھارے آپس میں مل گئے۔ ابن خلدون کا خیال ہے کہ یہ امتزاج و اختلاط قاضی ناصرالدین بیضاوی کی طوالع الانوار میں ہوا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ ان کے معاصر مقدم خواجہ نصیرالدین طوسی کے یہاں رونما ہوا، جن کی ذات میں نہ صرف یہ دو دھارے، بلکہ اسلامی فکر کے چاروں دھارے کلام، تصوف، مشائیت اور اشراقیت مجتمع ہو گئے تھے۔ اس کی صورت کچھ اس طرح ہوئی۔

مفکرینِ اسلام جو مبدا و معاد کی معرفت کے جویا تھے، ان میں سے ایک گروہ اس مرحلہ کو بحث و نظر اور استدلال کے ذریعے طے کرنا چاہتا تھا اور دوسرا گروہ ریاضت و مجاہدہ اور کشف و وجدان کے ذریعہ۔ پھر ہر گروہ میں کچھ لوگ اپنی سرگرمیوں کو اتباعِ اسلام کے دائرے میں محدود رکھنا چاہتے تھے اور کچھ لوگ اس التزام سے آزاد رہ کر۔ اس طرح ان سرگرمیوں نے چار شکلیں اختیار کیں:

۱۔ کچھ لوگ دائرۂ اسلام میں رہتے ہوئے بحث و نظر اور استدلال پر عامل تھے۔ یہ متکلمین کی جماعت تھی۔

۲۔ کچھ لوگ اتباعِ اسلام کے ساتھ بحث و استدلال کے بجائے ریاضت و مجاہدہ اور کشف و وجدان کے قائل تھے۔ یہ صوفیا کی جماعت تھی۔

۳۔ کچھ لوگ اتباعِ اسلام سے آزاد رہ کر بحث و نظر پر منحصر تھے۔ یہ فلاسفۂ مشائیہ کی جماعت تھی، اور

۴۔ کچھ لوگ اس پابندی سے آزاد رہ کر کشف و وجدان کے قائل تھے۔ یہ فلاسفۂ اشراقیین

کی جماعت تھی۔ اور محقق طوسی کی ذات میں کلام، تصوف، مشائیت اور اشراقیت کی چاروں تحریکیں آکر مدغم ہوگئی تھیں، کیوں کہ

(۱) کلام میں اُن کا سلسلۂ تلمذ میر مرتضیٰ علم الہدیٰ کے توسط سے بانیان علم کلام تک پہونچتا تھا۔

(۲) وہ تصوف کے اسرار و رموز اور دقائق و غوامض کے بھی دانائے راز تھے، چنانچہ شیخ صدرالدین قونوی کے ساتھ جو شیخ ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود کے مستند شارح و ترجمان تھے، ان مسائل پر اُن کی خط کتابت رہا کرتی تھی۔ اُن کی اس صلاحیت کا اندازہ لگاکر امیر ناصرالدین محتشم نے اُن سے عین القضاۃ ہمدانی کی "زبدۃ الحقائق" کا ترجمہ کرنے اور اُس کے مشکل مقامات کی شرح و ایضاح کی فرمائش کی تھی۔

(۳) مشائی (ارسطاطالیسی۔ابن سینائی) فلسفے میں اُن کا سلسلۂ تلمذ پانچ واسطوں سے شیخ بوعلی سینا تک پہونچتا تھا۔ وہ شاگرد تھے فریدالدین داماد کے جو شاگرد تھے صدرالدین سرخسی کے اور وہ شاگرد تھے افضل الدین غیلانی کے جو شاگرد تھے ابوالعباس لوکری کے اور موخرالذکر شاگرد تھے بہمن یار کے جو شیخ بوعلی سینا کا شاگرد رشید تھا۔ محقق طوسی ہی کی سعی پیہم سے ابن سینائی فلسفہ کی تجدید ہوئی، ورنہ ابوالبرکات بغدادی اور امام فخرالدین رازی کے مسلسل حملوں سے اس میں جا بجا رخنے پڑ گئے تھے، چنانچہ صاحب "مجالس المؤمنین" نے اُن کی تجدیدی خدمات کے بارے میں لکھا ہے:

"معالم تحقیقات ابوعلی راکہ بتصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخرالدین رازی نزدیک بانہدام رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمود، ووہن ایرادات ایشاں را ظاہر نمود۔"

(۴) اسلامی فکر کا چوتھا دھارا "اشراقیت" تھا، جو بقول شہاب الدین سہروردی مقتول، قدیم حکمائے ایران و یونان کا ورثہ تھا۔ انھیں شہاب الدین مقتول نے اسے "حکمت الاشراق" میں منظم کیا تھا۔ محقق طوسی اس مسلک کے بھی دانائے راز تھے اور بہت سے مسائل میں انھیں نے اشراقیوں ہی کے مذہب کو اختیار کیا ہے، مثلاً جمہور مشائی فلاسفہ کے علی الرغم انھوں نے ماہیت مکان کو "بعد مفطور"

Marfat.com

قرار دیا ہے جو افلاطون اور اشراقی فلسفہ کا مختار ہے۔ اسی طرح "حقیقتِ جسم" کے باب میں انھوں نے "اشراقین" کے مسلک کی پیروی کی ہے، چنانچہ میر حسین میبذی نے "رسالہ منشآت" میں لکھا ہے:

"من قائل بترکیب جسم از ہیولیٰ و صورۃ نیستم و درایں مسئلہ مذہب اشراقیاں دارم و خواجہ نصیر الدین محمد طوسی قدس سرہ نیز برایں است ... و درمتن تجرید کہ مذہب خاص اوست، طریق اشراقیاں سلوک داشتہ۔"

اور قاضی نور اللہ شوستری نے تو یہاں تک لکھا ہے:

"از رسالۂ اوصاف الاشراف ..... و بعضے از مواضع رسالۂ فصول و شرح قصہ سلامان و ابسال کہ خاتمۂ کتاب اشارات است، معلوم می شود کہ حضرت خواجہ از متابعان ارباب تصوف و اشراق، و نفس قدسی او از لذت دنیوی فارغ و صاحب اطلاق بود۔"

اس طرح محقق طوسی کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے آ کر مل جاتے ہیں اور ان چاروں مسالک کی تحقیق کا ماحصل تجرید الکلام ہے، جو بقول میر حسن میبذی اُن کے مذاہب مختارہ (متن تجرید کہ مذہب خاص اوست) پر مشتمل ہے۔

بنابریں اس اندازِ فکر کے بانی جو معقول کہلاتا ہے، خواجہ نصیر الدین طوسی ہیں اور اُن کی "تجرید الکلام" اس اندازِ فکر کی "کتابِ مقدس" ہے، چنانچہ علامہ ابو الحسن علی قوشجی اس کتاب کی عظمت کے بارے میں فرماتے ہیں:-

"ان کان صغیر الحجم وجیز النظم فھو کثیر العلم عظیم الاسم ... مقبول الائمۃ العظام لم تظفر بمثلہ علماء الاعصار ولم یات بشبہ لشبھہ الفضلاء فی القرون والادوار۔	(تجرید) اگرچہ ضخامت کے اعتبار سے چھوٹی اور نظم تحریر کے اعتبار سے مختصر ہے، (با ینہمہ) معلومات کثیرہ سے بھری ہوئی ہے اور اُس کا بہت بڑا نام (بڑی شہرت) ہے، ائمہ عظام میں مقبول رہی ہے اور علمائے روزگار کو اس جیسا شاہکار نہیں مل سکا،

اور قرون و ادوار میں علما اُس کے مشابہ اور کوئی کتاب نہ لا سکے (تصنیف نہیں کر سکے)۔

اور یہی راز ہے اس کتاب کی غیر معمولی مقبولیت کا، چنانچہ حکمت و معقولات کی کسی اور کتاب

Marfat.com

پر اتنی کثیر تعداد میں شروح و حواشی نہیں لکھے گئے، جتنے محقق طوسی کی تجرید العقائد والکلام" پر لکھے گئے ہیں (تفصیل آگے آرہی ہے)۔

اور ان شروح و حواشی میں ہمارے نقطۂ نظر سے اہم علامہ قوشجی کی "شرح تجرید جدید" اور موخرالذکر پر محقق دوانی کے دونوں حاشیے ہیں۔

(ب) شرح تجرید جدید (قوشجی)

"تجرید" اصولاً شیعی علم الکلام کا متن متین ہے، مگر اس کے ساتھ جس قدر اعتنا سنی علماء نے کیا ہے، شاید شیعی افاضل نے اس کا عشر عشیر بھی نہیں کیا۔ کم از کم اس کی دس شرحوں کا ذکر تاریخ میں محفوظ ہے:

١۔ شرح تجرید العقائد: از علامہ حلیؒ (المتوفی ۷۲۶ھ)۔
٢۔ تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد: از شمس الدین محمود بن عبدالرحمٰن الاصفہانی (المتوفی ۷۴۶ھ)۔
٣۔ المفید فی شرح التجرید: از ابوعمرو احمد بن معدی (المتوفی ۷۵۰ھ)۔
٤۔ شرح التجرید: از اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی۔
٥۔ شرح التجرید: از خضر شاہ بن عبداللطیف المنتشری (المتوفی ۸۵۳ھ)۔
٦۔ شرح تجرید العقائد: از مولیٰ علاء الدین علی بن محمد القوشجی (المتوفی ۸۷۹ھ)۔
٧۔ شرح التجرید: از قوام الدین یوسف بن حسن، قاضی بغداد (المتوفی ۹۲۲ھ)۔
٨۔ شوارق الالہام فی شرح تجرید الکلام: از عبدالرزاق الاہجی۔
٩۔ تسدید العقائد فی شرح تجرید العقائد۔
١٠۔ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد۔

ان میں سے تین یعنی حلیؒ، اصفہانی اور قوشجی کی شرحیں زیادہ مشہور ہیں۔ "شرح تجرید حلیؒ" شیعی مدارس کے علم کلام کے نصاب میں داخل ہے۔ اس کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ "شرح تجرید اصفہانی" عرصے تک روم (ترکی) کے مدارس میں داخل درس رہی اور جب قوشجی کی "شرح تجرید" کا درس و تدریس میں رواج ہوا تو امتیاز کے لیے اصفہانی کی شرح "شرح تجرید قدیم" اور قوشجی کی "شرح تجرید جدید" کے نام

Marfat.com

سے موسوم ہوئیں۔ "شرح تجرید قدیم" کے نسخے استانبول وغیرہ کے کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ "شرح تجرید جدید" (للقوشجی) "شرح المواقف" (طبع عامرہ عثمان علمی قرہ حصاری ۱۳۱۱ھ) کے حاشیہ پر شائع ہوئی۔ اس کا ایک اور ایڈیشن مستقلاً رام پور سے شائع ہوا۔ عبدالرزاق لاہجی کی "شوارق الالہام فی شرح تجرید الکلام" تہران سے لیتھوگراف میں شائع ہوئی۔

کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد کا ایک نسخہ جامع ایا صوفیا (استانبول) میں محفوظ ہے۔ (شمارہ ۲۲۴۷)۔

پہلے قبول عام اصفہانی کی "شرح تجرید" کو حاصل ہوا۔ وہ عرصہ تک معقولات کے اعلیٰ نصاب میں شامل رہی۔ اس پر میر سید شریف نے حاشیہ لکھا۔ بعد میں یہ حاشیہ اس قدر مقبول ہوا (بالخصوص روم یا ترکی میں) کہ اس کے سامنے خود "شرح تجرید اصفہانی" ماند ہو کر رہ گئی۔ سلطان مراد ثانی (۸۲۵۔۸۵۵ھ) کے عہد میں اس نے ایک مستقل درسی کتاب کی حیثیت حاصل کر لی۔ اسی زمانہ میں مولیٰ حسام الدین توقانی نے میر سید شریف کے اس حاشیہ پر حاشیہ لکھا، اور پھر اس پر حاشیہ لکھنا کمال علمی کا ثبوت سمجھا جانے لگا۔ جن افاضل نے اس (میر سید شریف کے حاشیہ علی شرح تجرید اصفہانی) پر حواشی لکھے، اُن میں سے بعض افاضل کے اسمائے گرامی ذیل میں ثبت ہیں:

۱۔ مولیٰ محمد بن ابراہیم خطیب زادہ۔
۲۔ مولیٰ محی الدین محمد بن قاسم۔
۳۔ مولیٰ محی الدین ابن حسن سامسونی۔
۴۔ مولیٰ شجاع الدین الیاس الرومی
۵۔ مولیٰ سنان الدین یوسف العجمی۔ (انھوں نے خطیب زادہ کے حاشیے کا رد لکھا تھا)۔
۶۔ مولیٰ ابن المعید (انھوں نے خطیب زادہ کے حاشیہ کا ملخص تیار کیا تھا)۔
۷۔ مولیٰ خیالی (اُن کا حاشیہ صرف حاشیہ شرح تجرید کے اوائل پر ہے)۔
۸۔ مولیٰ احمد الطالسی الحلبی۔
۹۔ مولیٰ محمد بن محمود المغلوی الوفائی۔
۱۰۔ مولیٰ حسام الدین حسین بن عبدالرحمن التوقانی (انھوں نے ہی میر سید شریف کے حاشیہ

Marfat.com

شرح تجرید قدیم" پر سب سے پہلے حاشیہ لکھا)۔

۱۱۔ مولیٰ محی الدین البردعی۔

۱۲۔ مولیٰ ابن الشیخ الشبستری۔

۱۳۔ مولیٰ احمد بن مصطفیٰ طاشکبری زادہ (اُن کا حاشیہ صرف "مباحث ماہیت" تک ہے جسے انھوں نے "شرح تجرید قوشجی نیز اس پر محقق دوانی اور امیر صدر الدین شیرازی کے حواشی اور خطیب زادہ کے حاشیہ بر حاشیہ میر سید شریف کی مدد سے لکھا تھا)۔

۱۴۔ مولیٰ فکاری (مہدی شیرازی)۔

۱۵۔ مولیٰ شاہ محمد بن خرم۔

۱۶۔ مولیٰ علاء الدین حنائی زادہ۔

۱۷۔ مولیٰ شمس الدین احمد قاضی زادہ۔

۱۸۔ مولیٰ خضر بیگ بن عبدالرحیم۔

۱۹۔ مولیٰ عبدالرحمٰن غزالی زادہ۔

۲۰۔ مولیٰ شجاع الدین کوسج۔

۲۱۔ مولیٰ محی الدین احمد بن ابراہیم النحاس الدمشقی (اُن کا حاشیہ بھی صرف "مباحث ماہیہ" تک ہے)

۲۲۔ مولیٰ عبدالغنی بن امیر شاہ بن محمود۔

۲۳۔ مولیٰ محمد سپاہی زادہ۔

۲۴۔ مولیٰ محمد بن عبدالکریم۔

۲۵۔ مولیٰ سلیمان بن منصور الطوسی (انھوں نے یہ حاشیہ میر سید شریف نیز خطیب زادہ کے حواشی پر لکھا تھا)۔

• شرح تجرید قدیم" (اصفہانی) پر میر سید شریف کے حاشیہ کے رضا لائبریری رام پور میں دو نسخے موجود ہیں۔ جامع ایا صوفیا میں چار نسخے ہیں۔ مگر امتداد زمانہ کے ساتھ جب ہمتوں میں پستی آگئی تو پھر معقولات کے اغلاق و غموض کے حل کرنے میں بھی معلّمین و متعلمین میں وہ پہلا سا جوش و ولولہ نہ رہا۔

Marfat.com

نتیجہ یہ ہوا کہ ان مغلقات و غوامض کی شرح و توضیح میں علمائے سابقین نے جو خونِ جگر کھپایا تھا، آج اُس کے نتائج کا پتا بھی نہیں چلتا۔ شاید دنیا کے غیر معروف کتب خانوں میں ان میں سے کوئی حاشیہ مل جائے، جیسا کہ موصل کے مکتبہ جامع پاشا میں معید زادہ کے حاشیہ کا ایک نسخہ محفوظ ہے۔ لیکن زیادہ دیر پا مقبولیت "شرح تجرید قوشجی" (شرح تجرید جدید) کو نصیب ہوئی جو آج بھی کم از کم اُتر پردیش (بھارت) میں فاضل معقولات کے نصاب میں داخل ہے۔

مصنف قوشجی: علامہ علاء الدین ابو الحسن علی بن محمد القوشجی کے متعلق جہاں یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اُنھیں علمائے ماوراء النہر (سنٹرل ایشیا یا سمرقند) میں محسوب کیا جائے یا علمائے روم (ترکی) میں، اسی طرح یہ متعین کرنا بھی دشوار ہے کہ اُن کا شمار ماہرین علم کلام میں کیا جائے یا فضلائے ریاضی و ہیئت میں۔

وہ سمرقند کے رہنے والے تھے۔ اُن کے پدر بزرگوار الغ بیگ کے بازدار تھے، اس لیے وہ خود قوشجی کے نام سے مشہور ہیں۔ پیدائش غالباً ۷۹۶ھ (جو بادشاہ الغ بیگ کا سالِ ولادت ہے) کے بعد ہوئی کیوں کہ الغ بیگ اُنھیں ازراہِ محبت و شفقت "فرزندار جمند" کہا کرتا تھا۔ تعلیم انھوں نے پہلے الغ بیگ سے اور پھر قاضی زادہ رومی (شارح "ملخص جغمینی") سے حاصل کی۔ پھر بادشاہ الغ بیگ سے چھپ کر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے کرمان چلے گئے جو اُس زمانہ میں علم و ادب کے منتخب روزگار مراکز میں سے تھا۔ یہیں انھوں نے حسب روایت طاش کبریٰ زادہ "تجرید محقق طوسی" کی شرح لکھنا شروع کی۔ سمرقند واپس آئے تو بادشاہ الغ بیگ نے پوچھا ہمارے لیے کیا لائے ہو۔ تو اپنا رسالہ جو انھوں نے اختلاف حرکت قمر پر لکھا تھا، پیش کیا۔

الغ بیگ نے سمرقند میں جو مجمع العلمی (Academy) قائم کی تھی (اور جو شاید جہان کی سب سے پہلی (Science Academy) ہے)۔ قوشجی اُس کے ارکان اربعہ میں سے ایک تھے۔ پھر الغ بیگ نے ۸۲۴ھ میں سمرقند کی مشہور رصدگاہ قائم کی۔ اُس نے اس میں اکیڈیمی کے دو مختار رکنوں قاضی زادہ رومی (جو الغ بیگ کے اُستاد اور شرح چغمینی کے مصنف تھے)۔ اور غیاث الدین جمشید کاشی کو سربراہ اعلیٰ (Director) مقرر کیا۔ مگر ان دونوں بزرگوں کا جلد ہی انتقال ہو گیا اور بادشاہ نے اس رصدگاہ کی تولیت قوشجی کو دی اور پھر اُن کی مدد

Marfat.com

سے وہ "زیج" ("ہیئتی جداول (Astronomical Tables)") مرتب ہوئی جو "زیج جدید سلطانی" کہلاتی تھی اور پھر بادشاہ کے نام پر "زیج الغ بیگ" کہلائی۔

الغ بیگ ۸۵۳ھ میں اپنے پدرکش بیٹے کے ایما سے قتل ہوا۔ پھر جیسا کہ عموماً شخصی سلطنتوں میں ہوا کرتا ہے، برادرانہ خانہ جنگیوں کا سلسلہ چل پڑا۔ آخر میں ابو سعید بادشاہ ہوا، مگر الغ بیگ کے جانشینوں کو ہیئت سے کوئی دلچسپی نہ تھی، اس لیے رصدگاہ اور اس کی ارصادی سرگرمیاں دونوں ہی جلد ختم ہو گئیں۔

مگر قدرت نے ریاضی و ہیئت میں دست گاہ عالی کے ساتھ ساتھ قوشجی کو معقولات میں بھی غیر معمولی تبحر عطا فرمایا تھا اور اب انھوں نے اپنی اس صلاحیت خداداد کا مظاہرہ کیا۔ اس کا ظہور ان کی "شرح تجرید" میں ہوا، جس کی ابتدا وہ سفر کرمان ہی کے دوران (یعنی زمانۂ طالب علمی میں) کر چکے تھے، مگر اس کی تکمیل بادشاہ ابو سعید کے عہد حکومت میں کی، اور اسی کے نام پر اسے معنون کیا۔

ابو سعید کی وفات کے بعد ہرج مرج انتہا کو پہونچ گیا اور قوشجی کو مجبوراً وطن چھوڑنا پڑا۔ پہلے وہ قراقیونلو تاجدار ازون حسن کے دربار میں پہونچے، اس نے سلطان روم محمد فاتح (۸۵۵ھ) کے یہاں سفیر بنا کر بھیجا۔ قوشجی فریضۂ سفارت باحسن وجوہ انجام دے کر واپس آئے اور پھر سلطان محمد فاتح کے یہاں مستقلاً چلے گئے۔ انھوں نے سلطان کی خدمت میں علم حساب کا ایک رسالہ پیش کیا، جس کا نام سلطان کے نام پر "محمدیہ" رکھا۔ پھر جب سلطان کو ازون حسن کے مقابلے میں فتح ہوئی تو ایک اور رسالہ علم ہیئت میں اسے پیش کیا اور فتح کی خوشی میں اس کا نام "فتحیہ" رکھا، جو بعد میں "رسالہ قوشجیہ" کے نام سے مشہور رہا۔ سلطان نے بھی انھیں اپنے یہاں بڑی عزت و احترام سے رکھا اور قوشجی نے اسی کی کنف حمایت میں (بقول حاجی خلیفہ) ۸۷۹ھ میں وفات پائی۔

شرح تجرید (جدید) قوشجی: علامہ قوشجی کی "شرح تجرید" معقولات کا ایک شاہکار ہے، جس میں انھوں نے اپنے پیشروؤں کے افادات کے علاوہ خود اپنی طبع وقاد کے نتائج بھی ودیعت فرمائے ہیں۔ چنانچہ ملا طاش کبری زادہ اس شرح کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ذلہ من التصانیف شرحہ علامہ قوشجی کی تصانیف میں ان کی شرح تجرید"

Marfat.com

للتجرید۔ وهو شرح عظیم لطیف فی غایة اللطافة، لخص فیه فوائد الاقدمین احسن تلخیص واضاف الیه زوائد وهی نتائج فکره مع تحریر سهل واضح۔"

ہے۔ یہ بڑی عظیم القدر اور انتہائی لطیف شرح ہے جس میں (مصنف نے) قدما کے افادات کی بہترین انداز میں تلخیص (اختصار) کی ہے نیز اُن زوائد (مزید نکات) کا اضافہ بھی کیا ہے، جو خود اُن کی فکر (رسا) کا نتیجہ تھے۔ معہذا (اُن کا انداز) نگارش سہل ممتنع (کی مثال) اور (ہر قسم کی گنجلک سے پاک) واضح ہے۔

خود قوشچی نے اس شرح کے دیباچہ میں اصل متن (تجرید طوسی) کی اہمیت اور اُس پر اپنے پیشرو علامہ اصفہانی کی شرح (شرح تجرید قدیم) اور موخر الذکر پر میر سید شریف کے حاشیہ کی تعریف کرنے کے بعد کہ

"ان کثیراً من العلماء وجمّاً غفیراً من الفضلاء وجهوا نظرهم الی شرح هذا الکتاب ... ومن تلک الشروح الطفها مسلکا واحسنها منهجا هو الذی صنّفه العالم الربانی والحبر الصمدانی مولانا شمس الحق والملة والدین محمد الاصفهانی ... وتلقاه الفضلاء بحسن القبول والرضا ... حتی ان السید الفاضل ... الشریف الجرجانی ... قد علق علیه حواشی یشتمل علی تحقیقات رائقة"

علما کی ایک کثیر جماعت نے اور فضلائے وقت کے جمِ غفیر (ایک بہت بڑے گروہ) نے اس کتاب کی شرح و توضیح کی طرف توجہ کی ... ... ان شروح میں سے مسالک کے اعتبار سے سب سے زیادہ لطیف اور طریق کار کے لحاظ سے سب سے بہتر وہ (شرح) ہے جسے عالم ربانی اور حبر (عالم) صمدانی مولانا شمس الحق والملۃ والدین محمد اصفہانی نے تصنیف کیا ہے ... فضلائے وقت نے اس کا بڑی قدر شناسی کے ساتھ خیر مقدم کیا ... ... یہاں تک کہ سید فاضل شریف میر اسید شریف جرجانی نے اس پر حواشی تحریر فرمائے جو تحقیقات رائقہ پر مشتمل ہیں۔

خود ایک نئی شرح مرتب کرنے کی معذرت میں فرمایا:

"ومع ذلک کثیراً من مخفیات رموز ذلک الکتاب باقیا علی حیالها؛"

اس کے باوجود کتاب کے بہت سے مخفی رموز (غوامض) علی حالہٖ (حل ناپذیر) رہے۔ لہذا پہلے تو علم کلام سے اپنی خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا کہ اس دلچسپی کے بعد ان غوامض کی شرح و ایضاح سے

صرف نظر کر لینا میرے لیے ناممکن تھا:۔

"وانی بعد ان صرفت فی الکشف عن حقائق هذا العلم شطراً من عمری ... ابت نفسی ان تبقی تلک البدائع تحت غطاء من الابهام"۔

(بہر حال) بعد اس کے کہ میں نے اپنی عمر کا ایک (بڑا) حصہ اس علم (معقولات و علم کلام) کے حقائق کی پردہ کشائی میں صرف کیا ہے .... میرا دل اس بات کے لیے تیار نہ ہوا کہ یہ بدائع (نکات عجیبہ) پردۂ ابہام میں (پوشیدہ) پڑے رہیں۔

اس کے بعد فطری تھا کہ اپنی مجوزہ شرح کے فضائل و مزایا گنائیں:۔

"فرأیت ان اشرحه شرحاً یذلل صعابه .... ویتضمن ما فیه من غوامض اسراره .... واضیف الیه فوائد التقطتها من سائر الکتب والدفاتر فوائد استنبطها بفکری ...فاجا بحمد الله کما یحبه الاوداء ویرتضیه الاحبار والاخلاء شرحاً شارحاً للطائفه وحقائقه"۔

بس میری رائے ہوئی کہ میں اس کتاب کی اس طرح شرح کروں کہ اس کے مشکل مقامات پانی ہو جائیں اور وہ شرح اُن اسرار و غوامض پر بھی مشتمل ہو جو اس کتاب میں ہیں .... .. (اس کے ساتھ) میں اُن فوائد کا بھی اس کتاب میں اضافہ کروں جن کی میں نے دوسری کتابوں سے خوشہ چینی کی ہے .... نیز اُن زوائد (مزید نکتہ آفرینیوں کا بھی اضافہ کروں) جن کا میں نے اپنی فکر رسا سے استنباط کیا ہے .... (اس التزام کے نتیجہ میں) بحمدہ تعالیٰ اس طرح کی شرح ظہور میں آئی جس طرح شائقین چاہتے تھے اور احباب پسند کرتے تھے، ایسی شرح جس نے کتاب کے لطائف و حقائق کی شرح کر دی۔

اور اپنی شرح کے بارے میں قوشجی کا یہ تبصرہ کسی تعلی و خود ستائی کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ واقعہ نفس الامری تھا، جس کی شہادت اس بات سے ملتی ہے کہ جلد ہی یہ کتاب ناقابل یقین سرعت کے ساتھ ایران اور روم (ترکی) کے علمی حلقوں میں مقبول ہونے لگی، اور ابھی مصنف علیہ الرحمۃ بقید حیات تھے کہ فضلاے روزگار نے اس پر حواشی لکھنا شروع کر دیے: روم میں مولیٰ حسن چلپی بن الفناری (المتوفی ۸۸۲ھ) نے اور ایران میں ملا جلال الدین دوّانی اور امیر صدر الدین شیرازی نے۔ چنانچہ اول الذکر (محقق دوّانی) کا حاشیہ قوشجی کے پاس پہونچا اور انھوں نے اس کی بہت زیادہ تعریف و توصیف کی جیسا کہ صاحب "حبیب السیر"

نے لکھا ہے:

"در جناب مولوی (محقق دوانی) . . . . . بر شرح تجرید مولانا علاء الدین قوشچی حاشیہ در کمال دقت تالیف نمود، وآں رسالہ بہ نظر شارح رسیدہ . . . زبان بہ تعریف و توصیفش کشود۔

اور یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا، چنانچہ حاجی خلیفہ نے مذکور بالا محشوں کے علاوہ مندرجہ ذیل حاشیہ نگاروں کے نام گنائے ہیں:۔

۱۔ کمال الدین حسین بن عبدالخالق اردبیلی (المتوفی ۹۴۰ھ) یہ حاشیہ "علت و معلول" کی بحث تک تھا)۔

۲۔ میر فخر الدین محمد بن الحسن الحسینی الاستر آبادی (ان کا حاشیہ مقصد چہارم تک تھا)۔

۳۔ نور اللہ بن شریف اماملی الحسینی۔

۴۔ شاہ ولی اللہ نے "انفاس العارفین" میں میرزاہد ہروی کی تصانیف میں "حاشیہ شرح تجرید" کا نام لیا ہے معلوم نہیں یہ شرح تجرید جدید پر تھا یا حاشیہ قدیمہ پر۔ ان میں سے میر فخر الدین استر آبادی کے حاشیہ کا ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں ہے (نمبر ۱۰۸) اور نور اللہ کا حاشیہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے (نمبر ۴۷۱)۔

مگر ان حواشی میں قبول عام کا شرف قدرت نے صرف محقق دوانی ہی کے حواشی کو بخشا، جس کا تعارف آگے کرایا جا رہا ہے۔

(ج) حاشیہ قدیمہ بر شرح تجرید قوشچی

مصنف نام محمد اور لقب جلال الدین تھا۔ پدر بزرگوار کا نام اسعد اور لقب سعد الدین تھا جو اپنے وطن میں قضایائے شرعیہ کا فیصلہ کرنے پر مامور تھے، مصنف کی ولادت ۸۳۰ھ میں دوان (بتشدید واو جیسا کہ یاقوت نے معجم البلدان میں ضبط کیا ہے)۔ میں ہوئی جو شیراز کے مقامات میں توابع گازرون میں سے ایک گاؤں تھا۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، پھر شیراز گئے جہاں میر سید شریف کے دو شاگردوں مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال سے تعلیم حاصل کی۔ ان کے علاوہ مولانا ہمام الدین گلباری شارح طوالع الانوار کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ حدیث شیخ صفی الدین ایجی

سے پڑھی۔

تحصیل علم سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے تعلیم و تدریس کا مشغلہ اختیار کیا۔ یہ امیر حسن بیگ اور یعقوب مرزا کا زمانہ تھا اور جلد ہی اُن کی شہرت دُور و نزدیک پھیل گئی۔ جوق در جوق طلبہ اُن سے اکتساب فیض کے لیے آنے لگے۔ امیرزادہ یوسف بن مرزا جہانشاہ کے عہد میں صدر کے عہدہ پر فائز رہے۔ وہاں سے مستعفی ہو کر مدرسہ بیگم میں جسے دارالایتام کہتے تھے، درس و تدریس کا منصب سنبھال لیا۔ سلاطین آق قیونلو کے زمانہ میں ملک فارس کے قاضی الممالک رہے، مگر درس و تدریس میں مشغولیت برابر جاری رہی۔ اس سے وقت بچتا تو فصل قضایا کا فرض انجام دیتے۔ اسی زمانہ میں "شرح تجرید جدید" پر حاشیہ لکھا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ یوں ہی زندگی گزرتی رہی تاآنکہ رستم بادشاہ کے قتل کے کچھ ہی دن بعد ۹۰۸ھ میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

جلالت قدر: اُن کی علمی عظمت کے بارے میں میرخواند نے "حبیب السیر" میں لکھا ہے:

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلاء عالم و تمامی علماء بنی آدم فایق بود۔ در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات و مسائل و توضیح خبیات متقدمین و تلویح جنیات متاخرین قصب السبق از امثال و اقران می ربود۔ فنون مکنون کہ از ابوعلی و علامہ طوسی در ستر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوہ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت:

"سپہر علم را بود آفتابے
فنون فضل را جامع کتابے"

حسن روملو نے "احسن التواریخ" میں اُن کا تذکرہ ان الفاظ میں شروع کیا ہے:

"مولانائے اعظم، افتخار اعاظم فضلا بین الامم، اقدم حافظ متون الحکم، قدوۃ العلما الافہم، افہم البلغا المتبحرین مولانا جلال الدین محمد دوانی"

اسی طرح قاضی نوراللہ شوستری نے "مجالس المومنین" میں اُن کے بارے میں لکھا ہے:

Marfat.com

تصانیف: محقق دوانی کثیر الفیض عبقری تھے۔ نہ صرف درس و تدریس ہی کے ذریعہ بلکہ تصنیف و تالیف کے ذریعہ بھی انھوں نے علم و حکمت کی ترقی میں خدمات شائستہ انجام دیں۔ قاضی نور اللہ نے اُن کی تصانیف کی ایک طویل فہرست دی ہے، جن میں سے مندرجہ ذیل خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں:

۱۔ رسالہ اثبات واجب (قدیم)
۲۔ رسالہ اثبات واجب (جدید)

وجود باری تعالیٰ کے اثبات کا مسئلہ ہمیشہ سے علماء و فضلا کی تفکیری سرگرمیوں کا بڑا اہم موضوع رہا ہے۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ اس مسئلہ پر محقق طوسی اور اُن کے رفیق کار نجم الدین دبیران قزوینی کے درمیان بڑی گرما گرم بحث رہتی تھی۔ محقق دوانی نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ بعنوان "رسالہ اثبات واجب" لکھا جو حریفان پنجہ شکن نے اس پر ایرادات و اعتراضات وارد کیے، ان اعتراضات کے جواب کے لیے دوسری مرتبہ پھر اسی موضوع پر اسی نام سے ایک اور رسالہ لکھا۔ امتیاز کے لیے پہلا "رسالہ اثبات واجب (قدیم)" اور دوسرا "رسالہ اثبات واجب (جدید)" کہلایا۔

۳۔ حواشی شرح مطالع (قدیمہ)
۴۔ حواشی شرح مطالع (جدیدہ)

"مطالع الانوار" قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر الارموی کی تصنیف ہے۔ قطب الدین رازی نے اس کی شرح لکھی تھی، جس پر میر سید شریف کا حاشیہ مشہور ہے۔ محقق دوانی نے بھی اس پر حاشیہ لکھا، مگر جب حریفوں نے اس پر اعتراضات کیے تو پھر ان کے دفع کرنے کے لیے اسی نام سے دوسرا حاشیہ لکھا۔ امتیاز کے لیے پہلا قدیمہ اور دوسرا جدیدہ کہلایا۔

۵۔ رسالہ انموذج العلوم: دوانی نے اسے بادشاہ گجرات کے نام معنون کیا تھا۔

۶۔ شرح عقائد عضدی: قاضی عضد الدین ایجی (مصنف "المواقف فی الکلام") نے عقائد کا ایک متن متین لکھا تھا۔ محقق دوانی نے اس پر شرح لکھی جو اُن کے نام پر "شرح عقائد جلالی" کہلاتی ہے۔ ہے تو یہ عقائد کے ایک متن متین کی "شرح" مگر شارح نے اپنی توجہ کا بڑا حصہ مسئلہ صدور کائنات پر مرکوز کیا ہے اور اس باب میں حکما اور متکلمین کے درمیان جو اختلاف ہے، اس

Marfat.com

کی بڑی شرح و العیضاح سے تفصیل کی ہے۔

۷. اخلاقِ جلالی: اخلاقِ ناصری کے انداز پر لکھی ہے۔ آج بھی یہ کتاب فارسی زبان کی ادبیاتِ عالیہ میں محسوب ہوتی ہے اور عرصہ تک پنجاب یونی ورسٹی کے امتحان منشی فاضل میں مقرر رہی۔

۸. شرحِ تہذیب: علامہ تفتازانی نے اپنے صاحبزادے کے لیے منطق اور علم کلام کا ایک متن متین بعنوان "تہذیب المنطق والکلام" لکھا تھا۔ محقق دوانی نے اس کے جزءِ منطق کی شرح "موجہات" تک لکھی۔ بعد میں بقیہ حصہ کا تکملہ امیر فتح اللہ شیرازی نے کیا۔ شرحِ تہذیب آج بھی عربی مدارس کے نصاب میں شمول ہے۔

۹. شرح ہیاکل النور: "ہیاکل النور" شیخ شہاب الدین مقتول سہروردی (شیخ الاشراق و مصنف حکمۃ الاشراق) کی مشہور تصنیف ہے۔ محقق دوانی نے "شواکل النور" کے نام سے اس کی شرح لکھی مگر حریفوں کی رد و قدح سے یہ بھی نہ بچ سکی۔ چنانچہ اُن کے حریف زادہ امیر غیاث الدین منصور نے اس پر ایرادات کیے اور انھیں ایک مستقل کتاب میں درج کیا۔ اس کے مقدمے میں اپنے حریف (محقق دوانی) پر چوٹ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یا غیاث المستغیثین نجانا باشراق ہیاکل النور علیٰ ظلمات شواکل الغرور"۔

محقق نے اس کتاب کو مشہور بہمنی وزیر خواجہ جہاں محمود گاوان کے نام معنون کیا تھا۔ فاضل جلیل ڈاکٹر محمد یوسف کوکن نے اسے مرتب کر کے مدراس سے شائع کر دیا ہے۔

۱۰. رسالۃ الزوراء۔
۱۱. شرح رسالۃ الزوراء۔

محقق دوانی نے خواب میں سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کو اپنی جانب ملتفت دیکھا۔ لہٰذا اُن کے نام پر ایک رسالہ معنون کر کے روضۂ اطہر میں کھڑے ہو کر پڑھنے کا ارادہ کیا۔ اس زمانہ میں اُن کے ایک شاگرد اُن سے شہاب الدین سہروردی مقتول کی "حکمۃ الاشراق" پڑھ رہے تھے۔ محقق دوانی نے ہونہار شاگرد کے ایما سے اس رسالہ (الزوراء) میں اُن نکاتِ بدیعہ و سوانحِ قلبیہ کو قلم بند کرنے کی کوشش کی ہے جس کا مادہ "حکمۃ الاشراق" کے درس میں افادہ فرمایا کرتے تھے۔ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ مشہور امریکن فلسفی رواس (Royce) نے مسئلہ

زمان کی جو توجیہ کی ہے محقق دوانی نے اُس کی وضاحت میں اُس پر سبقت کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"Mulla Jala-ud-Din Dawani in a passage of his Zoura . . . reminds the modern student of Professor Royce view of time."

لیکن زیادہ شہرت انھوں نے "شرح تجرید قوشجی" پر جو حاشیے لکھے تھے (یعنی حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ جدیدہ نیز حسب روایت قاضی نوراللہ شوستری حاشیہ اجد) اُن حاشیوں کو ہوئی اور انھیں کا تعارف اس پیش کش کا مقصد نگارش ہے۔ لیکن پہلے اُن کے تلامذہ کا تذکرہ۔

تلامذہ: تصانیف سے زیادہ محقق طوسی نے تعلیم و تدریس کے ذریعے علم و حکمت کی نشر و اشاعت میں حصہ لیا۔ برصغیر میں کوئی مدرسہ ایسا نہیں ہے جس کے معلمین و متعلمین کا فلسفہ و حکمت میں سلسلۂ تلمذ محقق دوانی ہی کے توسط سے محقق طوسی تک اور اُن کے توسط سے شیخ بوعلی سینا تک نہ پہونچتا ہو۔ ویسے اُن کا علم و فضل اور اُن کی کثرت فیض رسانی کا چرچا اُن کی جوانی ہی میں چار دانگ عالم میں مشہور ہو گیا تھا۔ چنانچہ میر خواند نے "حبیب السیر" میں لکھا ہے:-

"ہنوز جمال مولوی در سن شباب بود کہ از شمیم فضائل و کمالاتش مشام متنشقان گلزار علوم معطر گشت .... لاجرم در ایام دولت الیمر حسن بیگ و لیعقیب مرزا از اقطار امصار عراقین و روم داران و آذربائیجان و ہرموز و کرمان و طبرستان و جرجان و خراسان ... اعاظم افاضل بامید کسب علم و دانش متوجہ ملازمتش بودند۔ و بعد از ادراک آں سعادت عظلی از شعشۂ ضمیر فیض آثارش اقتباس انوار کمالات می نمودند"۔

بعد میں بھی یہ مشغلہ درس و تدریس جاری رہا حتیٰ کہ جب ملک فارس کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے تب بھی پہلے اس درس و تدریس کے فریضہ کو بجا لاتے اور باقی وقت میں منصب قضا کی ذمہ داریوں کو پورا کرتے۔

اور پھر ان کے شاگردوں نے اُن کی اور اُن کے اساتذہ کی علمی و حکمی روایات کو ایران کے علاوہ ترکی اور ہندوستان میں متعارف کرایا۔ جن شاگردوں کا نام برصغیر کے ساتھ وابستہ ہے اُن میں چھ خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔

Marfat.com

۱. خطیب ابوالفضل گازرونی محمود شاہ کے زمانہ میں گجرات تشریف لائے، جہاں اکثر فضلاے وقت کے ضمن میں شیخ مبارک ناگوری (پدر ابوالفضل و فیضی) نے اُن سے غوامض شفا و اشارات اور دقائق تذکرہ و مجسطی کو حل کیا۔ چنانچہ اُن کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:-

"از جلائل نعم الہی آنکہ بملازمت خطیب ابوالفضل گازرونی شرف اختصاص داشتند و او... بسیارے غوامض شفا و اشارات و دقائق تذکرہ و مجسطی تذکار فرمود"۔

۲. سید ابوالفضل استرآبادی بھی گجرات آئے جہاں اُن سے عبدالعزیز گجراتی (وزیر آصف خاں) نے معقولات کی تکمیل کی۔ حاجی دبیر نے "ظفر الوالہ" میں لکھا ہے:

"ابی القاسم عبدالعزیز ... المخاطب بالمسند العالی آصف خاں ... اعاد تلک العلوم وغیرہا من الحکمیات والاصول والطب قرءہا علی الخطیب ابی الفضل گازرونی ... وعلی السید ابی الفضل الاسترآبادی من اکبر تلامذۃ العلامۃ المحقق الدوانی"۔

۳. ملا عماد طارمی بھی گجرات تشریف لائے جہاں اُن سے میاں وجیہ الدین علوی نے پڑھا۔ نہاوندی نے موخر الذکر کے بارے میں لکھا ہے:-

"میاں وجیہ الدین فاضلے دانشمند و عالمے خردمند است و شاگرد بواسطہ عماد طارمی بود کہ از جملہ شاگردان... مولانا جلال الدین محمد دوانی است"۔

اور میاں وجیہ الدین کثیر التصانیف مصنف ہونے کے ساتھ کثیر الافادہ استاد بھی تھے، چنانچہ نہاوندی دوسری جگہ "مآثر رحیمی" میں لکھتا ہے:

"اکثرے از ملایان متبحر ہندوستان شاگرد میاں موی الیہ اند"۔

۴. میر سید رفیع الدین صفوی بھی محقق دوانی کے شاگرد تھے مگر انھوں نے معقولات کے بجائے حدیث میں تبحر حاصل کیا اور مکہ معظمہ جاکر شمس الدین سخاوی سے حدیث پڑھی پھر گجرات ہوتے ہوئے شمالی ہندوستان تشریف لائے جہاں سلطان سکندر لودی نے "حضرۃ علیہ" کے خطاب سے نوازا۔

Marfat.com

۵۔ میر حسین میبذی خود تو ہندوستان نہیں آئے مگر اُن کی "شرح ہدایۃ الحکمہ" جو اُن کے نام پر میبذی کہلاتی ہے، ضرور ہندوستان آئی اور آج کے دن تک مدارس عربیہ میں فلسفہ کے نصاب میں داخل ہے۔

۶۔ لیکن جس شاگرد سے محقق دوانی کا سلسلۂ تلمذ برصغیر میں چلا اور آج بھی چل رہا ہے، خواجہ جمال الدین محمود تھے۔ اُن کے دو شاگرد خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں، مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ شیرازی۔ اول الذکر کے شاگرد شیخ یوسف کوسج قراباغی تھے۔ اُستاد شاگرد کے شاگرد محمد فاضل بدخشی۔ اُن کے شاگرد حسب تصریح شاہ ولی اللہ میر زاہد ہروی تھے، اُن کے شاگرد شاہ عبدالرحیم پدر بزرگوار شاہ ولی اللہ، اُن کے شاگرد رشید شاہ ولی اللہ۔ شاہ صاحب کے شاگرد اُن کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز قدس سرہ تھے جن سے علماء دیوبند و مغربی ہندوستان کا سلسلہ چلا۔ شاہ عبدالعزیز ہی کے ایک شاگرد مولانا بزرگ علی مارہروی تھے، اُن کے شاگرد مفتی عنایت احمد کاکوروی، اُن کے شاگرد مفتی لطف اللہ بانی مدرسہ لطفیہ علی گڑھ۔ موخرالذکر کے شاگردِ رشید اُن کے صاحبزادے مفتی امانت اللہ مفتی صاحب مرحوم و مغفور کے شاگردوں کی جوتیاں سیدھی کرنے کی سعادت اس بدنام کنندۂ نکو نامے چند کو بھی ہوئی ہے۔ خود مفتی صاحب سے میں نے "شرح چغمینی" پڑھی تھی۔

خواجہ جمال الدین محمود کے دوسرے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے۔ انھوں نے خواجہ جمال الدین کے ترکِ وطن کے بعد امیر غیاث الدین منصور اور دوسرے افاضل عہد سے بھی تعلیم حاصل کی تھی۔ پہلے وہ دکن تشریف لے گئے پھر اکبر کی طلب پر شمالی ہندوستان آئے جہاں مختلف انتظامی اور سیاسی و سفارتی خدمات کی بجاآوری کے علاوہ تعلیم و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ اُن کے جس شاگرد سے محقق دوانی کا سلسلۂ تلمذ چلا، ملا عبدالسلام لاہوری تھے۔ اُن کے شاگرد اُن کے ہم نام مفتی عبدالسلام اعظمی یا دیوی تھے۔ دوسرے شاگرد شیخ محمد افضل جونپوری اُستاد ملا محمود جون پوری تھے۔ مفتی عبدالسلام اعظمی کے شاگردوں میں سہالی کے ایک بزرگ ملا عبدالحلیم تھے۔ موخرالذکر کے شاگرد اُن کے صاحبزادے ملا قطب الدین شہید تھے۔ اُن کے شاگرد ملا نظام الدین سہالوی تھے۔ انھوں نے ابتدائی کتابیں اپنے والد ملا قطب الدین سے پڑھی تھیں۔ اُن کی شہادت کے بعد دوسرے کملائے روزگار سے تعلیم حاصل کی۔ فاتحہ فراغ ملا نقش بند لکھنوی کے سامنے پڑھا۔ ملا نظام الدین ہی فرنگی محل اور علمائے پورب کے اُستاد الاساتذہ ہیں۔

Marfat.com

ملا نظام الدین کے ارشد تلامذہ اُن کے صاحبزادے ملا عبدالعلی تھے جو اپنے غیر معمولی تبحر علمی کی بنا پر "بحر العلوم" کہلاتے ہیں۔ وہ لبعض وجوہ کی بنا پر آخر عمر میں جنوبی ہندوستان چلے گئے، اس طرح اُن کے توسط سے دکن کا علاقہ بھی محقق دوانی کی علمی و حکمی روایتوں سے متعارف ہوا۔

ملا نظام الدین کے ایک اور شاگرد رشید اُن کے ہم وطن ملا کمال الدین سہالوی تھے۔ اُن کے شاگرد محمد اعلم سندیلوی، اُن کے شاگرد ملا عبدالواجد کرمانی اور موخر الذکر کے شاگرد مولانا فضل امام جو خیر آبادی سلسلے کے بانی ہیں۔

مولانا فضل امام کے شاگرد رشید اُن کے صاحبزادے مولانا فضل حق خیر آبادی تھے جو برصغیر کی پہلی جنگِ آزادی میں انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دینے کے جرم میں کالے پانی بھیج دیے گئے۔ تصانیف میں قاضی مبارک شرح سلم پر اُن کا حاشیہ معقولات کا دائرۃ المعارف ہے، دوسری تصانیف میں الروض المجود، حاشیہ اُفق المبین، ہدیہ سعیدیہ اور رسالہ غدریہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ اُن کے شاگرد اُن کے صاحبزادے مولانا عبدالحق شارح ہدایت الحکمہ تھے۔ دوسرے مشہور شاگرد مولانا ہدایت اللہ خاں جون پوری (اُستاد مولانا سید سلیمان اشرفؒ) تھے۔ مولانا عبدالحق کے ارشد تلامذہ میں مولانا سید برکات احمد ٹونکی (مصنف البازغہ شرح الحکمۃ البالغہ و اتقان العرفان) تھے۔

اس طرح آج برصغیر میں جہاں معقولات اور کلام و حکمت کی گرم بازاری ہے، وہ محقق دوانی ہی کے فیض جاریہ کا نتیجہ ہے۔

حواشی قدیمہ و جدیدہ: محقق دوانی کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا شاہکار اُن کا حاشیۂ قدیمہ ہے جو انھوں نے اپنی جوانی میں "شرح تجرید قوشجی" پر لکھ کر سلطان خلیل بایندری کے نام معنون کیا تھا۔ یہ حاشیہ پوری "شرح تجرید" پر نہیں ہے، بلکہ صرف "اجسام فلکیہ" کے مباحث تک ہے۔ بایں ہمہ اس نے جلد ہی دُور و نزدیک سے خراجِ تحسین وصول کرنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ جب یہ حاشیہ خود شارح (علامہ قوشجی) کی نظر سے گزرا تو وہ بھی اس سے متاثر ہوئے اور تعریف کیے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ میر خواند نے "حبیب السیر" میں لکھا ہے:۔

"و جناب مولوی در اواسط ایام زندگانی بر شرح تجرید مولانا علاء الدین قوشجی

Marfat.com

حاشیہ درکمال دقت تالیف نمود۔ وآں رسالہ بہ نظر شارح رسیدہ، از روے الغاف زبان بہ تعریف و توصیفش کشود۔"

اس زمانہ میں عراق وخراسان میں اور بھی فضلاے نامدار تھے، جن میں امیر صدر الدین شیرازی اور اُن کے صاحبزادے امیر غیاث الدین منصور خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں باپ بیٹے بھی اپنے عہد کے زبردست معقولی تھے اور خود کو محقق دوّانی کا حریف پنجہ شکن سمجھتے تھے۔ حکام وقت بھی اس بات سے ناواقف نہ تھے اور جو شخص بھی شیراز کا والی مقرر ہوکر آتا، ان دونوں فاضلوں میں علمی مناظرے کراتا۔ مصنف "حبیب السیر" لکھتے ہیں:۔

"پیوستہ میاں آں دو عالم متبحر مباحثات بوقوع می انجامید و ہر کس کہ والی شیراز بود، جہت تحقیق، دقائق طبع ایشاں مجالس ساختہ مستفید و بہرہ مندمی گردید۔"

لہذا جب محقق دوّانی نے "شرح تجرید قوشجی" پر حاشیہ لکھا اور اس کی شہرت ہوئی تو امیر صدر الدین نے حریفانہ رشک وحسد سے مغلوب ہوکر اپنا حاشیہ لکھا جس میں محقق دوّانی کے حاشیہ پر اعتراضات کی بوچھار کردی۔ جب یہ حاشیہ محقق دوّانی کے پاس پہونچا تو انھوں نے ان اعتراضات کی تردید کے لیے ایک اور حاشیہ لکھا (امتیاز کے لیے پہلا "حاشیہ قدیمہ" اور دوسرا "حاشیہ جدیدہ" کہلایا) پھر جب یہ نیا حاشیہ امیر صدر الدین کے پاس پہونچا تو انھوں نے اس کا بھی رد لکھا (امیر صدر الدین کے یہ دونوں حاشیے بھی امتیاز کے لیے اُن کے "حاشیۂ قدیمہ" اور "حاشیہ جدیدہ" کے نام سے موسوم ہیں) بہرحال محقق دوّانی کے پاس جب امیر صدر الدین کے یہ دونوں حاشیے پہونچے تو انھوں نے اس میں اٹھائے گئے اعتراضات کی تردید میں ایک تیسرا حاشیہ لکھا (جو اُن کے "حاشیہ جدیدہ" کی نسبت سے "حاشیہ اجد" کہلایا) اتنے میں امیر صدر الدین کا انتقال ہوگیا، مگر اس تنقید و باز تنقید کا سلسلہ ختم نہیں ہوا، امیر صدر الدین کے صاحبزادے امیر غیاث الدین منصور باپ سے زیادہ تندخو اور نشۂ ہمومن دیگرے نیست میں سرشار تھے، معہذا قدرت نے انھیں غیر معمولی ذہانت وذکاوت سے بھی نوازا تھا (اور اس لیے وہ ایران کی علمی تاریخ میں "عقل حادی عشر" کہلاتے ہیں) لہذا انھوں نے باپ کے حریف قدیم کے "حاشیہ اجد" کا رد لکھا۔

Marfat.com

(اور قدیم و جدید کی یہ تثنیہ صرف "شرح تجرید" کے حواشی ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ اُن کی دوسری اہم فکری تحقیقات میں بھی پائی جاتی ہے جیسے "شرح مطالع" پر ان کا پہلا حاشیہ "حاشیہ شرح مطالع قدیمہ" اور دوسرا جس میں انھوں نے پہلے حاشیہ پر معترضین کے اعتراضات کا جواب دیا تھا، "حاشیہ شرح مطالع جدیدہ" کہلاتے ہیں۔ اسی طرح مسئلہ اثبات باری تعالیٰ میں انھوں نے دو رسالے لکھے ہیں: پہلے "رسالہ اثبات واجب قدیم" اور پھر "رسالہ اثبات واجب جدید".)

"حاشیۂ قدیمہ" کی طرح محقق دوّانی کا "حاشیۂ جدیدہ" اور "حاشیۂ اجد" بھی پوری "شرح تجرید" پر نہیں تھے۔ "حاشیہ جدیدہ" جسے انھوں نے ۸۹۶ھ میں لکھا تھا، مقصد اول کے "مباحث ماہیت" تک ہے اور "حاشیہ اجد" جسے انھوں نے اگلے سال ۸۹۷ھ میں لکھا تھا، صرف "وجود ذہنی" کے مبحث تک ہے۔

محقق دوّانی کے "حاشیۂ قدیمہ" کے تین نسخے کتب خانہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہیں۔ (نمبر ۹۵، ۹۶ اور ۹۷) انڈیا آفس لائبریری میں بھی چار نسخے ہیں (نمبر ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰)۔ "حاشیہ جدیدہ" کے دو نسخے رام پور میں ہیں (نمبر ۹۸، ۹۹)۔ "حاشیۂ اجد" کا کہیں پتا نہیں چلا۔ مگر قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے کہ میں نے اس کا مطالعہ کیا تھا۔ اُن کے علاوہ حاجی خلیفہ نے بھی اس کا حوالہ دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"الحاشیة الاجد الجلالیة للدوانی رداً وجواباً عن حاشیة الصدر".	حاشیہ الاجد الجلالیہ (محقق) دوّانی کی تصنیف ہے۔ یہ امیر صدر (الدین شیرازی) کے حاشیہ (جدیدہ) کا جواب اور رد ہے۔

حاشیہ قدیمہ جلالیہ کے ساتھ متاخرین کا اعتنا: محقق دوّانی کا "حاشیہ قدیمہ" بہت جلد معقولات کے اعلیٰ نصاب میں مقرر ہوگیا، کیوں کہ عموماً اُسی کتاب کے شرح وتحشیہ کیا جاتا ہے جو نصاب میں داخل ہوتی ہے۔ "حاشیۂ قدیمہ" پر قدیم ترین حاشیہ مرزا جان شیرازی (المتوفی ۹۹۵ھ) کا ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا وہ محقق دوّانی کے شاگرد رشید خواجہ جمال الدین محمود کے شاگرد تھے، چنانچہ مولانا امام الدین ریاضی نے "باغستان" میں لکھا ہے:۔

"مولانا مرزا جان شیرازی در سنہ نہصد و نود و پنج وفات یافت شاگرد

Marfat.com

خواجہ جمال الدین محمود است" و او شاگرد مولانا جلال الدین محمد دوانی است ...... از تصانیف اوست ...... حاشیہ بر شرح تجرید کہ بحاشیۂ قدیم دوانی مشہور است"

مرزا جان شیرازی کے "حاشیہ بر حاشیۂ قدیمہ دوانی" کے تین نسخے رام پور لائبریری میں محفوظ ہیں (نمبر ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶ کلام) انڈیا آفس لائبریری میں بھی دو نسخے ہیں (نمبر ۴۲۱، ۴۲۲)۔

مرزا جان شیرازی کے شاگرد آقا حسین خوانساری تھے۔ انھوں نے مرزا جان کے حاشیہ پر حاشیہ لکھا۔ اس کا ایک نسخہ رام پور کے کتب خانے میں ہے (نمبر ۹۵)۔ اور دوسرا انڈیا آفس لائبریری میں (نمبر ۴۲۳)۔

آقا حسین خوانساری کے شاگرد ملا مرزا تھے۔ انھوں نے اُستاد کے حاشیہ پر حاشیہ لکھا اور مرزا جان شیرازی، آقا حسین خوانساری اور ملا مرزا کے یہ تینوں حاشیے مولانا امام الدین ریاضی کے اُستاد شیخ بھول پڑھایا کرتے تھے چنانچہ وہ "باغستان" میں لکھتے ہیں:-

"و از شاگردان او (مرزا جان شیرازی) است آقا حسین کہ بر حاشیۂ او کہ بر حاشیۂ دوانی است، حاشیہ نوشتہ۔ ملا مرزا شاگرد آقا بر حاشیۂ اُستاد خود حاشیہ دارد۔ در درس اُستاذنا شیخ بہول جمیع ایں مراتب بہ ترتیب می گزشت"۔

محقق دوانی ہی کے سلسلۂ تلمذ میں برصغیر کے تین فضلا منسلک ہیں جنھوں نے اُن کے حاشیہ قدیمہ پر حواشی تصنیف فرمائے ہیں:-

۱۔ میاں وجیہ الدین گجراتی محقق دوانی کے شاگرد ملا عماد طارمی کے شاگرد تھے۔ حسب تصریح مآثر الکرام انھوں نے "حاشیۂ قدیمہ دوانی" پر "قویمہ" کے نام سے حاشیہ لکھا۔

۲۔ میرزاہد ہروی کا سلسلۂ تلمذ بھی حسب تصریح شاہ ولی اللہ محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔ وہ مرزا جان شیرازی کے شاگرد محمد فاضل بدخشی کے شاگرد تھے۔ شاہ ولی اللہؒ نے "انفاس العارفین" میں لکھا ہے کہ میرزاہد نے "زواہد ثلاثہ" (حاشیہ شرح مواقف امور عامہ، حاشیۂ شرح تہذیب جلالی اور میرزاہد تعلیقہ) کے علاوہ جو کتابیں لکھی تھیں اُن میں ایک "حاشیہ شرح تجرید" بھی تھا جو غالباً محقق دوانی کے "حاشیہ قدیمہ" پر تھا جسے شاہ صاحب نے بہ غرض اختصار "حاشیہ شرح تجرید" لکھا ہے۔

Marfat.com

جس طرح "شرح ہیاکل النور دوّانی" پر اُن کے حاشیہ کو صرف "حاشیہ بر ہیاکل" لکھ دیا ہے۔

۳۔ ملا نظام الدین سہالوی کا سلسلۂ تلمذ بھی امیر فتح اللہ شیرازی کے توسط سے محقق دوّانی تک پہونچتا ہے۔ انھوں نے بھی "حاشیۂ قدیمۂ دوّانی" پر حاشیہ لکھا تھا، چنانچہ مولانا فضل امام خیرآبادی "آمدنامہ" (کے جزء تراجم الفضلاء) میں لکھتے ہیں:

"مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی از فضلائے کبار و علمائے مشتہرین بین الامصار۔ تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد۔ از انجملہ ... ... حاشیہ بر حاشیۂ قدیمۂ شرح تجرید جدید۔"

ملا نظام الدین کے حاشیہ بر حاشیۂ قدیمہ دوّانی کا ایک نسخہ کتب خانہ رام پور میں محفوظ ہے (کلام: نمبر ۶۴)۔

فضلائے ہند کے علاوہ ایران، ماوراء النہر اور مصر و روم کے فضلائے باکمال نے بھی اس پر حواشی لکھے۔ لیکن صرف چند ہی کا وشوں کا پتا چل سکا ہے:

۱۔ حاشیہ قاضی قوام الدین بن یوسف المعروف بقاضی بغداد۔ طاشکبریٰ زادہ نے اس کا نام "شرح جامع الفوائد للتجرید" بتایا ہے۔ مگر رضا لائبریری رام پور میں اس کا نام "شبہ قوام الدین بر حاشیۂ قدیمۂ دوّانی" ہے۔ (نمبر ۱۷۰)

۲۔ حاشیہ مولیٰ محمد بن عبدالوہاب۔

۳۔ حاشیہ ملا اشرف بن صدر الدین اسحاق۔ اس کا ایک نسخہ رام پور میں موجود ہے (نمبر ۶۲)۔

۴۔ رضا لائبریری رام پور میں اس موضوع پر ایک مجہول الاسم مصنف کا حاشیہ ہے (نمبر ۶۲)۔

لیکن فضلائے ہند ہوں یا کملائے عجم اس موضوع پر اُن کی لکھی ہوئی تصانیف کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہوگی۔ برصغیر میں محقق دوّانی کا حاشیۂ قدیمہ دسویں صدی ہجری کے وسط سے (جب کہ یہ میاں وجیہ الدین علوی گجراتی کے یہاں درس میں پڑھایا جاتا تھا اور اسی لیے انھوں نے اس کے غوامض و مغلقات کی شرح و ایضاح کے لیے "توجیہ" کے نام سے اس پر حاشیہ لکھا تھا) چودھویں صدی ہجری کے اوائل تک معقولات کے اعلیٰ نصاب میں (جس کی تحصیل و تکمیل سرمایۂ علم و دانش اور سند فضل و کمال سمجھی جاتی تھی) مشمول رہا ہے۔ ظاہر ہے اتنے طویل عرصہ میں یہی گنے چنے حاشیے تو نہ لکھے گئے ہوں گے

Marfat.com

اور عجم بالخصوص ایران میں جسے علم و حکمت کے گہوارہ اولین ہونے کا فخر رہا ہے، ان حواشی کی تعداد بکثرت و مرات کثیر رہی ہوگی جن میں سے مذکورہ بالا حاشیوں کے علاوہ باقی

اطارت بھا العنقاء ام غالت بھا الغول

کا مصداق ہو گئے۔ علمائے متاخرین کی (خواہ فضلائے ہند ہوں یا باکمالان ایران) جگر کاویوں کی بڑی تعداد زمانہ کے بدلے ہوئے حالات، معقولات کی غیر مقبولیت اور قوم کی بے اعتنائی کے باعث یا تو گوشۂ خمول میں کرم خوردگی و بوسیدگی کا شکار ہوگئی، یا ان خون جگر کھانے والے اہل کمال کے اخلاف کی بد توفیقی سے

ورق بر ورق ہر سوئے برد باد

کی شکل میں نابود ہوگئی۔ فَاِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

Ghori Researches : Rational Sciences in Islam - 2

Philosophy & Scholasticism in Muslim India

By
Shabbir Ahmad Khan Ghori
(Aligark)

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

Marfat.com

غوری تحقیقات: اسلام میں علوم عقلیہ — ۲

اسلامی ہند میں کلام و فلسفہ

از
شبیر احمد خاں غوری
مدظلہ

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

Marfat.com