مضامینِ تاریخی

اسلامی تاریخ و ثقافت پر مجموعہ مضامین

علی محسن صدیقی

پروفیسر (ریٹائرڈ) معارفِ اسلامی و تاریخ اسلام
کراچی یونیورسٹی کراچی

قرطاس

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

**پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ**

مضامینِ تاریخی

اسلامی تاریخ و ثقافت پر مجموعہ مضامین

علی محسن صدیقی

پروفیسر (ریٹائرڈ) معارف اسلامی و تاریخ اسلام

کراچی یونی ورسٹی، کراچی

قرطاس

131192

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ)

قرطاس

سلسلۂ مطبوعات ۵۷

محرم الحرام ۱۴۲۷ء / فروری ۲۰۰۶ء

سرورق : ثنا نوید
کراچی اسکول آف آرٹس

ISBN:
969 - 8448 - 68 - 3

زیر اہتمام:
قرطاس
پوسٹ بکس نمبر 8453
کراچی یونیورسٹی، کراچی۔ 75270
فون موبائل# 0300-9245853

اپنے بیٹوں اور بیٹیوں

کے

نام

علی محسن صدیقی

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	مقدمہ	۷
۱	تعارفِ کتب حدیث	۹
۲	امام بوصیری اور قصیدۂ بردہ	۲۳
۳	مجلہ ''نعت رنگ'' کے بارہ شماروں کا طائرانہ جائزہ	۳۹
۴	برعظیم پاک وہند میں عربی نعتیہ شاعری	۵۳
۵	حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۶۶
۶	سیدہ سکینہ بنتِ حسینؓ	۹۹
۷	چلپی ضیاء الحق حُسام الدین	۱۱۵
۸	اسلام کا نظام سیاسی (نشو وتغیر)	۱۲۱
۹	مسلمانوں کا نظام عسکری	۱۶۴
۱۰	اسلامی تاریخ نویسی۔آغاز، نشو وارتقاء	۱۷۹
۱۱	دعوت عباسیہ کی نوعیت	۱۸۹
۱۲	جامعہ الازہر، مصر	۱۹۷
۱۳	نامور مسلمان امیر البحر ماجد بن محمد سعدی	۲۰۲
۱۴	امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں	۲۰۸
۱۵	سرسید کی تاریخی تصانیف	۲۴۴
۱۶	چشمۂ رحمت اورنٹیل کالج، غازی پور	۲۸۳
۱۷	عہد اسلامی کا ڈھاکہ	۳۰۱
۱۸	مولانا ابوالجلال صدیقی ندوی	۳۱۰

مقدمہ

موجودہ کتاب میرے اٹھارہ (۱۸) مضامین کا مجموعہ ہے، جو میں نے مختلف مواقع پر لکھے اور ملک کے متعدد رسائل و جرائد میں شائع ہوئے۔ ان کا عرصۂ تحریر بھی ایک تہائی صدی پر پھیلا ہوا ہے۔ ان میں بعض مضامین ایسے بھی ہیں، جو بوجوہ کہیں نہیں چھپے اور یوں غیر مطبوعہ ہیں۔ اس مجموعہ میں ایک مضمون ایسا بھی ہے جو ایک طویل مقالہ کا جزءِ اولین ہے۔ اس کے دیگر اجزاء مؤلف کے مسودہ اور ذہن میں محفوظ ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق ارزانی فرمائی تو انھیں اس طویل و ضخیم سلسلۂ مضامین پر مشتمل ایک نئی کتاب کی صورت میں قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر سکوں گا۔ اس مضمون میں ہماری تاریخ کے ایسے گوشوں کو پردۂ خفا سے منصۂ شہود پر لانے کی کوشش کی جائے گی جو اب تک جرأتِ اظہار و صدق گفتاری کی کمی کے باعث منظرِ عام پر نہ لائے جا سکے ہیں۔ مجموعہ زیرِ نظر میں بھی بعض حقائق کی جانب واضح اشارے کئے گئے ہیں اور صاحبانِ دانش و بینش کو دعوتِ فکر و نظر دی گئی ہے۔ اس میں صاحبِ مضمون نے اپنے افکار کو پیش کرنے کے بجائے صاحبانِ نظر کو واقعاتِ تاریخی کے تناظر میں صحیح رائے قائم کرنے کا موقع فراہم کیا ہے اور اپنے موقف کو بیان کر کے ان کی آراء کو متاثر کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔

اس کتاب کے مجموعہ مضامین میں جہاں بھی کوئی واقعہ بیان کیا گیا ہے، اس کی ثقاہت کی پوری ذمہ داری مجھ پر ہے اور عندالمواخذہ اس کا اثبات الحمدللہ کہ میرے امکان میں ہے۔ اسی طرح ہر موقف کا برسرِ حق ہونا میرے نزدیک مسلمات سے ہے اور اس کے احقاق پر بعون اللہ میں قادر ہوں۔

مؤلف نے مجموعہ میں شامل تمام مضامین پر نظر ثانی کی ہے اور جہاں کہیں غموض اور اشکال نظر آیا، اس کی توضیع وتصیح کردی گئی ہے۔ اللہ سے دعاء ہے کہ ان مضامین کو قارئین کرام کی دلچسپی اور استفادہ کا سبب بنائے۔ اس کتاب کے بعد ان شاء اللہ ایک اور مجموعۂ مضامین شائع ہوگا، جو تیسرا اور آخری ہوگا۔ والعون من اللہ العزیز۔

خاکسار

علی محسن صدیقی

تعارفِ کتبِ حدیث

مسلمانوں نے مختلف وقتوں میں حدیث پر جو کتابیں لکھیں وہ سب کی سب ہم تک نہیں پہنچ سکیں ان کی ایک بہت بڑی تعداد دست بردِ زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکی اور ضائع ہو گئی۔ اور ایسا صرف اس لئے نہ ہوا کہ سیاسی ابتلاء اور انتشار نے اسلامی ملکوں کو تھوڑے تھوڑے وقفوں سے برابر اپنی لپیٹ میں رکھا اور خلافت عباسیہ کے زوال کے بعد جو طوائف الملوکی پھیلی، اس نے بڑی تباہی پھیلائی اور جس کی سب سے بھیانک صورت فتنۂ تاتار تھی۔ بلکہ اس ضیاع کی ایک وجہ دورِ انحطاط میں مسلمانوں کی علم حدیث سے غفلت بھی ہے۔ بہر کیف بہت سی ایسی کتابیں جن کو ہم نے ضائع شدہ سمجھ لیا ہے۔ گمنامی کے پردے میں چھپی ہوئی ہیں۔ اور ان کے وجود کے بارے میں کبھی کبھی آوازیں سنائی دیتی ہیں۔ ان کتابوں کے علاوہ جو کتابیں موجود ہیں ان میں قلمی مخطوطات کی ایک بہت بڑی تعداد محتاجِ طباعت ہے اس کے باوجود مطبوعہ کتابیں بھی اتنی کثیر التعداد ہیں کہ ان کا استقصاء دشوار ہے۔

اسی طرح احادیث نبوی ﷺ کی صحیح تعداد کے متعلق بھی قطعی طور پر کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ شیخ الاسلام حافظ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ ھ) نے جمع الجوامع نامی کتاب میں تمام احادیث کو جمع کرنے کا ارادہ کیا مگر وہ ایک لاکھ حدیث جمع کر پائے تھے کہ انہوں نے وفات پائی۔ ان کی یہ کتاب نامکمل رہ گئی۔ اسی طرح یہ بھی مروی ہے کہ امام محمد بن اسمٰعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ) نے اپنی صحیح بخاری میں جو احادیث مدون کی ہیں انہیں چھ لاکھ حدیثوں سے منتخب کیا ہے۔ بہر کیف اس قدر یقینی ہے کہ احادیث مدونہ کی تعداد کئی لاکھ سے متجاوز ہے۔

علمائے حدیث نے کتب احادیث کو ''صحت احادیث'' ان کے حسن اور ضعف کے اعتبار سے متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے وہ طبقے مندرجہ ذیل ہیں۔

طبقہ اولیٰ:

اس طبقے میں وہ کتابیں شامل ہیں جن میں ایسی احادیث مذکور ہیں جو متواتر، صحیح احاد اور حسن ہیں۔ یہ کتابیں امام بخاری کی صحیح بخاری، امام مسلم (متوفی ۲۶۱ھ) کی صحیح مسلم اور امام مالک (متوفی ۱۷۹ھ) کی الموطاء ہیں۔

طبقہ ثانیہ:

اس میں جامع ترمذی، سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل اور مجتبیٰ نسائی شامل ہیں۔ گو صحت میں یہ کتابیں صحیحین اور موطا، امام مالک کے برابر نہیں ہیں۔ مگر ان کے مدونین نے یہ احادیث بڑی محنت اور اہتمام سے جمع کی ہیں۔ ان میں بعض ضعیف احادیث بھی ہیں۔

طبقہ ثالثہ:

اس طبقہ میں ان کتابوں کو شامل کیا گیا ہے جن میں مختلف الاقسام ضعیف احادیث مثلاً: منکر، شاذ، مضطرب وغیرہ موجود ہیں۔ بعض احادیث کے رجال بھی مجہول ہیں۔ ایسی کتابیں مسند ابن ابی شیبہ (متوفی ۲۳۹ھ) مسند طیالسی، مسند عبید بن حمید (متوفی ۲۴۹ھ) اور بیہقی، طبرانی، وطحاوی کی کتب ہیں۔

طبقہ رابعہ:

اس طبقے میں بے اعتماد اور ساقط الاعتبار کتابیں شامل ہیں۔ یہ کتابیں بالعموم قصاص (قصہ گو) وعاظ (واعظین) صوفیہ، مؤرخین، غیر عدل اور اہل البدعت نے مدون و مرتب کی ہیں۔ مثلاً ابن مردویہ اور ابوحفص ابن شاہین متوفی (۳۸۵ھ) وغیرہ کی کتابیں۔

کتب احادیث کی ایک دوسری تقسیم موضوعات کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ مثلاً کتب صحاح، کتب جوامع مسانید، معاجم، مستدرکات، منتخب جات، اجزاء وغیرہ۔

کتب صحاح:

ان میں حدیث کی مشہور چھ کتابیں شامل ہیں، یعنی امام محمد بن اسماعیل بخاری کی الجامع

الصحیح، امام مسلم بن حجاج قشیری، نیشا پوری کی الجامع الصحیح، ابو داؤد سلیمان بن اشعث ازدی بجستانی متوفی ۲۷۵ھ کی سنن، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی متوفی ۲۷۵ھ کی جامع، ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب نسائی متوفی ۳۰۳ھ اور ابوعبداللہ محمد بن یزید معروف بہ ابن ماجہ متوفی ۲۷۳ھ کی سنن، بعض علمائے حدیث نے سنن ابن ماجہ کی بجائے موطاء امام مالک کو اور بعض نے مسند دارمی کو چھٹی کتاب قرار دیا ہے۔

کتب جوامع:

ایسی کتابیں جو حدیث کے مصطلحہ آٹھ ابواب پر مشتمل ہوں۔ یہ آٹھ ابواب یہ ہیں۔ (۱) باب العقائد (۲) باب الاحکام (۳) باب الرقاق (۴) باب آداب الطعام والشراب (۵) باب التفسیر والتاریخ والسیر (۶) باب السفر والقیام والعقود (باب الشمائل) (۷) باب الفتن (۸) باب المناقب والمثالب۔ ان مباحث ہشت گانہ پر الگ الگ تصنیفات بھی ہیں۔ مگر کتب جوامع میں یہ تمام مباحث یکجا آ گئے ہیں۔ جوامع میں امام بخاری کی الجامع الصحیح اور ترمذی کی جامع مشہور ہیں۔

مسانید:

حدیث کی ایسی کتابوں میں جنہیں مسند کہتے ہیں۔ ہر صحابی کی مرویات کو الگ الگ تحریر کیا جاتا ہے۔ صحابہؓ کی ترتیب سبقت الی الاسلام کی بناء پر یا پھر نسبی سلسلہ پر ہوتی ہے۔ ان میں مسند ابی داؤد طیالسی متوفی ۲۰۴ھ اور مسند امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ نمایاں ہیں۔

معاجم:

معجم وہ کتاب ہے جس میں حروف تہجی کی ترتیب سے مختلف شیوخ، مختلف شہروں سے رہنے والے رواۃ اور مختلف قبائل سے تعلق رکھنے والے راویوں کی احادیث الگ الگ درج کی جاتی ہیں۔ طبرانی متوفی ۳۶۰ھ کی المعجم الکبیر، المعجم المتوسط، المعجم الصغیر اور احمد بن علی ہمدانی کی معجم الصحابہ قابل ذکر ہیں۔

مستدرکات:

کسی کتاب حدیث کے مؤلف کی مقرر کردہ شرائط کے مطابق نئی کتاب کو مستدرکات کہتے ہیں۔ مثلاً حاکم متوفی ۴۰۵ھ کی مستدرک جو بخاری و مسلم کی مقرر کردہ شروط کے مطابق ایسی احادیث کا مجموعہ ہے جنہیں ان دونوں نے روایت نہیں کیا ہے۔

مستخرجات:

مستخرج احادیث کی اس کتاب سے عبارت ہے جس میں کسی مشہور کتاب حدیث کی احادیث کو اپنی اسناد سے روایت کیا جائے اور صاحب کتاب کے ساتھ اس کے شیخ یا اس سے اوپر کے درجہ میں سلسلۂ روایت مل جائے۔ ابوبکر اسماعیلی (متوفی ۳۷۱ھ) کی مستخرج بخاری ابو عوانہ (متوفی ۳۱۶ھ کی مستخرج مسلم، ابوعلی ترمذی کی مستخرج ترمذی، اور محمد بن عبدالملک کی مستخرج سنن ابی داؤد مشہور مستخرجات ہیں۔

اجزاء:

جزء وہ تالیف ہے جس میں کسی ایک صحابی یا ایک شیخ کی مرویات کو جمع کر دیا جائے مثلاً جزء ابی بکر جس میں صرف حضرت ابوبکر صدیقؓ کی روایات کردہ احادیث کو مدون کیا گیا ہے اگر کسی خاص موضوع پر کوئی کتاب حدیث مرتب کی جائے تو اسے بھی جز ہی کہیں گے۔ مثلاً مروزی متوفی ۲۹۲ھ کی کتاب جزء فی قیام اللیل جس میں شب زندہ داری سے متعلق احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔ ان اجزاء میں سیوطی کی جزء فی صلوٰۃ الضحیٰ، ابن الجوزی متوفی ۵۹۷ھ کی جزء فی الاخلاص اور شعب الایمان۔ بیہقی متوفی ۴۵۸ھ اہم کتابیں ہیں۔

اس کے بعد ہم کتب احادیث کا ایک عام جائزہ پیش کرتے ہیں۔

کتب ائمہ اربعہ:

اہل السنت والجماعت کے چاروں ائمہ کرام کی روایات کو بھی یکجا کیا گیا ہے۔ ان کتابوں کی تدوین، توضیح وتشریح کے علاوہ ان کے اسناد کی جانب بھی توجہ کی گئی ہے اور ان کے

مراسیل کو اسناد متصل سے بیان کیا گیا ہے۔

مسند امام ابو حنیفہ:

امام ابو حنیفہ متوفی ۱۵۰ھ کی جانب جن مسانید کی نسبت کی گئی ہے وہ تعداد میں پندرہ کے قریب ہیں۔ ابو مؤید محمد بن محمود خوارزمی متوفی ۶۵۵ھ نے انہیں یکجا کر دیا ہے۔ اس مجموعے کا نام جامع المسانید ہے۔

مؤطا امام مالک:

امام مالک متوفی ۱۷۹ھ کی مؤطا دو سلسلوں سے ہم تک پہنچی ہے۔ ایک تو بروایت یحییٰ بن یحییٰ لیثی متوفی ۲۳۴ھ جو مؤطا امام مالک کے نام سے متداول ہے۔ دوسری مؤطا امام محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۹ھ کی روایت سے ہے اور مؤطا امام محمد کے نام سے مشہور ہے۔ امام محمد نے اپنی مؤطا میں امام مالک کے علاوہ دوسرے شیوخ کی بھی بعض روایات کو لیا ہے۔ اور بعض فقہی مسائل میں امام مالک کے مسلک سے اختلاف کیا ہے۔ امام مالک کی مؤطا کو بعض ائمہ حدیث نے صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔

مسند امام شافعی:

جو مسند امام شافعی متوفی ۲۰۴ھ کی جانب منسوب ہے وہ خود ان کی تالیف نہیں ہے۔ بلکہ مختلف کتب میں امام نے جن احادیث سے استناد کیا ہے۔ انہیں ان کے شاگرد ربیع بن سلیمان مرادی متوفی ۲۷۰ھ کی روایت سے ابو العباس محمد بن یعقوب اموی نیشاپوری متوفی ۳۴۶ھ نے یکجا کر دیا ہے۔ اور یہی مجموعہ مسند امام شافعی کے نام سے مشہور ہے۔

مسند امام احمد:

امام احمد بن حنبل کی مسند نہایت ضخیم ہے۔ یہ اٹھارہ مختلف مسانید پر مشتمل ہے نیز ان کے بیٹے عبداللہ بن احمد متوفی ۲۹۰ھ نے اپنے باپ کی روایت پر اضافے بھی کئے ہیں۔ اور انہیں ترتیب دیا ہے مگر یہ مسند حسن ترتیب کی متقاضی ہے۔

کتب سنن:

حدیث کی وہ کتابیں جو فقہی ابواب کے مطابق مرتب کی جائیں، کتب سنن کہلاتی ہیں۔ ان کتابوں میں مشہور ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، بیہقی اور دارقطنی کی سنن ہیں۔ ان میں کوئی روایت موقوف نہیں کیونکہ محدثین کی اصطلاح میں موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے، سنن نہیں۔

مُصَنَّف:

وہ کتابیں جو سنن اس کے مفہوم یا اس سے متعلق مرویات پر مشتمل ہوں مُصَنَّف کہلاتی ہیں ایسی کتابوں کو بعض محدثین جامع بھی کہتے ہیں۔ وکیع بن جراح متوفی ۱۹۶ھ اور ابن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ کی مُصَنَّف کے علاوہ امام بخاریؒ کی جامع کبیر و جامع صغیر اور امام محمد کی کتاب الآثار اسی زمرے میں داخل ہیں۔ رکن الدین الغراء متوفی ۵۱۶ھ کی شرح السنۃ، محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ کی تہذیب الآثار، ابوجعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ کی شرح معانی الاثار اور ابوسلیمان الخطابی متوفی ۳۸۸ھ کی کتاب معرفۃ السنن والاثار بھی اسی ذیل میں آتی ہیں۔

کتب تفسیر:

تفسیر کی کتابیں جن میں تفسیر قرآن کے ضمن میں احادیث و آثار کو ان کی سندوں کے ساتھ بیان کیا جائے۔ مثلاً عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کی تفسیر جو چار جلدوں پر محتوی ہے۔ اور جس میں عموماً آثار مسندہ ہیں۔

کتب مصاحف وقراءات:

ان کتابوں میں بھی اپنی سندوں کے ساتھ احادیث و آثار روایت کئے جاتے ہیں۔ مثلاً ابن ابی داؤد کی کتاب المصاحف اور ابوجعفر احمد بن محمد النحاس مرادی متوفی ۳۳۸ھ کی کتاب الوقف والابتداء۔

کتب دربارۂ ناسخ ومنسوخ قرآن یا حدیث:

قرآن کے ناسخ ومنسوخ پر ابوعبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے کتاب الناسخ

المنسوخ لکھی جس میں احادیث کو اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حدیث کے ناسخ و منسوخ پر امام احمد بن حنبل اور ابوداؤد صاحب سنن ابی داؤد نے کتاب الناسخ والمنسوخ لکھی ہے اسی طرح ابن الجوزی نے ایک مختصر سی کتاب تجرید الاحادیث المنسوخہ لکھی۔

کتب احادیث قدسیہ:

حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف یوں ہو کہ اسے اللہ جل وعلی شانہ کے کلام سے بنا دیا جائے مگر اس سے تحدی نہ مقصود ہو۔ مثلاً ابوالحسن علی بن مفضل مقدسی متوفی ۶۱۱ھ کی الاربعین الالہیہ اور محی الدین ابن عربی متوفی ۶۳۸ھ کی مشکوۃ الانوار۔

کتب مراسیل:

مثلاً صاحب السنن ابوداؤد کی کتاب المراسیل جو ابواب کی ترتیب پر ایک جزء میں مدون کی گئی ہے۔ اسی طرح ابن ابی حاتم کی کتاب المراسیل ہے جو ابواب ہی پر مرتب کی گئی ہے۔ اس کتاب کا باب اول اس بیان میں ہے کہ اسانید مرسلہ حجت ہیں یا نہیں۔

کتب فوائد:

کتب فوائد میں تمام بن محمد رازی دمشقی متوفی ۴۱۴ھ کی کتاب الفوائد اہم ہے۔ یہ کتاب تیس (۳۰) اجزاء میں ہے۔ اسی طرح فوائد ابی بکر محمد بن ابراہیم اصبہانی متوفی ۳۸۱ھ جو ابن المقری کے نام سے مشہور ہیں آٹھ اجزاء میں ہے۔

کتب شمائل، سیر و مغازی:

شمائل نبوی میں ترمذی کی شمائل، ابو محمد حسین بن مسعود بغوی کی کتاب الانوار اور ابو نعیم اصبہانی متوفی ۴۳۰ھ کی دلائل النبوۃ اہم اور مشہور ہیں۔ قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ کی متوفی ۵۴۴ھ کی کتاب الشفا بھی اس موضوع سے تعلق رکھتی ہے مگر انہوں نے ضعیف احادیث بھی درج کی ہیں۔ بلکہ بعض احادیث کے متعلق تو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ موضوع ہیں۔ مشہور تابعی ابوبکر محمد بن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ کی کتاب السیرۃ اس موضوع پر پہلی کتاب ہے۔ اس

طریقہ سے محمد بن اسحاق متوفی ۱۵۱ھ کی السیرۃ النبویہ سیرت کی اہم کتاب ہے جس میں احادیث واخبار کو اسناد کے التزام کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ عبدالملک ابن ہشام متوفی ۲۱۸ھ کی السیرۃ النبویہ اور ان کی متعدد شروح جن میں ابو زید عبدالرحمٰن سہیلی متوفی ۵۸۱ھ کی کتاب الروض الانف نہایت اہم ہے۔ اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ مغازی میں ابن شہاب زہری، محمد بن اسحاق اور محمد بن عمر واقدی متوفی ۲۰۷ھ کی کتابیں ہیں جو کافی مشہور ہیں۔

کتاب الغرائب:

یعنی ایسی کتابیں جن میں کسی مخصوص شیخ کی کتابوں میں مذکور نہ ہونے والی احادیث کو بیان کیا جائے مثلاً دارقطنی کی کتاب غرائب مالک جس میں انہوں نے ان احادیث کو قلم بند کیا ہے۔ جو اس موضوع سے متعلق مؤطا امام مالک میں نہیں ہیں۔

اس کے بعد ہم ایسی کتب احادیث کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جن کی بنیاد آنحضرت ﷺ اور صاحب کتاب کے مابین راویوں کی تعداد پر ہے۔ یعنی مدوّن اور آنحضرت ﷺ کے درمیان صرف ایک راوی ہے یا دو یا اس سے زائد۔

وحدانیات:

ابو معشر عبدالکریم بن عبدالحمد طبری شافعیؒ نے ایک جزء میں امام ابو حنیفہؒ کی وحدانیات کو جمع کیا ہے۔ ان روایات کو امام نے رسول مکرم ﷺ سے ایک واسطے سے روایت کیا ہے۔

ثنائیات:

دو واسطوں سے صاحب کتاب نے رسول اللہ ﷺ سے احادیث روایت کی ہوں تو ایسی احادیث کو ثنائیات کہتے ہیں۔ امام مالکؒ نے اپنی کتاب المؤطا میں ثنائیات درج کی ہیں۔

ثلاثیات:

امام بخاریؒ کی ایسی روایتیں جن میں ان کے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان تین واسطے ہیں، بائیس ہیں۔ انہیں حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ وغیرہ نے جمع کیا ہے۔ مسلم،

ترمذی، ابن ماجہ اور دارمی نے بھی تین واسطوں سے روایات کی ہیں۔ اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کی ثلاثیات کو عقود اللئالی فی الاسانید العوالی میں جمع کیا گیا ہے۔ ان کی تعداد تین سو پینتیس ہے۔

رباعیات:

ایسی روایات جن کے راوی اور صاحب حدیث ﷺ کے درمیان چار واسطے (رواۃ) ہوں رباعیات کہلاتی ہیں۔ ابوالحسن دارقطنی کی تخریج سے ابوبکر محمد بن عبداللہ شافعی نے امام شافعی کی رباعیات کو ایک ضخیم جزء میں مدون کیا ہے۔ امام بخاریؒ کی رباعیات بھی درالدراری فی شرح رباعیات البخاری کے نام سے علیحدہ جمع کی گئی ہیں۔ اسی طرح دوسرے ائمہ حدیث کی بھی رباعیات ہیں۔

خماسیات:

مسند عراق ابوالحسین احمد بن محمد معروف بہ ابن النقور بغدادی متوفی ۴۷۰ھ کی خماسیات یعنی ایسی حدیثیں جن کے سلسلۂ روایت میں آنحضرت ﷺ تک پانچ واسطے ہیں۔ جمع کی گئی ہیں، سنن دارقطنی سے بھی ایسی احادیث الگ کی گئی ہیں۔

سداسیات:

ابوطاہر سلفی متوفی ۵۷۶ھ کی تخریج سے مسند دیار مصریہ ابوعبداللہ محمد بن احمد رازی معروف بہ ابن الخطاب متوفی ۵۲۵ھ کی سداسیات جمع کی گئی ہیں۔ ان میں مسند دیار مصریہ اور رسالت مآب ﷺ کے درمیان چھ راوی ہیں۔

سباعیات:

ایسی حدیثیں جو سات واسطوں سے مروی ہوں۔ ابوالفرج نجیب عبداللطیف حرانی متوفی ۶۷۲ھ کی ایسی ہی احادیث کو سید شریف عزالدین احمد حسینی نے مرتب کیا ہے۔

ثمانیات:

تحفۃ المستفید فی الاحادیث الثمانیۃ الاسانید کے نام سے چار اجزاء میں ابوالحسن یحییٰ بن علی

عطار کی ثمانیات (آٹھ واسطوں کی مرویات) مدون کی گئی ہیں۔

تساعیات:

نو واسطوں سے متعدد محدثین کی مرویات کو علیحدہ علیحدہ مرتب کیا گیا ہے جن میں قاضی عز الدین ابن جماعۃ شافعی مصری متوفی ۷۶۷ھ کی روایات کے مجموعے کو جن میں ایسی چالیس احادیث ہیں۔ ابو جعفر محمد بن عبد اللطیف ربعی متوفی ۷۹۰ھ نے تخریج کیا ہے۔

عشاریات:

ترمذی اور نسائی کی روایات میں دس واسطوں سے مروی احادیث بھی ہیں۔ برہان الدین ابو اسحاق تنوخی مصری متوفی ۸۰۰ھ کی بھی عشاریات ہیں۔

اربعینات:

عبد اللہ بن مبارک حنظلی متوفی ۱۸۱ھ یا ۱۸۲ھ نے سب سے پہلے اربعینات تصنیف کی ہے۔ اسی طرح ابو نعیم اصبہانی، ابو عبد الرحمٰن سلمی متوفی ۴۱۲ھ ابو بکر بیہقی اور ابو الحسن دارقطنی کی بھی ایسی مرویات ہیں جو چالیس شیوخ سے روایت کی گئی ہیں اور ان میں سے ہر حدیث کسی ایک صحابی سے سنی گئی ہے۔ اسی طرح تقی الدین محمد بن احمد فاسی حسنی متوفی ۸۳۲ھ کی کتاب الاربعون المتباینات ہے۔

ثمانینات:

اسی ۸۰ شیوخ سے ایک ایک حدیث کو ابو بکر آجری متوفی ۳۶۰ھ نے روایت کیا ہے۔

مینات:

سو ۱۰۰ شیوخ سے ابو المظفر منصور سمعانی متوفی ۴۸۹ھ نے روایت کیا ہے۔ جس کا نام الامالی ہے۔

راویوں کے حالات، ان کے مختلف طبقات اور ان کے دیگر کوائف سے متعلق بھی بہت سی کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ان کا اجمالی ذکر مندرجہ ذیل ہے۔

مخصوص کتابوں کے راویوں کے حال میں کتابیں:

ابو بکر خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ نے مؤطا امام مالک کے راویوں کے حالات میں ایک علیحدہ کتاب لکھی ہے۔

کتب دربارۂ معرفت اسماء، کنیت اور القاب وغیرہ:

راویان حدیث کے ناموں، کنیتوں اور القاب پر امام احمد بن حنبل کی کتاب الاسماء والکنی اور ابو بکر احمد بن عبدالرحمن فارسی شیرازی متوفی ۴۱۱ھ کی کتاب الالقاب والکنی وغیرہ اہم کتب ہیں۔

کتاب الانساب:

تاج الدین ابو سعید سمعانی متوفی ۵۶۲ھ کی الانساب۔ محب الدین ابن نجار بغدادی متوفی ۶۴۳ھ کی انساب المحدثین اسی موضوع پر ہیں۔ ان میں راویان حدیث کے انساب سے بحث کی گئی ہے۔

کتب معرفۃ الصحابہ:

صحابہ کرام کے حالات پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ یا تو حروف تہجی کی ترتیب پر ہیں۔ یا پھر قبائلی ترتیب پر مرتب کی گئی ہیں۔ ابو احمد عسکری متوفی ۳۸۲ھ کی کتاب معرفۃ الصحابہ قبائلی ترتیب پر ہے۔ علی بن مدینی متوفی ۲۲۴ھ کی کتاب معرفۃ من منزل من الصحابۃ سائر البلدان پانچ اجزاء میں ہے۔ اسی طرح ابو نعیم اصبہانی کی معرفۃ الاصحاب، عزالدین ابن اثیر جزری متوفی ۶۳۰ کی اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ اور ابن حجر کی الاصابہ فی تمیز الصحابہ اس موضوع کی اہم کتابیں ہیں۔

تاریخ واحوال رجال حدیث:

راویان حدیث کے حالات میں امام بخاری نے تاریخ کبیر لکھی جس میں عہد رسالت سے اپنے عہد تک کے راویان حدیث کے حالات تحریر کئے۔ جن کی مجموعی تعداد چالیس ہزار مرد و زن کے قریب ہے۔ اسی ضمن میں ابو نعیم اصبہانی کی تاریخ اصبہانی ابو بکر خطیب بغدادی کی

تاریخ بغداد ابن عساکر دمشقی متوفی ۵۷۱ھ کی تاریخ دمشق، حاکم کی تاریخ نیشاپور، ابن ماجہ قزوینی کی تاریخ قزوین۔ محب الدین ابن نجار متوفی ۶۴۳ھ کی الدرۃ الثمینہ فی فضائل المدینہ اورازرقی کی تاریخ مکہ بھی آتی ہیں۔ محی الدین نووی متوفی ۶۷۶ھ کی تہذیب الاسماء واللغات، عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی متوفی ۶۰۰ھ کی الکمال فی اسماء الرجال جس کی تہذیب حافظ ابو الحجاج مزی متوفی ۷۴۲ھ نے کی اور جس کا نام تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا اور جس کی مختصرات میں ذہبی متوفی ۷۴۸ھ کی تذہیب التہذیب، حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب اور اس کا خلاصہ تقریب التہذیب ہیں، فن رجال کی مشہور و اہم کتابیں ہیں۔

کتاب طبقات:

ایسی کتابیں جن میں شیوخ حدیث کے تذکرے اور روایتیں طبقے اور زمانے کی ترتیب سے بیان ہوں۔ ابن سعد کی الطبقات الکبریٰ، ابو حاتم رازی کی طبقات التابعین خلیفہ بن خیاط کی طبقات الرواۃ مشہور کتابیں ہیں۔

کتب مشیخات:

ان کتابوں میں مؤلف اپنے ان شیوخ کے حالات جمع کرتا ہے جن سے اس نے ملاقات کی۔ علم حدیث حاصل کیا اور بصورت عدم ملاقات انہوں نے تحریری طور پر اسے روایت حدیث کی اجازت دی۔ حافظ ابو یعلیٰ حنبلی کی کتاب المشیخۃ، شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب المشیخۃ وغیرہ اسی سلسلہ کی کتب ہیں۔

کتب وفیات:

صحابہ اور متاخرین رواۃ کے حالات اور وفات پر لکھی گئی کتابوں میں صاغانی کی درالسحابۃ فی وفیات الصحابۃ، ذہبی کی الاعلام بوفیات الاعلام اور سمعانی کی تاریخ الوفاۃ للمتاخرین من الرواۃ مشہور ہیں۔

علوم حدیث اور اس کی اصطلاحات پر بھی متعدد کتب تحریر کی گئیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

کتب دربیان علل حدیث:

علل حدیث سے مراد یہ ہے کہ گو حدیث بظاہر کسی سقم سے خالی ہو مگر اس میں کوئی ایسا سبب خفی موجود ہو جو اس کی صحت کو مشکوک کردے، اس موضوع پر بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ نے کتاب العلل لکھیں۔

کتب موضوعات:

صحیح احادیث کے معارض موضوع احادیث کی تنقیح پر ابو عبداللہ حسین بن ابراہیم ہمدانی ۵۴۳ھ نے کتاب الموضوعات من احادیث المرفوعات لکھی۔ اس کا نام ''کتاب الاباطیل'' بھی ہے اسی طرح ابوالفرج ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات الکبری ہے۔ جو دو جلدوں میں ہے۔ حافظ جلال الدین سیوطی کی کتاب اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔

کتب اختلاف حدیث:

یعنی مختلف معارض احادیث کی تاویل اور ان کے مابین تطبیق کے موضوع پر کتابیں امام شافعی کی کتاب اختلاف الحدیث جو ربیع بن سلیمان مرادی نے روایت کی ہے۔ اسی موضوع پر ہے۔ اسی موضوع پر محمد بن جریر طبری نے بھی کتاب لکھی ہے۔

کتب آداب وقوانین روایت:

خطیب بغدادی نے الجامع لاخلاق الراوی والسامع لکھی۔ انہیں کی ایک اور کتاب الکفایۃ فی اصول علم الروایۃ بھی ہے۔

کتب اصطلاحات حدیث:

اصطلاحات حدیث پر سب سے پہلے حافظ ابو محمد ابن خلاد رامہرمزی متوفی ۳۶۰ھ (تقریباً) نے کتاب لکھی۔ لیکن اس کتاب میں تمام اصطلاحات کا استیعاب نہ کیا گیا تھا۔ اس کے بعد حافظ ابو عبداللہ حاکم نے حدیث کی پچاس ۵۰ انواع کا ذکر کیا مگر ان کا بیان بھی مکمل نہ

تھا۔ اس لئے حافظ ابو عمرو عثمان ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ یا ۶۴۶ھ نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں ۶۵ اقسام حدیث کا ذکر کیا اور انہیں آراستہ و پیراستہ کیا۔ ابن صلاح کی یہ کتاب مرجع خواص و عوام ہوگئی۔ اور اس کی مختصرات، مستدرکات لکھی گئیں، بعض لوگوں نے اسے نظم بھی کیا۔ اس پر اعتراضات بھی کئے گئے اور پھر ان کے جوابات بھی دیے۔ ابن حجر کی کتاب الافصاح اسی زمرے کی کتاب ہے جس میں ابن صلاح کے مباحث کی وضاحت کی گئی ہے۔

اصولِ حدیث کی دوسری مشہور کتاب جس کی جانب بہت زیادہ توجہ کی گئی، حافظ ابن حجر کی نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر ہے۔ ابن حجر ہی نے اس کی شرح نزہۃ النظر کے نام سے لکھی۔ ان کے بیٹے کمال الدین نے اس کی شرح نزہۃ النظر کے نام سے تحریر کی۔ شیخ ابوالحسن محمد صادق سندھی متوفی ۱۱۳۸ھ نے بھی نخبۃ الفکر کی شرح لکھی اسی طرح سید شریف جرجانی متوفی ۸۱۶ھ نے مختصر جامع فی معرفۃ علوم الحدیث لکھی۔ اس کی شرح مولانا عبدالحئی فرنگی محلی متوفی ۱۳۰۴ھ نے کی جس کا نام ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ مشہور کتب حدیث کی ضخیم شروح کو شمار کیا جائے تو یہ داستان بہت طویل ہو جائے گی۔ اسی طرح اور بھی متعدد موضوعات ہیں جن پر الگ الگ کتابیں لکھی گئی ہیں۔ احادیث کی کتابوں کے ترجموں کا تذکرہ بھی ضروری تھا مگر ان کے لئے بھی ایک دفتر چاہئے۔ اس ذکر کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ یہاں افسانہ از افسانہ می خیزد والی بات ہے۔ اسے سمیٹنا مشکل ہے۔ اس لئے ہم اس گفتگو کو یہیں ختم کرتے ہیں۔

(ماہنامہ الحق، اکوڑہ خٹک، پشاور، اگست ۱۹۷۰ء مطابق جمادی الآخرۃ ۱۳۹۰ھ)

131/92

امام بوصیریؒ اور قصیدۂ بردہ

ہجرت نبوی ﷺ کے بعد قریش مکہ نے آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں کی مخالفت میں بڑی شدت اختیار کی۔ چنانچہ مدینۃ النبی کے ''اوس'' و ''خزرج'' کے قبائل پر سیاسی اور مذہبی دباؤ ڈالے کہ حضور ﷺ کو یثرب سے نکال دیں۔ جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو یہود مدینہ سے سازشوں کے سلسلے شروع کئے۔ مدینہ کے قرب وجوار کے قبائل، غطفان اور سلیم کو مسلمانوں کے خلاف مدینہ پر چڑھا لائے۔ غرض مخالفت کے ہر ممکن ذریعہ سے کام لے کر حق کو کچلنے کی ناپاک کوشش کی۔ قریش کی مخالفت کا ایک میدان شعروشاعری کا بھی تھا۔ عرب کے قدیم دستور کے مطابق جنگ وجدل کے موقعوں پر دشمنوں کے بہادر تیغ براں اور نیزہ شرربار سے لیس ہوتے اور انکے شعرا تیغ زبان وطعنہ ہجو سے مسلح، دشمن کی تلوار کے وار سے زیادہ گہرا وار اس کے ہجویہ شعر کا ہوتا۔

قریش مکہ نے اپنے تین اچھے شعراء کو رسول مکرم ﷺ اور مسلمانوں کی ہجو نگاری کا ناپاک فریضہ تفویض کیا۔ یہ لوگ عبداللہ بن زبعری، ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب اور عمرو بن عاص تھے۔ ان کے علاوہ عبیداللہ بن خطل اور می اپنی دو گانے والی باندیوں کو آنحضرت ﷺ کی ہجو کے اشعار یاد کرا دیتا اور وہ مکہ میں انھیں گاتی پھرتیں۔ اسی طرح مدینے کے مضافات کا منچلا یہودی بنیا کعب بن اشرف ہجویہ اشعار لکھتا اور مسلمان مخدرات عصمت سے اپنے اشعار میں مبتذل تشبیب کرتا تھا۔ کفار کے اس رکیک حملے کا جواب دینا ضروری تھا مگر ان تمام اخلاقی ضابطوں کے ساتھ جن کی تلقین اسلام کرتا ہے۔ جناب رسالت مآب ﷺ کے حکم سے تین صحابہ کرام حضرات حسان بن ثابت، کعب بن مالک خزرجی اور عبداللہ بن رواحہ ان کفار کے ہجویات کے جواب لکھتے تھے۔ یہ زبان کی تلوار کفار کے حق میں تیر باراں سے زیادہ شدید تھی اور

وہ انھیں سن کر تلملا اٹھتے تھے۔ ان جوابات کے ضمن میں حضورِ اقدس ﷺ کے مناقب کا بھی ذکر ہوتا تھا یوں نعتیہ شاعری کا آغاز ہوا۔ دراصل یہ نعتیہ شاعری ایک سیاسی ضرورت کی پیداوار تھی۔ ۷ ہجری میں ہدنۂ حدیبیہ کے دوران میں مضر کے شہرۂ آفاق شاعر حضرت کعب بن زہیر نے آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں اپنا معرکہ آراء قصیدہ اعتذار یہ ہدیہ گزرانا۔ اسی زمانہ میں عرب جاہلیت کا نامور شاعر اعشیٰ بن قیس دربار نبوی ﷺ میں قصیدہ مدحیہ کے نذرانے کے ساتھ حاضر ہونا چاہتا تھا کہ قریش مکہ نے اس کم ہمت اور کوتاہ نظر حریص کو سو ۱۰۰ اونٹ دے کر جمال نبوی ﷺ کے دیدار کی دولت اور اسلام کی نعمت کے حصول سے محروم کر دیا۔ رسولِ مکرم ﷺ کی وفات کے بعد آپ کے غم میں مراثی بھی لکھے گئے اور وہ بھی ''دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے'' کے مصداق دل میں اتر گئے۔ مختصر یہ کہ حیاتِ نبوی ﷺ سے وصال نبوی ﷺ تک صحابہ کرامؓ نے آپ کے مناقب میں جو کچھ کہا وہ ہماری نعت گوئی کا اولین سرمایہ تھا۔ آیئے اس اولین خزینۂ نعت کے چند جواہر پاروں کی تابانی ملاحظہ فرمایئے۔

حضرت حسان بن ثابت رسول اللہ ﷺ کی مدح میں کہتے ہیں:

اغر علیه للنبوةِ خاتمٌ — من اللهِ مشهودٌ یلوحُ ویشهد

(آپ پر خاتم نبوت روشن ہے۔ اللہ نے اس کی گواہی دی وہ چمکتی ہے اور گواہی دیتی ہے۔)

وشقَّ لهٗ مِن اسمه لیُجلّهٗ — فذُو العرشِ محمودٌ وهذا محمد

(اللہ نے آپ کے نام کو اپنے نام میں سے جلالت شان کی غرض سے نکالا ہے۔ تو عرش والا (خدا) محمود ہے اور یہ محمد ہیں۔)

فانَّ ابی و والدتی وعِرضی — لعرضِ محمدٍ منکم وقاءٌ

(بے شک میرا باپ، میری ماں اور میری آبرو محمد ﷺ کی آبرو کیلئے (اے کفار) تم سے ڈھال ہے۔)

هجوت مبارکا برا حنیفاً — امین الله شیمته الوفاءٗ

(تو نے ایک مبارک، نیکوکار، پاک دین اللہ کے امین کی ہجو کی۔ جن کی عادت

وفاداری ہے۔)

آنحضرت ﷺ کے مرثیے کا ایک شعر ملاحظہ ہو۔

فبورکت یا قبر الرسول وبُورکت   بلادٌ ثوی فیها الرشیدُ المددُ

(تو مبارک ہوا اے قبر رسول۔ اور مبارک ہو وہ شہر جس میں صاحب رشد و ہدایت محو خواب ہیں۔)

حضرت عبداللہ بن رواحہ کے نعتیہ کلام کی ایک جھلک دیکھئے۔

انت الرسولُ فمن یُحرم نوافلهٗ   والوجهُ منه فقدا زری به القدرُ

(آپ رسول ہیں تو کون رسول کی بخششوں سے محروم رہ سکتا ہے۔ اور آپ کے مرتبہ سے کون محروم فیضان ہوگا، کیونکہ اس کے علو کے مقابلے میں تمام عزتیں پست ہوگئیں۔)

فثبت اللہُ ما اتاک من حسنٍ   فی المرسلین و نصرا کالذی نُصروا

(آپ کو رسولوں میں حسن دیکر اور ان انبیا جیسی مدد کر کے اللہ نے آپ کی صداقت ثابت کردی۔)

حضرت کعب بن مالک خزرجی غزوہ ہوازن کے موقع پر کہتے ہیں:

رئیسُهم النبیُ و کان صلباً   نقی القلب مصطبرا عروفا

(ان مسلمانوں کے سردار نبی کریم ہیں۔ وہ قوی، پاک دل، سخت اور صابر ہیں۔)

رشیدُ الامر ذوحکم وعلم   وحلم لم یکن نزقا خفیفاً

(ان کے کام ہدایت یافتہ ہیں۔ وہ حکم، علم، اور حلم والے ہیں وہ غصہ ور اور خفیف الحرکت نہیں ہیں۔)

نُطیعُ نبیّنا و نُطیعُ ربا   هو الرحمنُ کان بنا رؤفا

(ہم اپنے نبی کی اطاعت کرتے ہیں اور ہم اپنے رب کی اطاعت کرتے ہیں جو رحمٰن اور ہم پر رؤف و مہربان ہے۔)

کعب بن زہیر مزنی کے قصیدہ اعتذاریہ میں نعت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان ملاحظہ ہو:

مَهلاً ھداکَ الذی اعطاکَ نافلةً   القرانُ فیھا مواعیظ" و تفصیل

(اے رسول ﷺ مجھے مہلت دیں، مجھ پر رحم فرمائیں۔ آپ کو اللہ عفو تقصیر کی راہ دکھائے جس نے آپ کو قرآن، جس میں نصیحتیں اور تفصیلات ہیں عطیۂ زائد کے بطور دیا ہے۔)

اِنَ الرسولَ لنور" یستضاءُ بہٖ   مُھنَّدُ من سُیوفِ اللہِ مسلول

(بیشک رسول اللہ ﷺ ایک ایسا نور ہیں جس سے روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ آپ اللہ کی تلواروں میں سے ایک عمدہ ہندی شمشیر برہنہ ہیں۔)

اعشٰی بن قیس نے آنحضرت ﷺ کی مدح میں کہا ہے:

اَجدُکَ لم تسمع وصاةً محمدٍ   نبیِ الالہِ حین اوحی و اشھد

(تم محمد کی نصیحت آمیز باتوں پر جب وہ نصیحت کرتے اور توحید کی گواہی دیتے ہیں کیوں کان نہیں دھرتے؟)

جیسا کہ صفحات گذشتہ میں میں نے عرض کیا عہد رسالت مآب ﷺ میں جس نعتیہ شاعری کا آغاز ہوا وہ سیاسی وجوہ سے پیدا ہوئی۔ اسی لیے فتح مکہ کے بعد جب اسلام کے بدترین دشمن قریش دائرۂ اسلام میں داخل ہوگئے تو اس شاعری کا سلسلہ بھی رک گیا۔ اسی لیے عہد خلافت راشدہ میں عرب جاہلیت کے شہرہ آفاق شاعر حضرت لبید بن ربیعہ عامری نے شعر گوئی سے بالکلیہ اجتناب کیا۔ اور عہد اموی کے شعرا نے جن میں فرزوق جریر، عبداللہ بن قیس رقیات اور عمر بن ابی ربیعہ سرفہرست ہیں نعتیہ شاعری نہیں کی حالانکہ عربی شاعری میں کیا جاہلی، کیا مخضرمی اور کیا عباسی، ان شعرا کو وہ مقام حاصل ہے، جو اوروں کو حاصل نہ ہو سکا۔ عہد عباسی کے شعرا میں ابونواس، ابوتمام طائی، ابن الرومی، متنبی اور ابن المعتز وغیرہ نے بھی نعت گوئی کی جانب کوئی توجہ نہیں کی۔

دراصل نعت گوئی کا آغاز اس وقت ہوا جب سیاسی انحطاط شروع ہوا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ادبی اور شعری انحطاط کا بھی آغاز ہوا۔ عربی شاعری اپنی وسعت کے باوجود بعد کے ادوار میں ایسے نعت گو شعرا نہ پیدا کرسکی جیسے فارسی یا اردو میں پیدا ہوئے۔ امام بوصیری سے بڑا

عربی نعت نگار بعد کے زمانہ میں نہیں ہوا۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ بوصیری کا پایہ نعت گوئی میں بہت بلند ہے اور ان کے تمام کلام سے قطع نظر صرف ان کا قصیدۂ بردہ ہی عربی نعت کا وہ شاہکار ہے جس کا جواب کسی اور زبان میں نہ ملے گا۔

ہم صفحات مابعد میں انہی امام بوصیری کا حال کسی قدر تفصیل سے بیان کریں گے اور ان کے مشہور قصیدے کا ذکر کریں گے۔

محمد بن سعید یکم شوال ۶۰۸ھ مطابق ۷ مارچ ۱۲۱۳ء کو مصر کے ایک قصبہ دلاص میں پیدا ہوئے۔ ان کا نسبی سلسلہ مشہور بربر قبیلہ صنہاجہ تک پہنچتا ہے۔ ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے وہ خاندان کی نسبت سے صنہاجی، مقام ولادت کی نسبت سے دلاصی اور مقام سکونت کی نسبت سے بوصیری کہلاتے ہیں۔ اس عہد کے رواج کے مطابق بوصیری نے علوم دینیہ کی تحصیل کی طرف توجہ کی اور اپنی ذہانت سے صرف تیرہ سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید کی سعادت سے بہرہ اندوز ہوئے۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے دیگر علوم کی تحصیل کی طرف بھی توجہ دی اور ان میں کمال پیدا کیا۔ اگرچہ کسی تذکرے سے بوصیری کے علمی فتوحات کی تفصیل معلوم نہیں ہوتی مگر ان کے اشعار کے مطالعے سے یہ پتا چلتا ہے کہ انھوں نے علوم حدیث، سیر و مغازی کے علاوہ علم کلام میں بھی منتہیانہ صلاحیت بہم پہنچائی تھی۔ ان علوم کے سوا علم ادب، بیان، بدیع اور صرف ونحو میں بوصیری کو مہارت حاصل تھی۔ وہ فن خطاطی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے۔ شعر گوئی کا انھیں اوائل عمر سے شوق تھا۔ اور یہ شوق زندگی کی اگلی منزلوں میں تیز تر ہوتا گیا۔ ان کا مجموعۂ کلام، جو دیوان بوصیری کے نام سے چھپ چکا ہے اور متداول ہے۔ ان کی قادر الکلامی کا بہت بڑا ثبوت ہے۔ ان کے شاعرانہ کمال کی ہر دور میں قدر کی گئی۔ ان کے قریب تر عہد کے فضلا نے بھی اور بعد کے نقادوں نے بھی۔ شیخ الاسلام جلال الدین سیوطی، علامہ ابن عماد حنبلی، ابن شاکر کتبی، بطرس بستانی مصنف ادباء العرب، اور امام بوصیری کے شاگرد علامہ ابن سید الناس نے ان کے شاعرانہ کمال کا بڑی فراخ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ مستشرقین میں پروفیسر نکلسن بھی بوصیری کی جلالت شان کا قائل ہے۔ حصول علم کی جدوجہد میں اس عہد کے عام مذاق سے

مطابق بوصیری نے کوچۂ تصوف کی بھی خاک چھانی ہے اور وہ مصر کے مشہور صوفی بزرگ ابو العباس احمد المرسی (م۔ ٦٨٦ھ) کے مرید تھے۔ ان کے کلام میں جو سوز و گداز ملتا ہے وہ اسی آستانۂ فیض کے طفیل انھیں ملا۔ بوصیری کے تلاندہ میں ابوحیان معمری غرناطی (متوفی ۷۴۵ھ) اور ابن سید الناس (متوفی ۷۳۴ھ) جیسے فاضل روزگار حضرات شامل ہیں۔ اس سے ان کی علمی جلالت شان کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

حصول علم کے بعد فکر معاش میں بوصیری نے امراء کا توسل اختیار کیا اور مختلف اربابِ اقتدار کے ہاں خطاط اور کاتب کی حیثیتوں میں ملازم رہے۔ ان امراء میں انھیں سب سے زیادہ خصوصیت جس امیر سے تھی وہ وزیر زین الدین یعقوب بن زبیر تھا۔ بوصیری اس کی ملازمت میں کئی سال رہے اور اس کی تعریف میں قصائد لکھے۔ اس کے علاوہ بھی وہ مختلف درباروں سے وابستہ رہے اور انھوں نے اپنی عمر عزیز کا ایک بڑا حصہ اسی درباداری کی نذر کیا۔ وہ خود کہتے ہیں:

خدمته بمديح استقيل به   ذنوب عمر مضٰى فى الشعر والخدمِ

(میں نے قصیدہ مدحیہ لکھ کر رسالت مآب ﷺ کی خدمت میں ایک عمر کے گناہوں کی عذر خواہی کے بطور پیش کیا ہے، جو شعر گوئی اور درباداری میں بسر ہوئی۔)

مگر اس زمانے کے غیر یقینی حالات اور عام ابتلا کے پیش نظر درباداری بھی چنداں مفید مطلب نہ ہوسکتی تھی اس لئے طرز تپاک اہل دنیا سے بوصیری کا دل بھی جلا اور انھوں نے درباداری سے توبہ کرلی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی طویل اور مزمن بیماری نے جیسا کہ اکثر اہل تذکرہ بیان کرتے ہیں، انھیں دربار کی حاضری اور شعر خوانی سے روک دیا ہو۔ بہرکیف انھوں نے عمر کی آخری منزلوں میں دربار سے تعلقات توڑ لئے اور اپنے مرشد ابوالعباس احمد المرسی کے آستانے سے وابستہ ہوگئے۔ انھوں نے اپنا خاصا وقت سیاحی میں بھی گزارا۔ انھوں نے دس سال تک بیت المقدس میں عبادت و ریاضت میں بسر کئے۔ پھر ارض حجاز کی مقدس فضاؤں نے انھیں اپنی طرف کھینچا اور سب سے اخیر میں وہ مرشد کامل کی خدمت میں واپس آئے اور یہیں

۶۹۴ یا ۶۹۵ھ میں آستانۂ شیخ پر جان دے دی اور یوں ان کی مضطرب روح نے ایک ہی مضطرب جیسی کہ اس عہد کی روح تھی، مصر قدیم کی آغوشِ خاک میں سکون پایا۔

جس زمانے میں بوصیری کے فن کو عروج حاصل ہو وہ عظیم ابتلا کا زمانہ تھا۔ مصر و شام میں ایوبی اور مملوک امراء برسر پیکار تھے اور اس پر مستزاد صلیبی جنگ آزماؤں کی یورشیں جاری تھیں۔ دنیائے اسلام کے مشرقی حصے تاتاریوں کے ہاتھوں پامال ہو رہے تھے۔ ایسی پر آشوب فضا میں شعر و شاعری کو فروغ کہاں ہوسکتا تھا۔ عام طبیعتوں پر جمود اور قنوط کی ایک کیفیت چھائی ہوئی تھی۔ شاعری صنائع لفظی و معنوی کا دوسرا نام تھا۔ بوصیری کی شاعری بھی انھیں تکلفات سے مملو ہے۔ اس میں صنائع و بدائع کی بھرمار ہے۔ ہاں ان کے نعتیہ اشعار میں شدتِ جذبات اور اثر انگیزی کی بھی کمی نہیں ہے۔ ان اشعار کا اثر ان کی روانی میں بھی مضمر ہے اور بوصیری کے خلوص میں بھی۔ بوصیری کی شہرت سب سے زیادہ ان کے قصیدۂ بردہ کی مرہون منت ہے اور آج اسی قصیدے کی بدولت وہ اسلامی دنیا میں ایک جانی پہچانی شخصیت ہیں۔

قصیدہ بردہ دس فصلوں پر مشتمل ہے۔ کل اشعار کی تعداد متداول نسخوں کے مطابق ایک سو پینسٹھ ہے۔ مگر ان میں سے بعض اشعار الحاقی ہیں مثلاً:

ثم الرضا عن ابی بکر و عن عمر وعن علی و عن عثمان ذی الکرم
والآ ل والصحب ثم التابعین فھم اھلُ التقی والنقی والحلم والکرم
فاغفر لنا شدھا واغفر لقارنھا سألتک الخیر یا ذالجود والکرم

ان تین الحاقی اشعار کے علاوہ مندرجہ ذیل دو شعر بھی قدیم نسخوں میں منقول نہیں ہیں۔

حتی اذا طلعت فی الکون عمَّ ھدا ھا العالمین واربت سائر الامم
ایاته الغر لایخفی علی احد بدونھا العدل بین الناس لم یقم

اس طور سے قصیدے کے کل اشعار ایک سو ساٹھ (۱۶۰) قرار پاتے ہیں۔ اس کی تصدیق الحاقی شعر سے بھی ہوتی ہے جسے باجوری وغیرہ شارحین بردہ نے الحاقی اشعار کے ضمن میں نقل کیا ہے۔

ابیاتها قد اتت ستین مع مأة　　　فرج بها کر بنا یا واسع الکرم

اگرچہ یہ شعر الحاقی ہے اور بوصیری کی جانب اس کی نسبت مشکوک ہے مگر اس سے کم ازکم یہ بات تو ثابت ہوتی ہی ہے کہ قصیدۂ بردہ کے اشعار کی تسلیم شدہ تعداد ایک سو ساٹھ ہی ہے۔

ان اشعار کے علاوہ بھی بعض اشعار اس قصیدے میں شامل کر لیے گئے ہیں۔ مثلاً:

یاربّ بالمصطفیٰ بلغ مقاصدنا　　　واغفرلنا ما مضی یا واسع الکرمِ

واغفر الٰهی لکل المسلمین بما　　　یتلوه فی المسجد الاقصٰی وفی الحرمِ

بجاه من بیته فی طیبة حرم　　　واسمه قسم من اعظم القسمِ

وهذه بردة المختار قد ختمت　　　والحمد لله فی بدو وفی ختمِ

اسی طرح قصیدہ کے آغاز میں مندرجہ ذیل دو اشعار بڑھا دیے گئے ہیں:

الحمدلله منشئ الخلق من عدمٍ　　　ثم الصلوٰة علی المختار فی القدم

مولای صل وسلم دائماً ابداً　　　علی حبیبک خیر الخلق کلهم

اگر ان تمام اشعار کو شامل کر لیا جائے تو قصیدہ بردہ کے اشعار کی مجموعی تعداد ایک سو بہتر (۱۷۲) قرار پاتی ہے، مگر درست یہی ہے کہ اس کے کل اشعار ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہیں۔ بقیہ اشعار الحاقی ہیں جن کی نسبت امام بوصیری کی جانب درست نہیں ہے۔

قصیدۂ بردہ کے نعتیہ اشعار میں شدتِ جذبات اور اثر انگیزی کی کمی نہیں۔ بوصیری کہتے ہیں،

فهو الذی تمّه معناه و صورته　　　ثُمّ اصطفاه حبیباً باریٔ النسمِ

(آپ ﷺ کی ذات باطنی اور ظاہری کمالات سے متصف ہے اس لئے آپ کو خالق کائنات نے اپنا محبوب بنایا۔)

منزه عن شریک فی محاسنه　　　فجوهر الحسن فیه غیرُ منقسم

(خوبیوں میں آپ ﷺ کی ذات کسی شریک اور ساجھی سے پاک ہے۔ آپ ﷺ میں جو ہر حسن ناقابل تقسیم ہے)

ایک دوسرے موقع پر کہتے ہیں:

محمدٌ سیدُ الکونین و الثقلین　　　والفریقین من عرب و من عجم

(حضرت محمد ﷺ دنیا و آخرت، انس و جن اور عرب و عجم کے سردار ہیں)

نبیُنا الامر الناھی فلا احدٌ　　　ابرّ فی قول لا منہُ ولا نعم

(ہمارے نبی اچھائیوں کا حکم دیتے ہیں، برائیوں سے لوگوں کو روکتے ہیں اور کوئی شخص ہاں یا نہیں کہنے میں ان سے زیادہ سچا نہیں ہے)

مدحِ نبوی (ﷺ) کا ایک اور انداز ملاحظہ ہو:

کالزھرِ فی ترفِ والبدرِ فی شرفِ　　　والبحرِ فی کرمِ والدھرِ فی ھممِ

(آپ ﷺ تر و تازگی میں شگوفۂ نورستہ، شرف و علو میں ماہِ تمام، جود و کرم میں بحرِ مواج اور ہمت و عزم میں دہرِ گرداں ہیں)

کانما اللولوءُ المکنونُ فی صدفِ　　　من معدنی منطقِ منہ ومُبتسمِ

(جب آپ ﷺ گفتگو فرماتے ہیں یا مسکراتے ہیں تو گویا آپ ﷺ کے دہن و لب دو کانیں ہیں جن میں دُرِ دنداں یوں نہاں ہیں جیسے سیپ میں موتی)

ولادتِ رسالت مآب ﷺ کے وقت جو معجزات ظہور پذیر ہوئے انھیں اس انداز میں بیان کیا ہے۔

وباتَ ایوانُ کسریٰ وھو مُنصدعٌ　　　کَشَملِ اصحاب کسری غیر مُلتئم

(خسروئے ایران نوشیرواں کا ایوانِ حکومت منہدم ہو گیا جیسے کہ خسروئے ایران یزدگرد کا لشکر اسلامی حملوں سے منتشر ہو گیا۔)

والنارُ خامدۃُ الانفاس من اسفِ　　　علیہ والنھرساھی العین من سدمِ

(ایوان کسریٰ کے سقوط پر رنج و غم سے آتش کدہ ایران بجھ گیا اور دریائے فرات اپنے منبع کو بھول گیا)

وساء ساوۃ ان غاضت بُحیرتُھا　　　ورُدَّ واردُھا بالغیظ حین ظمِ

(اہلِ ساوہ اس بات سے رنجیدہ ہوئے کہ نہر ساوہ خشک ہو گئی اور اس پر پانی پینے کی غرض

سے جب پیاسے آئے تو غصہ سے پیاسے ہی لوٹ گئے)

کانَّ بالنارِ ما بِالماء مِن بَلَلٍ　　　　حُزناً و بِالماءِ ما بالنار مِن ضَرَمِ

(گویا آگ میں رنج سے وہ نمی آ گئی جو پانی کی خاصیت ہے (اور یوں آتش کدہ ایران بجھ گیا) اور پانی میں غم سے شعلہ زنی کی کیفیت پیدا ہوگئی جو آگ کی خاصیت ہے (یوں شہر ساوہ کی نہر کا پانی خشک ہوگیا)

والجنُّ تهتِفُ والانوارُ ساطِعة"　　　　والحقُ يَظْهَر مِن معنىً ومِن كِلَمِ

(آپ ﷺ کی ولادت کے موقع پر) جنات چلا رہے تھے (کہ آنحضرت ﷺ پیدا ہوئے) اور نور محمدی ﷺ بلند ہورہا تھا (جس کی روشنی میں ملک شام کے محلات دکھائی دے رہے تھے)اور یوں حق امور باطنی اور امور ظاہری سے آشکار و ہویدا ہورہا تھا۔)

عَموا وصَمّوا ناعلان البشائرِ لَمْ　　　　، يُسمَعُ وبارِقَةُ الانْزارِ لَمْ تُشَمِ

(منکرین اندھے اور بہرے ہوگئے اس لئے خوشخبری کے اعلانات انہیں نہ سنائی دیئے اور ڈرانے والی بجلی کی کوند انھیں نہیں دکھائی دی۔)

جناب رسول اکرم ﷺ کی ولادتِ باسعادت کے واقعات کے ذکر کے بعد بوصیری نے معجزات نبوی ﷺ کا اختصار کے ساتھ نہایت مؤثر انداز میں تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً سفر ہجرت کے موقع پر غار ثور میں مکڑی نے جالا تن دیا اور کبوتری نے اس پر انڈے دیدیئے اور کفار غار کے دہانے تک پہنچنے کے باوجود آپ کو دیکھ نہ سکے۔

وما حوى الغارُ من خير ومن كرمِ　　　　وكلُّ طرفٍ من الكفار عنه عمِ

(اس خیر و کرم کی قسم جس پر غار ثور مشتمل تھا دراں حالیکہ کفار کی آنکھیں انہیں دیکھنے سے اندھی ہوگئی تھیں۔)

فالصدق فی الغار والصدیق لم یرما　　　　وهم یقولون ما بالغار من ارم

(اس غار میں آنحضرت ﷺ کہ سراپا صدق ہیں اور آپ کے رفیق ابوبکر کہ صدیق ہیں موجود تھے اور اپنی جگہ سے نہ ہٹے تھے مگر وہ کافر ان کو دکھائی نہ دیئے اور وہ یہی کہتے رہے کہ غار

میں کوئی بھی نہیں ہے۔)

ظنّوا الحمام وظنّوا العنکبوت علی　　　　خیر البریّۃ لم تنسج ولم تحم

(کفار نے یہ گمان کیا کہ (غار ثور کے دہانے پر) آپ ﷺ پر مکڑی نے جالا نہیں بنا اور کبوتری نے انڈے نہیں دیئے)

امام بوصیری نبوت کے مرتبہ عالی اور وحی کی عظمت کو نہایت مؤثر انداز میں بیان کرتے ہیں اور ذاتِ رسالت مآب ﷺ کو حصولِ یمن و برکت کا سب سے بڑا وسیلہ خیال کرتے ہیں۔

تبارک اللہ ماوحیٌ "بمکتسبٍ　　　　ولا نبیٌّ علی غیبٍ بمتّھم

(تبارک اللہ وحی کوشش سے حاصل نہیں کی جاسکتی اور نہ نبی پر غیب کی باتیں بتانے پر دروغ گوئی کی تہمت لگائی جاسکتی ہے یعنی وحی نعمت موہوبہ ہے اور انبیاء غیب کی باتیں جانتے ہیں)

آیاتہُ الغرُّ لایخفی علی احدٍ　　　　بدونھا العدلُ بینَ الناسِ لم یقُم۔

(آنحضرت ﷺ کی روشن نشانیاں کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں اور ان کے بغیر لوگوں کے درمیان عدل قائم نہیں ہوسکتا تھا)

کم ابرأتْ وصِباً باللمس راحتُہٗ　　　　واطلقتْ اربًا من ربقہ اللّٰھم

(آپ کے دست پاک نے کتنی بار صرف چھوکر مریضوں کو شفاء بخشی اور جنون کی گرفت سے اہل احتیاج کو آزاد کیا)

واحییت السنۃ الشھباء دعوتہٗ　　　　حتی حکتْ غُرّۃ فی الاعصُر الدُّھم

(کتنی بار آپ ﷺ کی دعا نے خشک سالوں کو زندہ کیا (یعنی انہیں سرسبز وشاداب کیا) یہاں تک کہ وہ سال زمانوں میں روشنی کی طرح ہوگئے)

رسول اللہ (ﷺ) کا سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے۔ بوصیری نے قرآن کے شرف ومجد کا یوں ذکر کیا ہے۔

آیات حق من الرحمن محدثۃ　　　　قدیمۃ صفۃ الموصوف بالقدم

(اللہ کی یہ سچی نشانیاں (قرآنی آیات) نزول کے اعتبار سے یا الفاظ کے لحاظ سے حادث وفانی اور معانی کے لحاظ سے ایسی ہی لافانی ہیں جیسی کہ ذاتِ باری تعالیٰ قدیم ہے)

دَامَتْ لَدَینا ففاقَتْ کلَّ مُعجِزَةٍ مِن النبیین اذ جاء تْ ولَم تَدُمِ

(قرآنی آیات کو دوام عطاء ہوا، اس لئے وہ تمام انبیاء کے معجزوں پر فوقیت لے گئیں، کیونکہ دیگر انبیاء کے معجزے وقتی تھے، ظاہر ہوئے اور ختم ہوگئے، یوں قرآن ایسا معجزہ ہے جو ہمیشہ ہمیشہ باقی رہے گا)

رَدَّتْ بلا غتُها دَعویٰ مُعارِضها رَدَّ الغَیُورِ یَدَ الجانی عَنِ الحَرَمِ

(قرآنی آیات کی بلاغت نے ان کے مخالفوں کے دعووں کو یوں رد کردیا جیسے کوئی غیرت مند آدمی بدکار شخص کے ہاتھوں کو اپنے مخدراتِ عصمت سے دور کردیتا ہے)

فَما تعدُّ ولا تُحصیٰ عَجا ئبها ولا تُسَامُ علی الاِکْثارِ بِالسَّأمِ

(قرآن کریم کے عجائبات نہ تو شمار کئے جاسکتے ہیں اور نہ ان کا احاطہ ہی کیا جاسکتا ہے اور نہ انھیں کثرت کے باوجود ملال ورنج کے ساتھ خریدا جاسکتا۔ یعنی کثرت عجائبات وکثرت تلاوت کے باوجود قرآن کریم کے قاری کو اس سے کسی طرح کا رنج وملال نہیں پہنچتا اور وہ اس سے نہ تو تھکتا ہے اور نہ بے رغبت ہی ہوتا ہے)

قرآن کریم کے عجائبات اور فضائل کے بعد امام بوصیری نے جناب رسول کریم ﷺ کے واقعہ معراج کا ذکر کیا ہے۔ آپ کے سفر معراج کا بیان نہایت سادہ مگر نہایت پرکار ہے۔ ملاحظہ ہو۔

سَرَیتَ من حَرمٍ لیلاً الی حَرَمٍ کما سری البدرُ فی داجٍ مِنَ الظُلم

(آپ نے رات کے وقت حرم کعبہ اور حرم بیت المقدس تک یوں سفر کیا جیسے شب ظلمت میں ماہ تمام راہ نور طے کرتا ہے)

وبتَ ترقی الی ان نلتَ منزلةً من قاب قوسین لم تُدرکُ ولم ترمِ

(آپ شب معراج ترقی کی منازل طے کرتے ہوئے قرب الٰہی کی انتہائی منزل پر پہنچ

گئے جہاں تک پہنچنا کسی کی عقل میں آ سکتا ہے اور نہ کوئی اس کا قصد ہی کر سکتا ہے)

وانت تخترقُ السبع الطباق بهم — فی موکبٍ کنت فیه صاحب العلم

(آپ ساتوں آسمانوں کو تمام انبیاء ورسل کے ہمراہ فرشتوں کے جلو میں ان کے قائد کی حیثیت سے طے کرتے رہے)

جناب رسول اللہ (ﷺ) کے اس سفر معراج کا مقصد بارگاہ خداوندی سے مرتبہ بلند کا حصول تھا۔

کیما تفوز بوصلٍ ایَ مُستترٍ — عن العیون و سرٍ ایَ مکتتم

(یہ قرب الٰہی کی ندائے ربانی اس لئے تھی کہ آپ پر چشم بشر سے مخفی وصال الٰہی اور ذات خداوندی کے راز جاں منکشف ہوں)

فحزت کلَّ فخارٍ غیر مشترکٍ — وجُزت کلَّ مقامٍ غیر مُزدحم

(آپ نے بلا شرکت غیرے ہر قابل فخر بات اپنی ذات میں جمع کر لی اور ہر مقام بلند سے کسی مزاحمت کے بغیر آگے بڑھ گئے)

وجلَّ مقدار ماوَلَیت مِن رُتبٍ — وعزَّ ادراکُ ما اولیت من نعم

(جن رتبوں پر آپ ﷺ کو فائز کیا گیا وہ بلند قدر ہیں اور جو نعمتیں آپ ﷺ کو عطا کی گئیں ان کا ادراک مشکل ہے)

قصیدہ کی آٹھویں فصل میں بوصیری نے جناب رسول اللہ ﷺ کے جہاد کا بہت پر اثر انداز میں ذکر کیا ہے۔

مازال یلقاهُمُ فی کلِّ مُعترکٍ — حتی حکوا بالقنا لحما علی وضم

(آپ کفار سے ہمیشہ گھمسان کی لڑائیوں میں مقابلہ کرتے رہے یہاں تک کہ کفار اس کٹے ہوئے گوشت کے مانند ہو گئے جو کاٹ کر تختے پر رکھ دیا جاتا ہے یعنی کفار نہایت بے حقیقت اور ذلیل وخوار ہو گئے)۔

ودُّا الفرار فکادوا یغبطون به — اشلاء شالت مع العقبان والرخم

(کفار نے میدان جنگ سے بھاگ جانے کی تمنا کی۔ وہ گویا اپنے ان اعضاء کے ٹکڑوں پر رشک کرتے تھے جنہیں عقاب اور گدھ لے اڑے تھے کہ کاش وہ ان ٹکڑوں کی طرح مسلمانوں کی تلواروں کی زد سے باہر ہوتے)۔

کفار کی پے در پے ہزیمتوں اور اہل اسلام کی کامرانیوں کے نتیجہ میں اسلام اور اہل اسلام کی عزت وتوقیر میں خاطر خواہ اضافہ ہوگیا۔

کانما الدین ضیف حلَّ ساحتهم　　　بکل قرمٍ الی لحم العدیٰ قرمِ

(گویا دین اسلام ایک مہمان ہے جو صحابہ کرام کے گھروں میں اترا اور دشمنوں کے گوشت کا نہایت خواہش مند ہے)۔

حتیٰ غدت ملَّۃُ الاسلام وھی بھم　　　من بعدِ غربتھا موصولۃ الرحمِ

(یہاں تک کہ صحابہ کرام کے جہاد کی بدولت دین اسلام جو انہی سے ہے اپنے حامیوں سے دوری کے بعد قرابت داروں میں آ گیا)

قصیدہ کے نویں جزء میں بوصیری نے طلب مغفرت اور جناب رسول اللہ ﷺ کے حضور آپ ﷺ کی شفاعت کی درخواست کی ہے۔ یہاں بھی انکا انداز منفرد اور اسلوب بدیعہ طرازی کا مثل اعلیٰ ہے۔

خدمته بمديح استقيل به.　　　ذُنوبَ عمرٍ مضیٰ فی الشعرِ والخِدَمِ

(میں آنحضرت ﷺ کی خدمت گرامی میں ایک مدحیہ قصیدہ پیش کر کے ایک عمر کے گناہوں کی معافی کا طالب ہوں، جو شعر گوئی اور امراء کی خدمت گزاری و درباداری میں بسر ہوئی۔)

وان ات ذنباً فما عهدی بمنتقضٍ　　　من النبی ولا حبلی بمنصرمِ

(اگر میں گناہ کا ارتکاب کروں تب بھی نبی اکرم ﷺ سے نہ تو میرا عہد ٹوٹنے والا ہے اور نہ میرا رشتہ منقطع ہونے والا ہے)

فانّ لی ذمّة منه بتسمیتی　　　محمداً وهو اوفی الخلق بالذّمم

(کیونکہ میرا نام محمد ہے اور اس وجہ سے میرے لئے ان کی جانب سے عہد و پیمان ہے اور وہ دنیا میں سب سے بڑے وعدہ وفا کرنے والے ہیں)

ولن یفوت الغنی منہ یداً تربت　　　ان الحیا ینبت الازھار فی الاکم

(جناب رسول اللہ ﷺ کی تونگری، بدنصیبوں اور مفلسوں کو بھی تہی دست نہیں چھوڑتی۔ بیشک آپ ﷺ کی عطاء و بخشش بارش کی طرح ہے جو سبزہ زاروں ہی میں نہیں بلکہ ٹیلوں پر بھی پھول اگاتی ہے۔ یعنی جس طرح بارش سے سرسبز زمین ہی نہیں بلکہ ٹیلے بھی لہلہا اٹھتے ہیں اسی طرح آپ ﷺ کے فیض سے خوش نصیب ہی نہیں بدنصیب بھی بہرہ ور فرماتے ہیں)

امام بوصیری کا یہ شہرۂ آفاق قصیدہ مناجات اور عرض حال پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔

یا اکرم الخلق مالی من الوذ بہ　　　سواک عند حلول الحادث العمم

(اے ذات گرامی کہ تمام مخلوقات میں سب سے باعزت و توقیر ہے، آپ ﷺ کے سوا میرا کوئی نہیں ہے جس کی بوقت قیامت میں پناہ لوں اور مجھے ہول محشر سے نجات مل پائے)

فان من جودک الدنیا و ضرتھا　　　ومن علومک علم اللوح والقلم

(کیونکہ دنیا و آخرت آپ ہی کے جود و عطاء سے قائم ہیں اور لوح و قلم کا علم آپ ﷺ کے علوم میں سے ہے (یعنی دنیا کا قیام اور آخرت کا برپا کیا جانا ذات رسالت پناہی کے باعث ہوا اور لوح محفوظ پر قلم سے لکھا ہوا جو علم معرفت ہے اس پر آپ ﷺ کا علم محتوی ہے)

یارب واجعل رجائی غیر منعکس　　　لدیک واجعل حسابی غیر منخرم

(اے میرے پروردگار اپنے حضور میری امید کو برعکس نہ کر یعنی میں نے تجھ سے جو امیدیں باندھی ہیں انہیں پوری کر اور اپنے متعلق میرے اعتقاد عفو و درگزر کو منقطع نہ کر یعنی تجھ سے عفو و درگزر کی جو توقع ہے اسے ختم نہ کر)

والطف بعبدک فی الدارین ان لہ　　　صبرا متی تدعہ الاھوال ینھزم

(اے میرے رب دونوں جہانوں میں اپنے غلام پر لطف و کرم کر کیونکہ اس کا صبر ایسا

ہے کہ جب شدایدِ زمانہ پکارتے ہیں تو وہ ٹوٹ جاتا ہے، یعنی اے اللہ تیرے بندے کے صبر کی قوت مصائب کے مقابلہ میں پارہ پارہ ہو چکی ہے، اس لئے اس پر لطف و کرم کر کہ اب مزید صبر کا یارا نہیں رہا ہے)

سطورِ ماسبق میں امام بوصیری کے عظیم قصیدہ بردۃ المدیح کا ایک مختصر تعارف نذرِ قارئین کیا گیا ہے اس پر نسبتاً ایک طویل مقالہ لکھا جا سکتا تھا مگر اس کی شکل مقالہ کے بجائے ایک مستقل کتاب کی ہوتی اور اس مقصد سے گرامی قدر قارئین کی توجہ اپنی کتاب ''بردۃ المدیح'' کی جانب مبذول کرانا پسند کروں گا۔ اس مختصر تعارف میں قصیدہ بردہ کے ایک سو ساٹھ (۱۶۰) اشعار میں سے چالیس (۴۰) اشعار بطور استشہاد پیش کئے گئے ہیں وفی ذالک ما یکفیہ۔ قصیدہ کے علوئے شان اور مقام بلند کو اس مختصر گفتگو سے سمجھنے میں یقیناً مدد ملے گی اور اس کا مالہ و ما علیہ پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آ جائے گا۔

(نعت رنگ، کراچی، شمارہ نمبر ۱۸، ۲۰۰۵ء)

☆☆☆☆☆

مجلّہ ''نعت رنگ'' کے بارہ شماروں کا طائرانہ جائزہ

میں کراچی یونیورسٹی سے بحیثیت پروفیسر ریٹائر ہونے کے بعد جو فرصت ملی، اسے غنیمت جان کر اپنے نامکمل علمی کاموں کی تکمیل میں مشغول ہو گیا اور اس خانہ نشینی کے باعث مجھے یہ فائدہ پہنچا کہ میری چار نا تمام کتابیں زیورِ طبع سے آراستہ ہو گئیں۔ ایک کتاب زیرِ طبع ہے اور دو مکمل ہو کر منتظرِ طباعت ہیں۔ میرے منتشر علمی مضامین بھی تین جلدوں میں مرتب ہو گئے اور اس وقت ایک کتاب ''سیرت رسول اکرم (ﷺ)'' پر اور دوسری ''سیرت فاروق اعظمؓ'' پر زیرِ تسوید و تحریر ہیں۔ اگر میں ایسا نہ کرتا، تو میری زندگی محض معاشی تگ و دو کی نذر ہو جاتی اور بسیار طلبی کی ہوس میں یہ فرصت صرف ہو جاتی جس کا افسوس مرنے کے بعد بھی دامن گیر ہی رہتا۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اس نعمت غیر مترقبہ کی قدر کی توفیق ارزانی فرمائی۔ مگر اس سے ایک نقصان بھی ہوا کہ بعض چالاک افراد نے میرے مضامین سرقہ کر کے بڑی خیرہ سری کے ساتھ اپنے نام سے شائع کروا دیے۔ اس ضمن میں کراچی یونیورسٹی کے شعبہ معارف اسلامیہ کے ایک استاد جلال الدین احمد نوری نے یہ کارنامہ انجام دیا کہ کراچی کے علمی و مذہبی مجلّہ ''نعت رنگ'' نمبر ۶ میں میرے مقالہ ''امام بوصیریؒ اور قصیدۂ بردہ'' کو اپنے نام سے شائع کرا دیا۔ اور اس کا عنوان یہ رکھا ''قصیدۂ بردہ کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ''۔ جلال الدین دوسروں کے مضامین کو اپنی تحویل بلکہ تولیت میں لینے میں بہت بے باک اور کشادہ دامن ہیں۔ میری کتاب جس کے مقدمہ کو انھوں نے بڑی خیرہ سری اور شوخ چشمی سے چرا کر اپنے نام سے چھپوا دیا، مکتبہ اسحاقیہ کراچی سے ''بردۃ المدیح'' کے نام سے ۱۹۷۱ء میں شائع ہوئی اور اب قدیمی کتب خانہ کراچی اور عام سنز کراچی سے مسلسل شائع ہو رہی ہے اور ایم۔ اے (معارف اسلامیہ) کے نصاب میں شامل ہے، یہ کوئی گم نام کتاب نہیں ہے۔ ۱۹۷۳ء میں اس کے مقدمہ کو سیارہ ڈائجسٹ کراچی نے

شائع کیا۔ اسی زمانے میں المعارف لاہور میں وہ مقدمہ چھپا۔ رسالہ فکر و نظر اسلام آباد، فاران کراچی، الحق اکوڑہ خٹک وغیرہ سے اس پر تبصرے شائع ہوئے۔ آج بھی اردو بازار کراچی میں دستیاب ہے۔ اور کراچی یونیورسٹی کے شعبۂ معارف اسلامیہ کے طلبہ و اساتذہ اس سے بخوبی واقف ہیں اور جلال الدین نوری بھی اسے اچھی طرح جانتے ہیں۔ کتاب زیر نظر کے معروف ہونے کے باوجود، اس کے مقدمہ کو اپنے نام سے چھپوانا، چوری نہیں بلکہ ڈاکہ ہے۔

چہ دلا دراست وزدے کہ بکف چراغ دارد

بہر کیف جلال الدین نوری کے اس سرقہ کا بھانڈا ایک ہندوستانی عالم مولانا ملک الظفر سہسرامی نے پھوڑا۔ انھوں نے مدیر نعت رنگ سید صبیح الدین رحمانی صاحب کو ایک مراسلہ لکھا جو بلا کسی تبصرہ کے نعت رنگ کے شمارہ نمبر ۹ میں شائع ہوا، حالانکہ مدیر مجلہ نعت رنگ کو اس پر ادارتی نوٹ لکھنا چاہیے تھا۔ مولانا کے مکتوب کا متعلقہ حصہ نذر قارئین ہے۔

''ایک اہم بات جو اردو ادب میں نئی نہیں اور اردو صحافت سے وابستہ حضرات کے لئے بھی یہ کوئی نیا انکشاف نہیں، آئے دن اس طرح کی حرکتیں ہوتی رہتی ہیں۔ مضمون کسی کا، نام کسی کا، لیکن نعت رنگ جیسے معیاری تحقیقی جریدے میں جب اس طرح کی کوئی اوچھی حرکت کا ارتکاب کرتا ہے تو آپ یقین فرمائیں کہ خون کھول اُٹھتا ہے اور جب اپنے نام کے ساتھ ڈاکٹر اور محقق کا دم چھلا لگانے والا کوئی شخص ایسی حرکت کرتا ہے، تو حسرتیں اپنی انتہاء کو چھونے لگتی ہیں۔ نعت رنگ شمارہ نمبر ۶ میں ''قصیدۂ بردہ کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ'' کے عنوان سے ڈاکٹر جلال الدین احمد نوری کا تحقیقی مقالہ شائع ہوا ہے، اس امر کا انکشاف آپ کے لئے بھی حیرتوں کا باعث ہوگا کہ یہ مقالہ آج سے ۲۸ سال قبل پاکستان سے شائع ہونے والے ''سیارہ ڈائجسٹ'' کے ''رسول نمبر'' حصہ دوم جلد ۲ شمارہ نومبر ۱۹۷۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ جو (پروفیسر) علی محسن صدیقی کا مقالہ ہے۔ اس کی تلخیص عبدالکریم عابد نے کی۔ اگر آپ نے چاہا تو اس کی عکسی کاپی بھی فراہم کی جا سکتی ہے۔ آپ اس کا مطالعہ فرما کر ایسے لوگوں کے خلاف سخت محاسبانہ رویہ اختیار کریں۔''

(نعت رنگ شمارہ نمبر ۹، صفحہ ۲۵۵)

جلال الدین نوری کی اس سینہ زوری کا ذکر جناب راجہ رشید محمود صاحب، مدیر اعلیٰ ماہنامہ ''نعت'' لاہور نے بھی اپنے مضمون ''اولیاتِ نعت'' میں کیا ہے۔ بہر کیف اس چوری اور سینہ زوری بلکہ نوری کی مکروہ ترین خزیت و نائت سے جہاں مجھے سخت ذہنی کوفت ہوئی، وہیں یہ فائدہ بھی ہوا کہ مجلہ ''نعت رنگ'' کے مدیر اعلیٰ جناب سید صبیح الدین رحمانی سے میری ملاقات ہوئی اور مجلہ ''نعت رنگ'' کے ضخیم وحسین دس شمارے، ان کی عنایت سے مجھے دستیاب ہوئے۔ ان کے مطالعہ سے نعت رسول اکرم ﷺ کے بہت سے گوشے جو میرے لئے ناکشودہ تھے، کھلے اور اس مبارک صنف سخن سے مجھے آگہی ہوئی۔

عدو شرے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد

سرسری نگاہ سے دیکھنے ہی سے یہ معلوم ہوا کہ نعت رنگ کا ہر شمارہ معانی کا گنجینہ اور مطالب کا خزینہ ہے۔ مدیر نعت رنگ کو اردو کے متعدد ایسے قلم کاروں کا تعاون حاصل ہے جن کی تحریریں بھارت اور پاکستان میں بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہیں اور انہیں درجہ استناد حاصل ہے۔ ان اکابر کے دوش بدوش بہت سے اصاغر بھی، نعت رنگ کے صاحبان قلم میں شریک ہیں، جنھوں نے اپنے علم اور مشق سے نہایت وقیع مقالے لکھے ہیں۔ یوں ہماری نسل کے فضلاء کے پہلو بہ پہلو نئی نسل کے متعدد ذہین اشخاص کی علمی وادبی سرگرمیوں کا نعت رنگ کی وساطت سے مجھے پتا لگا۔ میں نعت رنگ کے بعض شماروں کی مدد سے چند ارباب کمال کی قلمی کاوشوں کا نہایت انتصار سے ذکر کروں گا۔ جن فاضل دوستوں اور جوان سال حضرات کا ذکر میری اس تحریر میں نہ آئے گا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں ان کے علم وفضل کا معترف نہیں ہوں، بلکہ اس کا واحد سبب یہ ہوگا کہ میں اجمال سے کام لے رہا ہوں اور تفصیل، عدیم الفرصتی کے باعث میرے لئے ممکن نہیں ہے۔

پروفیسر سید محمد ابوالخیر کشفی صاحب سے میری ملاقات کی مدت بڑی طویل ہے۔ کراچی یونیورسٹی سے کشفی صاحب اور میں ریٹائرمنٹ تک وابستہ رہے ہیں اور یہ تعلق تین دہائیوں سے زیادہ مدت پر محیط ہے۔ میں جناب کشفی کی خوب صورت نثر کا ہمیشہ معترف رہا ہوں۔ وہ جتنے

ہیں اور خوب لکھتے ہیں۔ ان کی تحریروں میں سادگی اور پرکاری کا ہنر نمایاں ہے اور ان کی ذہانت اس پر مستزاد۔ نعت رنگ کے مطالعہ سے یہ راز کھلا کہ وہ شاعر بھی ہیں اور دل کشی، دل آویزی و دل نشینی جوان کی نثر کا جوہر ہیں، ان کی نظم میں بھی جلوہ فگن ہیں۔

کشفی صاحب نے عربی اشعار کے ترجمے بھی کئے ہیں، اسی طرح امام بوصیری کے قصیدۂ بردہ کا انھوں نے آزاد نظم کی ہیئت میں ترجمہ بھی کیا ہے اور سچ یہ ہے کہ انھوں نے بوصیری کے قصیدہ کی روح اردو نظم میں کشید کرکے رکھ دی ہے۔ مجھے انکی عربی دانی پر مسرت ہوئی۔ نعت رنگ میں پروفیسر کشفی کے نثری مضامین بڑے وقیع ہیں، خصوصاً ان کا مقالہ بعنوانِ ''نعت اور گنجینہ معنی کا طلسم'' واقعی معانی کا خزینہ ہے اور بیان کا طلسم ناکشودہ۔ بہرکیف پروفیسر کشفی کی نثری کاوشیں، نعت رنگ کے امتیازات میں محسوب ہوتی ہیں۔

نعت رنگ کے ایک فاضل مقالہ نگار پروفیسر شفقت رضوی نے شمارۂ دہم میں ایک طویل مقالہ، بعنوان ''اردو نعت پر تاریخی، تحقیقی اور تنقیدی کتب (تعارف وتجزیہ)'' تحریر کیا ہے۔ یہ مقالہ ایک سو صفحات پر پھیلا ہوا ہے اور موضوع زیر بحث پر لکھی گئی آٹھ کتابوں کا فاضلانہ تجزیہ ہے۔ پروفیسر رضوی نے بدلائیل ثابت کیا ہے کہ اردو نعتیہ شاعری پر لکھی جانے والی کتابوں میں ڈاکٹر فرمان فتح پوری کی کتاب ''اردو کی نعتیہ شاعری'' کو شرف تقدم حاصل نہیں ہے۔ ان سے پہلے اس موضوع پر اول پروفیسر ڈاکٹر سید رفیع الدین اشفاق کی کتاب ''اردو میں نعتیہ شاعری'' ہے اور دوم ڈاکٹر طلحہ رضوی برق کی کتاب ''اردو کی نعتیہ شاعری'' ہے۔ تقدم زمانی کے لحاظ سے پروفیسر ڈاکٹر فرمان پوری کی کتاب ''اردو کی نعتیہ شاعری'' تیسرے درجہ پر آتی ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین اشفاق نے اپنا مقالہ (اردو میں نعتیہ شاعری) ۱۹۵۳ء میں مکمل کرکے ناگپور یونیورسٹی (بھارت) میں Ph.D. کی ڈگری کے لئے داخل کیا اور ۱۹۵۵ء میں انھیں یہ ڈگری ایوارڈ کردی گئی۔ بعض وجوہ سے کتاب کی طباعت میں تاخیر ہوئی اور یہ کراچی سے ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی۔ پروفیسر رضوی نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ ڈاکٹر اشفاق کی کتاب نہ صرف تقدم زمانی رکھتی ہے، بلکہ موضوع کی مناسبت سے زیرتبصرہ کتابوں سے بھرپور، مدلل، مرتب اور مبسوط بھی

ہے۔ یوں اسے شرف اولیت اور اولویت دونوں ہی حاصل ہیں۔

جناب شفقت رضوی نے اشفاق صاحب کی کتاب کا ۱۹۹۰ء میں شائع ہونے والی ڈاکٹر ریاض مجید کی کتاب ''اردو کی نعت گوئی'' سے موازنہ کر کے موخر الذکر کی کتاب کو، ہر چند کہ وہ مقدم الذکر کتاب کی اساس پر قائم ہے، اول الذکر کی کتاب پر تکمیل وتوسیع کے اعتبار سے ترجیح دی ہے اور ڈاکٹر ریاض مجید کی کتاب کو افضل و اولی قرار دیا ہے۔ میں نے دونوں فضلاء کی کتابیں بالاستیعاب پڑھی ہیں اور رضوی صاحب سے اتفاق کرنا میرے لئے سخت دشوار ہے۔ اس بات کا ڈاکٹر ریاض مجید کو اعتراف ہے کہ ''ڈاکٹر اشفاق کی کتاب کی موجودگی نے مواد کی فراہمی کے ساتھ ساتھ فکر و خیال کے نئے نئے گوشے سمجھائے، خصوصاً قدیم دکنی مخطوطات وتصانیف کے بیشتر حوالے ڈاکٹر اشفاق صاحب کے مقالہ سے ماخوذ ہیں (صفحہ ن)۔'' اسی طرح ڈاکٹر ریاض مجید کے مقالہ کی بنیادی ساخت وہی ہے جو ڈاکٹر اشفاق نے اپنے مقالے کے لئے اپنائی تھی۔ ڈاکٹر ریاض کے ہاں جو اضافہ ہے وہ اس لئے ہے کہ دونوں کے زمانہ تحریر و تکمیل میں بعد زمانی اور چالیس پچاس سال کی زمانی مسافت ہے، کیونکہ ڈاکٹر اشفاق کا مقالہ تحریری اعتبار سے تقسیم ملک کے ساتھ مکمل ہو گیا اور ڈاکٹر ریاض نے اسے ۱۹۸۱ء تک پھیلا دیا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں جو ضمائم ہیں، وہ معلومات مزید کی حیثیت رکھتے ہیں اور چنداں اہم نہیں ہیں۔ مثلاً اسماء رسول مقبول ﷺ، شروح قصیدہ بردہ، میلاد نامے اور نعتیہ ریکارڈ اور فلمی طرزوں پر لکھی گئی نعتوں کا جائزہ دراصل ڈاکٹر ریاض مجید کی کتاب ''ڈاکٹر اشفاق کی کتاب کا ''ذیل'' اور ''تکملہ'' ہے اور ایک مصنف کے لئے یہ بھی شرف وفضیلت کی بات ہے۔[۲]

نعت رنگ کے شماروں کے مطالعہ سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اردو کے علاوہ دوسری زبانوں میں لکھی گئی نعتوں پر علمی سطح کی یہ حاصل بحثیں بھی اس کے مشتملات میں موجود ہیں۔ عربی زبان میں لکھی گئی نعتوں میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے قابل وثوق روایات کی رو سے سب سے اول بھرپور انداز میں نعتیہ قصائد کہے ہیں۔ نعت رنگ میں ان کی نعت گوئی پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ عربی کے ایک استاد ڈاکٹر طارق جمیل فلاحی نے ایک طویل

مقالہ تحریر کیا ہے۔ شعبۂ عربی کے ان فاضل پروفیسر کے مقالہ کو بڑی توجہ سے پڑھنے سے یہ پتا چلا کہ عربی زبان سے موصوف کو کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ انھوں نے عربی اشعار کے اردو ترجمے بیشتر غلط کیے ہیں۔ یہاں ان کے تراجم پر بالاستیعاب بحث کرنا ممکن نہیں ہے، صرف مثالیں ہی دی جاسکتی ہیں۔ حضرت حسانؓ کا شعر ہے۔

ونشر بها فتتر كنا ملوكاً   وأُسُداً ما ينهنهنا اللقاءُ

ڈاکٹر صاحب نے اس کا یہ ترجمہ کیا ہے۔ ''ہم اسی سبب سے پیتے ہیں، چنانچہ ہم نے ملوک اور اسد کو چھوڑ دیا جو جنگ کے وقت پکڑے رکھتے ہیں۔'' جو فضلاء عربی زبان سے واقف ہیں، وہ مندرجہ بالا ترجمہ کو دیکھ کر حیران وششدر رہ جائیں گے۔ صحیح ترجمہ یوں ہوگا۔

''ہم شراب پیتے ہیں جو ہمیں بادشاہ (ملوک، واحد ملک) اور شیر (اُسد، واحد اَسد) بنا کر چھوڑتی ہے۔ سو ہمیں (کفار قریش سے) جنگ نہیں روکتی، (یعنی ہم شراب پی کر بادشاہوں اور شیروں کی طرح بہادر و جنگ آزمودہ ہوجاتے ہیں اور ہم کفار قریش سے نبرد آزمائی سے نہیں رکتے) یہ قصیدہ حضرت حسانؓ نے فتح مکہ سے ذرا پہلے کہا تھا۔ یہ ابن ہشام کی روایت ہے جبکہ ابن اسحاق کی روایت کے مطابق یہ قصیدہ فتح مکہ کے بعد کہا گیا ہے (البدایہ والنہایۃ لابن کثیر دمشقی جزء رابع صفحات ۳۱۰ و ۳۱۱)۔ ڈاکٹر طارق جمیل صاحب نے نعت رنگ نمبر ۱۱ کے صفحہ ۱۷۱ پر مندرجہ بالا شعر کو حضرت حسانؓ کے زمانۂ جاہلیت میں کہے گئے اشعار میں محسوب کیا ہے مگر صرف تین صفحات کے بعد اس قصیدہ کو فتح مکہ سے کچھ پہلے کہا گیا بیان کیا ہے اس کا مطلع ہے۔

عفت ذاتُ الاصابع والجواء   الیٰ عذراء منزلها خلاءُ

شعر زیر حوالہ اس قصیدہ کا نواں شعر ہے۔ ایک ہی مقالہ میں پہلے (ص ۱۷۱) پر ایک روایت اور بعد ازاں (ص ۱۷۴) پر اس کے برخلاف روایت کا بلا کسی تردید کے درج کیا جانا، جہاں مقالہ نگار کی بے خبری کی دلیل ہے، وہیں قاری کے لئے حیرت کا سبب ہے۔

نعت رنگ کے اس شمارہ میں علی گڑھ ہی کے ایک اور فاضل پروفیسر ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی کا مقالہ ہے جس کا عنوان ہے۔ شوقی اور ان کا نعتیہ قصیدہ ''الھمزیۃ النبویۃ۔'' مقالہ نگار

نے مشہور مصری شاعر احمد شوقی بک (۱۸۶۸ تا ۱۹۳۲ء) کے زیر عنوان قصیدہ پر بڑی تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ انھوں نے اس مقالہ کے لکھنے کا یہ مقصد بتایا ہے۔

''اصلاً شوقی کے مشہور قصیدہ ''الھمزیۃ النبویۃ'' کا ترجمہ اردو قارئین کے سامنے پیش کرنا ہے۔'' (نعت رنگ نمبر ۱۱ ص ۲۲۱)

اصلاحی صاحب، معلوم ہوتا ہے کہ شوقی کے اس قصیدہ کو اردو قارئین کے لئے کوئی اجنبی چیز سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اردو خواں اہل علم اس سے بیسوں سال سے زیادہ عرصہ سے نہ صرف واقف ہیں۔ بلکہ بخوبی واقف ہیں۔ ان کی اطلاع کیلئے عرض ہے کہ آج سے کوئی تینتیس (۳۳) سال پہلے ۱۳۸۹ھ میں قاری فیوض الرحمان صاحب نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا اور یہ قصیدہ اردو ترجمہ کے ساتھ المکتبۃ العلمیہ، لاہور نے شائع کیا۔ اسی طرح عبدالرحمن طاہر سورتی صاحب نے ایک مقالہ بعنوان ''احمد شوقی اور ان کی نعتیہ شاعری'' لکھا جو ''ماہنامہ اوقاف'' اسلام آباد کے جولائی ۱۹۷۸ء کے شمارہ میں چھپا یوں اصلاحی صاحب کا مضمون تحصیل حاصل سے زیادہ نہیں۔ بہر کیف ان کی کوشش بھی غنیمت ہے اور اردو خواں قارئین کیلئے اسکی حیثیت تعارف مزید کی ہے۔ اصلاحی صاحب نے قصیدہ کا اردو ترجمہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ احمد شوقی کے اس قصیدے کو پڑھتے وقت اگر۔

''علامہ اقبال کا آخری مجموعہ کلام ''ارمغان حجاز'' اور ''بال جبریل'' کی نظم ''ذوق و شوق'' سامنے ہو تو دونوں میں کافی حد تک فکری مماثلت نظر آئے گی اور ایسا محسوس ہو گا کہ دونوں کے جذبات میں کس قدر قربت ہے اور دونوں اپنی قوم کے باب میں یکساں طور پر متفکر ہیں''۔ (نعت رنگ نمبر ۱۱ صفحہ ۲۲۷)۔

میں حیران ہوں کہ اصلاحی صاحب کو شوقی اور اقبال میں کوئی ''فکری مماثلت'' نظر آئی۔ اگر مسلمانوں کی زبوں حالی پر دونوں ''متفکر'' ہیں تو اس فکر مندی میں تمام امت شریک ہے کسی ایک کی تخصیص نہیں ہے۔ اقبال مفکر ہیں جبکہ قصیدہ ہمزیہ کی حد تک کم از کم شوقی کے ہاں کوئی فکر نہیں ہے۔ ہاں وہ ''متفکر'' ہو سکتے ہیں۔ شوقی کا زیر بحث قصیدہ امام بوصیری کے قصیدہ بردہ

کے منہج پر ہے اور اسی کی صدائے بازگشت معلوم ہوتا ہے۔ قصیدہ کے آخری چند اشعار امت اسلامیہ کی بدحالی و بربادی پر دعا اور استغاثہ کے بطور ہیں اور ہم انہیں زیادہ سے زیادہ مولانا حالی کی اس مناجات کی قبیل کی چیز کہہ سکتے ہیں جو ان کی مسدس کے آخر میں ہے اور بارگاہ خیر المرسلین ﷺ میں امت مسلمہ کا استغاثہ ہے۔ اس کا یہ مطلع بہت مشہور ہے۔

اے خاصہ خاصان رُسل وقت دعاء ہے　　امت پہ تری آ کے عجب وقت پڑا ہے

ہم قارئین کرام سے عرض کریں گے کہ وہ شوقی کے قصیدہ ہمزیہ کا ترجمہ پڑھ لیں ہمیں یقین ہے کہ انہیں اقبال کی ''بال جبریل'' کی نظم ''ذوق و شوق'' ہرگز یاد نہ آئے گی۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک

''نعت رنگ'' کے مطالعہ سے اس کی ایک خصوصیت یہ بھی معلوم ہوئی کہ اُس میں دوسری زبانوں کی نعتوں کے منظوم اردو ترجمے بھی شائع ہوتے ہیں۔ مثلاً مراہٹی زبان میں کہی گئی نعتوں کے تراجم، یا پاکستانی مقامی زبانوں سندھی، براہوی، بلوچی، پوٹوہاری، اور ہندکوہ کے منظوم اردو ترجمے ''نعت رنگ'' کے شماروں میں موجود ہیں۔ یہ ایک مستحسن کوشش ہے اور اسے جاری رہنا چاہئے۔ اس سے نعت رسول مقبول ﷺ کی آفاقیت کا پتا چلتا ہے۔ اسی طرح فارسی نعتوں کے اردو منظوم ترجمے نظر سے گزرے۔ مگر حضرت مظہر جانِ جاناںؒ کی یا جگر مراد آبادیؒ کی فارسی نعتوں کے تراجم محض تحصیل حاصل ہیں، کیونکہ اردو کا قاری انہیں اچھی طرح سمجھتا ہے اور ان کی خوبیوں سے اس کی فہم آشنا ہے۔ ہاں مرزا غالب کی فارسی نعتوں تک ایسے قارئین کی ذہنی رسائی شاید آسان نہ ہو۔

نعت گوئی بڑا مشکل فن ہے اس کی مشکلات چند در چند ہیں۔ یہ ایسی وادی ہے جو پتھریلی اونچی نیچی راہوں اور خاردار جھاڑیوں سے بھری ہوئی ہے۔ نعت گو اس سنگلاخ اور پُرخار راہ سے بڑی احتیاط اور حواس کی بیداری کے ساتھ ہی گزر کر منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔ ذرا سی بے احتیاطی بھی اس کے تخیل و تار تار اور فکر کو نادار کر دیتی ہے۔

عرفی مشتاب، ایں رہِ نعت است نہ صحرا است　　آہستہ کہ رہ بر دمِ تیغ است، قدم را

نعت رنگ کے مطالعہ سے ایک خوش گوار حیرت ہوئی کہ اس کے جواں سال اور جواں ہمت مدیر سید صبیح رحمانی کو نعت کی راہ کی ان مشکلات کا بخوبی ادراک ہے اور اس میں مشکلات نعت، آداب نعت و ممنوعات نعت سے متعلق اچھی خاصی تعداد میں مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اس حوالے سے میں جن مقالات کا حوالہ دوں گا، ان میں جناب عزیز احسن کا مقالہ ''نعت نبی ﷺ'' میں زبان و بیان کی بے احتیاطیاں (نعت رنگ نمبر ۱) پروفیسر اقبال جاوید کا مقالہ ''نعت کہیے مگر احتیاط کے ساتھ'' (نعت رنگ نمبر ۴) اور جناب رشید وارثی کا مضمون ''اردو نعت میں آداب رسالت کے منافی اظہار کی مثالیں'' (نعت رنگ نمبر ۱۰) اور ''نعت کے موضوعات'' از ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط (نعت رنگ نمبر ۵) اہم ہیں۔ معاصر نعت نگاروں کو ان مقالات کا بڑی توجہ سے مطالعہ کرنا چاہئے۔

نعت نگاری کے ساتھ نعت خوانی کے اپنے آداب و لوازمات ہیں۔ ہمارے ہاں نعتیہ محافل برپا کرنے والوں، نعت سرائی کرنے والوں اور سامعین کی بے احتیاطی، ان مقدس محفلوں کی پاکیزگی کو داغ دار بنا دیتی ہے۔ پروفیسر افضال انوار نے اپنے مقالہ ''نعت خوانی کے آداب اور اصلاحِ احوال'' میں نعت خوانوں کی بے احتیاطی، حرص و بے ادبی کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے اور اصلاحِ احوال کے لئے تجاویز بھی پیش کی ہیں۔ یہ مقالہ ''نعت رنگ'' کے شمارہ نمبر ۳ میں شائع ہوا۔ شمارہ نمبر ۵ میں جناب رشید وارثی نے اس کی بجا تعقیب کی ہے۔

''نعت رنگ'' میں معروف اساتذہ فن کی شاعری اور شخصیت پر بھی مضامین تحریر کئے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت مولانا احمد رضا خاں اور مولوی محسن کاکوروی پر ڈاکٹر عبدالنعیم عزیزی کا مقالہ در نعت رنگ شمارہ نمبر ۳، مولانا ظفر علی خان کی نعتیہ شاعری پر ڈاکٹر شبیہ الحسن کا مضمون در نعت رنگ نمبر ۶ پروفیسر شفقت رضوی کا مقالہ بر نعت گوئی مولانا حسرت موہانی (نعت رنگ نمبر ۸) اور پروفیسر محمد اقبال جاوید بیدم شاہ وارثی پر نعت رنگ نمبر ۱۱ میں مضمون بیدم شاہ وارثی نعت کے بڑے صوفی شاعر تھے ان کے حالات زندگی پر بہت کم مواد ملتا ہے۔ اگر پروفیسر محمد اقبال جاوید اس طرف توجہ فرمائیں تو یہ ایک بڑا علمی کام ہوگا۔ اور بیدم مرحوم کی تحسین واقعی بھی ہوگی۔

معاصر نعت نگاروں کے کوائف شخصی پر بھی بعض اچھے مضامین رنگ میں پڑھنے کو ملے۔ ان میں محمد اعظم چشتی اور پروفیسر حفیظ تائب (شمارہ نمبر۳)، پروفیسر حفیظ تائب پر جناب اسلوب احمد انصاری (شمارہ نمبر۹)، ڈاکٹر جمیل راٹھوی کا مقالہ بربکل اتساہی (شمارہ نمبر۱۰)، صبیح رحمانی پر جناب عزیز احسن کا مقالہ (شمارہ نمبر۶) بہت عمدہ اور ان کے قلم کار لائق تحسین ہیں۔ اس سلسلہ میں مرحوم حمید نسیم جیسے فاضل اور نابغہ عصر کے حضارت جدید (نمبر۶) پر مقالہ کا ذکر ضروری ہے۔ حضارت جدید کی شاعرہ شفیق فاطمہ شعریٰ کی یہ نعتیہ نظم ایک جدید ومنفرد آواز ہے اور حمید نسیم مرحوم کا تبصرہ بھی بڑا پر مغز، معلومات آفریں اور منفرد انداز تحسین ہے۔ شعریٰ صاحبہ کے علمی کوائف اور فکری سفر کے بارے میں نعت رنگ کا قاری ہل من مزید، کا تقاضا کرتا ہے۔ ہمیں مدیر ''نعت رنگ'' سے بجا طور پر یہ توقع ہے کہ وہ شعریٰ صاحبہ کے فن وفکر سے متعلق مزید معلومات فراہم کریں گے۔

نعت رنگ میں نعت کے گم نام شعراء کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ ہمارے مشاہیر کو گم نامی کے پردہ سے نکال کر روشناس کرانا بہت قابل ستائش کام ہے۔ ان گم نام یا نسبتاً کم نام حضرات میں حافظ منیر الدین سندیلوی کو جناب سلیم فاروقی (نمبر۳) نے، سید حمید الدین رعنا کو ڈاکٹر یونس حسنی (نمبر۶) نے اور حسرت حسین حسرت کو پروفیسر حفیظ تائب نے (نمبر۴) متعارف کرایا ہے۔ جناب حسرت کے بارے میں پروفیسر حفیظ تائب کا یہ بیان محل نظر ہے کہ ''حضرت سبز پوش کے والد بزرگ وار حضرت آسی گورکھ پوری صاحب دیوان شاعر تھے اور ان کا مجموعہ غزلیات ''عین المعارف'' کے نام سے چھپا ہے (صفحہ ۲۲۷)۔'' حضرت مولانا شاہ عبدالعلیم آسی غازی پوری جناب سید شاہد علی سبز پوش گورکھ پوری کے پیر تھے، ان سے کوئی رشتہ داری ان کی نہ تھی۔ مولانا آسی مرحوم کا دیوان عین المعارف کراچی سے بھی شائع ہو گیا ہے جس میں جناب مجنوں گورکھ پوری اور شاہد علی سبز پوش کے مضامین بھی شامل ہیں۔ مولانا آسی غازی پوری عہد آخریں کے مشہور صوفی شاعر اور متبحر عالم دین تھے۔ انھیں کے ایک شعر پر جو عالم سکر میں سرزد ہوا تھا، کوئی اسی (۸۰) برس سے بریلوی و دیوبندی علماء برسر مناظرہ ہیں۔ نعت رنگ

میں بھی اس کی صدائے بازگشت سنی گئی ہے۔ ۳۳

وہ شعر یہ ہے:

وہی جو مستوی عرش ہے خدا ہو کر   اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

حضرت آسی کا ایک اور شعر بھی سنئے۔

نہ میرے دل، نہ جگر پر، نہ دیدۂ تر پر   کرم کرے وہ نشان قدم، تو پتھر پر

''نعت رنگ'' سے مختلف مقامات وسلاسل سے تعلق رکھنے والے شعراء کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔ ہر چند کہ اُن میں اکثریت نامور شعراء کی نہیں، مگر نعت رسول مقبول ﷺ کی ہمہ گیری اور عہد حاضر میں نعت گوئی و نعت خوانی سے ہماری دلچسپی کا ضرور پتہ چلتا ہے۔ پروفیسر شبیر احمد قادری نے فیصل آباد کا نعتیہ منظر نامہ پیش کیا ہے (شمارہ نمبر ۳) شعرائے میرٹھ کی نعت نگاری پر جناب نور احمد میرٹھی نے ایک سیر حاصل مضمون تحریر کیا ہے (نعت رنگ شمارہ نمبر ۲) جناب شاکر کنڈان نے جلال پور جٹاں کے شعراء پر مقالہ لکھا ہے (نمبر ۸) اور جناب صادق قصوری نے ''سلسلہ جماعتیہ'' سے وابستہ نعت گو شعراء کا تذکرہ تحریر کیا ہے (شمارہ نمبر ۲)۔

غیر مسلم شعراء کی نعت نگاری کا مختلف مقالہ نگاروں نے ذکر کیا ہے اور ان کی نعتوں کو بھی نعت رنگ کی زینت بنایا ہے۔ جناب نور احمد میرٹھی نے شمارہ نمبر ۴ میں غیر مسلموں کی نعت پر مقالہ لکھا ہے۔ اس طرح بعض ہندو نعت نگاروں کی نعتیہ غزلیں بھی شامل کی گئی ہیں۔

ان تمام محاسن کے ساتھ ساتھ نعت رنگ میں مسلکی اختلافات کی سرخی بھی پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً شمارہ نمبر ۱۱ میں جناب ظہیر غازی پوری کا مضمون ''نعتیہ شاعری کے لوازمات'' دراصل حضرت مولانا احمد رضا خان رحمتہ اللہ علیہ کی شاعری اور ان کے مسلک پر معاندانہ تحریر ہے۔ مولانا مرحوم پر جناب ظہیر غازی پوری کی خوردہ گیری علمی بے وقاری اور بے ادبی ہے۔ ان کی تحریر کا جواب ڈاکٹر صابر سنبھلی نے شمارہ نمبر ۱۲ میں دیا ہے۔ یہ دونوں حضرات بھارت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا مسلکی اختلافات میں الجھنا قابل افسوس ہے۔ بہر کیف ڈاکٹر صابر نے بڑا مسکت جواب دیا ہے۔ مولانا کوکب نورانی نے جو کراچی کے ایک فاضل جوان

ہیں، ظہیر صاحب کی سخت تعقیب کی ہے۔ جناب صبیح رحمانی سے میری گزارش ہے کہ ''نعت رنگ'' کو مسلکی اختلافات سے دور ہی رکھیں۔

اس تمام درازنفسی کا محرک یہ ہے کہ اگر چہ ہر دور میں پیغام محمدی (ﷺ) کی تبلیغ وتعیم امت مسلمہ کی اہم ذمہ داری رہی ہے، لیکن مادی ترقی کے باوجود روحانی درماندگی ونامرادی کے اس عصر حاضر میں اس فریضہ کی بجا آوری نہایت ضروری ہے اور چونکہ نعتیہ شاعری اس ترسیل وتعیم کا مؤثر ذریعہ ہے، اس لئے اس مبارک عمل سے وابستہ حضرات لائق تحسین و مستحق تبریک ہیں۔ چنانچہ یہ چند سطور ان حضرات کے عمل مستحسن کے لئے بطور سپاس گزاری تحریر کی گئی ہیں۔ اخیر میں نعت نگاری سے تعلق رکھنے والے حضرات سے ایک مخلصانہ گزارش ہے کہ وہ مقدار کے بجائے معیار پر زیادہ توجہ دیں۔ آج یہ کیفیت ہے کہ ہر نعت نگار پندرہ بیس مجموعوں کا مالک ہے بلکہ بعض حضرات تو ۳۵ مجموعہ ہائے نعت کے مصنف ہیں۔ ہر نعت نگار شفیق فاطمہ شعریٰ نہیں ہوسکتا اور معیار کے بغیر مقدار جنسِ کاسد اور فکر فاسد ہے۔ اس لئے نعت نگاروں کو اس کی جانب توجہ دینی چاہئے۔

(نعت رنگ کراچی، نمبر۱۴، ۲۰۰۳ء)

حواشی

۱: جلال الدین نوری کی مذموم حرکت پر مشہور مصنف اور نامور محقق پروفیسر شفقت رضوی اپنی حالیہ تصنیف بنام ''نعت رنگ کا تجزیاتی وتنقیدی مطالعہ'' میں رقم طراز ہیں کہ مولانا ملک الظفر سہسرامی کے ایک خط سے پتا چلا کہ نعت رنگ نمبر۶ میں شامل مضمون ''قصیدۂ بردہ کا تحقیقی وتنقیدی مطالعہ'' جو جلال الدین نوری کے نام سے شائع ہوا ہے، علی محسن صدیقی کے پرانے مضمون کی نقل اور سرقہ ہے۔ اس کے حقیقی مضمون نگار (پروفیسر علی محسن صدیقی) نے صورت حالات جان کر لکھا کہ جلال الدین نوری دوسروں کے مضامین کو اپنی تحویل بلکہ تولیت میں لینے میں بہت بے باک اور کشادہ دامن ہیں کتاب المدیح کے معروف ہونے کے باوجود اس کے مقدمہ کو اپنے نام سے چھپوانا چوری نہیں بلکہ ڈاکہ ہے (کتاب مذکور الصدر صفحہ ۱۵۳، ۱۵۴)

آگے چل کر پروفیسر شفقت رضوی صاحب اپنی کتاب میں ''حاصل مطالعہ'' کے زیرعنوان مباحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''کم ازکم دو واقعات ایسے ہیں جو مرتبین نعت رنگ کی شرمندگی کا باعث ہوئے ہیں۔ (اسماعیل آزاد جنھوں نے بھارت ہی کے ایک مضمون نگار سید یحییٰ نشیط کا مضمون چرا کر اور جلال الدین نوری نے کراچی کے پروفیسر علی محسن صدیقی کا مقالہ سرقہ کرکے) بددیانتی کا مظاہرہ کرکے نہ صرف اپنی حیثیت کم کی بلکہ نعت رنگ کی شہرت کو بھی متاثر کیا۔ ان دونوں نے سابق میں دوسروں کے لکھے اور شائع شدہ مضامین کو اپنے ناموں کے ساتھ نعت رنگ میں چھپوایا۔ اس معاملے میں مرتبین وقارئین نعت رنگ سوائے مذمت کے کیا کرسکتے ہیں۔ مرتبین نعت رنگ کی طرف سے ہم ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط اور پروفیسر علی محسن صدیقی سے ان کے مضامین اس طرح شائع ہونے پر معذرت خواہ ہیں اور مرتبین سے گزارش کرتے ہیں کہ نعت رنگ کی نیک نامی کی خاطر ان حضرات کا داخلہ ''اقلیم نعت'' میں ممنوع کیا جائے۔'' (صفحہ ۳۸۳) یہ کتاب مہرمنیر اکیڈمی (انٹرنیشنل) کراچی نے ۲۰۰۴ء میں شائع کی ہے۔ ہم پروفیسر رضوی اور مرتبین نعت رنگ کی اس معذرت پر ان کے دل کی گہرائیوں سے شکرگزار ہیں۔ (محسن)

۲: مجھے مسرت ہے کہ فاضل پروفیسر شفقت رضوی صاحب نے میری معروضات کو نہ صرف یہ کہ درخور اعتنا سمجھا، بلکہ اپنی اعلیٰ ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی رائے سے رجوع فرما کر مجھ سے اتفاق کیا۔ اور انھوں نے اپنے طویل مقالہ کو سمیٹتے ہوئے آخر میں لکھا۔ ''پروفیسر علی محسن صدیقی کی رائے اس قابل ہے کہ شفقت رضوی (پروفیسر شفقت رضوی مصنف کتاب ''نعت رنگ، تجزیاتی وتنقیدی مطالعہ'') اور اس مضمون کے دیگر قاری اسے تصحیح نامہ تصور کریں۔'' (صفحہ ۲۲۶)۔ آج کے دور میں کہ ہر حرف شناس انا ولا غیری میں سرمست وسرشار ہے۔ فاضل موصوف کا علمی اعتراف شاذونادر ہے۔ خدا ہماری ادبی وعلمی دنیا میں پروفیسر رضوی جیسے حق گو اور حق پسند کو تادیر سلامت رکھے اور دوسرے خدام علم وادب کو ان کی پیروی کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین (محسن)

۳: نعت رنگ نمبر ۱۱ میں جناب ظہیر غازی پوری کا مضمون دیکھئے۔ یہ شعر اور وہ غزل جس کا یہ مطلع ہے، فلسفہ وحدت الوجود کی توضیح ہے پتا نہیں کیسے مدرسہ کے مدرسین کے ہاں پہنچے۔

برعظیم پاک و ہند میں عربی نعتیہ شاعری

اسلام سے بہت پہلے اہل ہند سے عربوں کے رابطے تھے۔ عرب بالخصوص حجاز ان تجارتی کاروانوں کی گزرگاہ تھا جو جنوبی ہند سے بادبانی کشتیوں کے ذریعہ خلیج عرب کے ساحلی شہروں میں آتے اور عرب کے صحرائی راستوں سے ہوتے ہوئے شام و ایشیائے کوچک سے گزر کر بازنطینی علاقوں تک پہنچتے تھے۔ زمانہ قدیم میں یہ عظیم کاروان تجارت تھا جو بین الاقوامی حیثیت رکھتا تھا، مکہ کا شہر اسی شاہراہ (امام مبین) پر واقع تھا اور اس سرزمین جوع وخوف میں اس کے مکینوں کے لئے طعام و امن کی رسد و فراہمی کا واحد ذریعہ یہی تجارتی کاروان تھے جن کا ایک باز و قریش بھی تھے۔ عرب و ہند کے قدیمی روابط کی وجہ سے عربی زبان میں ہندستانی الفاظ بھی در آئے اور قرآن مجید میں بھی سنسکرت کے الفاظ کی موجودگی ان روابط کی شاہد عدل ہے۔ یہ ابتدائی روابط اقتصادی تھے اور زندگی کے تمام گوشوں تک ان کا پھیلاؤ نہ تھا۔ عرب و ہند کے تعلقات میں وسعت اس وقت پیدا ہوئی، جب اسلام فاتحانہ اس سرزمین میں داخل ہوا۔ اگرچہ ساحلی علاقوں پر مسلمانوں کی یلغاروں کا سلسلہ عہد فاروقی سے شروع ہو چکا تھا اور بھڑوچ، (بروس) تھانہ (تانہ) اور ٹھٹھہ (تتہ) تک عربوں کے قدم پہنچ چکے تھے مگر یہ مشہور اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کا دور زرین تھا کہ محمد بن قاسم نے سندھ و ملتان میں فاتحانہ داخل ہو کر اسلام کی عمل داری قائم کی۔ اس عمل تسخیر کے بعد عرب و ہند کے روابط میں استحکام پیدا ہوا۔ مقامی آبادی میں اسلام پھیلا اور فاتحین و مفتوحین میں جذب و انجذاب کے عمل کا آغاز ہوا اور یہ ملک اسلامی علوم و مآثر کا مرکز بن گیا۔ عربی زبان، نظم و نثر یہاں کے لوگوں کے لئے اجنبی نہ رہی اور اسلام و پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی عقیدت و وابستگی کا سلسلہ بڑھا اور پھر بڑھتا ہی گیا۔ اس ملک میں عربوں کے بعد غزنوی ترک آئے پھر غوری آل سنشب آئے، آل سنشب کے غلام

ممالیک آئے، خلجی، قرونہ اور افغان وترک آئے۔ دائرے بڑھتے گئے سندھ وملتان سے پنجاب کے میدانوں تک، وہاں سے دہلی اور شمالی ہند کی زرخیز وادیوں تک، بنگال کی سحر انگیز سرزمین تک، مالوہ گجرات اور دکن تک غرض کراچی سے راس کماری تک، خیبر سے امپھال تک یعنی موجودہ برعظیم پاک وہند کے ہر حصہ میں اسلام کے نام لیوا اور سرور کائنات ﷺ کے عقیدت مند و مداح پہنچ گئے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی کی کتاب ''برصغیر میں عربی نعتیہ شاعری'' اسی اجمال کی تفصیل اور اسی سفر شوق کی رنگین داستان ہے۔ ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی کی زیرنظر کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، جن کی یک گونہ تفصیل یوں ہے:

باب اول:

نعت کے موضوع، اس کے محرکات، اس کے منابع اور فن سے متعلق مباحث پر مشتمل ہے۔ یہ حصہ (۱۷۳) صفحات پر پھیلا ہوا ہے اور اس میں (۸۷۹) حوالہ جات ہیں۔ نعت کے موضوعات میں آنحضرت ﷺ کے ذاتی اوصاف، سوانح حیات، پیغمبرانہ عظمت، معجزات، صلوٰۃ وسلام، اسماء النبی ﷺ اور عصری موضوعات کا مذکور ہے۔ اس باب کے دوسرے جزء یعنی محرکات نعت کے ضمن میں جن مضامین سے بحث کی گئی ہے وہ ہیں رسالت، اطاعت واتباع، عقیدت ومحبت، توسل واستغاثہ، شوق دیدار اور خواہش زیارت مدینہ منورہ۔ ان محرکات کے بیان کے بعد فاضل مصنف نے چند ثانوی محرکات سے بھی بحث کی ہے۔ یہ ثانوی محرکات ہیں، حاضری مدینہ کی کیفیات، مقامی اثرات وعصری حالات، تتبع اور مجلسی محرکات، باب اول کے جزء سوم میں سیرت الرسول ﷺ کے منابع (مآخذ) سے بحث کی گئی ہے۔ مصنف نے سیرت کے ماخذ اول قرآن حکیم کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سرور کائنات ﷺ کی حیات طیبہ قرآن مجید کا عملی پیکر ہے کہ کان خلقہ القرآن۔ اس لئے آپ کی سیرت کے نقوش کا پہلا ماخذ کتاب اللہ ہی ہے۔ بقول ڈاکٹر قریشی ''قرآن کی جن آیات سے مداحین کو خصوصی دلچسپی رہی، ان کا تعلق آپ ﷺ کے خصائص وفضائل سے ہے'' اور چونکہ ایسی آیات بکثرت ہیں اور ان کا ذکر طوالت کا

باعث ہے، اس لئے انھوں نے صرف چند کے ذکر پر اکتفا کیا ہے لیکن اس اختصار کے باوجود انھوں نے چوبیس (۲۴) عناوین کے تحت آیات قرآنی کا استقصاء کیا ہے۔ سیرت نبوی ﷺ کے دوسرے ماخذ یا منبع کی حیثیت سے انھوں نے ''حدیث'' کا ذکر کیا ہے۔ حدیث جناب رسول اکرم ﷺ کے اقوال، اعمال اور تقریر سے عبارت ہے، اس لئے قرآن مجید کے بعد تذکار رسول ﷺ کا سب سے موثق، جامع و مستند ماخذ حدیث ہی ہے۔ ڈاکٹر قریشی نے جمع وتدوین حدیث کا بھی اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ابتدائی صحائف مثلاً صحیفہ ہمام بن منبہ وغیرہ کی بھی نشان دہی کی ہے، بعد ازاں صحاح ستہ اور بعض دیگر مجموعہ ہائے حدیث کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں کتب صحاح ستہ کی طویل فہرست مضامین درج کی ہے جو غیر ضروری طوالت کا سبب بنی ہے اور بظاہر اس کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ نعت کے منابع میں علیحدہ عنوان کے تحت پروفیسر قریشی نے اسلامی تاریخ و سیرت نبوی ﷺ پر لکھی جانے والی کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ یقیناً یہ کتابیں رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ کے تمام گوشوں پر محیط ہیں۔ ابن اسحاق کی کتاب سیرت اگرچہ تمام موجود نہیں ہے مگر ابن ہشام، ابن سعد اور متقدمین کی کتابوں میں اس کے جزو غالب کی موجودگی بسا غنیمت ہے۔ قریشی صاحب نے ان قدماء کے علاوہ متاخرین میں ابن سید الناس، سہیلی، قرطبی، ابن حزم، ابن قیم اور ابن کثیر کی کتب سیرت کی نشان دہی کر کے اپنے وسعت مطالعہ اور کتاب زیر تبصرہ کی جامعیت کا ثبوت دیا ہے۔ اسی طرح طبری، مسعودی، ابن اثیر اور ابن خلدون کی کتب تاریخ کا بھی بطور ماخذ ذکر کیا ہے، کیونکہ ہماری کسی جامع تاریخی کتاب کا ذکر سیرت الرسول ﷺ سے تہی دامن ہو ہی نہیں سکتا۔ باب اول کا چوتھا جزو ''فن'' ہے۔ فن کے ضمن میں شعر کی تعریف، نعتیہ شاعری کی خصوصیات اور اس کی متفرع ہیئتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ مصنف نے پانچویں صدی ہجری کے نقاد و ادیب ابوالعباس حسن بن رشیق قیروانی (متوفی ۴۵۶ء) کی قائم کی ہوئی تقسیم و بنیاد بنا کر نعت گوئی کو مدحیہ شاعری کے زمرہ میں محسوب کیا ہے مگر وہ اسے ایک نئی صنف سخن قرار دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں ''مدح رسول اکرم ﷺ مدح کا حصہ ہے مگر اپنی مخصوص ہیئت و عناصر ترکیبی کے لحاظ سے ایک نئی

صنف سخن ہے۔ یہ خالص جذبوں اور معطر خیالات کا وہ حسین مرقع ہے جو سراسر محترم اور ہمہ تن مقدس ہے۔'' (صفحہ ۱۴۳) قریشی صاحب نے نعتیہ شاعری کو ایک نئی صنف سخن قرار دینے پر جو دلائل قائم کئے ہیں، وہ قوی نہیں ہیں، کیونکہ شاعری جذبوں اور تخیل کا حسین موقع ہی ہوتی ہے اور یہی خصوصیت اسے نثر سے متمائز کرتی ہے۔ اگر شعر جذبات سے عاری اور تہی ہو تو وہ کلام منظوم ہوگا مگر شعر نہیں ہوگا۔ کتاب میں ابن رشیق متوفی ۴۵۶ء کے سال وفات کے مختلف اندراجات ہیں مثلاً ۴۵۳ء اور ۶۳۴ء وغیرہ۔ میرا خیال ہے کہ یہ اختلاف سہو کتابت کے سبب سے ہے۔

باب دوم:

اس باب میں پروفیسر قریشی نے اسلام میں شعر کی حیثیت سے بڑی فاضلانہ بحث کی ہے۔ شعر و شاعری کے متعلق آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کا جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ شاعری اگر مثبت اقدار و انداز کی ترجمان ہو تو وہ جائز بلکہ مستحسن ہے۔ اس لئے صحابہ کرام اور ائمہ نے شعر کہے ہیں اور ادب اسلامی میں شاعری درجہ استناد و اعتبار رکھتی ہے۔ اس باب میں (۲۶۶) حوالہ جات ہیں۔ کتاب کا یہ باب ہر چند کہ بقامت کہتر ہے، مگر بقیمت بہتر بھی یہی ہے۔

باب سوم:

اس باب کے مضامین (۲۲۸) صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور حوالہ جات کی تعداد (۹۲۹) ہے۔ یہ باب طویل ہے اور اس کے مشتملات میں پہلا عنوان ہے ''ابتدائی مدح نگار۔'' اس عنوان کے تحت جن شعراء اور ان کے اشعار کا ذکر کیا گیا ہے، ان کا استناد و اعتبار مشکوک ہے۔ بیشتر اشعار غیر مستند ہیں۔ ایک تحقیقی کتاب میں ان کے ذکر سے پہلو تہی کرنا چاہئے تھا۔ ایسے بیشتر اشعار جامعین سیرت و ناقدین اشعار کے نزدیک وضعی ہیں۔ اس باب کا دوسرا عنوان ہے ''(نعت نگاری) صحابہ کرام کے عہد میں۔'' اس میں حضرت حسان بن ثابت، کعب بن مالک،

عبداللہ بن رواحہ اور کعب بن زہیر رضی اللہ عنہم کے شاعرانہ اوصاف اور نعتیہ کلام کا ناقدانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں خلفاء راشدین کے نعتیہ کلام کے نمونے پیش کئے گئے ہیں لیکن ان کے انتساب کو بھی درست نہیں سمجھا گیا ہے۔ یہاں متعدد معروف و غیر معروف اصحاب کے اشعار پیش کئے گئے ہیں جن میں ایک شاعر بنام عمر بھی شامل ہے جس کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ صاحب ایک قصیدہ نعتیہ کے مالک ہیں۔ یہ عمر انسان نہیں، بلکہ جنات کے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ بیان حد درجہ غیر ثقہ و غیر مستند ہے۔ اس باب میں ''مخدرات اسلام'' کے عنوان کے تحت خواتین کے نعتیہ اشعار بھی درج کئے گئے ہیں، ان میں جناب آمنہ، حلیمہ سعدیہ، اروی بنت عبدالمطلب، عاتکہ بنت عبدالمطلب، صفیہ بنت عبدالمطلب اور ام ایمن وغیرہ کے اشعار شامل ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف نے جمع و تدوین پر زیادہ زور دیا ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ اسماء و اشعار کو ذخیرہ کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس کے بعد صحابہ کرام کی مدحیہ شاعری کا عمومی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس باب میں اموی اور عباسی ادوار کے عربی نعتیہ شاعروں کا بھی ذکر کیا گیا ہے، قریشی صاحب نے المدائح النبویہ سے شعراء کی بے توجہی کے اسباب میں سیاسی گروہ بندی، مذہبی فرقہ بندی، شعراء کی ہوس زر، دین سے بیزاری اور قدیم جاہلی روایت کی رجعت کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ قارئین کے لئے مصنف علام سے اتفاق کرنا بڑا مشکل ہے، کیونکہ اسی دور میں ائمہ فنون نے دینی علوم کی تدوین، تبویب اور تہذیب کے فرائض انجام دیئے اور سیرت رسول اللہ ﷺ پر کتابیں مدون کیں اور یہی کتب سیرت کی بنیادی دستاویزات قرار پائیں۔ اسی دور کے نعت نگاروں میں امام ابو حنیفہ، ابو العتاہیہ، متنبی، شیخ عبدالقادر جیلانی، زمخشری، عمر بن فارض، جمال الدین الصرصری وغیرہ کا اجمالی ذکر، کتاب کی جامعیت کی دلیل ہے۔

اس باب کے ایک جزء کا عنوان ہے ''سقوط بغداد کے بعد'' ۶۵۶ھ (۱۲۵۸ء) میں بغداد کی عباسی خلافت کی بساط ہلاکو خاں نے الٹ دی اور دنیائے اسلام سیاسی تشتت، علمی انحطاط اور فکری اضمحلال کا صید زبوں ہو گیا۔ اس عہد نامسعود میں عربی نعتیہ شاعری کا ذکر کیا گیا

ہے۔ اس عہد کے سب سے نمائندہ ونمایاں نعت نگار امام بوصیری ہیں۔ قریشی صاحب نے قصیدہ بردہ کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا ہے اور علمی نہج پر اس کا مطالعہ وتجزیہ پیش کیا ہے۔ بوصیری کے بعد بعض دیگر شعراء مثلاً ابن حجر عسقلانی، ابن سید الناس، ابن نباتہ مصری کا اجمالی ذکر کر کے آٹھویں صدی ہجری سے بارہویں صدی ہجری تک کے نعت گوشعراء کی اسم شماری کی گئی ہے۔ مصنف نے جامعیت کے خیال سے اندلس کے ایسے چند فضلاء کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے اپنے علمی مشاغل میں سے کچھ وقت نعت نگاری میں بھی صرف کیا ہے ایسے علماء میں ابن جبیر، ابن حزم ظاہری، شیخ اکبر ابن عربی اور ابن خطیب وغیرہ نمایاں ہیں۔

اس باب کے اخر میں عہد حاضر کے عربی شعراء کی نعت نگاری کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ عہد دنیائے عرب کے انحطاط اور ملی زوال کا دور ہے۔ قنوطیت اور عبودیت کی فضاء میں سانس لینے والے ارباب علم جدوجہد اور فکر وعمل سے عاری تھے، لیکن اس یاس قاطع کی کوکھ سے ملی آزادی کی تحریک نے جنم لیا، جدید تعلیم اور فنی مہارتؑ کے حصول کی خواہش اور مغربی اقوام کی سیاسی کشمکش نے دنیائے عرب میں آزادی کی جدوجہد کو مہمیز کیا۔ خصوصاً مصر میں فرانسیسی نفوذ اور محمد علی پاشا کی سیاسی بصیرت کی وجہ سے مایوسی کا جمود ٹوٹا اور عربوں میں جہد للحیات کی سرگرمیاں تیز سے تیز تر ہونے لگیں۔ اس دور سعی وعمل میں عربوں کو اپنے شاندار ماضی اور مذہب سے لگاؤ پیدا ہوا اور عظمت رفتہ کی بازیابی اور دلوں میں جذبۂ ایمانی کی حرارت پیدا کرنے کی غرض سے ذات رسول اکرم ﷺ سے دلی وابستگی اور آپ ﷺ سے استغاثہ کی تڑپ نے نعتیہ شاعری کو پروان چڑھایا۔ اس عہد کی نعتیہ شاعری اسلوب قدیم اور سبک بوصیری کی آئینہ دار ہے۔ لیکن بتدریج معانی ومطالب میں تنوع در آیا اور استغاثہ واصلاح کا انداز ومنہج واضح ہونے لگا، پروفیسر قریشی نے اس عہد کے شعراء میں عمر الیافی، عبداللہ فکری، محمود سامی بارودی، یوسف نبہانی اور احمد شوقی سے بحث کی ہے۔ خصوصاً شوقی کا تفصیلی مطالعہ شامل ہے اور اس کے نہج البردۃ الہمزیہ النبویہ اور دول العرب وعظماء الاسلام کا قدرے تفصیل سے تذکرہ کیا ہے۔ اس باب کے خاتمے سے پہلے مصنف نے ایران میں عربی نعتیہ شاعری کا جائزہ لیا ہے جو سرسری واجمالی ہے۔ اس اجمال میں

خاقانی، رومی، سعدی، جامی، جمالی ہندی اور خاتمۃ الشعراء ایران مرزا حبیب قاآنی کی اسم شماری کی گئی ہے۔

باب چہارم:

اس باب میں عرب و ہند کے ابتدائی تعلقات سے بحث کا آغاز کیا گیا ہے۔ مقالہ کی ابتداء اسی باب سے ہوتی ہے۔ کتاب کے ابتدائی تین ابواب مصنف کی جامعیت کی سعی کے مظہر ہیں اور پانچ سو (۵۰۰) صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، اس لئے یہ چوتھا باب ''عرب اور برعظیم پاک و ہند کے تعلقات'' کے عنوان سے اصل موضوع سے براہ راست تعلق رکھتا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ باب بھی تمہیدی ہی ہے اور مقالہ باب پنجم سے شروع ہوتا ہے، بہر کیف اس باب میں نہایت وقیع معلومات جمع کی گئی ہیں جو فاضل مقالہ نگار کی محنت کی دلیل ہیں۔ اس باب میں ہبوط آدم، عربوں کی جہاز رانی، جنوبی و مغربی ہند کے ساحلی مقامات پر عربوں کی آمد اور قدیم تجارتی روابط سے مختصر بحث کی گئی ہے۔ عہد خلفاء راشدین اور اموی وعباسی ادوار میں مسلمان فاتحین کی برعظیم میں آمد اور بعد ازاں سندھ وملتان کی تسخیر کا اجمالی تذکرہ کرنے کے بعد ہندی نژاد عربی شعراء کی اسم شماری کی گئی ہے۔ ایسے شعراء میں ہارون بن موسیٰ ملتانی، کشاجم سندھی وابو عطاء سندھی کا ذکر کیا گیا ہے۔ انھیں میں البیرونی و مسعود سعد سلمان کی عربی شاعری کے نمونے دیئے گئے ہیں، حالانکہ یہ حضرات عہد غزنویہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ انھیں اس جائزے میں غالبا اس لئے شامل کیا گیا ہے کہ یہ ''عہد سلطنت'' سے پہلے گزرے ہیں۔ اس باب میں (۱۸۹) حوالے ہیں اور حجم (۵۶) صفحات ہے۔

باب پنجم:

اس باب کا عنوان ہے ''المدائح النبویہ سلاطین کے دور میں'' یہ باب قطب الدین ایبک کی تخت نشینی سے شروع ہو کر ابراہیم لودھی کی وفات تک کے کوئی ساڑھے تین سو سال کی سیاسی، معاشی، معاشرتی خصوصاً عربی نعت نگاری سے وابستہ سرگرمیوں کا احاطہ کرتا ہے۔ اس کا حجم

(٦٧) صفحات ہے اور حوالہ جات کی تعداد (٢٠٦) ہے۔ یہ دور نسبتاً طویل ہے، اس میں دہلی کے پانچ حکمران خاندان مملوک، خلجی، تغلق، سید اور لودھی کے علاوہ دور لامرکزیت کے متعدد حکمران خانوادے داخل ہیں، مثلاً کشمیر کے سلاطین، ملتان کے لنگاہ، مالوہ، گجرات، جون پور و بنگال کے سلاطین اور دکن کے بہمنی، قطب شاہی، عادل شاہی، نظام شاہی، عماد شاہی اور برید شاہی سلاطین۔ اس دور سلطنت دہلی و لامرکزیت میں صوفیائے کرام کے عظیم سلسلے علماء عظام کے وسیع حلقہ ہائے درس اور برعظیم کی ملت اسلامیہ کے معاشرتی تنوع، وسعت اور کثرت کے احوال وسیع مطالعہ کا اقتضاء کرتے ہیں مگر مقالہ زیر نظر میں ان کا بہت اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، غالباً اس اختصار کی وجہ مواد کی کمی یا شوق جستجو کی آبلہ پائی تھی۔ بہرکیف صوفیاء میں خواجہ معین الدین چشتیؒ، قطب الدین بختیار کاکیؒ شیخ فرید الدین گنج شکرؒ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ، شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی، شیخ بہاء الدین ذکریا ملتانیؒ و شیخ فخر الدین عراقیؒ، کا ذکر کیا گیا ہے۔ مگر مخدوم جلال الدین بخاری اوچھی اور شرف الدین یحییٰ منیری کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ علماء میں عوفی، منہاج سراج، حسن صنعانی، قاضی شہاب الدین ودات آبادی کی اسم شماری کی گئی ہے۔ شعراء میں عراقی، قاضی عبدالمقتدر الدامینی کا تذکرہ کتاب میں شامل ہے۔ خصوصاً قاضی عبدالمقتدر کے لامیۃ الہند اور شیخ احمد تھانیسری کے قصدیہ والیہ کا تفصیلی مطالعہ کتاب میں موجود ہے۔ اس الدامینی (م ٨٢٧ھ) کے مدحیہ قصیدہ الرائیہ کا تجزیہ بھی علمی وادبی تحقیق کی نہایت عمدہ مثال ہے۔ اس باب میں چند سہو یا تسامح کی نشان دہی ضروری ہے۔ سلطان شمس الدین التمش کے نام کی تصحیح ہو چکی ہے وہ (ال ت ت م ش) ہے (ال ت م ش) نہیں ہے۔ سلطان معز الدین کے قباد بلبن کا بیٹا نہیں پوتا تھا۔ وہ بغرا خان کا بیٹا تھا۔ شرقی سلطنت، جسے شہنشاہ شاہ جہاں شیراز ہند کہتا تھا، بیجا پور (دکن) میں نہیں، بلکہ جون پور (پورب) میں قائم ہوئی تھی۔ سلطان ابراہیم شرقی، جون پور کا سلطان تھا، بیجا پور کا نہیں جہاں کے سلاطین ''عادل شاہی'' کہلاتے تھے۔

باب ششم:

(المداح النبویہ مغلیہ دور حکومت میں) اسے دور عروج اور دور زوال میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(ا) مغلیہ دورِ عروج (از ۱۵۲۶ تا ۱۷۰۷ء):

بابر سے اورنگزیب کے دورِ حکومت و حالات کے سرسری جائزہ کے بعد اس عہد کے علماء وصوفیہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ صوفیہ کے بیان میں برِعظیم کے سلسلہ ہائے تصوف کا تفصیلی تذکرہ سپردِ قلم کیا گیا ہے۔ علماء میں شیخ محمد غوث گوالیاری، علی متقی، محمد طاہر پٹنی، مولانا عبداللہ سلطان پوری اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی وغیرہ کی اسم شماری کی گئی ہے۔ اس طرح صوفیہ میں شیخ عبدالقدوس گنگوہی، شیخ سلیم چشتی، خواجہ باقی باللہ اور مجدد الف ثانی کے مختصر تعارف کے بعد اس عہد کی علمی سرگرمیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس عہد کے مدح نگاروں میں شیخ جمالی، شیخ عبداللہ عیدروی، یعقوب، عرفی، فیضی اور حسن بن علی بن شدقم کے نعتیہ اشعار درج کئے گئے ہیں اور ان کی قدرے تفصیل دی گئی ہے۔ اس عہد کے ایک نعت نگار سید معصوم علی الرشکی کے کلام کا خصوصی مطالعہ بھی اس حصہ میں شامل ہے اور خوب ہے۔

(ب) مغلیہ دورِ زوال (از ۱۷۰۷ء تا ۱۸۵۷ء):

کتاب کا یہ حصہ پروفیسر قریشی کی علمی تحقیق کا اعلیٰ نمونہ ہے اور حاصلِ مطالعہ یہی جزء ہے۔ ہمارا یہ دور سیاسی انحطاط و اختلال کا عبرت ناک مرقع ہے، مگر علمی کمال اور ادبی وفکری سرگرمیوں کا نقطۂ عروج بھی یہی عہد ہے۔ اس عہد میں امام الہند شاہ ولی اللہ دہلوی جیسی نابغۂ عصر شخصیت پیدا ہوئی اور اسلامی ہند ان پر فخر کرتا ہے۔ کتاب کے اس جزء میں بھی پہلے سیاسی انتشار کا مختصر بیان ہے۔ اس کے بعد علماء میں ملا جیون، محمد حیات سندھی، مرتضیٰ زبیدی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی، مولانا عبدالعلی بحر العلوم کا، صوفیہ میں مولانا فخر الدین دہلوی، خواجہ نور محمد مہاروی اور مظہر جانِ جاناں کا اجمالی ذکر کیا گیا ہے۔ جن نعت نگاروں کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، ان میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور میر غلام علی آزاد بلگرامی کے اسماء ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے علمی کمالات کی نشان دہی کے بعد ان کی نعتیہ شاعری کا مختصر بیان ہے۔ قریشی صاحب نے شاہ صاحب کے قصیدہ بائیہ کا تجزیہ پیش کیا ہے اور ان کے قصیدہ ہمزیہ

کا بھی جائزہ لیا ہے۔ شاہ صاحب کے صاحب زادہ شاہ رفیع الدین کے قصیدۂ معراجیہ کے مختصر تذکرہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ قصیدہ انکی عربیت پر ماہرانہ دست رس کا زندہ ثبوت ہے۔ اس کے بعد انھوں نے شاہ عبدالعزیز کا مختصر ذکر کیا ہے۔ حالانکہ شاہ عبدالعزیز کی شاعری وعربیت نہایت دقیع وارفع واعلیٰ ہے۔ بہرکیف ان کے قصیدۂ میمیہ کا جونعتیہ ہے، ذکر کیا گیا ہے۔ اس باب کے اخیر میں میر غلام علی آزاد بلگرامی کا قدرے تفصیل سے مذکور ہے اور اس کی وجہ ان کے دس عربی دواوین اور کثرت اشعار ہے۔ آزاد کے عربی اشعار کی تعداد سترہ (۱۷) ہزار سے زیادہ ہے۔ اُن کے اشعار کا جزو غالب مدحت سرور کائناتﷺ ہے۔ پروفیسر قریشی کی رائے ہے کہ ''آزاد کو عربی شاعری میں بلند مقام حاصل ہے۔ انھوں نے عربی شاعری میں نئے تجربات سے قارئین کی توجہ کو جذب کیا ہے۔'' اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ بقول مولانا فضل حق خیر آبادی ''حروف آں عربی است و درحقیقت آن زبان دیگر است۔'' اور مولانا شبلی نے ان کے کلام پر یہ رائے دی ہے کہ ''آزاد کا عربی کلام ان کے چہرۂ کمال کا داغ ہے۔'' قریشی صاحب نے اس عجمی شاعری پر ۲۴ صفحے صرف کئے ہیں۔

باب ہفتم: المدائح النبویہ دور جدید میں:

یہ دور ۱۸۵۷ء سے اب تک (؟) کے کوائف پر مشتمل ہے۔ ابتداء میں اس عہد کے سیاسی حالات کا اجمالی بیان ہے۔ پروفیسر صاحب نے اس ضمن میں لکھا ہے۔ ''۱۷۶۵ء میں بکسر کے مقام پر انگریزوں کی کامیابی دراصل برصغیر کی غلامی کی خشت اول تھی (س ۴۸۷)۔'' بکسر کی جنگ جیتنے کے بعد انگریز اودھ (یو۔پی) میں درآیا تھا مگر غلامی کی خشت اول ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی جنگ میں سراج الدولہ، نواب بنگال و بہار کی شکست اور لارڈ کلایو کی پرفریب کامیابی نے رکھی تھی۔ اس عہد کے علماء میں مولانا کفایت علی کافی، مولانا احمد سعید مجددی، مولانا عبدالحئ فرنگی محلی، سید نذیر حسین محدث دہلوی، مولانا محمود حسن دیوبندی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا عبدالعزیز میمن جیسے سربرآوردہ حضرات کی اسم شماری کرائی گئی ہے۔ اس عہد کے جن عربی شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں مفتی صدرالدین آزردہ، مولانا محمد فاروق چڑیا

کونی، شیخ محمد طیب مکی، مولانا حمید الدین فراہی، شیخ محمد سورتی وغیرہ کے نام تحریر کئے گئے ہیں۔ المدائح النبویہ لکھنے والے شعراء میں منشی امیر احمد امیر مینائی، مولانا ذوالفقار دیوبندی، مولانا شبلی نعمانی اور مولانا حالی وغیرہ کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ تمام اسم شماری محض تبرکاً ہے اور چند ابیات کے سوا انھوں نے عربی میں شاعری نہیں کی ہے۔ اس اجمال کے بعد فحولی شعراء عربی کا ذکر قدرے تفصیل سے کیا گیا ہے۔ ان میں مولانا فضل حق خیر آبادی، مولانا فیض الحسن سہارن پوری، قاضی طلا محمد پشاوری، مولانا احمد رضا خان، مولانا حبیب الرحمان عثمانی، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا اصغر علی روحی، مولانا عبدالقدیر حسرت، مولانا ظفر احمد عثمانی اور مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا محمد افضل فقیر کی عربی شاعری کے نمونے دیئے گئے ہیں اور ان کی شاعرانہ حیثیت کا بھی تعین کیا گیا ہے۔ پروفیسر قریشی نے ان حضرات کی عربی نعتیہ شاعری کے معیار وکمال کی تعریف کی ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ''عہد جدید میں عربی مدحیہ شاعری اپنے سابقہ معیار کے ساتھ باقی ہے۔ اور عصر حاضر کے موجود شعراء کی دلچسپیاں بتارہی ہیں کہ یہ سلسلہ اس اعتماد اور یقین کے ساتھ برقرار رہے گا۔ اور یقیناً مستقبل میں مزید بہتری کی صورت پیدا ہو جائے گی۔''

باب ہشتم:

اس باب میں ابواب ماسبق میں بیان کردہ مباحث کا عمومی جائزہ لیا گیا ہے اور ''حرف آخر'' میں پروفیسر صاحب نے ممنونیت کے الفاظ کے ساتھ کم وبیش ایک ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی داستان کو ختم کیا ہے۔ یہ داستان طویل مطالعہ، مجاہدہ ومباحثہ کا نتیجہ ہے۔

''کتاب برصغیر پاک وہند میں عربی نعتیہ شاعری'' کی تفصیل کا اجمال سطور ماسبق میں پیش کیا گیا۔ اس سے پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی کی وسعت معلومات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب عربی نعتیہ شاعری کا مبسوط تذکرہ ہے۔ مگر انسان ضعیف البنیان ہے۔ اس کی کامیاب ترین کوشش بھی خطا ونسیان سے محفوظ نہیں رہ سکتی اور اس میں کوئی نہ کوئی کمی رہ جاتی ہے۔ کتاب ''برصغیر پاک وہند میں عربی نعتیہ شاعری'' بھی اپنی گوناگوں خوبیوں کے باوجود

بعض تسامحات سے محفوظ نہیں ہے۔ ہم سطور ذیل میں ان کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر وہ نقائص درست ہیں تو اگلے ایڈیشن میں ان کی تصحیح ہو جائے اور اگر نادرست ہیں، تو میری تصحیح ہو جائے۔

(۱) کتاب کے نام میں ''برصغیر پاک و ہند'' دیکھ کر عربی زبان کے ایک فاضل کی لغزش قلم پر سخت حیرت ہوئی۔ ہندوستان کی آزادی کے بعد اس ''شبہ قارہ'' میں بھارت، پاکستان، سری لنکا، مالدیپ، بھوٹان اور بنگلہ دیش کی آزاد حکومتیں قائم ہوئیں، یوں یہ وسیع خطہ ارضی ایک ملک کے بجائے متعدد ملکوں کا مجموعہ ہو گیا۔ اس لئے اسے (SUB CONTINET) کا نام دیا گیا، پہلے اس کا ترجمہ ''تحتی براعظم'' کیا گیا، مگر بعد میں اس کا ترجمہ ''برعظیم'' کیا گیا اور اہل علم میں یہی اصطلاح رائج ہوگئی۔ کچھ لوگ غلطی سے اسے ''برصغیر'' بھی لکھتے ہیں، مگر یہ غلط ہے اور اسکی تغلیط سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ عربی میں ''شبہ القارہ'' سے بھی ''برصغیر'' کی تغلیط ہوتی ہے۔

(۲) کتاب میں عربی اشعار اور عربی عبارتوں کے ترجمے نہیں دیئے گئے ہیں۔ اس سے عربی نہ جاننے والوں کے لئے کتاب سے استفادہ کرنا دشوار ہو گیا ہے اور اس کی قرائت بھی محدود ہوگئی ہے۔

(۳) کتاب میں ایسی عبارتیں بھی ہیں جو عربی اردو مخلوط ہیں اور قارئین کے لئے ان کی فہم مشکل ہے، مثلاً ''دس سال حضرت انس حاضر دربار رہے مگر کہتے ہیں فما سبنی قط ولا ضربنی۔'' (صفحہ ۲۸)

''ابو العطاء کی وفات کے بارے میں قدرے اشتباہ ہے۔ قال البغدادی مات عقب ایام المنصور، قال ابن شاکر توفی بعد الثمانین والمائۃ۔ دوسری روایت کو زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی۔'' (صفحہ ۵۴۶)

(۴) کتاب کی زبان اردو عربی ہے۔ اکثر مقام پر مشکل عربی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ مثلاً تمثال نعلین کا تذکار، اضغاث احلام، رفث القول، تجاوز عن الحد، حظیرہ، معالم حسنہ،

عمومی غموض وغیرہ وغیرہ۔

(۵) کتاب میں ایسی ترکیبیں بھی ہیں جن سے ''شتر گربگی'' کا اظہار ہوتا ہے۔ مثلاً ''خیالات پوتر'' ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب کو حضور ﷺ کا ''ہم جولی'' کہا گیا ہے۔

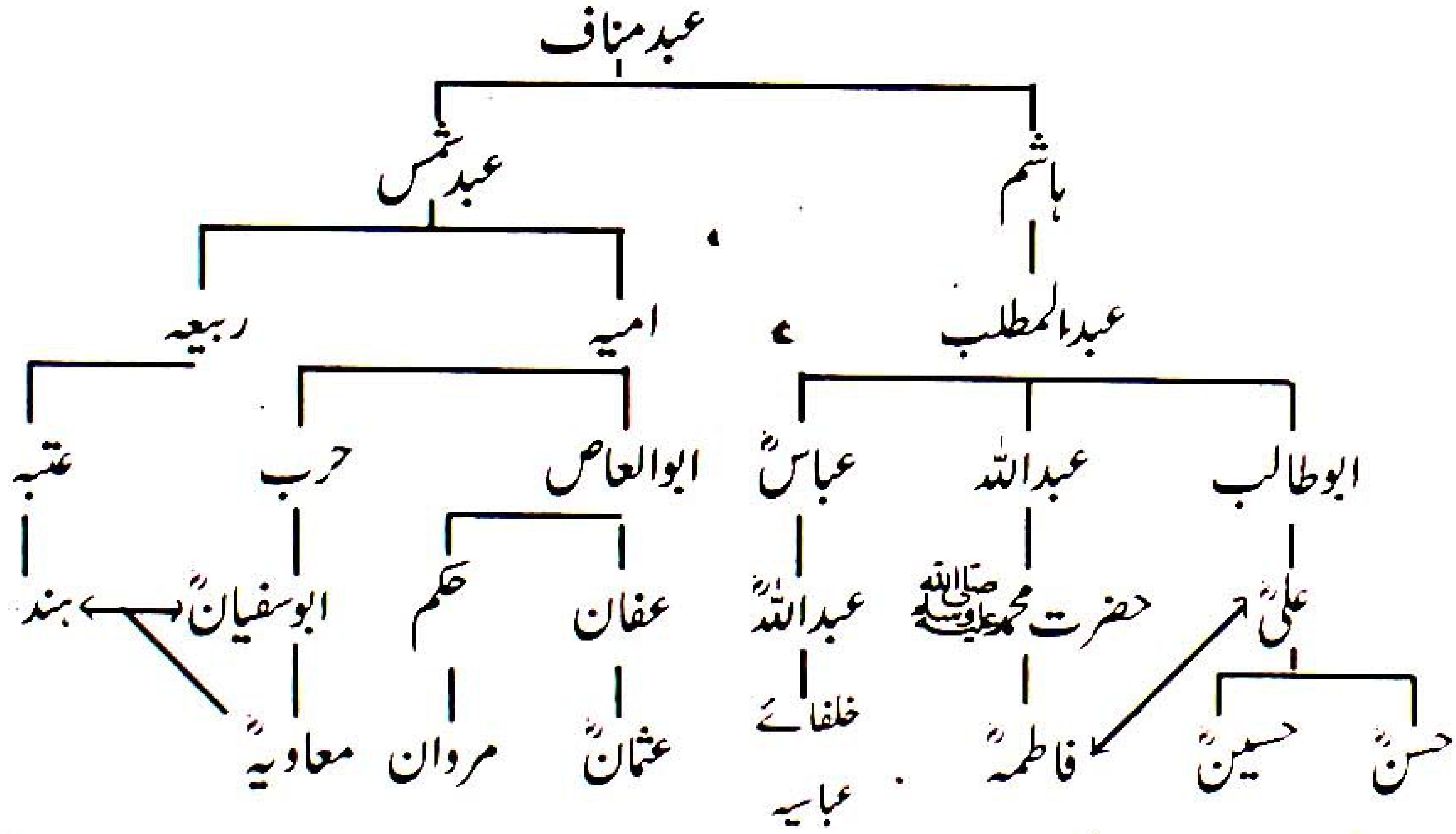
ان الفاظ کے ساتھ اپنی تحریر کو ختم کرتا ہوں اور کسی لغزش قلم کے لئے عذر خواہ ہوں۔

(نعت رنگ کراچی، شمارہ نمبر ۱۵، ۲۰۰۳ء)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ

حالات زندگی:

نام معاویہ، کنیت ابوعبدالرحمٰن، باپ کا نام صخر اور کنیت ابو سفیان ہے۔ ماں کا نام ہند ہے۔ ماں باپ دونوں کا سلسلہ نسب عبد شمس پر جا کر مل جاتا ہے اور عبد مناف پر یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ سے جا ملتا ہے۔ یہ تعلق نقشہ ذیل سے واضح ہو جائے گا۔۱



حضرت امیر معاویہ کے سن میں اختلافات ہیں، ستر (۷۰)، پچھتر (۷۵)، اٹھتر (۷۸) اور بیاسی (۸۲) سال سے متعلق متعدد روایات ہیں۔ ہم نے اٹھتر سال کو مستند تسلیم کر کے ان کے سال ولادت کی تعین کی ہے۔ وہ عام فیل کے ۳۵ سال بعد تقریباً ۶۰۵ء میں بعثت سے پانچ سال اور ہجرت سے اٹھارہ سال قبل مکہ میں پیدا ہوئے۔۲ ۸ھ میں بعمر ۲۶ سال فتح مکہ کے وقت انھوں نے اسلام قبول کیا۔۳ مگر خود ان کا بیان یہ ہے کہ انھوں نے عمرۃ قضاء کے موقع پر ۷ھ میں جب آنحضرت ﷺ مکہ میں تھے اسلام قبول کیا۔ مگر باپ کے خوف

سے فتح مکہ کے موقع پر اپنے اسلام کا اعلان کیا۔۴ اور یوں ان کا شمار مہاجرین صحابہ میں ہوتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے کتابت وحی کی خدمت انھیں بھی تفویض کی۔ حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ کے زمانے میں اپنے بڑے بھائی یزید ابن ابی سفیان اور والدین کے ساتھ محاذ شام پر متعین رہے اور متعدد جنگوں میں حصہ لیا۔ طاعون عمواس میں یزید کے انتقال کے بعد حضرت عمرؓ نے انھیں ۱۸ھ میں دمشق کا والی مقرر کیا۔۵ حضرت عمرؓ کے آخری دور میں پورے شام کی ولایت انھیں سپرد کی گئی۔۶ دور عثمانی میں وہ اس عہدے پر فائز رہے۔ حضرت علیؓ نے خلافت سنبھالتے ہی انھیں معزول کردیا۔ مگر انھوں نے اس حکم کو ماننے سے انکار کردیا اور شام پر برابر قابض رہے۔ ۷ جنگ جمل میں انھوں نے کوئی عملی حصہ نہ لیا۔ حالانکہ اصولی طور پر ان کی تمام ہمدردیاں حضرات عائشہؓ، زبیرؓ و طلحہؓ کے ساتھ تھیں۔ ان کا یہ سکوت ان کے لئے بڑا مفید ثابت ہوا۔ کیونکہ ایسا کرکے انھوں نے اپنی عسکری قوت کو محفوظ رکھا اور جنگ صفین کے موقع پر اسے استعمال کیا۔

۳۶ھ میں جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کی جانب توجہ کی اور ان کی معزولی پر اصرار کیا۔۸ اس کے نتیجہ میں ۳۷ھ میں جنگ صفین پیش آئی۔ جس کا سلسلہ ایک سو دس دن تک جاری رہا اور فریقین کے دو لاکھ افراد (۱ لاکھ ۱۰ ہزار عراقی اور ۹۰ ہزار شامی) نے اس میں حصہ لیا اور تقریباً ۷۰ ہزار مسلمان مارے گئے۔۹ جنگ کی شدت اور غیر منفصل کیفیت دیکھ کر بعض خیر خواہان امت محمدیہ ﷺ نے صلح کی کوشش شروع کی اور فریقین تحکیم پر راضی ہوگئے۔۱۰ یوں یہ خوف ناک جنگ بند ہوگئی۔ گو دونوں حکموں نے متفقہ فیصلے کا اعلان کیا مگر تعلقات برابر کشیدہ رہے۔۱۱ اور اس واقعہ کے بعد حضرت امیر معاویہؓ کی حیثیت مسلم ہوگئی۔ چنانچہ قضیہ تحکیم کے بعد بیت المقدس میں ان کی بیعت خلافت ہوئی اور مصر و شام نے ان کی خلافت تسلیم کرلی۔۱۲ حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ نے خلافت حضرت امیر معاویہ کے سپرد کردی۔ اور اس طرح ربیع الاول ۴۱ھ کے آغاز میں تمام دنیائے اسلام نے ان کی بیعت کرلی۔ اس اتحاد کی بنا پر اس سال کو عام الجماعت کہا گیا۔۱۳ ۱۹ سال ۳ ماہ اور ۲۷ یوم مسند خلافت پر فائز رہنے کے بعد حضرت امیر معاویہؓ نے ۱۵ یا ۲۲ رجب ۶۰ھ وفات پائی۔۱۴

دمشق میں دفن کیے گئے۔ ۱۴ ان کا مزار، جس پر ایک عمارت تعمیر کردی گئی تھی، بعد میں زیارت گاہ خلائق بن گیا اور پیر اور جمعرات کو عام زائرین کے لئے کھولا جاتا تھا یہ طریقہ عہد عباسیہ میں بھی باقی رہا۔ اس سے حضرت امیر معاویہؓ کے ساتھ اہل شام کی عقیدت کا پتہ چلتا ہے۔ ۱۵

سیرت معاویہؓ:

ایک موقع پر فاروق اعظمؓ نے فرمایا تھا ''لوگ قیصر وکسریٰ کے مدبروں کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ ہم میں معاویہؓ موجود ہیں جو ان کے مدبروں سے کہیں بڑے مدبر ہیں۔'' ۱۶ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق کہا تھا ''معاویہؓ سے زیادہ حکومت اور ریاست کا کوئی اہل نہ تھا۔'' ۱۷ روایت ہے کہ عبدالملک بن مروان ایک بار ان کی قبر سے گزرا تو کہا ''یہ اس کی قبر ہے جو جان کر بات کرتا تھا اور حلم کی وجہ سے خاموش ہو جاتا تھا۔ جب بخشش پر آتا تو غنی کردیتا اور جب جنگ پر اتر آتا تو فنا کردیتا تھا۔'' ۱۸ الفخری فی الآداب السلطانیۃ والولایات الدینیہ کے مصنف ابن طقطقی نے جو ایک شیعی مورخ ہے لکھا ہے ''معاویہؓ امور دنیا میں عقل مند، ذہین، عالم، حلیم صاحب سیاست وتدبر اور فصیح وبلیغ تھے۔ وہ حلم کے موقع پر حلیم اور سختی کے وقت سخت ہو جاتے تھے۔ مگر حلم ان پر غالب تھا۔'' ۱۹ ابو الفدا نے لکھا ہے ''حضرت امیر معاویہؓ حلیم، دور اندیش، ماہر سیاست اور صاحب جود وعطا تھے۔'' ۲۰ فلپ کے حتی کہتا ہے ''خلفائے اسلام میں حضرت امیر معاویہؓ سے زیادہ سیاسی شعور کسی میں نہ تھا۔'' ۲۱ حضرت امیر معاویہؓ نے ایک بار کہا تھا۔ ''میں نے علیؓ پر چار باتوں کی وجہ سے کامیابی حاصل کی۔ اول یہ کہ ان کے راز فاش اور ظاہر ہو جاتے تھے مگر میرے راز محفوظ رہتے تھے۔ دوسری یہ کہ وہ اس وقت تک کوشش نہ کرتے تھے جب تک کہ کام سر پر نہ آجائے اور میں وقت سے پہلے اس کا تدارک کر لیتا تھا۔ تیسری یہ کہ ان کی فوج نہایت سرکش اور نافرمان تھی لیکن میری فوج نہایت مطیع اور فرماں بردار تھی۔ اور چوتھی بات یہ کہ میں قریش میں علیؓ سے زیادہ محبوب تھا۔'' ۲۲

ان اقتباسات کی روشنی میں حضرت امیر معاویہؓ کے کردار کے جو نقوش ہمارے ذہنوں میں ابھرتے ہیں وہ یہ ہیں کہ

(۱) وہ حلیم تھے، بیشتر حالات میں حلم سے کام لیتے تھے۔

(۲) وہ صاحب حزم اور دور اندیش تھے۔ موقع شناسی اور مصلحت اندیشی کو کام میں لاتے تھے۔

(۳) وہ بڑے سیاست داں تھے۔ نرمی کے موقع پر نرمی اور سختی کے موقع پر سختی کرتے تھے۔

(۴) جود و عطا اور کرم و سخا سے انھوں نے اپنے بدترین دشمنوں کو بھی رام کرلیا۔ چنانچہ حضرت علیؓ کے برادر بزرگ عقیلؓ ابن ابی طالب تک ان کے ساتھ تھے اور جنگ صفین میں ان کی فوج میں موجود تھے۔۲۳

(۵) ان کی فوج جس کا جزو غالب شامی عرب تھے، ان کی جان نثار اور فرماں بردار تھی۔ جس کے باعث انھیں اندرونی مناقشوں سے یک سوئی حاصل تھی۔ اس وفادار فوج نے ہر موقع پر ان کا ساتھ دیا۔

(۶) قریش تمام عرب کے سیاسی پیشوا تھے۔ ان کے جود و کرم اور حلم و حزم کی وجہ سے ان کے بیش تر اصحاب رائے و تدبیر ان کے ساتھ تھے۔ جن میں عمرو بن العاص، بسر بن ابی ارطاۃ، ضحاک بن قیس فہری اور زیاد بن ابی سفیان مشہور ہیں۔ یہ لوگ مملکت اسلامیہ کے عمائد اور رئیس تھے۔ انکی سیادت کیلئے جن صفات کی ضرورت تھی وہ ان میں بدرجہ اتم موجود تھیں اور انہیں کے باعث انھوں نے حضرت علیؓ کے خلاف کامیابی حاصل کی۔ حالانکہ ابتدا میں ان کی حیثیت مستحکم نہ تھی وہ ایک صوبہ کے والی تھے جن کے خلاف خلیفۃ المسلمین کی مرکزی قوت تھی۔ مگر ان کی موقع شناسی اور اعلیٰ تدبر نے مشکل حالات میں بھی ان کی مدد کی اور بالآخر وہ کامیاب ہوئے۔

حضرت معاویہؓ کی سیرت کی مندرجہ بالا خصوصیات پر قدرے تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے۔ ہم اس اجمال کو ذیل میں واضح کرتے ہیں۔

(۱) حلم:

ان کو صفت حلم ورثے میں ملی تھی۔ قریش میں ابوسفیان بھی اپنے حلم کے لئے مشہور

تھے۔۲۴؎ حضرت معاویہؓ کے کردار میں حلم کا عنصر ہر موقع پر غالب نظر آئے گا۔ ان کے مخالفین انھیں برسرعام سخت سست کہتے بلکہ اکثر و بیشتر گالیوں سے بھی باز نہ آتے مگر وہ انھیں ہنس کر ٹال دیتے تھے اور بعض اوقات انعامات سے بھی نوازتے تھے۔ ابوالفدا راوی ہے کہ ایک بار اروی بنت حارث بن عبدالمطلب بن ہاشم، کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت علیؓ کی چچا زاد بہن تھیں، حضرت امیر معاویہؓ کے پاس آئیں۔ انھوں نے کہا ''خالہ جان! آپ کیسی ہیں؟'' اروی بولیں ''اے امیر تم نے کفران نعمت کیا، اپنے ابن عم کے حق صحبت کو ادا نہ کیا، بغیر کسی استحقاق کے خلافت پر قابض ہوگئے۔ ہماری مثال تمہارے درمیان ایسی ہی ہے جیسی بنی اسرائیل کی فرعون کے درمیان تھی۔'' حضرت امیر معاویہؓ یہ سن کر مسکرائے اور چپ ہوگئے۔ پھر انہیں انعامات دیکر رخصت کیا۔۲۵؎ بقول مصنف الفخری بہی خواہانِ علیؓ سرعام حضرت امیر معاویہؓ کو برا بھلا کہتے اور وہ ہنس کر ٹال دیتے تھے۔۲۶؎ تاریخ کی کتابوں کے صفحات اس قسم کے واقعات سے بھرے پڑے ہیں، ان کے اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں۔

(۲) حزم:

دور اندیشی اور موقع شناسی کے صفات حضرت امیر معاویہؓ میں بدرجہ غایت موجود تھے۔ جب حضرت علیؓ جنگ جمل میں الجھے تو حضرت امیر معاویہؓ نے دور اندیشی کے باعث اس میں طالبین قصاص عثمانؓ کے ساتھ شرکت نہیں کی۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ فریقین میں سے کوئی بھی ان کا دوست نہیں ہے۔ اور کسی کی کامیابی ان کے مفید مطلب نہیں ہوسکتی۔ اس لئے انہوں نے اپنی طاقت کو کسی فریق کی حمایت میں ضائع کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ ان کی موقع شناسی کا یہ عالم تھا کہ حالات کا صحیح اندازہ لگاتے اور اس کے مطابق عمل کرتے تھے۔ چنانچہ مختلف مواقع پر انھوں نے مختلف طریقہ ہائے کار سے کام لیا۔ انھوں نے خود ایک موقع پر کہا ہے ''جہاں میرا کوڑا کام دیتا ہے وہاں تلوار سے کام نہیں لیتا۔ اور جہاں زبان سے کام نکل جاتا ہے وہاں کوڑے کو کام میں نہیں لاتا۔''۲۷؎ اسی لئے جنگ صفین میں جب تلوار کے بجائے تدبیر سے کام نکلتا نظر آیا تو انھوں نے تحکیم کو تسلیم کرلیا۔۲۸؎ مصر پر حضرت علیؓ کی جانب سے مالک اشتر نخعی کے تقرر سے

امیر کو تشویش ہوئی اس لئے اسے قلزم کے حاکم خراج کے ہاتھوں زہر دے کر موت کی نیند سلا دی۔ ۲۹ے مگر جب طاقت کی ضرورت محسوس کی تو محمد بن ابی بکرؓ کو اہل خربتا کی مدد کر کے تلوار کے گھاٹ اُتار دیا۔ ۳۰ے حجر بن عدی وغیرہ، کہ کوفہ میں حامیان علیؓ کے سرغنے تھے، حضرت امیر معاویہؓ کے لئے مستقل دردِ سر تھے۔ انھوں نے کسی پس وپیش کے بغیر ان لوگوں کو ہلاک کرا دیا۔ ۳۱ے یہاں انھوں نے حلم سے نہیں حزم سے کام لیا۔

(۳) سیاست:

سیاست دانی میں حضرت امیر معاویہ کا جواب نہ تھا۔ نہ صرف یہ کہ انھوں نے سیاست سے کام لیا بلکہ تمام اعلیٰ مدبروں کو اپنے گرد جمع کر لیا۔ عمرو بن عاص فاتح مصر کو اپنا ہم نوا بنا لیا اور مصر کی ولایت ان کے سپرد کر دی۔ ۳۲ے اور انھیں کی رائے واعانت سے صفین کی غیر منفصلہ جنگ جیت لی۔ ۳۳ے حضرت مغیرہ بن شعبہ دوسرے بڑے مدبر تھے۔ انھیں بھی ملا لیا اور ان کی اصابت رائے سے استفادہ کیا اور کوفہ کے سرکش قبائل پر انھیں والی مقرر کر کے انھیں قابو میں کیا گیا اور یوں مشرق کے علاقوں میں کامل امن وامان اور شیعوں اور خارجیوں کی شورشوں کا سدباب ہو گیا۔ الغرض حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے عہد کے بڑے منتظموں اور مدبروں کو اپنا ہم نوا اور دست راست بنا لیا۔

(۴) جود وعطا:

حضرت علیؓ پر حضرت امیر معاویہؓ کی کامیابی کی ایک وجہ جود وعطا بھی ہے۔ یہ ان کے جود وعطا ہی کا کرشمہ تھا کہ مہاجرین وانصار میں سے بیشتر اہل ادعا ان کے کرم وعطا کے باعث اگر ان کے ہم نوا نہ ہو گئے تو کم از کم خاموش ضرور ہو گئے۔ ان کی خدمت میں جو اپنی ضرورت لے کر گیا، شاد کام اور کامیاب لوٹا۔ انھوں نے کسی کو محروم نہ کیا۔ حد تو یہ ہے کہ لوگ ان کے پاس جاتے، ان کو برا بھلا کہتے اور لوٹتے تو درہم ودنانیر کے انبار ساتھ ہوتے۔ عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر مشاہیر بنو ہاشم بھی ان کے جود وعطا سے بہرہ اندوز ہوتے

تھے۔۳۴ یہی وجہ ہے کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عبداللہؓ بن جعفرؓ اور عبداللہؓ ابن عباسؓ، کہ بنو ہاشم کے سربرآوردہ لوگ تھے، بعد میں حضرت امیر معاویہؓ کے سرگرم حامی ہوگئے تھے، تو ہمیں کوئی تعجب نہیں ہوتا۔۳۵

(۵) فوج کا انقیاد:

شام کی فوج حضرت امیر معاویہؓ کے حسن تدبیر سے ان کے ایک اشارۂ ابرو پر سردھڑ کی بازی لگا دیتی تھی۔ اس فوج میں جو ضبط و نظم تھا وہ ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کا مظہر ہے اور اس دور کی یہ پہلی باقاعدہ اور منظم فوج تھی۔۳۶ اس فوج نے ان کی ہر موقع پر مدد کی۔ انھوں نے اپنے جود وبذل سے ان کو جان باری اور سربازی کا سبق دیا تھا۔ وہ اہل شام کا کتنا خیال کرتے تھے وہ ان کی آخری وصیت سے ظاہر ہے۔ جو انھوں نے اپنے بیٹے یزید کو کی تھی کہ ''اہل شام تمہارے حامی و مددگار ہیں، ان کا ہمیشہ خیال رکھنا اور جب کہیں بغاوت ہو تو ان سے مدد لینا مگر دیار عراق میں انھیں زیادہ عرصہ نہ رہنے دینا کہ مبادا ان کے اخلاق متغیر ہو جائیں۔''۳۷ وہ اہل شام کو اپنے خلافت کا پشت پناہ سمجھتے تھے اور بوقت ضرورت ان کی تلواروں سے کام لیتے تھے مگر انھیں اہل عراق کے ساتھ گھل مل جانے سے بچائے رکھتے تھے کیونکہ انھیں ڈر تھا کہ اگر شام کی ضبط و نظم کی خوگر سپاہ عراق کے شورہ پشت اور سرکش قبائلیوں کے ساتھ زیادہ عرصہ تک رہی تو اس کے اخلاق میں تبدیلی واقع ہو جائے گی اور وہ تنظیمی فقدان کا شکار ہو جائیگی۔

(۶) قریش میں ہر دل عزیزی:

حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو نصیحت کی تھی کہ ''قریش کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنا کہ وہی تمہاری اصل ہیں۔''۳۸ وہ قریش کے معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے ان کے باپ ابو سفیان قریش کے رئیس تھے۔ اس کے علاوہ انھوں نے حلم وحزم سے اور نیز جود وسخا سے قریش اور اہل حجاز کو اپنا حامی وطرفدار بنا لیا تھا۔ وہ ان کا اس لئے بھی خیال رکھتے تھے کہ وہ ان کی اصل تھے۔ وہ نسلی اعتبار سے انھیں سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی خدمت میں قریش کا جو فرد بھی

جاتا وہ اس کی عزت کرتے اور اس کی حاجت برآری فرماتے اور جو لوگ ان کے پاس نہ آتے ان کے ساتھ غائبانہ سلوک کرتے۔ ان وجوہ سے قریش ان کے حامی ہوگئے تھے۔

ان صفات کے علاوہ عرب میں سیادت کے استحقاق کے لئے عربیت یعنی فصاحت، بلاغت اور خطابت میں فائق ہونا ازبس ضروری تھا۔ حضرت امیر معاویہؓ میں یہ صفات بدرجہ اتم موجود تھے۔ ان کے خطبے نہایت مؤثر اور بلیغ ہوتے تھے۔[۳۹] علوم دینیہ یعنی حدیث وفقہ میں بھی ان کا مقام خاصا بلند تھا۔ اور ان کے تفقہ فی الدین کے ابن عباسؓ بھی قائل تھے۔[۴۰] سنن اغانی سے انھیں پرہیز تھا۔[۴۱] اور مذہبی وارفتگی کے لحاظ سے وہ صحابی رسول ﷺ اور کاتب وحی ہونے کے باعث عہد ہائے مابعد کے اقطاب وابدال سے بھی بلند مرتبہ تھے۔

(۳) سیرت معاویہؓ پر عقابانہ نظر:

ایک روایت میں جس کا سلسلہ حسن بصری پر منتہی ہوتا ہے کہا گیا ہے کہ ''حضرت معاویہؓ میں چار باتیں ایسی تھیں کہ اگر ان میں سے ایک ہی ان میں ہوتی تو بھی ان کی خلافت مردود ہوتی۔ اول یہ کہ انھوں نے خلافت تلوار کے زور سے حاصل کی۔ لوگوں سے مشورہ نہ کیا حالانکہ بہت سے صحابہؓ اور فضلاء موجود تھے۔ دوم یہ کہ انھوں نے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ تیسرے یہ کہ زیاد کو اپنا بھائی بنالیا جو مذہب کے صریح خلاف تھا۔ چوتھے یہ کہ حجر بن عدی اور ان کے ساتھیوں کو قتل کرادیا حالانکہ حجر ایک نیک آدمی تھے۔''[۴۲] حضرت امیر معاویہؓ پر یہ الزام بھی عائد کیا گیا ہے کہ انھوں نے مساجد کے منبروں سے حضرت علیؓ پر سب وشتم کا سلسلہ شروع کیا۔

بنوامیہ کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے قبل ہمیں یہ حقیقت نہ بھولنی چاہئے کہ ان کی تاریخ عہد عباسیہ میں مرتب ہوئی۔ عباسی ان کے بدترین دشمن تھے۔ وہ دشمن جنھوں نے زندوں کو قتل کیا اور مردوں کی ہڈیاں قبروں سے نکال کر جلا ڈالیں۔ وہ ایسے فیاض کب ہوں گے کہ صحیح واقعات سپرد قلم کرنے دیں۔ اس کے علاوہ شیعوں کا ایک مضبوط گروہ ابتدا ہی سے بنوامیہ کے خلاف تھا۔ اس نے ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت روایت وحقائق کو مسخ کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ بنوامیہ کے مثالب ومعائب میں احادیث گڑھی گئیں۔ بزرگوں کی جانب جھوٹے

اقوال منسوب کئے گئے اور حقیقت پر پردہ ڈال کر واقعات کی نوعیت کو بدلنے کی منظم کوشش کی گئی۔ مختصر یہ کہ بنو امیہ کی تاریخ کے مطالعہ سے قبل ہی مسلمان قاری کے دل و دماغ پر مذہب اور روایت کی ایسی غلاف چڑھ جاتی ہے کہ جس کے اندر واقعات صحیحہ کا گزر ہی نہیں ہوتا۔ البتہ بعض مؤرخین نے ان کی تاریخ کا حقیقت پسندانہ مطالعہ کیا ہے اور بہت حد تک صحیح نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس حقیقت کے علاوہ ایک دوسری غلطی جو عموماً کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ خلافت بنی اُمیہ کا موازنہ خلافت راشدہ سے کیا جاتا ہے جو کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ خلافت بنی اُمیہ کا مقابلہ ادوار مابعد کی اسلامی خلافتوں اور سلطنتوں سے کرنا زیادہ مناسب ہے تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ یہ حکومتیں خلافت بنی اُمیہ کے مقابلہ میں کیا مقام رکھتی ہیں۔ خلافت راشدہ دراصل ''حکومت علی منہاج النبوۃ'' تھی اور اس کی حیثیت دنیوی حکومت کے بجائے امور نبوت اور احوال آخرت سے زیادہ مشابہ تھی۔ اس کا لباس انبیاء کا لباس اور اس کی روش اولیائے خدا کی روش تھی۔[۴۳] اس سے کسی دوسری حکومت کا موازنہ کرنا قرین انصاف نہیں ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ تمام اسلامی خلافتوں میں خلافت راشدہ سے مماثلت اور مشابہت میں خلافت بنی اُمیہ کو امتیازی حیثیت حاصل ہے اور خلافت راشدہ کی بہت سی خصوصیات اس میں نظر آئیں گی۔ اس تمہید کے بعد حضرت امیر معاویہؓ پر متذکرۂ صدر اعتراضات کی وضاحت کی جاتی ہے۔

(۱) حصول خلافت کا غیر جمہوری طریقہ

حضرت امیر معاویہؓ سے پہلے حضرت صدیق اکبرؓ کا انتخاب انصار و مہاجرین مدینہ کی رائے سے ہوا۔ حضرت فاروق اعظمؓ کو خلیفہ اول نے اہل الرائے اور اکابر صحابہؓ کے مشورے سے نامزد کیا اور حضرت عثمان غنیؓ کا انتخاب چھ اکابر صحابہؓ کی مجلس نے کیا جسے خلیفہ ثانی نے مقرر کیا تھا۔ یوں پہلے تینوں خلفاء کا انتخاب متفقہ طور پر عمل میں آیا۔ مگر شہادت عثمانؓ کے بعد اُمت کا یہ اتحاد ختم ہو گیا اور حضرت علیؓ کے انتخاب پر پوری امت متفق نہ ہو سکی ان کی بیعت خلافت ایک ہنگامی حالت میں عمل میں آئی۔ مدینہ پر باغیوں کا قبضہ تھا۔ اکابر صحابہ میں سے بیشتر وفات

پا چکے تھے۔ جو زندہ تھے وہ یا تو مکہ چلے گئے تھے یا بلادِ مفتوحہ میں تھے۔ صرف تھوڑے سے لوگ مدینہ میں موجود تھے۔ انھیں بھی آزادیٔ عمل حاصل نہ تھی۔ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ سے باغیوں نے بجبر بیعت لی۔ [۴۴] اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیعت سے انکار کیا تو باغی انھیں قتل کرنے پر تل گئے اور ضمانت کے طالب ہوئے۔ جب حضرت علیؓ نے ان کی ضمانت لی تو باغیوں نے انھیں چھوڑا۔ [۴۵] چنانچہ کبار صحابہؓ میں سے حضرات سعدؓ بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمرؓ، زیدؓ بن ثابت، سعیدؓ بن زید، محمدؓ بن مسلمہ، حسانؓ بن ثابت وغیرہ نے ان کی بیعت نہ کی۔ [۴۶] بعض نے ان کے خلاف عملی قدم اٹھایا اور جنگ جمل پیش آئی جس میں ہزاروں مسلمان حضرت علیؓ کے خلاف اس لئے لڑے کہ خلیفہ شہید کے قصاص میں انھوں نے کوتاہی برتی اور باغی ان کے ہم راہ تھے۔

اس بیان سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت تمام دنیائے اسلام میں تسلیم نہ کی گئی۔ بعضوں نے علانیہ مخالفت کی، بعضوں نے خوف سے بیعت کی، بعضوں نے غیر جانب داری کی راہ اختیار کی اور بعض کسی وقت بھی خلافت علیؓ پر راضی نہ ہوئے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی خلافت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور وہی شرط لگائی جو اصحاب جمل نے عائد کی تھی۔ یعنی قصاص عثمانؓ۔ [۴۷] حضرت علیؓ نے شام پر فوج کشی کی۔ ایک غیر منفصلہ جنگ کے بعد فریقین الگ ہو گئے۔ اور ایک روایت کے مطابق اسی زمانہ میں شام میں حضرت امیر معاویہؓ نے اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اہل شام نے بطیب خاطر ان کی بیعت کر لی۔ سوال یہ ہے کہ کیا خلیفہ مظلوم کا قصاص لینا ضروری نہ تھا؟ اگر اہل شام حضرت علیؓ کی بیعت کر لیتے اور حضرت امیر معاویہؓ امارت شام سے دست بردار ہو جاتے تو کیا اس صورت میں حضرت علیؓ کے لئے قصاص عثمانؓ لینا ممکن ہو جاتا؟ کیا قاتلان عثمانؓ کے سرغنے محمد بن ابی بکر، مالک اشتر نخعی، حکیم بن جبلہ وغیرہ حضرت علیؓ کے لشکر میں اعلیٰ عہدوں پر فائز نہ تھے؟ [۴۸] کیا حضرت عثمانؓ کا قصاص نہ لینے سے خلافت اور خلیفہ کے خون کی بے قدری اور خلیفہ کی بے کسی امت کے لئے تباہ کن نہ تھی؟ پھر امت کے ایک طبقے نے حضرت علیؓ کی اور دوسرے طبقے نے

حضرت معاویہؓ کی بیعت کی تھی۔ عراق کے نومسلم عرب بھی ایسے ہی غیر اہالیٔ رائے تھے جیسے شام کے نومسلم عرب۔ صحابہ کرامؓ میں سے اکثر وفات پا چکے تھے۔ ان کے نوجوان لڑکوں میں وہ تدین یا کرامت نہ تھی جو ان کے آباء میں تھی۔ اس لئے ان کی موافقت ومخالفت بھی شرعی نقطہ نظر سے چنداں وقیع نہ تھی۔ پھر دونوں ہی فریقوں کے ساتھ ایسے لوگ تھے۔۴۹ اس لئے یہ کہنا کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ سے ناحق لڑ کر امت میں تفریق کا بیج بویا، درست نہیں۔ امت میں تفریق کا بیج اس دن بویا گیا تھا جس دن حضرت عثمانؓ شہید ہوئے تھے اور حضرت علیؓ نے مسند خلافت پر متمکن ہونے کے بعد ان کا قصاص لینے سے معذوری کا اظہار کیا تھا۔۵۰ اور بعد ازاں حضرات عائشہؓ، طلحہؓ وزبیرؓ نے بصرہ کے مقام پر حضرت علیؓ سے جنگ لڑی تھی۔

(۲) استخلاف یزید:

حضرت امیر معاویہؓ نے اپنی خلافت کے آخری سالوں میں یزید کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ امت مسلمہ نے اس کی بیعت بجبر یا بخوشی کی۔۵۱ ان کا یہ فعل عرب کی جمہوری روایات اور اسلام کی مساوات وشوریٰ کی تعلیمات کے خلاف تھا۔ اس سے ملوکیت کی تخم ریزی ہوئی جس نے عہد عباسیہ میں تناور درخت کی شکل اختیار کرلی۔ یزید کی خلافت نہ صرف اس لئے درست نہ تھی کہ وہ اسلام میں موروثی بادشاہت کی غلط ریت کے قیام کا باعث بنی بلکہ اس لئے بھی یہ نامزدگی نامناسب تھی کہ یزید میں حضرت معاویہؓ کی جانشینی کی صلاحیت نہ تھی۔۵۲ وہ ایک شاعر، شکاری اور لاابالی جوان تھا اور اس عہد کے حالات پر قابو پانے اور اس بارِ عظیم کو اٹھانے کی اس میں طاقت نہ تھی۔ اس کی سہ ونیم سالہ حکومت نے اس کی نااہلی پر مہر تصدیق ثبت کردی۔ واقعہ کربلا، جنگ حرہ اور محاصرۂ مکہ اس کے عدم تدبر کی نمایاں مثالیں ہیں۔ حضرات حسینؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور اہل مدینہ کو قابو میں رکھنے کے اور بھی طریقے ہوسکتے تھے مگر تدبر کی کمی نے ان کی طرف یزید کی رہنمائی نہ کی۔ ہمیں تسلیم کرلینا چاہئے کہ یزید کا استخلاف تاریخ اسلام کا ایک ایسا حادثہ ہے جس کی ذمہ داری حضرت معاویہؓ پر عائد ہوتی ہے۔

(۳) استلحاق زیاد:

حارث بن کلدہ ثقفی کے پاس ایک لونڈی تھی۵۳ جس کا نام سمیہ تھا۔ حارث کے دو لڑکے بھی اس کے بطن سے تھے نافع اور نفیع (ابوبکرہ) مگر جب ابوبکرہ نفیع نے اسلام قبول کرلیا تو حارث نے انھیں اپنی ولدیت سے خارج کردیا اور نافع کو اپنا بیٹا قرار دیا۔ ابوبکرہؓ سرور کائنات ﷺ کے مولی تھے۔ بعد میں حارث نے سمیہ کو عبید رومی نامی ایک غلام سے بیاہ دیا مگر یہ سلسلہ بھی حارث نے جلد ہی منقطع کرادیا اور سمیہ طائف میں صاحب الرایہ وبغیہ (یعنی طوائف) کی زندگی بسر کرنے لگی۔ اسی زمانہ میں ابوسفیانؓ سے اس کے تعلقات قائم ہوئے جو اپنی اراضی کی دیکھ بھال کیلئے طائف برابر آتے جاتے رہتے تھے۔ اس کے نتیجہ میں ہجرت کے پہلے سال زیاد کی ولادت ہوئی۔۵۴ بڑے ہوکر زیاد نے تعلیم حاصل کی، فصاحت و بلاغت میں کمال پیدا کیا، خطابت اور کتابت میں مہارت بہم پہنچائی اور دیوان الجند کے کلرک کی حیثیت سے اپنی زندگی کا آغاز کیا۔۵۵ فتح جلولاء کی خبرلیکروہی مدینہ آئے۔ حضرت عمر فاروق اعظمؓ زیاد کی فصاحت دیکھ کر حیران رہ گئے۔۵۶ چنانچہ زیاد کی فصاحت و بلاغت و نیز انتظامی صلاحیتوں کو دیکھ کر حضرت عمروؓ بن العاص نے کہا "اگر اس نوجوان کا باپ قریش سے ہوتا تو یہ عرب کو اپنے ڈنڈے سے ہنکاتا۔" یہ سن کر حضرت ابوسفیانؓ بولے کہ "میں جانتا ہوں کہ اسے کس نے اس کی ماں کے رحم میں رکھا ہے۔" حضرت علیؓ نے کہا "تو پھر زیاد کو اپنا بیٹا بنا لینے کا اعلان کیوں نہیں کردیتے۔" ابوسفیانؓ نے جواب دیا۔ "مجھے ڈر ہے کہ کہیں عمرؓ اپنے درے سے میری پیٹھ نہ توڑ ڈالیں۔"۵۷ اس طرح اس وقت یہ معاملہ دب گیا۔ زیاد نے حاکم بصرہ مغیرہؓ بن شعبہ، ابوموسیٰ اشعریؓ اور عبداللہ بن عامرؓ کے ساتھ مختلف حیثیات سے کام کیا اور بصرہ کے کاتب رہے۔ مغیرہؓ بن شعبہ ان کا بہت خیال رکھتے تھے اور ان کی ذہانت ولیاقت کے معترف تھے۔۵۸ خلافت علوی میں حضرت علیؓ نے انھیں بصرہ کا والی مقرر کرنا چاہا مگر زیاد نے حضرت علیؓ کو مشورہ دیا کہ عبداللہ بن عباسؓ کو والی مقرر کریں جن کی اعانت کا زیاد نے وعدہ کیا۔ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ کو بصرہ کا والی اور زیاد کو خراج اور بیت المال کا افسر اعلیٰ مقرر کیا۔۵۹ جب فارس میں انتظامی خرابیاں پیدا

ہوئیں تو عبداللہ بن عباس والیٔ بصرہ نے زیاد کو فارس کا حاکم بنا کر بھیجا۔ زیاد نے اپنے حسن انتظام سے فارس میں امن وامان قائم کیا۔ یہاں تک کہ ایرانی کہنے لگے کہ ''نرمی، مدارات اور علم میں اس عربی کی سیاست سے زیادہ کسی اور کی سیاست کو ہم نے کسریٰ نوشیرواں کی سیاست کے مشابہہ نہ دیکھا۔''۶۰؎ اسی زمانہ میں جب حضرت امیر معاویہؓ نے زیاد کو اپنا حامی بنانے کی کوشش کی اور ان کے فرزند ابوسفیانؓ ہونے کا انکار کیا تو حضرت علیؓ نے انھیں لکھا کہ ''ابوسفیانؓ سے باطل تمناؤں اور کذب نفس کی وجہ سے کچھ باتیں سرزد ہوگئی تھیں جن سے نہ تو تمہیں میراث ملتی ہے اور نہ ہی ان سے تمہارا انتساب جائز ہے۔ اور معاویہ سے بچو جو مومن کے آگے، پیچھے، دائیں اور بائیں غرض ہر طرف سے آ کر گمراہ کرتا ہے۔''۶۱؎ شہادت علیؓ کے بعد ابتداء میں معاویہؓ وزیاد کے تعلقات کشیدہ رہے، مگر مغیرہؓ بن شعبہ کی وساطت سے تعلقات خوش گوار ہوگئے۔ اور اس کے بعد انھوں نے زیاد کو اپنا بھائی اور ابوسفیانؓ کا بیٹا تسلیم کرلیا۔ اس استلحاق کو باقاعدہ شکل دینے کے لئے گواہوں کی مجلس بلائی گئی اور ابومریم خمار اور دوسرے شاہدوں نے شہادت دی اور یوں زیاد کو بنواُمیہ میں شامل کرلیا گیا۔۶۲؎

معترضین کا کہنا ہے کہ یہ استلحاق شریعت اسلامیہ کے خلاف تھا کہ فرمان نبوی ﷺ ہے۔ ''الولد للفراش وللعاھر الحجر'' (بچہ اس کا ہے جس کے فرش پر پیدا ہوا اور زانی کے لئے پتھر ہے)۔۶۳؎ بقول معترضین یہ استلحاق اسلام میں ایک نئے قسم کا واقعہ تھا اور امت کے تمام طبقات اس سے ناراض ہوئے اور حضرت امیر معاویہؓ نے سیاسی اغراض کے حصول کے لئے مذہب میں بدعت کو رائج کیا۔

قبل اس کے کہ ہم اس مسئلہ پر بحث کریں ہمیں یہ خیال دل سے نکال دینا چاہئے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے زیاد کو سیاسی اغراض کے تحت بھائی بنایا۔ انھوں نے زیاد سے جو کام لیا وہ امارت عراقین تھی اور انھیں بھائی بنائے بغیر بھی حکومت کے امور میں ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اُٹھایا جاسکتا تھا جیسا کہ حضرات عمروؓ بن العاص اور مغیرہؓ بن شعبہ کو انھوں نے والی مقرر کرکے ان کے تدبر وسیاست سے استفادہ کیا۔ نیز واقعہ استلحاق ۴۴ھ میں پیش آیا۔۶۴؎ جبکہ

حضرت معاویہؓ کی خلافت کا چوتھا سال تھا اور ملک میں کوئی ان کا حریف نہ تھا۔ اس لئے جہاں تک استلحاق کا تعلق ہے اس سے حضرت امیر معاویہؓ کو کسی قسم کا سیاسی یا دنیوی فائدہ نہ تھا۔ اس سلسلہ میں ان کا بیان جو طبری نے نقل کیا ہے امر واقعہ کی وضاحت کر دیتا ہے۔ انہوں نے عبداللہ بن عامر سابق حاکم بصرہ سے جنہیں اس بات کا ملال تھا کہ زیاد کو ان کے بجائے بصرہ پر فائز کیا گیا فرمایا:

''اے ابن عامر تم نے زیاد کے بارے میں جو کہنا تھا کہا لیکن خدا کی قسم تمام عرب کو معلوم ہے کہ میں جاہلیت میں سب سے زیادہ عزت والا تھا اور اسلام نے بھی میری عزت میں اضافہ ہی کیا۔ میرا خاندان قلیل التعداد نہ تھا کہ زیاد (کے شمول) سے کثیر التعداد ہو جاتا اور میں ذلیل نہ تھا کہ ان کی وجہ سے عزت دار ہو جاتا لیکن میں نے ان کا حق پہچانا اس لئے اسے اس کی جگہ پر رکھ دیا''۔ ۶۵

استلحاق زیاد کے سلسلے میں اصل موضوع خلط مبحث کی نذر ہو گیا ہے۔ اس مسئلہ کی اصل صورت سمجھنے کے لئے واقعات کا تجزیہ کرنا ضروری ہے۔

سمیہ اگرچہ حارث بن کلدہ کی باندی تھی لیکن اس کے بطن سے پیدا ہونے والے دو بیٹوں ابوبکرہ نفیع اور نافع کو حارث نے اپنا بیٹا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ جب غزوۂ طائف کے موقع پر آنحضرت ﷺ نے اعلان فرمایا کہ جو غلام اپنے آقا کے پاس سے آ کر اسلام قبول کرے گا وہ آزاد سمجھا جائے گا تو ابوبکرہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گئے اور آپ ﷺ کے مولیٰ کہلائے۔ اس کے بعد حارث نے نافع کو اپنا بیٹا تسلیم کر لیا۔ ۶۶ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حارث کو سمیہ کے چال چلن پر اعتماد نہ تھا اس لئے اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بیٹوں کو اس نے اپنا بیٹا ماننے سے انکار کر دیا تھا اور یہ لڑکے غلام تھے۔ اس واقعہ سے یہ امر بھی ثابت ہوتا ہے کہ حارث اس سلسلہ میں ایک بے اصولا انسان تھا اور کسی ضابطہ اخلاق کا پابند نہ تھا۔ جہاں تک زیاد کا تعلق ہے حارث کو ان کے باپ ہونے کا نہ تو کوئی دعویٰ تھا اور نہ ہی کسی مؤرخ نے اس کی جانب زیاد کو منسوب کیا ہے۔

جہاں سُمیہ کا ذکر آیا ہے وہاں اسے بغیۃ من بغات العرب (عرب کی طوائف) اور صاحبۃ الرایہ (پیشہ ور عورت) کہا گیا ہے۔۶۷ ایسی عورتوں کے ساتھ جاہلیت کے قانون عرفی کے مطابق تمتع جائز تھا اور اُن سے پیدا ہونے والی اولاد متمتع (تمتع کرنے والے شخص) کی جانب منسوب کی جاتی تھی۔۶۸ سُمیہ سے ابوسفیان نے طائف میں تمتع کیا اور اس کے نتیجہ میں زیاد کی ولادت ہوئی، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔۶۹

۲۳ھ میں حسب الطلب جب زیاد حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے زیاد سے یہ پوچھا کہ تمہارا وظیفہ کتنا ہے؟ زیاد نے کہا دو ہزار درم سالانہ۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تمہیں جب پہلا وظیفہ ملا تو تم نے اس کا کیا کیا؟ زیاد نے جواب دیا ایک ہزار درم سے میں نے اپنی ماں کو خرید کر آزاد کر دیا اور بقیہ ایک ہزار درم سے میں نے اپنی ماں کے شوہر (اپنے سوتیلے باپ) عبید کو خرید کر آزاد کر دیا۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا، خدا نے تمہیں نیک توفیق دی۔۷۰ یہ بیان زیاد نے حضرت عمرؓ کے روبرو دیا ہے اور اس وقت ان کی عمر ۲۱ یا ۲۲ سال سے زیادہ نہ تھی اور اس کی تصدیق خود حضرت عمرؓ نے فرمائی اور زیاد کو شاباش دی۔ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ عبید زیاد کا باپ نہ تھا بلکہ ان کا ''ربیب'' تھا۔ ''ربیب'' کے معنی مرد کے سوتیلے بیٹے اور لڑکے کے سوتیلے باپ کے ہوتے ہیں۔۷۱

اگر عبید زیاد کا باپ ہوتا تو زیاد بھی اسی کی طرح غلام ہوتے کیونکہ غلام کی اولاد بھی عرب جاہلیت کے اور نیز اسلام کے قانون کے مطابق غلام ہی ہوتی ہے۔۷۲ اور آزادی کے بعد انھیں مولی کہا جاتا جیسا کہ ان کے ماں جائے بھائی ابوبکرہ نفیعؓ پہلے غلام اور آزادی کے بعد مولی کہلائے مگر زیاد کو غلام یا مولی نہیں کہا گیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھیں آزاد باپ کا بیٹا سمجھا جاتا تھا۔ یہ آزاد باپ کون تھا؟

یہ حدیث کہ ''بچہ اس کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہوا اور زانی کے لئے پتھر ہے۔'' زیاد کے سلسلہ میں بوجوہ دلیل نہیں اور اس صورت مسئلہ پر وہ منطبق نہیں ہوتی۔ اول تو یہ کہ اس کا تعلق عہد اسلام کے واقعات سے ہے جبکہ زیاد کی ولادت اہل طائف و مکہ کے اسلام لانے سے

سات آٹھ سال پہلے ہو چکی تھی۔ دوم یہ کہ یہ حدیث زمعہ کی لونڈی کے بطن سے پیدا ہونے والے لڑکے کے بارے میں ہے۔ جس کے متعلق حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ان کے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے اور عبد بن زمعہ کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ان کے باپ کی لونڈی کا بیٹا ہے جو ان کے باپ کے تصرف میں تھی۔ آنحضرت ﷺ نے اس بچے کو زمعہ کا بیٹا قرار دیا اور عبد بن زمعہ کے حوالے کر دیا اور عتبہ کا بیٹا نہ تسلیم کیا کیونکہ جس وقت اس بچے کی ولادت ہوئی اس کی ماں اپنے آقا کے تصرف میں تھی اور اس کا اور اس کے بعد اس کے بیٹے کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ بچہ اسی کی نسل سے ہے۔ یوں لڑکے کے نسب کے دو دعویدار تھے۔[۳] مگر زیاد کے متعلق نہ تو حارث بن کلدہ کا کوئی دعویٰ تھا اور نہ ہی عبید کا۔ اس لئے حضرت امیر معاویہؓ کے دعویٰ کی کوئی مزاحمت قانونی نہ ہوئی۔ نیز سمیہ ابوسفیان سے تعلق ہونے کے زمانہ میں حارث کے تصرف میں بھی نہ تھی۔

زیاد کی حیثیت عہد علوی میں کیا تھی؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ جنگ جمل کے خاتمہ کے بعد حضرت علیؓ نے انکے بھتیجے عبدالرحمن بن ابی بکرہ سے ان کے جنگ جمل کے موقع پر کنارہ کش ہو جانے کی شکایت کی اور خود ان کے گھر تشریف لے گئے۔[۴] انھیں بصرہ کی گورنری پیش کی جسے زیاد نے نہ قبول کیا۔ حضرت علیؓ نے عبداللہ بن عباسؓ کو انھیں کے مشورے سے بصرہ کا والی مقرر کیا اور ابن عباسؓ کو زیاد سے مشورہ لینے کی تاکید کی تھی۔ بعد ازاں زیاد کو بصرہ کے خراج اور بیت المال کا افسر اعلیٰ مقرر کیا اور پھر فارس و کرمان کا والی بنا کر روانہ کیا۔ اگر زیاد مجہول النسب اور غلام زادہ ہوتے تو حضرت علیؓ کے عہد میں انھیں اتنی اہمیت نہ دی جاتی۔

حضرت امیر معاویہؓ نے زیاد کے بیٹے محمد سے اپنی بیٹی صفیہ کی شادی کی۔[۵] اگر انھیں زیاد کے نسب میں کسی قسم کا شبہ ہوتا تو وہ ایسا کیوں کرتے۔ اسی طرح زیاد کا نکاح ام ایوب بنت عتبہ بن ابی معیط اموی سے ہوا جو حضرت عثمانؓ کے ماں جائے بھائی اور آنحضرت ﷺ کی حقیقی پھوپھی بیضاء بنت عبدالمطلب کے نواسے ولید بن عتبہ بن ابی معیط اموی کی بھتیجی تھیں۔[۶] اگر زیاد کے نسب میں جعل ہوتا اور جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے بنو امیہ عموماً اس استلحاق سے ناخوش

ہوئے تو ولید بن عقبہ جو بنو اُمیہ کے سربرآوردہ لوگوں میں تھے اپنی بھتیجی کا نکاح زیاد سے کیوں ہونے دیتے؟

انساب الاشراف میں بلاذری نے ابوسفیانؓ کی اولاد کے تذکرہ میں زیاد کا اور ابوسفیانؓ کے پوتوں کے ذکر میں پسران زیاد کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ ۷۷ اسی طرح سے امام مالک نے اپنی کتاب موطا میں زیاد کو ابن ابی سفیان ہی لکھا ہے۔ ۷۸

حضرت عائشہ ام المومنین نے بھی زیاد کے نام اپنے مکتوب میں انھیں ابوسفیان ہی کا بیٹا کہہ کر خطاب کیا ہے۔ ۷۹

فقہاء نے جہاں ورثائے میت کی تفصیل بیان کی ہے وہاں ایسے شخص کو بھی میت کا جائز وارث قرار دیا ہے جسے میت کے بیٹے نے اپنا بھائی تسلیم کرلیا ہو اور اس اقرار پر تازیست قائم رہا ہو۔ ۸۰

مقدمات بالا کی روشنی میں یہ دعویٰ کرنا بجا ہے کہ زیاد نسبی اعتبار سے ابوسفیانؓ کے بیٹے تھے اور ان کے نسب سے متعلق شاخسانہ بعد میں کھڑا کیا گیا۔ سب سے پہلے مہدی نے اپنے دورِ خلافت میں آل زیاد کو قریش کے دیوان العطایا سے خارج کرنے کا حکم دیا اور ایک طویل محضر زیاد کے نسب سے متعلق تیار کروایا مگر اس حکم پر عمل درآمد نہ ہوا اور آل زیاد بدستور قریش بصرہ کی فہرست عطایا میں شامل رہے۔ ۸۱ عہد مامون میں آل زیاد کو پھر برتری حاصل ہوئی اور یمن کی حکومت ان کے خاندان کو موروثی طور پر بخش دی گئی۔ ۸۲ حیرت ہے کہ جب تک زیاد حضرت علیؓ کے حامی رہے ان کے خلاف کوئی آواز نہ اٹھی۔ وہ شریف النسل بھی سمجھے گئے اور ان سے طرزِ حکومت کو نوشیرواں کی طرح عدل وانصاف پر مبنی بھی قرار دیا گیا مگر جب وہ حضرت معاویہ کے طرفدار ہوگئے اور انھوں نے بصرہ وکوفہ کے سرکشوں کا استیصال کرکے وہاں ایک منظم حکومت قائم کی تو وہ مجہول النسب بھی ہوگئے اور ظالم وجابر بھی۔

(۴) قتل حجر بن عدی:

حجر بن عدی کا تعلق قبیلہ کندہ سے تھا اور وہ کوفہ میں مقیم تھے۔ جو حضرت علیؓ کے پرجوش

حامیوں میں تھے۔ کوفہ میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ حضرت امیر معاویہؓ کی جانب سے گورنر تھے۔ جب وہ منبر پر خطبے میں حضرت امیر معاویہؓ کی تعریف وتوصیف کرتے تو حجر کھڑے ہوکر حضرت امیر معاویہؓ اوران کے ساتھیوں کی برائیاں کرتے۔ انھیں گالیاں دیتے اور لوگوں کو خلیفہ وقت کے خلاف بھڑکاتے تھے۔ مغیرہؓ ان کے ساتھ نرمی برتتے اور حجر کی بدگوئیوں سے جو بسا اوقات نہایت سخت ہوتیں چشم پوشی سے کام لیتے۔ نتیجتاً حجر اوران کے ساتھیوں کو شہہ ملی اور انھوں نے اپنی معاندانہ روش کو جاری رکھا۔ جب ۵۱ھ میں حضرت مغیرہؓ کا انتقال ہوگیا تو زیاد بصرہ کے ساتھ ساتھ کوفہ کے بھی والی مقرر ہوئے۔ ان کے ساتھ بھی حجر نے وہی طریقہ اختیار کیا جو مغیرہؓ کے ساتھ انھوں نے روا رکھا تھا۔ زیاد نے حجر کو گرفتار کرکے سزا دینی چاہی مگر حجر روپوش ہوگئے اوران کے ساتھیوں نے تشدد کی راہ اختیار کی۔ بعد خرابی بسیار حجر اوران کے تیرہ ساتھی گرفتار کرکے ایک فرد جرم کے ساتھ دمشق بھیج دیئے گئے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے ان میں سے آٹھ افراد کو رہا کردیا، مگر چھ آدمیوں کو بشمول حجر قتل کرادیا۔۸۳ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حجر کی رہائی کے لئے عبدالرحمن بن الحرث کو قاصد بنا کر دمشق روانہ کیا مگر وہ حجر کے قتل کے بعد پہنچے۔ جب حضرت امیر معاویہؓ مدینہ آئے تو ام المومنینؓ نے پوچھا۔ ''معاویہ! حجر کے معاملہ میں تمہارے حلم کو کیا ہوگیا تھا؟'' حضرت معاویہؓ نے جواب دیا ''کسی نے مجھے صحیح رائے نہ دی۔''۸۴

حکومت وقت کی مخالفت اوراس کے مخالفوں کی حمایت ہمیشہ سے بغاوت متصور ہوتی ہے اوراسے فتنہ وفساد کا باعث سمجھا گیا ہے۔ حجر کی مخالفت سے نہ صرف انتظامی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں بلکہ حکومت کا وقار ختم ہوتا تھا اور مخالف عناصر کو تقویت پہنچتی تھی۔ خصوصاً جب ہم کوفہ کے شورہ پشت قبائل کے حالات دیکھتے ہیں تو حجر کی تحریک بڑی خطرناک نظر آتی ہے کیونکہ اس سے فساد فی الارض کے پھیلنے کا سخت اندیشہ تھا۔ بغاوت کی سزا ہمیشہ سے قتل رہی ہے اس لئے حجر کا قتل تاریخ کا کوئی نادر الوجود واقعہ نہیں جسے اس قدر اہمیت دی گئی۔ خلفائے عباسیہ کے عہد میں محض شبہ پر امام ابوحنیفہؒ کو قید اور پھر زندان میں زہر دیکر ختم کردیا گیا۔۸۵ امام مالکؒ کے بازو

شل کردیئے گئے۔۸۶ دیگر ادوار میں بھی ایسے واقعات بکثرت نظر آئیں گے اور جہاں تک انتظامی اموراور ملکی مصلحت کا تقاضا ہے چند افراد کا قتل ایک فتنۂ عام کے انسداد کے لئے ہر دور میں ضروری سمجھا گیا۔

(۵) سب علیؓ:

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے جمعہ کے خطبوں میں حضرت علیؓ اور اکابر بنی ہاشم کو سب وشتم سے یاد کرنے کی رسم ڈالی۔ جو انقراض خلافت اموی تک قائم رہی۔ اس سے صرف حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کا عہد خلافت مستثنیٰ ہے کہ انھوں نے اس طریقہ بد کو ختم کردیا تھا۔۸۷

مگر جب ہم واقعات کی تحقیق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت امر وہ نہ تھی جو عام طور سے بیان کی جاتی ہے۔ ابوالفدا نے ۴۰ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ کوفہ میں حضرت علیؓ نماز کے بعد معاویہؓ، عمروؓ بن العاص، ضحاکؓ بن قیس، ولیدؓ بن عقبہ اور ابوالاعود سلمی پر بددعا کرتے تھے اور دمشق میں حضرت امیر معاویہؓ حضرات علیؓ، حسنؓ، حسینؓ، عبداللہؓ بن عباسؓ اور عبداللہؓ بن جعفرؓ پر بددعا کرتے تھے۔۸۸ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فریقین ایک دوسرے کو مسجد میں نماز کے بعد برا بھلا کہتے تھے۔ بنوامیہ نے اپنی کامیابی کے بعد اس طریقہ کو جاری رکھا۔ اس سلسلہ میں اس روایت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جو حضرت علیؓ کی جانب منسوب کی گئی ہے کہ انہوں نے زیاد کو جب وہ ان کی جانب سے فارس وکرمان کے گورنر تھے لکھا کہ:۔

''اور معاویہ سے بچو جو مومن کے آگے، پیچھے، دائیں، بائیں، غرض ہر طرف سے آکر اسے گمراہ کرتا ہے''۔ درحقیقت راویوں نے اس روایت کو بڑی دلیری کے ساتھ مشہور حدیث نبوی ﷺ میں ''شیطان'' کے لفظ کے بجائے ''معاویہ'' کا لفظ چسپاں کردیا ہے۔ ہم اگر اس روایت کو درست تسلیم کرلیں تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ حضرت علیؓ حضرت معاویہؓ کو کافر اور شیطان وگمراہ کنندہ مومنین سمجھتے تھے۔ حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو وہ حضرت امیر معاویہؓ سے ۴۰ھ میں مصالحت نہ کرتے۔۸۹ نیز حضرت حسنؓ ان کے حق میں دست بردار نہ ہوجاتے لیکن یہ روایت

موضوع ہی کیوں نہ ہو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مورخین کے ایک طبقے نے حضرت معاویہ کو مطعون کرنے کی غرض سے کسی جھوٹ سے احتراز نہیں کیا۔ چنانچہ بہت سے جھوٹوں میں سے ایک جھوٹ یہ بھی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے مساجد کے منبروں سے سب علیؓ کا سلسلہ شروع کیا۔

بہر کیف اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس رسم بد کا آغاز فریقین میں سے کس نے کیا اور کیا یہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے بعد پھر جاری کر دی گئی؟ اور اسکا سلسلہ انقراض خلافت اموی تک باقی رہا؟۔ ابن خلدون کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ ۳۷ھ میں حکمین کے فیصلے کے بعد حضرت علیؓ نے کوفہ کی جامع مسجد میں اس سلسلہ کا آغاز کیا۔ ۹۰۔ اور اسکے بعد حضرت معاویہؓ نے دمشق میں اسے رائج کیا۔ اس طرح عمرؓ بن عبدالعزیز کے بعد اس رسم کے احیاء کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی۔ ۹۱

مگر یہ درست ہے کہ اپنے سیاسی حریف پر لعن طعن کرنا کسی ضابطہ اخلاق کی رو سے بھی جائز نہیں ہے لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ بنو امیہ کے دشمنوں نے اپنے دور اقتدار میں اس رسم بد کو بہت فروغ دیا۔ چنانچہ جب بنو بویہ نے بغداد پر تسلط پایا تو مساجد کی دیواروں اور دروازوں پر صحابہ کرام کو بشمول حضرت معاویہؓ گالیاں لکھوائیں۔ ۹۲۔ اسی طرح بنو فاطمہ نے مصر و شام پر قابض ہونے کے بعد یہی روش اختیار کی۔ ۹۳

بہر کیف سب وشتم کا طریقہ خواہ اس کا آغاز کسی فریق نے کیا ہو، نامناسب اور غلط تھا مگر حضرت علیؓ اور حضرت معاویہ کے اختلافات کے ضمن میں پیش آنے والے واقعات میں سے کونسا واقعہ مناسب اور درست تھا؟ درحقیقت شہادت عثمانؓ سے لے کر بیعت حضرت معاویہ تک کا زمانہ ہماری تاریخ کے افسوسناک واقعات سے پُر ہے مگر ان کے رونما ہونے میں جو عوامل کارفرما تھے ان کی تفصیل ایک مستقل بحث کی طالب ہے۔

خلاصہ بحث:

حضرت معاویہ سیاست و تدبیر میں ممتاز تھے۔ مسلمانوں ہی میں نہیں دیگر اقوام عالم میں

بھی ان کا ہم سر ملنا مشکل ہے۔ ان کے محاسن عموماً ہماری نگاہوں سے اوجھل رہے کیونکہ ہمارے مورخین جن میں مسعودی، ابوالفداء، یعقوبی، وغیرہ سرفہرست ہیں ان کے خلاف بہت سی بے بنیاد باتیں لکھ گئے ہیں جن سے ذہنوں کا متاثر ہونا ضروری تھا۔ اسکے علاوہ یزید کی نااہلی کا بھی اثر پڑا اور حضرت معاویہؓ کے محاسن عام قاری کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئے۔ مستشرقین یورپ نے ان کی سیاست دانی، اعلیٰ انتظامی صلاحیت اور دیگر صفات کی چھان بین کی ہے اور ان کا تقابل دنیا کے عظیم ترین مدبرین سے کرکے ان کی برتری ثابت کی ہے۔۹۴۔ اب جبکہ تاریخ کے چہرے سے عقیدت اور موضوع روایات کی نقاب اٹھ گئی ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کی سیرت کے اصلی خدوخال اور ان کی ذات کے اعلیٰ جوہر مسلمان اہل الرائے اور مؤرخین پر کھل گئے ہیں اور حقیقت بے نقاب ہوکر ان کے سامنے آگئی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ تسلیم کرلینا چاہئے کہ انسان خطاء ونسیان سے مرکب ہے اور غلطیوں سے کسی کا دامن شاید ہی پاک ہو۔ انبیائے کرامؑ کے علاوہ کوئی معصوم نہیں اور اگر کسی غیر نبی سے کوئی خطاء سرزد ہوتی تو اسے خاصۂ بشری سمجھنا چاہئے۔ خلیفۃ المسلمین سے اجتہادی غلطیاں ہوسکتی ہیں۔ اس لئے ہم بلا کسی پس وپیش کے یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ سے بھی اجتہادی غلطی ہوئی ہے اور یہ غلطی استخلاف یزید ہے۔

(۴) کارنامہ معاویہؓ:

بحث ختم کرنے سے پہلے حضرت امیر معاویہؓ کی سیرت کو سمجھنے کے لئے ان کے کارناموں کا کسی قدر اختصار کے ساتھ ذکر کرنا بھی ضروری ہے، تاکہ ان کے عہد کی عظمت کا صحیح اندازہ لگانے میں اس سے مدد مل سکے۔ انھیں ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

(۱) ملکی امن وامان:

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد دنیائے اسلام میں جو جنگ وجدل کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس سے مملکت اسلامیہ پامال ہورہی تھی۔ متفقہ طور پر خلیفہ منتخب ہونے کی بعد حضرت امیر معاویہؓ

نے اس طرف توجہ کی۔ آزمودہ کار اور باصلاحیت لوگوں کو والی مقرر کیا۔ حجاز اسلام کی قوت کا مرکز اور قریش کا وطن تھا اس لئے ولایت حجاز قریش کو تفویض کی گئی اور ایسے والی مقرر کئے گئے جو نرم خو اور فیاض تھے۔ یہ عہدہ عموماً سعید بن عاص، مروان بن حکم اور ولید بن عتبہ بن ابی سفیان کے درمیان گردش کرتا رہا۔ اہل حجاز کے ساتھ وہ عموماً عفو اور رحم سے پیش آتے تھے۔۹۵؎ مگر عراق شورہ پشت قبائل کا مرکز تھا جو بڑے سرکش اور فتنہ جو تھے۔ ان کے ساتھ نرم حکمت عملی سے امن وامان غارت ہوتے تھے یہ لوگ ایسے تھے کہ نرمی کو کمزوری اور درگزر کو غفلت پر محمول کرتے تھے۔ اس لئے یہاں سخت روش اختیار کی گئی۔ اور والیوں کو سخت قدم اٹھانے پڑے۔ ابتداء میں حضرت امیر معاویہؓ نے بصرہ پر عبداللہ بن عامر کو والی مقرر کیا۹۶؎ مگر جب ان سے حالات قابو میں نہ آئے تو زیاد بن ابی سفیان کو بصرہ کی ولایت تفویض کی۔۹۷؎ جنہوں نے سرکش قبائل کو مطیع کیا اور آئے دن کی بغاوتوں پر قابو پایا۔ کوفہ پر مغیرۃ بن شعبہ کو والی بنایا۔۹۸؎ وہ اگرچہ حضرت عمرؓ کے عہد کے والی تھے اور انہوں نے کوفہ میں عمدہ نظام حکومت قائم کیا مگر ان کے عفو اور درگزر سے لوگ دلیر ہوگئے۔ ان کی وفات کے بعد کوفہ کی ولایت بھی حضرت امیر معاویہؓ نے زیاد کو دے دی وہ چھ ماہ کوفہ اور چھ ماہ بصرہ میں قیام کرتے تھے۔۹۹؎ زیاد نے سختی کے ساتھ اہل عراق کی سرکشیوں کو کچل دیا اور یوں یہاں امن وامان قائم ہوگیا۔۱۰۰؎ عراقین پر زیاد کے بعد ان کا بیٹا عبیداللہ بن زیاد حاکم ہوا۔۱۰۱؎ اس نے اپنے باپ کے نظم وسلطنت کو برقرار رکھا۔ اسی طرح خراسان پر عبداللہ بن خازم۱۰۲؎ اور سعید بن عثمانؓ کو والی مقرر کیا۔۱۰۳؎ جنہوں نے یہاں امن وامان قائم کیا۔ مصر کے والی عمرو بن عاص تھے۔۱۰۴؎ ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے عبداللہ وہاں کے والی ہوگئے۔۱۰۵؎ ان کے بعد معاویہ بن حدیج کو حاکم بنایا۔۱۰۶؎ ان لوگوں نے مصر میں امن وامان کے قیام اور حالات کی درستی میں نمایاں حصہ لیا۔ افریقہ کا والی عقبہ بن نافع کو مقرر کیا۔ انہوں نے افریقہ کے سرکش بربروں کو مطیع کیا اور بغاوتوں کے انسداد کی غرض سے قیروان کا شہر آباد کیا جہاں اسلامی افواج مقیم رہتی تھیں۔۱۰۷؎ ان انتظامی تدابیر سے حضرت معاویہؓ نے مملکت اسلامیہ میں امن وامان قائم کیا۔

(۲) فتوحات ملکی:

حضرت امیر معاویہؓ کے عہد خلافت میں مہلب بن ابی صفرہ نے کابل کی راہ سے اور منذر نے مکران کے راستہ سے مغربی پاکستان پر حملہ کیا۔ بعض سرحدی مقامات فتح بھی ہوئے مگر کوئی بڑی کامیابی نہ ہوئی۔ اسی زمانہ میں قلات پر بھی حملہ کیا گیا۔۱۰۸۔ خراسان کے والی سعید بن عثمانؓ نے دریائے جیحوں پار کر کے صغد پر حملہ کیا اور ترکوں کو شکست دیکر بخارا کو فتح کر لیا۔ بعد ازاں ترمذ اور سمرقند فتح ہوئے۔۱۰۹۔ شمالی افریقہ کے والی عقبہ بن نافع نے اہل زناتہ کو شکست دی اور سوڈان کے بعض علاقے فتح کیے۔۱۱۰۔ اسی طرح بحر روم میں روڈس اور ارواڈ کے جزائر بھی بحری فوج کی مدد سے فتح ہوئے۔۱۱۱۔ حضرت معاویہؓ کے عہد میں صقلیہ اور اقریطش کے جزیروں پر بھی مسلمانوں نے حملے کیے۔۱۱۲۔

(۳) بحری بیڑہ:

حضرت عثمان کے عہد خلافت میں حضرت معاویہؓ نے بحری بیڑہ تیار کیا جس میں دو سو جہاز تھے۔۱۱۳۔ مسلمانوں نے اس کی مدد سے رومیوں پر حملے شروع کیے۔ رومی اکثر سواحل شام پر حملہ آور ہوتے تھے۔ اس بحری فوج نے رومیوں کی یورشوں کو روکا نیز ان پر پیہم یلغاریں کیں۔ حضرت معاویہؓ ہی کے دور خلافت میں مسلمانوں نے رومیوں کے پایۂ تخت پر حملہ کیا اور قسطنطنیہ کا محاصرہ ایک عرصہ تک جاری رکھا۔ اس میں متعدد صحابہ کرامؓ نے حصہ لیا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ جو باوجود پیرانہ سالی اس جنگ میں شریک تھے انہوں نے دوران حصار ہی وفات پائی۔ انہیں ان کی وصیت کے مطابق شہر کی فصیل کے نیچے دفن کیا گیا اور امیر لشکر یزید بن معاویہ نے رومیوں کو خبردار کیا کہ اگر ان کے مزار کو ذرا بھی نقصان پہنچا تو اسلامی مملکت میں نہ تو ناقوس بج سکیں گے اور نہ ہی کوئی نصرانی باقی رہے گا۔۱۱۴۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں یہاں ایک مسجد اور عالی شان مقبرہ تعمیر ہوا۔ اور ترکان عثمانی اپنے خلفاء کی رسم تاج پوشی یہاں انجام دیتے تھے۔ آج بھی ''مسجد روضۂ ابوایوب انصاری'' حوالی استنبول میں زیارت گاہ خاص و عام

ہے۔۱۱۵۔ یہ محاصرہ شدت سرما اور قلت رسد کے باعث ناکام رہا۔۱۱۶۔

(۴) انتظام ملکی:

حضرت معاویہؓ کے عہد میں خلافت کے انتظامی ڈھانچے میں کوئی خاص تبدیلی نہ ہوئی۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں جو ملکی مالی اور عسکری نظام قائم ہوا وہی اس دور میں بھی رائج رہا۔ ہاں دفاتر کی اصلاح ہوئی اور دیوان الخاتم اور برید کا قیام عمل میں آیا۔ کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے دور معاویہؓ اور اس سے پہلے کے دور میں کوئی بڑا فرق نہیں۔ مملکت کے جو رہنما اصول عہد فاروقی میں بروئے کار آئے کم و بیش وہی اصول اس عہد میں بھی حکومت کی اساس اور بنیاد تھے۔

(۵) اولیات معاویہؓ:

حضرت معاویہؓ نے مسلمانوں میں سب سے پہلے مندرجہ ذیل اشیاء اختراع کیں جن کی بعد کے دور میں تقلید کی گئی:۔

دیوان الخاتم:

اس دفتر کا قیام احکام میں رد و بدل کے انسداد کی غرض سے عمل میں آیا۔ جو احکامات نافذ کئے جاتے تھے ان کی نقلیں اس محکمہ میں رکھی جاتی تھیں۔ یہ نقلیں بڑی احتیاط سے کی جاتی تھیں پھر ان پر افسر نگراں کی مہر لگا کر انہیں محفوظ کر لیا جاتا تھا۔۱۱۷۔

برید:

ڈاک کا نظام بھی مسلمانوں میں سب سے پہلے حضرت معاویہؓ کے عہد میں رائج ہوا۔ اس کا نام برید رکھا گیا۔ بارہ بارہ میل کے فاصلے پر ڈاک کی چوکیاں قائم کی گئی۔ ان چوکیوں میں تیز رفتار گھوڑوں اور سواروں کے قیام کے لئے مکانات اور دیگر ضروریات کا انتظام کیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کے طول و عرض کے واقعات کا علم نہایت سرعت کے ساتھ خلیفہ کو ہو جاتا تھا۔۱۱۸۔

مقصورہ وحرس:

حضرات عمرؓ و علیؓ کی قیمتی جانیں صرف اس لئے ضائع ہوئیں کہ ان کی ذات کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ تھا۔ حضرت معاویہؓ پر بھی ۴۰ھ میں اسی وجہ سے قاتلانہ حملہ ممکن ہوسکا کہ محافظ دستہ موجود نہ تھا۔ اس غرض سے حضرت معاویہؓ نے محافظ دستہ قائم کیا و نیز مسجد میں منبر کے قریب اپنے لئے مقصورہ تعمیر کرایا تا کہ حالت نماز میں ان پر قاتلانہ حملہ نہ ہوسکے۔ ۱۱۹۔ بعد کے ادوار میں خلفاء اور سلاطین نے ان کی اتباع میں مساجد میں مقصورے تعمیر کرائے۔

سطور بالا میں حضرت معاویہؓ کی سیرت سے متعلق چند باتیں سپرد قلم کی گئی ہیں۔ منشاء یہ ہے کہ اسلام کے اس بطل سیاست وحرب کی عظیم شخصیت کو اسکے صحیح خدوخال میں پیش کیا جائے اور ان غلط فہمیوں کو دور کیا جائے جو اس سلسلے میں پیدا ہوگئی ہیں۔

(غیر مطبوعہ ۱۹۶۶ء)

☆☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ ابوالفدا۔ المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۸۴، مطبعہ حسینیہ مصر ۱۳۲۶ھ

۲۔ طبری: تاریخ الامم والملوک، ج ۷، ص ۲۰۲۔ مطبعہ حسینیہ مصر ۱۳۲۶ھ، وذہبی: العبر فی خبر من غبر، ج ۱، ص ۶۴، کویت ۱۹۶۰ء

۳۔ ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۸۸

۴۔ ابن کثیر: البدایہ والنہایہ۔ ج ۸، ص ۱۷، مطبعہ استقامت مصر

۵۔ ذہبی: العبر فی خبر من غبر۔ ج ۱، ص ۲۲، ابن عبدالبر: الاستیعاب۔ ج ۲، ص ۳۶۱۔ مکتبہ تجاریہ مصر

۶۔ قاضی ابوبکر ابن عربی: العواصم من القواصم۔ ص ۸۰، مطبعہ سلفیہ مصر

۷۔ دینوری: الاخبار الطوال۔ ص ۱۵۰
۸۔ ابن خلدون: کتاب العبر۔ ج ۱، ص ۵۱۶ (ترجمہ اردو) کراچی
۹۔ ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۷۵
۱۰۔ ابن خلدون: کتاب العبر۔ ج ۱، ص ۵۳۰، و ۵۳۱ ترجمہ
۱۱۔ ول ہاؤزن: عرب کنگڈم اینڈ اٹس فال۔ ص ۹۰۔۹۲۔ بیروت ۱۹۶۳ء (ابوموسیٰ اشعریؓ اور عمروؓ بن عاص نے کسی متفقہ فیصلہ کا اعلان کیا یا نہیں؟ عام روایات پر ولہاوزن نے بڑی محققانہ بحث کی ہے، اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حکمین نے مسئلہ خلافت کو شوریٰ کے سپرد کرنے کا اعلان کیا تھا)
۱۲۔ ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر، ج ۱، ص ۱۸۴ (حضرت معاویہؓ نے کب خلافت کا اعلان کیا؟ ایک روایت ہے کہ حکموں کے فیصلے کے فوراً بعد انھوں نے اپنی خلافت کی بیعت لی۔ دوسری روایت ہے کہ بیت المقدس میں ۴۰ھ میں ان کی بیعت ہوئی۔ ولہاوزن نے اس دوسری روایت کو درست تسلیم کیا ہے۔ (عرب کنگڈم اینڈ اٹس فال ص ۹۲)
۱۳۔ ابوالفدا۔ المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۸۳
۱۴۔ ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۸۸
۱۵۔ مسعودی: مروج الذہب۔ ج ۳، ص ۱۱، مکتبہ تجاریہ مصر ۱۹۴۸ء
۱۶۔ ابن طقطقی: الفخری۔ ص ۸۷، مطبعہ رحمانیہ مصر ۱۳۴۵ھ
۱۷۔ ابن طقطقی: الفخری۔ ص ۸۰
۱۸۔ ایضاً
۱۹۔ ایضاً۔ ص ۷۷
۲۰۔ ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۸۸
۲۱۔ حتی: دی عربس۔ (مختصر ایڈیشن) لندن ۱۹۵۳ء ص ۵۹
۲۲۔ جاحظ: المحاسن والاضداد۔ ص ۲۳۔ مکتبہ تجاریہ مصر ۱۹۳۲ء

۲۳۔امام بخاری: صحیح البخاری۔ ج ۲،ص ۱۳۹،طبع بلاق مصر ۱۲۸۹ھ

۲۴۔ابن خلدون: کتاب العبر ۔ج ۲،ص ۴۷۔ترجمہ

۲۵۔ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ا۔ص ۱۸۸

۲۶۔ابن طقطقی: الفخری ص ۷۷

۲۷۔یعقوبی: تاریخ یعقوبی۔ ج ۲،ص ۲۸۳

۲۸۔ابن خلدون: کتاب العبر ج۔ا ص ۵۳۰،ترجمہ

۲۹۔ابن خلدون: کتاب العبر ،ج ا،ص ۵۴۶،ترجمہ

۳۰۔ابن خلدون: کتاب العبر ،ج ا،ص ۵۴۷،ترجمہ

۳۱۔ولہاوزن: الخوارج والشیعہ۔ص ۱۵۶(ترجمہ عربی

۳۲۔ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ا،ص ۱۷۵،و ۱۷۶

۳۳۔ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر ج ا،ص ۱۷۶

۳۴۔ابن طقطقی: الفخری۔ص ۵۱

۳۵۔ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ج ۸،ص ۱۳۸

۳۶۔حطی: دی عربس (مختصر ایڈیشن) ص ۵۹

۳۷۔ابن عبدربہ: العقد الفرید۔ ج ۴،ص ۳۷۳۔لجنۃ التالیف والنشر والترجمہ قاہرہ ۱۹۴۶ء

۳۸۔ابن طقطقی: الفخری۔ص ۸۳

۳۹۔جاحظ: البیان والتبین۔ ج ا،ص ۱۷۲،و ۱۷۳

۴۰۔بخاری باب مناقب امیر معاویہؓ

۴۱۔طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۶،ص ۱۸۷،و ۱۸۸،

۴۲۔ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ا،ص ۱۸۶،) حجر بن عدی کو تابعین کے پہلے طبقہ میں شمار کیا گیا ہے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے بھائی ہانی بن عدی کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے اور مشرف بہ اسلام ہوئے۔ جنگ قادسیہ میں وہ شریک رہے

اور مرج عذری انھیں کی قیادت میں فتح ہوا۔ دیوان العطایا میں ڈھائی ہزار درم سالانہ پانے والے افراد میں ان کا نام شامل تھا۔ حضرت علیؑ کے ساتھ جمل وصفین میں شریک رہے۔ (ابن سعد: الطبقات الکبریٰ۔ ج ٦، ص ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ طبع بیروت ۱۹۵۷ء)

۴۳۔ ابن طقطقی: الفخری۔ ص ۵٦

۴۴۔ سیوطی: تاریخ الخلفاء۔ ص ٦۷۔ مطبعہ احمد بابی حلبی مصر ۱۳۰۵ھ

۴۵۔ ابن خلدون: کتاب العبر۔ ج ۱، ص ۴۷۸ ترجمہ

۴٦۔ ابوالفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۷۱

۴۷۔ ابن عبدربہ: العقد الفرید۔ ج ۴، ص ۳۳۳

۴۸۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار کی جرأت ان لوگوں کو بھی نہیں ہوئی جو حضرت عثمانؓ کی ذات گرامی کو بھی مطعون ٹھہرانے سے باز نہیں آتے۔ محمد بن ابی بکرؓ جنگ جمل میں علوی فوج کے پیدل دستہ کا سالار تھا (ابوالفدا ج ۱، ص ۱۷۳) بعد میں اسے مصر کا والی مقرر کیا گیا جہاں ۳۸ھ میں اسے حامیان معاویہؓ نے جنگ کے بعد قتل کر دیا (ابوالفدا، ج ۱، ص ۱۷۹) اشتر کو حضرت علیؓ نے ابوموسیٰ اشعری کے پاس کوفہ سے جنگ آزماؤں کو لانے کو بھیجا اس نے ابوموسیٰ کو قصر امارت سے نکال کر اس پر قبضہ کر لیا (ابن خلدون ج ۱، ص ۴۹٦) حضرت عائشہؓ کی ناقہ پر حملہ کیا (ابن خلدون ج ۱، ص ۵۰۵) صفین میں وہ سواران کوفہ کا قائد تھا (ابن خلدون ج ۱، ص ۵۲۳) بعد میں حضرت علیؓ نے اسے جزیرہ کا والی مقرر کیا پھر مصر کا والی بنایا مگر راہ میں مر گیا (ابن خلدون ج ۱، ص ۵۴٦) حکیم بن جبلہ عبدی نے بصرہ میں حضرت عائشہؓ کو گالیاں دیں۔ حضرت علیؓ کی حمایت میں ان سے جنگ کی اور مارا گیا (ابن خلدون ج ۱، ص ۴۹۱) حضرت علیؓ کو حکیم اور اس کے ساتھیوں کے قتل کا صدمہ ہوا۔ (مسعودی۔ مروج الذہب، ج ۲، ص ۳۷۸۔ مکتبہ تجاریہ مصر ۱۹۴۸ء) ذریح بن عباد عبدی بصرہ میں اصحاب جمل سے حضرت علیؓ کی حمایت میں لڑا اور مارا گیا (ابن خلدون ج ۱، ص ۴۹۱) حرقوص بن زہیر سعدی اور ابن محرش حنفی بھی بصرہ میں حضرت علیؓ کی طرف سے

اصحاب جمل سے لڑے اور شکست کھا کر بھاگ گئے۔ حضرت علیؑ نے ان کے حملوں کا حال سنا تو خوشی کا اظہار کیا (ابن خلدون ج۱،ص۴۹۴) زید بن صوحان عبدی حضرت علیؑ کی حمایت میں کوفہ سے آدمیوں کو لے کر جنگ جمل میں شریک ہوا اور مارا گیا (ابن خلدون ج ۱،ص ۴۹۸، ۵۰۵) صعصعہ بن صوحان حضرت علیؑ کے ہمراہ صفین میں موجود تھا اور حضرت امیر معاویہؓ کے پاس قاصد بن کر بھی گیا تھا۔ (ابن خلدون۔ ج۱،ص۵۱۹) کنانہ بن بشر تجیبی مصر میں حامیانِ علیؑ کے ساتھ رہا اور لڑتا ہوا محمد بن ابی بکرؓ کے ساتھ مارا گیا (طبری۔ ج۶،ص۵۸۔۶۰) جندب بن زبیر نے جنگ صفین میں حضرت علیؑ کی جانب سے لڑ کر جان دی (طبری۔ ج۶،ص۱۵) یہ قاتلین عثمانؓ کے چند سرغنوں کا ذکر ہے۔ اس کی تفصیل ایک الگ مضمون چاہتی ہے۔

۴۹۔ حضرت معاویہؓ کے ساتھ نعمان بن بشیرؓ، عبید اللہ بن عمرؓ، عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ، عبداللہ بن عمروؓ، عقیلؓ بن ابی طالب وغیرہ کے سوا صحابہ کرامؓ اور اولاد صحابہؓ کی ایک بڑی تعداد تھی۔ اس کے علاوہ قراء میں سے چار ہزار حضرت امیر معاویہؓ کے ساتھ تھے (تفصیل کے لئے ''عرب کنگڈم اینڈ اٹس فال۔ ولہاؤزن صفحات ۸۲۔۸۳ ملاحظہ فرمائیں)

۵۰۔ نہ صرف یہ کہ حضرت علیؑ نے اظہار معذوری کیا بلکہ جنگ صفین کے موقع پر جب حبیب بن مسلمہ فہری اور شرحبیل بن سمط کندی امیر معاویہؓ کی جانب سے پیام امن لیکر آئے تو حضرت علیؑ تلخ کلامی سے پیش آئے اور شرحبیل کے استفسار پر اعلان کیا کہ عثمانؓ نہ تو مظلوم قتل ہوئے اور نہ ہی ظالم قتل ہوئے۔ (طبری۔ ج۶،ص۴ و ابن خلدون ج۱،ص۵۲۲۔ ترجمہ)

۵۱۔ مسعودی: مروج الذہب۔ ج۳،ص۳۶۔۳۹ و ابن عبدربہ۔ العقد الفرید ج۴، ص۳۶۸۔۳۷۰

۵۲۔ مسعودی: مروج الذہب۔ ج۳،ص۹۰۔۹۱

۵۳۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو العقد الفرید جلد پنجم مصنفہ ابن عبدربہ از صفحات ۴ تا ۱۲

۵۴۔مسعودی: مروج الذہب۔ ج ۳،ص ۱۶ وابن عبدربہ۔ العقد الفرید ج ۵،ص ۴، و ۵

۵۵۔قاضی ابوبکرابن عربی۔العواصم من القواصم ص ۲۳۶

۵۶۔ابن عبدربہ۔العقد الفرید ج ۵،ص ۱۱

۵۷۔ابن عبدربہ: العقد الفرید۔ ج ۵،ص ۵

۵۸۔قاضی ابوبکرابن عربی: العواصم من القواصم۔ص ۲۳۶

۵۹۔طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۴،ص ۵۴۳۔ دارالمعارف مصر ۱۹۶۴ء

۶۰۔طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵،ص ۱۳۷۔ دارالمعارف مصر ۱۹۶۴ء

۶۱۔ابن طقطقی: الفخری۔ص ۸۱، و ۸۲

۶۲۔مسعودی۔مروج الذہب ج ۳،ص ۱۶

۶۳۔بخاری کتاب ۳۴، باب ۳ ومسلم کتاب ۱۷، باب ۱۰، حدیث ۳۶۔مطبوعہ سلطانیہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۵ھ و ۱۳۲۹ھ بالترتیب

۶۴۔طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵،ص ۲۱۴

۶۵۔طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵،ص ۲۱۵۔ دارالمعارف مصر ۱۹۶۳ء

۶۶۔ابن عساکر: تاریخ دمشق۔ ج ۵،ص ۴۰۹۔مطبوعہ دمشق ۱۳۲۹ھ

۶۷۔ابن عبدربہ: العقد الفرید۔ ج ۵،ص ۴

۶۸۔ڈاکٹر جواد علی۔تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵،ص ۲۵۹ مجمع علمی عراقی ۱۹۵۵ء

۶۹۔مسعودی: مروج الذہب۔ ج ۳،ص ۱۶

۷۰۔ابن عساکر: التاریخ الکبیر۔ ج ۵،ص ۴۰۵۔ ۴۰۷ مطبوعہ دمشق ۱۳۳۲ھ

۷۱۔المنجد بحث لفظ رب

۷۲۔ابوالحسن بغدادی قدوری: مختصر القدوری۔ص ۱۹۶۔مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۱ھ والدین میں سے اگر ایک آزاد اور ایک غلام ہو تو اولاد غلام نہیں بلکہ آزاد متصور ہوگی۔لیکن اگر وہ دونوں غلام ہوں تو اولاد بھی غلام ہی ہوگی۔زیاد کی ماں سمیہ باندی تھی اگر ان کا باپ عبید ہوتا جو

غلام تھا تو وہ غلام ہوتے آزاد نہ ہوتے اور آزادی کے بعد بھی انہیں کسی کا مولیٰ بننا پڑتا۔

۷۳۔ امام مالک۔ موطا۔ کتاب الاقضیۃ، باب ۲۱، ص ۷۴۰، مطبوعہ مصر ۱۳۷۰ھ

۷۴۔ طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۴، ص ۵۴۳

۷۵۔ بلاذری: انساب الاشراف۔ القسم الثانی من الجزء الرابع۔ عبرو یونیورسٹی، یروشلم ۱۹۳۸ء صفحہ ۷۵

۷۶۔ طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵، ص ۱۸۰، وابن العربی۔ العواصم من القواصم ص ۸۵

۷۷۔ بلاذری: انساب الاشراف۔ ق ۲، ج ۴، ص ۷۴ تا ۱۲۳

۷۸۔ المسوی من احادیث الموطا، ج ۱، ص ۳۰۵، مکتبہ سلفیہ مکہ ۱۳۵۱ھ، بلاذری۔ فتوح البلدان ۔ص ۵۰۲، دارالنشر للجامعیین، بیروت ۱۹۵۷ء

۷۹۔ ابن عساکر: التاریخ الکبیر۔ ج ۵، ص ۴۱۱

۸۰۔ سید شریف جرجانی: الشریفیہ علی الراجیہ للسجاوندی۔ مطبع سعیدی کراچی صفحہ ۱۰

۸۱۔ طبری: تاریخ الامم والملوک۔ ج ۶، ص ۳۶۴۔ ۳۶۶، مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر ۱۹۳۹ء

۸۲۔ ابو الفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۲، ص ۲۴

۸۳۔ ولہاوزن: الخوارج والشیعہ ۔ص ۱۴۶۔ ۱۵۹ ترجمہ عربی ملخصاً از طبری

۸۴۔ ابن خلدون: کتاب العبر۔ ج ۲، ص ۴۷، و ۴۸ ترجمہ اردو

۸۵۔ شبلی نعمانی۔ سیرۃ النعمان ص ۳۷۔ مطبوعہ دہلی

۸۶۔ ابو الفدا: المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۱۴

۸۷۔ سیوطی۔ تاریخ الخلفاء ص ۲۴۴

۸۸۔ ابو الفدا: المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۱، ص ۱۷۹

۸۹۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص۔ ۱۴۰

۹۰۔ ابن خلدون۔ کتاب العبر ۔ج ۱۔ ص ۵۳۹ (ترجمہ اردو)

۹۱۔ ابو الفدا۔ المختصر فی اخبار البشر ۔ج ۱۔ ص ۲۰۱

۹۲۔ ابن الاثیر۔ الکامل فی التاریخ۔ ج ۸۔ ص ۱۷۹۔ طبع مصر

۹۳۔ ڈاکٹر زاہد علی۔ تاریخ فاطمین مصر۔ ج ۱۔ ص ۲۲۶ طبع نفیس اکیڈمی کراچی

۹۴۔ ولہاوزن: عرب کنگڈم اینڈ اٹس فال۔ ص ۱۳۹، ۱۴۰ و نیز ہٹی۔ دی عربس۔ ص ۵۹

۹۵۔ ولہاوزن: عرب کنگڈم اینڈ اٹس فال۔ ص ۱۳۵۔ ۱۳۷

۹۶۔ ابن خلدون۔ کتاب العبر۔ ج ۲۔ ص ۲۶ (ترجمہ اردو)

۹۷۔ ابن خلدون۔ کتاب العبر۔ ج ۲۔ ص ۳۵ (ترجمہ اردو)

۹۸۔ ابن خلدون۔ کتاب العبر۔ ج ۲۔ ص ۲۴ (ترجمہ اردو)

۹۹۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص ۲۳۴

۱۰۰۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص ۲۳۵

۱۰۱۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص ۲۹۹

۱۰۲۔

۱۰۳۔ ذہبی۔ العبر فی خبر من غبر۔ ج ۱۔ ص ۶۱

۱۰۴۔ ایضاً۔ ج ۱۔ ص ۱۸۱

۱۰۵۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص ۱۸۱

۱۰۶۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص ۲۲۹

۱۰۷۔ ذہبی۔ العبر فی خبر من غبر۔ ج ۱۔ ص ۱۵

۱۰۸۔ ایضاً۔ ج ۱۔ ص ۲۵

۱۰۹۔ طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ ج ۵۔ ص ۳۰۶

۱۱۰۔ ذہبی۔ العبر فی خبر من غبر۔ ج ۱۔ ص ۵۱

۱۱۱۔ ابن کثیر۔ البدایہ والنہایہ۔ ج ۹۔ ص ۶۱۔ مطبعہ سعادت مصر

۱۱۲۔ بلاذری۔ فتوح البلدان۔ ص ۲۴۴

۱۱۳۔ حسن ابراہیم حسن۔ النظم السیاسی الاسلامی۔ ندوۃ المصنفین دہلی ترجمہ اردو۔ ص ۲۶۳

۱۱۴۔ابن عبدربہ۔العقد العزید۔ج ۴۔ص ۳۶۸

۱۱۵۔محمد عزیر امیر۔تاریخ دولت عثمانیہ۔جلد اول۔ص ۱۲۱۔دارالمصنفین اعظم گڑھ

۱۱۶۔ابن خلدون۔کتاب العبر۔ج ۲۔ص ۳۸(ترجمہ اردو)

۱۱۷۔طبری۔تاریخ الامم والملوک۔ج ۶۔ص ۱۸۴۔حسینیہ مصر ۱۳۲۶ھ

۱۱۸۔حسن ابراہیم حسن۔النظم السیاسی السلامی (اردو) ص ۲۵۰

۱۱۹۔ابن طقطقی۔الفخری۔۷۸،۷۹

سیدہ سکینہ بنت حسینؑ

(۱)

نگار کے جنوری و فروری ۱۹۶۸ء کے مشترکہ شمارہ میں محمد مسلم صاحب عظیم آبادی کا ایک مضمون ''حضرت سکینہ بنت حسینؑ'' کے عنوان نظر سے گزرا۔ مضمون نگار نے ''استدراک'' کے تحت تحریر کیا ہے۔

''حضرت سکینہ بنت حسین کا یہ تذکرہ جو بہت الجھا ہوا تھا۔ جہاں تک میرا دسترس تھا میں نے احتیاط سے سلجھا کر جمع تو کر دیا ہے مگر میں مطمئن نہیں'' ۱؎

اس کے بعد انہوں نے پانچ سوالات قائم کر کے اس تذکرہ کو جسے اپنی دسترس کے مطابق احتیاط سے سلجھا کر جمع کیا تھا خواب پریشان بنا کر رکھ دیا۔ بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ مسلم صاحب نے ابو الفرج اصفہانی کی مرویات کی بے اعتباری کے ذکر کے بعد اصمعی اور حماد الراویہ کے ''موضوعات'' اشعار عرب جاہلیت، احادیث اور واقعات مغازی و مناقب و مثالب کے عدم استناد پر قطعی حکم صادر فرما کر ادبیات عرب اور تاریخ اسلامی کے تمام ''دفاتر پارینہ'' کو دریا برد کر دیا ہے ۲؎ چونکہ ادبیات عرب قبل از اسلام، احادیث اور سیر و مغازی کے متعلق مسلم صاحب نے یہ فقرے بے سند کہے ہیں اس لئے میں سر دست ان کے متعلق کچھ عرض نہ کروں گا اور اس گفتگو کو سیدہ سکینہ بنت حسین تک محدود رکھوں گا۔ اس کے بعد مسلم صاحب فرماتے ہیں۔

''ابو الفرج کے لئے چند اشعار نقل کر کے اکابر وقت کے لطیفے گڑھ لینا اس کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ حضرت حسینؑ کی صاحبزادی کی ذات ایسے ''مزخرفات'' سے بہت بلند تھی'' ۳؎

یقیناً ابو الفرج ایک بے اعتبار راوی ہے اور اسے لطیفے وضع کرنے میں بھی کمال حاصل

ہے مگر اس کے مزخرفات پر اپنے مضمون کی بنیاد رکھنا کیا "بناء الفاسد علی الفاسد" کے مطابق نہیں ہے اور کیا اس سے قاری کے ذہن میں الجھن نہ پیدا ہوگی۔ مسلم صاحب کے اس مضمون کے جواب کا خیال اسی لئے پیدا ہوا کہ وہ الجھن جو پڑھنے والوں کے ذہنوں میں پیدا ہوئی ہے اسے دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

(۲)

سب سے پہلے مسلم صاحب کے ماخذات کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔ بیان واقعات کے ضمن میں مسلم صاحب نے مندرجہ ذیل کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ مگر صفحوں کے نشانات، سنین اشاعت، مطابع کے نام اور کتابوں کے حصوں کا کوئی حوالہ نہیں تحریر کیا ہے۔ خیرات حسان نامی کتاب کے صفحات ضرور تحریر کئے ہیں مگر اس کا سن طباعت اور مطبع کا نام درج نہیں ہے۔

۱) ابوالفرج اصفہانی	کتاب الاغانی
۲) اعتماد السلطنت محمد حسین خان	خیرات حسان
۳) زبیر بن بکار	نسب قریش
۴) ابن ابی الحدید	شرح نہج البلاغت
۵) ابن خلکان	وفیات الاعیان
۶) ۔۔۔	نور الابصار و در الاصداف

پورے مضمون کو پڑھ جانے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ مسلم صاحب نے کتاب الاغانی، کتاب نسب قریش، شرح نہج البلاغت، نور الابصار اور وفیات الاعیان سے بلاواسطہ استفادے کے بجائے کسی ثانوی کتاب کے توسط سے ان سے استناد کیا ہے۔ میرے خیال کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ تمام نام بے حوالے ہیں اس کے علاوہ سیدہ سکینہ کے بیٹوں کے ذکر میں وہ کہتے ہیں۔

بعض راوی کہتے ہیں کہ اصبغ سے حضرت سکینہ کے ایک بیٹا بھی ہوا جس کا نام قریب یا قرین یا قریریا عثمان تھا۔؎

بطور سند انہوں نے اس بیان کے حوالے میں ''وفیات الاعیان ابن خلکان'' کا نام تحریر کیا ہے حالانکہ وفیات الاعیان میں یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ قریب یا قرین یا قریر یا عثمان ''اصبغ کے بیٹے تھے بلکہ جیسا کہ خود مسلم صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے ابن خلکان نے ان قرین یا قریب کو سیدہ سکینہ کے دوسرے شوہر عبداللہ بن عثمان اسدی قرشی کا بیٹا لکھا ہے۵ اس تسامح مبین کی بظاہر وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ ابن خلکان کے بیان کی ان کی کتاب وفیات الاعیان سے تصدیق کے بجائے کسی کتاب کے مندرجہ پر اعتماد کرکے غلط حوالہ نقل کردیا گیا ہے۔ درحقیقت یہ ''ڈرامائی'' روایتیں انھوں نے خیرات حسان سے نقل کی ہیں اور نسب قریشی یا کسی اور کتاب کی ورق گردانی نہیں کی ہے۔۶

مسلم صاحب کا سب سے اہم ماخذ ایک اور کتاب ہے جس کا حوالہ دینا انہوں نے شاید مناسب نہیں سمجھا ہے اور ان کا یہ مضمون دراصل اسی کتاب کی تلخیص ہے یہ ماخذ مولوی عبدالحلیم شرر لکھنوی کا کتابچہ ''سکینہ بنت حسین'' ہے شرر نے اپنے مخصوص انداز ناول نگاری میں اپنے پرچے ''دل گداز'' میں ۱۸۹۸ء میں اسی عنوان سے سلسلہ مضامین شروع کیا تھا جو چند اشاعتوں میں مکمل ہوا۔ بعد میں اسے ''دلگداز پریس'' کی جانب سے ایک کتابچہ کی شکل میں شائع کردیا گیا۔ اس مضمون کی تسوید کے وقت میرے زیر مطالعہ اس کی اشاعت سوم ہے جو ۱۹۲۴ء میں طبع ہوئی اور جو متوسط تقطیع کے ۳۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ شرر کی مرویات کی بنیاد ابوالفرج الاصفہانی کی کتاب الاغانی پر ہے۔ ان کی کتاب میں دو ایک حوالے ابن اثیر کی الکامل فی التاریخ کے بھی ہیں مگر پوری کتاب کے مندرجات عموماً بغیر کسی حوالے کے ہیں۔ اس کتاب میں جہاں کہیں شرر نے اجتہاد کرنے کی کوشش کی ہے وہاں ان سے شدید لغزش ہوئی ہے۔ مثلاً ان کا بیان ہے کہ سکینہ کی وفات کے وقت مدینہ کے گورنر خلیفہ عبدالملک بن مروان کے بیٹے خالد بن عبدالملک تھے۔ شرر کو نام سے مغالطہ ہوا۔ یہ خالد عبدالملک بن مروان کے بیٹے نہ تھے بلکہ عبدالملک بن حارث بن حکم کے بیٹے تھے۔ یہ ۱۱۴ھ سے ۱۱۸ھ تک مدینہ کے گورنر رہے۔۷ اور سکینہ نے انہیں کے عہد ولایت میں وفات پائی۔ شرر نے اس سے بڑی ایک غلطی یہ کی ہے کہ سیدہ کی

وفات کے وقت حضرت علی بن حسین (زین العابدین) کی موجودگی کا بھی ذکر کیا ہے۔۹۔ حالانکہ ان کا ۹۴ھ میں بزمانہ خلافت ولید بن عبدالملک انتقال ہوا۔۱۰۔ اور سکینہ نے ۱۱۷ھ میں بعہد خلافت ہشام بن عبدالملک وفات پائی۔

اس سلسلہ میں ممکن ہے کہ قاری کے ذہن میں یہ تاثر پیدا ہو کہ سیدہ سکینہ کا ذکر الاغانی کے سوا کسی اور کتاب میں نہیں پایا یہ کہ "مزخرفات" کے سوا ان کے حالات زندگی میں اور کچھ نہیں اس لئے میں ان قدیم مآخذ کا ذکر کرنا ضروری خیال کرتا ہوں جن میں ان کا حال بیان کیا گیا ہے:۔

۱۔	محمد بن سعد متوفی ۲۳۰ھ	الطبقات الکبریٰ (یہ کتاب سیرت، حالات صحابہ و تابعین میں نہایت مستند ماخذ شمار کی جاتی ہے)۔
۲۔	مصعب بن عبداللہ زبیری متوفی ۲۳۶ھ۔	کتاب نسب قریش (انساب میں اس کتاب کو نہایت ثقہ ماخذ کی حیثیت حاصل ہے)
۳۔	قاضی ابوالعباس احمد بن خلکان متوفی ۶۸۱ھ۔	وفیات الاعیان و ابنا ابناء الزمان (ابن خلکان، محدث، فقیہ اور مورخ ہیں اور انہیں ہر دور میں نہایت مستند تسلیم کیا گیا ہے)۔
۴۔	محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ	تاریخ الامم والملوک (اسلامی تاریخ کا مکمل ترین ماخذ جو بعد کے ادوار میں مورخین کا معتمد علیہ رہا)۔

(۳)

اب میں مسلم صاحب کے پانچ سوالات یا اشتباہات کو لیتا ہوں:۔

۱۔ اشتباہ اول وسوم دراصل ایک ہی نوعیت کے ہیں اور ان کا تعلق سیدہ سکینہ کی "شاعروں اور مغنیوں کی سرپرستی اور انعام واکرام پر، دعوتوں پر، تکلفات پر لاکھوں روپے پانی کی طرح بہا ڈالنے" ۱۱ کے الزامات سے ہے۔ یہ اشتباہ ابوالفرج اصفہانی کی بذلہ سنجیوں اور اس کی نحیف روایات پر اعتماد کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ بات صرف اتنی سی تھی کہ سیدہ سکینہ ایک نفیس

اور پاکیزہ ذوق شعر و تنقید کی مالک تھیں۔ وہ شعراء کے اشعار پر برملا تنقید کرتی تھیں اور ایسا کرنا ان کی علمیت کی دلیل ہے نہ کہ اس سے ان پر کوئی حرف آتا ہے۔ بذلہ سنجوں نے اتنی سی بات کا افسانہ بنا دیا۔ ابن خلکان نے ان کی ادبی تنقید کے دو واقعات کا ذکر کیا ہے جس کا تعلق عروہ بن اذینہ سے ہے۔ یہ عروہ کوئی معمولی آدمی نہ تھے۔ بلکہ قریش کے معززین میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ اور یہ کوئی حریص طماع یا بوالہوس شاعر نہ تھے بلکہ بقول ابن خلکان وہ علمائے تابعین اور صلحائے امت میں تھے۔ ان کی خود داری کا یہ عالم تھا کہ ایک دفعہ خلیفہ ہشام بن عبدالملک کی خدمت میں مدینہ سے دمشق گئے۔ ہشام نے انہیں ان کے وہ اشعار یاد دلائے جن میں انہوں نے اپنے توکل کا ذکر کیا تھا اور کہا تھا کہ اگر انسان دولت قناعت سے مالا مال ہو تو دولت زر گھر بیٹھے میسر آتی ہے۔ اور عروہ سے کہا کہ قول و فعل میں یہ تضاد کیسا؟ کیوں نہ گھر بیٹھے رہے کہ اللہ وہیں رزق بھیجتا۔ عروہ یہ سن کر فوراً اٹھ کھڑے ہوئے اور اسی وقت دمشق سے مدینہ چل پڑے۔ ہشام نے ان کی تلاش میں آدمی دوڑائے مگر یہ نہ ملے۔ اب ہشام نے ان کی خدمت میں ایک خطیر رقم بھیجی۔ عروہ نے قاصد سے کہا کہ ہشام سے جا کر کہہ دینا کہ ہم نے جو یہ کہا تھا کہ قناعت کی بدولت دولت دنیا بے طلب ہاتھ آتی ہے تو کیا یہ سچ نہ تھا؟ ۱۲؎

وہ "مزخرفات" جن کا اس ضمن میں مسلم صاحب نے ذکر کیا ہے سیدہ سکینہ کے حالات میں مستند ماخذوں میں ان کا تذکرہ نہیں۔ ابن سعد، مصعب زبیری اور طبری ابو الفرج سے متقدم ہیں۔ ان کے یہاں ان افسانوں کا کوئی ذکر نہیں ہے ابن خلکان بعد کے مصنف ہیں مگر ان کے یہاں بھی یہ لطائف و ظرائف مذکور نہیں ہیں۔ ۱۳؎۔ ایک بے سند کتاب پر اس بے سندی کے اقرار کے باوجود اعتبار کر کے اشتباہات کی تخلیق حیرت انگیز ہے۔

۲۔ دوسرا اشتباہ خود مسلم صاحب کی زبان سے سنئے:۔

"ایک پر ایک نو دس شادیاں زیادہ تر طلاق کے بعد کی ہوں اور ہر ایک کا مہر لاکھوں درہم ہو اور بعض سے یہ شرط ہو کہ خلوت نہ ہوگی۔ اور بیوی اپنے افعال کی مختار مطلق ہوگی۔ ۱۴؎۔

سیدہ سکینہ کے نکاحوں کے سلسلہ میں سب سے پہلا بیان محمد بن سعد متوفی ۲۳۰ھ کا ہے۔

وہ کہتے ہیں:۔

(۱) وہ کنواری تھیں اور ان کی پہلی شادی مصعب بن زبیر بن عوام بن خویلد اسدی قرشی سے ہوئی۔ ان سے فاطمہ نامی لڑکی پیدا ہوئی۔ سکینہ مصعب کی شہادت تک جو ۷۱ھ میں وجیل (عراق) کے مقام پر ہوئی ان کی وفادار بیوی رہیں۔

(۲) مصعب کی شہادت کے بعد ان کا نکاح مصعب کے بھانجے عبداللہ بن عثمان بن عبداللہ بن حکیم بن حزام بن خویلد اسدی قرشی سے ہوا۔ ان سے دو بیٹے عثمان معروف بہ قرین اور حکیم اور ایک بیٹی ربیحہ پیدا ہوئے۔ سکینہ ان کے حبالۂ نکاح میں ان کی وفات تک رہیں۔

(۳) عبداللہ کی وفات کے بعد ان کا نکاح زید بن عمر بن عثمان بن عفان اموی قرشی سے ہوا۔ مگر ان کا بھی انتقال ہو گیا۔

(۴) اس کے بعد انہوں نے ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری قرشی سے شادی کی۔ یہ ان کے ساتھ تین ماہ رہنے پائی تھیں کہ ہشام بن عبدالملک نے والئی مدینہ کو میاں بیوی کے درمیان تفریق کرا دینے کا حکم بھیجا۔ چنانچہ ابراہیم نے مجبوراً سکینہ کو طلاق دیدی۔

(۵) بعض اہل علم کا یہ بیان ہے کہ زید بن عمر بن عثمان بن عفان کے انتقال کے بعد سکینہ کا نکاح اصبغ بن عبدالعزیز بن مروان اموی قرشی سے ہوا۔ ۱۵؎

مصعب بن عبداللہ زبیری متوفی ۲۳۶ھ مصنف کتاب نسب قریش کا بیان ملاحظہ کریں:۔

۱۔ سکینہ کی پہلی شادی مصعب بن زبیر سے ہوئی۔

۲۔ مصعب کی شہادت کے بعد ان کا نکاح عبداللہ بن عثمان بن عبداللہ بن حکیم بن حزام بن خویلد سے ہوا۔ جن سے حکیم اور عثمان معروف بہ قرین دو بیٹے اور ربیحہ نامی ایک بیٹی پیدا ہوئی۔ ان ربیحہ کا نکاح مشہور اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے بیٹے عباس بن ولید سے ہوا۔

۳۔ ان کے بعد سکینہ کا نکاح زید بن عمر بن عثمان بن عفان سے ہوا۔ زید اپنے انتقال تک سکینہ کے شوہر رہے اور ان کی وفات کے بعد سکینہ کو ان کی میراث سے اپنا شرعی حصہ ملا۔

۴۔ بعد ازاں ان کا نکاح ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف سے ہوا مگر یہ نکاح مکمل نہ ہوا

کیونکہ ان دونوں کے درمیان خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے تفریق کرادی۔

۵۔ پھر سکینہ کا نکاح اصبغ بن عبدالعزیز بن مروان سے ہوا وہ ان کے پاس مصر لے جائی گئیں مگر جب وہ مصر پہنچیں تو اصبغ کا انتقال ہو چکا تھا۔ ۱۶؎

ابن خلکان روایت مندرجہ ذیل ہے:۔

۱۔ سکینہ نے مصعب سے نکاح کیا۔

۲۔ مصعب کی شہادت کے بعد عبداللہ بن عثمان بن عبداللہ بن حکیم بن حزام سے شادی کی جن سے قریب نامی بیٹے پیدا ہوئے۔

۳۔ ان کے بعد سکینہ کا نکاح اصبغ سے ہوا مگر اصبغ نے خلوت سے پہلے ہی انہیں طلاق دیدی۔

۴۔ پھر انکے بعد ان سے زید بن عمر بن عثمان بن عفان نے شادی کی مگر زید کو خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے سکینہ کو طلاق دیدینے کا حکم دیا اور انہوں نے طلاق دے دی۔

اس تفصیل کے بعد ابن خلکان کہتے ہیں کہ ان کے شوہروں کی ترتیب کے بارے میں اس روایت کے سوا بھی روایتیں ہیں (وقیل فی ترتیب ازوجھا غیر ھذا)۔ ۱۷؎

محمد بن سعد، مصعب زبیری اور ابن خلکان کی روایات سے شوہروں کی تعداد پانچ قرار پاتی ہے:۔

۱۔ مصعب بن زبیر۔

۲۔ عبداللہ بن عثمان۔

۳۔ زید بن عمر۔

۴۔ ابراہیم بن عبدالرحمٰن۔

۵۔ اصبغ بن عبدالعزیز۔

شوہروں کی تعداد اور ترتیب میں ابن سعد اور مصعب زبیری متفق ہیں۔ ابن خلکان کے یہاں تیسرے شوہر کا نام اصبغ بن عبدالعزیز اور چوتھے کا نام زید بن عمر ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ

''ترتیب ازواج'' میں اختلاف روایت کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ابن خلکان نے ابراہیم بن عبدالرحمٰن سے سکینہ کی شادی کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ ان شوہروں میں سے حسب روایت ابن سعد و زبیری مصعب، عبداللہ اور زید کے نکاح میں سکینہ ان کی وفات تک رہیں۔ اور ان تینوں نے انھیں طلاق نہ دی۔ ابراہیم نے ہشام کے حکم سے انھیں طلاق دیدی۔ اصبغ سے نکاح کا ذکر ابن سعد کے ہاں ہے مگر انقطاع نکاح کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ زبیری کے بیان کے مطابق سکینہ کے مصر پہنچنے سے پہلے ہی اصبغ کا انتقال ہو چکا تھا۔

ان دونوں متقدم راویوں کے بیانات سے کسی قدر مختلف بیان ابن خلکان کا ہے۔ گو ابن خلکان مستند مؤرخ ہیں مگر ابن سعد اور زبیری سے ساڑھے چار سو سال بعد کے ہیں۔ اس لئے اُن کے مقابلے میں اِن کا بیان قابل قبول نہیں ہو سکتا۔

بہرکیف ان بیانات سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) سیدہ سکینہ کے یکے بعد دیگرے پانچ نکاح ہوئے۔

(۲) ان کے تین شوہروں (مصعب، عبداللہ اور زید) کا بحالت نکاح انتقال ہوا۔

(۳) ایک شوہر (ابراہیم) کو حکومت نے مجبور کر کے شادی کے تین ہی ماہ بعد تفریق کرادی۔

(۴) ایک شوہر (اصبغ) نے خلوت صحیحہ سے پہلے ہی وفات پائی۔

اس سلسلہ میں میں مزید کچھ عرض کرنے کے بجائے خود مسلم صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ کیا اب بھی آپ کو ''ایک پر ایک، نو دس (۱۰) شادیاں زیادہ تر طلاق کے بعد'' نظر آ رہی ہیں۔ اور کیا کسی شریف خاتون کا اس طرح نکاح کرنا اسلام یا دنیا کے کسی مسلمہ ضابطہ اخلاق کی رو سے معیوب ہے؟

پھر جن حضرات سے سیدہ سکینہ کی شادیاں ہوئیں وہ سب خاندانِ قریش کے معزز افراد تھے اور اپنے عہد کے سربرآوردہ لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ تفصیل ان کی یوں ہے:

(۱) مصعب بن زبیر:

مشہور صحابی رسول حضرت زبیرؓ بن عوام کے بیٹے تھے۔ حضرت زبیرؓ آنحضرت ﷺ اور

حضرت علیؓ کے پھوپھی زاد بھائی، ام المومنین حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے اور امیر المومنین حضرت صدیق اکبرؓ کے داماد تھے۔ مصعب اپنے بھائی حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی جانب سے عراق کے گورنر تھے۔ ۱۸

(۲) عبداللہ بن عثمان:

ام المومنین حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے اور حضرت زبیرؓ کے چچازاد بھائی حکیم بن حزامؓ کے عبداللہ پڑپوتے تھے۔ ان کے نانا حضرت زبیرؓ تھے۔ حضرت حکیمؓ بن حزام قریش کے نہایت معزز فرد تھے۔ انھیں دارالندوہ کی رکنیت پندرہ یا بیس سال کی عمر میں ملی جبکہ عموماً چالیس سال کی عمر میں لوگ اس منصب پر فائز ہوتے تھے۔ فتح مکہ کے موقع پر ان کے گھر کو آنحضرت ﷺ نے دارالامن قرار دیا تھا اور اعلان کیا کہ جو شخص حکیم بن حزام کے گھر میں داخل ہو جائے اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ ۱۹

(۳) زید بن عمر

خلیفہ ثالث امیر المومنین حضرت عثمانؓ بن عفان کے پوتے اور قریش کے دولت مند ترین افراد میں شمار ہوتے تھے۔ ۲۰

(۴) اصبغ بن عبدالعزیز:

ایک خلیفہ مروان بن حکم کے پوتے، دوسرے خلیفہ عبدالملک کے بھتیجے، تیسرے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے بھائی اور پانچ خلفاء (ولید اول، سلیمان، یزید ثانی، ہشام، اور مروان ثانی) کے چچازاد بھائی اور تین خلفاء (ولید ثانی، یزید ثالث اور ابراہیم) کے چچا تھے۔ ان کے والد عبدالعزیز ولی عہد اور امیر مصر تھے۔ ۲۱

(۵) ابراہیم بن عبدالرحمن:

مشہور صحابی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) حضرت عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے اور قریش کی شاخ بنوزہرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس خاندان سے آنحضرت ﷺ کی والدہ ماجدہ کا بھی تعلق

تھا۔۲۲

۳۔ چوتھے اشتباہ کے مندرجہ ذیل اجزاء ہیں:

ا۔ تاریخ پیدائش مذکور نہیں۔

ب۔ پہلی شادی کا جو حضرت حسینؓ نے اپنے بھتیجے سے کردی تھی کوئی ذکر نہیں۔

ج۔ بعد کے نکاحوں و اولاد کی پیدائش کی تاریخوں کا نشان نہیں ملتا۔

د۔ تاریخ وفات کی روایات میں بھی نو سال کا فرق ہے۔۲۳

ان اجزاء کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:۔

ا۔ یقیناً تاریخ پیدائش کسی کتاب میں مذکور نہیں ہے۔ مگر اس میں حیرت کی کیا بات ہے کیا سیدہ سکینہ کی کسی بہن کی یا ان کی ہم عصر قریش کی شریف زادیوں کی تاریخ ہائے ولادت کسی کتاب میں مذکور ہیں۔ اس عہد کی ممتاز قریشی خواتین کی ولادت کی تاریخیں کسی کتاب میں نہ ملیں گی۔ مگر حیرت یہ ہے کہ مسلم صاحب نے سیدہ سکینہ کی تاریخ ولادت ۶۴۶ء کیسے فرض کر لی۔۲۴۔ ۶۴۶ء سن ہجری میں ۲۶ھ کے مطابق ہوتا ہے۔ اس مفروضہ پر ہماری بحث ذرا تفصیل طلب ہے:۔

اگر ۶۴۶ء (مطابق ۲۶ھ) کو تاریخ ولادت تسلیم کر لیا جائے تو مندرجہ ذیل قباحتیں لازم آتی ہیں:۔

ا۔ اگر ان کی تاریخ وفات ۱۱۷ھ تسلیم کی جائے جو مستند ہے۲۵ تو بوقت وفات ان کی عمر ۹۱ سال اور بصورت روایت ۲۶ دیگر جس کا مسلم صاحب نے تذکرہ کیا ہے (یعنی ۱۲۶ھ) ان کی عمر سو سال قرار پائے گی۔ گو اتنی طویل عمر پانا محال نہیں ہے مگر اس عہد میں اتنی لمبی عمر شاذ و نادر ہی کسی کی ہوئی ہوگی۔

۲۔ حضرت علی بن حسین (زین العابدین) جو ۳۸ھ میں پیدا ہوئے اپنی بہن سے بارہ سال چھوٹے قرار پائیں گے۔۲۷

۳۔ سیدہ سکینہ کے شوہر اول مصعب ۳۵ھ میں پیدا ہوئے کیونکہ ۷۱ھ میں شہادت کے وقت ان کی عمر ۶۳ سال تھی وہ اپنی بیوی سے ۹ سال چھوٹے ہوئے۔ ۲۸

۴۔ ابراہیم بن عبدالرحمن سے شادی ہشام بن عبدالملک کے عہد خلافت میں ہوئی کیونکہ انہیں کے حکم سے تین ہی ماہ بعد میاں بیوی میں تفریق کرادی گئی۔ ہشام کا عہد حکومت ۱۰۵ھ سے ۱۲۵ھ ۲۹ تک ہے۔ اگر نکاح کو ہشام کے ابتدائی عہد کا واقعہ فرض کریں تو بھی اس نکاح کے وقت سیدہ سکینہ کی عمر اسی سال کے قریب ہوگی (۶۲ھ-۱۰۵ھ) جو نا قابل قیاس ہے۔

ب۔ جب پہلی شادی کا جو حضرت حسین نے اپنے بھتیجے سے کی تھی۔ کسی نے ذکر ہی نہیں کیا ہے تو پھر یہ اشتباہ کیسا؟ ابن سعد نے بصراحت لکھا ہے کہ مصعب سے نکاح کے وقت سکینہ کنواری تھیں۔ زبیری نے بھی اسی نکاح کو سکینہ کی پہلی شادی کہا ہے۔ یہی روایت ابن خلکان کی بھی ہے۔

ج۔ ہماری کتب تاریخ عموماً نکاحوں کی تاریخوں یا پیدائش کے سنین سے خالی ملیں گی۔ خلفاء اور امراء کے تذکروں میں کتب انساب و تاریخ صرف ان کے نکاح اور اولاد کی تفصیل پر اکتفاء کرتی ہیں۔ حضرات خلفائے راشدینؓ خود حضرت حسنؓ و حسینؓ کے نکاحوں اور اولاد کی پیدائش کے سنین کتابوں میں نہیں ملتے۔ حضرت سکینہ کیساتھ یہ کوئی نادر الوقوع واقعہ نہیں۔ مسلم صاحب اگر برا نہ مانیں تو میں عرض کروں گا کہ کتب انساب و تاریخ ''میونسپلٹی کے فوتی پیدائش کے رجسٹر'' نہیں ہیں۔

د۔ تاریخ وفات میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ ان کا انتقال جب ہوا تو مدینہ کے گورنر خالد بن عبدالملک بن حارث تھے۔ ۳۰۔ یہ خالد ۱۱۴ھ سے ۱۱۸ھ تک مدینہ کے گورنر تھے۔ ۳۱۔ ابن جریر طبری نے بصراحت لکھا ہے کہ سکینہ اور ان کی پھوپھی فاطمہ بنت علی نے مدینہ میں ۱۱۷ھ میں وفات پائی۔ ۳۲۔ اگر کوئی متاخر روایت اس کے برعکس ۱۲۶ھ کی نشان دہی کرتی ہے تو اس کا کیا اعتبار؟ ابن خلکان نے بھی ۵ ربیع الاول ۱۱۷ھ وان کی وفات کی تاریخ بتایا ہے۔ ۳۳۔

۴۔ چوتھے اشتباہ کا تعلق سیدہ سکینہ کی عمر سے ہے۔ مسلم صاحب کا خیال ہے کہ ان کی پہلی شادی ۲۶ سال کی عمر میں ہوئی جو نا قابل یقین ہے۔ کیونکہ اس عہد میں اتنی بڑی عمر میں لڑکیوں کی شادی نہ کی جاتی تھی۔ مسلم صاحب کا خیال درست ہے اور یہی شبہ اس مزعومہ کی تردید کرتا ہے کہ ان کی تاریخ پیدائش ۶۴۶ء (۲۶ھ) تھی۔

مجھے یقین ہے کہ ان سطور کے بعد وہ اشتباہات ختم ہو جائیں گے جو مسلم صاحب نے بیان کیے ہیں۔

(۴)

اس مضمون کو ختم کرنے سے قبل چند تاریخی تسامحات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو مسلم صاحب سے واقعات بیان میں ضمناً سرزد ہوئے ہیں:۔

ا۔ انہوں نے لکھا ہے کہ حضرت حسینؓ کی صاحبزادی فاطمہ اور سکینہ ایک ہی ماں کے بطن سے تھیں۔۳۴۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ سکینہؑ کی ماں رباب بنت امرئ القیس کلبیہ تھیں اور فاطمہ کی ماں ام اسحٰق بنت حضرت طلحہ بن عبیداللہ تیمی قرشی تھیں۔۳۵۔

۲۔ سکینہ کی شہرت کا زمانہ مروان کا ابتدائی دور تھا۔۳۶۔ یہ مسلم صاحب کا خیال ہے۔ مروان کی خلافت ۶۵ھ میں دس ماہ تک رہی۔ آخر ان دس مہینوں کا ابتدائی دور کیا ہوگا۔ پھر مروان کی خلافت مدینہ وحجاز وعراق اور تمام مشرقی ممالک میں نہ قائم ہوئی اس کا دائرہ شام و مصر تک محدود رہا۔۳۷۔

۳۔ مدینہ کی رنگین زندگی سے گھبرا کر کچھ اہل ایمان گوشہ نشیں، کچھ تارک دنیا اور کچھ سیاح اور مبلغ رشد و ہدایت بن گئے۔۳۸ مسلم صاحب کا یہ خیال تاریخ سے درست ثابت نہیں ہوتا۔ گوشہ نشیں، تارک الدنیا اور مبلغین و سیاحین کے نام اگر مسلم صاحب تحریر فرماتے تو اس پر مزید عرض کرنے کی کوشش کرتا۔ اس وقت صرف یہ عرض کرسکتا ہوں کہ یہ بیان خلاف واقعہ ہے۔

۴۔ عبدالملک بن مروان کو ''والئ مکہ'' لکھا ہے۔۳۹۔ حالانکہ وہ تمام دنیائے اسلام کے خلیفہ تھے۔

۵۔ عائشہ بنت طلحہ کو عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی ابکر صدیقؓ کا چچا زاد بھائی بتایا ہے۔۴۰؎۔ حالانکہ عائشہ حضرت ابوبکر صدیق کی نواسی (ام کلثوم بنت ابی بکر صدیق کی بیٹی) اور عبداللہ ان کے پوتے (عبدالرحمن بن ابی بکر صدیق کے بیٹے) تھے۔ عبداللہ عائشہ کے ماموں زاد بھائی تھے۔۴۱؎

۶۔ سیدہ سکینہ کی بیٹی رباب بقول مسلم صاحب ''اپنی ماں کی طرح ملکہ حسن تھیں'' ۴۲؎۔ مجھے تعجب ہے کہ مسلم صاحب نے قریش کی ان محترم خاتون کیلئے، ملکہ حسن، جیسا غیر ثقہ لفظ کیسے استعمال کیا۔

۷۔ سکینہ کے شوہر عبداللہ بن عثمان کو خزامی کہا ہے۔۴۳؎۔ وہ قریش کی شاخ بنو اسد سے تھے۔ خزامی نہ تھے۔ نجانے خزامی سے مسلم صاحب کی کیا مراد ہے۔

۸۔ ''اصبغ خدیو مصر تھا'' ۴۴؎ مصر کے گورنروں کیلئے خدیو کا لقب ترکان عثمانی کے عہد کی اصطلاح ہے۔ عہد امویہ یا عباسیہ میں اس کا لقب خدیو نہ ہوتا تھا۔ پھر اصبغ کب مصر کے گورنر تھے۔ مصر کے گورنروں کی طویل فہرست میں ان کا نام کہیں نظر نہیں آتا۔ ان کے والد عبدالعزیز ضرور مصر کے ایک طویل عرصے تک گورنر رہے تھے اور وہیں ۸۶ھ میں انہوں نے وفات پائی۔۴۵؎

۹۔ عبدالملک بن مروان کو ''خلیفہ مصر'' لکھا ہے۔۴۶؎۔ یہ بھی تسامح ہے عبدالملک تمام دنیائے اسلام کے خلیفہ تھے۔

مسلم صاحب کے مضمون سے متعلق یہ چند سطور اظہار حقیقت کے طور پر میں نے سپرد قلم کی ہیں ان سے ان کی یا کسی اور بزرگ کی تنقیص مقصود نہیں ہے

منظور ہے گذارش احوال واقعی
اپنا بیان حسن طبیعت نہیں مجھے

(مطبوعہ نگار پاکستان کراچی، جون، جولائی ۱۹۶۸ء)

٭٭٭٭٭٭٭٭

حواشی:

۱۔ نگار ص ۱۷، س ۲۶ و ص ۱۸ س ۱

۲۔ ایضاً ص ۱۸، س ۱۶ و ۱۷، ۲۴ و ۲۵

۳۔ ایضاً ص ۱۸، س ۱۸ و ۱۹

۴۔ نگار ص ۱۷، س ۱۹

۵۔ ابن خلکان، وفیات الاعیان ج ۱، ص ۲۱۱، طبع مطبع میمینہ، مصر، ۱۳۱۰ھ

۶۔ نگار ص ۱۳، س ۱۴ و ۱۵

۷۔ شرر۔ سکینہ بنت حسین۔ ص ۳۸، ۳۹۔ طبع دلگداز پریس، لکھنؤ ۱۹۲۴ء

۸۔ ابن جریر طبری۔ تاریخ الامم والملوک، ج ۷، ص ۹۰، ۱۱۱، طبع دار المعارف: مصر، ۱۹۶۶ء

۹۔ سکینہ بنت حسین ص ۳۹

۱۰۔ ابن سعد۔ الطبقات الکبریٰ، ج ۵، ص ۲۱۲، ۱۲۱) طبع دار صادر بیروت ۱۹۵۷ء

۱۱۔ نگار ص ۱۸، س ۲۔۴ و ۷۔۱۰

۱۲۔ وفیات الاعیان۔ ج ۱۔ ص ۲۱۱، ۲۱۲

۱۳۔ الطبقات الکبریٰ ج ۸، ص ۴۷۵ و مصعب زبیری۔ کتاب نسب قریش ص ۵۹، طبع دار المعارف مصر ۱۹۵۳ء

۱۴۔ نگار ص ۱۸، س ۵، ۶

۱۵۔ الطبقات الکبری ج ۸، ص ۴۷۵

۱۶۔ کتاب نسب قریش ص ۵۹ و ۱۲۰، ۲۳۳

۱۷۔ وفیات الاعیان۔ ج ۱۔ ص ۲۱۱، ۲۱۲

۱۸۔ المختصر فی اخبار البشر: ج ۱، ص ۱۰۸، و ۱۹۶ و الطبقات الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۰۰۔ ۱۱۳

۱۹۔ نسب قریش: ص ۲۳۲، و ۲۳۳، تاریخ الامم والملوک: ج ۳، ص ۵۵، ڈاکٹر حمید اللہ۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی: ج ۱، ص ۴۷، طبع ابراہیمیہ، حیدر آباد دکن، بار دوم

۲۰۔ کتاب نسب قریش ص ۱۲۰

۲۱۔ تفصیل کیلئے ابن حزم ظاہری کی کتاب جمہرۃ الانساب العرب مطبوعہ دار المعارف مصر ملاحظہ فرمائیں

۲۲۔ ابو الفدا۔ المختصر فی اخبار البشر ج ۱، ص ۱۰۸۔ طبع حسینیہ مصر ۱۳۲۵ھ

۲۳۔ نگار ص ۱۸، س ۱۱، ۱۲

۲۴۔ نگار ص ۱۲، س ۱۶

۲۵۔ تاریخ الامم والملوک ج ۷، ص ۱۰۷

۲۶۔ نگار ص ۱۷، س ۲۳

۲۷۔ الطبقات الکبریٰ ج ۵، ص ۲۱۲۔ ۲۲۱

۲۸۔ المختصر فی اخبار البشر ج ۱، ص ۱۹۶

۲۹۔ المختصر فی اخبار البشر ج ۱، ص ۲۰۳، ۲۰۴

۳۰۔ الطبقات الکبریٰ ج ۸، ص ۴۷۵

۳۱۔ تاریخ الامم والملوک، ج ۷، ص ۹۰، ۱۱۱

۳۲۔ تاریخ الامم ص ۱۰۷

۳۳۔ وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۱۲

۳۴۔ نگار ص ۱۵، س ۱۸

۳۵۔ نسب قریش ص ۵۹

۳۶۔ نگار ص ۱۵، س ۱۲

۳۷۔ المختصر فی اخبار البشر، ج ۱، ص ۱۱۳، ۱۹۴

۳۸۔ نگار ص ۱۵، س ۲۰، ۲۱

۳۹۔ نگار ص ۱۶، س ۱۷

۴۰۔ ایضاً ص ۱۶، س ۲۳

۴۱۔الطبقات الکبریٰ، ج ۸، ص ۴۶۷

۴۲۔نگار، ص ۱۷، س ۴

۴۳۔نگار، ص ۱۷، س ۱۰

۴۴۔ایضاً، ص ۱۷، س ۱۵

۴۵۔عبداللہ بن حجازی شرقادی۔تحفتہ الناظرین، ص ۱۱۳۔طبع مصطفیٰ بابی حلبی مصر، ۱۹۵۴ء۔
بہامش فتوح الشام ج ۱

۴۶۔نگار ص ۱۷، س ۱۶

☆☆☆☆☆

چلپی ضیاء الحق حسام الدینؒ

حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمتہ اللہ علیہ مثنوی معنوی کے دفتر چہارم کے آغاز میں فرماتے ہیں:

اے ضیاء الحق حسام الدین توئی　　ہم چناں مقصود من زیں مثنوی

یہ ضیاء الحق حسام الدین جو مثنوی معنوی کا مقصود و مطلوب ہیں اور مولانا نے جن کا ذکر ان اعلیٰ الفاظ میں فرمایا ہے۔ اپنے عہد کے بہت بڑے بزرگ، عالم اور صوفی تھے۔ نسلاً ترک تھے اور ترکوں کے اس گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو اخی تحریک سے وابستہ تھا۔ حسام الدین کے باپ دادا اناطولیہ کے ممتاز اخی تھے۔ ان اخی ترکوں میں سے ایک معزز گھرانہ ارمیہ سے قونیہ منتقل ہو کر آیا اور اسی گھرانے میں حسام الدین پیدا ہوئے۔ اگرچہ ان کی تاریخ ولادت کسی تذکرے میں مذکور نہیں ہے مگر افلاکی کے ایک بیان سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ ۶۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔

حسام الدین کا نام حسن، باپ کا نام محمد اور دادا کا نام بھی حسن تھا۔ وہ ابن اخی ترک کہلاتے تھے اور حسام الدین بھی ابن اخی ترک کے نام سے مشہور ہوئے۔ حسام الدین ابھی کم سن ہی تھے کہ سر سے باپ کا سایہ اٹھ گیا مگر اس عہد کے نامور فضلا، صوفیا اور علما سے انھوں نے علم شریعت و طریقت حاصل کیا۔ جب مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے تو نوجوانی کے باوصف علم و عمل کے میدان کے شہسوار تھے۔ چلپی حسام الدین نے مولانا کے حلقہ ارادت میں داخل ہوتے وقت اپنا سارا مال و متاع اللہ کی راہ میں لٹا دیا، تمام غلاموں اور باندیوں کو آزاد کر دیا، گویا فکر دنیا سے وارستہ ہو کر عارف رومی کی خدمت میں آئے اور فکر و عمل کی تمام تر توانائیوں کو اپنی تزکیہ نفس و تصفیہ باطن کے لئے وقف کر دیا۔

حسام الدین اور ضیاء الحق ان کے القاب ہیں جو پیر رومی کی بارگاہ سے انھیں عنایت فرمائے گئے۔ اس طرح ''چلپی'' کا لفظ جو سابقہ ولاحقہ کے طور پر ان کے نام کے ساتھ آتا ہے، ایک لقب ہی ہے۔ قدیم ترکی میں اس لفظ کے معنی حسین وجمیل معشوق کے ہیں، لیکن جلد ہی اس کا استعمال معشوق حقیقی کے ساتھ مختص ہوگیا۔ بعد میں ''چلپی'' ارباب قلم کو بھی کہا جانے لگا۔ اور علماء وفضلا کے لئے اظہار احترام کے طور پر اسے نام سے پہلے یا بعد میں شامل کرلیا گیا۔ صاحب الجواہر المضیہ فی تراجم الحنفیہ کے نزدیک اس مفہوم میں ''چلپی'' مترادف ہے ''مولائی'' کا۔ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ اس لفظ کے معنی ہیں ''سیدی۔'' بہرکیف سلسلہ مولویہ کے مشائخ میں سب سے پہلے ''چلپی'' کا لقب حسام الدین ہی کے لئے استعمال کیا گیا اور آپکے بعد اس سلسلے کے شیوخ لازماً چلپی سے ملقب کئے گئے۔ یہی لفظ عربی میں ''جلبی'' و ''شلبی'' بن گیا اور ترکوں میں علماء کے لئے استعمال ہونے لگا۔

چلپی حسام الدین نے بیس سال سے بھی کم عمر میں مولانا رومی کا قلادۂ ارادت اپنے گلے میں ڈالا اور مولانا کے دو نائبین مولانا شمس الدین تبریزی اور صلاح الدین زرکوب سے بھی کسب کمال کیا اور مولانا شمس الدین تبریزی کی غیبت آخری کے وقت جو ۶۴۵ھ میں پیش آئی آپ بھی سخت مضطرب تھے۔

چلپی حسام الدین کی دیانت وحسن انتظام سے مولانا اس درجہ متاثر تھے کہ اپنے اوقاف کی آمدنی کا انہی کو نگران مقرر فرمایا تھا نیز جو کچھ فتوح سے حاصل ہوتا ان کے ہاں بھجوا دیتے اور انہی کے ذریعے مولانا کے متعلقین و مریدین پر یہ رقوم خرچ ہوتی تھیں، مگر خود چلپی حسام الدین کے ورع کا یہ عالم تھا کہ اس میں سے ایک گھونٹ پانی کے سوا اپنی ذات پر کچھ صرف نہ فرماتے تھے۔ دوسری جانب مولانا کا یہ دستور تھا کہ جو کچھ آتا اسے چلپی ہی کے پاس بھجوا دیتے اور انہی کے ذریعے اسے صرف کیا جاتا۔ مناقب العارفین کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ امیر تاج الدین نے سات ہزار دینار مولانا کی خدمت میں بطور نذر روانہ کئے اور لکھا کہ یہ حلال کی کمائی ہے۔ مولانا نے خدام سے فرمایا کہ اسے چلپی حسام الدین کے پاس لے جاؤ۔ مولانا کے صاحب

زادہ سلطان ولد نے عرض کیا کہ گھر میں کچھ نہیں ہے اور جو کچھ آتا ہے سب حسام الدین کے پاس بھیج دیا جاتا ہے۔ آخر ہم لوگوں کا کام کیسے چلے گا؟" مولانا نے فرمایا: "بہاء الدین! اگر اللہ زاہد کامل متقی حالات مخمصہ میں پڑے ہوں اور میرے پاس ایک روٹی ہو تو بھی کسی کا خیال نہ کروں گا اور اسے بھی حسام الدین ہی کے ہاں بھیجوں گا خواہ ان کے پاس دنیا جہاں کا مال جمع ہو۔ کیونکہ وہ مرد خدا ہیں اور ان کا سارا کام خدا کے لئے ہے۔ ان کو دنیا کے مال سے کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ انھیں اس میں تصرف کرنا حلال ہے اور دوسروں کے لئے حرام، کیونکہ دوسروں میں یہ بات نہیں۔" جب یہ رقم چلپی حسام الدین کے پاس پہنچی تو انھوں نے اس میں سے سلطان ولد، ان کے بھائی چلپی امیر عالم اور سوتیلی والدہ کرا خاتون کے ہاں بقدر ضرورت پیسے بھجوائے اور خود اپنے لئے کچھ نہ رکھا۔

چلپی حسام الدین مولانا کا اس درجہ ادب کرتے تھے کہ مدت العمر مولانا کے وضو خانے میں وضو نہ کیا اور سخت سردی میں بھی گھر جا کر وضو کر کے آتے اور مولانا کے ساتھ نماز ادا کرتے۔

مولانا کے ایک مکتوب سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے چلپی کی سفارش کر کے انھیں خانقاہ ضیاء الدین کا شیخ مقرر کرایا تھا۔ یہ بہت بڑا اعزاز تھا جو چلپی کو ملا اور اس سے مولانا کے حسن ظن کا بھی پتہ چلتا ہے جو انھیں اپنے اس مرید خاص سے تھا۔ لیکن چلپی کی نسبت مولانا کے دلی خیالات کا حال مثنوی کے ان اشعار سے معلوم ہوتا ہے جو انھوں نے دفتر اول سے دفتر ششم میں لکھے ہیں اور جن کی تعداد چونتیس (۳۴) ہے۔ ان اشعار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مولانا کے مرید نہیں بلکہ خود مولانا ان کے مرید ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ ان کے نام پر مولانا نے مثنوی کو "حسامی نامہ" بھی کہا ہے۔ دفتر ششم کے آغاز میں فرماتے ہیں:

گشت از جذب چو تو علامہ   در جہاں گردان "حسامی نامہ"

مولانا کے خلیفہ شیخ صلاح الدین زرکوب نے محرم ۶۵۷ھ میں انتقال کیا تو مریدوں میں سب سے نمایاں اور برگزیدہ چلپی حسام الدین ہی تھے۔ ان کو یہ اختصاص حاصل ہوا

انہی کو مولانا کی نیابت عطا ہوئی۔ مگر مستقل خلافت ۶۶۲ ھ میں ملی اور دس سال تک قائم رہی۔ جمادی الاخرہ ۶۷۲ ھ میں مولانا نے انتقال فرمایا تو ایک روایت کی رُو سے آپ کی وصیت کے مطابق اور دوسری روایت کی رو سے مولانا کے فرزند سلطان ولد اور مریدوں کے اتفاق سے چلپی حسام الدین آپ کے جانشین مقرر ہوئے۔ گیارہ سال تک اس منصب بزرگ پر فائز رہنے کے بعد ۱۲ شعبان ۶۸۳ ھ مطابق ۲۵ اکتوبر ۱۲۸۴ء کو وفات پائی اور مولانا کے مقبرے میں پیوند خاک ہوئے۔ دورِ جانشینی میں چلپی نے مولانا کا مقبرہ تعمیر کرایا اور سلسلہ مولویہ کا یہ اصول مقرر کیا کہ محفل سماع نماز جمعہ کے بعد تلاوت قرآن شریف سے شروع ہوتی اور اس کے بعد مثنوی پڑھی جاتی۔

مولانا کے فرزند سلطان ولد کی روایت ہے کہ ایک بار کسی نے مولانا سے یہ دریافت کیا کہ آپ کے اصحاب خاص مولانا شمس الدین تبریزی، شیخ صلاح الدین زرکوب اور چلپی حسام الدین میں کون اعلیٰ ہے۔ مولانا نے فرمایا، شمس مثل آفتاب ہیں، صلاح الدین ماہتاب کے مانند ہیں اور حسام ستارہ ہیں لیکن حقیقت میں تینوں صاحبان یکساں ہیں:

همه را یک شناس چونکه ترا — می رسانند هر یکے بخدا
دامن هر یکے که گیری تو — زنده گردی وگر نه میری تو

مگر چلپی حسام الدین کو سب سے بڑی خصوصیت یہ حاصل ہے کہ انہی کی فرمائش پر مولانا نے مثنوی لکھنا شروع کی۔ انھوں نے ۶۵۸ میں مولانا نے عرض کیا کہ کیا ہی اچھا ہوتا کہ آپ شیخ فرید الدین عطار کی منطق الطیر کے طرز پر ایک مثنوی تحریر فرما دیتے۔ مولانا نے فرمایا کہ میرے دل میں بھی یہی خیال آ رہا ہے، چنانچہ مثنوی کی تحریر کا کام شروع ہوا۔ چلپی حسام الدین مثنوی کی خود کتابت کرتے اور مولانا کو سناتے تھے۔ پہلی جلد کی تحریر کے بعد چلپی کی زوجہ محترمہ کا انتقال ہو گیا اور مُنصہ دنیا میں ایسا الجھے کہ قریب قریب دو سال تک مثنوی کے لئے مولانا سے اصرار نہ کر سکے۔ چنانچہ مثنوی کا سلسلہ بھی موقوف رہا۔ جب چلپی کو یکسوئی ہوئی تو انھوں نے تحریک کی اور دفتر دوم کا آغاز ہوا اور یہ سلسلہ جاری ہو گیا۔ مولانا دفتر دوم کے شروع میں

فرماتے ہیں:

مدتی ایں مثنوی تاخیر شد | مہلتی بایست تاخوں شیر شد
چوں ضیاء الحق حسام الدین عناں | باز گر دانید ز اوج آسماں
چوں بمعراج حقائق رفتہ بود | بے بہارش غنچہ ہا ناشگفتہ بود

چلپی حسام الدین سے متعلق مدحیہ اشعار مثنوی کے دفتر اول کے سوا بقیہ پانچوں دفاتر میں موجود ہیں، دفتر دوم کے اشعار اوپر درج کئے گئے ہیں۔ تیسرے دفتر کے آغاز میں فرماتے ہیں:

اے ضیاء الحق حسام الدین بیار | ایں سوم دفتر کے سنت شد سہ بار

دفتر چہارم میں فرماتے ہیں:

اے ضیاء الحق حسام الدیں توئی | کہ گزشت از مہ بنورت مثنوی
مثنوی راچوں تو مبدا بودۂ | گر فزوں گردد تواش افزودۂ

دفتر پنجم کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے:

شہ حسام الدین کہ نور انجم است | طالب آغاز سفر پنجم است
اے ضیاء الحق حسام الدین راد | اوستا دان صفا را اوستاد

دفتر ششم میں چلپی کا ذکر یوں آتا ہے:

اے حیات دل حسام الدین بسے | میل می جوشد بقسم سادسے
پیش کش می آردت اے معنوی | قسم سادس در تمام مثنوی

☆☆☆☆☆

<u>مآخذ:</u>

اس مضمون کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا

(۱) سلطان بہاء الدین ولد، مثنوی ولد نامہ طبع ایران
(۲) فریدوں بن احمد سپہ سالار، رسالہ طبع ایران ۱۳۲۵ھ ش

(۳) شمس الدین احمد افلاکی، مناقب العارفین، طبع انقرہ ۶۱ ـ ۱۹۵۹ء (دردو مجلد)

(۴) قاضی تلمذ حسین، صاحب مثنوی، دارالمصنفین، اعظم گڑھ ۱۹۶۷ء

(۵) علامہ شبلی نعمانی، سوانح مولانا روم، مکتبہ دین و دنیا، لاہور ۱۹۵۹ء

(٦) مولانا روم، مثنوی معنوی، طبع نول کشور، لکھنؤ ۱۹۳۸ء

(۷) محمد ابن بطوطۃ، الرحلۃ، مصر ۱۲۸۷ھ (دردو مجلد) (تحفۃ النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار)

(۸) عبدالقاہر بن محمد القرشی، الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ (دردو مجلد)

(المعارف، لاہور ۱۹۷۹ء)

اسلام کا نظام سیاسی (نشو و تغیر)

(از ۱۱ھ تا ۶۴ھ)

"ایک طویل تر مقالہ کا ابتدائیہ"

اسلام کے سیاسی نظام سے ہماری مراد امامت و خلافت کے مسائل پر گفتگو ہے۔ یہی امامت و خلافت کا مسئلہ اسلامی اصول سیاست کو وضع کرتا ہے۔ قرآن مجید میں امامت و خلافت سے متعلق کوئی منضبط و مکمل ضابطہ موجود نہیں ہے اور ایسا اس لئے ہے کہ قرآن حکیم بنی نوع انسان کے اخلاق کی آراستگی ان کے عقائد کی اصلاح اور ایک صالح معاشرے کے قیام کی غرض سے نازل کیا گیا ہے۔ اس طرح ہم پر یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ اسلام اور اس کی لائی ہوئی تعلیمات کا مقصد ایک اعلیٰ معاشرہ اور برتر انسانی گروہ کا قیام و اہتمام ہے۔ یہ معاشرہ ایسا ہو جس کے افراد محاسن اخلاق کے زیور سے آراستہ ہوں، وہ معروف کی اتباع کرتے ہوں، منکر سے اجتناب کرتے ہوں اور ایسے اصول و ضوابط کے پابند ہوں جن سے دنیا میں اچھائی پروان چڑھے، نیکی پھلے پھولے، اور بھلائی پھیلے۔ ساتھ ہی اس معاشرہ میں برائیاں جنم نہ لیں، بگاڑ فروغ نہ ہو اور خرابیاں نہ پھیلیں۔ اسلام ایسے انسانی گروہ کو برپا کرنے کی تعلیم دیتا ہے جو محاسن اخلاق کا پیکر ہو، جو صحیح عقائد اور اپنے اعمال پاک سے اس کائنات کے مقصد تخلیق کی تکمیل کرے۔ اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو "امت وسط" کے طور پر اس دنیا میں مبعوث کیا ہے وہ صرف محاسن و فضائل کا پیکر ہی نہیں ہے، بلکہ نوع انسانی کے حق میں آیت رحمت بھی ہے، ان کے اخلاق، عقائد و اعمال پر شاہد عدل بھی ہے۔ یوں اہل ایمان کے اخلاق و اعمال سے مزین ایک ایسا انسانی معاشرہ وجود میں آ جاتا ہے، جو اللہ کی منشاء ایجاد کائنات کی تکمیل و رضا کے لئے کافی سبب بھی ہو۔ اسلام کی یہی تعلیمات ہیں۔ اس میں خلیفہ کے انتخاب کا اس سے

اوصاف، اسے منتخب کرنے والوں کے اوصاف، حکومت، اس کے محکموں وغیرہ کے بارے میں تفصیلی ذکر نہیں ہے۔ ہم ان آیات سے جو ایک اچھے معاشرہ کے قیام سے متعلق نازل ہوئی ہیں اور جن سے ایک ایسی ''اُمت'' کی تشکیل کی بنیاد فراہم ہوتی ہے جو انسانیت کی معراج ہیں، کچھ اصول وضوابط مستنبط کرتے ہیں چونکہ ایک صالح معاشرہ کے تعلق سے اسلام جو کچھ چاہتا ہے، اس میں ''سیاسی قوت'' بھی آتی ہے، کیوں کہ اس کے بغیر کسی بھی معاشرہ کی بقاء ممکن نہیں، اس لئے یوں ہمیں سیاست کاری کے اصول بھی مل جاتے ہیں۔

یہ امر بدیہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو دیگر جانوروں کے مانند پابند و بے اختیار پیدا نہیں کیا ہے لیکن بہت زیادہ بااختیار بھی نہیں بنایا ہے، بلکہ ان پر پابندیاں بھی عائد کی ہیں۔ یہ پابندیاں عقائد سے بھی متعلق ہیں اور اخلاقیات سے بھی۔ ان پابندیوں کے دائرے میں رہتے ہوئے انھیں مکلّف کیا گیا ہے کہ وہ بطور خود، مقررہ حدود میں رہتے ہوئے سیاست کاری کا نظام وضع کریں۔

اگر اقوام وملل کے نظام سیاست کاری کا مطالعہ کیا جائے تو یہ امر نمایاں ہوکر سامنے آئے گا کہ وہ دیگر اعمال و وظائف کی طرح ارتقاء پذیر ہے اور آدمی نے جو ارتقائی مراحل طے کئے ہیں، اس کے برپا کردہ معاشرہ میں جو نت نئی تبدیلیاں آئی ہیں اور خوب سے خوب تر کی جستجو میں اس نے جو رنگا رنگ ترقیاں کی ہین، ان سب کے اثرات نظام سیاست کاری پر بھی پڑے ہیں اور تغیر وتبدل کے عمل سے فطری طور پر یہ نظام بھی متاثر ہوا ہے اور ہوتا رہے گا۔ یہ کائنات تغیر وتبدل کی داستان لطیف ہے، اس کی ہر لحظہ بدلتی ہوئی حالت جہاں ایک طرف اس کے استمرار کی غماز ہے، وہیں دوسری جانب اس کے استحکام کی آئینہ دار بھی ہے۔ اس لئے معاملاتِ انسانی کی ایک بندھی ٹکی ڈگر متعین کردینی کہ کاروانِ بشری اس پر چلتا رہے اور اس سے سرمو تجاوز نہ کرے، انسان کو حیوان سے ہم عنان کردینے کی ایک سعی نامشکور ہوگی۔ انسانوں کی ہمت دشوار طلب اس راہ سے انحراف کرے گی اور یہ متعین راہ پامال و ناہموار ہوکر عجائب تاریخ کا ایک حصہ بن جائے گی۔ اللہ تعالیٰ نے بنی نوع آدم کو جو قوت ممیزہ عطا فرمائی ہے، اگر وہ

ہوائے نفس سے کمزور نہ ہو تو وہ اس سے اپنی بہتری کے لئے نئے راستے بناتا رہے گا، نئے مقاصد وضع کرتا رہے گا اور نئے مطامح نظر متعین کرتا رہے گا۔ یہی عمل انسانی اس کائنات کی زیبائی و آرائش کا سبب ہے اور تاریخ کا پہیہ اسی کی قوت محرکہ سے گھومتا رہے گا۔ نظام سیاست کی تاریخ ارتقائے انسانی کی داستان کا ایک جزء ہے اور اس جزء کو کل سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ایسا کرنا فطرت انسانی کی ترفعہ پسندی اور کائنات کی تغیر پذیری سے انکار کے مرادف ہوگا۔ اسلام دین فطرت ہے اور فطرت انسانی کی تجدد پسندی سے اس نے صرف نظر نہیں کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ لوگ اپنے دنیوی معاملات کے متعلق بہتر طور سے جانتے ہیں اور اسلام کے متعین اصول کے تحت ان کے بارے میں انھیں اپنا لائحہ عمل وضع کرنے کا اختیار ہے۔ یہی سبب تھا کہ کسی مخصوص نظام سیاست کو اپنے تمام تر اجزاء کے ساتھ منصوص نہیں کیا گیا، کیونکہ انسان جو کل تھا وہ آج نہیں ہے اور جو آج ہے وہ کل نہ رہے گا۔ اس کی تہذیبی و تمدنی زندگی متحرک اور ترقی پذیر ہے۔ لہٰذا اگر اسلام ایک مخصوص نظام تمام تر تفصیلات کے ساتھ آج سے چودہ سو سال پہلے متعین کر دیتا، تو تمام تمدنی ترقیاں رک جاتیں اور تہذیب انسانی کا رواں دواں کارواں ایک مقام پر ٹھہر جاتا۔ ایسا کرنا بنی نوع انسان کے حق میں سم قاتل ہوتا اور آدمی ایک ایسی گھٹن کا شکار ہو جاتا جو زندگی کا آخری قطرۂ خون تک نچوڑ لیتی اور اس کا جسد خشک خزاں دیدہ پتوں کی طرح جھڑ کر پراگندہ ہو جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے سیاست کاری کو عقائد و عبادات سے علیحدہ کر کے معاملات کے زمرہ میں محسوب کیا ہے۔

جس طرح اقتصادیات کے اصول ہر دور کے احوال و ظروف کے مطابق اصول متعینہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے تبدیل ہوتے رہیں گے بالکل اسی طرح سیاسیات کے ضوابط و قواعد بھی اپنے زمانہ کے تقاضوں کے تحت اسلام کے مقرر کردہ اصول کے تحت منضبط و مدون ہوتے رہیں گے۔ نظام سیاسی کو ''معاملات'' کے درجہ میں رکھنا انسانی آزادی فکر، وسعت اختیار اور ارتقاء تہذیب کے لئے حد درجہ مدد و معاون ثابت ہوا اور اس سے معاشرۂ انسانی کو توانائی نصیب ہوئی مگر ہماری تاریخ پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی کہ اس سے نقصانات بھی

ہوئے، ان نقصانات کے اسباب وعلل پر غور کرنا اوران کا اندازہ لگانا ہمارے موضوع سے یا کم ازکم اس بحث سے جس میں ہم اس وقت مشغول ہیں خارج ہے۔ اس وقت جو موضوع ہمارے پیش نظر ہے، وہ یہ ہے کہ یہ حوادث کیسے پیش آئے اور اُمت مسلمہ نے انھیں کس طرح انگیز کیا؟ ان حوادث میں کونسا فریق برسر صواب تھا اور کونسا برسر خطاء۔ ہمارا موضوع حوادث کی واقعاتی نشان دہی ہے اور یہ کہ ان سے نظام سیاست کاری کی کیا تاریخ مرتب ہوئی۔

جناب محمد رسول ﷺ کے وصال کے بعد مسلمانوں میں پہلا اختلاف اسی مسئلہ خلافت وامامت کے تعلق سے پیدا ہوا، یعنی صاحب وحی علیہ السلام کی حیات دنیوی کے بعد ان کی اُمت کی حاکمیت کو کس سیاسی اصول پر منضبط کیا جائے اور صاحب شریعت کی نیابت اور خلافت کا حق مرجح کسے حاصل ہو۔ یہ پہلا اختلاف دراصل بعد کے بہت سے اختلافات اور اُمت مسلمہ میں تحزب کا سبب ہوا اس اختلاف نے اسلامی فرقوں کو جنم دیا اور یہی مستقبل کی فرقہ بندیوں کا باعث ہوا یہ ابتدائی سیاسی اختلاف، مرور زمانہ کے ساتھ شخصی ونسلی پسند وناپسند کی حد سے گزر کر دینی احزاب اور مذہبی فرقوں کی شکل اختیار کر گیا۔ مخصوص سیاسی وذاتی اہواء واغراض رکھنے والے ایک حزب، گروہ یا لفظی معنوں میں ''شیعہ'' کہلائے، مثلاً شیعانِ علی، شیعانِ عثمان، شیعانِ بنی اُمیہ، شیعانِ بنی ہاشم اور شیعانِ آل زبیر وغیرہ۔ تاریخ کا عمل جاری رہا اور وقت کا پہیہ تیزی سے گھومتا رہا، سیاسی کامرانیوں یا ناکامیوں نے جلد ہی مذہبی فرقہ بندی اور دینی دھڑے بندی کی شکل اختیار کر لی۔ اس تحزب نے اپنے حامیوں کو اس امر پر مجبور کیا کہ خود کو دوسرے گروہ سے نمایاں وممتاز کرنے کی غرض سے اپنے دنیوی اختلاف کو دینی اساس فراہم کریں اور اہواء واغراض کو مشئیت ایزدی وفرمان نبوی ﷺ قرار دیں۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر فروعی تنازعات کھڑے کئے گئے اور جلد ہی ان ''فروع'' کو ''اصول'' بنا کر پیش کیا گیا۔ ان حقیقی یا ذہنی اختلاف کو ''اصول دین'' قرار دے کر ان سے انحراف کرنے والوں کو دائرۂ اسلام سے خارج کر دیا گیا اور ہادی برحق جو اسلام پھیلانے اور ایمان کی اشاعت کی غرض سے مبعوث کئے گئے تھے، بعد کے ادوار میں انہیں کا نام لے کر انہیں کے وضعی ارشادات کو بنیاد بنا کر غم

سازی کا سلسلہ شروع کیا گیا اور کفر کے دائرے پھیلتے اور ایمان کا ہالہ سمٹتا اور سمٹتا رہا۔ یہ طریق خشونت اپنی تمام سرگرمیوں کے ساتھ جاری وساری تھا۔ اور یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ جو "اسلامی فرقے" آج زندہ ہیں ایک دوسرے کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے میں ان کے "علماء" اپنی تمام تر ذہنی صلاحیتیں صرف کر رہے ہیں۔ اگر ان کے "فتاویٰ" کو یکجا کر کے جائزہ رپورٹ تیار کی جائے تو اسلام کا نام لینے والا ایک متنفس بھی روئے زمین پر موجود نہ ہوگا اور "حقیقی اسلام" کا دنیا سے نام ونشان مٹ چکا ہوگا۔ اسلام صرف ماضی کی چند عمارتوں تک محدود ہو کر رہ جائے گا، یا پھر ان گورستانوں تک جو فرقہ بندیوں کی تباہ کاریوں سے بوجوہ محفوظ رہ گئے ہیں۔ میں اس دھڑے بندی کی تفصیل میں جا کر اپنے موضوع سے ہٹنا نہیں چاہتا اور صرف اس امر کی نشان دہی پر اپنی گزارشات کو ختم کر کے اصل موضوع کی جانب لوٹ آؤں گا کہ ان اختلافات یا تنازعات کو ایک دوسرے سے نمایاں کرنے کی غرض سے اس حد تک پھیلایا گیا کہ مشاہداتی امور بھی ان کی لپیٹ میں آگئے، مثلاً یہ کہ جناب رسول اللہ ﷺ کس طرح نماز ادا کرتے تھے، نماز میں قیام، رکوع، قعود وسجود کیسے فرماتے تھے۔ اسی طرح وضو کے چار فرائض جو قرآن مجید میں واضح طور سے بیان کر دیئے گئے ہیں، ان میں اختلافات کی گنجائش پیدا کر لی گئی۔ چہرہ کتنا دھویا جائے؟ ہاتھ دھوتے وقت کہنیاں (مرافق) دھوئی جائیں یا نہیں اور انہیں بالالتزام خشک رکھا جائے؟ سر کا مسح ایک چوتھائی (ربع) پر کیا جائے، یا پورے سر کا یا صرف ایک دو بالوں کا؟ پاؤں دھوئے جائیں یا ان پر مسح کیا جائے؟ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ وضو کے یہ چار فرائض جو گنتی کے ہیں اور جنہیں قرآن نے متعین کر دیا ہے ان پر اختلافات کی اونچی دیوار کھڑی کر دی گئی۔ جناب رسول اللہ ﷺ اپنی حیات دنیوی میں کم از کم پانچ بار وضو کرتے اور نماز پڑھتے تھے جن میں مسلمان ان کی اقتدا کرتے تھے۔ آخر نماز کے طریق اور وضو کے اوضاع میں کس قسم کے اختلاف کی کیا گنجائش ہو سکتی تھی، جو ہمارے "علماء" نے پیدا کی اور آج تک وہ کفر وایمان کی بحث بنی ہوئی ہے۔ ان مسائل سے قطع نظر اسلام کی اساس یعنی عقیدۂ توحید ہی کو دیکھا جائے تو اسے بھی مابہ النزاع بنایا گیا۔ ذات وصفات کی بحثوں میں توحید

خالص الجھ کر رہ گئی۔ ایک کلمہ کے بجائے سات کلمے بنالئے گئے اور آج تک ہمارے مکاتب میں بچوں کو از بر کرائے جاتے ہیں۔ تیسری صدی ہجری اور بعد کی صدیوں میں ہونے والی معتزلہ، محدثین اور اشاعرہ کی بحثوں کو جز دین بنا کر دین کو مشکل بنا دیا گیا، حالانکہ دین آسان ہے ''الدین یُسر''۔ القصہ یہ تمام ناخوش اندیشیاں جو متوسطین ومتاخرین سے منسوب کی جاتی ہیں، ان سب کا آغاز سیاسی دھڑے بندیوں کے ساتھ ہوا اور اس کی اساس پر اپنی سیاسی اغراض واھواء کو دین کی تلوار مہیا کر دی گئی۔ یہی سیاسی تحزیب دینی فرقہ بندیوں کا سبب بنا اور اس نے ''اُمت محمدیہ'' کی جمعیت کو منتشر اور اس کے شیرازہ کو بکھیر دیا۔ یہ داستان جتنی دردناک ہے اس سے زیادہ طویل بھی ہے۔ اس لئے اسے یہیں مختصر کر کے ہم اپنے موضوع کی جانب واپس آتے ہیں۔

جناب رسول اکرم ﷺ کے وصال کے فوراً ہی بعد آپ ﷺ کی جانشینی کے سوال پر تین گروہ بن گئے۔ ان میں ایک گروہ انصار مدینہ کا تھا، دوسرا گروہ بنو ہاشم و بنو عبد مناف کا تھا اور تیسرا گروہ مہاجرین و جمہور اہل ایمان کا۔ اس اختلاف کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی عزیمت اور بصیرت نے دور کیا۔ انھیں مہاجرین قریش کے منصب امامت وخلافت کے سب سے زیادہ مستحق ہونے پر بڑے زوردار دلائل دینے پڑے۔ ان کی بلند وبالا شخصیت، ان کی سبقت الی الاسلام اور رفاقت رسول ﷺ میں ان کے امتیاز نے صحابہ کرامؓ میں ان کو جو اعلیٰ مقام عطاء کیا تھا، اس کی وجہ سے لوگوں کی گردنیں جھک گئیں اور ان کے حق استخلاف کو سب نے تسلیم کر لیا۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اگر ان کی قد آور اور مقدس شخصیت نہ ہوتی تو کیا یہ ابتداء میں پیدا شدہ اختلاف اسلام کے نظام سیاست کاری کو منظم ہونے سے پہلے ہی پارہ پارہ کر کے نہ رکھ دیتا؟ مخبر صادق علیہ السلام نے اپنی آخری علالت کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ ''مسلمان ابو بکر کے سوا کسی اور کی خلافت پر راضی نہ ہوں گے۔'' چنانچہ ایسا ہی ہوا اور ان کی خلافت موزوں تر قرار پائی۔ مگر سقیفہ بنی ساعدہ کے اس تھکا دینے والے مکالمے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس ضمن میں کوئی واضح حکم اور پہلے سے طے شدہ ضابطہ موجود نہ تھا۔ اس لئے مسلمانوں میں

کچھ لوگ ایسے ضرور تھے جو خلافت وامامت کو خاندانی میراث سمجھتے تھے۔ سیر واحادیث کی کتابوں میں ان کی آواز گو مدہم سہی، ضرور سنائی دیتی ہے۔ اس گروہ کے نمائندہ کی حیثیت سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام آتا ہے اور پہلی صدی ہجری کے اختتام سے قبل ہی ایک دوسرے ہاشمی دعوے دار حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے خاندان کا بھی۔ جہاں تک انصار کے دعویٰ کا تعلق ہے، وہ ان کے نمائندہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی حادثات میں تحلیل ہو کر رہ گیا، ہاں ہم ان کے بیٹے حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہما کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامیوں میں پاتے ہیں، اور نفسیاتی طور پر ایسا ہی ہونا تھا۔ بہرکیف جہاں تک گروہ مہاجرین وعامۃ المسلمین کا تعلق تھا، اسے کامیابی ہوئی اور اس کے اس دعویٰ کو جمہور اُمت نے تسلیم کر لیا کہ سبقت الی الاسلام اور قربت رسول ﷺ ہی بنائے استحقاق ہو سکتی ہے۔ اور احقاق حق کے لئے اجماع اُمت ضروری ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب پہلے سے طے شدہ نہ تھا۔ وہ اجماع اُمت اور اصول شورائیت وتعامل صحابہ کے ذریعہ اصل شریعت قرار پایا۔ گویا حالات پیش آمدہ میں اجتہاد نے اور اجتہاد بھی انفرادی نہیں بلکہ اجتہاد اجتماعی نے، انتخاب واختیار خلیفہ وامام کے لئے اصول وضع کیا اور اس اصول کے تحت رسول اللہ ﷺ کی جانشینی کا مسئلہ طے ہوا۔ مگر ایک گروہ نے جو قانون وراثت یا اصول سرویت کا حامی تھا، اجماع اُمت کو اصل شرع ماننے سے انکار کر دیا اور ایک بڑا اصولی اختلاف وجود میں آیا۔ یہ اختلاف ابتدائی محرومی اور بعد کی ناکامی کی وجہ سے ''اصول دین'' بن گیا اور امام وخلیفہ کے انتخاب کے سلسلہ میں اسے ایک کلیدی حیثیت حاصل ہوئی۔

بہرکیف ''اُمت مسلمہ'' نے اصول اجماع پر اتفاق کیا اور سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر اس کا اجماع ہو گیا۔ یہاں سے ہمیں نصب امام کا یہ اصول ملا کہ امت کو حق انتخاب حاصل ہے اور وہ اپنے میں سے کسی کو خدمت اسلام، تقویٰ اور اعلیٰ کردار کی بنیاد پر اس منصب پر فائز کر سکتی ہے۔ اور چونکہ اُمت کے ارباب حل وعقد مدینۃ الرسول میں تھے اور صحابیت سے مرتبہ بلند پر فائز تھے، انھیں اپنے میں سے (ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم) کی اساس پر امام کا

جانشین (خلیفہ) اور مسلمانوں کا پیشوا (امام) منتخب کرنے کا حق حاصل تھا۔ قاضی ابوالحسن علی الماوردی اور ابوالعلی الفراء وغیرہ نے جب اصولِ سیاسیہ منضبط کئے تو اس تعامل صحابہ کو اصل قرار دیا۔ اور یوں انتخاب امام وخلیفہ کا ایک کلیدی قاعدہ یا کلیہ اجتہادِ اُمت کے ذریعہ مستنبط کیا گیا۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مرض الموت میں ایک بار پھر امت کو انتخاب خلیفہ کے عمل سے دوچار ہونا پڑا۔ امام محمد بن جریر طبری اور دوسرے مؤرخین کے بیان کے مطابق انھوں نے اپنے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین (خلیفہ) اور مسلمانوں کا امیر (امام) مقرر کیا۔ واقعہ یہ ہوا کہ انھوں نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی نامزدگی پر صحابہ کرام میں سے ممتاز اصحاب سے کہ وہی ارباب حل وعقد تھے، مشورہ کیا۔ اکثر نے اس رائے کی تصویب وتوثیق کی مگر کچھ لوگوں نے اس سے اختلاف بھی کیا اور ان اختلاف کرنے والوں میں مبشر بالجنہ حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ جیسے لوگ شامل تھے۔ مگر انھیں امیر المومنین کی اس تجویز سے اس لئے اختلاف تھا کہ وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی سختی سے خائف تھے، لیکن وہ ان کے فضائل ومحامد کے معترف تھے، انھوں نے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے استدلال پر اس نامزدگی کی تائید کی۔ اس مشورہ خاصہ کے بعد خلیفہ وقت نے اپنے مکان کے بالا خانہ کے باہر جمع ہوجانے والے اصحاب سے خطاب کیا اور ان کے سامنے نامزدگی عمرؓ کا ذکر کیا۔ سب نے اس پر اتفاق کیا اور یوں اتفاق واجماع سے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا منصب امامت وخلافت پر نصب ہوا۔

قاضی ابوالحسن علی الماوردی کے بقول یہ انعقاد خلیفہ ونصب امام ولی عہدی کی ایک صورت تھی۔ یہیں سے انھوں نے اس کا جواز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ یہاں ولی عہدی (عہد) نہیں تھی بلکہ ایک طرح کا انتخابی طریقہ ہی اختیار کیا گیا تھا، ہر چند وہ پہلے طریقہ انتخاب سے صوری طور پر مختلف ضرور تھا مگر جوہری اعتبار سے مختلف نہ تھا۔ اس سلسلہ میں محمد بن قتیبہ کی کتاب ''الامامت والسیاست'' کی یہ روایت قابل غور ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یہ محسوس کیا کہ ان کا وقت آخرین آپہنچا ہے، تو

انھوں نے صحابہ کرامؓ سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعلق رائے لی۔ اس پر صحابہ کرامؓ میں مکالمہ ہوا، ان کی اکثریت اس تجویز سے متفق تھی اور کچھ لوگوں کو اس سے اتفاق نہ تھا مگر یہ عدم اتفاق بعض جزئی امور پر تھا، استحقاق عمرؓ میں کسی کو شبہ نہ تھا۔ بہرکیف کافی بحث و تمحیص کے بعد حضرت عمر فاروقؓ پر ارباب حل و عقد کا اتفاق ہو گیا اور اس اتفاق کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری خطبہ میں ان کے نصب کا اعلان کیا جسے لوگوں نے خوشدلی کے ساتھ قبول کیا۔ یوں جس طرح خلیفہ اول کی بیعت خاصہ سقیفہ بنی ساعدہ اور بیعت عامہ مسجد نبوی میں ہوئی، بالکل اسی طرح خلیفہ دوم کی بیعت خاصہ کا اعلان خلیفہ اول کی جانب سے کیا گیا اور ان کی وفات کے بعد مسجد نبوی میں ان کی بیعت عامہ ہوئی۔ اس بنا پر مودودی وغیرہ کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کی نامزدگی ولی عہدی کی ایک شکل تھی اور بعد کے طریقہ ولی عہدی کا یہیں سے آغاز ہوا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زخمی ہونے اور اس کے نتیجے میں مرتبہ شہادت پر فائز ہونے کے ساتھ خلافت و امامت کا مسئلہ ایک بار پھر موضوع گفتگو بنا۔ جب زخمی ہو جانے کے بعد ان کے زندہ رہنے کی امید ختم ہو گئی تو ان سے خواہش کی گئی کہ وہ اپنے جانشین کا تقرر فرما دیں یا اس کے انتخاب کے لئے کوئی حکمت عملی وضع کر دیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے منصب خلافت کے لئے حضرت عبدالرحمان بن عوف کا نام تجویز کیا لیکن انھوں نے اس ذمہ داری کو قبول کرنے سے معذوری ظاہر کر دی۔ لوگوں نے ان سے اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ وہ اپنے صاحب زادہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اپنا جانشین مقرر کر دیں مگر انھوں نے ایسا کرنے سے بوجوہ انکار کر دیا۔ امیر المومنین رضی اللہ عنہ کے اس انکار سے بھی اس نظریہ کی تردید ہوتی ہے کہ اسلام میں ولی عہدی اور وہ بھی موروثی عقد (ولی عہدی) کی کوئی شکل جو مستحسن قرار پا سکتی ہے۔ بہرکیف انھوں نے کبار صحابہ میں سے چھ اصحاب کی ایک مجلس شوریٰ قائم کر دی کہ وہ لوگ مشورہ باہمی اور ارباب حل و عقد کی صلاح سے اپنے میں سے کسی ایک صاحب کو ان کا جانشین (خلیفہ) اور اہل ایمان کا پیشوا (امام) چن لیں۔ یہ حضرات تھے حضرت عثمان،

حضرت علی، حضرت عبدالرحمان بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم۔ یہ اصحاب عشرہ مبشرہ میں تھے اور اسلام کی اشرافیہ کے سب سے رودار، معزز اور بلند مقام افراد شمار ہوتے تھے۔ ان میں صرف ایک صاحب حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ عشرہ مبشرہ میں سے تھے مگر خلیفہ دوم کی نامزد مجلس شوریٰ میں شامل نہیں کئے گئے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے چچازاد بھائی اور انھیں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ امیر المومنین کی یہ احتیاط اس بات کی تردید مزید کرتی ہے کہ نظام خلافت وامامت کو موروثی ہونا چاہئے۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ نے خود کو امیدواری سے الگ کرنے کے بعد مدینہ کے انصار ومہاجرین، امراء اجناد وامصار سے صلاح ومشورہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو منصب خلافت کے لئے چنا، دیگر ارکان شوریٰ نے اس کی تائید کی اور اس کے بعد مسجد نبوی ﷺ میں ان کی بیعت عامہ ہوئی۔ اس طرح خلیفہ سوم کی بیعت بھی دو سابق خلفاء کی طرح متفقہ ہوئی اور تمام اُمت محمدیہ نے انھیں اپنا امام تسلیم کرلیا۔ ہم یہ استنباط کرنے میں برسر صواب ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے دو مرحلے تھے، ایک بیعت خاصہ جو ارکانِ شوریٰ نے کی اور دوسری بیعت عامہ جو عامۃ المسلمین نے کی، ہر چند کہ یہ دونوں بیعتیں ایک ہی ''مجلس'' میں ہوئیں۔ یوں یہ طریقہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے طریقہ انتخاب سے جوہری اعتبار سے مختلف نہیں، کیونکہ وہاں پہلے سقیفہ بنی ساعدہ میں ان کی بیعت خاصہ ہوئی تھی اور اس کے بعد مسجد نبوی میں بیعت عامہ کا انعقاد ہوا تھا۔ بہرکیف بعض صوری وجزئی اختلافات کے باوجود ان تینوں خلفاء کا نصب امت محمدیہ کی بیعت سے ہوا، یہ بیعت بلاجبر واکراہ اور بطیب خاطر ہوئی اور اس کی اساس ''تقویٰ'' کو قرار دیا گیا۔ تقویٰ کی اصطلاح اپنے تمام تر ہمہ گیر مفہوم میں استعمال کی گئی ہے۔ اس کی توضیح، تشریح وتعبیر اسلامی مفکرین مثلاً الماوردی کے ہاں ''اوصاف'' امام اور ''شرائط'' امامت کے ضمن میں کی گئی ہیں۔ ان حضرات کے نصب میں امت کے اختیار ورضاء کی روح کارفرما ہے۔ اور اسی کے توسط سے انھیں اقتدار حکمرانی حاصل ہوا۔

لیکن مجلس شوریٰ کے رکن کی حیثیت سے ان حضرات کی نامزدگی سے ایک نئی پیچیدگی پیدا ہوئی۔ خلافت عثمانی کے آخری برسوں میں، عالم اسلام میں نئے نئے فتنوں نے سر اٹھانا شروع کیا۔ اجناد یا ممالک مفتوحہ میں مقیم عساکر میں، ناجائز شکایتیں پیدا ہوئیں، امراء کے تقرر کے سلسلہ میں لوگوں میں اختلاف رائے بڑھا اور جلد ہی خود خلیفہ کے بارے میں شکایتیں شروع ہوئیں اور بعض اجناد میں، مثلاً فسطاط، بصرہ اور کوفہ میں خود خلیفہ کو معزول کر دینے اور ان کی جگہ اپنی پسند کے آدمی کو اس منصب پر فائز کر دینے کی سازش کا آغاز ہوا۔ اس سازش کے اسباب وعلل سے بحث کرنا اور اس میں خفیہ ہاتھ کی نشان دہی کرنا ہمارے موضوع کے دائرہ سے باہر ہے۔ بہرکیف یہ سازشی عناصر جن لوگوں کو اپنے پسندیدہ اُمیدوار کے طور پر منصب خلافت پر متمکن دیکھنا چاہتے تھے، یہ اشخاص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی اس نامزد مجلس شوریٰ کے زندہ ارکان تھے، یعنی حضرات علی، زبیر اور طلحہ رضی اللہ عنہم۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، البتہ اس سے کنارہ کش رہے۔ تاریخ سے گو اس بات کی واضح شہادت نہیں ملتی، مگر واقعات کے استقصاء سے یہ بات بطور استقراء معلوم ہوتی ہے کہ مجلس شوریٰ کے یہ ارکان، اگر خود کو منصب خلافت کا واحد حق دار نہیں، تو کم از کم اس پر کسی کو منصوب کرنے کا مجاز ضرور سمجھتے تھے۔ اس طرح سیاسی کشمکش اور اقتدار کی رسہ کشی کا ایک ایسا سلسلہ شروع ہو گیا، جس کا ایک سرا تو شہادت عثمانؓ سے جا ملتا ہے، مگر دوسرے سرے کا تاحال پتا نہیں کہ کہاں جا کر ختم ہوگا۔ ہمارا اندازہ ہے کہ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ عام حالات میں اس دنیا سے رخصت ہوتے اور باغیوں کی یورش کی بھینٹ نہ چڑھ جاتے، تو شاید حالات ایک دوسرا رخ اختیار کرتے جو یقیناً بہتر ہوتا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت جس کرب انگیز اور دردناک ماحول میں ہوئی، اس کا صحیح ادراک نہیں کیا جا سکا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ہمارے تاریخ نویسوں یا تجزیہ نگاروں کو حقائق کا علم نہ تھا، انھیں بے شک حقائق کا صحیح علم تھا، مگر شخصی تعصب اور گروہی تحزب نے انھیں اظہارِ حقیقت سے دور رکھا اور انھوں نے حادثۂ فاجعہ کی تمام تر ذمہ داری کوفہ، بصرہ اور مصر

فسطاط سے چڑھ آنے والے سازشیوں اور شورش پسندوں کے کاندھوں پر ڈال کر اپنی ذمہ داری سے سبک دوشی اختیار کر لینے میں ہی عافیت محسوس کی۔ غور کرنے کی بات ہے کہ مدینہ جو ایک ''جند'' تھا۔ خلافت اسلامیہ کا مستقر اور قوت سیاسیہ کا مرکز تھا، اس کی آبادی بہت بڑھ چکی تھی اور شہر دور تک پھیل گیا تھا جہاں مہاجرین، انصار اور قریش کے سینکڑوں خاندان اپنے اعوان و انصار کی بھاری جمعیتوں کے ساتھ رہتے تھے، سپہ گری اور آئین جنگ معاشرہ میں قدر مشترک تھا ہر بالغ مرد تلوار اٹھانا اور اسے چلانا جانتا تھا، عہد فاروقی و عثمانی کے جنگ آزمودہ امراء عساکر جن کے دست شمشیر زن اور دماغ قلعہ شکن کے آگے قیصر و کسریٰ کی جنگی مہارت اور فوجی بصیرت خشک و خزاں دیدہ پتوں کی طرح بادفنا کا شکار ہو چکی تھی، یہ سب لوگ اس شہر رسول اور مدینۃ النبی ﷺ میں موجود تھے۔ آخر کیا وجہ تھی کہ ان سب پر مٹھی بھر باغی غالب آ گئے اور یہ سارے لوگ ان کا کچھ بھی بگاڑ نہ سکے بلکہ کچھ رودار حضرات تو اپنے گھروں میں بند ہو کر بیٹھ گئے اور کچھ نے شہر کے مضافات میں اپنے دیہی مکانات میں پناہ لینا ہی بہتر سمجھا۔ مسجد نبوی اور منبر رسول کے قریب خلیفہ وقت کو زخمی کیا گیا، ان کی تذلیل کی گئی، انھیں ان کے گھر میں محصور کر دیا گیا اور مسجد رسول کی امامت صلاۃ باغیوں کے سرغنوں نے سنبھال لی اور پھر بھی مدینہ کی اشرافیہ اور اسلام کی قیادت نے اس صورت حال کو قبول کر لیا۔ ہم تاریخ میں یہ بھی پڑھتے ہیں کہ مدینہ کے غلام (عبید) اور شہر کے گرد و نواح کے بدو (اعراب) بھی اس ہنگامہ دار و گیر میں باغیوں کے شریک کار ہو گئے تھے۔ کیا یہ غلام اپنے آقاؤں سے آزاد ہو گئے تھے اور یہ بدو اس قدر چیرہ دست ہو گئے تھے کہ شہر پر عملاً انہیں کا تسلط قائم ہو گیا تھا۔ حالانکہ شہر یثرب کی ابتدائی آبادی سے ۳۵ھ یعنی شہادت عثمانؓ تک ان اعراب کو کبھی اس شہر پر یلغار کرنے کی جرأت نہ ہوئی تھی، تاریخ ایسے کسی واقعہ کے بیان سے خاموش ہے۔ ہم یہ بھی پڑھتے ہیں کہ محاصرہ کے آخری دن باغی انصار کے بنی عمرو بن حزم کے گھروں کی کھڑکی (خوخہ) سے پھلانگ کر ''دار عثمانی'' میں گھسے تھے اور انھوں نے خلیفہ مظلوم کو شہید کر دیا تھا حالانکہ اس وقت بھی بہت سے لوگ مکان کے صدر دروازوں پر ''حفاظتی ڈیوٹی'' انجام دے رہے تھے۔ تو کیا بنو عمرو بن حزم

اس سازش میں شریک تو نہ تھے اور کیا ''حفاظت عثمانؓ'' پر مامور حضرات اپنے فریضہ کی ادائیگی سے غافل تو نہ تھے؟ پھر یہ سوال بھی جواب طلب ہے کہ اجناد مصر، بصرہ اور کوفہ کے باغی، حوالی مدینہ کے اعراب اور امراء مدینہ کے ''عبید'' شہر رسول میں، حرم اسلام میں اور مرکز خلافت میں کشت وخون اور لوٹ مار کی غرض سے جس بے خوفی، سینہ زوری اور ڈھٹائی سے در آئے اور دندناتے پھرتے رہے، کیا ان کی پشت پر کسی ''پوشیدہ قوت'' کا ہاتھ تو نہ تھا؟ کیا محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ جو مہاجرین اولین کی اولاد تھے، باغیوں کو کسی ''تائید مزید'' کے بغیر ''شہر حرام'' پر چڑھا لائے تھے؟ پھر یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ جب سازشیوں اور باغیوں کو اپنے گھناؤنے مقصد میں کامیابی حاصل ہوگئی اور انھوں نے امیر المومنین کو ہلاک کر دیا، تو ان کی تدفین کیسے عمل میں آئی؟ امام ابن جریر طبری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی لاش تین دنوں تک بے گور وکفن پڑی رہی، اس کے بعد چند حضرات نے نہایت خاموشی سے ایک ویران مقام ''حش کوکب'' میں رات کی تاریکی میں انہیں دفن کر دیا۔ بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اس مقام کو ''بقیع'' کے مقابر سے متصل کر دیا گیا۔ ''حش کوکب'' یہود کا گورستان تھا اور انصار مدینہ نے ''بقیع'' میں ان کی تدفین پر اعتراض کیا تھا۔ جنازہ اُٹھانے والے قریش کے چند نفر بشمول حضرات حکیم بن حزام وجبیر بن مطعم تھے اور اثناء راہ میں اس پر سنگ باری بھی کی گئی تھی، ان لوگوں کو یہ بھی ڈر تھا کہ کہیں باغی قبر کھود کر لاشۂ عثمانؓ نکال کر اس کی بے حرمتی نہ کریں، اس لئے ''نشان قبر'' کو بھی بلند نہ کیا گیا۔ امام مظلوم کے جنازہ کی اس بے حرمتی، ان کی بے کسی اور بے وقعتی کے واقعات پڑھ کر تاریخ کا ایک طالب علم اپنے نامور اسلاف سے، مدینہ کے ارباب حل وعقد سے اور اسلام کے ان امتی مجاہدین سے یہ پوچھنے میں حق بجانب ہے کہ آپ نے زندہ عثمان کو بے یار ومددگار چھوڑ دیا تھا، اس کے کچھ اسباب ہوں گے اور ممکن ہے کہ آپ مجبور بھی ہوں، لیکن مردہ عثمان کے جسد بے جان کی بے حرمتی آپ کے جیتے جی کیسے کی گئی؟ کیا عثمان السابقون الاولون میں نہ تھے، کیا عثمان نبی کریم کے داماد اور ذوالنورین نہ تھے، کیا عثمان نے اسلام کی خاطر سب سے زیادہ مالی

ایثار سے کام نہ لیا تھا، کیا عثمان آپ کے متفقہ منتخب امام نہ تھے، کیا عثمان خلیفہ رسول نہ تھے اور کیا عثمان امام برحق نہ تھے، اور کیا عثمان کم از کم، صاحب ایمان نہ تھے؟ کہ آپ نے ان کی تجہیز وتکفین میں شرکت نہ کی، ان کے لاشہ کی حفاظت نہ کی، انھیں بقیع میں دفن کرنے کی کوئی کوشش نہ کی اور انھیں بدمعاشوں کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا کہ وہ روز روشن میں دفن نہ کئے جاسکے، ان کے جنازہ میں عام مسلمان شریک نہ ہوئے اور وہ صحابہ رسول ﷺ کی آخری آرام گاہ بقیع میں پیوند خاک نہ ہوسکے۔ اسلام کے ابتدائی دنوں میں مہبط اسلام میں، مرکز ایمان میں اور دار ہجرت میں جانشین رسول کی یہ درگت، عثمانؓ کی مظلومی سے زیادہ اسلام کی ستم زدگی اور اہل ایمان کی بے بسی کی انتہائی دردناک داستان ہے۔ ہم اس گفتگو کو اس روایت پر ختم کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت پر باغیوں نے یہ کہا تھا کہ انہیں ''یہود کے مقابر'' میں دفن کیا جائے، یہ سن کر بوڑھے حکیمؓ بن حزام نے کہ قصی بن کلاب کے خانوادہ سے تھے، حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے تھے اور سن میں جناب رسول اللہ سے بڑے تھے، خم ٹھونک کر یہ کہا تھا کہ ''اللہ کی قسم جب تک قصی کی اولاد میں سے ایک شخص بھی زندہ ہے ایسا کبھی نہیں ہوسکتا (واللہ لایکون ھذا ابداً واحد من ولد قصیٍ حئیّ)۔'' کاش مہاجرین اولین، انصار اصحاب عقبہ، اصحاب بدر اور ارکان شوریٰ میں سے کوئی جوان ہمت بوڑھا خم ٹھونک کر یہ کہتا کہ: ''اللہ کی قسم جب تک ایک شخص بھی مہاجرین اولین میں سے، اصحاب عقبہ میں سے، شرکاء بدر میں سے، ارکان شوریٰ میں سے زندہ ہے ایسا کبھی نہیں ہوسکتا۔'' ہماری آنکھیں ایسی کسی روایت کو دیکھنے کو ترستی ہی رہیں، ہمارے کان کسی ایسی آواز کو سننے کو بے تاب ہی رہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اس آخری وقت میں بھی اُمت کا ضمیر جاگ جاتا تو مردہ عثمانؓ خلافت کے جسد بے جان کو نئی زندگی بخش سکتے تھے اور اس آتش فتنہ کی خاکستر سے وجود اجتماعی اسلام کو ایک نئی زندگی ہم دست ہوسکتی تھی کہ یہ قصی کی تذلیل نہ تھی اسلام کی بے توقیری تھی۔

بہرکیف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان کے جانشین کے تقرر کا مسئلہ ایک بار پھر زور شور سے اٹھا۔ مگر اب مدینہ کی اجتماعیت پراگندہ ہوچکی تھی ارباب حل وعقد کے

اہواء واغراض تبدیل ہو چکے تھے اور شہر پر باغی چیرہ دست تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی موت کے ساتھ ہی اُمت کا اتحاد بھی دم توڑ چکا تھا اور ان کی تدفین کے ساتھ ہی اتحاد ملت اسلامیہ بھی دفن ہو چکا تھا۔ جن اصحاب رسول کو اختیارِ امام کا حق ہوسکتا تھا، انھیں اپنی رائے کے اظہار کی آزادی نہ تھی۔ شہر پر باغی قابض تھے۔ ان کے سرغنے انعقاد خلافت کے لئے کوشاں تھے، جیسے وہی ارباب حل وعقد سے ہوں۔ ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ منصب خلافت قبول کرنے پر آمادہ نہ تھے، مگر حالات کی نزاکت کے باعث انھوں نے اس ذمہ داری کو قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی۔ مسجد نبوی میں اشترنخعی اور دوسرے باغی، کبار صحابہ مثلاً طلحہ، زبیر، سعد، اسامہ، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ کو پکڑ پکڑ کر لاتے رہے اور ان میں سے اکثر نے باغیوں کے جبر سے بیعت کی، مگر پھر بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قائم کی ہوئی شوریٰ کے ایک رکن حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے جبر کے باوجود بیعت نہ کی، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی بیعت نہ کی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انھیں صلواتیں سنا کر گھر جانے دیا۔ اسی طرح قدیم الاسلام صحابی رسول حضرت صہیبؓ نے بھی بیعت نہ کی، حالانکہ انہیں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ابولولو فیروز کے خنجر سے زخمی ہونے کے بعد نئے امام کے انتخاب تک مسلمانوں کی امامت صلوٰۃ پر مقرر کیا تھا۔ یہی صورت حال انصار کے سلسلہ میں بھی پیش آئی۔ حضرت محمد بن مسلمہ، کہ عہد فاروق میں عمال حکومت کے محتسب اعلیٰ تھے۔ حضرت زید بن ثابت، کہ عہد فاروقی میں منصب قضاء پر فائز تھے اور عہد عثمانی میں بھی وہ قاضی تھے، بلکہ عہد صدیقی میں جمع قرآن کی خدمت اور عہد نبوی میں کتابت وحی کی خدمت پر اور دیگر تحریری خدمات پر وہ مامور رہ چکے تھے، اس بیعت کے عمل سے دور ہی رہے۔ مدینہ سے اکثر سردار حضرت نے مکہ یا شام بھاگ جانے ہی میں عافیت محسوس کی مگر طوعاً یا کرہاً مدینہ کے اکثر لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کرلی جبکہ اہل شام اور مکہ والوں نے ان کی بیعت نہ کی۔ مصر میں ایک گروہ نے ان کی بیعت کرلی، لیکن ایک دوسرے نے کہ "اہل خربتا" کہلاتا ہے بیعت سے کنارہ کشی اختیار کرلی۔ بصرہ میں بھی حضرت علیؓ کی بیعت نہ ہوئی۔ ہاں

جنگ جمل کے بعد مفتوح شہر سے بیعت ضرور لی گئی۔ کوفہ کی اکثریت نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی مگر ایک گروہ نے اس کی مخالفت کی۔ قصہ مختصر مدینہ کی آبادی کے تین اہم عناصر، مہاجرین، انصار اور قریش میں سے مہاجرین کی ایک معتد بہ تعداد نے، انصاری سے کچھ حضرات اور قریش میں سے اکثر حضرات نے نئے امام کی بیعت نہ کی۔ اس بناء پر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے حضرت علیؓ کی بیعت میں امت کی رضائے عام اور ارباب حل وعقد کی مرضی کو دخل نہ تھا۔ امت کے ایک طبقہ کا یہ الزام تھا کہ یہ خلافت امت کے اجماع اور آزادانہ اختیار سے قائم نہیں ہوئی، بلکہ اسے مجرموں (باغیوں) کے ایک ٹولے نے قائم کیا تھا۔ جنہیں انتخاب امام کا کوئی اختیار نہ تھا، اس صورت حال کے نتیجہ میں نظام خلافت میں ایک ایسا رخنہ پڑ گیا، جو وقت کے ساتھ بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ۳۵ھ تک مدینہ واحد سیاسی مرکز نہ رہ گیا تھا، بلکہ مکہ، اجناد عراق و شام کی بھی اہمیت بڑھ گئی تھی، اور اب ان تمام مقامات کے ارباب حل وعقد کے مشورہ، اختیار و اجماع سے امام کا انتخاب ہونا ضروری تھا۔ ایک ایسی فضاء میں جیسی کہ شہادت عثمانؓ کے بعد دنیائے اسلام کی تھی، بدلتے ہوئے حالات کا تقاضا پورا نہیں کیا جا سکتا تھا، پھر بھی امید کی ایک کرن تھی کہ مجلس شوریٰ کے زندہ بچ رہنے والے ارکان یعنی حضرات علی، طلحہ، زبیر اور سعد رضی اللہ عنہم اتفاق باہمی سے اپنے میں سے کسی ایک شخص کو امام نامزد کر دیتے۔ اگر ایسا ہوتا تو اختلاف ختم ہو جاتا اور جنگ ہائے جمل۔ صفین و نہروان برپا نہ ہوتیں۔ یوں اسلامی سیاسی نظام ارتقائی مراحل طے کرتا رہتا۔ ہمارے اس قیاس کی بنیاد حضرت معاویہؓ کی وہ بات چیت ہے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف ہنگامہ کے زمانہ میں انہوں نے ان بزرگوں (علی، زبیر، طلحہ، و سعد) سے کی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے دولت کدہ ہی پر یہ گفتگو ہوئی تھی انہوں نے کہا:۔

"آپ حضرات اس وقت روئے زمین پر رسول اللہ ﷺ کے بہترین اصحاب میں ہیں۔ اور اس امت کے امور کے والی و حاکم آپ حضرات ہی ہیں، آپ کے سوا مسلمانوں کی قیادت و امامت کوئی دوسرا نہیں کر سکتا۔ آپ لوگوں نے اپنے دوست (صاحبکم) یعنی حضرت عثمانؓ کو اپنی

مرضی سے کسی جبر اور لالچ کے بغیر منتخب کیا تھا۔ اب ان کا سن زیادہ ہو چکا ہے اور ان کی عمر کے دن تھوڑے رہ گئے ہیں۔ اگر آپ لوگ اس کا انتظار کر لیں تو زیادہ مناسب ہوگا اور مجھے امید ہے کہ خود حضرت عثمان کیلئے عمر طبعی کو پہنچ جانا زیادہ اچھا ہوگا۔ اس وقت ان کے تعلق سے جو اختلاف کی باتیں ظاہر ہو رہی ہیں، ان پر میں آپ صاحبان کیلئے فکر مند ہوں، اگر آپ لوگوں نے ان مخالفتوں کے دبانے کی کوئی سعی کی تو، میں آپ کا دست و بازو اور مددگار رہوں گا۔ آپ اپنے حق امامت میں لوگوں کو دراندازی کرنے کی ہمت نہ کرنے دیں، کیونکہ اگر امامت کے بارے میں لوگوں کو دخل اندازی کا موقع مل گیا، تو آپ صاحبان اس میں ہمیشہ تنزل ہی دیکھیں گے۔''

ہماری رائے ہے کہ اگر یہ حضرات حضرت عثمان کی حمایت میں اٹھ کھڑے ہوتے اور باغیوں کی گوشمالی کر دیتے تو وہ فتنہ نہ اٹھتا جو مصری، بصری اور کوفی باغیوں کی آمد سے مدینہ اور دنیائے اسلام میں پھیلا۔ حضرت عثمان اسی ۸۰ سال سے متجاوز تھے، عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے اور ان کے بعد یہی حضرات کہ اخیار محمدیہ اور اشراف اصحاب رسولؐ میں سے تھے اپنے میں سے کسی کو منتخب کر کے اپنے پیش رو خلفاء کی سنت کو جاری رکھتے۔ جنگ جمل برپا نہ ہوتی اور حضرت معاویہ جنگ صفین کا تصور بھی نہ کرتے، صفین برپا نہ ہوتی تو تحکیم نہ ہوتی خوارج نہ نمودار ہوتے نہروان کا معرکہ پیش نہ آتا اور اس طرح اسلام کا نظام سیاسی کسی اختلال کے بغیر ارتقائی مراحل طے کرتا رہتا اور مطلق العنانیت کے تصور سے بھی دنیائے اسلام کی سیاست ناآشنا رہتی۔

بہرکیف ۳۵ھ ختم ہونے میں چند روز باقی تھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا آغاز ہوا۔ ہر چند کہ پھوٹ اور لڑائی کا زور روز بروز بڑھتا جا رہا تھا، مگر وہی خلیفہ تھے ان کے علاوہ نہ کسی نے اس منصب کا دعویٰ کیا تھا اور نہ کسی کو ایسا کرنے کی جرات ہی تھی۔ عہد علوی کی خانہ جنگیوں کا بیان ہمارے موضوع سے خارج ہے، ہم اس سے صرف اس حد تک سروکار رکھیں گے جس حد تک نظام سیاسی کے بیان کے لئے ضروری ہوگا۔ ۳۶ھ میں جنگ جمل کے خاتمہ کے ساتھ ہی اخیار امت و اشراف صحابہ میں سے دو حضرات (طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما) شہید

ہو چکے تھے۔ تیسرے صاحب (سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) کو امامت کے حصول کی کوئی خواہش نہ تھی اور انھوں نے پہلے ہی (انعقاد شوریٰ کے دوران میں ہی) اپنے کو اس سے علیحدہ کر لیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد بھی اس کا برملا اظہار کیا تھا، سو نخبہ، اُمت محمدیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات گرامی ہی تھی مگر انھیں ایک اور محاذ پر اپنی توجہ مبذول کرنی پڑی۔ ان کے واقعہ استخلاف، اصحاب جمل کی ہزیمت اور اُمت کے ایک وقیع گروہ کی عملی جدوجہد سے اعتزال وکنارہ کشی کے سبب مخالفین عثمان و باغیان امصار کو ان پر غلبہ حاصل ہو گیا تھا، ان کے مشیروں میں محمد بن ابی بکر اور عبداللہ بن جعفر کہ دونوں ہی ان کی زوجہ حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہروں سے ان کے بیٹے اور حضرت علیؓ کے زیر تربیت تھے، اُن لوگوں میں شامل تھے جنھوں نے خلیفہ سابق کے خلاف ہنگاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اسی طرح اشتر نخعی کہ باغیوں کا سرغنہ تھا، حضرت علیؓ کا دست و بازو بنا ہوا تھا ان سب باتوں نے اس گمان کو یقین بخشا کہ لشکر علوی پر مخالفین عثمان کو تغلب حاصل ہے، پھر ''خون عثمان'' کی طلب میں ''عدم دلچسپی'' کے سبب بھی لوگوں کو ان سے شکایتیں پیدا ہوئیں۔ خصوصاً ایسی صورت میں کہ ان کے مسند نشین خلافت ہونے سے بارہ سال پہلے حضرت عمرؓ کے قتل کی سازش میں ملوث ہونے کے شبہہ میں عبیداللہ بن عمر نے ہرمزان اور جفنہ نامی ذمیوں کو طیش میں آ کر قتل کر دیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے خلیفہ ہونے کے بعد اس مقدمہ کا فیصلہ کر دیا تھا، حضرت علیؓ نے اس مقدمہ کو از سر نو زندہ کر دیا اور یہ فیصلہ کیا کہ عبیداللہ کو ''خون ہرمزان و جفنہ'' میں قتل کر دیا جائے۔ ہم سخت حیران ہیں کہ ایک سابق فیصلہ کو بدلنے کا حق کہاں سے انھیں ملا اور ''خون ہرمزان و جفنہ'' میں اس قدر شدت اور ''خون عثمان'' میں عدم دلچسپی جو حضرت علیؓ نے ظاہر کی، اس کے کیا اسباب تھے؟ بہر کیف اس سے بھی ان کی مخالفت میں شدت پیدا ہوئی۔ ۳۷ھ میں صفین کی ہولناک مگر غیر منفصلہ جنگ کے نتیجہ میں حضرت علیؓ کی مشکلات میں مزید اضافہ ہوا۔ مسئلہ تحکیم پر اختلاف کے نتیجہ میں ان کے حامیوں کا ایک گروہ ان کا بدترین دشمن ہو گیا۔ اس گروہ نے، کہ کوفہ کے قریب مقام ''حروراء'' کو اپنا معسکر بنایا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

مخالفت کی اور لاحکم الا اللہ کا کلمہ بلند کر کے ''باطل'' کوشی کا آغاز کیا، اس گروہ کو مقام ''حروراء'' کی نسبت سے ''حروریہ'' اپنے نعرہ کے تعلق سے ''المحکمۃ الاولی'' اور امام کے خلاف بغاوت کرنے کے باعث ''خارجی'' (جمع خوارج) کہا گیا۔ یہ خوارج اسلام کے جسد روحانی و پیکر مذہبی کے لئے ایک ''رستا ہوا ناسور'' تھے اور واقعہ ''تحکیم'' کے بعد سے دور امویہ اور ابتدائی دور عباسیہ میں ان کی ناخوش اندیشیوں کے سبب اسلامی سیاسی و معاشرتی نظام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ خود امیر المومنین رضی اللہ عنہ ایک خارجی کے ہاتھوں شہید ہوئے اور شہادت عثمان سے اس نظام میں جو رخنہ پڑ گیا تھا وہ اتنا گہرا ہو گیا کہ بھرتا گیا، پورے نظام ہی کو درہم برہم کر گیا۔ جنگ صفین کا ایک دوسرا تخریبی نتیجہ یہ نکلا کہ اب تک جو جنگیں (جمل و صفین) لڑی گئی تھیں وہ ''خون عثمان'' اور ''انتقام عثمان'' کے مسئلہ پر مرتکز تھیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابل کوئی دوسرا مدعی خلافت و امامت نہ تھا۔ ان کے مخالفین کا سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ وہ قاتلین عثمان کو کیفر کردار تک پہنچانے میں تساہل سے کام لے رہے ہیں اور انہی قاتلین کی انھیں حمایت حاصل ہے، اس لئے یہ لوگ مطالبہ قصاص کی غرض سے ان کے خلاف ہیں، سو قیام حدود سے ''بے اعتنائی'' کے باعث وہ لوگ ان کی بیعت سے انکاری تھے اور اسی بیعت کے حصول اور عثمانی گورنر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی برطرفی کو ممکن بنانے کے لئے انھوں نے شام پر فوج کشی کی تھی اور صفین کا خونیں معرکہ پیش آیا تھا۔ لیکن جنگ صفین کے خاتمہ کے ساتھ ''خوارج'' کی سرکشی کے علاوہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ''تحکیم'' پر رضامندی کے نتیجے میں ایک عجیب صورت حال سے دوچار ہونا پڑا۔ جنگ جس مسئلہ پر لڑی گئی، وہ تو یہ تھا کہ امیر شام اپنا عہدہ کیوں نہیں چھوڑتے اور اہل شام ان کی حمایت سے دست کش ہو کر حضرت علی کی بیعت کیوں نہیں کرتے، فریق ثانی کا موقف یہ تھا کہ ''خون عثمان'' کا قصاص لیا جائے، قاتلین و مجرمین کو سزا دی جائے اور انھیں حکومتی عہدوں سے علیحدہ کیا جائے مگر حکمین کو حضرت علی کے استحقاق خلافت اور کسی موزوں شخص کے انتخاب کے مسائل سے دوچار ہونا پڑا اور نتیجہ دونوں ثالثوں (حکمین) نے حضرت علیؓ کو منصب خلافت و امامت سے معزول کرنے کا اعلان کیا جبکہ

حضرت معاویہؓ کو ان کے نمائندہ، حضرت عمروؓ بن عاص نے منصب امامت وخلافت پر منصوب کیا اور حضرت علیؓ کے نمائندہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے دونوں ہی کو اس منصب سے ہٹانے اور اُمت کو اپنا امام منتخب کرنے کا مشورہ دیا۔ روایت سے یہی پتا چلتا ہے کہ معلوم نہیں حکمین نے عزل ونصب امام کا مسئلہ کیوں اٹھایا اور قصاصِ عثمان کے بجائے استحقاق علیؓ کو وہ کیوں زیر بحث لائے اور حضرت معاویہؓ کا استحقاق کیسے زیر بحث آ گیا، حالانکہ انھوں نے امامت وخلافت کا اس وقت تک دعویٰ ہی نہیں کیا تھا اور نہ ان کے حامی ان کی خلافت کے احقاق کے لئے لڑ رہے تھے۔ حقیقت کچھ ہی کیوں نہ ہو، اس تحکیم سے ایک نیا مسئلہ اُٹھ کھڑا ہوا، اور اس نے حضرت علیؓ کی مشکلات میں اور اضافہ کر دیا، لیکن اُمت کے سیاسی نظام کے حق میں اس سے بھی بڑا دردِسر پیدا کر دیا۔ حضرت معاویہؓ نے عملاً اپنے کو خلیفہ سمجھنا شروع کیا اور ایک آمر وناہی کی حیثیت سے امور حکومت سرانجام دینا شروع کیا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ۳۷ھ میں بیت المقدس میں اہل شام ومصر سے اپنی بیعت خلافت بھی لی تھی، مگر خواہ انھوں نے حضرت علیؓ کی زندگی میں اپنے خلیفہ ہونے کا اعلان کیا، یا امیر شام ہی کے منصب پر قناعت کی، ان کے زیرنگیں علاقے انھیں کو سربراہ حکومت تسلیم کرتے تھے۔ پھر ۳۹ھ میں ان کے مختلف فوجی دستوں نے علوی مقبوضات پر تاخت وتاراج کے سلسلے شروع کر کے نظام سیاسی کو سخت درہم برہم کر دیا اور اس اختلاف کا مظاہرہ؛ اس سال کے حج کے موقع پر زور شور سے ہوا۔ حضرت علیؓ نے عبیداللہ بن عباس کو امیر حج مقرر کر کے مکہ بھیجا، اس کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے یزید بن شجرہ الرہاوی کو امیر حج مقرر کر کے مکہ روانہ کیا۔ امامت حج پر دونوں امراء میں سخت تنازعہ اٹھا اور بڑی مشکل سے فریقین نے ایک غیر جانب دار امیر حج شیبہ بن عثمان بن طلحہ قرشی کی قیادت میں فریضہ حج انجام دیا۔ حالات کی ستم ظریفی دیکھئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مختصر مدت کے لئے بھی شام کی امارت پر باقی رکھنے پر آمادہ نہ تھے اور اپنے معتمد خاص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے مشورہ کو بھی درخور اعتناء نہ سمجھا تھا، ۴۰ھ میں اپنے اس مخالف سے یہ معاہدہ کرنے پر مجبور ہوگئے کہ شام پر حضرت معاویہؓ کا اور عراق پر خود

امیر المومنین کا قبضہ رہے گا اور فریقین ایک دوسرے کی سرحدات میں فوجی مداخلت، غارت گری اور پیش قدمی نہیں کریں گے۔ یوں دنیائے اسلام دو سیاسی دھڑوں میں بٹ گئی اور بیک وقت دو سربراہان حکومت آمرونا ہی ٹھہرے۔ اسلام کے سیاسی نظام کی جس پستی، انحطاط اور زوال کی پیشین گوئی حضرت معاویہؓ نے ۳۵ھ میں حضرت عثمانؓ کے روبرو حضرات علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور سعدؓ سے کی تھی اور جس کا ہم گزشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں وہ وقوع پذیر ہوگئی اور طرفہ تماشا یہ کہ اس پیشین گوئی کرنے والے کا اس میں بڑا ہاتھ تھا۔

قصہ کوتاہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے اسلام کا سیاسی نظام جس ابتلاء کا شکار ہوا اور جسے بچانے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی گئی، وہ ان پانچ برسوں میں تل پٹ ہو کر رہ گیا اور اصول اجماع وطریق شوریٰ کی ایسی پامالی وخلاف ورزی ہوئی کہ الامان والحفیظ۔ نظام خلافت کی روح مضمحل ہوگئی اور اتحاد امت محمدیہ کا دامن پارہ پارہ ہوگیا۔

رمضان ۴۰ھ میں ابن ملجم خارجی کے ہاتھوں امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت سے رہی سہی کسر پوری ہوگئی۔ حضرت علیؓ السابقون الاولون کے سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی تھے، بدر، احد وخندق کے جانباز وجاں نثار مجاہد اسلام تھے، ان کی ذوالفقار نے کتنی ہی بار کفر ونفاق کی تیز تلواروں میں دندانے ڈال دیئے تھے، علیؓ کہ اسلام کیلئے ہر مہلکہ میں سرفروشانہ بے خطر گھسے اور سرفراز وسرخرو، فتح ونصرت بداماں نکلے۔ اسلام کا یہ غازی ایک بزدل دشمن کے ہاتھوں یوں دھوکے سے جان جاں آفرین کے سپرد کرے، یہ سانحہ اسلام کے لئے حد درجہ الم انگیز تھا۔ کاری زخم کھا کر وہ پکارے فزت برب الکعبہ (خدائے کعبہ کی قسم میں سرخرو ہوگیا)۔ یقیناً علی درجہ شہادت پر فائز ہو کر اپنے عظیم ساتھیوں کی طرح سرخرو وسرافراز ہوگئے، مگر اسلام کا نظام سیاسی، خلافت وامامت کا ادارہ اور امت محمدیہ کی ماموریت، حاکمیت اور تغلب کا زمانہ رو بزوال ہوگیا اور ایک مختصر عرصے کے بعد اس کا عہد ہمیشہ کیلئے ختم ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اہل کوفہ نے ان کے بڑے صاحبزادے حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کو اپنا امام اور ان کے عظیم والد کا جانشین (خلیفہ) مقرر کیا۔ روایات سے

معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے شہادت سے پہلے امیر المومنین سے ان کے صاحبزادہ کی نامزدگی کے بارے میں دریافت کیا تھا اور انھوں نے جواب میں یہ فرمایا تھا کہ ''ما آمرکم ولا انھاکم انتم ابصر'' (یعنی نہ تو میں تمہیں اس کا حکم دیتا ہوں اور نہ اس سے روکتا ہوں، تم لوگ اس بارے میں زیادہ سمجھدار اور صاحب بصیرت ہو)۔ اس حادثۂ فاجعہ سے سترہ (۱۷) سال پہلے ۲۳ھ میں اس سے بھی بڑا حادثہ رونما ہوا تھا کہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ ابولولو فیروز مجوسی کے لگائے ہوئے کاری زخم کی تاب نہ لا کر زندگی کی آخری سانسیں لے رہے تھے اور ان سے بھی لوگوں نے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ وہ اپنے صاحبزادہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین (خلیفہ) مقرر فرما دیں لیکن انھوں نے ایسا کرنے سے سختی کے ساتھ انکار کر دیا تھا۔ اسلامی تاریخ کے ایک طالب علم کی یہ آرزو لائق اعتناء ہونی چاہئے کہ کاش حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے صاحبزادہ کی نامزدگی کی تجویز کو سختی سے مسترد کر دیا ہوتا، کہ یہی نامزدگی ''موروثیت'' کے نظام کی پہلی کڑی ثابت ہوئی اور اس واقعہ کے بیس (۲۰) سال بعد یزید اول کی جانشینی کہ مایۂ صد ہزار خرابی ہوئی، اس سلسلہ کی دوسری کڑی تھی۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی نامزدگی سے ایک اور اُلجھن پیدا ہوئی جس نے اسلام کے سیاسی نظام کی گتھیاں اور بھی اُلجھا دیں۔ ''اہل کوفہ'' کو مسلمانوں کے امام وخلیفہ کے اختیار وانتخاب کا حق کیسے حاصل ہو گیا؟ اگر یہ حق مہاجرین وانصار مدینہ کا تھا، تو اسے ''حرم رسولؐ'' اور ''مدینۃ النبیؐ'' کے اصحاب حل وعقد وارباب شوریٰ کو استعمال کرنا چاہئے تھا اور وہی امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا جانشین (خلیفہ) چنتے، اور اگر یہ حق انتخاب واختیار ہر ''جند'' میں مقیم امراء عساکر واشراف اُمت کا تھا، تو یہ انتخاب سارے ممالک محروسہ کی آزاد رائے سے اجماع وشوریٰ کے اصول کے تحت ہونا چاہئے تھا۔ سیاست کاری کے نظام پر غور کرنے والا ایک طالب علم کہہ سکتا ہے کہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی کوفہ میں نامزدگی، یا تو ''اصول وراثت'' کے مطابق عمل میں آئی یا پھر ''نظریۂ طاقت'' کے تحت کہ کوفہ والوں کو عراق میں تغلب حاصل تھا اور انھوں نے دوسرے ممالک کے مسلمانوں کی رائے لئے بغیر اپنی پسند کا امام مقرر

کردیا جوان کے سابق امام کا فرزند اول بھی تھا۔ ہم حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کی صالحیت، شرف وفضیلت سے انکار نہیں کرتے اور ہوسکتا تھا کہ ''اصول اجماع'' وطریق شوروی'' سے بھی انھیں کا انتخاب ہوتا، مگر جلد بازی یا دنیائے اسلام کے انتشار وافتراق کے باعث اس ''طرز صواب'' کو بروئے کار نہ لایا جاسکا۔

بہر حال سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی افسوسناک شہادت اور سیدنا حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ساتھ ہی حامیانِ علیؓ میں اختلافات بڑھنے لگے۔ اہل کوفہ کی سرکشی اور خیرہ سری سے امیر مومنین علیؓ مسلسل اذیت کش رہے اور ان کی نافرمانی کا وہ برملا اپنے خطبات میں اظہار فرماتے رہے اسی طرح انہوں نے اپنے ایک مکتوب میں حضرت عبداللہ بن عباس سے اہل عراق کی نافرمانی اور حکم عدولی کا سخت ترین الفاظ میں ذکر کیا اور یہاں تک لکھ دیا کہ ''اگر مجھے دشمنوں سے جنگ میں شہادت مطلوب نہ ہوتی ان لوگوں کے ساتھ ایک دن بھی رہنا پسند نہ کرتا''۔ اہل عراق کی سرکشی اور جہاد سے پہلوتہی کے باعث حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے یہ محسوس کیا کہ ان سرکشوں سے کسی خیر کی توقع نہیں کی جاسکتی اور ان کی تائید ونصرت پر بالکل اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اس لئے مزید خون ریزی اور افتراق سے بچنے کی غرض سے انھوں نے خلافت سے دست بردار ہونے کا فیصلہ کرلیا اور اپنی بیعت کے صرف چھ ماہ بعد انھوں نے ربیع الاول ۴۱ھ میں خود کو خلافت سے علیحدہ کرکے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کرلی۔ یوں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت (ذوالحجہ ۳۵ھ) اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (ربیع الاول ۴۱ھ) کے درمیانی عرصہ میں ہونے والا خون ریز سلسلۂ جنگ جس نے لاکھوں فرزندان توحید کی جان لے لی، ختم ہوا اور خلافت وامامت کے گرد اٹھنے والا تنازعہ وقتی طور پر ختم ہوگیا۔ اس لئے ۴۱ھ کو تاریخ اسلام میں ''عام الجماعۃ'' کا نام دیا گیا کہ طویل افتراق کے بعد اجتماع کی صورت نکلی اور امت ایک ''کلمہ'' پر مجتمع ہوئی۔ یوں اسلام کے نظام سیاسی میں استقلال واستحکام کے آثار نمایاں ہوئے اور ایک تبدیلی وجود میں آئی۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ دست برداری، ان کے حریف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

کے حق میں ہوئی۔ دست بردار ہونے والے بزرگ عراق کے امام تھے اور جن کے حق میں دست برداری عمل میں آئی وہ صاحب شام ومصر کے والی یا امام تھے۔ حجاز کہ مہبط اسلام اور مرکز ایمان تھا، فریقین کی ترک تازیوں کا نشانہ تھا اور ہر غالب فوجی کے حکم پر اس کے سربراہ کی وہ بیعت کر لیتا تھا۔ اسلام کے نظام سیاست کاری پر غور کرنے والا طالب علم یہ سوال کر سکتا ہے کہ استخلاف اور انتخابِ امام کا حق اُمت محمدیہ کو پہنچتا ہے، اس کے ارباب حل وعقد نصب وعزل امام کے اہل ہیں، تو کیا ایک امام کی دستبرداری، دوسرے امام کی تنصیب کی دلیل بن سکتی ہے؟ اور جس کے حق میں وہ دست برداری عمل میں آئی، اس کی امامت سنت شیخین، طریق عثمان اور اصول اجماع وشوریٰ کے مطابق تھی؟

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت خلافت شام ومصر میں لوگوں نے برضاء وبطیب نفس کی، حجاز میں ایک بڑے گروہ نے کسی جبر واکراہ کے بغیر ان کی بیعت کی، مگر اہل عراق خصوصاً کوفیوں نے ان کی بیعت خوش دلی سے نہ کی اور طبری کے ایک مندرجہ سے پتا چلتا ہے کہ عراقی افواج کے مقدمتہ الجیش کے قائد حضرت قیس بن سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں سے کہا: ''یا تو امام ضلالت (گمرہی کا امام) کی اطاعت قبول کرلو یا پھر کسی امام کے بغیر ان سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔'' لوگ جو طویل جنگ سے اوب گئے تھے بول اٹھے۔ ''ہم امام ضلالت کی بیعت کرتے ہیں۔'' چنانچہ کوفہ کے اکثر لوگوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو منصب امامت وخلافت کا اہل نہ سمجھتے ہوئے بھی ان کی بیعت کر لی۔ تاہم اگر دیکھا جائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں انتخاب واختیار کا عنصر غالب ہے، اس کے علاوہ ۴۱ھ میں اگر اُمت محمدیہ کے اخیار پر نظر ڈالی جائے اور ان تمام حضرات کی صلاحیتوں کا جائزہ لیا جائے جو خلافت کے منصب جلیل اور امامت کے عہدۂ عظیم کے ''حامل'' ہو سکتے تھے، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے استحقاق کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ وہ السابقون الاولون میں نہیں تھے، لیکن صحابہ کرام میں مقام بلند کے مالک تھے، کاتب وحی تھے، مجاہد تھے، منتظم تھے، مدبر تھے اور بقول فلپ خوری حتی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بعد اس عہد میں سب سے زیادہ سیاسی

شعور رکھتے تھے۔ ان کے طویل تجربہ اور ان کی کامیاب حکمت عملی کو ان کے استحقاق کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے۔ ۱۳ھ میں سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شام کی تسخیر کے لئے جو "جیش" یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی قیادت میں روانہ کیا تھا، اس میں حضرت معاویہؓ بھی شامل تھے۔ ۱۸ھ میں بھائی کی شہادت کے بعد انھیں حضرت عمر فاروقؓ نے دمشق کا والی مقرر کیا، بعد میں وہ پورے شام کے والی (گورنر) ہوئے اور ۳۵ھ تک کسی انقطاع کے بغیر وہ ممالک اسلامیہ کی شامی سرحدوں کی حفاظت کرتے رہے اور رومیوں کو بحر و بر میں پے در پے شکستیں دے کر قاہر دشمن کو زیر کئے رہے۔ ان کے حسن انتظام کی سب سے بڑی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ شامی اجناد میں کہ اردن، فلسطین، حمص، دمشق اور قنسرین پر مشتمل تھیں مکمل امن وامان رہا اور جب محمد بن ابی بکر و محمد بن ابی حذیفہ مصریوں کے ایک جتھے کو مدینہ پر چڑھا لائے، اشتر نخعی وغیرہ کوفیوں کے جتھے کو مدینہ لے کر پہنچ گئے اور بصرہ کے بدمعاش حکیم بن جبلہ عبدی کی کمان میں مدینہ پہنچ گئے، تو ان شامی اجناد سے جو حضرت معاویہؓ کے زیر انتظام تھیں ایک متنفس بھی باغیوں کے ساتھ نہ تھا۔ عبداللہ بن سبا کا شر انگیز پروپیگنڈا شامیوں پر کارگر نہ ہوسکا اور وہ لوگ اجماع امت کے نقیب رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ۴۱ھ میں بیشتر کبار صحابہؓ وفات پاچکے تھے اور یہ دور صغار صحابہؓ یا کبار صحابہؓ کی اولاد کا تھا۔ ان کے مقابلہ میں اپنی تمام صلاحیتوں کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا شمار "سینئر" اصحابؓ میں ہوتا تھا۔ اس بناء پر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اپنی اہلیت کے اعتبار سے وہی دوسرے اصحابؓ سے مقدم تھے اور یہ بھی ذہن میں رہے کہ اس وقت ان کے سوا کوئی دوسرا شخص منصب امامت کا دعویٰ دار نہ تھا۔ اس بناء پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی امامت وخلافت ۴۱ھ میں اولیٰ وانسب تھی اور وہی "اشمل" و"اصلح" تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت چھ مہینے کم بیس (۲۰) سال تک قائم رہی۔ ان بیس برسوں میں دنیائے اسلام میں عموماً امن وخوش حالی کا دور دورہ رہا، داخلی سکون کے ساتھ خارجی فتوحات میں اضافہ ہوا اور اسلام کی حکمرانی کے دائرے میں وسعت پیدا ہوئی۔ اسلامی فتوحات کے جو سلسلے عہد عثمانی کے آخر میں داخلی انتشار کے سبب رک گئے تھے، ان میں عہد معاویہ میں

تیزی آئی اور برو بحر میں اللہ کے غازی دھاوے مارتے اور کامیابیاں حاصل کرتے رہے لیکن اس کے ساتھ ہی عراق بالخصوص بصرہ کے ’’خوارج‘‘ بھی وقفہ وقفہ سے خروج کرتے رہے۔ کوفہ کے ’’حامیان علیؓ‘‘ (شیعوں) کی مخالفانہ آوازیں بھی، گودھیمے سروں میں سہی، سنائی دیتی رہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ بصرہ وکوفہ کے شرپسند بھی بدامنی کی چھوٹی موٹی سرگرمیوں میں ملوث رہے۔ ان سب کو قابو میں رکھنے اور ’’امت‘‘ میں انتشار کی بیخ کنی کرنے کی ذمہ داری زیادہ تر ’’عراقین‘‘ کے والی زیاد بن ابی سفیان پر رہی اور انھوں نے اسے بطریق احسن انجام دیا۔ داخلی استحکام اور بیرون توسیع کا یہ کریڈٹ بلاشبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جاتا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے دورانِ اقتدار میں بجا طور پر یہ خطرہ لاحق ہوا کہ اگر انھوں نے اپنے جانشین کا مسئلہ حل نہ کر دیا تو ان کے بعد دنیائے اسلام پہلے سے بھی بڑے خطرے اور انتشار سے دوچار ہو جائے گی۔ اس لئے انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اپنی حین حیات ہی اپنے بیٹے یزید بن معاویہ کو اپنا جانشین نامزد کر دیں اور اس کی، ولی عہدی کی بیعت بھی لے لیں تاکہ ان کی وفات کے بعد کوئی اختلاف پیدا نہ ہو اور اس ’ولی عہد‘ کی بیعت خلافت بآسانی کر لی جائے جو پہلی بیعت کی توثیق مزید ہو۔ انھوں نے خطرہ کا صحیح اور قبل از وقت اندازہ لگایا، مگر اس کے تدارک کی جو تدبیر نکالی وہ ناموزوں اور غیر مؤثر تھی۔ خلیفہ وقت کے جیتے جی اس کے جانشین کی نامزدگی اور اس کی ’’بیعت‘‘ کا انعقاد، اسلام کے نظام سیاست کاری میں ایک نئی مشق کا اضافہ اور ایک جدید عنصر کا ادخال تھا۔ ہم ’’ولی عہدی‘‘ (عہد) کے اس طریقہ کو نظام کسروی وقیصری کے نہال مشئوم کی اسلام کے نظام شورائی واجماعی کے شجر تناور میں ایک مذموم پیوندکاری سمجھتے ہیں اور بجا طور پر یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس ’’دخل بیجا‘‘ سے اسلام کے نظام سیاسی کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا اور اس کے خدوخال مسخ ہو کر رہ گئے۔ پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ باپ نے اپنے بعد بیٹے کو نامزد کر کے ’’نظام وراثت‘‘ کی بھی توثیق کر دی اور یہ بھی ’’کسرویت‘‘ و ’’قیصریت‘‘ تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اس تجویز پر اہل شام نے، جن کی ’’عصبیت‘‘ انھیں اور ان کے بیٹے کو حاصل تھی، خط توثیق ثبت کر دیا۔ مصر اور المغرب کے اجناد

نے بھی اس کی تائید کی۔ عراق کے ایک گروہ نے، کہ حکومت وقت کا حامی تھا یزید کی ولی عہدی کی تجویز قبول کر کے اس کی بیعت کرلی اور اہل عراق کی اکثریت نے بھی ترغیب وترہیب سے بیعت کرلی۔ اس طرح اہل حجاز (مدینہ ومکہ) نے بھی بالعموم رضا، یا جبر سے یزید کی ولی عہدی کی بیعت کرلی لیکن مدینہ کے چار سرکردہ اصحاب نے اس تجویز سے اختلاف کیا۔ یہ لوگ حضرت عبدالرحمان بن ابی بکر صدیق، حضرت عبداللہ بن عمر فاروق، حضرت حسین بن علی اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم تھے۔ ان حضرات کا بیعت سے انکار اہم تھا کہ اسلام کی ''اشرافیہ'' کے روادار ومعزز افراد یہی لوگ تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان اصحاب سے براہ راست بات چیت کی غرض سے مدینہ آئے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے یزید کی 'ولی عہدی' سے سخت اختلاف کیا اور اسے سنت شیخین وخلفاء سابق کے خلاف قرار دیا اور امت کے اجماع وشوریٰ کے اصول کی بالادستی پر زور دیا۔ ان کے نزدیک تعامل خلفاء راشدین کی یہ خلاف ورزی قیصر وکسریٰ کا طریقہ تھا اور اسلام کا طریقہ اور منہج نہیں تھا۔

اس اختلاف کے باوجود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی میں ان کے بیٹے یزید کی ولی عہدی کی بیعت کرلی گئی، مگر ان چار حضرات نے اپنے کو اس سے الگ رکھا۔ رجب ۶۰ھ میں جناب معاویہ رضی اللہ عنہ نے دمشق میں ایک شاندار عہد حکمرانی کے بعد نسبتاً طویل عمر پا کر انتقال کیا۔ ان کے بعد حسب تجویز سابق ان کا بیٹا یزید اول ان کا جانشین ہوا۔ ممالک اسلامیہ میں اس کی خلافت کی بیعت کرلی گئی۔ مدینہ کے جن چار حضرات نے اس بیعت سے اختلاف کیا تھا ان میں سے حضرت عبدالرحمان بن ابی بکر صدیق وفات پاچکے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر فاروق نے یہ کہا کہ امت کی اکثریت جس شخص کی بیعت پر متفق ہوگی، وہ بھی اس کی بیعت کرلیں گے اور اپنی ذات سے کوئی اختلاف نہ پیدا کریں گے۔ یوں یزید کی ''خلافت'' کو خطرہ صرف حضرات حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر کی جانب سے درپیش تھا۔ مدینہ کے اموی والی ولید بن عتبہ بن ابی سفیان کو تاکید یہ حکم بھیجا گیا کہ ان دونوں حضرات سے یزید کی بیعت برضا یا بجبر ضرور لے لی جائے لیکن باوجود ان دونوں صاحبان نے یزید کی خلافت کی بیعت سے

احتراز کیا اور پھر والی کے علم میں لائے بغیر مدینہ سے مکہ چلے گئے۔

اس طور سے جو صورت حال سامنے آئی، وہ تشویش ناک تھی۔ جناب معاویہؓ نے یزید کی ولی عہدی کی جو دلیل دی تھی، وہ اختلاف امت کا اندیشہ اور رفع اختلاف تھا مگر رجب ۶۰ھ میں حالات نے جو رخ اختیار کیا وہ سابق میں وقوع پذیر تنازعات واختلافات سے بدرجہا زیادہ تباہی اور بربادی کا سبب ثابت ہوا۔ یزید اول کے عہد کے افسوس ناک واقعات کی تفصیل میں جانا ہمارے موضوع کے دائرہ سے باہر ہے، ہم دورِ یزیدی کے سہ سالہ اہم تین حادثات کا ذکر اور ''امت محمدیہؐ'' پر ان کے اثرات کی نشان دہی کریں گے۔ اس کے ساتھ ہی یہ اندازہ لگانے کی کوشش کریں گے کہ ان سے اسلام کے نظام سیاست کاری میں کیا رخنے پڑے، اور مستقبل قریب میں ہونے والے واقعات پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوئے؟ اور ان تغیرات کے سبب اس نظام کی کیا درگت بنی؟

عہد یزیدی کے سب سے پہلے اور نہایت اہم واقعہ سے ہم اپنی بات چیت کا آغاز کرتے ہیں۔ یہ واقعہ شہادت حسین رضی اللہ عنہ اور حادثۂ فاجعۂ کربلا سے متعلق ہے۔ یہ معلوم ہے کہ عراق کا وہ صوبہ جس کا مرکز کوفہ تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامیوں کا گڑھ تھا، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری کے بعد انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت تھک ہار کر کی تھی، عراقین (کوفہ وبصرہ) کے سخت گیر والی زیاد بن ابی سفیان کے خوف سے ایک ضمنی حادثہ کے سوا جس میں حجر بن عدیؓ اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ قید حیات سے آزاد کردیے گئے تھے، وہ خاموش اور عملی جدوجہد سے علیحدہ رہے، مگر یزید کی خلافت کی خبر ملتے ہی ان کی پرانی سوئی ہوئی دشمنی جاگ اٹھی اور انھوں نے یہ محسوس کیا کہ معاویہؓ کے آہنی ہاتھوں کے اٹھ جانے کے فوراً بعد اموی اقتدار کا جوا اپنی گردنوں سے اتار پھینکا جاسکتا ہے، انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ مدینہ میں جناب حسینؓ نے یزید کی بیعت نہیں کی ہے۔ حضرت علیؓ کی شہادت اور حضرت حسنؓ کی دست برداری اور بعد ازاں ان کی وفات کے بعد وہی ان کے قائد وامام ہوسکتے تھے اور انھیں منصب خلافت پر منصوب کرکے وہ ''امام ضلالت'' (گمراہی کے پیشوا) کی اطاعت سے آزاد

ہو سکتے ہیں اور کوفہ کے 'مجد' و 'شرف' اور اہل کوفہ کے 'اقتدار' کو بحال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ کوفہ کے رودار اشخاص نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو کوفہ آنے اور منصب امامت وخلافت سنبھالنے کی غرض سے مسلسل خطوط لکھنے شروع کئے۔ کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں نے انھیں ایسے اٹھارہ ہزار خطوط لکھے تھے۔ اس اصرار پیہم سے متاثر ہوکر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے دریافت حال کی غرض سے اپنے برادر عم زاد مسلم بن عقیل کو کوفہ بھیجا۔ مسلم نے ابتدائی معلومات سے مطمئن ہوکر حضرت حسینؓ کو کوفہ آنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ وہ مکہ سے اپنے اہل خاندان کے ہمراہ کسی عسکری تیاری اور پیش بندی کے بغیر کوفہ کے لئے چل پڑے۔ ان کے بہی خواہوں اور ہمدردوں نے انھیں اس طرح وہاں جانے سے بہت روکا، لیکن انھوں نے ہر ایک کی ان سنی کردی اور اپنا خطرناک سفر جاری رکھا۔ ادھر یزید نے عبداللہ بن زیاد کو کوفہ کی گورنری دے کر عراق بھیج دیا تھا۔ اس نے کوفہ پہنچ کر شیعان علیؓ کے تذبذب سے فائدہ اٹھا کر شہر پر اپنا اقتدار قائم کرلیا۔ سرداران کوفہ رغبت ورہبت سے حکومت کے طرف دار بن گئے اور ہانی و مسلم جیسے چند جاں نثاران حسینؓ جان سے مارے گئے۔ انھیں کوفیوں کی ایک فوج نے جو چار ہزار سپاہ کی نفری سے لیس تھی، حضرت حسینؓ کی مزاحمت کی اور کربلا، میں ۱۰ محرم الحرام ۶۱ھ کو حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کہ جگر بند رسول ﷺ جناب فاطمۃ الزہرا کے لخت جگر تھے، امیر المومنین علیؓ کے سبط اصغر تھے اور محمد رسول اللہ ﷺ کے نواسے تھے، اپنے جاں نثاروں، بیٹوں، بھائیوں اور بھتیجوں کے ہمراہ شہید کردیے گئے۔ شہادت حسینؓ اسلامی تاریخ کے ان واقعات میں سے ہے جنھوں نے تاریخ پر گہرے نقوش چھوڑے اور اس کے نتیجہ میں امت محمدیہ میں اختلافات شدید سے شدید تر ہوتے گئے۔

یزید کے دور حکومت کا دوسرا افسوس ناک واقعہ مدینہ پر لشکر شام کی یورش ہے، اسے اسلامی تاریخ میں "واقعہ حرہ" کے نام سے شہرت حاصل ہے۔ امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری کا بیان ہے کہ یزید نے ۶۲ھ میں اہل مدینہ کی درخواست پر اپنے چچازاد بھائی عثمان بن محمد بن ابی سفیان کو مدینہ کا والی بنا کر بھیجا۔ عثمان نے مدینہ کے معززین میں سے چند لوگوں کا دمشق وفد کی

صورت میں یزید کی خدمت میں روانہ کیا۔ ان میں منذر بن زبیر، عبداللہ بن حنظلہ غسیل الملائکہ انصاری، عبداللہ بن ابی عمرو مخزومی اور عبداللہ بن مطیع عدوی وغیرہ تھے۔ یزید کے ہاں ان لوگوں کی بڑی پذیرائی ہوئی اور وہاں سے انعام واکرام کے ساتھ یہ لوگ مدینہ واپس آئے، یہاں ان حضرات نے یزید کی برائیاں کیں، اس کے فسق وشراب نوشی کا ذکر کیا اور اسکی بیعت خلافت فسخ کر کے حکومت وقت کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ ان کے سرداروں میں یہی منذر بن زبیر، عبداللہ بن مطیع، عبداللہ بن حنظلہ، معقل بن سنان وغیرہ تھے۔ عبداللہ بن حنظلہ ان لوگوں کے رئیس اعظم تھے۔ یزید کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت نعمان بن بشیر انصاری کو اہل مدینہ کو سمجھانے کی غرض سے وہاں بھیجا، مگر اہل مدینہ نے ان کی بات نہ سنی، اس کے ساتھ مدینہ کے اموی والی کو انھوں نے شہر سے نکال دیا۔ ان حالات کے پیش نظر یزید نے ایک لشکر بسرکردگی مسلم بن عقبہ مری اہل مدینہ کی سرکوبی کے لئے روانہ کیا۔ یہ فوج ۶۳ھ کے آخری مہینہ یعنی ذوالحجہ میں شہر کے قریب پہنچ کر خیمہ زن ہوئی۔ یاد رہے کہ اہل مدینہ کی مخالفت کے ایک سال بعد یہ لشکر وہاں بھیجا گیا تھا۔ اہل مدینہ نے شہر کے گرد خندق کھود کر جنگ کی اور انھیں سخت ہزیمت سے دوچار ہونا پڑا۔ اور مدینہ میں بڑی تباہی پھیلی۔ اسلام کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ مدینہ پر ایک مسلمان فوج نے حملہ کر کے اس کے تقدس کو پامال کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے باغیوں کے خلاف شہر رسول میں فوجی کارروائی سے انکار کر کے اپنی جان قربان کر دی تھی، لیکن شہر رسول کے تقدس پر آنچ نہ آنے دی تھی یہ واقعہ ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ کو پیش آیا تھا، اس کے اٹھائیس (۲۸) سال بعد ۲۷ ذوالحجہ ۶۳ھ کو اہل مدینہ کی سرکشی کو کچلنے کی غرض سے شہر رسول کی حرمت کی پامالی کا یہ دوسرا سانحہ پیش آیا۔ عہد یزیدی کا یہ دوسرا افسوسناک واقعہ تھا جس نے مدینہ کی رہی سہی عظمت کو سیاسی طور پر ختم کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینہ سے مرکز حکومت کی منتقلی نے اس کی اہمیت کو کافی کم کر دیا تھا اور واقعہ حرہ کے بعد رہی سہی کسر پوری ہوگئی۔ بہر کیف مدینہ کی بے حرمتی، اسلام کی مرکزیت اور نتیجتاً نظام سیاست کاری کے حق میں ایک قابل مذمت حادثہ کی حیثیت سے یاد رکھی جائے گی۔ اس کی ذمہ داری کا تعین مشکل نہیں

ہے۔ چنانچہ ہم سطور آئندہ میں ایسا کریں گے۔

مگر یزید کے دور کی ایک تیسری بری خبر یہ ہے کہ مدینہ سے فارغ ہوکر شامی افواج نے مکہ کا رخ کیا جہاں حکومت کے بدترین مخالف عبداللہ بن زبیر نے علم بغاوت بلند کر رکھا تھا۔ محرم ۶۴ھ میں اس لشکر نے مکہ پہنچ کر عبداللہ بن زبیرؓ سے جنگ کا آغاز کردیا۔ دوران جدال وقتال خانۂ کعبہ میں آگ لگ گئی، عمارت کو سخت نقصان پہنچا اور ''بلد امین'' میں ہتھیاروں کے ڈھیر لگ گئے۔ ابھی ہنگامہ دار وگیر برپا ہی تھا کہ ۱۴ ربیع الاول ۶۴ھ کو یزید مر گیا اور اس کے نتیجہ میں شامی افواج مکہ سے واپس چلی گئیں۔

عہد یزیدی کے ان تین المناک حادثوں پر اسلامی نظام سیاست کا ری کے طالب علم کو غور کرنا چاہئے کہ ان سے وابستہ تینوں احزاب (حامیان حسین، طرف داران عبداللہ بن زبیر اور عساکر یزید بن معاویہ) کے کیا اہداف تھے، ان کی حقیقت کی اساس کیا تھی اور ان کے حصول کی غرض سے انھوں نے جو رویے اپنائے وہ کہاں تک دانشمندانہ تھے اور بالآخر نظام خلافت پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوئے۔ تاریخ کے ان ہولناک اور شرمناک واقعات پر ہمیں جانبداری، عقیدت مندی اور مصلحت اندیشی سے کام لینے کے بجائے، حق گوئی، حق پژوہی اور حق نگاری کی روش اپنانی ہوگی والعون من اللہ۔

(۱) واقعہ کربلا:

حضرت حسین ابن علی رضی اللہ عنہما نے یزید کی بیعت سے کیوں تخلف کیا، کن حالات میں مدینہ سے مکہ چلے گئے، اہل کوفہ کے خطوط پر کیوں اعتماد کیا، ان کے ان رویوں پر انھوں نے کیوں نہ غور کیا جن سے ان کے قابل احترام والد اور واجب تعظیم برادر بزرگ نے بیزاری کا اظہار کیا اور موخر الذکر نے منصب خلافت سے دست برداری اختیار کرلی؟ پہلے سوال کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ وہ منصب امامت کو آل محمد ﷺ کا حق سمجھتے تھے اور آل محمد ﷺ میں اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد وہی اس عہدے کے سب سے زیادہ حق دار تھے نیز ان کے برادر بزرگ نے اس منصب سے دست برداری اختیار کرکے اپنے استحقاق و

متنازعہ بنا دیا تھا۔ تاریخ میں وہ گفتگو محفوظ ہے جو ان بھائیوں کے مابین حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں خلع حسن کے سلسلہ میں ہوئی تھی۔ ابن الاثیر کا بیان ہے کہ جب حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے اپنی دستبرداری کے معاملہ میں حضرت حسینؓ سے مشورہ کیا، تو انھوں نے کہا: ''برائے خدا، معاویہؓ کے کرتوت کی تصدیق اور اپنے والدؓ کی روش کی تکذیب نہ کیجئے۔'' اس پر بڑے بھائی نے کہا: ''چپ ہو جاؤ، میں اس معاملہ کو تم سے زیادہ جانتا ہوں۔'' ایسا نہیں تھا کہ جناب حسنؓ نے خلافت سے دست برداری کا فیصلہ یک طرفہ کر لیا تھا، بلکہ انھوں نے عراق کے مقاتلہ اور اپنے حامی عساکر کے سامنے اس مسئلہ کو رکھا تھا اور ان سے یہ پوچھا تھا: ''معاویہؓ ہمیں ایسی پیش کش کر رہے ہیں جسے قبول کر لینے میں ہمارے لئے نہ کوئی عزت و وقار ہے اور نہ کوئی انصاف ہی ہے۔ اگر تم لوگ مرنے پر آمادہ ہو تو ہم ان کی پیش کش کو ٹھکرا دیتے ہیں اور اللہ کی تائید و نصرت سے ہم ان سے نوک شمشیر کے ذریعہ معاملات کا تصفیہ کریں گے لیکن اگر تم لوگ زندگی کے تمنائی و آرزومند ہو تو ہم ان کی پیش کش کو قبول کر لیں گے۔'' حضرت حسنؓ کی اس گفتگو کو سنتے ہی سب نے ہر طرف سے چلانا شروع کیا کہ: ''ہم زندہ رہنا چاہتے ہیں، آپ صلح کر لیجئے۔'' اس بات چیت کے بعد حضرت حسینؓ کو سوچنا چاہئے تھا کہ ان کے برادر بزرگ نے جو فیصلہ کیا تھا، وہ اس وقت کے حالات کے پیش نظر درست تھا۔ اس ضمن میں اس روایت کو بھی دھیان میں رکھنے کی ضرورت تھی کہ جب حضرت حسنؓ دست برداری کے بعد اپنے متعلقین کے ہمراہ کوفہ سے مدینہ روانہ ہوئے تو کوفہ والے رونے لگے اور ان میں سے کسی نے ان سے دریافت کیا کہ آپ خلافت چھوڑ کر کیوں جا رہے ہیں، تو انھوں نے ان کو ان الفاظ میں جواب دیا: ''میں نے اہل کوفہ کو ایسی قوم پایا کہ ان پر جو شخص بھی اعتماد کرے گا، وہ مغلوب و ناکام ہو جائے گا۔ ان کا کوئی فرد اپنے کسی دوسرے آدمی سے کسی رائے میں متفق نہیں اور ان سب کی خواہشات و مقاصد باہم دگر مختلف ہیں ہمارے والد نے ان سے بڑے صدمے اُٹھائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ لوگ میرے بعد کس کے لئے کارآمد و کارگزار ہوں گے۔ یہ شہر بہت جلد تباہ و برباد ہو جائے گا۔'' اہل کوفہ کے کردار کا اس سے زیادہ درست تجزیہ نہیں کیا

جا سکتا۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو جب یزید کی موت کی اطلاع ملی تو ان کا یہ فیصلہ کہ وہ اہل کوفہ کے اٹھارہ (۱۸) ہزار حمایتی خطوط پر اعتبار کر کے کوفہ چلے جائیں، ان کوفیوں کی گزشتہ حرکات کو نظر انداز کرنے کے مترادف تھا۔ ان کے ماضی ہی کو انھوں نے فراموش کر دیا، بلکہ ان کے بہی خواہوں نے جن میں ان کے برادر عم زاد عبداللہ بن جعفر اور چچا عبداللہ بن عباس بھی شامل تھے، انھیں کوفیوں کی بے وفائی اور بدعہدی کے حوالے سے سمجھانے کی کوشش کی، تو انھوں نے ان کی باتوں کو درخور اعتناء نہ سمجھا۔ حضرت حسینؓ کو جاتے جاتے عبداللہ بن عباس نے یہ مشورہ دیا کہ اگر آپ کوفہ جانے پر بضد ہیں تو اہل وعیال کو یہیں چھوڑ جائیے اور تنہا مردوں کے ہمراہ جائیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ حضرت عثمانؓ کی طرح اپنے فرزندوں کی آنکھوں کے سامنے شہید کئے جائیں، لیکن ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے، کہ انھوں نے اس مشورہ کو بھی نہ مانا۔ اس کے علاوہ عازم کوفہ ہونے سے ذرا پہلے حجاز کے اموی گورنر عمرو بن سعید الاشدق بن عاص نے اپنے بھائی یحییٰ بن سعید بن عاص کے ہمراہ ایک مکتوب امان دے کر حضرت حسینؓ کے پاس بھیجا جس میں مکہ میں قیام کا مشورہ دیا گیا تھا اور ان کے وقار واحترام کی ہر ممکن یقین دہانی کرائی گئی تھی مگر انھوں نے اس حکومتی پیش کش کو بھی مسترد کر دیا اور اپنے پرخطر سفر پر کسی عسکری تیاری کے بغیر اہل وعیال کے ساتھ روانہ ہو گئے۔ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ عمرو بن سعید کوئی معمولی آدمی نہ تھا، بنو امیہ کے سربرآوردہ مدبرین وقائدین میں اس کا شمار ہوتا تھا اور یزید کی موت کے بعد جب دنیائے اسلام میں سخت انتشار پھیلا تو بنو امیہ نے اپنے اقتدار کو ازسرِ نو مستحکم بنانے کی غرض سے جن تین اشخاص کو یکے بعد دیگرے اپنا امیر وخلیفہ چنا تھا، اس میں یہ عمرو بھی شامل تھا اور اسی نے عبداللہ بن زبیر کی افواج کو جو شام میں پیش قدمی کر رہی تھیں، شکست دے کر، اموی خلافت کی نشاۃ ثانیہ کی راہ ہموار کی تھی۔ اس لئے ایسے بااختیار اور رودار شخص کی ضمانت کو یزید ہرگز مسترد نہیں کر سکتا تھا۔ بہرکیف حضرت حسینؓ نے ان مشوروں پر عمل نہ کیا اور کوفیوں پر اعتماد کر کے انھوں نے جو فیصلہ کیا اس کا انجام نہ صرف ان کے اور ان کے ساتھیوں کی دردناک شہادت کی صورت میں برآمد ہوا، بلکہ اس سے اسلام کے نظام سیاسی

میں ناقابل اندمال رخنہ پڑ گیا۔ یوں جس المیہ کا آغاز سیدنا عثمان غنیؓ کی افسوسناک شہادت سے ہوا، اس کا دوسرا ایکٹ شہادتِ حسینؓ پر اختتام پذیر ہوا اور اس کے بعد اس المیہ کے متعدد ایکٹ ہمارے سیاسی مسرح پر دہرائے جاتے رہے۔ اسلامی نظام سیاست کاری کا طالب علم یہ باور کرنے میں حق بجانب ہے کہ اس نظام میں نظریۂ وراثت کا درآنا، واقعہ کربلا سے قوی تر ہو گیا اور اس حادثہ کے کوئی ستر (۷۰) برس بعد ۱۳۲ھ میں بنی امیہ کی خلافت و عربی سیادت کا آفتاب تاباں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا مگر اس سے جس گروہ نے فائدہ اُٹھایا، وہ نہ تو آل محمد ﷺ سے تھا اور نہ اس نے اس المیہ کو اپنے خون سے سینچا تھا۔ اس سے میری مراد بنو عباس ہیں جنھوں نے اسی نظریۂ وراثت اور استحقاق آل محمد ﷺ کی بنیاد پر اپنی سیاسی چالاکی سے منصب امامت و خلافت پر قبضہ کر لیا اور بنو فاطمہؓ جو آل محمد ﷺ ہونے کے دعویدار تھے، خون دینے اور قربانی کے بعد بھی اقتدار سے دور ہی رہے اور جو لوگ اسی دعوت اور اسی نظریہ کی تبلیغ کی وجہ سے برسر اقتدار آئے، آل محمد ﷺ کے حق میں بنو امیہ سے بھی بڑھ کر ظالم و حق ناشناس ثابت ہوئے۔ قصہ مختصر شہادتِ حسین بنی فاطمہؓ کے حق میں شہادت اور قربانیوں کی مسلسل داستانوں کا نقطۂ آغاز ثابت ہوئی۔

(۲) کارِثۂ حَرّہ:

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ ۶۲ھ میں مدینہ کے رودار لوگوں کا جو وفد حجاز کے اموی گورنر کی ایماء پر شام گیا تھا اور یزید نے اس کی شاندار پذیرائی کی تھی، جب مدینہ واپس لوٹا تو اس نے خطیر انعامی رقوم سے ہتھیار خریدے اور اہل مدینہ کے سامنے نہایت زور و شور سے یزید کی مخالفت کی۔ مسجد نبوی میں انھوں نے یزید کی شراب نوشی، موسیقی، اور رقص میں انہماک، ترک صلوٰۃ اور کتاب اللہ کے احکام سے روگردانی کی داستانیں بیان کیں اور حرم رسول میں اس کی بیعت کا خلع کیا۔ کچھ نے یہ کہا کہ ہم یزید کی بیعت کا جوا اپنی گردنوں سے اسی طرح اتار پھینکتے ہیں جس طرح ہم اپنے سروں سے اپنے عمامے اتار پھینکتے ہیں۔ کچھ دوسروں نے یہ چلانا شروع کیا کہ ہم یزید کی بیعت سے یوں دست بردار ہوتے ہیں، جیسے ہم اپنے جوتے اتار دیتے ہیں۔

اس شور بے ہنگام میں منبر رسول کے قریب پگڑیوں اور جوتوں کے ڈھیر لگ گئے۔ ان میں عبداللہ بن حنظلہ الغسیل نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور یزید کے خلاف جہاد کا اس اعتماد کے ساتھ اعلان کیا کہ اگر اس فریضہ کی ادائیگی میں کوئی ان کا ساتھ نہیں دیگا، تو بھی وہ خود اور ان کے آٹھ بیٹے، اس میں حصہ لیں گے۔ یاد رہے کہ یزید نے سب سے زیادہ انھیں بزرگ کو نوازا تھا اور ایک لاکھ درہم کی تھیلی ان کی نذر کی تھی اور ہر بیٹے کو دس دس ہزار کی تھیلی پیش کی تھی۔ بعد میں اہل مدینہ کی افواج کے یہی صاحب امیر الجیش ہوئے۔ دوسرے صاحب عبداللہ بن مطیع عدوی، جیش قریش کے امیر ہوئے اور معقل بن سنان (اولاد) مہاجرین کے دستے کے سالار ہوئے۔ غرض ان لوگوں نے مدینہ میں آباد تمام بنوامیہ اور ان کے حامیوں کا محاصرہ کرلیا۔ اس رست خیز بے جا کی خبر حضرت عبداللہ بن عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو ہوئی تو وہ پیرانہ سالی کے باوصف، عبداللہ بن مطیع کے پاس گئے اور ان لوگوں کو بغاوت سے باز رکھنے کی کوشش کی، مگر ان کی یہ کوشش بے سود ثابت ہوئی، نتیجتاً ابن عمر اور ان کے تمام افراد خاندان اس ہنگامہ سے کنارہ کش ہوگئے۔ یہ حضرات، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سب سے بڑے غیر فاطمی صاحب زادہ محمد بن علی (ابن الحنفیہ) کے ہاں گئے اور ان سے اپنی جدوجہد میں شرکت اور قیادت کی درخواست کی۔ محمد بن علی سے عمائد مدینہ کی گفتگو علامہ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں نقل کی ہے۔ ہم اس کا اختصار سے ذکر کرتے ہیں:۔

''عبداللہ بن مطیع اور ان کے ساتھی جو یزید کے ہاں دمشق گئے تھے، محمد بن حنفیہ کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ'' آپ یزید کی بیعت فسخ کردیجئے۔'' انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کردیا۔ اس پر عبداللہ بن مطیع نے کہا کہ'' یزید شراب پیتا ہے، نماز چھوڑتا ہے اور کتاب اللہ کے احکام سے تجاوز کرتا ہے۔'' اس کے جواب میں محمد بن حنفیہ نے کہا'' جو بات تم لوگ بیان کرتے ہو میں نے ان میں سے کوئی بات نہیں دیکھی۔ میں اس کے پاس گیا تھا اور میں نے وہاں چند دن قیام بھی کیا تھا۔ میں نے تو یہ دیکھا کہ وہ پابندی سے نمازیں ادا کرتا ہے، نیکی کا قصد کرتا ہے، مجھ سے دینی مسائل دریافت کرتا ہے اور سنت پر کاربند ہے۔'' یہ سن کر ان حضرات نے کہا'' وہ

یہ سب آپ کو دکھاوے کے لئے کرتا تھا۔'' اس پر ابن حنفیہ نے کہا'' مجھ سے اس کو کیا توقع تھی یا کونسا خوف تھا جو خشوع وخضوع کا مظاہرہ کرتا؟ کیا یزید نے تم لوگوں کو اپنی شراب نوشی کی خود اطلاع دی تھی۔ اگر اس نے ایسا کیا تھا تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم سب اس شراب نوشی میں اس کے شریک تھے۔ اگر اس نے تم سے اس کا ذکر نہیں کیا تھا تو تمھیں ایسی بات کی شہادت دینے کا کوئی جواز نہیں جس کا تم کو علم نہیں۔ میں تمہاری ان باتوں سے بے زاری اور لاتعلقی کا اظہار کرتا ہوں۔'' یہ سن کر ان حضرات نے کہا کہ'' اگر یہ بات ہے تو ہم آپ کو سخت ناپسند کرتے ہیں۔'' آخر میں ابن الحنفیہ نے کہا'' میں تم لوگوں کو اللہ سے ڈرنے کا حکم دوں گا۔'' یہ کہہ کر وہ اپنے اہل وعیال کو مدینہ سے لیکر مکہ چلے گئے اور اس شورش سے کلیۃ کنارہ کش ہو گئے۔

اسی طرح حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کے صاحب زادہ علی بن حسین (امام زین العابدین سجاد) بھی اہل مدینہ کی شورش سے علیحدہ رہے اور انھوں نے یزید کو اپنی اس علیحدگی کی اطلاع بھی دے دی۔ جب یزید بن معاویہؓ کو مدینہ والوں کی فسخ بیعت اور شورش کی اطلاع ملی، تو اس نے شام میں مقیم مشہور صحابی رسول ﷺ حضرت نعمان بن بشیر انصاریؓ کو مدینہ کے لوگوں کو بالعموم اور انصار کو بالخصوص سمجھانے اور اختلاف سے باز رہنے کی غرض سے مدینہ بھیجا۔ اہل مدینہ کے سالار اعظم حنظلہ الغسیل کے بیٹے عبداللہ، نعمان بن بشیر کے مامات (اخیافی) بھائی بھی تھے۔ اس پہلو سے بھی ان کا مفاہمت کے لئے مدینہ بھیجا جانا، مفید تھا، کیونکہ یزید کا خیال تھا کہ اگر انصار جو مدینہ کی آبادی کا عنصر کبیر ہیں ہنگامہ سے دست کش ہو جائیں، تو دوسرے عناصر کی جو اقلیت میں تھے، قوت ناقابل لحاظ ہوگی اور بغاوت غیر مؤثر ہو جائے گی۔ نعمان بن بشیر مدینہ آئے، یہاں کے رودار لوگوں سے بات چیت کی، لیکن اس کا کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا اور انھیں ناکام دمشق جانا پڑا۔ واپسی کے وقت انھوں نے مخالفین کے سرداروں سے کہا: ''اہل مدینہ میں شامی افواج سے جنگ کرنے کی طاقت نہیں ہے، معرکہ جنگ میں پسپائی کے ساتھ عبداللہ بن مطیع اور ان کے دوسرے قرشی ساتھی مکہ بھاگ جائیں گے اور یہ مساکین یعنی انصار گلیوں، مسجدوں اور اپنے گھروں کے دروازوں پر مار ڈالے جائیں گے اور کوئی ان کا

حامی و ناصر نہ ہوگا۔'' مؤرخین کا بیان ہے کہ نعمان بن بشیر نے جو کچھ کہا تھا، خدا کی قسم وہ پورا ہو کر رہا۔

مصالحتی مساعی کی ناکامی کے بعد یزید کے کسی اقدام سے پہلے اہل مدینہ نے جن کے سردار عبداللہ بن حنظلہ غسیل، معقل بن سنان اور عبداللہ بن مطیع وغیرہ تھے، شہر میں آباد بنو امیہ کے افراد کو تنگ کرنا شروع کیا، وہ سب جن کی تعداد ایک ہزار افراد سے زیادہ تھی ''دار مروان'' میں پناہ لینے پر مجبور ہوگئے۔ ''دار مروان'' کا محاصرہ کرلیا گیا اور پانی اور خورد و نوش کی اشیاء کو ان تک پہنچنے پر سخت پابندی لگا دی گئی۔ محصورین نے یزید کے پاس ایک تیز رفتار و سبک پا قاصد اس فریاد کے ساتھ بھیجا: ''قد حصرنا فی دار مروان بن الحکم ومنعنا العذب ورُمینا بالجبوب فیا غوثاہ یاغوثاہ!'' ہمیں مروان کی حویلی میں محصور کردیا گیا ہے، ہمارا پانی بند کردیا گیا ہے اور ہم پر ڈھیلے برسائے جارہے ہیں، المدد، المدد!'' اس اطلاع پر یزید نے ردوکد کے بعد ایک شامی فوجی سردار، مسلم بن عقبہ مری کو، کہ گرگ باراں دیدہ اور سخت گیر تھا، بارہ (۱۲) ہزار شامی سپاہ کے ساتھ اہل مدینہ کی سرکوبی اور بعد ازاں عبداللہ بن زبیر کی مکہ میں پامالی کی غرض سے روانہ کیا اور مسلم بن عقبہ مری کو یہ ہدایت کی کہ ''مدینہ والوں کو تین روز تک مخالفت سے باز آنے اور اطاعت قبول کرنے کی تلقین کرنا۔ اگر وہ مان جائیں تو ان سے کوئی تعرض نہ کرنا۔ مگر ان کے انکار اور سرکشی کی صورت میں ان سے جنگ کرنا اور ان کی شکست کے بعد تین دن تک شہر میں لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا سلسلہ جاری رکھنا۔ یہاں سے فارغ ہو کر مکہ جا کر عبداللہ بن زبیر کا استیصال کرنا۔'' ان ہدایات کے ساتھ مسلم بن عقبہ مدینہ پہنچا۔ وہ تین دنوں تک اہل مدینہ کو یزید کی اطاعت کرنے اور فتنہ و فساد سے باز رہنے کی تلقین کرتا رہا، لیکن ان پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا اور وہ اپنے مخالفانہ مؤقف پر ڈٹے رہے۔ انھوں نے شہر کے دفاع کی غرض سے اسوۂ نبوی کی پیروی میں خندق کھودی اور دشمن کے خلاف موت پر بیعت کی یعنی ''فتح یا موت۔ فرار یا پسپائی ہرگز منظور نہیں۔'' ان کے سالار اعظم عبداللہ بن حنظلہ غسیل تھے اور دوسرے روساء میں عبداللہ بن مطیع، منذر بن زبیر، معقل بن سنان اور محمد بن عمرو بن حزام

انصاری وغیرہ تھے۔ اہل مدینہ شیروں کی طرح لڑے اور محاذ جنگ پر جان سے ہاتھ دھوتے گئے لیکن شام کی باقاعدہ اور کار آزمودہ فوج کے سامنے ان کی ایک نہ چلی اور انھوں نے بڑی درد ناک شکست کھائی۔ ان کے بیشتر روساء میدان جنگ میں کھیت رہے صرف عبداللہ بن مطیع اور منذر بن زبیر جان بچا کر مکہ فرار ہو سکے۔ اس ہزیمت کے بعد شامی افواج نے شہر کی گلیوں، محلوں، مسجدوں اور گھروں کے دروازوں پر لوگوں کو بے دردی سے قتل کیا، مال واسباب لوٹا اور مدینۃ الرسول میں لوٹ مچا دی۔ سات سو (۷۰۰) معززین مارے گئے اور دس ہزار (۱۰۰۰۰) عام مسلمان، کیا عرب کیا موالی اور کیا آزاد کیا غلام اس رست خیز بے جا کی بھینٹ چڑھ گئے۔ مؤرخ مدائنی کا بیان ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر نے شہر کے بچوں اور عورتوں کی چیخ پکار سنی تو بے اختیار پکار اٹھے: ''بعثمان ورب الکعبۃ۔ رب کعبہ کی قسم یہ عثمان کے خونِ ناحق کے سبب سے ہے۔'' حضرت نعمان بن بشیر نے مدینے والوں کو جس تباہی سے بچانا چاہا تھا، وہ ان پر آ کر رہی۔ فھل من مدکر۔

اہل مدینہ کے روساء مہاجرین وانصار کی اولاد اور کبار تابعین میں تھے۔ عہد صحابہ کے دورِ آخرین میں یہی لوگ علم وعمل سے امت کے قائدین میں بجا طور سے شمار کئے جانے کے مستحق تھے۔ انھیں سوچنا چاہئے تھا کہ اموی خلافت کی عظیم عسکری طاقت کا مقابلہ کرنا ان کے بس میں نہیں اور ان سے فوجی کشمکش ان کے حق میں سم قاتل ہوگی۔ انھیں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے تھا کہ حرم رسول کی بے حرمتی نہ صرف ان کے لئے بلکہ اسلام کے تقدس کی پامالی کے مترادف تھی۔ یزید کی شراب نوشی، ترک صلوٰۃ اور نغمہ وموسیقی سے دلچسپی کا جو انھوں نے ادعاء کیا وہ محض دعویٰ تھا جس کا کوئی ثبوت ان کے پاس نہیں تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمر کی نصیحت پر انھوں نے دھیان نہ دیا۔ جو خاندان، بنوامیہ کا روایتی حریف تھا یعنی بنوعبدالمطلب، وہ ان کی حمایت سے علیحدہ رہا۔ علی بن حسین کہ حادثۂ کربلا میں زندہ بچ جانے والے اپنے گھر کے واحد فرد تھے، ان سے بالکل لاتعلق رہے۔ ان تمام حالات کے باوجود انھوں نے اموی افواج سے لڑ کر حد درجہ غیر ذمہ داری کا ارتکاب کیا۔ ہمیں یقین ہے کہ کارثۂ حرہ کی بڑی ذمہ داری مدینہ کے انھیں زعماء پر عائد ہوتی

ہے۔ انھیں کے بقیۃ السیف مکہ میں عبداللہ بن زبیر کے حامیوں کے ساتھ مل کر ''حصار مکہ'' کے دوران میں لڑے اور جب ابن زبیر کو عراق میں یزید کی موت کے بعد اقتدار ملا، تو اس میں واقعہ حرہ کے مفرور مجاہد کوفہ کے گورنر ہوئے۔ میرا اشارہ عبداللہ بن مطیع عدوی کی جانب ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ واقعہ حرہ کے ''محرکات'' میں عبداللہ بن زبیر کی اقتدار کے لئے کوششوں کو بڑا دخل تھا۔ یوں ہم انھیں بھی ''حرم رسول'' کی بے حرمتی اور اہل مدینہ کی بربادی کا ذمہ دار سمجھتے ہیں۔

جنگ حرہ اور غارت و رسوائی اہل مدینہ کی ذمہ داری سے یزید بن معاویہ بری نہیں ہے، بلکہ وہ اس کا ایک ''بڑا اور برا کردار'' ہے۔ وہ ملک کا بے شرکت غیرے حکمران تھا۔ مدینہ پر بھی اسے اقتدار حاصل تھا اور اسی اقتدار کی بازیابی کے لئے اس نے اپنے زعم میں ''تادیبی کارروائی'' کی تھی۔ اپنی ہی محکوم بستی کو بغاوت فرو کرنے کے بعد قتل و غارت گری کا بڑی بے رحمی سے نشانہ بنانا، حد درجہ مذموم اور قابل سرزنش تھا۔ پھر وہ اہل اسلام کی قیادت و سیادت کا مدعی بھی تھا، ''حرم رسول'' کی پاسبانی اور ''جیران رسول'' کی پاسداری اس کی اہم ذمہ داری تھی۔ اس نے مسلم بن عقبہ مری جیسے حق ناشناس اور ''اعراب بحت'' (اجڈ بدو) کو قائد عسکر مقرر کیا جو ایک ظالمانہ فیصلہ تھا اور اسے تین دنوں تک شہر میں قتل و غارت کا حکم دے کر اس نے حد درجہ سفاکی کا مظاہرہ کیا۔ مختصر یہ کہ کارثۂ حرہ پر فریقین قابل مواخذہ و سرزنش ہیں۔

(۳) حصار مکہ:

اب آئیے عہدی یزیدی کے تیسرے المیہ پر ایک نظر ڈالیں۔ مدینہ کی تسخیر سے فارغ ہو کر شامی فوج مکہ چل پڑی جہاں عبداللہ بن زبیر نے یزید کے خلاف ہنگامہ برپا کر رکھا تھا۔ اور ۶۳ھ کا حج تین (۳) مختلف امراءِ حج کی قیادت میں ادا کیا گیا تھا۔ ابن زبیر کے حامی ان کی امارت میں، بنو امیہ کے طرفدار حجاز کے اموی گورنر کی قیادت میں اور خوارج علاحدہ نجدہ بن عامر کی سربراہی میں مناسک حج کی ادائیگی سے فارغ ہوا۔ یوں مکہ ایک اضطراب کی کیفیت میں تھا۔ شامی افواج نے مدینہ فتح کرنے کے بعد وہاں تادیبی دستہ چھوڑ کر جس کی سربراہی روح بن زنباع کو سونپی گئی، مکہ کی جانب پیش قدمی کی۔ اثنائے راہ میں مسلم بن عقبہ مری نے [illegible]

باد کہا اور یزید کی ہدایت کے مطابق حصین بن نمیر سکونی نے فوج کی کمان سنبھالی۔ یہ فوج محرم ۶۴ھ کی آخری تاریخوں میں یا ماہ صفر کی ابتدائی تاریخوں میں ''بلد حرام'' پہنچی۔ عبداللہ بن زبیر نے ''بیت الحرام'' میں بزعم خود پناہ لے رکھی تھی اور ''عائذ'' کہلاتے تھے۔ ان کے گرد کچھ مکہ والے، مدینہ کے بھگوڑے اور قرب و جوار کے اعراب (بدو) اکٹھا ہو گئے تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ ''ہم نظام خلافت میں شوریٰ اور اُمہ کی مسئولیت کے حامی ہیں اور اس کے استقرار کے لئے کوشاں ہیں۔'' ہمیں کسی ایسی ''مجلس شوریٰ'' کے انعقاد کا کسی ماخذ سے پتا نہیں چلتا، جس نے ابن زبیر کے اس دعویٰ کو اعتبار بخشا ہو اور انہیں خلافت کے شوروی نظام کے اجراء، احیاء واستقرار کی ذمہ داری تفویض کی ہو۔ اسی طرح ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ اس عہد کے ارباب حل وعقد کہ مختلف اجناد میں مستقل سکونت رکھتے تھے، کس حد تک ابن زبیر کی اہلیت، امثلیت اور احقیت کے معترف تھے۔ کچھ لوگوں کو اپنا ہم نوا بنا کر اعراب کے جتھوں اور خوارج کے سرشوروں کی مدد سے ''بلد امین'' میں پناہ گیر (عائذ، جمع عواذ) جناب عبداللہ بن زبیر نے شامی افواج سے جنگ مدافعانہ کا ڈول ڈالا۔ انھوں نے ''حرم'' کے تقدس کو ملحوظ نہ رکھا اور حرب وضرب کے ہنگاموں میں گلے گلے آلودہ وآغشتہ ہو گئے اور جس مقام کے تقدس کے سبب وہ پناہ کے حق دار بنے، اسے خود انہیں نے پارہ پارہ کر دیا۔ شامی افواج کو جب مخالفوں پر دست رس حاصل نہ ہو سکی تو انھوں نے قلعہ شکن آلات (منجنیق) مکہ کے پہاڑوں پر نصب کر دی اور سنگ باری شروع کر دی، جس سے ''مسجد حرام'' کو سخت نقصان پہنچا۔ اس دوران میں آتش زنی سے کعبہ کے پردے، چھت اور دروازوں کی لکڑیاں جل گئیں۔ ایک روایت کی رو سے یزیدی لشکر کے حملوں کی وجہ سے آگ لگی، جبکہ دوسری روایت کے مطابق ابن زبیر کے حامیوں کے مشعلوں سے جو دشمن کی نقل وحرکت پر نظر رکھنے کی غرض سے جلائی گئی تھیں، خانۂ کعبہ کے پردوں (استار) میں آگ لگ گئی، جس نے بڑھتے بڑھتے لکڑیوں اور دروازوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ یوں اس ''گھر'' کو آگ لگ گئی، گھر کے چراغ سے اور ''گھر'' بھی کس کا، اللہ کا (بیت اللہ) اور اسی کے نام لیواؤں کے ہاتھوں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔ حصار مکہ کے دوران میں

یزید کی موت کے باعث شامی افواج واپس چلی گئیں اور یہ مہم ناتمام ہی رہی۔

شامی افواج کی واپسی کے بعد عبداللہ بن زبیر کو جو "خلافت کے شوروی منہج" کے احیاء واجراء کے داعی تھے، اپنی جدوجہد کو جاری رکھنے کا سنہری موقع مل گیا۔ اسلام کے نظام سیاسی کے طالب علم کو اس نئی صورتِ حال پر غور کرنا چاہئے، ہم اس کا تجزیہ اور ابن زبیر کے مقام و موقف کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہیں۔ یزید کے انتقال اور اس کے جانشین معاویہ ثانی بن یزید کی خلافت سے دستبرداری کے بعد جو اچانک ہوئی، دنیائے اسلام ایک غیر معمولی صورت حال سے دوچار ہوئی۔ ممالک اسلامیہ میں انتشار کی ایسی لہر آئی کہ کہیں بھی کوئی فلاح کی صورت نہ رہی۔ شامی عرب جو بنوامیہ کے حامی تھے۔ ان کے دو دھڑے ہوگئے کلبی عربوں نے اموی خلافت کے استقرار کی کوششیں شروع کردیں، جبکہ مخالف قیسی قبائل قدیم نسلی عداوت کی وجہ سے ان کے مخالف ہوگئے۔ عبداللہ بن زبیر، جو اپنی خلافت کے داعی تھے، ان قیسی عربوں کے ہیرو بن گئے۔ یوں شام کے کلبی وقیسی عرب باہم دگر دست بگریبان ہوگئے۔ دمشق کے قریب "مرج راہط" میں بڑے گھمسان کا رن پڑا۔ قیسی عربوں کو سخت ہزیمت ہوئی اور ان کے سردار اعلیٰ ضحاک بن قیس فہری جنگ میں کام آئے اور شام ومصر میں ابن زبیر کے قدم نہ جم سکے۔ مروان ابن حکم کو کامران فریق نے تختِ خلافت پر متمکن کردیا۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ مروان بن حکم اور مدینہ میں آباد سارے اموی عبداللہ بن زبیر کی بیعت خلافت پر آمادہ تھے، لیکن ابن زبیر نے ان کی بیعت کو درخور اعتنا نہ سمجھا اور ان سبھوں کو شام جلاوطن کردیا۔ ان کی اس روش سے اموی خلافت کی نشاۃ ثانیہ ہوئی۔ اسی طرح "حصار مکہ" میں یزید کی موت کے بعد شامی افواج کے سالار حصین بن نمیر سکونی نے ابن زبیر کو منصب خلافت تفویض کرنا چاہا تھا، لیکن انہوں نے اس پیش کش کو بڑی حقارت سے ٹھکرادیا تھا۔

اس دورِ انتشار میں کوفہ میں ہواخواہانِ آلِ علیؓ نے بھی اپنی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی اور سلیمان بن صرد خزاعی کی قیادت میں انہوں نے ایک جتھا بنالیا جنے تاریخ میں "التوابون" کے نام سے شہرت ملی۔ اسی طرح عراق کے صوبہ بصرہ میں لاقانونیت پھیل گئی اور خوارج نے

بڑی بھاری جمعیت اکٹھا کرلی۔ حجاز میں عبداللہ بن زبیر کی بیعت خلافت کرلی گئی۔ جبال وخراسان کے حصے جو انتظامی لحاظ سے عراقین (کوفہ وبصرہ) کے تابع تھے، مقامی امراء کے زیر اثر رہے اور رد وکد کے بعد یہاں کے لوگوں نے بدامنی سے بچنے کی غرض سے ابن زبیر کی اطاعت قبول کرلی۔ مگر عراقین پر برائے نام قبضہ کے نتیجہ میں ابن زبیر کے نئے دشمن پیدا ہوگئے۔ یعنی بنوامیہ کے جانی دشمن شیعانِ علیؓ کوفہ میں ابن زبیر سے برسرپیکار ہوگئے اور بصرہ کے خوارج جو ابن زبیر کی حمایت میں یزیدی افواج سے لڑے تھے، اب ان کے بدترین دشمن ہوگئے۔ کوفہ سے شیعانِ علیؓ نے مختار ثقفی کی قیادت میں زبیری افواج کو نکال باہر کیا۔ یوں ابن زبیر ان دو محاذوں پر ان نئے دشمنوں سے زور پنجہ کرنے میں لگ گئے اور ان کے دو مشہور جنرل مہلب بن صفرہ ازدی اور مصعب بن زبیر قرشی اپنی بہترین افواج کے ساتھ ایک طویل جنگ میں مصروف ہوگئے اور بنوامیہ جن کا خلیفہ اب مروان کا بیٹا عبدالملک تھا، اپنے اقتدار کو آہستہ آہستہ مستحکم کرتے رہے اور اس موقع کے منتظر رہے کہ جب ابن زبیر اپنے حریفوں سے لڑتے لڑتے تھک جائیں، تو ان پر کاری زخم لگا کے، ہمیشہ کے لئے ان کا خاتمہ کردیا جائے اور سنت شیخین ومنہج شوریٰ کے مطابق خلافت راشدہ کا استقرار واستمرار کئے جانے کی کوشش کو ناکام کردیا جائے۔ ابن زبیر کے بھائی مصعب بن زبیر نے ایک خون آشام جنگ کے بعد مختار ثقفی کو قتل کردیا اور ساڑھے سات ہزار فرزندانِ توحید کو امان دینے کے بعد ایک صبح مختار ثقفی کی حمایت کے جرم میں تہہ تیغ کرادیا۔ اس طرح مصعب کی مالی فیاضیاں، شعراء کو انعام میں خطیر رقوم کی بخشش، خلافت راشدہ کی سنت نہ تھی، بلکہ اموی وعباسی خلفاء کی روش تھی۔ ابن زبیر کی سیاست کاری، جوڑ توڑ اور وعدہ خلافیاں سنت شیخین سے یکسر مختلف تھیں اور ان کے کمزور اقتدار کے ۹ سالہ دور کو کسی طور پر نظام شوروی اور عوامی مسئولیت کے اصول سے کوئی تعلق نہیں۔

قصہ کوتاہ یزید بن معاویہؓ کے عہد خلافت کے تین المناک حادثات اسلام کے نظام سیاسی کے حق میں سم قاتل ثابت ہوئے۔ دنیائے اسلام کی سیاسی زندگی کا ایک اہم عشرہ، ان حوادث کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے انتشار کی بھینٹ چڑھ گیا۔ یزید کے دور سے رونما ہونے والے

سانحات کے سلسلے عبداللہ بن زبیر کے قتل اور عبدالملک بن مروان کے اقتدار کے استحکام تک لگاتار جاری رہے۔ ممالک اسلامیہ کے داخلی حالات، خوارج کے سرشور دستوں کی خون ریزی کے سبب حد درجہ سخت مخدوش رہے۔ کوفہ میں مختار ثقفی نے شیعان علیؑ کے ترجمان کی صورت میں ہنگامہ رستاخیز برپا رکھا تھا اور عراق میں آباد موالی (غیر عرب خصوصاً ایرانی نومسلم و نو آزاد اہل حرفہ و معاشی بدحال افراد) کو عرب اشرافیہ کے متخاصم و متصادم کر کے مختار نے مسلمانوں میں نسلی و طبقاتی منافرت و منافست کو تیز کر دیا، جو بعد میں "شعوبیہ" تحریک کی نشو و ارتقاء کی قوی محرک ثابت ہوئی۔ اس عہد اور اس کے کوئی نصف صدی بعد کے عہد کی عربی زبان و ادب پر اس کے گہرے نقوش ثبت رہے اور امت کے عمل انضمام میں اس سے بڑا رخنہ پڑا۔ مجوسی، صابی و یہودی باطل عقائد کی آمیزش سے، بدعقیدگی بڑھی اور توحید خالص میں تجسیم و حلول کے کافرانہ عقائد در آئے۔

ان نقصانات کے علاوہ وہ عظیم فتوحات، جو اس ہنگامہ سے پہلے تک، بڑی شدومد کے ساتھ جاری و ساری تھیں، یکسر رک گئیں۔ مصر صعید کے ماوراء المغرب میں فاتحین کے بڑھتے قدم تھم گئے اور بربری اقوام اپنے رومی آقاؤں کے اشارے پر، ان تمام ممالک سے اسلامی اقتدار کی بیخ کنی میں کامیاب ہوگئیں، خود شام و مصر کے ساحلی مقامات رومیوں کی تاخت و تاراج کی مستقل آماجگاہ بن گئے۔ مشرق میں اسلامی افواج کی پیش قدمی رک گئی۔ سجستان، مکران و زابل میں ان کا کوئی عمل دخل باقی نہ رہا۔ امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری کی تاریخ میں ۶۳ھ سے ۷۳ھ تک کے حوادث کو دل عبرت پذیر اور چشم عبرت نگر سے پڑھئے اور اسلام کی اس بدحالی پر خون کے آنسو بہائیے۔ مختصر یہ کہ عہد یزیدی کے تینوں کارثات کے اثرات ہمہ جہت و ہمہ گیر ہوئے۔ انھیں سرسری بیان کرنے کے لئے بھی ایک دفتر چاہئے۔ اس لئے ہم یہیں اس بیان کو اپنے اگلے بیان کے لئے انحصار رکھتے ہیں۔ (غیر مطبوعہ جاری)

مسلمانوں کا نظام عسکری

تمہید:

اسلام سے قبل روم وایران کی عظیم شہنشاہیاں اپنے عہد کی متمدن ترین اقوام میں شمار ہوتی تھیں۔ انتظامی اور عسکری نظام میں ان سلطنتوں نے گوناگوں ترقیاں کیں۔ چنانچہ ایک عسکری نظام رائج کیا جسے تاریخ میں نظام جاگیرداری (Feudal system) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس نظام کے تحت ملک میں بڑے بڑے امراء اور سپہ سالاروں کو گراں قدر جاگیریں دی جاتی تھیں۔ اور ان جاگیروں کی آمدنی کے مطابق بوقت جنگ فوج کی ایک مقررہ تعداد کی فراہمی ان پر لازمی ہوتی تھی۔ اس طرح سے پورا ملک طاقت ور جاگیرداروں میں منقسم ہوگیا تھا اور یہ امراء اپنی ذاتی اغراض ومصالح کے تحت مرکزی حکومت سے اکثر و بیشتر بغاوتیں کرتے رہتے تھے۔ یہ تو اس وقت کی دنیا کی ترقی یافتہ سلطنتوں کا حال تھا خود عرب میں اگرچہ یمن میں سباو حمیر کی آزاد حکومتیں قائم ہوچکی تھیں اور تسخیر وکشور کشائی کے ضمن میں عرب کے باہر حبش میں بھی ان کی نوآبادیاں قائم ہوگئی تھیں مگر ان کا نظام عسکری غیر منظم اور بے ترتیب تھا۔ بوقت ضرورت لوگوں کو رضا کارانہ یا بجبر قومی خدمات انجام دینی پڑتی تھیں۔ شمالی عرب کے قبائل جن کی زندگی جنگ وجدل کی نذر ہوجاتی تھی اور ہمیشہ حالت جنگ میں رہتے تھے کسی منظم اور باقاعدہ عسکری نظام سے آشنا نہ تھے۔ کسی دشمن قبیلے کے حملے یا کسی مخالف قبیلے پر یورش کے موقع پر ہر صحیح الجسم عرب اپنے قبیلے کی حمایت میں جنگ کرنا اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اسلحہ جنگ کی فراہمی، گھوڑے اور سامان خورد ونوش کی بہم رسانی ہر فرد کی ذاتی ذمہ داری متصور ہوتی تھی۔

جہاد:

اسلام نے جو نظام عسکری قائم کیا۔ اس کی بنیاد فریضہ جہاد پر ہے۔ اس لئے اس نظام کی

وضاحت اور تفصیل سے قبل خود جہاد کی حقیقت اس کے شرائط اور خصوصیات پر مختصراً کچھ لکھنا ضروری ہے۔ بقول علامہ جمال الدین افغانی حق کی راہ میں اقدام کرنا اور اس کی سربلندی کے لئے جان و مال کو قربان کر دینا مومن کی سب سے بڑی اور پہلی علامت ہے کیونکہ عدل الٰہی کی اشاعت اور کلمہ حق کا اعلاء جاں نثاری کے بغیر ممکن نہیں اور اس کی عملی صورت جہاد ہے۔

لفظ جہاد جہد سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہیں صلاحیت، کوشش یا طاقت۔ جہاد اپنی طاقت کو دشمن کی مدافعت میں استعمال کرنے کا نام ہے۔ اسلام میں جہاد سے ایسی جنگ مراد ہے جو ان لوگوں کے خلاف لڑی جائے جو اسلامی حدود مملکت کو نقصان پہنچانے کے درپے ہوں۔ بقول امام ابن تیمیہ اسلام کی اساس کتاب ہادی اور حدید ناصر ہیں یعنی مسلمان کا فرض ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیمات کی اشاعت کرے اور جو طاقتیں کتاب ہادی کی تعلیمات کی اشاعت اور ان پر عمل پیرا ہونے سے روکیں۔ ان سے دعوت اسلامیہ کی حمایت و مدافعت میں جہاد کرے۔ اسی لئے زاہد شب زندہ دار کی ہزار راتوں سے مرد مجاہد کی ایک رات جو اسلامی سرحدات کی حفاظت میں بسر ہو بہتر ہے۔

قرآن میں جہاد کی فرضیت کا حکم مندرجہ ذیل پانچ حالتوں میں دیا گیا ہے۔

۱۔ جب کفار خود جنگ کا آغاز کر دیں اور اسلامی حکومت کی سرحدات پر یورش کریں۔ لیکن ایسی صورت میں بھی زیادتی اور حد اعتدال سے تجاوز کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے (ترجمہ)

(اے مسلمانو خدا کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں مگر حد سے تجاوز نہ کرو کیونکہ خدا حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔)

۲۔ جن کافروں سے اسلامی حکومت کا معاہدہ ہو اور وہ اس عہد سے پھر جائیں تو بھی ان سے جنگ کرنا ضروری ہے۔ قرآن میں ہے (ترجمہ)

(اگر اپنے عہد سے پھر جائیں اور تمہارے دین کی مخالفت کریں تو ایسے کفر کے سربراہوں سے جنگ کرو۔ ان کے لئے کوئی عہد نہیں ہے۔ کیا تم ایسے لوگوں سے جنگ نہ کرو

گے۔ جنہوں نے عہد کو توڑا اور رسول کو نکالنے کا قصد کیا۔ اور جنگ کا آغاز کیا)۔

دوسرے مقام پر زیادہ وضاحت سے ان لوگوں کے خلاف جہاد کا حکم دیا گیا۔ (ترجمہ)

(ایسے لوگوں سے جنگ کیجئے جنہوں نے آپ سے کئے گئے معاہدے کو بار بار توڑا اور جو نہیں ڈرتے)۔

۳۔ جہاد کی فرضیت کی ایک صورت یہ ہے کہ کفار کے ملک میں مسلمانوں کے اہل وعیال مقیم ہوں۔ اور کفار نے ان پر عرصہ حیات تنگ کر دیا ہو اللہ فرماتا ہے (ترجمہ)

(اے مسلمانوں تو خدا کی راہ میں کیوں جنگ نہیں کرتے حالانکہ کمزور مرد عورتیں اور بچے کہتے ہیں کہ اے خدا ہمیں اس اہل ظلم کی بستی سے نکال اور اپنے پاس سے ہمارا مددگار بنا۔)

۴۔ کفار کے حملے کا خوف ہو تو بھی ان سے جنگ کی جا سکتی ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (ترجمہ) (خدا کی راہ میں جنگ کیجئے اور مسلمانوں کو ابھاریئے اللہ کافروں کے حملے اور خوف کا سد باب کرے گا۔)

۵۔ جب کفار مسلمانوں کو ان کا دین بدلنے پر مجبور کر دیں یا دینی امور کی انجام دہی میں رکاوٹ ڈالیں تو بھی جہاد فرض ہے۔ ارشاد الٰہی ہے (ترجمہ)

(کافروں کا کہنا نہ مانیے اور ان سے سخت جہاد کیجئے)۔

مگر جہاد اور عام جنگوں میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ جہاد میں اخلاق حسنہ، ایفائے عہد اور محاسن اوصاف کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ قرآن میں اللہ فرماتا ہے (ترجمہ)

(ان سے اچھے طریقے سے جہاد کریں) حالانکہ عام لڑائیاں اس اصول کے تحت لڑی جاتی ہیں کہ جنگ میں کوئی بات نامناسب نہیں ہے۔ جہاد کا مقصد دعوت اسلامیہ کی صیانت اور حمایت ہے جبکہ عام لڑائیوں کا مقصد ملک گیری اور کشور کشائی ہوتا ہے۔ اسی طرح جہاد صرف اس وقت تک فرض ہے جب تک کفار جنگ کریں اگر وہ جنگ سے کنارہ کش ہو جائیں تو پھر جہاد ضروری نہیں۔ اللہ کا فرمان ہے (ترجمہ)

(اگر کفار تم سے الگ ہو جائیں اور جنگ سے کنارہ کش ہو جائیں تو پھر اللہ تمہیں ان سے

جنگ کرنے کی اجازت نہیں دیتا)۔

خلافت راشدہ کا نظام عسکری:

اسلام میں جہاد ہجرت کے بعد فرض کیا گیا۔ باقاعدہ نظام عسکری حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں قائم ہوا۔ آپ نے ۱۵ھ میں ایک باقاعدہ اور منظم نظام عسکری کے قیام کے لئے عقیل بن ابی طالب، مخرمہ بن نوفل اور جبیر بن مطعم کو جو تمام عرب میں علم انساب کے ماہر تھے۔ قبائل عرب کی اسم نویسی پر مامور کیا۔ اسی طرح تمام قبائل عرب کے نام دیوان العطایا والوظائف میں درج کئے گئے۔ ابتدا میں صرف ایسے لوگوں کا نام درج کیا گیا جو جنگ کے قابل تھے مگر بعد میں عرب مردوں کے نام قبائل کی ترتیب کے ساتھ درج کئے گئے۔ اس طرح سے تمام عربوں کی ایک ایسی فہرست تیار ہوگئی جو بوقت ضرورت جہاد کی خدمات انجام دیتے۔ اس فہرست کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ پہلی فہرست میں صرف ان لوگوں کا نام درج کیا جاتا جو فوجی چھاؤنی میں مقیم رہتے۔ یہ گویا باقاعدہ فوج تھی۔ دوسری فہرست میں ایسے لوگوں کا نام درج کیا جاتا جن سے بوقت ضرورت فوجی خدمات لی جاتی تھیں اسے مطوعہ یا والنٹیر کہتے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ آج کل والنٹیر کو تنخواہ نہیں ملتی مگر حضرت عمرؓ نے ان کی تنخواہیں بھی مقرر کیں۔

عسکری نقطہ نگاہ سے حضرت عمرؓ نے تمام ملک کو دو حصوں میں منقسم کر دیا۔ ایک شہری آبادی اور دوسری فوجی آبادی جن مقامات کو فوجیوں کے لئے مخصوص کیا گیا۔ انہیں "جند" کہا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں عرب، عراق، شام اور مصر مکمل طور پر فتح ہو چکے تھے۔ بقیہ علاقوں میں جنگ کا سلسلہ جاری تھا۔ اس لئے اجناد کا قیام انہی ممالک میں عمل میں آیا۔ جن شہروں کو اجناد قرار دیا گیا وہ یہ تھے۔ کوفہ، بصرہ، دمشق، حمص، فلسطین، اردن، فسطاط اور مدینہ۔ ان مقامات پر عرب کے قبائل کو آباد کیا گیا جن پر فوجی خدمات کی انجام دہی ضروری تھی۔ یہاں فوجیوں کی بارکیں، چار چار ہزار جنگی گھوڑے، فوجی دفاتر، چراگاہیں اور سامان رسد کے ذخیرے ہوتے تھے۔ اسلحہ، جنگ فوجیوں کی جسمانی تربیت اور جنگی مشقوں سے بھی اہتمام سے

گئے ۔اجناد کے علاوہ سرحدی اور دوسرے مرکزی مقامات پر قلعے ،فوجی چھاؤنیاں اور دوسرے جنگی انتظامات کئے گئے شام ومصر کے ساحلی علاقے پر آئے دن رومی حملے کرتے رہتے تھے ۔ ان کی مدافعت کی غرض سے ساحلی علاقوں پر قلعوں کی تعمیر ،قدیم قلعوں کی مرمت اور فوجی استحکامات کے علاوہ عرب قبائل کی متعدد بستیاں بسائی گئیں تاکہ رومیوں کے حملوں کی موثر مدافعت کی جاسکے۔

خلافت راشدہ میں باقاعدہ اور رضا کار فوجیوں کی تعداد چھ سات لاکھ سے کم نہ تھی ۔ابن سعد کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر سال تیس ہزار نئے سپاہی بھرتی کئے جاتے تھے ۔ اسی طرح کوفہ وبصرہ کے اجناد میں ایک لاکھ عرب رہتے تھے اگرچہ عسکر اسلامی کی تکوین عربی تھی مگر اس عہد میں بھی اس میں غیر عرب عنصر کی آمیزش کا آغاز ہوگیا تھا۔ چنانچہ چار ہزار دیلم سپاہیوں کا ایک دستہ جس نے اسلام قبول کرلیا تھا ،اسلامی فوج کا جزو تھا۔اسی طرح ایک دستہ ایرانیوں اور ایک دستہ جاٹ سپاہیوں کا بھی موجود تھا۔

فوجیوں کی تن خواہ کم ازکم تین سو درم سالانہ تھی ۔افسروں کی تنخواہ سات ہزار سے دس ہزار درہم سالانہ تک ہوتی تھی ۔ابتداء میں یہ دستور تھا کہ اہل فوج کے بچوں کی تنخواہ اس وقت مقرر کی جاتی تھی جب وہ دودھ پینا چھوڑ دیتے تھے مگر بعد میں حضرت عمرؓ نے پیدا ہوتے ہی ان کی تن خواہ مقرر کردی ۔تخواہ کے اجراء کا طریقہ یہ تھا کہ فصلوں کی کٹائی کے وقت جاگیروں کی آمدنی تقسیم کی جاتی تھی ۔ یہ ادائیگیاں امرائے اعشاریہ اور عریف کے ذریعے عمل میں آتی تھیں۔ مال غنیمت کے 4/5 حصہ کی رقوم انکے علاوہ تھیں جو غازیوں میں اس ترتیب سے تقسیم کی جاتی تھی کہ سوار کو پیادہ سے دوگنا حصہ ملتا تھا۔ اس میں غلہ ،سرکہ ،زیتون کا تیل شہد اور گوشت شامل ہوتے تھے ابتدا میں ہر سپاہی کو غلہ دیا جاتا تھا جسے وہ خود پکاتا تھا مگر بعد میں پکا پکایا کھانا دیا جانے لگا۔

فوج میں ہر دس سپاہی پر ایک عریف ہوتا۔ دس عریف پر ایک نقیب دس نقیب پر ایک قائد اور دس قائد پر ایک قائد الجیش اس طور سے عام حالات میں ایک فوجی اکائی دس ہزار افراد پر

مشتمل ہوتی تھی۔ جنگی عہدیداروں کے علاوہ فوج میں غیر جنگی عہدیدار بھی ہوتے تھے۔ مثلاً مترجم، کاتب دیوان، محاسب، قاضی اور طبیب وغیرہ۔

جنگی مشقوں کے سلسلے میں اہل فوج کو چار چیزوں کی بہت تاکید کی جاتی تھی۔ تیرنا، شہ سواری، تیر اندازی، اور ننگے پاؤں دوڑنا، سواروں کے اسلحے میں زرہ چرمی اور آہنی تلوار اور نیزے تھے۔ پیادوں کے لئے زرہ نیزہ کمان اور تیر ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ بوقت ضرورت فوج کے ساتھ منجنیق اور دبابے بھی ہوتے تھے جو محاصرہ اور قلعہ شکنی کے کام آتے تھے۔ وردی میں پیدل سپاہ کے لئے گھٹنوں تک کے چھوٹے چھوٹے چغے، پاجامے اور جوتے اور سواروں کیلئے درع وخود مخصوص تھے۔

جنگ کے وقت عموماً فوج کے مندرجہ ذیل حصے ہوتے تھے۔

۱۔ مقدمہ: قلب کے آگے کا وہ حصہ جو سب سے آگے کچھ فاصلہ پر ہوتا تھا۔

۲۔ قلب: درمیان فوج کا حصہ جس میں قائدالجیش ہوتا تھا۔

۳۔ میمنہ: قلب کے دائیں طرف کا حصہ۔

۴۔ میسرہ: قلب کے بائیں طرف کا حصہ۔

۵۔ ساقہ: فوج کا پچھلا حصہ۔

۶۔ ردء: ساقہ کے پیچھے کا حصہ فوج کہ دشمن عقب سے حملہ نہ کرنے پائے۔

۷۔ رائد: فوج کا وہ حصہ جس کے ذمہ رسد کی فراہمی وغیرہ کا انتظام ہوتا تھا۔

۸۔ طلیعہ: گشت کی فوج جس کے ذمہ دشمن کی نقل وحرکت کی نگرانی کا کام ہوتا تھا۔

۹۔ رکبان: شتر سوار فوج۔

۱۰۔ فرسان: اسپ سوار فوج۔

۱۱۔ راجل: پیادہ فوج۔

۱۲۔ رماۃ: تیر انداز۔

عسکری صلاحیتوں اور تنظیموں سے زیادہ امتیازی خصوصیات مسلمان فوجیوں کا کردار تھا۔ چنانچہ جنگ یرموک کے موقع پر جب رومیوں کا قاصد جارج اسلامی فوج میں آیا تو ان کے اخلاق سے اتنا متاثر ہوا کہ مسلمان ہوگیا یہ فوجی دن کو شہ سوار اور رات کو زاہد شب زندہ دار ہوتے تھے۔ان کی صلح خدا کے لئے اور جنگ اس کی رضا اور اسلام کی سربلندی کیلئے ہوتی تھی۔

خلافت امویہ کا نظام عسکری

بنوامیہ کا نظام حکومت عسکری تھا۔ یہ خلافت جو ۴۱ھ میں قائم ہوئی۔اور ذوالحجہ ۱۳۲ھ میں ختم ہوئی دراصل عربوں کی عسکری قوت کے بل پر قائم و باقی رہی۔ بنوامیہ کا دور حکومت داخلی شورشوں کے انسداد اور خارجی فتوحات کیلئے مشہور ہے اندرون ملک امت اسلامیہ کے متضاد عناصر اس خلافت کی مخالفت پر متحد الخیال تھے۔خوارج کا سرفروش اور سرکش گروہ بنوامیہ کو دائرۂ اسلام ہی سے خارج سمجھتا تھا۔ اور اس کی مخالفت میں بغاوت و فتنہ انگیزی سے باز نہ آتا تھا چنانچہ ۹۱ سال کے طویل عرصہ میں خوارج نے تھوڑے تھوڑے وقفہ سے بغاوتوں کے سلسلے جاری رکھے اور بنوامیہ کی بہترین افواج اور سپہ سالاروں کو جن میں مہلب بن ابی صفرہ جیسے مایہ ناز جنرل بھی شامل تھے، مشغول رکھا۔ شیعان علیؓ بنوامیہ کو غاصب سمجھتے تھے اور ان کی خلافت کو ناجائز۔شہادت حسینؓ کے بعد شیعان علی کی عملی اور علانیہ مخالفتوں میں وہ شدت نہ رہی جو اس سے قبل تھی مگر گروہ توابین کے حملے، مختار بن ابی عبید ثقفی کے فتنے، زید بن علی بن حسین اور ان کے لڑکے یحییٰ کے خروج اموی افواج کو مصروف رکھنے کے لئے کافی تھے۔ اسی طرح بعض سرکش سرداروں نے بھی بغاوتیں کیں جن میں عبدالرحمن بن اشعث کی بغاوت نہایت خطرناک تھی اور پورا عراق اس کی گرفت میں آ گیا تھا۔ان داخلی مخالفتوں پر قابو پانے اور ملک میں امن وامان کی بحالی کے لئے ایک منظم اور باقاعدہ فوج کی ضرورت تھی۔ خلافت امویہ میں اسلامی فتوحات کی حدیں اندلس میں کوہ برتات سے گزر کر جنوبی فرانس سے جا ملی تھیں۔ ترکستان میں اسلامی تسخیر کی آخری حد سرحد چین تھی۔ برعظیم پاک و ہند میں مسلمان فوجیں ملتان سے آگے بڑھ گئی تھیں۔ اسی طرح آرمینیہ کے محاذ پر بحیرہ خزر تک کے علاقے فتح ہوگئے تھے۔ مختلف

محاذوں پر بیک وقت جنگی مہمات کو جاری رکھنے کیلئے بھی ایک جرار فوج کی ضرورت تھی۔ چنانچہ داخلی مخالفوں کو قابو میں رکھنے اور بیرونی فتوحات کے لئے بنوامیہ نے ایک نہایت مضبوط نظام عسکری قائم کیا۔ یہ نظام بنیادی طور پر اس نظام سے مختلف نہ تھا جو عہد خلافت راشدہ میں قائم کیا گیا تھا مگر جزئیات میں اور پھر وسعت میں ان دونوں نظاموں میں کسی قدر فرق ضرور تھا۔ ذیل میں انہیں امتیازات کی نشان دہی کی گئی ہے۔

اگرچہ اموی افواج کی تکوین خالص عربی تھی اور فوج عربی قبائل پر مشتمل تھی مگر شمالی افریقہ کی مکمل تسخیر کے بعد موسیٰ بن نصیر نے نومسلم بربروں کو کثرت سے فوج میں بھرتی کیا اور بقول فلپ حتی اسلام کو ایک نیا بازوئے شمشیر زن مل گیا۔ چنانچہ اندلس کی تسخیر بیشتر اسی عنصر نو کی مجاہدانہ سرفروشیوں کا کارنامہ تھی۔ ترکستان میں صغد اور نومسلم ترک بھی اسلامی فوج میں شامل کئے جاتے تھے۔ عرب عساکر عموماً قبائلی بنیادوں پر منقسم ہوتے تھے۔ مضری عربوں کو یمنی اور ربیعہ کے عربوں سے الگ رکھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ مختلف مقامات پر آباد ہونے والے عرب مختلف محاذوں پر متعین کئے جاتے تھے۔ شامی عربوں سے سواحل شام ایشیائے کوچک اور آرمینہ کے محاذوں اور اندرون ملک کی بغاوتوں کے استیصال کے کام لئے جاتے تھے۔ عراقی عربوں سے ترکستان اور سندھ کے حملوں اور خوارج کی بغاوتوں کے سلسلے میں فوجی خدمات لی جاتی تھیں۔ اسی طرح مصر و افریقہ کے عربوں اور شمالی افریقہ کے بربروں سے جزائر بحر روم کی تسخیر اور اندلس پر فوج کشی کے کام لئے جاتے تھے۔

اس عہد میں عہد خلافت راشدہ میں قائم شدہ ''اجناد'' کے علاوہ عراق میں واسط شمالی افریقہ میں قیروان اور مغرب اقصیٰ میں طنجہ کے ''اجناد'' یعنی فوجی ضلع قائم ہوئے۔ دیوان جند میں تمام قابل جنگ عربوں کے نام درج کئے جاتے اور ان کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ فوجی خدمات سے لوگ جی چرانے لگے تھے۔ اس لئے جبری فوجی خدمات لینے کا طریقہ بھی رائج ہو گیا تھا۔ خصوصاً عراق میں لوگوں کو فوجی خدمات کے انجام دینے کیلئے مجبور کیا جاتا تھا۔ حجاج نے اپنے عہد امارت میں عراقیوں پر فوجی خدمات سے جی چرانے کی وجہ سے بڑی سختیاں

کیں۔ عمر ابن عبدالعزیز کے عہد خلافت میں عربوں کے علاوہ موالی کے نام بھی دیوان الجند میں درج کئے گئے اور ان سے بھی وظائف کے عوض فوجی خدمات لی گئیں۔ اس عہد میں فوج کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ امیر معاویہؓ کے زمانہ میں باقاعدہ فوج کی تعداد ایک لاکھ اسی ہزار تھی۔ جس میں ساٹھ ہزار شامی، اسی ہزار عراقی اور چالیس ہزار مصری عرب تھے۔ اس تعداد میں ولید کے عہد میں اضافہ ہوا اور اس کے بعد ہشام کے دور میں اسلامی فوج کی تعداد کئی لاکھ سے تجاوز ہوگئی۔ یہ تعداد باقاعدہ فوج کی تھی بے قاعدہ فوج میں تمام عرب شامل تھے۔

عہد بنوامیہ میں جہاں بہت سی عسکری اصلاحات ہوئیں۔ سرحدات کی نگرانی اور حفاظت کے لئے دیوان الجند کو ایک مستقل محکمہ کی حیثیت دی گئی، تمام نو مفتوحہ علاقوں میں فوجی استحکامات کئے گئے۔ اسلحۂ جنگ میں بھی اضافے ہوئے۔ چنانچہ نفط (آتش یونان) کا رواج ہوا اور فوج کا ایک دستہ جو نفاطون کہلاتا تھا۔ دشمن پر آگ برسانے کا کام انجام دیتا تھا اس طرح قلعہ شکن آلات میں بھی تراش خراش ہوئی۔ دبابے اور منجنیق کی کارکردگی میں اضافہ ہوا۔ اس عہد میں بڑی بڑی قلعہ شکن منجنیق تیار کی جاتی تھیں۔ جنہیں کھینچنے کے لئے اونٹوں سے کام لیا جاتا تھا۔ اسی طرح ہر فوج کے ساتھ غیر جنگی عملے کی کافی تعداد ہوتی تھی۔ جس کے سپرد رسد کے سامان کی بار برداری اور قلعہ شکن آلات کی نقل و حرکت کے ساتھ ساتھ جاسوسی کے فرائض بھی ہوتے تھے۔ اس مقصد کے لئے عموماً ذمیوں یا مقامی نومسلموں کو استعمال کیا جاتا تھا۔

طریق جنگ میں بھی اصلاح ہوئی اور قدیم صف آرائی کے طریقے سے ہٹ کر تعبیہ یعنی پوری فوج کو متعدد حصوں میں تقسیم کر کے پے در پے حملوں کا طریقہ بھی رائج ہوا۔ اگرچہ بعض روایتوں سے یہ پتا چلتا ہے کہ تعبیہ کے طریقے کو سب سے پہلے حضرت خالد بن ولید نے جنگ یرموک کے موقع پر استعمال کیا تھا مگر ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں اس کی صراحت کی ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے اس طریقے پر اموی خلیفہ مروان نے ضحاک خارجی کے خلاف معرکہ آرائی کی۔

مختصر یہ کہ خلافت راشدہ میں جو نظام عسکری قائم کیا گیا عہد امویہ میں اس میں گو بنیادی

طور پر فرق نہ آیا اور اس کی ساخت وہی رہی مگر اضافے اور ترقیاں ہوئیں اور ایک ایسی فوج تیار ہوئی جو اپنے عہد کی بہترین فوج تھی۔ جس نے بیک وقت دنیا کی مختلف سمتوں میں مختلف اقوام وملل سے کامیاب معرکے کئے اور ایک شاندار اور وسیع حکومت قائم کی نیز ملک میں نت نئی بغاوتوں کو کامیابی کے ساتھ کچل کر رکھ دیا۔ یہ فوج اپنی سرعت انتقال، استقلال، شجاعت، جاں نثاری اور جوش مذہبی کے ساتھ رواداری اور مفتوحہ اقوام سے حسن سلوک کے لئے مشہور تھی۔

خلافت عباسیہ کا نظام عسکری

خلافت عباسیہ کا قیام ۱۳۲ھ میں آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد بن مروان کے قتل کے بعد ہوا اور اس کا خاتمہ ۶۵۶ھ میں آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کے قتل پر ہوا۔ سوا پانچ سو سال کے اس طویل عرصے میں ۳۷ عباسی خلیفہ برسر اقتدار آئے لیکن عسکری نقطہ نگاہ سے صرف ۱۳۲ھ سے ۲۴۷ھ کا زمانہ اہم ہے۔ اس مدت میں سفاح، منصور، مہدی، ہادی، ہارون اعظم، مامون، معتصم، واثق اور متوکل سریرآرائے خلافت ہوئے۔ انہیں کا عہد بنوعباس کی حقیقی عظمت کا عہد ہے۔ بعد کے ادوار خلافت ترکوں کے غلبے بنو بویہ کے تسلط، آل سلجوق کے اقتدار اور طوائف الملوک ایران کے ادوار ہیں۔ خلافت عباسی کی عسکری قوت کم وبیش ٹوٹ چکی تھی اور معتمد، معتضد و مکتفی کے عہد حکومت کے ماسوا عباسی افواج بے حقیقت تھیں۔ ہماری بحث کا دائرہ اسی لئے ۱۳۲ھ سے ۲۴۷ھ کے عہد تک محدود ہے۔

عباسیوں کو خلافت ایرانیوں (خراسانیوں) کی حمایت سے حاصل ہوئی تھی۔ دعوت عباسیہ کے آغاز ہی سے عربوں کی مخالفت اور عجمیوں کی حمایت کو بنیادی حکمت عملی کی حیثیت دے دی گئی تھی۔ فطری طور پر عباسی افواج کی تکوین غیر عرب عناصر سے زیادہ ہوئی۔ اسی خراسانی اور ایرانی فوج نے گورنر عراق ابن ہبیرہ کی عرب فوجوں کو شکست دیکر اموی حکومت کا خاتمہ کردیا۔ سفاح کے بعد منصور نے اپنے عہد خلافت میں ابو مسلم خراسانی کی مخالفت اور خراسانیوں کی مسلسل بغاوتوں کے پیش نظر عرب فوج کی تعداد میں اضافہ کیا اور فوج کے اعلیٰ عہدے عرب سپہ سالاروں کو تفویض کئے۔ جن میں معن بن زائدہ شیبانی ممتاز تھے۔ بغداد کی

آبادی کے بعد اس نے شہر کے تین مختلف حصوں میں تین فوجیں رکھیں۔ایک فوج مضری عربوں کی تھی۔دوسری یمنی عربوں کی اور تیسری اور سب سے بڑی فوج خراسانیوں کی تھی۔مہدی کے عہد میں بھی عربی عنصر کی خراسانیوں کے دوش بدوش سرپرستی کی جاتی رہی مگر ہارون اعظم کے عہد حکومت میں جب آل برمک کا آفتاب اقبال اپنے عروج پر پہنچا تو اعلیٰ عہدے بالعموم عجمیوں کو دیئے گئے ان میں فوجی عہدے بھی بلا استثناء شامل تھے۔اس طرح عرب عنصر فوج میں پہلے سے بھی کم ہوگیا۔ہارون کے بعد امین و مامون کی جنگوں میں عرب عموماً امین کے ساتھ تھے۔ اس لئے طاہر بن حسین کے ہاتھوں انہیں سخت شکست ہوئی۔مامون کے عہد میں عربی عنصر کم سے کم ہوگیا۔المعتصم کے دور میں اس میں مزید کمی ہوئی اور ایک نئے عنصر کا اضافہ ہوگیا اس نے اپنے پیش رو کے تیار کردہ ترکی دستے کو بڑی وسعت دی اور اس کثرت سے ترکوں کو فوج میں بھرتی کیا کہ عرب و ایرانی عناصر ان سے مغلوب ہوگئے۔جنگ روم کے موقع پر عباس بن مامون کی قیادت میں عربوں نے معتصم کے خلاف بغاوت کی سازش کی اور اس کے فاش ہوجانے کے بعد عرب سرداروں کے ساتھ معتصم نے نہایت سخت سلوک کیا اور عرب عنصر کو فوج میں پہلے سے بھی کم کردیا۔واثق کے عہد میں ترکی عنصر کو اور بھی تقویت حاصل ہوئی اور فوج سے عرب و ایرانی عناصر تقریبا مفقود ہوگئے۔متوکل کا عہد ترکی فوج اور خلیفہ کی باہمی کشمکش کا عہد ہے۔متوکل نے ۱۲ ہزار عرب سپاہ اپنے باڈی گارڈ میں بھرتی کئے اور اس بات کی کوشش کی کہ عربوں کو دوبارہ فوج میں کثرت سے داخل کرے مگر اس کے منصوبہ کی تکمیل سے پہلے ہی اسے محلاتی سازش کے ذریعہ قتل کردیا گیا اور اس طرح عربوں کو اسلامی عسکر سے بالکل خارج کردیا گیا۔خلافت عباسیہ کے آغاز میں فوج کی کثیر تعداد خراسانی تھی۔بعد میں عربوں کو بھی کافی تعداد میں فوج میں بھرتی کیا گیا مگر ہارون اعظم کے عہد میں عربوں کو فوج سے علیحدہ کیا جانے لگا۔معتصم کے عہد میں عربوں اور خراسانیوں کے بجائے ترکوں کا ایک نیا عنصر اسلامی فوج میں در آیا اور متوکل کے قتل کے بعد یہی عنصر حکومت پر چھا گیا اور کم و بیش ایک سو سال تک ۲۴۷ھ تا ۳۳۴ھ بغداد کے عباسی خلفا۔ان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کی طرح ناچتے رہے اور اسلامی

عسکری قوت کا شیرازہ منتشر ہو کر رہ گیا۔

خلافت عباسیہ اپنی کشور کشائی اور رزم آرائی کے لئے نہیں بلکہ علمی و ثقافتی ترقیوں کے لئے مشہور و ممتاز ہے۔ تاہم منصور، ہارون اور معتصم کے معرکے اور فوجی اقدامات تاریخ اسلام کے عظیم و شاندار فوجی کارنامے ہیں۔ رومیوں سے آئے دن کی آویزشوں، خراسانیوں کی پیہم بغاوتوں، ترکوں کی فتنہ پردازیوں اور عربوں اور علویوں کی شورشوں کے سدباب کے لئے ایک قوی وکثیر التعداد فوج رکھی جاتی تھی۔ چنانچہ اس عہد میں فوج کی تعداد میں کافی اضافہ ہوا۔ صرف عراق میں سوا لاکھ سپاہ تھی۔ رومیوں سے معرکہ آرائی کے لئے جو فوج تیار کی گئی تھی اس کی تعداد خود ایک لاکھ سے متجاوز تھی۔ اس تعداد میں خراسانیوں، عربوں اور ترکوں کے علاوہ مغاربہ شمالی افریقہ، جاٹ، حبشی اور سوڈانی بھی شامل تھے۔ یہ تو حال باقاعدہ فوج کا تھا۔ اس کے علاوہ رضا کار فوج بھی تھی جو رومیوں اور ترکوں سے جہاد کی غرض سے لڑنے جاتی تھی۔ اس رضا کار فوج کو تنخواہ نہ ملتی تھی۔ فوج کی کثرت کے باعث سپاہیوں کی تنخواہیں کم کردی گئیں۔ چنانچہ عام سپاہی کی تنخواہ بیس (۲۰) درہم ماہانہ سے زائد نہ ہوتی تھی۔

متوکل کے عہد میں فوجی وردی میں بھی تبدیلی کی گئی اور خاکی وردی کا رواج ہوا۔ اسی طرح تلواروں کو گلے میں لٹکانے کے بجائے کمر میں باندھنے کا طریقہ شروع ہوا۔ اسی طرح عہد خلافت راشدہ و خلافت بنو امیہ کے ہلکے اسلحوں کے بجائے رومیوں اور ایرانیوں کی تقلید میں بھاری اسلحوں کے استعمال کا آغاز ہوا۔ تلوار، نیزہ اور تیر کے علاوہ جوشن، خود، زرہ، ڈھال، چار آئینہ اور گھوڑوں پر برگستواں (آہنی چادر) ڈالنے کا چلن ہوا۔ آتش یونان کے علاوہ ضبور، دبابے اور منجنیق قلعہ شکنی کے لئے استعمال کی جاتی تھی۔ باربرداری کے لئے اونٹ اور گدھوں کے ساتھ ساتھ خچر اور بیل سے بھی کام لینے کا رواج ہوا۔

فوج کی ترتیب اور فوجی عہدے خلافت اولیٰ کی طرح تھے مگر فوج سے معائنہ کا نیا طریقہ ضرور شروع ہوا۔ اس مقصد کے تحت ایک مستقل محکمہ دیوان العرض کے نام سے قائم کیا گیا۔ خلیفہ اپنے محل کے کسی بلند مقام پر بیٹھ جاتا اور فوجیں ترتیب کے ساتھ اس کے سامنے سے

گزرتیں ۔ اس عہد میں جاسوسی کی خدمت عورتوں سے بھی لی جانے لگی ۔ چنانچہ کنیزیاں اور لونڈیاں جاسوسی کے فرائض انجام دیتی تھیں ۔

مہدی کے زمانے میں رومی حملوں کی موثر مدافعت کے لئے ایک نیا فوجی محکمہ دیوان الثغور کے نام سے قائم کیا گیا ۔ اس کا کام سرحدی قلعوں کی تعمیر، حفاظت، چھاؤنیوں کا قیام، دشمن کی نقل و حرکت کی اطلاع رکھنا، اور رومیوں کی پیش قدمی کے وقت ان پر حملہ کر کے ان کا زور توڑنا تھا ۔ ولایتِ ثغور پر عموماً نہایت اہم شخص کا تقرر کیا جاتا تھا ۔ چنانچہ مہدی نے اس خدمت پر اپنے لڑکے ہارون اعظم کو مقرر کیا تھا ۔ اس کے بعد شاہی خاندان کے افراد کو یہ منصب سپرد کیا جاتا تھا ۔ سرحدات کی حفاظت کے لئے مسلمانوں کو سرحدی بستیوں میں آباد کر کے انہیں فوجی خدمت کے عوض جاگیریں دی گئیں ۔ یہ خاندان پشتہا پشت تک اسلامی سرحدوں کی حفاظت کا فریضہ انجام دیتے رہے ۔

مختصر یہ کہ عہد عباسیہ میں اسلامی فوج اگرچہ عہد امویہ کی طرح مضبوط اور منظم نہ تھی پھر بھی اپنے عہد کی اعلیٰ افواج میں شمار ہوتی تھی ۔ اور اس نے اپنے زمانۂ عروج میں مسلمانوں کے قدیم دشمن رومیوں کو ایشیائے کوچک میں پے درپے عبرت ناک شکستیں دیں ۔ خراسان میں بسنے والی پہاڑی اقوام کو زیر کیا، اور اندرون ملک میں خوارج، طالع آزماؤں اور علویوں کی بغاوتوں کا کامیاب استیصال کیا ۔ خلافت عباسیہ کے زوال کے ساتھ اسلامی عسکری قوت کا زوال ہو گیا بعد کے سلاطین کی عسکری معرکہ آرائیاں محض مقامی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے ہمارے موضوع سے خارج ہیں ۔ ہمارا یہ مضمون نامکمل رہے گا ۔ اگر اسلامی بحریہ کی تشکیل اور مختلف ادوار خلافت میں اس کی ترقیوں کا جائزہ نہ لیا جائے ۔

اسلامی بحریہ

حضرت عمرؓ بحری جنگوں کو پسند نہ فرماتے تھے چنانچہ ان کے عہد میں ۱۸ھ میں بحرین کے والی علاء بن حضرمی نے ان کی اجازت کے بغیر ساحل فارس پر حملہ کر دیا ۔ کشتیوں کا مناسب

انتظام نہ ہونے کی وجہ سے یہ فوج دشمنوں میں گھر گئی اور جب بصرہ سے امدادی فوج روانہ کی گئی تو باقی ماندہ افراد بچائے جا سکے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے ۲۷ھ میں حضرت عثمانؓ سے بحری بیڑے کی تیاری کی اجازت چاہی کیونکہ ایک مضبوط بیڑے کے بغیر رومیوں سے مقابلہ اور ان کے حملوں کا سدباب ممکن نہ تھا۔ ان کے اصرار پر حضرت عثمانؓ نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی کہ کسی کو بجبر بحری فوج میں بھرتی نہ کیا جائے۔ اس کے بعد شام ومصر میں اسلامی بحریہ کی تاسیس عمل میں آئی۔ مصر میں اس کی ترتیب والی مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ ۳۱ھ میں مصر وشام کے متحدہ اسلامی بیڑے نے جس میں دوسو جہاز تھے بحر روم میں رومی بیڑے سے مقابلہ کیا جس کی قوت چھ سو جہازوں پر مشتمل تھی اور اسے عبرت ناک شکست دیکر اپنی سیادت قائم کردی۔

عہد بنی امیہ میں اسلامی بحریہ کو مزید توسیع ہوئی۔ شام کے ساحلی مقامات مثلاً عسقلان، یافا، قیساریہ، عکا، بیروت اور مصر کے ساحلی شہر اسکندریہ وغیرہ میں بحری جہاز سازی کے کارخانے قائم کئے گئے۔ ولید کے عہد خلافت میں تونس کے مقام پر ایک بہت بڑا جہاز سازی کا کارخانہ قائم ہوا۔ اس کی مدد سے جزائر صقلیہ اور سردینیہ وغیرہ پر مسلمانوں کا تسلط اور غلبہ ہوا۔ اس عہد میں رفتہ رفتہ اسلامی بحری بیڑے میں ستر ہ سو جہاز ہوگئے تھے۔ ولید نے بحریہ کو پانچ حصوں میں تقسیم کردیا تھا۔ جو یہ تھے۔

۱۔ شام کے سواحل کی حفاظت کرنیوالا بحری بیڑہ۔

۲۔ مصر کی بندرگاہ اسکندریہ کا بحری بیڑہ۔

۳۔ دریائے نیل کی حفاظت کرنے والا بحری بیڑہ۔

۴۔ نیل کے دہانے سے ساحل روم تک گشت لگانے والا بحری بیڑہ۔

۵۔ ساحل افریقہ کا بحری بیڑہ جو تونس میں مقیم رہتا تھا۔

غرض عہد اموی میں بحریہ کو کافی ترقی ہوئی اور رومیوں کی بحری برتری ختم کر کے مسلمانوں نے اپنی قوت کی دھاک بٹھا دی۔ بحری جنگوں میں مسلمانوں نے ایک نیا طریقہ

ایجاد کیا۔ جب وہ اپنے جہازوں کو دشمن کے جہازوں سے کمزور پاتے تو آگے بڑھ کر اپنے جہازوں کو دشمن کے جہازوں سے باندھ دیتے اور دست بدست جنگ کی صورت اختیار کر کے دشمن کو شکست دیدیتے تھے۔

ہر جنگی جہاز کا ایک قائد یا مقدم ہوتا تھا اور پورے بیڑے کا قائد امیر الماء یا امیر البحر کہلاتا تھا۔

(مجلّہ تاریخ وسیاست، اردو کالج، کراچی ۱۹۶۵ء)

☆☆☆☆☆

اسلامی تاریخ نویسی کا آغاز، نشو وارتقاء

پہلی صدی ہجری سے تیسری صدی ہجری تک

مشہور مسلمان تاریخ نویس السخاوی متوفی ۹۰۲ھ نے تاریخ کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ لسانی اعتبار سے تاریخ کے معنی ہیں "وقت کے متعلق اطلاع"[1] قدیم عربی لغت نویس الجوہری متوفی ۳۹۸ھ کا بیان ہے کہ تاریخ "وقت کے تعین" کا نام ہے[2] یہ لفظ خالص عربی ہے اور یہ روایت کہ اس کا تعلق فارسی زبان کے "ماہ روز" سے ہے جس کا معرب "مورخ" ہے[3] درست نہیں ہے۔

اصطلاحی اعتبار سے تاریخ کی تعریف عظیم مورخ ابن خلدون متوفی ۸۰۸ھ نے یوں کی ہے کہ تاریخ گزشتہ اقوام کے حالات ان کے اخلاق و رسوم اور انداز سیاست کے بیان کا نام ہے کہ دنیا میں کن کن قوموں نے کن کن حالات میں بساط فرمانروائی بچھائی، انبیاء اور فلاسفہ نے لوگوں کو کیا ہدایات دیں اور بعد میں آنے والے لوگوں کی عبرت پذیری کے لئے انھوں نے کیا نمونے چھوڑے۔ ابن خلدون آگے چل کر کہتا ہے کہ مورخ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ محض نقال نہ ہو بلکہ تاریخ سے متعلقہ تمام علوم سے واقف ہو۔ اسے اس بات کا بخوبی علم ہونا چاہئے کہ حکمرانی اور سیاست کے کیا اصول ہیں۔ مختلف اقوام کا مزاج کس قسم کا ہے؟ زمان و مکان کے اختلافات سے لوگوں کے حالات اور رسم و رواج پر کیا اثرات پڑتے ہیں۔ مختلف فرقوں اور مذہبوں میں کہاں تک اختلاف اور کہاں تک اتحاد خیال ہے۔ مورخ کو یہ بھی جاننا چاہئے کہ حال کیا ہے اور حال و ماضی میں کتنی قدر مشترک ہے اور کن امور میں وہ باہم مختلف ہیں تاکہ موجود سے معدوم یا حال سے ماضی کی تشریح و وضاحت کی جا سکے۔[4]

ایک دوسرا مورخ مسعودی متوفی ۳۴۶ھ کہتا ہے کہ تاریخ کوئی جامد اور ساکت شے نہیں

ہے بلکہ قومیں سیاسی تبدیلیوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اس لئے مورخ کا یہ بھی منصب ہے کہ وہ اس بات کا بھی خیال رکھے کہ کسی حکومت کی تبدیلی سے قوم میں کیا کیا تغیرات اور تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔[۵]

مسلمانوں نے جن علوم وفنون کو فروغ دیا انھیں عموماً دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ علوم جو خالصۃً مسلمانوں کے اپنے ایجاد کردہ ہیں اور دوسرے وہ علوم وفنون جنھیں انھوں نے دوسری اقوام سے حاصل کیا، مرتب ومہذب کیا اور ترقی دی۔ ان اسلامی علوم میں فن تاریخ کو خاص امتیاز حاصل ہے۔[۶]

(۲)

اسلامی تاریخ نویسی کا آغاز پہلی صدی ہجری سے ہوا۔ بعثت رسالت مآب ﷺ کے بعد سرزمین عرب میں عظیم سیاسی، معاشی، مذہبی اور اخلاقی تبدیلیاں رونما ہوئیں، آنحضرت کی مکی زندگی کے واقعات، ہجرت، تاسیس حکومت الٰہی، غزوات، سرایا، قبائل عرب کے وفود، فتح مکہ اور اس قسم کے دوسرے تاریخ ساز واقعات ظہور پذیر ہوئے۔ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد خلافت راشدہ کا دور آیا۔ عہد صدیقی میں سرزمین عرب میں فتنۂ ارتداد پھیلا، مانعین زکوٰۃ اور مدعیان نبوت نے پورے ملک میں انتشار پھیلایا، اس فتنہ پر حضرت ابوبکر صدیق کا قابو پانا۔ اس کے بعد اسلامی افواج کا سرزمین عرب سے غازیانہ شام وعراق کی جانب پیش قدمی کرنا۔ عہد فاروقی میں ان فتوحات کے دائرے میں وسعت اور نئے ممالک کی تسخیر۔ عہد عثمانی میں اسلامی بحریہ کا قیام اور مملکت اسلامیہ میں مزید توسیع اور عہد علوی میں داخلی شورشوں کا آغاز، جنگ جمل، جنگ صفین اور خوارج کی بغاوتوں کے سلسلے، یہ اور ان جیسے دوسرے حوادث پیش آئے، جنھوں نے تاریخ نویسی کے لئے خام مواد مہیا کیا۔ اسی طرح خلافت بنی امیہ اپنے ساتھ نت نئے تغیرات لے کر آئی۔ سیاسی کوائف بدلے، معاشرتی عوائد بدلے اور دنیائے اسلام میں گروہ بندی کا دور شروع ہوا، اسی عہد میں شہادت حسینؓ، خلافت عبداللہ بن زبیر، خروج مختار ثقفی اور خوارج کے نہ ختم ہونے والے بغاوت کے سلسلے اسلامی سیاسیات میں ظہور پذیر

ہوئے۔ ان تمام واقعات و حوادث نے تاریخ نویسی کے میدان میں مزید وسعت پیدا کی، چنانچہ اس صدی کے اختتام سے پہلے باقاعدہ تاریخ نگاری کا آغاز ہوا۔ مشہور جرمن مورخ (WUESTENFIELD) نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب (The Arle Historium) میں اس عہد کے ستائیس ناموں کی نشاندہی کی ہے جنھوں نے اسلامی تاریخ پر کتابیں لکھیں۔ ان ناموں میں اضافے کی گنجائش موجود ہے اور خیال ہے کہ کم و بیش ایسے ۳۵ افراد پہلی صدی ہجری میں موجود تھے جنھوں نے اسلامی تاریخ کو اپنا موضوع بحث بنایا۔۷ ان حضرات میں سے عقیل بن ابی طالب متوفی ۵۰ھ۔ زیاد بن ابی سفیان متوفی ۵۳ھ اور مخرمہ بن نوفل کا شمار صحابہ کرام میں ہوتا ہے۔ عقیل انساب عرب کے ماہر تھے اور باقاعدہ مسجد نبوی میں اس موضوع پر لیکچر دیتے تھے۔ زیاد نے ''مثالب عرب'' پر کتاب تحریر کی اور اپنے لڑکوں کو بطور استشہاد دی۔ عبید بن شریہ جن کا تعلق یمن سے تھا حضرت معاویہؓ کے متوسلین میں سے تھے اور انھوں نے ملوک یمن کے حالات پر کتاب تحریر کی۔۸ عروہ بن زبیر متوفی ۹۳ھ نے کتاب المغازی وہب بن منبہ متوفی ۱۱۴ھ نے اسرائیلیات اور سیرت رسول اللہ ﷺ پر کتابیں لکھیں۔ جن میں سے ان کی کتاب سیرت جرمن کے کتب خانہ ہیڈل برگ میں مخطوطہ کی شکل میں موجود ہے۔ اسی طرح محمد بن مسلم بن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ نے فتوحات خالد بن ولید اور مغازی پر دو کتابیں لکھیں۔ ابان بن عثمان متوفی ۱۰۵ھ اور عامر بن شراحیل شعبی متوفی ۱۱۰ھ نے بھی تاریخ پر کتابیں تحریر کیں۔۹

(۳)

دوسری صدی ہجری میں سیرت نگاری نے ایک فن کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ مدینہ میں ایک ''مدرسہ سیرت نگاری'' قائم ہو چکا تھا اور باقاعدہ تصنیف و تالیف کا کام شروع ہو گیا تھا۔۱۰ موسیٰ بن عقبہ متوفی ۱۴۱ھ نے سیرت پر ایک ضخیم کتاب لکھی جس کے چند اجزاء آج بھی مخطوطہ کی شکل میں موجود ہیں۔۱۱ ان کے بعد محمد بن اسحٰق متوفی ۱۵۱ھ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب سیرت رسول اللہ ﷺ مرتب کی۔ آج اصل کتاب ناپید ہے لیکن اس کا فارسی ترجمہ ا آبا

لندن، پیرس اور برلن کے کتب خانوں میں موجود ہے مگر یہ ترجمہ نہیں خلاصہ ہے۔ بہرکیف یہ کتاب عبدالملک بن ہشام متوفی ۲۱۳ھ کی کتاب السیرۃ النبویہ میں کم وبیش محفوظ ہے۔ ابن اسحاق کی کتاب کو عموماً مستند اور ثقہ ماخذ تسلیم کیا گیا ہے مگر عرب قبل الاسلام اور بعثت نبویؐ کے بعد کے بعض واقعات کے ضمن میں جو اشعار مروی ہیں ان میں سے بیشتر پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں۔[۱۲] اسی صدی میں محمد بن سائب کلبی متوفی ۱۴۶ھ نے کتاب الانساب میں عربوں کے نسبی حالات جمع کئے۔ عوانہ بن حکم متوفی ۱۴۷ھ نے اخبار بنی امیہ تالیف کی۔ ابومخنف متوفی ۱۵۷ھ نے اخبار ردۃ اور جنگ جمل وصفین کے واقعات قلم بند کئے۔ سیف نے عراق وشام کی فتوحات کے حالات مرتب کئے۔ اور ہشام ابن محمد کلبی متوفی ۲۰۴ھ نے ملوک حمیر کے تذکرے میں ایک الگ کتاب لکھی۔[۱۳] مغازی اور تاریخ تسخیر وعلم سیرت کے مشہور عالم محمد بن عمر الواقدی متوفی ۲۰۷ھ کی تصانیف بھی دوسری صدی ہجری ہی کی علمی یادگاریں ہیں۔ گو ثقاہت میں ان کا پایۂ بلند نہیں مگر تکمیل اور حسن ترتیب میں اس صدی کی کتابوں پر انھیں فوقیت حاصل ہے۔ اسی زمانہ مین عربی زبان کے نامور انشاء پرداز ابن المقفع متوفی ۱۳۹ھ نے فارسی کی ایک کتاب خدائی نامہ کا عربی میں سیر ملوک العجم کے نام سے ترجمہ کیا اور یوں ہماری تاریخ کو ایک نیا ماخذ ملا جس کی مدد سے ایران کے بادشاہوں کے حالات بعد کی کتابوں میں بیان کئے گئے۔[۱۴] اس صدی میں امام ابو یوسف متوفی ۱۸۳ھ نے تاریخ مالیات پر اپنی مشہور کتاب الخراج لکھی جو نہ صرف یہ کہ اپنے فن پر پہلی تالیف ہے بلکہ سب سے عمدہ کتاب بھی ہے۔ یحییٰ بن آدم متوفی ۲۰۴ھ کی کتاب الخراج کو بھی اسی صدی کی تالیف سمجھنا چاہئے۔

(۴)

تیسری صدی ہجری اسلامی علوم وفنون کے ارتقا کا تابناک دور ہے۔ اس عہد میں مامون جیسے علم نواز حکمراں نے دارالترجمہ اور بیت الحکمت کے ذریعہ یونان کے علوم کے دروازے مسلمانوں کے لئے کھول دیئے اور یوں تصنیف وتالیف کے لئے نئے نئے مواد بہم پہنچے۔ چنانچہ

دیگر علوم کی طرح تاریخ نویسی نے بھی ترقی کی۔ اسلوب اور موضوع دونوں ہی حیثیتوں سے تاریخ میں تنوع پیدا ہوا۔ اور تاریخ نویسی کے تین اسلوب وجود میں آئے۔

(۱) پہلا طرز نگارش یہ تھا کہ ایک ہی واقعہ سے متعلق ایک سے زیادہ روایتیں جزوی اختلافات کے ساتھ مختلف سلسلۂ اسناد سے الگ الگ بیان کی جاتی تھیں۔ راوی ان مختلف روایات میں سے صرف اس روایت پر اعتماد کرتا تھا جس کے اسناد معتبر اور ثقہ ہوتے تھے مگر وہ متن روایت پر کسی قسم کی تنقید نہیں کرتا تھا۔

(۲) تاریخ نویسی کا دوسرا طریقہ یہ تھا کہ مختلف روایات کو باہم ملا کر ایک مسلسل بیانیہ کی تشکیل کی جاتی تھی اور تمام سلسلۂ روایات کو ابتدائے واقعہ میں یکجا قلم بند کر دیا جاتا تھا۔ اس صورت میں بھی اگر مختلف روایات میں شدید اختلافات ہوتے تو انھیں الگ الگ بھی بیان کیا جاتا تھا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ تھا کہ واقعات کو مسلسل روایات کی صورت میں بیان کیا جاتا اور کہیں کہیں کسی خاص نقطے کی وضاحت کے لئے اسناد کا ذکر کر دیا جاتا تھا۔ مگر یہاں بھی یہ اصول مدنظر رکھا جاتا تھا کہ جو واقعہ ایک بار سپرد قلم ہو چکا اسے دوسرے الفاظ میں دوبارہ نہ بیان کیا جائے۔ ان تینوں اسالیب نگارش کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ مورخ اپنے ماخذ کے الفاظ سے جو عموماً واقعہ کے شاہد اول کی جانب منسوب ہوتے تھے۔ حتی الامکان قریب تر رہتا تھا۔ بعد کے راوی بھی اس اصل روایت کو باقی رکھتے تھے۔

اسی طرح موضوع کے اعتبار سے بھی اس صدی میں متعدد تغیرات ہوئے۔ سیرت نگاری کے علاوہ طبقات کی کتابوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ طبقہ کہتے ہیں تہہ اور شاخ کو۔ تاریخ کی اصطلاح میں اس سے مراد ایک درجے سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے حالات زندگی وغیرہ کو واقعاتی تسلسل کے ساتھ قلم بند کر دینا ہے۔ مسلمان مورخین نے ایک طبقہ کی مدت کہیں بیس سال کہیں چالیس سال (ایک جیل) اور کہیں دس سال متعین کی ہے۔ ۱۵؎ کاتب الواقدی محمد بن عمر الواقدی نے ابن سعد سے پہلے طبقات کی سب سے پہلی کتاب تحریر کی تھی مگر آج اس کا

کوئی علیحدہ وجود نہیں ہے۔ محمد بن سعد کاتب الواقدی متوفی ۲۳۰ھ کی کتاب الطبقات الکبریٰ میں واقدی کی کتاب نقل کر دی گئی ہے ابن سعد کے طبقات کے حسن ترتیب اور ثقاہت کے لحاظ سے نہایت مستند ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں انہوں نے دو جلدوں میں رسول اللہ ﷺ کے حالات زندگی اور بقیہ پانچ جلدوں میں صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے حالات بیان کئے ہیں۔ اٹھویں جلد عورتوں کے حالات کیلئے مخصوص ہے۔ یہ کتاب اس نقطۂ نگاہ سے بھی اہم ہے کہ اس میں سب سے پہلی دفعہ ایک خاص ترتیب سے تاریخ مرتب کی گئی اور مختلف شہروں کے لوگوں کے حالات الگ الگ بیان کئے گئے۔ یوں مقامی تاریخ نویسی کا نقطہ آغاز ابن سعد کی یہ کتاب ہے۔ اسی زمانہ میں علی بن محمد مدائنی متوفی ۲۲۵ھ نے ان صحابہ کرام کے حالات میں جو مختلف مقامات میں جابسے، ایک کتاب لکھی جس کا نام ''معرفتہ من نزل من الصحابۃ سائر البلدان'' تھا۔

مقامی تاریخ کے ساتھ ساتھ عالمی تاریخ نویسی کی بھی اسی صدی سے ابتدا ہوئی۔ مسلمانوں نے اس طرز کو اپنا کر دنیا کو پہلی دفعہ یہ تاثر دیا کہ انسانیت ایک عظیم رشتہ اخوت میں منسلک ہے اور دنیا کے تمام انسانوں کی تاریخ دراصل ایک ہی سلسلے کی کڑی ہے۔ مسلمانوں نے اپنی تاریخ کا آغاز زمان و مکان کی بحث سے کیا۔ تخلیق کائنات، آفرینش آدم، بعثت انبیاء و رسل اور دنیا کے مختلف حصے کے لوگوں کے حالات تحریر کئے۔ ان تمام مباحث کو بیان کرنے کے بعد آنحضرت کی مکی زندگی اور ہجرت نبوی (صلعم) کے واقعات وحوادث کو ترتیب سے سپرد قلم کئے۔ ہجرت کے بعد کے کوائف و واقعات کو سن ہجری کی ترتیب سے لکھا۔ ابوحنیفہ دینوری متوفی ۲۸۲ھ ابن واضح یعقوبی متوفی ۲۸۴ھ اور دنیا کے عظیم مورخ ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ نے اسی طرز پر اپنی اپنی تاریخیں مرتب کیں۔ مگر ان تینوں مورخین کے یہاں بھی اس اسلوب کی یکسانی کے باوجود واضح فرق موجود ہیں۔ مثلاً دینوری نے اپنی کتاب الاخبار الطوال میں ایرانی نقطۂ نگاہ کی ترجمانی کی۔ انہیں کے حکمرانوں کی تخت نشینی کے تسلسل پر واقعات کی بنیاد رکھی حتی کہ آنخضرت کی حیات طیبہ کا ذکر بھی کسریٰ نوشیرواں کے حالات حکومت کے ضمن میں کیا۔ اسی

طرح اس نے خلفائے راشدین کے تذکرے بھی نہ کئے اور تاریخ اسلام کے صرف انہیں واقعات کو بالتفصیل بیان کیا جو ایرانی نقطۂ نگاہ سے اہم ہو سکتے تھے۔ اسی طرح ابن واضح نے بھی اپنی کتاب تاریخ یعقوبی میں تاریخ اسلام سے متعلق ان تمام روایات کو یکجا کر دیا جو اہل تشیع کے نقطۂ نگاہ سے اہم تھیں اور یوں اس کی کتاب ایک مخصوص طبقے کی مرویات کا مستند ترین مجموعہ ہے۔ ۱۶۔ اس عہد کا تیسرا مورخ ابن جریر طبری مسلمان مورخین میں ممتاز حیثیت کا مالک ہے۔ اس کی کتاب تاریخ الرسل والملوک تاریخ اسلام کے تمام واقعات کا بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس کتاب کی حیثیت تاریخ ساز تصنیف کی ہے۔ بعد کے مورخین نے اسی کو بنیادی ماخذ کی حیثیت سے اپنے تاریخی کارناموں کی اساس بنایا۔ ۱۷

تنوع کے لحاظ سے اس صدی میں ایک قابل ذکر کام یہ بھی ہوا کہ انساب کی کتابیں وسیع پیمانے پر مرتب کی گئیں۔ زبیر بن بکار معروف بہ مصعب الزبیری متوفی ۲۳۶ھ نے کتاب نسب قریش لکھی۔ مگر احمد بن یحییٰ بلاذری متوفی ۲۷۹ھ نے انساب الاشراف لکھ کر انساب نویسی میں نئے اقدار شامل کئے۔ اس نے مختلف قبائل عرب کے نسبی تعلقات کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خلفاء، احکام اور سیاسی قائدین کے حالات زندگی بھی تحریر کئے۔ اس نے انساب کی اس کتاب میں، تاریخ، ترجمہ (سوانح نگاری) ادب اور انساب کو ملا کر ایک نئے طرز کی بنیاد رکھی۔

اسی بلاذری نے اپنی مشہور کتاب ''فتوح البلدان'' لکھ کر فتوحات اور مغازی کی کتابوں کو تحقیق، تنقید اور جامعیت سے روشناس کیا۔ اگرچہ پہلی صدی ہجری میں عروہ بن زبیر اور محمد بن مسلم بن شہاب زہری نے فتوحات اسلامی پر کتابیں لکھی تھیں، دوسری صدی ہجری میں سیف اور واقدی نے اس موضوع کو اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا اور اس صدی کے اختتام کے قریب واقدی نے فتوح الشام لکھی تھی اور تیسری صدی کے وسط میں عبدالرحمن بن عبداللہ ابن عبدالحکیم متوفی ۲۵۷ھ نے فتوح مصر تحریر کی تھی لیکن اس دور کے اختتام سے پہلے بلاذری نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب فتوح البلدان لکھ کر اپنے متقدمین کو بہت پیچھے چھوڑ دیا۔ اس نے مختلف بلاد اسلامیہ کی تسخیر، تعمیر اور عہد بعہد کی ترقیوں کا حال بیان کیا۔ مختلف روایات پر تنقید اور صحیح روایت

کا تعین کیا۔ اس نے اس ضمن میں لوگوں کے طرز بود و ماند اور مختلف عمارات و قصور کی تعمیرات کی بھی تفصیلات دیں اس صدی میں عربی نثر نگاری کے عناصر ثلاثہ جاحظ متوفی ۲۵۵ھ ابن قتیبہ متوفی ۲۷۶ھ اور مبرد متوفی ۲۸۵ھ نے ادبی کتابوں میں تاریخ اسلام کے بہت سے واقعات تحریر کیے اور اس کے علاوہ اس عہد کی معاشرتی و ادبی زندگی کی بھی عکاسی کی۔ جاحظ کی کتاب البیان و التبیین، ابن قتیبہ کی المعارف، الشعر و الشعراء اور عیون الاخبار اور مبرد کی الکامل فی الادب تاریخی اعتبار سے بھی نہایت اہم ہیں۔

اس عہد میں تنوع کے لحاظ سے ایک اور قابل ذکر بات یہ ہوئی کہ نباتات، حیوانات اور ستاروں کے حالات پر کتابیں تحریر کی گئیں۔ ابن قتیبہ نے ستاروں، موسموں اور ہواؤں کے حالات میں کتاب الانواء لکھی۔ اور جاحظ نے حیوانات کے حالات میں کتاب الحیوان اور نباتات کے بیان میں دینوری نے کتاب النبات تحریر کی۔

اسی طرح مورخ یعقوبی نے جغرافیہ عباسی کی پہلی کتاب البلدان لکھی اور ان تمام تاریخی مقامات کے جغرافیائی کوائف بیان کئے جو فتوحات کی کتابوں میں عموماً مذکور ہوتے تھے۔

تاریخ مالیات میں ابوعبید متوفی ۲۲۴ھ کی کتاب الاموال بھی اسی صدی سے تعلق رکھتی ہے۔

تیسری صدی ہجری کے اختتام کے بعد سے آج تک ہماری تاریخ نے تنوع اور تجدد کی کتنی منازل طے کی ہیں ان کے بیان کیلئے سفینہ چاہئے اور اسے ہم کسی آئندہ بحث کیلئے اٹھا رکھتے ہیں۔

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ السخاوی: الاعلان بالتوبیخ لمن ذم اہل التاریخ۔ مطبوعہ دمشق ۱۳۴۹ھ ص ۲

۲۔ الجوہری: صحاح اللغۃ۔ مطبوعہ بولاق مصر ۱۲۸۲ھ ج ۱، ص ۲۰۰

۳۔ الکافیجی: المختصر فی علم التاریخ۔ بحوالہ "مسلم تاریخ نویسی کی تاریخ" (انگریزی) فرانز روزن

تھال۔ مطبوعہ برلن ۱۹۵۲ء ص ۴۷۳

۴۔ ابن خلدون: المقدمہ۔ مطبوعہ مکتبہ تجاریہ کبری مصر (سال طباعت ندارد) ص ۹،۱۰۰۱

۵۔ مسعودی: مروج الذہب ومعادن الجوہر۔ ج ۱، ص ۳، مطبوعہ مطبعۃ البہیہ المصریہ قاہرہ ۱۳۴۶ھ

۶۔ جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی۔ ج ۳، ص ۶۴۔ مطبوعہ دارالہلال مصر ۱۹۵۸ء۔ جرجی زیدان نے علوم اسلامیہ کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) علوم دینیہ (۲) علوم لسانیہ (۳) تاریخ وجغرافیہ

۷۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ: مقالہ بر محمد بن اسحاق۔ مطبوعہ جرنل آف دی پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی، شمارہ اپریل ۱۹۶۷ء ص ۹۱

۸۔ ابن ندیم: الفہرست، صفحہ ۸۹ مطبوعہ لیپزک ۱۸۷۱ء

۹۔ تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳، ص ۹۹۔۱۰۰ و نیز فوٹ نوٹ ڈاکٹر حسین مونس

۱۰۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، ج ۲، ص ۱۹۵

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ایضاً ومقدمۃ السیرۃ النبویہ ابن ہشام ج ۱، ص س و ن۔ مطبوعہ مصطفی بابی حلبی مصر ۱۳۵۵ھ مراکش میں ابن اسحاق کی کتاب کے بعض اجزا مل گئے ہیں ممکن ہے آگے چل کر اس کے دوسرے حصے بھی مل جائیں

۱۳۔ فلپ کے حتی۔ ہسٹری آف عرب ص ۳۸۵۔ میکملن اینڈ کمپنی، نیو یارک ۱۹۵۸ء

۱۴۔ ابن المقفع کی کتاب سیر ملوک العجم آج ناپید ہے ابن قتیبہ نے عیون الاخبار میں اس کا ایک حصہ نقل کیا ہے۔ (تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳، ص ۹۴۔ فوٹ نوٹ ڈاکٹر حسین مونس)

۱۵۔ ابن منظور افریقی۔ لسان العرب۔ ج ۱۲، ص ۹۔ مطبوعہ بولاق، مصر ۱۳۰۰ھ وابن الجوزی۔ تلقیح۔ ص ۱-۲،۷ مطبوعہ دہلی ۱۹۲۷ء

۱۶۔ ہسٹری آف دی عربس۔ص ۳۸۹

۱۷۔ اگر چہ محمد بن جریر طبری نے ۳۱۰ھ میں وفات پائی اور اس کی کتاب میں ۳۰۲ھ تک کے واقعات مذکور ہیں، مگر میں نے اسے تیسری صدی ہجری کا مورخ اس لئے شمار کیا ہے کہ اس کی کتاب ۲۹۶ھ میں اہل علم کے سامنے املاء کی غرض سے پیش کر دی گئی تھی اور اس کے بعد کے واقعات کا اضافہ بعد میں ہوا۔ (یاقوت حموی۔ معجم الادباء ج ۶،ص ۴۲۲۔ مطبوعہ ہندیہ، مصر ۱۹۳۰ء (مارگولیتھ ایڈیشن) و ابن ندیم الفہرست، ص ۳۲۷، مطبوعہ مطبعہ رحمانیہ، مصر ۱۳۴۸ھ) علاوہ بریں ابن جریر ۲۲۴ھ میں پیدا ہوا اور اس کے بیشتر علمی کارنامے مثلاً تفسیر جامع البیان عن تاویل آی القرآن، اختلاف العلماء اور تاریخ تیسری صدی ہجری ہی کی تصانیف ہیں (معجم الادباء بحوالۂ سابق)۔

(نگار پاکستان، کراچی۔ اگست ۱۹۶۹ء)

☆☆☆☆☆

دعوتِ عباسیہ کی نوعیت

دنیا میں جو اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں، ان میں عباسی خلافت کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ اہمیت گوناگوں وجوہ و اسباب سے متعلق ہے۔ اس لئے بھی کہ مدت حکومت کے لحاظ سے یہ خلافت دنیا کی چند طویل ترین حکومتوں میں محسوب ہوتی ہے اور ۱۳۲ھ سے ۶۵۶ھ تک سوا پانچ سو سال تک قائم رہی اور گو ایک سایہ ہی سہی اس کے بعد مصر میں ممالیک مصر کے زیر تسلط ۶۵۹ھ سے ۹۲۳ھ تک مزید ڈھائی سو سال تک اس کا نام باقی رہا۔ خلافت عباسیہ کی اہمیت کا ایک سبب اور غالباً سب سے بڑا سبب یہ بھی ہے کہ اس خانوادہ کی حکمرانی کے دوران میں اسلامی علوم وفنون کو فروغ ہوا اور دنیا میں علم دوستی و علما نوازی کے ضمن میں اہل اسلام کو جو تخصص حاصل ہوا اس میں بنو عباس کو شرف تقدم اور فضل اتم حاصل ہے۔ خلافت عباسیہ ہر چند کہ کشور کشائی و توسیع اقتدار کے میدان میں گوئے سبقت نہ لے جا سکی، لیکن اس کے وجود مختلف کے زمانہ میں قائم ہونے والی باجبروت سلطنتوں نے بھی اس کا لوہا مانا اور غزنویوں یا سلجوقیوں کے عظیم سلاطین کے سر پُر غرور بھی اپنے عہد کے عباسی خلفاء کے حضور تسلیم و رضا سے جھک گئے۔ خلافت عباسیہ کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ وہ اسلامی دنیا کے تشتت و تفرق کے زمانہ میں بھی مرکز اطاعت کا نشان اور وحدت ملی کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ بنو عباس کے عہد خلافت کو اسلامی ثقافت و تہذیب کے ارتقاء کا عہد زرین خیال کیا جاتا ہے۔ بغداد کہ سیاسی ضعف سے نزار اور عسکری بدنظمی سے فگار تھا۔ مسلمانوں کی ثقافت کا مرکز اعلیٰ بنا اور دنیا میں جہاں کہیں بھی کوئی مسلمان بستا تھا، اس کا مطمحِ نظر یہی شہر امن (مدینۃ السلام) تھا۔ اور عباسی خلافت کی اہمیت کا یہ بھی بنیادی سبب تھا۔ تاریخ کا طالب علم یہ سوال کر سکتا ہے کہ خلافت عباسیہ کی ان گوناگوں اہمیتوں کا سبب اساسی کیا ہے؟ اور جس "خانوادۂ حکمراناں" نے المنصور، الہارون، المامون و

المعتصم کے سوا کوئی قابل ذکر حکمران نہ پیدا کیا، کہ شہرت عام و بقائے دوام کے دربار میں مقام بلند پا سکے، اسے اس قدر اہم کیوں خیال کیا جاتا ہے؟

اس سوال کے جواب سے ''دعوت عباسیہ'' کی اہمیت وعظمت سے متعلق ان سوالات کے جواب بھی بہ آسانی ہم دست ہو جائیں گے مگر اس دعوت یا انقلاب کی نوعیت کو سمجھنا اور اس کی ہیئت کا ادراک بظاہر آسان نظر آتا ہے مگر دراصل اتنا ہی مشکل ہے۔ مورخین نے اس گتھی کو سلجھانے کی ہر دور میں ہر امکانی کوشش کی ہے، مگر آج بھی اس کا سرا نہیں ملتا اور ''شد پریشان خواب من از کثرتِ تعبیر ہا'' کے مصداق سلجھنے کے بجائے یہ گتھی الجھتی ہی رہی۔ بہر کیف عصر حاضر کے فضلاء نے ایسی مقدور بھر کوشش سے دریغ نہ کیا اور یہ کوشش تاہنوز جاری ہے۔

یورپ کے شرق شناس فضلاء میں سے جرمن مورخ جولیس ولہاؤزن نے ''دعوت عباسیہ'' کے شاہد مستور کے چہرے سے نقاب اٹھانے اور اس کی نوعیت کے تعین کی کوشش میں بطور خاص بڑا اہتمام کیا اور اس نے یہ رائے قائم کی کہ بنوامیہ کے دور میں عربوں کو قوت قاہرہ کی حیثیت سے امور مملکت میں شریک غالب خیال کیا جاتا تھا، عراق جبال، خراسان و ماوراء النہر وغیرہ میں ان عربوں کے جو معسکر یا جند تھے، وہی حکومت کے منصرم و مہتمم عساکر کے مراکز اور وہی عرب مملکت اسلامیہ کے سب سے طاقت ور باشندے تھے، ان کے دوش بدوش آباد غیر عرب، ہر چند کے اسلام قبول کر چکے تھے، مگر انہیں مساوی حقوق حاصل نہ تھے، اس لئے یہ غیر عرب، عجمی مسلمان (موالی) عرب حکومت سے ناراض بلکہ بے زار تھے اور حکومت کے خلاف برپا شورش میں وہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے، خواہ وہ شیعوں کی بغاوت ہو، مختار کی سرکشی ہو، ابن اشعث کندی کی شورش ہو یا یزید بن مہلب کی ہنگامہ آرائی، ان سب میں ''موالی'' سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔ عربوں میں بھی عہد اموی میں ''شامی عربوں'' کو نہایت اہمیت حاصل تھی۔ انہیں کے بازوئے شمشیر زن پر خلافت اموی کے استحکام واقتدار کی ذمہ داری تھی اور انہیں کی تلاشی و تشتت سے ''مملکت عربیہ'' پارہ پارہ ہوگئی۔ سو اموی حکومت کا تختہ الٹنے میں ''موالی'' نے بڑا اہم کردار ادا کیا اور ابوسلمہ خلال وابومسلم خراسانی انہیں موالی کے باصلاحیت افراد تھے۔ خراسان

کے یہ موالی اموی خلافت کے انہدام اور عباسی خلافت کی تعمیر میں اساسی کردار کے مالک خیال کئے جاتے ہیں اور عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد ان خراسانیوں نے وہی مقام حاصل کرنے کی کوشش کی جو عہد اموی میں شامی عربوں کو حاصل تھا۔ ابو مسلم خراسانی اور ابو جعفر المنصور کی کشمکش کو اسی تناظر میں دیکھنا ہوگا، کہ عباسی کسی "قشون باشاہ گرز" کو اپنے لئے بڑا خطرہ سمجھتے تھے اور محض یہ بخت کی یاوری تھی کہ عباسی اس خطرہ کو ٹالنے میں کامیاب ہو گئے اور سو سال تک (۱۳۲-۲۳۳ھ) ان کا اقتدار بے خلل وغش قائم رہا اور المعتصم کی ترک نواز حکمت عملی کے نتیجہ میں اس کے جانشینوں کو اپنے ترک غلاموں کی آقائی کے حضور سر تسلیم خم کرنا پڑا، مگر عباسی قوت کے ساتھ ہی خراسانی عنصر کی بالادستی بھی قصہ ماضی بن گئی۔

فان فلوتن اور ولہاوزن کی بیان کردہ "دعوت عباسیہ" کی نوعیت کو عموماً تسلیم کیا جاتا رہا، اسے عربوں کے خلاف ایرانیوں کی تحریک سمجھا جاتا رہا اور ساتھ ہی ساتھ عربوں کے مذہب "تسنن" کے خلاف ایرانیوں کے مذہب "تشیع" کی کامیابی سے بھی اسے تعبیر کیا جاتا رہا۔ مگر گذشتہ ساٹھ ستر سال کے دوران میں ان فضلاء کی تحقیقات پر شبہ کا اظہار کیا گیا اور متعدد مستشرقین نے اس توجیہہ کی تغلیط یا اصلاح کی کوششیں کیں۔ انہیں مورخین میں عراق کے عرب نژاد فاضل ایم۔ اے۔ شعبان کا نام بھی آتا ہے۔ انہوں نے ۱۹۶۰ء میں دعوت عباسیہ کی نوعیت اور عہد عباسی کے سیاسی اور سماجی ڈھانچے کی حقیقت کو منکشف کرنے کی غرض سے ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) سے اس موضوع پر اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ تحریر کیا۔ بعد ازاں ۱۹۷۰ء میں دعوت عباسیہ کی نوعیت پر ایک مستقل کتاب انگریزی زبان میں تحریر کی۔ انہوں نے اپنی اس کتاب The Abbasid Revolution میں دعوت عباسیہ سے متعلق اس خیال کا اظہار کیا کہ دعوت عباسیہ کی غرض وغایت یہ تھی کہ ملت اسلامیہ میں آباد تمام مسلمانوں کو خواہ وہ عرب ہوں خواہ عجم امت کی وحدت میں ضم کر دیا جائے اور ہر فرد کو مساوی حقوق دیئے جائیں۔ اس تحریک کو خراسان بالخصوص مرو میں نوآباد عربوں میں بڑی پذیرائی ملی اور انہیں نے مقامی ایرانی نو مسلموں کی مدد سے انقلاب برپا کر دیا، اموی خلافت منہدم ہوگئی اور عباسی خلافت کی بنیاد پڑی

عمارت کھڑی ہوگئی۔ اس تحریک کو فرقہ ہاشمیہ کے پروپیگنڈے سے بھی فائدہ پہنچا۔ اگر ہمارے عراقی فاضل کی رائے کو درست مان لیا جائے تو دعوت عباسیہ کا آغاز بڑے نیک مقصد سے ہوا اور عباسی، فرقہ ہاشمیہ کے اماموں اور عباسی خلفاء نے اسلام کی بڑی خدمت سرانجام دی اور امۃ مسلمہ کے انجذاب کے عمل، اسلامی معاشرہ کے استقرار کی سعی اور اسلامی مساوات کی عملی صورت گری میں ان کے شرف تقدم وفضل مرجح کو آب زر سے لکھا جائے گا کہ اسلام بالقوۃ سے بالفعل کی منزل میں انہیں کی بدولت داخل ہوا۔

موجودہ صدی کے تیسرے عشرے سے "عرب قوم پرستی" نے عراق میں بال و پر نکالے اور اپنے معاصر ایرانی قوم پرستی کے افکار کے مقابلہ میں عراقی فضلاء نے خاندان عباسی کو عراق کے مجد وشرف اور فضل تقدم کی علامت قرار دیا۔ عراقی مورخ عبدالجبار جیومرت کی الہارون اسی جذبہ کی عکاسی کرتی ہے۔ پروفیسر عبدالعزیز دوری کی نظام الضرائب بھی اسی سلسلہ کی ایک کوشش ہے اور یقیناً شعبان کی کتاب اسی زنجیر کی ایک کڑی ہے کہ عباسی خلفاء کو اسلام کا خادم اور تاریخ اسلام کا ہیرو بنا کر پیش کیا جائے اور شاید اسی بنا پر شعبان نے "اہل البیت" کی اصطلاح کو "ازدواج رسول ﷺ" یا "اولاد فاطمہ" کے بجائے تمام بنو ہاشم تک وسیع کر دیا ہے۔ اس طور سے ابولہب کی نسل بھی "اہل البیت" میں محسوب ہو جائے گی، صرف عباسؓ کی نسل ہی نہیں۔

دعوت عباسیہ کی نوعیت کیا تھی؟ یہ عربوں کے خلاف ایرانیوں کی تحریک تھی، شامیوں کے خلاف مشرقی عربوں کی جدوجہد تھی، عرب قوم پرستی کے خلاف اسلامی اخوت ومساوات کی عسکری کوشش تھی، سنیوں کے تغلب کے خلاف شیعوں کی تحریک تھی یا پھر ایک خانوادہ حکمران کے برخلاف دوسرے خاندان کی حصول اقتدار کی ایک منظم کوشش تھی؟ ان سوالوں کے جواب میں میں صرف یہ کہوں گا کہ دعوت عباسیہ مختلف النوع تھی اور ہر عنصر نے اسے کامیابی سے ہمکنار کرنے میں اپنا کردار ادا کیا اور جب تحریک منزل کے قریب پہنچی تو بڑی چالاکی سے بنو عباس نے ابومسلم کی مدد سے اس پر قبضہ جما لیا۔ بہرکیف اس موضوع پر لکھنے کی کافی گنجائش موجود

ہے۔ انشاء اللہ میں ''اسلام کے نظام سیاست کاری کے ارتقاء'' کے زیر عنوان اپنے ایک طویل ترین مضمون میں اس ضمن میں سیر حاصل بحث کروں گا۔ والعون من اللہ تعالیٰ۔ (اس سلسلہ کا ابتدائی مضمون اسی کتاب میں شامل ہے)

عراقی فاضل پروفیسر شعبان نے اپنی کتاب میں جن بنیادی مآخذ کا ذکر کیا ہے، ان میں طبری، بلاذری اور یعقوبی کے عامۃ الذکر ماخذوں کے علاوہ تین اور مآخذ کی نشان دہی کی ہے اور وہ ہیں ابومحمد احمد بن اعثم کوفی کی ''کتاب الفتوح'' اور دو لا معلوم الاسم مصنفین کی کتابیں ''تاریخ الخلفاء'' و اخبار العباس و ولدہ'' موخر الذکر دونوں کتابیں مخطوطہ کی شکل میں ہیں اور اپنے مجہول مصنفوں کی وجہ سے غیر مستند اور غیر ثقہ ہیں، کہ ان پر کسی صورت اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک ابن اعثم کوفی کا تعلق ہے، تو ہمارے فاضل نے اس کو استنبول میں مخطوطہ کی صورت میں دیکھا اور قیاس کیا کہ یہ مصنف، مشہور راوی ابوالحسن محمد بن علی المدائنی (۱۳۵۔۲۲۵ھ) کا ہم عصر اور شاگرد ہے اس نے مدائنی سے براہ راست روایت کی ہے یوں اسے طبری (م ۳۱۰ھ)، بلاذری (م ۲۷۰ھ) ویعقوبی (م ۲۸۴ھ) پر تقدم زمانی حاصل ہے اور طبری و بلاذری کے مقابلہ میں وہ بہت زیادہ اہم ہے۔ فاضل مذکور نے اس سلسلہ میں کسی کدوکاوش سے ہرگز ہرگز کام نہیں لیا اور محض کمزور حوالوں کے سہارے ابن اعثم کا زمانہ ۲۲۵ھ سے پہلے متعین کرکے اپنے دعویٰ کو بڑا بھاری بھرکم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابن اعثم کوفی کی کتاب الفتوح عربی شائع ہوچکی ہے اور اس کا سال وفات ۳۱۲ھ کے بعد متعین کیا گیا ہے اور یوں وہ طبری (م ۳۱۰ھ) اور بلاذری (م ۲۷۰ھ) سے موخر ہے۔ ابن اعثم کوفی کی کتاب کا فارسی ترجمہ بھی متداول ہے، یہ کتاب کوئی نادر ماخذ نہیں ہے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم نے اپنی کتاب ''صدیق اکبر'' میں جو اس صدی کی پچاس کی دہائی میں شائع ہوئی ہے، ابن اعثم کی کتاب سے بطور ماخذ بحث کی ہے۔ پروفیسر شعبان کا یہ ادعا کہ ابن اعثم (م ۳۱۲ھ) مدائنی (م ۲۲۵ھ) سے براہ راست روایت کرتا ہے، ابن اعثم کی تدلیس کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ یوں پروفیسر شعبان کو کوئی نیا معتبر بنیادی ماخذ دستیاب نہیں ہوا ہے اور انھوں نے قدیم ماخذ پر ہی

اور بیشتر طبری کے مندرجات پر ہی، دوسرے فضلاء کی طرح اعتماد کیا ہے۔ سچ یہ ہے کہ ابتدائی اسلامی تاریخ پر لکھنے والوں کو طبری اور بلاذری سے مفر بھی نہیں ہے۔

کتاب زیر نظر میں خراسان کے جغرافیائی کوائف کا نہایت تحقیق وتنسیق سے جائزہ لیا گیا ہے۔ اس طرح وہاں آباد اقوام کی اصل سے بھی فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔ یوں کتاب کا پہلا ''باب'' خاصے کی چیز ہے اور عہد اموی وعباسی کے تطورات وتغیرات کو سمجھنے کے لئے اسے بنیادی مقالہ کی حیثیت حاصل ہے۔ دوسرے باب سے آٹھویں باب تک عہد عثمانی سے عہد اموی تک کے ان مباحث کو زیر بحث لایا گیا ہے، جن کا تعلق خراسان کی ابتدائی تسخیر، عربوں کی تمصیر اور عہد بعہد کی انتظامی ومالی تبدیلیوں سے ہے۔ فاضل مصنف نے نہایت محنت سے ان ابواب کو تحریر کیا ہے جس کے لئے وہ مستحق تحسین ہیں۔ کتاب کا نواں باب، کتاب کے عنوان سے مطابقت رکھتا ہے اور ''دعوت عباسیہ'' سے اس کا تعلق ہے۔ یہی باب مصنف کا مقصد تحقیق ہے، اور اسی باب میں انھوں نے اپنے نظریات یا نتائج فکر کو بڑی وضاحت سے سپرد قلم کیا ہے، مگر ان کا یہ دعویٰ کہ انھوں نے مستشرق قدیم فان فلوتن یا محقق بزرگ ولہاوزن کے ''مزعومات'' کو پادر ہوا ثابت کر دیا ہے، محتاج ثبوت ہے، ولہاوزن کی Arab Kingdom اور کتاب حاضر The Abbasid Revolution کا تقابلی مطالعہ ہمارے بیان کی تصدیق کے لئے کافی ہے۔ قاری کو ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے تا کہ حق ظاہر ہو جائے اور شک زائل ہو جائے۔

پروفیسر شعبان اپنے مغربی اساتذہ کی تقلید میں ''نظریہ باز'' بھی ہیں۔ کتاب زیر نظر میں اس کی متعدد مثالیں قاری کی نظر سے گزریں گی۔ ان میں سے چند کا بطور ''مشتے نمونہ از خروارے'' کا میں یہاں ذکر کروں گا۔''

(۱) ''اسلامی فرقوں کے عقائد اور ان کی ضابطہ بندی سے متعلق مصنفین نے صحیح حالات نہیں لکھے ہیں اور اسلامی فرقوں کے تشعب کی درست صورت گری نہیں کی ہے۔'' مصنفین ملل نحل کی عدم ثقاہت پر اتنا سنگین الزام عائد کرنے کی بنیاد واٹ، لیوس اور کاہن کے مزعومات

ہیں۔ مصنف نے مثلاً اشعری، بغدادی، اسفرائینی، شہرستانی، نوبختی ورازی کی کتابوں کی ورق گردانی کی بھی زحمت نہ گوارا کی۔ اگر وہ یہ تکلیف کرتے تو انھیں مختلف فرقوں کے بڑے بڑے گروہوں میں اندراج اوران کے تشعب کا حال معلوم ہو جاتا اور وہ ان سبھوں کے علمی مآثر پر غیر مستند مغربی مصنفین کی تقلید کورانہ میں خط تنسیخ نہ کھینچ دیتے۔

(۲) پروفیسر شعبان کے خیال میں ''عباسی تحریک کو تحریک ہاشمیہ اور بنو عباس کو بنو ہاشم اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ شیعوں کے فرقے ''ہاشمیہ'' کے پیروکار تھے۔'' یہ خیال درست نہیں ہے۔ بنو عباس نے ہمہ مقتدر ہو جانے کے بعد آل علیؑ کی عداوت میں یہ اصطلاح وضع کی تھی، وہ اپنے کو ''ہاشمی'' اور آل علیؑ کو ''طالبی'' کہتے تھے۔ چنانچہ ''نقابت اشراف'' کے دو الگ الگ شعبے قائم کئے گئے۔ ایک ہاشمیوں کے لئے اور دوسرا طالبیوں (آل ابی طالب) کے لئے۔ بنو عباس کی قائم کردہ اس روش پر آج تک برعظیم پاک و ہند میں عمل ہوتا ہے اور جو لوگ اپنے کو ''ہاشمی'' لکھتے ہیں وہ ''عباسی'' ہی ہیں۔

تاریخ میں میرے بیان کے متعدد شواہد ابن اثیر کے ہاں بغداد پر آل بویہ کے تسلط کے زمانے اور اس کے بعد کے بغداد میں شیعوں اور سنیوں کے فرقہ وارانہ فسادات کے بیان میں ملیں گے۔

(۳) مصنف نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ عرب جاہلیت میں ایک قبیلہ کے افراد کو ''اہل البیت'' کہا جاتا تھا، سو آل علیؑ ہی نہیں، آل عباس بھی ''اہل البیت'' میں شمار ہوتے ہیں، یہ دعویٰ مسلمان علماء کے نزدیک بالکل نیا اور ناقابل قبول ہے۔ ایک گروہ ''اہل البیت'' سے ازواج مطہراتؓ کو اور دوسرا گروہ اولاد فاطمہؑ کو مراد لیتا ہے۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غیر فاطمی اولاد ''اہل البیت'' میں شمار نہیں کی گئی ہے۔ برعظیم پاک و ہند میں بنو عباس وعباسی یہ ہاشمی اور حضرت علیؑ کی غیر فاطمی اولاد وعلوی کہی جاتی ہے اور یہ سب ''شیوخ'' میں محسوب ہوتے ہیں اور اولاد فاطمہؑ ''سادات'' میں شمار کی جاتی ہے۔ اب سے نصف صدی قبل تک یہی روش اشراف تھی۔ آج کل کی آزادروی و بے اعتدالی محل نظر ہے۔

(۴) مصنف کے خیال میں خلیفہ کے درست مفہوم کا شارحین نے تعین نہیں کیا ہے اور یہ اہم اصطلاح تاحال محتاج توضیح وتفہیم ہے۔ کاش انھوں نے راغب اصفہانی کی ''مفردات القرآن'' الماوردی کی ''الاحکام السلطانیہ'' اور ابن خلدون کا ''المقدمہ'' بھی اسی توجہ سے پڑھا ہوتا، جس توجہ سے انھوں نے واٹ، لیوس اور کاہن کا مطالعہ کیا ہے۔!

(۵) ''امیر'' کے مختلف مفاہیم میں سے جناب شعبان نے ''مشیر'' (Councellor) کو اختیار کیا ہے اور اس پر اپنے اس دعویٰ کی بنیاد رکھی ہے کہ خلفاء راشدین خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے اختیار تھے اور انھیں امت کو حکم دینے اور روکنے (امر ونہی) کا کوئی اختیار نہ تھا، وہ مشیر تھے، حاکم آمر وناہی (Commander) نہ تھے۔ جن امور کا سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے وہ ''مشتے نمونہ از خروارے'' کے مصداق ہیں۔

(غیر مطبوعہ ۱۹۹۵ء)

☆☆☆☆☆

جامعہ الازہر

(از آغاز تا ۱۹۵۵ء۔ ایک اجمالی جائزہ)

جامعہ ازہر دنیا کی ان چند درس گاہوں میں سرفہرست ہے جو اپنی قدامت اور شہرت کے لئے ممتاز ہیں۔ اس کی تاریخ ایک ہزار سال سے زیادہ پرانی ہے، اس مختصر گفتگو میں اس کے متعلق صرف چند باتیں ہی کہی جاسکتی ہیں۔

مشہور فاطمی حکمراں معز کے عہد حکومت میں اس کے سپہ سالار جوہر صقلی نے ۳۵۸ھ بمطابق ۹۶۹ء میں مصر فتح کیا۔ فسطاط کے قدیم شہر کے مضافات میں جبل مقطم کے دامن میں ایک نئے شہر کی بنیاد رکھی اور اپنے آقا کے نام پر اس کا نام قاہرہ معزیہ رکھا۔ قصر شاہی کے جنوبی گوشے میں ایک عالی شان مسجد کی بنیاد رکھی۔ ۲۴ جمادی الاولی ۳۵۹ھ بمطابق ۴ اپریل ۹۷۰ء کو اس کی تعمیر کا آغاز ہوا۔ یہ سلسلہ دو سال تک جاری رہا، اور ۷ رمضان ۳۶۱ھ (۲۲ جون ۹۷۲ء) کو اس کی افتتاحی تقریب عمل میں آئی۔ معز کے جانشین عزیز کے عہد میں مسجد کے پہلو میں اساتذہ کی رہائش کے لئے ایک بڑی عمارت تعمیر کی گئی۔ عزیز کے بعد اس کے بیٹے حاکم کے عہد حکومت میں ۴۰۰ھ میں طلبہ کی کثرت کی وجہ سے ایک نئی عمارت کا اضافہ کیا گیا اور مصارف کے لئے اوقاف قائم کئے گئے۔ مستنصر کے زمانے میں عمارتوں میں مزید توسیع ہوئی۔ وہ آخری فاطمی بادشاہ جس کے دور میں جامعہ ازہر کی عمارتوں میں اضافے ہوئے، حافظ (۲۴-۵۴۴ھ بمطابق ۴۹-۱۱۳۰ء) تھا۔

جب بنو فاطمہ کی بساط سیاست الٹی اور آل ایوب حکمران ہوئے تو عملاً الازہر کی درس گاہ بند کردی گئی۔ مملوک سلاطین کے عہد حکومت میں اس درس گاہ کو پھر اگلی سی رونق حاصل ہوئی اور اس کی عمارتوں میں توسیع کی گئی۔ سلطان بیبرس نے اس کی توسیع کی اور مسجد کو دوبارہ ستونوں کے

لئے کھول دیا اور کسی قدر وقف بھی کیا۔ پھر امیر سلار، امیر قلاؤون اور بل بک خازندار نے اپنے اپنے عہد میں پرانی عمارتوں کی مرمت، نئی عمارتوں کی تعمیر اور نئے اوقاف قائم کئے۔

ممالیک کے جانشین سلاطین عثمانیہ ہوئے۔ آل عثمان نے بھی جامعہ ازہر کی ضروریات کو مدنظر رکھا۔ چنانچہ عثمانی گورنر حسن پاشا، قاصد اوغلو اور عبدالرحمٰن کتخدا نے عمارات میں اضافے کئے اور بڑھتے ہوئے مصارف کے لئے نئے اوقاف قائم کئے۔

۱۲۲۰ھ/ ۱۸۰۵ء میں محمد علی پاشا مصر کا عثمانی گورنر ہوا۔ اس کے عہد میں مصر سلطنت عثمانیہ سے الگ ہو کر ایک نیم خود مختار ملک قرار پایا۔ محمد علی اور اس کے جانشینوں کا دورِ حکومت مصر کی ترقی اور خوشحالی کا عہد ہے۔ چنانچہ الازہر میں بھی نمایاں تبدیلیاں ہوئیں۔ محمد علی نے الازہر میں نئے رواق (ہاسٹل) قائم کئے۔ ۱۳۰۶ھ بمطابق ۱۸۸۹ء میں خدیو توفیق پاشا نے اور ۱۳۰۹ھ بمطابق ۱۸۹۲ء میں خدیو عباسی حلمی پاشا نے نئی نئی عمارتوں سے جامعہ ازہر کی پہنائیوں میں وسعت پیدا کی۔ اسی زمانے میں یہاں ایک بڑا کتب خانہ بھی قائم کیا گیا۔ ۱۳۵۴ھ بمطابق ۱۹۳۵ء میں طلبہ کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ ازہر کے گرد و نواح کی مساجد کو درس گاہ کی ملحقہ عمارتوں کے بطور استعمال کیا جانے لگا۔ دوسری جنگ عظیم سے پہلے حکومت مصر نے الازہر کی وسعت کے پیش نظر ایک نئے شہر جامعہ کی تعمیر کا منصوبہ بنایا۔ چنانچہ قاہرہ کے مضافات میں دراسہ اور عباسیہ کے درمیان ایک وسیع و عریض قطعہ زمین پر تعمیرات کا آغاز ہوا۔ ان تمام عمارتوں کا نام ''مدینۃ الازہرا'' رکھا گیا۔ اس میں جامعہ ازہر کا مرکزی ادارہ، ماتحت درس گاہیں، اقامت گاہیں اور کتب خانے شامل ہیں۔ نئے شہر کی یہ تمام عمارتیں قدیم عمارات سے ملا دی گئی ہیں۔

اس طور سے ہزار سال کے طویل زمانے میں ازہر، جس کا آغاز ایک مسجد سے ہوا تھا عہد حاضر کی ایک وسیع و عریض درس گاہ بن گیا۔ اس جامعہ کی بنیاد اس لئے رکھی گئی تھی کہ مذہب اسمٰعیلی کے مبلغ اور داعی تیار کئے جائیں، جو نو مفتوحہ ملک میں نئے مذہب کی ترویج و اشاعت کا کام انجام دیں، اس لئے ازہر کا ابتدائی نصاب تعلیم اسماعیلی حدیث و فقہ تک محدود تھا۔ ۳۷۲ھ میں عزیز کا وزیر یعقوب بن کلیس، جو بڑا علم دوست اور معارف پرور تھا، ازہر کے نصاب تعلیم میں

اصلاح کی طرف متوجہ ہوا۔ اس نے اسماعیلی مذہب کی درسیات کے علاوہ عربی ادب، فلسفہ، منطق اور علوم نظری وعملی کی تعلیم کا اجراء کیا۔ پینتیس (۳۵) معلمین کی ایک جماعت مقرر کی جن کا صدر معلم قاضی الخندق ابو یعقوب تھا۔ حاکم کے زمانے میں مشہور مسلمان سائنس دان و ماہر بصریات ابن الہیثم نے بھی اس جامعہ میں درس وتدریس کے فرائض انجام دیئے۔ المستنصر باللہ کے عہد میں اسماعیلی مذہب کے علاوہ مذاہب جعفریؒ، مالکی اور شافعی کی تعلیم کے بھی انتظامات کئے گئے۔ اس زمانے میں مشہور ایرانی فلسفی حکیم ناصر خسرو اور ممتاز اسماعیلی عالم وداعی مؤید شیرازی نے بھی یہاں تدریس کی خدمات انجام دیں۔

مملوکوں کے دور میں جامعہ ازہر کو از سر نو درس وتدریس کے لئے کھول دیا گیا۔ یہاں فقہ شافعی کی تعلیم کی غرض سے ۶۶۵ھ/ ۱۲۶۶ء میں امیر بل بک خازندار نے سرمائے کا انتظام کیا اور ساتھ ہی ساتھ حدیث وقرآن کے اساتذہ بھی مقرر کئے۔ سلطان ناصر کے عہد (۷۶۱ھ/ ۱۳۶۰ء) میں ازہر میں فقہ حنفی کا حلقہ درس قائم کیا گیا۔ بعد ازاں اہل سنت کے چاروں مسلکوں (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی) کی فقہی تدریس کے انتظامات کئے گئے اور مذاہب اربعہ کے الگ الگ شیوخ مقرر کئے گئے۔ ان دنوں یتیم طلبہ کے لئے ایک الگ مدرسہ بھی قائم کیا گیا۔

اب سے ایک صدی پہلے تک الازہر بنیادی طور پر علوم قرآن، تجوید وتفسیر، علوم حدیث واصول کے علاوہ فقہ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کی درس گاہ تھا۔ طلبہ کی تقسیم بھی انہی فقہی مسالک کے مطابق ہوتی تھی اور وہ اپنے اپنے مسالک کے شیوخ واساتذہ سے تعلیم حاصل کرتے تھے، ان کے رواق (ہاسٹل) بھی الگ الگ ہوتے تھے۔ یہاں صبح کو تفسیر، حدیث وفقہ کا درس ہوتا تھا۔ دوپہر کو عربی زبان پڑھائی جاتی تھی، اور ظہر کے بعد دیگر مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی۔ مگر امتحان کا کوئی طریقہ رائج نہ تھا۔ ۱۲۸۸ھ بمطابق ۱۸۷۳ء میں حکومت نے امتحان کا طریقہ رائج کیا اور اعلیٰ جماعت میں کامیابی حاصل کرنے والے طلبہ کو الشہادۃ العالمیۃ (عالم کی سند) دینے کا حکم نافذ کیا۔ اسی سال اعلیٰ تعلیم کا ایک اور دارالعلوم بھی قائم کیا گیا۔ شیخ محمد عبدہٗ کی تحریک پر ۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء میں خدیو عباس حلمی نے الازہر کے نظم ونسق کی نگرانی کی غرض سے

ایک مجلس ''ادارۃ الازہر'' کے نام سے قائم کی۔ اسی سال قاہرہ کے باہر طنطا، دمیاط اور دسوق کی دینی درس گاہوں کو ازہر سے ملحق کر دیا گیا۔ ۱۳۱۴ھ مطابق ۱۸۹۶ء میں ازہر میں ایک قانون کے ذریعہ نئی اصلاحات کا نفاذ ہوا اور ''ادارۃ الازہر'' میں جامعہ ازہر کے تین علما اور دو سرکاری افسروں کو شامل کیا گیا۔ طلبہ کے داخلے کے لئے کم از کم عمر کا تعین کیا گیا جو ابتدا میں پندرہ سال تھی اور ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء کی اصلاحات کی رو سے مصری طلبہ کے لئے سولہ اور غیر مصری طلبہ کے لئے اٹھارہ سال ہے۔ ان طلبہ کے لئے لکھنے پڑھنے سے واقفیت اور نصف قرآن کے حافظ ہونے کی شرط عائد کی گئی۔ البتہ غیر مصری طلبہ کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ ۱۳۱۴ھ بمطابق ۱۸۹۶ء کی اصلاحات کا ایک اہم نقطہ یہ تھا کہ ازہر میں مدت تعلیم کا تعین کیا گیا۔ بارہ سال کی اس مدت میں پہلا امتحان آٹھ سال کی تدریس کے بعد لیا جانے لگا اور کامیاب طلبہ کو ''الشہادۃ الاہلیہ'' (اہلیت کی سند) دی جانے لگی۔ بارہ سال کی مدت مکمل کرنے والے طلبہ کو ''الشہادۃ العالمیہ'' (عالمیت کی سند) کا مستحق قرار دیا گیا۔ اسی طرح نصاب تعلیم میں عصر جدید کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا اور تعطیلات کی مدت مقرر کی گئی۔ ریاضی، جغرافیہ، تاریخ اور قانون بین الممالک کو نصاب کا جزو قرار دیا گیا۔ عربی کے علاوہ جدید مغربی زبانوں میں سے فرانسیسی اور انگریزی کی تعلیم بھی ضروری قرار پائی۔

۱۹۰۳ء میں اسکندریہ میں بھی ازہر کے طرز پر ایک درس گاہ قائم کی گئی اور اس کا الحاق ازہر سے کیا گیا۔ اسی طرح ۱۹۰۷ء میں شرعی عدالتوں کے لئے قاضیوں کی تربیت کی غرض سے ازہر میں ایک مدرسہ قانون کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۰۸ء میں نصاب تعلیم میں از سر نو اصلاح کی گئی۔ پورے نصاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ہر حصے کی مدت تدریس چار سال قرار پائی اور اس مدت کے اختتام پر امتحان کا طریقہ رائج کیا گیا، جس کے بعد بالترتیب ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ جماعتوں کی تکمیل کی سند دی جانے لگی۔ اس طرح ۱۹۱۱ء میں یہ قانون نافذ کیا گیا کہ شیخ الازہر کا تقرر خدیو مصر کرے گا۔ ادارۃ الازہر کی بھی توسیع کی گئی۔ اس کے ارکان میں شیخ الازہر کے علاوہ چاروں مذاہب کے شیوخ، اوقاف کا ناظم اعلیٰ اور کابینہ وزراء کے نامزد تین ارکان، کل

نو افراد شامل کئے گئے۔ اسی طرح تیس (۳۰) صدورِ شعبہ (شیوخ) کا ایک بورڈ تشکیل دیا گیا جن میں سے شیخ الازہر کا انتخاب ہوتا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں ادارۃ الازہر میں اور توسیع کی گئی۔ ۱۹۳۶ء میں نصاب تعلیم میں مزید ترمیم کی گئی اور جدید زبانوں میں فرانسیسی اور انگریزی کے علاوہ فارسی وترکی کو شامل کیا گیا۔ اسی طرح سائنسی مضامین کا بھی اضافہ کیا گیا۔

اس وقت الازہر کی ہیئت ترکیبی یوں ہے۔ پوری جامعہ تین کلیات، کلیہ شریعت، کلیہ اصولِ دین اور کلیہ عربی پر مشتمل ہے۔ جن میں مدت تعلیم پندرہ سال ہے۔ ان میں سے ہر ایک میں ابتدائی جماعتوں کا نصاب چار سال، ثانوی جماعتوں کا پانچ سال اور اعلیٰ جماعتوں کا چھ سال ہے۔ ان تینوں کلیات (فیکلٹیز) میں عہد جدید کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی ہے۔ جس میں ایم اے اور پی ایچ۔ ڈی بھی شامل ہے۔ ازہر کا ''قسم البعوث'' غیر ملکی طلبہ کے لئے مختص ہے اور اس میں چار چار سال کے تین درجے ہیں۔

جامعہ ازہر میں عصر جدید کے تقاضوں کے مطابق برابر اصلاحات کی جارہی ہیں۔ چنانچہ ۱۹۵۴ء میں طالبات کے لئے ایک علیحدہ شعبہ قائم کیا گیا۔ ۱۹۵۵ء میں ازہر کی مرکزی درس گاہ کے ساتھ ساتھ قاہرہ، منصورہ، طنطاء، سیوط کی درس گاہوں کا الحاق کیا گیا۔ غرض اصلاح وترقی کا سلسلہ تاحال جاری ہے۔

جامعہ ازہر کی ایک خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ اس میں طلبہ سے ملکی ہوں یا غیر ملکی، کوئی فیس نہیں لی جاتی، ان کے قیام وطعام کے سارے انتظامات حکومت کی جانب سے کئے جاتے ہیں اور انھیں وظائف بھی دیئے جاتے ہیں۔ الازہر کے یہ تمام اخراجات محکمہ اوقاف اور مصری حکومت پورے کرتی ہے۔

(المعارف لاہور ۱۹۷۹ء)

☆☆☆☆☆

نامور مسلمان امیر البحر ماجد بن محمد سعدی

ماجد بن محمد سعدی نجدی نویں صدی ہجری کا مشہور مسلمان جہاز ران ہے۔ اس نے مشرقی سمندروں میں جہاز رانی کے عظیم تجربات کیئے اور اس کے بحری کارنامے اس کے فخر خاندان بیٹے احمد بن ماجد کے لئے دلیل راہ بنے اور یہی احمد مشہور پرتگالی جہاز ران واسکوڈی گاما کا بحر ہند میں رہبر تھا۔ ماجد کی بحری جولان گاہوں کا تعلق بحر قلزم، بحر ہند، خلیج فارس، مجمع الجزائر شرقی اور بحر چین کے مغربی ساحل سے ہے۔ اس کے بحری کارناموں سے بحث کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ مشرقی سمندروں میں مسلمانوں کی بحری تگ ودو کا ایک خاکہ پیش کردیا جائے۔

خلیج فارس میں اسلام سے پہلے اُبلہ نامی بندرگاہ بڑی بارونق تھی مسلمانوں نے حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں ۱۴ھ میں اس پر قبضہ کیا۔ اس کے بعد عامل بحرین وعمان حضرت علاء بن حضرمی نے بحری راستے سے فارس پر حملہ کیا مگر یہ حملہ کامیاب نہ ہوا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی نے جو بحرین کے عامل تھے بحری معرکہ آرائیوں کی طرح ڈالی۔ انہوں نے اپنے ایک بھائی حضرت حکم بن ابی العاص کو ایک بحری بیڑے کے ساتھ ساحل ہند پر حملے کے لئے بھیجا۔ حکم نے تھانہ اور بھڑوچ پر حملہ کر کے اس کی عسکری قوت کو نقصان پہنچایا۔ ان کے دوسرے بھائی مغیرہ نے اپنے بیڑے سے سندھ کی بندرگاہ دیبل پر حملہ کیا۔ بنو امیہ کے دور میں مسلمان مشرقی سمندروں میں جنگی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ تجارتی جہاز رانی بھی کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ان کے جہاز خلیج فارس اور بحر عرب سے ہوتے ہوئے خلیج بنگال میں سراندیپ (لنکا) تک جاتے تھے اسی طرح ۹۷ھ میں محمد بن قاسم کا حملہ سندھ بری اور بحری دونوں راستوں سے ہوا تھا۔

عباسیوں کے عہد میں مشرقی سمندروں میں جہاز رانی کی نوعیت بیشتر تجارتی ہو کر رہ گئی

تھی مسلمانوں کے جہاز عراق و عرب کی بندرگاہوں سے خلیج فارس، بحر ہند، بحر احمر اور بحر چین میں آتے جاتے تھے۔ مسلمانوں کے بحری راستوں کا ذکر تیسری صدی ہجری کے جہاز ران اور سیاح سلیمان تاجر نے بڑی تفصیل سے کیا ہے۔

اسی طرح چوتھی صدی ہجری کے مورخ اور سیاح مسعودی نے بھی ان راستوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "خلیج فارس سے چل کر آتے۔ اس کے بعد بحر ہر کند (بحر ہند) میں داخل ہوتے اس کے بعد بحر کلاہ (خلیج بنگال) سے ہوتے ہوئے بحر صنف (چمپہ کا سمندر) میں آتے اور سب سے آخر میں بحر چینی (بحر چین) پہنچتے تھے"۔ اسی زمانے میں محمد بن شاذان، سہل بن ابان اور لیث بن کہلان نے بحری راہنما (راہ نامے) تحریر کئے تا کہ آنے والے جہاز رانوں کو سمندری راستوں کی پوری تفصیل معلوم ہو سکے۔ اس کے بعد مشہور معلم عبدالعزیز بن احمد مغربی۔ موسیٰ قندرانی اور میمون بن خلیل نے بحری تجربات کئے اور انھیں اپنے اخلاف کے لئے قلم بند کیا۔ اس کے بعد احمد بن تبرویہ نے جہاز رانی پر کتابیں لکھیں۔

ان بحری تجربات اور تحریروں کے پس منظر میں عرب کا ایک مشہور جہاز ران خاندان ابھرتا ہے جس نے کم سے کم تین پشتوں تک اپنی بحری بالادستی قائم رکھی۔ اس سلسلے کا درمیانی فرد آج ہماری گفتگو کا موضوع ہے۔

اس عظیم جہاز راں کا نام ماجد بن محمد عمر بن فضل بن دویک بن یوسف بن حسن بن حسین بن ابی معلق سعدی بن ابی البرکات نجدی ہے۔ ماجد کا تعلق ایک ایسے عرب خاندان سے تھا جو ابتداء میں نجد کی سطح مرتفع میں آباد تھا۔ بعد میں یہ خاندان عمان آ کر بس گیا اس خاندان کا کونسا فرد نجد سے منتقل ہو کر عمان آیا اس کا کوئی ذکر ماجد کے بیٹے احمد نے اپنی تالیف الفوائد فی اصول علم البحر والقوعد میں نہیں کیا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بحریات سے متعلق اس خاندان کی مہارت ایک دو پشت کے تجربے کا حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ ماجد کے آباؤ اجداد کئی پشت پہلے نجد سے نقل مکانی کر کے عمان آئے ہوں گے۔ ماجد کا نسبی تعلق مشہور عربی قبیلہ بنو سعد سے تھا اور اس کی نسبت سے وہ سعدی کہلاتا ہے۔

نجد کا خطہ زمانہ قبل اسلام سے مضری قبیلوں کا وطن رہا ہے۔ ان میں کثیر التعداد مضری قبیلہ قیس عیلان سب سے زیادہ نمایاں ہے بنو سعد اسی قبیلہ قیس عیلان کا ایک بطن ہیں۔ ماجد کی ولادت و وفات کی تاریخوں کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ لیکن اس کے بیٹے ابن ماجد کے اپنے زمانے اور اس کے مختلف مندرجات سے اس کی ولادت کے قریبی زمانے کا تعین کیا جاسکتا ہے احمد بن ماجد کی کتاب الفوائد فی اصول البحر والقواعد ۸۹۵ میں لکھی گئی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے یہ کتاب پچاس برس کے تجربے کے بعد لکھی ہے۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ احمد بن ماجد نے اپنے باپ کی طرح باقاعدہ بحری اسفار کا آغاز بیس سال کی عمر میں کیا تو تصنیف کتاب کے وقت اس کی عمر ستر سال قرار پائے گی اور اس کی تاریخ ولادت ۸۲۸ھ کے لگ بھگ ہوگی۔ مورخین نے کسی فرد کے زمانے کے تعین کے لئے ایک پشت کا اوسط زمانہ پچیس سال فرض کیا ہے۔ اس طور سے ماجد ۸۲۵ھ میں اپنے بیٹے احمد کی ولادت کے وقت پچیس سال کا ہوگا اور اس کی تاریخ ولادت ۸۰۰ھ کے قریب ہوگی اس قیاس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس کا باپ محمد بن عمر آٹھویں صدی ہجری کا جہاز ران ہے اور اس کے عروج کا یہی زمانہ ہے۔ اس لئے بیٹے کا عہد اس سے کم از کم پچیس سال بعد ہوگا۔

ماجد کا تعلق ایک ایسے گھرانے سے تھا جس میں جہاز رانی اور بحری اشعار و تصانیف کی روایت کئی پشتوں سے چلی آرہی تھی۔ چنانچہ اس کا باپ محمد بن عمر بن فضل آٹھویں صدی ہجری کا مشہور جہاز ران گزرا ہے۔ ماجد کا وطن عمان کا ساحلی شہر جلفار تھا جو خلیج فارس میں واقع ہے۔ ماجد کی بحری واقفیت کا حال اس کے بیٹے احمد کے الفاظ میں سنئے:۔

''بحر قلزم کے عربی ساحل کے ضمن میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اس کے متعلق بہت سی نوادر اور حکمت کی باتیں ہیں۔ جن کا ذکر وہی شخص کرسکتا ہے جس نے ان کا تجربہ کیا ہو کیونکہ یہ حاجیوں کے راستے پر ہے اور میرے باپ اس سمندر کے محقق اور مدقق تھے اور اس میں کسی کی برتری کے معترف نہ تھے میں نے اپنے تجربے سے باپ کے علم میں اضافہ کیا ہے''۔

بحریات سے ماجد کے اسی علم کے باعث اسے ربان (RUBBAN) البرین یعنی بحر

قلزم کے دونوں ساحلوں کا کپتان کہا جاتا تھا۔ ماجد صرف ایک جہاز ران ہی نہ تھا بلکہ اپنے باپ محمد بن عمر کی طرح بحریات پر کتابوں کا مصنف بھی تھا۔ الفوائد فی اصول البحر والقواعد کے ایک مندرجہ سے پتا چلتا ہے کہ ماجد نے اس موضوع پر نثری تصانیف کے علاوہ ایک منظوم کتاب الارجوزۃ الحجازیہ بھی لکھی تھی جس میں ایک ہزار سے زیادہ اشعار تھے اور جو بحری معلومات کا بے بہا خزانہ تھے۔ ماجد کی شہرت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ مشرقی ساحل کی ایک چٹان کا نام بھی بحیرۃ ماجد پڑ گیا تھا۔ اس واقعہ کا احمد بن ماجد یوں ذکر کرتا ہے۔

''مشرقی ساحل کی ایک نمایاں آبدوز چٹان کا نام جو جزیرۂ ہرما کے قریب میں درجہ عرض البلد کے جنوب میں ابھر آئی ہے۔ میرے والد کے نام پر ''بحیرۃ ماجد'' پڑ گیا ہے۔ کیونکہ میرے والد اس سے اپنے جہاز باندھا کرتے تھے۔''

ماجد کی اس مہارت کا ذکر اس کا بیٹا ایک بحری راستے کی مشکلات اور نئے تجربے کے سلسلے میں ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

''جب ہم ۸۹۰ھ (مطابق ۱۴۸۵ء) میں اسماء اور مسند نامی دو جزیروں کے مابین جو بحر قلزم کے عربی ساحل کی سمت ہیں سترہ درجے عرض البلد کے جنوب میں واقع ہے۔ لنگر انداز ہوئے تو ناخدا اور ربان سبھی اس بات پر متفق تھے کہ جزائر اسماء ومسند کے بیچ میں سے گزرنا چاہئے مگر میں نے ان کی باتیں نہ مانیں کیونکہ میں نے اپنے باپ (ماجد) کے ارجوزہ میں پڑھا تھا کہ ان دونوں جزیروں کے درمیان ان کے قریب کوئی گزرگاہ نہیں ہے۔ اور اگر ساحلوں سے دور ہوئے تو آبدوز چٹانوں سے گھر جاتے ہیں۔ وہاں صرف ایک گزرگاہ ہے جس کی گہرائی محض دو باع ہے۔ ہم نے آپس میں مشورہ کیا۔ میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا مناسب یہ ہے کہ ہم آگے ایک دن پہلے ایک چھوٹی کشتی (سنبوق) روانہ کریں چنانچہ وہ چھوٹی کشتی پانی ناپنے کی زنجیر لے کر روانہ ہوگئی۔ اس نے گزرگاہ کی گہرائی کی پیائش کی۔ اس کو پانی دو باع ہی ملا۔ اور اس سے زیادہ گہرا کہیں نہ ملا۔ واپسی میں یہ چھوٹی کشتی جزائر مسند اور سالوہ کے درمیان سے گزری جہاں اسے راستہ مل گیا اور دن ختم ہونے پر ہمارے پاس پہنچ گئی۔ اس طرح جو بیانات

میرے والد کے ارجوزہ میں مندرج تھے وہ اس موقع پر ان کی پوری میراث سے بہتر ثابت ہوئے''۔

ماجد کا یہ علم جس طرح اس کے بیٹے اور نویں و دسویں ہجری کی دو صدیوں کے جہاز رانوں کیلئے دلیل راہ ثابت ہوا بعد کے ان جہاز رانوں کیلئے بھی راہ نما بنا جو مشرقی سمندروں میں جہاز رانی کرتے تھے۔ چنانچہ ایک متاخر جہاز ران سیدی حسین اپنے بحری تجربات کے ضمن میں ان سمندروں کے ملاحوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

''ان جہاز رانوں کے پاس مجھے ایک کتاب ملی جس کا نام کتاب ماجد تھا اور جو ماجد نامی ایک عرب جہاز ران کی تصنیف تھی جس کی مدد سے وہ اپنے سمندری سفر طے کیا کرتے تھے۔ اس کتاب میں بحری آلات کی تفصیل اور ان کی شکلیں بھی بنی ہوئی تھیں''۔

اسی طرح مشہور ترکی امیر البحر سید علی رئیس جو شہنشاہ ہمایوں کے عہد میں برعظیم پاک و ہند آیا تھا۔ ماجد اور اس کے جانشین مسلمانوں جہاز رانوں کے متعلق کہتا ہے کہ:

''ان کی تحریروں کے بغیر عرب اور بحر ہند میں سفر کرنا بڑا مشکل ہے۔''

ماجد گندھار سے جو ساحل ہند پر واقع تھا۔ بحر چین تک سفر کرتا تھا۔ عراق، عرب ہند اور شرق الہند کے جن جزائر اور ساحلی شہروں سے ماجد اور اس کے ہم عصر جہاز رانوں کا گزر ہوتا تھا انہیں سلیمان مہری نے جو خود بھی اس عہد کا نامور جہاز ران تھا، اپنی کتاب قلادہ الشوس فی علم التواریخ میں بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے ماجد اور اس کے ساتھی زنبلع وسومال (افریقہ) جزیرۃ قمر، زرین، سقوطرہ، دیپ انڈمان، تاج باڑی، سیلون، جاوا اور سیام کے سواحل سے ہوکر چین پہنچتے تھے۔

ماجد محمد بحری راستوں کا شناسا، بحری کتابوں کا مصنف اور ایک ماہر جہاز ران ہی نہ تھا بلکہ اس نے بحری آلات بھی بنائے اور ایک خاص قسم کے قطب نما کی ایجاد کا بھی فخر اسے حاصل ہے۔ اس کے علاوہ متعدد بحری نقشے بھی اس نے تیار کئے تھے جن سے اس کے نامور بیٹے احمد بن ماجد نے بڑی مدد لی۔ ہندستانی اور عربی ساحلوں کے یہ نقشے خالص عربی طرز کے تھے جن

میں دوائر، نصف النہار اور خطوط متوازیہ یعنی درجات طول البلد و عرض البلد بڑی تفصیل سے دکھائے جاتے تھے۔ چونکہ ان نقشوں کے مربع دوائر نصف النہار اور خطوط متوازیہ کے تقاطع سے بنائے جاتے تھے۔ اس لئے یہ چھوٹے ہوتے تھے۔ اور ان سے شمالاً و جنوباً اور شرقاً و غرباً چلنے والی ہواؤں کی بدولت ساحل کا رخ نہایت صحت سے متعین ہو جاتا تھا۔ ان میں ہواؤں کی سمتوں کو دکھانے کی غرض سے علامتوں کی بھرمار نہ ہوتی تھی۔ اس طرح ماجد اور اس کے معاصر جہاز ران سورج اور قطب ستارے کا ارتفاع معلوم کرنے کے لئے جس سے وہ جہاز رانی میں بیحد فائدہ اٹھاتے تھے مثلث شکل کے پیتل کے آلات (سدی) اور مزدلہ (تھیاس انو وایا) سے کام لیتے تھے۔

مختصر یہ کہ ماجد بن محمد نویں ہجری کا ماہر جہاز ران بحری راستوں کا شناسا اور بحری آلات و نقشہ جات کی تیاری میں استاد کامل تھا اس نے بحر قلزم، بحر عرب، بحر ہند، خلیج بنگال، مجمع الجزائر شرقی اور بحر چین کے مغربی حصوں کو بارہا طے کیا اور اس کے تجربوں سے اس کے لائق بیٹے اسد البحر شہاب الدین احمد بن ماجد نے فائدہ اٹھایا، اس میں اضافہ کیا اور اس کے علم سے یورپ کے جہاز رانوں نے استفادہ کیا۔ واسکوڈی گاما کو اسی ماجد کے اس بیٹے احمد نے ساحل ہند تک پہنچایا تھا اور یورپ کی بحری ترقیوں میں ماجد اور اس کے بیٹے کے علم و تجربے کو بھی بڑا دخل ہے۔

جہاں ماجد کے کارناموں پر ہم فخر کرتے ہیں، وہیں یہ دیکھ کر بڑا دکھ بھی ہوتا ہے کہ اس کی زندگی کے حالات عموماً گوشہ گمنامی میں ہیں اور ہمارے اہل علم نے ان جیالے جہاز رانوں کی جانب کوئی توجہ نہیں دی۔

(آہنگ کراچی ۔ ۱۹۸۰ء)

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کو دنیا کی ادبی تاریخ میں جیسی شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہوئی اس کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ شاید ہی ایسا کوئی خوش قسمت اہل علم یا شاعر ہو جسے امیر خسرو جیسی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی ہو۔ یہ امیر خسرو کی شخصیت، ان کی ذکاوت اور مختلف النوع ذہانت تھی جس نے انہیں تمام برعظیم پاک و ہند اور ایران و ترکستان میں مشہور کر دیا۔ صدیاں گزر چکیں جب "طوطی ہند" کا آخری نغمہ فضاؤں میں گونجا مگر آج بھی اہل ذوق اس کے کیف سے محظوظ اور اس کے سحر سے مسحور ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نغمہ کسی نے ابھی چھیڑا ہے۔ وقت کے بے رحم ہاتھوں نے کتنے نغموں کو موت کی نیند سلا دیا مگر خسروؔ کا چھیڑا ہوا نغمہ آج بھی زندہ ہے اور انشاء اللہ کل بھی زندہ رہے گا۔ امیر خسرو عالم، صوفی، فلسفی، شاعر، موسیقار، سپاہی اور سیاست داں تھے۔ دنیا میں کتنے لوگ ایسے گزرے ہیں جن کی ذات میں ایسی مختلف النوع صفات اکٹھی ہوئی ہوں گی؟ امیر خسرو جیسا جامع الصفات انسان نہ صرف اسلامی ہند کے فلک علم و ہنر کا مہر تاباں ہے بلکہ دنیا کے علمی افق پر ان جیسے نابغہ عصر کم ہی ابھرے ہوں گے۔ بلاشبہ برعظیم اپنی تاریخ میں خسرو کا ثانی پیدا نہ کر سکا۔

ابو الحسن یمین الدین خسرو کے والد امیر سیف الدین محمود ترکِ لاچین تھے۔ وہ اپنے آبائی وطن کش سے دہلی آئے اور سلطان شمس الدین التتمش کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔[۱] ان کی والدہ ایک نو مسلم راجپوت سردار امیر عماد الملک راوت عرض کی صاحب زادی تھیں۔ وہ ۶۵۱ھ مطابق ۱۲۵۳ء[۲] میں قصبہ مومن پور میں، جو پٹیالی کے نام سے مشہور ہے اور موجودہ یو۔ پی (ہند) کے ضلع ایٹہ میں واقع ہے، پیدا ہوئے۔[۳] وہ ابھی سات ہی سال کے تھے کہ ان کے والد نے انتقال کیا مگر ان کی خوش قسمتی سے ان کے نانا عماد الملک حیات تھے اور انہیں نے ان

کی پرورش کی ۔۴ تعلیم کی غرض سے امیر کو مکتب بھیجا گیا جہاں انہوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مگر ان کا رجحان طبع حصول علم سے زیادہ شعروشاعری کی جانب تھا۔ بہر کیف انہوں نے ترکی، جو ان کے باپ اور امرائے دہلی کی زبان تھی، ہندوی جو مادری زبان تھی، فارسی جو علمی و سرکاری زبان تھی اور عربی جو علمی و مذہبی زبان تھی، سیکھی اگرچہ انہیں عربی میں مہارت کا دعویٰ نہ تھا مگر پھر بھی عربی سے ان کی واقفیت کافی تھی وہ کہتے ہیں۔

ترک ہند ستانیم من ہندوی گویم جواب
شکر مصری ندارم کز عرب گویم سخن ۔۵

امیر خسرو بیس سال کے تھے کہ ان کے نانا نے وفات پائی۔ اب انہیں معاش کی فکر ہوئی اور سلطان غیاث الدین بلبن کے برادرزادہ اور حاجب ملک علاء الدین کشلی خان عرف ملک چھجو کی ملازمت میں ۶۷۱ھ میں داخل ہوئے۔ وہ اسی سال حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید ہوئے۔۶ دو سال تک کشلی خان کی ملازمت میں رہے۔۷ بعد ازاں سلطان کے چھوٹے بیٹے شہزادہ محمود بغراخاں کی ملازمت اختیار کی۔ اس زمانہ میں بغراخاں سامانہ کا گورنر تھا لہٰذا امیر خسرو اس کے ساتھ سامانہ چلے گئے۔ جب طغرل نے کہ لکھنوتی کا گورنر تھا بغاوت کی اور بغاوت نے شدت اختیار کی تو سلطان بہ نفس نفیس فوج لے کر بنگالہ گیا۔ بغراخاں بھی باپ کے ساتھ تھا۔ خسرو بغراخاں کے مصاحب کی حیثیت سے لشکر شاہی کے ساتھ تھے۔ بلبن نے بغاوت فرو کرنے کے بعد بغراخاں کو بنگالہ کا گورنر مقرر کیا۔ اس نے خسرو کو بنگال میں روک لینا چاہا مگر یہ راضی نہ ہوئے اور قریباً ۶۸۰ھ میں دہلی واپس آ گئے۔۸ بعد ازاں انہوں نے دہلی میں خان شہید کی ملازمت کی جو انہیں اپنے ساتھ ملتان لے گئے یہیں ان کے ساتھ مشہور شاعر حسن سجزی بھی تھے۔۹ جس زمانہ میں امیر خسرو ملتان میں خان شہید کے دامن دولت سے وابستہ تھے، انہیں اور ان کے مربی کو ایک بڑے دردناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا۔ ۶۸۴ھ میں منگولوں سے ایک جنگ میں شہزادہ شہید ہو گیا اور امیر خسرو گرفتار ہو گئے۔ مگر امیر وجد جی رہائی مل گئی اور وہ ملتان ہوتے ہوئے دہلی واپس آ گئے۔ انہوں نے یہاں بلبن کے دربار میں خان

شہید کی شہادت پر اپنا مشہور مرثیہ پڑھا۔ مرثیہ کیا تھا سوز و گداز کا مرقع تھا۔ تمام دربار ماتم کدہ بن گیا اور بوڑھا سلطان اپنے دبدبہ و سطوت کے باوجود جذبات پر قابو نہ رکھ سکا اور بے اختیار اس کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو گئے۔ خان شہید کے ساتھ جو لوگ شہید ہوئے تھے ان میں سے بیشتر کے اعزہ دہلی میں تھے چنانچہ امیر خسرو کا مرثیہ ہر گھر اور ہر خاندان میں پہنچ گیا اور ہر محفل میں اسی کا ذکر تھا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ امیر خسرو کو دربار امراء سے باہر عوام کی بارگاہ میں بھی بار حاصل ہوا۔ مرثیہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں۔

واقعہ ہست ایں یا بلا از آسماں آمد پدید
آفت است ایں یا قیامت در جہاں آمد پدید
راہ در بنیا و عالم داد سیل فتنہ را
رخنہء کا مسال در ہندوستان آمد پدید
بسکہ آب چشم خلقے شد رواں در چار سو
پنج آبے دیگر اندر مولتاں آمد پدید

سلطان بلبن کی وفات کے بعد اس کا پوتا معز الدین کیقباد ۶۸۵ھ میں تخت دہلی کا وارث ہوا۔ اس وقت امیر خسرو کی شہرت و عظمت کو چار چاند لگ چکے تھے۔ مگر ملک نظام الدین سے جو اب امور مملکت میں سیاہ و سفید کا مالک تھا ان کے تعلقات خوش گوار نہ تھے۔ اس لیے انہوں نے عافیت اسی میں دیکھی کہ دربار شاہی سے کنارہ کش رہیں لیکن جلد ہی نئے سلطان نے انہیں طلب کیا اور وہ دربار شاہی سے وابستہ ہو گئے۔۱۰ یہیں امیر خسرو نے رمضان ۶۸۸ھ میں اپنی پہلی تاریخی مثنوی قران السعدین، کیقباد کی فرمائش پر لکھی۔ کیقباد کے بعد تخت دہلی پر خلجی متمکن ہوئے۔ امیر خسرو جلال الدین فیروز خلجی کے دربار سے منسلک ہو گئے اور ۶۹۰ھ میں انہوں نے اپنی مثنوی مفتاح الفتوح جلال الدین فیروز شاہ خلجی کے لیے لکھی جس میں جلال الدین کی

فتوحات کا تذکرہ ہے۔ [۱۱] اس کے بعد علاء الدین خلجی تخت نشین ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور یہاں انہوں نے اپنی مشہور نثری تصنیف ،خزائن الفتوح، تحریر کی جو عہد علائی کی مختصر مگر نہایت مستند تاریخ ہے اور ۷۱۱ھ میں مکمل ہوئی۔ علاء الدین کی وفات پر اس کا دوسرا بیٹا قطب الدین مبارک خلجی سلطان ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور ۷۱۸ھ میں اس کے حکم سے ،نہ سپہر، تصنیف کی جس میں مبارک شاہ کے ابتدائی عہد کے واقعات ہیں۔ علاء الدین کے آخری عہد میں ولی عہد سلطنت شہزادہ خضر خان کی فرمائش پر امیر خسرو نے ۷۱۵ھ میں ،عشیقہ، نامی ایک اور تاریخی مثنوی تحریر کی جس میں شہزادہ اور اس کی چہیتی رانی ،دول دیوی، کی داستان محبت کا بیان ہے اور اسی مناسبت سے اسے ،مثنوی خضر خان و دول رانی بھی کہتے ہیں۔ خلجیوں کی سلطنت کے خاتمہ کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں امیر خسرو نے عشیقہ میں (۳۱۹) اشعار کا اضافہ کر کے بعد کے واقعات بھی شامل کر دیئے۔ خاندان خلجی کے زوال کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق سریر آرائے سلطنت ہوا۔ امیر خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے۔ ۷۲۴ھ میں اودھ اور بنگالے کے سفر میں امیر خسرو بھی بادشاہ کے ہمراہ تھے۔ جب وہ اودھ میں تھے تو انہیں اپنے مرشد شیخ نظام الدین اولیاء کی علالت اور بعد ازاں انتقال کی خبر ملی۔ وہ اودھ سے بحالت خراب دہلی آئے۔ [۱۲] ان کا یہ دوہا ان کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔

گوری سوئے سیج پر مکھ پر ڈارے کیس

چل خسرو گھر اپنے رین بھئی سب دیس [۱۳]

اسی زمانہ میں انہوں نے آخری تاریخی مثنوی ،تغلق نامہ، ۷۲۵ھ میں مکمل کی جس میں انہوں نے تغلق کے تخت نشین ہونے، مبارک شاہ کے قتل ہونے اور خسرو خان کی شکست کے واقعات تحریر کیے ہیں۔

اس طور سے امیر خسرو امرا کے علاوہ سلطان کیقباد سے لے کر سلطان محمد بن تغلق تک چھ

سلاطین کے دربار سے منسلک رہے۔ انہوں نے ان کی مدح میں قصائد لکھے۔ ان کی فتوحات کو اپنی مثنویوں سے زندۂ جاوید بنادیا اور نثر میں ان کے کارناموں کو بیان کیا۔ امیر خسرو نے محمد شاہ بن تغلق شاہ کے عہد میں ۱۸ شوال ۷۲۵ھ کو وفات پائی اور اپنے پیر کے قریب غیاث پور دہلی میں سپرد خاک کیے گئے۔[۱۴]

امیر خسرو کی تصانیف کی تعداد اور ان کے حجم سے متعلق کافی اختلاف رائے ہے۔ مگر ان کی تصانیف کی تعداد جو بھی ہو یہ امر مسلم ہے کہ ان کی بیشتر تصانیف دست بردِ زمانہ سے ضائع ہوگئیں۔ بہرکیف امیر خسرو کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں ذیل میں ان کی درجہ بندی کی جاتی ہے۔

(۱) نثری تصانیف

۱۔ تاریخ علائی یا خزائن الفتوح ۔ اس کتاب میں سلطان علاء الدین خلجی کے عہد کی فتوحات اور وقائع کا بیان ہے اور ۶۹۵ھ تا ۷۱۱ھ کے واقعات درج کئے ہیں۔ عہد علائی کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے خزائن الفتوح کو نہایت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی اس اہمیت کے پیش نظر الیٹ نے اپنی تاریخ ہند کے حصہ سوم میں اس کا خلاصہ دیا۔ بعد میں پروفیسر محمد حبیب نے اسکا انگریزی ترجمہ کیا جو ان کے عالمانہ مقدمہ کے ساتھ شائع ہوا۔ فارسی سے ترجمہ کرتے وقت جو تسامحات پروفیسر محمد حبیب صاحب سے ہوئے ان پر پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی نے اورینٹل کالج میگزین لاہور میں تحقیقی بحث کی۔

۲۔ افضل الفوائد۔ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں شیخ کے ملفوظات خسرو کے رفیق کار، برادر طریقت اور محرم راز امیر حسن سجزی نے بھی مدون کیے ہیں جو فوائد الفواد کے نام سے چھپ گئے ہیں۔ ان دونوں ملفوظات میں صحت انتساب کے اعتبار سے بعد المشرقین ہے۔ امیر حسن سجزی کی کتاب مستند اور شیخ نظام الدین اولیاء کے حالات میں معتبر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے برعکس امیر خسرو کی کتاب پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔[۱۵] افضل الفوائد دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ

خسرو نے اپنے پیرو مرشد کی خدمت میں ۷۱۹ھ میں پیش کیا۔ دوسرا حصہ ۷۱۹ھ کے بعد تحریر کیا گیا جو ظاہر ہے کہ نامکمل رہ گیا۔

۳۔ اعجاز خسروی۔ امیر خسرو کی تصانیف میں سب سے ضخیم کتاب یہی ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ امیر خسرو پہلے شخص ہیں جس نے نثر نویسی اور انشاپردازی کے اصول وقواعد مرتب کیے اور سینکڑوں صنائع لفظی و معنوی اختراع کیں۔ یہ کتاب ۷۱۹ھ؍۱۶ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اگرچہ آج صنائع بدائع کا بازار سرد پڑ گیا ہے اور یہ باتیں از کار رفتہ سمجھی جاتی ہیں مگر اس کتاب سے امیر خسرو کی طباعی اور ذہانت کا پتا چلتا ہے اس کے علاوہ اس سے ان کی وقت معلومات اور علمیت و نیز عربی فن بدیع سے کما حقہ واقفیت کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔ نیز اس عہد کی تاریخی وتہذیبی معلومات کا بھی یہ کتاب گنجینہ بے بہا ہے۔

(ب) دواوین

امیر خسرو کے دواوین کی تعداد پانچ ہے ان کو انہوں نے اپنی عمر کی منازل کے لحاظ سے تقسیم کیا ہے۔

ا۔ تحفۃ الصغر میں اوائل عمر کا کلام ہے یہ ان کا پہلا دیوان ہے اور اس میں ۱۶ سال سے ۱۹ سال کی عمر کے اشعار ہیں۔ یہ دیوان ۶۷۱ھ میں مکمل ہوا۔ ۱۷

۲۔ وسط الحیات میں اوائل عمر کے بعد کا کلام ہے۔ اس میں بیس سال سے چونتیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔ ۱۸

۳۔ غرۃ الکمال امیر خسرو کا تیسرا دیوان ہے۔ اس میں چونتیس سال سے چوالیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔ امیر کی شاعری کا طغرائے امتیاز یہی دیوان ہے۔ اس میں ان کی مشہور مثنوی مفتاح الفتوح بھی شامل ہے۔ اس کا دیباچہ نہایت اہم ہے جس میں امیر خسرو نے اپنے حالات زندگی قلمبند کیے ہیں۔ ۱۹

۴۔ بقیہ نقیہ۔ یہ دیوان امیر خسرو کے بڑھاپے کے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں علاء الدین خلجی کا مرثیہ بھی موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۷۱۶ھ تک کا کلام اس میں

موجود ہے جب کہ امیر کی عمر ۶۴ سال کے قریب تھی ۔[۲۰]

۵۔ نہایۃ الکمال امیر خسرو کا آخری دیوان ہے ۔ اس میں ایک قصیدہ قطب الدین مبارک شاہ کے مرثیہ میں بھی موجود ہے۔ جو ۷۲۰ھ میں مارا گیا۔ ایک دوسرا قصیدہ ۷۲۵ھ کا بھی ہے۔ جو امیر خسرو کا سالِ وفات بھی ہے۔ اور اس طور سے یہ دیوان خسرو کے کمال کے ساتھ ساتھ حیاتِ مادی کی بھی نہایت وانتہا ہے ۔[۲۱]

(ج) عشقیہ مثنویاں (خمسہ)

امیر خسرو نے نظامی گنجوی کی اتباع میں پانچ عشقیہ مثنویاں تحریر کیں۔ ان میں سے ہر مثنوی نظامی کی ایک مثنوی کے جواب میں ہے۔ پورا خمسہ دو سال کی مدت میں مکمل ہوا۔ اس میں ۱۸ ہزار اشعار ہیں اور سلطان وقت علاء الدین کے نام سے معنون کیا گیا ہے۔

۱۔ مطلع الانوار نظامی کی مخزن اسرار کے جواب میں ۶۹۸ھ میں لکھی گئی مگر شاعرانہ محاسن کے لحاظ سے یہ مثنوی نظامی کی مثنوی سے فروتر ہے اس کے اشعار کی تعداد ۳۳۱۰ ہے۔

۲۔ شیریں خسرو نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۸ھ میں تحریر کی گئی ہے۔ نظامی کی شیریں خسرو فارسی کی بزمیہ شاعری میں بے نظیر ہے مگر امیر خسرو کی کوشش بھی رائیگاں نہیں ہے۔ اس میں ۴۱۲۴ شعر ہیں۔

۳۔ آئینہ ہائے سکندری نظامی کی مثنوی سکندر نامہ کے جواب میں ہے۔ ۶۹۹ھ میں مکمل ہوئی شعری خوبیوں میں سکندر نامہ نظامی سے کم تر ہے یہ ۴۴۵۰ شعروں پر مشتمل ہے۔

۴۔ ہشت بہشت نظامی کی ہفت پیکر کا جواب ہے اور ۷۰۱ھ میں تمام ہوئی۔ اس میں پختگی کے ساتھ ساتھ واقعہ نگاری کا کمال نظر آتا ہے اور یہ مثنوی ہفت پیکر کا بہترین جواب ہے۔ تعداد اشعار ۳۳۸۲ ہے۔

۵۔ مجنون ولیلیٰ نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۹ھ میں لکھی گئی۔ خسرو کی یہ مثنوی ان کے ذوقِ خاص کی آئینہ دار ہے اور اس میں وہ اپنے پیش رو سے گویا سبقت لے گئے ہیں۔ اس میں ۲۶۶۰ شعر ہیں۔

امیر خسرو کے خمسے اگرچہ بحیثیت مجموعی ان کی نادرہ کاری اور پختگی کی عمدہ مثالیں ہیں مگر نظامی کی استادی بے مثال اور لاجواب ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ جن شعراء نے خمسہ نظامی کے جواب لکھے ہیں ان میں خسرو سے زیادہ کوئی اور کامیاب نہیں ہوا اور امیر خسرو کے لیے یہ فخر کیا کم ہے کہ نظامی نے اپنی ساری زندگی تج دی تو خمسہ لکھا، خسرو نے اپنی دیگر مصروفیتوں کے ساتھ ساتھ ۶۹۸ھ تا ۷۰۱ھ دو سال کے عرصہ میں قریباً ۱۸ ہزار اشعار لکھ کر رکھ دیئے اور اپنی قادرالکلامی کا سکہ بٹھا دیا۔[۲۲]

(د) تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں پانچ ہیں۔ (۱) قران السعدین (۲) مفتاح الفتوح (۳) عشیقہ (۴) نہ سپہر (۵) تغلق نامہ۔ ان مثنویوں میں سے دوسری مثنوی مفتاح الفتوح ان کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال کے ساتھ چھپی ہے مگر اہمیت اور اشعار کی تعداد کے اعتبار سے اس کی جو حیثیت ہے اس کے پیش نظر اسے عموماً ایک مستقل کتاب سمجھا گیا ہے۔ ان مثنویات کے علاوہ امیر خسرو کے دواوین میں سیاسی و تاریخی واقعات سے متعلق مختصر مثنویاں بھی موجود ہیں۔ نیز مدحیہ قصائد میں بھی سلاطین وقت کی فتوحات کے تذکرے ہیں، ان سے بھی تاریخی نوعیت کی اطلاعات بہم پہونچتی ہیں مگر اس مختصر مضمون میں ان تمام نظموں پر تنقید یا ان کا تجزیہ کرنا عملاً ممکن نہیں اس لیے ہم نے گفتگو کے دائرہ کو صرف ان پانچ مثنویوں تک محدود رکھا ہے۔

امیر خسرو نے جن واقعات کا تذکرہ اپنی مثنویوں میں کیا ہے ان میں سے بیشتر کے وہ عینی شاہد ہیں اور جہاں موقعوں پر وہ خود موجود نہ تھے ان کی اطلاع کے معتبر ترین ذرائع انہیں حاصل تھے۔ وہ عموماً مرکز سلطنت میں مقیم تھے اور کارپردازان حکومت سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ اس لیے اگر کسی مہم میں وہ بہ نفس نفیس شریک نہ ہوتے تو انہیں اس سے متعلق علم ان لوگوں کے علاوہ جو اس مہم میں شریک تھے خود مرکزی حکومت کے ارباب حل و عقد سے ہو جاتا تھا۔ مثلاً قران السعدین میں بغرا خاں اور کیقباد کی ملاقات اور دیگر متعلقہ امور کا ذکر ہے۔ امیر خسرو اس شاہی لشکر کے ساتھ تھے جو بغرا خاں کے خلاف اودھ گیا تھا۔ اس لیے تمام

واقعات جو اس سلسلہ میں پیش آئے وہ ان کے عینی شاہد تھے۔ اسی طرح مفتاح الفتوح میں جلال الدین فیروز خلجی کی حکومت کے پہلے سال کی چار فتوحات کا تذکرہ ہے۔ امیر خسرو اس فوج کے ہم راہ تھے جس نے ان فتوحات میں حصہ لیا عشیقہ میں شہزادہ خضر خاں اور اس کی محبوبہ دول رانی کی داستان محبت، شہزادہ کا عتاب شاہی میں آنا، ملک کافور کے ہاتھوں نور بصر سے محروم ہو کر گوالیار میں قید ہونا اور مبارک شاہ کے حکم سے قید حیات سے آزاد ہونا مذکور ہے۔ ان تمام حوادث میں سے خضر خاں کی دکن میں ترک تازیوں اور معرکہ آرائیوں کا بیان ہے۔ دربار شاہی سے قریب تر تعلقات کی وجہ سے امیر خسرو کو ان واقعات کا علم موثق ترین ذرائع سے حاصل تھا۔ اسی طرح تغلق نامہ میں مرقوم مبارک شاہ کے قتل اور خسرو خاں کے مظالم کے امیر خسرو چشم دید گواہ تھے۔ تغلق کی پیش قدمی اور تسخیر دہلی کے واقعات انہیں اس میں حصہ لینے والے امراء سے معلوم ہوئے ہوں گے۔ مختصر یہ کہ ان تمام مثنویوں میں جن تاریخی واقعات کا بیان ہے ان سے متعلق امیر خسرو کی اطلاعات نہایت مستند اور معتبر ہیں۔ اس نقطۂ اساسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان مثنویوں کا مطالعہ تاریخ ہندو پاکستان کے طالب علم کے لئے بڑی اہمیت حامل ہے۔ یہ درست ہے کہ ان مثنویوں میں کوتاہیاں بھی ہیں مگر اپنی ان کوتاہیوں کے باوجود یہ قابل وثوق دستاویز ہیں۔ یہ بھی درست ہے کہ بعض مقامات پر امیر خسرو مبالغے سے کام لیتے ہیں لیکن ہم انہیں وضع کر کے اصل واقعہ معلوم کر سکتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی بجا ہے کہ وہ بعض مقامات پر کچھ خالی جگہیں بھی چھوڑ جاتے ہیں مگر دوسرے ہم عصر مورخین کی تحریروں کی مدد سے ہم انہیں پُر کر سکتے ہیں۔ لیکن امیر خسرو نہایت راست گو اور صادق القول ہیں اور ہم بڑے اطمینان سے ان کے بیانات پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ وہ سنین وتفصیلات بیان کرتے وقت بڑی احتیاط برتتے ہیں اور انکے بیان کردہ واقعات کے سنین وشہور عموماً معتبر ہوتے ہیں۔ ہم ذیل میں امیر خسرو کی متذکرہ صدر پانچوں تاریخی مثنویوں کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

۱۔ قران السعدین (دو مبارک ستاروں کا ملاپ): یہ امیر خسرو کی پہلی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان معز الدین کیقباد کی فرمائش پر ۶۸۸ھ میں لکھی گئی۔ اس مثنوی میں شعر و تاریخ کو

نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ مدغم کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس کا نقطہ اساسی سلطان معز الدین کیقباد اور اس کے باپ ناصر الدین بغرا خاں کی ملاقات ہے تاہم امیر خسرو نے دہلی کی معاصر زندگی کی نہایت دلچسپ اور لاجواب تفصیل بھی دی ہے۔۲۳ اس طور سے اس مثنوی کے متعدد حصے بہت مفید اور بڑی تاریخی اہمیت کے حامل ہیں مثلاً اس مثنوی میں اس وقت کی دہلی کا بڑا دلکش حال بیان کیا گیا ہے۔ انہوں نے شہر کی عمارتوں کا ذکر کرتے وقت اس کی مضبوط فصیل، تین حصار، مسجد جامع، مینارہ اور حوض شمسی کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ انہوں نے دہلی کے موسم سرما کا بھی نہایت لطیف انداز میں تذکرہ کیا ہے اور سردیوں کی لمبی راتوں چھوٹے دنوں، برف باریوں اور ٹھنڈھ میں اپنے کو گرم رکھنے کے مختلف طریقوں کی بڑی دلکش تصویریں پیش کی گئی ہیں۔۲۴ اسی طرح منگول حملہ آوروں کی بڑی کامیاب مرقع کشی کی گئی ہے۔ اگرچہ منگول ان کے قومی دشمن تھے مگر ان کی جو تصویر الفاظ کے ذریعے کھینچی ہے اس میں خلاف واقعہ کوئی بات نہیں ہے بلکہ یہ تصویر عین حقیقت نگاری پر مبنی ہے۔ ان اشعار سے خسرو کی مرقع نگاری کا بھی پتا چلتا ہے:

روئے چو آتش، کلہ از چشم میش

آتش سوزاں شدہ با چشم خویش

سر بتراشیدہ ز بہر قلم

زاں قلم انگیختہ خذلاں رقم

رخنہ شدہ طشت مس از چشم تنگ

دیدہ در انداختہ در رخنہ سنگ

زشت تر از رنگ شدہ بوئے شاں

پست ترا از پشت شدہ روئے شاں

چہرۂ شاں دہر نمر یافتہ

جائے بجا کنجلک و خم یافتہ
بیٹھی پر رخنہ چوں گورے خراب
یا چو تنورے کہ ز طوفان آب
موئے زبینی شدہ برلب فراز
سبلت شاں گشتہ بغایت دراز
کردہ زنخ شاں زمحاسن کنار
اہل زنخ را بمحاسن چہ کار ۲۵

امیر خسرو نے قران السعدین میں اپنے عہد کی دہلی کا جو حال بیان کیا ہے اس کی کسی قدر تفصیل دینا بے موقع نہ ہوگا کیونکہ قدیم دہلی کے حالات میں یہ مثنوی قدیم تر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۔ دہلی کا نام قبۃ الاسلام تھا۔

قبہء اسلام شدہ در جہاں
بستہ او قبہء ہفت آسماں ۲۶

۲۔ شہر پہاڑی پر واقع تھا۔ اس کے چاروں طرف باغات تھے اور اس کے قریب ہی دریائے جون (جمنا) بہتا تھا:

زاں بدل کوہ گرفتہ قرار
تا کند اقلیم عدد سنگ سار
تا بد و فرسنگ بہ پیرامنش
روضہ باغ و چمن گلشنش
تا فلک از جون بدو داد آب

دجلہ رواں بروبہ بغداد آب ہے ۲۷

۳۔ شہر کے تین طرف حصار تھے چوتھی سمت دریائے جمنا بہتا تھا:

از سہ حصارش دو جہاں یک مقام
وز دو جہاں یک نفسش وہ سلام ہے ۲۸

۴۔ شہر کی اہم عمارتوں میں مسجد جامع (مسجد قبۃ الاسلام)، اس کا مینار (قطب مینار) اور حوض شمسی کا شمار تھا:

مسجد او جامع فضل الہ
زمزمہ خطبہ او تا بماہ ہے ۲۹
غلغل تسبیح بہ گنبد دروں
رفتہ زنہہ گنبد والا بروں
شکل منارہ چوستونے زسنگ
از پے سقف فلک شیشہ رنگ
ور کمر سنگ میانِ دو کوہ
آب گہر صفوت و دریا شکوہ ہے ۳۰

۵۔ شہر کی متعدد نواحی بستیوں کے نام امیر خسرو کی اس مثنوی کی وجہ سے آج محفوظ ہیں ورنہ ان کا نام بھی آج کسی کو معلوم نہ ہوتا:

پائیگہ خاص بہ سیری رسید
سبزۂ تر بر سر سبزی رسید
منزل اول کہ شد از شہر دور
بود حد تلپت و افغان پور

میمنہ برتلپتہ زو یکسیرہ
بود میان اندپتہ میسرہ
رفت بہ کلو گھری و داد عون
از مددِ دست چو دریائے جون ۳۱

۶۔ شہر دہلی کے باشندے یکتائے روزگار تھے:
ہرچہ زصنعت بہ ہمہ عالم است
ہست دریشاں و زیادت ہم است ۳۲

۷۔ شہر میں شجر ہائے میوہ دار اور گل ہائے خوشبو کی بہتات تھی:
برگل بالا کہ دہد بوستاں
بیشترے ہست زہندوستاں
آں گل ہندی کہ چمن کر دراست
نے بخراساں کہ بعالم نخواست
کیورہ ہر برگ چو سیم سپید
عوذ ازو ساختہ چوں مشک بید
یک گل بیل دِہ دیگر دروں
گل ز گل و گل ز گل آمد بروں
مولسری خرو بزرگ از ہنر
خرد و بزرگ از ہنرش بہرہ ور
طرفہ گل چنپہ بعالم کہ دید
کان زمرد کہ زو آمد پدید ۳۳

حقیقت یہ ہے کہ مثنوی قران السعدین عہد معز الدین کیقباد کی بہت ہی مفید اور اہم تاریخی دستاویز ہے۔ اس کتاب میں ایسی اطلاعات موجود ہیں جو اس عہد کی دوسری تاریخ تصانیف میں موجود نہیں۔ اس سے ہمیں عوام کی زندگی، عمارات کے حالات اور ملک کے میووں اور پھولوں کے بارے میں مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اس مثنوی میں جن واقعات کا بیان ہے خسرو ان کے محل وقوع سے براہ راست واقف تھے اس لیے ان کی بیان کردہ تفصیلات صحیح، معتبر اور موثق ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ خسرو سے غلطیاں نہیں ہوئیں۔ ان سے تسامحات بھی ہوئے ہیں لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ دربار کے حالات ایسے تھے کہ خسرو اپنی مرضی اور حقیقت حال کے خلاف بات کہنے پر مجبور تھے تو ہمیں ان سے کسی قسم کا شکوہ نہیں رہ جاتا۔

یہاں خسرو کے تسامح کی ایک مثال بیان کرنا بے موقع نہ ہوگا۔ سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے آخری ایام حیات میں اپنے بیٹے بغرا خاں حاکم بنگالہ کو تخت و تاج سونپنے کی غرض سے دارالحکومت میں طلب کیا، وہ لکھنوتی سے دہلی آیا مگر جونہی بیمار سلطان کو ذرا افاقہ ہوا چپکے سے شکار کے بہانے دہلی سے نکل گیا اور یلغار کرتا ہوا لکھنوتی پہنچ گیا۔ سلطان نے بیٹے سے مایوس ہو کر بستر مرگ پر اپنے بڑے بیٹے خان شہید کے لڑکے کیخسرو کو ولی عہد نامزد کیا اور امرائے سلطنت کو اس امر کی وصیت کی کہ اس کے بعد اس کے پوتے کیخسرو کو سلطان بنایا جائے۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کے معتمد علیہ امیر ملک فخر الدین کوتوال دہلی نے اپنے داماد ملک نظام الدین کے بہکاوے میں آ کر مرحوم سلطان کی وصیت کو پس پشت ڈال کر کیخسرو کے خلاف سازش کی، اسے حاکم ملتان بنا کر دہلی سے ہٹا دیا اور سلطان کے دوسرے پوتے کیقباد پسر بغرا خاں کو جس کی عمر اٹھارہ سال سے زیادہ نہ تھی، مسند نشین کر دیا۔ کیخسرو کو جلد ملتان کی ولایت سے ہٹا کر قید حیات سے آزاد کر دیا گیا اور ملک نظام الدین نے کیقباد کے نام پر خود حکومت کرنی شروع کر دی۔ اس نے یہ سازش بھی کی کہ برائے نام سلطان کو راہ سے ہٹا دے اور اپنی بادشاہی کا اعلان کر دے۔ بغرا خاں کو بجا طور پر یہ خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں سازشی اس کے بیٹے کے ساتھ بھی وہی سلوک نہ کریں جو اس کے بھتیجے کیخسرو کے ساتھ کر چکے ہیں۔ اس لیے اس نے متعدد خطوط

بھیجے اور بیٹے کو امور سلطنت سے متعلق نصیحتیں کیں کہ وہ راہِ راست پر آ جائے اور سازشیوں سے ہوشیار رہے۔ مگر یہ سازشی بڑے چالاک تھے۔ انہوں نے باپ بیٹے کے تعلقات ناخوشگوار کرا دیئے۔ آخر کار مجبور ہو کر بغرا خاں بنگال سے دہلی روانہ ہوا۔ اودھ میں باپ بیٹے کی ملاقات ہوئی اور بعد خرابی بسیار سازشیوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ ملک نظام الدین باربک کے عہدے سے معزول کیا گیا اور ملک فیروز خلجی کو امور مملکت میں درخور ہوا۔[۳۴]

امیر خسرو کے تعلقات، جیسا کہ دیباچہ غرۃ الکمال سے معلوم ہوتا ہے[۳۵]، باربک نظام الدین سے کشیدہ تھے۔ اسی لیے اس کے ابتدائے عروج میں وہ دہلی سے پٹیالی چلے گئے اور اس وقت تک دربار میں نہ آئے جب تک خود سلطان نے انہیں طلب نہ کیا۔ مثنوی قران السعدین کے جس تسامح کا ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں اس کا تعلق اسی واقعہ سے ہے۔ بغرا خاں اور کیقباد میں مناقشات کی ذمہ داری باربک پر عائد ہوتی تھی مگر خسرو اس کے اقتدار کی وجہ سے مجبور تھے اور اس کا ذکر برملا نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انہوں نے بغرا خاں کے عزم دہلی کی دوسری توجیہہ پیش کی۔ خسرو کا بیان ہے کہ جب کیقباد کی تخت نشینی کی اطلاع بغرا خاں کو ہوئی تو وہ سخت برہم ہوا اور سلطنت دہلی پر اپنا حق حکومت ثابت کرنے کے لیے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور اس دعویٰ کو مزید مستحکم بنانے کی غرض سے تیاریاں شروع کر دیں۔

رفت خبر برشہ مشرق پناہ
ناصر دیں وارثِ ایں تخت گاہ
کافر اور اپسر انباز گشت
واں شرف ازدے بہ پسر بازگشت
چتر بسر کرد و علم برکشید
ساختہ کیں شد و لشکر کشید[۳۶]

جب بنگال میں حالات یوں رخ بدل رہے تھے کیقباد دہلی میں رنگ رلیاں منا رہا تھا۔

میدان خالی پا کر بغرا خاں نے فوج کے ساتھ پیش قدمی کی، اودھ پر قبضہ کر لیا اور وہاں اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ بغرا خاں نے اسی پر بس نہ کی اور دہلی پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگا

گر پدرم رفت جہانباں منم

وارث اکلیل سلیمان منم

تخت پدر کز پے پائے من است

ہر ہمہ دانند کہ جائے من است

جائے خودار بخت بودہ نمائے

تا نتانم نہ نشینم زپائے ۳۷

کیقباد کو اپنے باپ کی اس حرکت پر بڑی حیرت ہوئی اس نے شہر کے باہر افواج شاہی کے جمع ہونے کا حکم دیا۔ ایک لاکھ سوار اور پیادوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تو سلطان نے بغرا خاں کی پیش قدمی روکنے کے قصد سے اودھ روانہ ہونا چاہا۔ مگر اس کی روانگی وقتی طور پر ملتوی ہو گئی۔ کیونکہ اسی دوران یہ اطلاع ملی کہ منگول حملہ آور سلطنت دہلی کی سرحدات کے قریب آ گئے ہیں۔ اس نے باربک نظام الدین کی سرکردگی میں تیس ہزار سپاہ منگولوں سے جنگ کے لیے روانہ کی۔ منگولوں کو شکست ہوئی اور جب یہ فوج واپس آ گئی تو سلطان نے اودھ کا سفر دوبارہ شروع کیا۔ بغرا خاں کو افواج سلطانی کی آمد کی خبر ہوئی تو وہ بہت برہم ہوا۔ اس کے بعد فریقین میں طویل خط و کتابت ہوئی۔ بغرا خاں نے اپنا حق تقدم یوں پیش کیا

از پدرم مے رسد این فن بتو

از پدر من، من، از من، بتو ۳۸

اس کے جواب میں کیقباد نے نہایت پُر وقار انداز میں یہ لکھ بھیجا

ملک میراث نیابد کسے

تا نزند تیغ دو دستی بسے ۳۹

آخر میں بغرا خاں کو بیٹے کے آگے جھکنا پڑا اور اس کے نتیجے میں دونوں میں صلح صفائی اور ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔[۴۰]

امیر خسرو کے برعکس برنی نے بغرا خاں کے طرز عمل کی مختلف توجیہہ پیش کی ہے۔ اس نے یہ نہیں بیان کیا ہے کہ بغرا خاں کی پیش قدمی حصول اقتدار کی خاطر تھی اور اس کا ارادہ کیقباد کو معزول کر کے خود تخت نشین ہونا تھا۔ برنی کا بیان ہے کہ جب بغرا خاں کو کیقباد کے دربار کے صحیح حالات کا علم ہوا اور اس بات کی تصدیق ہو گئی کہ نظام الدین حکومت پر قبضے کے منصوبے بنا رہا ہے تو اس نے بیٹے کو متعدد نصیحت آمیز خطوط تحریر کیے تاکہ دربار سے ان برائیوں کا خاتمہ ہو جائے جو سلطان اور سلطنت کے زوال کا پیش خیمہ تھیں مگر ان نصائح کا کوئی اثر نہ ہوا۔ مجبوراً بغرا خاں نے بہ نفس نفیس دارالحکومت کا قصد کیا تاکہ وہ بالمشافہ بیٹے کو امور ملکی سے متعلق مشورے دے اور خود غرض امراء کے اثر سے اسے آزاد کرائے۔[۴۱]

اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بغرا خاں پر امیر خسرو نے طمع حکومت اور حصول اقتدار کے الزامات عائد کیے ہیں جب کہ برنی کے بیان کے مطابق وہ ایک بے گناہ باپ ہے جو اپنے بیٹے کیقباد کی غیر ذمہ دارانہ حرکات سے سخت متوحش تھا اور جسے اپنے بیٹے کی حفاظت و نیز برعظیم میں ترکوں کی سلطنت کے بقاء اور تسلسل کی فکر دامن گیر تھی۔ کیقباد کے دل میں شک و شبہ پیدا کرنے کا الزام برنی نے خود غرض وزیر نظام الدین پر عائد کیا ہے مگر امیر خسرو نے حالات سے مجبور ہونے کی وجہ سے اسکا نام بھی نہیں لیا۔ بات یہ ہے کہ جب قران السعدین لکھی جا رہی تھی تو نظام الدین کا اثر ختم نہیں ہوا تھا اور اس کا تذکرہ اس ضمن میں خالی از خطر نہ تھا۔ اس لیے اس لشکر کشی کی ایک دوسری توجیہہ امیر خسرو کو کرنی پڑی اور وہ بغرا خاں کی ہوس اقتدار ہی ہو سکتی تھی لیکن جب ہم بغرا خاں کی زندگی کے ابتدائی واقعہ پر نظر ڈالتے ہیں کہ اس نے بلبن کی درخواست کے باوجود سلطان دہلی بننا قبول نہ کیا اور باپ کو بستر علالت پر چھوڑ کر بنگالہ چل دیا، تو امیر خسرو کے موقلم سے بنی ہوئی تصویر بغرا خاں کے بجائے کسی اور بادشاہ کی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے برعکس برنی کا بیان درست اور امر واقعہ پر مبنی نظر آتا ہے۔ لیکن امیر

خسرو نے ایسا کسی بری نیت سے نہیں کیا اور نہ ہی ان کا مقصد بغرا خاں کو متہم کرنا تھا۔ ان کو ان مشکلات سے دوچار ہوتا پڑا جو ایک معاصر مورخ کو پیش آتی ہیں اور جن کے مقابلے میں غیر معاصر مورخ کو نسبتہً زیادہ آزادی اور آسانی ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ مثنوی قران السعدین سلطان کیقباد کے عہد کے موثق ترین اور نہایت اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی تاریخی قدر و قیمت کے بارے میں پروفیسر کاول بجا طور پر کہتا ہے:

''یہ مثنوی طرز ادا اور انداز بیان کے لحاظ سے مبالغہ اور تشبیہ و استعارہ سے مملو ہے مگر اس میں تاریخی واقعات عموماً صحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی زبانوں میں شاید ہی ایسی چند مثنویاں لکھی گئی ہوں جو اس مثنوی سے زیادہ اصلی واقعات پر مشتمل ہوں اور جب امیر خسرو کے بیان کا فرشتہ سے مقابلہ کیا جاتا ہے تو ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ اصولی اور اہم نقاط پر ایک دوسرے سے بالکل متفق ہیں۔''۴۲

۲۔ مفتاح الفتوح (فتوحات کی کنجی): یہ امیر خسرو کی دوسری تاریخی مثنوی ہے اور جمادی الآخر ۶۹۰ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ مثنوی نسبتہً مختصر ہے اور امیر خسرو کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال میں شامل ہے۔ اس میں جلال الدین فیروز شاہ خلجی کی چار فتوحات کا بیان ہے جو سلطان کو ایک سال میں حاصل ہوئیں۔ یہ چار کامیابیاں سلطان جلال الدین خلجی کو سلطان غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھجو گورنر کڑہ، منگول حملہ آوروں، رنتھنبور اور جھائیں کے راجہ اور اودھ کے ہندو رئیسوں کے خلاف ہوئی تھیں۔ اگرچہ مفتاح الفتوح ایک سادہ بیانیہ نظم ہے مگر اس کے وہ حصے جس میں جزوی باتوں کی تفصیل دی گئی ہے۔ اپنی سادگی کے باوجود پرکار، خوب صورت اور دلچسپ ہیں۔ مثلاً جب سلطان فتوحات کے بعد دہلی لوٹتا ہے تو اس کے استقبال کی منظر کشی امیر خسرو نے نہایت چابکدستی کے ساتھ کی ہے۔ اس سے اس عہد کے معاشرتی حالات اور تہذیبی روایات کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔۴۳ امیر خسرو نے ان چاروں فتوحات کے حالات نہایت صحت کے ساتھ سپرد قلم کیے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں ان کا تخیلہ سچ میں جھوٹ کی آمیزش سے ابا کرتا ہے۔

۳۔ عشیقہ (یا خضر خاں و دول رانی): یہ امیر خسرو کی تیسری تاریخی مثنوی ہے اور حسن و عشق و تاریخ کے حسین ترین امتزاج کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اس مثنوی کا نقطہ نظر اساسی خضر خاں اور دول رانی کی شدید محبت اور دونوں کا الم ناک انجام ہے۔ یہ مثنوی خود شہزادہ خضر خاں کی فرمائش پر لکھی گئی اور ۷۱۵ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ بعد میں سلطان غیاث الدین تغلق شاہ کے عہد میں امیر خسرو نے اس میں (۳۱۹) اشعار شامل کر کے ایک باب کا اضافہ کر دیا اور اس طور سے یہ داستان مکمل ہوگئی جو نہ صرف حسن و عشق کا المیہ ہے بلکہ سلطنت دہلی کے عروج و زوال کی بھی عبرتناک روداد ہے۔ ان اضافی اشعار میں سلطان علاء الدین محمد خلجی کی علالت، ولی عہد سلطنت سے اس کی بدظنی، خضر خاں کی قلعۂ گوالیار میں اسیری، ملک کافور کا ظلم سے خضر خاں کو اندھا کر دینا، مبارک شاہ کا یہ ذلیل ترین مطالبہ کہ دول رانی اس کے حوالے کر دی جائے اور آخر میں شہزادہ خضر خاں اور اس کے دو چھوٹے بھائیوں فرید خاں و شادی خاں کا مبارک شاہ کے حکم سے قتل کر دیا جانا مذکور ہے۔ ان اشعار سے اس مثنوی کی قدر و قیمت تاریخی حیثیت سے بہت زیادہ ہوگئی اور خاندان خلجی کے عہد زوال کی افسوس ناک مگر دلچسپ تاریخ مرتب ہوگئی ہے۔

امیر خسرو نے مثنوی کے آغاز میں برعظیم ہندو پاکستان اور اس پر اسلامی حملوں اور مسلمانوں کی حکومت کے قیام کا ذکر کیا ہے۔ گو یہ بیان مختصر ہے لیکن سلطان علاء الدین محمد خلجی سے قبل جب سلاطین نے دہلی پر حکومت کی ان کا حیرت انگیز حد تک اور ہو بہو مرقع پیش کیا گیا ہے۔ یہاں ان قلمی مرقعوں کا اجمالی جائزہ لینا نامناسب نہ ہوگا:

۱۔ سلطان معزالدین محمد بن سام کا بیان ملاحظہ ہو

چنیں گوید خبر وا نندۂ حال
کزیں میموں خبر، میموں شدش فال
کہ از غزنیں چو بیروں کرد صمصام
معز الدین محمد، گوہر سام

ازاں سلطان غازی بے مدارا
بہ ہندوستاں شد اسلام آشکارا
سریر دہلی ازوے یافت بنیاد
کہ بنیاد سریرش تا ابد باد[۴۴]

۲۔ سلطان قطب الدین ایبک کا ذکر یوں کیا ہے

ہر آنچہ شاہ غازی کرد بنیاد
ز قطب الدین سلطانی شد آباد
زہے بندہ کہ ازیک حکم مخدوم
ہمایوں کروز اسلام ایں کہن بوم ۔[۴۵]

۳۔ سلطان شمس الدین التتمش کا بیان یوں ہے

کف تیغش چناں شد آسماں گیر
کہ ہم چوں صبح دو میں شد جہانگیر
زحد مالوہ تا عرصہ سند
نموردار غزائے اوست در ہند ۔[۴۶]

۴۔ سلطان رضیہ کا تذکرہ ملاحظہ ہو

ازاں پس چو پسر کم بود شایاں
بدختر گشت رائے نیک رایاں
رضیہ دختر مرضیہ سیرت
سریر آراست ازجائے سریت
مہی چند آفتابش بود در میغ

چوں برق از پردہ می زد پر تو تیغ
چو تیغ اندر نیام از کاری ماند
فراواں فتنہ پے آزاری ماند
پرید از صدمۂ شاہی نقابش
ز پردہ روئے بنمود آفتابش
سہ سالے کش قوی بُد تختۂ پشت
کسی بر حرف از ننہاد انگشت
چہارم چو ز کار اوورق گشت
ز بروہم خامۂ تقدیر بگزشت ۴۷

۵۔ سلطان غیاث الدین بلبن کا بیان دیکھیے۔

ز بہر عوم مظلومانِ دل تنگ
غیاث الدین و دنیا شد براورنگ
درایامش مغل رہ یافت ایں سو
بتاراج و تطاول گشت رہ جو
بکیں می آمد ند افرو ختہ چہر
زشہ می یافتند افروزش مہر
کہ آں مدخل زیاں بودست کزسود
گزشت آں روزگار و بود بے بود
شد آں خورشید روشن نیز مستور
بہ برج خاک رفت از بیت معمور ۴۸

سلاطین ماسبق کے تذکرہ کے بعد امیر خسرو نے علاء الدین خلجی کے دور حکومت کے امن وامان، خوش حالی اور برعظیم میں اتحاد مذہبی کا ذکر کیا ہے مگر انہوں نے صرف مدح سلطان پر ہی اکتفا نہیں کی ہے بلکہ سلطان کو ظلم، بے انصافی اور شراب نوشی پر بھی متنبہ کیا ہے۔ پھر داستان مثنوی کا آغاز سلطان کی تسخیر دکن کے تذکرہ سے کیا ہے۔ نہروالہ گجرات کے راجہ کرن دیو کے خلاف شاہی مہم، راجہ کرن دیو کی شکست اور رانی کنول دیوی کی اسیری اور علاء الدین سے اس کے بیاہ کا حال بیان کرنے کے بعد رانی کنول دیوی کی اپنی بیٹی دول رانی کی جدائی میں بے قراری کا ذکر کیا ہے۔ پھر دول رانی کے محل سلطانی میں لائے جانے اور اس کے بعد کے واقعات کا تذکرہ ہے۔ اس مثنوی میں بھی امیر خسرو حسب عادت تاریخی واقعات اور عام واقعہ نگاری کے ضمن میں برعظیم ہندو پاکستان کے پھلوں، مصالحوں اور خوشبوؤں کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے سلطنت دہلی میں شریعت اسلامی کی حیثیت کا بھی ذکر کیا ہے۔

خوشا ہندوستاں در رونق دیں
شریعت راکمال عزو تمکیں
زعلم باعمل دہلی بخارا
زشاہاں گشت اسلام آشکارا ؀۴۹

اسی طرح مسلمانوں میں اتحاد مذہبی کو بڑے فخر کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

مسلمانان نعمانی روش خاص
زدل ہر چار آئیں رابہ اخلاص
نہ کیں باشافعی نے مہر بازید
جماعت راو سنت راجاں صید ؀۵۰

نہ سپہر (نو آسمان): اس مثنوی کا دوسرا نام سلطان نامہ بھی ہے۔ یہ امیر خسرو کی چوتھی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے حکم سے جمادی الاولیٰ

۷۱۸ھ میں نظم کی گئی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مثنوی نو حصوں میں منقسم ہے۔ ان نو ابواب کی تفصیل درج ذیل ہے:

سپہر اول میں امیر خسرو نے قطب الدین مبارک شاہ کے تخت نشین ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کی تخت نشینی روز یک شنبہ، ۲۴ محرم الحرام ۷۱۶ھ کو انجام پائی۔ بعد ازاں انہوں نے سلطان کے دیوگیری پر پیش قدمی کرنے اور راؤ رام دیو کے گستاخ وزیر راگھو کو سزا دینے کا حال تحریر کیا ہے۔ یہاں اس امر کا ذکر بے موقع نہ ہوگا کہ تخت نشین ہوتے ہی مبارک شاہ نے خلیفۃ رب العالمین، امیر المومنین، الواثق کے القاب اختیار کیے۔ حالانکہ ان عظیم القاب کے اختیار کرنے کی علاء الدین جیسے اولوالعزم سلطان کو بھی جرأت نہ ہوئی۔[۵۱] امیر خسرو نے اسی لیے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کو خلیفہ کہہ کر مندرجہ ذیل اشعار میں مخاطب کیا ہے۔

خلیفہ بگردوں سر افراختہ
لوائے خلافت برافراختہ
خلیفہ چو در دولت آنجا رسید
خبر سوئے رایانِ والا رسید [۵۲]

اسی طرح جب امیر خسرو نے دہلی کا ذکر کیا ہے تو اسے دارالخلافہ کہا ہے۔

چو صاحب خلافت شد از عدل ورافہ
نہادش لقب حصنِ دارالخلافہ [۵۳]

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خسرو دل سے اس خیال کے ہم نوا نہیں تھے کہ 'دلی' کو دارالخلافت کہا جائے اور بغداد کو نظر انداز کر دیا جائے۔

مگر گفت بغداد با ہر کہ باید
کہ دارالخلافت بدلی نہ شاید [۵۴]

اسی سپہر میں شیخ نظام الدین اولیاء کی منقبت میں بھی اشعار ہیں مگر یہ بات حیرت انگیز

معلوم ہوتی ہے کیونکہ مبارک شاہ شیخ کا مخالف تھا اور اس نے شیخ کے مقابلہ میں شیخ صدر الدین ملتانی اور چند دیگر مشائخ کو دہلی میں بلوایا تا کہ شیخ کے خلاف محاذ قائم کر کے عوام کی نگاہ میں ان کے وقار کو کم کر دے۔ ۵۵ اس لیے امیر خسرو قابل تعریف ہیں کہ انہوں نے سلطان وقت کی مخالفت کے باوجود شیخ کے دامن ارادت کو نہ چھوڑا اور دونوں ہی سے اچھے تعلقات رکھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کس حد تک بے لاگ اور بے باک تھے، اور اس سلسلہ میں سلطان کی ناراضگی کی بھی پروا نہ کرتے تھے۔

دوسرے سپہر کا آغاز مبارک شاہ کے نو تعمیر محل اور وسیع مسجد کے پرشکوہ بیان سے ہوتا ہے۔

بفرمود که اول برآرند جامع
که بامش برآید بخورشید لامع
که اول ز مسجد بنا را اقامت
ثباتے و بد ملک را تا قیامت
پس آرم صفت قصر گیتی نمارا
بد انساں که دیباچه گردو مارا ۵۶

اس کے بعد امیر خسرو نے تلنگانہ اور ورنگل کے راجاؤں کے خلاف شاہی مہموں کی تفصیل دی ہے اور مبارک شاہ کے ہم رکاب خسرو خاں کی فتح مندی کے ساتھ دار الحکومت کی جانب مراجعت کا ذکر کیا ہے۔

تیسرا سپہر تمام سپہروں سے زیادہ دلچسپ اور معلومات آفریں ہے۔ اس میں خصوصیت کے ساتھ برعظیم کے موسمی اور طبعی حالات سے بحث کی گئی ہے اور انہوں نے اس میں ملک کی آب و ہوا پھولوں، پرندوں اور دوسرے جانوروں، اہل ہند کے فلسفہ، مذاہب، عقائد اور زبانوں سے متعلق بہت سی مفید معلومات جمع کر دی ہیں۔ انہوں نے اس ملک کی زبانوں کے بارے میں دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق ''برعظیم کے ہر صوبہ کا مخصوص لہجہ

اور الگ زبان ہے۔ مثلاً سندھی، لاہوری، کشمیری، دھورسمندری، تلنگی، گجری، معبری، گوری، بنگالی اور اودھی زبانوں کا ملک میں چلن ہے۔ مگر دہلی اور اس کے گردونواح میں وہی ہندوی زبان بولی جاتی ہے جو زمانۂ قدیم سے یہاں رائج ہے اور ہر قسم کے لہجوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ سنسکرت کو صرف برہمن ہی استعمال کرتے ہیں اور اس زبان سے عوام وخاص کی کثیر تعداد نابلد ہے۔'' اس کے علاوہ امیر خسرو نے جانوروں کے بارے میں بعض بڑے دلچسپ واقعات بیان کیے ہیں جن سے ان کی عقلیت کا پتا چلتا ہے۔ انہوں نے جادوٹونے کا بھی ذکر کیا ہے کہ ملک میں اس کا بڑا چلن تھا اور اس کی متعدد مثالیں بھی پیش کی ہیں۔۵۷

ہمارے مورخین کی بارے میں ایک عام شکایت یہ کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ لکھتے وقت عوام کی معاشرتی وثقافتی زندگی کو اہمیت نہیں دیتے مگر اس کلیہ سے امیر خسرو مستثنیٰ ہیں اور انہوں نے ان مخصوص نقاط پر بہت سی قابل قدر معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ بہر کیف اس سپہر کا اختتام رائے ہر پال کی اسیری اور شکست کی تفصیل پر ہوتا ہے۔۵۸

چوتھا سپہر عقل وحکومت کی باتوں سے پُر ہے۔ یہ مبارک شاہ، ولی عہد سلطنت، امراء سپاہ اور عوام الناس کو مخاطب کر کے کہی گئی ہیں۔ اس میں امیر خسرو نے معاشرہ کے مختلف طبقات کے فرائض بیان کیے ہیں۔ اس سپہر سے سیاست، حکومت اور اخلاقیات کے مختلف نظریات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔۵۹ اگرچہ مبارک شاہ نے مذہب اسلام کے مقدس ترین اصول کی علی الاعلان خلاف ورزی شروع کر دی تھی اور حفاظت شریعت سے احتراز کرنے لگا تھا مگر اعلائے کلمہ حق اور سچ بات کہنا دینی فریضہ ہے۔ اس لیے خسرو نے اسے ان الفاظ میں اتباع شریعت کا مشورہ دیا ہے:

روی بفرمان خدا آوری
تات کند عونِ خدا یا وری
مملکت از دیں شود راستہ

کارجہاں زیں شود آراستہ ۶۰

بعدازاں امیر خسرو عادل اور منصف انتظام سلطنت کے پانچ اصولوں کی نشاندہی کرتے ہیں:

پنج بنا شرط جہاں داریست
آیدازوکش زخدایا ریست
اولش آنست کہ درکار تخت
رائے بود محکم و تدبیر سخت
کارگزاران شہ کام گار
بازنمایند سر انجام کار
دوئمش آنست کہ عزم و سکوں
بر محل افتد زدرون و بروں
سیومش آنست کہ درحزم خویش
دور کند پردۂ غفلت زپیش
چارمش آں شد کہ بہ انصاف وداد
تازہ کند گلشن دیں راسواد
تا کہ ومہ زاہل خراش و خروش
نشنود آواز تظلم بگوش
پنجمش آں شد کہ نماید مدام
جہد در آسودگی خاص و عام
بر ہمہ دارد بہ بیابان و کاخ
جاخوش ورہ ایمن و نعمت فراخ ۶۱

پانچواں سپہر برِّعظیم ہندو پاکستان کے موسم سرما کی تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں انہوں نے اس کے اعتدال اور لطف کا موازنہ خراسان کے موسم سرما کی شدت اور زحمت سے کیا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے قدرے تفصیل سے مبارک شاہ کے ایک شکار کا حال بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں مختلف جانوروں، درندوں اور پرندوں کا ذکر کرتے ہیں جو سلطان کے تیرو کمان یا اس کے سدھائے ہوئے بازوں، شکروں اور کتوں سے شکار ہوئے۔ بعدازاں اس سپہر کا ایک خاصا طویل حصہ مختلف قسم کے تیر و کمان کے ذکر پر مشتمل ہے۔ جو اس زمانہ میں برعظیم ہندو پاکستان میں مستعمل تھے۔[۶۲]

چھٹا اور ساتواں سپہر مبارک شاہ کے بیٹے شہزادہ محمد کی ولادت کے حالات پر مشتمل ہے اس میں اس دعوت جشن کا حال بڑے دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے جو اس سلسلہ میں برپا ہوئی اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں سپہر بہت کم تاریخی اہمیت کے حامل ہیں مگر ان میں ہندوستانی رقاصاؤں کی بڑی دل آویز تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان سے اس عہد کی معاشرت کا حال بھی معلوم ہوتا ہے۔[۶۳]

آخری دو سپہروں میں سلطان کے چوگان کھیلنے کا ذکر ہے اور فن شعر کی فضیلت و شرافت کا بیان ہے اور یوں یہ دونوں سپہر تاریخی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔[۶۴]

مختصر یہ کہ نہ سپہر مبارک شاہ کے عہد کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے بڑی اہم کتاب ہے۔ مبارک شاہ کا عہد حکومت مختصر تھا اس لیے اس کے گرد عظمت و شوکت کا ہالہ بنانے کے لیے بہت کم مواد موجود تھا مگر امیر خسرو نے جو کچھ بیان کیا ہے بڑی ایمانداری اور احتیاط سے بیان کیا ہے اور اس میں ایسی جزوی تفصیلات آگئی ہیں جو عام کتب تاریخ میں نظر نہیں آتیں چونکہ واقعات کے راویٔ اول کی حیثیت خسرو کو حاصل تھی اس لیے بجا طور پر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ عہد مبارک شاہی کے دور عروج کی معتبر ترین اور مستند ترین دستاویز نہ سپہر ہے۔ اس کے عہد زوال کے واقعات۔ اس کا قتل کیا جانا اور خاندان علائی کا خاتمہ۔ امیر خسرو کی دو دوسری مثنویوں، عشیقہ اور تغلق نامہ میں مذکور ہیں۔

۵۔ تغلق نامہ (عہد غیاث الدین تغلق کی تاریخ): یہ امیر خسرو کی آخری مثنوی ہے، اور ۷۲۵ھ میں خسرو کے ۱۸ شوال ۷۲۵ھ کو انتقال سے کچھ پہلے مکمل ہوئی۔۶۵ اس مثنوی میں خسرو خاں کے عروج، مبارک شاہ کے قتل، خسرو خاں کی حکومت، خاندان علائی کے خاتمے، غازی ملک تغلق کے دہلی پر حملے، خسرو خاں کی شکست اور اس کی گرفتاری، اس کے قتل اور تغلق شاہ کی تخت نشینی کے حالات نہایت صحت کے ساتھ قلمبند کیئے گئے ہیں۔ امیر خسرو کی دی ہوئی تفصیلات برنی اور ابن بطوطہ کے بیانات سے زیادہ مکمل اور باوثوق ہیں۔ مثلاً برنی نے خسرو خاں کی مدت حکومت کو تین یا چار ماہ لکھا ہے مگر امیر خسرو نے تغلق نامہ میں لکھا ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ حکومت کی۔ انہوں نے بیان کیا ہے کہ مبارک شاہ کو ماہ جمادی الآخرہ ۷۲۰ھ کی چاندرات کو قتل کیا گیا۔

چو تاریخ عرب شد ہفصد و بست
ثبات قطب کم شد جانب زیست
جماد و دُمیں راشد پدید ار
ہلال تیرہ و تاریک دیدار
شد آں مہ بر ہمہ گیہاں مبارک
مگر بر طالعِ سلطان مبارک ۶۶

خسرو خاں کو شکست دے کر غازی ملک تغلق بروز ہفتہ یکم شعبان ۷۲۰ھ کو تخت نشین ہوا

چو صبح غرۂ شعبان فرخ
نمود از تخت گاہ آسماں رخ
رواں شد نرم نرم آں باد گلرنگ
بدار الملک شاہی کردہ آہنگ
مبارک روز شنبہ گاہ پیشیں

که هنگامیست با انوار بیش ایں ٦٧

اس طور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ (جمادی الآخرہ اور رجب ۷۲۰ھ) حکومت کی، نہ کہ چار ماہ جیسا کہ عام طور پر یقین کیا جاتا ہے۔ اسی طرح برنی نے یہ بیان کیا ہے کہ خسرو خاں ذات کا 'پرواز' تھا۔ پرواز گجراتی ہندوؤں کی نہایت ادنیٰ ذات ہے اور آج بھی اس قوم کا پیشہ گداگری ہے۔ مگر امیر خسرو نے غاصب خسرو خاں کو 'براؤ' کہا ہے جو گجرات ہی کے ہندوؤں کا ایک دوسرا قبیلہ ہے اور 'پرواز' سے اونچا خیال کیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی 'براؤ' موجود ہیں۔ اور عموماً دربانی کی خدمات انجام دیتے ہیں۔ ٦٨

ولی می شد زہندوئے 'براؤ'

کماء من نیابیج دماءٔ ٦٩

امیر خسرو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ 'براؤ' ایک بہادر اور سپاہی نسل تھی۔ راجے مہاراجے انہیں اپنی فوجوں کے آگے رکھتے تھے کیونکہ یہ لوگ جاں باز ہوتے تھے اور اپنے آقاؤں پر جان تک قربان کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔

'براؤ' وصف ہندویست سرباز

کہ ہم سرباز باشد ہم سرانداز

بود ایں طائفہ درپیش رایاں

کہ جاں بازند برفرماں روایاں ٧٠

خسرو نے ایک دوسرے موقع پر 'براؤ' کی مرقع کشی یوں کی ہے۔

'براؤ' ہر یکے بر پشت تیزے

چو دودآتش اندر گرم خیزے

سروسبلت بروہائے چو انگشت

چو خط زشت بردگیر خط زشت

ز نقد بر ہمہ ابریشمین پوش
حریر و بہرماں افگندہ بردوش

بعطر آلودہ ہیکلہائے گندہ
عبیر و مشک درگلخن فگندہ

بداں گبراں مرتد، مرتد گول
زبہر جاں سپاری دادہ تنبول

بجاں دادن سیہ دنداں از برگ
بلے دنداں سیہ گرووگہہ مرگ [1]

یہاں یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ امیر خسرو سلطان علاء الدین محمد شاہ خلجی کو 'شاہ شہیداں' کہتے ہیں۔ چنانچہ تغلق شاہ کی زبان سے امیر خسرو اس کا اظہار یوں کرتے ہیں:

مرا شاہ شہیداں کارواں مرد
بمروی ازپئی ایں روز پرورد [2]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر خسرو کو اس بات کا یقین تھا کہ علاء الدین کو ملک کافور نے مار ڈالا تھا۔ مگر تاریخی شواہد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں عوام ہی نہیں بلکہ خواص کے طبقے کو بھی اس امر کا یقین تھا کہ سلطان کی موت محلاتی سازشوں کی وجہ سے ہوئی اور اس میں ملک کافور کا ہاتھ تھا۔

تغلق نامہ کی تاریخی اہمیت سے انکار کرنا محال ہے۔ خسرو نے اس داستان کو اپنی روایتی صفائی اور بے مثال سچائی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انہوں نے سلطنت دہلی کی تاریخ کے ایک ایسے دور کی عکاسی کی ہے جو الم ناک بھی ہے، دلچسپ بھی اور حیرت انگیز بھی۔ یہ کتاب مبارک شاہ کے عہد کے آخری سال اور تغلق شاہ کے ابتدائی دور کی نہایت مستند تاریخ ہے اور تاریخ کے

بعض ایسے حقائق کی نقاب کشائی کرتی ہے جو دوسرے ماخذات سے منصۂ شہود پر نہیں آتے۔

امیر خسرو کے تاریخ پارے سن تصنیف کے لحاظ سے ۶۸۸ھ (۱۲۸۹ء) سے ۷۲۵ھ (۱۳۲۵ء) تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سلطان معز الدین کیقباد سے لے کر سلطان غیاث الدین تغلق تک کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ تاریخ پارے کسی عام تاریخی کتاب کے غیر منفک اجزاء نہیں ہیں بلکہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہیں جنہیں ان کے وقوعے کے بعد مختلف حالات و اسباب کی وجہ سے حیطۂ تحریر میں لایا گیا۔ امیر خسرو نے ان مثنویوں کو اس لیے نہیں لکھا کہ انہیں کسی قسم کی عملی یا اخلاقی پابندی یا علمی مقاصد کی تکمیل منظور تھی بلکہ انہوں نے یہ مثنویاں اپنے ذوق جمالیات کی تسکین اور اپنے ممدوحین کے جذبۂ انا کی تسلی کی غرض سے لکھیں۔ ان کی تاریخی مثنویوں میں جو زبان استعمال کی گئی ہے اگر اس کا سرسری جائزہ لیا جائے تو اس سے امیر خسرو کے اس اہم کردار کا پتا چلتا ہے جو انہوں نے برعظیم ہندو پاکستان کے مسلمانوں کے ثقافتی اتحاد اور قومی امتیاز کے قیام و بقا کے سلسلہ میں ادا کیا اور یوں اس خطہ میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کی نشو و نما اور فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔

پایان سخن میں یہ دعویٰ کرنا بے محل نہیں کہ امیر خسرو کی مثنویاں ٹھوس علمی کام ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان میں مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے مگر اس کی کیفیت و کمیت کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ خسرو واقعات کو بڑی صداقت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور چونکہ وہ سچ میں جھوٹ کی آمیزش کو پسند نہیں کرتے اس لیے تاریخ سلطنت دہلی کے طالب علم ان کی تصانیف پر بڑے اطمینان کے ساتھ اعتماد کر سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں چند ہی ایسی مثنویاں ہوں گی جن میں امیر خسرو کی مثنویوں کی طرح حقیقت نفس الامری اور واقعات کی صحت و صداقت پر اتنی شدت کے ساتھ توجہ دی گئی ہو۔ یہ درست ہے کہ امیر خسرو مورخ سے زیادہ شاعر ہیں مگر جب ان جیسا عظیم شاعر ایک ثقہ راوی کی حیثیت سے واقعات نظم کرتا ہے تو تاریخ عظیم ادب پارہ اور ثقہ ترین ماخذ کی خصوصیات کی جامع ہو جاتی ہے جس میں واقعاتی بیان کے ساتھ ساتھ جمالیاتی جاذبیت بھی ہوتی ہے۔ اس لیے خسرو کے تاریخی جواہر پارے اپنے جلو

میں وہ کشش بھی رکھتے ہیں جو سرہندی یا برنی کے خشک بیانوں میں نظر نہیں آتی۔ خسرو کی تاریخی مثنویاں آیات جمالی بھی ہیں اور سلطنت دہلی کے مرقعہائے عروج و زوال بھی اور یہ حسن خسرو کے تاریخ پاروں کو اس لیے نہیں ملا کہ وہ منظوم داستانیں ہیں کیونکہ منظوم تاریخ تو عصامی کی فتوح السلاطین بھی ہے مگر اس میں جمالیات کا فقدان ہے، وجہ ظاہر ہے۔ عصامی خسرو جیسے فن کار نہیں اور نہ ہی خسرو جیسے انسان ہیں۔ خسرو کے تاریخی منظومات کی عظمت جہاں ان کی صداقت میں ہے، ان کی صناعی میں ہے وہیں ان کی عظیم انسان دوستی میں بھی ہے۔

☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ امیر خسرو، دیباچہ غرۃ الکمال، مطبعہ قیصری دہلی، ص ۶۸

۲۔ وحید مرزا، لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ مطبوعہ کلکتہ ۱۹۳۵ء۔ ص ۱۷

۳۔ پٹیالی کا قصبہ دریائے گنگا کے کنارے واقع تھا اور یہاں قلعہ تھا (امیر خسرو۔ دیباچہ غرۃ الکمال۔ ص ۷۳)

۴۔ دیباچہ غرۃ الکمال۔ ص ۶۹، ۷۰

۵۔ ایضاً ص ۶۶

۶۔ وحید مرزا۔ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ ص ۱۱۲

۷۔ دیباچہ غرۃ الکمال۔ ص ۷۰

۸۔ دیباچہ غرۃ الکمال۔ ص ۷۱، ۷۲

۹۔ ایضاً ص ۷۳

۱۰۔ ایضاً ص ۷۴

۱۱۔ امیر خسرو۔ دیوان غرۃ الکمال۔ مطبع قیصری دہلی۔ (مثنوی مفتاح الفتوح)

۱۲۔ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ص ۱۳۶
۱۳۔ خسرو کی ہندی کویتا۔ مطبوعہ بنارس۔ص ۴
۱۴۔ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو ص ۱۳۷ (فٹ نوٹ)
۱۵۔ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ص ۲۲۵۔۲۲۷
۱۶۔ ایضاً ص ۲۱۶۔۲۲۱
۱۷۔ شبلی نعمانی۔ شعر العجم ج ۲ ص ۱۰۶۔ مطبعہ تاج بک ڈپو لاہور۔
۱۸۔ ایضاً ص ۱۰۶
۱۹۔ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو، ص ۱۵۹
۲۰۔ شعر العجم، ج ۲، ص ۱۰۶
۲۱۔ ایضاً
۲۲۔ شعر العجم، ج ۲، ص ۱۱۹ تا ۱۲۷
۲۳۔ امیر خسرو۔ قران السعدین۔ مطبوعہ علی گڑھ۔ 1918۔ص ۲۸۔۳۶
۲۴۔ ایضاً، ص ۴۸
۲۵۔ قران السعدین، ص ۹۳ تا ۹۸
۲۶۔ ایضاً، ص ۲۹
۲۷۔ ایضاً، ص ۳۳
۲۸۔ قران السعدین، ص ۲۸
۲۹۔ ایضاً، ص ۳۰
۳۰۔ ایضاً، ص ۳۲
۳۱۔ ایضاً، ص ۵۲، ۵۴
۳۲۔ ایضاً، ص ۷۱
۳۳۔ قران السعدین، ص ۷۰، ۷۱

۳۴۔ضیاء الدین برنی ۔ تاریخ فیروز شاہی ۔ مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۶۲ء۔ ص ۱۵۶، ۱۳۹۔ امیر خسرو نے بھی ملک نظام الدین کی معزولی اور ملک فیروز خلجی کے برسرِ اقتدار آنے کا حال یوں بیان کیا ہے (قران السعدین، ص ۲۱۱، ۲۱۲)

محرم خلوت شدہ ہر دو بہم
زحمت غیرے زمیاں گشتہ کم
دور میںداز فلاں راز پیش
خاص مکن آں دگرے را بخویش
در حق ایں شو بکرم رہ نموں
واں دگرے رابز میں ریز خوں
ہر چہ کہ ایں گفت بداں دار ہوش
جائے مدہ گفتہء اورا بگوش

۳۵۔ دیباچہ غرۃ الکمال، ص ۴۷

۳۶۔قران السعدین، ص ۳۵، ۳۶

۳۷۔ ایضاً، ص ۴۶۔ ۴۸

۳۸۔قران السعدین، ص ۱۱۴، ۱۱۵

۳۹۔ ایضاً، ص ۱۱۸

۴۰۔ ایضاً، ص ۱۴۴۔ ۱۵۲

۴۱۔ ایلیٹ اینڈ ڈاسن ۔ ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹورینس ۔ ج ۱۳ (لندن ۱۸۶۷ء) ص ۱۲۹۔ ۱۳۳

۴۲۔ جرنل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۔ ۱۸۶۰

۴۳۔ ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹورینس ۔ ج ۳۔ ص ۵۲۲۔ ۵۳۴

۴۴۔ امیر خسرو ۔ مثنوی خضر خاں و دول رانی ۔ نسخہ قلمی ۱۰۲۵۔ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو

کراچی، ص ۴۸

۴۵۔ ایضاً، ص ۴۹

۴۶۔ ایضاً

۴۷۔ ایضاً، ص ۴۹، ۵۰

۴۸۔ امیر خسرو۔ مثنوی خضر خاں و دول رانی۔ نسخۂ قلمی ص ۵۱

۴۹۔ ایضاً، ص ۴۷

۵۰۔ ایضاً۔ ص ۴۷۔ ۴۸

۵۱۔ امیر خسرو۔ مثنوی نہ سپہر۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔ ۱۹۵۰ء۔ ص ۶۴

۵۲۔ ایضاً، ص ۶۴

۵۳۔ ایضاً، ص ۷۷

۵۴۔ ایضاً۔ ص ۷۷

۵۵۔ برنی۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۹۴

۵۶۔ ایضاً، ص ۷۵

۵۷۔ مثنوی نہ سپہر۔ ص ۲۰۱، ۱۴۷

۵۸۔ ایضاً، ص ۲۰۲۔ ۲۱۰

۵۹۔ ایضاً، ص ۲۱۱۔ ۲۶۸

۶۰۔ مثنوی نہ سپہر۔ ص ۲۲۷۔ ۲۲۸

۶۱۔ ایضاً، ص ۲۲۸۔ ۲۲۹

۶۲۔ مثنوی نہ سپہر۔ ص ۲۲۹۔ ۳۱۸

۶۳۔ ایضاً ص ۳۱۹۔ ۳۶۴

۶۴۔ ایضاً ص، ۳۶۵ تا ۴۴۷

۶۵۔ امیر خسرو۔ تغلق نامہ۔ سلسلۂ مخطوطات فارسی اورنگ آباد دکن ۱۹۲۳ء۔ ص ۲۔ ۳

۶۶۔ ایضاً۔ص ۱۹

۶۷۔ایضاً،ص ۱۳۵

۶۸۔ ابوظفر ندوی۔تاریخ گجرات ۔ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۸ء۔ص ۳۴۵

۶۹۔مثنوی تغلق نامہ۔ص ۱۲۸

۷۰۔ایضاً،ص ۱۹

۷۱۔ایضاً،ص ۹۳۔۹۴

۷۲۔ایضاً،ص ۳۷

(مطبوعہ مجلہ ثقافت، لاہور، نومبر ۱۹۶۷ء)

اور ''آگہی'' ۲۰۰۰ء

☆☆☆☆☆

سَر سیّد کی تاریخی تصنیفات

ابھی شہنشاہ محی الدین اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی کی وفات پر بمشکل پچاس سال گزرے تھے کہ کالے کوسوں سے آئے ہوئے گورے سلطنت مغلیہ کے تین سیر حاصل مشرقی صوبوں پر مسلط ہوگئے۔ (۱) بنگال، بہار اور اڑیسہ پر قابض ہوجانے کے بعد مغربی استعمار نے پاؤں پھیلانے شروع کئے۔ بکسر کی جنگ میں نواب اودھ کو شکست دیکر ایسٹ انڈیا کمپنی نے قلب شمالی ہند میں قدم جمالئے۔ شاہ زادۂ عالی گہر جو بعد میں شاہ عالم ثانی کے لقب سے تخت مغلیہ کا وارث ہوا، کمپنی بہادر کا وظیفہ خوار بن گیا۔ شجاع الدولہ کے مقبوضات میں انگریزوں کا نفوذ بڑھنے لگا اور جلد ہی اودھ کی نوابی ان کی طفیلی بن گئی۔ (۲) اب انگریز کو اسلامیان ہند کی جس قوت سے خطرہ تھا وہ روہیل کھنڈ کے پٹھان تھے۔ اس نے نواب اودھ کو شہ دیکر روہیلوں پر بلہ بلوادیا۔ اور یوں ان کی سیاسی قوت پاش پاش ہوگئی۔ (۳) اس کے بعد انگریز کو دلی تک روکنے والی کوئی طاقت موجود نہ تھی۔ اس کی عمل داری کے حدود قلعہ معلیٰ تک وسیع ہوگئے۔ مغل شہنشاہ اس کا وظیفہ خوار ہوگیا اور شمالی ہند سے اسلام کے اقتدار کا پرچم، جسے سلطان معز الدین محمد بن سام نے ۱۱۹۲ء میں قلعہ اندر پت پر لہرایا تھا، سرنگوں ہوگیا۔ (۴) یہ صورت حال مسلمانوں کے لئے بڑی مایوس کن تھی اور عوام وخواص کے دلوں میں بجا طور پر محرومی کا احساس پیدا ہوا۔ جلد ہی اس احساس نے عملی صورت اختیار کر لی اور مئی ۱۸۵۷ء کی جنگ، جسے غدر کہو، سپاہی جنگ کہو یا جنگ آزادی کہو، برعظیم میں اسلامی اقتدار کے احیاء کی نوید جانفزا لیکر آئی۔ ڈوبتی ہوئی قوم نے سیلاب استعمار سے نکلنے کی آخری کوشش کی، قوم کی عظمت کے چراغ نے سنبھالا لیا اور یوں پوری قوم نے اپنا سب کچھ داؤں پر لگادیا مگر یہ اس چراغ سحری کا سنبھالا تھا۔ جس کے بعد وہ بالکل ہی بجھ گیا اور اس کے ساتھ ہی قوم کے خیر خواہوں کے دل بھی بجھ

گئے۔(۵) مایوسی کی اس ظلمت میں یک شمع اُمید روشن ہوئی اور ایک نورانی چہرہ ابھرا۔ وہ پاگل تھا مگر اس نے بڑے جرأت مندانہ انداز سے آگے بڑھ کر عظمت اسلامی کے سرنگوں پرچم کو اُٹھالیا۔ اس مرد غازی نے، کہ راہ کے نشیب و فراز کا شناسا اور قوموں کے عروج و زوال کے رموز کا دانا تھا۔ امت مرحومہ کے بجھے ہوئے دلوں کو امید کی روشنی سے چمکا دیا اور ایک ایک راہ پر اپنے تھکے ہارے ہمراہیوں کو ڈال دیا کہ اہل کارواں نے بالآخر سو سال کی جدوجہد کے بعد منزل مقصود پائی (۶) یہ مرد غازی سید احمد خاں تھا۔ قوم کے اس محسن کی ذات مجموعہ صفات ہے۔ وہ ماہر تعلیم تھا، عالم تھا، متکلم تھا، مفسر تھا، مورخ تھا، انشا پرداز تھا، مقرر تھا، صحافی تھا، محقق تھا، سیاست داں تھا، مصلح تھا اور ہمارا ناصح مشفق تھا۔

بر کفے جام شریعت بر کفے سندان عشق　　　　ہر ہوس ناکے نداند جام و سنداں باختن

سرسید کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک شکست خوردہ قوم کو جس کا جسم زخموں سے چور چور تھا۔ جس کے اسپے ٹکڑے ٹکڑے ہو چکے تھے اور جو دوگونہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دی گئی تھی، احساس اور ہمت کی دولت سے مالا مال کیا۔ علم و عمل کے اسلحوں سے مسلح کیا اور اسے انگریز و ہندو کی غلامی سے آزادی حاصل کرنے کی راہ دکھائی۔ سرسید کی ان مختلف حیثیات سے نہایت اختصار کے ساتھ بحث کرنا بھی ایک ضخیم کا متقاضی ہے۔ اس مختصر مضمون میں صرف یہی ممکن ہے کہ کسی ایک حیثیت پر کسی قدر گفتگو کی جائے۔ اس لئے زیر نظر تبصرہ میں ہم سرسید کی مورخانہ حیثیت کا ذکر کریں گے۔

سرسید کی تاریخی نگارشات مختلف النوع ہیں۔ انہوں نے تاریخ کے مختلف گوشوں کو بے نقاب کیا۔ عرب و ہند کے قدیم تاریخی تذکروں و حکایات، تاریخ اسلام اور اسلامیوں کی علمی پسماندگی کی اور یورپ و ایشیا سے متعلق متعدد موضوعات پر قلم اٹھایا۔ ان کی مورخانہ حیثیت کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کی تاریخی تحریروں کا اجمالی طور پر ذکر کیا جائے تاکہ ان کی روشنی میں سرسید کی مورخانہ عظمت کا اندازہ لگایا جا سکے۔ اسی لئے ہم ان کی تاریخی تحریروں کی موضوع کی ترتیب کے لحاظ سے ذیل میں درجہ بندی کرتے ہیں۔

الف۔ سیرت و سوانح

۱۔ جلاء القلوب بذکر المحبوب: یہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی سیرت طیبہ میں ایک مختصر سا رسالہ ہے جو ۱۲۵۸ء مطابق ۱۸۴۲ء میں دلی سے شائع ہوا۔

۲۔ سیرت فریدیہ: سر سیّد کے نانا دبیر الدولہ خواجہ فرید الدین احمد کی سوانح حیات جو ۱۸۶۸ء میں طبع ہوئی۔

۳۔ ملکۂ وکٹوریہ کی سوانح حیات اور شہر لندن کے حالات: سر سیّد کا ایک مختصر سا مضمون ہے جو دس صفحات پر مشتمل ہے اور ان کے رسالہ ''سائنٹی فک گزٹ'' میں ۲۹ مئی ۱۸۷۴ء کو شائع ہوا۔

ب۔ تاریخ ہند

۱۔ جام جم: اس رسالہ کی زبان فارسی ہے۔ اس میں بہتر، سترہ خانوں کی جدول نما فہرست میں سلاطین ہند کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔ یہ ۱۸۴۰ء میں چھپا۔

۲۔ آثار الصنادید: سر سید نے بیرون دلی کی عمارات، لال قلعہ اور اس کی عمارتوں، خاص شہر شاہ جہاں آباد کی تعمیرات اور ناموران دلی کے حالات میں ایک نہایت تحقیقی کتاب لکھی جو بار اوّل ۱۸۴۷ء میں دلی کے مطبع '' سید الاخبار'' میں طبع ہوئی۔ اس کتاب کے بعد کے ایڈیشنوں سے اس کا باب چہارم جس میں ناموران دلی کا تذکرہ تھا۔ حذف کر دیا گیا۔ (۶) مگر حال میں دلی سے جو نیا ایڈیشن شائع ہوا ہے۔ اس میں چوتھا باب پھر شامل کر دیا گیا ہے۔

۳۔ سلسلۃ الملوک: سر سید نے ۱۸۵۲ء میں ایسے دو سو دو حکمرانوں کی ایک فہرست شائع کی۔ جنہوں نے اندرپت (دلی) پر آریاؤں کے عہد سے زمانۂ تالیف کتاب تک حکومت کی۔

۴۔ تاریخ بجنور: ۱۸۵۷ء میں سر سید نے ضلع بجنور کی صدر امینی کے زمانہ میں ضلع بجنور کی نہایت مبسوط تاریخ قلم بند کی۔ جو ہنگامہ غدر کی نذر ہو گئی۔

۵۔ ہندوستان کا طریقہ تعلیم: ۱۸۷۰ء میں ہندوستان کے قدیم طریقہ تعلیم پر اعتراض کی

صورت میں سرسید کا یہ مضمون لندن سے انگریزی زبان میں شائع ہوا۔

ج۔ تاریخ ہند (عہد جدید)

ا۔ تاریخ سرکشی بجنور: ۱۸۵۸ء میں سرسید نے ضلع بجنور کے ان حالات کو نہایت تفصیل کے ساتھ لکھ کر شائع کرایا، جو مئی ۱۸۵۷ء سے اپریل ۱۸۵۸ء تک غدر کے سلسلہ سے اس ضلع میں پیش آئے۔

۲۔ اسباب بغاوت ہند: ۱۸۵۷ء کی بغاوت سے متعلق سرسید نے ایک رسالہ ''مطبع مفصلیٹ گزٹ آگرہ'' سے ۱۸۵۹ء میں چھپوا کر وزیر ہند کو لندن روانہ کیا چونکہ اس رسالہ کی قریب قریب تمام جلدیں لندن بھیج دی گئی تھیں۔ اس لئے حیات جاوید کی اشاعت کے موقع پر مولانا حالی نے اسے کتاب کے ضمیمے کے طور پر آخر میں شامل کر دیا۔ اس کے بعد اس رسالہ کے متعدد ایڈیشن شائع ہوئے۔

۳۔ ولیم ہنٹر کا جواب: ڈاکٹر ڈبلو ڈبلو ہنٹر جو سلطنت برطانیہ کے آئی۔ سی۔ ایس افسر تھے اور بنگال، بہار اور اڑیسہ میں متعدد عہدوں پر فائز رہے انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے خلاف ۱۸۷۱ء میں ایک کتاب موسوم بہ "Indian Musal-mans" شائع کی۔ سرسید نے اس کے مضر اثرات کے ازالے کی غرض سے اس کے خلاف ایک سلسلہ مضامین شروع کیا۔ جو ''سوسائٹی اخبار'' میں ۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک ۱۴ شماروں میں اردو زبان میں شائع ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا انگریزی ترجمہ اخبار "Pioneer" الہ آباد میں شائع ہوا۔ حافظ حسین احمد جو ریاست ٹونک کے لندن میں وکیل تھے۔ انہوں نے ان انگریزی اقساط کو جمع کر کے ایک کتابچے (Pamphlet) کی شکل میں چھپوا کر ۱۸۷۲ء میں لندن میں تقسیم کرایا۔

۴۔ مدرسۃ العلوم (علی گڑھ) کی تاریخ: غدر ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کی تباہی سے لے کر قیام مدرسۃ العلوم اور اس کی درجہ بدرجہ ترقیوں اور دیگر مسائل کا تذکرہ جس میں ۱۸۸۱ء کے بعد تک کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔ ''مجلس ترقی ادب لاہور'' کے شائع کردہ ''مقالات سرسید'' کی

جلد دوازدہم میں شامل ہے۔

د۔ تاریخ اقوام واشخاص قرآن:

۱۔ مختصر تاریخ مذہب عیسوی: سرسیّد کی تفسیر تورات جلد سوم جس کا نام تبیین الکلام ہے۔ اس کے ابتدائی پندرہ صفحات میں مذہب عیسوی کی تاریخی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۲۷۸ء مطابق ۱۸۶۲ء میں چھپی۔

۲۔ ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہفِ والرقیم: ایک چھوٹا سا کتابچہ جو ۱۳۰۳ء مطابق ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا۔ جس میں اصحاب کہف اور رقیم کی شخصیت سے بحث کی گئی ہے۔

۳۔ ازالۃ الغین عن ذی القرنین: ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کی تحقیق میں یہ مختصر رسالہ ۱۳۰۶ھ مطابق ۱۸۸۹ء میں شائع ہوا۔

۴۔ کالڈیا کی نظم میں طوفان کا ذکر: رجب ۱۳۱۳ھ مطابق ۱۸۹۶ء میں تہذیب الاخلاق جلد ۲ نمبر ۱۱ (دورسوم) میں ''نظم طوفانِ نوح'' کی نوعیت سے متعلق یہ مضمون شائع ہوا۔

۵۔ خضر کیا درحقیقت کوئی شخص تھے یا صرف فرضی نام ہے: تہذیب الاخلاق جلد ۲ نمبر ۱۱ (دورسوم) بابت ماہ شعبان ۱۳۱۳ھ مطابق ۱۸۹۶ء میں یہ مضمون طبع ہوا۔

۶۔ عرب کے بتوں کے نام اور ان کے حالات: تہذیب الاخلاق جلد ۲ نمبر ۱۲ (دورسوم) بابت ماہ رمضان ۱۳۱۳ھ مطابق ۱۸۹۶ء میں یہ مضمون چھپا۔

ہ۔ تاریخ اسلام

۱۔ خطبات احمدیہ: سرولیم میور، لیفٹننٹ گورنر صوبہ شمال مغربی کی کتاب "Life of Muhamet" کے جواب میں سرسیّد نے خطبات احمدیہ تحریر کی۔ ان کے سفرلندن کے مقاصد میں سے ایک مقصد اس کتاب کی تالیف بھی تھا۔ انہوں نے لندن کے کتاب خانوں سے استفادہ کیا۔ نومطبوعہ کتابیں خریدیں اور سرولیم میور کے جواب میں بارہ خطبات لکھے۔ ایک انگریز سے ان کا ترجمہ کرا کے ۱۸۷۰ء میں لندن سے شائع کیا۔ ازاں بعد برعظیم سے اس کے

متعدد ایڈیشن سیرۃ محمدیہ، وخطبات احمدیہ کے نام سے چھپے مجلس ترقی ادب لاہور نے ان خطبات کو مقالات سرسید کی گیارہویں جلد میں چھاپ دیا ہے۔

۲۔ کیا اسلام زبردستی اور جبر سے پھیلا: سو صفحات کا یہ طویل مضمون پہلے تہذیب الاخلاق میں شائع ہوا بعد میں مقالات سرسید کی پندرہویں جلد میں اسے شامل کردیا گیا ہے۔

۳۔ خلافت: آٹھ صفحات پر مشتمل یہ مختصر مضمون، مقالات سرسید کی پہلی جلد میں مندرج ہے۔

۴۔ خلافت و خلیفہ: مقالات کی پہلی جلد میں یہ مضمون بھی ہے۔ اس کی ضخامت چھ صفحات ہے۔

۵۔ عقیدہ آمد مہدیؑ آخر الزماں کا تاریخی پہلو: تہذیب الاخلاق بابت شعبان ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۸ء میں یہ مضمون شائع ہوا۔

۶۔ اسلامی سلطنت کا زوال: یہ ایک ناتمام مضمون ہے جو سرسید کی وفات سے ایک ماہ قبل یعنی فروری ۱۸۹۸ء میں تحریر کیا گیا۔

۷۔ ازواج مطہرات رسول خداﷺ: اپنی وفات سے دو ہفتے پہلے ۱۱ مارچ ۱۸۹۸ء کو سرسید نے ایک دیسی عیسائی پادری کی تردید میں یہ مضمون شائع کیا۔

و۔ سفر نامے

۱۔ مسافران لندن: سرسید نے اپنے سفر لندن (یکم اپریل ۱۸۶۹ء تا ۲/۱ اکتوبر ۱۸۷۰ء) کے حالات اول بالاقساط تہذیب الاخلاق میں شائع کئے پھر انہیں ایک علیحدہ کتابی شکل میں چھاپ دیا۔

۲۔ مسلمانان یارقند: تہذیب الاخلاق جلد دوم میں ایک انگریز رابرٹ شا کے سفرنامے کا سرسید نے ترجمہ شائع کیا جس نے حکومت ہند کے حسب الحکم ۱۸۶۸ء میں یارقند کا سفر کیا تھا۔

ز۔ ایڈیٹنگ

۱۔ آئین اکبری: اس کتاب کی پہلی اور تیسری جلد کی سرسید نے مکمل ایڈیٹنگ کی جو دلی

کے مطبع احمدی میں ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں چھپی۔ جلد دوم غدر کے ہنگامے کی نذر ہوگئی۔

۲۔ تاریخ فیروز شاہی: ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی جو رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے ۱۸۶۲ء میں شائع ہوئی۔ سرسیّد ہی کی ایڈٹ کی ہوئی ہے۔

۳۔ تزک جہاں گیری: شہنشاہ جہاں گیر کی خود نوشت سوانح حیات کو سرسید نے اپنے پریس سے غازیپور میں شائع کیا۔

ح۔ متفرقات

ا۔ تہذیب اور اس کی تاریخ: ہنری تھامس بکل کی مشہور کتاب ''تاریخ تہذیب (History of Civilization) کے ایک اہم حصے کا ترجمہ سرسیّد کے مقدمہ کے ساتھ تہذیب الاخلاق جلد ۵، شمارہ نمبر ۱۳ بابت شوال ۱۲۹۱ھ (مطابق ۱۸۷۵ء) میں چھپا۔

اس تمہید کے بعد ہم سرسیّد کی تاریخی تحریروں کا کسی قدر تفصیل سے جائزہ لیں گے۔

الف۔ سیرۃ وسوانح

ا۔ جلاء القلوب بذکر المحبوب: اس رسالہ کی اشاعت کے چھتیس سال بعد جون ۱۸۷۸ء میں سرسیّد نے اس پر ریویو کیا جو تصانیف احمدیہ، جلد اول مطبوعہ ۱۸۸۳ء میں شامل ہے۔ (۸) اس کا مقصد تحریر یہ تھا کہ مولود نبوی ﷺ کے سلسلہ میں جو غیر معتبر روایات مشہور عوام ہیں ان کے بجائے مستند ماخذات سے آنحضرت ﷺ کے حالات یکجا کر دیئے جائیں۔ (۹) اس کتاب میں بیان ولادت، اسمائے مبارک، حلیہ شریف، بیان سیر جمیلہ، صحابہ کرام، عشرۂ مبشرہ دواب (یعنی چوپائے جو آپ ﷺ کے تصرف میں رہے۔) ہتھیار معجزات اور حجۃ الوداع کے عنوانات کے تحت مختصر بحثیں کی گئی ہیں۔ کتاب کا خاتمہ ایک مختصر سی نظم پر کیا گیا ہے۔ ماخذات کے ضمن میں یہ کہا گیا ہے کہ اس کتاب کی بنیاد مدارج النبوۃ اور شاہ ولی اللہ کی سرور المحزون پر ہے اور انہیں سے واقعات کا استنباط کیا گیا ہے۔ جہاں تک سرور المحزون کا تعلق ہے وہ شاہ صاحب کی تالیف نہیں ہے بلکہ ابن سید الناس (۱۰) کی کتاب ''عیون الاثر'' کی عربی تلخیص ''نور العیون'' (۱۱) کا

فارسی ترجمہ ہے۔ اور یہی ترجمہ سرسید کی کتاب کی بنیاد ہے۔ انہوں نے اس رسالہ میں صحیح روایات کے نقل کر دینے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض غلط روایات کی تردید بھی کی ہے۔ مثلاً کتب مولود میں عام طور پر یہ روایت نقل ہوئی تھی کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے وقت خضر تشریف لائے تھے۔ سرسید نے اس روایت کی بے اعتباری ثابت کی ہے۔۱۲ اس طور سے اُردو زبان میں محافل میلاد میں پڑھی جانے والی مستند کتاب سب سے پہلے سرسید نے تحریر کی۔

۲۔ سیرۃ فریدیہ: یہ کتاب سرسید کے نانا دبیر الدولہ خواجہ فرید الدین احمد کی سوانح حیات ہے۔ اس میں ابتداء میں انہوں نے اپنے نانا کے مورث اعلیٰ کی دلی آمد اور ان کی نسل کے پھیلنے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد خواجہ فرید کی علمیت، ریاضی و ہیئت میں مہارت، اکبر شاہ ثانی کی وزارت عظمیٰ اور سلطنت انگریزی میں عہدہ سفارت پر تقرری کے حالات بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ ان کے علاوہ اپنے خاندان کے دیگر افراد مثلاً نانا کے بھائی خواجہ نجیب الدین احمد معروف بہ شاہ فدا حسین، ان کے ماموؤں، دادا، والد، ماں اور خالہ وغیرہ کے تذکرے اس کتاب میں موجود ہیں۔ سیرت فریدیہ اگرچہ ایک فرد کی سوانح ہے مگر اس سے اس عہد کے شرفائے دلی کے مشاغل اور ان کے عام حالات کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس سے سلطنت مغلیہ کے دور زوال کے حالات بھی معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً اس واقعہ سے کہ ان کے نانا نے بزمانہ وزارت عظمیٰ مغل بادشاہ اکبر شاہ ثانی کی مالی بدحالیوں کا یہ مداوا کیا کہ دیوان عام کی چھت کا تانبا نکلوا کر اس کے سکے ڈھلوائے اور سونے کے ملمع کردہ چاندی کے پتروں کو بیچ کر نی لاکھ کا قرضہ ادا کیا اس سے آخری مغل حکمرانوں کی بے بسی کا پتا چلتا ہے۔ (۱۳)

۳۔ ملکہ وکٹوریہ کی سوانح حیات اور شہر لندن کے حالات: اس مضمون کی ابتداء میں ملکہ وکٹوریہ کے حالات بیان کئے ہیں۔ اس کے بعد شہر لندن کا ذکر ہے۔ اس شہر کی قدامت اور اس کے موجودہ حالات سے کسی قدر بحث کی ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ لندن کا شہر زمانہ قبل مسیح سے آباد ہے۔ ان کے عہد میں دنیا کا سب سے بڑا شہر ہے۔ اور اس کی آبادی تیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ اس کا طول بیس میل اور عرض دس بارہ میل ہے۔ (۱۴)

ب۔ تاریخ ہند

۱۔ جام جم: جام جم کو سرسیّد کی تالیفات میں یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ ان کی سب سے پہلی تالیف ہے اور نیز یہ کہ صرف اسی کی زبان فارسی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے دیگر اہل علم کی طرح سرسیّد بھی اس وقت تک فارسی ہی کو ذریعہ اظہار خیال بنانا پسند کرتے تھے۔ اس کتاب کا اب کہیں پتا نہیں چلتا۔ مولانا حالی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ ایک فہرست کی شکل میں تھا۔ جسے سرسیّد نے بطور نقشہ مرتب کیا تھا اور ہر نام کے ساتھ سترہ خانوں میں اس کے مختلف کوائف درج کئے تھے۔ اس میں امیر تیمور سے لیکر بہادر شاہ ظفر تک مختلف خاندانوں کے تینتالیس بادشاہوں کے حالات اختصار کے ساتھ تحریر کئے تھے۔ (۱۵)

۲۔ آثار الصنادید: سرسیّد جس زمانہ میں دلی میں منصف تھے انہوں نے مولانا امام بخش صہبائی (۱۶) کی مدد سے دلی کی عمارات اور اپنے عہد کے اہل کمال کے حالات قلمبند کئے اور اس کتاب کا نام آثار الصنادید رکھا۔ اس کتاب میں ۵۹۶ صفحے ہیں اور اسے چار ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا باب ۲۳۸ صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں شہر کے باہر عمارتوں کا ذکر ہے یہ عمارتیں تعداد میں شامل ہیں۔ دوسرا باب قلعہ معلیٰ کی عمارتوں کے بیان میں ہے۔ اور اس کا حجم ۴۴ صفحات ہے۔ اس میں بتیس عمارتوں کے نقشے اور کتبے درج کئے گئے ہیں۔ تیسرا باب خاص شہر شاہ جہاں آباد کے حال میں ہے اور اس میں ۲۷ صفحات ہیں۔ اس باب میں ۷۰ حویلیوں، مساجد، مندروں، بازاروں، باولیوں اور کنوؤں کا ذکر ہے۔ چوتھا باب ۲۳۰ صفحات پر مشتمل ہے اس میں ان قلعوں، شہروں اور محلوں کا تذکرہ ہے جو ۴۰۲ سمبت بکری سے سرسید کے عہد تک مختلف اوقات میں آباد ہوئے۔ اس کے بعد دلی کی آب و ہوا، زبان اور اس عہد کے مشاہیر کا بیان ہے۔ (۱۷) آثار الصنادید کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۵۴ء میں تیار کیا گیا جس کے لئے نقشے از سرنو بنوائے گئے مگر غدر دلی کے ہنگاموں کی نذر ہو گئے اس کے چند نقشے بچ رہے تھے جو علی گڑھ کی لائبریری میں محفوظ ہیں۔ (۱۸) اس ایڈیشن سے باب چہارم حذف کر دیا گیا تھا جو بعد کے ایڈیشنوں میں بھی شامل نہیں کیا گیا۔ یہ حصہ قریب قریب ناپید تھا۔ مگر دلی سے حال میں

جو نسخہ شائع ہوا ہے۔ اس میں از سرنو اسے چھاپا گیا ہے۔ مشہور فرانسیسی محقق اردو گارسن دتاسی نے ۱۸۶۱ء میں اس کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا اور اس کی بنیاد پر سرسید کو رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی فیلو شپ ملی۔ (۱۹)

آثار الصنادید کے باب چہارم کا ذکر کسی قدر تفصیل سے کرنا نامناسب نہ ہوگا کیونکہ صرف اس لئے نہیں کہ وہ قریب قریب مفقود تھا۔ بلکہ اپنے مباحث کی بناء پر بھی اس کتاب کا سب سے اہم حصہ رہا ہے۔ یہ باب جو ''دلی اور دلی کے لوگوں کے بیان میں'' ہے اس میں سب سے پہلے شہر دلی کی وجہ تسمیہ بتائی ہے اور اس کے دو ناموں اندر پرست اور دلی کا ذکر کیا ہے۔ دلی کے مشاہیر میں اٹھارہ مشائخ کبار، (۴) رسول شاہی صوفیا، (۹) مجذوبوں (۱۴) اطباء (۲۷) علمائے دین (۵) قراء و حفاظ (۱۷) شعراء (۱۱) خوشنویسوں مصوروں اور (۹) موسیقاروں کے نام ہیں۔ یہ تذکرے نہایت مختصر ہیں مگر اس لئے کہ بیشتر حالات معاصر اطلاعات پر مبنی ہیں انہیں نہایت اہمیت حاصل ہے۔ (۲۰) اس اجمال کے بعد سرسید کی تحریر کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

اندر پرست: پہلا نام اس دلی کا اندر پرست ہے۔ اندر نام ہے اکاس کے راجہ کا جو ہندوؤں کے مذہب میں ایک مقرری راجہ ہے اور پرست کہتے ہیں۔ دونوں ہاتھوں بھر کر دان کرنے کو، ہندوؤں کے اعتقاد میں یہ بات ہے کہ یہاں راجہ اندر نے کسی اگلے زمانہ میں دونوں ہاتھ بھر کر موتیوں کا دان کیا تھا۔ جب سے یہ جگہ اندر پرست ہوگئی۔ مگر کثرت استعمال سے پرست کا ''پت'' رہ گیا۔ اور لوگ اندر پت کہنے لگے چنانچہ اب تک پرانے قلعے کے پاس موضع اندر پت موجود ہے لیکن اس کی آبادی جہاں پہلے تھی وہاں سے ویران ہوگئی ہے اور وہاں کے زمیندار خاص پرانے قلعے میں بستے ہیں۔ (۲۱)

دلی کی آبادیوں کے بیان کا ایک اقتباس درج ذیل ہے۔

قصر سفید: رائے پتھورا کے قلعہ میں سلطان قطب الدین ایبک نے ایک محل بنایا تھا اور اس کا قصر سفید نام رکھا تھا مگر اب اس قصر کا نام و نشان نہیں رہا اور جو کہ سلطان قطب الدین

ایبک ۶۰۲ھ میں بادشاہ ہوا ہے۔ اس واسطے کہا جاسکتا ہے کہ اس سن کے بعد یہ قصر بھی بنا ہو گا۔ (۲۲)

آب وہوا کا ایک اقتباس دیکھیں:

''اگلے زمانہ کی آب وہوا کی بہت تعریف سنی جاتی ہے لیکن اس زمانہ میں میرے نزدیک خاص شہر کی آب وہوا اچھی نہیں۔ شہر میں عموماً سب کنوئیں کھاری ہیں۔ لیکن جو کنوئیں نہر کے کنارے پر ہیں ان کا پانی میٹھا ہے۔ دریا کے پانی کے بیان کرنے کی کچھ حاجت نہیں کہ جیسا دریا کا پانی ہوتا ہے ویسا ہی ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب دریا میں پانی بہت کم رہ گیا ہے اور جا بجا نہروں میں کٹ گیا ہے۔ دریا کا پانی بھی اچھا نہیں رہا کنوئیں کا پانی گرمیوں میں بہت سرد ہوتا ہے اور برف اور شورہ کے پانی کو بھی مات کرتا ہے اور ہلکا بھی ہوتا ہے لیکن جیسا چاہیے اب ہاضم نہیں۔'' (۲۳)

دلی کی زبان کا بیان یوں کیا ہے۔

''یہاں کی مروج زباں اردو ہے اردو فارسی لفظ ہے۔ جس کے معنی بازار کے ہیں۔ اردو سے مراد اُردوئے شاہجہاں ہے۔'' (۲۴)

مشائخ میں سب سے پہلا نام سرسید کے والد کے پیر شاہ غلام علی صاحب کا ہے۔ ان کے مقام ولادت، اور خاندان وغیرہ سے بڑی اچھی بحث کرنے کے بعد سرسید تحریر کرتے ہیں کہ وہ ۱۱۷۴ھ میں دلی آئے اور چار سال بعد حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے مرید ہوئے۔ شاہ صاحب کے استغناء ان کے تقدس اور ان سے اپنے خاندان کے تعلق کا حال بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ (۲۵) ''رسول شاہیوں کا بیان'' ملاحظہ ہو!

''اس سلسلہ کا بیان کسی کتاب میں مبسوط نہیں۔ اس واسطے اس کے مناسب معلوم ہوا کہ تھوڑا تھوڑا اس سلسلہ کا حال رسول شاہ صاحب سے لکھدوں اگرچہ رسول شاہ صاحب جن کے نام سے یہ سلسلہ جاری ہے۔ میرے زمانہ سے بہت پہلے تھے اور میں نے بجز شاہ فدا حسین صاحب کے اور کسی کو نہیں دیکھا تھا لیکن اوّل سے حال لکھنے میں بہت اچھی توضیح ہو جائے

گی۔''(۲۶)

اس تمہید کے بعد سرسید نے رسول شاہیوں میں سے رسول شاہ صاحب، مولوی شاہ حنیف، شاہ فدا حسین اور شاہ توکل حسین کا مختصراً تذکرہ کیا ہے۔ رسول شاہ صاحب کا ذکر مندرجہ ذیل ہے:۔

'' آپ کا سلسلہ خانوادۂ سہروردیہ میں ہے۔ آپ پر جذب بہت غالب تھا۔ ہمیشہ کوہستان الور میں پھرا کرتے تھے۔ دوسرے تیسرے دن کوئی ٹکڑا روٹی کا ہاتھ لگ گیا کھالیا۔ ورنہ کچھ پروا نہیں۔ اہل جذب کے دستور کے مطابق عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ کثرت جذب سے تکالیف شرعیہ ان پر سے ساقط تھیں۔ لباس کی کچھ قید نہ تھی۔ کوئی چیتھڑا سر کو باندھا نہ باندھا۔ اسی طرح اگر کچھ ہوا تو اس کا لنگوٹ کرلیا۔ ورنہ اس کی بھی کچھ پروا نہیں۔ صد با کرامات ان سے اس عالم میں صادر ہوئیں۔ آپ سادات بہادر پور مضافات الور سے ہیں۔ اصل نام سید عبدالرسول ہے۔ راجہ الور نشوونما اپنی ریاست کا آپ ہی کی ذات سے سمجھتا تھا۔ ابتداء میں الور میں دفن کیا پھر بوجہ ایک سانحہ کے کہ بیان اس کا اس مختصر میں نہیں آسکتا استخوان اکھاڑ کر فیروز پور جھرکہ میں مدفون کیا۔''(۲۷)

۳۔ سلسلۃ الملوک: اس میں ابتداء میں دنیا کی عمر اور تخلیق عالم سے بحث کی ہے۔ بعدہ طوفان نوح کی عمومیت یا عدم عمومیت کا بیان ہے۔ سرسید نے پوری تحقیق کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہندوؤں کی تاریخ کا درست ہونا نہایت دشوار ہے اور ان کے حکمرانوں کے عہد کا تعین قریب قریب ناممکن ہے۔ انہوں نے ہندو راجاؤں کے عہد حکومت کے بیان میں حتی المقدور صحت کی راہ اختیار کی ہے مگر ان تاریخوں کی قطعیت یقینی نہیں ہے۔ اس کے بعد ہندو حکمرانوں کی مدت حکومت سن شمسی کے حساب سے اور مسلمانوں حکمرانوں کی مدت حکومت سن قمری کے حساب سے درج کی ہے۔ مگر اقتدار زمانہ کی مدت کے ذکر میں سن شمسی وہی بنیاد قرار دیا ہے۔ سرسید نے یہ تاریخیں مہابھارت کے فارسی ترجمے، بھگوت گیتا کے فارسی ترجمے، پوتھی گرگ سنگھتا اور راجاولی، طبقات اکبری، منتخب دستورات ہند مسمی بہ دستور العمل، تاریخ فرشتہ، خلاصۃ

التواریخ، مرأۃ آفتاب نما، آئین اکبری اور جام جم سے استنباط کی ہیں۔(۲۸) اس کے بعد اندر پت اور دلی کے فرماں رواؤں کی جدہشتر سے ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۸۵۲ء تک کی جدول دی ہے۔ اس جدول کے سات خانے ہیں جن میں نمبر شمار نام فرماں روا، نام پدر، سالِ جلوس، دارالسلطنت وحالات کے عنوانات قائم کئے گئے ہیں۔ جدہشتر سے پرتھوی راج تک (۱۴۲) راجاؤں (۲۹) شہاب الدین غوری سے اکبر شاہ ثانی تک (۶۰) مسلمان سلاطین اور شاہ جارج سوم، شاہ جارج چہارم، ولیم چہارم اور ملکہ وکٹوریہ (۴) انگریز حکمرانوں کا ذکر اس کتاب میں موجود ہے۔ یہ مجموعی تعداد (۲۰۶) حکمرانوں کی ہوئی مگر ان میں سے شاہ جہانِ ثانی، احمد شاہ درانی، بیدار بخت بن احمد شاہ اور اکبر شاہ ثانی چار مسلمان بادشاہوں کا حال بلا نمبر سلسلہ بیان کیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال میں یہ لوگ طاقت حکومت سے محروم تھے۔اس لئے انہوں نے شاہ عالم شاہ ثانی کے بعد جس کا ذکر نمبر ۱۹۸ پر ہے نمبر ۱۹۹ پر انگلستان کے بادشاہ جارج سوم، نمبر ۲۰۰ پر شاہ جارج چہارم، نمبر ۲۰۱ پر ولیم چہارم اور نمبر ۲۰۲ پر ملکہء وکٹوریہ کا ذکر کیا ہے۔(۳۰)

۴۔تاریخ بجنور: اس کتاب کی وجہ تالیف مولانا حالی نے یہ بتائی ہے کہ جس زمانہ میں سر سید بجنور کے صدر امین تھے۔محکمہ صدر بورڈ کی جانب سے ہر ضلع کے حاکم اعلیٰ کو یہ ہدایت کی گئی تھی کہ جس ضلع کا بندوبست مال ختم ہو جائے اس کی ایک مفصل تاریخ لکھوائی جائے کلکٹر بجنور کے ایماء پر سر سید نے اس ضلع کی ایک مبسوط تاریخ لکھی۔اس کے مواد حکام ضلع کی جانب سے بہم پہنچائے گئے تھے اگر چہ بقول سر سید اس تاریخ میں ضلع کے عام حالات کے سوا کوئی اور قابل ذکر بات نہ تھی مگر دوران تالیف میں مختلف قانون گویوں کے پاس سے شہنشاہ اکبر اور عالم گیر کے زمانے کے مال گزاری سے متعلق بہت سے کاغذات ملے۔جن سے نہایت مفید تاریخی نتائج نکلتے تھے ان تمام تاریخی دستاویزوں کی نقلیں اپنے اپنے موقعوں پر اس تاریخ میں درج تھیں۔جب یہ کتاب لکھی جا چکی تو کلکٹر بجنور نے اسے صدر بورڈ کے دفتر واقع آگرہ بھیج دیا۔ یہ رپورٹ ابھی اس بورڈ سے واپس نہ آئی تھی کہ غدر ہو گیا اور آگرہ کے سرکاری دفتر کے دیگر

کاغذات کے ساتھ یہ تاریخ بھی ضائع ہوگئی۔ (۳۱)

۵۔ ہندوستان کا طریقہ تعلیم: ہندوستان کے قدیم اسلامی طرز تعلیم درس نظامیہ کی تفصیل اور اس کی خامیوں پر سرسید نے متعدد مضامین رسالہ تہذیب الاخلاق اور سوسائٹی اخبار میں لکھے۔ ان تمام مضامین کو موضوع کے لحاظ سے مقالات کی ایک الگ جلد میں جمع کر دیا گیا ہے مگر ان تمام مضامین میں سب سے اہم مضمون وہ ہے جو انہوں نے ۱۸۷۰ء میں اپنے زمانہ قیام لندن میں تحریر کیا تھا اور جسے وہیں سے انگریزی زبان میں شائع کروایا تھا۔ اس سیر حاصل مضمون میں انہوں نے ہندوستان کے قدیم طریقہ تعلیم کے نقائص کو بڑی تفصیل سے بیان کرنے کے بعد مغربی طرز تعلیم کو اختیار کرنے پر زور دیا تھا۔ (۳۲)

ج۔ تاریخ ہند (عہد جدید)

ا۔ تاریخ سرکشی ضلع بجنور: زمانہ غدر (۳۳) میں سرسید بجنور کے صدر امین تھے۔ انہوں نے دوران غدر اس ضلع کے حالات سے متعلق تمام ضروری دستاویزیں جمع کیں۔ متعلقہ افراد کے خطوط اور باغیوں کی تعداد فوج تک کی تفصیل حاصل کی۔ جب وہ اپریل ۱۸۵۸ء میں مراد آباد کے صدر الصدور ہو کر گئے تو انہوں نے وہاں تاریخ سرکشی بجنور تحریر کی۔ اس کتاب کا حجم متوسط سائز کی تقطیع پر (۱۸۰) صفحات کے قریب ہے۔ اس میں ابتداء میں غدر کے حالات و واقعات کا بیان ہے پھر غدر کے بجنور تک پہنچنے، گوجروں کے فساد، انتظام ضلع کی تدبیر، ۲۹۔ پلٹن کی سہارن پور سے بجنور آمد، مراد آباد کے جیل خانے کے ٹوٹنے اور برم پور کے لٹنے کا ذکر ہے۔ اس کے بعد بجنور پر ہندو چودھریوں کی یلغار، نواب محمود خان سے ان کی جنگوں کی تفصیل، ہندوؤں کا مسلمانوں کو بجنور، ہلدور اور نگینہ میں قتل کرنے اور مسلمانوں کا محمود خان کی قیادت میں مجتمع ہو کر ہندوؤں کی سرکوبی کرنے اور ان کے سردار رندھیر سنگھ کی گرفتاری کا حال تحریر کیا ہے۔ سرسید نے اپنے بیانات کی تائید میں انگریز افسروں، ہندو چودھریوں اور نواب محمود خان کے خطوط کی نقلیں بھی شامل کی ہیں۔ اسی طرح اس فرمان شاہی کی بھی نقل شامل کی ہے۔ جو دہلی سے بجنور کے دو مسلمان روسا میر صادق علی اور میر رستم علی کے پاس آیا تھا۔ سرسید نے نصف یہ

کہ بجنور کی سرکشی کی پوری تفصیل بیان کی ہے بلکہ ان واقعات کو منطقی ترتیب کے ساتھ جمع کر کے ان سے مثبت نتائج بھی اخذ کیے ہیں۔ انہوں نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ شہر و ضلع بجنور کے ہندو مسلمانوں کے تعلقات بہت دنوں سے کشیدہ تھے۔ جب سرکار انگریزی کی عمل داری میں ضعف آیا تو فریقین لڑ پڑے ہندو چودھریوں نے بڑی بے رحمی سے مسلمانوں کا قتل عام کیا اور مساجد کو مسمار کیا۔ ان کے جواب میں محمود خاں اور نگینہ وغیرہ کے مسلمانوں نے ہندوؤں کی سر کوبی کی اور لڑائیوں کا کوئی تعلق سرکار انگریزی کی مخالفت سے نہ تھا مگر اس دوران کچھ ایسے واقعات رونما ہوئے کہ محمود خاں اور اس کے ساتھی انگریزوں کے خلاف ہو کر باغیوں سے مل گئے۔ ان اسباب میں منیر خان کا بجنور آنا، سفر مینا کی باغی کمپنیوں کی نجیب آباد میں آمد اور تحصیل کو لوٹنا، مراد آباد کے جیل کا ٹوٹنا، بریلی کا فساد اور محمود خاں کے ساتھیوں میں سے ماڑے خاں، عمدو خاں اور احمد اللہ خاں کی فتنہ انگیزی نمایاں ہیں۔ کتاب کے آخیر میں سرسیّد نے فوج باغی، (محمود خاں کی فوج) کی تفصیل بطور نقشہ دی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فوج کے پانچ مرکز تھے۔ پندرہ سالار انیس رسالہ دار اور (۱۵۲۶) سوار تھے۔ اس طرح فوج پیادہ کی تعداد (۱۲۵۵۰) تھی۔ اس فوج کے قبضہ میں تیس توپیں تھیں۔ مضمون کے آخر میں بجنور پر انگریزوں کے دوبارہ قبضے کی تفصیل دی ہے۔ (۳۴) دستاویزات کی مدد سے بیانات کی توثیق کے طریقہ سے بھی اس کتاب میں کام لیا گیا ہے۔

۲۔ اسباب بغاوت ہند: اس رسالہ میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے اسباب کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے سرکشی کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کی گئی ہیں اور یہ بتایا گیا ہے کہ سرکشی کا ارادہ کسی ایک بات سے نہیں بلکہ متعدد باتوں سے انسان کے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ (۳۵) اس تمہید کے بعد سرسیّد نے ان اسباب کا ذکر کیا ہے۔ جو ''اس بغاوت'' کے عام طور پر بیان کیے جاتے ہیں۔ مثلاً اودھ کی ضبطی سپاہیوں میں چپاتی کی تقسیم، روس و ایران کی حکومتوں کا اس سازش میں شریک ہونا۔ انگریزی حکومت سے لوگوں کی عام ناراضی سلطنت مغلیہ کا خاتمہ اور مغل حکمرانوں سے عام جذبہ ہمدردی اور مسلمانوں کا جذبہ، جہاد (۳۶) انہوں نے بدلائل

ثابت کیا ہے کہ یہ اسباب دراصل اس بغاوت کی وجہ نہ تھے بلکہ بات یہ تھی کہ حاکم محکوموں کے خیالات سے نا آشنا، ان کی تکالیف سے ناواقف اور ان کی شکایات سے بے خبر تھے اس کے بعد انہوں نے مندرجہ ذیل اسباب بیان کئے ہیں۔

ا۔ رعایا نے حکومت کے احکام کی منشاء کو غلط سمجھا۔ حکومت نے عیسائی مشنریوں کو تبلیغ کی آزادی دیدی، حکام انگریزی نے اپنے کو عیسائی مبلغ سمجھ کر تبلیغ شروع کر دی۔ چنانچہ ۱۸۵۵ء میں پادری ایڈمنڈ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے تمام ہندوستانی افسروں کو اس مضمون کے مراسلے بھیجے کہ وہ عیسائیت قبول کر لیں۔ اسی طرح مشنری اسکول، لڑکیوں کے اسکول اور مختلف ذات پات کے لوگوں کے آپس میں ملنے جلنے اور جیل خانوں میں اختلاط اکل و شرب، کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں یہ غلط فہمیاں پیدا ہوئیں کہ انگریز ان کے دھرم اور مذہب کو خراب کر کے ان کو عیسائی بنانا چاہتے ہیں۔ اس طرح غلط فہمی کی اصل ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے۔ (۳۷)

۲۔ ایسے قوانین کا اجراء جو عادات و رسوم اہل ہند کے خلاف تھے۔ اس ضمن میں سرسید نے ۱۸۵۰ء کے وراثت ایکٹ کا ذکر کیا ہے جو اہل ہند کے عادات و رسوم کے خلاف تھا اور جسے عموماً لوگوں نے ناپسند کیا۔ ۱۸۵۶ء میں عقد بیوگاں کا قانون نافذ کیا گیا تو اسے بھی ہندوؤں نے اپنے دھرم میں مداخلت پر محمول کیا۔ اس قانون کی رو سے عورتوں کو جو ''حق فعل خود اختیاری'' دیا گیا تھا اسے لوگ انتہائی حیرت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان قوانین کے علاوہ مسلمانوں کی آراضی کی ضبطی، زمینداری کے نیلام کا قاعدہ، بندوبست آراضی میں تشدد اور اسٹامپ کے قوانین کا اجراء بھی لوگوں کو گراں گزرا۔ (۳۸)

۳۔ رعایا کو عموماً حکومت کے احوال سے ناواقف رکھا گیا۔ انگریز حکام بھی رعایا کے حالات سے ناواقف تھے۔ مسلمانوں کو عموماً حکومت کی ملازمتوں سے نکالا گیا۔ جس کی وجہ سے وہ معاشی بدحالی میں مبتلا ہو گئے اور انہوں نے معمولی معاوضوں پر باغیوں کی ملازمت کر لی۔ خیراتی پنشنوں اور انعام کا جو طریقہ عہد مغلیہ میں رائج تھا۔ اسے سرکار انگریزی نے موقوف کر

دیا۔ اسی طرح کمپنی نوٹ سے بھی لوگوں کو زیر باری ہوئی اور انہیں یہ خدشہ پیدا ہوا کہ ان کے سونے چاندی کے ذخیرے پر حکومت قبضہ کر کے انہیں مفلس بنا دینا چاہتی ہے۔ ان وجوہ کی بناء پر لوگوں نے تبدیلی حکومت کی خواہش کی۔ (۳۹)

۴۔ جن امور کی بجا آوری حکومت کے لئے ضروری تھی انہیں ترک کر دیا گیا۔ سرسیّد نے نہایت تفصیل سے یہ بیان کیا ہے کہ راعی کے لئے رعایا کی غم خواری کرنا کتنا ضروری ہے۔ انہوں نے پطرس، متی اور پال کی عبارتوں سے یہ استدلال کیا ہے کہ حکمرانوں کو رعایا کی خبر گیری کرنا اور ان سے ہمدردی رکھنا چاہیے۔ یہی جذبہ محبت تھا جس کی وجہ سے سابق حکومتوں کو لوگوں نے سر آنکھوں پر جگہ دی۔ مگر انگریز حکمرانوں نے نہ صرف یہ کہ اس طریقہ کو چھوڑ دیا۔ بلکہ انہوں نے اہل ہند کی بے عزتی بھی کی۔ حکام ضلع سخت بدزباں اور تندمزاج تھے۔ ہندو تو اس تندمزاجی کے پہلے سے عادی تھے۔ اس لئے انہوں نے اس کا کوئی برا نہ مانا۔ مگر مسلمانوں کو یہ باتیں ناگوار گزریں۔ ان کے علاوہ ہندوستانی حکام کی عزت کے نہ ہونے اور بادشاہی دربار کی موقوفی سے بھی حکومت اور عوام ایکدوسرے سے دور ہو گئے۔ (۴۰)

۵۔ اس بغاوت کا ایک سبب فوج انگریزی کی بے انتظامی اور بے اہتمامی بھی تھا۔ جو نظام عسکری رائج کیا گیا تھا وہ قابل اعتراض تھا انگریزی فوج مخلوط کمپنیوں پر مشتمل تھی اگر خالص مسلمانوں کی پلٹن ہوتی تو بغاوت نہ ہوتی۔ کارتوس کا قضیہ اور میرٹھ میں سپاہیوں کو جو سزائیں دی گئیں وہ بھی نامناسب تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فساد میرٹھ کے بعد فوج کو حکومت پر اعتماد نہ رہا۔ (۴۱)

اس رسالہ میں سرسیّد نے غدر کے محرکات و اسباب کی نہایت درست نشاندہی کی ہے۔ انہوں نے واقعات کا تجزیہ کیا۔ انہیں منطقی انداز میں ترتیب دیا۔ اور ان سے صحیح نتائج مستنبط کئے۔ اپنے دلائل کو ان شواہد سے قوی کیا جو مخاطب کے لئے زیادہ قابل قبول ہو سکتے تھے یعنی اپنے مخاطبین کو جو عیسائی تھے انہیں کے مذہبی پیشواؤں کے اقوال سے معقول کیا۔ انہوں نے اپنے دلائل کی بنیاد اس تاریخی نقطہ پر مرکوز کی کہ انسانی اعمال و افعال اور تاریخی واقعات کسی

فوری سبب کے بجائے متعدد دوررس اور بطئی العمل اسباب کی بناء پر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ تاریخ میں دستاویز سے استمداد کا اصول یہاں بھی نظر آتا ہے۔

۳۔ ولیم ہنٹر کا جواب: سر ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب "Our Indian Musalmans" میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ مسلمان انگریزوں سے لڑنا اور جہاد کرنا اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں تو اسلام کے اصول کی رو سے وہ گناہگار ہوں گے۔ ہنٹر نے یہ بھی لکھا تھا کہ بغاوت اور وہابیت مترادف الفاظ ہیں۔ سرسید نے یہ محسوس کیا کہ ہنٹر کے اس مضمون سے مسلمانوں کو نقصان پہنچے گا۔ اس لئے انہوں نے نہایت مدلل جواب تحریر کیا جو اس زمانہ کے مشہور انگریزی روزنامہ ''Pioneer'' الہ آباد میں بالاقساط شائع ہوا۔ (۴۲) اصل مضمون اردو میں سائنٹیفک اخبار علی گڑھ میں ۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک چھپتا رہا۔ اس مضمون میں سرسید نے ہنٹر کی کتاب کے مضر اثرات بیان کئے اور لفظ وہابیت کی تحقیق و تاریخ پر سیر حاصل بحث کی۔ انہوں نے ہنٹر کی کتاب پر بڑی تحقیق سے تبصرہ کیا اور جابجا حوالے دے کر اس کے مباحث کی تغلیط کی۔ انہوں نے یہ ثابت کیا کہ مسلمان نصاریٰ کے دشمن یا مخالف نہیں اور وہابی کے معنی صرف راسخ العقیدہ مسلمان ہیں۔ انہوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسماعیل انگریزوں کے دشمن نہ تھے۔ سید احمد شہید کے بعد صوبہ سرحد میں انگریزوں کے خلاف جو تحریک چلی اور جسے ہماری تاریخ میں ''وہابی تحریک'' کا نام دیا گیا اور جس کے حامی صادق پور (پٹنہ)، تھانیسر اور پورے شمالی ہند میں پھیلے ہوئے تھے اس کی وجہ سے انگریزوں کو مسلمانوں کی جانب سے سخت خطرات پیدا ہوگئے تھے اور وہ تمام مسلمانوں کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ہنٹر نے اپنی کتاب میں انہیں کے احساسات کی ترجمانی کی تھی۔ مسلمانان ہند ابھی غدر کے مصائب سے عہدہ برآ نہ ہونے پائے تھے کہ ان پر یہ افتاد آپڑی۔ سرسید نے ان خطرات کا تدارک کرنے کی غرض سے یہ سلسلہ مضامین شائع کیا۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ انگریزوں کی یہ غلط فہمی دور ہوگئی۔ (۴۳) چنانچہ اسی زمانہ میں ایک انگریز فاضل عربی نے جو سر ولیم میور لیفٹیننٹ گورنر شمال مغربی (یوپی) کے سالار تھا۔ ایک عالمانہ

مضمون میں سرسیّد کے خیالات کی تائید کی۔ اس کے بعد دیگر انگریز اہل قلم نے سرسیّد کے موقف کی حمایت اور ہنٹر کی تردید میں مضامین تحریر کیے۔ (۴۴)

۴۔ مدرسۃ العلوم علیگڑھ کے تاریخی حالات: سرسیّد نے اپنے اس مضمون کی ابتدا میں ان حالات کو بیان کیا ہے جو مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء کے بعد پیش آئے۔ مسلمانوں کی تعلیمی پستی اور بد حالی کا ذکر کرنے کے بعد انہوں نے اپنی ان مساعی کا تذکرہ کیا جو انہوں نے اس سلسلہ میں کیں انہوں نے ۱۸۵۸ء میں مراد آباد میں ایک اسکول قائم کیا۔ اس کے بعد جب وہ غازی پور تبدیل ہو گئے تو وہاں ۱۸۶۴ء میں انہوں نے ایک ہائی اسکول قائم کیا۔ اس زمانہ میں انہوں نے غازی پور ہی میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی۔ جس کا اپنا پریس تھا۔ اس کے بعد سوسائٹی اخبار کے اجراء کا ذکر ہے۔ ازاں بعد اپنے سفر لندن اور انگلستان کے تعلیمی نظام کے جائزہ لینے کا حال بیان کیا ہے۔ اس تمہید کے بعد مدرسۃ العلوم کے قیام کی داستان ہے۔ یعنی اکتوبر ۱۸۷۴ء میں علیگڑھ میں تین بنگلوں کی خریداری، فروری ۱۸۷۵ء میں ابتدائی تعلیم کے لئے مدرسہ قائم کرنے کی تجویز اور ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو مدرسہ کے قیام کی روئیداد۔ یہ داستاں یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے بعد مدرسۃ العلوم کی عہد بعہد کی ترقیوں کا ذکر ہے کہ کس طرح ۱۸۷۵ء میں انٹرنس تک قائم ہونے والا مدرسہ ۱۸۷۸ء میں ایف اے اور ۱۸۸۱ء میں بی اے تک اور پھر ایم اے کی جماعتوں تک کی تعلیم کا مرکز بن گیا۔ (۴۵) یہ مضمون مدرسۃ العلوم کی تاریخ کی ایک اہم دستاویز ہے۔ اور بانی مدرسہ کی تحریر ہونے کی وجہ سے اس کی اہمیت بھی بہت زیادہ ہے۔

د۔ تاریخ اقوام و اشخاص قرآن

سرسید نے اپنے کلامی سلسلہ مضامین میں متعدد مضمون ان اشخاص پر بھی تحریر کیے جن کے متعلق ہمارے تفسیری سرمایہ میں یہودی روایتیں داخل ہوگئی ہیں اور جن کو اس حد تک درجہ استناد حاصل ہو گیا ہے کہ بعض حلقوں کی جانب سے جب ان پر تنقیدیں کی گئیں تو ہمارے علماء نے ان تنقیدوں کو اسلام کی مخالفت پر محمول کیا۔ عموماً ان روایات کا تعلق اسرائیلیات سے ہے۔ یہ ساری کی ساری روایتیں جن مفسرین کے توسط سے داخل ہوئیں وہ اصلاً اور مذہباً یہودی تھے۔

اور قبول اسلام کے بعد انہوں نے ان روایات کو تفسیر کا جزو بنا دیا تھا۔ یہ جرح و تنقید سے بالاتر نہ تھیں۔ انہیں درست تسلیم کرنے سے بہت سی قباحتیں لازم آتی تھیں۔ اس لئے سرسید نے اپنے مخصوص متکلمانہ انداز میں ان پر بحث کی غل و غش سے پاک کر کے آیات قرآنی کی صحیح اور درست تعبیریں پیش کیں۔ ان اشخاص کی حقیقتوں کو واضح کیا اور ان کے چہروں پر اسرائیلیات کی جو دبیز نقابیں چڑھی ہوئی تھیں انہیں اتارا۔ سرسید نے قرآن، تورات، آثار قدیمہ، تاریخ اسلام کی مستند کتابوں اور کتب تفاسیر سے استشہاد کر کے اپنے دعوی کو قوی بنایا۔ یہ مضامین ان کی قوت استدلال اور علوم اسلامیہ پر گہری نظر پر دلیل ہیں ان کا ذیل میں اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ مختصر تاریخ مذہب عیسوی: سرسید نے اپنے قیام غازی پور کے دوران میں تورات کی تفسیر لکھی تھی۔ جو تبیین الکلام کے نام سے ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی اس کتاب کے تیسرے حصہ میں صفحہ اول سے صفحہ پندرہ تک مذہب عیسوی کی عہد بعہد کی ترقیوں سے بعثت رسالت مآب ﷺ تک بحث کی گئی ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے ولادت مسیح کے وقت یہودیوں کی فرقہ بندیوں کا ذکر کیا ہے۔ پھر حضرت عیسٰی کی تبلیغ اور یہود کی مخالفتوں کو بیان کیا ہے بعد ازاں ان اختلافات کا تذکرہ کیا ہے۔ جو عیسائیوں میں پہلی صدی عیسوی میں حقیقت مسیح کی تعبیر کے ضمن میں پیدا ہوئے۔ اس کے بعد عیسائیوں کی فرقہ بندیوں اور ظہور اسلام تک ان کی کیفیتوں کا بیان ہے۔ (۴۶)

مذہب عیسوی کے ابتدائی تاریخی حالات پر غالباً اردو زبان میں یہ پہلی تحریر ہے اور اپنے استدلال کے لحاظ سے منفرد بھی۔

۲۔ ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف والرقیم: اس نسبۃً طویل مضمون میں جو الگ کتابی شکل میں بھی شائع ہوا۔ سرسید نے قرآن کی مشہور تفاسیر، مدارک التنزیل، معالم التنزیل (تفسیر بیضاوی)، تفسیر کبیر، تفسیر کشاف اور صحیح بخاری، تاریخ طبری، ابوالفرج کی مختصر الدول، بیرونی کی الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ، یاقوت حموی کی معجم البلدان، ابوالفداء کی المختصر فی اخبار البشر، مسعودی کی مروج الذہب و معادن الجوہر اور عجائب المخلوقات نامی کتب کے ساتھ ساتھ بارنگ

گولڈ کی ''Curious my thes of Middle ages'' کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اصحاب کہف اور اصحاب رقیم دراصل ایک ہی گروہ کا نام تھا پھر ان کے ناموں اور تعداد کی تحقیق ان کے زمانے کی تعیین اور ان کے مذہب کی حقیقت سے بحث کی ہے۔ کتابچہ کے اخیر میں بارنگ گولڈ کی کتاب سے (سات سونے والے یعنی اصحاب کہف) کا ترجمہ شامل کیا ہے۔ (۴۷)

۳۔ ازالتہ الغین عن ذی القرنین: قرآن میں ذوالقرنین کا واقعہ مذکور ہے اس مضمون میں اس کی تاریخی اور تحقیقی تفسیر وتشریح ہے۔ اصل واقعہ جس کا تعلق سد یاجوج و ماجوج سے ہے، کی تحقیق اور نا قابل قبول روایات کی تغلیط جو عام کتب تفاسیر میں مذکور ہیں نہایت فاضلانہ طور پر کرنے کے بعد سر سیّد نے امام رازی کے اس خیال کی بدلائل تردید کی ہے کہ ذوالقرنین کا کوئی تعلق سکندر بن فیلقوس یونانی سے تھا۔ انہوں نے امام رازی کے اس مزعومہ کی بھی تردید کی ہے کہ ذوالقرنین کے معنی ہیں دو سینگوں والا اور ایک سینگ مشرق اور دوسری سینگ مغرب ہے۔ چونکہ سکندر نے مشرق و مغرب کو مسخر کیا تھا۔ اس لئے اسے ''ذوالقرنین'' کہا گیا۔ سر سیّد نے لکھا ہے کہ تاریخ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ سکندر مقدونی نے مغرب و مشرق کو مسخر کر لیا تھا۔ (۴۸) انہوں نے ذوالقرنین کی متعدد وجوہ تسمیہ کی تردید کرنے کے بعد یاجوج و ماجوج کی لغوی حیثیت سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عبرانی لفظ ماغوغ ہے جو ''یافث بن نوح'' کا بیٹا تھا۔ یاجوج ماجوج کا صحیح تلفظ ''گاگ میگاگ'' تھا جو عبرانی زبان میں ''یاجوج ماجوج'' ہو گیا۔ سر سیّد نے تورات سے یہ ثابت کیا ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سے ایک قوم کا اور دوسرا ملک کا نام ہے۔ یہ ملک تبت کے شمال میں واقع ہے جو قدیم زمانہ میں ''ستھیا'' اور ''تاتار'' کہلاتا تھا اور اس عہد میں ''چینی ترکستان'' کے نام سے موسوم ہے۔ چین کی قدیم تاریخ پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ ''ذوالقرنین'' نے جو سد بنائی تھی وہ ''دیوار چین'' تھی اور تاتاریوں (یاجوج ماجوج) کے روکنے کی غرض سے بنائی گئی تھی۔ (۴۹)

۴۔ کالڈیا کی نظم میں طوفان (نوح) کا ذکر: اس مضمون میں سر سیّد نے نینوا کے کھنڈروں

کی ان گیارہ اینٹوں کا ذکر کیا ہے جو برٹش میوزیم لندن میں موجود ہیں اور جن پر ۱۸۷۲ء میں جارج اسمتھ نے ایک مقالہ تحریر کیا تھا۔ ان اینٹوں سے حاصل کردہ قصہ پر تنقید کر کے سرسید نے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ اینٹیں جن پر طوفان نوح کی داستان تحریر ہے۔ دراصل طوفان کی معاصر دستاویز نہیں بلکہ بعد کے ادوار سے تعلق رکھتی ہے۔ اسی طرح ان سے جس طوفان کا پتا چلتا ہے وہ دجلہ فرات کے درمیانی علاقہ میں محدود تھا۔ اس کا تعلق پوری دنیا سے نہ تھا جیسا کہ اسرائیلیات میں بیان کیا جاتا ہے۔ (۵۰)

۵۔ حقیقت خضر: اس مضمون کا عنوان ہے۔ ''خضر۔ کیا کوئی شخص تھے یا صرف فرضی نام ہے؟''۔ اس میں سرسید نے قصہ خضر کی پوری تفصیل دی ہے۔ تورات، ڈکشنری آف بائیبل، انجیل اور احادیث کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ خضر و موسیٰ کے واقعات میں کوئی عجیب بات نہیں ہے جو عام حالات میں عادت انسانی کے خلاف ہو یعنی کشتی کا ناقص کرنا۔ دیوار یتیم کا مرمت کرنا اور غلام (نوجوان) کو مار ڈالنا۔ ایسے واقعات نہیں ہیں جو ناممکن الوقوع ہوں۔ (۵۱) بحث کے دوران میں انہوں نے یہ ثابت کیا ہے جس شخص کو خضر نے قتل کیا اور جس کے لئے قرآن میں ''غلام'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ''بچہ'' نہ تھا۔ جیسا کہ مفسرین کا خیال ہے بلکہ وہ نوجوان تھا اور یوں وہ احکام شرعیہ کی بجا آوری کا مکلف تھا۔ اس لئے اس کی بداعمالی کی وجہ سے خضر کا اُسے قتل کر دینا کوئی فعل منکر نہ تھا۔

۶۔ عرب کے بتوں کے نام اور ان کے حالات: اس مختصر مضمون میں سرسید نے یہ بیان کیا ہے کہ عرب میں ظہور اسلام سے پہلے بیالیس بت تھے۔ جن کی پرستش کی جاتی تھی۔ ان میں سے مندرجہ ذیل آٹھ بتوں کا ذکر قرآن میں آیا ہے:۔

''ود۔ سواع۔ یغوث۔ یعوق۔ نسر۔ لات۔ منات۔ عزیٰ''

بقیہ چونتیس بتوں کے نام کتب لغت میں مذکور ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے (ود، سواع، یغوث، یعوق اور نسر) کے حالات کسی قدر تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ (۵۲)

عرب کے بتوں سے متعلق سرسید کا یہ مضمون تشنہ ہے۔ اصنام عرب کی تحدید عملاً ناممکن

ہے کچھ تو اس لئے کہ عرب بت پرستی میں بہت وسیع المشرب واقع ہوئے تھے اور کچھ اس لئے کہ یہ داستان کئی ہزار سال پر پھیلی ہوئی ہے۔ (۵۳)

ہ۔ تاریخ اسلام

ا۔ خطبات احمدیہ: جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ یہ کتاب سرسیّد کے بارہ خطبات پر مشتمل ہے۔ ان خطبات میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں۔ وہ مجملاً مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلا خطبہ: یہ خطبہ تمام خطبات سے بڑا اور بجائے خود ایک کتاب ہے۔ اس میں عرب کا نہایت مفصل تاریخی جغرافیہ بیان کر کے سر ولیم میور کے مزعومات کی تردید کی ہے۔ مثلاً میور نے جبل فاراں کا محل وقوع ملک شام بتایا ہے حالانکہ وہ عرب میں ہے۔ اسی طرح میور نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام عرب میں آباد ہی نہ ہوئے سرسیّد نے اس کی بدلائل تغلیط کی ہے۔ انہوں نے تورات اور عیسائی محققوں کے حوالوں سے اسلامی روایات کی صحت ثابت کی ہے۔ (۵۴)

دوسرا خطبہ: اشعار عرب اور دیگر معتبر حوالوں کی مدد سے اس خطبہ میں عرب جاہلیت کے رسوم، عادات، تخیلات اور عقائد بیان کئے گئے ہیں۔ اس خطبہ کا منشاء یہ ہے کہ ظہور اسلام سے قبل ملک عرب کے عام حالات واضح طور پر سامنے آجائیں۔ (۵۵)

تیسرا خطبہ: اس خطبہ میں مذاہب عرب قبل اسلام کا بیان ہے انہوں نے عربوں کو مذہبی اعتبار سے چار گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ بت پرست، خدا پرست، لا مذہب اور معتقدین مذاہب الہامی۔ (۵۶) الہامی مذاہب کے زمرے میں صابئین کو بھی شمار کیا ہے حالانکہ صابئیت جو بابل کے قدیم باشندوں کا مذہب تھا اور جس کی تردید کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے اجرام فلکی کی پرستش پر مبنی تھا اور اس کے الہامی مذہب ہونے کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ (۵۷) مذاہب عرب کی تفصیل دینے کے بعد سرسیّد نے ظہور اسلام اور عرب پر اس کے اثرات کو بیان کیا ہے۔

چوتھا خطبہ: اس خطبہ کا موضوع اسلام کی صداقت اور بنی نوع انسان کے حق میں اس کا

رحمت ہونا ہے۔ اس کے چار حصے ہیں پہلے حصے میں یورپ کے عیسائی اہل علم ولیم میور، گبن، جان ڈیوڈ پورٹ، ٹامس کارلائل وغیرہ کے ان اقوال کو نقل کیا ہے۔ جو اسلام کی برکتوں سے متعلق ہیں۔ دوسرے حصے میں اسلام کے مخالفین کی رایوں کی تردید کی ہے۔ تیسرے حصے میں ان فوائد کا ذکر کیا ہے جو صرف عیسائیوں کو اسلام سے پہنچے۔ مثلاً ان کا تثلیث سے انحراف اور توحید کا اقرار وغیرہ۔ (۵۸)

پانچواں خطبہ: اس خطبہ میں نہایت تفصیل کے ساتھ مسلمانوں کی مذہبی کتابوں یعنی کتب حدیث، کتب سیر و تفاسیر و کتب فقہ کی تصنیف کی منشاء اور طرز و اسلوب کی وضاحت کی ہے۔ تاکہ غیر مسلم مصنفین کو مسلمانوں کے طرز تصنیف سے واقفیت ہو جائے اور وہ غلط فہمیوں سے محفوظ رہیں۔ (۵۹)

چھٹا خطبہ: اس میں ابتدا میں فن روایت کی اصلیت اور اس کے رواج کا بیان ہے۔ اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا انحصار ان روایت صحیحہ پر ہے جو تبلیغ رسالت سے تعلق رکھتی ہیں نہ کہ ان روایات پر جن کا تعلق امور دنیوی سے ہے۔ پھر جھوٹی روایتوں کی ممانعت اور اس کی سزا کا ذکر ہے۔ ازاں بعد اختلاف روایت کے اسباب، احادیث موضوعہ کا بیان اور ولیم میور کے اعتراضات کے جواب تحریر کئے ہیں۔ (٦۰)

ساتواں خطبہ: اس میں قرآن، اس کے نزول، سورتوں اور آیتوں کی ترتیب، ان کی مختلف قرأتیں ناسخ و منسوخ کی بحث، ان کی تدوین کا زمانہ، ان کی اشاعت اور ان کے الہامی ہونے کے مباحث ہیں۔ پھر اس ضمن میں عیسائیوں اور خصوصاً ولیم میور کی غلطیوں کو بے نقاب کیا ہے۔ (٦۱)

آٹھواں خطبہ: خانہ کعبہ کے حالات، اس کی تاریخ اور جغرافیائی تحقیق پر یہ خطبہ مشتمل ہے۔ اسے اس غرض سے تحریر کیا گیا ہے کہ ولیم میور نے لکھا تھا کہ یقطان جس کا تورات میں جا بجا ذکر ہے، اہل عرب کا اس کی اولاد میں ہونا، حضرت اسماعیل علیہ السلام کا مکہ میں آباد ہونا، خانہ کعبہ کی تعمیر اور اس کے مراسم کا حضرات ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام سے متعلق ہونا محض

فرضی داستان ہے۔ سرسیّد نے نہ صرف تاریخ اسلام سے بلکہ زیادہ تر عیسائی یورپی محققین و جغرافیہ دانوں کی تحقیقات سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد کا حجاز میں آباد ہونا ثابت کیا ہے۔ انہوں نے تورات کی صریح روایت سے یہ استدلال کیا ہے کہ حجر اسود، رسم قربانی اور کعبہ کا نام عرب مشرکین سے نہیں بلکہ خاص حضرت ابراہیم علیہ السلام و اولاد ابراہیم علیہ السلام سے وابستہ ہیں۔ انہوں نے عرفات، منیٰ، مکہ، اور کعبہ کی تاریخی حیثیتوں سے بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ (۶۲)

نواں خطبہ: اس میں آنحضرت ﷺ کے نسب مبارک کی تحقیق کی ہے اور ولیم میور کے اس خیال کی غلطی ثابت کی ہے کہ آپ ﷺ نسل اسماعیل علیہ السلام سے نہ تھے۔ اس سلسلہ میں عرب جاہلیت کے علوم، شاعری، اور علم انساب کا بھی نہایت عالمانہ بیان ہے۔ (۶۳)

دسواں خطبہ: اس خطبہ میں ان بشارتوں کا ذکر ہے جو آنحضرت ﷺ سے متعلق تورات و انجیل میں مذکور ہیں۔ سرسیّد نے عہد عتیق سے چھ بشارتوں اور عہد جدید سے تین بشارتوں کا ذکر کیا ہے۔ (۶۴)

گیارہواں خطبہ: معراج اور شق صدر کی حقیقت سے بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں جتنی مختلف و متعارض روائیتیں تھیں۔ ان کے تناقض کی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ واقعہ معراج جس قدر قرآن میں مذکور ہے بس اتنا ہی امر واقعہ ہے ان کے خیال میں معراج ایک قسم کا 'رویا' تھا اور شق صدر، اس کا ایک جزو تھا۔ انہوں نے عیسائیوں کے اعتراضات کے جوابات تحقیقی اور الزامی دونوں ہی دیئے ہیں۔ (۶۵)

بارہواں خطبہ: آنحضرت ﷺ کے ابتدائی حالات زندگی ولادت سے بارہ سال کی عمر تک معتبر اور صحیح روایت سے بیان کئے ہیں۔ سرسیّد نے ان رطب دیابس روایات کی جن کی بناء پر سر ولیم میور نے آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ پر تعریض کی تھی۔ نہایت ہی مدلل طریقہ پر تردید کی ہے۔ (۶۶)

بقول حالی ''خطبات احمدیہ'' کو علمائے اسلام کی کتابوں پر بوجوہ ذیل تفوق حاصل ہے:۔

۱۔ سرسید پہلے شخص تھے جنہوں نے اس کتاب کے لئے یورپ کا سفر کیا اور اسے انگریزوں کی زبان میں شائع کرایا۔

۲۔ علماء کے محبوب انداز مناظرہ سے اجتناب کر کے دوستانہ ماحول میں مخالفین کی تردید کی۔

۳۔ ولیم میور نے آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ پر نکتہ چینی کا نہایت پرفریب طریقہ اختیار کیا تھا اور وہ یہ کہ اسلامی کتب تفسیر، حدیث و سیر کو درست تسلیم کر کے ان کے مندرجات کی بناء پر آنحضرت ﷺ پر اعتراضات کئے تھے۔ انہوں نے عام پادریوں کے عقلی دلائل کے بجائے تاریخی دلائل پر اعتماد کیا تھا۔ سرسید نے ان مغالطوں کو دور کرنے کی غرض سے دو خطبوں میں اسلامی کتب سیر، تفسیر و حدیث پر بے مثل تنقید کی اور ولیم میور کی پیش کردہ روایات کی محدثین کے مقرر کردہ اصول کی روشنی میں نامعتبری ثابت کی۔

۴۔ عموماً علماء الزامی جوابات دیا کرتے تھے۔ سرسید نے خطبات احمدیہ میں ہر ایک اعتراض کا محققانہ جواب دیا۔ مثلاً تعدد ازواج اور طلاق کے مسائل میں انبیائے سابقین کی متعدد شادیوں کی مثالیں دیکر مخالفین کو خاموش کر دیا جاتا تھا۔ اس کے برعکس سرسید نے معاشرتی تاریخی اور جغرافیائی حقائق اور اخلاقی اقدار کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیا۔ اس طرح طلاق پر بھی محققانہ نظر ڈالی۔ (۶۷)

۲۔ کیا اسلام زبردستی اور جبر سے پھیلا اور کیا آنحضرت ﷺ نے دین حق کی اشاعت تلوار سے کی؟: یہ مضمون خاصا طویل اور سو صفحات پر مشتمل ہے ابتداء میں سرسید نے اشاعت اسلام سے متعلق اہل یورپ کے اعتراضات کے جواب دیئے ہیں اور یہ ثابت کیا ہے کہ اس میں کسی قسم کے جبر کو دخل نہیں ہے۔ (۶۸) اس کے بعد مضمون کا دوسرا جزو ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دین حق کی اشاعت کیسے کی۔ اس میں آپ ﷺ کی بعثت، مکی زندگی، ہجرت اور تمام غزوات کا بڑی تفصیل سے بیان ہے۔ غزوۂ سیف البحر سے جو ۱ھ میں پیش آیا۔ شروع کر کے غزوۂ تبوک پر اختتام کیا ہے جو ۹ھ میں ہوا۔ اس کے بعد آیات جہاد کا منشاء بیان کیا ہے۔ آخیر

میں جزیہ کی بحث ہے۔ (۶۹) کتب حوالہ میں قرآن، السیرۃ النبویہ ابن ہشام، الکامل، فی التاریخ ابن اثیر اور تاریخ ابن خلدون کا ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ خلافت: اس مختصر مضمون میں خلافت اور خلفائے ترکی کی حیثیت سے بحث کی ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں پر ترکی کے خلفاء کی اطاعت فرض نہیں ہے۔ (۷۰)

۴۔ خلافت وخلیفہ: اس مختصر مضمون میں خلافت کے مفہوم اور خلیفہ کی مذہبی حیثیت کی وضاحت کر کے یہ استدلال کیا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کا ترکی کے مسلمانوں سے اتحاد صرف مذہبی نوعیت کا ہے اور اتحاد مذہبی میں کچھ ان کی ہی تخصیص نہیں بلکہ ایران وافغانستان کے مسلمان بھی ہندوستانی مسلمانوں کو یکساں عزیز رکھتے ہیں اور خلافت کی وجہ سے ترکوں کو دوسری مسلم اقوام پر کسی قسم کا تفوق حاصل نہیں ہے کہ ان سے اسلامیان ہند لازماً محبت کریں۔ (۷۱)

۵۔ عقیدہ آمد مہدی آخر الزماں کا واقعاتی اور تاریخی پہلو: سر سیّد نے اس مضمون میں تاریخ طبری اور احادیث صحیحہ کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس عقیدہ کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔ درحقیقت اس زمانہ کے لوگوں نے حصول خلافت کے لئے اس عقیدہ کو ایک قسم کی حکمت عملی (سیاسی چال) کے طور پر استعمال کیا۔ اس سے کسی ایسے مہدی کی بشارت مقصود نہیں ہے جو مسلمانوں نے تصور کر رکھا ہے اور جس کا ظہور ان کے خیال میں قیامت کے قریب ہوگا۔ (۷۲)

۶۔ اسلامی سلطنت کا زوال: یہ سر سیّد کا ایک نا تمام مضمون ہے اور ان کی وفات سے ایک ماہ قبل تحریر ہوا تھا۔ ان کی وفات کے بعد مولوی وحید الدین سلیم نے علیگڑھ سے رسالۂ معارف جاری کیا تو یہ مضمون اس میں چھپا۔ اس مضمون میں انہوں نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ سب سے پہلے اسلامی سلطنت کا زوال جنگ صفین کے موقع پر ہوا جب کہ اسلامی سلطنت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔ دوسرا زوال اس وقت ہوا جب عبداللہ بن زبیر جنہوں نے اس اتحاد کو قوی کیا، عبدالملک کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بعد ازاں عباسیوں نے اپنے تدبر سے اختلافات کو ختم کر کے پھر اتحاد قائم کیا مگر انہوں نے اپنے مخالفوں پر سخت مظالم کئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آل

علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بربروں کی خود مختار حکومتیں قائم ہوگئیں اور بیک وقت تین خود مختار سلطنتیں وجود میں آئیں۔ خلافت عباسی، اندلس کی خلافت اموی اور مصر کی خلافت ''عبیدی'' (بنو فاطمہ) اس کے بعد عباسیوں کی حکومت بھی ختم ہوگئی اور ملت پارہ پارہ ہوگئی۔ (۷۳)

اسلامی سلطنتوں کے زوال کے متعلق، سرسید کے خیالات سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ ابن زبیر نے اتحاد اسلامی کو کہاں قوی کیا، جو ان کی شہادت سے ختم ہوگیا بلکہ عبدالملک نے اختلافات ختم کر کے ایک متحدہ و منظم حکومت قائم کی جو ولید اول کے عہد میں وسعت و کشور کشائی کے لحاظ سے اسلامی سلطنتوں کا نقطہ عروج خیال کی جاتی ہے۔ اسی طرح عباسیوں نے بھی اتحاد اسلامی کو کہاں استوار کیا۔ ابتداء ہی سے اندلس ان کے قبضے سے نکل گیا۔ اس کے علاوہ ممالک اسلامیہ کے مشرقی و مغربی صوبوں میں متعدد خود مختار حکومتیں قائم ہوتی رہیں جن کا سلسلہ سقوط بغداد تک جاری رہا۔ (۷۴)

۷۔ ازواج مطہرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہ سرسید کا سب سے آخری مضمون ہے۔ جو ۱۱ مارچ ۱۸۹۸ء کو لکھا گیا۔ اس زمانہ میں ایک مقامی عیسائی پادری نے امہات المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے خلاف ایک کتاب تحریر کی تھی جس میں اس نے ازواج مطہرات، آنحضرت ﷺ کے کثرت ازواج اور آپ کے اخلاق کریمانہ پر نہایت دریدہ دہنی سے اعتراضات کئے تھے۔ (۷۵) سرسید نے اس کا جواب لکھنا شروع کیا ابتداء میں تمہید کے طور پر ایک بڑا مضمون اصول تنقید روایات پر لکھا پھر اس کتاب کے جواب کا آغاز کیا۔ یہ جواب ختم نہ ہونے پایا تھا کہ ۲۴ مارچ ۱۸۹۸ء کو وہ بیمار پڑے اور ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو انہوں نے وفات پائی۔ اس میں انہوں نے گیارہ ازواج مطہرات اور دو سرایا کی تعداد دیگر عیسائیوں اور یہودیوں کو الزامی جواب دیا ہے کہ انبیائے سابقین نے بھی متعدد نکاح کئے تھے۔ مثلاً موسیٰ علیہ السلام، داؤد علیہ السلام، اور سلیمان علیہ السلام وغیرہ نے آنحضرت ﷺ سے زیادہ شادیاں کیں۔ اس کے بعد تحقیقی جواب دیا ہے۔ اس ضمن میں عرب کے معاشرے کا تذکرہ محرمات وغیر محرمات کی تفصیل قرآن میں تعدد ازواج کے حکم اور آپ ﷺ کے ہر نکاح کی حکمت و مصلحت بیان کی ہے۔ اس ضمن میں

حضرت زینب بنت جحش کے نکاح کی تفصیل بھی سپرد قلم کی ہے۔(۷۶)

د۔ سفرنامے

۱۔ مسافران لندن: سرسیّد کا سفر لندن یکم اپریل ۱۸۶۹ء میں بنارس سے شروع ہوا اور ۲/اکتوبر ۱۸۷۰ء کو ان کے بمبئی واپس پہنچنے پر ختم ہوگیا۔ یہ سفر کم وبیش اٹھارہ ماہ جاری رہا۔ یہ سفر نامہ دراصل مسافر کی ڈائری ہے۔ جو سوسائٹی اخبار، اور تہذیب الاخلاق کے لئے لکھی گئی تھی۔ اس سفر کی بعض تفصیلیں بڑی دلچسپ ہیں۔اس زمانہ میں بنارس سے بمبئی تک براہ راست ریل نہ تھی بلکہ جبل پور پر ریل ختم ہوجاتی تھی اور ناگپور سے بمبئی تک جاتی تھی۔ چنانچہ وسطی ہند کے پہاڑی ندی نالوں اور اونچی نیچی سڑکوں کی یہ مسافت جو جبل پور سے ناگپور تک تھی بیل گاڑی کی مدد سے طے ہوئی۔ بمبئی کی عام کیفیات کا تذکرہ بھی بڑے عمدہ انداز میں کیا ہے۔ پارسیوں کی ترقی پر جہاں ان کی تعریف کی ہے وہیں مسلمانوں کی علمی پستی اور میمنوں کے مدرسوں کی زبوں حالی پر خون جگر بھی کھایا ہے۔ عدن کے عام حالات اور سمالی نسل کے عدنی ملاحوں کے عجیب و غریب واقعات بھی نہایت دلچسپ پیرایہ میں تحریر کئے ہیں۔ بعد ازاں نہر سویز کا ذکر جو اسی زمانہ میں مکمل ہوئی تھی۔ سویز سے سکندریہ تک ریل کا سفر، مصری ریلوں کی کیفیت، شہر سکندریہ کا ذکر، مارسیلز کے حالات اور اس کے ہوٹلوں کا بیان، پیرس کا تذکرہ اور شاہان فرانس کے وارسیل کے محلّات کے نوادرات کی تفصیل اس سفرنامے کے معلوماتی اور دلچسپ حصے ہیں۔ اس کے بعد سفرنامہ کا وہ جزو ہے۔جس کا تعلق قیام لندن کے زمانہ میں علمی ومجلسی انجمنوں کے جلسوں میں سرسیّد کی شرکت، کیمبرج یونیورسٹی کے عام حالات اور خطبات احمدیہ کی تالیف وطباعت سے ہے۔ یہ حصہ نسبتہً کم دلچسپ ہے۔ مگر بحیثیت مجموعی سفرنامہ کی افادیت میں اضافہ کرتا ہے۔(۷۷)

۲۔ مسلمانان یارقند: سرکار انگریزی کا ایک ملازم رابرٹ شا، ۱۸۶۸ء میں حکومت ہند کی جانب سے یارقند (چینی ترکستان) گیا تھا۔ وہاں سے واپسی پر اس نے اپنے سفر کی کیفیات انگریزی زبان میں قلم بند کیں۔ سرسیّد نے اس کے منتخب ترجمہ کو تہذیب الاخلاق میں شائع کیا۔

'شا' نے اپنے سفر کا آغاز کانگڑھ سے کیا۔ وہاں سے وہ لیہہ گیا جو لداخ کے شمال میں ہے۔ اگلی منزل چنگ چھون تھی اس سے اگلی منزل شہید اللہ اور اس کے بعد منزل مقصود یعنی یارقند کا شہر۔ 'شا' نے یارقند کے مسلمان حاکم اور شہر کے دل چسپ حالات تحریر کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہاں ذمیوں کو حکم ہے کہ وہ پگڑی نہ باندھیں اور کمر میں سیاہ ڈوری باندھے رہا کریں۔ (۷۸) اس سفر نامہ کے اقتباسات جب تہذیب الاخلاق میں شائع ہوئے تو یقیناً بڑے شوق اور استعجاب سے پڑھے گئے ہوں گے کیونکہ اس وقت تک چینی ترکستان (سنکیانگ) کے بارے میں لوگوں کو بہت کم معلوم تھا مگر اس نقطۂ نگاہ سے کہ اس وقت تک یہ علاقے آزاد تھے اور یہاں مسلمانوں کی اپنی حکومت تھی۔ آج بھی قاری کے لئے اس سفر نامہ میں دل چسپی کے عناصر موجود ہیں۔

ز۔ ایڈیٹنگ

ا۔ آئین اکبری: دلی کے ایک تاجر شیخ قطب الدین کی فرمائش پر سرسید نے اپنے زمانہ قیام بجنور میں آئین اکبری کا ایک محقق نسخہ ترتیب دیا۔ انہوں نے صرف یہی نہیں کیا کہ متعدد نسخوں سے مقابلہ کرنے کے بعد اس نسخے کو درست کیا۔ بلکہ آئین میں استعمال ہونے والے عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت اور ہندی کے نامانوس اور مشکل الفاظ کی تشریح اور ان اصطلاحات کی وضاحت کی جو ابوالفضل کے زمانے سے پہلے رائج تھیں یا خود اس کی اختراع تھیں۔ اکبری عہد کے اوزان اور سکوں کی اپنے عہد کے اوزان اور سکوں سے مطابقت کی۔ جن جدولوں کو ابوالفضل نے سادہ چھوڑ دیا تھا۔ انہیں دوسری کتابوں کی مدد سے پر کیا اور اکثر جدولوں میں ایک خانہ کا اضافہ کرکے اس سے پہلے کے مفہوم کو واضح کیا۔ اس طرح سرسید نے سکوں سے نادر تین وضاحتی حاشیے لگائے۔ اکبری سکوں کے دونوں رخوں کے عکس شامل کئے اور اصل آئین میں تصاویر کی کمی یوں پوری کی کہ دلی کے مصوروں سے حسب موقع تصویریں بنوا کر اس میں ان کا اضافہ کیا۔ مثلاً ٹکسال میں سکہ سازی کے مختلف مراحل کی تصویریں۔ فلزات سے متعلق ترازوئے ہوائی اور ترازوئے آبی کی تصاویر، شکار، ورزش کے موقعوں پر شاہی خیمہ وغیرہ کے

موقع اور آئین چراغ خانہ اور اکبر کی آتش پرستی کے عکس بنوا کر کتاب میں شامل کیے گئے۔ اس طرح سرسیّد نے آئین شکوہ سلطنت کے متعلق تمام سامان توزک واحتشام، فیل خانہ اور ہاتھیوں کی یورش کے مرقع بھی بنوا کر کتاب میں اضافہ کیا۔ نیز ملک میں پیدا ہونے والے پھل دار اور پھول دار درختوں کی تصویریں بھی ان کے بیانات کے ساتھ بڑھائی گئیں۔ آئین کے صرف دو حصے اس اہتمام کے ساتھ شائع ہوئے۔ حصہ اول وسوم۔ حصہ دوم کا مسودۂ غدر کی نذر ہو گیا۔ اس کے بعد سرسیّد کو اس کی تکمیل کی فرصت نہ ملی۔ (۷۹)

۲۔ تاریخ فیروز شاہی: برنی کی تاریخ فیروز شاہی کا جو محقق نسخہ ۱۸۶۲ء میں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ نے شائع کیا وہ سرسیّد ہی کا ایڈیٹ کردہ تھا۔ انہوں نے اس کی تصحیح میں متعدد قلمی نسخوں سے مدد لی۔ جن میں ایک نسخہ دلی کے شاہی کتب خانہ کا دوسرا سرایسٹ کا جو تاریخ ہند کی تالیف کے وقت ان کے پیش نظر تھا۔ تیسرا ایڈورڈ تھامس کا اور چوتھا نسخہ بنارس کا تھا۔ تصحیح کے وقت سرسیّد نے اس کا ایک دیباچہ بھی لکھا۔ جس میں انہوں نے ان تمام تاریخی کتابوں کا تذکرہ کیا جو برنی سے پہلے سلاطین ہند کے حالات میں لکھی گئیں اور نیز خاص فیروز شاہ تغلق کے عہد حکومت کے بارے میں برنی کے بعد یا اس کے زمانہ میں تحریر کی گئیں۔ یہ دیباچہ سائنٹیفک سوسائٹی کے اخبار کی پہلی جلد میں چھپا۔ (۸۰)

ح۔ متفرقات

ا۔ تہذیب اور اس کی تاریخ: اس مضمون کا مکمل عنوان ہے ''تہذیب اور اس کی تاریخ اور افعال انسانی کے باقاعدہ ہونیکا ثبوت'' یہ مضمون ہنری تھامس کی کتاب ''History of Civilization'' کے ایک اہم حصہ کا اُردو ترجمہ ہے۔ اس کے آغاز میں سرسیّد نے ایک تمہید شامل کی ہے۔ یہ تمہیدی نوٹ سات صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد اصل مضمون کا ترجمہ انتیس صفحات پر مشتمل ہے۔ تمہید میں سرسیّد نے تہذیب کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

''انسان میں یہ ایک فطری بات ہے کہ وہ اپنے خیال کے موافق کسی چیز کو پسند کرتا ہے اور کسی کو ناپسند، یا یوں کہو کہ کسی چیز کو اچھا ٹھہراتا ہے اور کسی کو بُرا۔ اور اس کی طبیعت اس کی

طرف مائل ہے کہ اس بُری چیز کی حالت کو ایسی حالت سے تبدیل کرے جس کو وہ اچھا سمجھتا ہے۔ یہی چیز سولزیشن (Civilization) کی جڑ ہے جو انسان کے ہر گروہ میں اور ہر ایک میں پائی جاتی ہے۔ اس تبادلہ کا نام سولزیشن یا تہذیب ہے۔ اور کچھ شبہ نہیں کہ یہ میلان یا یہ خواہش تبادلہ انسان میں قدرتی اور فطری ہے۔'' (۸۱)

آگے چل کر وہ اختلاف تہذیب کی وجہ یہ بتاتے ہیں:۔

'' سولزیشن یا تہذیب کی طرف انسان کی طبیعت کے مائل ہونے کے دو اصول ٹھہرے۔ اچھا اور برا۔ اور بُرے کو سولزیشن یا تہذیب ٹھہری۔ مگر اچھا اور برا قرار دینے کے مختلف اسباب فلقی و خلقی، ملکی و تمدنی ایسے ہوتے ہیں جن کے سبب اچھا اور بُرا ٹھہرانے میں یا یوں ہو کہ قوموں کی سولزیشن میں اختلاف پڑ جاتا ہے۔ ایک قوم جس کو اچھا سمجھتی ہے اور داخل تہذیب جانتی ہے۔ دوسری قوم اسی بات کو بہت برا اور وحشیانہ حرکت قرار دیتی ہے۔'' (۸۲)

اس کے بعد اپنے تمہیدی نوٹ میں سرسید نے صاحب مضمون کے ان چار اصول کا ذکر کیا ہے جن سے تہذیب حاصل ہوتی ہے مگر انہوں نے اس کے بیان کردہ چوتھے اصول سے اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:۔

'' چہارم۔ اس تحریک کا سب سے بڑا دشمن جو درحقیقت سولزیشن کا بھی سخت دشمن ہے۔ یہ خیال ہے کہ جب تک زندگی کے امورات کی نگرانی ہر طرح پر سلطنت اور مذہب سے نہ ہو تب تک انسان کے گروہ کی ترقی نہیں ہو سکتی۔ یعنی سلطنت رعایا کو یہ سکھا دے کہ ان کو کیا کرنا چاہیے۔'' (۸۳)

اس اصول سے اختلاف کرتے ہوئے سرسید کہتے ہیں۔

'' مسٹر بکل سے مجھ کو کسی قدر اختلاف ہے۔ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ لوگوں کا یہ خیال کہ بادشاہ وقت ہم کو بتا دے کہ ہم کو کیا کرنا چاہیے انسان کی ترقی اور تہذیب کا نہایت قوی مانع ہے۔ اور جس قدر کہ ہندوستان میں ناشائستگی اور ناتہذیبی ہے۔ اس کا بڑا سبب یہی خیال ہے جب تک یہ خیال نہ جائیگا اور یہ خیال نہ آئے گا کہ ہم خود سوچیں کہ ہم کو اپنے لئے کیا کرنا چاہیے

اس وقت تک ہندوستان کے مسلمانوں کی نہ دولت ہوگی اور نہ حشمت، نہ عزت ہوگی اور نہ منزلت اور نہ تہذیب ہوگی نہ شائستگی۔۔۔۔مگر دوسرا جملہ جو مذہب سے متعلق ہے کسی قدر صحیح ہے اور کسی قدر غلط یعنی غلط مذہب بلاشبہ تہذیب کا بڑا مانع ہے اور اگر سچے مذہب میں غلط خیالات اور بے جا تعصبات اور مسائل اجتہادیہ اور قیاسیہ اس طرح پر مل جائیں کہ عملاً اور اعتقاداً اصل احکام مذہبی میں اور ان میں کچھ تفرقہ و تمیز نہ رہے۔ سچا مذہب جیسا کہ اسلام ہے وہ کبھی حارجِ ترقی انسانی نہیں ہوسکتا۔ (۸۴)

سطور بالا میں سرسیّد کی تاریخی تحریروں کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ان سے جہاں ان کی تاریخی تالیفات کی کمیت کا پتہ چلتا ہے وہیں ان سے ان کی کیفیت کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔ سرسیّد نے مختلف تاریخی مباحث پر قلم اٹھایا۔ ان میں قدیم و جدید تاریخ ہند، تاریخ اسلام تاریخ و تحقیق اشخاص قرآن، سیرت و سوانح، سفرنامے اور قدیم کتب تاریخ کی تہذیب و تحقیق جیسے مختلف مباحث پر گہری نظر کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔ سرسیّد کے تاریخ پارے ان کی وسعت معلومات کے ساتھ ساتھ ان کی ژرف نگاہی کی بھی غمازی کرتے ہیں۔ ان کا متکلمانہ انداز تحریر، منطقی ترتیب اور مدلّل طرز بیان، ان کی تالیفات کی خصوصیات ہیں۔ ان کی یہ تحریریں صرف اس لئے ممتاز نہیں ہیں کہ انہوں نے اپنے تاریخی نظریات کی وضاحت کی غرض سے اسلام کی تاریخی کتب کے قدیم تریں اور مستند ترین ماخذوں سے رجوع کیا۔ امام رازی اور دوسرے مسلم الثبوت مفسرین و متکلمین کے مزعومات کی بدلائل تردید کی اور عصر جدید کے تقاضوں کے مطابق اپنی تحقیقی کاوشوں کو نقل و عقل اور روایت و درایت کی کسوٹی پر پرکھا بلکہ ان میں ان کا منفرد مجتہدانہ رنگ بھی نمایاں ہے۔ جو ایک عام محقق سے انہیں ممتاز کرتا ہے۔ ان کا یہی مجتہدانہ رنگ ان کی تحریروں کی روح ہے اور چونکہ مجتہد سے خطائے اجتہادی کا سرزد ہونا بھی مقتضائے فطرت ہے اس لئے انہوں نے بھی بعض اوقات غلطیاں کی ہیں اور ان کی بنا پر جو نتائج مستنبط کئے ہیں ان میں بھی تسامح نظر آتا ہے مگر یہاں بھی ان کی نیت کے خلوص کا ہمیں قائل ہونا پڑتا ہے۔ اس بات کی وضاحت مشہور مورخ اور بانی فلسفہ تاریخ عبدالرحمن بن خلدون کی اس عبارت سے

ہوتی ہے جو مورخ کے منصب کی نشاندہی کرتی ہے اور جس پر سرسید پورے اترتے ہیں اور اسی پر ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں۔ ''تاریخ کثیر الغایت اور شریف المقصد علم ہے۔ اس سے ہمیں اقوام گزشتہ کے اخلاق، انبیائے کرام کی سیرت اور سلاطین کی حکومت و سیاست کا علم ہوتا ہے جو شخص اس کی اتباع کرتا ہے اسے دین و دنیا کے امور میں فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ مورخ کو متعدد ماخذوں، نت نئے علوم اور حسن نظر کی ضرورت ہوتی ہے اگر واقعات پر صرف روایات کی بنیاد پر اعتماد کر لیا جائے اور اصول عادت انسانی، قواعد سیاسیہ عمرانی اور حالات اجتماع انسانی کی کسوٹی پر انہیں نہ پرکھا جائے تو غلطیوں کا احتمال رہتا ہے۔ اکثر مورخین و مفسرین نے صرف اس لئے غلطیاں کیں کہ انہوں نے محض روایات پر اعتماد کیا اور اصول موضوعہ پر انہیں نہ جانچا۔'' (۸۵)

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی کی جانب اشارہ ہے۔ تفصیل کے لیے'' کیمبرج ہسٹری آف انڈیا'' جلد پنجم ملاحظہ ہو جس میں انگریزی عہد تسخیر کی داستاں ہے۔

۲۔ اکتوبر ۱۷۶۴ء کی جنگ بکسر نے بقول مرتب'' کیمبرج ہسٹری آف انڈیا'' کلکتہ کی حکومت کو شمالی ہند کے معاملات پر بالکلیہ متصرف کر دیا۔

۳۔ ۱۷۷۴ء میں اودھ کے نواب نے روہیل کھنڈ پر حملہ کیا۔ ہیسٹنگ نے انگریزی فوج سے اس کی مدد کی اور یوں بریلی کی روہیلہ نوابی ختم ہوگئی۔

۴۔ ترائن یا نرائن کی دوسری جنگ کی تفصیل کے لئے ڈاکٹر حبیب اللہ کی'' فاؤنڈیشن آف مسلم رول ان انڈیا'' ملاحظہ فرمائیں۔

۵۔ سرسید جیسا شخص بھی مایوس ہو کر مصر چلا جانا چاہتا ہے۔ اس خیال کا اظہار انہوں نے اپنے ایک خطبہ میں مابعد غدر کے حالات کے بیان کے ضمن میں کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو مقالات سرسید ج ۱۲ ص ۱۶۲ اور ۱۶۷ مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور)

۶۔ حصول پاکستان ۱۹۴۷ء کسی وقتی تحریک یا کانگریس کی ۱۹۳۷ء کی صوبائی وزارتوں کے مظالم کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ مسلمانوں کے اس جذبہء آزادی کا نتیجہ ہے جو سلب آزادی کے بعد سے ان کے سینوں میں موجزن تھا۔ (ملاحظہ ہو ہسٹری آف فریڈم مومنٹ، مطبوعہ کراچی)

۷۔ یہ خیال کہ یہ حصہ سیاسی وجوہ کی بناء پر حذف کیا گیا۔ اس لئے درست نہیں ہے کہ اس میں کسی قسم کی کوئی سیاسی بات نہیں ہے۔ اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

۸۔ مقالات سرسیّد مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۲ء۔ ج ۷، ص ۶، ۳۰

۹۔ ایضاً ص ۳۱۔ ۳۵

۱۰۔ ابو الفتح ابن سیّد الناس شافعی ۶۶۱ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے اور ۷۳۴ھ میں وفات پائی۔ ان کی کتاب کا پورا نام "عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر ہے (ابن ہشام۔ السیرۃ النبویہ۔ ج ۱ (مقدمہ ص ز) مطبوعہ مصطفیٰ، بابی حلبی، مصر ۱۹۳۶ء)

۱۱۔ نور العیون فی سیرۃ الامین والمامون اور نور النبر اس۔ یہ دونوں علی بن برہان الدین حنبلی کی تالیف ہیں۔ وہ ۹۷۵ھ میں مصر میں پیدا ہوئے اور ۱۰۴۴ھ میں وفات پائی۔ نور العیون کو "السیرۃ الحلبیہ" بھی کہتے ہیں۔ (السیرۃ النبویہ ج ۱ مقدمہ ص ز)

۱۲۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۷، ص ۳۱۔ ۳۵ مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۲ء

۱۳۔ حالی۔ حیات جاوید۔ مطبوعہ مطبع نامی، کانپور ۱۹۰۱ء ج ۱، ص ۲۴

۱۴۔ مقالات سرسیّد مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۳ء۔ ج ۱۲۔ ص ۱۰۶۔ ۱۱۶

۱۵۔ ایضاً ج ۱، ص ۴۹۔ ۵۰

۱۶۔ امام بخش صہبائی شہید، ۱۸۵۷ء

۱۷۔ اس مضمون کی تسوید کے سلسلے میں ہمارے استعمال میں آثار الصنادید کا وہ نسخہ رہا ہے جسے سید عبد الغفور نے مطبع سید الاخبار، دہلی سے ۲۱ ستمبر ۱۸۴۶ء کے اقرار نامہ کے بموجب ۱۲۶۳ھ مطابق ۱۸۴۷ء میں شائع کیا اس نسخہ میں ہر چہار حصص کے صفحوں کے نمبر الگ

الگ دیئے گئے ہیں۔ اخیر میں ۱۲ صفحات میں غالب، صہبائی اور صدر الدین آرزو کی تقاریظ دی گئی ہیں۔

۱۸۔ حیات جاوید، ج ا، ص ۵۶

۱۹۔ ایضاً، ص ۵۷

۲۰۔ ان تذکروں میں مجذوبوں، قراء وحفاظ، مصوروں اور ارباب موسیقی کے حالات کے لئے آثار الصنادید واحد ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے کیوں کہ ان کے حالات کسی دوسری کتاب میں نہیں ملیں گے۔

۲۱۔ آثار الصنادید باب چہارم۔ ص۔ ۲

۲۲۔ ایضا ب ۴، ص ۴

۲۳۔ ایضا ب ۴، ص ۱۰

۲۴۔ ایضا ب ۴، ص ۱۱

۲۵۔ ایضا ب ۴، ص ۱۵۔۲۲

۲۶۔ ایضا ب ۴، ص ۴۷۔۴۸

۲۷۔ ایضا ب ۴، ص ۴۸۔۴۹

۲۸۔ مقالات سرسید ج ۶، ص ۱۶۷۔۱۸۲

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۸۳۔۲۰۸

۳۰۔ ایضاً ص ۲۱۱۔۲۳۱

۳۱۔ مولانا حالی۔ حیات جاوید، ج ا، ص ۶۰۔۶۲، مطبوعہ نامی پریس کانپور ۱۹۰۱ء

۳۲۔ سرسید۔ مسافران لندن ص ۲۱۴۔ مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۱ء

۳۳۔ ''غدر''، ''باغی'' اور بغاوت کے الفاظ جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے لئے استعمال کئے گئے ہیں سرسید کے ہیں۔ میں نے صرف ربط کلام کی غرض سے ان کو باقی رکھا ہے۔

۳۴۔ مقالات سرسید۔ ج ۶، ص ۲۷۲۔۲۵۲

۳۵۔ ضمیمہ حیات جاوید۔ص ۱۶۔۱۷

۳۶۔ ایضاً ص ۱۸۔۲۲

۳۷۔ ایضاً ص ۲۷۔۲۸

۳۸۔ ایضاً ص ۳۴۔۴۰

۳۹۔ ایضاً ص ۴۲۔۴۵

۴۰۔ ایضاً ص ۴۶۔۵۶

۴۱۔ ایضاً ص ۵۷۔۶۰

۴۲۔ حیات جاوید، ج ا،ص ۱۸۲ و مابعد

۴۳۔ مقالات سرسیّد۔ ج و،ص ۲۰۶۔۲۰۷

۴۴۔ حیات جاوید، ج ا۔ص ۱۹۰۔۱۹۱

۴۵۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۱۲،ص ۱۸۴۔۲۴۵

۴۶۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۱۵،ص ۵۹۔۹۰

۴۷۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۴،ص ۱۱۹۔۱۴۲

۴۸۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۶،ص ۵۹۔۶۵

۴۹۔ ایضاً ص ۶۶۔۱۰۵

۵۰۔ ایضاً ص ۳۸۔۴۶

۵۱۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۴،ص ۱۱۵۔۱۴۱

۵۲۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۶،ص ۱۰۶۔۱۲۰

۵۳۔ مذاہب عرب قبل اسلام کی تفصیل کے لئے سید سلیمان ندوی کی ارض القرآن جلد دوم ملاحظہ فرمائیں۔

۵۴۔ مقالات سرسیّد۔ ج ۱۱،ص ۳۵۔۲۱۴

۵۵۔ ایضاً ص ۲۱۵۔۲۳۸

۵۶۔ ایضاً ص ۲۳۹۔۲۶۶

۵۷۔ مزید مطالعہ کے لئے ارض القرآن ج ۲ اور نیز عربی میں ڈاکٹر جواد علی کی العرب قبل الاسلام (مطبوعہ مجمع علمی عراق) قسم مذہبی دیکھیں۔

۵۸۔ مقالات سرسید ج ۱۱ ص ۲۶۷۔۳۵۹

۵۹۔ ایضاً ص ۳۶۰۔۳۸۱

۶۰۔ ایضاً ص ۳۸۲۔۴۶۸

۶۱۔ ایضاً ص ۴۶۹۔۵۴۸

۶۲۔ ایضاً ص ۵۴۹۔۶۱۱

۶۳۔ ایضاً ص ۶۱۲۔۶۳۶

۶۴۔ ایضاً ص ۶۳۷۔۷۱۰

۶۵۔ ایضاً ص ۷۱۱۔۷۶۵

۶۶۔ ایضاً ص ۷۶۶۔۸۰۳

۶۷۔ حیات جاوید ج ۲ ص ۱۳۶

۶۸۔ مقالات سرسید ج ۱۵ ص ۴۱۲۔۴۳۴

۶۹۔ ایضاً ص ۴۵۳۔۵۰۶

۷۰۔ مقالات سرسید ج ۱ ص ۱۵۶۔۱۶۳

۷۱۔ ایضاً ص ۱۶۴۔۱۶۹

۷۲۔ مقالات سرسید ج ۶ ص ۱۲۱۔۱۵۸

۷۳۔ ایضاً ص ۱۶۰۔۱۶۵

۷۴۔ عہد علوی سے سقوط خلافت امویہ تک کی خانہ جنگیوں کے لئے مشہور جرمن مستشرق ولہاؤزن کی کتاب کا انگریزی ترجمہ ''دی عرب کنگڈم اینڈ اٹس فال'' اور عہد عباسیہ میں خلافت و سلطنت کی کشمکش کے لئے ڈاکٹر امیر حسن صدیقی کی کتاب ''خلافت و سلطنت''

(مطبوعہ کراچی) ملاحظہ کریں۔ تاریخ ابن خلدون (ترجمہ اُردو) کے حصص دوم تا چہارم بھی دیکھیں۔

۷۵۔ اس کتاب کا جواب اُردو کے مشہور مصنف مولوی نذیر احمد نے بھی ''امہات الامت'' نامی کتاب میں دیا ہے مگر اپنی ذہنی افتاد کے باعث غیر شعوری طور پر انہیں اعتراضات کو نہایت عامیانہ زبان میں دہرادیا ہے۔ دہلی کے مسلمانوں کے احتجاج پر یہ کتاب مولوی صاحب کی زندگی میں نذر آتش کردی گئی تھی۔ بعد میں ان کے پوتے جناب شاہد احمد دہلوی نے پھر شائع کردیا۔

۷۶۔ مقالات سرسیّد ج ۴، ص ۲۲۲۔۲۵۹

۷۷۔ مسافران لندن۔ ص ۳۱۔۳۴، ۴۸۔۵۳۔۷۸۔۹۷ اور ۱۰۰، ۱۰۳

۷۸۔ مقالات سرسیّد ج ۶، ص ۲۳۲۔۲۶۲

۷۹۔ حیات جاوید ج ا ص ۶۲۔۶۶

۸۰۔ حیات جاوید ج ا ص ۱۰۷، ۱۰۸۔ (یہ اخبار ۱۸۶۶ء سے ۱۸۹۸ء تک جاری رہا)

۸۱۔ مقالات سرسیّد ج ۶، ص ۲۷

۸۲۔ ایضاً ص ۲

۸۳۔ ایضاً ص ۷

۸۴۔ ایضاً ص ۷، ۸

۸۵۔ ابن خلدون۔ مقدمہ۔ مطبوعہ۔ مکتبہ تجاریہ۔ مصر (سن طباعت ندارد)

(مطبوعہ مجلّہ برگِ گل، اردو کالج کراچی ۱۹۶۹ء)

☆☆☆☆☆

چشمہ رحمت اورینٹل کالج غازی پور

جب ۶۵۶ھ میں تاتاریوں کے ہاتھوں دارالسلام بغداد کی اینٹ سے اینٹ بج گئی اور شہر کے گلی کوچوں میں فرزندان اسلام کا خون پانی کی طرح بہا اور سولہ لاکھ کلمہ گو خاک وخون میں لوٹے تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ عظمت اسلام کا آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا اور شوکت دین کا پرچم ابدالآباد تک سرنگوں ہو گیا۔ مگر ''نشۂ می کو تعلق نہیں پیمانے سے'' عراق کا پیمانہ نو ناعجم کے خم خانے ویران ہوئے، خراسان کے مے کدے برباد ہوئے، ترکستان کے مے گسار خاک بسر ہوئے، لیکن مے اسلام ختم نہ ہوئی اور اس کے متوالے بڑے سخت جان تھے بغداد کی خاک پر اصفہان کے ویرانوں پر، نیشاپور کے کھنڈروں پر اور بخارا کے شکستہ آثار پر اسلام کی عظمت کی ایک بلند و بالا عمارت قطب مینار سے بھی اونچی قبۃ الاسلام دلی میں تعمیر ہوئی۔

اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم مقامات آہ وفغاں اور بھی ہیں

بغداد، نیشاپور، خوارزم، بخارا، سمرقند، ہرات، غزنین وغور کے سلح شور، کشور کشا، علماء، صوفیاء وشعراء، جوق در جوق اسلام کے اس نو تعمیر مامن کی طرف آئے اور جلد ہی دہلی قبۃ الاسلام بن گئی۔ سلطان قطب الدین ایبک سے لے کر سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد تک مسلمان کشور کشا دہلی کے شمال مشرق وجنوب مشرق کی سمتوں میں پیش قدمیاں کرتے رہے اور ان کی ترک تازیوں کی جولاں گاہ بنگالہ بھی تھا اور کامروپ بھی ان کی سپاہیانہ تگ تازدیو گیری کے آگے دوارسمدر تک پہنچ چکی تھیں مگر تہذیب کے کاروان اور ثقافت کے قافلے ابھی دہلی سے آگے نہ بڑھے تھے، اسلامی تہذیب وتمدن کے ہراول دستے دہلی کے حدود سے مشرق اور جنوب کی سمتوں میں سب سے پہلے سلطان محمد بن تغلق کے عہد میں روانہ ہوئے، دہلی کے بجائے

دولت آباد، دیوگیری کو دارالسلطنت بنانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اسلامی سلطنت کے استحکام کے لئے اسلامی تہذیبی مراکز دہلی سے دور بھی قائم ہونے ضروری تھے، سلطان کو اس میں کامیابی نہ ہوئی، لیکن جب سلطان فیروز تغلق کی وفات کے بعد لامرکزیت کا دور آیا اور برعظیم میں دہلی کے مشرق وجنوب میں خودمختار اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں تو تہذیب اسلامی کے قدم بھی ملک کے اندرونی علاقوں کی طرف آئے، دکن، گجرات، مالوہ، جون پور اور بنگالے میں نئی حکومتیں معرض وجود میں آئیں، ملک کے اندرونی علاقوں میں مسلمانوں کی بڑی بڑی بستیاں بسیں اور نئے نئے علمی مراکز قائم ہوئے، یوں خاندان تغلق کے زوال اور مرکز دلی کے ضعف سے جہاں یہ نقصان پہنچا کہ عدم استحکام پیدا ہوا وہیں یہ فائدہ بھی ہوا کہ تہذیب اسلامی نے ملک کے طول وعرض میں برگ وبار پایا، اس سیاسی انتشار اور تہذیبی ''انتشار'' کی تکمیل امیر تیمور کے حملۂ دلی سے ہوئی۔

جب دلی میں شور مچا کہ تیمور ہندوستان پہ حملے کی نیت سے پیش قدمی کر رہا ہے تو دلی کے زمین و آسمان میں ایک بھونچال آ گیا، علماء صوفیاء امراء سخت مضطرب ہوئے اور ۸۰۱ھ ۱۳۹۸ء میں تیموری ٹڈی دل کے دلی پہنچنے سے پہلے ہی شہر کے عمائد وعلماء یہاں سے اندرون ملک کارواں در کارواں چل پڑے، دلی کے ان مہاجروں کا سب سے بڑا ملجاء و مامن مشرق میں قائم ہونے والی شرقی سلطنت تھی، جسے سلطان فیروز شاہ تغلق کے وزیر خان جہاں نے ۷۹۶ھ میں جون پور میں قائم کیا۔ خانوادہ تغلق کے آخری حکمراں محمود تغلق نے وزیر خان جہاں کو سلطان الشرق خواجہ جہاں کے خطاب سے نواز کر اودھ اور الہ آباد کی حکومت عطا کی، اس لقب کی مناسبت سے اس نئی سلطنت کا نام ''سلطنت شرقی'' پڑا اور یہاں کے حکمراں ''سلطان الشرق'' کہلائے۔

جون پور کی شرقی سلطنت ۷۹۶ھ میں قائم ہوئی اور ۸۸۱ھ میں بہلول لودھی کے ہاتھوں ختم ہوئی، یوں اس کی زندگی صرف پچاسی سال رہی، جو کسی خاندان حکومت کی بہت کم عمر ہے، مگر اس مختصر مدت سے بھی یہاں کے سلطان جنگ جویانہ خصوصیات میں ممتاز نظر آتے ہیں، ان

کی حکومت کی سرحدیں پورب میں بنگالہ کی سلطنت سے مغرب میں دلی کی بادشاہت سے اور جنوب میں مالوہ کی سلطنت سے ملتی تھیں اوران سب ان کی لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں، گوسیاسی محاذ پر وہ چومکھی جنگ لڑتے رہے اور دور عروج میں ان کی حکومت کی حدیں شمالی بہار، اودھ اور کڑہ (الہ آباد) کے صوبوں سے گزرتی ہوئی دلی کے قرب وجوار تک پھیلی ہوئی تھیں مگر جو علاقے مستقل طور سے ان کے زیرنگیں رہے وہ اودھ اور الہ آباد کے صوبے تھے اور انہیں شرقی سلاطین کی نسبت سے ''پورب'' کہا جانے لگا، شرقی سلطان کا دورحکومت شاندار عمارتوں ہی کے لئے مشہور نہیں ہے بلکہ علم وحکمت کے فروغ اوراہل علم کی سرپرستی کے لئے بھی اسے دوسری حکومتوں پر برتری حاصل ہے، علم وحکمت کے فروغ کے لئے مشرقی سلاطین نے جوکام کیا وہ ان سے پہلے کسی خانوادے نے برعظیم پاک وہند کے کسی حصے میں انجام نہ دیا تھا، شرقی حکمرانوں نے اودھ اور الہ آباد کے صوبوں (پورب) میں مسلمانوں کے اہل علم خاندانوں کوشہروں کے بجائے دیہات میں آباد کیا، ان کے گزارے کے لئے زرعی اراضی بطور مدد معاش دی، تاکہ فکر معاش سے مطمئن ہوکر علم حکمت کے فروغ واشاعت میں مصروف رہیں اس طرح سارے پورب میں علماء وشرفاء کے قصبات کے جال بچھ گئے جہاں مسجدیں، خانقاہیں، مہمان خانے اور مدارس تعمیر کئے گئے اوران کی اولاد تحصیل علم اور فروغ دانش میں مصروف ہوگئی۔حسان الہند علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی متوفی ۱۲۰۰ھ پورب کے انہیں قصبات کے متعلق اپنی مشہور کتاب مآثر الکرام میں تحریر فرماتے ہیں۔

''پورب کی سرزمین زمانہ قدیم سے علوم وعلماء کا معدن ہے۔اگرچہ ہندوستان کے تمام صوبوں کو یہ فخر حاصل ہے کہ وہاں علماء بکثرت موجود ہیں، لیکن صوبہ اودھ اور الہ آباد کو اس بارے میں جوخصوص ہے وہ کسی اور صوبے کونہیں، کیونکہ سارے صوبہ اودھ اور اکثر صوبہ الہ آباد میں پانچ پانچ کوس یا زیادہ سے زیادہ دس دس کوس کے فاصلے پر شرفاء ونجباء کی بستیاں ہیں، جنہیں سلاطین وحکام کی جانب سے سرکاری وظائف اور زرعی اراضی مدد معاش کے طور پر عطا کی گئی ہیں، ان لوگوں نے ان بستیوں میں مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کی ہیں اور ہر مقام

پر مدرسوں نے طلبائے علم پر علم کے دروازے کھول دیئے ہیں، یہ طلبہ ایک مقام سے دوسرے مقام کو جھنڈ جھنڈ جاتے ہیں اور جہاں مناسب سمجھتے ہیں علم حاصل کرتے ہیں۔ ہر بستی کے صاحبان استطاعت ان طلبہ کی دیکھ بھال کرتے ہیں اور ان کی خدمت کو اپنے لئے بڑی سعادت کی بات خیال کرتے ہیں، انہیں وجوہ کی بناء پر صاحب قرآن ثانی حضرت شاہ جہاں فرمایا کرتے تھے کہ ''پورب ہماری سلطنت کا شیراز ہے۔''

غرض شرقی سلاطین کے عہد میں پورب علم وفن کا گہوارہ تھا اور اس میں بھی جون پور اور غازی پور کے اضلاع کو خصوصیت حاصل تھی، ان دونوں ضلعوں کے قصبات و دیہات ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور شرفاء کی آبادیوں کا گہوارہ تھے، شرقی سلاطین کی بساط سیاست درہم برہم ہونے کے بعد یہ علاقے لودھیوں کے تصرف میں آئے، اس عہد میں یہ ضلعے دوصوبوں کی حیثیت سے رہے اور ان کی علمی مرکزیت بدستور جاتی رہی، چنانچہ برعظیم پاک وہند کے عظیم مسلمان حکمراں شیر شاہ سوری نے جون پور کی درس گاہ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی، عہد مغلیہ میں یہ اضلاع سرکار یعنی کمشنری رہے اور صوبہ الٰہ آباد کے ماتحت تھے، غازی پور کی سرکار میں جو پرگنہ جات شامل تھے ان میں شہرت کے لحاظ سے ظہور آباد، تاج پور، محمد پور، یوسف پور، سید پور، زمانیہ، شادی آباد، سکندر پور، بحری آباد، سادات اور بھتری وغیرہ ممتاز تھے، ان میں مدارس، مساجد وخانقاہیں تھیں اور جگہ جگہ درس وتدریس کی گرمیٔ بازار تھی۔

پورب کے یہ علمی خانوادے اس وقت معاشی ابتلا کا شکار ہوئے، جب سعادت خاں برہان الملک نے محمد شاہ کے عہد میں اودھ کی صوبہ داری پائی اور اس کے بعد اس کے بھانجے اور داماد ابوالمنصو رصفدر جنگ نے اودھ کے ساتھ الٰہ آباد کے صوبے پر بھی تصرف پایا، ان حکمرانوں نے علماء کی معافیاں ضبط کرلیں اور انہیں معاشی بدحالی میں مبتلا کردیا، اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ وہ لوگ جواب تک قلم کے دھنی تھے انہوں نے روزی کمانے کے لئے قلم چھوڑ کر تلوار سنبھال لی اور سپہ گری کا پیشہ اختیار کیا، علم کی کساد بازاری ہوگئی مگر فی الجملہ بساط علم جو صدیوں سے بچھی ہوئی تھیں وہ یکسر الٹ نہ گئیں اور علم کا چرچا رہا، علامہ آزاد بلگرامی تحریر فرماتے ہیں۔

"۱۱۳۰ھ تک پورب کی سرسبز وشاداب زمین میں علم وعلماء کے کاروبار کی گرم بازاری رہی، جب برہان الملک سعادت خان نیشاپوری محمد شاہ بادشاہ دہلی کے آغاز سال جلوس میں صوبہ اودھ کا حاکم ہوا اور صوبہ الہ آباد کے اکثر سیر حاصل اضلاع مثلاً جون پور، غازی پور، بنارس، کنڑہ، مانک پور اور کوڑہ جہاں آباد وغیرہ اس کی حکومت میں شامل کردیئے گئے تو اس نے قدیم وجدید خاندانوں کی جاگیریں اور ان کے وظائف یک قلم ضبط کرلئے، شرفاء ونجباء اس سے سخت پریشان ہوئے اور معاشی بدحالی سے مجبور ہوکر ان لوگوں نے تحصیل علم سے باز آکر سپاہ گری کا پیشہ اختیار کرلیا اور تدریس وتحصیل علم کا رواج پہلے کی طرح نہ رہا، وہ تمام مدارس جو زمانہ قدیم سے علم وفضل کے معدن تھے، یکسر برباد ہوگئے، بیشتر ارباب کمال کی محفلیں اجڑ گئیں۔

انا للہ وانا الیہ راجعون ٥

برہان الملک کی موت کے بعد اس کا بھانجا ابوالمنصور صفدر جنگ اودھ کا حاکم ہوا، اس کے عہد میں بھی وظائف اور جاگیریں بدستور ضبط رہیں، محمد شاہ کے آخری زمانے میں ۱۱۵۹ھ میں صفدر جنگ کو الہ آباد کی صوبہ داری بھی تفویض کردی گئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس صوبے کے وظائف جو اب تک جاری تھے اور ضبطی کی آفت سے محفوظ تھے ضبط ہوگئے، جب احمد شاہ کے عہد میں صفدر جنگ وزیر سلطنت دلی ہوا تو اس نے اودھ الہ آباد پر اپنا نائب مقرر کیا، جس نے ارباب وظائف پر اور بھی سختی کی، تادم تحریر کتاب یہ دیار حوادث زمانہ سے پامال ہیں، شاید اللہ اس کے بعد کوئی بہتر صورت نکالے، ان تمام خرابیوں کے باوجود علم خصوصاً معقولات کا جتنا رواج پورب میں ہے، ہندوستان بھر میں کہیں اور نہیں ہے اب بھی بڑے بڑے علماء موجود ہیں اور کمال کے انتہائی مراتب پر فائز ہیں مصرعہ" باصد جہاں کدورت بازایں خرابہ جنت است"

نوابان اودھ کے مظالم کے باوجود پورب کی یہ بستیاں علم وفضل کا مرکز رہیں۔ اس کے بعد انگریزوں کا عمل دخل ہوا، صفدر جنگ کا جانشین اس کا بیٹا شجاع الدولہ ہوا، اس کے زمانے میں ۱۱۷۷ھ مطابق ۱۷۶۴ء میں بکسر کی جنگ ہوئی جس کے ساتھ ہی انگریزوں کے اثرات

پورب میں بڑھنے لگے، آصف الدولہ کے زمانے میں سلطنت اودھ کی حیثیت ایسٹ انڈیا کمپنی کے باج گزار کی ہوگئی اور ۱۱۸۹ھ مطابق ۱۷۷۵ء میں اضلاع جون پور، بنارس وغازی پور کہ نہایت زرخیز وسیر حاصل تھے، سرکار کمپنی بہادر کو آصف الدولہ نے برضاورغبت دے دیئے، اس کے بعد سے پورب کے اضلاع انگریزوں کی عمل داری میں آ گئے۔

انگریزوں نے انتظامی مصالح کے پیش نظر سرکار جون پور وغازی پور کی حدود کو کم کر کے ایک نئے ضلع کا اضافہ کیا یہ اعظم گڑھ کا ضلع تھا، جو جون پور وغازی پور کے پرگنہ جات کو ان سے الگ کر کے بنایا گیا تھا، بعد ازاں غازی پور کی جنوب مغربی تحصیل زمانیہ سے مہائچ کے زرخیز پرگنوں کو علیحدہ کر کے بنارس کے ضلع میں شامل کر دیا گیا، غازی پور کی مزید قطع وبرید کی گئی اوراس کے دو مشرقی تحصیلوں بلیا اور رسٹرا کو ملا کر ایک نیا سرحدی ضلع قائم کر دیا گیا، ان تمام قطع وبرید کے بعد غازی پور کا ضلع ایک تہائی سے زیادہ نہ رہ گیا اور اس کی سرحدیں مغرب میں بنارس، مشرق میں بلیا، شمال میں جونپور واعظم گڑھ اور جنوب میں بہار کے ضلع شاہ آباد تک سمٹ کر رہ گئیں۔

بہرکیف ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہد میں غازی پور تجارتی سرگرمیوں کا مرکز رہا، اور نیل کی تجارت جو کمپنی کے لئے سب سے زیادہ منفعت بخش تھی یہ ضلع اس کا مرکز قرار پایا، دریائے گنگا کے شمالی کنارے پر واقع ہونے کے سبب سے غازی پور آبی شاہ راہ کی زد پر تھا اور بنگالے تک کشتی سے سامان تجارت آتا جاتا تھا، نیل کے ساتھ ساتھ کمپنی نے مشرقی اضلاع میں پوست کی کاشت کو فروغ دیا اور افیون نکالنے کے کاروبار کو وسعت دی، اس کا بھی مرکز یہی شہر تھا، الغرض تجارتی نقطہ نگاہ سے یہ ضلع کمپنی کیلئے بڑا اہم تھا اور کمپنی نے اسے اسی حیثیت سے ترقی دی، لیکن اہل علم کے خاندان علمی بزم سجاتے رہے اور اس لحاظ سے بھی غازی پور کی اہمیت باقی رہی۔ چنانچہ مشہور مستشرق اور ماہر اردو قواعد ڈاکٹر جان گل کرائسٹ نے اپنی قواعد اردو کی تکمیل یہیں بیٹھ کر کی اور دیگر ماخذ کے علاوہ یہاں کے کتب خانوں اور علماء سے بھی اس نے استفادہ کیا۔ مجاہد کبیر حضرت سید احمد شہید اور مولانا محمد اسماعیل شہید کی تحریک جہاد میں بھی یہاں کے

عوام وخواص نے حصہ لیا، جب سید صاحب ۱۲۳۷ھ (مطابق ۱۸۲۱ء) میں سفر حج کے سلسلے میں یہاں سے گزرے تو زمانیہ، غازی پور اور یوسف پور کے عمائد علماء نے ان کا پرجوش استقبال کیا، رستم علی خان رئیس زمانیہ، شیخ فرزند علی رئیس غازی پور، شاہ منصور عالم رئیس شہر اور منشی غلام ضامن وقاضی محمد حسن نے مجاہدین کی ہر ممکن خدمت کی، اسی زمانے میں مولانا شاہ محمد فصیح صاحب متوفی ۱۲۸۵ھ (مطابق ۱۸۶۹ء) نے جو مشہور عالم اور بزرگ شاہ محمد افضل سید پوری کے پڑپوتے تھے سید صاحب سے بیعت کی، حج سے واپسی پر مجاہدین نے غازی پور میں چھ دن تک قیام کیا، جب مجاہدین کے قافلے روانہ ہوئے تو رئیس غازی پور شیخ فرزند علی کے صاحب زادے شیخ امجد علی بھی ان کے ساتھ سرحد گئے اور وہیں شہید ہوئے۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد قرب وجوار کے قصبات سے شرفاء وعلماء کے متعدد خاندان اُجڑ کر شہر میں آ بسے، انہیں میں استاذ الاساتذہ حافظ عبد اللہ اور مولانا سید احمد حسین کے گھرانے بھی تھے، اس سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ علمی مجلسیں دوبارہ برپا ہوئیں، خوش قسمتی سے اس زمانے میں سر سید احمد خاں صدر اعلیٰ ہوکر غازی پور آئے، انہوں نے یہاں سائنٹفک سوسائٹی قائم کی اور بائبل کے ترجمے کا آغاز کیا، انہوں تے نواح غازی پور اعظم گڑھ کے مشہور عالم مولانا عنایت رسول چریاکوٹی متوفی ۱۳۲۰ء سے بطور خاص مدد لی۔

۱۸۶۴ء میں سر سید نے یہاں ایک انگریزی اسکول قائم کیا، جس کا افتتاح مولانا شاہ محمد فصیح صاحب کے مقدس ہاتھوں سے کرایا، سر سید کا مقصد اس اسکول سے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت اور علوم جدیدہ سے ان کی آگاہی تھا، غازی پور کے ہر مکتبہ فکر کے لوگوں نے ان سے تعاون کیا، سر سید کے تبادلے کے بعد اس اسکول کو حکومت نے اپنی تحویل میں لے لیا، آزادی برِ عظیم تک یہ اسکول ''وکٹوریہ گورنمنٹ ہائی اسکول'' کے نام سے موجود تھا۔ یہ اسکول ''مدرسۃ العلوم علی گڑھ'' کا پیش رو تھا اور اگر سر سید کا غازی پور سے تبادلہ نہ ہوتا تو خیال تھا کہ مسلمانوں کی عظیم درس گاہ یہیں قائم ہوتی اور علی گڑھ کے بجائے غازی پور کو یہ شرف حاصل ہوتا۔

سر سید کے ہاتھوں مدرسہ انگریزی کے قیام کے دوسرے سال ایک عربی مدرسہ قائم کیا گیا جس کا نام چشمۂ رحمت رکھا گیا یہ مدرسہ ۱۲۸۰ھ مطابق ۱۸۶۵ء میں قائم ہوا۔ دارالعلوم دیوبند محرم ۱۲۸۳ء میں مدرسہ چشمۂ رحمت کے قیام کے کوئی ڈھائی سال بعد قائم ہوا، اس مدرسے کے قیام کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور نے اپنے ایک مضمون میں جو مولوی علی بخش خان بدایونی کے حالات میں ہے، اسی خیال کا اظہار کیا ہے کہ مولوی علی بخش خان جو سرکار انگریزی میں صدر الصدور تھے، سر سید کے سخت مخالف تھے اور سر سید کے انگریزی اسکول کے جواب میں انہوں نے غازی پور میں ایک سال بعد ایک عربی مدرسہ چشمۂ رحمت کے نام سے قائم کیا، مولوی علی بخش اس میں کوئی شک نہیں کہ سر سید کے سخت مخالف تھے، انہوں نے ان کے رد میں شہاب ثاقب اور تائید الاسلام نامی کتابیں لکھی تھیں اور سر سید کی مخالفت کو اپنی زندگی کا مقصد اولین بنا رکھا تھا مگر چشمۂ رحمت کی بناء سے ان کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ غازی پور کے جن رؤسا و علماء نے انگریزی اسکول کے قیام میں حصہ لیا تھا، انہیں کی مساعی سے مدرسہ عربی بھی وجود میں آیا تھا، مولانا شاہ محمد فصیح اور راجہ صفات احمد خاں رئیس اعظم غازی پور دونوں ہی اداروں کے قیام میں شریک تھے، اس کے علاوہ مدرسہ عربی میں انگریزی کی تعلیم کا بھی انتظام تھا، دراصل مدرسہ چشمۂ رحمت کی بناء کی داستان پروفیسر آل احمد سرور کی بیان کردہ توجیہ سے بالکل مختلف ہے، ۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ دار و گیر اور انتزاع سلطنت اودھ کے باعث فرنگی محل کے بعض علماء لکھنؤ سے نکل کر پورب چلے آئے تھے۔ مرزا پور اور بنارس میں انہوں نے قیام اختیار کیا تھا، انہیں علماء میں مولانا مفتی محمد رحمت اللہ فرنگی محلی بھی تھے جو غازی پور چلے آئے اور پھر یہیں کے ہو رہے، مفتی صاحب کے قیام غازی پور کی تقریب سے یہاں کے رئیس اعظم راجہ صفات احمد خان نے اپنی وسیع زمین داری میں سے جو اعظم گڑھ، غازی پور، بنارس، بلیا اور شاہ آباد کے اضلاع میں پھیلی ہوئی تھی ایک حصہ آمدنی دینی تعلیم کے لئے الگ کر دیا، راجہ صفات احمد خاں ہی کی تحریک سے مفتی صاحب نے غازی پور میں مستقل قیام اختیار کیا اور اپنے نام کی مناسبت سے مدرسہ کا نام ''چشمۂ رحمت'' رکھا۔ مدرسہ کے قیام میں سر سید کے رفیق کار مولانا عنایت رسول چڑیا کوٹی کا

بھی ہاتھ تھا، ان کے لائق برادر خورد مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی نے بھی مفتی صاحب کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا، اس بناء پر یہ دعویٰ کیا کہ مدرسہ چشمۂ رحمت سرسید کے مخالف مولوی علی بخش خان بدایونی نے قائم کیا تھا، درست نہیں معلوم ہوتا۔

مدرسہ چشمۂ رحمت درس نظامی کی تدریس کا بڑا مرکز تھا۔ بقول مصنف تراجم علمائے حدیث ہند جب ہندوستان میں دیوبند اور فرنگی محل کی درس گاہوں کا فیض جاری تھا تو چشمۂ رحمت غازی پور کا فیضان بھی کم مفید نہ تھا، اپنے محل وقوع کے لحاظ سے بنگال و بہار کے طلبہ کے لئے جو فرنگی محل، رام پور اور دیوبند کی درس گاہوں میں حصول علم کے لئے جانا چاہتیں، غازی پور کی حیثیت ایک واسطے کی تھی، اس لئے بنگال و بہار کے طلبہ بھاری تعداد میں یہاں تحصیل علم کے لئے آنے لگے، یوپی کے مشرقی اضلاع کے طلباان کے علاوہ تھے، پنجاب و سرحد تک کے طلبہ اس درس گاہ میں تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے آتے تھے، چنانچہ اس حقیقت کا اظہار مدرسہ کے کسی قدیم طالب علم نے اس شعر میں ہے۔

چشمۂ رحمت کی شہرت سن کے غازی پور میں
کوئی بنگالے سے آتا تھا کوئی پنجاب سے

مدرسہ کے اولین صدر، مدرس مفتی رحمت اللہ صاحب فرنگی محلی تھے، جب ۱۶ جمادی الاولی ۱۳۰۵ھ مطابق ۱۸۸۸ء میں انہوں نے وفات پائی تو اس خیال سے کہ مدرسہ علمائے فرنگی محل کی عملی کاوشوں کی ایک یادگار رہے یہ فیصلہ کیا گیا کہ اس کی صدر مدرسی خاندان فرنگی محل کے کسی عالم کو تفویض کی جائے، چنانچہ مولانا عبدالاحد شمشاد فرنگی محلی کو کہ مفتی صاحب کہ عزیز قریب تھے اور ان سے نسبت خویشی رکھتے تھے مدرسہ چشمہ رحمت کا صدر مدرس مقرر کیا گیا، مدرسہ کی شہرت و وسعت کا حقیقی دور یہی ہے، متعدد نئے شعبے قائم ہوئے اور عربی فارسی کے سرکاری امتحانات منشی ملا و فاضل کے نصاب کی تدریس کے بھی انتظامات کئے گئے، جب ۱۹۱۰ء میں ڈی لافوس یوپی کے ڈائریکٹر سررشتہ تعلیمات ہوئے تو مولانا عبدالاحد صاحب شمشاد سے ان کے قریبی دوستانہ تعلقات کے باعث مدرسہ چشمۂ رحمت کو ماہانہ سرکاری امداد سے نوازا گیا، اس زمانے

میں اسے ''اورینٹل کالج'' کا درجہ دیا گیا، مولانا شمشاد نے ۱۹۱۷ء میں غازی پور میں انتقال کیا، ان کے بعد مدرسہ کی صدر مدرسی ان کے نواسے مولانا عزت اللہ صاحب فرنگی محلی ابن مولانا عظمت اللہ فرنگی محلی کو تفویض ہوئی، مولانا عزت اللہ کے عہد میں مدرسہ چشمۂ رحمت نے کافی ترقی کی اور اگر ۱۹۳۲ء میں ان کا انتقال نہ ہوتا تو توقع تھی کہ مدرسہ مزید ترقی کرے گا، ان کے بعد ایک مختصر وقفہ کے علاوہ مولانا مفتی محمد شعیب صاحب چشمۂ رحمت کے صدر مدرس ہوئے اور دسمبر ۱۹۶۵ء میں اپنی وفات تک اس منصب پر فائز رہے۔

مدرسہ کے نصاب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعدد حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) درجات ابتدائی:

درجات ابتدائی کی تعلیم کی مدت پانچ سال تھی، ان درجات میں قرآن ناظرہ، اردو، دینیات، تاریخ، جغرافیہ، حساب کی تعلیم دی جاتی تھی، درجہ سوم ابتدائی سے فارسی کی تعلیم بھی شامل نصاب تھی، اس نصاب کی تکمیل کے بعد طلبہ تین مختلف شعبوں میں سے کسی ایک شعبے میں داخلہ لینے کے مجاز تھے۔ اردو، فارسی اور انگریزی کے درجات میں سے کسی ایک میں وہ داخل کر لئے جاتے تھے۔

(۲) درجات اردو:

درجہ پنجم ابتدائی کے بعد جو طلبہ یوپی بورڈ کے مڈل ورنا کیولر کے امتحان میں شرکت کے خواہش مند ہوتے وہ تین سال کی مدت تک تعلیم حاصل کرتے اور بورڈ کے امتحان میں شریک ہوتے تھے، ان جماعتوں میں حکومت کا مجوزہ نصاب تعلیم تھا جو اردو زبان، ہندی، ریاضی، (حساب، الجبرا اور اقلیدس) تاریخ، جغرافیہ و آرٹس کے مضامین پر مشتمل تھا۔

(۳) درجات فارسی:

درجہ پنجم ابتدائی کے بعد فارسی کے طلبہ شعبہ فارسی میں داخل کئے جاتے تھے، یہاں مدت

تعلیم پانچ سال تھی، منشی کے درجات کی مدت تعلیم تین سال تھی، سال سوم کی تکمیل پر طلبہ یوپی بورڈ کے امتحان منشی میں شرکت کرتے تھے، نصاب تعلیم میں اردو، فارسی، ابتدائی عربی، ریاضی (حساب، الجبرا واقلیدس) تاریخ وجغرافیہ کے مضامین تھے، ذریعہ تعلیم ان جماعتوں میں اردو تھا، منشی میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد فارسی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے مزید دو سال صرف کرنے ہوتے تھے، جن کے اختتام پر طلبہ کامل فارسی کے امتحان میں شریک ہوتے تھے، یہاں ذریعہ تعلیم فارسی تھا، نصاب تعلیم فارسی، ادبیات، معانی بیان وبلاغت، عروض وقوافی، تاریخ ادبیات فارسی، تاریخ ہند وایران، انشائے فارسی، متوسط عربی ادب، منطق وفلسفہ پر مشتمل تھا، مدرسہ چشمۂ رحمت ہر دور میں (اعلیٰ فارسی) کی تعلیم کے لئے مشہور رہا ہے۔

(۴) درجات انگریزی:

ابتدائی درجات کی تکمیل کے بعد جو طلبہ انگریزی پڑھنا چاہتے انہیں یوپی کے مقررہ نصاب کے مطابق تیسری جماعت سے آٹھویں جماعت تک انگریزی کی تعلیم دی جاتی تھی، اختتام پر طلبہ لور سیکنڈری کی تعلیم سے فارغ ہوکر کسی ہائی اسکول میں نویں جماعت میں داخلے لینے کے مجاز تھے اور یوں دو سال میں دسویں کا امتحان جسے ''ہائی اسکول ایگزامینیشن'' کہتے تھے دے سکتے تھے، مدرسہ کے ارباب حل وعقد کے پیش نظر مدتوں سے یہ تجویز تھی کہ انگریزی جماعتوں کو دسویں تک کردیا جائے، مالی دشواریوں کے باعث ایسا کرنا ممکن نہ ہو سکا۔

(۵) درجات حفظ وتجوید:

حفظ قرآن وقرأت کے طلبہ کے لئے الگ الگ درجات تھے جو مدرسہ سے ملحق مسجد میں قائم تھے بعد میں ان کے لئے ایک علیحدہ عمارت تعمیر کی گئی۔

(۶) درجات عربی:

مدرسہ چشمۂ رحمت کا طرۂ امتیاز یہی عربی درجات تھے، عربی درجات کی ترتیب درس نظامی کے مطابق تھی اور فرنگی محل کے نصاب ومدت تعلیم کا یہاں بھی نفاذ تھا، عربی درسیات کی

تکمیل کے لئے سات سال کی مدت مقرر تھی، تین سال کی تعلیم کے بعد طلبہ مولوی کی جماعت میں داخل ہوتے تھے اور دو سال میں مولوی کے نصاب کی تکمیل کر لیتے تھے، اس مرحلے پر انہیں اس بات کی اجازت تھی کہ وہ صوبہ متحدہ کے امتحان مولوی میں شرکت کریں، مولوی تک ذریعہ تعلیم اردو تھا، مولوی کے بعد عالم کے درجہ میں دو سال تک تعلیم دی جاتی تھی، یہاں عربی ذریعہ تعلیم تھی، اس مدت کے اختتام پر طلبہ کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ صوبہ متحدہ کے عالم کے امتحان میں شرکت کریں، اس طور سے سات سال کی تکمیل کے بعد جس میں عربی صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض وقافیہ، نثر، نظم، تاریخ اسلام، منطق، فلسفہ، عقائد، فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث، تفسیر اور تاریخ علوم قرآن کی تعلیم دی جاتی تھی طلبہ کو مزید دو سال تک پڑھنا پڑتا تھا۔ اس مرحلہ پر طلبہ کے لئے تین مختلف قسم کے نصاب تعلیم تھے، عربی ادبیات، منقولات وطب یونانی، جو طلبہ عربی ادبیات کی تحصیل میں مزید دو سال صرف کرتے انہیں اس بات کا اختیار تھا کہ اس مدت کے اختتام پر صوبہ یوپی کے امتحان، فائنل ادب میں شریک ہوں، ان دو سالوں میں عربی، نثر ونظم، تاریخ ادبیات، عربی وعلوم اسلامیہ، عربی انشاء، معانی بیان، بدیع واعجاز قرآن اور انگریزی زبان کی تعلیم دی جاتی تھی، منقولات کے نصاب کی مدت بھی دو سال تھی اور اختتام پر فاضل دینیات کے امتحان میں شرکت کی بھی اجازت تھی، یہاں صحاح ستہ میں سے بخاری ومسلم کا درس دیا جاتا تھا، اصول حدیث، تفسیر، اصول تفسیر، علم کلام، تقابل ادیان، تاریخ ملل ونحل، فقہ اور اصول فقہ کی انتہائی کتب درس میں داخل تھیں۔

تکمیل کا تیسرا نصاب طب یونانی کی تعلیم سے متعلق تھا، جس کی تکمیل کے بعد طلبہ صوبہ متحدہ کے امتحان فاضل طب میں شریک ہوتے اور کامیابی کی صورت میں انہیں مطب کرنے کی سرکاری اجازت ہوتی تھی، طب کی تعلیم میں نبض شناسی اور مطب کے تجربے کے لئے مدرسہ میں ایک مطب بھی قائم تھا جس سے متعلق ایک عطار خانہ بھی تھا جہاں طلبہ کو مفردات ادویہ کی شناخت اور مرکبات سازی کے تجربے کرائے جاتے تھے۔

فاضل کی جماعت میں تکمیل کے بعد طلبہ کو سند تکمیل دی جاتی تھی اور اس مقصد کے لئے

دستار بندی کے جلسے منعقدہ ہوتے تھے۔

مدرسہ میں ایک دارالافتاء بھی تھا جہاں سے مسائل مستفسرہ میں فتاوی جاری کئے جاتے تھے۔

مدرسہ کے مالی نظام سے متعلق بھی چند باتیں عرض کرنی ضروری ہیں، مدرسہ کا سب سے پہلا مالی ذریعہ روسائے شہر کے عطیات تھے جو باقاعدہ ملتے تھے، مزید برآں غازی پور اور اعظم گڑھ کے جو اصحاب خیر کلکتہ وغیرہ میں مقیم تھے، سالانہ چندے کی مد میں خطیر رقوم جمع کر کے بھیجتے تھے، اردو کے پرائمری اور مڈل کی جماعتوں کی تدریس کی وجہ سے ڈسٹرکٹ بورڈ اور میونسپل بورڈ ماہانہ گرانٹ دیتے تھے، عربی و فارسی کے امتحانات کے انتظام کے باعث صوبہ کا محکمہ تعلیم ماہانہ گرانٹ ان ایڈ، کی شکل میں نصف اخراجات کی کفالت کرتا تھا، درجات انگریزی سے فیس کی آمدنی ان پر مستزادتھی، ان کے علاوہ مدرسہ کے کچھ اوقاف بھی تھے، جن کی آمدنی بھی اسے ملتی تھی۔

ابتداء میں مدرسہ کی اپنی کوئی عمارت نہ تھی بلکہ کرائے کی عمارتوں میں قائم تھا، لیکن بعد میں شہر کی ایک مخیر خاتون نے ایک وسیع قطعہ اراضی خرید کر مدرسہ کو دے دیا، جس پر بتدریج نہایت مستحکم اور شاندار عمارت تعمیر ہوئی اور آج تک مدرسہ اسی میں قائم ہے۔

مدرسہ کا کتب خانہ عربی و فارسی کی درسی اور غیر درسی کتابوں پر مشتمل تھا، جہاں سے طلبہ کو مستعار کتابیں دی جاتی تھیں، ذخیرۂ کتب کا تخمینہ پچیس تیس ہزار کتب لگایا جاتا ہے۔

مدرسہ کا اپنا کوئی دارالاقامہ نہ تھا، راجہ صفات احمد خاں اور ان کے جانشین خان صاحب بشیر احمد خاں کے ہاں طلبہ کی بڑی تعداد رہتی تھی جن کے خورد نوش کے وہ خود کفیل تھے، اسی طرح دوسرے روسائے شہر کے ہاں بھی طلبہ کے قیام وطعام کے انتظامات تھے، بعض مستطیع طلبہ اپنے اخراجات کے خود بھی کفیل ہوتے تھے۔

مدرسہ چشمۂ رحمت کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کے تمام فرقوں کے افراد اس میں تعلیم پاتے تھے، احناف (دیوبندی و بریلوی) اہلحدیث اور شیعہ غرض مختلف فرقوں

کے اساتذہ اور طلبہ مدرسہ میں موجود تھے، مگر مدرسہ اصلاً احناف کا تھا، مولانا ابوامام یحییٰ خاں نوشہروی کا یہ بیان کہ مدرسہ چشمۂ رحمت کسی دور میں مدرسہ اہل حدیث تھا درست نہیں ہے یہ ضرور ہے کہ یہاں استاذ الاساتذہ مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری نے ایک طویل عرصے تک خدمت درس وتدریس انجام دی ہے۔

اخیر میں مدرسہ چشمۂ رحمت کے بعض اساتذہ وطلبہ کا اختصار کے ساتھ ذکر کر کے ہم اس مضمون کوختم کر دیں گے۔

(۱) مولانا مفتی محمد رحمت اللہ فرنگی محلی:

مفتی صاحب مولانا نوراللہ بن ملا محمد ولی بن قاضی غلام مصطفیٰ بن ملا محمد اسعد بن ملا قطب الدین سہالوی کے تیسرے بیٹے تھے، اپنے چچا ملا ظہوراللہ سے علوم درسیہ کی تکمیل کی، ۱۲۸۰ء میں فرنگی محل سے غازی پور آئے اور مدرسہ چشمۂ رحمت قائم کر کے علوم متعارف نقلیہ وعقلیہ کا درس دینے لگے، انہیں خصوصیت سے ریاضی اور ہیئت سے بڑی دلچسپی تھی، علم حساب کی مشہور کتاب خلاصۃ الحساب کی شرح عربی ان سے یادگار ہے، ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۵ھ مطابق ۱۸۸۸ء کو غازی پور میں انتقال کیا اور یہیں پیوند خاک ہوئے، ان کے تلامذہ میں مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی استاذ علامہ شبلی مولانا حافظ محمد عبداللہ غازی پوری، مولانا لال محمد عبدالعلیم اور مولانا سید احمد حسین غازی پوری زیادہ مشہور ہوئے۔

(۲) مولانا سید احمد حسین غازی پوری:

میر غلام علی ابن میر بشارت علی جعفری اثنا عشری کے بڑے بیٹے تھے، مدرسہ چشمۂ رحمت میں درسیات کی تکمیل کی اور یہیں فارسی کے مدرس ہوئے، مسلکاً عامل، بالحدیث تھے جو حافظ عبداللہ غازی پوری کی صحبت اور دوستی کا اثر تھا، بعد میں درس وتدریس سے کنارہ کش ہوگئے اور وکالت کا پیشہ اختیار کرلیا تھا، مولانا عبدالاحد شمشاد لکھنوی اور شمس العلماء مولانا محمد حفیظ اللہ اعظم گڑھی سابق پرنسپل ندوۃ العلماء لکھنؤ ان کے ارشد تلامذہ سے تھے، مولانا راقم السطور کے جد

مادری تھے، ۱۹۱۵ء میں انتقال کیا۔

(۳) استاد الاساتذہ مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری:

حافظ صاحب نے مدرسہ چشمۂ رحمت میں مفتی رحمت اللہ اور مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی سے تحصیل علوم کی، مفتی محمد یوسف فرنگی محلی سے بھی انہیں تلمذ حاصل ہے، بعد ازاں مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی سے سند حدیث حاصل کی اور اہل حدیث ہو گئے، پورب کے علماء اہل حدیث میں حافظ صاحب کو امتیاز اور بیشتر علماء کو ان سے شرف تلمذ حاصل ہے، مدرسہ چشمۂ رحمت میں حافظ صاحب نے ایک عرصے تک مسند درس کو رونق بخشی اور مدرس اول عربی رہے، مدرسہ احمدیہ آرہ اور امدادیہ دربھنگہ میں بھی مدرس اول عربی کی حیثیت سے حافظ صاحب نے پڑھایا ہے، ۲۱ صفر ۱۳۳۷ھ مطابق ۲۶ نومبر ۱۹۱۸ء کو غازی پور میں انتقال کیا۔ تلامذہ کی ایک طویل فہرست ہے جس میں ان کے نواسے پروفیسر فضل الرحمان باقی مولانا اسداللہ روانی، مولانا ابو بکر محمد شیث فاروقی جون پوری، سابق ناظم دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور مولانا عبداللہ شائق مئوی کو عز اختصاص حاصل ہے، تصانیف میں ابراء اہل الحدیث والقرآن، المنطق، فصول احمدی علم صرف میں النحو، مقدمہ صحیح مسلم اور تسہیل الفرائض مشہور ہیں۔

(۴) مولانا محمد فاروق عباسی چڑیا کوٹی:

قاضی علی اکبر عباسی کے چھوٹے بیٹے اور مولانا عنایت رسول چڑیا کوٹی کے چھوٹے بھائی اور شاگرد تھے، مدرسہ چشمۂ رحمت میں مفتی رحمت اللہ سے علم ہیئت پڑھا۔ اصول فقہ، فلسفہ و منطق محمد یوسف فرنگی محلی سے حاصل کئے، مدرسہ چشمۂ رحمت میں مدرس اول عربی رہے، بعد ازاں وکالت شروع کی اور پھر کچھ عرصہ تک ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مدرس اول عربی کی حیثیت سے فرائض انجام دیئے، یہاں سے رخصت لے کر غازی پور آئے کہ سامان لے کر لکھنؤ جائیں، مگر قاصد اجل نے سفر آخرت کی خبر دی اور ۲۸ نومبر ۱۹۰۹ء کو رہ گرائے عالم جاوداں ہوئے، تلامذہ میں حافظ عبداللہ، علامہ شبلی نعمانی وغیرہ مشہور ہیں۔

(۵) مولانا عبدالاحد شمشاد فرنگی محلی لکھنوی:

مولانا شمشاد ۱۳۰۵ھ سے ۱۳۳۵ھ (۱۸۸۸ء تا ۱۹۱۷ء) تیس سال تک مدرسہ چشمۂ رحمت کے صدر مدرس رہے، علوم درسیہ کی تکمیل فرنگی محل میں کی اور فارسی اپنے عزیز خواجہ عزیز الدین عزیز لکھنوی پروفیسر کیننگ کالج لکھنؤ اور مولانا سید احمد حسین غازی پوری سے پڑھی، شاعری میں آفتاب الدولہ قلق لکھنوی تلمیذ خواجہ وزیر لکھنوی تلمیذ، ناسخ لکھنوی اور مولانا عبدالعلیم آسی غازی پوری سے اصلاح لی، اردو شاعری میں طرز ناسخ کے خاتم تھے، علم عروض پر محققانہ نظر تھی، فارسی ادبیات میں ان کی مہارت مسلم تھی اور دور دور اس کا شہرہ تھا، ۱۹۱۷ء میں غازی پور میں وفات پائی، تلامذہ میں سے مولانا ظہیر احسن شوق، نیموی عظیم آبادی، مولانا عبدالرحمان بقا غازی پوری اور منشی ذاکر حسین انجم غازی پوری کو شعر وسخن میں اور مولانا محمد حنیف مظفر پوری، مولانا عبداللہ شائق مئوی و مولانا محمد عمر غازی پوری کو فارسی دانی میں شہرت حاصل ہوئی، تصانیف میں چار مطبوعہ دواوین اور عروض سے متعلق متعدد رسائل ان سے یادگار ہیں۔

(۶) مولانا مفتی محمد شعیب:

مولانائے محترم مبارک پور ضلع اعظم گڑھ کے متصل موضع رسول پور کے ایک ذی علم گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، ان کے والد مولانا لال محمد عبدالعلیم، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی اور مفتی رحمت اللہ فرنگی محلی کے ارشد تلامذہ میں شمار ہوتے تھے اور ایک عرصے تک مدرسہ چشمۂ رحمت میں عربی کے اعلیٰ درجات کی تدریس میں مشغول رہ چکے تھے، ان کے چچا مولانا احمد حسین بھی مدرسہ چشمۂ رحمت اور مدرسہ امدادیہ ڈھاکہ میں عربی کے استاد تھے، ان کے خاندان کے متعدد فرد علوم دینیہ کے ماہر اور لائق اساتذہ میں شمار کئے جاتے تھے، ان کے بیٹے مولانا عبدالملک اور برادر عمزاد مولانا محمد یحییٰ آج بھی آسمان علم کے آفتاب و ماہتاب ہیں، مولانا محمد شعیب نے غازی پور میں اپنے والد، چچا، مولانا محمد فاروق چڑیاکوٹی اور حافظ عبداللہ غازی پوری سے علوم متداولہ کی تحصیل کی، بعد ازاں رام پور تشریف لے گئے اور وہاں مدرسہ عالیہ میں مولانا

فضل حق رام پوری شاگرد مولانا عبدالحق خیر آبادی سے معقولات کی تکمیل کی، پھر مولانا نے بھوپال کا سفر کیا اور مولانا طیب عرب سے کہ علوم عربیہ میں سرآمد روزگار تھے، تحصیل علم کی تکمیل کے بعد مدرسہ چشمۂ رحمت میں مسند درس پر متمکن ہوئے اور کئی سال تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے اس کے بعد رائے پور میں عربی کی تدریس میں مشغول رہے، اپنے والد کے انتقال کے بعد ۱۹۲۳ء میں غازی پور تشریف لائے اور مدرس دوم عربی مقرر ہوئے، ۱۹۳۲ء میں مدرس اول عربی اور صدر مدرس کے عہدے پر فائز ہوئے، ایک طویل عرصے تک درس و تدریس کے فرائض انجام دینے کے بعد دسمبر ۱۹۶۵ء میں پچاسی سال کی عمر میں انتقال کیا، مولانا کثیر المطالعہ تھے اور پابندی سے بارہ بجے رات تک مطالعے میں منہمک رہتے تھے، راقم کم سواد نے ان کے خوان علم سے چار سال تک زلہ ربائی کی ہے اور عربی ادبیات، منقولات و معقولات کی متوسط و اعلیٰ کتب انہیں سے پڑھی ہیں، وہ جتنے بڑے فاضل تھے اتنے ہی بڑے آدمی بھی تھے۔

مدرسہ چشمۂ رحمت میں مذکورہ بالا علماء کے علاوہ سینکڑوں علماء و فضلاء نے مسند درس کو زینت بخشی اور وہاں سے فارغ التحصیل ہوئے، اس مختصر مضمون میں ان سب کی اسم شماری بھی ممکن نہیں ہے مختصر یہ کہ شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی، مولانا عبدالسلام ندوی، شمس العلماء مولانا حفیظ اللہ سابق پرنسپل ندوۃ العلماء لکھنؤ، مولانا فضل الرحمان باقی سابق پروفیسر عربی کلکتہ یونیورسٹی، ڈاکٹر سید عبدالعلیم سابق وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، مولانا اسداللہ دانی مشہور اہل حدیث، عالم مولانا مقبول احمد صدیقی، دربھنگوی صدر مدرس مدرسہ امدادیہ دربھنگہ، شمس العلماء مولانا ابوالخیر فصیحی غازی پوری، مولانا ظہیر احسن شوق نیموی، مولانا سید محمد احسن بہاری اور حکیم عبدالوہاب نابینا یوسف پوری وغیرہ نے مدرسہ چشمۂ رحمت سے فیض پایا ہے۔

یہ مدرسہ جو ۱۲۸۰ھ (مطابق ۱۸۶۵ء) میں قائم ہوا تھا آج بھی قائم ہے مگر پہلی سی بات نہیں آن کوزہ بشکست و آب بریخت اس کے متعلق علامہ سید سلیمان کہتے ہیں۔

''فرنگی محل کے آسمان سے ایک ستارہ غازی پور میں طلوع ہوا، نام مولانا رحمت اللہ صاحب تھا جو چار واسطوں سے ملا، قطب الدین سہالوی کے سلسلہ اولاد میں تھے، اپنے چچا ملا

ظہور اللہ سے تعلیم پا کر غازی پور میں قیام کیا اور چشمۂ رحمت کے نام سے وہاں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور درس و تدریس میں مصروف ہوئے، ۱۳۰۵ھ میں وفات پائی، مشہور اردو شاعر شمشاد لکھنوی فرنگی المتوفی ۱۹۱۷ء یہیں کے استاد تھے جن کا ذکر مکاتیب شبلی کے ایک نامۂ فارسی میں ہے، اس مدرسہ کے دوسرے مشہور استاد مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی اور مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری (شاگرد مولانا رحمت اللہ فرنگی محلی و مفتی محمد یوسف صاحب فرنگی محلی مولانا فاروق صاحب چڑیا کوٹی و مولانا نذیر حسین صاحب (دہلوی) ہیں، ایک زمانے میں اس مدرسہ کی بڑی دھوم تھی، پورب کے اچھے اچھے طلبہ نے یہاں پڑھ کر فراغ حاصل کیا اور فروغ پایا، مدرسہ اب تک چل رہا ہے مگر اب اس کی شہرت اگلی سی نہیں۔"

(علامہ سلیمان ندوی)

☆☆☆☆☆

عہد اسلامی کا ڈھاکہ

ڈھاکہ کا پیش رو شہر سنار گاؤں تھا اگرچہ مسلمانوں نے ابتدا ہی میں بنگال کی تسخیر کی جانب توجہ کی اور مشہور سپہ سالار، اختیار الدین محمد بختیار خلجی نے ۱۲۰۴ء میں شمالی بنگال فتح کر کے لکھنوتی کو پایۂ تخت بنالیا تھا، مگر مشرقی بنگال کی راجدھانی سنار گاؤں پر اُن کا قبضہ ۱۲۸۱ء میں ہوا۔ اور سونے کا یہ شہر یہاں کی اسلامی حکومت کا پہلا دارالحکومت قرار پایا۔ یہ موجودہ ڈھاکہ کے مضافاتی صنعتی شہر، نرائن گنج سے تین میل مغرب میں واقع تھا۔ اسے عہد اسلامی میں بڑا عروج ہوا اسلامی سنار گاؤں کی تہذیبی تاریخ کا آغاز مولانا شیخ شرف الدین ابوتمامہ کی آمد سے ہوتا ہے۔ اُنہوں نے یہاں ایک مدرسہ اور خانقاہ تعمیر کی، اسی مدرسے میں اس عہد کے مشہور صوفی مخدوم شرف الدین احمد یحییٰ منیریؒ نے ان سے درسیات کی تکمیل کی اور ایک عرصے تک یہاں قیام کیا۔ الیاس شاہی حکمرانوں کے دور میں جو ۷۴۹ھ سے شروع ہوتا ہے، سنار گاؤں کو ایک خود مختار سلطنت کے دارالحکومت کی حیثیت سے بڑا عروج حاصل ہوا اور اس کا شہرہ پاک و ہند سے گزر کر ایران، خراسان تک پہنچا۔ اس خاندان کے گل سرسبد غیاث الدین اعظم شاہ کا دربار علماء، وفضلا کا ملجاء وماویٰ تھا۔ اس باہمت سلطان نے خواجہ حافظ شیرازی کو سنار گاؤں بلا بھیجا اور زادِ راہ کے طور پر ایک ہزار اشرفیاں اور مصرعہ ساتھ کر دیا:

ساقی حدیث سرو وگل و لالہ می رود

خواجہ سمندری سفر کی صعوبتوں اور پیرانہ سالی کے سبب خود تو نہ آسکے، مگر غزل پوری کر کے سنار گاؤں بھیج دی:

ساقی حدیث سرو وگل و لالہ می رود
ویں بحث باثلاثہ غسالہ می رود

شکر شکن شوند ہم طوطیانِ ہند
زیں قند پارسی کہ بہ بنگالہ می ردد
حافظ زشوق مجلس سلطاں غیاث دین
خامش مشو کہ کارِ تو از نالہ می ردد!

اس غزل کے ایک شعر سے پتا چلتا ہے کہ سنار گاؤں اور شیراز کے درمیانی فاصلے کو تاجر سال بھر میں طے کرتے تھے۔

طے مکاں بہ بین وزماں در سلوک شعر
کیں طفل یک شبہ رہِ یک سالہ می ردد

الیاس شاہی خاندان کے زوال کے ساتھ ہی سنار گاؤں کی عظمت کا آفتاب بھی مائل بہ زوال ہوگیا۔ ان کے جانشین پٹھان حکمرانوں نے راج محل کو اپنا مستقر حکومت بنایا اور سنار گاؤں نظر انداز ہوکر دیکھتے دیکھتے کھنڈرات میں تبدیل ہوگیا۔ آج چند مساجد اور مزارات کے سوا اس شہر کے نشانات مٹ چکے ہیں۔ ان میں ابراہیم دانش مند کا مقبرہ اور مسجد (تعمیر ۹۲۹ھ مطابق ۱۵۲۳ء) گوالدی میں حسین شاہ کی مسجد (تعمیر ۹۲۵ھ مطابق ۱۵۱۹ء) سلطان غیاث الدین اعظم شاہ کا مقبرہ اور نرائن گنج کے قریب قدم رسول کی درگاہ بھی موجود اور قابل ذکر ہیں۔

سنار گاؤں کے عہد عروج میں بھی ڈھاکہ شہر موجود تھا، مگر اس کی حیثیت قابل ذکر نہ تھی، یہاں تھوڑی سی فوج اور تھانیدار رہتا تھا، اس وقت کا ڈھاکہ موجودہ میسنڈی کے علاقے سے شروع ہوکر شمال میں پانڈو ندی کے کنارے تک پھیلا ہوا تھا۔ اب اس عہد کی صرف دو عمارتیں باقی ہیں، ایک تو شاہ علی بغدادی کا مقبرہ ہے جو ڈھاکہ کے مضافات میں میر پور کے قریب واقع ہے اور دوسری بنیت بی بی کی مسجد ہے۔

ڈھاکہ کی حقیقی عظمت کا آغاز جہانگیر کے دور سے ہوتا ہے۔ اکبر کے عہد میں اس شہر کی حیثیت ایک فوجی چھاؤنی کی تھی۔ شہنشاہ جہانگیر کے ابتدائی زمانے میں بنگالے کا گورنر اسلام خان مقرر ہوا۔ اس نے ۱۶۰۸ء میں اس شہر کو بنگال کا پایۂ تخت قرار دیا۔ اسلام خان نے پرانے شہر سے ہٹ کر دریائے گنگا اور میگھنا کے دوآبے میں بوڑھی گنگا کے کنارے اس نئے شہر کی بنیاد

رکھی۔ اس نئے شہر کا نام مغل شہنشاہ کے نام پر جہانگیر نگر رکھا گیا۔ اسلام خاں کا بسایا ہوا یہی نیا شہر (جہانگیر نگر) آج کا پرانا ڈھاکہ ہے اور یہی ڈھاکہ صدیوں تک اسلامی تہذیب وتمدن کا مرکز رہا۔ برعظیم پاک وہند میں اسلامی علوم وفنون کا یہ آخری مشرقی حصار مغلوں کے عہد کی پیداوار ہے۔ اسلام خاں نے نئے شہر میں متعدد نئی عمارتیں بنوائیں جن میں ایک قلعہ بھی تھا۔ یہ قلعہ موجودہ ڈھاکہ کے مرکزی جیل میں شامل کرلیا گیا ہے اور اب اس کا کوئی وجود نہیں، مگر اس کے مشرقی ومغربی دروازوں کی نسبت سے آج بھی ملحقہ دروازے ''پورب دروازہ اور پچھم دروازہ'' کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔

اسلام خاں کے اس قلعے کے اردگرد، بازار جو آج چوک بازار کہلاتا ہے، پیل خانہ، مہاوت ٹولی (آج کی مہوت ٹولی) بخشی بازار، جواب بھی موجود ہے اور دیوان بازار موجودہ ناظم الدین روڈ، میں شاہی افسروں کے مکانات تعمیر کروائے گئے۔ موجودہ رمنہ کے علاقے میں بھی کئی بستیاں اسلام خاں نے بسائیں جن میں شجاعت پور کی بستی کو بڑی شہرت ہوئی۔ یہ مکانات دومنزلہ اور سہ منزلہ بنوائے گئے تھے اور مغلوں کی تعمیری خصوصیتوں کے آئینہ دار تھے۔ مغل شہنشاہوں کے ذوق شجرکاری کی یادگار کے بطور رمنہ کے علاقے میں ''باغ پادشاہی'' کے نام سے ایک بہت بڑا باغ بھی اسلام خان نے لگوایا تھا۔ وقت کا تیز دھارا اس باغ کے بہت بڑے حصے کو اپنی رو میں بہالے گیا مگر پھر بھی اس کا ایک ٹکڑا ''شاہ باغ'' کے نام سے آج تک باقی ہے۔ ''شاہ باغ'' کو برعظیم کی مسلمان قوم کی تاریخ میں کبھی بھلایا نہیں جاسکتا۔ یہ وہی مقام ہے جہاں دسمبر ۱۹۰۶ء میں ''کل ہند مسلم لیگ'' کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ جس نے قائداعظم کی قیادت میں اگست ۱۹۴۷ء میں مملکت پاکستان کو جنم دیا۔

ڈھاکہ کو جلد ہی بڑی اہمیت حاصل ہوگئی۔ مغل شہزادہ شاہ شجاع اپنی گورنری کے دوران میں راج محل (اکبرنگر) میں رہتا تھا مگر اس کا نائب میر ابوالقاسم ڈھاکے میں مقیم تھا۔ شہر صرف ایک فوجی اور سیاسی مرکز ہی نہ رہا، بلکہ تجارت اور صنعت وحرفت کا بھی مرکز بن گیا۔ یہاں خراسان، ایران، ترکستان اور مشرق بعید سے تاجر سامان تجارت لے کر آتے اور مقامی مال لے

کر واپس جاتے تھے۔ یورپ کے تاجروں میں پرتگالی، ولندیزی، انگریز اور ارمنی تاجروں نے بھی ڈھاکہ سے تجارتی تعلقات قائم کیے۔ شجاع کے عہد کی دو عمارتیں آج بھی موجود ہیں۔ ایک بوڑھی گنگا کے کنارے بڑا کٹھرا اور دوسری عمارت بڑی عید گاہ کی ہے جو خستہ حالت میں دھان منڈی کے موجودہ رہائشی علاقے میں واقع ہے۔

شہنشاہ اورنگ زیبؒ عالم گیر کے عہد حکومت میں ڈھاکہ کا گورنر پہلے میر جملہ ہوا۔ اس کے دور کی یادگار ٹونگی اور پگلا کے پل اور ادراک پور کا قلعہ ہے۔ اس کا عہد صوبہ داری مختصر تھا، مگر پھر بھی زراعت وتجارت کو بڑا فروغ ہوا۔

اس کے بعد ۱۶۶۲ء میں امیر الامرا شائستہ خاں بنگالے کا گورنر مقرر ہوا۔ شائستہ خاں کا عہد حکومت ڈھاکہ کی حقیقی عظمت کا دور ہے۔ اس نے ۱۶۸۸ء تک ایک سال کے وقفے کے علاوہ جب کہ اس کے بجائے شاہ زادہ اعظم شاہ یہاں کا گورنر رہا، ڈھاکہ میں قیام کیا۔ ڈھاکہ کی بیشتر عمارتیں جو آج بھی موجود ہیں، اسی عہد سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس نے اپنا محل، چھوٹا کڑہ، دریائے بوڑھی گنگا کا پشتہ اور متعدد مساجد بنوائیں۔ شاہ زادہ اعظم نے لال قلعہ کی تعمیر ناقص چھوڑی تھی اسے بھی شائستہ خان نے مکمل کرایا۔ اس کے زمانے میں ڈھاکہ مغل فن تعمیرات کا آئینہ خانہ بن گیا۔ اس کے علاوہ عام خوشحالی کا یہ عالم تھا کہ چاول ایک روپے میں آٹھ من بکتا تھا۔

شائستہ خاں کا جانشین ابراہیم خاں ثانی ہوا۔ اس نے دریائے بوڑھی گنگا کے جنوبی کنارے پر زنجیرہ (جزیرہ) میں ایک محل تعمیر کروایا۔ جسے شمالی کنارے پر آباد بڑے کڑے سے ایک چوبی پل کے ذریعے ملا دیا گیا۔

۱۶۹۶ء میں اورنگ زیب کا پوتا شاہ زادہ عظیم الشان ڈھاکے کا گورنر ہوا۔ اس نے بوڑھی گنگا کے کنارے لال باغ کے جنوب مشرق میں اپنا محل تعمیر کروایا۔ موجودہ عظیم پورہ غالباً اسی کے نام سے اس زمانے میں آباد کیا گیا تھا۔ عظیم الشان کے بعد اس کا بیٹا فرخ سیر گورنر ہوا اور وہ ۱۷۰۱ء تک یہاں رہا۔ اس کے بعد ڈھاکہ کا زوال شروع ہوا، چنانچہ ۱۷۰۷ء میں مرشد آباد

مرکز قرار پایا اور ڈھاکہ میں نائب ناظم، مرشد آباد سے مقرر ہو کر آنے لگے۔ شہر کی مرکزی حیثیت ختم ہو جانے کی وجہ سے اس کی پہلی سی حالت نہ رہ گئی۔ رہی سہی کسر ۱۷۶۵ء میں اس وقت پوری ہوگئی جب ایسٹ انڈیا کمپنی کا اس پر قبضہ ہوگیا۔ اس طرح کم و بیش سو سال تک یہ شہر مشرق میں اسلامی حکومت کا مرکز رہا، مگر عہد زوال میں بھی ڈھاکہ کچھ ایسا گیا گزرا نہ تھا اور کمپنی کے ابتدائی پچاس سالہ دور استحصال کے آخر میں اس کی آبادی ۱۸۲۴ء میں تین لاکھ کے لگ بھگ تھی جس میں مسلمانوں کا تناسب ۵۷ فیصد تھا۔

عہد مغلیہ میں بنگالے کے دارالحکومت ہونے کی وجہ سے ڈھاکہ میں مغل اُمراء اور شمالی ہند سے تجار، علماء و فضلا کی آمد کا سلسلہ شروع ہوگیا اور اُن نو واردوں اور ان کے متوسلین کے باعث شہر میں مسلمانوں کی آبادی تیزی سے بڑھنے لگی۔ اس طور سے ڈھاکہ اور شمالی ہند کے دوسرے اسلامی مرکز کے درمیان ثقافتی و سیاسی تعلقات استوار ہونے لگے۔ یہ عمائد، تجار اور علما صرف شمالی ہند ہی سے تعلق نہ رکھتے تھے بلکہ ان میں ایران و خراسان کے ارباب علم و فضل بھی شامل تھے۔ ان میں سے بعض کے نام 'صبح صادق' نامی کتاب میں، جو ۱۶۲۹ء میں لکھی گئی محفوظ ہیں۔ ان میں آقا محمد زمان تہرانی کے علاوہ میر علاء الملک اتالیق شاہ شجاع کو بطور خاص شہرت حاصل ہوئی۔ ان علاء الملک نے علم منطق میں 'محدب' نامی کتاب لکھی اور دینیات میں 'انوار الہدایت'۔ ان کے بھائی میر ابوالمعالی، عالم اور اچھے شاعر تھے۔ اس زمانے میں ڈھاکہ میں مرزا باقر المتخلص بہ ماصل بھی تھے اسی طرح مرزا محمد حسین مشہدی کا خاندان بھی بڑا مشہور تھا۔ دیگر فضلا میں شیخ محمد عارف، حافظ زین الدین اور غیاث علی کے نام آتے ہیں۔

ڈھاکہ کے اطبا میں حکیم حیدر بخش، حکیم نعمت اللہ اور حکیم مرزائی کو عہد نوابی میں بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ اس شہر کے خوشنویسوں میں آقا عبدالعلی، منشی ارم، نواب جان اور مدن موہن کا سیتھ کو خصوصیت حاصل ہے۔ الغرض ڈھاکہ علما، فضلا اور اطبا کا مرکز بن گیا اور عہد شاہی کے بعد نوابی کے دور میں بھی یہاں ان لوگوں کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔

ڈھاکہ کے ان مسلمان عمائد و روسا کے نام منانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے بندہ

کارندوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور ان کی اولاد اپنے نامور اسلاف کی روایت سے منحرف ہوگئی، مگر یادگارِ اسلاف کے طور پر عہد اسلامی کے ڈھاکہ کی نشانیاں ان کے مربیوں کے آباد کیے ہوئے محلوں اور بستیوں کے ناموں سے آج بھی نمایاں ہیں۔

از نقش ونگارِ درو دیوار شکستہ
آثار پدیدست صنا دید عجم را

ڈھاکہ کے محلوں میں اسلام پورہ، مغل ٹولی، علی نقی کی ڈیوڑھی، آقا صادق کی ڈیوڑھی، آغا مسیح کی گلی، امانت خاں کی ڈیوڑھی، مولوی بازار، بخشی بازار، بیگم بازار، مقیم کڑہ، قاہم نگر، رحمت گنج، آتش خانہ، امام گنج، شیخ صاحب کا بازار، نواب پور، فرید آباد، اردو بازار، لال باغ، فیل خانہ، توپ خانہ، نواب دالان وغیرہ عہد اسلامی کی یادگار ہیں۔ بعض نام جو اسلامی اثرات کی واضح نشاندہی کرتے ہیں، مقامی تلفظ میں کچھ سے کچھ ہوگئے ہیں مثلاً پوستو گولہ، (پشت قلعہ)، میسنڈی (مویشی منڈی) وغیرہ۔

ڈھاکہ اپنی صنعتوں کے لیے بھی نزدیک و دُور مشہور تھا، کپاس کی کاشت، سوت کی کتائی، اس کی دھلائی اور اس سے ململ کی تیاری یہاں کا خاص پیشہ تھا۔ غیر ملکی تاجر اس ململ کو یورپ کے بازاروں تک پہنچاتے تھے جہاں اس کی مانگ سب سے زیادہ تھی۔ عہد زوال میں بھی ڈھاکہ کی ململ کی شہرت باقی تھی اور کاریگروں پر انگریزی حکومت کے مسلسل تشدد کے باوجود ۱۸۵۱ء اور ۱۸۶۱ء کی لندن نمائشوں میں اس ململ کو اوّل انعام کا مستحق قرار دیا گیا۔ کپڑوں پر کشیدہ کاری اور پھول پتی کا کام بھی یہاں اعلیٰ قسم کا ہوتا تھا۔ ڈھاکہ کی جامدانی، آبِ رواں، شبنم، ڈوریہ، چکن دوزی اور زردوزی کو بڑی شہرت حاصل تھی۔ اس طرح چوڑی سازی اور سنکھ سے آرائشی اشیاء کی صنعت کو بھی ڈھاکہ میں بڑا فروغ ہوا۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس شہر کی صنعت وحرفت میں مہارت صرف ان سے متعلق افراد ہی کو حاصل نہ تھی بلکہ بہت سے امرا اور رؤسا بھی ایسے تھے جنہوں نے ان دستکاریوں میں بڑی مہارت حاصل کی تھی، مثلاً میر نجف علی جو کہ نوابین ڈھاکہ کے قدیم خاندان سے تھے اور امام گنج میں ان کا محل نما مکان آج بھی موجود

ہے، بیک وقت نجاری، زرگری، حدادی اور موہنی میں مہارت رکھتے تھے۔ میر صاحب کا یہ محل ان کے نالائق وارثوں نے ایک ہندو تاجر دولی چند کے ہاں رہن رکھ دیا تھا اور بعد میں ان کی نسبت سے اسے ''ناگ بلڈنگ'' کہا جانے لگا۔ قیام پاکستان کے بعد جب اس عمارت پر چھ مسلمانوں کا قبضہ ہوا، تو راقم الحروف کو بھی اس میں کئی سال رہنے کا موقع ملا، یہ سہ منزلہ محل وسیع کمروں، برآمدوں اور دالانوں پر مشتمل ہے اور دریائے بوڑھی گنگا کے کنارے نہایت خوشنما منظر پیش کرتا ہے۔

مدارس کے لحاظ سے بھی ڈھاکہ اسلامی روایات کا علمبردار رہا ہے اور یہاں شروع ہی سے بہت سے مدارس قائم تھے۔ بنگالے کے گورنر نواب شائستہ خاں نے متعدد مدارس جاری کئے تھے انہی میں وہ مدرسہ بھی تھا جو اب ایڈن گرلز کالج کے ہوسٹل میں شامل کرلیا گیا ہے۔ اسی طرح مغھ بازار میں بھی ایک بڑا مدرسہ تھا۔ عالمگیر کے بیٹے شاہزادہ اعظم شاہ نے محلہ اعظم پورہ میں جو دو منزلہ مسجد تعمیر کرائی تھی، اس میں مدرسہ بھی تھا جو مسجد کی بالائی عمارت میں تھا۔

ڈھاکہ کو بجا طور پر مسجدوں کا شہر کہا جاتا ہے۔ شہر کے ہر محلے اور ہر بستی میں متعدد مسجدیں دکھائی دیتی ہیں جن میں سے قریب قریب تمام عہد اسلامی کی یادگار ہیں۔ چند مشہور مساجد کے نام یہ ہیں:

(۱) اسلام خاں کی مسجد سہ گنبدی ہے۔

(۲) حاجی شاہ باز کی مسجد بھی سہ گنبدی ہے۔

(۳) شائستہ خاں کی تعمیر کردہ چھوٹی مسجد جو اب دریا محلہ بابو بازار میں ہے۔

(۴) قلعہ لال باغ کی بڑی مسجد جسے ۱۷۰۳ء میں فرخ سیر نے تعمیر کرایا۔

(۵) چوک بازار کی مسجد، شائستہ خاں نے ۱۶۷۶ء میں تعمیر کرائی۔ یہ مسجد بھی سہ گنبدی ہے۔

(۶) بیگم بازار کی مسجد بھی عہد مغلیہ کی یادگار ہے۔

(۷) سات گنبد والی مسجد بھی شائستہ خاں کی تعمیر کردہ ہے۔

(۸) ستارہ مسجد موجودہ ڈھاکہ کے محلہ ارمنی ٹولہ میں واقع ہے اور مغل فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔

(۹) دھان منڈی کی عیدگاہ، تعمیر کردہ شاہ شجاع ۱۶۴۰ء میں تعمیر ہونے والی یہ مسجد عیدگاہ اب ویران اور متروک ہے۔

(۱۰) خواجہ عنبر، خواجہ سرائے شائستہ خاں کی مسجد جو ۱۶۸۰ء میں بنائی گئی، اسکے ساتھ کنواں اور پل بھی ہیں۔

ڈھاکہ کی قدیم عمارتوں میں مقبروں اور مزاروں کی خاصی بڑی تعداد آج تک موجود ہے، ان میں سے چند مزارات یہ ہیں۔

(۱) شاہ زادہ اعظم کی بیوی پری خانم کا مقبرہ جو "بی بی پری کا مقبرہ" کہلاتا ہے یہ بیگم شائستہ خاں کی بیٹی تھی۔

(۲) شاہ علی بغدادی کا مقبرہ جو میر پور (موجودہ ڈھاکہ کی نواحی بستی) کے قریب واقع ہے۔ یہ مقبرہ مغلوں کے عہد سے پہلے کی تعمیر ہے اور ۱۴۸۰ء میں مکمل ہوا۔

(۳) پلٹن میدان میں شاہ بلال دکنی اور نعمت اللہ بت شکن کے مزارات ہیں۔

(۴) شہر سے دس میل دور شاہ لنگر کا مزار ہے جو دیہہ اعظم پور میں واقع ہے۔

(۵) شاہ عبدالرحیم شہید کا مزار محلہ میدان میاں صاحب میں ہے۔

(۶) حسینی دالان: یہ ایک امام بارہ ہے، مشہور ہے کہ اسے ۱۶۴۲ء میں شاہ شجاع صوبے دار بنگالہ کے داروغۂ نظامت، میر مراد نے تعمیر کرایا تھا، مگر بعد کی تحقیق سے پتا چلتا ہے کہ حسینی دالان نوابان بنگالہ کے عہد کی تعمیر ہے۔ یہ ایک خوبصورت دومنزلہ عمارت ہے۔ جس میں دو برج ہیں، جنوب کی جانب زیر برآمدہ، ایک تالاب ہے۔ شمال کی طرف ایک وسیع میدان کے بعد ڈیوڑھی اور دومنزلہ نقار خانہ ہے۔ اس کے عقب میں تعزیہ خانہ ہے اور مشرق میں ایک برآمدہ نما دالان میں چند قبریں ہیں جو حسینی دالان کے بانیوں کی بتائی جاتی ہیں۔ ان تمام عمارتوں کے ہر چہار سمت دیواریں ہیں اور دکھن کی جانب بھی ایک ڈیوڑھی ہے۔ محرم کے دنوں میں ان

دیواروں کے طاقوں میں روشنی ہوتی ہے اور دالان کے اوپر محرابوں اور برجوں پر شیشے کی ہنڈیاں لگا کر روشنی کی جاتی ہے۔ اندرونی دیواروں پر واقعہ کربلا کے مختلف مناظر کی مرقع کشی بھی کی گئی ہے مگر امتداد زمانہ اور بے توجہی سے اب یہ نقوش دھندلے ہوگئے ہیں۔ موجودہ عمارت ۱۸۹۷ء میں بنائی گئی تھی، کیونکہ اس سال کے زلزلے میں یہ دالان منہدم ہوگیا تھا۔

مختصر یہ کہ عہد اسلامی کا ڈھاکہ اسلامی ثقافت کا مرکز اور مشرق میں مسلمانوں کے تہذیب وتمدن کا آخری حصار تھا۔ ڈھاکہ کے ایک شاعر جناب خالد بنگالی نے ان اشعار میں اس حقیقت کی عکاسی کی ہے۔

ہر شان دلنشین ہے ہر آن دلربا ہے
تو دور مغلیہ کا اک نقش جاں فزا ہے
ظاہر پھبن پھبن سے انداز اک جدا ہے
پنہاں ادا ادا میں تہذیب ایشیا ہے!
پورب کی جان ہے تو اے گل زمین ڈھاکہ

(اردو ڈائجسٹ، لاہور، فروری ۱۹۷۹ء)

☆☆☆☆☆

مولانا ابوالجلال صدیقی ندویؒ

اگرچہ برعظیم پاک وہند میں سلطنت دہلی ۶۰۲ھ (۱۲۰۶ء) میں قائم ہوئی اور یہاں کے مسلمان امراء وسلاطین دہلی کے شمال مشرق اور جنوب مشرق کی سمتوں میں پیش قدمیاں کرتے رہے اور ان کی ترک تازیوں کی جولاں گاہ بنگالہ بھی تھا اور کام روپ بھی، ان کی سپاہیانہ تگ وتاز جنوب میں دیوگیری کے آگے دوارسمدرا (معبر) تک پہنچ چکی تھیں، مگر اسلامی تہذیب کے کاروان اور ثقافت کے قافلے ابھی دہلی سے آگے نہ بڑھے تھے۔ مسلمانوں کی آبادیاں دیوار بند شہروں اور فوجی قلعوں تک محدود تھیں۔ مسلمانوں کے مقامی آبادی سے ابھی روابط قائم نہیں ہوئے تھے اور ان کی اتنی تعداد بھی نہ تھی کہ وہ کھلے شہروں میں امن وسکون سے رہ سکیں۔ پنجاب میں اجودھن اور دوآبہ میں بدایوں کے شہر بھی دیوار بند اور حصار کی حفاظت میں تھے۔ حتیٰ کہ کول (علی گڑھ) کا شہر جو دارالسلطنت دہلی سے اسی (۸۰) میل سے زیادہ دور نہ تھا، ہندو ڈاکوؤں اور لٹیروں سے محمد بن تغلق (۷۲۵ھ تا ۷۵۲ھ بمطابق ۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) کے زمانہ تک غیر محفوظ تھا اور مشہور سیاح ابن بطوطہ یہاں ان کے ہاتھوں اسیر ہوگیا تھا اور بمشکل جان بچا کر کول پہنچا تھا۔

لیکن جب سلطان فیروز شاہ (۷۵۲ھ تا ۷۹۰ھ بمطابق ۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء) کی وفات کے بعد لامرکزیت کا دور آیا اور برعظیم میں دکن، گجرات، مالوہ، جون پور اور بنگالہ میں خود مختار مسلمان حکومتیں قائم ہوئیں، تو مسلمانوں کی آبادیاں بھی ملک کے اندرونی علاقوں میں قائم ہوئیں اور تہذیب اسلامی کے قدم بھی ان خطوں تک پہنچے۔ ان علاقوں میں مسلمانوں کی بڑی بڑی بستیاں بسیں اور نئے نئے علمی مراکز قائم ہوئے۔ یوں خاندان تغلق کے زوال اور مرکز دہلی کے ضعف سے جہاں یہ نقصان ہوا کہ اسلامی اقتدار عدم استحکام کا شکار ہوا، وہیں یہ فائدہ بھی ہو

اکہ تہذیب وثقافت اسلامی نے برعظیم کے طول وعرض میں فروغ پایا۔ اس سیاسی انتشار اور تہذیبی کشمکش کی تکمیل امیر تیمور کے حملۂ دہلی سے ہوئی۔ جب دہلی میں یہ خبر پہنچی کہ امیر تیمور ہندستان پر حملہ کی نیت سے سمرقند سے بہت بڑا لشکر لے کر آرہا ہے، تو یہاں کے زمین وآسمان میں بھونچال سا آگیا۔ شرفاء، علماء امراء وصوفیہ سخت مضطرب ہوگئے اور ۸۰۱ھ (۱۳۹۸ء) میں تیموری ٹڈی دل کے دہلی پہنچنے سے پہلے شہر اور قرب وجوار کے عمائد یہاں سے اندرون ملک کارواں در کارواں چل پڑے۔ ان مہاجروں کا سب سے بڑا ملجاء وماویٰ، اسی زمانے میں مشرق میں قائم ہونے والی ''شرقی سلطنت'' تھی جس کا مرکزی شہر جون پور تھا۔ خانوادۂ تغلق کے آخری حکمران محمود تغلق (۷۹۵ھ تا ۸۱۵ھ بمطابق ۱۳۹۴ء تا ۱۴۱۳ء) نے اپنے وزیر ملک سرور خواجہ جہاں کو ''سلطان الشرق'' کا خطاب دے کر، ۷۹۶ھ (۱۳۹۴ء) میں صوبہ جات اودھ اور کڑا (الہ آباد) کی حکومت عطا کی۔ اس لقب کی مناسبت سے اس نئی سلطنت کا نام ''سلطنت شرقی'' پڑا اور اس کے حکمران ''سلطان الشرق'' کہلائے۔ یوں اس حکومت کو ''پورب'' کی بادشاہی بھی کہا جانے لگا۔ شرقی سلاطین نے ۷۹۶ھ سے ۸۸۱ھ (بمطابق ۱۳۹۴ء تا ۱۴۷۹ء) تک پچاسی (۸۵) سال خودمختارانہ حکومت کی اور بہلول لودھی کے ہاتھوں ان کی حکومت ختم ہوگئی۔ ۸۵ سال کسی خاندان کی حکومت کی بہت کم عمر ہے، مگر اس مختصر مدت میں بھی یہاں کے سلاطین اپنے حریف سلاطین مالوہ بنگال ودہلی سے اور گوالیار کے راجاؤں سے مسلسل برسرِ پیکار رہے اور دورِ وسعت میں ان کے حدودِ سلطنت شمالی بہار (ترہت) اور دہلی کے قرب وجوار تک پھیلے ہوئے تھے، مگر جو علاقے مستقل طور سے ان کے زیرِنگیں رہے وہ اودھ اور کڑے (الہ آباد) کے صوبے تھے اور یہی علاقے مؤرخین کی اصطلاح میں ''پورب'' کے نام سے مشہور ہوئے۔ شرقی سلاطین کا دورِ حکومت عالی شان عمارتوں ہی کے لئے مشہور نہیں ہے۔ اسی طرح اسے عظیم فتوحات کے لئے بھی کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے بلکہ اس کی عظمت وشہرت، علم وحکمت کے فروغ اور اہلِ علم کی سرپرستی سے وابستہ ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں جو کام کیا، ان سے پہلے اور ان کے زمانے میں کسی خاندان حکومت نے انجام نہ دیا۔

جون پور کے ان شرقی سلاطین نے اودھ اور کڑہ (الہ آباد) کے صوبوں میں مسلمان اہل علم خاندانوں کو شہروں کے بجائے دیہات وقصبات میں آباد کیا۔ ان کے گزارے کے لئے زرعی اراضی بطور ''مدد معاش'' دیں، تا کہ فکر معاش سے آزاد ہو کر علماء ونجباء علم وحکمت کے فروغ میں مشغول رہیں اور مقامی آبادیوں سے الگ تھلگ رہنے کے بجائے، ان سے گھل مل جائیں، تا کہ ان کی اجنبیت ختم ہو اور تبلیغ اسلام کی راہ ہموار ہو۔ اس طرح تمام پورب میں علماء، شرفاء وصوفیہ کے قصبات ودیہات کے جال بچھ گئے، جہاں مسجدیں، خانقاہیں، مہمان خانے تعمیر ہوئے اور ان نو آباد کاروں، ان کی اولاد اور متوسلین کو تحصیل علم وفروغ دانش کے مواقع ہم دست ہوئے۔ پورب میں علماء، فضلاء وصوفیہ نے علم وعمل کی شمعیں روشن کیں، ان کی صرف اسم شماری بھی ایک طویل مقالہ کی متقاضی ہے، اس لئے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

سلطنت شرقی کے بعد لودھی پٹھانوں نے جون پور اور اس کے توابع پر قبضہ کر لیا اور ۸۸۵ھ سے ۹۳۲ھ (۱۴۸۰ء تا ۱۵۲۶ء) تک یہ علاقے ان کے زیر تسلط رہے۔ اس دوران میں جون پور کی مرکزی حیثیت متاثر ہوئی اور وہ ایک صوبائی دار الحکومت ہو کر رہ گیا مگر اس شہر اور اس کے قصبات کی علمی حیثیت برقرار رہی اور اسلامی فکر ونظر کا مرکز یہی شہر رہا۔ چنانچہ اسی زمانے میں برعظیم کے عظیم مسلمان حکمراں شیر شاہ سوری نے یہیں تعلیم حاصل کی اور اصول جہاں بانی سیکھے۔

۹۳۲ء (۱۵۲۶ء) میں لودھیوں کی بساط سلطنت لپیٹ کر عظیم مغل (یا چغتائی ترک) برسر اقتدار آئے اور ان کا طویل عہد حکومت کسی نہ کسی طرح ۱۸۵۷ء تک باقی رہا۔ اس عہد میں جون پور کی سیاسی حیثیت مزید کم ہوئی اور وہ ایک ''سرکار'' (کمشنری یا قسمت) ہو کر رہ گیا، لیکن علمی حیثیت سے جون پور اور اس کا ہمسایہ شہر غازی پور بدستور مہط رحال ومہبط رجال رہے اور نزدیک ودور سے طالبان علم یہاں کے قصبات اور شہروں کے مدرسوں میں تحصیل علم کی غرض سے آتے رہے۔ حسان الہند علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی حنفی متوفی ۱۲۰۰ھ پورب کے انھیں قصبات کے بارے میں اپنی کتاب ''مآثر الکرام'' میں لکھتے ہیں: ''پورب کی سرزمین زمانۂ قدیم

ہے علوم وعلماء کا معدن ہے اگرچہ ہندستان کے تمام صوبوں کو یہ فخر حاصل ہے کہ وہاں علماء بکثرت موجود ہیں، لیکن صوبہ اودھ اور الہ آباد (کڑہ) کو اس بارے میں جو خصوصیت ہے وہ کسی اور صوبے کو نہیں کیونکہ سارے صوبہ اودھ اور اکثر صوبہ الہ آباد میں پانچ پانچ کوس یا زیادہ سے زیادہ دس دس کوس کے فاصلے پر شرفاء و نجباء کی بستیاں ہیں جنھیں سلاطین و حکام کی جانب سے سرکاری وظائف اور زرعی اراضی ''مدد معاش'' کے طور پر ملی ہوئی ہیں۔ ان لوگوں نے ان بستیوں میں مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں قائم کی ہیں اور ہر مقام پر مدرسوں نے طلبہ علم پر علم کے دروازے کھول دیئے ہیں۔ یہ طلبہ ایک مقام سے دوسرے مقام کی جانب جوق در جوق جاتے ہیں اور جہاں مناسب سمجھتے ہیں علم حاصل کرتے ہیں۔ ہر بستی کے صاحب استطاعت ان طلبہ کی دیکھ بھال کرتے ہیں اور ان کی خدمت کو اپنے لئے سعادت تصور کرتے ہیں۔ اسی وجہ کی بناء پر صاحبقران ثانی حضرت شاہجہاں فرمایا کرتے تھے ''پورب ہماری سلطنت کا شیراز ہے۔'' (پورب شیراز ماست)

پورب کے یہ علمی خانوادے اس وقت معاشی اعتبار سے خوشحال تھے جب سعادت خاں برہان الملک نے مغل بادشاہ محمد شاہ سے اودھ کی صوبیداری حاصل کی۔ ان کے بعد ان کے جانشین صفدر جنگ نے صوبہ الہ آباد کے اکثر حصے حاصل کرکے [illegible] بنارس، کڑہ، مانک پور اور جہان آباد پر تصرف حاصل کر لیا۔ ان کے [illegible] شرفاء و علماء کی ''معافی اراضی'' ضبط کر کے ان پر معاش کے دروازے [illegible] اقتدار کی مجبوری [illegible] جتنی تھی انھوں نے [illegible] حکمرانِ اودھ کے مظالم سے [illegible] پورب کی یہ بستیاں [illegible] آزاد بلگرامی ''یہاں بڑے بڑے مدرسے [illegible] جہاں مدرسے تھے وہاں خرابہ ہوچکا ہے۔''

نوابین اودھ اپنی نا اہلی کی وجہ سے ۱۷۶۴ء میں ''جنگ بکسر'' کی شکست کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کے زیر اثر ہو گئے۔ نواب آصف الدولہ نے صوبہ الہ آباد [illegible]

اضلاع جون پور، غازی پور، بنارس و چنار، کہ نہایت سیر حاصل اور سرسبز علاقے تھے، ۱۱۸۹ھ (۱۷۷۵ء) میں کمپنی بہادر کو دینے پڑے۔ یوں پورب کے یہ اضلاع اودھ کی نوابی سے علیحدہ ہوکر انگریزی عمل داری میں درآئے۔ انگریزی سرکار نے انتظامی سہولتوں کے لحاظ سے سرکار جون پور اور غازی پور کے حدود کم کر کے اعظم گڑھ کے نام سے ایک نئے ضلع کا اضافہ کر دیا۔ جون پور کے بیشتر قصبات جو تاریخ میں اس کی جانب منسوب ہیں، اس نئے ضلع اعظم گڑھ میں شامل کر دیئے گئے۔ مثلاً چریا کوٹ، ولید پور بھیرہ، گہنہ محمد آباد، مئو، مبارک پور، گھوسی وغیرہ جون پور کے بجائے اعظم گڑھ کے پرگنے ہوگئے۔ ان تمام شکست وریخت کے باوجود جون پور اور غازی پور کے یہ قصبات و دیہات علماء وفضلاء کے مرکز اور مدارس ومکاتب کی کثرت کے باعث مثل سابق مشہور نزدیک و دور رہے۔

پورب کی اسی مردم خیز سرزمین سے ایک ذی علم مگر نسبتاً کم معروف عالم مولانا ابوالجلال کا تعلق تھا۔ وہ موجودہ اعظم گڑھ کے قصبہ محی الدین پور میں ۱۳۱۱ھ (۱۸۹۴ء) میں صدیقی شیوخ کے خانوادہ میں پیدا ہوئے۔ ان کی نانہیال قصبہ یوسف آباد عرف چریا کوٹ میں تھی۔ مولانا نے ابتدائی تعلیم یہیں حاصل کی۔ چریا کوٹ کی بستی سے دور اخیر میں مولانا عنایت رسول (۱۹۰۳ء) اور مولانا محمد فاروقی (۱۹۰۹ء) جیسے نابغہ عصر اٹھے اور آسمان علم وفضل کے آفتاب وماہتاب بن کر چمکے۔ مولانا نے انھیں بزرگوں کے خوردوں اور مقامی علماء سے کسب فیض کیا۔ ان کے والد مولانا محمد ابراہیم بڑے عالم فاضل شخص تھے اور مولانا محمد فاروق چریاکوٹی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ مولانا ابوالجلال نے ان سے بطور خاص فارسی وعربی کی کتابیں پڑھیں۔ اس کے بعد وہ گورکھ پور گئے اور وہاں بھی انھوں نے درسیات کی متوسطات کی قرأت کی۔ اس کے بعد وہ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں داخل ہوئے اور وہیں سے تکمیل علوم کی سند فراغ پائی۔ ان کے اساتذہ میں مولانا سید سلیمان ندوی ومولانا حفیظ اللہ بندی اعظم گڑھی کو امتیاز حاصل ہے۔ مولانا ابوالجلال نے مولانا شبلی مرحوم کے ماموں زاد بھائی اور ماہر علوم قدیم وجدید مولانا حمید الدین فراہی مرحوم (۱۹۳۰ء) سے علی الخصوص علوم قرآنیہ وعربیہ کی تحصیل کی۔ مولانا فراہی کو تدبر قرآن

میں کمال حاصل تھا، مولانا ابوالجلال کو مطالعہ وتدبر قرآن کا ذوق انہیں مولانا فراہی سے ملا اور مدت العمر اپنے فاضل استاد کی طرح وہ معانی ومطالب قرآنی کے درک میں منہمک رہے، مولانا فراہی کے ایک اور شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم تھے اور قرآن فہمی کا ذوق انہیں بھی اپنے اس استاد سے ورثہ میں ملا تھا۔ انہوں نے مولانا فراہی کے تفسیر میں شہپاروں کو جو عربی میں تھے اردو میں ترجمہ کرکے ''نظام القرآن'' کے نام سے شائع کردیا اور خود بھی ''تدبر قرآن'' کے عنوان سے اردو زبان میں ضخیم تفسیر لکھی ہے۔ مولانا ابوالجلال صاحب کو نہ تو مولانا اصلاحی جیسی فرصت مل سکی کہ کثیر تفسیری مواد جمع کردیتے اور نہ ایسا لائق ومستعد شاگرد ملا جو ان کے تفسیری جواہر پاروں کو ایک سلک میں پروکر کتابی شکل میں شائع کردیتا۔ یوں ان کی بیشتر علمی کاوشیں یا تو ضائع ہوگئیں یا ہنوز قلمی مواد کی صورت میں بکھری ہوئی ہیں مگر جس قدر رسائل وجرائد میں چھپ چکا ہے، اگر اسی کو مدون کرکے چھپوا دیا جائے، تو کئی مجموعے ہو جائیں۔

بہر کیف ندوہ سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد مولانا مرحوم لکھنؤ کے کسی عربی مدرسہ میں درس وتدریس کے فرائض سے منسلک ہوگئے۔ جلد ہی ان کے استاد مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے انہیں دارالمصنفین، اعظم گڑھ میں بلالیا اور ''سیرت النبیؐ'' کی تالیف میں اپنے علمی معاون کی حیثیت میں ایک قلیل مشاہرہ پر ان کا تقرر کردیا۔ مولانا فراہمی مآخذ تلاش معلومات اور روایات کی تنقیح وتعدیل میں اپنے استاد کے دست راست رہے۔ دارالمصنفین میں قیام کے دوران میں وہ مولانا حمید الدین فراہی مرحوم سے قرآن کے رموز، نظام وتنسیق سے متعلق استفادہ کرتے رہے اور اس مقصد سے پھریا اور سرائے میر جہاں مولانا کا قیام تھا، جاتے رہتے تھے۔ وہ یہاں دس سال کے قریب رہے اور قلیل تنخواہ پر متوکلانہ گزر بسر کرتے رہے۔ ان سے مزاج میں وارستگی تھی اور کسی جبر کے تحت وہ زندگی بسر نہیں کرسکتے تھے۔ دارالمصنفین سے انتظامی امور کے نگراں مولوی مسعود علی ندوی (۱۹۶۷ء) تھے، جو آمرانہ فیصلے کرتے تھے، اس لئے مولانا ان کے ساتھ زیادہ عرصہ تک نہیں رہ سکتے تھے، چنانچہ انھوں نے اپنے محترم استاد کی رفاقت اور پسندیدہ ادارے کی رکنیت سے استعفاء دیدیا۔ یاد رہے کہ خود معمار دارالمصنفین مولانا سید

سلیمان ندوی کو بھی انھیں مولوی مسعود علی کے جبر کے باعث اخیر میں اس ادارے سے علیحدہ ہونا پڑا تھا۔ دارالمصنفین میں کسی اہم تالیف میں مؤلف کے معاونین کا بالکل ذکر نہیں کیا جاتا، یوں مولانا ابوالجلال کی عمر کے یہ دس سال اس ادارہ کی نذر ہوگئے۔ اس طویل عرصہ میں اعلام القرآن کے موضوع پر ان کے چھ مضامین ''معارف'' میں شائع ہوئے۔ ان کے علاوہ انھوں نے اور کیا لکھا، اس کا علم نہیں۔

دارالمصنفین سے علیحدگی کے بعد مولانا مدراس چلے گئے اور وہاں کے تعلیمی ادارہ جامعہ عربیہ سے منسلک ہوگئے۔ مدراس میں عربی مدارس میں بالعموم ذریعہ تدریس عربی زبان ہے، اس لئے عربی زبان میں انھیں مہارت تامہ حاصل ہوگئی۔ وہ عبرانی زبان سے واقف تھے، قیام مدراس کے دوران میں ان کو اس زبان سے مزید واقفیت ہوگئی جس سے قرآن فہمی میں انھیں خاطرخواہ مدد ملی۔ مدراس میں مولانا کا قیام بیس (۲۰) سال کے قریب رہا۔

مدراس سے واپسی پر مولانا ایک بار پھر اپنے استاد مولانا سید سلیمان ندوی کی تجویز پر دارالمصنفین سے وابستہ ہوگئے۔ اس زمانہ میں مولانا ندوی بھوپال میں تھے اور دارالمصنفین کے ناظم شاہ معین الدین احمد ندوی (۱۹۷۴ء) تھے جو مولانا ابوالجلال کی طرح سید صاحب کے شاگرد تھے۔ دارالمصنفین سے وہ پھر مدراس چلے گئے جہاں کے عربی مدارس میں تدریس کے علاوہ وہ مضامین لکھتے رہے۔ ان کے کئی مضامین کراچی کے ''ماہِ نو'' میں شائع ہوئے۔ ان مضامین کا بیشتر تعلق ہڑپہ اور موئن جوڈرو کے اثریات سے تھا۔ ان مضامین سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا انگریزی زبان سے بھی کماحقہ واقف تھے۔ اس تعلق سے کنارہ کش ہونے کے بعد مولانا مرحوم پاکستان چلے آئے اور کراچی میں ۱۹۵۹ء میں طرح اقامت ڈالی۔ مولانا ابوالجلال کراچی میں ۲۵ سال کے قریب رہے، مگر آزادانہ جئے اور تحقیق وتدقیق علمی میں مشغول رہے۔ قرآن کے حروف مقطعات کی تاویل وتفہیم میں انھوں نے ہڑپہ کی مورتیوں اور نشانات کی کُنہ تک پہنچنے کی کوشش کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان آثار کی زبان عربی ہے۔ یہ بہت بڑا کام تھا اور اس بات کا متقاضی تھا کہ کوئی ادارہ اسے سرانجام دے، لیکن انھیں کوئی ادارہ نہ مل سکا

اور یہ کام ادھورا ہی رہا۔

مولانا ابوالجلال صدیقی ندوی نے نسبتاً طویل عمر پائی اور نوے سال تک جی کر اکتوبر ۱۹۸۴ء میں اس سرائے فانی سے عالم جاودانی کی جانب رحلت فرمائی۔ اور مسعود آباد کے گورستان میں پیوند خاک ہوئے وہ آزادانہ جئے اور معاشی تنگی و ترشی میں بھی متوکلانہ زندگی بسر کی اور دولت قناعت سے مالا مال رہے۔

بیا بہ ملک قناعت کہ در دسر نہ کشی　　زقصہ کہ بہمت فروش طے بستند

مولانا ''پورب'' کے شرفاء و نجباء و علماء کے خانوادہ کی آخری یادگار تھے اور ان کے ساتھ ہی ''پورب'' کی علمی روایت، شرافت و شائستگی بھی دفن ہوگئی۔

تلک آثار ناتدل علینا　　فانظر وابعد نا الی الآثار

مولانا مرحوم کے علمی آثار میں سے ہم صرف دو مضامین پر تبصرہ کریں گے، ہر چند کہ یہ مضامین ان کی علمی جلالت شان کے مظہر نہیں ہیں، مگر ان کی ایک جھلک ضرور دکھائی دیتی ہیں۔ مولانا کا پہلا مضمون قرآن کریم کے اسباب نزول سے متعلق ہے۔ اس کا عنوان ہے ''سفر تنزیل'' اس مضمون میں انھوں نے قرآن حکیم کی سورتوں اور آیتوں کے اسباب واوقات نزول کی افادیت واہمیت پر زور دیا ہے کیونکہ ''اسباب نزول اور ترتیب نزول کا علم ہم کو قرآن مجید سے ایسے فوائد حاصل کرنے میں مدد دے گا اور دیتا ہے، جو ہم محض سیاق وسباق کو سمجھ کر حاصل نہیں کر سکتے'' اسباب نزول کا علم قرآن فہمی میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ قریب قریب تمام مفسرین نے اپنی کتاب تفسیر میں سورتوں اور آیتوں کے اسباب واوقات نزول (شان نزول) سے بحث کی ہے۔ طبری، ابن کثیر، بیضاوی، نسفی و آلوسی سے لیکر عہد جدید کے رشید رضا مصری و سید قطب تک نے شان نزول کو بیان کیا ہے بلکہ سیوطی اور واحدی نے ''اسباب النزول'' کے نام سے علیحدہ کتابیں تحریر کی ہیں۔ خصوصاً سیوطی نے ''الاتقان فی علوم القرآن'' میں اس موضوع پر خاص توجہ دی ہے۔ جہاں تک مدنی سورتوں کا تعلق ہے، ان میں سے قریب قریب ہر ایک کا زمانہ نزول معلوم ہے یا تھوڑی سی توجہ سے اس کو متعین کیا جا سکتا ہے، بلکہ ان

مدنی سورتوں کی اکثر آیتوں کی انفرادی شانِ نزول تک معتبر روایات میں ملتی ہیں لیکن مکی سورتوں کے بارے میں ہمارے پاس اتنے مفصل ذرائع معلومات نہیں ہیں۔ بہت کم سورتیں یا آیتیں ایسی ہیں جن کے زمانۂ نزول اور موقع نزول کے متعلق کوئی صحیح روایت ملتی ہو، کیونکہ اس زمانہ کی تاریخ اس قدر جزئی تفصیلات کے ساتھ مرتب نہیں ہوئی ہے، جیسی کہ مدنی دور کی تاریخ ہے۔ اس بناء پر مولانا ابوالجلال مرحوم کا یہ بیان ہمارے لئے لائق توجہ ہے۔

''رسول خدا ﷺ کی مکی زندگی کے متعلق روایات کم ملتی ہیں۔ مکی دور کے جس قدر واقعات ہم کو معلوم ہیں ان کا بیان تابعین یا ایسے صحابہ تک منتہی ہوتا ہے جو ان دنوں یا تو ننھے بچے تھے یا پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ مکی سورتوں اور آیتوں کی ترتیب نزول مدون ہو جائے تو حضرت رسول خدا ﷺ کی سیرت کا ایک ایسا پہلو بھی اُجاگر ہوگا جس کی طرف قلت روایت کی وجہ سے بہت کم سیرت نگاروں نے توجہ کی ہے۔'' اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مکی سورتوں اور آیتوں کی ترتیب نزول کیسے متعین کی جائے۔ اس کا جواب مولانا یہ دیتے ہیں: ''جب بھی میں قرآن پڑھتا تو اس طرح نہیں پڑھتا تھا کہ ایک ایک پارہ یا دو دو پارہ ختم کر کے اٹھوں بلکہ جب کوئی آیت سامنے آتی تو اس سے ملتی جلتی آیتیں تلاش کرتا۔ قرآن میں جہاں جہاں کسی کافر کا کوئی قول ملتا اس سے ملتے جلتے اقوال کو اور ان کے جوابات کو تلاش کرتا تھا۔ اس طرح میرے ذہن میں ترتیب نزول کے متعدد نقشے بننے اور بگڑنے لگے۔'' مگر یہ عمل دشوار طلب اور احتیاط کا متقاضی ہے، کیونکہ قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کی ترتیب، توقیفی اور الہامی ہے اور اس میں ایک نقطہ کے ردوبدل کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ترتیب نزول کے مطابق آیات کی تنسیق وتطبیق اجتہادی ہے اور اس میں خطاء کا امکان موجود ہے۔

ہمارے اہل تفسیر کے ہاں دو منہج متداول ہیں۔ ایک تفسیر بالروایت اور دوسرا تفسیر بالرائے۔ لیکن مولانا حمید الدین فراہی مرحوم نے ایک تیسرا منہج تفسیر متعین کیا اور وہ ہے تفسیر القرآن بالقرآن یعنی قرآنی تفسیر قرآنی آیات ہی سے کی جائے اس منہج کے لئے اسباب وواقعات نزول کا علم نہایت ضروری ہے۔ مولانا ابوالجلال مرحوم قرآن فہمی میں مولانا

فراہی کے شاگرد تھے چنانچہ انھوں نے اس منہج پر خاص توجہ دی ہے اور اسے اسباب نزول کے علم کی اہمیت وافادیت سے منسلک کر دیا ہے۔ انھوں نے اس کی متعدد مثالیں دی ہیں مثلاً:

(۱) سورۂ نساء میں خدا نے فرمایا کہ ''اور وہ الکتاب میں تم پر یہ حکم نازل کر چکا ہے کہ جب سنو کہ اللہ کی آیتوں کے خلاف کفر بکا جا رہا ہے اور اس کا مذاق اُڑایا جا رہا ہے تو ان کے ساتھ نہ بیٹھو یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں غوطہ مارنے لگیں، ورنہ تم بھی ان جیسے ہو جاؤ گے۔ (نساء: ۱۴۰)'' اس آیت میں الکتاب سے مراد سورۂ الانعام ہے جس کے اندر خدا نے فرمایا ہے کہ ''اور جب تو ان کو دیکھے جو ہماری آیتوں میں ڈبکیاں مارتے ہیں تو ان سے الگ ہو جا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں ڈبکیاں لگانے لگیں اور اگر شیطان تجھے نسیان میں ڈال ہی دے تو پھر یاد آ جانے کے بعد ظالم لوگوں کے ساتھ نہ بیٹھ (الانعام: ۶۸)'' سورۂ نساء مدنی سورۃ اور سورۂ الانعام مکی سورۃ ہے۔

(۲) سورۂ احزاب میں فرمایا کہ۔ اور رحمی قرابت والے اللہ کی کتاب میں ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں بہ نسبت اور مومنوں اور مہاجروں کے، مگر یہ کہ تم لوگ اپنے رفیقوں پر کچھ احسان کرو۔ یہ بات الکتاب میں (پہلے سے) قلم بند ہے (الاحزاب ۶)'' اس آیت میں الکتاب سے مراد سورۂ انفال ہے جس کے آخر میں خدا نے فرمایا ہے کہ ''اور رحمی قرابت والے اللہ کی کتاب میں ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں، بے شک اللہ ہر شے کو خوب جانتا ہے۔ (انفال ۷۵)''

مولانا ابوالجلال مرحوم کے اس مضمون پر تبصرہ کو ہم ان کی اجمالی تفسیر سورۃ الفتح پر ختم کرتے ہیں۔ اس اجمال سے مولانا مرحوم کی قرآن فہمی اور انسانی زندگی کے لئے اس کی ہدایت کاملہ کا اندازہ لگانا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں (سورۂ فتح مدنی سورہ ہے اور اس کی آیتوں کی تعداد ۲۹ ہے۔ سورۃ کا آغاز) انا فتحنا لک فتحا مبینا۔ (ہم نے تم کو واضح فتح دی) بوقت نزول پیشین گوئی تھی مگر جملہ تو ایسا ہے کہ اگر روایات اسے پیشین گوئی نہ بتاتیں تو ہم اسے واقعہ ماضی کی خبر سمجھنے پر مجبور ہوتے۔ تدوین سورہ کے وقت یہ آیت قصہ ماضی ہو چکی تھی۔

اور ہمارے لئے قصہ ماضی ہی ہے۔ آیت نمبر ۱۰ میں ''یبایعونک'' اگرچہ صیغہ حال ہے مگر وہ بھی اب قصہ ماضی ہو چکا ہے۔ قصہ ماضی ہونے کے باوجود وہ ایک استمراری حقیقت ہے۔ ایک مسلمان کسی نیک اور مشروع کام کے لئے جب بھی کسی کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہے تو درحقیقت اللہ کے رسول اور خود اللہ سے عہد کرتا ہے۔ تدوین سورہ کے بعد سے قیامت تک کے لئے یہ آیت مستمر اور عامۃ الورود حقیقت بتاتی ہے۔ آیت نمبر ۱۱ تا ۱۷ ابھی بوقت نزول پیشین گوئی تھی مگر بوقت تدوین واقعہ بن چکی تھی۔ یہی حال آیت نمبر ۱۸ تا ۲۷ کا ہے۔ تدوین سورہ کے وقت یہ تمام آیتیں واقعہ بن چکی تھیں، نزول کے وقت خاص خاص آیتوں کے مخاطب خاص خاص گروہ تھے، اب پوری انسانیت یکساں مخاطب ہے۔ آیت نمبر ۱ تا ۲۷ پوری سورہ اب ایک سبق ہے، پہلے متعدد اسباق تھی۔ اور بھی اس سورہ سے اسباق حاصل ہوتے ہیں، انھیں اسباق کے لحاظ سے سورہ کی آیتیں مدون ہوئی ہیں۔ آیت نمبر ۲۷ کا پہلا فقرہ ایک قصہ ماضی ہے، لَتَدْخلنَّ المسجد الحرام (تم مسجدِ حرام میں داخل ہوگے) ایک مستقل وعدہ ہے۔ آیت نمبر ۲۸ اس سورہ کی جان ہے اور انا فتحنا لک فتحاً مبیناً کی آخری تفسیر ہے۔ اس میں بتایا کہ اسلام ہر دین پر غالب رہے گا۔ آیت نمبر ۲۹ محمد رسول اللہ والذین معہ کے وہ صفات بتائے جوان کو فتح مبین اور ساری دنیا پر غلبہ کا حق دار بتاتے ہیں۔ قرآن کی اکثر صورتوں کا آغاز و اختتام ایک ہی بات کے دو پیرایۂ بیان میں ہوتا ہے۔ سورہ شروع ہوتی ہے فتح مبین کی خبر سے اور ختم ہوتی ہے تورات اور انجیل کی ایک تمثیلی پیشین گوئی کے اعادہ پر جس میں محمد رسول اللہ اور ان کے ساتھیوں کی بابت جن میں صحابہ کرام بدرجہ اول اور ان کی روش پر قائم مسلمان بدرجہ دوم داخل ہیں۔ یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ننھا پودا جس طرح تناور درخت ہو جاتا ہے اسی طرح یہ گروہ بھی ابتداءً ننھا ہونے کے باوجود بڑے سایہ دار درخت کی طرح ساری زمین کو اپنے سایۂ عاطفت میں آرام دے گا۔''

مولانا مرحوم کے دوسرے مضمون کا عنوان ہے ''اسلامی حکومت'' انھوں نے یہ مضمون ۱۹۷۰ء کے عام انتخابات کے دوران میں لکھا تھا۔ تحریک پاکستان کے زمانے میں ان کا یہ خیال

تھا کہ یہ لوگ صرف ایسی حکومت چاہتے ہیں جس کا نظم ونسق محمد علی اور محمد ابراہیم جیسے ناموں والوں کے ہاتھ میں ہو اور اسلام کا لفظ محض اکثریت کی رائے حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ان کے اس خیال نے حقیقت کا روپ دھار لیا اور اس ملک میں مسلم لیگی قیادت اسلامی حکومت کے قیام میں ناکام رہی۔ مولانا نے قرآنی آیات کے حوالوں سے "مجرم اقوام" کے عبرتناک انجام کی بنیادی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان قوموں کی قیادت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں تھی جن کو دولت مندی نے بدمست اور سرکش بنا دیا تھا۔ انہوں نے سورہ سبا کی آیت ۳۴ اور سورۂ زخرف کی آیت ۲۳ کے حوالے سے استدلال کیا ہے جہاں ایسے لوگوں کے لئے "مترف" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں "عیش و آرام کی زندگی گزارنے والا"

مولانا کا یہ خیال درست تھا کہ یہ "مترف" پاکستان میں اسلامی نظام نہ چاہتے ہیں اور نہ اس کے لئے کوشاں ہیں۔

نازپروردہ تنعم نہ برد راہ بعشق — عاشقی شیوۂ مردان جفاکش باشد

اس مضمون کی تسوید و تحریر میں ۳۰ سال سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا۔ اس عرصہ میں ملک دولخت ہوا۔ اسلام کا نام بڑی فیاضی سے استعمال کیا گیا ہے اور یہ "مترف" نے یہی نعرہ بلند کیا کہ وہ قرآن وسنت کی بالادستی اور اسلامی نظام کے لئے کوشاں ہیں۔ حصول اقتدار کے بعد انہوں نے وہی کردار ادا کیا جو قرآن کے الفاظ میں "مترفین" ادا کرتے رہے اور نتیجہ میں "سنت اللہ" کے مطابق تباہی، تفریق و تشتت ہمارا مقدر بن گئے۔ سورۂ بقرہ کی آیات ۲۴۶ سے ۲۴۷ میں جہاں بنو اسرائیل کی درخواست پر طالوت کے "ملک" مقرر کئے جانے کا ذکر ہے، بیان ہوا ہے کہ اللہ نے اس قوم (بنی اسرائیل) پر برتری دی ہے اور اسے علم و جسم میں زیادہ وسعت دی ہے اور اللہ جسے چاہتا ہے حکومت دیتا ہے اور اللہ وسعت والا اور جاننے والا ہے۔ "ان آیات سے مولانا ابو الاعلیٰ مرحوم نے جو تعبیر پر یہ استدلال کیا ہے کہ ملک کے سربراہ مملکت کے لئے صرف مسلمان ہونا کافی نہیں ہے۔ علم و جسم میں اسے سب میں ممتاز ہونا چاہئے۔

سے مراد شریعت کا اور مصالح امت کا علم ہے۔ محض شریعت کا علم ہونا کافی نہیں ہے۔ بلکہ مصالح امت کا بھی اسے علم ہونا چاہئے۔ اب یہ بات ہمارے سوچنے کی ہے کہ کیا پاکستان میں ''اسلامی حکومت'' کے قیام کی کوئی مخلصانہ کوشش ہوئی؟

مولانا ابوالجلال مرحوم کے ان ذو مضامین سے ان کے تبحر علمی، قوت استدلال اور قرآن فہمی کے شواہد ملتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کے ورثہ ان کے منتشر مضامین کو مدون کر کے شائع کریں تاکہ علمی دنیا ان کے تدبر، تفکر و تعقل سے فیض یاب ہو اور ان کی برسوں کی محنت رائیگاں نہ جائے۔

(جریدہ کراچی یونی ورسٹی ۲۰۰۴ء)

☆☆☆☆☆

ادارۂ قرطاس کی اہم مطبوعات

پروفیسر علی محسن صدیقی کے قلم سے

۱......المعارف

تالیف: ابن قتیبہ الدینوری — ترجمہ: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۵۳۵ (مجلد) — قیمت: -/۳۵۰ روپے

۲......تاریخ اسماعیلیہ

تالیف: علاالدین عطا ملک الجوینی — ترجمہ: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۱۸۳ (مجلد) — قیمت: -/۱۲۰ روپے

۳......عہد اموی میں سیاسی و مذہبی احزاب

تالیف: جولیس ولہاوزن — ترجمہ: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۱۹۰ (غیر مجلد) — قیمت: -/۹۰ روپے

۴......الصدیق

تالیف: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۳۹۸ (مجلد) — قیمت -/۳۵۰ روپے

۵......کتاب الملل والنحل

تالیف: عبدالکریم امام شہرستانی — ترجمہ: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۳۷۷ (مجلد) — قیمت: -/۲۸۰ روپے

۶......مقالات تاریخی

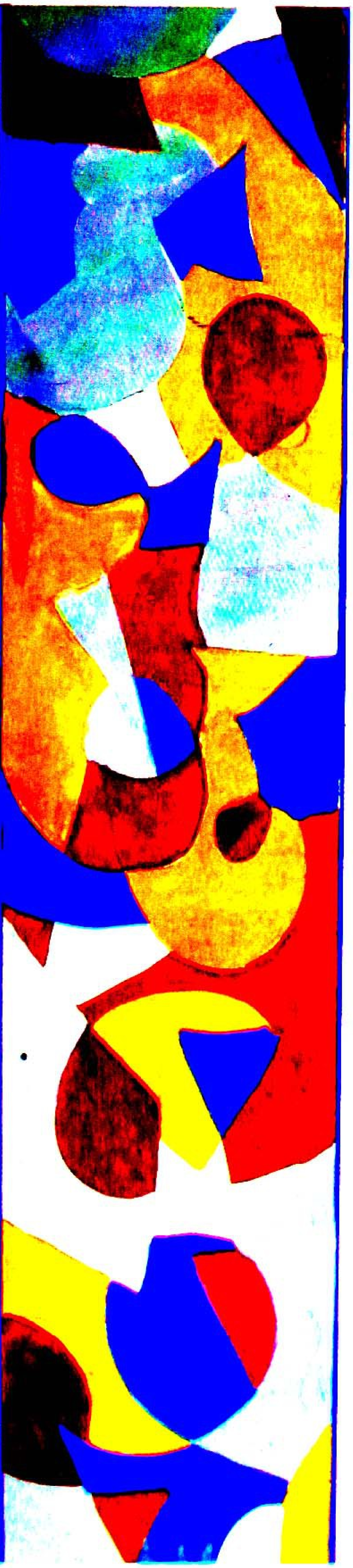
تالیف: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۳۳۲ (مجلد) — قیمت: -/۲۸۰

۷......الفرق بین الفرق

تالیف: عبدالقاہر بغدادی — ترجمہ: پروفیسر علی محسن صدیقی

صفحات: ۵۵۵ (مجلد) — قیمت: -/۳۸۰



مضامینِ تاریخی

اسلامی تاریخ و ثقافت پر مجموعہ مضامین

علی محسن صدیقی

پروفیسر (ریٹائرڈ) معارفِ اسلامی و تاریخ اسلام
کراچی یونیورسٹی کراچی

قرطاس