ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڈھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڈھ

۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——— اکتوبر ۱۹۸۳ء

مدیر

سید جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۲ شمارہ ۳

رمضان تا ذوالحجہ ۱۴۰۳ھ

جولائی تا اکتوبر ۱۹۸۳ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے ۲۰ روپے
پاکستان سے (بذریعہ ہوائی ڈاک) ۵۰ روپے
دیگر ممالک سے (") ۱۵ ڈالر

فی پرچہ ۵ روپے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ
سے چھپوا کر ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

اسلام کے مطالعہ کے اصول و شرائط	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق و تنقید

فارسی کی قدیم ترین تفسیر یعنی تفسیر طبری (ترجمہ)	پروفیسر نذیر احمد	۸
مشائخ چشت اور حکومت وقت باہمی روابط کا تجزیہ	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	۳۲

بحث و نظر

قرآن مجید کا تصور حکمت	سید جلال الدین عمری	۵۱
یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر	جناب سلطان احمد اصلاحی	۷۱

ترجمہ و تلخیص

مسلمان قاضیوں کے تذکرے	ڈاکٹر بدری محمد فہد	۹۰

تعارف و تبصرہ

خضر راہ	ڈاکٹر عبد المغنی	۱۱۱
جواب آں استدراک	ڈاکٹر محمد الیٰسین مظہر صدیقی	۱۱۸

اس شمارہ کے لکھنے والے[1]

۱۔ پروفیسر نذیر احمد ——— سابق صدر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
فارسی کے مشہور محقق۔ اب تک فارسی کے متعدد نسخوں کو اس طرح ایڈٹ کیا ہے کہ خود ایران کے محققین نے اس کے معیار کو تسلیم کیا ہے۔ ان کے علاوہ طبع زاد تصانیف اور مقالوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے۔ مختلف علمی اداروں سے وابستہ ہیں۔

۲۔ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی ——— شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ جناب سلطان احمد اصلاحی ——— رکن ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر بدری محمد فہد ——— کلیۃ الادب۔ جامعہ بغداد۔ عراق

۵۔ ڈاکٹر عبد المغنی ——— بی۔ این کالج۔ پٹنہ یونیورسٹی۔ بہار

۶۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ——— شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۷۔ سید جلال الدین عمری ——— سکریٹری ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

---

[1] اس عنوان کے تحت ہمارے قدیم کرم فرماؤں کا بہت ہی مختصر اور ہماری بزم میں نئے شریک ہونے والوں کا کسی قدر تفصیل سے تعارف کرایا جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

اِسلام کے مُطالعہ کے اُصول و شرائط

سیّد جلال الدین عمری

ایک زمانہ تھا جب کہ اسلام کا مطالعہ بڑی حد تک دینی مدارس اور قدیم علماء کے درمیان محدود تھا۔ اس سے ہٹ کر معدودے چند مستشرقین نے بالعموم اپنے مذموم مقاصد کے تحت اس کی طرف توجہ کی۔ اب یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ وہ ایک وسیع دائرہ میں زیرِ بحث آچکا ہے۔ ہمارے دانشور اور مفکرین بھی اس سے دلچسپی لے رہے ہیں، یونیورسٹیوں اور درس گاہوں میں اس کی درس و تدریس ہو رہی ہے۔ مختلف اسلامی موضوعات پر غور و فکر اور بحث و مباحثہ جاری ہے اور یہ دیکھنے کی کوشش کی جارہی ہے کہ آج کے دور میں اسلام کی کیا معنویت اور افادیت ہے اور زندگی کے پیچیدہ مسائل میں وہ ہماری کیا راہنمائی کرتا ہے؟ یہ بات بھی بڑی قابلِ قدر ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ جو ہر چیز کو مغرب کی عینک سے دیکھنے کا عادی رہا ہے اور جس نے کبھی اسلام کی طرف توجہ بھی کی تو مستشرقین کے زیرِ اثر کی، اب اس کے نقصانات کو محسوس کرنے لگا ہے اور آزاد علمی فضا میں اسلام کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے۔ خود مستشرقین کا اسلام کے مطالعہ کی طرف صرف یہی نہیں کہ رجحان بڑھ رہا ہے بلکہ ان کے مطالعہ میں طنز و تعریض اور تحقیر کی جگہ کسی قدر سنجیدگی نمایاں ہوتی جارہی ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسلام کے مطالعہ کے سلسلہ میں ان جدید مفکرین کی طرف سے بعض بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، یا یہ کہ ان کی اہمیت نہیں محسوس کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے یہ مطالعہ ناقص اور ادھورا ہی نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات اس سے اسلام کے بارے میں شدید غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور اعتراضات اور جوابات کا ایک طویل

سلسلہ چل پڑتا ہے۔ یہاں ہم اسلام کے تفصیلی اور تحقیقی مطالعہ کے لئے بعض اصول و شرائط کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

۱۔ ہم سب جانتے ہیں کہ اسلام کے بنیادی مآخذ — قرآن اور حدیث — عربی زبان میں ہیں۔ اسلام کے تفصیلی مطالعہ کے لئے اس زبان سے، اس کے الفاظ کے در و بست سے اور اس کے اسلوب اور انداز بیان سے اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے۔ قرآن اور حدیث کی زبان کلاسیکی اور اس قدر معیاری ہے کہ ان کا مقابلہ عربی ادب کی کوئی تحریر آج تک نہ کرسکی ان کے لفظ لفظ میں معانی کی ایک دنیا آباد ہے۔ عربی زبان کی اعلیٰ صلاحیت کے بغیر آدمی ان باریکیوں کو سمجھ نہیں سکتا جو ان میں چھپی ہوئی ہیں۔ لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اسلامی مسائل پر بحث و تحیص کے لئے عربی زبان کا گہرا علم کیا معنی سرسری واقفیت بھی ضروری نہیں سمجھی جاتی۔

۲۔ جو موضوع زیر بحث ہو، انڈکس کی مدد سے، اس سے متعلق حسب منشا دو ایک جملوں کا لے لینا صحیح نہیں ہے بلکہ اس سلسلہ کے تمام نصوص کا غیر جانب داری اور اخلاص کے ساتھ مطالعہ ہونا چاہئے۔ بجائے اس کے کہ ان نصوص کو کسی مزعومہ فکر و خیال کی تائید یا تردید میں استعمال کیا جائے، ان کے الفاظ، اسلوب، سیاق و سباق اور پس منظر کی روشنی میں ان کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔

۳۔ جس مسئلہ میں قرآن مجید کے علاوہ حدیث بھی زیر بحث ہو اس کی صحت کا اطمینان کرلیا جائے۔ اس لئے کہ اگر کسی حدیث سے آپ کچھ نتائج اخذ کرتے چلے جائیں اور ائمہ حدیث اسے حدیث ماننے ہی سے انکار کردیں تو آپ کے اخذ کردہ نتائج کی پوری عمارت از خود منہدم ہو جائیگی۔

۴۔ جو حکم زیر بحث ہو اس کے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ آیا وہ وقتی اور عارضی ہے یا ابدی اور دوامی، عام ہے یا خاص، اس کے ساتھ کوئی شرط لگی ہوئی ہے یا وہ غیر مشروط ہے، وہ وجوب کے لئے ہے یا محض ندب و استحباب کے لئے، جب تک اس کی صحیح نوعیت متعین نہ ہوجائے اس کے بارے میں گفتگو آگے نہیں بڑھائی جاسکتی۔

۵۔ کسی بھی حکم کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لئے صرف ان نصوص کا مطالعہ کافی نہیں ہے جن میں براہ راست وہ حکم آیا ہے۔ شریعت کے کسی حکم کو الگ سے دیکھنے میں بعض اوقات

غلط فہمی کا امکان ہے لیکن اسی کو اگر دین کی پوری تعلیمات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ غلط فہمی دور ہوسکتی ہے۔ اسلام میں چور کا ہاتھ کاٹ دینے کا حکم ہے۔ ایک شخص اسے جرم کے مقابلہ میں انتہائی سخت اور غیر معمولی سزا قرار دے سکتا ہے۔ لیکن جب وہ یہ دیکھے گا کہ اس حکم کو نافذ کرنے سے پہلے اسلام انسان کے اندر خدا اور آخرت کا خوف پیدا کرتا ہے، معاشرہ میں ہمدردی و غم خواری کے جذبات کو نشو و نما دیتا ہے۔ ریاست کو غریبوں اور ناداروں کی معاشی کفالت کی ہدایت کرتا ہے اور اس بات کی نگرانی کرتا ہے کہ کوئی شخص ایسے حالات میں نہ گھر جائے کہ وہ چوری کے ذریعہ اپنا پیٹ بھرنے پر مجبور ہو جائے، تو اس کی رائے بدل سکتی ہے اور اسے وہ حق بجانب قرار دے سکتا ہے۔

۶۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو محض ایک نظریہ کی حیثیت سے نہیں پیش کیا بلکہ اس کی بنیاد پر ایک امت برپا کی، ایک معاشرہ قائم کیا اور ایک مملکت کا نظام چلا کر دکھایا، پھر آپ کے بعد خلفاء راشدین نے اسی نہج پر اسے جاری رکھا۔ یہ اسلام کی ایک مستند عملی تفسیر ہے۔ اسلام کا مطالعہ اس عملی تفسیر کو نظر انداز کر کے نہیں ہوسکتا۔ کسی بھی مسئلہ پر سوچتے وقت یہ دیکھنا بالکل فطری بھی ہے اور ضروری بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے دور میں اسے کس طرح سمجھا گیا اور اس پر کس طرح عمل درآمد ہوا۔ اسلام کی ہر وہ تعبیر و تشریح جسے یہ دور مبارک رد کر دے کبھی قابل قبول نہیں ہوسکتی۔

اسلام کے مطالعہ کے سلسلہ میں ان بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھنا بہت ضروری ہے۔ ورنہ اس بات کا شدید خطرہ ہے کہ ہمارا مطالعہ غلط رخ پر ہونے لگے اور ہم اپنے خود ساختہ تصورات کو اسلام کی طرف منسوب کر بیٹھیں۔ اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ جب بھی قرآن و حدیث کو اپنے مزعومہ افکار و خیالات کے لئے استعمال کیا گیا اور انھیں ٹھیک ٹھیک سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی تو بڑی بھیانک غلطیاں سرزد ہوئیں، مختلف فرقے وجود میں آئے اور امت کا شیرازہ منتشر ہو کر رہ گیا۔ اسلام کی تعبیر و تشریح میں اس سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے۔

تحقیق و تنقید

فارسی کی قدیم ترین تفسیر
یعنی
تفسیر طبری (ترجمہ)

پروفیسر نذیر احمد

فارسی میں قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر کی روایت بہت قدیم ہے، قدیم ترین فارسی تفسیروں میں محمد بن جریر طبری کی تفسیر 'جامع البیان فی تفسیر القرآن' کا فارسی ترجمہ، تفسیر کیمبرج[1]، تفسیر سورآبادی[2]، تفسیر پاک[3] وغیرہ قابل ذکر ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور تفسیر یا ترجمۂ تفسیر طبری ہے، اگرچہ خود محمد بن جریر طبری نے براہ راست اس کو فارسی میں نہیں لکھا تھا، بلکہ اس کی وفات کے تقریباً ۴۰ سال بعد علماء کی ایک جماعت نے

---

[1] یہ ایک تفسیر تھی جو اصلاً چار جلدوں میں مکمل ہوئی تھی، اب اس کی آخری دو جلدیں کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانے میں ذیل شمارہ Mm.4.15. Erpenius محفوظ ہے، محققین کا خیال ہے قرن پنجم کے نصف اول سے قبل کی ہے، نسخے کی کتابت ۶۲۸ھ میں ہوئی، دو ضخیم جلدوں میں بنیاد فرہنگ ایران کی طرف سے ڈاکٹر جلال متینی کی تصحیح اور عالمانہ مقدمہ کے ساتھ ۱۳۴۹ شمسی میں شائع ہوئی ہے۔

[2] اس کے مصنف ابوبکر عتیق سورآبادی ہیں جو قرن پنجم کے اہم دانشمند تھے، اس کا ایک حصہ ڈاکٹر یحییٰ مہدوی کے مقدمے کے ساتھ ۱۳۴۷ میں شائع ہوا، اور اس کا عکسی نسخہ بنیاد فرہنگ کی طرف سے ۱۳۴۵ھ میں دو سال قبل شائع ہو چکا تھا۔

[3] تفسیر پاک، در اصل ایک قدیم تفسیر کے باقی ماندہ جزء کا نام دیا گیا، یہ باقی ماندہ اجزاء پنجاب یونیورسٹی

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

اس کو فارسی کا جامہ پہنایا تھا، لیکن بعض لحاظ سے یہ تفسیر سب سے اہم ہے۔
اول یہ کہ یہ تفسیر اسلامی دور کے سب سے بڑے مفسر اور مورخ کی تراوشں خامہ کا نتیجہ ہے۔
دوم یہ کہ باوجود اس کے کہ فارسی تفسیر محض ترجمہ ہے، لیکن یہ ترجمہ بھی تمام دریافت شدہ تفاسیر اور تراجم میں سب سے زیادہ قدیم ہے۔
سوم یہ کہ اس میں مسائل پر جس طرح عالمانہ نظر ڈالی گئی ہے، دوسری تفسیریں اس سے عاری ہیں۔
چہارم یہ کہ دریافت شدہ تفاسیر میں یہ سب سے زیادہ ضخیم بھی ہے۔
پنجم یہ کہ اس کے بارے میں جتنے تاریخی شواہد ہیں وہ کسی ایک قدیم تفسیر کے سلسلے میں نہیں۔
محمد بن جریر طبری (۲۲۴ - ۳۱۰) عالم اسلام کے سب سے بڑے مورخ اور مفسر

میں محفوظ ہیں، اس کا عکس بنیاد فرہنگ تہران کی طرف سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہو چکا ہے۔ ان کے علاوہ متعدد قدیم تفسیروں کے اجزا باقی رہ گئے، ان میں سے ایک نسخہ کتاب خانہ خسرو پاشا استنبول میں ہے۔ اس کے صرف ۶۰ ورق باقی ہیں، مجتبیٰ مینوی کا خیال ہے کہ تفسیر کیمبرج سے موخر نہیں، یہ تفسیر "بخشی از تفسیری کہن" کے عنوان سے بنیاد فرہنگ نے ۱۳۵۱ھ میں شائع کر دی ہے، مصحح محمد روشن ہیں۔

سلہ ہٹی کا مشہور قول قابل ذکر ہے:۔

نبی نوع انسان کے مخصوص کام مسلمانوں کے توسط سے انجام پذیر ہوئے، عظیم ترین فلسفی الفارابی مسلمان تھا، سب سے بڑے ریاضی داں ابو کامل اور ابراہیم بن سنان مسلمان تھے، سب سے بڑا جغرافیہ داں اور دائرۃ المعارفانہ صلاحیت کا حامل المسعودی مسلمان تھا اور سب سے بڑا مورخ الطبری بھی مسلمان تھا۔ (تاریخ عرب)

طبری کی خدمات کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی ابتدائے تحریر سے موت تک اس کے کام کا جو اوسط نکالا گیا تو ۱۴ ورق یومیہ کا اوسط نکلا، اور واضح ہو کہ یہ اوراق علمی فضیلت اور محققانہ بصیرت کے نمائندہ تھے۔

گذرے ہیں، ان کی تاریخ الرسل والملوک، فنِ تاریخ کا شاہکار ہے، جو ۱۵ جلدوں میں لائڈن سے ۱۸۷۹ تا ۱۹۰۱ء شائع ہوئی ہے، ایسی عظیم تاریخ کی ترتیب و تالیف جس ایک ادارے کے بس کی بات نہ ہو، ایک تنہا شخص کی کاوش کا نتیجہ حیرت انگیز ہے، اسی عظیم مصنف کا دوسرا بڑا کارنامہ قرآن مجید[1] کی تفسیر ہے جو چالیس مجلات پر مشتمل ہے، مشہور سامانی امیر منصور بن نوح کے پاس جب یہ مجلات لائے گئے تو اس کو ان سے استفادہ مشکل ہوا، اس نے علمائے خراسان و ماوراء النہر کی ایک مجلس طلب کی، اور تفسیر قرآن کے فارسی میں لکھے جانے کے جواز پر[2] غور و خوض ہوا، بالآخر طے پایا کہ فارسی میں تفسیر لکھنا اور پڑھنا دو وجہ سے جائز ہے۔ اول یہ کہ خود قرآن میں ہے کہ کوئی پیغمبر بجز اس قوم کی کسی دوسری زبان[3] میں نہیں بھیجا گیا۔ دوم یہ کہ فارسی نہایت قدیم زبان ہے، حضرت آدم سے حضرت اسماعیل تک سارے پیغمبروں کی زبان فارسی تھی، حضرت اسماعیل پہلے نبی ہیں جن کی زبان عربی رہی ہے۔ اس کے بعد ماوراء النہر اور خراسان کے علماء کی ایک معتبر جماعت کے توسط سے تفسیر طبری فارسی میں منتقل ہوئی جس میں اسناد وغیرہ کم کر کے صرف ۷ مجلات رہ گئے، خود ترجمۂ تفسیر طبری کے مقدمے کی اہم عبارت[4] یہ ہے:۔

> این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمد بن جریر الطبری رحمۃ اللہ علیہ، ترجمہ کردہ بزبان فارسی دری راست[5]، و این کتاب را بیاوردند از بغداد چہل مصحف بود نبشتہ بزبان تازی و بہ اسنادہای دراز بود، بیاوردند سوی

---

[1] یہ تفسیر علامہ محمود محمد شاکر کی تحقیق کے ساتھ ۱۶ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، ابھی نامکمل ہے۔

[2] یہ تفصیلات مقدمۂ ترجمہ تفسیر سے ماخوذ ہیں۔

[3] وما ارسلنا من رسولٍ الا بلسان قومہ لیبین لہم (ابراہیم:۴)

[4] مطبوعہ نسخہ کی عبارت قلمی نسخے سے خاصی مختلف ہے۔

[5] صفا نے 'براد راست' لکھا ہے۔

امیر سید ملک مظفر ابو صالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل رضی اللہ عنہم، پس دشوار بود بروی خواندن این و عبارت کردن این کتاب بزبان تازی، و چناں خواست کہ مر این را ترجمہ کنند بزبان فارسی، پس علماء ماوراء النہر گرد کرد کہ روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن بپارسی آں کسی را کہ تازی نداند[1] از قول خداوند کہ گفت "وما ارسلنا من رسولٍ الا بلسان قومہ" ہیچ پیغامبر را نفرستادیم مگر بزبان قوم خویش تا بدانستندی و دیگر آں بود کہ ایں زبان پارسی از قدیم باز دانستند، از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل علیہا السلام ہمہ پیغامبران و ملوکان زمین بپارسی سخن گفتندی و اوّل کسی کہ سخن گفت بزبان تازی اسماعیل بود و پیغامبر ما صلی اللہ علیہ وسلم از عرب بیرون آمد و ایں قرآن بزبان عرب بیرون فرستادند و بدیں ناحیت ما زبان فارسی است و ملوک جانب ملوک عجم اند، پس ملک مظفر ابو صالح بفرمود گرد کردن علماء ماوراء النہر از شہر بخارا چوں ابوبکر محمد[2] بن الفضل الامام، و چوں ابوبکر محمد[3] بن اسماعیل الفقیہ و چوں ابوبکر احمد بن حامد الفقیہ و چوں خلیل بن احمد السجستانی جبیدالعلما[4] و بیاوردند از شہر بلخ چوں[5] ابو جعفر محمد بن علی عن[6] باب الہند و الحسن علی بن مندوست الفقیہ و ابو الجہم خالد بن ہانی المتفقہ و ہم ازیں گونہ از شہر سمرقند و اسبیجاب و فرغانہ و از شہری کہ بود ند ہمہ خطہا بداد ندبر ترجمہ ایں کتاب کہ راست است، پس بیرون آمد فرمان امیر سید ملک مظفر بدست کسہا و بزرگان و وزیران او و بزبان خاصہ او و خادم او ابو الحسن فایقہ

---

[1] اس کے بعد کا یہ اضافہ "و ایشاں فتوی کردند کہ روا باشد کہ ایں کتاب را بزبان پارسی گردانیم" کلکتہ، رامپور کے قلمی نسخے میں جو میرے مطالعے میں ہے، موجود نہیں۔

[2،3] صفا: تاریخ ادبیات ج ۱ ص ۶۲۰ میں یہ دونوں نام محذوف ہیں [4] یہ ٹکڑا تاریخ ادبیات میں محذوف ہے [5] ایضاً [6] و از باب الہند الحسن بن علی مندوسی۔

الخالصہ سوی این مردمان وعلمار تا ایشان از میان خویش ہر کدام دانا تر اختیار کردند تا این کتاب را ترجمہ کنند واقتصار کردند بر متون اخبار و این را بیست مصحف گردانیدند، از این جملہ چہاردہ مصحف بنہادند تفسیر قرآن از اول عالم تا آن وقت کہ پیغامبر ما از این جہان بیرون شد و وحی از آسمان گسستہ شد، تا این چہاردہ مصحف فرو نہادہ آمد، ہر یکی نیم ہفت یک، تا جملہ ہمہ تفسیر قرآن باشد، پس وفات پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم تا آن وقت کہ محمد بن جریر الطبری از این جہان بیرون شد اندر سال سیصد و چہل و پنج بود از ہجرت، پس شش مصحف دیگر فرو نہادیم تا این ہمہ بیست مصحف تمام شد و تفسیر قرآن و قصہا پیغامبر کہ بودند از پس او و قصہا امیران مومنان کہ بودند تا بدین روزگار کہ یاد کردیم ہمہ گفتہ شود و ما این ہمہ را اندر ہفت مجلد بر آن تالیف نسخت کردیم تخفیف را واللہ الموافق للصواب۔

یہ کتاب محمد بن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی ہوئی تفسیر بزرگ ہے، جو فارسی دری میں ترجمہ کی ہوئی ہے، اس کتاب کو بغداد سے لائے، چالیس مجلدات میں عربی زبان میں تھی، اور اس میں بڑے طویل اسناد تھے، اس کو امیر رشید[1] ملک مظفر ابو صالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل رضی اللہ عنہم کے پاس لائے، اس کے لئے اس کا پڑھنا اور اس کا عربی میں سمجھنا بڑا دشوار تھا، اس نے خواہش ظاہر کی کہ اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا جائے، پس ماوراء النہر کے علمار کو

---

[1] زین الاخبار ص ۱۶۱، ۱۶۲ میں اس کا نام "سدید" لکھا ہوا ہے، بظاہر "رشید" اس کی تصحیف ہے۔

جمع کرکے فتویٰ پوچھا کہ اس کتاب کو فارسی میں منتقل کرنا درست ہے یا نہیں؟ انھوں نے فتویٰ دیا کہ ایسے شخص کے لئے کہ جو عربی پڑھنا لکھنا نہیں جانتا قرآن کی اس آیت کی روشنی میں وما ارسلنا من رسول الخ (اور ہم نے نہیں بھیجا کسی رسول کو بجز اپنی قوم کے زبان میں تا وہ لوگ جانتے) جائز ہے، دوسرے یہ کہ اس زبان فارسی کو قدیم زمانے سے لوگ جانتے ہیں، حضرت آدم کے زمانے سے حضرت اسماعیل کے قبل تک سب پیغمبر اور بادشاہ زبان فارسی بولتے تھے، اور پہلے شخص جنھوں نے عربی میں گفتگو کی وہ حضرت اسماعیل تھے، اور ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عرب میں مبعوث ہوئے، اور یہ قرآن عربی زبان میں ان پر بھیجا گیا، اور ہمارے اس خطے کی زبان فارسی ہے اور ان اطراف کے حکمراں ملوک عجم ہیں، پس ملک منظفر ابوصالح نے علماء ماوراء النہر کو اکٹھا کرنے کا حکم دیا، مثلاً شہر بخارا سے علماء مانند ابوبکر محمد بن الفضل الامام، ابوبکر محمد بن اسماعیل فقیہ، ابوبکر احمد بن حامد فقیہ، خلیل بن احمد سجستانی جہید العلماء، اور شہر بلخ سے علماء مانند ابوجعفر محمد بن علی (عن باب الہند) الحسن علی بن مندوست فقیہ، ابوجہم خالد بن ہانی متفقہ لائے گئے، اسی طرح شہر سمرقند، اسبیجاب فرغانہ وغیرہ ہر شہر میں جو علماء تھے سبھوں نے اتفاق کیا کہ اس کتاب (تفسیر طبری) کا فارسی میں ترجمہ مناسب ہے،

اس کے بعد سید ملک منظفر نے عوام وخواص، اور اپنے وزیروں (اور اپنی زبان میں) اور اپنے خادم ابوالحسن فائق الخاصہ کے توسط سے عام لوگوں، (خصوصاً) علماء کو حکم بھیجا کہ اپنے درمیان جن کو خردمند سمجھیں منتخب کریں جو اس تفسیر کا ترجمہ کریں۔ انھوں نے متن اخبار پر مبنی اس کو بیس مجلدات میں مقصور کیا، ان میں سے ۱۴ مجلدات تفسیر قرآن

کے تخلیق عالم سے حضور کائنات کی وفات اور نزول وحی کے خلتے تک، ان ۴۰ مجلدات میں سے ہر ایک ۴/۱ حصہ تھا، یہاں تک یہ مکمل قرآن مجید کی تفسیر ہوئی" پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے محمد بن جریر طبری کی ۳۰۵ ھ تک چھ مجلدات مکمل ہوئے، یہ سب ۲۰ مجلد ہوئے ان پر تفسیر مکمل ہوگئی، اس کے بعد یاران و اصحاب پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور ہمارے زمانے تک کے مسلمان حکمرانوں کے واقعات سب جمع ہوئے، یہ سب سات مجلدیں اس کتاب میں اضافہ کردیئے گئے۔

اگرچہ تفسیر طبری کے ترجمے کی قطعی تاریخ معلوم نہیں لیکن اتنا مسلم ہے کہ یہ ترجمہ [۱] ۳۵۰ اور ۳۶۵ [۲] ھ کے درمیان مکمل ہوا اس لئے کہ امیر منصور بن نوح کا زمانۂ حکومت یہی ہے۔ ابتدا میں عرض ہوچکا ہے کہ فارسی میں سب سے قدیم تفسیر ہے، اس کے مختلف وجوہ ہیں۔

اولاً یہ کہ مقدمہ کی عبارت سے ظاہر ہے کہ اس تفسیر یعنی تفسیر طبری کے ترجمے کے قبل کسی اور زبان میں قرآن کا ترجمہ یا تفسیر نہیں لکھی گئی تھی، گویا سب سے قبل علماء کا فتویٰ اس امر کی بابت طلب کیا گیا کہ دوسری زبان میں قرآن کے ترجمے یا تفسیر کا جواز ہے یا نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت تک اس طرح کا اقدام نہیں ہوا تھا۔

ثانیاً یہ کہ خراسان اور ماوراء النہر کا خطہ فارسی زبان و ادب کی نشاۃ ثانیہ کا مرکز

---

[۱] امیر منصور عبدالملک بن نوح کی وفات پر امیر بخارا ہوا اور تاریخ بخارا ص ۱۱۵ میں اس کی وفات ۸ شوال ۳۵۰ ھ درج ہے نیز دیکھئے زین الاخبار ص ۱۶۲ جس کی رو سے امیر منصور کی تخت نشینی ۳۵۰ ھ کی ہے۔ [۲] زین الاخبار ص ۱۶۴ میں منصور کی وفات کی تاریخ ۱۱ شوال ۳۶۵ ھ درج ہے

رہا ہے۔ اگر اس عہد سے قبل کوئی کوشش ہوئی ہوتی تو اسی علاقہ ہی میں ہوتی اسی خطے کے ایک بادشاہ کی طرف سے ایک پروگرام کے تحت ایک عربی تفسیر کو فارسی میں منتقلی، اس سے قبل کی کوشش کی نفی کرتی ہے۔

ثالثاً یہ کہ اس کے قبل کی کوئی تفسیر فارسی اب تک مکشوف نہیں ہوئی ہے، جو قدیم تفسیریں[1] دستیاب ہیں وہ سب بعد کی ہیں۔

تفسیر طبری (ترجمہ فارسی) کی اہم خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ترجمہ فارسی اصل عربی سے مختصر ہے، ترجمے میں طویل اسناد بعض جگہ مختصر اور بعض جگہ بالکل حذف کردئیے گئے ہیں۔

۲۔ اولاً تحت اللفظ ترجمہ ہے، پھر تفسیر شروع ہوتی ہے، اس میں افراد اور واقعات جو قرآن میں مذکور ہیں ان پر تفصیلی یادداشت درج کی جاتی ہے، ساتھ ہی ہر سورہ یا اس کے مختلف اجزاء کی شانِ نزول سے بھی بحث ہوتی ہے، سورہ فاتحہ کا ترجمہ و تفسیر ذیل میں درج ہے۔

(ترجمہ) بنام خدا بخشندہ مہربان

سپاس خدائے را پروردگار جہانیاں بخشایندہ بخشائشگر، پادشاہ روز دین یعنی روز رستخیز، مر ترا می پرستیم و مر ترا یاری می خواہیم راہ نمائے ما را راہ یعنی دینِ اسلام، راہ آنکسہا کہ نعمت کردی تو بر ایشان، نہ راہ آنکسہا کہ تو خشمناک شدی بر ایشاں یعنی جہودان نہ گمراہان یعنی ترسایان

تفسیر

ایں سورہ فاتحہ الکتاب خوانند و نیز ام الکتاب گویند نیز سبع المثانی گویند، اما فاتحۃ الکتاب از بہر آن گویند کہ ہمہ قرآن بدیں سورۃ گشادہ شود و اوّل ہمہ قرآن ایں سورۃ باید خواندن، اما ام الکتاب از بہر آن خوانند کہ مادر ہمہ قرآن ایں سورہ است و ہمہ قرآن ازیں شکاخ و ازیں گشادہ آید و بیشتر از ہمہ قرآن اینست، اما سبع المثانی از بہر آن گویند کہ ایں سورۃ ہفت آیت است و ایں دو بار است کہ کلمتہائی آن دو بار آید چنانکہ گوید بسم اللہ الرحمٰن

[1] اس میں تفسیر کیمبرج اور تفسیر سورآبادی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ اور دونوں اس ترجمے کے بعد کی ہیں۔

الرحیم''، دیگر بارہ "الرحمٰن الرحیم" وگوید "ایاک نعبدُ" ودیگر بارہ "ایاک" آید، وگویند "الصراط" ودیگر بارہ "صراط" آید وگویند "علیہم" ودیگر بارہ "علیہم" آید، سبع مثانی این باشد۔

سورہ "آلم" میں جو واقعات تفصیل سے بیان ہوئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:۔

قصۂ کا قران منافقان

قصۂ بیست دہشت مسئلہ کہ جہودان در توریۃ نوشتند

یاد کردن مسئلہ با وجواب پیغامبر

قصہ آفریدن آدم علیہ السلام

سبب آمدن ابلیس از آسمان بر زمین

سجدہ کردن فرشتگان آدم را علیہ السلام

قصہ توبہ آدم علیہ السلام

قصۂ تخم کشتن آدم علیہ السلام

خطبۂ آدم علیہ السلام

قصۂ موسیٰ وذبح بقرہ

رفتن موسیٰ علیہ السلام وبنی اسرائیل بحرب جبّاران

قصۂ ہاروت وماروت وہلاک شدن ایشاں

قصۂ بناء کعبہ وگردانیدن قبلہ

ایک قوم جو مسخ کرکے بندر کردی گئی اس کی تفسیر اس طرح ملتی ہے:

این قوم داود بودند بحاضرہ البحر، خدائے برایشاں خشم گرفت وکپی گردانید شان، یک گروہ این بودند کہ مسخ گشتند، اما دیگر گروہ کہ مسخ گشتند از قوم عیسیٰ بودند اندر شہری بشام برکنار دریا، وداؤد زندہ بود و ماہیان از دریا پیش خداوند عزوجل از آدمیان بنالیدند، گفتند: روز شنبہ روز عید ما باشد وما نیز بزیارت یکدیگر رویم، باید کہ بفرمائی تا روز شنبہ

مارا نگرید، خدائے بزبور اندر فرمود کہ روا نباشد روز شنبہ ماہی گرفتند، چون داؤد از ین جہان بیرون شد گروہی ماندہ بودند از علماء و نہی ہمی کردند از ماہی گرفتن بروز شنبہ، و بدان دریا ماہی بی عدد بودندی و بروز شنبہ خویشتن را از قعر دریا برکشیدندی و بزیارت یکدیگر شدندی، چون روز شنبہ درگذشتی ہمہ بقعر دریا فروشندے و ہیچ برنیامندے پس این مردمان مکر کردندے و حوضہا بر آب دریا بکندندے و راہ از دریا بران کردندے و آب اندران افکندندے روز آدینہ و چون روز شنبہ بودے ماہیان بغلبہ بیرون آمدندے و بدان حوض اندر شدندے، چون دانستندے کہ حوض پر شد و ماہیان برفتندے در حوض استوار کردندے تا روز یکشنبہ بیامدندے و دام بیاوردندے و ماہیان گرفتار کردندے، خدائے عزوجل بر ایشان خشم گرفت بدان مکر کہ کردند و ہمہ را کپی گردانید۔

یہ قوم داؤد تھی جو سمندر کے کنارے تھی، خدا کے غضب میں وہ لوگ آئے اور وہ سب بندر کر دیئے گئے، ایک جماعت یہ تھی جو مسخ ہوئی ایک اور گروہ جو مسخ ہوا وہ عیسیٰؑ کی قوم کے تھے، شام کے ایک شہر میں سمندر کے کنارے آباد تھے۔ اور داؤد زندہ تھے سمندر کی مچھلیوں نے خدائے بزرگ و برتر کے دربار میں آدمیوں کے ظلم کی فریاد کی اور عرض پرداز ہوئیں کہ سنیچر کا دن ہمارا عید کا دن ہے ہم اس روز ایک دوسرے سے ملنے جاتے ہیں، آپ فرمادیں کہ ہمیں سنیچر کے روز نہ پکڑیں، خدا نے زبور میں ہدایت فرمائی کہ سنیچر کے روز مچھلی کا شکار جائز نہیں، جب داؤدؑ کی وفات ہوئی، علماء کی ایک جماعت باقی تھی، وہ لوگ سنیچر کے روز مچھلی پکڑنے کی ممانعت کرتے اس سمندر میں مچھلیاں بے شمار تھیں، سنیچر کو سمندر کی تہ سے باہر آتیں

اور ایک دوسرے سے ملتی ملاتیں، سنیچر گذر جاتا تو پھر سمندر کی تہ میں
چلی جاتیں اور پھر نہ نکلتیں، پس ان لوگوں نے مکر کیا، سمندر کے کنارے
حوض کھودنے، سمندر سے اسے ملا دیتے، اور پھر اس کو جمعہ کے روز
پانی سے بھر لیتے، سنیچر کے روز مچھلیاں ذوق و شوق سے باہر آتیں اور
حوض میں بھر جاتیں، جب ان لوگوں کو یقین ہو جاتا کہ مچھلیوں سے حوض
بھر گیا تو حوض کا دروازہ بند کر لیتے، پھر اتوار کو آتے، جال لاتے اور
مچھلیوں کا شکار کرتے، خدا نے ان پر مکر کی وجہ سے غضب کیا اور سب
کو بندر میں تبدیل کر دیا۔

۴۔ ترجمہ تفسیر طبری میں آخری سات مجلدات ایسے ہیں جو اصل میں شامل نہیں، یہ مجلدات ان مخصوص امرا و سلاطین کے حالات کو حاوی ہیں جو ترجمہ کے دور تک گذرے ہیں، یہ مجلدات تاریخ کے اہم ماخذ ہیں۔

ترجمۂ تفسیر طبری کی اہمیت حسب ذیل وجوہ سے ہے۔

۱۔ یہ سب سے قدیم فارسی تفسیر ہے، اگرچہ اصل تفسیر عربی میں ہے، لیکن نوح بن منصور کے دور تک کسی مفسر نے فارسی میں تفسیر نہیں لکھی تھی، اس کی بنا پر اس ترجمہ کی اوّلیت برقرار ہے۔

۲۔ لسانی اعتبار سے اس ترجمہ کی بڑی اہمیت ہے، اس سے قبل کی کوئی فارسی کتاب نہ اتنی ضخیم ہے اور نہ اتنی علمی، فارسی زبان کے ارتقا میں اس ترجمے کا بڑا حصہ ہے اس میں ہزاروں الفاظ، فقرات، مرکبات، اصطلاحات ہیں جو اس دور کی کسی کتاب میں نہیں۔ اس لحاظ سے خود اس کا لسانی مطالعہ اہم لسانی نتائج کا حامل ہے۔

۳۔ یہ ترجمہ چوتھی صدی ہجری کے وسط میں عمل میں آیا، اس وقت تک چند ہی کتابیں فارسی میں ملتی ہیں۔ اس لحاظ سے اس ضخیم کتاب کا وجود فارسی ادب میں قابل قدر اضافہ ہے، یہ بات خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ اس وقت تک کی ساری کتابوں کا جو حجم ہوگا اس پر یہ تفسیر بھاری ہے۔

۴۔ اس تفسیر بڑی تاریخی اہمیت کی حامل ہے، مثلاً
اس کے آخری مجلدات جیسا کہ قبل میں ذکر ہو چکا ہے سیاسی تاریخ کے اہم ماخذ کا کام کرتے ہیں۔

مقدمے میں چند امور تاریخی اہمیت کے ہیں،

(الف) اس میں تدوینِ قرآن پر ایک الگ عنوان کے تحت بحث کی گئی ہے، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

قرآن متفرق حالت میں تھا، صرف ابی بن کعب کے پاس مصحف مکمل شکل میں تھا، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد لوگوں میں قرآن کے بارے میں اختلاف ہوا، جب حضرت عثمان خلیفہ مقرر ہوئے تو انھوں نے قرآن کی جمع آوری کا قصد کیا تاکہ مسلمانوں کے درمیان اختلاف ختم ہو جائے، پس ابی بن کعب کے پاس جو مصحف تھا وہ حاصل کیا گیا اور اس سے ایک نسخہ تیار ہوا اس کے بعد اعلان ہوا کہ جس جس کے پاس قرآن کے اجزا ہوں وہ لائیں، لوگ لاتے اور حضرت عثمانؓ کے نزدیک جو معتبر قرار پاتا وہ لکھ لیتے، ایک اعرابی نے کہا میرے پاس حسب ذیل دو سورہ ہیں۔ اول یہ:

اللھم انا نستعینک ونستغفرک ونستھدیک ونومن
بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر کلہ نشکرک
ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک۔

دوسری یہ:۔

اللھم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد والیک
نسعی ونحفد نرجو رحمتک ونخشی عذابک
ان عذابک بالکفار ملحق۔

حضرت عثمان نے کہا کہ تیرے پاس ان کے قرآن کا حصہ ہونے کی کوئی دلیل ہے، اعرابی کے نفی کے جواب پر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں ان کو قرآن میں داخل نہیں کر سکتا، لیکن اچھی دعا ہے، وتر کی نماز میں اس کو پڑھا کریں تاکہ محفوظ رہے۔

مقدمے میں سات علماء اور ایک امیر کا نام محفوظ ہے جن کے ذریعہ ترجمے کا عمل انجام پذیر ہوا، امیر منصور بن نوح نے متعدد علماء کو اس سلسلے میں دعوت دی تھی، لیکن مقدمے میں صرف سات کا نام درج ہے، مثلاً حسب ذیل چار بخارا کے علماء کو دعوت دی گئی تھی:

۱۔ ابوبکر محمد بن الفضل الامام
۲۔ ابوبکر محمد بن اسماعیل الفقیہ
۳۔ ابوبکر احمد بن حامد الفقیہ
۴۔ خلیل بن احمد السجستانی

حسب ذیل تین بلخ کے علماء کا نام درج ہوا ہے:۔

۱۔ ابوجعفر محمد بن علی (باب الہندسے)
۲۔ ابوالحسن علی بن مندوست الفقیہ
۳۔ ابوجہم خالد بن ہانی۔

ابوالحسن فائق الخاصہ خادم امیر منصور کے ذریعے مترجمین کے انتخاب کا فرمان نافذ ہوا۔

اگرچہ یہ سارے افراد اس زمانے کے جید علماء میں تھے، لیکن مشہور تاریخوں، تذکروں اور انساب کی کتابوں میں تین کے بارے میں اطلاع درج ہے۔

ابوبکر محمد بن الفضل الامام، خلیل بن احمد سجستانی، ابوجعفر محمد بن علی بلخی۔ ان میں ہر ایک کے بارے میں مختصر یادداشت درج کی جاتی ہے۔

۱۔ ابوبکر محمد بن الفضل[1] (متوفی ۳۸۱ھ) بڑے درجے کے امام اور شیخ تھے، بخارا کے قریب قریۂ کماری آپ کا مسقط الراس ہے، وہ اپنے دور میں اتنے مشہور ہوئے

[1] ان کے حالات الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ چاپ مصر ۱۳۲۲، ص ۱۸۴ سے ماخوذ ہیں۔ نیز دیکھئے الجواہر المضیئہ طبع حیدر آباد، جلد ۲ ص ۱۰۷

کہ دور دور سے تشنگان علم آتے اور اپنے علم کی پیاس اس سرچشمے سے بجھاتے،
ان کے اساتذہ میں ان کے والد، ابوحفص، عبداللہ السبزمنی اور محمد تھے، السمعانی
نے ان کی اولاد میں بڑی مشہور شخصیات کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً:۔

عثمان بن ابراہیم بن محمد بن احمد بن ابوبکر محمد بن الفضل بن جعفر بن جا دانجاری
۔۔۔۔ ان کی پیدائش ۴۲۶ھ میں بخارا میں ہوئی اور وہیں ۵۰۸ ہجری میں فوت ہوئے
ان کے بیٹے:۔

قاضی ابومحمد عبدالعزیز بن عثمان بن ابراہیم الفضلی بھی بڑے فاضل تھے، بڑے بااخلاق
بزرگ تھے، ان کی وفات بخارا میں ۵۳۳ ہجری میں ہوئی۔

ابوبکر محمد بن الفضل کے اخلاف میں ایک بزرگ ابوبکر محمد بن ابراہیم بن محمد بن
احمد بن ابوبکر محمد بن الفضل بخارا کے خطیب تھے، ان کی وفات ۵۴۹ھ میں واقع ہوئی۔

فوائد البہیہ میں طبقات القاری کے حوالے سے ابوبکر محمد بن الفضل کے نام سے
ایک واقعہ نقل ہے، کہتے ہیں ایک مرتبہ ابن الافضل فرغانہ پہنچے اور قاضی خاں کے ایک
جلسے میں تشریف لے گئے، اس جلسے میں بڑے بڑے علماء موجود تھے، جو قاضی خاں کی
تقریر نقل کر رہے تھے، دوران تقریر میں قاضی خاں نے قاضی ابویوسف اور محمد کے اقوال
الٹ دئیے، ابوبکر محمد بن الفضل نے فوراً ان کی صحت کی، اس کا قاضی خاں پر اتنا اثر ہوا کہ
منبر سے اتر آئے اور ان سے مخاطب ہوئے۔ جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ وہی ابوبکر
محمد بن الفضل ہیں تو بول اٹھے کہ منبر آپ کے لئے سزاوار ہے۔

مگر یہ[۱] قصہ ابوبکر محمد سے متعلق نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ان کے اور قاضی خاں کے
زمانے میں دو صدی سے زیادہ کا فرق ہے، ابوبکر محمد کا انتقال ۳۸۱ھ میں ہوا اور قاضی
خاں ۵۹۲ھ میں فوت ہوئے، چنانچہ صاحب فوائد البہیہ نے صحیح لکھا ہے کہ قاضی خاں
کی ملاقات ابوبکر محمد بن الفضل سے نہیں ہوسکتی بلکہ ان کے اخلاف میں ابوبکر محمد بن ابراہیم

---

[۱] صاحب فوائد البہیہ کی یہ رائے ہے، جو بالکل درست معلوم ہوتی ہے۔

بن محمد بن احمد بن ابوبکر محمد بن الفضل سے جو ۳۹ھ میں فوت ہوئے[1] ہوئی ہوگی۔
اگر اس موضوع پر تحقیق و تدقیق کی جائے تو اس خانوادے کی اور علمی سرگرمیاں سامنے آئیں گی۔

۲۔ خلیل بن احمد السجستانی

مقدمے میں مذکور ایک اور شخصیت جو بعد کے مورخوں اور تذکرہ نویسوں کی توجہ کا مرکز بنی ہے وہ خلیل بن احمد بن محمد بن خلیل بن موسیٰ بن عبداللہ ابوسعید السجزی یا السجستانی کی ہے، انھوں نے فقہ اسلامی میں غیر معمولی شہرت حاصل کی تھی، وہ بڑے سیاح بھی تھے، فارس، عراق، خراسان، حجاز، شام، الجزیرہ، وغیرہ خطوں کی سیر کی تھی۔ ان کی وفات ۳۶۸ھ میں سمرقند میں ہوئی، وہ ایک کہنہ مشق شاعر بھی تھے، الجواہر المضیۃ میں ان کے دو قطعے درج ہیں، منصور بن نوح کے عہد میں وہ بخارا میں تھے اسی وجہ سے ان کا نام مقدمے میں علمائے بخارا کے ساتھ مذکور ہے۔[2]

۳۔ بلخ سے جو علماء امیر منصور بن نوح نے مدعو کئے تھے، ان میں سے ایک ابوجعفر محمد بن علی بتائے گئے ہیں، اور ان کو بلخ میں باب الہند کا بتایا گیا ہے، دراصل اسی عہد کے ایک مشہور عالم بلخ کے دروازہ ہندوان کے ساکن، ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر ہیں جن کا ذکر اکثر کتابوں[3] میں آیا ہے، ان کے کسی قدر تفصیلی حالات فضائل بلخ نامی کتاب میں دیئے گئے ہیں، اس کتاب کا مولف صفی الدین بلخی تھا، اور تاریخ تالیف ۶۱۰ھ ہے، یہ مفقود ہے، البتہ اس کا فارسی ترجمہ جو عبداللہ بن محمد بلخی کے ذریعہ ۶۷۶ھ میں عمل میں آیا تھا، وہ باقی ہے، اور وہی صاحب ترجمہ کے واقعات کا سب سے مفصل ماخذ ہے۔

---

[1] دیکھئے الجواہر المضیہ طبع حیدرآباد جلد ۱ ص ۲۲۳

[2] اللباب ج ۲ ص ۲۹۵، الفوائد البہیہ ص ۱۷۹، الجواہر المضیہ ج ۲ ص ۶۸، اسمار المولفین ص ۴۷

[3] شیخ نمبر ۴۹، ص ۳۵۹-۳۸۲

میرا قیاس ہے کہ مقدمۂ ترجمہ تفسیر طبری میں مذکور ابو جعفر محمد وہی بزرگ ہیں جن کا تذکرہ فضائل بلخ اور دوسری تصانیف میں پایا جاتا ہے، اور باوجود باپ کے نام میں فرق ہونے کے (مقدمہ میں مذکور ابو جعفر محمد کے باپ کا نام علی ملتا ہے، اور دوسرے ماخذ میں عبداللہ) میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ دونوں شخصیتیں بظن غالب ایک ہی ہیں، میرے قیاس کی بنیاد حسب ذیل امور پر ہے:-

۱۔ دونوں کے نام (محمد) اور کنیت (ابو جعفر) کی یکسانی۔

۲۔ دونوں کے زمانے کا ایک ہونا۔ اکثر کتابوں میں ابو جعفر محمد کا سنہ وفات[1] ۳۶۲ ہجری بتایا گیا ہے۔ اس طرح وہ امیر منصور بن نوح (متوفی ۳۶۵) کا اور مقدمۂ ترجمہ تفسیر میں مذکور ابو جعفر محمد کا ہم عصر تھا۔

۳۔ تاریخوں میں مذکور ابو جعفر محمد کی سکونت بخارا فضائل بلخ وغیرہ سے ثابت ہے۔ ان کی وفات ۳۶۲ میں بخارا میں بتائی گئی ہے، وہاں سے ان کی لاش بلخ لائی گئی اور ان کے خاندانی قبرستان دروازہ ہندوان میں دفن کی گئی، یہ زمانہ منصور بن نوح کی حکومت کا تھا۔

۴۔ تاریخوں میں مندرج ابو جعفر محمد ہندوستانی نسبت سے مذکور ہوئے ہیں، اور دروازہ ہندوان میں ان کے خاندانی قبرستان کی نشاندہی کی گئی ہے، اور مقدمے میں ان کو باب الہند سے منسوب بتایا گیا ہے، دروازہ ہندوان باب الہند کا فارسی مترادف ہے۔

غرض ان وجوہ سے میں نے تاریخوں میں مذکور ابو جعفر محمد اور مقدمہ ترجمۂ تفسیر کے ابو جعفر محمد کے ایک ہونے پر قیاس کیا ہے۔ اس قیاس کی صحت کے بعد یہ طے کرنا ہوگا کہ ان کے باپ کا نام شائد علی نہ ہو بلکہ عبداللہ ہو، علی چونکہ ایک جگہ (مقدمے میں) آیا ہے اور عبداللہ کئی ماخذ میں ہے، اس لئے آخر الذکر نام کو ترجیح دی گئی ہے، اس ضمن میں یہ بات بھی ہے کہ مقدمے کے نسخوں میں اختلاف کی گنجائش ہے، چنانچہ صفا صاحب نے جو اقتباس مقدمے سے نقل کیا ہے اس میں گو باپ کا نام علی ہی درج کیا ہے، لیکن دروازۂ ہند

---

[1] فضائل بلخ ص ۳۶۰ متن و حاشیہ

کی نسبت دوسرے عالم الحسن بن علی بن مندست کی طرف دکھائی ہے، نیز آخر الذکر کے نام میں یہ اختلاف بھی موجود ہے۔ الحسن بن علی مندوی، ان اختلافات کی موجودگی سے یہ قیاس درست ہے کہ مقدمہ کا متن شبہ سے خالی نہیں، جب کہ مختلف تاریخوں میں ناموں کی یکسانی اس کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔

ابوجعفر محمد بلخ میں پیدا ہوئے، وہیں نشو و نما پائی، اور علوم حاصل کئے، پھر بخارا چلے گئے جہاں ۶۲ سال کی عمر میں ۳۶۲ھ میں وفات پائی، ان کی لاش بلخ لائی گئی اور خاندانی قبرستان دروازہ ہندوان میں[۱] دفن ہوئی۔

ابوجعفر بڑے درجے کے عالم، محدث اور فقیہ تھے، فضائل بلخ میں ان کی روایت سے کئی احادیث مندرج ہیں، مشہور محدث اور فقیہ ابواللیث سمرقندی[۲] نے ان کی روایت کردہ متعدد احادیث نقل کی ہیں، خاص طور پر اصحاب الاخدود[۳] والی حدیث، ابوجعفر عوام اور خواص میں یکساں طور پر مقبول تھے، ان کی وفات کے بعد لوگ ہر شنبہ کو برکت کی غرض سے ان کی قبر پر فاتحہ کے لئے حاضری دیتے، ابوجعفر محمد کے سپرد دروازہ ہندوان کی نگرانی بھی تھی، کہتے ہیں کہ ابواللیث سمرقندی کی ملاقات ابوجعفر سے اسی دروازے پر ہوئی اور وہ آخر الذکر کے اخلاق سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔

۴۔ بلخ کے علماء میں جو مقدمے میں مذکور ہیں ایک عالم ابوجہم خالد بن ہانی تھے، ان کا نام لغت نامہ دہخدا میں ملتا ہے، لیکن اس میں نہ کوئی تفصیل ہے اور نہ ماخذ کا حوالہ

۵۔ ایک اور شخصیت جو مقدمہ تفسیر طبری میں مذکور ہے وہ ابوالحسن[۴] فائق الخاصہ کی ہے، اس کے ذریعہ امیر منصور بن نوح کے فرمان کا نفاذ ہوا تھا، وہ امیر مذکور کا خادم

---

[۱] فضائل بلخ صہ۳۵۹ اور آگے [۲] ان کے حالات کے لئے دیکھئے فضائل بلخ صہ۲۷۸ ان کی وفات بلخ میں ۳۷۶ھ میں ہوئی۔ ان کے حالات کے اہم ماخذ یہ ہیں۔ الجواہر المضیئۃ، الفوائد البہیہ، الاعلام وغیرہ
[۳] فضائل بلخ صہ۳۶۶ اور آگے [۴] ابوالحسن کنیت صرف مقدمہ ترجمۂ تفسیر طبری میں ملتی ہے۔

بتایا گیا ہے، اس دور میں فائق الخاصہ نام کا ایک مشہور اور با اثر امیر گذرا ہے جس کا ذکر اس عہد کی تاریخوں[1] میں برابر ملتا ہے، مقدمے سے پتا چلتا ہے کہ منصور کے زمانے میں وہ کافی امیر تھا، چنانچہ مقدمے سے ظاہر ہے کہ ترجمے کے متعلق فرمان کے نافذ کرنے کی ذمہ داری فائق الخاصہ کے سپرد تھی، لیکن زین الاخبار گردیزی، تاریخ بیہقی، تاریخ عتبی میں فائق الخاصہ کا ذکر امیر منصور کے بیٹے نوح بن منصور کی خلافت سے شروع[2] ہوتا ہے جو اپنے باپ کی وفات پر ۳۶۵ھ میں بخارا کے تخت پر بیٹھا تھا، اگرچہ تاریخوں میں کسی واقعے کے عدم ذکر سے اس کے غلط ہونے کا استدلال نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ تاریخ میں محض اہم واقعات کا ذکر ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات اہم واقعات بھی مندرج ہونے سے رہ جاتے ہیں، بہرحال زین الاخبار میں[3] واضح طور پر لکھا ہے کہ نوح تخت نشینی پر فائق الخاصہ اور تاش حاجب کے سپرد ہوئے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں امیر دفعتًہ اتنے اہم نہیں ہوئے ہوں گے بلکہ اس کے باپ یعنی امیر منصور کے زمانے میں وہ مسلمہ اہمیت کے مالک ہو چکے ہوں گے، زین الاخبار[4] کے الفاظ یہ ہیں:-

چوں نوح بن منصور بخلافت نشست ہنوز بالغ نبود وبیست وکیسال و نہ ماہ ولایت داشت..... وکارہائے خویش بہ فائق الخاصہ و تاش الحاجب سپرد۔

تاریخوں میں مندرج واقعات سے ظاہر ہے کہ نوح بن منصور کے بائیس سالہ دور حکومت (۳۶۵ - ۳۸۷) میں سب سے زیادہ با اثر شخصیت فائق الخاصہ کی رہی ہے،

---

[1] دیکھئے زین الاخبار چاپ تہران ص۶۵ تا ۷۳، تاریخ بیہقی چاپ تہران ۱۳۲۴، صفحہ ۲، ۲۰۷، ۴۱۳، ۶۲۰، ۶۴۲ - ۶۴۳ [2] تاریخ گزیدہ ص ۴۲۰ میں اس کو نوح بن منصور کے عہد کا امیر بتایا ہے جو اس امیر کی جانب سے قابوس بن وشمگیر اور فخر الدولہ کی مدد کے لئے آیا تھا۔
[3] ص ۱۶۵، نوح بن منصور کی تخت نشینی امیر منصور بن نوح کی وفات ۱۱ شوال ۳۶۵ ہجری کے بعد ہوئی۔ [4] ص ۱۶۵۔

چنانچہ کوئی اہم کام ایسا نہیں جس میں وہ شریک نہ رہا ہو، ۳۸۷ھ[1] میں نوح کی وفات پر اس کا بیٹا منصور تخت نشین ہوا، اس کے دو سالہ[2] عہد میں فائق الخاصہ کا اثر اسی طرح باقی رہا، آخر میں عبدالملک بن نوح کے عہد میں ۳۸۹ھ[3] میں فائق کا انتقال ہو گیا، سامانی دور میں فائق الخاصہ کے کارنامے یادگار رہیں گے، یہی وہ امیر تھا جو غزنویوں کے اثرات کے ماوراءالنہر میں پھیلنے میں سخت مانع رہا ہے۔ خلاصہ یہ کہ فائق الخاصہ بعض لحاظ سے اپنے دور کی ممتاز ترین شخصیت ہے اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس کا تعلق کسی نہ کسی درجے میں تفسیر قرآن کے فارسی ترجمے سے رہا ہے۔

ترجمہ تفسیر طبری اواسط چوتھی صدی ہجری کی ضخیم کتاب ہے، اس سے فارسی زبان و ادب کے ارتقاء کی داستان مرتب ہو سکتی ہے، اور جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ اس دور کی کوئی کتاب اتنی ضخیم موجود نہیں، اس لئے اس کا دقیق مطالعہ ابتدائی فارسی زبان و ادب کے سارے مسائل کو واضح کر سکتا ہے، یہ ترجمہ نہایت سادہ زبان میں ہوا اس لئے اس کی اہمیت ادب سے زیادہ زبان کے لحاظ سے ہے، چنانچہ ذیل میں اس کی زبان کے اہم خواص کا ذکر کیا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ زبان کے خواص کا تعین دراصل دستوری اور لغوی مطالعے کا متقاضی ہے۔ اس سلسلے میں چند قابل ذکر امور یہ ہیں:

۱۔ اس دور کی جملہ بندی کے اصول آج سے مختلف ہیں، کبھی کبھی فاعل مفعول، مبتدا خبر اور متعلقات وغیرہ جملے میں بدلی ہوئی جگہ پر ملتے ہیں۔

این کتاب را بیاوردند از بغداد ، موجودہ صورت میں "از بغداد" فعل سے قبل آنا چاہئے۔

---

[1] نوح کی وفات شعبان ۳۸۷ھ میں ہوئی (زین الاخبار ص ۱۷۲)

[2] امیر فائق اور دوسرے امیر بکتوزون نے منصور بن نوح کی آنکھ میں صفر ۳۸۹ھ میں سلائی پھرا کر اندھا کر دیا، اور اس کے بجائے امیر ابوالفوارس عبدالملک بن نوح کو تخت نشین کرایا، منصور کی حکومت صرف ۱۹ ماہ تھی (بیہقی ص ۶۴۲) [3] فائق کی وفات شعبان ۳۸۹ میں ہوئی (زین الاخبار ص ۱۷۳، بیہقی ۶۴۲)

چہل مصحف بود نبشتہ بزبان تازی (معمولاً بزبان تازی نبشتہ سے قبل آنا چاہیے)
بیاوردند سوی امیر سید ملک مظفر ابو صالح (اس میں فعل آخر میں آنا چاہیے)
چناں خواست کہ مر این کتاب را ترجمہ کنند بزبان پارسی
(بزبان پارسی ترجمہ کنند سے پہلے آنا چاہیے۔)

۲۔ عربی الفاظ کی جمع فارسی طریقے سے بنانے کا رواج ابتدا[1] میں عام تھا، یہی طریقہ اس تفسیر میں بھی ملتا ہے، جیسے حرفہا، طعامہا، روایتہا، حوضہا وغیرہ۔

۳۔ جمع الجمع کا استعمال قدیم زمانے میں بھی رائج تھا، اس میں بھی ملتا ہے، جیسے[2] ملوکان، یعنی ملک کی جمع عربی ملوک۔ اور اس سے جمع بقاعدۂ فارسی ملوکان۔

۴۔ جاندار کی جمع غیر ذوالعقول کی طرح بنائی گئی جیسے،
کسہا[3] بجائے کسان (یعنی جمع کس = شخص)

۵۔ یکی کا استعمال[4] بھی یائے تنکیر کے عوض میں اور کبھی اس کے ساتھ بھی استعمال ہوا ہے جیسے یکی پیرزنی اور یکی سنگی نہادند۔

۶۔ حرف[5] جار (اندر) کا استعمال مجرور کے بعد قدیم زمانے میں عام تھا، دھیرے دھیرے کم ہوتا گیا، یہاں تک کہ غالب نے کلام میں ندرت پیدا کرنے کے لئے ۱۹ ویں صدی میں استعمال کیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔
بشب اندر، نگریستن بدان اندر، بدست خلق اندر، بدست ہیچکس اندر، بقرآن اندر، بہ بیابان اندلس اندر، بدان نام اندر، بدان سور اندر۔

---

[1] تفسیر قرآن مجید (نسخۂ کیمبرج) مقدمہ ص ۳۴ [2] ایضاً ص ۳۵
[3] کس کی جمع کسہا کے لئے دیکھئے مقدمہ تفسیر قرآن (نسخہ کیمبرج) ص ۳۶
[4] بعینہ اسی صورت کے لئے دیکھئے مقدمۂ تفسیر ص ۳۸،
[5] ترجمہ تفسیر طبری اور تفسیر قرآن (نسخہ کیمبرج) کے دستوری خصائص کا مطالعہ نہایت دلچسپ ہے، اس سلسلے میں آخر الذکر کتاب کا عالمانہ مقدمہ قابل دید ہے۔

۷۔ حذف علامت مفعول صریح کا استعمال بھی خال خال ملتا ہے:۔

این صورت فاتحۃ الکتاب خوانند

تا خدای این قاتل پیدا کند

۸۔ قلب اضافت کی صورت فارسی میں اب تک باقی ہے، معلوم ہوا کہ ابتدائی دور سے یہ صورت مروج تھی، جیسے مارا حاجت خواہ (یعنی حاجت من) ترا یاری خواہم (یعنی یاری تو)۔

۹۔ صفت و موصوف کے درمیان فعل لانا فارسی میں ہنوز متداول ہے جیسے:۔

سنگی آنجا بود دراز (یعنی سنگی دراز آنجا بود)

۱۰۔ صفت تفضیل کی بعض نئی شکلیں از قسم لبیار مردتر، فراخ آب تر، فراخ میوہ تر فراخ گوشت تر، وغیرہ۔

۱۱۔ افعال کی تکرار قدیم زمانے میں متداول تھی، اس کتاب سے بھی اس کا وافر ثبوت فراہم ہوتا ہے، مثال ملاحظہ فرمائیں۔

فاتحۃ الکتاب خوانند، نیز ام الکتاب گویند، نیز سبع المثانی گویند دبدین زمانہ مارا ازین ہیچ چیز نیست و بدست ما ازین ہیچ حجت نیست۔

۱۲۔ اسم الجمع کے لئے فعل جمع کا استعمال جیسے خلق رستند، گروہی گویند،

۱۳۔ می اور ہمی دونوں کا ساتھ ساتھ استعمال جیسے ہمی سنگ می بریدا، ممکن ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہو، اس خصوصیت کے تعین کے لئے کتاب کے دقیق مطالعہ کی ضرورت ہے۔

۱۴۔ ہمی کا اصل فعل سے جدا استعمال جیسے مارا ہمی افسوس کنی، ہمی سنگ می برید۔

۱۵۔ افعال کے ساتھ لاحقہ کا عمومی استعمال جیسے فرو فرستادن۔ فرو نہادن، فرو داشتن، فرو آمدن، فرو شدن، فرو نہادہ آمدن فرانگریستن، بازرستن، بازگشتن اندریافتن، برکشیدن، برآمدن، برنداشتن، اندرآوردن، اندرشدن، درگذشتن وغیرہ

۱۶۔ ماضی استمراری کے بجائے ماضی شرطی کا عمومی استعمال یعنی بجائے "می آمد" کے "آمدے" وغیرہ۔

۱۷۔ شدن بمعنی رفتن کا استعمال قدما کے یہاں عام طور پر ملتا ہے، یہ کتاب بھی اس کی شاہد ہے جیسے بمکہ شد۔

۱۸۔ ماضی مطلق کی جگہ ماضی قریب کا استعمال جیسے بمکہ فرو آمدہ است، بجائے بمکہ فرو آمد۔

۱۹۔ توانستن کے استعمال کی مثالیں۔ نتوانم آوردن، بتوانی دانستن، تواند داشتن وغیرہ۔

۲۰۔ جمع غیر ذوی العقول کے ساتھ فعل واحد کا عمومی استعمال جیسے دیگر سورتہا کہ آوردہ بودند کہ فہرست نشدہ بود، سورتہا فرو آمدہ است۔

۲۱۔ متعلق فعل کا فعل سے جدا استعمال جیسے "نکو تفسیر آن صورت نگاہ کنی یعنی تفسیر آن سورت را نکو نگاہ کنی۔

ترجمہ تفسیر طبری کے دقیق مطالعے سے زبان کی اور خصوصیات کا تعین ہو سکتا ہے، لیکن فی الحال اس کا موقع نہیں، اب میں نسخۂ رامپور کے بارے میں ایک مختصر گزارش پیش کرنا چاہوں گا، اس لئے کہ یہی نسخہ ہمارے مطالعے میں رہا ہے۔

یہ ایک ضخیم نسخہ ہے جس میں ۴۳۹ صفحے ہیں، اس کا خط نسخ روشن ہے، ہر صفحے میں ۷ سطریں ہیں، کتابت کا سن درج نہیں، البتہ اس کے املائی اور دیگر کیفیات سے بعض محققین نے اندازہ لگایا ہے کہ اس کی کتابت ۶۰۰ ہجری کی ہے، مخطوطے کا دقیق مطالعہ اس قیاس کا موید نہیں قرار پاسکتا، اس مخطوطہ کو اگر کیمبرج یونیورسٹی کے مخطوطہ سے تقابلہ کیا جائے تو اس کا موخر ہونا واضح ہو جائے گا، کیمبرج کا نسخہ ۶۲۸ ہجری کا لکھا ہوا ہے، رامپور کا نسخہ اس سے کم از کم ایک صدی بعد کا ہوگا۔

نسخۂ رامپور ناقص الآخر ہے، اس بنا پر نہ کاتب کا نام معلوم ہے اور نہ تاریخ کتابت اور نسخہ سورہ نساء کی آیت ۶۳ کے طویل اقتباس پر ختم ہو جاتا ہے یا ایہا الناس اتقوا..... واعرض عنہم وعظہم وقل لہم فی انفسہم قولاً بلیغا۔

دراصل ترجمۂ تفسیر میں یہ طریقہ کاربرتا گیا ہے کہ پہلے قرآن کا اقتباس ہے، پھر

اس کے بعد اس کی تفسیر، سورۂ نسار کی ۳۶ آیات تو نقل ہیں مگر ان کی تفسیر کی عدم موجودگی سے واضح ہے کہ نسخہ یہاں ناقص ہے، لیکن کسی عیّار نے بعد میں اختتام پر ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔

"تفسیر طبری عن خط مرزا محمد مجتہد

اس اضافہ والی تحریر کا خط، سیاہی اور قلم اصل مسودے سے مختلف ہے، البتہ جہاں آیات قرآنی ختم ہوئی ہیں "صدق اللہ العظیم" اس سے قیاس ہوتا ہے کہ نسخۂ رامپور کا منقول عنہ غالباً ناقص تھا، اس نسخے کے بعض قابل ذکر املائی خصائص حسب ذیل ہیں۔

۱۔ پ، چ، ژ، گ، ب، ج، ز، ک سے ظاہر کئے گئے ہیں۔

۲۔ دال و ذال کا فرق عمومی طور پر برقرار رکھا گیا، یعنی جن فارسی لفظوں میں دال کے پہلے مصوتہ (کوتاہ یا بلند) ہے، وہ ذال سے ملتا ہے، جیسے آمذ، باذ وغیرہ۔

۳۔ کاف موصول اور کاف بیان 'کہ' کے بجائے 'کی' سے ادا ہوئے ہیں۔

۴۔ چہ کا املا آج کل کی طرح ہے۔ لیکن "آنچہ" میں ہائے مختفی محذوف رکھی گئی ہے۔ اور اس کا املا 'انچ' ہے یہی صورت 'چنانک'، 'آنک' میں ہے۔

۵۔ جمع کی صورت ہے ہائے مختفی محذوف ہے یعنی قصہ ہا کے بجائے 'قصّہا' یہ قدیم متون میں املا کی عام روش ہے۔

۶۔ علامت اضافت 'ی' ہمزہ کے بغیر آئی ہے، جیسے ردی علما، سوی امیر

۷۔ الفاظ مختوم بہ 'ی' میں یائے تنکیر بصورت ہمزہ ہے، جیسے دعائی نیکو موجودہ املا میں عام طور پر اسی کی پیروی ہوتی ہے، خصوصاً ہندوستان میں۔

۸۔ ہائے مختفی والے الفاظ میں ہمزہ بطور علامت اضافت استعمال ہوئی ہے، یہی جدید املا ہے جیسے خانۂ کعبہ۔

۹۔ عربی الفاظ مختوم بہ الف میں 'ء' علامت اضافت کے طور پر استعمال ہوئی ہے، یہی قدیم روش ہے، جیسے قصّہاء یاران پیغمبر۔

۱۰۔ حرف جار 'بہ'، اور بائے زینت ہمیشہ لفظ سے پیوست ملتے ہیں۔

۱۱۔ بعض مرکب الفاظ کبھی کبھی جدا ملتے ہیں جیسے پیغام بر، ہم چنیں ۔
۱۲۔ داود جیسے الفاظ میں خال خال ہمزہ کا استعمال ہوا ہے جیسے دائود، عام طور پر قدیم متون میں اس سے احتراز ملتا ہے ۔
۱۳۔ بعض الفاظ جو تائے تانیث پر ختم ہوتے ہیں دونوں طرح پر ملتے ہیں، کبھی گول ۃ اور کبھی لمبی 'ت'، کی شکل میں، جیسے سورۃ وسورت ۔
۱۴۔ بعض اعلام میں الف محذوف ہے جیسے اسمعیل، ابرہیم ۔
۱۵۔ بعض الفاظ میں حروف پر اعراب ہے جیسے ترجُمہ (جیم مضموم) اور شَشَش (ش مفتوح)
۱۶۔ بعض الفاظ میں حرف 'ی'، کے دائرہ میں دو نقطے لکھے گئے ہیں جیسے خدایؔ ۔
۱۷۔ بعض جگہ جملوں اختتام پر یہ علامت درج کی گئی ہے ⊙، کچھ آیت قرآن سے مشابہ شکل ۔
۱۸۔ کہ، چہ اکثر مقامات پر اصل لفظ سے پیوست آئے ہیں ۔ پانچویں، چھٹی، ساتویں صدی کے مخطوطات میں عام طور پر اس وصف کی رعایت کی گئی ہے ۔

سطور بالا میں سب سے قدیم فارسی تفسیر کا تعارف ہے جو اصل عربی سے فارسی میں منتقل ہوئی ہے، جو امور معرض بحث میں آئے ہیں وہ یہ ہیں ۔

۱۔ ترجمہ کن حالات میں ہوا ۔
۲۔ امیر منصور بن نوح کا فرمان علمار کی جمع آوری کے لئے ۔
۳۔ علمار جو مختلف شہروں سے بلائے گئے ان میں چند کا نام ۔
۴۔ ان چند علمار میں بعض کا کسی قدر تفصیلی تعارف ۔
۵۔ اس تفسیر (ترجمہ) کی اہمیت ۔
۶۔ اس کی دستوری خصوصیات ۔

آخر میں نسخۂ رامپور جو خصوصی مطالعہ میں رہا ہے، اس کا مختصر تعارف مع اس کے املائی خصوصیات کے ۔ ••

مشائخِ چشت اور حکومتِ وقت

باہمی روابط کا تجزیہ

ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی

تصوف کا مزاج شروع ہی سے معاشرہ سے قطع علائق اور کنارہ کشی کا رہا ہے ترکِ دنیا پر جو شدت تاکید صوفیاء کرام کی تعلیمات میں پائی جاتی ہے اس کا نتیجہ فطری طور پر یہی نکلنا تھا۔ حکومت دنیا داری کی واضح ترین علامت اور مظہر رہی ہے چنانچہ امراء سلاطین اور دربار والیوان حکومت سے مکمل بے تعلقی تصوف کا بنیادی عنصر رہا ہے اور اس روش سے انحراف کو عام طور سے سخت ناپسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھا گیا ہے۔ ہندوستان کے بعض سہروردی بزرگ جنھوں نے اپنے عہد کے مخصوص حالات اور مصالح کے پیش نظر حکومت وقت سے ایک گونہ تعلقات کی گنجائش رکھی تھی انھیں اپنے اس طرز عمل کے لئے ہدف تنقید بننا پڑا۔ حکمرانوں سے روابط کے ذریعہ حکومت کی پالیسیوں پر اثر انداز ہونا اور اس کو اصلاح احوال اور صالح اقدار کی ترویج واشاعت کا ذریعہ بنانا عموماً صوفیا کے لائحۂ عمل میں شامل نہیں تھا ان کی مصلحانہ کوششیں صرف ان افراد تک محدود تھیں جو خود اپنی تربیت کے لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور ان سے وابستہ ہو جاتے تھے۔ معاشرہ کی اصلاح اور اس کو صحیح اسلامی خطوط پر چلانے کی خواہش اور کوشش کا سراغ ان کی حیات اور کارناموں میں نہیں ملتا۔ کم از کم یہی صورت حال ہمیں ہندوستان کے مشہور و معروف صوفی سلسلوں میں نظر آتی ہے۔ ممکن ہے اس طرز عمل کا اپنا ایک جواز اور اس کے اپنے مصالح رہے ہوں۔ مقصد اس روش پر تنقید کرنا نہیں ہے بلکہ محض ایک امر واقعہ کا اظہار ہے۔

ترک دنیا اور حکومت وقت سے مکمل بے تعلقی اور عدم التفات کی یہی روایت مشائخ چشت کو ورثے میں ملی تھی اور وہ اس سلسلے میں اکثر مبالغہ کی حد تک احتیاط سے کام لیتے تھے۔ امراء و سلاطین سے ربط روحانی صحت کے لئے سم قاتل تصور کیا جاتا تھا۔ چونکہ حکومت کا مالی اور انتظامی نظم و نسق تمام تر غیر اسلامی خطوط پر چلایا جاتا تھا اس لئے حکمرانوں کے تحائف اور نذرانے بھی قابل قبول نہ تھے۔ ایسی صورت حال میں ظاہر ہے حکومت سے کسی اور طرح کی وابستگی، ملازمت، دربار سے تعلق یا انعام میں زمین قبول کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔[1] شیخ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ جب شیخ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد کی ایک زمین کے سلسلہ میں سلطان شمس الدین التمش کے دربار میں تشریف لے گئے تو یہ امر خود سلطان کے لئے حیرت و مسرت کا باعث ہوا۔[2] اس کے علاوہ تغلق سلاطین کے عہد تک اس قسم کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد حکومت میں سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیا سماع کے سلسلہ میں ایک مباحثہ میں شرکت کی غرض سے دربار میں تشریف لے گئے تھے۔[3] اس کے بعد سلطان محمد بن تغلق نے بہت سے چشتی بزرگوں کو دربار میں حاضر ہونے پر مجبور کیا۔[4] یہ حاضری مجبوری کی حاضری تھی اور اس میں اپنی پسند اور مرضی کا دخل نہیں تھا۔

سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ اسی روایت کے وارث اور امین تھے اور اپنی پوری زندگی اس کی توسیع و ترویج میں کوشاں رہے۔ برصغیر میں تصوف کی چشتی روایت کو جو عظمت، رونق اور قبول عام ان کے زمانے میں حاصل ہوا اس کی مثال نہیں ملتی

---

[1] حکومت کے سلسلہ میں چشتی موقف کے لئے ملاحظہ فرمائیے:-

K.A.Nizami, Some Aspects of Religion and Politics in India during the thirteenth Century. Delhi 1974 PP. 240-48

[2] میر خورد، سیر الاولیا، لاہور ۱۹۷۸ء ص ۶۲ [3] سیر الاولیاء ص ۵۲۸، ۵۲۹ [4] مثال کے طور پر ملاحظہ فرمائیے سیر الاولیا ص ۲۵۵، ۲۵۵، ۲۹۲، ۲۶۵، ۲۸۱ - ۲۸۳ -

چشتی صوفی تعلیمات کا اعلیٰ ترین منظر خود ان کی ذات والاصفات تھی۔ حکومت اور امراء و سلاطین کے متعلق ان کے نظریات بھی وہی تھے جو دوسرے چشتی مشائخ کے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے جس جرأت پامردی اور مستقل مزاجی کا ثبوت دیا وہ قابل رشک تھی۔ سلطان جلال الدین خلجی کو یہ حسرت ہی رہی کہ کسی صورت شیخ کی خدمت میں حاضری کی سعادت سے بہرہ اندوز ہوسکتا[1] کچھ ایسی ہی روایت سلطان علاء الدین خلجی کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہے[2] سلطان قطب الدین مبارک خلجی نے دربار میں شیخ کی حاضری کو اپنے وقار کا مسئلہ بنا لیا تھا اور کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا لیکن چشم فلک نے یہ منظر بھی دیکھا کہ ایک فقیر بوریہ نشین نے کس شان سے حکمران وقت کے سطوت و جبروت کے سامنے سر جھکانے سے انکار کر دیا اور انجام کار جیت اسی کی ہوئی[3] اس مسئلہ کا ایک پہلو اور بھی ہے جو خود سلاطین کی اپنی ذات سے متعلق تھا۔ سلاطین دہلی کی غالب اکثریت صوفیاء کرام سے عموماً اور مشائخ چشت سے خصوصاً بڑی عقیدت رکھتی تھی اور بہر صورت ان کی خدمت کی متمنی رہتی تھی سلطان قطب الدین خلجی اور سلطان محمد بن تغلق[4] کے ممکنہ استثناء کے علاوہ تقریباً تمام ہی سلاطین دہلی نہ صرف یہ کہ ان کے معاملات میں کسی طرح کی بھی دخل اندازی سے احتراز کرتے تھے، اور انھیں اپنے انداز اور معیار کے مطابق زندگی گزارنے کی پوری آزادی دیتے تھے بلکہ ہر خدمت کے لئے مستعد اور کوشاں رہتے تھے۔ عہد سلطنت میں صوفیاء کرام کو جو عزت و توقیر اور قبول عام حاصل ہوا اس میں حکومت وقت کے طرز عمل کا بھی بہت کچھ دخل تھا۔ یہ امر واقعہ ہے کہ عہد علائی میں تصوف کو جو فروغ حاصل ہوا اور خانقاہوں اور لنگروں کو جو گرم بازاری نصیب ہوئی اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ یہ محض ارزانی کا کرشمہ

---

[1] سیر الاولیاء ص ۱۳۵ [2] سیر الاولیاء ص ۱۳۴ - ۱۳۵

[3] سیر الاولیاء ص ۱۶۰ - ۱۶۱، حمید قلندر، خیر المجالس، تصحیح خلیق احمد نظامی، علی گڑھ ص ۲۵۶، تاریخ فرشتہ، نول کشور، جلد اول، ص ۱۲۵ جلد دوم ص ۳۹۵

[4] پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، دہلی ۱۹۵۸ء ص ۲۸۹ - ۲۹۷، ۳۵۹ - ۲۷۳

نہ تھا۔ یہ بات عام طور پر تسلیم کی جاتی ہے کہ فیروز شاہ تغلق کا عہد ارزانی میں عہد علائی سے کچھ پیچھے نہ تھا۔ خانقاہوں اور صوفیاء کی سرپرستی بھی تھی۔ لیکن اسی عہد میں شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جس انداز میں عہد علائی میں تصوف کی گرم بازاری اور اپنے زمانے میں اس کے زوال اور زبوں حالی بلکہ کس مپرسی کا ذکر فرماتے ہیں وہ خود اس کی واضح ترین دلیل ہے[1]۔

سلاطین کی پیروی میں بہت سے امراء نے بھی تصوف اور صوفیہ میں گہری دلچسپی ظاہر کی اور ان کے ساتھ عقیدت مندی اور عزت و تکریم کا مظاہرہ کیا لیکن سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیاءؒ سے پہلے کسی قابل ذکر تعداد میں امراء کے چشتی حلقۂ ارادت میں شامل ہونے کے شواہد نہیں ملتے۔ اسی دور میں صورت حال میں غیر معمولی تبدیلی عمل میں آئی۔ اس عہد میں سلطان وقت سے ایک گونہ خصوصی مراسم استوار ہوئے اور امراء ایک بڑی تعداد میں چشتی سلسلے سے وابستہ ہو گئے۔ برصغیر میں تصوف کی تاریخ کا یہ ایک بڑا اہم موڑ ہے جو بڑے دوررس نتائج اور مضمرات کا حامل تھا اور اس کے عواقب اور اثرات بہت دنوں تک محسوس کئے گئے۔

شیخ نظام الدین اولیاءؒ جو بعد میں سلطان المشائخ اور محبوب الٰہی کے القاب سے جانے اور پہچانے گئے پہلے پہل سلطان جلال الدین خلجی کے عہد حکومت میں ان کی شہرت کا آوازہ بلند ہوا۔ مشہور ہے کہ سلطان نے شیخ کی شہرت سنی اور ملنے کا متمنی ہوا لیکن شیخ اس کے لئے آمادہ نہ ہوئے اور یہ ملاقات ممکن نہ ہو سکی[2]۔ شیخ اور ان کے متعلقین کی عسرت کا حال جان کر سلطان نے چند دیہات بغرض کفالت نذر کرنے چاہے لیکن شیخ کسی طور اس کے قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوئے[3]۔

سلطان علاء الدین کی تخت نشینی کے بعد شیخ نظام الدین اولیاءؒ اور حکومت وقت کے مابین تعلقات کے ایک نئے باب کا آغاز ہوتا ہے اور جماعت خانہ اور دربار میں تعاون اور مفاہمت کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے جس کی مثال مشائخ چشت کی تاریخ میں مفقود ہے۔

---

[1] خیر المجالس، صـ ۸۷-۸۸، ۱۸۴-۱۸۵، ۲۳۰ [2] سیر الاولیاء، صـ ۱۲۵
[3] سیر الاولیاء، صـ ۱۲۴

سلطان علاء الدین کے ابتدائی دور کے بارے میں جب وہ ابھی اپنے آپ کو اچھی طرح مستحکم نہیں کرسکا تھا اور بغاوتوں نیز دوسری مشکلات سے ہنوز نجات نہیں پاسکا تھا، ہمارے پاس معلومات ناکافی ہیں اور یہ اندازہ لگانا ممکن نہیں ہے کہ اس دور میں شیخ اور سلطان کے تعلقات کی نوعیت کیا تھی۔ یہ بات بعید از امکان نہیں ہے کہ سلطان کے مشکلات کے زمانے میں شیخ نے کسی مرحلہ پر کسی طور اس کی کوئی اخلاقی مدد یا پشت پناہی کی ہو اور بعد میں جو عقیدت مندانہ طرز عمل سلطان نے شیخ کے سلسلہ میں اختیار کیا اس میں احسان شناسی کا عنصر بھی شامل رہا ہو۔ بہر حال یہ بات ظن و تخمین سے آگے نہیں بڑھتی۔

صوفی اور تاریخی مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ سلطان علاء الدین شیخ نظام الدین اولیاء سے گہری عقیدت رکھتا تھا[1] اور اپنے اپنے میدان کے یہ دونوں اساطین ایک دوسرے کی شخصیت، صلاحیت اور کارناموں کے معترف تھے۔ اس باب میں بھی شک کی گنجائش کم ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معاملات اور حلقہ اثر میں ہر طرح کی مداخلت سے پرہیز کرتے تھے۔ اگر سلطان نے شیخ کے معاملات میں مداخلت سے احتراز کیا تو شیخ نے بھی کار دبار سیاست میں کبھی دلچسپی نہیں لی۔ مشائخ چشت کے طرز عمل سے عموماً اور شیخ کے طرز عمل سے خصوصاً سلطان کو مکمل طور پر یہ اطمینان ہو گیا تھا کہ وہ اس کے منصوبوں اور پالیسیوں نیز اس کے طرز حکومت و جہاں بانی کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی خطرہ نہ تھا بلکہ انھوں نے اس کی واضح طور پر غیر اسلامی پالیسیوں پر بھی کبھی اظہار نکیر نہیں کیا۔ کم از کم تصوف اور تاریخ کے مآخذ میں اس کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ برنی، سلطان کی بعض پالیسیوں کو انتہائی ظالمانہ اور انسانیت سے بعید تصور کرتا ہے[2]، لیکن اس سلسلہ میں کہیں بھی کوئی اشارہ شیخ کی ناپسندیدگی کا نہیں ملتا۔

---

[1] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۳۱-۳۳۲، ۳۴۵-۳۴۶، سیر الاولیاء ص ۱۴۲-۱۴۳، ۳۳۶-۳۳۷ - نیز ملاحظہ کیجئے حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، اردو ترجمہ از ایوب قادری لاہور ص ۹۹، فرشتہ، جلد دوم ص ۳۹۵

[2] مثال کے طور پر ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی ص ۳۳۸-۳۳۹

یہ بات اگرچہ کچھ عجیب اور ناقابل یقین معلوم ہوگی لیکن حقائق اور شواہد کی روشنی میں اس امر میں شبہ کی گنجائش کم ہی نظر آتی ہے کہ یہ دونوں غیر معمولی ہم عصر شخصیتیں ایک دوسرے کے حلقۂ اثر میں اضافہ اور تقویت کے باعث تھے۔ سلطان علاء الدین کے سخت گیر قوانین جنھیں اس نے اپنے انتظامی اور سیاسی مصالح کے پیش نظر باغیانہ اور مجرمانہ رجحانات کے انسداد کے مقصد سے نافذ کیا تھا[1] دلی میں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً ایک ایسی فضا قائم کرنے کا وسیلہ بنے جس میں صوفی اثرات اور تحریکات کی اشاعت اور مقبولیت کے وسیع تر امکانات مضمر تھے[2] اسی طرح صوفی تحریکات کی کامیابی بالواسطہ طور پر حکومت وقت کی تقویت اور بے فکری کی باعث تھی ظاہر ہے کہ تصوف کی ترک دنیا اور اسی طرح کی منفی اقدار پر یقین رکھنے والوں کی تعداد میں اضافہ حکومت وقت کے لئے کسی پریشانی کا باعث نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ عصری سیاسی حالات اور ان کے مطالبوں سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی تھی۔ سیاست کے ناپاک اور مادہ پرستانہ نظام سے انھیں کیا لینا دینا تھا۔ انھوں نے تو اپنے دلوں سے اس دنیا کی مایا کو کھرچ پھینکنے کا پختہ عزم کر رکھا تھا۔ یہ دنیائے پلید تو اس لائق نہ تھی کہ اس پر اپنی صلاحیتوں کو ضائع کیا جاتا۔ نفس کشی، ترک دنیا، سیاست و مادیت سے کلی اجتناب اور ان جیسی باتوں پر یقین رکھنے والوں کی تعداد میں جتنا بھی اضافہ ہو جائے حکومت وقت کے لئے اتنا ہی طمینان اور دلجمعی کا باعث ہوگا اور اگر اس تارک الدنیا گروہ کی ہمدردیاں اور نیک خواہشات کسی طور حاصل کی جا سکیں تو عوامی سطح پر اس کا تاثر بہت خوشگوار ہوگا اور حکمراں طبقہ کی مذہبیت اور مذہبی حلقوں کی قدر دانی کی بڑی اچھی تصویر عوام کے سامنے آئے گی۔

برنی اس بات پر حیران ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی جیسا اولوالعزم اور باغیرت بادشاہ شیخ نظام الدین اولیاؒ کی غیر معمولی مقبولیت اور وسیع حلقہ اثر کو کیوں کر برداشت کرتا تھا[3] حیرت کی بات دراصل یہ ہے کہ برنی جیسا صاحب نظر مورخ اس نکتہ کو نہ سمجھ سکا غالباً وہ خود

---

[1] مثلاً ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی صـ۲۸۴، ۲۹۵-۲۹۸، ۳۳۶، ۳۴۲-۳۴۳- [2] کچھ اسی قسم کے تاثر کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی، صـ۳۴۱-۳۴۶ [3] تاریخ فیروز شاہی، صـ۳۳۲

ذاتی طور پر ان حالات میں اتنا الجھا ہوا تھا کہ صورت حال کی صحیح نوعیت اور واقعی اہمیت اس کی نظروں سے اوجھل رہی۔ کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ شیخؒ کے سلسلے میں سلطان کی ارادت اور عقیدت مندی کے دعوے محض زبانی اور دکھاوے کے تھے۔ جہاں تک تاریخی شواہد کا تعلق ہے ان سے یہ بات واضح طور سے مترشح ہوتی ہے کہ سلطان کو شیخؒ سے گہری عقیدت تھی۔ یہ بات اب تقریباً ثابت ہو چکی ہے کہ اگرچہ ذاتی طور پر وہ مذہب کا کچھ زیادہ علم نہیں رکھتا تھا اور نہ ہی عبادات کا کچھ ایسا پابند تھا لیکن مذہب سے جذباتی وابستگی میں کمی نہ تھی[1] لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ سلطان علاء الدین خلجی ایک بیحد حقیقت پسند بادشاہ تھا۔ عصری سیاسیات پر اور اس پر اثر انداز ہونے والے عوامل پر اس کی گہری نگاہ تھی۔ ایسے بالغ نظر بادشاہ سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنے ذاتی جذبات کو اپنی سیاسی بصیرت اور عصری سیاسی تقاضوں پر غالب ہونے کی اجازت دے سکتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں شبہ کی گنجائش کم ہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ طرز عمل ایک باقاعدہ سوچی سمجھی اسکیم کا جزء تھا جس کے مختلف پہلوؤں پر اچھی طرح سوچ بچار کر لیا گیا تھا۔

اس پوری صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ علاء الدین خلجی نے چشتی سلسلہ کی حمایت میں اپنا پورا وزن ڈال دیا۔ اس وقت جیسا کہ معلوم ہے چشتی سلسلہ کے سربراہ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ تھے۔ شیخ سے عقیدت اور چشتی سلسلہ کے باب میں حکومت کے موقف کے اعلان کے طور پر سلطان نے ایک غیر معمولی قدم اٹھایا۔ اس نے ولیعہد سلطنت شاہزادہ خضر خاں، شاہزادہ شادی خاں اور دوسرے شاہزادوں کو شیخ کی خدمت میں بھیجا اور شیخ کے حلقہ ارادت میں داخل ہونے کی ہدایت کی[2] یہ ہر پہلو سے ایک غیر معمولی اقدام تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اقدام گویا سلسلہ چشتیہ کو ایک طرح سے سرکاری سلسلہ کی حیثیت دینے اور اس کو سرکاری سرپرستی میں لینے کے اعلان کے مترادف تھا۔ حکومت

۱؎ تاریخ فیروز شاہی، صد ۲۹۵ - ۲۹۶، ۳۳۹ ۔ نیز ملاحظہ کیجئے پروفیسر خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ۱۹۵۸ء دہلی، صد ۲۴۱ - ۲۵۰ ۔

۲؎ تاریخ فیروز شاہی، ۳۹۴، سیر الاولیاء، صد ۱۴۴، امیر خسرو، دول رانی خضر خاں، علی گڑھ سنہ ۱۵، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، مطبع احمدی، صد ۶۸، تاریخ فرشتہ، جلد دوم صد ۳۹۴ - ۳۹۵ ۔

وقت کے سلسلہ میں مشائخ چشت کے طرز عمل کو ذہن میں رکھا جائے تو جس حکمت عملی سے علاء الدین نے اسے سرکاری مقاصد کی توسیع کے لئے استعمال کیا اس پر حیرت ہوتی ہے۔ اس دور میں تصوف کی عام مقبولیت، خانقاہوں اور لنگروں کی خوش حالی اور رونق اور پھر حکمراں طبقے کی شیخ نظام الدین سے عقیدت اور قریبی روابط سے عوامی سطح پر حکمرانوں کی بڑی خوش گوار تعمیر ابھر کر سامنے آئی۔ سلطان علاء الدین کی زیر سرکردگی حکومت وقت کا جبر و استبداد، ذاتی زندگی میں اسلامی تعلیمات سے انحراف اور بے تعلقی، عبادات کی عدم پابندی، مجرموں کو دی جانے والی سزاؤں میں نہ صرف شرعی حدود سے تجاوز بلکہ عام سلاطین اور حکمرانوں کی قائم کردہ روایات سے بھی تجاوز[1] غرض سلطان اور حکمراں طبقے کی غیر اسلامی زندگی اور حکومت کی غیر اسلامی پالیسیوں کے باوجود سلطان کی شخصیت اور حکومت کا مجموعی تاثر عوام پر یہ پڑا کہ ایک ہی نسل بعد عوام کے ذہن و دماغ میں اس کا تصور ایک ولی کی حیثیت سے جاگزیں ہو چکا تھا اور لوگ اپنی حاجت روائی کے لئے اس کی قبر پر دھاگے باندھتے تھے اور شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کی مجلس میں یہ ذکر تھا کہ لوگوں کی حاجتیں پوری بھی ہوتی تھیں[2]

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ولیعہد سلطنت اور دوسرے شاہزادوں کو شیخ کے حلقہ ارادت میں داخل ہونے کا حکم دے کر گویا سلطان نے اپنی عظیم اور طاقت ور حکومت کا پورا وزن چشتی سلسلہ کی پشت پناہی پر لگا دیا۔ امراء نے بھی اس اشارے کو سمجھ لیا اور غیر معمولی تعداد میں شیخ کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گئے[3] اس غیر معمولی صورت حال کا اندازہ کسی قدر اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ماخذ میں شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے جتنے مریدین کے نام محفوظ رہ گئے ہیں ان میں امراء اور عہدیداران حکومت کا تناسب قریب ۲۲ فیصد ہے۔ شاہزادوں، اراکین حکومت، امراء اور عہدیداران کی اس بڑی تعداد میں شیخ سے وابستہ ہونے کا ایک ظاہری اثر یہ ہوا کہ چشتی سلسلہ کی مقبولیت اور ہر دل عزیزی کی ایک عمومی فضا قائم ہو گئی۔ یہ بات ظاہر ہے کہ اس عہد میں چشتی سلسلہ کو جو غیر معمولی قبول عام حاصل ہوا وہ ایک حد تک حکومت کی پالیسی

---

[1] تاریخ فیروز شاہی، ص۲۵۲، ۲۷۶، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۸۶۔ [2] خیر المجالس ص۲۴۲ - ۲۴۳
[3] مثلاً ملاحظہ کیجئے سیر الاولیاء ص۱۳۳، ۱۴۴، ۲۸۹، ۳۵۰، ۲۲۵، ۵۲۴، تاریخ فیروز شاہی ص۳۴۳، ۳۴۵، تاریخ فرشتہ، جلد دوم، ص۳۹۹

کا بھی مرہون منت تھا۔ جہاں تک اس پالیسی کے سیاسی مضمرات کی بات ہے وہ کچھ ایسی بہت زیادہ ڈھکی چھپی بھی نہیں ہے کہ اسے سمجھنے کے لئے بہت زیادہ دقت نظر کی ضرورت ہو۔

جہاں تک تاریخی شواہد کا تعلق ہے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ سلطان نے کبھی کوئی جائداد اور زمین شیخ کو نذر کی ہو اس لئے یہ محض ایک نظریاتی دلچسپی کا مسئلہ رہ جاتا ہے کہ اگر ایسی کوئی صورت حال پیش آئی ہوتی تو شیخ کا طرز عمل کیا ہوتا۔ سلطان جلال الدین کے سلسلہ میں شیخ کے طرز عمل سے اگر کوئی اشارہ ملتا ہے تو یہی خیال کیا جا سکتا ہے کہ اگر ایسی صورت پیش آئی تو شیخ کا طرز عمل ویسا ہی ہوتا[۱] لیکن جہاں تک نقد نذرانوں کا تعلق ہے اس سلسلہ میں ہمیں شیخ کے طرز عمل میں واضح تبدیلی محسوس ہوتی ہے۔ غالباً ان بہت ہی خصوصی تعلقات کی وجہ سے جو اس عہد میں دربار اور چشتی جماعت خانہ کے درمیان قائم ہو گئے تھے اس باب میں خصوصی رعایت سے کام لیا گیا۔ شیخ نظام الدین اولیاءؒ سے پہلے عام طور پر مشائخ چشت نے حکمرانوں کے عطیات کو شاذ و نادر ہی قبول کیا ہے لیکن شیخ نے بظاہر بغیر کسی تحفظ کے اس طرح کے نذرانے قبول کئے۔[۲] کم از کم کسی طرح کے تحفظ یا تردد کی کوئی شہادت تاریخی اور صوفی مآخذ میں نہیں ملتی۔ سیر الاولیاء اور دوسرے مآخذ میں اس قسم کی متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ سلطان نے متعدد مواقع پر بڑے بڑے نذرانے شیخ کی خدمت میں بھیجے اور وہ قبول بھی کئے گئے۔ ان مآخذ میں کوئی بھی ایسی مثال دستیاب نہیں ہے جب شیخ نے ایسا کوئی نذرانہ قبول نہ فرمایا ہو۔ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ رقوم کن مصارف میں خرچ کی جاتی تھیں۔ اہم بات یہ ہے کہ اس طرح کے نذرانے بغیر کسی طرح کے تحفظ کے قبول کئے جاتے تھے۔ یہ چشتی سلسلہ کی جانی پہچانی روایات کے بالمقابل ایک بالکل نیا تجربہ تھا۔

شیخ کے اپنی ذات سے متعلق اخراجات تو برائے نام تھے البتہ جماعت خانہ اور اس سے متعلق امور کے انتظام کے لئے بڑے اہتمام کی ضرورت ہوتی تھی۔ صرف باورچی خانہ کا

---

[۱] سیر الاولیاء، ص ۱۲۴ [۲] تاریخ فرشتہ، جلد دوم ص ۳۹۲، سیر العارفین، اردو ترجمہ، ص ۱۰۰، ۱۰۶

روزانہ کا خرچ علاوہ جنس کے دو ہزار ٹنکہ تھا[۱] مسافروں پر اخراجات اور تحائف و عطیات جو سبھی آنے جانے والوں کو مسلسل دیئے جاتے رہتے تھے وہ بھی اس میں شامل نہ تھے[۲]۔ ان اخراجات کو پورا کرنے کے لئے وسیع مالی وسائل درکار تھے۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ جنس یا نقدی کو جمع کرکے رکھنے کا رواج نہ تھا بلکہ ہر جمعہ کو جو کچھ بھی ذخیرہ ہوتا تھا غربا و مساکین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا[۳]۔ اس صورت میں روزانہ کی ضروریات اور دوسرے مصارف کے لئے اجناس اور نقدی کی مستقل اور غیر منقطع آمد کی ضرورت تھی[۴]۔ سلطان علاء الدین کے عہد کی عمومی ارزانی اور فراخی نیز شیخ کی زیارت کے لئے آنے والوں کی کثرت تعداد کو ذہن میں رکھا جائے تو یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جماعت خانہ کے اخراجات کا ایک معتدبہ حصہ ان عام زائرین کے نذرانوں سے پورا ہوتا ہوگا اس لئے کہ یہ دستور تھا کہ ہر آنے والا کچھ نہ کچھ نذر ضرور پیش کرتا تھا لیکن یہ بات بھی بھولنی نہ چاہئے کہ ہر آنے والے

---

[۱] سیر العارفین، اردو ترجمہ، صہ ۱۰۱، فرشتہ، جلد دوم، صہ ۲۹۵۔ فرشتہ (جلد دوم، صہ ۳۹۵) کے بیان کے مطابق شیخ کے مطبخ میں روزانہ ۷۰ من نمک استعمال ہوتا تھا۔ یہ یاد رہے کہ من سے مراد موجودہ من نہیں ہے۔ اس عہد کی ارزانی کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی، صہ ۳۱۱، ۳۱۲ - ۳۱۵۔ ٹنکہ برطانوی ہندوستان کے روپیہ مساوی تھا البتہ اس میں چاندی کی مقدار کسی قدر زیادہ ہوتی تھی۔ ٹنکہ کی قوت خرید کا اندازہ کرنے کے لئے چند مثالیں کافی ہونگی۔ ایک ٹنکہ میں موجودہ زمانے کے سیر سے ۸۸ سیر گندم اور ۹۸ سیر چنا، گیہوں اور ماش خریدا جا سکتا تھا۔ ایک غلام دس ٹنکہ میں اور گوشت کے لئے استعمال کی جانے والی گائے ڈیڑھ سے دو ٹنکہ میں خریدی جا سکتی تھی۔ عمدہ قسم کے بار برداری کے جانور کی قیمت ۴ ٹنکہ تھی۔ مزید دیکھئے

Mohammad Habib & K. A. Nizami, A Comperhensive History of India vol. V P 379

[۲] سیر العارفین، صہ ۱۰۱، فوائد الفوائد، لاہور صہ ۲۳۲ [۳] سیر الاولیا، صہ ۱۳۱

[۴] شیخ کی خدمت میں پہنچنے والے فتوح کی مقدار کا کسی قدر اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے جسے فرشتہ نے نقل کیا ہے کہ شیخ کی خدمت میں ایک تاجر حاضر ہوا اور شیخ صدر الدین عارف کا خط سفارش میں پیش کیا۔ اس تاجر کا سارا مال و اسباب لٹ گیا تھا۔ شیخ نے حکم دیا کہ چاشت کے وقت تک جو کچھ بھی آئے اسے دیدیا جائے۔ گننے جانے پر یہ رقم ۱۲ ہزار ٹنکہ نکلی۔ دیکھئے فرشتہ، جلد دوم، صہ ۲۹۵ نیز دیکھئے صہ ۳۹۳

کو کچھ نہ کچھ دیا بھی جاتا تھا۔ اس لئے عام زائرین کے نذرانوں سے اتنے بڑے کارخانے کا چلنا ممکن نہ تھا۔ اس کے لئے بڑی مقدار میں نقدی کی مستقل آمد کی ضرورت تھی اور یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر وسائل کی فراہمی حکمراں طبقہ ہی کرسکتا تھا۔ بلاشبہ جب قطب الدین خلجی نے امراء کو شیخ کی خدمت میں حاضر ہونے سے روک دیا تھا تو بھی نہ صرف یہ کہ باورچی خانے کے اخراجات اپنی سطح پر قائم رکھے گئے بلکہ روایات کے مطابق ان کو دگنا کردیا گیا تھا[۱] لیکن کسی لمبی مدت تک طبقہ امراء کے نذرانوں کے بغیر اخراجات کا یہ معیار قائم نہیں رکھا جاسکتا جیسا کہ بعد میں نصیر الدین کے عہد میں یہ بات واضح طور پر سامنے آئی شیخ نصیر الدینؒ نے بڑے تاسف سے صوفیہ کے حال زار کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ متعدد لنگروں کا ذکر فرماتے ہیں جو اب بند ہوچکے ہیں اور پھر بڑی حسرت سے سلطان علاء الدین کے عہد میں صوفیہ اور تصوف کی گرم بازاری کا ذکر کرتے ہیں[۲] حالانکہ تصوف میں سلطان فیروز شاہ کو غیر معمولی دلچسپی تھی اور جہاں تک ارزانی کا مسئلہ ہے تو اس سلسلہ میں فیروز شاہ کا عہد بھی یادگار ہے[۳] پھر تصوف کے اس زوال کا سبب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ حکمراں طبقے اور عہدیداران حکومت کا جو غیر معمولی رجحان سلطان کے طرز عمل کے نتیجے میں خصوصاً چشتی سلسلہ کی طرف ہوگیا تھا وہ اب باقی نہ رہا تھا اور نتیجے کے طور پر تصوف کی کساد بازاری کا ذکر عام ہے۔

ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ سلطان علاء الدین شیخ نظام الدین اولیاءؒ سے گہری عقیدت کا اظہار کرتا تھا لیکن دونوں کی کبھی ملاقات نہ ہوسکی چشتی روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مرتبہ سلطان نے ملاقات کی خواہش ظاہر کی لیکن شیخ نے اجازت نہ دی[۴] یہ طرز عمل مشائخ چشت کے جانے پہچانے طریقہ کے عین مطابق تھا لیکن بعض ایسے شواہد بھی موجود ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بات صرف اتنی ہی نہیں ہے بلکہ اس داستان کے بعض پہلو اور بھی ہیں جو عموماً نظر انداز کردیئے جاتے ہیں کیونکہ وہ اس تصویر اور تصور سے مطابقت نہیں رکھتے جو چشتی سلسلہ کی اس باب میں پیش کی جاتی رہی ہے میر خورد صاحب سیر الاولیاء اور مورخ ضیاء الدین برنی دونوں ہی

---

[۱] خیر المجالس، ص ۲۵۸، سیر العارفین ۱۰۰-۱۰۱ [۲] خیر المجالس ص ۸۷-۸۸، ۱۸۴-۱۸۵، ۲۴۰
[۳] ملاحظہ کیجئے، شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ص ۲۹۳-۲۹۴
[۴] سیر الاولیاء، ص ۱۴۴-۱۴۵

اس بات پر شدید غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اور اسے سلطان کی قساوت قلبی سے تعبیر کیا ہے کہ شیخ سے اتنے قرب مکانی کے باوجود کبھی اس کے دل میں شیخ سے ملاقات کا خیال نہ آیا جب کہ لوگ کڑے کوسوں سے کتنی ہی صعوبتیں جھیل کر اس سعادت سے بہرہ اندوز ہونے کے لئے دیوانہ وار چلے آتے تھے[1] سیر العارفین کے مصنف جمالی لکھتے ہیں کہ دربار علائی کے ایک رکن رکین اور شیخ کے فیض یافتہ قیر بیگ نے سلطان کے سامنے اس سلسلہ میں اپنی حیرت کا اظہار کیا کہ اتنی عقیدت کے باوجود اس نے کبھی شیخ سے ملاقات نہیں کی۔ جواب میں سلطان نے کہا کہ وہ اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں پاتا[2] یہ اعتراف حقیقت تھا یا محض بات ٹالنے کا ایک طریقہ۔ جو کچھ بھی ہو یہ بات واضح طور پر ابھر کر سامنے آتی ہے کہ شیخ سے ملاقات نہ کرنے کا فیصلہ سلطان نے کیا تھا نہ کہ شیخ نے۔

برنی جب علاء الدین کو دیکھتا ہے جیسے وہ جاہل، ظالم، غیر معقول اور بے عمل سمجھتا ہے اور پھر اس کے عہد کی غیر معمولی کامرانیوں، عدیم المثال خوش حالی اور عمومی امن و امان کی کیفیت دیکھتا ہے تو وہ حیرت زدہ رہ جاتا ہے اسے علاء الدین کی شخصیت اور ان بے مثال کارناموں کے درمیان کوئی مطابقت نظر نہیں آتی۔ بالآخر اس کی توجیہہ یہ کرتا ہے کہ دراصل یہ تمام تر کامیابیاں اور کامرانیاں اس عہد میں حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی مبارک ذات کی برکات و فیوض تھیں۔ یہ محض شیخ کے انفاس قدسیہ کی برکت تھی کہ سلطان کے ظلم و جبر کے باوجود عام خوش حالی اور فارغ البالی کا دور دورہ تھا اور ایسے محیر العقول کارنامے ممکن ہو سکے[3] جہاں تک اس عہد میں دین داری اور مذہبیت کی عام فضا کا تعلق تھا وہ بھی شیخ ہی کے دم قدم سے تھی[4] لیکن جب یہی مورخ علاء الدین کے بیٹے اور جانشین سلطان قطب الدین کے عہد حکومت کا ذکر کرتا ہے تو اس امر پر گہرے دکھ اور افسوس کا اظہار کرتا ہے کہ سلطان علاء الدین کی آنکھ بند ہوتے ہی اہالیان دہلی قطب الدین کے زیر اثر سر سے پاؤں تک برائیوں میں غرق ہو گئے[5] یہ

---

[1] تاریخ فیروز شاہی ص ۳۶۶، سیر الاولیاء ص ۵۹۹ [2] سیر العارفین، اردو ترجمہ ص ۱۰۱ نیز دیکھئے فرشتہ جلد دوم ص ۳۹۷ [3] تاریخ فیروز شاہی ص ۳۲۴-۳۲۵، ۳۴۱-۳۴۶ [4] تاریخ فیروز شاہی ص ۳۴۴-۳۲۵، ۳۸۶-۳۸۰ [5] تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۸۳، ۳۸۶-۳۸۰

یا دلانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ شیخ ابھی حیات تھے اور منصب ارشاد پر فائز ہ ان کا فیض عام ویسے ہی جاری وساری تھا۔ اس پوری صورت حالات سے جو بات واضح طور پر ابھر کر سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ دینداری اور مذہبیت کی جو عام فضا عہد علائی میں پائی جاتی تھی اس میں بہت کچھ دخل سلطان کے سخت گیر قوانین اور تعزیرات کا تھا جس نے کھلے عام برائیوں کے ارتکاب کو تقریباً ناممکن بنا دیا تھا اور جیسے ہی یہ دباؤ ہٹا آبادی کا ایک معتد بہ حصہ اپنے پرانے رجحانات اور میلانات کی طرف لوٹ گیا۔ برنی عہد علائی کی کامیابیوں کو علاء الدین کے حق میں استدراج گردانتا ہے[۱] لیکن شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے ملفوظات سے سلطان کی جو تصویر ابھرتی ہے وہ ایک ولی کامل کی تصویر ہے[۲]

اس خصوصی رشتے سے جو غیاث پور اور دربار کے درمیان قائم ہوگیا تھا اور اس کے نتیجے میں چشتی سلسلہ کو جو سیاسی سرپرستی حاصل ہوئی اس سے ایک تو واضح فائدہ یہ ہوا کہ سلسلہ کی مخالفت کا زور ٹوٹ گیا اور اس طرح وابستگان سلسلہ کو یہ موقع ملا کہ پوری یکسوئی اور دلجمعی سے اس کے حلقہ اثر کی توسیع کا کام کرسکیں۔ خود چشتی مآخذ سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ بعض حلقوں میں چشتیوں کے لئے خاصے سخت مخالفانہ بلکہ معاندانہ جذبات پائے جاتے تھے۔ جو مسائل بالخصوص بنائے مخاصمت تھے ان میں سماع کا مسئلہ خاصا اہم تھا اور بعض علماء اس کے تعلق سے چشتیوں پر سخت نکتہ چینی کرتے تھے۔ لیکن حکمراں خاندان اور حکمراں طبقے کی سرپرستی نے مخالفت کی اس باد تند و تیز کو کافی مدہم کردیا اور ان کے لئے یہ ممکن ہوسکا کہ اپنے مشاغل کو کافی حد تک پرسکون ماحول میں جاری رکھ سکیں۔ مشائخ چشت کے سوانح نگار اور ممتاز چشتی اہل قلم امیر خورد نے بڑے واضح انداز میں اس کا اعتراف کیا ہے[۳]

سلطان علاء الدین اور چشتی سلسلہ کے خصوصی تعلقات کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۲۵ [۲] خیر المجالس، ص ۲۴۱ – ۲۴۲
[۳] سیر الاولیا، ص ۵۳۶ – ۵۳۷

سلطان علاءالدین کا ذکر چشتی مآخذ میں ہمیشہ اچھے انداز میں کیا جاتا ہے اور غالباً کسی مقام پر بھی اس کی شخصیت، کردار اور پالیسیوں پر کسی طرح کا کوئی نقد و تبصرہ نہیں پایا جاتا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں چشتی مآخذ نے سلطان کی جو تصویر آنے والی نسلوں کے لئے محفوظ کی ہے وہ ایک ولی کی تصویر ہے[1] برنی سلطان کا تذکرہ بہت تلخی سے کرتا ہے۔ وہ سلطان کے جہل، عبادات کی عدم پابندی اور اس کے ظالمانہ طریق کار کے بارے میں بہت سخت بیانات دیتا ہے[2] لیکن چشتی مآخذ میں اس طرح کے کسی نقد کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ شیخ نظام الدین اولیاء کو حکمراں خاندان اور حکمراں طبقے میں غیر معمولی مقبولیت حاصل تھی اور اس حلقے میں ان کے اثرات غیر محدود تھے لیکن اس عہد کے تاریخی اور چشتی مآخذ میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے اس بات کا کچھ بھی اندازہ ہوتا ہو کہ شیخ نے کسی بھی مرحلے پر سلطان کی ذاتی اصلاح یا اس کی پالیسیوں پر اثر انداز ہونے کی کوشش کی ہو اور اپنے غیر معمولی اثرات کو اصلاح احوال کے لئے استعمال کیا ہو۔ لیکن شاید حکمرانوں کی اصلاح اور ان کی پالیسیوں پر اثر انداز ہونے کی کوشش، جس کا اثر بالواسطہ بے شمار بندگان خدا پر پڑتا، ان کے پروگرام میں شامل نہیں تھی۔ اس سے نہ تو انھیں دلچسپی تھی اور نہ اسے شاید وہ ضروری ہی سمجھتے تھے۔ اگر ملفوظات اور دوسرے چشتی مآخذ کو بغور پڑھا جائے تو بین السطور میں سلطان کی پالیسیوں کی ایک طرح سے توثیق ہی ملتی ہے۔

ایک مصری عالم مولانا شمس الدین ترک جو ہندوستان میں علم حدیث کی اشاعت کے مقصد سے دہلی تشریف لا رہے تھے، جب انھوں نے سنا کہ بادشاہ جمعہ نہیں پڑھتا اور جماعت میں حاضر نہیں ہوتا تو وہ ملتان سے واپس لوٹ گئے اگرچہ بعض دوسری خصوصیات کے لئے انھوں نے سلطان کی ستائش بھی کی[3] یہ بات کتنی حیرت انگیز ہے کہ ان

---

[1] خیر المجالس، صہ ۲۴۱ - ۲۴۳ [2] تاریخ فیروز شاہی، صہ ۲۶۲، ۲۸۹، ۲۹۵، ۲۲۵، ۲۳۸ - ۲۹

[3] تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی صہ ۲۹۷ - ۲۹۹ جس سال مولانا شمس الدین ترک کی آمد اور واپسی ہوئی اسی سال سلطان نے بعض بہت بنیادی مسائل کے سلسلہ میں قاضی مغیث الدین سے

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

معاملات پر توجہ دینے کی ضرورت حضرت شیخؒ نے کبھی محسوس نہیں فرمائی۔

علاء الدین کا انتقال انتظامیہ اور اخلاق عامہ دونوں میں ڈھیل اور زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوا[۱۰] اس نے جو مضبوط اور موثر انتظامی ڈھانچہ برسوں کی کاوش کے بعد تیار کیا تھا وہ ایک دم ناکارہ ہوکر رہ گیا۔ مختلف اسباب کی کارفرمائی کے باعث ولی عہد سلطنت شاہزادہ خضر خاں کے بجائے قطب الدین مبارک خلجی سلطان بنا اور اس کی قائم کی ہوئی مثال کی پیروی کرتے ہوئے دہلی کی آبادی گناہ کی آلودگیوں میں ڈوب گئی[۱۱] جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ اس وقت حضرت شیخ نہ صرف حیات تھے بلکہ اپنی مقبولیت کی آخری بلندیوں پر رونق افروز تھے۔ لیکن سلطان علاء الدین کے انتقال سے دراصل وہ بند ٹوٹ گیا جو اس نے جرائم اور معاشرتی برائیوں کے خلاف باندھ رکھا تھا۔ ان دونوں سلاطین کے عہد میں چشتی سلسلہ کی عمومی کارکردگی کا ایک تقابلی مطالعہ اس سیاسی سرپرستی کی صحیح نوعیت اور اہمیت کو روز روشن کی طرح اجاگر کردیتا ہے جو علاء الدین کے عہد میں سلسلہ کو حاصل رہی۔

صرف یہی بات کہ معزول ولیعہد شاہزادہ خضر خاں شیخ کا مرید تھا، شیخ اور سلطان قطب الدین کے مابین غلط فہمی کا بیج بونے کے لئے کافی تھی اور اس صورت حال سے سلسلہ کے پرانے دشمنوں نے ضرور فائدہ اٹھایا ہوگا جو سلطان علاء الدین کے خوف سے اب تک خاموش تھے۔ لیکن یہ بات واضح رہے کہ غلط فہمیوں کے باوجود سلطان قطب الدین نے کم از کم ابتداء میں شیخ کے ساتھ کھلی دشمنی کا مظاہرہ نہیں کیا جیسا کہ سیر الاولیاء کی محولہ بالا عبارات

سوالات کئے۔ قاضی صاحب کا تعلق دربار سے تھا اس لئے صوفیہ کی عام اصطلاح میں وہ نہ صرف علماء ظاہر کے گروہ سے تعلق رکھتے تھے بلکہ علماء سوء کے گروہ سے بھی۔ بعد کی نسلیں ضیاء الدین برنی کی مورخانہ بصیرت کی ممنون ہیں کہ اس نے اس پورے سوال و جواب کو محفوظ کردیا ہے۔ حق یہ ہے کہ جس جراٴت و صفائی سے قاضی صاحب نے سلطان وقت کے سامنے اظہار حق کیا ہے وہ علماء اسلام کی تابناک روایت کے عین مطابق ہے۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی، ص۲۸۹-۲۹۷ [۱۰] تاریخ فیروز شاہی، ص۳۸۳، ۳۸۶ - ۳۸۷، ۳۹۲، ۳۹۵۔ [۱۱] تاریخ فیروز شاہی، ص۳۸۳، ۳۸۶ - ۳۸۷ [۱۲] سیر الاولیاء ص۵۳۶ - ۵۳۷

سے مترشح ہوتا ہے[1] ایک بنیادی چشتی ماخذ میں اس انداز میں سلطان کا ذکر قابل غور ہے۔ غالباً اپنی حکومت کے آخری عہد میں چشتی سلسلہ کے مخالفوں کے اکسانے[2] اور اپنی ذاتی غلط فہمیوں کے زیر اثر اس نے شیخ کے خلاف کسی قدر سخت رویہ ضرور اختیار کیا[3] لیکن یہ بات کبھی فراموش نہ کرنی چاہئے کہ متعدد اہم اراکین حکومت جو شیخ کے حلقۂ ارادت میں شامل تھے ان سے یہ مطالبہ نہیں کیا گیا کہ وہ شیخ سے قطع تعلق کرلیں اور نہ ہی حکومت میں ان کی حیثیت اور منصب پر کوئی اثر پڑا۔ امرا کو شیخ کی زیارت سے روکنے کا غالباً بنیادی مقصد فتوح کے بہاؤ کو روکنا تھا[4]

جو اختلاف سلطان کے اس اصرار کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا کہ شیخ کم از کم ہر چاند رات کو دربار میں حاضر ہوں باوجود کوشش کے حل نہ ہو سکا قبل اس کے کہ سلطان شیخ کے خلاف کچھ اقدامات کی ابتدا کرتا اس کو قتل کر دیا گیا۔ چشتی ماخذ بین السطور اس قتل کے لئے سلطان کی شیخ سے دشمنی کو اس کا بنیادی سبب بتاتے ہیں[5] خود شیخ نے اس کا حل یہ نکالا کہ وہ اپنی والدہ کی قبر پر تشریف لے گئے اور سلطان کے رویہ کی شکایت کی اور کہا کہ اگر مہینہ کی پہلی تاریخ تک اس کا کچھ بندوبست نہ کیا گیا تو وہ پھر وہاں نہ آئیں گے! واضح رہے کہ اس طرح کی پریشانیوں کے وقت والدہ کے مزار پر حاضری ان کا معمول تھا اور عموماً اس سے چشتی ماخذ کی رائے میں مسائل حل ہو جایا کرتے تھے[6]

---

[1] سیر الاولیاء ص۵۲۶ - ۵۲۷ [2] سیر الاولیاء ص ۱۶۰، ۵۲۶ - ۵۲۷ [3] تاریخ فیروز شاہی ص۲۶۶ [4] تاریخ فیروز شاہی ص۳۷۹، ۳۹۶، ۴۰۹ - ۴۱۰، خیر المجالس ص۲۵۸ سیر العارفین، ص۱۰۰ - ۱۰۱، فرشتہ، جلد دوم، ص۳۹۵۔ شیخ کے جو مریدین قطب الدین خلجی کی حکومت میں نہایت اہم عہدوں پر فائز تھے ان میں ملک وحید الدین قریشی اور ملک قیر بیگ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ملک قیر بیگ کے بارے میں برنی لکھتا ہے کہ ۱۴ مناصب اس کے حوالہ تھے۔ ملاحظہ کیجئے تاریخ فیروز شاہی، ص۳۷۹، ۳۹۶، سیر العارفین ص۱۰۳ [5] سیر الاولیاء ص ص ۱۶۰ - ۱۶۱، سیر العارفین، ص ص ۱۰۰ - ۱۰۵ نیز دیکھئے تاریخ فیروز شاہی ص۳۹۶

[6] سیر الاولیاء ص ص ۱۶۰ - ۱۶۱

خسرو خاں کے عہد حکومت اور اس کی نوعیت پر کسی مفصل گفتگو کا یہ موقع نہیں ہے۔ بہر حال، یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ شیخ کے دو مرید، ضیاء الدین برنی اور امیر خسرو، خسرو خاں کی حکومت پر سخت ترین تنقید کرتے ہیں اور اس کے خلاف اسلام کو دہلی سے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی سازش کا سنگین الزام عائد کرتے ہیں[1]۔ ساتھ ہی ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ شیخ کے کئی مرید اس کی حکومت میں اہم عہدوں پر فائز رہے[2]۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ شیخ نے خسرو خاں کا پانچ لاکھ ٹنکہ کا خطیر نذرانہ قبول فرمایا[3]۔ جیسا کہ معلوم ہے مشائخ چشت عام حالات میں بھی حکمرانوں کے تحائف اور نذرانے قبول کرنے سے احتراز کرتے تھے لیکن یہ گراں قدر تحفہ نہایت غیر معمولی اور مشتبہ حالات میں قبول کیا گیا۔ اسباب و علل جو بھی رہے ہوں اس کا قبول کیا جانا ایک طرح سے خسرو خاں کی حکومت کو قبول کرنے کے مترادف تھا اور اسے ایک طرح سے جواز عطا کرتا تھا ایک طرف تو یہ خسرو خاں کے لئے بہت تقویت کا باعث بنا ہوگا۔ دوسری طرف یہ شیخ کے ان مریدین اور وابستگان کے لئے بیحد اطمینان کا باعث ہوا ہوگا جو خسرو خاں کی حکومت میں مختلف عہدوں اور اعلیٰ مناصب پر فائز تھے۔ اگر اس سلسلہ میں ان کے ضمیر میں کچھ خلش رہی ہوگی تو وہ دور ہو گئی ہوگی۔ یہ مسئلہ پھر بھی تشنہ جواب رہتا ہے کہ شیخ نے اپنے آپ کو ایک ایسی صورت حال میں کیوں الجھایا جس میں ان کے اوپر ایک طرف تو یہ شبہ کیا جا سکتا تھا کہ وہ ایک ایسے شخص کے حلیف بن گئے ہیں اور اسے اخلاقی مدد بہم پہونچا رہے ہیں جو خود ان کے نہایت عزیز مریدین کے بیان کے مطابق دشمن اسلام تھا نیز جس کی گردن پر چشتی سلسلہ کے محسن علاء الدین خلجی کے پورے خاندان کا خون تھا۔ خسرو خاں سے دلچسپی کا سبب کہیں یہ تو نہیں تھا کہ وہ سلطان قطب الدین خلجی کی حکومت کے اختتام کا ذریعہ بنا جو کھلم کھلا شیخ کی مخالفت پر کمربستہ ہو گیا تھا۔ توقع تو یہ تھی کہ سلطان قطب الدین سے مناقشہ کے پیش نظر حکومت سے تعلقات کے مسئلہ میں

---

[1] تاریخ فیروز شاہی صہ ۴۱۲ - ۴۱۳، امیر خسرو، تغلق نامہ، تصحیح سید ہاشمی فرید آبادی، اورنگ آباد ۱۹۳۳ صہ ۵۴ - ۵۷ [2] تاریخ فیروز شاہی، صہ ۴۱۲ [3] سیر العارفین، صہ ۱۱۹، فرشتہ، جلد دوم صہ ۳۹۷

کچھ زیادہ ہی احتیاط برتی جانے گی۔ یا پھر اسی تلخ تجربہ نے انھیں غیر معمولی طور پر محتاط بنا دیا تھا اور انھوں نے نئے حکمراں سے منازعت سے بچنا چاہا اس لئے کہ اس بات کا انھیں ذاتی تجربہ ہو چکا تھا کہ حکمراں وقت سے مخاصمت سلسلہ کے لئے مضر تھی اور اس سے اس کی ترویج و اشاعت پر ناخوشگوار اثرات مرتب ہوتے تھے قطب الدین خلجی کے عہد حکومت سے پہلے چشتی سلسلہ کو حکمرانوں کی مخالفت کا کوئی تجربہ نہ تھا اور غالباً اسی وجہ سے اسے زیادہ ہی شدت سے محسوس کیا گیا۔ اب تک انھیں حکمرانوں کی طرف سے عزت و احترام اور تعظیم و تکریم کا معاملہ ہی دیکھنے کو ملا تھا اور وہ اسی کے عادی ہو گئے تھے اور غالباً غیر شعوری طور پر اسے اپنا حق سمجھنے لگے تھے اور سبھی سے اسی کی توقع کرنے لگے تھے۔

یہی مخصوص ذہنی اور نفسیاتی کیفیت تغلق عہد میں سلسلہ کی پریشانیوں کا بنیادی سبب بنی حکمرانوں اور حکمراں طبقے کی طرف سے مسلسل عزت و توقیر کا رویہ اور اس کے نتیجے میں ملنے والی سیاسی سرپرستی نے ان کے اندر سے مخالف ماحول میں کام کرنے اور اس سے مطابقت پذیری کی صلاحیت کو مضمحل کر دیا تھا۔ اس صورت حال کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت کے تعلق سے چشتی رویہ میں ایک بہت بنیادی تضاد پیدا ہو گیا۔ نظریاتی طور پر وہ حکومت سے کسی طرح کا بھی تعلق نامناسب خیال کرتے تھے اور اسے سالک کے لئے باعث مضرت تصور کرتے تھے لیکن اب عملاً صورت حال یہ ہو گئی تھی کہ مختلف اسباب کی بنا پر اپنی اس وسیع تنظیم کو چلانے اور اس کے لئے وسائل کی فراہمی کے سلسلہ میں حکومت پر ان کا انحصار بہت بڑھ گیا تھا۔ ایک طرف تو وہ سلاطین کو بھی خانقاہ میں حاضری کی اجازت نہ دیتے تھے اور دربار و ایوان حکومت سے کنارہ کشی کے معاملہ میں مبالغہ کی حد تک اصرار کرتے تھے، دوسری طرف ان کی خانقاہ میں شاہزادوں، شاہی خاندان کے افراد، امراء سلطنت اور عہدیداران حکومت کا اژدہام لگا رہتا تھا اور دوسرے مریدین مسلسل ان کے ربط میں رہتے تھے۔ جب تک سیاسی سرپرستی حاصل رہی اس وقت تک یہ تضاد دبا رہا لیکن جب حالات بدلے اور سیاسی سرپرستی مشکوک اور غیر یقینی ہوتی چلی گئی تو نئے نئے مسائل پیدا ہونے شروع ہو گئے۔ اور بالآخر جب یہ صورت حال باقی نہ رہی اور غیر ہمدرد

اور مخالف حکومتوں سے واسطہ پڑا تو یہ تضاد ابھر کر سامنے آگیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محمد بن تغلق کے عہد میں اس تضاد اور بدلے ہوئے حالات سے مطابقت پذیری کی صلاحیت کے یکسر فقدان نے صورت حال اتنی خراب کر دی کہ مرکزی چشتی نظام کے لئے یہ دباؤ ناقابل برداشت ہوگیا اور اس کا شیرازہ بکھر گیا۔ ایک مرتبہ شیخ فریدالدین مسعود گنج شکرؒ نے سیدی مولی سے کہا تھا کہ امراء اور ملوک کی صحبت تباہی کا پیش خیمہ ہوتی ہے[1]۔ یہ کتنا بڑا سانحہ ہے کہ یہ وارننگ خود اس تنظیم پر صادق آئی جس کی آبیاری خود انھوں نے اپنے خون جگر سے کی تھی اور اس کے حالات ان کے عزیز ترین مرید، خلیفہ ارشاد اور جانشین کے زمانے میں پیدا ہوئے۔

---

[1] تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۰۹ - فرشتہ، جلد اول ص ۹۲ شیخ فریدالدینؒ اپنے مریدین کو یہ نصیحت کرتے تھے: لو اردتم بلوغ درجة الكبار فعليكم بعدم الالتفات الى ابناء الملوك۔ ملاحظہ کیجئے سیر الاولیا ص ۸۵

هندوستان پبلی کیشنز کی اہم مطبوعات

۱۔ اسلام کی بنیادیں	حسن ایوب	۲۰/-
۲۔ تحریک اور دعوت	بہی الخولی	۲۵/-
۳۔ تحریک اسلامی، مشکلات، مسائل، آزمائش	فتحی یکن	۱۴/-
۴۔ اسلامی حکومت، حقوق و فرائض	عبدالکریم زیدان	۷/-
۵۔ اخوان المسلمون، مقصد، مراحل، طریقہ کار	سعید حوی	۱۵/-
۶۔ تصوف کی تین اہم کتابیں	سید احمد عروج قادری	۷/۵۰

ملنے کے پتے

۱۔ ہندوستان پبلی کیشنز ۔ ۲۳ ۔ مدن موہن برمن اسٹریٹ ۔ کلکتہ ۷۰۰۰۰۷

۲۔ ہندوستان پبلی کیشنز ۔ ۸۱ ۔ انگپا نائک اسٹریٹ ۔ مدراس ۶۰۰۰۰۱

قرآن مجید کا تصوّرِ حکمت

سید جلال الدین عمری

قرآن مجید میں حکمت کو خیر کثیر کہا گیا ہے (البقرہ : ۲۶۹) حدیث میں آتا ہے کہ وہ شخص قابل رشک ہے جسے حکمت کی دولت مل جائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاحسد الا فی اثنتین	رشک کے قابل تو بس دو شخص ہیں۔
رجل اتاہ اللّٰہ	ایک وہ جسے اللہ تعالیٰ مال و دولت
مالا فسلطہ علی	عطا کرے اور اسے اس دولت کو راہِ
ھلکتہ فی الحق	حق میں لٹانے پر لگا دے۔ دوسرا وہ
ورجل اتاہ اللّٰہ الحکمۃ	شخص جسے اللہ حکمت سے نوازے
فھو یقضی بھا	اور وہ اس کے ذریعہ لوگوں کے درمیان
ویعلّمھا لہ	فیصلہ کرے اور اس کی تعلیم دے۔

حکمت کا وسیع تصور

حکمت کا تصور بہت وسیع ہے۔ مجد الدین فیروزآبادی نے اس کے معنی عدل، علم، حلم (بردباری) نبوت، قرآن اور انجیل بیان کئے ہیں[۲] حکمت کے یہ وہ معانی ہیں

---

[۱] بخاری، کتاب العلم، باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ۔ مسلم، کتاب صلوٰۃ المسافرین باب فضل من یقوم بالقرآن۔ [۲] القاموس المحیط ۔ مادہ حکم

جو قرآن مجید کے استعمالات سے معلوم ہوتے ہیں۔

حکمت علمی اور اس کے مختلف پہلو

حکمت علمی بھی ہوتی ہے اور عملی بھی۔ اس کا تعلق فکر و نظر سے بھی ہے اور عملی اور واقعاتی دنیا سے بھی۔ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبروں کو حکمت نظری اور حکمت عملی دونوں ہی سے نوازتا ہے۔ جو شخص ان نفوس قدسیہ سے جتنا قریب ہوتا ہے اس حکمت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ اہل علم نے اس کے مختلف پہلوؤں کو اپنے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں اس کا ایک ترتیب سے جائزہ لینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

علم حکمت ہے

حکمت علم اور سوجھ بوجھ کا نام ہے۔ عربی کے قدیم لغت نویس جوہری کہتے ہیں۔

الحُکمُ الحکمۃ من	حکم، حکمت ہے، اس کا تعلق علم
العلم، الحکیم العالم	سے ہے۔ حکیم، عالم اور صاحب حکمت
وصاحب الحکمۃ [1]	کو کہا جاتا ہے۔

ازہری 'حکم' کے معنی بیان کرتے ہیں " القضاء بالعدل"[2] یعنی انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا لیکن دور حاضر کے مشہور مفسر قرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ فرماتے ہیں 'حکم' اور حکمت میں فرق ہے۔ 'حکم' کے اندر مطلقاً قضا اور فیصلہ کا تصور ہے۔ یہ فیصلہ حق بھی ہو سکتا ہے اور فیصلہ باطل بھی۔ اس کا اطلاق اس فہم پر بھی ہوتا ہے جس سے آدمی فیصلہ کے قابل ہوتا ہے۔ لیکن 'حکمت' اس قوت کا نام ہے جس سے آدمی حق ہی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔ مزید فرماتے ہیں۔ فہم صحیح کے مطابق فیصلہ کرنا حکم (صحیح) ہے۔ یہی چیز طبیعت میں راسخ ہو جائے اور آدمی کا ملکہ بن جائے تو اسے حکمت کہا جاتا ہے[3]

---

[1] صحاح جوہری ۲/۲۷۶ [2] لسان العرب۔ مادہ حکم

[3] ملاحظہ ہو۔ فراہی۔ مفردات القرآن ص ۳۴، ۳۷

اخلاقی تعلیمات حکمت ہیں

حکمت کا تعلق اخلاقی تعلیمات سے بھی ہے۔ مشہور لغوی ابن درید کہتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الحکمۃ ضالۃ المومن [1]	حکمت مومن کی متاع گم گشتہ ہے۔

پھر اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

کل کلمۃ وعظتك او زجرتك او دعتك الی مکرمۃ او نهتك عن قبیح فهی حکمۃ او حکم	ہر وہ کلمہ جو تمہیں کسی اچھے کام کی نصیحت کرے یا برے کام سے روکے کسی اعلیٰ اخلاق کی دعوت دے یا کسی بداخلاقی سے روکے اسے حکمت یا حکم کہا جاتا ہے۔

مزید فرماتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

ان من الشعر لحکما وان من البیان لسحرا	بے شک بعض اشعار میں حکمت ہوتی ہے اور بعض بیان جادو ہوتے ہیں۔

یہاں بھی حکمت کا یہی مفہوم ہے [2]

---

[1] یہ حدیث ترمذی کتاب العلم، باب ما جاء فی فضل الفقہ علی العبادہ اور ابن ماجہ (ابواب الزھد، باب الحکمۃ) میں آئی ہے۔ ترمذی کے الفاظ ہیں۔ الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن فحیث وجدھا فھو احق بھا اس کے ایک راوی ابراہیم بن الفضل المخزومی کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔

[2] جمہرۃ اللغۃ ۲/۱۸۶ یہ روایت ابوداؤد میں اس طرح آئی ہے۔ ان من البیان لسحرا وان من الشعر حکما (کتاب الادب، باب ما جاء فی الشعر) مسند احمد کے الفاظ ہیں ان من الشعر حکما وان من البیان سحرا (۱/۲۶۹) بخاری میں یہ دونوں فقرے دو مختلف روایتوں میں آئے

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

مولانا فراہی اس کا مطلب اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ہر شعر میں ضلالت اور گمراہی نہیں ہوتی بلکہ ان میں حق باتیں بھی کہی جاتی ہیں جو انسان کو خیر اور بھلائی پر ابھارتی ہیں[۱]

حکم، کے اندر منع کرنے کا بھی مفہوم ہے۔ اس پہلو سے علامہ ابن اثیر نے حدیث کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ شعر میں نفع بخش اور سودمند باتیں بھی ہوتی ہیں، جو آدمی کو جہالت اور نادانی سے روکتی اور باز رکھتی ہیں[۲]

قرآن مجید نے بھی اصول دین اور اعلیٰ اخلاقیات کو حکمت سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ سورہ بنی اسرائیل کے تیسرے اور چوتھے رکوع میں اللہ واحد کی عبادت کرنے، ماں باپ، رشتہ داروں، مسکینوں اور مسافروں کے حقوق پہچاننے، اسراف و تبذیر اور بخل و کنجوسی دونوں سے بچنے اور اعتدال کی راہ اختیار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ اسی کے ساتھ غربت و افلاس کے ڈر سے اولاد کو قتل کرنے، زنا اور بدکاری سے دور رہنے، ناحق کسی بے گناہ کی جان لینے، یتیم کا مال کھانے، ناپ تول میں کمی بیشی کرنے، بغیر علم کے بولنے اور تکبر و پندار سے بچنے کی ہدایت بھی کی گئی ہے۔ اس کے بعد فرمایا:

ذَالِكَ مِمَّا اَوْحٰى اِلَيْكَ	یہ ان حکمت کی باتوں میں سے ہے
رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ	جس کی وحی تم پر کی گئی ہے۔

یہاں توحید اور بعض اخلاقی تعلیمات کو حکمت اس لئے کہا گیا ہے کہ ان کی صحت

میں ایک روایت ہے اِنّ من الشعر حکمة (کتاب الادب، باب ما یجوز من الشعر) دوسری روایت ہے۔ ان من البیان لسحرا (کتاب النکاح، باب الخطبة، کتاب الطب، باب من البیان لسحر) یہ سب روائتیں صحیح ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ شعر و ادب اچھا بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی، اس کی تاثیر سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جو اچھا ہے وہ قابل تعریف ہے، جو برا ہے وہ قابل مذمت اس سے شعر و ادب کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ اس میں ایک طرح سے ان کے صحیح استعمال کی ترغیب بھی ہے۔

[۱] فراہی: مفردات القرآن ص ۳۵ [۲] ابن اثیر: النہایہ فی غریب الحدیث ۱/۲۲۶

اور معقولیت کو کوئی ہوش مند چیلنج نہیں کرسکتا، وہ اگر جانی پہچانی معلوم ہوتی ہیں تو اس لئے نہیں کہ وہ سطحی اور بے وزن ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی ابدی صداقتیں ہیں کہ انسان کی عقل و فطرت ان سے ہم آہنگ ہے اور اس کے طویل ترین تجربات ان کی صحت کی گواہی دے رہے ہیں۔

صحیح اور غلط میں فرق کرنا حکمت ہے

حکمت یہ بھی ہے کہ آدمی حق و باطل کی کشمکش میں حق کو پالے، خوب و ناخوب اور درست و نادرست کے درمیان فرق و امتیاز کرے، جھوٹ اور سچ اور غلط اور صحیح سے بھری ہوئی اس دنیا میں جان جائے کہ جھوٹ کیا ہے اور سچ کیا ؟ غلط کیا ہے اور صحیح کیا ___ ؟ اور یہاں کے نہ ختم ہونے والے فکری، علمی، مذہبی، سیاسی، قومی، گروہی ہر طرح کے اختلافات میں راہ صواب پالے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے حکمت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

الحکمۃ ھی الفصل	حق و باطل کے درمیان فرق کرنے
بین الحق والباطل [1]	کا نام حکمت ہے۔

حضرت عیسیٰؑ بنی اسرائیل سے فرماتے ہیں:

قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ	میں تم لوگوں کے پاس حکمت لے کر
وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي	آیا ہوں اور اس لئے کہ بعض وہ باتیں
تَخْتَلِفُونَ فِيهِ	تمہیں کھول کر بتاؤں جن میں تم اختلاف
فَاتَّقُوا اللَّهَ	کر رہے ہو۔ پس تم اللہ سے ڈرو اور
وَأَطِيعُونِ ۝ (الزخرف: ۶۳)	میری بات مانو۔

خدا کی عطا کردہ حکمت کی وجہ سے حضرت عیسیٰؑ اتنے اونچے مقام پر فائز

---

[1] تفسیر کبیر ۱/ ۵۱۰

تھے کہ بنی اسرائیل کے مذہبی اور گروہی نزاعات کو ختم کر کے انھیں خدا کے دین کی طرف بلائیں اور گم راہیوں کے جنگل سے نکال کر انھیں صراط مستقیم دکھائیں۔

یہی کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی قوم کے درمیان انجام دیا۔

وَمَا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ	ہم نے یہ کتاب تو تم پر اس لئے اتاری
الْكِتَابَ اِلَّا لِتُبَیِّنَ	ہے تاکہ جن معاملات میں وہ اختلاف
لَهُمُ الَّذِیْ اخْتَلَفُوْا	کر رہے ہیں ان کی حقیقت ان پر کھول
فِیْهِ وَهُدًی وَّرَحْمَةً	دو۔ یہ ہدایت اور رحمت ہے ان
لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ ۝ (النحل: ۶۴)	لوگوں کے لئے جو ایمان رکھتے ہیں۔

اس کام کے لئے حضرت عیسیٰؑ کو جو حکمت ملی تھی وہی حکمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ملی تھی۔ لیکن آپ کے سلسلہ میں حکمت کی جگہ کتاب کا ذکر کیا گیا ہے جو حکمت کا سرچشمہ ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کو انجیل دی گئی جو سراسر حکمت سے بھری ہوئی ہے۔ ہو سکتا ہے حضرت عیسیٰؑ نے صراحتاً یہ کہنے کی جگہ کہ میں خدا کی طرف سے انجیل لایا ہوں حکمت کا لفظ استعمال کر کے اس کی اسی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہو۔

روح دین کو پانا حکمت ہے

اللہ تعالیٰ پیغمبروں کو اپنی کتاب ہی نہیں دیتا بلکہ اس کی حکمت بھی عطا کرتا ہے۔ ارشاد ہے۔

وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَیْكَ الْكِتَابَ	اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت
وَالْحِكْمَةَ ۔ (النساء: ۱۱۳)	نازل کی ہے۔

اس حکمت کی وجہ سے اللہ کی کتاب کی روح اور معنویت ان پر پوری طرح کھل جاتی ہے، اس کے لطیف ترین معانی، اس کی انتہائی باریکیاں اور اس کی گرفت میں نہ آنے والی نزاکتیں اس طرح ان کے سامنے ہوتی ہیں کہ کوئی دوسری صحت مند اور دور بیں سے دور بیں آنکھ بھی اس سے آگے نہیں دیکھ سکتی۔ اسی لئے وہ اللہ کی کتاب کے سب سے بڑے ترجمان ہوتے ہیں اور ان ہی کی ترجمانی سب سے زیادہ معتبر اور مستند مانی جاتی

ہے کسی کو یہ حق نہیں ہوتا کہ ان کی تعبیر و تشریح سے اختلاف کرے۔

مَا اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ	رسولؐ تمہیں دے وہ لے لو اور جس
وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَا	چیز سے وہ تمہیں روک دے اس
نْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ	سے رک جاؤ اور اللہ سے ڈرو۔
اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ (الحشر)	بے شک اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

کتاب و حکمت کے اس تعلق کو بعض لوگوں نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:-

يعلمهم الكتاب والحكمة	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کتاب
اى يعلمهم ما فيه من	اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، مطلب
الاحكام والحكمة اراد بها	یہ کہ آپ ان کو ان احکام کی تعلیم دیتے
انه يعلمهم حكمة تلك	ہیں جو اس کتاب میں ہیں اور حکمت سے
الشرائع وما فيها	مراد یہ ہے کہ آپ ان کو ان احکام کی
وجوه المصالح والمنافع[1]	حکمت اور اس میں مصلحتوں اور فائدوں
	کے جو پہلو ہیں ان کی تعلیم دیتے ہیں۔

علامہ سید رشید رضا مصری لکھتے ہیں:-

اما الحكمة فهى فى كل	حکمت یہ ہے کہ ہر چیز کے اسرار
شئى معرفة سره وفائدته	اور فائدے معلوم کئے جائیں اس
والمراد بها اسرار الاحكام	سے یہاں احکام دین اور شریعت
الدينية والشرائع ومقاصدها[2]	کے اسرار اور مقاصد مراد ہیں۔

تفقہ فی الدین حکمت ہے

اسی پہلو سے حکمت کو 'فقہ' بھی کہا گیا ہے۔ ابن وہب نے امام مالکؒ سے پوچھا

۱؎ تفسیر کبیر ۱/ ۵۱۰ ۲؎ تفسیر المنار ۱/ ۴۷۲

ما الحکمۃ؟ حکمت کیا ہے؟ ۔انھوں نے جواب دیا:

المعرفۃ فی الدین والفقہ — دین کی معرفت، دین کی سمجھ اور
فی الدین والاتباع لہ [۱] — اس کا اتباع۔

احکام شریعت کے علم کو عام طور پر فقہ کہا جاتا ہے اور فقیہ اس شخص کو سمجھا جاتا ہے جو کتب فقہ کی جزئیات اوران کے دلائل سے واقف ہو۔ حالانکہ فقہ کا تعلق پورے دین سے ہے۔ یہ درحقیقت نام ہے اس بات کا کہ آدمی دین کی معنویت اور اس کی روح کو سمجھے، وہ ان مقاصد کو جانے جن کے لئے خدا کا دین نازل ہوا ہے۔ اس کی نظر اس کے الفاظ کی سیر کرتی ہوئی نہ گزر جائے بلکہ وہ اس کی باریکیوں میں اتر جائے، وہ اس کے احکام ہی کو نہیں اس کے اسباب وعلل کو بھی سمجھے، وہ اس کی تعلیمات میں ڈوب کر معانی کے گہر ڈھونڈ نکالے۔ قرآن وحدیث میں اسی فقہ کی تعریف کی گئی ہے۔ حضرت معاویہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

من یرد اللہ بہ خیرا — اللہ تعالیٰ جس شخص کو خیر سے نوازنا
یفقہہ فی الدین [۲] — چاہتا ہے، اسے دین کی سوجھ بوجھ عطا کرتا ہے۔

یہاں 'خیر' عربی قواعد کے لحاظ سے نکرہ ہے۔ اس میں چھوٹا بڑا ہر طرح کا خیر آجاتا ہے۔ اس میں عظمت کا بھی تصور ہے۔ اس جگہ یہ 'خیر عظیم' ہی کے معنی میں ہے۔ قرآن میں حکمت کو 'خیر کثیر' کہا گیا ہے اور حدیث گویا فقہ کو 'خیر عظیم' کہتی ہے۔ یہ دو الگ الگ باتیں نہیں ہیں بلکہ حکمت اور فقہ دونوں ہم معنی اور ایک ہیں۔

مشہور تابعی حضرت مجاہدؒ نے اسے 'فہم قرآن' کہا ہے [۳] ابن زید اسے 'العقل فی الدین' (دین کی سوجھ بوجھ) کہتے ہیں۔ مزید فرماتے ہیں:

---

[۱] تفسیر ابن جریر ۱۵/۳ [۲] بخاری کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیرا الخ مسلم، کتاب الزکاۃ [۳] معالم التنزیل لبغوی ۱/۹۵ علی ہامش الخازن

الحکمۃ شیئ یجعلہ اللہ	حکمت ایک ایسی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ
فی القلب ینور	دل کے اندر رکھ دیتا ہے۔ اس کے ذریعہ وہ
لہ بہ[1]	دل کو روشن کرتا ہے۔

یہی تعریف امام مالکؒ نے علم کی کی ہے فرماتے ہیں :۔

لیس العلم بکثرۃ الروایۃ	علم یہ نہیں ہے کہ کثرت سے حدیث
انما ھو نور یضعہ اللہ	کی روایت کی جائے وہ تو ایک نور ہے
فی القلب[2]	جسے اللہ تعالیٰ دل میں رکھ دیتا ہے۔

علم اور حکمت ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نورِ علم دراصل نورِ حکمت ہے۔

قرآن مجید حکمت ہے

قرآن مجید حکمت کا سرچشمہ ہے۔ اسی لئے اسے قرآن حکیم کہا گیا ہے۔

وَالْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ (یٰس ۲) قسم ہے قرآن حکیم کی۔

کہیں اسے کتاب حکیم کہا گیا ہے۔

تِلْکَ اٰیٰتُ الْکِتٰبِ الْحَکِیْمِ (لقمان: ۲) یہ کتاب حکیم کی آیتیں ہیں۔

اس لئے کہ یہ اس خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے جو علیم و حکیم ہے۔ سورہ جاثیہ اور احقاف کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ہے۔

حٰمٓ ۔ تَنْزِیْلُ الْکِتٰبِ مِنَ اللہِ	یہ کتاب اللہ کی طرف سے نازل کی گئی
الْعَزِیْزِ الْحَکِیْمِ	ہے جو زبردست ہے اور حکمت والا ہے۔

---

[1] تفسیر ابن جریر ۵/۱۴۱

[2] اکمال فی اسماء الرجال لصاحب المشکوٰۃ۔ تذکرہ امام مالکؒ

ایک دوسری جگہ فرمایا :-

وَاِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ عَلِيْمٍ ○ (النمل : ۶)	بے شک آپ یہ قرآن ایک بڑے حکمت اور علم والے کی طرف سے پا رہے ہیں۔

قرآن نے جو عقائد و احکام دیئے ہیں، جن اخلاقیات کی تعلیم دی ہے اور جو قصص اور واقعات بیان کئے ہیں اس نے ان کی بہت سی حکمتیں صراحت کے ساتھ بیان بھی کر دی ہیں اور بہت سی حکمتیں بین السطور رکھ دی ہیں جنھیں غور و فکر سے انسان معلوم کر سکتا ہے۔

حکمت اور سنت

حضرت ابراہیمؑ نے اپنی ذریت کے لئے دعا فرمائی تھی۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ (البقرہ : ۱۲۹)	اے ہمارے رب ان کے اندر خود ان ہی میں سے ایک رسول مبعوث فرما، جو انھیں تیری آیات سنائے انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے بے شک تو زبردست اور حکمت والا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول فرمائی اور ان ہی خصوصیات کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اسے سورہ آل عمران (۱۶۴) اور سورہ جمعہ (۲) میں اللہ کے ایک احسان کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔

ان سب مقامات پر تلاوت کتاب اور تعلیم کتاب کے ساتھ تعلیم حکمت کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت حسن بصری، قتادہ، مقاتل بن حبان اور ابو مالک وغیرہ فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت ہے[۱] امام شافعیؒ کی بھی رائے ہے۔ اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ کتاب

[۱] ابن کثیر ۱/۱۸۴

کے ساتھ حکمت کی بھی تعلیم کے معنی یہ ہیں کہ یہ دو الگ چیزیں ہیں۔ اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ کتاب سے قرآن مجید مراد ہے۔ اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو تعلیم دیتے تھے اسی کو سنت کہا جاتا ہے [۱]

بعض لوگوں نے یہی بات ایک دوسرے انداز میں کہی ہے۔ وہ یہ کہ جو احکام کہ ہم صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ذریعہ جان سکتے ہیں ان کا علم اور معرفت حکمت ہے۔ [۲]

علامہ حمید الدین فراہیؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک قرآن ہی کو کتاب اور حکمت دو مختلف پہلوؤں سے کہا گیا ہے۔ کتاب سے 'احکام مکتوبہ' مراد ہیں چونکہ اس میں شریعت کی معنویت اور حکمت بھی پائی جاتی ہے اس پہلو سے وہ حکمت ہے۔ اس بات کی دلیل کہ حکمت سے مراد سنت نہیں ہے یہ آیات بھی ہیں:۔

وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (النساء: ۱۱۳)	اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل کی۔
وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ (الاحزاب: ۳۴)	یاد کرو جو تلاوت کی جاتی ہیں تمہارے گھروں میں اللہ کی آیات اور حکمت۔

یہاں 'انزل' (نازل کیا گیا) اور 'یتلی' (تلاوت کی جاتی ہے) کے الفاظ بتاتے ہیں کہ حکمت سے سنت مراد نہیں ہے۔ اس لئے کہ سنت نازل نہیں ہوتی اور اس کی تلاوت نہیں کی جاتی۔ قرآن مجید نے کہیں یہ الفاظ سنت کے لئے استعمال نہیں کئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں فرمایا:۔

---

[۱] تفسیر کبیر ۱/۵۱۰ [۲] خازن ۱/۹۵ میں اس رائے کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے۔ الحكمة هي العلم باحكام الله التي لا يدرك علمها الا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم والمعرفة بها منه

وَاِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ (المائدہ : ۱۱۰)

اور یاد کرو جب کہ میں نے تمہیں کتاب وحکمت اور تورات وانجیل کی تعلیم دی۔

اس میں گویا کتاب وحکمت کی تشریح توریت اور انجیل سے کی گئی ہے۔ توریت کو کتاب اس لئے کہا گیا کہ اس کا بڑا حصہ قوانین پر مشتمل ہے۔ انجیل کو حکمت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دلائل اور مواعظ کی کثرت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے جہاں کتاب وحکمت کے الفاظ ایک ساتھ استعمال کئے ہیں وہاں احکام اور حکمت شریعت مراد ہے۔

مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں بلاشبہ حدیث میں بھی حکمت موجود ہے۔ وہ قرآن کی حکمتوں کو کھولتی بھی ہے۔ جن لوگوں نے حکمت کو سنت سے تعبیر کیا ہے غالباً ان کے سامنے اس کا یہی پہلو رہا ہے۔ لیکن سنت میں صرف یہ حکمت ہی نہیں ہوتی وہ احکام شریعت بھی بیان کرتی ہے اس لئے اسے حکمت نہیں کہا جا سکتا۔[1]

اس نکتہ پر مولانا فراہی کے دلائل سے پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا ہے۔ اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:۔

'انزال' اور 'تلاوت' کا تعلق اصلاً کتاب سے ہے۔ حکمت اسی کے ذیل میں آتی ہے۔ حکمت سے چاہے خاص قرآنی حکمت مراد لی جائے یا رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی سنت اس معنی میں اس کا انزال نہیں ہوتا جس معنی میں قرآن کا انزال ہوتا ہے۔ اسی طرح ان میں سے کسی کی بھی تلاوت نہیں کی جاتی۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح قرآن کو جو عقائد، اخلاق اور احکام وقوانین کا مجموعہ ہے، ہم حکمت کہتے ہیں اسی طرح حدیث کو بھی حکمت کہا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ حدیث گو زندگی کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتی ہے لیکن اس کے ہر حکم اور ہر بات میں حکمت پائی جاتی ہے۔ اس پر ایک اور پہلو سے بھی غور کیا جا سکتا ہے۔ وہ یہ کہ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے

---

[1] مفردات مولانا فراہیؒ ص۳۵، ۳۶

لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو جو علوم رسالت دئے ان کا ایک حصہ براہ راست وحی سے تعلق رکھتا ہے اور ایک حصہ آپ کے اجتہاد سے۔ آپ کا یہ اجتہاد صرف نصوص ہی سے نہیں ہوتا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شریعت کے جو مقاصد اور اس کی جو حکمتیں بتائی تھیں ان کی روشنی میں بھی آپ نے اجتہاد فرمایا اور احکام دیئے۔ دوسروں کے اجتہاد سے آپ کا اجتہاد اس پہلو سے مختلف ہے کہ آپ کا اجتہاد ہر ایک کے لئے واجب العمل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے کوئی اجتہادی غلطی ہوتی تو اس کی اصلاح فرما دیتا تھا۔[1]

اس لحاظ سے سنت قرآن سے جدا کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ دراصل قرآن کے اجمال کی تفصیل اور اس کے اشارات کی توضیح ہے۔ اس لئے یہ کہنا شائد غلط نہ ہو کہ قرآنی حکمت ہی کا دوسرا نام سنت ہے۔

حکمت عملی اور اس کے مختلف پہلو

حکمت کا لفظ بولا جاتا ہے تو بالعموم خالص فکر اور دانش کا تصور ابھرتا ہے۔ اسی شخص کو حکیم سمجھا جاتا ہے جو ذہن رسا اور فکر بلند رکھتا ہو، جس کے اندر گہری سوجھ بوجھ ہو، جو کسی بھی مسئلہ میں دور تک دیکھے اور معاملات کا بہت ہی باریک بینی سے تجزیہ کرے، حالانکہ حکمت کا تعلق علم ہی سے نہیں عمل سے بھی ہے۔ حکیم اور دانشمند وہی شخص ہے جس کے اندر صحیح فہم ہی نہ ہو بلکہ وہ اس کے مطابق عمل بھی کرے۔

قتیبہ (بن سعید) حکمت کے بارے میں کہتے ہیں:۔

هي العلم والعمل ولا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما[2]	یہ علم اور عمل کا نام ہے۔ آدمی اس وقت تک حکیم نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے اندر یہ دونوں باتیں جمع نہ ہو جائیں۔

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۲۸ [2] بغوی: معالم التنزیل علی ہامش الخازن ۱/۹۵

یہی بات امام رازی نے اس طرح کہی ہے کہ حکیم وہ ہے جس کے قول و عمل دونوں میں حکمت پائی جائے ورنہ وہ حکیم نہیں کہلائے گا۔ فرماتے ہیں:۔

الحکمۃ ھی الاصابۃ	قول و عمل دونوں میں راہ صواب پانے
فی القول والعمل ولا یسمی	کا نام حکمت ہے۔ اسی شخص کو حکیم
حکیما الا من اجتمع	کہا جائے گا جس کے اندر یہ دونوں
لہ امران [1]	باتیں پائی جائیں۔

۱۔ حکمت کا مادہ 'حکم' ہے۔ ذیل میں اس کے بعض اشتقاقات اور ان کے معانی کی تھوڑی سی تفصیل دی جا رہی ہے۔ اس سے اس کے علمی پہلوؤں کی کسی قدر وضاحت ہوتی ہے۔

یہ بحث پہلے گزر چکی ہے کہ 'حُکم' معاملات کے فیصلہ کو کہا جاتا ہے۔ لسان العرب میں ہے: "الحکم القضاء" حَکَم اور حکیم اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ ہیں اس کی ایک توجیہ علامہ ابن اثیر نے ان الفاظ میں کی ہے۔

ھما بمعنی الحاکم	یہ دونوں اسماء حاکم کے معنی میں ہیں
وھو القاضی [2]	یعنی فیصلہ کرنے والا۔

۲۔ اس کے اندر اتقان اور مضبوطی کا تصور بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو حکیم اس پہلو سے بھی کہا جاتا ہے کہ اس کا ہر عمل بامعنی، ٹھوس اور پر از حکمت ہوتا ہے۔ علامہ ابن اثیر کہتے ہیں:۔

ھو الذی یحکم الاشیاء ویتقنھا [3]	وہ جو کہ چیزوں کو محکم اور مضبوط بناتا ہے

امام راغب نے اللہ تعالیٰ کی صفتِ حکمت کی تشریح اس طرح کی ہے:۔

الحکمۃ من اللہ تعالیٰ	اللہ تعالیٰ کی حکمت کے معنی ہیں اس
معرفۃ الاشیاء و	کی اشیاء کی معرفت اور انتہائی استحکام
ایجادھا علی غایۃ الاحکام [4]	اور مضبوطی کے ساتھ اس کا انھیں وجود کرنا

---

[1] تفسیر کبیر ۱/ ۵۱۰ [2] النہایہ فی غریب الحدیث ۱/ ۲۴۷ [3] حوالہ سابق [4] راغب: مفردات القرآن

انسانوں میں بھی حکیم اسی شخص کو کہا جائے گا جس کے کاموں میں پختگی اور استحکام ہو۔ "احکم الامر" (معاملہ کو محکم کیا) کے معنی ہیں اتقنہٗ (اسے مضبوط کیا) جو شخص حکیم اور دانا ہو اس کے بارے میں کہا جاتا ہے "قد احکمتہ التجارب" (تجربات نے اسے مضبوط کر دیا) حکیم کی تعریف یہ کی گئی ہے "المتقن للامور" (وہ جو اپنے امور و معاملات کو مضبوط کرے)[۱]

علامہ ابن اثیر کہتے ہیں:

یقال لمن یحسن دقائق	جو شخص نازک قسم کی صنعتوں کو عمدہ
الصناعات ویتقنہا	اور مضبوط طریقہ سے انجام دے
حکیم[۲]	اسے حکیم کہا جاتا ہے۔

۳۔ اسی مادہ سے "احکام" کا لفظ ہے۔ کسی چیز کے "احکام" کے معنی یہ ہیں کہ اسے خراب ہونے اور بگڑنے سے محفوظ رکھا جائے۔ اسی سے اس میں استحکام پیدا ہوتا ہے قاموس میں ہے۔ احکمہ اتقنہ فاستحکم ومنعہ عن الفساد[۳]

انسان کی سیرت و کردار میں استحکام اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ غلط کاموں سے بچے۔

استحکم الرجل	"استحکم الرجل" (آدمی میں استحکام آیا)
اذا تناہی عما	اسی وقت کہا جائیگا جب کہ وہ ان چیزوں
یضرہ فی دینہ	سے بچے جو اس کے دین اور دنیا
او دنیاہ[۴]	کے لئے نقصان دہ ہیں۔

۴۔ اس میں روکنے اور منع کرنے کا بھی مفہوم ہے[۵] حاکم کو اسی لئے حاکم

---

[۱] لسان العرب [۲] النہایہ فی غریب الحدیث ۱/۳۰۶ [۳] فیروزآبادی: القاموس المحیط [۴] ابن منظور: لسان العرب [۵] والعرب تقول حکمت واحکمت وحکّمت بمعنی رددت ومنعت لسان العرب

کہا جاتا ہے کہ وہ ظالم کو ظلم سے روکتا ہے۔ اصمعی کہتے ہیں حکومت کی بنیاد ہی ظلم کو روکنا ہے۔[۱]

۵۔ مولانا فراہی فرماتے ہیں حکمت کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ آدمی میں اخلاق، ادب اور تہذیب پائی جائے۔ اہل عرب ایک ایسی قوت کو حکمت کہتے تھے جس میں عقل اور رائے کی پختگی کے ساتھ اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے اخلاق بھی ہوں۔ چنانچہ جو شخص عاقل ہو اور مہذب بھی اسے وہ حکیم کہتے تھے۔[۲]

اس کا مطلب یہ ہے کہ حکیم اس شخص کو کہا جائے گا جو صحیح فکر کے ساتھ عملی سوجھ بوجھ رکھتا ہو، جو حق و انصاف کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرے، جس کا دامن ظلم و زیادتی سے پاک ہو، جس کے اعمال میں سطحیت نہ پائی جائے، جو ہر کام میں پختگی اور استحکام کو سامنے رکھے، جو غلط کاریوں سے بچا رہے اور جس کی سیرت و کردار اور اخلاق میں بلندی پائی جائے۔ غالباً ان ہی سب پہلوؤں کو سامنے رکھ کر بعض فلاسفہ نے حکمت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

الحکمۃ انہا التشبہ بالالٰہ بقدر الطاقۃ البشریۃ[۳]	حد بشریت کے اندر اللہ تعالیٰ (کی صفات اپنے اندر پیدا کرنا اور اس) سے تشبہ اختیار کرنا۔

خدا کے پیغمبروں کو حکمت عملی بھی ملتی ہے

اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے پیغمبروں کو حکمت نظری کے ساتھ حکمت عملی بھی عطا ہوتی ہے۔ ان کی تعلیمات ہی میں نہیں ان کی دعوت و تبلیغ ان کی سعی اصلاح و تربیت، ان کی تہذیب و سیاست غرض یہ کہ ہر عمل میں حکمت پائی جاتی ہے۔ وہ کسی بھی معاملہ میں کوئی ایسا قدم نہیں اٹھاتے جسے غیر حکیمانہ کہا جا سکے۔

---

[۱] لسان العرب [۲] فراہی: مفردات القرآن ص۳۵ [۳] رازی: تفسیر کبیر ۱/۵۱

خدا کے پیغمبر اس دنیا میں اس کے دین کے سب سے بڑے داعی ہوتے ہیں۔ پیغمبروں کے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت کا حکم دینے کے ساتھ اس بات کی بھی ہدایت کی گئی کہ اس مہم کو آپ حکمت کے ساتھ طے کریں۔ ارشاد ہے۔

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ (النحل: ۱۲۵)	اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت کے ساتھ دعوت دو۔

دعوت دین خالص علمی و فکری کام بھی ہے اور سراسر عملی پروگرام بھی۔ اس میں قدم قدم پر داعی کی سوجھ بوجھ اور بصیرت کا امتحان ہوتا رہتا ہے اس کے لیے اُس باطل کو بھی اسے سمجھنا پڑتا ہے جس کی ہر طرف حکمرانی ہے اور جس کے بیچ منجدھار میں وہ دعوت کا فرض انجام دیتا ہے۔ اور اُس دین کا گہرا اور وسیع مطالعہ بھی ضروری ہوتا ہے جس کا وہ علمبردار ہے اور جس کا ترجمان بن کر وہ مخالفین کے درمیان کھڑا ہے۔ داعی اگر باطل سے سرے سے واقف ہی نہ ہو یا ادھوری واقفیت رکھتا ہو یا پوری واقفیت کے باوجود اسلام کی طرف سے اس کا جواب نہ دے سکے تو دعوت کا حق ادا نہیں کر سکتا۔ اسی پہلو کو زمخشری اور بیضاوی نے اوپر کی آیت کے ذیل میں اس طرح بیان کیا ہے۔

.... بالحکمۃ بالمقالۃ المحکمۃ الصحیحۃ وھی الدلیل الموضح للحق المزیل للشبہۃ [۱]	دعوت دو حکمت سے یعنی ایسے بیان سے جو محکم اور صحیح ہو اس سے ایسی دلیل مراد ہے جو حق کو واضح اور (مخالف کے) شک و شبہ کو دور کر دے۔

دعوت ایک پیچیدہ اور دشوار عمل بھی ہے۔ اس میں باطل کے ہر وار کو جو کبھی دعوت کو ختم کر سکتا ہے اور ہر پُر فریب چال کو جو بعض اوقات دام ہمرنگ زمیں کی طرح ہوتی ہے، جس میں بڑے بڑے دانشمند آسانی سے پھنس جاتے ہیں، سمجھنا پڑتا ہے۔ سمجھنا ہی نہیں اس کی کاٹ بھی کرنی پڑتی ہے۔ یہ اس وقت ممکن ہے جب کہ داعی کے اندر غیر معمولی فراست

---

[۱] زمخشری: الکشاف عن حقائق التنزیل تفسیر آیت مذکور

اور حکمت پائی جائے اور وہ باطل کی ہر تدبیر اور ہر سازش سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهٗ لَهَمَّتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ اَنْ يُّضِلُّوْكَ ؕ وَمَا يُضِلُّوْنَ اِلَّاۤ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّوْنَكَ مِنْ شَیْءٍ ؕ وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ؕ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ○ (النساء: ۱۱۳)

اگر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت تم پر نہ ہوتی تو ان میں سے ایک گروہ نے تو یہ فیصلہ کر ہی لیا تھا کہ وہ تمہیں راہ راست سے ہٹادیں گے، وہ اپنے آپ ہی کو سیدھے رستے سے ہٹا رہے ہیں۔ وہ تمہیں بالکل نقصان نہیں پہونچا سکتے۔ اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل کی اور تمہیں وہ سکھایا جو تم نہیں جانتے تھے۔ اور اللہ کا تم پر بڑا فضل ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک طرف تو یہ حکم دیا گیا کہ جو لوگ اللہ کے دین سے ناواقف اور اس کے منکر ہیں انھیں حکمت کے ساتھ اس کی دعوت دیں۔ دوسری طرف آپ پر یہ ذمہ داری بھی ڈالی گئی کہ اپنے ماننے والوں کو حکمت کی تعلیم دیں اور اس سے آراستہ کریں تاکہ وہ عظیم مقصد جس کے لئے آپ کی بعثت ہوئی ہے اور جسے آپ بے نظیر حکمت کے ساتھ پورا کر رہے ہیں آپ کے بعد بھی پوری حکمت و بصیرت کے ساتھ انجام پاتا رہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ○ (آل عمران: ۱۶۴)

درحقیقت اہل ایمان پر تو اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے کہ ان کے درمیان خود انہی میں سے ایک ایسا پیغمبر اٹھایا جو اس کی آیات انھیں سناتا ہے، ان کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے۔

خدا کے پیغمبروں کو دعوت و تربیت ہی کے لیے نہیں بلکہ زندگی کے سب ہی معاملات میں حکمت عطا ہوتی ہے۔ حضرت داؤدؑ کے بارے میں قرآن نے کہا۔

وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (ص: ۲۰)	ہم نے اس کی سلطنت مضبوط کی، اور اسے حکمت اور فصل خطاب عطا کیا۔

سلطنت میں مضبوطی حکمت اور تدبر ہی سے آتی ہے۔ حکمت نہ ہو تو ملک بے سیاست بن کر رہ جاتا ہے۔ اسے ڈوبنے سے دنیا کی کوئی طاقت بچا نہیں سکتی۔ 'فصل خطاب' کے معنی ہیں فیصلہ کن بات یعنی جب کسی مسئلہ پر بولتے تو اس طرح بولتے کہ حق و باطل بالکل واضح ہو جاتا، کسی جھگڑے اور مقدمہ کا فیصلہ کرتے تو بغیر کسی رو رعایت کے کرتے اور انصاف کا حق ادا کر دیتے۔ مولانا حمید الدین فراہی نے 'فصل خطاب' کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔

القول الحق الواضح عند العقل والقلب	حق بات جو عقل اور قلب دونوں کے نزدیک واضح ہو۔

مزید فرماتے ہیں 'فصل خطاب' حکمت کا نتیجہ ہے۔ حکمت ہی وہ مصدر و منبع ہے جس سے اس کا ظہور ہوتا ہے[1]

ایک دوسری جگہ حضرت داؤدؑ کے بارے میں فرمایا:۔

وَآتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ (البقرہ ۲۵۱)	اللہ نے اسے سلطنت اور حکمت سے نوازا اور جن چیزوں کا چاہا علم دیا

گویا سلطنت کے ساتھ حضرت داؤدؑ کو وہ علم و حکمت بھی عطا کیا گیا تھا جو اس کے چلانے کے لیے ضروری تھا۔ یہ نعمت حضرت داؤدؑ کے ساتھ مخصوص نہیں تھی بلکہ حضرت ابراہیمؑ کے خانوادہ میں اور پیغمبروں کو بھی ملی تھی۔

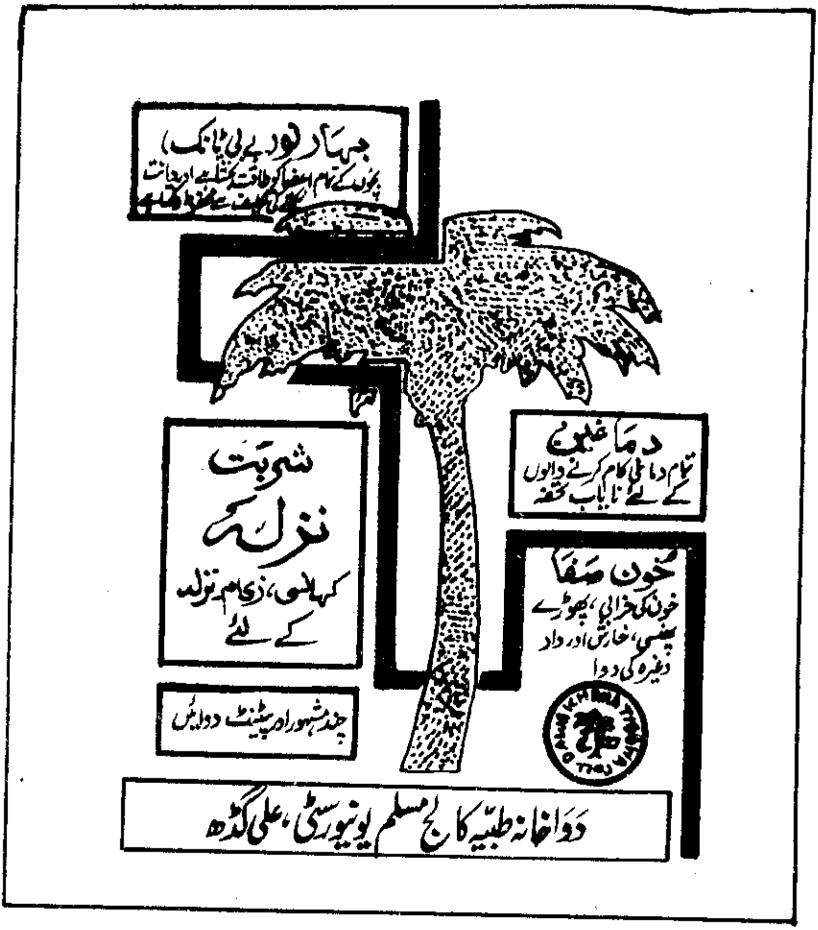
---

[1] فراہی: مفردات القرآن صد ۳۲

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (النساء: ۵۴)

ہم نے ابراہیم کی اولاد کو کتاب اور حکمت عطا کی اور انھیں ملک عظیم بخشا۔

جب کتاب و حکمت کے ساتھ سلطنت بھی جمع ہو جاتی ہے تو زمین پر خدا کی حکومت قائم ہوتی ہے اور آسمان سے برکتیں نازل ہونے لگتی ہیں۔ ظلم و ستم کی ماری ہوئی اس دنیا کو ہمیشہ اس کی ضرورت رہی ہے۔ اس کے بغیر ماضی میں بھی وہ راحت اور سکون سے محروم تھی آج بھی محروم ہے۔



یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر

سلطان احمد اصلاحی

موجودہ دور میں مذہب کے دائرے کو محدود دائرے سے تنگ تر کرتے میں پاپائی مسیحیت کا جو بدنما کردار ہے اہل نظر اس سے ناواقف نہیں ہیں۔ مسیحیت کے اس کردار کا سب سے بدترین مظاہرہ ہمیں وہاں 'احتساب عقائد' کی عدالتوں کی کارروائیوں میں نظر آتا ہے[1] جس کا صحیح اندازہ ہم اس کے ستم خوردوں پر ایک نظر ڈال کر ہی کر سکتے ہیں۔ احتساب عقائد کی ان عدالتوں کی کارروائیوں کے نتیجے میں کتنے لوگوں کو نذر آتش کیا گیا اور کتنے وہ لوگ تھے جو قید خانوں کی ایذارسانیوں کی تاب نہ لا کر اس دنیا سے چل بسے، سچ یہ ہے کہ اس کا صحیح حساب بتانا مشکل ہے تاہم رومن کیتھولک مصنف لورنٹ (Llorente) جو کئی سالوں تک اسپینی عدالت احتساب میں بحیثیت سکریٹری کے کام کر چکا ہے، اس کا اندازہ ہے کہ ان عدالتوں کے تحت صرف ۱۴۸۱ء سے ۱۵۱۷ تک یعنی چالیس برس سے بھی کم مدت کے عرصے میں تیرہ ہزار افراد کو زندہ نذر آتش کیا گیا، بقیہ سترہ ہزار وہ تھے جنھیں دیگر مختلف قسم کی سخت سزاؤں کا مستحق قرار دیا گیا۔ جس پر جی۔ آر۔ اسکاٹ تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "یہ اعداد و شمار ستم خوردوں

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون "محدود تصور مذہب کا پس منظر" مطبوعہ "تحقیقات اسلامی" اپریل تا جون ۸۳ء۔

کی واقعی تعداد سے زیادہ تو کیا یقیناً اس سے کم ہی ہوں گے[1]۔ اسی طرح اس کے علاوہ سے ۱۵۷۲ء میں سینٹ بارتھیلیوی کی شام (St. Barthelomew's Eve) کے ایک ہی موقع پر دس ہزار پروٹسٹنٹوں کو انتہائی بے رحمی کے ساتھ ذبح کرکے رکھ دیا گیا تھا جس پر گریگوری سیزدہم (Gregory XIII) کو عزت افزائی کے طور پر ایک انعامی تمغہ بھی ملا تھا[2]۔

یہ تو خیر ایک مجموعی اندازہ اور بڑے پیمانے پر ایک واقعے کی تفصیل تھی۔ انفرادی واقعات کی مثالیں بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ روکس (Rochus) جو سینٹ لوسر (St. Lucer) (اسپین) کا رہنے والا ایک مجسمہ ساز (Craver) تھا اسے محض اس جرم کی پاداش میں کہ اس نے کنواری مریم کے ایک مجسمہ کو بدنما کر دیا تھا کھمبے سے باندھ کر زندہ جلا دیا گیا۔ اسی طرح ایک دوسرا شخص فردمنڈو (Fredrando) جو ایک پروٹسٹنٹ اسکول ماسٹر تھا اسے اس بنا پر کہ وہ اپنے شاگردوں کو اپنے عقیدے کے اصولوں کی تعلیم دیتا تھا پہلے تو اس کی ایذا رسانی کی گئی پھر نذر آتش کر دیا گیا۔ ایک دوسرا پروٹسٹنٹ جان لیون (John Leon) نیز اس کے علاوہ اسی عقیدے کے پیرو اسپینی باشندے جو بھاگ کر انگلینڈ پہنچنا چاہتے تھے انھیں انکوزیشن کے ایجنٹوں کے ذریعے گرفتار کر لیا گیا۔ پھر ان کی ایذا رسانیاں کی گئیں، انھیں بھوکوں مارا گیا اور آخر میں ان سب کو جلا کر خاکستر کر دیا گیا۔ اسی طرح ایک دوسری نوجوان عورت کو جس نے پروٹسٹنٹ عقیدہ اختیار کر لیا تھا اور اپنے پرانے راہبہ (Nun) کے منصب پر پلٹنے سے انکار کر دیا تھا آگ کے شعلوں کی نذر کر دیا گیا۔ کرسٹوفر لوساڈا (Christopher Losada) جو اپنے وقت کا ممتاز ماہر طبیعیات تھا اسے بھی اسی جرم میں کہ اس نے پروٹسٹنٹ عقیدہ اختیار کر لیا تھا باندھ کر جلا دیا گیا۔ اسی طرح سینٹ اسیڈور (St. Asidore) (سیویل) کی خانقاہ کا ایک راہب (Monk) جس نے پروٹسٹنٹ مذہب اپنا لیا تھا اسے بھی پہلے تو ایذا رسانی کا نشانہ بنایا گیا پھر نذر آتش کر دیا گیا۔ ایک دوسری مثال ٹولیڈو (Toledo)

---

(1) History of Torture Throughout the ages P. 81.
(2) Religion as a Bar to Progress P. 33

کے ایک پروٹسٹنٹ خوش نویسی کے استاد کی ہے جسے اس جرم میں کہ اس نے اپنے ہاتھوں سے اصول دہگانہ (Ten Commandments) کو تمام و کمال لکھ کر[1] اپنے مکان کے ایک کمرے کی دیواروں کو سجا رکھا تھا ۱۵۶۴ء میں ولاڈ ولڈ (Valla-dolid) میں کھمبے سے باندھ کر نذر آتش کر دیا گیا[2]۔

انکوزیشن کی ستم خوردہ ایک اور مظلومہ کی داستان الم سنئے جو اگرچہ طویل ہے لیکن موضوع کے لحاظ سے اس کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک برطانوی خاتون کی داستان ہے جس کی شادی "واسکونسلس" (Vasconcellos) نامی ایک شخص سے ہوئی تھی۔ یہ عورت 'مدیرا' (Madeira) میں رہتی تھی ۱۷۲۲ء کی بات ہے جب اس پر بے دینی (Heresy) کا الزام لگا اور اسے لسبان کی انکوزیشن کے حوالے کیا گیا۔ اس عورت کو ساڑھے نو مہینے تک ایک ایسے جرم کی پاداش جس سے برأت کا وہ اپنے لبس بھر اظہار کرتی رہی زیر زمین قید خانے (dungeon) میں رکھا گیا جس میں کھانے کے لئے اسے صرف روٹی اور پانی ملتا تھا۔ اور سونے کے لئے گھاس سے بھرا ہوا (Straw Bed) چٹائی کا بستر تھا۔ جرم کا اقبال کرنے کی غرض سے اسے متعدد بار گرہ دار کوڑوں سے مار لگائی گئی۔ اس کے پستان کو آگ میں سرخ کئے ہوئے لوہوں سے تین مختلف مقامات پر داغا گیا اور اس سے ہونے والے زخموں کو چھوڑ دیا گیا کہ وہ اپنے آپ مندمل ہوتے رہیں۔ آخری طور پر اسے ایک بار پھر ایذا رسانی کے کمرے (Torture Chamber) میں بلایا گیا۔ اور سزا دہندہ (Executioner) کی طرف سے اسے منجد کرسی (Fatal Chair) پر بیٹھنے کا حکم دیا گیا جس سے اسے رسیوں سے اس طرح باندھ دیا گیا کہ وہ ہلکے سے ہلکے طور پر بھی حرکت نہ

---

[1] پاپائیت کے پیروؤں (Papists) نے دوسرے اصول کے اس حصہ کو حذف کر رکھا تھا جس میں بتوں اور مورتیوں کے پوجنے کی ممانعت کی گئی تھی ملاحظہ ہو: History of Torture Throughout the ages P. 82

[2] ملاحظہ ہو جی آر اسکاٹ کی کتاب مذکور:- History of Torture Throughout the Ages P. 81. 82

کر سکے اس کے بعد اس کے بائیں پیر کی چیل اتروا دی گئی اور اس کی جگہ ایک آہنی چپل جو آگ میں ڈال کر سرخ انگارہ کر دی گئی تھی، اس کے ننگے پیر سے باندھ دی گئی، جسے اس پاؤں کے ساتھ لگی رہنے دیا گیا تا آنکہ اس کا گوشت ہڈی تک بھون اٹھا۔ غریب عورت اس اذیت کی تاب نہ لاکر اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھی۔ اس کے بعد اس پر اس بری طرح سے کوڑے برسائے گئے کہ اس کی پیٹھ کا گوشت کندھے سے لے کر کمر تک چیتھڑے بن کر لٹک گیا۔ اس کے بعد انھوں نے اسے اس کے داہنے پاؤں میں آگ میں سرخ کئے ہوئے اسی آہنی چپل کو پہنانے کی دھمکی دی۔ اب اس کے اندر مزید ایذا رسانیوں کے سہنے کی مطلق تاب نہ تھی، چنانچہ اس نے اپنے سامنے رکھے گئے فرد قرارداد جرم پر اپنے دستخط ثبت کر دیئے[1]

اسی طرح ایک دوسری خاتون جین بورقیہ (Jane Bohorquia) جس کا تعلق سیولی کے نواب خاندان سے تھا اسے اس جرم میں کہ وہ اپنے ایک دوست سے پروٹسٹنٹ مذہب کے بارے میں گفتگو کر رہی تھی، پکڑ لیا گیا اور حوالۂ زندان کر دیا گیا۔ اس وقت وہ حمل سے تھی۔ لیکن ولادت کے فوراً ہی بعد جب کہ وہ قابل رحم حد تک کمزوری کی حالت میں تھی اسے تختۂ تعذیب پر لٹا کر اس شدت سے شکنجے میں کسا گیا کہ اس کا گوشت کٹ کر ہڈیوں تک راستہ صاف ہو گیا۔ اور اس کے منہ سے خون کے فوارے جاری ہو گئے۔ بیچاری غریب ایک مہینے کے اندر ہی موت کے منہ میں چلی گئی[2]

مختصر یہ کہ انکوزیشن کو اتنا زبردست اقتدار حاصل تھا کہ مزعومہ مجرموں کو جو سزا چاہتی دے سکتی تھی۔ نہ تو اس سے کوئی باز پرس کی جا سکتی تھی اور نہ اس کے کسی اقدام میں کوئی رکاوٹ کھڑی کی جا سکتی تھی۔ اس کے آہنی پنجوں میں کس جانے کے بعد بس خدا ہی تھا جو کسی کو اس عذاب سے نکال سکتا تھا۔ ورنہ اس کے بڑھتے ہوئے اختیارات کے سامنے اوروں کو تو چھوڑیئے بڑے بڑے شاہزادوں اور شہنشاہوں کو بھی دم مارنے کی مجال نہ تھی۔ ڈان کارلوس (Don Carlos) سے بڑھ کر اہم شخصیت اور کس کی ہو سکتی تھی جو شہنشاہ

---

[1] حوالہ سابق صفحہ ۸۲ [2] کتاب مذکور صفحہ ۸۲

فلپ دوم کا بڑا لڑکا اور بظاہر حالات تخت وتاج کا امکانی وارث تھا۔ خدا کے نام پر پادریوں کی طرف سے کئے جانے والے مظالم اور زیادتیوں سے جز بز ہو کر ڈان کارلوس نے ایک سے زیادہ مواقع پر اپنے دوستوں اور بے تکلف احباب کے درمیان احتساب عقائد کی عدالت کے ذمہ داروں (Inquisitors) کی طرف سے اپنائے جانے والے طور طریقوں کے خلاف ذرا جوشیلی تقریریں کر دیں۔ بات مقدس عدالت (Holy Office) کے کانوں تک پہنچ گئی اور شہزادہ گرفتار کر لیا گیا۔ فلپ ایک تو اچھی طرح واقف تھا کہ بادشاہ کے بالمقابل اسپینی عدالت احتساب کے اختیارات، کہیں زیادہ ہیں اور دوسرے یہ کہ اسے اپنے اس بیٹے سے بہت زیادہ دلچسپی بھی نہیں تھی چنانچہ اس نے اس معاملہ میں مداخلت کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی نتیجہ ظاہر تھا۔ 'ڈان کارلوس' کو بے دینی کا مجرم قرار دیا گیا اور اسے موت کی سزا سنائی گئی۔ البتہ اس کے مرتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے اسے ایک رعایت یہ دی گئی کہ مرنے کی صورت کا انتخاب وہ اپنے طور پر کر سکتا ہے۔ اس کا فیصلہ تھا کہ اس کی کسی رگ کو کاٹ کر کھلا چھوڑ دیا جائے جس سے خون رس جائے اور وہ اپنے کو موت کے منہ میں ڈال سکے[1]

ایلبی جینسز اور والڈنسس (ALBIGENSES & WALDENSES)

بے دینی کے نام پر باشندگانِ یورپ پر کلیسا کا یہ ظلم وستم واقعہ یہ ہے کہ انسان کو نفس مذہب سے بیگانہ بلکہ بیزار کر دینے کے لئے بہت کچھ کافی ہے۔ لیکن کلیسائی خون آشامیوں کی داستان اس سے بھی زیادہ دردانگیز ہے جس کا مظاہرہ ہمیں اپنے خیال کے مطابق راہ حق سے ہٹے ہوئے اور گمراہ دو فرقوں کے خلاف اس کی کارروائی میں نظر آتا ہے۔ یعنی ایلبی جینسز اور والڈنسس۔

ایلبی جینسز

جیسا کہ اشارہ کیا گیا یہ فرقہ بارہویں صدی عیسوی میں وجود میں آیا اور دراصل اسی کو

---

[1] کتاب مذکور صفحہ ۸۵۔

صفحہ ہستی سے مٹانے کے لئے پوپ انوسنٹ سوم کی طرف سے دہولی انکوزیشن' کا قیام عمل میں آیا تھا۔ یہ لوگ جنوبی فرانس کے شہر ایلبی کے رہنے والے تھے اور امیر ٹولوس (Count of Toulouse) کی رعایا تھے۔ اسی کی مناسبت سے ان کا یہ نام 'ایلبی جنیسز' پڑا تھا[1]۔ یہ لوگ صنعت وحرفت میں بہت آگے تھے اور عوام[2] انھیں بڑی احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ تیرہویں صدی کی ابتداء میں پوپ انوسنٹ نے ان کو نیست و نابود کرنے کے لئے اپنی کارروائی کا آغاز کیا جس کی تفصیل بارو ی رابن سن کے لفظوں میں اس طرح ہے "اس مرفہ الحال سرزمین کے باشندوں کے خلاف انوسنٹ سوم نے ۱۲۰۸ء میں ایک صلیبی جنگ کا وعظ کہا۔ ایک لشکر جرار سائمن ڈی مانٹ فورٹ کی ماتحتی میں شمالی فرانس سے روانہ ہو کر اس بدنصیب حصہ ملک میں پہنچا اور تاریخ کی ایک بڑی خون ریز اور نہایت بیرحم لڑائی کے بعد قاطبتہ سب کو ذبح کرکے بے دینی کو روک دیا۔"

اس پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف مذکور مزید لکھتا ہے :-

"اس وقت اس جنگ نے تہذیب کی ترقی کو بھی روکا کیوں کہ فرانس کے نہایت روشن خیال حصہ کی مرفہ الحالی کو برباد کرکے رکھ دیا گیا تھا[3]"

پہلے تو پوپ نے امیر ٹولوس کو یہ حکم دیا کہ وہ ان بے دینوں کو اپنے علاقے سے نکال باہر کرے۔ جس کی تعمیل نہ ہونے پر اس نے ان کے خلاف مقدس جنگ (Crusade) کا اعلان کر دیا اور اس میں شریک ہونے والوں کو اس نے ان تمام انعامات کا مستحق گردانا جو عام طور پر اس جنگ کو لڑنے والوں (Crusaders) کو ملتے تھے۔ جس میں یہ

---

[1] یہ لوگ اپنے آپ کو کتھاری یعنی پاکیزہ کہتے تھے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں ان کے خیالات کو اٹلی میں قبول عام حاصل ہوا اور بارہویں صدی میں بہت کثرت سے خصوصاً جنوبی فرانس میں پھیل گئے۔ ان کے عقائد کی تفصیل اور اس کے تاریخی تسلسل کے لئے ملاحظہ ہو "تاریخ مغربی یورپ" صفحات ۲۲۴، ۲۲۵

[2] A History of Freedom of Thought P. 40

[3] تاریخ مغربی یورپ ص ۲۲۷

بات بھی شامل تھی کہ انھیں ان کے تمام گناہوں سے پاک صاف تصور کیا جائے گا۔ اس کے نتیجے میں پے درپے خوں ریز جنگیں ہوئیں جن میں مشہور انگریز (Englishman) سائمن ڈی مانٹ فورٹ بھی (Simon de Montfort) شریک رہا جن میں بڑے پیمانے پر جائداد و املاک اور مکانات کو جلایا گیا اور مردوں، عورتوں اور بچوں کو پھانسی پر چڑھا دیا گیا۔ یہ جنگ ۱۲۲۹ء میں ختم ہوئی جب کہ ان لوگوں کا زور پوری طرح ٹوٹ چکا تھا اور امیر ٹولوس نے اپنے کو مکمل طور پر حملہ آوروں کے حوالہ کر دیا تھا۔[1]

یہ بدنصیب فرقہ جس کا واحد جرم یہ تھا کہ وہ کلیسائے روم (Church of Rome) کے عقائد اور اس کے خیالات (Doctrines) سے متفق نہ تھا، اسے صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لیے یہ جنگ جو تیس سال تک جاری رہی اس میں ان بے دینوں کے خلاف' جیسا کہ پوپ کی طرف سے انھیں اسی نام سے یاد کیا جاتا تھا' ہر طرح کے ظالمانہ سلوک اور ایذا رسانی کو جس کا کہ تصور کیا جا سکتا تھا روا رکھا گیا۔ اس ظلم کی تاب نہ لا کر بہت سے لوگوں کی ہمتیں جواب دے گئیں اور وہ اپنے ان عقائد سے دستبردار ہو کر جن کو وہ صحیح سمجھتے تھے دوبارہ رومن کیتھولک عقائد کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ خود امیر ٹولوس (Earl of Tou-louse) نے حالات سے مجبور ہو کر انتہائی خوف و ہراس کے عالم میں اپنے کو کلیسا سے ہم آہنگ کر لینے کی پیش کش کر دی۔ لیکن مخالفین کی طرف سے اس کی اس پیشکش کا جس طرح استقبال کیا گیا وہ دیکھنے کے لائق ہے جس کی تفصیل زیوس (Bzovius) کے لفظوں میں اس طرح ہے:

'امیر جس نے کلیسائے روم سے وفاداری کی قسم کھالی تھی۔ اب جب اس طرح اس نے اپنے کو قسم کے ذریعہ پابند کر لیا تو پاپا کے نائب پادری نے حکم دیا کہ اسے مجرموں کا لباس پہنا کر وہیں سے گھسیٹتے ہوئے چرچ میں لایا جائے جہاں اس نے اسے کوڑے کی سخت مار لگا کر معافی عطا کی۔ کوڑے کی اس مار سے وہ اس طرح چور ہو گیا تھا کہ جس دروازے

---

(1) A History of Freedom of Thought P. 41

سے وہ اندر داخل ہوا تھا اب اس سے باہر نکلنے کے قابل نہ تھا۔ چنانچہ چرچ کے پست دروازے سے تقریباً برہنہ حالت میں اسے باہر کیا گیا یہی نہیں بلکہ یہی حالت اس کی تادم آخر باقی رہی۔ اسی حالت میں اسے مرنے کے بعد قبر میں لٹایا گیا۔[1]

اس سلوک کا مستحق تو اپنے علاقے کے حکمران کو قرار دیا گیا۔ عام لوگوں کے ساتھ جور دیہ اپنایا گیا وہ اس سے بھی بدتر تھا۔ چنانچہ ۱۲۱۱ء میں جب کیبرٹ کے قلعہ (Castle of Cabaret) کا سقوط عمل میں آیا تو اس کے فوجیوں کو کھمبوں سے باندھ کر نذر آتش کیا گیا یا اسی طرح کے دیگر تکلیف دہ ذرائع سے انھیں تباہ و برباد کر دیا گیا قلعہ کی مالک (Lady of the Castle) کو زندہ ہی ایک گڑھے میں کھڑا کر دیا گیا اور پھر اس کو پتھروں سے بھر دیا گیا۔ اسی طرح جب مارموڈ (Marmaude) نے شرائط پر ہتھیار ڈال دیئے تو پانچ ہزار مردوں، عورتوں اور بچوں کو ذبح کر کے رکھ دیا گیا۔ دوسرے نام نہاد بے دین فرقے بھی اسی انجام بد سے دوچار ہوئے جس کا نشانہ بیچارے ان ایلبی جنیز کو بنایا گیا تھا۔ ایسا ہی ایک فرقہ اپوسٹولیکلس (Apostolicals) کا تھا، یہ لوگ رسولوں (Apostles) کے طرز پر، سفید لباس پہنتے اور ننگے سر رہا کرتے تھے۔ گرہارڈ سیگاریلس آف پارما (Gerhard Sagarellus of Parma) جو اس فرقے کا بانی تھا ۱۳۰۰ء میں اسے نذر آتش کر دیا گیا۔ سات سال بعد اس کے جانشین ڈلسینو آف نوارہ (Dulcino of Novara) اور اس کی بیوی مارگریتھا (Margaretha) کو عوام کے ایک بڑے مجمع کے سامنے آنکڑوں (Hooks) اور دیگر آلات سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا۔ اس کے بعد ان کے کٹے پھٹے اعضا جسم کو آگ کے منہ میں دے دیا گیا۔[2]

والڈنسس

اس سے بھی زیادہ دردناک داستان اس بدنصیب فرقے کی ہے جسے تاریخ

---

(1) History of Torture Throughout the Ages P 145, 146

(2) حوالہ سابق ص ۱۴۶

میں والڈنسس کے نام سے جانا جاتا ہے یہ فرقہ بھی جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا بارہویں صدی عیسوی میں وجود میں آچکا تھا[1] آگے کئی صدیوں تک اگرچہ یہ لوگ مختلف اوقات میں کلیسا کے ظلم وستم کا نشانہ بنتے رہے لیکن بحیثیت مجموعی ان کے خلاف کسی کارروائی کو ضروری نہیں سمجھا گیا لیکن سترہویں صدی عیسوی میں جب کہ کلیسا کے مظالم (Persec-ution) سے بچنے کے لئے اپنے اپنے ملکوں کو چھوڑ کر یہ لوگ پیڈمانٹ (Piedmont) کی وادی میں اقامت گزیں ہو چکے تھے۔ ان بے دینوں کے خلاف بڑے پیمانے پر کارروائی کا آغاز ہوا۔

چنانچہ ۲۵ جنوری ۱۶۵۵ء کو ڈیوک آف سیوائے (Duke of Savoy) کی ہدایت کے مطابق انڈریو گستالڈو (Andrew Gastaldo) نے جو "شہری قانون" میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری بھی رکھتا تھا، درج ذیل فرمان جاری کیا:۔

"یہ کہ اس اصلاح یافتہ مذہب کے ہر خاندان کا سربراہ، اپنے خاندان کے تمام افراد کے بلا لحاظ اس کے کہ وہ کس رتبہ کا ہے، نیز یہ کہ کس عمر (Degree) اور کس حالت میں ہے، کسی استثنا کے بغیر ان میں سے جو لوگ بھی فلاں فلاں مقامات پر رہ رہے ہیں (جن کے بعد ان مقامات کی تفصیل ہے) اس فرمان کے سننے کے تین دن کے اندر اندر اپنے ٹھکانوں سے باہر نکل آئیں جس کی عدم تعمیل پر وہ سزائے موت کے مستحق ہوں گے اور مکان سمیت ان کا تمام مال اور اثاثہ ضبط کر لیا جائے گا سوائے اس کے کہ وہ اس دی گئی مدت کے اندر اندر دوبارہ رومن کیتھولک عقیدہ اختیار کر لیں"۔[2]

اس فرمان کا نتیجہ تھا کہ بیچارے اس غریب فرقے پر انتہائی بے رحم کارروائی کا آغاز ہو گیا جس میں کیتھولک عوام کے علاوہ باقاعدہ فوج بھی شریک تھی۔ چنانچہ ایک عینی مشاہد کا بیان ہے کہ مسلح افراد کا ایک جم غفیر بہت ہی ہیبت ناک طریقے پر والڈنسس

---

[1] ان کے عقائد اور خیالات کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تاریخ مغربی یورپ صفحہ ۲۲۲، ۲۲۵

(2) History of Torture Throughout the Ages P 56

پر ٹوٹ پڑا۔ اس کے بعد اس کے سوا کچھ نہ نظر آتا تھا کہ ہر طرف خوف و ہراس اور مایوسی اور اداسی منہ کھولے کھڑی تھی۔ گھروں کے فرش خون سے تر بہ تر تھے، مردہ لاشوں سے سڑکیں اور گلیاں پٹی پڑی تھیں۔ اور ہر طرف سے بس سسکیوں اور کراہوں کی آوازیں ہی سنائی دیتی تھیں۔ کچھ لوگوں نے ہمت سے کام لے کر اپنے کو مسلح کیا اور چھوٹے چھوٹے دستے بنا کر اس فوج سے لڑنے کی کوشش کی لیکن دوسرے بہت سے تھے جو اپنے اپنے خاندان سمیت پہاڑوں میں جا چھپے۔ صرف ایک گاؤں کے اندر جب کہ وہاں سے مرد آبادی بھاگ چکی تھی ان ظالموں نے ڈیڑھ سو عورتوں اور بچوں کو چیر کر رکھ دیا، عورتوں کا تو انھوں نے سر قلم کیا اور بچوں کو لے کر ایک دوسرے سے اس طرح ٹکرایا کہ ان کے بھیجے سر سے باہر نکل آئے۔ ولارو (Villaro) اور بوبیو (Bobio) کے دو قصبات میں وہاں کے باشندوں کی اکثریت جنھوں نے عشائے ربّانی (Mass) میں جانے سے انکار کیا، تو ان میں سے جن کی عمریں پندرہ برس سے زیادہ تھیں ان کو تو انھوں نے الٹے صلیب پر لٹکا دیا، اور زیادہ تعداد ان میں اس سے کم عمر والوں کی تھی انھوں نے ان کا گلا گھونٹ کر کام تمام کیا''۔[1]

سپاہیوں نے اپنے ظلم و بربریت کا مظاہرہ جس انتہائی سفاکانہ انداز میں کیا اس کی مثال مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔ آخری سزا سے پہلے ہر ممکن طریق سے لوگوں کے اعضاء کی قطع و برید کی جاتی تھی۔ اور اکثر و بیشتر مثالوں میں تو آخری ضرب لگائے بغیر مظلوموں (Victims) کو چھوڑ دیا جاتا تھا کہ وہ بھوک کی تاب نہ لا کر یا بدن کا خون بہ جانے سے موت کے منہ میں چلے جائیں۔ ایسیا گارسینو (Isiah Garcino) ایک ایسا ہی شخص ہے جسے کسی استعارہ کے طور پر نہیں بلکہ لفظی معنوں میں قیمہ بنا کر رکھ دیا گیا تھا۔ میری ریانڈ (Mary Raymondet) وہ بدنصیب عورت تھی جس کی رانوں اور جسم کے دوسرے گداز حصوں (Bones) سے گوشت ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالا جاتا رہا یہاں

---

[1] حوالہ سابق ص ۵۷

تک کہ اسی دہشتناک تکلیف کی حالت میں اس کی موت آگئی۔ گیاونی پیلانچیں (Giovanni Pelanchion) کی ایک ٹانگ کو اڑیل ٹٹو (Mule) کی دم سے باندھ کر لوسیرین (Lucerne) کی گلیوں میں خوب خوب گھسیٹوایا گیا جب کہ مجمع (Mob) اس کے اوپر پتھروں کی بوچھاڑ کرتا رہا۔ اسی طرح ایک دوسرے شخص این کاربونیر (Ann Charbonierre) کو کھمبے سے چھید کر لگا ہوا چھوڑ دیا گیا، اسی حال میں وہ دھیرے دھیرے موت کے منہ میں چلا گیا۔ ان کے علاوہ دوسرے بہت سے وہ لوگ تھے جنھیں درختوں اور شہتیروں سے لٹکا کر ان کے پیٹوں کو آہنی سلاخوں سے چاک کر دیا گیا۔ بارتھلیو فریش (Barthol-omew Frasche) کی ایڑیوں میں سوراخ کر دیا گیا۔ اس کے انہی کھلے ہوئے زخموں کے بیچ سے رسی ڈال دی گئی اور اسی صورت سے اسے گھسیٹتے ہوئے زیر زمین قید خانے (dungeon) تک لے جایا گیا جہاں پہنچتے ہی اس کی جان نکل گئی[۱]

ایذا رسانی کا ایک محبوب طریقہ مظلوموں کے منہ میں بارود کی چھوٹی چھوٹی تھیلیاں رکھ دینے کا تھا، جس کے بعد ان میں آگ لگا دی جاتی تھی۔ دانیال ریمباٹ (Daniel Ramb-aut) بھی وہ بدقسمت شخص تھا جس کے انگوٹھے اور انگلیوں کو کئی کئی ٹکڑوں میں کاٹا گیا، ہر روز انگلی کے ایک پور کو کاٹا جاتا تھا جس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ رومن کیتھولک عقیدہ اختیار کرے۔ کھمبے سے باندھ کر جلا دینا، پانی میں ڈبونا اور دم گھونٹ کر مارنا، سزائے موت (execution) کا عام طریقہ تھا[۲]

سارا رسٹگنول ڈیس ویگنس (Sara Rastignole des Vignes) بھی انہی بدنصیب لوگوں میں سے تھی جسے اس جرم کی پاداش میں کہ اس نے اپنی زبان سے جیسس میریا (Jesus Maria) دہرانے سے انکار کر دیا تھا، اس کے شکم کے نچلے حصے میں درانتی ڈھکیل دی گئی۔ اسی طرح ایک دوسری نوجوان عورت مارتھا کانسٹنٹائن (Martha Constantine) تھی جس کی پہلے تو عصمت دری کی گئی، پھر اس کے پستانوں کو کاٹ کر مار ڈالا گیا[۳]

---

[۱] و [۲] و [۳] حوالہ مذکور ص ۵۷

اسی طرح مورلینڈ (Morland) کا بیان ہے کہ ڈجیکو لپو میکا لیو آف لوبیو کا ایک خادم تھا، جسے اس کے پیر کے تلوے اور اس کے کانوں میں چھرے سے متعدد زخم لگائے گئے یہ زخم لگانے والا 'لوسرنا' (Lucerna) کا مشہور اور سفاک قاتل (Massacren) 'گولیلمو روک' (Gulielmo Roche) نامی ایک شخص تھا، جس کے ساتھ اس کام میں ایک دوسرا شخص بھی شریک تھا جسے مالوڈولین (Mandolin) کے نام سے جانا جاتا تھا۔ اس شخص نے اس کے بعد اس کے اعضا ستر (Privy members) کو بھی کاٹ ڈالا اور زخموں پر جلتی ہوئی موم بتی رکھ دی تاکہ اس کے شعلوں سے اسے بھون دے جس سے خون کا بہنا بند ہو جائے اور اس کے ساتھ ہی اس بیچارے بدنصیب کی ایذارسی کی مدت کچھ مزید دراز ہو جائے۔ اپنے دلخواہ طریقے پر وہ یہ سب کچھ تو کر ہی رہے تھے مزید برآں انھوں نے اس کے ناخونوں کو آگ میں سرخ کئے ہوئے موچنوں سے باہر کھینچ نکالا۔ اور یہ سب کچھ اسی لئے تھا کہ اسے اپنے پسندیدہ مذہب کو چھوڑنے کے لئے مجبور کر سکیں۔ لیکن جب یہ ساری تدبیریں ناکام ہو گئیں تو انھوں نے اس کی ایک ٹانگ کو 'لوسرنا' کے مارکیوس (Marquis of Lucerna) نامی ایک شخص کے اڑیل ٹٹو (Mule) (جو غالباً اس کام کے لئے معروف رہا ہوگا) کے پیر سے باندھ دیا اور اسی طرح اسے سڑکوں اور گلیوں میں گھسیٹتے رہے۔ یہاں تک کہ بیچارے غریب کی یہ تکلیف دہ زندگی قریب خاتمہ کے آ لگی۔ لیکن ابھی ان کے شوق ایذارسانی کی تسکین نہیں ہوئی تھی انھوں نے اس کی گردن کو ایک رسی سے باندھ دیا اور اسے بہت سے اور لوگوں کو ساتھ ملا کر اس شدت کے ساتھ اینٹھ کر کھینچا اور مروڑا کہ اس کا سر اس کے جسم سے جدا ہو گیا۔[۵]

اس داستان کا سب سے زیادہ اندوہناک پہلو یہ ہے کہ معصوم بچوں کو بھی ٹکڑے ٹکڑے کیا گیا۔ ان کی گردنیں ماری گئیں اور دوسرے مختلف طریقوں سے ان کے والدین کی نگاہوں کے سامنے انھیں قتل کیا گیا۔ بڑوں کی تو خیر بات ہی کیا ہے جس کی بے شمار مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ میری پیلانکین' (Mary Pelanchion)

---

[۵] حوالہ سابق ص ۵۸، ۵۷

ایک بدنصیب عورت تھی، جسے ننگا کر کے منہ کے بل دریا کے اوپر ایک پل سے لٹکا دیا گیا، اور اسی حال میں سپاہیوں کو حکم دیا گیا کہ اسے گولیوں کا نشانہ بنائیں۔ اسی طرح قسمت کا مارا ایک شخص سائپریانیا باستیا (Cypriania Bastia) بھی تھا جسے حکم دیا گیا کہ اپنا مذہب چھوڑ دے اور پاپائی عقیدے کو اختیار کر لے۔ اس پر اس کی زبان سے یہ الفاظ نکلے کہ "اس کے بالمقابل تو میں اسے زیادہ پسند کروں گا کہ زندگی ہی سے ہاتھ دھولوں یا کتا بن جاؤں"۔ جس کا جواب ایک پادری نے اس طرح دیا کہ "اس گستاخی کے جرم میں تم اپنی زندگی سے بھی ہاتھ دھوؤ گے اور تمہیں کتے کے منہ میں بھی دیا جائیگا"۔ چنانچہ 'باستیا' کو قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ اور جب وہ مسلسل خوراک نہ ملنے کے سبب مرنے کے قریب ہو گیا تو اسے بیچ سڑک میں لا کر نصب کر دیا گیا اور وہاں اسے چھوڑ دیا گیا کہ جنگلی کتے اسے اپنی خوراک بنا لیں[1]۔

اسی طرح جیکوپو ڈی رونک (Jacopo di Ronc) جو 'روراس' (Roras) کا ایک اسکول ماسٹر تھا، پہلے تو اس کو بالکل ننگا کر دیا گیا، پھر اس کے ناخنوں (Nails) کو آگ میں سرخ کئے ہوئے موچنوں سے اکھاڑ دیا گیا، اس کے ساتھ ہی اس کے ہاتھوں میں سوراخ کر دیا گیا۔ بعد ازاں اس کی کمر میں ایک رسی باندھ دی گئی اور اسی صورت میں اسے 'لوسرن' (Lucerne) کی گلیوں میں خوب گھمایا گیا، دریں حالیکہ ایک محافظ سپاہی اس کے دونوں طرف چلتا تھا۔ باری باری جب کہ یہ جلوس آگے کو بڑھ رہا ہوتا تھا ایک سپاہی اپنی تلوار کے ذریعہ مظلوم کے جسم کے ایک ٹکڑے کو اڑا دیتا جب کہ دوسرا اس پر ڈنڈوں کی بارش کر رہا ہوتا تھا۔ اور یہ دونوں بلند آواز سے اس کے سامنے چیخ رہے ہوتے "کیا اب بھی تم عشائے ربانی میں جانے کے لئے تیار ہو"[2]۔

ان مسلسل مظالم اور قتل و خون کا نتیجہ تھا کہ پیڈمانٹ (Piedmont) کی وادی کے تمام دیہات اور قصبات ویرانے میں تبدیل ہو گئے۔ اگر کچھ لوگ جائے واردات پر

---

[1] و [2] حوالہ سابق ص ۵۸

اپنی جانیں بچانے میں کامیاب ہوئے بھی تو ان کی اکثریت جو پناہ ڈھونڈنے کی غرض سے پہاڑوں میں جا چھپی تھی یا تو وہ فاقے سے مر گئے یا مختلف قسم کی بیماریوں کا شکار ہو کر لقمۂ اجل بن گئے۔[1]

کوئکرس (QUAKERS)

لیکن ابھی کلیسا کے ظلم و ستم کی داستان ختم ہونے کا نام نہیں لیتی جو جماعتیں اور تنظیمیں اس کے ظلم و ستم کا مسلسل نشانہ بنی رہیں ان میں ہمیں ایک نام کوئکرس (Quakers) کا بھی ملتا ہے۔ یہ آزادی فکر و نظر کا علمبردار ایک مکتب فکر تھا جس کی بنیاد ۱۶۴۶ء میں جارج فاکس (George Fox) نے رکھی تھی اور اس کا نام سوسائٹی آف فرینڈس (Society of Friends) تجویز کیا تھا۔ اس تحریک کو بڑی تیزی کے ساتھ کامیابی حاصل ہوئی۔ اور چند سال کے اندر ہی قائم شدہ کلیسا اسے اپنے لئے خطرہ تصور کرنے لگا۔ چنانچہ چارلس دوم کے زمانے میں ان پر بھی نظر عنایت ہوئی اور سیکڑوں کی تعداد میں انھیں جیلوں میں ٹھونس دیا گیا۔ ان کے اثاثے ضبط کر لئے گئے۔ انھیں ہر طرح سے دبایا گیا اور یوں کہئے کہ ایک موت کے منہ میں دینے کے سوا انھیں ہر ممکن طریقے سے دق کرنے کی کوشش کی گئی۔ بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ان میں سے بہت سے لوگوں کو پوشیدہ طور پر سخت ترین ایذا رسانیوں کا شکار بنایا گیا۔ حالات جب ناقابل برداشت ہو گئے تو ان کی نگاہیں نئی دنیا امریکہ کی طرف اٹھیں چنانچہ ۱۶۵۶ء سے ۱۶۵۷ء تک ان کی ایک معتد بہ تعداد بوسٹن (Boston) پہنچنے میں کامیاب ہو گئی۔ لیکن یہاں بھی سکون و اطمینان ان کے مقدر میں نہ تھا۔ چنانچہ جو انجام ان کا انگلینڈ میں تھا نئے انگلینڈ (امریکہ) میں انھیں اس سے بھی بدتر انجام سے دوچار ہونا پڑا۔ جہاں اپنی تبلیغ کے نتیجے میں ان کے ہمنواؤں کی تعداد دن بدن بڑھتی جا رہی تھی جس کی وجہ سے کلیسا اپنے تحفظ بلکہ بجائے خود اپنی بقا کے

---

[1] حوالہ سابق صفحات ۵۸، ۵۹

لئے انھیں خطرہ محسوس کرنے لگا تھا[1]

چنانچہ پیورٹنس (Puritans) نے انڈیکاٹ (Endicot) کے گورنر کی رہنمائی میں ان پر مظالم کی ایک مہم شروع کردی جسے مذہبی رواداری کی تاریخ کا ایک بدترین باب ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کے نتیجے میں مردوں اور عورتوں کو انتہائی بے رحمی کے ساتھ کوڑے لگائے گئے، آہنی سلاخوں سے انھیں داغا گیا، ان کے اعضاء کی قطع و برید کی گئی اور انھیں جیلوں میں ٹھونس دیا گیا۔ بہتوں کو سیدھے موت کے منہ میں دیدیا گیا، دوسرے بہت سے وہ تھے جنھیں زاروں (Plantations) کے لئے غلام بنا کر بھیج دیا گیا[2]

میری ٹامکنس (Mary Tomkins) اور ایلس امبروس (Alice Ambrose) کے سلسلے میں انتہائی بے دردی کے ساتھ یہ حکم نافذ کیا گیا کہ انھیں بگھی کے دنبالے سے باندھ کر (Cart's Tail) بیک وقت گیارہ قصبات کی سیر کراتے ہوتے ان پر کوڑوں کی بارش کی جائے۔ ہر قصبے میں الگ الگ دس کوڑے ان کی برہنہ پیٹھوں پر لگائے جاتے تھے اس طرح مجموعی تعداد ایک سو دس ہوتی ہے۔ اس طرح دوسری بار ایک انتہائی ٹھنڈے دن میں انھیں ننگا کر کے تین قصبات کی سیر کراتے ہوئے ان پر کوڑے برسائے گئے۔ پادری اس منظر کو دیکھ کر قہقہے لگا رہے تھے۔ برف اور راستے کی گندگیاں اس پر الگ تھیں جن کے اندر بسا اوقات آدھی ٹانگیں ڈوب جاتی تھیں یہاں تک کہ یہ لوگ 'والٹر بیر فورٹ' (Walter Barefoot) کے چارج میں آئے جس نے ان کی جاں بخشی کا سامان کیا[3]

اسی طرح لیڈیا وارڈل (Lydia Wardel) کو کمر سے اوپر ننگا کردیا گیا اور اسے جنگلے (Fence Post) سے مضبوط باندھ دیا گیا جب کہ اس کے برہنہ پستان جنگلے کی باڑھوں سے لگے ہوئے تھے۔ اسی حالت میں اس پر انتہائی

---

[1] حوالہ مذکور ص ۵۹، ۶۰ [2] ۵۳ [3] حوالہ سابق ص ۶۰

بے دردی کے ساتھ کوڑے برسائے گئے جن کی تعداد بیس سے لے کر تیس کے درمیان تھی۔ دوسری بدنصیب عورت 'ان کولمین' (Ann Coleman) تھی جس پر اس شدت کے ساتھ کوڑوں کی بارش کی گئی کہ اس کا جسم ایک انچ اندر تک بالکل بے کار ہو گیا، اور حالت یہ تھی کہ کوڑے کی گرہوں نے اس کے پستانوں کو بالکل چھلنی کر دیا تھا۔ ایک اور بدقسمت 'ایڈورڈ وہارٹن' (Edward Wharton) تھا جس پر کوڑوں کی مار اس بری طرح لگائی گئی تھی کہ اس کی گواہی دینے کے لئے لوگ موجود تھے کہ کوڑے کی گرہوں سے اس کی پشت اور کندھے کے گوشت میں جو سوراخ ہو گئے تھے اس میں باقاعدہ مٹر کے دانے رکھے جا سکتے تھے۔ اس کا پورا جسم زخموں سے چور تھا اور کمر سے اوپر بالکل سیاہ ہو رہا تھا۔ اسی طرح ٹامس نیوہاؤس (Thomas New house) کو پہلے ننگا کیا گیا پھر اسے منجنیق کے پہئے (Gun wheel) سے باندھ دیا گیا، جہاں اسے دس کوڑے لگائے گئے، اسی طرح اس کے بعد مختلف اوقات میں بگھی کے دنبالے سے باندھ کر اس پر کوڑے برسائے جاتے رہے[1]

یہ ان مظالم کی ہلکی سی جھلک ہے جو اس بدنصیب گروہ 'کوئکرس' کے ساتھ روا رکھے گئے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو جی۔ آر۔ اسکاٹ کا بیان ہے کہ صرف اسی کے لئے باقاعدہ ایک تصنیف کی ضرورت ہوگی[2]

ان کارروائیوں کے پیچھے کلیسا کے بنیادی محرکات

بے دینی کے جرم میں باشندگان یورپ پر کلیسا کی طرف سے یہ جو مظالم ڈھائے گئے ان کے لئے بھی وجہ جواز شاید مشکل ہی سے فراہم کیا جا سکتا تھا اگر ان کارروائیوں کا مقصد بے آمیز طریقے پر ملک اور سماج میں عقیدے کے احترام کی بحالی اور اس کی

---

[1] [2] حوالہ سابق صفحہ ۶۰

ساکھ اور وقار کو گرنے سے محفوظ رکھنا ہوتا اس لئے کہ جس تعذیب اور ایذا رسانی کا مظاہرہ ان تمام کارروائیوں میں بلا استثناء ہمیں ہر جگہ نظر آتا ہے، رحم و ترحم کی علمبردار اور اس کی سب سے بڑی نقیب مسیحیت کا تو ذکر ہی کیا دنیا کا کوئی بھی مذہب اس کا قائل نہیں، ستم بالائے ستم یہ کہ 'بے دینی کے خلاف جنگ کا یہ سارا ڈھونگ' کلیسا نے صرف اس لئے رچایا تھا تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ اپنی دنیا کو سنوار سکے اور عوام کے اوپر اپنے اقتدار کو مضبوط سے مضبوط تر کر سکے۔ جے۔بی۔بری انتہائی دکھ کے ساتھ کہتا ہے :

"ہم یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ بے دینی کی تلاش میں کلیسا کے محرکات بنیادی طور پر دنیوی جاہ و اقتدار کی بحالی اور دنیوی مفادات و اعتبارات تھے۔ اور وہ سخت تر اقدام کے لئے قدم اسی وقت اٹھاتا تھا جب کہ مزعومہ باطل عقیدے کے پھیلاؤ سے اس کے اپنے محاصل میں کمی کا اندیشہ ہوتا یا کسی دوسرے انداز سے یہ چیز سماج کے لئے خطرہ دکھائی دیتی"[1]

اسی طرح خاص طور پر قرون وسطی کے مظالم پر ایک جامع انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے ایک دوسرا مصنف رقمطراز ہے :

"قرون وسطی کے مظالم کی تاریخ پر نظر کرتے ہوئے ایک شخص اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے میں بالکل حق بجانب ہے کہ کلیسا (Clergy) بحیثیت مجموعی بڑی بڑی کارروائیوں کے لئے جوش و جذبہ کا جو مظاہرہ کرتا تھا، اس کی بڑی وجہ وہ خطرات تھے جو اس دنیا میں اس کے مادی مفادات کو لاحق تھے۔ دوسری دنیا میں عام انسانی روحوں کو کس انجام بد سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ کلیسا کے اندر اس کے سلسلے میں کوئی سچی تڑپ موجود نہ تھی، نہ اس کے تئیں اسے کوئی پریشانی لاحق تھی"[2]

اس حقیقت کا اندازہ آپ صرف اس سے کر سکتے ہیں کہ بے دینی کے دو عقیدے جنھیں پاپائیت انتہائی تباہ کن تصور کرتی تھی ان میں سے ایک تو وہ تھا جس کا مقصد اس

---

(1) A History of Freedom of Thought P. 40
(2) E.S.P. HAYNES : Religious Persecution P.33.

کے اعجازاتی اقتدار (Thaumaturgic Powers) پر حملہ کرنا ہوتا ۔ دوسرا وہ تھا جس کی رو سے یہ بات کہی جاتی تھی کہ جناب یسوع مسیح کی طرح ان کے شاگردوں کو بھی کسی قسم کی دولت رکھنے اور جائداد بنانے کا کوئی اختیار نہیں ہے ۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ چودھویں صدی عیسوی میں جان وائی کلف (Wycliffe) اور جان ہس (Huss) کو بدترین قسم کی زیادتیوں اور ایذا رسانیوں کا شکار ہونا پڑا تھا[1] زیادتیوں سے تو خیر کیا رستگاری تھی پھر بھی وائی کلف زندگی میں اپنی جان بچانے میں کامیاب رہا لیکن بیچارہ ہس اپنے کو نذر آتش کئے جانے سے نہ بچا سکا ۔ یہ ۶ جولائی ۱۴۱۵ء کی بات ہے جب کہ حکومت وقت کی طرف سے اسے شعلوں کی نذر کر دیا گیا[2]

تیرہویں صدی عیسوی میں بدنصیب البی جنسیز کے خلاف انوسنٹ سوم نے جو کارروائی کی تھی جس کی مختصر تفصیل اوپر گذر چکی ہے اس کا بڑا محرک یہی تھا کہ اس مالدار طبقے سے کلیسا (Church) کو بہت تھوڑی ہی رقم ہاتھ آتی تھی[3] اسی طرح بے دینی کے مجرموں کی عام طور پر تمام جائداد جو ضبط کر لی جاتی تھی تو اس کا بھی بڑا سبب یہی تھا کہ کلیسا (Church) کو اپنے بڑھتے ہوئے اخراجات کے پیش نظر سرمائے کی قلت ہر وقت پریشان کئے رہتی تھی ۔ جسے پورا کرنے کی یہ ایک بہترین صورت تھی جو اسے ہاتھ آگئی تھی[4]

ان مظالم کی ذمہ داری کلیسا کے سر عائد ہوتی ہے

ان تفصیلات کے بعد یہ کہنے کی کچھ حاجت نہیں رہتی کہ باشندگان یورپ پر ان مظالم کی ذمہ داری تمام تر کلیسا کے سر عائد ہوتی ہے ۔ اس لئے کہ اٹھارویں صدی سے قبل یہی ادارہ یورپ میں تمام تر سفید و سیاہ کا مالک تھا ۔ براہ راست مسند اقتدار پر متمکن نہ ہونے

---

[1] حوالہ سابق

(2) Carl Stephenson: Med. History Rev Ed. 422.

(3) A History of Freedom of Thought P40.

(4) History of Torture Throughout the Ages P.53.

کی صورت میں بھی اقتدار کا اصل سرچشمہ یہی تھا۔ اور وقت کے سیکولر حکمران کو فی الحقیقت وہ اپنی مٹھی میں لئے ہوتا تھا۔ اس کی مرضی سے باہر وہ ایک انچ قدم نہیں رکھ سکتے تھے۔ اس کے واضح احکامات سے انحراف کا تو کیا سوال پیدا ہوتا ہے اس کے چشم و ابرو کے اشارے کو نظر انداز کرنے کی بھی ان میں ہمت نہ تھی۔ چنانچہ خود اس بے دینی کے سلسلے میں ان کی بے بسی کا اندازہ آپ اس سے کر سکتے ہیں کہ "چرچ نے باقاعدہ یہ اصول نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بھی مقتدر اعلیٰ (Sovran) اپنے تخت و تاج کا اسی شرط پر استحقاق پیدا کرتا ہے کہ وہ اپنے زیر انتظام علاقے سے بے دینی کو نکال باہر کرے گا۔ اگر پوپ کا فرمان مل جانے کے بعد بے دینوں کی سرکوبی کے سلسلے میں وہ ذرا بھی ہچکچاہٹ کا مظاہرہ کرتا تو اسے یک لخت کچل کر رکھ دیا جاتا تھا۔ وہ اپنی تمام اراضی کا استحقاق کھو بیٹھتا تھا۔ اور اس کے زیر انتظام تمام علاقوں کے سلسلے میں اس کی کھلی چھوٹ ہو جاتی تھی کہ کوئی بھی شخص حملہ کر کے اس پر قابض ہو سکتا ہے بشرطیکہ اسے کلیسا سے اس کی باقاعدہ اجازت حاصل ہو[1]۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ بے دینوں کے معاملے میں ملکی حکومت بالکل بے بس تھی۔ اور اس کے سامنے اس کے سوا کوئی دوسرا چارۂ کار نہ تھا کہ وہ مزعومہ مجرموں پر موت کی سزا نافذ کر دے جس سے انحراف کی صورت میں اسے بھی بے دینی کے فروغ کا الزام بننا پڑتا تھا۔ تمام شہزادے اور سرکاری افسران مقدس قانون (Conon Law) کی رو سے اس کے پابند تھے کہ انکوزیشن کی طرف سے انھیں جن بے دینوں کو بھی حوالہ کیا جاتا ہے انھیں وہ فی الواقعی سزا دیں بصورت دیگر وہ 'کلیسائی حقوق سے محرومی' (excommunication) کی سخت سزا کے مستحق قرار پاتے تھے[2]۔ اسی وجہ سے سی۔ ٹی۔ گورہام کے اس خیال سے اتفاق کرنے پر آدمی مجبور ہوتا ہے کہ:

"اس میں شک نہیں کہ ان خوفناک کارروائیوں کے سلسلے میں حکومت وسیاست کو بھی بہت کچھ دخل تھا لیکن بڑھے ہوئے اثرات فی الواقع چرچ ہی کے تھے، اس لئے ان شرمناک حرکتوں کی ذمہ داری اصلاً چرچ ہی کے سر عائد ہوتی ہے[3]۔"

---

(1) A History of Freedom of Thought P. 41 — (2) حوالہ مذکور ص ۴۵

(3) C. T. Gorham: Religion as a Bar to Progress P. 33

ترجمہ وتلخیص

مسلمان قاضیوں کے تذکرے[1]

(۲)

ڈاکٹر بدری محمد فہد ـــــــ مترجم: ابوسعد اصلاحی

تاریخ قضاۃ حجاز

۱۔ قضاۃ اہل المدینہ : مولف : مدائنی : ابوالحسن علی بن محمد (ت ۲۲۸/۸۴۲) [۴۲]

۲۔ قضاۃ المدینہ : مولف : ابن مدینی : علی بن عبداللہ السعدی (ت ۲۲۲/۸۴۲) [۴۳]
راجح قول یہ ہے کہ یہ کتاب مدائنی ہی کی ہے۔ ترجیح کا سبب "اخبار قضاۃ البصرۃ" پر بحث کے دوران ہم نے بیان کر دیا ہے۔

۳۔ نزھۃ ذوی الاحکام باخبار الخطباء والائمۃ وقضاۃ بلد اللہ الحرام
مولف : ابن فہد : عزالدین عبدالعزیز بن عمر المکی (ت ۹۲۰/۱۵۱۵) [۴۴]

تاریخ قضاۃ شام

۱۔ الروض البسام فیمن ولی قضاء الشام : مولف : خوبی : محمد ابن احمد بن خلیل قاضی دمشق (ت ۶۹۳/۱۲۹۴) [۴۵]

۲۔ اخبار قضاۃ دمشق : مولف : الذہبی : شمس الدین محمد ابن احمد دمشقی شافعی (ت ۷۴۸/۱۳۴۸) [۴۶]

---

[1] اس تحقیقی مقالہ کی پہلی قسط اپریل سنہ ۸۲ء کے تحقیقات اسلامی میں شائع ہوئی تھی۔ بعض وجوہ سے اس کی دوسری قسط کافی تاخیر سے شائع ہو رہی ہے جس کے لئے ادارہ، مترجم اور اپنے قارئین دونوں سے معذرت خواہ ہے۔

۳۔ الزہر البسام فی نشر قضاۃ الشام : مولف : مقدسی : ابوالفضل (آٹھویں صدی ہجری)

۴۔ القضاۃ الشافعیۃ : (اس سے مراد دمشق کے شافعی قضاۃ ہیں) مولف: نعیمی عبدالقادر بن محمد بن عمر دمشقی، شافعی۔ یہ دمشق میں شافعی قضاۃ کے نائب تھے (ت ۹۲۷/ ۱۵۲۰) ۴۸

نعیمی نے اس کتاب میں حنفی، مالکی اور حنابلہ قضاۃ کا تذکرہ نہ کرکے صرف شافعی قضاۃ کا ذکر کیا ہے۔ اسی بنا پر ابن طولون اس کتاب کے اس حصے کا استدراک کیا ہے جس سے نعیمی نے اغماز برتا ہے۔ ابن طولون نے نعیمی کی کتاب کو اپنی کتاب کے شروع میں اور استدراکات کو آخر میں ذکر کیا ہے تاکہ استدراکات اور ان کی کتاب میں امتیاز بآسانی ہوسکے۔

۵۔ اعلام الاعلام لمن ولی قضاء الشام : مولف :۔ ابن اللبودی : ابوعباس ابن خلیل صاحبی دمشقی (ت ۸۹۶/ ۱۴۹۱) یہ منظوم کتاب ہے۔ ابن طولون، دمشقی (۱۵۴۶/۹۵۳) نے ایک جلد میں اس کی شرح کی ہے ۴۹ لیکن ڈاکٹر منجد نے اس کتاب کو ابن طولون ہی سے منسوب کیا ہے ۵۰۔

۶۔ الثغر البسام فی ذکر من ولی الشام : ابن طولون : شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن علی دمشقی، حنفی (ت ۹۵۳/ ۱۵۴۶) یہ کتاب اوسط سائز کے ۴۱۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر صلاح الدین منجد کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔ اس کے پہلے حصہ میں ان شافعی قضاۃ کا ذکر ہے جن کو نعیمی نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے اور دوسرا حصہ حنفی، مالکی اور حنبلی قضاۃ کے بیان پر مشتمل ہے۔ اسی دوسرے حصے میں ابن طولون نے نعیمی کی کتاب کا استدراک کیا ہے۔ یہ کتاب مسالک کے اختلاف کے باوجود فتح اسلامی سے لے کر ابن طولون کے زمانے یعنی دسویں صدی تک کے دمشق کے قضاۃ کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ ہمیں پہلی مرتبہ دمشق کے قضاۃ سے آگاہی فراہم کرتی ہے۔ ۵۱ یہ کتاب

قضاۃ کے ناموں شہروں، ان کی تہذیب و ثقافت، تالیفات اور اپنے شیوخ کا پتہ دیتی ہے۔ اور یہ بھی واضح کرتی ہے کہ وہ مساجد، مدارس اور گھروں کا اطلاق کن کن جگہوں پر کرتے تھے، نیز یہ بھی کہ منصب قضا ان کے لئے جتنا باعث فخر تھا، اس سے علاحدگی اتنی ہی باعث ذلت۔

محقق نے اس کتاب میں ایک باب کا اضافہ کرکے ان قضاۃ کے ناموں کا ذکر کیا ہے جن کو ابوالیوب نے اپنے مندرجہ ذیل تذکرہ میں بیان کیا ہے، نیز تاریخ ابی ذرعہ عبدالرحمٰن بن عمرو النصری (ت ۲۸۰ھ/) میں مذکور دمشق کے قضاۃ کے بارے میں ایک فصل کو بھی کتاب سے ملحق کردیا ہے۔

۷۔ تذکرہ ابن ایوب: ۵۲ مولف ابن ایوب انصاری۔ شرف الدین موسیٰ ابن القاضی جمال الدین یوسف بن ایوب انصاری، شافعی (ت ۱۰۰۰/ ۱۵۹۲) اس تذکرہ کو ابن ایوب نے بذات خود جمع کیا ہے تاکہ بعد میں آنے والوں کے لئے یاددہانی کے طور پر کام آئے۔ اس تذکرہ کو ابن ایوب نے مختلف مصادر سے نقل کیا ہے۔ پہلا حصہ مشہور اشخاص کے حالات پر مشتمل ہے اور دوسرا حصہ نزھۃ الخاطر و بہجۃ الناظر پر مبنی ہے۔ یہ تذکرہ صرف شافعی قضاۃ پر حاوی ہے۔ اسی سے ڈاکٹر صلاح الدین نے ان شافعی قضاۃ کے ناموں کو نقل کیا ہے جن سے نعیمی نے اغماز برتا ہے نیز اسی سے گیارہویں صدی ہجری کے قضاۃ کے ناموں کو بھی نقل کیا ہے۔

۸۔ خلاصۃ نزہۃ الخاطر: مولف: ابن ایوب انصاری: یہ کتاب قضاۃ دمشق کے حالات پر مشتمل ہے۔ زرکلی کے بیان کے مطابق ابھی مخطوط کی شکل میں ہے۔ ۵۳

۹۔ الباشاۃ والقضاۃ (اوولاۃ دمشق فی العہد العثمانی) مولف: ابن جمعہ محمد المقار حنفی (۱۲ ویں صدی ہجری) یہ ایک ضائع شدہ ضخیم کتاب کی ایک فصل ہے جو مولف نے اس کو سالوں کی محنت سے ترتیب دیا ہے۔ چنانچہ وہ موالی اور قضاۃ کے ناموں کے ساتھ دمشق میں اپنے دخول و خروج کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ ڈاکٹر صلاح الدین منجد نے ۱۹۴۹ء میں دمشق میں اس کتاب کی تحقیق کی۔

۱۰۔ تاریخ قضاۃ دمشق: مولف: نامعلوم: یہ کتاب شام کے ان قضاۃ کی تاریخ پر مشتمل ہے جنہوں نے ۲۰۸ھ میں منصب قضا سنبھالا۔ یہ کتاب ۲۰۸ھ کے قریب لکھی گئی ہے۔ مولف نے اس کتاب میں ۲۰۸ھ سے ۲۲۰ تک منصب قضا پر فائز ہونے والے قضاۃ کے ناموں کا اضافہ کیا ہے۔ یہ اضافہ صفحہ ۱۸ سے ۲۲ تک ہے اور مکتبہ ظاہریہ میں موجود ہے۔

۱۱۔ الفتح الجلی فی قضاء الحنبلی: مولف: شطی۔ محمد جمیل افندی (۱۴ویں صدی ہجری) یہ رسالہ ۱۳۲۸ھ میں شائع ہوا۔ اور دمشق کے شرعی محکمے کے حنبلی قضاۃ کے حالات پر مشتمل ہے۔ مولف نے اس کی ابتدا شمس الدین عبدالرحمن بن ابی عمر بن قدامہ سے کی ہے۔ یہ ۶۶۴ھ میں سب سے پہلے دمشق میں حنبلی قضا پر مامور ہوئے۔ ۵۲

تاریخ قضاۃ مصر

کتاب الولاۃ وکتاب القضاۃ: مولف: کندی: ابوعمر محمد بن یوسف مصری (ت ۳۵۰ھ/۹۶۱م)

یہ کتاب ۱۹۰۸ میں رفن کست کی تحقیق سے "مکتبۃ الآباء الیسوعین" بیروت سے شائع ہوئی ہم نے اسی ایڈیشن کی طرف رجوع کیا ہے کتاب کی ابتداء ۱۹ ہجری میں عمرو بن العاص کی مصر پر گورنری سے ہوتی ہے اور اختتام ۳۵۸ میں ابوالفوارس احمد بن علی بن الاخشید کی گورنری پر ہوتا ہے اس میں جوہر صقلی کی قیادت میں فاطمی لشکر کے مصر میں دخول اور معز فاطمی کا خطبہ بھی مذکور ہے یہ ذکر صفحہ ۶ سے ۲۹۸ تک جاری رہتا ہے اس کے بعد صفحہ ۲۹۹ سے ۴۷۶ تک قضاۃ مصر کا تذکرہ ہے چنانچہ مولف کے نزدیک مصر میں منصب قضا پر ۲۳ھ میں فائز پہلے شخص قیس بن ابی العاص بن قیس آخری شخص جو کہ ۲۴۶ھ سے ۲۷۰ھ تک قضاء مصر پر فائز رہے قاضی بکار بن قتیبہ ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ قضاۃ کا حصہ نامکمل ہے کیوں کہ ولاۃ سے متعلق پہلے حصہ کے برخلاف اس حصہ میں فاطمی حکومت تک کا ذکر نہیں ہے متعدد مصنفین نے کندی کی کتاب پر تکملہ لکھا ہے جو اس کتاب کے ساتھ شائع ہوا

"الف" ذیل کتاب الولاۃ وکتاب القضاۃ

مولف: ابن برد: ابوالحسن احمد بن عبدالرحمٰن (ت ؟) ابن برد کا یہ تذکرہ وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں کندی نے اپنی کتاب ختم کی ہے چنانچہ انھوں نے قاضی بکار بن قتیبہ سے شروع کرکے قاضی عبدالحکم بن سعد فارد فی پر ختم کیا ہے یہ تذکرہ ۷۷۴-۵۰۰ صفحات پر مشتمل ہے

(ب) رفع الاصر عن قضاۃ مصر!

مولف: ابن حجر عسقلانی (ت ۸۵۲ھ/ ۱۴۴۸م) اس کے کئی ایک تراجم کندی کی کتاب سے ملحق ہیں۔

(ج) النجوم الزاھرۃ بتلخیص اخبار قضاۃ مصر والقاہرہ

مولف: یوسف بن شاہین سبط ابن حجر عسقلانی۔ یہ رسالہ ۵۰۰-۴۶۱ صفحات پر مشتمل ہے اور کندی کی کتاب سے ملحق ہے۔ اور ۲۴۷ھ سے ۹۱۹ھ کی مدت کا احاطہ کرتا ہے۔

"۲" اخبار قضاۃ مصر

مولف: ابن زولاق: ابومحمد الحسن ابن ابراہیم (ت ۳۸۶ھ/ ۹۹۶م) ابن خلکان کے نزدیک کتاب کا یہی نام صحیح ہے جب کہ حاجی خلیفہ نے اسے تاریخ قضاۃ مصر کے نام سے موسوم کیا ہے [۵۵] اس کو کندی کی مندرجہ بالا کتاب کا تکملہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ اس کی ابتدا قاضی بکار بن قتیبہ سے اور اختتام محمد بن النعمان (۳۸۶ھ) کے ذکر پر ہوتا ہے ابن خلکان نے اسی کتاب سے ابن زولاق کی تاریخ ولادت معلوم کی ہے [۵۶] اور اس کتاب کی مدد سے قاضی نعمان کے والد کی علمی وسماجی پوزیشن پر روشنی ڈالتے ہوئے مصر میں داخل ہونے کے بعد معز فاطمی کے یہاں ان کی ملازمت کے احوال کو بھی قلم بند کیا ہے [۵۷] اسی سے ابن خلکان نے قاضی [۵۸] ابوالحسن علی بن نعمان کے پانچ اشعار بھی نقل کئے ہیں اور ایک دوسری جگہ قاضی نعمان کی علمی وجاہت اور سماجی پوزیشن کو بھی دائرۂ بحث میں لائے ہیں [۵۹] نیز ابن خلکان نے قاضی بکار بن قتیبہ کے حالات کو بھی نقل کیا ہے کہ انھوں نے کس طرح مصر کے منصب

قضاء کے حصول کے لئے فقیہ یونس بن عبدالاعلیٰ صدفی کا سہارا لیا اور بالآخران کے مشیر بنے [۶۰]

۳۔ کتاب القضاۃ [۶۱]

مولف: مصری: الحافظ عبدالغنی بن سعید الازری (ت ۴۰۹ھ/ ۱۰۱۸م) قرشی نے قاضی احمد بن محمد بن عیسیٰ بن زیاد الکاکی [۶۲] کے حالات کے لئے اسی سے رجوع کیا ہے۔

۴۔ تاریخ القضاۃ [۶۳]

مولف: ابن المیسر: تاج الدین ابوعبداللہ محمد بن علی بن یوسف مصری (ت ۶۷۷ھ/ ۱۲۷۸م)۔

۵۔ عقود النظام فیمن ولی مصر من الحکام [۶۴]

مولف: ابن دانیال: حکیم شمس الدین محمد بن دانیال وصلی (ت ۷۱۰ھ/ ۱۳۱۰م))

یہ کتاب قضاۃ مصر کے بارے میں اس قصیدہ سے عبارت ہے جس پر ابن حجر نے اپنی کتاب "رفع الاصر" کی بنیاد رکھی ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

۶۔ اخبار قضاۃ مصر

مولف: ابن الملقن: سراج الدین عمرو بن علی الاحصاری اندلسی مصری شافعی (ت ۸۰۴ھ/ ۱۴۰۰م)

۷۔ اخبار قضاۃ مصر

مولف: بشبیشی: جمال الدین بن عبداللہ بن احمد بغدادی قاہری شافعی (ت ۸۲۰ھ/ ۱۴۱۷م) ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب (رفع الاصر عن قضاۃ مصر) میں اسی کتاب پر اعتماد کیا ہے۔ یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے اور سخاوی کے بیان کے مطابق اس سے ایک کتابچہ بھی ملحق ہے [۶۶]

۸۔ ذکر القضاۃ الشرعیۃ فی الدیار المصریۃ

مولف: الرمادی: احمد بن محمد (آٹھویں صدی ہجری)

۹۔ رفع الاصر عن قضاۃ مصر

مولف: ابن حجر عسقلانی: شہاب الدین احمد قاضی القضاۃ (ت ۸۵۲ھ/۱۴۴۸ م)
حاجی خلیفہ کا بیان کتاب کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے ۶۷ قاہرہ میں ۱۹۵۷ء میں ڈاکٹر عبدالمجید اور محمد المہدی الوسنا اور محمد اسماعیل الصادی کی تحقیق سے شائع ہوئی۔

ابن حجر نے اس تالیف کو ۸۲۷ھ میں پہلی مرتبہ منصب قضاء سنبھالنے کے بعد مکمل کیا۔ اس میں انھوں نے سالوں کے مطابق حالات قضاۃ کو ترتیب دینے کے ساتھ ساتھ حروف کے مطابق کتاب کی تدوین کی مولف کے بیان کے مطابق اس کتاب کی بنیاد مصری قضاۃ کے ذکر پر مشتمل وہ قصیدہ بنا جس کی نسبت مشہور ادیب شمس الدین محمد بن دانیال الکمالی (ت ۷۱۰ھ) کی طرف کی جاتی ہے۔ یہ قصیدہ انھوں نے قاضی القضاۃ بدرالدین ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم بن سعداللہ بن صماعۃ (ت ۷۳۲ھ) کے لئے نظم کیا تھا ابوعمرو الکندی کی تالیف اخبار القضاۃ اور اسی سے ملحق ابن زرلاق کا کتابچہ، حافظ قطب الدین الحلبی ۷۳۵ھ کی تالیف اخبار مصر، اپنے دوست المقریزی (۸۴۵) کی تاریخ اور سراج الدین ابن الملکفن (ت ۸۰۴ھ) سے استفادہ کر کے مرتب کیا۔

چنانچہ کتاب کی ابتدا اسی قصیدہ کے ایک ٹکڑے سے ہوتی ہے پھر اس کے بعد انھیں کے کسی معاصر کا قصیدہ درج ہے اور پھر اس کے بعد قضاۃ کے حالات کا پورا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ ابتداء ابراہیم بن اسحاق ابن خزیمہ الزہری القاری سے اور جزاول کا اختتام قاضی خیر بن نعیم الحضری پر ہوتا ہے۔

۱۰۔ النجوم الزاہرۃ بتلخیص اخبار قضاۃ مصر والقاہرہ

مولف: ابن شاہین: یوسف بن شاہین سبط ابن حجر عسقلانی (ت ۸۹۹ھ/۱۴۹۳)
یہ رفع الاصر نامی کتاب کی تلخیص ہے اس کی تالیف ۸۷۷ھ میں مکمل ہوگئی۔ ذیل تذکرہ الحفاظ کے حاشیہ میں مذکور ہے کہ سبط ابن حجر نے اس کتاب میں اپنے دادا کی کتاب (رفع الاصر) پر تنقید کرتے ہوئے ان کے خیالات کی وضاحت کی ہے ۶۸۔ اس کتاب کے کئی ایک نسخے موجود ہیں۔

۱۱۔ مختصر لرفع الاصر

مولف ابن ابی اللطف: علی بن محمد مقدسی شافعی (ت ۹۳۴ھ/۱۵۲۸ م)

اس کتاب کے صحیح نام سے ہماری واقفیت نہ ہوسکی[۱۹] ہر مورخ نے مولف کے سن وفات پر ابن العماد حنبلی اور ہدیہ کے مولف البغدادی کا سہارا لیا ہے۔ مگر حاجی خلیفہ نے مولف کا سن وفات ۹۰۰ھ بتایا ہے۔

۱۲۔ الذیل علی کتاب الاصر

مولف: السخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن شافعی (۹۰۲ھ/۱۴۹۶ء) حاجی خلیفہ کا بیان ہے کہ سخاوی نے اس کتاب کو 'بغیۃ العلماء والرواۃ' کے نام سے موسوم کیا ہے جب کہ تمام نسخوں میں اس کا مندرجہ بالا نام ہی مذکور ہے۔

اس کتاب کو الدار المصریہ للتالیف والترجمۃ القاہرہ نے ڈاکٹر جودت ہلال اور استاذ محمد محمود صبح کی تحقیق سے شائع کیا ہے یہ کتاب فہرست کے ساتھ درمیانی سائز کے ۵۸۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے 'رفع الاصر' کا تکملہ ہے اور جو نام سخاوی سے چھوٹ گئے تھے ان کا استدراک ہے۔ اس کتاب میں قضاۃ کی عرصہ تک غیر حاضری کی بنا پر منصب قضا پر فائز ہونے والے ان کے نائبین ناموں کا بھی ذکر ہے سخاوی نے کتاب کو اپنے شیخ ابن حجر کی طرح حروف کے مطابق ترتیب دیا ہے ہاں جو چیز اس کتاب کو شیخ کی کتاب سے ممتاز کرتی ہے وہ بات سے بات نکالنے کا انداز ہے بایں طور کہ قاضی کے حالات کے دوران مولف ان کے لڑکوں کا بھی ذکر لے بیٹھے ہیں اور ترجمہ میں درپیش لغوی، نحوی اور فقہی مسائل میں بھی خود کو دیر تک الجھاتے رہتے ہیں۔ اسی بنا پر تذکرہ کئی صفحات کا احاطہ کر لیتا ہے۔ ہر پیدائش و وفات پر خاص توجہ صرف کرتے ہیں۔ نیز متقدمین کی غلطیوں کی اصلاح بھی کرتے جاتے ہیں۔

اسی طرح وہ شخص مذکور کے علم و فضل کی شہادت میں اپنے اصحاب، اساتذہ اور خاص کر ابن حجر کے اقوال بھی پیش کرتے ہیں۔ احتساب نفس کے طور پر مقدمہ میں رقم طراز ہیں کہ میں نے عیب جوئی سے زبان کو محفوظ رکھا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "میں نے ان باتوں سے اغماز برتا ہے جو لوگوں کی ناراضگی کا سبب بن سکتی ہوں۔

۱۳۔ حسن المحاضرۃ فی تاریخ مصر والقاہرہ

مولف: سیوطی: جلال الدین عبدالرحمٰن (ت ۹۱۱ھ/۱۵۰۵)
اس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں میں محمد ابوالفضل ابراہیم (۱۹۶۷) کے ایڈیشن کی طرف رجوع کیا ہے یہ دو جزء پر مشتمل ہے اس کتاب کی ابتدا بھی گرچہ عام تالیفات کی طرح ہوئی لیکن سیوطی نے اس میں عہد فراعنہ سے لے کر فتح اسلامی تک کی مصر کی تاریخ اہل مصر اور ان غیر مصری علماء وحکماء کے حالات پر جنھوں نے مصر پر حکومت اختیار کی مع ان کی تاریخ پیدائش وفات کے روشنی ڈالی ہے فقہاء اور علماء کے ساتھ تو قضاۃ کا ذکر ضمنی طور پر آگیا ہے پھر قضاۃ کو مندرجہ ذیل عناوین کے تحت خصوصی طور پر بیان کیا ہے جیسے ذکر قضاۃ مصر، ذکر قضاۃ الحنفیہ، ذکر قضاۃ المالکیہ، ذکر قضاۃ حنبلیہ

۱۴۔ قضاۃ مصر

مولف: الجیزی: ابوعبیداللہ محمد بن الربیع[۱] (ت ۳۲۴ھ/۹۳۵م)

۱۵۔ رسالہ فی بیان طریق القضاء واسماء القضاۃ بمصر المحروسہ الی ایام دولۃ الفرانسیس

مولف: مرخشی: احمد قاضی العسکر بمصر

اس رسالہ کو مرخشی نے جنرل عبداللہ منو فرانسیسی کے لئے تالیف کیا تھا اس کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی جامعۃ الدول العربیہ میں موجود ہے۔ ابن مرنوس نے رسالہ اور مولف کے نام سے اختلاف کیا ہے۔ سخاوی نے اس کتاب کے توسط سے مصر کی قضاۃ پر تاریخ کی کتابوں کے مولفین کا ذکر کیا ہے لیکن ہم ان ناموں سے واقف نہیں ہیں ان کے نزدیک وہ لوگ اسماعیل بن علی بن اسماعیل بن موسیٰ حسینی، سلیمان بن علی بن عبدالسمیع اور قاضی عزالدین کنانی حنبلی ہیں[۲۲]

تاریخ قضاۃ اندلس ومغرب

۱۔ قضاۃ القرطبہ والاندلس

مولف ابن عبدالرحمٰن: محمد بن عبدالبر ابوعبداللہ (ت ۳۴۸ھ/ ۹۵۹م) میں زندہ تھے[۲۳]

۲۔ کتاب القضاۃ : ابوعبداللہ: احمد بن محمد بن عبدالبر ۴۲

۳۔کتاب القضاہ : المستنصر الاموی : الحکم بن عبدالرحمٰن اموی اندلسی (رت ۳۶۶ھ/ ۹۸۶م) ابن الفرضیؒ کی تالیف (تاریخ علماء الاندلس) میں اس کتاب اور مولف کے نام کا بار بار اعادہ ہوا ہے۔ لیکن ایک جگہ یزید بن یحیی بن شریح متجی کے حالات میں لکھا ہے کہ "امام عبدالرحمٰن بن معاویہ جب حکمراں ہوئے تو وہ قرطبہ کے منصب قضاء پر فائز تھے عبدالرحمٰن نے کچھ دنوں کے بعد ان کو معزول کر کے ان کی جگہ پر معاویہ بن صالح کو قاضی مقرر کیا"۔ ابن الفرضی کا بیان ہے کہ یہ روایت میں نے ایک کتاب میں دیکھی جو مجھے احمد بن عبداللہ بن عبدالرحیم نے دی تھی۔ اس کتاب میں اندلسی خلفاء کے قضاۃ کا تذکرہ تھا اور امیر المومنین حکم کے قلم سے ایک ضمیمہ شامل تھا۔ ۴۳ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ کتاب کسی اور کی ہو اور حکم نے اس کی تعلیق یا اس کا ذیل لکھا ہو۔ لیکن اس کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے۔

۴۔ قضاۃ قرطبہ :

مولف : الخشینی: ابوعبداللہ نے محمد بن حارث بن اسد القیروانی الاندلسی (رت ۳۶۱ھ/ ۹۷۱) ۔ اس کتاب کا نام (اخبار القضاۃ بالاندلس) ۴۴ اور (بغیۃ الملتمس) ۴۵ میں مذکور ہے۔ اسپینی مستشرق خولیان زبیرہ کی نگرانی میں یہ کتاب (قضاۃ قرطبہ) کے نام سے ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ اسپینی زبان میں مترجم اس کا ایک نسخہ آکسفورڈ میں موجود ہے۔ دوسری مرتبہ ۱۳۸۲ھ میں سید عزت العطار الحسینی نے اس کتاب کو خشینی کی ایک دوسری کتاب کے ساتھ ملحق کر کے شائع کیا۔ دونوں کا نام کچھ اس طرح ہے (قضاۃ قرطبہ و علماء افریقیہ) تیسری مرتبہ ۱۹۶۶ء میں الدار المصریہ للتالیف والترجمہ کی جانب سے قضاۃ قرطبہ کے عنوان سے شائع ہوئی۔ اس کتاب کو خشینی نے قرطبہ میں حکومت کے مشیر ہونے کے بعد امیر المومنین الحکم الثانی کے لئے لکھی تھی۔ کتاب کی ابتداء قرطبہ کے ان اشخاص سے ہوتی ہے جنھیں منصب قضاء تو پیش کیا گیا لیکن انھوں نے شرف قبولیت بخشنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد مولف قضاۃ

قرطبہ کا ذکر کرتے ہوئے سب سے پہلے مہدی بن مسلم کے حالات لکھتے ہیں اور اختتام قاضی محمد بن اسحاق بن سلیم پر کیا ہے جو کہ ۳۵۶ھ میں منصب قضاء پر جلوہ افروز تھے اور ۳۵۸ھ میں قضاء و امامت و نماز دونوں کی ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ مصنف نے کتاب میں زمانی تسلسل کو ملحوظ رکھا ہے۔

عطار کے ایڈیشن میں (اسماء قضاۃ القیروان) کے نام سے ایک فصل ہے جو کہ کتاب (علماء افریقہ) کے آخر میں ملحق ہے اور ۳۰۲ - ۳۲۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب (علماء افریقہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان ۱۵ قضاۃ پر مبنی ہے جو کہ بحر متوسط کے کچھ جزیروں اور مغرب کے کچھ شہروں میں منصب قضاء پر فائز تھے۔

اس کتاب سے قاضی عیاض نے روایت نقل کی ہے اور اس کو (کتاب القضاۃ) کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ روایت قاضی محمد ابن عبد المعروف بابن عیسی[۸۲] کے حالات کے تحت لی گئی ہے نیز یحیی ابن عبد اللہ (جو کہ قاضی عیاض کے بھائی ہیں[۸۳]) نے بھی ابن ابی عیسی کے حالات کے تحت اس سے روایت نقل کی ہے اور تیسری دفعہ معتب ابی الازہر[۸۱] کے حالات کے تحت اس سے منقول ہے۔

۶۔ کتاب القضاۃ

مولف: ابن الحیان القرطبی - ابو مروان حیان بن خلف بن حسین بن حیان۔ (ت ۴۶۹ھ/۱۰۷۶)

اس کتاب کا نام (المغرب فی حلی المغرب)[۸۵] نامی کتاب میں مذکور ہے اسی کتاب کا اختصار (انتخاب من اخبار القضاۃ لابن حیان القرطبی[۸۶]) کے نام سے منظر عام پر آچکا ہے۔

۷۔ اخبار القضاۃ والفقہا

مولف: القرطبی ابو عمر احمد بن محمد المالکی القاضی (ت ۴۴۰ھ/۱۰۴۸م) اس کتاب کو ابن بشکوال نے اپنی کتاب (الصلہ) کا پورے اعتماد کے ساتھ ماخذ بنایا ہے ان کے مطابق یہ ایک مختصر سی کتاب ہے[۸۷]

۸۔ تاریخ فقہاء طلیطلہ و قضاتہا۔

مولف: الانصاری: ابوجعفر احمد بن عبدالرحمن (ت ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶م)

۹۔ اخبار قضاۃ قرطبہ

مولف: ابن بشکوال: خلف بن عبدالملک (ت ۵۸۷ھ / ۱۱۸۲م)[۸۹]

۱۰۔ تاریخ قضاۃ الاندلس یا (المرقبۃ العلیہ فیمن یستحق القضاء والفتیا)

مولف: النباہی: ابوالحسن علی بن عبداللہ المالقی الاندلسی القاضی (ت ۷۹۲ھ / ۱۳۸۹م) اس کو لیوی بروونساں نے قاہرہ میں ۱۹۴۸ء میں شائع کیا اور دوسری مرتبہ المکتب التجاری للطباعۃ والنشر والتوزیع بیروت کی جانب سے اس کی اشاعت ہوئی۔ یہ کتاب فتح عربی سے لے کر آٹھویں صدی ہجری تک کے قضاۃ پر مشتمل ہے ضخامت اوسط درجہ کی ہے قدماء میں تلمسانی نے اس کتاب کا نام (کتاب المرقبہ العلیا فی مسائل القضاء والفتیا) تحریر کیا ہے اور اسے بہت مفید بتایا ہے یہ کتاب دو اجزاء پر مشتمل ہے تلمسانی[۹۰] صرف پہلے ہی جزء سے واقف ہیں۔ قاضی عیاض کے متعلق روایت نقل کرتے ہوئے انھوں نے ایک جگہ کتاب کے نام سے لفظ (المسائل) حذف کر دیا ہے[۹۱]

۱۱۔ ماکثر ورودہ فی مجلس القضاء

مولف: بلفیقی: ابوعیشون محمد بن محمد ابن العیاش القاضی (۷۵۵ھ / ۱۳۵۴م میں زندہ تھے) لسان الدین ابن الخطیب نے اس کتاب کو بلفیقی ہی کی تالیف قرار دیا ہے[۹۲]

۱۲۔ ازہار الریاض فی اخبار القاضی عیاض

المقری: شہاب الدین احمد بن محمد التلمسانی (ت ۱۰۴۱ھ / ۱۶۳۱م)

یہ کتاب مصطفی السقا، ابراہیم الابہاری اور عبدالحفیظ شلبی کی تحقیق کے ساتھ ۱۳۵۹۔۱۳۶۱ھ / ۱۹۴۱ء۔۱۹۴۲ء میں مطبع لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر سے شائع ہوئی۔ مولف نے اس کا نام جیسا کہ مقدمہ کتاب میں ہے (ازہار الریاض فی اخبار عیاض وما نیا سبہا مما یحصل بہ ارتیاح وارتیاض) رکھا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے بھی گذشتہ مولفین کی طرح مختلف حکایات و لطائف کا ذکر کیا ہے تاکہ قاری کے شوق مطالعہ کو مہمیز کرسکیں۔ چنانچہ اس ضمن میں انھوں نے اگلوں کی مثالوں کو نقل فرمایا ہے[۹۳]

کتاب کی فصلوں اور اس کے عنادین کی ترتیب میں انھوں نے متقدمین کی روش نہیں اپنائی ہے لیکن کبھی کبھی اصل موضوع سے ہٹ کر انھوں نے بھی ضمنی مباحث کو چھیڑ دیا ہے۔ اور اس موقع پر صراحت کے ساتھ کہہ دیا ہے کہ "گرچہ متقدمین کی طرح میں بھی واضح راستے سے بھٹک گیا ہوں۔ لیکن یہ میرا شیوہ نہیں ہے۔ کیا کیا جائے انسان اپنے افکار و خیالات کے ہاتھوں مجبور ہوجاتا ہے"۔۹۹

کتاب کی فصلیں مندرجہ ذیل ہیں

الاولی ـــــ روضۃ الوردۃ فی اولیۃ ھذا العالم الفرد۔

الثانیۃ ـــــ روضۃ الاقحوان فی ذکر حالتہ فی المنشاء والعنفوان۔

الثالثۃ ـــــ روضۃ البھار فی ذکر جملۃ من شیوخۃ الذین فضلھم اظھر من شمس النھار۔

الرابعۃ ـــــ روضۃ النشور فی بعض مالہ من منظوم ومنثور۔

الخامسۃ ـــــ روضۃ النسرین فی تصانیفہ الحدیمۃ النظیر والقرین۔

السادسۃ ـــــ روضۃ الآمس۔ فی وفاتہ وما قابلہ بہ الدھر الذی لیس لجرحہ من اسی۔

السابعۃ ـــــ روضۃ الشقیق فی جمل من فوائدہ المنظومۃ نظم الدر العقیق۔

الثامنۃ ـــــ روضۃ النیلوفر فی ثناء الناس علیہ وذکر بعض مناقبہ التی ھی اعطر من المسک الاذفر

اعداد میں یہ آٹھ گلشن ہیں جو کہ قاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض بن عمرو بن موسیٰ بن عیاض بن محمد بن عبداللہ بن موسیٰ بن عیاض الیحصبی السبتی سے متعلق ہیں قاضی صاحب کی وفات مراکش میں ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں ہوئی۔ ان میں سے تین اجزاء کی طباعت ہوسکی ہر حصہ مکمل گلشن پر مشتمل ہے۔ باقی گلستانوں کو مصنف نے چوتھے (یعنی روضۃ النشور) کے لئے مخصوص کر رکھا ہے۔

پانچواں، چھٹا، ساتواں اور آٹھواں پانچویں جز کے لئے مخصوص ہے، مگر دوسرے آخری اجزا منظر عام پر نہ آسکے۔ آخر میں ہم یہ بھی عرض کر دیں کہ قاضی عیاض شہر سبتہ اور غرناطہ کے منصب قضاء پر فائز رہے[۹۵]

۱۳۔ تاریخ قضاۃ القیروان؛

مولف: الجوری القیروانی: محمد بن محمد (یہ ۱۴ ویں صدی کے عالم ہیں) مولف کا بیان ہے کہ "یہ مختصر سا رسالہ ان سارے قضاۃ پر مشتمل ہے جن سے فتح اسلامی سے لے کر آج تک میری واقفیت ہوسکی ہے"۔ اس کا اختتام محمد بن محمد العلانی المتوفی ۱۳۵۲ھ / ۱۹۲۳ء پر ہوتا ہے یہ رسالہ مکتبہ العطار تونس میں موجود ہے اور حسن حسنی عبدالوہاب کے مجموعہ کے ساتھ بشکل مخطوطہ شامل ہے۔

۱۴۔ التعریف بالقاضی عیاض بن موسی الیحصبی (ت ۵۴۴ھ)

مولف: محمد بن عیاض بن موسی الیحصبی (ت ۵۷۵ھ / ۱۱۷۹م) رباط میں اس کا ایک تحریری نسخہ دریافت ہوا ہے۔ جامعۃ الدول العربیہ میں اس کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی بھی موجود ہے یہ کتاب ڈاکٹر محمد بن شریفہ کی تحقیق سے آخری مرتبہ مغرب میں شائع ہوئی۔ اوسط درجہ کی ایک جلد پر مشتمل ہے۔

۱۵۔ ترجمہ القاضی عیاض

مولف: وادیاشی: ابوعبداللہ محمد بن جابر التونسی (۷۴۹ھ / ۱۳۴۸م)

ھ۔ (تاریخ قضاۃ کے عام مآخذ)

قضاۃ کے حالات اور ان کی سیرت کے مآخذ کا استیعاب تو ممکن نہیں البتہ چند کتابوں کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

۱۔ طبقات کی کتابیں: مثلاً طبقات الشافعیہ، طبقات الحنفیہ، طبقات الحنبلیہ اور طبقات المالکیہ۔

۲۔ عام تاریخی کتابیں مثلاً ابن حبیب المحبر، اور المنمق فی تاریخ قریش، تاریخ طبری، تاریخ خلیفہ بن خیاط۔ ابن الجوزی کی المنتظم، ابن اثیر کی الکامل ابن تغری بردی کی النجوم

الزاہرۃ ۔ ان تمام کتابوں میں قضاۃ کے حالات ملتے ہیں ۔ کچھ کتابیں ایسی بھی ہیں جو حکومت کے سرکردہ افراد کے حالات پر مشتمل ہیں مثلاً ارکلی کی کتاب خلاصۃ الذہب المسبوک اس کتاب میں خلیفہ الناصر لدین اللہ العباسی کے دور حکومت کے قضاۃ کا تذکرہ ہے اور منصب قضاء پر فائز ہونے سے لے کر استعفاء دینے تک کے حالات لکھے گئے ہیں[98]

اسی طرح الاشرف الرسولی کی کتاب العسجد المسبوک بھی ہے ۔ اس میں تمام خلفاء کے تذکرہ کے ساتھ ان کے قضاۃ کا بھی ذکر ہے مثلاً المستنصر باللہ کے تذکرہ کے ساتھ اس کے دور حکومت کے تمام قضاۃ کا ایک ایک کر کے تذکرہ ہے اور بالترتیب ان کی سبکدوشی اور معزولی کو بیان کیا ہے[99]

۳ ۔ انساب کی کتابیں : مثلاً سمعانی کی الانساب الاکمال فی رفع الارتیاب عن المؤتلف والمختلف من الاسماء والکنی ۔

۴ ۔ تذکرے ۔ اس طرح کی کتابیں مغرب اور اندلس سے زیادہ متعلق ہیں مثلاً فتح بن خاقان کی کتاب "قلائد العقیان " اس کتاب کا تیسرا حصہ جو کہ ۱۸۸ ۔ ۲۳۱ صفحات پر حاوی ہے ۔ قضاۃ کے تذکرہ کے لئے مخصوص ہے ۔ اسی طرح قضاۃ کا تذکرہ انھوں نے اپنی کتاب "مطمح الانفس " میں بھی کیا ہے ۔ یہ کتاب " القلائد " کے ساتھ شائع ہو چکی ہے سوانح کی دوسری کتابیں بھی ہیں مثلاً قاضی عیاض (۵۴۴ھ) کی کتاب "ترتیب المدارک" ابن بشکوال (۵۱۸ھ / ۱۱۸۳م) کی کتاب[100] الصلۃ اور لسان الدین ابن الخطیب محمد بن عبد اللہ (ت ۷۷۶ھ / ۱۳۷۴م)[101] کی کتاب اعمال الاعمال ۔ اہل مشرق کے تذکروں میں ہم خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد اور ابن الدبیثی ، اور ابن النجار وغیرہ کے تکملوں کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں اسی طرح صفدی کی کتاب " الوافی فی الوفیات " میں مشرق و مغرب دونوں کے قضاۃ کا تذکرہ ہے ۔

۵ ۔ کتب ادب ۔ ادب کی بے شمار کتابیں ۔ قضاۃ کے حالات لطائف / اور بادشاہوں پر ان کی گرفت کے واقعات سے مملو ہیں ۔ مثلاً جاحظ کی مشہور زمانہ تصنیف البیان والتبیین ، تنوخی کی نشوار المحاضرۃ وغیرہ ۔ یہ کتابیں ادب اور تاریخ دونوں کا بیش بہا خزانہ ہیں

ان کے علاوہ بہت سے رسائل کے مجموعے بھی ہیں مثلاً رسائل الصابی، اور رسائل الطواط وغیرہ، یہ رسائل قضاۃ کے فرائض اور ان کی ذمہ داریوں پر روشنی ڈالتے ہیں "صبح الاعشی فی صناعۃ الانشار" بھی کتب رسائل سے زیادہ مشابہ ہے کیوں کہ قلقشندی نے اس میں تقرر نامے جمع کئے ہیں مثلاً نسخۂ تقلید قاضی قضاۃ الشافعیہ (ج ۱۱ ص ۱۸۹) یہ فرامین مصر سے متعلق ہیں اور بہت سے فرامین مصر کے علاوہ دوسرے علاقوں سے متعلق ہیں مثلاً نسخۂ تقلید قاضی قضاۃ الشافعیہ بالمدینہ المنورہ (ج ۴ ص ۲۰، ۲۴، ۴۳، ۴۴) اس طرح یہ کتاب قاضیوں کے قضاء کا منصب سنبھالنے کے بعد ان کی ذمہ داریوں کے متعلق معلومات فراہم کرتی ہے۔ (ج ۹ ص ۱۶، ۱۷)

(و) امور قضا سے متعلق فقہی تصنیفات!

یہ فہرست جس میں مصنفین کے مسلک کے بجائے زمانی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے قضاء کے موضوع پر مستقل فقہی تصنیفات پر مشتمل ہے اس میں فقہی تصنیفات کی وہ عام کتابیں شامل ہیں جن میں قضا سے متعلق چند چھوٹی بڑی فصلیں ملتی ہیں۔ مثلاً "جامع الفصولین" یہ کتاب فقہی معلومات سے متعلق ہے نہ کہ قضاء سے۔ ساتھ ہی ساتھ مولف نے جزو اول کے بڑے حصہ کو قضاء، دعوی، شہادات، یمین اور ان سارے معاملات سے خالی کر رکھا ہے۔ جن سے کہ قضاۃ کا واسطہ پڑتا رہتا ہے۔ ہم نے ابن قیم الجوزیہ کی دونوں کتابیں (اعلام الموقعین اور الطرق الحکمیہ) کو ان کی مخصوص اہمیت کے پیش نظر مستثنیٰ کر دیا ہے اور اسی وجہ سے ہم نے اعاوادی اور ابولیلی الفراء کی عام فقہی کتابوں کو بھی مستثنیٰ کیا ہے۔ اس ذیل میں ہم عام فقہی کتابوں کی طرح کتاب الحسبہ کا بھی تذکرہ کریں گے۔ اگر وہ امور قضاء سے کچھ بھی متعلق ہوں گی۔

۱۔ ادب القضاء ۱۰۱

مولف: امام ابویوسف: یعقوب بن ابراہیم الحنفی (ت ۱۸۲ھ/ ۷۹۸م) اس کتاب کی شرح الہندوانی (ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن عمر المعروف بہ ابوحنیفہ الصغیر المتوفی ۳۶۲ھ) نے کی ہے اس شرح کا نام (شرح ادب القاضی لابی یوسف ہے) ایک اور شرح امام نفسی (ابوبکر محمد بن ابی سہل الامام صفی الائمہ المتوفی ۴۸۲ھ) نے کی ہے ان کی شرح کا نام بھی شرح

ادب القاضی لابی یوسف ہے[104] عراقی کی المجمع العلمی میں نمبر ۲۵۷ کے تحت "ادب القاضی مع الفصل الخامس والثلاثین من الفصول العادیہ" کے نام سے بھی ایک کتاب ہے جو ابو یوسف کے نام سے منسوب کی جاتی ہے۔

۲۔ مناقضات من زعم انہ اینبغی ان یقتدی القضاۃ فی مطاعمہم بالائمۃ والخلفاء۔
مولف: الکسری ؛ موسیٰ بن عیسیٰ (ت۱۸۶ھ/)[105]

۳۔ ادب القاضی[106]
مولف: لولوئی: ابو علی الحسن بن زیاد الحنفی (ت ۲۰۴ھ/ ۸۱۹م)

۴۔ کتاب القضاء و آداب الاحکام[107]
مولف: ابو عبید: القاسم بن سلام اللغوی الشافعی (ت ۲۲۴ھ/ ۸۲۸م)
حاجی خلیفہ نے اس کتاب کا نام (ادب القاضی) تحریر کیا ہے ابو علی حداد نے ابو نعیم الحافظ (ت ۴۳۰ھ) سے اس کتاب کی سماعت کی تھی۔

۵۔ ادب القاضی[108]
مولف: قاضی ابن سماعۃ: ابو عبداللہ محمد بن سماعۃ ابن عبید اللہ البغدادی التیمی الحنفی (ت ۲۳۳ھ/ ۸۴۷م)

۶۔ منہاج القضاۃ[109]
مولف: ابن حبیب الاندلسی: عبد الملک ابن حبیب العباسی القرطبی (ت ۲۳۱ھ/ ۸۵۳م) بنابی نے اس کتاب سے بعض واقعات نقل کیے ہیں۔

۷۔ القضایا والحکام[110]
مولف: البغدادی: ابو القاسم عبداللہ بن احمد ابن عامر الطائی (ت ۲۴۵ھ/ ۸۵۹م)

۸۔ ادب القاضی:[111]
مولف: الخصاف: ابو بکر احمد بن عمر بن مہیر الشیبانی الحنفی (ت ۲۶۱ھ/ ۸۷۴م)
اس کتاب کا تذکرہ کرتے ہوئے حاجی خلیفہ رقمطراز ہیں کہ خصاف نے اس کو ۱۲۰ ابواب میں مرتب کیا ہے یہ ایک جامع اور مفید کتاب ہے اس کی مقبولیت اس کی شہرت کی دلیل

ہے سا کابر ائمہ فقہ نے اس کی شرح لکھی ہے۔ اس کتاب کے مندرجہ ذیل مخطوطے ہم تک پہونچے ہیں۔

۱۔ نسخہ کتب خانہ قولہ: فہرست المکتبہ، راقم الرابع ۲۱۲ نمبر ۲۱۳ فقہ حنفی۔

۲۔ نسخہ لیڈن لائبریری۔

۳۔ نسخہ انڈیا آفس لائبریری: یہ ادب القضاۃ کے نام نمبر ۳۸۵ کے تحت ہے۔

۴۔ نسخہ برٹش میوزیم: اس نسخہ کو برٹش میوزیم کی فہرست کے ضمیمہ میں ص ۲۴۷ پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کی کثرت سے شرحیں لکھی گئی ہیں۔ حاجی خلیفہ نے مولفین کی وفات کے مطابق شارحین کو ترتیب دینے کی کوشش کی ہے مگر وہ ترتیب زمانی کو ملحوظ نہ رکھ سکے [۱۱۱] اس لئے ہم نے بڑی جانفشانی کے بعد یہ فہرست مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۱) امام ابوجعفر محمد بن عبداللہ الہندوانی (۳۶۲ھ/۹۷۲م)

(ب) ابوبکر احمد بن علی الجصاص الرازی المتوفی لبغداد سنہ ۳۷۰ھ/۹۸۰م)

ان کا ذکر بغدادی نے بھی کیا ہے [۱۱۲]

اس کتاب کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی المجمع العلمی العراقی میں (شرح ادب القاضی للخصاف کے نام سے) موجود ہے۔ یہ نسخہ ۲۶۵ صفحات پر مشتمل ہے ہر صفحہ ۲۴ سطر اور ہر سطر ۱۵ الفاظ۔ یہ کتاب ۹۴ ابواب پر مشتمل ہے۔ کتاب کے شروع میں نمبر کے بغیر ابواب کی فہرست ہے۔ کچھ ابواب پر نمبر درج ہیں تاکہ رجوع کرنے میں آسانی ہو سکے۔ اس کتاب کے آخر میں ایک عبارت نقل ہے جس کا ترجمہ یہ ہے۔

"کتاب (ادب القاضی للخصاف) مکمل ہوگئی اس سے فرصت بروز شنبہ ۱۷ ذی القعدہ ۵۹۴ھ کو ملی۔ اس کی کتابت فلاح بن مناع غفر اللہ نے شہر حلب میں دافع مدرسہ حنفیہ میں کی۔

اس مدرسہ کے بانی کو اللہ آفتوں سے محفوظ رکھے۔

(ج) الامام ابوالحسن احمد بن محمد القدوری (۴۲۸ھ/۱۰۳۶م)

(د) شیخ الاسلام علی بن الحسین السندی (۴۶۱ھ/ ۱۰۶۸ء)

(ھ) الامام شمس الائمہ محمد بن احمد السرخی (۴۸۳ھ/ ۱۰۹۰ء)

(و) الامام ابو بکر محمد المعروف بہ خواہر زادہ (۴۸۱ھ/ ۱۰۹۰ء)

(ز) الامام شمس الائمہ عبد العزیز احمد الحلوانی (۴۵۶ھ/ ۱۰۶۴ء)

(ح) عمر بن عبد العزیز بن المازۃ المعروف بہ حسام الدین الشہید البخاری۔ یہ ۵۳۶ھ/ ۱۱۴۱ء میں قتل کر دیئے گئے تھے۔

حاجی خلیفہ کا اس کتاب پر نوٹ ہے کہ یہ تمام شرحوں میں سب سے مشہور اور مقبول عام شرح ہے۔ اس کتاب کے چار نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ایک نسخہ ترکی کے مکتبہ نبی جامع میں نمبر ۲۵۶ کے تحت محفوظ ہے دوسرا چیسٹر بٹی لائبریری میں نمبر ۴۶۴۳ کے تحت ہے۔ تیسرا البغداد کے کتبہ الاوقاف میں نمبر ۳۵۰۵ کے تحت ہے اس کا سائز ۲۷×۱۸ ہے چوتھا نسخہ مدینہ کے مکتبہ عارف حکمت میں ہے اس کے صفحات کی تعداد ۴۲۶ ہے اس نسخہ پر کچھ تصحیحات بھی ہیں۔ تاریخ کتابت ۹۰۰ھ درج ہے۔

(ط) الامام فخر الدین الحسین بن منصور المعروف بہ قاضی خاں (۵۹۲ھ/ ۱۱۹۵ء)

(ی) الامام محمد بن احمد القاسمی الخنجندی

ایک نسخہ "کتاب ادب القضاء عن الخصاف" کے نام سے بھی ہے ہمیں نہیں معلوم کہ یہ اصل کتاب ہے یا شرح۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ یہ ایک اچھا نسخہ ہے اور ترکی کے مکتبہ مختار بک میں موجود ہے[۱۱۵]

حواشی

[۴۲] ابن الندیم: ۱۵۸، یاقوت الحموی ۵: ۳۱۷ [۴۳] البغدادی: الیضاح ۱: ۵۴ [۴۴] ن م ۲: ۶۲۹ [۴۵] ملاحظہ کریں۔ الثغر البسام: ابن طولون ص ۱۱۵، ۱۱۶ خوبی کے حالات کے لئے ملاحظہ کریں زرکلی کی الاعلام ۶: ۲۱۹ [۴۶] حاجی ۱: ۲۱ [۴۷] ابن طولون کی کتاب الثغر البسام سے منقول: ۱۱۵ - ۱۱۶ [۴۸] ابن طولون: قضاۃ

دمشق : ۱۸۴ ۴۹ھ السخاوی : الاعلان : ۵۷۵ - بغدادی : ایضاح ۰ ا : ۱۰۱
۵۰ھ مقدمۃ الثغر البسام : ابن طولون : ۴ ۵۱ھ اس کے بعد کتاب (الباشاۃ والقضاۃ
جوکہ عہد عثمانی سے متعلق ہے) ڈاکٹر صلاح الدین منجد کی تحقیق کے ساتھ منظر عام پر آئی۔
۵۲ھ زرکلی کا خیال ہے کہ ابوایوب ان کی کنیت ہے۔ زرکلی ہی نے ان کی وفات کا سن ۔۔۔
بیان کیا ہے۔ سن وفات کو زرکلی نے ابوایوب ہی کے تذکرہ میں لکھا ہے۔ ۵۳ھ زرکلی۔ اعلام ۸ : ۲۸۸
۵۴ھ ابن عرنوس : تاریخ القضاء فی الاسلام : ۴ ۵۵ھ حاجی ا : ۲۸۰ کحالہ : معجم المولفین۔
۵۶ھ ابن خلکان ۲ : ۹۲ سیوطی : حسن المحاضرۃ ا : ۵۵۲ ۵۷ھ ن م : ۲۱۴ ۵۸ھ ن م
۴۱۸ ۵۹ھ ن م : ۴۲۱ ۶۰ھ ن م ۷ : ۹۱-۹۲ ۶۱ھ مولف کے حالات کے
لئے ملاحظہ ہو الذہبی کی تذکرۃ الحفاظ ۳ : ۱۰۴۷ اور سیوطی کی طبقات الحفاظ : ۴۱۱
۶۲ھ القرشی : الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ ۱۱۱ کحالہ نے فخر الدین لکھا ہے۔ وفات کا سن معجم المولفین سے ماخوذ
ہے ۶۵ھ السخاوی : الاعلان : ۵۳۵ - الاعلام ۶ : ۳۵۴ ۶۶ھ السخاوی :
۴۵ - الضوء اللامع ج ۵ ص ۱۰۷ اعلان بالتوبیخ ص ۵۷۴ البغدادی : ایضاح :
: ۴۵ - ایضاح میں مصنف کا لقب کمال الدین لکھا ہے نیز ملاحظہ ہو کحالہ کی معجم المولفین -
۶۷ھ حاجی ا : ۲۸ ۶۸ھ ص ۳۳۷ ۶۹ھ حاجی ا : ۹۹ ابن العماد : الشذرات
۸ : ۲۰۳، بغدادی ہدیۃ ا : ۴۲۷ ۷۰ھ ن م ۷۱ھ السخاوی : الاعلان : ۵۷۳ -
روزنتھل کی تالیف علم التاریخ اور یحییٰ کی کتاب موارد الخطیب البغدادی : ۱۷۲ سے تاریخ
وفات ماخوذ ہے ۔ ۷۲ھ السخاوی : الاعلان : ۵۷۴، ۵۷۵ ۷۳ھ الحمیدی : جذوۃ
المقتبس : ۵۹-۶۱، الضبی : بغیۃ الملتمس : ۷۹، ۸۰ ۷۴ھ المغرب فی حلی المغرب : ۵۶۴
مولف کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو : ابن بشکوال کی الصلۃ اور قاضی عیاض کی ترتیب
المدارک ۔ نیز ابن الابار کی کتاب الحلۃ السیراء بھی دیکھی جا سکتی ہے ۔ ۷۵ھ ابن الفرضی :
تاریخ علماء الاندلس : ۵۶۴ ۷۶ھ ن م ص ۶۱ ۷۷ھ الحمیدی : الجذوۃ : ۵۳
۷۸ھ الضبی : البغیۃ : ۱۷ ۷۹ھ قاضی عیاض : ۲ : ۴۰۶ ۸۰ھ ن م : ۴۱۳
۸۱ھ ن م : ۱۲۷ ۸۲ھ ابن بشکوال : الصلۃ : ۱۳۶ ۸۳ھ یاقوت الحموی : معجم

۴ : ۱۳۱ ۸۳ حوالہ سابق ۸۵ المغرب فی حلی المغرب : ۱۶۴ ۸۶ المقتبس تحقیق محمود علاء کی ص ۷۶ نیز ملاحظہ ہو ابن الابار کی التکملہ ۱ : ۳۵۵ طالعطار ۸۷ ابن بشکوال: الصلۃ ۳ : ۷ ۔ ہدیۃ العارفین : ۳ ۷ ۸۸ ڈاکٹر عبدالرحمن الحی کی کتاب "القضا و دراسۃ فی الاندلس" ۲۰۵ ۸۹ حاجی : ۲۹ ۹۰ المقری : ازہار الریاض ۲ : ۲۷ ۹۱ ن م ۲ : ۲۷ ۹۲ لسان الدین ابن الخطیب : الاحاطہ ۳ : ۱۴۳ ۹۳ المقدمہ : ۲۱ ۹۵ ابن بشکوال: الصلۃ : ۳۵۴، ابن خلکان ۲ : ۴۸۴ ۹۴ المقدمہ : ۱۸ ۹۶ اس سلسلہ میں ڈاکٹر عبدالرحمن الحی سے استفادہ کیا گیا ہے ۹۷ ابن سورہ : ۱۸۶ ۹۸ الاربلی : خلاصۃ : ۲۸۳ ۹۹ الاشرف الرسولی : العسجد المسبوک ۲ : ۶۰ (۱) ۱۰۰ ابن بشکوال : الصلۃ اس کتاب کے مقدمہ میں مولف نے اپنے مآخذ یعنی تاریخ القضاۃ اور تاریخ الفقہاء کا تذکرہ کیا ہے۔ ۱۰۱ لسان الدین ابن الخطیب : اعمال الاعلام ۱۰۲ حاجی ۱ : ۶۴ ۱۰۳ البغدادی : ہدیہ ۲ : ۴۷ ۱۰۴ ن م : ۷۶ ۱۰۵ ابن الندیم : ۱۹۱، البغدادی : ہدیہ ۲ : ۴۷۷ ۱۰۶ ابن الندیم : ۳۰۲ ۱۰۷ التجیر فی المعجم الکبیر ۱ : ۱۸۵۔ حاجی ۱ : ۷۴ ۱۰۸ البغدادی ہدیہ : ۲ : ۱۱۲ ۱۰۹ النباہی : تاریخ قضاۃ الاندلس : ۱۸۸، معجم المولفین ۶ : ۱۸۱ ۱۱۰ ابن الندیم ۳۲۸ ۱۱۱ الغزی : الطبقات السنیہ فی تراجم الحنفیہ : ص ۴۸۵، البغدادی ۔ ہدیہ : ۴۹ ۔ حاجی ۱ : ۶۴ ۱۱۳ کشف الظنون ۱ : ۶۴ ۱۱۴ ہدیہ ۱ : ۶۶ ۔ ۱۱۵ دیکھئے اس مکتبہ کی فہرست ص ۳۷، خصاف کی کتاب کے لئے ملاحظہ ہو بروکلمان : تاریخ ادب عربی ۱۷۳ اور ضمیمہ ۲۹۲ ۔ ●●

اپنے معاونین سے

محترمی ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ادارہ کا اکاونٹ IDARA-E-TAHQEEQ-O-TASNEEF-E-ISLAMI ALIGARH کے نام سے ہے — براہ کرم اپنا چیک یا ڈرافٹ اسی نام سے بھیجیں۔ اس میں کسی لفظ کی کمی بیشی سے زحمت ہوتی ہے۔ امید ہے آپ کا تعاون نہیں مستقل حاصل رہے گا۔

منیجر ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی پان والی کوٹھی ۔ دودھ پور ۔ علی گڑھ ۲:۲۰۰۱ بلاک

تعارف وتبصرہ

"خضر راہ"

یہ معروف ادیب اور صحافی جناب قیوم خضر کی اس کتاب کا عنوان ہے جس میں انھوں نے اپنے الفاظ میں "اسلامی تصوف کا تجریدی مطالعہ" کیا ہے۔ انھوں نے اس مطالعہ کی خود ہی یہ تشریح کی ہے کہ یہ فلسفۂ تصوف کے بجائے نفس تصوف کا مطالعہ ہے یعنی اس میں تصوف کی تعریف وتوضیح کی گئی ہے اور اس کی حقیقت و اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

زیر نظر کتاب کے تین ابواب ہیں۔ اشارات، محاضرات، توضیحات۔ ان کے علاوہ ابتدا میں "معروضات" کے عنوان سے مقدمہ کتاب ہے اور "کتابیات" کے عنوان سے ماخذ مطالعہ کا تذکرہ خاتمۂ کتاب پر کیا گیا ہے۔ کتاب کے دو ابواب، محاضرات اور توضیحات، کو میں صرف تتمہ یا ضمیمہ سمجھتا ہوں، اس لئے کہ اول الذکر میں "روزہ اور اس کی حقیقت" پر گفت وگو کی گئی ہے، جو تصوف کی طریقت کے بجائے اصلاً و اصولاً دین کی شریعت کا ایک رکن ہے، اس طرح ثانی الذکر "مختصر قاموس تصوف" ہے، یعنی اس میں صرف الفاظ و اصطلاحات کی شرح ہے، جو لغت نویس کا کام ہے۔ لہٰذا کتاب کے موضوع پر بحث دراصل ایک ہی باب، اشارات، میں ختم ہوجاتی ہے۔ چناں چہ میرا تبصرہ اسی باب پر مبنی ہے۔

مصنف کی معروضات پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تصوف کی پرخطر نزاکتوں سے واقف ہیں، کہتے ہیں:۔

"حقیقت یہ ہے کہ تصوف میں بعض الفاظ جن معانی میں استعمال ہوتے ہیں عام طور پر لغت میں ان الفاظ کے معانی بعینہ اسی طرح نہیں

ملنے، کیوں کہ صوفیا الفاظ کے معانی اپنے احوال وکوائف کے
مطابق لیا کرتے ہیں۔" (ص۵)

مصنف صوفیا کے اس طرز گفت وگو کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں:-

"اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اہل تصوف کا تو مشن ہی یہ تھا کہ لوگوں کے اندر اس حقیقی دینداری اور خداپرستی کی اصلی روح کو بیدار اور جاری وساری کیا جائے جو انبیاء کی دعوت کا اصل مقصد تھا لیکن یہ بات ظالم وجابر بادشاہوں نیز حکمرانوں کو گوارہ نہ تھی، اس لئے صوفیا اپنی بات ایسی زبان اور اصطلاحات میں بیان کرتے تھے کہ ان کے اپنے طائفہ کے لوگ تو اچھی طرح سمجھ لیں لیکن اگر وہی باتیں ان کے حلقے سے باہر جائیں تو دوسرے اس سلسلے کے بھیدوں کو نہ پاسکیں"۔

میرے خیال میں یہی تصوف کی اصلی خامی ہے اور جو صوفیا بھی اس میں مبتلا تھے وہ دین کی روح اور شریعت کے تقاضوں کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ انھوں نے طریقت کو خانقاہیت کے گورکھ دھندے میں گم کر دیا تھا۔ رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا قول تو یہ ہے کہ "سب سے بڑا جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے کلمۂ حق بلند کرنا" ہے، جب کہ یہ نام نہاد صوفیا اپنے خیال میں رشد وہدایت کے ملفوظات گویا جابر بادشاہ کے خوف سے خفیہ طور پر بس اپنے حلقۂ خاص میں ارشاد کیا کرتے تھے۔ میرا خیال ہے کہ صوفیا کہلانے والے تمام بزرگان دین کے بارے میں ایسا سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ وہ مبہم بیانات دیا کرتے تھے، اس لئے کہ جن حضرات کو صوفیا کہا جاتا ہے ان میں بعض بڑے بڑے علمائے اسلام شامل ہیں جنھوں نے اپنے دور میں خدا کے دین کی تبلیغ واشاعت کے لئے پوری جرأت ایمانی کے ساتھ جہاد کیا اور کبھی کسی جابر بادشاہ یا ظالم حکمراں کی انھوں نے پروا نہ کی۔ حضرت خواجہ معین الدین اجمیری رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مجاہدانہ کارنامے اس سلسلے کی روشن مثالیں ہیں۔ شریعت دین کی علانیہ پابندی اور فرائض کی برملا ادائیگی چاہتی ہے، لہٰذا جو طریقت اس تقاضائے

شریعت کے خلاف ہو وہ اسلام کے صراط مستقیم سے ہٹی ہوئی ہے۔

اس نکتہ پر زیر نظر کتاب کے باب اول "اسلامی تصوف کا تجریدی مطالعہ" بہ عنوان "اشارات" کی ابتدا ہی میں شیخ محی الدین ابن عربی کے اس قول سے کافی روشنی پڑتی ہے:

"قیامت کے دن تم سے یہ سوال نہیں ہوگا کہ "فتوحات مکیہ" پڑھی تھی یا نہیں، بلکہ وہاں تو یہی پوچھا جائے گا کہ نماز پڑھی تھی یا نہیں"۔ (صـ۱۸)

قیوم خضر صاحب نے اس فکر انگیز قول پر تبصرہ کرتے ہوئے خود ہی لکھا ہے

"ان (شیخ محی الدین ابن عربی) کی نظر میں بھی تصوف کتاب وسنت کی پیروی کے ایک طریقے کا نام ہے"۔ (ایضاً)

میرے خیال میں یہی لفظ "طریقت" کی بہترین تشریح ہے کہ یہ بس "کتاب وسنت کی پیروی کے ایک طریقے کا نام ہے"۔ چناں چہ اگر تصوف کے کسی طریقے میں کتاب وسنت سے ذرا بھی تجاوز نظر آئے تو سمجھنا چاہیے کہ وہ غلط اور گم راہ کن ہے۔

اس سلسلے میں قیوم خضر صاحب نے حضرت داتا گنج بخش رح کا جو قول ان کی تصنیف "کشف المحجوب" سے نقل کیا ہے اس میں ایک جملہ بہت حقیقت افروز ہے

"اگر تصوف کے انکار سے تمہاری مراد محض اس کے نام سے انکار ہے تو کچھ حرج نہیں"۔ (صـ۲۰)

لیکن موصوف کے ملفوظ کا یہ حصہ کہ "اگر (تصوف کے) معنی اور حقیقت سے انکار کرتے ہو تو سمجھ لو کہ یہ کل شریعت سے انکار ہے" محل نظر ہے، اس لئے کہ اس میں بے جا مبالغہ آرائی ہے اور تصوف کو بلا وجہ روح مذہب کا مترادف تصور کر لیا گیا ہے۔ جو بات حضرت داتا گنج بخش رح اپنے خیال میں تصوف کے معنی اور حقیقت کے بارے میں کہنا چاہتے ہیں وہ صرف شریعت کے لئے مخصوص ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے اپنے دین کو شرع اور شریعت تو کہا ہے، طریقت یا تصوف نہیں کہا ہے، لہٰذا تصوف کے لفظ و معنی پر اس درجہ اصرار کہ اس کا انکار "کل شریعت کا انکار" ہے بالکل غلط اور لغو ہے۔

اس معاملے میں حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول فیصل ارشاد کیا ہے، جو صفحہ ۲۵ پر زیر نظر کتاب میں مندرج ہے:

"کتاب و سنت کو اپنے سامنے رکھو، تامل و تدبر کے ساتھ دونوں کا مطالعہ کرو اور ان دونوں ہی کو اپنا دستور العمل بناؤ...... خاتم المرسلین جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہمارا کوئی نبی و ہادی نہیں کہ ہم اس کی پیروی کریں اور قرآن کے سوا کوئی کتاب نہیں کہ ہم اس پر عمل کریں لہٰذا تم ان دونوں کے دائرے سے باہر نہ نکلو ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے، تمہاری خواہش اور شیطانی وسوسے تمہیں گم راہ کر دیں گے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اپنی خواہش نفس کی پیروی نہ کرو ورنہ تم اللہ کے راستے سے بھٹک جاؤ گے، اس لئے سلامتی کتاب و سنت کی پیروی ہی میں ہے اور ہلاکت ان کی عدم پیروی میں"۔

اس قول فیصل کے بالکل برخلاف شاہ تصدق علی صاحب کی وہ خرافات ہے جو قیوم خضر صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۹ پر نقل کی ہے۔ اس لغو بیان کے یہ گم راہ کن جملے دیکھئے:

"شریعت کثرت خلق ہے اور خلق کو فنا ہے۔ حقیقت وحدت ہے اور وحدت عین حق ہے نیز حق کو بقا ہے۔ اس صورت میں اہل شریعت رو بہ خلق ہیں اور اہل حقیقت رو بہ حق ہیں۔ سوچئے کہ رو بہ حق ہونا اچھا ہے یا رو بہ خلق ہونا بہتر ہے"۔

اس لایعنی ملفوظ کی انتہائی جسارت یہ ہے کہ

"حضور سرور کائنات احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم شریعت میں نبی اور حقیقت میں ولی تھے"۔

نعوذ باللہ! گویا شاہ تصدق علی صاحب کے خیال میں "ولی" نبی سے بڑا ہے۔ جس شخص نے بھی قرآن سمجھ کر پڑھا ہے جانتا ہے کہ ولی ہر وہ شخص ہے جو خدا اور رسول کے

احکام وارشادات کی پوری پابندی دپیروی اپنے قول وعمل دونوں سے کرے، جب کہ نبی صرف وہ چند شخصیتیں ہیں جنھیں اللہ نے اپنی پیغام بری کے عظیم منصب پر فائز کیا اس لئے نبی کی امت ہوتی ہے جس میں نبی کے پیروؤں کے درمیان وہ لوگ پیدا ہوتے ہیں جو نبی کی پیروی میں پختگی کے باعث ولی کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں۔

علم وعمل کی بحث میں حضرت مخدوم جہاںؒ کا یہ قول بالکل صحیح ہے ایمان افروز ہے کہ "علم امام ہے عمل کا اور عمل اس کے تابع ہے" (مکتوب ۳۷، منقول "خضر راہ"، ص۳۱) لیکن حضرت کا یہ ملفوظ ناقابل فہم ہے کہ "جو علم زندگی کے چشموں سے ابلتا ہے اس کو ظاہری حواس کی مدد کی ضرورت نہیں ہوتی"۔ (مکتوب ۱۴، منقول خضرراہ ص۳۲)۔

قیوم خضر صاحب نے سماع کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے ان کی کوشش اعتدال کے باوجود محل نظر ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے شاہ اختر حسین چشتی صابری صاحب کی جو خرافات سماع کی تصدیق وتشریح میں درج کی ہے وہ بڑی عبرت انگیز ہے۔ ایسی ہی مغالطہ بازیاں سماع کو ایک خطرناک نوعیت میں تبدیل کر دیتی ہیں۔ اچھے اشعار اور اچھی آواز یقیناً جان خدا ہیں مگر سماع کے نام سے قوالی اور حال قال کا جو ہنگامۂ رقص وموسیقی گرم کیا جاتا ہے اس کا کوئی جواز شریعت میں نہیں ہے۔ یہ محض چند اہل دل کہلانے والوں کی تفریح اور نشاط خاطر کا سامان ہے جسے خواہ مخواہ تقدس کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کار عبث ہے۔

"تصوف میں گوشہ نشینی اور بے عملی" پر گفت وگو کرتے ہوئے جناب قیوم خضر نے بالعموم اعتدال وتوازن سے کام لیا ہے اور چند بصیرت افروز حقائق پیش کئے ہیں، لیکن بعض خدارسیدہ بزرگوں کے متعلق "ترک اسباب" (۴۲) کی جو بات انھوں نے کی ہے وہ خود ان کی دی ہوئی ان دلیلوں اور مثالوں کے خلاف ہے جو انھوں نے علمائے اسلام کی سیرتوں سے لی ہیں۔

"دعا وتعویذ کی حقیقت" اور "ضرورت شیخ" پر جو مباحث زیر نظر کتاب میں ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ راہ مستقیم کی جستجو کے باوجود خطوط منحنی بار بار قدموں تلے آتے اور مسافر کو منزل سے بھٹکاتے یا الجھاتے ہیں۔ بات سیدھی اور صاف یہ ہے

کہ خدا کے سوا کسی بھی ہستی کو کسی بھی درجے میں کارساز تصور کرنا شرک کی حد تک پہنچ جاتا ہے جو اسلام کی نگاہ میں واحد معصیت ہے جس کی مغفرت قیامت کے روز داورِ محشر کسی بھی حال میں نہ کرے گا، جیسا کہ اس نے بار بار قطعی طور پر قرآن حکیم میں واضح فرمادیا ہے۔ اسی طرح دعا خدا اور بندے کے درمیان کسی واسطے کی متحمل نہیں، بندہ خدا ہی سے براہ راست مانگے گا تو کچھ پائے گا۔ دوسرے ادیان کے مقابلے میں اسلام کا یہی امتیاز ہے کہ اس میں پروہتوں کا کوئی نظام نہیں ہے، خالق و مخلوق کے درمیان کوئی پردہ حائل نہیں اور احکام شریعت میں رسول کی تقلید کے سوا کسی دوسری انسانی شخصیت کی بے چون وچرا پیروی کا پھندا آدمی کی گردن میں نہیں ڈالا گیا۔ علمائے اسلام سے استفادہ اور اولیاء اللہ سے محبت یقیناً ایک کارِ خیر ہے، مگر جو کچھ ہے دین و شریعت کے حدود میں اور خدا و رسول کے اتباع میں۔

مجموعی طور پر قیوم خضر صاحب نے بڑی کاوش اور دیدہ ریزی سے ایک نازک اور پیچیدہ موضوع پر بہت ہی دل چسپ، معلومات افزا اور فکر انگیز نکات ایک مختصر سی کتاب میں سلیقے کے ساتھ جمع کر دیئے ہیں، جن کے مطالعے سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ جویائے حق ہیں اور انھوں نے حتی الوسع مذہبی امور میں غلو اور افراط و تفریط سے دامن بچا کر صحیح دینی و شرعی موقف اور نقطۂ نظر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس سلسلے میں بہتیری غلط اور گم راہ کن باتوں کی تردید خود اکابر صوفیا کے اقوال کے حوالے سے کی ہے کہ اکابر صوفیا و اولیا اور بزرگانِ دین طریقت کو شریعت سے الگ نہ سمجھتے تھے بلکہ شریعت کے گہرے شعور اور اس کی پرخلوص پابندی کا ایک طریقہ، ایک ذریعہ سمجھتے تھے اور جب تک دین و شریعت کا پختہ علم و عمل کسی شخص کو حاصل نہ ہوتا تھا اس کو نہ صوفی مانتے تھے نہ ولی نہ بزرگ۔ اس طرح بزرگانِ دین کے نزدیک طریقت تقویٰ، زہد اور "احسان" سے مختلف کوئی چیز نہ تھی اور اس میں نہ تو ترکِ دنیا کی گنجائش تھی، نہ بے عملی، بدعقیدگی اور بدعت کی۔ لیکن عالم و مجاہد اولیا کے جاہل و کاہل جانشینوں یا نقالوں نے اپنی بے شعوری اور بدکرداری سے تصوف کے نام پر سماج میں ضعیف الاعتقادی اور بدعملی

پھیلائی لہٰذا ضرورت ہے کہ حقیقی بزرگانِ دین، علما، صلحا، اولیا اور اتقیا کے مجاہدوں سے سبق حاصل کیا جائے اور ان کے نقالوں سے احتراز کیا جائے۔

یہ قیمتی نکات جناب قیوم خضر نے بڑے شگفتہ انداز سے بیان کئے ہیں، گرچہ بعض جگہ شگفتگی شاعری کی حد تک پہنچ گئی ہے۔ بہرحال بزرگوں کے اقوال اور قرآن و حدیث کے حوالوں سے کثرت کے باوجود بیان میں سلاست اور روانی عام طور سے پائی جاتی ہے۔ یہ خوبیاں کتاب کو دل چسپ اور ایک دقیق موضوع کو سہل بناتی ہیں، لیکن قرآن و حدیث کے بعض حوالوں کو بزرگوں کے ملفوظات سے نقل کرنے کے بجائے براہِ راست آیات و روایات سے لینا بہتر ہوتا، تاکہ وہ تسامحات سرزد نہ ہوتے جو کہیں کہیں نظر آتے ہیں، مثلاً صد ۹ پر آیت قرآنی کا ایک حوالہ جو درحقیقت آیت نہیں ہے۔

میرا خیال ہے کہ "خضرِ راہ" تصوف کا ایک اچھا، نسبتہً و عموماً محتاج اور مفید مطالعہ ہے۔ تصوف سے دل چسپی رکھنے والوں کے لئے اس میں کافی فکر انگیز مواد ہے، ایسی کتاب کو ہر کتب خانے کی زینت بننا چاہئے۔

(ڈاکٹر عبدالمغنی)

ھندوستان پبلی کیشنز کی اہم مطبوعات

۱۔ اسلام۔ ایک روشن حقیقت	ڈاکٹر محمودہ عبدالعاطی	-/۲۵
۲۔ اخوان المسلمون کا تربیتی نظام	یوسف القرضاوی	-/۸
۳۔ ہم دعوت کا کام کیسے کریں	عبدالبدیع صقر	-/۸
۴۔ اسلامی معیشت کے بنیادی اصول	محمد ابوالسعود	-/۱۰
۵۔ دعوت اسلامی پندرہویں صدی کے استقبال میں	الغزالی	-/۲۰
۶۔ اسلامی کردار	محمد الغزالی	-/۲۰
۷۔ زنداں کے شب و روز	زینب الغزالی	-/۱۲

ملنے کے پتے:
۱۔ مرکزی مکتبہ اسلامی ۔ ۱۳۵۴ ۔ چتلی قبر۔ دہلی ۔ ۱۱۰۰۰۶
۲۔ کریسنٹ پبلشنگ کمپنی ۔ ۲۰۳۴-۳۵ ۔ بلیماران گلی قاسم جان

جواب آں استدراک

تحقیقات اسلامی (جلد ۲، شمارہ ۱ جنوری - مارچ ۱۹۸۳ء) میں نیاز آگیں کے مقالہ "عہد نبوی کی مسلم معیشت میں اموال غنیمت کا تناسب" پر اپنے محترم دوست جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا استدراک پڑھا۔ خوشی ہوئی کہ مضمون نے اہل علم کی توجہ حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ مزید مسرت اس امر کی ہوئی کہ فضلائے کرام کے تنقیدی شعور کو بیدار کرنے اور علمی ردعمل پیدا کرنے کا موجب بھی ہوا۔ استدراک پڑھنے سے پہلے اور پڑھنے کے دوران میرا یہ خیال تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق میری کسی دانستہ یا نادانستہ غلط بیانی پر مجھے تنبیہ بھی ہوگی اور اس کے سبب قارئین گرامی کے ذہن میں جو شکوک و شبہات یا اعتراضات نفس موضوع کے بارے میں پیدا ہوں گے ان کا ازالہ ہو جائے گا اور وہ موضوع زیر بحث کو اس کے صحیح پس منظر اور اصل تناظر میں دیکھ سکیں گے۔ لیکن افسوس کہ اس کے پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ فاضل تنقید نگار نے "ریاضی" اور ان کے اصولوں کی بھول بھلیوں میں گم ہو کر نہ صرف سر رشتۂ معانی کھو دیا بلکہ "ریاضی کے لحاظ سے" جس "واضح بے احتیاطی" کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مضمون میں غالباً موجود نہیں ہے۔ میں ان مثالوں کی مختصر سی وضاحت کرنے کی اجازت چاہوں گا جو ناقد موصوف و محترم نے میرے مضمون سے پیش کی ہیں:۔

(۱) ڈاکٹر صاحب نے غزوہ بدر میں حاصل شدہ مال غنیمت کے بارے میں دو اعتراضات کئے ہیں۔ اول یہ کہ روایت میں اس مال غنیمت میں ملنے والے اونٹوں کی تعداد ایک سو پچاس بتائی گئی اور مجاہدین بدر میں اس مال غنیمت کی تقسیم کے ضمن میں یہ کہا گیا کہ ان میں سے کچھ کو ایک اونٹ ملا تھا، کچھ کو دو اونٹ اور کچھ کو کھالیں۔ ڈاکٹر صاحب کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مجاہدین بدر کی تعداد تین سو تیرہ تھی لہٰذا اونٹوں کی تعداد تین سو تیرہ ہونی چاہئے۔ سوال یہ ہے کہ مضمون یا تاریخی روایات میں یہ دعویٰ کب کیا گیا ہے کہ مجاہدین بدر میں سے ہر ایک کو کم از کم ایک اونٹ بطور مال غنیمت ملا تھا۔ مضمون میں واضح طور سے یہ حقیقت بیان کر دی گئی ہے کہ چونکہ اونٹوں کی تعداد مجاہدین کی تعداد سے کم تھی اس لئے کچھ کے حصے میں ایک اونٹ پڑا تھا اور کچھ کے حصے میں دو اور باقی کے حصے میں کھالیں (ملاحظہ ہو ص۱۳ پیراگراف ۲) تعجب اس پر ہے کہ یہ جملہ خود ناقد محترم نے بھی وادین میں نقل کیا ہے۔ کیا یہ بدیہی بات عقل سلیم و ذہن رسا کے لئے کافی نہ تھی کہ اونٹوں کے علاوہ "کچھ اور" بھی مال غنیمت ملا تھا۔ اور "یہ کچھ اور" ہتھیاروں، مویشیوں (اونٹ کے علاوہ) اسباب روزمرہ اور سامان تجارت پر مشتمل تھا جیسا کہ ص۱۳ پر اسی پیراگراف میں ان کا اور ان سے متعلق تفصیلات کا ذکر ہے۔ صفحہ ۱۳ اور صفحہ ۱۴ کے دونوں پیراگرافوں کو ملا کر پڑھنے سے ایک ذہین قاری یہ بخوبی سمجھ لے گا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام حاصل شدہ مال غنیمت کا ایک مالی تخمینہ لگایا تھا اور پھر اس کو تین سو چبیس حصوں میں برابر برابر تقسیم کر دیا تھا جو روایت کے مطابق دو اونٹوں (عام قسم کے) کی قیمت کے برابر تھا اور یہ قیمت اس عہد کے نرخوں کے مطابق اسّی درہم (لگ بھگ) پہونچتی تھی۔ مگر ڈاکٹر صاحب نے ایک تو اونٹوں کے علاوہ تمام دوسرے مال غنیمت کو نظرانداز کر دیا اور دوسرے یہ کہ ایک معیاری حصہ اور اس کی قیمت کی جو بات کہی گئی ہے اس پر بھی دھیان نہیں دیا۔ اس سے بڑی ستم ظریفی یہ کی کہ انھوں نے مجاہدین بدر کی تین سو تیرہ تعداد میں سے ہر ایک کو ایک اونٹ دلایا۔ دراصل یہ تنقید ریاضی کے اصولوں کے سانچے میں تاریخی حقائق و نتائج کو بلا سوچے سمجھے ڈھالنے کے مترادف ہے۔

(۲) اگرچہ اوپر کی بحث سے ڈاکٹر صاحب کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب مل جاتا ہے کہ ص۱۳ کے پہلے جملہ اور ص۱۴ کے دوسرے پیراگراف کے پانچویں اور چھٹے جملوں میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی۔ تاہم مختصراً اس

ضمن میں مزید یہ عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ چوبیس ہزار درہم کی مجموعی رقم یقینی طور پر کافی بڑی تھی لیکن انفرادی حصہ اسّی درہم بہت حقیر تھا۔ میرا مقصود یہ نہیں کہ کس کو کتنا ملا یا مجموعی میزان کیا تھا؟ مطلوب تو اموال غنیمت کا معیشت میں حصہ ہے۔ ظاہر ہے کہ تین سو تیرہ مسلم مجاہدین فی کس اسّی درہم کی رقم پانے کے بعد کتنے مالدار ہوئے ہوں گے؟ ڈاکٹر صاحب نے جو مناسبت ان دونوں عبارتوں کے درمیان دیکھنی چاہی ہے اس کی وضاحت نہیں کی۔ میں نے اپنی سمجھ کے مطابق ان کے منشا کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اس کے مطابق وضاحت کی ہے۔ اگر وہ "مناسبتِ مطلوبہ" کی تصریح کر دیتے تو بہتر ہوتا۔ اسی مناسبت سے کوئی بات عرض کی جا سکتی تھی۔

(۳) صد۲۱ کی تیسری سطر میں جس مجموعی رقم کا ذکر ہے وہ غزوۂ بنی قریظہ میں شریک مسلم مجاہدین کے کل حصوں کو ۱۵ دینار کے ضرب کے اصول سے نکالی گئی ہے۔ اور پھر اس میں خمس اور صفی کی تخمینی قیمت کو جوڑ دیا گیا ہے مشق کے طور پر ڈاکٹر صاحب قبلہ یہ سادہ سی ضرب دے کر اور جوڑ لگا کر ریاضی کا اصول معلوم کر سکتے ہیں اور مجموعہ یہ نہ آئے تو خادم کو بھی مطلع فرمائیں۔ بہتر ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب غلطیوں کی واضح نشاندہی فرماتے کہ یہاں کیا ہونا چاہئے تھا۔

(۴) چوتھا اعتراض فاضل تنقید نگار نے غزوۂ حنین کے مال غنیمت میں حاصل شدہ اونٹوں اور بکریوں کی مجموعی تعداد اور مسلم مجاہدین کی کل تعداد پر ان کی فی کس تقسیم پر کیا ہے۔ یہ اعتراض بعینہ ویسا ہی ہے جیسا کہ انھوں نے غزوۂ بدر کے ضمن میں کیا ہے۔ غزوۂ حنین کے ضمن میں فاضل ریاضی داں نے چار ہزار اوقیہ چاندی (تقریباً ایک لاکھ ساٹھ ہزار درہم) کی نقد رقم نظر انداز کر دی ہے۔ آخر وہ بھی تو مجاہدین میں تقسیم ہوئی تھی۔ انھوں نے یہاں بھی بارہ اونٹوں یا ان کی متبادل ایک سو بیس بھیڑ بکریوں کو ہر مجاہد حنین کا حصہ سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ وہ ایک معیاری حصہ تھا یعنی یا تو ایک سپاہی کو بارہ اونٹ ملے تھے یا ایک سو بیس بھیڑ بکری یا ان کے مساوی رقم یا اسباب۔ مشکل یہ ہے کہ تنقید نگار محترم معیاری حصہ کو فی کس حصہ سمجھ کر مجاہدین کی کل تعداد پر برابر سے ضرب کر دیتے ہیں اور ستم ظریفی یہ کرتے ہیں کہ جانوروں ہی پر نظر رکھتے ہیں اور بقیہ اسباب و نقد کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

رخصت سے پہلے میں یہ اعتراف کر لوں کہ میں ریاضی کے اصول و قواعد تو درکنار سادہ حساب کتاب میں بھی کافی کمزور ہوں اور تاریخی حقائق یا سیرت نبوی کی تفصیلات پر مکمل دسترس کا بھی مدعی نہیں ہوں لہٰذا اس مضمون میں یا دوسرے مضامین میں خاکسار سے غلطیاں ممکن ہیں۔ لہٰذا قارئین کرام سے التماس ہے کہ مجھ کو ان سے فوراً مطلع فرمائیں اس کے ساتھ یہ درخواست کرنے کو بھی جی چاہتا ہے کہ تنقید سنجیدہ اور علمی ہونی چاہئے ورنہ نفس موضوع کے بارے میں غیر ضروری شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں اور عام قارئین کا اعتماد متزلزل ہوتا ہے۔ یہ جواب بھی محض جواب کی خاطر نہیں بلکہ اس غلط تاثر سے بچانے کے لئے دیا گیا ہے جو ڈاکٹر صاحب کے استدراک سے ایک عام قاری کے ذہن پر پڑ سکتا ہے۔ ویسے میں ڈاکٹر صاحب کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے اس امر کی طرف ضرور متوجہ کر دیا ہے کہ بات زیادہ سے زیادہ تفصیل اور وضاحت کے ساتھ کہنی چاہئے اور تصریحات کو بھی مزید کھول دینا چاہئے۔ مگر اس میں ہمارے مدیران گرامی کی یہ قدغن حائل ہے کہ مضمون مختصر، بات کم اور معانی زیادہ ہوں۔ ●●

(محمد یٰسین مظہر صدیقی)

مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی تازہ تقریروں کے مجموعے

(١) تحفۂ کشمیر (٢) تحفۂ دکن

مولانا مدظلہ نے اندرون ملک جن شہروں اور بیرون ملک جن ممالک کا دورہ کیا، وہاں انھوں نے وہاں کے مخصوص حالات اور مسائل کو سامنے رکھ کر اپنے تاریخی مطالعہ کا نچوڑ، قرآن سے استفادہ کا لب لباب، اور اپنا درد دل رکھا، اندرون ملک خاص طور پر قرب مکانی، مسائل و مشکلات، مقرر کی ذاتی واقفیت اور عمر و تجربہ کی پختگی کی بنا پر ان تقریروں میں بعض ایسے حقائق و مضامین آگئے ہیں جو نہ صرف ان مقامات کے باشندوں کیلئے بلکہ بیشتر اسلامی ممالک کے اہل فکر و نظر کے لئے لائق توجہ اور مستحق غور و فکر ہیں، اس سلسلے کے حسب ذیل دو تازہ مجموعے پیش ہیں۔

تحفۂ کشمیر

ان تقاریر و خطابات کا مجموعہ جو ٢٩ اکتوبر اور ٤ نومبر ١٩٨١ء کے درمیان سرینگر کشمیر کے مختلف اجتماعات اور تقریبات کے موقعوں پر کئے گئے۔ کتابت و طباعت آفسٹ معیاری، جلد، قیمت ٧ روپئے۔

تحفۂ دکن

حیدرآباد و اورنگ آباد کے مختلف اجتماعات و مجالس (منعقدہ ١١ تا ١٧ اکتوبر ٨٢ء) کی وہ تقریریں جن میں دینی و علمی رہنمائی، ایک داعی دین اور باخبر و صاحب فکر عالم کے نقطۂ نظر سے حالات حاضرہ کا جائزہ، اور ملت اسلامی ہند کے باشعور اور ذمہ دار طبقہ کی ذمہ داریوں اور فرائض کی نشاندہی۔ معیاری کتابت آفسٹ طباعت، قیمت ٦ روپئے۔

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ بکس ١١٩ ۔ لکھنؤ