فجر الاسلام

(اسلام کے سنہری دور کی تاریخ)

علامہ احمد امین مصری

فجر الاسلام

علامہ احمد امین مصری

دوست ایسوسی ایٹس
ناشران وتاجران کتب
الکریم مارکیٹ اردو بازار، لاہور
Phone : 7122981 Fax : 092-42-7122981

جملہ حقوق محفوظ

سن اشاعت 2003ء

محمد شاہد عادل نے

جی ایف پرنٹنگ پریس سے چھپوا کر

دوست ایسوسی ایٹس اردو بازار لاہور

سے شائع کی۔

قیمت: [redacted]

فہرست

پیش لفظ ۷

تعارف (ڈاکٹر طہ حسین) ۱۱

طبع دوم کا تعارف (علامہ احمد امین مصری) ۲۰

باب اول: عرب دور جاہلیت میں ۲۱

فصل اول ۲۱

جزیرۂ عرب، اس کا محل وقوع، اس کے حصے، آبادیاں،
باشندے، ان کے انساب ان کی حالت اجتماعیہ ۲۱

وسائل تعلقات ۳۲

فصل دوم ۳۳

تجارت ۳۳

سرحدات پر عربی مدنیتوں کا قیام ۳۷

حیرہ کی حکومت ۳۸

غسانیوں کی حکومت ۴۰

یہودیت ۴۵

نصرانیت ۴۷

فصل سوم ۵۳

عربوں کی طبیعت عقلیہ ۵۳

عربوں کے متعلق جاحظ کی رائے ۵۴

ابن خلدون کی رائے ۵۴

اولیری کی رائے ۵۷

مذکورہ بالا آراء کا باہمی اختلاف ۵۸

فصل چہارم ۶۵

زمانہ جاہلیت میں عربوں کی حیات عقلیہ ۶۵

طبعی اور اجتماعی کوائف ہی قوم کی عقلیت کو بناتے ہیں ۷۱

اس طرز معیشت میں علم اور فلسفہ پروان نہیں
چڑھا کرتے ۷۶

فصل پنجم ۷۸

حیات عقلیہ کے مظاہر ۷۸

عربوں کی حیات عقلیہ پر زبان اور لغت کے اثرات ۸۰

ضرب الامثال کے اثرات ۹۱

کہانیاں اور ان کے اثرات ۹۹

باب دوم: اسلام ۱۰۳

فصل اول ۱۰۳

جاہلیت اور اسلام کے درمیان، لفظ اسلام اور
اس کے معنی ۱۰۳

اسلامی تعلیمات، عقائد، اعمال، اخلاق ۱۰۶

عربوں پر ان تعلیمات کا اثر ۱۱۳

عقلیت جاہلیہ اور عقلیت اسلامیہ میں فرق ۱۱۳

عرب کے لوگ اسلام سے کس حد تک متاثر ہوئے؟ ۱۱۸

جاہلی اور اسلامی رجحانات میں نزاع ۱۱۹

فصل دوم ۱۲۶

اسلامی فتوحات اور بین الاقوامی اختلاط کا اثر ۱۲۶

فتوحات کے بارے میں اسلامی تعلیمات ۱۲۷

غلامی اور ولاء ۱۲۸

عربوں کی حیات عقلیہ پر غلامی اور ولاء کے اثرات ۱۳۳

ممالک مفتوحہ کا اسلام میں داخلہ ۱۳۴

سکونت میں اختلاط ۱۳۵

عربوں کی حیات عقلیہ پر ان تمام عوامل کے اثرات ۱۳۶

باب سوم: ایرانی اور ان کے اثرات ۱۴۱

فصل اول ۱۴۱

ایرانیوں کا دین ۱۴۱

زردشت ۱۴۲

زردشت کی تعلیمات ۱۴۳

مانی اور مانویت ۱۴۷

زندقہ کے لفظ سے کیا مراد ہوتا تھا؟ ۱۵۱

مزدک ۱۵۳

ایرانی اپنے بادشاہوں کو کس نظر سے دیکھتے تھے؟ ۱۵۵

فصل دوم ۱۵۸

ایرانی لٹریچر ۱۵۸

عربی لٹریچر پر ایرانی لٹریچر کے اثرات ۱۵۹

عربی زبان پر ایرانی زبان کے اثرات ۱۶۲

عربی اخلاق و آداب پر ایرانی امثال و حکم کے اثرات ۱۶۳

ایرانی گانوں کے اثرات ۱۶۶

لہو و لعب کی مجلس ۱۶۷

عربوں پر ان مجلسوں کے اثرات ۱۶۹

رسم الخط پر ایرانی اثرات ۱۶۹

باب چہارم: یونانی اور رومی اثرات ۱۷۱

فصل اول ۱۷۱

نصرانیت ۱۷۱

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں نصرانیت کا حال ۱۷۱

فصل دوم ۱۷۴

فلسفہ یونانیہ ۱۷۴

افلاطونیہ جدیدہ ۱۷۴

سریانیون ۱۷۶

یونانی فلسفہ کو پھیلانے میں سریانیوں کی مساعی ۱۷۷

یونانی ثقافت سے عربوں کی خوشہ چینی ۱۷۹

فصل سوم ۱۸۱

یونانی اور رومی لٹریچر ۱۸۱

عرب یونانی لٹریچر کی بہ نسبت ایرانی لٹریچر سے
کیوں زیادہ متاثر ہوئے ۱۸۲

عربی لٹریچر پر یونانی اثرات کے گوشے ۱۸۴

خلاصہ بحث ۱۸۶

باب پنجم: پہلی صدی ہجری میں علمی حرکت اور اس کے مراکز کا بیان ۱۸۷

فصل اول ۱۸۷

علمی حرکت کا اجمالی بیان ۱۸۷

عربوں میں امیت ۱۸۷

علمی حرکت میں اسلام کے اثرات ۱۸۹

علمی حرکت اور اس میں مشہور حصہ لینے والوں کا بیان ۱۹۲

دینی حرکت ۱۹۳

موالی اور علم ۲۰۱

تاریخی حرکت ۲۰۴

فلسفیانہ حرکت ۲۱۱

اسلام میں کہانیاں اور قصص ۲۰۷

ان علمی حرکات میں خلفائے بنو امیہ کا موقف ۲۱۳

پہلی صدی ہجری میں تدوین ۲۱۵

فصل دوم ۲۲۰

حیات عقلیہ کے مراکز ۲۲۰

مختلف مرکزوں کے جداگانہ موثرات ۲۲۰

حجاز ۲۲۱

مکہ اور مدینہ کے مدرسے ۲۲۲
فن موسیقی میں حجاز کی فوقیت ۲۲۷
اہل حجاز کی وسیع القلبی اور تسامح ۲۲۸
عراق ۲۳۰
عراق کی طرف عربوں کا رجحان ۲۳۰
قبائلی عصبیت ۲۳۱
علمی ثروت میں عراق کی فضیلت ۲۳۳
کوفہ کا مدرسہ ۲۳۴
بصرہ کا مدرسہ ۲۳۵
شام ۲۳۹
مصر ۲۴۱

باب ششم: دینی حرکت کا تفصیلی بیان ۲۴۶

فصل اول ۲۴۷

قرآن اور اس کی تفسیر ۲۴۷
پورا قرآن ہر صحابی کی ذہنی اور عقلی گرفت میں نہیں آ سکتا تھا ۲۴۸
صحابہ کرام کا قرآن فہمی میں تفاوت ۲۵۰
تفسیر کے سرچشمے ۲۵۲
اسرائیلیات ۲۵۴
اس عہد کے مفسرین ۲۵۵

فصل دوم ۲۶۲

حدیث ۲۶۲
تدوین حدیث کے لئے کوئی باقاعدہ نظام نہیں تھا ۲۶۴
فتنہ وضع حدیث ۲۶۵
وضع کے اسباب ۲۶۷
وضع حدیث کا اہم ترین سبب ۲۷۰
حدیث متواتر و آحاد ۲۷۳
قلت و کثرت روایات کے اعتبار سے صحابہ کے درجے ۲۷۴
ایک خاص تہذیب کو پھیلانے میں احادیث کا کارنامہ ۲۷۹

فصل سوم ۲۸۱

تشریع ۲۸۱
مکہ کا عدالتی نظام ۲۸۳
مدینہ کا عدالتی نظام ۲۸۴
قرآن کی ترتیب توفیقی ہے ۲۸۶
ابتداء اسلام میں قانون سازی ۲۸۷
نسخ آیات ۲۹۰
تجدید اصلاح ۲۹۱
سنت سے قانون سازی ۲۹۲
اسلامی قانون کی بنیادی اصل ۲۹۳
لفظ رائے کی تفسیر ۲۹۶
شوریٰ و اجماع ۲۹۹
عراق رائے کا مرکز تھا ۳۰۱
رائے کے اسکول کے نمایاں امتیازات ۳۰۲
انکار حدیث ۳۰۳
مدرسہ رائے اور مدرسہ حدیث میں نزاع ۳۰۵
مفتوحہ اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے اختلاط کے اثرات ۳۰۷
خلفائے بنو امیہ نے فن تشریع کی ترقی میں کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا ۳۰۹

باب ہفتم: دینی فرقے ۳۱۵

خلافت کی بحث اور یہ کہ یہی نزاع اکثر مذہبی فرقوں کی بنیاد ہے ۳۱۵

فصل اول ۳۲۰

خوارج ۳۲۰

خوارج کی تعلیمات	۳۲۳
خوارج کی شاخیں	۳۲۵
خوارج کے امتیازات	۳۲۸
خوارج کا خلوص	۳۳۰
خارجی ادب	۳۳۲
فصل دوم	**۳۳۳**
شیعہ	۳۳۳
وصی کا عقیدہ	۳۳۴
عصمت آئمہ	۳۳۵
حضرت علیؓ کی الوہیت کا عقیدہ	۳۳۷
عقیدہ رجعت	۳۳۸
امامت	۳۳۹
زیدیہ	۳۴۰
امام خضر	۳۴۱
شیعہ اور بنو امیہ	۳۴۲
شیعہ کی خفیہ کارگزاریاں	۳۴۳
تشیع تمام مخالفین اسلام کی پناہ گاہ	۳۴۵
فصل سوم	**۳۴۸**
مرجیہ	۳۴۸
ارجاء کے معنی	۳۴۹
عقیدہ ارجاء اور عہد صحابہؓ	۳۵۰
مرجیہ کا غلو	۳۵۱
فصل چہارم	**۳۵۵**
قدریہ معتزلہ	۳۵۵
جبرو اختیار	۳۵۵
تقدیر کے مسئلہ پر مسلمانوں میں تحقیق و جستجو کا آغاز	۳۵۷
فرقہ جبریہ	۳۵۹
معتزلہ	۳۶۱
معتزلہ کا نام	۳۶۲
صدر اول میں اعتزال	۳۶۴
صدر اول کے معتزلہ اور دوسری صدی کے معتزلہ	۳۶۵
خواج کا تشدد	۳۶۶
مرجیہ کا تساہل	۳۶۶
معتزلہ کا درمیانی موقف	۳۶۷
معتزلہ کے سلسلہ میں بنو امیہ کا موقف	۳۶۸
معتزلہ قرن اول اور قرن ثانی میں مشابہت	۳۶۹
واصل بن عطا اور عمرو بن عبید	۳۷۰
معتزلہ کی تعلیمات	۳۷۱
توحید	۳۷۲
عقل کا غلبہ	۳۷۲
صحابہؓ پر تنقید	۳۷۳
معتزلہ اور یونانی علوم	۳۷۴
معتزلہ نے علم کلام کو جنم دیا	۳۷۴
مخالفین کے رد میں معتزلہ کی خدمات	۳۷۵
معتزلہ عوام میں مقبول نہیں تھے	۳۷۶
بحث و مناظرے	۳۷۶
بحث کا انداز	۳۷۸

پیش لفظ

زیر نظر کتاب پروفیسر احمد امین مصری مرحوم کی بلند پایہ کتاب "فجر الاسلام" کا ترجمہ ہے ترجمہ کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ یہ فیصلہ کرنا آپ حضرات کا کام ہے کہ میں کہاں تک اس عظیم الشان کتاب کے ترجمہ میں کامیاب ہو سکا ہوں۔ مجھے اپنی کمزوریوں خامیوں اور کوتاہیوں کا آپ حضرات سے زیادہ اندازہ ہے۔ اس لئے میں یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا کہ میں نے کتاب کے ترجمہ کا حق ادا کر دیا ہے۔ میں زیادہ سے زیادہ یہی عرض کر سکتا ہوں کہ میں نے حتی المقدور یہ کوشش کی ہے کہ ترجمہ رواں اور سادہ ہو۔

اس کتاب کی بنیاد پر مختلف موضوعات سے متعلق میں نے کئی مضامین لکھے جو شائع ہو چکے ہیں اور مجھے خوشی ہے کہ وہ تمام مضامین کافی مقبول ہوئے۔ ان مضامین کی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے عرصہ سے یہ خیال تھا کہ اس کتاب کا ترجمہ کر دیا جائے، مگر دوسری مشغولیات، برابر اس ارادہ میں حائل رہیں۔ بالآخر ۱۹۵۴ء سے اس کتاب کا ترجمہ شروع کر دیا گیا اور وہ "اسلام کی سرگزشت" کے عنوان سے طلوع اسلام میں بالاقساط شائع ہوتا رہا۔ اور احباب نے اور خاص طور پر محترم پرویز صاحب نے توقع سے زیادہ میری ہمت افزائی فرمائی اور اسی کے سہارے میں اس ترجمہ کو مکمل کر سکا۔ مجھے خوشی ہے کہ اب یہ ترجمہ کتابی صورت میں آپ حضرات کے ہاتھوں میں آ رہا ہے اور بالاقساط شائع ہونے میں جو نقص تھا کہ مضمون کا تسلسل قائم نہیں رہتا تھا جس کی بعض حضرات نے بارہا مجھ سے شکایت کی تھی اب وہ ختم ہو رہا ہے اور کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

جہاں تک کتاب کی اہمیت کا سوال ہے اور یہ بھی کہ میں نے اس کتاب کو ترجمہ کے لئے کیوں منتخب کیا؟ میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں مجھے کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کتاب کا معتدبہ حصہ طلوع اسلام کے صفحات پر آپ میں سے اکثر حضرات کی نگاہوں سے گذر چکا ہے۔ اور آپ کتاب کی اہمیت اور افادیت سے خود بھی واقف ہیں۔ میں اس سلسلہ میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ ---- مجھے اس کتاب میں فکری روشنی نظر آئی ---- یہی اس کتاب کی اہمیت ہے اور یہی ترجمہ کے لئے اس کے انتخاب کی وجہ ہے۔

۱۹۴۹ء میں حج کے ارادہ سے میں چاٹگام سے کراچی آیا اور محترم پرویز صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ محترم موصوف نے بہت سی اور باتوں کے ساتھ ساتھ یہ ہدایت بھی فرمائی تھی کہ ---- "عمر صاحب! آپ حجاز جا رہے ہیں

جہاں حج کے موقع پر عالم اسلام کے اطراف و اکناف سے لوگ آئے ہوئے ہوں گے۔ آپ چونکہ حکومت پاکستان کے ایک خیر سگالی مشن کے ساتھ جا رہے ہیں اس لئے لا محالہ آپ کو ہر ملک کے بہترین دماغوں سے ملاقات کرنے کے مواقع حاصل ہوں گے۔ ذرا عمیق نظر سے جائزہ لیجئے گا کہ کہیں آپ کو فکری روشنی کی کوئی کرن نظر آتی ہے یا نہیں اور آتی ہے تو کہاں کے لوگوں میں؟" ---- پرویز صاحب کی ہدایت کے مطابق میں اس کرن کو ہر طرف ڈھونڈھتا رہا مگر وہ مجھے کہیں بھی نظر نہ آئی۔ بالآخر میں نے اپنی ناکامی کا حال واپسی پر پرویز صاحب کو سنا دیا تھا۔

یہ محض ایک قصہ نہیں ہے۔ یہ ہمارے ذہنی افلاس و کم مائیگی کی المناک داستان ہے۔ آپ اس نقطہ نظر سے اپنے ہزار سالہ لٹریچر کا عمومی جائزہ لیجئے' اور میرے ساتھ آپ بھی تلاش کیجئے کہ کہیں آپ کو فکری روشنی کی کوئی کرن نظر آتی ہے؟ نگاہ ہر طرف گھوم پھر کر گوشہ چشم میں مایوسانہ پلٹ آتی ہے اور کہیں ایسی کرن نظر نہیں آتی جو اس کے لئے وجہ تسکین بن سکے۔

دوسرے اسلامی ملکوں کو جانے دیجئے کہ ان کا لٹریچر آپ میں سے بہت سے لوگوں کی نگاہوں سے نہیں گذرا ہو گا۔ خود برصغیر ہند و پاکستان کی ہزار سالہ علمی کاوشوں کا سرسری جائزہ لے لیجئے۔ اس ہزار سال میں ہمارے اس ملک کی سرزمین نے بہتر سے بہتر دماغ پیدا کئے مگر جسے فکری روشنی کہا جا سکے کیا وہ دو چار آدمیوں کے سوا ہمیں کہیں نظر آتی ہے؟

صدیوں سے مسلمان قوم زوال پذیر چلی آ رہی ہے۔ اس کی فکر عقیم اور ذہن بانجھ ہو چکا ہے۔ وہ قوم جو مسلسل ایک ہزار سال سے فکری طور پر بانجھ چلی آ رہی ہو اگر کبھی کبھار اس کے افق پر کوئی ایسا آدمی ابھرتا ہے جس کی شخصیت میں فکری روشنی کی ذرا سی کرن بھی نظر آ جائے تو قدرتی طور پر اس کے لئے دیدہ و دل فرش راہ ہو ہی جاتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ احمد امین مرحوم انہی لوگوں میں سے تھے اور ان کی کتاب "فجر الاسلام" ان کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔

پروفیسر احمد امین مرحوم نے ہمارے سامنے کوئی نئی فکر پیش نہیں کی۔ لیکن یہ بھی کیا کم ہے کہ اس نے ہماری حقیقت ہم پر واشگاف کر دی ہے۔ جن باتوں کو ہم اسلامی سمجھتے ہوئے ہزار سال سے سینوں سے چمٹائے پھر رہے تھے اس نے ہمیں نشاندہی کر کے یہ تو بتا دیا کہ یہ باتیں ہمارے ہاں کہاں سے کہاں آئی ہیں۔ اور یہ کام انہوں نے اعتقادات' رجحانات' اور امیال و عواطف سے بلند ہو کر بڑی جرات اور ہمت کے ساتھ انجام دیا ہے۔ اعتقادات و رجحانات اور امیال و عواطف سے بلند ہو جانا بھی کوئی معمولی کام نہیں ہے۔ یہ چیزیں انسان کو اپنی زندگی سے بھی زیادہ عزیز ہوتی ہیں۔ ان تحقیقات کے سلسلہ میں کس قدر دفاتر انہیں کنگھالنے پڑے ہیں اس کا اندازہ آپ ان حوالوں سے لگا سکتے ہیں جو بات بات کے لئے انہوں نے اپنی کتاب میں پیش کئے ہیں۔ تو کیا ان کی یہ عظیم کاوش "فکر" نہیں کہلائے گی؟

پروفیسر احمد امین (مرحوم) کے اس سلسلہ کتب ("فجر الاسلام' ضحی الاسلام' ظہر الاسلام") کی ایک خصوصیت ایسی ہے

جسے نمایاں طور پر سامنے لانا ضروری ہے۔ ہمارے ہاں بالعموم' سوانح نگاری۔ وقائع نگاری اور تاریخ میں کچھ چنداں فرق نہیں کیا جاتا۔ آپ تاریخ کی کسی کتاب کو اٹھا کر دیکھئے اس میں اشخاص کی زندگی کی تفصیلات ہوں گی۔ اور اسی عہد کے واقعات جس سے وہ کتاب متعلق ہے۔ انہی کے مجموعہ کا نام تاریخ کہلائے گا۔ اس میں کسی تحریک کا ذکر آئے گا تو محض ضمنی اور ذیلی حیثیت سے۔ حالانکہ تاریخ کا بنیادی طور پر تعلق تحریکات سے ہونا چاہئے۔ یہ فرق ہمارے سامنے پہلی مرتبہ اس وقت آیا جب محترم پرویز صاحب نے اپنے ہاں (نجی طور پر) ایک "تاریخی کلاس" کا افتتاح کیا۔ انہوں نے اس سلسلہ میں کہا کہ میرا مقصود ''مسلمانوں کی تاریخ'' بیان کرنا نہیں' اسلام کی سرگزشت سامنے لانا ہے۔ اسلام ایک تحریک ہے اور تحریک کی سرگزشت کو تاریخ کہا جاتا ہے اس لئے اسلام کی تاریخ' مسلمانوں کی سرگزشت سے الگ ہے' اگرچہ ظاہر ہے کہ اس کا بیشتر تعلق مسلمانوں کی سلطنتوں اور ملکوں سے ہو گا۔

پروفیسر احمد امین نے مذکورہ بالا سلسلہ کتب میں' اسلام کی تاریخ بیان کی ہے۔ مسلمانوں کی نہیں۔ جہاں تک میری نگاہ کام کرتی ہے' یہ چیز ہمیں کہیں اور نہیں ملتی۔ اس میں آپ دیکھیں گے کہ اسلام کو ایک جوئے رواں کی طرح سامنے لایا گیا ہے جو اپنے سرچشمہ کے قریب بالکل صاف' شفاف' پاکیزہ نظر آتی ہے۔ اس کے بعد اس نے ادھر ادھر سے ندی نالے آکر ملتے ہیں اور اسے متاثر کئے چلے جاتے ہیں۔ لیکن اس انداز سے کہ سطحی نظر سے دیکھئے تو یہ خارجی عناصر عین اسلام دکھائی دیتے ہیں لیکن ذرا گہرائیوں میں اتر کر جائزہ لیجئے تو ان باہر سے آکر ملنے والے ندی نالوں کا پانی' اصل جوئے رواں سے یکسر الگ نظر آتا ہے علامہ احمد امین نے اسلام کی تاریخ کا مطالعہ اسی ژرف نگہی سے کیا ہے اور اسی حیثیت سے اسے اپنے سلسلہ تاریخ میں پیش کیا ہے۔

میرے نزدیک کتاب کی یہی اہمیت ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہی اس کی سب سے بڑی اہمیت ہو سکتی ہے۔ اور اگر آپ نے بھی اس کتاب کا مطالعہ اسی نقطہ نظر سے کیا تو مجھے یقین ہے کہ آپ مجھ سے اتفاق کرنے پر مجبور ہوں گے۔

لیکن اس ضمن میں' میں اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میں نے اپنے آپ کو مترجم کی حیثیت تک رکھا ہے۔ ناقد کی حیثیت تک بڑھنے نہیں دیا۔ بعض مقامات پر چند ایک حواشی ضروری سمجھے گئے ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ باقی تمام مقالات میں میں محترم مصنف سے لفظاً" بلفظ متفق ہوں جو کچھ میں نے کتاب کے متعلق اوپر کہا ہے وہ بہ ہیئت مجموعی کہا ہے۔

یہ کتاب پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصہ کا نام "فجر الاسلام" ہے جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس حصہ میں عربوں کی اس حیات اجتماعی سے بحث کی گئی ہے جو رسول اکرم صلعم کی بعثت سے پہلے اور بعثت کے بعد پہلی صدی ہجری تک کے زمانہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ عربوں کے متعلق جو یہ عام خیال پایا جاتا ہے کہ وہ ساری دنیا سے الگ تھلگ ایک قسم کی بالکل ہی وحشیانہ اور غیر متمدن زندگی گذار رہے تھے۔ یہ واقعات کے خلاف ہے۔ اسلام سے پہلے بھی دیگر متمدن اقوام سے ان کے روابط تھے اور اس طرح دوسری قوموں کی بہت سی چیزیں ان

میں مرکزیت کی ہوئی تھیں اور اسلام کے بعد تو دیگر اقوام سے ان کے روابط میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا اور اس طرح جہاں انہوں نے دوسری قوموں کو بہت سی چیزیں دی تھیں اسی طرح ان سے بہت سی چیزیں لی بھی تھیں۔ اس عہد میں علمی تحریکات کا کیا حال تھا اور کیا کیا علوم پیدا ہوئے اور وہ کس طرح دیگر اقوام کے علوم و معتقدات سے اثر پذیر ہوئے۔ اس جلد میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

بعض مواقع پر ہمیں مصنف کے نتائج فکر سے اختلاف بھی رہا ہے اور ہم نے اپنے اختلاف فٹ نوٹ میں واضح کر دیا ہے۔ کیونکہ ضروری نہیں کہ ایک شخص کی فکر سے ہر ہر قدم پر اتفاق کیا جائے۔ ہمیں مصنف کی تحقیق و تفتیش کی بڑی قدر ہے اور اس کاوش کا اعتراف ہے جو مصنف نے اس سلسلہ میں برداشت کی ہے مگر بہرحال ایک انسان کی انفرادی مساعی نقص اور سقم سے پاک تو نہیں ہو سکتیں اس آسمان کے نیچے ایسی کتاب جس کی کسی بات سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا اور جو ہر نقص اور عیب سے پاک ہے وہ ایک ہی ہو سکتی ہے اور وہ صرف خدا کی کتاب قرآن کریم ہے۔

والسلام

عمر احمد عثمانی کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تعارف

از: ڈاکٹر طہ حسین

آجکل لوگوں کے ذہن میں عربی لٹریچر اور اس کی تعلیم کا ایک نیا تصور ہے جو اس تصور سے مختلف ہے جو ان کے اذہان میں چند سال پیشتر ہوا کرتا تھا۔ یہ تصور اپنی جدت اور طرفگی کے ساتھ ساتھ ذرا پیچیدہ سا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ اپنی جدت اور طرفگی کی وجہ سے پیچیدہ سا بن گیا ہے۔ لوگ اب عموماً اس بات سے مطمئن نہیں ہوتے کہ کوئی ادیب، نظم و نثر کے منتخب شہ پارے ان کے سامنے پیش کر دے۔ اور نظم و نثر کے ان شہ پاروں سے متعلق لغت، تاریخ، قصص یا نسب کی روایات، اس کی شرح تفسیر یا تنقید میں بیان کر دے۔ اور اس طرح ایک ادیب کی ذمہ داریوں سے وہ عہدہ برآ ہو جائے۔ اب وہ ایک ادیب سے کچھ دوسری باتوں کی توقع رکھتے ہیں۔ ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ اپنے زمانے کا انشاء پرداز ادیب ہے تو وہ ایک ایسا صاف شفاف اور روشن آئینہ ہو جس میں اپنے زمانے کی تمام خوبیاں جھلمل جھلمل کرتی ہوں۔ اور اگر وہ کسی دوسرے عہد کے لٹریچر کو بیان کرنے والا ادیب ہے تو جس عہد کے ادب کی وہ تعلیم دے رہا ہے اس کے متعلق اس کا بیان اس عہد کے لٹریچر کا ایک ایسا صاف شفاف اور روشن آئینہ بن جانا چاہئے کہ اس میں اس عہد کے لٹریچر کی جھلکیاں صاف نظر آ سکیں نظم و نثر کے منتخب شہ پارے، افراد اور جماعتوں کی زندگی کے مختلف حالات کی صورتیں ہی تو ہوتے ہیں۔ پھر ان صورتوں میں صحیح صورتیں بھی ہو سکتی ہیں اور ضعیف بھی، عمدہ بھی ہو سکتی ہیں اور ردی بھی، پسندیدہ بھی ہو سکتی ہیں اور ناپسندیدہ بھی۔ لوگ اب اس سے مطمئن ہونا نہیں چاہتے کہ وہ ان صورتوں کو محفوظ کر لیں اور ان پر جلد بازی کے ساتھ ایک اچٹتی ہوئی نظر ڈال لیں اور اچھی طرح داد تحقیق نہ دیں۔ وہ تو چاہتے یہ ہیں کہ ان صورتوں کے پیچھے جو حقائق مستور ہیں وہ ان کی گہرائی تک پہنچ سکیں اور آخری حدود تک نفس انسانی کے اس مضراب حیات کی باریکیوں کا پتہ لگا سکیں جس پر یہ افراد یا جماعتیں ایک زمانہ میں زخمہ زن رہی ہیں اور جس کے نتیجہ میں انہوں نے نظم و نثر کے یہ شہ پارے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔

آج لوگوں کا احساس و شعور یہی کچھ ہے۔ ان کا یہ احساس و شعور عربی لٹریچر سے متعلق تصانیف کی کمزوری اور خرابی کی شکایت پر منتج ہوتا ہے کہ وہ اجنبی لٹریچروں کے مقابلہ میں قدم نہیں جما سکتا۔ عربی لٹریچر کی اس ناقدری کے

ساتھ ساتھ عربی ادیبوں اور اساتذہ عرب کی ناقدری کا جذبہ بھی ابھر آتا ہے اور اس طرح قدیم اور جدید دونوں لٹریچر ان کی نگاہوں میں ہیچ نظر آنے لگتے ہیں اور زیادہ تر لوگ عربی کے جدید و قدیم لٹریچر سے آنکھیں موڑ لیتے اور اجنبی ادب کے دیوانے بنتے چلے جاتے ہیں اور اسی کو پسند کرنے لگتے ہیں۔ حتی کہ عربی لٹریچر کو کسی طرح بھی اس کی برابری کا درجہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔

لیکن اگر آپ ان سے پوچھیں کہ عربی لٹریچر میں وہ کیا چیزیں پڑھنا چاہتے ہیں یا کن چیزوں کو پسند کرتے ہیں۔ ایک عربی ادیب سے آخر وہ کیا توقعات رکھتے ہیں کہ اگر وہ توقعات پوری ہو سکیں تو اس کی بات سن سکیں اور لاینحل جوابات دیں گے کہ آپ کسی طرح اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکیں گے جو ان کے دلوں کی گہرائیوں میں مستور ہے۔ بجز اس کے کہ وہ اس عربی لٹریچر کو ناپسند کرتے ہیں۔

اساتذہ ادب نے خود ہی لوگوں کے اپنے لٹریچر سے اس تنفر اور بے توجہی کو اس صدی کے شروع سے محسوس کرنا شروع کر دیا تھا۔ انہوں نے اس کی کوشش کی کہ لوگوں کی عقول اور اپنے ادب میں ہم آہنگی پیدا کریں اور تجدید و اصلاح کی کوشش کی۔ چنانچہ مصر میں ایک نیا فن پیدا ہوا جسے انہوں نے "تاریخ ادب" کے نام سے پکارا اور کسی قدر خود لٹریچر کے نام میں بھی تبدیلی کی گئی۔ چنانچہ کتابوں اور رسمی دستاویزوں میں عربی لٹریچر کو اس عجیب و غریب نئے نام سے ہی پکارا جانے لگا۔ یہ نام تھا "ادب اللغۃ" یا "آداب اللغۃ" مگر واقعہ یہ ہے کہ اساتذہ ادب نے لوگوں کی شکایت کی وجہ کو صحیح طور پر سمجھا ہی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ لٹریچر کی تعلیم میں صحیح تجدید پر عمل پیرا نہیں ہو سکے انہوں نے یہ خیال کر لیا کہ عربی لٹریچر کی تعلیم میں تجدید کا مطلب یہ ہے کہ ادب عربی کی کتابوں کو اجنبی اندازہ پر ڈھال لیا جائے۔ اور ادب عربی کی تاریخ اسی انداز سے مرتب کر لی جائے۔ جیسا کہ اجنبی لٹریچروں کی تاریخ مرتب کی جاتی ہے۔ چنانچہ مختلف زمانوں میں تقسیم کر کے ہر عہد کے ممتاز انشاء پردازوں اور شعراء کا الگ الگ تذکرہ لکھا گیا۔ مختصر یہ کہ اس کے ساتھ ساتھ منتخب علمی اور ادبی کتابیں اور مضامین شائع کئے گئے۔ جن سے عربی لٹریچر کی عہد بہ عہد تبدیلیوں کا پتہ چل سکے اس سلسلہ میں کچھ نئے الفاظ بھی پیدا ہوئے جو درحقیقت اجنبی الفاظ کا ترجمہ تھے جس کا ہمارے عربی لٹریچر سے کوئی خاص تعلق نہیں تھا۔ اس طرح مصر میں لٹریچر کی ایک نئی قسم پیدا ہو گئی جو نہ تو قدیم لٹریچر تھا اور نہ ہی جدید اجنبی لٹریچر تھا بلکہ ایک بین بین چیز تھی۔ مگر نہ وہ قدیم عربی لٹریچر کے مقام تک پہنچ سکا اور نہ ہی جدید اجنبی لٹریچر کا مرتبہ حاصل کر سکا۔ اس ادبی سرمایہ پر ایک عرصہ تک ہم جیتے رہے لیکن لوگوں کی شکایات دور نہیں ہوئیں بلکہ عربی لٹریچر سے لوگوں کا تنفر اور اجنبی لٹریچروں کی طرف رجحان دن بدن بڑھتا ہی چلا گیا۔ یہ شکایات برابر جاری رہنی بھی چاہیے تھیں اور یہ تنفر اور بے توجہی بالکل فطری تھی۔ کیونکہ اس صدی کے شروع ہی سے مصری لوگوں کی حیات عقلیہ کافی آگے بڑھتی جا رہی تھی کیونکہ مصر کی حیات عقلیہ کا یورپ کی حیات عقلیہ کے ساتھ لگاؤ دن بدن شدید اور مستحکم ہوتا جا رہا تھا۔ اس عرصہ میں عربی لٹریچر اتنی ترقی نہیں کر سکا کہ وہ اجنبی لٹریچر کے درجہ تک پہنچ جائے۔ اساتذہ ادب نے اس طویل عرصہ میں مصری حیات عقلیہ کے ارتقاء کا ساتھ نہیں دیا۔ انہوں نے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کیا جو اس ...

کے شروع میں کیا جا چکا تھا کہ لٹریچر کی چند نئی صورتیں وضع کر دی تھیں۔ لوگ برابر آگے بڑھتے جا رہے تھے اور ہمارے ادیب پیچھے ہٹتے جا رہے تھے۔

اساتذہ ادب اور عام لوگوں کے درمیان ایک دوسرے کو سمجھ سکنے میں نہایت گہری اور دشوار گزار خلیج حائل ہو گئی تھی۔ ایک طرف تو بیشتر لوگ ادب عربی سے مایوس ہو چکے تھے اور وہ عربی لٹریچر سے بے نیاز ہو کر اجنبی لٹریچروں پر تکیہ کرنے لگے تھے۔ دوسری طرف اساتذہ ادب بھی عام لوگوں سے مایوس ہو چلے تھے۔ انہیں یقین ہو چلا تھا کہ اجنبی تہذیب و حضارت نے لوگوں کی عقلوں اور ان کے دلوں کو خراب کر دیا تھا وہ اپنے قدیم لٹریچر پر جم کر کھڑے ہو گئے۔ وہ اسی کو بار بار پیش کرتے اور اس کو پیش کرنے پر اصرار کرتے اور طلبا اور شاگردوں کے نفوس میں اسی کو زبردستی ٹھونسنے کی کوشش کرتے تھے۔ انہیں اس سے کوئی غرض نہیں تھی کہ وہ اپنے اس عمل سے طلبا اور شاگردوں کے دلوں میں کیا اثرات مرتب کر رہے ہیں اور اس طرح وہ کب تک ادب عربی کو زندہ رکھ سکیں گے۔ ان تمام نامساعد حالات کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ عربی لٹریچر میں دوسرے اجنبی لٹریچروں کے مقابلہ میں زندہ رہنے کی صلاحیت کی کچھ کمی نہیں تھی۔ اور نہ ہی دوسرے لٹریچروں کے مقابلے میں اس کا کچھ کم حق تھا کہ اس کی طرف صحیح طور پر توجہ دی جائے۔ عربی لٹریچر کا سب سے بڑا عیب یہی تھا کہ لوگ اس سے واقف نہیں تھے۔ اور اہل ادب بھی اس کے ساتھ کچھ اچھا برتاؤ نہیں کر رہے تھے۔ ایک بڑی وجہ جو عربی لٹریچر کو زندگی' سرسبزی و شادابی اور نفع رسانی سے روک رہی تھی وہ یہ تھی کہ ادب عربی کے متعلق بحث و تحقیق کی راہیں اب تک منظم طور پر دریافت نہیں کی گئی تھیں۔ اور جیسا کہ دوسری علمی لائنوں میں کافی اصلاح و ترمیم کی جا چکی تھی۔ ادب عربی کی لائن میں کوئی اصلاح اور ترمیم نہیں کی گئی تھی۔ لوگ سائنس اور کیمسٹری وغیرہ تجرباتی علوم کو بالکل صحیح اور درست طریقہ سے مصر میں بھی اسی طرح پڑھا سکتے تھے جیسا کہ وہ یورپ میں پڑھائے جاتے تھے لیکن ان میں اب تک یہ جرات پیدا نہیں ہوئی تھی کہ وہ ادب اور لٹریچر کو بھی اسی انداز نظر سے دیکھیں جس انداز نظر سے وہ دوسرے علوم کو دیکھتے تھے اور ادب عربی کی بھی اسی طرح تعلیم دیں جس طرح دوسرے علوم کی تعلیم دیتے تھے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر ادب کے متعلق لوگوں کے تصور اور طرز تحقیق میں تبدیلی آ جاتی تو اس کے ساتھ ساتھ خود ادب میں بھی کافی تبدیلی آ گئی ہوتی۔ اور مصر میں اس کی درس و تدریس بھی وہی قیمتی نتائج پیدا کر سکتی جو دیگر تجربی علوم کی درس و تدریس پیدا کر رہی تھی۔

چند سال ہوئے جب مصری یونیورسٹی میں مجھے اور میرے چند ساتھیوں کو ادب عربی کی تعلیم کے لئے مقرر کیا گیا تو ہم نے اس احساس کے ساتھ قدم بڑھایا۔ ہم اپنے دلوں میں سوچتے تھے کہ ہم ایک بڑا ہی سخت تجربہ کر رہے ہیں۔ اگر ہم اس تجربہ میں کامیاب ہو گئے تو ہم عربی لٹریچر کو زندہ کر کے اس میں ایک نئی روح پھونک سکیں گے جس کے نتیجہ میں وہ اپنے پیروں پر کھڑا ہو کر' نشوونما حاصل کر کے لوگوں کی عقلوں اور دلوں پر چھا جائے گا کیونکہ اس طرح وہ خود ان کی خواہشات اور میلانات کی ترجمانی کرے گا اور دنیا کے دوسرے لٹریچروں کے درمیان اپنی مستحکم اور پائیدار جگہ اور مقام حاصل کر سکے گا۔ لیکن اگر ہمارا تجربہ ناکام رہا تب بھی یقین ہے کہ ہمارا وقت ضائع نہیں جائے گا اور ہماری

کوششیں رائیگاں نہیں ہوں گی۔ یہ ایک کوشش ہی تو ہے اسے چھوڑ کر کوئی دوسری کوشش کی جاسکتی ہے۔ یہ ایک ہی راہ عمل ہی تو ہے اسے چھوڑ کر کوئی دوسری راہ عمل اختیار کی جاسکتی ہے۔ یہی کچھ ہر وہ عالم کرتا ہے جسے اپنے علم پر یقین و ایمان نہ ہو اور جو اس علم کی خدمت کرنا چاہتا ہو۔ بلاشبہ عربی لٹریچر پر ہمارا ایمان تھا۔ ہم واقعی اس کی خدمت کرنا چاہتے تھے اور اپنے اس تجربہ میں ہم قطعاً" مخلص تھے جو دشواری اس کی راہ میں ہمیں پیش آتی تھی اس سے درماندہ نہیں ہوتے تھے ہم خنداں پیشانی سے اس کا مقابلہ کرتے تھے جو مشکل پیش آتی تھی اس سے درماندہ نہیں ہوتے تھے۔ ان مشکلات اور مشقتوں میں' ان سے عہدہ برآ ہونے اور ان سے گذر جانے میں ہمیں ایک خاص قسم کی لذت محسوس ہوتی تھی۔ طلبا کی آمادگی اور ادب عربی کے لئے ان کے انشراح قلب کا مطالعہ کر کے ہماری لذت اور بھی بڑھ جاتی تھی اور ہمارے ارادوں میں مزید پختگی آتی جاتی تھی کہ ہم اس راہ پر چلتے رہیں۔ ہم جو قدم بھی آگے بڑھاتے تھے۔ اس سے ہمیں محسوس ہوتا تھا کہ ہماری ثابت قدمی بڑھتی جا رہی ہے اور راہیں ہمارے سامنے کھلتی جا رہی تھیں ----- ہموار و مستقیم اور واضح راہیں ----- ہمیں محسوس ہوتا تھا کہ ہم نے اس راستہ کا ایک مرحلہ طے کر لیا ہے۔ بہتر ہو گا کہ ہم اس مرحلہ پر ذرا ٹھہر جائیں اور لوگوں کو بتائیں کہ ہم نے اس راہ میں کیا کچھ پایا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ہم نے اس مرحلہ کو آسانی اور سہولت کے ساتھ قطع نہیں کر لیا تھا۔ ہمارے سامنے بڑی بڑی رکاوٹیں اور بڑے بڑے موانع آئے جنہیں ہٹانے میں ہمیں بڑی کوششیں کرنا پڑیں تب کہیں جا کر ہمیں ہموار راستہ مل سکا۔ ان میں سے زیادہ تر رکاوٹیں تو وہ تھیں جو خود ہمارے نفوس میں موجود تھیں۔ کتنی ہی رکاوٹیں تھیں جو ہماری ابتدائی تربیت اور ابتدائی تعلیم کا ترکہ تھیں۔ کتنی باتیں تھیں جنہیں ہمیں چھوڑنے اور ان سے ہلکا ہو جانے اور انہیں پھینک دینے کے سوا چارہ کار ہی نہیں تھا۔ اس طرح ہمیں کتنا رنج و الم برداشت کرنا پڑتا تھا۔ نفس انسانی کے لئے اس سے بڑھ کر رنج دہ اور گراں چیز اور کون سی ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی چیزوں سے علیحدگی اختیار کرنے پر مجبور ہو جائے جن سے وہ ایک طویل عرصہ تک مانوس رہا ہے اور جب سے اس نے عقل و شعور سنبھالا ہے ان باتوں سے آج تک محبت کرتا رہا ہے۔

ان رکاوٹوں میں سے بہت سی رکاوٹیں ایسی بھی تھیں جو ہمارے دلوں میں تو نہیں تھیں مگر لوگوں کے دلوں میں اور ہمارے علمی سرمایوں میں وہ موجود تھیں۔ اگر یہ تعبیر صحیح ہو تو مجھے عرض کرنے دیجئے کہ ان خارجی رکاوٹوں کو دور کرنے میں بھی ہمیں ان داخلی رکاوٹوں کو دور کرنے سے کم مشقت نہیں کرنی پڑی۔

کچھ بھی ہو' بہرحال ہمارا خیال یہی ہے کہ ہماری وہ کوششیں بیکار اور رائیگاں نہیں گئیں۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ آج ہمیں اس پر قدرت ہے کہ ہم لوگوں کو ہجرت کے قرن اول کے متعلق ایک نئی صورت سے واقفیت بہم پہنچائیں۔ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ہم نے اپنے اس راستہ کو اچھی طرح ہموار اور مستحکم کر لیا ہے۔ لیکن ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اپنے اس راستہ کو اتنی حد تک ضرور درست کر دیا ہے کہ ہمارے بعد آنے والی نسلیں اس راستہ پر چل کر وہاں تک پہنچ سکیں گی جہاں تک ہم نہیں پہنچ سکے۔

"علم" کسی مسئلہ میں بھی "حرف آخر" کے لفظ سے کبھی بھی آشنا نہیں ہوا کرتا۔ علم کے حقائق ہمیشہ اضافی اور وقتی ہوا کرتے ہیں۔ ان کی قیمت اس وقت تک رہتی ہے جب تک بحث و تحقیق ان کی قیمت کو ختم یا تبدیل نہ کر دے۔ ہم اپنی اس تصویر کو جو ہم پہلی صدی ہجری کی آپ کے سامنے پیش کر رہے ہیں آخری تصویر نہیں کہہ سکتے۔ ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ تصویر ہے جس تک ہم اپنی بحث و تحقیق کے بعد پہنچ سکے ہیں۔ ہم نے اس تصویر کشی میں ہر ممکن دقت نظر اور انصاف سے کام لیا ہے اور بس۔ ہماری آئندہ بحث و تحقیق یا دوسرے لوگوں کی بحث و تحقیق آگے چل کر اس تصویر کو بالکلیہ طور پر یا جزوی طور پر تبدیل کر سکتی ہے۔ اگر ایسا ہوا تو خود ہمیں اس سے بڑی خوشی ہو گی کیونکہ ہم بہرحال حق' اور محض حق کے متلاشی ہیں۔ اور حق کسی ایک جماعت یا ایک گروہ کی جاگیر نہیں ہے۔ اور نہ ہی تاریخ کے مختلف عصور میں سے کسی ایک عصر میں محدود ہے۔

شاید اب مجھے وضاحت سے بتا دینا چاہئے کہ وہ تصویر کون سی ہے جسے ہم لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں اور جس کے متعلق میں اب تک اشاروں کنایوں میں باتیں کر رہا ہوں؟ وہ بنیاد جس پر ہم نے اپنی تحقیق میں اعتماد کیا ہے یہ تھی کہ عربی لٹریچر بھی دنیا کے دوسرے لٹریچروں کی طرح ہے بلکہ ان تمام دوسری چیزوں کی طرح ہے جن کا تعلق انسانی زندگی سے ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ ان تمام دوسری چیزوں کی طرح ہوتا ہے جو اس دنیا میں درس کا موضوع بن سکتی ہوں۔ وہ ایک ایسی چیز ہوتا ہے جس کی طرف اس نظر سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ وہ اپنے ماحول سے کوئی الگ چیز ہے بلکہ وہ تو درحقیقت ایک کل کا جزو ہوتا ہے۔ جب تک اس کے کل کو نہ سمجھا جائے یا کم از کم ان دوسرے اجزاء کو نہ سمجھ لیا جائے جو اسے اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہیں اس ایک جزو کو سمجھ لینا بہت ہی مشکل ہے بلکہ ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا ہمیں صرف نظم و نثر پڑھا دینے اور ان کی فنی قیمت کا پتہ لگانے پر ہی اپنی کوششیں مرکوز نہیں کر دینی چاہئیں بلکہ نظم و نثر کو اس حیثیت سے پڑھانا چاہئے کہ وہ اس عہد کی امت عربیہ کی زندگی کا ایک آئینہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اس کے لئے وسعت گہرائی اور وضاحت کے ساتھ یہ جاننا بھی ضروری ہو گا کہ اس زمانے میں امت عربیہ کن حالات میں تھی؟ اس کے لئے امت عربیہ کے ان داخلی حالات کا پتہ لگانا ضروری ہو گا جو اس کی خصوصی حیات سے تعلق رکھتے ہوں اور ان خارجی حالات کا بھی پتہ لگانا ضروری ہو گا۔ جن کے درمیان وہ اور اس کے ساتھ وابستگی رکھنے والی دوسری اقوام زندگی بسر کر رہی ہوں۔ خارجی اور داخلی زندگی دونوں کی دقیق اور مفصل تحقیق انتہائی ممکنہ حدود تک کر لینا انتہائی ضروری ہے۔ اس بناء پر ہم نے اپنی تحقیق کو تین حصوں پر تقسیم کر دیا ہے۔ پہلا حصہ۔ ملت عربیہ کی پہلی صدی ہجری میں حیات عقلیہ۔ دوسرا حصہ اسی امت عربیہ کی اسی پہلی صدی ہجری میں حیات سیاسیہ۔ تیسرا حصہ۔ امت عربیہ کی حیات ادبیہ۔ ان میں سے ہر حصہ ایک دشوار گتھی اور سخت پیچیدہ اور لاینحل چیز ہے۔ ملت عربیہ ---- جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے ---- پہلی صدی ہجری میں عقلی طور پر کچھ ایسی زندگی بسر نہیں کر رہی تھی جسے سہل اور آسان کہا جا سکے۔ ان کی حیات عقلیہ بہت سے عناصر کی جو ایک دوسرے میں گتھے ہوئے اور خلط ملط تھے ایک مجموعی گرہ تھی۔ ان تمام عناصر کے امتزاج سے اس کا وہ اپنا مزاج بنا تھا۔ جسے ہم بنو امیہ کے زمانہ میں مشاہدہ کرتے

ہیں۔ عربوں کی حیات عقلیہ کے متعلق آپ کیا سمجھتے ہیں؟ اس میں آپ کو حیات جاہلیہ کے اثرات ملیں گے جو بہت زیادہ اور بہت گہرے ہوں گے۔ اس میں آپ کو اسلام کے اثرات بھی ملیں گے۔ وہ اثرات بھی جو تنہا اسلام کے ہوں گے اور وہ اثرات بھی جو اسلام کے اثرات اور دیگر اثرات سے مرکب ہوں گے۔ اس میں آپ کو مسیحیت کے اثرات بھی ملیں گے۔ سامی اثرات بھی اور یونانی اثرات بھی۔ اس میں آپ کو ایرانی مجوسیت کے اثرات بھی ملیں گے جیسا کہ اس میں آپ کو مختلف ہندوستانی ادیان کے اثرات بھی ملیں گے۔ انہی کے ساتھ ساتھ اس میں آپ کو ان تمام مختلف قومی تہذیبوں کے اثرات بھی ملیں گے جن کے نام ہم نے ابھی ابھی گنائے ہیں۔

اگر ہم لوگوں کو فریب دینا چاہتے اور ان کی عقلوں کے ساتھ کھیلنا چاہتے تو ہم مختصر طور پر اشارہ کر دیتے اور ایک دو مثال دے کر آگے بڑھ جانے پر اکتفاء کر لیتے کہ ایک روایت بیان کر دی اور اس کی کمزوریوں کی تحقیق و تمحیص کرنے کی کوئی ضرورت نہ سمجھی۔ لیکن ہم لوگوں کو فریب دینا اور ان کے ساتھ کھیلنا نہیں چاہتے۔ ہم چاہتے ہیں کہ پہلے خود اپنے ضمیر کو مطمئن کر لیں اور اس کے بعد لوگوں کو بتائیں۔ لہٰذا ہم نے پہلے خود اپنے آپ کو لیا ہے۔ بالفاظ صحیح یوں کہئے کہ ہمارے ساتھی پروفیسر احمد امین نے پہلے خود اپنے نفس کو لیا ہے۔ اور عربوں کی حیات عقلیہ کی اس طرح تحلیل کی ہے جو کسی لیبارٹری میں ایک کیمسٹ کے دقیق اور ہمہ گیر تحلیل و تجزیہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے۔ ہمارے اس ساتھی نے عربوں کی اس حیات عقلیہ کا ممکن حدوں تک ان دیگر مختلف عناصر کے ساتھ موازنہ کیا ہے جن کا اس کی تکوین میں ذرا بھی حصہ تھا اور اس کے بعد یہ پتہ لگانے کی کوشش کی ہے کہ یہ عناصر کس حد تک ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہوئے اور عربوں کے مزاج عام میں ان عناصر کا کتنا حصہ ہے؟ عنصر جاہلی کا کتنا حصہ ہے ایرانی عنصر کا کتنا حصہ ہے؟ یہودی عناصر کا کتنا حصہ ہے اور یونانی عنصر کا کتنا حصہ ہے۔ ان تمام عناصر کی خود اپنی طبیعت کیا ہے اور پھر وہ مختلف عناصر کیا ہیں جن سے انہوں نے ترکیب پائی ہے۔ اور پھر ان عناصر کے بعد وہ عربی مزاج کیا ہے جو ان تمام مختلف عناصر کی باہمی آمیزش سے پیدا ہوا اور جس کا ظہور عربی لٹریچر میں ہوا؟ جیسا کہ ہمیں شاعروں کے اشعار، خطیبوں کے خطبوں اور علماء کے علوم اور روزمرہ کی خاص اور عام لوگوں کی باتوں میں ضرب الامثال کی صورت میں ملتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اب مجھے ان تمام قیود سے آزاد ہو جانا چاہئے جو ایک انسان اپنے نفس پر خود اپنی کسی بات کو بیان کرتے ہوئے عاید کر لیتا ہے اور تکلفاً متواضع بننے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ ایک درمیانی راہ پر چلنے کی پابندی کر لیتا ہے لہٰذا وہ تعریفی جملے یا مدح آمیز فقرے استعمال کرنے سے احتراز برتتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اب مجھے ان قیود سے آزاد ہو کر بات کرنی چاہئے تاکہ میں اس امر کی شہادت دے سکوں کہ میرے رفیق ڈاکٹر احمد امین حیات عقلیہ عربیہ کے اسباق میں اس بار گراں کے اس عمدگی کے ساتھ متحمل ہوئے۔ جس عمدگی کے ساتھ کوئی علمی ضمیر رکھنے والا آدمی جسے اس بار گراں کا پوری طرح احساس بھی ہو متحمل ہو سکتا ہے۔ ہاں! میں ان تمام رسمی قیود سے آزاد ہو کر اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ میرے رفیق "ڈاکٹر احمد امین" نے اپنی تحقیقات علمیہ سے ہمیں اپنی اس شخصیت سے روشناس کرایا

ہے جس کا شاید ہمیں تصور بھی نہیں تھا۔ ہمیں یہ معلوم تھا کہ ایک عالم اور ادیب کی حیثیت سے ان کا مرتبہ کافی بلند ہے۔ انہوں نے یورپ کی اجنبی ثقافت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ لیکن ہمیں اس کا اندازہ قطعاً" نہیں تھا کہ انہوں نے اس اجنبی ثقافت کا اتنی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے اور اس میں اتنا کمال پیدا کر لیا ہے کہ انہیں اس کے مسالک و مناہج کا اتنا گہرا علم حاصل ہو گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ فقہ اور علوم دینیہ میں متقدمین کے مناہج فکر پر بھی انہیں اس قدر عبور حاصل ہے اور وہ ان مناہج کو استعمال کرنے پر بھی اتنی قدرت رکھتے ہیں۔ میں یہ بات چھپانا نہیں چاہتا کہ میں یہ دیکھ کر واقعی ہکا بکا رہ گیا۔ مجھے اس سے پہلے اس کا قطعاً" اندازہ نہیں تھا کہ ڈاکٹر احمد امین دینی، ادبی، فلسفی اور لغوی مسائل پر بھی اس ثابت قدمی، چابک دستی اور عقلی بصیرت کے ساتھ کلام کر سکتے ہیں۔ وہ سوچنا جانتے ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ ایک قضیہ سے دوسرے قضیہ کی طرف اور ایک مقدمے سے نتیجہ کی طرف کس طرح منتقل ہوا کرتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی کہ ان تمام امور کے بعد چیزوں کو ایک لڑی میں کس اعتدال اور حسن نظم کے ساتھ رکھنا چاہیے کہ نہ اس میں تقصیر کو دخل ہونے پائے اور نہ اسراف کو۔

ہاں میں ان قیود سے آزاد ہو کر "ڈاکٹر احمد امین" کی مدح سرائی کرنا چاہتا ہوں۔ مگر میں کتنی ہی مدح سرائی کروں۔ میری مدح سرائی ان اثرات کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتی جو خود ان کی تحقیقات لوگوں کے دلوں میں چھوڑ جائیں گی۔ انہوں نے عوام کے سامنے قابل رشک طریقہ پر اپنی تحقیقات کے نتائج پیش کیے ہیں اور یہ کہنا بالکل حق بجانب ہو گا کہ کتاب "فجر الاسلام" کی صورت میں یہ بالکل پہلی اور انوکھی چیز ہو گی جو وہ لوگوں کے ہاتھوں میں دے رہے ہیں۔

پہلی صدی ہجری کے دوران امت عربیہ کی حیات عقلیہ پر بحث و تحقیق کرتے ہوئے ڈاکٹر احمد امین دو نتیجوں تک پہنچے ہیں اور وہ دونوں نتیجے نہایت قیمتی اور صحیح نتیجے ہیں۔ پہلا نتیجہ تو یہ ہے کہ انہوں نے عربی کی اس زندگی کو ---- جیسا کہ وہ درحقیقت تھی ---- پیچیدہ اور گتھی ہوئی ظاہر کیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ نہایت ہی قوی اتنی قوی جتنا قوی ہونا ممکن تھا۔ اور نہایت ہی شاداب اتنی شاداب جتنی شاداب ہونا ممکن تھا۔ وہ اس خشک اور سخت سادگی سے انتہائی دور تھی جسے آج تک لوگ خیال کرتے رہے ہیں۔

دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر احمد امین نے ادبی ثقافت اور دینی و فلسفی ثقافت میں ایک مستحکم رشتہ جوڑ دیا ہے جس میں آج تک بھی کوئی ضعف اور اضمحلال پیدا نہیں ہوا۔ لوگ یہ بات تو جانتے تھے کہ ادبی نظم و نثر پر دین اور فلسفہ کے کچھ اثرات ہوتے ہیں مگر وہ اس قضیہ عامہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے تھے۔ لیکن اب ڈاکٹر احمد امین نے خود ہماری انگلیاں ان قوی اور دیرپا اثرات پر رکھ دی ہیں جنہیں دین، فلسفہ اور ادب چھوڑ جاتا ہے۔ اور ان کی یہ کتاب ان نوجوانوں کے لئے جو یونیورسٹی یا دیگر اعلیٰ تعلیمی جامعات میں ادب عربی کی تعلیم حاصل کر رہے ہیں حیات دینیہ اسلامیہ کے عربی لٹریچر کے ساتھ اس واضح روشنی اور قوی اتصال کا پتہ لگانے کا ایک قیمتی ذریعہ بن گئی ہے۔ یہ کون اندازہ لگا سکتا تھا کہ ہمارے نوجوان کبھی فقہ، تفسیر، حدیث اور توحید کی اس گہرائی تک بھی پہنچ سکیں گے اور یہ معلوم کر سکیں گے کہ ادب عربی پر ان تمام چیزوں کے کیا کیا اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

ہمارے نوجوان اگر کبھی میری یہ باتیں سنتے تھے تو حیرت سے میرا منہ تکا کرتے تھے لیکن اب وہ اسے خود پڑھ سکیں گے اور جو کچھ وہ پڑھیں گے۔ اس سے ان کے شوق میں اضافہ ہو گا۔ اور انہیں اس کی حرص پیدا ہو گی کہ وہ اس سلسلہ میں مزید تحقیقات کریں اور وہ اپنی تعلیم و تدریس پر زیادہ توجہ دے سکیں گے۔

مجھے یقین ہے اور اس یقین پر خوشی ہے کہ اب ہمارے نوجوان بکثرت قرآن کا مطالعہ کریں گے کتب حدیث میں بکثرت غور و تدبر کریں گے اور مسائل توحید کے متعلق اچھی طرح تحقیق کریں گے۔ اگر ہمارے نوجوانوں میں اس کتاب سے یہ تبدیلی پیدا ہو گئی تو یہ فائدہ کچھ کم نہیں ہو گا۔ مذکورہ بالا علوم دینیہ کے سلسلہ میں بھی اور خالص عربی لٹریچر کے سلسلہ میں بھی ----- ادب عربی کو اس کتاب سے ایک نیا فائدہ حاصل ہو گا۔ یعنی اسے اب یہ معلوم ہو سکے گا کہ اس کے درمیان اور ان مختلف ثقافتوں کے درمیان گہرا رشتہ ہے۔ ساتھ ہی ان ثقافتوں کو بھی اس کتاب سے یہ فائدہ پہنچے گا کہ وہ اس کتاب کے ذریعے سے ان گھرانوں تک پہنچ سکیں گی جہاں تک ان کی رسائی اس سے پہلے نہیں ہوتی تھی۔

پہلی صدی ہجری میں عربوں کی حیات سیاسی ان کی حیات عقلی سے کچھ کم پیچیدہ نہیں تھی۔ اس صدی میں عربوں کی خارجی سیاست خاصی دقیق اور پیچیدہ تھی۔ اس صدی میں ان کی داخلی سیاست بھی بڑی حد تک گتھی ہوئی اور پیچیدہ ہی تھی۔ یہ دونوں سیاستیں کچھ اثرات سے اثر پذیر تھیں۔ ان اثرات میں سے کچھ تو عربی تھے اور کچھ اجنبی تھے۔ جو اثرات عربی تھے ان میں بھی کچھ اسلام سے پہلے کے اثرات تھے اور کچھ وہ اثرات تھے جو اسلام کے بعد پیدا ہوئے۔ اس حیات سیاسی کا تحلیل و تجزیہ کرنا بھی ان کی حیات عقلی کے تحلیل و تجزیہ سے کچھ کم ضروری نہیں ہے۔ جو حضرات پروفیسر عبدالحمید عبادی کی کتاب کا مطالعہ فرمائیں گے وہ اعتراف کریں گے کہ موصوف نے بھی اس کی تحقیق میں اپنے رفیق "پروفیسر احمد امین" سے کچھ کم جانفشانی نہیں دکھائی۔ اور اس سلسلہ میں دونوں ہی ہماری مدح و توصیف کے یکساں طور پر مستحق ہیں۔

حیات ادبی' درحقیقت اپنے وقت میں ان تمام حالات و کوائف کا فنی خلاصہ اور آئینہ ہوتی ہے جن سے امت عربیہ اپنی حیات عقلی اور حیات سیاسی میں ان دنوں دوچار تھی۔ یہ حیات ادبی ساتھ ہی کچھ دوسرے الوان و کیفیات حیات کا بھی خلاصہ اور آئینہ ہوتی ہے جن کا سیاست سے یا خالص عقلی تفکر سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ حیات سیاسی اور حیات عقلی کی طرح حیات ادبی کا بھی نہایت باریکی کے ساتھ تحلیل و تجزیہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس میں کچھ دوسری باتوں کے اسباق بھی شامل ہوتے ہیں جن کا تعلق فن اور لغت سے ہوتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس قسم کی تحقیق کے بارگراں کو میں اس طرح اٹھا سکوں گا جیسا کہ میرے دونوں رفیق "پروفیسر عبدالحمید عبادی" اور "پروفیسر احمد امین" دوگونہ تحقیقات کے بارگراں سے سبکدوش ہو سکے ہیں۔

کچھ بھی ہو' ہم قارئین کے سامنے کتاب "فجرالاسلام" پیش کر رہے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین اس کے اس حصہ کے مطالعہ سے فارغ نہیں ہوں گے کہ اس کا دوسرا حصہ ان کے سامنے آجائے گا اور پھر تیسرا حصہ۔ ہمیں توقع

ہے کہ اس کتاب کی اشاعت عصر جدید کے لئے ایک ایسے مؤرخ کا کام دے گی جو عربی لٹریچر کو اس دقیق تفصیل کے ساتھ آزادانہ پڑھا سکے۔ جس میں نہ شک و شبہ کی گنجائش رہ جائے اور نہ ہی حیلہ اور پیچیدگی کی۔ جس میں علم کو محض علم کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہو اور جس میں تحقیق و تدقیق کے سوا اور کوئی مقصد پیش نظر نہ رکھا گیا ہو۔ مجھے خوشی ہے کہ نہ تو لوگوں کی مدح سرائی کا شوق حق بات کہنے سے مصنف کے آڑے آیا ہے اور نہ ان کے طعن و تشنیع کا خوف۔ وہ صحیح اور بے ستم تنقید سے بھی گھبراتے نہیں۔ استغفراللہ! بلکہ وہ تو اس کے ہروقت متمنی رہتے ہیں۔

ہم تینوں کے تینوں اس کتاب کے مختلف حصوں میں شریک ہیں۔ "پروفیسر احمد امین" نے عربوں کی حیات عقلی کے بیان کرنے کا بار گراں اٹھایا ہے۔ لیکن انہوں نے اسے ہمارے ساتھ پڑھا اور ہم نے اسے اس کی حالت پر برقرار رکھا۔ لہٰذا اس طریقہ سے اس میں ہم دونوں بھی ان کے شریک ہیں۔ "پروفیسر عبدالحمید عبادی" نے حیات سیاسی کے سبق کو لیا ہے۔ لیکن انہوں نے اسے ہمارے سامنے پڑھ کر سنایا ہے اور ہم نے اسے اس کی حالت پر برقرار رکھا ہے۔ لہٰذا اس طریقہ سے ہم دونوں بھی ان کے ساتھ شریک و سہیم ہیں۔ میں نے حیات ادبی کے سبق کو لیا ہے اس حصہ کو ہم سب نے پڑھا اور سب نے متفقہ طور پر اسے برقرار رہنے دیا۔ لہٰذا اس طریقہ سے ہم سب ہی اس میں بھی شریک ہیں۔ اب ہماری سب سے زیادہ خواہش اور تمنا یہ ہے کہ "فجر الاسلام" کو پیش کر دینے کے بعد خدا ہمیں "ضحی الاسلام" کو جلد از جلد پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین

دسمبر ۱۹۲۸ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

طبع دوم کا تعارف

الحمدللہ، والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۹ء کے شروع میں شائع ہوا تھا۔ اہل عرب اور مستشرقین میں سے محققین نے اس علمی خدمت پر میری بڑی ہی ہمت افزائی فرمائی تھی۔ ان حضرات نے اس ایڈیشن پر تنقیدیں بھی فرمائیں اور تقریظیں بھی لکھیں اس تنقید و تجزیہ کے سلسلہ میں ان حضرات نے جو اپنی قیمتی آراء ظاہر فرمائی تھیں ان سے میں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ ان میں خصوصیت کے ساتھ پروفیسر مصطفیٰ عبدالرزاق، ڈاکٹر عبدالوہاب عزام، ڈاکٹر برجسترا سر، ڈاکٹر شادہ، پروفیسر مرید اور پروفیسر جعفری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

میری زبردست خواہش تھی کہ میں اس کتاب کی کچھ فصلوں میں اضافہ کر دوں۔ یا چند ایسی فصول بڑھا دوں جو اس میں پہلے نہیں تھیں۔ اور بعض مسائل میں محققین مستشرقین کی ان تازہ ترین آراء کو نقل کر دوں جو بعد میں ان حضرات نے قائم کی ہیں۔ لیکن مجھے نہایت افسوس ہے کہ "ضحی الاسلام" کی اشاعت میں مشغول ہونے کی وجہ سے میں اپنی اس خواہش کو عملی جامہ نہیں پہنا سکا۔ تاہم جہاں تک مجھ سے ہو سکا میں نے بعض امور کی مزید تحقیق شامل کر دی ہے۔ اسی ایڈیشن میں بعض ان مثالوں کا بھی اضافہ کر دیا ہے جو کتاب پر نظرثانی کے دوران مجھے ضروری معلوم ہوئیں۔ نیز بعض مبہم باتوں کی وضاحت کر دی ہے۔ ساتھ ہی طباعت کی یا اپنی رائے کی جو غلطی میرے سامنے آئی اس کی اصلاح بھی کر دی ہے۔ خدا سے میری دعا ہے کہ وہ اس ایڈیشن کو بھی اسی طرح فائدہ مند بنائے جیسا کہ اس نے اس کے پہلے ایڈیشن کو نافع بنایا تھا۔

ڈاکٹر احمد امین

جنوری ۱۹۳۳ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب اول

عرب دور جاہلیت میں

فصل اول

(۱) جزیرہ عرب

عربوں کا مسکن تنہا جزیرہ عرب ہی نہ تھا بلکہ اس کے اردگرد بھی ان کی آبادیاں تھیں۔ لیکن جزیرہ عرب چونکہ اکثر و بیشتر عربوں کا اہم ترین مسکن اور مرکز رہا ہے اس لئے اس جزیرہ کو ان کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔

جنوب مغربی ایشیاء میں یہ ایک اقلیم ہے جس کے شمال میں صحرائے شام' مشرق میں خلیج فارس اور بحر عمان' جنوب میں بحر ہند اور بحر احمر واقع ہیں۔

اس کا مغربی حصہ بلندی پر واقع ہے اور مشرق کی طرف نشیب اختیار کرتا چلا گیا ہے۔ البتہ عمان کے نزدیک کا حصہ پھر بلند ہو گیا ہے۔ اس میں بارہ مہینے والی نہریں نہیں ہیں البتہ کچھ ایسی وادیاں ہیں جن میں کبھی پانی بہنے لگتا ہے اور کبھی خشک ہو جاتی ہیں۔

اس کا بڑا حصہ وسطی علاقہ میں اس کا صحراء ہے۔ اس صحرا کی طبعی حالت یکساں نہیں ہے بلکہ حالات کے اختلافات کی بنا پر اس کی تین قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

صحرا کی قسم اول

وہ صحراء جسے صحرائے ساوہ کہتے ہیں' اس صحرا کو آجکل "صحراء نفود" بھی کہہ دیتے ہیں (یہ نام قدیم عربوں میں معروف نہیں تھا) یہ شمال میں واقع ہے اور شمال سے جنوب کی طرف اس کا طول ۱۴۰ میل اور مشرق سے مغرب کی طرف ۱۸۰ میل ہے۔ اس کے ٹیلے نہایت ہی نرم ریتیلے ہیں ایسے نرم ریتیلے کہ چلتے چلتے آدمی کے پاؤں دھنس جاتے

ہیں- اس میں بہت کم کنویں اور چشمے ہیں- ہوائیں اس کی ریت کے ساتھ کھیلتی رہتی ہیں اور ٹیلے اور تودے بناتی رہتی ہیں- سردی کے زمانہ میں یہاں بارش ہو جاتی ہے اور اس کے بعض حصوں میں جنگلی گھاس اور رنگ برنگے چھوٹے چھوٹے بیل بوٹے پیدا ہو جاتے ہیں- اس کے اکثر باشندے بدوی لوگ ہیں جو گرمیوں میں تخوم کی طرف چلے جاتے ہیں- کیونکہ گرمیوں میں یہاں کچھ پیدا نہیں ہوتا اور شدید گرمی پڑتی ہے- وہ سردیوں میں پھر واپس آ جاتے ہیں اور اپنے اونٹوں اور بکریوں کو یہاں چراتے ہیں-

صحراء ساوہ کے جنوب میں ایک پہاڑ ہے جسے آج کل کوہ شمر کہتے ہیں- یہ جلالی شکل کا ایک پہاڑی سلسلہ ہے جو جنوب کی طرف اوپر سے پھیلا ہوا ہے- اس کا موسم معتدل' بارشیں کثیر اور گھاس بافراط ہوتی ہے- اس میں بہت سی آبادیاں اور گاؤں پھیلے ہوئے ہیں- یہی وہ پہاڑ ہے جو قدیم عربوں میں طے کے دونوں پہاڑوں یعنی اجا اور سلمیٰ کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا- اسے اب شمر کہنے لگے ہیں جو قبیلہ طے ہی کی ایک ہی شاخ کا نام ہے-

صحراء کی دوسری قسم

جنوبی صحراء ہے جو صحراء ساوہ سے متصل ہی چلا گیا ہے- یہ مشرق کی طرف پھیلتا ہوا خلیج فارس تک پہنچ جاتا ہے اس کی پیمائش کا اندازہ تقریباً پچاس ہزار میل مربع ہے- اس کی زمین اکثر ہموار اور سخت ہے جہاں سنگریزے پھیلے ہوئے ہیں اور ریت کے طوفان اٹھتے رہتے ہیں- بارش جب اپنے موسم پر ہو جاتی ہے تو یہاں گھاس کی پیداوار اچھی ہو جاتی ہے- بدو لوگ اپنے اونٹوں بکریوں اور عورتوں کو لے کر ادھر نکل آتے ہیں اور تقریباً تین مہینے یہاں قیام کرتے' اپنے جانوروں کو چراتے اور ان کے دودھ پر بسر اوقات کرتے ہیں- گرمی آتے ہی گھاس سوکھ جاتی ہے اور بدو لوگ اپنے وطن کو واپس چلے جاتے ہیں- اس حصہ میں اکثر قحط سالی رہتی ہے- کہیں کہیں خال خال درخت' بن اور کھجوروں کے جھنڈ ہوتے ہیں- عربوں نے اس صحراء کے مختلف نام رکھ چھوڑے ہیں- وہ حصہ جو یمن اور حضرموت کے مشرق میں واقع ہے اسے صیہد کہتے ہیں- جو حصہ حضرموت کے شمال اور مشرق کے درمیان واقع ہے اسے احقاف کہتے ہیں' اور جو حصہ مہو کے شمال میں واقع ہے اسے دھناء کہتے ہیں- مگر آجکل اس پورے صحراء کو ربع خالی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے-

صحراء کی تیسری قسم

سیاہ سنگستان (حرات)- حرہ جیسا کہ یاقوت کی معجم میں ہے- سیاہ جھاڑوں کی سرزمین کو کہتے ہیں- یہ ایسے بھربھرے پتھر ہوتے ہیں' گویا انہیں آگ میں جلا دیا گیا ہو- یہ سیاہ سنگستان' حوران کے مشرق سے شروع ہو کر بڑھتے ہوئے مدینہ منورہ تک پھیلتے چلے گئے ہیں- حتیٰ کہ خود مدینہ منورہ دو حروں کے درمیان واقع ہے- جزیرہ عرب میں اس قسم کے حرے (سیاہ سنگستان) بکثرت ہیں جن میں سے یاقوت نے اپنی معجم میں تقریباً انتیس حرے شمار کیے ہیں- ان میں سے مشہور ترین حرہ ورقم ہے- یہی وہ حرہ ہے جس کی طرف واقعہ حرہ کی نسبت کی جاتی ہے-

عرب آبادیاں

جب ہم اس صحراء سے آگے بڑھتے ہیں تو جزیرہ عرب کا مغربی حصہ ہمیں دو صوبوں پر مشتمل ملتا ہے۔ شمال میں حجاز' اور جنوب میں یمن۔ حجاز' ایلہ (عقبہ) سے لے کر یمن تک چلا گیا ہے۔ اس کا نام۔ جیسا کہ لوگ کہتے ہیں حجاز اس لئے رکھا گیا کہ یہ وہ پہاڑی سلسلہ ہے جو تہامہ کو نجد سے الگ کر دیتا ہے۔ یہ بحر احمر کے کنارہ پر ---- بمقابلہ نجد کے جو مشرق میں بلند سطح پر واقع ہے ---- ایک طویل نشیبی زمین ہے۔ حجاز ایک خشک چٹیل ملک ہے جس میں بہت سی وادیاں ہیں جو بارش کے بعد سیلابی پانیوں سے بھر جاتی ہیں' ان کے پانی سمندر کی طرف چلے جاتے ہیں۔ لیکن یہ پانی بہت زیادہ نہیں ہوتے۔ بعض شہروں' جیسے طائف' میں اس کا موسم معتدل ہوتا ہے مگر ان کے علاوہ دوسری جگہوں میں موسم نہایت گرم رہتا ہے۔ اس کے اکثر باشندے خانہ بدوش بدوی ہیں۔ یہ بدوی باشندے آجکل ہمارے زمانہ میں بھی اس کی آبادی کا پانچ بٹا چھ (۵/۶) حصہ ہیں۔ آبادی کا صرف چھٹا حصہ آبادیوں اور شہروں میں رہتا ہے۔

حجاز کی اہمیت اس تجارتی راستہ پر واقع ہونے کی وجہ سے پیدا ہوئی جو یمن کو شمالی شہروں سے ملاتا ہے۔ اسلام سے پہلے یہودی اس طرف بڑھے اور خیبر اور مدینہ میں اپنی نوآبادیاں قائم کرلیں اس کا مشہور ترین شہر مکہ ہے جو ایک بے آب و گیاہ وادی میں واقع ہے۔ اس کا طول شمال سے جنوب کی طرف تقریباً دو میل اور عرض مشرق سے مغرب کی طرف تقریباً ایک میل ہے۔ اس میں زمزم کے کنویں کے علاوہ کوئی پانی کا چشمہ نہیں ہے۔ اس علاقہ کا دوسرا شہر مدینہ ہے جس کا اصل نام یثرب ہے اس کے شمال میں کوہ احد واقع ہے۔ یہاں کھجوروں کے کافی باغات ہیں۔ اس کے شمال مشرقی حصہ میں خیبر واقع ہے۔ حجاز کی زمین زراعت کے قابل نہیں ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ایسے ضرور پائے جاتے ہیں جن میں کھیتی کی جا سکے لیکن چونکہ پانی کی فراوانی ہر جگہ نہیں ہے اس لئے ان قطعات کی بھی کوئی زرعی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

حجاز کے جنوب میں ملک یمن ہے جو جزیرہ کے مغربی اور جنوبی کونہ پر مشتمل ہے۔ قدیم زمانہ میں یہ سرسبزی اور دولت مندی میں شہرہ آفاق رہا ہے۔ اس کے مشہور ترین شہروں میں سے شہر صنعاء ہے جو پرانے زمانہ میں شاہان یمن کا پایہ تخت تھا۔ اس کے قریب ہی غمدان کا مشہور محل ہے۔ اس کے جنوب مشرقی کونہ میں شہر مارب ہے جو قوم سبا کا مسکن تھا۔ اسی طرح یمن کے شہروں میں سے نجران اور عدن بھی ہیں قدیم زمانہ میں یمن کے باشندوں کے تعلقات ہندوستان اور مشرق قریب کے ساتھ وابستہ رہے ہیں۔

یمن کے مشرق میں حضر موت کا کوہستانی سلسلہ ہے۔ اس میں بہت پہاڑ اور بہت سی وادیاں ہیں جس میں برباد شدہ شہروں کے کھنڈرات ملتے ہیں جن پر کہیں کہیں خط مسند میں لکھے ہوئے کتبات بھی ملتے ہیں۔

حضر موت کے مشرق میں "ظفار" ہے جو قدیم زمانہ سے مصالحوں اور خوشبوؤں کی برآمدی منڈی رہا ہے۔ یہاں سے عبادت گاہوں کی دھونی کے لئے خوشبودار چیزیں برآمد کی جاتی تھیں اور آج تک کی جاتی ہیں جو یہاں سے

ہندوستان وغیرہ بھیجی جاتی ہیں۔

جزیرہ کے جنوب مشرقی کونہ میں عمان واقع ہے جو سمندر کے کنارہ پر ایک پہاڑی ملک ہے۔ قدیم زمانہ سے اس کے باشندے ملاحی کے فن میں ماہر مانے جاتے رہے ہیں۔ عمان کے شمال مغربی حصہ میں بحرین کا ملک واقع ہے جو حدود عراق تک پھیلتا چلا گیا ہے۔

وہ بلند حصہ جو حجاز کے پہاڑوں سے لے کر مشرق کی طرف صحراء بحرین تک چلا گیا ہے نجد کہلاتا ہے۔ یہ بلند اور کشادہ ملک ہے۔ اس میں صحراء بھی ہیں اور پہاڑ بھی۔ منتشر طور پر یہاں کھیتی باڑی کے قابل زمینیں بھی ملتی ہیں۔ ملک عرب میں ہوا کے لحاظ سے یہ بہترین اور صالح ترین حصہ ہے۔

نجد اور یمن کے درمیان "یمامہ" ہے جو مشرق میں بحرین کے ساتھ اور مغرب میں حجاز کے ساتھ مل جاتا ہے اسے "عروض" بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ یمن اور نجد کے درمیان میں واقع ہے کہا جاتا ہے کہ یہ طسم اور جدیس کا ملک ہے۔ یہیں سے مسیلمہ کذاب نے خروج کیا تھا۔

یمامہ اور تہامہ کی سرحد کے قریب ہی عکاظ ہے جو عرب کا مشہور بازار تھا۔

جزیرہ عرب کا موسم ---- عام طور پر ---- گرم بلکہ سخت گرم ہے۔ گرمی میں بلند مقامات پر راتیں معتدل ہوتی ہیں اور سردیوں میں پانی جم جاتا ہے۔ اس کی عمدہ ترین ہوا مشرقی ہوائیں ہوتی ہیں جنہیں وہ صبا کہتے ہیں۔ اکثر شعراء نے ان ہواؤں کی مدح سرائی کی ہے۔ اس کے برعکس بدترین ہوا ہوائے سموم (لو) ہے۔ اس ملک کا بہترین زمانہ موسم بہار کا ہوتا ہے جو بارشوں کے موسم کے بعد ہوتا ہے جس میں خودرو گھاس اور چارہ اگ آتا ہے اور اونٹ اور بکریاں اسے چرتی ہیں۔

عرب باشندے

اس جزیرہ کے باشندے عرب کہلاتے ہیں۔ بعض محققین اس طرف گئے ہیں کہ عرب اور ان کے اردگرد کے لوگ سب ایک ہی اصل سے تھے۔ لیکن اردگرد کے لوگ متمدن بنتے چلے گئے اور عرب پیچھے رہ گئے۔ چنانچہ وادی فرات کے باشندے متمدن ہو گئے۔ وادی نیل کے باشندے بھی مہذب و متمدن بن گئے۔ مگر عربوں پر بدویت ہی غالب رہی کیونکہ یہ لوگ پہاڑوں اور سمندروں میں گھرے ہوئے تھے۔

یہ بات صحیح ہو یا نہ ہو' مگر یہ واقعہ ہے کہ اہل عرب اپنے اردگرد کے لوگوں سے تمدن اور تہذیب میں بہت پیچھے رہ گئے اور ان پر بدویت ہی غالب رہی۔ اکثر عربوں کی معیشت خانہ بدوش قبائلی معیشت تھی جو کسی جگہ جم کر نہیں رہتے تھے اور جہاں رہتے تھے اس جگہ سے انہیں کوئی مستحکم وابستگی نہیں ہوتی تھی جیسا کہ زراعت پیشہ اقوام کو ہوتی ہے۔ یہ لوگ بارشوں کے موسموں کا انتظار کرتے رہتے تھے اور اپنی کل کائنات' عورتوں اور اونٹوں کو لے کر چراگاہوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوتے تھے۔ وہ اپنے طبعی احوال و ظروف کی تنظیم پر عقلی کوششیں صرف نہیں کرتے تھے

جیسا کہ متمدن قومیں کرتی ہیں بلکہ آسمان و زمین جو کچھ از خود کر دیتے تھے ہی پر ان کا بھروسہ تھا۔ بارش برس گئی تو جانوروں کو چرا لیا' نہیں برسی تو تقدیر کے منتظر رہے۔ اس قسم کی معیشت نہ قوموں کو ترقی سے روشناس کر سکتی ہے اور نہ ہی تمدن کے گہواروں تک پہنچا سکتی ہے کیونکہ تمدن کے گہواروں تک پہنچانے والی معیشت تو ایک جگہ جم کر رہنے اور احوال معیشت کو منظم کرنے میں عقل سے کام لینے کی زندگی ہی ہو سکتی ہے۔

تمام جزیرہ عرب میں اس بدوی طرز معیشت ہی کا طوطی بولتا تھا۔ اگرچہ وہاں یمن کے علاقوں کی طرح کچھ تھوڑے سے علاقے متمدن بھی تھے۔

یہ بدو اور ان کے امثال قبائل میں منقسم تھے۔ قبیلہ ہی وہ وحدت ہوتی تھی جس پر ان کا پورا انتظام اجتماعی مبنی ہوا کرتا تھا۔ یہ قبائل ہمیشہ باہمی نزاع میں گرفتار رہتے تھے۔ کبھی ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ یا مختلف قبائل سے دوستی کر لیتا تھا کہ کسی دوسرے قبیلہ پر غارت گری کر سکے یا اس کی غارت گری کا جواب دے سکے یا اور اسی قسم کی دوسری اغراض ہوا کرتی تھیں۔ صدیاں گذر جاتی تھیں اور متحد قبائل اپنے ناموں اور شخصیتوں تک کو بھول جاتے تھے اور کسی ایک نام کے ماتحت منظم ہو جاتے تھے جو ان میں سے قوی ترین قبیلہ کا نام ہوتا تھا پھر آگے چل کر وہ یہ گمان کر لیتے تھے کہ وہ سب ایک ہی باپ اور ایک ہی ماں کی اولاد ہیں۔

عربوں کا نسب

مورخین نے قبائل کے نسب ناموں اور ان کی شاخوں کی طرف توجہ کی اور اس موضوع پر کتابیں تصنیف کر ڈالیں۔ لیکن یہ نسب نامے مجموعی طور پر شک و شبہ کی زد میں رہے ہیں اور آئندہ بھی رہیں گے امام مالکؒ سے اس شخص کے متعلق پوچھا گیا جو اپنا نسب آدم تک بیان کرتا ہے۔ امام مالکؒ نے اسے ناپسند کیا اور فرمایا۔ "اسے یہ کہاں سے معلوم ہو سکتا ہے؟" پھر ان سے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام تک نسب بیان کرنے کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے اس کا بھی انکار کیا اور فرمایا کہ "اسے یہ کون بتا سکتا ہے؟"

نسب نگار حضرات یہ کہنے کے عادی سے ہو گئے ہیں کہ شمال میں رہنے والے عرب حضرت اسمٰعیلؑ بن ابراہیم علیہما السلام کی نسل سے ہیں۔ اور جنوب کے رہنے والے عرب یقطان یا قحطان کی نسل سے ہیں۔ اس عقیدہ کا سرچشمہ تورات کا وہ بیان ہے جو سفر تکوین میں آیا ہے۔ چنانچہ عادۃً" اہل جنوب کو یمنیین یا قحطانیین کہا جاتا ہے۔ اور اہل شمال کو عدنانیین' نزاریین یا معدیین کہا جاتا ہے۔ ہمیں اس وقت اس تقسیم کی صحت کی بحث سے سروکار نہیں بلکہ جو کچھ ہمیں یہاں بتانا ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں قسموں میں مختلف وجوہ سے کچھ حقیقی اور واقعی فرق ہیں۔

(اول) قسم جنوبی کی معیشت ایک جگہ جم کر سکونت اختیار کرنے کی تھی اور اس پر تمدن کا غلبہ تھا۔

ولقد کان لسباء فی مسکنھم اٰیۃ جنتان عن یمین و شمال کلوا من رزق ربکم

واشکروا لہ بلدۃ طیبنہ و رب غفور

ترجمہ: درحقیقت قوم سبا کے لئے ان کے مسکن میں ایک نشانی تھی۔ دائیں بائیں دو گلستان زار، اپنے نشوونما دینے والے کے رزق سے کھاتے رہو اور اس کا شکر کرتے رہو۔ عمدہ شہر اور ان کا نشوونما دینے والا انہیں ہر قسم کے سامان حفاظت دینے والا بھی تھا۔

ان کے برعکس اہل شمال پر بدوی معیشت اور خانہ بدوشانہ زندگی غالب تھی۔

(دوم) ان دونوں کی زبان بھی مختلف تھی۔ یمن کی زبان حجاز کی زبان سے اپنی وضع قطع میں الگ تھی۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے یمنی زبان کا زیادہ تر ارتباط حبشی اور اکاوی زبانوں سے تھا۔ اور حجاز کی زبان کا زیادہ تر ارتباط عبرانی اور قبطی زبانوں سے تھا۔ (سوم) ثقافت عقلی کے درجہ میں بھی اپنی بدوی اور تمدنی زندگی اور زبان اور مختلط قوموں کے اختلاف کے ماتحت بڑا اختلاف تھا۔

اس سے ہمارا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ دونوں شاخیں باالکلیہ ایک دوسرے سے الگ تھیں اور یہ کہ ان کی ہر شاخ اپنے شہروں ہی میں رہتی تھی اور دوسری شاخ سے نہیں ملتی تھی بلکہ حقیقت اس کے برعکس تھی۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ اسلام سے پہلے اکثر اہل یمن حجاز کی طرف آ کر آباد ہو گئے تھے جبکہ بہت کم حجازی یمن میں جا کر آباد ہوئے۔ حجاز کی طرف اہل یمن کی آبادکاریوں کا سبب مؤرخین نے یمن میں مارب کی سد کے منہدم ہو جانے کی بنا پر اس ملک کے باشندوں کا جزیرہ کے اطراف و اکناف میں پھیل جانا قرار دیا ہے بعض مورخین کا یہ خیال بھی ہے کہ ان اسباب میں سے جو اس ہجرت کا باعث ہوئے ایک بڑا سبب یمن کا تجارتی ضعف و اضمحلال بھی ہے جو تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح میں اس تجارتی برتری کے بعد پیدا ہوا جسے اہل روم نے بحر احمر میں قائم کر لیا تھا جو یمن کی تجارت پر ایک زبردست حملہ تھا۔ رہ گئی اہل شمال کی ہجرت جنوب کی طرف تو اس کی وجہ اکثر قبیلہ کی نسل کا بڑھ جانا اور وطن کی سرزمین کی تنگی ہوا کرتی تھی جو انہیں اس سفر پر آمادہ کر دیتی تھی۔

بہرحال نسب نگاروں کا بیان ہے کہ اسلام سے پہلے اس طرح کی نقل و حرکت قبائل کے درمیان اکثر ہوتی رہتی تھی۔

عدنانیوں اور قحطانیوں کے درمیان پرانے زمانے سے عداوت مستحکم چلی آتی تھی حتیٰ کہ مورخین نے بیان کیا ہے کہ ہر قوم نے اپنے لئے جنگ میں خاص شعار مقرر کر رکھے تھے جو دوسری قوم کے شعاروں سے مختلف ہوتے تھے۔ چنانچہ مضریوں نے سرخ عمامے اور سرخ جھنڈے کو اپنا شعار بنایا تھا تو اہل یمن نے زرد عمامے کو۔ جوہری کہتے ہیں کہ میں نے ایک عالم کو ابو تمام کے اس شعر کی شرح کرتے ہوئے سنا جس میں وہ موسم بہار کی تعریف کر رہا ہے۔

محمرۃ مصفرۃ فکانما عصب تیمن فی الوغی و تمضر

(سرخ اور زرد پھول کھلے ہوئے ہیں گویا کہ وہ عمامے ہیں جو
جنگ میں لوگوں کو یمنی اور مضری ظاہر کرتے ہیں)

اس دشمنی اور عداوت کی بنیاد بظاہر بداوت اور حضارت کی طبعی نزاع تھی۔ پے باپے جنگی حادثات و وقائع اس عداوت کو بڑھاتے اور فتنہ و فساد کو ان کے درمیان بھڑکاتے چلے گئے۔ اس شدید عداوت کی واضح ترین مثال وہ عداوت ہے جو اہل مدینہ (اوس و خزرج)۔ جو نسب نگاروں کے بیان کے مطابق یمنی ہیں ----- اور اہل مکہ ----- جو عدنانی ہیں ----- کے درمیان چلی آتی تھی۔ یہ مقابلہ ان کے درمیان اسلام کے بعد بھی برابر جاری رہا۔ دونوں قوموں کے درمیان یہ چپقلش اور منافرت صدیوں سے چلی آ رہی تھی۔ ہر فریق دعویدار تھا کہ وہ نسب کے اعتبار سے زیادہ شریف اور جمعیت کے لحاظ سے زیادہ معزز ہے۔ یمنی لوگ فخر کرنے میں زیادہ حق بجانب تھے کیونکہ وہ ایک پرانی تہذیب کے علمبردار اور مستحکم حکومت کے مالک تھے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جو عدنانی تھے اور خلافت بھی قریش میں قائم ہو گئی جو عدنانی تھے تو عدنانیوں کا پلڑا جھک گیا۔ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ اہل یمن فضل و شرف میں توازن قائم کرنے کی برابر کوشش کرتے رہے اور اس کے لئے انہوں نے ہر طریقہ اختیار کیا۔ چنانچہ ان کے رواۃ اور قصہ گو لوگوں نے ان کی قدیم تاریخ کو نہایت شاندار اور حسین رنگ دینے کی کوششیں کیں اور بتایا کہ قحطان ہود علیہ السلام کے بیٹے تھے۔ کچھ لوگوں نے مختلف طریقوں سے اپنا نسب عدنانیوں کے ساتھ ملانے کی کوشش کی۔ چنانچہ ان میں سے بعض لوگوں نے کہہ دیا کہ اسمٰعیل علیہ السلام ہی تمام عربوں کے باپ ہیں حتیٰ کہ قحطان کے بھی۔ اکثر اوقات یہی لوگ عربوں کی تقسیم کے نظریہ کے بانی بھی رہے ہیں۔ چنانچہ عرب بائدہ میں وہ قحطان' عاد' ثمود اور طسم وغیرہ کو شمار کرتے ہیں۔ اور انہی کو العرب العرباء یا العرب العاربہ کے نام سے یاد کرتے ہیں اور عدنانیوں کو عرب کے دوسرے درجہ میں رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کو عرب متعربہ کہتے ہیں۔ ان میں سے بعض لوگوں نے عربوں کی تقسیم اس طرح کی ہے کہ ایک تو عرب عاربہ ہیں یہ عاد و ثمود اور لخم وغیرہ ہیں۔ دوسرے عرب متعربہ ہیں اور یہ قحطان ہیں اور تیسرے عرب مستعربہ ہیں اور یہ عدنان ہیں۔ یعنی اس طرح انہوں نے عدنانیوں کو عربیت کے تیسرے درجہ میں پھینک دیا ہے۔

یہ نسب نگار مسلسل کہتے چلے آ رہے ہیں کہ قحطان تمام اہل یمن کے باپ تھے اور آگے چل کر ان کی نسل دو بڑی شاخوں میں پھٹ گئی۔ ایک کہلان کی شاخ ہے اور دوسری حمیر کی۔ کہلان کی پھر بہت سی شاخیں ہو گئیں جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں۔

(۱) طئی ----- جو دو مشہور پہاڑوں اجا اور سلمیٰ پر رہتی تھیں۔ یہ دونوں آج قوم شمر کے نام سے یاد کی جاتی ہیں۔ قوم طئی ان دونوں پہاڑوں پر اسلام سے صدیوں پہلے سے رہتی چلی آتی تھی۔ ان کی شہرت آفاق گیر تھی حتیٰ کہ سریانی اور ایرانی لوگ تمام عربوں ہی کو طئی کہنے لگے تھے۔

(۲) ہمدان و مذحج :۔ زیادہ تر یمن کے باشندے تھے۔ بنو حارث جو طائف کے جنوب مشرق میں رہتے تھے اور بجیلہ جس کے اثرات' عہد فاروقی میں عراق کی فتوحات میں نمایاں ملتے ہیں' اسی مذحج کی طرف منسوب ہیں۔

(۳) عاملہ اور جذام :۔ صحراء شام میں رہتے تھے۔ لخم جس نے فرات پر مملکت حیرہ کی بنیاد رکھی تھی اور کندہ جس نے حضرموت میں حکومت قائم کی اور جس کی سلطنت یمامہ میں بنو اسد تک پھیل گئی تھی اسی جذام کی طرف

منسوب ہیں۔ کندہ کے شاہی خاندان ہی کی طرف امرؤالقیس کی نسبت کی جاتی ہے:۔

(۴) ازد:۔ یہ بڑا پرشوکت قبیلہ تھا جس نے عمان میں حکومت قائم کی۔ انہی میں سے وہ غسانی قبیلہ ہے جنہوں نے شام کے مشرق میں اپنی مملکت کی بنیاد رکھی۔ انہی میں سے خزعہ کا وہ قبیلہ تھا جو قریش سے پہلے مکہ پر مسلط ہو گیا تھا اور انہی میں سے یثرب کے باشندے یعنی اوس اور خزرج کے دونوں قبیلے تھے۔

اس کے بعد حمیر کی شاخ کے مشہور ترین قبائل یہ ہیں:۔

(۱) قضاعہ:۔ حجاز کے شمال میں سکونت پذیر تھے۔

(۲) تنوخ:۔ پرانے زمانے سے شام کے شمال میں رہتے چلے آتے ہیں۔

(۳) کلب:۔ صحراء شام میں ان کی رہائش تھی۔

(۴) جہنیہ اور عذرہ:۔ حجاز میں وادی اصنم ان کا مسکن تھا۔ قبیلہ عذرہ والے اپنے جذبات کی رقت اور عشق و محبت کی پاکیزگی میں بڑے مشہور تھے۔

نسب نگاروں نے عدنان کو بھی دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا ہے۔ یعنی ربیعہ اور مضر۔

ربیعہ کے مشہور ترین قبائل یہ ہیں:۔

(۱) اسد:۔ جو وادی رمہ کے شمال میں رہتے تھے۔

(۲) وائل:۔ جو بکر و تغلب میں منقسم تھے جن کے درمیان کلیب کے قتل کے واقعہ کے بعد طویل جنگیں ہوتی رہیں جو قریب تھا کہ دونوں قبیلوں کو ختم کر ڈالیں۔ یمامہ میں بنو حنیفہ اسی بکر بن وائل کی طرف منسوب ہیں۔

مضر کے مشہور ترین قبائل یہ ہیں:۔

(۱) قیس عیلان:۔ یہ قبیلہ اتنا مشہور تھا کہ بعض مرتبہ تمام غیر یمنیوں کو قیس ہی کہہ دیا کرتے تھے۔ قیس ہی کی طرف ہوازن اور سلیم کی نسبت کی جاتی ہے جو نجد کے مغربی حصہ میں سکونت رکھتے تھے۔ اس قیس کی طرف غطفان بھی منسوب ہے پھر غطفان دو مشہور قبیلوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ عبس اور ذبیان۔ ان دونوں قبیلوں میں سخت عداوت تھی۔ ان کی مشہور ترین جنگوں میں سے وہ جنگ ہے جو جنگ داحس و غبراء کے نام سے مشہور ہے۔

(۲) تمیم:۔ بصرہ کے صحراء میں رہتے تھے۔

(۳) ہذیل:۔ مکہ کے قریبی پہاڑوں میں سکونت رکھتے تھے۔ قبیلہ ہذیل اشعار کی کثرت اور عمدگی میں شہرت رکھتا تھا۔

(۴) کنانہ:۔ حجاز کے جنوب میں سکونت پذیر تھے۔ قبیلہ قریش انہی میں سے ہے اور یہی اس قبیلہ کا سردار تھا۔

ربیعہ اور مضر کے درمیان سخت دشمنی تھی جو صدیوں قائم رہی اور اکثر ربیعہ یمنیوں کے ساتھ حلیف بن جاتے تھے تاکہ مضریوں سے جنگ کر سکیں۔

عرب کے مشہور قبائل اور ان کے اوطان کا یہ خلاصہ ہے۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ انساب محل شبہ ہیں۔ لیکن

یہ صحیح ہوں یا غلط ہوں اہل عرب اس کے معتقد ہیں خصوصاً متاخرین کو اس پر اصرار ہے اور اپنی اپنی عصبیتوں کی بنیاد بھی انہوں نے اس پر قائم کر رکھی ہے۔ ہر مملکت میں اپنے نسبی اعتقادات کے مطابق وہ فرقوں اور طائفوں میں بٹے ہوئے ہیں ان کی یہ عصبیت ایک ایسی کلید بن گئی ہے جس سے ہم بہت سے تاریخی حادثات کے اسباب کے پتے لگا سکتے اور اکثر اشعار و ادبی قطعات خصوصاً مفاخر و مہاجی کو سمجھ سکتے ہیں۔

اسلام آیا تو عربوں کا یہ اعتقاد قطعی صورت اختیار کر چکا تھا کہ وہ نسب کے اعتبار سے تین بنیادی اصولوں میں منقسم ہیں۔ (۱) ربیعہ۔ (۲) مضر۔ (۳) یمن۔ شعراء اسی عقیدہ کے مطابق فخریہ اور ہجویہ قصیدہ گوئیاں کرتے رہتے تھے۔ بنو امیہ اور ان کے جانشینوں نے ان عصبیتوں سے فائدہ اٹھایا اور ایک کو دوسرے سے ٹکراتے رہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عربوں کی حالت اجتماعیہ

ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ جزیرہ میں رہنے والے عرب دو قسم کے تھے' (۱) بدوی اور (۲) متمدن۔ اور یہ کہ بدوی لوگوں کی اکثریت تھی۔ یہ بدوی لوگ ہمیشہ صنعت' زراعت' تجارت' اور فلاحت وغیرہ پیشوں کو نظر حقارت سے دیکھتے رہے ہیں ان کی گذر اوقات اس پیداوار پر ہوتی تھی جو ان کو اپنے جانوروں سے حاصل ہوتی تھی۔ معمولی اور سادہ طریق سے ان کا گوشت کھا لیتے' ان کا دودھ پیتے' ان کی اون سے اپنے لباس اور اپنے رہنے کے لئے خیمے بنا لیتے تھے۔ اور جب تنگدستی بہت ستاتی تو سوسمار (گوہ) چھچھوندر اور عود بلاؤ تک کھا لیتے تھے۔ بارش کے موسموں میں جہاں گھاس ملتی جانوروں کو لے کر چرانے کے لئے چلے جاتے۔ جب یہ موسم ختم ہو جاتا تو اپنے گھروں کو لوٹ آتے اور انتظار کرتے رہتے کہ سال گزر جائے اور بارشیں ہوں۔ اگر انہیں اپنے جانوروں کی پیداوار کے علاوہ کسی چیز کی ضرورت ہوتی تو تبادلہ کے طریقہ پر (BARTER) معاملہ کر لیتے تھے۔ چنانچہ یہ لوگ جانوروں اور چوپایوں اور ان کی اولاد کے بدلے کھجوریں اور کپڑے لے لیا کرتے تھے۔

ایک دوسرا ذریعہ بھی تھا جسے انہوں نے وسائل معاش میں سے ایک اہم وسیلہ بنا رکھا تھا۔ یہ وسیلہ معاش' لوٹ مار تھی۔ دشمن قبیلہ پر ڈاکے ڈالتے تھے ----- اور یہ دشمنیاں عموماً ہوتی ہی رہتی تھیں۔ ان کے اونٹ چھین لیتے تھے۔ ان کی عورتوں اور بچوں کو گرفتار کر کے لیجاتے تھے۔ دوسرا قبیلہ بھی موقع کا منتظر رہتا تھا۔ اور جب اس کا بس چلتا تو وہ بھی یہی کچھ کرتا تھا۔ بلکہ جب غیروں میں سے کوئی دشمن نہیں ملتا تھا تو وہ آپس ہی میں لڑنے لگتے تھے' شاید اس کی بہترین تمثیل قطامی کے یہ اشعار ہو سکیں۔

فمن تکن الحضارة اعجبتہ   فای رجال بادیتہ ترانا

جسے تمدنی زندگی پسند آتی ہو اسے چھوڑو۔ میں پوچھتا یہ ہوں کہ تو ہمیں کس قسم کا بدوی سمجھتا ہے۔

ومن ربط الجحاش فان فینا　　قنا سلبا و افراسا حسانا

جو اپنے دروازے پر گدھے کے بچے باندھتا ہو ان سے گفتگو نہیں ہے۔ ہمارے یہاں تو سخت چلک دار نیزے اور حسین حسین گھوڑے ہوتے ہیں۔

و کن اذا اغرن علی قبیل　　فاعوز هن نهب حیث کانا

جب یہ گھوڑے لوگوں کی کسی جماعت پر لوٹ مار کر رہے ہوں اور جہاں وہ لوٹ مار کرنا چاہتے ہوں وہاں لوٹ مار کرنا مشکل ہو جائے۔

اغرن من الضباب علی حلال　　وضبته انه من حان حانا

تو وہ ضباب کے پڑوسیوں پر اور خود ضبتہ پر لوٹ مار شروع کر دیتے ہیں۔ کیونکہ بات تو یہ ہے کہ جس کا وقت قریب آگیا ہے تو وہ قریب آ ہی گیا اب اسے کون ٹال سکتا ہے۔

و احیانا علی بکر اخینا　　اذا ما لم نجد الا اخانا

اور کبھی کبھی خود اپنے بھائی بکر پر بھی لوٹ مار کر لیتے ہیں جبکہ اپنے بھائی کے سوا ہمیں کوئی دوسرا قبیلہ نہ ملتا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ اکثر ضعیف قبیلے کسی قوی قبیلہ کی حمایت حاصل کرنے پر مجبور ہوتے تھے تاکہ وہ ان کی مدافعت کر سکے۔ لیکن بہت کم ان کی یہ دوستی تادیر قائم اور مستحکم رہتی تھی بلکہ بہت جلد ان کی یہ اجتماعیت ختم اور وحدت پارہ پارہ ہو جاتی تھی آگے چل کر وہی دوست جنگجو دشمن بن جاتے تھے۔

بدوی لوگوں میں طبعاً" تجارت کی اہلیت ہی نہیں ہوتی۔ اگر کوئی بدوی تجارت میں شریک بھی ہوتا ہے تو اس کا کام اس حد تک محدود رہتا ہے کہ وہ ساربان' راہنما یا اپنے جیسے بدوؤں کی لوٹ مار سے محافظ کا کام دے سکے۔

قبیلہ کے افراد آپس میں ایک دوسرے کے نہایت شدت کے ساتھ مددگار ہوتے ہیں۔ وہ اپنے بھائی کی مدد ضرور کریں گے خواہ وہ ظالم ہوں یا مظلوم۔ ان کی ذمہ داری کی حامی ان میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی بھی بھر سکتا ہے اور وہ اپنے غیروں کے سامنے ایک بند مٹھی کی طرح ہوتے ہیں۔

لا یسئلون اخاهم حین یندبهم　　فی النائبات علی ما قال برهانا

جب مصائب میں فریاد رسی کے لئے ان کا کوئی بھائی انہیں پکارتا ہے تو وہ اپنے بھائی سے اس کی بات کی دلیل و برہان نہیں مانگتے۔

اگر ان میں سے کوئی آدمی کوئی جرم کر بیٹھتا ہے تو پورا قبیلہ اس کی سزا کو برداشت کرلیتا ہے اور جب وہ لوٹ مار کرکے کچھ مال غنیمت لاتا ہے تو وہ سارے قبیلہ کا ہوتا ہے۔ اور قبیلہ کا سردار اس میں سے بہترین چیز منتخب کر لیتا ہے جب اس کا قبیلہ اس کی حمایت کرنے سے انکار کر دیتا ہے تو وہ کسی دوسرے قبیلہ میں پناہ لے لیتا اور اس کا دم بھرنے لگتا ہے اور وہ خود ایسا ہی سمجھنے لگتا ہے گویا کہ وہ اب اس دوسرے قبیلہ ہی کا فرد ہے۔ لہٰذا ایک بدوی کی وطنیت

قبائلی وطنیت ہے نسلی وطنیت نہیں ہے۔ کسی قبیلہ کے ساتھ اس کے مرتبط ہونے کا یہ شعور ہی اس کی حمایت کرتا ہے اور وہ اس کی حمایت کرتا ہے۔ اسی کو عصبیت کہتے ہیں۔

ان میں سے جو لوگ گہری قسم کے بدوی تھے وہ دین میں ضعیف الایمان تھے۔ یہ لوگ اپنی قبائلی تقلیدات اور آباؤ اجداد کے وراثتی اثرات کو ساتھ لئے ہوئے ہی مسلمان ہوئے تھے۔

الاعراب اشد کفراً و نفاقا و اجدر ان لا یعلموا حدود ما انزل اللہ علیٰ رسولہ واللہ علیم حکیم

ترجمہ: اعرابی لوگ کفر و نفاق میں زیادہ سخت ہیں اور اس لائق ہیں کہ اللہ کی ان حدود کو نہ جان سکیں جو اس نے اپنے رسول پر نازل کی ہیں۔ اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اخلاق میں ان کا بلند ترین نمونہ وہ ہے جو ایک لفظ "مروت" میں مرتکز ہو جاتا ہے جس کے گن انہوں نے اپنے اشعار اور ادبی قطعات میں بہت ہی گائے ہیں۔ یہ بڑا ہی دشوار ہے کہ تم مروت کی کوئی دقیق تعریف کر سکو۔ البتہ یوں کہنا غالباً صحیح ہو گا کہ مروت دراصل شجاعت اور کرم کے سہارے قائم ہوتی ہے۔ ان کی شجاعت تو اس طرح واضح ہوتی ہے کہ اس نے کتنی بڑی تعداد سے مقابلہ کیا اور کتنی بڑی تعداد کو قتل کیا۔ نیز اپنے قبیلہ کی طرف سے مدافعت کے موقعوں پر بھی شجاعت کھل جاتی ہے اور اس سے بھی زیادہ اس میں کہ اس نے کن کن لوگوں کی مدد کے لئے جنگ کی۔ رہ گیا کرم اور سخاوت تو وہ یوں ظاہر ہوتی ہے کہ مہمان کے لئے کتنے اونٹ ذبح کر دیئے۔ کسی مصیبت زدہ فقیر کی کتنی مدد اور فریاد رسی کی اور اس سے بڑھ کر اس میں کہ جتنا کسی سے لیا تھا اس سے کہیں زیادہ اسے دے دیا اور یہ کہ جنگ میں چھایا ہوا رہے مگر مال لوٹنے کے وقت الگ کھڑا ہو جائے۔

ان کی سخاوت اس امر کی داعی تھی کہ وہ خوب کھائیں اور خوب شراب پئیں۔ لیکن ان بدوؤں کے شہر اور آبادیاں نہایت خشک اور بہت کم پیداوار والی تھیں جو ایک سخی آدمی کی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتی تھیں تو انہوں نے اہل شام، عراق اور یمن والوں سے ارتباط پیدا کیا کہ اپنی سرزمین کی خشکی اور اپنے ملک کی سختی کے مقابلہ میں ان سے کچھ مدد لے سکیں۔

ان کی عورتیں زندگی کے احوال و ظروف میں مردوں کے ساتھ شریک رہتی تھیں۔ وہ لکڑیاں جمع کرتیں، پانی بھر کر لاتیں، جانوروں کا دودھ دوہتیں، خیمے اور لباس بنتی اور کپڑے سیتی تھیں۔ عورت فی الجملہ ---- اپنی عقلیت سے مرد کی عقلیت کے قریب قریب ہی ہوتی تھی۔ البتہ وہ جنگوں میں مردوں کی طرح مردانگی کا جوہر نہیں دکھا سکتی تھی۔ اور جنگیں ان کے نزدیک ان کی زندگی کی بنیاد تھیں۔ اس وجہ سے عورت کا رتبہ مرد کے رتبہ سے فروتر ہو گیا۔ بعض قبیلوں میں لڑکیوں کو زندہ درگور کر دینے کا رواج بھی تھا۔ ان میں ایسے لوگ بھی موجود تھے جن کے متعلق حق تعالیٰ فرماتا ہے۔

و اذا بشر احدھم بالانثیٰ ظل وجھہ مسودا وھو کظیم یتواری من القوم من

سوء ما بشر به ایمسکه علیٰ هون ام یدسه فی التراب الا ساء ما یحکمون۔

ترجمہ: جب ان میں سے کسی کو لڑکی کی پیدائش کی خوش خبری دی جاتی ہے تو اس کا منہ سیاہ پڑ جاتا ہے اور وہ خون کے گھونٹ پی کر رہ جاتا ہے۔ اس بری خبر کی وجہ سے لوگوں سے چھپتا پھرتا ہے۔ کہ اس ذلت کے باوجود اس لڑکی کو رہنے دے یا اسے مٹی میں ٹھونس دے۔ اف کتنا برا یہ فیصلہ ہے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

لیکن جو لوگ متمدن تھے وہ ان سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ وہ شہروں میں رہتے تھے اور وہاں جم کر رہتے تھے۔ تجارت یا زراعت پر گذر اوقات کرتے تھے۔ اور اسلام سے پہلے انہوں نے کئی مہذب مملکتوں کی بنیادیں ڈال دی تھیں۔ جیسے یمن و شام میں "غسانی قبائل اور عراق میں لخم کے قبائل" جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔

لوگوں میں مشہور ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب دنیا سے ایک الگ تھلگ قوم تھی جس کا غیر قوموں سے کوئی رابطہ نہیں تھا۔ ایک طرف سے صحرا اور دوسری جانب سے سمندر نے انہیں اپنے گھیرے میں لے رکھا تھا اور آس پاس کی اقوام سے ان کو بالکل ہی قطع کر دیا تھا ان کے ساتھ ان کا کوئی اتصال نہیں تھا۔ نہ وہ ان سے ادب میں کچھ اکتساب کرتے تھے اور نہ ہی تہذیب میں۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ نظریہ بالکل غلط ہے۔ عربوں کے اپنے اردگرد کی قوموں سے مادی اور ادبی روابط استوار تھے۔ اگرچہ اتنا ضرور صحیح ہے کہ یہ روابط اس عہد کی متمدن اقوام کی بہ نسبت کمزور ضرور تھے۔ جس کی وجہ ان کا جغرافیائی محل وقوع اور ان کی اپنی حالت اجتماعیہ ہی ہو سکتی ہے۔

وسائل تعلقات

عربوں کے روابط دوسری قوموں کے ساتھ متعدد حیثیتوں سے تھے۔ جن میں سے اہم ترین یہ تھیں۔

(۱) تجارت

(۲) عربی مدنیتوں کی نمود جو فارس اور روم سے متصل تھیں۔

(۳) یہودیت اور نصرانیت کی تبلیغی سرگرمیاں جو جزیرہ عرب میں غلغلہ انداز تھیں۔ وہ لوگوں کو اپنے ادیان کی طرف دعوت دیتیں اور اپنی تعلیمات کی نشر و اشاعت کرتی تھیں ان سب کے متعلق ہم قدرے بیان کریں گے۔

فصل دوم

تجارت

جزیرہ عرب زمانہ قدیم سے تجارت کے ایک بڑے راستہ پر واقع تھا۔ عرب کبھی اپنی پیداوار دوسرے ممالک مثلاً شام و مصر کو برآمد کرتے تھے۔ ان پیداواروں میں خوشبودار دھونی کی چیزوں کی کثرت تھی۔ جو جنوب میں اور خصوصیت کے ساتھ ظفار میں پیدا ہوتی تھی۔ اور کبھی دوسرے ممالک کی پیداواروں کو یہ غیر ممالک لے جاتے تھے۔ کیونکہ سمندری راستہ اس وقت تک تجارت کا مامون راستہ نہیں تھا لہٰذا تجار مجبوراً خشکی کے راستہ کو ترجیح دیتے تھے۔ لیکن خشکی کا راستہ بھی طویل ہونے کے علاوہ پرخطر ہوتا تھا اس لئے اس پر انہیں خاص توجہ کرنی پڑتی تھی چنانچہ تاجر لوگ قافلے بنا بنا کر نکلتے تھے اور یہ قافلے محدود زمانوں میں اور محدود راستوں پر سفر کرسکتے تھے۔

جزیرہ عرب میں شام اور بحر ہند کے درمیان دو بڑے تجارتی راستے تھے ایک شمال میں ----- حضر موت سے بحرین تک خلیج فارس کے کنارے کنارے ---- اور وہاں سے صور تک ---- دوسرا بھی حضر موت ہی سے شروع ہوتا تھا اور بحر احمر کے کنارے کنارے صحرا و نجد و ہجر کو چھوڑتا ہوا' ساحل سمندر کی پہاڑی اور دشوار گزار چٹانوں سے دامن بچاتا ہوا چلا جاتا تھا۔ اسی دوسرے راستہ پر یمن اور بطرہ کے درمیان میں نصف پر مکہ معظمہ واقع تھا۔

ان تجارتی شاہراہوں نے عربوں کو بڑا فائدہ پہنچایا۔ اور ان کے لئے رزق کا ایک بڑا دروازہ کھول دیا۔ جو لوگ اس راستے پر واقع شہروں میں آباد تھے ان میں سے کچھ لوگ تو خود اپنے لئے تجارت کرتے تھے اور کچھ ایسے تھے جو ان تجارتی قافلوں کے ساتھ خدمت گار' ساربان' محافظ یا راہنما کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

راستوں کی حفاظت

اگرچہ لوٹ مار کی طرف عربوں کا میلان تھا اور سرحدوں پر جو متمدن مملکتیں قائم تھیں وہ ان کو دھمکیاں بھی دیتی رہتی تھیں اور بسا اوقات ان سے نبرد آزما بھی ہوتی رہتی تھیں۔ لیکن ان امور کے ساتھ ہی ان کو اپنے عہد کا زبردست پاس تھا۔ اپنے شرف اور فضیلت کا احساس تھا وہ جو وعدے کسی سے کرتے تھے اس کا ان کو لحاظ ہوتا تھا۔ ان کی ان خصوصیات نے انہیں اس قابل بنا دیا تھا کہ وہ اپنی پڑوسی قوموں کے ساتھ معاملات کرسکیں۔ اور تجارت کے

لئے ایک وسیع اور منظم راستہ کو پر امن رکھ سکیں چنانچہ بہت سے قبائل ایسے تھے جو دوسرے قبائل کی دراز دستیوں سے ان تجارتی قافلوں کی حفاظت کرتے تھے۔ جس کے صلے میں وہ کچھ مقررہ اجرت وصول کرتے تھے۔ اور اگر کسی قافلہ پر کوئی تعدی ہو جاتی تھی جس کو وہ روک نہیں سکتے تو اکثر اپنی اجرت میں لی ہوئی رقم واپس کر دیا کرتے تھے مگر زیادہ تر وہ اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوتے تھے۔ کیونکہ انہیں صحرا اور اس کے راستوں کا علم ہوتا تھا اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ کون سے راستے مامون و محفوظ ہو سکتے ہیں۔ اور کون سے نہیں ہو سکتے۔ اور اس کے ساتھ ہی انہیں گرمی کی شدت اور سفر کی مشقت برداشت کرنے کی طاقت بھی تھی۔

قدیم زمانوں سے تجارت اہل یمن کے ہاتھوں میں تھی۔ تجارت میں یہی غالب عنصر تھا انہی کے ہاتھوں حضرموت اور ظفار کی پیداواریں اور دوسری درآمد ہونے والی چیزیں شام اور مصر تک پہنچتی تھیں آگے چل کر ان اسباب کی وجہ سے جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں' اہل یمن تجارت میں گرتے چلے گئے اور ان کی جگہ حجاز کے عربوں کا تجارت پر قبضہ ہوتا چلا گیا۔

حجازی تجار

چھٹی صدی ہجری سے یہی صورت چلی آ رہی تھی۔ یہ حجازی تجار یمنی اور حبشی تاجروں سے سامان خریدتے اور اپنے حساب میں انہیں شام اور مصر کے بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔ یہ لوگ ایران کے بازاروں میں بہت کم تجارت کرتے تھے۔ کیونکہ ایرانیوں کے ساتھ تجارت حیرہ کے عربوں کے ہاتھ میں تھی۔ حجاز کے تاجروں نے مکہ معظمہ کو تجارت کی منڈی بنا لیا تھا اور اس راستہ کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا۔ اہل مکہ اسلام سے پہلے ---- جبکہ ایران اور روم کے درمیان عداوت اپنی ابتدا کو پہنچی ہوئی تھی۔ تجارت میں بڑے درجہ کے مالک بن چکے تھے۔ رومیوں کو اپنی اکثر ضروریات حتیٰ کہ اپنے ترفہ و تنعم کی چیزوں پر مثلاً ریشم وغیرہ ---- میں مکہ کی تجارت ہی پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا۔ بعض انگریز مورخین نے انکشاف کیا ہے کہ خود مکہ معظمہ میں رومی تجارت خانے قائم تھے۔ جن سے اہل روم تجارتی حالات میں اور ساتھ ہی عرب کے حالات کی جاسوسی کا کام بھی لیتے تھے۔ اسی طرح مکہ میں بہت سے حبشی لوگ بھی رہتے تھے۔ جو اپنی قوم کی تجارتی مصالح کی نگرانی کرتے تھے۔(۱)

مکہ کے باشندوں میں مشہور ترین قبیلہ قریش تھا۔ نضر بن کنانہ ان کا جد اعلیٰ تھا۔ چنانچہ جو لوگ نضر کی اولاد سے تھے وہ سب قریشی کہلاتے تھے۔ بعض مورخین کی رائے تو یہ ہے کہ ان لوگوں کا نام قریش پڑا ہی اس لئے تھا کہ یہ لوگ تجارت میں مشغول رہتے تھے۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے ---- کہتے ہیں کہ ان لوگوں کا نام قریش اس لئے پڑ گیا تھا کہ یہ لوگ اہل تجارت تھے۔ دوسرے قبائل کے برعکس کھیتی کرنے یا جانور پالنے کا پیشہ نہیں کرتے تھے۔ قریش کا لفظ "فلان یتقرس المال" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہوتے ہیں "فلاں آدمی مال کو جمع کرتا ہے۔"

اغانی میں ہے۔ "عمارہ بن ولید مخزومی اور عمرو بن العاص نجاشی کے پاس گئے یہ دونوں کے دونوں تاجر تھے۔ اور

سرزمین حبشہ قریش کی ایک بڑی تجارتی منڈی تھی۔"(۲)

قریش کی برتری

قریش کو اس مرتبہ تک پہنچا دینے میں ان کے جغرافیائی محل وقوع نے بڑی مدد دی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مکہ اس تجارتی راستہ کی نصف مسافت پر واقع تھا۔ زمزم کے چشمے سے یہ قافلے پانی حاصل کرتے تھے۔ اور راستہ کی ضرورت کے مطابق پانی ساتھ لے جاتے تھے۔ پھر قریش کعبہ والے تھے جس کی اپنی عظمت اور تقدیس تمام عرب میں مسلم تھی۔

لا یلف قریش ایلفهم رحلته الشتاء والصیف فلیعبدوا رب هذا البیت الذی اطعمهم من جوع وامنهم من خوف۔

(ترجمہ) قبیلہ قریش کو سردیوں اور گرمیوں کے تجارتی سفر میں مالوف کرنے کے لیے ہیں وہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں جس نے انہیں بھوک سے کھانا کھلایا اور خوف سے انہیں امن دیا۔

زمخشری نے کشاف میں بیان کیا ہے کہ قریش دو تجارتی سفر کیا کرتے تھے۔ سردی کے موسم میں یمن جایا کرتے تھے اور گرمی کے موسم میں شام کی طرف۔ یہ لوگ سامان خوراک اور تجارتی ساز و یراق لاتے لیجاتے تھے۔ اپنے ان سفروں میں یہ لوگ بالکلیہ محفوظ رہتے تھے۔ کیونکہ یہ حرم خداوندی کے باشندے اور اللہ کے گھر کے متولی تھے۔ چنانچہ ان سے کہیں کوئی تعرض نہ کیا جاتا تھا۔ جب کہ دوسرے قافلے راستوں میں لوٹ لئے جاتے' بلکہ اچک لئے جاتے تھے۔ حق تعالیٰ نے دوسری جگہ اس حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے:۔

اولم نمکن لهم حرما امنا یجبیٰ الیه ثمرات کل شی رزقا من لدنا ولکن اکثر هم لا یعلمون۔

(ترجمہ) کیا ہم نے ان کے لئے حرمت والا گھر قائم نہیں کیا جس کی طرف ہمارے رزق سے ہر قسم کے پھل کھچے چلے آتے ہیں۔ لیکن اکثر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں۔

تجارتی قافلے

تجار اپنے بڑے بڑے تجارتی قافلے بھیجتے تھے۔ ان قافلوں کو "سترابو" نے دیکھا ہے اور انہیں لشکر سے تشبیہ دی ہے۔ طبری کا بیان ہے کہ ان قافلوں میں سے ایک ایک قافلہ پانچ پانچ سو اور ایک ایک ہزار اونٹوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ ابن ہشام نے غزوہ بدر کے بارے میں بیان کیا ہے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان بن حرب کے متعلق سنا کہ وہ قریش کے ایک بڑے قافلہ کو لے کر آ رہا ہے جس میں قریش کے اموال اور تجارتی سامان ہیں۔ اس قافلہ میں خود قریش کے تیس یا چالیس آدمی تھے۔ جن میں مخرمہ بن نوفل اور عمرو بن العاص بھی شامل تھے۔ یہ قافلے بڑی تیاریوں اور عظیم حفاظتوں کے ساتھ نکلتے تھے۔ ان کے آگے آگے ایک دستہ چلتا تھا جسے "کشافہ" کہتے تھے۔ جو

راستہ کے متعلق معلومات کرتا جاتا تھا۔ پھر ان قافلوں کے ساتھ راہنما بھی ہوتے تھے جو راستہ بتاتے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ مسلح محافظ ہوتے تھے جو قافلوں کی حفاظت کیا کرتے تھے۔

حیرہ کے عرب ایران کے تجارتی قافلوں کی عرب میں حفاظت کے لئے ایک گرانقدر مقررہ رقم پر معاہدہ کرتے تھے۔ جو وہ ایرانیوں سے وصول کرتے تھے۔ مورخین کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ایرانیوں نے اس رقم کو زیادہ سمجھتے ہوئے دینے سے انکار کر دیا تو عربوں نے ایرانی قافلے پر حملہ کر دیا۔ اور اس کے محافظ دستوں کو شکست فاش دی۔ یہ ان عرب کے مشہور جنگی ایام میں سے شمار ہوتا ہے جو یوم ذی قار کے نام سے مشہور ہے۔ شعراء نے اس فتح پر گیت گائے اور اسے ایران کے مقابلہ میں عربوں کی فتح شمار کیا۔

شام سے تجارت

جو قافلے ملک عرب سے شام جایا کرتے تھے وہ مقررہ بازاروں میں اترتے تھے جو ان کے لئے رومی حکومت نے متعین کر دیئے تھے۔ تاکہ درآمدات پر مقررہ ٹیکس ان سے وصول کیا جاسکے۔ نیز ان اجنبی لوگوں کی نگرانی کی جاسکے جو ان کے ملک میں آتے تھے۔ یہ قافلے رومی شہروں میں سب سے پہلے ایلہ میں اترتے تھے جو آجکل عقبہ کے نام سے مشہور ہے۔ پھر یہاں سے یہ لوگ غزہ جاتے تھے۔ جہاں یہ لوگ بحرابیض کے تاجروں سے ملتے تھے۔ پھر غزہ سے کچھ تاجر بصریٰ تک جاتے تھے۔

روایات میں مذکور ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان قافلوں کے ساتھ دو مرتبہ سفر فرمایا تھا۔ ایک مرتبہ جبکہ آپ کی ۱۲ سال کی عمر تھی بصریٰ تک آپ تشریف لے گئے اور دوسری مرتبہ جبکہ آپ کی عمر پچیس سال تھی۔

کیا آپ خیال بھی کر سکتے ہیں کہ یہ تجارت محض سامان تجارت اور سکوں کے تبادلہ تک محدود رہتی تھی۔ اس کا اثر معنوی اور ادبی شعبوں تک رسا نہیں ہوتا تھا؟ کم از کم ہم ایسا خیال نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہم سمجھتے ہیں کہ عربوں نے مادی تجارت پر روم و ایران کی مدنیت اور ادب سے بھی بہت کچھ حاصل کیا ہو گا۔ یہ بالکل طبعی چیز ہے۔ مہذب قوموں کی طرف سفر ہر آن ان سفر کرنے والوں کی نگاہوں کے سامنے ایک نئی مدنیت لاتے رہتے ہیں۔ اور یہ لوگ اپنی اپنی استعداد کے مطابق اس سے اکتساب کرتے ہیں۔ خود یمن اور حجاز کے عرب آج بھی جب مصر اور شام کی طرف آتے ہیں تو یہ چیزیں برابر حاصل کرتے بلکہ وہ ان دونوں ممالک کی مدنیت اور علوم کو اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ ہم اس کو صحیح نہیں مان سکتے کہ اتنے بڑے بڑے قافلے اتنی بڑی تجارتوں کے ساتھ آتے جاتے ہوں تاکہ اجنبی قوموں کے ساتھ معاملات کر سکیں۔ اور ان میں ایسے آدمی موجود نہ ہوں جو اس اجنبی زبان کو جانتے ہوں۔ جیسا کہ آج کل ترجمان لوگ جانتے ہیں۔ اور یہ لوگ ان کی مدنیت اور ادب کو اپنے ہاں منتقل کرنے کے اہل نہ ہوں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہونا کسی حد تک تو صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن ہمیں یہ نہیں بھول جانا چاہئے کہ جو لوگ اس قسم کی عظیم تجارتی مہموں میں حصہ لیتے تھے وہ ثروت اور عقل کے لحاظ سے قریش کے بڑے بڑے لوگ تھے۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ ان قافلوں میں

جانے والے ابو سفیان، مخرمہ ابن نوفل اور عمرو بن العاص جیسے لوگ ہوتے تھے جو بلاشبہ اپنی قوم کے سردار تھے۔ ان میں سے بعض وہ لوگ بھی ہیں جن کا ہاتھ اسلام کے بعد بھی امت کے انتظامی حالات میں رہا ہے۔ یہ لوگ کسی طرح بھی آجکل کے ترجمانوں ہی کی طرح نہیں تھے۔ بلکہ ان سے بہت اونچے تھے۔ ان میں اس معاشی نظام، بلند عمارات اور معبدوں کو جو وہ وہاں دیکھتے تھے اپنے ہاں منتقل کرنے کی بڑی استعداد موجود تھی۔ بازاروں میں حکومت کا کنٹرول اور ٹیکس کی وصولیابی جو یہ لوگ وہاں دیکھتے تھے، جو قصص و آداب وہاں سنتے تھے ضرور اپنے ہاں لاتے ہوں گے۔ تجارت سے فارغ ہو کر جب وہ واپس لوٹتے ہوں گے تو اجنبی زبان جاننے والے ان کی باتیں دوسرے لوگوں کو جو ان کی زبان نہیں جانتے تھے، ضرور سناتے ہوں گے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ صحیح نقل اور دقیق ترجمہ نہیں ہوتا ہو گا اور نہ ہی اس میں تاریخی یا ادبی دقیق مشابہت ہوتی ہو گی اس چیز کا تو کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ یہ کچھ تاریخی اور ادبی چیزیں ہوتی ہوں گی۔ لیکن عربوں کی عقلیت پر ضرور اثر ڈالتی ہوں گی۔ آج ہم اس استفادہ کی یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ عربوں نے زمانہ جاہلیت میں بھی بہت سے فارسی، رومی، مصری اور حبشی کلمات اپنی زبان میں داخل کر لئے تھے۔ جنہیں ان جیسے تاجر ہی ساتھ لائے تھے۔ اور انہوں نے ہی ان کلمات کو عربیت کا جزو بنا دیا تھا۔ ان الفاظ پر انہوں نے اپنے لسانی قوانین جاری کئے جن میں سے بہت سے الفاظ قرآن کریم تک میں موجود ہیں، اس امر کے دیگر دلائل بھی موجود ہیں جو ہم بعد میں بیان کریں گے۔

سرحدات پر عربی مدنیتوں کا قیام

جب ہم ایشیا کے نقشہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ جزیرہ عرب اس زمانہ کی دنیا کی دو عظیم ترین تہذیبوں کے درمیان واقع تھا۔ مشرق میں ایران اور مغرب میں روم۔ ایران اور روم نے بارہا ارادہ کیا کہ وہ عربوں کو اپنی حکومت کے ماتحت لے آئیں۔ کیونکہ ان کے آئے دن کی لوٹ مار سے انہیں ہمیشہ اندیشہ رہتا تھا۔ لیکن جب وہ دیکھتے تھے کہ اس صحرائی جزیرہ کو فتح کرنے میں مالی اور جانی بے شمار قربانیاں دینی پڑیں گی تو وہ اس سے پہلوتہی کرنے ہی کو بہتر سمجھتے تھے۔ پھر عرب معیشت نے طبعاً انہیں ایسا بنا دیا تھا کہ وہ کسی ایک قوت کے مطیع نہیں تھے کہ جس پر کوئی جنگجو قوم غالب آ جائے تو پوری قوم اس کی مطیع ہو جائے۔ یہاں تو نت نئی قوتیں اور عصبیتیں کارفرما تھیں۔ لہٰذا اس ملک پر قبضہ کرنے کے لئے ان تمام قوتوں اور عصبیتوں پر استیلا ضروری تھا۔ اور یہ کوئی آسان کام نہیں تھا۔ اس وجہ سے ایران اور روم نے دیکھا کہ عربوں کے شر کو رفع کرنے کا بہترین راستہ یہ ہے کہ وہ ان قبائل کو مدد دیں جو سرحدات پر واقع ہیں کہ وہ کھیتی باڑی کر کے متمدن زندگی بسر کریں اور پھر یہ قبائل ان کے لئے آڑ بن جائیں جو بدوؤں کی لوٹ مار کو روک سکیں۔ چنانچہ یہ اسی پالیسی کا نتیجہ تھا ایران کی سرحد پر حیرہ کی حکومت اور روم کی سرحد پر غسانیوں کی حکومت قائم ہو گئی۔

حیرہ کی حکومت

تاریخ میں حیرہ کی مملکت قائم ہونے سے پہلے قدیم زمانہ سے ایران کی سرحد پر عربوں کا وجود ملتا ہے جس کے بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے شاہ پور اول شہنشاہ ایران کے عہد (تقریباً ۲۴۰ء) میں ایران نے نہر فرات کے کنارے پر حیرہ کی مملکت کی بنیاد رکھ کر عمرو بن عدی کو اس کا امیر مقرر کیا تھا۔

یہ نظام چلا آ رہا تھا کہ حیرہ کے عرب شہنشاہ ایران کی اطاعت کا دم بھرتے تھے اور وہ ان پر اپنی طرف سے ایک امیر مقرر کر دیا کرتے تھے۔ ان لوگوں کا فریضہ یہ تھا کہ وہ ان کی طرف سے ایران پر ہر حملہ آور کی مدافعت کریں اور اس کے بالمقابل ایران نے ان لوگوں کو ٹیکس کی ادائیگی سے معافی دے رکھی تھی۔

اس زمانہ میں ایران میں جاگیرداری نظام رائج تھا۔ ہر والی اپنی جاگیر کے اندرونی معاملات میں آزاد اور مستقل ہوتا تھا اور اکثر اوقات جب تک وہ زندہ رہتا تھا برابر والی رہتا تھا۔ بادشاہ جن لوگوں کو والی بناتے تھے ان میں اس جاگیرداری کی رغبت اور شوق کی رعایت رکھتے تھے۔ یہ طریقہ رومی نظام کے برعکس تھا جو ایک مرکزی نظام تھا۔

مزید برآں حیرہ کے عربوں کو زیادہ استقلال اور آزادی حاصل تھی ایران کے ساتھ ان کا ارتباط اتنا ہی تھا جتنا کہ باہمی معاہدات ضروری قرار دیتے تھے۔ شہنشاہ ایران عادتاً" ان لوگوں پر قبیلہ لخم کے کسی آدمی کو مقرر کرتا تھا۔ (یہ دراصل یمنی قبیلہ ہے جیسا کہ نسب نگاروں نے بیان کیا ہے) اور جب کوئی امیر مرجاتا تھا تو اسی گھرانے میں سے جس شخص کو شہنشاہ پسند کرتا تھا اسے ان پر امیر مقرر کر دیتا تھا۔

حیرہ کے عرب ان دنوں بڑے فارغ البال تھے۔ دوسرے عرب لوگ ان پر حسد کرتے تھے۔ کیونکہ ان کی زمینیں سرسبز اور ان کا ملک بڑا مالدار تھا۔ وہ ایران اور جزیرہ کے عربوں کے درمیان کی کڑی تھے۔ ایران کا تجارتی مال یہی لوگ عربستان میں لاتے اور ان کے بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔ یہ لوگ ایران اور ایرانی مدنیت سے بڑے خوش تھے۔ یزدگرد اول (۳۹۹ء - ۴۲۰ء) کے عہد میں شہنشاہ نے اپنے بڑے بیٹے بہرام کو حیرہ کے عربوں میں بھیجا تھا۔ تاکہ وہ ان کے درمیان پرورش پائے۔ اور شکار کرنا سیکھے۔ نیز یہاں کی عمدگی ہوا سے توانائی حاصل کرے۔ یہ نعمان اول کے زمانہ کی بات ہے۔ یہ بہرام گور عربی زبان بھی اسی طرح جانتا تھا جیسا کہ یونانی زبان جانتا تھا۔ یزدگرد کی موت کے بعد اس کے بھائی نے حکومت کے بارے میں اس سے مقابلہ کیا تو عربوں نے بہرام گور کی مدد کی۔ جب وہ تخت نشین ہو گیا تو حیرہ کے عربوں نے اس پر جو احسان کیا تھا وہ اسے کبھی نہیں بھول سکا۔ اس نے عربوں کو اپنا مقرب بنایا اور ان کی شان کو اور بھی بلند کر دیا۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حیرہ کی شان و شوکت منذر سوم کے عہد میں اپنے عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔ حتیٰ کہ بعض مورخین نے بیان کیا ہے کہ جب ایران اور روم کے درمیان ۵۲۲ء میں صلح ہوئی تو ایک شرط یہ بھی تھی کہ رومی سلطنت مال کی ایک خاص مقدار شہنشاہ ایران اور منذر کو ادا کرے۔ اس کے چند سال بعد منذر نے محسوس کر لیا کہ ایران کمزور ہوتا جا رہا ہے چنانچہ وہ رومیوں کا حلیف ہو گیا۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد پھر اس کا میلان ایران کی طرف ہو

گیا۔ جب منذر کا رجحان ایران کی طرف ہو گیا تو رومیوں نے اسے گرفتار کر کے صقلیہ کی طرف جلاوطن کر دیا۔

اس کے بعد نعمان بن منذر پنجم ہند کا شوہر والی ہوا۔ اس کا لقب ابو قابوس تھا۔ یہ نابغہ ذبیانی (مشہور شاعر) کا ممدوح رہا ہے۔ اس پر کسریٰ ناراض ہو گیا تو یہ جان بچا کر بھاگ گیا۔ پھر اس نے شہنشاہ ایران کے پاس پناہ لی۔ شہنشاہ نے اسے قید کر دیا۔ تاآنکہ وہ قید ہی میں مر گیا۔ یہ تقریباً ۶۰۲ء کا واقعہ ہے۔ اس کے مر جانے پر ایرانی حکومت نے قبیلہ لخم کی امارت کا نظام ہی ختم کر دیا۔ اور اپنی طرف سے ایرانی گورنر مقرر کرنے شروع کر دیئے۔ جس کی اطاعت حیرہ کے تمام امراء عرب کرتے تھے۔ یہ دستور ۶۳۳ء تک باقی تھا جبکہ حیرہ کو خالد بن ولیدؓ نے فتح کر لیا۔

حیرہ کے عرب بہ نسبت جزیرہ کے عربوں کے عقل و تہذیب کے اعتبار سے زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ کیونکہ وہ اول تو خود متمدن ہو چکے تھے اور دوسرے ایران کی عظیم مدنیت کے پڑوس میں رہتے تھے جس کے ساتھ ان کا گہرا رابطہ تھا۔ ان میں ایسے لوگ موجود تھے جو عمدگی کے ساتھ فارسی زبان جانتے تھے۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ عدی بن زید جبری پرویز شہنشاہ ایران کے ترجمانوں میں سے تھا اس کا باپ زید شاعر اور خطیب تھا جو عربی اور فارسی کتابیں پڑھ سکتا تھا۔(۳) بلاشبہ ان بعض اہل حیرہ کی فارسی زبان سے واقفیت ہی ایرانی تہذیب و آداب کے عربوں کی طرف منتقل ہونے کا بڑا واسطہ بنی تھی بلکہ حیرہ کے ان عربوں میں یونان کے علوم و آداب بھی بڑی حد تک سرایت کر چکے تھے۔ ایرانی حکومت نے ہرمز اول کے عہد میں کئی نو آبادیاں قائم کی تھیں۔ جو رومی اسیران جنگ پر مشتمل تھیں۔ ان قیدیوں میں بہت سے قیدی ایسے بھی تھے جو یونانی ثقافت سے کافی متاثر تھے۔ ان میں ایسے لوگ بھی تھے۔ جو ہندسہ' طب اور دیگر فنون میں ایرانیوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ یہ لوگ اپنے اہم معاملات میں ان لوگوں سے کام لیتے تھے' ان قیدیوں میں سے بہت سے حیرہ میں رہنے لگے تھے۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ حیرہ میں نصرانیت کا سرچشمہ بھی یہی لوگ تھے۔ بہرحال حیرہ میں ایسے لوگ موجود تھے جو نصرانیت کی بشارت اور دعوت دیتے تھے۔ ان کی دعوت پر نعمان پنجم کی بیوی ہند نے لبیک کہا۔ اس نے ایک گرجا بھی بنایا تھا جو "دیر ہند" کے نام سے مشہور تھا۔ یہ گرجا طبری کے زمانہ تک موجود تھا۔

حیرہ کے عربوں' وہاں کے امراء اور ان کی تاریخ کا ادب عربی پر اور عام عربوں کی حیات عقلیہ پر بڑا گہرا اثر تھا۔ چنانچہ جزیمہ ابرش اور زباء کی کہانیاں (یہ دونوں حیرہ کی مملکت کے قیام سے پہلے کے عہد حیرہ کے باشندوں سے ہیں) اور خورنق' سدیر کے متعلق گانے اور ان کی بڑائی کے تذکرے سنمار بانی خورنق کے متعلق قصے اور حکایات اور ضرب الامثال' نعمان کے ہر دو جنگی ایام کا ذکر' یوم نعیمہ اور یوم بوسہ۔ یہ تمام چیزیں اور اس قسم کی دوسری چیزیں ادب عربی کے بڑے حصہ پر حاوی ہیں جن کا تعلق حیرہ کے عربوں اور ان کی زندگی سے تھا۔ اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجیے کہ ابن رستہ نے "الاعلاق النفیسہ" میں بیان کیا ہے کہ قریش کو زمانہ جاہلیت میں زندقہ کی تعلیم اور لکھنے پڑھنے کی تعلیم اسلام کے ابتدائی دور میں اہل حیرہ ہی نے دی تھی۔

جزیرہ کے عرب شعراء امراء حیرہ کے درباروں کا رخ کرتے تھے جو انہیں عطایا میں کثیر اموال دیا کرتے تھے تاکہ وہ ان کی مدح سرائیاں بدووں اور جزیرہ عرب کے اطراف و اکناف میں کرتے پھریں۔ نابغہ ذبیانی کا دیوان ان قصائد سے

بھرا پڑا ہے جو اس نے نعمان کی مدح میں یا اس کے حضور اپنی معذرتیں وغیرہ پیش کرتے ہوئے کہے ہیں۔

غسانیوں کی حکومت

جیسا کہ قبیلہ لخم نے حیرہ میں حکومت قائم کر رکھی تھی۔ ایسے ہی غسانیوں نے بھی شام میں ایک حکومت کی بنیاد ڈال لی تھی۔ نسب نگاروں کا ان کے متعلق بھی یہی بیان ہے کہ ان کی اصل بھی یمن ہی سے تعلق رکھتی تھی۔ ان کی حکومت تقریباً حوران اور بلقاء کے دونوں منطقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ ان کا پایہ تخت کسی ایک جگہ پر مقرر نہیں تھا۔ کبھی شعراء کے اقوال سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جولان اور جابیہ ان کا پایہ تخت تھا اور کبھی وہ جلق کو جو دمشق کے قریب تھا کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہی ان کا پایہ تخت معلوم ہوتا ہے۔

عربی تاریخ میں علی العموم شام کے اندر غسانیوں کی تاریخ کچھ پیچیدہ سی تھی۔ مورخین کے ان بیانات کا جو وہ امراء حیرہ کے متعلق اور غسانیوں کے متعلق پیش کرتے ہیں ہم موازنہ کرتے ہیں تو امراء حیرہ کے متعلق واضح اور مفصل بیانات ملتے ہیں جبکہ غسانیوں کے متعلق ناقص اور نہایت متناقض بیانات ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر حمزہ اصفہانی اور ابوالفداء مثلاً شاہان غسانیہ کی تعداد اکتیس بتاتے ہیں جبکہ قتیبہ اور مسعودی ان کی تعداد صرف دس گیارہ بتا رہے ہیں۔ ایسے ہی حمزہ۔ حارث بن جبلہ کی مدت حکومت صرف دس سال بتاتا ہے جبکہ اس کے ہم عصر رومی مورخین اس کی مدت حکومت چالیس سال گناتے ہیں۔ بلکہ جب ہم عربوں کے ان بیانات کا بھی جو وہ ایران اور ایرانی تاریخ اور ان کے ساتھ روابط کے متعلق ذکر کرتے ہیں ان بیانات سے مقابلہ کرتے ہیں جو وہ رومیوں کے اور ان کے ساتھ روابط کے متعلق بیان کرتے ہیں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ایران سے متعلق ان کے بیانات دقیق تر بلکہ صحت سے قریب تر ہوتے ہیں۔ جبکہ رومیوں کے متعلق ان کے بیانات نہایت ہی ناقص، مضطرب اور غلط ہوتے ہیں ---- ایسا عموماً نظر آتا ہے ---- غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ ایرانیوں نے خود اپنی مملکت اور حیرہ کی مملکت کی تاریخ مدون کر دی تھی۔ عرب مورخین کا ماخذ دراصل یہی ایرانی تصنیفات تھیں۔ اگرچہ ہم تک ایرانیوں کی اصل تصانیف نہیں پہنچیں جن سے عربوں نے ان کی تاریخ نقل کی ہے۔ لیکن تاریخ طبری میں یہ صراحت" موجود ہے کہ

"مجھ سے ہشام بن محمد کلبی کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں عربوں کے حالات اور نصر بن ربیعہ کے خاندان کا نسب (یہ حیرہ کے رہنے والے ہیں) اور خاندان کسریٰ کی جو کچھ وہ خدمت کرتے رہے ہیں ایسے ہی ان لوگوں کی نسبی تاریخ حیرہ کے گرجاؤں سے نکالتا تھا۔ جس میں ان کی مملکت اور ان کے دیگر امور کی پوری تفصیلات مل جاتی تھیں۔(۴)

لیکن غسانیوں کے ہم عصر جو مورخین تھے وہ سب یونانی تھے۔ جو یونانی زبان میں تاریخی کوائف مدون کرتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت ایرانیوں کے یونانیوں کے ساتھ عربوں کا رابطہ بہت ہی کم رہا ہے۔

اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ ایرانی قیدیوں میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے ان کی تعداد یونانی قیدیوں کی

بہ نسبت کہیں زیادہ تھی۔ ایران کے قیدیوں میں اپنی قوم کا تعصب بھی بہت زیادہ تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اپنی تاریخ کی حفاظت اور اس کے نشر و اشاعت سے ان کی شان بلند ہوتی ہے۔

بہرحال شام میں غسانیوں کی ایک مملکت تھی۔ اس مملکت اور حیرہ کی مملکت میں شدید دشمنی تھی۔ اور اکثر ان کے مابین ہولناک جنگیں بھی ہوئیں۔

ان غسانی امراء سے جن کی امارت کے متعلق مورخین کو وثوق ہے اہم ترین اور پہلا امیر حارث بن جبلہ ہے اسے امپرر جوسٹنیان نے ۵۲۹ء میں عربیا کے تمام عربی قبائل کا امیر مقرر کیا تھا اور اسے فیلارک اور بطریق (PHYLARCH & PATRICIUS) کے لقب سے نوازا تھا۔ رومی مملکت میں امپرر کے بعد یہ بلند ترین لقب ہوا کرتا تھا۔ حارث یعقوبیوں کے مسلک پر عمل پیرا تھا اور یعقوبیوں کے کیش کا بڑا محافظ شمار ہوتا تھا اس نے اپنی حکومت کا زیادہ تر زمانہ منذر سوم امیر حیرہ سے جنگ میں گذارا تھا۔ جون ۵۵۴ء میں حارث نے قنسرین کے مقام پر منذر پر بڑی فتح حاصل کی تھی۔ یہی وہ واقعہ ہے جو عربوں میں یوم حلیمہ کے نام سے مشہور ہے جس کے بارے میں ایک ضرب المثل بھی چلی آتی ہے کہ ما یوم حلیمۃ بسر (حلیمہ کا دن کوئی ڈھکا چھپا راز نہیں ہے) اسی حارث نے ۵۶۳ء میں قسطنطنیہ کا سفر بھی کیا تھا۔

حارث ان جنگوں کے بارے میں جو اس کے اور حیرہ کے مابین ہو رہی تھیں شہنشاہ سے مشورہ کرتا اور نیز اپنے بعد اپنے جانشین کے متعلق تصفیہ کرنا چاہتا تھا۔ اس مقصد سے اس نے ۵۶۳ء میں قسطنطنیہ کا سفر اختیار کیا اور ۵۶۹ء یا ۵۷۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کا بیٹا منذر اس کا جانشین ہوا اور حیرہ کے عربوں سے نبرد آزما رہا۔ چنانچہ اس نے ان پر عین اباغ کی جنگ میں فتح حاصل کی۔ شہنشاہ جوستین دوم ---- جو شاہنشاہ جوسٹینان کا جانشین تھا ---- اس سے خوش نہیں تھا۔ اس نے چاہا کہ منذر کو دھوکے سے قتل کرا دے مگر وہ کامیاب نہیں ہو سکا۔ منذر کو اس کی مکاری کا پتہ چل گیا۔ تو وہ سخت ناراض ہوا۔ اور اس کا حلیف رہنے سے اس نے انکار کر دیا۔ تین سال کا عرصہ یونہی گذر گیا۔ اس کے بعد حیرہ کے عربوں نے رومی سرحدوں پر گڑبڑ شروع کر دی۔ چنانچہ رومی مجبور ہوئے کہ منذر سے صلح کریں۔ حتیٰ کہ انہوں نے ۵۸۰ء میں منذر سے ایک معاہدہ کیا۔ شہنشاہ جوستین کے مرنے کے بعد منذر اپنے دونوں بیٹوں کے ساتھ لے کر قسطنطنیہ گیا جہاں ان کا عظیم الشان استقبال کیا گیا اور شہنشاہ روم نے منذر کو تاج پہنایا۔ مگر کچھ عرصے کے بعد غسانیوں اور رومیوں کے تعلقات پھر خراب ہو گئے جس کے چند اسباب تھے جن کے بیان کی یہاں ضرورت نہیں ہے۔

جب ایرانیوں نے روم پر حملہ کیا اور ۶۱۳ء و ۶۱۴ء میں ان سے یروشلم اور دمشق لے لیا۔ تو غسانیوں کی حالت گر گئی اور ان کی قوت کمزور ہو گئی۔ عرب کے مورخین کا بیان ہے کہ ان کا آخری بادشاہ جبلہ بن ایہم تھا۔ اسلام جب آیا تو وہ اپنے ملک پر قابض تھا۔ جب مسلمانوں نے شام کو فتح کر لیا تو جبلہ مسلمان ہو گیا۔ اور جب وہ مدینہ منورہ آیا تو اہل مدینہ اسے دیکھنے کے لئے جوق در جوق آ رہے تھے۔ حتیٰ کہ عورتیں تک اپنے پردوں سے اسے جھانک رہی تھیں

کیونکہ یہ ایک عظیم الشان وفد کی حیثیت رکھتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اس کے قیام کا مناسب بندوبست فرمایا اور اسے مہاجرین میں بلند مرتبہ عطا فرمایا۔ مگر پھر بد بختی اس پر غالب آئی اور اس نے بنو فزارہ کے ایک آدمی کے طمانچہ مار دیا۔ جس کا پاؤں اس کی لٹکتی ہوئی لنگی پر پڑ گیا تھا جو زمین پر گھسٹتی ہوئی جا رہی تھی اس فزاری آدمی نے قصاص کے لئے حضرت عمرؓ کے ہاں مرافعہ کیا تو اسے جھوٹ گھمنڈ کا نشہ چڑھ گیا۔ حضرت عمرؓ نے جبلہ سے کہا کہ اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ فزاری کا بدلہ تم سے دلایا جائے گا۔ یہ مدینہ سے بھاگ کر قیصر کے پاس چلا گیا اور قسطنطنیہ ہی میں رہا۔ حتیٰ کہ ۲۰ ہجری میں مر گیا۔(۵)

یہ غسانی لوگ ---- جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے عقلی اعتبار سے زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ حتیٰ کہ حیرہ کے عربوں پر بھی فوقیت رکھتے تھے۔ کیونکہ ان لوگوں کو یونانی ثقافت اور رومی تہذیب سے قریب ترین اتصال حاصل تھا۔ شعراء عرب ان کے درباروں میں جاتے۔ تو وہ ان کے ساتھ بڑے احسان سے پیش آتے تھے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہو سکا ہے نابغہ ذبیانی بھی ان کے دربار میں گیا ہے نیز اعشی۔ مرقش اکبر اور علقمتہ الفحل وغیرہ بھی۔ حسان بن ثابت انہی کے بارے میں کہتے ہیں۔

للّٰہ در عصابتہ نا دمتھم   یومًا بجلق فی الزمان الاول

"اس جماعت کی خوبی خدا ہی کے لئے ہے۔ جن کا میں گزشتہ زمانہ میں جلق کے مقام پر صرف ایک دن کے لئے ندیم رہا ہوں۔"

اسی طرح عربی ادب بھی ان قصص و اساطیر اور ضرب الامثال سے بھرپور ہے جو ان غسانیوں کے بارے میں کہی گئیں۔ مثلاً امراؤالقیس کی وہ مشہور حکایت تو آپ نے سنی ہو گی کہ اس نے سموئیل کے پاس ایک سو زرہیں امانت رکھی تھیں۔ کسی غسانی بادشاہ نے سموئیل سے وہ زرہیں مانگیں اور اس نے دینے سے انکار کر دیا۔ غسانی بادشاہ نے سموئیل کے بیٹے کو ذبح کر دیا۔ اس قسم کی مثالیں عربی ادب میں بہت مل سکتی ہیں۔

ابوالفرج نے اغانی میں بیان کیا ہے کہ حسان بن ثابتؓ کو ایک دعوت میں بلایا گیا۔ جہاں انہوں نے رائقہ (ایک مغنیہ کا نام) اور اس کی مالکہ کا گانا سنا۔ جب وہ اپنے گھر لوٹ کر آئے تو کہنے لگے کہ رائقہ اور اس کی مالکہ کے گانے نے مجھے وہ گانا یاد دلا دیا جسے زمانہ جاہلیت کے بعد سے آج تک میرے کانوں نے نہیں سنا تھا۔ میں ایک رات جبلہ بن ایہم کا مہمان تھا میں نے وہاں دس گانے والیاں دیکھیں۔ پانچ رومی عورتیں تھیں جو بربطوں پر رومی گانے گاتی تھیں۔ اور پانچ اہل حیرہ کے مخصوص گانے گاتی تھیں۔ جبلہ جب شراب پینے بیٹھتا تھا تو اپنے نیچے ریحان' چنبیلی اور انواع و اقسام کے پھولوں کا فرش کر لیا کرتا تھا۔ چاندی اور سونے کے برتنوں میں عنبر اور مشک کی دھونی دی جاتی تھی۔ اگر سردی کا موسم ہوتا تھا تو تازہ عود جلایا جاتا تھا۔ اور اگر گرمی کا موسم ہوتا تھا۔ تو اندر برف کی سلیں لگا دی جاتی تھیں۔ وہ خود اور اس کے ندیم گرمی کے لباس میں آتے تھے۔ جس میں خاص امتیاز ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ سردی کے موسم میں یہ لوگ سمور اور پوستین پہن کر آتے تھے۔ بخدا جب کبھی بھی میں اس کی اس محفل میں شریک ہوا۔ تو وہ روزانہ اپنا اس

... کا لباس بطور خلعت کے مجھے یا اپنے کسی دوسرے ندیم کو عطا کر دیتا تھا۔ اگر کوئی شخص کوئی جہالت کی بات کر بیٹھتا تھا تو یہ نہایت بردباری سے اس کو پی جاتا تھا۔ ہنستا رہتا تھا۔ اور بغیر مانگے عطا کرتا رہتا تھا۔ نہایت وجیہہ و حسین اور نہایت بذلہ سنج بادشاہ تھا۔ میں نے اس سے کبھی کوئی سبک بات یا شوخ کلمہ نہیں سنا۔ ہم لوگ اس زمانہ میں شرک میں مبتلا تھے۔ (ملاحظہ ہو اغانی جلد نمبر ۱۵-۲) یہ واقعہ اگر صحیح ہے تو اس سے ہمیں اندازہ ہو سکتا ہے کہ غسانیوں کے ہاں تمدن و حضارت اور عیش و تنعم کی کیا کچھ گرم بازاری تھی وہ کسی سے پیچھے نہیں تھے۔

کیا تمدن شعر کا دشمن ہے؟

یہاں ایک نکتہ پر ہماری نگاہ ٹھٹک کر رہ جاتی ہے جو ہمیں بہت ہی عجیب معلوم ہوتا ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ حیرہ میں لخمی خاندان اور شام میں غسانی خاندان صدیوں حکمراں رہے۔ وہ تہذیب و تمدن کے بھی بلند مقام پر فائز تھے (یعنی جزیرہ عرب کے دوسرے عربوں کے مقابلہ میں) ان میں ایسے لوگ موجود تھے' جو ایرانیوں اور رومیوں کے ساتھ اختلاط رکھتے تھے۔ اور ان کی زبانوں پر دستگاہ رکھتے تھے۔ ان کا مذہب عموماً دوسرے عربوں کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ تھا۔ کیونکہ یہ لوگ نصرانی تھے یا مجوسی تھے۔ اور یہ تمام امور اس کے مقتضی تھے کہ ان کے اذہان شعر و شاعری کے لالہ زار اور ان کی طبیعتیں نہایت شگفتہ اور گلبار ہوتیں قرین قیاس تھا کہ ان کے شہروں سے بلند پایہ شعراء پیدا ہوتے جو شعر و شاعری میں نئے دروازے کھولتے۔ نئے معانی اور نئے مضامین پیدا کرتے۔ ان کے الفاظ زیادہ شیریں اور آراستہ ہوتے جو ان کی متمدن زندگی سے مناسبت رکھتے۔ لیکن ہم ---- قطعاً" خلاف قیاس ---- کوئی ایک عظیم القدر شاعر بھی نہیں پا سکے۔ مثلاً لوگ عدی بن زید حیری کے متعلق بیان کرتے ہیں مگر یہ نہایت ہی کمزور شاعر تھا۔ اصمعی اور ابو عبیدہ اس کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ "شعراء میں عدی بن زید کا وہی مرتبہ ہے۔ جو دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں سہیل کا مرتبہ ہوتا ہے۔ وہ ان ستاروں کے سامنے تو رہتا ہے۔ مگر ان کے ساتھ چلتا نہیں۔" اس کے بعد مورخین بہ مشکل ہی کسی عمدہ شاعر کا نام لے سکے ہیں "شعراء النصرانیت فی الجاہلیت" کے مصنف بھی باوجود اپنی ان تمام کوششوں کے جو انہوں نے شاعروں کو جائز و ناجائز طور پر شمار کر لینے میں اور ہر نصرانی شاعر کا ڈھنڈورا پیٹنے میں انجام دی ہیں۔ کسی غسانی شاعر کی کوئی چیز پیش نہیں کر سکے۔ انہوں نے کسی ایک غسانی شاعر کا نام نہیں لیا۔ ہمارے ادباء جو کچھ روایتیں بیان کرتے ہیں وہ جزیرہ عرب کے شاعروں کے غسانی دربار میں جانے ہی سے متعلق ہوتی ہیں۔ مثلاً نابغہ' اعشی اور حسان کا امراء حیرہ اور امراء غسان کے ہاں جانا۔ تو آخر اس میں کیا راز ہے؟

ہم نے اس امر کو مختلف طریقوں سے الٹ پلٹ کر دیکھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شاید اس میں یہ راز ہو گا کہ دراصل صحرا ہی شعر و شاعری کا سرچشمہ ہے۔ صحرائی زندگی ہی ایک عرب کے دل کو تحریک دیتی اور اس کے تخیل کو غذا بہم پہنچاتی ہے۔ صحرا نشینی ہی اس کی زبان کو کھولتی اور اس میں اپنے استقلال اور عظمت کا شعور پیدا کرتی ہے۔ وہ صحرا نشینی جسے کوئی حکومت زیر اور کوئی قانون پابند نہ بنا سکے۔ اس کی نگاہوں کے سامنے زمین کا صفحہ کھلا ہوا ہو اور وہ اس کے مناظر سے لطف اندوز ہو رہا ہو' تو یکایک اس کے سینہ میں ایک اضطراب اور ہلچل پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کی

زبان شعر کے نغمے برسانے لگتی ہے لیکن جب یہی عربی متمدن ہو جاتا ہے تو وہ ذلیل اور کمینہ بن جاتا ہے۔ مدنیت کے قوانین اور حضارت اور تمدن کے ضابطے اس کی زبان کو باندھ دیتے ہیں۔ حسین صحرائی مناظر سے وہ محروم ہو جاتا ہے۔ تو قدرتاً" وہ حسین اشعار سے بھی محروم ہی رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام عراقی شعراء مل کر بھی ایک قیمتی شعر پیدا نہیں کر سکے اور غسانی تو کوئی شعر ہی پیدا نہیں کر سکے لیکن ہماری رائے میں یہ توجیہہ صحیح نہیں ہے۔ ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ تہذیب و تمدن شعر کو فنا کر دیتے ہوں۔ ایران اور روم جیسے متمدن ممالک میں خود ایران اور روم کی تہذیب و حضارت نے اور دولت امویہ اور عباسیہ میں مسلمانوں کی تہذیب و مدنیت نے شعراء کے تخیل کو تنگ نہیں کر دیا تھا۔ نہ ان کی زبانیں بند کر دی تھیں۔ یورپ میں آج بھی تہذیب و تمدن نے شعر کو ترقی دی ہے۔

البتہ جو کچھ صحیح ہو سکتا ہے۔ وہ صرف اس قدر ہے کہ حضارت و تمدن شعر کی ان انواع کو واقعی فنا کر دیتا ہے جو صرف صحرانشینی ہی میں زندہ رہ سکتی ہیں۔ جیسا کہ بہت سی ان انواع و اقسام کو وہ پیدا کر دیتا ہے۔ جو تہذیب و تمدن کے گہوارہ عیش و نعم ہی میں زندہ رہ سکتی ہیں۔

ہمارے خیال میں اس کی صحیح وجہ یہ ہے کہ اہل حیرہ اور غسانی قبائل میں شاعر تو ضرور ہوں گے۔ لیکن ان کی زبان الگ اور ممتاز ہو گی۔ قریشی زبان نہیں ہو گی۔ جو سارے حجاز پر چھائی ہوئی تھی۔ کیونکہ حیرہ اور غسان حجاز سے بہت دور واقع تھے۔ اس لئے وہاں قریشی زبان اپنا تسلط نہیں جما سکی۔ پھر چونکہ اہل حیرہ اور غسانی اپنے آس پاس کے عربوں کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ اس لئے وہ اپنے علاوہ دوسروں کی زبان کی پیروی کرنے میں عار بھی محسوس کرتے ہوں گے۔ بہت ممکن ہے کہ شعر کے لئے ان کے مخصوص اوزان ہوں۔ جو ان کی زبان اور ان کی عقلیت کے ساتھ مطابقت رکھتے ہوں۔ جب اسلام آیا اور قرآن کریم قریش کی زبان میں نازل ہوا تو قریشی زبان کی سیادت اس طرح مسلم ہو گئی کہ مورخین نے ان چیزوں کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جو قریشی زبان اور اس کے قواعد اور اوزان سے اختلاف رکھتی تھیں۔

عدی بن زید کے ان اشعار کو جو نقل کئے گئے ہیں نیز شعراء جزیرہ کے حیرہ اور غسان کی طرف جانے کو ہماری اس رائے کے خلاف پیش نہیں کیا جا سکتا کیونکہ عدی بن زید کی (جیسا کہ راویوں نے بیان کیا ہے) جزیرہ کے عربوں میں رشتہ داری تھی۔ رہا جزیرہ کے شعراء کا حیرہ اور غسانی دربار میں جانا تو یہ کوئی بڑا اعتراض نہیں ہے کیونکہ اہل حیرہ اور غسانیوں کی زبانیں باوجودیکہ حجاز کی زبانوں سے مختلف تھیں، تاہم اس سے قریب ضرور تھیں کیونکہ وہ بنیاد جس سے عرب کی تمام زبانیں اور لہجے نکلے ہیں ایک ہی تھی۔ لہٰذا یہ بعید نہیں ہے کہ اہل حیرہ اور غسانیوں کی اپنی الگ زبان بھی ہو اور اس کے باوجود وہ قریش کی زبان کو بھی جب وہ ان کے سامنے بولی جائے سمجھ سکتے ہوں۔

اس رائے کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اہل نسب (جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہوں) اس طرف گئے ہیں کہ لخمی اور غسانی قبائل یمنی الاصل ہیں۔ معتمد مورخین قدیم زمانہ سے آج تک بتاکید کہتے آئے ہیں کہ اہل یمن کی زبان قریش کی زبان سے مختلف تھی۔ چنانچہ اس بارے میں ابن خلدون، کا بیان ہے کہ "مضری زبان حمیری زبان کے

بالفعل تمی مضری قبائل کے ہاں بہت سے حمیری زبان کے موضوعات اور کلمات کی گردانیں بدلی ہوئی تھیں۔ جس کی شہادت وہ منقولات دیتی ہیں جو آج بھی ہمارے پاس موجود ہیں۔ کچھ لوگ اپنی کوتاہی نظر سے اس طرف گئے ہیں کہ حمیری اور مضری زبانیں ایک ہی تھیں اور وہ حمیری زبان کے قوانین کو مضری زبان کے قوانین و قواعد پر قیاس کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ "قیل" حمیری زبان میں "قول" سے مشتق ہے۔ وغیر ذالک۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ حمیری زبان اپنی بہت سی اوضاع اور گردانوں میں اور اعراب و حرکات میں مضری زبان سے قطعاً" مختلف ہے (مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۸۸)

لخم اور غسان کی اصل کے بارے میں جو کچھ نسب نگاروں نے بیان کیا ہے اگر ہم اسے تسلیم نہ کریں تو دونوں زبانوں کا اختلاف اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ لخمی اور غسانی دراصل نبطی تھے نہ یمنی تھے اور نہ ہی خالص عرب تھے۔ ان کا شعر و ادب نبطی زبان میں موجود تھا۔

۳۔ یہودیت و نصرانیت

جزیرہ عرب میں اجنبی ثقافتوں کے پھیلنے کے اسباب میں سے یہودیت و نصرانیت کا پھیلنا بھی تھا۔

یہودیت

یہودیت اسلام سے صدیوں پہلے جزیرہ عرب میں پھیل چکی تھی۔ وہاں یہودی مستعمرات قائم ہو چکے تھے۔ جن میں سے مشہور ترین مستعمر یثرب تھا۔ جس کا نام بعد میں مدینہ رکھا گیا۔ یہاں سوال یہ ہے کہ جزیرہ عرب کے یہ یہودی کون تھے؟ کیا یہ یہودی النسل تھے یا عرب ہی تھے جو یہودی بن گئے تھے۔ اگر پہلی بات صحیح ہے تو یہ کہاں سے آئے تھے؟ کیا فلسطین سے یا کہیں اور سے؟ روایات اس بارے میں بڑی مختلف ہیں بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ جزیرہ عرب میں دونوں ہی قسمیں موجود تھیں یہودی النسل لوگ بھی جو ترک وطن کر کے ادھر نکل آئے تھے اور عرب بھی جو یہودی بن گئے تھے۔ چنانچہ یاقوت اپنی معجم میں بیان کرتے ہیں کہ یثرب کے یہودی عرب ہی تھے جو یہودی بن گئے تھے۔ اغانی کے مصنف کا بیان ہے کہ جب تمام شام میں رومی قوم بنی اسرائیل پر غالب آگئی تو انہوں نے ان کو بری طرح روندا اور قتل کیا۔ ان کی عورتوں سے شادیاں کر لیں۔ تو بنو نضیر' بنو قریظہ اور بنو بہدل شام سے بھاگ کر حجاز میں چلے آئے تھے۔ ان بیانات میں سے کونسا بیان صحیح ہے۔ اس کی تحقیق کا یہ موقعہ نہیں۔

بہرحال ابتدائی عیسوی صدیوں میں یہودی مستعمرات' تیماء' فدک' خیبر' وادی القریٰ اور یثرب میں موجود تھے۔ جن میں سے اہم ترین مستعمرہ یثرب ہی کا تھا۔ یثرب کے یہود تین قبیلوں پر مشتمل تھے۔ بنو نضیر' بنو قینقاع' اور بنو قریظہ۔

یہودی لوگ جزیرہ عرب میں جہاں بھی انہوں نے قیام کیا زراعت کے اندر مہارت رکھنے میں مشہور تھے۔ جیسا کہ خود یثرب میں بھی یہ لوگ زراعت کے علاوہ مختلف معدنی صنعتوں مثلاً لوہاری' سناری اور اسلحہ سازی میں مشہور تھے۔

۴۰۰ء کے لگ بھگ یثرب میں یمن سے آئے ہوئے دو قبیلے اوس اور خزرج بھی موجود تھے۔ مگر یہودی اس سے پہلے اس شہر کو آباد کر چکے تھے۔ ابتداء" یہودیوں اور اوس و خزرج کے درمیان تعلقات خوشگوار تھے۔ لیکن ہجرت سے پہلے یہ تعلقات خراب ہو چکے تھے۔ جس کی وجوہ مورخین نے بہت مختلف بیان کی ہیں۔

یہودیوں نے جزیرہ کے جنوب میں بھی اپنے مذہب کی اشاعت میں نمایاں کام کیا تھا۔ حتی کہ یمن کے بہت سے قبائل یہودی بن چکے تھے۔ ان یہودی ہو جانے والوں میں سے مشہور ترین ہستی ذونواس کی گذری ہے جو یہودیت نوازی اور نجران کے عیسائیوں سے جنگ کرنے میں بہت مشہور تھا۔ اس کا سبب مورخین نے یہ بیان کیا ہے کہ نجران میں ایک یہودی رہتا تھا۔ جس کے دونوں بیٹوں کو نجران کے عیسائیوں نے ظلما" قتل کر دیا تھا اس یہودی نے ذونواس سے فریاد کی اور یہودیت کا واسطہ دلا کر اہل نجران کے خلاف ---- جو نصرانی تھے۔ اس سے مدد مانگی۔ ذونواس نے اس یہودی فریادی اور یہودیت کی خاطر نجران پر حملہ کر دیا۔(۶)

بعض مورخین کا بیان ہے کہ ذونواس کا یہ حملہ وطنی مفاد کے ماتحت تھا۔ بات یہ تھی کہ نجران کے نصرانی اہل حبشہ کے حلیف تھے۔ حبشہ کی حکومت نجران میں نصرانیت کی ایک حامی جماعت تیار کر رہی تھی۔ اس نے اس نصرانیت کو یمن کے داخلی حالات میں مداخلت کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ ذونواس اور اس کی قوم نے اس حبشی اثر و نفوذ کو ختم کر دینا چاہا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ذونواس نے نجران کے نصاریٰ کو قتل کر دیا تو بقیتہ السیف نے حبشہ ہی سے مدد مانگی اور اس نے ان کو امداد بہم پہنچائی۔ آپس میں کئی جنگیں ہوئیں ---- اور ہاتھیوں والی فوج کی جنگ ---- عام فیل جس کا ذکر قرآن کریم میں سورۂ فیل میں آیا ہے ---- اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی جس کا ذکر کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے۔

یہودی جزیرہ عرب کے جن شہروں میں مقیم تھے ان میں وہ تورات کی تعلیمات و بیانات پھیلا چکے تھے۔ مثلاً دنیا کی پیدائش کی تاریخ۔ حشر و نشر اور حساب و کتاب اور میزان۔ انہوں نے مفسرین تورات کی تفسیریں اور ان سے متعلق افسانے اور خرافات بھی سارے عرب میں پھیلا دیئے تھے۔ بالکل اسی طرح جیسا کہ بعد میں کعب الاحبار اور وہب بن منبہ کی قسم کے لوگوں نے جو یہودی تھے اور بعد میں مسلمان ہو گئے تھے' قرآن کی تفسیروں میں ان افسانوں اور خرافات کو داخل کیا ہے' عربی زبان پر بھی یہودیوں کے کافی اثرات تھے۔ ان لوگوں نے عربی زبان میں بہت سے ایسے الفاظ داخل کر دیئے تھے۔ جن کو ان سے پہلے عرب لوگ جانتے بھی نہ تھے۔ اسی طرح ایسی دینی اصطلاحات بھی زبان میں داخل کر دی تھیں جن کا عربوں کو کوئی علم نہیں تھا۔ جیسے جنہم' شیطان' ابلیس وغیرذالک۔

اس پر یہ اضافہ اور کر لیجئے کہ یہودیت جب جزیرہ عرب میں داخل ہوئی ہے تو وہ یونانی تہذیب سے بڑی حد تک متاثر ہو چکی تھی۔ کیونکہ انہوں نے یونانی اور رومی حکومت کے ماتحت صدیاں گزاری تھیں۔ علاوہ ازیں یہودیت اسکندریہ اور بحرابیض کے کنارہ پر پھیلی ہوئی تھی۔ جو یونانی تہذیب کا مرکز تھے یہودی علماء دین میں ایسے لوگ موجود تھے جو یونانی فلسفہ کو سیکھ کر فلسفی آداب سے مسلح ہو چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ یونانی فلسفہ یہودیت میں بالکل اسی طرح سرایت کرتا چلا گیا جس طرح رومی قانون کے بعض مبادی اس میں سرایت کرتے چلے گئے تھے۔

بلنڈ دین نے اپنی کتاب "معجم الفلسفہ" میں لکھا ہے کہ "مغرب و مشرق کا اختلاط اسکندریہ میں ہوا اور مدنیت' علوم اور دین کے بارے میں رومی' یونانی اور شامی آراء کا امتزاج ان تمام امور میں مشرق اقصیٰ کی آراء کے ساتھ ہوا۔ جس نے ایک بالکل ہی نئی چیز پیدا کر دی تھی۔ جس کے عناصر دوگانہ مغرب کی بحث و تفتیش اور مشرق کا الہام تھا۔ یہیں دین کو فلسفہ کے ساتھ مستحکم اتصال ہوا جس کے نتائج میں ایسے دینی عقائد ظاہر ہونے لگے جن کی بنیاد خالص فلسفہ پر تھی اور یہ نہ خالص دین پر' بلکہ جن میں دونوں کا اپنا اپنا حصہ تھا۔ یہ دو چیزوں سے پیدا ہوا۔

ایک تو خود یہودیوں کا اس طرف میلان تھا کہ وہ اپنے دینی معتقدات اور مغربی علوم میں جو یونانی علوم سے کافی متاثر تھے۔ تطبیق دینے کے بہت شائق تھے۔ دوسرے وہ مفکرین مغرب جنہوں نے اپنے نظریات کی بنیاد یونانی فلسفہ پر رکھی تھی۔ وہ بھی چاہتے تھے کہ اپنے فلسفی اعتقادات اور خالص دینی نظریات میں جو ان کے ہاں مشرق سے پہنچے تھے۔ باہمی تطبیق کی کوشش کریں کسی جہت سے بھی غور کیا جائے' اس کے نتیجہ میں ہمیں ایک ایسا دینی فلسفہ نظر آنے لگتا ہے' جو نہ خالص فلسفہ ہے اور نہ خالص دین ہے۔ یہودیت جب عرب میں آئی تو اپنے جلو میں وہ یہ تمام چیزیں لے کر آئی ہے۔

نصرانیت

نصرانیت اس عہد میں بہت سے کنیسوں میں منقسم اور بہت سے فرقوں میں بٹ چکی تھی۔ ان میں سے جزیرہ عرب میں عموماً دو بڑے فرقے آئے تھے' ایک نساطرہ اور دوسرے یعقوبیہ نسطوریہ فرقہ زیادہ تر حیرہ میں پھیلا ہوا تھا اور یعقوبیہ فرقہ غسان اور دیگر شامی قبائل میں' ایسے ان کے کچھ صومعے اور گرجا وادی القریٰ میں بھی موجود تھے' جزیرہ عرب میں نصرانیت کا اہم ترین مرکز نجران تھا' جو ایک سرسبز و شاداب اور خوب آباد شہر تھا۔ یہاں زراعت ہوتی تھی' اور ریشمی کپڑے بنے جاتے تھے۔ یہاں کھالوں کی تجارتی منڈی اور اسلحہ سازی کے کارخانے بھی تھے' یہ ان شہروں میں سے ایک تھا۔ جہاں کے یمنی حلوں کے گیت عموماً تمام شعراء نے گائے ہیں۔ یہ شہر اس تجارتی راستہ سے قریب واقع تھا۔ جو حیرہ تک جاتا تھا' اس شہر کے معاملات عموماً تین رئیسوں کے ہاتھ میں رہتے تھے۔ سید' عاقب اور اسقف بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ سید کی خصوصیت وہی ہوتی تھی جو قبائل کے رؤسا کی ہوتی تھی۔ چنانچہ وہ جنگ میں ان کا امیر اور کمانڈر ہوتا تھا اور خارجہ معاملات کی دیکھ بھال بھی وہی کرتا تھا۔ وہی اپنے قبیلہ اور دیگر قبائل کے باہمی تعلقات کی نگرانی کرتا تھا۔ اور عاقب دنیوی داخلہ امور کی نگرانی کرتا تھا۔ اور اسقف دینی امور کا نگراں ہوتا تھا۔ اہم معاملات میں یہ تینوں باہمی مشورے سے فیصلہ کرتے تھے۔ یاقوت نے معجم میں' لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو نجران کا وفد آیا تھا۔ اس میں ایک سید تھا جس کا نام وہب تھا اور ایک عاقب تھا جس کا نام عبدالمسیح تھا اور ایک اسقف تھا' جس کا نام ابو حارثہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مباہلہ کرنا چاہا۔ جس کے لئے وہ تیار نہیں ہوئے اور انہوں نے آپ سے صلح کر لی' چنانچہ آپ نے ان کے لئے ایک صلح نامہ لکھوا دیا تھا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ

ہوئے تو اسی صلح نامہ کے مطابق عمل کرتے رہے لیکن جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے ان کو جلاوطن کر دیا‘ اور ان کی جائداد و اموال کی قیمت ان کو عطا کر دی تھی۔

نجران میں ایک کعبہ تھا۔ یاقوت کا بیان ہے کہ اس کعبہ نجران کو ---- بیعہ (گرجا) ---- کہتے تھے‘ اسے عبدالمدان بن الدیان حارثی کی اولاد نے کعبہ کی تعمیر کے مطابق بنایا تھا۔ اور وہ لوگ کعبہ کے مقابلہ میں اس کی ایسی ہی تعظیم کرتے تھے اور اسے کعبہ نجران کے نام سے یاد کرتے تھے۔ اس میں کئی اسقف رہتے تھے جو سروں پر عمامے باندھتے تھے۔" بعض محققین نے کھوج لگایا ہے کہ نصرانیت کے یہاں آنے سے پہلے یہ خود عربوں کا ایک کعبہ تھا۔ جس کا وہ حج بھی کیا کرتے تھے‘ بعد میں نصاریٰ نے اس کو نجران میں نصرانیت پھیل جانے کے بعد اپنے گرجا میں تبدیل کر لیا تھا نجران کے نصاریٰ ---- جیسا کہ اولیری نے کھوج نکالا ہے۔ یعقوبیہ فرقہ کے پیرو تھے‘ رومیوں کے ساتھ اتصال کی بہ نسبت حبشہ کے ساتھ ان کے ارتباط کی بھی یہی وجہ تھی (کیونکہ حبشی بھی یعقوبیہ فرقہ ہی سے تعلق رکھتے تھے۔)

عربوں میں اسلام سے پہلے ان کے روسا میں سے قس بن ساعدہ مشہور ترین رئیس گذرا ہے‘ عرب کے ادباء نے بیان کیا ہے کہ وہ نجران کا اسقف تھا۔ لیکن "لامانس" نے ---- یزید کی روایت سے اپنی کتاب میں اس بیان کے غلط ہونے کا قطعی یقین دلایا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ

ذونواس نے اہل نجران پر حملہ کر کے انہیں قتل کر دیا ---- جیسا کہ ہم یہودیت پر بحث کرتے ہوئے پہلے بیان کر چکے ہیں ---- بعض مؤرخین نے بیان کیا ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت اسی واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔

قتل اصحب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم علىٰ مايفعلون

بالمومنين شهود وما نقموا منهم الا ان يومنوا بالله العزيز الحميد۔

مگر یہ تفسیر بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہود و نصاریٰ سب ہی اللہ عزیز و حمید پر ایمان رکھتے تھے۔ نصاریٰ نے حبشہ سے مدد مانگی تھی‘ اور انہوں نے ان کی مدد کی تھی انہوں نے بلاد عرب پر ۵۲۲ھ میں حملہ کیا۔ اور ذونواس کو شکست دی اور بحر احمر کے کنارہ پر ایک حبشی نو آبادی قائم کر دی تھی۔ تہامہ پر یہ لوگ حکومت کرتے رہے۔ جہاں ۵۷۵ء تک ان کی حکومت قائم رہی۔ جبکہ ایرانیوں نے یمن کے شہروں پر حملہ کر کے انہیں فتح کر لیا اور حبشیوں کو وہاں سے نکال بھگایا۔ نجران میں نصرانیت کا چراغ حضرت عمرؓ کے عہد تک جلتا رہا۔ تاآنکہ حضرت عمرؓ نے ان کو جلاوطن کر دیا‘ اور ان کی اکثریت عراق کی طرف چلی گئی۔

مسیحیت نے بھی اپنی تعلیمات عربوں میں پھیلائیں۔ انہوں نے عربوں میں ایسے لوگ پیدا کر دیئے جن کا میلان رہبانیت کی طرف تھا‘ اور خانقاہیں بنا کر تارک الدنیا ہو جاتے تھے۔ مورخین کا بیان ہے کہ حنظلہ طائی اپنی قوم سے الگ ہو کر زاہد بن گیا تھا۔ اس نے فرات کے کنارہ سے قریب ہو کر ایک خانقاہ بنائی تھی جو دیر حنظلہ کے نام سے مشہور تھی۔ وہ مرتے دم تک اس میں راہب بن کر رہا۔

مورخین ہی یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ قس بن ساعدہ کھلے میدانوں میں زندگی بسر کرتا تھا۔ کوئی مکان اس کے سر پر

سایہ انداز نہیں تھا' کچھ غذا کے طور پر پی لیا کرتا تھا۔ وحشی جانوروں اور حشرات الارض سے اس کو انس تھا۔ وہی لوگ کہتے ہیں کہ "امیہ ابن ابی الصلت نے بہت سی کتابیں دیکھیں اور پڑھی تھیں۔ اس نے زہد میں آکر ٹاٹ پہننا شروع کر دیا تھا۔ انہی لوگوں کا یہ بھی بیان ہے کہ "عدی بن زید' نعمان شاہ حیرہ کو نصیحت کرتا رہا۔ تا آنکہ نصرانیت کو وہ پسند کرنے لگا۔ اور اپنا تاج سر سے اتار دیا۔ اور شاہی پوشاک اتار کر عدی بن زید کی طرح ٹاٹ کے کپڑے پہن لئے اور دونوں پہاڑوں میں خدا کی عبادتیں کرتے رہے۔ حتیٰ کہ اسی حالت میں نعمان کا انتقال ہو گیا۔"(۷)

عیسائی اور راہب عرب کے میلوں میں آتے' لوگوں کو نصیحت کرتے اور بشارتیں دیا کرتے تھے' حشرونشر' حساب و کتاب' جنت اور دوزخ کے تذکرے کرتے تھے۔ قرآن کریم میں بہت سی ایسی آیات ہیں جن میں ان کے اقوال کو نقل کر کے ان کے مذاہب کا ابطال کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلیمات ان کے درمیان اچھی طرح پھیل چکی تھیں۔

ان نصاریٰ کے شعراء بھی تھے۔ مثلاً قس بن ساعدہ' امیہ بن ابی الصلت اور عدی بن زید وغیرہ اپنے اشعار میں ان کا ایک خاص انداز ہوتا تھا۔ جس پر ان کے دین کی مہر ہوتی تھی' ان کے اشعار دینی تعلیمات سے متاثر ہوتے تھے۔ یہ لوگ دنیا اور دنیوی حالات سے بے رغبتی کا سبق دیتے تھے' کون و فساد پر غور و فکر کی دعوت دیتے اور حوادث ارضی و سماوی سے عبرت حاصل کرنے کا درس دیتے تھے۔ عربی زندگی میں اکثر ان کے اشعار کی پیروی کی گئی اور محکم پیروی کی گئی۔ حتیٰ کہ ان اشعار کی یہ پیروی ان کے بنیادی منہاج کی طرف ہماری راہنمائی کر دیتی ہے۔

ان عرب نصاریٰ نے عربی زبان میں بہت سے ایسے الفاظ اور تراکیب داخل کر دیں۔ جنہیں عرب اس سے پہلے نہیں جانتے تھے چنانچہ اہل لغت بیان کرتے ہیں کہ امیہ بن ابی الصلت ہی نے عربوں کو "باسمک اللھم" کہنا سکھایا تھا۔ اور قس بن ساعدہ ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے "اما بعد" پہلے پہل بولا تھا۔ امیہ اپنے اشعار میں ایسے مجہول الفاظ بکثرت استعمال کرتا تھا۔ جنہیں اہل عرب نہیں پہچانتے تھے۔ یہ الفاظ وہ پرانی کتابوں سے لیتا تھا۔ چنانچہ اس کا ایک مصرعہ ہے۔

قمر و ساھور یسل و یغمد

(چاند اور سورج برہنہ کر دیئے جاتے ہیں اور نیام میں کر دیئے جاتے ہیں)

وہ اللہ کا نام۔ "سلطیط" اور ایک دوسرے مقام پر تغرور رکھتا ہے۔

مزید برآں نصرانیت بھی جزیرہ عرب میں داخل ہونے سے پیشتر اپنی آغوش میں یونانی ثقافت کو اس طرح لئے ہوئے تھی۔ نصرانیت ان ادیان میں سے ایک تھی جو مشرق میں پیدا ہوئے (اور رومانی سلطنت میں جو یونانی ثقافت کا گہوارہ تھی ---- پروان چڑھے تھے۔ اسکندریہ جیسا کہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں دین کے فلسفہ کے ساتھ امتزاج کا جغرافیائی مرکز تھا۔ مسیحی ابتدائی عہد میں آباء کنیسہ میں سے بیشتر مذہبی مقتدا بننے سے پہلے خود فلسفی ہوتے تھے کیونکہ ان کے لئے ضروری ہوتا تھا کہ وہ اپنی اور اپنے عقائد کی تائید بت پرستوں کے مقابلہ میں ثابت کریں۔ اس لئے وہ فلسفہ کی پناہ لیتے

تھے۔ تاکہ تعلیل و برہان میں اس سے مدد حاصل کر سکیں۔ اس طرح نصرانیت میں ارسطو اور افلاطون کا فلسفہ آہستہ آہستہ سرایت کرتا چلا گیا۔ یونانی آکیڈیمیوں کے نمونہ پر لاہوتی مدارس کے قائم کرنے میں جو یونانی فلسفہ سے متاثر ہوتے تھے۔ مشرق ممتاز رہا ہے ان میں سے مشہور ترین مدرسہ اسکندریہ کا تھا جو تیسری صدی کے شروع میں تھا۔ ملکیوں نے ۲۷۰ء میں ایک دوسرا مدرسہ انطاکیہ میں قائم کیا۔ اور ۲۹۷ء میں ایک تیسرا مدرسہ نصیبین میں قائم کیا جا چکا تھا۔ ان مدرسوں میں سریانی اور یونانی دونوں زبانوں کی ایک ساتھ تعلیم دی جاتی تھی۔

نسطوری فرقہ کے لوگ خصوصیت سے یونانی علم سے زیادہ لگاؤ رکھتے تھے انہوں نے بکثرت لاہوتی اور فلسفی کتابوں کا یونانی زبان میں ترجمہ بھی کیا تھا۔ یہ لوگ طب اور علوم طبیعہ میں بھی ایسے ہی مشہور ہوتے تھے۔ نسطوری فرقہ کے مذہبی پیشوا ایران میں طبیب بھی ہوا کرتے تھے۔ ان میں بہت سے لوگ حیرہ میں بھی پھیلے ہوئے تھے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ حیرہ کے ضعف و اضمحلال اور ان اطراف میں اسلام پھیل جانے کے بعد اسلام میں جن شہروں نے علم کے جھنڈے بلند کئے ہیں۔ ان میں "بصرہ اور کوفہ" کا نام سرفہرست ہے۔ کیونکہ یہی دونوں شہر حیرہ کے پڑوسی تھے۔ وہ ابتدائی کتابیں جن سے یونانی ثقافت کو پھیلانے میں مدد لی گئی تھی وہ سریانی زبان میں لکھی ہوئی تھیں۔ اور انہی نسطوری مدارس کا ترکہ تھیں۔ عموماً یہی نسطوری علماء یونان اور عربوں کے درمیان باہمی نقطہ اتصال تھے۔

یہی تینوں چیزیں یعنی تجارت۔ سرحدات پر قائم شدہ مدنیتیں اور سلطنتیں۔ اور یہودیت و نصرانیت، عربوں میں آس پاس کی دیگر مدنیتوں اور تہذیبوں کے پھیلنے اور اثر و نفوذ کے حاصل کرنے کا ذریعہ تھیں۔ ہمدانی نے اپنی کتاب "الوشی المرقوم" میں لکھا ہے کہ عربوں اور عجمیوں کے واقعات جہاں بھی پہنچے، عربوں ہی کے ذریعہ سے پہنچے، کیونکہ جو لوگ مکہ میں بود و باش رکھتے تھے۔ وہ قدیم عربوں اور اہل کتاب کے واقعات سے بخوبی واقف تھے۔ یہ لوگ مختلف ممالک میں تجارت کے لئے جاتے تھے اور لوگوں کی خبریں دریافت کرتے تھے ایسے ہی جو لوگ حیرہ میں سکونت رکھتے اور عجمیوں کے ساتھ اختلاط رکھتے تھے۔ انہیں ان کے واقعات اور حیرہ کے تاریخی حوادث اور دیگر ممالک سے ان کا سلوک معلوم ہوتا تھا۔ پھر جو عرب شام میں آباد تھے ان کے ذریعہ سے سندھ اور ایران کی خبریں ہم تک پہنچیں، ایسے ہی جو لوگ یمن کے باشندے بنے ہوئے تھے وہ تقریباً تمام قوموں کے واقعات کا علم رکھتے تھے، کیونکہ وہ لوگ آتے جاتے بادشاہوں کے زیر سایہ زندگی بسر کرتے آ رہے تھے۔" مگر ان عربوں کی یہ واقفیت پوری پوری واقفیت نہیں تھی۔ یہ مدنیتیں بڑے ہی تنگ راستے سے ان کی طرف سرایت کرتی تھیں جو چیزیں وہ دوسرے لوگوں سے نقل کرتے تھے۔ ان میں اکثر تحریف بھی واقع ہو جاتی تھی۔

وہ تمام باتیں جو عرب کے لوگ دوسروں سے نقل کرتے تھے صحیح طور پر وہ ہو بہو نقل نہیں ہوتی تھیں اکثر ان میں تبدیلیاں واقع ہو جاتی تھیں جیسا کہ عربوں کی ان بعض ضرب الامثال میں ہمیں نظر آتا ہے جو امثال سلیمان سے منقول ہوئی ہیں۔ نیز ان قصوں میں دکھائی دیتا ہے جو ایران اور روم سے نقل کئے گئے ہیں۔ عرب لوگ اپنے پڑوسیوں سے اس طرح منظم علم کے طور پر کچھ حاصل نہیں کرتے تھے جیسا کہ ہم لوگ آجکل یورپین تہذیب سے حاصل کرتے

ہیں کیونکہ وہاں اس قسم کے موانع موجود تھے جو انہیں اس سے باز رکھتے تھے۔ جن میں سے کچھ تو طبعی موانع تھے جو عربوں اور دیگر اقوام میں حائل تھے۔ مثلاً سمندر۔ پہاڑ' صحرا اور کچھ وہ بڑا بعد جو عربوں' ایرانیوں اور رومیوں کے درمیان ہیئت اجتماعیہ اور درجہ عقلیہ کے اعتبار سے موجود تھا۔ کیونکہ اکثر مدنیت اور تہذیب کا حصول اسی وقت بہ سہولت ہو سکتا ہے۔ جبکہ دونوں عقلیتیں قریب قریب ہوں نیز عربوں کی اس زمانہ کی جہالت بھی مانع آتی تھی' جبکہ ان میں کوئی لکھا پڑھا آدمی شاذ و نادر ہی نظر آتا تھا' جو لوگ ایرانیوں اور رومیوں سے اختلاط رکھتے تھے' وہ ان کی وہی حکمت و موعظت کی باتیں اور قصے کہانیاں یا تاریخی حوادث نقل کرتے تھے جو باآسانی انہیں یاد رہ سکتے تھے۔ اور جنہیں ایک بدوی آدمی یا بدوی نما آدمی ہضم کر سکتا تھا۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ عربوں اور ان غیر عربی قوموں میں ایسے تعلقات موجود تھے جو عربوں کی مادی اور ادبی زندگی پر اثر انداز تھے۔ اور اسی امر کو ہم ثابت کرنا چاہتے تھے۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) ملاحظہ ہو اولیری کی کتاب (ARABIA BEFORE MOHAMMAD)

(۲) اغانی ص ۵۲/۸

(۳) تاریخ ابن خلدون ج ۲

(۴) طبری ص ۳۷ ج ۲

(۵) ابن خلدون جلد ۲

(۶) ابن خلدون جلد دوم

(۷) آغانی نے بیان کیا ہے کہ یحیٰ بن متی اعشی کے راوی نے جو نصرانی عبادی تھا کہا ہے کہ اعشی قدری تھا اور بعید اس کے برعکس مثبت تھا۔ چنانچہ بعید نے یہ مشہور کیا تھا کہ۔

من هداه سبل الخیر اهتدی ناعم البال ومن شاء اضل

خدا جسے بھلائی کے راستوں کی طرف رہنمائی کر دیتا ہے۔ وہ مطمئن قلب کے ساتھ راہ پا لیتا ہے' اور جب خدا چاہتا ہے گمراہ کر دیتا ہے۔

تو اعشی نے اس کے جواب میں یہ شعر کہا تھا۔

استاثر الله بالوفاء و بالعدل وولی الملامته الرجلا

خدا نے تو وفا اور عدل کو اختیار کر لیا ہے اور ملامت خود آدمی کے حوالے کر دی ہے۔

میں نے یہ پوچھا کہ اعشی نے اپنا یہ مذہب کہاں سے لیا تھا؟ تو اس نے بتایا کہ فرقہ عبادیین یعنی حیرہ کے نصاریٰ کی طرف سے لیا تھا۔ وہ ان کے پاس شراب خریدنے جایا کرتا تھا اور انہوں نے اس کو یہ تعلیم دی تھی۔ (ص ۷۹/۸ نیز ص ۱۴۳/۱۰)

تیسری فصل

عربوں کی طبیعت عقلیہ

قومیں عقلی اور نفسی اعتبار سے بہت مختلف ہوتی ہیں ایک انگریز کی عقلیت ایک فرانسیسی کی عقلیت سے مختلف ہوتی ہے اور ان دونوں کی عقلیت ایک مصری کی عقلیت سے متفاوت ہوتی ہے۔ وقس علی ہذا۔ یہ نفیستیں اور عقلیتیں دراصل خانگی اور اجتماعی حالات کے ماتحت متشکل ہوتی ہیں جو ہر قوم کو محیط ہوتی ہیں۔ دنیا میں قومیں مختلف درجات پر فائز ہوتی ہیں جو مسلسل اوپر کی طرف بڑھتے جاتے ہیں اور ہر درجہ کے اپنے عقلی اور نفسی ممیزات ہوا کرتے ہیں۔

ایک قوم کے افراد اگرچہ اپنے مدارک عقلیہ' تربیت اور تعلیم وغیرہ کے لحاظ سے کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں' تاہم ان سب میں ایک مشترک وحدت موجود ہوتی ہے۔ اس مشترک وحدت کا ادراک آپ جسمانی ساخت میں بھی کر سکتے ہیں۔ چنانچہ تھوڑی سی مشق کے بعد آپ یہ حکم لگا سکتے ہیں کہ فلاں آدمی انگریز ہے۔ فلاں فرانسیسی ہے اور فلاں مصری ہے۔ اسی طرح ایک قوم کے افراد میں ایک عقلی وحدت بھی ہوا کرتی ہے۔ جو بالکلیہ وحدت جسمیہ کے مشابہ ہوتی ہے۔ ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ عربوں کی یہ عقلی اور نفسی وحدت کیا تھی؟ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ اگر ہم نمونہ کے طور پر ایک عربی شخص کو منتخب کریں جو عربوں کی نفسیات کا نمائندہ ہو سکے۔ تو اس کی صفات کیا ہوں گی؟

اس موضوع پر محققین کی آراء میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے' چنانچہ ہم ان آراء میں سے چند آپ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

(ا) عربوں کے متعلق بعض علمائے عمرانیت کا خیال ہے کہ عجمی اقوام میں تو ان کے ہر حصہ زمین میں بادشاہ ہوتے تھے' جو ان کی حفاظت کرتے تھے۔ شہر ہوتے تھے جہاں وہ مل جل کر رہتے تھے۔ احکام و قوانین ہوتے تھے جن کی وہ پابندی کرتے تھے۔ فلسفہ اور علم و فن ہوتا تھا جسے وہ پیدا کرتے تھے۔ صنعتیں حرفتیں ہوتی تھیں جنہیں وہ بناتے تھے۔ مثلاً دیباج کی صنعت' شطرنج کا کھیل' پولو کی گیند اور مثلاً رومی فلسفہ کی تخلیق' قانون اور اصطرلاب وغیرہ لیکن عربوں میں نہ کوئی بادشاہ تھا۔ جو ان کے عوام کو مجتمع رکھ سکتا' دور دراز کے باشندوں کو ایک دوسرے سے ملا سکتا۔

ظالموں کو قلع قمع کر سکتا' بیوقوفوں کو حماقت سے روک سکتا- نہ ہی ان کی کوئی صنعتی پیداوار تھی- اور نہ ہی فلسفہ اور علم و فن سے ان کو کوئی لگاؤ تھا- لے دے کے ان کی علمی اور فنی تخلیق ان کے وہ اشعار تھے جو عوام میں پھیلے ہوئے تھے- مگر اس فن میں عجمی لوگ بھی ان سے فروتر نہیں تھے' چنانچہ رومیوں کے بھی عجیب و غریب اشعار پائے جاتے ہیں جو عروض اور وزن کے اعتبار سے صحیح کہے جاسکتے ہیں-

عربوں کے بارہ میں جاحظ کی رائے

(۲) جاحظ ان لوگوں کی تردید کرتے ہوئے اور عربوں اور غیر عربوں کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں- "اہل ہند کے ہاں مدون مضامین اور مجلد کتابیں موجود تھیں- مگر ان کو کسی ایک آدمی کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا- اور نہ ہی کسی ایک عالم کا کارنامہ قرار دیا جا سکتا ہے- وہ کتابیں ان میں وراثتاً" چلی آ رہی ہیں ان کی نوعیت اس قسم کے علوم و آداب کی ہے جو تمام دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں- یونانیوں کے ہاں فلسفہ اور منطق ملتی ہے- لیکن ان کے ہاں خود منطق والا گونگا ہے' جسے خود بیان و خطابت کا سلیقہ کبھی نہیں آیا- ایران میں خطیب ملتے ہیں- لیکن ایرانیوں کی ہر بات اور ان کا ہر مضمون طویل غور و فکر' کوشش و خلوت کا نتیجہ ہوتا تھا- اس کے برعکس عربوں کے ہاں جو چیز بھی ملتی ہے- وہ بدیہہ گوئی اور ارتجال کا نمونہ ہوتی تھی- گویا کہ وہ الہام ہوتا تھا- جہاں نہ مشقت کشی ہوتی تھی اور نہ محنت گزینی- نہ فکر کو حرکت دینا پڑتی تھی اور نہ کسی چیز سے مدد لی جاتی تھی' جونہی انہوں نے اپنی قوت وہبیہ کو حرکت دی مضامین فوج در فوج آسمان سے اترنے لگتے اور الفاظ سانچوں میں ڈھلنا شروع ہو جاتے تھے وہ لوگ امی تھے- لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے- فطرت کے پیروکار تھے- تکلف برتنا ان کو آتا ہی نہ تھا- بہترین کلام بکثرت ان کے ہاں موجود تھا- اور انہیں اس پر پوری قدرت حاصل تھی- یہ ان لوگوں کی طرح نہیں تھے جو دوسرے لوگوں کے علوم کو یاد رکھیں اور متقدمین کے کلام کی پیروی کریں- وہ لوگوں کے اشعار کو یاد نہیں کرتے تھے بجز ان اشعار کے جو خود ہی ان کے دلوں میں پیوست سینوں میں چسپاں اور عقول میں جاگزیں ہو کر رہ جاتے تھے' اس کے لئے نہ وہ کوئی ارادہ و تکلف برتتے تھے اور نہ ہی تلاش و جستجو کرتے تھے اور نہ حفظ کرتے تھے-(۱)

عربوں کے بارے میں ابن خلدون کی رائے

عربوں کے متعلقین ابن خلدون کی یہ رائے ان کی تاریخ میں مختلف مقامات پر بکھری ہوئی ہے- تاہم انہی کے الفاظ میں ان کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں-

ابن خلدون کی رائے یہ ہے کہ عربوں کی حالت ان اجتماعی اور طبیعی حالات کے مطابق ہے جس پر ہر انسان اپنے نشو و ارتقاء کے دور میں گزرتا ہے اس مضمون کو وہ اپنے ان الفاظ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں کہ "عرب اقوام خلقی طور پر طبیعی اور فطری طریقہ پر ہیں" نیز وہ کہتے ہیں کہ "عرب اپنی فطری وحشت و بربریت کی بنا پر جس میں وہ گرفتار چلے آتے ہیں- لوٹ مار کرنے والے لوگ ہیں- جو بیکار کاموں میں اپنا وقت ضائع کرتے ہیں- جن لوگوں پر انہیں قدرت

حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ انہیں لوٹ لیتے ہیں۔ اس طرف انہیں کوئی توجہ نہیں ہوتی کہ وہ ان پر غلبہ و تسلط حاصل کر کے کوئی گراں قدر کام انجام دے سکیں۔ لوٹ مار کرنے کے بعد کھلے میدانوں میں جو ان کا وطن ہوتے ہیں وہ بھاگ جاتے ہیں۔ البتہ وہ قبائل جو دشوار گزار پہاڑیوں سے گھرے ہوئے ہیں۔ اور اس طرح محفوظ پوزیشن کے مالک ہو گئے ہیں ان کی بیہودگیوں اور فسادات سے محفوظ رہتے ہیں۔ لیکن جو لوگ میدانی زمینوں میں زندگی بسر کرتے ہیں وہ سامان حفاظت کے فقدان اور حکومت کی کمزوری کی وجہ سے جب بھی ان لوگوں کی زد پر آ جاتے ہیں۔ ان کی لوٹ مار کا شکار بن جاتے ہیں۔ وہ برابر ان پر لوٹ مار کرتے رہتے ہیں۔ تا آنکہ یہ لوگ ان سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور پھر جلد جلد حکومتوں کی تبدیلیوں اور سیاست کے بگاڑ کی وجہ سے وہ اس حد تک پہنچ جاتے ہیں کہ ان کی تہذیب اور مدنیت بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے۔(۲)

یہ لوگ جونہی کسی ملک پر تسلط جما لیتے ہیں تو وہ ملک بہت جلد تباہ و برباد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ لوگ وحشی قوم کے افراد ہیں۔ عمارتوں کو توڑ کر پتھر اٹھا کر لیجائیں گے۔ تاکہ ان پتھروں سے چولھے بنا کر اپنی ہانڈیاں ان پر چڑھا سکیں۔ چھتوں کو گرا دیں گے تاکہ ان کی لکڑیوں پر اپنے خیمے کھڑے کر سکیں۔ اور ان کو توڑ کر اپنے خیموں کے لئے میخیں اور کھونٹیاں بنا سکیں، ان کے ہاں لوٹ مار کی کوئی حد مقرر نہیں۔ جہاں پہنچ کر وہ رک جائیں۔ نہ قوانین و احکام سے کوئی سروکار ہے۔ نہ فسادات سے لوگوں کو باز رکھنے کی طرف کوئی توجہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا مقصد لوٹ مار کرکے یا کسی تاوان میں لوگوں کے اموال پر قبضہ کر لینا ہوتا ہے۔ جب یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو اس کے بعد لوگوں کے حالات کی درستگی اور ان کے مصالح پر غور کرنے سے ان کو کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ حکومت کے معاملہ میں یہ ہمیشہ ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی کوشش کریں گے۔ بہت کم ایسا ہو گا کہ حکومت کے معاملہ میں کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کی اطاعت کر سکے۔ خواہ وہ اس کا باپ، بھائی یا قبیلہ کا سردار ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے احکام اور امراء متعدد ہوتے ہیں۔ رعایا کو احکام دینے اور ٹیکس وصول کرنے میں دن بدن ہاتھوں کی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ تہذیب و تمدن تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ ابتدائے آفرینش سے لے کر جن ممالک پر ان کا قبضہ ہوا ہے تم ان کے حالات دیکھ لو کہ کس طرح ان کی تہذیب ختم ہو گئی۔ اور کس طرح ان کے باشندے دانہ دانہ کو محتاج ہو گئے ——— یمن کو دیکھ لو ——— جو ان کا پایہ تخت تھا ——— کہ چند شہروں کو چھوڑ کر سارا ہی تباہ ہو چکا ہے۔ عراق عرب کو دیکھ لو کہ ایران کے ماتحت وہ کس طرح منظم تھا۔ اور ان کے ہاتھوں میں پہنچ کر کس طرح برباد ہو گیا۔ اس زمانہ کے شام کو دیکھ جاؤ۔ اس کا حال بھی کچھ اس سے بہتر نہیں پاؤ گے۔(۳)

اپنی فطری طبیعت کی شدت، مقابلہ، بلند ہمتی اور منافست کی بناء پر بھی یہ لوگ آپس میں بھی ایک دوسرے کے مطیع اور فرمانبردار نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان کی خواہشات بہت کم کسی ایک نقطہ پر جمع ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کوئی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی۔ ان کی حکومت قائم کرنے کے لئے صرف ایک ہی صورت ہو سکتی تھی کہ نبوت یا ولایت کا دینی رنگ دیا جاتا۔ یا فی الجملہ دین ہی کا کوئی تیسرا بڑا نیا اثر پیدا کیا جا سکتا۔(۴)

جو نوآبادیاں یہ لوگ قائم کرتے تھے وہ بھی جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتی تھیں۔ کیونکہ نوآبادیاں قائم کرنے میں بھی یہ حسن انتخاب کی رعایت نہیں کرتے تھے۔ وہ نہ جگہ کو دیکھتے تھے۔ نہ ہوا کی عمدگی کو نہ پانی کو۔ نہ کھیتوں اور چراگاہوں کو ---- انہی باتوں کے فرق سے شہر کی عمدگی اور خرابی کا فرق پڑا کرتا ہے۔ عرب لوگ ان باتوں سے قطعاً ناآشنا تھے۔ وہ لوگ تو محض اپنے اونٹوں کی چراگاہوں کا خیال رکھ سکتے تھے۔ پانی کی انہیں پرواہ نہیں تھی اچھا ہو یا خراب ہو۔ کم ہو یا زیادہ ہو۔ وہ یہ پوچھتے ہی نہیں تھے کہ کھیتوں کے لئے یہاں کی زمین کیسی ہے۔ ہوا اچھی ہے۔ یا خراب ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔ انہوں نے کوفہ' بصرہ اور قیروان میں اپنی نوآبادیاں قائم کیں' انہوں نے محض ان باتوں کا خیال رکھا ہے کہ یہ جگہیں اونٹوں کے لئے کیسی چراگاہ اور عرب کے ریگستانوں سے قریب تر ہو سکتی ہیں۔ اس کے برعکس ان تمام طبعی حالات سے جو شہروں کی آبادی کے لئے لازمی ہونے چاہئیں۔ انہیں دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ان جگہوں کی اپنی کوئی پیداوار نہیں تھی جو عربوں کے بعد ان کو آباد رکھنے میں مدد دے سکتی۔ ان کی جائے وقوع سکونت و قیام کے لئے غیر فطری تو تھی ہی ساتھ ہی یہ جگہیں مختلف قوموں کے درمیان میں بھی واقع نہیں تھیں کہ لوگ انہیں آباد رکھتے۔ چنانچہ اول وہلہ ہی میں ---- جوں ہی عربوں کی حکومت مضمحل اور ان کی عصبیت ختم ہوئی۔ جو ان کی زندگی کا باعث تھی ---- ان شہروں پر بربادی اور تباہی آنی شروع ہو گئی۔(۵)

صنعت و حرفت سے یہ لوگ بہت دور تھے۔ کیونکہ قدیم الایام سے یہ لوگ بدوی زندگی گزارنے کے عادی اور تمدن و حضارت سے دور چلے آ رہے تھے۔ صنعت و حرفت ایسی چیزیں ہیں جو تمدن و حضارت کے ساتھ ہی چل سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں کے وطن یعنی جزیرہ عرب اور ان ممالک میں جن کے وہ اسلام کے بعد مالک ہوئے تھے۔ صنعت و حرفت کو بہت کم فروغ حاصل ہو سکا۔ حتیٰ کہ عموماً زیادہ تر چیزیں غیر ممالک سے برآمد کی جاتی تھی۔(۶)

علم و فن سے بھی ان کو کوئی علاقہ نہیں تھا۔ کیونکہ علوم و فنون ایسے ملکات کا نام ہے۔ جو تعلیم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ بھی صنعت ہی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ اور عرب لوگ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں صنعت سے بہت دور تھے۔ اسی وجہ سے علوم و فنون ہمیشہ شہری رہے ہیں۔ اور عرب لوگ علوم و فنون کے بازاروں سے ہمیشہ دور رہے۔ شہری لوگ اس زمانہ میں عجمی ہی تھے۔ یا وہ آزاد شدہ غلام جو دراصل عجمی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حاملین علم اسلام میں بھی زیادہ تر عجمی ہی رہے۔ یا وہ لوگ رہے۔ جن کی تربیت عجم میں ہوئی تھی اور جن کی زبان خالص عربی نہیں رہی تھی۔ اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم کی حفاظت اور تدوین کے لئے سب سے پہلے عجمی ہی اٹھے۔(۷)

ان تمام باتوں کے باوجود ان لوگوں میں حق اور راہنمائی کو جلد تر قبول کر لینے کی صلاحیت ضرور موجود تھی۔ جو متمدن اقوام میں نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ان کے طبائع میں سلامتی تھی اور تمدن کی کجروی سے یہ لوگ ناآشنا تھے۔ حضارت کے کمینہ اخلاق و عادات سے یہ لوگ پاک تھے۔ ان میں وہی عیوب موجود تھے جو توحش کی پیداوار ہوا کرتے ہیں۔ مگر یہ عیوب ایسے لوگوں کو جفاکشی اور قبول خیر سے قریب تر کر دینے والے ہوتے ہیں۔(۸)

یہ لوگ شجاعت اور بہادری سے قریب تر تھے۔ کیونکہ یہ لوگ شروع سے اپنی مدافعت خود ہی کرنے کے عادی

تھے۔ یہ فرض انہوں نے کبھی دوسروں کو نہیں سونپا تھا۔ انہوں نے اپنا بچاؤ دوسروں کے ذریعہ کرنا نہیں سیکھا تھا۔ وہ چوبیس گھنٹے ہتھیار بند رہتے تھے۔ وہ ایک آواز پر ہر طرف سے جمع ہو جانے کے عادی تھے۔ جنگ و جدل ان کی عادت اور شجاعت ان کی فطرت بن گئی تھی۔ تاریخ گواہ ہے کہ یہ متوحش بادیہ نشین عرب ہمیشہ اپنے امراء اور حکام سے زیادہ جنگ آزما تھے اور بہادر ثابت ہوئے ہیں۔(۹)

دوسری تمام قوموں کے مقابلہ میں عرب لوگ ہمیشہ سے وضاحت کلام اور طلاقت لسان اور فصاحت نطق کے ساتھ موصوف رہے ہیں۔ دوسری تمام قوموں کے مقابلہ میں عربوں کو یہ امتیاز اور خصوصیت پہلے دن سے حاصل رہی ہے۔(۱۰)

عربوں کے متعلق پروفیسر اولیری کی رائے

۴۔۔۔۔ اولیری(۱۱) کا بیان ہے کہ "عربی آدمی جسے عربیت کا نمائندہ تسلیم کر کے مثال اور نمونہ شمار کیا جا سکے ۔۔۔۔ قطعاً مادی ہوتا ہے۔ وہ تمام چیزوں کی طرف مادی نگاہ سے ہی دیکھتا ہے۔ وہ چیزوں کی قدر و قیمت محض اس انداز سے لگاتا ہے کہ ان سے اسے کیا نفع حاصل ہو گا۔ حرص اور طمع اس کے حواس پر چھائی ہوتی ہے' خیال اور جذبات کی اس کے ہاں کوئی جولان گاہ نہیں ہوتی وہ زیادہ تر کسی دین کی طرف میلان نہیں رکھتا۔ اور نہ ہی وہ کسی چیز کی پرواہ کرتا ہے۔ وہ کسی چیز کی اتنی ہی پرواہ کر سکتا ہے جتنا اسے ان سے کوئی عملی فائدہ ہو سکے۔ عزت نفس کا اسے پورا پورا شعور ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ تسلط و تغلب پر برافروختہ ہو جاتا ہے' خواہ وہ کسی شکل میں بھی کیوں نہ ہو۔ حتیٰ کہ سردار قبیلہ اور امیر لشکر کو بھی پہلے دن سے جب سے اسے سرداری کے لئے منتخب کیا گیا ہو' ہر فرد قبیلہ سے حسد' بغض اور خیانت کا دھڑکا لگا رہتا ہے۔ خواہ وہ اب سے پہلے اس کا کتنا ہی مخلص دوست کیوں نہ رہا ہو۔ جو آدمی اس پر احسان کرتا ہے وہ اس سے انتقام لینے کے در پے رہتا ہے۔ کیونکہ اس کا احسان اس کے اندر اپنی ذلت اور فروتنی کے احساس کو بیدار کر دیتا ہے۔ چنانچہ احسان کرنے والے کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ احسان کرتے ہوئے اتنا ضرور کہہ دے۔" آپ اس کا کچھ خیال نہ فرمائیں۔ ایک عربی شخص انفرادی حریت کا نمونہ ہے۔ لیکن ایسی انفرادی حریت جس میں بڑی حد تک غلو سے کام لیا گیا ہے۔"

عربوں کی انفرادی حریت اس درجہ شدید تھی کہ وہ کسی قسم کی پابندی کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ اور نہ ہی وہ کسی کے ماتحت ہو کر رہ سکتے تھے۔ ہر تسلط کے خلاف ان کی برافروختگی جو ان کی حریت پر پابندی عاید کرتی ہو' خواہ وہ خود ان کی مصلحت کے لئے ہی کیوں نہ ہو۔ وہ راز کی کنجی ہے جو ہمارے لئے ان تمام جرائم اور خیانتوں کی تفسیر کر دیتی ہے۔ جو عربی تاریخ کے ایک بڑے حصہ پر مشتمل ہے۔ اس راز کو نہ جاننے کے سبب سے ہمارے عہد کی اکثر یورپین طاقتیں بڑی غلطیوں میں پڑ گئی ہیں جس کے لئے انہیں بڑی قربانیاں دینی پڑیں اگر انہیں یہ راز معلوم ہوتا۔ تو وہ ان حماقتوں سے بچ سکتی تھیں' عرب اقوام کی قیادت کی دشواریوں اور ان کا کسی قسم کے تسلط سے زیر نہ ہونا ہی وہ بڑا سبب

ہے۔ جو ان کے لئے مغربی تہذیب کی راہ اختیار کرنے سے اب تک مانع رہا ہے۔ ایک عربی النسل آدمی اپنی حریت اور آزادی سے کس قدر والہانہ محبت کرتا ہے۔ اس کا اندازہ یوں لگایا جا سکتا ہے۔ کہ جونہی کسی نے اس کی آزادی پر حد بندیاں لگائیں یا اس کی حریت کو کم کرنے کی کوشش کی تو وہ اس وحشی بھوکے شیر کی طرح برافروختہ ہو جاتا ہے جسے کسی پنجرے میں بند کر دیا گیا ہو۔ اور وہ پاگلوں کی طرح ان بندشوں کی شکست و ریخت اور دوبارہ اپنی آزادی کے حصول کے لئے پرجوش طریقہ پر کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک عربی شخص دوسری طرف اپنی قبائلی تقلیدات کا حد درجہ مخلص اور مطیع بھی ہوتا ہے۔ وہ سخی ہوتا ہے۔ مہمان نوازی کے واجبات کو کماحقہ ادا کرتا ہے۔ دوستی کے فرائض و واجبات کو بھی وہ عرف عام کے مطابق نہایت خلوص کے ساتھ ادا کرتا ہے۔ بظاہر عموماً یہ صفات و خصوصیات ایسی ہیں جو اسی قسم کے اجتماعی ارتقاء کی عام صفات و خصوصیات شمار کی جا سکتی ہیں۔ نہ کہ کسی خاص قبیلہ کی خصوصی صفات۔ چنانچہ جب یہی عرب کسی مقام کے باشندے بن جائیں۔ مثلاً زرعی زندگی اختیار کر لیں۔ تو اس عقلیت میں ایک اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔

۵۔۔۔۔ اس کے علاوہ مصنفین کے اور بھی بہت سے اقوال ہیں جو لٹریری کتابوں میں موجود ہیں۔ جن میں وہ ہر فضیلت کو عربوں کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور ہر برائی کی ان سے نفی کر ڈالتے ہیں۔ مثال کے طور پر آلوسی کا وہ بیان ملاحظہ کیجئے جو انہوں نے "بلوغ الادب" میں درج کیا ہے۔ چنانچہ طویل گفتگو کے بعد وہ لکھتے ہیں۔

"حاصل یہ ہے کہ چونکہ عرب اقوام کا عقل و شعور سب لوگوں سے مکمل تر اور ان کی زبانیں سب سے شیریں اور ان کا فہم و ادراک وافر تر تھا۔ اس لئے ہر فضیلت ان میں پیدا ہوتی گئی اور وہ ہر منقبت جلیلہ کے وارث بنتے چلے گئے۔ نیز ابن رشیق نے "عمدہ" میں لکھا ہے کہ عرب لوگ تمام اقوام سے افضل ترین قوم تھے۔ اور ان کی حکمت تمام حکمتوں سے اشرف ترین حکمت تھی۔ الخ" (۱۲)

مذکورہ بالا آراء کا باہمی اختلاف

ہم عربوں کی تقدیس کے معتقد نہیں ہیں۔ لہٰذا اس قسم کے اقوال ہمارے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتے جو ان کے شرف و فضل کے گن گائیں۔ اور ہر کمال سے انہیں متصف اور ہر نقص سے انہیں منزہ قرار دیدیں۔ کیونکہ اس قسم کے اقوال ایک علمی بحث کا مرکز نہیں بن سکتے۔ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ عرب بھی ایک قوم ہیں۔ جیسے دنیا کی اور بہت سی قومیں ہیں۔ ان کے اپنے کچھ خصائص و امتیازات ہیں۔ جب کہ ان میں کچھ عیوب بھی ہیں' ان کی عقلیت نفسیت' آداب' تاریخ غرضیکہ ان کی ہر چیز ہر قسم کی علمی تنقید کے تحت لائی جا سکتی ہے۔ جیسا کہ دوسری قوموں کی یہ تمام چیزیں علمی تنقید کا نشانہ بن سکتی ہیں۔ لہٰذا وہ قول جس کا نمونہ پانچویں رائے نے پیش کیا ہے کسی قسم کی بحث و نزاع کا مستحق نہیں بن سکتا۔ اسی طرح علمائے شعوبین یعنی علمائے عمرانیات کی پہلی رائے ۔۔۔۔ تو ان حضرات نے بھی غلطی کی ہے۔ جو عربوں سے یونانی فلسفہ کی طرح ایک فلسفہ کے متوقع ہیں۔ اور رومی قانون کی طرح ایک قانون کا مطالبہ کرتے

ہیں- یا وہ چاہتے ہیں کہ انھیں دیباج جیسی صنعتوں میں ماہر ہونا چاہئے تھا یا اصطرلاب جیسی اختراعات کرنی چاہئے تھیں- کیونکہ اگر وہ ان قوموں کا مقابلہ جاہل عربوں کے ساتھ کرتے ہیں- تو یہ مقابلہ نہایت ہی غلط ہے- مختلف قوموں میں مقابلہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے- جبکہ وہ تہذیب و تمدن کے ایک ہی مرتبہ پر فائز ہوں- ایک ایسی قوم میں جو تمدن کی پہلی سیڑھی پر اپنا پہلا قدم رکھ رہی ہو- اور ایک ایسی قوم میں جو پوری طرح متمدن ہو چکی ہو قطعاً کوئی مقابلہ نہیں کیا جا سکتا اس قسم کا مقابلہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک آدمی کی بچپن کی عقل اور زمانہ کہولت کی عقل میں مقابلہ کیا جائے- یہ تمام اقوام یعنی ایرانی اور رومی بھی بدوی زندگی کے اس دور سے گذر چکی ہیں- جبکہ نہ ان کا کوئی فلسفہ تھا اور نہ کوئی اختراعات تھیں- البتہ اگر عرب اقوام کا مقابلہ ان اقوام کے ساتھ اس دور میں کیا جائے جبکہ وہ تہذیب و تمدن سے آشنا ہو چکی تھی- تو کون انکار کر سکتا ہے کہ عربوں کے پاس قانون بھی تھا اور اپنا ایک علم بھی تھا- اگرچہ وہ تھوڑا ہی سا تھا---- جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے ---- لہٰذا بحث و نزاع صرف ان دو رایوں میں کی جا سکتی ہے جسے ابن خلدون اور اولیری نے پیش کیا ہے-

ابن خلدون کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ عربی قوم ایک وحشی قوم ہے- لوٹ مار کرنے والی قوم- جب کسی مملکت کو وہ اپنا تابع فرمان کر لیتی ہے تو وہ مملکت بہت جلد برباد ہو جاتی ہے- کسی رئیس کی اطاعت کرنا اس کے لئے سخت دشوار ہوتا ہے- نہ وہ کسی قسم کی صنعت عمدگی سے چلا سکتی ہے- اور نہ ہی علمی میدان میں کوئی خوبی پیدا کر سکتی ہے- اور نہ ہی اس قوم میں یہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ صنعتی اور علمی میدانوں میں عمدگی کے ساتھ کوئی کام انجام دے سکے- البتہ اس قوم کے طبائع سلیم ہیں جو خیر کے لئے مستعد ہوتی ہیں اور فطری طور پر یہ لوگ بہادر اور شجاع ہوتے ہیں-

اولیری کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ عربی قوم ایک مادی قوم ہے جس کے خیالات تنگ اور جذبات جلد ہوتے ہیں- اسے اپنی عزت و حریت کا احساس نہایت شد و مد سے ہوتا ہے کسی قسم کا تسلط اور تغلب برداشت نہیں کر سکتی یہ لوگ سخی ہوتے ہیں اور قبائلی تقلیدات کے بہت مخلص ہوتے ہیں-

یہ دونوں حضرات عربوں کے ان دو اوصاف میں متفق ہیں کہ عرب قوم ایک مادی قوم ہے- اور نیز یہ کہ کسی قسم کا تسلط برداشت نہیں کر سکتی- دوسرے وصف میں تو کسی شک کی گنجائش ہی نہیں ہے اولیری نے بالکل سچ کہا ہے کہ "یہی وہ صفت ہے جو ان تمام جرائم اور خیانتوں کی ہمارے لئے تشریح کر دیتی ہے- جو تاریخ عرب کے ایک بہت بڑے حصہ پر حاوی ہیں-" رہ گئی عربوں کی مادیت تو اکثر مستشرقین نے ابن خلدون اور اولیری کی تائید کی ہے کہ عربوں میں مادیت کا وصف موجود تھا- چنانچہ استاد براؤن نے اپنی کتاب "تاریخ الادب عندالفرس" میں بھی یہی لکھا ہے- اس وصف سے ان لوگوں کا مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ عربوں کے نزدیک صرف مادہ کی ہی قدر و قیمت ہے- یعنی وہ روپیہ و پیسہ کی قدر و قیمت جانتے ہیں رہ گئی معنوی چیزیں تو ان کی نگاہوں میں ان کی کوئی قیمت نہیں ہے- سچ بات یہ ہے کہ یہ وصف آج بھی بعض بادیہ نشین عربوں میں کھلا کھلا تمہیں نظر آ جائے گا- لیکن کیا یہ ایسا وصف ہے جو زمانہ جاہلیت کے عربوں

میں عام طور سے پایا جاتا ہے؟ اس میں ہمیں شک ہے۔ سخاوت اور رفاہ کی جو حکایات لٹریری کتابوں میں نقل کی جاتی ہیں اگر وہ صحیح ہیں' نیز قبائلی تقلیدات کی حفاظت میں جب ہنستے کھیلتے اپنی جانوں کو قربان کر دینا اگر قابل اعتماد ہے۔ تو یہ چیزیں مادیت کے قطعاً منافی ہیں اس لئے ہمارا یہ خیال ہے کہ عربوں کا وصف بیان کرنے میں ابن خلدون اور اولیری دونوں ہی سے غلطی ہوئی ہے۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کا عربی شخص زمانہ اسلام کے عربی شخص سے بہت مختلف ہوتا تھا۔ بلکہ جاہلیت کے زمانہ کا بھی عربی شخص اگر متمدن ہوتا تھا تو وہ بادیہ نشین سے مختلف ہوا کرتا تھا۔ آج کل کے بادیہ نشین عرب بہت سی باتوں میں زمانہ جاہلیت کے بادیہ نشینوں سے قطعاً مختلف ہیں۔

ابن خلدون نے ---- اپنی وقت نظر کے باوجود ---- عربی اوصاف کی صحیح حد بندی نہیں کی۔ اس وجہ سے ان کی باتوں میں کھلا ہوا اضطراب نظر آتا ہے۔ کہیں ان کا قول پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بادیہ نشین عرب کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں جو قطعاً متمدن نہ ہو۔ کہ وہ عمارتوں اور محلات کو اس لئے ڈھا دیتا ہے کہ اس کے پتھروں سے اپنا چولہا بنا کر اس پر ہانڈی چڑھا سکے اور مکانات کی چھتیں گرا دیتا ہے تاکہ اس کی لکڑیاں اپنے خیموں میں استعمال کر سکے۔ اس قسم کی باتیں ایک انتہائی بادیہ نشین پر ہی منطبق ہو سکتی ہیں نہ کہ اس متمدن عرب پر جو اموی اور عباسی دور حکومت میں ہمیں ملتا ہے۔ اس کے بعد آپ دیکھیں گے کہ وہ عربوں کا تذکرہ یوں کرنے لگتے ہیں کہ نوآبادیاں قائم کرنے میں انہیں صحیح جگہ کے انتخاب کرنے کا سلیقہ نہیں تھا۔ جیسا کہ کوفہ اور بصرہ کو آباد کرنے میں انہوں نے ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ گفتگو ایک انتہائی قسم کے بادیہ نشین عرب کے متعلق نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ عرب ابتداء ایام کے وہ عرب ہیں جنہوں نے روم اور فارس کو فتح کیا تھا وہ عرب جو نئے شہر آباد کر رہے تھے۔ یقیناً وہ عرب تو نہیں تھے جو محلات کو ڈھا ڈھا کر ان کے پتھروں سے اپنے چولھے بنایا کرتے تھے۔ پھر ابن خلدون کہتے ہیں کہ عرب کے لوگ علم کے میدان میں کوئی نمایاں کام انجام دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ آزاد شدہ غلام اس میدان میں بھی پیش رو تھے۔ یہ بات بھی عرب کے بادیہ نشینوں یا ابتداء اسلام میں عربوں سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی دور عباسیہ یا آخر دولت امویہ سے متعلق ہے۔ پھر ابن خلدون اپنی ان تمام باتوں کی تردید خود ہی اپنے مقدمہ میں یوں کہہ کر کر دیتے ہیں کہ عربوں میں طبعی طور پر متمدن بننے اور ساتھ کے رہنے سہنے اور اٹھنے بیٹھنے والوں سے استفادہ کرنے کی پوری صلاحیت موجود تھی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں "اس قسم کی باتیں عربوں کو اس وقت پیش آئیں جب انہوں نے فتوحات حاصل کیں اور ایران و روم کے ممالک پر قابض ہو گئے۔ اور ایرانی اور رومی لڑکیوں اور لڑکوں سے خدمت لینے لگے۔ اس وقت تک یہ لوگ کسی طرح کے تمدن اور حضارت سے آشنا نہیں تھے اس قسم کی حکایات ملتی ہیں کہ ان کے سامنے چپاتیاں لائی گئیں تو وہ انہیں کاغذ کے ٹکڑے سمجھے۔ کسریٰ کے خزانوں میں انہیں کافور مل گیا تو انہوں نے اسے نمک سمجھ کر اپنے آٹے میں ڈال لیا۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن جب انہوں نے اپنے سے پہلے ارباب حکومت و دولت کو اپنا غلام بنا لیا۔ اور ان سے اپنی ملکی اور خانگی ضرورت میں کام لیا۔ اور ان ضروریات کے لئے ان غلاموں میں سے ماہرین اور منتظمین کا انہوں نے انتخاب کیا۔ تو ان ماہرین اور منتظمین نے ان کو سکھایا کہ ان

معاملات کی تدبیر و انتظام کس طرح کرنا چاہئے- اور اس کے کیا کیا طریقے ہو سکتے ہیں- اس کے بعد عرب کے لوگ ان امور میں انتہا تک پہنچ گئے- حتیٰ کہ حضارت و تمدن کے بلند ترین مقامات تک ان کی زد میں تھے' اور کھانے پینے' پہننے' آلات' اسلحہ' فرش' فروش برتنوں کے انتخاب اور تیاری میں وہ عمدہ سے عمدہ چیزیں بنانے اور استعمال کرنے لگے تھے۔

یہاں سے آپ نے دیکھ لیا کہ ابن خلدون عربوں پر حکم لگانے میں مختلف ادوار کے عربوں کو خلط ملط کر دیتے ہیں- اور پھر ان کے متعلق عام احکام صادر کر دیتے ہیں- حالانکہ انہیں خود ہی اس کا اعتراف بھی ہے کہ عرب کے لوگ مختلف حالات کے ماتحت بدلتے سدلتے رہے ہیں-

اس کے بعد اولیری کو لیجئے ----- وہ کہتے ہیں کہ "عربی شخص کا تخیل ضعیف اور جذبات جلد ہوتے ہیں-" عربوں کے تخیل کو ضعیف قرار دینے کا منشا شاید یہ ہو کہ جو شخص عربوں کے اشعار پر غور کرتا ہے- اسے ان میں قصصی اور تمثیلی اشعار کا کوئی نشان نہیں ملتا اسے وہاں طویل و عریض جنگ نامے نظر نہیں آتے جو کسی قوم کے مفاخر و محاسن کا قصر بلند تعمیر کرتے ہیں- جیسے ہومر کا الیاذہ اور فردوسی کا شاہنامہ ----- نیز اہل عرب کا تخیل آج کے عہد جدید میں بھی افسانے اور ڈرامے تصنیف کرنے میں کسی بلند خیالی اور نکتہ آفرینی کا ثبوت پیش نہیں کر سکا- ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ بالخصوص اس خاص قسم میں عربوں کا تخیل واقعی قاصر رہا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ لٹریچر کی یہ قسم تخیل کا محض ایک مظہر ہے- تخیل کا پورا مظہر یہی نہیں ہے- فخر اظہار شجاعت' غزل- تعریف و مدح- تشبیہ' مجاز اور اس قسم کی تمام چیزیں تخیل ہی کے مختلف مظاہر ہیں- عربوں نے ان موضوعات پر اتنا کچھ کہا ہے کہ دیکھنے والے کی نگاہیں الجھ کر رہ جاتی ہیں- اگرچہ ان میں تخلیق و اختراع کے نمونے بہت کم مل سکتے ہیں-

پھر غزل کے عشقیہ مضامین' ٹیلوں اور آبادیوں کا رونا- ایام و حوادث کی یاد- وہ مضامین جن میں انہوں نے اپنے شعور و وجدان کی تصویر کشی کی ہے- یا اپنی بے چینی اور اضطراب کی تصویریں کھینچی ہیں- عربوں کے اشعار میں بھری پڑی ہیں- اور ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں جلد جذبات سے تو صادر نہیں ہو سکتی تھیں-

رہ گئی جاحظ کی رائے- تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ علمائے عمرانیات کی اس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ ان کے پاس نہ علم تھا نہ فلسفہ- نہ ایسی کتابیں جو عہد قدیم سے وراثتاً" چلی آ رہی ہوں مگر ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال ہے کہ قدرت نے عربوں کو اس کے معاوضے میں دو واضح اور خصوصی امتیازات عطا فرما دیئے تھے- طلاقت زبان اور حاضر دماغی- واقعہ یہ ہے کہ یہ دونوں خصوصیتیں عربوں میں بہت ہی نمایاں ملتی ہیں- اس اعتراف کے لئے کہ قدرت کی طرف سے انہیں طلاقت زبان اور حاضر دماغی کا نادر عطیہ بخشا گیا تھا- ان ادبی سرمایوں پر ایک نگاہ ڈال لینا ہی کافی ہے جو وہ اپنے پیچھے چھوڑ گئے ہیں- اس تمام بحث سے شاید اندازہ ہو گیا ہو گا کہ عربوں کے بارے میں ہماری اپنی کیا رائے ہے- وہ اپنے زمانہ جاہلیت اور پھر زمانہ اسلام میں عقلی اور خلقی ارتقاء کے اعتبار سے ایک ہی درجہ میں نہیں تھے- اب ہم صرف جاہلی عربوں کے اوصاف بیان کرنے پر اختصار کرتے ہیں-

عرب لوگ عصبی مزاج کے آدمی ہیں- جنہیں غصہ بہت جلد آ جاتا ہے اور ان کا غصہ معمولی سی چیز کے لئے

بھڑک اٹھتا ہے۔ تو کسی ایک حد تک نہیں ٹھہرتا۔ اور جب اس کی عزت مجروح کی جائے۔ یا اس کے قبیلہ کی عزت پر کسی قسم کا حرف لایا جائے تو اس کے غصہ کا ہیجان شدید ترین ہوتا ہے۔ جب اس کا غیظ و غضب بھڑکتا ہے تو وہ تلوار کی طرف دوڑتا اور اس سے اس کا فیصلہ کرنا چاہتا ہے۔ یہ خصوصیت ایسی تھی کہ جنگوں نے انہیں فنا کر کے رکھ دیا تھا۔ اور جنگ ان کا ایک مانوس نظام زندگی بن گئی تھی۔ بلکہ یوں کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ جنگ ہی دن رات ان کا اوڑھنا بچھونا ہو گئی تھی۔

عادتاً" عصبی مزاج کے لوگوں میں ذکاوت و فطانت کافی پائی جاتی ہے واقعہ بھی یہی ہے کہ عرب لوگ بہت ذہین و فطین تھے۔ ان کی یہ ذکاوت ان کی زبان کے مطالعہ سے بھی بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کہ باریک سے باریک فرق اور بعید تر اشارات بھی ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہوتے۔ ساتھ ہی ان کی ذکاوت کا مظاہرہ ان کی حاضر دماغی میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ ان کی حاضر دماغی کا یہ عالم ہے کہ یکایک کوئی معاملہ پیش آ جاتا ہے تو یکایک وہ اس کا بہترین جواب بھی دیدے گا۔ لیکن عربوں کی یہ ذکاوت خلق و اختراع و تخلیق سے کہیں زیادہ ان کے بات کہنے کے مختلف اندازہائے بیان آپ کی عقل کو محو حیرت کر دیں گے۔ اگر آپ چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان کی زبانیں ان کی عقلوں سے کہیں زیادہ ماہر واقع ہوئی ہیں۔

ان کا تخیل محدود اور غیر متنوع ہوتا ہے۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ان کا تخیل خود اپنی زندگی سے بہتر کسی زندگی کی تصویر کشی کر سکے۔ جس کے لئے وہ کوشش کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے پورے لٹریچر میں انسانیت کا کوئی "بلند ترین نمونہ" نہیں ملتا۔ کیونکہ یہ بلند ترین نمونہ تخیل ہی کی پیداوار ہوتا ہے۔ نہ ہی ان کی زبان میں کوئی ایک ایسا لفظ ملتا ہے جو کسی ایسی خیالی شخصیت پر دلالت کرتا ہو۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے انہوں نے اپنے کلام میں بھی اس طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ ان کا شعری تخیل بہت کم کسی نئے عالم کی طرف پرواز کرتا ہے۔ جہاں سے وہ کوئی نیا مضمون لا سکے تاہم وہ اپنے تنگ دائرہ میں رہتے ہوئے بھی ہر طرف اور ہر راستہ پر چلنے کی طاقت ضرور رکھتا ہے۔

رہ گیا ان کا اخلاقی پہلو تو وہ یقیناً حریت کی طرف مائل ہے۔ لیکن اس حریت کی کوئی حد بندی یا تعریف نہیں کی جا سکتی۔

حریت سے جو کچھ لوگوں نے سمجھا ہے۔ وہ شخصی حریت ہے نہ کہ اجتماعی حریت۔ وہ کسی رئیس یا حاکم کے مطیع و فرمانبردار بن کر رہنا جانتے ہی نہیں۔ زمانہ جاہلیت میں ان کی تاریخ ---- حتیٰ کہ اسلام کے بعد بھی ---- اندرونی جنگوں کا ایک لاانتہائی سلسلہ ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں اندرونی جنگوں سے ہٹا کر بیرونی جنگوں میں مشغول کر دیا تھا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قدرت کی جانب سے خصوصیت کے ساتھ وہ گہری فہم عطا ہوئی تھی جس کی بناء پر وہ عربوں کی نفسیات کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے۔

عرب قوم مساوات کو بہت پسند کرتی ہے۔ بلکہ اس سے عشق رکھتی ہے لیکن یہ مساوات بھی قبیلہ کی حدود تک ہے۔ مساوات سے عشق رکھنے کے باوجود وہ اپنے قبیلہ اور پھر اپنی جنس کو بہرحال دوسروں کے مقابلہ میں نمایاں ترجیح

دیتا ہے اس کے اعماق قلب میں یہ شعور جاگزیں ہے کہ اس کا خون بہت ہی ممتاز ہے وہ کبھی بھی ایران اور روم کی عظمت کا قائل نہیں ہو سکا۔ حالانکہ ان کی حالت اور رومیوں اور ایرانیوں کی حالت میں بڑا فرق تھا۔ یہاں قحط سالی اور خشکی تھی تو وہاں سرسبزی اور شادابی تھی۔ یہاں فقر تھا تو وہاں غنا تھا۔ یہاں بادیہ نشینی تھی تو وہاں تمدن و حضارت تھی۔ ان ظاہر و باہر تفاوتوں کے باوجود جب انہوں نے رومیوں اور ایرانیوں کے ممالک کو فتح کر لیا۔ تو وہ ان کی طرف انہی نظروں سے دیکھتے تھے جیسا کہ ایک آقا اپنے غلام کی طرف دیکھتا ہے۔ ہم نے ان کا یہ مختصر سا ایک وصف بیان کیا ہے۔ جس کی تفصیل آئندہ فصل میں پیش کی جائے گی۔

جو کچھ ہم نے عربوں کی طبیعت عقلیہ کے متعلق بیان کیا ہے اور اس سے پہلے جو کچھ ہم وضاحت کے ساتھ دوسری متمدن قوموں کے ساتھ ارتباط و اتصال کے متعلق بیان کر چکے ہیں۔ یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی عقلی حیات کس قسم کی تھی۔ نیز یہ بھی کہ ان کی عقلی زندگی کا مظہر ان کی زبان، شعر، ضرب الامثال اور قصص ہی تھے۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) البیان والتبیین ص ۱۵ ج ۲

(۲) ابن خلدون ص ۳۵

(۳) ابن خلدون ص ۳۶

(۴) ایضاً ص ۳۷

(۵) ابن خلدون ص ۲۰۰

(۶) ابن خلدون ص ۲۲۷

(۷) ایضاً ص ۲۷۸

(۸) ابن خلدون ص ۳۷

(۹) ایضاً ص ۱۶

(۱۰) ص ۱۵ ج ۲

(۱۱) ملاحظہ ہو اولیری کی کتاب ARABIA BEFORE MOHAMMAD.

(۱۲) بلوغ الادب ص ۱۳۴ ج ۱

چوتھی فصل

زمانہ جاہلیت میں عربوں کی حیات عقلیہ

ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ عرب کے لوگ اپنے زمانہ جاہلیت میں زیادہ تر بادیہ نشین تھے- اور بادیہ نشینی کا دور ایک ایسا طبعی اجتماعی دور ہوتا ہے- جس سے تمام قومیں ہی تمدن و حضارت تک پہنچتے ہوئے گذرتی ہیں- اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس طبعی دور کے کچھ طبعی اور عقلی مظاہر بھی ہوا کرتے ہیں-

اس جیسے دور میں جس سے عرب کے لوگ زمانہ جاہلیت میں گزرتے رہے ہیں- ہر قوم میں نمایاں طریق پر تعلیل کی قوت کمزور ہوا کرتی ہے یعنی اس میں علت اور معلول اور سبب اور مسبب کے درمیان رابطہ کو پوری طرح پر سمجھ سکنے کی صلاحیت نہیں ہوا کرتی- ایک آدمی بیمار ہوتا ہے- اپنے مرض سے درد و الم محسوس کرتا ہے لوگ اسے اس کا علاج بتاتے ہیں- وہ اس دوا اور بیماری کے درمیان کسی قدر معمولی ارتباط کو تو سمجھ سکتا ہے- لیکن وہ اسے اس طرح پر نہیں سمجھ سکتا- جیسے اسے ایک فلسفہ آشنا باریک بین عقل سمجھ سکتی ہے- وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کا قبیلہ اس بیماری کو اس دوا میں استعمال کرنے کا عادی رہا ہے- اس کی نگاہ میں بس اتنا ہی کچھ ہوتا ہے- لہٰذا اس کی عقل اس میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتی کہ وہ اس قسم کا اعتقاد جما لے کہ بادشاہ کا خون باؤلے کتے کے کاٹنے میں مفید ہوا کرتا ہے- یا یہ اعتقاد کہ بیماری کا سبب کوئی خبیث روح ہوا کرتی ہے جو مریض میں حلول کر جاتی ہے- اور اس کے لئے وہ اس قسم کے علاج تجویز کر لیتا ہے- جن سے ان ارواح کو بھگایا جا سکے- یا انہیں جب کسی آدمی کے متعلق یہ خوف ہو کہ وہ پاگل ہو جائے گا- تو وہ اس کے بدن پر نجاستیں اور مردوں کی ہڈیاں لٹکا کر مریض کو نجس اور ناپاک کر دیتے ہیں' اس قسم کی اور بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں- جب تک اس کا قبیلہ یا خاندان اس طرح کے کام کرتا رہتا ہے- وہ ان میں سے کسی بات کو بھی عجیب یا مستنکر نہیں سمجھتا- کیونکہ استنکار اور ناپسندیدگی کا منشا دقت نظر اور مرض اور اس کے اسباب و عوارض کی تحقیق کی قدرت اور ان وجوہ کی تفتیش جو ان عوارض کو دور کر سکیں' ہو سکتی تھی- لیکن اس دور اول میں کسی قوم کی عقل اس درجہ تک پہنچتی ہی نہیں کہ وہ اس طرح کی تحقیقات کر سکے-

قوت تعلیل کی یہ کمزوری ہی ہے جو ان تمام خرافات اور کہانیوں کی وضاحت اور تشریح کر دیتی ہے- جن سے عربی

لٹریچر کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور جن پر عرب کے لوگ زمانہ جاہلیت میں اعتقاد رکھتے تھے۔ یہ لوگ ہم سے بیان کرتے ہیں کہ مارب کا بند تین پہاڑیوں کے درمیان میں واقع تھا۔ جس میں سیلابوں اور چشموں کا پانی آکر جمع ہو جاتا تھا۔ پانی نکلنے کا راستہ صرف ایک ہی طرف سے تھا۔ پچھلے لوگوں نے اس راستہ کو ٹھوس پتھروں اور سیسہ پلائی ہوئی دیواروں سے بند کر دیا تھا۔ جب وہ اپنے کھیتوں کو سیراب کرنا چاہتے تھے تو اس سد کے اندر اپنی ضرورت کے مطابق مضبوط اور مستحکم دروازے کھول لیا کرتے تھے۔ اور یہ دروازے نہایت حساب کے ساتھ بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ ضرورت کے مطابق وہ اپنے کھیتوں کو سیراب کر لیتے۔ اور پھر جب چاہتے ان دروازوں کو بند کر دیا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد وہ یوں بیان کرنے لگتے ہیں کہ اس بند کے برباد ہونے کا سبب یہ ہوا کہ سرخ رنگ کے چوہے اس دیوار کو جو اس بند سے متصل تھی۔ اپنے دانتوں سے کھودنے لگے جس سے وہ پتھر اپنی جگہ سے اکھڑ گیا۔ جسے سو آدمی بھی مل کر نہ اٹھا سکتے تھے۔ پھر وہ اپنے پیروں کے پنجوں سے اس بھاری چٹان کو دھکیلتے دھکیلتے یہاں تک لے آئے کہ وادی کو اس طرف سے بند کر دیا۔ جہاں سے اس میں پانی آکر جمع ہو جاتا تھا۔ اور اس طرف سے کھول دیا جدھر سے پانی کو روکا گیا تھا۔ یہ لوگ اتنی سی بات نہیں سمجھ سکے کہ آخر ان خرافاتی چوہوں اور بند کے برباد ہو جانے میں کوئی صحیح ارتباط بھی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ دراصل اس کا صحیح تو سبب یہی تھا کہ لوگوں نے بند کی خبر گیری کی طرف سے غفلت برتی۔ اس کی دیواروں میں اتنی طاقت ہی نہ رہی کہ وہ سیلابوں کے پانیوں کو برداشت کر سکتیں۔ اور ان کا دباؤ سہ سکتیں۔ اور بالآخر وہ دیواریں بیٹھ گئیں اور بند برباد ہو گیا۔

ایسی ہی ایک اور کہانی سن لیجئے۔ وہ کہتے ہیں کہ خورنق (عرب کا ایک مشہور و معروف محل) کو نعمان ابن امرئ القیس نے بنوایا تھا۔ اس کی تعمیر نعمان کے لئے ایک رومی شخص نے کی تھی جس کا نام سنمار تھا۔ جب وہ تعمیر کو مکمل کر چکا تو کہیں اس کے منہ سے نکل گیا کہ مجھے اس ایک اینٹ کی جگہ معلوم ہے جو اگر اپنی جگہ سے ہٹ گئی تو پورا محل دھڑام سے گر پڑے گا۔ نعمان نے سنمار سے پوچھا کہ اس اینٹ کی جگہ تمہارے سوا بھی کسی کو معلوم ہے؟ سنمار نے بتایا کہ نہیں کسی اور کو معلوم نہیں ہے۔ نعمان نے کہا کہ اب تو قطعاً ضروری ہو گیا ہے کہ تمہیں قتل کر دیا جائے تاکہ کسی کو بھی اس اینٹ کا پتہ نہ رہے۔ چنانچہ نعمان نے حکم دیا اور سنمار کو محل کے اوپر سے نیچے پھینک دیا گیا۔ جس سے اس کا بدن ریزہ ریزہ ہو گیا۔ چنانچہ یہ واقعہ ضرب المثل بن گیا۔ ان لوگوں نے اس خرافات پر یقین بھی کر لیا۔ حالانکہ یہ بات کس قدر محال ہے کہ پورا کا پورا محل ایک اینٹ پر مرکوز ہو جائے۔ اگر ہم اس قسم کی باتوں کو گنانا شروع کر دیں، جو عربوں کی نگاہوں میں ان کے حادثات و واقعات سے تعلق رکھتی تھیں اور جن سے ادب اور تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں تو بات بڑی ہی لمبی ہو جائے گی۔ خصوصاً ان حوادث کے متعلق تفصیلات جن کا تعلق ان قبائل سے تھا۔ جو ختم ہو چکے تھے۔ مثلاً عاد، طسم اور جدیس وغیرہ یا وہ حوادث جو زمانہ ہجرت سے پہلے دور دراز تاریخوں میں واقع ہوئے تھے جیسے جذیمہ اور زباء کے حادثات۔ ان تمام واقعات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان لوگوں میں حادثات کی تعلیل کا سلیقہ ہی نہیں تھا اور وہ مسببات اور اسباب کے مابین کوئی محکم رابطہ پیدا نہیں کر سکتے تھے۔ یہ

تنہا عربوں ہی کا حال نہیں تھا۔ بلکہ اس خصوصیت میں وہ تمام دوسری قومیں بھی ان کی شریک ہیں جو اس جیسے دور میں سے گذری ہیں جس میں سے عرب گزر رہے تھے جیسے خود یونان وغیرہ' اس قسم کی باتیں آج ایک مستقل فن کا موضوع بن چکی ہیں جسے "علم میتھو لوجیا" کہتے ہیں۔

اس سے بھی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ لوگ گذشتہ اور آئندہ حادثات کا پتہ لگانے کے لئے کہانت' عرافت' پرندے اڑانے اور فال لینے کی طرف کیوں متوجہ ہوتے تھے۔ حالانکہ یہ سب کے سب ایسے امور ہیں۔ جو علت و معلول اور سبب و مسبب کا پتہ لگانے میں کوئی منطقی حیثیت نہیں رکھتے۔

یہ صحیح ہے کہ ہر قوم میں وہ کتنی ہی ترقی یافتہ اور فلسفی کیوں نہ بن چکی ہو ایسی خرافات پر عقیدہ رکھنے والے لوگ موجود ہوتے ہیں۔ لیکن ادب عربی کی کتابوں کے مطالعہ سے ایسا نظر آتا ہے کہ یہ عقائد عموماً ساری قوم ہی کے عقائد تھے۔ نہ کہ شاذ و نادر چند افراد کے۔ کہانت جیسی چیزیں تو ہر قبیلہ کا ایک ثابت شدہ مسلم نظام ہی بن چکی تھیں۔

کبھی کبھی کسی جاہلی شعر' کسی ضرب المثل یا کسی قصہ اور کہانی میں ہمیں ایک ترقی یافتہ فکر نظر آ جاتی ہے۔ جہاں اسباب اور مسببات میں ایک طرح کا ربط نظر آتا ہے۔ لیکن ان میں بھی بہ مشکل ہی فکر کی گہرائی نظر آتی ہے' جسے تشریح و تعلیل کے ساتھ ثابت کرنا اور بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ سیرت ابن ہشام میں ہے کہ ثقیف کے ایک قبیلہ نے دمدار ستاروں کے پے در پے ٹوٹنے سے گھبراہٹ سی محسوس کی۔ یہ لوگ ایک آدمی کے پاس گئے جس کا نام عمرو بن امیہ تھا۔ وہ قبیلہ علاج کا ایک آدمی تھا۔ یہ شخص عربوں میں بڑا ہی چالاک اور نہایت عقلمند مشہور تھا ---- ان لوگوں نے اس سے پوچھا۔ "تم دیکھ رہے ہو کہ یہ آسمان پر کیا ہو رہا ہے؟ ستارے پھینکے جا رہے ہیں۔" اس نے جواب دیا کہ ہاں دیکھ رہا ہوں۔ مگر ذرا پتہ لگاؤ؟ جو ستارے ٹوٹ رہے ہیں۔ یہ وہ ستارے تو نہیں جن سے خشکی اور سمندر میں راستہ معلوم کیا جاتا ہے اور جن سے سردی اور گرمی کے زمانہ میں بارش وغیرہ کی پیش گوئی کی جاتی ہے۔ یا جن سے دوسری انسانی مصلحتوں کا کام لیا جاتا ہے۔ اگر یہ وہی ستارے ہیں تو خدا کی قسم یہ دنیا کے سمٹ جانے اور اس مخلوق کے تباہ ہونے کا وقت آ چکا ہے اور اگر وہ تمام ستارے اپنی جگہ اور اپنے حال پر موجود ہیں۔ تو پھر یہ کوئی دوسری بات ہے جو خدا اس مخلوق میں کرنا چاہتا ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں جان سکتے کہ وہ کیا ہے؟

ذرا غور کیجئے عمرو بن امیہ کی نظر میں کس قدر باریکی اور دقت نظر آتی ہے کہ اس نے ان ستاروں میں جن کے بقاء پر اس دنیا کا نظام قائم ہے۔ اور ان دوسرے ستاروں میں جن کی اہمیت یہ نہیں ہے ---- یعنی شہاب ثاقب ---- کس قدر باریک فرق کیا ہے۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو نجوم اور شہاب میں فلسفی تشریح کی جا سکتی ہو۔ یا کوئی واضح اور ظاہر تعلیل کی جا سکتی ہو یا جو سبب اور مسبب کے درمیان کوئی ارتباط کہلا سکتی ہو۔

بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ عقل عربی طبعاً" اشیاء کی طرف اس نگاہ سے نہیں دیکھتی جسے عمومیت اور احاطہ کے ساتھ دیکھنا کہا جا سکتا ہو۔ یہ چیز اس کی استطاعت میں تھی ہی نہیں۔ یہ چیز بعض قدیم مسلمان مورخین نے بھی

محسوس کی ہے۔ چنانچہ "الملل والنحل" میں شہرستانی نے حکماء پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"دوسری قسم حکمائے عرب کی تھی جو بہت تھوڑی سی جماعت تھی۔ ان کی حکمت زیادہ تر طبیعت و فکر کے وہ شاہکار ہوتے تھے۔ جو یکبارگی ان کے ذہنوں اور دماغوں میں کوند جاتے تھے۔"

شہرستانی دوسرے مقام پر کہتے ہیں کہ "عرب اور ہندوستانی" قریب قریب ایک ہی طریقہ پر ہیں۔ دونوں قوموں کے درمیان قربت و یگانگت اس معنی میں تھی کہ دونوں قومیں خواص اشیاء کا لحاظ رکھتی تھیں اور حقائق اشیاء کا فیصلہ کرتی تھیں۔ مگر دونوں پر فطرت اور طبیعت کا غلبہ تھا۔ ان کے برعکس رومی اور ایرانی ایک ہی طریقہ پر قریب قریب چلتے تھے۔ ان کے ہاں قربت اور یگانگت اس معنی میں تھی کہ وہ کیفیت اشیاء کا لحاظ کرتی تھیں۔ اور طبیعتوں کے احکام کا فیصلہ کرتے تھے۔ ان دونوں قوموں پر اکتساب اور علمی و تحقیقی کوشش کا غلبہ تھا۔

ایک عربی آدمی۔ دنیا کی طرف اجتماعی نظر سے غور نہیں کرتا جیسا کہ مثلاً ایک یونانی کرتا ہے۔ ایک یونانی ----- جونہی فلسفی بنتا ہے ----- دنیا پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالتا ہے۔ وہ اپنے دل سے پوچھتا ہے یہ دنیا کس طرح وجود میں آگئی؟ میں دیکھ رہا ہوں کہ اس دنیا میں ہر قسم کے تغیرات اور انقلابات ہوتے رہتے ہیں۔ کیا ان تغیرات کی پشت پر کوئی ایسی بنیاد موجود نہیں ہے جو اپنی جگہ پر ثابت ہو؟ اگر ایسی کوئی بنیاد موجود ہے تو وہ کیا ہے؟ میں دیکھ رہا ہوں کہ یہ ساری دنیا ایک شے واحد کی طرح ہے۔ جس میں ہر ایک چیز دوسری چیزوں سے وابستہ ہے اور وہ چند محکم اور ثابت قوانین کے تابع چل رہی ہے۔ تو آخر وہ نظام کونسا ہے اور وہ کیونکر پیدا ہوا اور کس چیز سے پیدا ہوا تھا؟

ایک یونانی اس قسم کے سوالات اپنے دل سے کرتا ہے اور یہ سوالات ہی اس کے فلسفہ کی بنیاد بنتے ہیں جو اس کی ہمہ گیری پر مبنی ہوتی ہے۔ ایک عربی شخص کی طبیعت ان سوالات کی طرف متوجہ نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اسلام کے بعد بھی اس نے کبھی ان امور کی طرف توجہ نہیں کی۔ وہ اپنے ماحول کے گرد گھومتا ہے۔ جب اسے کوئی خاص منظر نظر آتا ہے۔ جو اسے پسند بھی آجائے۔ تو وہ بے اختیار جھوم اٹھتا ہے۔ اور اس کے سینہ میں کوئی شعر یا چند اشعار یا کوئی حکمت کی بات یا کوئی ضرب المثل انگڑائیاں لینے لگتی ہے۔ مثلاً وہ پکار اٹھتا ہے۔

منع البقاء تقلب الشمس	و طلو عها من حيث لا تمسي
و طلو عها بيضاء صافية	و غرو بها صفراء كالورس
تجري على كبد السماء كما	يجري حمام الموت في النفس
اليوم اعلم ما يجي به	و مضى بفصل قضائه امس

"آفتاب کی تبدیلیوں نے اس کے روزانہ وہاں سے طلوع ہونے نے جہاں وہ شام کے وقت بھی نہیں جاتا۔ وہ اس کے صاف اور سفید ہو کر نکلنے نے اور زعفران کی طرح زرد ہو کر غروب ہونے نے زندگی کو روک رکھا ہے۔ وہ آسمان کے جگر پر ایسے چل رہا ہے جیسے موت کا پرندہ نفس انسانی میں گردش کرتا رہتا ہے۔ میں جانتا ہوں کہ آج وہ کیا لے کر آئے گا۔ اور یہ بھی جانتا ہوں کہ

قل کن قضیوں کا فیصلہ کر کے وہ گذر چکا ہے۔

رہ گئی نگاہ کی ہمہ گیری اور مسائل کی بنیادوں اور عوارض کا دقیق تجزیہ' تو یہ بات عقل عربی کے بس کی نہیں ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جب وہ کسی ایک چیز کی طرف دیکھتا ہے تو اپنی فکر کے ساتھ اس میں مستغرق نہیں ہو جاتا بلکہ اس چیز کے ان خاص خاص مقامات پر ہی وہ ٹھہرتا ہے جو اس کے جذبہ پسندیدگی کو ابھار سکیں۔ چنانچہ جب وہ کسی درخت کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو اس کی طرف بھی وہ ایک کل کی حیثیت سے نہیں دیکھتا بلکہ اس میں کوئی خاص چیز ہوتی ہے جو اس کی نگاہوں کو اپنے لئے وقف کر لیتی ہے۔ مثلاً اس کے تنہ کا سیدھا ہونا یا اس کی ٹہنیوں کا خوشنما ہونا۔ جب وہ کسی باغ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو اپنی نگاہوں سے اس باغ کا احاطہ نہیں کرتا۔ اس کا ذہن اسے اس طرح پر قبول نہیں کرتا جیسے ایک فوٹوگرافی اسے قبول کرتی ہے بلکہ وہ تو شہد کی ایک مکھی کی طرح ہے کہ ایک پھول سے دوسرے پھول اور ایک کلی سے دوسری کلی کی طرف اڑتی رہتی ہے اور ہر پھول سے ایک ایک قطرہ چوستی چلی جاتی ہے۔

عقل عربی کا یہ خصوصی امتیاز ہی وہ راز ہے جس سے ادب عربی کے ---- حتی کہ اسلامی زمانہ میں بھی ---- وہ تمام نقائص اور وہ تمام خوبیاں بے نقاب ہو کر سامنے آجاتی ہیں جو ایک دیکھنے والے کو اس میں نظر آسکتی ہیں۔

ادب عربی کے نقائص کا اندازہ تو تم اس کے کسی بھی ادبی ٹکڑے کو ---- نظم ہو یا نثر ---- پڑھتے ہی لگا سکتے ہو کہ اس میں کس قدر منطقی کمزوری' فکری اعتبار سے کسی دقیق تسلسل کا قحط' معانی و مضامین میں محکم ارتباط کا فقدان تمہیں نظر آئے گا حتی کہ اگر تم ان کا کوئی سا قصیدہ اٹھالو ---- خصوصاً زمانہ جاہلیت کا ---- اور اس میں بہت اشعار تم حذف کر دو' یا مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر کر دو تو پڑھنے یا سننے والا وہ کتنا ہی بڑا ادیب بھی کیوں نہ ہو بجز اس صورت کے کہ وہ اسے پہلے پڑھ چکا ہو اسے قطعاً محسوس نہیں کر سکے گا۔

یہ نقص آپ کو ان کتابوں میں بھی نظر آئے گا جو خاص ادبی موضوعات پر لکھی گئی ہیں۔ اگر آپ جاحظ' ابن عبدربہ' یا ابو ہلال عسکری کی ان تحریروں کا جو انہوں نے خطابت یا اوصاف کے بارہ میں لکھی ہیں ان تحریروں سے موازنہ کریں جو ارسطو نے انہی موضوعات پر لکھی ہیں تو دو قطعاً مختلف طبیعتیں نظر آئیں گی۔ چنانچہ ارسطو مثلاً خطابت کا تجزیہ کرتا ہے تو یہ بیان کرتا ہے کہ بلاغت میں اس کا رتبہ کیا ہے' خطابت کی اقسام کتنی ہیں اور کیا کیا ہیں۔ خطبہ کے اجزاء کیا ہوتے ہیں' اور خطیب کس طرح بنتا ہے ..... الخ وہ ان تمام امور پر ہمہ گیر نظر ڈالتا ہے کہ تمہارے سامنے خطابت کی ایک مکمل تصویر آجاتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس عرب مصنفین جب خطابت سے گفتگو کرتے ہیں تو سانچے میں ڈھلے ہوئے حسین و جمیل الفاظ کہیں گے۔ خطابت کے ایسے موتی بکھیریں گے جن سے کبھی بھی خطابت کی کوئی مکمل تصویر آپ کے سامنے نہیں آسکے گی۔

البتہ آپ کے لئے یہ ضروری ہے ---- اگر آپ واقعی کوئی صحیح موازنہ کرنا چاہتے ہیں ---- کہ مثلاً سکاکی جیسے لوگوں کو الگ کر دیا جائے جن کی طبیعتیں اور عقلیں یونانی فلسفہ سے متاثر ہو چکی ہیں۔

اسی قسم کا نقص عربی کی لٹریری کتابوں میں بھی نظر آتا ہے کیونکہ یہ کتابیں خود ادب کی طبیعت سے متاثر ہوئی ہیں۔ اگر آپ اغانی' العقد الفرید' البیان والتبیین یا جاحظ کی الحیوان کا مطالعہ کریں تو آپ کو کہیں کوئی ایسا موضوع نہیں ملے گا جس پر ایک مرتبہ ہمہ گیر نظر ڈالی گئی ہو۔ اور پھر اس سے متعلق تمام امور کو کہیں یکجائی طور پر جمع کر دیا گیا ہو۔ بلکہ اس کا کوئی پہلو یہاں ہے تو کوئی پہلو وہاں ہے۔ آپ ابھی ابھی ایک موضوع کو پڑھ رہے تھے کہ اچانک معمولی سی مناسبت سے کسی دوسرے موضوع میں دھکیل دیا گیا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ کسی خاص موضوع پر اس کتاب میں کیا کچھ لکھا گیا ہے تو اس کی تلاش کرنے والا تھک کر بیٹھ جائے گا اور کامیاب نہیں ہو سکے گا۔ ہمیں اس کا اعتراف ضرور ہے کہ اس طرز نگارش میں کہ آدمی ایک موضوع سے دوسرے اور دوسرے موضوع سے تیسرے میں اس طرح نکلتا چلا جاتا ہے ایک قسم کی لذت اور تازگی ضرور ہوتی ہے مگر اتنی ہی بات تو کافی نہیں۔

اسی قسم کی نظر تو ہے جس نے عربی شاعر کے سانسوں کو بھی کوتاہ کر دیا ہے۔ وہ مکمل قصصی قصائد مہیا کر ہی نہیں سکتا اور نہ ہی اسے یہ قدرت ہے کہ وہ رزمیہ طویل نظمیں ---- جیسے الیاذہ اور اوڈیسا ---- آپ کے سامنے پیش کر سکے۔

اس قسم کی فکر نے ان کے لٹریری کارناموں کو خوبصورتی کا ایک خاص جامہ بھی پہنا دیا ہے۔ اس قسم کی نظر چونکہ کسی نہ کسی خاص جزئی شے تک ہی منحصر ہوتی ہے اس لئے وہ کسی ایک چیز کے کسی ایک پہلو کی گہرائیوں تک اتر جاتے ہیں اور اس طرح عجیب و غریب اور دقیق تر مضامین پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں جبکہ عموماً ان کے اشعار میں یہ چیز بھی نظر آتی ہے کہ وہ کسی ایک ہی چیز پر بار بار غور کرتے ہیں اور اس کے متعلق مختلف طریقوں سے مختلف مضامین پیدا کر لیتے ہیں لیکن پھر بھی یہ بات اپنی جگہ پر قائم ہے کہ ان میں ہمہ گیری اور احاطہ نہیں ہوتا۔ ان کا لٹریچر چھوٹی چھوٹی دل آویز حکمتوں اور حکیمانہ امثال سے بھرا پڑا ہے اس قسم کی چیزوں کو انہوں نے بہت دور تک محکم طریقہ سے انجام دیا ہے۔ ان کی عقول اس قسم کی چیزوں سے لبریز اور ان کی زبانیں ان عجائبات سے سرمایہ دار ہیں۔ ان کا ایک خطیب کھڑا ہوتا ہے اور اپنا پورا خطبہ اس قسم کی عمدہ اور چھوٹی چھوٹی ضرب الامثال اور مفید و مختصر حکمتوں سے ترتیب دے لیتا ہے اس کا ہر فقرہ کثیر معانی پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک پورا شاہ بلوط کا درخت ننھے سے ایک بیج میں مرتکز ہو گیا ہے۔ یا فضا میں پھیلا ہوا کثیر گیس ایک قطرہ آب میں جمع ہو گیا ہے۔ اسلام آنے کے بعد اسی قسم کا ادب آگے بڑھا اور عربوں نے ایران' ہند اور روم کی اس قسم کی بہت سی حکمتوں کو اپنا لیا جن پر ہم کسی دوسری جگہ روشنی ڈالیں گے۔ حاصل یہ ہے کہ عقل یونانی مثال کے طور پر اگر کسی چیز کی طرف دیکھتی ہے تو مجموعی حیثیت سے دیکھتی ہے۔ اس کی تحقیق و تفتیش کرتی ہے تحلیل و تجزیہ کرتی ہے لیکن عقل عربی اس کی گہرائی میں اترنے کے بجائے صرف اس کے گرد گھومتی ہے اور مختلف قسم کے موتی مہیا کر کے ان سے ایک ہار ترتیب دے لیتی ہے۔

اب جبکہ ہمیں عقل عربی کی طبیعت معلوم ہو چکی ہے ---- ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اس قسم کی نظر وہ طبعی طریقہ ہے جس سے تمام قومیں ہی کمال کی طرف سے بڑھتی ہوئی گزرتی ہیں یا یہ خاص قسم کی عقلیت ہے جو سامی جنس

کے ساتھ مخصوص ہو۔

یہ موضوع یقیناً اس قابل ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے۔ ہمارے پاس اتنا مواد موجود نہیں کہ ہم تفصیل سے اس موضوع پر گفتگو کر سکیں البتہ اجمالاً ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا میلان اس طرف ہے کہ یہ ایک طبعی طریقہ ہے جو ان طبعی اور اجتماعی احوال و ظروف سے پیدا ہوتا ہے جس میں عربوں نے زندگی بسر کی ہے۔ جس چیز کو وراثت کہتے ہیں وہ بھی ان احوال و ظروف کے نتائج کی وراثت ہی ہوتی ہے۔ اگر کوئی دوسری قوم ان جیسے حالات و کوائف میں سے گزرتی ہوتی تو ان کی عقلیت بھی اسی طرح کی ہوتی۔ اس کی سب سے بڑی دلیل محققین کے وہ ثبوت ہیں جو انہوں نے ان اقوام و ملل کے درمیان جو ایک جیسے یا ملتے جلتے احوال و ظروف میں زندگی بسر کرتی ہیں اخلاقی اور عقلیتوں میں قوی مشابہت کے لئے پیش کیے ہیں۔ چونکہ عرب لوگ صحرانشین تھے اس لئے ان کو ان صحرانشینوں سے عقل اور اخلاق میں زیادہ مشابہت حاصل تھی جو دنیا کے دوسرے خطوں میں موجود تھے۔ اس کے بعد ہم ان عوامل کی تشریح کرتے ہیں جو عربوں کے نفوس میں کام کرتے آئے تھے۔

طبعی اور اجتماعی کوائف ہی کسی قوم کی عقلیت کو بناتے ہیں

قوموں کی عقلیت کو بنانے میں دو قوی عامل ہوتے ہیں جو کام کرتے ہیں۔ (۱) طبعی حالات اس سے ہماری مراد وہ نہریں، پہاڑ، صحرا وغیرہ ہیں جو طبعی طور پر کسی قوم کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہوتے ہیں ---- اور (۲) اجتماعی کوائف ---- اس سے ہماری مراد وہ اجتماعی نظم ہے جو کسی قوم کو محیط ہوتا ہے۔

بہرحال طبعی حالات اور اجتماعی کوائف ہی کسی قوم کی عقلیت کو بنانے پر اثر انداز ہوتے ہیں اجتماعی کوائف یعنی وہ اجتماعی نظم جو قوم کو محیط ہو، جیسے نظام حکومت، دین، قبائلی رسوم وغیرہ۔ ان دونوں عاملوں میں کوئی سا ایک عامل کسی قوم کی عقلیت پر تنہا اثر انداز نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہیگل نے عقل یونانی اور ثقافت یونانی کے بارہ میں طبعی احوال و ظروف کے اثرات کا انکار کرتے ہوئے جو کچھ کہا ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ ہیگل کی دلیل یہ تھی کہ ترک قوم یونانی سرزمین پر آباد ہو گئی اور ان کے شہروں میں اس نے زندگی بسر کی لیکن ترکوں کو نہ یونانیوں کی ثقافت نصیب ہو سکی اور نہ ان کی عقلیت ہیگل کی یہ دلیل اس لئے غلط ہے کہ ایسا ہونا اس وقت ممکن تھا اگر تنہا طبعی حالات ہی واحد متوثر ہوا کرتے۔ پھر تو یقیناً جہاں ان کی سرزمین اور ملک پایا جاتا یونانی عقل بھی پائی جاتی اور جہاں ان کی سرزمین اور ملک موجود نہ ہوتا وہاں ان کی عقل بھی موجود نہ ہوتی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ عقل یونانی دراصل دو عاملوں کا نتیجہ تھی۔ علت کے کسی ایک جزو کے پائے جانے سے معلول کا پایا جانا لازم نہیں ہو جاتا۔ علم اجماع نے اس کی مکمل وضاحت کر دی ہے کہ مختلف قوموں میں ان عوامل کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ہمیں یہاں تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں۔ صرف یہ دیکھنا ہے کہ ان عوامل نے عربوں میں کیا اثرات مرتب کیے تھے۔

لہٰذا عرب کے لوگ ---- جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ---- ایک صحرائی علاقہ کے رہنے والے تھے جنہیں

آفتاب کی گرمی تپاتی رہتی تھی- ان کے ہاں پانی کی بڑی قلت تھی اور ہوا خشک تھی یہ امور تھے جن کی وجہ سے درخت و پودے کثرت سے نہیں ہو سکتے تھے اور نہ کھیتیاں نشوونما پا سکتی تھیں البتہ ادھر ادھر بکھرے ہوئے گھاس کے کچھ میدان ہوتے تھے اور متفرق طور پر درختوں اور پودوں کی چند خاص قسمیں جس میں پیدا ہو سکتی تھیں- ان چیزوں نے ان میں یہ قدرت پیدا کر دی تھی کہ وہ سخت گرمی اور خشک فضاء کو برداشت کر سکیں- ان کی حیوانی طاقتیں درماندہ اور ان کے جسم نحیف ہوتے تھے ---- انہی چیزوں نے ان میں نقل و حمل کی کمزوریاں بھی پیدا کر دی تھیں ---- ان کے ہاں اونٹ کے سوا اور کوئی جانور چل پھر نہیں سکتے تھے- چنانچہ ایران و روم کی قریبی تہذیبوں کے لئے یہ دشوار تھا کہ وہ سرزمین جزیرہ عرب کو آباد کر کے اپنی تہذیب و ثقافت کے اثرات سے اسے مالا مال بنا سکیں- ان تک ان تہذیبوں کے وہ کم از کم اثرات ہی پہنچ سکے- جو تنگ آبناؤں اور کج پگڈنڈیوں کے ذریعہ جنہیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں مختلف طریقوں سے خود بخود پہنچ سکتے تھے-

ایک دوسری چیز پر بھی غور کرنا ضروری ہے- یعنی یہ امر کہ اس صحرائی زندگی کے نفوس پر کیا اثرات ہوتے ہیں- بات یہ ہے کہ صحرا میں زندگی ---- جبکہ اس کا شہری زندگی کے ساتھ مقابلہ کیا جائے ---- بہت ہی کم ہوتی ہے ---- اس میں پودوں کی زندگی' جانوروں کی زندگی اور انسان کی زندگی میں کوئی فرق نہیں ہے- صحرا کی زمین ---- اکثر انسانی آثار ---- سے خالی ہوتی ہے- نہ بڑی بڑی عمارتیں ہوتی ہیں- نہ وسیع کھیتیاں ہوتی ہیں' نہ پھلنے پھولنے والے درخت ہوتے ہیں- صحرائی باشندہ طبیعت کا رو در رو مقابلہ کرتا ہے تو کوئی سایہ نہیں ہوتا- چاند اور ستارے نکلتے ہیں تو کوئی پردہ حائل نہیں ہوتا- آفتاب اپنی ظالم اور سوزاں شعاعیں پھینکتا ہے تو وہ اس کی ریڑھ کی ہڈی کے گودے کی گہرائی تک جا پہنچتی ہیں- چاند روشن ہوتا ہے تو اس کی پر سکون ٹھنڈی شعاعیں اس کی عقل وادراک کو جلا بخشتی ہیں آسمان میں ستارے جگمگ جگمگ چلتے ہیں تو جو چیز سامنے آتی ہے اسے برباد کرتے ہوئے چلے جاتے ہیں اس قوی' خوشنما و جمیل اور دوسری طرف ظالم و سنگدل فطرت کے بالمقابل حساس نفوس ہوتے ہیں جن کا فطری طور پر رحمان اور رحیم' باری اور مصور' حفیظ اور مقیت یعنی برتر کی طرف طبعی میلان بھی تھا- شاید اس کا راز بھی یہی ہے کہ تینوں بڑے بڑے ادیان جن کے پیرو دنیا کی آبادی کا عظیم ترین حصہ ہیں ---- یہودیت' نصرانیت اور اسلام ---- صحراء سینا' صحراء فلسطین اور صحراء عرب ہی پیدا ہوئے اور پروان چڑھے-

بلاشبہ وہ سکون و اطمینان جو ہمیشہ صحراء پر خیمہ انداز رہتا ہے مستعد نفوس کو شوکت و دبدبہ سے بھر دیتا اور طبیعتوں کو جلا بخشتا ہے- صحراء میں کوئی چیز انسانی کاریگری کی نہیں ہوتی بلکہ تمام چیزیں خدا کی صنعت کا شاہکار ہوتی ہیں- دیکھنے والے کی نگاہیں روشن آفتاب' سرگوشیاں کرنے والے ستاروں' راز نیاز کی باتیں کرنے والے چاند نیز ہواؤں اور آندھیوں پر ہی پڑتی ہیں جو کھلی اور وسیع فضا میں کھلتی رہتی ہیں- صاف اور شفاف طبیعتوں پر وہاں ایک ایسی کیفیت چھا جاتی ہے جسے شہروں کے باشندے محسوس کرنا تو درکنار سمجھ بھی نہیں سکتے-

صحراء کی موسیقی کا ایک نغمہ ہوتا ہے جو بار بار اپنے آپ کو دہراتا رہتا ہے ---- ترش' سنگیں' پر ہیبت اور

شاندار موسیقی ---- کوئی تعجب نہیں کہ ان صحرانشینوں پر آپ ہر وقت ایک طرح کا نفسی انقباض، بے چینی، غصہ، جو آپ کا جی چاہے اس کا نام رکھ لیجیے ---- کی سی خاص کیفیت چھائی ہوئی نہ دیکھیں گے۔ پھر اس میں بھی کوئی تعجب نہیں کہ آپ ان کے شعراء کو ایک ہی قسم کی باتیں اور ایک ہی طرح کے نغمے گاتے ہوئے پائیں گے! کیونکہ صحرائی زندگی ان کے نفوس کو ایک ہی آواز کا عادی کر دیتی ہے لہٰذا ---- جیسا کہ انھوں نے سیکھا ہوتا ہے۔ وہ ایک ہی طرح کے شعر گنگناتے رہتے ہیں۔

وہ ایک کشادہ فضا کی پیداوار ہوتے ہیں جس کی ہوا کو کوئی عمارت نہیں روکتی جس کے آفتاب کو کوئی بادل نہیں ڈھانپتا جس کی بارشوں اور سیلابوں کو کوئی مقید نہیں کرتا۔ ہر چیز وہاں فطرت کے مطابق آزاد ہوتی ہے۔ وہ اپنے ملک کی طرح خود بھی آزاد ہوتے ہیں۔ انھیں ان کی کھیتی باڑی نہیں روکتی جس کی وہ خبر گیری کرتے ہوں، کوئی صنعت و حرفت ان کی دامن گیر نہیں ہوتی جس میں اپنا وقت کاٹتے ہوں۔ ان کی طبیعتیں حکومت اور نظام کی قیود سے بھی آزاد ہوتی ہیں۔ صرف دو باتیں ہوتی ہیں جو ان کی عقل اور طبیعت پر پابندیاں عائد کر سکتی ہیں۔ بت پرستانہ دین اور اس دین کے شعائر رسوم کی پابندیاں اور دوسرے اپنی قبائلی پابندیاں اور وہ پر مشقت لوازم و واجبات جن کو یہ پابندیاں ملتزم ہوں۔ وہ اپنی قبائلی پابندیوں کے لئے زیادہ مخلص اور ایمان و اعتقاد میں قوی تر ہوتے تھے۔

یہ اس قسم کا ایک معاشرہ تھا جس نے ان کی معیشت کی حد بندیاں کر رکھی تھیں۔ وہ سفر کے عادی تھے، گھاس اور چارہ کی تلاش میں ہر طرف مارے مارے پھرتے تھے۔ وہ فقیر ہوتے تھے ان کی ثروت ان کے مویشیوں کی کثرت پر منحصر تھی۔ یہ ثروت ہر گھڑی طبعی رحمت کے آسرے پر جیتی تھی۔ کبھی مویشی بڑھ جاتے تھے اور کنووں کا پانی خشک ہو جاتا تھا۔ بارشیں کم ہوتی تھیں لہٰذا چراگاہیں بھی کم ہو جاتی تھیں۔ زندگی بدحالی کا شکار ہو جاتی تھی۔ انھوں نے بارش کا نام غیث رکھا تو ٹھیک ہی رکھا۔ اس معاشرہ نے ان کے اخلاق و عادات اور عقلیت کی حد بندیاں بھی کر دی تھیں۔ ان کی یہ تنگ معیشت ہی تو تھی جس نے سخاوت، مہمان نوازی، راتوں کو آگیں جلانے ---- تاکہ مسافر مہمان روشنی دیکھ کر اس طرف آ جائیں ---- جیسی خصوصیات کو تمام فضائل میں سرفہرست رکھا تھا۔ ان کا یہ فقر ہی تو تھا جس نے لوٹ مار کو ان کا محبوب ترین مشغلہ بنا دیا تھا اور جس نے قبیلہ کی حمایت کو اس قدر بلند مرتبہ دیدیا تھا کہ جو شخص قبیلہ کی حمایت میں ذرا سی کوتاہی برتتا تھا وہ رسوائی اور ذلت کا نشانہ بن جاتا تھا۔ یہ قبیلہ کی حمایت ہی تو تھی جس نے انسانی جان کو اس قدر ارزاں کر دیا تھا۔ یہ زندگی جب اسی میں گھر کر رہ جائے کہ فلاں قبیلہ پر لوٹ مار کرنی ہے یا فلاں قبیلہ کی لوٹ مار کی مدافعت کرنی ہے اور اس کے ساتھ راستے بھی غیر محفوظ ہوں۔ تو جس قوم کے حالات و کوائف اس قسم کے ہوں۔ ایک طرف فقر و فاقہ ہو اور دوسری طرف لوٹ مار کی یہ گرم بازاری ہو کہ یہی ان کا اوڑھنا بچھونا بن گیا ہو راستے غیر محفوظ اور خطرناک ہوں جہاں ہر لحظہ دشمنوں کی لوٹ مار کا دھڑکا لگا رہتا ہو نہ کوئی قاعدہ ہو نہ کوئی قانون جس کی پیروی کی جاتی ہو ساتھ ہی کوئی حکومت موجود نہ ہو جو ظالم سے قصاص لے سکے اور راستوں کی حفاظت کر سکے تو کیا وہ اس کے لئے مجبور نہیں ہوں گے کہ شجاعت، وفا اور عفو و درگزر ان کے ہاں بڑے فضائل میں سے شمار ہونے

لگیں۔ یہی کچھ آپ ان کی عقلیت کے بارے میں کہہ سکتے ہیں۔ انصاف، ظلم، خیر، شر کے قابل مذمت اور قابل مدح ہونے کا فیصلہ اسی کے تابع ہوتا تھا کہ قبائلی طور پر کس چیز کے عادی ہیں۔ اور وہ جن چیزوں کے عادی ہوتے تھے وہ اپنی معیشت کے تقاضوں کے ماتحت ہی ان کے عادی ہوتے تھے۔

اس دور کی عربی زبان اور عربی لٹریچر کو دیکھو تو بھی اس نوع کی زندگی کا ایک طبعی نتیجہ اور اس قسم کے معاشرہ کی ایک سچی تصویر نظر آئے گا۔ چنانچہ زبان کے الفاظ میں ---- مثلاً ---- انتہائی وسعت اور وقعت و باریک بینی کو ملحوظ رکھا گیا ہو گا بشرطیکہ وہ الفاظ ان معانی سے تعلق رکھتے ہوں جو ایک بدوی معیشت کی ضروریات زندگی میں داخل ہوتے ہیں۔ اس قسم کے الفاظ تھوڑے ہی ہیں لیکن ان الفاظ میں یہ وقت نظر ملحوظ نہیں رکھی گئی جن کے معانی کا تعلق ان چیزوں سے نہیں تھا جو ان کی ضروریات زندگی میں داخل ہوں۔ چنانچہ اونٹ کو لیجئے جو بدوی زندگی کا ایک ستون ہے۔ یہ ان کی بہترین غذا، بہترین لباس اور بہترین سواری کا ذریعہ ہوتا ہے۔ صحراء میں عربوں کی زندگی قریب قریب محال اور ناممکن ہو جاتی اگر اونٹ کی مہربانیاں ان کی نصیب نہ ہوتیں۔ یہی وجہ ہے کہ عربی زبان کے متعلقات سے اس قدر مالا مال ہے کہ انھوں نے کوئی ایسی چھوٹی یا بڑی چیز چھوڑی نہیں ---- جس کا کسی نہ کسی طرح اونٹ سے تعلق ہو سکتا ہے ---- ہر چیز کے لئے انھوں نے لفظ یا الفاظ وضع کر چھوڑے ہیں انھوں نے اونٹوں کے لئے الفاظ وضع کئے۔ ان کے حمل اور ولادت کے لئے الفاظ وضع کئے۔ اس کی عمروں کے لئے، دودھ دوہنے کے لئے۔ دودھ پلانے کے لئے دودھ چھڑانے کے لئے، درازی اور خندگی میں خوشنمائی کے لئے، جگالی کرنے کے لئے، چرانے کے لئے، اونٹوں کے بیٹھنے کے لئے، ان کے پیشابوں کے لئے، دموں کی مختلف حرکات کے لئے، رفتار کی انواع و اقسام اور ریاضت کے لئے کجاوؤں کے لیے، کجاوؤں کی اندر کی چیزوں کے لئے، ان تمام چیزوں کے لئے جو اونٹوں پر باندھی جاتی ہیں، اونٹوں کی ان رسیوں کے لئے جو ان کے پیروں میں باندھی جاتی ہیں، ان رسیوں کو کھولنے اور اتارنے کے لئے، اونٹوں کے نشانات کے لئے، ان کے عیوب کے لئے، ان کی خارش اور دوسری بیماریوں کے لئے، انھوں نے اس پر اکتفا نہیں کیا کہ ایک چیز کے لئے انھوں نے ایک ہی لفظ وضع کیا ہو بلکہ باریک باریک فرقوں کے ساتھ انھوں نے ہر چیز کے لئے کئی کئی الفاظ وضع کر ڈالے ہیں۔ اب ذرا اونٹ سے ہٹ کر کشتی کی طرف آیئے تو اس ضمن میں آپ کو عربی زبان کا دامن نہایت ہی تنگ نظر آئے گا۔ جیسا کہ انھوں نے اونٹ کا حق ادا کیا ہے۔ کشتی کا حق قطعاً ادا نہیں کیا۔ انھوں نے کشتی کے تمام اجزاء کو بیان کیا ہے نہ کشتی کی مختلف اقسام کے لئے جداگانہ الفاظ وضع کئے ہیں۔ کچھ الفاظ ضرور موجود ہیں جن کا کشتی سے تعلق ہے لیکن ان کا مقابلہ ان الفاظ سے کیا جائے جو اونٹ اور اس کے مختلف احوال سے متعلق ہیں تو ---- ان کا اندازہ کرنے کو بھی جی نہیں چاہتا بلکہ اگر آپ ان الفاظ کی تلاش و جستجو سے کام لیں جو کشتیوں اور ان کے متعلقات سے تعلق رکھتے ہیں تو ان میں زیادہ تر الفاظ ایسے ملیں گے جو عربی نہیں بلکہ کسی غیر عربی لفظ کو عربی بنا لیا گیا ہے۔ جیسے سیاجبہ یماسرۃ اور الجر وغیرہ اور بلاشبہ ان میں سے زیادہ تر الفاظ ایسے ہیں جو عہد جاہلیت کے بعد وضع ہوئے ہیں۔

یہ ایک واضح مثال ہے۔ اس قسم کی اور بھی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ چنانچہ صحرائی زمین میں جو ٹیلے' پہاڑیاں' بلندیاں ہوتی ہیں اور ان میں جو کچھ گھاس' چارہ اور حشرات اور ہوام ہوتے ہیں' عربوں نے ان میں سے ہر چیز کی تعریف کی ہے' اور ان کے لئے مختلف الفاظ بھی وضع کئے ہیں۔ سنگلاخ زمین" سخت زمین' ہموار زمین' وسیع زمین' نشیبی زمین' کوہانی شکل کی زمین' سنگریزوں والی زمین' زمین کے بلند ٹکڑے' وادیاں ان کی تمام اقسام کو انھوں نے شرح و بسط سے بیان کیا ہے اور ان کے لئے لفظ یا متعدد الفاظ وضع کئے ہیں۔ لیکن دریاؤں اور سمندروں کے متعلق یا سمندری چیزوں مثلاً مچھلیوں' سیپیوں' موجوں کی مختلف قسم سے متعلق ان کی زبان کچھ سرمایہ دار نہیں ہے۔ اسی قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں اس کی دلیل میں غالباً یہ کافی ہو گا کہ ابن سیدہ کی کوئی کتاب مثلاً "مخصص" کو اٹھا لیجئے ---- اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک موضوع سے متعلق کلمات کو ایک مقام پر جمع کر دیتا ہے---- اس کتاب کو سامنے رکھ کر وضاحت کے ساتھ آپ موازنہ کر سکتے ہیں۔ ابن سیدہ نے اونٹوں اور اونٹوں کے متعلقات پر کلام کرتے ہوئے بڑے سائز کے پورے ۱۷۶ صفحات کو گھیر لیا ہے۔ وہ الفاظ ان سے علیحدہ ہیں جو متفرق طور پر ادھر ادھر پوری کتاب میں بکھرے پڑے ہیں۔ جبکہ کشتی اور متعلقات کشتی کے لئے اسی کتاب میں سات صفحات سے بھی کم آئے ہیں۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ کتاب کے اگر سترہ حصے کئے جائیں تو اونٹوں سے متعلق الفاظ پر پوری کتاب کا سترھواں حصہ مشتمل ہے۔ اگر آپ یوں کہہ دیں کہ کلام عرب میں جو الفاظ اونٹوں سے متعلق موجود ہیں وہ عربی زبان کے مجموعہ کا سترھواں حصہ ہیں تو یہ حقیقت سے کچھ بھی بعید نہ ہو گا۔ یہ واقعی نسبت ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اس کی وجہ محض یہی ہے کہ عربوں کی بدوی زندگی میں اونٹوں کو زندگی کے بڑے ستون کی حیثیت حاصل ہے۔

یہ تو محسوسات میں تھا۔ بعینہ یہی کچھ آپ معنوی چیزوں کے متعلق دیکھیں گے چنانچہ سرور' لہو و لعب اور راحت و آرام سے متعلق کلمات بہ نسبت مشقت' جنگ' فکر' تباہی سے متعلق کلمات کے تعداد میں بہت تھوڑے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ انھوں نے مصیبت (داھیہ) سے متعلق الفاظ میں کس قدر تفنن سے کام لیا ہے۔ انھوں نے اس کے لئے اس قدر الفاظ اختراع کر دیئے جن کو شمار کرتے اہل لغت تھک جاتے ہیں۔ چنانچہ حمزہ نے ان الفاظ کو جمع کرنے کی کوشش کی تو وہ چار سو سے اوپر نکلے حتی کہ اہل لغت کو کہنا پڑا کہ مصیبت (داھیہ) کے ناموں کی کثرت ایک مصیبت بن گئی ہے۔ وجہ وہی ہے کہ بدوی معاشرہ کی طبیعت یہی چاہتی ہے۔ یہ معاشرہ بد بختی اور فقر و فاقہ کا معاشرہ ہوتا ہے' وسعت و فراغی اور ناز و نعمت کا معاشرہ نہیں ہوتا۔

اگر آپ زمانہ جاہلیت کے عربی لٹریچر کو کنگھالنا شروع کریں تو وہاں بھی بعینہ یہی چیز نظر آئے گی کہ اونٹوں اور اونٹنیوں کا تذکرہ اشعار اور شعراء کے تخیل پر کس قدر چھایا رہا ہے۔ نرم اور سنگلاخ زمینوں کے بیانات نے کس قدر اشعار کو گھیرے رکھا ہے۔ اسی طرح جب شعراء اپنے ممدوحوں کی تعریف کرتے ہیں یا اپنے مردوں کی مرثیہ خوانی کرتے ہیں تو اپنے ان اخلاق ---- سخاوت اور بہادری وغیرہ ---- کا بکثرت تذکرہ کرتے ہیں جو ان کے عہد میں عام تھے۔ بہادری اور بہادری کی تعریف' دوسروں پر لوٹ ڈالنے اور مخالفین کی لوٹ مار کی مدافعت کرنے کو ان کے ہاں بڑی قدر و

منزلت حاصل تھی۔ ان کی تشبیہات اور ضرب الامثال میں بھی آپ کو یہی عنصر غالب نظر آئے گا۔ یہ تمام چیزیں ان کی معیشت کی نوعیت سے پیدا ہوتی تھیں۔ ان کی زندگی کی ایک سچی اور صحیح تصویر تھیں۔

اس طرز معیشت میں علم اور فلسفہ پروان نہیں چڑھا کرتے

زمانہ جاہلیت میں حیات عقلیہ کے مظاہر لغت، شعر، امثال اور قصص تھے اور صرف یہی چیزیں ان کی عقل کے مظاہر بھی تھیں۔ رہ گئے علم اور فلسفہ تو ان کے ہاں اس کا کوئی نشان نہیں تھا۔ کیونکہ وہ اجتماعی طرز جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ان میں علم و فلسفہ کی ترویج کا ذریعہ ہی نہیں بن سکتا تھا۔ البتہ انھیں انساب کا علم حاصل تھا۔ انھیں بارش برسانے والے ستاروں اور نجوم کا بھی علم حاصل تھا۔ تاریخی واقعات سے بھی تھوڑی بہت واقفیت تھی۔ معمولی سا طب بھی جانتے تھے۔ لیکن جیسا کہ آلوسی وغیرہ نے کہا ہے ان ذرا ذرا سی معلومات کو علم کہنا ایک فاش غلطی ہو گی۔ چنانچہ آلوسی نے بیان کیا ہے کہ ان کے علم میں سے علم طب، علم الانواء اور علم نجوم بھی تھے، پھر اس کا تذکرہ وہ اس محکم طریقہ پر کرتے ہیں کہ آپ کو اس وہم میں مبتلا کر دیتے ہیں کہ یہ علوم ان کے ہاں اپنے اصول و قواعد کے اعتبار سے کوئی منظم حیثیت کے مالک تھے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس قبیل کی جو چیزیں بھی ان کے ہاں رائج تھیں وہ ابتدائی معلومات اور سادہ تصورات سے آگے نہیں بڑھتی تھیں، جنھیں علم کہنا تو درکنار علم سے مشابہ بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ قواعد و ضوابط اور منظم بحث و تحقیق جسے علم کہا جاتا ہے تو واقعہ یہ ہے کہ ان جاہل عربوں کو تو اس سے واقفیت بھی نہیں اس کی صحیح تر تعبیر وہ ہو سکتی ہے جو ـــــ علم طب پر کلام کرتے ہوئے ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں کی ہے انھوں نے کہا ہے۔

"صحرائی آبادیوں میں بھی ایک قسم کا طب ہوتا ہے جو اکثر اشخاص پر تجربہ تک محدود ہوتا ہے۔ یہ طب وراثتاً" ان لوگوں کو اپنے قبیلہ کے بوڑھوں اور بوڑھیوں سے پہنچتا ہے۔ بعض اوقات اس کی کچھ باتیں صحیح بھی ہوتی ہیں۔ لیکن یہ کسی طبیعی قانون یا مزاج کی موافقت پر مبنی نہیں ہوتا۔ عربوں میں اس قسم کا طب بہت کافی موجود تھا۔ اور ان میں کئی ایک مشہور طبیب مثلاً حارث ابن کلاہ وغیرہ بھی موجود تھے۔ اتنا ہی کچھ ان امور کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے جو بارش برسانے والے ستاروں اور علم نجوم کے متعلق ان سے نقل کیا جاتا ہے۔ یہ چند معلومات تھیں جو ناقص تجربہ پر مبنی ہوتی تھیں۔ کبھی صحیح پڑ جاتی تھیں لیکن اکثر غلط ہوتی تھیں۔ نئی پود انہی چیزوں کو باپ دادوں سے نقل کرتی تھی۔ ایسے ہی ان کے ہاں فلسفی مذاہب کا بھی کوئی نام و نشان نہیں تھا ـــــ جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ـــــ ان لوگوں کی باتوں کو شمار میں نہ لانا چاہئے جو شعر جاہلی میں ایسے اشعار تلاش کرتے ہیں جن میں کوئی فلسفیانہ خیال پایا جاتا ہو۔ یہ لوگ ان خیالات کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتے ہیں کہ وہ فلسفیانہ مذاہب ہیں۔ مثلاً جب اعشی کہتا ہے۔

استاثر اللہ بالوفاء وبالعدل وولی الملامت الرجلا

"خدا نے وفا اور عدل کو اپنے لئے مخصوص کر لیا اور ملامت کو انسان کے لئے چھوڑ دیا۔"

تو یہ لوگ کہنے لگتے ہیں کہ دیکھو اس شعر میں ایک فلسفیانہ مذہب بیان کیا گیا ہے جو انسان سے باز پرس کے بوجھ کو اٹھا دیتا ہے۔ یا جب وہ کسی دوسرے شاعر کا یہ شعر دیکھتے ہیں کہ

حیاة ثم موت ثم بعث　　حدیث خرافته یا ام عمرو

"زندگی، پھر مرنا، پھر دوبارہ جی اٹھنا، عمرو کی ماں یہ سب خرافات باتیں ہیں۔"

یا زہیر کا یہ شعر کہ

رایت المنایا خبط عشواء من تصب　　تمته ومن تخطی یعمر فیھرم

"میں نے تو موتوں کو دیکھا ہے کہ اندھے کی لاٹھی ہیں۔ جس کے لگ گئی اسے مار دیا اور جس کے نہیں لگ سکی اس کی عمر لمبی ہو جاتی ہے اور وہ بوڑھا پھونس ہو جاتا ہے۔"

تو وہ ان خیالات کو فلسفیانہ مذاہب خیال کر لیتے ہیں۔ حالانکہ فلسفیانہ مذہب اور فلسفیانہ خیال میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ فلسفیانہ مذہب ایک منظم بحث و تحقیق کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ رائے اور نظریہ کو واضح کرنے، اس پر دلائل و براہین قائم کرنے، مخالفین کی آراء کو شکست دینے اور دوسری بہت سی باتوں کا مطالبہ کرتا ہے۔ جاہلیت کے زمانہ میں عرب کے لوگ اس مرتبہ تک کبھی بھی نہیں پہنچ سکے رہ گیا فلسفیانہ خیال تو وہ اس سے بہت کم رتبہ ہوتا ہے۔ اس کا فلسفہ سے اتنا ہی علاقہ ہوتا ہے کہ ذہن کسی ایسے مضمون کی طرف متوجہ ہو گیا جو کائنات کے اصول سے تعلق رکھتا تھا اور بس۔ نہ وہ کوئی منظم بحث کرتا ہے، نہ دلائل قائم کرتا ہے نہ مخالفین کے دلائل کو رد کرتا ہے۔ یہ وہ درجہ تھا جس تک عرب لوگ یقیناً پہنچ چکے تھے۔

پانچویں فصل

حیات عقلیہ کے مظاہر

حیات عقلیہ کے مظاہر میں سے ہر مظہر کے متعلق ہم کچھ نہ کچھ بیان کریں گے عربوں کے مظاہر عقلیہ یہی چار چیزیں تھیں۔ ۱۔ زبان و لغت، ۲۔ شعر، ۳۔ ضرب الامثال اور ۴۔ قصے کہانیاں۔ لیکن ہمارا موضوع بحث یہاں کا فنی جمال یا بلاغتی اسلوب نہیں ہے لہٰذا ہم اس حیثیت سے گفتگو نہیں کریں گے۔ کیونکہ ہمارے موضوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ ہم ان چیزوں پر اس حیثیت سے گفتگو کریں گے کہ اس سے ان کی عقلیت پر کیا کچھ روشنی پڑتی ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم ان امور پر گفتگو کریں ذرا ٹھہر کر ہمیں اس بارے میں اپنی رائے بیان کر دینی چاہئے کہ یہ امور کہاں تک تاریخی حیثیت سے ہمارے نزدیک حجت بن سکتے ہیں۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ بسا اوقات شک اور تذبذب ان تمام مظاہر کی علمی حیثیت کو بالکل ہی ختم کر دیتا ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ جاہلی اشعار تقریباً دو صدی کہیں لکھے ہوئے موجود نہیں تھے اور نقل کرنے والے انہیں زبانی نقل کرتے چلے آ رہے تھے؟ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس قسم کے نقل در نقل ہوتے آنے میں کس قدر غلطیاں اور تبدیلیاں ہو سکتی تھیں۔ اس کے بعد ایک دوسرا سوال یہ بھی ہے کہ کیا وہاں ایسے اسباب و دواعی موجود نہیں تھے جو ان اشعار کے نقل کرنے والوں کو دینی، سیاسی اور جنسی رجحانات کے مطابق اشعار گڑھنے پر برانگیختہ کر سکتے ہوں؟ قابل اعتماد نقادوں نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ جاہلی اشعار میں سے زیادہ تر اشعار موضوع اور گڑھے ہوئے تھے۔ پھر عربوں کی حیات عقلیہ کا پتہ لگانے میں ان پر اعتماد کرنا کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ یہی کچھ دوسرے مظاہر کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ آج تک کسی نے بھی تمام جاہلی اشعار کا تو انکار نہیں کیا۔ جن لوگوں نے اس کی تحقیق و تفتیش کی ہے ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو شک کرنے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ جیسا کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو ان دونوں کے درمیان ایک درمیانی راہ اختیار کرتے ہیں۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ ہم ان جاہلی اشعار کے بارے میں بھی اسی مسلک پر چلتے ہیں جسے ہم باقی تاریخی حوادث سے متعلق روایات اور منقولہ احادیث میں اختیار کرتے ہیں۔ ان چیزوں میں ہم ان روایات کی دو جہتوں سے تحقیق کرتے ہیں! ایک تو سند کی جہت سے ------ یعنی ان

راویوں کی جہت سے جو اس حادثہ یا واقعہ کو نقل کر رہے ہیں ---- اور دوسرے متن کی جہت سے ---- یعنی خود اس قول کی جہت سے جو نقل کیا گیا ہے۔ جب یہ دونوں جہتیں صحیح ہوں تو ہم پر لازم ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے اس کی تصدیق کر دیں تاآنکہ تنقید کی کوئی نئی وجہ ہی پیدا نہ ہو جائے۔ یہی کچھ ہمیں ان اشعار کے متعلق بھی اختیار کرنا چاہیے۔ اگر راوی جھوٹا ہو یا ثقہ نہ ہو تو ہم اس کی روایت پر اعتماد نہیں کریں گے۔ ایسے ہی اگر متن کے ضعیف ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو تب بھی ہم اس پر اعتماد نہیں کریں گے۔ مثلاً کوئی شاعر تشبیب میں کسی ایسے مقام کا ذکر کرتا ہے جس کے متعلق تاریخی حیثیت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ شاعر اس مقام کی طرف کبھی گیا ہی نہیں نہ اسے کبھی اس مقام سے کوئی تعلق رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اس شعر کی نسبت اس شاعر کی طرف غلط ہو گی۔ لیکن اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ ہو تو جو شعر نقل کیا گیا ہے اس سے استدلال کرنا صحیح ہو گا۔

مثال کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ معتمد لوگوں نے ان اشعار کو ضعیف قرار دیا ہے۔ جنہیں ابن اسحاق نقل کرتا ہے۔ ایسے ہی انہوں نے حماد الراویہ اور خلف الاحمر پر طعن کیا ہے۔ لہٰذا جن اشعار کو یہ لوگ نقل کرتے ہیں ہمیں انہیں چھوڑ دینا چاہیے جبکہ دوسرے قابل اعتماد راوی ان کی روایتوں کی تائید نہ کر رہے ہوں۔ لیکن علماء لغت نے ابو عمرو بن العلاء اور اصمعی وغیرہ کو قابل اعتماد شمار کیا ہے لہٰذا جو کچھ یہ لوگ بیان کرتے ہیں اسے ہمیں لے لینا چاہیے بشرطیکہ متن کے ضعیف ہونے اور اس کے جھوٹا ہونے پر کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو۔ شاید ---- اس کے بعد ---- اتنا صالح مجموعہ ہمارے پاس بچ رہے گا جس سے ہم ان کی حیات عقلیہ کا پتہ لگا سکیں گے۔

علاوہ ازیں غور و فکر کے لئے ایک دوسری چیز بھی قابل لحاظ ہے یعنی یہ بات کہ ایک موضوع اور گڑھا ہوا شعر بھی تو جاہلیت کی حیات عقلیہ کا صحیح طور پر آئینہ دار ہو سکتا ہے جبکہ اس شعر کو گڑھنے والا جاہلی فنون شعر سے اچھی طرح واقف اور ان کے اسالیب شعر پر اسے کما حقہ' عبور حاصل ہو۔ مثلاً خلف الاحمر کے بارہ میں ابن اسلام کا قول ہے کہ "ہمارے اصحاب کا اس پر پورا اتفاق ہے کہ خلف الاحمر کو شعر کی پوری پوری فراست حاصل تھی اور وہ زبان کا سچا تھا۔"
شعر میں فراست سے ابن سلام کا مطلب یہ ہے کہ اسے شعر پر زبردست قدرت اور بصیرت حاصل تھی۔ چنانچہ خلف الاحمر کے متعلق مشہور ہے کہ جب وہ کوئی قصیدہ گڑھتا تھا تو لوگوں کو پوری طرح شبہ میں ڈال دیا کرتا تھا۔ وہ جاہلی شعراء کے طرز کی اتنی صحیح پیروی کرتا اور مہارت و حذاقت میں ان کے اتنا قدم بقدم چلتا تھا کہ بڑے ناقدوں کو اس کے اشعار اور جاہلی شعرا کے اشعار میں فرق کرنا دشوار ہو جاتا تھا۔

تو اس کے بعد آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم خلف الاحمر کے اس گرانقدر علمی ذخیرہ سے امور جاہلیت کا پتہ لگا لیں۔ اگر خلف الاحمر جاہلیت کے حالات کو بیان کرتا۔ جبکہ وہ ان سے اس قدر واقف تھا ---- تو کیا اس کے قول کی کوئی بڑی قیمت نہ ہوتی؟ تو اس کے ان اشعار کی قیمت کیوں نہ ہو گی جنہیں اگرچہ جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر کے وہ خود ہی گڑھتا ہے۔ مگر ان میں حیات جاہلیت کا کوئی عمدہ اور قابل اعتماد نمونہ پیش کر دیتا ہے۔

عربوں کی حیات عقلیہ پر زبان اور لغت کے اثرات

لغت بھی حیات عقلیہ پر اس جہت سے روشنی ڈالتا ہے کہ ہر قوم کی زبان ہر زمانہ میں اس کی عقل کے مظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ زبان اور لغت یکبارگی پیدا نہیں ہوا کرتے۔ پچھلے لوگ اگلے لوگوں سے اس کو مکمل طور پر نہیں پاتے۔ لوگ ابتداء میں چند الفاظ بناتے ہیں جو ان کی ضرورتوں کے بقدر ہی ہوتے ہیں۔ جب دوسری چیزیں پیدا ہوتی ہیں تو ان کے لئے وہ نئے الفاظ وضع کرتے ہیں۔ جب ان میں سے کچھ چیزیں مٹ جاتی ہیں تو ان کے الفاظ بھی مٹ جاتے ہیں۔ زبان اور لغت پر اسی طرح مسلسل حیات اور موت طاری ہوتی رہتی ہے۔ یہی حال اشتقاقات اور تعبیرات کا ہوتا ہے کہ وہ بھی کسی قوم کی ترقی کے ماتحت بڑھتے اور ارتقاء کی منازل طے کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہ ایسی چیز ہے جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے چونکہ واقعہ یہی ہے اس لئے ـــــ اگر ہم کسی لغت کے ذخیرہ کا احاطہ کر سکیں جسے کوئی قوم اپنے کسی خاص عہد میں استعمال کرتی رہی ہو ـــــ تو ہم ان مادی چیزوں کا پتہ لگا سکتے ہیں جن سے وہ قوم واقف تھی یا واقف نہیں تھی۔ ایسے ہی ان معنوی چیزوں کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں جن سے وہ قوم اس عہد میں واقف تھی یا واقف نہیں تھی۔ البتہ اگر لغت کی یہ کتابیں بعد کے زمانہ کی لکھی ہوئی ہوں تو ان سے کچھ پتہ لگانا بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ جیسے لغت عربی کی وہ کتابیں جنہیں ہم آجکل استعمال کرتے ہیں کہ ان سے ہمارے لئے رہنمائی حاصل کرنا بہت دشوار ہے کیونکہ وہ ہمارے لغت کی کتابیں نہیں ہیں۔ نہ ہی یہ کتابیں ہمارے ساتھ ساتھ چلی ہیں اور نہ ہی جاہلی زمانہ کا وہ نمونہ ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے شعراء اور نثر نگار اکثر ان لغت کی کتابوں سے بغاوت کر جاتے ہیں۔ یہ کتابیں صحیح معنی میں عہد عباسی یا اس کے بعد کی لغت کہلا سکتی ہے۔ ویسے آج دوسری زندہ قوموں کے لغت کی کتابیں ان کی حیات عقلیہ پر روشنی ڈال سکتی ہیں۔ آپ اب سے سو سال پہلے کی فرانسیسی لغت کی کوئی سی کتاب ہاتھ میں لے لیجئے۔ اگر اس کتاب میں آپ کو ٹیلیگرام اور ٹیلیفون کا لفظ نہیں ملتا ہے تو یقیناً اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ فرانسیسی قوم اب سے سو سال پہلے ان چیزوں سے واقف نہیں تھی۔ ایسے ہی جب آپ کو اس کتاب میں کوئی ایسا کلمہ نہیں ملتا جو کسی خاص تصور پر دلالت کرتا ہو تو اس سے آپ معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ لوگ اب سے سو سال پہلے اس تصور سے آشنا نہیں تھے۔

لہٰذا جب ہم ان عربی کلمات کا احاطہ کر لیں جو زمانہ جاہلیت میں استعمال ہوتے تھے تو ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ مادی چیزیں کیا کیا تھیں جن سے وہ جاہلیت کے زمانہ میں واقف تھے۔ اور وہ چیزیں کیا کیا تھیں جن سے وہ واقف نہیں تھے۔ ایسے ہی تصورات' عواطف اور نفسانی ملکات میں سے وہ کون سے تصورات عواطف اور ملکات تھے جن سے وہ اس عہد میں واقف ہو چکے تھے اور وہ کون سے تھے جن سے وہ واقف نہیں تھے ـــــ مثلاً ـــــ اگر ہم جاہلی زمانہ میں۔ ملکہ' عاطفہ اور شعور کے الفاظ نہیں پاتے ہیں تو اس سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ لوگ اس عہد میں ان معانی سے واقف نہیں تھے جبھی تو انہوں نے ان کے لئے کوئی الفاظ وضع نہیں کئے۔ لیکن بڑا ہی افسوس ہے کہ اس طرح کی کوئی کتاب ہمارے پاس موجود نہیں ہے سوال یہ ہے کہ کیا ہم ان امور کا پتہ دوسرے ذرائع سے لگا سکتے ہیں؟ یقیناً

ہمارے اس راستے میں سارے ہی موانع موجود ہیں۔

(اول) زمانہ جاہلیت کے زیادہ تر اشعار اور ذخیرہ نثر ضائع ہو چکا ہے۔ ابو عمرو بن العلاء کا بیان ہے کہ عربوں نے جتنا کچھ کہا ہے تم تک اس کا بہت تھوڑا حصہ پہنچ سکا ہے۔ اگر وہ سب کا سب تم تک پہنچ جاتا تو علم اور شعر کا بڑا ذخیرہ تمہیں مل سکتا تھا۔ اس وجہ سے ہم ثبوت تو مہیا کر سکتے ہیں مگر انکار کرنے کی جرات نہیں کر سکتے۔ یعنی اگر زمانہ جاہلیت کا کوئی شعر ہمارے نزدیک صحیح قرار پا جائے تو ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کے الفاظ اور اس کے معانی سے عرب کے لوگ اس عہد میں واقف تھے لیکن ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ اگر ہم کوئی چیز نہیں پاتے ہیں تو ہم یہ کہہ دیں کہ عرب کے لوگ فلاں عہد میں فلاں لفظ اور فلاں معنی سے واقف نہیں تھے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ چیز ان کے ہاں موجود تو ہو مگر ہم تک نہ پہنچ سکی ہو۔ اس طرح عربوں کی حیات عقلیہ کے مظہر کا ایک بڑا حصہ منہدم ہو جاتا ہے۔

(دوم) عرب کے لوگ زمانہ جاہلیت میں قبائلی زندگی بسر کرتے تھے۔ ان قبائل میں ---- کم و بیش ---- زبان اور لہجہ میں باہمی اختلافات بھی ہوتے تھے بعض قبیلے ایک لفظ کو استعمال کرتے تھے اور دوسرا قبیلہ اس کو استعمال نہیں کرتا تھا یا اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ استعمال کرتا تھا۔ روایات میں موجود ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب قبیلہ دوس سے نئے نئے فتح خیبر کے سال آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ---- ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے چھری گر پڑی تھی ---- تو آپ نے ابو ہریرہؓ سے فرمایا "مجھے چھری پکڑا دو" (ناولنی السکین) تو ابو ہریرہؓ دائیں بائیں دیکھنے لگے اور سمجھ نہیں سکے کہ سکین کے لفظ سے آپ کا مقصد کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ سہ بارہ وہی بات دہرائی تو ابو ہریرہؓ نے چھری کی طرف اشارہ کر کے عرض کیا کہ آپ چھری (مدیتہ) مانگ رہے ہیں؟ تو لوگوں نے انہیں بتایا کہ "ہاں۔" ابو ہریرہؓ نے تعجب سے کہا کہ "کیا تم اسے سکین کہتے ہو؟ اور اس کے بعد ابو ہریرہ کہنے لگے کہ بخدا میں نے تو اس سے پہلے کبھی یہ لفظ سنا ہی نہیں۔ زبان و لغت کے ان اختلافات میں یکسانیت و یگانگت پیدا کرنے کا رجحان اسلام سے پہلے ہی شروع ہو گیا تھا اور یہ عمل اسلام کے بعد بھی مسلسل جاری رہا لیکن تمام قبائل کی زبانوں میں مکمل وحدت پیدا نہیں ہو سکی تھی بسا اوقات ایک قبیلہ ایک لفظ کو استعمال کرتا تھا جسے دوسرا قبیلہ استعمال نہیں کرتا تھا یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا لفظ استعمال کرتا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ کسی قبیلہ کے بعض طبعی اور اجتماعی کوائف و حالات ان کوائف و احوال سے ہی مختلف ہوتے تھے جو کسی دوسرے قبیلہ کے ہوتے تھے۔ مثلاً کوئی قبیلہ ساحل پر آباد تھا تو دوسرا قبیلہ پہاڑیوں پر آباد تھا' تیسرا قبیلہ میدانی نرم زمین پر آباد ہوتا تھا وغیر ذلک۔ لہٰذا کسی شاعر کے شعر میں اگر ہمیں کوئی ایک لفظ ملتا بھی ہے تب بھی ہم اس سے ہمارے عربوں کی حیات عقلیہ پر دلیل نہیں پکڑ سکتے۔

(سوم) بہت سے عربی الفاظ اسلامی عہد میں پیدا ہوئے۔ ابن جنی نے "خصائص" میں بیان کیا ہے کہ "ایک عربی آدمی کی فصاحت جب قوی اور طبیعت بلند ہوتی ہے تو وہ ایک ایک لفظ سے نئے نئے الفاظ بناتا چلا جاتا اور نئے نئے الفاظ گڑھنا شروع کر دیتا ہے جو اس سے پہلے لوگ استعمال نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ روبہ اور اس کے والد کے متعلق

بیان کیا جاتا ہے کہ یہ دونوں ایسے ایسے الفاظ گڑھ لیتے تھے جو نہ انہوں نے کبھی کسی سے سنے ہوں اور نہ ان سے پہلے لوگوں نے استعمال کئے ہوں" اس کے علاوہ یہ بات بھی تھی کہ بہت سے الفاظ کے معنی اسلام کے بعد تبدیل ہو گئے۔ مثلاً ایک لفظ کے معنی زمانہ جاہلیت میں عام ہوا کرتے تھے۔ مگر اسلام کے بعد وہ کسی ایک مفہوم کے لئے خاص ہو گئے چنانچہ صلوٰۃ۔ زکوٰۃ۔ حج۔ بیع۔ مزارعۃ وغیرہ الفاظ اسی قسم کے ہیں بلکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک لفظ کا مدلول زمانہ جاہلیت میں کچھ اور ہوتا تھا اور اسلام کے بعد کچھ اور ہو گیا۔ کیونکہ تمدن و حضارت میں سننے والوں کی عقلیں ایک اسٹیج سے دوسرے اسٹیج کی طرف برابر منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور ان انتقالات سے قدرتی طور پر الفاظ کے مفہوم بھی بدل جاتے ہیں۔ مثلاً کرسی' مائدہ' خوان' مطبخ کانون' ملمی کا مفہوم جو ایک بدوی آدمی کے ذہن میں ہو سکتا ہے وہ اس سے قطعاً مختلف ہو گا جو ایک متمدن آدمی کے ذہن میں ہو گا۔ ایک بدوی آدمی کے ذہن میں کرسی کا مفہوم ایک نہایت ہی سادہ سی شکل پر ہو گا جس پر کرسی کا لفظ بولا جا سکے لیکن ایک متمدن آدمی کے ذہن میں کرسیوں کی وہ مختلف شکلیں آ جانا لازمی ہیں جن کا ایک بدوی آدمی تصور بھی نہیں کر سکتا۔ ذرا ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور سوچئے کہ آج کے عہد میں موٹر۔ صحافت' جریدہ مطبعہ کے الفاظ سے ہمارے ذہنوں میں کیا کیا شکلیں پیدا ہوتی ہیں اور انہی الفاظ سے ایک بدوی آدمی کیا کچھ سمجھتا ہو گا۔ بدوی کو تو چھوڑیئے عباسی عہد میں ایک متمدن آدمی ان الفاظ کو کیا سمجھتا ہو گا۔ یقیناً ان الفاظ کا وہ مدلول جو آج ہمارے ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے اس مدلول سے قطعاً مختلف ہو گا جو عباسی عہد کے ایک متمدن عرب کے ذہن میں پیدا ہوتا ہو گا اور اس مدلول سے تو کہیں زیادہ مختلف ہو گا جو ایک بدوی آدمی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہو گا۔

اول تو یہ پتہ لگانا ہی نہایت دشوار ہے کہ جاہلی عربوں کا اسلام سے پہلے ذخیرہ الفاظ کیا تھا؟ اور اگر یہ معلوم بھی ہو جائے تو یہ معلوم کرنے کا کونسا ذریعہ ہے کہ ان الفاظ کا مفہوم پوری باریکی کے ساتھ ان کے نزدیک کیا ہوا کرتا تھا؟ یہ ایک ایسی جستجو ہے جس میں کامیاب ہونا بڑا ہی مشکل ہے۔

بعض لوگ کہہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم اس مشکل کو پوری طرح پر حل کر سکتا ہے۔ قرآن کریم عربوں کی زبان میں نازل ہوا اور عربوں نے اس کے نازل ہونے کے عہد میں اسے سمجھا۔ قرآن کی نصوص اس قسم کی ہیں کہ ان میں شک کی گنجائش بھی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا قرآن کریم کے ذریعہ سے ہم زمانہ جاہلیت کی زبان کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ مگر یہ دعویٰ کئی جہت سے قابل غور ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا تھا۔ یہ بھی درست ہے کہ قرآنی نصوص میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ معاندین کے جو اقوال قرآن کریم نقل کرتا ہے یا ان کی حیات اجتماعیہ و اقتصادیہ کی جو کچھ وہ صورت کشی کرتا ہے۔ ان سے جاہلیت کی حیات عقلیہ سے متعلق ہمیں بہت کچھ معلوم ہو سکتا ہے لیکن یہ مشکل اپنی جگہ پر پھر بھی باقی رہتی ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ' اس کی تعبیرات اور اس کے معانی مکمل طور پر جاہلی عربوں کی زبان کا نمونہ پیش نہیں کرتے۔ قرآن کریم نے ایسے الفاظ کو بھی استعمال کیا ہے جنہیں جاہلی عرب استعمال نہیں کرتے تھے اس نے بعض الفاظ کو مخصوص معنوں میں استعمال کیا ہے جنہیں جاہلی عرب ان مخصوص

معنوں ہی میں استعمال نہیں کرتے تھے۔ اس نے ان استعارت و مجازات سے بھی کام لیا ہے جو اس دائرہ سے خارج تھے جنہیں جاہلی عرب استعمال کیا کرتے تھے۔ قرآن کے اسلوب میں ایک خاص قسم کی گہرائی ہے جو جاہلی عربوں کے اسلوب سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتی۔ اس کے علاوہ قرآن کریم کے کچھ خاص مضامین و معانی ہیں۔ سیوطی نے "المزہر" میں "ابن خالویہ" کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ "جاہلیت" کا لفظ وہ اسم ہے جو اسلامی عہد میں اس زمانہ کے لئے پیدا ہوا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تھا۔ ایسے ہی "منافق" ایک اسلامی اسم ہے جس سے زمانہ جاہلیت میں عرب لوگ واقف نہیں تھے۔ ابن الاعرابی کا بیان ہے کہ زمانہ جاہلیت کے کلام اور اشعار میں فاسق کا لفظ قطعاً کبھی نہیں سنا گیا.... الخ ان تصریحات کے بعد ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کا ذخیرہ الفاظ' اور قرآن کے مضامین اور امثال زبان کی جہت سے عربوں کی حیات عقلیہ کی تصویر کشی کرتے ہیں۔

ہم' ان تمام دشواریوں کے باوجود ہم یہ سمجھتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت کے جو اشعار اور ضرب الامثال صحیح سندوں سے سلامتی کے ساتھ ہم تک پہنچ گئے ہیں' وہ ------ کسی نہ کسی حد تک ------ جاہل عربوں کی حیات عقلیہ کے متعلق ہماری کچھ نہ کچھ رہنمائی ضرور کر دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ رہنمائی ایسی ہی ہو گی جیسے کسی کے کرتہ کی ایک آستین ہمیں مل جائے اور اس آستین کو دیکھ کر ہم یہ اندازہ لگائیں کہ خود وہ کرتا کتنا لمبا اور کتنا چوڑا ہو گا۔ نیز یہ بھی کہ اس سلسلہ میں مادی چیزوں اور معنوی چیزوں کا الگ الگ پتہ لگانے میں بہت ہی مختلف قسم کی دشواریاں پیش آئیں گی۔

اس کے بعد جو الفاظ بچ جاتے ہیں ان سے بھی صاف نظر آتا ہے کہ اسلام سے پہلے عربی زبان کے الفاظ کا مجموعہ کس قدر وافر (Rich) تھا خصوصیت کے ساتھ وہ الفاظ جو کسی نہ کسی حد تک ان کی معیشت سے تعلق رکھتے تھے۔ استاذ نولدکہ نے اس چیز کو کتنے عمدہ الفاظ میں بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ قدیم عربی زبان کے الفاظ کے ذخیرہ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو حیرت میں رہ جاتے ہیں۔ ایک طرف تو ہم دیکھتے ہیں کہ عربی زندگی نہایت سادہ زندگی تھی اس کے تمام احوال و کوائف میں انتہائی سادگی تھی ان کے ملک کے مناظر ایک ہی نوعیت کے تھے اور مسلسل ایک ہی نوعیت کے چلے جاتے تھے جنہیں دیکھ کر آدمی اکتا جائے۔ اس کا نتیجہ بظاہر یہی ہونا چاہئے تھا کہ عربوں کا فکری دائرہ نہایت ہی تنگ ہوتا۔ لیکن دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ اس تنگ ترین دائرہ کے اندر بھی انہوں نے معمولی معمولی تبدیلیوں کے بھی ------ اگرچہ یہ تبدیلیاں کم ہی ہوتی تھیں ------ متفرق الفاظ وضع کر رکھے تھے۔

ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ عربی زبان کا ذخیرہ اس وجہ سے بھی ضخیم تر ہو گیا کہ بہت سے الفاظ کو شعراء نے اپنے کلام میں بطور صفت کے بیان کیا تھا لیکن اہل لغت نے ان الفاظ کو چیزوں کے نام خیال کر کے مستقل لغت کی حیثیت سے بیان کر دیا۔ مثلاً شاعر نے شیر کے لئے "ھیضم" کا لفظ بطور صفت کے بیان کیا جو ھضم سے نکلا ہے اور جس کے معنی توڑ کر رکھ دینے کے ہیں۔ کسی نے شیر ہی پر ھراس کے لفظ کا اطلاق کیا جو ھرس سے نکلا ہے اور جس کے معنی کوٹ ڈالنے کے ہیں لیکن لغت کی تدوین کرنے والوں نے ان دونوں لفظوں کو شیر کا نام شمار کر لیا اور انہیں اسد (شیر) کا مترادف لفظ قرار دیا۔ زبان اور ادب عربی میں ------ خصوصیت کے ساتھ ------ ہجو و مذمت کے باب

نے بہت سی نئی تعبیرات کو داخل کر دیا ہے۔ جنہیں ان کے قائلین نے اختراعی انداز بیان اور بعض دفعہ نادرہ گوئی کی صورت میں پیش کیا تھا۔ ایسے ہی اہل لغت نے ---- بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ---- ان الفاظ کو چھانٹ کر لغت سے خارج کر دیا جو بعض اشعار میں کسی کے ساتھ استعمال ہوئے تھے اور چند مخصوص قبائل ہی میں مستعمل تھے۔ مگر ان تمام باتوں کے باوجود ہمیں اس حقیقت کا ضرور اعتراف کرنا چاہئے کہ عربی زبان کا ذخیرہ نہایت وافر (Rich) اور نہایت وسیع ہے۔ اتنا وافر اور اتنا وسیع کہ تمام دوسری سامی زبانوں کی پیچیدہ تعبیرات کی توضیح کے لئے یہ ذخیرہ الفاظ ہمیشہ ہمیشہ ایک عظیم مرجع بنا رہے گا۔

"عربی زبان محض اپنے الفاظ ہی کے اعتبار سے وسیع (Rich) نہیں ہے بلکہ اپنی گریمر (صرف و نحو) کے قواعد کے لحاظ سے بھی وسیع تر ہے۔ چنانچہ الفاظ کی جمعیں (جمع تکسیر) اور اکثر اسماء افعال اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضرورت سے بہت زیادہ ہیں۔" نولدکہ

استاد نولدکہ کے اس بیان سے ہمیں پورا پورا اتفاق ہے کہ عربی زبان ان حدود میں جنہیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں حد سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ حدود وہی ہیں جو ان کے اجتماعی اور قبائلی کوائف نے ان کے لئے متعین کر دی ہیں۔ چنانچہ اونٹوں اور ان کے متعلقات میں صحراء اور صحرائی اشیاء کے الفاظ میں' ایسے ہی ان محدود جذبات و عواطف سے متعلق الفاظ میں جو ان کے سینوں میں موجزن رہتے تھے وہ نہایت درجہ غنی (Rich) اور سرمایہ دار تھے لیکن جو ابواب ان حدود سے خارج تھے۔ مثلاً سمندر اور سمندری دنیا اور ان تنعم و تعیش کی اقسام کے ضمن میں جن سے متنعم لوگ تمدنی زندگی ہی میں بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں یہ لوگ کچھ زیادہ غنی (Rich) اور سرمایہ دار نہیں تھے۔ وہ قبیلہ کو جانتے تھے اور قبیلوں سے کیا کیا شاخیں نکلتی تھیں ان کو جانتے تھے کیونکہ ان کا نظام ہی ایک قبائلی نظام تھا لیکن وہ حکومتوں کے نظام اور دفاتر کی انواع اقسام سے واقف نہیں تھے۔ چنانچہ ان چیزوں کے لئے کوئی الفاظ وضع نہیں کئے۔ آگے چل کر جب دفتروں کے معنی انہیں معلوم ہوئے تو انہوں نے ان چیزوں کے لئے نام بھی انہی لوگوں سے لے لئے جو ان کو جانتے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں ان سے یہ توقع بھی نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ ان چیزوں کے لئے الفاظ وضع کریں جن کی انہیں کبھی ضرورت ہی پیش نہیں آئی تھی۔ کیونکہ ایسا ہونا قطعاً ناممکن تھا کسی قوم کے لئے یہ فضیلت بھی کچھ کم نہیں کہی جا سکتی کہ وہ ہر اس چیز کے لئے ایک نام یا چند نام وضع کر دے جنہیں وہ کبھی محسوس کر لیتی ہو۔ البتہ یہ بڑی ذلت کی بات ہے کہ کوئی قوم متمدن ہوتی جائے۔ اس کی زندگی مختلف جہات میں وسیع سے وسیع تر ہوتی جائے لیکن اس کے باوجود ---- زبان کے اعتبار سے ---- وہ اس تنگ دائرہ کی حدود سے قدم باہر نہ نکالنا چاہئے جو اس کے آباؤ اجداد اس کے لئے مقرر کر گئے ہیں۔

اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عربی زبان اپنے اشتقاق اور تصریف کلمات کے اعتبار سے بھی نہایت وسعت کی مالک ہے انہوں نے ہر زمانہ کے لئے افعال کے صیغے مقرر کر رکھے ہیں۔ اور معانی اور اشخاص کی مختلف انواع و اقسام پر دلالت کرنے کے لئے انہوں نے متعدد مشتقات وضع کر رکھی ہیں۔ ان چیزوں کو دیکھ کر ہمیں یہ کامل احساس ہو

جاتا ہے کہ عربی زبان کس قدر وسیع (Rich) ہے اور اس میں زندہ رہنے کی کتنی بڑی صلاحیت ہے۔

ہر زبان اور لغت کسی قوم کی حیات عقلیہ پر اس حیثیت سے بھی دلالت کرتی ہے کہ وہ اشعار' امثال اور قصص سے کیا کچھ کام لیتی رہی ہے۔ آئندہ فصلوں میں تفصیل کے ساتھ یہ چیزیں بھی سامنے آجائیں گی۔

(ب) شعر کے اثرات

بعض محققین مثلاً استاد برور (ملاحظہ ہو ان کی کتاب تاریخ الفلسفۃ فی الاسلام) اس طرف گئے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں شعراء ہی اہل علم و فضل ہوتے تھے۔ اس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بھی شعراء اپنے زمانہ کے سب سے بہتر عالم ہوا کرتے تھے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس سے ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ کسی منظم علم کے عالم ہوا کرتے تھے بلکہ ان کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ ان کی معیشت کی نوعیت کا جتنا مطالبہ ہوتا تھا اس کے مطابق وہ دوسرے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ جانتے تھے۔ مثلاً انساب کی معرفت قبیلہ کے مناقب و مثالب کا علم وغیرہ۔ لفظ شاعر کے مادہ کا اشتقاق بھی اس رائے کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ شعر کے معنی دراصل علم (جاننا) کے آتے ہیں۔ شعرت بہ کے معنی ہیں' میں نے اس کو جان لیا۔ لیت شعری ما صنع فلان کے معنی ہیں' کاش میرا علم اس کا احاطہ کر سکتا کہ اس نے کیا کر ڈالا ہے۔ قرآن کریم میں ہے وما یشعرکم انہا اذا جاءت لا یومنون جس کے معنی یہ ہیں کہ تمہیں کیا معلوم ہے کہ جب وہ ساعت آجائے گی یہ لوگ اس وقت بھی ایمان نہیں لائیں گے۔ شعر بکذا کے معنی ہیں' اس نے فلاں بات سمجھ لی (ملاحظہ ہو لسان العرب) تو اس مادہ کے تمام الفاظ میں علم و معرفت کے معنے پائے جاتے ہیں لہٰذا شاعر کے معنی عالم کے ہوئے۔ اور شعراء کے معنی علماء کے ہوئے۔ بعد میں لوگوں نے شعر کو ایک خاص قسم کے کلام کے ساتھ مخصوص کر دیا چنانچہ لسان العرب میں ہے کہ "شعر کلام منظوم کو کہتے ہیں کیونکہ اس میں وزن اور قافیہ کی فضیلت پائی جاتی ہے ورنہ ہر علم شعر ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ علم شریعت پر فقہ کا لفظ خصوصیت کے ساتھ بولا جانے لگا ہے۔" اس کی تائید میں ازہری کا یہ قول بھی پیش کیا جا سکتا ہے جو لسان العرب ہی میں ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ "شعر اس کلام کو کہتے ہیں جس کی تحدید چند علامات سے کی جاتی ہے اور وہ ان حدود سے تجاوز نہیں کرتا۔ اس کی جمع اشعار آتی ہے۔ اس کے کہنے والے کو شاعر کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان چیزوں کا علم رکھتا ہے جن کا دوسرے آدمی علم نہیں رکھتے۔" الخ لیکن بعض مستشرقین اس طرف گئے ہیں کہ شعر کا لفظ عبرانی زبان سے ماخوذ ہے۔ عبرانی زبان میں ایک لفظ "شیر" ملتا ہے جس کے معنی خوش آوازی سے پڑھی ہوئی چیز یا مقدس تسبیح و دعاء کے آتے ہیں یہ حضرات اپنے اس خیال کو اس لئے بھی ترجیح دیتے ہیں کہ عربی زبان میں شعر کے معنی شعر ترتیب دینے یا قصیدہ موزوں کرنے کے نہیں آتے۔ زیادہ سے زیادہ شعر کے معنی شعر پڑھ دینے کے آتے ہیں اور دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم اصل سوال کی طرف آتے ہیں۔ کیا یہ صحیح ہے کہ زمانہ جاہلیت میں شعراء تمام طبقات سے زیادہ عالم ہوتے تھے؟ ہمیں اس میں کافی شبہ ہے۔ کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ایک دوسرا طبقہ بھی تھا جسے حکام کا طبقہ کہا جا سکتا ہے۔ جب لوگوں میں کسی فضیلت یا نسب وغیرہ کے بارہ میں جھگڑا ہو جاتا تھا تو یہ حکام ہی ان کے درمیان میں فیصلے دیا کرتے تھے۔

ہر قبیلہ میں ایک یا ایک سے زیادہ حاکم ہوا کرتے تھے۔ ان میں سے بہت سے لوگ مشہور ہیں۔ مثلاً اکثم بن صیفی، حاجب ابن زرارہ، اقرع ابن حابس اور عامر ابن النطرب وغیرہ۔ لٹریری کتابوں میں ان کے جو اقوال و احکام نقل کئے جاتے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شعراء کی بہ نسبت عقلیت میں زیادہ ترقی یافتہ اور رائے میں زیادہ صادق اور سچے ہوتے تھے۔ اگرچہ شعراء ان کے مقابلہ میں زیادہ وسیع الخیال ہوتے تھے۔ اور بات کو مختلف طریقوں سے ادا کرنے کی زیادہ قدرت رکھتے تھے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ عام طبقات کی بہ نسبت شعراء عقلی اعتبار سے زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ اس کی دلیل خود ان کے اشعار ہیں یا وہ باتیں ہیں جو کتب ادب میں بکھری ہوئی پڑی ہیں۔ جن کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ عقلی ترقی کی جہت سے بذات خود کافی اہتمام کرتے تھے۔ چنانچہ سیرت ابن ہشام میں ہے کہ طفیل دوسی (قبیلہ دوس کا مشہور شاعر) مکہ معظمہ میں آیا تو قریش کے لوگوں نے اسے ڈرایا کہ رسول اللہ صلعم کے پاس نہ جائے اور ان کی باتیں نہ سنے۔ کہیں وہ ان سے متاثر نہ ہو جائے۔ طفیل کا بیان ہے کہ لوگ اسے برابر سمجھاتے رہے حتیٰ کہ میں نے طے کر ہی لیا کہ میں رسول اللہ صلعم کی کوئی بات سنوں گا ہی نہیں۔ لیکن پھر میں نے اپنے دل میں سوچا "میری ماں مجھے روئے۔ میں ایک ذہین اور ہوشیار آدمی ہوں۔ شاعر ہوں۔ حسن و قبح میں فرق کرنے کی تمیز رکھتا ہوں۔ مجھے اس شخص کی باتیں سن لینے سے کونسی چیز مانع ہو سکتی ہے آخر وہ کیا کہتا ہے۔ جو کچھ وہ کہتا ہے اگر وہ اچھی بات ہو گی تو میں اسے قبول کر لوں گا۔ اور اگر بری بات ہو گی تو میں اسے نہیں مانوں گا اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ زمانہ جاہلیت کے اکثر شعراء کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ اپنی قوم میں نہایت معزز اور ممتاز ہوتے تھے۔ کیونکہ ان شعراء کا مقام ان کے قبیلہ میں اپنے قبیلہ کے مناقب و فضائل کے گن گانے، ان کے مردوں کا مرثیہ کہنے، ان کے دشمنوں کی ہجو کہنے کا مقام ہوتا تھا۔ ابتدائی عہد میں عربوں میں بہت کم کوئی فقیر آدمی ملے گا۔ جس نے شعر و شاعری کو اپنا پیشہ بنا لیا ہو۔ جیسا کہ بعد میں حطیہ شاعر نے کیا۔

بہرحال ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ عرب میں شعراء عقلی اعتبار سے ان کے عام طبقات سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے تھے لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہی سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے تھے۔

حیات عقلیہ پر شعر کی رہنمائی

قدیم زمانہ سے لوگ کہتے آئے ہیں کہ "شعر عرب کا دیوان اور دفتر ہے۔" جس سے ان کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ یہ ایک ایسا دفتر ہے جس میں ان کے اخلاق' عادات' دیانت اور عقلیت تمام چیزیں مکمل طور پر پیش کی گئی ہیں بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اپنے اشعار میں اپنے آپ کو صحیح طور پر پیش کر دیا ہے۔ پرانے زمانہ کے ادیب عرب کے جاہلی اشعار سے برابر استفادہ کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے ان کی بعض مشہور جنگوں کے حالات کا انہی اشعار سے پتہ لگایا ہے۔ انہی اشعار سے انہوں نے عربوں کے ان اخلاق و عادات کو معلوم کیا ہے۔ جنہیں وہ قابل مدح یا لائق مذمت سمجھتے تھے۔ انہی اشعار سے انہوں نے جزیرہ عرب اور جزیرہ عرب میں جو جو شہر' پہاڑ' ٹیلے' نرم اور نشیبی زمینیں' وادیاں' پودے اور جانور ہوتے تھے ان کا پتہ لگایا ہے۔ نیز جنات' اصنام اور خرافات کے بارے میں ان کے کیا کیا عقائد تھے۔ یہ تمام باتیں جاہلیت کے اشعار ہی سے معلوم کی گئی ہیں۔ ان حضرات نے ان تمام موضوعات میں سے ایک ایک موضوع پر ضخیم ضخیم کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔

اس دفتر سے نفع اندوزی کا بہترین طریقہ یہ تھا کہ علماء ان تمام جاہلی اشعار کی طرف توجہ کرتے جو ان کے نزدیک صحیح ثابت ہوتے۔ انہیں سند اور متن دونوں کی تنقید کرنی چاہئے تھی ان تمام اشعار سے دور رہنا چاہئے تھا جو صحیح نہیں تھے جیسا کہ محدثین نے حدیث کے بارے میں کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ جاہلی اشعار کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ہے۔ جس کی سند بیان کی گئی ہو اور اس کے راویوں کے حالات کو اس طرح مکمل طور پر منضبط کیا گیا ہو۔ جیسا کہ ہمارے پاس ذخیرہ حدیث کے سلسلہ میں صحیح بخاریؒ اور مسلمؒ وغیرہ موجود ہیں۔ جبکہ ہم جاہلی اشعار کو عرب کا دیوان شمار کرتے ہیں جس میں ان کے وقائع و حوادث اور ان کے اخلاق و عادات کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں تو ہمیں ان اشعار کے ساتھ یہ تمام اہتمام کرنے ضروری تھے۔ ہمیں ان اشعار کی طرف اس نگاہ سے دیکھنا چاہئے تھا۔ جیسا کہ تاریخی دستاویزوں کی طرف دیکھا جاتا ہے۔ لیکن جاہلی اشعار کی طرف عموماً اس نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ رواۃ اور ادبا قطعاً اس طرف توجہ نہ کرتے تھے۔ وہ لوگ ان اشعار کی طرف محض اس نقطہ نظر سے دیکھتے تھے کہ وہ زبان و لغت کی تعلیم کا سرچشمہ' یا لطائف و ظرائف کا ذریعہ اور حسن گفتگو کا منبع تھے۔ ان اشعار کے ساتھ وہ اہتمام قطعاً نہیں کیا گیا جو (مثلاً) حدیث کے ساتھ کیا گیا تھا۔ کسی راوی کو ان اشعار کے متعلق کبھی یہ اندیشہ بھی لاحق نہیں ہوا کہ جو شخص ان میں جان بوجھ کر جھوٹ بولے گا اس کا ٹھکانا جہنم بن جائے گا۔

کچھ ادیبوں نے ادب میں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا چاہا تھا جو حدیث میں رائج تھا۔ چنانچہ وہ لغات کو عنعنہ (میں نے اس سے اور اس نے فلاں سے اور فلاں نے فلاں سے) کے ساتھ سند کے ساتھ بیان کرنا چاہا۔ بعض لوگوں نے ادب کی روایت کے لئے حدیث کی اصطلاحات کے نمونہ پر کچھ اصطلاحات بھی مقرر کیں۔ لیکن ان کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ محض ابتدائی کوششوں کی حد تک ہی رہ سکیں اور پختگی حاصل نہیں کر سکیں۔ یہ ادیب اس طریقہ پر چل کر کسی انتہا تک نہیں پہنچ سکے۔

ایسے ہی زیادہ تر جاہلی اشعار جو بیان کئے گئے ہیں وہ منتخب اشعار ہیں۔ اور منتخب اور بہترین اشعار کو جمع کرنے کی زیادہ کوشش کی گئی ہے یہ حضرات ان اشعار کی طرف ایک ادیب کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مورخ کی نظر سے نہیں دیکھتے۔ وہ قصیدہ جس کی نشست الفاظ زیادہ محکم اور بہتر نہ ہو۔ جس کے الفاظ زیادہ تر نگینوں کی طرح ترشے ہوئے نہ ہوں۔ جس کا وزن زیادہ تر صحیح اور مستقیم نہ ہو۔ اسے ایک مورخ نہایت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھ سکتا ہے۔ اتنی پسندیدگی کی نگاہ سے جتنی وہ ایک ہر جہت سے مکمل قصیدہ کو نہیں دیکھ سکتا کیونکہ اس میں اسے عربوں کی حیات عقلیہ کے تدریجی ارتقاء کی طرف رہنمائی ملتی ہے جو ایک بلند مرتبہ قصیدہ میں نہیں مل سکتی اس سے وہ اندازہ کر سکتا ہے کہ عربوں نے جب ابتداء میں شعر گنگنانے شروع کئے تھے تو ان کی کیا نوعیت ہوا کرتی تھی اور آہستہ آہستہ وہ اپنی ارتقائی منازل طے کرتے کرتے کس منزل تک کتنے عرصہ میں پہنچتے گئے ہیں۔ ایسا ہونا اسی وقت ممکن ہو سکتا تھا کہ جب ہمارے پاس عربوں کی مختلف ارتقائی منزلوں سے متعلق اشعار کا ذخیرہ موجود ہوتا۔ مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہوا۔ ہمارے پاس جو اشعار کا ذخیرہ ہے وہ عربوں کی صرف آخری ارتقائی منزل سے متعلق اشعار کا ذخیرہ ہے شاید یہی سبب ہے کہ باوجودیکہ ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ شعر و شاعری بھی نشو و ارتقاء کی ان تمام منازل سے گذرتی ہے جن سے دوسری علمی چیزیں گذرتی ہیں۔ لیکن بہت ہی کم ایسا ملے گا کہ کسی مصنف نے کوئی ایسے اشعار نقل کئے ہوں۔ جن سے معلوم ہو سکے کہ عرب کے شعراء نے ابتداء" شعر کہنے کس طرح شروع کئے تھے؟

بہرحال یہ دشواری اپنی جگہ پر موجود ہے کہ کسی مصنف نے عربوں کے ایسے اشعار نقل نہیں کئے جن سے یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ عربوں نے ابتداء" کس طرح اشعار کہنا شروع کئے تھے اور پھر آہستہ آہستہ ترقی کی اس منزل تک کیسے پہنچے جہاں ہم انہیں دیکھ رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ ادیبوں کو اس نمونہ کے اشعار پسند نہیں آتے تھے اور وہ انہیں چھوڑ دیتے تھے۔ اگر انہیں ایسے اشعار کے وزن میں کوئی کمزوری نظر آتی تھی تو وہ اس کو درست کر دیتے تھے اس طرح تاریخی معلومات کا ایک بڑا ذخیرہ ضائع ہو گیا۔

اگر ہمارے پاس وہ ذخیرہ موجود ہوتا جس میں انتخاب سے کام لینے کے بجائے صحت نقل کا زیادہ خیال رکھا جاتا تو وہ بہت سی چیزوں کی تحقیق کرنے کا ایک ذریعہ بن سکتا تھا۔ انہی چیزوں میں سے حیات عقلیہ بھی ہوتی اور اس سے اس کا صحیح صحیح پتہ لگ سکتا۔ تاہم جو کچھ ذخیرہ ہمارے پاس موجود ہے اس سے بھی تھوڑا بہت پتہ ضرور چل سکتا ہے ـــــ اگرچہ وہ کافی نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ جو مجموعے ہمارے پاس موجود ہیں ان میں سے خاص خاص شعراء کے دیوانوں کے علاوہ مشہور ترین وہ مجموعے ہیں جو زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں ـــــ انہی میں سے شمار کیا ہے اور وہ یہ ہیں :۔

(۱) معلقات سبعہ ـــــ غالب گمان یہ ہے کہ ان کو حماد الراویہ نے جمع کیا ہے۔

(۲) مفضلیات ـــــ ان کو جمع کرنے والے مفضل ضبی ہیں۔ یہ مجموعہ تقریباً ایک سو اٹھائیس قصیدوں پر مشتمل ہے۔

(۳) ابو تمام کا "دیوان الحماسہ" اس میں جاہلی شعراء کے بہت سے چھوٹے چھوٹے قطعات ہیں۔

(۴) ایسے ہی بحتری کا "حماسہ"

(۵) "کتاب الاغانی" اور ابن قتیبہ کی "الشعر و الشعراء" ان دونوں کتابوں میں جاہلی شعراء کے اشعار اور کثیر قطعات مل جاتے ہیں۔

(۶) ابن الشجری کی "مختارات"

(۷) ابوزید قرشی کا "جمہرۃ اشعار العرب"

جو اشعار زمانہ جاہلیت کے ہم تک پہنچے ہیں ان میں سے جو قدیم ترین اشعار ہو سکتے ہیں وہ زمانہ بعثت نبوی سے تقریباً ڈیڑھ سو سال سے زیادہ متجاوز نہیں ہیں۔ ان اشعار کی طرف اگر عام نظر سے دیکھا جائے تو نظر آتا ہے کہ بیشتر ان کے موضوعات وغیرہ میں کوئی تنوع اور معانی و مضامین میں کوئی اچھوتا پن نہیں ہے ان کے جو قصائد نقل ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان کی موسیقی یکساں سی ہے جو ایک ہی نغمہ اور ایک ہی گت کو پیش کرتے ہیں۔ تشبیہات و استعارات جو ان اشعار میں ہیں وہ زیادہ تر اکثر قصائد میں مکرر ہیں۔ اختراع و نکتہ آفرینی کا بہت کم کہیں نام و نشان ملتا ہے۔ تنوع تو بہت ہی کم نظر آتا ہے۔ ان چیزوں کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ ذرا غور فرمایئے کہ ان باتوں کو دیکھ کر ہم کس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔؟

شاعر خیال کرتا ہے کہ وہ ایک اونٹ پر سوار ہو کر سفر کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ایک یا زیادہ رفقائے سفر ہیں۔ راستہ میں کہیں ان احباب کے نشانات پڑ جاتے ہیں جو اب وہاں سکونت پذیر نہیں رہے۔ وہ اپنے ساتھیوں کو ان نشانات پر ٹھہراتا ہے اور اپنے ان احباب کے مکانات کے مٹے ہوئے نشانات پر خود بھی آنسو بہاتا ہے اور اپنے ساتھیوں کو بھی رلاتا ہے۔ وہ ان دنوں کو یاد کرتا ہے جو خوشگواری اور عیش و آرام کے ساتھ اس نے ان احباب کے ساتھ گذارے تھے۔ وہ کہتا ہے کہ ان احباب کے بغیر زندگی ناقابل برداشت ہو گئی ہے۔ پھر وہ اپنی محبوبہ کا اجمالی یا تفصیلی بیان کرتا ہے۔ اور یہاں سے پھر وہ اپنی اونٹنی یا گھوڑے کی تعریف میں نکل جاتا ہے اور اسے پہاڑی بکرے، شتر مرغ یا ہرن سے تشبیہ دینے لگتا ہے۔ یہاں سے پھر وہ یکبارگی سیر و شکار اور اس کی منظر کشی کی طرف نکل جاتا ہے۔ ان تمام باتوں کے بعد پھر وہ اس اصل موضوع کی طرف آتا ہے جس کے لئے اس نے یہ قصیدہ کہا ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی شجاعت و بسالت کی تعریف کرنے لگتا یا اپنے قبیلہ کے گن گانے لگتا یا اپنے ممدوح کے محاسن شمار کرنے لگتا اور اس کی سخاوت کی تعریف کرنے لگتا ہے یا کسی ایسی جنگ کا تذکرہ کر کے جس میں اس کی قوم فتحیاب ہوئی تھی فخریہ اشعار کہنا شروع کر دیتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کی مذمت اور ہجو کرنے لگتا ہے جس نے اس کے قبیلہ پر دست درازی کی تھی۔ یا پھر اپنی قوم کو انتقام لینے کے لئے جوش دلاتا اور ابھارتا ہے۔ یا کسی مرنے والے کا مرثیہ پڑھتا ہے یہ ---- تقریباً ---- وہ کل موضوعات ہیں جن میں جاہلی اشعار کہے گئے تھے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ موضوعات نہایت محدود اور ان کا دائرہ نہایت ہی تنگ ہے۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ صحرائی زندگی کا عکس یہی ہوتا ہے اور یہی بدوی زندگی کی سچی تصویر ہو سکتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ عرب کے شعراء نکتہ آفرینی اور اچھوتے مضامین پیدا کرنے سے زیادہ اظہار خیال اور لفظوں کے ساتھ کھیلنے پر زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ ایک ہی مضمون کو مختلف شعراء نے نظم کا جامعہ پہنایا ہے اور اسے مختلف قالبوں میں اس طرح ڈھالا ہے جسے دیکھ کر آدمی تعجب سے انگشت بدنداں رہ جاتا ہے۔ لیکن ان کی تخلیق و اختراع یا نکتہ آفرینیاں ہمیں محو حیرت نہیں کرتیں۔ عنترہ نے اس امر کو یوں ادا کیا ہے۔

هل غادر الشعراء من متردم　　　ام هل عرفت الدار بعد توهم

شعراء نے کہیں کوئی کھنڈر چھوڑا ہے یا اس وہم میں گرفتار ہو جانے کے بعد بھی تم اس کھنڈر کو پہچان بھی سکتے ہو؟

یا مثلاً زہیر نے یوں کہا ہے۔

ما ارانا نقول الا معاراً　　　او معاداً من لفظنا مکروراً

ہم کوئی نئی بات نہیں کہتے "مانگے تانگے مضامین یا بار بار کہے ہوئے الفاظ ہی دہراتے رہتے ہیں۔"

مگر ان لوگوں نے انصاف سے کام نہیں لیا۔ شعراء تو بہت کچھ چھوڑ گئے ہیں قدیم زمانہ سے لوگ شعر کہتے آئے ہیں مگر پھر بھی کہنے کی کافی گنجائش برابر رہی ہے۔ تر و تازہ تخیل برابر نکتہ سنجی و نکتہ آفرینیوں سے کام لیتا اور نت نئے موضوع اور اچھوتے مضامین پیدا کرتا رہا ہے جو ان سے پہلے کسی کو نہیں سوجھے لیکن ان لوگوں نے تو خود ہی اپنے اوپر تنگی کر لی یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان کے معیشتی حالات نے تنگیاں پیدا کر دیں اور انہیں بجز اس کے اور کوئی چارہ کار نظر نہ آیا کہ وہ مانگے تانگے مضامین کو دہراتے رہیں۔

نہایت کمی کے ساتھ منتشر طور پر کہیں کہیں ایسے اشعار بھی مل جاتے ہیں جن میں شاعر نے کوئی اچھوتا مضمون پیدا کیا یا نکتہ آفرینی کا مظاہرہ کیا ہو۔ بہت ہی کم ایسے شعراء ہیں جو کسی خاص طرز کے موجد تھے جن میں ان کی اپنی شخصیت واضح طور پر نظر آتی ہو یا ان کے اشعار میں کوئی نیا سر سنائی دیتا ہو۔ مثال کے طور پر زہیر کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس نے اپنی قوم کی اخلاقیت پر زیادہ زور دیا ہے اور اس کو نہایت سچائی کے ساتھ ادا کیا ہے۔

جاہلی اشعار پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ---- اکثر---- شاعر کی شخصیت اس کے قبیلہ میں گم ہو جاتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کو اپنی مخصوص شخصیت کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ یہ چیز عمرو بن کلثوم کے معلقہ میں بہت نمایاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ اس میں شاذ و نادر ہی کوئی ایسا شعر مل سکے گا جس میں شاعر کی اپنی شخصیت نمایاں ہو کر سامنے آ سکی ہو! جس میں اس نے کوئی ایسا لفظ کہا ہو جس سے اس کے اپنے وجدان کا پتہ لگ سکے۔ بمشکل ہی ایسا کوئی شعر مل سکے گا جس میں وہ یہ احساس دلائے کہ اسے قبیلہ سے الگ اپنے نفس کا کوئی جدا احساس اور شعور بھی ہے۔

عربوں میں جب یہودیت و نصرانیت پھیل گئی تو دینی اور مذہبی طرز کے نئے نغمات نے جنم لیا۔ اس کا نمونہ حیرہ میں عدی ابن زید کے اشعار میں یا پھر طائف میں امیہ ابن ابی الصلت کے اشعار میں مل جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جاہلیت کے اشعار میں جیسا کہ انداز بیان کی مہارت اور حسن بیان کی ندرت کے اعلیٰ نمونے مل سکتے ہیں- تخیل کی وسعت و تنوع یا احساس و وجدان کی فراوانی کا پتہ اور نشان بھی نہیں مل سکتا-

(ج) ضرب الامثال کے اثرات

لغت عربی کے علماء کا بیان ہے کہ مثل کا لفظ عربوں کے اس قول سے ماخوذ ہے- ھذا مثل الشی و مثلہ (یہ چیز فلاں چیز کے مثل ہے) یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کہہ دیا کرتے ہیں- ھذا شبیھہ و شبھہ' کیونکہ اس میں اصل معنی تشبیہہ ہی کے ہوتے ہیں- اس کے بعد مثل کا استعمال ہر رواج پذیر حکمت کی بات پر ہونے لگا- دوسرے لوگوں کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ عبرانی زبان سے ماخوذ ہے- عبرانی زبان میں ایک لفظ مثل موجود ہے جو اسی مفہوم پر بلکہ اس سے بھی زیادہ وسیع مفہوم پر بولا جاتا تھا- عبرانی زبان والے مروج حکمت کی باتوں پر بھی اس لفظ کا اطلاق کرتے تھے اور پر نتیجہ مختصر حکایتوں اور قصوں کہانیوں پر بھی- بہرحال ہمیں تو ضرب الامثال پر ---- محض ---- اس نقطہ نظر سے بحث کرنی ہے کہ ان سے کسی قوم کی عقلیت پر کس قدر روشنی پڑ سکتی ہے- کیونکہ کسی قوم کی ضرب الامثال سے ہم یقیناً یہ پتہ لگا سکتے ہیں کہ ان کی عقلیت کس درجہ تک پہنچ چکی تھی- نیز اس قوم کے بہت سے اخلاق و عادات کا کھوج بھی لگا سکتے ہیں-

اس اعتبار سے ضرب الامثال کو اشعار پر ایک خاص امتیاز حاصل ہے- کیونکہ اشعار تو محض ایک خاص طبقہ کی رہنمائی کرتے ہیں' جو عوام کی سطح سے بہرحال اونچی سطح پر ہوتے ہیں شعراء قبیلہ کے صرف ان احوال و ظروف کو بیان کرتے ہیں جو اس قوم کے بلند مرتبہ اذہان میں مرتسم ہو چکے ہوں ---- یہ بلندی کسی نوع ہی کی کیوں نہ ہو ---- پھر وہ ان احوال و ظروف کو ایسے سانچوں میں ڈھلے ہوئے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں جو شعر کے مناسب ہو سکیں- لیکن ضرب الامثال زیادہ تر خود افراد قبیلہ کے تابع ہوتی ہیں اور عام لوگوں کی عقلیت کا اظہار کرتی ہیں- یہی وجہ ہے کہ ضرب الامثال میں عموماً بہت ہی ان گڑھ الفاظ ملتے ہیں یعنی وہ ان کے لئے ادیبوں یا بلند مرتبہ عقلاء کی طرح الفاظ کا انتخاب نہیں کرتے- مثلاً ایک ضرب المثل ہے- "گوہ سب سے پہلے اپنی دم باہر نکالتی ہے-" یا یہ ضرب المثل ہے "ام قبیس اور ابو قبیس دونوں ہی چیزوں کو اس طرح گڈمڈ کرتے ہیں جیسے کہ حلوے کے اجزاء کو گڈمڈ کیا جاتا ہے-"

زیادہ تر اس کی وجہ بھی یہی ہوتی ہے کہ عربی میں بعض ضرب الامثال اس قسم کی ملتی ہیں جن کے معنی تفصیلاً سمجھ میں نہیں آتے بلکہ محض اجمالاً سمجھے جا سکتے ہیں- ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب جمھرۃ الامثال میں اس ضرب المثل بعین ما ارینک کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اس کے معنے جلدی کرو" کے ہوتے ہیں- یہ ایسی بات ہے کہ اس کے یہ معنی کسی سے سن کر ہی معلوم ہو سکتے ہیں ورنہ ضرب المثل میں خود کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے جس کے یہ معنی ہو سکتے ہوں- اس سے یہ پتہ بھی چل جاتا ہے کہ عربی زبان مکمل ہم تک نہیں پہنچ سکی- اس میں بہت سی چیزیں

ایسی بھی پائی جاتی ہیں جن کو علماء نے اب تک نہیں پہچانا۔ الخ

میرا خیال تو یہ ہے کہ ہم تک شعر و خطابت وغیرہ کے جو نمونے پہنچے ہیں وہ شعراء اور ادیبوں کی صاف ستھری اور نکھری ہوئی زبان تو ہو سکتی ہے مگر قوم اور عوام کی زبان نہیں ہو سکتی۔ کچھ تھوڑی سی ضرب الامثال کے سوا عام لوگوں کی زبان ہم تک پہنچ ہی نہیں سکی۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ ساری ضرب الامثال ہی تعبیر کے لحاظ سے ناقص اور الفاظ کے اعتبار سے غیر شستہ ہیں بلکہ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ضرب الامثال پوری قوم کی نمائندگی کرتی ہیں۔ ایک ضرب المثل بعض اوقات ایک ترقی یافتہ طبقہ میں پیدا ہوتی ہے تو وہ اپنے تخیل کے لحاظ سے خود بھی ترقی یافتہ ہوتی ہے اور اس کے الفاظ بھی پاکیزہ ہوتے ہیں۔ کبھی ایک ضرب المثل عام لوگوں میں پیدا ہوتی ہے تو وہ ایسی نہیں ہوتی۔ لیکن شعر تو بہرحال شعراء کے طبقہ ہی میں پیدا ہوتا ہے جو عادۃً" قوم کے عوام سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے ہیں۔ یہ شعراء اگر معنوی لحاظ سے ترقی یافتہ مضامین پیش نہ کر سکیں تو کم از کم پاکیزہ الفاظ سے تو محروم نہیں رہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے ضرب الامثال کو قوم کی آواز قرار دیا ہے۔ چنانچہ قوم کی زبان پر ضرب الامثال کے ذریعہ سے جو روشنی پڑتی ہے۔ وہ اس روشنی سے زیادہ صادق ہوتی ہے جو شعر کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔

محققین کی رائے یہ ہے کہ ضرب الامثال میں ایک قسم ایسی ضرب الامثال کی ہے جو تمام قوموں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور دوسری قسم ان ضرب الامثال کی ہے جن میں ایک قوم دوسری قوم سے اختلاف رکھتی ہے۔ پہلی قسم کی ضرب المثال اس بحث کا موضوع بن سکتی ہیں کہ قومیں ان ضرب الامثال میں متفق کیونکر ہو گئیں؟ خصوصاً ان زبانوں والی قومیں جن کی اصل ایک ہی ہے۔ مثلاً سامی زبانوں میں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ضرب الامثال ملتی ہیں۔ مثلاً بعض عربی ضرب الامثال میں امثال سلیمان کے ساتھ قریبی مشابہت ملتی ہے جن میں صرف اتنا ہی فرق ہوتا ہے جتنا انہیں عربی قالب میں ڈھالنے کے لئے ضروری ہو سکتا تھا۔ یا عربی ذوق سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے خفیف سی تبدیلی ضروری ہو سکتی تھی۔ اور دوسری قسم کی ضرب الامثال اس بحث کا موضوع ہو سکتی ہیں کہ اس قوم میں یہ ضرب الامثال کیوں پیدا ہوئیں اور دوسری قوموں میں دوسری ضرب الامثال کیوں پیدا ہوئیں؟ ظاہر ہے کہ ایک زراعت پیشہ قوم کی ضرب الامثال اس کی کھیتی باڑی سے تعلق رکھتی ہیں اور ایک تجارت پیشہ قوم کی ضرب الامثال اس کی تجارت سے ---- وقس علی ہذا۔ عربی زبان کی ضرب الامثال کو لے کر تم اس قاعدہ کو عربوں پر بھی منطبق کر سکتے ہو۔ ان کی ضرب الامثال زیادہ تر اونٹوں اور اونٹنیوں کے متعلقات سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً ان کی ضرب المثل ہے استنوق الجمل (اونٹ تو اونٹنی بن گیا) اور انما یجزی الفتٰی لیس الجمل (بدلہ تو نوجوان آدمی دیا کرتا ہے۔ اونٹ نہیں دیا کرتا----) اور اغدۃ کغدۃ البعیر؟ (کیا یہ ایسی ہی رسولی ہے جیسے اونٹ کے رسولی ہو جایا کرتی ہے؟) اسی طرح ان کی ضرب الامثال کا تعلق دودھ اور ذبح کردہ اونٹوں سے ہوتا ہے۔ لیکن اگر قریش کی ضرب الامثال کو تلاش کرنا شروع کرو تو ان کی ضرب الامثال ہیں۔ مثلاً ان کی ضرب المثل ہے لا فی العیر ولا فی النفیر (نہ تجارتی

قافلہ میں ہے اور فوجی کارواں میں) وغیر ذالک۔

عربی ضرب الامثال سے اگر اس جہت سے استفادہ کرنے کی کوشش کی جائے تو عموماً اس کے راستہ میں دو چیزیں مانع ہوا کرتی ہیں۔

(اول) زمانہ جاہلیت کی ضرب الامثال زمانہ مابعد کی ضرب الامثال کے ساتھ خلط ملط ہو گئی ہیں حتی کہ دونوں کو الگ کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ ان ضرب الامثال سے عربوں کی حیات عقلیہ پر کوئی استدلال قائم کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق ضروری ہے کہ یہ ضرب الامثال کس دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ لوگوں کا بیان ہے کہ یزید بن معاویہ کے عہد میں "الکلابی" نے ضرب الامثال کو جمع کیا تھا۔ اگر یہ مجموعہ ہم تک پہنچ جاتا تو یقیناً بہت مفید ثابت ہو سکتا تھا کیونکہ انہوں نے اپنے اس مجموعہ میں لازماً زمانہ جاہلیت اور ابتداء اسلام کی ضرب الامثال ہی بیان کی ہوں گی۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ مجموعہ ہم تک نہیں پہنچ سکا۔

البتہ کچھ دوسرے دلائل ہو سکتے ہیں جن سے اکثر ہمیں کسی ضرب المثل کا منبع اور سرچشمہ معلوم ہو جاتا ہے۔ جس کے کئی طریقے ہیں۔

(۱) بہت سی ایسی امثال ہیں جو زمانہ جاہلیت کے تاریخی حوادث و واقعات کے بارہ میں کہی گئی ہیں جیسے جزاء سنمار' مواعید عرقوب لا فی العیر ولا فی لانفیر اور تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ وغیرہ کہ اس قسم کی تمام ضرب الامثال کا تعلق کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے ہے اور جب زمانہ جاہلیت کے کسی تاریخی واقعہ کی صحت ثابت ہو جائے تو اس سے متعلق ضرب الامثال کی صحت میں بھی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زمانہ جاہلیت ہی کی ضرب الامثال ہیں۔

(۲) زمانہ جاہلیت کی زندگی کے اجتماعی طور طریقوں سے اس امر پر استدلال کیا جائے کہ ضرب المثل جاہلی ہے جیسا کہ ایک ضرب المثل ہے۔ انصر اخاک ظالما او مظلوما (اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم ہو) ظاہر ہے کہ یہ ایک ایسی عادت ہے جو جاہلی ہی ہو سکتی اسلامی نہیں ہو سکتی۔

(۳) زیادہ تر امثال اسی قسم کی ہیں جن میں ان کے جمع کرنے والوں نے ضرب الامثال کا موقع بیان کرتے ہوئے صراحۃً بتا دیا ہے کہ انہیں کس نے کہا تھا چنانچہ بسا اوقات وہ خود اس قصہ کو بیان کر دیتے ہیں جس کے بارے میں وہ ضرب المثل کہی گئی تھی۔ اس چیز سے ہم استدلال کر سکتے ہیں ـــــ اگرچہ یہ استدلال بھی محض تقریبی ہی ہو گا ـــــ کہ یہ ضرب المثل کس عہد سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن ان میں سے زیادہ تر قصوں کے متعلق یقین نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ بسا اوقات خود اس قصہ کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ محض بناوٹی ہے۔ ان لوگوں نے زبردستی ایک زمین تیار کر لی ہے جس پر ضرب المثل منطبق ہو جائے' اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ جامعین امثال زیادہ تر ایک ضرب المثل سے متعلق ایسے مختلف اور متناقض قصے نقل کر دیتے ہیں جن میں تطبیق نہیں دی جا سکتی۔ مزید برآں اس پر اتنا اور اضافہ کر لیجئے کہ مختلف قوموں میں عموماً جو ضرب الامثال ملتی ہیں زیادہ تر وہ ایسی ہی ہوتی ہیں جن کے کہنے والوں اور

بنانے والوں کا تعین نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ ان ضرب الامثال کے متعلق بھی جو قریبی زمانہ میں کہی گئی ہوں اس قسم کا تعین کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ ضرب الامثال چھوٹے چھوٹے جملوں کی صورت میں ہوا کرتی ہیں اور طویل تجربوں کا نتیجہ ہوتی ہیں اور یہ ضرب الامثال جب بنائی جاتی ہیں تو وہ اسی وقت سے ضرب الامثال نہیں بن جایا کرتیں بلکہ آگے چل کر ان کا عام طور پر شائع ہو جانا اور زبان زد عوام ہو جانا ہی ان کو ضرب المثل بنا دیتا ہے۔ کیونکہ وہ جمہور کے ذوق سے مطابقت رکھتی ہیں۔ عموماً ایسا ہی دیکھا جاتا ہے کہ آگے چل کر جب وہ ضرب المثل بن جاتی ہیں تو ان کے بنانے والوں کو لوگ بھول چکے ہوتے ہیں۔

(امر دوم) دشواری کی وجوہ میں سے ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ اکثر جمع کرنے والوں نے حروف تہجی کی ترتیب سے جمع کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے پہلے ان ضرب الامثال کو بیان کیا ہے جس کا پہلا حرف "الف" ہے۔ پھر ان کو جن کا پہلا حرف "باء" ہے۔ وقس علی ہذا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کسی مصنف نے ضرب الامثال کو ان کے اصول اجتماعی کے مطابق مرتب نہیں کیا۔ یعنی مثلاً پہلے ان ضرب الامثال کو جمع کیا جاتا جن کا تعلق فقر یا مالداری سے تھا اور پھر ان کو جن کا تعلق عمر اور عمر کے اطوار و حالات سے تھا۔ یا شادی اور خاندان سے تھا۔ پھر ان کو جن کا تعلق عمل اور تجارت، نصیبہ اور مقدرات دوستوں اور پڑوسیوں، عورتوں اور ان کے اخلاق و عادات، صحت اور مرض وغیرہ سے ہو سکتا تھا۔ اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا ---- جیسا کہ بعض انگریزی مصنفین نے اپنی ضرب الامثال کے ساتھ کیا ہے ---- تو ہمارے موضوع کی حیثیت سے وہ ہمارے لئے بڑے فائدہ کا باعث ہو سکتا تھا۔

عربوں کے اندر زمانہ جاہلیت میں لقمان کا ذکر بہت عام رہا ہے۔ اسے انہوں نے ایک ایسی شخصیت بنا دیا ہے جو حکمت و عقل کا ایک مثالی نمونہ تھی اس کی طرف بہت سی ضرب الامثال منسوب کی گئی ہیں جن کے کہنے والوں کا نام معلوم نہیں۔ قرآن کریم میں ایک سورۃ بھی لقمان کے نام سے منسوب ہے۔ علماء کا خیال ہے کہ دراصل دو لقمان تھے ایک لقمان حکیم اور دوسرے لقمان عاد۔ اور عربی ضرب الامثال کا تعلق دونوں ہی سے ہے۔ چنانچہ دوسرے لقمان سے متعلق وہ اس قسم کی ضرب الامثال منسوب کرتے ہیں، "احدٰی حظیات لقمان' اور اکل من لقمان" اور اول کی طرف منسوب کر کے وہ ان بہت سی حکمت کی باتوں کو بیان کرتے ہیں جو عربوں میں متداول تھیں اور جو کافی اونچے درجہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ابن ہشام نے سیرت میں بیان کیا ہے کہ سوید بن الصامت مکہ معظمہ میں حج کرنے یا عمرہ کرنے کے لئے آئے۔ سوید اپنے قبیلہ میں "کامل" کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا کیونکہ وہ بڑا بہادر شریف اور صاحب نسب تھا۔ رسول اللہ صلعم نے جب اس کے آنے کے متعلق سنا تو آپ نے اس سے ملاقات کرنے کا ارادہ کیا اور اس کو اللہ اور اسلام کی طرف دعوت دی۔ سوید نے آپ سے کہا کہ شاید آپ کے پاس بھی کوئی ایسی ہی چیز ہے جیسی میرے پاس ہے۔ رسول اللہ صلعم نے اس سے دریافت فرمایا کہ تمہارے پاس کونسی چیز ہے؟ تو اس نے بتایا کہ میرے

پاس لقمان کا صحیفہ ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا اسے ذرا مجھے دکھاؤ۔ چنانچہ سوید نے وہ صحیفہ آپ کو دکھایا۔ آپ نے اسے دیکھ کر فرمایا کہ اس صحیفہ میں جو کچھ باتیں ہیں وہ اچھی ضرور ہیں مگر میرے پاس جو چیز ہے وہ اس سے کہیں بہتر ہے میرے پاس قرآن کریم ہے جو خدا نے مجھ پر نازل فرمایا ہے۔ وہ ہدایت ہے اور نور ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلعم نے اس کے سامنے قرآن کریم کی تلاوت فرمائی اور اس کو اسلام کی دعوت دی جسے سن کر وہ اسلام لانے سے باز نہ رہ سکا اور اعتراف کیا کہ واقعی یہ بہترین قول ہے۔ الخ

(سیرت ابن ہشام صفحہ ۲۶۵' ج-۱)

لیکن اب سوال یہ ہے کہ آخر یہ لقمان کون تھا؟ ان کی شخصیت کیا تھی؟ ان کی قوم کونسی تھی؟ اور ان کی حکمت اور فلسفہ کس مدنیت کی نمائندگی کرتا تھا؟ اور وہ کس عہد میں گذرے تھے؟ ذرائع علم اب تک اس کی تحقیق نہیں کر سکے لوگوں کے اقوال اس کے بارے میں بڑی شدت کے ساتھ مضطرب و مختلف ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ قومیت کے لحاظ سے نوبی تھے اور ایلہ کے رہنے والے تھے۔ دوسرے لوگوں نے کہا کہ وہ حبشی تھے۔ اور کچھ اور لوگوں کا بیان ہے کہ ان کا رنگ سیاہ تھا اور وہ مصری سوڈان کے باشندے تھے وہب بن منبہ کا خیال ہے کہ وہ یہودی تھے اور داؤد علیہ السلام کے بھانجے ہوتے تھے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ داؤد علیہ السلام کے خالہ زاد بھائی تھے اور انہی کے زمانہ میں تھے۔ تفسیر بیضاوی میں ہے کہ وہ لقمان بن باعورا تھے اور آذر کی اولاد سے تھے جو حضرت ایوبؑ کی بہن یا خالہ کے لڑکے ہوتے تھے۔ لقمان نے طویل زندگی پائی حتیٰ کہ داؤد علیہ السلام کا زمانہ پایا اور ان سے علم حاصل کیا۔ یاقوت نے اپنی معجم میں طبریہ کے مادہ میں لکھا ہے کہ بحیرہ طبریہ کے مشرق میں لقمان حکیم اور ان کے بیٹے کی قبر موجود ہے۔ ان کی ایک قبر یمن میں بھی بیان کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم ان میں سے کونسا قول صحیح ہے۔

بعض لوگ رسول اللہ صلعم کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ سوڈانیوں کے سردار چار آدمی ہیں۔ لقمان' نجاشی' بلال اور مہجع۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوڈان کے کلمہ سے وہ کچھ مراد نہیں ہے جو اصطلاحی طور پر آجکل ہم سمجھتے ہیں بلکہ اس سے مراد سیاہ جنس کے لوگ ہیں۔

بہرحال ان تمام اقوال سے ہم جس نتیجہ تک پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ ان لوگوں کا اس پر تو اتفاق ہے کہ لقمان عربی النسل نہیں تھے۔ انہوں نے کسی دوسری قوم کا فلسفہ اور حکمت ہی عربوں میں داخل کیا تھا۔ بعض اقوال اس کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ عبرانی حکمت تھی اور لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ لقمان کا لفظ عربی نہیں ہے بلکہ عربوں کا معرب بنایا ہوا ہے۔ انہوں نے بلعم کو معرب کیا ہے اور بلعم بن باعور ایک مشہور یہودی گذرے ہیں۔ امام مالکؒ نے اپنے موطا میں بھی ان کی بہت سی حکمت کی باتیں نقل کی ہیں۔ ان کی تمام قصص ضرب الامثال ایک کتاب میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا نام "امثال لقمان" ہے۔ اس کی اسلوب کی کمزوری' عبارت کی پستی' نحوی اور صرفی اغلاط کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ضرب الامثال من گھڑت ہیں جو قریبی زمانہ ہی میں گھڑی گئی ہیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس کتاب کا نام عربوں کی پرانی کتابوں میں کہیں نہیں آیا۔ بعض محققین نے ان ضرب الامثال میں جو لقمان کی طرف

منسوب ہیں اور ان قصوں کہانیوں میں جو "ایزوپ" یونانی کی طرف منسوب ہیں مشابہت دیکھتے ہوئے ان کے بارہ میں فرضی نظریات قائم کرنے شروع کر دیئے ہیں جن کے تذکرہ کا یہ محل نہیں ہے۔

اس کے بعد اگر ہم ان ضرب الامثال پر غور کریں جو جاہلی عربوں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں تو ان میں بعض ضرب الامثال ایسی ملیں گی جو نہایت ہی بے ہودہ ہوں گی ان کو سن کر آپ کے لبوں پر استہزاء کا تبسم کھیلنے لگے گا۔ مثال کے طور پر انہی ضرب الامثال کو لے لیجئے جنہیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جن میں سے بعض ضرب الامثال تو تعبیر کے لحاظ سے نہایت ہی کم درجہ کی ہیں اور بعض ضرب الامثال کے الفاظ قبیح بلکہ فحش ہیں۔ بعض ضرب الامثال میں زندگی کے متناقض نظریات بیان ہوئے ہیں مثلاً سمن کلبک یاکلک (کتے کو موٹا کرو تو وہ تمہیں ہی کھا جائے گا) اور سمن کلبک یتبعک (کتے کو موٹا کرو تو وہ تمہارے پیچھے پیچھے دوڑے گا) زیادہ تر ضرب الامثال صحیح تجربہ کا اور حکیمانہ پر اطمینان غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً اخو الظلماء اعشٰی باللیل (ہمیشہ تاریکی میں رہنے والا رات کو بھی چندھیا جاتا ہے) اور ان من الحسن شقوۃ (حسن بعض مرتبہ بدبختی بن جاتا ہے) اور ام الصقر مقلات نزور' شکاری پرندہ (شکرا یا باز) کے بچے بہت ہی کم زندہ رہا کرتے ہیں اور تجوع الحرۃ ولا تاکل بثدییھا (شریف عورت بھوکی رہ لیتی ہے مگر اپنے پستانوں کو ذریعہ معاش نہیں بناتی) اور النمرۃ الی النمرۃ تمر (کھجور کھجور کی طرف جائے تو کھجور ہی ہے۔) الثکلٰی تحب الثکلٰی (مصیبت زدہ عورت مصیبت زدہ عورت ہی کو پسند کرتی ہے) اور الحرب ایمتہ (جنگ بیوہ عورت ہے) اور بئس العوض من جمل قیدہ (اونٹ کے بدلہ میں اس کی رسی رہ جانا کوئی اچھا معاوضہ نہیں) بینھم داء الضرائر (ان کے درمیان میں سوکنوں کی بیماری ہے) اور تری الفتیان کالنخل وما یدریک ما الدخل (جوانوں کو تم کھجور کے درختوں کی طرح اونچے اونچے دیکھو گے۔ مگر تمہیں کیا معلوم کہ ان میں عیب کیا ہوتا ہے۔)....الخ

واقعہ یہ ہے کہ ادب کی اس قسم میں عربوں نے بڑی عمدگی سے کام لیا ہے اور ہمارے لئے ایسی ایسی ضرب الامثال چھوڑ گئے ہیں جن کے ذریعہ سے ہمیں اشعار اور قصوں کہانیوں سے کہیں زیادہ ان کی عقلیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ بظاہر اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضرب الامثال ان کے مزاج عقلی سے زیادہ مطابقت رکھتی تھیں۔ وہ زیادہ تر مختلف اشیاء پر جزئی اور مقامی حیثیت سے نظر ڈالتے تھے نہ کہ کلی اور مجموعی حیثیت سے۔ ایک ضرب المثل کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ وہ دنیا اور دنیوی حالات کے علمی احاطہ کے بعد کہی جائے۔ نہ ہی اس کے لئے وسعت خیال اور عمیق غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ بلکہ زندگی کے معاملات میں سے کسی خاص معاملہ کے متعلق محض ایک مقامی تجربہ درکار ہوتا ہے۔

ان ضرب الامثال سے ہمیں عربوں کی اجتماعی زندگی کے متعلق وہ چیزیں مل جاتی ہیں جن کا اجمالی تذکرہ ہم نے پہلے کر دیا ہے۔ مثلاً ان ضرب الامثال کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے جو عورت کے بارہ میں کہی گئی ہیں ہمیں یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کی نظروں میں عورت کا مرتبہ کس قدر پست ہوتا تھا۔ اقتصادی زندگی سے متعلق جو ضرب الامثال کہی گئی ہیں

ان سے اس ملک کے فقر اور قحط زدگی کا پتہ ملتا ہے۔ اگر ہم تفصیل سے ان تمام ضرب الامثال کو بیان کریں جو ہر باب میں کہی گئی ہیں اور ان کے نتائج پر روشنی ڈالنا شروع کر دیں تو بات بہت لمبی ہو جائے گی اس لئے بہتر ہو گا کہ آپ ان ضرب الامثال کا مطالعہ "امثال المیدانی" اور ابو ہلال عسکری کی "جمہرۃ الامثال" اور مفضل ضبی کی "الامثال" میں فرما لیں۔ یہ تو ہم نے آپ کو بتا ہی دیا ہے کہ ان ضرب الامثال پر کس جہت سے نظر ڈالنی چاہئے۔

دو چیزیں اور بھی ہیں جو ضرب الامثال ہی کے حکم میں ہیں اور حیات عقلیہ کا پتہ لگانے میں ان کی بڑی قیمت ہے۔ لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنفین نے ان پر کافی توجہ نہیں دی۔ چنانچہ ضرب الامثال کی طرح نہ ان کو انہوں نے جمع کیا اور نہ ترتیب دی بلکہ کتابوں میں وہ ہمیں یونہی کہیں کہیں ادھر ادھر بکھری ہوئی مل جاتی ہیں۔

اول (پہیلیاں) اور چیتانیں۔ مثلاً لوگوں کا بیان ہے کہ ایک دن عبید بن الابرص اور امراؤ القیس جمع ہوئے تو عبید نے اس سے کہا کہ عجیب و غریب باتوں (اوابد) کے متعلق تمہاری پہچان کیسی ہے؟ امراؤ القیس نے کہا جو تمہارا جی چاہے کہو تم مجھے ویسا ہی پاؤ گے۔ جیسا کہ تم چاہتے ہو۔ چنانچہ عبید نے کہا۔

ماحیتہ میتتہ قامت بمیتتہا درداء ماانبتت نابا و اضوابہا

وہ زندہ مگر مردہ چیز کونسی ہے جو اپنی مردہ نعش کو لے کر کھڑی ہو جاتی ہے۔ کھردری ہوتی ہے۔ نہ اس کے دانت ہوتے ہیں نہ ڈاڑھیں؟

تو امراؤ القیس نے جواب دیا۔

تلک الشعیرۃ نسقی سنابلہا۔قد اخرجت بعد طول المکث اکداسا

یہ جو کا دانا ہے جو اپنی بال میں نمی حاصل کرتا ہے' اور عرصہ تک رہنے کے بعد اپنے بھوسے کے پھونسڑے نکال دیتا ہے۔

اس کے بعد عبید نے کہا۔

ماالسود والبیض والاسماء واحدۃ لا یستطیع لہن الناس تمساسا

وہ سفید چیزیں اور سیاہ چیزیں کونسی ہیں جن کا نام ایک ہی ہے لیکن آدمی ان کو چھو نہیں سکتے؟

تو امراؤ القیس نے جواب دیا۔

تلک السحاب اذا الرحمٰن انشاھا۔رومی بھامن محول الارض۔ ایباسا

یہ بادل ہیں جب خدا انہیں پیدا کر دے اور ان سے لاغر اور خشک زمینوں کو سیراب کر دے۔

یہ قصہ بڑا لمبا ہے اور اس میں اسی طرح کے سوال و جواب ہوتے چلے گئے ہیں۔

اور مثلاً وہ قصہ جو لوگ نقل کرتے ہیں کہ امراؤ القیس نے قسم کھائی تھی کہ وہ کسی عورت سے اس وقت تک شادی نہیں کرے گا جب تک اس سے یہ نہ پوچھ لے کہ آٹھ چار اور دو کیا ہوتے ہیں۔ اس نے مختلف عورتوں کو پیغام دینے شروع کئے لیکن جب ان سے یہ سوال کرتا تو وہ سب یہی جواب دیتی ہیں کہ آٹھ۔ چار اور دو چودہ ہوتے

ہیں- وہ ایک دن کہیں جا رہا تھا- راستہ میں ایک مسافر سے ملاقات ہو گئی جو اپنے ساتھ اپنی ایک چھوٹی لڑکی کو سوار کئے ہوئے لیجا رہا تھا لڑکی نہایت ہی حسین تھی' ایسی جیسے چودھویں رات کا چاند ہو- یہ لڑکی امراؤ القیس کو بہت پسند آئی- اس نے اس لڑکی سے پوچھا لڑکی! آٹھ' چار' دو کیا ہوتے ہیں؟ تو لڑکی نے جواب دیا کہ آٹھ کتیا کے تھن ہوتے ہیں- اور چار اونٹنی کے تھن ہوتے ہیں اور دو عورت کے پستان ہوتے ہیں-" امراؤ القیس نے فوراً اس کے باپ کو شادی کا پیغام دے دیا-

ہم نے یہ دونوں مثالیں اس لئے بیان نہیں کی ہیں کہ ہم ان کو صحیح سمجھتے ہیں- کیونکہ اسلامی عہد کی بناوٹ کا اثر ان پر عیاں طور سے نظر آ رہا ہے- پہلی مثال میں یہ مصرعہ موجود ہے-

تلک السحاب اذا الرحمٰن انشاھا

یہ بادل ہیں جب خدا انہیں پیدا کر دے

اور اس کے بعد یہ شعر بھی موجود ہے-

تلک الموازین والرحمٰن ارسلھا رب البریتہ بین الناس مقیاسا

یہ اوزان ہیں جنہیں خدا نے بھیجا ہے جو ساری مخلوق کا پروردگار ہے تاکہ وہ لوگوں کے درمیان اندازہ کرنے کی چیز بن جائیں-

(یہ الفاظ اپنے منہ سے پکار رہے ہیں کہ اسلامی عہد میں کہے گئے ہیں امراؤ القیس کے عہد سے ان کا کوئی تعلق نہیں) علاوہ ازیں اشعار نہایت کمزور اور پھس پھسے ہیں- بلکہ ان کو ذکر کرنے سے ہمارا مقصد صرف اتنا تھا کہ ہم یہ بتا دیں کہ پہیلیوں اور چیستانوں سے ہمارا مطلب کیا ہے؟ اس قسم کی پہیلیاں اکثر کتابوں میں بکھری ہوئی ملتی ہیں- مثلاً "امالی القالی" جاحظ کی "الحیوان" ابن الاثیر کی "المثل السائر" اور امثال المیدانی وغیرہ- اگر یہ تمام پہیلیاں اور چیستانیں جمع کر لی جائیں اور ان پر غور کیا جائے تو عربوں کے تخیل کے گوشوں میں سے ایک خاص گوشہ پر کافی روشنی پڑ سکتی ہے-

(دوم) جانوروں کی کہانیاں- مثلاً لوگ کہتے ہیں کہ شترمرغ اپنے لئے کہیں سے دو سینگ ڈھونڈنے کے لئے نکلا- واپس آیا تو اس کے دونوں کان بھی غائب تھے- چنانچہ بشارا (شاعر) اس بارہ میں کہتا ہے-

طالبھا قلبی فراغت بہ وامسکت قلبی مع الدین

فکنت کالھل غدا یبتغی قرنا فلم یرجع باذنین

میرے دل نے اپنے قرضہ میں اس کا مطالبہ کیا تو وہ میرے دل پر مہربان ہو گئی- اس نے قرضہ کے ساتھ میرے دل کو بھی روک لیا-

میں اس نوجوان شترمرغ کی طرح ہو گیا کہ سینگ تلاش کرنے کے لئے نکلا تو اپنے کان بھی کھو آیا-

کہتے ہیں کہ شترمرغ کو اسی لئے ظلیم کہتے ہیں۔ اسی کی ایک دوسری مثال ہے۔ کہتے ہیں کہ کوا ہنس کی رفتار سیکھنے کے لئے نکلا وہ اس کی رفتار تو نہیں سیکھ سکا بلکہ خود اپنی رفتار کو بھول گیا۔ اس لئے وہ لنگڑا کر چلتا ہے۔ اور مینڈک کے دم اس لئے نہیں ہوتی کہ گوہ نے اس کی دم چھین لی تھی۔

لوگ کہا کرتے تھے کہ ہدہد کی ماں مرگئی اس نے چاہا کہ اس کے مرجانے کے بعد وہ اس کے ساتھ نیک سلوک کرے۔ اس نے اسے اپنے سر پر رکھ لیا اور اس کے لئے کوئی جگہ تلاش کرتا رہا۔ وہ نعش اس کے سر پر ہی رہ گئی۔ چنانچہ ہدہد کے سر پر جو کلغی ہوتی ہے وہ اس کی قبر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بہت بدبودار ہوتی ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ نوح علیہ السلام کے عہد میں فاختہ کا ایک چھوٹا سا بچہ تھا۔ اسے کسی شکاری جانور نے شکار کر لیا۔ ہر فاختہ اس بچہ کو روتی ہے اور اسے پکارتی ہے۔ مگر وہ اسے جواب نہیں دیتا۔ کسی شاعر نے کہا ہے۔

وما من تهتفين به لنصر باسرع جابته لک من هدید

جسے تم مدد کے لئے پکار رہے ہو وہ فاختہ کے بچے سے جلد تر جواب دینے والا نہیں ہے۔

اس قسم کی کہاوتوں پر بھی ہماری گفتگو بعینہ وہی ہے جو اس سے پہلے پہیلیوں اور چیستانوں کے بارہ میں کہہ چکے ہیں۔

کہانیاں اور اس کے اثرات

عربوں کے ہاں کہانیاں بھی تھیں ---- یہ ان کے لٹریچر کا ایک بڑا باب تھا اور اس سے ان کی عقلیت کا پتہ نشان بہتر طور پر مل سکتا ہے۔ جاہلیت کی یہ کہانیاں مختلف قسم کی ہوتی تھیں۔

ایام عرب

یہ ان جنگی حوادث کے گرد گھومتی ہیں جو زمانہ جاہلیت میں عربوں کے درمیان وقوع پذیر ہوئیں۔ مثلاً یوم داحس۔ یوم غبراء۔ یوم فجار۔ یوم کلاب۔ یا وہ جنگی حوادث جو بعض عربوں اور دوسری قوموں کے درمیان وقوع پذیر ہوئے۔ جیسے یوم ذی قار' یہ جنگ قبیلہ بنو شیبان اور ایرانیوں کے درمیان ہوئی تھی۔ جس میں عرب فتح مند ہوئے تھے۔ زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام میں یہی قصے کہانیاں عربوں کی شبانہ قصہ گوئی کا موضوع تھے۔ رسول اللہ صلعم کے کسی صحابیؓ سے دریافت کیا گیا کہ "جب تم لوگ اپنی مجلسوں میں تنہا بیٹھتے تھے تو کیا باتیں کیا کرتے تھے انھوں نے جواب دیا کہ ہم "شعر خوانی" کیا کرتے تھے اور اپنے زمانہ جاہلیت کی باتیں بیان کیا کرتے تھے۔ ان ایام اور ان کے واقعات کو مشہور کتاب العقد الفرید" اور "امثال المیدانی" میں جمع کر دیا گیا ہے۔ قصہ گو لوگوں نے بعض واقعات میں اضافے بھی کر دیئے ہیں اور بعض سچی باتوں میں رنگ آمیزیاں بھی کر دی ہیں۔ مثلاً وہ واقعہ جو ان قصوں کہانیوں میں ملتا ہے اور جس میں انھوں نے زباء کی موت کے واقعہ کو نقل کیا ہے ان لوگوں کے بیان کردہ قصہ کا موازنہ جب اس واقعہ سے کیا جاتا ہے جو معتبر مؤرخین نے زنوبیا (Zenobia) سے نقل کیا ہے تو زباء کا واقعہ جو عربی کتابوں میں ہشام بن محمد کلبی سے نقل کیا جاتا

ہے محض ایک خیالی اور من گھڑت قصہ نظر آتا ہے۔ جو تاریخ سے کوئی مطابقت نہیں کھاتا۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ گڑبڑ زمانہ جاہلیت ہی میں خود عربوں ہی نے کر دی تھی یا زمانہ اسلام میں عربوں کے لٹریچر کو نقل کرنے والوں نے بعد میں یہ گڑبڑ پیدا کی ہے۔

عشقیہ قصے

لٹریری کتابوں میں اس عشقیہ قسم کے قصے بہت ملتے ہیں۔ مثلاً وہ قصہ جو منخل یشکری اور منجروہ (نعمان کی بیوی) کے متعلق نقل کیا جاتا ہے کہ ان دونوں میں کیا تعلق تھا اور اس واقعہ کے بارہ میں کیا کیا کہانیاں نقل کی جاتی اور کیا کیا اشعار بیان کیے جاتے ہیں۔(۱)

عربوں میں کچھ ایسے قصے بھی ملتے ہیں جو انہوں نے دوسری قوموں سے لے لئے تھے اور انہیں ایسے قالب میں ڈھال لیا تھا جو ان کے ذوق سے مطابقت رکھتا تھا۔ جیسے شریک کے ساتھ منذر کا قصہ کہ اس کی تنگ حالی کے زمانہ میں منذر کے پاس ایک شخص آیا جس کا نام حنظلہ تھا۔ منذر نے اسے قتل کر دینا چاہا۔ حنظلہ نے یہ خواہش کی کہ اسے ایک سال کی مہلت دے دی جائے۔ منذر نے کہا کہ تمہارا ضامن کون ہو گا؟ شریک بن عمرو نے اس کی ضمانت دیدی۔ جب دوسرا سال آگیا تو وہ اپنی مجلس میں بیٹھا حنظلہ کا انتظار کر رہا تھا مگر حنظلہ نہیں آسکا چنانچہ اس نے حکم دیا کہ شریک بن عمرو کو لیجا کر اس کی گردن اڑا دی جائے شریک کو قتل کرنے کے لئے لیجا رہے تھے کہ یکایک ایک آدمی آتا ہوا نظر آیا۔ لوگوں نے ادھر نظر جمائی تو وہ حنظلہ نکلا۔ منذر نے جب اسے دیکھا تو اسے حنظلہ اور شریک دونوں کی وفاء عہد اور شرافت پر حیرت ہوئی اور اس نے خوش ہو کر دونوں کو چھوڑ دیا۔ اور آئندہ سے یہ طریقہ ہی بند کر دیا کہ یوں کسی کی ضمانت لی جائے اور ضامن کو اصل مجرم کے عوض میں قتل کر دیا جایا کرے (۲) الخ۔ یہ قصہ دراصل ایک یونانی کہانی سے لیا گیا ہے جو مشہور و معروف ہے۔ یا مثلاً یہ قصہ کہ زمانہ جاہلیت میں قبیلہ بنو نبہ میں کسی آدمی کے سات بیٹے تھے۔ وہ اپنے کتوں کو ساتھ لے کر شکار کے لئے نکلے۔ راستہ میں بارش آگئی اور ان سب نے ایک غار میں پناہ لی۔ اس غار کے دہانہ پر ایک بڑی پہاڑی چٹان گر پڑی اور یہ سب بھائی اس کے اندر رہ گئے۔ ان لڑکوں کا باپ ان کی تلاش میں نکلا اور ان کے نشانات قدم کی مدد سے اس غار تک پہنچ گیا۔ جہاں پہنچ کر ان کے قدموں کے نشانات آگے نہیں ملتے تھے۔ اسے ان کی سب کی موت کا یقین ہو گیا اور وہ مرثیہ کے شعر پڑھتا ہوا وہاں سے لوٹ گیا۔(۳) یہ واقعہ اس واقعہ سے مکمل مشابہت رکھتا ہے جو عہد اول کے مسیحی قصوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں عربوں کو بہت سے ایرانی قصوں اور کہانیوں کا علم ہو چکا تھا جنہیں وہ اپنی شبانہ قصہ گوئی کی مجلسوں میں بیان کرتے تھے۔ سیرت ابن ہشام میں ہے کہ نضر بن حارث جو قریش کے شیطانوں میں سے ایک تھا اور رسول اللہ صلعم کو بہت ستایا کرتا تھا۔ اور آپ کے بڑے دشمنوں میں سے تھا۔ وہ حیرہ میں جا چکا تھا اور وہاں رہ کر ایرانی بادشاہوں کے بہت سے قصے کہانیاں اور رستم و اسفندیار وغیرہ کے قصے سیکھ آیا تھا۔ جب رسول اللہ صلعم اپنی مجلس میں

تشریف فرما ہوتے' خدا کا ذکر فرماتے اور اپنی قوم کو خدا کے عذاب سے ڈراتے جو ان سے پچھلی قوموں کو پیش آ چکا تھا۔ تو آپ کے اٹھنے کے بعد فوراً نضر بن حارث اسی جگہ بیٹھ جاتا اور کہا کرتا کہ اے قبیلہ قریش! میں محمد (صلعم) سے زیادہ اچھی باتیں بیان کر سکتا ہوں۔ میرے پاس آؤ میں تمہیں اس سے بہتر باتیں سناؤں گا۔ اور پھر وہ ایرانی بادشاہوں اور رستم و اسفندیار کے واقعے بیان کرنے لگتا تھا اور پھر پوچھتا کہ آخر میرے مقابلہ میں محمدؐ کونسی بہتر باتیں بیان کرتا ہے؟ یہ واقعہ نقل کر کے ابن ہشام نے کہا ہے کہ نضر بن حارث ہی ---- جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے ---- وہ شخص تھا جس نے کہا تھا کہ "بہت جلد میں بھی ایسی کتاب نازل کروں گا جیسی خدا نے نازل کی ہے۔"(۴)

غالباً ان تصریحات کے بعد جو ہم نے بیان کی ہیں ---- کہ عربوں کے اپنے اردگرد کے لوگوں' یعنی ایرانیوں اور رومیوں سے تجارتی' سیاسی اور دینی تعلقات قائم تھے نیز لقمان کے بارہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے کہ وہ حبشی یا یہودی یا مصری تھے اور عربوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بہرحال وہ عربی نسل سے نہیں تھے۔ نیز اس مشابہت کی بناء پر جو امثال سلیمان' اور امثال عربیہ میں پائی جاتی ہے۔ اور جو کچھ ہم اشارۃ اوپر بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کے قصوں کہانیوں اور دوسری قوموں کے قصوں کہانیوں میں کئی قسم کی مشابہتیں پائی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہ عرب لوگ اپنی شبانہ مجلسوں میں ایرانیوں کے قصے اور کہانیاں بیان کرتے تھے ---- یہ چیز اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عرب قوم ---- جیسا کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے ---- دوسری قوموں سے مکمل اور مستقل طور پر کوئی الگ تھلگ قوم نہیں تھی' نہ اپنے اقتصادی وسائل میں اور نہ ہی سیاسی اور ادبی مسائل میں۔ اس کے بعد جب اسلام آیا تو دیگر اقوام کے ساتھ یہ اتصال اور بھی مکمل تر ہو گیا اور باہمی امتزاج کے اثرات بڑھتے چلے گئے۔ جیسا کہ آگے چل کر انشاء اللہ واضح ہوتا چلا جائے گا۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) الاغانی ص ۱۵۴ ج ۱۸

(۲) الاغانی ص ۸۷ ج ۱۹

(۳) امالی القالی ص ۶۱ ج ۱

(۴) ابن ہشام ص ۱۹۰ جلد ۱

اس باب کی ترتیب میں کن کتابوں سے مدد لی گئی

اثناء تحریر میں ہم نے بہت سی ان کتابوں کا تذکرہ کر دیا ہے جن کی طرف ہم نے اس باب کی ترتیب میں مراجعت کی ہے۔ اس پر ہم یہ اضافہ اور کرنا چاہتے ہیں کہ مذکورہ کتابوں کے علاوہ ہم نے مندرجہ ذیل کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے۔

(۱) دائرۃ المعارف الاسلامیہ۔ عرب' حمیر' کہلان وغیرہ الفاظ کے ماتحت۔

(۲) کتاب "العرب قبل الاسلام" OLEARY --- Arabia Before Mohammad کی تصنیف۔

(۳) دائرۃ المعارف البریطانیہ۔ لغت سامیہ کے مادہ میں۔

(۴) سبائک الذہب فی معرفۃ قبائل العرب۔

(۵) میدانی کی "الامثال" ابو ہلال عسکری کی "الامثال" اور مفضل ضبی کی "الامثال"۔

باب دوم

اسلام

پہلی فصل

جاہلیت اور اسلام کے درمیان

عربوں کی عقلیت پر دو مختلف جہتوں سے اسلام نے دو بڑے اثرات مرتب کیے جن میں سے ایک اثر تو براہ راست تھا یعنی ان تعلیمات کا اثر جو عربوں کے عقائد کے برخلاف اسلام لایا تھا۔ دوسرا اثر بالواسطہ تھا یعنی اسلام نے عربوں کو ایران اور مستعمرات روم کو فتح کرنے کا اہل بنا دیا۔ یہ دونوں عظیم قومیں اس عہد میں زیادہ ترقی پذیر مدنیت کی حامل تھیں۔ ان فتوحات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مفتوحہ شہر اور ان کا انتظام اور علم و فلسفہ عربوں کی نظروں میں آیا اور غیر محسوس طور پر ان کی یہ تمام چیزیں مسلمانوں میں سرایت کرتی چلی گئیں جس سے ان کی عقلیت بھی متاثر ہوئی۔ ہم آگے چل کر ان دونوں اثرات کے متعلق مختصراً بیان کریں گے۔

لفظ اسلام اور اس کے معنی

(س-ل-م) مادہ کو لے کر لفظ اسلام کی تشقیق کی جستجو کریں۔ تو ہمیں نظر آتا ہے کہ سلام کے معنی مسالمت کے ہوتے ہیں جو جنگ اور مخاصمت کی ضد ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھونا واذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاما

خدا کے فرمانبردار بندے وہ ہیں جو زمین پر نرمی سے چلتے ہیں اور جب لوگ انہیں مخاطب کرتے ہیں تو وہ سلام کہتے ہیں۔

شاید یہ آیت ہی وہ کلید ہے جس سے ہم اس وجہ تک پہنچ سکتے ہیں جس کی بناء پر محمد صلعم کی بعثت سے پچھلے

زمانہ کو جاہلیت اور رسول اللہ کے زمانہ کو اسلام کا لقب دیا گیا۔ جاهلیت کا لفظ اس جهل سے ماخوذ نہیں ہے جو علم کی ضد ہوتا ہے بلکہ یہ اس جهل سے مشتق ہے جس کے معنی بیوقوفی' غصہ اور عصبیت کے ہوتے ہیں؟ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ابو ذر غفاریؓ کو جبکہ انہوں نے ایک آدمی کو اس کی ماں کا نام لے کر عار دلائی تھی فرمایا تھا "تم ایک ایسے آدمی ہو جس میں جاہلیت ہے۔" مطلب یہ تھا کہ تمہارے اندر جاہلیت کی روح موجود ہے۔ اس معنی سے قریب تر یہ بھی ہے کہ وہ استجهله الشی کو "اسے اس چیز نے بہت ہی ہلکا تصور کیا" کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ کسی شاعر کا یہ مصرعہ ہے۔

وقاک الھویٰ واستجھلتک المنازل

(منزلوں نے تو تمہیں کوئی اہمیت نہیں دی اور نہ کوئی قدر کی البتہ محبت ہی نے تمہاری حفاظت کی)

عمرو بن کلثوم کے معلقہ میں یہ شعر موجود ہے۔

الا لایجھلن احد علینا   فنجھل فوق جھل الجاھلینا

یاد رہے' کوئی آدمی ہمارے خلاف جہالت کا مظاہرہ نہ کرے پھر ہم جاہلوں سے بڑھ کر جہالت کا مظاہرہ کریں گے۔

ان تمام استعمالات سے نظر آتا ہے کہ جاہلیت کے لفظ سے مراد ہلکا پن' تعصب' حمیت' اور مفاخرت وغیرہ خصائص ہیں جو اسلام سے پہلے عربوں کی زندگی کے نمایاں ترین عناصر تھے۔ اسی بناء پر اس عہد کو جاہلیت کہا جاتا تھا۔ ان کے بالمقابل انکسار نفس' تواضع' نیک عملی کی قدر و قیمت' نسبی غرور کی بے اعتباری یہ تمام اثرات سلامتی اور مصالحت کے ہوتے تھے۔ لہذا طبریؒ کے بیان کے مطابق آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ "اللہ کے فرمانبردار بندے وہ ہیں جو زمین پر حلم اور بردباری کے ساتھ چلتے ہیں اور جو لوگ ان کے خلاف جہالت کا مظاہرہ کرتے ہیں وہ ان کے خلاف جہالت کا مظاہرہ نہیں کرتے۔"

پھر یہ لفظ ایک دوسرے معنوں کی طرف منتقل ہوا جو اس سے قریب تھا اور لفظ اسلم کا استعمال جو سلام ہی سے نکلا تھا خضوع اور انقیاد و اطاعت کے معنوں میں ہونے لگا۔ کیونکہ خضوع و انقیاد ہی ایسی چیزیں ہیں جو سلامت و مصالحت کی طرف اور چیزوں سے زیادہ داعی ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ ذیل کی آیات میں انہی معنوں میں یہ لفظ آیا ہے۔

وانیبوا الی ربکم واسلموا له

اور

فقل اسلمت وجهی للہ

علاوہ ازیں قرآن میں یہ لفظ بعض جگہ مومن اور کافر سب لوگوں پر بول دیا گیا ہے۔ کیونکہ سب خدا کے کائناتی قوانین کے سامنے عاجز اور پیدائشی طور پر مطیع و منقاد ہیں' خوشی سے ہوں یا ناخوشی سے' دنیا کے کائناتی قوانین ان پر

برابر بلند ہوتے رہتے ہیں اور ان میں ان سے باہر نکلنے کی ذرا قدرت نہیں ہوتی۔

ولہ اسلم من فی السموٰت والارض طوعا و کرھا والیہ یرجعون

(پستیوں اور بلندیوں میں جس قدر مخلوقات ہے وہ بخوشی اور جبراً اس کے قوانین کی فرمانبردار ہے اور سب اس کے قوانین کے گرد گھوم رہے ہیں۔)

تو پستیوں اور بلندیوں کی تمام چیزیں اس معنی میں مسلم ہیں یعنی وہ خدا کے قوانین کی مطیع ہیں اور دنیا میں جو قوانین اس نے مقرر کر دیئے ہیں ان کی فرمانبردار ہیں۔

بعد میں یہ لفظ صرف ان لوگوں پر بولا جانے لگا جو بخوشی اپنے آپ کو خدا کا مطیع و فرمانبردار بنا لیں۔ گویا مسلم وہ ہوا جو بخوشی خدا کی اطاعت کرے۔ اور اس طرح طبعی اور ارادی دونوں اطاعتیں اس میں جمع ہو جائیں۔ قرآن کریم کی یہ آیت اس مضمون سے قریب ہے جہاں فرمایا۔

فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔

تمام نظام ہائے حیات سے منہ موڑ کر اسلامی نظام کے لئے اپنے آپ کو ہموار کر لو۔ یہی خدا کا قانون تخلیق ہے جس کے مطابق اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ خدا کے قانون تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہی استوار نظام زندگی ہے لیکن اکثر لوگ اس پر یقین نہیں رکھتے۔

اس معنی میں مسلم کا لفظ ہر اس شخص پر بول دیا جاتا ہے جو خدا کے قوانین کے سامنے سرافگندہ ہو اور انبیائے کرام میں سے کسی نبی کی پیروی کرتا ہو۔ چنانچہ ابراہیم" موسیٰ" عیسیٰ اور محمد صلعم کے تمام پیروکار مسلم کہلاتے ہیں۔

قالت یایھا الملاء انی القی الی کتاب کریم انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم الا تعلوا علی واتونی مسلمین

(ترجمہ) ملکہ سبا نے کہا۔ "سرداران قوم! میرے پاس ایک معزز مکتوب آیا ہے جو سلیمان کی طرف سے ہے اور اللہ کے نام سے شروع ہوتا ہے جو رحمٰن و رحیم ہے اور اس میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ میرے خلاف سرکشی نہ کرو اور (مسلم) مطیع و فرمانبردار بن کر آ جاؤ۔

ووصی بھا ابراہیم بنیہ ویعقوب یا بنی ان اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون۔

(ترجمہ) ابراہیم نے اپنی اولاد کو اور یعقوب نے اپنی اولاد کو یہ وصیت کی تھی کہ خدا نے تمہارے لئے اس نظام زندگی کو منتخب فرمایا ہے لہٰذا تم اس حال میں مرنا کہ اس کے (مسلم) مطیع و فرمانبردار رہو)

سورۂ یوسف میں ہے۔

توفنی مسلما والحقنی بالصالحین

(ترجمہ) خدایا مجھے (مسلم) مطیع و فرمانبردار بنا کر مارنا۔ اور نیکوکار لوگوں کے ساتھ ملا دینا۔

فلما احس عیسٰی منھم الکفر قال من انصاری الی اللہ؟ قال الحواریون نحن انصار اللہ امنا باللہ واشھد بانا مسلمون۔

(ترجمہ) عیسٰی نے جب اپنی قوم سے کفر کو محسوس کیا تو انہوں نے پکارا کہ خدا کے قانون کو قائم کرنے میں کون لوگ میرے مددگار ہوتے ہیں؟ حواریوں نے کہا کہ ہم اللہ کے قانون کے مددگار بنتے ہیں۔ ہم خدا پر ایمان لائے اور گواہ رہئے کہ ہم (مسلم) مطیع و فرمانبردار ہیں۔

پھر یہ لفظ خصوصیت سے اس دین پر استعمال ہونے لگا جو محمد صلعم لائے تھے چنانچہ اس آیت میں انہی معنوں میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا

آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمت کا تم پر اتمام کر دیا اور نظام زندگی کے اعتبار سے اسلام کو تمہارے لئے پسندیدہ دین قرار دے دیا۔

دوسری جگہ ہے۔

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ

جو اسلام کے سوا کوئی دوسرا نظام زندگی تلاش کرے گا تو ہرگز اس سے قبول نہیں کیا جائے گا۔

لہٰذا اس اسلام کا ستون خدا کے سامنے خضوع و اطاعت اور اس کے قوانین کی پیروی اور فرمانبرداری ہے۔ غالبًا عقلیت جاہلیہ کے برخلاف جو حمیت اور تعصب کا ایک مجموعہ تھی اسلام کا نام ہی مناسب ترین نام ہو سکتا تھا۔

اسلامی تعلیمات

اسلامی تعلیمات پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں دو قسم کی تعلیمات ملتی ہیں۔ ۱۔ عقائد سے متعلق۔ اور ۲۔ اعمال سے متعلق۔ قرآن کریم کی مذکورہ ذیل آیت ان دونوں قسم کی تعلیمات کے اہم ترین حصہ پر مشتمل ہے جہاں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

ذلک الکتب لاریب فیہ ھدی للمتقین ○ الذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلٰوۃ و مما رزقنھم ینفقون ○ والذین یومنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک و بالاخرۃ ھم یوقنون ○

یہ کتاب (قرآن) ہر قسم کے فریب و شک سے بلند ہے۔ ان لوگوں کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہے جو اپنی زندگی کو خدا کے قوانین سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہوں اور ان دیکھے نتائج پر یقین رکھتے ہوں۔ نظام صلوٰۃ کو قائم رکھتے ہوں اور جو کچھ ہم نے انہیں رزق دیا ہے (اسے مفاد عامہ کے لئے) کھلا رکھتے ہوں۔ جو اس کتاب پر بھی یقین رکھتے ہوں جو آپ کی طرف اتاری گئی ہے اور ان کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے (دیگر انبیاء پر) اتاری گئی تھیں اور (ساتھ ہی) آخرت کی زندگی پر یقین رکھتے ہوں۔

ان امور کو ہم قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے جو اس آیت میں مذکور ہوئے ہیں۔

عقائد

اسلام کی بنیادوں میں سے اہم ترین بنیاد "اللہ تعالیٰ کا اعتقاد" ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اعتقاد یوں تو تقریباً دنیا کی تمام قوموں میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ کوئی قوم ایسی نہیں ملتی خواہ وہ متمدن ہو یا خانہ بدوش کہ اللہ تعالیٰ کے اعتقاد سے خالی ہو۔ لیکن الوہیت کے نظریہ اور الوہیت کی صفات کے بارہ میں دنیا کی اقوام میں بڑا ہی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسلام نے جو اللہ تعالیٰ کی صفات بیان کی ہیں انہیں ہم قرآنی آیات کے مطابق مختصراً یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ کسی قبیلہ کا الہ نہیں ہے نہ ہی تنہا قوم عرب کا اللہ تعالیٰ ہے۔ نیز وہ صرف نوع انسانی ہی کا اللہ نہیں ہے بلکہ وہ ہر چیز کا الہ ہے۔ وہ تمام جہانوں کا رب ہے۔ ہر موجود چیز اس کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کے امر کے سامنے سربسجود ہے للہ ما فی السمٰوت والارض پستیوں اور بلندیوں میں جو کچھ ہے وہ اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔ اللہ ہی کی وہ ہستی ہے جس نے تمہارے لئے وہ تمام چیزیں پیدا کی ہیں جو پستیوں میں موجود ہیں الذی خلق السمٰوت والارض وما بینهما وہ خدا جس نے بلندیوں اور پستیوں کو پیدا کیا اور ان کے درمیان جس قدر چیزیں ہیں ان سب کو بھی پیدا کیا۔ اللہ ربکم ورب اباء کم الاولین۔ اللہ جو تمہاری ربوبیت کرنے والا بھی ہے اور تمہارے پہلے باپ دادوں کی بھی۔

مظاہر کائنات کی ہر چیز اسی سے صادر ہوئی ہے۔ اللہ الذی سخر لکم البحر خدا وہ ہے جس نے سمندروں تک کو تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم اور اس نے زمین میں ایسی میخیں لگا دی ہیں کہ وہ تمہیں لے کر ادھر سے ادھر کو لڑھک نہیں سکتی۔ اللہ الذی رفع السمٰوت بغیر عمد ترونها۔ خدا وہ ہے جس نے بلندیوں کو تم پر بغیر کسی ستون کے جو تمہیں نظر آ رہا ہو بلند کر رکھا ہے۔ وهو الذی یرسل الریاح بشراً بین یدی رحمته خدا ہی کی وہ ہستی ہے جو باران رحمت سے پہلے بشارت و خوشخبری دینے کے لئے ہوائیں بھیج دیتا ہے۔ واللہ جعل لکم الارض بساطا اللہ وہ ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنا دیا ہے واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا۔ خدا وہ ہے جس نے خود تم میں سے تمہارے لئے جوڑے پیدا کر دیے ہیں۔

واللہ انبتکم من الارض نباتا۔ خدا وہ ہے جس نے تمہیں زمین سے پودوں کی طرح اگایا ہے اس کا علم اور اس کی قدرت ہر چیز کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔

و عندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو ویعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقتہ الا یعلمھا ولا حبتہ فی ظلمت الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین۔

(ترجمہ) غیب کی کنجیاں اس کے پاس ہیں جنہیں اس کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ خشکی اور تری میں جو کچھ ہوتا ہے وہ سب کو جانتا ہے۔ کوئی پتہ نہیں گرتا جس کا اسے علم نہ ہو۔ ایسے ہی زمین کی تاریکیوں میں جو دانہ (مٹی کے نیچے دبا ہوا) پڑا ہوتا ہے اسے اس کا بھی علم ہوتا ہے۔

غرضیکہ ہر خشک و تر ایک واضح کتاب (قانون) میں موجود ہے۔ ان اللہ بکل شی علیم یقیناً خدا ہر چیز کو جانتا ہے۔ ان اللہ علیم بذات الصدور یقیناً خدا کو ان رازوں تک کا پتہ ہے جو سینوں کے اندر چھپے ہوئے ہوتے ہیں واللہ علی کل شی قدیر اور خدا ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے ان ربک ھو القوی العزیز یقیناً تیرا نشوونما دینے والا بڑی قوتوں کا مالک اور بڑی عزت والا ہے۔

اور وہ یکتا و یگانہ الٰہ ہے۔ یہاں خیر کے لئے الگ الٰہ اور شر کے لئے الگ الٰہ نہیں ہے۔ نہ یہاں حسن و جمال کا کوئی دیوتا ہے اور نہ ہواؤں کی کوئی دیوی ہے۔ یہاں کوئی ایسی ہستی نہیں ہے جو الوہیت میں اس کے ساتھ شریک ہو۔ فاعلم انہ لا الہ الا اللہ۔ لہٰذا اچھی طرح جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی دوسرا الٰہ موجود نہیں ہے۔ وما من الہ الا الہ واحد۔ سوائے یگانہ و یکتا الٰہ کے کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے ----- وقال اللہ لا تتخذوا الٰھین اثنین انما ھو الہ واحد خدا کا یہ ارشاد ہے کہ دو دو الٰہ نہ گھڑ کر بیٹھ جاؤ۔ واقعہ یہ ہے کہ الٰہ صرف ایک ہی ہے واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا اللہ ہی کی عبودیت و اطاعت اختیار کرو۔ اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

کسی مخلوق اور کسی جماعت کو لوگوں کے عقائد کے بارہ میں اور ربوبیت کی صفات میں سے کسی صفت میں لوگوں پر کوئی غلبہ و اقتدار حاصل نہیں ہے اتخذوا احبارھم و رھبانھم اربابا من دون اللہ یہودیوں اور نصرانیوں نے اپنے مذہبی پیشواؤں اور راہبوں کو خدا کے بجائے اپنے ربوبیت دینے والے قرار دے لیا ہے۔ حتیٰ کہ خود رسول کو بھی یہ غلبہ و اقتدار حاصل نہیں ہے۔ وہ بھی ایک مبلغ ہوتا ہے۔ فذکر انما انت مذکر لست علیھم بمسیطر اے پیغمبر تم خدا کی قوانین و احکام کو لوگوں کے سامنے پیش کر دو۔ تم محض پیش کر دینے والے ہو ان پر داروغہ مقرر نہیں کئے گئے ہو۔ مختصر یہ ہے کہ اللہ یگانگت و یکتائیت کے مکمل ترین معنوں اور بسیط ترین صورت میں یگانہ و یکتا ہے۔ اسلام نہ کسی قسم کے تعدد کو برداشت کرتا ہے۔ اور نہ ہی کسی ایسے رمز و اشارہ کو قبول کرتا ہے جس سے تعدد کا ذرا سا شائبہ بھی نکل سکے۔

اس نے اپنی مخلوق میں سے چند افراد کو منتخب کیا جن کے ساتھ اس کا ایک تعلق ہوتا ہے جو وحی کا تعلق کہلاتا

ہے۔ ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ اور محمد علیہم السلام وغیرہ انہی حضرات میں سے ہیں۔

انا اوحینا الیک کما اوحینا الیٰ ابراھیم و اسمٰعیل و اسحٰق و یعقوب و الاسباط و عیسیٰ و ایوب و یونس وھٰرون و سلیمٰن

(ترجمہ) اے پیغمبر! ہم نے تمہاری طرف اسی طرح وحی بھیجی جس طرح نوح اور ان کے بعد دیگر انبیاء پر بھیجی تھی اور ابراہیم، اسماعیل، اسحٰق، یعقوب، اولاد یعقوب (میں سے ہونے والے انبیاء) عیسیٰ، ایوب۔ یونس۔ ہارون اور سلیمان پر وحی بھیجی تھی۔

اس وحی سے مقصود نبی کا لوگوں کو ان امور کی تعلیم دینا ہوتا ہے جو خدا براہ راست اسے سکھاتا ہے تاکہ وہ ان لوگوں کی بھلائی کی طرف رہنمائی کر سکے۔ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لھم ہم نے تمام رسولوں کو ان کی قوم ہی کی زبان میں بھیجا تھا تاکہ وہ وحی کو واضح طور سے ان پر پیش کر سکیں۔ رسلاً مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجته بعد الرسل۔ ہم نے ان رسولوں کو بھیجا۔ (جو نیک عملی کی زندگی کے خوشگوار نتائج) کی بشارت دینے والے اور (بد عملی کے نتائج سے) ڈرانے والے تھے تاکہ ان رسولوں کے بعد انسانوں کے لئے خدا پر کوئی حجت باقی نہ رہ جائے۔ اس وحی کا طریقہ کچھ ایسا نہیں تھا جس میں خدا کو کوئی جسم اختیار کرنا پڑتا ہو۔ بلکہ یہ ایک خالص روحانی طریقہ پر ہوتی تھی جس کی پوری کیفیت کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔ وما کان لبشر ان یکلمه اللہ الا وحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنه مایشاء خدا کسی آدمی سے بات نہیں کرتا البتہ وحی کے ذریعہ سے یا پردہ کے پیچھے سے وہ بات کرتا ہے یا اپنا کوئی رسول بھیج دیتا ہے جو اس کے حکم سے خدا کی مشیت کے مطابق خدا کی وحی کو لوگوں کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔

وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتب ولا الایمان ولکن جعلنه نوراً نھدی به من نشاء من عبادنا۔

(ترجمہ) اے پیغمبر اس طریقہ پر ہم نے تمہاری طرف بھی اپنے حکم سے وحی بھیجی۔ تم تو اس سے قبل یہ بھی نہ جانتے تھے کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کسے کہتے ہیں لیکن ہم نے اپنی وحی کو ایک نور بنا کر تمہاری طرف بھیج دیا۔ جس سے ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں ہدایت دیدیا کرتے ہیں۔

تمام آسمانی مذاہب کے اصول ایک ہیں اور سب کے سب اللہ تعالیٰ کی توحید اور شرک سے ممانعت کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ لیکن بعد میں ان کی بعض تعلیمات میں تغیر و تبدل آ گیا۔ وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیه انه لا الٰه الا انا فاعبدون اور ہم نے تم سے پہلے جتنے نبی بھیجے ہیں وہ سب کے سب مرد ہی تھے جن پر ہم نے یہ وحی بھیجی تھی کہ میرے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے لہٰذا صرف میری ہی اطاعت کرو۔ ولقد اوحی الیک والی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک۔ اے پیغمبر تم پر بھی کو وحی بھیجی اور تم سے پہلے رسولوں پر بھی

کہ اگر تم نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک کیا تو تمہارے تمام اعمال اکارت چلے جائیں گے۔

اس موجودہ زندگی کے بعد ایک دوسری زندگی بھی ہے۔ اس زندگی کے دن کو یوم القیامتہ۔ الیوم الاخر۔ یوم الحساب اور یوم الدین کہتے ہیں۔ ثم انکم بعد ذلک لمیتون ثم انکم یوم القیمنہ تبعثون تم پھر اس زندگی کے بعد یقیناً مرجانے والے ہو اور اس کے بعد تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے۔ یہی دن عمل صالح پر جزاء اور عمل سیہ پر سزا کا دن ہو گا۔ اس زندگی میں جو عمل انسان کرتا ہے وہ اس کے نامہ اعمال میں درج کیا جاتا ہے جو قیامت کے دن اس کے سامنے پیش کیا جائے گا۔

وکل انسان الزمنہ طائرہ فی عنقہ و نخرج لہ یوم القیمنہ کتابا یلقہ منشوراً
اقراء کتابک۔ کفٰی بنفسک الیوم علیک حسیباً۔

(ترجمہ) ہر انسان کی گردن کے ساتھ ہم نے اس کا نامہ اعمال لٹکا دیا ہے جسے ہم قیامت کے دن اس کے لئے نکالیں گے۔ وہ اسے ایک کھلی ہوئی کتاب کی شکل میں پائے گا (اس سے کہا جائے گا کہ اپنا نامہ اعمال پڑھ لو۔ آج یہی کافی ہے کہ تم خود ہی اپنا حساب لے لو۔)

یوم جزاء میں ہر ایک کے سامنے اس کے اعمال کے نتائج آ جائیں گے۔

یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالھم فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن
یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ

(ترجمہ) اس دن لوگ پراگندہ اور منتشر ہو کر آئیں گے تاکہ اپنے (نتائج) اعمال کو دیکھ سکیں چنانچہ جس نے ایک ذرہ بھر نیکی کی ہو گی وہ اس کا نتیجہ دیکھ لے گا اور جس نے ایک ذرہ بھر برائی کی ہو گی وہ اس کے نتیجہ کو بھی دیکھ لے گا۔

اس جزاء و سزاء کے لئے دو مقام بنا دیئے گئے ہیں۔ حسن جزاء کے لئے جو مقام بنایا گیا ہے اسے جنت کہتے ہیں اور سزا کے لئے جو مقام بنایا گیا ہے اسے جہنم (النار) کہتے ہیں۔ جنت میں ثواب دو قسم کے ہوں گے۔ ایک تو جسمانی لذائذ کی قسم کے ہوں گے۔

و بشر الذین امنوا و عملوا الصلحت ان لھم جنت تجری من تحتھا الانھار۔
کلما رزقوا منھا من ثمرۃ رزقاً قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل و اتوابہ متشابھاً
ولھم فیھا ازواج مطھرۃ و ھم فیھا خالدون۔

(ترجمہ) اے پیغمبرا ان لوگوں کو جو دعوت ایمانی کے پیرو ہیں اور صلاحیت بخش کام کرتے ہیں۔ خوشخبری دیدو کہ ان کے لئے ایسے باغات ہیں جن کے پائیں میں نہریں بہہ رہی ہوں گی (اور وہ اس لئے سدا بہار ہوں گے) جب انہیں ان باغات میں سے کوئی پھل دیا جائے گا۔ تو وہ کہیں گے کہ یہ تو وہی پھل ہے جو اس سے پہلے بھی ہمیں دیا جا چکا ہے (بات یہ ہے کہ) انہیں ملتے جلتے

پھل دیئے جائیں گے۔ ان باغات میں ان کے ساتھ ان کی پاکباز بیویاں بھی ہوں گی اور وہ ان میں عرصہ دراز تک رہیں گے۔

ثواب کی دوسری نوع غیر مادی ہو گی جسے رضاء الٰہی یا قرب کہہ سکتے ہیں۔ یاایھا النفس المطمئنتہ ارجعی الی ربک راضیتہ مرضیتہ۔ اے نفس مطمئنہ تو اپنے پروردگار کی طرف راضی اور پسندیدہ حالت میں لوٹ۔ ورضوان من اللہ اکبر اور خداوند تعالیٰ کی طرف سے رضامندی بڑا انعام ہو گی۔ ایسے ہی مقام سزا میں بھی ایک مادی عذاب ہو گا جو جھلسا دینے والی آگ ہو گی اور دوسرا غیر مادی ہو گا جو خدا کی ناراضی اور غضب پر مشتمل ہو گا۔

اس عالم مادی سے ماوراء ایک عالم روحانی ہے اس میں دو طرح کی ارواح پائی جاتی ہیں۔ ایک اچھی قسم کی ارواح ہیں جو خدا کے تمام اوامر و احکام کی اطاعت کرتی ہیں اور لوگوں کو صلاحیت بخش کاموں کی طرف کھینچتی ہیں۔ ان کو اصطلاح شرع میں ملائکہ کہا جاتا ہے۔ اور دوسری نوع شریر ارواح کی ہے جو شر کی طرف لوگوں کو بھٹکاتی ہے اور ان کو شیاطین کہا جاتا ہے۔

اعمال

اسلام نے کچھ اعمال مقرر کئے ہیں جن کو ادا کرنا ہر مسلمان پر واجب ہے۔ یہ اعمال بھی عقائد کی طرح بنیادی ہیں۔ ان اعمال میں سے ایک صلوٰۃ ہے جس سے مقصد یہ ہے کہ وہ خدا کے لئے بندہ کے اخلاص کے مظاہر میں سے ایک مظہر بن جائے۔ اس کو دینی تعبیر میں یوں ادا کر سکتے ہیں کہ انسانوں میں جو قدرتاً" خدا کے لئے اعتراف عظمت و جلال کا جذبہ موجود ہے وہ اس کو ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ بن جائے۔ و اقم الصلوٰۃ ان الصلوٰۃ تنھٰی عن الفحشاء والمنکر و لذکر اللہ اکبر اور نظام صلوٰۃ کو قائم کرو۔ یقیناً نظام صلوٰۃ فحشاء اور منکر سے روکتا ہے اور خدا کے قانون کو سامنے رکھنا بڑی بات ہے ان اعمال میں سے دوسرا بنیادی عمل زکوٰۃ ہے زکوٰۃ اسے کہتے ہیں کہ فقیر اور صالح عام آدمیوں کے لئے مالدار لوگوں کے مال سے کچھ حصہ لے لیا جائے۔ قرآن کریم نے ان دونوں فرائض کو دیگر فرائض کی بہ نسبت زیادہ تاکید سے بیان کیا ہے اور اکثر موقعوں پر ان دونوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ ان دونوں اعمال کے بعد رمضان کے روزے اور جو سفر حج کی ہمت و قدرت رکھتا ہو اس پر بیت اللہ کا حج کرنا بھی بنیادی اعمال میں سے ہے۔

اخلاق

قرآن میں اخلاق بھی دو قسم کے بیان کئے گئے ہیں۔ ایک تو اس قسم کے اخلاق ہیں جن میں آداب معاشرت کی تعلیم دی گئی ہے۔ واذا حییتم بتحیتہ فحیوا باحسن منھا او ردوھا جب تمہیں کوئی سلام کیا جائے تو تم اس سے بہتر سلام کرو یا اس کو علیٰ حالہ لوٹا دو۔ ولا تدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتیٰ تستانسوا و تسلموا علیٰ اھلھا۔ اپنے گھروں کے علاوہ دوسروں کے مکانوں میں اس وقت تک داخل نہ ہو جب تک اجازت نہ لے لو اور

گھر والوں کو سلام نہ کر لو۔ دوسری قسم کے اخلاق وہ بلند مرتبہ ملکات ہیں جن کی طرف یہ اخلاق داعی ہوتے ہیں۔ مثلاً وعدہ کو وفا کرنا۔ مصائب میں صبر کرنا محبوب و مبغوض ہر ایک کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کرنا۔ انتقام کی قدرت رکھتے ہوئے معاف کر دینا۔ غلو کے بغیر پاک دامنی کی زندگی بسر کرنا۔ والموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس اور جب کسی سے کوئی عہد کریں تو اس عہد کو پورا کرنے والے اور مشقت اور تنگدستی میں اور جنگ کے وقت صبر کرنے والے۔ ان اللہ یامر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربی وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی خدا عدل اور احسان کا اور قرابت داروں کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اور فحش باتوں، معاشرہ میں ناپسندیدہ باتوں اور ظلم و تعدی سے منع کرتا ہے۔ خذ العفو وامر بالمعروف و اعرض عن الجاھلین اے پیغمبر جس کے پاس اس کی ضرورت سے زیادہ مال ہو۔ وہ لے لو اور معروف باتوں کا حکم دو۔ اور جاہل لوگوں سے کنارہ کش رہو۔ قل من حرم زینت اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق۔ اے پیغمبر! کہہ دو کہ خدا کی پیدا کی ہوئی زینت کی چیزوں کو جو خدا نے اپنے بندوں ہی کے لئے بنائی ہیں اور رزق میں سے پاکیزہ چیزوں کو کس نے حرام قرار دیا ہے۔ قل انما حرم ربی الفواحش ما ظھر منھا ومابطن۔ اے پیغمبر! کہہ دو کہ میرے پروردگار نے فواحش کو حرام قرار دیا ہے وہ فواحش ظاہری ہوں یا باطنی۔

اسلام نے قبائلی وحدت اور جنسی وحدت کو منہدم کر دیا اور قبیلہ یا جنس کی شرافت سے انسانوں کے درمیان باہمی تفاضل کو ناپسندیدہ قرار دیا۔ اس نے یہ تعلیم دی کہ جو لوگ اسلام قبول کر لیں وہ ایک جسم واحد بن جاتے ہیں جن کے افراد میں باہمی تفاضل محض خدا کی اطاعت اور اس کے اوامر کی تنفید کے مطابق ہی ہو سکتا ہے۔ انما المؤمنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم۔ تمام مومن لوگ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اپنے دو بھائیوں کے درمیان ہمیشہ صلح و صفائی کی کوشش کرتے رہو۔ ان اکرمکم عنداللہ اتقکم خدا کے نزدیک تم میں سے زیادہ شریف وہی ہے جو اپنے آپ کو قوانین خداوندی سے زیادہ ہم آہنگ رکھتا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ وہ آدمی ہم میں سے (مسلمانوں میں سے) نہیں ہے جو لوگوں کو کسی عصبیت کی طرف دعوت دے رہا ہو یا کسی عصبیت کی خاطر جنگ آزما ہو۔ اسلام نے اطاعت کو صرف خدا کے لئے، خدا کے رسول کے لئے اور امت کے اولوالامر کے لئے حتمی قرار دیا ہے۔ امیر کی اطاعت اس وقت تک واجب ہے جب تک وہ خدا کے احکام کی اطاعت کرے واطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اور خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور امراء ملت (مرکز ملت) کی اطاعت کرو۔ اور حدیث میں ہے کہ خالق کی معصیت کے معاملہ میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جا سکتی۔

عربوں پر ان تعلیمات کا اثر

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان تعلیمات نے عربوں کے عقلی رجحانات کو ایک بڑے درجہ تک بلند کر دیا تھا۔ ان صفات نے جنہیں خدا نے اسلام کے اوصاف قرار دیا ہے عربوں کو —— بتوں اور مورتیوں کی پرستش اور تنگ نظری

اور پست فکری سے جو بتوں کی پرستش کا فطری تقاضا ہیں ـــــ اس خدا کی عبادت و اطاعت کی طرف منتقل کر دیا جو ماوراء المادہ ایک بلند و بالا ہستی ہے لا تدرکہ الابصار و ھو یدرک الابصار نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ زیادہ تر عربوں کے نزدیک خدا کسی قبیلہ کا خدا ہوا کرتا تھا۔ اور اگر اس کا اقتدار اور تسلط کسی قدر وسیع ہو گیا تو وہ چند قبائل کا خدا بن گیا یا زیادہ سے زیادہ پورے عرب کا خدا بن گیا۔ اسلام نے آکر خدا کو اس رنگ میں پیش کیا کہ وہ تمام جہانوں کا الٰہ ہے۔ وہ کائنات کو چلانے والا ہے۔ اس کے قبضہ قدرت میں ہر چیز ہے۔ اسے ہر چیز کا علم ہے ان تعلیمات کی بدولت عربی ذہن و عقل اتنی ترقی کر سکا کہ وہ ایسے الٰہ کا تصور کر سکے جو مادہ سے ماوراء ہو۔ جس کی سلطنت بڑی ہی وسیع ہو۔ اور جس کا علم پوری کائنات کو حاوی ہو۔ اسلام نے ان کو سمجھایا کہ ان کا یہ دین تمام ادیان سے بہتر ہے اور ان کے اردگرد کی ساری دنیا گمراہی میں مبتلا ہے۔ ان کا نبی تمام نوع انسانی کی ہدایت کے لئے بھیجا گیا ہے۔ اور نبی صلعم کے بعد اقوام عالم کو راہنمائی کرنے کا فریضہ ان پر عائد ہو گیا ہے۔ یہ وہ اسباب تھے جنہوں نے عربوں کو دیگر اقوام سے جنگ کرنے اور اسلام کی طرف ان کی دعوت دینے پر آمادہ کیا۔ لہٰذا جو شخص بھی اس دین میں داخل ہو جاتا تھا وہ ان کی طرح ایک مسلمان آدمی بن جاتا تھا' یوم آخر اور دارالجزاء۔ جنت اور جہنم کے عقائد کا اس معاملہ پر بڑا اثر پڑا کہ انہوں نے اپنی جانوں کو اسلامی دعوت کی نشر و اشاعت میں وقف کر دیا۔

> ان اللہ اشترٰی من المؤمنین انفسھم و اموالھم بان لھم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون و یقتلون وعداً علیہ حقاً فی التوراۃ و الانجیل والقران و من اوفٰی بعھدہ من اللہ فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم بہ و ذلک ھو الفوز العظیم۔
>
> (ترجمہ) اللہ تعالٰی نے مومنین سے ان کی جانوں اور مالوں کو اس جنت کے عوض میں خرید لیا ہے جو انہیں دی جائے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں دشمنوں کو قتل کرتے ہیں اور خود قتل ہوتے ہیں۔ خدا نے ان سے اس کے متعلق ایک سچا وعدہ کر رکھا ہے جو تورات اور انجیل اور قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا اے مسلمانو! تمہیں اس فروختگی پر خوش ہونا چاہئے کہ تم نے جنت کے عوض میں اپنی جانوں اور مالوں کو فروخت کر دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہی تو سب سے بڑی کامیابی ہے۔

اسلام نے عربوں کی نگاہوں میں چیزوں کی اقدار اور اخلاق و عادات کی قیمتیں بالکل بدل دی تھیں اور یہ اسلام کا بہت بڑا اثر تھا۔ چنانچہ اسلام کے بعد بعض چیزوں کی قیمت جہاں بڑھ گئی تھی وہیں بعض چیزوں کی قیمت بہت گر گئی تھی۔ زندگی کی قیمت بڑھانے والی چیزیں آج ان کی نگاہوں میں نہیں رہی تھیں جو کل تک تھیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سلسلہ میں بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ـــــ کہ انہیں ان کی جاہلیت کی عقلیت سے نکال کر اسلام کی عقلیت سے روشناس کرایا ـــــ ان دشواریوں کا حال سیرت کی کتابوں میں تفصیل سے مل سکتا ہے۔ صرف

رسول اللہ ہی نہیں مسلمان سابقین اولین کو بھی بے شمار مصائب و آلام کا تختہ مشق بننا پڑا۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ بخدا مشرکین ان لوگوں کو زدو کوب کرتے اور بھوکا پیاسا رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ شدت تکلیف کی وجہ سے ان میں اتنی سکت بھی نہیں رہتی تھی کہ وہ سیدھے بیٹھ جائیں۔ بالآخر مجبور ہو کر بعض اوقات انہیں وہ کچھ زبان سے کہہ دینا پڑتا تھا جو وہ ان سے چاہتے تھے۔ یہ لوگ ان سے چاہتے تھے کہ بتاؤ کہ لات و عزیٰ اللہ کے سوا تمہارے الہ ہیں یا نہیں؟ وہ مصیبت کے مارے مجبوراً کہہ دیتے تھے کہ ..... ہاں ..... الخ حتیٰ کہ نبوت کے بعد پانچ سال تک پیہم یہ مصائب برداشت کرتے کرتے بہت سے لوگ اس پر مجبور ہو گئے کہ یہاں سے ایک نصرانی مملکت کی طرف ہجرت کر جائیں۔ یہ نصرانی مملکت حبشہ کی تھی جہاں مسلمانوں نے پناہ لی۔

چنانچہ تقریباً ایک سو مسلمانوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کر لی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور تھوڑے سے صحابہؓ کو آپ کے ساتھ چھوڑ کر وہ مکہ سے نکل گئے۔ مگر اسلام یا بالفاظ دیگر یہ نئی عقلیت اس وقت تک نہیں پھیل سکی جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور باقی صحابہ نے مدینہ کی طرف ہجرت کر کے قریش کو فوجی حیثیت سے شکست نہیں دیدی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ نزاع جو اولاً رسول اللہ صلعم اور قریش کے مابین تھا۔ پھر دوسرے درجہ میں یہ نزاع مکی اور مدنی لوگوں کا نزاع بن گیا اور اس کے بعد نو مسلموں اور غیر مسلموں کا نزاع بنا رہا درحقیقت دو مختلف عقلیتوں کے درمیان کا نزاع تھا۔ ایک طرف بت پرستانہ عقلیت تھی جس میں لذائذ و نعائم مباح ہوتے تھے۔ ہر شخص کو بہت بڑی حد تک حریت اور آزادی حاصل ہوتی تھی اور خاص خاص پیمانوں کے مطابق ہی اس میں اخلاق و عادات کے اندازے قائم کیے جاتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں ایک دوسری عقلیت تھی جس میں بتوں کو بری طرح روندا جاتا۔ اور ہر ممکن طریقہ سے ان کی توہین کی جاتی اور ان کو توڑ دیا جاتا تھا۔ لذائذ و نعائم اس میں بھی حلال ہوتے تھے مگر ایک خاص حد تک۔ اس میں لوگوں سے ٹیکس لئے جاتے تھے تاکہ انہیں فقراء اور عام صالح افراد پر خرچ کیا جائے۔ حریت اور آزادی پر ہر قسم کی پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں۔ خاص اوقات میں خاص عبادتیں مقرر تھیں۔ ملکیت کا احترام کیا جاتا تھا۔ اخلاق کی قیمت اس میں یکسر تبدیل کر دی گئی تھی۔ چنانچہ انتقام اور خون کا بدلہ لینا اس میں کوئی اچھی خصلت نہیں سمجھی جاتی تھی۔ وغیر ذلک۔

عقلیت جاہلیہ اور عقلیت اسلامیہ میں فرق

ان دونوں حالتوں یعنی عقلیت جاہلیہ اور عقلیت اسلامیہ میں جو فرق تھا اسے بہترین تعبیر کے ساتھ حضرت جعفر بن ابی طالبؓ نے جو ان مسلمانوں میں سے ایک تھے جنھوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کر لی تھی ---- بیان کیا تھا۔ جب انہوں نے نجاشی کے دریافت کرنے پر جواب میں کہا۔ ہم جاہلیت کی ایک قوم تھے۔ بتوں کی پرستش کرتے تھے۔ مردار کھاتے تھے۔ شرمناک افعال کے مرتکب ہوتے تھے۔ قطع رحمیاں کرتے تھے۔ پڑوسیوں کے ساتھ برا سلوک کرتے تھے۔ ہم میں سے جو لوگ قوی ہوتے تھے وہ کمزوروں کو کھا جاتے تھے۔ ہم اس حالت میں تھے حتیٰ کہ خدا نے ہماری

طرف ایک رسول بھیجا جو ہماری قوم میں سے ہے۔ ہم اس کے خاندان کے واقف ہیں۔ اس کے صدق و امانت اور پاک دامنی کو جانتے ہیں۔ اس نے ہمیں اللہ کی طرف بلایا تاکہ ہم اسے یگانہ و یکتا تسلیم کرلیں اور صرف اس کی عبادت و اطاعت کریں اور جن چیزوں ——— پتھروں اور بتوں ——— کی عبادت ہمارے باپ دادا کرتے آرہے تھے ان کو چھوڑ دیں۔ اس رسول نے ہمیں حکم دیا کہ ہم سچ بولیں امانت میں خیانت نہ کریں۔ صلہ رحمی کریں پڑوسیوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کریں ناجائز کاموں اور خونریزیوں سے بچیں۔ اس نے ہمیں شرمناک باتیں کرنے' جھوٹ بولنے' یتیم کا مال کھا جانے' پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے سے منع کیا۔ اور ہمیں حکم دیا کہ ہم صرف ایک خدائے یگانہ و یکتا کی عبادت کریں' کسی کو اس کے ساتھ شریک نہ کریں۔ ساتھ ہی اس نے ہمیں صلوۃ۔ زکوۃ اور روزہ کا حکم دیا۔ ہم نے اس رسول کی تصدیق کی اور اس پر ایمان لے آئے۔ ہماری قوم ہم پر تعدی کرنے لگی اور طرح طرح کے عذاب دے کر ہمیں اپنے دین سے برگشتہ کرنے کے لئے مجبور کرنے لگی تاکہ ہم پھر بتوں کی پرستش شروع کردیں اور اللہ کی عبادت کرنا چھوڑ دیں اور جن خبائث کو ہم شیر مادر سمجھا کرتے تھے اب بھی انہیں شیر مادر کی طرح حلال سمجھنے لگیں۔ جب ان لوگوں نے ہم پر ستم توڑے اور مجبور کردیا' زندگی کی راہیں تنگ کردیں اور ہمارے اور ہمارے دین کے درمیان حائل ہونے لگے تو ہم وہاں سے نکل کر تمہارے ملک میں آگئے۔ (سیرۃ ابن ہشام)(۱)

یہ قصہ اگرچہ غالب گمان یہی ہے کہ من گھڑت ہے۔ کیونکہ اس میں روزہ کا ذکر آیا ہے حالانکہ روزہ حبشہ کی طرف ہجرت کر جانے کے بعد فرض ہوا تھا۔ اس کے علاوہ چند اور چیزیں بھی ایسی ہیں جو اس کے موضوع ہونے کی چغلی کھاتی ہیں۔ تاہم یہ قصہ اس نزاع کی تمثیل صحیح طرح پر کردیتا ہے جو دونوں عقلیتوں کے درمیان برپا تھا۔

پروفیسر "گولڈ زیہر" نے اسلام اور عرب جاہلیت کے فضائل کے درمیان نقطہ ہائے اختلاف پر ایک مستقل باب میں بحث کی ہے جس کا عنوان "دین و مروت" رکھا ہے۔ جس کا خلاصہ آخر میں انہوں نے دیا ہے کہ اسلام نے زندگی کا وہ بلند نمونہ مقرر کیا جو جاہلیت کی زندگی کے بلند نمونہ سے مختلف تھا۔ یہ دونوں نمونے آپس میں مشابہت نہیں رکھتے تھے بلکہ اکثر اوقات ایک دوسرے کے متضاد تھے۔ انفرادی و شخصی شجاعت۔ بے حد و نہایت شہامت' اسراف کی حد تک پہنچی ہوئی سخاوت قبیلہ کے لئے مکمل اخلاص۔ انتقام لینے میں سخت دلی۔ ان لوگوں سے خون کا بدلہ لینا جنہوں نے تم پر تعدی کی ہو یا ان کے قریبی اعزاء یا ہم قبیلہ لوگوں سے جاہلیت میں بت پرست عربوں کے ہاں یہ چیزیں فضائل شمار ہوتی تھیں۔ لیکن اسلام میں ان کے مقابل اللہ اور قانون خداوندی کے لئے خضوع اور اطاعت ثبات و صبر شخصی اور قبائلی منفعتوں کو دینی احکام کے تابع رکھنا' قناعت نسلی غرور' اور کثرت اموال پر فخر نہ کرنا' تکبر اور عظمت سے دور رہنا' زندگی میں ایک انسان کے لئے زندگی کا بلند ترین نمونہ ہوتا تھا۔"

پروفیسر "گولڈ زیہر" کے مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے کہ اسلام اور جاہلیت کے ادوار میں زندگی کے بلند معیار باہم متضاد اور مختلف تھے۔ زمانہ جاہلیت میں جو چیزیں زندگی کا بلند معیار ہوتی تھیں وہ اسلامی دور میں زندگی کا بلند معیار نہیں رہیں۔ مثلاً اسراف کی حد تک سخاوت زمانہ جاہلیت میں زندگی کا بلند معیار تھی۔ مگر اسلام نے اسراف کو قطعاً پسند

نہیں کیا۔ انتقام لینے میں مجرم اور مجرم کے قبیلہ اور اعزاء میں فرق نہ کرنا قطعاً اسلامی تعلیمات کے منافی ہے مگر یہی چیز زمانہ جاہلیت کے عربوں میں نہایت مستحسن شمار ہوتی تھی۔ قبیلہ کے لئے مکمل خلوص خواہ وہ حق پر ہو یا باطل پر قطعاً غیر اسلامی معیار زندگی تھا۔ اس کے برعکس اسلامی زندگی کا معیار حق کا ساتھ دینا ہے خواہ اس کے لئے اپنے خاندان اور کسی قریب ترین عزیز بلکہ خود اپنی ذات تک ہی کو نشانہ انصاف کیوں نہ بننا پڑے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اسلام نے زمانہ جاہلیت کے عربوں کے سامنے اقدار کی قیمتیں ہی بدل دی تھیں۔ جو چیزیں ان کے ہاں قدیم الایام سے حسنات میں شمار ہوتی آ رہی تھیں وہ اب سیئات میں شمار ہوتی تھیں۔ اور جو چیزیں سیئات میں شمار ہوتی تھیں ان کا شمار اب حسنات میں ہونے لگا تھا۔ یہ ایک سرتاپا انقلاب تھا جس کو کامیاب ہونے کے لئے بڑی سعی و کاوش اور طویل زمانہ ہی درکار ہو سکتا تھا۔ بقول شخصے سو برس کا دلوں میں رچا ہوا رام رام بیک جنبش نظر رحیم میں تبدیل نہیں ہو سکتا تھا۔ جو لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں اور سمجھتے ہیں کہ تیئس (۲۳) سالہ عرصہ نبوت میں عرب کا زمین و آسمان ہی بدل گیا تھا اور عربوں کی فطرت اور طبیعت ہی یکسر تبدیل ہو گئی تھی۔ وہ دراصل تاریخ اور حقیقت سے چشم پوشی کرنا چاہتے ہیں۔

دونوں عقلیتوں میں موازنہ

اگر تم چاہو کہ اسلام کی مقرر کردہ زندگی کے بلند معیار اور جاہلیت کے مقرر کردہ بلند معیار کے درمیان موازنہ کرو تو ایک طرف ... اس آیت کو پڑھ جاؤ۔

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من امن باللہ والیوم الاخر والملائکۃ والکتاب والنبیین و اتی المال علٰی حبہ ذوی القربٰی والیتمٰی والمساکین و ابن السبیل والسائلین و فی الرقاب و اقام الصلٰوۃ و اتی الزکوٰۃ و الموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس اولئک الذین صدقوا و اولئک ھم المتقون۔

(ترجمہ) یہ کوئی نیکی کا کام نہیں کہ تم اپنے چہروں کو مشرق کی طرف کرتے ہو یا مغرب کی طرف بلکہ نیکی تو ان لوگوں کی ہے جو اللہ، یوم آخر ملائکہ، کتاب الٰہی اور انبیاء پر ایمان لائیں اور باوجود مال کی محبت کے اسے قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، ضرور تمندوں اور غلاموں کو رہائی پانے کے لئے پیش کریں۔ نظام صلوٰۃ کو قائم کریں۔ سامان نشوونما لوگوں کو دیں اور جب وہ کوئی معاہدہ کر لیں تو اپنے معاہدوں کو پورا کریں۔ سختی، تنگی اور جنگ کے وقت ثابت قدم اور صبر سے کام لیں۔ یہ لوگ ہیں جو سچے طور پر مسلمان ہیں۔ اور یہی لوگ ہیں جو قوانین خداوندی کی نگہداشت کرنے والے ہیں۔

اس آیت کے پہلو بہ پہلو ذرا ان اشعار کو بھی دیکھ جاؤ جو طرفہ کے معلقہ میں موجود ہیں۔

اذالقوم قالو امن فتی خلت اننی   عنیت فلم اکسل ولم اتبلد

جب قوم کسی نوجوان قوم کو پکارتی ہے تو میں حتمی طور پر سمجھ لیتا ہوں کہ میں ہی مراد ہوں۔ چنانچہ اس کے بعد نہ میں کسمساتا ہوں نہ کوئی سستی ظاہر کرتا ہوں۔

احلت علیها بالقطیع فاجذمت   وقد خب ال الامعز المتوقد

میں اپنا کوڑا لے کر کود کر اپنی اونٹنی پر سوار ہو جاتا ہوں جو مجھے لے کر ہوا ہو جاتی ہے جبکہ پتھریلے تابناک میدان میں سراب اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا ہوتا ہے۔

فذالت کما ذالت ولیدۃ معشر   تری ربها اذیال سحل ممدد

میری اونٹنی اس طرح اٹھلا کر چلتی ہے جس طرح کوئی نوجوان عورت سردار قبیلہ کے آگے آگے اپنے مالک کو اپنے لباس کے دراز دامن دکھاتی ہوئی اٹھلا اٹھلا کر چلتی ہو۔

ولست بحلال التلاع مخافته   ولکن متٰی یسترفد القوم ارفد

میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو مال ختم ہو جانے کے ڈر سے بخل کرنے لگتے ہیں بلکہ جب قوم مجھ سے مانگتی ہے تو میں کھلے ہاتھوں سے عطا کرتا ہوں۔

وان تبغنی فی حلقة القوم تلقنی   وان تبغنی فی الحرا بیت تصطد

اگر تم مجھے قوم کی شریف محفلوں میں تلاش کرو گے تو تم وہاں مجھ سے مل سکو گے اور اگر شراب خانوں میں تم مجھے ڈھونڈو گے تو میں تمہیں وہاں بھی مل جاؤں گا۔

متٰی تاتنی اصبحک کاسا رویته   وان کنت عنها ذاغنا فاغن وازد

تم جب بھی میرے پاس آؤ گے میں تمہیں صبح صبح بھرا ہوا جام پلاؤں گا۔ اور اگر تمہیں اس کی ضرورت نہ ہو (تم پہلے ہی پی کر آئے ہو) تو نہ ضرورت ہو اور زیادہ پی لو۔

وان یلتق القوم الجمیع تلاقنی   الی ذروة البیت الرفیع المصمد

اگر ساری قوم کسی ایک مقام پر اکٹھی ہو رہی ہو تو تم مجھ سے اس بلند مرتبہ اور عالی شان مقام کی بلند ترین اونچائی پر مل سکو گے۔

ندامای بیض کالنجوم وقینته   تروح علینا بین برد و مجسد

میرے شراب کے ہم نشین ستاروں کی طرح روشن سفید رنگ کے لڑکے اور گانے والی لونڈیاں ہیں جو ہمارے سامنے سفید اور زعفران میں رنگی ہوئی چادریں پہن کر آتی ہیں۔

حتیٰ کہ وہ کہہ دیتا ہے:۔

فلو لا ثلاث هن من عیشنه الفتٰی   وجدک لم احفل متٰی قام عود

اگر وہ تین چیزیں نہ ہوں جو ہر نوجوان کی زندگی کا اہم جزو ہیں تو بخدا میں کبھی نہیں اٹھ سکتا۔

باوجودیکہ میرے سارے ہی خواہ کیوں نہ اٹھ کھڑے ہوں۔

فمنهن سبقی العاد لات بشربته کمیت متی ماتعل بالماء تزبد

ان میں سے ایک چیز تو ملامت گر عورتوں سے پہلے سیاہی مائل سرخ رنگ کی شراب پینے کے لئے میرا آگے بڑھنا ہے۔ ایسی شراب کہ جب تک اس میں پانی نہ ملا دیا جائے وہ برابر جوش کھاتی رہتی ہے۔

و تقصیر یوم الدجن والدجن مجب ببهکنت تحت الخباء المعمد

اور دوسرے ابر آلود دن کو (جو فی الواقعہ بہت طویل ہوتا ہے) پھر بھی وہ کس قدر پسندیدہ اور خوشنما ہوتا ہے ---- کسی حسین و جمیل لڑکی کے ساتھ کسی خیمہ کے نیچے گزار کر جس میں ستون لگے ہوئے ہوں مختصر سے مختصر کر دینے کے لئے بڑھنا ہوتا ہے۔

کان البرین والدمالیج علقت علی عشر او خروع لم یخضد

وہ حسین و جمیل لڑکی ایسی ہو گویا درخت عشر یا درخت خروع کے نرم و نازک پودے کو جسے توڑا نہ گیا ہو جھانجھ اور کنگن پہنا دیئے گئے ہوں۔

وکری اذا نادی المضاف محنبا کسید الغضاذی السورۃ المتورد

اور تیسری چیز میرا جنگ کی طرف بار بار لوٹ کر حملہ کرنے والے غضبناک جنگل کے بھیڑیئے کی طرح سے پھر دوبارہ پلٹ جاتا ہے جبکہ لاغر اندام لوگوں کو پناہ گاہیں پکار رہی ہوں۔

جاہلی زندگی کا بلند ترین معیار یہ ہوتا تھا ---- یعنی بہادری پر فخر، سخاوت و کرم پر فخر ---- قوم کے بڑے لوگوں کے ساتھ بیٹھنے پر فخر۔ شراب کی دوکانوں اور بھٹیوں میں وقت گزارنے اور شراب نوشی پر فخر جبکہ شراب کے اردگرد حسین و جمیل ندیموں کے جمگھٹے اور گانے والی لڑکیوں کے جھرمٹ ہوں۔ زندگی میں ان کے یہاں یہی سب کچھ ہوتا تھا۔

عرب کے لوگ اسلام سے کس حد تک متاثر ہوئے

اس کے بعد اب دیکھنا یہ ہے کہ عرب کے یہ باشندے اسلام سے کس حد تک متاثر ہوئے تھے؟ کیا محض ان کے اسلام میں داخل ہو جانے سے جاہلیت کی یہ تعلیمات اور جاہلیت کے یہ رجحانات بالکلیہ ملیامیٹ ہو گئے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسا بالکل نہیں ہوا۔ ادیان اور آراء کی تاریخ اس کے امکان کا قطعاً انکار کرتی ہے۔ نئے اور پرانے رجحانات، وراثتی دین اور نئے دین کے درمیان عرصہ دراز تک نزاع قائم رہتی ہے۔ اور نئی چیز پرانی چیز کی جگہ پر آہستہ آہستہ اور تدریجاً ہی جما کرتی ہے۔ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ پرانی چیزیں یکسر مٹ جائیں۔ یہی کچھ جاہلیت اور اسلام کے درمیان ہوا۔ وقتاً فوقتاً جاہلی رجحانات ظاہر ہوتے رہتے اور اسلامی رجحانات سے نبرد آزما ہوتے تھے۔ ایک عرصہ دراز

تک یہی صورت قائم رہی ہے۔

جاہلی اور اسلامی رجحانات

اس نبرد آزمائی کے کچھ مظاہر ہم بیان کرتے ہیں۔

اسلام آیا اور اس نے قبائلی اور جنسی تعصب کو مٹانے کی کوشش کی۔ اس نے لوگوں کو اس خیال کی طرف دعوت دی کہ تمام انسان سب کے سب برابر ہیں۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم خدا کے نزدیک تم میں سے شریف تر وہ ہے جو قوانین خداوندی کی زیادہ نگہداشت کرتا ہو۔ حدیث میں ہے کہ سارے مومن بھائی بھائی ہیں۔ سب کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں ان کا ادنیٰ ترین آدمی بھی جسے چاہے پناہ دے سکتا ہے اور وہ اپنے مخالفین کے مقابلہ میں ایک اجتماعی طاقت ہیں۔ رسول اللہ صلعم نے حجتہ الوداع میں خطبہ دیتے ہوئے فرمایا تھا۔ "لوگو! خدا نے تم سے جاہلیت کی نخوت اور باپ دادوں پر فخرو غرور دور کر دیا ہے۔ تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو جو مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔ کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ فضیلت اگر ہو سکتی ہے تو صرف قوانین الٰہی کی نگہداشت سے ہو سکتی ہے۔ نیز مسلم نے بیان کیا ہے کہ نبی اکرم صلعم نے فرمایا "جس نے گمراہی کے جھنڈے تلے جنگ کی جبکہ وہ کسی عصبیت کی خاطر غضبناک ہو رہا ہو یا عصبیت کی طرف لوگوں کو بلا رہا ہو' یا کسی عصبیت کی مدد کر رہا ہو اور اس حالت میں قتل ہو جائے تو وہ جاہلیت کی موت مرا" رسول اللہ صلعم نے مہاجرین و انصار کے درمیان مواخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا جبکہ قدیم زمانہ سے اہل مکہ اور اہل مدینہ کے درمیان دشمنی اور عداوت چلی آتی تھی۔

ان تعلیمات کے باوجود عصبیت کا رجحان مٹ نہیں گیا تھا۔ جب کبھی عصبیت کو بھڑکانے والی کوئی چیز ظاہر ہو جاتی تھی تو یہ عصبیت پوری قوت کے ساتھ سر اٹھا کر کھڑی ہو جاتی تھی۔ غزوہ بنی مصطلق کے بارہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے ذرا اسے دیکھو کہ رسول اللہ صلعم مہاجرین و انصار کی ایک جماعت کے ساتھ جہاد کے لئے نکلے۔ راستہ میں کسی مہاجر مسلمان نے ایک انصاری مسلمان کو پیچھے سے دھکا دیدیا۔ دونوں میں لڑائی ٹھن گئی تھی کہ انصار نے جماعت انصار کو مدد کے لئے پکارا اور مہاجر نے جماعت مہاجرین کو نبی اکرم صلعم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ تم لوگوں کو کیا ہو گیا کہ جاہلیت کی پکاروں پر تم لوگ دوڑ پڑتے ہو۔ لوگوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ایک مہاجر آدمی نے ایک انصاری کو دھکا دیدیا ہے اس پر لوگ دوڑے جا رہے تھے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا اس بات کو چھوڑ دو۔ ایسی باتوں میں گندگی کی بو آتی ہے۔ اس پر عبداللہ ابن ابی بن سلول (منافقین کے سرغنہ نے کہا) لئن رجعنا الی المدینتہ لیخرجن الاعز منہا الاذل۔ اگر ہم خیریت کے ساتھ مدینہ لوٹ گئے تو دیکھنا' وہاں جا کر جو لوگ معزز ہوں گے (یعنی انصار) وہ ذلیل لوگوں (مہاجرین) کو مدینہ سے باہر نکال دیں گے۔

تم نے دیکھا کہ ذرا سے معمولی نزاع نے جو ایک بہت ہی معمولی سی بات پر شروع ہوا تھا کس طرح لوگوں کو بھڑکا دیا اور جاہلی رجحان کی طرف دعوت دیدی اور پھر کس طرح مکی اور مدنی عصبیتوں کو از سر نو یاد دلا دیا؟

جب خلافت بنی امیہ کے ہاتھوں میں پہنچ گئی تو پرانی عصبیت پھر اسی حالت پر لوٹ آئی جیسا کہ وہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان زمانہ اسلام میں بھی قطعاً وہی عصبیت موجود تھی جو زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی۔ بنو امیہ والے اپنے مدبر، علم، خطباء اور شعراء کی کثرت پر فخر کیا کرتے تھے۔ اس کے جواب میں بنو ہاشم بھی اپنی یہی خصوصیات پیش کرتے تھے۔ ان کا یہ جھگڑا اور مفاخرت زمانہ جاہلیت کی باہمی منافرت کی سچی تصویر ہوا کرتی تھی۔(۲) اس کے ساتھ ہی زمانہ اسلام میں عدنانی اور قحطانی قبائل میں بھی پرانی نزاع زندہ ہو چکی تھی۔ چنانچہ دونوں قبائل میں ملک کے ہر حصہ میں دشمنی عداوت بلکہ جنگ و جدال کا بازار گرم تھا۔ اگرچہ مختلف علاقوں میں ان کے نام ذرا مختلف تھے مثلاً خراسان کے اندر بنو ازد اور بنو تمیم کے مابین جنگ برپا تھی۔ ان میں سے بنو ازد یمنی ہیں اور دوسرے عدنانی ہیں۔ شام کے علاقہ میں بنو کلب اور بنو قیس میں معرکہ کارزار گرم تھا جن میں سے بنو کلب یمنی (یعنی قحطانی) ہیں اور بنو قیس عدنانی ہیں۔ یہی حالت اندلس میں تھی۔ اور بعینہ یہی کچھ عراق میں ہو رہا تھا۔ ابن ابی الحدید نے بیان کیا ہے کہ حضرت علیؓ کے آخری عہد میں اہل کوفہ مختلف قبائل پر مشتمل تھے۔ ایک آدمی اپنے قبیلہ کے محلہ سے نکلتا اور کسی دوسرے قبیلہ کے محلہ پر سے گزرتا۔ اپنے قبیلہ کا نام لے کر پکارتا۔ اے قبیلہ نخع! یا اے قبیلہ کندہ! تو اس پر اس قبیلہ کے نوجوان جس پر وہ گذر رہا ہوتا تھا اس پر بھڑک اٹھتے اور وہ اپنے قبیلہ کو پکارنے لگتے۔ اے قبیلہ بنو تمیم! یا اے قبیلہ بنو ربیعہ! لوگ اس پکارنے والے کی آواز پر دوڑ پڑتے اور اس شخص کو پیٹ ڈالتے۔ پٹ پٹا کر یہ اپنے قبیلہ میں پہنچتا اور انھیں مدد کے لئے پکارتا۔ طرفین سے تلواریں سونت لی جاتیں اور فتنہ بھڑک اٹھتا۔(۳)

اغانی نے بیان کیا ہے کہ طویس (گویا) ان اشعار کا بڑا ہی گرویدہ تھا جو اوس اور خزرج نے اپنی باہمی جنگوں کے بارہ میں کہے تھے۔ اس کا مقصد غالباً ان اشعار کو گانے سے ان قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانا ہوتا تھا۔ چنانچہ بہت کم کوئی ایسی مجلس ہوتی تھی جس میں دونوں قبیلے جمع ہوں اور وہاں طویس کو گانے کا موقع مل جائے اور کوئی فتنہ وہاں پیدا نہ ہو..... طویس کا گانا دلوں کی دبی ہوئی باتوں کو اجاگر کر دیتا اور چھپے ہوئے کینوں کو باہر نکال دیتا تھا۔(۴) اگر ہم شرح و بسط سے مختلف قبائل کے درمیان ان جنگوں کو بیان کرنا شروع کریں جن کی بنیاد عصبیت جاہلیہ پر تھی تو بات بہت طویل ہو جائے گی۔

بنو امیہ کے دور میں ذرا شعراء پر نظر ڈالتے جاؤ تو یہ چیز آپ کو ان میں بہت ہی واضح اور نمایاں نظر آئے گی۔ یہ شعراء مختلف قبائل میں بٹے ہوئے تھے۔ اپنے قبیلوں کی تعریفیں کرتے تھے۔ اور دوسروں کی مذمت اور ہجو کہتے تھے۔ بالکل اسی طرح جیسے جاہلیت کے شعراء کیا کرتے تھے۔ اس کا بہترین نمونہ وہ ہجویہ اشعار ہو سکتے ہیں جو جریر، فرزدق اور اخطل نے کہے ہیں۔

تنہا عصبیت کا پہلو ہی نہیں تھا جو زمانہ اسلام میں جاہلی رجحانات کو ہمارے سامنے نمایاں کر دیتا ہو۔ بلکہ اس کے علاوہ کچھ دوسرے رجحانات بھی تھے جو وضاحت میں اس سے کم نہیں تھے۔

ارتداد کی جنگیں بھی اسی ضمن میں آ جاتی ہیں۔ کیونکہ عرب کے بہت سے قبائل خلیفہ کو زکوۃ ادا کرنے کو اپنے اوپر ایک قسم کا ٹیکس اور ذلت کی بات سمجھتے تھے وہ اسے اسی نگاہ سے دیکھتے تھے کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ پر مسلط ہو

گیا ہے اور وہ ان پر کچھ ٹیکس یا تاوان عائد کر دیتا ہے۔ رسول اللہ صلعم کی وفات کے موقعہ کو انہوں نے غنیمت سمجھا اور اپنے اس جاہلی شعور کی تعبیر انہوں نے یہ کی کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو زکوۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ قرہ بن ہبیرہ نے اس بارہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے کہا تھا۔ "اے عمرو! عرب لوگ خوشی سے یہ ٹیکس نہیں دے سکتے۔ اگر تم انہیں اس سے معاف کر دو اور ان کے مال ان سے نہ لو تو وہ تمہاری اطاعت اور فرمانبرداری کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر تم نے یہ نہ مانا تو عرب لوگ تمہارے جھنڈے کے نیچے کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔" ان کی عقل میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ یہ زکوۃ کوئی ٹیکس نہیں ہے بلکہ یہ تو مال کا وہ حصہ ہے جو مصالح عامہ پر خرچ کرنے کے لئے تمام مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔ اور اسلام کا منشاء اس سے اتنا ہی ہے۔

اس پر اتنا اور اضافہ کر لیجئے کہ بعض مسلمان۔ خصوصیت کے ساتھ دیہات کے باشندے ---- اپنی اجتماعی زندگی میں جاہلی رجحانات کے ماتحت ہی زندگی بسر کرتے تھے۔ ایک دوسرے کی ہجو کرنا' حمیت و عصبیت' اور شراب وغیرہ ان کا روزانہ کا معمول تھا۔ روایات میں ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے حطیہ شاعر کو محض اس لئے قید کر دیا تھا کہ وہ اشعار میں بیہودہ باتیں کہا کرتا تھا لوگوں کی مدح اور ہجو میں ایسی ایسی باتیں کہہ جاتا تھا جو واقعہ" ان میں نہیں ہوتی تھیں کچھ عرصہ کے بعد حضرت عمرؓ نے اسے رہا کر دیا جب وہ جانے لگا تو حضرت عمرؓ نے اسے پھر آواز دی۔ وہ واپس آیا تو فرمانے لگے۔ "حطیہ مجھے ایسا نظر آتا ہے کہ تم پھر کسی قریشی نوجوان کے پاس بیٹھے ہو گے جس نے تمہارے بیٹھنے کے لئے گدا بچھا رکھا ہو گا اور وہ کہہ رہا ہو گا۔ حطیہ! ہمیں کچھ گانا سناؤ۔ اور تو پھر لوگوں کی عزت و آبرو سے کھیلنا شروع کر دے گا' زید بن اسلم کا بیان ہے کہ ایک عرصہ کے بعد میں نے خود حطیہ کو عبیداللہ بن عمرؓ کے پاس بیٹھا دیکھا جنہوں نے اس کے بیٹھنے کے لئے ایک گدا بچھا رکھا تھا۔ عبیداللہ بن عمرؓ اس سے کہہ رہے تھے "حطیہ! ہمیں کوئی گانا تو سناؤ" اور وہ انہیں گانا سنا رہا تھا۔ میں نے حطیہ سے کہا۔ حطیہ! تمہیں حضرت عمرؓ کی بات یاد نہیں رہی تو وہ کچھ گھبرا گیا اور کہنے لگا۔ خدا حضرت عمرؓ پر رحم فرمائے۔ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو ہم یہ کچھ نہ کر سکتے۔"

بنو امیہ کے اکثر اور بنو ہاشم کے بعض نوجوان جس قسم کی زندگی بسر کرتے تھے اسے جاہلیت سے تو قریب تر کہا جا سکتا ہے۔ مگر اسلام سے قریب تر نہیں کہا جا سکتا۔ شراب۔ شکار' عورتوں کی عشقیہ باتوں سے متعلق اشعار ان کا دلچسپ مشغلہ تھا۔ مثلاً یزید بن معاویہ اور اس کے ساتھی۔ مسعودی کا بیان ہے کہ "یزید عیش و طرب کا دلدادہ اور شکار کے لئے شکاری جانور اور کتے پالتا تھا اور شراب پیتا تھا۔ اس کے زمانہ میں مکہ اور مدینہ میں گانے کا بہت رواج ہو گیا تھا اور کھیل کود کی چیزیں عام طور پر استعمال ہونے لگی تھیں اور لوگ علانیہ شرابیں پینے لگے تھے۔ یزید کے ساتھیوں اور اس کے گورنروں اور حکام پر بھی اس کے کردار کا اثر نمایاں تھا۔(۵)

ولید بن عقبہ اموی کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جو حضرت عثمانؓ بن عفان کا اخیافی بھائی ہوتا تھا۔ یہ ایک شاعر بہادر اور نہایت سخی قریشی نوجوان تھا۔ حضرت عثمانؓ کی طرف سے کوفہ کا گورنر بھی رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس کی زندگی میں اسلام نے کچھ زیادہ اثر نہیں کیا تھا۔ یہ شراب پیتا تھا اور اس کا مکان عراق کے اوباشوں کا ملجا و ماویٰ بنا رہتا تھا۔ اس

میں زمانہ جاہلیت ملی سخاوت اور جاہلی عصبیت بہت نمایاں تھی۔(۶)

اغانی کا بیان ہے کہ حارث بن خالد مخزومی جسے عبدالملک بن مروان نے مکہ کا گورنر مقرر کیا تھا حضرت طلحہؓ کی صاحبزادی یعنی عائشہ سے محبت کرتا تھا۔ عائشہ طواف کے لئے مسجد حرام میں آئیں اور حارث بن خالد کو کہلا بھیجا کہ ذرا نماز کو مؤخر کر دینا تاکہ میں طواف سے فارغ ہو جاؤں۔ حارث بن خالد نے مسجد کے مؤذنوں کو تاکید کر دی چنانچہ انہوں نے نماز میں کچھ دیر کر دی حتیٰ کہ عائشہ طواف سے فارغ ہو گئیں۔ حاجیوں کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے ناگواری ظاہر کی اور زبردست احتجاج کیا جس پر عبدالملک بن مروان نے حارث بن خالد کو مکہ کی گورنری سے معزول کر دیا۔(۷)

اس کے ساتھ ہی بہت سے لوگ ایسے بھی نظر آتے ہیں جنہیں اسلام نے ایک بالکل ہی نئے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ حتیٰ کہ ان کی جاہلی زندگی اور اسلامی زندگی کے درمیان کا رشتہ ہی گم ہو گیا تھا۔ مثال کے طور پر حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور بہت سے صحابہ کی سیرت کو دیکھ جاؤ ـــــ ان کی زندگیوں میں 'ورع' زہد' تواضع' اوامر و نواہی کا شدید التزام ہی تمہیں نظر آئے گا' ان کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی تمہیں ایسا نظر نہیں آسکے گا جس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ اس کا ماخذ اسلام کے بجائے جاہلیت تھا۔ ان کے خطبوں میں' ان کے خطوط میں' ان کی باتوں میں ہر جگہ اسلام کے اثرات بہت ہی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ لوگ اسلام میں از سرنو پیدا ہوئے تھے اور پچھلی زندگی سے ان کا کوئی تعلق ہی نہیں تھا۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی نفسیات و رجحانات اور جاہلی نفسیات و رجحانات کے درمیان بڑا ہی شدید نزاع برپا تھا جو طویل عرصہ تک قائم رہا۔ نیز اسلام نے تمام عربوں کو برابر برابر ایک ہی رنگ میں نہیں رنگ دیا تھا بلکہ جو لوگ اسلام سے زیادہ تر اور بہتر طور پر متاثر ہوئے وہ مہاجرین اور انصار کے "السابقون الاولون" تھے یہ وہ لوگ تھے کہ دین ان کے دلوں کی گہرائیوں تک اتر چکا تھا۔ وہ خلوص کے ساتھ دین کے لئے کام کرتے اور اس کے اوامر کو نافذ کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ فتح مکہ کے دن یا اس کے بعد مسلمان ہوئے اور اس سے پیشتر تک اپنے کفر و عناد پر برقرار رہے حتیٰ کہ انہوں نے کھلی آنکھوں دیکھ لیا کہ رسول اللہ صلعم اور آپ کے اصحاب فتح مند ہوتے جا رہے ہیں اور اب انہیں اسلام لاتے کے سوا کوئی چارہ کار ہی باقی نہیں رہا تو ایسے لوگ اگرچہ مسلمان تو ہو گئے مگر ان میں سے زیادہ تر لوگوں کا اسلام محض سطحی تھا۔

لا یستوی منکم من انفق قبل الفتح و قاتل' اولئک اعظم درجتہ" من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا و کلًا وعد اللہ الحسنیٰ

(ترجمہ) تم میں سے جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے اپنے مالوں کو کھلا رکھا اور جہاد کیا ـــــ ان لوگوں کا درجہ بہت بڑا ہے ـــــ وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جنہوں نے اس کے بعد اپنے مالوں کو کھلا رکھا اور جنگ میں حصہ لیا۔ البتہ خدا کا وعدہ سب لوگوں سے اچھائی ہی کا ہے۔

مؤرخین کی وہ تقسیم کس قدر صحیح ہے جو انہوں نے صحابہ کے مراتب کے مطابق انہیں مختلف طبقات میں تقسیم

کر دینے میں برتی ہے۔ چنانچہ بعض مؤرخین نے تو صحابہ کو بارہ طبقات پر تقسیم کیا ہے جن میں آخری طبقہ میں ان لوگوں کو رکھا ہے جو فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے تھے۔(۸)

شہری اور دیہاتی باشندوں کا بھی یہی حال تھا۔ بلکہ دوسری قوموں میں سے جو لوگ بعد میں اسلام لائے تھے وہ اکثر بادیہ نشین عربوں سے زیادہ دیندار اور احکام اسلامی کو زیادہ جانتے تھے۔ زید بن صوحان کے پاس ایک اعرابی بیٹھا ہوا تھا۔ زید بن صوحان اپنے احباب کو حدیثیں سنا رہے تھے۔ زید کا ایک ہاتھ جنگ نہاوند میں کام آگیا تھا ——— وہ اعرابی کہنے لگا "بخدا تمہاری باتیں تو مجھے بہت اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن تمہارا ہاتھ مجھے شک و شبہ میں ڈال رہا ہے" (مطلب یہ تھا کہ کہیں تم نے چوری کی ہو اور اس کی سزا میں یہ ہاتھ نہ کاٹا گیا ہو) زید نے پوچھا کہ میرے ہاتھ کی وجہ سے تمہیں کیا شبہ ہو رہا ہے؟ یہ تو بایاں ہاتھ ہے" (یعنی چوری میں تو دایاں ہاتھ کاٹا جاتا ہے) اعرابی نے کہا۔ "بخدا یہ تو مجھے معلوم نہیں کہ دایاں ہاتھ کاٹتے ہیں یا بایاں ہاتھ کاٹتے ہیں۔ میں تو اتنا ہی جانتا ہوں کہ چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔" اس پر زید بن صوحان نے کہا کہ خدا نے سچ ہی فرمایا ہے۔

الاعراب اشد کفراً و نفاقاً و اجدر ان لا یعلموا حدود ما انزل اللہ علٰی رسولہ

(بادیہ نشین لوگ کفر و نفاق میں زیادہ سخت ہوتے ہیں اور زیادہ تر اس قابل ہوتے ہیں کہ ان احکام و اوامر کی حدود کو نہ جان سکیں جو خدا نے اپنے رسول پر نازل کئے ہیں۔

چنانچہ طبری نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اعرابی یعنی بادیہ نشین لوگ توحید الٰہی کے سختی سے منکر اور شہری لوگوں کے مقابلہ میں شدید تر منافق ہوتے ہیں۔ خدائے تعالٰی نے ان کا یہ وصف اس لئے بیان کیا ہے کہ ان کے دل سخت ہوتے ہیں کیونکہ اہل خیر سے ان لوگوں کو بہت کم سابقہ پڑا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کے دل میں سختی اور قساوت زیادہ ہوتی ہے اور حقوق العباد کا ان کو بہت کم پاس ہوتا ہے۔

ان میں سے زیادہ تر بادیہ نشینوں کی اسلام کے متعلق معلومات نہایت سطحی ہوتی تھیں وہ شراب و کباب کے عادی ہوتے تھے اور اپنے قبائل کی جاہلی رسوم کی اتباع کرتے تھے۔ جھنڈے بناتے تھے اور اسلام لانے کے بعد بھی ان قبائل سے برسرپیکار رہتے تھے جن سے وہ جاہلیت کے زمانہ سے جنگ کرتے آئے تھے۔ سچ تو یہ ہے کہ اسلام اور عقلیت مسلمہ زیادہ تر شہروں ہی میں نظر آتی تھی اور خصوصیت کے ساتھ ان لوگوں میں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لا چکے تھے۔ دین کے لئے مخلص لوگ بھی ان شہروں ہی میں ملتے تھے۔ جنہیں مسلمانوں نے فتح کر لیا تھا۔

بہرحال اسلام کے ابتدائی عصور میں جاہلی رجحانات اور اسلامی رجحانات پہلو بہ پہلو چل رہے تھے۔ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ جاہلی رجحانات کا اثر ادب اموی ——— خصوصاً اشعار پر زیادہ نمایاں تھا۔ جاہلی مضامین۔ جاہلی ہجو' جاہلی فخر' جاہلی حمیت' یہ ساری چیزیں اموی اشعار میں بہت نمایاں اور واضح ملتی ہیں۔ اسلامی رجحانات کا اثر علوم شرعیہ میں ظاہر ہوا۔ چنانچہ مسلمان قرآن کے پڑھنے پڑھانے پر متوجہ ہوئے۔ احادیث کو جمع کرنے میں مصروف ہو گئے ان سے احکام کا استنباط کرنا شروع کر دیا۔ وعظ و نصیحت کی باتیں ان سے نکالنی شروع کر دیں۔ دراصل یہی پہلو اس وقت ہمارا موضوع

ہے۔ جسے ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ اور حرکت علمیہ پر کلام کرتے ہوئے ہم عنقریب بتائیں گے کہ علمی میدان میں اسلام نے کیا اثرات پیدا کئے۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) سیرت ابن ہشام مختصراً۔

(۲) تفسیر طبری ص ۴۳ ج ۲۸

(۳) شرح ابن ابی الحدید ص ۷۶، ۲ ج ۳ میں دونوں فریقوں کے بیانات پڑھئے جس سے معلوم ہو گا کہ وہ کن باتوں پر فخر کر رہے ہیں

(۴) اغانی ص ۱۷۵ ج ۲

(۵) یزید ابن معاویہ کے خلاف یہ روایات محل نظر ہیں۔ روایات موافق و مخالف دونوں طرح کی پائی جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ موافقت و مخالفت میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔

(۶) کتاب الاغانی جلد چہارم اور کتاب الاصابہ لابن حجر جلد ششم میں اس کی سیرت پڑھئے اس کے علاوہ غیر اموی لوگوں میں سے اغانی کی گیارہویں جلد میں شبیب ابن البرصاء کی سیرت کا بھی مطالعہ کیجئے۔

(۷) اغانی صفحہ ۱۰۳ ج ۳

(۸) ملاحظہ ہو تاریخ ابو الفداء ص ۱۴۳ ج۔ ابو الفداء نے اس پر ایک طبقہ کا اور اضافہ کر دیا ہے اور اس میں ان صحابہ کو شمار کیا ہے جو رسول اللہ صلعم کی زندگی میں بچے تھے۔

فصل دوم

اسلامی فتوحات اور بین الاقوامی اختلاط کا اثر

اسلامی فتوحات پر تو تفصیل کے ساتھ ہم اس حصہ میں بحث کریں گے جو اسلام کی سیاسی زندگی سے متعلق ہو گا۔ یہاں ہمیں اسلامی فتوحات پر محض اس زاویہ سے نظر ڈالنی ہے کہ اس کا مسلمانوں کی عقلی اور دینی زندگی سے کہاں تک تعلق تھا۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ ان فتوحات نے مسلمانوں کے علم اور دین پر براہ راست اور بالواسطہ کیا کیا اثرات مرتب کئے۔

رسول اللہ صلعم کی وفات ہوئی تو اسلام کا دائرہ اثر جزیرہ عرب تک ہی محدود تھا۔ البتہ ہمسایہ اقوام کو اسلام کی دعوت دی جا چکی تھی اور ان کے ساتھ چھوٹی چھوٹی جھڑپیں شروع ہو چکی تھیں۔ لیکن آپ کی وفات کے بعد پے در پے فتوحات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ عراق فتح ہوا جہاں کچھ عربی قبائل یعنی ربیعہ اور مضر کی شاخیں اور کچھ ایرانی آباد تھے ----- یہ آبادیاں ان شہروں کی اصلی آبادی سے الگ تھیں ----- ان میں سے کچھ نصرانی تھے، کچھ مزدکی اور زرتشتی۔ عربوں نے آکر یہاں دو نئے شہر' بصرہ اور کوفہ' آباد کئے۔ حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ مدائن اور قادسیہ کی آب و ہوا عربوں کے مزاج سے سازگار نہیں تو انہوں نے حکم دیا کہ کوئی ایسا مقام تلاش کیا جائے جو جزیرہ عرب سے متصل ہو اور درمیان میں کوئی سمندر یا ریگستان نہ پڑتا ہو۔ حضرت عمرؓ کا منشاء یہ تھا کہ ایسی دو چھاؤنیاں قائم کر دی جائیں جہاں عربوں کو صحرائی ہوائیں میسر آ سکیں اور اس کے ساتھ ہی وہ مدنیت کے نقائص اور عیوب سے محفوظ رہ سکیں۔ چنانچہ ۱۵ھ کے لگ بھگ بصرہ اور ۱۷ھ (۶۳۸ء) کے لگ بھگ کوفہ آباد کر لیا گیا۔

ایران فتح ہوا تو وہاں ایرانی اور کچھ یہودی اور تھوڑے سے رومی لوگ جو ایران اور روم کی باہمی جنگوں میں گرفتار ہو کر آئے تھے' آباد تھے۔

شام فتح ہوا ----- وہ قدیم زمانہ سے ----- مختلف قوموں اور مختلف تہذیبوں کی جولانگاہ بنا چلا آ رہا تھا۔ فینقی' اموری' کنعانی' فراعنہ مصر' یونانی' رومی اور غسانی عرب یکے بعد دیگرے سب قومیں ہی اس پر حکمرانی کر چکی تھیں آخر میں یہ رومی سلطنت کا ایک حصہ تھا جو رومی تہذیب کے رنگ میں بخوبی رنگا جا چکا تھا۔ حتیٰ کہ اس نے ان

کے مذہب یعنی نصرانیت کو بھی اپنا لیا تھا اسلام نے شام کو فتح کیا تو اسے وہاں اقوام سابقہ کی تہذیبوں میں سے بہت سی باتیں ورثہ میں ملیں۔

اسلام نے شام کو فتح کیا تو وہاں شامی قوم ـــــ جو یہاں کے اصلی باشندے تھے ـــــ' ارمن' یہودی اور کچھ رومی لوگ اور چند عربی قبائل آباد تھے۔ عربی قبائل میں سے زیادہ تر غسانی' لخمی' جذامی' کلبی' قضاعی اور کچھ تغلبی لوگ تھے' ان لوگوں کی آبادیاں شمالی حصہ کے بہ نسبت جنوبی حصہ میں زیادہ تھیں۔ کیونکہ یہ حصہ جزیرہ عرب سے قریب تر تھا۔ یہ عربی قبائل جو زبان بولتے تھے وہ آرامی اور عربی زبان کا مخلوط مجموعہ تھی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو شامی سمجھتے تھے۔ عربوں کے ساتھ ان کے روابط محض تجارتی قسم کے تھے۔ اسلامی فتوحات کے وقت بھی یہ لوگ مسلمانوں کے مقابلہ میں رومی فوجوں کے دست و بازو بنے رہے۔ (دائرۃ المعارف الاسلامیہ درمادہ شام)

مصر فتح ہوا تو وہ دنیا کی قدیم ترین تہذیب کا گہوارہ' قدیم مصری تہذیب اور یونانی و رومی تہذیبوں کا وارث تھا۔ یہیں اسکندریہ تھا جو فلسفی مذاہب اور دینی جماعتوں کا سنگم اور مشرقی و مغربی افکار و آراء کا نقطہ اتصال تھا۔ یہاں مصری اور کچھ دوسری قوموں ـــــ مثلاً یہودی اور رومی ـــــ کے مختلط لوگ آباد تھے۔ اس کے بعد بلاد مغرب مثلاً برقہ' تیونس' الجزائر۔ مراکش اور جبل الطارق تک اسلامی فتوحات میں شامل ہوتے چلے گئے۔ یہ تمام علاقے رومیوں کے قبضہ میں تھے۔

ولید بن عبدالملک کے عہد میں سندھ' بخارا' خوارزم' سمرقند اور کاشغر تک فتح ہوئے۔ نیز اندلس بھی فتح ہوا۔ مگر ان فتوحات کے اثرات اس عرصہ میں نمایاں نہیں تھے جس سے ہم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

عربوں کا ان ممالک کو فتح کر لینا فاتح قوم اور مفتوح اقوام کے درمیان ایک قوی اختلاط و امتزاج کا ذریعہ بن گیا۔ خون میں اختلاط' نظم اجتماعی میں اختلاط عقلی آراء میں اختلاط اور دینی عقائد میں اختلاط۔ ہر چیز میں اختلاط پیدا ہوتا چلا گیا اس اختلاط و امتزاج پر ساری باتیں ہی اثر انداز ہوئیں۔ تاہم اہم ترین باتیں یہ تھیں۔

(۱) فتوحات کے بارہ میں اسلامی تعلیمات۔

(۲) مفتوحہ ممالک کی آبادی کا زیادہ تر اسلام میں داخل ہو جانا۔

(۳) شہری سکونت میں عربوں اور غیر عربوں کا اختلاط کے ساتھ رہنا سہنا۔ مختصر طور پر ہم ان تینوں اہم ترین اسباب پر روشنی ڈالیں گے۔

فتوحات کے بارے میں اسلامی تعلیمات

اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے کہ مسلمان جب کسی شہر کو فتح کرنا چاہیں تو ان پر ـــــ ابتداء ـــــ یہ واجب ہے کہ وہ اہل شہر کو اسلام میں داخل ہو جانے کی دعوت دیں۔ اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو وہ اور سارے مسلمان برابر ہو جاتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس وقت تک لوگوں سے جنگ کروں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ

کہ لیں۔ لیکن جب وہ لا الٰہ الا اللہ کہہ لیں تو ان کے خون اور اموال میری طرف سے محفوظ ہو جائیں گے۔ بجز اس حق کے جس کا تقاضہ خود اس کلمہ کا اقرار کرتا ہو۔ باقی ان کا حساب خدا کے ذمہ ہے" اگر وہ لوگ اسلام میں داخل نہ ہوں تو دوسرا مطالبہ ان سے یہ کیا جائے گا کہ وہ شہروں کو مسلمانوں کے حوالہ کر دیں کہ وہاں وہ اپنی حکومت قائم کر دیں' اور ان شہروں کے باشندے ــــ اگر وہ چاہیں تو ــــ اپنے مذہب پر قائم رہ سکتے ہیں۔ البتہ ان لوگوں کو جزیہ دینا ہو گا۔ چنانچہ اگر وہ اسے قبول کر لیں تو ان کے وہی حقوق ہوتے ہیں جو خود مسلمانوں کے حقوق ہوتے ہیں۔ اور وہی واجبات ہوتے ہیں جو خود مسلمانوں کے واجبات ہوتے ہیں۔ یہ لوگ مسلمانوں کی حفاظت میں ہوتے ہیں۔ وہ ان کی حفاظت کریں گے اور دشمنوں سے ان کی مدافعت کریں گے یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کو اھل الذمتہ کہا جاتا تھا۔ اگر وہ نہ اسلام قبول کریں اور نہ اسلامی حکومت کے تحت رہنا اور جزیہ دینا قبول کریں تو پھر ان کے خلاف اعلان جنگ کر دیا جائے گا اور ان سے جنگ کی جائے گی۔ دوران جنگ میں مسلمانوں کے لئے جائز ہے کہ وہ جنگ کرنے والوں کو اور ان لوگوں کو جو ان کی مدد کر رہے ہوں قتل کر دیں۔ لیکن عورتوں' بچوں' بوڑھوں' اندھوں' معذوروں وغیرہ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ بشرطیکہ یہ لوگ اس جنگ میں مؤثر رائے نہ رکھتے ہوں اور مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مشغول نہ ہوں۔ رسول اللہ صلعم نے یوم حنین میں ورید ابن الصمتہ کو قتل فرما دیا تھا۔ حالانکہ وہ بہت بوڑھا اور اندھا آدمی تھا۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کے خلاف اپنی قوم کو جنگی تدبیریں سمجھایا کرتا تھا۔ اگر دوران جنگ میں دشمن کی فوج صلح کی طلبگار ہو تو اگر امیر مناسب سمجھے تو اسے قبول کر لینا چاہئے۔ قرآن کریم کا حکم ہے وان جنحوا للسلم فاجنح لھا اگر وہ لوگ صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی صلح کے لئے جھک جاؤ۔ اور جن شرائط پر صلح ہو جائے ان شرائط کو نافذ کرنا واجب ہوتا ہے اگر صلح نہ ہو سکے اور مسلمان کامیاب ہو جائیں اور شہر کو فتح کر لیں تو پھر دو قسم کے لوگ ہوں گے ایک تو اسیران جنگ ہوں گے اور دوسرے مفتوحہ شہر کے وہ باشندے ہوں گے جو جنگ آزما فوج کا حصہ نہیں تھے۔

غلامی اور ولاء

اسیران جنگ کے متعلق ہمیں قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ یہ حکم ملتا ہے۔ حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء (حتیٰ کہ جب تم جنگ کا بازار خوب گرم کر چکو تو دشمنوں کو مضبوط باندھ لو۔ پھر اس کے دو ہی راستے ہیں یا انہیں احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر چھوڑ دو۔) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسیران جنگ کے بارہ میں امام کے لئے دو ہی صورتیں جائز ہیں۔ یا تو وہ ان پر احسان کرے اور انہیں یونہی چھوڑ دے اور یا ان سے فدیہ کے طور پر کچھ مال لے لے۔ یا اس اسیر جنگ کے بدلہ میں کسی مسلمان قیدی کو تبادلہ میں چھڑا لے ــــ لیکن دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم کبھی کبھی تو ان دونوں صورتوں پر ہی عمل فرماتے تھے اور کبھی قیدیوں کو قتل کر دیتے تھے۔ اور بعض اوقات انہیں لونڈی غلام بنا لیتے تھے۔ چنانچہ جنگ بدر میں رسول اللہؐ نے عقبہ ابن ابی معیط کو قتل کرا دیا تھا۔ حالانکہ وہ جنگ میں گرفتار ہو کر آیا تھا۔ ایسے ہی بنو قریظہ کو قتل کرا دیا تھا۔ جبکہ

انہوں نے سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کی شرط پر اپنے آپ کو مسلمانوں کے حوالے کر دیا تھا مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں جو جنگ بدر میں کافروں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے تھے بہت سے مشرکین کو آپ نے فدیہ میں بھی دیا تھا۔ ثمامہ ابن اثال حنفی پر آپ نے احسان فرمایا تھا اور اسے یونہی چھوڑ دیا تھا جبکہ وہ آپ کے قبضہ میں گرفتار تھا۔ قریظہ کے بچوں اور عورتوں کو لونڈی اور غلام بنا لیا گیا تھا۔ ہوازن کی عورتوں اور بچوں کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا گیا تھا۔

ان تمام باتوں نے مل کر ائمہ فقہاء کو اسیران جنگ کے بارہ میں بڑے ہی اختلاف اور دشواری میں ڈال دیا ہے۔

مجھے ایسا نظر آتا ہے کہ امام کو ان چاروں باتوں کا اختیار ہے ہر حالت میں احوال و ظروف کے مطابق وہ نرمی اور سختی ہر قسم کا عمل کر سکتا ہے۔ اہل شام میں سے ایک شخص کا بیان ہے جو حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کی حفاظت پر مامور تھا کہ میں نے حضرت عمرؓ کو کبھی نہیں دیکھا کہ انہوں نے کسی اسیر جنگ کو قتل کیا ہو۔ البتہ ترکی اسیران جنگ کے ساتھ ایک ترکی اسیر پیش کیا گیا۔ آپ نے ان سب کو غلام بنا لینے کا حکم دیدیا۔ ایک آدمی نے جوان اسیران جنگ کو لے کر آیا تھا عرض کیا کہ اے امیرالمومنین! کاش آپ نے اس آدمی کو دیکھا ہوتا ----- اور ایک خاص قیدی کی طرف اشارہ کیا ----- جبکہ وہ مسلمانوں کو بے دریغ تہ تیغ کرا رہا تھا۔ تو آپ بے تحاشا رو پڑے۔ حضرت عمرؓ نے یہ بات سن کر فرمایا کہ پھر سوچ کیا رہے ہو۔ اٹھو اور اس کی گردن اڑا دو۔ چنانچہ اس آدمی نے کھڑے ہو کر اس کی گردن اڑا دی۔ (تفسیر طبری صفحہ ۲۶، ۲۷)

مفتوح شہر کے باشندے جو جنگ میں شریک نہ ہوں ان کے متعلق امام کو اختیار ہے چاہے انہیں غلام بنا لے اور چاہے انہیں آزاد چھوڑ دے کہ وہ جزیہ ادا کرتے رہیں لیکن حضرت عمرؓ نے ----- اور اس قسم کے مسائل میں انہی کے اقوال کی طرف عموماً مراجعت کی جاتی ہے ----- سواد عراق کے لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا تھا اور تمام مالدار لوگوں پر اڑتالیس درہم اور غیر مالدار لوگوں پر چوبیس درہم سالانہ جزیہ مقرر کر دیا تھا۔

جب اسیران جنگ یا مفتوح شہر کے باشندوں کو غلام بنا لیا جائے تو ان کو مال غنیمت کی طرح تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) نکال کر یتامیٰ، مساکین، اور مسافرین کو دیدیا جائے گا۔ اور باقی چار خمس مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جائیں گے۔ پیادہ کا ایک حصہ ہو گا اور سوار کے دو حصے ہوں گے۔

ان مباحث سے تم نے دیکھ لیا ہے کہ فتوحات اسلامی کے نتیجے میں غلامی کی رسم آگئی اور یہ غلامی کی رسم ہی تھی جس نے اختلاط و امتزاج کے عمل میں بڑا ہی نمایاں کام کیا اس لئے ضروری ہے کہ اس موضوع پر خصوصیت سے گفتگو کی جائے۔

غلامی، دنیا کا ایک عام رواج تھا۔ اس ضمن میں اقوام عالم میں باہمی اختلاف اتنا ہی تھا کہ کچھ قومیں غلاموں سے بہتر سلوک کرتی تھیں اور کچھ قومیں خراب سلوک کرنے کی عادی تھیں۔ یہودی قوم غلام بناتی تھی۔ مذہب یہودیت غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیتا ہے۔ یہودیت نے غلامی کی مدت کو سات سال تک محدود کر دیا ہے۔ سات سال کے بعد ہر غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ یونانیوں کے ہاں بھی غلامی کا رواج تھا۔ جس کی تفصیل بہت طول طویل ہے۔

رومیوں کے ہاں بھی غلامی موجود تھی۔ رومی قانون نے تو مالک کو یہ حق بھی دیدیا تھا کہ وہ اسے چاہے تو قتل کر سکتا ہے اور چاہے تو زندہ رکھ سکتا ہے۔ رومی قانون نے مالک کو بالکل مستبد بنا دیا تھا۔ اس سے غلام کے ساتھ سلوک کرنے کے بارہ میں کوئی باز پرس نہیں ہو سکتی تھی۔ ان کے عہد میں غلاموں کی بہت کثرت ہو گئی تھی۔ حتیٰ کہ بعض مورخین نے بیان کیا ہے کہ رومی مملکت میں آزاد لوگوں کے مقابلہ میں غلاموں کی تعداد تین گنی ہو گئی تھی۔ عمل اور سلوک کے اعتبار سے غلاموں کے حالات آہستہ آہستہ معتدل ہوتے گئے مگر قانونی طور پر دوسری صدی عیسوی سے اس میں اعتدال آ گیا۔

عرب لوگ زمانہ جاہلیت میں آپس میں ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتے اور فریق مخالف کے مردوں اور عورتوں پر غالب آ جانے کے بعد ان کو غلام اور لونڈیاں بنا لیا کرتے تھے۔ چند بازار تھے جہاں یہ غلام اور لونڈیاں فروخت کئے جاتے تھے۔ "اسد الغابہ" میں ہے کہ حضرت زید ابن حارث جو رسول اللہ صلعم کے آزاد فرمودہ غلام تھے قبیلہ قضاعہ میں سے تھے اور ان کی والدہ قبیلہ طے میں سے تھیں۔ زمانہ جاہلیت میں وہ گرفتار ہو گئے۔ ان کی والدہ اپنے رشتہ داروں سے ملنے کے لئے اپنے میکہ (خاندان بنو معن کے پاس) جا رہی تھیں۔ راستہ میں اس چھوٹے سے قافلہ پر بنو قین جر کے خاندان نے حملہ کر دیا جس کے نتیجہ میں زید گرفتار ہو گئے۔ قیس بن جر کا خاندان انہیں عکاظ کے بازار میں لایا جہاں ان کو حکیم ابن حزام نے اپنی پھوپھی خدیجہ بنت خویلہ رضی اللہ عنہا کے لئے خرید لیا۔ حضرت خدیجہ نے ان کو رسول اللہ صلعم کو پیش فرما دیا اور آپ نے انہیں آزاد کر دیا۔

حدیث میں ہے کہ حضرت علیؓ نے بیان فرمایا کہ صلح سے پہلے حدیبیہ کے دن مکہ کے کچھ غلام بھاگ کر رسول اللہ صلعم کے پاس چلے آئے ان کے مالکوں نے آپ کو لکھا کہ یہ لوگ بخدا آپ کے دین کی طرف رغبت رکھنے کی وجہ سے نہیں بھاگے بلکہ غلامی کی پابندیوں سے بھاگے ہیں۔ کچھ صحابہ نے آپ کو مشورہ دیا کہ ان غلاموں کو واپس کر دیا جائے۔ رسول اللہ صلعم اس مشورہ پر برافروختہ ہو گئے اور آپ نے ان کو واپس کرنے سے انکار فرما دیا۔ زمانہ جاہلیت میں اور خود رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں یہ غلام عرب بھی ہوتے تھے (جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور غیر عرب بھی یعنی کالے اور گورے دونوں طرح کے ہوتے تھے۔ گورے غلام ان ممالک کے ہوتے تھے جو جزیرہ عرب کے اردگرد واقع تھے۔ بہت سے صحابی ایسے تھے جو غلام رہ چکے تھے۔ مثلاً حضرت بلالؓ جو حبشی تھے' اور حضرت سلمانؓ جو ایرانی تھے اور حضرت صہیبؓ جن کا لقب رومی تھا' کیونکہ انہیں رومیوں نے ایلہ سے گرفتار کیا تھا اور روم میں ان کی پرورش ہوئی تھی۔ رسول اللہ صلعم نے حسان بن ثابتؓ کو ایک باندی "سیرین" تحفۃً دی تھی۔ جن کے بطن سے عبدالرحمٰن بن حسان پیدا ہوئے تھے۔

غلامی کا یہ نظام رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں بھی جاری تھا۔ چنانچہ جو لوگ جنگوں میں گرفتار ہو کر آتے تھے آپ ان کے غلام بنانے کو جائز رکھتے تھے جیسا کہ غزوہ بنی المصطلق میں ہوا تھا۔ سیرت ابن ہشام میں ہے کہ رسول اللہ صلعم کو بنی المصطلق سے جو قبیلہ خزاعہ کے عرب تھے ——— بہت سے قیدی ملے تھے جنہیں آپ نے مسلمانوں میں

تقسیم فرما دیا تھا۔

جب اسلام پھیل گیا تو عربوں سے سوائے اسلام یا جنگ کے کوئی صورت قبول نہیں کی جاتی تھی۔ اس کے بعد عربوں کو غلام نہیں بنایا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی قیدی مسلمانوں کے ہاتھوں میں گرفتار ہو جاتا تھا تو اسے یا تو اسلام لانا پڑتا تھا اور یا اسے قتل کر دیا جاتا تھا۔

فتوحات کی کثرت کے بعد اقوام مفتوحہ سے ہولناک حد تک لوگوں کو غلام بنایا گیا اور یہ غلام بنائے ہوئے مرد، عورتیں اور بچے عرب فاتحین پر تقسیم کر دیئے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ مسعودی کا بیان ہے کہ حضرت زبیر ابن العوامؓ کے پاس ایک ہزار غلام اور ایک ہزار باندیاں تھیں۔

یہ غلام دیگر سامانوں کی طرح آقا کی ملکیت شمار ہوتے تھے اسے ان کو فروخت کر دینے اور ہبہ کر دینے کا حق ہوتا تھا۔ اگر باندی ہوتی تھی تو اس کے آقا کے لئے جائز ہوتا تھا کہ وہ اس سے جنسی تعلقات قائم کرلے۔

اس ملکیت میں کسی عدد کی قید نہیں تھی۔ ایک آدمی کے پاس کثیر تعداد میں غلام ہو سکتے تھے جیسا کہ اس کے حرم میں کثیر تعداد میں باندیاں بھی ہو سکتی تھیں۔ اگر باندی کے بطن سے اس کے آقا کا کوئی بچہ پیدا ہو جاتا تو وہ آقا کا بیٹا ہوتا تھا اور اس کی ماں ام ولد کہلاتی تھی۔ وہ اس بچہ کے پیدا ہونے کے بعد بھی اپنے آقا کی ملکیت رہتی تھی اور وہ اس سے جنسی تعلقات برابر قائم رکھ سکتا تھا۔ لیکن اب اسے یہ حق نہیں ہوتا تھا کہ وہ اسے کسی کے ہاتھ فروخت کر دے یا ہبہ کر دے۔ آقا کے مرجانے کے بعد یہ باندی آزاد ہو جاتی تھی۔

اسلام نے غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کو واجب قرار دیا ہے اور مالک کو اس کی ترغیب دی ہے کہ وہ انہیں آزاد کر دے۔ اسلام نے غلاموں کے آزاد کرنے کو بہت سے جرائم کا کفارہ بھی قرار دیا ہے۔

مالک کو حق ہے کہ وہ اپنے غلام اور باندی کو آزاد کر دے۔ یعنی انہیں پھر ان کی آزادی واپس کر دے۔ لیکن آزاد کنندہ اور آزاد کردہ غلام یا باندی میں پھر بھی ایک تعلق باقی رہتا ہے۔ اس تعلق کا نام "ولاء" ہوتا ہے۔ آزاد کردہ غلام یا باندی اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں زید ابن حارثہ مولیٰ رسول اللہؐ یعنی رسول اللہ صلعم کا آزاد فرمودہ۔ اگر یہ آزاد کردہ عورت ہوتی تھی تو اس کو مولاۃ کہتے تھے اس کی جمع موالی ہوتی ہے۔ بعض اوقات آزاد کرنے والا جس قبیلہ سے ہوتا تھا یہ موالی اس قبیلہ کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ چنانچہ مولیٰ بنی ہاشم، مولیٰ ثقیف وغیرہ لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ کبھی کبھی اسے یوں تعبیر کر دیتے تھے۔ "ہاشمی بالولاء" اموی بالولاء وغیرہ اس تعلق کا اثر اس وقت ظاہر ہوتا تھا جبکہ آزاد کردہ غلام یا باندی بے اولاد اور بے وارث مرجاتا تھا۔ ایسی صورت میں اس کا آزاد کرنے والا اس کا وارث ہوتا تھا۔

عربوں میں اس حق ولاء کو فروخت کر دینے کا بھی رواج تھا۔ چنانچہ اغانی میں سائب خاثر کے حالات میں لکھا ہے کہ وہ کسریٰ کے مال غنیمت میں سے تھے۔ اور عبداللہ ابن جعفر نے ان کے آزاد کرنے والوں سے ان کا ولاء خرید لیا تھا۔

ولاء کی ایک دوسری نوعیت بھی ہوتی تھی جس کا سبب آزاد کرنا نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ اس کا سبب کسی آدمی کا مسلمان ہو جانا ہوتا تھا۔ یہ دونوں آپس میں معاہدہ کر لیتے تھے کہ اس آدمی کا ولاء اس شخص کو حاصل ہو گا جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے۔

قانونی طور پر ولاء کا نظام یہی کچھ تھا۔ البتہ تاریخی حیثیت سے ایسا نظر آتا ہے کہ "ولاء" کے یہ معنی زمانہ جاہلیت میں عربوں میں متعارف نہیں تھے بلکہ "موالی الرجل" آدمی کے حلیفوں اور ورثہ یعنی بنو اعمام' برادران' اور بقیہ عصبات پر بولا جاتا تھا۔ تفسیر طبری میں ہے کہ ابن زید نے ولکل جعلنا موالی کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہا کہ موالی سے اس آیت میں عصبات مراد ہیں کیونکہ زمانہ جاہلیت میں انہیں ہی موالی کہتے تھے اس کے بعد جب عجمی لوگ عربوں کے اندر داخل ہونے لگے تو ان کے ہاں ان کے لئے کوئی مناسب لفظ موجود نہیں تھا۔ قرآن کریم میں یہ ہدایت موجود تھی کہ فان لم تعلموا اباء هم فاخوانکم فی الدین و موالیکم (اگر تمہیں ان کے آباؤ اجداد کے نام معلوم نہ ہوں تو پھر دین میں وہ تمہارے بھائی اور دوست و مددگار ہیں) اس کے مطابق عربوں نے ان کو موالی کہنا شروع کر دیا۔ ابن زید نے کہا کہ آجکل دو طرح کے مولٰی ہیں ایک مولٰی تو وہ ہیں جو خود وارث ہوتے ہیں اور لوگ جن کے وارث ہوتے ہیں۔ یہ تو ذوی الارحام ہیں۔ اور دوسری قسم کے مولٰی وہ ہیں جو خود وارث نہیں ہوتے مگر لوگ ان کے وارث ہو جاتے ہیں۔ یہ آزاد کردہ غلام ہوتے ہیں۔"

ابن زید کے اس قول سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عجمی لوگوں پر لفظ مولٰی کا بولا جانا ایک ایسے نئے معنی ہیں جو زمانہ اسلام ہی میں پیدا ہوئے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ خود رسول اللہ صلعم کے عہد میں بھی ان معنوں میں بولا جانے لگا تھا۔ کیونکہ عام طور پر زید ابن حارثؓ کو مولٰی رسول اللہ صلعم کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں بہت سی احادیث ایسی ملتی ہیں جن میں یہ لفظ انہی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ نے ولاء کو فروخت کرنے سے منع فرمایا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ولاء کا رشتہ ایسا ہی ہے جیسا کہ نسب کا رشتہ ہوتا ہے۔ لیکن جب غلاموں اور آزاد کردہ غلاموں کی کثرت ہو گئی تو موالی کا لفظ آزاد کردہ غلاموں پر بولا جانے لگا۔ یہ آزاد کردہ غلام عربی عصبیت سے بہت کافی متاثر ہوتے تھے۔ ہر قبیلہ کے موالی اپنے قبیلہ ہی کی طرف اپنی نسبت کرتے تھے اور جنگوں میں اپنے قبیلہ کے ساتھ ہو کر نبرد آزما ہوتے تھے۔ قبیلہ کی ضروریات میں ان سے ہی خدمت لی جاتی تھی باوجودیکہ اسلام کی دعوت یہ تھی کہ مسلمان مسلمان سب برابر ہیں۔ مگر اس کے باوجود عرب کے لوگ ـــــ خصوصیت کے ساتھ اموی دور حکومت میں ـــــ ان موالی کو کچھ ایسی نگاہوں سے دیکھتے تھے جسے تحقیر کی نگاہ کہا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ موالی عام طور پر بنوامیہ کو ناپسند کرتے تھے۔ اور یہیں سے موالی کی اپنی نئی عصبیت نے جنم لیا۔ تاریخ طبری میں مختار کے حملہ کے بارہ میں یہ اقتباس موجود ہے کہ

"کوفہ میں شرفاء قوم جمع ہوئے اور مختار کے خلاف نکتہ چینی کرتے ہوئے انہوں نے کہنا شروع کر دیا۔ خدا کی قسم یہ شخص ہم پر زبردستی امیر بن بیٹھا ہے۔ اس نے آزاد کردہ غلاموں کو اپنا مقرب

بنا رکھا ہے انہیں گھوڑوں پر سوار کرتا ہے اور ہمارا مال غنیمت انہیں کھلا دیتا ہے یہ رنگ دیکھ کر ہمارے غلام نافرمان ہوتے جا رہے ہیں۔ اس طرح اس نے ہمارے یتیم بچوں اور بیوہ عورتوں کو بالکل ہی کنگال بنا دیا ہے ..... (پھر کہتا ہے) ان لوگوں نے شبث بن ربعی کو اپنا نمائندہ بنا کر مختار کے پاس بھیجا جس نے اس سے جا کر کہا ـــــ تو نے ہمارے آزاد کردہ غلاموں کو جو ہمارا مال غنیمت تھے بالکل ہی بگاڑ دیا ہے۔ وہ اور ان کے یہ سارے شہر ہمارا مال غنیمت تھے ہم نے انہیں آزاد کر دیا جس کے بدلہ میں ہمیں یقین ہے کہ ہمیں اس کا ثواب ملے گا اور ہمارا یہ عمل خدا کی بارگاہ میں مشکور ہو گا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ تم اتنے پر بھی راضی نہیں ہو کہ اب تم نے انہیں ہمارے مال غنیمت میں بھی شریک و سہیم بنا دیا ہے۔"

غالباً یہ واقعہ اس طرز نگاہ کی صحیح تصویر ہے جس سے عرب کے لوگ اس زمانے میں اپنے ان آزاد کردہ غلاموں کو دیکھنے کے عادی تھے۔ ابن عبدربہ نے اپنی کتاب العقد الفرید میں نقل کیا ہے کہ امیر معاویہؓ نے فرمایا۔

"میں دیکھ رہا ہوں کہ یہ سرخ رنگ کے لوگ (یعنی ایرانی اور رومی آزاد کردہ غلام) بہت زیادہ بڑھتے جا رہے ہیں ..... ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں اس دن کو دیکھ رہا ہوں جبکہ ان کی طرف سے عربوں اور عربوں کی سلطنت کے خلاف ایک زبردست ہنگامہ ہو گا۔ میں کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ ان میں سے نصف تعداد کو تہ تیغ کر ڈالوں اور محض نصف تعداد کو بازاروں اور راستوں کی آبادی کی خاطر زندہ رہنے دوں ..... مگر آگے چل کر وہ اپنی اس رائے سے ہٹ گئے۔"

عربوں کی حیات عقلیہ پر غلامی اور ولاء کے اثرات

غلامی اور ولاء کے اس نظام کا جس کا میں نے ذکر کیا ہے عربوں کی حیات عقلیہ پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ مفتوحہ ممالک کے بہت سے مرد اور عورتیں ـــــ مال غنیمت کی طرح ـــــ عربی فوج میں تقسیم کر دیئے گئے۔ تقریباً ہر سپاہی کے پاس کچھ نہ کچھ غلام اور باندیاں ہوتی تھیں جن سے وہ اپنی ضروریات میں کام لیتے اور اگر جی چاہتا تو باندیوں سے بچے بھی پیدا کرتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عربی گھرانوں میں ایرانی، رومی، شامی، مصری اور بربری عناصر داخل ہوتے چلے گئے۔ عرب کا گھرانا خالص عربی گھرانا نہیں رہا بلکہ ایک معجون مرکب ہو گیا جس کا مالک محض عربی ہوتا تھا۔ اتنا اور اضافہ کر لیجئے کہ ـــــ ان باندیوں سے جو بچے پیدا ہو رہے تھے ان میں دونوں خون ہوتے تھے۔ باپ کی طرف سے عربی خون اور ماں کی طرف سے اجنبی خون اس قسم کے بچوں کی تعداد کچھ کم نہیں تھی اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں اور ان کے بعد عربوں کو بکثرت فتوحات حاصل ہوئیں جو زیادہ تر جنگ کرنے کے بعد حاصل ہوئی تھیں جن کے نتیجہ میں ان ممالک کے سپاہی اور باشندے گرفتار ہو کر آئے تھے حتیٰ کہ بڑے بڑے ذی وجاہت لوگ بھی گرفتار ہو جاتے تھے اور اس طرح ان پیدا ہونے والے بچوں کی یہ تعداد روز افزوں ہوتی چلی جا رہی تھی۔ زمخشری نے اپنی کتاب

"ربیع الابرار" میں بیان کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت عمرؓ کی خلافت میں جب ایرانی اسیران جنگ کو لے کر مدینہ میں آئے تو ان اسیران جنگ میں یزدگرد (شہنشاہ ایران) کی تین لڑکیاں بھی تھیں لوگوں نے ان قیدیوں کو فروخت کر دیا۔ اور حضرت عمرؓ نے یزدگرد کی بیٹیوں کو بھی فروخت کرنے کا حکم دیدیا تو حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شہزادیوں کے ساتھ وہ سلوک تو نہیں کیا جا سکتا جو دوسرے عام لوگوں کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ پھر ان کے ساتھ کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ان کی قیمت لگائی جائے اور جتنی قیمت ان کی لگے وہ کوئی شخص بیت المال کو ادا کر دے۔ چنانچہ ان کی قیمت لگائی گئی اور حضرت علیؓ نے وہ قیمت ادا کر کے ان تینوں لڑکیوں کو لے لیا۔ ان میں سے ایک لڑکی حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمائی اور دوسری اپنے صاحبزادے حضرت حسینؓ کو اور تیسری حضرت محمد بن ابی بکر الصدیقؓ کو مرحمت فرمائی۔ چنانچہ حضرت عبداللہ کے ہاں اس کے بطن سے سالمؒ پیدا ہوئے اور حضرت حسینؓ کے ہاں زین العابدین پیدا ہوئے اور محمد کے ہاں ان کے لڑکے قاسم پیدا ہوئے۔ یہ تینوں آپس میں خالہ زاد بھائی ہیں اور ان کی مائیں یزدگرد کی بیٹیاں ہیں۔ بعض محققین نے اس میں شک کیا ہے کہ یہ تینوں لڑکیاں یزدگرد کی بیٹیاں نہ تھیں۔ لیکن بظاہر اس میں تو کوئی شک نظر نہیں آتا کہ وہ ایرانی قوم کے کسی اچھے گھرانے کی لڑکیاں ہوں۔ مبرد کی کتاب "الکامل" میں ہے کہ مدینہ کے لوگ باندیوں کے پیٹ سے بچے پیدا کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ مگر جب علی ابن الحسین اور قاسم بن محمد اور سالم بن عبداللہ بڑے ہوئے اور تینوں فقہ اور پرہیزگاری میں مدینہ منورہ کے دوسرے نوجوانوں سے فائق ثابت ہوئے تو لوگوں کو باندیوں کی طرف کافی رغبت ہو گئی۔

ان آزاد کردہ اور غیر آزاد کردہ غلاموں نے فتوحات کے بعد دوسری ہی نسل میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی پیدا کر دی جو سرداران تابعین اور بہترین مسلمانوں میں سے تھے بلکہ اسلام میں علم کے علمبرداروں میں شمار ہوتے تھے۔ حرکت علمیہ پر بحث کرتے ہوئے اس موضوع پر آئندہ ہم تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالیں گے۔

ممالک مفتوحہ کا اسلام میں داخلہ

اسباب اختلاط میں سے دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ ممالک مفتوحہ کی کثیر تعداد اسلام میں داخل ہو گئی تھی۔ اور وہ عربوں کے ساتھ اس طرح گھل مل گئے تھے کہ عرب معلوم ہونے لگے تھے۔ بلاذری کی فتوح البلدان میں ہے کہ خسرو پرویز نے دیلم کے علاقہ کی طرف آدمی بھیج کر چار ہزار آدمی منگا لئے تھے۔ جو اس کے خاص خدام اور مقربین میں سے شمار ہوتے تھے۔ آخر تک ان کا یہی مرتبہ رہا۔ رستم کے ساتھ یہ لوگ قادسیہ کے مقام پر شریک جنگ ہوئے۔ جب رستم مارا گیا۔ اور ایرانی فوج کو شکست ہو گئی۔ تو وہ آپس میں کہنے لگے کہ ہمارا حال ان ایرانیوں کی طرح تو ہے نہیں۔ ہمارا تو یہاں کوئی ٹھکانا بھی نہیں ہے۔ ان لوگوں کے ساتھ ہمارا برتاؤ بھی کبھی کچھ اچھا نہیں رہا۔ ہماری رائے تو یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کے ساتھ ان کے مذہب میں شامل ہو جائیں اور اس طرح عزت حاصل کر لیں۔ چنانچہ یہ لوگ ایرانیوں سے الگ ہو گئے۔ حضرت سعدؓ کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے تحقیق حال کے لئے حضرت مغیرہ ابن

شعبہؓ کو ان کے پاس بھیجا۔ انہوں نے ان سے پوچھ کچھ کر کے حضرت سعدؓ کو آ کر اس کی اطلاع دی۔ چنانچہ حضرت سعدؓ نے ان کو امان دیدی اور وہ مسلمان ہو گئے اور فتح مدائن اور فتح جلولاء میں یہ لوگ حضرت سعدؓ کے ساتھ ہو کر شریک جنگ ہوئے۔ پھر وہاں سے واپس ہوئے اور کوفہ میں مسلمانوں کے ساتھ آ کر بس گئے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

لوگوں کے اسلام میں داخل ہونے کے مختلف اسباب ہوتے تھے۔ کچھ لوگ تو نیک نیتی اور سچائی کے ساتھ اسلام میں داخل ہوتے تھے۔ کیونکہ اسلامی عقائد کی سادگی' اور ان کا سہل الفہم ہونا ان کے دلوں کو اپیل کرتا تھا۔ کچھ لوگ محض جزیہ سے بچنے کے لئے اسلام لے آتے تھے۔ کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ جو لوگ اپنے پرانے مذہب پر قائم رہیں گے ان پر جزیہ لگا دیا جائے گا۔ لیکن جو لوگ مسلمان ہو جائیں گے۔ ان سے جزیہ معاف کر دیا جائے گا۔ جزیہ سے بچنے کی خاطر جو لوگ مسلمان ہو رہے تھے۔ ان کی ہولناک کثرت نے بعض گورنروں کو تشویش میں ڈال دیا تھا۔ چنانچہ حجاج ابن یوسف کے عاملوں نے حجاج کو لکھا کہ خراج کا نظام درہم برہم ہوا جا رہا ہے۔ ذمی لوگ دھڑا دھڑ مسلمان ہوتے جا رہے' اور شہروں میں آ کر بستے جا رہے ہیں۔ اس پر حجاج نے ایسے لوگوں سے مسلمان ہو جانے کے باوجود جزیہ وصول کیا۔ چنانچہ بصرہ کے قراء اس زیادتی پر آٹھ آٹھ آنسو روتے تھے۔ بعض لوگ محض ذلت سے بچنے کے لئے اسلام میں داخل ہوتے تھے۔ کیونکہ اسلام ارباب حکومت کا دین تھا اس دین کے ساتھ جس کی نسبت ہوتی تھی وہ معزز سمجھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے مذاہب حلقہ ہائے حکومت میں ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھے جاتے تھے۔ اگرچہ کسی شخص کو اپنے دینی شعائر کی ادائیگی سے روکا نہیں جاتا تھا بلکہ انہیں اس کی پوری آزادی حاصل تھی۔ ان وجوہات میں اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ انفرادی طور پر کچھ حکام ایسے بھی تھے' جو ذمیوں کے بارے میں اسلام کی تعلیمات اور چشم پوشی کے احکام پر پوری طرح عمل نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کو بری طرح ستاتے تھے۔ لوگ اس وجہ سے بھی اپنے مذہبوں کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے پر مجبور ہو جاتے تھے۔

سکونت میں اختلاط

امتزاج و اختلاط کا تیسرا بڑا سبب سکونتی مقامات میں اختلاط تھا۔ فتوحات کے بعد جو شہر مفتوح ہوئے وہ فاتحین اور مفتوحین دونوں کا یکساں مسکن بنے۔ حرکت اجتماعیہ و اقتصادیہ میں عربوں اور غیر عربوں دونوں نے برابر کا حصہ لیا۔ ولہوسن (Wellhausen) کا بیان ہے کہ کوفہ کی نصف سے زیادہ آبادی موالی (آزاد کردہ غلاموں) پر مشتمل تھی۔ یہ موالی مختلف پیشے' حرفے اور تجارت کرتے تھے۔ ان میں زیادہ تر لوگ اپنی جنس اور زبان کے اعتبار سے ایرانی تھے یہ لوگ کوفہ میں اسیران جنگ کی صورت میں آئے۔ اس کے بعد مسلمان ہو گئے۔ اور ان کے مالکوں یعنی عربوں نے انہیں آزاد کر دیا۔ چنانچہ یہ عربوں کے موالی یعنی آزاد کردہ غلام تھے۔ اس طرح وہ آزاد تو ہو گئے۔ مگر اس کے بعد بھی انہیں اپنے مالکوں کی حمایت اور حفاظت کی ضرورت تھی۔ چنانچہ یہ لوگ صلح اور جنگ دونوں صورتوں میں عربوں کے

حاشیہ نشین اور ان کے متبعین ہی میں شمار ہوتے تھے۔ یہی حال باقی تمام شہروں کا تھا کہ ہر شہر میں عربی عنصر اور اجنبی عنصر پوری طرح خلط ملط ہو گئے تھے۔ ایران' شام' مصر' مغرب غرضیکہ تمام ممالک میں یہی صورت تھی۔ حتیٰ کہ خود جزیرہ عرب بھی اپنی آبادی کے اعتبار سے خالص عرب نہیں رہا تھا۔ بلکہ وہ ہر قسم کے مسلمانوں کا ایک جزیرہ بن گیا تھا۔ مدینہ منورہ جو عظیم تر فتوحات کے عہد ---- یعنی حضرت عمرؓ کے عہد ---- میں دارالخلافہ تھا۔ وہاں مختلف قوموں کے ایلچی اور سفیر آتے تھے۔ دیگر اقوام کے ضرورت مند لوگ حاضر ہوتے رہتے تھے۔ وہاں جنگی قیدی بھی لائے جاتے تھے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ کی یہ ہدایات اس بارے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتی تھیں کہ مال غنیمت اور اسیران جنگ کو مفتوحہ علاقوں میں تقسیم نہ کیا جائے۔ بلکہ دارالخلافہ میں تمام چیزیں بھیج دی جائیں۔ اور یہاں آکر وہ تقسیم کی جائیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدینہ منورہ اور اس کے آس پاس کا علاقہ غیر عربی عناصر سے پر ہو چکا تھا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی شہادت کی سازش بھی ان ایرانیوں نے ہی ترتیب دی تھی۔ جو مدینہ منورہ میں سکونت پذیر تھے۔ جس کو ابو لولوہ ایرانی نے عملی جامہ پہنایا تھا۔ اس پر مزید اضافہ یہ بھی کر لیجئے کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ دونوں ایسے شہر تھے جہاں زمین کے ہر اطراف و جوانب سے حجاج اور زائرین جو اسلام میں داخل ہو چکے تھے۔ ہر سال آتے رہتے تھے۔ ان امور نے مل کر جزیرہ عرب کو تمام مسلمانوں کے درمیان ایک مقام مشترک بنا دیا تھا جہاں مختلف عناصر باہم دگر مختلط ہوتے تھے۔ اور ان کی حالت بھی اس حالت سے قطعاً مختلف نہیں رہی تھی جو دیگر مفتوحہ ممالک کی تھی۔ فرق صرف اتنا ہی تھا کہ جزیرہ عرب میں عربی عنصر کی آبادی ذرا زیادہ تھی۔ اور ممالک مفتوحہ میں غیر عربی عنصر کی آبادی زیادہ تھی۔

عربوں کی حیات عقلیہ پر ان تمام عوامل کے اثرات

امتزاج و اختلاط میں ان تمام اسباب و ذرائع نے پورا پورا کام کیا۔ چنانچہ ایرانی اور رومی عادات' عربی عادات کے ساتھ مختلط ہوئیں۔ ایرانی اور رومی قانون ان احکام کے ساتھ مختلط ہوا جن کو قرآن و سنت نے بیان کیا تھا۔ ایرانی حکمت اور رومی فلسفہ کا عربی حکمت کے ساتھ امتزاج ہوا۔ ایرانی اور رومی طرز حکومت کا عربی طرز حکومت کے ساتھ اختلاط ہوا۔ مختصر یہ ہے کہ زندگی اور نظم سیاسی و اجتماعی کے تمام گوشے حتیٰ کہ طبائع عقلیہ بھی بڑی حد تک اس امتزاج سے متاثر ہوتی چلی گئیں۔

چونکہ مفتوحہ اقوام مدنیت و حضارت کے لحاظ سے زیادہ ترقی یافتہ اور نظم اجتماعی کے اعتبار سے زیادہ قوی تھیں۔ اس لئے اس کا طبعی نتیجہ یہی ہوتا تھا کہ ان کی مدنیت و حضارت اور نظم اجتماعی کی سیادت قائم ہو جائے۔ البتہ چونکہ عرب فاتح ہونے کی حیثیت سے قوی عنصر کی حیثیت رکھتے تھے۔ انہوں نے اتنا ہی کیا کہ اس نظام میں اعتدال پیدا کر کے اسے ایسا بنا لیا جو ان کی عقلیت سے ہم آہنگ ہو سکے۔ چنانچہ ممالک مفتوحہ میں اس نظام کی سیادت برقرار رہی' جس کی پیروی فتح سے پہلے کی جاتی تھی۔ مثلاً دفتری نظام وغیرہ اسی حالت پر باقی رہا۔ جس پر وہ اب تک چلا آ رہا تھا حتیٰ کہ خود دفاتر کی زبان بھی عبدالملک بن مروان کے عہد تک وہی رہی جو اس علاقہ میں فتح اسلامی سے پہلے ہوتی تھی۔

ہمارا موضوع یہاں اس نظم سیاسی اور اجتماعی کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ ہمارا موضوع حیات عقلیہ کا بیان ہے۔ مگر حیات عقلیہ کی حالت بھی بعینہٖ وہی کچھ تھی جو نظم اجتماعی اور سیاسی کی تھی۔ یہ امتزاج جو عرب قوم اور دیگر اجنبی اقوام میں برپا تھا' ایک قسم کا عمل تخلیط تھا۔ جس کے نتائج کچھ ہی زمانہ کے بعد بر آمد ہو گئے۔

ان مفتوحہ اقوام میں سے بہت سے لوگ اسلام میں داخل ہو گئے۔ ان کے اپنے حکم' امثال' شعر و ادب کے ذخیرے تھے۔ ان میں سے کچھ ایسے لوگ بھی تھے۔ جن کے ہاں علوم مدون شکل میں موجود تھے۔ اور ان پر بڑی بڑی کتابیں موجود تھیں۔ انہیں علوم کی تدوین اور بحث و تحقیق کا سلیقہ تھا۔ جب یہ لوگ اسلام پر ثابت قدم ہو گئے اور انہیں سکون و اطمینان نصیب ہوا تو انہوں نے اور ان کی اولادوں نے اپنے عملی مناہج کو جن سے وہ اور ان کے آباؤ اجداد مانوس چلے آ رہے تھے۔ اسلام پر منطبق کرنا شروع کر دیا۔ جس کی وضاحت ہم آگے چل کر کریں گے۔

انتہاء یہ ہے کہ اسلامی عقائد بھی اس امتزاج کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ کیا اس کا گمان بھی کیا جا سکتا ہے کہ ایک ایرانی' شامی' نصرانی' رومی یا قبطی جب اسلام میں داخل ہوتا ہو گا تو وہ تمام عقائد جو آباؤ اجداد سے صدیوں سے ان میں وراثتاً" چلے آ رہے تھے۔ یکبارگی مٹ جاتے ہوں گے اور انہوں نے اسلام کو اسی طرح سمجھ لیا ہو گا' جیسا کہ اسلام اپنی تعلیمات سے انہیں سمجھانا چاہتا تھا؟ ہرگز نہیں۔ اس کا امکان ہی نہیں۔ علم النفس اسے تسلیم نہیں کرتا۔ ایرانی کے ذہن میں اللہ کا جو تصور تھا۔ وہ اس تصور سے قطعاً مختلف تھا جو ایک رومی نصرانی کے ذہن میں ہوتا تھا اور یہ دونوں تصورات اس تصور سے قطعاً جداگانہ ہوتے تھے جو ایک مصری نصرانی کے ذہن میں ہوتا تھا۔ اسی طرح وہ الفاظ جو مختلف ادیان میں مستعمل ہوتے آئے ہیں جیسے۔ جہنم' جنت' ابلیس' ملائکہ' آخرت' نبی وغیرہ۔ ان کے معنی ہر مذہبی فرقہ کے نزدیک ان معنوں سے مختلف ہوتے تھے لہٰذا یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ دوسری قوموں کے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے تھے انہوں نے ان الفاظ کو بالکلیہ اسی طرح سمجھ لیا تھا۔ جس طرح عربوں نے انہیں سمجھا تھا۔ حتیٰ کہ ان میں سے جو لوگ خلوص کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی اس قسم کی چیزوں کو اپنی پرانی دینی تقلیدات کے ساتھ آمیز کر کے ہی سمجھا ہو گا۔ بلکہ قرآن کریم کے ان الفاظ کو اپنے الفاظ کے قریب کر کے ہی سمجھا ہو گا جو خود ان کے پرانے ادیان میں مستعمل تھے۔ اس کے شواہد بکثرت موجود ہیں۔ مثلاً ازدی نے اپنی کتاب فتوح الشام میں بیان کیا ہے کہ شام کے ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے معاہدہ کیا کہ وہ اس کی بکریاں چرا دیا کرے گا۔ جس کا معاوضہ یہ ہو گا کہ بکری کا مالک اپنی بیوی کو رات کے وقت اس کے پاس بھیج دیا کرے گا کہ وہ اس کے ساتھ شب باشی کرے۔ حضرت عمرؓ نے ان دونوں آدمیوں کو طلب کیا۔ تو ان دونوں نے یہ اقرار کر لیا کہ انہیں اس امر کے حرام ہونے کا کوئی علم ہی نہیں تھا۔ یا مثلاً ابن عبدربہ نے عقد الفرید میں بیان کیا ہے کہ دین کے معاملہ میں جس قدر تشدد موالی کے اندر نظر آتا تھا بادیہ نشین عربوں میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں تھا۔

اسلام میں ان قوموں کے اثرات پہلی صدی ہجری کے آخر میں نظر آنے لگے تھے۔ جبکہ مختلف مذہبی فرقوں کا ظہور ہونے لگا تھا۔ اسے ہم تفصیل کے ساتھ آئندہ بیان کریں گے۔ شاید یہی سبب تھا جس کی وجہ سے حضرت عمرؓ ان

فتوحات کے حاصل ہونے پر خوفزدہ رہتے تھے۔ ابو حنیفہ دینوری نے اپنی کتاب "الاخبار الطوال" میں لکھا ہے کہ "جنگ جلولاء میں مسلمانوں کو اتنا مال غنیمت اور ایران جنگ ہاتھ آئے کہ اس سے پہلے کبھی ہاتھ نہیں آئے تھے اس جنگ میں شرفاء ایران کی بہت سی لڑکیاں بھی گرفتار ہو کر آئی تھیں۔ لوگوں کا بیان ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اکثر فرمایا کرتے تھے۔ خدایا میں جلولاء کی گرفتار شدہ عورتوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں ـــــ اس کے بعد خیال فرمایئے کہ وہ ان عورتوں کے بچے ہی تو تھے جو جنگ صفین میں ایک دوسرے کے خلاف صف آراء تھے۔ یہ صحیح ہے انہوں نے ضرور خدا کی پناہ مانگی ہو گی۔ اور انہیں ان سے بلکہ تمام موالی اور ان کی اولاد سے پناہ مانگنا ہی چاہئے تھی۔ کیونکہ ان لوگوں کی جو سیاسی عصبیت تھی وہ عربی عصبیت سے ایک جداگانہ بلکہ مخالف عصبیت تھی۔ ان کی اپنی دینی تقلیدات تھیں۔ جن کی طرف ان کا جھکاؤ ضروری تھا اور اس طرح ان کی راہ اسلام کے عربی اور سادہ رجحانات کے خلاف ہو سکتی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ امتزاج نہایت ہی قوی اور شدید قسم کا امتزاج تھا۔ موالی اور دیگر اجنبی اقوام کے اثرات زندگی کے ہر شعبہ میں چھائے ہوئے تھے۔ اب اجتماعی مسائل میں وہاں ویسی ہی ذہنی جنگ برپا تھی جیسی اب سے پہلے فوجوں کے درمیانی جسمانی طور پر برپا رہ چکی تھی۔ لیکن مورخین نے اس جنگ کی تفاصیل بیان نہیں کیں۔ حالانکہ ان کو بیان کر دینا زیادہ ضروری تھا۔ عربی زبان اور دیگر زبانوں میں جنگ تھی۔ عربی آرزوؤں اور دوسری اقوام کی آرزوؤں میں جنگ تھی۔ عرب کے سادہ نظم اجتماعی اور رومی اور ایرانی نظم اجتماعی میں جنگ تھی۔ جسمانی جنگیں اگرچہ ابوبکر' عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کی فتوحات کے ساتھ تقریباً ختم ہو چکی تھیں۔ لیکن یہ دوسری جنگیں اس کے بعد بھی عرصہ دراز تک قائم رہیں۔ اسلامی مملکت ان جنگوں کے لئے ایک وسیع میدان بن گیا تھا۔ جس میں مختلف آرزوئیں ایک دوسرے کے دست و گریبان تھیں۔ ایرانی لوگ اپنی پرانی مملکت کی طرف جھکاؤ رکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ عربوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ رومیوں کا بھی یہی حال تھا۔ مغرب اور مصر' استقلال و آزادی کے خواہاں تھے۔ ایرانیوں کے ہاں ایک خاص نظام تھا۔ رومیوں کا ان سے الگ نظام تھا۔ رومی قانون رومی مستعمرات میں چل رہا تھا۔ اور ایرانی قانون مملکت ایران میں رائج تھا۔ اسلام جو قانون دیتا تھا۔ وہ بعض صورتوں میں ان سے موافق ہوتا تھا۔ اور بعض صورتوں میں ان کے خلاف جاتا تھا۔ ایرانیوں میں کچھ مجوسی تھے جو مجوسی ہی رہے اور کچھ ان میں سے مسلمان ہو گئے روم میں کچھ نصرانی تھے۔ اور کچھ لوگ ان میں سے بھی مسلمان ہو چکے تھے۔ مصر میں نصرانی لوگ تھے۔ جن میں سے کچھ لوگ مسلمان بھی ہو گئے تھے۔ ان تمام ملکوں اور شہروں میں یہودی بھی آباد تھے۔ جن میں کچھ یہودی مسلمان ہو گئے تھے۔ زبانوں میں سے اسلامی مملکت میں عربی' فارسی' قبطی' یونانی اور عبرانی سب زبانوں کا طوطی بول رہا تھا۔ یہ تمام رجحانات اور زبانیں مسلسل جنگ میں مبتلا تھیں اور مملکت اسلامیہ ان کا میدان جنگ تھا۔ ہمیں افسوس ہے کہ ہم تک اس جنگ کی تفصیلات میں سے قدر قلیل ہی پہنچ سکا ہے۔ امت اسلامیہ اب امت عربیہ نہیں رہی تھی۔ جس کی زبان ایک' دین ایک' رجحان ایک اور خیال ایک تھا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں نظر آتا تھا۔ بلکہ امت اسلامیہ اب

تمام امتوں کا۔ تمام رجحانات اور تمام زبانوں کا مجموعہ تھی۔ جو آپس میں ایک دوسرے سے بر سرپیکار تھیں۔ اس جنگ کا نتیجہ فیصلہ کن نہیں تھا۔ کبھی ایرانیوں کو فتح ہوتی تھی۔ کبھی عربوں کو فتح ہوتی تھی۔ اور کبھی رومیوں کو۔

واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ عربوں کو نظم سیاسی اور اجتماعی اور ان کے متعلقات مثل فلسفہ اور علوم وغیرہ میں شکست فاش ہوئی لیکن انہوں نے دو بڑی چیزوں میں فتح حاصل کرلی۔ یہ دو بڑی چیزیں زبان اور دین تھا۔ ان کی زبان ان تمام ممالک پر چھاگئی اور اس کے مقابلہ میں ان ممالک کی اصلی زبانوں کو شکست فاش نصیب ہوئی۔ عربی زبان ہی سیاست کی زبان یعنی علم کی زبان قرار پاگئی۔ عربوں کی یہ فتح مندی زیادہ تر ان ممالک میں آج تک ان کی حلیف بنی چلی آ رہی ہے۔ یہی حال دین کا ہوا کہ دین اسلام ان تمام ممالک پر چھاگیا اور وہاں کی آبادیاں مسلمان ہوتی چلی گئیں ان ممالک میں بہت ہی کم لوگ ایسے باقی رہ گئے جو اپنے اصلی دین پر قائم رہے ہوں ـــــ ان دونوں عناصر یعنی زبان اور دین کی فتح مندی کے باوجود ـــــ یہ بھی ایک حقیقت واقعہ ہے کہ باہمی جنگ کے اثناء میں عربی دین اور عربی زبان دونوں ہی متصادم زبانوں اور ادیان سے متاثر ہو چکے تھے زبان میں وہ سلیقہ ہی باقی نہیں رہا تھا اور اس میں غلطیاں عام ہو گئی تھیں۔ حتیٰ کہ ایسے قوانین کی ضرورت پڑ گئی جو اس میں ضبط اور نظم قائم کر سکیں۔ ابوعبیدہؓ نے کہا ہے کہ عبداللہ بن الاتم کا گذر موالی میں سے چند لوگوں پر ہوا جو علم نحو کا تذکرہ کر رہے تھے تو عبداللہ بن الاتم نے کہا کہ اب تم زبان کو ٹھیک کر رہے ہو۔ حالانکہ سب سے پہلے تم نے ہی اسے خراب بھی کیا تھا۔ ابوعبیدہ نے کہا کہ کاش عبداللہ ابن الاتم نے صفوان' خاقان اور مئومل بن خاقان کا غلط تلفظ سنا ہوتا۔" ایسے ہی عربی زبان پر بہت سے عجمی الفاظ' عجمی ترکیبیں' عجمی خیال اور عجمی مضامین غالب آتے گئے۔ بالکل یہی حالت دین کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ وہ بظاہر اگرچہ فتح مند ہو گیا تھا۔ لیکن وہ دیگر ادیان سے متاثر ہونے سے نہ بچ سکا۔ اور مسلمانوں میں متعدد فرقے بن گئے۔ اور نئے نئے مذہبوں کی داغ بیل پڑ گئی۔ خود قرآن کریم کی تفسیر ابتداء خلقت وغیرہ کے ان قصوں سے کی جانے لگی۔ جو دوسری مذہبی کتابوں میں وارد ہوئے تھے۔ یہ فرقے کبھی کبھی باتوں کے ذریعہ سے جنگ کرتے تھے اور کبھی کبھی سچ مچ تلواروں کے ساتھ نبرد آزما ہو جاتے تھے۔

وہ کتابیں جن سے اس باب کی ترتیب میں مدد لی گئی

ہم نے اس باب کی فصل اول کی تدوین میں ان کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔

(۱) قرآن کریم

(۲) تاریخ طبری جلد اول و دوم۔

(۳) Spirit of Islam مصنف سید امیر علی۔

(۴) استاد براؤن کی Literary History of Persia

علاوہ ان کتابوں کے جن کا تذکرہ ہم دوران بحث میں کرتے گئے ہیں ـــــ نیز فصل دوم کی تدوین میں ان کتابوں

سے استفادہ کیا گیا ہے۔

(۱) اکثر کتب فقہ جن میں سے اہم ترین یہ ہیں۔

امام شافعیؒ کی "کتاب الام"

امام سرخسیؒ کی "المبسوط" اور "فتح القدیر" "الاحکام السلطانیہ"

(۲) دائرۃ المعارف الاسلامیہ درمادہ "عبد"

(۳) فتوح البلدان بلاذری

(۴) الاخبار الطوال الدینوری۔

ان کتابوں کے علاوہ جن کا حوالہ دوران بحث میں دیدیا گیا ہے۔

باب سوم

ایرانی اور ان کے اثرات

فصل اول

ایرانیوں کا دین

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اسلامی فتوحات کے بعد ایران کی خودمختاری ختم ہو چکی تھی۔ ایران' اسلامی مملکت' کا ایک حصہ بن چکا تھا۔ لاتعداد ایرانی عربوں کے ہاتھوں گرفتار ہوئے۔ جن میں سے کچھ غلام بنا لئے گئے۔ اور عربوں میں تقسیم کر دیئے گئے۔ ایرانیوں کی اکثریت مسلمان ہو گئی اور انہوں نے عربی زبان سیکھ لی۔ حتیٰ کہ دوسری ہی نسل میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو عربوں کی طرح بے تکان عربی بول سکتے تھے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی تمام باتوں میں عربوں کے برابر ہو گئے تھے۔ ان کے عقائد عربوں کی طرح نہیں تھے۔ ان کی تمنائیں' آرزوئیں' جذبات' رجحانات عربوں کی طرح نہیں تھے۔ اور نہ ہی ان کی عقلیت عربوں کی طرح تھی۔ انھوں نے اسلام کو قبول تو کیا۔ مگر اسلام کو ایرانی رنگ میں رنگ دیا۔ وہ پرانے دین کے جملہ عقائد و تقلیدات سے الگ تھلگ نہیں ہو گئے۔ انھوں نے اسلام کو اسی قدر سمجھا۔ جس قدر کا پرانا دین جس پر ان کی قوم پشتہا پشت سے چلی آ رہی تھی۔ انھیں سمجھنے کی اجازت دیتا تھا۔ اسی پرانے دین کے عقائد تقلیدات میں وہ جوان اور بوڑھے ہوئے تھے ان کی اکثریت نے عربی زبان بھی سیکھ لی تھی۔ لیکن وہ اپنے ایرانی تخیلات کو تو نہیں چھوڑ سکتے تھے اور اپنی قوم کے اشعار' امثال اور حکم کو تو نہیں بھلا سکتے تھے۔ اس کا فطری نتیجہ ہی تھا کہ اس راستے سے اسلام میں کچھ نئی تعلیمات اور نئے رجحانات داخل ہو جائیں۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد ہی جس کے اثرات ظاہر ہونے لگے۔ اسلام میں ان اثرات کا واضح ترین نمونہ تشیع (شیعی مذہب) اور تصوف تھا۔ نیز یہ بھی اسی کا اثر تھا کہ ادب عربی اس کے بعد ایرانی ضرب الامثال اور حکم' ایرانی کہانیوں اور ایرانی تخیلات میں بری طرح سے ڈوب گیا۔

اس زمانہ میں ایرانیوں کا ایک موثر دین اور بااثر لٹریچر موجود تھا۔ مختصراً ہمیں ان کے دین اور لٹریچر کا جائزہ لے لینا

چاہئے۔ تاکہ ہم ان کے اثرات کو سمجھ سکیں۔ ہمیں یہاں ان کے دین اور لٹریچر اور ان کے تدریجی ارتقاء ابتدائی دور سے جائزہ لینے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ہمارے مقصد کے لئے کچھ زیادہ مفید نہیں ہو گا۔ بلکہ ہمیں یہاں ان کے دین اور لٹریچر کے صرف اس حصہ کا جائزہ لینا ہے جو ساسانی دور حکومت میں پایا جاتا تھا۔ یہی خاندان اسلام سے پہلے ایران پر بر سر حکومت تھا۔ اس کی حکومت ۲۲۶ء سے لے کر ۶۵۱ء تک قائم رہی۔ تا آنکہ عربوں نے ان کے ہاتھ سے حکومت چھین لی۔ اور ایران کو اپنے زیر نگین کر لیا۔ یہ دولت ساسانیہ ہی تھی جس نے دین اور ادبی ہر جہت سے مسلمانوں پر براہ راست اثر ڈالا تھا۔

ایرانیوں کا دین

ایرانی۔ بلکہ آریائی نسل عموماً۔ اس بات میں مشہور چلے آتے ہیں کہ یہ لوگ دوسری اقوام کی بہ نسبت مظاہر طبیعہ کی پرستش کی طرف زیادہ رجحان رکھتے ہیں۔ صاف آسمان روشنی، آگ، ہوا، بارش کا پانی ان کے لئے بڑے جاذب نظر ہوتے ہیں۔ اور وہ ان کی پرستش اس عقیدے کے ماتحت شروع کر دیتے ہیں کہ یہ الوہیتی کائنات ہیں۔ چنانچہ وہ سورج کو اللہ کی آنکھ اور روشنی کو اللہ کا بیٹا سمجھتے اور انہی ناموں سے پکارتے ہیں۔ جیسا کہ تاریکی اور قحط سالی کو بھی الوہیتی کائنات سمجھتے اور انہیں شریر اور ملعون گردانتے ہیں۔

اپنے ابتدائی دور سے انہوں نے انسان کو بھلائی کے دیوتاؤں کے سامنے کھڑا کر رکھا ہے جن سے وہ مدد مانگتے ہیں۔ ان کے لئے نمازیں پڑھتا ہے۔ ان کی تسبیح و تحمید کرتا ہے اور ان کے سامنے قربانیاں پیش کرتا ہے۔

ان کا خیال ہے کہ خیر اور بھلائی کے دیوتا ہمیشہ شر اور برائی کے دیوتاؤں سے برسرپیکار رہتے ہیں۔ اور انسانوں کے اعمال یعنی (ان کی نمازیں) وغیرہ شر کے دیوتاؤں سے جنگ کرنے میں خیر کے دیوتاؤں کی مدد و اعانت کرتے ہیں آگ کو انہوں نے روشنی کا رمز قرار دیا ہے۔ بالفاظ دیگر آگ ان کے ہاں خیر کے دیوتاؤں کا ایک رمز ہے جسے وہ اپنی عبادت گاہوں میں روشن رکھتے اور ان کی امداد کے لئے اسے برابر پھونکتے رہتے ہیں۔ تاکہ خیر کے دیوتاؤں کو قوت حاصل ہو اور وہ شر کے دیوتاؤں پر فتح مند ہو سکیں۔ یہ آگ ان کے ہاں ایک شاعرانہ سرسبز خیال کا سرچشمہ تھی۔

(ا) زردشت ZOROASTER

اس کے بعد زردشت —— ایرانی نبی —— آگیا جس نے چند نئی تعلیمات کی طرف لوگوں کو دعوت دی۔ ان تعلیمات کی بنیاد اسی پرانے دین پر تھی جس میں چند اصلاحات کر دی گئی تھیں۔ بہت سے لوگوں کے نزدیک زردشت کا وجود ہی محل شک بنا ہوا ہے۔ جن لوگوں نے زردشت کا وجود ثابت کیا ہے ان میں پھر اس میں سخت اختلافات ہے کہ وہ کس زمانہ میں تھے۔ یہ تاریخی اقوال چھ ہزار سال قبل مسیحؑ سے لے کر چھ سو قبل مسیحؑ تک چلے جاتے ہیں۔ پروفیسر جیکسن (Jackson) نے ان کی زندگی کے بارے میں ایک قابل قدر کتاب تصنیف کی ہے۔ (اس کتاب کا نام Life of Zoroaster ہے) اس کتاب نے زردشت کا وجود ثابت کرنے والوں کے پلڑے کو جھکانے میں بڑا کام کیا

ہے۔

پروفیسر جیکسن اپنی تحقیق میں اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ زردشت ایک تاریخی شخصیت ہیں۔ فرضی وجود نہیں ہیں۔ وہ قبیلہ میڈیا سے تعلق رکھتے تھے (جو ایران کے شمال مغربی حصہ کا نام تھا) ساتویں صدی مسیحی کے نصف کے لگ بھگ ان کا دین ظاہر ہوا تھا۔ ان کی وفات ۵۸۳ء قبل مسیح میں ہوئی جب کہ ان کی عمر تقریباً ستتر سال کی تھی۔ ان کا وطن آذربائیجان تھا۔ لیکن ان کو ابتدائی کامیابی بلخ میں حاصل ہوئی جبکہ شہنشاہ بشتاسپ (شاہنامہ میں اس بادشاہ کا نام گشتاسپ آیا ہے) ان کے دین میں داخل ہو گیا۔ اور اس کے بعد ان کا دین بلخ سے لے کر تمام ایران میں پھیلتا چلا گیا۔

تاہم پروفیسر جیکسن کے بعض نتائج تحقیق ایسے ہیں جن میں کافی بحث کی گنجائش نکل جا سکتی ہے۔ زردشتی دین کے پیرو بہت سے معجزات اور خوارق عادت و اشارات بیان کرتے ہیں۔ جو ان کی پیدائش کے ساتھ معرض وجود میں آئے تھے۔ ان لوگوں کا بیان ہے کہ وہ بچپن ہی سے تدبر اور تفکر کی طرف مائل تھے۔ گوشہ نشینی ان کو مرغوب تھی۔ اس گوشہ نشینی کے دوران میں انہوں نے سات خواب دیکھے۔ اور ان خوابوں کے بعد انہوں نے اپنے رسول ہونے کا اعلان کیا۔ چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جنہیں خدا نے اس لئے بھیجا ہے کہ دین کے ساتھ جو گمراہیاں لاحق ہو گئی ہیں وہ ان کو دور کر دیں اور حق کی طرف لوگوں کو ہدایت کریں۔ وہ عرصہ دراز تک لوگوں کو دعوت دیتے رہے۔ لیکن چند لوگوں کے سوا ان کی دعوت کو کسی نے قبول نہیں کیا۔ اس کے بعد ان کو وحی کی گئی کہ وہ بلخ کی طرف ہجرت کر جائیں۔ جہاں پہنچ کر انہوں نے شاہی محلات میں اپنی دعوت کو پھیلایا۔ چنانچہ ابتداً وزیر کے بیٹوں نے اور پھر لوگوں نے ان کا مقابلہ کیا اور بہت جھگڑا کیا۔ لیکن بادشاہ یعنی بشتاسپ بھی ان کے دین میں داخل ہو گیا۔ تو زردشت کو مخالفین کے مقابلہ میں زبردست تقویت حاصل ہو گئی۔ بادشاہ نے جب اس نئے دین کو اختیار کر لیا۔ تو لوگ فوج در فوج ان کے دین میں داخل ہونا شروع ہو گئے۔

زردشت کی تعلیمات

گزشتہ صفحات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ زردشت سے پہلے ایرانیوں نے اپنے دین کی بنیاد دو امور پر رکھی تھی۔

(۱) اس دنیا کا ایک قانون ہے جس پر وہ چلی جا رہی ہے۔ اور اس کے کچھ طبعی ظواہر ہیں جو اپنی جگہ پر ثابت ہیں۔

(۲) یہاں مختلف قوتوں یعنی نور اور ظلمت، شادابی اور قحط سالی وغیرہ میں باہمی نزاع اور تصادم چلا آ رہا ہے۔

زردشت کی تعلیمات بھی انہی دونوں بنیادوں پر مبنی ہیں۔ البتہ ان سے پہلے ایرانی بہت سی ارواح خیر کی پرستش کیا کرتے تھے۔ جن کی تعداد کافی تھی زردشت نے ان کو ایک خدا میں جمع کر کے توحید پیدا کر دی۔ اور اس کا نام "اھورامزدا" رکھا۔ یہی کچھ قوائے شر کے بارے میں بھی انہوں نے کہا۔ اور ان سب کو ایک چیز میں منحصر کر دیا۔ جس کا نام

"دروج اھرمن" رکھا۔ اس طرح ان کے نزدیک صرف دو قوتیں باقی رہ گئیں۔ ایک قوت خیر اور دوسرے قوت شر۔

زردشت کی ایک کتاب مقدس بھی ہے جس کا نام افستا (Avesta) ہے اس کی ایک شرح بھی ہے جس کا نام "زندانست" ہے مسعودی نے کہا ہے کہ اس کتاب کا نام "الایستا" جب اسے معرب بنالیتے ہیں۔ تو اس میں قاف بڑھالیتے ہیں۔ اور "الایستاق" کہتے ہیں۔ اس کی سورتوں کی تعداد اکیس ہے۔ اور اس کی ہر سورت دو سو ورق پر آئی ہے۔ یہ کتاب قدیم فارسی زبان میں ہے۔ اس زبان کو سمجھنے والا آج کوئی بھی موجود نہیں ہے۔ موجود فارسی زبان میں اس کی کچھ سورتیں منتقل کر دی گئی ہیں۔ جو آج پارسی لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہیں۔ جنہیں وہ اپنی نمازوں میں پڑھتے ہیں۔ ان میں سے بعض سورتوں میں عالم کے مبداء اور منتہا کے متعلق بیان ہے اور بعض سورتوں میں نصیب کی باتیں درج ہیں۔

افستا کی اصل اور اس کے حقیقی مصنفین کا مسئلہ خود زردشت کے وجود کی طرح محققین کے مابین ہمیشہ سے محل بحث رہا ہے "برسیون" کا کہنا ہے کہ "افستا دولت ساسانیہ کے عہد میں ایک تصنیف تھی۔ جس میں اکیس سورتیں تھیں۔ لیکن آج ہمارے زمانے میں ان میں سے ایک مکمل سورت اور مختلف سورتوں کی چند آیات باقی رہ گئی ہیں۔" یہ جو کچھ ہم تک پہنچا ہے صرف چند ٹکڑوں اور اقتباسات پر مشتمل ہے۔ جن کا تعلق شعائر دینی اور زردشتی کے قوانین سے ہے۔

فتح کے وقت مسلمانوں نے ان سے وہی معاملہ کیا جو اہل کتاب کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ انہوں نے ان کی کتاب کو ایسا ہی شمار کیا ہے گویا وہ ایک آسمانی کتاب ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ طرز عمل اس لئے تھا کہ ان کے سامنے رسول اللہ (صلعم) کی یہ حدیث بیان کی گئی تھی کہ "مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرنا۔"

ان کی تعلیمات میں مشہور یہی ہے کہ زردشت کہا کرتے تھے کہ اس دنیا کی دو اصلیں یا دو خدا ہیں (۱) خیر کی اصل اور وہ "اھورا" یا "اھورا مزدا" ہے اور (۲) شر کی اصل اور وہ "ہرمن" ہے۔ یہ دونوں مسلسل جنگ میں لگے رہتے ہیں۔ یہ دونوں اصلیں یا دونوں خدا تخلیق کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ چنانچہ خیر کی اصل تو نور ہے جس نے ہر چیز پیدا کی ہے۔ جو اچھی ہے، بھلی ہے اور نافع ہے۔ چنانچہ اس نے نظام کو پیدا کیا۔ حق کو پیدا کیا۔ روشنی کو پیدا کیا۔ پہرہ دینے والے کتے کو اور مرغ کو پیدا کیا۔ اور مومن کا فریضہ ہے کہ ان چیزوں کے ساتھ جو برتاؤ کرے اور اس کے برعکس شر کی اصل ظلمت اور تاریکی ہے۔ اس نے تمام چیزیں پیدا کیں جو دنیا میں بری ہیں۔ چنانچہ اس نے درندہ جانوروں کو سانپوں اور اژدہوں کو حشرات الارض اور ہوام کو پیدا کیا۔ مومن کا فریضہ ہے کہ جہاں انہیں پائے قتل کر دے۔ ان دونوں روحوں کے درمیان مسلسل جنگ برپا ہے جس میں کبھی اس کو فتح ہوتی ہے۔ اور کبھی اس کو۔ لیکن آخری فتح خیر کی روح کو ہی حاصل ہو گی۔ اس جنگ میں انسان ان دونوں روحوں کے درمیان بٹ جاتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو "اھورا" کی مدد کرتے ہیں۔ اور کچھ ایسے ہیں جو "اھرمن" کی مدد کرتے ہیں۔ یہ دونوں روحیں بذات خود جنگ میں حصہ نہیں لے رہی ہیں بلکہ اپنی اپنی مخلوقات کے ذریعہ سے جنگ کر رہی ہیں۔

ان دونوں روحوں کے درمیان انسان محل نزاع بنا ہوا ہے۔ کیونکہ اسے مزدا نے پیدا کیا ہے۔ لیکن مزدا نے اسے ارادہ کا آزاد پیدا کیا ہے۔ لهٰذا اس کے لئے قطعاً ممکن ہے کہ وہ شریر قوتوں کا تابع فرمان ہو جائے۔ انسان کو اس کی زندگی میں دونوں قوتیں اپنی اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ اگر اس نے دین حق کو قبول کر لیا اور نیک اعمال کئے اور اس طرح اپنے بدن اور روح کو پاک و صاف کر لیا۔ تو اس نے شر کی روح کو ذلیل کر دیا اور خیر کی روح کی مدد کی اور اس طرح مزدا کی طرف سے ثواب کا مستحق ہو گیا۔ ورنہ اس نے شر کی روح کو قوت بہم پہنچائی۔ اور اپنے اوپر مزدا کو ناراض کر لیا۔

زردشتی مذہب کے اہم ترین مبادی میں سے یہ عقیدہ بھی ہے کہ انسان کا افضل ترین عمل زراعت اور چوپایوں کی خدمت ہے۔ چنانچہ اس مذہب نے لوگوں میں کھیتی باڑی کو محبوب اور مقبول ترین پیشہ بنانے میں بڑا کام کیا۔ لوگوں کو ترغیب دی کہ وہ اپنے چوپایوں کے ساتھ زندگی بسر کریں۔ لوگوں کو سعی و کلوش اور عمل کا شوق دلایا حتی کہ اپنے متبعین پر روزہ رکھنے کو حرام قرار دیدیا کیونکہ اس سے ان کی قوت عملیہ میں کمزوری پیدا ہوتی ہو اور زردشتی دین انہیں طاقتور اور عملی پیکر بنا ہوا دیکھنا چاہتا ہے۔

زروشت کی یہ بھی تعلیم تھی کہ پانی' ہوا' آگ اور مٹی پاک عناصر ہیں۔ جن کے لئے ضروری ہے کہ وہ ناپاک نہ ہوں۔ اسی کے مظاہر میں سے آگ کی تقدس کا عقیدہ اور اس کو بطور رمز کے اختیار کر لیتا ہے۔ بہتا پانی ان کے نزدیک ناپاک نہیں ہو سکتا۔ نیز زمین میں مردوں کو دفن کرنا حرام ہے وغیرہ وغیرہ

انسان کی دو زندگیاں ہیں ایک حیات اولیٰ ہے۔ جو دنیا میں ہوتی ہے۔ اور دوسری حیات اخروی ہے جو موت کے بعد ہوتی ہے۔ حیات آخرت میں انسان کا حصہ اصل ان اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے جو اس نے اپنی دنیوی زندگی میں کئے ہوتے ہیں۔ اس کے تمام اعمال ایک نامہ اعمال میں درج کئے جاتے ہیں اور اس کی برائیاں ایک الگ دفتر میں شمار کی جاتی ہیں۔ موت کے بعد تین روز تک روح انسانی اپنے جسم کے اوپر منڈلاتی رہتی ہے۔' اور اسے سعادت و شقاوت اپنی اعمال کے مطابق نصیب ہوتی ہے اسی وجہ سے تین دن تک خصوصیت کے ساتھ خاص دینی شعائر ادا کئے جاتے ہیں۔ تاکہ روح عالم آخرت سے مانوس ہو سکے۔ حساب کے وقت روح انسانی ایک راستہ پر سے گزرے گی جو جہنم کے دہانہ پر نصب کر دیا گیا ہو گا۔ یہ راستہ مومن کے لئے وسیع و عریض ہو گا۔ جس پر سے گزرنا آسان ہو گا۔ اور کافر کے لئے بال سے زیادہ باریک ہو گا۔ جو لوگ ایمان لائے ہوں گے اور جنہوں نے نیک عمل کئے ہوں گے۔ وہ سلامتی کے ساتھ اس راستہ سے گزر جائیں گے۔ اور "اہور" سے ملاقات کریں گے۔ "اہور" ان سے بہت اچھی طرح ملاقات کرے گا اور انہیں عزت کے مقام پر اتارے گا لیکن جو ایمان نہیں لائیں گے اور جنہوں نے نیک عمل نہیں کئے ہوں گے وہ جہنم میں گر پڑیں گے۔ اور اہرمن کے غلام بنجائیں گے۔ اگر اس کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہوں گی تو اس کی روح اعراف میں جا کر رہے گی۔ تا آنکہ فیصلہ کا دن آ جائے۔

دنیوی زندگی میں انسان کی نگاہوں سے وہ تمام نعمتیں اوجھل کر دی گئی ہیں۔ جو اس کے لئے مرنے کے بعد دوسری

زندگی میں اللہ نے تیار کر رکھی ہیں۔ انسان میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ نیکی اور بدی میں تمیز کر سکے۔ یہ خدا کی رحمت ہے کہ وہ اپنے رسول بھیجتا ہے۔ جن کے ذریعہ سے وہ لوگوں کو ہدایت دیتا ہے۔ زردشتی قصوں کہانیوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ نبوت ابتدا جمشید شہنشاہ ایران پر نازل کی گئی تھی لیکن وہ اس بار کو اٹھا نہیں سکا۔ اور اس کی جگہ زردشت نے اسے اٹھالیا۔ چنانچہ خدا ان سے باتیں کرتا اور ان پر وحی نازل کرتا تھا۔

زردشت کی تعلیم یہ بھی تھی کہ قیامت کا دن قریب آ چکا ہے۔ اور اس زندگی کی انتہا کچھ زیادہ دور نہیں ہے۔ وہ وقت جلد آ رہا ہے جب "مزدا" اپنی قوت کو جمع کر کے شر کے دیوتا پر فیصلہ کن حملہ کرے گا۔ اور شکست دے کر اسے اور اس کے فرمانبرداروں کو جہنم میں عذاب دے گا۔

ان دینی تعلیمات کے پہلو بہ پہلو دین زردشتی میں ہمیں وہ بحثیں بھی ملتی ہیں جن کا تعلق ماوراء مادہ سے ہے۔ لیکن اس باب میں اس کی بحثیں ایسی جاندار نہیں ہیں جیسا کہ یونانیوں کے ہاں ہمیں ملتی ہیں۔ بلکہ محض جزئی بحثیں ہیں جو ادھر ادھر بکھری ہوئی ہیں۔ ان بحثوں میں ہمیں وہ خصوصیت بھی ملتی ہے جو اسلام کے بعد عربوں میں بھی ہمیں نظر آتی ہے۔ یعنی یہ لوگ ماوراء مادہ سے متعلقہ بحثوں کو دین کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ اس کی مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ماوراء اور مادہ سے متعلق وہ یونانیوں کی طرح جداگانہ اور مستقل بحث نہیں کرتے۔

زردشتوں نے جو فلسفیانہ بحثیں کی ہیں۔ ان میں روح انسانی کی بحث بھی شامل ہے۔ دین زردشتی کی رائے میں نفس انسانی کو خدا نے عدم سے پیدا کیا اور اس میں یہ استطاعت رکھ دی ہے کہ اگر وہ زمینی دنیا میں شرور سے جنگ کرتا ہے تو اس طرح حیات سرمدی اور حیات سعیدہ حاصل کر سکتا ہے۔ خدا نے ارادہ کی آزادی بھی عطا فرمائی ہے۔ وہ اپنے اختیار اور ارادہ سے خیر کو بھی پسند کر سکتا ہے اور شر کو بھی نفس انسانی میں مختلف قوتیں ہیں جن میں سے چند کے نام یہ ہیں

(۱) ضمیر اور وجدان

(۲) قوت حیویہ

(۳) قوت عقلیہ

(۴) قوت روحیہ

(۵) قوت حافظہ وغیرہ

اس کے بعد مسئلہ قابل غور ہے کہ آیا دین زردشت ثنوی دین ہے جس کے خیال میں دنیا پر دو خداؤں کی حکمرانی چل رہی ہے۔ ایک الہٰ خیر کی اور دوسرے الہٰ شر کی۔ اور یہ کہ ہر الہٰ کی اپنی مستقل ذات ہے۔ یا دین زردشت موحد دین ہے۔ جس کے خیال میں ایک ہی خدا کی حکمرانی چل رہی ہے۔ اور دنیا میں جو کچھ ہم محسوس کرتے ہیں۔ وہ دراصل ایک ہی خدا یا الہٰ کے دو مظہر یا دو اثرات ہیں؟ اس سوال کے جواب میں محققین میں بڑا اختلاف ہے کہ اکثر

محققین کی رائے یہی ہے۔ اسی رائے کی طرف یورپ کے بعض مصنفین کا رجحان بھی ہے۔ چنانچہ دائرہ المعارف البرطانیہ (انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا) میں بہت سے محققین نے مادہ زردشت کے ماتحت زردشت کو موحد تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ شہرستانی کی یہی رائے ہے اور قلقلشندی نے بھی صبح الاعشی میں اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ پروفیسر ہوج (Houg) کہتے ہیں کہ زردشت لاہوتی جہت سے تو موحد ہیں...... مگر فلسفی جہت سے ثنوی ہیں۔ پروفیسر ہوج کا مطلب اپنے اس قول سے غالباً یہی ہے کہ وہ دینی عقیدے کی جہت سے تو یہی سمجھتے تھے کہ عالم کا الٰہ ایک ہی ہے۔ لیکن جب وہ فلسفہ عالم کی شرح کرنے پر آتے تھے اور دیکھتے تھے کہ یہاں خیر اور شر میں برابر تصادم ہو رہا ہے۔ اور اس سے کیا کیا نتائج مرتب ہو رہے ہیں تو وہ ثنوی بن جاتے ہیں۔ اور اس خیال کے موید بن جاتے ہیں کہ اس عالم میں دو قوتیں کار فرما ہیں۔

زردشتی دین ہی ایران کا سربرآوردہ مذہب تھا۔ اور کیانیوں (Achaemenian) کے عہد میں ایران اور اس کے اردگرد کے علاقہ پر یہی دین چھایا ہوا تھا۔ اسکندر نے ۳۳۱ء قبل مسیح میں فتح یابی حاصل کی تو اس سے جہاں کیانیوں کے خاندان حکومت کو پسپائی نصیب ہوئی۔ وہیں زردشتی مذہب کو بھی کافی صدمہ اٹھانا پڑا۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد ساسانیوں کے عہد حکومت میں جو ۲۲۶ء سے شروع ہوتا ہے۔ دین زردشتی نے حیات نو حاصل کی۔ اور اسلامی فتوحات کے عہد تک پورے ایران کا یہی مذہب رہا۔ اسلامی فتوحات کے بعد بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کر لیا۔ البتہ کچھ لوگ ابتداً خلیج فارس کے جزیروں میں بھاگ گئے۔ اور پھر وہاں سے انہوں نے ہندوستان کا رخ کیا۔ چنانچہ آج تک بمبئی میں ان کی جماعت موجود ہے جو پارسی (Parsees) کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ آج تک اپنے اسی زردشتی دین پر قائم ہیں۔ اس کے علاوہ وہ فتوحات اسلامی کے بعد خود ایران میں بھی بہت سے ایسے لوگ موجود تھے جو اپنے قدیم مسلک پر قائم تھے۔ چنانچہ ایران کے ہر صوبے میں ان کے آتشکدے فتوحات اسلامی کے بعد سے ابتدائی تین صدیوں تک باقی تھے۔

سطور بالا میں ان کے مذہب کا اجمالی تذکرہ پڑھنے کے بعد آپ نے اندازہ لگا لیا ہو گا کہ مسلمانوں پر انہوں نے کتنا گہرا اثر چھوڑا تھا۔ اس کی مزید وضاحت ہم آگے چل کر کریں گے۔ جہاں ہم دینی مذاہب پر کلام کریں گے۔ تاہم اجمالاً یہاں ہم اتنا کہہ دینا چاہتے ہیں کہ پل صراط کے بارے میں عام مسلمانوں کا عقیدہ اس تفصیل کے ساتھ جو زردشت نے بیان کی ہے۔ نیز اعراف کے بارے میں بھی مسلمانوں کے عقائد، جسم کے اوپر روح کے منڈلاتے رہنے کا تصور۔ اور اس مقصد سے تین دن تک خصوصی شعائر و مراسم کی ادائیگی یہ تمام ایسے عقیدے ہیں۔ جو دین زردشتی سے پوری پوری مشابہت رکھتے ہیں۔ اسی طرح جبر و اختیار کے بارے میں معتزلہ کے اقوال، روح اور نفس کی اقسام کے بارے میں صوفیوں کے ارشادات۔۔۔۔۔ معاف فرمائیے گا۔۔۔۔۔ سب کا سب اسی دین سے ماخوذ ہے۔ اس موضوع پر ہم انشاء اللہ کسی دوسرے مقام پر جہاں اس کا موقع ہو گا، مزید روشنی ڈالیں گے۔

(ب) مانی اور مانویت

ایران کے مشہور ترین مذاہب میں سے جس کے متبعین بکثرت پائے جاتے تھے ایک مذہب مانویت بھی تھا۔۔۔۔۔۔

مانی ---- اس مذہب کے بانی ---- کی پیدائش جیسا کہ البیرونی نے کتاب "الباقیہ" میں لکھا ہے ۲۱۵ء یا ۲۱۶ء میں ہوئی تھی ---- ان مخالفتوں کے علیٰ الرغم جو اس مذہب کو پیش آئیں ---- یہ مذہب ساتویں صدی ہجری اور تیرہویں صدی عیسوی تک زندہ رہا- ایشیا اور یورپ میں اس کے متبعین بکثرت موجود تھے- دینی افکار و آراء میں اس کا بڑا گہرا اثر تھا- مانویت کی تعلیمات- نصرانیت اور زردشتیت سے مختلط تھیں- اس مذہب کو جیسا کہ پروفیسر براؤن کا خیال ہے نصرانیت آمیز زردشتیت شمار کرنا زیادہ صحیح ہے- بہ نسبت اس کے زردشتیت آمیز نصرانیت شمار کیا جائے" اس مذہب کے متعلق عربی اور یورپین سرچشموں دونوں سے کافی مواد مل سکتا ہے- پروفیسر براؤن نے اس سلسلہ میں عربی سرچشموں کی توثیق کی ہے- اور کہا ہے کہ وہ صحت سے زیادہ قریب ہیں- اس کے بارے میں عربی سرچشموں میں زیادہ اہم کتابیں یہ ہیں- ابن حزم کی الفصل فی الملل اوالنحل- شہرستانی کی الملل والنحل- ابن الندیم کی الفہرست 'یعقوبی کی تاریخ- البیرونی کی الباقیہ- ابن نباتہ کی شرح العیون وغیرہ-

ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا ---- جیسا کہ زردشت نے بھی کہا ہے دو اصلوں سے پیدا ہوئی ہے- اور یہ دونوں اصلیں نور اور ظلمت ہیں- نور سے ہر خیر اور اچھی چیز پیدا ہوئی ہے اور ظلمت سے ہر بری چیز پیدا ہوئی ہے- نور کو شر کے اوپر کوئی قدرت نہیں ہے اور ظلمت کو خیر کے اوپر کوئی قدرت نہیں ہے- انسان سے جو کچھ خیر صادر ہوتی ہے اس کا سرچشمہ الٰہ خیر ہوتا ہے- اگر انسان کسی طرف رحمت کی نظر سے دیکھتا ہے تو یہ نظر خیر اور نور کی نظر ہوتی ہے- اور جب وہ کسی کی طرف سنگدلی اور قساوت کی نظر سے دیکھتا ہے تو یہ نظر شر اور ظلمت کی نظر ہوتی ہے- یہی حال باقی تمام حواس کا ہے اس دنیا میں خیر اور شر پوری طرح سے ایک دوسرے کے ساتھ مل جل گئے ہیں- اس کے بعد مانی اور اس کے اصحاب نے اس امتزاج واختلاط کی جو کیفیت بیان کی ہے وہ ایسی ہے جسے حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اس کو خرافات کہنا زیادہ موزوں ہو گا-

ان تعلیمات میں ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ---- زیادہ تر وہ زردشت کی تعلیمات سے باہر نہیں جاتا- لیکن اس کے بعد ایک بنیادی نظریہ میں زردشت کے خلاف جاتا ہے- زردشت کی رائے یہ تھی کہ یہ موجودہ دنیا عالم خیر ہے- کیونکہ اس دنیا میں شر کے اوپر خیر کی فتح مندی کے مظاہر اور آثار موجود ہیں- لیکن مانی کا یہ خیال ہے کہ اس دنیا میں خیر اور شر کا خود یہ امتزاج بھی ایک شر ہے جس سے چھٹکارا پانا ضروری ہے اپنے نظریہ کے ماتحت زردشت کا خیال یہ تھا کہ انسان کو طبعی زندگی کے تقاضوں کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہئے- چنانچہ اسے شادی کرنی اور اولاد پیدا کرنی چاہئے- اپنی کھیتی باڑی کرنی اور جانوروں اور چوپایوں کی خبر گیری کرنی چاہئے- اپنے بدن کو طاقتور رکھنا چاہئے- حتیٰ کہ روزہ بھی نہیں رکھنا چاہئے- کیونکہ انسان اس طریقہ پر زندگی بسر کر کے الٰہ شر کے مقابلہ میں الٰہ خیر کی مدد کر سکتا ہے- لیکن مانی نے اس کے برعکس ایک دوسرا مسلک اختیار کیا جو رہبانیت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے- مانی- جیسا کہ لوگوں کا بیان ہے ---- حراں کا ایک راہب تھا- اس نے خیال کیا کہ اس دنیا میں نور کا ظلمت کے ساتھ مل جانا ایک شر ہے چنانچہ اس نے اس بناء پر نکاح کرنے کو حرام قرار دیدیا- تاکہ فنا جلد آ جائے اور زہد کی طرف لوگوں کو دعوت دینی

شروع کر دی۔ ہر مہینہ میں سات دن کے روزے ہمیشہ کے لئے فرض کر دیے۔ ایسے ہی بہت سی نمازیں بھی فرض کر دیں کہ آدمی کھڑا ہو۔ پانی سے وضو کرے اور سورج کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو جائے۔ قیام کرے سجدے کرے۔ اس طرح بارہ سجدے کرے اور ہر سجدے میں مقررہ دعا پڑھے۔ اس نے اپنے اصحاب کو جانور ذبح کرنے سے بھی منع کیا۔ کیونکہ اس میں جانوروں کو اذیت اور تکلیف دینا ہے۔ مانی نے حضرت عیسیٰؑ اور زردشت دونوں کی نبوت کا اعتراف کیا اور کہا کہ وہی (یعنی مانی ہی) وہ نبی جس کی بشارت حضرت عیسیٰؑ نے دی تھی۔

کہتے ہیں کہ ہرمز شہنشاہ ایران نے مانوی مذہب قبول کیا تھا جس سے اس مذہب کو بڑی تائید حاصل ہوئی اور لوگ کثیر تعداد میں اس دین میں داخل ہو گئے۔ لیکن ہرمز کے مرنے کے بعد جب بہرام اول تخت نشین ہوا تو اسے اس کی تعلیمات نہیں بھائیں۔ اس نے مانی کو قتل کرا دیا اور اس کے ساتھیوں کو منتشر کر دیا تاہم ایسا کرنے سے اس کی تعلیمات مر نہیں گئیں۔ اس کے دین میں یکے بعد دیگرے برابر بڑے بڑے امام ہوتے رہے۔ امام کا مرکز ابتداً بابل میں ہوتا تھا۔ اس کے بعد وہ سمرقند کی طرف منتقل ہو گیا۔ ابن الندیم نے کہا ہے کہ "جب ایرانیوں کی حکومت میں انتشار آ گیا اور عربوں کی حکومت نے قوت پکڑی تو مانی کے متبعین جو ایران سے روپوش ہو گئے تھے۔ دوبارہ آ کر ایران میں بس گئے ---- خصوصیت کے ساتھ ایرانی فتنہ کے دوران میں اور بنو امیہ کے دور حکومت میں ---- کیونکہ خالد بن عبداللہ القسری ان پر بڑا ہی مہربان تھا۔ آخری مرتبہ یہ لوگ مقتدر کے عہد حکومت میں بالکل ہی ایران سے چھٹ گئے اور خراسان میں ان لوگوں نے پناہ لی۔ کیونکہ مقتدر کے عہد حکومت میں انہیں اپنی جانوں کا خوف تھا۔ جو لوگ ایران میں رہ گئے وہ بھی اپنی مانویت کو چھپا کر رہتے تھے۔ ویسے یہ لوگ تمام اسلامی مقامات پر موجود تھے۔ خود مدینۃ اسلام یعنی بغداد میں معزالدولہ کے زمانے میں قریب تین سو آدمی ایسے تھے جنہیں میں خود اچھی طرح پہچانتا تھا کہ یہ مانوی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ آجکل پایہ تخت میں ان کے شاید پانچ آدمی بھی نہ مل سکیں۔ اس کے بعد ابن الندیم نے ان روسا کے نام گنائے ہیں جو بظاہر اپنے آپ کو مسلمان کہتے تھے۔ لیکن در حقیقت زندیق تھے۔ چنانچہ جعد ابن درہم کو جو مروان ابن محمد ---- بنو امیہ کے آخری خلیفہ ---- کا استاد تھا ابن الندیم لوگوں کو اس کے زندیق ہونے کا شبہ تھا۔ ایسے ہی بشار بن برد سلم الخاسر۔ صالح بن عبدالقدوس بھی انہی لوگوں میں سے تھے۔ ابن الندیم نے انہی لوگوں میں شمار کیا ہے خالد بن عبداللہ قسری کے متعلق بھی لوگوں کے زندیق ہونے کا شبہ تھا۔ ایسے ہی بشار بن برد، سلم الخاصد، صالح بن عبدالوری بھی انہی لوگوں میں سے تھے۔ ابن ندیم نے کہا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ خاندان بنو برمک میں سوائے محمد بن خالد بن برمک کے سب کے سب ہی زندیق تھے۔ بلکہ بعض اہل مذہب کے قلم سے لکھا ہوا میں نے یہ بھی پڑھا ہے کہ مامون رشید بھی انہی لوگوں میں سے تھا۔ لیکن یہ غلط اور جھوٹ ہے۔ بہرحال آجکل ان کی ریاست سمرقند قائم ہے۔

یہ مذہب یورپ میں بھی جنوبی فرانس تک پھیلتا چلا گیا تھا۔ چنانچہ لوگ کہتے ہیں سینٹ اوگسٹین عرصہ دراز تک مانوی مذہب کے پیرو رہے ہیں۔ اور بعد میں انہوں نے نصرانی مذہب کو قبول کر لیا تھا۔

تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی مانوی فرقہ ادبی حرکت کا محرک رہا ہے۔ انہوں نے بہت سے نئے مسائل پیدا کئے۔ اور اپنے ابتدائی عہد سے ہی مجادلہ اور مناظرہ میں مشغول رہے۔ لوگوں نے نقل کیا ہے کہ موبذوں کے سب سے بڑے موبذ (یعنی قاضی القضاۃ) نے مانی سے مناظرہ کیا۔ اور موبذ نے یہ سوال کیا۔ کیا تم اس کے قائل ہو کہ نکاح اور شادی کرنا حرام ہے تاکہ دنیا جلد از جلد فنا ہو سکے؟ مانی نے جواب دیا کہ قطع نسل کے ذریعہ سے نور کی مدد کرنا کہ وہ ظلمت سے چھٹکارا حاصل کر سکے واجب ہے۔ اس پر موبذ نے کہا کہ "پھر تو یہ ہمارا واجب فریضہ ہے کہ کم از کم تمہیں تو جلد از جلد وہ چھٹکارا دیدیا جائے جس کی طرف تم لوگوں کو دعوت دے رہے ہو اور اس مذموم امتزاج کو ختم کرنے میں تمہاری مدد کی جائے۔ مانی اس جواب پر سٹپٹا گیا اور کوئی جواب نہیں دے سکا۔ بہرام نے فوراً حکم دیا اور مانی کو قتل کر دیا گیا۔ ایسے ہی ایک دوسرا واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ مانوی مذہب کے پیرو سے مامون رشید نے مناظرہ کیا اور پوچھا۔ "کوئی گنہگار اپنے گناہوں پر کبھی شرمندہ ہوا ہے؟" مانوی نے جواب دیا "کیوں نہیں! بہت لوگ شرمندہ ہوئے ہیں۔" مامون نے پوچھا تو پھر بتاؤ کہ بد عملی پر شرمندہ ہونا بد عملی ہے کہ نیک عملی ہے۔" مامون نے کہا کہ "اس سے لازم آتا ہے کہ نادم ہونے والا وہی شخص ہو گا جس نے بد عملی کی تھی۔" مانوی نے جواب دیا کہ "ہاں وہی شخص ہو گا۔" مامون نے کہا کہ اس سے تو نظر آتا ہے کہ صاحب خیر ہی صاحب شر بھی ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو تمہارا وہ دعویٰ تو ختم ہو گیا کہ جو شخص دھمکی کی نظر سے دیکھتا ہے۔" "اس پر مانوی نے کہا کہ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ جس شخص سے برائی سرزد ہوئی تھی وہ اس شخص کا غیر تھا جس سے ندامت سرزد ہوئی۔" مامون نے کہا کہ پھر یہ شخص کس بات پر نادم ہوتا ہے ——— آیا وہ ایک ایسی چیز پر نادم ہوتا ہے جو اس سے سرزد ہی نہیں ہوئی بلکہ کسی دوسرے سے سرزد ہوئی ہے۔ یا ایسی چیز پر نادم ہوتا ہے جو خود اسی سے سرزد ہوئی ہے؟

مانوی اس کا کوئی جواب نہ دے سکا اور بغلیں جھانکنے لگا۔

مسلمانوں میں علم کا ایک بڑا حصہ ان کی تعلیمات سے متعلق ہے۔ متکلمین ان کی آراء بیان کرتے ہیں اور پھر ان کو رد کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ایسے بہت سے مسائل بھی ہیں جو مانوی مذہب والوں نے پیدا کئے جیسے مثلاً معاد کے بارے میں یہ بحث کہ وہ اجسام کے ساتھ ہو گی یا روح کے ساتھ۔ اس قسم کے نت نئے مسائل پیدا کرنے سے مقصد یہی تھا اور یہی ہوا کہ مسلمان بھی ان مسائل میں الجھ گئے اور کوئی کسی فرقہ کی طرف گیا اور کوئی کسی فرقہ کی طرف۔

یہاں دو مسئلے ایسے ہیں جن کی ہمیں تحقیق کرنی چاہئے۔

(ا) اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد مانوی مذہب کی اس قدر شدید مخالفت کیوں کی گئی۔؟

اس کا جواب اشارتاً ہم پہلے بھی دے چکے ہیں۔ بہرام کو مانی اور اس کے اصحاب کے قتل پر جس چیز نے برانگیختہ کیا وہ زندگی کا عملی پہلو تھا۔ زردشت عمل کی طرف دعوت دیتا تھا۔ وہ اپنی تعلیمات میں قومیت اور جنگی رجحانات کی تائید کرتا تھا جو اس زمانہ کے ایرانی رجحانات سے بالکلیہ مطابقت رکھتی تھی لیکن مانی کی تعلیمات اس کے

برعکس تھیں۔ اس کا رجحان زہد' زندگی کے لذائذ سے نفرت اور جلد فنا ہو جانے کی خواہش کی طرف تھا۔ یہ تعلیمات ـــــ اس میں کوئی شبہ نہیں ـــــ ایران جیسی مملکت کے لئے خطرناک تھیں۔ اس کی تائید الاثار الباقیہ کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ "بہرام نے کہا کہ یہ شخص تو دنیا کو برباد کرنے کی دعوت دینے کے لئے نکلا ہے اس سے پہلے کہ یہ اپنے مقصد میں کچھ بھی کامیابی حاصل کر سکے ہم پر واجب ہے کہ سب سے پہلے ہم خود اس شخص ہی کو ختم کر دیں۔"

مگر اس پر اتنا اضافہ ضرور کر لیجئے کہ اپنی ان تعلیمات کے باوجود ـــــ جیسا کہ بظاہر نظر آتا ہے ـــــ یہ لوگ اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے میں بڑی کوششیں کرتے تھے۔ اسلام اور نصرانیت کے پردوں میں چھپ چھپ کر بھی یہ لوگ اپنی دعوت اور تبلیغ جاری رکھتے تھے تاکہ اس طرح یہ لوگ مخالفت اور گرفت سے محفوظ رہ سکیں۔

زندقہ کے لفظ سے کیا مراد ہوتا تھا؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مانی کے متبعین کو اکثر زندقہ کے لفظ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ تو کیا یہ لفظ ان کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھتا ہے؟

ابن الندیم کی عبارتوں سے بظاہر ایسا مترشح ہوتا ہے کہ "زنادقہ" کا لفظ مانی کے اصحاب اور اس کے مذہب کے متبعین پر بولا جاتا ہے یعنی یہ کوئی عام لفظ نہیں ہے جو ہر کافر اور ملحد کے لئے بولا جاتا ہو۔

خیاط معتزلی نے بھی اپنی کتاب "الانتصار" میں اس لفظ کو اسی طرح استعمال کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی خاص فرقہ ہے جو یہودیوں اور نصرانیوں سے قریبی تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ابن الراوندی نے کہا ہے کہ ثمامہ کا یہ بیان ہے کہ اکثر یہود' نصاریٰ' مجوسی زنادقہ اور دہریئے قیامت کے دن خاک ہو جائیں گے اور جنت میں داخل نہیں ہو سکیں گے...... الخ "خیاط" نے اس لفظ کو اپنی کتاب میں پانچ جگہ استعمال کیا ہے۔ اور ہر جگہ کچھ اسی طرح سے استعمال کیا ہے۔

ابن قتیبہ اپنی کتاب "المعارف" میں زمانہ جاہلیت میں عربوں کے مذہب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "نصرانیت ربیعہ' غسان اور قضاعہ کے ایک حصہ میں تھی۔ اور یہودیت حمیر' بنو کنانہ' بنو حارث بن کعب اور کندہ میں تھی چنانچہ زرارہ' حاجب بن زرارہ اور اقرع بن حابس تینوں تمیمی ہیں' مجوسی تھے اور زندقہ قریش میں تھا جو ان لوگوں نے حیرہ سے لیا تھا ابن قتیبہ کی اس تعبیر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ زندقہ سے ان کی مراد ایران کے مذہب میں سے کوئی خاص مذہب ہے۔ کیونکہ اس کے بعد وہ یہ بھی بتا رہے ہیں کہ قریش نے زندقہ کو حیرہ سے لیا تھا اور یہ تو ہمیں معلوم ہے کہ حیرہ ایرانی حکومت کے ماتحت ہی تھا۔ اس کے قریب قریب وہ بیان بھی ہے جو امام جوہری نے صحاح میں لکھا ہے کہ "زندیق" ثنویت کی ایک شاخ ہے۔ یہ لفظ معرب ہے جس کی جمع زنادقہ آتی ہے قد تزندق اس سے فعل اور زندقہ اسم آتا ہے۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ زندقہ بھی یہودیت اور نصرانیت کی طرح کوئی خاص

مذہب ہے اور عام طور پر الحاد اور بد نیتی کے معنوں میں اس کا استعمال ایک نئے معنی ہیں جو بعد میں پیدا ہوئے ہیں۔ "لسان العرب" میں ہے کہ زندیق اس شخص کو کہتے ہیں جو زمانہ کے بقاء کا قائل ہو احمد بن یحیٰؒ نے کہا ہے کہ عربی زبان میں زندیق کا لفظ نہیں تھا۔ عرب لوگ جب اس مفہوم کو ادا کرنا چاہتے تھے تو "ملحد" یا "دہری" کہا کرتے تھے۔ اس کے بعد اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ کیا زندقہ کا لفظ ہر ثنویت پر بولا جاتا ہے۔ یا ثنویت کے کسی خاص مذہب و مسلک مثلاً صرف مانویت پر؟ ابن قتیبہ کے کلام سے ایسا ہی متبادر ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی خاص مذہب پر ہی بولا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنی عبارت میں زندقہ کے مقابلہ میں مجوسیت کا لفظ لائے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے یہ بتایا ہے کہ قبیلہ بنو تمیم مجوسی ہو گیا تھا۔ اور قبیلہ قریش زندیق ہو گیا تھا۔ اگر زندقہ سے ان کی مراد محض عام ثنویت ہوتی تو پھر اس مقابلہ کے یہاں کوئی معنی نہیں رہتے۔ اس کی تائید صحاح کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے جہاں جوہری نے کہا ہے۔ زندیق' ثنویت کی ایک شاخ کا نام ہے۔ انہوں نے یوں نہیں کہا کہ زندقہ ثنویت کو کہتے ہیں۔ اب اتنی بات اور رہ گئی ہے کہ کیا یہ لفظ محض مانویت پر ہی بولا جاتا ہے؟ آلوسی نے ابن الکمال سے نقل کیا ہے کہ "یہ لفظ مزدکیت پر بولا جاتا ہے اور یہ کہ مزدک نے ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ جس کا نام زند تھا اور یہ کہ مزدکیت مانویت کے علاوہ کوئی مذہب ہے۔" مگر یہ بیان قطعاً غلط ہے کیونکہ مزدک نے کوئی کتاب زند کے نام سے نہیں لکھی۔ بلکہ اس نے زردشت کی کتاب "افستا" کی شرح لکھی تھی۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ زندیق کے معنی فارسی زبان میں دراصل اس شخص کے ہیں جو "زند" کا اتباع کرتا ہو۔ اس کے بعد یہ لفظ مانویت پر بولا جانے لگا۔ کیونکہ یہ لوگ بھی زند وغیرہ کتب مقدسہ کو تسلیم کرتے تھے اور اپنے مذہب کے مطابق تاویل کے طریقہ پر اس کی شرحیں کرتے تھے۔ استاد "بیقان" کا بیان ہے کہ الفہرست "لابن ندیم" اور البیرونی کی عبارتوں سے ایسا نظر آتا ہے کہ مانوی فرقہ سماعین کا لفظ ان لوگوں کے لئے استعمال کرتا تھا جو مانویت کے بلند درجہ تک ترقی نہیں کر سکے تھے۔ اور ان تمام واجبات کو ادا کرنے کا التزام نہیں کرتے تھے جو دین مانویت ان پر فرض کرتا تھا۔ مثلاً رہبانیت اور زہد وغیرہ۔ اس کے مقابلے میں یہ لوگ "صدیقون" کا لفظ ان لوگوں کے لئے استعمال کرتے تھے جو ان تمام واجبات کو ادا کرنے کا التزام رکھتے تھے۔ اور اس دین میں بلند مقام کے مالک ہوتے تھے یعنی فقر کو مالداری پر فضیلت دیتے۔ اور دنیا اور دنیوی احوال و ظروف کی طرف کوئی رغبت نہیں رکھتے تھے۔ لفظ صدیق عربی کلمہ ہے جس کی آرامی اصل یعنی صدیقی (Saddiqai) موجود ہے۔ اہل ایران نے اس لفظ کو لیا اور اپنے محاورے کے مطابق اسے زندیق کر لیا۔ انہوں نے مشدد دال (D D) کی جگہ نون اور دال کر لیا۔ جیسا کہ یہ لوگ سباذ (Sabbath) کو شنباز (Shanbath) کہہ دیا کرتے ہیں۔ اس قول کی بناء پر یہ لفظ مانوی مذہب کے پیروؤں پر استعمال ہونے لگا جو آگے چل کر علی العموم الحاد اور بد نیتی کے معنوں میں بولا جانے لگا۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ تین آدمی تین نتائج سے نہیں بچ سکتے۔ جو آدمی نجوم کو طلب کرے گا وہ فقر وفاقہ سے نہیں بچ سکتا۔ اور جو عجیب و غریب حدیثوں کی جستجو میں لگا رہے گا وہ جھوٹ بولنے سے نہیں بچ سکتا۔

(ج) مزدک

۴۸۷ء کے لگ بھگ ایران میں مزدک کا ظہور ہوا۔ طبری کا بیان ہے کہ "یہ اہل نیشاپور میں سے تھا۔ اس نے لوگوں کو ایک نئے ثنوی مذہب کی طرف دعوت دی۔ یہ بھی نور اور ظلمت کا قائل تھا۔ لیکن اس کا سب سے بڑا امتیاز اس کی اشتراکی تعلیمات تھیں مزدک کا خیال تھا کہ انسان یکساں پیدا ہوتے ہیں انہیں یکساں طور پر ہی زندگی بسر کرنی چاہئے۔ جن چیزوں میں مساوات سب سے زیادہ ضروری ہے وہ مال اور عورتیں ہیں۔ شہرستانی نے کہا ہے کہ مزدک لوگوں کو اس سے منع کرتا تھا کہ ایک دوسرے کی مخالفت کریں۔ ایک دوسرے سے بغض رکھیں اور ایک دوسرے کو قتل کریں۔ چونکہ یہ چیزیں زیادہ تر عورتوں اور مالوں کی وجہ سے پیدا ہوا کرتی تھیں اس لئے اس نے عورتوں کو اور اموال کو مباحات میں سے کر دیا اور پورے معاشرے کو شریک ٹھہرا دیا۔ جیسا کہ پانی۔ آگ گھاس اور چارہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتا۔ بلکہ سب لوگ ان میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ امام طبری نے یہ بھی کہا کہ مزدک اور اس کے اصحاب کہا کرتے تھے کہ خدا نے زمین میں رزق اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ بندے اسے آپس میں برابر تقسیم کر لیں۔ لیکن لوگوں نے اس کی تقسیم میں ایک دوسرے پر ظلم کرنا شروع کر دیا ہے۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ وہ مالداروں اور امیر لوگوں سے غریب لوگوں اور فقیروں کے لئے لے سکتے ہیں۔ جس شخص کے پاس ضرورت سے زیادہ اموال عورتیں اور اسباب تعیش ہوا سے ان چیزوں کا دوسرے سے زیادہ کوئی استحقاق حاصل نہیں ہے۔ نچلے طبقہ کے لوگوں نے ان تعلیمات کو غنیمت تصور کیا اور مزدک اور اس کے اصحاب کے گرد جمع ہو گئے اور ان کی تائید شروع کر دی عام لوگ سخت ابتلاء میں گرفتار ہو گئے۔

ان لوگوں کی قوت دن بدن بڑھتی جا رہی تھی۔ یہ لوگ جس کے گھر میں چاہتے گھس جاتے اور اس کے مکان' عورتوں اور اموال پر قبضہ کر لیتے۔ انہوں نے قباذ (شہنشاہ ایران) کو بھی پھسلانے کی کوشش کی اور اسے سبز باغ دکھائے بلکہ دھمکی دی کہ اگر اس نے ان کا ساتھ نہ دیا تو وہ اسے تخت سے اتار دیں گے کچھ ہی عرصہ کے بعد حالت یہ ہو گئی کہ نہ آدمی اپنے بچوں کو پہچانتا تھا اور نہ اولاد اپنے باپ کو' کسی کے پاس اتنا نہ تھا کہ فراخی کے ساتھ زندگی بسر کر سکے۔ "امام طبری ہی دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ مزدک نے جس چیز کو بڑا ہی خوش آیندہ بنایا اور لوگوں کو برانگیختہ کر کے جس چیز کا حکم دیا تھا وہ یہ تھا کہ لوگوں کو چاہئے کہ اپنے اموال میں اور عورتوں میں مساوات اختیار کریں۔ وہ کہتا تھا کہ یہی وہ نیک عملی ہے جسے خدا پسند کرتا ہے اور جس پر بہترین ثواب عطا کرتا ہے۔ اگر یہ چیز جس کا وہ لوگوں کو حکم دے رہا تھا اور جس پر لوگوں کو برانگیختہ کر رہا تھا۔ اس کا دین اور نظام کا جزو نہ ہوتی۔ تو یقیناً عملی طور پر مساوات باعث شرف انسانیت اور ذریعہ امن و سلامتی بن جاتی۔

سطور بالا سے آپ نے دیکھ لیا کہ مزدک کی اشتراکی تعلیمات دنیا کی اشتراکی تعلیمات میں سب سے سابق ترین ہیں۔ پروفیسر نولد کہ کہتے ہیں کہ جو چیز مزدک کی اشتراکیت کو جدید اشتراکیت سے ممتاز کرتی ہے۔ وہ صرف اس کی

تعلیمات کا دینی رنگ میں رنگا ہوا ہونا تھا۔" اس کے علاوہ مزدک کی کچھ دوسری روحانی تعلیمات بھی تھیں۔ چنانچہ وہ قناعت اور زہد کی تعلیم دیتا تھا۔ اور جانوروں کی حرمت کا قائل تھا۔ یعنی جانوروں کو ذبح کرنے سے منع کرتا تھا۔

ہزارہا لوگوں نے اس کے مذہب کو قبول کر لیا۔ لیکن قباذ (شہنشاہ ایران) نے اسے اور اس کی قوم کو تباہ و برباد کر دیا۔ اس نے ۵۲۳ء میں ان لوگوں کے لئے خفیہ تدبیر سے ایک مقتل آراستہ کرایا اور قریب قریب ان کی بیخ کنی ہی کر ڈالی۔

تاہم کچھ لوگ اس کے مذہب کی پیروی کرتے رہے۔ حتیٰ کہ اسلام کے بعد بھی ان کے متبعین کا نام و نشان ملتا ہے۔ اصطخری اور ابن حوقل نے بیان کیا ہے کہ مان کے بعض دیہات کے باشندے اموی دور حکومت کے آخر تک مزدکیت کے پیرو کار چلے آتے تھے۔

صرف مالی جہت کی حد تک ہمیں ابوذر غفاریؓ اور مزدک کی رائے کے درمیان بہت بڑی مشابہت نظر آتی ہے۔ طبری کا بیان ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ شام میں کھڑے ہوئے اور کہنے لگے۔ اے مالداروں کی جماعت! ضرورت مندوں کی خبر گیری کرو۔ خدا کا ارشاد ہے کہ جو لوگ سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اللہ کی راہ میں اسے کھلا نہیں چھوڑتے تم انہیں آگ کے بنے ہوئے ان اوزاروں کی خوشخبری دے دو جن سے ان کی پیشانیوں پہلوؤں اور پشتوں پر داغ لگائے جائیں گے۔ ابوذر غفاریؓ کی یہی روش رہی حتیٰ کہ فقراء ان باتوں سے ان کے فریفتہ ہو گئے اور انہوں نے ابو ذر غفاریؓ کو مالداروں کے خلاف اور بھی بھڑکا دیا۔ حتیٰ کہ مالداروں کو ایذائیں پہنچنے لگیں اور یہ عام لوگوں کی شکایتیں کرنے لگے۔ پھر معاویہ نے ان کو حضرت عثمانؓ بن عفان کے پاس مدینہ میں بھیج دیا تاکہ ابوذرؓ کہیں معاویہ کے خلاف اہل شام کو خراب نہ کر دیں۔ جب حضرت عثمانؓ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے ملک شام والے تمہاری زبان درازی کی بہت شکایتیں کرتے ہیں؟ تو ابوذرؓ نے فرمایا کہ مالداروں کو مال جمع نہیں کرنا چاہئے۔ اس سے تم اندازہ کر سکتے ہو کہ حضرت ابوذرؓ کی رائے اموال کے بارے میں مزدک کی رائے سے کس قدر قریب تھی۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت ابوذرؓ تک یہ رائے کس راہ سے پہنچی؟ امام طبری ہمیں اس سوال کا جواب بھی مہیا کر دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ابن اسوداء ابوذر غفاریؓ سے ملا اور اس نے انہیں ورغلایا۔ اور یہ ابن اسوداء ابودرداء اور حضرت عبادہ ابن الصامت کے پاس بھی پہنچا تھا۔ مگر ان دونوں نے اس کی بات سنی تھی بلکہ حضرت عبادہؓ تو اسے پکڑ کر حضرت معاویہؓ کے پاس بھی لے گئے تھے۔ اور ان سے کہا تھا کہ خدا کی قسم یہی وہ شخص ہے جس نے ابوذر غفاریؓ کو تمہارے خلاف بھڑکایا ہے ہمیں معلوم ہے کہ ابن سوداء دراصل عبداللہ بن سبا کا لقب ہے جس سے وہ مشہور تھا۔ یہ صنعاء کا ایک یہودی تھا جو حضرت عثمانؓ کے عہد میں بظاہر مسلمان ہو گیا تھا۔ اس کی اسکیم ہی یہ تھی کہ مسلمانوں کا دین خراب کر دے۔ اس نے مختلف شہروں میں ایسے بہت سے عقیدے پھیلا دیے تھے۔ جو اسلام اور مسلمانوں کے لئے ضرر رساں تھے۔ ان چیزوں سے ہم آگے چل کر بحث کریں گے یہ شخص بہت سے مرکزی شہروں میں گھوما' حجاز' بصرہ' کوفہ' شام اور مصر میں رہا قرین قیاس ہے کہ اس نے اس نظریہ کو عراق یا یمن کی مزدکیت سے لیا ہو اور اسے اس نے اس زہد کے

رنگ میں رنگ لیا ہو۔ جس کی طرف حضرت ابوذرؓ کی طبیعت پہلے ہی سے جھکاؤ رکھتی تھی۔ کیونکہ بہرحال حضرت ابوذر غفاریؓ نہایت متقی، پرہیزگار اور زاہد مرتاض آدمی تھے۔ اور ان محبوب شخصیتوں میں سے تھے جنہوں نے صوفیہ پر بڑا ہی گہرا اثر ڈالا ہے۔

ایرانی اپنے بادشاہوں کو کس نظر سے دیکھتے تھے

جن چیزوں کا تعلق ایرانیوں کے دینی عقائد سے ہے اور جنہوں نے مسلمانوں پر گہرا اثر چھوڑا ہے۔ ان میں سے ایک چیز یہ بھی ہے کہ اہل ایران اپنے بادشاہوں کو کچھ ایسی نگاہوں سے دیکھنے کے عادی تھے گویا وہ الوہیاتی کائنات ہیں جنہیں خدا نے اس لئے منتخب فرمایا ہے کہ وہ لوگوں پر حکومت کریں۔ خدا نے انہیں سرداری کے لئے خاص طور پر برگزیدہ کر لیا ہے اور وہ اپنی طرف سے ایک روح کے ذریعہ سے ان کی تائید فرماتا ہے۔ وہ خدا کی زمین میں خدا کا سایہ اور ظل ہیں جنہیں خدا کے بندوں کی مصلحت کی خاطر پیدا کیا ہے لوگوں کے ان پر کوئی حقوق نہیں ہوتے البتہ بادشاہوں کا یہ حق لوگوں پر واجب ہوتا ہے کہ وہ ان کی پوری پوری اطاعت اور فرمانبرداری کریں۔۔۔۔۔ یہی وہ مفہوم ہے جو یورپ میں حق الٰہی (یعنی Divineright) کے نام سے مشہور ہے۔ اور جس کی سیادت سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں یورپ میں قائم تھی۔ پروفیسر براؤن کہتے ہیں کہ حق الٰہی کا یہ نظریہ اس شدت کے ساتھ کبھی مقبول نہیں رہا۔ جس شدت کے ساتھ ساسانی شہنشاہوں کے دور حکومت میں مقبول رہا ہے۔" اکاسرہ کا یہی خیال تھا کہ تنہا ان کو ہی یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ شاہی تاج پہن سکیں۔ کیونکہ ان کی رگوں میں خدائی خون دوڑ رہا ہے۔۔۔۔۔ پروفیسر "نولدکہ" نے ایرانیوں میں اس عقیدہ کی مقبولیت پر ایک حکایت سے استدلال کیا ہے جو "الاخبار الطوال" میں مذکورہ ہوئی ہے۔ حکایت یہ ہے کہ بہرام چوبین۔ یہ شاہی خاندان سے نہیں تھا۔ اسے حکومت کی خواہش ہوئی اور اس نے کسریٰ پرویز سے جنگ کی مگر کسریٰ نے اس کو شکست دے دی اور وہ بھاگ کھڑا ہوا۔۔۔۔۔ اپنے راستے میں ایک گاؤں پر سے گزرا اس نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ اس گاؤں میں قیام کیا۔ اور ایک بڑھیا کے گھر میں فروکش ہوا۔ انہوں نے اپنا کھانا نکالا اور شام کا کھانا لیا۔ اور اپنا پس خوردہ اس بڑھیا کو دے دیا۔ پھر ان لوگوں نے شراب نکالی۔ بہرام نے اس بڑھیا سے پوچھا تمہارے ہاں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس میں ہم شراب پی لیں؟ بڑھیا نے کہا کہ میرے پاس ایک چھوٹا سا کدو ہے چنانچہ اس نے کدو ان کو لا دیا ان لوگوں نے اس کا سر کاٹ کر اندر سے گودا صاف کر کے اس میں شراب پینی شروع کر دی۔ اس کے بعد انہوں نے کچھ نقل نکالا اور بڑھیا سے کہا کوئی ایسی چیز تو لاؤ جس پر ہم یہ نقل رکھ لیں۔ بڑھیا گھر میں سے چھلنی لے آئی۔ انہوں نے اپنا نقل اس چھلنی پر ہی ڈال لیا اور کھانے لگے۔ بہرام کے حکم پر بڑھیا کو بھی شراب پلائی گئی۔ کچھ دیر کے بعد بہرام نے بڑھیا سے پوچھا کہ "بڑی بی! تمہارے پاس کوئی نئی خبر بھی ہے؟ بڑھیا نے کہا ہاں خبر تو نئی ہے کہ کسریٰ روم سے فوج لے کر آگیا ہے۔ اور اس نے بہرام سے جنگ کر کے اسے بھگا دیا ہے اور اپنا ملک اس سے واپس لے لیا ہے۔ بہرام نے پوچھا کہ "بہرام کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے۔ وہ کیسا

کوئی ہے؟ بڑھیا نے جواب دیا کہ "نرا جاہل اور بیوقوف ہے" شاہی خاندان سے تو ہے نہیں اور چلا ہے حکومت کا دعویٰ کرنے۔ بہرام نے کہا کہ "جبھی تو وہ کدو میں شراب پیتا اور چھلنی میں نقل کھاتا ہے۔ چنانچہ یہ بات اہل ایران میں ضرب المثل بن گئی۔

ہماری رائے میں یہ استدلال کچھ زیادہ قوی نہیں۔ کیونکہ ہر صاحب حکومت خاندان جسے حکومت کرتے کئی پشتیں گزر جائیں تو عام لوگوں کی نگاہوں میں اس خاندان کا یہ الٰہی حق قائم ہو جاتا ہے اور یہ کچھ ایرانیوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر قوم کا یہی حال ہے اگرچہ وہ اپنے بادشاہوں کی تقدیس کے قائل نہ بھی ہوں۔

ہمارے خیال میں اس رائے کی تائید میں کتاب "التاج" کا وہ بیان اس سے کہیں بہتر ہے۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ رعایا کو کبھی یہ جرات بھی نہیں ہوتی تھی کہ وہ ساسانی بادشاہوں کی کنیت یا نام لے سکیں۔ حتیٰ کہ اشعار میں، خطبوں میں، تقرظ و مدح میں اور نہ اور کسی تقریب میں بادشاہوں کا نام قطعاً نہیں لیا جاتا تھا۔ البتہ بادشاہوں کا نام لینا شاہان حیرہ میں پیدا ہو گیا تھا۔

اس سے یہ چیز ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ بادشاہ اپنے آپ کو کس قدر اونچا سمجھتے تھے۔ اور ان کی قوم ان کو کس قدر بلند مرتبہ خیال کرتی تھی۔ حتیٰ کہ یہ چیز انتہائی بے ادبی شمار ہوتی تھی کہ لوگوں کی زبان پر ان کا نام اور کنیت آ جائے۔ حتیٰ کہ اشعار تک میں بھی اس کو جائز نہیں سمجھا جاتا تھا۔

ان مذاہب کا مسلمانوں میں اثر

یہ تھے ایران کے دینی مذاہب جو فتوحات کے بعد اسلامی مملکت میں گھل مل گئے۔ ان میں سے بہت سے لوگ مسلمان تو ہو گئے مگر اپنے تمام عقائد خیالات سے بیگانہ نہیں بن سکے جو پشت ہا پشت سے ان میں چلے آ رہے تھے۔ زمانہ جوں جوں گزرتا گیا وہ اپنے پرانے افکار و نظریات کو اسلام کے رنگ میں رنگتے چلے گئے۔

غور کیجئے تو حضرت علیؓ اور ان کی اولاد کے بارے میں شیعوں کا نظریہ بعینہ وہی نظریہ ہے جو ان کے اگلے آباؤاجداد کا نظریہ ساسانی شہنشاہوں کے بارے میں ہوا کرتا تھا۔ ایران کی ثنویت ہی وہ سرچشمہ تھی۔ جس سے اسلام میں فرقہ رافضہ نے سیرابی حاصل کی۔ اسی چیز نے معتزلہ میں حرکت پیدا کی۔ اور بالآخر وہ رافضہ اور ان جیسے دوسرے فرقوں کے دلائل کے ابطال پر کمربستہ ہوئے۔ اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ زردشت۔ مانی اور مزدک کی تعلیمات مسلمانوں کے درمیان تھوڑے تھوڑے عرصہ کے بعد مختلف صورتوں میں برابر سر نکالتی رہیں۔ چنانچہ اموی دور حکومت کا آخری حصہ اور دولت عباسیہ کا پورا دور اسی کی ایک رنگین داستان ہے جس پر مسلمان مجبور ہوئے کہ وہ ان لوگوں سے مناظرے کریں۔ اور ان کے دلائل کا ابطال کریں۔ اور منطق اور برہان سے اپنے دین کی تائید کریں۔

ان لوگوں کی طرف سے آئے دن جو نت نئے مسائل پیدا کیے جاتے تھے وہ بسا اوقات خود مسلمانوں کو مختلف فرقوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ چنانچہ اس طرح وہ مختلف مذہبوں میں بٹ جاتے۔ اور آپس میں ہی لڑنا جھگڑنا شروع کر

دیتے تھے۔ یہی وہ بنیادی وجہ تھی جو اسلام میں علم کلام کی پیدائش اور نشونما کا باعث ہوئی۔ مگر یہ ایک مستقل باب ہے جسے ہم آیندہ کسی موقع پر بیان کریں گے۔

فصل دوم

ایرانی لٹریچر

دولت ساسانیہ کے عہد میں ایرانیوں کی زبان پہلوی تھی "زند" "اوستا" کی شرح ہے۔ وہ اسی زبان میں لکھی گئی تھی۔ اس زبان کی حفاظت پر اسی دینی کتاب کا اثر ضرور پڑنا چاہئے تھا لیکن ہمارے موجودہ عہد تک ایران کی پہلوی زبان کی لٹریری ثروت میں سے جو دولت ساسانیہ کے عہد اور اسلام کے ابتدائی دور میں ایران میں کافی پھیلی ہوئی تھی۔ کوئی بڑی مقدار ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ جس کا سبب یہی ہو سکتا ہے کہ دین اسلام نے زردشتی دین کو شکست دے کر بالکل اسی طرح اس کا مقام خود حاصل کر لیا۔ جیسا کہ عربی زبان اور عربی حروف نے پہلوی زبان اور پہلوی حروف کا مقام حاصل کر لیا تھا۔ ایرانیوں کی اکثریت کے اسلام میں داخل ہو جانے' دین یا دنیا یا معا دونوں کی خاطر ان کے عربی زبان کو سیکھنے پر مجبور ہونے اور ان کے آتش کدوں کو جو بت پرستی کے شعائر میں سے تھے مسلمانوں کے بنظر استحقار دیکھنے نے ایرانی مذہب اور پہلوی زبان کو آہستہ آہستہ کمزور بنانے کا سامان کیا۔ اور بالآخر بالکل فنا کر دیا۔

تاہم پہلوی زبان کا بہت تھوڑا سا ذخیرہ ہم تک پہنچ سکا ہے کچھ تو حجری کتبات ہیں جن پر پہلوی رسم الخط میں لکھا ہوا ہے جو ان کے بادشاہوں کے نام اور ان کی مختصر تاریخ حیات پر مشتمل ہے۔ ان بادشاہوں کا تعلق ساسانی سلسلہ کے ابتدائی سلاطین سے ہے ـــــ کچھ پہلوی کتابیں ہیں جو اسلامی فتوحات کے زمانہ میں پارسی لوگ اپنے ساتھ لے کر ہندوستان وغیرہ کی طرف بھاگ گئے تھے۔ ان میں سے زیادہ تر کتابیں مذہبی ہیں اور ان پارسیوں کے ہاتھوں میں ان کتابوں کے محفوظ رہ جانے کا راز بھی یہی ہے۔

اس کے ساتھ ہی کچھ غیر مذہبی کتابیں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً دولت ساسانیہ کے عہد میں ایرانی قانون کا بڑا حصہ۔ جو شخصی حالات مثلاً شادی بیاہ' ملکیت' غلامی وغیرہ کوائف سے بحث پر مشتمل ہے۔ نیز ایک کتاب جو مراسلات تحریر کرنے کی صنعت پر مشتمل ہے اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ مراسلات کو کس طرح شروع کرنا چاہئے اور کس طرح ختم کرنا چاہئے۔ نیز مراسلات کے رسمی آداب بیان کئے گئے ہیں۔ ایک قدیم پہلوی زبان کی لغت بھی ملتی ہے۔ اور ایک شطرنج کی خیالی تاریخ بھی۔ نیز ایران کے کچھ بادشاہوں کے حالات زندگی سے متعلق کچھ کتابیں بھی۔

البتہ دولت ساسانیہ کے عہد کے اشعار ہم تک نہیں پہنچے۔ حالانکہ ایران کے بہت سے بادشاہ کافی عظیم الشان گذرے ہیں اور انہیں اس کی ضرورت تھی کہ شعراء ان کی مدح سرائی کریں ---- اس سلسلہ میں دونوں احتمالوں کی گنجائش ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے اپنے کمالات کے اظہار کے لئے سنگ تراشی، نقاشی، تعمیر اور گانوں پر ہی اکتفاء کیا ہو۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ انہوں نے شعرو شاعری بھی کی ہو۔ مگر عربی شاعری اس پر غالب آگئی۔ اور اس نے اسے فنا کرڈالا ہو۔ ہمارا رجحان اس دوسرے احتمال ہی کی طرف ہے۔

اگرچہ ایرانی لٹریچر ہم تک بہت ہی کم پہنچا ہے۔ لیکن بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی عہد میں مسلمانوں تک بہت سی ایرانی کتابیں پہنچی تھیں۔ چنانچہ ابن قتیبہ اپنی کتاب "عیون الاخبار" میں اکثر کہتے ہیں۔ "ایرانی کتابوں میں ایسا ایسا لکھا ہے۔" اور یہ کہ "میں نے پرویز کے اس خط میں پڑھا ہے جو اس نے اپنے بیٹے شیرویہ کو لکھا تھا جبکہ وہ اس کی قید میں تھا۔" نیز کتاب التاج کا مصنف بھی اکثر ایرانی بادشاہوں کے اخلاق، آداب اور ان کی کتابوں کے حوالے دیتا ہے۔

عربی لٹریچر پر ایرانی لٹریچر کے اثرات

بہرحال ایرانی لٹریچر عربی لٹریچر پر مختلف جہات سے اثر انداز ہوا (اول) زیادہ تر لوگ جو اسلام میں داخل ہوئے ---- جیسا کہ ہم نے پہلے بھی بتایا ہے ---- عربی زبان سیکھنے پر مجبور تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد ہی ایرانی نسل سے عربی گو شعراء کا ظہور ہونے لگا تھا۔ دولت امویہ کے عہد میں جو ایرانی شعراء نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان کی تعداد کچھ کم نہیں ہے۔ ان میں سے زیادہ مشہور "زیادالاعجم" گذرا ہے۔ اس کا مقام پیدائش اور مقام نشوونما اصفہان تھا۔ اس کے بعد وہ خراسان چلا گیا۔ اور آخر وقت تک وہیں رہا۔ تا آنکہ وہیں اس کا انتقال ہوا۔ یہ شاعر تھا۔ اور اس کے اشعار پر مغز ہوا کرتے تھے۔ اس کا اعجم اسی لئے نام پڑ گیا تھا ---- جیسا کہ اغانی میں بیان ہوا ہے کہ اس کا تلفظ اپنے ہم وطنوں کے مطابق تھا۔ اس کی زبان بسہولت عربی الفاظ کو ادا نہیں کر سکتی تھی۔ چنانچہ وہ ---- ماکنت تصنع کو ماکنت تستاء کہا کرتا تھا۔ اس کی شعرگوئی چونکہ عربی آموزی پر مبنی تھی۔ اہل زبان کی طرح اس کو زبان پر قدرت تامہ حاصل نہیں تھی۔ اس لئے اکثر اشعار میں نحوی غلطیاں کر جاتا تھا۔ مثلاً اس کا ایک شعر ہے

اذا قلت اقبلت ادبرت کمن لیس غاد ولا رائح

جب میں کہتا ہوں کہ وہ آگئی ہے تو وہ پلٹ جاتی ہے۔ اس آدمی کی طرح جو نہ صبح کو آنے والا ہو نہ شام کو آنے والا)

حالانکہ قاعدے کے اعتبار سے اسے غادیا ولا رائحا کہنا چاہئے تھا۔

ابن یسار نسائی کا خاندان بھی ایران کے ان مشہور شعراء میں سے ہے۔ یہ ایران کا ایک شاعر خاندان تھا۔ ان میں سے اسماعیل بن یسار محمد اور ابراہیم زیادہ مشہور ہیں۔ تینوں شعراء کے اشعار عام طور پر گائے جاتے تھے۔ یہ سب کے

سب ایرانی عصبیت کا شکار تھے۔ ان میں اہل عجم کے لئے بڑا تعصب تھا۔ اور وہ عربوں پر کڑی تنقیدیں کیا کرتے تھے۔

ان کے علاوہ ابوالعباس اعمیٰ جن کی اصل آذر بائیجان سے تھی اور موسیٰ شہوات ـــــ ان کی اصل بھی آذر بائیجان ہی سے تھی۔ اور دوسرے بہت سے شعراء بھی مشہور ہوئے ہیں۔

یہ اور ان جیسے دیگر شعراء نے ایرانی ماحول میں پرورش پائی۔ اور فارسی لٹریچر میں انہوں نے مہارت حاصل کی۔ پھر انہوں نے اپنے لٹریچر کو عربی قالب میں ڈھال دیا۔ اور بڑی عمدہ پیروی کا ثبوت دیا۔ ان کے الفاظ عربی ہیں۔ ترکیبیں عربی ہیں اوزان بھی عربی ہیں۔ لیکن یہ باتیں اس سے تو مانع نہیں ہو سکتی تھیں کہ بعض ایرانی مضامین' ایرانی خیالات اور ایرانی روح ان کے دلوں میں سرایت کئے ہوئے ہوتی تھی۔ جو ان کے اشعار میں الفاظ کا جامہ پہن لیتی تھی۔ اگر ساسانی لٹریچر اور ساسانی اشعار کے کچھ نمونے ہمیں مل جاتے تو وضاحت کے لئے دونوں لٹریچروں میں موازنہ کرنا ممکن ہو سکتا تھا۔ اور تفصیل کے ساتھ یہ بتایا جا سکتا تھا کہ اس خوشہ چینی کی کیفیت کیا ہوتی تھی۔ لیکن ایرانی لٹریچر نہ مل سکنے کے باوجود ان لوگوں کے اشعار میں جن کے نام ہم نے اوپر لئے ہیں ہمیں نئے مضامین اور نئے رجحانات ضرور ملتے ہیں۔ اس کی کچھ مثالیں ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ زیاد کے قریب کسی فاختہ نے نغمہ سنجی شروع کی تو زیاد نے کہا ؎

تغنی انت فی ذمعی و عہدی ۔۔۔ و ذمہ والدی ان لم تطاری
و بینک اقتلجیہ ولا تخافی ۔۔۔ علی صفر مزغبتہ صغار
فانک کلما غنیت صوتاً ۔۔۔ ذکرت احبتی و ذکرت داری
فاما یقتلوک طلبت ثاراً ۔۔۔ لہ نباء لانک فی جواری

(تو میری حفاظت اور ذمہ داری اور میرے باپ کی حفاظت میں گاتی رہ اور مطمئن رہ کہ تجھے اڑایا نہیں جائے گا۔ تو اپنے گھونسلے کو سرسبز چھوٹی چھوٹی شاخوں پر جس میں نئی ہری ہری کونپلیں نکل رہی ہوں درست کرلے اور مطلق خوف نہ کھا کیونکہ تو جب بھی نغمہ سرائی کرتی ہے مجھے میرے دوست اور میرا گھر یاد آجاتا ہے۔ اگر کسی نے تجھے قتل کر دیا تو میں اس سے تیرے خون کا بدلہ لوں گا۔ ایسا بدلہ لوں گا کہ اس کی خبر چار دانگ عالم میں پھیل جائے گی۔ کیونکہ تو میری پناہ میں ہے۔)

لوگوں کا بیان ہے کہ حبیب بن مہلب نے جب یہ اشعار سنے تو اس نے فاختہ کو قتل کر دیا۔ زیاد نے مہلب کے سامنے اس تعدی کی شکایت کی۔ چنانچہ مہلب نے اس کی زیر حفاظت فاختہ کا خوں بہا ادا کرنے کا حکم دیا۔ آپ میرے ساتھ اس احساس میں ضرور شریک ہوں گے کہ یہ شعور اس طریقہ پر عربی شاعری میں بالکل نیا ہے۔ جو اس سے پہلے مجھے کسی شاعر کے ہاں نظر نہیں آیا۔ ہو سکتا ہے کہ جانور کی حمایت کے سلسلہ میں اس تخیل پر مانویت کے اثرات ہوں۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ابن یسار اور اس کے بھائی نیشنلزم کا شکار تھے۔ اسمٰعیل بن یسار کے بارے میں ابوالفرج کا بیان ہے کہ اس میں ایرانیوں کے لئے زبردست عصبیت تھی اور وہ ایرانیوں پر فخر کیا کرتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ زندگی بھر پٹتا چھٹتا اور راندہ و درماندہ رہا قدرتی طور پر اس جیسے خاندان کے افراد میں ایرانی لٹریچر سے بھی تعصب ہونا چاہئے تھا چونکہ ایرانی رجحانات کا یہ تقاضا تھا۔ چنانچہ اسماعیل عربوں پر فخر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

رب خال متوج لی و عم ماجد یختذی کریم النصاب
انما سمی الفردارس بالضر من مضاھاۃ رفعۃ الانساب
فاترکی الفخر یاامام علینا واترکی الجور وانطقی بالصواب
واسالی۔ ان جھلت۔ عنا و عنکم کیف کنا فی سلف الاحقاب
اذ نربی بناتنا وتد سو ن سفاھا بناتکم فی الاتراب

(میرے کتنے تاجپوش ماموں اور بلند مرتبہ، نفع رساں اور شریف النسب چچا گذر چکے ہیں۔ ایرانیوں ہی کی وجہ سے نسب کی بلندی کے ساتھ شہسواروں کو شہسوار کہا جاتا ہے۔ اے امامہ! تو ہم پر فخر کرنا چھوڑ دے۔ اور اس زیادتی کو ترک کر دے۔ حق بات بول۔ اگر تجھے معلوم نہیں ہے تو ہمارے اور اپنے متعلق کسی سے پوچھ لے کہ گذشتہ زمانوں میں ہم کیسے رہے ہیں۔ جبکہ ہم اپنی لڑکیوں کی پرورش کیا کرتے تھے اور تم بیوقوفی اور حماقت سے اپنی لڑکیوں کو مٹی میں دبا دیا کرتے تھے۔)

اسی اسماعیل کا ایک لمبا قصیدہ ہے۔ جس کی پاکیزگی خیال قابل دید ہے۔ اس میں تمہیں ایران کی افسانوی روح اور منطقی تسلسل کی خوبی نظر آ سکتی ہے۔ اس کا مطلع ہے۔

کلثم انت الھم یا کلثم و انتموا دائی الذی اکتم
اکاتم الناس ھوی شفنی و بعض کتمان الھوٰی احزم
قد لمتنی ظلمًا بلا ظنتہ و انت فیما بیننا الوم

(کلثوم! اے کلثوم! تم ہی میرا فکر ہو۔ اور تم ہی میری بیماری ہو جسے میں چھپاتا رہتا ہوں۔ میں لوگوں سے اس محبت کو چھپاتا ہوں جس نے مجھے سکھا کر کانٹا بنا دیا ہے۔ اور بعض مرتبہ محبت کو چھپانا ہی احتیاط کا تقاضا ہوتا ہے۔ تو نے بلا تہمت کے "ظلماً" مجھے ملامت کی ہے۔ حالانکہ ہم دونوں کے درمیان میں تو ملامت کی زیادہ مستحق ہے۔)

لا تتر کیبی ھکذا میتا   لا امخ الود ولا اصرم
او فی بما قلت ولا تند می   ان الوفی القول لا یندم

(مجھے یوں مردہ نہ چھوڑ دے کہ نہ مجھے محبت عطا کی جاتی ہے۔ اور نہ مجھ سے قطع تعلق کیا جاتا ہے۔ جو کچھ تو نے کہا ہے اسے پورا کر اور نادم نہ ہو۔ اپنی بات کو پورا کرنے والا نادم نہیں ہوا کرتا۔)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ

اخافت المشی حذا رالعلی   واللیل داج حالک مظلم
و دون ماحاولت اذا زرتکم   اخوک والخال معا والحم
ولیس الا اللہ لی صاحب   الیکم والصارم الھذم
حتی دخلت البیت فاستذرقت   من شفق عیناک لی تسجم
ثم انجلی الحزن و روعاتہ   و غیب الکاشح والمبرم

(رات جبکہ تیز سیاہ اور تاریک تھی۔ میں دشمنوں کے خوف سے چپکے چپکے چل رہا تھا۔ اور تم سے ملنے کا جب میں نے ارادہ کیا تو اس کی تکمیل سے ورے تیرا بھائی ماموں اور دیور راستہ میں حائل تھے۔ ارادہ کی تکمیل کی راہ میں میرا ساتھی سوائے خدائے بزرگ اور شمشیر براں کے اور کوئی نہیں تھا۔ حتیٰ کہ میں گھر میں داخل ہو گیا تو تیری آنکھیں خوں نابہ فشاں ہو گئیں جو میرے لئے ہر دم روتی رہتی تھیں۔ کچھ دیر بعد غم اور اس کے اثرات کافور ہو گئے اور بداندیش منصوبہ ساز ذہن سے بالکل اوجھل ہو گئے۔)

یہ قصیدہ کافی طویل ہے اور اسی انداز سے چلا گیا ہے۔ اس کے بھائی ابراہیم کے بھی اسی انداز کے اشعار ہیں۔ جن میں وہ ایرانیوں پر فخر کرتا اور عربوں کے خلاف ان کے اعزاز گنتا ہے۔

اس میں اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ عرب کے بہت سے شعراء اور ادباء ایران یا عراق میں آ کر رہتے تھے۔ اہل ایران کے ساتھ خلط ملط ہو کر ان کی مدنیت اور تہذیب سے متاثر ہوتے تھے۔ جس کے نمایاں اثرات ان کی شاعری میں نظر آتے تھے۔ طرماح' کمیت' ابوالنجم راجز' جریر' فرزدق' عراق میں آتے جاتے رہتے تھے۔ ایسے ہی نہار بن توسعہ' ثابت قطنہ' ابن مفرغ حمیری اور مغیرہ بن جنباء وغیرہ خراسان میں آتے رہتے تھے۔ ان شعراء کے نفس اور تخیل پر ایرانی تہذیب جو اثرات چھوڑتی ہو گی وہ ظاہر ہی ہیں۔

عربی زبان پر ایرانی زبان کے اثرات

(دوم) فارسی لٹریچر کی اثر اندازی کی وجوہ میں سے ایک لغوی جہت بھی ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ عربی زبان زمانہ

جاہلیت میں بدوی زندگی کے احوال و ظروف اور اس کے متعلقات کے بارے میں کافی سرمایہ دار تھی۔ جب انہوں نے ایران اور روم کے اکثر شہروں کو فتح کر لیا۔ اور زینت و آرائش اور تنعم و تعیش کی وہ وہ چیزیں دیکھیں جو اس سے پہلے انہوں نے کبھی نہیں دیکھی تھیں۔ اور وہاں کے فنون جمیلہ اور دقیق صنعتیں سامنے آئیں۔ جن سے وہ اب تک واقف نہیں تھے۔ علاوہ ازیں حکومت کا نظم و ضبط اور دفاتر کی ترتیب و تدوین نظر سے گذری جو اب تک ان کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آئی تھی۔ تو وہ اس کے لئے مجبور ہوئے کہ اقوام مفتوحہ سے ان چیزوں سے متعلق الفاظ لے کر انہیں اپنی زبان میں داخل کریں۔ ایرانی زبان وہ قریب ترین سرچشمہ ہو سکتی تھی جس سے وہ اپنی ضروریات میں مدد لے سکتے تھے۔ چنانچہ کوز ---- جرۃ ---- ابریق ---- طشت ---- خوان ---- طبق ---- قصعتہ ---- خز ---- دیباج ---- سندس ---- یاقوت ---- فیروز ---- بلور ---- کعک ---- فالوذج ---- لوزینج ---- فلفل ---- زنجبیل ---- قرفتہ ---- نرجس ---- نسرین ---- سوسن ---- عنبر ---- کافور ---- صندل ---- قرنفل ---- بستان ---- ارجوان ---- قرمز ---- سراویل ---- استبرق ---- تنور ---- جوز ---- لوز ---- دولاب ---- میزان ---- زئبق ---- باشق ---- جاموس ---- طیلسان ---- مغنطیس ---- مارستان ---- صک ---- صنجت المیزان ---- صولجان کوسج ---- نوافج المسک۔ الفرسخ۔ البند۔ الزمرد۔ الاجر۔ الجوھر ---- السکر۔ الطنبور۔۔ ایسے الفاظ ہیں جو عربوں نے ایرانیوں سے لئے۔ ان اسماء کی طرف سطحی نظر سے دیکھنے سے یہ بات نظر آ جاتی ہے کہ عربوں کو زندگی کے ہر شعبہ میں ایرانیوں سے الفاظ لینے پڑے ہیں۔ اور یہ بات قطعاً سمجھ میں نہیں آتی کہ عربوں نے صرف یہ الفاظ ہی لئے ہوں۔ ان کے ساتھ فقروں کی نئی نئی ترکیبیں' نئے نئے مضامین اور نئے نئے خیالات نہ لئے ہوں۔ اگرچہ یہ متعین کرنا بڑا ہی مشکل ہے کہ اس ضمن میں انہوں نے کتنا کچھ لیا۔ کیونکہ مضامین اور خیالات وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن کا سرقہ ہوتا رہا ہے۔ اور بہت کم ان کو ضبط تحریر میں لایا جا سکا ہے۔ کیونکہ کسی قوم نے اپنے خیالات اور مضامین کی کوئی فہرست نہیں بنائی۔ جیسا کہ ہر قوم نے اپنے الفاظ و حروف کی فہرستیں تیار کی ہیں۔

عربی اخلاق و آداب پر ایرانی امثال و حکم کے اثرات

(سوم) حکمتیں

اسلامی اخلاق و آداب پر بھی ایرانیوں نے اپنی ضرب الامثال اور حکم کی راہ سے کافی اثرات مرتب کئے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اسلامی اخلاق پر تین چیزوں کا زیادہ تر اثر پڑا ہے (اول) دینی تعلیمات جیسا کہ قرآن کریم میں ہے یاایھا الذین امنوا اتقواللہ و کونوا مع الصادقین (اے پیروان دعوت ایمانی! خدا کے قانون سے ہم آہنگ رہو۔ اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو) اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ (عدل و انصاف کرو کہ یہی طریقہ قانون خداوندی سے ہم آہنگ رہنے سے قریب تر ہے) لا تظلمون ولا تظلمون (نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے) یا ایھا الذین

امنوا اوفوا بالعقود (اے پیروان دعوت ایمانی! اپنے عہدوں کو پورا کیا کرو) قرآن کریم سے اس طرح کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں- نیز وہ ہدایات جو احادیث میں آئی ہیں- مثلاً ایک حدیث میں ہے- "اپنے بھائی کے لئے وہی کچھ پسند کرو جو تم خود اپنے لئے پسند کرتے ہو-" نیز ادیان سابقہ کی تعلیمات جو تورات و انجیل اور امثال سلیمان وغیرہ سے ہمارے ہاں نقل ہوتی آئی ہیں- (دوم) یونانی فلسفہ جو عباسی دور حکومت میں عربی زبان میں منتقل ہوا- اس کی مثالیں ابن مسکویہ کی اس کتاب میں آپ پڑھ سکتے ہیں- جس میں ابن مسکویہ نے ارسطو کے اس نظریہ کی تشریح کی ہے کہ ہر عمدہ خلق (فضیلت) دو برے اخلاق (رذیلت) کا درمیانی واسطہ ہوتا ہے- یا افلاطون کا یہ نظریہ کہ فضائل کی چار بنیادیں ہیں- حکمت- عفت- شجاعت اور عدل وغیرہ ---- (سوم) ---- اور یہی چیز ہمارے نزدیک اس مقام پر اہم ہے ---- حکمتوں اور چھوٹے چھوٹے فقروں کے وہ ٹکڑے جو ضرب الامثال کی طرح ڈھل گئے ہیں- اور یا وہ حکایتیں جن میں بادشاہوں- وزیروں اور واعظوں اور اس زمانہ کے حکیموں کے واقعات بیان کئے گئے ہیں- اس قسم کی چیزیں عربی لٹریچر میں بھری پڑی ہیں- اور دراصل اسلامی اخلاق ان چیزوں سے بہ نسبت یونانی فلسفہ کے کہیں زیادہ متاثر ہوا ہے- وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے چھوٹے چھوٹے فقرے عقل عربی سے قریب تر تھے- میں اس سے پہلے وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں کہ عقل عربی عموماً کسی منظم اور مفصل تحقیق و تدقیق کی طرف میلان نہیں رکھتی- ان کے نزدیک یہ کہیں بہتر تسلیم کیا جاتا ہے کہ سالہائے دراز کے تجربات کو چند چھوٹے چھوٹے فقروں میں مرکوز کر دیا جائے- اس طرح وہ کچھ فقرے مرتب کر لیتے ہیں- اور ہر فقرہ ایک خاص مضمون سے تعلق رکھتا ہے- ایک کلمہ شجاعت سے متعلق ہے تو دوسرا کلمہ سخاوت و کرم سے تعلق رکھتا ہے- اور تیسرا فقرہ وفا سے تعلق رکھتا ہے- رہ گئی یہ بات کہ شجاعت کو بیان کیا جائے تو اس کی تفصیلات بھی بیان کی جائیں اور ہر جہت سے اس پر نظر ڈالی جائے- اور بتایا جائے کہ اس کو ابھارنے والے کیا اسباب ہو سکتے ہیں وغیرذلک- تو یہ چیز عربی ذوق اور عربی عقل سے بعید ہے- یہ چیز تو کچھ یونانی عقل ہی کو راس آتی ہے- یہی وجہ تھی کہ جب عربوں کو ایران میں اس قسم کی حکمتیں ملیں تو وہ انہیں بہت پسند آئیں- انہوں نے ان کو اپنے ہاں منتقل کر لیا اور جو ذخیرہ حکم ان کے ہاں زمانہ جاہلیت سے چلا آ رہا تھا- انہوں نے اس میں ان کا اور اضافہ کر لیا کہ ایرانیوں کے ہاں اس قسم کا کافی ذخیرہ تھا- جس میں سے کچھ تو خود ان کے تخیل کا پیدا کردہ تھا اور کچھ ہندوستان سے ان کے ہاں منتقل ہو کر آیا تھا- اس کو سمجھنے کے لئے واضح ترین نمونہ ابن المقفع کی کتاب "الادب الصغیر و الادب الکبیر" سے مل سکتا ہے- یہ کچھ تو عباسی دور حکومت میں ہوا- مگر اس سے پہلے اموی دور حکومت میں بھی اس قسم کی حکمتیں عربوں میں منتقل ہوتی تھیں اور علماء ان کو استعمال کرتے تھے بلکہ لوگ ان کے مطابق اپنا کیریکٹر بناتے تھے- اس قسم کی بہت سی مثالیں آپ کو حسن بصری ایرانی کے کلام میں مل جائیں گی- ایسے ہی ابن قتیبہ کے "عیون الاخبار" اور طرطوسی کی "سراج الملوک" "تاج" اور "العقد الفرید" میں بھی مل جائیں گی-

یہاں یہ چیز نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ اس قسم کی حکم میں عربی ذوق ایرانی ذوق سے مکمل مشابہت رکھتا ہے- چنانچہ جو حکمتیں زمانہ جاہلیت میں اکثم ابن صیفی کی طرف اور زمانہ اسلام میں حضرت علیؓ کی طرف ایسے ہی وہ حکمتیں

جو سرداران عرب مثل احنف بن قیس اور روح بن زنباع کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ وہ اپنی ترکیب' طرز ادا اور فکر و نظر کی گہرائی میں ان حکم سے زبردست مشابہت رکھتی ہیں۔ جو لٹریری کتابوں میں بزرجمہر- پرویز- اور موبذ موبذان وغیرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ ابن عبدربہ نے اپنی کتاب العقد الفرید میں ایک فصل میں' اکثم بن صیفی اور بزرجمہر کی امثال کے عنوان کے ماتحت بہت سی حکمتیں بیان کی ہیں اور یہ نہیں بتایا کہ ان میں سے کون سی اکثم بن صیفی کی ہیں اور کون سی بزرجمہر کی۔ چنانچہ اکثر امثال میں یہ پتہ چلانا نہایت ہی دشوار ہے کہ ان میں سے کونسی اکثم کی ہو سکتی ہیں اور کونسی بزرجمہر کی۔ اب میں آپ کے سامنے ایرانی حکومتوں کا ایک چھوٹا سا نمونہ پیش کرتا ہوں۔

(۱) بزرجمہر نے کہا "جب تجھ پر دو باتیں مشتبہ ہو جائیں اور تو یہ نہ معلوم کر سکے کہ ان میں سے کون سی درست ہے تو دیکھ ان میں سے کون سی بات تیری خواہش نفس سے قریب تر ہے۔ بس اسی کو چھوڑ دے۔"

(۲) پرویز نے اپنے بیٹے شیرویہ کو لکھا تھا۔ "تھوڑی خیانت پر ویسی ہی سزا دو جیسی بڑی خیانت پر دیتے ہو۔ کیونکہ تمہارے خلاف بڑی خیانت کی جرات اسی وقت نہیں ہو سکتی جبکہ لوگوں کو تھوڑی خیانت کی طمع بھی پیدا نہ ہو۔ اگر محصل خراج میں سے ایک درہم بھی کم دیتا ہے تو اسے موت کے گھاٹ اتار دو۔ اس جرم پر اتنی سخت سزا دو کہ جو کسی دوسرے جرم پر دی ہی نہ جا سکے۔ اگر کوئی محصل پوری پوری وصولیات ادا کر دیتا ہے تو اس کے ساتھ اتنے انعام و اکرام سے پیش آؤ جتنے کسی دوسری بات پر نہ آ سکو۔ اس کا سب سے بڑا انعام و اکرام اور بہترین صلہ یہی ہے کہ اس کی جان کی حفاظت کرو اور اسے اس کی پوری پوری تنخواہ ادا کر دو۔ مگر اسے یہ محسوس نہ کرنے دو کہ تم یہ کچھ اس لئے کر رہے ہو کہ تم نے اس کی پاکدامنی کو بہت سراہا ہے۔"

(۳) کسریٰ نے یوشت مغنی سے کہا جبکہ اس کے فہلوذ (اغانی کی روایت میں فہلیذ ہے) کو قتل کر دیا تھا جو اس کا شاگرد ہونے کے باوجود اس سے فنی مہارت میں فوقیت لے گیا تھا کہ "اس سے اکتا کر میں تجھ سے راحت پالیتا تھا۔ اور تجھ سے اکتا کر میں اس سے راحت پا لیا کرتا تھا۔ لیکن تیرے سینہ کی تنگی اور حسد نے میری آدھی راحت کو ختم کر دیا۔" پھر کسریٰ نے حکم دیا کہ یوشت کو ہاتھی کے پیروں میں ڈال دیا جائے تاکہ وہ اسے روند ڈالیں۔ اس پر یوشت نے عرض کیا کہ شہنشاہ میں نے آپ کی آدھی خوشی اور راحت کو ختم اور برباد کر دیا تھا۔ مگر آپ باقی آدھی خوشی اور راحت کو ختم اور برباد کئے ڈالتے ہیں۔ اپنی خوشی اور راحت کے خلاف آپ کا جرم بھی میرے جرم کے برابر ہی ہے۔" کسریٰ نے حکم دیا اسے چھوڑ دو۔ اس کی عمر دراز نہ ہوتی تو ایسی بات اسے کبھی نہ سوجھتی۔

(۴) کسریٰ نے کہا۔ سخی آدمی کے حملہ سے اس وقت بچو جب وہ بھوکا ہو۔ اور بخیل کے حملہ سے اس وقت بچو جب وہ پیٹ بھرا ہوا ہو۔

(۵) اردشیر بن بابک نے کہا۔ کان تھک جاتے ہیں۔ اور دل اکتا جاتے ہیں۔ حکمت کی دو باتیں ایک ساتھ بیان نہ کرو۔

(۶) سیرالعجم میں ہے کہ "ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی اسکندر کے سامنے چغلی کھائی۔ اسکندر نے کہا کیا تمہیں یہ بات پسند ہے کہ جو کچھ تم اس کے خلاف کہو ہم اسے بھی مان لیں۔ اور جو کچھ وہ تمہارے خلاف کہے اسے بھی مان لیں۔ اس پر اس آدمی نے کہا۔ نہیں سرکار! اسکندر نے کہا پھر برائی کو روکے رکھو۔ تاکہ برائی تم سے بھی رکی رہے۔"

ایرانی گانوں کے اثرات

(چہارم) ایران کی ایک اور چیز بھی تھی جس نے عربی لٹریچر کی زندگی پر بڑا نمایاں اثر کیا ہے۔ اور وہ ایرانی گانا تھا۔ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ عربوں نے زیادہ تر نغمات ایران ہی سے لئے اور اپنے عربی اشعار کو ان کے مطابق ڈھال لیا تھا۔ ابوالفرج نے اپنی کتاب "الاغانی" میں لکھا ہے کہ "عربی گانوں کا حضرت عمر بن الخطاب کے عہد میں کوئی رواج نہیں تھا۔ عربوں کے ہاں وہی گانا ہوتا تھا جو حدی خوانی تک محدود ہوتا تھا۔ یہ کچھ گانا نہیں تھا۔ بلکہ اشعار کو پڑھنے کا ایک خاص انداز تھا۔ البتہ اس میں کسی قدر طرب کی چاشنی، آواز کا اتار چڑھاؤ اور زیروبم ضرور ہوتا تھا۔

ابوالفرج ہی کا بیان ہے کہ "سعید بن مسجح ..... خاندان بنی جمح کا آزاد کردہ غلام ..... مکہ کا باشندہ اور سیاہ فام تھا۔ بہت بڑا گویا تھا۔ بلکہ بلند مرتبہ اور سربرآوردہ گویوں میں سے تھا۔ جس نے سب سے پہلے گانے کے اصول و ضوابط بنائے اور ایرانی نغمات کو عربی نغمات میں منتقل کیا۔ اس کے بعد وہ شام چلا گیا۔ اور وہاں سے اس نے رومی، بربطی، اوراسطو خوسی الحان کو لیا اور پھر ایران آیا۔ اور یہاں آکر اس نے اچھی طرح گانا اور باجوں کو بجانا سیکھا۔ اس کے بعد وہ حجاز واپس آیا اور یہاں بیٹھ کر اس نے ان نغمات میں انتخاب کیا۔ اور ان کے محاسن کو لے کر جو نغمے اسے برے معلوم ہوئے۔ یعنی ایرانیوں اور رومیوں کے ہاں وہ نغمے موجود تھے۔ مگر عربی گانے سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ ان نغمات کو اس نے خارج کر دیا اور پھر اس طرز پر جو اس نے منتخب کیا تھا۔ گانا شروع کیا۔ یہ پہلا شخص تھا جس نے گانے کو رواج دیا۔ اور اس میں لحن پیدا کیا۔ اس کے بعد دوسرے لوگوں نے اسی کی پیروی کی۔

ابوالفرج نے ایک دوسری حکایت بھی بیان کی ہے کہ مسجح کا ایک دن ایرانیوں پر گذر ہوا۔ جبکہ وہ مسجد حرام کی تعمیر میں مصروف تھے۔ مسجح نے فارسی زبان میں ان کے گانے کو سنا اور اس نے اسے عربی شعر میں ڈھال دیا۔

الممِ علےٰ طلل عفا متقادم

ابوالفرج ہی کا بیان ہے کہ ابن مسجح کے آقا نے اسے گاتے ہوئے سنا اور اس سے پوچھا کہ یہ تو نے کہاں سے سیکھا؟ مسجح نے کہا کہ میں نے ان ایرانیوں کو گاتے ہوئے سنا۔ میں نے اس میں تھوڑا سا الٹ پھیر کر کے اس شعر کے وزن پر ڈھال لیا۔ ابن مسجح کے آقا نے کہا کہ میں تجھے اس کے صلہ میں خدا کے لئے آزاد کرتا ہوں مگر وہ اپنے آقا کے ساتھ ہی رہا۔ جس نے اس کی تربیت پر خاص توجہ دی اور وہ گانے کے فن میں برابر ترقی کرتا رہا۔ حتیٰ کہ مکہ میں وہ اس فن کا ماہر مانا جانے لگا۔

اس کے علاوہ ایک تیسری روایت ہے جو صفوان حمجی نے اپنے باپ سے نقل کی ہے کہ سب سے پہلے ایرانی

گانوں کو عربی گانوں میں سعید بن مسجح نے منتقل کیا جو بنو مخزوم کا آزاد کردہ غلام تھا۔ واقعہ یہ ہوا کہ معاویہ ابن ابی سفیان نے جب اپنے مکانات بنائے ...... تو عراق سے انہوں نے کچھ ایرانی معمار منگائے جو ان مکانات کو گچ اور پکی اینٹوں سے بناتے تھے سعید بن مسجح ان معماروں کے پاس آیا کرتا تھا۔ وہ مکانات بناتے ہوئے برابر گاتے رہتے تھے۔ اسے جو الحان ان کے پسند آتے وہ انہیں لے کر عربی اشعار پر ان کو ڈھال لیا کرتا۔ پھر اسی انداز پر وہ اس فن کو ترقی دیتا چلا گیا۔

نیز انہوں نے ایک دوسرے مقام پر بیان کیا ہے کہ "ابن محرز جن کے والد کعبہ کے محافظین میں تھے۔ ایرانی النسل تھے۔ زرد رو اور دراز قامت آدمی تھے۔ کبھی مکہ میں رہتے تھے اور کبھی مدینہ میں۔ جب وہ مدینہ منورہ آتے تو تین ماہ یہاں قیام کرتے اور عزہ میلا سے باجا بجانا سیکھتے۔ پھر مکہ معظمہ واپس آجاتے اور تین ماہ یہاں قیام کرتے اور پھر یہاں سے وہ ایران جاتے اور ایرانی نغمات وہاں سیکھتے وہاں سے پھر شام جاتے اور شام میں رومی نغمات کی تعلیم حاصل کرتے۔ اس کے بعد انہیں ایرانی اور رومی نغمات میں سے جو باتیں پسند نہیں آئیں انہوں نے انہیں چھوڑ دیا اور جو باتیں پسند آئیں وہ لے لیں اور پھر ان کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ آمیز کر کے ان نغمات کو مرتب کیا جو انہوں نے عربی اشعار کے لئے بنائے تھے اس طرح انہوں نے وہ نغمے پیش کئے جو اس سے پہلے کبھی نہیں سنے گئے تھے۔ لوگ انہیں "صناج العرب" کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔ یہ پہلا شخص تھا جس نے دو دو جوڑ اشعار گانے کو رواج دیا جس کی پیروی تمام بعد میں آنے والے گویوں نے کی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ افراد (ایک ایک شعر) کے ساتھ الحان مکمل طور پر ادا نہیں ہو سکتے۔ ابوالفرج کا بیان ہے کہ ابن محرز نے سب سے پہلے جتنا کچھ گانا سیکھا تھا وہ ابن مسجح ہی سے سیکھا تھا۔

ابن خرداذبہ کا بیان ہے کہ "عبداللہ بن عامر نے چند باندیاں نوحہ کرنے والی خریدی تھیں۔ اور وہ انہیں مدینہ منورہ لے کر آیا تھا۔ ان کے لئے جمعہ کا دن مقرر تھا جس میں وہ اپنا ناچ گانا دکھاتی تھیں۔ اور لوگ ذوق و شوق سے ان کا گانا سنا کرتے تھے۔ اس کے بعد ایک ایرانی شخص آیا جسے لوگ نشیط کہہ کر پکارتے تھے۔ اس نے اپنا گانا سنایا جو عبداللہ بن جعفر کو بہت پسند آیا۔ سائب خاثر نے عبداللہ بن جعفر سے کہا ---- یہ بھی ایرانی غلام تھا اور ایرانی جنگ میں گرفتار ہو کر آیا تھا ---- کہ میں تمہیں اس ایرانی گانے جیسا ایک گانا بنا دیتا ہوں۔ چنانچہ اس نے یہ گت ترتیب دی۔

لمن الديار رسومها قفر

ابن الکلبی کہتے ہیں کہ یہ پہلا عربی گانا تھا جو اسلام میں گایا گیا تھا۔

لہو و لعب کی مجلسیں

اس سے پہلے آپ نے دیکھ لیا کہ عربی نغمات اور ان کی ترتیب میں ایرانیوں کے کس قدر گہرے اثرات ہیں۔

لیکن یہ چیز ہمارے لئے کچھ زیادہ اہم نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا زیادہ تر تعلق فن سے ہے۔ البتہ جو چیز ہمارے لئے اس سے بڑھ کر اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ عربوں نے مجالس غناء کی صورت اور گانے سننے کے لئے جمع ہونے کے انداز میں بھی ایرانیوں کی پوری پوری نقل کی تھی۔ یہ مجلسیں ---- علاوہ ازیں کہ وہ گانے کی مجلسیں ہوتی تھیں ---- لٹریری مجلسیں بھی ہوتی تھیں ان کے لئے پاکیزہ اور نازک اشعار منتخب کئے جاتے یا بنائے جاتے تھے۔ تاکہ وہ ذوق موسیقی کے مطابق ہو سکیں۔ اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ ان مجلسوں میں ادبی مباحثے۔ عمدہ قصے۔ خوش کن لطائف و ظرافت' بلند مرتبہ نادرہ گوئی کے نمونے' شعراء اور ادباء کی مسابقت اور قبولیت عامہ حاصل کرنے کی کوششیں۔ غرضیکہ یہ سب باتیں ہی ہوا کرتی تھیں۔ آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ان چیزوں نے عربی لٹریچر کو آگے بڑھنے اور پھلنے پھولنے میں کس قدر مدد بہم پہنچائی ہوگی اور اس کی تہذیب و تجدید میں کیا کچھ نہیں کیا ہوگا۔

اس بات کی دلیل کہ عربوں نے گانے کی یہ مجلسیں ایرانیوں سے لی تھیں اور عربوں نے ایرانیوں کی پوری پوری نقالی کی تھی۔ صاحب تاج کا وہ بیان ہے جو "اخلاق الملوک" کے ماتحت انہوں نے ذکر کیا ہے۔ بات تو بڑی لمبی ہے لیکن ہم اتنا حصہ ہی مختصر بیان کریں گے جو ہمارے نزدیک اہم ہے۔ "تاج" کے مصنف نے ایک مستقل باب باندھا ہے۔ جس کا عنوان انہوں نے "باب المنادمت" رکھا ہے چنانچہ وہ اس میں کہتے ہیں۔ "ابتداء ہم ایرانی بادشاہوں کا تذکرہ کریں گے کیونکہ اس بارے میں وہی ہمارے پیشرو ہیں۔ انہیں سے ہم نے ملک اور مملکت کے قوانین سیکھے ہیں۔ اور یہ بھی کہ خواص اور عوام کی کس طرح رتبہ بندی کرنی چاہئے۔ نیز یہ بھی کہ رعیت کا انتظام کس طرح کرنا چاہئے۔ اور ہر طبقہ کو کس طرح اس کے کام پر لگائے رکھنا چاہئے۔ اور یہ کہ کس طرح ہر طبقہ کی قوت و استعداد پر انحصار کرنا چاہئے۔" اس کے بعد صاحب تاج نے بتایا ہے کہ ایرانی شہنشاہ اپنے ندیموں کے ساتھ کیا کچھ کرتے اور کس طرح انہیں مختلف طبقوں اور درجوں میں تقسیم کرتے تھے۔ اور ان میں سے ہر طبقہ کی مجلس کہاں ہوتی تھی۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ ایرانی شہنشاہ اردشیر ابن ... سے لے کر یزدگرد تک اپنے ندیموں سے پردہ میں رہتے تھے۔ ندیموں اور بادشاہوں کے درمیان ایک پردہ حائل ہوتا تھا۔ بادشاہ اور طبقہ اول کے ندیموں کے درمیان میں ہاتھ کا فاصلہ ہوا کرتا تھا۔ کیونکہ یہ پردہ بادشاہ سے دس ذراع کے فاصلہ پر ہوا کرتا تھا۔ اور ندیموں کا پہلا طبقہ اس پردہ سے دس ذراع کے فاصلہ پر بیٹھتا تھا۔ بادشاہ کی طرف سے ان لوگوں کو برابر احکام ملتے رہتے تھے کہ وہ کیا کریں اور کیا گائیں۔" اس کے بعد صاحب تاج نے کہا ہے۔ "میں نے اسحاق بن ابراہیم سے سوال کیا کہ کیا خلفائے بنو امیہ اپنے ندیموں اور گویوں کے سامنے آتے تھے؟ تو اسحٰق بن ابراہیم نے بتایا کہ "امیر معاویہ' مروان' عبدالملک۔ سلیمان۔ ہشام اور مروان بن محمد کے درمیان اور ندیموں کے درمیان پردہ ہوا کرتا تھا۔ جب خلیفہ کسی گویے کے گانے پر بہت زیادہ لطف اندوز ہوتا حتیٰ کہ اچھلنے' کودنے چلنے' شانوں کو مٹکانے۔ ناچنے اور ننگا ہونے لگتا تو اسے اس حالت میں بجز اس کی خاص خاص باندیوں کے اور کوئی نہیں دیکھتا تھا۔ البتہ جب پردے کے پیچھے کوئی آواز یا خوشی کا نعرہ یا ناچنے اور حرکت کرنے کی ایسی آواز آجاتی جو حد سے بڑھی ہوئی ہوتی تو پردہ کا منتظم کہہ دیا کرتا تھا ---- باندی! بس بس۔ صبر کرو' ضبط سے کام لو۔ تاکہ بیرون

پردہ ندیم یہ سمجھیں کہ یہ سب کچھ حرکات باندی سے سرزد ہو رہی ہیں۔ رہ گئے باقی خلفائے بنو امیہ تو وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے کہ ندیموں اور گویوں کے سامنے ناچنے لگیں اور ننگے ہو کر برہنہ سامنے آ جائیں۔ اس کے بعد صاحب تاج نے عباسی خلفاء کی مجلسوں کا حال بیان کیا ہے۔ جو اس مقام پر ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

عربوں پر ان مجلسوں کے اثرات

سطور بالا سے آپ نے دیکھ لیا کہ یہ خلفاء گانے اور لہو و لعب کی مجلسیں ترتیب دیتے تھے۔ اور یہ مجلسیں انہوں نے ایرانیوں سے لی تھیں۔ کتاب الاغانی کا اگر آپ مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ گورنروں اور اراکین دولت کی مجلسیں بھی اسی رنگ کی ہوا کرتی تھیں۔ اگرچہ وہ خلفاء کی مجلسوں کے مقابلہ میں ذرا فرو تر ہوتی تھیں بلکہ بولنے والوں، گانے والوں اور سننے والوں کی آزادی کے اعتبار سے بڑھی ہوئی ہوتی تھیں کہ ان مجلسوں میں ہر شخص اپنی عادات کے مطابق ہر بات کر سکتا تھا۔ یہ چیز ہم خود آپ پر چھوڑ دیتے ہیں کہ آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ ادب اور فن پر یہ چیزیں کہاں تک اور کس حد تک اثر انداز ہوتی ہوں گی۔

رسم الخط پر ایرانی اثرات

(پنجم) ایسا نظر آتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری عہد حکومت میں ایرانیوں نے عربی رسم الخط کو ایک دوسرے طریقہ پر بدل دیا تھا۔ جسے اس سے پہلے عرب لوگ نہیں جانتے تھے۔ یہ وہی لکھنے کا انداز ہے۔ جس میں عبدالحمید کاتب اور اس کا اسکول مشہور چلا آتا ہے۔ یہ عبدالحمید ہی مروان بن محمد ---- بنی امیہ کے آخری خلیفہ کا ---- کاتب تھا۔ صاحب عقد فرید کا بیان ہے کہ وہ عبدالملک بن مروان اور یزید کا کاتب تھا۔ اس کے بعد خلفائے بنی امیہ کا برابر کاتب رہا۔ تاآنکہ ان کی خلافت ختم ہو گئی۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ عبدالحمید کتابت اور ہر علم و فن اور لٹریچر میں امام تھا۔ بعد میں آنے والوں نے یہ چیزیں اس سے لیں۔ اس کے طریقہ پر وہ چلے۔ اور اسی کے نقوش قدم کی پیروی کرتے رہے ..... یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے مراسلات کو لمبا کیا۔ اور خطوط کے اول و آخر حمد و ثنا کو استعمال کیا اور اس کے بعد اسی طریقہ سے لوگ بھی استعمال کرنے لگے۔ شریشی نے شرح مقامات میں لکھا ہے کہ عبدالحمید پہلا شخص تھا۔ جس نے بلاغت کے غنچوں کو شگفتہ کیا اور بلاغت کے راستوں کو ہموار اور آسان کیا۔ اور شعر کی گردنوں کو حریت اور آزادی سے ہمکنار کیا۔

اس امر پر ہماری دلیل کہ عبدالحمید کا انداز مکاتبت ایرانی رجحانات کے رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ ابن خلکان کا یہ بیان ہے کہ "عبدالحمید آزاد کردہ غلاموں میں سے ہے۔ اور اس کی اصل انبار سے تھی۔ ابن خلکان نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ عبدالحمید کاتب نے کتابت کا فن ہشام بن عبدالملک کے آزاد کردہ غلام سالم سے سیکھا تھا۔ اس سے بھی زیادہ صریح وہ بیان ہے جو ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب "دیوان المعانی" میں نقل کیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص بلاغت کا فن کسی ایک زبان میں سیکھ لیتا ہے اس کے بعد اسے کسی دوسری زبان کی طرف منتقل ہونا پڑے۔ تو اس کے

لئے جیسا کہ پہلی زبان میں کلام کی صناعت ممکن تھی اس دوسری زبان میں بھی ممکن ہوتی ہے۔ چنانچہ عبدالحمید کاتب نے کتابت کے وہ نمونے جو اس نے فارسی زبان میں قائم کئے تھے۔ بعینہ عربی زبان میں بھی ان کو منتقل کر لیا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فارسی خطبات کے تراجم اور رسائل بعینہ عربی خطبات و رسائل کے نمونہ پر ہوتے تھے۔ ایرانیوں کے ہاں بھی ایسی امثال موجود ہیں جو مضمون اور صنعت کے اعتبار سے عربوں کے ضرب الامثال سے کامل مشابہت رکھتی ہیں۔ اس کے بعد مصنف ممدوح نے فارسی کی کچھ ضرب الامثال بیان کی ہیں۔ اور ان کے بالمقابل عربی کی ضرب الامثال بیان کر کے دونوں میں موازنہ کیا ہے۔

یقیناً آپ اس بارے میں مجھ سے اتفاق کریں گے کہ ایرانی لٹریچر نے عربی لٹریچر کو ایک نئے رنگ میں رنگ دیا تھا بلکہ شاید زیادہ صحیح اور دقیق تعبیر یہ ہوگی کہ دونوں لٹریچروں نے ایک دوسرے پر اپنا اپنا اثر مرتب کیا ہے۔

ان وجوہ کا یہ مختصر سا بیان ہے جن سے ایران نے عربوں کی ادبی زندگی کو متاثر کیا تھا۔ رہ گئے وہ اثرات جو علوم کی تدوین میں انہوں نے مرتب کئے اور علم کی مختلف فروع میں ایران نے جو بڑے بڑے علماء پیدا کئے۔ تو اس کا بیان ہم آئندہ کسی دوسرے موقعہ پر کریں گے۔

وہ کتابیں جن سے اس باب کی ترتیب میں مدد لی گئی

فصل اول میں ان عربی کتابوں کے علاوہ جن کا تذکرہ دوران بحث میں کر دیا گیا ہے ہم نے مندرجہ ذیل کتابوں سے بھی مدد لی ہے۔

(۱) براؤن کی A Literary History of Persia

(۲) سائیکس (Sykes) کی A History of Persia

(۳) لیوی (Levy) کی Persian Literature

(۴) اقبال کی The Development Of Melaphysics In Persia.

(۵) دائرۃ المعارف البریطانیہ کے "Zoroaster" "مانی" اور "مزدک" کے عنوانات

(۶) Every Man, Encyclopaedia

فصل دوم کی ترتیب میں ہم نے صرف ان عربی کتابوں سے مدد لی ہے جن کا تذکرہ ہم ساتھ ساتھ دوران بحث میں کرتے گئے ہیں۔

باب چہارم

یونانی اور رومی اثرات

فصل اول

نصرانیت

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں نصرانیت کا حال

مسلمانوں نے مختلف شہروں کو فتح کیا جو مصر' بلاد مغرب' اندلس اور شام میں نصاریٰ سے بھرے ہوئے تھے۔ فتوحات اسلامی کے عہد میں نصرانیت مختلف فرقوں میں بٹی ہوئی تھی۔ جن میں زیادہ مشہور تین فرقے تھے یعاقبہ جو مصر، نوبہ اور حبشہ میں پھیلے ہوئے تھے نساطرہ۔ جو موصل' عراق اور ایران میں پھیلے ہوئے تھے۔ ملکانیہ جو بلاد مغرب' صقلیہ' اندلس اور شام میں پھیلے ہوئے تھے ---- ان فرقوں میں باہم دینی عقائد کے بارے میں جنگ و جدال بپا رہتی تھی۔ یعاقبہ کا عقیدہ تھا کہ مسیح خود خدا تھا۔ خدا اور انسان ایک طبیعت میں متحد ہو گئے تھے جس کا نام مسیح تھا۔ ملکانیہ اور نساطرہ کہتے تھے کہ مسیح میں دو طبیعتیں موجود تھیں جو ایک دوسری سے متمیز تھیں۔ ایک تو طبیعت لاہوتیہ تھی اور دوسری طبیعت ناسوتیہ تھی۔ ان کے علاوہ دیگر تفاصیل میں بھی دونوں فریقوں میں اختلافات تھے۔ یہ اختلاف ان میں بہرحال قائم رہا کہ ---- کیا لاہوتیت اور ناسوتیت کا ارادہ اور فعل مسیح میں دونوں متحد تھے یا مختلف تھے؟ یعاقبہ اتحاد کے قائل تھے اور نساطرہ کہتے تھے کہ مسیح کی طبیعت ناسوتیہ کے لئے جو ارادہ اور فعل ثابت ہے وہ بالکلیہ اس کے عنصر لاہوتی کے ارادہ اور فعل سے مختلف ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف تھا کہ ناسوت کے ساتھ لاہوت کے متحد ہونے کی صورت کیا ہے۔ یعاقبہ کہتے تھے کہ اس کی صورت ایسی ہے جیسے پانی کو شراب میں آمیز کر دیا جائے کہ دونوں مل کر ایک صورت بن جاتے ہیں۔ نسطوریہ کہتے تھے کہ نہیں بلکہ ایسی صورت ہے جیسے زیتون کے تیل میں پانی ملا دیا جائے کہ دونوں چیزیں مل جانے کے باوجود اپنی اپنی جگہ پر بھی الگ الگ قائم رہتی ہیں۔ ملکانیہ کہتے تھے کہ اس کی صورت ایسی ہے جیسے تلوار کے پھل کو آگ پر خوب تپا کر گرم کر لیا جائے تو وہ آگ کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے۔

یہ سب کچھ ہم نے اس لئے بیان کیا ہے کہ یہ امر واضح ہو جائے کہ نصرانیت جو مسلمانوں کے مفتوحہ شہروں میں پھیلی ہوئی تھی وہ خود کس قدر اختلاف آراء کا شکار تھی اور خود خدا کے بارے میں ان کے جو عقائد تھے ان میں بھی ان میں کس قدر کشمکش برپا تھی۔ خود قرآن کریم نے بھی ان فرقوں کے کچھ اقوال کو پیش کر کے ان کی تردید فرمائی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے۔

لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلاثة

(ترجمہ) یقیناً وہ لوگ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تین میں کا تیسرا ہے۔

ایسے ہی دوسری جگہ حضرت مسیح کو خطاب فرماتے ہوئے کہا گیا ہے۔

ءانت قلت للناس اتخذونی و امی الٰھین من دون اللہ قال سبحنک.....

(ترجمہ) اے عیسیٰ! کیا لوگوں سے تو نے یہ کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو خدا کے علاوہ اپنا معبود بنا لینا۔ عیسیٰ نے جواب دیا تیری ذات اس سے پاک ہے.....

نصاریٰ کے مابین یہ باہمی نزاع صرف اللہ سے متعلق عقیدہ ہی میں نہیں تھی بلکہ اور دوسرے بہت سے مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ مسیح قیامت سے پہلے زمین پر نزول فرمائیں گے یا نہیں؟ حشر صرف ارواح کا ہو گا۔ یا ارواح اور ابدان دونوں کا ہو گا؟ اللہ کی صفات اس کی ذات سے زائد ہیں یا اس کا عین ہیں؟ نسطوریہ فرقہ میں ایسے لوگ بھی تھے جو اچھی تقدیر اور بری تقدیر کے قائل تھے غرضیکہ ایسے بہت سے مسائل تھے جو غیر محسوس طور پر مسلمانوں میں سرایت کرتے چلے گئے۔ اور ان کے درمیان بھی ان مسائل و نزاعات کی وجہ سے جنگ و جدل شروع ہو گیا۔ اور نبی اکرم صلعم کا یہ ارشاد گرامی حرف بحرف سچ ہو کر رہا کہ

تم اپنے سے پچھلی امتوں کی پوری پوری پیروی کرو گے۔ اس طرح جیسے ایک تیر دوسرے تیر کے پیچھے پیچھے جاتا ہے۔

اس پیروی کے اثرات اسلامی فرقوں میں ہمیں واضح طور پر مل سکتے ہیں۔

باہمی مناظروں اور بحثوں کی مدد کے لئے نصرانیت کو یونانی فلسفہ کی ضرورت پڑی۔ تاکہ اولاً بت پرستوں کے مقابلہ میں اور پھر آخر میں مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ اپنی تعلیمات و عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ زیادہ تر مذہبی پیشوا فلسفی ہوتے تھے۔ مثلاً پادری اوغسطینوس (Father Augustinus) (۳۵۴ تا ۴۳۰ء) فلسفہ کے ساتھ دین کے اس امتزاج کا جغرافیائی مرکز شہر اسکندریہ تھا۔ شہر اسکندریہ اس عہد سے پہلے بھی لائبریریوں کی کثرت۔ تنقید و تبصرہ کی متانت اور کشادگی فکر و نظر کے لئے قدیم عہد سے مشہور چلا آتا تھا۔ اب اس عہد میں وہ مذاہب فلسفہ اور فرقہائے مذہبیہ کا شہر بن گیا تھا۔ لہٰذا دینی آراء کا اتصال و امتزاج بہت ہی آسان ہو گیا تھا۔ نیل کے کناروں پر ایسے لوگ ملتے جلتے تھے جن کی آراء مختلف اور مذاہب متخالف ہوتے تھے۔ ان میں آراء کے تبادلے بھی اسی طرح ہوتے تھے جیسے دیگر سامان ہائے تجارت کے تبادلے ہوتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ فکر کا دائرہ وسیع سے وسیع

تر ہو گیا۔ اور مختلف قسم کی آراء میں ایک مفاہمت اور مقارنت کی شکل پیدا ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک ایسی نئی روح کا ظہور ہوا جس کی بنیاد دو متناقض مبادی پر قائم تھی جو بعد میں ایک دوسرے کے ساتھ مل جل گئے۔ ان میں سے ایک مبداء شک اور تنقید کا تھا۔ اور دوسرا مبداء سرعت تصدیق کا۔ اسکندریہ میں اہل مشرق اور اہل مغرب (یونان) کی آراء ایک دوسرے کے خلاف صف آراء تھیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یونان کی روح مشرقیوں کی روح کے ساتھ آمیز ہو گئی چنانچہ نتیجہ کے اعتبار سے ایسے عقائد اور ایسے دینی نظاموں نے جنم لیا جو اہل مغرب کے غور و فکر اور اہل مشرق کے الہام دونوں سے متاثر تھا۔ یونان کے پاس علم تھا اور مشرق لوگوں کے پاس قصے کہانیاں تھیں۔ روح یونانی اپنے ساتھ ذکاوت' دقت نظر اور وضاحت کے ساتھ تشریح کی قدرت لائی جس میں مشرق کا جذباتی شعلہ جوالہ شامل ہو گیا جس نے اسے روشن تابناک اور زندہ کر دیا۔ اسی طرح مشرقی روح نے ----- جس کی خصوصیات میں ماورائے عالم شہادت کی طرف حرص ہے ----- ایک مرتب نظام اور چند منظم نظریات پیش کئے۔ جو شاید یونانی علم کی مدد کے بغیر وہ پیش نہ کر سکتا۔ یونانی علم نے مشرق کی منقولات کو نظم و ترتیب سے آشنا کیا۔ اور ان کی زبانوں کی گرہ کو کھول دیا۔ چنانچہ بالآخر انہوں نے وہ دینی عقائد اور فلسفی نظم پیش کیا جو غنوسطیہ۔ افلاطونیہ جدیدہ۔ یہودیت فیلون۔ اور بولیان صابی کے بنا کردہ مشرکانہ مذہب کی شکل میں اپنی انتہائی بلندی تک پہنچ گیا مشرق کے امور غیب اور خوارق عادات کی طرف میلان اور تصوف اور دینداری کی طرف اس کے رجحان نے یونان کی باریک بینی اور گہری تحقیق و تفتیش کے ساتھ اختلاط و ارتباط پیدا کیا۔ اگر ہم چاہیں تو اسے بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ مشرق کا شعور اور یونان کی منطقی تحلیل باہم گر آمیز ہو گئے۔ اور ان دونوں کی آمیزش سے ایک خاص فکر پیدا ہوئی جو اسکندریہ میں ابتدائی مسیحی صدیوں میں پھیلتی چلی گئی۔ اور اس فکر نے بیک وقت دو رنگوں کو قبول کر لیا۔ ایک رنگ تو اہل کمال اور صوفیوں کا رنگ تھا۔ اور دوسرا رنگ علمی بحث و تحقیق کا رنگ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ زمانہ اس امر میں ممتاز ہے کہ اس عہد میں فلسفہ کو دین کی طرف اور دین کو فلسفہ کی طرف خاصا میلان رہا ہے۔

فصل دوم

فلسفہ یونانیہ

ابتدائی مسیحی صدیوں میں اسکندریہ کے اندر وہ مذہب بت پھیلا جو افلاطونیہ جدیدہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس مذہب نے مسلمان فلاسفہ اور علمائے کلام اور خصوصیت کے ساتھ معتزلہ اور صوفیا پر بڑا گہرا اثر ڈالا۔

افلاطونیہ جدیدہ

اس مذہب کا بانی امینوس سکاس تھا جو ابتدا" محض ایک قلی اور مزدور تھا۔ اس کے بعد وہ اسکندریہ میں فلسفہ کا معلم بن گیا۔ اس کے ماں باپ دونوں نصرانی تھے۔ لیکن وہ اپنے قدیم یونانی دین کی طرف لوٹ گیا۔ یہ اسکندریہ کے ان پہلے معلمین میں سے ہے جنہوں نے افلاطون اور ارسطو کی تعلیمات میں تطبیق دینے کی کوشش کی اس کی کوئی کتاب ہم تک نہیں پہنچی۔ لہٰذا اس کی تعلیمات سے متعلق ہماری معلومات بہت ہی کم ہیں۔ اس کا انتقال ۲۴۲ء میں ہوا۔ اس کا شاگرد "افلوطین" اس مذہب کو منظم کرنے والا اور اس کا بہت بڑا موید اور اس کی طرف سے بڑا مدافعت کرنے والا شمار ہوتا ہے۔ بلکہ بعض لوگ تو اسے ہی اس مذہب کا بانی شمار کرتے ہیں۔ اس کی پیدائش لیکوپولیس (Licopolis) ——— اسیوط میں ۲۰۵ء میں ہوئی اس نے اسکندریہ میں تعلیم پائی اور امینوس کے ساتھ تقریباً گیارہ سال تک رہا۔ یہ ایک حملہ آور فوج کے ساتھ مل گیا جو ایران پر حملہ کرنے جا رہی تھی۔ تاکہ ایران اور ہندوستان کے علوم حاصل کر سکے۔ ۲۴۵ء میں وہ روما بھی گیا۔ اور وہیں اس نے فلسفہ کا ایک مدرسہ قائم کیا اور ۲۷۰ء میں انتقال کر گیا۔ عربوں کو اس افلوطین کے متعلق کچھ زیادہ معلومات نہیں تھیں۔ البتہ وہ اس کے اسکول کو جانتے تھے۔ اور اسکندرانیوں کا مسلک کہا کرتے تھے۔ شہرستانی نے اسے شیخ یونانی کے نام سے پکارا ہے۔ اس کے بہت سے فلسفی نظریات عربوں تک غلطی سے دوسروں کی طرف منسوب ہو کر پہنچے ہیں۔ افلوطین نے بہت سی کتابیں لکھیں جو آج تک محفوظ ہیں۔ ان کو (تاسوعات) انید (Enneads) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کے مذہب کی بعد میں بہت سی شاخیں ہو گئیں ایک شاخ اسکندریہ میں تھی۔ دوسری شاخ شام میں تھی اور تیسری شاخ اتیسا میں تھی۔ اس کی کچھ آراء تو وہ ہیں جو طبیعیات سے متعلق ہیں

جن کی اس وقت ہمارے لئے کوئی اہمیت نہیں ہے۔ الٰہیات کے بارے میں بھی اس کی کچھ آراء ہیں۔ جن میں سے کچھ ہم آئندہ بیان کریں گے۔

افلوطین کہتا ہے کہ اس دنیا کے ظواہر بے شمار ہیں جو ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ یہ از خود موجود نہیں ہو گئی۔ بلکہ اس کے موجود ہونے کے لئے ایک سابقہ علت ضروری تھی جو اس کے وجود کا سبب بنی۔ یہ علت جس سے یہ دنیا صادر ہوئی ہے۔ ایک ہے متعدد نہیں۔ عقول اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور افکار اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتیں۔ کوئی چیز اسے محیط نہیں ہو سکتی وہ ازلی ہے۔ ابدی ہے اور قائم بذات ہے۔ وہ مادہ' روح اور عالم روحانی سے ماوراء ہے۔ اس نے تمام مخلوق کو پیدا کیا اور مخلوقات میں حلول نہیں کیا بلکہ وہ قائم بالذات ہے۔ اور اپنی مخلوق پر غالب اور مسلط ہے۔ نہ وہ ذات ہے۔ نہ وہ صفت ہے بلکہ وہ ارادہ مطلقہ ہے۔ کوئی چیز اس کے ارادہ سے خارج نہیں۔ وہ علت العلل ہے اور اس کی کوئی علت نہیں ہے وہ ہر مکان میں ہے اور اس کا کوئی مکان نہیں ہے۔

یہ دنیا اس سے کیونکر پیدا ہو گئی؟ یہ دنیا جو مرکب ہے اور ہر آن متغیر ہے۔ ایک بسیط سے جسے کوئی تغیر لاحق نہیں ہو سکتا کیسے صادر ہو گئی یہ دنیا موجود نہیں تھی پھر موجود ہو گئی۔ کیا خالق سے کسی ایسی چیز کا صدر اس طرح ممکن ہے کہ اس ذات میں اس کی وجہ سے کوئی تغیر رونما ہو؟ یہ فانی دنیا اللہ سے جو غیر فانی ہے کیونکر صادر ہو سکتی ہے؟ یہ دنیا صانع دنیا سے سوچ سمجھ کر صادر ہوئی یا بلا سوچے سمجھے صادر ہو گئی؟ دنیا میں شر کا وجود کیوں ہے؟ روح کیا ہے؟ بدن میں حلول کرنے سے پہلے یہ کہاں تھی اور بدن سے جدا ہونے کے بعد کہاں جائے گی؟

یہ اور اسی قسم کے دوسرے اہم مسائل تھے جن میں افلوطین اور اس کا اسکول مشغول رہتا تھا۔ ان مسائل پر بہت بحث ہوئی اور لوگ مختلف خیالات کی طرف گئے۔ جن کی تفصیل بیان کرنے کا یہ موقع نہیں ہم نے ان مسائل کی طرف محض یہ بتانے کے لئے اشارہ کیا ہے کہ معلوم ہو سکے کہ اس وقت کی علمی دنیا کن مسائل کی تحقیق میں لگی ہوئی تھی۔ تاکہ اس کے بعد ہم یہ اندازہ لگا سکیں کہ اس نے ہم پر کیا اثرات مرتب کئے۔

اسکندریہ کا یہ مذہب ابتداء خالص عقلی بحث و فکر کی طرف میلان رکھتا تھا۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد اس نے یونانی اصنامیات کی تائید اور نصرانیت کی مخالفت شروع کر دی۔ اس کے بعد شدہ شدہ اس پستی تک جا پہنچا۔ جہاں پہنچ کر وہ محض غیب کی باتوں کی اطلاع' خوارق عادات' سحر اور جادو کی طرف توجہ' اسماء اور طلسمات کے ذریعہ سے تصرفات۔ کہانت۔ نجوم' دعاؤں اور اوراد وغیرہ پر قناعت کرنے لگ گیا۔

جب نصرانیت کو فتح ہوئی اور "جوستنیان" آیا تو اس نے اتینا میں فلسفہ کے تمام سکول بند کرا دیئے اور فلاسفہ کی پکڑ دھکڑ شروع کی۔ چنانچہ ان میں سے کچھ لوگ بھاگ گئے۔ ان بھاگنے والوں میں وہ سات فلاسفہ بھی تھے جو ایران چلے گئے تھے۔ اور جن کا کسریٰ انوشیرواں نے شایان شان استقبال کیا اور انہیں عزت کے ساتھ اپنے ہاں مہمان رکھا تھا۔ اور جوستنیان کے ساتھ جب انوشیرواں کی صلح ہوئی تو اس نے شرائط صلح میں یہ شرط بھی داخل کی کہ ان فلاسفہ کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جائے ـــــ یہ ساتوں فلاسفہ افلاطونیہ' جدیدہ کے علمبردار تھے اور کچھ نصرانی ہو گئے۔ جو

لوگ نصرانی ہو گئے تھے انہوں نے افلاطونیہ جدیدہ کے فلسفہ کو نصرانیت کے رنگ میں رنگ کر پیش کیا۔ مثال کے طور پر دیونیوس کی کتاب پیش کی جا سکتی ہے جسے کسی نامعلوم افلاطونی نے ---- چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ---- دیونیسوس کے نام سے تصنیف کیا۔ اس کتاب میں اس نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ پولوس حواری کے شاگردوں میں سے ہے۔ اس کتاب میں اس نے ربوبیت کے اسرار و رموز کی شرح کی ہے اور مذہب افلوطینی کے مطابق عالم ملکوت کے درجات اور آسمانی کنیسہ کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ یہ کتاب اسی وقت سے نصاریٰ میں بڑی معتمد تسلیم کی جاتی ہے۔ پھر یہ مذہب معتزلہ، حکما اور صوفیہ کے ایک طبقہ کے ہاتھوں اسلام میں داخل ہوا۔ چنانچہ جماعت ''اخوان الصفا'' نے اپنی زیادہ تر افکار انہی لوگوں سے لی تھی۔

سریانیون

یونانی فلسفہ کو عراق اور اس کے نواحی میں اور خصوصیت کے ساتھ افلاطونیت جدیدہ کو ---- سریانیوں نے پھیلایا ---- ان لوگوں نے یونانی کتابوں کا اپنی سریانی زبان میں ترجمہ کیا۔ سریانی زبان آرامی زبانوں میں سے ایک زبان ہے ---- یہ فلسفہ دجلہ اور فرات کے درمیانی دوآبہ اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ ان کا سب سے بڑا مرکز الرہا (Edessa) اور نصیبین تھا۔ اس کے علاوہ انطاکیہ اور اس کے آس پاس کے علاقہ میں بسنے والے نصرانی مصنفین کے لئے اس زمانہ میں علم و ادب کی ایک ہی زبان (سریانی زبان) تھی۔ نیز ان نصاریٰ کی علمی زبان بھی سریانی زبان ہی تھی جو حکومت ایران کے ماتحت زندگی بسر کرتے تھے۔ ان علاقوں میں بہت سے دینی مدارس تھے جن میں سریانی اور یونانی دونوں زبانوں کی تعلیم دی جاتی تھی۔ الرہا نصیبین اور جندیسابور کے مدرسے کافی مشہور تھے۔

سریانی زبان بت پرستی اور اس کے آداب کی زبان بھی تھی۔ سریانی اصنامیات کا مشہور ترین مرکز شہر حران تھا جو الرہا کے جنوب میں واقع تھا۔ یہ شہر اسلام کے بعد تک بھی دین بت پرستی اور تہذیب و ثقافت یونانی کا عرصہ تک مرکز بنا رہا ہے۔ یہ لوگ فتح اسلامی کے بعد بھی۔ ریاضت۔ فلکیات اور مذہب افلاطونی کے مطابق فلسفہ کی تعلیم و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ یہی وہ لوگ تھے جو ---- اس کے بعد ---- مامون کے عہد اور اس کے بعد کے زمانہ میں صابئین کے نام سے پکارے گئے۔ ان میں بہت سے بلند پایہ مصنف گزرے ہیں۔ اور وہ لوگ بھی گزرے ہیں جنہوں نے آگے چل کر غیر زبانوں سے عربی میں ترجمہ کرنے کی ذمہ داری سنبھالی۔

سریانی ادبیات تیسری صدی مسیحی سے چودہویں صدی تک زندہ رہیں۔ لیکن فتوحات اسلامی کے بعد ان کی زندگی بہت کمزور ہو گئی تھی۔ کیونکہ عربی زبان نے سریانی زبان پر حملہ کر کے اسے مغلوب کر لیا تھا۔

سریانی ادب میں سے مختلف انواع سے متعلق ایک مجموعہ ہم تک پہنچا ہے۔ لیکن ان میں سے وہ نصرانی اسکول سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ اصنامیاتی اسکول سے۔ چنانچہ نمازوں۔ دینی دعاؤں۔ تاریخی قصوں۔ تاریخ عام۔ فلسفہ اور دیگر علوم پر کچھ سریانی کتابیں ملتی ہیں ---- مگر سب کی سب دینی رنگ میں رنگی ہوئی ہیں ---- کیونکہ ان کے زیادہ تر

مصنفین قسیس اور راہب ہوتے تھے۔ نظمی اور نثری لٹریچر کے اثر بہت کم ملتے ہیں۔

سریانیوں نے علم اور فلسفہ کی خدمت تصنیف کے بالمقابل ترجمہ کی صورت میں زیادہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ عموماً ندرت فکر (Originate) کا ثبوت ان کے ہاں نہیں ملتا۔

سریانی زبان نے بعض ان یونانی کتابوں کو بھی محفوظ کر لیا۔ جن کی اصلیں گم ہو چکی تھیں۔ یونانی فلسفہ کی کتابوں کے ان کے کئے ہوئے وہ ترجمے ہی تھے۔ جن پر عربوں اور مسلمانوں نے ابتداء اعتماد کیا تھا۔ ابتدائی زمانہ میں سریانی ترجمہ تقریباً لفظی ترجمہ ہوا کرتا تھا کچھ عرصہ کے بعد متاخرین نے لفظی ترجمہ سے احتراز کیا اور بامحاورہ اور آزاد ترجمہ شروع کر دیا۔

یونانی فلسفہ کو پھیلانے میں سریانیوں کی مساعی

بہرحال یونان کے علوم عربی کے ذریعہ سے جو کچھ ہم تک پہنچے ہیں وہ سریانی کتابوں ہی سے عربی میں منتقل ہو کر آئے ہیں۔ ابتداً مسلمان یا عرب مصنفین کا ماخذ یہ سریانی کتابیں تھیں یہ سریانی لوگ یونانی علوم کو نہایت دقیقہ رسی اور دیانت داری کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کرتے تھے۔ بشرطیکہ اس کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو جیسے منطق، طبیعات، طب ریاضت، رہ گئیں الہیات وغیرہ تو وہ اس میں اعتدال سا پیدا کر کے اسے مسیحیت کے مطابق بنا لیتے تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے افلاطون جیسے شخص کو اپنی کتابوں میں ایک مشرقی راہب بنا ڈالا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے یہاں تک لکھ مارا ہے کہ اس نے لوگوں کی آبادی سے دور جنگل میں اپنے لئے ایک عبادت گاہ بنا لی تھی جس میں وہ سالہا سال تک عبادت کرتا رہا۔ بعینہٖ اسی طریقے پر ان کے بعد مسلمان چلے۔ انہوں نے بھی الہیات کا وہ بڑا حصہ چھوڑ دیا جو انہیں اسلامی تعلیمات کے خلاف نظر آیا۔ سریانیوں نے محض یونانی زبان سے ہی ترجمہ کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ پہلوی زبان سے بھی تراجم کئے۔ چنانچہ پہلوی زبان سے انہوں نے تاریخ اسکندر کا ترجمہ کیا جسے ایرانیوں نے یونانی زبان سے منتقل کیا تھا۔ پھر سریانیوں نے اسے پہلوی زبان سے اپنی زبان میں ترجمہ کیا۔ ایسے ہی انہوں نے کتاب کلیلہ و دمنہ کا چھٹی صدی مسیحی میں سریانی میں ترجمہ کیا اور آٹھویں صدی مسیحی میں قصہ سند باد کو سریانی زبان میں منتقل کیا۔

سریانیوں میں سے دین و ادب کے مشہور ترین لوگوں میں سے جسے مسلمان بھی پہچانتے ہیں بار دیصان یا ابن دیصان (Barda San) تھا۔ (اس کا ۲۲۲ء میں انتقال ہوا تھا) دیصان ایک نہر کا نام ہے جس کی طرف وہ منسوب ہے۔ یہ ایک دینی مسلک کا بانی تھا جس میں اس نے بت پرستی کو نصرانیت کے ساتھ آمیز کیا تھا۔ جیسا کہ اس سے پہلے مانی کر چکا تھا۔ یہ اجسام کی بعثت کا منکر تھا اور کہا کرتا تھا کہ مسیح کا جسد، حقیقی جسم نہیں تھا بلکہ محض ایک صورت تھی جسے خدا نے لوگوں کے لئے اجسام کے مشابہ بنا کر بھیج دیا تھا۔ اس کی اور بھی بہت سی تعلیمات تھیں جو اسلام کے ظہور کے بعد بھی باقی رہیں۔ یہی وہ آراء تھیں جن سے رافضیوں نے اپنے بعض اقوال میں مدد لی ہے۔ بعض لوگ خود کو ابن دیصان کی طرف منسوب کرتے تھے۔ چنانچہ ابو شاکر دیصانی ایک مشہور شخصیت ہیں۔ علمائے کلام نے ان کی تردیدیں

شروع کیں چنانچہ وہ ان کے متبعین کے بارے میں جو کچھ لکھتے ہیں دیلصانیہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

ان کے مشہور ترین افراد میں سے سرجیس رسعنی بھی تھے جو "راس عین" کے رہنے والے تھے ان کا انتقال ۵۳۶ء میں ہوا یہ ان لوگوں میں بہت زیادہ مشہور ہیں جنہوں نے یونانی علوم و آداب میں کمال حاصل کیا تھا۔ انہوں نے بہت سی یونانی کتابوں کا سریانی زبان میں ترجمہ کیا جن میں سے بعض کتابیں برطانوی لائبریری میں آج تک محفوظ ہیں۔ ان میں سے کچھ رسالے ارسطو کے ہیں باقی فور فوریوس اور جالینوس کے ہیں۔ انہوں نے منطق میں ایک رسالہ بھی تصنیف کیا تھا جو مکمل نہیں ہے۔ اس رسالہ میں انہوں نے مقولات عشر ایجاب و سلب اور جنس و فصل وغیرہ سے بحث کی ہے۔ نیز ایک اور رسالہ چاند کے اثرات اور آفتاب کی حرکت پر بھی تصنیف کیا تھا۔ ان کی کتابیں یعاقبہ اور نساطرہ فرقوں میں خوب پھیلی ہوئی تھیں اور منطق اور طب میں ان کتابوں کو بڑا قابل اعتماد سمجھتے تھے۔

سرجیس کے علاوہ ----- اسی زمانے میں ----- اور بھی بہت سے لوگوں نے نفس انسانی' قضا و قدر اور گریبر سے متعلق اور اس موضوع پر کہ "خود انسان ایک چھوٹی سی دنیا ہے۔" اور نیز یہ کہ "انسان جسم اور روح سے مرکب ہے۔" بہت سی کتابیں لکھی تھیں۔

ساتویں صدی عیسویں میں مسلمانوں نے جب ان ممالک کو فتح کیا تو بعض سریانی تو مسلمان ہو گئے۔ مگر بعض اپنے قدیم آبائی دین پر قائم رہتے ہوئے جزیہ ادا کرتے رہے۔ لیکن اس کے بعد سے سریانی علوم و آداب کافی الجملہ انحطاط اور زوال شروع ہو گیا تھا۔ تاہم کچھ لوگ ان میں پھر بھی ایسے پیدا ہو جاتے تھے جو اموی اور عباسی عہد میں علم و فضل کے بلند مقام پر فائز تھے۔ ان کے سریانی مدارس امویہ خلافت کے دوران میں اسی طرح کھلے رہے جیسا کہ وہ اسلام سے پہلے کھلے ہوئے تھے۔ خلفاء اور امراء ان کے اندرونی معاملات میں کوئی دخل اندازی نہیں کرتے تھے بجز اس صورت کے خود ان کے درمیان میں کوئی جھگڑا ہو جائے اور ان کا کوئی فریق کسی والی یا گورنر کے پاس پناہ لے اور اس سے مدد کا خواہاں ہو۔

اموی دور حکومت میں ان میں یعقوب رہاوی (تقریباً ۶۴۰ تا ۷۰۸ء زیادہ مشہور گزرے ہیں۔ انہوں نے الہیات کی بہت سی یونانی کتابوں کا ترجمہ کیا۔ یعقوب رہاوی کی شخصیت نے بڑے ہی دور رس اثرات مرتب کیے ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے۔ کہ انہوں نے نصاریٰ کے مذہبی پیشواؤں کو یہ فتویٰ دیا تھا کہ ان کے لئے مسلمانوں کے بچوں کو اعلیٰ تعلیم دینا جائز ہے۔ بلاشبہ اس فتوے سے جہاں یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ اس زمانہ میں بعض مسلمان ان لوگوں سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے چاہتے تھے۔ اور اس طرف ان کو رغبت ہو گئی تھی وہیں ساتھ ہی اس پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ نصاریٰ کو ابتداء اس میں تامل ہوتا تھا کہ وہ مسلمان بچوں کو فلسفہ کی تعلیم دیں یا نہ دیں۔

جب عباسی عہد میں فلسفہ اور دیگر علوم کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا دور آیا۔ تو ان سریانی علماء نے ترجمہ کے کام میں بھی بڑا کافی حصہ لیا۔ مثلاً حنین بن اسحٰق۔ ان کا بیٹا اسحٰق۔ ان کا بھانجا جبیش ان لوگوں میں سے ہیں جن کا مستقل تذکرہ ہم آئندہ کسی مقام پر کریں گے۔

تصریحات بالا سے یہ امور واضح ہو جاتے ہیں کہ یونانی ثقافت عراق' شام اور اسکندریہ میں پھیلی ہوئی تھی۔ اور یونانی علوم کی ترویج ان مدارس کے ذریعہ سے ہو رہی تھی جنہیں سریانیوں نے جاری کر رکھا تھا۔

یونانی ثقافت سے عربوں کی خوشہ چینی

یہ مدارس اور یہ تعلیمات اسلامی حکومت کے ماتحت بھی سرگرم عمل تھیں۔ یہ محکوم قومیں اپنے حاکموں کے ساتھ اس طرح خلط ملط تھیں جس کی تفصیل ہم پہلے دے چکے ہیں۔ ان کے نتائج میں سے یہ بات تھی کہ یہ تعلیمات مملکت اسلامیہ میں روشن سے روشن تر ہوتی چلی گئیں۔ مختلف عقول کا ٹکراؤ ہوا جیسا کہ مختلف اجناس کا ٹکراؤ ہو رہا تھا۔ اس ٹکراؤ سے وہ عربی اور اسلامی ثقافت پیدا ہوئی جو آج ہمارے لئے وجہ صد افتخار ہے اور اسی سے دینی فرقے اور اسلامی فلسفہ اور دیگر علمی فنی اور ادبی حرکات شروع ہوئیں۔

عرب قدیم زمانہ سے خود ان تہذیبوں سے لگاؤ رکھتے چلے آ رہے تھے چنانچہ قفطی نے اپنی کتاب "اخبار الحکماء" میں بیان کیا ہے کہ حارث بن کلدہ جو قبیلہ بنو ثقیف سے تھا اور طائف کا رہنے والا تھا سرزمین ایران میں گیا اور ایران کے شہروں میں رہ کر اس نے علم طب حاصل کیا۔ اور خصوصیت کے ساتھ جندیسابور میں اس نے طب پڑھی۔ یہ واقعہ اسلام سے پہلے' زمانہ جاہلیت کا ہے۔ فن طب میں وہ بڑا ماہر ہو گیا تھا اور عرصہ تک ایران میں مطب اور علاج کرتا رہا۔ اہل ایران میں سے جن لوگوں نے اسے دیکھا ہے انہوں نے اس کی مہارت فن کی شہادت دی ہے اس کی طبی مہارت عربوں میں کافی مشہور ہو چکی تھی۔ بیمار لوگوں کو رسول اللہ صلعم بھی اس کے پاس بھیج دیا کرتے تھے کہ اس کے پاس جا کر اپنے مرض کے متعلق دریافت کریں اور اس کا علاج کرائیں۔ سمیہ جو ابن زیاد ابیہ کی ماں تھی وہ اسی حارث بن کلدہ کی باندی تھی۔

ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب "طبقات الاطباء" میں لکھا ہے کہ نضر بن حارث بن کلدہ جو نبی صلعم کا خالہ زاد بھائی ہوتا تھا اس نے بھی اپنے باپ کی طرح مختلف ممالک کا سفر کیا تھا اور مکہ وغیرہ میں علماء و فضلاء کی صحبتوں میں رہا تھا۔ نیز احبار اور کاہنوں کے ساتھ بھی رہا تھا اور پرانے علوم میں سے اس نے بڑے جلیل القدر علوم حاصل کئے تھے۔ ساتھ ہی علوم فلسفہ اور اجزائے حکمت پر بھی دستگاہ رکھتا تھا اور اپنے باپ سے علم طب وغیرہ بھی حاصل کر چکا تھا۔ یہ نضر بن حارث نبی صلعم کی عداوت اور دشمنی میں ابو سفیان کا دست راست تھا۔ اور نضر کا خیال تھا کہ وہ اپنے فضائل اور معلومات سے نبوت کا مقابلہ کر سکے گا۔ لیکن کہاں ثریا اور کہاں تحت الثریٰ۔

اسلام کے بعد بھی یونانی علوم و فنون سے عربوں کا یہ لگاؤ برابر باقی رہا چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ خالد بن یزید بن معاویہ علوم و فنون میں قریش کے سب سے بڑے عالم تھے فن کیمیا اور طب میں انہیں کمال حاصل تھا۔ انہیں کیمیا اور طب میں بڑی بصیرت اور مہارت حاصل ہو گئی تھی۔ ان کے رسائل کو دیکھنے سے ان کی معرفت اور مہارت کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ انہوں نے اس فن کو ایک راہب مریانس رومی سے سیکھا تھا۔ ان کے تین رسائل ہیں پہلے رسالہ

میں تو انھوں نے ان واقعات کو بیان کیا ہے جو مریانس مذکور کے ساتھ انہیں پیش آئے۔ اور یہ بتایا ہے کہ انھوں نے یہ فن اس سے کس طرح سیکھا نیز وہ امور بیان کئے ہیں جن کی طرف مریانس نے اشارہ کیا تھا۔ ابن الندیم نے بیان کیا ہے کہ فن کیمیا سے متعلق متقدمین کی کتابوں کو مہیا کرنے کی انھوں نے بڑی کوشش کی ہے۔ یہ خود بھی بڑے اچھے خطیب، شاعر، فصیح اور نہایت ہوشیار آدمی تھے۔ یہ وہ پہلے شخص ہیں جن کے لئے طب، نجوم اور کیمیاء کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔ ان کی تصنیف کردہ کتابوں میں سے کتاب الحرارات کتاب الصحیفۃ الکبیر اور کتاب الصحیفۃ الصغیر اور فن کیمیا کے بارے میں ایک کتاب جو انھوں نے اپنے بیٹے کے لئے بطور وصیت کے لکھی تھی میں نے خود پڑھی ہیں۔ خالد کا انتقال ۸۵ھ یا ۷۰۴ء میں ہوا تھا۔

ان تمام باتوں سے ہمیں نظر آتا ہے کہ یونانی ثقافت ---- ایرانی تہذیب کی طرح ---- مختلف شہروں کے اندر مسلمانوں میں پھیلی ہوئی تھی۔ اور اس کا حاصل کرنا ان کے لئے کچھ دشوار نہیں تھا۔ اور انھوں نے ان لوگوں سے اس کا استفادہ اور تحصیل شروع کر دی تھی جو ان علوم پر دستگاہ رکھتے تھے۔ اگرچہ یہ لوگ ان کے دین پر نہیں تھے ---- جیسا کہ یعقوب رہاوی کے فتوے سے ہمیں معلوم ہو چکا ہے۔

اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ اسی عہد میں مسلمانوں اور نصرانیوں کے درمیان مذہبی ٹکراؤ بھی پیدا ہو چکا تھا وہ آپس میں عقائد پر گفتگو کرتے اور بحث مباحثہ بھی کرتے تھے۔ اس کا پتہ ہمیں اس سے لگ سکتا ہے کہ اسی عہد کے ---- ایک مصنف نے جس کا نام یحیٰی دمشقی ہے اس طرز پر ایک پورا رسالہ تصنیف کیا تھا کہ "جب کوئی عربی تم سے یہ بات کہے تو تم اس کا یوں یوں جواب دو۔"

لہٰذا یہ نظریہ جو ہر طرف پھیلا ہوا ہے کہ عرب اور مسلمان سب کے سب اپنے آس پاس کی تہذیبوں اور مذاہب و ادیان سے بالکل الگ تھلگ اور عہد عباسی ان سے بالکل بے بہرہ تھے بداہتہ غلط ہے اور یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ ان کی آراء اور ان کے علوم و فنون جو علمی دنیا کا آج بھی سرمایہ افتخار ہیں خالص عربی عقول سے پیدا ہوئے تھے اور انہیں غیر عربی ماحول سے کوئی غذا نہیں ملی تھی۔ کیونکہ ہم گزشتہ اوراق میں دیکھ چکے ہیں کہ عرب کے لوگ ---- اور تو اور خود جاہلیت کے زمانہ میں بھی ---- دیگر اقوام سے ایسے الگ تھلگ نہیں تھے اور اسلام کے بعد تو ان کو دیگر اقوام سے بہت ہی قریبی لگاؤ ہو گیا تھا۔ اور یہ امر کسی قوم کے لئے باعث طعن نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ علم ایک مشترکہ ملکیت ہے اور ایک ایسا گھاٹ ہے جس کے دروازے ہر شخص کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔ اس سے سیراب ہونے کا حق ہر انسان کو ہر وقت حاصل ہے۔ اس کے لئے کوئی حدود فاصل نہیں ہیں۔ جیسا کہ حکومتی سیاست دیگر معاملات میں حدود عاید کر دیتی ہے۔ بلکہ در حقیقت باعث طعن تو یہ چیز ہے کہ کوئی قوم اپنی آنکھیں بند کر لے کانوں میں ڈاٹ لگا لے اور ان نظریات و افکار سے کوئی سروکار نہ رکھے جو اس کے اردگرد پھیلے ہوئے ہوں یا یہ کہ اندھا تعصب اسے اس امر پر برانگیختہ کر دے کہ وہ اپنی ان چیزوں کو منسوب کرنے لگے جو اس کی نہیں ہیں اور جو چیزیں اس نے نہیں بنائیں ان کے متعلق دعوے کرنے لگے کہ وہ میں نے ایجاد یا اختراع کی ہیں۔

فصل سوم

یونانی اور رومی لٹریچر

یونان کا لٹریچر مواد کے اعتبار سے کافی سرمایہ دار اور موضوع کے اعتبار سے مختلف انواع و اقسام پر مشتمل تھا اس میں پرانے دیوتاؤں سے متعلق خرافاتی کہانیاں بھی تھیں اور ڈرامائی اور افسانوی اشعار بھی۔ جو ان کی جنگوں اور بہادروں کے حالات پر مشتمل تھے۔ ان جنگی اشعار کو وہ (Epic) کہتے تھے۔ چنانچہ الیاڈ اور اوڈیسہ نظمیں مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں۔

اس کے علاوہ غنائی اشعار (Lyric) بھی ہوتے تھے۔ جن میں وہ اپنے احساسات کو پیش کرتے تھے۔ مدح۔ فخر' شجاعت و مردانگی۔ غزل' مرثیہ وغیرہ ساری چیزیں عربی اشعار کی طرح ان اشعار میں بھی بیان ہوتی تھیں۔

تمثیلی اشعار (Dramatic) میں وہ کسی جنگی واقعہ کا ایک خیالی مرقع اور ساتھ ہی ایسے خیالی آدمیوں کا تصور پیش کرتے تھے جو ان جنگوں میں حصہ لیتے تھے۔ پھر واقعات و حوادث کی تصویر کشی کرتے تھے اور جنگی جوانوں کی زبان سے وہ باتیں کہلواتے تھے جو ان کی شخصیت سے مناسبت رکھتی ہوں۔

ان تمام انواع سے متعلق یونانیوں کے ہاں کافی لٹریچر موجود تھا جس نے قدیم اور جدید دونوں قسم کے عربی لٹریچر کو متاثر کیا۔ یونان اور یونانی آبادیوں میں ان کے کئی شاعر پیدا ہوئے جو شعریت کے اعتبار سے بلند مرتبوں پر فائز ہیں۔ ان کے اشعار آج تک بھی موجود ہیں جن کی مدد سے ان تمام امور کی تصویر کشی بہ سہولت کی جاسکتی ہے۔

شعر کے علاوہ ان کے ہاں ویسے بھی کافی ترقی یافتہ شکل میں کتابیں لکھنے اور لیکچر دینے کا رواج تھا۔ کتابت اور خطابت اور علم بیان کے بارے میں انہوں نے مکمل اور منظم بحث کی ہے۔ مثال کے طور پر ابحاث ارسطو ہی کو اٹھا کر دیکھئے۔ پھر اس کے ساتھ ہی ہیروڈیٹس اور توسیدید جیسے مورخ بھی ان کے ہاں موجود تھے۔ جنہوں نے ایسے منظم طریقہ پر تاریخ لکھی جس سے بہتر اس عہد میں ناممکن تھی۔

جب ان کی سلطنت جاتی رہی اور ان کا ملک رومی سلطنت کا ایک صوبہ قرار پاگیا تو ان کے علوم پر بھی ضعف و اضمحلال طاری ہوگیا۔ البتہ جن اہم حقائق تک ان کے علماء نے رسائی حاصل کرلی تھی وہ ضائع نہیں ہوئے بلکہ برابر

محفوظ رہے اور اسی طرح ---- جیسا کہ ایرانیوں اور عربوں کے درمیان آگے چل کر ظہور میں آیا کہ عربوں نے ایرانیوں کے علوم سے استفادہ کیا ---- ان کے علوم سے رومیوں نے اپنی غذا حاصل کی ---- اس عہد میں بھی بلوتارک اور توسید جیسے کئی ادیب اور مورخ پیدا ہوئے۔

رہ گیا یہ سوال کہ کیا عربوں اور مسلمانوں نے یونانی فلسفہ کی طرح ان کے لٹریری ذخیروں سے بھی اسی عہد ---- یعنی بنو امیہ کے عہد حکومت ---- میں متاثر ہونا شروع کر دیا تھا؟ تو بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ لٹریری تاثیر بہت ضعیف اور کمزور تھی۔ اموی عہد حکومت میں جو عربی اشعار ہمیں ملتے ہیں وہ اپنی ہیئت و ترتیب میں جاہلی اشعار کا ہو بہو نقشہ نظر آتے ہیں۔ چنانچہ بحر اور قوافی میں وہ انہی قواعد و ضوابط کی پیروی کرتے ہیں جو جاہلی شعراء نے ان کے لئے مقرر کر دیئے تھے۔ حتیٰ کہ اشعار کے موضوع بھی بالکل اسی نمونے کے ہوتے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی عربوں کے ہاں صرف جنگی یا تمثیلی اشعار ہوا کرتے تھے۔ اموی عہد حکومت بلکہ عباسیہ دور میں بھی اس پر کوئی خاص اضافہ نہیں ہو سکا۔

عربی اشعار میں کسی یونانی مضمون کا دستیاب ہونا نہایت دشوار ہے۔ اگر ہم بنو امیہ کے عہد حکومت میں کوئی ایسا شاعر تلاش کرنے لگیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے یونانی یا رومی ہو اور اس نے عربی زبان سیکھ کر اس میں شعر گوئی کی ہو تو ہمیں ایسا کوئی شاعر نہیں ملے گا۔ جبکہ اس کے برعکس ایسے شاعر بے شمار مل جاتے ہیں ---- اس کا بیان پہلے بھی گذر چکا ہے ---- جو اپنی اصل کے اعتبار سے ایرانی ہیں۔ اور اس کے بعد وہ عربی شاعر بن گئے۔ اس عہد میں ہم مسلمان مورخوں کو بھی دیکھتے ہیں کہ وہ بھی واقعات کی تدوین کے طریقہ میں یونانی طرز تدوین سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ ایرانی طرز تدوین سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں۔ عربوں میں یونانی تاثیر کا ضعف اس سے اور بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کو یونانیوں کی لٹریری زندگی کے متعلق بہت ہی کم معلومات حاصل تھیں۔ حتیٰ کہ عباسی دور حکومت میں بھی ان معلومات پر کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ ان کے خیال میں یونان کی تاریخ اسکندر اعظم یا اس سے پہلے سے شروع ہوتی ہے ---- اور وہ بھی زیادہ تر خرافاتی افسانوں اور کہانیوں سے بھرپور ہے ---- ان لوگوں نے توسیدید جیسے مورخوں کے متعلق بہت کم سن رکھا تھا۔ انہوں نے ہومیروس کے متعلق البتہ کچھ تھوڑا بہت سن رکھا تھا۔ چنانچہ اس کے کچھ تھوڑے سے اقوال اور حوالے ناتمام اور مضطرب صورت میں ہیں شہرستانی نے اپنی تاریخ میں اور بہاؤ الدین عاملی نے بطور استشہاد کے پیش کیے ہیں۔

عرب یونانی لٹریچر کی بہ نسبت ایرانی لٹریچر سے کیوں زیادہ متاثر ہوئے

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو گی کہ عربی لٹریچر بہ نسبت یونانی لٹریچر کے ایرانی لٹریچر سے بہت زیادہ متاثر ہوا تھا۔ اس کی وجہ ---- جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے ---- یہ تھی کہ عرب (اور وہی حاکم عنصر تھے) اپنے اشعار کے بارے میں شدید طور پر متعصب ہوتے تھے۔ وہ کسی جدت یا بنیادی تبدیلی کو قطعاً گوارہ نہیں کرتے تھے۔ شعر کی نظم اور بحر اور قصیدہ کا قافیہ وغیرہ ایسی مقدس چیزیں تھیں جنہیں برائی کے ساتھ چھوا بھی نہیں جا سکتا تھا بلکہ ان

موضوعات کا بھی یہی حال تھا جن میں اشعار کہے جاتے تھے۔ قافیہ کو اس کی بوجھل قیود سے آزاد کر دینا' ان بحروں کے علاوہ جن میں جاہلی شعراء اشعار کہہ گئے ہیں کسی نئی بحر کا اضافہ کرنا خواہ نئی بحروں کی موسیقی کتنی ہی طربناک کیوں نہ ہو۔ اور مضامین و معانی کے لئے جدید موضوع مہیا کرنا عربوں کے ہاں پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ان تمام باتوں سے ان کی نگاہ میں ادب کی توہین اور ہتک ہوتی تھی۔ بلکہ وہ تو ان سے چھوٹی چھوٹی باتوں تک میں جاہلی شعراء کی پیروی کو فخر جانتے تھے۔ غالباً اس کی بہترین مثال ابن قتیبہ کی طبقات الشعراء کا یہ بیان ہے کہ متاخرین شعراء کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ان اقسام میں متقدمین کے طریقہ سے ذرا بھی ہٹ جائیں۔ مثلاً یہ کہنا کہ وہ کسی آباد مکان پر کھڑا ہوتا ہے یا کسی پختہ اور شاندار عمارت پر روتا ہے جائز نہیں ہو گا کیونکہ متقدمین تو ویران اور غیر آباد مکانوں پر کھڑے ہوتے اور مٹے ہوئے نشانات پر رویا کرتے تھے۔ یا یہ کہنا کہ وہ گدھے یا خچر پر سفر کرتا ہے اور ان دونوں کی تعریف کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ متقدمین تو اونٹنیوں اور اونٹوں پر سفر کیا کرتے تھے۔ یا شاعر کا یہ کہنا کہ وہ شیریں بہتے پانی پر کھڑا ہوا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ متقدمین ٹھہرے ہوئے اور گندے پانیوں پر کھڑے ہوا کرتے تھے۔ یا ممدوح کی طرف نرگس' آس اور گلاب کے کھیتوں کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ متقدمین تو عموماً حنوہ (عرب کے پھولوں کے نام) سے نسبت دیتے آئے ہیں۔ خلف الاحمر کا بیان ہے کہ مجھ سے کوفہ کے ایک بوڑھے آدمی نے کہا کہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ شاعر اگر یہ کہتا ہے کہ زمین پر قیصوم اور جنجاث اگ آئے تو اسے برداشت کر لیا جاتا ہے (کیونکہ قیصوم اور جنجاث عرب کے درخت ہیں) اور میں اگر کہتا ہوں کہ زمین پر اجاص اور سیب کے درخت اگ آئے ہیں تو اسے برداشت نہیں کیا جاتا۔ علاوہ ازیں شعراء کو اس کی اجازت بھی نہیں تھی کہ وہ عربوں کے اشتقاقات پر قیاس کر کے نئے الفاظ بنا کر اشعار میں استعمال کر لیں جو جاہلی شعراء نے استعمال نہیں کئے۔ خلیل بن احمد کہتے ہیں کہ مجھے کسی شاعر نے اپنا یہ مصرعہ سنایا۔

ترافع العز بنا فار فنعا

(عزت نے ہم سے بلندی حاصل کی اور وہ بلند ہو گئی)

میں نے کہا یہ تو کچھ بھی نہیں۔ (فار فنعا کوئی لفظ ہی نہیں ہے) وہ شاعر کہنے لگا کہ عجاج کے لئے اگر یوں کہنا تقاعس العز بنا فاقعنسسا (عزت ہم سے پیچھے رہ گئی تو وہ پیچھے ہی رہ گئی) جائز ہے تو میرے لئے (فار فنعا کہنا) کیوں جائز نہیں ہے۔

اس سے آپ دیکھ سکتے ہیں کہ اسلاف کی تقلید کی حماقت میں عرب کس حد تک پہنچے ہوئے تھے۔ حتیٰ کہ وہ اونٹنی اور اونٹ کی تعریفیں کرنے پر مجبور تھے حالانکہ اب وہ گدھوں اور خچروں پر سواری کرتے تھے وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ زمین میں قیصوم اور جنجاث اگ رہے ہیں۔ حالانکہ اب زمین میں اجاص اور سیب اگتے تھے۔ وہ اسے بھی جائز نہیں سمجھتے تھے کہ کسی مشابہ کلمہ پر قیاس کر کے ایک نیا لفظ مشتق کر لیں۔ ان جیسے لوگوں کے ہاں یہ آزادی کہاں ہو سکتی تھی کہ وہ ایسی جنگوں کے حالات اپنے اشعار میں بیان کریں جن کے نام بھی ان کے باپ دادوں نے نہ سنے ہوں۔

یا ایسے تمثیلی اشعار لکھیں جن سے ان کا ذوق ابا کرتا ہو۔ بلاشبہ ایرانیوں نے اپنے مضامین اور خیالات کے اعتبار سے عربوں پر اپنا ضرور اثر ڈالا۔ مگر اس کی وجہ یہ تھی کہ ایرانی خود عربیت کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔ عربیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوئی تھی۔ یونانی اور رومی لوگ چونکہ عربیت کی طرف منتقل نہیں ہوئے (جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں) لہٰذا ان کے اثرات بھی کچھ نمایاں نظر نہیں آتے۔

یونانیوں کی بہ نسبت ایرانیوں سے زیادہ متاثر ہونے کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ایرانی حکومت' عربی مملکت میں گھل مل گئی تھی۔ ایرانیوں کی حیات اجتماعیہ عربوں کی نگاہوں میں تھی جس کے متعلق وہ بہت کچھ جانتے تھے۔ لہٰذا انہیں ایرانی لٹریچر سے لطف اندوزی کا زیادہ موقع تھا۔ لیکن اس کے برعکس یونانی زندگی عربوں کی معیشت سے بہت زیادہ دور تھی۔ نہ ہی وہ ان کی نگاہوں میں تھی کہ وہ اسے دیکھ سکیں۔ ان کے ہاں ایسے ایسے دیوتا تھے جو ان کی دینی تعلیمات کے سراسر برخلاف تھے۔ ان کا نظم سیاسی اور نظم اجتماعی ایسا تھا جس سے عربوں کو کبھی سابقہ ہی نہ پڑا تھا۔ قسم قسم کے کھیل تھے جن سے عرب کے لوگ قطعاً ناواقف تھے۔ لٹریچر' جیسا کہ آپ کو معلوم ہے اجتماعی معیشت کی ایک منعکس صورت ہی تو ہوتی ہے۔ ان باتوں کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ عرب کے لوگ یونانی لٹریچر سے غیر متاثر رہتے چنانچہ وہ غیر متاثر رہے۔

عربی لٹریچر پر یونانی اثرات کے گوشے

اس کے باوجود ---- ہمیں یہ چیز نہیں بھولنی چاہئے ---- کہ یونان کی تین چیزیں ایسی ضرور تھیں جن کا عربی لٹریچر میں نمایاں اثر نظر آتا ہے۔

(اول) کچھ الفاظ جو عربی نے یونانی زبان سے لئے ہیں جیسے قسطاس (ترازو) سجنجل (آئینہ) بطاقتہ (کاغذ- رقعہ) قسطل (غبار) قنطار (ڈھیر) بطریق (بڑا پادری) تریاق (زہرمار) نقرس ---- قولنج (دو بیماریوں کے نام) ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے قاضی شریح سے ایک مسئلہ پوچھا۔ قاضی صاحب نے اس کا جواب دیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا "قالون" جس کے معنی رومی زبان میں یہ ہیں کہ "تم نے صحیح جواب دیا۔ غرضیکہ عربی زبان میں اس قسم کے الفاظ شامل ہو گئے ہیں۔"

(دوم) وہ اثرات جو نصرانی شعراء کے اشعار میں زمانہ اسلام میں بھی نظر آتے ہیں (اخطل اور قطامی کا نام بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے) لیکن واضح ہے کہ ان کے اشعار میں نصرانیت کے اثرات بہت ہی کم ہیں۔ چنانچہ پادری (لامانس) خود کہتے ہیں کہ دیوان اخطل میں نصرانیت کے اثرات بہت ہی کمزور ہیں۔ بلکہ اخطل کی نصرانیت بھی کچھ سطحی ہے۔ جیسا کہ بدوی لوگوں میں تمام دینی عقائد کا حال ہوتا ہے۔

(سوم) یونانی امثال و حکم۔ عربی لٹریچر پر زیادہ تر اثر انہی کا پڑا ہے۔ اس قسم کی چیزیں عربوں سے پہلے سریانی لوگ یونانی زبان سے زیادہ تر عربی یا سریانی میں منتقل کر چکے تھے۔ اس کے بعد جو امثال و حکم عربی ذوق سے مناسبت رکھتی

تھی- انہیں عربوں نے اپنا لیا- چنانچہ عربی لٹریچر میں ایسی بہت سی حکم ملتی ہیں جو سقراط' افلاطون' ارسطو' اور دیگر ارباب علم و فلسفہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں- ان میں سے بعض کی نسبت صحیح ہے اور بعض ایسی بھی ہیں جو ان کی طرف غلط طور پر منسوب کر دی گئی ہیں- حالانکہ وہ ان کے اقوال نہیں ہیں- مثلاً افلاطون کی طرف منسوب کر کے نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا تھا- "جب حکومت کا اقبال ہوتا ہے تو خواہشات عقل کے ماتحت رہ کر کام کرتی ہیں- اور جب حکومت کا ادبار ہوتا ہے تو عقلیں خواہشات کی لونڈیاں بن جاتی ہیں-" یا مثلاً یہ قول جو افلاطون ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ "علم کی بزرگی اور فضیلت یہ ہے کہ کوئی دوسرا شخص تمہاری طرف سے اس کی خدمت نہیں کر سکتا جیسا کہ باقی چیزوں میں کر سکتا ہے- بلکہ تمہیں خود ہی اس کی خدمت کرنی پڑتی ہے- پھر کوئی شخص تم سے علم کو چھین نہیں سکتا- جبکہ دوسری تمام چیزیں چھینی جا سکتی ہیں- یا مثلاً یہ قول بھی جو اسی کی طرف منسوب ہے کہ "جو شخص اپنے ایک نفس پر کنٹرول نہیں کر سکتا وہ زیادہ چیزوں پر کب کنٹرول کر سکتا ہے-" یا ارسطو کا یہ قول کہ "امراء اور حکام سے زیادہ جبکہ وہ خود صالح ہوں لوگوں کو درست کرنے والی کوئی دوسری چیز نہیں ہو سکتی- ایسے ہی جبکہ وہ خود خراب ہوں تو ان سے بڑھ کر لوگوں کو خراب کرنے والی کوئی دوسری چیز نہیں ہو سکتی- رعیت کے لئے حاکم ایسا ہی ہے جیسا کہ بدن کے لئے روح ہوتی ہے کہ بدن کی زندگی روح کے بغیر نہیں ہو سکتی-" ارسطو کا یہ قول ہے کہ "وہ شخص کبھی سردار نہیں بن سکتا جو اپنے بھائیوں کے چھپے ہوئے عیبوں کی تاک میں لگا رہے-" یا سقراط کا یہ قول کہ "اچھی طبیعت کو تھوڑا سا ادب بھی کافی ہو جاتا ہے- لیکن شریر طبیعت کو زیادہ سے زیادہ ادب بھی کوئی فائدہ نہیں دے سکتا- کیونکہ اس کی زمین ہی خراب (شور اور بنجر) ہوتی ہے-" نیز سقراط ہی کا یہ قول کہ "عقلیں خدا کا عطیہ ہیں اور علوم کسبی ہوتے ہیں-"

ایک روایت ہے کہ اومیروس کے پاس ایک آدمی آیا اور اس سے درخواست کی کہ میری ہجو میں کچھ لکھ دو تاکہ میں تمہاری ہجو سے فخر حاصل کر سکوں کیونکہ میں اس لائق نہیں کہ تم میری مدح میں کچھ کہو- اومیروس نے اس کی اس درخواست کو رد کر دیا- اس پر اس آدمی نے دھمکی دی کہ میں یونان کے تمام رؤسا کے پاس جاؤں گا اور انہیں بتاؤں گا کہ تم نے ہجو تک کرنے سے انکار کر دیا ہے تو اومیروس نے فی البدیہہ کہا "ہم نے سنا ہے کہ جزیرہ قبرص میں کسی کتے نے شیر سے جنگ کرنے کی ٹھانی- شیر نے اسے عار جانتے ہوئے اس کا مقابلہ کرنے سے انکار کر دیا- کتے نے اس سے کہا کہ میں تمام درندوں میں تمہاری اس کمزوری کا یوں یوں ڈھنڈورا پیٹوں گا- شیر نے جواب دیا کہ یہ بات کہ درندے تیرا مقابلہ کرنے سے انکار کر دینے پر مجھے عار دلائیں مجھے اس کی نسبت کہیں زیادہ پسند ہے کہ میں اپنی مونچھیں تیرے خون سے ملوث کروں.....الخ

یونانی حکم کا عربی زبان میں منتقل ہونا زمانہ کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا- حتیٰ کہ اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی گئیں- جیسا کہ "ابن ہندو" نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ میں نے ایک رسالہ دیکھا ہے جو جوائب میں طبع ہوا ہے اس رسالہ میں صرف وہ حکم جمع کی گئی ہیں جو افلاطون کی طرف منسوب ہیں- اس رسالہ کے مؤلف کا نام نہیں بتایا گیا البتہ

یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ایک قلمی نسخہ سے نقل کیا گیا ہے، جو ۸۹۳ھ کا لکھا ہوا ہے بہرحال عربی لٹریچر کی کتابیں اس قسم کے امثال و حکم سے بھری پڑی ہیں۔

خلاصہ مبحث

عربی عقلیت کی ایک خاص طبیعت تھی جو عرب کے محل وقوع اور مخصوص احوال و ظروف کا نتیجہ تھی۔ ان کی ایک خاص اجتماعی معیشت تھی۔ جس کے مطابق زمانہ جاہلیت سے وہ زندگی بسر کرتے آ رہے تھے۔ دین اسلامی کچھ جدید تعلیمات لے کر آیا اور اس نے زندگی کے لئے ایک اعلیٰ نمونہ پیش کیا جو اس نمونہ کے خلاف تھا جو جاہلی تقلیدات نے ان کے لئے مقرر کر رکھا تھا۔ اسلامی فتوحات نے ان کا دائرہ سلطنت ایران اور اس کے حوالی نیز رومی مستعمرات کے بیشتر حصہ تک وسیع کر دیا جس کے نتیجہ میں ایرانی دین، مدنیت اور علم اور ساتھ ہی رومی دین، مدنیت اور علم سب کے سب اسلامی مملکت کے اجزائے ترکیبی بن گئے۔ جس سے ایک مختلف العناصر ہیئت اجتماعیہ نے جنم لیا۔ یہ تمام چیزیں جنہیں ہم شمار کرا چکے ہیں ایسے مختلف اسباب و علل تھے۔ جن کے خود اپنے نتائج تھے۔ ان نتائج میں سے وہ حرکت علمی اور حرکت دینی بھی تھی جو اس عہد ---- یعنی وہ عہد جو دولت بنوامیہ کے اختتام کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے ---- میں پیدا ہوئی۔ اب ہمیں اس حرکت علمیہ اور حرکت دینیہ ہی سے گفتگو کرنی ہے۔ اختصار کے ساتھ ہم ان تمام اسباب کو بیان کر چکے ہیں جو اس حرکت کا موجب بنے۔ لہٰذا اب ہمیں مختصراً اسی طریقہ سے ان نتائج کو بھی وضاحت کے ساتھ بیان کر دینا چاہئے جو ان اسباب سے پیدا ہوئے۔ ان نتائج کو ہم دو حصوں میں تقسیم کریں گے۔ پہلے حصہ میں حرکت علمیہ کا بیان ہو گا اور دوسرے حصہ میں عقائد دینیہ کی حرکت کا بیان ہو گا۔

اس باب کی ترتیب میں جن کتابوں سے مدد لی گئی

ہم نے اس باب میں مندرجہ ذیل کتابوں سے مدد لی ہے۔

(1) Boer, History of Philosophy in Islam.

(2) Dresser, History of Ancient and Meolievol Philosophy.

(3) Macdon lad, Development of Muslim Theology.

(4) O'leary, Arabic Thought.

(۵) دائرۃ المعارف البریطانیہ بہ عنوان "آداب سریانیہ"

(۶) جامعہ مصریہ میں استاد "سانتیلانا" کے محاضرات۔

یہ کتابیں ان کتابوں کے علاوہ ہیں جن کا حوالہ دوران بحث میں ساتھ کے ساتھ دے دیا گیا ہے۔

باب پنجم

پہلی صدی ہجری میں علمی حرکت اور اس کے مراکز کا بیان

فصل اول

علمی حرکت کا اجمالی بیان

علمی حرکت کا لفظ ہم یہاں وسیع ترین معنوں میں استعمال کر رہے ہیں اس سے ہماری مراد ہر وہ طرز فکر ہے جس کے لئے مسلمانوں نے کسی حد تک منظم طور پر کوشش کی۔ چاہے اس کا تعلق تشریع سے ہو یا تفسیر و حدیث اور تاریخ و سیر وغیرہ سے۔ ہم اس میں سے صرف عقائد دینیہ کی حرکت کو مستثنیٰ کرتے ہیں جسے ہم ایک الگ باب میں بیان کریں گے۔ نیز لٹریری حرکت کو بھی جس پر ہم ایک مستقل جلد لکھیں گے۔ اب ہم اس علمی حرکت پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہتے ہیں جو اسلام کے ابتدائی عہد سے دولت امویہ کے سقوط تک عالم اسلام پر چھائی رہی۔

عربوں میں امیت

ہم زمانہ جاہلیت میں عربوں کو اس حال میں دیکھ چکے ہیں کہ ان کے ہاں نہ علم تھا نہ فلسفہ۔ ان میں بجز چند مستثنیات کے ایسے آدمیوں کا قحط تھا جنہیں صحیح معنوں میں عالم کہا جا سکے مختصراً یہ کہ عالم کا لفظ زیادہ سے زیادہ ایسے لوگوں پر بول دیا جاتا تھا جیسا کہ ہم نے حارث بن کلدہ اور نضر بن الحارث کے متعلق اس سے پہلے معلومات بہم پہنچائی ہیں۔

جہالت ان میں عام اور امیت ان کا شیوہ تھی ---- خصوصیت کے ساتھ دیہاتی اور بدوی اطراف میں ---- ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ لکھنا پڑھنا اور علم زیادہ تر وہاں پروان چڑھتے ہیں جہاں آبادیاں زیادہ ہوں۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ

اہل حجاز نے لکھنا پڑھنا اہل حیرہ سے سیکھا تھا اور خود انہوں نے حمیروالوں سے۔

یہ بات صحیح ہو یا غلط ہو' بہر حال حجاز کے لوگوں اور مضری قبیلوں میں زیادہ تر سخت قسم کی بدویت اور شدید قسم کی جہالت پائی جاتی تھی۔ بلاذری نے اپنی کتاب فتوح البلدان میں نقل کیا ہے کہ اسلام کے ابتدائی عہد میں سارے قریش میں صرف سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں۔ عمر بن الخطابؓ۔ علی ابن ابی طالبؓ۔ عثمان بن عفانؓ۔ ابو عبیدہ ابن الجراح۔ طلحہ' یزید بن ابی سفیان۔ ابو حذیفہ۔ ابن عتبہ ابن ربیعہ۔ حاطب بن عمرو۔ ابو سلمہ بن عبدالاسد مخزومی۔ ابان بن سعید ابن العاص ابن امیہ۔ ان کے بھائی خالد بن سعید۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح عامری۔ حویطب ابن عبدالعزیٰ عامری' ابو سفیان بن حرب' معاویہ بن ابی سفیان۔ جہیم بن الصلت اور قریش کے حلیفوں میں سے علاء بن الحضرمی۔ ان کی عورتوں میں بہت تھوڑی سی تھیں جو لکھنا پڑھنا جانتی تھیں۔ مثلاً نبی اکرم صلعم کے اپنے گھرانے میں حضرت حفصہ اور ام کلثوم۔ اور دوسری عورتوں میں سے شفاء بنت عبداللہ عدویہ کا نام لیا جاتا تھا۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ قرآن شریف پڑھ سکتی تھیں مگر انہیں لکھنا نہ آتا تھا۔ یہی حال حضرت ام سلمہؓ کا تھا۔ تو جب قریش میں ---- جس کا حال ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ وہ تجارتی کاروبار میں سارے حجاز میں سب سے آگے آگے تھے ---- سترہ لکھنے پڑھنے والوں سے زیادہ نہیں تھے۔ تو ظاہر ہے کہ مضر کے دوسرے قبیلوں میں لکھے پڑھے لوگوں کا اور بھی قحط ہو گا۔ بلاذری ہی کا بیان ہے کہ اوس اور خزرج میں عربی میں لکھنا پڑھنا بہت ہی کم تھا۔ کچھ یہودی عربی میں لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور ابتدائی عہد میں مدینہ میں بچوں کو پڑھایا کرتے تھے۔ اسلام آیا تو اوس اور خزرج میں چند لکھنے پڑھنے والے پائے جاتے تھے۔ بلاذری نے ان کے نام بھی گنا دیئے ہیں۔ یہ کل گیارہ آدمی تھے۔ لکھنا پڑھنا ان کے ہاں چونکہ بہت ہی کم تھا۔ اس لئے جس آدمی کو لکھنا' تیر اندازی کرنا اور تیرنا آتا تھا اسے "کامل" کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ چنانچہ سعد بن عبادہ۔ اسید بن حضیر اور عبداللہ بن ابی اس لقب سے ملقب کئے جاتے تھے۔ اس سے پہلے ہم دیکھ چکے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں سوید بن الصامت کو بھی اسی لقب سے پکارا جاتا تھا۔

اسلام آیا تو رسول اللہ صلعم نے ان لوگوں میں سے جنہیں لکھنا پڑھنا آتا تھا۔ بعض سے قرآن کریم کی وحی کو لکھوانے کا کام لیا۔ چنانچہ جب آپؐ مدینہ تشریف لائے تو ابتدائی دور میں ابی بن کعب انصاریؓ قرآن کو لکھتے تھے۔ اگر ابی بن کعبؓ موجود نہ ہوتے تو آپ زید بن ثابت انصاریؓ کو بلا لیا کرتے تھے اور یہ قرآن لکھتے تھے۔ ابی اور زید ہی آپؐ کے سامنے وحی کو لکھتے اور جن لوگوں سے خط و کتابت ہوتی تھی ان کو خطوط لکھتے۔ نیز معاہدات تحریر فرماتے تھے۔ قریش میں سے جس شخص نے ابتداء رسول اکرم صلعم کے لئے لکھنے کی خدمت انجام دی وہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تھا جو بعد میں مرتد ہو گیا تھا۔ اس کے بعد آپ کے لئے لکھنے کی خدمت عثمان بن عفان' شرجیل بن حسنہ' ابان بن سعید' خالد بن سعید' علاء بن الحضرمی' معاویہ ابن ابی سفیان انجام دیتے رہے۔ واقدی نے بیان کیا ہے کہ حنظلہ بن الربیع نے بھی ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم کی پیشی میں لکھنے پڑھنے کا کام کیا ہے۔ اسی بناء پر لوگ ان کو حنظلہ الکاتب کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

یہ لوگ بھی وحی کو لکھتے تھے فن کتابت میں کچھ زیادہ ماہر نہیں تھے اور نہ ہی ان کی کتابت کسی ایک طریقہ کی پابند تھی- چنانچہ دیکھئے ان لوگوں نے لا اذبحنہ' ایک الف کی زیادتی کے ساتھ لکھا ہے- ایسے ہی لا اوضعوا میں بھی ایک الف بڑھا دیا ہے باَیید دو یاؤں کے ساتھ لکھا ہے- نیز امرات فرعون' اور قرت عن لی ولک بھی لمبی تاء کے ساتھ لکھا ہے- بعض موقعوں پر الف حذف کر دیتے ہیں اور بعض موقعوں پر دیدیئے ہیں- حالانکہ قانون املاء کی نظر میں یہ سب مواقع برابر ہی ہیں- اس کا سبب —— جیسا کہ ابن خلدون نے بیان کیا ہے —— لکھنے کے فن میں ان کی کمزوری' اور یہ چیز تھی کہ وہ اس فن میں مہارت کے درجے تک نہیں پہنچے تھے-

علمی حرکت میں اسلام کے اثرات

اسلام آیا تو اس نے علمی حرکت کو متعدد جہات سے فائدہ پہنچایا-

(اول) دین کی نشر و اشاعت میں لکھنے پڑھنے والوں کی خاص طور پر ضرورت تھی- قرآن کی آیات لکھی جاتی تھیں جو لوگ پڑھنا جانتے تھے وہ ان کو پڑھ پڑھ کر سناتے تھے جنہیں پڑھنا نہیں آتا تھا- حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے واقعہ میں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنی بہن اور بہنوئی کے پاس گئے تو ان کے ہاں اس وقت حضرت خباب بن الارت موجود تھے جن کے پاس ایک صحیفہ تھا اور اس میں سورۂ طٰہ لکھی ہوئی تھی جو وہ حضرت عمرؓ کی بہن کو پڑھا رہے تھے- لہٰذا طبعی بات تھی کہ رسول اللہ صلعم نے لوگوں کو لکھنے پڑھنے کی ترغیب دی تھی چنانچہ غزوہ بدر کے واقعہ میں مذکور ہے کہ بعض ان قیدیوں کا فدیہ جنہیں لکھنا پڑھنا آتا تھا- آپ نے یہ مقرر فرمایا تھا کہ وہ مدینہ کے بچوں میں سے کم از کم دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں- خود بعض مسلمانوں میں یہ احساس بیدار ہو رہا تھا کہ دین کی معرفت کامل طریقہ پر حاصل کرنے کے لئے انہیں لکھنا پڑھنا سیکھنے کی ضرورت ہے-

حضور اکرم صلعم نے تو لوگوں کو اس کی بھی ترغیب دلائی کہ عربی زبان کے علاوہ وہ دوسری زبانوں کو بھی سیکھیں- کیونکہ —— اسلام کے پھیل جانے کے بعد —— شدت کے ساتھ اس کی ضرورت محسوس ہونے لگی تھی- بخاری میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو مجھے آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا اور بتایا گیا کہ یہ بچہ بنو نجار میں سے ہے اور اس نے قرآن کریم کی سترہ سورتیں پڑھ لی ہیں- چنانچہ وہ سورتیں میں نے آپ کو سنائیں اور آپ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا- آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں یہودیوں کا طرز تحریر سیکھ لوں کیونکہ مجھے خطوط وغیرہ ان سے لکھوانے پر اطمینان نہیں ہے- چنانچہ میں نے یہودیوں کا طرز تحریر سیکھا اور مجھے نصف ماہ گذرنے نہیں پایا تھا کہ میں خاصا لکھنے پڑھنے لگا تھا- چنانچہ یہودیوں کے نام آپ کے خطوط میں ہی لکھا کرتا تھا- نیز یہودیوں کے جو خطوط آتے تھے تو میں ہی انہیں پڑھ کر سنایا کرتا تھا- اسی طرح زید بن ثابت ہی کی ایک دوسری حدیث میں ہے کہ مجھ سے نبی اکرم صلعم نے ارشاد فرمایا کہ میں لوگوں کو خطوط لکھا کرتا ہوں مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اس میں کچھ کمی بیشی نہ کر دیں- لہٰذا تم سریانی زبان سیکھ لو' چنانچہ میں نے سترہ روز میں اس زبان کو بھی سیکھ لیا-

جب مختلف ممالک فتح ہو گئے تو عربی عنصر ہی حاکم عنصر تھا جس کی وجہ سے ان کو ضرورت تھی کہ وہ علم حاصل کریں اور لکھنا پڑھنا سیکھیں۔ چنانچہ لکھنا پڑھنا برابر بڑھتا چلا گیا۔ خصوصیت کے ساتھ تابعین کے عہد میں اس میں کافی ترقی ہو چکی تھی۔

اسی طرح جو غیر عرب لوگ اسلام میں آئے دن داخل ہو رہے تھے وہ بھی اپنی دینی اور دنیاوی ضرورتوں کے لئے عربی سیکھنے پر مجبور تھے نہ صرف عربی سیکھنے پر بلکہ اپنی زبان کو درست رکھنے کے لئے انہیں عربی کی گریمر سیکھنے کی بھی ضرورت ہوتی تھی۔ جیسا کہ ہم اس سے پیشتر ابوعبیدہ سے نقل کر چکے ہیں۔

اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ فتوحات اسلامی کے بعد عربوں میں تمدن و حضارت نے نشوونما پانا شروع کر دیا تھا' چنانچہ ---- حضرت عثمانؓ اور بعد کے خلفاء کے عہد میں ---- مکانات۔ محلات اور چونے اور گچ کی پختہ عمارات بنائی جانے لگی تھیں ان کے دروازے ساگوان کی لکڑی سے بنائے جاتے تھے۔ اکثر صحابہ کے پاس بکثرت نقد اموال' باغات اور چشمے ہوتے تھے۔ جیسے زبیر بن العوام' عبدالرحمٰن بن عوف' سعد بن ابی وقاص اور مقداد وغیرہ۔ اس میں شک نہیں کیا جا سکتا کہ حضارت و تمدن کے ماتحت ہی فنی ترقیات ہوتی ہیں۔ اور لکھنا پڑھنا بھی بہرحال ایک فنی چیز ہی تو ہے۔

(دوم) علمی حرکت پر اسلام نے جو اثرات مرتب کئے ان میں سے ایک چیز یہ بھی تھی کہ اسلام نے عربوں میں وہ بیش قدر تعلیمات پھیلائیں جن کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ان تعلیمات نے ان کے عقلی درجہ کو کافی بلند کر دیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی ان میں دیگر اقوام و ملل کے احوال اور ان کی حسب ضرورت تفصیلی اور اجمالی تاریخ بھی پھیلا دی تھی۔ چنانچہ آدم' نوح' ابراہیم' یوسف' موسیٰ' یونس' داؤد اور سلیمان علیہم السلام وغیرہ کے واقعات ان کے سامنے ایسے دلچسپ انداز میں پیش کئے گئے جس نے عربوں کے دلوں میں مزید معلومات حاصل کرنے کا ایک ہیجان پیدا کر دیا اور انہوں نے دوسری قوموں ---- مثلاً یہود و نصاریٰ ---- کے پاس سے وہ معلومات بہم پہنچائیں جو ان کے ہاں موجود تھیں۔ ان چیزوں میں تہذیب و ثقافت کا ایک مستقل عنصر تھا جس نے مسلمانوں کو فائدہ پہنچایا اور ان کے عقلی مدارک میں وسعت پیدا کر دی۔

اسلام نے نکاح' طلاق' مدنیت کے احوال و ظروف اور تعزیرات سے متعلق شرح و بسط سے احکام دیئے جو قانون بن گئے اور پھر انہوں نے مسلمانوں کے اجتماعی اور اقتصادی معیشت کے حالات کو ایک نظم کے ماتحت ڈھال دیا۔ اس قانون کو فقہاء اور تشریعی علماء نے اپنا سرچشمہ قرار دیا کہ وہ اس سے احکام کا استنباط کرتے اور پیش آمدہ نئے حوادث میں جنہیں ان کی جدید مدنیت پیدا کرتی جا رہی تھی انہی سے راہنمائی حاصل کرتے تھے۔ یہ چیز تشریعی حرکت کی ایک وسیع بنیاد بن گئی اسے ہم آگے چل کر بیان کریں گے یہ تاثیرات ان لغوی اور لسانی تاثیرات پر اضافہ پر تھیں۔ جنہیں ہم ایک مستقل باب میں پیش کریں گے۔

(سوم) اسلام کی ایک دوسری چیز بھی تھی جس نے عربوں کی حیات عقلیہ پر بڑا ہی گہرا اثر چھوڑا ہے وہ یہ تھی کہ اس نے خدا اور اس کی صفات ---- علم' قدرت' وحدانیت وغیرہ ---- پر ایمان لانے کی طرف دعوت دینے میں ایسا

مسلک اختیار کیا جو ان کی عقل کو بیدار کر سکے۔ یعنی اس نے یہ دعوت دی کہ وہ دنیا کے ظواہر پر غور و تدبر کریں۔ اولم ینظروا فی ملکوت السموات والارض وما خلق اللہ من شیی۔ کیا ان لوگوں نے آسمانوں اور زمین کے ملکوت اور ان چیزوں پر غور نہیں کیا جو خدا نے پیدا کی ہیں۔ فلینظر الانسان مم خلق انسان کو غور کرنا چاہئے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے؟ فلینظر الانسان الیٰ طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فیھا حبا و عنبا و قضبا و زیتونا و نخلا و حدائق غلبا وفاکھته وابا متاعا لکم ولانعامکم۔ انسان کو ذرا اپنے کھانے کی چیزوں کی طرف ہی دیکھنا چاہئے۔ ہم ہی تو ہیں جو پانی کو یوں موسلا دھار برساتے ہیں۔ پھر ہم ہی تو ہیں جو یوں زمین کو پھاڑ پھاڑ دیتے ہیں اور پھر اس میں اناج' انگور' ترکاریاں' زیتون' کھجوریں اور گھنے گھنے باغات' میوے اور چارہ کا گھاس اگاتے ہیں۔ جو تمہارے بھی کام آتا ہے اور تمہارے جانوروں کے لئے بھی۔ لا الشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النھار وکل فی فلک یسبحون۔ نہ سورج کے لئے یہ بات مناسب ہے کہ وہ چاند سے مل جائے اور نہ رات ہی دن سے آگے نکل سکتی ہے تمام کرے آسمان میں تیر رہے ہیں۔ ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنھار لایات لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبھم ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ماخلقت ھذا باطلا سبحنک۔ بلاشبہ آسمانوں اور زمین کی خلقت اور دن رات کے اختلاف میں ان عقل والوں کے لئے بڑی نشانیاں ہیں جو اٹھتے بیٹھتے' اور اپنے پہلوؤں پر (لیٹتے) قانون خداوندی کو اپنی نگاہوں کے سامنے رکھتے اور آسمانوں اور زمین کی خلقت میں غور و فکر کرتے رہتے ہیں (تاآنکہ وہ بالاخر غور و فکر کر کے پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے پروردگار! تو نے یہ سب کچھ یونہی بے نتیجہ پیدا نہیں کر دیا۔ تیری ذات اس سے کہیں بلند ہے۔ ومن ایاته خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والو انکم اور آسمانوں اور زمین کی خلقت اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا اختلاف بھی خدا کی نشانیوں میں سے ہے ---- غرضیکہ قرآن میں اس قسم کی بے شمار مثالیں ہیں۔

اس قسم کی آیات نے کائنات پر غور و فکر کرنے کی ترغیب دی اور عربوں کی حیات عقلیہ کو نشوونما دینے میں ان آیات نے نمایاں کام کیا۔

شاید یہی ---- یعنی احوال کائنات پر غور و فکر تاکہ اس سے خدا اور اس کی صفات پر استدلال کیا جا سکے ---- وہ چیز ہے جس کے لئے قرآن کریم حکمت کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے ولقد اتینا لقمان الحکمته اور ہم نے لقمان کو حکمت دی تھی ہم جب لقمان کے ان اقوال کو پڑھتے ہیں جو قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں تو ان میں ہمیں اسی قسم کی چیزیں ملتی ہیں۔ قرآن میں ارشاد ہے۔ یوتی الحکمة من یشاء ومن یوت الحکمته فقد اوتی خیرا کثیرا خدا جسے چاہتا ہے حکمت دے دیتا ہے اور جس شخص کو حکمت کی نعمت دے دی جاتی ہے اسے بیش قدر بھلائی دے دی جاتی ہے۔ نیز قرآن نے اس موقعہ اور مقام کا نام بھی حکمت رکھا ہے جس سے نصیحت حاصل کی جائے ولقد جاء ھم من الانباء مافیه مزدجر حکمته بالغته فما تغنی النذر۔ اور پھر بلاشبہ ان کے پاس

ایسی خبریں آچکی ہیں جن میں ان کے لئے تنبیہ و توبیخ کا کافی سامان ہے وہ پوری پوری حکمت کی باتیں ہیں- پھر بھی (بدعملی اور انکار کے نتائج سے) ڈرانے والی چیزیں کوئی فائدہ نہیں دے رہی ہیں ---- نیز خدا نے جو کچھ محمد صلعم پر وحی بھیجی تھی- قرآن نے اس کا نام بھی حکمت ہی رکھا ہے- چنانچہ ارشاد ہے- ذالک مما اوحی الیک ربک من الحکمتہ....الخ یہ اس وحی میں سے ہے جو تیرے نشوونما دینے والے نے تیری طرف بھیجی ہے یعنی حکمت میں سے ہے ---- امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ حکمت کس چیز کا نام ہے؟ امام مالکؒ نے جواب دیا دین کی معرفت دین میں سمجھ اور اس کی پیروی کو حکمت کہتے ہیں-

یہی حال لفظ علم کا ہے- قرآن نے اس لفظ کو ان معانی میں استعمال نہیں کیا جن میں وہ بعد میں مستعمل ہونے لگا ہے یعنی جب ہم یوں بولتے ہیں "علم النحو" یا "علم الفقہ" یعنی وہ معنی جو انگریزی کے لفظ (Science) کے بالمقابل ہوتے ہیں- قرآن کریم نے اس لفظ کو ---- جیسا کہ بظاہر نظر آتا ہے ---- معرفت کے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے- وفوق کل ذی علم علیم "ہر علم والے کے اوپر کوئی دوسرا علم والا ہے-" ومنکم من یرد الیٰ ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا "اور تم میں سے کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو ارذل عمر تک لوٹا دیے جاتے ہیں- تاکہ جو کچھ وہ جان چکے ہیں اس کے جاننے کے بعد وہ کوئی نئی چیز نہ جان سکیں-"

اسی طرح یہ لفظ ان ہی معنوں میں دنیاوی معارف و معلومات پر بھی بولا جاتا ہے- چنانچہ خود قرآن کریم میں قارون کی زبان سے کہلوایا گیا ہے قال انما اوتیتہ علیٰ علم عندی- قارون نے کہا کہ یہ مال و متاع اس علم اور ہنرمندی کی وجہ سے مجھے دیا گیا ہے جو میرے پاس ہے-" یعنی مال حاصل کرنے کے طریقوں کی معرفت اور پہچان (جو خالصتہ دنیوی چیز ہے) لیکن یہ لفظ زیادہ تر اس نوع کی معرفت ہی میں استعمال ہوتا ہے جس کا تعلق ہدایت اور راہنمائی تک پہنچانے سے ہو- یعنی یہ وہ معرفت ہوتی ہے جو خدا کی میزان میں اپنا کچھ وزن رکھتی ہے- اس معنی میں یہ لفظ حکمت کے اس مفہوم سے قریب ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے- انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء خدا سے اس کے بندوں میں سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو علم رکھنے والے ہیں ولقد اتینا داؤد و سلیمان علما اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے داؤد اور سلیمان کو علم کی دولت سے نوازا- ولئن اتبعت اھواء ھم بعد الذی جاء ک من العلم مالک من اللہ من ولی ولا نصیر - اور اگر اے پیغمبر اسلام! بالفرض تم نے اس کے بعد بھی کہ تمہارے پاس علم آچکا ہے ان کی خواہشات کا اتباع کیا تو تمہارے لئے خدا کے قانون مکافات سے بچانے والا کوئی کارساز یا مددگار نہیں ہو سکے گا-

علمی حرکت اور اس میں مشہور حصہ لینے والوں کا بیان

صدر اسلام سے لے کر دولت امویہ کے آخر تک جب ہم علمی حرکات پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ہمیں تین جہتوں میں بٹی ہوئی ملتی ہیں- ایک تو دینی حرکت تھی- یعنی دینی مسائل، مثلاً تفسیر قرآن، حدیث، تشریح وغیرہ کی بحث اور دوسرے تاریخی حرکت جس میں تاریخ، قصص، سیر وغیرہ چیزیں آجاتی ہیں اور تیسرے فلسفی حرکت جس میں فلسفہ،

منطق، کیمیا اور طب وغیرہ علوم شامل ہیں ہم نے پہلے بھی کہا تھا اور یہاں پھر دہراتے ہیں کہ اس دور کے متعلق جب ہم علمی حرکت کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد منظم علوم نہیں جن کے فصول اور ابواب قائم کیے جا چکے ہیں کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ اس عہد کا مسلمان اس تک پہنچ ہی نہیں سکا تھا۔ بلکہ علمی حرکت سے مراد وہ بیج ہے جس کو بنیاد بنا کر بعد میں علوم کی تدوین و ترتیب ہو سکی۔ بہرحال اب ہم ان تینوں حرکتوں کو اجمالاً بیان کرتے ہیں۔

دینی حرکت

یہ حرکت سب حرکتوں سے بڑی اور اپنے مفہوم کے اعتبار سے سب سے زیادہ وسیع تھی۔ لوگ قرآن پر متوجہ ہوئے اس کے معانی و مطالب کو سمجھنے کی کوششیں کیں اور اس کی آیات کی تفسیریں کیں۔ کچھ لوگوں نے قرآن کریم سے احکام کا استنباط کیا۔ بعینہٖ یہی کچھ حدیث میں بھی ہوا۔

یہی علمی حرکت رسول اللہ صلعم کی حیات طیبہ میں شروع ہو چکی تھی۔ آپ کے بعد اس میں وسعت پیدا ہوتی چلی گئی۔ آپ کے اصحاب کا اس میں نمایاں حصہ ہے۔

ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلعم کے اصحاب اپنے علمی درجات میں باہم بہت مختلف تھے جیسا کہ دیگر فضائل میں زیادہ تر مختلف تھے۔ بعض صحابہ دوسرے صحابہ سے زیادہ شجاع اور بہادر تھے۔ بعض صحابہ دوسروں کی بہ نسبت زیادہ سخی اور کریم تھے۔ ایسے ہی بعض صحابہ دوسرے صحابہ کی بہ نسبت زیادہ علمی بصیرت رکھتے تھے۔ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس ہدایت اور علم کی مثال جسے دے کر خدا نے مجھے بھیجا ہے بارش کی طرح ہے کسی زمین پر برس رہی ہو۔ اس زمین کا کوئی ٹکڑا زرخیز ہوتا ہے جو اس پانی کو جذب کر لیتا ہے اور بے شمار چارہ اور گھاس پیدا کر دیتا ہے کوئی دوسرا ٹکڑا سخت ہوتا ہے۔ وہ پانی کو محفوظ کر کے ذخیرہ کر لیتا ہے جس سے خدا لوگوں کو نفع پہنچاتا ہے کہ لوگ اس سے پیتے۔ کھیتیاں کرتے اور باغوں میں آب پاشی کرتے ہیں" یہ بارش زمین کے ایک ایسے ٹکڑے پر بھی پڑتی ہے جو چٹیل میدان میں ہوتا ہے کہ نہ پانی کو محفوظ رکھتا ہے اور نہ ہی چارہ اور گھاس پیدا کرتا ہے.....

مسروق کہتے ہیں ——— یہ تابعی ہیں ——— کہ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے ساتھ برابر اٹھتا بیٹھتا رہا ہوں۔ میں نے انہیں پانی کے گڑھے کی طرح پایا ہے۔ ایک گڑھا ایسا ہوتا ہے جو ایک آدمی کو سیراب کر سکتا ہے اور ایک گڑھا ایسا بھی ہوتا ہے جو دو آدمیوں کو سیراب کر سکتا ہے اور ایک گڑھا ایسا بھی ہوتا ہے جو دس آدمیوں کو سیراب کر دیتا ہے اور ایک گڑھا ایسا بھی ہوتا ہے جو سو آدمیوں کو سیراب کر دیتا ہے اور ایک گڑھا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اگر سارے روئے زمین والے اس پر آ جائیں تو وہ ان سب کا منہ پھیر دے۔

صحابہ میں سے چھ سات صحابی مشہور ہیں جو علم کے طبقہ اول میں شمار کیے جاتے ہیں۔ گننے والوں کا ان میں اختلاف بھی ہے کوئی ایک جگہ کسی دوسرے کو شمار کر لیتا ہے۔ بہرحال وہ یہ ہیں۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت علیؓ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ۔ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عائشہ۔ یہ

ے کے سارے قریشی ہیں۔ بجز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے کہ وہ ہذلی ہیں اور بجز زید بن ثابتؓ کے کہ وہ انصاری
۔ مسروق کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اچھی طرح سونگھا ہے میں نے تو ایسا پایا ہے
ان سب کا علم چھ آدمیوں پر ختم ہو گیا تھا اور وہ چھ آدمی یہ تھے عمرؓ علیؓ عبداللہ بن مسعودؓ معاذؓ ابوالدرداء اور
بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ مسروق کہتے ہیں کہ میں نے ان چھ صحابیوں کو اچھی طرح سونگھا تو میں نے ان سب کا علم
رت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود پر ختم پایا۔ یزید بن عمیرہ سکسکی نے جو حضرت معاذ بن جبلؓ کے شاگرد تھے
کیا کہ جب حضرت معاذؓ کا آخری وقت ہوا تو انہوں نے انہیں حکم دیا کہ ان چار صحابیوں سے علم حاصل کریں
اللہ ابن مسعودؓ عبداللہ بن سلامؓ۔ سلمان فارسیؓ اور ابودرداءؓ اس سے تم دیکھ سکتے ہو کہ ان لوگوں میں اس بارے
کس قدر اختلاف تھا کہ صحابہ میں سب سے بڑا عالم کون ہے؟ اس بارے میں نظر کا اختلاف ایک طبعی امر ہے جو ہر
ر اور ہر قوم میں ہوتا ہے۔

بہرحال یہ چند صحابہ ہیں جو علمی اعتبار سے طبقہ اول میں شمار کئے جاتے ہیں اور بیس صحابہ ہیں جو طبقہ دوم میں شمار
ر گئے اور تقریباً ایک سو بیس طبقہ سوم میں۔ اگر ہم ان صحابہ کے نام گنائیں اور ان کے نسب یہاں بیان کریں۔ تو
طویل ہو جائے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ تمام کے تمام صحابہ علمی اعتبار سے ایک ہی پایہ کے نہیں تھے۔
اور فقہی اعتبار سے ان میں بڑا ہی نمایاں تفاوت تھا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہ تمام صحابہ کے علمی میدان بھی
ں نہیں تھے۔ کوئی کسی ایک باب میں خصوصی امتیاز رکھتا تھا تو کوئی کسی دوسرے باب میں یہ فرق اور تفاوت ہر طبقہ
صحابہ میں پایا جاتا تھا۔

طبقہ اول کے صحابہ پر ---- ان کی علمی تاریخ پڑھنے کے بعد ---- جب ہم ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں ان کی
شخصیتیں بڑی ہی مختلف نوعیت کی ملتی ہیں ---- مثال کے طور پر ---- حضرت عمرؓ کو لے لیجیے۔ نہ تو ہمیں ان
زیادہ اقوال تفسیر قرآن سے متعلق ملتے ہیں۔ اور نہ ہی ہمیں ان کی شخصیت بکثرت احادیث کو جمع کرنے والی نظر
ہے۔ البتہ ان کا بڑا امتیاز ---- جیسا کہ بظاہر نظر آتا ہے ---- چیزوں پر حکم لگانے کی فطری قوت ہے۔ نیز عدل
ظلم کی پہچان میں اصابت رائے اور اس دنیا کی وسیع تر معلومات جو انہیں محیط تھی۔ ابوذرؓ کہتے ہیں کہ میں نے

کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کو حضرت عبداللہ بن عباس بہت ہی محبوب تھے۔ حتیٰ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے بڑے صحابہ پر ان کو مقدم رکھتے تھے لیکن ساری عمر میں کبھی بھی ان کو کوئی عہدہ نہیں دیا۔ بلکہ ایک دن فرما ہی دیا کہ میں تمہیں گورنر بنانے لگا تھا لیکن مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ تم تاویل کے ذریعہ سے مال فے کو اپنے لئے حلال کر لو گے پھر جب خلافت حضرت علیؓ کے ہاتھ میں آئی تو انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ کو بصرہ کا گورنر بنا دیا مگر (حضرت عمرؓ کا یہ اندیشہ صحیح ثابت ہوا اور) ابن عباس نے حق تعالیٰ کے ارشاد واعلموا انما غنمتم من شیی فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربی کی تاویل پر مال فے کو اپنے لئے حلال کر لیا۔ اسی طرح ظاہر ہے کہ مملکت اسلامیہ کی عظیم وسعت کے باوجود انتظام کی اہلیت اور ان بڑے بڑے امور کا سامنا کرنے کی ہمت کے لئے جو فتوحات اسلامی کے بعد پیدا ہوئے ایک بڑی عقل کی ضرورت تھی جو ان امور کا انتظام کر سکے اور ان کے قوانین بنا سکے۔ بلاشبہ اس قسم کے مسائل رسول اللہ صلعم اور صدیق اکبرؓ کے عہد میں موجود نہیں تھے۔ یہ تمام باتیں اور حضرت عمرؓ کی ان میں کامیابی ----- بلاشبہ ----- ہمیں حضرت عمرؓ کی وسعت علمی کا لوہا ماننے پر مجبور کر دیتی ہیں اس سے ہم اس علم کی نوعیت کا بھی تصور کر سکتے ہیں جس میں حضرت عمرؓ ممتاز تھے۔

حضرت عمرؓ کے برعکس ہمیں ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ نظر آتے ہیں۔ یہ بھی علماء صحابہ میں سے ایک ہیں لیکن عبداللہ بن عمرؓ جو علمی تصویر ہمیں دیتے ہیں وہ اس تصویر سے قطعاً مختلف ہے جو حضرت عمرؓ نے ہمیں دی تھی۔ یہ حدیثوں کو بڑے جمع کرنے والے تھے جہاں سے حدیثیں ملتی تھیں انہیں تلاش کرتے تھے۔ اور پوری باریکی کے ساتھ ان الفاظ کو بعینہٖ نقل کرنے کی کوشش کرتے تھے جو رسول اللہ صلعم نے فرمائے ہوں۔ ابو جعفر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے اصحاب میں عبداللہ ابن عمر بن الخطابؓ سے زیادہ اس امر کا لحاظ رکھنے والا کوئی صحابی نہیں تھا کہ جب وہ آپ کی کوئی بات سنے تو اسے بعینہٖ نقل کر دے۔ نہ اس میں کمی کرتے نہ زیادتی کرتے اور نہ کوئی اور تبدیلی کرتے لیکن اس کے باوجود ----- جیسا کہ شعبیؒ نے کہا ہے ----- حدیث میں تو عمدہ تھے مگر فقہ اور سمجھ میں عمدہ نہیں تھے۔

تقویٰ اور خوف خدا نے انہیں بکثرت فتوے دینے اور مسلمانوں کے باہمی فتنوں میں عملی حصہ لینے سے باز رکھا۔ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرؓ فتوے دینے میں اپنی دینداری کی وجہ سے سخت احتیاط برتتے تھے بلکہ ان تمام چیزوں میں نہایت احتیاط برتتے تھے جہاں ذرا سا بھی نفس کا شائبہ ہو وہ خلافت کے معاملے میں منازعت سے قطعاً یکسو رہے۔ حالانکہ اہل شام کا ان کی طرف میلان تھا۔ اور وہ ان سے بڑی محبت کرتے تھے مسلمانوں کے باہمی فتنوں میں وہ بھی شریک نہیں ہوئے اور حضرت علیؓ نے جتنی لڑائیاں لڑیں انہوں نے ان میں کوئی حصہ نہیں لیا۔

یہ بات مشہور ہے کہ ان تاریخی حوادث کے بیان کرنے میں جو ابتداء اسلام میں پیش آئے حضرت عبداللہ بن عمر قابل اعتماد ہیں کیونکہ ان کو رسول اللہ صلعم سے اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء سے برابر لگاؤ اور اتصال رہا اور انہیں ان چیزوں کے معلوم کرنے کا بڑا اہتمام تھا۔ اس سے ہم نے دیکھ لیا کہ عبداللہ بن عمرؓ کی علمی شخصیت کا امتیاز احادیث کی کثرت جمع اور دقت نقل ہے کثرت استنباط یا کثرت فتویٰ نہیں ہے۔

ایک تیسرا نمونہ ہمیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ میں نظر آتا ہے۔ تفسیر اور سیر کی کتابیں ان کا جو کچھ تصور پیش کرتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں مختلف نواحی میں وسیع معلومات حاصل تھیں۔ شعر' انساب۔ ایام عرب پر ان کی نظر تھی۔ صحابہؓ کے پاس جو کچھ احادیث یا علم ہوتا تھا اسے معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم کی زیادہ تر حدیثیں انصار کے پاس تھیں۔ میں ان میں سے کسی کے پاس جاتا اور اسے سویا ہوا پاتا۔ اگر میں چاہتا تو میری خاطر انہیں جگایا بھی جا سکتا تھا لیکن میں ان کے دروازے پر بیٹھا رہتا اور ہوائیں میرے چہرے پر گردوغبار اڑاتی رہتیں۔ حتیٰ کہ جب انہیں خود ہی جاگنا ہوتا تو وہ جاگ جاتے اور جو کچھ مجھے ان سے دریافت کرنا ہوتا دریافت کر کے چلا جاتا۔" تفسیر قرآن کے بارے میں جو حدیثیں آتی ہیں ابن عباسؓ کو ان کا علم تھا۔ اسباب نزول پر بھی انہیں کافی دسترس تھی۔ فرائض اور مغازی کے متعلق بھی ان کی معلومات کافی تھیں۔ دوسری کتابوں مثلاً تورات اور انجیل کے متعلق بھی ان کا علم عمیق تھا۔ ان کی بیشتر زندگی علمی زندگی ہی گذری۔ پڑھنا پڑھانا ان کا مشغلہ تھا۔ امارت اور گورنری میں وہ مشغول نہیں رہے صرف تھوڑے سے عرصہ کے لئے وہ گورنر رہے جبکہ حضرت علیؓ نے انہیں بصرہ کا گورنر مقرر کر دیا تھا انہوں نے لمبی عمر پائی تقریباً ۷۰ھ میں قریب ستر سال کی عمر میں وفات پائی عبداللہ ابن عمرؓ ان کو قرآن کی تفسیر میں بے جاجرات کے ساتھ متہم فرماتے تھے۔ مگر بعد میں انہوں نے اپنی رائے تبدیل کر لی تھی۔

اس سے ہمیں ایک نئی تصویر نظر آتی ہے جو پہلی دو تصویروں سے مختلف ہے۔ اس میں ہم زندگی کو علم کے لئے ایک گونہ مختص کر دینے اور علم کے مختلف نواحی میں وسعت معلومات بہم پہنچانے کا رنگ دیکھتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے نام کے ساتھ بہت کچھ مبالغے بھی ملتے ہیں ----- بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ ----- یہ مبالغے دولت عباسیہ کی پیداوار ہیں کیونکہ وہ ان خلفاء کے جد امجد تھے لیکن بہرحال ان مبالغوں کی بھی ایک صحیح بنیاد ضرور تھی جو وسعت علم اور قوت حجت تھی۔ ان کے زیادہ تر اقوال قرآن کی تفسیر کے بارے میں مشہور ہیں ان کے بعد ایک چوتھی شخصیت ہے جس کی تصویر تمام تصویروں سے زیادہ مشکل ہے اس میں اس قدر مبالغے اور اکاذیب داخل ہو چکے ہیں کہ ایک مورخ حیران و پریشان ہو کر کھڑا رہ جاتا ہے کہ کس بات کو صحیح مانے اور کس بات کو غلط یہ شخصیت حضرت علی بن ابی طالبؓ کی ہے۔

اس عہد کی کوئی اور ایسی شخصیت نہیں جس کے گرد اتنے اختلافات گھومتے ہوں اور جس کے بارے میں پسند کرنے والوں اور ناپسند کرنے والوں نے اس قدر افراط سے کام لیا ہو بلکہ اس کے نام کے اردگرد اس قدر باتیں گڑھی گئی ہوں اور جس کی وجہ سے مختلف دینی مذاہب کی بنیاد پڑ گئی ہو۔ یہ سب باتیں حضرت علیؓ کی شخصیت میں ہمیں ملتی ہیں۔ لوگوں نے ان سے تقریباً ۵۸۶ حدیثیں نقل کی ہیں جو سب کی سب رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب ہیں۔ مگر ان میں سے تقریباً پچاس حدیثیں ہی ہو سکتی ہیں۔ لوگوں نے ان کی طرف اشعار کا ایک پورا دیوان بھی منسوب کر رکھا ہے۔ مگر مازنی کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ کے متعلق صحت کے ساتھ اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ انہوں نے کبھی کوئی شعر بھی کہا ہو بجز ان دو شعروں کے

تلكم قريش تمناني لتقتلني فلا وربک ما بروا ولا ظفروا
فان هلکت فرهن ذمتی لهم بذات ودقين لا يعفولها اثر

یہ قریش ہیں جو مجھے قتل کروا ڈالنے کی تمنائیں رکھتے ہیں۔ تیرے پروردگار کی قسم اس آرزو میں انہوں نے نیکوکاری کا ثبوت دیا نہ فتح مندی کا۔ اگر میں ہلاک ہو گیا تو مصیبت میں میری ذمہ داری ان کے لئے رہن ہے۔ جس کا اثر کبھی مٹے گا نہیں۔

ان کی طرف وہ تمام چیزیں منسوب کی گئی ہیں جو نہج البلاغت میں ہیں۔ یہ کتاب بہت سے خطبوں، دعاؤں، خطوط مواعظ اور حکم پر مشتمل ہے۔ ناقدین قدیم زمانہ میں بھی اور آج بھی ان تمام چیزوں میں شک کرتے رہے ہیں۔ مثلاً صفدی اور ہوار (Huart) اس میں شک و شبہ کی موجب چند چیزیں ہیں ان میں مبالغہ کے ساتھ قافیہ اور سجع کی رعایت اور صناعات لفظیہ کا پورا اہتمام ملتا ہے ــــــ جو حضرت علیؓ کے عہد میں قطعاً غیر معروف تھا ــــــ مثلاً حضرت علیؓ کا یہ قول اکرم عشیر تک فانهم جناحک الذی به تطير واصلک الذی اليه تصير اپنے خاندان کی عزت کرو وہ تمہارا بازو ہیں جس کے ذریعہ سے تم اڑ سکتے ہو اور وہی تمہاری اصل اور بنیاد ہیں جن کی طرف تم لوٹ سکتے ہو ــــــ یا ایسے اقوال جن میں اس قسم کی تعبیرات ہیں جو فلسفہ یونانی کے عربی میں منتقل ہو جانے اور علوم و فنون کے مدون و مرتب ہو جانے کے بعد ہی پیدا ہو سکتی تھیں مثلاً یہ قول دیکھئے الاستغفار علی ستته معان والايمان علی اربعته دعائم استغفار کے چھ معانی ہوتے ہیں۔ اور ایمانؓ کے چار ستون ہوتے ہیں یا وہ قول جس میں مکان کا بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کی ایسے حدود بیان کی گئی ہیں جو ایک انجینئر کے حدود بیان کرنے سے ہی زیادہ مشابہت رکھتی ہیں مثلاً دیکھئے وتجمع هذه الدار حدود اربعته الحد الاول ينتهى الى دواعى الافات .....الخ اس گھر کو چار حدود احاطہ کرتی ہیں۔ پہلی حد آفات کے دواعی اور اسباب پر ختم ہوتی ہے اس کے علاوہ ایسے اقوال بھی ہیں جن میں نہایت دقیق مضامین بیان کئے گئے اور ایسے اسلوب میں بیان کئے گئے ہیں جو عباسی عہد سے پہلے عربوں میں مانوس تو درکنار معروف بھی نہیں تھا۔ چنانچہ مور کی تعریف میں حضرت علیؓ کے اقوال دیکھئے۔ لوگوں نے ان کی طرف جعفر کی ایک کتاب منسوب کی ہے جن میں ان تمام حوادث کا بیان موجود ہے جو دنیا کے خاتمہ تک پیش آئیں گے۔ ابوالاسود دولی کے ساتھ علم نحو کی ایجاد کے بارے میں حضرت علیؓ کی حکایت تو کافی سے بھی زیادہ مشہور ہے۔ یہ وہ تمام باتیں ہیں جو ایک ناقد مورخ کے لئے ان کی علمی شخصیت کو اس طرح بیان کرنا نہایت ہی دشوار کر دیتی ہیں جس پر وہ خود مطمئن ہو سکے۔ نہج البلاغت میں جتنا کچھ ہے اس میں سے کتنا حضرت علیؓ کا ہے اور کتنا ان کا نہیں ہے؟ جو حکم اور امثال ان سے نقل کی جاتی ہیں۔ ان میں سے کتنی ان کی ہیں اور کتنی ان کی نہیں ہیں؟ کتنی احادیث اور کتنے احکام ان کے ہیں اور کتنے ان کے نہیں ہیں؟ خلفاء نے مختلف حالات و ظروف میں جو ان سے مشورے کئے ان میں سے کتنے صحیح ہیں اور کتنے غلط ہیں؟ یہ تمام چیزیں ہمیشہ سے محل بحث رہی ہیں اور ہمیشہ ہی رہیں گی۔

بہرحال جب ہم قابل اعتماد کتب سیر مثلاً طبقات ابن سعد جیسی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں یہ نظر آتا

ہے کہ حضرت علیؓ بھی عدالتی عقل کے مالک تھے۔ رسول اللہ صلعم نے آپ کو یمن کی قضا پر مقرر فرمایا تھا۔ ان کی چند آراء مشکل قضائی معاملات میں نقل کی جاتی ہیں جن کی صحت ثابت ہو چکی ہے۔ حتیٰ کہ ان کے بارے میں یہ قول بھی مشہور ہے "قضیتہ ولا ابا حسن لھا یہ ایک مشکل قضیہ ہے مگر اس کو حل کرنے کے لئے کوئی ابوالحسن نہیں ہے۔" علقمہ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ ہم آپس میں باتیں کیا کرتے تھے کہ مدینہ والوں میں سب سے بہتر فیصلہ دینے والے حضرت علیؓ ہیں۔ مزید برآں حضرت علیؓ کو قرآن کا بھی کافی اہتمام تھا۔ قرآن کے معانی و مطالب پر ان کو عبور حاصل تھا اور انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ کون کون سی آیات کس کس بارے میں نازل ہوئیں۔ حتیٰ کہ لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ترتیب نزول کے مطابق قرآن کو جمع بھی کیا تھا۔ قرآن کے بارے میں آپ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے استاد تھے انہوں نے حضرت علیؓ سے کافی استفادہ کیا تھا۔ لوگ ان دونوں میں موازنہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کو قرآن کا زیادہ علم تھا اور حضرت علیؓ کو مبہمات قرآن کا زیادہ علم تھا۔

اگر تمام مشہور صحابہ کے علمی امتیازات کو ہم بیان کریں تو بات بہت لمبی ہو جائے گی۔ مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ ابودرداؓ۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابوذرؓ۔ ابو موسیٰ اشعریؓ۔ تاہم مختصراً ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مذکورہ بالا شخصیتیں ہی مشہور ترین علمی نواحی وضاحت کر دیتی ہیں اور بعد میں جن حضرات کے نام ہم نے گنائے ہیں وہ ان تمام نواحی میں یا بعض نواحی میں ان چاروں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ ابوالبختری سے نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ ہم لوگ حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے ہم نے محمد صلعم کے اصحاب کے متعلق سوال کیا حضرت علیؓ نے پوچھا کہ کون سے صحابہ کے متعلق پوچھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق بیان فرمایئے تو حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ انہوں نے قرآن اور سنت کا علم حاصل کیا اور اس کی انتہا کو پہنچ گئے۔ اس کا علم بڑا کافی ہے۔ ہم نے عرض کیا کہ اچھا ذرا ابو موسیٰؓ کے متعلق بیان فرمایئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ وہ علم میں اچھی طرح رنگ دیئے گئے تھے لیکن پھر اس سے نکل گئے ہم نے کہا کہ ذرا عمار بن یاسرؓ کے متعلق بیان فرمایئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ وہ ایک ایسے مومن آدمی تھے جو بھول چوک کا شکار ہو جاتے تھے لیکن جب انہیں یاد دلایا جاتا تھا تو انہیں یاد آ جاتا تھا۔ ابوالبختری کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا کہ ذرا حذیفہؓ کے متعلق بتایئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ وہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں منافقوں کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ ہم نے پھر عرض کیا کہ ذرا ابوذرؓ کے متعلق بتایئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ انہوں نے علم کو محفوظ تو کیا مگر پھر اس میں درماندہ رہ گئے اس کے بعد ہم نے عرض کیا کہ اچھا اب سلمانؓ کے متعلق بتایئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ سلمان نے علم اول اور آخر دونوں سے حصہ پایا تھا۔ وہ ایک سمندر تھے جس کی اتھاہ نہیں پائی جا سکتی۔ وہ ہم میں سے تھے یعنی اہل بیت میں سے تھے اس کے بعد ہم نے عرض کیا کہ اچھا اب ذرا اے امیرالمومنین خود اپنے متعلق تو بتایئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اوہ یہی تو تم پوچھنا چاہتے تھے اچھا تو سنو! جب میں کچھ پوچھتا تھا تو مجھے اس کا جواب دیا جاتا تھا اور جب میں خاموش رہتا تھا تو ازخود مجھے بتایا جاتا تھا۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اگر ہم دو خاص عالموں کے متعلق کچھ عرض کر دیں تو بے جا نہیں ہو گا۔ ان دونوں کا ایک

خاص علمی میدان تھا۔ یہ دونوں بزرگ عبداللہ بن سلامؓ اور سلمان فارسیؓ ہیں۔

جہاں تک عبداللہ بن سلامؓ کا تعلق ہے وہ یہودی تھے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر یہودی تہذیب و ثقافت کا گہرا رنگ چڑھا ہوا تھا مفسرین نے انہیں ان ابتدائی لوگوں میں شمار کیا ہے جن کے متعلق حق تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ان یعلمہ علماء بنی اسرائیل کہ اسے بنی اسرائیل کے علماء جانتے ہیں۔ وہ مدینہ منورہ کی طرف رسول اللہ صلعم کی ہجرت فرمانے کے بعد اسلام لائے ---- ایک قول یہی ہے ---- اور حضرت عمرؓ کے ساتھ سفر شام میں ہمرکاب تھے۔ جو لوگ حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کر رہے تھے ان کو انہوں نے خطبہ دیا تھا اور حضرت عثمانؓ کی طرف سے مدافعت کی تھی۔ ان سازشیوں سے انہوں نے قطع تعلق کر لیا تھا اور تقریباً ۴۳ھ میں انتقال فرمایا۔ صحابہ میں علمی اعتبار سے کافی مشہور تھے حتیٰ کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ حضرت معاذؓ نے ان چار آدمیوں میں سے ایک آدمی ان کو شمار کیا ہے جن سے علم طلب کرنے کی انہوں نے وصیت فرمائی تھی۔ مسلمانوں نے ان سے بہت سی باتیں نقل کی ہیں جن سے تورات اور متعلقات تورات کے متعلق ان کی علمی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے نام سے زیادہ تر اسرائیلیات منسوب کی جاتی ہیں۔ ان سے ابوہریرہؓ اور انس بن مالکؓ نے حدیثیں نقل کی ہیں۔ ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں ان کے بہت سے اقوال جو تاریخی اور دینی مسائل سے تعلق رکھتے ہیں نقل کئے ہیں۔

بہرحال وہ ہمارے لئے ایک خاص پہلو کی نمائندگی کرتے ہیں یعنی اس پہلو کی جس کے ذریعہ مسلمانوں میں تورات اور اس کے متعلقات کے بعض اقوال داخل ہوئے اور جن میں سے بعض اقوال قرآن کریم کی تفسیر اور اقوام سابقہ کے حالات پر چسپاں ہو گئے اس موضوع پر ہم آئندہ تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

رہ گئے سلمان فارسیؓ ---- اگر محمد بن اسحٰق کی روایت صحیح ہے تو ---- سلمان فارسی اسلام لانے سے پہلے مختلف ادیان میں منتقل ہوتے رہے ہیں۔ یہ مجوسی اور بڑے مخلص مجوسی تھے (حتیٰ کہ یہ آتش کدہ مجوسی کے آگ سلگانے والوں میں تھے) اس کے بعد انہوں نے نصرانیت قبول کر لی۔ اور اس مذہب کے پیشواؤں اور مقتداؤں کے ساتھ ان کی وابستگی رہی۔ اس کے بعد یہ ایک بنو قریظہ کے یہودی کے غلام ہو گئے، مگر یہودی مذہب اختیار نہیں کیا' اس کے بعد اسلام لائے اور بڑے ہی مخلص مسلمانوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی نقل کیا جاتا ہے کہ اسلام لانے سے پہلے وہ بے شمار شہروں میں رہ چکے تھے۔ ایک روایت کے مطابق وہ دراصل اصفہان کے رہنے والے ہیں۔ مگر نصرانیت کی تلاش میں ملک شام پہنچے اور وہاں سے موصل آئے پھر موصل سے نصیبین اور پھر وہاں سے عموریہ (سرزمین روم) اور اس کے بعد اسلام کی جستجو میں جزیرۃ العرب میں پہنچے اور وادی القریٰ میں قیام کیا۔ وہاں بنو کلب کے ایک قبیلہ نے ان کے ساتھ دھوکہ کیا اور انہیں گرفتار کر کے فروخت کر دیا۔ جہاں سے وہ مدینہ پہنچے اور اسلام لائے۔

اس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ سلمان فارسیؓ کو مختلف ادیان کا گہرا علم تھا۔ شاید حضرت علیؓ کی مراد اپنے اس قول سے ان کی اسی خصوصیت اور امتیاز کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ لقمان حکیم جیسا آدمی تم میں کون ہے جس نے پہلا اور

پچھلا دونوں علم حاصل کیے۔ پہلی کتابیں اور پچھلی کتابیں پڑھیں اور ایک ایسا سمندر بن گیا جس کی اتھاہ کا پتہ نہیں لگایا جا سکتا۔

ان کی سیرت سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا دینی رجحان زہد و ورع کا رجحان تھا۔ ان کا حضرت عثمانؓ کی خلافت میں مدائن میں انتقال ہوا۔

ایران کے مسلمانوں نے ان کو ایک قابل فخر نمونہ اور اسوہ قرار دیا ہے۔ ---- جیسا کہ اہل حبش نے بلالؓ کو اور اہل روم نے صہیبؓ کو ---- نسلی غرور اور تعصب رکھنے والے ---- ان پر فخر کرتے ہیں۔ شیعوں نے ان کا ربط و ضبط علیؓ حسنؓ اور حسین رضی اللہ عنہم سے ثابت کیا ہے اور صوفیوں نے ان کو اپنے تصوف کے بانیوں میں سے ایک شمار کیا ہے۔ ایرانیوں نے ان کے بارے میں بڑے ہی مبالغہ سے کام لیا ہے اور بہت سی چیزیں ان کی طرف منسوب کر ڈالی ہیں۔

مذکورہ بالا اجمالی بیان یہ اندازہ کرنے کے لئے کافی ہے کہ صحابہؓ کے دور میں علمی حرکت شروع ہو چکی تھی اور اس حرکت کا زیادہ تر حصہ دینیات سے متعلق تھا جس کی جہات اور شخصیت مختلف تھیں۔

یہ علماء اور ان جیسے صحابہؓ مملکت اسلامیہ کے اطراف و جوانب میں پھیل گئے تھے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ لوگوں کو تعلیم و تربیت دینے کے لئے ان کو ملک کے اطراف و جوانب میں قصداً پھیلا دیا گیا تھا۔ خود رسول اللہ صلعم نے جزیرہ عرب کے شہروں میں صحابہ کو بھیجا۔ چنانچہ یمن، بحرین اور مکہ کی طرف ---- فتح مکہ کے بعد ---- مختلف صحابہ کو بھیجا گیا۔ جب فتوحات کو وسعت حاصل ہوئی اور اسلامی مملکت میں بکثرت شہر داخل ہو گئے، تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے بھی یہی کیا۔ سالم ابن عبداللہ کا بیان ہے کہ جس روز حضرت زید بن ثابتؓ کا انتقال ہوا ہے تو ہم لوگ ابن عمرؓ کے پاس بیٹھے تھے۔ میں نے کہا کہ آج لوگوں کے ایک عالم کا انتقال ہو گیا۔ اس پر ابن عمرؓ نے فرمایا کہ "خدا ان پر رحم فرمائے۔ درحقیقت وہ لوگوں کے ایک عالم اور امام تھے۔ وہ ان لوگوں میں سے تھے جنہیں عمرؓ نے مختلف شہروں میں پھیلا دیا تھا۔

عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ---- جب حضرت معاذ بن جبلؓ شام کی طرف تشریف لے گئے ---- فرمایا ان کے چلے جانے سے اہل مدینہ کو فقہی مسائل میں بہت نقصان پہنچا کیونکہ وہ انہیں فتوے دیا کرتے تھے۔ میں نے ابوبکرؓ سے ان کے بارے میں گفتگو کی تھی اور درخواست کی تھی کہ اس ضرورت کے پیش نظر جو معاذؓ سے لوگوں کی وابستہ ہے آپ ان کو روک لیجئے مگر انہوں نے میری درخواست رد کر دی اور فرمایا کہ جو آدمی جہاد کی نیت سے جا رہا ہے اور شہادت کی آرزو رکھتا ہے میں اسے کیسے روک لوں۔ اس پر میں نے ابوبکرؓ سے دوبارہ اصرار کیا اور کہا کہ بخدا شہادت تو خدا کی طرف سے آدمی کو بستر پر پڑ کر بھی مل سکتی ہے ..... حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ کو لکھا تھا کہ "میں تمہارے پاس عبداللہ ابن مسعودؓ کو معلم اور وزیر بنا کر بھیج رہا ہوں۔ اور میں نے اپنی ذات پر تم لوگوں کو ترجیح دے کر یہ قدم اٹھایا ہے۔ لہٰذا تم ان سے تحصیل علم کرو۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ کوفہ میں تشریف لائے اور وہیں مقیم

ہو گئے۔ اور مسجد کوفہ کے پہلو میں انہوں نے اپنے لئے مکان بنا لیا۔" بہرحال اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔

ان علمائے صحابہؓ نے جو مختلف شہروں میں پھیل گئے تھے۔ علمی حرکت کا آغاز کیا۔ ہر شہر میں یہ لوگ پہنچے اور مدارس قائم کر دیئے۔ ان کے شاگرد..... ان سے علم حاصل کرتے اور پھر اسے آگے کی طرف منتقل کرتے تھے۔ چنانچہ ان سے تابعین نے علم حاصل کیا اور پھر تابعین سے تبع تابعین نے جس کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے جہاں حرکت عقلی کے مراکز سے بحث کی جائے گی۔

اس عہد میں موالی اور ان کی اولاد کا عنصر علمی حرکت میں داخل ہو چکا تھا اور اس کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا تھا۔ چنانچہ تابعین اور تبع تابعین میں بہت سے سربرآوردہ لوگ ان ہی موالی میں سے تھے۔

موالی اور علم

جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے شہروں کے باشندے دو عنصروں پر مشتمل تھے۔ ایک عربی عنصر تھا اور دوسرا عجمی۔ صحابہ کے عہد میں حاملین علم زیادہ تر عربی تھے کیونکہ اکثر صحابہ عربی تھے لیکن جب علمائے صحابہ نے مفتوحہ شہروں میں تعلیم کا سلسلہ شروع کیا تو ان سے علم حاصل کرنے کے لئے عربی اور عجمی دونوں عناصر ہی آگے بڑھے۔ حتیٰ کہ جب تابعین اور تبع تابعین کا عہد آیا تو بعض حاملین علم عربی تھے۔ لیکن زیادہ تر موالی اور موالی کی اولادیں تھیں اس کی وجہ بتاتے ہوئے ابن خلدون لکھتے ہیں کہ "اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ملت اسلامیہ میں ابتداء" علم و فن کی طرف رجحان نہیں تھا۔ یہ ان کی سادگی اور بدوی زندگی کا تقاضا بھی تھا۔ ان کے ہاں شرعی احکام تھے جو خدائے عزوجل کے اوامر و نواہی پر مشتمل تھے لوگ انہیں اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے تھے کتاب اور سنت سے ان احکام کا ماخذ بھی وہ جانتے تھے کیونکہ انہوں نے یہ احکام خود صاحب شرع یا ان کے اصحاب سے اخذ کئے تھے۔ اس زمانہ میں قوم ان عربوں پر مشتمل تھی جو تعلیم' تالیف اور تدوین وغیرہ سے واقف نہیں تھی' نہ کبھی وہ ان چیزوں میں مصروف رہی تھی اور نہ ہی انہیں اس کی ضرورت پڑی تھی۔ صحابہ اور تابعین کے عہد میں معاملہ یونہی چلتا رہا۔ جو لوگ ان احکام کو محفوظ رکھنے اور دوسروں تک پہنچانے میں مخصوص سمجھے جاتے تھے انہیں یہ لوگ قراء کہتے تھے یعنی ایسے لوگ جو کتاب پڑھ سکتے ہیں اور امی (ان پڑھ) نہیں ہیں۔ کیونکہ ان پڑھ ہونا (امیت) صحابہ میں ان دنوں ایک عام صفت تھی ----- کیونکہ صحابہ زیادہ تر عربی تھے ----- یہی وجہ ہے کہ حاملین قرآن کو ان دنوں قراء کہا جاتا تھا..... اس کے بعد ان علوم نے آگے چل کر ایسے ملکات کی صورت اختیار کر لی جو تعلیم کے محتاج تھے اور اس طرح یہ علوم منجملہ دیگر صنائع کے شمار ہونے لگے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ صنائع دراصل تمدن کی پیداوار ہوا کرتی ہیں۔ مگر عرب کے لوگ تمدن سے بہت دور تھے۔ یہی وجہ ہوئی کہ یہ علوم متمدن بن گئے اور عرب ان سے دور رہ گئے اس زمانہ میں تمدن عجمیوں میں یا ان جیسے لوگوں مثلاً موالی وغیرہ میں پایا جاتا تھا مدنیت پر ان لوگوں کو زیادہ قدرت حاصل تھی کیونکہ ایرانی حکومت کے زمانہ سے حضارت اور تمدن ان کے

گھروں کی لونڈی بنے چلے آ رہے تھے چنانچہ فن نحو کے امام سیبویہ ہوئے اور ان کے بعد فارسی ہوئے اور پھر ان کے بعد زجاج۔ نسبی اعتبار سے یہ تینوں کے تینوں عجمی ہیں۔ یہی کچھ حاملین حدیث علماء اصول فقہ' حاملین علم کلام اور اکثر مفسرین کا حال تھا۔ علم کی حفاظت اور اس کی تدوین کے لئے عجمی ہی آگے بڑھے۔ رہ گئے وہ عرب جنہیں اس تمدن اور تمدن کی گرم بازاری سے کچھ حصہ ملا بھی تو دولت عباسیہ میں انہیں ریاستی امور سے فرصت ہی نہیں مل سکی' انتھی مختصراً۔

ابن خلدون عصر تدوین کے متعلق گفتگو فرما رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس سے ان کی مراد عباسی عہد ہے لیکن جو وجہ انہوں نے بیان کی ہے وہ اموی عہد پر بھی ---- جو تابعین اور تبع تابعین کا عہد ہے ---- حرف بحرف صادق ہے۔ البتہ ابن خلدون نے اپنے اس نظریہ میں کسی قدر غلو سے کام لیا ہے کہ عربوں سے ان کا وہ حصہ بھی چھین لیا گیا جو علمی مشارکت میں ان کو حاصل تھا۔ اموی عہد میں علماء میں زیادہ مشہور عرب ہی تھے۔ مثلاً سعید بن المسیب۔ علقمہ۔ شریح۔ مسروق' نخعی وغیرہ لیکن اکثر علماء موالی تھے یا موالی کے حکم میں تھے۔ چنانچہ مدینہ منورہ میں سلیمان بن یسار تھے۔ یہ بلند مرتبہ عالم اور فقیہ تھے۔ ان کے والد حضرت میمونہ نبی کریم صلعم کی زوجہ محترمہ کے غلام تھے۔ ایسے ہی نافع عبداللہ ابن عمرؓ کے غلام تھے اور انہوں نے ہی ان کی زیادہ تر حدیثیں نقل کی ہیں ان کی اصل قبیلہ دیلم ... تھی ربیعۃ الرائے جو امام مالکؒ کے استاد ہیں اور ان کے باپ فروخ دونوں غلام تھے۔

مکہ مکرمہ کے علماء میں مجاہد بن جبر' بنو مخزوم کے غلام تھے اور ابن عباسؓ سے زیادہ تر تفسیری روایات نقل کرتے ہیں۔ ایسے ہی عکرمہ جو خود ابن عباسؓ کے غلام تھے اور جنہوں نے ان سے ان کا زیادہ تر علم نقل کیا ہے اور عطا بن ابن رباح جو بنوفہر کے غلام اور جند میں پیدا ہوئے تھے۔ اور سیاہ فام تھے ایسے ہی ابوالزبیر محمد بن مسلم بن تدرس جو حکیم بن حزم کے غلام تھے یہ حضرات لوگوں کے لئے حدیثوں کو یاد رکھنے والے تھے۔

علمائے اہل کوفہ میں سے سعید بن جبیر زیادہ مشہور ہیں جو وابستہ کے غلام اور سیاہ فام تھے۔ بصرہ میں زیادہ مشہور حسن بن یسار ہیں جو زید بن ثابتؓ کے غلام تھے اور محمد بن سیرین جن کے والد بیسان کے قیدیوں میں تھے اور جن کی والدہ صفیہ ابوبکر صدیقؓ کی باندی تھیں ایسے ہی حسن بصری جن کے والد بھی بیسان کے قیدیوں میں سے تھے۔

اہل شام میں مکحول ابن عبداللہ زیادہ مشہور ہیں جو اوزاعی کے استاد ہیں۔ ان کے والد بھی اہل ہرات میں سے تھے اور ان کی والدہ کابل کے بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کی بیٹی تھیں۔

مصر میں یزید بن حبیب مشہور تھے جو بنوازد کے غلام اور اہل مصر کے مفتی تھے۔ لیث بن سعد نے انہیں سے علم حاصل کیا تھا۔ یزید بربری الاصل تھے اور ان کے والد دنقلہ کے رہنے والے تھے۔

ان کے علاوہ اور بہت سے علماء ہیں جن کے ماں باپ عربی اور عجمی ہیں۔ جیسا کہ سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب' قاسم بن محمد بن ابوبکر' علی ابن الحسین بن علی ابن ابی طالب معروف بہ زین العابدین۔ زمخشری نے بیان کیا ہے کہ ان سب کی مائیں یزدگرد کی بیٹیاں تھیں۔ اور مثلاً شعبی جو تابعین کے علامہ شمار ہوتے ہیں۔ ان کے والد

بھی عربی ہیں۔ عمران کی والدہ جلولا کی گرفتار شدہ عورتوں میں سے ہیں۔

اگر ہم اس عصر کے علماء کو گنوانا شروع کریں کہ ان میں سے کون کون عربی تھے اور کون کون موالی میں سے تھے تو بات بڑی لمبی ہو جائے گی۔ لیکن ان کے انساب پر ایک عمومی نظر ڈالنے ہی سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کی اکثریت موالی پر مشتمل ہے۔

عقدالفرید میں ہے کہ "ابن ابی لیلیٰ نے کہا کہ مجھ سے عیسیٰ بن موسیٰ نے پوچھا ---- یہ بڑا دیندار اور سخت متعصب تھا (یعنی اسے عربیت کا سخت تعصب تھا) ---- بصرہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ حسن ابن ابی الحسن عیسیٰ نے پوچھا کہ پھر اس کے بعد کون ہے؟ میں نے کہا کہ محمد بن سیرین! پوچھا کہ یہ دونوں کون ہیں؟ میں نے کہا دونوں موالی ہیں۔ پھر پوچھا کہ اچھا مکہ مکرمہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ عطار بن ابی رباح' مجاہد سعید ابن جبیر اور سلیمان بن یسار! کہنے لگا کہ یہ سب کون ہیں! میں نے کہا کہ سب غلام ہیں' کہنے لگا کہ اچھا مدینہ منورہ کے فقہاء کون ہیں؟ میں نے کہا کہ زید بن اسلم محمد بن المنکدر اور نافع بن ابی نجیح! کہنے لگا کہ یہ لوگ کون ہیں؟ میں نے کہا کہ یہ بھی سب غلام ہیں۔ میرے اس کہنے پر عیسیٰ بن موسیٰ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔ پھر کہنے لگا کہ اچھا اہل قباء میں سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ ربیعہ الرای اور ابن ابی الزناد! کہنے لگا کہ یہ دونوں کون ہیں؟ میں نے کہا کہ یہ دونوں بھی غلام ہیں۔ تو اس کا چہرہ سرخ ہو گیا۔ پھر کہنے لگا کہ اچھا یمن کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ طاؤس اور اس کا بیٹا اور ابن منبہ! کہنے لگا کہ یہ تینوں کون ہیں؟ میں نے کہا کہ یہ سب غلام ہیں تو عیسیٰ کی گردن کی رگیں پھول گئیں اور سیدھا ہو کر بیٹھ گیا۔ پھر کہنے لگا کہ اچھا خراسان کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ عطاء بن عبداللہ خراسانی! کہنے لگا کہ یہ عطاء کون بزرگ ہیں؟ میں نے کہا کہ یہ بھی ایک غلام ہیں۔ تو اس کے چہرہ کی سرخی اور تیز ہو گئی بلکہ سیاہ ہو گئی۔ حتیٰ کہ مجھے اس کے چہرے سے ڈر لگنے لگا۔ پھر کہنے لگا کہ اچھا شام کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ مکحول! بولا کہ یہ مکحول کون ہے؟ میں نے کہا کہ یہ بھی ایک غلام ہے۔ اس کے بعد تو اس کا سانس چڑھ گیا اور اوپر ہی اوپر آنے لگا۔ اس کے بعد بولا کہ اچھا کوفہ کا فقیہ کون ہے؟ بخدا اب اگر مجھے اپنی جان کا ڈر نہ ہوتا تو میں حکم بن عتبہ اور عمار ابن ابی سلیمان کا نام لیتا۔ لیکن میں نے دیکھا کہ اب وہ بدی پر آمادہ تھا۔ تو میں نے کہا کہ ابراہیم نخعی اور شعبی! کہنے لگا کہ یہ دونوں کون تھے؟ میں نے کہا کہ دونوں عربی تھے تو عیسیٰ ابن موسیٰ نے بلند آواز سے اللہ اکبر کہا اور اس کا غصہ ٹھنڈا پڑ گیا۔

اسی کے قریب قریب وہ بیان ہے جو یاقوت کی معجم میں مادہ خراسان میں ذکر ہوا ہے کہ عبدالرحمٰن ابن زید ابن اسلم کہتے ہیں کہ جب عبادلہ ---- عبداللہ ابن عباس۔ عبداللہ ابن الزبیر اور عبداللہ ابن عمرو ابن العاص ---- کا انتقال ہو گیا تو فقہ تمام شہروں میں موالی کے قبضہ اقتدار میں آ گئی۔ چنانچہ اہل مکہ کے فقیہ عطاء بن رباح تھے اور اہل یمن کے فقیہ طاؤس تھے۔ اور اہل یمامہ کے فقیہ یحییٰ ابن کثیر تھے۔ اور اہل بصرہ کے فقیہ حسن بصری تھے۔ اور اہل کوفہ کے فقیہ نخعی تھے۔ اور اہل شام کے فقیہ مکحول تھے اور اہل خراسان کے فقیہ عطاء خراسانی تھے سوائے مدینہ منورہ

کے کہ خدا نے اس کو ایک قریشی فقیہ کے ساتھ ممتاز فرمایا تھا چنانچہ اہل مدینہ کے فقیہ جن کے مقابلہ پر کوئی بھی نہیں آ سکتا تھا سعید بن المسیب تھے۔

اسی قسم کے اور بھی بہت سے واقعات ہیں جو تعصب کے جذبے سے خالی نہیں ہیں۔ لیکن ان کی بنیاد بہرحال صحیح ہے۔ اور وہ بنیاد یہ ہے کہ علماء کی اکثریت غلاموں پر مشتمل تھی ----- ابن خلدون نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا سبب بھی تھا ----- وہ سبب یہ تھا کہ ----- جیسا کہ آپ کو معلوم ہے ----- صحابہ کی خدمت میں اکثر غلام رہتے تھے جو ان کے گھروں میں اور دوسرے کاموں میں ان کی خدمت کرتے تھے۔ اگر صحابی تاجر ہوتا تھا تو اس کے غلام تجارت میں اس کے مددگار ہوتے تھے۔ چونکہ ان غلاموں میں عمدہ استعداد ہوتی تھی اس لئے وہ علم میں کافی ترقی کر جاتے تھے کیونکہ ہر وقت اپنے مالکوں کے ساتھ خلوت و جلوت میں اٹھنا بیٹھنا اور سفر و حضر میں ہر وقت ساتھ لگا رہنا انہیں میسر تھا ----- اس کی دلیل عبداللہ ابن عمرؓ کے غلام نافع ہیں۔ جنہوں نے ان سے ان کا زیادہ تر علم حاصل کیا تھا چنانچہ محدثین شافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمرؓ کی سند کو سلسلۃ الذہب (سونے کی لڑی) شمار کرتے تھے۔ ایسے ہی ابن عباسؓ کے غلام عکرمہ تھے کہ عبداللہ ابن عباسؓ کا انتقال ہوا تو عکرمہ اس وقت بھی غلام تھے۔ چنانچہ ان کے بیٹے علی بن عبداللہ بن عباس نے ان کو خالد بن یزید ابن معاویہ کے ہاتھ چار ہزار دینار میں فروخت کر دیا۔ عکرمہ اپنے آقا علی کے پاس آئے اور کہا کہ یہ کچھ آپ نے اچھا نہیں کیا کہ اپنے باپ کا سارا علم چار ہزار دینار میں فروخت کر دیا۔ جس پر علی کو ندامت ہوئی۔ انہوں نے خالد سے بیع کو فسخ کر دینے کی درخواست کی۔ چنانچہ انہوں نے بیع کو فسخ کر دیا اور اس کے بعد علی نے عکرمہ کو آزاد کر دیا۔ اس قسم کی مثالیں بے شمار ہیں۔

دینی حرکت پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ گفتگو ہم اگلے باب میں کریں گے۔

تاریخی حرکت

دوسری حرکت تاریخی حرکت ہے۔ اس حرکت سے ہماری مراد تاریخی کتابوں کی تصنیف و تالیف کی حرکت نہیں بلکہ ہمارا مقصد گذشتہ ملتوں اور فنا شدہ اقوام کی خبروں، رسول اللہ صلعم اور آپ کے بعد خلفاء کے عہد میں پیش آنے والے حوادث و واقعات سے ہے جو اس عہد میں مملکت اسلامیہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس عہد کی مرویات پر ایک چھلتی ہوئی نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حرکت کافی وسیع تھی اور یہی وہ بنیاد تھی جس پر آگے چل کر کتابیں تصنیف کی گئیں۔ مثلاً ابن اسحاق اور ابن جریر وغیرہ کی کتابیں مثال کے طور پر اگر ابن جریر طبری ہی میں آپ تلاش و جستجو کریں اور اس کے سلسلہ روایت کی چھان بین کریں تو آپ دیکھیں گے کہ وہ تینوں یا چاروں راوی جو ابن جریر کی زندگی سے اتصال رکھتے ہیں عباسی دور کے ہیں اور یہ ان لوگوں سے روایت کر رہے ہیں جو ان سے پہلے اموی عہد یا خلفائے راشدین کے عہد سے تعلق رکھتے تھے۔ اس سے یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ تاریخی حوادث و واقعات جو آگے چل کر کتابوں پر مدون کئے گئے ہیں ہمارے اس عہد میں جس کی ہم تاریخ لکھ رہے ہیں کافی مشہور

تھے۔ ابن اسحاق وغیرہ نے وہی باتیں بیان اور جمع کی ہیں جو ان کے زمانہ میں مشہور تھیں۔
یہ تاریخی حرکت ان تمام سرچشموں ہی سے سیراب ہوئی تھی۔

(اول) بعض خلفاء کو اس ضرورت کا احساس ہوا کہ ----- تدبیر مملکت ----- کے لئے دوسری قوموں کے بادشاہوں کے حالات و واقعات ان کی سیاست اور ان کے انتظام کے متعلق معلومات حاصل کرنے کی ضرورت ہے مملکت اسلامیہ کی اس عظیم وسعت کے بعد جو اسے حاصل ہو چکی تھی ایسا ہونا قدرتی بات تھی ان فتوحات سے پہلے جزیرہ عرب میں مالیات کے نظم و نسق کا اندازہ نہایت ہی کمزور حالت میں تھا جو فتوحات کے بعد اس عظیم نظم و نسق کو چلانے کے لئے کسی طرح بھی کافی نہیں ہو سکتا تھا لہٰذا یہ معلوم کرنا انتہائی ضروری ہو گیا کہ باقی دنیا میں اموال کن کن طریقوں سے حاصل کئے جاتے ہیں اور کن طریقوں سے انہیں محفوظ کیا جاتا ہے اور کن طریقوں پر انہیں خرچ کیا جاتا ہے۔ یہی حال شہروں کے انتظام' تنظیم اور طرز حکومت سے متعلق تھا چنانچہ بعض خلفاء ان امور کے متعلق دوسری قوموں کے طرز عمل کو معلوم کرنے پر مجبور ہوئے۔ مثلاً مسعودی نے امیر معاویہ کے متعلق بیان کیا ہے کہ "وہ اپنے ضروری کاموں سے فارغ ہونے کے بعد ایک تہائی رات تک اخبار عرب' ایام عرب' عجم' شاہان عجم' ان کے رعایا سے متعلق انتظامات اور اقوام گذشتہ کے حالات کے مطالعہ میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے بعد ان کے حرم میں سے ان کی بیوی وغیرہ کچھ لطیف اغذیہ مثلاً حلوہ وغیرہ حاضر خدمت کرتی تھیں جسے تناول کر کے وہ اندر چلے جاتے تھے اور ایک تہائی رات تک سوتے تھے اس کے بعد پھر اٹھ جاتے تھے اور حوائج ضروریہ سے فارغ ہو کر آ کر بیٹھ جاتے تھے اور ان کے سامنے کتابیں لا کر رکھ دی جاتی تھیں۔ جن میں بادشاہوں کی سیرتیں اور ان کے حالات' جنگوں اور جنگی تدابیر کا تذکرہ ہوتا تھا۔ کچھ غلام اس مقصد کے لئے مقرر تھے جو ان کتابوں کو پڑھ پڑھ کر سناتے تھے ان کتابوں کی حفاظت اور ان کو پڑھ کر سنانے کا کام ان غلاموں ہی کے سپرد ہوتا تھا اس طرح امیر معاویہ کے کانوں میں ہر رات بہت سے واقعات' حالات' سیرت کی معلومات' آثار اور تدابیر و سیاست کی انواع و اقسام پڑتی رہتی تھیں" اس طرح بہت ہی تاریخی معلومات مسلمانوں کے خواص کے طبقہ میں آہستہ آہستہ سرایت کرتی چلی گئیں۔

(دوم) یہ پہلی بات سے اہم ہے کہ بہت سے مختلف قبائل جو تاریخی اہمیت رکھتے تھے اسلام میں داخل ہوئے اور انہوں نے اپنی اقوام کی تاریخیں مسلمانوں میں پھیلانا اور سمونا شروع کر دیں۔ اس کی وجہ یا تو اپنی قوم کے ساتھ ان کی عصبیت تھی یا ایسا ہی کوئی دوسرا جذبہ تھا۔ یہودیوں میں سے بہت سے لوگ مسلمان ہو گئے تھے جنہیں یہودیوں کی تاریخ اور حوادث و واقعات کا علم تھا۔ اس علم کی بنیاد تورات اور اس کی شروح پر تھی۔ وہ لوگ ان واقعات کو مسلمانوں سے بیان کرتے تھے۔ اور مسلمانوں نے ان واقعات کا ربط قرآن کی تفسیر کے ساتھ لگا لیا۔ بلکہ بعض اوقات دوسری اقوام کے تاریخی واقعات سے بھی تفسیروں میں استفادہ کیا گیا۔ اگر آپ کا جی چاہے تو ایک طبری کی تاریخ ہی کی پہلی جلد ملاحظہ کر لیجئے۔ اس میں آپ کو ایسی بے شمار چیزیں مل جائیں گی۔

مثال کے طور پر طبری کی یہ روایت دیکھئے جس میں وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابراہیم ابن مثنیٰ نے بیان کیا ہے کہ ان

ے عبداللہ بن صالح نے ابو معشر سے نقل کیا اور انہوں نے سعید بن ابی سعید سے کہ عبداللہ بن سلامؓ فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق اتوار کے دن سے شروع فرمائی تھی۔ چنانچہ تمام زمینیں اتوار اور پیر کے دن پیدا فرمائیں۔ اور غذائیں اور پہاڑ وغیرہ منگل اور بدھ کے دن پیدا ہوئے اور آسمانوں کو جمعرات اور جمعہ کو پیدا کیا اور جمعہ کے دن کی آخری ساعت میں وہ فارغ ہو گیا تھا۔ چنانچہ بڑی جلدی ہی جمعہ کے دن ہی اس نے آدم کو پیدا کیا اور یہی وہ ساعت ہو گی جس میں قیامت قائم ہو گی۔ اس قسم کی بہت سی روایات ہیں جو انبیاء کرام کے واقعات کے سلسلہ میں قرآنی آیات کی تفسیر و تشریح میں نقل کی گئی ہیں۔ ایرانیوں کے ہاں بھی ان کی اپنی تاریخ تھی اور تاریخ کے علاوہ کچھ ماضی کے افسانے بھی تھے جب یہ لوگ مسلمان ہوئے تو ان لوگوں نے اپنی رعایات اور اپنے ماضی کے افسانے بیان کرنے شروع کر دیئے۔ یہی کچھ نصاریٰ نے کیا کہ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ساری روایات اور یہ سارے افسانے جو مختلف قوموں کے راستے سے آئے تھے مسلمانوں میں پھیلتے چلے گئے۔ اور مسلمانوں میں تاریخی حرکت کے سرچشموں میں سے ایک بڑا سرچشمہ خود روایات اور افسانے ہی قرار پا گئے۔

ان دونوں قسموں کو تاریخ سے زیادہ قصص اور افسانے کہنا زیادہ مناسب ہو گا۔

(سوم) تیسری وجہ جو پہلی دو وجہوں سے بھی زیادہ اہم ہے یہ تھی کہ مسلمانوں نے شروع زمانے سے حدیثیں جمع کرنا شروع کر دی تھیں احادیث میں : طرح کی باتیں ہوتی تھیں۔ نبی کریم صلعم اور صحابہ جو کچھ ----- عبادات۔ معاملات و خیالات کے متعلق تشریعی احکام وغیرہ میں ----- عمل فرماتے تھے ان کا بیان بھی ہوتا تھا اور وعظ و نصیحت کی باتیں بھی ہوتی تھیں۔ ان میں ان تاریخی واقعات کا بیان بھی ہوتا تھا۔ جن کی کوئی معمولی اہمیت نہیں تھی۔ چنانچہ جو احادیث نبی کریم صلعم کی مکہ مکرمہ میں حیات طیبہ سے متعلق ہیں یا ہجرت کے واقعات سے متعلق ہیں۔ یا مدینہ منورہ میں آپ کی حیات طیبہ سے تعلق رکھتی ہیں یا مختلف غزوات اور جنگوں سے وابستہ ہیں۔ ایسے ہی حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد کے حالات و واقعات اور حضرت عمر فاروقؓ کے عہد کی فتوحات وغیرہ یہ سب تاریخی حوادث ہی ہیں جو احادیث ہی میں پھیلے ہوئے ہیں۔ بعض صحابہؓ کو ان امور سے خاص شغف تھا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیان میں آپ دیکھ چکے ہیں۔ یہ تاریخی احادیث آگے چل کر ان کتابوں کی بنیاد قرار پائیں جو بعد میں سیر اور مغازی کے موضوع پر لکھی گئیں۔ حتیٰ کہ یہ ایک الگ فن قرار پا گیا اور اس میں بہت کچھ اضافے کئے گئے۔ کیونکہ معتمد محدثین نے تشریعی احادیث کے جمع کرنے میں جو اہتمام کیا تھا ان تاریخی واقعات کے نقل کرنے میں اس اہتمام سے بھی کام نہیں لیا گیا۔ اس کی دلیل کہ سیر اور مغازی کی کتابوں کی بنیاد دراصل حدیث ہی ہے وہ زبردست مشابہت ہے جو آپ احکام سے متعلق احادیث اور تاریخی روایات کے طریقہ بیان اور اسلوب حکایت میں دیکھ سکتے ہیں۔

مسلمانوں نے عصر اول میں سیر و مغازی کے اس قسم کے واقعات کو خاص کتابوں میں الگ کر کے جمع کرنے کی طرف کافی توجہ دی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ وہب بن منبہ (۳۴ ----- ۱۱۰ھ) نے مغازی پر ایک کتاب تصنیف فرمائی تھی۔ نیز عروہ ابن الزبیر ابن العوام (۲۳ ----- ۹۴ھ) نے جو مدینہ منورہ کے فقہا اور محدثین میں کافی شہرت رکھتے ہیں سب

سے پہلے رسول اللہ صلعم کی سیرت پر ایک کتاب تصنیف فرمائی تھی۔ اسی طرح ان کے ہمعصر حضرت عثمان بن عفانؓ کے صاحبزادے حضرت ابانؒ (۲۲ ـــــ ۱۰۵ھ) نے بھی ایک کتاب سیرت رسولؐ پر لکھی تھی۔ جسے ان کے ایک شاگرد عبدالرحمن ابن المغیرہ (متوفی پیشتراز ۱۲۵ھ) نے قلم بند فرمایا تھا۔

ایسے ہی مشہور ہے کہ ابن شہاب زہری (۵۱ ـــــ ۱۲۴ھ) نے بھی ایک کتاب مغازی پر جمع کی تھی۔ اسی طرح موسیٰ ابن عقبہ (متوفی ۱۴۱ھ) نے بھی ایک کتاب لکھی تھی۔

بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ ان کتابوں کی تالیف میں جس اسلوب کی پیروی کی گئی تھی وہ صرف سیرت یا مغازی سے متعلق حدیثوں کو ایک جگہ جمع کر دینے کا اسلوب تھا۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں تھا۔ مختصر یہ کہ یہ باب پچھلے لوگوں کی بہ نسبت غالباً تاریخی کتابوں سے زیادہ قریب تھا۔

ان تمام تفاصیل سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس دور میں تاریخی حرکت کافی وسعت اختیار کر چکی تھی۔ اگرچہ اس پر دقیق علمیت کا رنگ ابھی تک نہیں چڑھ سکا تھا۔

اسلام میں کہانیاں اور قصص

اس تاریخی حرکت سے ان چیزوں کا بھی گہرا تعلق ہے جنہیں اس زمانہ میں قصص کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ ابتداء اسلام ہی میں یہ چیز شروع ہو چکی تھی۔ چنانچہ ابن شہاب زہریؒ سے نقل کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے مسجد نبوی میں جس نے قصے بیان کئے وہ تمیم داریؓ تھے۔ انہوں نے حضرت عمرؓ سے اجازت مانگی کہ وہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کریں تو حضرت عمرؓ نے حضرت تمیم داریؓ کو اس کی اجازت دے دی تھی کہ وہ حضرت عمرؓ کے نکلنے سے پیشتر جمعہ کے روز لوگوں کو وعظ و نصیحت کر دیا کریں۔ ان کے بعد تمیم داریؓ نے حضرت عثمانؓ سے اجازت مانگی۔ حضرت عثمانؓ نے انہیں ہفتہ میں دو مرتبہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ تمیم داریؓ نے اس کے مطابق عمل فرماتے رہے۔ حسن بصریؒ کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ یہ قصے کہانیاں کب سے پیدا ہوئیں۔ انہوں نے کہا کہ حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں۔ پھر سوال کیا گیا کہ سب سے پہلے یہ قصے کس نے بیان کئے؟ امام حسن بصریؒ نے فرمایا کہ تمیم داریؓ نے۔

یہ تمیم داریؓ نصرانی تھے اور یمن کے باشندے ۹ھ میں مسلمان ہوئے تھے انہوں نے رسول اکرمؐ کے سامنے جساسہ اور دجال کا قصہ بیان کیا تھا۔ ان کی زندگی محض راہبانہ تھی۔ حتیٰ کہ ان کے متعلق ابو نعیم نے کہا ہے کہ "وہ اپنے زمانہ کے ایک راہب تھے۔" وعظ و نصیحت اور قصہ گوئی ایک نصرانی رجحان تھا جو ان کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی داخل ہو گیا اور آج تک چلا آ رہا ہے لوگوں کا بیان ہے کہ تمیم داریؓ ہی پہلے آدمی ہیں جنہوں نے مسجدوں میں چراغ روشن کئے اور جو آج تک روشن ہوتے چلے آتے ہیں۔

تمام روایات تقریباً اس پر متفق ہیں کہ وہ سب سے پہلے قصہ گو ہیں لیکن مجھے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان کی قصہ گوئی کی نوعیت کس قسم کی تھی اور وہ کس قسم کے قصے بیان کیا کرتے تھے۔ لیکن جساسہ اور دجال کی حدیث اور ان

کے دوسرے بہت سے منتشر اقوال سے ان کی عقلیت اور قصہ گوئی کا نمونہ اور روایات کا اسلوب بیان معلوم ہو سکتا ہے۔ مثلاً روح بن زنباع کی یہ روایت کہ وہ تمیم داریؓ سے ملنے گئے تو اس نے انہیں گھوڑے کے لئے جو صاف کرتے ہوئے پایا۔ ان کے اردگرد ان کے گھر والے کھڑے تھے روح نے ان سے پوچھا کہ کیا یہ خدمت ان لوگوں میں سے کوئی آدمی انجام نہیں دے سکتا تھا؟ تمیم داریؓ نے کہا کہ کیوں نہیں؟ لیکن میں نے رسول اللہ صلعم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو مسلمان آدمی اپنے گھوڑے کے لئے جو صاف کرتا ہے اور پھر صاف کر کے اسے کھلاتا ہے۔ تو خدا اسے ہر دانہ کے بدلے میں ایک نیکی عطا فرمائے گا۔

اس قصہ گوئی کی شکل یہ ہوا کرتی تھی کہ قصہ گو مسجد میں بیٹھ جاتا تھا اور اس کے اردگرد لوگ جمع ہو جاتے تھے۔ وہ ان کو خدا کی آیات پڑھ کر سناتا اور نصیحت کرتا تھا۔ اور ان کے سامنے دوسری قوموں کے قصے واقعات حکایات اور کہانیاں وغیرہ سناتا تھا۔ ان احادیث و حکایات کے بیان کرنے میں وہ سند کی سچائی پر اپنا اعتماد نہیں کرتے تھے جتنا ترغیب و ترہیب کے مقصد پر اعتماد کرتے تھے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ قصے اور کہانیاں دو طرح کی ہوتی تھیں۔ عوام کے قصے اور خواص کے قصے۔ عوام کے قصے تو یہ ہوتے تھے کہ لوگ کسی قصہ گو کے گرد جمع ہو جاتے تھے اور وہ انہیں قصے کہانیاں سنا سنا کر وعظ و نصیحت کرتے تھے۔ یہ قصہ گوئی ناپسندیدہ اور مکروہ ہے اس کے لئے بھی جو یہ قصے بیان کرے اور ان کے لئے بھی جو ان قصوں کو سنیں۔ رہ گئے خواص کے قصے تو اس کی شکل وہ تھی جو امیر معاویہؓ نے اپنے عہد خلافت میں جاری کی تھی کہ انہوں نے قصہ گوئی کے لئے ایک خاص شخص کو مقرر کر رکھا تھا کہ جب امیر معاویہؓ صبح کی نماز کا سلام پھیرتے تھے تو وہ حقیقہ شخص بیٹھ کر اللہ عزوجل کا ذکر کرتا تھا اس کی حمد اور تمجید بیان کرتا۔ نبی اکرم صلعم پر درود بھیجتا۔ خلیفہ۔ اہل ولایت و حشم اور افواج کے لئے دعائے خیر کرتا۔ اور اہل حرب کے لئے اور تمام مشرکین کے لئے بددعا کرتا تھا۔

قصہ گوئی کا یہ طریقہ بہت تیزی سے پھیل گیا کیونکہ عوام کے رجحانات سے میل کھاتا تھا۔ اور قصہ گویوں نے اس باب میں عجیب و غریب جھوٹ تراشے۔ حتیٰ کہ محدثین نے بیان کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے ان لوگوں کو مسجدوں سے جھڑک جھڑک کر نکال دیا تھا۔ اور صرف امام حسن بصریؒ کو مستثنیٰ رکھا تھا کیونکہ وہ اپنے مواعظ میں اور قصص میں صرف سچی باتیں ہی بیان کرتے تھے۔

ایسا نظر آتا ہے کہ حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے مابین فتنہ کے دور سے یہ ایک سیاسی ادارہ بن گیا تھا کہ ہر فریق اپنے خیالات کی ترویج اور پروپیگنڈہ کے لئے اس سے مدد لیتا تھا۔ مثلاً لیث بن سعد نے اور ابن لہیعہ نے یزید بن حبیب سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے دعائے قنوت پڑھی اور ان لوگوں کے لئے بددعا کی جو ان سے برسرپیکار تھے۔ اس کی اطلاع امیر معاویہؓ کو پہنچی تو انہوں نے ایک آدمی کو اس مقصد کے لئے مقرر کر دیا کہ وہ صبح کی نماز اور مغرب کی نماز کے بعد وعظ و نصیحت کرے اور امیر معاویہؓ کے لئے اور اہل شام کے لئے دعائے خیر کیا کرے۔

قصہ گوئی کا مرتبہ اتنا بلند ہوا کہ رفتہ رفتہ یہ ایک رسمی کام بن گیا جس پر باقاعدہ سرکاری طور پر لوگوں کو مقرر کیا

جاتا اور انہیں اس کا معاوضہ ادا کیا جاتا تھا۔ چنانچہ کندی کی کتاب القضاۃ میں ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ایسے قاضی موجود تھے جو ان قصہ گویوں کی مدد کیا کرتے تھے۔ چنانچہ کندی کہتے ہیں کہ مصر میں جس شخص نے ۳۸ھ میں قصہ گوئی کی ابتدا کی وہ سلیمان بن عتر تجیبی تھے۔ ان کے سپرد قضاء اور قصہ گوئی کے دونوں فریضے تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد ان کو قضاء سے معزول کر دیا گیا اور صرف قصہ گوئی کا فریضہ ان کے سپرد رہا۔

ہمارے لئے یہ رسمی نقطہ ہائے نگاہ کوئی اہمیت نہیں رکھتے بلکہ ہمارے لئے ان کا وہ رنگ اہمیت رکھتا ہے جو علمیت سے مشابہت رکھتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قصے ہی وہ سرچشمہ تھے جس نے دوسری قوموں مثلاً یہودیت و نصرانیت کی بہت سی کہانیاں اور افسانے مسلمانوں میں داخل کر دیے۔ نیز یہی وہ دروازہ تھا جس کے راستے حدیث میں بہت سی جھوٹی روایتیں داخل ہوتی چلی گئیں۔ اسی چیز نے تاریخ کے فن کو بھی خراب کیا کہ غلط اور وضعی قسم کے حوادث اور فرضی کہانیاں اس میں گھستی چلی گئیں کہ آج ایک ناقد کے لئے ان کی تنقید کرنا دشوار کام بن گیا اور حقائق و واقعات جن کے آگے ماند پڑ گئے۔

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان قصہ گویوں کے ان دو بڑے سرچشموں کی طرف اشارہ کرتے جائیں جن کا ذکر ہمیں ان قصوں کہانیوں کی روایت بلکہ تاریخ، حدیث اور تفسیر تک میں ملتا ہے۔ یہ دونوں سرچشمے وہب بن منبہؒ اور کعب الاحبارؓ تھے۔

وہب بن منبہؒ تو یمن کے باشندے ہیں اور ایرانی الاصل ہیں۔ یہ ان اہل کتاب میں سے ہیں جو مسلمان ہو گئے تھے۔ ان سے بہت سی روایات قصے، کہانیاں اور خبریں نقل کی جاتی ہیں جن کا تعلق گذشتہ اقوام کے حوادث و واقعات۔ ابتدائے آفرینش عالم اور قصص الانبیاء سے ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ میں نے خدا کی نازل کی ہوئی کتابوں میں سے بہتر (۷۲) کتابیں پڑھی ہیں۔ ان کا انتقال ۱۱۰ھ کے لگ بھگ صنعاء میں ہوا تھا۔ رہ گئے کعب الاحبارؓ یا کعب ابن ماتع، تو یہ بھی یمن کے ایک یہودی ہیں۔ اور یہ وہ سب سے بڑا سرچشمہ ہیں جن کے ذریعہ یہودیوں کی تاریخی خرافات مسلمانوں میں گھس آئیں۔ یہ ابوبکر صدیقؓ یا حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں (مختلف روایات کے مطابق) مسلمان ہوئے اور مسلمان ہونے کے بعد مدینہ منورہ اور پھر شام میں آکر بس گئے۔ ان سے دو آدمیوں نے بڑا استفادہ کیا اور یہی وہ دو آدمی ہیں جنہوں نے ان کے علم کو پھیلایا۔ ابن عباسؓ ——— یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیری روایات میں اسرائیلیات کا بڑا حصہ ملتا ہے ——— اور ابوہریرہؓ ——— کعب الاحبارؓ کے متعلق یہ چیز نقل نہیں کی جاتی کہ انہوں نے کوئی کتاب بھی تصنیف کی تھی جیسا کہ وہب بن منبہؒ کے متعلق نقل کیا جاتا ہے بلکہ ان کی تمام تعلیمات ——— جو ہم تک پہنچی ہیں ——— محض زبانی تھیں۔ جو روایات ان سے نقل کی جاتی ہیں ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں یہودی ثقافت اور یہودی قصوں کہانیوں پر کافی عبور حاصل تھا۔ الطبقات الکبریٰ میں کسی آدمی کی ایک حکایت نقل کی گئی ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوا تو عامر بن عبداللہ بن عبد القیس بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے چاروں طرف کتابیں ہی کتابیں پھیلی ہوئی تھیں۔ ان کتابوں میں تورات کے اسفار کے بھی کچھ نسخے تھے۔ کعب الاحبارؓ ان اسفار تورات کو پڑھتے جاتے تھے۔

بعض محققین نے اس بات کو نوٹ کیا ہے کہ معتمد مصنفین جیسے ابن قتیبہ اور نودی ان کی کوئی روایت قطعاً نقل نہیں کرتے۔ ابن جریر طبری ان کی روایات نقل تو کرتے ہیں۔ مگر کمی کے ساتھ لیکن دوسرے مصنفین ثعلبی اور کسائی وغیرہ قصص الانبیاء میں ان سے بکثرت نقل کرتے ہیں مثلاً سیدنا یوسفؑ اور ولید بن الریان کا قصہ وغیرہ۔ ابن جریر نے نقل کیا ہے کہ کعب الاحبارؓ حضرت عمرؓ بن الخطاب کی شہادت سے تین روز پہلے ان کے پاس گئے اور درخواست کی کہ آپ وصیت فرما دیجئے کیونکہ تین دن میں آپ کا انتقال ہو جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ میں تین دن میں مرجاؤں گا؟ کعب الاحبار نے جواب دیا کہ میں یہ چیز اللہ عزوجل کی کتاب تورات میں پا رہا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا تو عمر بن الخطابؓ کا تذکرہ تورات کے اندر بھی پاتا ہے؟ تو اس پر کعب نے کہا کہ نہیں بخدا آپ کا تذکرہ صراحۃ" تو نہیں پاتا مگر آپ کا بیان اور آپ کا حلیہ اس کے اندر موجود ہے اور اس کی بناء پر میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آپ کی زندگی ختم ہو چکی ہے۔

اگر یہ قصہ صحیح ہے تو اس سے صاف نظر آتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو قتل کر دینے کی جو سازش کی گئی تھی کعب الاحبار کو اس کی اطلاع تھی اور انہوں نے اس اطلاع کی بنا پر ہی اسے اسرائیلیت کا یہ رنگ دے کر حضرت عمرؓ سے یہ گفتگو کی تھی۔ اس سے ہم یہ اندازہ بھی کر سکتے ہیں کہ جو باتیں وہ نقل کرتے تھے ان میں کس قدر وہ خود اپنی طرف سے گھڑ کر شامل کر دیتے تھے۔

مختصراً یہ ہے کہ ان لوگوں اور ان جیسے دوسرے لوگوں کے ذریعہ سے مسلمانوں کے عقیدہ اور علم میں وہ بہت سی باتیں داخل ہو گئیں جن کا اثر مسلمانوں پر اچھا نہیں ہوا۔

اکثر علماء نے زیادہ تر ملامت اور لعن و طعن ان قصہ گویوں اور واعظوں پر ہی ڈالی ہے جیسا کہ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب "الاحیاء" میں کہا ہے اور ان کے اس عمل کو مساجد کے منکرات میں سے شمار کیا ہے کیونکہ یہ لوگ جھوٹ بولتے تھے۔ انہوں نے ان میں سے صرف حسن بصریؒ اور ان جیسے چند واعظوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حسن بصریؒ قصہ گو تو ضرور تھے وہ ان لوگوں کی پیروی نہیں کرتے تھے جو اپنے وعظوں میں اسرائیلیات اور نصرانیات پر اعتماد کرتے تھے۔ بلکہ وہ اپنے مواعظ میں آخرت کو یاد دلانے وغیرہ پر زور دیتے تھے اور اس سے متعلقہ حوادث سے نصیحت کی باتیں مستنبط کر لیا کرتے تھے۔ وہ بصرہ میں مسجد کے آخری حصہ میں بیٹھ جاتے تھے۔ ان کے گرد لوگوں کا ہجوم ہوا کرتا تھا جو مسائل فقہ ان فتنہ انگیز حوادث کے متعلق پوچھتے تھے جو ان کے زمانہ میں نمودار رہے تھے۔ ان کے متعلق جو حدیثیں ان کے نزدیک صحیح ہوتی تھیں وہ لوگوں کے سامنے بیان کر دیتے تھے اور لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے تھے۔ ان کے مواعظ جو نقل کئے جاتے ہیں وہ زیادہ تر اس قسم کے ہوا کرتے تھے۔

"اے ابن آدم! خدا کو ناراض کر کے تو کسی کو راضی کرنے کی کوشش نہ کر۔ خدا کی نافرمانی کر کے کسی کی ہرگز اطاعت نہ کر۔ باوجودیکہ خدا کا تجھ پر فضل اور احسان برابر ہو رہا ہے۔ تو کسی دوسرے کی تعریف سے اپنی زبان کو آلودہ نہ کر۔ کسی کو ایسی چیز پر ملامت نہ کر جو خدا نے تجھے دی ہی نہیں۔ خدا نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا۔ ان میں سے جو لوگ

گذر گئے وہ اپنے ان حالات پر گذر گئے جن میں خدا نے انہیں پیدا کیا تھا۔ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ اپنی حرص سے اپنے رزق میں اضافہ کر سکتا ہے تو ذرا وہ اپنی حرص سے اپنی عمر میں اضافہ کر کے دکھائے یا اپنا رنگ تبدیل کر کے اور اپنے جسم میں اور ہاتھوں پیروں میں اضافہ کر کے دکھائے۔" یا ان کے مواعظ کا رنگ کچھ اس قسم کا ہوتا تھا کہ "اے ابن آدم! تیرا کوئی وجود نہ تھا۔ پھر تجھے پیدا کیا گیا۔ تو نے خدا سے اپنی ضروریات کے متعلق سوال کیا اور تجھے تیری ضروریات عطا کی گئیں لیکن جب تجھ سے کچھ مانگا گیا تو تو اس پر من کا سانپ بن کر بیٹھ گیا۔ کتنا برا طریقہ ہے یہ جو تو نے اختیار کیا ہے۔" وہ اس قسم کے مضامین کو مختلف عنوانوں سے بار بار بیان کرتے تھے اس قسم کے ان کے اقوال عربی لٹریچر کی کتابوں میں منتشر طور پر بکثرت پھیلے ہوئے ملتے ہیں۔

یہاں ایک بات اور بھی ہے جو یقیناً آپ کی نگاہوں میں کھٹک رہی ہو گی وہ بات یہ ہے کہ ان مواعظ و قصص کے سرچشموں میں سے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے مثلاً تمیم داری۔ وہب بن منبہ اور کعب الاحبار وغیرہ ان میں سے زیادہ تر لوگ یمن کے اہل کتاب کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو آخر اس میں کیا راز ہے؟ اس طرح کے قصے کہانیاں حجاز کے یہودیوں کی بہ نسبت یمن کے یہودی ہی کیوں زیادہ تر بیان کرنے کے عادی تھے؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ یمن کا علاقہ ---- جیسا کہ آپ پہلے معلوم کر چکے ہیں ---- حضارت اور تمدن میں حجاز سے بڑھا ہوا تھا اسی کا نتیجہ تھا کہ یمن کے یہودی مدارس ان یہودی مدرسوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھے جو حجاز یہودیوں نے حجاز میں قائم کر رکھے تھے ---- تاریخی اعتبار سے ان یمنی مدارس کا وجود پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے ---- اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ یمن میں یہودی ثقافت بہت زیادہ پھیلی ہوئی تھی۔ ان کے ہاں تورات کی شرحیں اور تاریخی قصوں کہانیوں کی کتابیں وغیرہ زیادہ متداول تھیں جو حجاز کے یہودیوں میں نہیں تھیں جب یمن کے یہودی اسلام میں داخل ہوئے تو جو کچھ انہیں معلوم تھا اسے وہ بیان کرتے تھے اور ان کا مسلمانوں پر بڑا اثر ہوتا تھا۔

فلسفیانہ حرکت

تیسری علمی حرکت فلسفیانہ حرکت تھی یہ علمی حرکت ---- جیسا کہ بظاہر نظر آتا ہے سب دوسری حرکتوں سے کم تھی اور یہ بہت کم پھیل سکی ---- فلسفی حرکت کا مظہر ---- ابتدائی زمانہ میں ---- وہ سریانی مدارس تھے جو مملکت اسلامیہ میں مختلف مقامات پر پھیلے ہوئے تھے ---- جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ---- انہی سے مسلمانوں نے بھی فلسفہ سیکھا۔ اسی فلسفہ کے زیر اثر بعض دینی فرقوں کا ظہور عمل میں آیا جن کی تفصیل آگے آئے گی۔ یہ بات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ خالد بن یزید بن معاویہ کو فلسفہ میں بڑی دستگاہ حاصل تھی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اس عہد میں بہت سے نصرانی اطباء کا اثر و رسوخ بھی خلفاء کے محلات میں کافی بڑھ چکا تھا۔ ان میں سے زیادہ تر لوگ فلسفی اور طبیب ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔ کیونکہ ان کی طبی تعلیم و تدریس فلسفیانہ تعلیم و تدریس سے الگ نہیں ہوتی تھی۔ جیسا کہ بعینہٖ یہی صورت ہمیں بعد کے مسلمان فلاسفہ میں بھی نظر آتی ہے ---- جیسا کہ

ابن سینا اور کندی ـــــ ان اطباء میں سے جو اموی محلات شاہی میں خدمت پر مامور تھے۔ ایک ابن اثال طبیب تھا۔ یہ دمشق میں ایک نصرانی ڈاکٹر تھے۔ جب امیر معاویہؓ خلیفہ ہو گئے تو انہوں نے اسے اپنے لئے منتخب کر لیا۔ وہ اس کی بہت خبر گیری کرتے رہتے تھے۔ اور انہیں اس پر بڑا اعتقاد تھا۔ رات دن اس سے باتیں کرتے رہتے تھے۔ ایسے ہی عبدالملک بن الجبر کنانی جو ایک عالم اور ماہر طبیب تھا۔ ابتداء" وہ اسکندریہ میں رہا کرتا تھا اور وہاں درس و تدریس کا منتظم تھا۔ لیکن جب اس علاقہ پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا اور اسکندریہ ان کے زیر اقتدار آ گیا تو ابن الجبر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھوں پر اسلام لے آیا۔ حضرت عمرؓ اس زمانہ میں گورنر تھے۔ خلیفہ نہیں ہوئے تھے۔ ابن الجبران کے ساتھ رہا۔ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہو گئے تو اس نے بھی اپنا حلقہ درس اسکندریہ سے انطاکیہ اور حران میں منتقل کر لیا۔ اور شام کے مختلف شہروں میں گھوما پھرا۔ عمر بن عبدالعزیز اسی سے علاج کرواتے تھے اور فن طب میں اس پر بڑا ہی اعتماد فرماتے تھے۔

قفطی نے اخبار الحکماء میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں ماسرجویہ بصرہ کا رہنے والا ایک طبیب تھا جو اسرائیلی تھا۔ بعض لوگوں نے اس کا نام ماسرجیس بتایا ہے۔ یہ بھی طب کا بڑا عالم تھا۔ اس نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے لئے فن طب میں اہرن پادری کی ایک کتاب کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ یہ کتاب طب کی عمدہ پرانی کتابوں میں سے بہترین کتاب مانی جاتی تھی۔ ابن جلجل اندلسی نے نقل کیا ہے کہ ماسرجویہ ایک سریانی یہودی المذہب طبیب تھا۔ اس نے دولت مروانیہ میں مروان کے عہد میں پادری اہرن بن اعین کی ایک کتاب کا عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس ترجمہ کو محل شاہی کی لائبریری میں پایا اور اسے نکالنے کا حکم دیا۔ اس کتاب کو انہوں نے اپنی نماز پڑھنے کی جگہ پر رکھ لیا۔ اور خدا سے اس امر میں استخارہ کرتے رہے کہ کیا وہ اس کتاب کو مسلمانوں میں پھیلا دیں تاکہ وہ اس سے نفع اٹھائیں؟ اس امر میں وہ چالیس روز تک استخارہ کرتے رہے۔ اور بالآخر انہوں نے اس کتاب کو مسلمانوں کے لئے عام کر دیا اور اسے ان میں پھیلا دیا۔

ماسرجویہ کی بہت سی تصانیف ہیں جن میں سے ایک کتاب "قوی الاطعمہ" ہے۔ جس میں مختلف کھانے کی چیزوں کی قوتیں بیان کی گئی ہیں اور ان کے منافع اور نقصانات گنائے گئے ہیں۔ ایک دوسری کتاب "قوی العقاقیر" ہے جس میں جڑی بوٹیوں کے خواص ان کی قوتیں اور منافع اور نقصانات بیان کئے گئے ہیں۔

اس قسم کی چیزوں نے ایک تیسری علمی حرکت کو جنم دیا۔ جسے ہم نے فلسفیانہ حرکت سے تعبیر کیا ہے۔ اسی میں وہ مناظرے اور مباحثے بھی شامل کئے جا سکتے ہیں جو آپ مسلمانوں اور انصاری کے درمیان ہوتے دیکھ چکے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر قائم ہے کہ یہ فلسفیانہ حرکت پہلی دو حرکتوں کی بہ نسبت بہت کم اور کمزور تھی۔

اس کے علاوہ یہاں ایک چوتھی حرکت بھی تھی جسے ہم ادبی اور لٹریری حرکت کہہ سکتے ہیں۔ مگر اس کا موضوع ہماری اس کتاب کا خاص حصہ ہو گا جسے ہم وہیں بیان کریں گے۔

یہ جملہ علمی حرکات ایک دوسری شاخ کی معاون و مددگار بنتی تھیں۔ مذاہب دینیہ والوں نے اپنی تعلیمات میں

فلسفہ اور کتاب و سنت کی تعلیمات پر برابر کا اعتماد کیا اور اس سے فائدہ اٹھایا ہے۔ مفسرین، محدثین اور فقہاء نے قرآن و حدیث کے معانی و مطالب سمجھنے میں عربی شعر و ادب سے برابر استفادہ کیا ہے۔ مورخین اور واعظوں اور قصہ گویوں نے اپنی بعض معلومات میں برابر قرآن و حدیث سے مدد لی ہے۔ اس زمانہ میں ایسے بہت ہی کم لوگ تھے جن کے متعلق یہ کہا جا سکے کہ وہ کسی خاص فن یا کسی خاص علم میں خصوصی امتیاز کے مالک (Specialist) تھے۔ وہاں صرف تفسیر یا صرف حدیث کے عالم نہیں ہوا کرتے تھے۔ کیونکہ یہ دور تو ہر قوم میں اس وقت آتا ہے۔ جب ایک نظم و ضبط کے ساتھ تحقیق و تفتیش کا کام شروع ہو چکا ہو۔ یہ عہد جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں ابھی تک اس دور تک نہیں پہنچ سکا تھا۔

ان علمی حرکات میں خلفائے بنو امیہ کا موقف

مختلف حلقہ ہائے درس میں جو سبق دیئے جاتے تھے۔ ان میں تفسیر، حدیث، فقہ، لغت اور دینی مناظرے غرضیکہ ساری چیزیں ہی ہوا کرتی تھیں بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ خلفائے بنو امیہ نے ان تینوں قسم کی علمی حرکات کی حوصلہ افزائی نہیں کی۔ البتہ انہوں نے لٹریری (ادبی) حرکت اور رسمی حلقہ ہائے وعظ و نصیحت کی حوصلہ افزائی ضرور کی۔ انہوں نے اپنے دروازے شعراء اور خطباء کے لئے ہمیشہ کھلے رکھے۔ ان کے لئے بیش قرار اموال بھی خرچ کئے۔ مسجدوں میں پند و نصیحت کرنے کے لئے واعظوں کو مقرر کیا مگر علما اور فلاسفہ کے لئے انہوں نے ان میں سے کوئی چیز نہیں کی۔ غالباً اس کی دو وجہیں تھیں۔

(اول) بنو امیہ کی حکومت جبر و قہر پر مبنی تھی۔ انہیں شعراء اور قصہ گو واعظوں کی زیادہ ضرورت تھی۔ کیونکہ یہی لوگ ان کے مقاصد کی تکمیل کے لئے ان کا پروپیگنڈہ کر سکتے تھے۔ آج صحافت کا شعبہ اپنی اپنی پارٹی کے لئے جو کچھ خدمات انجام دیتا ہے بعینہ یہی کچھ اس زمانہ میں یہ شعراء اور قصہ گو واعظ سر انجام دیتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ خلفائے بنی امیہ کے ہاں سوائے ان لوگوں کے جو ان کے مداح ہوں کوئی شخص رسوخ حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ علوی اور زبیری وغیرہ شعراء خدا کا شکر ادا کرتے تھے کہ وہ ان سے محفوظ رہے۔

(دوم) بنو امیہ کا طبعی رجحان خالص عربی جاہلیت کا رجحان تھا جو فلسفہ اور دین کے مسائل میں عمیق بحث و تحقیق سے لطف اندوز ہونا نہیں جانتا تھا وہ عمدہ اشعار بلیغ خطبات دلچسپ حکمت آموز باتوں سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ "عبدالملک بن مروان شعر، فخر، تقریظ اور مدح کو بہت پسند کرتا تھا۔ حتیٰ کہ اس کے گورنروں کا بھی یہی حال تھا۔" بنو امیہ کے اکثر خلفاء کا یہی حال تھا جو عبدالملک کا حال بیان کیا گیا ہے۔ ان میں سے ہم خالد بن یزید بن معاویہ کا استثناء کر سکتے ہیں کہ اس کا رجحان واقعی فلسفیانہ رجحان تھا ——— ان کے بارے میں ہم پہلے لکھ چکے ہیں ——— ان کا ادبی ذوق بھی بہت اچھا تھا لیکن فلسفہ کا ذوق غالب تھا۔ امام جاحظ نے "البیان والتبیین" میں لکھا ہے کہ خالد بن یزید بن معاویہ خطیب، شاعر، فصیح و بلیغ۔ جامع شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ساتھ ہی نہایت جید الرائے اور

کثیرالادب شخصیت بھی تھے۔ مسلمانوں میں یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے نجوم' طب اور کیمیاء کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور کرایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ خلفائے بنو امیہ میں سے ہم عمر بن عبد العزیز کا استثناء کر لیتے ہیں کہ ان کا رجحان خالص دینی رجحان تھا۔ شعراء کو ان کے دروازے سے کبھی کچھ نہیں ملتا تھا۔ عمر بن عبد العزیزؒ کے خلیفہ ہو جانے کے بعد ایک روز نصیب شاعر نے باریابی چاہی۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے فرمایا۔ ارے اسود! تم کیا وہی شخص ہو جو اپنے غزلیہ اشعار سے عورتوں کو بدنام کرتے پھرتے ہو۔ نصیب نے عرض کیا کہ اے امیرالمومنین! میں نے اب یہ مشغلہ چھوڑ دیا ہے اور خدا سے عہد کیا ہے کہ آئندہ کبھی ایسی کوئی بات نہیں کہوں گا۔ حاضرین دربار نے بھی اس کی شہادت دی کہ واقعی نصیب نے اب یہ باتیں قطعاً چھوڑ دی ہیں۔ تب حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اس کو عطیہ مرحمت فرمایا۔

خالد اور عمر بن عبد العزیز کو چھوڑ کر جب ہم دوسرے خلفائے بنو امیہ کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں فلسفیانہ۔ دینی اور تاریخی حرکتوں میں ان کی طرف سے حوصلہ افزائی کا کوئی بڑا نشان نہیں ملتا۔ جیسا کہ عباسی خلفاء کے دور میں ان کی حوصلہ افزائی کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ سہ گانہ حرکات خود اپنے زور دروں سے نشوونما پاتی رہیں۔ دینی حرکت کا باعث تو خود مذہب تھا۔ جو اس زمانہ میں بڑا قوی باعث تھا۔ رہ گئی فلسفیانہ حرکت تو واقعہ یہ ہے کہ بنو امیہ کے آخری دور حکومت میں لوگ یہود و نصاریٰ سے مناظرہ و مباحثہ کرنے کے لئے فلسفہ سے کام لینے کے لئے خود ہی مجبور ہو چکے تھے۔ علاوہ ازیں خود اسلامی فرقوں کو آپس میں بحث و مناظرہ کے لئے بھی اس کی شدید ضرورت تھی۔ رہ گئی تاریخی حرکت تو اس پر بھی ایک طرح سے دینی رنگ چڑھا ہوا تھا۔

اس زمانہ میں علم ---- اور خصوصاً دینی علم ---- مسجدوں میں پڑھایا جاتا تھا استاد مسجد میں بیٹھ جاتا تھا اور اس کے شاگرد ایک حلقہ کی شکل میں اس کے اردگرد بیٹھ جاتے تھے۔ استاد کی قدر و عظمت کے بموجب یہ حلقہ بڑا بھی ہوتا تھا اور چھوٹا بھی۔ چنانچہ علامہ سیوطی اتقان میں بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عباس کعبہ کے صحن میں بیٹھ جایا کرتے تھے اور ان کے گرد لوگوں کا بڑا ہجوم ہوتا تھا جو قرآن کریم کی تفسیر کے متعلق ان سے سوالات کرتے تھے۔ ابن خلکان بیان کرتے ہیں کہ امام ربیعۃ الرائے مدینہ منورہ میں مسجد نبوی میں بیٹھ جایا کرتے تھے امام مالک' حسن بصری اور مدینہ منورہ کے اشراف داعیان آتے اور لوگ انہیں گھیرے میں لے لیتے تھے۔ ان کا حلقہ بھی کافی بڑا ہوا کرتا تھا۔ یہی حال بصرہ کی مسجد میں امام بصری کے حلقہ کا ہوا کرتا تھا۔ بعض مسجدوں میں کئی کئی حلقے ہوا کرتے تھے ہر حلقہ کا ایک شیخ اور استاد ہوا کرتا تھا جیسا کہ مورخین بیان کرتے ہیں کہ عمرو بن عبید اور کچھ اس کے ساتھی امام حسن بصری کے حلقہ میں بیٹھا کرتے تھے بعد میں وہ ان سے الگ ہو گئے اور انہوں نے اپنا ایک الگ حلقہ بنا لیا۔ امام جعفر صادقؒ بھی مدینہ منورہ میں یہی کچھ کرتے تھے۔ مورخین کا بیان ہے کہ امام جعفر صادق کو کیمیاء کہانت اور فال میں بھی دسترس تھی اس قسم کے لوگ بے شمار تھے جو مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے جنہوں نے مسجدوں کو مدرسے بنا رکھا تھا۔ جہاں وہ مختلف علوم و فنون کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ میں نے تاریخ میں کوئی ایسی شہادت نہیں دیکھی۔ جس سے یہ معلوم ہو سکے

کہ مسلمانوں نے اس عہد میں تحصیل علم کے لئے الگ خاص مدرسے بنائے ہوں بجز مقریزی کی اس روایت کے جسے انہوں نے واقدی سے نقل کیا ہے کہ "عبداللہ ابن ام مکتوم ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں حضرت مصعب بن عمیرؓ کے ساتھ تشریف لائے ---- دوسرا قول یہ ہے کہ وہ بدر کے کچھ ہی بعد آ گئے تھے ---- بہرحال جب وہ مدینہ منورہ میں آئے تو یہاں دارالقراء میں آ کر اترے تھے۔" لیکن ہمیں اس دارالقراء کے متعلق بھی کچھ زیادہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ جگہ درس و تدریس کے لئے مخصوص کر دی گئی تھی یا نہیں۔ سید امیر علی نے اپنی کتاب "مختصر تاریخ العرب" میں بیان کیا ہے کہ "حر بن یوسف بن الحکم بن ابی العاص ابن امیہ نے ---- جو ہشام بن عبدالملک کی طرف سے موصل کے گورنر تھے ---- موصل میں ایک مدرسہ بنایا تھا۔ لیکن سید امیر علی نے اپنی اس روایت کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ابن الاثیر نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس حر بن یوسف نے ایک عمارت بنوائی تھی جس کا نام منقوشہ تھا۔ یہ عمارت ایک محل تھا جس میں وہ خود رہا کرتا تھا۔ اس کا نام منقوشہ اس لئے رکھا گیا تھا کہ اس میں ساگوان۔ سنگ مرمر اور رنگ برنگ کے نگینوں سے نقش و نگار بنائے گئے تھے۔ ابن الاثیر نے یہ بیان نہیں کیا کہ اس نے کوئی مدرسہ بنوایا تھا۔ جو کچھ ہمیں معلوم ہو سکا وہ اتنا ہی ہے کہ بعض وہ مدرسے جو مختلف شہروں میں فتح اسلامی سے پہلے چلے آ رہے تھے وہ فتح اسلامی کے بعد علیٰ حالہ قائم رہے جیسا کہ سریانیوں کے بعض مدارس کا پتہ چلتا ہے لیکن خلفائے بنو امیہ کے متعلق ہمیں ایسی کوئی شہادت نہیں ملی کہ انہوں نے خود مدرسے قائم کئے ہوں البتہ ان کے دور میں علمی درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا جو یا تو مسجدوں میں جاری تھا یا لوگوں کے اپنے اپنے مکانات پر۔

پہلی صدی ہجری میں تدوین

بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ علوم و اخبار کی تدوین دوسری صدی ہجری کے وسط کے بعد سے شروع ہوئی تھی۔ یہ چیز ہمارے نزدیک بداہتہ" غلط ہے۔ کیونکہ تدوین کا دور پہلی صدی ہی میں شروع ہو چکا تھا بلکہ یہ بھی کہنا صحیح ہے کہ عربوں میں اسلام سے پہلے بھی تدوین کا وجود ملتا ہے۔ لیکن یہ تدوین زیادہ تر متمدن شہروں میں ہی ملتی تھی جیسے یمن اور حیرہ اور سرزمین حجاز میں بہت کمی کے ساتھ۔ بنو حمیر نے یمن میں اپنے اخبار و حوادث کو بکثرت مدون کیا ہوا تھا۔ بلکہ انہیں پتھروں پر نقش کر چھوڑا تھا چنانچہ ان کے یہ آثار وقتاً" فوقتاً" دریافت ہوتے رہتے ہیں۔ ہم یہ حدیث پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سوید بن الصامت سے ملاقات ہوئی تو اس کے پاس لقمان حکیم کا ایک مجلہ تھا یعنی ایک کتاب تھی جس میں لقمان کی حکم و بصائر لکھی ہوئی تھیں۔ جب اسلام آیا تو رسول اللہ صلعم نے کاتبین وحی کو مقرر فرمایا جو وحی خداوندی کو جھلیوں۔ پسلی کی ہڈیوں اور کھجوروں کے پتوں اور باریک سفید پتھروں پر لکھ لیا کرتے تھے۔ پھر ان صحائف کو ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں جمع کیا گیا۔ بعض صحابی رسول اللہ صلعم کی احادیث کو لکھ لینے کا بھی اہتمام کرتے تھے۔ مثلاً عبداللہ بن عمرو بن العاص کہ وہ جو کچھ رسول اللہ صلعم سے سنتے تھے اس کو مدون کیا کرتے تھے۔ ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ میں رسول اللہ صلعم کے صحابہ میں سے کسی صحابی کو اپنے سے زیادہ

حدیثیں رکھنے والا نہیں دیکھتا سوائے عبداللہ بن عمروؓ کے کیونکہ وہ احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے' نیز خود عبداللہ بن عمروؓ کا بیان ہے کہ میں جو کچھ رسول اللہ صلعم سے سنتا تھا اس میں سے جسے یاد رکھنا چاہتا تھا اسے لکھ لیا کرتا تھا (الحدیث) بلکہ آپ یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ نبی اکرم صلعم نے بعض صحابہ کو یہ رغبت دلائی تھی کہ وہ عبرانی اور سریانی زبانیں سیکھ لیں تاکہ ان زبانوں میں رسول اللہ صلعم کے خطوط لکھے جا سکیں۔

یہ تو قرآن' حدیث اور رسول اللہ صلعم کے ان خطوط کے لکھنے کا بیان تھا جو آپ کی طرف سے اطراف و جوانب میں بھیجے جاتے تھے۔ اس کے تھوڑے زمانہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے دوسرے موضوعات پر بھی لکھنا شروع کر دیا تھا۔ چنانچہ ابن الندیم نے اپنی کتاب "الفہرست" میں لکھا ہے کہ عبید بن شریہ جرہمی جو امیر معاویہؓ کے زمانہ میں گزرا ہے۔ اس نے رسول اللہ صلعم کے زمانہ کو بھی پایا ہے مگر وہ آپ سے کچھ سن نہیں سکا تھا۔ جب امیر معاویہؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو امیر معاویہؓ نے اس سے پچھلے لوگوں کے واقعات اور عرب و عجم کے بادشاہوں کے کوائف دریافت کئے نیز متفرق اقوام کی متفرق زبانیں بن جانے اور لوگوں کے مختلف ممالک اور مختلف شہروں میں پھیل جانے کے متعلق سوالات کئے۔ امیر معاویہؓ نے عبید بن شریہ کو صنعاء یمن سے بلوایا تھا عبید ابن شریہ نے ان تمام امور کے جوابات دیئے۔ جس پر امیر معاویہؓ نے حکم دیا کہ اس کے یہ تمام جوابات کتابی شکل میں لکھ لئے جائیں اور انہیں عبید بن شریہ کی طرف ہی منسوب کیا جائے۔ یہ عبید عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک زندہ تھا۔ اس کی کئی کتابیں ہیں جن میں سے ایک "کتاب الامثال" اور دوسرے "کتاب الملوک و اخبار الماضین" خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اسی طرح وہ ایک دوسرے مقام پر کہتے ہیں کہ صُحار عبدی' خارجی تھے۔ اور امیر معاویہ کے عہد خلافت کے نسب دانوں اور خطیبوں میں سے ایک تھے۔ انہوں نے رسول اللہ صلعم سے دو تین حدیثیں بھی نقل کی ہیں۔ ان کی کئی کتابیں ہیں جن میں سے "کتاب الامثال" خصوصیت کے ساتھ قابل تذکرہ ہے۔

ابن الندیم تیسرے مقام پر کہتے ہیں کہ "الحدیثہ" شہر میں ایک آدمی تھا۔ جس کا نام محمد بن الحسین تھا اسے کتابیں جمع کرنے کا بڑا شوق تھا۔ اس کی ایک لائبریری تھی کہ میں نے اس جیسی لائبریری نہیں دیکھی۔ اس لائبریری میں بہت سی عرب کی کتابیں تھیں جن کا موضوع نحو' لغت اور ادب تھا اور بہت سی پرانی کتابیں بھی تھیں میں اس آدمی سے بار بار ملتا تھا تاآنکہ وہ مجھ سے مانوس ہو گیا۔ یہ شخص بہت تنہائی پسند اور اپنے ذخیرہ علمی کے متعلق بڑا ہی بخیل تھا۔ اسے بنو حمدان کی طرف سے ہمیشہ اندیشہ رہتا تھا اس نے میرے لئے ایک بڑا سا صندوق نکالا جس میں تقریباً تین سو رطل کی ہموزن کھالیں۔ جھلیاں اور کاغذ تھے۔ چینی اور تہامی کاغذ بھی تھا اور چمڑے کی کھالیں بھی۔ ان پر عربوں کی تحریرات تھیں۔ ان کے وہ قصیدے تھے جو ان کے مشہور اشعار سے علیحدہ تھے۔ کچھ نحو' حکایات' اخبار' اسماء اور انساب کے متعلق تحریرات تھیں اور ان کے علاوہ عربوں کے دیگر علوم کے متعلق بھی بہت کچھ تھا۔ میں نے اسے دیکھا اور الٹا پلٹا تو مجھے بڑا ہی تعجب ہوا۔ البتہ زمانہ نے انہیں بوسیدہ اور خراب کر دیا تھا۔ ہر جزو یا ہر ورق پر یکے بعد دیگرے علماء کی اپنے خطوط میں لکھی ہوئی شہادتیں درج تھیں اس ذخیرہ میں میں نے ایک قرآن کریم کا نسخہ دیکھا جو خالد بن ابی الہیاج

کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا۔ یہ خالد حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے تھے۔ میں نے ان میں ہر دو ائمہ یعنی امامؑ حسنؓ اور امام حسینؓ کے خطوط بھی دیکھے۔ علاوہ ازیں حضور اکرم صلعم کے دوسرے کاتبین وحی کی تحریرات بھی دیکھیں نیز نحو اور لغت کے بعض ائمہ مثلاً ابو عمرو ابن العلاء اور ابو عمرو الشیبانی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریرات بھی دیکھیں ------ نیز میں نے وہ تحریر بھی دیکھی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نحو ابوالاسود ہی سے نقل کی گئی ہے۔ یہ چینی ورق کے چار صفحوں کی ایک مختصر سی تحریر تھی جس کا ترجمہ یہ ہے "یہ تحریر ہے جس میں فاعل اور مفعول سے گفتگو کی گئی ہے جو ابوالاسود رحمتہ اللہ علیہ سے منقول اور یحییٰ بن یعمر کے خط میں لکھی ہوئی ہے۔" اس خط کے نیچے ایک پرانے خط میں یہ تحریر بھی تھی۔ یہ علان نحوی کی تحریر ہے۔" اور پھر اس کے نیچے لکھا ہوا تھا' یہ نضر بن شمیل کی تحریر ہے۔ جب یہ شخص مرگیا تو وہ صندوق ہمیں نہیں ملا اور نہ اس کے اندر جو تحریرات تھیں وہ مل سکیں۔ ہمیں ان کی خبر بھی نہیں مل سکی۔ اس صندوق میں سے مصحف کے علاوہ اور کوئی چیز دیکھنے کو نہیں ملی حالانکہ میں نے ان چیزوں کی بہت کافی تلاش کی۔ آہ مختصراً۔

یہ کچھ تو صحابہؓ کے عہد میں تھا۔ اس کے بعد جب تابعین اور ان کے بعد کا زمانہ آیا تو فتوحات اور اسلام میں متمدن قوموں کے داخلہ اور وسیع تشریعی ضرورتوں کی وجہ سے علمی حرکت میں کافی اضافہ ہوا کیونکہ حضارت اور مدنیت نے مسلمانوں کو ان نئے نئے حوادث و واقعات سے دوچار کر دیا تھا جو اس سے پہلے موجود نہیں تھے۔ چنانچہ اس زمانہ میں تدوین و تالیف کی طرف مسلمانوں کا رجحان کافی بڑھ گیا تھا۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ وہب بن منبہ نے جن کا انتقال ۱۱۰ھ میں نوے سال کی عمر میں ہوا تھا۔ ایک کتاب تاجداران حمیر کے حالات و کوائف اور دیگر واقعات نیز ان کے مقبروں اور اشعار سے متعلق تصنیف فرمائی تھی۔

ابن سعد نے طبقات میں بیان کیا ہے کہ ہشام ابن عروہ ابن زبیر نے بیان کیا کہ ان کے والد ماجد نے یوم حرہ (مدینہ منورہ پر حملہ کا مشہور واقعہ) میں اپنی بہت سی کتابیں جو فقہ سے تعلق رکھتی تھیں جلادی تھیں اور بعد میں اپنے اس اقدام پر افسوس کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ وہ کتابیں آج میرے پاس موجود ہوتیں تو مجھے ان کی قدر اس سے کہیں زیادہ ہوتی جتنی اس سے ہو سکتی ہے۔ کہ میری اولاد اور مال و دولت کو دوگنا کر دیا جائے۔

ابن سعد ایک دوسرے مقام پر عبدالرزاق سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے معمر کو کہتے ہوئے سنا کہ ہم یہ سمجھا کرتے تھے کہ ہم نے زہری سے بہت کافی علم حاصل کیا ہے تاآنکہ جب ولید کو قتل کیا گیا تو اس کے خزائن میں بے انداز کتابیں نکلیں جنہیں جانوروں پر لاد کرلے جایا گیا ------ معمر کہتے تھے کہ ------ یہ سب کتابیں زہری کے علوم پر مشتمل تھیں۔

آغانی کا بیان ہے کہ عبدالحکیم بن عمرو بن عبداللہ بن صفوان حجمی نے (جو بنو امیہ کے عہد حکومت میں گذرے ہیں) ایک مکان بنوایا تھا۔ جس میں ..... مختلف قسم کے شطرنج نرد' چوسر اور مختلف قسم کی کتابیں جمع کی تھیں جو ہر علم و فن سے تعلق رکھتی تھیں۔ دیواروں پر کھونٹیاں لگی ہوئی تھیں جو آدمی آتا اپنے کپڑے اتار کر ان پر ٹانگ دیتا اور کوئی

سی کتاب نکال کر پڑھنا شروع کر دیتا یا کوئی سا کھیل لے کر کھیلنا شروع کر دیتا۔

یہ اس محفل کی صورت تھی جس میں کھیل کا سامان اور پڑھنے کی کتابیں سب ہی موجود تھیں۔ اس مکان میں کھیل بھی ہوتا تھا اور کتابوں کا مطالعہ بھی۔

نیز ابن خلکان کہتے ہیں کہ ابن شہاب زہری جب اپنے مکان میں بیٹھتے تو اپنی کتابوں کو اپنے اردگرد رکھ لیتے اور ان میں مشغول ہو کر دنیا و مافیہا کی ہر چیز سے بے نیاز ہو جاتے تھے۔ ایک روز ان کی بیوی نے ان سے کہا کہ خدا کی قسم تمہاری یہ کتابیں مجھ پر تین سوتنوں سے بھی زیادہ گراں ہیں۔ امام زہری کا انتقال ۱۲۴ھ میں ہوا۔

ابو عمرو بن العلاء جن کی پیدائش ۷۰ھ کے لگ بھگ ہے ---- کی کتابیں جو انہوں نے فصحائے عرب پر لکھی تھیں اتنی تھیں کہ ایک پورا کمرہ تقریباً چھت تک ان سے پر ہو گیا تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد ان پر تصوف اور زہد کا غلبہ ہوا تو ان تمام کتابوں کو انہوں نے الگ کر دیا۔ شاید ان کو جلا دیا۔ تصوف اور زہد کا غلبہ جب جاتا رہا اور اپنے پرانے علوم کی طرف دوبارہ توجہ ہوئی تو ان کے پاس ایک کتاب بھی نہیں رہی تھی۔ بجز ان چیزوں کے جو ان کے حافظہ میں محفوظ رہ گئی تھیں۔ وہ عام واقعات ان اعرابیوں سے نقل کرتے تھے جنہوں نے زمانہ جاہلیت کو پایا تھا۔

ہم اس سے پہلے نقل کر چکے ہیں کہ خالد بن یزید بن معاویہ نے تین رسالے علم کیمیاء اور اس کے متعلقات پر تصنیف فرمائے تھے۔ ابن الندیم نے بیان کیا ہے کہ زیاد بن ابیہ نے ایک کتاب علم الانساب اور عربوں کی ہجو پر لکھی تھی۔ اس کتاب میں زیاد نے عربوں کے انساب پر طعن کیا تھا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے نسب پر طعن کیا کرتے تھے۔

یہ اور ان جیسے لوگ بنو امیہ کے عہد حکومت میں موجود تھے ان واقعات سے اگرچہ ان میں سے بعض واقعات محل نظر ہیں فی الجملہ اتنا تو معلوم ہو ہی جاتا ہے۔ کہ تصنیف و تالیف اور تدوین صرف عباسی عہد حکومت ہی میں شروع نہیں ہوئی جیسا کہ بعض لوگ سمجھے بیٹھے ہیں بلکہ وہ عباسی دور حکومت سے کہیں پہلے شروع ہو چکی تھی ---- اس زمانہ کے جو آثار ہم تک پہنچے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ تدوین کی ابتداء محض کسی علم کو ضبط تحریر میں لانے سے ہوئی تھی۔ اس میں مؤلف کی شخصیت وغیرہ کا کوئی اظہار نہیں ہوتا تھا ان کا کام اس عہد میں صرف اتنا تھا کہ وہ ان چیزوں کو ایک جگہ جمع کر دیں اس زمانہ میں کتابیں دراصل ان صحیفوں کو کہتے تھے جن پر کچھ لکھا جا سکے یہ صحیفے بعض اوقات الگ الگ اور بکھرے ہوئے بھی ہوتے تھے۔ جب ایرانی اور رومی لوگ اسلام میں داخل ہوئے ---- یہ لوگ قدیم زمانے سے متمدن چلے آتے تھے اور ان کی تالیف شدہ کتابیں پہلے سے بھی موجود تھیں ---- تو انہوں نے عربی زبان سیکھ کر عربی زبان میں کتابوں کی تصنیف و تالیف کا نظام اس معنے میں قائم کیا ہے جسے ہم آج تصنیف و تالیف سمجھتے ہیں۔ یعنی ایک موضوع سے متعلق مضامین کو ایک کتاب میں جمع کر دینا۔

لیکن بنو امیہ کے عہد حکومت میں جو کچھ لکھا گیا۔ اس میں سے ہمارے ہاتھوں تک بہت ہی کم پہنچا ہے۔ زیادہ تر یہ کتابیں علماء سے روایت کے طریقہ پر نقل کی گئی ہیں جو بعد میں چل کر عباسی عہد کی کتابوں میں گھل مل گئیں کیونکہ

اس عہد کی کتابیں نظام کے اعتبار سے زیادہ مکمل اور فن تالیف میں زیادہ ترقی یافتہ ہوتی تھیں۔ اموی عہد کی بعض کتابیں عباسی دور حکومت میں بلکہ اس کے بعد تک ملتی تھیں۔ چنانچہ ابن الندیم کا بیان ہے کہ اس نے ابوالاسود دولی کے فن پر عبید ابن شریہ کی کتاب بھی دیکھی ہے۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ انہوں نے تاریخ یمن سے متعلق وہب ابن منبہ کی کتاب دیکھی ہے لیکن ہمارے زمانہ تک کوئی ایسی چیز نہیں پہنچ سکی۔ جس کی صحت پر اعتماد کیا جا سکتا ہو۔ جو چیزیں پہنچی ہیں ان کی تعداد بہت ہی کم ہے۔ اس عہد میں علمی حرکت کا یہ اجمالی بیان تھا۔ اس کی تفصیلات آئندہ ابواب میں بھی آ رہی ہیں۔

فصل دوم

حیات عقلیہ کے مراکز

ہم دیکھتے ہیں کہ دین، فن، علم اور ادب کے سوتے ہمیشہ شہروں سے پھوٹتے اور وہیں پروان چڑھتے ہیں۔ یہی کچھ پہلے زمانہ میں ہوتا تھا۔ اور یہی کچھ آج ہوتا ہے۔ اب بھی آپ دیکھتے ہیں کہ نئے نئے نظریات اور افکار ابتدا شہروں میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہی حال علم و ادب اور فن کے مراکز کا ہے کہ مدرسے، یونیورسٹیاں، کالج لائبریریاں، کتابیں، اخبارات اور رسالے شہروں میں زیادہ اور اہم ہوتے ہیں۔ دیہات میں یہ چیز نہیں ہوتیں اس کے چند اسباب ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں۔

(ا) شہروں کی آبادی زیادہ اور ان میں تمدن و عمرانیت کی کثرت ہوتی ہے جو دیہاتیوں میں نہیں ہوتی آبادی اور عمرانیت کی کثرت چند اسباب کی فراوانی سے ہوا کرتی ہے انہیں سے بعض کا تو اس کثرت سے براہ راست تعلق ہوتا ہے جیسے مثلاً شہری مصنوعات، دوسری اقوام سے تبادلہ جن کی زمینیں سرسبز، اور پیداوار سے سرمایہ دار ہوں۔ اس طرح پر جو آبادی کی کثرت ہوتی ہے۔ اس نتیجہ میں وہاں کے لوگوں کو ایک گونہ فراغ بالی نصیب ہوتی ہے جس کے ساتھ اس کے باشندوں کے لئے یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ اپنا کچھ وقت ایسے کاموں پر بھی لگا سکیں جن کا تعلق ان کی کسب معاش سے نہ ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کو سیاسی ترقی کے مواقع بھی میسر آتے رہتے ہیں کیونکہ یہ لوگ آراء اور افکار کا تبادلہ دوسرے لوگوں سے کر سکتے ہیں اور بہ نسبت ان لوگوں کے جو محض پیش پا افتادہ مفادات کو مادی نظر ہی سے دیکھ سکتے ہیں یہ لوگ زندگی کا ذرا بلند نگہی سے جائزہ لے سکتے ہیں۔ اس طرح لوگوں میں رائے اور علم پیدا ہوتا ہے اور ادب ترقی کرتا ہے۔

مختلف مرکزوں کے جداگانہ موثرات

مختلف شہر مختلف انواع و اقسام کے علوم میں ممتاز ہوتے ہیں۔ ایک شہر کسی ایک علم میں ممتاز ہوتا ہے تو دوسرا شہر کسی دوسرے علم میں۔ اور تیسرا شہر کسی خاص فن یا ادب میں۔ چنانچہ مثال کے طور پر دیکھئے تو علم حدیث اور علم تاریخ وہ اسلامی علوم ہیں جو اس عہد میں حجاز میں بکثرت ملتے تھے جبکہ دینی مسالک و مذاہب نے زیادہ تر عراق میں نشونما پائی

اور نحو نے بصرہ میں ترقی کی۔ ہم یہ خیال نہیں کر سکتے کہ یہ محض ایک اتفاقی حادثہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہاں ایسے اجتماعی اسباب موجود تھے جو اس پر منتج ہوئے۔ ایسا ممکن بھی نہیں تھا کہ اس کے خلاف ظہور پذیر ہو سکتا۔ علمی شہرت اور کسی خاص علم کی نوع کے ساتھ کسی شہر کا امتیاز اور مختلف شہروں کا اس خصوصیت میں مختلف ہونا چند اسباب کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس زمانہ پر غور کرتے ہوئے جس سے ہم گفتگو کرتے رہے ہیں ان اسباب میں سے اہم ترین سبب یہ تھے۔

(۱) اسلامی مدنیت ان پرانی اور قدیم تہذیبوں کے کھنڈرات سے مرتب ہوئی ---- جو ان ممالک پر ایک خاص انداز سے چھائی ہوئی تھیں۔ جیسا کہ ہم عراق اور شام میں دیکھ چکے ہیں۔ مسلمانوں نے جب ان ممالک کو فتح کیا تو پرانی تہذیبوں کی چھاپ اور اپنی پرانی عقلیت سے بالکل خالی نہیں ہو گئے تھے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ان تہذیبوں پر اسلام نے جدید اثرات ڈالے تھے۔ لہٰذا اسلام کے بعد جو جدید عقلیت پیدا ہوئی وہ ایک ساتھ ان دونوں کا نتیجہ تھی۔ پرانی تہذیب کا بھی اور اسلامی اثرات کا بھی۔

(۲) صحابہ اور تابعین میں سے ابتدائی دور سے تعلق رکھنے والے علماء جن کی علمی شخصیتیں مختلف تھیں ---- اس بات کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ---- مختلف شہروں میں آ کر بس گئے اور وہاں انہوں نے اپنے اپنے مزاج عقل کے مطابق مختلف مدرسے اور مختلف مناہج فکر کی بنیاد ڈالی۔ یہ شہر جن میں یہ حضرات آ کر بسے تھے ان کی شخصیتوں سے متاثر ہوئے اور علمی میدان میں انہی کے طریقے پر چل نکلے۔

(۳) سیاسی اور غیر سیاسی حوادث کے ظہور کا بھی اس سے گہرا تعلق تھا کہ کچھ شہر خاص خاص علوم میں ممتاز اور الگ الگ انداز فکر میں نمایاں ہوتے چلے گئے۔ مثلاً رسول اللہ علیہ وسلم کے مکہ میں ظہور فرمانے اور مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمانے نے مکہ اور مدینہ کو ایک خاص علمی رنگ دے دیا تھا بکثرت سیاسی حوادث کے ظہور اور ملاحم وفتن کے تسلسل نے، عراق میں نئے نئے دینی مذاہب و مسالک کے نشوونما میں بڑا حصہ لیا۔ بنو امیہ کی خلافت کا دمشق میں استقرار شام میں علمی زندگی کا ایک خاص رخ متعین کرنے کا باعث ہوا غرض یہ کہ ان حالات و واقعات نے مختلف شہروں میں مختلف اثرات مرتب کئے جن کو ہم آئندہ بیان کریں گے۔ بہرحال اس دور میں اہم ترین عقلی مراکز حجاز میں مکہ اور مدینہ، عراق میں بصرہ اور کوفہ، شام میں دمشق اور مصر میں فسطاط جیسے شہر تھے۔

حجاز

حجاز ایک بنجر ملک ہے جہاں نہروں کا نام و نشان نہیں۔ یہاں کی سرزمین زیادہ تر ریتلے میدانوں یا پتھریلے ٹیلوں سے بھری ہوئی ہے یہاں گرمی اس شدت کی پڑتی ہے کہ زمین پر کچھ پیداوار نہیں ہو سکتی بجز ان چند وادیوں کے جو ادھر ادھر منتشر اور بکھری ہوئی ملتی ہیں۔ یہاں کے اکثر باشندے بدویانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہاں کے لوگ اپنے اردگرد کی دنیا سے کوئی خاص علاقہ اتصال بھی نہیں رکھتے بجز اس تھوڑے سے تعلق کے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ان پر مختلف تہذیبوں اور مدنیتوں نے یکے بعد دیگرے کوئی اثرات نہیں ڈالے جس سے ان میں حضارت اور علم و فن پیدا ہو سکتے۔ متمدن دنیا سے ان تک بجز یہودیت اور نصرانیت کے کچھ اثرات کے یا غیر مانوس طریقہ پر حکمت اور فلسفہ کی کچھ باتوں کے اور کچھ نہیں پہنچ سکا۔ اس کے باوجود کہ انہوں نے ان اقوام سے جنہوں نے ان پر کبھی حکومت کی ہوتی کچھ علم یا مدنیت وراثت میں نہیں پائی۔ ان کی آزادی اور مسلسل استقلال نے ان میں ایک قسم کا غرور' عزت نفس' خوداعتمادی اور آزادہ منشی ضرور پیدا کر دی تھی۔ جو حد سے بڑھ گئی تھی۔ یہ چیز اتنی بڑھ چکی تھی کہ یوں کہنا بے جانہ ہو گا کہ سب کے سب بیک وقت بادشاہ بننا چاہتے تھے۔

مکہ اور مدینہ کے مدرسے

اسلام آیا تو حجاز کے ان دونوں شہروں ---- یعنی مکہ اور مدینہ ---- کی بڑی علمی شان تھی لیکن یہ محض دینی علم تھا جس پر عربی چھاپ لگی ہوئی تھی۔ مکہ تو اس لئے کہ وہ اسلام کا سرچشمہ تھا اور وہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش اور نشوونما ہوئی تھی اور وہیں وہ ابتدائی واقعات پیش آئے تھے جو قریش کو اسلام کی دعوت دینے اور اس دعوت کا مقابلہ کرنے میں ظہور پذیر ہوئے۔ مکہ ہی سے ان تشریعی مسائل کا تعلق ہے جو وہاں متعین ہوئے۔ ان کو کماحقہ' سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں تھا جب تک ان احوال و ظروف کو نہ سمجھا جائے جو مکہ میں وہاں کے لوگوں سے تعلق رکھتے تھے۔ ان اسلامی تشریعات میں سے بعض وہ چیزیں بھی ہیں جن میں دراصل ان مناسک و رسوم کو برقرار رکھا گیا ہے جو مکہ مکرمہ میں اسلام سے پہلے سے رائج تھیں جیسے حج کے مناسک وغیرہ۔

رہ گیا مدینہ منورہ تو وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت گاہ تھی۔ اکثر اسلامی تشریعات وہیں ظہور پذیر ہوئیں۔ مدینہ منورہ اسلام کے اکثر تاریخی حوادث کا سرچشمہ تھا۔ وہیں رسول اکرم صلعم نے اپنے ارشادات و اقوال ارشاد فرمائے۔ ان کو بھی پوری طرح سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں تھا جب تک مدینہ منورہ کے ان احوال و ظروف کو نہ سمجھا جائے جو اس زمانہ میں اس شہر پر اثر انداز تھے۔ مدینہ منورہ اسلامی عہد کے اہم ترین عہد یعنی ابوبکر صدیقؓ' عمر بن الخطابؓ اور عثمان بن عفانؓ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں مرکز خلافت رہا تھا۔ یہاں اکابر صحابہ میں بیشتر وہ لوگ موجود تھے جنہوں نے رسول اکرم صلعم کو عمل کرتے دیکھا اور ارشاد فرماتے سنا تھا بلکہ ان حادثات و وقائع میں وہ شریک رہے تھے۔ جن سے متعلق باتیں وہ نقل کرتے تھے۔ مثلاً مختلف غزوات اور فتوحات۔ لہذا جو کچھ انہوں نے سنا اور دیکھا تھا وہ اسے بیان کرتے تھے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس عہد میں مکہ اور مدینہ حیات علمی کے اہم ترین مراکز تھے' فقہ اور تاریخ کے طلباء ان دونوں شہروں کی طرف آتے تھے اور علم حاصل کرتے تھے۔ اس ضمن میں مدینہ منورہ کی شان بہ نسبت مکہ معظمہ کے بڑھی ہوئی تھی۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کا جو مشہور آدمی مسلمان ہوا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کر کے چلا گیا۔ ہجرت کے بعد بھی جو مکہ والے مسلمان ہوتے تھے وہ بھی مدینہ منورہ کی طرف

ہجرت کر کے چلے جاتے تھے خصوصیت کے ساتھ جبکہ ان کا شمار قریش کے سربر آوردہ اور ہوش مند لوگوں میں ہوتا ہو دوسری بات یہ کہ مدینہ منورہ کی طرف تمام جزیرہ عرب کے باشندوں میں سے منتخب شخصیتیں جو اسلام لانا چاہتی تھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ منورہ ہی کی طرف کھنچے ہوئے چلی آتی تھیں بیشتر حالات میں ان کی دینی غیرت انہیں مجبور کرتی تھی کہ وہ رسول اکرم صلعم کے ساتھ آپکے قریب ہی بس جائیں آپ سے علم حاصل کریں آپ کے ساتھ عبادت کریں آپ کے ارشادات سنیں اور آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوں۔ رسول اکرم صلعم کی وفات کے بعد مدینہ منورہ ہی مستقر خلافت اور اکابر صحابہ کا مرکز بنا۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ نے اکابر قریش کو سختی کے ساتھ منع فرما دیا تھا کہ وہ بلا ضرورت شدیدہ مدینہ منورہ سے باہر نہ جائیں۔ بڑی بڑی فتوحات کے زمانہ میں اسیران جنگ یہاں ہی لائے جاتے تھے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس کی ممانعت فرما دی تھی کہ جنگ کے مقامات پر اسیران جنگ کو تقسیم نہ کیا جائے۔ چنانچہ یہ تمام قیدی ابتداءً مدینہ منورہ ہی لائے جاتے تھے۔ ان جنگی قیدیوں میں زیادہ تر ایران اور روم کے لوگ ہوتے تھے جو اپنی قوم میں اونچے طبقہ (استقراطیہ) سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ اسی طریقہ پر علم حاصل کرتے تھے جو ان کی قوم اور ان کے زمانہ میں رائج تھا چنانچہ ان میں سے بہت سے لوگ مدینہ منورہ میں رہ گئے۔ ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات میں ان میں سے بہت سے لوگوں کا نام شمار کرایا ہے یہ سب کبار صحابہ کے آزاد کردہ غلام تھے جو ان کے ہاتھوں پر مسلمان ہوئے تھے۔ ان لوگوں نے حیات اسلامی کو اپنی اس عقلیت کے رنگ میں جو بعض وجوہ سے ---- عرب کی عقلیت کے خلاف تھی رنگ دیا۔ یہ لوگ اپنی قوم میں منظم علم اور مدون کتابوں سے مانوس چلے آ رہے تھے اسلامی تعلیمات میں بھی انہوں نے اس راہ کی پیروی کی۔ ان تمام باتوں نے مل کر علمی نقطۂ نظر سے مدینہ منورہ کا پایہ مکہ معظمہ کے مقابلہ میں بلند کر دیا تھا۔ اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ مہاجرین ابتداءً عہد اسلام میں اسے ---- دینی طور پر ---- پسند نہیں کرتے تھے کہ مدینہ منورہ سے پھر مکہ معظمہ میں آ کر آباد ہو جائیں۔ ابن سعد نے بیان کیا ہے کہ محمد بن عمر نے بیان کیا ہے کہ ہمیں ان مہاجرین میں سے جو جنگ بدر میں شریک تھے کوئی ایسا صحابی معلوم نہیں جو مکہ معظمہ میں واپس آیا ہو ---- یعنی نبی اکرم صلعم کی وفات کے بعد ---- اور وہاں آ کر آباد ہو گیا ہو۔ بجز ایک ابو سیرہ کے جو رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد مکہ مکرمہ لوٹ آئے اور وہیں رہنے لگے تھے۔ مسلمانوں نے ان کی اس بات کو پسند نہیں کیا۔ ابو سیرہ کی اولاد اس واقعہ کا انکار کرتی ہے اور وہ سختی سے اس کی تردید کرتے ہیں کہ ان کے دادا مکہ مکرمہ آ کر آباد ہو گئے ہوں جب کہ وہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے جا چکے تھے۔ ابو سیرہ کی اولاد کے سامنے اس واقعہ کا ذکر بھی کر دیا جائے تو ان لوگوں کو اس پر غصہ آ جاتا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ مدینہ منورہ کا مدرسہ علم کی کثرت اور دور دراز شہرت میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس زمانہ کے اکثر علماء نے تفسیر' حدیث فقہ اور تاریخ میں یہیں تحصیل علم فرمائی۔ یہاں کے علماء سے علم حاصل کرنے عطاء ابن ابی رباح' طاؤس بن کیسان زیادہ مشہور ہیں۔ یہ تینوں حضرات آزاد کردہ غلاموں میں سے ہیں۔ چنانچہ مجاہد مخزوم کے آزاد کردہ غلام ہیں اور ان کی شہرت زیادہ تر تفسیر قرآن میں ابن عباس کے اقوال کو نقل کرنے کی وجہ سے ہے ان کا یہ قول

بھی نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے تین مرتبہ ابن عباسؓ کو قرآن کریم سنایا ہے اور ہر ہر آیت پر میں رک کر ان سے پوچھتا تھا کہ یہ آیت کس بارہ میں نازل ہوئی تھی اور صورت حال کیا تھی؟۔

عطاء ابن رباح بنو فہر کے آزاد کردہ غلام تھے۔ یہ سیاہ رو تھے اور ان کے بال بہت کم تھے۔ یہ مکہ مکرمہ کے عظیم ترین فقیہ اور زاہد سمجھے جاتے تھے۔ لوگ ان کو مسائل حج کا سب سے بڑا عالم تصور کرتے تھے۔ یہ بھی مسجد حرام میں بیٹھ جایا کرتے اور لوگ ان کے گرد جمع ہو جایا کرتے تھے۔ آپ لوگوں کو فتوے دیا کرتے۔ حدیثیں بیان کیا کرتے اور انہیں تعلیم دیتے تھے۔

طاؤس، یمن میں ایرانیوں کی اولاد میں سے تھے۔ انہیں بے شمار صحابہ سے شرف نیاز حاصل تھا اور ان سے انہوں نے علم حاصل کیا تھا۔ اس کے بعد یہ ابن عباسؓ کے ہو کر رہ گئے چنانچہ ان کا شمار ابن عباسؓ کے خاص شاگردوں میں ہونے لگا۔ یہ تابعین کے سربرآوردہ لوگوں میں سے اور مکہ کے فقہاء اور مفتیوں میں سے ہیں۔

یہ مدرسہ قائم رہا اور ایک طبقہ کے لوگ دوسرے طبقہ کے لوگوں سے برابر یہاں علم حاصل کرتے رہے۔ اگر ہر طبقہ کے مشہور علماء کو شمار کرنا اور ان کی زندگی کے کوائف بیان کرنا شروع کریں تو بات بہت لمبی ہو جائے گی۔ البتہ یہ بتا دینا ضروری ہے۔ کہ مکہ مکرمہ کے پانچویں طبقہ کے مشہور لوگوں میں سے سفیان ابن عینیہ اور مسلم ابن خالد زنجی ہیں اور یہ دونوں آزاد شدہ غلاموں میں سے تھے۔ ان دونوں حضرات ہی سے امام شافعی قریشی نے اپنے ابتدائی دور میں علم حاصل کیا تھا، امام شافعی کی پیدائش غزہ میں ہوئی تھی۔ یہ چھوٹے ہی تھے کہ ان کی والدہ ان کو مکہ مکرمہ میں لے آئیں۔ مکہ کے دیہات میں انہوں نے عربی ادب کی تعلیم پائی جہاں وہ عربوں کے اشعار یاد کرتے اور زبان و لغت کی تعلیم حاصل کرتے رہے اسکے بعد مکہ مکرمہ کے مدرسہ میں آگئے جہاں انہوں نے حدیث اور فقہ کی تعلیم مذکورہ بالا علماء سے پائی۔ آپ کی عمر بیس سال کے لگ بھگ تھی کہ اس کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے تاکہ اپنی تعلیم کو مکمل کر سکیں۔

مدینہ کا مدرسہ

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ علم کی کثرت اور دور دراز شہرت میں مدینہ کا نیا مدرسہ اپنا جواب نہیں رکھتا تھا اور اس کا سبب بھی بیان کر چکا ہوں۔ یہاں کے بہت سے علماء صحابہ کو بڑی شہرت حاصل تھی۔ مثلاً حضرت عمرؓ حضرت علیؓ۔ لیکن جو لوگ امتیازی طور پر اس میں شہرت رکھتے تھے اور جو علمی زندگی کے لئے مخصوص ہو کر رہ گئے تھے نیز جن کے شاگرد اور اصحاب بکثرت ہوئے ان میں سے حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمر بن الخطابؓ تھے، لیکن یہ دونوں حضرات اپنے علمی رجحان میں ایک دوسرے سے الگ اور ممتاز تھے۔ زید بن ثابتؓ انصاری ہیں حضور اکرم صلعم کے ساتھ بچپن سے رہے اور سریانی اور عبرانی زبانوں کا علم حاصل کیا لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ وہ ان دونوں زبانوں کی ثقافت سے کس حد تک بہرہ یاب تھے۔ لوگوں کا بیان ہے کہ انہوں نے یہودی زبان (عبرانی) پندرہ دن میں اور سریانی

زبان سترہ دن میں سیکھ لی تھی۔ لیکن یہ بہت کم مدت ہے جو کسی زبان کا ماہر بننے اور اس کے ادب کو سمجھنے کی قدرت حاصل کرنے کے لئے بہت ہی ناکافی ہے۔ تو کیا اس کے بعد بھی ان دونوں زبانوں کو سیکھتے رہے تاآنکہ دونوں زبانوں کے لٹریچر پر انہیں پوری دسترس حاصل ہو گئی؟ یہ بات ہم نہیں جانتے۔ اسلامی تعلیمات کو سمجھنے کی ان میں بڑی استعداد تھی اور کتاب و سنت اور اجتہاد (جب کسی مسئلہ میں کتاب و سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو تو مسائل و احکام کے استنباط) پر بھی ان کو بڑی قدرت تھی حتیٰ کہ سلیمان بن یسار کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ قضاء' فتویٰ فرائض اور قراءت میں زید بن ثابتؓ پر کسی دوسرے کو ترجیح نہیں دیتے تھے۔ قاسم نے کہا کہ حضرت عمرؓ جب کہیں سفر میں باہر جاتے تو زید بن ثابتؓ کو اپنا نائب بنا کر جایا کرتے تھے باقی لوگوں کو وہ متفرق شہروں میں بھیج دیتے تھے۔ مگر زید بن ثابتؓ کو کہیں نہیں بھیجتے تھے۔ بسا اوقات متعین اشخاص کے متعلق فرمائش ہوتی تھیں کہ انہیں فلاں مقام میں بھیج دیا جائے۔ چنانچہ زید بن ثابتؓ کا نام لے کر فرمائشیں کی جاتی تھیں تو حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ انہیں اب تک زید بن ثابتؓ کا بدل نہیں مل سکا۔ مختلف ممالک کے لوگوں کو حضرت زید کی ضرورت پڑتی رہتی ہے کیونکہ جو حادثات دن بدن پیش آتے رہتے ہیں ان کا حل انہیں زید بن ثابتؓ کے پاس مل جاتا ہے۔ قبیصہ کا بیان ہے کہ زید بن ثابت مدینہ منورہ میں حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں یعنی جب تک حضرت علیؓ مدینہ منورہ میں رہے اور اس کے بعد بھی پانچ سال تک قضاء فتویٰ' قرات اور فرائض میں رئیس العلماء شمار ہوتے تھے یہی صورت اس وقت تک باقی رہی کہ ۴۰ھ میں حضرت امیر معاویہ خلیفہ ہو گئے۔ امیر معاویہؓ کے عہد میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تاآنکہ حضرت زیدؓ کا ۴۵ھ میں انتقال ہو گیا۔ حضرت ابن عباسؓ حضرت زید بن ثابت کی رکاب پکڑ کر چلا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں اپنے علماء اور بزرگوں کے ساتھ اس طرح پیش آنا چاہیے۔ وہ ریاضی عقل کے مالک تھے اس وجہ سے فرائض (میراثوں اور ان کی تقسیم) انہی کے سپرد کی گئی تھی۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت میں عالم اور فقیہہ دونوں کی خصوصیات بیک وقت جمع ہو گئی تھیں۔ ان کی معلومات بہت وسیع تھیں اور مسائل کے استنباط پر زبردست قدرت رکھتے تھے۔ جہاں کوئی روایت نہیں ملتی تھی وہاں وہ اپنی رائے سے فیصلہ کرتے تھے۔ لوگ کہتے ہیں کہ ان کے انتقال پر حضرت حسان ثابتؓ نے ان کا مرثیہ کہا تھا جس میں وہ کہتے ہیں۔

فمن للقوا فی بعد حسان و ابنه   ومن للمعانی بعد زید بن ثابت

(حسان اور اس کے بیٹے کے بعد اشعار کون کہہ سکے گا اور زید بن ثابت کے بعد مسائل کا استنباط کون کرے گا)
اس شعر میں "معانی" یعنی مسائل کا لفظ جو حضرت حسانؓ نے رکھا ہے دراصل یہی وہ امتیاز ہے جو حضرت زید بن ثابتؓ کو حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ممتاز کرتا ہے حضرت عبداللہ صرف ایک عالم تھے۔ وہ حدیثوں کو جمع کرتے انہیں بیان کرتے اور لکھتے تھے۔ لیکن فتویٰ دینے اور اجتہاد کرنے سے گریز فرماتے۔ یہ دونوں رجحانات پہلو بہ پہلو ایک عرصہ دراز تک چلتے رہے ہیں جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

ان علمائے صحابہ کے فیضان صحبت سے بہت سے علمائے اکابرین فیضیاب ہوئے جن میں سے مشہور ترین سعید بن

المسیب ہیں۔ سعید بن المسیب زید بن ثابت کے شاگردوں میں سے تھے۔ انھیں ان کے فیصلے اور فتوے بہت یاد تھے اور وہ ان کے قول کو دوسرے صحابہ کے اقوال پر ترجیح دیتے تھے۔ اور عروہ ابن الزبیر ابن العوام ہیں۔ یہ اہل مدینہ کے بزرگ ترین عالم اور زاہد شمار ہوتے تھے اسی طبقہ سے ابن شہاب زہری قرشی نے کسب علم کیا تھا' ابن شہاب زہری کو علمائے مدینہ کی فقہ اور حدیث پر بڑا عبور تھا۔ یہ ان علماء میں سے ہیں جنھوں نے تدوین علم کی جانب سب سے پہلے توجہ فرمائی' انھیں اکثر خلفائے بنی امیہ کے ساتھ وابستگی بھی رہی جوان کا بڑا ادب و احترام کرتے تھے' مثلاً عبداللہ بن مروان اور ہشام وغیرہ۔ یزید بن عبدالملک نے ان کو قاضی بنا دیا تھا' عمر بن عبدالعزیز فرمایا کرتے تھے کہ تمہیں گذشتہ سنت کا ان سے زیادہ جاننے والا کوئی اور شخص نہیں ملے گا۔ بالآخر اس علمی مدرسہ نے مالک بن انس ---- امام دار الہجرۃ ---- جیسی ہستی کو جنم دیا۔

اس جلیل القدر حیات علمی کے پہلو بہ پہلو جو ہمیں طبقات المحدثین' طبقات القضاء اور طبقات المفتیین سے متعلق کتابوں سے معلوم ہوتا ہے۔ حجاز میں ایک دوسری قسم کی زندگی بھی لوگوں کے اذہان پر چھائی ہوئی تھی۔ اس زندگی کو فرح و سرور اور طرب و شرب کی زندگی کہنا زیادہ موزوں ہو گا اس زندگی کو عرب کے لٹریچر کی کتابیں (خصوصیت کے ساتھ کتاب الاغانی) پیش کرتی ہیں۔ درست طریقہ یہی ہو گا کہ ہم اس عہد کی تصویر کشی اس کی تمام جہتوں سے کریں کہ یہ دور کیسا تھا۔ حجاز میں زہد' روح' تقویٰ' حدیث اور فقہ تھا مگر ساتھ ہی حجاز میں۔ شراب' عورتوں کے ساتھ تشبیب اور غزل بھی ---- حتیٰ کہ موسم حج بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھا ---- اور بکثرت لہو و لعب بھی پایا جاتا تھا۔ جیسا کہ پہلی قسم کی زندگی نے بکثرت علم و فقہ پیدا کیا۔ اسی طرح دوسری قسم کی زندگی نے راگ رنگ' نادرہ گوئی اور ادب میں عجیب و غریب فنون کو جنم دیا۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ فن حجاز میں بھی اسی طرح فائق تھا جس طرح عراق اور شام میں تھا ---- جیسا کہ بظاہر نظر آتا ہے ---- مکہ اور مدینہ اور ان کے اطراف و جوانب گانے والوں اور گانے والیوں سے بھرے پڑے تھے۔ حتیٰ کہ ابوالفرج نے بیان کیا ہے کہ گانے والے حج کے لئے قافلے بنا بنا کر نکلتے تھے۔ ایک زمانہ میں چار بڑے بڑے مغنی شہرہ آفاق ابن سریج' غریض' معبد اور حنین تھے۔ ان میں اول الذکر تینوں حجاز میں تھے اور آخر الذکر تنہا عراق میں۔ اول الذکر تینوں گانے والے کسی مقام پر اکٹھے ہوئے اور آپس میں گفتگو کی' بالآخر ان تینوں نے حنین کو ایک دعوت نامہ بھیجا جس میں لکھا تھا کہ "ہم تو تین ہیں اور آپ تنہا ہیں۔ چنانچہ حنین ان کی اس دعوت کے جواب میں حجاز گئے اور وہاں سکینہ کے مکان میں چاروں گویئے اکٹھا ہوئے۔ جب یہ لوگ گھر میں گئے تو لوگوں کو اذن عام دیدیا گیا تھا۔ لوگوں نے اس قدر ہجوم کیا کہ گھر میں تل دھرنے کو جگہ نہیں رہی بالآخر لوگ مکان کی چھت پر چڑھ گئے۔ تاکہ ان چاروں کا گانا سن سکیں۔ لوگوں کی اس قدر کثرت ہوئی کہ محل کی چھت گر پڑی اور بے شمار لوگوں کے ساتھ اس حادثہ میں حنین بھی مرگیا۔ ایک زمانہ میں مشہور گویوں اور گانے والیوں میں سے محض حجاز میں جمیلہ۔ ہیت۔ طویس۔ دلال۔ برد الفواد۔ نومتہ الضحیٰ' رحمت' ہبتہ اللہ' معبد' مالک۔ ابن عائشہ' نافع ابن طنبورہ عزتہ المیلاء' حبابہ' سلامہ' بلبلہ' لذہ العیش' سعیدہ اور زرقاء وغیرہ جیسے لوگ موجود تھے۔ لوگوں کا بیان ہے کہ یہ سب

گانے والے اور گانے والیاں حج کرنے کے لئے آئے تو مکہ میں ان سے سعید بن مسجح اور ابن سریج، غریض اور ابن محرز کی ملاقات ہوئی اور مکہ کے نوجوان مرد اور عورتیں ان کی خوشنمائی اور خوبصورتی کو دیکھنے کے لئے شہر سے باہر نکل آئے تھے..... الخ

ابو الفرج کہتے ہیں لوگ جمیلہ کے پاس جمع تھے اس نے اپنا ستار چھیڑا اور اپنی تمام باندیوں کو اپنے قریب بٹھالیا۔ جمیلہ نے اور سب باندیوں نے اپنے اپنے ستار چھیڑ دیئے۔ سب نے پچاس تاروں پر ستار بجائے کہ گھر میں زلزلہ آگیا۔ اس کے بعد جمیلہ نے عود پر گانا شروع کیا اور سب کی سب باندیاں اس کے تال و سر کے مطابق ستار بجاتی رہیں۔

فن موسیقی میں حجاز کی فوقیت

موسیقی میں مکہ کے فن کاروں کا الگ انداز تھا اور مدینہ کے فن کاروں کا الگ۔ اور فریقین میں مقابلہ ہوتا رہتا تھا۔ لوگوں کو گانا سننے کی طرف کافی رجحان تھا حتیٰ کہ ابوالفرج کا بیان ہے کہ ابوالملک کو یہ شکایت لکھی گئی کہ مکہ مکرمہ میں ایک حبشی موسیقار ہے جس کا نام سعید بن مسجح ہے۔ اس نے قریش کے نوجوان کو بگاڑ رکھا ہے۔ اور لوگ اس پر اپنی بے شمار دولت خرچ کرتے رہتے ہیں۔ عبدالملک بن مروان نے مکہ کے گورنر کو حکم دیا کہ اس موسیقار کے تمام اموال ضبط کر لئے جائیں اور اسے گرفتار کر کے عبدالملک کے حضور میں بھیج دیا جائے نیز امام مالکؒ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ میں نے ہوش سنبھالا تو ابھی نو عمر ہی تھا کہ میں مغنیوں کے پیچھے لگ گیا اور ان سے گانا سیکھنا شروع کر دیا۔ ایک روز میری والدہ نے مجھے نصیحت فرمائی کہ بیٹا! گویا اگر بدصورت ہو تو لوگ اس کے گانے کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ لہٰذا تم بدصورتی کو چھوڑو اور اس کے بجائے فقہ حاصل کرو۔ کیونکہ فقہ کے ساتھ بدصورتی کچھ نقصان نہیں دیتی۔ یہ بات میری سمجھ میں آگئی اور میں نے مغنیوں کا پیچھا چھوڑ دیا اور فقہاء کے پیچھے لگ گیا تا آنکہ خدا نے مجھے اس مرتبہ تک پہنچا دیا جس پر تم مجھے آج دیکھ رہے ہو۔

موسیقی کے ساتھ ساتھ نادرہ گوئی اور لطیفہ سنجی کو بھی کافی ترقی ہوئی۔ چنانچہ ناضری۔ مدینہ والوں کا مشہور نادرہ گو تھا جو اپنی لطیفہ گوئی سے ان کو ہنساتا رہتا تھا۔ ناضری کے بعد اشعب اس کا جانشین ہوا جس نے اپنے نوادارت اور لطائف و ظرائف سے تمام حجاز میں قبولیت حاصل کر لی۔ اس نے جس طرح اپنی خوش آوازی سے مدینہ والوں کو فیض یاب کیا اسی طرح لٹریری کتابوں میں نوادرات کے عمدہ نمونے بھی چھوڑ گیا جن کو دہرا دہرا کر اہل مدینہ اپنی مجلسوں میں ہنستے رہتے تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ حجاز موسیقی اور نادرہ گوئی دونوں فنون میں اسی طرح امتیازی درجہ کا مالک تھا جس طرح فقہ اور حدیث میں تھا۔ امراء بنی امیہ کے محلات شاہی کے اکثر موسیقار اور ان کے جانشین زیادہ تر وہی تھے جنہوں نے حجازی اسکول میں اس فن کی تربیت حاصل کی تھی اس کی وجوہات ہم بیان کر چکے ہیں لیکن یہ چیز ضرور حیرتناک ہے کہ حجاز فن موسیقی اور اس کے متعلقات میں بھی عراق اور شام پر فوقیت رکھتا تھا۔ کیونکہ ذہن میں زیادہ تر یہی چیز آتی ہے کہ

عراق جو پے در پے، مختلف تہذیبوں کا وارث تھا یا شام جو اہل روما کی تہذیب میں رنگا جا چکا تھا---- عمدہ موسیقی اور دیگر لہو ولعب کی چیزوں میں حجاز پر فوقیت رکھتے---- اور حجاز---- جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں---- عراق اور شام کے برعکس بادیہ نشینی سے زیادہ قریب تھا۔ عراق اور شام سے جب اس کا مقابلہ کیا جائے تو حجاز ایک ویران اور ریگستان ہی نظر آتا ہے۔ تو آخر اس میں کیا راز ہے کہ موسیقی جیسی چیزوں نے جو خالص تہذیب و تمدن کی پیداوار ہیں حجاز میں ترقی پائی۔

شاید اس کی وجہ یہی ہو جو کتابوں کے مطالعہ کے دوران ہمیں نظر آتی ہے کہ اہل حجاز کی طبیعت میں ظرافت اور شعور میں لطافت تھی یہی وجہ تھی کہ وہ اس عہد میں اہل عراق اور اہل شام پر موسیقی وغیرہ میں بھی فوقیت رکھتے تھے حتیٰ کہ حجاز کے فقہاء بھی عراق کے فقہاء کے مقابلہ میں زیادہ وسیع القلب تھے۔

اہل حجاز کی وسیع القلبی اور تسامح

وہ موسیقی اور عشقیہ معاملہ بندی میں زیادہ تسامح اور چشم پوشی سے کام لیتے تھے حالانکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اہل عراق میں دینی معاملات کے اندر کافی تشدد تھا یہ تشدد ایران کی پیداوار تھی۔ اغانی میں ہے کہ عبیدہ اللہ ابن عمر عمری نے بیان کیا کہ "حج کے ارادہ سے نکلا راستہ میں میں نے ایک خوبصورت عورت کو دیکھا جو اس ؑنم کی باتیں کر رہی تھی جو بڑی حد تک شہوت انگیز تھیں۔ میں نے اپنی اونٹنی اس سے قریب کی اور کہا اے خدا کی بندی! کیا تو حج کرنے کے لئے نہیں جا رہی ہے؟ کیا تو اللہ سے نہیں ڈرتی! اس پر اس نے اپنے چہرہ سے نقاب الٹ دی۔ اس کا چہرہ حسن میں آفتاب کو بھی شرماتا تھا۔ وہ کہنے لگی چچا جان! غور تو فرمایئے میں ان عورتوں میں سے ہوں جن کے بارہ میں عربی شاعر اپنے اس قسم کے اشعار کہہ گیا ہے

من اللاع یحججن یبغین حسبته ولکن لیقتلن البری المغضلا

(وہ ان عورتوں میں سے ہے جو ثواب کمانے کے لئے حج نہیں کرتیں بلکہ اس لئے حج کرتی ہیں کہ کسی سادہ لوح اور بے گناہ کو قتل کر دیں۔)

عبیدہ اللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اس جیسے چہرہ کو تو آگ کا عذاب نہ دے۔ یہ بات جب سعید بن المسیب (مفتی مدینہ) تک پہنچی تو وہ فرمانے لگے کہ اگر کوئی عراقی تنگ نظر اور تنگ مزاج ہوتا تو اس سے کہتا دور ہو خدا تیرا ناس کرے۔ لیکن یہ حجاز کا کوئی زاہد ہو گا کہ اس حد تک بھی اس کی خوش مزاجی باقی رہی۔

روایت ہے کہ سعد بن ابراہیم نے---- جو رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی مسجد میں بیٹھ کر لوگوں کے مقدمات کے فیصلے کیا کرتے تھے---- داؤد بن مسلم کو کوڑوں کی سزا دی کیونکہ انہوں نے داؤد کو رنگین کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تھا جنہیں وہ فخر و غرور کے ساتھ لٹکائے پھرتا تھا۔ اس پر کسی شاعر نے کہا۔

جلد العادل سعد ابن سلم فی سماجنه
فقضی الله لسعد من امیر کل حاجنه

(منصف مزاج سعد نے ابن سلم کے فخرو غرور کی بنا پر کوڑے مارے خدا سعد جیسے امیر کی ہر ضرورت کو پورا فرمائے)

آغانی میں عبیدہ اللہ ابن عتبہ کا حال پڑھئے جو مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔ غزل میں ان کے پر ظرافت اشعار آپ کو بکثرت مل جائیں گے۔

داؤد ثقفی سے ایک دوسرے مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ ہم ابن جریج کے حلقہ میں بیٹھے تھے جو ہم سے حدیثیں بیان کر رہے تھے۔ ان کے پاس بڑے بڑے لوگ بیٹھے تھے جن میں عبداللہ المبارک اور کئی دوسرے عراق کے فقہاء اور محدثین بھی تھے۔ یکایک سامنے سے ابن میزن مغنی..... کا گزر ہوا ابن جریج نے اسے بلایا اور اس سے کہا کہ بھیا کچھ گانا تو سناؤ۔ ابن میزن نے معذرت کی کہ میں اس وقت بہت جلدی میں ہوں مگر ابن جریج نے ایک نہیں مانی اور برابر اصرار کرتے رہے آخر اس نے گانا سنایا اور کہنے لگا کہ اگر تمہارے پاس یہ بوجھل لوگ بیٹھے نہ ہوتے تو میں دیر تک بیٹھتا حتیٰ کہ تمہارا شوق پورا کر کے اٹھتا اس پر ابن جریج حاضرین کی طرف متوجہ ہو کر حیرت سے پوچھنے لگے کہ کیا تم لوگوں کو میرا یہ فعل ناپسند ہوا ہے؟ اس پر لوگوں نے کہا ہم لوگ عراق میں واقعی اسے ناپسند اور مکروہ سمجھتے ہیں۔ ابن جریج نے کہا کہ رجز گوئی کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے اور حدی خوانی کے متعلق کیا کہتے ہو؟ وہ لوگ کہنے لگے کہ ہمارے نزدیک تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ابن جریج نے کہا کہ آخر رجز اور حدی خوانی اور موسیقی میں کیا فرق ہے۔

آغانی ہی کا بیان ہے کہ حنین مغنی شام کی طرف گیا اور وہاں کچھ نوجوانوں کے ساتھ ایک محفل میں اکٹھے بیٹھنا ہوا۔ اس نے ان نوجوانوں کو تمام راگوں میں گانا سنایا مگر ان لوگوں کو نہ کچھ مزا آیا اور نہ وہ خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ کاش ابو منیبہ ہوتا۔ چنانچہ ابو منیبہ کو بلایا گیا۔ تو اس نے فنی اعتبار سے نہایت ہی گرا ہوا گانا گایا مگر حاضرین مجلس اس پر لوٹ پوٹ ہونے لگے۔ حنین نے قسم کھائی کہ وہ کسی قیمت پر بھی اس شہر میں رات نہیں گزارے گا اور اسی وقت وہاں سے چلا آیا۔

اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حجاز میں عربوں کی ارستقراطیت اس کی وجوہ (Aristocracy) قائم تھی۔ یہی لوگ فاتح عنصر تھے یہاں کے امراء کے حصہ میں بہترین باندیاں آئی تھیں جو نسب کے لحاظ سے بلند ترین تھیں اور ادب اندوزی میں دوسری تمام باندیوں پر فوقیت رکھتی تھیں ان میں وہ باندیاں بھی تھیں جنہوں نے بادشاہوں اور امراء کے محلات میں تربیت پائی تھی۔ اور آداب تمدن سے اچھی طرح آراستہ و پیراستہ تھیں' ان باندیوں نے اپنی تمام باتیں حجاز میں منتقل کیں اور انہیں عربیت کے رنگ میں خوبصورتی کے ساتھ رنگ دیا۔ حجاز میں موسیقی کا اسکول قائم کرنے میں ان باندیوں ہی کو سبقت اور فضیلت حاصل تھی۔

ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بادیہ نشین قوم جب متمدن ہو جاتی ہے اور زندگی کی فراغبالیاں اس کے حصہ میں آتی ہیں تو وہ لہو و لعب میں اسراف کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اس کی حالت ویسی ہی ہوتی ہے جیسے کسی فقر و فاقہ کی زندگی گزارنے کے بعد کہیں سے پڑی ہوئی دولت ہاتھ لگ جائے۔

نیز یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ بنو امیہ نے خلافت کو اپنی لونڈی بنالیا اور اسے اپنے اندر بلکہ بنو امیہ کے بھی ایک مخصوص گھرانے میں منحصر کر لیا تھا۔ قریش کے دوسرے خاندانوں کو اس کا کوئی حق باقی نہیں رہ گیا تھا۔ ان کے لئے سیاسی احوال و ظروف پر غور و فکر کرنا بھی ممنوع تھا۔ ملک شام تو خلفائے بنو امیہ کا موئید تھا اور عراق مخالف عنصر تھا۔ حجاز کے نوجوان اپنے بے اندازہ مال و دولت اور عزت و شان کے ساتھ امارت' خلافت اور سیاست کے بجائے لہو و لعب میں مصروف رہنے پر مجبور تھے۔ چنانچہ ان کے مشاغل ظرافت' گانا شراب عشق و محبت اور معاملہ بندی کے اسالیب ہی رہ گئے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ سارے اسباب ہی مندرجہ بالا حالات پیدا کرنے کے موجب بنے تھے۔ اس قسم کی زندگی کے اثرات ادب اور لٹریچر پر بھی بہت گہرے تھے لیکن یہاں ان اثرات کو بیان کرنے کا موقعہ نہیں ہے۔

عراق

دجلہ اور فرات کی وادی میں جنوبی حصہ کی جانب واقع ہے جس کی زمین سرسبز اور زرخیز پانی بکثرت اور فضا معتدل ہے۔ یہ حصہ آبادی اور مدنیت میں تمام روئے زمین سے سبقت رکھتا ہے۔ پرانے زمانہ میں بھی قریب تین ہزار سال قبل مسیح سے لے کر پے در پے متمدن قومیں ہی اس حصہ زمین پر حکمراں رہیں ۔ بابلی ' اشوری' ایرانی ' یونانی تمام قوموں نے عراق میں مختلف سلطنتیں قائم کیں جن کا رنگ ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ ان کی تہذیب ایک مینارۂ نور تھی جس کی شعاعیں آس پاس کے ملکوں پر بھی پڑتی رہتی تھیں۔

پرانے زمانے میں عرب کے لوگ بھی اس سرزمین سے واقف تھے چنانچہ بکر اور ربیعہ کے قبائل نے اس سرزمین پر قدم رکھا اور اپنی حکومت وہاں قائم کر لی یہ حیرہ میں مناذرہ کی حکومت کہلاتی تھی ----- اس حکومت کا بیان ہم گزشتہ صفحات میں کر چکے ہیں۔ پھر اسلام کے بعد حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں عربوں نے دوبارہ اس زمین پر قبضہ کیا اور اس میں بصرہ اور کوفہ جیسے شہر بسائے جو بہت جلد عظیم الشان شہر بن گئے۔ مدائن کے خزانے اور بابل اور حیرہ کا تمدن یہاں منتقل ہو گیا۔ بنو امیہ کے عہد حکومت میں عراق کی مدنیت انہی دونوں شہروں میں مرتکز ہو گئی تھی۔ حتیٰ کہ جب عراق کا لفظ بولا جاتا تھا تو اس سے مراد بصرہ اور کوفہ کے شہر ہی ہوتے تھے بلکہ بسا اوقات ان پر عراقین کا لفظ بول دیا جاتا تھا۔

عراق کی طرف عربوں کا رجحان

جب عراق فتح ہو گیا اور عربوں نے اس دولت کا حال سنا تو عراق کی طرف ہجرت کرنے لگے۔ طبری میں ہے کہ

"عتبہ نے انس بن حجیہ کو حضرت عمرؓ کے پاس دست میسان کے مرزبان کا پٹکا دے کر بھیجا تو حضرت عمرؓ نے انس سے پوچھا کہ مسلمانوں کا کیا حال ہے تو انس نے جواب میں کہا کہ دنیا ان پر امنڈ آئی ہے۔ وہ وہاں سونا چاندی انڈیل رہے ہیں۔ لوگوں کو یہ سن کے بصرہ کی طرف جانے کی رغبت بڑھ گئی اور لوگوں نے روانگی شروع کر دی۔ حضرت عمرؓ نے عراق کی زمین اہل عراق کے پاس ہی رہنے دی البتہ زمینوں پر خراج مقرر کر دیا۔ چنانچہ ایک جریب کھجوروں پر دس درہم اور ایک جریب بانس پر چھ درہم اور ایک جریب گیہوں پر چار درہم اور ایک جریب جو پر دو درہم مقرر تھے۔ مورخین کے بیان کے مطابق حضرت عمرؓ نے اہل عراق پر جزیہ لگایا چنانچہ جن لوگوں پر جزیہ لگایا گیا تھا ان کی تعداد ۵۵۰۰۰۰ تھی۔ جزیہ کی مقدار مختلف تھی جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے---- سالانہ ۴۸ درہم' ۲۴ درہم اور ۱۲ درہم حسب حیثیت مقرر کیا جاتا تھا۔ اس سے آپ عراق کی ثروت اور زرخیزی کا کچھ اندازہ کر سکتے ہیں یہی وہ چیز تھی جس کی وجہ سے عرب کے لوگ یہاں کی سکونت کو پسند کرتے تھے۔

مگر قبائلی عصبیت باقی رہی

عرب کے لوگ عراق میں آ کر آباد ہوئے مگر ان کے پہلوؤں میں قبائلی عصبیت اور فاتحانہ ارستقراطیت (Aristocracy) موجود تھی۔ قبائلی عصبیت کا مظاہرہ تو یوں ہوا کہ بصرہ اور کوفہ میں ہر قبیلہ کے آباد ہونے کے لئے الگ الگ نشان بندی کی گئی۔ چنانچہ مثال کے طور پر کوفہ کے دو حصے کیے گئے۔ ایک مشرقی حصہ تھا---- اور یہ بہترین حصہ تھا---- اور دوسرا مغربی حصہ تھا۔ اس کے بعد قرعہ اندازی کی گئی۔ کہ بہترین حصہ کس کے قبضہ میں آئے یمنیوں کے حصہ میں آئے یا نزاریوں کے حصہ میں مشرقی حصہ یمن والوں کے قبضہ میں آیا اور مغربی حصہ نزار والوں کے قبضہ میں۔ اس کے بعد ہر فریق نے اپنے اپنے قبیلوں کے مطابق اپنے حصہ کے زمین پر نشانات لگا لئے۔ شعبی کا بیان ہے کہ کوفہ میں یمن کے لوگ نزاریوں کے مقابلہ میں زیادہ تھے۔ چنانچہ یمنی بارہ ہزار تھے اور نزاری آٹھ ہزار۔ یہ عصبیت شدید نزاع کا باعث تھی۔ جیسا کہ آپ گزشتہ اوراق میں دیکھ چکے ہیں---- چنانچہ ہم ابن ابی الحدید وغیرہ سے نقل کر چکے ہیں---- کوفہ کے عرب جب بصرہ کے عربوں سے جنگ کرتے تھے تو ہر قبیلہ ایک طرف اکٹھا ہو جاتا تھا۔ اور دوسری جانب کے اپنے ہی قبیلہ سے جنگ لڑتا تھا۔ چنانچہ کوفہ کے یمنی بصرہ کے یمنیوں سے جنگ کرتے اور کوفہ کے ربیعہ والے بصرہ کے ربیعہ والوں سے جنگ لڑتے اور کوفہ کے مضری بصرہ کے مضری لوگوں سے مقابلہ کرتے تھے۔

رہ گئی فاتحانہ ارستقراطیت (Aristocracy) تو اس کا مظہر عربوں کا وہ موقف تھا جو موالی کے مقابلہ میں ہوتا تھا۔ عراق کے باشندوں کی اکثریت ایرانیوں پر مشتمل تھی اور عرب یہاں اقلیت میں تھے۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ عراق میں جن لوگوں پر جزیہ لگایا تھا ان کی تعداد پانچ لاکھ پچاس ہزار تھی یہ تعداد ایرانیوں کے علاوہ تھی۔ جو حلقہ بگوش اسلام ہو چکے تھے اور جن پر جزیہ نہیں لگایا گیا تھا۔ یہ موالی عربوں کے حلیف تھے اور ان کی حمایت حاصل کرنے کے لئے ان کے ولاء میں داخل ہو جاتے اور انہیں اپنا مالک اور آقا شمار کرتے تھے۔ ان میں سے ہر قوم اس عربی قبیلہ کے لئے تعصب

رکھتی تھی جس کے وہ حلیف ہوتے تھے۔ چنانچہ بلاذری کا بیان ہے کہ اساورہ قبیلہ ازد کے حلیف بن گئے تھے۔ اس کے بعد لوگوں سے پوچھا کہ قبیلہ ازد اور قبیلہ بنو تمیم میں سے کونسا قبیلہ نسب اور مدد کے اعتبار سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء سے قریب تر ہے۔ انہیں بتایا گیا کہ بنو تمیم قریب تر ہیں چنانچہ اس کے بعد وہ تمیم کے حلیف بن گئے۔ عراق میں سارے پیشے، صنعتیں اور تجارت وغیرہ ان موالی کے ہاتھ ہی میں تھی۔ البتہ حکمران عنصر جس کے ہاتھ میں جنگ اور صلح کی باگ ڈور تھی وہ عرب کے لوگ تھے۔

اس قبائلی عصبیت نے آگے چل کر اس شہر کی عصبیت کا رنگ اختیار کر لیا جس کی سکونت رکھتے تھے۔ چنانچہ کوفہ کے عرب اور موالی کوفہ کے لئے تعصب رکھتے تھے اور بصرہ کے موالی اور عرب بصرہ کے لئے۔ ہر شہر والے زمین کی طبیعت اور اس کے جغرافیائی محل وقوع پر فخر کرتے تھے۔ اور اس پر بھی فخر کرتے تھے کہ ان کے ہاتھوں کتنے کتنے شہر فتح ہو چکے تھے وہ اس پر بھی فخر کرتے تھے کہ رسول اللہ صلعم کے کتنے صحابہ ان کے ساتھ آکر آباد ہوئے تھے۔ ہر شہر والا دوسرے شہر والوں کو ان گمراہی کے داعیوں کا نام لے لے کر عار دلاتا تھا جو دوسرے شہر میں پیدا ہوئے تھے۔ اور آخر میں یہ لوگ علم اور مشاغل علمی پر بھی فخر کرتے تھے، یہ علمی مفاخرات و مناظرات نیز ہر شہر والوں کا اپنے علماء کے ساتھ تعصب، علم کی اکثر فروع میں نمایاں طور پر نظر آتا تھا۔ چنانچہ بصریوں اور کوفیوں کا یہ مقابلہ نحو میں، فقہ میں، مذاہب دینیہ میں اور علم کلام میں اور ادب ولٹریچر میں نظر آتا ہے اعشی ہمدانی کہتا ہے۔

اکسع البصری ان لاقیته	انما یکسع من قل و ذل
واجعل الکوفی فی الخیل ولا	تجعل البصری الا فی القل
واذا فاخر تمونا فاذکروا	مافعلنا بکم یوم الجمل
بین شیخ خاضب عثنونه	وفتی ابیض وضاح رفل
جاء نا یخطر فی سابغته	فذبحناه ضحی ذبح الجمل
وعفونا فنسیتم عفونا	وکفر تم نعمته اللہ الاجل

(ترجمہ) کسی بصری سے تیرا ملنا ہو تو اس کے لات رسید کر۔ جو لوگ تعداد میں کم اور ذلیل ہوں ان کے لاتیں ہی رسید کی جاتی ہیں۔ کوفہ والوں کو سواروں میں شمار کر اور بصرہ والوں کو مال غنیمت میں۔ جب تم ہمارے مقابلہ میں فخر کرو تو یاد کر لیا کرو کہ جنگ جمل میں ہم نے تمہارے ساتھ کیا کچھ کیا تھا۔ وہ ایک بوڑھا آدمی جس کے سینہ کی لکیر خون میں لت پت ہو رہی تھی اور وہ سفید نوجوان جس کی سفیدی پھوٹی پڑتی تھی اور مستانہ وار چلتا تھا۔ وہ زرہ پہنے ہوئے اٹھلاتا ہوا ہمارے پاس آیا۔ ہم نے صبحدم اسے اونٹ کی طرح ذبح کر کے رکھ دیا ہم نے تم لوگوں کو معاف کر دیا تھا مگر تم ہماری معافی کو بھول گئے اور خدائے بزرگ و برتر کے انعام کی ناشکری پر اتر آئے۔

علمی ثروت میں عراق فضیلت

بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ ---- فی الجملہ ---- عراق دوسرے اسلامی شہروں کے مقابلہ میں علمی اور ادبی ثروت میں سب سے بڑھا ہوا تھا۔ بشرطیکہ ہم ان بعض علمی فروغ کا استثناء کرلیں جن میں اہل حجاز فوقیت رکھتے تھے ---- عراق کی علمی ثروت کے بہت سے اسباب تھے جن میں سے اہم ترین یہ ہیں۔

(اول) عراق ---- جیسا کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے ---- اپنی قدیم تہذیبوں کی بنیاد پر قائم تھا۔ جن کے پاس علمی خزائن تھے۔ یہ چیز قطعاً فطری تھی کہ اہل عراق فتح کے ہنگاموں سے فارغ ہونے کے بعد اپنی قدیم تہذیبوں کو واپس لانے اور اپنے موروثی علوم کو زندہ کرنے کے لئے اٹھتے۔ سریانی پہلے ہی سے سرزمین عراق میں پھیلے ہوئے تھے جن کے مدارس بھی تھے جہاں وہ یونانی علوم و آداب کی درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ عراق میں بہت سے نصرانی فرقے بھی موجود تھے جو بہت سے عقائد میں ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ---- ایک دوسرے سے دست و گریبان رہتے تھے حیرہ میں وہ یونانی بھی موجود تھے جو اپنی تہذیب میں گہرے رنگے ہوئے تھے یہ یونانی ان گرفتاران جنگ میں سے تھے جو ایرانی اور یونانی جنگوں میں گرفتار ہو کر آئے تھے۔ یہ ضروری تھا کہ ان تمام مختلف عناصر کی موجودگی سے وہاں ایسی افکار و آراء جو دوران جنگ میں سرد پڑ چکی تھیں از سر نو ابھر آتیں اور شہروں کی سیاست ایک قرار پر آ جانے کے بعد نمو کرتیں۔ اکثر اہل عراق اسلام میں داخل ہو چکے تھے۔ جس کے نتیجہ میں ان افکار و آراء نے اسلامی رنگ اختیار کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ وہ آراء و افکار ختم ہونے لگیں جو اسلام کے خلاف تھیں۔ اس پر اتنا اضافہ اور کر لیجئے کہ عراق ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ---- ایک زرخیز ملک تھا جس میں عیش و آرام کی بہت سی چیزیں مہیا تھیں لہٰذا وہاں کے باشندوں کو اتنا وقت مل سکتا تھا کہ وہ علمی مشاغل کی طرف توجہ دے سکیں۔

(دوم) شاید بنو امیہ کے عہد حکومت میں عراق تمام اسلامی ممالک میں سب سے زیادہ فتنوں اور جنگوں کا میدان تھا حضرت عثمانؓ کی شہادت کے فوراً بعد ہنگامہ فرو نہیں ہوا تھا۔ کہ حضرت عائشہؓ طلحہؓ اور زبیر رضی اللہ عنہم بصرہ کی طرف گئے اور حضرت علیؓ کوفہ کی طرف۔ بصرہ اور کوفہ کے درمیان جنگ جمل پیش آئی۔ امام حسینؓ کوفہ گئے اور وہیں شہید ہوئے۔ مختار ثقفی نے کوفہ میں امام حسینؓ کے خون کا انتقام لینے کے لئے بغاوت کی۔ مصعب ابن زبیرؓ بصرہ گئے۔ اور وہاں سے کوفہ جا کر انہوں نے مختار کو قتل کیا۔ عبدالملک نے ایک لشکر بھیجا جو عراق گیا اور اس نے مصعبؓ کو قتل کیا۔ عبدالرحمٰن بن الاشعث نے کوفہ پر قبضہ کر لیا اور حجاج اس کی طرف روانہ ہوا جہاں جا کر اس نے عبدالرحمٰن کو شکست دی۔ ان تمام واقعات کا یہ فطری نتیجہ تھا کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے اس قسم کے سوالات کرتے کہ ان میں سے کونسا فریق بر سر حق ہے اور کونسا بر سر باطل؟ قاتلین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ' زبیر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کو حضرت علیؓ سے جنگ کرنے کا حق تھا یا نہیں؟ تحکیم (ثالث تسلیم کرلینے) کے معاملہ میں حضرت علیؓ نے درست اقدام کیا تھا یا غلط؟ کیا عبدالملک کے خلاف اس وجہ سے بغاوت کرنا درست ہے کہ اس کا گورنر حجاج ظلم کر رہا ہے اور بلاوجہ خون بہا رہا ہے؟ کیا جن لوگوں نے اشعث کے ساتھ مل کر بغاوت کی۔ انہوں نے ٹھیک کیا یا غلط یہ تمام سوالات جو

اٹھائے جاتے تھے اور اس کثرت سے اٹھائے جاتے تھے کہ مسجدوں میں اساتذہ کے اسباق کے دوران میں بھی اکثر یہ سوالات بحث کا موضوع بن جاتے تھے۔ چونکہ ان جنگوں کا میدان زیادہ تر سرزمین عراق تھی اس لئے اہل عراق اس قسم کے سوالات میں زیادہ الجھتے تھے۔ جس کا فطری نتیجہ تھا کہ عراق ہی زیادہ تر مذاہب دینیہ کا سرچشمہ بن گیا تھا۔ کیونکہ ان مذاہب نے زیادہ تر ان مسائل ہی پر اپنی بنیادیں رکھی تھیں---- تفصیلات آگے آ رہی ہیں---- طبقات ابن سعد میں ہے کہ امام حسن بصری کے پاس جوان فتنوں کے زمانہ میں سرکردہ علماء میں سے تھے کچھ لوگ آئے اور ان سے پوچھا۔ اے ابوالحسن اس سرکش (یعنی حجاج) کے بارہ میں آپ کیا فرماتے ہیں جس نے بلاوجہ خون بہایا ناحق لوگوں کا مال تبضایا' نماز چھوڑی اور یہ کیا اور وہ کیا؟ ایسے ہی ایک آدمی نے امام حسن بصری سے پوچھا۔ ان فتنوں کے بارہ میں آپ کیا کہتے ہیں جیسے یزید بن المہلب کا فتنہ اور ابن الاشعث کا فتنہ؟ امام حسن بصری نے جواب دیا کہ نہ ان کا ساتھ دو نہ ان کا۔ اس پر ایک شامی نے جواب پوچھا کہ اے ابو سعید! کیا امیر المومنین کا بھی ساتھ نہ دیں؟ اس پر امام حسن بصری؟ کو غصہ آگیا اور اپنے ہاتھ جھٹک دیئے۔ اس آدمی نے پھر پوچھا کہ اے ابو سعید! کیا امیر المومنین کا بھی ساتھ نہ دیں؟ آخر حسن بصریؒ نے کہا۔ ہاں امیر المومنین کا ساتھ بھی نہ دو۔ غرضکہ اس قسم کی بہت سی مثالیں تاریخ سے مل سکتی ہیں۔

(سوم) عراق میں عرب بھی آباد تھے اور موالی بھی---- جیسا کہ آپ پہلے دیکھ چکے ہیں---- حکومت عربوں کے ہاتھ میں تھی۔ موالی مجبور تھے کہ وہ اپنے دین اور اپنی دنیا کے لئے عربی زبان سیکھیں۔ انہیں ایک ایسے علم کی بھی ضرورت تھی جس سے انہیں عربی سیکھنا آسان ہو جائے۔ اس سے علم نحو کی بنیاد پڑی۔ یہ بات فطری تھی کہ علم نحو کی پیدائش عراق میں ہوئی نہ کہ حجاز اور شام میں۔ کیونکہ حجاز کو تو اس کی ضرورت ہی نہیں تھی کہ وہ اپنی زبان کو درست کرنے کے لئے قواعد بنائیں۔ نیز عراق کے موالی کو بہ نسبت شام کے موالی کے عربی سیکھنے کا زیادہ شوق تھا۔ کیونکہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ ایرانیوں کو عربی کی طرف دوسری تمام قوموں سے زیادہ رغبت تھی۔ نیز سریانی علوم و آداب اسلام سے پہلے ہی عراق میں موجود تھے جس کی اپنی نحو اور گریمر موجود تھی۔ لہٰذا ان کے لئے آسان تھا کہ سریانی قواعد کے نمونہ پر عربی زبان کے قواعد بھی بنالیں۔ خصوصیت کے ساتھ اس لئے بھی کہ یہ دونوں زبانیں ایک ہی سامی اصل سے نکلی تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ نحو کی ایجاد میں اول بصرہ والوں نے اور ان کے بعد کوفہ والوں نے سبقت کی بصرہ والے اس خصوصیت میں ہمیشہ فائق رہے کیونکہ وہ عرب کے صحراء سے زیادہ قریب تھے جبکہ کوفہ والے ان فصیح صحرائی باشندوں سے فاصلہ پر واقع تھے۔

اب ہم اختصار کے ساتھ بصرہ اور کوفہ میں شروع سے علمی حرکت کا جائزہ لیتے ہیں۔

کوفہ کا مدرسہ

کوفہ میں رسول اللہ صلعم کے اصحاب میں سے بہت سے صحابی سکونت پذیر ہوئے تھے جن میں سے علم میں زیادہ

مشہور حضرت علیؓ ابن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعودؓ تھے۔ حضرت علیؓ عراق میں اپنے سیاسی کاموں اور جنگوں وغیرہ میں مشغولیت کی بناء پر تعلیم و تربیت کے علمی مشاغل کے لئے وقت نہیں نکال سکتے تھے۔ لیکن ابن مسعودؓ کی یہ صورت نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ کوفہ میں ان کے علمی اثرات تمام صحابہ سے زیادہ ملتے ہیں۔ ابن مسعودؓ ان لوگوں میں سے ہیں جو ابتداء میں مسلمان ہو گئے تھے ان سے پہلے صرف پانچ آدمی مسلمان ہوئے تھے۔ آپ نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی اور اس کے بعد مدینہ کی طرف۔ اور ہمیشہ رسول اللہ کی خدمت کی تھی اور ساتھ ساتھ رہے۔ آپ کی یہ خصوصیت تھی کہ آپ رسول اللہ صلعم کے پاس آپ کے مکان میں ایسے اوقات میں بھی جا سکتے تھے جبکہ دوسرے اصحاب کو اس کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ آپ کو قرآن سے بڑا شغف تھا۔ قرآن کو حفظ کرتے اور سمجھتے تھے۔ ان وجوہ سے وہ اسلامی تعلیمات اور معانی قرآنیہ اور اعمال رسولؐ پر ایسی بصیرت کے مالک ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے ان کا شمار بڑے بڑے علماء صحابہ میں ہوتا تھا۔ حضرت عمر ابن الخطابؓ نے آپ کو تعلیم کے لئے کوفہ بھیجا۔ چنانچہ اکثر کوفہ والوں نے آپ سے ہی اکتساب علم کیا۔ آپ کے بہت سے شاگرد ایسے بھی تھے جو ہمیشہ آپ کے ساتھ رہے اور علم و ادب کا اکتساب ان سے کرتے رہے۔ ان کے بارہ میں سعید ابن جبیرؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت عبداللہ کے شاگرد اس شہر (یعنی کوفہ) کے چراغ ہیں۔ آپ لوگوں کو قرآن اور قرآن کی تفسیر کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اور وہ حدیثیں بیان کرتے تھے جو آپ نے رسول اللہ صلعم سے سنی تھیں نئے نئے حوادث کے متعلق ان سے پوچھا جاتا تو کتاب اور سنت یا اپنی رائے سے استنباط کر کے ان حوادث میں فتوے دیا کرتے۔ ---- رائے کا استعمال آپ اس وقت کرتے جبکہ ان کے بارہ میں کتاب یا سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہوتا۔ ---- عبداللہ ابن مسعودؓ کے اس مدرسہ میں سے مندرجہ ذیل چھ آدمی زیادہ مشہور ہوئے جو لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے اور فتویٰ دیتے تھے۔ (۱) علقمہ' (۲) اسود' (۳) مسروق' (۴) عبیدہ' (۵) حارث بن قیس اور عمرو بن شرجیل۔ یہی حضرات کوفہ میں تعلیم و تدریس کے لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے جانشین ہوئے۔ مگر تمام علمائے کوفہ نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ ہی سے اکتساب علم نہیں کیا تھا۔ ان میں سے زیادہ تر لوگ وہ بھی تھے جو مدینہ منورہ میں رہتے تھے اور وہاں انہوں نے حضرت عمر بن الخطابؓ علی ابن ابی طالبؓ عبداللہ ابن عباس اور معاذؓ وغیرہ سے اکتساب علم کیا تھا۔ ان وجوہات سے کوفہ میں علمی حرکت کی ایک بڑی فضا پیدا ہو گئی تھی۔ چنانچہ کوفہ کے علماء میں سے یہ حضرات شہرت دوام کے مالک ہیں۔ شریحؒ۔ شعبیؒ اور سعید بن جبیرؒ۔ یہ علمی حرکت برابر ترقی کرتی اور پھیلتی چلی گئی۔ حتی کہ علمی تاج امام ابو حنیفہ نعمانی کوفی کے سر پر رکھا گیا۔

بصرہ کا مدرسہ

بصرہ میں بھی بے شمار صحابہ آ کر آباد ہوئے جن میں سب سے زیادہ علمی شہرت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور انس ابن مالکؓ کی ہے۔

ابو موسیٰ یمن کے رہنے والے تھے۔ مکہ میں آ کر مسلمان ہوئے اور حبشہ کی طرف دوسرے مہاجرین کے ساتھ

ہجرت کی۔ ان کا شمار بھی صحابہ کے اندر بڑے علماء میں سے ہوتا ہے۔ آپ بصرہ میں تشریف لائے اور یہاں تعلیم و تدریس شروع فرمائی۔ حضرت عمر ابن الخطابؓ نے انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ اشعریؓ کو کس حال میں چھوڑ کر آئے ہو؟ حضرت انسؓ نے جواب دیا میں نے انہیں اس حال میں چھوڑا ہے کہ وہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ابو موسیٰ بہت بڑے آدمی ہیں مگر میری یہ بات انہیں نہ سنا دینا۔ جو روایات ان سے بیان کی جاتی ہیں ـــــ لوگوں کے جھگڑوں کے درمیان فیصلے وغیرہ کے متعلق ـــــ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ قرآن و حدیث کی معرفت کے علاوہ فقیہہ بھی تھے۔ رہ گئے انس بن مالکؓ تو وہ انصاری ہیں۔ حضور اکرم صلعم مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو وہ (نوعمر) بچہ تھے۔ تقریباً دس سال تک وہ حضور صلعم کی خدمت کرتے رہے۔ بصرہ میں سکونت پذیر ہوئے اور لمبی عمر پائی بصرہ میں صحابہ کے اندر سب سے آخر میں ان کی وفات ہوئی آپ کا انتقال ۹۲ھ میں ہوا۔ لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علم میں نہ وہ ابو موسیٰ اشعریؓ کے پایہ کو پہنچ سکے۔ اور نہ وہ رتبہ حاصل کر سکے جو کوفہ میں عبداللہ ابن مسعودؓ کو حاصل تھا۔ کیونکہ حضرت انسؓ فقیہہ ہونے کی بہ نسبت محدث زیادہ تھے۔

بنو امیہ کے عہد میں جو لوگ مدرسہ بصرہ میں زیادہ شہرت کے مالک ہوئے ان میں سے امام حسن بصریؒ اور ابن سیرین زیادہ ممتاز ہیں۔

امام حسن بصری اور ابن سیرین

یہ دونوں حضرات موالی کی اولاد سے تھے جو میسان میں قید ہو کر آئے تھے۔ دونوں حضرات نے ولاء کے راستہ سے ہی علم حاصل کیا حسن بصریؒ کے والد زید بن ثابتؓ کے موالی (آزاد کردہ غلام) تھے جو علمائے صحابہ میں سب سے زیادہ مشہور تھے۔ اور سیرین جو محمد ابن سیرین کے والد ہیں وہ انس ابن مالکؓ کے موالی (آزاد کردہ غلام) تھے جن کی صحبت اور حدیث کے متعلق تم معلوم کر چکے ہو۔ بصرہ میں ان دونوں حضرات کی شخصیت غالب تھی۔ حسن بصری اپنے اخلاق کی متانت۔ صلاحیت۔ علم اور فصاحت میں شہرت رکھتے تھے۔ ان کے اخلاق کی متانت تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ اپنی رائے کے اظہار میں کسی سے ڈرتے نہیں تھے۔ یزید بن معاویہ کی امارت کے بارہ میں ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے اسے درست قرار نہیں دیا جبکہ شعبی اور ابن سیرین کو اپنی اس رائے کے اظہار کی جرائت نہیں تھی۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ کسی نے ان سے فتنوں میں گھسنے اور جنگوں میں حصہ لینے کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے اسے جائز قرار نہیں دیا۔ پوچھنے والے نے پوچھا کہ کیا امیرالمومنین کے ساتھ بھی شرکت نہیں کرنی چاہیے؟ آپ نے جواب دیا کہ ہاں امیرالمومنین کے ساتھ بھی نہیں۔ فصاحت و بلاغت میں حجاج کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں نہایت پرہیزگار اور متورع آدمی تھے۔ صوفیہ انہیں اپنے میں سے ایک شمار کرتے ہیں اور ان کی پر مغز باتوں اور پر حکمت جملوں کو بطور ضرب الامثال کے پیش کرتے ہیں۔ معتزلہ انہیں سرغنہ مانتے ہیں کیونکہ وہ قضا و قدر کے مسائل میں گفتگو کرتے اور انسان کو ارادہ میں آزاد تسلیم کرتے تھے وہ فقیہہ تھے پیش آمدہ مسائل میں ان سے فتویٰ لیا جاتا تھا اور وہ وقت علم

کے ساتھ فتویٰ دیتے تھے۔ آپ قصہ گو بھی تھے اور بہترین بلکہ صادق ترین قصہ گو شمار ہوتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان تمام نواحی میں جن کا اوپر بیان کیا گیا ہے امام حسن بصری کی شخصیت نہایت ممتاز تھی۔ ابن خلکان نے بیان کیا ہے کہ جب ۱۱۰ھ میں ان کا انتقال ہوا تو تمام اہل بصرہ ان کے پیچھے پیچھے تھے حتیٰ کہ مسجد میں کوئی آدمی باقی نہیں رہا تھا کہ عصر کی نماز پڑھ سکے۔

رہ گئے ابن سیرین تو انہوں نے زید بن ثابت' انس بن مالک اور شریح وغیرہ سے اکتساب علم کیا۔ یہ محدث' فقیہ اور قابل اعتماد امام تھے پیش آمدہ حالات و مسائل میں فتویٰ دیتے تھے۔ امام حسن بصری کے ہم عصر تھے کبھی دونوں میں گاڑھی دوستی چھنتی تھی اور کبھی ایک دوسرے سے بیزار۔ اس بیزاری کا سبب غالباً ان کی طبیعتوں کا اختلاف تھا۔ حسن بصری صاف گو' متشدد' ترش مزاج اور غصیلے تھے۔ جو کچھ عقیدہ رکھتے تھے اس کے اظہار میں ذرا باک نہیں رکھتے تھے حتیٰ کہ خطرناک سیاسی مسائل تک میں بھی وہ چوکتے نہیں تھے۔ اس کے برعکس ابن سیرین حلیم' بردبار' اور ہنس مکھ تھے جن باتوں پر گرفت ہو سکتی ہو ان سے دور ہی رہتے تھے اس کے بعد ان کی شہرت خوابوں کی تعبیر میں زیادہ ہو گئی۔ اس سلسلہ میں ایک کتاب بھی ان کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ ابن ندیم نے بھی فہرست میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے اور اسے انہی کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن متقدمین کی کتابوں مثلاً طبقات ابن سعد وغیرہ میں خوابوں کی تعبیر کے سلسلہ میں ان کی شہرت کا ہمیں کوئی نشان نظر نہیں آتا۔ ۱۱۰ھ میں انتقال ہوا۔ حسن بصری اور ابن سیرین اہل بصرہ کے سردار اور امام مانے جاتے ہیں۔

سرداران قبائل علمی حرکت کا سرچشمہ ہے

عراق میں دینی تحریک کے علاوہ ایک دوسری تحریک بھی تھی جو گویا کہ زمانہ جاہلیت کی حیات عقلیہ کا تسلسل تھا مگر اسلامی رنگ میں رنگا ہوا۔ عرب کے ان قبیلوں کے جو بصرہ اور کوفہ میں سکونت پذیر تھے رئیس ہوتے تھے اور یہ رئیس اسی قسم کے ہوتے تھے جیسے قبیلوں کے رئیس اور سردار زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتے تھے کہ لوگ ان کے گرد جمع رہتے اور امن و جنگ میں ان کے اشاروں پر چلتے۔ شاعران کے دروازوں پر کھڑے ہو کر مدح سرائی کرتے۔ ان کے مفاخر کی نشرواشاعت کرتے اور دشمنوں کی ہجو و مذمت کہتے تھے۔ یہ سردار اپنی سرداری اور مروت کا ثبوت انعامات و کرامات کی صورت میں پیش کرتے تھے۔ مثال کے طور پر احنف بن قیس کو لیجئے جو بصرہ کے بنو تمیم کے سردار تھے اور حکم ابن المنذر بن الجارود کو جو بصرہ کے قبیلہ عبدالقیس کے سردار تھے۔ نیز مالک بن مسمع کو لیجئے جو بصرہ کے قبیلہ قیس کے سردار تھے اور محمد بن عمر عطارد بن صاحب ابن زرارہ جو کوفہ کے قبیلہ بنو تمیم کے سردار تھے اور حسان ابن المنذر جو کوفہ کے قبیلہ ضبّہ کے سردار تھے اور حجرہ بن عدی اور محمد ابن الاشعث جو کوفہ وغیرہ کے قبیلہ کندہ کے سردار تھے۔ یہ تمام سردار اور ان جیسے دوسرے لوگ ادبی اور لٹریری سرگرمیوں کا سرچشمہ تھے۔ ان کی وجہ سے ایسے اشعار وجود میں آتے تھے جو جاہلی اشعار سے مشابہت رکھتے تھے اور ایسی حکم اور امثال نمود پذیر ہوتی تھیں جو اکثم بن صیفی

کے امثال سے پوری مشابہت رکھتی تھیں۔ اس ادبی حرکت کی شرح و تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ لیکن یہ نامناسب نہیں ہو گا کہ ان بڑی شخصیتوں میں کسی ایک شخصیت کی قلمی تصویر کھینچ دی جائے تاکہ اس کے نمونہ سے خود زندگی پر اس کے اثرات اور ادب و لٹریچر پر اس کی تاثیرات واضح ہو سکیں۔ ہم یہاں احنف بن قیس کی شخصیت کو نمونہ کے طور پر لے لیتے ہیں۔

احنف بن قیس سردار بنو تمیم

احنف ---- جیسا کہ میں نے ابھی بتایا ہے ---- بصرہ میں قبیلہ بنو تمیم کے سردار تھے۔ اس کی شخصیت اس انداز کی تھی کہ لوگ کہتے ہیں کہ جب وہ غضب ناک ہوتا تھا تو اس کے غصہ کی وجہ سے ایک لاکھ تلواریں تڑپ کر باہر آ جایا کرتی تھیں یہ جانے بغیر کہ احنف کو کس بات پر غصہ آیا ہے۔ قبیلہ بنو تمیم جنگ میں ہر اس قوم کا ساتھ دیتا تھا جسے احنف پسند کرتا ہو۔ احنف جنگ سے ہاتھ روک لیتا تو سب کے ہاتھ ایک دم رک جاتے تھے۔ امیر معاویہ خوب جانتے تھے کہ اس کی قوم میں احنف کا کیا مرتبہ ہے اور وہ کس قسم کا سردار ہے۔ چنانچہ انہوں نے احنف اپنا مقرب بنایا اور اس کی بڑی عزت کی۔ اپنے تمام بزرگوں کو بھی تاکید کر دی تھی کہ وہ ہر بات میں احنف کی دل جوئی کا خیال رکھیں۔ حتیٰ کہ امیر معاویہ ایسے گورنر کو فوراً معزول کر دیتے تھے جس سے احنف ناراض ہو جاتا تھا۔ بسا اوقات امیر معاویہ کو احنف کے بعض جگر خراش جملے بھی سننے پڑتے تھے اور وہ ان کو برداشت کرتے تھے۔ امیر معاویہ نے ایک دن احنف سے کہا۔ احنف! خدا کی قسم صفین کا دن جب یاد آتا ہے تو دل میں ایک قسم کی تنگی محسوس کرنے لگتا ہوں ---- کیونکہ جنگ صفین میں احنف بن قیس حضرت علیؓ کے ساتھ تھے۔ احنف نے جواب دیا اے معاویہ۔ خدا کی قسم وہ دل جن سے ہم نے تم سے نفرت کی تھی اب بھی ہمارے سینوں میں ہیں اور تلواریں جن سے ہم نے جنگ کی تھی اب بھی ہمارے نیاموں میں ہیں اگر تم جنگ کے قریب جانا چاہو۔ اور ایک انگلی ادھر بڑھو تو ہم ایک بالشت بھر بڑھنے کو تیار ہیں۔ اگر تم جنگ کی طرف چل کر جانا چاہو تو ہم اس کی طرف دوڑ کر جانے کے لئے تیار ہیں۔ احنف بن قیس کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ ان کی وجہ سے بصرہ کے بہت سے قبیلوں میں جو ایک دوسرے کے دشمن تھے باہم الفت پیدا ہو گئی تھی۔ بلند حوصلگی میں وہ آپ ہی اپنی مثال تھے۔ سخاوت اور مروت میں ان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ جب احنف کا انتقال ہوا تو لوگ کہتے کہ عرب کا سردار مر گیا۔ ایک عورت نے اسے اپنا بیٹا بنایا ہوا تھا۔ اس عورت نے جنازہ پر کہا۔ تو اپنی قوم میں سردار اور خلیفہ کی بارگاہ میں معزز تھا۔ تیری قوم تیری بات کو سنتی اور تیری رائے کی پیروی کرتی تھی۔ اس کے بہت سے اقوال اور پر حکمت باتیں آج بھی لٹریری کتابوں کی زینت بنی ہوئی ہیں۔ مثلاً "اس لذت میں کوئی بھلائی نہیں جس کا نتیجہ ندامت ہو" "جو تارک الدنیا ہو جائے وہ کبھی فقیر نہیں ہوتا اور "اپنے نفس سے خود انتقام لے لو اس سے پہلے کہ کوئی دوسرا تم سے انتقام لے۔" اور "صلہ رحمی کے بعد قطع رحمی کتنی بری چیز ہے۔" اور "موقع پر خرچ کر دو اور دوسروں کے لئے جمع نہ کرو" اور "حاسد آدمی کو کبھی راحت نہیں ملتی اور

جھوٹے آدمی میں کبھی مروت نہیں ہوتی" وغیرہ وغیرہ۔

رہ گئی عراق کی فلسفیانہ تحریک تو اس کو ہم وہاں بیان کریں گے جہاں دینی مذاہب پر روشنی ڈالیں گے۔ یہ چیز عباسی عہد حکومت میں پروان چڑھی چنانچہ کوفہ میں بہت سے فلاسفہ پیدا ہوئے جنہوں نے فلسفہ میں بڑا نام پیدا کیا۔ نیز بصرہ میں بھی فلاسفہ کی ایک جماعت پیدا ہوئی جو اخوان الصفا کے نام سے متعارف ہے۔

شام

ملک مالدار، زمین سرسبز، پانی بکثرت، اور فضا معتدل ہے یہاں سے بہت سے انبیاء کرام اٹھے اور انہوں نے اپنے علاقہ میں دینی تعلیمات پھیلائیں۔ پے در پے مختلف تہذیبیں اس علاقہ پر غالب آتی رہیں اور ترکہ میں اپنے علم اور تہذیب کے اثرات چھوڑتی گئیں۔ فینقی۔ کلدانی، مصری عبرانی، یونانی اور رومانی سب کی اپنی اپنی تہذیبیں تھیں۔ اپنا اپنا علمی سرمایہ تھا۔ ان کے علوم اس علاقہ میں پھیلتے رہے۔ خود اہل شام میں بھی ایسے لوگ پیدا ہوئے جو ان کے علمی اور فنی اکتشافات میں برابر کے شریک رہے اور پروان چڑھے اور جنہوں نے دنیا کے مشہور علماء سے مقابلے کئے۔ شام میں متعدد شہر تھے جو علم اور حرکت عقلیہ کا مرکز تھے۔ مثلاً صور، انطاکیہ، صیداء، بیروت، دمشق اور حمص فینیقیوں نے انہیں لکھنے کے لئے حروف دیئے۔ عبرانیوں نے الہیات کی تعلیمات دیں۔ یونان نے فلسفیانہ مذاہب اور رومیوں نے فقہی نظریات دیئے۔ ان تمام باتوں کے اثرات شامیوں کی عقلیت میں بڑے نمایاں تھے۔ اس سے پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ سریانی علماء نے اس علاقہ میں کس قدر علمی حرکت پیدا کر دی تھی۔

عرب کے لوگ زمانہ جاہلیت ہی سے ان تمام شہروں سے واقف تھے اس علاقہ کی طرف خوش حالی اور سرسبزی کی طمع میں عرب کے لوگ بڑی تیزی سے اس علاقہ کی طرف بڑھے اور دوسری صدی قبل مسیح کے شروع سے حمص اور بصرہ کے مقامات پر اپنی حکومتیں قائم کرلیں۔ اس کے بعد پانچویں صدی مسیحی میں غسانیوں کی حکومت قائم ہوئی جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ مگر یہ لوگ اس ملک کے باشندے بن گئے اور شام کے علاقوں میں پھیل جانے کے بعد انہوں نے مسیحیت کو قبول کر لیا اور وہاں کی تہذیب کو اختیار کر لیا اور ایسی زبان بولنے لگے جو عربی اور آرامی زبانوں کا معجون مرکب تھی۔ یہ اپنے آپ کو شامی (Syrians) شمار کرتے تھے اور جزیرہ عرب سے ناطہ جوڑنے کی بجائے شام سے اپنا ناطہ زیادہ جوڑتے تھے۔

شام میں اسلامی تعلیمات کی نشرو اشاعت

اسلام نے ان شہروں کو فتح کر کے اپنی زبان اور تعلیمات وہاں پھیلا دیں شام کے عربوں نے قریش کی زبان سیکھنی شروع کر دی۔ بلکہ تمام اہل شام نے از خود اس زبان کو سیکھنا شروع کر دیا اور اپنی زبانوں ——— آرامی یا یونانی ——— کے ساتھ عربی میں بھی بولنا شروع کر دیا۔ بالکل اسی طرح نصرانیت اور یہودیت کی جگہ اسلام نے لے لی اور بیشتر شامی اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے ایسے لوگ وہاں بھیجے جو اس نئے دین کی ان کو تعلیم دیں کیونکہ تمام

ممالک مفتوحہ میں ایسے آدمی بھیجے جاتے تھے اور یہ حضرت عمرؓ کی مقررہ پالیسی تھی۔

بخاری نے تاریخ میں لکھا ہے کہ "یزید ابن سفیان نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ اہل شام کو ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جو انہیں قرآن اور فقہ کی تعلیم دیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت معاذؓ" حضرت عبادہؓ اور حضرت ابودرداءؓ کو روانہ فرمایا۔ یہ حضرات شام میں دینی مدرسہ کے پہلے موئنسس تھے۔ حضرت معاذؓ نے اپنا آخری زمانہ ایک معلم کی حیثیت سے شام میں گزارا۔ عبادہ ابن الصامتؓ بھی انصاری ہیں اور ان لوگوں میں سے ہیں جنہیں قرآن حفظ تھا۔ ان کو عبیدہؓ نے حمص کا گورنر بنایا۔ یہ فلسطین کے قاضی بھی رہے اور اللہ کے دین میں بہت بڑے فقیہ شمار کیے جاتے تھے۔ اظہار حق میں بڑے سخت تھے۔ امیر معاویہؓ کی بہت سی باتوں پر انہوں نے گرفت اور نکتہ چینی کی جس پر امیر معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ سے ان کی شکایت کی۔ انہوں نے شام ہی میں وفات پائی۔ ابودرداءؓ بھی انصاری ہیں۔ یہ بھی صحابہ میں بڑی فضیلت کے مالک اور بڑے فقیہ تھے۔ یہ دمشق میں قاضی تھے۔ اور وہیں انتقال فرمایا۔

یہ تینوں حضرات ملک شام میں پھیل گئے اور لوگوں کو تعلیم دینے لگے۔ اولاً تینوں کے تینوں حمص میں اترے، پھر وہاں حضرت عبادہؓ رہ گئے اور باقی دونوں حضرات ابودرداءؓ دمشق کی طرف چلے گئے اور حضرت معاذؓ فلسطین کی طرف۔ لیکن بعد میں حضرت عبادہؓ بھی فلسطین ہی چلے گئے۔ حضرت عمرؓ نے ان تینوں کے بعد عبدالرحمٰن ابن غنم کو بھی اسی مقصد سے بھیجا۔ بہرحال ان کی تربیت سے بہت سے بلند مرتبہ تابعین پیدا ہوئے جیسے ابوادریس خولانی، مکحول دمشقی عمر بن عبدالعزیز، رجاء بن حیوہ اور بالآخر اسی مدرسہ سے اہل شام کے امام عبدالرحمٰن اوزاعیؒ پیدا ہوئے جن کا مرتبہ کسی طرح بھی امام ملکؒ اور امام ابو حنیفہؒ سے کم نہیں ہے۔

شام کے امام عبدالرحمٰن اوزاعیؒ

امام اوزاعی بعلبک میں پیدا ہوئے .... دمشق اور بیروت میں رہے اور "امام اہل شام" کا لقب پایا۔ اہل شام ان کے مذہب کے پیرو تھے۔ ان کا مذہب مغرب اور اندلس میں پھیلا لیکن امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے مذاہب نے ان کے مذہب کو شکست دے دی اور وہ جلد ہی فنا ہو گیا۔

دولت بنو امیہ کے عہد میں دمشق مرکز خلافت تھا۔ لہٰذا یہ فطری چیز تھی کہ اطراف و اکناف کے علماء دمشق کا رخ کرتے۔ لیکن خلفائے بنو امیہ نے علمی حرکت کی حوصلہ افزائی نہیں کی۔۔۔۔۔ جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔۔۔۔ انہوں نے شعر، خطابت اور فنون ادب کی حوصلہ افزائی ضرور کی۔ لہٰذا دوسری علمی تحریکات خود اپنے زور دروں سے ابھرتی اور نشوونما پاتی تھیں۔ جن میں سب سے زیادہ اہم دینی تحریک تھی جس کی ترقی کا باعث دینی حوصلہ اور لوگوں کو حرام و حلال کے مسائل معلوم کرنے کی ضرورت تھی خصوصیت کے ساتھ ان پیش آمدہ نئے حوادث کا حکم معلوم کرنے کی ضرورت جو ابتداء اسلام میں پیش نہیں آئے تھے۔

شام میں اسلام اور نصرانیت کا ٹکراؤ

شام میں نصاریٰ بکثرت موجود تھے جو اپنے دین کی حفاظت میں ہر وقت کمربستہ رہتے تھے۔ انہوں نے جزیہ اور اپنی زمینوں کا خراج دینا منظور کر لیا تھا۔ بہت سے شامی نصرانی اسلام میں بھی داخل ہو گئے تھے۔ ان دونوں گروہوں میں ایسے لوگ پائے جاتے تھے جو نصرانی تہذیب میں پختہ طور پر رنگے ہوئے تھے۔ یہاں گرجوں کے پہلو بہ پہلو مسجدیں قائم تھیں۔ لہٰذا اسلام اور نصرانیت کا ٹکراؤ جلد ہی شروع ہو گیا۔ باہم مناظرے مباحثے اور مقابلے ہوتے تھے۔ جس کا نمونہ یحییٰ دمشقی نصرانی کی اس تحریر سے معلوم ہو سکتا ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اس ٹکراؤ اور تصادم کی وجہ سے قضاء و قدر اور جبر و اختیار جیسے مسائل پر گفتگوئیں شروع ہوئیں اور خدا کی صفات پر بحثوں نے جنم لیا کہ وہ خدا کی ذات کا عین ہیں یا غیر ہیں۔ شاید اسلام میں علم کلام کی یہی پہلی بنیاد ہے۔

مصر

مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تو وہاں یونانی اور رومی تہذیب پھیلی ہوئی تھی۔ اسکندرانیوں کے مدرسہ' ان کے مذہب اور ان کی تعلیمات کے متعلق مختصراً ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں۔ مصر کی فتح مکمل ہو جانے کے بعد جب عربوں نے مصر کی دولت اور سبزی کا حال سنا تو ان کا ادھر رخ ہو گیا اور فسطاط میں انہوں نے اپنے قبائل کے ناموں کے مطابق نشان زدگی شروع کر دی اور وہ شہروں اور دیہاتوں میں پھیل گئے اور اسی کو اپنا وطن بنا لیا۔ کھیتی باڑی ان کا ذریعہ معاش تھا۔ بہت سے قبطی بھی مسلمان ہو گئے تھے۔ عربوں کے نسب مصریوں کے نسب کے ساتھ خلط ملط ہو گئے کیونکہ باہم شادیوں کا رواج پڑ گیا تھا۔

مصر میں عربوں کے داخلہ کے بعد ہی سے مملکت اسلامیہ میں مصر جیسا کہ ایک سیاسی مرکز تھا۔ علمی مرکز بھی بن گیا۔ لیکن یہ علمی حرکت اپنی ابتداء میں فلسفیانہ یا دنیوی حرکت نہیں تھی۔ اس کی حالت وہی تھی۔ جو اس زمانہ میں دوسرے عقلی مراکز کی تھی۔ سب سے بڑی اہمیت دین کی تھی لہٰذا یہ فطری چیز تھی کہ اس عہد میں تمام ممالک میں سب سے زیادہ اہمیت علم دین ہی کو حاصل ہوتی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ یونانی اور رومی تہاذیب جو مصر و شام اور عراق میں پھیلی ہوئی تھیں وہ فنا ہو گئی تھیں اور ان کے اثرات مٹ گئے تھے۔ ان تہذیبوں کو فتح اسلامی سے دھکا ضرور لگا اور وہ حرکت دینی کے سامنے سپر انداز ہو گئیں۔ لیکن جب طبائع کو اطمینان حاصل ہوا تو یونانی اور رومی تہاذیب نے پھر سر ابھارنا شروع کر دیا مگر اب وہ اسلامی تعلیمات کے رنگ میں رنگی ہوئی ہوتی تھیں۔ چنانچہ جو چیزیں اسلام اور اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو سکتی تھیں وہ باقی رہ گئیں۔ جو ہم آہنگ نہیں ہو سکتی تھیں وہ فنا ہو گئیں۔ مگر واضح رہے کہ یونانی اور رومی تہاذیب کا یہ ابھار دولت بنو امیہ کے آخری زمانہ اور دولت عباسیہ کے ابتدائی دور ہی میں ہوا۔

عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ

جو صحابہ مصر میں سکونت پذیر ہوئے وہ سب علماء تھے اور انہوں نے لوگوں کو اسلام کی تعلیم دی یہی صحابہؓ یہاں کے مدرسہ کی بنیاد تھے ان میں سب سے زیادہ مشہور حضرت عبداللہ ابن عمرو العاصؓ ہیں یہ عبداللہ رسول اللہ صلعم کی

احادیث کے سب سے زیادہ جامع تھے۔ جو کچھ سنتے تھے اسے لکھ لیا کرتے تھے مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن عمروؓ کے پاس ایک کتاب دیکھی جس کے متعلق میں نے ان سے دریافت کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ یہ "صحیفہ صادقہ" ہے اس میں وہ احادیث درج ہیں جو میں نے رسول اللہ صلعم سے سنی ہیں کہ میرے اور آپ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ساتھ ہی حدیث کے علاوہ ان کی معلومات بہت وسیع تھیں۔ ابن حجر نے اصابہ میں بیان کیا ہے کہ آپ تورات پڑھا کرتے تھے۔ ابن سعد نے طبقات میں شریک سے نقل کیا ہے کہ میں نے عبداللہ ابن عمروؓ کو سریانی زبان کی کتاب پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عمروؓ سے مدینہ' شام اور مصر میں بہت سے صحابہ اور تابعین نے حدیثیں بیان کی ہیں۔ حضرت عبداللہ اپنے والد کے ساتھ مصر میں تشریف لائے تھے جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کو مصر کا گورنر فرمایا تھا۔ جب حضرت عمرو بن العاصؓ کا انتقال ہو گیا تو انہوں نے ان کے بیٹے حضرت عبداللہؓ کو وہاں کا گورنر بنا دیا۔ حضرت امیر معاویہؓ نے بھی کچھ عرصہ تک انہیں وہاں کا گورنر رکھا مگر بعد میں معزول کر دیا۔

آپ حج اور عمرہ کے لئے حجاز آتے۔ وہاں سے شام جاتے اور شام ہوتے ہوئے مل کر لوٹ آیا کرتے تھے۔ آپ نے مصر میں مکان بنا لیا تھا۔ آپ وہیں رہے تا آنکہ وہیں عبدالملک بن مروان کی خلافت کے زمانہ میں انتقال ہوا۔ اور ایک قول کے مطابق مصر میں اپنے گھر ہی میں مدفون ہوئے۔ آپ مصری مدرسہ کے موئسس اور بانی شمار ہوتے ہیں اور یہ بات صحیح بھی ہے۔ بہت سے اہل مصر نے آپ سے اکتساب علم کیا۔ جو حدیثیں آپ روایت کرتے تھے لوگ ان کو لکھ لیا کرتے تھے۔ مقریزی نے حیوہ ابن شریح سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میں حسین بن شفی بن مانع اصبحی کے ہاں گیا تو وہ باربار کہہ رہے تھے کہ خدا فلاں آدمی کو غارت کرے میں نے پوچھا کہ کیا ہوا۔ اس پر انہوں نے بتایا کہ اس بدبخت نے شفی کی دونوں کتابیں جو انہوں نے عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ سے سنی تھیں لے کر خولہ اور رباب کے درمیان پھینک دیں۔ ان میں سے ایک کتاب کا عنوان تھا "رسول اللہ کے فیصلے اور ارشادات" اور دوسری کتاب کا عنوان تھا "حوادث و واقعات جو قیامت تک ہونے والے ہیں۔"

مصر کے مدرسہ سے صحابہ کے بعد یزید ابن ابی حبیب بہت مشہور ہوئے ہیں یہ اصل کے اعتبار سے مغربی تھے اور دنقلہ کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے بعض ان صحابہؓ سے اکتساب علم کیا تھا جو مصر میں سکونت پذیر تھے۔ کندی کا بیان ہے کہ یہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے حلال و حرام اور مسائل فقہ کے بارہ میں مصر میں علم پھیلایا۔ ان سے پہلے محض فتن اور ترغیب و ترہیب کی احادیث میں مشغول رہتے تھے۔ یہ ان تین آدمیوں میں سے تیسرے تھے جنہیں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مصر میں فتوے دینے کا اختیار دیا تھا۔ ان میں سے دو آدمی موالی میں سے تھے۔ اور ایک عربوں میں تھا۔ ان میں سے جو شخص عربی النسل تھا اس کا نام جعفر ابن ربیعہ تھا اور وہ دونوں جو موالی میں سے تھے' یزید ابن ابی حبیب اور عبداللہ ابن ابی جعفر تھے۔ عربوں کو اس سے شکایت پیدا ہوئی اور انہوں نے اعتراض کیا تو حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ نے فرمایا۔ اگر موالی علم کی چوٹیوں پر چڑھتے جاتے ہیں اور تم لوگ نہیں چڑھتے تو میری اس میں کیا خطا ہے؟ اس کے ساتھ ہی یزید فتن اور جنگوں کے بھی عالم تھے۔ خصوصیت کے ساتھ ان حالات و واقعات کے

جو فتح مصر سے تعلق رکھتے تھے نیز مصر کے گورنروں اور احکام کے متعلق بھی وہ پوری واقفیت رکھتے تھے۔ چنانچہ یہ ان ارکان میں سے ایک ہیں جن سے کندی نے اپنی کتاب "ولاۃ مصر و قضاتہا" میں حالات نقل کئے ہیں۔

یزید کے مشہور ترین تلامذہ میں سے عبداللہ ابن لہیعہ اور لیث بن سعد ہیں۔ عبداللہ عربی الاصل ہیں۔ یہ حضرموت کے باشندے ہیں ----- حضرموت کے باشندے زیادہ تر مصری نہیں تھے ----- انہوں نے بہت سے تابعین کو دیکھا اور ان سے اکتساب علم کیا۔ وہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے تھے۔ اکثر محدثین مثلاً بخاری اور نسائی انہیں قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ افسوس ہے کہ مصر میں تاریخ عرب کے اکثر حوادث انہی سے نقل کئے گئے ہیں۔ اور ان واقعات کی روایت میں وہی معتمد ہیں۔ مصر میں تقریباً نو سال تک یہ قاضی بھی رہے۔

مصر کے امام لیث بن سعد

صحیح ترین قول کے مطابق لیث بن سعد موالی میں سے ہیں ان کی اصل ----- ایران میں ----- اصفہان سے ہے۔ لیکن راجح یہی لگتا ہے کہ ان کی ولادت مصر میں قلقشندہ کے مقام پر ہوئی۔ اکتساب علم کے لئے یہ بہت سے شہروں میں گھومے۔ چنانچہ مکہ۔ بیت المقدس اور بغداد گئے اور تقریباً ۵۹ انسٹھ تابعیوں سے ملے اور ان سے حدیثیں بیان کیں۔ مدینہ منورہ میں انہیں امام مالکؒ سے خاص لگاؤ تھا۔ تشریعی مسائل کے بارہ میں ان سے مراسلت اور بحث مباحثہ کرتے رہتے تھے۔ امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے کہ لیثؒ امام مالکؒ سے زیادہ فقیہ ہیں مگر ان کے شاگردوں نے ان کے فقہ کا حق ادا نہیں کیا۔ اپنی قوم میں ان کی بڑی عزت تھی۔ گورنر اور قاضی تمام اہم معاملات میں ان سے مشورہ کرتے تھے نہایت ثقہ اور قابل اعتماد بزرگ تھے۔ کسی نے ان کے صدق و امانت میں شک نہیں کیا۔ ان کا خاص مسلک تھا جس کے ساتھ وہ مشہور تھے۔ مصریوں نے ان کی تقلید اور پیروی کی لیکن ان کا مذہب بھی اس طرح ضائع ہو گیا جیسا کہ شام میں اوزاعی کا مذہب ضائع ہو گیا۔

خلاصہ مبحث

مذکورہ بالا تصریحات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ مختلف ممالک کی فتح کے بعد صحابہ مختلف شہروں میں پھیل گئے تھے۔ ان صحابہ میں وہ علماء بھی تھے جو تعلیم دینے کے لئے وہاں گئے تھے اور یہی صحابہ ان شہروں کے مدارس کی بنیاد تھے۔ ان علمائے صحابہ کی علمی شخصیتیں جو مختلف تھیں جن کے اثرات ان کے مدارس میں نمایاں تھے۔ مختلف شہروں میں جو شخصیتیں زیادہ اثر انداز ہوئیں وہ یہ تھیں۔ مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کوفہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ مکہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس اور مصر میں عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ رسول اللہ صلعم کے تمام ارشادات اور اعمال کا احاطہ نہیں کر سکتے تھے۔ اور نہ ہی تمام دینی تعلیمات کے متعلق مکمل واقفیت رکھتے تھے کیونکہ ان میں سے ہر صحابی کا یہ حال تھا کہ ایک وقت میں وہ رسول اللہ صلعم کے ساتھ رہا اور دوسرے وقت میں ساتھ نہیں رہا۔ جس وقت وہ آپ کے ساتھ نہیں رہا اس دوران کی وہ معلومات اس کو حاصل نہیں ہو سکیں جو دوسرے صحابہ کو حاصل ہوئیں۔

لہذا ہر صحابی کو کچھ باتیں معلوم نہیں تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کچھ شہروں میں ایسی احادیث پائی جاتی تھیں جو دوسرے شہروں میں نہیں پائی جاتی تھیں۔ ان صحابہ کے جانشین تابعین ہوئے۔ جنہوں نے ان صحابہ سے علم حاصل کیا اور علم کا جھنڈا بلند رکھنے میں انہوں نے ہی صحابہ کی جگہ لی۔ ان میں سے اکثر کو معلوم تھا کہ دوسرے شہروں میں ایسا علم پایا جاتا ہے جو ان کے شہر میں نہیں ہے اسی لئے انہوں نے زیادہ تر سفر کئے۔ لہذا علماء میں علم کی یہ حرکت برابر قائم رہی۔ ایک مصری مدینہ منورہ کی طرف سفر کرتا تو ایک مدنی کوفہ کی طرف زاد سفر باندھتا۔ اسی طرح ایک کوفی شام کی طرف اور ایک شامی ادھر کی طرف جاتا تھا۔ اس کے نتیجہ میں وہ فرق کم ہوتے چلے گئے جو ان صحابہ کی مختلف علمی شخصیتوں کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے۔ تابعین سے دوسرے طبقہ کے لوگوں نے اکتساب علم کیا اور وہ بھی انہی کے طریقہ پر چلتے گئے اس کے بعد یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ان مختلف شہروں کے مختلف مدارس میں تفصیلی طور پر کیا کچھ پڑھایا جاتا تھا؟ اس زمانہ میں تمام علمی حرکتیں کس محور پر گردش کرتی تھیں؟ کیا علم میں مختلف شہروں کا اپنا بھی کوئی اثر تھا؟ کیا علم، شام اور مصر میں رومی تہذیب سے بھی اثر پذیر ہوا تھا؟ کیا علم عراق میں ایرانی تہذیب سے متاثر ہوا تھا؟ اور کیا حجاز میں وہ عربوں کی سادگی سے اثر پذیر ہوا تھا؟ ان مذاہب دینیہ پر جو اسلام کے بعد ممالک اسلامیہ میں پیدا ہوئے کیا ان دینی عقائد کا بھی کوئی اثر تھا جو اسلام سے پہلے ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کو بآسانی حل نہیں کیا جا سکتا۔ بہرحال ہم آئندہ دو ابواب میں انہی سوالات کا جواب دینے کی کوشش کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

ان کتابوں کی فہرست جن سے اس ابواب کی تدوین میں مدد لی گئی

(۱) الطبقات الکبریٰ	ابن سعد
(۲) الاصابہ فی اخبار الصحابہ	ابن حجر
(۳) اسد الغابہ	ابن اثیر
(۴) فتوح البلدان	بلاذری
(۵) معجم البلدان	یاقوت
(۶) کتاب البلدان	ہمدانی المعروف بابن الفقیہ
(۷) التنبیہ والاشراف	مسعودی
(۸) تاریخ ابن جریر	طبری
(۹) شرح نہج البلاغہ	ابن ابی حدید
(۱۰) دائرۃ المعارف الاسلامیہ	مادہ عراق۔ بصرہ۔ کوفہ۔ شام۔ مصر وغیرہ
(۱۱) ابن خلکان	

(۱۲) خطط المقریزی

(۱۳) اخبار ولات مصر و قضاتہا — کندی

(۱۴) الاغانی۔ العقدالفرید۔ عیون الاخبار لابن قتیبہ جلد اول دوم

(۱۵) اعلام الموقعین — ابن القیم

(۱۶) فہرست ابن الندیم

(۱۷) طبقات الاطباء — ابن ابی اصیبعہ

(۱۸) اخبار الحکماء — قفطی

(۱۹) الاعلاق النفیسہ — ابن رستہ

ان کے علاوہ دیگر کتب جن کا تذکرہ دوران بحث میں کر دیا گیا ہے۔

باب ششم

دینی حرکت کا تفصیلی بیان

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ابتداء اسلام میں تمام حرکتوں سے زیادہ دینی حرکت کو فروغ اور مقبولیت حاصل تھی اور اس کا میدان زیادہ وسیع تھا اکثر علماء جو اس دور میں پیدا ہوئے علمائے دین ہی تھے' اس کا سبب یہ تھا کہ لوگوں کے نفوس پر دین ہی کا قبضہ تھا اور اسی میں وہ اپنی وحدت اور غلبہ کا راز مضمر سمجھتے تھے۔ اگر دین نہ ہوتا تو عرب کے لوگ مختلف ٹکریوں میں بٹے ہوئے ہوتے جو ایک دوسرے کی گردنیں کاٹ رہے ہوتے۔ اگر دین نہ ہوتا تو وہ اپنا گھر برباد کرنے میں لگے رہتے اور کبھی اپنے حدود ملک سے باہر نہ نکل سکتے۔ وہ کبھی مختلف شہروں اور مختلف ممالک کو نہ فتح کرسکتے اور نہ ان پر اپنا اقتدار قائم کرسکتے۔ لہٰذا دین ہی دنیا میں بھی ان کی عزت کا موجب تھا اور آخرت میں بھی وہی ان کی امید گاہ تھا۔ عربوں کے علاوہ دوسری قومیں بھی مخلصانہ طور پر اسلام میں داخل ہوئیں اور اس امر پر ایمان لائیں کہ ان کی سعادت و فلاح کا یہی ایک راستہ ہے اس کے بعد دونوں مل کر قرآن پر متوجہ ہوئے تاکہ اسے سمجھیں پھر وہ حدیث پر متوجہ ہوئے تاکہ اسے جمع کریں اور اس کی شرح کرسکیں اور دونوں سے انہوں نے ان حوادث و وقائع سے متعلق احکام و قوانین کا استنباط شروع کردیا جو اس نئی مملکت کو جس کی حدود دور دور تک پھیلی ہوئی تھی نت نئے انداز سے پیش آرہے تھے۔ رہ گئے دنیوی اور فلسفی علوم تو ان کی حالت بڑی کمزور تھی بلکہ ان کے کچھ شعبے اگر ترقی پاتے بھی تھے تو اس لئے کہ دین کی ترقی میں اس کی ضرورت پڑتی تھی یا وہ خود دین کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے طب کی ایک کتاب کو جو انہیں مل گئی تھی شائع کرنے کے لئے کئی دن تک خدا سے استخارہ کرتے رہے۔ دوسری طرف حالت یہ تھی کہ فتن۔ ملاحم۔ غزوات اور فتوحات کے متعلق خبریں جب احادیث کی شکلیں اختیار کرتی تھیں تب کہیں قبول ہوتی تھیں۔ اس سے پہلے ہم اس دینی حرکت کا بیان اجمالی طور پر کرچکے ہیں۔ اب اسی کو ہم کسی قدر تفصیل سے بیان کریں گے۔ یہ علمی حرکت جن محوروں پر گھوم رہی تھی ان میں سے اہم ترین تین محور تھے۔ قرآن اور اس کی تفسیر۔ حدیث' اس کی جمع اور تبویب۔ تو پیش آمدہ حوادث کے لئے احکام کا استنباط۔ یہی وہ چیز ہے جسے ہم تشریع کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

فصل اول

قرآن اور اس کی تفسیر

قرآن کریم رسول اللہ صلعم پر تقریباً بیس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوتا رہا۔ یہ وقائع و حوادث اور حالات کے مطابق نازل ہوتا رہا۔ رسول اللہ صلعم وفات پا گئے اور آپ نے قرآن کو کسی ایک مصحف میں جمع نہیں فرمایا تھا۔ بلکہ وہ منتشر صحیفوں میں لکھا ہوا تھا جو کاتبین وحی نے لکھے تھے یا حفاظ صحابہ کے سینوں میں موجود تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں انہوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا لیکن وہ بھی کسی ایک مصحف میں نہیں بلکہ مختلف صحیفوں کو جمع کر لیا گیا تھا جن میں قرآن کی آیات اور سورتیں لکھی ہوئی تھیں۔ نیز وہ آیات بھی لکھ لی گئی تھیں جو صرف لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھیں اور یہ تمام صحیفے جن میں قرآن لکھا ہوا تھا حضرت ابوبکرؓ کے پاس رہے اس جمع و تدوین کے کام کی ذمہ داری حضرت زید بن ثابتؓ کے سپرد کی گئی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ سے منتقل ہو کر یہ صحیفے حضرت عمرؓ کے پاس آئے پھر حضرت حفصہ بنت عمرؓ کے پاس۔ حتیٰ کہ جب حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے حضرت حفصہؓ سے یہ صحیفے لے کر صحابہؓ کی ایک جماعت کو جن میں حضرت زید بن ثابتؓ۔ عبداللہ ابن الزبیرؓ سعید بن العاصؓ بھی تھے اس کام پر مقرر فرمایا کہ وہ ایک مصحف میں قرآن کو جمع کریں اور پھر اسی مصحف سے بہت سی نقلیں تیار کی گئیں جو مختلف شہروں میں تقسیم کر دی گئیں اور جو مصاحف اس مصحف کے خلاف پائے گئے ان کو جلا دیا گیا۔ یہ بہت طویل داستان ہے۔ جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں ہے۔

قرآن عربی زبان میں عربوں کے اسلوب کلام کے مطابق ہوا تھا۔ اس کے تمام الفاظ عربی ہیں باستثناء ان قلیل التعداد الفاظ کے جو غیر عربی یعنی دوسری زبانوں سے لئے گئے تھے لیکن عربوں نے انہیں اپنا لیا تھا اور ان پر اپنے قواعد جاری کر دیئے تھے۔ قرآن کا اسلوب بیان خالص عربی اسلوب ہے۔ اس میں حقیقت و مجاز اور کنایہ وغیرہ سب ہی موجود ہیں اور یہ سب چیزیں اسی طریقہ سے استعمال ہوئی ہیں جس طرح عرب انہیں استعمال کرتے تھے یہ بات بالکل فطری ہے کیونکہ قرآن اولاً —— عربوں ہی کو اسلام کی دعوت دینے کے لئے آیا تھا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ وہ ایسی زبان میں ہوتا جسے عرب کے لوگ سمجھ سکتے وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (اور ہم نے تمام رسولوں کو ان

کی قوم کی زبان ہی میں بھیجا تھا تاکہ وہ ان کے سامنے وضاحت کے ساتھ خدائی احکام کو پیش کر سکیں۔)

پورا قرآن ہر صحابی کی ذہنی اور عقلی گرفت میں نہیں آسکتا تھا

اس کے باوجود (یہ حقیقت ہے کہ) سارا قرآن تمام صحابہ کی ذہنی اور عقلی گرفت سے باہر تھا یعنی سب میں یہ اہلیت نہیں تھی کہ وہ سارے قرآن کو ----- اجمالاً اور تفصیلاً" ----- ایک مرتبہ سن لینے کے بعد فوراً سمجھ سکیں۔ ابن خلدون کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ "قرآن عربوں کی زبان میں ان کی بلاغت کے اسلوبوں کے مطابق نازل ہوا تھا اور وہ سب کے سب اسے سمجھتے اور اس کے مفردات اور ترکیبات میں اس کے معانی و مطالب کو جانتے تھے۔" کیونکہ عربی زبان میں قرآن کا نازل ہونا اس امر کا متقاضی نہیں کہ عرب کے تمام آدمی قرآن کو اس کے مفردات اور ترکیبات کے ساتھ سمجھ سکتے ہوں۔ اس کی دلیل ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ ہر کتاب جو کسی زبان میں لکھی گئی ہو ضروری نہیں کہ اس زبان والے سب کے سب اسے سمجھ سکیں۔ کتنی انگریزی اور فرانسیسی کتابیں ہیں جنہیں انگریز اور فرانسیسی بھی خود نہیں سمجھ سکتے۔ کیونکہ کسی کتاب کا سمجھنا صرف اس زبان کے جاننے پر موقوف نہیں ہوتا۔ جس میں وہ کتاب لکھی گئی ہے بلکہ اس کے لئے ایک خاص عقلی درجہ کی ضرورت ہوتی ہے کہ پڑھنے والوں کی عقل کا درجہ اور اس کتاب کا درجہ ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو۔ قرآن کے سامنے یہی حالت عربوں کی تھی وہ سب کے سب قرآن کو اجمالی اور تفصیلی طور پر سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے بلکہ وہ اپنے عقلی درجہ کے مطابق قرآن کو سمجھنے کے سلسلہ میں مختلف مدارج پر تھے۔ قرآن کے تمام الفاظ کے معانی بھی عرب کے سارے باشندے نہیں سمجھتے تھے۔ کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ کسی قوم کا ہر فرد اپنی زبان کے سارے الفاظ کو سمجھ سکتا ہے اس دعوے کے ثبوت میں ہمارے لئے وہ روایت کافی ہے جو انس بن مالکؓ نے بیان کی ہے کہ ایک آدمی نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے قرآن کی آیت وفاکھتہ و ابا کے متعلق پوچھا کہ اب سے کیا مراد ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "ہمیں تکلیف اور تعمق سے منع کیا گیا ہے۔" حضرت عمرؓ ہی سے روایت ہے کہ وہ منبر پر کھڑے ہوئے اور انہوں نے دوران تقریر میں یہ آیت پڑھی "او یاخذھم علی تخوف پھر انہوں نے لوگوں سے تخوف کے معنی پوچھے۔ بنو ہذیل کے ایک آدمی نے بتایا کہ ہمارے ہاں تخوف کے معنی کم کرتے رہنے اور گھٹنے کے ہیں اس کی سند میں اس نے یہ شعر پڑھا۔

تخوف الرجل منھا تامکا قرواً

کما تخوف عود النبعتہ السفن

بڑے بڑے کوہانوں والی اونٹنیوں کو جن کے پچھڑیاں ہو رہی ہوں کجاوہ اس طرح گھس گھس کر کم کرتا رہتا ہے جیسے کمان کی لکڑی کو ریتی (سان) گھس گھس کر کم کر دیتی ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ دین اور علم میں حضرت عمرؓ کا رتبہ کیا تھا مگر انہیں بھی قرآن کے بعض الفاظ کے معانی دوسرے صحابہ سے پوچھنے پڑتے تھے اسی سے دوسرے صحابہ کا اندازہ کر لیجئے۔ اکثر صحابہ آیت کے اجمالی معنوں پر اکتفا

کرتے تھے چنانچہ قرآن کی آیت وفاکھتہ وابا۔ میں وہ اتنا سمجھ لینے پر اکتفا کرتے تھے کہ اس آیت میں خدا کی نعمتیں شمار کی گئی ہیں وہ اپنے نفسوں پر اس بات کو لازم نہیں سمجھتے تھے کہ وہ تمام آیات کے تفصیلی معانی کو سمجھیں۔

مزید بر آں قرآن میں بہت سی آیات ایسی ہیں جن کے سمجھنے کے لئے محض زبان کے الفاظ اور ان کے اسلوبوں کو سمجھنا ہی کافی نہیں۔ مثلاً "والعادیات ضبحاً" "والذاریات ذرواً" کے معانی۔ اور یہ کہ "والفجر ولیال عشر" میں دس راتوں سے کیا مراد ہے؟ اور "لیلتہ القدر" سے کیا مراد ہے؟ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ اس میں بہت سے اشارے ان چیزوں کی طرف ہیں جن کا ذکر تورات اور انجیل میں آیا ہے اور ان کی تردید مقصود ہے۔ ان آیات کو سمجھنے کے لئے محض زبان جاننا کافی نہیں ہے حق تعالیٰ تو فرماتے ہیں۔

هو الذی انزل علیک الکتب منه ایات محکمت هن ام الکتب واخر متشابهت فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنته و ابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الا اللّٰه والراسخون فی العلم .....(الایه)

(ترجمہ) (خدا وہ ہے جس نے اے پیغمبر اسلام! تم پر الکتاب نازل کی ہے اس کی کچھ آیات محکمت ہیں اور وہی کتاب کا اصل الاصول ہیں اور دوسری آیات ملتی جلتی سی ہیں۔ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنہ کی خواہش اور ان کا مطلب متعین کرنے کی خاطر ان ملتی جلتی آیات کے پیچھے لگ جاتے ہیں حالانکہ ان کا مطلب خدا اور راسخین فی العلم کے سوا کوئی نہیں جانتا..... الخ

واقعہ یہ ہے کہ یہ بالکل بدیہی بات ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم قرآن کو سمجھنے کی قدرت اور اس کے معانی و مطالب کی معرفت میں بڑا تفاوت رکھتے تھے۔

رسول اللہ صلعم کے عہد میں پورے قرآن کو حفظ کرنے کا رواج نہیں تھا جیسا کہ آگے چل کر ہوا۔ اس زمانہ میں لوگ ایک سورت یا چند آیتیں یاد کر لیا کرتے اور ان کے مطالب و معانی کو سمجھ لیا کرتے تھے جب انہیں اس میں مہارت حاصل ہو جاتی تو آگے بڑھتے اور اس طرح کچھ اور سورتیں سیکھ لیا کرتے تھے۔ اس طرح قرآن کریم کا حفظ صحابہ پر منقسم تھا ابو عبدالرحمن سلمیؓ کا بیان ہے کہ ہم سے ان لوگوں نے بیان کیا ہے جو قرآن کریم کو پڑھتے تھے (جیسے حضرت عثمان بن عفان اور عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ) کہ جب وہ نبی اکرم صلعم سے کچھ آیتیں پڑھ لیتے تھے تو اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک علم و عمل کی وہ باتیں نہ جان لیں جو ان آیات میں ہوتی تھیں۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی سورہ بقرہ اور آل عمران پڑھ لیا کرتا تھا تو ہماری نگاہوں میں اس کی عزت بہت بڑھ جایا کرتی تھی۔ (یہ روایت امام احمد نے مسند میں بیان کی ہے) حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کو صرف سورہ بقرہ کو یاد کرنے میں آٹھ سال لگ گئے تھے۔ یہ اسی وجہ سے تھا کہ ابن عمرؓ اس طرح حفظ کرتے تھے کہ جب تک اچھی طرح سمجھ نہیں لیتے تھے ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل نہیں ہوتے تھے۔

قرآن کریم میں بہت سی آیات محکم اور واضح المعنی ہیں۔ یہ وہ آیتیں ہیں جن کا تعلق اصول دین اور اصول احکام

سے ہے۔ خصوصیت کے ساتھ مکی آیتیں جو اصول دین کی طرف دعوت دیتی ہیں جیسے سورہ انعام وغیرہ۔ اس قسم کی آیات کو جمہور عوام سمجھ سکتے ہیں خصوصیت کے ساتھ وہ لوگ جو اپنے سلیقہ کے اعتبار سے عرب ہوں۔ قرآن کریم میں بعض آیات ایسی بھی ہیں جن کے معانی دقیق ہیں۔ انہی آیات کو متشابہ کہا گیا ہے۔ ان کو سمجھنا دشوار ہے۔ ان کو سمجھنا خاص لوگوں ہی کا کام ہوتا ہے۔

صحابہ کا قرآن فہمی میں تفاوت

صحابہ کو ----- عموماً قرآن کو سمجھنے کی زیادہ قدرت تھی کیونکہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا تھا اور انہوں نے ان حالات کا مشاہدہ کیا تھا جن میں قرآن نازل ہوا تھا۔

اس کے باوجود قرآن کے سمجھنے میں ان میں اپنے مدارج کے اعتبار سے اختلاف تھا کیونکہ قرآن کو سمجھنے کے اسباب و ذرائع سب کو یکساں حاصل نہیں تھے یعنی

(۱) عربی زبان کو جاننے میں ان میں باہم تفاوت تھا۔ اگرچہ عربی ان سب کی زبان تھی۔ مگر ان میں کچھ تو ایسے لوگ تھے جو ادب جاہلی کے اچھے عالم تھے اور غریب الفاظ کو جانتے تھے اور اس طرح قرآن کے مفردات کو سمجھنے کی زیادہ صلاحیت رکھتے تھے۔ ان میں سے دوسرے لوگ وہ تھے جو ان چیزوں میں پہلے لوگوں سے کمتر تھے۔ اور

(۲) صحابہ میں وہ لوگ بھی تھے جو ہمیشہ رسول اللہ صلعم کے ساتھ رہے اور ان اسباب کا مشاہدہ کرتے رہے جن کے بارہ میں آیات نازل ہوتی تھیں۔ دوسرے وہ صحابہ تھے جنہیں یہ مواقع حاصل نہیں تھے۔ اسباب نزول کی معرفت آیت کا مقصود سمجھنے میں بڑی مددگار ہوتی ہے اور ان اسباب سے ناواقفیت بسااوقات انسان کو غلطی میں ڈال دیتی ہے۔ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے قدامہؓ بن مظعون کو بحرین کا گورنر بنایا تو جارودؓ حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ قدامہ نے شراب پی ہے اور انہیں نشہ ہو گیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ جو کچھ تم کہہ رہے ہو اس کا گواہ کون ہے؟ جارود نے کہا کہ میرے اس بیان پر ابوہریرہؓ شہادت دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے کہا' اے قدامہ! میں تمہارے کوڑے ماروں گا۔ اس پر قدامہ نے کہا کہ خدا کی قسم جبکہ یہ لوگ کہہ رہے ہیں اگر میں نے شراب پی بھی ہے تب بھی آپ کو یہ حق نہیں کہ آپ میرے کوڑے ماریں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیوں؟ قدامہ نے کہا۔ اس لئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"لیس علی الذین امنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا .... ثم اتقوا واحسنوا"

(ترجمہ) (ان پر کوئی مضائقہ نہیں ہے جو ایمان لائے اور نیک عمل کئے اگر وہ کچھ چکھ لیں جبکہ وہ قانون خداوندی کی نگہداشت کر رہے ہوں اور ایمان لائیں۔ اور نیک اعمال کریں۔ پھر قانون خداوندی کی نگہداشت کریں اور ایمان لائیں پھر قانون خداوندی کی نگہداشت کریں اور حسن

کارانہ کام کریں)

اور میں انہی لوگوں میں سے ہوں جو ایمان لائے اور نیک اعمال کیے پھر قانون خداوندی کی نگہداشت کی اور ایمان لائے' پھر قانون خداوندی کی نگہداشت کی اور حسن کارانہ کام کیے۔ میں رسول اللہ صلعم کے ساتھ جنگ بدر' جنگ احد' جنگ خندق اور تمام غزوات میں شریک رہا ہوں"

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کوئی شخص ان کو جواب کیوں نہیں دیتا؟ تو ابن عباسؓ نے کہا کہ یہ آیتیں ان لوگوں کے عذر کے طور پر نازل ہوئی تھیں جن کا شراب کی حرمت نازل ہونے سے پہلے انتقال ہو چکا تھا اور باقی ماندہ لوگوں پر حجت ہیں۔ کیونکہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

یا ایھا الذین امنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان۔

(ترجمہ) (اے پیروان دعوت ایمانی! واضح رہے کہ شراب' جوا' بتوں کے چڑھاوے اور پانسے' سب کے سب گندگی کی چیزیں اور شیطانی کام ہیں)۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے ابن عباسؓ تم نے سچ کہا۔ ایک آدمی ابن مسعودؓ کے پاس آکر کہنے لگا کہ مسجد میں ایک آدمی قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کر رہا ہے وہ اس آیت "یوم تاتی السماء بدخان مبین" کی تفسیر میں کہہ رہا ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کے سامنے ایک دھواں آئے گا جس سے ان کے سانس گھٹ جائیں گے حتیٰ کہ انہیں زکام سا ہو جائے گا۔ اس پر ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ کسی کو کچھ معلوم ہو تو وہ بیان کرنا چاہیے لیکن جسے معلوم نہ ہو اسے کہہ دینا چاہیے کہ خدا زیادہ جاننے والا ہے۔ اس آیت کے متعلق واقعہ یہ ہے کہ قریش نے جب رسول اکرم صلعم کی نافرمانی کی تو آپ نے انہیں سالہائے یوسفؑ کی طرح کے قحط زدہ سالوں کی بد دعاء دی۔ چنانچہ انہیں قحط اور مشقت نے آپکڑا حتیٰ کہ وہ ہڈیاں کھانے پر مجبور ہوئے۔ ان دنوں کی بات ہے کہ آدمی آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتا تھا تو اسے بھوک کی مشقت کی بناء پر اپنے اور آسمان کے درمیان بجز ایک دھوئیں کے اور کچھ نظر نہیں آتا تھا۔

(۳) عربوں کے گفتار و کردار میں ان کی عادتوں کو جاننے میں بھی اختلاف تھا۔ جو لوگ (مثلاً) زمانہ جاہلیت میں عربوں کے حج کی عادات و رسوم کو جانتے تھے وہ بہ نسبت ان لوگوں کے جو ان کی عادات کو نہیں جانتے تھے حج کی آیات کو زیادہ سمجھ سکتے تھے۔ یہی حال ان آیتوں کا ہے جو عربوں کے دیوتاؤں اور دیویوں اور عربوں کے طریقہ عبادت کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں کہ ان کو مکمل طور پر وہی لوگ سمجھ سکتے تھے جو جانتے تھے کہ عرب کے لوگ کیا کچھ کیا کرتے تھے۔

(۴) قرآنی آیات کے نازل ہونے کے زمانہ میں جزیرہ عرب میں یہود و نصاریٰ کیا کچھ کیا کرتے تھے۔ ان کا جاننا بھی ضروری ہے کیونکہ قرآن کی بہت سی آیات میں انہی کے اعمال کی طرف اشارہ ہے اور انہی پر رد کیا گیا ہے ان آیات کو اس وقت تک سمجھنا بہت ہی دشوار ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ یہود و نصاریٰ کیا کچھ کیا کرتے تھے۔ نیز صحابہ کے درمیان فہم و بصیرت کے لحاظ سے بھی بہت تفاوت ہوتا تھا اور تابعین اور تابعین کے بعد کے لوگوں میں یہ تفاوت

اور شدید ہو گیا تھا۔

سرچشمہ ہائے تفسیر

یہاں تفسیر سے مراد بالمنقول ہے جس سے علماء کی مراد (اولا) وہ تفسیر ہے جو خود رسول اللہ صلعم سے نقل کی گئی ہے۔ مثلاً حضور اکرم صلعم سے منقول ہے کہ الصلواۃ الوسطی سے مراد نماز عصر ہے۔ یا حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا کہ یوم الحج الاکبر سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا کہ یوم النحر مراد ہے۔ یا یہ کہ رسول اللہ صلعم سے پوچھا گیا کہ حضرت موسیؑ نے اپنے خسر سے معاہدہ کر کے کونسی مدت کو پورا کیا تھا (آٹھ سال یا دس سال)

تفسیر بالروایت

آپ نے فرمایا کہ وہ مدت پوری کی تھی جس میں پوری پوری ادائیگی اور وسعت تھی (یعنی دس سال کی مدت) اس طرح کی بہت سی روایات ہیں جو صحاح ستہ کی کتابوں میں منقول ہیں۔ ان روایات میں قصہ گو لوگوں اور روایات گھڑنے والوں نے بہت کچھ اضافے بھی کئے ہیں علمائے حدیث نے ان پر تنقید کی ہے کچھ روایات کو انہوں نے صحیح اور کچھ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس امر کی دلیل کہ اس باب میں موضوع روایات بہت داخل ہوئی ہیں یہ ہے کہ ایک ہی آیت کی تفسیر میں دو دو متناقض تفسیریں نقل کی گئی ہیں جو ناممکن ہے کہ رسول اللہ سے صادر ہوئی ہوں۔ مثلاً حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلعم سے القناطیر المقنطرۃ من الذہب والفضتہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ قنطار ایک ہزار اوقیہ کو کہتے ہیں۔ مگر دوسری طرف ابوہریرۃؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ قنطار بارہ ہزار اوقیہ کو کہتے ہیں بلکہ اس بنا پر بعض علماء نے تو سرے سے اس باب کا انکار ہی کر دیا ہے یعنی انہوں نے ان روایات کی صحت ہی کا جو محدثین اس باب میں بیان کرتے ہیں سرے سے انکار کیا ہے۔

تفسیری روایات قابل اعتماد نہیں

چنانچہ امام احمد بن حنبل سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ تین بابوں کی کوئی اصل نہیں ہے۔ تفسیر۔ ملاحم اور مغازی۔ اس بات کی دلیل کہ خود مفسرین نے اس باب میں نقل شدہ روایات پر اعتماد نہیں کیا یہ ہے کہ وہ ان تفسیروں پر رک کر کھڑے نہیں ہو گئے جو روایات کے ذریعہ سے ان تک پہنچی تھیں بلکہ اس کے ساتھ ہی انہوں نے وہ تفسیریں بھی بیان کی ہیں جن تک انہیں خود ان کے اجتہاد نے پہنچایا تھا۔ اگر روایات کی تفسیریں ان کے نزدیک صحیح ہوتیں تو نص کے ذریعہ ایک تفسیر معلوم ہو جانے کے بعد ان کو ٹھہر جانا چاہئے تھا اور خود اپنی رائے سے کوئی تفسیر بیان کرنے کی جرات نہ کرنی چاہئے تھی مگر مفسرین نے ایسا نہیں کیا۔

جوں جوں زمانہ گذرتا گیا منقول تفسیر کا یہ مجموعہ صحیح ہوتا چلا گیا۔ بعد میں اس مجموعہ میں وہ تفسیریں بھی شامل ہو

گئیں جو صحابہ تابعین اور دوسرے آئمہ سے منقول تھیں۔ حتیٰ کہ ابتدائی زمانہ کی تمام تفسیر کی کتابیں اسی نہج پر مرتب کی گئی ہیں۔

تفسیر بالرائے

(دوم) اجتہاد بھی تفسیر کے سرچشموں میں سے ہے اسے آپ "رائے" بھی کہہ سکتے ہیں۔ مفسر عربی زبان اور عربوں کے اسلوب بیان سے واقف ہو۔ عربی الفاظ اور ان کے معانی کو وہ جانتا ہو۔ اسے یہ معلوم ہو کہ یہ الفاظ جاہلی اشعار وغیرہ میں کہاں کہاں اور کس کس انداز سے استعمال ہوئے ہیں۔ صحیح اسناد کے ساتھ آیات کے اسباب نزول کے بارہ میں جو روایات پائی جاتی ہیں اسے ان کا بھی علم ہو۔ ان تمام اسباب کے مہیا ہو جانے کے بعد وہ اپنے اجتہاد سے قرآنی آیات کی تفسیر کرتا ہو۔ زیادہ تر صحابہؓ اسی طریقہ سے قرآن کی تفسیر کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ سے جو تفسیریں منقول ہیں وہ اسی قسم کی تفسیریں ہیں مثال کے طور پر آپ دیکھئے کہ آیت "واذا اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور" کی تفسیر میں مفسرین نے الطور کے لفظ کی مختلف تفسیریں کی ہیں۔ چنانچہ مجاہد نے الطور کی تفسیر مطلقاً پہاڑ سے کی ہے لیکن ابن عباسؓ نے ایک خاص پہاڑ کے ساتھ کی ہے دوسرے مفسرین نے کہا ہے کہ الطور اس پہاڑ کو کہتے ہیں جس پر سبزہ اگا ہوا ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ خشک اور ننگے پہاڑوں کو الطور نہیں کہتے۔ آپ نے دیکھا کہ تفسیروں کا یہ اختلاف دراصل رائے میں اختلاف کا نتیجہ ہے منقولات میں اختلاف کا نتیجہ نہیں ہے جیسا کہ الفاظ کے معانی میں اختلاف کا آپ نے یہ ایک نمونہ دیکھا ہے اسی طرح یہ حضرات آیات کے مطالب بیان کرنے میں بھی مختلف راستے اختیار کرتے ہیں۔

تفسیر بالرائے کے متعلق صحابہ کے مختلف نظریات

یہ ضرور ہے کہ صحابہ اور تابعین دو گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ان میں ایک گروہ ایسا بھی موجود تھا جو قرآن کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہنے سے احتراز کرتا تھا۔ چنانچہ سعید بن المسیب کے متعلق نقل کیا جاتا ہے کہ جب ان سے قرآن کے متعلق پوچھا جاتا تو وہ فرما دیا کرتے۔ "میں قرآن کے بارے میں کچھ نہیں کہتا" ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے قرآن کی کوئی بات پوچھی تو وہ کہنے لگے۔ خدا سے ڈر اور درستگی کو ہاتھ سے نہ دے۔ وہ لوگ گذر گئے جنہیں معلوم تھا کہ قرآن کن کن حالات و ظروف میں نازل ہوا تھا۔ "ہشام بن عروہ ابن الزبیر سے نقل کیا جاتا ہے کہ وہ کہتے تھے میں نے اپنے والد کو کبھی نہیں دیکھا کہ انہوں نے کتاب اللہ کی کسی آیت کا مطلب اپنی طرف سے بیان کیا ہو۔" لیکن ان کے پہلو بہ پہلو وہ حضرات بھی تھے جو اسے جائز سمجھتے تھے بلکہ جہاں تک ان کا اجتہاد انہیں پہنچاتا تھا اسے بیان نہ کرنے کو کتمان علم سمجھتے تھے اور ایسے لوگوں کی تعداد زیادہ تھی۔ ابن مسعودؓ ابن عباسؓ اور عکرمہ وغیرہ کی رائے یہی تھی۔ البتہ یہ اور ان جیسے دوسرے لوگ اس بات کو برا سمجھتے تھے کہ صلاحیت اور اسباب نہ رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرات کرے۔ مثلاً کسی شخص کو عربی زبان کی اتنی معرفت حاصل

نہیں ہے کہ وہ بات کو صحیح طور پر سمجھ سکے یا اس نے قرآن کو اس انداز سے نہیں پڑھا کہ اس کی مجمل چیزوں کو مفصل چیزوں پر محمول کر سکے ایسے لوگوں کو تفسیر قرآن کی جرات نہیں کرنی چاہئے۔ ایسے ہی وہ اسے بھی برا سمجھتے تھے کہ کوئی شخص دینی مذاہب میں سے کسی خاص مسلک کا پیرو ہو جائے مثلاً اعتزال' ارجاء' تشیع وغیرہ اور پھر اپنے اس عقیدہ کو اصل قرار دے کر قرآن کی تفسیر اس کے مطابق کرنے لگے۔ حالانکہ ضروری ہے کہ عقیدہ کو قرآن کے تابع رکھا جائے' یہ نہیں کہ قرآن کو اپنے تابع کر دیا جائے۔

یہ اجتہاد ہی تھا جو صحابہ اور تابعین کے درمیان الفاظ اور آیات قرآنیہ کی تفسیر میں واضح اختلافات کا موجب بن گیا جس کا مظاہرہ آپ کو ابن جریر طبری کی تفسیر کے قریب قریب ہر صفحہ پر نظر آ سکتا ہے۔

جاہلی ادب' شعر میں ہو یا نثر میں' جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں عربوں کے عادات اور ان کے رسم و رواج حوادث و وقائع جو عربوں کو پیش آئے وہ عداوتیں' منازعتیں' ہجرت' جنگ اور فتنے جو رسول اللہ صلعم کو پیش آئے۔ وہ واقعات جو رسول اللہ صلعم کی حیات طیبہ کے دوران میں اور آیات قرآنی کے نزول کا موجب بنے' غرضیکہ یہ تمام چیزیں علمائے صحابہ اور تابعین کے لئے وہ سرچشمہ تھیں جن سے وہ قرآن کی تفسیر پر قدرت حاصل کرنے میں مدد لیتے تھے۔

اسرائیلیات

تفسیر کے سرچشموں میں ایک اور سرچشمہ بھی تھا جس سے مفسرین نے بکثرت مدد لی ہے۔ بات یہ ہے کہ عقول کے شغف اور مکمل معلومات حاصل کرنے کے شوق نے لوگوں کو قرآن کی بہت سی آیتوں کو سننے کے بعد اس طرف دعوت دی کہ وہ اپنے آس پاس کے لوگوں سے ان کے متعلق سوالات کریں۔ چنانچہ جب انہوں نے اصحاب کہف کے کتے کا ذکر سنا تو کہنے لگا..... اس کا کیا رنگ تھا؟ جب انہوں نے فقلنا اضربوہ ببعضھا سنا تو ایک دوسرے سے پوچھنے لگے کہ یہ بعض کونسا حصہ تھا جس سے مقتول کی میت کو چھوا گیا تھا؟ نوح علیہ السلام کی کشتی کتنی بڑی تھی؟ اس لڑکے کا کیا نام تھا جسے ایک نیک بندہ نے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں قتل کر دیا تھا؟ جب ان کے سامنے فخذ اربعتہ من الطیر پڑھا جاتا تھا تو وہ کہتے تھے ان پرندوں کی انواع کیا تھیں؟ وہ ستارے کونسے تھے جنہیں یوسف علیہ السلام نے اپنے خواب میں دیکھا تھا؟ ایسے ہی جب وہ شعیب علیہ السلام کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں قرآنی آیات سنتے تھے کہ دونوں مدتوں میں موسیٰ علیہ السلام نے کونسی مدت پوری کی تھی اور موسیٰ علیہ السلام نے ان کی چھوٹی صاحبزادی سے شادی کی تھی یا بڑی سے؟ اسی طرح جب انہیں قرآن کریم میں ابتداء آفرینش کا کوئی اشارہ ملتا تھا تو باقی قصہ کی تلاش میں سرگرداں ہو جاتے تھے ایسے ہی جب ان کے سامنے کوئی ایسی آیت آتی تھی جس میں کسی نبی کے متعلق کسی حادثہ کا بیان ہوا تھا تو وہ اس حادثہ کی تفصیلات کے پیچھے پڑ جاتے تھے جو چیز لوگوں کی اس علمی طمع کو پورا کر سکتی اور ان کی تشنگی کو فرو کر سکتی تھی وہ محض تورات اور اس کے متعلق حواشی اور شروح ہی ہو سکتی تھیں۔ بلکہ وہ افسانے اور کہانیاں بھی جو اس سلسلہ میں گھڑی گئی تھیں۔ کچھ یہودی مسلمان ہو چکے تھے ان کے ذریعہ سے نامحسوس

طریقہ پر یہ تمام معلومات مسلمانوں میں گھستی چلی آئیں اور قرآن کی تفسیر میں داخل ہوتی چلی گئیں۔ اس میں بڑے بڑے صحابہ مثلاً ابن عباسؓ وغیرہ نے بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھا کیونکہ اپنے خیال میں اس طرح تو وہ قرآن کی شرح و توضیح کو مکمل کر رہے تھے۔

بڑے بڑے صحابہ نے اسرائیلیات کو بیان کرنے میں باک نہیں کیا

بیان کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم سے اہل کتاب کوئی بات بیان کریں تو نہ اس کو سچ سمجھو نہ جھوٹ۔ لیکن عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ یہ حضرات ان کی باتوں کو سچ سمجھتے اور ان سے نقل کرتے تھے۔ اس کے نمونہ کے طور پر تمہارا جی چاہے تو طبری وغیرہ کی ان روایات کو پڑھ جاؤ جو انہوں نے قرآنی آیت ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام والملائکتہ کی تفسیر میں بیان کی ہیں۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کعب الاحبار کے پاس اٹھتے بیٹھتے اور ان سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ اس بارہ میں مجھے ابن خلدون کا یہ قول بہت ہی پسند ہے کہ "عرب اہل کتاب اور اہل علم نہیں تھے۔ ان پر بدویت اور امیت کا غلبہ تھا۔ جب انہیں کسی ایسی بات جاننے کا شوق ہوتا جن کا نفوس بشریہ کو شوق ہو جایا کرتا ہے مثلاً کونیات کے اسباب' ابتداء آفرینش اور وجود کے اسرار وغیرہ تو وہ اہل کتاب ہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔ یہ لوگ یہود میں سے اہل تورات تھے اور ان کے بعد نصاریٰ تھے اہل تورات جو ان عربوں کے درمیان میں رہتے تھے وہ بھی ان کی طرح کے بدوہی تھے۔ انہیں اس قسم کی کچھ زیادہ باتیں معلوم نہیں تھیں۔ وہ اتنا ہی جانتے تھے جتنا عام اہل کتاب جانتے تھے۔ ان کا بڑا حصہ بنو حمیر پر مشتمل تھا جنہوں نے یہودیت کو بطور اپنے دین کے قبول کر لیا تھا یہ لوگ جب مسلمان ہوئے تو اپنی ان تمام داستانوں اور کہانیوں کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے جن کا احکام شرعیہ سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ کہ اس میں وہ خاص احتیاط برتتے۔ مثلاً ابتداء آفرینش' انتہاء دنیا اور ملاحم وغیرہ۔ یہ لوگ کعب الاحبار' وہب بن منبہ' عبداللہ بن سلام اور ان جیسے دوسرے لوگ تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں تفسیر کی کتابیں ان منقولات سے بھر گئیں جو ان نومسلم یہودیوں نے ان سے بیان کی تھیں۔ ان کا تعلق چونکہ احکام سے تو تھا نہیں کہ ان کی صحت کی جانچ پڑتال سختی سے کی جاتی کیونکہ احکام پر تو عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور ان منقولات کا عمل سے کوئی تعلق نہیں تھا لہٰذا مفسرین نے ان جیسی چیزوں کے نقل کرنے میں کافی تساہل سے کام لیا اور اپنی تفسیر کی کتابیں اس قسم کی خرافات سے بھر کر رکھ دیں۔

اس عہد کے مفسرین

صحابہ میں سے قرآن کی تفسیر بیان کرنے میں بہت تھوڑے سے آدمی مشہور ہیں۔ زیادہ تر جن لوگوں سے قرآن کی تفسیر نقل کی گئی ہے۔ ان میں سے حضرت علی ابن ابی طالبؓ' عبداللہ ابن عباسؓ' عبداللہ ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ ہیں اور ان سے کم حضرت زید بن ثابتؓ' ابو موسیٰ اشعریؓ اور عبداللہ ابن الزبیرؓ ہیں۔ بہتر ہو گا کہ ہم یہاں صرف ان چار حضرات پر اکتفاء کریں جن کا پہلے تذکرہ کیا گیا ہے کیونکہ یہی وہ حضرات ہیں جنہوں نے مختلف شہروں کے

مدارس کے لئے تفسیر کی غذا مہیا کی۔ وہ عام صفات جنہوں نے ان مذکورہ بالا چاروں حضرات کو تفسیر میں تبحر کا درجہ عطا کیا یہ تھیں۔ عربی زبان پر ان کا عبور، کلام عرب کے اسالیب کا احاطہ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کا اس درجہ اختلاط کہ انہیں ان حوادث و وقائع کا پورا علم ہو سکا جن کے بارہ میں آیات قرآنیہ نازل ہوئی تھیں۔ اجتہاد سے ان کا بے وجہ احتیاط نہ برتنا اور جس نتیجہ تک انہیں ان کا اجتہاد پہنچائے اس کو جرات کے ساتھ ظاہر کر دینا۔ تیسری خصوصیت میں ہم ابن عباسؓ کا استثناء کریں گے کیونکہ انہیں رسول اللہ صلعم کے ساتھ وہ اختلاط نصیب نہیں ہو سکا جو دوسرے حضرات کو حاصل تھا تاہم اس کے عوض میں انہیں اپنے عنفوان شباب میں علمائے صحابہ کے ساتھ ایسا اختلاط حاصل رہا جس نے ایک حد تک اس کمی کی تلافی کر دی کیونکہ ابن عباسؓ نے علمائے صحابہ سے استفادہ کیا تھا اور وہ ان سے روایت کرتے تھے۔

کثرت روایات کے اعتبار سے مفسرین صحابہ کی درجہ بندی

اگر ہم کثرت روایات کے اعتبار سے ان چاروں حضرات کی درجہ بندی کرنا چاہیں تو حضرت ابن عباسؓ کا درجہ سب سے اول رہے گا پھر حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا درجہ آئے گا اور ان کے بعد حضرت علی ابن ابی طالبؓ کا اور ان کے بعد ابی بن کعبؓ کا۔ یہ درجہ بندی کثرت روایات کی بناء پر ہو گی صحت مرویات کی بناء پر نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے نام سے سب سے زیادہ اور ان کے بعد حضرت علیؓ کے نام سے روایات بہت زیادہ گھڑی گئی ہیں۔ اس کے چند اسباب تھے جن میں سے اہم ترین سبب تو یہ تھا کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا تعلق نبوت کے گھرانے سے تھا۔ ان کے ناموں سے روایات گھڑنا ان روایات کو وہ اعتماد اور تقدیس عطا کر دیتا تھا۔

موضوع روایات کی کثرت

جو دوسرے حضرات کے نام سے حدیثیں گھڑنے میں ممکن نہیں تھی۔ لوگوں نے وہ تمام روایات گھڑنی اور ان کی طرف منسوب کرنی شروع کر دیں جن کے متعلق انہیں خیال ہوا کہ ان سے حضرت علیؓ کی علمی قدر میں اضافہ ہو گا۔ ابن عباسؓ کی نسل سے خلفاء عباسیہ تھے۔ لوگ ان کے دادا سے بکثرت روایتیں نقل کر کے خلفاء کا تقرب حاصل کرتے تھے، جی چاہے تو ذرا ابن ابی جمرہ کی یہ روایت حضرت علیؓ سے دیکھئے کہ آپ نے فرمایا۔ اگر میں چاہوں کہ ام القرآن (سورۂ فاتحہ) کی تفسیر سے ستر اونٹوں کا بوجھ بھر دوں تو میں ایسا کر سکتا ہوں۔ نیز ابوالطفیل کی یہ روایت دیکھئے کہ میں حضرت علیؓ کے ایک خطبہ میں حاضر تھا جس میں انہوں نے ارشاد فرمایا کہ ------ "تم مجھ سے کسی بات کے متعلق نہیں پوچھو گے مگر میں تمہیں اس کے متعلق بتا سکوں گا۔ مجھ سے کتاب اللہ کے متعلق پوچھو۔ خدا کی قسم کوئی ایسی آیت نہیں ہے جس کے متعلق میں یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ رات کو نازل ہوئی تھی یا دن کو۔ وہ میدان میں نازل ہوئی تھی یا پہاڑی پر؟ ان دونوں روایتوں کو نقل کر دینا ہی غالباً کافی ہو گا ان پر کسی مزید حاشیہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے حضرت ابن عباسؓ سے اس کثرت سے روایات نقل کی گئی ہیں کہ ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ آیات قرآنی میں سے کوئی

ایک آیت ایسی نہیں نکلے گی جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک قول یا چند اقوال مروی نہ ہوں۔ راویوں نے اس کثرت سے روایات نقل کی ہیں کہ وہ حد سے متجاوز ہو گئی ہیں اور ناقدین کو۔ سلسلہ رواۃ کی تفتیش کرنی پڑی چنانچہ کچھ سلسلوں کو انہوں نے معتبر اور کچھ کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ معاویہ ابن صالح، عن علی ابن ابی طلحہ، عن ابن عباسؓ سلسلہ اسناد ہے اس پر بخاریؒ نے بھی اعتماد کیا ہے اور جو یہ عن ضحاک عن ابن عباسؓ ناپسندیدہ سلسلہ اسناد ہے۔ ابن جریج نے روایات کے جمع کرنے میں صحت کا اہتمام نہیں کیا۔ ہر آیت کے متعلق جو کچھ انہیں ملا چاہے صحیح تھا اور چاہے ضعیف سب نقل کر دیا ہے۔ کلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ سب سے واہیات ترین سلسلہ اسناد ہے اگر اس کے ساتھ محمد بن مروان سدی صغیر کی روایت بھی مل جائے تو پھر تو وہ محض جھوٹ کا پلندہ ہے وغیر ذالک

ابن عبدالحکم کی سند سے نقل کیا گیا ہے کہ میں نے امام شافعیؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ ابن عباسؓ سے تفسیر میں سو حدیثوں کے لگ بھگ سے زیادہ ثابت نہیں ہے۔اگر یہ بات صحیح ہے تو ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حدیثیں گھڑنے والے کس قدر حدیثیں گھڑتے تھے اور حدیثیں گھڑنے پر ان کی حرکتیں کہاں تک پہنچ چکی تھیں۔

ان روایات کے گھڑے ہوئے ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بعض اوقات آپ کو حضرت ابن عباسؓ کی ایسی وہ روایتیں ملیں گی جو خود حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی گئی ہوں گی اور دونوں باہم متناقض ہوں گی کہ ان دونوں کو حضرت ابن عباس کی طرف منسوب کرنا صحیح ہی نہیں ہو سکے گا۔ مثلاً ابن جریر طبری میں دیکھئے قرآن کی اس آیت کی تفسیر میں فخذ اربعتہ من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل منھن جزاء ثم ادعھن یاتینک سعیا معاویہ نے علی ابن ابی طلحہ سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ ایک مثال ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان چاروں پرندوں کو کاٹ لو اور پھر ان کو دنیا کے چار کھونٹ میں رکھ دو چوتھائی یہاں اور چوتھائی وہاں۔ پھر ان کو پکارو۔ تو وہ دوڑتے ہوئے آئیں گے ..... ذرا آگے چل کر ابن جریر کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن سعد نے حدیث بیان کی کہ میرے والد نے مجھ سے بیان کیا۔ انہوں نے کہا کہ میرے چچا نے مجھ سے بیان کیا اور انہوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ ابن عباس فرماتے تھے کہ فصرھن الیک میں صرھن کے معنی یہ ہیں کہ ان کو اچھی طرح باندھ لو ملاحظہ فرمایئے کہ ابن عباسؓ ایک مرتبہ صرھن کی تفسیر یہ فرماتے ہیں کہ ان کو کاٹ ڈالو۔ اور دوسری جگہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کو اچھی طرح باندھ لو یہ بات تکلف کے ساتھ بھی کہنی مشکل ہی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک وقت میں یہ تفسیر بیان کی ہو اور دوسرے وقت میں وہ۔ اس کی مثال ابن جریر میں بڑی کثرت سے پائی جاتی ہیں۔

مگر ان موضوع روایات کی بھی اپنی علمی قیمت ہے

یہ الگ بات ہے کہ اس قسم کی موضوع تفسیریں ---- حق بات تو بہرحال کہنی ہی پڑتی ہے ---- اپنی ایک علمی

قیمت رکھتی ہیں۔ جو تفسیریں گھڑی جاتی تھیں وہ یونہی بے سروپا باتیں نہیں ہوتی تھیں بلکہ اکثر اوقات یہ موضوع تفسیریں ذہین لوگوں کے اجتہاد کا علمی اور قیمتی نتیجہ ہوتی تھیں۔ ان میں وہ چیز جس کی درحقیقت کوئی قیمت نہیں ہے صرف وہ اسناد ہے جس کے ذریعہ سے انہیں حضرت علیؓ یا ابن عباسؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

جب ہم حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے منقول تفسیری روایات پر عام نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں ان کا سرچشمہ وہی تین چیزیں ملتی ہیں جن کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں (۱) رسول اللہ صلعم سے نقل' یا ان حوادث و وقائع کی روایت جو ان کے سامنے پیش آئے تھے جن سے کسی آیت کے معنی کی توضیح ہو جاتی ہو۔ (۲) ادب جاہلی پر اعتماد کرتے ہوئے فہم معنی میں اجتہاد اور عربی زبان' اور عربوں کی عادات اور رسوم و رواج کی معرفت جو زمانہ جاہلیت اور ابتداء اسلام میں عام تھیں۔ اور (۳) اسرائیلیات اور ان کے متعلقات۔

مفسرین تابعین

عہد صحابہؓ کے بعد مذکورہ بالا صحابہؓ سے روایت کرنے میں بعض تابعین نے خاص شہرت پائی۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ تر مجاہد۔ عطاء ابن ابی رباح۔ عکرمہ مولیٰ ابن عباس اور سعید ابن جبیر نقل کرتے ہیں یہ چاروں حضرات حضرت ابن عباسؓ کے شاگردوں میں سے ہیں جنہوں نے ان سے مکہ میں اکتساب علم کیا تھا اور سب کے سب موالی میں سے ہیں۔ ان میں سے کچھ تو حضرت ابن عباس سے بکثرت روایت کرتے ہیں اور کچھ کم۔ مجاہد' حضرت ابن عباسؓ سے سب سے کم روایت کرتے ہیں اور یہی سب سے زیادہ قابل اعتماد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر پر امام شافعیؒ اور امام بخاری وغیرہ جیسے اہل علم بھی اعتماد کرتے تھے' لیکن بعض علماء ایسے بھی تھے جو مجاہد کی تفسیر کو قبول نہیں کرتے تھے چنانچہ ابن سعد نے اپنی طبقات میں نقل کیا ہے کہ اعمش سے پوچھا گیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ لوگ مجاہد کی تفسیر سے احتراز کرتے ہیں؟ اعمش نے بتایا کہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مجاہد تفسیر میں اہل کتاب سے پوچھا کرتے تھے اور ان کی باتیں نقل کیا کرتے تھے۔ لیکن ہم نے یہ کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے مجاہد کے صدق و امانت پر طعن کیا ہو۔ اسی طرح عطاء ابن ابی رباح اور سعید بن جبیر بھی قابل اعتماد اور سچے بزرگ تھے۔ رہ گئے عکرمہ تو وہ ابن عباسؓ سے سب سے زیادہ روایتیں نقل کرتے ہیں اور یہ ان کے آزاد کردہ غلام بھی ہیں۔ ان کی اصل مغرب میں بربر سے تھی۔ ان کو قابل اعتماد شمار کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کچھ لوگ ان پر اعتماد نہیں کرتے اور نہ ان سے کوئی روایت نقل کرتے ہیں۔ امام بخاری انہیں قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور ان سے روایت بھی کرتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ وہ علم میں بڑے جری تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ قرآن میں وہ ہر چیز کو جانتے ہیں کسی شخص نے سعید بن المسیبؓ سے قرآن کی کسی آیت کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے قرآن کی کسی آیت کے متعلق نہ پوچھو۔ اس شخص سے پوچھو جو یہ سمجھتا ہے کہ اس پر قرآن کی کوئی بات مخفی نہیں ہے یعنی عکرمہ سے۔ عبداللہ ابن مسعودؓ کے شاگردوں میں سے تفسیر میں عراق کے اندر مسروق ابن الاجدع زیادہ مشہور ہیں یہ عربی النسل ہیں اور قبیلہ

ہمدان سے ان کا تعلق ہے۔ نہایت پرہیزگار' زاہد' ثقہ اور سچے آدمی تھے۔ کوفہ میں رہتے تھے اور شریح قاضی پیچیدہ معاملات و مسائل میں ان سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ اسی طرح قتادہ ابن دعامہ سدوسی اکمہ کی بھی بڑی شہرت تھی۔ یہ بھی عربی الاصل تھے اور بصرہ میں رہتے تھے۔ تفسیر میں ان کی شہرت عربی زبان پر ان کی قدرت و عبور کی وجہ سے تھی۔ اشعار عرب' ایام العرب اور انساب عرب پر ان کی معلومات نہایت وسیع تھیں۔ قابل اعتبار بزرگ تھے تاہم کچھ لوگوں نے ان کی روایتیں بیان کرنے سے احتراز برتا ہے کیونکہ وہ قضاء و قدر کے مسائل میں غور و خوض کرتے تھے۔

عہد تابعین میں اسرائیلیات

اس عہد ---- یعنی تابعین کے عہد ---- میں اسرائیلیات اور نصرانیات کی وجہ سے تفسیر کا باب بہت ہی ضخیم ہو چکا تھا کیونکہ یہودی اور نصرانی بکثرت اسلام میں داخل ہو چکے تھے۔ لوگوں کو ان یہودی اور نصرانی حوادث و واقعات کی تفصیلات سننے کا شوق تھا جن کی طرف قرآن نے محض اشارہ کرنے پر اکتفاء کیا تھا۔ ہم نے تفسیر ابن جریر میں بہت سی ان آیتوں کو تلاش کیا ہے جو بنی اسرائیل کے متعلق وارد ہوئی ہیں تو یکایک ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی تفسیر میں سرتاپا وہ باطل روایات بیان ہوئی ہیں جن کا انحصار محض وہب بن منبہ ہی پر ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہب بن منبہ یمن کے ایک یہودی تھے جو مسلمان ہو گئے تھے وہ یہودی کتابوں اور ان کے قصوں کو بغیر دقیق احتیاط کے بیان کرتا ہے اور اپنی روایتوں کو علمی رنگ دینے کی بھی ضرورت نہیں سمجھتا۔ مسلمانوں نے ان روایتوں کو وہب بن منبہ سے لینے میں کافی تساہل برتا۔ جیسا کہ ابن خلدون نے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے کیونکہ ان روایات کے بیان کرنے پر ان کے خیال میں کسی حکم شرعی کا استنباط نہیں ہوتا تھا۔ جیسا کہ ہم نے بہت سی ان آیات کو تلاش کیا جو نصاریٰ کے متعلق وارد ہوئی ہیں تو یکایک ہم دیکھتے ہیں کہ طبری کی زیادہ تر روایات ابن جریج سے نقل کی گئی ہیں۔ یہ ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ہے۔ ذہبی تذکرہ الحفاظ میں کہتا ہے کہ "یہ رومی نژاد تھے۔" لہٰذا یہ نصرانی الاصل تھے۔ ان کے متعلق بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں وضع کیا کرتا تھا۔ اس نے متعہ کے طریقے سے نوے (۹۰) عورتوں سے شادی کی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ابن جریج پہلا شخص تھا جس نے اسلام میں کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی پیدائش ۸۰ھ میں ہوئی اور تقریباً ۱۵۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ وہ بہت سے شہروں میں گھومے پھرے۔ ان کی پیدائش مکہ میں ہوئی اور بصرہ یمن اور بغداد کی طرف سفر کیا۔

صحابہؓ اور کبار تابعین کے عہد کے بعد علماء نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کرنا شروع کر دی تھیں۔ مگر ان کا انداز ایک سا ہی ہوتا تھا۔ وہ ایک آیت بیان کرتے تھے اور اس کی تفسیر میں صحابہ اور تابعین سے جو کچھ نقل کیا جاتا تھا اسے سند کے ساتھ بیان کر دیتے تھے۔ جیسے تفسیر سفیان ابن عیینہ' تفسیر وکیع ابن الجراح۔ تفسیر عبدالرزاق وغیرہ۔ ہم تک یہ تفسیریں نہیں پہنچ سکیں۔ ہم تک وہ تفسیریں پہنچی ہیں۔ جو اس طبقہ کے بعد کے لوگوں نے تصنیف کیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ابن جریر طبری کی تفسیر ہے۔

تفسیر اپنے دور کے نظریات و آراء سے متاثر رہی ہے

اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ قرآن کریم کی تفسیر ہر زمانہ میں اپنے دور کی علمی حرکت سے متاثر ہوتی رہی ہے۔ ہر زمانہ کی تفسیریں ان علمی آراء و نظریات اور مذہب دینیہ کا ایک عکس اور پرتو ہوتی ہیں جو اس زمانہ میں رواج پذیر ہوتے تھے۔ ابن عباسؓ سے لے کر استاد شیخ محمد عبدہ تک یہی چیز آپ کو نظر آئے گی۔ حتیٰ کہ اگر آپ کسی خاص زمانہ میں تالیف شدہ تمام تفسیروں کو جمع کر لیں تو ان سے آپ اس علمی حرکت کی مقدار وضاحت کے ساتھ تعین کر سکتے ہیں جو اس زمانہ میں شائع اور مقبول تھیں اور ان کا بھی جو غیر مقبول تھیں۔

اگر آپ ان تفسیری روایات کو تلاش کریں جو صحابہؓ اور تابعینؒ کے صدر اول کے لوگوں سے نقل کی جاتی تھیں تو آپ ان میں دیکھیں گے کہ وہ حضرات کسی آیت کی تفسیر میں مختصر تر الفاظ میں محض لغوی معنی کی توضیح پر اکتفاء کرتے تھے جو انہوں نے آیت سے سمجھے ہیں۔ مثلاً "غیر متجانف لاثم" کی تفسیر میں وہ کہیں گے "کسی معصیت سے تعرض نہ کرنے والے" اور مثلاً حق تعالیٰ کے اس ارشاد "وان تستقسموا بالازلام" کی تفسیر میں وہ بیان کریں گے کہ زمانہ جاہلیت میں جب کوئی سفر میں باہر جانے کا ارادہ کرتا تو ایک تیر لیتا اور کہتا کہ یہ تیر تو سفر کرنے کا حکم دیتا ہے اگر یہ تیر نکل آیا تو میرا سفر میں جانا ٹھیک ہے اور مجھے بھلائی حاصل ہو گی۔ اور ایک دوسرا تیر لیتا اور کہتا کہ یہ تیر سفر نہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اگر یہ تیر نکل آیا تو مجھے سفر میں کوئی بھلائی نہیں ملے گی اور ایک تیسرا سادہ تیر لے لیتا جس پر کوئی نشان نہیں ہوتا تھا۔ حق تعالیٰ نے اس آیت میں اس فعل سے منع فرمایا ہے "اگر وہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی بیان کرنا چاہتے تو آیت کا سبب نزول بیان کر دیتے تھے لیکن بعد کے مصنفین اور راویوں نے اس میں بڑی وسعت پیدا کر لی تھی۔ چنانچہ بے تکان یہود و نصاریٰ کی روایات بیان کی جانے لگی تھیں۔ لیکن اس دور میں بھی تفسیر میں ان لوگوں کی جانب سے آپ کو کہیں فقہی مسئلہ کے علمی استنباط کا نشان تک بھی نہیں ملے گا اور نہ ہی کسی دینی مسلک کی تائید۔ لیکن اس کے بعد کے زمانہ میں جبکہ تقدیر وغیرہ کے مسائل پر بحثیں ہونے لگی تھیں آپ دیکھیں گے کہ لوگوں کو دراصل یہ مذاہب ہی تفسیریں لکھنے پر راغب کرتے تھے ہر شخص اپنے مذہب اور مسلک —— جبر و اختیار وغیرہ —— کے مطابق تفسیریں کرنے لگا تھا۔ پھر جب فقہی حرکت شاندار طریقہ پر شروع ہوئی تو آپ مفسرین فقہاء کو دیکھیں گے کہ وہ آیات کو بیان کرنے لگتے ہیں تو ان سے جو فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں ان کو بھی ذکر کرتے جاتے ہیں۔ بالکل یہی کچھ قواعد نحو، قواعد بلاغت اور قواعد اخلاق کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے۔

ان کتابوں کی فہرست جن سے اس فصل کی تدوین میں مدد لی گئی ہے۔

الاتقان فی علوم القرآن

المستصفیٰ للغزالی

الموافقات للشاطبی
طبقات المفسرین- محمد بن علی الداؤدی المالکی (دار الکتب کا قلمی نسخہ)
کشف الظنون
طبقات ابن سعد
تفسیر ابن جریر-
مقدمہ ابن خلدون
تذکرۃ الحفاظ للذہبی
ابن خلدون

فصل دوم

حدیث

سنت یا حدیث سے رسول اللہ صلعم کے اقوال، افعال یا لوگوں کے اعمال پر آپ کی خاموشی مراد ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلعم کے عہد کے بعد حدیث میں وہ باتیں بھی شامل ہو گئیں جو صحابہؓ سے نقل کی گئی ہیں۔ صحابہؓ رسول اللہ صلعم کے ساتھ رہتے آپ کی باتیں سنتے، آپ کے اعمال کا مشاہدہ کرتے اور جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا تھا اسے بیان کرتے تھے اس عہد کے بعد تابعین آئے وہ صحابہؓ کے ساتھ رہے۔ ان سے انہوں نے باتیں سنیں اور جو کچھ وہ کرتے تھے اسے انہوں نے دیکھا۔ لہٰذا رسول اللہ صلعم اور صحابہؓ کی خبریں "حدیث" کہلائیں۔

دین میں حدیث کی بڑی قیمت ہے اور اس کا مرتبہ قرآن کے بعد ہے قرآن کی بہت سی آیتیں مجمل، مطلق یا عام ہیں۔ رسول اللہ صلعم کا ارشاد یا آپ کا عمل اس کی توضیح کرتا۔ مطلق کو مقید کرتا یا عام کو مخصوص کر دیتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے نماز کی تفاصیل بیان نہیں کیں۔ نماز کا مجملاً حکم دیا ہے۔ نبی صلعم کے فعل نے اس کے اوقات اور کیفیات کو واضح کر دیا ہے۔ قرآن کریم نے خمر (شراب) کو حرام قرار دیا ہے۔ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ" (اس کے سوا کچھ نہیں کہ شراب، جوا، بتوں کے استھانوں پر چڑھاوے۔ اور پانسہ کے ذریعے فیصلے سب گندے اور شیطانی کام ہیں۔ ان سے بچو) لیکن خمر سے کیا مراد ہے؟ اور اس کی کتنی مقدار حرام ہے؟ وغیرہ یہ تمام باتیں حدیث نے بیان کی ہیں

رسول اللہ صلعم کو حوادث و وقائع پیش آتے رہتے تھے جن میں آپ فیصلہ دیتے تھے۔ لوگ آپ سے سوال کرتے تھے جن کا آپ جواب دیتے تھے۔ آپس میں لین دین اور تبادلے ہوتے تھے۔ امن اور جنگ کے حالات میں مختلف تصرفات ہوتے تھے۔ یہ تمام چیزیں ایسی تھیں کہ کبھی تو ان کے بارہ میں قرآن میں کوئی حکم نازل ہو جاتا تھا اور کبھی نازل نہیں ہوتا تھا۔ یہ دوسری قسم پہلی قسم کی طرح اہل تشریع کے اجتہاد کی آماجگاہ تھی۔ ان تمام باتوں نے حدیث کے اہتمام پر لوگوں کو مجبور کیا۔

رسول اللہ کے عہد میں تدوین حدیث نہیں ہوئی

قرآن کریم رسول اللہ صلعم کے عہد میں مدون ہو چکا تھا لیکن حدیث کی تدوین نہیں کی گئی تھی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے کاتبین وحی کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی تھی جو قرآن کی آیات کو ان کے نازل ہوتے ہی لکھ لیا کرتے تھے۔ لیکن رسول اللہ صلعم نے ایسے کوئی کاتب مقرر نہیں کئے تھے کہ قرآن کے علاوہ آپ جو کچھ بولتے تھے۔ اسے قلم بند کر لیا کریں۔ اس کے برعکس ہمیں بہت سی ایسی حدیثیں مل جاتی ہیں جن میں ابو سعید خدریؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ "میری باتیں لکھا نہ کرو۔ جس نے قرآن کے سوا مجھ سے کوئی بات لکھ لی ہو وہ اسے مٹا دے۔ البتہ تم میری باتوں کو بیان کر سکتے ہو اس میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیے" ایسے ہی امام بخاریؒ نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ "جب نبی اکرمؐ کی بیماری میں شدت ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے قلم دوات لا دو۔ میں تمہارے لئے ایک ہدایت نامہ تحریر کرا دوں۔ تاکہ تم میرے بعد راہ سے بھٹک نہ جاؤ۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلعم پر اس وقت تکلیف کا غلبہ ہے۔ ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے جو ہمیں کافی ہے۔"

چند حدیثیں ضرور لکھی گئیں

کچھ ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کے عہد میں حدیث کے کچھ صحیفے لکھے گئے تھے۔ مثلاً بخاری نے ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ فتح مکہ کے سال خزاعہ نے بنو لیث کے ایک آدمی کو قتل کر دیا کیونکہ بنو لیث نے اس سے پہلے بنو خزاعہ کا ایک آدمی قتل کر دیا تھا۔ حضورؐ کو اس کی اطلاع ہوئی تو اپنے اونٹ پر سوار ہو کر آپؐ نے خطبہ دیا اور فرمایا "خدا نے مکہ سے قتل و غارت کو روک دیا ہے۔ اہل مکہ پر اللہ کے رسول اور مومنین کا تسلط قائم کر دیا گیا ہے۔ مکہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہوا ہے اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہو گا۔ یاد رہے کہ میرے لئے بھی دن کے چند گھنٹوں کے واسطے حلال کیا گیا تھا۔ اور یہ اس وقت حرام ہے۔ اس کے کانٹے نہیں کاٹے جا سکتے اس کے درخت نہیں کاٹے جا سکتے۔ اس کی گری پڑی چیز لقطہ کے طور پر اٹھائی نہیں جا سکتی۔ البتہ وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اس کا اعلان کر کے اس کے مالک تک اسے پہنچا دے۔ جس کا کوئی آدمی قتل ہو جائے اسے دو باتوں کا اختیار ہے یا تو مقتول کے ورثہ کو دیت دیدی جائے یا مقتول کے ورثہ کو قصاص ادا کر دیا جائے۔ اس پر یمن کے ایک آدمی نے عرض کیا کہ اے رسول اللہ صلعم میرے لئے ان ہدایت کو لکھا دیجئے (یعنی یہ پورا خطبہ قلم بند کر دیجئے) اس پر آپ نے حاضرین کو حکم دیا کہ ابو فلاں (یمنی) کے لئے اس خطبہ کو لکھ دو" اسی طرح حضرت عبداللہ ابن عمرؓ ابن العاص کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جو کچھ رسول اللہ سے سنا کرتے اسے لکھ لیا کرتے تھے۔

بعض علماء نے ان متعارض روایات میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ ممانعت نزول قرآن کے زمانہ میں تھی۔ تاکہ قرآن میں باہم التباس نہ ہو جائے۔

تدوین حدیث کے لئے کوئی باقاعدہ نظام نہیں تھا

یہ واقعہ ہے کہ اس عہد میں حدیث کی تدوین عام نہیں تھی اور نہ اس کی تدوین کے لئے کوئی خاص نظام مقرر تھا جیسا کہ قرآن کے لئے تھے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد ایک ہی مدون کتاب تھی اور وہ قرآن تھا۔ احادیث غیر مدون صورت میں رسول اللہ سے زبانی بیان کی جاتی تھیں اور زیادہ تر حافظہ سے بیان کی جاتی تھیں کسی صحیفہ سے نہیں۔

جب کوئی نیا معاملہ پیش آتا جس کے لئے قرآن میں کوئی حکم موجود نہ ہوتا۔ اور کسی صحابیؓ کو معلوم ہوتا کہ اس جیسا کوئی معاملہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں بھی پیش آیا تھا اور آپ نے اس کا یہ فیصلہ کیا تھا تو وہ آپ کے اس فیصلہ کو بیان کر دیتا تھا۔ اسی طرح وہ آپ کے زمانہ کے غزوات اور وعدو وعید وغیرہ سے متعلق آپ کے ارشادات کو بھی بیان کر دیتے تھے۔

صحابہ بکثرت روایات کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے

بعض صحابہ رسول اللہ صلعم سے بکثرت روایات بیان کرنے کو برا جانتے تھے کچھ تو اس اندیشہ سے کہ کہیں کوئی غلط بات نہ منہ سے نکل جائے اور کچھ اس اندیشہ سے بھی کہ کہیں روایات کی کثرت لوگوں کو قرآن سے نہ روک دے۔ قرطبی نے اپنی کتاب ---- جامع بیان العلم ---- میں قرظۃ بن کعب سے نقل کیا ہے۔ کہ ہم عراق جانے کے لئے نکلے حضرت عمرؓ ہماری مشایعت کے لئے "حرار" کے مقام تک آئے۔ یہاں پہنچ کر آپ نے وضو کیا اور دو دو مرتبہ تمام اعضاء دھوئے پھر فرمایا۔ جانتے ہو تمہارے ساتھ کیوں چل کر آیا ہوں؟ لوگوں نے کہا ہاں! ہم رسول اللہ کے اصحاب ہیں۔ آپ ہمارے اکرام کے لئے ہمارے ساتھ چل کر آئے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تم ایسے شہر کے لوگوں کے پاس جا رہے ہو جو بکثرت قرآن کی تلاوت کرتے ہیں۔ ان کے قرآن کی تلاوت کی بھناہٹ ایسی ہوتی ہے جیسے شہد کی مکھیوں کی بھناہٹ۔ حدیثوں میں لگا کر انہیں قرآن سے نہ روک دینا۔ قرآن کی تلاوت اچھی طرح کرنا اور رسول صلعم سے بہت کم روایتیں بیان کرنا۔ اچھا اب جاؤ! میں تمہارا شریک ہوں۔ جب قرظۃ عراق میں آئے تو لوگوں نے ان سے کہا کہ ہم سے حدیثیں بیان کیجئے قرظۃ نے جواب دیا کہ ہمیں حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس سے منع کر دیا ہے۔

روایت قبول کرنے میں تشدد

بعض صحابہؓ کا تو یہ حال تھا کہ جب ان کے سامنے رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث بیان کی جاتی تھی تو وہ روایت کی صحت پر دلیل کا مطالبہ کرتے تھے۔ مثلاً حاکم نے بیان کیا ہے کہ ایک دادی حضرت ابو بکرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میرا پوتا مرگیا ہے جس کے مال میں میرا حق ہے۔ ابو بکرؓ نے فرمایا کہ مجھے تو کتاب اللہ میں تیرا کوئی حصہ نظر

نہیں آتا اور نہ ہی میں نے رسول اللہ صلعم سے اس کے بارہ میں کچھ سنا ہے۔ آپ نے لوگوں سے دریافت فرمایا تو مغیرہ ابن شعبہؓ نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلعم نے دادی کو چھٹا حصہ دلوایا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے پوچھا کہ تمہارے ساتھ اور کس نے اس بات کو سنا ہے تو محمد بن مسلمہؓ نے بھی اس بات کی شہادت دی۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے اس کو چھٹا حصہ دلوایا۔ بخاری اور مسلم نے ابو سعید خدریؓ سے نقل کیا ہے کہ میں انصار کی کسی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ابو موسیٰ اشعریؓ گھبرائے ہوئے آئے۔ لوگوں نے گھبراہٹ کی وجہ پوچھی تو انہوں نے بتایا کہ مجھ سے حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ میں ان سے ملوں۔ میں ان کے مکان پر گیا اور تین مرتبہ میں نے اجازت مانگی مگر مجھے کوئی جواب نہیں ملا۔ آخر کار میں لوٹ آیا۔ حضرت عمرؓ نے مجھ سے جواب طلب کیا کہ میں ان سے کیوں نہیں ملا؟ میں نے کہا کہ میں آیا تھا اور میں نے تین مرتبہ آپ کے دروازہ پر سلام کیا مگر آپ میں سے کسی نے جواب نہیں دیا اس لئے میں لوٹ آیا کیونکہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ جب کوئی تم میں سے تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ دی جائے تو اسے واپس لوٹ جانا چاہئے۔ اس پر حضرت عمرؓ مطالبہ کر رہے ہیں کہ اپنا گواہ پیش کرو جس نے تمہارے ساتھ رسول اللہ صلعم سے یہ بات سنی ہو۔ لوگوں نے کہا اپنے میں سے سب سے کم عمر آدمی کو شہادت دینے کے لئے بھیجو۔ چنانچہ ابو سعیدؓ ان کے ساتھ گئے اور انہوں نے شہادت دی۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ سے فرمایا۔ میں تمہیں ایسا نہیں سمجھتا تھا مگر یہ رسول اللہ صلعم کی حدیث کی بات تھی۔ حضرت علیؓ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی ان سے رسول اللہ صلعم کی حدیث بیان کرتا تو وہ اس سے حلف لیا کرتے تھے۔

فتنہ وضع حدیث

ابتدائی زمانوں میں رسول اللہ صلعم کی حدیثیں کسی خاص کتاب میں مدون نہیں کی گئیں۔ اور لوگوں نے محض اپنے حافظہ پر اعتماد کرنے پر اکتفاء کیا۔ ابتداء وحی سے وفات تک تیئس (۲۳) سال کے عرصہ میں آپ نے جو کچھ فرمایا اور کیا ان سب کو جمع کر لینا انتہائی دشوار بھی تھا۔ ان وجوہ سے کچھ لوگوں نے اپنے لئے حدیثیں گھڑنے اور جھوٹ موٹ رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب کرنے کو اپنا مشغلہ بنا لیا۔ ایسا نظر آتا ہے کہ حدیثیں گھڑنے کا یہ سلسلہ خود رسول اللہ صلعم کی حیات طیبہ ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ یہ حدیث کہ "جو شخص جان بوجھ کر مجھ سے جھوٹ بولے اور اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے" غالب گمان یہی ہے کہ کسی ایسے حادثہ میں فرمائی گئی ہو گی۔ جس میں رسول اللہ صلعم پر جھوٹ باندھا گیا ہو گا۔ آپ کی وفات کے بعد تو آپ پر جھوٹ باندھنا اور بھی آسان تھا کیونکہ اب خود آپؐ سے اس کی تصدیق کرنا دشوار تھا۔ مسلم نے عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ "ہم اس زمانہ میں رسول اللہ صلعم سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے جب آپ پر جھوٹ نہیں باندھا جاتا تھا لیکن جب لوگوں نے ہر نرم و سخت زمین پر گھوڑے دوڑانے شروع کر دیئے رسول اللہ صلعم سے حدیثیں بیان کرنی چھوڑ دیں۔" ایک دوسری حدیث میں ہے کہ بشیر عدوی ابن عباسؓ کے پاس آئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے۔ ہر بات میں وہ قال رسول اللہ، قال رسول اللہ کی تکرار کر رہے

تھے۔ مگر ابن عباس ان کی طرف نہ تو دھیان دے رہے تھے اور نہ ادھر دیکھ رہے تھے۔ اس پر بشیر عدوی نے کہا اے عباسؓ! کیا بات ہے۔ تم میری حدیثیں نہیں سنتے؟ میں رسول اللہ صلعم کی حدیثیں بیان کر رہا ہوں۔ اور تم ادھر ادھر دیکھ رہے ہو۔ اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ایک وہ زمانہ تھا کہ جب ہم کسی کو یہ کہتے سنتے تھے کہ رسول اللہ صلعم نے یوں فرمایا تو ہماری نگاہیں تیزی سے اس کی طرف اٹھ جاتیں اور کان اس کی طرف لگ جاتے تھے۔ لیکن اب جبکہ لوگوں نے ہر نرم و سخت پر سواری شروع کر دی ہے تو ہم لوگوں سے صرف وہی باتیں قبول کرتے ہیں جن کے متعلق ہم جانتے ہوں کہ وہ واقعی رسول اللہ کی باتیں ہیں سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے پاس ایک کتاب لائی گئی جس میں حضرت علیؓ کے فیصلے جمع کئے گئے تھے تو آپ نے ایک ہاتھ کے بقدر چھوڑ کر ساری کتاب کو مٹا ڈالا۔ مطلب یہ ہے کہ اس طول طویل دستاویز میں جو کچھ درج تھا وہ سب کا سب حضرت علیؓ کے ذمہ جھوٹ کا پلندہ تھا۔ البتہ ایک ہاتھ کے بقدر صحیح تھا۔ اور جتنا کچھ ابن عباسؓ نے مٹا دیا تھا وہ سب جھوٹ تھا۔

وضع حدیث کی گرم بازاری

پھر فتوحات بڑھیں اور مفتوحہ اقوام کے بے شمار لوگ ایرانی، رومی، بربری، مصری، شامی وغیرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ جن میں ایسے لوگ بھی تھے جن کا ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں اترا تھا تو حدیثیں گھڑنے کا رواج خوفناک حد تک بڑھ گیا اور ہر طرف اس کی گرم بازاری ہونے لگی۔ ابن عدی کا بیان ہے کہ جب عبدالکریم ابن ابی العوجاء وضاع کو گرفتار کیا گیا تاکہ اس کی گردن مار دی جائے تو اس نے یہ بیان دیا تھا۔ "میں نے تمہارے اندر چار ہزار ایسی حدیثیں پھیلا دیں جن میں حلال و حرام کے احکام بیان کئے ہیں۔" یہ عبدالکریم معن ابن زائد کا ماموں تھا اور مانوی مذہب کا پیرو ہونے کی اس پر تہمت تھی وہ بے شمار حدیثیں ایسی ایسی سندوں سے گھڑا کرتا تھا کہ جنہیں جرح و تعدیل کی پوری معرفت نہ ہو وہ اکثر دھوکہ کھا جاتے تھے۔ یہ تمام حدیثیں جو اس نے وضع کی تھیں گمراہیوں سے پر تھیں۔ ان میں تشبیہ (خدا فلاں چیز جیسا ہے) اور تعطیل (خدا، تخلیق کائنات کے بعد معطل ہو کر بیٹھ گیا ہے) جیسی باتیں بیان کی گئی تھیں اور بعض حدیثوں میں شریعت کے احکام کو بدل دیا گیا تھا۔ حدیثیں کس کثرت سے گھڑی گئیں اس مقدار کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ تفسیر سے متعلق احادیث ـــــ جن کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ نے یہ فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک ان میں سے کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے ـــــ ہزار ہا ہزار کی تعداد تک پہنچتی ہیں۔ امام بخاری کی کتاب سات ہزار حدیثوں پر مشتمل ہے جن میں سے تین ہزار حدیثیں مکرر ہیں۔ محدثین کا بیان ہے کہ یہ وہ حدیثیں تھیں جو امام بخاریؒ کے خیال میں صحیح قرار پائیں اور جنہیں انہوں نے چھ لاکھ حدیثوں میں سے جو ان کے زمانہ میں عام طور سے متداول تھیں منتخب کیا تھا۔ سفیان کہتے ہیں کہ میں نے جابر سے تقریباً تیس ہزار حدیثیں سنی ہیں جن میں سے ایک حدیث کو بیان کرنا بھی جائز نہیں سمجھتا خواہ اس کے عوض مجھے کتنی ہی بڑی نعمت کیوں نہ دے دی جائے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ بعض حدیثیں گھڑنے والے رسول اللہ صلعم کے متعلق حدیثیں گھڑنے کو اخلاقی نقص یا دینی

جرم نہیں سمجھتے تھے۔ امام مسلم نے محمد بن یحیٰ ابن سعید القطان سے نقل کیا ہے کہ

نیک اور صالح مگر سب سے زیادہ جھوٹے

کہ ان کے والد فرماتے تھے کہ ہم نے ان نیک اور صالح لوگوں کو حدیث سے زیادہ اور کسی چیز میں اس قدر جھوٹا نہیں دیکھا۔ امام مسلم نے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ مگر جھوٹ ان کی زبانوں پر خود ہی چڑھ جاتا تھا۔ ان میں سے بعض لوگ نیک بھی ہوتے تھے۔ یعنی جو کچھ ان کے سامنے آتا تھا اسے صحیح سمجھ کر جمع کر لیتے تھے۔ وہ خود تو سچے ہوتے تھے کہ جو کچھ سنتے تھے اسے بیان کر دیتے تھے مگر لوگ ان کی سچائی سے دھوکہ کھا کر ان کی بیان کردہ باتوں کو قبول کر لیتے تھے۔ مثلاً عبداللہ ابن المبارک کے بارہ میں یہی کچھ کہا جاتا ہے کہ وہ خود تو ثقہ اور سچے بزرگ تھے لیکن وہ ہر آنے جانے والے سے حدیثیں لے لیا کرتے تھے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے تھے جو اس میں تو احتیاط برتتے تھے کہ بات فی نفسہ غلط نہیں ہونی چاہیے لیکن اگر بات حق ہوتی تو پھر وہ اس کی نسبت رسول اللہ صلعم کی طرف کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے۔ خالد بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن سعید دمشقی کو کہتے سنا ہے کہ مجھے کہیں کوئی اچھی بات ملتی ہے تو میں اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ اس کے لئے ایک اچھی سی سند گھڑ دوں ابو جعفر ہاشمی مدنی ایسی ہی سچی باتوں کی حدیثیں گھڑا کرتے تھے۔ کچھ لوگوں نے ترغیب و ترہیب میں حدیثیں گھڑنے کو بالکل جائز قرار دے رکھا تھا۔ امام نووی نے کہا ہے کہ ان لوگوں کے مسلک پر وہ جاہل لوگ چلے جو زہاد کا جامہ پہنے ہوتے تھے کہ وہ اپنے باطل گمان میں بھلی باتوں کی ترغیب دلانے کے لئے ایسا کرتے تھے۔

بہر حال حدیثیں گھڑنے کا رواج بہت زیادہ تھا اور جو امور ان حدیثیں گھڑنے والوں کو اس ناپاک کاروبار پر ابھارتے تھے ان میں سے اہم ترین امور یہ تھے۔

وضع حدیث کے اسباب

(ا) سیاسی جھگڑے۔ چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت ابو بکرؓ کے درمیان جھگڑا، حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان جھگڑا، عبداللہ ابن زبیرؓ اور عبدالملک کے درمیان جھگڑا، پھر بنو امیہ اور بنو عباسؓ کے درمیان جھگڑا۔ یہ سب بے شمار حدیثیں گھڑنے کا موجب بنے۔ ابن ابی الحدید نے شرح نہج البلاغت میں لکھا ہے کہ "فضائل کی حدیثوں میں جھوٹ بولنے کی ابتداء میں شیعوں کی طرف سے ہوئی۔ ابتداء شیعوں نے اپنے صاحب (حضرت علیؓ) کی شان میں مختلف حدیثیں گھڑیں دشمنوں کی عداوت نے انہیں یہ حدیثیں گھڑنے پر مجبور کیا۔ مثلاً حدیث سطل۔ حدیث زمانہ۔ حدیث غزوۃ البرجس میں شیاطین رہتے تھے..... اور حدیث غسل سلیمان فارسی۔ اور حدیث طی الارض اور حدیث جمہ وغیرہ۔ جب حضرت ابو بکرؓ کے حامیوں نے شیعوں کی یہ حرکات دیکھیں تو ان حدیثوں کے مقابلہ میں انہوں نے بھی اپنے صاحب ابو بکرؓ کی شان میں حدیثیں گھڑنی شروع کر دیں۔ مثلاً یہ حدیث کہ اگر میں کسی کو دوست بنانے والا ہوتا..... الخ

یہ حدیث ان لوگوں نے حدیث الاخاء کے مقابلہ میں گھڑی تھی۔ نیز دروازے بند کرنے والی حدیث کہ وہ دراصل حضرت علیؓ کے متعلق تھی۔ ابو بکرؓ کے حامیوں نے اسے ابو بکرؓ کے حق میں پلٹ دیا۔ جب شیعوں نے ابو بکرؓ کے حامیوں کی یہ گھڑی ہوئی حدیثیں دیکھیں تو انہوں نے حدیثیں گھڑنے میں اور وسعت پیدا کرلی۔ چنانچہ انہوں نے لوہے کے طوق والی حدیث گھڑی جس کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ خالد کی گردن میں ڈالا گیا تھا..... اور اس صحیفہ کی حدیث جو فتح مکہ کے سال خانہ کعبہ میں لٹکایا گیا تھا۔ ان کے علاوہ اور بہت سی جھوٹی حدیثیں جن سے اکابر صحابہ اور تابعین اولین کا نفاق اور کفر ثابت کیا جاتا ہے اور ان کا وزن بہت ہی ہلکا کیا جائے تو کم از کم ان کا فسق تو ثابت ہو ہی جاتا ہے ان کے مقابلہ میں حضرت ابو بکرؓ کے حامیوں نے ایسی حدیثیں گھڑیں جن سے حضرت علیؓ اور ان کے صاحبزادگان پر بہت سے مطاعن ثابت ہوتے تھے۔ کبھی ان کی حب دنیا اور حرص دنیا کا ثبوت دیا گیا۔ حالانکہ دونوں فریقوں کو اس قسم کی بیہودہ حدیثیں گھڑنے اور اپنے آپ کو ملوث کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ حضرت علیؓ کے فضائل میں ثابت اور صحیح حدیثیں ایسے ہی حضرت ابو بکرؓ کے فضائل میں محقق اور معلوم و مشہور حدیثیں اس کثرت سے موجود تھیں جو اس عصبیت کے تکلف سے بے نیاز کردینے کے لئے کافی تھیں۔

بہت سی ایسی حدیثیں آپ کو نظر آئیں گی جنہیں پڑھتے ہی آپ کو یقین ہو جائے گا کہ وہ حدیثیں بنو امیہ' بنو عباس یا بنو علیؓ کی تائید میں یا ان کا رتبہ گھٹانے کے لئے گھڑی گئی ہیں۔ مثلاً وہ حدیث جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے امیر معاویہؓ کے بارے میں فرمایا۔ اے اللہ اسے عذاب اور حساب سے بچانا اور کتاب اللہ کا علم عطا فرمانا۔ یا مثلاً وہ روایت کہ عمرو بن العاصؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ آل ابی طالب میرے ولی اور مددگار نہیں ہیں۔ میرے ولی اور مددگار اللہ اور صالح مومنین ہیں۔ ابن عرفہ نے کہا ہے وہ بیشتر حدیثیں جو فضائل صحابہؓ میں گھڑی گئی ہیں بنو امیہ کے زمانہ میں بنائی گئی ہیں۔ کیونکہ لوگ اس طرح ان کا تقریب حاصل کرتے تھے۔ کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ان حدیثوں کے ذریعہ سے وہ بنو ہاشم کی ناک کاٹ سکتے ہیں۔

اسی قسم کی وہ حدیثیں ہیں جو گھڑنے والوں نے عربی قبائل کی فضیلت میں گھڑی ہیں۔ بات یہ تھی کہ یہ قبائل ریاست' فخر اور شرف میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان احادیث میں انہیں اپنی اس مفاخرت کے لئے راستہ مل جاتا تھا جیسا کہ اشعار کے ذریعہ سے ان کے ہاں اب تک ہوتا تھا۔ چنانچہ بے شمار حدیثیں ہیں جو قریش' انصار' جہینہ' مزینہ' اسلم' غفار' اشعریین اور حمیریین کی فضیلت میں گھڑی گئیں۔

بہت سی حدیثیں عجمیوں' رومیوں پر عربوں کی فضیلت میں گھڑی گئیں۔ ان کے مقابل میں دوسرے لوگوں نے عجمیوں' رومیوں اور ترکوں کی فضیلت میں حدیثیں گھڑیں۔

یہی حال شہروں کے لئے عصبیت کا ہے۔ آپ کو کوئی بڑا شہر نہیں ملے گا جس کی فضیلت میں ایک یا چند حدیثیں نہ مل جائیں۔ مکہ' مدینہ' جبل احد' حجاز' یمن' شام' بیت المقدس' مصر' فارس وغیرہ جن کی فضیلت میں متعدد حدیثیں موجود ہیں۔ مختصراً یہ کہ جماعتی' قبائلی اور وطنی عصبیت بھی حدیثیں گھڑنے کے اسباب میں ایک بڑا سبب تھا۔

(۲) کلامی اور فقہی اختلاف۔ مثلاً قدر یا جبر اختیار کے مسئلہ میں علمائے کلام کا اختلاف ہوا۔ کچھ لوگوں نے اپنے لئے اس بات کو جائز قرار دے لیا کہ وہ اپنے مسلک کی تائید میں حدیثیں گھڑ کر پیش کریں حتیٰ کہ انہوں نے ان میں دقیق تفصیلات تک صراحتاً" بیان کر دیں جن سے تعرض کرنا رسولوں کا مسلک ہی نہیں ہوتا۔ بعض اوقات تو صراحت کے ساتھ اس فرقہ کا نام تک لے دیا گیا ہے جو اس مسئلہ کے لئے نبرد آزما ہو گا بلکہ اس فرقہ کے سردار کا نام بھی صراحت کے ساتھ لے دیا گیا اور اس پر لعنت برسائی گئی۔

یہی کچھ فقہ میں ہوا ہے۔ چنانچہ آپ کو کوئی ایسا فقہی مسئلہ نہیں ملے گا۔ جس کی تائید میں حدیثیں موجود نہ ہوں۔ کچھ حدیثیں اس کی تائید میں ملیں گی تو کچھ اس کی تائید میں۔ آپ ذرا اس نکتہ پر غور کیجئے علماء کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بہت تھوڑی سی حدیثیں صحت کے معیار پر پوری اترتی ہیں۔ چنانچہ ابن خلدون نے کہا ہے کہ امام صاحب موصوف کے نزدیک صرف سترہ حدیثیں صحت کے معیار پر پوری اتری ہیں۔" اس کے برعکس آپ دیکھئے کہ مذہب حنفی کی کتابیں بے شمار حدیثوں سے بھری پڑی ہیں---- بسا اوقات تو وہ کسی مسئلہ کے متعلق اتنی صریح ہیں کہ انہیں پڑھ کر فقہی متون کی عبارت کا دھوکہ ہوتا ہے۔ اگر ہم اس نہج پر حدیثیں گھڑنے کی مثالیں پیش کریں تو بات بہت لمبی ہو جائے گی۔ لہٰذا ہم اس قدر اشارہ کر دینے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۳) امراء اور خلفاء کی خواہشات کی پیروی میں بھی حدیثیں وضع کی گئیں یہ فعل شنیع بعض مدعیان علم سے سرزد ہوا۔ کہ وہ ان کے پسند کی چیزیں حدیثوں میں گھڑ گھڑ کر پیش کرتے تاکہ انہیں مال و دولت کی فراوانی اور ان کی تقرب حاصل ہو سکے۔ مثلاً غیاث ابن ابراہیم کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مہدی ابن المنصور کے پاس گیا۔ مہدی کو کبوتر اڑانے کا بہت شوق تھا۔ اس نے فوراً ایک حدیث بیان کر دی کہ مسابقت صرف تین چیزوں میں جائز ہے اونٹوں میں، گھوڑوں میں اور پرندوں میں۔ مہدی نے اسے دس ہزار درہم انعام دینے کا حکم دیا۔ لیکن جب وہ جانے لگا تو مہدی نے کہا "میں گواہی دیتا ہوں کہ تیری گدی ایک ایسے جھوٹے کی گدی ہے جس نے رسول اللہ صلعم پر جھوٹ بولا ہے رسول اللہ صلعم نے اس حدیث میں پرندوں کی مسابقت کے متعلق کچھ نہیں فرمایا تھا لیکن تم نے ہمارا تقرب حاصل کرنے کی خاطر ایسا بیان کیا ہے۔

علماء نے فضائل اور ترغیب و ترہیب وغیرہ ابواب میں تساہل سے کام لیا کیونکہ ان سے حلال و حرام کے مسائل مستنبط نہیں ہوتے تھے۔ نہ ان سے کوئی حرام چیز حلال ہو جاتی تھی نہ حلال چیز، حرام۔ انہوں نے ان موضوعات میں حدیثیں گھڑنے کو جائز قرار دے دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مختلف اشخاص کی فضیلت میں حدیثیں گھڑ لی گئیں اور کتابیں ان سے بھر گئیں۔ حتیٰ کہ ان لوگوں کی فضیلت میں بھی جنہیں رسول اللہ صلعم نے دیکھا بھی نہیں تھا۔ مثلاً وہب بن منبہ وغیرہ اس طرح قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی فضیلت میں حدیثیں گھڑی گئیں مثلاً ابو عصمہ نوح بن مریم کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے قرآن کی ایک سورت کے متعلق اس عنوان سے حدیثیں گھڑی ہیں کہ جو شخص فلاں سورت پڑھے گا اسے کچھ حاصل ہو گا۔ اور وہ ان تمام حدیثوں کو عکرمہ کے واسطہ سے ابن عباسؓ سے

دینے کے لئے اس نے حدیث وضع کر لی ہو۔ صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے کہ ابن سیرینؒ نے فرمایا۔ لوگ سند کا سوال نہیں کیا کرتے تھے لیکن فتنے اٹھنے لگے تو لوگوں کو کہنا پڑا کہ ان آدمیوں کے نام بتاؤ جن سے تم حدیثیں بیان کرتے ہو تاکہ دیکھا جائے کہ بیان کرنے والے اہل سنت میں سے تھے یا نہیں تاکہ ان کی حدیثیں قبول کی جائیں اور اہل بدعت کی حدیثیں رد کر دی جائیں۔

اس کے بعد انہوں نے راویوں کی چھان بین شروع کی اور بعض کو مجروح اور بعض کو ثقہ اور قابل اعتماد قرار دیا اور انہوں نے اپنے ذمہ لازم قرار دے لیا کہ وہ راویان حدیث اور ناقلین اخبار کے عیوب کی تحقیق و تفتیش کریں گے۔

صحابہ کے متعلق ناقدین حدیث کا اختلاف رائے

ان ناقدین نے زیادہ تر تمام صحابہؓ کو اجمالاً اور تفصیلاً" قابل اعتماد شمار کیا ہے۔ چنانچہ کسی پر انہوں نے حرف گیری نہیں کی اور نہ کسی کو جھوٹا کہا۔ لیکن کچھ علماء نے کہا کہ صحابہؓ کا حال بھی وہی ہے جو دوسرے لوگوں کا ہے۔ غزالیؒ نے کہا ہے کہ جس مسلک پر امت کے سلف اور جماہیر خلف چلتے آئے ہیں وہ یہی ہے کہ صحابہؓ سب قابل اعتماد ہیں کیونکہ خدا نے ان کو قابل اعتماد قرار دیا اور اپنی کتاب میں ان کی ثنا اور توصیف فرمائی ہے۔ یہی ان کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے بجز اس صورت کے کہ کسی دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں صحابیؓ جان بوجھ کر کسی فسق کے مرتکب ہوئے تھے اور ظاہر ہے کہ کسی صحابیؓ کے متعلق اس کا ثبوت نہیں مل سکتا۔ لہٰذا ان کی چھان بین کرنے کی ضرورت ہی نہیں...... بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چھان بین کرنے کے لئے صحابہؓ کا حال وہی ہے جو دوسرے لوگوں کا ہے۔ ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ ابتداء میں تمام صحابہ قابل اعتماد تھے لیکن باہمی جنگ اور جھگڑے ظاہر ہونے کے بعد حالت بدل گئی تھی۔ اور خون بہائے جانے لگے تھے لہٰذا چھان بین اور تحقیق کرنا ضروری ہے۔ اس کے بعد کچھ لوگوں نے صحابیؓ کے لفظ کی تفسیر ہی یہ کر ڈالی کہ صحابیؓ اس کو کہیں گے جو طویل عرصہ تک رسول اللہ صلعم کے ساتھ رہا ہو۔

صحابہ ایک دوسرے پر تنقید کرتے اور حدیثیں رد کر دیتے تھے

یہ ظاہر ہے کہ خود صحابہؓ اپنے زمانے میں ایک دوسرے پر تنقید کرتے اور ایک دوسرے سے بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ آپ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ صحابہؓ میں ایسے لوگ بھی تھے کہ جب ان کے سامنے کوئی حدیث بیان کی جاتی تھی تو وہ شہادت اور دلیل طلب کرتے تھے بلکہ روایات میں تو ہمیں اس سے بھی زیادہ ملتا ہے۔ ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ "جو شخص جنازہ اٹھا کر آئے اسے وضو کرنا چاہئے۔" ابن عباسؓ نے اس حدیث کو قبول نہیں کیا اور فرمایا کہ "ہم پر چند خشک لکڑیوں کو اٹھانے کی وجہ سے وضو واجب نہیں ہو سکتا۔" اسی طرح انہوں نے یہ حدیث بیان کی جو صحیحین میں موجود ہے کہ "جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھو لے کیونکہ تمہیں معلوم نہیں کہ رات بھر تمہارے ہاتھ کہاں کہاں جاتے رہے ہیں۔" مگر حضرت عائشہؓ نے اس روایت کو قبول

دینے کے لئے اس نے حدیث وضع کرلی ہو۔ صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے کہ ابن سیرینؒ نے فرمایا۔ لوگ سند کا سوال نہیں کیا کرتے تھے لیکن فتنے اٹھنے لگے تو لوگوں کو کہنا پڑا کہ ان آدمیوں کے نام بتاؤ جن سے تم حدیثیں بیان کرتے ہو تاکہ دیکھا جائے کہ بیان کرنے والے اہل سنت میں سے تھے یا نہیں تاکہ ان کی حدیثیں قبول کی جائیں اور اہل بدعت کی حدیثیں رد کردی جائیں۔

اس کے بعد انہوں نے راویوں کی چھان بین شروع کی اور بعض کو مجروح اور بعض کو ثقہ اور قابل اعتماد قرار دیا اور انہوں نے اپنے ذمہ لازم قرار دے لیا کہ وہ راویان حدیث اور ناقلین اخبار کے عیوب کی تحقیق و تفتیش کریں گے۔

صحابہ کے متعلق ناقدین حدیث کا اختلاف رائے

ان ناقدین نے زیادہ تر تمام صحابہؓ کو اجمالاً اور تفصیلاً" قابل اعتماد شمار کیا ہے۔ چنانچہ کسی پر انہوں نے حرف گیری نہیں کی اور نہ کسی کو جھوٹا کہا۔ لیکن کچھ علماء نے کہا کہ صحابہؓ کا حال بھی وہی ہے جو دوسرے لوگوں کا ہے۔ غزالیؒ نے کہا ہے کہ جس مسلک پر امت کے سلف اور جماہیر خلف چلتے آئے ہیں وہ یہی ہے کہ صحابہؓ سب قابل اعتماد ہیں کیونکہ خدا نے ان کو قابل اعتماد قرار دیا اور اپنی کتاب میں ان کی ثنا اور توصیف فرمائی ہے۔ یہی ان کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے بجز اس صورت کے کہ کسی دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں صحابیؓ جان بوجھ کر کسی فسق کے مرتکب ہوئے تھے اور ظاہر ہے کہ کسی صحابیؓ کے متعلق اس کا ثبوت نہیں مل سکتا۔ لہٰذا ان کی چھان بین کرنے کی ضرورت ہی نہیں..... بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چھان بین کرنے کے لئے صحابہؓ کا حال وہی ہے جو دوسرے لوگوں کا ہے۔ ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ ابتداء میں تمام صحابہ قابل اعتماد تھے لیکن باہمی جنگ اور جھگڑے ظاہر ہونے کے بعد حالت بدل گئی تھی۔ اور خون بہائے جانے لگے تھے لہٰذا چھان بین اور تحقیق کرنا ضروری ہے۔ اس کے بعد کچھ لوگوں نے صحابیؓ کے لفظ کی تفسیر ہی یہ کرڈالی کہ صحابیؓ اس کو کہیں گے جو طویل عرصہ تک رسول اللہ صلعم کے ساتھ رہا ہو۔

صحابہ ایک دوسرے پر تنقید کرتے اور حدیثیں رد کردیتے تھے

یہ ظاہر ہے کہ خود صحابہؓ اپنے زمانے میں ایک دوسرے پر تنقید کرتے اور ایک دوسرے سے بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ آپ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ صحابہؓ میں ایسے لوگ بھی تھے کہ جب ان کے سامنے کوئی حدیث بیان کی جاتی تھی تو وہ شہادت اور دلیل طلب کرتے تھے بلکہ روایات میں تو ہمیں اس سے بھی زیادہ ملتا ہے۔ ابوہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ "جو شخص جنازہ اٹھا کر آئے اسے وضو کرنا چاہئے۔" ابن عباسؓ نے اس حدیث کو قبول نہیں کیا اور فرمایا کہ "ہم پر چند خشک لکڑیوں کو اٹھانے کی وجہ سے وضو واجب نہیں ہو سکتا۔" اسی طرح انہوں نے یہ حدیث بیان کی جو صحیحین میں موجود ہے کہ "جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے کیونکہ تمہیں معلوم نہیں کہ رات بھر تمہارے ہاتھ کہاں کہاں جاتے رہے ہیں۔" مگر حضرت عائشہؓ نے اس روایت کو قبول

نہیں کیا اور فرمایا کہ "ہمارے گھروں میں پتھر کے بڑے بڑے برتن پانی سے بھرے ہوئے ہوتے ہیں جنہیں اٹھانا تو درکنار ہلانا بھی دشوار ہے" ہم ایسے برتنوں کا کیا کر سکتے ہیں۔" اور مثلاً فاطمہ بنت قیس نے یہ روایت بیان کی کہ ان کے شوہر نے انہیں بائنہ طلاق دے دی تھی تو رسول اللہ صلعم نے انہیں نہ نفقہ دلوایا تھا اور نہ رہنے کی جگہ' بلکہ ان سے فرمایا تھا کہ تم ابن ام مکتوم کے مکان...... میں عدت گزار لو۔ کیونکہ وہ نابینا آدمی ہیں۔ لیکن امیر المومنین حضرت عمرؓ نے اس روایت کو رد کر دیا اور فرمایا کہ ہم پروردگار کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے جس کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ وہ سچ کہہ رہی ہے یا جھوٹ۔ اسے بات یاد ہے یا وہ بھول گئی ہے۔ حضرت عائشہؓ نے فاطمہ بنت قیس سے فرمایا کیا تو خدا سے نہیں ڈرتی...... اسی طرح کی اور بہت سی مثالیں ہیں۔

بہر حال اکثر ناقدین حدیث اور خصوصیت کے ساتھ متاخرین کا جس پر عمل رہا ہے وہ یہی ہے کہ یہ لوگ تمام صحابہؓ کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو جھوٹ اور حدیث گھڑنے کے ساتھ متہم نہیں کرتے۔ یہ لوگ صحابہؓ کے بعد دوسرے لوگوں کی جرح اور تعدیل کرتے ہیں۔ جرح اور تعدیل کے ساتھ کلام کرنا صحابہؓ کے عہد میں شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباس عبادہ ابن الصامت انس ابن مالکؓ کے اقوال اس بارے میں نقل کیے جاتے ہیں۔ تابعین کے عہد میں جرح و تعدیل کا سلسلہ کثرت کے ساتھ شروع ہو گیا۔ چنانچہ شعبی' ابن سیرین' حسن بصری اور سعید بن المسیب وغیرہ کے اقوال بکثرت ملتے ہیں اور ان کے بعد تو یہ سلسلہ بہت ہی کثرت کے ساتھ چل پڑا۔

جرح و تعدیل پر مذہبی اختلاف کا اثر

جرح و تعدیل میں مذہبی اختلاف کا بھی اثر تھا۔ اہل سنت...... اکثر اہل شیعہ پر جرح کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے تصریح کر دی ہے کہ حضرت علیؓ کی بابت وہ تمام روایات ناقابل اعتبار ہیں جنہیں ان سے ان کے ساتھیوں اور شیعوں نے نقل کیا ہو۔ صرف وہ روایات ہی قبول کی جا سکتی ہیں جو حضرت علیؓ سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے شاگردوں نے نقل کی ہوں۔ بعینہ یہ اہل سنت کے بارے میں اہل تشیع کا ہے۔ ان میں سے زیادہ تر لوگ صرف انہی روایات پر اعتماد کرتے ہیں جو شیعوں نے اہل بیت سے نقل کی ہوں۔

جرح و تعدیل پر مذہبی اختلافات کا اثر

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جسے ایک جماعت قابل اعتماد قرار دیتی تھی اسے دوسرے لوگ ناقابل اعتبار سمجھتے تھے۔ ذہبی نے کہا کہ اس شان کے دو عالموں نے کسی ضعیف راوی کو ثقہ قرار دینے اور ثقہ کو ضعیف قرار دینے پر اتفاق نہیں کیا" جہاں ذہبی کے اس قول میں بڑا مبالغہ ہے وہیں اس سے

جرح و تعدیل میں ائمہ کا باہم اختلاف

ہمیں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جرح و تعدیل میں زاویہ ہائے نظر کا کس قدر اختلاف پایا جاتا تھا۔ اس کی توضیح

کے لیے ہم مثال پیش کرتے ہیں ---- محمد اسحاق کو لے لیجئے ---- اسلام کے ابتدائی حوادث و وقائع میں یہ سب سے بڑے مورخ ہیں ---- ان کے بارے میں قتادہ کہتے ہیں۔ "اس وقت تک لوگوں میں برابر علم رہے گا جب تک محمد بن اسحاق زندہ ہیں۔" لیکن نسائی کہتے ہیں کہ محمد ابن اسحاق قوی راوی نہیں ہیں۔"

سفیان کہتے ہیں کہ "میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو محمد اسحاق کو متہم سمجھتا ہو۔" لیکن دار قطنی کہتے ہیں کہ "محمد بن اسحاق اور ان کے باپ کی کسی روایت سے دلیل نہیں لائی جا سکتی۔" امام مالک فرماتے ہیں کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحاق بالکل جھوٹا تھا"..... الخ

سند کی تنقید تو کی گئی مگر متن کی تنقیح بالکل نہیں کی گئی

علماء نے جرح و تعدیل کے قواعد مقرر کئے ہیں مگر یہاں انہیں بیان کرنے کا موقعہ نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ علماء نے سند کی تنقید پر اس سے کہیں زیادہ زور دیا جتنا متن کی تنقید پر۔ آپ شاذو نادر ہی اس طرح کی تنقید کہیں پائیں گے یا رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب کر کے جو بات بیان کی گئی ہے وہ ان حالات سے مطابقت نہیں رکھتی جن میں وہ کہی گئی ہے یا تاریخی حوادث جو ثابت شدہ ہیں وہ اس کے خلاف ہیں۔ یا حدیث کی عبارت فلسفیانہ تعبیر سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے اور ایک نبی کی تعبیر کے عام طریقہ کے خلاف ہے یا حدیث کی عبارت اپنی قیود و شرائط میں متون فقہ سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ جس قدر اہتمام انہوں نے راویوں کی جرح و تعدیل کا کیا ہے متن کے سلسلہ میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں کیا گیا حتیٰ کہ امام بخاری جیسا جلیل القدر اور دقیق النظر امام بھی اپنی صحیح میں ایسی احادیث کو درج کرتا چلا جاتا ہے جنہیں زمانہ کے حوادث اور تجربی مشاہدات نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ غلط ہیں۔ جس کی وجہ وہی ہے کہ انہوں نے محض راویوں کی تنقید پر اکتفا کیا ہے۔ مثلاً اس حدیث کو دیکھئے کہ "سو سال کے بعد روئے زمین پر کوئی متنفس باقی نہیں رہے گا۔" اور "جو آدمی صبح اٹھتے ہی عجوہ کھجور کے سات دانے کھا لے اسے زہر اور سحر سارے دن رات ہونے تک کوئی نقصان نہیں دے سکتا۔"

حدیث متواتر و آحاد

محدثین نے قوت اور قبولیت کے اعتبار سے حدیث کو کئی قسموں میں تقسیم کیا ہے اور ہر قسم کا الگ الگ نام رکھا ہے۔ اول تو انہوں نے یہ تقسیم کی کہ وہ متواتر اور آحاد ہوتی ہیں۔ متواتر ان روایات کو کہتے ہیں جنہیں ایک بڑی جماعت نے نقل کیا ہو جس کا جھوٹ بولنے پر اتفاق کر لینا متوقع نہ ہو۔ اور اسے رسول اللہ صلعم تک ہر زمانہ میں ایسی بڑی جماعت نقل کرتی آ رہی ہو۔ اس قسم کی حدیث علم و یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ مگر علماء کی بڑی جماعت نے کہا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں پائی نہیں جاتیں دوسرے لوگوں نے صرف اس حدیث کو متواتر شمار کیا ہے کہ "جو کوئی مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔" کچھ لوگوں نے اس میں چند اور حدیثوں کا بھی اضافہ کیا ہے مگر وہ سب مل کر بھی سات سے آگے نہیں بڑھتیں۔ رہ گئیں احادیث آحاد تو وہ غیر متواتر ہوتی ہیں۔ یہ روایات اکثر علماء

اصول اور فقہاء کے نزدیک علم و یقین کا فائدہ نہیں دیتیں۔ صرف اتنا ہے کہ جب ان کا سچا ہونا راجح ہو تو ان پر عمل کر لینا جائز ہے۔ پھر انہوں نے احادیث آحاد کو بھی ان کی قوت کے اعتبار سے کئی درجوں میں تقسیم کر دیا ہے جن کو بیان کر کے ہم مضمون کو طویل کرنا نہیں چاہتے۔

قلت و کثرت روایات کے اعتبار سے صحابہ کے درجے

رسول اللہ صلعم سے حدیثیں بیان کرنے میں قلت اور کثرت کے اعتبار سے صحابہؓ کے مختلف درجے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ حدیثیں بیان کرنے والے ابو ہریرہؓ ام المومنین عائشہؓ عبداللہ ابن عمرؓ عبداللہ ابن عباس اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم ہیں۔ چنانچہ ابو ہریرہؓ کی روایات ۵۳۷۴ تک پہنچتی ہیں اور حضرت عائشہ کی روایات ۲۲۱۰ تک پہنچتی ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور انس بن مالک کی روایات حضرت عائشہؓ کی روایات کے لگ بھگ ہیں اور حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایات ۱۵۰۰ سے زیادہ ہیں اس کے برعکس ہمیں حضرت عمر بن الخطابؓ کی رویات تقریباً ۵۳۷ ملتی ہیں جن میں سے صحیح حدیثیں پچاس سے زیادہ نہیں۔ جن لوگوں کی روایتیں زیادہ ہیں ان..... ..... کی کثرت روایت کا سبب ایک یہ بھی تھا کہ یہ حضرات رسول اللہ صلعم کے بعد زیادہ عرصہ تک زندہ رہے اور بہت سے بڑے بڑے صحابہؓ سے انہیں استفادہ کا موقعہ ملا۔

حضرت ابو ہریرہؓ

حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ' یمنی الاصل ہیں اور قبیلہ دوس سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا نام عبداللہ یا عبدالرحمن ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ "میں بکریاں چرایا کرتا تھا۔ میری ایک چھوٹی سی بلی تھی اسے رات کو میں ایک درخت میں رکھ دیتا اور دن کے وقت اسے اپنی ساتھ لے جاتا اور اس سے کھیلا کرتا۔ لہٰذا لوگوں نے میری کنیت ابو ہریرہؓ رکھ دی۔ ہجرت کے ساتویں سال میں اسلام لائے اور برابر حضورؐ کے ساتھ رہے۔ حضرت عمرؓ بن الخطابؓ نے انہیں بحرین کا گورنر بنایا اور پھر معزول کر دیا۔ اس کے بعد پھر انہیں کسی کام پر لگانا چاہا مگر حضرت ابو ہریرہؓ نے انکار کر دیا۔ مدینہ منورہ میں رہتے تھے۔ وہیں تقریباً ۵۷ھ میں انتقال فرمایا۔

ابن قتیبہ اپنی کتاب المعارف" میں لکھتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے یتیمی میں نشونما پائی۔ مسکینی میں ہجرت کی' بسرہ بنت غزوان کے ہاں میں پیٹ بھر کھانے اور ایک جوڑی جوتے کے بدلے مزدوری کیا کرتا تھا۔ جب وہ لوگ کہیں قیام کرتے تو ان کی خدمت کرتا اور سفر کرتے تو ان کے اونٹوں کے لئے حدی خوانی کیا کرتا۔ خدا نے بسرہ بنت غزوان سے میری شادی کرا دی۔ اس خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے جس نے دین کو اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کا ذریعہ بنایا اور ابو ہریرہ کو امام کر دیا۔ ابن قتیبہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ابو ہریرہ نہایت خوش مزاج آدمی تھے اور پھر ان کے کچھ کوائف و ظرائف نقل کئے ہیں۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں' رسول اللہ صلعم سے سب سے زیادہ حدیثیں انہوں نے ہی بیان کی ہیں۔ وہ لکھتے نہیں

تھے بلکہ روایت میں حافظہ پر ہی اعتماد کرتے تھے بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ وہ انہی روایات کے بیان کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے تھے جو انہوں نے رسول اللہ صلعم سے سنی تھیں بلکہ ایسی روایتیں بھی بیان کرتے تھے جو دوسرے صحابہؓ کے ذریعہ سے ان تک پہنچی تھیں۔ چنانچہ انہوں نے ایک مرتبہ بیان کیا کہ "رسول اللہ صلعم نے بیان فرمایا ہے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے تو اس کا روزہ نہیں" حضرت عائشہ نے اس حدیث کا انکار فرمایا اور کہا کہ رسول اللہ صلعم کو رمضان میں فجر ہو جایا کرتی تھی اور آپ (بغیر احتلام کے) جنابت کی حالت میں ہوتے تھے۔ غسل فرما کر آپ روزہ رکھ لیا کرتے تھے۔ چنانچہ جب یہ بات ابو ہریرہؓ سے بیان کی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کو میری نسبت اس بات کا زیادہ علم ہے۔ میں نے یہ بات رسول اللہ صلعم سے خود نہیں سنی تھی بلکہ فضل ابن عباس سے سنی تھی۔

بعض صحابہؓ نے ان کے رسول اللہ صلعم سے اس کثرت کے ساتھ روایتیں نقل کرنے پر بہت زیادہ تنقید کی بلکہ ان کی روایات میں شک و شبہ کیا۔ چنانچہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا "تم لوگ سمجھتے ہو کہ ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلعم سے بہت زیادہ روایتیں نقل کرتا ہے۔۔۔۔۔ خدا ہی اس کا فیصلہ فرمائے گا۔۔۔۔۔ میں ایک مسکین آدمی تھا۔ میں پیٹ بھر روٹی کے عوض رسول اللہ صلعم کی خدمت کرتا رہتا تھا اور مہاجرین بازاروں میں سودے کرتے رہتے تھے۔ انصار اپنے کھیتوں اور باغات میں مصروف رہتے تھے۔" مسلم ہی میں ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ابو ہریرہؓ نے فرمایا۔ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بہت حدیثیں بیان کرتا ہے۔۔۔۔۔ اس کا فیصلہ خدا ہی کرے گا وہ کہتے ہیں کہ مہاجرین و انصار ان کی طرح اس کثرت سے کیوں حدیثیں بیان نہیں کرتے۔ میں تمہیں اس کے متعلق بتاتا ہوں۔۔۔۔۔ میرے انصاری بھائی اپنی زمینوں کے کاموں میں مشغول رہتے تھے اور میرے مہاجر بھائی بازاروں میں سودے کرتے رہتے تھے۔ میں ہر وقت رسول اللہ صلعم کے ساتھ لگا رہتا تھا۔ مجھے پیٹ بھر روٹی مل جانے سے زیادہ اور کسی چیز کی ضرورت نہیں تھی۔ جب یہ لوگ غائب ہوتے تھے، میں اس وقت بھی حاضر رہتا تھا۔ جب یہ لوگ بھول جاتے تھے تو اس وقت یاد رکھتا تھا۔

فقہائے حنفیہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کو جبکہ وہ خلاف قیاس ہو۔ بعض اوقات چھوڑ دیتے ہیں جیسا کہ مصراۃ کی حدیثوں میں انہوں نے کیا ہے ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ اونٹنیوں اور بکریوں کے تھن، دودھ نہ دوہ کر بڑے بڑے نہ بناؤ۔ ایسا کرنے کے بعد اگر کوئی شخص ایسے جانور کو خریدے تو اسے دودھ دوہ کر دیکھ لینے کے بعد دونوں باتوں کا اختیار ہے۔ اگر اس کا جی چاہے تو اسے رکھ لے اور اگر ناپسند ہو تو اسے واپس کر دے مگر واپس کرتے ہوئے مالک کو ایک صاع کھجوریں دے دے۔" اس پر فقہائے حنفیہ نے کہا ہے کہ ابوہریرہؓ فقیہ نہیں ہیں یہ حدیث تمام قیاسوں کے خلاف ہے کیونکہ دودھ دوہنا ایک تعدی کا تاوان باشل ہو سکتا ہے یا قیمت کی صورت میں۔ کھجوروں کا ایک صاع ان میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔" حدیثیں گھڑنے والوں کو ابوہریرہؓ کی کثرت روایت سے ایک موقعہ ہاتھ آگیا انہوں نے بے شمار حدیثیں گھڑ گھڑ کر ان کے سر تھوپ دیں۔

ام المومنین، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلعم کی محبوب ترین، اہلیہ محترمہ تھیں ہجرت سے چھ یا سات

مہینے بعد ان کی رخصتی ہوئی اور مدینہ منورہ کی پوری مدت آپ کے ساتھ رہیں۔ حضور اکرم صلعم کی وفات ہوئی تو انکی عمر اٹھارہ سال تھی۔ آپ کی وفات کے بعد حضرت عائشہؓ نے سیاسی زندگی میں بھی حصہ لیا۔ حضرت عثمانؓ پر تنقیدیں کیں اور حضرت علیؓ سے جنگ لڑی جیسا کہ ان کی سیرت کے مطالعہ سے سمجھ میں آتا ہے غضب کی ذکاوت و ذہانت پائی تھی۔ پڑھنا سیکھا اور ادب جاہلی پر بھی ان کو عبور حاصل تھا۔ صحابہؓ میں ان کا بڑا اونچا مقام تھا۔ صحابہؓ ان سے دینی اور قضائی مسائل میں مشورے لے لیا کرتے تھے۔۔۔۔۔ ان کی فطری ذکاوت اور رسول اللہ صلعم کے ساتھ طویل اختلاط نے انہیں یہ قدرت عطا کر دی تھی کہ وہ رسول اللہ صلعم سے بکثرت روایات نقل کریں خصوصیت سے ان معاملات کے متعلق جو گھریلو حالات سے تعلق رکھتی تھیں جن پر اطلاع پانا دیگر صحابہؓ کے لئے آسان نہیں تھا۔ آپ کا انتقال ۵۸ھ میں ہوا۔

اگر ہم باقی صحابہؓ کے حالات زندگی بھی لکھیں تو بات لمبی ہو جائے گی۔ ان کے بعض حالات تو حیات عقلیہ کے مرکزوں پر گفتگو کرتے ہوئے پہلے بھی آچکے ہیں

صحابہ کے بعض شاگرد تھے جو ان کے ساتھ خصوصیت رکھتے اور انہی کی روایات بیان کرتے تھے۔ زمانے گزر جانے کے بعد محدثین کے ایسے کچھ سلسلے بن گئے جن میں سے کچھ سلسلوں کو علمائے حدیث نے دوسرے سلسلوں پر فضیلت دی ہے چنانچہ حضرت ابو بکرؓ کا صحیح ترین سلسلہ سند اسماعیل ابن ابی خالد عن قیس ابن ابی حازم عن ابی بکرؓ مانا جاتا ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا صحیح ترین سلسلہ سند زہری عن سالم عن ابیہ عن جدہ۔۔۔۔۔ سالم کے دادا حضرت عمرؓ ہی ہیں۔۔۔۔۔ مانا جاتا ہے۔ ابو ہریرہؓ کا صحیح ترین سلسلہ سند زہری عن سعید ابی ہریرہؓ مانا جاتا ہے اور حضرت عائشہؓ کا صحیح ترین سلسلہ سند "عبید اللہ بن عمر عن القاسم عائشہ" مانا جاتا ہے۔ یہی حال دوسرے صحابہ کے سلسلوں کا ہے۔

پہلی صدی ہجری میں تدوین حدیث کا کام نہیں ہوا

پہلی صدی ہجری ساری کی ساری گزر گئی اور کسی خلیفہ نے حدیث کے لئے کوئی باقاعدہ کام نہیں کیا۔ یعنی یہ نہیں کیا کہ صحابہؓ یا کبار تابعین کسی بڑی جماعت کے یہ کام سپرد کر دیتے کہ جو کچھ حدیثیں لوگوں میں پھیلی ہوئی تھیں ان کا تتبع حاصل کر لیں اور جتنی حدیثیں ان کے نزدیک صحیح قرار پائیں انہیں کسی ایک کتاب میں جمع کر لیں اور اس کے نسخے تمام شہروں میں بھیج دیں جیسا کہ قرآن کے بارہ میں کر چکے تھے۔ اور پھر لوگوں کو منع کر دیں کہ اس کتاب کے علاوہ کوئی کسی قسم کی کوئی حدیث بیان نہ کریں۔ شاید کبھی خلیفہ کے دل میں یہ بات آئی بھی ہو لیکن اس نے دیکھا ہو کہ ایسا کرنا انتہائی دشوار ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلعم کی وفات ہوئی تو ان صحابہؓ کی تعداد جنہوں نے حضورؐ سے کچھ سنا تھا اور جسے وہ بیان کرتے تھے ۱۱۴۰۰۰ تھی۔

جمع حدیث کی دشواریاں

ہر صحابیؓ کے پاس ایک دو یا زیادہ حدیثیں موجود تھیں۔ رسول اللہؐ نے کچھ باتیں کچھ لوگوں کے سامنے نہیں فرمائی

تھیں جو دوسروں کے سامنے فرمائی تھیں- کچھ واقعات کچھ لوگوں کے سامنے پیش آئے تھے جو دوسروں کے سامنے پیش نہیں آئے تھے- اور یہ تمام صحابہ مختلف شہروں میں پھیل چکے تھے- لہٰذا حدیث کو جمع کرنے کے معنی یہ تھے کہ ان سب سے کہا جاتا کہ جس کے پاس جو حدیث ہے وہ اسے پیش کرے- ان سب کی حدیثیں سنی جاتیں اور پھر ان کو جمع کیا جاتا- ظاہر ہے کہ ایسا کرنا کوئی آسان کام نہیں تھا- پھر اگر ایسا کیا بھی جاتا تو صحابی اپنی سنی اور دیکھی ہوئی ساری باتیں بیان کس طرح کر سکتے تھے ان کے پاس یہ حدیثیں لکھی ہوئی تو تھیں نہیں وہ صرف اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے تھے- اور یہ باتیں موقعہ موقعہ کی مناسبت ہی سے یاد آتی تھیں- بہرحال یہ سب دشواریاں تھیں جنھوں نے اس کو ناممکن سا بنا دیا تھا- تاہم ایسا نظر آتا ہے کہ آگے چل کر حدیث میں جو بدنظمی پیدا ہوئی اگر بڑے بڑے صحابہؓ کی جانی پہچانی حدیثیں جمع کر لینے پر اکتفاء کر لیا جاتا اور لوگوں کو ان کے سوا حدیثیں بیان کرنے سے روک دیا جاتا تو مسلمانوں کے لئے بہتر ہوتا (اور وہ بدنظمی پیدا نہ ہوتی)

تدوین حدیث کا خیال

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے حضرت عمرؓ کو آیا تھا- چنانچہ زہری سے بیان کیا جاتا ہے کہ مجھے عروہ بن زبیر نے بتایا کہ عمر بن الخطابؓ نے سنن کو لکھوانے کا ارادہ کیا تھا اور صحابہؓ سے اس بارہ میں مشورہ بھی کیا تھا عام صحابہؓ نے انہیں ایسا کرنے کا مشورہ بھی دیا تھا- لیکن حضرت عمرؓ ایک ماہ تک اس بارہ میں خدا سے استخارہ کرتے رہے اور ان کا دل کسی ایک جانب نہیں ٹھکا- پھر ایک دن صبح کو وہ اٹھے تو خدا نے ان کا دل ایک طرف جما دیا تھا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے تم سے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے سنن کو لکھ لینے کے بارے میں کہا تھا- اس کے بعد میں نے غور کیا تو تم سے پہلے کچھ لوگوں نے اللہ کی کتاب کے ساتھ کچھ دوسری کتابیں بھی لکھی تھیں- وہ ان کتابوں پر ہی جھک کر رہ گئے اور کتاب اللہ کو چھوڑ بیٹھے- لہٰذا خدا کی قسم میں کتاب اللہ کے ساتھ کوئی اور چیز نہیں ملاؤں گا-

ان کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو یہ خیال آیا- موطا میں ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر ابن محمد بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ کی حدیثوں اور سنتوں کی تلاش کر کے لکھ لو مجھے ڈر ہے کہ علماء کے جانے کے ساتھ ساتھ یہ علم ہی نہ مٹ جائے- ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں بیان کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے تمام شہروں میں لکھ دیا تھا کہ رسول اللہ صلعم کی حدیثیں تلاش کر کے جمع کر لو-

لیکن ہمیں اس حکم کا کوئی عملی نشان نہیں ملتا- ہو سکتا ہے کہ یہ حکم دینے کے بعد جلد ہی ان کا انتقال ہو گیا ہو یا بعد میں آنے والے لوگوں نے ان کے حکم کی کوئی پرواہ نہ کی ہو- جب ابو جعفر منصور کا زمانہ آیا تو اسے یہ خیال پھر آیا ابن سعد نے طبقات میں امام مالک بن انسؒ سے نقل کیا ہے کہ جب منصور نے حج کیا تو مجھ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تمہاری ان کتابوں کے متعلق جو تم نے مدون کی ہیں حکم دیدوں کہ ان کی بہت سی نقلیں تیار کر لی جائیں پھر میں

مسلمانوں کے ہر شہر میں ان کا ایک ایک نسخہ بھیج دوں اور انہیں حکم دے دوں کہ جو کچھ ان کتابوں میں ہے اس کے مطابق عمل کریں اور اس سے آگے نہ بڑھیں تو میں نے منصور سے کہا کہ اے امیرالمومنین ایسا نہ کیجئے۔ لوگوں کے پاس اس سے پہلے بہت سی باتیں پہنچ چکی ہیں وہ بہت حدیثیں سن چکے ہیں اور بہت روایتیں بیان کرتے ہیں۔ ہر شہر کے لوگوں کے پاس جو باتیں پہلے پہنچ گئی انہی کو انہوں نے اختیار کر لیا اور ان کے مطابق وہ ڈھل گئے ہیں۔ لہٰذا اب ان لوگوں کو چھوڑ دیجئے کہ جس طرح ہر شہر والے عمل کرتے آ رہے ہیں عمل کرتے رہیں۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منصور کی نیت صرف یہی نہیں تھی کہ کسی ایک کتاب میں حدیثیں جمع کر لی جائیں اور لوگوں کو انہیں قبول کرنے پر آمادہ کر کے باقی حدیثیں چھوڑ دینے کے لئے کہا جائے۔ بلکہ منصور کا مقصد یہ تھا کہ امام مالک کی کتابوں کو ایک عام اسلامی قانون کی بنیاد بنا دیا جائے جس کے مطابق تمام مملکت اسلامیہ میں فیصلے کئے جائیں اور انہیں ایک باضابطہ قانون کی شکل دیدی جائے جس میں زمانہ بزمانہ تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ یہ مضمون وضاحت کے ساتھ اس روایت میں ملتا ہے جو حلیہ میں امام مالک سے نقل کی گئی ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ ہارون الرشید نے مجھ سے مشورہ کیا کہ کعبہ میں موطا لٹکا دیا جائے اور لوگوں کو اس کے مشمولات پر راغب کیا جائے تو میں نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے کیونکہ رسول اللہ صلعم کے اصحاب میں فروعی مسائل میں اختلافات ہے اور وہ مختلف شہروں میں پھیل گئے تھے۔ ان میں سے سب کے سب راہ صواب پر تھے۔

بہرحال پہلی صدی ہجری گزر گئی اور تدوین حدیث کے سلسلہ میں کوئی کام نہیں ہوا۔ لوگ زبانی اپنے حافظہ سے روایتیں نقل کرتے تھے۔ ان میں سے اگر کوئی کچھ لکھتا بھی تھا تو وہ محض اپنی یادداشت کے لئے لکھ لیتا تھا۔

دوسری صدی ہجری میں جمع حدیث کا آغاز

دوسری صدی ہجری میں مختلف شہروں میں ایسی جماعتیں پیدا ہونی شروع ہوئیں جنہوں نے حدیثیں جمع کرنی شروع کیں مگر ان کا حدیثیں جمع کرنا اس معنی میں نہیں تھا جس کا ہم نے پہلے بیان کیا ہے بلکہ اس معنے میں تھا کہ ہر عالم ان روایتوں کو جمع کر لیتا تھا جو اس تک پہنچتی تھیں اور اس کے خیال میں صحیح ہوتی تھیں۔ ابن حجر نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ سب سے پہلے جس نے حدیثیں جمع کیں وہ ربیع ابن صبیح (متوفی ۱۶۰ھ) اور سعید بن ابی عروبہ (متوفی ۱۵۶ھ) تھے۔ یہاں تک کہ معاملہ تیسرے طبقہ کے بڑے علماء تک پہنچا اور مدینہ منورہ میں امام مالک نے موطا تصنیف کی' عبدالملک بن جریج نے مکہ میں' اوزاعی نے شام میں' سفیان ثوری نے کوفہ میں' اور حماد بن سلمہ دینار نے بصرہ میں اپنی اپنی کتابیں مدون کیں۔ ان کے بعد مختلف آئمہ نے اپنی اپنی صوابدید اور اپنے اپنے علم کے مطابق کتابیں تصنیف کرنی شروع کر دیں۔ ان میں سے کچھ کتابیں تو ابواب فقہ کی ترتیب کے مطابق مرتب کی گئیں جیسے موطا بخاری مسلم' بعض کتابیں راویوں کی ترتیب کے مطابق مرتب کی گئیں۔ مثلاً ابو ہریرہ کی مرویات ایک جگہ جمع کر دی گئیں اور اسی طرح باقی صحابہؓ کی حدیثیں۔ جیسے مسند امام احمد۔ ہم یہاں ان کتابوں کے متعلق کچھ بیان نہیں کرنا چاہتے کیونکہ یہ ساری

کتابیں اس زمانہ بنو امیہ کے بعد تصنیف ہوئیں جس کی تاریخ ہم لکھ رہے ہیں۔

ایک خاص تہذیب کو پھیلانے میں احادیث کا کارنامہ

اس کے بعد اتنا اور سمجھ لیجئے کہ حدیثوں نے ---- خواہ وہ صحیح ہوں یا موضوع ---- عالم اسلامی میں ایک خاص تہذیب کو پھیلانے میں بڑا کام کیا۔ لوگ پوری توجہ کے ساتھ ان کے پڑھنے پڑھانے میں لگ گئے۔ اور مختلف شہروں کی علمی حرکات قریب قریب اسی محور پر گھومنے لگیں۔ تمام علمائے صحابہ اور تابعین کی شہرت تفسیر اور حدیث کی بنیاد پر ہی قائم تھی ---- حدیث کا دائرہ زیادہ وسیع تھا ---- لوگوں کو چونکہ روایت حدیث کا بڑا شوق تھا اس لئے علماء مملکت کے دور دراز حصوں تک سفر کر کے جاتے اور مختلف شہروں میں گھوم پھر کر ایک دوسرے سے حدیثیں حاصل کرتے تھے۔ اسی طرح آراء و افکار کا تبادلہ بھی ہوتا تھا اور ہر شہر والوں کو دوسرے شہر والوں کے متعلق معلوم ہوتا تھا کہ ان کے پاس کون کون سی حدیثیں ہیں۔ ان کا اثر یہ ہوا کہ اس علمی حرکت میں قریب قریب وحدت سی پیدا ہونے لگی۔ امام احمدؒ نے بیان کیا ہے کہ جابر بن عبداللہ انصاریؓ کو معلوم ہوا کہ عبداللہ بن انیس جہنیؓ کے پاس ایک حدیث ہے جسے انہوں نے رسول اللہ صلعم سے سنا تھا۔ انہوں نے ایک اونٹ خریدا اور زاد سفر باندھ کر ایک مہینہ کا لمبا سفر کر کے شام میں ان کے پاس پہنچے اور وہ حدیث ان سے سنی آپ کسی بڑے محدث کے حالات زندگی پڑھ جائیے ان کے حالات زندگی کا بڑا حصہ اسی قسم کے علمی اسفار پر مشتمل ہو گا اس پر اس خط و کتابت اور مراسلت کا اور اضافہ کر لیجئے جو ان حضرات کے مابین ہوتی رہتی تھیں۔ مالک بن انسؓ مدینہ منورہ میں تھے اور لیث ابن سعدؒ مصر میں۔ ان میں برابر خط و کتابت کا سلسلہ رہتا۔ امام مالکؒ ان کو خط لکھتے اور وہ امام مالکؒ کو جواب دیتے تھے۔ اس طرح یہ دونوں حضرات حدیث اور فقہ میں دلائل اور براہین کا تبادلہ کرتے تھے۔

حدیث کی اس راہ سے عالم اسلامی میں تہذیب و ثقافت کی متعدد انواع کو فروغ ہوا۔ اسلامی تاریخ حدیث ہی کی شکل میں شروع ہوئی جس میں مغازی فضائل اشخاص اور فضائل اقوام سب کچھ شامل تھا۔ اس کے بعد تاریخ مختلف مدراج سے گزر کر ایک مستقل فن کی حیثیت سے الگ کتابوں میں روشناس ہوئی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابتدائی تاریخی کتابیں مثلاً سیرت ابن ہشام' نیز ابن اسحاق سے ابن جریر کی روایات۔ فتوح البلدان میں بلاذری کا انداز بیان قریب قریب وہی ہے جو حدیث کا انداز اسلوب تھا۔ انبیاء کے قصے اور واقعات جو قرآن میں آئے ہیں' حدیث میں جا کر انہوں نے بڑی وسعت اختیار کر لی۔ پھر قصہ گو واعظوں نے اسے اور بھی وسعت دی تو قصے کہانیاں حکمت کی باتیں' اخلاق کی بنیادی چیزیں کچھ یونانی' ہندی اور ایرانی فلسفہ کی باتیں حدیث میں شامل کر دی گئیں اور وہ لوگوں میں دین کا جامہ پہن کر پھیل گئیں چنانچہ ان کے اثرات عام لوگوں پر وہ نہیں ہوئے جو دینی تعلیمات کے ہونے چاہئے تھے۔ مزید برآں حدیث' عبادات' مدنی' مسائل اور تعزیراتی قوانین وغیرہ کے لئے وسیع سرچشمہ تھا جس کو اگر تفصیل سے بیان کیا جائے تو بات بہت طویل ہو جائے گی۔

مختصراً اتنا سمجھ لیجئے کہ اس (بنو امیہ کے) عہد میں' حدیث علم و ثقافت کا وسیع ترین سرچشمہ تھا۔

ان کتابوں کی فہرست جن سے اس فصل کی تدوین میں مدد لی گئی

فتح الباری شرح بخاری

قسطلانی شرح بخاری

مسلم۔ شرح نووی بر مسلم

تیسیرالوصول الی جامع الاصول

المستصفیٰ' للغزالی

شرح مسلم الثبوت

الموافقات للشاطبی

اسد الغابہ لابن الاثیر

الاصابہ لابن حجر

المعارف لابن قتیبہ

میزان الاعتدال للذہبی

طبقات ابن سعد

مقدمہ ابن خلدون

الملل والنحل لابن حزم

مسند امام احمد بن حنبل

دائرۃ المعارف الاسلامیہ مادہ حدیث

شرح ابن ابی الحدید علی نہج البلاغت

جامع بیان العلم (فضلہ للقرطبی)

فصل سوم

تشریع

عرب کا قبائلی نظام

زمانہ جاہلیت میں حجاز کے عرب ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ---- بادیہ نشین یا بادیہ نشینوں کی طرح تھے۔ ان کی کوئی منظم حکومت نہیں تھی۔ نہ ان کے ہاں ایسے بادشاہ تھے۔ جو اپنی تنفیذی قوت سے لوگوں کو ایک دوسرے پر زیادتی کرنے سے باز رکھتے' ان کے ہاں قبیلے ہوتے تھے۔ جب ان کی تعداد بڑھ جاتی تو وہ بطون' افخاد اور عشائر میں تقسیم ہو جاتے تھے۔ قبائل کے افراد کے درمیان جو رشتہ ہوتا تھا۔ وہ خون کا رشتہ تھا۔ وہ تمام لوگ جو ایک خون سے ہوتے۔ ----- خواہ یہ چیز محض ان کے خیال ہی میں ہوتی ---- ایک وحدت شمار ہوتے تھے۔ افراد قبیلہ کو قبیلہ کی حمایت سے فائدہ اٹھانے اور اپنی مدد کے لئے اسے پکارنے کا حق ہوتا تھا۔ پورے قبیلہ کی ذمہ داری تھی کہ وہ ہر فرد کی طرف سے مدافعت کرتا اور اس کے خون کا مطالبہ کرتا۔ ہر فرد قبیلہ کا فرض تھا کہ وہ قبیلہ کی مدافعت کرے اور اس کے عرف اور رواج کے سامنے سر تسلیم خم کردے۔ ہر قبیلہ کا ایک سردار ہوتا تھا جس کی سیادت تمام افراد قبیلہ پر قائم ہوتی تھی اسے یہ سیادت یا تو اس وجہ سے ملتی تھی کہ وہ رئیس گھرانے میں پیدا ہوا ہے یا اس وجہ سے کہ اس کی عمر سب سے زیادہ ہے یا اس وجہ سے کہ وہ صاحب حکمت اور صاحب عقل ہے دوسرے قبائل سے خارجی تعلقات کی تعیین و تشکیل اس سردار کے ہی ہاتھوں سرانجام پاتی تھی۔ یہ اپنا اثر و نفوذ اور قوت و طاقت قبیلہ کی رائے عامہ سے حاصل کرتا تھا۔ فوج یا لشکر وغیرہ کے ذریعہ نہیں۔

ان کے قاضی اور حکام

ہر قبیلہ کے اپنے عرف اور رسوم و رواج ہوتے تھے جن میں سے کچھ تو بعض اوقات مشترک ہوتے تھے اور کچھ الگ الگ یہ باہمی فرق اور اختلاف بادیہ نشینی سے قرب اور بعد کی وجہ سے ہوا کرتا تھا۔ ہر قبیلہ کا ایک حکم یا فیصلہ کن شخص ہوتا تھا جو افراد قبیلہ کے باہم تنازعات کا فیصلہ اپنے رسوم و رواج اور تجربات کے مطابق کرتا تھا۔ چنانچہ اغانی میں

اکثم بن صیفی کے متعلق ہے کہ "وہ اپنے زمانہ میں عربوں کے قاضی تھے۔" میدانی نے عامر بن انطرب کے متعلق کہا ہے کہ "وہ عرب کے حکماء میں سے تھے' عرب کے لوگ ان کی سمجھ کے مقابلہ میں کسی کی سمجھ کو اور اس کے فیصلہ کے مقابلہ میں کسی کے فیصلہ کو اہمیت نہیں دیتے تھے۔" کتب ادب میں تلاش کرنے سے ہمیں نظر آتا ہے کہ عرب کے لوگ کبھی تو فیصلہ کے لئے قبیلہ کے سردار کے پاس جاتے تھے۔ کبھی کاہن کے پاس' اور کبھی ایسے شخص کے پاس جو عمدگی' رائے اور اصابت رائے میں ان کے ہاں مشہور ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک خصوصیت کے ساتھ کس کس قسم کے معاملات میں فیصلے دیتا تھا؟ اس کے لئے فاصل حدود مقرر کرنا نہایت ہی دشوار ہے بلکہ ہمیں تو اس میں بھی پورا پورا شک ہے کہ درحقیقت ایسی کوئی فاصل حدود تھیں بھی یا نہیں۔

یہ حکام کسی مدون قانون یا مشہور قواعد و ضوابط کے مطابق فیصلے نہیں کرتے تھے بلکہ وہ فیصلوں میں اپنے عرف اور رسوم و رواج کی طرف رجوع کرتے تھے جو کبھی تو تجربات پر مبنی ہوتے تھے جو یہودیت کے راستہ سے ان تک پہنچ گئے تھے اس جاہلی قانون کا جو عرف اور رسم و رواج پر مبنی ہوتا تھا کوئی معاوضہ مقرر نہیں تھا۔ فریقین اس پر بھی مجبور نہیں تھے کہ وہ فیصلہ کے لئے ضرور کسی کے پاس جائیں اور اس کے فیصلہ کو مانیں۔ اگر وہ فیصلے کے لئے کسی کے پاس چلے جائیں تو فبہا۔ ورنہ کوئی بات نہیں تھی۔ اگر فیصلہ صادر ہو جائے تو فریقین کا جی چاہے تو اسے تسلیم کر لیں۔ نہ جی چاہے نہ تسلیم کریں۔ فیصلہ تسلیم نہ کرنے کی صورت میں بجز اس کے کہ قبیلہ کی ناراضگی برداشت کرنی پڑتی تھی اور کچھ نہیں ہوتا تھا۔

ادبی کتابوں نے باہمی جھگڑوں میں ان کے بہت سے فیصلے نقل کئے ہیں مثلاً دو سردار اس امر میں جھگڑتے ہیں کہ کون سا بڑا سردار ہے۔ دونوں فیصلہ کے لئے کسی ثالث یا حکم کے پاس جاتے ہیں جس کے حق میں وہ فیصلہ کر دیتا' فضیلت و شرف اسے اور اس کے خاندان کو حاصل ہو جاتا اور ذلت و عار اسے جس کے خلاف فیصلہ صادر ہوتا۔ یہ قصے بتاتے ہیں کہ یہ حکام اسی قبیل کے ہوتے تھے۔ جنہیں ہم آج کل کی اصطلاح میں حکم یا ثالث کہہ دیتے ہیں۔ ان کا کوئی تسلط اور غلبہ نہیں ہوتا تھا جو حکومت سے ان کو ملا ہو۔ کیونکہ حکومت تو ان کے ہاں تھی ہی نہیں۔ نہ کوئی ان کے ہاں بادشاہ تھا۔ فریقین اس کے لئے مجبور نہیں تھے کہ وہ حاکم کے سامنے فیصلہ کے لئے جائیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ تھا کہ ایک آدمی ان میں صحت رائے۔ عمدگی فیصلہ' اور ان کے وقائع اور انساب کے متعلق وسعت علم میں مشہور ہو جاتا تھا اور وہ اسے اپنا حکم اور ثالث مقرر کر لیتے تھے۔ امام بخاری نے اسلام سے ذرا پہلے کا ایک خونیں قضیہ نقل کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بنو ہاشم کے ایک آدمی کو قریش کے (کسی دوسرے خاندان کے) ایک آدمی نے مزدوری پر رکھا اور اسے لے کر اپنے اونٹوں میں چلا گیا۔ اتفاقاً" بنو ہاشم کے کسی آدمی کا ادھر سے گذر ہوا ـــــ جس کی خرجین کی رسی ٹوٹ گئی تھی ـــــ اس نے اس ہاشمی سے کہا کہ میری مدد کرو۔ ایک رسی مجھے دے دو۔ جس سے میں اپنی خرجیں کا منہ باندھ دوں تاکہ اونٹ بدک نہ جائے۔ اس ہاشمی ملازم نے اس دوسرے ہاشمی کو ایک رسی دے دی۔ اور اس نے اپنی خرجین کا منہ باندھ دیا اور وہ چلا گیا جب منزل پر یہ لوگ اترے تو اس ہاشمی ملازم نے تمام اونٹ تو باندھ دیئے مگر ایک

اونٹ بندھنے سے رہ گیا- مالک نے پوچھا کہ یہ اونٹ کیوں نہیں باندھا؟ ملازم نے بتایا کہ اس کی رسی نہیں ہے- مالک نے کہا کہ آخر اس کی رسی کہاں گئی؟ اور لکڑی اٹھا کر اسے پیٹنا شروع کر دیا- جس سے وہ مرنے کے قریب ہو گیا ابھی وہ زندہ ہی تھا کہ یمن کے ایک آدمی کا وہاں سے گذر ہوا ...... اس ہاشمی ملازم نے اس سے کہا کہ کیا جب کبھی ممکن ہو سکے وہ اس کا ایک پیغام پہنچا دے گا؟ یمنی نے وعدہ کر لیا- ہاشمی ملازم نے کہا کہ جب کبھی حج کے لئے تیرا جانا ہو تو مکہ میں پہنچ کر پہلے قریش کو پکارنا جب سارے قریش جمع ہو جائیں تو پھر بنو ہاشم کو پکارنا جب سارے بنو ہاشم جمع ہو جائیں تو پوچھنا کہ ان میں ابو طالب کون ہیں اور ابو طالب کو بتا دینا کہ مجھے فلاں شخص نے ایک رسی کی گمشدگی کی وجہ سے قتل کر دیا ہے- یہ کہہ کر وہ ہاشمی ملازم مر گیا- جب اونٹوں کا مالک مکہ میں آیا تو ابو طالب اس کے پاس پہنچے اور پوچھا کہ ہمارے خاندان کا وہ ہاشمی جوان کہاں گیا جسے تم ملازم بنا کر لے گئے تھے- اس نے کہہ دیا کہ وہ بیمار ہو گیا تھا- میں نے اس کی بڑی خدمت کی مگر وہ جانبر نہ ہو سکا- بالآخر وہ مر گیا اور میں نے اسے دفن کر دیا- ابو طالب مطمئن ہو گئے- اور کہنے لگے کہ تم سے اسی کی توقع تھی- زمانہ یونہی گذرتا گیا تاآنکہ وہ یمنی شخص جسے اس ہاشمی ملازم نے وصیت کی تھی حج کے لئے آیا اور پوچھتا پوچھتا سیدھا ابو طالب کے پاس پہنچا اور بتایا کہ مجھے فلاں آدمی نے ایک پیغام تم تک پہنچانے کے لئے دیا تھا اور وہ پیغام یہ تھا کہ اسے فلاں آدمی نے ایک رسی کی گمشدگی کی وجہ سے قتل کر دیا ہے- ابو طالب یہ سنتے ہی اونٹ والے کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ ہم تجھے تین باتوں کا اختیار دیتے ہیں- ان میں سے جونسی بات چاہو منظور کر لو- تم چاہو تو ایک سو اونٹ خوں بہا کا ادا کر دو کیونکہ تم نے ہمارے آدمی کو قتل کیا ہے- اگر تم اسے نہیں مانتے تو تمہارے خاندان کے پچاس آدمی حلف اٹھائیں کہ تم نے اسے قتل نہیں کیا ہے اگر یہ دونوں باتیں منظور نہ ہوں تو پھر ہم تمہیں اس آدمی کے بدلہ میں قتل کر دیں گے ...... الخ الحدیث

مکہ کا عدالتی نظام

اس قصہ سے عربوں کے عدالتی نظام کی بہت سی اقسام پر روشنی پڑتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکہ اسلام سے پہلے اپنے نظام حکومت میں کافی ترقی کر چکا تھا جس کا ایک شعبہ قضا بھی تھا- ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ مکہ میں دس خاندانوں پر دس خدمات بٹی ہوئی تھیں- مثلاً دربانی کعبہ- سقایہ- مہمان نوازی- شوریٰ اور علم برداری- ان خدمات میں سے ایک خدمت ایسی بھی تھی جو قضاء سے تعلق رکھتی تھی اور زمانہ جاہلیت میں وہ ابوبکرؓ کے حوالے تھی- مورخین کا بیان ہے کہ ابوبکرؓ کے ذمہ مالیاتی چیزیں تھیں یعنی خون بہا اور تاوان وغیرہ- اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ بعض قبائل قریش نے متفقہ طور پر حلف الفضول کا معاہدہ کیا تھا اور انہوں نے حلف اٹھائے تھے کہ مکہ میں وہ کسی اجنبی مسافر اور اپنے واقف و رشتہ دار پر کسی طرح کا ظلم نہیں ہونے دیں گے- کسی آزاد یا غلام پر اگر ظلم ہوا تو وہ اس وقت تک اس کا ساتھ دیں گے جب تک اس کا حق اسے نہ دلوا دیں- اگر اس پر کوئی زیادتی ہوئی ہو گی تو وہ اپنے پاس سے اس کو ادا کریں گے یا دوسروں سے دلوائیں گے-

مدینہ کا عدالتی نظام

مدینہ منورہ میں اسلام سے پہلے تشریع اور قانون سازی بہ نسبت دوسری جگہوں کے کسی قدر ترقی یافتہ صورت میں پائی جاتی تھی کیونکہ یہاں کے عرب یہودیوں کے ساتھ کافی اختلاط رکھتے تھے اور یہودیوں کے پاس تورات اور اس کی شرحیں موجود تھیں جن میں احکام اور قوانین پائے جاتے تھے۔ اور مدینہ کے لوگ عام حالات میں یہودی قانون کی پیروی کیا کرتے تھے۔

اسلام اور زمانہ جاہلیت کے قوانین

اسلام نے زمانہ جاہلیت کے قانون' بالفاظ دیگر عربوں کے عرف عام اور ان کے رسم و رواج کے ساتھ بالکل بے تعلقی نہیں برتی۔ ان میں سے بعض باتوں کو برقرار رہنے دیا۔ بعض باتوں کو ختم کر دیا۔ اور بعض باتوں کو معتدل بنا دیا۔ مثلاً جن چیزوں کو باقی رکھا ان میں سے ایک قسامت تھی جس کا قصہ ہم بخاری کے حوالے سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ چنانچہ مسلم اور نسائی نے حضور اکرم صلعم کے کسی صحابیؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے قسامت کو اسی انداز پر باقی رہنے دیا تھا جس انداز پر وہ زمانہ جاہلیت میں تھی۔ اور اس کے مطابق ایک مقتول کے بارے میں انصار کے کچھ لوگوں کے درمیان فیصلہ کیا تھا جس کے قتل کا دعویٰ انہوں نے خیبر کے یہودیوں کے خلاف کیا تھا۔ جاہلیت کی شریعت کے بعض احکام کو جو حج' نکاح' طلاق' مہر' خلع اور ایلاء وغیرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ معتدل بنا لیا تھا۔ گود لے لینا اور کسی کے بیٹے کو اپنا بیٹا بنا لینا جو عربوں پر عام طور پر رائج تھا اسلام نے اسے قطعاً لغو قرار دیا جیسا کہ بعض خرید و فروخت کی صورتوں میں' پتھر پھینک کر' ہاتھ سے چھو کر۔ کنکری مار کر وغیرہ وغیرہ کو اسلام نے لغو قرار دے دیا تھا۔ اگر ہم تفصیل سے زمانہ جاہلیت کے اس نظام کو بیان کریں اور پھر یہ بتائیں کہ اسلام نے ان میں سے کن چیزوں کو معتدل بنا کر اختیار کیا تھا اور کن کن چیزوں کو لغو قرار دے دیا تھا تو بات بہت لمبی ہو جائے گی۔

رسول اللہ صلعم تشریف لائے اور مکہ میں تیرہ سال اور مدینہ میں دس سال آپ نے قیام فرمایا۔ یہ زمانہ یعنی ہجرت کے بعد آپ کی حیات طیبہ کا یہ عہد ہی درحقیقت تشریع اور قانون سازی کا عہد تھا۔ اس عہد میں قرآن کریم بھی احکام و قوانین کو لے کر نازل ہو رہا تھا اور رسول اللہ صلعم خود بھی پیش آمدہ حوادث و وقائع میں اپنی احادیث سے قوانین و احکام بنا رہے تھے۔ یہ دونوں سرچشمے ---- کتاب اور سنت ---- اسلامی تشریعی اور قانون سازی کے عظیم ترین سرچشمے تھے۔

قرآن

قرآن کا نزول ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ---- آہستہ آہستہ تیئس (۲۳) سال کی مدت میں ہوا تھا۔ اس میں سے کچھ مکہ مکرمہ میں نازل ہوا تھا جو قرآن کے دو تہائی حصہ کے قریب تھا اور کچھ مدینہ منورہ میں نازل ہوا جو

قرآن کے ایک تہائی حصہ کے لگ بھگ تھا۔

ہم مکی آیتوں کی جستجو کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں تمدنی مسائل احوال شخصیہ اور تعزیرات وغیرہ سے متعلق قانون سازی کے کام کو بالکل نہیں چھیڑا گیا۔ محض دین کے اصول اور ان اصولوں کی طرف دعوت پر اکتفاء کیا گیا جیسے مثلاً اللہ، اس کے رسول، یوم آخر پر ایمان، مکارم اخلاق، مثلاً عدل، احسان، وفاء عہد، عفو و درگذر، محض خدا سے ڈرنا، شکر کرنا وغیرہ کا حکم دیا گیا تھا اور خصائل و عادات مثلاً زنا، قتل، لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے، ناپ تول میں کمی کرنے وغیرہ سے دور رہنے کی تاکید کی گئی تھی۔ اور ہر اس چیز سے روکا گیا تھا جو کفر تھی یا کفر کے تابع ہوتی تھی۔ حتیٰ کہ جو عبادات مکہ میں مقرر ہو چکی تھیں مثلاً نماز اور زکوۃ وغیرہ وہ بھی اس وضاحت اور تفصیل کے ساتھ مقرر نہیں کی گئی تھیں جو آگے چل کر مدینہ میں ہوئیں۔ چنانچہ مکہ میں جو زکوۃ تھی وہ صدقہ دینے اور اچھی راہ میں مال خرچ کرنے کے معنی میں تھی اس کے لئے نہ کوئی خاص نصاب مقرر کیا گیا تھا اور نہ ہی اس کا کوئی خاص نظام تھا یہی حال نماز کا تھا۔ ابتداً مسلمانوں کو ایک طرح پر نماز کا حکم دے دیا گیا تھا جس میں اس کی کوئی حد بندی نہیں کی گئی تھی کہ وہ دن رات میں پانچ مرتبہ ہو گی یا کم و بیش غالباً اس کی واضح ترین مثال (کہ وہ تعلیمات کیا تھیں جن کی طرف اسلام مکہ میں دعوت دیتا تھا) سورۂ انعام ہے جو مکی ہے۔

امور تمدنی مثلاً بیع۔ اجارہ، سود وغیرہ اور تعزیراتی امور مثلاً قتل، چوری وغیرہ اور احوال شخصیہ مثلاً نکاح اور طلاق وغیرہ کے متعلق قانون سازی کی ساری ساری رسول اللہ صلعم کے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمانے کے بعد ہوئی۔ غالباً اس نوع کی قانون سازی کا واضح ترین نمونہ سورہ بقرہ اور سورہ نساء ہیں جو دونوں مدنی ہیں ---- اس کا سبب واضح ہے کہ اصول دین جن کو قرآن نے مکہ میں پیش کیا منطقی طور پر ان اصولی احکام پر اہمیت میں مقدم تھے جنہیں بعد میں مدنی تشریع نے پیش کیا۔ نیز یہ قوانین و احکام حکومتی قوانین سے مشابہت رکھتے تھے جو ظاہر ہے کہ حکومت بن جانے اور حکومت مستحکم ہو جانے کے بعد ہی بنا کرتے ہیں۔ یہ صورت آگے چل کر مدینہ ہی میں ہوئی۔ مکہ مکرمہ میں تو نبی صلعم کا سارا زمانہ لوگوں کو نئے دین کی طرف دعوت دینے ہی میں گذر گیا اور ابتدائی سالوں میں بجز چند تھوڑے سے آدمیوں کے اس دین میں کوئی داخل نہیں ہوا۔

قانونی آیات

یہ قانونی آیات جنہیں ہمارے فقہا آیات احکام کہتے ہیں قرآن کریم میں زیادہ نہیں ہیں۔ قرآن کریم میں تقریباً چھ ہزار آیتیں ہیں اور وہ آیتیں جن کا تعلق قوانین اور احکام سے ہے دو سو سے زیادہ نہیں ہیں حتیٰ کہ بعض وہ آیتیں جنہیں فقہاء نے آیات احکام میں شمار کر لیا ہے بظاہر احکام اور قوانین کی آیات معلوم نہیں ہوتیں۔ بلاشبہ انہیں آیات احکام میں شمار کر لینا استنباط میں مبالغہ اور غلو ہی کا نتیجہ ہے۔ آیات کا سیاق اس کی تائید نہیں کرتا۔ مثلاً قرآن کریم کی اس آیت اذا جاءک المنافقون قالو انشھد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشھد ان

المنافقین لکاذبون اتخذوا ایمانهم جنته (۱/۶۳-۲)

(ترجمہ) اے پیغمبر اسلام! جب منافقین تمہارے پاس آئیں اور کہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ بلاشبہ تم ضرور اللہ کے رسول ہو۔ اور اللہ جانتا ہے کہ تم یقیناً اس کے رسول ہو مگر اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین اپنی اس شہادت میں جھوٹے ہیں۔ انہوں نے اپنی قسموں کو اپنی ڈھال بنا رکھا ہے۔)

اس سے یہ استنباط کرنا اور نتیجہ نکالنا کہ اشہد کا لفظ قسم اور حلف کے الفاظ میں سے ہے مبالغہ اور غلو نہیں تو اور کیا ہے۔ اسی طرح قرآن کریم کی اس آیت والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینته و یخلق مالا تعلمون (۱۶/۸) (اور خدا نے گھوڑوں' خچروں اور گدھوں کو اس لئے پیدا کیا کہ تم ان پر سواری کرو اور وہ تمہارے لئے باعث زینت ہوں اور خدا ان کے علاوہ جو کچھ پیدا کرتا رہتا ہے جو تم جانتے بھی نہیں) سے اس نتیجہ تک پہنچنا کہ گھوڑے' خچر اور گدھے کا گوشت حرام ہے۔ مبالغہ آرائی ہی کی ایک مثال ہے یا قرآن کریم کی اس آیت انا اعطینک الکوثر فصل لربک وانحر (۱۰۸/۲-۱) سے یہ استدلال کرنا کہ قربانی کرنا واجب ہے غلو ہی کی ایک مثال ہو سکتی ہے۔ بہرحال اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں کہ اگرچہ آیات کا سیاق تائید نہیں کرتا مگر فقہاء نے ان کو آیات احکام میں شمار کیا ہے۔

قرآن کی ترتیب توفیقی ہے

قرآن کی ترتیب توفیقی ہے (وحی کے مطابق قائم کی گئی ہے) اس میں تاریخ نزول کی رعایت ملحوظ نہیں رکھی گئی اور نہ ہی اتحاد موضوع کا لحاظ رکھا گیا ہے اس لئے آپ کو قانونی آیات کسی ایک جگہ جمع کی ہوئی نہیں ملیں گی اور نہ ہی ایک موضوع سے متعلق آیات ایک مقام یا دو مقاموں پر ملیں گی۔ شاذ و نادر ہی ایک موضوع سے متعلق آیات کسی ایک جگہ مل سکتی ہیں جیسے مثلاً میراث سے متعلق یا طلاق سے متعلق آیات۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا مقصد اولیٰ' ارکان دین کی تاسیس' توحید کی طرف دعوت' تہذیب اخلاق اور مبادی اخلاق کا قیام ہے۔ تشریعی مقصد ثانوی حیثیت رکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر وہ آیات بھی جو قانونی حیثیت رکھتی ہیں۔ اولیٰ مقصد کے ماتحت دعوت اور ہدایت کے اسلوب کے مطابق ہی وارد ہوئی ہیں۔ قانون کے مقررہ اسلوب کے مطابق نہیں۔ مثلاً یہ آیت دیکھئے۔

> یاایها الذین امنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوه لعلکم تفلحون ○ انما یرید الشیطن ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون ○ واطیعو الله واطیعوالرسول واحذروا فان تولیتم فاعلموا انما علی رسولنا البلاغ المبین ○ (۹۰-۹۲/۵)

(ترجمہ) اے پیروان دعوت ایمانی! بات یہی ہے کہ شراب' جواء' بتوں کے استھانوں پر چڑھاوے

اور پانسے کے ذریعے معاملات کے فیصلے' سب گندی چیزیں اور شیطانی کام ہیں۔ ان سے بچو۔ توقع ہے کہ اس طرح تمہاری کھیتیاں پروان چڑھ جائیں گی شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے میں تمہارے درمیان عداوت اور بغض کا بیج بو دے اور تمہیں خدا کے قانون کو نگاہ کے سامنے رکھنے سے اور الصلوۃ سے باز رکھے۔ اے پیروان دعوت ایمانی! کیا تم ان شیطانی کاموں سے باز آ جانے والے ہو؟ اللہ کی فرمانبرداری اختیار کرو اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور بری باتوں سے بچتے رہو۔ اگر تم پھر ان باتوں کی طرف لوٹے تو اچھی طرح سمجھ لو کہ ہمارے رسول کا کام تمہیں خدا کا پیغام پہنچا دینا ہے اور بس!

ابتداء اسلام میں قانون سازی

قانون سازی زیادہ تر نئے حوادث و وقائع کے پیدا ہونے کی مناسبت سے ہوتی تھی۔ جھگڑنے والے رسول اللہ صلعم کی خدمت میں فیصلہ کے لئے آتے۔ ایک آیت یا چند آیات جو اس کا فیصلہ بتاتیں نازل ہو جاتیں۔ مثال کے طور پر یہ واقعہ لیجئے کہ قبیلہ غطفان کے ایک آدمی کے پاس اس کے ایک یتیم بھتیجے کا بہت سا مال تھا۔ جب یتیم بھتیجا بالغ ہو گیا تو اس نے اپنے مال کا مطالبہ کیا چچا نے مال دینے سے انکار کیا۔ یہ جھگڑا فیصلہ کے لئے رسول اللہ صلعم کے سامنے لایا گیا تو یہ آیت نازل ہو گئی۔ واتو الیتمیٰ اموالھم (۴/۲) (اور یتیموں کو ان کے اموال حوالے کر دو) الآیہ۔ یا مثلاً اس قصہ کو لیجئے کہ مدینہ والوں میں ـــــ زمانہ جاہلیت اور ابتداء اسلام میں ـــــ یہ دستور تھا کہ جب کوئی مرجاتا اور اپنی بیوی کو چھوڑ جاتا تو کسی دوسری بیوی سے اس کے شوہر کا بیٹا یا میت کے عصبات میں سے اس کا کوئی قرابت دار آتا اور میت کی بیوی پر اپنا کپڑا ڈال دیتا اور ایسا کرنے کے بعد وہ اس کا حقدار بن جاتا۔ اگر اس کا جی چاہتا تو اس بیوہ سے خود شادی کر لیتا اسے مہر دینے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ متوفی اسے جو مہر دے چکا تھا وہی کافی سمجھا جاتا۔ جی چاہتا تو کسی غیر آدمی سے اس کی شادی کر دیتے اور اس غیر آدمی سے مہر لے کر خود کھا جاتے اور بیوہ کو کچھ بھی نہ دیتے۔ جی چاہتا تو اسے معلق لٹکائے رہتے اور ستاتے تاکہ وہ اس حصہ وراثت سے دست بردار ہو جائے جو اسے اپنے مرنے والے شوہر سے ملا ہے۔ اگر دست بردار نہ ہو تو گھٹ گھٹ کر مر جائے تاکہ یہ لوگ اس مال کے وارث ہو جائیں۔ ابو قیس بن الاسلت انصاری کا انتقال ہوا جنھوں نے اپنی بیوی کبیشہ کو اپنے بعد چھوڑا۔ دوسری بیوی سے ابو قیس کا ایک لڑکا کھڑا ہوا اور اس نے کبیشہ پر اپنا کپڑا ڈال دیا اور اس طرح اس کے نکاح کا وارث بن گیا پھر اسے یونہی ڈالے رکھا۔ نہ خود اس سے شادی کی اور نہ نان نفقہ دیا اور اسے تنگ کرنا شروع کیا تاکہ جو مال اسے اپنے مرنے والے شوہر سے وراثت میں ملا تھا وہ اسے اس لڑکے کو دے کر اپنا پیچھا چھڑا لے۔ کبیشہ رسول اللہ صلعم کے پاس آئی اور اپنا سارا قصہ سنایا۔ آپؐ نے اس سے فرمایا کہ انتظار کرو تا آنکہ خدا تمہارے بارے میں کوئی فیصلہ فرما دے۔ مدینہ منورہ کی عورتوں نے یہ سنا تو رسول اللہ صلعم کے پاس ان کا تانتا بندھ گیا اور سب نے آ کر شکایت کرنی شروع کی اور بتایا کہ

ان سب کا وہی حال ہے۔ جو کبیشہ کا ہے تو حق تعالیٰ نے یہ آیتیں نازل فرمائیں

یا ایھا الذین امنوا لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرھا ولا تعضلو ھن لتذھبوا ببعض ما اتیتموھن(۴/۱۹)

(ترجمہ) اے پیروان دعوت ایمانی! تمہارے لئے یہ کسی طرح حلال نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی (ان کی مرضی کے بغیر) وارث بن جاؤ۔ اور ان کے نکاح کرنے پر بندشیں نہ لگاؤ تاکہ تم ان سے وہ اموال واپس لے سکو جو تم نے انہیں مہر یا وراثت میں دیے ہیں۔

بعض اوقات کوئی جزئی واقعہ پیش آتا تھا جس کا تقاضا ہوتا تھا کہ چند ایسی آیات نازل ہو جائیں جو اس پورے موضوع کے احکام کی وضاحت کر دیں جیسا کہ میراث کی دونوں آیتوں میں آپ دیکھ سکتے ہیں۔

یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالتہ ان امرو ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت فلھا نصف ما ترک......... الآیہ(۴/۱۷۷

(ترجمہ) اے پیغمبر اسلام! لوگ آپ سے فتویٰ پوچھتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ کلالہ کے بارے میں خدا تمہیں فتویٰ دیتا ہے کہ اگر کوئی ایسا آدمی مرجائے جس کے اولاد نہ ہو البتہ اس کی کوئی بہن ہو تو بہن کو ترکہ کا نصف حصہ ملے گا۔

جب تک کوئی صریح حکم نہ دیا جاتا لوگ جاہلیت کے رواج پر عمل کرتے رہتے تھے

شاید آپ نے کبیشہ کے حادثہ میں یہ بھی دیکھا ہو گا کہ لوگ ---- حتیٰ کہ مدینہ منورہ میں بھی ---- ان معاملات میں جن میں ابھی کوئی اسلامی حکم نازل نہ ہوا ہو اسی پرانے طریقہ پر عمل کرتے رہتے تھے جو زمانہ جاہلیت سے ان کے ہاں چلا آ رہا تھا تاآنکہ اسلام اس میں کوئی تبدیلی کر دیتا یا اسے برقرار رکھنے کا حکم دے دیتا بلکہ روایات میں تو یہاں تک ملتا ہے کہ بعض وہ لوگ بھی جو اپنی نسبت اسلام کی طرف کرتے تھے ---- مدینہ منورہ کے ابتدائی دور میں ---- اپنے معاملات میں جاہلی طریقہ پر چلنا ہی پسند کرتے تھے چنانچہ طبری میں ہے کہ ایک انصاری آدمی کا جس کا نام قیس تھا۔ کسی معاملہ میں ایک یہودی سے جھگڑا ہو گیا معاملہ بڑھا تو دونوں مدینہ کے ایک کاہن کی طرف فیصلہ لینے کے لئے چلے اور نبی اکرم صلعم کے پاس نہیں آئے۔ یہودی برابر تقاضا کر رہا تھا کہ نبی اکرم صلعم کے پاس چلو کیونکہ اسے یقین تھا کہ آپؐ اس پر زیادتی نہیں فرمائیں گے۔ لیکن انصاری اس کی یہ بات ماننے کے لئے تیار نہیں تھا۔ وہ انصاری اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا مگر فیصلہ کے لئے یہودی کو کاہن کے پاس لے جانے پر مصر تھا۔ آخر یہ آیات نازل ہوئیں۔

الم تر الی الذین یزعمون انھم امنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا بہ ویرید الشیطن ان یضلھم ضلا لاً بعیداً(۴/۶۰)

یہاں تک کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما (۴/۶۵)

(ترجمہ) اے پیغمبر اسلام! کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو کہتے تو یہ ہیں کہ وہ اس کتاب پر ایمان لائے ہیں۔ جو آپ پر نازل کی گئی ہے۔ اور ان کتابوں پر بھی ایمان لائے جو آپ سے پہلے نازل کی گئی تھیں مگر اپنے معاملات کے فیصلے کے لئے غیر خدائی طاقتوں کے پاس جانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ انہیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ ان غیر خدائی طاقتوں کا انکار کریں۔ دراصل شیطان چاہتا یہ ہے کہ انہیں بڑی دور کی گمراہی میں مبتلا کر دے۔

نہیں تیرے پروردگار کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن کہلانے کے مستحق نہیں جب تک اپنے تمام اختلافی معاملات میں تمہیں حکم نہ بنائیں۔ اور آپ کے فیصلے سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں اور سر تسلیم خم نہ کر دیں۔

دوسرے مقام پر ہے۔

الحکم الجاھلیتہ یبغون؟ ومن احسن من اللہ حکما لقوم یوقنون۔ (۵/۵۰)

(ترجمہ) کیا یہ لوگ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو ایمان و یقین کی دولت رکھتے ہوں۔ اللہ سے بہتر کون فیصلہ کرنے والا ہے۔

جوں جوں جماعت مومنین ارتقائی مدارج طے کرتی گئی ان کو قوانین ملتے گئے

شاید یہ وہ پہلی آیات ہیں جن کے ذریعہ مسلمانوں پر واجب کیا گیا ہے کہ وہ اپنے معاملات میں اسلامی احکام کی طرف رجوع کیا کریں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں احکام سے متعلق آیتیں مسلمانوں کی جماعت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ نازل ہوتی تھیں۔ اگر ہم احکام سے متعلق آیات کے نزول کی تاریخ معلوم کر سکیں کہ کس طرح حوادث و وقائع کے تسلسل میں قرآنی آیات نازل ہوتی تھیں تو ہم نہایت صحیح طور پر مسلمانوں کی اجتماعی حالت اور ان کی درجہ بدرجہ ترقی کا تعین کر سکتے ہیں۔ ساتھ ہی مجمل اور مفصل، مطلق اور مقید آیات کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ شاید امام شاطبی نے اپنی کتاب "موافقات" میں اپنے ان الفاظ سے اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "مدنی سورتوں کو مکی سورتوں پر منطبق کر کے اور اسی طرح مکی آیات کو دوسری مکی آیات پر ترتیب نزول کے مطابق منطبق کر کے سمجھنا چاہئے.....

مکہ مکرمہ میں اسلام کی دعوت پھر مدینہ منورہ کے ابتدائی عہد اسلام میں جنگ اور جہاد کی اجازت، پھر اس کے بعد جنگی احکام میں توسیع۔ مکہ مکرمہ میں بغیر کسی تحدید و تقدیر کے عام انداز پر زکوٰۃ کا حکم پھر مدینہ منورہ میں مقدار زکوٰۃ کی

تحدید اور اس کے مصارف کی تعیین یہ سب باتیں ـــــ اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں ـــــ جماعت مسلمین کے نشو و ارتقاء کے ماتحت پیش آتی تھیں۔ قوانین مسلمانوں کی حالت کے مطابق نازل ہوتے تھے یہی کچھ ان آیات کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے جو ابتداء میں یہودیوں کے ساتھ صلح و امن کے ساتھ رہنے سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد وہ آیات ہیں جن میں یہودیوں کے ساتھ سختی برتنے اور جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ یہودیوں نے مسلمانوں کے ساتھ اپنی عداوت کا مظاہرہ کیا۔ بلکہ اسلام نے لوگوں کو ان جاہلی عادات پر بھی ایک دم سے نہیں روکا جنہیں وہ پسند نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ تالیف قلب اور مہلت کے طور پر ایک عرصہ تک شراب سے ممانعت نہیں کی گئی حتیٰ کہ جب مسلمانوں میں پختگی آگئی اور اوامر و نواہی کی تنفیذ ممکن ہو گئی تو اس قسم کے احکام نازل کئے گئے۔

نسخ آیات

یہ درجہ بدرجہ آگے بڑھنا اور جماعت مسلمین کی حالت کی رعایت ہی وہ چیز ہے جو جواز نسخ کی علت کی تشریح کر دیتی ہے۔ یہ ایسی چیز ہے جس کا قوانین الٰہیہ اور قوانین وضعیہ سب میں لحاظ رکھا جانا ضروری ہے قرآن کریم میں ہے۔

ما ننسخ من ایتہ او ننسھا نات بخیر منھا او مثلھا (۲/۱۰۶)

(ترجمہ) ہم کسی آیت کو منسوخ نہیں کرتے یا موخر نہیں کرتے مگر اس سے بہتر یا اس جیسی آیت لے آتے ہیں۔

اور دوسری جگہ ہے۔

واذا بدلنا ایتہ مکان ایتہ واللہ اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر بل اکثرھم لا یعلمون (۱۶/۱۰۱)

(ترجمہ) جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت لے آتے اور خدا خوب جانتا ہے کہ وہ کیا نازل کر رہا ہے تو لوگ کہتے ہیں تو اس کے سوا اور کیا ہے کہ ایک افتراء کرنے والا ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اکثر لوگ جانتے ہی نہیں۔

نسخ کی تفسیر میں امام طبری کہتے ہیں کہ نسخ اسے کہتے ہیں کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال۔ مباح کو مکروہ اور مکروہ کو مباح میں تبدیل کر دیا جائے علماء نے جواز نسخ کی علت یہی بتائی ہے کہ مختلف اوقات پر مصالح مختلف ہوتی ہیں۔ اسلامی شریعت میں عملاً اس بات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ عورتوں کو ابتداء حکم دیا کہ ان کا شوہر مرجائے تو وہ ایک سال کی عدت گذاریں۔

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیتہ لازواجھم متاعا الی الحول (۲/۲۴۰)

(ترجمہ) تم میں سے جو لوگ مرجائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں انہیں اپنی بیویوں کے لئے ایک سال کی وصیت کر دینی کہ سال بھر تک ان کی خبر گیری کی جائے۔

لیکن آگے چل کر چار مہینے کی عدت کے حکم سے اسے منسوخ کر دیا گیا چنانچہ یہ حکم آگیا۔

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر و عشرا

(۲/۲۳۴)

(ترجمہ) تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں انہیں اپنے نفسوں کے ساتھ چار مہینے دس دن انتظار کرنا چاہیے۔

ایسے ہی حدیث میں بھی ہوا ہے۔ مثلاً یہ حکم ملتا ہے کہ "میں نے تمہیں قربانی کے گوشت کا ذخیرہ کرنے سے منع کیا تھا۔ لیکن اب اس کا ذخیرہ کر سکتے ہو۔" اور یہ حکم کہ "میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا مگر اب ان کی زیارت کر سکتے ہو۔"

امام شاطبی نے بالکل صحیح کہا ہے کہ مکہ کے احکام و قوانین میں بہت کم نسخ ہوا ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں دین کے اصول مثلاً توحید' بتوں کو چھوڑ دینا' مکارم اخلاق کی طرف دعوت وغیرہ چیزیں نازل ہوتی تھیں اور ان میں نسخ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نسخ کبھی ہوتا ہے تو وہ دین کے تفصیلی احکام میں ہوتا ہے یہ چیز مدینہ منورہ ہی میں ہوئی تھی۔

احکام سے متعلق آیات میں قرآن کریم ان تمام انواع اعمال سے تعرض کرتا ہے جو انسان سے سرزد ہوتے ہوں۔ عبادات مثلاً نماز' روزہ' زکوٰۃ' حج' امور مدنیت مثلاً بیع و فروخت' اجارہ' سود' تعزیراتی امور مثلاً قتل' چوری' زنا' ڈاکہ' عائلی معاملات مثلاً نکاح' طلاق' میراث وغیرہ' مملکتی احوال و ظروف مثلاً جنگ و امن' محاربین کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات' باہمی معاہدات۔ جنگ کے اموال غنیمت ــــــ وہ ان تمام امور میں زیادہ تر جزئی تفاصیل سے تعرض نہیں کرتا بلکہ بیشتر امور کو بیان کرتا ہے۔ چنانچہ وہ مثلاً نماز میں اس کے اوقات اور ہیئت سے کوئی تعرض نہیں کرتا اور زکواۃ میں مقدار واجب اور انواع واجبات سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ یہی حال دوسرے ابواب کا ہے۔ قرآن کریم نے ان معاملات کو رسول پر چھوڑ دیا تھا کہ وہ ان کی اپنے قول و فعل سے تشریح و توضیح کر دیں۔

تجدید اصلاح

اسلام نے قانون سازی کے اکثر احوال میں تجدید و اصلاح سے کام لیا ہے۔ نظام جاہلی میں اس نے بہت سی تبدیلیاں کیں اور انہیں معتدل بنایا جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔ اسلام بیویوں کی تعداد کم کرتا ہے۔ عورتوں کی آزادی اور حریت میں اضافہ کرتا ہے۔ نکاح و طلاق میں اکثر جاہلی عادات میں تبدیلیاں کرتا ہے وراثت کا ایک خاص نظام مقرر کرتا ہے جو جاہلی نظام کے خلاف ہے۔ عرب کے لوگ جاہلیت میں ــــ مثال کے طور پر ــــ عورتوں کو وراثت میں حصہ نہیں دیتے تھے اور نہ ہی میت کی اولاد میں سے چھوٹے بچوں کو وہ صرف ان لوگوں کو وراثت میں حصہ دیتے تھے جو دشمن کا مقابلہ کرتے ہوں اور جنگ میں حصہ لے سکتے ہوں۔ اسلام نے عورتوں کو وراثت میں حصہ

دلوایا تو یہ بات لوگوں کو بہت ناگوار گزری۔ ابن عباسؓ نے نقل کیا ہے کہ جب میراث کے احکام نازل ہوئے تو اللہ نے ان میں لڑکوں اور لڑکیوں اور والدین کے حصے رکھے تھے۔ اسے لوگوں نے ناپسند کیا اور کہنے لگے کہ بیوی کو چوتھائی اور آٹھواں حصہ دیا جائے گا۔ لڑکی کو آدھا حصہ دیا جائے گا اور چھوٹے بچہ کو بھی دینا پڑے گا۔ حالانکہ ان میں سے کوئی بھی نہ جنگ کرتا ہے اور نہ مال غنیمت حاصل کرتا ہے..... یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے عورت کو اس حصہ دینے کی تاکید کی ہے اور بار بار اس کا ذکر کیا ہے---- یہی حال ان تمام احوال و ظروف کا ہے جن کے احکام قرآن نے بیان کئے ہیں۔ ہم یہاں ان تمام احکام کو بیان نہیں کر سکتے جنہیں قرآن نے مقرر کیا ہے۔

سنت سے قانون سازی

رسول اللہ صلعم کے عہد میں قانون کی ایک اور نوع بھی تھی اور یہ سنت کے ساتھ قانون سازی تھی۔ کتاب اللہ اور سنت میں فرق یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ اور معانی سب خدا کی طرف سے وحی ہوتے ہیں اور سنت کے الفاظ رسول اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں۔ سنت یا احادیث رسول نے بہت سی قرآنی آیات کی توضیح و تشریح کی ہے جیسا کہ صلاۃ اور زکوۃ کی آیات میں لکھ چکے ہیں۔ کہ چنانچہ قرآن نے صلاۃ کی اشکال اور اس کے اوقات کی تعیین نہیں کی زکوۃ میں اس کی واجب مقدار اور اس کی شرائط کا تعیین نہیں کیا۔ ان تمام چیزوں کو رسول نے اپنے قول اور عمل نے واضع کیا تھا۔ بہت سے ایسے وقائع پیش آئے اور جھگڑے ہوئے جن کا فیصلہ نبی اکرم صلعم نے حدیث سے کیا۔ قرآن سے نہیں کیا۔ آپ کے یہ فیصلے قانون سازی ہی تھی۔ لہٰذا وہ تمام باتیں جو نبی اکرم صلعم نے فرمائیں یا کیں یا آپ کے سامنے ہوئیں اور آپ نے انہیں پسند فرمایا سب کی سب قانون سازی کا حکم رکھتی ہیں۔ جب یہ باتیں رسول اللہ صلعم سے ثابت ہو جائیں تو قوت کے اعتبار سے وہ بمنزلہ قرآن کے ہوتی ہیں لیکن ایسا بہت ہی کم ہے کہ ان باتوں کا ایسا ثبوت مل جائے جن میں شک کا احتمال نہ رہے کیونکہ حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ بات صرف حدیث متواتر کو حاصل ہو سکتی ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے۔

رسول اللہ صلعم کے اجتہادی فیصلے سنت کہلاتے ہیں

اس سلسلہ میں وہ بات بھی کہی جا سکتی ہے جسے اکثر علمائے اصول نے پسند کیا ہے اور وہ یہ کہ جہاں وحی کا کوئی حکم نہیں ہوتا تھا وہاں رسول اللہ صلعم اپنی رائے سے اجتہاد فرماتے تھے اور بعض اوقات آپ کی اس اجتہادی رائے میں غلطی بھی ہو جاتی تھی۔ اس بات پر ان حضرات نے اس سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم پر بدر کے اسیران جنگ کے بارے میں عتاب فرمایا گیا تھا۔ ماکان لنبی ان یکون لہ اسری حتٰی یثخن فی الارض۔ (۸/۶۷) نبی کے لئے یہ زیبا نہیں تھا کہ وہ اسیران جنگ کو لے کر آ جائے جب تک وہ زمین میں اچھی طرح قتل و خون کی گرم بازاری نہ کر لے) حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلعم کو ان قیدیوں کے قتل کر دینے کا مشورہ دیا تھا۔ اگر رسول اللہ صلعم نے تقاضائے وحی کے مطابق فیصلہ فرمایا ہوتا تو عتاب کے کوئی معنے نہیں ہیں۔ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مکہ

کے بارے میں فرمایا تھا کہ اس کی جھاڑیاں اور درخت نہ کاٹے جائیں۔ اس پر حضرت عباسؓ نے عرض کیا کہ اے رسول اللہ اذخر کا استثناء ہونا چاہئے تو آپ نے اذخر کا استثناء فرما دیا۔ ایک جنگ میں آپ نے ایک مقام پر قیام فرمایا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ اگر آپ نے اس مقام پر وحی کے مطابق پڑاؤ ڈالا ہے تب تو بسرو چشم۔ لیکن اگر یہ آپ کی اپنی رائے اور اجتہاد ہے تو یہاں پڑاؤ ڈالنا جنگی چال کے مطابق مناسب نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ اگر میں پہلے سے وہ چیز سمجھ لیتا جو بعد میں سمجھ میں آئی تو میں ہدیٰ لے کر نہ آتا نیز نبی اکرم صلعم نے فرمایا کہ تم میرے پاس جھگڑے لے کر آتے ہو۔ شاید تم میں کوئی دوسرے سے زیادہ چرب زبان ہو اور اس میں اس کی بات سے متاثر ہو کر اس کے حق میں فیصلہ دے دوں۔ لیکن اس طرح میں کسی کے حق میں غلط دے دوں اور اس کے بھائی کا حق اسے دلوادوں تو اس طرح میں اسے آگ کا ایک ٹکڑا دلوا رہا ہوں لیکن علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ نبی صلعم کو غلطی پر باقی نہیں رکھا جاتا تھا لہٰذا جہاں آپ نے اجتہاد فرمایا ہوتا اور آپ کو اس اجتہاد پر برقرار رکھا گیا ہو---- اس میں کوئی شبہ نہیں کہ---- وہ حجت ہے

اسلامی قانون کی بنیاد الٰہی ہے

احکام سے متعلق احادیث کثیر التعداد ہیں اور ان تمام انواع میں وارد ہوئی ہیں جن میں قرآن نازل ہوا ہے۔ چنانچہ اس طرح ان احادیث نے قرآن کے مجمل کی توضیح کر دی ہے۔ کہیں اس کے مفصل احکام کو مقید کر دیا ہے اور کہیں بہت سی باتوں کا اضافہ کر دیا ہے۔ جنہیں قرآن نے بیان نہیں کیا تھا۔ علماء قدیم زمانہ سے حدیثوں کو جمع کرتے اور فقہی ترتیب کے مطابق مرتب کرتے رہتے رہے ہیں۔

یہ دنوں چیزیں---- کتاب اور سنت---- رسول اللہ صلعم کے عہد میں قانون کا سرچشمہ تھیں یہیں سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی قانون کی بنیاد الٰہی ہے جس کا سرچشمہ خدا ہے جو کتاب اور حدیث کے ذریعہ اپنے احکام و قوانین کی تعیین کر دیتا ہے۔ کسی اقتدار اعلیٰ کو نہ اس کی مخالفت کا حق ہے اور نہ اس کی نصوص سے باہر نکلنے کا۔ جہاں کوئی نقص نہ ہو وہاں مجتہدین اجتہاد کر سکتے ہیں۔ اپنے اس اجتہاد میں انہیں ان قواعد کلیہ سے رہنمائی حاصل کرنی چاہئے جو کتاب و سنت میں وارد ہوئے ہیں۔ وضعی قوانین اور الٰہی قوانین میں فرق یہی ہے کہ وہ وضعی قوانین میں قانون سازی کا اقتدار پوری طرح پر آزاد ہوتا ہے کہ وہ جس طرح چاہے قانون کی تفسیر کرے جس طرح چاہے اسے معتدل بنا دے اور جب چاہے اسے بالکل ختم کر دے۔ لیکن الٰہی قوانین میں یہ صورت نہیں ہوتی۔ فقہا اور خلفاء کی آزادی نصوص قرآنیہ کو سمجھنے کے دائرہ میں محدود ہوتی ہے۔ اور اس طرح حدیث پر کس حد تک اعتماد کیا جائے یا اعتماد نہ کیا جائے۔ نیز ان معاملات میں قانون بنانا جن کے متعلق کتاب اور سنت صحیح میں کوئی حکم نہ ملتا ہو۔

اسلام کی وسیع فتوحات

رسول اللہ صلعم کی وفات ہو گئی اور وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ مملکت اسلامیہ کو اتنی تیزی کے ساتھ حیرتناک طریقہ

پر وسعت نصیب ہوئی جس کی تاریخ میں مثال نہیں ملتی ۱۴ھ میں دمشق فتح ہوا۔ ۱۷ھ میں عراق اور شام کی فتوحات مکمل ہو گئیں۔ ۲۱ھ میں ایران کی فتح مکمل ہو گئی۔ ۵۲ھ میں مسلمان سمرقند تک پہنچ گئے۔ مغرب کی طرف ۲۰ھ میں مصر لے لیا گیا اور مغرب میں فتوحات بڑھتی گئیں تا آنکہ ۹۳ھ میں مراکش (اسپانیا) لے لیا گیا۔ مسلمانوں کو مال و دولت اور اسیران جنگ اور اسباب عیش و تنعم کی صورت میں وہ فراغت نصیب ہوئی جو اس سے پہلے ان کے خواب و خیال میں بھی نہ آئی ہو گی۔ یہ تمام مفتوحہ ممالک قدرتی دولت سے مالا مال تھے اور تہذیب و تمدن کے اس مقام پر تھے جہاں تک اس زمانہ میں تہذیب و تمدن کی رسائی ہو سکتی تھی۔ ایرانی تہذیب کا نمونہ عراق اور فارس میں رومی تہذیب کا نمونہ مصر اور شام میں کار فرما تھا۔

نت نئے حالات

اسلامی فتوحات سلب و نہب' لوٹ مار اور تباہی و بربادی کا مظاہرہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک منظم فتح کی صورت میں رونما ہو رہا تھا کہ قرآء معلم قانون دان حضرات فوجوں کے ساتھ ساتھ جاتے تھے اور جہاں فوجیں اترتی تھیں ساتھ ہی مصروف ہو جاتے تھے۔ اور فوری طور پر اس علاقے کے لوگوں کی تعلیم و تربیت میں مصروف ہو جاتے تھے۔ ان فتوحات سے مسلمانوں کو بے شمار مسائل ---- جن کا تعلق زندگی کے تمام احوال و ظروف سے ہوتا تھا--- سامنا کرنا پڑا جن کے لئے انہیں قانون بنانے کی ضرورت پڑی۔ جزیرہ عرب میں انہیں ان قوانین کی کبھی ضرورت پیش نہیں آئی تھی۔ ری کا نظام جزیرہ کے نظام سے مختلف اور عراق کے معاملات مصر کے حالات سے مختلف تھے۔ بے شمار مالیاتی پیچیدہ سوالات تھے جن کا ان مالیاتی حالت سے کوئی واسطہ بھی نہیں تھا جن سے وہ اب تک جزیرۃ العرب میں دو چار تھے علاوہ ازیں فوج اور فتوحات کے مسائل' مفتوحین اور فاتحین کے تعلقات کی تعیین مسلمانوں اور غیر مسلموں سے ٹیکسوں کے سوالات' بیاہ شادی کی وہ صورتیں جن سے عربوں کو کبھی نہیں پڑا تھا۔ معاملات کے وہ انواع و اقسام جن سے عرب بالکل ناواقف تھے۔ ان جرائم کا سوال جن کے عرب کے باشندے بوجہ اپنی سادہ زندگی کے کبھی مرتکب ہی نہیں ہو سکتے تھے۔ غرض یہ کہ انہیں تمام خارجی اور داخلی معاملات میں اسی قسم کے سوالات سے دو چار ہونا پڑا۔ عہد اول کے قانون سازوں کو بڑی مشکل در پیش تھی۔ یہ کسی کا بھی دعویٰ نہیں تھا کہ قرآن اور سنت صحیحہ نے صراحت کے ساتھ ان تمام مسائل کو بیان کر دیا ہے جو آج تک ہو چکے ہیں یا آئندہ ہوں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قانون سازی کی ایک اور بنیاد آئی۔ یہ بنیاد رائے تھی جسے بعد میں منظم کر کے قیاس کے نام سے پکارا گیا۔

قانون سازی کی تیسری بنیاد رائے اور قیاس

اس پر بہت سے صحابہ نے عمل کیا۔ چنانچہ جہاں کوئی نص نہیں ملتی تھی وہ اپنی رائے کو کام میں لاتے تھے مورخین' محدثین اور فقہاء نے ایسے بے شمار مسائل بیان کئے ہیں جن میں صحابہ نے اپنی رائے سے کام لیا تھا۔ رسول اکرم صلعم کی ابھی وفات بھی نہیں ہوئی تھی کہ صحابہ نے اپنے آپ کو بڑی قانونی مشکل کے سامنے پایا وہ قانونی مشکل یہ

تھی کہ رسول اللہ کے بعد اقتدار کس کے ہاتھ میں رہنا چاہئے۔ مہاجرین کے ہاتھ میں یا انصار کے ہاتھ میں؟ یا ایک امیر ان میں سے ہو اور دوسرا امیر ان میں سے؟ اگر ان باتوں کا بھی فیصلہ ہو جائے تو ہم میں سے وہ بہترین آدمی کون ہے جس کو یہ ذمہ داری سونپی جائے؟ اس بارے میں نہ کتاب میں کوئی تصریح موجود نہ تھی نہ سنت میں۔ صحابہ کے لئے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہ تھا کہ وہ اپنی رائے کو کام میں لائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ وہ منظر جس کا مورخین نے سقیفہ بنی ساعدہ کے سلسلہ میں ذکر کیا ہمیں یہ بتاتا ہے کہ صحابہ نے وہاں کس طرح اپنی رائے سے کام لیا اور کس طرح معاملہ کے تمام پہلوؤں پر غور کیا۔

حضرت ابو بکرؓ ابھی لوگوں کی بیعت سے بھی فارغ نہیں ہوئے تھے کہ ارتداد کا پیچیدہ ترین سوال سامنے آ گیا۔ انہوں نے دیکھا کہ کچھ لوگ باوجود اسلام کا اقرار کرنے اور نمازیں ادا کرنے کے مرکزی حکومت کو زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر رہے ہیں ایسے لوگوں کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے۔ اس قسم کا کوئی حادثہ نبی اکرم صلعم کی زندگی میں پیش نہیں آیا تھا۔ آخر صحابہ کو رائے کی طرف پناہ لینی پڑی حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم ان سے کس طرح جنگ کر سکتے ہیں جبکہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "مجھے لوگوں سے اس وقت جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ لا الٰہ الا اللہ نہ کہہ دیں۔ جب وہ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیں تو مجھ سے اپنے خون اور اموال کو محفوظ کر لیتے ہیں بجز اس کے حق کے ابو بکرؓ نے کہا کہ خود اسی حدیث میں کیا رسول اللہ صلعم نے "الا بحقھا" (بجز اس کے حق کے) نہیں فرمایا؟ جیسا کہ نماز قائم کرنا اسلام کا حق ہے ایسے ہی زکوٰۃ دینا بھی اسلام کا حق ہے۔

اسی طرح ایک مصحف میں قرآن کو جمع کرنے کا خیال ان کے سامنے آیا ابتدا اس بارے میں ابو بکرؓ اور عمرؓ کی رائے میں اختلاف رہا تاآنکہ خدا نے ابو بکرؓ کا سینہ بھی اس بات کے لئے کھول دیا جو عمرؓ کہہ رہے تھے۔

ان کے سامنے دادا کے ساتھ بھائیوں کی میراث کا سوال پیش آیا کہ کیا بھائی وارث ہوں گے؟ قرآن نے اس مسئلہ میں کوئی تصریح نہیں کی۔ البتہ باپ کے ساتھ بھائیوں کی وراثت کو بیان کیا ہے۔ ابن عباسؓ اور ابو بکرؓ اسی طرف گئے کہ دادا بھی باپ کی طرح ان کے لئے حاجب ہو جائے گا۔ لیکن دوسرے حضرات جن میں زید بن ثابتؓ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ بھی ہیں۔ اس خیال کے حامی تھے کہ دادا کی موجودگی میں بھائی وارث ہوں گے۔

انہوں نے لوگوں کو کچھ عطیے دینا چاہے یعنی مختلف جنگوں میں جو مال غنیمت حاصل ہو رہا تھا انہیں تقسیم کرنا چاہا۔ اب اس میں اختلاف ہوا کہ مہاجرین اور انصار کے درمیان انہیں بحصہ مساوی تقسیم کیا جائے یا کم و بیش؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم ان لوگوں کو جنہوں نے اپنے وطن اور اموال چھوڑ کر نبی صلعم کی طرف ہجرت کی تھی ان لوگوں کے برابر نہیں کر سکتے جو مجبوراً مسلمان ہوئے تھے۔ ابو بکرؓ نے فرمایا کہ ان کا سلام لانا اللہ کے لئے تھا اور اس کا اجر بھی ان کو خدا ہی دے گا۔ رہ گیا دنیا کا معاملہ تو یہاں تو ضرورتوں کو پورا کرنے کا سوال ہے جس میں سب برابر ہیں۔ چنانچہ ابو بکرؓ اپنی اسی رائے پر عمل کرتے تھے اور عطایا سب کو بحصہ مساوی دیتے تھے لیکن خلافت جب حضرت عمرؓ تک پہنچی تو انہوں نے فرق کیا اور لوگوں کو ان کے درجوں کے مطابق عطایا دیئے۔ زید بن ثابتؓ کے سامنے جب یہ سوال

آیا کہ ایک آدمی مرگیا ہے اور اس نے ایک بیوی اور ماں باپ چھوڑے ہیں تو زید بن ثابتؓ نے باقی تہائی ماں کو دلوادیا۔ ابن عباسؓ نے ان سے کہا کہ آپ نے بقیہ ثلث کا یہ حصہ کتاب اللہ میں کہاں سے پایا ہے؟ زیدؓ نے کہا کہ تم اپنی رائے سے کہتے ہو اور میں اپنی رائے سے کہتا ہوں۔

کندی کی تاریخ القضاہ میں ہے کہ عیاض بن عبیدہ اللہ قاضی مصر نے عمر بن عبدالعزیز کو ایک مسئلہ کے بارے میں لکھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جواب لکھا کہ اس سلسلہ میں مجھ تک کوئی حدیث نہیں پہنچی۔ لہٰذا اس کا فیصلہ میں تم پر چھوڑتا ہوں۔ اپنی رائے سے فیصلہ دے دو۔ اس سلسلہ میں بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں جن کا ذکر کرکے ہم بات کو طول دینا نہیں چاہتے۔

لفظ "رائے" کی تفسیر

مختصر یہ کہ اکثر صحابہ کا یہ خیال تھا کہ جہاں کتاب اور سنت کی کوئی نص موجود نہ ہو' وہاں تو رائے کو کام میں لانا چاہئے۔ اور اگر قرن اول میں لفظ "رائے" کے استعمال کی تلاش و جستجو کی جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ وہ حضرات اس لفظ کو انہی معنوں میں استعمال کرتے تھے جن معنوں میں ہم آج کل لفظ "عدالت" کو استعمال کرلیتے ہیں۔ بالفاظ دیگر کسی معاملہ میں جس طرف ذوق سلیم رہنمائی کردے کہ انصاف یا ظلم کا تقاضا یہ ہے تو اس کو رائے کا فیصلہ کہتے ہیں ابن القیم نے لفظ "رائے" کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے۔ "غور و فکر کے بعد دل جس بات پر جم جائے کہ یہی درست فیصلہ ہے۔" میں آپ کے سامنے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔ ان سے اس بات کی وضاحت ہو سکے گی کہ وہ حضرات مسائل پر کس طریقہ سے غور فرماتے۔ اور کس طرح الٹ پھیر کر اسے سمجھتے اور کس انداز سے اپنی رائے کو کام میں لاتے تھے۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے جب دادا اور بھائیوں کی میراث کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا تو زید بن ثابتؓ اس موقعہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ---- میری ان دنوں یہ رائے تھی کہ دادا بھائیوں کو بہ نسبت اپنے پوتے کی میراث کا زیادہ حق دار ہے۔

صحابہ کس طرح رائے کا استعمال کرتے تھے؟

میرے اور حضرت عمرؓ کے درمیان شدید بحث ہوئی میں نے حضرت عمرؓ کے سامنے ایک مثال پیش کی اور کہا کہ اگر ایک درخت کی جڑ سے ایک شاخ نکل آئے اور پھر اس شاخ میں دو نئی ٹہنیاں نکل آئیں یہ دونوں ٹہنیاں اس شاخ سے تعلق رکھتی ہیں جڑ سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں اور وہ شاخ ہی ان کو غذا پہنچا رہی ہے امیر المومنین! آپ غور فرمائیے کہ یہ دونوں ٹہنیاں اصل کی نسبت ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہیں۔ زیدؓ کہتے ہیں کہ برابر حضرت عمرؓ کو سمجھاتا اور ایک سے ایک نئی مثال پیش کرتا رہا۔ مگر حضرت عمرؓ کی سمجھ میں نہیں آیا اور وہ برابر یہی فرماتے رہے کہ بھائیوں کی نسبت دادا زیادہ قریب ہے۔

حضرت عمرؓ کے سامنے یہ قصہ لایا گیا کہ ایک آدمی کو اس کے باپ کی بیوی اور اس کی بیوی کے دوست نے قتل کر

دیا ہے۔ حضرت عمرؓ کو اس میں تردد تھا کہ کیا ایک آدمی کے خون کے بدلہ میں کئی آدمی قتل کیے جا سکتے ہیں؟ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ذرا بتایئے اگرچہ آدمی ایک ذبح شدہ اونٹ کو چرانے میں شریک ہو جائیں۔ کوئی اس کا ہاتھ لے جائے اور کوئی پاؤں کوئی ران لے جائے اور کوئی سینہ تو کیا آپ ان سب کے ہاتھ کاٹیں گے یا نہیں؟ حضرت عمرؓ نے کہا کہ ضرور کاٹوں گا۔ حضرت علیؓ نے کہا کہ یہاں بھی تو معاملہ یہی ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی رائے پر عمل کیا اور اپنے گورنر کو لکھ بھیجا کہ ان دونوں کو قصاص میں قتل کر دو۔ کیونکہ اگر اس کے قتل میں سارے صنعاء والے شریک ہو جائے تو میں ان سب کو قتل کر دینے کا حکم دیتا۔

صحابہ کے درمیان مسئلہ مشترکہ میں اختلاف ہوا۔ مسئلہ مشترکہ یہ تھا کہ ایک عورت کا انتقال ہو گیا۔ جس نے ایک شوہر ایک ماں، علاتی بھائی اور سگے بھائی چھوڑے حضرت عمرؓ نے شوہر کو نصف ماں کو چھٹا حصہ اور علاتی بھائیوں کو ایک تہائی دلوانا چاہا مگر سگے بھائیوں کے لئے کچھ نہ بچا۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ کیا ہمارا باپ گدھا تھا؟ کیا ہم سب ایک ہی ماں سے نہیں ہیں؟ اس پر حضرت عمرؓ نے اپنے فیصلے سے رجوع کیا اور سب کو ایک تہائی میں شریک کر دیا۔

جب حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ شراب خور کی سزا کیا ہونی چاہئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا کوئی شراب پیتا ہے تو بکواس کرتا ہے وہ افتراء پردازی بھی کرتا ہے۔ لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ اسے وہ حد لگانی چاہئے جو شریعت میں ایک افتراء پرداز کے لئے مقرر ہے یعنی قاذف---- تہمت لگانے والے---- کی حد۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں قانون سازی پر غور و فکر کرنے کا کیا انداز تھا۔

حضرت عمرؓ اور "رائے"

صحابہ کے اندر اس باب یعنی رائے کو کام میں لانے میں حضرت عمرؓ پیش پیش تھے چنانچہ ان سے اس قسم کی بہت سی چیزیں نقل کی جاتی ہیں۔ اس بارے میں توفیق ایزدی بھی مسلمانوں کے شامل حال تھی۔ حضرت عمرؓ کو جس قدر ایسے مسائل کا سامنا کرنا پڑا جو قانون سازی کے محتاج تھے اور کسی خلیفہ کو نہ ان سے پہلے نہ ان کے بعد اتنا سابقہ نہیں پڑا تھا حضرت عمرؓ ہی وہ خلیفہ ہیں جن کے ہاتھوں پر اس قدر کثیر فتوحات حاصل ہوئیں

شہر کے شہر بسائے گئے اور ایران و روم کی متمدن قومیں اسلامی حکومت کی مطیع و فرماں بردار بنیں۔ یہ وہ صورت حال تھی کہ ان کے بعد پھر کسی خلیفہ کو پیش نہیں آئی۔ اقتصادی، سیاسی اور عمرانی مسائل میں حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں جو قوانین بنا دیئے تھے فقہاء کے لئے سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاد اور سیر کے باب میں---- اور یہی وہ باب ہے جس میں فاتحین کے مفتوحین کے ساتھ تعلق کی وضاحت ہوتی ہے---- حضرت عمرؓ کے متعلق فقہاء کا خیال یہ ہے کہ "اس باب میں سب سے بہترین فیصلے حضرت عمرؓ ہی کے ہیں۔"

بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ حضرت عمرؓ مذکورہ بالا معنوں کی بہ نسبت اس کے وسیع تر معنوں میں اپنی رائے کو کام میں لاتے تھے ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ رائے کو اس وقت کام میں لایا جاتا ہے جب کتاب اور سنت کے اندر کوئی صریح

نص موجود نہ ہو۔ لیکن حضرت عمرؓ کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس سے بھی کئی قدم آگے بڑھ گئے تھے چنانچہ وہ اپنے اجتہاد کے ذریعے سے اس حکمت کا پتہ لگاتے تھے جس کی وجہ سے کوئی آیت یا حدیث کوئی حکم دیتی تھی۔ پھر اس حکمت کی رہنمائی میں وہ احکام مرتب کرتے تھے۔ یہ چیز وہی تھی جسے آج کل کی اصطلاح میں روح قانون سے رہنمائی حاصل کرنا کہہ سکتے ہیں۔ الفاظ قانون سے نہیں اس بات کی دلیل وہ روایات ہیں جو احکام کے بارے میں حضرت عمرؓ سے علماء نے بیان کی ہیں۔ ان میں سے چند روایات ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

حق تعالے کا ارشاد ہے۔

انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمولفة قلوبهم.....

(ترجمہ) صدقات فقراء' مساکین' زکوۃ کی وصولی وغیرہ کا کام کرنے والوں اور مولفتہ القلوب کے لئے ہیں۔

مولفتہ القلوب کو قرآن نے زکوۃ کے مصارف میں شمار کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ نبی صلعم بعض لوگوں کو محض تالیف قلب کی خاطر زکوۃ میں سے کچھ دیا کرتے تھے' چنانچہ آپ نے ابو سفیانؓ اقرع بن حابسؓ عباس بن مرداسؓ صفوان بن امیہؓ عینیہ بن حصنؓ کو سو سو اونٹ دیئے تھے۔ حتیٰ کہ صفوان کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مجھے عطا فرمایا۔ آپ سے مجھے انتہائی بغض تھا مگر آپ مجھے برابر عطا فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ کی ذات میرے لئے محبوب ترین بن گئی۔ اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں عینیہؓ اور اقرعؓ دونوں حاضر ہوئے اور کچھ زمین مانگی۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان کو زمین دینے کے لئے ایک حکم نامہ تحریر فرما دیا۔ حضرت عمرؓ آگئے اور انہوں نے اس حکم نامہ کو دیکھ کر چاک کر دیا اور فرمایا کہ خدا نے اسلام کو عزت دے دی ہے اب اسے تمہاری ضرورت نہیں رہی اگر تم اسلام پر ثابت قدم رہو تو فبہا ورنہ اب ہمارے اور تمہارے درمیان تلوار فیصلہ کرے گی۔

آپ دیکھئے کہ حضرت عمرؓ نے مولفتہ القلوب کو دینے کی علت اس مصلحت کو قرار دیا اور جب یہ مصلحت اسلام کی عزت اور غلبہ کی وجہ سے باقی نہیں رہی تو اس کی کچھ ضرورت نہیں رہی کہ اسلام لوگوں کو تالیف قلب کے لئے عطا یا دیا کرے۔ لہٰذا اس حکم کے جاری رکھنے کی حضرت عمرؓ نے ضرورت نہ سمجھی اور باوجود یہ کہ یہ قرآنی حکم تھا حضرت عمرؓ نے اسے بھی ختم کر دیا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جس سال حجاز میں قحط پڑا ہے اس سال حضرت عمرؓ نے چوروں کے ہاتھ نہیں کاٹے۔ روایت ہے کہ حاطب ابن ابی بلتعہ کے چند غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے کسی آدمی کی ایک اونٹنی چرا لی ان کو حضرت عمرؓ کے سامنے پیش کیا گیا۔ انہوں نے چوری کا اقرار بھی کر لیا۔ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمن بن حاطب کو بلوایا اور ان سے کہا کہ حاطب کے غلاموں نے مزینہ کے ایک آدمی کی اونٹنی چرا لی اور انہوں نے اقرار بھی کر لیا ہے اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کثیر ابن الصلت کو حکم دیا کہ لے جا کر ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ جب ابن الصلت ان کو لے کر چل دیئے تو پھر ان کو واپس بلایا اور فرمایا۔ بخدا اگر مجھے یہ معلوم نہ ہوتا کہ تم لوگ ان سے کام لیتے ہو اور ان

کو پیٹ بھر کے کھانے کو نہیں دیتے حتیٰ کہ ان کی یہ حالت ہو جاتی ہے اگر وہ حرام چیز بھی کھالیں تو وہ ان کے لئے حلال ہو تو ان کے ہاتھ کٹوا دیتا۔ خدا کی قسم اب میں ان کے ہاتھ تو نہیں کٹواؤں گا مگر تجھ پر ایسا تاوان ڈالوں گا جو تجھے ساری عمر یاد رہے.....

اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے صحیح مسلم میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں رسول اللہ صلعم اور حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد میں بلکہ دو سال تک حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں بھی ایک طلاق شمار کی جاتی تھیں پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگوں نے اس معاملہ میں جلد بازی سے کام لیا ہے جس میں مہلت اور صبر سے کام لینا لازمی تھا' لہذا کیوں نہ ہم ان تینوں طلاقوں کو ان پر نافذ کر دیں۔ چنانچہ انہوں نے تینوں طلاقیں نافذ کر دیں۔ اس قسم کی مثالیں اور بھی بہت سی ہیں۔ مگر جو کچھ ہم نے حضرت عمرؓ کے متعلق پہلے کہا ہے اس کے ثبوت کے لئے یہ چند مثالیں ہی کافی ہیں۔

شوریٰ و اجماع

قرن اول میں یہ رجحان بھی پایا جاتا تھا کہ مشورہ حاصل کرنے کے طریقہ پر اس "رائے" کو منظم کیا جائے۔ بغوی نے میموں بن مہران سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے سامنے جب کوئی مقدمہ پیش ہوتا تو اول آپ کتاب اللہ میں دیکھتے۔ اگر اس میں کوئی فیصلہ مل جاتا تو اس کے مطابق فرما دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں کوئی چیز نہ ملتی اور ان کے علم میں رسول اللہ کی سنت میں کوئی چیز ایسی ہوتی جس سے اس کا فیصلہ کیا جا سکے تو آپ اس کے مطابق فرما دیا کرتے۔ اگر سنت میں بھی کچھ نہ ملتا تو پھر آپ باہر نکل کر مسلمانوں سے اس کے متعلق دریافت فرمایا کرتے تھے کہ میرے پاس ایسا ایسا معاملہ آیا ہے کیا تم لوگوں کو کچھ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس جیسے کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ فرمایا ہو؟ اکثر ایسا ہوتا کہ بہت سے لوگ جمع ہو جاتے اور وہ بیان کرتے کہ رسول اللہ صلعم نے اس قسم کے معاملہ میں یہ فیصلہ فرمایا تھا..... اگر اس طرح رسول اللہ صلعم کی سنت کا پتہ نہ لگتا تو پھر آپ بڑے بڑے سمجھدار لوگوں کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ لیتے۔ اگر کسی بات پر ان کا اتفاق ہو جاتا تو پھر اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔ حضرت عمرؓ کا طرز عمل بھی یہی تھا۔ اگر قرآن اور سنت میں انہیں چیز نہ ملتی تو وہ اس کے بعد یہی دیکھتے کہ آیا اس بارے میں حضرت صدیق اکبرؓ کا کوئی فیصلہ موجود ہے یا نہیں۔ اگر صدیق اکبرؓ کا کوئی فیصلہ مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرما دیا کرتے ورنہ قوم کے سربر آوردہ لوگوں کو اکٹھا کر کے مشورہ فرماتے اور جو بات وہ متفقہ طور پر طے کر دیتے اس کے مطابق فیصلہ فرما دیا کرتے۔

امام سرخسی کی مبسوط میں ہے کہ "حضرت عمرؓ باوجود خود اپنے فقیہ ہونے کے صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ جب کوئی نئی بات سامنے آتی تو فرمایا کرتے۔ ذرا علیؓ کو میرے پاس بلاؤ۔ ذرا زیدؓ کو میرے پاس بلاؤ۔ پھر ان سے مشورہ فرمایا کرتے اور جو کچھ یہ حضرات اتفاق رائے سے فیصلہ فرماتے اس کے مطابق فیصلہ کیا کرتے

قوی ہوتا ہے۔ اس قسم کے اقوال بے شمار ملتے ہیں۔

اس اسکول کا غلبہ حجاز میں تھا۔ اس کے اسباب ان اسباب کے برعکس تھے جن کا ہم عراق کے سلسلہ میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس اسکول کے امتیازات حسب ذیل تھے۔

(ا) فرضی سوالات پوچھنے سے ان کو شدید نفرت تھی۔ کیونکہ ان کے نزدیک قانون سازی کا سب سے بڑا سرچشمہ حدیث تھا جو محدود تھا یہ حضرات رائے سے کام لینے کو برا جانتے تھے۔ ایسے بہت سے اقوال نقل کئے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرضی سوالات پوچھنے سے متنفر تھے۔ عراقیوں پر ان کی طرف سے یہی اعتراض کیا جاتا تھا کہ وہ فرضی سوالات کا جواب دیتے تھے۔

۲۔ اس اسکول کے امتیازات میں سے حدیثوں کو بڑی اہمیت دینا بھی تھا۔ حتیٰ کہ وہ ضعیف حدیثوں کو بھی اہمیت دیتے تھے۔ حدیث کی شرائط میں تساہل برتتے تھے اور رائے پر اسے ترجیح دیتے تھے۔ جیسا کہ ہم نے امام احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے۔

یہ غلو وضع حدیث کا سب سے بڑا سبب تھا

یہ اسکول---- جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں---- حدیثیں وضع کرنے کا ایک بڑا سبب تھا۔ جب کچھ ایسے لوگوں نے دیکھا جنہیں سچ اور جھوٹ کی زیادہ پرواہ نہیں ہوتی تھی۔ کہ بے شمار ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں کوئی نص نہیں ملتی۔ اور ان کے اسکول کے علماء رائے کو پسند نہیں کرتے کہ اس سے مشکلات حل ہو سکیں۔ لہٰذا انہوں نے بے شمار حدیثیں گھڑ کر رکھ دیں جن سے دراصل وہ اس خلاء کو پر کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ عتیق زبیدی کہتے ہیں کہ امام مالک نے دس ہزار حدیثوں سے موطا مرتب فرمائی تھی۔ ہر سال اس پر غور و فکر فرماتے اور حدیثیں کم کرتے جاتے حتیٰ کہ اتنی سی حدیثیں باقی رہ گئیں اگر کچھ دن اور زندہ رہ جاتے تو غالباً ساری حدیثیں ہی ختم کر ڈالتے۔ اس کی دلیل فقہ کی وہ کتابیں ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں۔ حتیٰ کہ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ کو دیکھتے جائیے جو اپنے زمانہ میں رائے سے کام لینے میں بہت ہی مشہور تھے لیکن آپ ان کی فقہ میں کوئی جزئی مسئلہ بھی ایسا نہیں پائیں گے جس کی تائید میں رسول اللہ صلعم یا کسی صحابی کی کوئی حدیث پیش نہ کی گئی ہو۔ حالانکہ معتبر علماء کا بیان ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بہت کم حدیثیں صحیح قرار پائی ہیں اور علماء نے ان حدیثوں کے بیشتر حصہ کے ضعیف ہونے پر تنبیہہ فرمائی ہے جو ان کتابوں میں نقل کی گئی ہیں۔

جیسا کہ اہل الرائے علماء نے غلو سے کام لیا ایسے ہی اہل حدیث نے بھی کم غلو نہیں کیا۔ حتیٰ کہ ان میں سے کچھ لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ سنت کتاب اللہ پر بھی حاکم ہے اور کتاب اللہ سنت پر حاکم نہیں ہے۔ اور یہاں تک دوسری صدی ہجری میں یہ کہنے والے بھی پیدا ہو گئے کہ سنت کتاب اللہ کو منسوخ کر دیتی ہے۔

اہل الرائے اور اہل حدیث کا نزاع

ان دونوں اسکولوں میں شدید نزاع تھا۔ ہر فریق دوسرے پر ملامت کے تیر چلاتا تھا اور ہر مدرسہ اپنی تائید میں حدیثیں گھڑتا تھا۔ حدیث کا اسکول جب یہ حدیث نقل کرتا تھا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ وہ زمانہ قریب آ رہا ہے جب ایک آدمی اپنی چھپر کھٹ پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو گا اور اس کے سامنے میری حدیث نقل کی جائے گی تو وہ کہے گا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کن چیز کتاب اللہ ہے جو چیزیں اس میں حلال ہیں ان کو ہم حلال کریں گے اور جو چیزیں اس میں حرام ہیں ان کو ہم حرام قرار دیں گے یاد رہے کہ جن چیزوں کو اللہ کے رسول نے حرام قرار دیا ہے وہ بھی ایسی ہی حرام ہیں جیسے خدا کی حرام کی ہوئی چیزیں اس کے مقابلے میں اہل الرائے نے یہ حدیث گھڑی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا جو کچھ تمہارے سامنے میری طرف سے پیش کیا جائے اسے کتاب اللہ پر پیش کر کے دیکھو اگر وہ کتاب اللہ کے مطابق ہو تو اسے قبول کر لو اسے میں نے ضرور کہا ہو گا۔ اگر کتاب اللہ کے خلاف پاؤ تو میں نے اسے نہیں کہا۔ میں کتاب اللہ کے خلاف کیسے کر سکتا ہوں حالانکہ خدا نے میری رہنمائی کتاب اللہ کے ذریعہ سے ہی کی ہے۔

اس سے اس کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے جو عام کتابوں میں ہمیں نظر آتا ہے چنانچہ حضرت ابوبکرؓ سے رائے سے کام لینے کے بارے میں بھی روایات نقل کی جاتی ہیں اور رائے کی مذمت میں بھی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ سے بھی دونوں قسم کی روایتیں نقل کی گئی ہیں ایسے ہی ابن مسعودؓ سے بھی۔ ان متناقص اقوال میں تطبیق دینا علماء کے لئے بڑا ہی مشکل ہو گیا ہے۔ آخر انہیں کہنا پڑا کہ رائے کی ایک نوع محمود ہے اور ایک نوع مذموم' اور جن روایات میں رائے کی مذمت آئی ہے ان میں وہی مذموم نوع مراد ہے۔ لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ یہ متناقص اقوال ان متصادم اسکولوں کے اثرات ہیں۔ جو جس اسکول کا پیرو ہو گیا اس نے اپنے اسکول کی تائید میں حدیثیں گھڑنی شروع کر دیں۔ نہ اس نے اس باب میں حق بات کی کوئی رعایت کی اور نہ خدا کا خوف کیا۔

ان دونوں اسکولوں میں عجیب عجیب مقابلے ہوتے تھے جس کا ایک نمونہ یہاں نقل کرتے ہیں۔

ربیعۃ الرائے نے سعید بن المسیب سے عورت کی انگلیوں کی دیت کے متعلق پوچھا کہ ایک انگلی دیت کیا ہو گی؟ سعید بن المسیب نے کہا کہ ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہوں گے۔ ربیعۃ الرائے نے دو انگلیوں کی دیت پوچھی تو انہوں نے بیس اونٹ بتلائی۔ جب تین انگلیوں کی دیت پوچھی تو انہوں نے تیس اونٹ بتائی۔ اس کے بعد ربیعہ نے چار انگلیوں کی دیت پوچھی تو انہوں نے بیس اونٹ بتائی۔ ربیعہ نے کہا کہ یہ کیا بات ہے کہ جب اس کا زخم زیادہ ہوتا ہے تو دیت کم ہو جاتی ہے؟ تو سعد بن المسیب نے فرمایا کہ کیا تم عراقی ہو؟ سنت یہی ہے۔

تیسرا درمیانی اسکول

ان دونوں اسکولوں کے درمیان میں ایک اور اسکول بھی تھا جو رائے اور قیاس کو قطعاً مہمل قرار نہیں دیتا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ حدیث سے بھی کافی سرمایہ دار تھا۔ یہ اسکول قیاس سے کام لیتا تھا۔ مگر چند شرائط کے ساتھ اور صرف اس وقت جب کہ اس مسئلہ کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہوتی تھی۔ اس اسکول کے سربر آوردہ آیمہ

میں امام مالکؒ اور پھر امام شافعیؒ کا نام آتا ہے۔

موضوع احادیث نے بھی فن تشریع کو بڑی مدد پہنچائی

رائے کے سلسلے میں تحقیق و تنظیم نے کافی ترقی پائی اور اس کے لئے قواعد و شرائط وضع کئے گئے جس کا نام قیاس رکھا گیا۔ ان قواعد و ضوابط کے مرتب ہو جانے کے بعد رائے کا دائرہ بہت تنگ ہو گیا جو اکثر اوقات اس حد تک محدود ہوتا تھا کہ کسی غیر منصوص مسئلہ سے تشبیہ دے دی جائے کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی علت مشترک ہوتی تھی۔

باہم شدید اختلافات کے باوجود ان تینوں اسکولوں کی تحقیقات اور استنباط مسائل سے تشریح کے فن کو نمایاں ترقی ہوئی۔ حتیٰ کہ وہ حدیثیں بھی جو بذات خود گھڑی ہوئی اور موضوع تھیں ہم یہاں تک کہنے کے لئے تیار ہیں کہ ان کا بھی تشریع اور قانون سازی کے فن پر کوئی کم احسان نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حدیثیں یونہی اٹکل پچو نہیں گھڑی گئی تھیں اور نہ محض ایسی باتیں تھیں جو کسی نے کہہ دی تھیں بلکہ اکثر اوقات وہ گہرے فقہی تفکر اور بحث و اجتہاد کا نتیجہ ہوتی تھیں۔ مگر بعد میں یہی رائے اور اجتہاد حدیث کا قالب اختیار کر لیتی تھی۔

اس عہد کی تاریخ تشریع

اب ہمیں اس عہد کی تشریع کی تاریخ پر ایک عام نظر ڈال لینی چاہئے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں مدینہ منورہ مرکز خلافت تھا جہاں بڑے بڑے وسیع العلم صحابہ موجود تھے جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے تو ان کے سامنے پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلے فیصلے کے لئے آتے تھے اور حضرت ابو بکر صدیقؓ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں---- بڑے صحابہ سے مشورہ فرما لیا کرتے تھے۔ صدیق اکبر کے متعلق تاریخ میں کہیں نہیں ملتا کہ انہوں نے ملک کے کسی گوشے میں کوئی قاضی مقرر فرمایا ہو۔ البتہ یہ بات ضرور ملتی ہے کہ جب حضرت صدیق اکبرؓ کے مشاغل امت کے حالات و مسائل کی وجہ سے بہت بڑھ گئے تو آپ نے تصفیہ طلب عدالتی امور کو حضرت عمرؓ کے حوالے فرما دیا تھا۔

حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور فتوحات میں لا محدود اضافہ ہوا تو آپ نے مختلف شہروں میں قاضیوں کو مقرر فرمایا۔ چنانچہ مصر، شام اور عراق میں اس قسم کے قاضی مقرر تھے جن کے ساتھ ہر شہر میں صحابہ اور تابعین کی جماعتیں موجود تھیں جنہیں اس شہر کی عادات، معاشی نوعیت، اجتماعی اور اقتصادی حالات کا علم ہوتا تھا جن میں وہ آکر آباد ہوئے تھے۔ ان کو قرآن کا علم حاصل تھا اور احادیث کا ذخیرہ بھی معتدبہ طور پر ان کے پاس موجود تھا۔ جہاں ان کو کتاب اور سنت میں کوئی صریحی حکم نہیں ملتا تھا وہاں وہ رائے سے کام لیتے تھے پیش آمدہ مسائل میں ان حضرات سے فتویٰ لیا جاتا اور یہ حضرات فتویٰ دیتے تھے۔ ان حضرات نے بہت سے امور میں فتوے صادر فرمائے جو آگے چل کر ہر شہر کا معمول بہاء طریقہ بن گئے۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ آئندہ پیش آنے والے مسائل میں ان سابقہ فتاویٰ کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مدینہ منورہ کے لوگ زیادہ تر حضرت عبداللہ ابن عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ کی پیروی کرتے تھے مکہ مکرمہ کے لوگ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، کے فتاویٰ کی، کوفہ کے لوگ

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ کی جوں جوں نئے نئے حالات اور مسائل پیش آتے جاتے تھے۔ ان فتاویٰ کی کثرت میں اضافہ ہوتا جا رہا تھا کیونکہ پہلے سے فتویٰ اور علماء کے اجتہادی فیصلے موجود نہ ہونے کی وجہ سے ایسے نئے مسائل میں علماء کو نئے نئے فیصلے کرنے پڑتے تھے۔

بنو امیہ کی حکومت ہوئی تو مرکز خلافت شام میں دمشق کے مقام پر منتقل ہوگیا۔ اس عہد میں آمیزش و اختلاط کا اثر نمایاں ہونے لگا تھا جو عرب فاتحین اور اقوام مفتوحہ کے درمیان چلی آ رہی تھی۔ اس آمیزش اور اختلاط کا حال ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

مفتوحہ اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے اختلاط کے اثرات

اس اختلاط اور آمیزش کو اس بات نے اور بھی تقویت پہنچائی کہ مسلمان صحیح معنی میں دوسری قوموں کے ساتھ تسامح اور چشم پوشی کا بہترین مظاہرہ کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی سیرت اس کی بہترین شاہد ہے۔ جبرو تشدد اور بدمعاملگی بعد میں پیدا ہوئی۔ اس کا یہ اثر تھا کہ مسلمانوں کی نگاہوں میں طرح طرح کی مدنیتیں، قسم قسم کے ادیان و مذاہب اور انواع و اصناف کے مختلف نظام ہائے زندگی آتے تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں اور غیر مسلموں کو سوالات کرنے کی نوبت آتی تھی کہ اس صورت میں اسلام کا کیا حکم ہے؟ ان مدنیتوں نے جو یہ بے شمار جزئیات اور مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ ان کے متعلق اسلام کی کیا رائے ہے؟ اسلام کسے پسند کرتا ہے اور کسے ناپسند کرتا ہے۔ ان میں سے کون سی چیز اسلام کے قواعد کلیہ سے مطابقت کھاتی ہیں۔ اور کون سی چیزیں مطابقت نہیں کھاتیں۔ ان مشکلات کے سامنے فقہاء کا موقف کوئی آسان موقف نہیں تھا بلکہ نہایت دشوار اور مشقت آمیز تھا۔ یہی حضرات تھے جنہوں نے مسلمانوں کی جانب سے اس دشوار بوجھ کو اٹھایا اور خنداں پیشانی کے ساتھ اس بار سے عہد برآ ہوئے۔

مستشرقین کی غلط نگہی

بعض مستشرق محققین مثلاً "گولڈ زیہر' اور سانتلانا" اس طرف گئے ہیں کہ اس عہد میں فقہ اسلامی نے رومن قانون سے بڑا گہرا اثر لیا اور رومی فقہ اسلامی فقہ کے سرچشموں میں سے ایک بڑا چشمہ تھا۔ اسلام نے اس کے بعض احکام قبول کر لئے تھے وہ کہتے ہیں کہ اسلامی فتوحات .... کے وقت شام میں قیصریہ اور بیروت کے مقامات پر ایسے مدارس موجود تھے جہاں رومی قانون کی تعلیم دی جاتی تھی۔ وہاں ایسے محکمے بھی موجود تھے جو اپنے نظام اور احکام میں رومی قانون کے مطابق چلتے تھے اسلامی فتوحات کے بعد بھی ان شہروں میں یہ محکمے زمانہ دراز تک قائم رہے یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ عین فطرت ہے کہ جب کوئی ایسی قوم جسے مدنیت سے وافر حصہ نہ ملا ہو ایسے ممالک کو فتح کر لیتی ہے جو مدنیت اور تہذیب میں کوئی مقام رکھتے ہوں تو یہ لوگ طبعاً" یہ دیکھنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ یہ مہذب ممالک مختلف معاملات میں کیا کرتے ہیں۔ کس طرح فیصلے کرتے ہیں اور پھر ان کے فیصلوں سے وہ بہت کچھ سیکھتے ہیں۔ ان لوگوں کا بیان ہے کہ بعض اسلامی فقہ کے ابواب اور رومی فقہ کے ابواب میں ہمیں ایسی مشاکلت اور مقاربت ملتی ہے جو

ہمارے اس دعویٰ کے ثبوت میں کافی سے بھی زیادہ ہے۔ بلکہ اسلامی فقہ کے بعض بنیادی قواعد ایسے ہیں جو صراحتاً رومی قانون سے لئے گئے ہیں۔ مثلاً یہ قاعدہ کہ گواہی اور ثبوت پیش کرنا مدعی کا کام ہے۔ اور مدعا علیہ کے ذمے قسم کھانا ہے۔ حتیٰ کہ فقہ اور فقیہ کے الفاظ بھی مسلمانوں میں اس لفظ کے معنی کے مطابق ہی استعمال ہوئے ہیں جو رومیوں کے ہاں اس مقصد کے لئے مستعمل تھے۔ وہ "Juris" کا لفظ استعمال کرتے تھے جس کے معنی فہم، معرفت اور حکمت کے ہوتے ہیں ان لوگوں کا خیال ہے کہ اسلامی فقہ یا تو رومی قانون سے براہ راست ماخوذ ہے یا تالمود کے راستہ اس سے متاثر ہوا ہے کیونکہ تالمود نے رومی قانون سے بہت کچھ لیا ہے۔ مسلمانوں کو چونکہ یہودیوں کے ساتھ کافی اتصال رہا ہے اس لئے ان کے واسطے تالمود کے بہت سے اقوال لے لینا کوئی دشوار کام نہیں تھا۔ ان لوگوں نے اسی طرح کی باتیں بیان کی ہیں۔

ہماری رائے میں جو دلائل ان لوگوں نے بیان کئے ہیں۔ وہ کافی نہیں ہیں کیونکہ دو قانونوں میں بعض احکام کا ایک دوسرے سے مشابہ ہونا اس بات کی قطعی دلیل نہیں ہے کہ ایک قانون دوسرے قانون سے ماخوذ ہے خصوصیت کے ساتھ جبکہ اس بات کی رعایت بھی رکھی جائے کہ یہ قوانین---- خواہ الٰہی ہوں یا خود ساختہ ہوں---- قانون سازی کے معاملہ میں عدالت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ایسے امور ہو سکتے ہیں جن کی عدالت واضح اور ان میں تمام قانون ساز اتفاق کے ساتھ ایک سا ہی فیصلہ کریں جیسے مثلاً یہ قاعدہ کہ گواہی اور ثبوت پیش کرنا مدعی کا کام ہے اور مدعا علیہ کے ذمہ قسم کھانا ہے۔ نیز لفظ فقہ کے معنی عربی زبان میں دراصل کسی چیز کو جاننے اور سمجھنے کے ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ دینی علم اور دینی فہم پر زیادہ بولا جانے لگا جیسا کہ شعر کا لفظ خاص قسم کی معروف باتوں پر بولا جانے لگا۔ "فقہ" کے لفظ کو انہی معنوں میں قرآن کریم نے اس وقت بھی استعمال کیا تھا جبکہ مسلمانوں کا رومیوں کے ساتھ قطعاً کوئی اختلاط نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ قرآن میں ہے۔ فلو لا نفر من کل فرقتہ منھم طائفتہ لیتفقھوا فی الدین (ہر جماعت میں سے کچھ لوگ اس مقصد کے لئے اٹھ کھڑے نہیں ہوتے کہ وہ دین میں سمجھ اور فہم حاصل کر سکیں) پھر یہ لفظ اس قسم کے خاص علم، (علم تشریع) پر بولا جانے لگا۔ کیونکہ اس علم کا تقاضا تھا کہ دین میں غور و فکر کیا جائے اور کتاب و سنت کی معرفت حاصل کی جائے۔ علوم کے نام عربوں نے عام طور پر اسی طرح کے رکھے ہیں کہ وہ الفاظ عام ہوتے تھے اس کے بعد وہ کسی خاص فن کے ساتھ مخصوص ہو جاتے تھے۔ ہمیں قانون ساز آئمہ میں سے کسی کے ہاں بھی ایسا اشارہ نہیں ملتا جس سے ان مستشرقین کے قول کی تصدیق ہو سکے۔ ان آئمہ نے رومی قانون کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا نہ تنقید کے طور پر نہ تائید و اقتباس کے طور پر۔ رومی قانون سے اگر کوئی قانون ساز متاثر ہو سکتا تھا تو امام اوزاعی کے لئے اس سے زیادہ مواقع حاصل تھے وہ بیروت میں رہے جو شام میں رومی اسکول کا سب سے بڑا مرکز تھا امام اوزاعی شام کے سب سے بڑے فقیہ تھے، بعض مستشرقین کو اس کا اعتراف ہے چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ امر انتہائی افسوسناک ہے کہ امام اوزاعی کا مذہب صفحہ ہستی سے نابود ہو گیا ورنہ ان کی فقہ میں رومی فقہ کے اثرات نمایاں طور پر ملنے چاہیں تھے لیکن ہمیں تو ایسا نظر آتا ہے کہ یہ بات بھی کوئی وقیع نہیں ہے۔ کیونکہ امام اوزاعیؒ کے مذہب کا بڑا حصہ

کتاب الام کی ساتویں جلد میں موجود ہے اور ان کے مذہب کے مطالعہ کرنے کے بعد میری رائے تو یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ کو حدیث کے اسکول سے وابستہ ماننا پڑتا ہے نہ کہ رائے کے اسکول سے۔ اگر میرا اندازہ صحیح ہے تو یہ "گولڈ زیہر" کی رائے کے قطعاً برعکس ہے کیونکہ حدیث رومی قانون سے اثر پذیری میں بعید ترین اسکول ہو سکتا ہے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ رومی قانون نے اسلامی فقہ کو ایک دوسرے گوشہ سے بہت فائدہ پہنچایا وہ گوشہ یہ تھا کہ فقہا کے سامنے مسائل پیش کئے جاتے ہیں کہ وہ ان کے بارے میں شریعت اسلامیہ کے قواعد کلیہ کے ماتحت اپنی رائے ظاہر کریں۔ یہ بلت ثابت ہے کہ مصر اور شام میں اسلام سے پہلے رومی محکمے رومی قانون کے مطابق فیصلے کیا کرتے تھے۔ جب اسلام آیا اور ان محکومین میں سے کچھ لوگ اسلام میں داخل ہو گئے اور جو اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے وہ بھی قانونی طور پر اسلام کے مطیع ہو چکے تھے تو ان حالات کا یہ فطری تقاضا تھا کہ وہ اپنی قدیم طرز بود و ماند اور اپنے قدیم محکموں کی آراء کو اسلام کے سامنے پیش کرتے تاکہ یہ معلوم کر سکیں کہ ان میں کونسی چیزیں برقرار رکھی جاسکتی ہیں اور کون سی چیزیں برقرار نہیں رکھی جاسکتیں۔ آپ موجودہ زمانہ میں دیکھ لیجئے کہ یہی امر آج بھی مصری قانون میں تبدیلیوں کا باعث بن رہا ہے۔ اور جدید یورپین قوانین کی وجہ سے مصری قانون میں نئی نئی بنیادیں تلاش کی جا رہی ہیں۔ لہٰذا اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اہل معاملہ لوگ اور قاضی حضرات جواب سے پہلے قدیم قانون کے مطابق دعوے دائر کرتے تھے اب اس مسائل کو ابھارتے اور لوگوں کے سامنے پیش کرتے تھے اور قدیم تعلیمات میں موازنہ کرتے تھے۔۔۔۔ خصوصیت کے ساتھ جب ہم اس امر کو بھی ملحوظ رکھیں کہ ابتدائی عہد کے اسلام کے قاضی کسی حد تک قانونی مہارت کے ساتھ ساتھ بڑی حد تک تسامح اور چشم پوشی کے بھی عادی تھے۔ بشرطیکہ انہیں اسلامی قواعد و ضوابط سے باہر نہ نکلنا پڑے۔ چنانچہ میں نے کتاب "قضاۃ مصر" کے حاشیہ پر یہ عبارت پڑھی کہ "خیر ابن نعیم (جو ۱۲۰ھ سے ۱۲۷ھ تک مصر کے قاضی رہے) قبطیوں کی باتیں ان کی زبان میں ان سے سنتے اور انہیں کی زبان میں ان سے گفتگو کرتے تھے گواہوں کی شہادتیں بھی اسی طرح ان کی زبان میں ہوتی تھیں اور ان کی شہادتوں کے مطابق وہ فیصلے کیا کرتے تھے۔

خلفائے بنو امیہ نے فن تشریع کی ترقی میں کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا

اس عہد۔۔۔ یعنی دولت امویہ کے عہد۔۔۔ میں ہم خلفائے بنو امیہ کو تشریعی حالات کا اہتمام کرتے ہوئے نہیں دیکھتے۔ یہ اہتمام ہمیں ان کے ہاں بہت کم۔۔۔ مثلاً عمر بن عبدالعزیز کے ہاں۔۔۔ نظر آتا ہے فقہ اور تشریع کے کام نے ان کے دور میں خلفاء کی حمایت اور سرپرستی کے ماتحت کوئی ترقی نہیں کی جیسا کہ عباسی دور حکومت میں نظر آتا ہے۔ اموی عہد حکومت میں جو کچھ ترقی ہوئی وہ علماء کے مدارس اور حلقہ ہائے درس کی وجہ سے ہوئی جو خلفاء کے اثر سے بڑی حد تک آزاد تھے اموی خلفاء نے اپنے عہد کی قانون سازی کو کبھی رسمی رنگ دینے کی بھی کوشش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ اموی دور حکومت میں ہمیں ابو یوسف قاضی جیسی کوئی شخصیت نظر نہیں آتی جو

عباسی دور حکومت میں ہمیں ملتی ہے کہ خلفاء ان کی حمایت کرتے اور قانون سازی کے کام میں ان کی تائید کرتے اور اپنے اور ان کے درمیان تعلقات کے ساتھ ہی ان کے دوسرے قاضیوں کے درمیان تعلقات کو محکم سے محکم تر کرنے کی فکر میں لگے رہتے تھے۔ قانون ساز آئمہ میں شاذو نادر ہی---- امام زہریؒ کی طرح کے---- وہ لوگ ملتے ہیں جو خلفاء بنو امیہ کے ساتھ کسی طرح کا کوئی اتصال اور وابستگی رکھتے ہوں۔

اس عہد میں مذاہب نے ابھی جنم نہیں لیا تھا وہاں بہت سے مجتہد امام ہوا کرتے تھے جیسے امام اوزاعیؒ وغیرہ جن کے مذاہب صفحہ ہستی سے ناپید ہو گئے۔

امام ابو حنیفہؒ

البتہ آئمہ اربعہ میں سے دو امام' اموی دور حکومت کے آخری دنوں میں ظاہر ہونے لگے تھے۔ عراق میں امام ابو حنیفہؒ اور مدینہ منورہ میں امام مالک بن انسؒ۔ امام ابو حنیفہؒ ۸۰ھ میں عبدالملک بن مروان کے عہد حکومت میں پیدا ہوئے اور تقریباً زندگی کے اٹھارہ سال عباسی حکومت کے زیر سایہ گزارے۔ آپ ایرانی نژاد تھے۔ فقہ کی تعلیم علوی گھرانے میں امام جعفر صادق سے اور دوسری طرف امام نخعیؒ سے حاصل کی جو اپنے عہد کے بہت بڑے فقیہ تھے شعبیؒ' اعمشؒ اور قتادہؒ سے حدیث سنی۔ آپ نے اپنی قانون سازی کی قدرت تامہ قوت استدلال' خوبی کلام اور دقت استنباط کی وجہ سے بڑی شہرت حاصل کی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اہل الرائے کے اسکول فقہ کے امام تسلیم کئے گئے۔ ان کی قانونی تصنیفات میں سے ہم تک ان کی کوئی کتاب نہیں پہنچی اور نہ ہی تاریخی طور پر یہ ثابت ہو سکا کہ انہوں نے اپنے مذہب کو کسی کتاب میں مدون کیا تھا۔ یہ کام دراصل ان کے بعد ان کے دونوں ممتاز اور نام آور شاگردوں---- ابو یوسفؒ اور محمدؒ---- نے سرانجام دیا۔

امام مالکؒ

امام مالکؒ مدینہ منورہ میں ۹۶ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ عربی نژاد تھے۔ مدینہ منورہ میں ہی تعلیم پائی اور وہیں تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ حدیث میں حجت اور سند ہونے کی حیثیت سے ان کا پایہ بہت بلند تھا۔ اسی وجہ سے وہ اہل حدیث کے اسکول کے امام مانے جاتے ہیں۔ ان کے مذہب کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ سے زیادہ حدیثوں پر اعتماد کرتے ہیں اور اہل مدینہ کے عمل کو بھی حجت اور سند کا درجہ دیتے ہیں۔ آپ کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی۔ آپ نے اپنے بعد ہمارے لئے کتاب الموطا' چھوڑی ہے۔ موطا کے متعلق مشہور تو یہ ہے کہ وہ حدیث کی کتاب ہے مگر درحقیقت وہ فقہ کی کتاب ہے اگرچہ حدیثوں سے بھری ہوئی ہے امام مالکؒ کا مقصد موطا کی تالیف سے اپنے زمانہ کی مشہور و معروف اور صحیح و ثابت شدہ حدیثوں کو اپنی اس کتاب میں جمع کر دینا نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد قانون سازی کے نتائج کو حدیث سے استدلال کرتے ہوئے بیان کرنا تھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ موطا میں ہمیں ان کے شخصی فتاویٰ اور بعض مسائل میں ان کی آراء بکثرت ملتی ہیں۔

ہم یہاں ان دونوں کے زاویہ ہائے نظر کے فرق اور ان اصولی اختلافات کو جن پر انہوں نے اعتماد فرمایا ہے بیان کر کے بات کو بڑھانا نہیں چاہتے کیونکہ یہ تفصیل عباسی عہد حکومت سے زیادہ تعلق رکھتی ہے مگر ہم یہاں ایک باریک نکتہ بیان کر دینا چاہتے ہیں جس کو ابن خلدون نے بڑی اہمیت دی ہے۔ وہ مغرب اور اندلس میں امام مالک کے مذہب کے پھیل جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ نیز یہ وجہ بھی تھی کہ اہل مغرب اور اہل اندلس پر بادیہ نشینی غالب تھی وہ اس **تہذیب و حضارت** سے نا آشنا تھے جس سے اہل عراق متعارف تھے۔ لہٰذا ان کا میلان حجاز کی طرف زیادہ تھا۔ **کیونکہ ان میں اور اہل حجاز میں** بداوت ایک وجہ مشترک تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب مالکی ان کے ہاں ہمیشہ سرسبز **رہا اور اس پر حضارت** اور تہذیب کی قطع و برید کا کوئی اثر نہیں پڑ سکا۔ جیسا کہ دوسرے تمام مذہب پر پڑا ہے۔

ابن خلدون یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس شہر کی مدنیت یا بداوت کا جس میں کوئی خاص امام پیدا ہوا اور پلا بڑھا ہے۔ اس کے مذہب کے اقوام پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ فروعات کی کثرت و قلت بھی اسی کی رہین منت ہوتی ہے۔ بلکہ اس کی رائے کی تکوین میں بھی اس کا نمایاں اثر ہوتا ہے۔ اگر ہم ان فقہا کے بعض باہمی اختلافات کو سامنے رکھیں تو یہ بات ہمیں بڑی وضاحت کے ساتھ نظر آ سکتی ہے۔ مثلاً آپ دیکھیں گے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ "اللہ اکبر" کہنے کے بجائے اس کے فارسی ترجمہ کے ساتھ نماز شروع کر لی جائے۔ اگرچہ کہنے والا اللہ اکبر کہنے پر بھی قدرت رکھتا ہو ایسے ہی امام ابو حنیفہؒ قرآن کی قرآت نماز میں فارسی زبان میں کر لینے کو جائز دیتے ہیں جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس مسئلہ میں ان کے خلاف گئے ہیں۔ یا مثلاً امام ابو حنیفہؒ ایک آزاد اور جوان عورت کے لئے بغیر ولی کے اپنا نکاح خود کر لینے کو جائز قرار دیتے ہیں اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ولی کے بغیر وہ اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ رجحان یعنی امام کا ان حالات سے اثر پذیر ہونا جو اسے محیط ہوتے ہیں اور اس کی رائے پر ان حالات کا اثر انداز ہونا ان مواقع پر ہی ہوتا ہے جب امام کے پاس صحیح سند سے کتاب اور سنت کا کوئی صریحی حکم نہ پہنچا ہو۔ اگر صحیح سند سے کوئی صریحی حکم پہنچ گیا ہو تو پھر اس کی رائے تکوین پر ان حالات کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس بات کی دلیل مثلاً یہ حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں ہم دیکھتے ہیں کہ شادی بیاہ میں نسبی کفاءت اور برابری کا لحاظ رکھا گیا ہے چنانچہ قریش ان کے مذہب میں قریشی کا کفو ہے لیکن باقی عرب قریشی خاندان کے کفو نہیں ہیں۔ اسی طرح موالی، عربوں کے کفو نہیں ہیں باوجودیکہ امام مالکؒ اس کے برعکس اس کے قائل ہیں کہ کفاءت اور برابری کا اعتبار صرف دین میں ہو سکتا ہے نسب وغیرہ میں نہیں ہوتا اس کی وجہ یہی ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک رسول اللہ صلعم کا یہ ارشاد صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو گیا ہے کہ "سارے آدمی ایسے برابر ہیں جیسے کنگھی کے دندانے کسی آدمی کو کسی عجمی آدمی پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔ فضیلت محض تقویٰ کی وجہ سے ہے۔" اب آپ دیکھئے کہ اگر معاملہ صرف حالت کے اندازہ کا ہوتا تو ان دونوں مذاہب کے فیصلے اس کے برعکس ہوتے جواب نظر آتے ہیں۔

ان کتابوں کی فہرست جن سے اس فصل کی تدوین میں مدد لی گئی۔

(۱) المستصفى للغزالی

(۲) مسلم الثبوت

(۳) صحیحین بخاری و مسلم

(۴) مقدمہ ابن خلدون

(۵) الموافقات للشاطبی

(۶) تاریخ ولاۃ مصر و قضاتها للکندی

(۷) خطط المقریزی

(۸) تفسیر طبری

(۹) العقد الفرید لابن عبدربہ

(۱۰) تیسیر الاصول فی جمع احادیث الرسول

(۱۱) اسباب النزول للواحدی

(۱۲) التفسیرات الاحمدیہ فی الایات الشرعیہ

(۱۳) اعلام الموقعین لابن القیم والطرق الحکمیۃ لابن القیم

(۱۴) شرح الزیلعی علی متن الکنز

(۱۵) فتح القدیر علی الہدایہ

(۱۶) الام الامام الشافعیؒ

(۱۷) نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ للزیلعی

(۱۸) وفیات الاعیان لابن خلکان

(۱۹) الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب لابن فرحون

(۲۰) تاریخ التشریع الاسلامی للمرحوم الشیخ محمد الخضری

(۲۱) دائرۃ المعارف الاسلامیہ در مادہ "فقہ"

(22) Abdur Rahim, Muhammadan Jurisprudence.

(23) Macdonald, Muslim Phelology.

(24) Goldziher, Le Dogmaet Le Lol, Islam.

استدراک

مصنف نے پر نزول قرآن کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ قرآنی احکام کے نزول کی شکل یہ تھی کہ لوگوں نے نبی اکرمؐ سے جو جو باتیں پوچھیں ان کے متعلق احکام نازل ہو گئے اس کا مطلب یہ ہے کہ

(i) اگر لوگ ان امور کی بابت دریافت نہ کرتے تو قرآن میں ان کی بابت کچھ نازل نہ ہوتا۔

(ii) نبی اکرمؐ اگر کچھ مدت اور زندہ رہتے اور نزول قرآن کا سلسلہ جاری رہتا تو وہ لوگ اس قسم کی اور باتیں پوچھتے اور ان کے متعلق احکام بھی نازل ہو جاتے چونکہ انہیں اس کا موقع نہ ملا اس لئے قرآن میں ان امور کے متعلق احکام نہ ہو سکے۔

(iii) وہ لوگ بہرحال انہی امور کے متعلق باتیں دریافت کر سکتے تھے جو انہیں اس زمانے میں پیش آ سکتے تھے۔ اگر قرآن ہمارے زمانہ میں نازل ہوتا تو لوگ اور قسم کی باتیں پوچھتے (کیونکہ ہمارے زمانے کے تقاضے کچھ اور ہیں) لہٰذا قرآن کے احکام تاریخ کے ایک خاص دور سے متعلق ہیں۔

قرآن کے متعلق یہ تصور یکسر غلط ہے۔ قرآن مشیت خداوندی کے پروگرام کے مطابق' تمام نوع انسانی کی راہ نمائی کے لئے نازل ہوا۔ خدا کو انسانی راہنمائی کے لئے مستقل طور پر جس قدر احکام دینے تھے وہ سب اس میں آ گئے ہیں اور وہ تمام زمانوں کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے کافی ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ بعض امور کے متعلق لوگوں نے دریافت بھی کیا اور اس کے بعد ان سے متعلق احکام نازل ہوئے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اگر وہ لوگ ان امور کے متعلق دریافت نہ کرتے تو احکام نازل ہی نہ ہوتے۔ یہ احکام' جو ابدی حیثیت رکھتے ہیں' پھر بھی نازل ہوتے جس طرح اور سینکڑوں احکام ایسے نازل ہوئے جن کی بابت انہوں نے دریافت نہیں کیا تھا۔ قرآن خدا کی طرف سے تمام نوع انسانی کے لئے مکمل اور آخری ضابطہ ہدایت ہے۔ اور زمان اور مکان کی قید سے ماوراء ہے۔

مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ قرآن کی بعض آیات منسوخ ہیں' یہ بھی غلط ہے قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں۔ انہوں نے جو آیات اپنے خیال کی تائید میں پیش کی ہیں ان کا تعلق سابقہ کی شریعتوں سے ہے جن میں سے بعض احکام کو قرآن نے منسوخ کیا اور جنہیں لوگوں نے ضائع کر دیا تھا وہ قرآن میں از سر نو آ گئے۔

انہوں نے (ناسخ و منسوخ کی) مثال میں جو آیات نقل کی ہیں ان کے خیال کی تائید نہیں کرتیں۔ وہ آیات دو الگ الگ احکام ہیں جن میں سے کوئی بھی منسوخ نہیں۔ ایک آیت میں کہا گیا کہ "جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور وہ بیویاں چھوڑ جائیں وہ اپنے آپ کو چار ماہ دس دن تک انتظار میں رکھیں۔ (۲/۲۳۴) اس آیت میں بیوہ کی عدت کا ذکر ہے کہ وہ چار ماہ دس دن تک عقد ثانی نہ کرے۔ دوسری آیت میں ہے "جن لوگوں کی تم میں سے وفات ہو جائے اور وہ بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنی بیویوں کے لئے وصیت کر جائیں کہ انہیں سال بھر تک گھر سے نہ نکالا جائے اور انہیں ضروریات کی چیزیں بہم پہنچائی جائیں۔ لیکن اگر وہ (اس سے قبل) خود چلی جائیں تو وہ جو کچھ اپنے حق میں کریں اس کی ذمہ داری تم پر نہیں" (۲/۲۴۰) اس آیت میں کہا گیا ہے کہ بیوہ کو سال بھر تک خرچ دیا جائے اور اسے گھر سے نہ نکالا جائے یعنی اگر کوئی بیوہ چار ماہ دس دن تک کی مدت کے بعد شادی نہیں کرتی تو سال بھر تک اس کے اخراجات کی

ذمہ داری متوفی کے وارثوں پر عائد ہوتی ہے اگر وہ دوران سال میں دوسری شادی کرے (یا اپنا کچھ اور انتظام کر لے) تو پھر یہ ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ یہ دوسری آیت پہلی آیت کو منسوخ نہیں کرتی۔ یہ الگ اور مستقل حکم ہے۔ (مترجم)

ساتواں باب

مذہبی فرقے

خلافت کا مسئلہ وہ پہلا مسئلہ تھا جس کی بنیاد پر مسلمانوں میں اختلاف نے شدت اختیار کر لی تھی۔ مسلمانوں کی آراء اس مسئلہ میں باہم مختلف ہوتی چلی گئیں اور اس اختلافات کی بنیاد پر عصر اول میں اسلام کے اہم ترین فرقوں نے جنم لیا۔ یہ اہم فرقے خوارج، شیعہ اور مرجئہ تھے آج کی فرصت میں ہم اس مسئلہ کے احوال و ظروف سے مختصراً بحث کریں گے تاکہ معلوم ہو سکے کہ یہ فرقے کس طرح پیدا ہوئے اور کس طرح پھیلے۔ اس مسئلہ کی تفاصیل بیان کرنے کا یہاں موقعہ نہیں۔ انہیں ہم دوسرے وقت میں بیان کریں گے۔

خلافت نبوی

رسول اللہ صلعم کی وفات ہو گئی آپ نے اپنا کوئی جانشین مقرر نہیں کیا تھا اور نہ ہی یہ بتایا تھا کہ اس کا انتخاب کس طریقہ سے کیا جائے آپ کی وفات کے بعد مسلمانوں کے سامنے وہ مشکل ترین بلکہ خطرناک ترین سوال آگیا سیاسی زندگی میں ان کی کامیابی اور ناکامی کا مدار اسی پر تھا کہ وہ اس مسئلہ کو کس طرح حل کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلعم کی وفات کے ساتھ ہی مسلمانوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا تھا کہ آپ کا جانشین کون ہو گا۔ آپ کی تدفین سے پہلے ہی انصار نے اس مسئلہ میں عجلت سے کام لیا۔ اور سقیفہ بنی ساعدہ میں اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک اجتماع منعقد کر لیا تاکہ اس امر کا کوئی حتمی فیصلہ کر لیا جائے۔ حضرت ابوبکرؓ عمرؓ اور ابوعبیدہ بن الجراحؓ وغیرہ کو جب بعد میں اس اجتماع کی خبر ہوئی تو وہ بھی سقیفہ بنی ساعدہ میں پہنچ گئے۔ کیونکہ انہیں یہ اندیشہ تھا کہ کہیں انصار اس مسئلہ کا فیصلہ محض اپنے نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر ہی نہ کر ڈالیں۔ اس اجتماع میں مسلمان دو برابر کی راؤں میں منقسم ہو گئے تھے۔ ایک رائے یہ تھی جانشین کا تقرر انصار میں سے ہونا چاہئے۔ ان لوگوں کی دلیل یہ تھی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مکہ معظمہ میں تیرہ سال تک اپنی قوم میں رہے اور ان کو برابر اسلام کی طرف دعوت دیتے رہے مگر ان میں سے بہت ہی تھوڑے لوگ مسلمان ہو سکے اپنی قلت تعداد کی بناء یہ لوگ ان ایذا رسانیوں سے بھی رسول اللہ صلعم کی حفاظت نہ کر سکے جو برابر آپ کے مخالفین کی طرف سے آپ کو مسلمانوں کو پہنچائی جا رہی تھیں۔ اور نہ ہی دین کی سر

بلندی و سرفرازی کے لئے وہ کچھ عملی طور پر کر سکے۔ جب رسول اللہ صلعم نے مکہ کو چھوڑ کر مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی تو انصار نے آپ کی مدد کی۔ آپ پر ایمان لائے اور انہوں نے ہی دین کی سربلندی کے لئے کام کیا۔ مخالفین کی ایذا رسانیوں اور جنگ آزمائیوں سے رسول اللہ صلعم کے ساتھ رہے تاآنکہ تمام جزیرہ عرب مسلمانوں کے زیر نگیں آ گیا۔ رسول اللہ صلعم اس دارفانی سے تشریف لے گئے تو انصار سے ہر طرح راضی اور خوش تھے۔ آپ کی آنکھیں ان سے ٹھنڈی تھیں۔ لہٰذا انصار ہی اس کے حقدار ہیں کہ ان سے آپ کے جانشین کا انتخاب کیا جائے۔

مہاجرین کی رائے

دوسرے فریق (یعنی مہاجرین) کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ کا انتخاب ان میں سے کیا جائے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ سب سے پہلے وہی آپؐ پر ایمان لائے تھے اور اسلام لانے کی وجہ سے ان کو جس قدر تکالیف اور ایذائیں دی گئیں وہ ان کے باوجود اسلام پر ثابت قدم رہے اور اپنی قلت تعداد کے باوجود وہ ایک لمحہ کے لئے بھی کبھی حق کی پیروی سے نہیں ڈگمگائے۔ اس کے علاوہ ان کا تعلق آپؐ کی قوم اور آپ کے قبیلہ سے ہے۔ وہ قریشی خاندان کے افراد ہیں اور عرب کے مختلف قبائل سوائے قریش کے کسی دوسرے قبیلہ کی نہ تو اطاعت کریں گے اور نہ ہی ان کی عزت و حفاظت کے علاوہ کسی دوسرے قبیلہ کی عزت و حفاظت کا اعتراف کریں گے۔ لہٰذا دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں وہ اس کے زیادہ حقدار ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے جانشین کا انتخاب ان میں سے کیا جائے۔ طویل بحث و مباحثہ کے بعد انصار نے کوشش کی کہ ان دونوں مختلف رایوں میں سمجھوتہ (Compromise) کر دیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے یہ تجویز پیش کی کہ مسلمانوں کے دو امیر ہوں۔ ایک امیر مہاجرین میں سے ہو اور ایک امیر انصار میں سے۔ لیکن مہاجرین کی طرف سے جب یہ تجویز بھی رد کر دی گئی تو بالآخر اسی مجلس میں حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھوں پر بیعت کی تکمیل کر لی گئی۔

حضرت علیؓ کا موقف

حضرت علیؓ اس اجتماع میں شریک نہ تھے۔ انہیں جب یہ خبر پہنچی کہ حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ بیعت کر لی گئی ہے تو انہیں ناگواری ہوئی اور یہاں سے ایک نئی رائے پیدا ہوئی کہ خلافت رسول اللہ صلعم کے گھر میں ہونی چاہئے۔ مسلمانوں میں رسول اللہ صلعم سے قریب تر آپ کے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب اور چچا زاد بھائی حضرت علیؓ ابن ابی طالب ہی ہو سکتے تھے۔ لیکن چونکہ حضرت عباسؓ سابقین فی الاسلام میں سے نہیں تھے بلکہ جنگ بدر میں مشرکین کے ساتھ مل کر رسول اللہ صلعم سے جنگ کرنے کے لئے آئے تھے اور بالکل آخر میں مسلمان ہوئے تھے۔ لہٰذا رسول اللہ صلعم کے قرابت داروں میں سب سے زیادہ خلافت کے مستحق حضرت علیؓ ابن ابی طالب ہی ٹھہرتے تھے۔ حضرت علیؓ ان صحابہ میں سے تھے جو سب سے پہلے آپ پر ایمان لائے تھے حضرت فاطمہؓ یعنی رسول اللہ صلعم کی چہیتی صاحبزادی کے شوہر تھے ان کا شجاعت و بہادری اور علم و فضل میں ایک خاص مقام تھا۔ جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس رائے والوں کی دلیل یہ تھی کہ رسول اللہ صلعم کا قریبی رشتہ دار اس کا زیادہ مستحق ہو سکتا ہے کہ وہی آپ کا جانشین

ہو- بنو ہاشم کا گھرانا ابوبکرؓ کے گھرانے سے کہیں زیادہ افضل تھا- لہٰذا عرب کے مختلف قبائل بنو ہاشم کی اطاعت زیادہ کر سکتے تھے- مہاجرین نے انصار کے مقابلے میں یہ دلیل دی تھی کہ قریش کا خاندان رسول اللہ صلعم کی قوم اور آپ کا خاندان تھا نبیؐ کی آل و اولاد اور آپؐ کے قرابت دار اس خصوص میں آپ سے زیادہ قریب ہیں- نہج البلاغت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے دریافت فرمایا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں کیا ہوا؟ اس کے بعد پوچھا کہ آخر قریش نے کیا کہا؟ لوگوں نے بتایا کہ قریش نے دلیل پیش کی کہ وہ نبی کے شجرہ (قوم اور خاندان) سے تعلق رکھتے ہیں- اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے شجرہ (قوم اور خاندان) سے تو دلیل پکڑ لی مگر پھل کو ضائع کر بیٹھے (یعنی نبی صلعم کے خود گھر والوں کو بھول گئے اور ان کا حق انہیں یاد نہ آیا) حضرت علیؓ کا مطلب یہ تھا کہ قریش نے جب یہ دلیل پیش کی ہے کہ ان کا تعلق رسول اللہ صلعم کے شجرہ نسب سے ہے تو جو لوگ رسول صلعم کے قرابت دار ہیں اور خود ان کے گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں انہیں اس دلیل کا فائدہ زیادہ پہنچنا چاہئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ حضرت علیؓ کی طرف اس قول کی نسبت کرنا صحیح ہے یا غلط- البتہ یہ واقعہ ہے کہ جو کچھ حضرت علیؓ کے دل میں تھا- اس کی یہ صحیح ترین تعبیر ضرور ہے اس رائے کی طرف حضرت علیؓ نے لوگوں کو دعوت دی- بعض بنو ہاشم نے ان کی تائید کی- زبیر ابن العوام نے بھی ان کی تائید کی ہے- حضرت علیؓ کی اس رائے کی طرف بعض انصار کو بھی رجحان ہونا لازمی تھا- کیونکہ حکومت و خلافت دونوں ہی ان کے ہاتھوں سے نکل گئی تھی- لہٰذا انصار اور حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے عرصہ دراز تک بیعت نہیں کی-

یہ تینوں نظریے باہم متعارض و متخالف تھے اور مختلف زمانوں میں ان کے موئید اور مخالف پائے جاتے رہے ہیں حتیٰ کہ پہلے نظریہ (انصار کے نظریہ) کے موئد مخالف بھی برابر موجود رہے ہیں بلکہ کچھ لوگ تو اس نظریہ سے باقاعدہ وابستہ رہے ہیں- اگرچہ تاریخ میں ان کا کوئی واضح تذکرہ نہیں ملتا- لیکن آخر کے دونوں نظریوں میں جو جنگ و جدال برپا تھی وہ یقیناً محکم تر اور شدید تر تھی-

شیخینؓ کا زمانہ

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد میں بھی وہ نظریہ جو حضرت علیؓ کی اولیت کا قائل تھا' اپنی موت مر نہیں گیا تھا- البتہ اس میں سکون و جمود ضرور آ گیا تھا- جس کی وجہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہما کا انصاف تھا- وہ خود اپنے آپ سے بھی ایسا ہی انصاف کرتے تھے جیسا دوسروں سے کرتے تھے ان دونوں حضرات نے قبائلی عصبیت کو سر اٹھانے کا موقعہ ہی نہیں دیا- اس کے ساتھ ہی اس نظریہ کے سکون وجمود کی بڑی وجہ یہ بھی ہوئی کہ لوگ مختلف جنگوں اور فتوحات میں مصروف تھے اور برابر کامیابی ان کے قدم چوم رہی تھی- اس لئے اعتراض کرنے والوں کو ایسا کوئی گوشہ نہیں ملتا تھا جس کے راستے سے وہ لوگوں کو کسی فتنہ میں مبتلا کر سکیں-

حضرت عثمانؓ کا عہد

حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بن جانے پر حضرت علیؓ اور ان کے اعوان و انصار کمربستہ ہو گئے- ان کی کمربستگی میں اس

بات نے اور اضافہ کر دیا کہ حضرت عثمانؓ کا تعلق خاندان بنو امیہ سے تھا اور انہوں نے ملکی انتظام و انصرام میں زیادہ تر بنو امیہ کے لوگوں ہی سے مدد لی تھی۔ چنانچہ ان کے زیادہ تر عمال اور گورنر اموی ہوتے تھے۔ ان کا میرمنشی اور پرائیویٹ سکرٹری مروان بن الحکم اموی تھا۔ مروان اور اس کی ٹولی نے اس بنیاد ہی کو منہدم کر دیا تھا جو اسلام نے قائم کی تھی۔ اور ابوبکرؓ اور عمر رضی اللہ عنہما نے جس کو مستحکم کیا تھا۔ یعنی قبائلی عصبیت کے خلاف جنگ اور اس شعور کی اشاعت کہ تمام عرب بلکہ تمام مسلمان ایک وحدت ہیں۔ ان لوگوں نے امویوں کی طرح حکومت کی۔ عربوں کی طرح حکومت نہیں کی۔ اس بات نے اس پرانی عداوت کو پھر سے اٹھا کھڑا کیا جو بنو ہاشم اور بنو امیہ میں شروع سے چلی آتی تھی اور جو اسلام کی برکت سے اب تک چھپی ہوئی تھی۔ حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں مخفی جماعتیں ہر طرف پھیل چکی تھیں۔ جو حضرت عثمانؓ کو معزول کر کے کسی دوسرے آدمی کو خلیفہ بنانے کی دعوت دے رہی تھیں۔ ان جماعتوں میں وہ جماعتیں بھی تھیں جو لوگوں کو خصوصیت کے ساتھ حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے کی دعوت دے رہی تھیں۔ اس دعوت کے مشہور ترین داعیوں میں سے ایک عبداللہ بن سبا بھی تھا۔ یہ یمن کا ایک یہودی تھا جو مسلمان ہو گیا تھا۔ وہ بصرہ، کوفہ، شام اور مصر میں دورہ کرتا رہا اور یہ دعوت پھیلاتا رہا کہ ہر نبی کا ایک وصی ہوتا ہے اور حضرت علیؓ محمد صلعم کے وصی ہیں۔ ان سے بڑھ کر ظالم اور کون ہو گا جنہوں نے رسول اللہ صلعم کی وصیت کو نافذ نہیں کیا اور آپ کے وصی کا حق مار بیٹھے۔ یہ شخص ان لوگوں میں سب سے زیادہ خطرناک تھا جنہوں نے عوام کو حضرت عثمانؓ کے خلاف بھڑکایا تھا۔ حتیٰ کہ وہ بالآخر شہید کر دیئے گئے۔

حضرت علیؓ کا دور

جب حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے تو مسلمانوں کی اکثریت نے حضرت علیؓ سے بیعت کر لی اور ان لوگوں کا نظریہ ایک حقیقت ثانیہ بن گیا جو رسول اللہ صلعم کی وفات کے دن سے حضرت علیؓ کے استحقاق خلافت کے دعویدار چلے آ رہے تھے۔ اکثر بڑے بڑے مہاجرین نے بھی ان کی تائید کی کیونکہ ان کا نظریہ بھی اس نظریہ پر منطبق ہو جاتا تھا۔ حضرت طلحہ۔ حضرت زبیر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم نے حضرت علیؓ کے خلاف خروج کیا اور ان کی خلافت کو تسلیم نہیں کیا۔ ان تینوں حضرات نے حضرت علیؓ کو متہم کیا کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت میں ان کا ہاتھ تھا۔ اگر ہاتھ نہیں بھی تھا تو کم از کم اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی مدد کرنے سے دست کشی اختیار کر لی تھی جبکہ انہیں یہ مقدرت حاصل تھی کہ وہ ان لوگوں کو حضرت عثمانؓ کی شہادت سے باز رکھ سکتے تھے۔ ان میں سے کچھ لوگوں کی دلیل یہ بھی تھی کہ جب ان سے بیعت کر لی گئی ہے تو ان پر واجب ہے کہ وہ قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص لیں۔ حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کہتے تھے کہ انہیں حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ کرنے کا زیادہ حق ہے کیونکہ وہ دونوں ان چھ افراد میں سے ہیں جنہیں حضرت عمرؓ نے خلافت کی مجلس شوریٰ کے لئے منتخب فرمایا تھا۔ علاوہ ازیں یہ دونوں حضرات اسلام کے سابقین اولین میں سے بھی تھے۔ امیر معاویہ فرماتے تھے کہ وہ قرابت داری میں

حضرت عثمانؓ سے قریب تر ہونے کے علاوہ خاندان بھر میں اس کی زیادہ قدرت رکھتے ہیں کہ وہ ان کے خون کا مطالبہ کر سکیں۔

غیر جانب دار صحابہؓ

کبار صحابہؓ کی ایک جماعت ایسی بھی ملتی ہے۔ جنہوں نے نہ حضرت علیؓ سے بیعت کی اور نہ کسی دوسرے سے اور ان اختلافات میں انہوں نے قطعاً کوئی حصہ نہیں لیا۔ اس کے برعکس انہوں نے گوشہ نشین ہو جانے کو ترجیح دی۔ ان حضرات میں مشہور ترین حضرات عبداللہؓ بن عمر بن الخطابؓ۔ محمد بن مسلمہؓ۔ سعد بن ابی وقاصؓ۔ اسامہ ابن زیدؓ۔ حسان بن ثابتؓ۔ عبداللہ ابن اسلامؓ جیسے حضرات تھے۔ حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلعم نے مجھے حکم دیا ہے کہ جب لوگوں میں اختلاف پیدا ہو جائے تو میں اپنی تلوار لے کر احد پہاڑ کی طرف چلا جاؤں اور چٹانوں سے ٹکرا ٹکرا کر اس کی دھار کند کر دوں پھر اپنے گھر میں آکر بیٹھ جاؤں اور اس وقت تک اپنے گھر سے باہر نہ نکلوں جب تک کسی خطاکار کا ہاتھ مجھے آکر قتل کر دے یا فیصلہ کن موت میرا کام تمام نہ کر دے۔

حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو جنگ جمل میں شکست ہو گئی اور دونوں حضرات شہید کر دیئے گئے۔ لیکن امیر معاویہؓ کا معاملہ اتنا آسان نہیں تھا۔ ان پر قابو پانا بہت مشکل تھا۔ کیونکہ ان کے پاس شام کی ایک منظم اور فرماں بردار فوج موجود تھی۔ حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان صفین کا معرکہ پیش آیا۔ جب امیر معاویہؓ نے محسوس کیا کہ حضرت علیؓ کا پلہ بھاری ہے اور ہو سکتا ہے کہ جنگ کا پانسہ ان کے خلاف پڑ جائے۔ تو انہوں نے اپنی فوج کو حکم دیا کہ وہ اپنے اپنے نیزوں پر قرآن مجید کو بلند کر دیں اور اعلان کر دیں کہ ہم کتاب اللہ کو حکم بناتے ہیں آؤ دونوں اسی فیصلہ کو قبول کر لیں۔

حضرت علیؓ نے امیر معاویہؓ کی اس جنگی چال کو بھانپ لیا تھا۔ اور جنگ کو روکنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ لیکن خود ان کی جماعت میں دو فریق پیدا ہو گئے تھے۔ ایک گروہ تحکیم کے حق میں تھا اور دوسرا اس کے خلاف تھا حضرت علیؓ بالآخر ان لوگوں کا مطالبہ ماننے پر مجبور ہو گئے جو تحکیم کے حق میں تھے جس پر دوسرا گروہ ان سے الگ ہو گیا اور خوارج کے نام سے پکارا گیا۔ جو لوگ حضرت علیؓ کے ساتھ رہے وہ شیعہ علیؓ کہلائے اور جو لوگ غیر جانبدار رہے نہ انہوں نے حضرت علیؓ کو برا کہا اور نہ ان کے مخالفین کو وہ مرجئہ کہلائے۔

یہ ہے مختصر سا تاریخی منظر مسلمانوں کے ان مذہبی فرقوں کا جو عصر اول میں پیدا ہوئے۔ یہ پس منظر ہمیں مجبوراً اس لئے بیان کرنا پڑا کہ اسی کی بنیاد پر وہ تینوں فرقے پیدا ہوئے ہیں جو اسلامی فرقوں میں سب سے بڑے فرقے شمار ہوتے ہیں۔ یعنی خوارج۔ شیعہ اور مرجئہ ان کی بنیاد محض ایک مسئلہ خلافت تھا جو پونے چودہ سو سال گزر جانے کے بعد آج تک حل نہیں ہو سکا۔

آئندہ صفحات میں ان تینوں فرقوں کا مختصر حال بیان کیا جائے گا۔

فصل اول

خوارج

خوارج کی ابتداء

جب حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے مابین واقعہ صفین پیش آیا اور امیر معاویہؓ نے کتاب اللہ کو حکم بنانے کی پیش کش کی تو حضرت علیؓ کی جماعت میں اختلاف ہو گیا۔ ایک گروہ کا خیال تھا کہ انہیں کتاب اللہ کو حکم بنانے کی دعوت کو قبول کر لینا چاہئے۔ کیونکہ وہ خدا کا بول بالا کرنے کے لئے ہی جنگ کر رہے ہیں اور اس پیشکش میں اسی کی طرف دعوت دی گئی ہے۔ دوسری جماعت کا خیال تھا کہ ہمیں یہ پیش کش رد کر دینی چاہئے کیونکہ یہ درحقیقت ایک جنگی چال ہے جس کی آڑ امیر معاویہ اور ان کے ساتھیوں نے اس لئے لی ہے کہ وہ اپنی شکست کو محسوس کرنے لگے ہیں کافی جھگڑے اور تردد کے بعد حضرت علیؓ نے یہ پیش کش قبول کر لی۔ امیر معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عمرو بن العاصؓ کو نمائندہ مقرر کیا اور حضرت علیؓ کے اصحاب نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو اپنا نمائندہ منتخب کیا۔ اس وقت حضرت علیؓ کی فوج میں ایک جماعت پیدا ہو گئی جن کی اکثریت قبیلہ بنو تمیم کے لوگوں پر مشتمل تھی۔ ان لوگوں کو اس سے ناگواری ہوئی کہ کتاب اللہ کے بارہ میں دو انسانوں کو حکم تسلیم کر لیا جائے۔ ان کی رائے یہ تھی کہ کسی کو حکم بنانا ہی غلط ہے کیونکہ اس معاملہ میں خدا کا فیصلہ واضح اور ظاہر ہے اور کسی کو اس بارہ میں حکم مان لینا اس بات کا اعتراف ہے کہ جنگ جو فریقین میں سے ہر فریق کو اس میں شک ہے کہ وہ حق پر ہے یا نہیں حالانکہ اس قسم کا شک کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ انہوں نے اور ان کے مقتولین و شہداء نے محض اس بنیاد پر جنگ کی ہے کہ بغیر کسی شک و شبہ کے ان کا یہ ایمان تھا کہ حق خود ان کے ساتھ ہے۔ انہی باتوں کو جو ان کے دلوں میں کھٹک رہی تھیں کسی نے اس ایک جملہ میں بیان کر دیا۔

لا حکم الا للہ

"لا حکم الا للہ۔" یہ جملہ بجلی کی سی تیزی کے ساتھ ان لوگوں میں گیا جو اس خیال سے وابستگی رکھتے تھے اور

چاروں طرف سے اس کی تائید میں آوازیں بلند ہونے لگیں اور بالاخر اس جماعت کا یہی شعار قرار پا گیا۔

انہوں نے حضرت علیؓ سے مطالبہ کیا کہ وہ اس کا اقرار کریں کہ انہوں نے اس باب میں غلطی کی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنے کفر کا اعتراف کریں۔ اور ان شرائط سے رجوع کریں جو وہ حضرت امیر معاویہ سے طے کر چکے تھے۔ اگر حضرت علیؓ اس مطالبہ کو پورا کر دیں تو یہ لوگ ان کی طرف لوٹ آئیں گے اور ان کے ساتھ ہو کر شریک جنگ ہوں گے۔ حضرت علی نے اس مطالبہ کو ٹھکرا دیا۔ حضرت علیؓ کا موقف اس بارہ میں نہایت باریک بنی پر مبنی تھا۔ وہ ایک ایسی بات سے کیسے رجوع کر لیتے جسے وہ تسلیم کر چکے تھے۔ دین تو معاہدوں کی پابندی کا حکم دیتا ہے پھر فوج میں ایک طبقہ ایسا بھی موجود تھا جو اس معاہدہ کے حق میں تھا۔ اگر وہ اس سے رجوع کر لیتے تو وہ دوسرا طبقہ ان سے الگ ہو جاتا۔ اور یہ تو ممکن ہی نہیں تھا کہ وہ اپنے متعلق کفر کا اعتراف کرتے حالانکہ جس دن سے وہ ایمان لائے تھے اس دن سے لے کر آج تک انہوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا تھا۔ مگر یہ لوگ بار بار "لا حکم الا للّٰہ" کے نعرے لگاتے تھے حتیٰ کہ حضرت علیؓ جب مسجد میں خطبہ دیتے۔ اس وقت بھی یہ لوگ "لا حکم الا للّٰہ" کا شور مچاتے اور مسجد کے ہر کونہ سے اس کی تائید میں آوازیں بلند ہونے لگتیں۔ حتیٰ کہ حضرت علیؓ کو بسااوقات اپنا خطبہ بند کر دینا پڑتا۔ ان میں سے اگر کوئی حضرت علیؓ کو آتا دیکھتا تو بلند آواز سے یہ آیت تلاوت کرنے لگتا۔

ولقد اوحی الیک والی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک ولتکونن من الخسرین۔

(ترجمہ) اے پیغمبر! خدا نے تمہاری طرف اور تم سے پہلے رسولوں کی طرف یہی وحی بھیجی ہے کہ اگر تم نے شرک کیا تو وہ تمہارے اعمال کو اکارت کر دے گا اور پھر تم خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہو جاؤ گے۔

اس سے مقصد حضرت علیؓ کی طرف تعرض کرنا ہوتا تھا۔ اس گروہ کی جمعیت اس وجہ سے اور بھی بڑھتی چلی گئی کہ جن لوگوں کو حکم بنایا گیا تھا انہوں نے کمزوری کا ثبوت دیا اور ان لوگوں کو ناکام و نامراد ہونا پڑا جو اس تحکیم سے کسی نتیجہ کی آس لگائے بیٹھے تھے۔ چنانچہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ حضرت علیؓ کی فوج کے بعض قراء بھی ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ جب ان لوگوں کو حضرت علیؓ کے رجوع کر لینے سے مایوسی ہو گئی تو بالاخر یہ لوگ ایک مکان میں جمع ہوئے اور ان کے خطیب نے یہ خطبہ دیا۔

امابعد! ان لوگوں کے لئے یہ ہرگز ہرگز زیبا نہیں جو خدائے رحمٰن پر ایمان رکھتے ہوں اور قرآن کے فیصلوں کی طرف رجوع کرتے ہوں کہ دنیا کے مفادات عاجلہ ان کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور حق بات کا اعلان کرنے سے کسی طرح راجح قرار پا جائیں۔ خواہ اس پر کتنے ہی احسانات کیوں نہ کئے جائیں اور خواہ ان کو کتنی ہی ایذائیں کیوں نہ پہنچائی جائیں جن لوگوں پر اس دنیا میں احسان جتائے جاتے اور ایذائیں دی جاتی ہیں تو قیامت کے دن ان کا ثواب

ان لوگوں کو رضائے الٰہی کی شکل میں حاصل ہو گا اور وہ جنت میں ہمیشہ ہمیشہ آرام اور چین کریں گے۔

بھائیو! آؤ اس آبادی سے نکل چلیں جس کے باشندے ظالم ہیں اور آؤ کسی پہاڑی کی کھوہ کی طرف چل دیں یا کسی دوسرے شہر کی طرف ہجرت کر جائیں جہاں جا کر ہم ان بدعات کا انکار کر سکیں۔

حضرت علیؓ سے خوارج کی علیحدگی

اس کے بعد یہ لوگ کوفہ کے قریب ایک آبادی کی طرف نکل گئے جس کا نام "حروراء" تھا۔ اسی زمانہ سے خوارج کا نام "حروریہ" بھی پڑ گیا جو اس آبادی کی طرف ان کی نسبت کے لحاظ سے تھا۔ ان لوگوں کا ایک تیسرا نام "محکمتہ" بھی تھا یعنی وہ لوگ جو "لا حکم الا اللّٰہ" کے قائل تھے۔ خارجیوں کو اکثر انہی ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ انہوں نے اپنے میں سے ایک شخص عبداللہ ابن وہب رابسی کو اپنا امیر مقرر کر لیا۔ ان کو خارجی اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے خلاف خروج کیا تھا۔ اگرچہ بعض لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ خوارج کا لفظ "خروج فی سبیل اللہ" سے ماخوذ ہے جو اس آیت کریمہ سے لیا گیا ہے۔

ومن یخرج من بیتہ مھاجراً الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ

(ترجمہ) جو شخص خدا اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کر کے نکلتا ہے اور پھر اسے موت آجاتی ہے تو اس کا اجر خدا کے ذمہ واجب ہو گیا۔

ان لوگوں کا ایک نام "شراۃ" بھی ہے وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں کو فروخت کر دیا جو قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

ومن الناس من یشری نفسہ ابتغاء مرضاۃ اللہ

(ترجمہ) ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنی جانیں خدا کی رضا کی طلب میں فروخت کر دیتے ہیں۔

حضرت علیؓ نے ان سے ایک فیصلہ کن جنگ کی جو جنگ نہروان کے نام سے مشہور ہے اور ان کو شکست فاش دی جس میں ان کے بہت سے بہادر سردار مارے گئے لیکن اس کے باوجود وہ انہیں اور ان کی فکر کو ملیا میٹ نہ کر سکے۔ اس شکست نے خارجیوں میں حضرت علیؓ کی ناپسندیدگی کو اور بھی شدید کر دیا حتیٰ کہ ان لوگوں نے حضرت علیؓ کو قتل کر ڈالنے کی سازش کی اور آپ کو عبدالرحمٰن بن ملجم نے شہید کر ڈالا۔ عبدالرحمٰن بن ملجم ایک ایسی عورت کا شوہر تھا۔ جس کے قبیلہ کے بہت سے افراد جنگ نہروان میں قتل کر دیئے گئے تھے۔

خوارج کی قوت و شوکت

رفتہ رفتہ خارجیوں کی قوت و شوکت اس قدر بڑھتی چلی گئی اور وہ اموی دولت کے مقابلے میں ایسی طاقت بنتے چلے گئے جو حکومت کو دھمکیاں دیتے اور اس سے جنگ کرتے تھے۔ یہ جنگیں اپنی عجیب و غریب شدت و شجاعت کے ساتھ مسلسل لڑی جا رہی تھیں اور بعض مقامات پر تو وہ قریب قریب حکومت کا تختہ الٹ دینے میں کامیاب ہوتے ہوتے رہ گئے۔ مہلت ابن ابی صفرہ پوری جانبازی کے ساتھ سالہائے دراز تک ان سے بر سرپیکار رہے اور انواع و اقسام کی مصیبتیں اٹھاتے رہے جن کے بیان کرنے کا یہ موقعہ نہیں۔ اشارتاً" ہم اتنا بتا سکتے ہیں کہ ان کی دو شاخیں تھیں۔

ایک شاخ عراق کے آس پاس کے علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی ان لوگوں کا اہم ترین مرکز "بطائح" تھا جو بصرہ سے قریب ہے۔ یہ لوگ کرمان اور ایرانی شہروں پر قابض ہو چکے تھے اور بصرہ پر لگا تار حملے کرتے رہتے تھے یہ وہ لوگ ہیں جن سے مہلب ابن ابی صفرہ نے جنگ کی تھی۔ ان کے سرداروں میں سے مشہور ترین سردار نافع بن الازرق اور قطری بن الفجاءۃ بیان کئے جاتے ہیں۔

ان کی دوسری شاخ خود جزیرۂ عرب میں تھی جو یمامہ' حضرموت' یمن اور طائف پر قابض تھے۔ ان کے امراء میں سے مشہور ترین طالوت' بخدہ بن عامر' اور ابوفدیک ہیں۔

اموی خلفاء ان دونوں شاخوں پر بڑی ہی طویل و شدید جنگوں کے بعد قابو پا سکے جو اس وقت تک برابر جاری رہیں جب تک دولت امویہ قائم رہی۔

دولت عباسیہ کے دور میں بھی یہ لوگ اسی طرح رہے لیکن اب ان میں وہ قوت باقی نہیں رہی تھی جو اموی دور حکومت میں ان کا طغرائے امتیاز تھی۔ ان کی طاقت کمزور اور جمعیت پراگندہ ہو چکی تھی۔ ان کے قائدین کچھ بلند مرتبہ لوگ نہیں رہے تھے۔

خارجیوں کی تعلیمات

خارجیوں نے ابتداء انہی امور میں کلام کیا جو خلافت سے متعلق تھے۔ چنانچہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت بالکل صحیح تھی اور ابتدائی سالوں میں حضرت عثمانؓ کی خلافت بھی۔ لیکن جب انہوں نے تغیر و تبدل سے کام لیا اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی پیروی نہیں کی اور نئی نئی باتیں کرنی شروع کر دیں تو ان کو معزول کر دینا واجب ہو گیا تھا۔ یہ لوگ حضرت علیؓ کی خلافت کو بھی صحیح تسلیم کرتے تھے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی کہتے تھے کہ انہوں نے تحکیم کے معاملہ میں غلطی کی اور جب انہوں نے حکم مقرر کر دیئے تو وہ کافر ہو گئے۔ اصحاب جمل یعنی حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے بارہ میں بھی یہ لوگ طعن کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمرو بن العاص کے کافر ہو جانے کا اعلان کرتے تھے۔ ان میں سے کسی آدمی کو گرفتار کر کے عراق کے گورنر زیاد کے سامنے

پیش کیا گیا۔ زیاد نے اس سے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق دریافت کیا تو ان دونوں کے بارہ میں اس نے بڑے اچھے کلمات کہے۔ اس کے بعد زیاد نے عثمانؓ کے متعلق دریافت کیا تو اس نے کہا کہ میں حضرت عثمانؓ سے محبت کرتا تھا۔ مگر ان حالات میں جو ان کی خلافت میں چھ سال تک گزرے۔ پھر اس کے بعد میں نے ان سے برات کر لی۔ اس نے ان کے کفر کی شہادت دی اس کے بعد زیاد نے امیر المومنین حضرت علیؓ کے متعلق اس سے سوال کیا تو اس نے کہا کہ میں ان سے اس وقت تک محبت کرتا تھا۔ جب تک انہوں نے حکم نہیں بنائے۔ اس کے بعد ان سے اپنی برائت کرتا ہوں اس نے حضرت علیؓ پر بھی کفر کی شہادت دی۔ اس کے بعد زیاد نے حضرت امیر معاویہؓ کے بارہ میں اس کی رائے دریافت کی تو اس نے حضرت امیر معاویہؓ کو بڑی بڑی گالیاں دیں۔

اس سے نظر آتا ہے کہ ان کا کلام خلفاء اور ان کے اعوان و انصار کے اعمال کی تشریح کے گرد گھومتا تھا' وہ اس کی کھوج لگاتے تھے کہ کون شخص خلیفہ بننے کا مستحق ہے اور کون مستحق نہیں ہے۔ کون شخص مومن ہے اور مومن نہیں ہے۔

انہوں نے خلافت کے لئے الگ نظریہ قائم کیا تھا کہ خلافت کے لئے واجب ہے کہ مسلمانوں میں سے کسی آزاد مسلمان کو چن لیا جائے اور جب اس کا انتخاب ہو جائے تو پھر یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ معزول ہو جائے یا حکم بنائے یہ بھی ضروری نہیں کہ خلیفہ قریشی ہی ہو۔ قریشی اور غیر قریشی دونوں میں سے خلیفہ کا انتخاب ہو سکتا ہے۔ جب انتخاب مکمل ہو جائے تو وہ مسلمانوں کا رئیس ہو جاتا ہے اس کے لئے واجب ہے کہ وہ مکمل طور پر خدا کے احکام کی پیروی کرے۔ اگر وہ خدا کے احکام کی پیروی نہیں کرتا تو اسے معزول کر دینا واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے میں سے جسے چاہا منتخب کر لیا اور اپنا امیر بنا لیا..... چنانچہ عبداللہ بن واہب رالبسی کو وہ لوگ امیر المومنین کہتے تھے حالانکہ وہ قریشی نہیں تھا بلکہ قبیلہ راہب کا فرد تھا جو قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے۔ ایسے ہی اس کے بعد ان کے دوسرے امراء بھی ایسے ہی ہوتے رہے۔ اس طرح ان لوگوں نے شیعوں کے نظریہ کی مخالفت کی جو اس کے قائل ہیں کہ خلافت نبی اکرم صلعم کے اہل بیت میں منحصر ہے یعنی حضرت علیؓ اور ان کی اولاد میں۔ ایسے ہی ان لوگوں نے اہل سنت کے نظریہ کی بھی مخالفت کی جو اس کے قائل ہیں کہ خلافت قریش ہی میں ہونی چاہئے۔ یہی وہ نظریہ تھا جس نے ان کو خلفائے بنو امیہ کے خلاف خروج کی دعوت دی اور پھر خلفائے بنو عباس کے خلاف بھی کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ یہ لوگ ظالم ہیں۔ عادل نہیں ہیں اور ان کی نظر میں خلافت کی جو شرائط ہونی چاہیں وہ ان پر مطلقاً منطبق نہیں ہوتیں

ہم دیکھ چکے ہیں کہ خوارج اپنی ابتداء میں محض ایک سیاسی رنگ کی تحریک تھی لیکن عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں ہمیں نظر آتا ہے کہ انہوں نے اپنی سیاسی تعلیمات کو لاہوتی ابحاث کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔ ان میں سے جس فرقہ نے اس میں زیادہ اثر ڈالا ہے وہ "فرقہ ازارقہ" ہے جو نافع ابن الازرق کے متبعین تھے۔ ان میں سے جو اہم ترین عقیدہ خوارج نے ثابت کیا ہے وہ یہ ہے کہ دین کے اوامر پر عمل---- نماز' روزہ' صدق' عدل وغیرہ---- ایمان کا جزو ہیں اور تنہا اعتقاد کا نام ایمان نہیں ہے۔ لہٰذا جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ خدا کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے

اور محمد اللہ کے رسول ہیں (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) اور اس کے بعد دین کے فرائض پر عمل نہیں کرتا اور کبائر کا ارتکاب کرتا ہے تو کافر ہے۔

خوارج کی بد تنظیمی

خوارج نہ ہی ایک وحدت تھے اور نہ ایک منظم جماعت تھے۔ ان میں عربی اور بدوی طبیعت کا رنگ علانیہ جھلکتا تھا۔ ان میں آپس میں جلد اختلاف ہو جاتا تھا وہ مختلف جھنڈوں کے نیچے جمع ہو جاتے تھے اور آپس ہی میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگتے تھے۔ اگر کہیں یہ واقعی طور پر متحد اور منظم ہو جاتے تو حکومت امویہ کے خلاف ایک ایسی بے پناہ قوت بن سکتے تھے جو انتہائی خطرہ کا باعث بن جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ان کی وہ تعلیمات جو ان کے تمام فرقوں میں قدر مشترک ہوں بیان نہیں کر سکتے۔ صرف وہی دونوں نظریئے بیان کئے جا سکتے ہیں جن کا ذکر آ چکا ہے۔ یعنی خلافت کا نظریہ اور یہ نظریہ کہ اعمال ایمان کا جزو ہوتے ہیں۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ تھوڑی سی چشم پوشی اور تسامح کے بغیر شاید ان دونوں نظریوں کے متعلق بھی یہ کہنا صحیح نہ ہو کہ یہ تمام خارجیوں کے نظریئے تھے۔ کیونکہ ان میں سے ایسے لوگ بھی ملتے ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ امت کو امام کی ضرورت ہی نہیں۔ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ ان میں سے بعض لوگ اپنے مشہور جملہ "لاحکم الا اللہ" کا مفہوم یہی سمجھتے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ نے ان لوگوں کو لاحکم الا اللہ کہتے ہوئے سنا تو انہوں نے فرمایا کہ "کلمہ تو حق ہے مگر اس سے جو کچھ ان کا مقصد ہے وہ باطل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ حکومت خدا کے سوا کسی اور کی نہیں ہو سکتی۔ فیصلہ اس کے سوا کسی اور کا نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ لوگ تو ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ امارت بھی خدا کے سوا کسی اور کی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ لوگوں کے لئے ایک امیر کا ہونا نہایت ضروری ہے خواہ وہ امیر نیک ہو یا بد تاکہ مومن اس کی امارت میں کام کر سکے اور کافر اس کی امارت سے متمتع ہو سکے اور خدا اس کی امارت ہی میں اسے موت دے۔ ایک امیر کی اس لئے بھی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کے حکم کے ماتحت مال غنیمت جمع کیا جا سکے۔ اس کے جھنڈے کے نیچے جنگ کی جا سکے۔ قوی سے ضعیف کا انتقام لیا جا سکے۔ تاکہ نیک آدمی راحت کی زندگی بسر کر سکیں اور فساق و فجار سے محفوظ و مامون رہ سکیں۔

ابن ابی الحدید نے کہا ہے کہ خوارج شروع شروع میں یہی کچھ کہتے تھے اور ان کا یہی خیال تھا کہ امام کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے لیکن بعد میں انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ اس رجوع کے بعد انہوں نے عبداللہ بن وہب راسبی کو اپنا امیر بنایا تھا۔

خوارج کے فرقے

بہر حال جمہور خوارج مذکورہ بالا دونوں نظریوں پر متفق ہو جانے کے بعد بہت سے فرقوں میں بٹ گئے جن کی تعداد بیس تک پہنچتی ہے ہر فرقہ دوسرے فرقہ سے بعض تعلیمات میں اختلاف رکھتا ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ ان کی تفصیل نہیں دی جا سکتی ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ان فرقوں میں سے مشہور ترین فرقہ "ازارقہ" کا تھا جو نافع بن الازرق

کے متبع تھے۔

ازارقہ

یہ ان کا بہت بڑا فقیہہ اور عالم تھا اس نے اپنی جماعت کے سوا تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا اور کہا کہ اس کے مومن ساتھیوں کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی غیر خارجی کے ساتھ نماز پڑھے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ غیر خارجیوں کے ذبیحے کھائے یا ان میں شادی بیاہ کرلے۔ ایسے ہی ایک خارجی مومن غیر خارجی مومن کا وارث نہیں ہو سکتا۔ غیر خارجی لوگ کفار عرب اور بت پرستوں کی طرح ہیں جن سے بجز اسلام یا تلوار کے کوئی دوسری چیز قبول نہیں کی جا سکتی۔ ان کا ملک دار الحرب ہے اور ان کی عورتوں اور بچوں تک کو قتل کر دینا جائز ہے۔ تقیہ کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة اللہ او اشد خشیته۔

(ترجمہ) ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں جو انسانوں سے اس طرح ڈرتے ہیں جیسے کوئی خدا سے ڈرتا ہو بلکہ اس سے بھی زیادہ

مخالفین کے ساتھ عہد شکنی کرنے کو اس نے ناجائز قرار دیا ہے اور ان لوگوں کو جو باوجود قدرت کے جنگ کرنے سے جی چراتے ہیں اس نے کافر قرار دیا ہے۔ خواہ یہ جی چرانے والے لوگ خارجی مذہب کے پیروکار ہی کیوں نہ ہوں

نجدات

ان کا ایک دوسرا فرقہ "نجدات" کہلاتا ہے جو نجدہ بن عامر کے متبعین ہیں۔ اس فرقہ کی اہم ترین تعلیمات میں سے ایک چیز یہ ہے جس میں یہ فرقہ منفرد ہے کہ خطا کار آدمی کوشش کر لینے کے بعد معذور ہے۔ نیز یہ کہ دین دو چیزوں کا نام ہے۔ خدا کی معرفت اور رسول کی معرفت۔ ان کے علاوہ دیگر امور میں لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے معذور ہیں تاکہ ان پر کوئی دلیل واضح نہ وہ جائے۔ ایسے ہی جس شخص کا اجتہاد کسی حرام چیز کو حلال کر دینے پر یا حلال چیز کو حرام کر دینے پر منتج ہو تو وہ بھی معذور ہے ان لوگوں نے جھوٹ بولنے کے جرم کو زنا کرنے اور شراب پینے کے جرم سے زیادہ بڑا جرم قرار دیا ہے۔ نافع بن الازرق اور نجدہ بن العامر کے مابین انہی مسائل کے متعلق طویل مباحثے بھی ہوئے ہیں۔ جن کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہو گا۔

رباضیہ

ان کے مشہور فرقوں میں تیسرا مشہور فرقہ رباضیہ کہلاتا ہے جو اپنے رئیس عبداللہ ابن رباض تمیمی کی طرف منسوب ہے۔ اس کے متبعین بلاد مغرب وغیرہ میں پائے جاتے ہیں جو آج تک موجود ہیں ۔ ان لوگوں نے اپنے مخالفین کے خلاف حکم لگانے میں ازارقہ کی طرح غلو سے کام نہیں لیا بلکہ یہ کہتے ہیں کہ غیر خارجیوں میں شادی بیاہ کرنا جائز ہے

اور خارجی مسلمان غیر خارجی مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے۔ ان لوگوں کا رجحان صلح جو یا نہ ہے۔ ان لوگوں کا یہ بھی قول ہے کہ غیر خوارج پر دھوکہ سے چھپ کر حملہ کر دینا اور ان لوگوں کو گرفتار کر لینا جائز نہیں ہے۔ نیز غیر خارجیوں سے جنگ کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک ان کو دعوت نہ دے دی جائے اور ان پر حجت قائم نہ کر دی جائے۔ عبداللہ ابن رباض کا ظہور پہلی صدی ہجری کے نصف ثانی میں ہوا تھا۔ اس کے اکثر متبعین اکثر حالات میں خلفائے وقت کے ساتھ مصالحت کے ساتھ رہے۔

صفریہ

ان کا ایک چوتھا فرقہ صفریہ بھی ہے جو زیاد بن الاصفر کے متبعین ہیں۔ یہ لوگ اپنی تعلیمات میں ازارقہ سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ یہ چاروں فرقے ازارقہ' نجدات' رباضیہ اور صفریہ ہی خوارج کے مشہور ترین فرقے ہیں جن کا تذکرہ اکثر کتابوں میں آتا رہتا ہے۔

خوارج کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے ان کے مذہب سے وابستگی قبول کر لی تھی ان میں سے عکرمہ مولی ابن عباسؓ اور مشہور صحابی حضرت انس بن مالکؓ قابل ذکر ہیں۔ حسن بصری کو خارجیوں کی اس رائے سے اتفاق تھا کہ حضرت علیؓ نے تحکیم کے معاملہ میں غلطی کی تھی۔ لیکن وہ ان کے مذہب سے وابستہ نہیں ہوئے۔ حسن بصریؒ جب اپنی مجلس میں اچھی طرح جم کر بیٹھ جاتے تھے تو عثمانؓ کا تذکرہ فرماتے اور تین مرتبہ ان پر رحمت بھیجنے کی دعا مانگتے اور پھر قاتلین حضرت عثمانؓ پر تین مرتبہ لعنت بھیجتے اور کہتے کہ اگر ہم ان پر لعنت نہ بھیجیں گے تو خود ہم پر لعنت بھیجی جائے گی۔ پھر حضرت علیؓ کا تذکرہ فرماتے اور کہتے کہ فتح و ظفر ہمیشہ امیر المومنین حضرت علیؓ کے ہم رکاب رہی حتیٰ کہ انہوں نے حکم بنانا منظور فرما لیا۔ تم حکم کس لئے بناتے ہو؟ حق تو تمہارے ساتھ ہے۔ تم آگے قدم کیوں نہیں بڑھاتے؟ تم تو حق پر ہو۔

خوارج کے خلاف وضع حدیث کی گرم بازاری

مہلب بن ابی صفرہ نے خارجیوں کے خلاف جن ہتھیاروں سے جنگ کی تھی ان میں سے ایک ہتھیار یہ بھی تھا کہ ان کے خلاف زور شور سے حدیثیں گڑھی گئیں۔ وہ خود بھی ان کے خلاف حدیثیں گڑھا کرتا تھا۔ تاکہ اس طرح اپنی قوم کی ہمت ان حدیثوں سے بلند کر سکے۔ اور خارجیوں کی قوت و شدت کو ضعیف اور کمزور بنا سکے۔ وہ کہا کرتا تھا کہ جنگ تو محض ایک فریب اور چال بازی کا نام ہے۔ ازد کا قبیلہ جب مہلب بن ابی صفرہ کو باہر نکلتا ہوا دیکھتا تو برملا کہہ دیا کرتا تھا۔ کہ یہ اب کوئی تازہ جھوٹ بولے گا۔ چنانچہ کسی ازدی شاعر کا یہ شعر مہلب کے بارہ میں بہت مشہور ہے۔

انت الفتیٰ کل الفتیٰ لو کنت تصدق ماتقول

(یقیناً تو ایک بہادر نوجوان ہے۔ مگر اے کاش تو جو کچھ کہتا ہے اس میں سچائی سے کام لیتا۔)

شاید اور اس جیسے دوسرے لوگ ہی تھے جوان کثیر موضوع احادیث کے ذمہ دار ہیں جو خوارج کی مذمت میں کتب تاریخ و ادب کے ایک بڑے حصہ پر حاوی ہیں۔

خوارج کی بدویت

زیادہ تر جن لوگوں نے خارجی مذہب کو قبول کیا تھا وہ عرب کے بدو تھے۔ ان کے ساتھ کچھ عرب کے موالی بھی مل گئے تھے کیونکہ خلافت کے بارہ میں ان کا جمہوری نظریہ ان لوگوں کو پسند آتا تھا کہ ان کے نظریہ کے مطابق خلیفہ کے لئے یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ قریشی ہی ہو یا عربی ہی ہو۔ خارجی اپنے نقطہ نظر کے مطابق خلافت کے مسئلہ میں عوامی مسلک کے حامی تھے۔ لیکن اس کے باوجود عجم کے موالی بہت ہی کم ان کے ساتھ شریک ہو سکے کیونکہ خود یہ لوگ---- جن کی اکثریت بدوی تھی---- اپنی جنس کے لئے عملاً شدید تعصب رکھتے تھے۔ ابن ابی الحدید کا بیان ہے کہ موالی کو یہ لوگ نہایت حقیر سمجھتے اور ان کی تذلیل کرتے تھے۔

ابن ابی الحدید نے لکھا ہے کہ موالی سے ایک آدمی نے کسی خارجی عورت کو شادی کا پیغام دے دیا تو خارجیوں نے اس عورت سے کہا کہ تو نے تو ہمیں کہیں کا بھی نہ رکھا۔ ساری قوم میں ذلیل و رسوا کر دیا۔ اگر ان لوگوں میں عربوں کی یہ خشک عصبیت نہ ہوتی تو موالی میں سے بہت سے لوگ انکے پیچھے ہو لیتے۔

خوارج کی خصوصیات

تاریخ میں خارجیت کا مطالعہ کرنے والے شخص کو واضح طور پر ان کی چند خصوصیات نظر آتی ہیں جن میں سے اہم ترین خصوصیات یہ ہیں۔

(ا) عبادت میں تشدد و انہماک۔ شہرستانی نے ان کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لوگ روزہ اور نماز کے سختی سے پابند ہوتے ہیں۔ بروان ان کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کے تمام فرقے نہایت سچے اور صادق ہوتے ہیں۔ جھوٹے آدمی سے اپنی برائت کرتے نیز ظاہری معصیت والوں سے بھی۔ ان میں سے کسی خارجی کو زیاد نے قتل کرایا' پھر اس کے غلام سے بلا کر پوچھا کہ ذرا اس کے اوصاف بیان کرو تو غلام نے بتایا کہ میں اس کے لئے کبھی دن کے وقت کھانا لے کر نہیں گیا کیونکہ وہ ہمیشہ روزے رکھتا تھا اور نہ ہی رات کو میں نے کبھی اس کے لئے بستر بچھایا ہے کیونکہ وہ رات بھر عبادت الٰہی میں مصروف رہتا تھا۔

خوارج کے بسالت و عبادت

حضرت علیؓ نے جب حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو اہل نہروان کے پاس بھیجا۔ (جو خارجی تھے) تو حضرت ابن عباسؓ نے وہاں جاکر دیکھا کہ ان کی پیشانیاں طویل طویل سجدوں کی وجہ سے زخمی ہو چکی تھیں۔ ان کے ہاتھوں میں اونٹوں کے گھٹنوں کی طرح گٹے پڑے ہوئے تھے۔ اس بارہ میں سب سے بہتر قول ابو حمزہ خارجی کا ہے جو اس نے اپنے

ساتھیوں کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا۔ وہ لوگ نوجوان ہیں مگر اپنی جوانی میں شب بیداریاں کرنے والے برائی سے حیا اتنی کہ ان کی آنکھیں جھکی ہوئی' باطل سے ان کے پاؤں بوجھل رہتے ہیں۔ عبادت میں ہر دم مشغول رہنے والے اور شب بیداری میں شیر۔ خدا آدھی رات کے وقت جب بھی ان کو دیکھتا ہے تو قرآن کے اجزاء کی تلاوت کرتے ہوئے اور ان کے پہلوؤں کو بستروں سے علیحدہ دیکھتا ہے۔ جب ان میں سے کوئی آدمی کسی ایسی آیت کی تلاوت کرتا ہے۔ جس میں جنت کا تذکرہ ہوتا ہے تو غلبہ اشتیاق سے آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں اور جب کسی ایسی آیت سے گزرتا ہے جس میں جہنم کی آگ کا تذکرہ ہوتا ہے تو وہ یوں بلک بلک کر روتا ہے کہ شاید جہنم کی آگ کی گونج اس کے کانوں میں آ رہی ہے۔ مسلسل جفاکشی کی زندگی بسر کرنے والے۔ ان کی دن کی جفاکشی' رات کی جفاکشی سے پیوست ہو جاتی ہے۔ زمین نے ان کے گھٹنوں' ہاتھوں' ناکوں اور پیشانیوں کو کثرت سجود کی وجہ سے کھا لیا ہے۔ خدا کے حقوق و واجبات کے مقابلہ میں وہ اپنی عبادتوں اور ریاضتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اور جب میدان جنگ میں وہ دیکھتے ہیں کہ ہر طرف سے تیروں کی بارش ہو رہی ہے' سامنے نیزے تنے ہوئے ہیں' تلواریں سونت لی گئی ہیں اور مقابل فوج موت کی کڑک اور گرج کے ساتھ چمکتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے تو وہ خدا کی وعید کے مقابلہ میں مقابل فوج کی دھمکیوں کا مضحکہ اڑاتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ ان میں کا ہر نوجوان آگے بڑھتا ہے حتیٰ کہ اس کے پاؤں اپنے گھوڑے کی گردن پر ادھر سے ادھر ہو جاتے ہیں اور اپنے چہرہ کے محاسن پر خون کا خضاب لگا کر زمین پر گر پڑتا ہے۔ زمین کے درندے اس کی طرف لپکتے ہیں۔ آسمان کے پرندے اس پر منڈلانے لگتے ہیں۔ کتنی انسانی آنکھیں ہیں جو ان پرندوں کی چونچوں میں تمہیں نظر آئیں گی جو طویل عرصہ تک خدا کے خوف سے راتوں کو روتی رہی ہیں۔ کتنی ہتھیلیاں اپنے پنجوں سے اتر گئی ہوں گی جن پر طویل زمانہ تک وہ راتوں کو سہارا لے کر سجدہ کرتے رہے ہوں گے۔

خارجیوں کا غلو

ان کی نگاہوں میں غلو تھا۔ حتیٰ کہ وہ کسی بڑے گناہ (کبیرہ) کا ارتکاب کرنے والے کو اور بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گناہ (صغیرہ) کا ارتکاب کرنے والے کو بھی کافر شمار کرنے لگتے تھے۔ انہوں نے اپنے اماموں کے خلاف معمولی معمولی غلطیوں اور لغزشوں کی وجہ سے خروج کیا ان میں سے زیادہ تر لوگ غیر خارجی مسلمانوں کے خلاف بڑا تشدد برتتے تھے اور ان کو کافر سمجھتے تھے بلکہ ان کے ساتھ کافروں سے بھی زیادہ برا معاملہ کرتے تھے۔ لوگوں نے نقل کیا ہے کہ واصل ابن عطاء (رئیس معتزلہ) ایک مرتبہ کسی طرح ان کے ہاتھوں میں پڑ گئے تو انہیں یہ کہنا پڑا کہ وہ ایک پناہ گزین مشرک ہیں کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان کے ہاتھوں سے نجات پانے کی صرف یہی ایک صورت ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ بتا دیتے کہ وہ مسلمان ہیں اور غیر خارجی ہیں تو ان کے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی تھی۔ چنانچہ ان کا خیال صحیح ثابت ہوا۔ جو مسلمان ان کے خلاف ہوتے تھے ان کے بارہ میں ان کا تشدد ضرب المثل ہو چکا تھا۔ حتیٰ کہ عورتوں' دودھ پیتے بچوں' بوڑھے پھونس آدمیوں تک رحم نہیں کرتے تھے' وہ اپنے مخالفین سے یہ اقرار کرا کر بھی

مطمئن نہیں ہوتے تھے۔ کہ حضرت علیؓ نے تحکیم کے معاملہ میں غلطی کی تھی اور حضرت عثمانؓ نے اپنے آخری عہد میں کچھ نئی نئی باتیں نکالنے میں غلطی کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ ان کو صاف اور واضح الفاظ میں یہ اقرار کرنا پڑتا تھا۔ کہ یہ دونوں حضرات کافر ہیں اور ان کے تمام معین و مددگار بھی کافر تھے۔ انہوں نے حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ وہ اپنے باپ حضرت زبیر ابن العوامؓ سے اپنی برات کریں انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عدل اور حسن سیرت کو بھی کافی نہیں سمجھا بلکہ ان سے بھی یہ مطالبہ کیا تھا کہ جن جن صحابہ سے خارجی لوگ اپنی برات کرتے ہیں وہ بھی ان سے برات کریں اور بنی امیہ کے اپنے اسلاف پر لعنت بھیجیں شاید ان لوگوں کا یہ تشدد اور اپنے مخالفین کی بے تحاشا خون ریزی ہی سب سے بڑا سبب تھا کہ ان کی تحریک کامیاب نہ ہو سکی۔

خوارج کا خلوص

(۲) یہ لوگ اپنے عقیدہ میں بڑے مخلص تھے حتیٰ کہ اپنے عقائد کی مدافعت میں جان تک کی بازیاں کھیل جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت نیک اور مرتاض لوگوں نے ان کی طرف شفقت اور مہربانی کی نظر سے دیکھا ہے۔ حضرت علیؓ نے اپنے آخری دنوں میں فرمایا تھا کہ خوارج سے میرے بعد ہرگز جنگ نہ کرنا کیونکہ جو شخص حق کا طلبگار ہو اور غلطی سے حق کو نہ پا سکے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتا جو باطل کے طلبگار ہوں اور اسے حاصل کر لیں۔ حضرت علیؓ کا مطلب غالباً یہ تھا کہ خوارج نے حق کو طلب کیا ہے اور جو عقیدہ انہوں نے قائم کر لیا ہے وہ اس کی حمایت کر رہے ہیں۔ اگرچہ ان سے غلطی ہوئی ہے مگر ان کی نیت نیک ہے۔ ان کے برعکس امیر معاویہؓ حق کے طلبگار نہیں ہیں وہ باطل کے طلبگار ہیں بات باطل ہی کی حمایت کر رہے ہیں۔ اور انہوں نے اس باطل کو حاصل بھی کر لیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کسی خارجی سے فرمایا تھا کہ "میں خوب جانتا ہوں کہ تمہارا خروج اور بغاوت دنیا یا سامان دنیا کی خواہش کے ماتحت نہیں ہے۔ میں بخوبی جانتا ہوں کہ تم لوگ آخرت کے طلبگار ہو اور اسی کے لئے تم نے خروج کیا ہے لیکن تم نے آخرت کا راستہ پانے میں غلطی کی ہے۔

خوارج کی ایمانی پختگی

ان کی ایمانی پختگی انہیں ابھارتی رہتی تھی کہ وہ اپنے مسلک کے اصول کی طرف علانیہ دعوت دینے کا خاص طور پر خیال رکھیں۔ وہ ہر موقع کو غنیمت شمار کرتے تھے۔ وہ خلفائے بنو امیہ کے پاس بھی اپنے ایلچی بھیجتے تھے اور انہیں دعوت دیتے تھے۔ اس کے لئے کسی قسم کی قربانی دینے میں کبھی کوئی دریغ نہیں کیا۔ ان کی تاریخ بے نظیر شجاعت و بسالت کی ایک مسلسل داستان ہے العقد الفرید کے مصنف کا بیان ہے کہ تمام اسلامی فرقوں میں خوارج سے زیادہ شدید ترین بصیرت کسی دوسرے فرقہ میں نہیں تھی۔ نہ ان سے بڑھ کر کوئی اور فرقہ زیادہ جفاکش تھا اور نہ ہی ان سے بڑھ کر کوئی موت کا اتنا والہ و شیدا تھا۔

ان میں ایسے لوگ بھی تھے کہ مخالف نے میدان جنگ میں اس کے نیزہ مارا اور آر پار کر دیا تو وہ اپنے قاتل کے

پیچھے یہ کہتے ہوئے دوڑتا تھا۔ وعجلت الیک رب لترضٰی۔ میرے پروردگار! میں تیری طرف جلد چلا آ رہا ہوں تاکہ تو راضی ہو جائے۔

امیر معاویہؓ نے کسی خارجی کے باپ کو اس کے بیٹے کے پاس نصیحت کرنے کے لئے بھیجا کہ وہ امیر معاویہؓ سے جنگ کرنے سے باز آجائے۔ باپ نے بیٹے کو بہت سمجھایا مگر بیٹے نے انکار کر دیا۔ امیر معاویہؓ نے اس کے باپ کو دوبارہ بھیجا۔ اس مرتبہ باپ نے شدت کے ساتھ اصرار کیا اور اس سے کہا بیٹا! میں تیرے سامنے تیرے بیٹے (یعنی اپنے پوتے) کو لے کر آتا ہوں۔ شاید بیٹے کو دیکھ کر تجھے اس پر کچھ ترس آجائے تو بیٹے نے جواب دیا ابا جان خدا کی قسم مجھے اپنے بیٹے سے زیادہ نیزہ کے اس زخم کا اشتیاق ہے جو آر پار ہو جائے اور میں خدا کی راہ میں تڑپ تڑپ کر جان دے دوں۔

ایک خارجی سے اگر کوئی شخص اس کا کوڑا چھین لیتا تھا تو وہ اس کوڑے کے لئے بھی لڑنے مرنے کے لئے تیار ہو جاتا تھا کعب نے کہا ہے کہ ایک خارجی کو قتل کر دینا دس غیر خارجیوں کو قتل کر دینے سے کہیں افضل ہے۔

ابن زیاد نے اسلم بن زرعہ کو دو ہزار سپاہیوں کے ساتھ خارجیوں کے ایک فرقہ سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا۔ ابوبلال خارجی نے محض اپنے چالیس ساتھیوں کی مدد سے دو ہزار کی اس فوج کو شکست فاش دیدی تو ابن زیاد نے اسلم بن قرعہ سے کہا۔ تیرا ناس ہو جائے تو دو ہزار سپاہیوں کے ساتھ جاتا ہے اور محض چالیس آدمیوں کے حملہ کی تاب نہیں لا سکتا۔ حالت یہ ہو گئی تھی کہ اسلم اگر کہیں بازار میں نکل جاتا تھا بچوں کے پاس گزر جاتا تھا تو بچے تک صدائیں لگاتے تھے۔

اسلم! دیکھ تیرے پیچھے ابو بلال آ رہا ہے۔

خوارج کی عورتیں اور میدان جنگ

خوارج کی عورتیں بھی جنگوں میں اپنے مردوں کے دوش بدوش شریک جنگ ہوتی تھیں۔ مورخین نے بہت سی عورتوں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے میدان جنگ میں مردوں کے چھکے چھڑا دیئے تھے۔ ابوالفرج اصفہانی نے "کتاب الاغانی" میں لکھا ہے کہ ایک خارجی عورت قطری ابن الفجاءۃ کے ساتھ تھی جس کا نام ام حکیم تھا۔ یہ عورت نہایت بہادر اور نہایت ہی حسین و جمیل تھی ساتھ ہی دینداری میں بھی بے نظیر تھی۔ بہت سے خارجیوں نے اسے شادی کا پیغام دیا مگر اس نے ہر پیغام رد کر دیا۔ جن لوگوں نے اسے میدان جنگ میں داد شجاعت دیتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ وہ لوگوں پر بھرپور وار کرتی تھی۔ جو اس کی زد پر آ جاتا تھا بہ مشکل ہی جانبر ہو سکتا تھا۔ وہ رجز کے طور پر یہ اشعار پڑھا کرتی تھی۔

احمل راسًا قد سمت حملہ　　وقد مللت وھنہ وغسلہ
الافتی یحمل عنی ثقلہ

(ترجمہ) میرے جسم پر میرا سر ایک ایسا بوجھ ہے جسے اٹھاتے اٹھاتے میں اکتا گئی ہوں میں اس سر

میں تیل لگاتے اور دھوتے دھوتے تھک چکی ہوں۔ کیا دنیا میں کوئی بھی ایسا نوجوان نہیں رہا جو میرے جسم سے اس بوجھ کو اتار دے۔

خارجی ادب

یہی صفات---- یعنی دین میں شدت' عقیدہ میں اخلاص' بے نظیر شجاعت اور ان سب پر مستزاد ان کی خالص عربیت تھیں---- جنہوں نے خوارج کا ایک خاص ادب پیدا کر دیا تھا جو نظم و نثر دونوں میں زور بیان' انتخاب الفاظ' سلاست' فصاحت و بلاغت اور اسلوب کے لحاظ سے ممتاز درجہ کا مالک تھا۔ عبیدہ اللہ ابن زیاد نے خارجیوں کو قید کرنے اور قتل کرنے میں نہایت مبالغہ سے کام لیا تھا۔ لوگوں نے عبیدہ اللہ ابن زیاد سے خارجیوں کی سفارش کی تو اس نے سفارش کو رد کرتے ہوئے کہا تھا کہ میں نفاق کا قلع قمع اس سے پہلے ہی کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ کوئی پودا بن سکے۔ ان لوگوں کی باتیں دلوں میں اتنی جلدی اثر کر جاتی ہیں کہ پھونس میں آگ بھی اتنی جلدی اثر نہیں کرتی۔

کسی خارجی کو عبدالملک بن مروان کے سامنے پیش کیا گیا۔ عبدالملک نے اسے دعوت دی کہ وہ اپنے مسلک سے رجوع کر لے۔ اس نے انکار کر دیا۔ عبدالملک نے دوبارہ لجاجت اور نرمی کے ساتھ اصرار کیا تو خارجی نے جواب دیا۔ ایک بار انکار کے بعد دوبارہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ تم کہہ چکے میں نے سن لیا۔ اب میں کہتا ہوں' تم سنو!" عبدالملک نے کہا۔" اچھا کہو میں سنتا ہوں' خارجی نے شرح و بسط کے ساتھ خارجیوں کے اقوال بیان کرنا شروع کئے اور طاقت لسانی کے ساتھ اپنے مذہب کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے اس نے ایک سماں باندھ دیا۔ زبان صاف - الفاظ واضح۔ مضامین دل نشین۔ عبدالملک کہنے لگا کہ اس نے میرے دل میں یہ بات جمادی تھی کہ جنت صرف انہی لوگوں کے لئے پیدا ہوئی ہے۔ اور ان تصوارت کے لئے جہاد کرنا مجھ پر ان سے کہیں زیادہ فرض ہے۔ مگر پھر خدا ہی نے میرے دل کو دلائل و براہین کے ذریعہ سے سکون عطا فرمایا اور حق بات میرے دل میں ڈال دی۔

خارجی خطیب و شاعر

ان میں بہت سے فصیح و بلیغ خطیب گزرے ہیں مثلاً ابو حمزہ۔ قطری بن الفجاءۃ وغیرہ۔ بلند پایہ شعراء کی بھی خارجیوں میں کمی نہیں۔ مثلاً عمران بن حطان اور طراح وغیرہ۔ لغت و ادب میں ان کے مشہور ترین عالم ابو عبیدہ معمر المثنیٰ گزرا ہے۔ لغت و ادب صرف نحو' اخبار عرب اور ایام عرب کا واقف پورے بصرہ میں اس کی ٹکر کا کوئی دوسرا آدمی نہیں تھا۔ دولت عباسیہ کے ابتدائی دور میں اس سے زیادہ تصنیفات کسی دوسرے عالم کی نہیں ہیں۔ اس کی تصانیف کی تعداد تقریباً دو سو بیان کی جاتی ہے یہ ان چند گنتی کے موالی میں سے ایک ہے۔ جس نے خارجیوں کا مسلک اختیار کر لیا تھے۔

یہاں اس کا موقعہ نہیں کہ خوارج کا ادب اور ان کی نظم و نثر کے منتخب نمونے پیش کئے جائیں اور یہ بتایا جائے کہ ادب میں غیر خارجیوں کے مقابلہ میں ان کی خصوصیات اور امتیازات کیا تھے۔

فصل دوم

شیعہ

شیعیت کا پہلا بیج تو اس جماعت نے بو دیا تھا جن کا رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد یہ خیال تھا کہ اہل بیت رسولؐ آپ کی جانشینی کے زیادہ حقدار ہیں اور اہل بیت میں مقدم ترین ہستیاں حضرت عباسؓ (رسول اللہ کے چچا) اور حضرت علیؓ (رسول اللہ کے چچیرے بھائی) کی ہیں اور ان دونوں میں سے بھی حضرت علیؓ زیادہ حقدار ہیں۔ حضرت عباسؓ نے خود بھی حضرت علیؓ سے خلافت کے استحقاق میں کوئی مقابلہ نہیں کیا۔ اگرچہ فدک کے معاملے میں میراث کے اندر انہوں نے اپنی اولیت کا دعویٰ ضرور کیا تھا۔

دعویٰ خلافت

حضرت علیؓ کے لئے دعوت کی فکر ---- جیسا کہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے۔ نہایت سادہ طریقہ سے شروع ہوئی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خلیفہ کے لئے کوئی تصریح موجود نہیں تھی لہٰذا اس بارے میں لوگوں نے اپنی اپنی رائے سے کام لیا۔ انصار کی رائے نے انہیں اس طرف پہنچایا کہ خلافت ان میں ہونی چاہئے۔ اور مہاجرین کی رائے نے ان کو اس طرف پہنچایا کہ خلافت مہاجرین میں ہونی چاہئے اور حضرت علیؓ کے اصحاب اس طرف گئے کہ خلافت ایک معنوی میراث ہے اگر رسول اللہؐ کے مال میں وراثت جاری ہوتی تو ظاہر ہے کہ وہ مال آپ کے قرابت داروں کو ہی ملتا۔ لہٰذا یہ معنوی میراث بھی ان ہی کو ملنی چاہئے۔ کسی صحیح سند سے یہ بات ثابت نہیں ہو سکی کہ حضرت علیؓ نے اپنے حق خلافت کے لئے کوئی نص ---- قرآن کی آیت یا حدیث ---- پیش کی ہو جس سے معلوم ہو سکے کہ رسول اللہ صلعم نے ان کو خلافت کے لئے مقرر فرما دیا تھا۔ اگر ان کے پاس اس قسم کی کوئی نص صریح موجود ہوتی تو مہاجرین و انصار یقیناً کبھی اپنی رائے پر اصرار نہ کرتے اور ضرور ان سے بیعت کر لیتے۔ ہمارے سامنے جو کچھ تاریخی ذخیرہ موجود ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے خود صدیق اکبرؓ سے بیعت کر لی تھی جو کچھ حضرت علیؓ سے ثابت ہو سکا ہے وہ اتنا ہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو ان تینوں حضرات سے زیادہ خلافت کا حقدار سمجھتے تھے ان کی دلیل محض یہی تھی کہ وہ اور رسول اللہ کے اہل بیت پھل ہیں اور قریش درخت ہیں اور پھل پورے درخت میں بہترین حصہ ہوتا ہے

بخاری نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک دن مرض الوفات میں حضرت علیؓ رسول اللہ صلعم کے پاس سے باہر تشریف لائے لوگوں نے دریافت کیا کہ اے ابوالحسنؓ رسول اللہ صلعم نے کس حال میں رات بسر کی ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ الحمد للہ اچھی حالت میں بسر فرمائی ہے۔ حضرت عباسؓ ---- ان کا ہاتھ پکڑ کر انہیں ایک طرف کو لے گئے اور کہنے لگے۔ خدا کی قسم تین دن کے بعد تم لاٹھی کے غلام ہو گے۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ اس تکلیف میں رسول اللہ صلعم کی جلد ہی وفات ہو جائے گی۔ میں خوب پہچانتا ہوں کہ عبدالمطلب کی اولاد کے چہرے مرتے وقت کیسے ہوا کرتے ہیں۔ آؤ چلیں ہم رسول اللہ سے دریافت کر لیں کہ آپ کا جانشین کون ہو گا۔ اگر جانشینی ہم میں ہوئی تو ہمیں معلوم ہو جائے گا اگر کسی اور میں ہوئی تو ہم آپ سے گفتگو کر لیں گے کہ ہمارے لئے وصیت فرما دیں" "تو حضرت علیؓ نے جواب دیا۔ اس کا خیال رہے کہ خدا کی قسم اگر ہم نے رسول اللہ صلعم سے خلافت کا سوال پیدا کیا اور ہمیں اس سے روک دیا گیا تو پھر لوگ کبھی بھی ہمیں خلافت نہیں دیں گے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں تو خدا کی قسم اس کے متعلق آپ سے سوال نہیں کروں گا۔"

صحابہ میں سے کچھ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ وغیرہ سے افضل ہیں۔ لوگوں کا بیان ہے کہ اس قسم کی رائے حضرت عمارؓ ابوذرؓ سلمان فارسیؓ جابر بن عبداللہ عباسؓ اور ان کی اولاد' ابی بن کعبؓ حذیفہ اور دیگر بہت سے صحابہ کی تھی۔

اس دور کے بعد ہمیں نظر آتا ہے کہ اس سادہ سے تصور نے بڑی اہمیت اختیار کر لی اور وہ ایک مستقل نظریہ بن گیا۔ چنانچہ شیعان علیؓ کہتے ہیں کہ امامت ان مصالح عامہ میں سے نہیں ہے جنہیں امت کی فکر و نظر کے سپرد کر دیا جائے اور جو امت کے متعین کر دینے سے متعین ہو جائے بلکہ یہ تو دین کا رکن اور اسلام کی بنیاد ہے۔ نبی کے لئے جائز ہی نہیں کہ وہ اسے یونہی چھوڑ جائے اور امت کے حوالے کر جائے۔ بلکہ نبی کا فریضہ ہے کہ وہ امت کے لئے ایک امام مقرر کر کے جائے۔ وہ امام کبائر و صغائر (چھوٹے بڑے گناہوں) سے معصوم ہونا چاہئے اور رسول اللہ صلعم نے حضرت علیؓ کو امامت کے لئے متعین فرما دیا تھا۔ اس مقصد کے لئے وہ چند نصوص بھی نقل کرتے ہیں اور ان کی تاویلیں اپنے مذہب کے مطابق کر لیتے ہیں مگر یہ نصوص ایسی ہیں جن کو نہ علمائے حدیث پہچانتے ہیں اور نہ ناقلین شریعت ان میں سے زیادہ تر موضوع اور سندات کے اعتبار سے مطعون یا ان کی فاسد تاویلات سے بہت ہی بعید ہیں۔

وصی کا عقیدہ

اسی سے وصیت کا تصور پیدا ہوا اور حضرت علیؓ کو "وصی" کا لقب دے دیا گیا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اپنے بعد خلافت کے لئے حضرت علیؓ کے لئے وصیت فرمائی تھی لہٰذا وہ رسول اللہ صلعم کے وصی تھے یعنی حضرت علیؓ انتخاب کے طریقہ سے امام نہیں بلکہ رسول اللہؐ کی طرف سے نص کے طریقہ سے امام ہیں اور حضرت علیؓ نے اپنے بعد والوں کے لئے وصیت فرما دی تھی۔ ایسے ہی ہر دوسرا امام پہلے امام کا وصی ہوا کرتا ہے۔ یہ "وصی" کا لفظ

شیعوں میں خوب پھیلا۔ کچھ اس قسم کے اشعار بھی نقل کئے جاتے ہیں جن میں دور اول کے شعراء نے حضرت علیؓ کو وصی کے لفظ سے یاد کیا ہے۔

ان لوگوں نے ابو الہیثم کے یہ اشعار نقل کئے ہیں۔ (ابو الہیثم بدری صحابہ میں سے تھے)۔

کنا شعار نبینا ودثاره یقدیه منا الروح والابصار
ان الوصی اماما وولینا برح الخلفاء وباحت الاسرار

(ہم اپنے نبی کا ابرا اور استر تھے۔ ہماری جان اور ہماری آنکھیں ان پر قربان بلاشبہ وصی ہی ہمارے امام اور ولی ہیں۔ بات چھپی نہیں رہی اور راز کھل گئے۔)

کہتے ہیں کہ جنگ جمل میں حضرت عائشہؓ کی فوج سے ایک نوجوان یہ کہتا ہوا نکلا۔

نحن بنو ضبته اعداء علی ذاک الذی یعرف قدمًا بالوصی
وفارس الخیل علٰی عهد النبی ماانا عن فضل علی بالعمی
لکننی انعٰی ابن عفان التقی ان الولی طالب ثار الولی

(ترجمہ) ہم ضبہ کی اولاد ہیں جو علی کے دشمن ہیں۔ وہی علیؓ جو قدیم زمانہ سے وصی کے لقب سے پکارے جاتے ہیں۔ نبی صلعم کے عہد کے شہسوار ہیں۔ میں علی کی فضیلت سے اندھا نہیں ہوں۔ مگر میں پرہیزگار ابن عفانؓ کی موت کی خبر لایا ہوں۔ ایک قریبی رشتہ دار اپنے قریبی رشتہ دار کے خون کا بدلہ مانگ رہا ہے۔

اگرچہ ہمارے نزدیک ان اشعار کی نسبت ان لوگوں کی طرف مشکوک ہے جن کے وہ بتائے جاتے ہیں تاہم اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ "وصی" کا لفظ عموماً اس دور میں حضرت علیؓ کے لئے بولا جانے لگا تھا۔

عصمت آئمہ

اس نظریہ نے شیعان علی کو اور کئی نظریے قائم کرنے پر مجبور کر دیا۔ مثلاً اماموں یعنی حضرت علیؓ اور ان کے بعد والے آئمہ کے معصوم ہونے کا عقیدہ۔ چنانچہ کوئی غلطی ان کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔

ان سے محض صحیح بات ہی کا صدور ہو سکتا ہے اور حضرت علیؓ کا مرتبہ دوسرے صحابہ حتیٰ کہ ابوبکرؓ و عمرؓ سے برتر قرار دینا۔ مثال کے طور پر ابن ابی الحدید کا وہ قول ملاحظہ فرمائیے جو انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں لکھا ہے۔ حالانکہ ابن ابی الحدید نہایت معتدل شیعوں میں شمار ہوتے ہیں وہ فرماتے ہیں ---- "ہمارے اصحاب کہتے ہیں ---- اور یہی لوگ ہیں جو میانہ روی کے راستہ پر ہیں ---- کہ حضرت علیؓ آخرت میں تمام مخلوقات سے افضل ہیں اور جنت میں ان کا مرتبہ سب سے بلند ہو گا۔ ایسے ہی وہ دنیا میں بھی ساری مخلوق سے افضل ہیں۔ ان کے خصائص۔ امتیازات فضائل و مناقب سب سے زیادہ ہیں۔ جو شخص ان سے دشمنی رکھے، جنگ کرے یا بغض رکھے تو وہ اللہ سبحانہ

و تعالیٰ کا دشمن ہے- اور کفار و منافقین کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا- بجز ان لوگوں کے جن کی توبہ ثابت ہو چکی ہو اور علیؓ کی تولیٰ اور محبت پر اس کی موت ہوئی ہو- وہ افاضل مہاجرین و انصار جنہیں حضرت علیؓ سے پہلے خلافت سپرد کر دی گئی تھی- ان میں سے اگر کسی نے حضرت علی وغیرہ کی امامت کا انکار کیا ہو' یا ان کا حق امامت غصب کیا ہو چہ جائیکہ ان کے خلاف تلوار اٹھائی ہو یا خود اپنی امامت کی طرف لوگوں کو دعوت دی ہو- تو ہم یہی کہیں گے کہ وہ سب ہلاک ہونے والے لوگوں میں سے ہیں- ایسے ہی جیسے ان پر رسول اللہ صلعم نے غصہ فرمایا ہو- کیونکہ رسول اللہ صلعم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے حضرت علیؓ سے فرمایا تھا تم سے جنگ مجھ سے جنگ ہے اور تم سے صلح مجھ سے صلح ہے- نیز آپ نے فرمایا تھا اے علیؓ تم سے وہی آدمی محبت رکھے گا جو مومن ہو گا اور تم سے وہی آدمی بغض رکھے گا جو منافق ہو گا- لیکن ہم نے حضرت علیؓ کو دیکھا کہ انہوں نے دوسروں کی امامت کو پسند کیا' ان کی بیعت کی اور ان کے پیچھے نمازیں پڑھیں ..... ہمارے لئے یہ جائز نہیں کہ ہم ان کے فعل سے تجاوز کر جائیں اور جو کچھ ان کے متعلق مشہور ہے اس سے بھی آگے بڑھ جائیں- تم دیکھتے نہیں کہ حضرت علیؓ نے معاویہ سے اپنی برات کی تو ہم نے بھی ان سے برات کر لی اور جب انہوں نے معاویہؓ پر لعنت بھیجی تو ہم نے بھی لعنت بھیجنی شروع کر دی اور جب اہل شام کی گمراہی کا انہوں نے فیصلہ دے دیا- جن میں کچھ صحابہ بھی موجود تھے مثلاً عمرو بن العاصؓ اور ان کے بیٹے عبداللہ وغیرہ تو ہم نے ان کی گمراہی کا فیصلہ کر دیا- حاصل یہ ہے کہ ہم حضرت علیؓ اور رسول اللہ صلعم کے درمیان رتبہ نبوت کے سوا اور کسی فرق کے قائل نہیں ہیں اس کے علاوہ ہم ان تمام فضائل کو تسلیم کرتے ہیں جن میں وہ رسولؐ اللہ کے ساتھ شریک ہیں ہم ان اکابرؓ صحابہ پر طعن نہیں کرتے جن کے متعلق حضرت علیؓ کے متعلق صحیح سند سے ثابت نہیں ہوا کہ انہوں نے ان پر طعن کیا ہو- ہم ان سے وہی معاملہ کرتے ہیں جو ان کے ساتھ خود حضرت علی علیہ السلام نے معاملہ فرمایا تھا- (شرح نہج البلاغتہ صفحہ ۵۳۰ جلد ۴)

شیعوں کو حضرت علیؓ کی افضلیت اور معصومیت کا قائل ان واقعات نے بنایا جو صحابہؓ سے حضرت ابوبکر' عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم سے بیعت کرنے میں صادر ہوئے تھے- ان شیعوں میں کچھ غلو پسند تھے اور کچھ میانہ رو تھے- بعض لوگوں نے تو اتنا کہنے پر ہی اکتفا کیا کہ (حضرت) ابوبکرؓ' عمرؓ اور عثمانؓ اور ان کے ہم خیال صحابہ نے غلطی کی کہ انہوں نے حضرت علیؓ کی فضیلت کو جانتے ہوئے اور یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ ان سے بہتر ہیں خود خلیفہ بن جانا پسند کر لیا- کچھ لوگوں نے اس میں غلو سے کام لیا اور انہوں نے ان تمام حضرات کو کافر قرار دے دیا- کیونکہ ---- نبی صلعم نے حضرت علیؓ کے لئے وصیت فرما دی تھی اور ---- ان لوگوں نے وصیت کا انکار کیا اور خلافت کے مستحق کو خلافت سے روکا تھا- اس کے بعد یہ لوگ تاریخی واقعات کی شرح اپنے مذہب کے مطابق کرتے ہیں اور واقعات و حقائق کی عجیب و غریب تاویلیں کرتے ہیں مثلاً ---- ''شیعوں کا خیال یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کو اپنی وفات کا علم ہو چکا تھا اور آپ نے ابوبکرؓ و عمرؓ کو اسامہؓ کے لشکر میں اس لئے جانے کو کہا تھا کہ دارالہجرت ان دونوں سے خالی ہو جائے- اور خلافت کا معاملہ حضرت علیؓ علیہ السلام کے لئے صاف ہو جائے- اور جو مسلمان مدینہ منورہ میں پیچھے رہ جائیں وہ سکون و

اطمینان سے حضرت علیؓ سے بیعت کر لیں۔ جب ان دونوں (ابوبکرؓ و عمرؓ) کو رسول اللہ صلعم کی وفات اور لوگوں کے علیؓ سے بیعت کر لینے کی خبر پہنچے تو وہ خلافت اور مخالفت دونوں سے دور جا پڑیں ..... لیکن رسول صلعم نے جو اندازہ لگایا تھا وہ پورا نہ ہو سکا۔ اور اسامہؓ باوجود رسول اللہ صلعم کے شدت اصرار کے لشکر کو لے کر روانہ نہ ہوئے اور جم کر ہی رہ گئے۔ (شرح نہج البلاغتہ جلد اول صفحہ ۵۴)

حضرت علیؓ کی الوہیت کا عقیدہ

غلو پسند شیعوں نے حضرت علیؓ کے متعلق اتنے پر ہی اکتفا نہیں کیا انہوں نے اسی پر قناعت نہیں کی کہ حضرت علیؓ کو رسول اللہ کے بعد تمام مخلوق سے افضل قرار دے لیتے اور ان کو معصوم بنا دیتے بلکہ انہوں نے انہیں خدا بھی بنا ڈالا۔ چنانچہ ان میں کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ ایک الوہیاتی جزو ان کے اندر حلول کر گیا تھا اور ان کے جسم کے ساتھ وہ متحد ہو گیا تھا۔ ساتھ ہی یہ بھی کہ ان کو غیب کا علم تھا۔ چنانچہ انہوں نے بڑے بڑے فتنوں کی خبریں دیں اور وہ خبریں صحیح ثابت ہوئیں۔ وہ کفار کے ساتھ اس علم غیب کے مطابق ہی جنگیں لڑا کرتے تھے اور فتح و ظفر ان کے قدم چومتی تھی۔ اسی الوہیاتی قوت کے ساتھ انہوں نے خیبر کا دروازہ اکھاڑا تھا۔ چنانچہ اسی کے متعلق انہوں نے فرمایا تھا کہ "بخدا میں نے جسمانی طاقت سے خیبر کا دروازہ نہیں اکھاڑا اور نہ کسی غذائی قوت کے بل پر بلکہ ملکوتی قوت کے ساتھ میں نے اس کو اکھاڑا تھا ..... یہ لوگ کہتے ہیں کہ اکثر مختلف زمانوں میں حضرت علیؓ کا ظہور ہوتا رہتا ہے ..... کڑک گرج ان کی آواز ہے اور بجلی کا چمکنا ان کا تبسم ہے ..... جن لوگوں نے حضرت علیؓ کو خدا بنایا ہے وہ انہیں خدا قرار دینے میں ہر بات کہتے چلے گئے ہیں اور اس سلسلہ میں انہوں نے بہت عجیب و غریب داستانیں گڑھی ہیں جن کے طویل ذکر سے کوئی فائدہ نہیں ----

عبداللہ ابن سبا

لوگوں کا بیان ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے ان کی الوہیت کی دعوت دی وہ عبداللہ بن سبا یہودی تھا۔ یہ سب کچھ حضرت علیؓ کی زندگی ہی میں ہوتا رہا۔ اس ابن سبا کا کچھ حال آپ پہلے بھی دیکھ چکے ہیں۔ یہی وہ برا شخص تھا جس نے مختلف شہروں کے لوگوں کو حضرت عثمانؓ کے خلاف بھڑکایا تھا اب اسی شخص نے حضرت علیؓ کو خدا بنا ڈالا۔ جو کچھ اس کی تاریخ کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس نے اس قسم کی تعلیمات اسلام کو منہدم کرنے کے لئے پھیلائی تھیں اور اپنی تعلیمات کو پھیلانے کے لئے مخفی جماعتیں قائم کر رکھی تھیں۔ اسلام کو اس نے محض اپنی بدنیتی کو چھپانے کے لئے ایک پردہ کے طور پر استعمال کیا تھا۔ اسلام لانے کے بعد یہ بصرہ میں آیا اور وہاں اپنی دعوت پھیلانی شروع کی تو بصرہ کے گورنر نے اسے وہاں سے نکال دیا۔ پھر وہ کوفہ میں گیا اور وہاں سے بھی نکالا گیا۔ پھر یہ مصر گیا۔ مصر کے لوگ اس کے گرد اکٹھے ہو گئے اس کی مشہور ترین تعلیمات میں سے وصیت اور رجعت کا عقیدہ ہے۔ وصیت کے متعلق تو ہم بیان کر چکے ہیں۔ وصیت کا قول ہی اہل مصر کو حضرت عثمانؓ کے خلاف بھڑکانے کا بڑا سبب تھا۔ یعنی یہ

دعویٰ کہ حضرت عثمانؓ نے بلا حق کے خلافت حضرت علیؓ سے غصب کرلی تھی۔ اس رائے کی تائید ان برائیوں سے کی گئی۔ جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب کر دی گئی تھیں۔

عقیدہ رجعت

رہ گیا رجعت کا عقیدہ تو عبداللہ ابن سبا نے پہلے پہلے یہ بات پھیلائی کہ محمد صلعم دوبارہ واپس تشریف لائیں گے۔ وہ کہا کرتا تھا کہ ان لوگوں پر تعجب ہے جو اس بات کو تو صحیح مانتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ واپس آئیں گے اور اسے نہیں مانتے کہ محمد صلعم دوبارہ واپس آئیں گے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ یکبارگی اس دعوے سے پلٹ گیا ---- معلوم نہیں کیوں ---- اور اس نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ حضرت علیؓ دوبارہ لوٹ کر آئیں گے۔ ابن حزم کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ کے شہید ہو جانے کے بعد ابن سبا کہا کرتا تھا "تم ہزار مرتبہ ان کا سر ہمارے سامنے لاؤ تب بھی ہم ان کی موت کی تصدیق نہیں کریں گے۔ حضرت علیؓ اس وقت تک نہیں مریں گے۔ جب تک وہ زمین کو اسی طرح عدل و انصاف سے نہ بھر دیں جیسے آج وہ ظلم و جور سے بھری ہوئی ہے۔" رجعت کا یہ تصور ابن سبا نے یہودیت سے لیا تھا جن کے ہاں یہ عقیدہ موجود ہے کہ الیاس نبی آسمان پر چڑھ گئے تھے۔ اور وہ جلد ہی دوبارہ واپس آکر دین اور قانون کو از سرنو قائم کریں گے۔ یہی تصور نصرانیت میں بھی اس کے ابتدائی ادوار میں پایا جاتا تھا۔ یہی تصور شیعوں میں ترقی پاتا گیا۔ تاآنکہ آئمہ کے غائب اور مخفی ہونے کا عقیدہ بھی پیدا ہو گیا اور کہا جانے لگا کہ امام غائب بہت جلد دوبارہ واپس آ کر زمین کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔ اسی تصور سے مہدی منتظر کا عقیدہ پیدا ہوا۔

جو شخص ان باتوں کو دیکھتا ہے اسے تعجب ہوتا ہے اور اس کا سبب سمجھ میں نہیں آتا کہ ان لوگوں نے حضرت علیؓ کی الوہیت کا عقیدہ کیسے اپنا لیا جبکہ امت میں آج تک کسی نے بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی الوہیت کا کوئی دعویٰ نہیں کیا۔ اور حضرت علیؓ خود اس کی تصریح کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ پر ایمان لا کر مسلمان ہوئے اور آپ ہی کی پیروی کرتے رہے۔ ہماری نظر میں اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ شیعان علیؓ نے حضرت علیؓ کی طرف اتنے کثیرالتعداد معجزات اور علوم غیب منسوب کر دیئے ہیں اور یہاں تک کہہ گذرے ہیں کہ ان تمام باتوں کا

علم غیب

علم تھا جو آئندہ ہونے والی ہیں۔ چنانچہ نہج البلاغت میں خود حضرت علیؓ کی زبان سے انہوں نے یہ کہلوا دیا ہے۔ "اس سے پہلے کہ میں تم میں نہ رہوں مجھ سے پوچھ لو۔ اس خدا کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم اب سے لے کر قیامت تک کے واقعات یا ان جماعتوں کے متعلق جو سو آدمیوں کی رہنمائی کریں یا سو آدمیوں کو گمراہ کریں اگر مجھ سے سوال کرو گے تو میں تمہیں یہاں تک بتا دوں گا کہ اس جماعت میں کون آواز دینے والا ہو گا۔ کون لیڈر ہو گا اور کون ہانکنے والا ہو گا۔ اور ان کی سواریاں کہاں بیٹھیں گی۔ ان کے کجاوے کہاں اتارے جائیں گے۔ کون کون ان میں قتل کیا جائے گا اور کون کون اپنی موت مرجائے گا........الخ ان لوگوں کا بیان ہے کہ انہوں نے حضرت

حسینؓ کے قتل، واقعہ کربلا، حجاج خوارج اور ان کے انجام، بنو امیہ اور ان کی حکومت، بنو بویہ اور ان کے زمانہ سلطنت وغیرہ تمام واقعات کی خبردے دی تھی۔ انہوں نے عبداللہ ابن عباسؓ کو یہ بھی بتا دیا تھا کہ حکومت ان کی اولاد میں منتقل ہو جائے گی۔ چنانچہ عبداللہ ابن عباسؓ کے ہاں ان کے بیٹے علی پیدا ہوئے تو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ بچہ کو حضرت علیؓ کے پاس لے گئے حضرت علیؓ نے انہیں لے کر ان کے منہ میں اپنا لعاب دہن ڈالا اور ایک کھجور چبا کر ان کے تالو سے لگائی اور بچہ کو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو دیتے ہوئے فرمایا ---- لو ---- بادشاہوں کے باپ! اسے لے لو!" یہ اور اس قسم کی دوسری خبریں شیعوں میں پھیلیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ حضرت علیؓ نے جو کچھ ہو چکا تھا اور جو کچھ قیامت کے دن تک ہو گا سب واقعات کی خبردے دی تھی۔ ان تمام باتوں کو جب تم اس کے ساتھ ملاؤ کہ شیعاں علیؓ کی اکثریت عراق میں تھی جو مختلف عناصر پر مشتمل تھے۔ اور عراق قدیم زمانہ سے مختلف عجیب و غریب مذاہب و ادیان کا گہوارہ رہا ہے۔ ان لوگوں میں پہلے ہی سے مانی مزوک اور ابن ایصان کی تعلیمات پھیلی ہوئی تھیں۔ ان میں نصاریٰ اور یہود بھی تھے۔ انہوں نے ان مختلف مذاہب کو سن رکھا تھا جو بعض انسانوں کے اندر خدا کے حلول کر جانے کے قائل تھے ---- ان تمام امور نے مل کر ان میں ایسے لوگ پیدا کر دیئے جنہوں نے حضرت علیؓ کو خدا بنا دیا۔ رہ گئے عرب تو وہ ان مقالات اور دینی مذاہب سے بہت دور تھے۔ ان کی زندگی سادہ تھی۔ ان کی عقلیت وہی تھی جو فطرت کے مطابق ہو سکتی تھی۔ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ الوہیت کو کیسے چسپاں کر سکتے تھے۔ جبکہ وہ قرآن کی اس آیت کو بار بار دہرا رہے تھے۔

انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الی انما الھکم الہ واحد

حضرت علیؓ کے متعلق یہ عقیدہ اسلام کی اس سادہ تعلیم کے بالکل خلاف ہے جو اس نے خدا کی وحدانیت اور مادہ سے اس کے منزہ ہونے کے متعلق دی ہے۔ خوش نصیبی ہے کہ حضرت علیؓ کے بارہ میں یہ عقیدہ تمام شیعوں یا ان کی اکثریت کا نہیں ہے بلکہ ایک چھوٹے فرقے کا قول ہی ہے جو ان میں بہت ہی غلو پسند واقع ہوئے ہیں۔

امامت

شیعہ نظریہ کی بنیاد ---- خلیفہ ہے جسے وہ "امام" کہتے ہیں چنانچہ حضرت علیؓ۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امام ہیں اور پھر ترتیب کے ساتھ ان اماموں کا سلسلہ خدا کی طرف سے چلتا ہے۔ امام کا اعتراف کرنا اور اس کی اطاعت کرنا ایمان کا جزو ہے۔ امام کی ان کی نظروں میں وہ حیثیت نہیں ہے جو اہل سنت کے نزدیک خلیفہ کی ہوتی ہے۔ اہل سنت کے نزدیک خلیفہ یا امام دین کی حفاظت میں صاحب شریعت کا نائب ہوتا ہے۔ وہ لوگوں کو خدا کے احکام پر عمل کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور وہی عدالتی انتظامی اور جنگی سلطنت کا رئیس ہوتا ہے۔ لیکن اسے تشریعی تسلط حاصل نہیں ہوتا وہ کسی امر کی تشریح و تفسیر کر سکتا ہے، جہاں کوئی نص موجود نہ ہو وہاں اجتہاد کر سکتا ہے۔ لیکن شیعوں کے ہاں امام کی ایک دوسری حیثیت ہے وہ یہ کہ وہ سب سے بڑا معلم ہوتا ہے۔ امام اول یعنی حضرت علیؓ نے امامت نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم سے وراثتاً" پائی تھی۔ امام کوئی معمولی شخصیت نہیں ہوتا بلکہ لوگوں سے بلند تر ہستی ہوتا ہے جو غلطی سے معصوم ہوتی ہے۔

علم ظاہر و علم باطن

علم کی دو قسمیں ہیں، علم ظاہر اور علم باطن نبی صلعم نے دونوں قسم کے علوم حضرت علیؓ کو سکھائے تھے چنانچہ وہ قرآن کا ظاہر اور باطن دونوں جانتے تھے۔ کائنات کے اسرار و رموز اور غیب کی مخفی باتیں ان کو رسول اللہ نے سکھائی تھیں۔ ہر امام اس علمی ثروت کو اپنے بعد آنے والے امام کو وراثتاً" دیتا رہا ہے۔ ہر امام لوگوں کو اپنے زمانہ میں ان اسرار و رموز کی اتنی ہی تعلیم دیتا ہے جتنا لوگ سمجھ سکیں۔ اسی لئے امام سب سے بڑا معلم ہوتا ہے۔ شیعہ حضرات کسی علم اور کسی حدیث پر اس وقت تک ایمان نہیں لاتے جب تک وہ ان کے اماموں سے مروی نہ ہو۔

فرقہ زیدیہ

اماموں اور ان کے سلسلہ کے بارہ میں ان میں بڑا اختلاف ہے جس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ان کے اہم ترین فرقے دو ہیں۔ ۱۔ زیدیہ اور ۲۔ امامیہ۔ زیدیہ فرقہ زید بن حسن بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب کے متبعین کہلاتے ہیں۔ ان کا مذہب شیعوں کا معتدل ترین مذہب شمار کیا جاتا ہے اور اہل سنت سے قریب تر ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ زید ---- زیدیہ فرقہ کے امام ---- معتزلہ کے رئیس واصل بن عطاء کے شاگرد تھے۔ اور واصل کی تعلیمات کو انہوں نے بڑی حد تک اپنایا ہے۔ امام زید کا خیال ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی خلافت جائز ہو سکتی ہے چنانچہ ان کا قول ہے کہ علی ابن ابی طالب ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے افضل تھے۔ لیکن ---- اس کے باوجود ---- ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) کی امامت صحیح ہے۔ امام کے متعلق ان کا نظریہ کافی معتدل ہے۔ ان کے ہاں امامت نص کے ذریعہ سے نہیں ہوتی نہ کوئی وحی نازل ہوتی ہے جو امام کی تیعین کرتی ہو بلکہ ہر فاطمی عالم زاہد بہادر سخی اور حق کے راستہ میں جہاد کی قدرت رکھنے والا جو مطالبہ امامت کے لئے خراج کر لے وہ امام ہو سکتا ہے۔ لہذا وہ امام میں امراء اور سلاطین کے خلاف خروج کرنے کی شرائط لگاتے ہیں جو خلافت کے مطالبہ کے لئے ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امامت ان کے ہاں عملی چیز ہے سلبی چیز نہیں۔ جیسا کہ امامیہ کے ہاں امام غائب پر ختم ہو جاتی ہے۔ وہ ان باتوں پر بھی یقین نہیں رکھتے جو امام کے ساتھ چسپاں کر دی گئی ہیں اور جنھوں نے ان کے لئے الوہیاتی جزو کو ثابت کر دیا ہے زید نے ہشام بن عبدالملک خلیفہ اموی کے خلاف ۱۲۱ھ میں خروج کیا ان کو قتل کر دیا گیا اور سولی دے دی گئی۔ ان کے بعد ان کے بیٹے یحییٰ نے ۱۲۵ھ میں خروج کیا۔ زیدیہ فرقہ آج تک یمن میں موجود چلا آتا ہے۔

امامیہ فرقہ کو امامیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے اہم ترین عقائد کی بنیاد امام پر ہی قائم ہوتی ہے۔ ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ محمدؐ نے حضرت علیؓ کی خلافت پر نص فرمائی تھی۔ ابوبکرؓ و عمرؓ نے خلافت کو غصب کر لیا۔ چنانچہ یہ لوگ ان دونوں پر تبرا کرتے ہیں اور ان کی امامت پر اعتراض اور طعن کرتے ہیں انہوں نے امام کے اعتراف کو ایمان کا جزو قرار

دیا ہے۔ امامیہ کے بہت سے فرقے ہیں جن میں اماموں کی شخصیتوں پر اتفاق نہیں ہے۔

اثنا عشریہ و اسماعیلیہ

ان میں مشہور ترین فرقہ "اثنا عشریہ" ہے کیونکہ یہ لوگ اپنے اماموں کے سلسلہ کو بارہ اماموں پر ختم کر دیتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ دولت ایران کا آج تک قانونی عقیدہ چلا آتا ہے۔ دوسرا فرقہ "اسماعیلیہ" ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اماموں کے سلسلہ کو اسمٰعیل بن جعفر صادقؒ پر ختم کر دیتے ہیں۔ یہ اسمعیلہ فرقہ تاریخ اسلام میں عرصہ دراز تک بہت کھیل کھیلتا رہا ہے۔ انہوں نے افلاطونیت جدیدہ کو لیا ہے اور عجیب و غریب طریقہ پر اسے اپنے شیعی مذہب پر منطبق کر لیا ہے۔ اس مذہب افلاطونی کا جس قدر حصہ اخوان الصفا نے اپنے رسالوں میں بیان کیا ہے۔ اس سے انہوں نے کام لیا ہے بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ اخوان الصفا نے ان کے لئے جو تعلیم مقرر کی ہے اس کے انہوں نے نو درجے رکھے ہیں۔ پہلے درجہ میں یہ چیز آتی ہے کہ اسلام کے بارہ میں شکوک و شبہات پیدا کئے جائیں۔ مثلاً اس قسم کے سوالات کرنے چاہئیں۔ جمرات پر کنکریاں مارنا کیا ہوتا ہے۔ صفا مروہ کے درمیان دوڑ لگانے سے کیا مقصد ہے؟ آخری درجہ میں پہنچ کر اسلام بالکل ختم ہو جاتا ہے اور اس کی تمام قیود ختم کر دی جاتی ہیں اور ہر چیز کی ایک تاویل پیش کر دی جاتی ہے مثلاً وہ کہتے ہیں۔ وحی اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں کہ دل کی صفائی کا نام ہے دینی شعائر عوام کے لئے ہوتے ہیں۔ خواص کو ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ ان کے انبیاء فلاسفر ہوتے ہیں۔ قرآن کے الفاظ سے استدلال اور تمسک کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ وہ تو دراصل کچھ اشیاء کے رموز ہیں جنہیں عارف لوگ ہی جانتے ہیں۔ قرآن کو تاویل اور مجاز کے طریقہ پر سمجھنا ضروری ہے۔ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے ہم پر واجب ہے کہ ہم مادی پردوں کو چاک کرتے جائیں تاآنکہ ہم پاکیزہ ترین ممکن روحانیت تک پہنچ سکیں۔ اس وجہ سے یہ اپنے کو "باطنیہ" بھی کہتے ہیں۔ یہاں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم ان کی اہم ترین تعلیمات کو بیان کریں اور یہ بتائیں کہ وہ تعلیمات کس طرح افلاطونیت جدیدہ سے لی گئی ہیں۔ ان کی دعوت کے آثار میں سے مغرب اور مصر میں دولت فاطمییں کا قیام تھا۔ جن کے بقایا آج بھی شام، ایران اور ہندوستان میں پائے جاتے ہیں آج کل ان کے رئیس مشہور رہنما "سر آغا خاں" ہیں۔

امام منتظر

امامیہ ---- عموماً ---- امام منتظر کے دوبارہ واپس آنے کے قائل ہیں اگرچہ ---- مختلف فرقوں کے مطابق ---- ان میں آپس میں اختلاف ہے کہ وہ امام منتظر کون ہے؟ ایک فرقہ امام جعفر صادقؒ کا منتظر ہے۔ دوسرا فرقہ محمد بن عبداللہ بن الحسن بن الحسین بن علیؓ بن ابی طالب کا منتظر ہے۔ تیسرا فرقہ محمد بن الحنفیہ کا منتظر ہے اور سمجھے بیٹھا ہے کہ وہ زندہ ہیں۔ مرے نہیں ہیں۔ اور کوہ رضوی میں چھپے ہوئے ہیں تاآنکہ خدا انہیں باہر نکلنے کی اجازت دے گا۔ چنانچہ کثیر عزہ (مشہور شاعر) اس کے بارہ میں کہتا ہے۔

الا ان الائمته من قریش ولاۃ الحق اربعته سواء
علی والثلاثته من بنیه هم الاسباط لیس بهم خفاء
فسبط سبط ایمان و بر وسبط غیبته کربلاء
وسبط لایذوق الموت حتٰی یقود الخیل یقدمها اللواء
تغیب لایریٰ فیهم زمانا برضویٰ عنده عسل وماء

(حق کے محافظ امام قریش میں سے ہوتے ہیں اور وہ صرف چار ہیں۔ حضرت علیؓ اور تین ان کی اولاد میں سے۔ یہی اسباط ہیں جس میں کوئی خفا نہیں ایک تو ایمان اور بھلائی کا مالک حسن اور دوسرے وہ امام جسے کربلا نے غائب کر دیا اور تیسرے وہ جو موت کا مزہ اس وقت تک نہیں چکھے گا جب تک وہ فوجوں کی قیادت نہ کرے جس کے آگے آگے جھنڈے چل رہے ہوں گے۔ وہ رضویٰ میں غائب ہو گیا ہے عرصہ تک نظر نہیں آئے گا۔ اس کے پاس شہد اور پانی کی نہریں ہیں)

سید حمیری مشہور اموی شاعر کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ محمد بن الحنفیہ مرے نہیں اور وہ جبل رضوی میں پوشیدہ ہیں۔ ایک شیر اور چیتا ان کی حفاظت کر رہا ہے۔ ان کے قریب ہی دو چشمے ابل رہے ہیں ایک پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا شہد کا۔ کچھ عرصہ غائب رہنے کے بعد وہ دوبارہ آئیں گے اور دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے جیسا کہ وہ آج ظلم و جور سے بھری ہوئی ہے اسی قسم کی بہت سی باتیں ان کے ہاں مشہور ہیں جن کو بیان کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس عقیدہ کی بنیاد وہی ہے جسے ہم ابن سبا کے قول میں پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علیؓ دوبارہ واپس آئیں گے۔ اور اسے اس نے یہودیت سے لیا تھا۔ شیعوں کو ابتداً روئے زمین پر کوئی ظاہری مملکت قائم کر لینے میں کامیابی نہ ہو سکی۔ ان کو تکلیفیں دی گئیں اور پراگندہ و منتشر کر دیا گیا تو انہوں نے (ہمارے خیال کے مطابق) امام منتظر اور مہدی وغیرہ کے پرامید عقائد ایجاد کر لئے تاکہ عوام کی ڈھارس بندھی رہے ان دونوں فرقوں کا قدرے تفصیلی تذکرہ ہم آگے چل کر بھی یہاں کریں گے۔

شیعہ اور بنو امیہ

شیعہ اور خوارج کی تعلیمات اس امر پر متفق ہیں کہ خلفائے بنی امیہ غاصب اور ظالم تھے لہٰذا یہ دونوں بنی امیہ سے مقابلہ کرنے میں متحد تھے۔ لیکن خوارج کھلم کھلا جنگ کرتے تھے۔ ان پر بدوی طبیعت ----- صاف بیانی ----- غالب تھی ان میں سے زیادہ تر لوگ تقیہ کے قائل نہیں تھے۔ لیکن شیعہ کھلم کھلا جنگ اس وقت کرتے تھے جب وہ اس کی قدرت دیکھتے تھے اور جب انہیں قدرت نہیں ہوتی تھی تو وہ اندر ہی اندر ریشہ دوانیاں کرتے تھے۔ ان میں سے زیادہ لوگ تقیہ کے قائل تھے۔ اس لئے یہ لوگ بنی امیہ کے لئے شدید خطرہ بن گئے تھے اور وہ برابر ان سے چوکنے رہتے تھے۔ ہر طرف انہوں نے شیعوں کا پتہ لگانے کے لئے جاسوس پھیلا رکھے تھے۔ اور انہوں نے شیعوں کو بری طرح پامال کیا۔

انہوں نے امام حسنؓ کے خلاف سازش کی۔ ان کے پہلو میں خنجر مروایا۔ لیکن وہ اس زخم سے بچ گئے۔ پھر امام حسنؓ کی فوج میں انہوں نے بددلی پھیلائی حتیٰ کہ وہ انہیں چھوڑ کر الگ ہو گئے پھر امام حسینؓ کو کربلا میں شہید کیا۔ اس کے بعد چن چن کر اہل بیت کو ذلیل و خوار کرایا۔ کہیں انہیں قتل کیا' کبھی کوئی تہمت لگا کر ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیئے۔ جس شخص پر انہیں شیعان علیؓ میں سے ہونے کا گمان ہوا اسے قید کر دیا' اس کا مال و اسباب لوٹ لیا۔ اس کا گھر گروا دیا' عبیداللہ بن زیاد ---- قاتل حسین ---- کے زمانہ میں تو عرصہ حیات ان پر تنگ ہو گیا تھا۔ زیاد کے بعد حجاج آیا' جس نے بہت بری طرح سے انہیں قتل کیا اور ہر تہمت اور ہر سازش میں ان کو پکڑا۔ حتیٰ کہ اس کا یہ حال ہو گیا تھا کہ اگر کسی شخص کے متعلق اس کے سامنے کہا جاتا تھا کہ وہ زندیق یا کافر ہے تو یہ بات اسے اس سے کہیں زیادہ گوارہ تھی کہ کسی شخص کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ شیعہ علی میں سے ہے۔

لوگوں کا بیان ہے کہ ایک آدمی نے ---- خیال یہ ہے کہ یہ شخص اصمعی کے دادا تھے ---- حجاج کے سامنے کھڑے ہو کر کہا۔ اے امیر! مجھ پر میرے گھر والوں نے بڑا ہی ظلم کیا ہے کہ میرا نام علی رکھ دیا۔ ورنہ میں ایک محتاج اور ضرورت مند آدمی ہوں اور مجھے امیر کی صلہ رحمی کی سخت ضرورت ہے۔ حجاج کو اس کی بات پر ہنسی آ گئی اور اسے کسی خدمت پر مقرر کر دیا۔ مدائنی کا بیان ہے کہ زیاد بن سمیہ' شیعوں کو چن چن کر پکڑتا تھا' کیونکہ اسے ان کا پورا حال معلوم تھا۔ کیونکہ حضرت علیؓ کے دور حیات میں وہ خود ان کے ساتھ شریک رہ چکا تھا۔ چنانچہ زیاد نے ہر پتھر اور ہر ڈھیلے کے نیچے قتل کیا۔ اور ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ کاٹ کر انہیں انتہائی خوفزدہ کر دیا تھا۔ اس نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھیریں انہیں کھجوروں کے تنوں پر سولیاں دیں۔ انہیں منتشر کر کے عراق سے اس طرح ملک بدر کیا کہ وہاں کوئی مشہور و معروف شیعہ باقی نہیں رہا۔ امیر معاویہؓ نے اپنے تمام گورنروں کو ہر طرف لکھ دیا تھا کہ شیعان علی اور اہل بیت کے کسی آدمی کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ امیر معاویہؓ نے تمام گورنروں کو یہ بھی حکم دیا تھا کہ دیکھو تمہارے علاقہ میں حضرت عثمانؓ کے ہوا خواہ' خیر خواہ اور بہی خواہ کون کون لوگ ہیں۔ ایسے لوگ کتنے ہیں جو حضرت عثمانؓ کے فضائل اور مناقب بیان کرتے ہیں ایسے لوگوں کو اپنی مجلسوں میں قریب جگہ دو۔ اور ان کی پوری پوری عزت کرو۔ اور ایسے آدمیوں کی تمام روایتیں مع ان کے ناموں' ان کے باپ اور خاندان کے ناموں کے مجھے لکھ بھیجو۔ چنانچہ تمام گورنروں نے اس حکم کی تعمیل کی چنانچہ اس طرح حضرت عثمانؓ کے مناقب اور فضائل بکثرت بیان کئے جانے لگے۔ کیونکہ ایسا کرنے کی وجہ سے امیر معاویہؓ ایسے لوگوں پر برابر انعام و اکرام کی بارشیں کرتے رہتے تھے .... مدائنی کا بیان ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو یہ بھی لکھ بھیجا تھا کہ تحقیق و تفتیش کرو۔ جن لوگوں کے متعلق یہ بات ہو جائے کہ وہ حضرت علیؓ اور ان کے اہل بیت سے محبت کرتے ہیں ان کا نام دیوان سے کاٹ دو اور اس کا روزینہ اور وظیفہ بند کر دو۔

بنو امیہ کے بعد عباسیوں کا دور آیا تو یہ شیعوں کے حق میں بنو امیہ سے بھی دس قدم آگے نکلے۔ مصیبت یہ تھی کہ عباسیوں کو ان کے پوشیدہ ٹھکانوں اور پناہ گاہوں تک کا پورا پورا علم تھا کیونکہ بنو امیہ کے دور میں یہ لوگ شیعوں

کے ساتھ مل جل کر کام کرتے رہے تھے۔

شیعوں کا خفیہ نظام

ان آزمائشوں نے شیعوں کے خفیہ نظام کو اور بھی مضبوط کر دیا۔ چنانچہ تمام اسلامی فرقوں میں یہ فرقہ پوشیدہ طور پر کام کرنے کی زیادہ قدرت رکھتا ہے یہ رازداری کا جذبہ ہی تھا جس کے ساتھ فریب' دھوکہ اور رموز و تاویل کی پناہ ان کے اندر آتی چلی گئی انہی آزمائشوں کا اثر تھا کہ ان کا ادب گہرے حزن و الم' نوحہ و ماتم مصائب و آلام کے تذکرہ سے رنگین ہوتا چلا گیا۔

انہوں نے بنو امیہ کا مقابلہ ان تمام حربوں سے کیا جو وہ ان کے خلاف استعمال کرتے تھے۔ بنو امیہ نے حضرت علیؓ اور دیگر ہاشمی صحابہ کو چھوڑ کر تمام صحابہؓ کے فضائل میں اور خصوصاً حضرت عثمانؓ کے فضائل میں حدیثیں گھڑیں تو شیعوں نے حضرت علیؓ اور مہدی منتظر کی شان میں بھی حدیثیں گھڑ دیں جو ان کے مذہب کی تائید کر سکیں۔ اور سچ یہ ہے کہ اس خصوصیت میں وہ بنو امیہ پر بھی بازی لے گئے۔ ان کے علماء علم حدیث ہی کے پیچھے لگ گئے۔ ثقہ لوگوں سے انہوں نے حدیثیں سنیں صحیح اور معتمد سندوں کو انہوں نے یاد کر لیا۔ اور پھر انہی سندوں سے ایسی ہزاروں حدیثیں پھیلا دیں جو ان کے مذہب کی تائید کرتی تھیں۔ انہوں نے بڑے بڑے علمائے حدیث کو گمراہ کر دیا۔ کیونکہ وہ لوگ ان سندوں سے دھوکہ کھا جاتے تھے۔ ان میں ایسے ایسے لوگ تھے۔ جنہوں نے اپنا نام سدی اور ابن قتیبہ رکھ لیا تھا اور پھر بس سدی اور ابن قتیبہ سے روائتیں بیان کرتے تھے۔ اہل سنت سمجھتے تھے کہ یہ دونوں مشہور محدث ہیں۔ حالانکہ سدی اور ابن قتیبہ جن سے یہ لوگ روایتیں بیان کرتے تھے غلو پسند شیعہ تھے۔ آخر ان دونوں میں فرق کرنا پڑا کہ ایک سدی کبیر ہیں اور دوسرے سدی صغیر ہیں۔ پہلے ثقہ ہیں اور دوسرے شیعی وضاع ہیں۔ ایسے ہی ابن قتیبہ شیعی عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ سے الگ ہیں۔ ان لوگوں نے کتابیں لکھیں اور انہیں اپنی تعلیمات سے بھر دیا اور انہیں اہل سنت کے اماموں کی طرف منسوب کر دیا۔ جیسے مثلاً کتاب "سرالعارفین" جسے ان لوگوں نے غزالی کی طرف منسوب کر رکھا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف کتابوں میں ہمیں نظر آتا ہے کہ ان لوگوں نے ہر علم و فضل کی سند حضرت علی ابن ابی طالبؓ کی طرف جوڑ دی ہے کہ یا تو انہوں نے بذات خود اس علم کو قائم کیا تھا یا ان کی ذریت میں سے کسی نے قائم کیا تھا۔ اب دیکھئے معتزلہ کا علم اس طرح آیا کہ واصل ابن عطاء ---- معتزلہ کے امام ---- نے علم کو ابو ہاشم عبداللہ بن محمد بن الحنفیہ سے حاصل کیا تھا اور ابو ہاشم اپنے باپ کے شاگرد تھے۔ اور ان کے باپ حضرت علیؓ کے شاگرد تھے۔ ایسے ہی امام اعظم ابو حنیفہؒ نے علم فقہ امام جعفر صادق سے حاصل کیا تھا۔ مالک بن انس نے ربیعۃ الرائے سے پڑھا تھا اور ربیعہ نے عکرمہ سے اور عکرمہ نے عبداللہ بن عباس سے اور عبداللہ نے حضرت علیؓ سے پڑھا تھا۔ اس طریقہ سے امام شافعی کی فقہ کا جوڑ بھی حضرت علیؓ سے ہی ملا دیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی مشکل مسائل میں حضرت علیؓ ہی سے رجوع فرمایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ اگر علیؓ ..... نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو گئے تھے

قرآن کی تفسیر زیادہ تر حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے لی گئی ہے اور حضرت عبداللہ نے تفسیر قرآن حضرت علیؓ سے پڑھی تھی- چنانچہ ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ تمہارے چچیرے بھائی (حضرت علیؓ) سے تمہارے علم کی نسبت کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہی نسبت ہے جو بارش کے ایک قطرے کو بڑے سمندر سے ہوتی ہے ---- تصوف تو حضرت علیؓ کی طرف منسوب ہے ہی- شبلی' جنید' سری سقطی- ابو یزید بسطامی سب نے حضرت علیؓ کی طرف نسبت کی ہے- اس خرقہ کی نسبت بھی حضرت علیؓ ہی کی طرف کی جاتی ہے جو ان کا شعار کہلاتا ہے- ابوالاسود داؤلی جس نے علم نحو وضع کیا تھا انہوں نے علم نحو حضرت علیؓ ہی سے سیکھا تھا- چنانچہ حضرت علیؓ نے ہی انہیں لکھوایا تھا کہ کلام میں تین چیزیں ہوتی ہیں- اسم- فعل اور حرف- پھر اسم کی تقسیم معرفہ اور نکرہ کی طرف بھی انہی حضرت علیؓ ہی نے بتائی تھی اور یہ بات بھی کہ اعراب چار طرح کے ہوتے ہیں- زبر زیر- پیش اور جزم- حاصل یہ ہے کہ اسلام کا کوئی علم بھی ایسا نہیں جس کی بنیاد حضرت علیؓ نے ہی نہ رکھی ہو-

تشیع تمام مخالفین اسلام کی پناہ گاہ

واقعہ یہ ہے کہ شیعیت ہر اس شخص کی پناہ گاہ تھی جو عداوت اور کینہ کی وجہ سے اسلام کو منہدم کرنا چاہتا تھا- کچھ لوگ ایسے تھے جو اپنے آباؤ اجداد کی تعلیمات ---- یعنی یہودیت- نصرانیت- زردشتیت اور ہندویت کو اس راستے سے اسلام میں داخل کرنا چاہتے تھے- کچھ ایسے تھے جو اسلامی مملکت کے خلاف خروج کر کے آزادی حاصل کرنا چاہتے تھے- یہ سب کے سب اہل بیت کی محبت کا نقاب ڈال لیتے تھے اور اس کے اندر اپنی اپنی خواہشات کے ماتحت اسلام میں نئی نئی چیزیں داخل کرتے چلے جاتے تھے- یہودیت نے تشیع میں رجعت کا عقیدہ پیدا کر کے جنم لیا- شیعوں نے کہا کہ جہنم کی آگ شیعوں پر حرام ہے- بجز چند دنوں کے- یعنی وہی بات جو یہودیوں نے کہی تھی کہ لن تمسنا النار الا ایاما معدودات- نصرانیت نے تشیع میں اس راستے سے ظہور کیا کہ امام کی نسبت خدا کے ساتھ وہی ہوتی ہے جو مسیح کی نسبت خدا کے ساتھ ہے- نیز شیعوں نے کہا کہ "امام کی ہستی میں لاہوت اور ناسوت دونوں متحد ہوتے ہیں-" اور یہ کہ "نبوت اور رسالت کبھی ختم نہیں ہو سکتی- جس ہستی میں لاہوت ناسوت کے ساتھ متحد ہو جائے وہ نبی کہلاتا ہے-" تشیع کے ماتحت روحوں کا تناسخ- خدا کا تجسم (جسم میں جانا) اور حلول وغیرہ اقوال جو برہمنوں- فلسفیوں اور مجوسیوں میں اسلام سے پہلے سے چلے آتے تھے اسلام میں داخل ہوتے چلے گئے- ایرانیوں نے تشیع کے پردہ میں دولت امویہ سے جنگ کی- ان کے دلوں میں سوائے عربوں اوز عربوں کی حکومت کی ناپسندیدگی کے اور کوئی چیز نہیں تھی- وہ اپنی آزادی کے لئے اس راہ سے کوشش کر رہے تھے- مقریزی کا بیان ہے کہ "ایران کی سرزمین سے تو برتو اٹھنے والے-" اکثر فرقوں کے دین اسلام سے نکل جانے کا سبب یہ تھا کہ ایرانی قوم جو وسیع سلطنت کی مالک تھی جن کا ہاتھ دوسری قوموں سے ہمیشہ اونچا رہتا تھا' جنہیں اپنی عظمت و سطوت کا قلبی شعور بھی تھا- چنانچہ وہ خود کو آزاد اور سردار کہا کرتے تھے اور دوسرے لوگوں کو اپنا غلام سمجھتے تھے- جب وہ اس آزمائش میں مبتلا ہوئے کہ عربوں کے ہاتھوں

ان کی سلطنت کا زوال عمل میں آ گیا جن سے انہیں کم سے کم اس کا اندیشہ ہو سکتا تھا۔ تو یہ بات ان کو بڑی ہی شاق گذری۔ اور اس مصیبت نے ان کے گھروں میں کہرام مچا دیا۔ مختلف اوقات میں وہ اسلام کو شکست دینے کے لئے جنگ آزمائیاں کرتے رہے۔ مگر ہر میدان جنگ میں خدا نے حق ہی کو فتح دی۔ انہوں نے دیکھا کہ یوں کام نہیں چلے گا۔ اس لئے کوئی خفیہ تدبیر کرنی چاہئے۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے بظاہر مسلمان بن کر اور اہل بیت کی محبت ظاہر کر کے شیعوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کر لیا اور حضرت علیؓ پر جو ظلم ہوا تھا اس کی آڑ لے کر متفرق راہوں پر چل نکلے اور مسلمانوں کو صحیح راستہ سے بھٹکا کر گمراہی کے غار میں دھکیل گئے۔

ولہوسن (Well Hausin) کا خیال ہے کہ شیعی عقائد نے ایرانی مذاہب کی نسبت یہودیت کا زیادہ اثر قبول کیا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اس مذہب کا بانی عبداللہ بن سبا یہودی تھا۔ لیکن ڈوزی (Dozy) کا رجحان اس طرف ہے کہ شیعت کی بنیاد ایرانی ہے۔ عرب حریت پسند ہیں اور ایرانی شہنشاہیت کے پابند۔ وہ شاہی خاندان میں وراثت کے قائل ہیں۔ وہ خلیفہ کے انتخاب کا مطلب ہی نہیں سمجھتے تھے۔ محمد صلعم کی وفات ہوئی۔ آپؐ نے کوئی لڑکا نہیں چھوڑا تھا۔ لہٰذا آپؐ کے بعد آپؐ کے چچیرے بھائی علی بن ابی طالب ہی کو بادشاہ ہونا چاہئے تھا۔ جن لوگوں ---- ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور دیگر اموی خلفاء ---- نے ان سے خلافت لے لی تھی۔ انہوں نے ایک مستحق سے اس کا غصب کیا تھا۔ پھر ایرانی اس کے بھی عادی تھے کہ وہ اپنے بادشاہوں کو الوہیاتی نظر سے دیکھتے آئے تھے۔ اس نظر سے انہوں نے حضرت علیؓ اور ان کی ذریت کو بھی دیکھا اور کہہ دیا کہ "امام کی اطاعت کرنا سب سے پہلا فریضہ ہے اور امام کی اطاعت دراصل خدا کی اطاعت ہوتی ہے۔"

جہاں تک میں سمجھا ہوں ---- جیسا کہ تاریخ ہماری رہنمائی کرتی ہے ---- شیعت علیؓ ایرانیوں کے اسلام میں داخل ہونے سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی۔ لیکن بالکل سادہ طریقہ پر۔ یعنی یہ کہ حضرت علیؓ دو وجہوں سے دوسرے لوگوں کی بہ نسبت خلافت کے زیادہ حقدار تھے۔ ایک تو اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے اور دوسرے نبی صلعم کی قرابت کی وجہ سے۔ عرب قدیم الایام سے ریاست اور ریاست کے گھرانے پر فخر کرتے آئے تھے۔ یہ جنگ ---- جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ---- نبی صلعم کی وفات کے بعد سے شروع ہوئی اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا ---- مطاعن عثمانؓ کے ساتھ ---- یہ بڑھتی چلی گئی ---- لیکن اس شیعت نے یہ جدید رنگ اس وقت اختیار کیا جب اسلام میں دوسرے عناصر۔ یہودیت، نصرانیت، اور مجوسیت وغیرہ ---- داخل ہوتے چلے گئے۔ ان میں سے ہر قوم نے تشیع کو اپنے اپنے رنگ رنگا۔ یہودیوں نے اسے یہودیت کا بپتسمہ دیا اور نصرانیت نے نصرانیت کا یہی کچھ دوسری قومیں کرتی رہیں۔ اور چونکہ وہ بڑا عنصر جو اسلام میں داخل ہوا تھا۔ وہ ایرانی عنصر ہی تھا اس لئے تشیع میں بھی ایرانیوں ہی کا زیادہ اثر رہا۔

اس دور کے مشہور ترین ادیبوں اور شاعروں میں سے جن پر تشیع کا غلبہ تھا۔ ابوالاسود دؤلی بہت مشہور شاعر ہے۔ وہ حضرت علیؓ اور ان کی اولاد کی شان میں کہتا ہے۔

یقول الارذلون بنو قشیر طوال الدھر لاتنسی علیا
بنوعم النبی واقربوہ احب الناس کلھم الیا
احبھم کحب اللہ حتی اجیی اذا بعثت علی ھویا
فان یک حبھم رشداً اصبہ ولست بمخطی ان کان غیا

(کمینے بنو قیشر کہتے ہیں کہ تو علیؓ کو کبھی بھی نہیں بھولتا۔ وہ نبی صلعم کے چچا کی اولاد اور نبی کے قرابت دار ہیں۔ وہ میرے نزدیک تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ہیں۔ میں ان سے ایسی ہی محبت کرتا ہوں جیسے اللہ سے محبت کرتا ہوں اور اس وقت تک کرتا رہوں گا۔ جب تک دوبارہ زندہ کرکے نہ اٹھایا جاؤں اور اس وقت بھی ان سے محبت کرتا ہوا ہی آؤں گا۔ ان سے محبت کرنا اگر ہدایت کی بات ہے تو میں یہ کر رہا ہوں اور اگر گمراہی کی بات ہے تب بھی میں خطاکار نہیں ہوں)

یہی حال کثیر عزہ کا تھا جس کے اشعار رجعت کے بارہ میں آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ کمیت بھی نہایت غالی شیعہ تھا۔ خلافت کے بارے میں اس کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

یقولون لم یورث' ولولا تراثہ لقد شرکت فیہ بجبل وارحب
ولا نتثلت عضوین منھا یحامر وکان لعبد القیس عضو مؤرب
فان ھی لم تصلح لحی سواھم اذاً فذرو القربی احق واقرب
فیالک امراً قد اشتت جموعہ ودارا تری اسبابھا تتقضب
تبدلت الا شرار بعد خیارھا وجد بھامن امتہ وھی تلعب

(لوگ کہتے ہیں کہ خلافت میں رسول اللہ صلعم کی وراثت جاری نہیں ہوئی۔ اگر وراثت جاری نہ ہوئی ہوتی تو اس میں قبیلہ بجیلہ اور ارحب کے لوگ بھی شریک ہو گئے تھے۔ اس کے دو ٹکڑے بن جاتے۔ ایک ٹکڑا یمامیر لے اڑتے اور دوسرا کٹا ہوا ٹکڑا عبدالقیس تبضاکر چمپت ہو گئے ہوتے۔ اگر خلافت ان کے سوا کسی دوسرے خاندان کا حق نہ ہوتی تو رسول کے قرابت دار زیادہ حقدار اور زیادہ قریب ہیں۔ اس امر خلافت پر ہزاروں ہزار افسوس جس کی جمعیت پراگندہ کر دی گئی اور اس گھر پر بھی افسوس جس کی دیواریں اور بنیادیں ڈھا دی گئیں۔ بہترین آدمیوں کے بعد بدترین آدمی اس پر قابض ہو گئے۔ اس کے ذریعہ سے امت کی جڑیں کاٹ دی گئیں۔ مگر امت اسے کھیل ہی سمجھتی رہی اور کھیلتی رہی۔)

فصل سوم

مرجئہ

اس سے پہلے ہم دیکھ چکے ہیں کہ خوارج اور شیعہ ابتداء" سیاسی فرقے تھے جو مسئلہ خلافت کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ ان کی طرح مرجئہ بھی ابتداء" ایسے ہی تھے۔ یعنی وہ بھی ایک ممتاز سیاسی جماعت تھی۔

مرجئہ کی ابتداء

مسلمانوں کے مابین جو اختلافات پیدا ہو چکے تھے ان کے بارے میں ان کی ایک علیحدہ رائے تھی۔ ابن عساکر ان لوگوں کی رائے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ دراصل شک کرنے والے لوگ تھے جو شک اور تذبذب میں مبتلا تھے۔ یہ لوگ مختلف جنگوں میں مصروف تھے اور مختلف جنگی محاذوں پر داد شجاعت دیتے رہے تھے۔ جب یہ لوگ شہادت حضرت عثمانؓ کے بعد مدینہ منورہ میں آئے تو انہوں نے لوگوں میں عجب خلفشار دیکھا۔ یہ لوگ باہمدگر اختلافات کا شکار ہو رہے تھے۔ حالانکہ جب یہ لوگ مدینہ منورہ سے جنگی محاذوں پر گئے تھے تو سب لوگ باہمدگر متفق تھے۔ ان میں کسی قسم کا نمایاں اختلاف موجود نہ تھا۔ ان لوگوں نے مدینہ والوں سے کہا کہ ہم تمہیں چھوڑ کر گئے تھے تو تم سب متحد و متفق تھے۔ تم میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن اب ہم واپس آئے ہیں تو تم میں اختلاف ہی اختلاف ہے۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ ظلما" شہید کئے گئے ہیں۔ وہ اور ان کے اصحاب عدل و انصاف کی راہ سے زیادہ قریب تھے۔ لیکن دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب حق سے زیادہ قریب ہیں۔ ہمارے نزدیک تم سب ثقہ اور قابل اعتماد ہو۔ نہ تو ہم ان دونوں سے برات کرتے ہیں اور نہ ہی ان پر لعنت بھیجتے ہیں۔ اور نہ ان کے خلاف شہادت دیتے ہیں۔ ہم ان کا معاملہ خدا کے سپرد کرتے ہیں۔ خدا ہی ان دونوں یعنی حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے درمیان فیصلہ کرے گا (یہ لوگ مرجئہ کہلائے)

اس سے یہ پتہ چل گیا کہ یہ بھی ایک سیاسی فرقہ ہی تھا مگر ان فتنوں میں اپنے ہاتھ رنگین کرنا نہیں چاہتا تھا' وہ کسی جماعت کا خون بہانا نہیں چاہتا تھا بلکہ وہ یہ فیصلہ کرنا بھی پسند نہیں کرتا تھا کہ کونسا فریق حق پر تھا اور کون سا باطل

پر- اس فرقہ کو پیدا کرنے میں لوگوں کے باہمی اختلاف رائے نے امداد بہم پہنچائی- تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا کہ اس فرقہ کی پیدائش کا سبب بعید بھی وہی خلافت کا مسئلہ تھا- چنانچہ اگر خلافت کا مسئلہ پیدا نہ ہوتا تو نہ خارجی پیدا ہوتے' نہ شیعہ ہوتے اور نہ ہی مرجئہ-

مرجئہ کی وجہ تسمیہ

مرجئہ کا لفظ "ارجاء" سے ماخوذ ہے جس کے معنی "مہلت دینا" اور "مؤخر کرنا" ہوتے ہیں- انہیں "مرجئہ" اس لئے کہتے تھے کہ انہوں نے ان لوگوں کے معاملات کو جنہوں نے آپس میں ایک دوسرے کا خون بہایا تھا قیامت کے دن پر مؤخر رکھ چھوڑا تھا- یہ ان لوگوں کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں دیتے تھے- بعض علماء نے "مرجئہ" کے لفظ کو اس "ارجاء" سے ماخوذ مانا ہے- جس کے معنی رجاء اور امید پیدا کرنے کے آتے ہیں- کیونکہ ان لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان نہیں پہنچاتی جیسا کہ کفر کے ساتھ کوئی اطاعت اور فرمانبرداری نفع نہیں دیتی- چنانچہ یہ لوگ ہر گناہ گار مومن کو نجات کا امیدوار بنا دیتے ہیں- لیکن ہمارے نزدیک پہلا ہی قول صحیح ہے جسے ابن عساکر نے نقل کیا ہے اور جو ہمیں زیادہ انسب اور موزوں نظر آتا ہے-

فرقہ مرجئہ اس دور میں پیدا ہوا جب لوگوں نے دیکھا کہ خوارج حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور تحکیم کے قائل لوگوں کو بے تکلف کافر بنا رہے ہیں اور دوسری طرف شیعہ فرقہ حضرت ابوبکرؓ- حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور ان کے تمام مددگاروں کو کافر قرار دے رہے ہیں- اس کے ساتھ ہی یہ دونوں فرقے خلفائے بنو امیہ کی تکفیر کر رہے تھے اور ان پر لعنت بھیج رہے تھے- ان کے برخلاف خلفائے بنو امیہ ان سے مصروف جنگ تھے اور سمجھ رہے تھے کہ یہ دونوں فرقے باطل پر ہیں ہر فرقہ اس کا مدعی تھا کہ تنہا وہی حق پر ہے اور جو لوگ ان کے فرقہ سے باہر ہیں وہ کافر ہیں اور کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا ہیں- ان حالات و کوائف میں مرجئہ فرقہ نے جنم لیا جو تمام فرقوں سے صلح جویانہ معاملہ کرنے کا قائل تھا اور کسی کو کافر قرار نہیں دیتا تھا- اس فرقہ کے متبعین کا خیال تھا کہ تینوں فرقے یعنی خوارج' شیعہ اور امراء بنو امیہ سب مسلمان ہیں- ان میں سے ہو سکتا ہے کہ کوئی فرقہ خطاکار ہو اور کوئی فرقہ صحیح راستہ پر ہو مگر ہمیں اس چیز کو متعین کرنے کی ضرورت نہیں کہ کونسا فرقہ حق پر ہے- ہم ان کے معاملات کو خدا کے حوالے کرتے ہیں- بنو امیہ کے امراء و سلاطین بھی مسلمان ہیں جو اس کی شہادت دیتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں- لہٰذا نہ وہ کافر کہلا سکتے ہیں نہ مشرک بلکہ وہ مسلمان ہی ہیں- ہم ان کا معاملہ بھی خدا کے حوالے کرتے ہیں جو دل کی چھپی ہوئی باتوں تک کو جانتا ہے اور ان سب سے وہ ان تمام باتوں کا حساب لے گا جو وہ اپنے دلوں میں چھپائے ہوئے ہوں- اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ بنو امیہ کی سلطنت و حکومت کے معاملہ میں مرجئہ فرقہ کا موقف بڑی حد تک تائید و نصرت کا موقف تھا- لیکن یہ تائید سلبی تھی' ایجابی نہیں تھی- یہ لوگ بنو امیہ کے ہوا خواہوں میں داخل نہیں تھے اور نہ ہی تلواریں حمائل کر کے بنو امیہ کی فوجوں کے ساتھ ہو کر

شریک جنگ ہوتے تھے۔ یہ لوگ بنو امیہ کے مقابلہ میں ایسے ہی غیر جانبدار تھے جیسا کہ شیعوں اور خارجیوں کے مقابلہ میں غیر جانبدار رہتے تھے۔ یہ لوگ ---- بظاہر ایسا ہی نظر آتا ہے کہ ---- بنو امیہ کی حکومت کو ایک شرعی اور قانونی حکومت تسلیم کرتے تھے اور یہ خود ایک بہت بڑی تائید تھی۔

عقیدہ ارجاء اور عہد صحابہؓ

صدر اول کے صحابہؓ میں اس جماعت کا بیج موجود تھا۔ ہم جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں ایک بڑی جماعت ایسی موجود تھی جو اس نزاع سے بالکل الگ تھلگ رہی جو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں پیش آیا تھا۔ مثلاً حضرت عبداللہ ابن عمرؓ حضرت عمران بن الحصین، حضرت اسامتہ ابن زیدؓ وغیرہ قطعاً اس نزاع سے کنارہ کش رہے۔ حضرت ابو بکرؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمادیا تھا کہ ایسے فتنے آنے والے ہیں جن میں بیٹھ جانے والا چلنے والے سے بہتر ہو گا اور چلنے والا دوڑنے والے سے بہتر ہو گا۔ جب یہ فتنے بیدار ہو جائیں تو یاد رکھو جس کے پاس اونٹ ہوں وہ اپنے اونٹوں کو لے کر کہیں نکل جائے۔ جس کے پاس بکریاں ہوں وہ اپنی بکریاں لے کر کہیں چلا جائے۔ جس کے پاس زمین کا کوئی ٹکڑا ہو وہ اپنی زمین میں لگ جائے۔ اس پر کسی آدمی نے عرض کیا۔ یارسول اللہ! جس کے پاس نہ اونٹ ہوں نہ بکریاں ہوں اور نہ زمین ہو تو وہ کیا کرے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اسے چاہئے کہ اپنی تلوار لے کر پتھروں پر مار مار کر اسے توڑ ڈالے اور اس کے بعد کسی طرف سے بھی ان فتنوں میں حصہ نہ لے اور جس طرح بھی نجات حاصل کر سکتا ہو ان فتنوں سے نجات حاصل کر لے۔

یہ رجحان ہی کہ مسلمانوں کی باہمی جنگ و جدال میں جس میں وہ ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہوں قطعاً داخل نہیں ہونا چاہئے وہ بنیاد ہے جس پر آگے چل کر مذہب "ارجاء" کی عمارت استوار ہوئی۔ لیکن جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ---- اس رجحان نے ایک مسلک کی شکل اس وقت تک اختیار نہیں کی جب تک شیعوں اور خارجیوں کے دو متحارب کیمپوں کا ظہور نہیں ہو چکا۔

مرجئہ سیاسی فرقہ تھا

ابتداء" یہ محض ایک سیاسی مسلک تھا مگر آہستہ آہستہ یہ لوگ بھی لاہوتی مسائل کی تحقیق و تدقیق اور بحث و مناظرہ میں مشغول ہوتے چلے گئے۔ ان کی تحقیقات کے نتائج ان کے سیاسی نظریات سے متفق ہوتے تھے۔ ان کی اہم تحقیق ایمان۔ کفر۔ مومن۔ کافر وغیرہ کی منطقی تعریفات ہیں۔ اس تحقیق کا باعث یہ چیز تھی کہ وہ خوارج کو دیکھ رہے تھے کہ وہ غیر خارجی مسلمانوں کو بلاتکلف کافر بنا رہے ہیں۔ دوسری طرف شیعوں کا مسلک بھی یہی تھا خوارج نے ذرا غلو سے کام لیا اور انہوں نے گناہ کبیرہ کے ارتکاب کو کفر قرار دے دیا۔ ادھر شیعوں نے بھی کچھ کم غلو سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے امامت کے عقیدہ کو ارکان ایمان میں سے ایک بنیادی رکن قرار دے دیا جس کا طبعی نتیجہ یہی نکلتا تھا کہ تحقیق کی بساط پر یہ مسئلہ رکھا جائے کہ کفر اور ایمان کیا ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر مرجئہ کی رائے یہی ہوئی کہ ایمان دراصل

اللہ اور اس کے رسولوں کی معرفت کا نام ہے۔ جس نے "لا الٰہ الا اللہ و محمد رسول اللہ" کی معرفت حاصل کر لی وہ مومن ہے۔ اس طرح مرجئہ نے ایک طرف خوارج کے اس خیال کی تردید کر دی کہ ایمان ---- خدا اور اس کے رسولوں کی معرفت، فرائض و واجبات کی ادائیگی اور کبائر سے مجتنب رہنے کا نام ہے۔ لہٰذا جو شخص خدا اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھے اور فرائض و واجبات کو چھوڑ بیٹھے یا کبائر کا ارتکاب کرے وہ مرجئہ کے نزدیک مومن ہوتا تھا اور خارجیوں کی نظر میں کافر ہوتا تھا۔ ساتھ ہی ان لوگوں نے ایمان کی یہ تعریف کر کے شیعوں کے اس عقیدہ کی بھی تردید کر دی کہ امام پر ایمان لانا اور

مرجئہ کا غلو

اس کی اطاعت کرنا بھی ایمان کا جزو ہے بلکہ بعض مرجئہ نے تو اس سے بھی زیادہ غلو سے کام لیا اور انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ ایمان صرف اعتقاد قلبی کا نام ہے۔ چاہے کوئی شخص اپنی زبان سے علانیہ کفریہ کلمات ہی کیوں نہ بکتا پھرتا ہو اور بتوں کی پرستش کرتا ہو یا یہودیت، مجوسیت اور نصرانیت کا اعلان کرتا پھرتا ہو۔ اگر وہ اسی حالت میں مر جائے تو وہ مؤمن ہے۔ اس کا ایمان اللہ کی میزان میں کامل ہے۔ وہ اللہ عزوجل کا ولی اور دوست ہے۔ اور جنتی لوگوں میں اس کا شمار ہو گا۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک ایمان محض اللہ اور رسول پر دل سے اعتقاد رکھنے کا نام ہے اور ظاہری اعمال قطعاً ایمان کا جزو نہیں ہیں بلکہ ان کا اعتبار بھی نہیں ہے۔

ان تمام باتوں کا نتیجہ ان کی سیاسی رائے سے مطابق رکھتا ہے وہ نہ بنو امیہ کو کافر کہتے ہیں، نہ خوارج کو نہ شیعوں کو بلکہ اخطل جیسے نصرانیوں اور یہودیوں کے کفر پر بھی وہ یقین نہیں رکھتے کیونکہ ایمان کا مقام تو انسان کا دل ہے جس پر خدا کے سوا دوسرا واقف ہی نہیں ہو سکتا۔ یہ نظریہ تمام لوگوں کے ساتھ صلح صفائی کے ساتھ رہنے کا داعی ہے۔ بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ فرقہ مرجئہ کی پیدائش کی ابتداء ---- اس کے عقائد کی تفصیلات غرضیکہ تمام چیزیں بڑی ہی پیچیدگی کی حامل ہیں انہی امور کو ان لوگوں نے اس کی علت قرار دیا ہے کہ سلطنت عباسیہ نے اس فرقہ کو کیوں ختم کر دیا اور اس عقیدے کے نام لیواؤں کو کیوں تہس نہس کر ڈالا۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ فرقہ کسی نہ کسی حد تک بنو امیہ کے لئے موئید ضرور تھا اور بنو امیہ کے عہد میں ہی یہ پروان چڑھا مگر بنو امیہ کے بعد یہ فرقہ دوسرے فرقوں میں ضم ہو گیا اور اس طرح اس نے اپنے انفرادی وجود کو بالکل ختم کر دیا۔ جس کے بعد پھر کبھی اس فرقہ کو سر اٹھانے کا موقع نہیں مل سکا۔

بنو امیہ کے شعراء میں سے ثابت بن قطنہ مرجئہ کے عقائد پر ایمان رکھتا تھا اور یزید بن مہلب کے ساتھیوں سے تھا جو اسے مختلف سرحدی خدمات پر مامور کر کے ادھر ادھر بھیجتا رہتا تھا۔ اس کی فصاحت و بلاغت اور شجاعت و جوانمردی کی بناء پر یزید ابن المہلب اس سے بہت خوش تھا۔ عقیدہ "ارجاء" کے بارے میں اس کا ایک قصیدہ ہے جو

نہایت قابل اعتماد قیمتی دستاویز سمجھا جاتا ہے جس میں اس نے اپنے مذہب کی خاص وضاحت کر دی ہے۔ ابوالفرج اصفہانی نے "آغانی" میں اس قصیدہ کو نقل کیا ہے۔ اس قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

یاهند فاستمعی لی ان سیرتنا ... ان نعبد اللہ لم نشرک به احداً
نرجی الامور اذا کانت مشبهته ... ونصدق القول فیمن جارا وعندا
المسلمون علی الاسلام کلهمو ... والمشرکون استو وافی دینهم فدواً
ولا اری ان ذنبًا بالغ احداً ... من الناس شرکا اذاما وحدوا الصمدا
لانسفک الدم الا ان یرادبنا ... سفک الدماء طریقًا واحداً اجدداً
من یتق اللہ فی الدنیا فان له ... اجرالتقی اذاوفی الحساب غداً
وما قضی اللہ من امر فلیس له ... رد وما یقض من شیی یکن رشداً
کل الخوارج مخط فی مقالته ... ولو نعبد فیما قال واجتهدا
اما علی و عثمان فانهما ... عبدان لم یشرکا باللہ مذعبدا
وکان بینهما شغب وقد شهدا ... شق العصا وبعین اللہ ماشهدا
یجزی علیًا و عثمانًا بسعیهما ... ولست ادری بحق اینه" وردا
اللہ یعلم ماذا یحضران به ... وکل عبد سیلقی اللہ منفرداً

(ترجمہ) اے ہند! سن رکھ، ہماری سیرت یہ ہے کہ ہم خدا کی اطاعت کرتے ہیں اور کسی کو اس کے ساتھ شریک نہیں ٹھہراتے۔

معاملات جبکہ مشتبہ ہوں تو ہم فیصلہ کو خدا پر چھوڑ دیتے ہیں۔ البتہ جو شخص ظلم و عناد اختیار کرتا ہے اس کے بارے میں ہم سچی سچی بات کہہ دیتے ہیں۔

مسلمان اسلام میں سارے کے سارے اور مشرکین اپنے دین میں سب کے سب برابر ہیں۔

میں نہیں سمجھتا کہ کوئی گناہ کسی انسان کو شرک تک پہنچا سکتا ہے جبکہ وہ خدائے بے نیاز کی توحید کا قائل ہو۔

ہم لوگ خونریزی نہیں کرتے بجز اس صورت کے کہ کوئی ہمارا خون بہانے کا تہیہ کر لے۔ بس یہی ایک صورت ہو سکتی ہے۔

جو دنیا میں اللہ کا تقویٰ اختیار کرتا ہے اسے کل کو حساب دیتے وقت ایک متقی کا اجر ملے گا۔

خدا نے جس امر کا فیصلہ کر دیا ہے وہ رد نہیں کیا جا سکتا اور جو کچھ وہ فیصلہ کر دیتا ہے وہی درست ہوتا ہے۔

تمام خوارج امور میں خطاکار ہیں وہ کتنی ہی عبادتیں اور کتنے ہی جہاد کیوں نہ کرتے رہیں۔

علیؓ اور عثمانؓ دونوں خدا کے بندے ہیں جب سے انہوں نے خدا کی اطاعت اختیار کی تھی کبھی شرک سے اپنا دامن آلودہ نہیں کیا۔

ان دونوں کے درمیان شور و شغب پیدا ہوا۔ ان دونوں نے ملت میں افتراق و اختلاف کا مشاہدہ کیا اور جو کچھ مشاہدہ کیا تھا۔ وہ ایک حقیقت تھی۔

خدا علیؓ اور عثمانؓ کو ان کی کوششوں کی جزا دے گا۔ مجھے معلوم نہیں ان کے اس حق کے بارہ میں کوئی آیت بھی وارد ہوئی ہو۔

خدا ہی جانتا ہے کہ وہ اپنے کون سے اعمال لے کر آئیں گے۔ ہر بندہ خدا سے اکیلا ہی ملے گا۔

اخذ شدہ نتائج

جب ہم ثابت بن قطنہ کے اس قصیدہ کا تجزیہ کرتے ہیں تاکہ "ارجاء" کی حقیقت معلوم کر سکیں تو ہم اسے یہ کہتا ہوا پاتے ہیں کہ

(۱) وہ کسی مسلمان، پر وہ کیسا ہی گناہگار کیوں نہ ہو کفر کا حکم نہیں لگاتے۔

(۲) کسی گناہ سے، چاہے وہ کتنا ہی بڑا گناہ کیوں نہ ہو ایمان جاتا نہیں رہتا۔

(۳) وہ کسی مسلمان کا خون نہیں بہاتے بجز اس کے کہ اپنی جان کی حفاظت میں مدافعت کے طور پر ایسا کیا جائے۔

(۴) جب امور مشتبہ ہوں اور ہر جماعت دوسری جماعت کو کافر بنا رہی ہو تو یہ لوگ ان کا معاملہ خدا کے حوالے کر کے الگ ہو جاتے ہیں کہ وہ قیامت کے دن ان کے باہمی اختلافات میں خود فیصلہ دے گا۔

(۵) واضح ظلم و جور اور کھلم کھلا عناد اور ظاہری اعمال پر البتہ وہ دو ٹوک فیصلہ دے دیتے اور خطا کو ثواب سے اور باطل کو حق سے الگ کر دیتے ہیں۔

(۶) خوارج نے غلطی کی کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو کافر قرار دے دیا۔ یہ دونوں خدا کے بندے تھے جنہوں نے خدا کی معرفت حاصل ہو جانے کے بعد کبھی شرک نہیں کیا۔

(۷) ان دونوں کے درمیان شور و شغب ضرور ہوا لیکن اس بات نے انہیں ایمان سے خارج نہیں کر دیا۔ لہٰذا یہ لوگ ان کا معاملہ خدا کے حوالے کرتے ہیں کہ وہی ان کے عمل کا اندازہ کرے گا اور ان پر جزاء دے گا۔

اغانی نے عون بن عبداللہ بن عقبہ بن مسعود کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ وہ بہت بڑے فقیہ اور ادیب تھے۔ ابتداء وہ بھی عقیدہ "ارجاء" کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ عون بن عبداللہ نے کہا ہے۔

فاول ما افارق غير شک افارق مايقول المرجؤنا

وقالو امؤمن من ال جور وليس المؤمنون بجائرينا

وقالو امؤمن دمه حلال وقد حرمت وماء المؤميننا ۔

سب سے پہلے میں جس چیز سے الگ ہوتا ہوں وہ ایک یقینی چیز ہے شک کی بات نہیں ہے۔ مرجئہ جو کچھ کہتے ہیں میں اس سے الگ ہوتا ہوں۔

وہ کہتے ہیں کہ ظالم لوگوں میں بھی مؤمن ہوئے ہیں۔ حالانکہ مومن تو ظالم نہیں ہوا کرتے وہ کہتے ہیں کہ مومن کا خون حلال ہوتا ہے۔ حالانکہ مؤمن کا خون تو قطعاً حرام ہوتا ہے۔

فصل چہارم

قدریہ یا معتزلہ

جبرو اختیار کا مسئلہ

فکر انسانی کی تاریخ بتاتی ہے کہ جب بحث و تحقیق میں ذرا گہرائی آ جاتی ہے تو سب سے پہلے عقل انسانی کے سامنے جبر و اختیار کا مسئلہ آتا ہے۔ کیا ہمارا ارادہ ہے کہ ہم جو چاہیں کریں اور جو چاہیں نہ کریں اور جس طرح چاہیں اپنے عمل کی تشکیل کر لیں؟ یا ہم اپنے ارادہ اور عمل میں مجبور ہیں کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں، وہی کچھ کر سکتے ہیں۔ اس کے خلاف نہیں کر سکتے۔ یعنی ہمارا ارادہ چند علتوں کا رہین منت ہے کہ جب وہ علتیں پائی جائیں تو ان کا معلول بھی لامحالہ پایا جائے؟ یہ وہ مسئلہ ہے جو مختلف زمانوں میں فلاسفہ اور علمائے دین کی توجہات کا مرکز رہا ہے۔ اخلاق، قانون، فلسفہ، تاریخ علم کلام اور عام فلسفہ میں ہمارے سامنے برابر آتا رہا ہے۔ انسان نے جب دیکھا کہ ایک طرح پر اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ ارادہ میں آزاد ہے۔ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ پھر اس سے اس کے عمل کے متعلق باز پرس بھی کی جائے گی۔ اور اس باز پرس کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کا ارادہ آزاد ہو۔ کیونکہ اگر وہ محض ایک خشک پتے یا فضا میں ادھر ادھر اڑنے والے بے جان پر کی طرح ہے جو فضا میں اڑتا رہتا ہے کہ فضا میں حرکت ہو گئی تو وہ بھی حرکت کرنے لگا اور ہوا میں سکون ہو گیا تو وہ بھی ساکت ہو گیا۔ تو ایسی صورت میں عذاب اور ثواب کے کوئی معنی نہیں ہیں ---- دوسری جانب ---- وہ محسوس کرتا ہے کہ اللہ کو ہر بات کا علم ہے۔ اس کا علم ماکان اور مایکون (جو ہو چکا اور جو کچھ آئندہ ہو گا) کو محیط ہے۔ ہر فرد و بشر سے جو نیک و بد صادر ہوتا ہے اسے اس کا علم ہوتا ہے۔ اس نے سمجھا کہ اس کا تقاضا قطعی طور پر یہ ہے کہ وہ علم الٰہی کے مطابق ہی عمل کی طاقت رکھ سکتا ہے۔ انسان وہی کچھ کر سکتا ہے جو خدا کے علم میں پہلے سے موجود ہے۔ اس کے خلاف قطعاً کچھ نہیں کر سکتا۔ تو اس موضوع پر دینی بحثیں شروع ہو گئیں اور انسان جبر و اختیار کے درمیان حیران سا رہ گیا۔ اور اس نے سوچنا شروع کر دیا کہ آیا درحقیقت وہ آزاد ہے یا مجبور ہے؟

قرآنی آیات

قرآن کریم میں اس قسم کی آیتیں ملتی ہیں جن سے انسان کا مجبور ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ختم اللہ علی

قلوبھم وعلٰی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ ولھم عذاب عظیم (خدا نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے۔ ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردے ڈال دیئے ہیں۔ اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے) ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان اللہ یرید ان یغویکم، ھو ربکم والیہ ترجعون۔ (اگر میں تمہیں نصیحت کرنا چاہوں تو میری نصیحت تمہیں کوئی فائدہ نہیں دے سکتی۔ اگر خدا تمہیں گمراہ کرنا چاہتا ہو۔ وہی تمہارا پروردگار ہے اور اس کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے) افمن حق علیہ کلمتہ العذاب افانت تنقذمن فی النار (کیا جس کے متعلق عذاب کا فیصلہ ہو چکا ہے' کیا اسے جو جہنم میں پہنچ چکا ہے اے پیغمبر اسلام تم بچا سکتے ہو؟) ولقد بعثنا فی کل امتہ رسولاً ان اعبدوا اللہ واجتنبو الطاغوت فمنھم من ھدی اللہ ومنھم من حقت علیہ الضلالتہ۔ (اور واقعہ یہ ہے کہ ہم نے ہر قوم میں رسول بھیجے کہ خدا ہی کی اطاعت اختیار کرو اور غیر طاقتوں سے الگ رہو۔ چنانچہ ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہوئے جنہیں خدا نے ہدایت دیدی اور کچھ لوگ ایسے تھے جن پر گمراہی کا فیصلہ ثابت ہو چکا تھا)۔

لیکن قرآن کریم ہی میں ایسی آیات بھی ہیں جو انسان کے بااختیار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ اور جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان سے اس کے اعمال کی باز پرس کی جائے گی۔ انا ھدیناہ السبیل اما شاکراً واما کفوراً (یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو راستہ دکھا دیا ہے۔ اب یہ اس کا کام ہے کہ وہ شکر گزار بن جائے یا ناشکرا) وان ھذا صراطی مستقیماً فاتبعوہ والا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ ذلکم وصکم بہ لعلکم تتقون۔ (یہ ہے میرا سیدھا اور توازن بدوش راستہ اس راستہ کا اتباع کرو۔ اسے چھوڑ کر دوسری راہوں کے پیچھے نہ لگو جو تمہیں خدا کی راہ سے الگ ڈال دیں۔ خدا تمہیں اس کی نصیحت کرتا ہے کیونکہ توقع ہے اس طرح تم خدائی قوانین کے ہم آہنگ ہو سکو گے) فمن شاء فلیومن ومن شاع فلیکفر (جس کا جی چاہے ایمان لے آئے اور جس کا جی چاہے کفر کی راہ اختیار کر لے) ومن یعمل سوءاً اویظلم نفسہ ثم یستغفر اللہ یجد اللہ غفوراً رحیماً۔ ومن یکسب اثماً فانما یکسبہ علٰی نفسہ وکان اللہ علیماً حکیماً۔ (جو کوئی برائی کرتا ہے یا اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے اور اس کے بعد خدا سے اس کے خلاف سامان حفاظت طلب کرتا ہے تو وہ خدا کو سامان حفاظت عطا فرمانے والا اور بڑا ہی مہربان پائے گا۔ اور یاد رکھو کہ جو شخص گناہ کماتا ہے تو وہ اپنے نفس پر ہی اسے کماتا ہے اور اللہ خوب جاننے والا اور حکمت والا ہے)۔ غرضیکہ اس قسم کی بہت سی آیتیں ہیں۔

احادیث

ایسی احادیث بھی بہت ہیں۔ جو اگر صحیح ثابت ہو جائیں تو ان سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے بھی مسئلہ تقدیر سے صراحتہ" یا اشارۃ" تعرض فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "کوئی بندہ اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اچھی اور بری تقدیر پر ایمان نہ لے آئے اور اسے اچھی طرح نہ جان لے کہ جو کچھ اس کو پیش آیا ہے وہ اس سے ٹل نہیں سکتا تھا اور جو کچھ اس سے ٹل گیا ہے وہ اسے

پیش آنے والا تھا ہی نہیں۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ بقیع غرقد میں ایک جنازہ میں شریک تھے۔ رسول اللہ صلعم بھی وہاں تشریف لے آئے اور ایک جگہ بیٹھ گئے۔ ہم لوگ آپ کے اردگرد بیٹھ گئے۔ آپؐ کے دست مبارک میں ایک سبز چھڑی تھی جس سے آپؐ زمین پر کرید رہے تھے۔ کچھ دیر کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک کا ٹھکانا جنت یا جہنم میں لکھ دیا گیا ہے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ایسا ہے تو کیا ہم اپنے متعلق لکھے ہوئے فیصلہ پر بھروسہ کر کے نہ بیٹھ رہیں؟ آپؐ نے فرمایا کہ نہیں، عمل کرو ہر شخص کے لئے وہ عمل آسان ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ جو آدمی سعادت اور نیک بختی والوں میں سے ہے وہ سعادت ہی کے کاموں کی طرف جائے گا اور جو آدمی شقاوت اور بدبختی والوں میں سے ہے وہ شقاوت ہی کے کاموں کی طرف جائے گا اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنیٰ فسنیسرہ للیسریٰ (چنانچہ جو لوگ دوسروں کو دیتے ہیں اور قوانین خداوندی سے ہم آہنگ رہتے ہیں اور توازن کو سچ کر دکھاتے ہیں تو ہم ان کے لئے سہولت کی راہوں کو آسان کر دیتے ہیں)

تقدیر کے مسئلہ پر مسلمانوں میں تحقیق و جستجو کا آغاز

جب مسلمان فتوحات سے فارغ ہوئے اور انہیں اطمینان نصیب ہوا تو انہوں نے سوچنا شروع کیا اور یہ مسئلہ پیدا ہو گیا۔ یونانی فلاسفہ اس مسئلہ پر بہت پہلے گفتگوئیں کر چکے تھے جنہیں سریانی لوگ نقل کرتے تھے۔ زردشتیوں اور نصاریٰ نے بھی اس مسئلہ پر گفتگوئیں کی تھیں۔ اسلام میں بھی ایسے لوگ ظاہر ہوئے جو انسانی ارادہ کی آزادی کے قائل تھے۔ ان کا یہ قول اس عام فکر کے معارض تھا جو مسلمانوں میں پھیلی ہوئی تھی کہ انسان خودمختار نہیں ہے۔ وہ خود نہیں چلتا بلکہ اسے تو چلایا جاتا ہے۔ نافع سے روایت ہے کہ ایک آدمی عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ فلاں آدمی نے آپ کو سلام کہا ہے ---- یہ آدمی شام کا باشندہ تھا ---- ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے سنا ہے کہ وہ تقدیر کو جھٹلاتا ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو میرا سلام اسے نہ پہنچانا۔ یہ لوگ جو اس بات کے قائل تھے کہ انسان اپنے ارادہ میں آزاد ہے۔ یعنی بالفاظ دیگر انسان کو اپنے اعمال پر پوری پوری قدرت ہے تاریخ میں قدریہ کے نام سے موسوم ہوئے۔ مخالفین نے ان کا نام قدریہ اس لئے رکھا تھا کہ ایک حدیث میں آچکا ہے۔ "قدریہ اس امت کے مجوس ہیں۔" اس کے برعکس جو لوگ انسانی ارادہ کی آزادی کے قائل تھے وہ کہتے تھے کہ قدریہ تو ان لوگوں کا نام ہونا چاہئے جو یہ کہتے ہیں کہ تقدیر ہی انسان کے تمام برے بھلے اعمال کا فیصلہ کرتی ہے۔ تاہم یہ واقعہ ہے کہ یہ نام اسی فرقہ کے ساتھ چسپاں ہو کر رہ گیا جو ارادہ کی اس آزادی کے قائل تھے اور یہ ان کا ایک لقب بن گیا۔

معبد جہنی اور غیلان دمشقی

لوگوں کا بیان ہے کہ سب سے پہلے معبد جہنی اور غیلان دمشقی نے تقدیر کے مسئلہ پر بحث کی۔ معبد کے متعلق امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ "وہ تابعی ہیں۔ راست گفتار ہیں۔ لیکن انہوں نے ایک بری سنت قائم

کی ہے چنانچہ وہ پہلے آدمی ہیں جنہوں نے تقدیر کے مسئلہ پر گفتگو کی۔ حجاج نے معبد کو نشانہ بنا کر قتل کر دیا تھا کیونکہ وہ ابن الاشعث کے ساتھ بغاوت میں شریک تھے۔"

ذہبیؒ کے اس بیان سے نظر آتا ہے کہ معبد کا قتل ایک خالص سیاسی مسئلہ تھا اگرچہ اکثر مورخین نے یہی لکھا ہے کہ حجاج نے اسے اس کے زندقہ کی وجہ سے قتل کیا تھا۔ معبد جہنی، امام حسن بصریؒ کے حلقہ درس میں بیٹھا کرتا تھا۔ اہل بصرہ میں سے زیادہ تر لوگ اس کے مسلک کے پیرو تھے۔ ابن نہایتہ نے "سرح العیون" میں لکھا ہے کہ تقدیر کے مسئلہ پر سب سے پہلے ایک عراقی آدمی نے گفتگو کی جو نصرانی تھا اور مسلمان ہو گیا تھا مگر بعد میں پھر نصرانی ہو گیا تھا۔ معبد جہنی اور غیلان دمشقی نے اس سے یہ مسئلہ لیا۔ رہ گیا غیلان دمشقی تو وہ دمشق میں رہا کرتا تھا۔ اس کا باپ حضرت عثمان بن عفانؓ کا آزاد کردہ غلام تھا۔ امام اوزاعی کا بیان ہے کہ "غیلان قدری" ہمارے پاس ہشام بن عبدالملک کی خلافت کے زمانہ میں آیا اور اس نے تقدیر پر بحث شروع کی۔ وہ بڑا منہ زور آدمی تھا۔ لوگوں نے اس پر اعتراضات شروع کئے اور تقدیر کے بارہ میں اس کی اس رائے کی وجہ سے اس کی چغلیاں کھائیں۔ تاآنکہ ہشام بن عبدالملک کو لوگوں نے اس سے اس قدر ناراض کر دیا کہ اس نے اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کر کے سولی پر لٹکانے کا حکم دے دیا۔

کہتے ہیں کہ ایک روز غیلان، ربیعتہ الرائے کے پاس آیا اور ان سے کہنے لگا کہ "کیا آپ ہی وہ بزرگ ہیں جو یہ فرماتے ہیں کہ خدا اسے پسند کرتا ہے کہ اس کی نافرمانی کی جائے" اس پر ربیعہ نے اس سے کہا کہ "تو کیا آپ ہی وہ صاحب ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ خدا ہی زبردستی نافرمانی کراتا ہے۔" کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیزؒ کو یہ شکایت پہنچی کہ غیلان اور فلاں آدمی تقدیر کے مسئلہ میں گفتگوئیں کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے ان دونوں کو بلوایا اور کہا کہ وہ کون سی بات ہے جس کی تم تبلیغ کرتے ہو۔ ان دونوں نے عرض کیا کہ اے امیرالمومنین! وہ وہی بات ہے جو حق تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ حق تعالیٰ نے کونسی بات فرمائی ہے؟ ان دونوں نے یہ آیت پڑھی۔ ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئاً مذکوراً (کیا انسان پر زمانہ کا کچھ ایسا عرصہ گذرا ہے جس میں وہ قابل ذکر شے نہیں تھا؟) ان دونوں نے کہا کہ اس کے بعد حق تعالیٰ نے فرمایا ہے انا ھدیناہ السبیل اما شاکراً واما کفوراً (یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو راستہ دکھایا ہے۔ اس کے بعد یہ اس کا کام ہے کہ وہ شکر گذار بن جائے یا ناشکرا بن جائے) آیت کو یہاں تک پڑھ کر دونوں خاموش ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ پڑھتے جاؤ۔ چنانچہ انہوں نے آگے پڑھنا شروع کر دیا تاآنکہ اس آیت تک پہنچ گئے ان ھذہ تذکرۃ فمن شاء اتخذ الی ربہ سبیلاً۔ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ.....الخ (یہ ایک یاد دہانی ہے لہٰذا جس کا جی چاہے اپنے پروردگار کی طرف کا راستہ اختیار کر لے۔ اور تم نہیں چاہو گے مگر یہ کہ خدا ہی ایسا چاہے) حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ اب کیا رائے ہے؟ تم لوگ فروع کو لے لیتے ہو اور اصول کو چھوڑ دیتے ہو۔ اس مرتبہ حضرت عمرؓ نے ان کو تنبیہہ فرما کر چھوڑ دیا۔ ابن مہاجر کا بیان ہے کہ اس کے بعد حضرت عمرؓ کو پھر اطلاع ملی کہ وہ دونوں بڑی ہی زیادتی سے کام لے رہے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو پھر

بلوایا۔ اس وقت وہ غصہ میں بھرے ہوئے تھے۔ حضرت عمرؒ کھڑے ہو گئے۔ میں ان کے پیچھے کھڑا تھا۔ حتیٰ کہ یہ دونوں سامنے پیش کئے گئے۔ میرا ان دونوں کی طرف منہ تھا۔ حضرت عمرؒ نے ان سے پوچھا کہ خدا نے جب ابلیس کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تو کیا خدا کو پہلے سے یہ بات معلوم نہیں تھی کہ ابلیس سجدہ نہیں کرے گا ابن مہاجر کہتے ہیں کہ میں نے فوراً ان دونوں کو سر سے اشارہ کیا کہ "ہاں" کہدو ورنہ دونوں قتل ہو جاؤ گے۔ چنانچہ ان دونوں نے "ہاں" کہہ دیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؒ نے پوچھا کہ خدا نے جب آدم و حوا کو شجرہ سے منع کیا تھا تو کیا خدا کو پہلے سے یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ دونوں اس شجرہ کو کھائیں گے اور کیا خدا نے ہی ان کے دل میں یہ بات نہیں ڈالی تھی کہ وہ اسے کھا لیں؟ میں نے پھر ان دونوں کو اپنے سر سے اشارہ کیا' چنانچہ ان دونوں نے اقرار کر لیا کہ ہاں! حضرت نے ان دونوں کو دربار سے نکال دینے کا حکم دیا۔ اور آپ نے حکم دیا کہ تمام ممالک محروسہ میں لکھ دیا جائے کہ مسئلہ کی صحیح صورت یہ ہے۔ وہ نہیں ہے جو غیلان اور اس کا ساتھی کہہ دیتے ہیں۔ اس کے بعد یہ دونوں بھی تقدیر کے مسئلہ پر بحث کرنے سے باز رہے۔ تھوڑا ہی عرصہ گذرا تھا کہ حضرت عمرؒ بیمار ہو کر وفات پا گئے۔ اور اس حکم نامہ کا بھی کچھ اثر نہ ہوا جو حضرت عمرؒ نے لکھوایا تھا۔ اس کے بعد یہ سیلاب ایسا اٹڈا کہ روکے نہ رک سکا۔

قضاء و قدر پر مباحثے

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس عہد میں قضا و قدر کے مسئلہ پر کافی گفتگوئیں کافی پھیل چکی تھیں اور متخالف جماعتوں میں شدید مناظرے اور مباحثے جاری تھے۔ محققین کا اس میں اختلاف ہے کہ اس حرکت کا سرچشمہ کون سی جگہ تھی۔ عراق کی سرزمین تھی یا شام کی سرزمین؟ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سرزمین عراق اس کا سرچشمہ تھی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ حرکت امام حسن بصریؒ کے گرد پیدا ہوئی تھی اور وہ بصرہ میں رہتے تھے۔ اعتزال کی پیدائش بھی عراق ہی میں ہوئی تھی۔ اس کی تائید ابن نباتہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اس کا سرچشمہ عراق کا ایک نصرانی تھا جو مسلمان ہو گیا تھا۔ یہ خیال معبد جہنی اور غیلان دمشقی نے اسی سے لیا تھا۔ مگر دوسرے علماء کا خیال یہ ہے کہ اس حرکت کی ابتداء شام میں دمشق سے ہوئی۔ اور یہ ان لوگوں کے اثر سے شروع ہوئی جو نصرانی تھے اور مختلف شاہی خدمات پر خلفاء کے محلات میں رہتے تھے مثلاً یحییٰ دمشقی وغیرہ۔ بہرحال اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قضاء و قدر میں گفتگو کرنے کا سیلاب اس دور میں عراق میں بھی آیا ہوا تھا اور شام میں بھی۔ یہ متعین کرنا دشوار ہے کہ یہ سیلاب پہلے کہاں آیا۔ امام ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ تقدیر کے مسئلہ کے بارے میں زیادہ تر بحث بصرہ اور شام میں ہوتی تھی اور کچھ تھوڑی سی مدینہ منورہ میں۔

فرقہ جبریہ

اس قدریہ فرقہ کے برعکس ایک دوسرا فرقہ "جبریہ" پیدا ہوا اس فرقہ کی ابتداء جہم بن صفوان سے ہوئی ---- اسی وجہ سے اس فرقہ کو جہمیہ بھی کہہ دیتے ہیں ---- جہم بن صفوان کہتا تھا کہ انسان مجبور ہے۔ اسے نہ اختیار

حاصل ہے نہ قدرت۔ وہ جو کچھ کرتا ہے اس کے خلاف کرنے کی طاقت ہی نہیں رکھتا۔ خدا نے کچھ اعمال اس کے لئے مقدر کر دیئے ہیں جو لامحالہ اس سے صادر ہو کر رہیں گے۔ خدا انسان میں اعمال کو ایسے ہی پیدا کرتا ہے جیسے وہ جمادات میں پیدا کرتا ہے۔ جیسا کہ پانی بہتا ہے۔ ہوا حرکت کرتی ہے۔ پتھر گرتا ہے۔ اسی طرح انسان سے بھی اعمال سرزد ہوتے ہیں۔ ان اعمال کو دراصل خدا ہی انسان میں صادر کراتا ہے۔ مگر مجازاً ان کو انسان کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے جیسا کہ جمادات کی طرف مجازاً اعمال منسوب کر دیئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم کہتے ہیں۔ درخت پھل لے آیا۔ پانی بہہ پڑا۔ آفتاب نکل آیا۔ بارش برسنے لگی۔ زمین نے پودے اگا دیئے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ محمدؐ نے لکھا۔ قاضی نے فیصلہ دیا۔ فلاں آدمی نے اطاعت کی۔ فلاں آدمی نے نافرمانی کی۔ یہ سب کی سب ایک ہی نوع کی چیزیں ہیں اور سب مجازی ہیں۔ ثواب اور عقاب بھی جبراً ہوتا ہے۔ جیسا کہ افعال جبراً ہوتے ہیں۔ فلاں آدمی کے لئے خدا نے فلاں کام مقدر کر دیا اور یہ بھی مقدر کر دیا کہ اسے ثواب دیا جائے۔ دوسرے آدمی کے لئے مصیبت مقدر کر دی اور یہ بھی مقدر کر دیا کہ اسے سزا دی جائے۔

جہم بن صفوان

جہم بن صفوان نے اس قول کے ساتھ شہرت پائی۔ یہ خراسانی نژاد تھا۔ موالی میں سے تھا۔ کوفہ میں رہتا تھا۔ نہایت فصیح و بلیغ اور بڑا خطیب تھا۔ لوگوں کو اپنے قول کی طرف دعوت دیتا اور اپنی چرب زبانی سے انہیں اپنی طرف کھینچ لیتا۔ اس کے مذہب نے ترمذ میں بڑا فروغ پایا۔

جہم بن صفوان، حارث بن سریج کا کاتب یعنی وزیر تھا۔ اسی حارث نے خراسان میں بنو امیہ کے خلاف بغاوت کی تھی اور اکثر خراسانی اس کے پیچھے ہو لئے تھے۔ یہ لوگوں کو کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ کی طرف اور اہل خیر اور اہل فضل لوگوں کو حکومت کے مناصب پر مقرر کرنے کی طرف دعوت دیتا تھا۔ حارث کو شکست ہوئی اور جہم بن صفوان اس جنگ میں گرفتار ہو گیا۔ پھر حارث کو بھی ۱۲۸ھ میں قتل کر دیا گیا۔ اس سے آپ نے دیکھ لیا ہو گا کہ جہم بن صفوان کا قتل بھی خالص سیاسی معاملہ تھا جسے دین سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

جہم بن صفوان صرف عقیدہ جبر کی وجہ سے ہی مشہور نہیں ہوا کہ اس نے کچھ دوسرے عقائد بھی پھیلائے جو اس عقیدہ سے کم خطرناک نہیں تھے۔ اس نے خدا کی صفات کی نفی کی۔ قرآن میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے لئے بہت سی صفات مثلاً سمع، بصر اور کلام ..... الخ وغیرہ ثابت ہیں۔ جہم بن صفوان نے کہا کہ خدا کے لئے ایسی صفات نہیں ہو سکتیں جو اس کی ذات سے الگ ہوں۔ قرآن کریم میں جو سمیع بصیر وغیرہ الفاظ آئے ہیں وہ اپنے ظاہری معنی پر نہیں ہیں۔ ان کی تاویل کرنا ضروری ہے کیونکہ ظاہری معنی پر انہیں رکھا جائے تو وہ تشبیہ بالمخلوق کو مستلزم ہوتی ہیں جو خدا کے لئے کسی طرح بھی جائز نہیں۔ لہٰذا ان کی تاویل کرنا واجب ہے۔ اس نے کہا کہ خدا کو کسی ایسی صفت کے ساتھ موصوف کرنا جو انسانوں کی صفت ہوتی ہو صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے تشبیہ

لازم آتی ہے- اس نے یہ بھی کہا کہ قرآن مخلوق ہے جسے خدا نے پیدا کیا ہے- نفی صفات چونکہ اس کا مسلک تھا اس لئے خلق قرآن کا عقیدہ اس کا طبعی نتیجہ تھا- اس لئے کہ جب خدا بولتا ہی نہیں تو قرآن کلام اللہ کیسے ہو سکتا ہے- اسے تاویل کے طور پر ہی کلام اللہ کہا جائے گا- یعنی مطلب یہ ہو گا کہ وہ خدا کا پیدا کیا ہوا کلام ہے اس نے قیامت کے دن خدا کی رویت کا بھی انکار کیا اور کہا کہ جنت اور جہنم جنتیوں اور جہنمیوں کے ان میں داخل ہو جانے اور جنت کی نعمتوں سے لذت اندوز ہونے اور جہنم کی تکلیفات سے الم اندوز ہونے کے بعد دونوں فنا ہو جائیں گی- کیونکہ جس طرح ایسی حرکات کا تصور نہیں کیا جا سکتا جن کا کوئی نقطہ آغاز نہ ہو- اسی طرح ایسی حرکات کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا جن کا کوئی نقطہ انجام نہ ہو-

اس حرکت کے خلاف بہت سے علماء اٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے جہمیہ پر رد کرنے میں بڑا کام کیا- ان کے رد پر جس چیز نے انہیں ابھارا وہ شاید یہ دو چیزیں تھیں- (ا) مسئلہ جبر تعطل کی دعوت دیتا تھا کہ انسان عمل سے بے نیاز ہو کر تقدیر کے بھروسہ پر بیٹھ رہے اور (۲) ان آیات کی تاویل میں مبالغہ اور غلو جو اللہ کے لئے صفات کو ثابت کرتی تھیں قرآن اور قرآن کے معانی و مطالب سمجھنے کے لئے ایک عظیم خطرہ کا موجب تھا-

معتزلہ

قدریہ اور جہمیہ' دونوں مذاہب دیگر مذاہب میں گھل مل گئے- ان کا اپنا کوئی مستقل وجود باقی نہیں رہا- ان دونوں کے بعد معتزلہ پیدا ہوئے اکثر معتزلہ کو قدریہ کہہ دیتے ہیں- کیونکہ یہ لوگ قدریہ سے اس بات میں اتفاق کرتے تھے کہ انسان کو ایجاد فعل کی قدرت ہے اور وہ اپنی اس قدرت میں خدا سے الگ' منفرد اور مستقل ہے- معتزلہ اس کا انکار کرتے تھے کہ تمام کام اللہ کی قضاء و قدر سے ہوتے ہیں- کبھی کبھی مؤرخین معتزلہ کو جہمیہ بھی کہہ دیتے ہیں- اس وجہ سے نہیں کہ وہ تقدیر کے مسئلہ میں ان سے متفق تھے کیونکہ جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں جہمیہ تو جبریہ تھے- انسان کو مجبور محض مانتے تھے- بلکہ اس لئے کہ معتزلہ اللہ سے صفات کی نفی میں جہمیہ سے اتفاق رکھتے تھے اور خلق قرآن کے مسئلہ میں بھی ان کے ہم خیال تھے- نیز یہ بھی مانتے تھے کہ قیامت کے دن خدا کی رویت نہیں ہو گی- امام بخاریؒ اور امام احمدؒ نے "الرد علی الجہمیہ" کے نام سے دو مستقل کتابیں لکھی تھیں- اور انہوں نے جہمیہ سے مراد معتزلہ ہی کو لیا ہے- حالانکہ خود معتزلہ ان دونوں ناموں سے اپنی برات کرتے ہیں- وہ اسے بھی پسند نہیں کرتے کہ ان کو قدریہ کہا جائے ---- جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ---- وہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں کی بہ نسبت جو تقدیر کی نفی کرتے ہیں اس نام کے ساتھ ان لوگوں کو منسوب کرنا زیادہ بہتر ہے جو تقدیر کو ثابت کرتے ہیں- دوسری طرف بشر بن المعتمر ---- جو معتزلہ کے رؤسا میں سے ایک ہے ---- جہمیہ سے اپنی برات کرتے ہوئے اپنی ایک نظم میں کہتا ہے-

تنفیھمو عنا ولسنا منھم ولا ھمومنا ولا نرضاھم
امامھم جھم ومالجھم وصحب عمرو ذی التقیٰ والعلم

(ہم ان کی اپنے سے نفی کرتے ہیں- اور ہم ان میں سے نہیں ہیں اور نہ ہی وہ ہم میں سے ہیں- ہم انہیں پسند ہی نہیں کرتے- ان کا امام جہم بن صفوان ہے- کہاں جہم بن صفوان اور کہاں عمرو بن عبید کے اصحاب جو صاحب تقویٰ اور صاحب علم تھے)

معتزلہ کا نام

جو کتابیں ہمارے پاس ہیں اور جنہوں نے معتزلہ کے لقب کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے- ان کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس کی تین وجہیں بیان کی گئی ہیں-

(اول) ان کا لقب معتزلہ اس لئے رکھا گیا کہ واصل اور عمرو بن عبید نے امام حسن بصریؒ کے حلقہ سے الگ ہو کر اپنا ایک مستقل الگ حلقہ قائم کر لیا تھا- یہ واقعہ ان کے بعد پیش آیا تھا کہ ان دونوں نے اس امر کا اعلان کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مطلقاً" مومن ہوتا ہے اور نہ مطلقاً" کافر ہوتا ہے بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان کے ایک درجہ میں ہوتا ہے- بہرحال اس وجہ سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا- مگر یہ رائے چند وجوہ سے کمزور ہے-

(۱) واصل یا عمرو بن عبید کا مسجد میں ایک حلقہ سے دوسرے حلقہ میں چلا جانا اتنی بڑی بات نہیں تھی کہ اس سے ایک فرقہ کا لقب بنا لیا جاتا- جو نام رکھے جاتے ہیں وہ زیادہ تر جوہر سے متعلق ہوتے ہیں عرض سے متعلق نہیں ہوا کرتے-

(۲) راویوں کا اس روایت میں بڑا اختلاف ہے- بعض راوی' الگ ہو جانے کے اس حادثہ کو عمرو بن عبید کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بعض واصل کی طرف' بعض راوی اس لقب اور نام کے دینے میں حسن بصری کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بعض قتادہ کی طرف- یہ باتیں ----- بلاشبہ ----- روایت کو ضعیف کر دیتی اور اسے محل تنقید بنا دیتی ہیں-

(۳) بہت سی کتابیں خاص خاص اشخاص کے متعلق اس انداز سے بتاتی ہیں کہ "وہ اعتزال کا قائل تھا یا وہ اہل اعتزال میں سے تھا-" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتزال دراصل کسی ایسے مذہب کا نام تھا جس کے کچھ مبادی بھی تھے- وہ محض ایک مجلس سے اٹھ کر دوسری مجلس میں بیٹھ جانا ہی نہیں تھا- نیز یہ کہ اعتزال کوئی معنوی چیز تھی محض جسمانی حرکت نہیں تھی-

(دوم) دوسری رائے یہ ہے کہ معتزلہ کا نام اس لئے معتزلہ پڑ گیا کہ وہ تمام نو پیدا اقوال سے الگ تھلگ رہتے تھے- مطلب یہ کہ مرتکب کبیرہ کے بارے میں جتنے اقوال اب تک پائے جاتے تھے- معتزلہ ان سب کے خلاف تھے- کیونکہ مرجئہ تو کہتے تھے کہ مرتکب کبیرہ مومن رہتا ہے- خوارج میں سے ازارقہ اس کے قائل تھے کہ وہ کافر ہو جاتا ہے- حسن بصری کہا کرتے تھے کہ وہ منافق ہوتا ہے- واصل اور اس کے مؤیدین نے ان تمام اقوال کی مخالفت کی- اور

ایک دوسری راہ اختیار کر کے کہا کہ وہ نہ تو مومن ہوتا ہے اور نہ کافر۔ اس رائے کے قائل اس وجہ تسمیہ کو حسی کے بجائے معنوی بنا دیتے ہیں۔ یعنی یہ وجہ تسمیہ خود معتزلہ کی آراء کے گرد گھومتی ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ معتزلہ کی یہ آراء ایک نئے رجحان کی ترجمان تھیں۔

اسی کے قریب قریب عبدالقادر بغدادی نے اپنی کتاب ''الفرق بین الفرق'' میں کہا ہے کہ ''حسن بصریؒ نے جب واصل کو اپنی مجلس سے نکال دیا اور وہ بصرہ کی مسجد کے ایک ستون کے قریب الگ ہو کر بیٹھ گیا اور اس کے ساتھ اس کا دوست عمرو بن عبید بھی آ ملا۔ تو لوگوں نے اس دن ان دونوں کے بارے میں کہا۔ ''یہ دونوں امت کے قول سے الگ ہو گئے ہیں۔'' اسی دن سے ان کے متبعین کا نام معتزلہ پڑ گیا۔

اسی کے قریب قریب وہ بیان بھی ہے جو سمعانی کی کتاب الانساب میں نقل ہوا ہے کہ ''معتزلی'' اعتزال کی طرف نسبت ہے۔ اعتزال کے معنی الگ ہونے اور اجتناب برتنے کے ہیں۔ وہ جماعت جو اس عقیدہ کے ساتھ مشہور ہے اس نام سے اس لئے موسوم ہوئی کہ عمرو بن عبید نے نئی بدعات پیدا کیں اور حسن بصریؒ کی مجلس سے الگ ہو گیا۔ اور اس کے ساتھ ایک جماعت بھی الگ ہو گئی اسی وجہ سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا۔

(سوم) ''مروج الذہب'' میں مسعودی کے بیان سے ایک تیسری رائے معلوم ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ ان کو معتزلہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافروں سے بھی الگ ہو جاتا ہے اور مومنوں سے بھی۔ یعنی ان کی رائے کے مطابق معتزلہ اس بات کے قائل ہیں کہ مرتکب کبیرہ الگ ہو جاتا ہے۔

دونوں آخری رائیں ذرا مختلف ہیں۔ اگرچہ ان دونوں میں بڑا باریک سا فرق ہے۔ دوسری رائے کے مطابق اعتزال خود اس فرقہ کا وصف ہے۔ کیونکہ اس نے ایک نیا عقیدہ پیدا کیا اور اس طرح وہ اپنے سے پہلے جس قدر اقوال تھے ان سب کے خلاف چلے گئے۔ اور تیسری رائے کے مطابق اعتزال دراصل مرتکب کبیرہ کا وصف ہے اور اس فرقہ کا نام معتزلہ اس لئے رکھ دیا گیا کہ یہ فرقہ مرتکب کبیرہ کو مومنین اور کافرین سب سے الگ تسلیم کرتا ہے۔

یہ تمام اقوال ہمیں ان دو نتیجوں تک ہی پہنچاتے ہیں۔

(۱) اعتزال امام حسن بصری اور ان کے دونوں شاگردوں واصل ابن عطاء اور عمرو بن عبید کے گرد ہی وجود آشنا ہوا۔

(۲) اعتزال چند خالص دینی مسائل کے گرد گردش کرتا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ دونوں نتیجے صحیح ہیں؟

مصنف کی رائے

تاریخ کی بیشتر کتابوں کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ ''اعتزال'' ''معتزلہ'' اور ''معتزل ہو گیا'' کے الفاظ زیادہ تر ابتدائے اسلام میں بھی خاص معنی میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔ وہ خاص معنے یہ تھے کہ کوئی آدمی دو باہم قتال یا

نزاع کرنے والی جماعتوں کو دیکھتا اور کسی ایک کی رائے سے بھی مطمئن نہ ہوتا بلکہ سمجھتا کہ مجھے ان میں سے کسی فریق کے ساتھ بھی قتال یا نزاع میں شریک نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ وہ اب تک اپنی رائے کو مجتمع کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا تھا یا وہ سمجھتا تھا کہ ان میں سے ہر دو فریق باطل پر ہیں۔ تو ایسی صورت میں ہم دیکھتے ہیں کہ مثلاً مورخین اس لفظ کا اطلاق اس گروہ پر کر دیتے تھے جو جنگ جمل میں حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ میں سے بھی کسی کے ساتھ نہیں شریک ہوا تھا۔ ایسے ہی ان لوگوں پر بھی یہ لفظ بول دیتے تھے جو جنگ صفین میں نہ حضرت علیؓ کے ساتھ شریک ہوا اور نہ امیر معاویہؓ کے ساتھ۔

صدر اول میں اعتزال

تاریخ طبری میں ہے کہ قیس بن سعد نے جو حضرت علیؓ کی طرف سے مصر کے گورنر تھے ان کو لکھا تھا۔ "ادھر کچھ لوگ ایسے ہیں جو غیر جانبدار (معتزلین) ہیں' انہوں نے مجھ سے درخواست کی ہے کہ میں ان سے تعرض نہ کروں اور انہیں ان کے حال پر چھوڑ دوں۔ تاآنکہ لوگوں کے معاملات یک سو ہو جائیں۔ اس کے بعد وہ کوئی رائے قائم کر سکیں گے۔ میری رائے بھی یہی ہے کہ میں ان سے کوئی تعرض نہ کروں اور ان سے جنگ کرنے میں جلدی نہ کروں بلکہ اس عرصہ میں میں ان کی تالیف قلب کرتا رہوں۔ شاید خدا ان کے دلوں کو ہماری طرف مائل کر دے اور خدا چاہے تو وہ انہیں ان کی گمراہی سے الگ کر دے۔

طبری ہی میں ایک دوسرے مقام پر ہے۔ "محمد بن ابی بکر نے پورے ایک ماہ بھی صبر نہیں کیا اور ان معتزلین (غیر جانبدار لوگوں) کی طرف آدمی بھیج کر انہیں بلوایا جن سے قیس نرمی اور ملاطفت کا برتاؤ کرتے رہتے تھے۔ محمد بن ابی بکر نے ان سے کہا کہ یا تو ہماری فرمانبرداری اختیار کر لو یا ہمارے ملک سے باہر نکل جاؤ۔ ان لوگوں نے محمد بن ابی بکر کو جواب کہلوا دیا کہ ہم ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات بھی نہیں کریں گے۔ ہمیں چھوڑ دیجئے تاآنکہ ہم یہ دیکھ لیں کہ معاملات کس کروٹ بیٹھتے ہیں اور ہم سے جنگ کرنے میں جلدی نہ کیجئے۔"

اسی طرح کی عبارت ابن الاثیر اور ابوالفداء کی تاریخوں میں بھی آئی ہیں۔ بلکہ اس موضوع پر ابوالفداء کی عبارت زیادہ واضح ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "ان لوگوں کا نام معتزلہ اس لئے رکھا گیا کہ وہ حضرت علیؓ کی بیعت کرنے میں الگ تھلگ اور غیر جانبدار رہے۔" اس عبارت میں اس کی تصریح موجود ہے کہ حضرت علیؓ کے عہد کے ان لوگوں پر بھی "معتزلہ" کا لفظ بولا جاتا تھا۔ اس سے ہم مندرجہ ذیل دو نتیجے نکال سکتے ہیں جو مشہور نتیجہ سے مختلف ہیں۔

(اول) امام حسن بصریؒ کے مدرسہ سے ایک صدی پہلے اس لفظ کے ساتھ ایک خاص جماعت کا نام رکھا جا چکا تھا۔ اور واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید کے اسکول پر اس لفظ کا اطلاق اسی پرانے نام کا احیاء تھا کوئی نئی اصطلاح نہیں تھی اور اس لئے ہمارے لئے یہ بہت ہی دشوار ہے کہ ہم اس رائے کو تسلیم کر لیں کہ یہ نام ---- جو پہلے سے مشہور تھا اور جس کا ایک خاص رنگ تھا ---- محض اس لئے بولا جانے لگا تھا کہ واصل بن عطاء ایک ستون سے دوسرے ستون

کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔

(دوم) یہ نام ---- یعنی اعتزال ---- ان لوگوں پر بولا گیا تھا جو جنگ جمل سے الگ رہے اور جنگ صفین میں شریک نہیں ہوئے تھے۔ یہ مسائل جن کے محور پر جنگ و جدل گروش کرتی تھی ---- خالص سیاسی مسائل تھے مثلاً قتل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، قاتلین عثمانؓ۔ قاتلین عثمانؓ سے قصاص، علی رضی اللہ عنہ اور ان کا استحقاق خلافت، امیر معاویہؓ اور یہ کہ کیا وہ حضرت علیؓ سے زیادہ خلافت کے حقدار تھے، وغیرذلک، سب کے سب سیاسی مسائل تھے۔ اور لوگوں کا ان مسائل کی بناء پر دو گروہوں میں بٹ جانا بھی سیاسی گروہ بندیوں سے ہرگز زیادہ نہیں تھا۔ لیکن ہمیں یہ اعتراف کرلینا چاہیئے کہ اس زمانہ میں مسائل خواہ اجتماعی ہوں یا اقتصادی، سیاسی ہوں یا شخصی سب کے سب دینی رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے تھے۔ (چنانچہ خانگی نظام، تجارتی تعلقات، مالیاتی معاہدے وغیرہ ذلک سب کے سب دین کے رنگ میں رنگ دیئے جاتے تھے اور ہر بات میں دین ہی کا نام لیا جاتا تھا) لہٰذا وہ جماعت یا گروہ جس پر صدر اول (ابتداء عہد اسلام) میں معتزلہ کا لفظ بولا گیا وہ بھی درحقیقت ایک سیاسی فکر کی نمائندگی کرتا تھا جسے دین کا رنگ دیدیا گیا تھا۔ اگر اس جماعت کی رائے کا خلاصہ ہم ایک لفظ میں بیان کرنا چاہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ---- اس جماعت کا یہ خیال تھا کہ ان دونوں متنازع جماعتوں میں سے حق کسی ایک کے ساتھ بھی نہیں ہے۔ دونوں کے دونوں باطل پر ہیں۔ یا کم از کم یہ کہ ان پر یہ بات کھل کر واضح نہیں ہوئی تھی کہ حق ان میں سے کون سے فریق کے ساتھ ہے۔ دین ان لوگوں سے جنگ کرنے کی اجازت دیتا ہے جو بغاوت کے مرتکب ہوئے ہوں۔ لیکن جب دونوں کے دونوں گروہ باغی ہوں یا یہ متعین نہ کیا جا سکے کہ ان میں سے کونسا باغی ہے تو ہمیں ان دونوں سے یکسو رہنا چاہیئے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما فان بغت احدھما علی الاخریٰ فقاتلو التی تبغی حتیٰ تفیئی الی امر اللہ۔ (اگر مومنوں میں سے دو جماعتیں باہم جنگ کرنے لگیں تو ان دونوں کے درمیان صلح کرا دو۔ اگر ان میں سے ایک جماعت بغاوت پر آمادہ ہو اور دوسری جماعت پر زیادتی کرے تو اس جماعت سے جنگ کرو جو بغاوت پر آمادہ ہے۔ تاآنکہ وہ خدا کے فیصلہ کی طرف لوٹ آئے)

صدر اول کے معتزلہ اور دوسری صدی کے معتزلہ

اب یہاں ایک سوال باقی رہ گیا اور وہ یہ ہے کہ کیا صدر اول کے ان معتزلہ میں اور واصل بن عطاء اور اس کے ہم خیالوں کے معتزلہ کے درمیان کوئی مشابہت موجود تھی اور کیا ان لوگوں کا کوئی رجحان بھی ویسا ہی سیاسی اور دینی تھا جیسا کہ پہلے لوگوں کا تھا؟

اکثر کتابیں اسی طرف جاتی ہیں کہ امام حسن بصریؒ اور واصل بن عطاء کے درمیان اختلاف کا مرکز ---- جو سب سے پہلے پیدا ہوا ---- وہ مرتکب کبیرہ کے متعلق یہ حکم تھا کہ کیا وہ کافر ہے یا مؤمن ہے؟ یہ مسئلہ اگرچہ بظاہر دینی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کی گہرائیوں میں بڑے بڑے خطرناک سیاسی مسائل لپٹے ہوئے تھے۔

خوارج کا تشدد

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں معتزلہ نے مرجیہ سے بھی مخالفت کی اور خوارج کے مشہور فرقے ازارقہ سے بھی۔ خوارج کا خیال تھا کہ اوامر دین ---- نماز، روزہ، صدق و عدل ---- پر عمل کرنا ایمان کا جزو ہے۔ ایمان محض اعتقاد ہی کا نام نہیں ہے۔ جو شخص لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر اعتقاد رکھے لیکن فرائض دین پر عمل نہ کرے اور نہ ہی ان کبائر سے احتراز برتے تو ایسا آدمی کافر ہو گا۔ نافع بن الارزق نے تو بڑے مبالغہ سے کام لیا اور اپنے فرقہ کے علاوہ تمام لوگوں کو اس نے کافر قرار دیدیا تھا ---- جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے ---- وہ کہتا تھا کہ اس کے مومن ساتھیوں کے لئے نہ دوسرے لوگوں کے ذبیحے کھانے جائز ہیں اور نہ ان میں شادی بیاہ کرنا جائز ہے۔ خوارج دوسرے فرقوں کے لوگوں کے وارث نہیں ہو سکتے اور نہ دوسرے لوگ خوارج کے وارث ہو سکتے ہیں۔ ان کا حال کفار عرب اور بت پرستوں جیسا ہے کہ ان سے سوائے اسلام یا تلوار کے کوئی اور چیز قبول نہیں کی جا سکتی۔" ان تعلیمات کے بڑے خطرناک سیاسی نتائج تھے۔ ان تعلیمات ہی کا نتیجہ تھا کہ خوارج خلفائے بنو امیہ کے سامنے جنگی میدان میں اتر آئے تھے کیونکہ اموی ان کی نگاہوں میں مرتکب کبائر تھے۔ فلہذا کافر تھے۔ ان کا حال وہی تھا جو دوسرے بت پرستوں کا تھا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ ان کی خلافت کا انکار کیا جائے کیونکہ خلیفہ کے لئے سب سے پہلی شرط اس کا مومن ہونا ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک امویوں سے اس وقت تک جنگ کرنا واجب تھا جب تک وہ ان کا مذہب قبول نہ کرلیں۔ آپ نے دیکھ لیا ہو گا کہ امویوں کا خلافت کا حقدار نہ ہونا اور خوارج کا ان سے جنگ کرنا اور اس جنگ کا واجب ہونا اگرچہ سیاسی مسائل تھے مگر ان پر کس طرح دینی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ خوارج نے اپنی اس فکر کو عملی جامہ پہنایا چنانچہ ان کی پوری تاریخ مسلسل جنگوں کی تاریخ ہے۔

مرجیہ کا تساہل

رہ گئے مرجیہ تو وہ خوارج کے بالکل ہی برعکس تھے۔ انہوں نے کہہ دیا تھا کہ ایمان محض قلبی اعتقاد کا نام ہے۔ تکالیف ---- یعنی نماز، روزہ وغیرہ ---- ایمان کا جزو نہیں ہیں۔ کبائر کا ارتکاب ایک انسان کو ایمان سے خارج نہیں کر دیتا۔ انہوں نے مومن کے دائرہ کو انتہائی حدود تک وسیع کر دیا تھا جبکہ خوارج نے اسے اتنا تنگ کر دیا تھا کہ ان کے سوا اس میں کسی دوسرے کے لئے گنجائش ہی نہیں رہی تھی بلکہ ازارقہ کے نزدیک تو ان کے فرقہ کے علاوہ باقی تمام مسلمان کافر تھے۔ مرجئہ کے متعلق تو اس سے بھی کہیں بڑھ چڑھ کر نقل کیا جاتا ہے۔ چنانچہ شہرستانی نے ان کے متعلق نقل کیا ہے کہ وہ یہاں تک کہتے تھے کہ "ایمان کے ساتھ معصیت اور نافرمانی قطعاً نقصان دہ نہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ کفر کے ساتھ اطاعت اور فرماں برداری قطعاً فائدہ مند نہیں ہوتی۔" اس انداز فکر کے ---- بلاشبہ ---- سیاسی نتائج بھی تھے۔ ان میں سے اہم ترین نتیجہ یہ تھا کہ انہوں نے اپنے اس نظریہ کی ان تمام سیاسی اور مذہبی اختلافات سے تطبیق دے رکھی تھی جو اب تک مسلمانوں کے درمیان پیدا ہوئے تھے۔ چنانچہ ان کے نزدیک نہ حضرت

عثمانؓ اور ان کے مددگار کافر تھے اور نہ ہی ان کے خلاف بغاوت کرنے والے کافر تھے۔ اسی طرح حضرت علیؓ اور ان کے متبعین اور حضرت عائشہ اور ان کے متبعین میں سے کوئی بھی اسلام سے خارج نہیں تھا۔ اسی طرح جو لوگ حضرت علیؓ کے جھنڈے تلے جنگ کر رہے تھے وہ بھی کافر نہیں تھے اور جو لوگ حضرت معاویہؓ کے جھنڈے تلے مصروف جنگ تھے وہ بھی کافر نہیں تھے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ ایمان کا مسئلہ خالص قلبی مسئلہ ہے۔ ایمان لے آنے کے بعد آدمی جس قسم کا چاہے عقیدہ رکھے اور اپنے عقیدے کے مطابق جس طرح چاہے عمل کرے وہ ٹھیک راستہ پر ہے۔ چاہے اس نے حضرت عثمانؓ کی مدد کی ہو۔ یا ان کے خلاف بغاوت کی ہو۔ خواہ وہ حضرت علیؓ کے ساتھ رہا ہو یا امیر معاویہؓ کے ساتھ۔

اس زاویہ نظر کا فطری نتیجہ یہ تھا کہ خلفائے بنو امیہ کتنا ہی کبائر کا ارتکاب کرتے رہیں وہ مؤمن تھے جیسا کہ ان کے دشمن بھی مومن تھے۔ اس کا یہ نتیجہ بھی تھا کہ امویوں سے جنگ کرنے اور ان کی حکومت کا تختہ الٹنے کی کوششوں میں وہ خوارج کے ساتھ نہیں تھے۔ اس رائے میں ---- یعنی ارجاء کی رائے میں ---- اموی حکومت کی تائید تھی ---- اگرچہ یہ تائید ایجابی نہیں بلکہ سلبی تھی۔ یہ تائید اس حد تک تھی کہ نہ مرجیہ ان کے دشمن تھے نہ ان کے خلاف بغاوت کرتے تھے۔ اور نہ ہی ان پر نکتہ چینی کرتے تھے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ عملی طور پر اکثر ان کی تائید بھی کر دیتے تھے۔ ثابت قطنہ جو فرقہ مرجیہ کا ایک نامور شاعر اور خطیب تھا یزید بن المہلب کے لئے کام کرتا تھا اور سرحدی معاملات میں اپنی خدمات سے اس نے یزید کو بڑے فائدے پہنچائے۔ یزید اس کی بڑی قدر کرتا تھا۔ وہ نہایت فصیح و بلیغ کاتب (وزیر) اور انتہائی شجاع اور بہادر آدمی تھا۔ بظاہر ایسا ہی نظر آتا ہے کہ بنو امیہ نے فرقہ مرجیہ کو ---- علی العموم ---- اپنا دشمن نہیں سمجھا جیسا کہ انہوں نے ان کو کبھی اپنا دوست بھی نہیں سمجھا۔ جہاں ضرورت پڑی ان کی خدمات سے انہوں نے فائدہ اٹھالیا۔

اس تفصیل سے آپ نے دیکھ لیا کہ خوارج کا موقف انتہائی شدید تھا کہ وہ گنتی کی ایک چھوٹی سی جماعت کے علاوہ باقی لوگوں کو مومن بھی نہیں سمجھتے تھے۔ مگر دوسری طرف مرجیہ نے انتہائی تساہل سے کام لے رکھا تھا۔ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں وہ بنو امیہ شیعان علی، خوارج، غرضیکہ کسی ایسے آدمی کو جو شہادتین کا اقرار کرتا ہو کافر قرار نہیں دیتے تھے۔ بلکہ حد تو یہ ہے کہ وہ اخطل کے کفر کا فیصلہ بھی یقین کے ساتھ نہیں کرتے تھے ایسے ہی نصاریٰ اور یہود کے متعلق بھی وہ کوئی حتمی فیصلہ دینے کے لئے تیار نہیں تھے کیونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہے۔ اور دل کے حال پر خدا کے سوا کون خبردار ہو سکتا ہے۔ لہٰذا وہ تمام لوگوں سے امن و آشتی کے قائل تھے۔ اس نظریہ نے ---- جیسا کہ زید بن علیؓ نے فرمایا ہے ---- فساق و فجار میں بھی خدا کی معافی کی طمع پیدا کر دی تھی۔

معتزلہ کا درمیانی موقف

معتزلہ نے خوارج اور مرجیہ کے مابین ایک درمیانی موقف اختیار کیا۔ جو نہ بہت سخت تھا اور نہ بہت نرم و گداز

---- خصوصیت کے ساتھ واصل اور اس کے متبعین نے ---- دو درجوں کے درمیان ایک درجہ کا اعتراف کیا۔ یعنی بالفاظ دیگر خوارج اور مرجیہ کے مابین ایک درمیانی راہ اختیار کی۔ انہوں نے کہا کہ مرتکب کبیرہ نہ تو مؤمن ہے کیونکہ ایمان سے مراد وہ فضائل خیر ہیں کہ جب کسی آدمی میں جمع ہو جائیں تو اسے مومن کہا جاتا ہے۔ یہ مدح کا نام ہے۔ اور فاسق میں وہ خصال خیر جمع نہیں ہوتیں اور نہ ہی وہ مدح کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ لہٰذا اسے مؤمن نہیں کہا جا سکتا۔ وہ مطلق کافر بھی نہیں ہے کیونکہ شہادت اور باقی اعمال خیر اس میں موجود ہیں جن کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

سابقہ ہر دو اقوال کی طرح اس قول کے ماتحت بھی نہایت اہم سیاسی آرا آ جاتی ہیں۔ معتزلہ کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ اپنے اس نظریہ کو ان تمام اعمال پر تطبیق دے کر جو مسلمانوں کے درمیان اختلافات پیدا ہونے کے بعد سے کئے گئے تھے بتائیں کہ فریقین میں سے کون سا فریق خطاکار تھا۔ حضرت عثمانؓ یا ان کے قاتلین؟ واقعہ جمل میں حضرت علیؓ برحق تھے یا حضرت عائشہؓ؟ ہم ان لوگوں کے متعلق کیا فیصلہ کریں جن کے ہاتھوں میں جنگ صفین میں لڑائی کی باگ ڈور تھی؟ ان میں سے کبائر کا مرتکب کونسا فریق تھا؟ اور ان میں سے کسے دراصل فاسق شمار کیا جائے گا؟

واقعہ یہ ہے کہ صحابہؓ کے اعمال کی تحلیل کرنے، ان پر تنقید و تبصرہ کر کے ان پر حکم لگانے میں فرقہ معتزلہ سب سے زیادہ جری واقع ہوا تھا۔ مرجیہ نے تو فیصلہ دینے اور حکم لگانے سے قطعاً احتراز برتا۔ کیونکہ ان کے مسلک کا یہی تقاضا تھا۔ خوارج نے اگرچہ فیصلے کئے اور حکم لگائے مگر وہ چند مسائل مثلاً تحکیم۔ حضرت علیؓ حضرت معاویہؓ وغیرہ ---- تک ہی محدود تھے۔ رہ گئے معتزلہ تو ان کو عام احکام پر فیصلے دینا پڑے اور بہت سے صحابہؓ کے متعلق حکم لگانا پڑا۔ مثلاً ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، معاویہؓ، عمرو بن العاصؓ، ابوہریرہؓ وغیرہ رضی اللہ عنہم۔ وہ نہایت صراحت کے ساتھ اپنی رائے ظاہر کرتے تھے۔ چنانچہ واصل بن عطاء نے حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ کی شہادت سبزی کی ایک گٹھی پر بھی قبول کرنے کو جائز قرار نہیں دیا اور کہا کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ دونوں غلطی پر ہوں۔ عمرو بن عبید نے ابوہریرہؓ کو برا بھلا کہا اور ان کی روایت میں طعن کیا۔ غرضیکہ اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ یہاں ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ اس موضوع پر معتزلہ کی ان سیاسی آراء کے مقابلہ میں دولت امویہ کا موقف کیا تھا؟

معتزلہ کے سلسلہ میں بنو امیہ کا موقف

جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ بنو امیہ نے صحابہؓ پر تنقید کرنے میں معتزلہ کی اس جرات کو اپنے لئے ایک قسم کی تائید ہی سمجھا۔ اس تائید سے بھی زیادہ جو مرجیہ سے ان کو حاصل تھی۔ کیونکہ مرجیہ کی تائید ---- جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ محض ایک سلبی تائید تھی۔ کیونکہ انہوں نے ان جماعتی اختلافات کو بغیر تنقید اور بغیر تحلیل و تجزیہ کے چھوڑ دیا تھا۔ یہ بات حضرت علیؓ کی تائید اور ان کے متبعین کی تائید میں بھی جاتی تھی اور حضرت معاویہؓ اور ان کے متبعین کی تائید میں بھی۔ لیکن اگر اس کے ساتھ اس حقیقت کو ملا لیا جائے کہ اس عہد میں جمہور مسلمانوں کا دینی

شعور حضرت علیؓ اور ان کی اولاد کی رفعت شان کا کس حد تک معترف تھا تو ہم اس اعتراف پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ بالواسطہ طور پر فرقہ مرجیہ کی یہ فکر شیعان علیؓ کے حق میں زیادہ جاتی تھی اور بنو امیہ کے لئے بہت ہی ضعیف قسم کی تائید مہیا کرتی تھی۔ لیکن معتزلہ کی تائید ان کے حق میں زیادہ قوی تھی۔ کیونکہ متخالف گروہوں پر تنقید اور تحلیل و تجزیہ کی کسوٹی پر سب کو رکھ دینے اور ان کے حق میں یا ان کے خلاف عقل و شعور سے فیصلہ دینے سے ---- کم از کم ---- تقدیس کا وہ نظریہ تو ختم ہو جاتا تھا جو اس عہد کے مسلمانوں میں حضرت علیؓ اور ان کی اولاد کے سلسلہ میں عام طور پر شائع تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معتزلہ نے امیر معاویہؓ اور ان کے ہوا خواہوں پر کچھ ہلکی تنقیدیں نہیں کیں بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ انہوں نے سب سے زیادہ امیر معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ سے برات کی ہے۔ عمرو بن عبید نے تو عمرو بن العاصؓ اور امیر معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کو خائن تک کہا اور ان پر مال فئے میں چوری کرنے کا الزام لگایا۔ لیکن بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ اموی خلفاء نے اس میں بھی اپنا فائدہ زیادہ اور خسارہ کم محسوس کیا۔ اس سے ---- کم از کم ---- اتنا تو ہوا کہ امیر معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں تنقید کی ایک میزان میں تو آ گئے۔ بلکہ اکثر امیر معاویہؓ اور ان کی اولاد کا پلڑا جھک جاتا تھا۔ کیونکہ حکومت تو ان کی ہی تھی۔ عام لوگ ان پر تنقید کرنے سے ڈرتے بھی تھے اور دوسروں پر تنقید کرنے میں انہیں کوئی باک نہیں ہوتا تھا۔ اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ ابن کیسان اصم کے متعلق نقل کیا جاتا ہے کہ وہ زیادہ تر اعمال میں حضرت علیؓ کی غلطی نکالتے تھے اور بعض اعمال میں امیر معاویہؓ کی تصویب کرتے تھے۔ ہمارے پاس اپنی اس رائے کی دو دلیلیں ہیں۔

(اول) کتب تاریخ میں جو اب تک ہمارے مطالعہ میں آئی ہیں ہمیں کہیں ایسا اشارہ تک نہیں ملتا کہ معتزلہ کے ائمہ مثلاً واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید اور دیگر رہنماؤں کو ان کے اس مسلک کو اور اس موضوع پر اپنی آراء کے اظہار کی وجہ سے خلفاء بنو امیہ اور ان کے گورنروں کی طرف سے کسی آزمائش میں مبتلا ہونا پڑا ہو۔ بلکہ تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ معتزلہ ہی نے خلیفہ اموی ولید کے خلاف بغاوت کی ---- جب وہ شعائر اسلامی کی توہین کرنے میں بہت مشہور ہو گیا تھا ---- ولید کے خلاف جنگ میں یزید کا ساتھ دیا۔ حتیٰ کہ جب یزید کامیاب ہو گیا اور خلیفہ بنا تو اس نے معتزلہ کی ان خدمات کا اعتراف کیا اور انہیں اپنا مقرب خاص بنایا جس کی وجہ سے اس کے دور حکومت میں معتزلہ کی شان کافی بڑھ گئی۔

(دوم) اور یہ دلیل بڑی اہم ہے۔ مؤرخین نے نقل کیا ہے کہ خلفائے بنو امیہ میں سے بعض آخری خلفاء مثلاً یزید بن الولید اور مروان بن محمد نے مذہب اعتزال کو قبول کر لیا تھا۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ مذہب اعتزال اگر ان کی حکومت کو کمزور کرتا اور ان کے دشمنوں کی تائید کرتا تھا تو وہ اس مذہب کو کیسے قبول کر سکتے تھے؟

معتزلہ قرن اول اور قرن ثانی میں مشابہت

شاید ہم ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ابتدائی عہد کی جماعت معتزلہ میں جو برسر جنگ دونوں گروہوں

سے الگ تھلگ رہتی تھی۔ یعنی اولاً حضرت علیؓ سے بھی اور حضرت عائشہؓ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ سے بھی اور بعد میں حضرت علیؓ سے بھی اور امیر معاویہؓ سے بھی۔ ان میں اور اس دوسری معتزلہ کی جماعت میں جس کی یہ رائے تھی کہ خوارج کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ فلاں آدمی کافر ہے اس سے جنگ کی جائے اور مرجیہ کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ نرمی اور تساہل کا برتاؤ کیا جائے بہرحال ان دونوں میں ایک طرح کی وجہ مشابہت پائی جاتی تھی۔ ابتدائی معتزلہ اور ثانوی دور کے معتزلہ کی دونوں جماعتیں اسی میں شریک تھیں کہ دونوں نے ایک الگ راستہ اختیار کیا جو ان تمام راستوں سے مختلف تھا جو ان کے زمانے میں مختلف گروہ اختیار کئے ہوئے تھے اور دونوں فرقے اپنی بنیادی تعلیمات میں ایک سیاسی اور دینی پہلو کو پیش کرتے تھے۔ اگرچہ ثانوی دور کے فرقہ معتزلہ نے آگے چل کر بہت سی خالص دینی ابحاث کا اضافہ بھی کر لیا۔ جیسے صفات خداوندی کے بارہ میں ان کی مجرد بحث کہ نہ وہ جسم ہے اور نہ عرض ہے.....الخ اس سے ہمیں ----- بلاشبہ ----- اس قول کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جو اس رائے کو ترجیح دیتا ہے کہ ان لوگوں کو معتزلہ اس لئے کہا گیا تھا کہ وہ امت کے عام عقیدہ سے الگ ہو گئے تھے۔ یعنی انہوں نے اپنے لئے ایک نیا راستہ بنایا تھا جس پر وہ تنہا باقی سب لوگوں کے خلاف چلتے تھے۔ ان کو معتزلہ کہنے کی وجہ ان کا ایک ستون سے دوسرے نئے ستون کی طرف چلا جانا نہیں تھا۔ اور اگر یہ صحیح بھی ہو تو یہ محض ایک رمز تھا جس سے اسی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ وہ ان تمام موجودہ فرقوں سے الگ ہو کر ایک نیا فرقہ بنا رہے ہیں۔

خود معتزلہ اپنے اس لقب کو پسند نہیں کرتے تھے

کچھ بھی ہو' بہرحال یہ واقعہ ہے کہ اکثر معتزلہ اپنے لئے اس نام کو پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ خود کو "اہل العدل والتوحید" کہتے تھے "اہل التوحید" تو اس لئے کہ وہ اللہ کی صفات کی نفی کرتے تھے اور صفات کا قائل ہونے کو متعدد خداؤں کے وجود کا باعث خیال کرتے تھے۔ رہ گیا "اہل العدل" تو وہ اس لئے کہ وہ خدا کو ان تمام باتوں سے منزہ قرار دیتے تھے جو ان کے مخالفین کہتے تھے کہ اللہ نے بندوں کے لئے معاصی کو خود ہی مقرر کر دیا۔ اور پھر ان کو عذاب دینے لگا۔ اس کے برعکس انہوں نے کہا کہ انسان اپنے اعمال میں آزاد ہے۔ اسی وجہ سے وہ جو کچھ کرتا ہے اسے اس پر عذاب دیا جائے گا۔ اور یہی عدل کا تقاضا ہے۔

واصل بن عطا اور عمرو بن عبید

اعتزال کی طرف ابتدائی داعیوں میں سے واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید زیادہ مشہور ہیں۔ واصل موالیوں میں سے ہیں۔ مدینہ منورہ میں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ پھر وہاں سے بصرہ چلے گئے۔ امام حسن بصریؒ وغیرہ سے استفادہ کیا۔ اور ۱۳۱ھ میں انتقال فرمایا۔ یہ نہایت فصیح و بلیغ خطیب تھے۔ کلام پر بڑی قدرت حاصل تھی۔ الفاظ نہایت آسان اور سہل استعمال کرتے تھے۔ ان کے بارے میں کسی نے کہا ہے۔

علیم بابدال الحروف وقامع　　　لکل خطیب یبلغ الحق باطله

(حروف کی تبدیلی سے بڑے واقف تھے- ہر خطیب کا منہ بند کر دینے والے- ان کی باطل باتیں بھی حق کے درجہ تک پہنچ جاتی تھیں)- انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں مگر ہم تک ان کی کوئی کتاب نہیں پہنچ سکی-

اسی طرح عمرو بن عبید بھی موالی تھے امام حسن بصریؒ کے شاگرد ہوئے اور اعتزال میں واصل بن عطاء کی رائے کے مبلغ بن گئے- انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں جو ہم تک نہیں پہنچ سکیں- زہد و ورع میں نہایت مشہور تھے- اس کے بارے میں ابو جعفر منصور نے کہا تھا-

کلکم　یطلب　صیداً　غیر　عمرو　بن　عبید

(تم میں سے ہر شخص شکار کی تلاش میں رہتا ہے- سوائے عمرو بن عبید کے) ---- ان کا انتقال حج سے واپسی میں ۱۴۵ھ میں ہوا-

یہ دونوں (واصل اور عمرو) تقویٰ اور صلاح میں بہت مشہور تھے اور درحقیقت مذہب اعتزال کے بانیوں میں ان دونوں ہی کو شمار کیا جاتا ہے-

معتزلہ کی تعلیمات

معتزلہ کی تعلیمات کا خلاصہ مندرجہ ذیل اصول میں آ جاتا ہے-

(۱) دو درجوں کے درمیان ایک درجہ کا اعتراف یعنی یہ کہ مرتکب کبیرہ نہ کافر ہے نہ مومن ہے- بلکہ فاسق ہے- اور فاسق اپنے فسق کی وجہ سے جہنم کا مستحق ہے-

اس قول کو پھیلانے کا سبب یہ بات تھی کہ سیاسی جنگیں' مثلاً شہادت عثمانؓ واقعہ جمل' واقعہ صفین وغیرہ کی وجہ سے لوگ آپس میں ایک دوسرے سے پوچھتے تھے کہ ان میں سے کونسا فریق حق پر تھا اور کون سا باطل پر؟ پھر یہ سوالات ہونے لگے کہ ان میں سے جو فریق خطاکار تھا وہ مومن تھا یا کافر تھا؟ خوارج ان لوگوں کو جو گناہوں کے مرتکب ہوئے کافر قرار دینے لگے- اور مرجئہ نے یہ کہنا شروع کیا کہ سب مؤمن تھے- حسن بصریؒ نے کہا کہ وہ منافق تھے- واصل نے کہا کہ وہ فاسق تھے اور اس کے لئے کفر و ایمان میں ایک درجہ ہے- اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ فاسق ہمیشہ جہنم میں رہے گا-

تقدیر

(۲) تقدیر کا مسئلہ کہ خدا لوگوں کے اعمال کا خالق نہیں ہے بلکہ لوگ خود ہی اپنے اعمال کی تخلیق کرتے ہیں- اسی وجہ سے وہ ثواب و عقاب کے مستحق ہوتے ہیں- لہٰذا خدا ہی تنہا اس کا مستحق ہے کہ عدل کے ساتھ اس کا وصف کیا جائے- شاید ایسا کہنے پر انہیں جہم بن صفوان اور اس کے ساتھیوں کے اس قول نے مجبور کیا کہ انسان میں عمل کرنے کی قطعاً قدرت نہیں ہے- وہ محض ایک جماد کی طرح ہے- اس کے ہاتھوں پر اعمال کا صدور ایسے ہی ہوتا ہے جیسے کسی

پتھر سے ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ مورخین نے بیان کیا ہے کہ واصل بن عطاء نے اپنے کچھ ساتھیوں کو خراسان بھی بھیجا تھا کہ وہ وہاں جا کر جہم بن صفوان سے مباحثہ اور مناظرہ کریں۔

توحید

(۳) توحید کا قول۔ چنانچہ معتزلہ نے اس کا انکار کیا کہ خدا کے لئے علم، قدرت، حیات، سمع، بصر وغیرہ قسم کی ازلی صفات ہوں جو اس کی ذات سے الگ ہوں۔ بلکہ خدا بایں معنی قادر، حی، سمیع اور بصیر ہے کہ وہ فی ذاتہ ایسا ہے۔ اس کی کچھ صفات اس کی ذات پر زائد یا ذات سے الگ نہیں ہیں۔ صفات قدیمہ کے وجوہ کا قائل ہونا خدا کے تعدد کو مستلزم ہے۔ حالانکہ خدا واحد ہے اس کا کسی جہت سے بھی کوئی شریک نہیں ہے۔ اور یقیناً اس کی ذات میں کوئی کثرت نہیں ہے۔ جو آیات ان صفات کو ثابت کرتی ہیں یا ان صفات کو اس طرح ثابت کرتی ہیں کہ خدا کے لئے ایسی ہی صفات ہیں جیسا کہ مخلوق میں ہوا کرتی ہیں۔ ایسی تمام آیات کی معتزلہ نے تاویل کی ہے۔ ایسا کہنے کی وجہ غالباً یہ تھی کہ ان کے زمانے میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے تھے جو خدا کی تجسید (جسم ہونے) اور مخلوقات کی طرح اس کے لئے صفات ثابت کرنے کے قائل تھے۔ مثلاً واصل بن عطاء کے ہمعصروں میں سے مقاتل بن سلیمان کا نام لیا جا سکتا ہے۔

عقل کا غلبہ

(۴) وہ عقل کے تسلط کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ عقل خود حسن و قبح کی معرفت حاصل کر سکتی ہے۔ خواہ شریعت نے کسی بات کے حسن و قبح کو بیان کیا ہو یا نہ بیان کیا ہو۔ ہر چیز کی ایک صفت ہوتی ہے جو اسے حسن و قبیح بنا دیتی ہے۔ چنانچہ سچائی اور صدق میں ایک ذاتی صفت ہے جس نے اسے حسن بنا دیا ہے اور جھوٹ اور کذب میں ایک ذاتی صفت ہے جس نے اسے قبیح بنا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام عقلاء اس بات میں شریک ہیں کہ فقیر پر احسان کرنا اور ڈوبتے ہوئے کو بچا لینا اچھی بات ہے۔ اور محسن کی ناشکری کرنا، بے گناہ کو ستانا بری بات ہے۔ خواہ اس کے متعلق انہیں شریعت کا کوئی حکم معلوم ہو یا نہ ہو۔ بلکہ خواہ وہ بے دین اور ملحد ہی کیوں نہ ہوں۔ شریعت نے کسی بات کا حکم دے کر اسے حسین اور اچھا نہیں بنا دیا اور نہ کسی بات سے منع کر کے اسے قبیح اور برا بنا دیا ہے بلکہ شریعت تو کسی کام کا اس لئے حکم دیتی ہے کہ وہ بات فی ذاتہ حسین اور اچھی ہوتی ہے وہ بعض کاموں سے اس لئے روک دیتی ہے کہ وہ کام فی ذاتہ قبیح اور برے ہوتے ہیں۔ شریعت اس کے برعکس کر ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ اس کے امر اور نہی تو درحقیقت اس قبح اور حسن کے تابع ہوتے ہیں جو چیزوں میں فی ذاتہ موجود ہیں۔

اس اصول کو وضع کرنے کی بڑی وجہ غالباً کچھ لوگوں کا وہ غلو اور جمود تھا جو حدیثوں کے متعلق ان میں پایا جاتا تھا کہ حدیث خواہ وہ موضوع ہی کیوں نہ ہو مگر اس کے بغیر وہ ایک ٹکڑا بھی نہیں توڑتے تھے۔ اگر انہیں کسی مسئلہ میں حدیث نہیں ملتی تھی تو اپنی رائے سے کچھ کہنے کی جرات ان کو نہیں ہوتی تھی۔ مدرسہ حدیث پر جہاں ہم نے گفتگو کی ہے وہاں ہم نے اس رجحان کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ معتزلہ نے ان عظیم خطرات کو محسوس کیا جو آگے چل کر

عقل کو اس درجہ تک شل کر دینے سے لوگوں کو پیش آنے والے تھے۔ لہٰذا انہوں نے یہ بنیاد ڈالی اور عقل کے تسلط کو آزادی عطا کی۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کی مخلوق میں معتزلہ سے سب سے زیادہ سخت ترین نفرت کرنے والے یہ حضرات علمائے حدیث ہی ہیں۔ اسی طرح علمائے حدیث سے نفرت کرنے میں معتزلہ سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے۔ مامون اور معتصم کے دور خلافت میں حکومت معتزلہ کی تھی۔ انہوں نے فتنہ خلق قرآن میں اہل حدیث کو بڑی بڑی آزمائشوں میں مبتلا کیا۔ اور جب محدثین کی باری آئی تو وہی کچھ معتزلہ کے ساتھ محدثین نے کیا۔

صحابہؓ پر تنقید

اسی طرح معتزلہ نے ان سیاسی معاملات سے بھی تعرض کیا جو ان کے زمانے سے پہلے گذر چکے تھے اور ان میں بھی اپنی رائے دی۔ انہوں نے حسن بصریؒ سے اس بات میں اتفاق نہیں کیا کہ "یہ تو وہ خون ہیں جس سے خدا نے ہماری تلواروں کو پاک کیا ہے تو ہم ان سے اپنی زبانوں کو کیوں آلودہ کریں؟" بلکہ معتزلہ نے کہا کہ صحابہ خود آپس میں ایک دوسرے کی خوردہ گیری کرتے تھے اور ایک دوسرے سے جنگ کرتے تھے۔ صحابہ کی تنقید کے سلسلہ میں عمرو بن عبید سے بہت کچھ نقل کیا جاتا ہے۔ وہ ابوہریرہؓ کو بہت برا بھلا کہتے تھے اور ان کی روایت میں طعن کرتے تھے۔ انہوں نے عمرو بن العاصؓ اور معاویہ بن ابی سفیانؓ کو خائن ٹھہرایا۔ اور ان پر مال فئے میں چوری کرنے کا الزام لگایا۔ اس طرح کی بیشمار مثالیں ہیں۔

مختصر یہ کہ وہ صحابہؓ کی تشریح و تنقید اور ان کے اعمال اور باہمی جنگوں کے متعلق فیصلے دینے کو اپنے لئے قطعاً مباح سمجھتے ہیں۔ ان میں زیادہ جری اور بے باک وہ معتزلہ تھے جو شیعیت سے اعتزال میں آئے تھے۔

سیاسی مسائل کے بارے میں ہم ان کی چند آراء نمونہ کے طور پر پیش کرتے ہیں ---- تقریباً ---- ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت ایک صحیح اور شرعی بیعت تھی۔ اس کے بارے میں رسول اللہ صلعم کی کوئی نص موجود نہیں تھی۔ بلکہ یہ صحابہ نے اپنے اختیار سے کی تھی۔ اس میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں کون افضل تھا۔ حضرت ابوبکرؓ یا حضرت علیؓ، قدیم بصریین مثلاً عمرو بن عبید' نظام' جاحظ اور ہشام فوطی اس طرف گئے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت علیؓ سے افضل تھے۔ بغدادی معتزلہ مثلاً بشر بن المعتمر' اور ابوالحسن خیاط اس طرف گئے ہیں کہ حضرت علیؓ افضل تھے۔ اس مسئلہ پر ان میں باہم طویل مباحثے بھی ہوتے رہتے ہیں۔ جب یہ حضرات' واقعہ جمل تک آتے ہیں تو واصل بن عطاء تو کہتے ہیں کہ اپنی جنگ کی وجہ سے ان میں ایک فریق لامحالہ فاسق تھا۔ لیکن میں یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ کون سا فریق فاسق تھا۔ لیکن عمرو بن عبید صاف کہہ دیتے ہیں کہ باہم پیکار آزمائی کرنے والے دونوں فریق یکدم فاسق تھے۔ معتزلہ نے عمرو بن العاصؓ اور معاویہ بن ابی سفیانؓ سے ان کی غلطیوں سے ان کی متبعین سے برات ظاہر کی ہے۔ غرضیکہ اس انداز پر انہوں نے اسلامی تاریخ کے اکثر واقعات کی تحلیل کی ہے اور ان کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ ان میں باہم اختلافات بھی ہوئے ہیں اور ہر فریق نے اپنے اپنے دلائل پیش کئے ہیں

جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں کہ اس سے بات بہت لمبی ہو جائے گی۔

جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں۔ اعتزال کی ابتداء بصرہ میں ہوئی اور بہت تیزی کے ساتھ سارے عراق میں پھیل گئی۔ خلفائے بنو امیہ میں سے یزید بن الولید اور مروان بن محمدؒ نے اس مذہب کو قبول کر لیا۔ عباسی دور خلافت میں اعتزال کے دو بڑے اسکول قائم ہو گئے تھے۔ ایک بصرہ کا اسکول تھا اور دوسرا بغداد کا۔ بصرہ اور بغداد کے معتزلیوں میں بہت سے مسائل میں اختلافات بھی تھے جن میں باہم مباحثے ہوتے رہتے تھے۔

معتزلہ اور یونانی علوم

اسلامی فرقوں میں سے سب سے زیادہ معتزلہ نے یونانی فلسفہ سے استفادہ کیا اور اسے اسلامی رنگ میں رنگا۔ کیونکہ اس سے انہیں اپنے نظریات قائم کرنے اور مباحثے وغیرہ کرنے میں بڑی مدد ملتی تھی جن لوگوں نے فلسفہ سے بڑا کام لیا ان میں سے سب سے زیادہ مشہور ابوالہذیل علاف' نظام اور جاحظ ہوئے ہیں۔ ہم یہاں یہ بیان نہیں کر سکتے کہ یونانی نظریات کیا تھے۔ اور انہیں ائمہ معتزلہ نے اپنے ہاں کس طرح منتقل کیا۔ کیونکہ اس کا مقام وہ ہو گا جہاں ہم دولت عباسیہ کے ابتدائی دور میں حرکت عقلیہ پر گفتگو کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

معتزلہ نے علم کلام کو جنم دیا

سچ یہ ہے کہ معتزلہ ہی وہ حضرات ہیں جنہوں نے اسلام میں علم کلام کو جنم دیا۔ اور وہی مسلمانوں میں سے پہلے لوگ ہیں جنہوں نے خود کو اپنے دین کے دشمنوں کے ہتھیاروں سے مسلح کیا۔ بات یہ تھی کہ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ان لوگوں کے اثرات ظاہر ہونے شروع ہو گئے تھے جو یہودیوں' عیسائیوں' مجوسیوں اور دہریوں میں سے اسلام میں داخل ہو گئے تھے۔ ان میں سے زیادہ تر لوگ مسلمان تو ہو گئے تھے مگر ان کے سروں میں اب تک ان کے پرانے مذاہب بھرے ہوئے تھے۔ ان لوگوں نے صرف اتنا کیا تھا کہ شہادتین کا زبان سے اقرار کر لیا تھا۔ کچھ دنوں کے بعد ہی بڑی تیزی سے ان لوگوں نے اسلام میں وہی مسائل ابھارنے شروع کر دیئے تھے جو ان کے مذاہب میں ابھارے جاتے تھے۔ یہ تمام مذاہب جن کا ہم نے ذکر کیا ہے یونانی فلسفہ اور یونانی منطق سے پہلے ہی اچھی طرح مسلح تھے۔ انہوں نے ان مسائل پر بحث کرنے کے طریقہ کو کافی منظم کیا ہوا تھا۔ اور اس میں وہ بڑی گہرائی تک پہنچے ہوئے تھے۔ اب ان لوگوں نے اسلام پر حملے شروع کئے۔ اسلام ایک ایسا دین تھا جو اپنے عقیدہ کی سادگی میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ ان لوگوں نے شکوک پیدا کرنے شروع کئے۔ یہ کام صرف ان لوگوں نے ہی نہیں کیا جو اسلام لے آئے تھے بلکہ بلاد اسلامیہ ان مختلف مذاہب کے متبعین اور پیروکاروں سے بھی بھرے ہوئے تھے جو اب تک اپنے مذاہب پر باقی تھے۔ ان میں سے بہت سے لوگ دولت بنو امیہ کے شاہی محلات میں بڑے بڑے مناصب پر فائز تھے۔ ان نو مسلموں اور ان غیر مذہب والوں ——— دونوں نے مل کر تقدیر کا مسئلہ بالکل اسی طرح فلسفیانہ انداز میں اٹھایا جیسا کہ ان کے مذاہب میں معروف تھا۔ ساتھ ہی صفات خداوندی اور خلق قرآن کے مسائل بھی کھڑے کر دیئے۔ نصرانیت میں اس قسم کے

سوالات پہلے سے موجود تھے۔ اس کے علاوہ زردشتیوں نے بھی بہت سے نئے نئے مسائل کھڑے کر دیئے۔

مخالفین کے رد میں معتزلہ کی خدمات

ان تمام باتوں نے مل کر معتزلہ کو مجبور کیا کہ وہ بھی اپنے دشمنوں کے ہتھیاروں سے مسلح ہو جائیں۔ چنانچہ انہوں نے ان کے ساتھ علمی مباحثات کئے اور جبر کے قائلین اور منکرین خدا کے اقوال کا رد کیا اور جو شکوک و شبہات، یہود، نصاریٰ اور مجوسیوں نے پیدا کر رکھے تھے۔ ان کا ازالہ کیا اور اس سلسلہ میں انہوں نے بڑا کام کیا۔ واصل بن عطاء کے بارے میں مرتضیٰ نے نقل کیا ہے کہ "وہ، غالی شیعہ، بدوین خوارج، زنادقہ، دہریہ، مرجیہ اور تمام مخالفین کی باتوں کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔" ان کے اقوال معلوم کر لینے کے بعد وہ اس فصاحت و بلاغت سے ان کا رد کرتے تھے کہ بشار نے ان کے متعلق بالکل صحیح کہا ہے۔

وقال مرتجلًا تغلي بداهته

كمرجل القين لماحف باللهب

(وہ فی البدیہہ اس طرح بولتے اور ان کی بدیہہ گوئی اس طرح جوش مارتی تھی جیسے لوہار کی ہانڈی شعلوں میں لپٹ جانے کے بعد جوش کھایا کرتی ہے)

واصل کی بیوی واصل بن عطاء کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتی ہیں کہ ---- "جب اندھیری رات چھا جاتی ہے تو وہ اپنے قدموں پر نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو جاتے۔ کاغذ، قلم دوات ان کے قریب رکھے رہتے تھے۔ اگر نماز کی قرات کے دوران کسی آیت پر سے گذرتے جس میں مخالفت کے خلاف حجت ہوتی تو بیٹھ کر اس کے متعلق لکھنا شروع کر دیتے۔ اور اس سے فارغ ہو کر پھر نماز پڑھنا شروع کر دیتے۔" وہ اس پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ مختلف شہروں میں اپنے داعی بھیجتے رہتے تھے جو مخالف تعلیمات والوں سے مناظرے کرتے اور اپنے عقائد کو پھیلاتے تھے۔ چنانچہ عبداللہ ابن الحارث کو واصل بن عطاء نے بلاد مغرب کی طرف بھیج دیا تھا اور حفص بن سالم کو خراسان کی طرف جس نے وہاں جا کر جہم سے مناظرہ کیا جو جبر کا قائل تھا۔ اسی طرح انہوں نے یمن، جزیرہ اور آرمینیہ کی طرف بھی اپنے داعیوں کو بھیج رکھا تھا۔ انہی موضوعات پر واصل کتابیں بھی تصنیف کرتے رہتے تھے۔ حتیٰ کہ مورخین کا بیان ہے کہ انہوں نے ایک کتاب تصنیف کی تھی جس میں ہزار مسائل تھے۔ یہ کتاب مانوی مذہب کے رد میں تھی ---- یہی حال عمرو بن عبید کا بھی تھا۔ وہ بھی اپنے مخالفین سے مناظرہ کرتے اور نہایت مہارت کے ساتھ لوگوں کو اعتزال کی طرف دعوت دیتے تھے۔ حتیٰ کہ ان کی توصیف کرتے ہوئے ایک صاحب نے کہا ہے کہ "عمرو بن عبید کو آپ آتا ہوا دیکھیں تو یوں معلوم ہو گا جیسے اپنے والدین کو دفن کر کے آ رہے ہیں۔ ان کو بیٹھا ہوا دیکھیں تو یوں معلوم ہو گا جیسے قصاص لینے کے لئے ان کو بٹھلایا گیا ہو۔ انہیں بولتا ہوا دیکھیں تو ایسا نظر آئے گا جیسے جنت اور دوزخ صرف ان ہی کے لئے پیدا کی گئی ہے۔" عمرو بن عبید اور ان کے ساتھیوں نے ---- بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ---- حکومت کے کسی کام میں

شریک ہونے کو پسند نہیں کیا اور اس سے انکار کر دیا۔ ان کی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ان کا ہر کام خالص خدا کے لئے ہو ---- چنانچہ ابن قیتبہ کا بیان ہے کہ "عمرو بن عبید نے ابو جعفر منصور سے کہا تھا "خدا نے تمہیں اپنی پوری دنیا عطا فرمادی ہے۔ اس کا کچھ حصہ دے کر اپنی جان کو خرید لو۔ اس رات کو یاد کرو جو ایسے دن سے پہلے آئے گی جس کے بعد کوئی دوسری رات آنے والی نہیں ہو گی۔" عمرو بن عبید کی باتوں سے منصور بہت متاثر ہوا تو ربیع نے عمرو بن عبید سے کہا۔ "اے عمرو! تم نے تو امیرالمومنین کو آزردہ خاطر کر دیا ہے۔" عمرو بن عبید نے منصور سے کہا کہ اس شخص نے پورے بیس سال تیرے ساتھ گذارے ہیں مگر اسے اس کی توفیق نہیں ہوئی کہ ایک دن بھی تیرے لئے ایسا نکال سکتا جس میں وہ تجھے خیرخواہی کی بات بتا سکتا۔ تیرے دروازہ سے الگ ہو کر بھی نہ کتاب اللہ کا کوئی کام کیا اور نہ رسولؐ اللہ کی سنت کا۔" اس پر ابو جعفر نے کہا کہ بتایئے نا آخر میں کیا کروں؟ میں تو کہہ چکا ہوں کہ میری انگشتری اپنے ہاتھ میں لے لیجئے۔ آیئے اور اپنے اصحاب کو بھی ساتھ لے آیئے اور امور حکومت میں میرا ہاتھ بٹایئے۔ عمرو بن عبید نے کہا کہ ہمیں اپنے عدل و انصاف کے ساتھ دعوت دو تاکہ ہمارے نفوس تیری مدد کے لئے آمادہ ہو جائیں۔ آپ کے دروازے پر ہزاروں ظلم ہو رہے ہیں۔ ان مظالم میں سے کچھ کو تو دفع کر کے دکھایئے تاکہ ہمیں معلوم ہو سکے کہ آپ سچ کہہ رہے ہیں۔" لیکن اس کے باوجود معتزلہ اکثر مسلمانوں کی نگاہوں میں ناپسندیدہ تھے

معتزلہ عوام میں مقبول نہیں تھے

جس کے چند اسباب تھے۔ ان میں سے اہم ترین سبب یہ تھا کہ وہ اکثر آراء میں اہل حدیث کے خلاف تھے۔ محدثین ان پر سخت سے سخت حملے کرتے تھے۔ ان میں سے ایک چیز یہ بھی تھی کہ ان لوگوں نے اسلام کے سادہ عقیدہ کو گہرے فلسفیانہ عقیدہ میں تبدیل کر دیا تھا۔ نیز یہ بھی کہ مامون اور معتصم کے عہد حکومت میں معتزلہ نے خلق قرآن کے قول میں لوگوں کو سخت ایذائیں پہنچائیں اور اپنی رائے کو دلائل سے ثابت کرنے میں اکتفاء نہیں کیا جو فلسفیانہ انداز ہوا کرتا ہے۔ بلکہ انہوں نے لوگوں کو تلوار کے ذریعہ سے اپنی رائے قبول کرنے پر مجبور کیا۔ جس کی وجہ سے ان کی شہرت اور اقتدار کو کافی نقصان پہنچا۔ اور شاید ان اسباب ہی میں سے ایک یہ چیز بھی تھی کہ انہوں نے صحابہؓ کو وہی رتبہ دیا جو عام مسلمانوں کا ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے ان کی معصومیت کا اعتراف نہیں کیا بلکہ جرات کر کے ان کے اعمال کی تشریح و تحلیل شروع کر دی کہ ان کی بعض باتوں کو وہ صحیح قرار دیتے تھے اور بعض کو غلط۔ آپ عمرو بن عبید کے اقوال پہلے دیکھ چکے ہیں۔ ان کے بعد نظام ہوئے جنہوں نے حضرت عمرؓ حضرت ابوبکرؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم کی بعض باتوں پر تنقید کی۔ حذیفہؓ اور ابوہریرہؓ کو ایک طویل گفتگو میں جھٹلایا۔

بحث و مناظرے

بنو امیہ کے دور حکومت ہی میں ان مذکورہ بالا مذاہب ---- خوارج، شیعہ، مرجیہ اور معتزلہ وغیرہ میں ---- باہمی بحث و مناظرے شروع ہو چکے تھے۔ تاریخ ادب اور مذاہب کی کتابیں ان شدید مباحثوں سے بھری پڑی ہیں جو ان

کے درمیان ہوتے رہتے تھے۔ ابن ابی الحدید نے بیان کیا ہے کہ خوارج ---- مہلب سے جنگ و پیکار کے دوران ---- کچھ اوقات کے لئے اپنی تلواریں رکھ دیتے اور مقابل کے لوگوں سے ملتے اور ان سے بحث کر کے انہیں اپنے مذہب کی دعوت دیتے تھے۔ آغانی کا بیان ہے کہ ثابت قطنہ نے کچھ خارجیوں کو سنا کہ وہ خراسان میں مرجۂ فرقہ کے لوگوں کے پاس جاتے اور ان سے بحث کرتے تھے۔ ثابت کو مرجۂ فرقہ کی باتیں پسند آئیں اور وہ ان کے مذہب کی طرف مائل ہو گیا اور اپنا وہ مشہور قصیدہ کہا جسے ہم نے مرجیہ کے بیان میں ذکر کیا ہے اغانی ہی کا بیان ہے کہ ایک شیعی اور ایک مرجئی جھگڑتے ہوئے فیصلہ کے لئے اس آدمی کے پاس گئے جو سب سے پہلے ان کے سامنے آ جائے۔ اتفاق سے سب سے پہلے "دلال" آ گیا۔ اور ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ ان میں سے کون بہتر ہے؟ شیعی بہتر ہے یا مرجئی؟ دلال نے جواب میں کہا کہ میں اس کے متعلق تو کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ البتہ اتنا کہہ سکتا ہوں کہ میرا اوپر کا آدھا حصہ شیعی ہے اور نیچے کا آدھا حصہ مرجئی۔

ابن نباتہ کا بیان ہے کہ یہ مخالفت اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ شعرا بھی اس سے اثر پذیر ہو گئے تھے۔ چنانچہ ذوالرمہ قدری تھا اور رؤبہ جبری تھا۔ ان دونوں کا آپس میں جھگڑا ہوا تو رؤبہ نے کہا کہ "خدا کی قسم کوئی پرندہ کوئی آشیانہ تلاش نہیں کرتا اور کوئی درندہ کسی شکار کو نہیں پھاڑتا مگر یہ سب کچھ اللہ کی قضاء و قدر سے ہوتا ہے۔" اس پر ذوالرمہ نے کہا کہ "خدا کی قسم خدا نے بھیڑیئے کے لئے یہ مقدر نہیں کیا کہ وہ غریب عیال دار آدمی کا دودھ کا جانور پھاڑ کر کھا جائے۔"

ایک رجز خواں کہتا ہے۔

یاایھا المضمر ھمّا لاتھم انک ان تقدرلک الحمی تحم
ولو علوت شاھقًا من العلم کیف توقیک وقدجف القلم

(اے دل میں فکر و غم کو چھپانے والے غمگین نہ ہو۔ تمہاری شان تو یہ ہے کہ اگر تمہارے لئے گرم ہونا مقدر ہو چکا ہے تو تم گرم ہو کر رہو گے۔ اگر تم بلند سے بلند تر پہاڑ پر چڑھ بھی جاؤ تو تم تقدیر کے فیصلہ سے کس طرح بچ سکتے ہو۔ جبکہ قلم بھی فیصلہ کرنے کے بعد خشک ہو چکا ہے۔)

آغانی نے ابن قتیبہ سے نقل کیا ہے کہ طرماح اور کمیت کے مابین نہایت دوستی محبت اور خلوص تھا۔ حالانکہ ان کے مذہب، عصبیت اور دیانت میں بڑا فرق تھا۔ کمیت شیعہ اور عدنانی متعصب تھا۔ یہ قبیلہ مضر کے شاعروں میں سے تھا جو اہل کوفہ کے لئے بڑا تعصب رکھتا تھا، اور طرماح خارجی صفری تھا۔ قحطانی تھا اس لئے شعراء یمن میں سے بنو قحطان کے لئے بڑا تعصب رکھتا تھا۔ اسے اہل شام سے خاص لگاؤ تھا۔ ان سے پوچھا گیا کہ ان تمام اختلافات کے باوجود تمہارے درمیان آخر کس بات میں اتفاق ہوا ہے؟ ان دونوں نے جواب دیا کہ ہم دونوں اس امر پر متفق ہیں کہ عوام کو ہمیشہ ناپسند کرنا چاہئے اور ان سے کبھی علاقہ نہیں رکھنا چاہئے۔

بحث کا انداز

اغانی کا ہی بیان ہے کہ بصرہ میں علمائے کلام میں سے چھ آدمی سربرآوردہ شمار ہوتے تھے۔ عمرو بن عبید' واصل بن عطاء' بشار اعمیٰ' صالح بن عبدالقدوس' عبدالکریم ابن ابی العوجا' اور ایک قبیلہ ازد کے عالم (یہ جریر ابن حازم تھے) یہ سب ان ازدی بزرگ کے مکان پر جمع ہوا کرتے اور وہیں بحث مباحثہ کیا کرتے۔ عمرو اور واصل تو اعتزال کی طرف نکل گئے۔ عبدالکریم اور صالح نے دل سے توبہ کرلی۔ بشار حیرانی کے عالم میں رہ گئے اور کسی فیصلہ تک نہیں پہنچ سکے۔ رہ گئے ازدی تو وہ سمینہ کے قلو کی طرف مائل ہو گئے (سمینہ ہندوستان کے مذاہب میں سے ایک مذہب کا نام ہے)۔ صاحب آغانی کہتے ہیں کہ عبدالکریم نوجوان لوگوں کو اپنی دعوت سے بگاڑتے تھے۔ عمرو بن عبید نے اس وقت تک اس کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک اسے بصرہ سے نہیں نکلوا دیا۔ بلکہ اس کے بعد ایک آدمی کو اس کے پیچھے لگا دیا جس نے اسے قتل کر دیا۔

امام احمد نے بیان کیا ہے کہ جہم بن صفوان کی کسی سمنی سے ملاقات ہوئی تو سمنی نے اس سے کہا کہ کیا تم یہ بات نہیں مانتے کہ تمہارا کوئی خدا ہے؟ جہم نے کہا کہ "ہاں مانتا ہوں۔" سمنی نے کہا کہ کیا تم نے اپنے خدا کو دیکھا ہے؟ جہم نے کہا کہ "نہیں۔" سمنی نے کہا کہ کیا تم نے اس کی بات سنی ہے؟ جہم نے کہا کہ "نہیں۔" سمنی نے پوچھا کہ کیا تم نے اس کی بو سونگھی ہے؟ جہم نے کہا "نہیں" سمنی نے کہا کہ پھر تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ وہ خدا ہے؟ جہم نے اس سے کہا کہ "کیا تم اس بات کو مانتے ہو کہ تمہارے اندر جان ہے؟" سمنی نے کہا "ہاں مانتا ہوں" جہم نے پوچھا "کیا تم نے اپنی جان دیکھی ہے؟" سمنی نے کہا "نہیں" جہم نے پوچھا کہ "کیا تم نے اس کی بات سنی ہے؟" سمنی نے کہا "نہیں۔" جہم نے پوچھا کہ "کیا تم نے اسے کسی طرح محسوس کیا ہے؟" سمنی نے کہا "نہیں" جہم نے کہا "تو بس خدا کا حال بھی یہی ہے۔"

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دینی مذاہب' اور ان سیاسی آراء میں جن پر دین کا گہرا رنگ چڑھا ہوا تھا بحث و مباحثہ کی حرکت اس زمانہ میں ایک بڑی حرکت بن گئی تھی۔ اور علم' سیاست اور ادب پر اس کا گہرا اثر تھا۔ یہ تمام فرقے ان مختلف قسم کی عقلیتوں کی پیداوار تھے جو ایران' روم' سریان اور عرب وغیرہ سے ترکیب پائی ہوئی تھیں۔ یہ تمام عقلیتیں مختلف ادیان' یہودیت' نصرانیت' مجوسیت اور بت پرستی پر ایمان رکھتی تھیں۔ اگر امت اسلامیہ صرف امت عربیہ ہوتی تو اس میں ہمیں صرف خوارج اور مرجیہ جیسے فرقے ہی مل سکتے تھے۔ ان میں ہمیں شیعہ غالیہ کے مذاہب ان کی عجیب و غریب تعلیمات اور معتزلہ کی فلسفیانہ ابحاث اور ان کے گہرے مذاہب نہیں مل سکتے تھے۔

یہ علمی حرکات جن کو ہم نے شرح و بسط سے بیان کر دیا ہے اور وہ دینی فرقے جن کی تعلیمات ہم نے وضاحت سے بیان کر دی ہیں دولت امویہ میں سادہ حالت پر تھے۔ منظم قواعد کے درجہ تک نہیں پہنچے تھے۔ اس درجہ تک وہ عباسی دور حکومت کے ابتدائی عہد میں پہنچ سکے کیونکہ دولت عباسیہ کے خلفاء علمی حرکت کی حوصلہ افزائی کرتے اور ان بنیادوں کو بلند کرنے میں لگے رہتے تھے جو اموی دور حکومت میں ڈالی جا چکی تھیں۔ اس میں انہوں نے ان کتابوں کے تراجم سے بھی بڑی مدد لی جو ان تک گذشتہ امتوں کی کتابوں کی صورت میں پہنچی تھیں۔ اس پر ہم آئندہ جلد میں بحث

کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس کے لئے ہم خدا ہی سے مدد کے طلبگار ہیں۔

(ان کتابوں کی فہرست جن سے اس باب کی تدوین میں مدد لی گئی)

(۱) الملل والنحل الشہرستانی

(۲) الفصل فی الملل والنحل لابن حزم

(۳) شرح ابن ابی الحدید علیٰ نہج البلاغت

(۴) الفرق بین الفرق للبغدادی

(۵) اصول الدین للبغدادی (طبع جدید آستانہ)

(۶ مقالات الاسلامیین لابی الحسن الاشعری

(۷) المواقف و شرحہ

(۸) خطط المقریزی

(۹) مقدمہ ابن خلدون

(۱۰) الرسالۃ الاثنا عشریہ

(۱۱) شرح بخاری للقسطلانی والنودی علی مسلم

(۱۲) تاریخ الجہمیہ والمعتزلہ للقاسمی

(۱۳) ابن خلقان

(۱۴) رسائل متفرقہ لابن تیمیہ

(۱۵) الکامل للمبرونی اخبار الخوارج

(۱۶) الاغانی

(۱۷) البیان والتبیین للجاحظ۔

(۱۸) دائرۃ المعارف الاسلامیہ۔ بہ مادہ خوارج۔ شیعہ۔ قدریہ وغیرہ

(۱۹) Macdonald Muslim Theology

(۲۰) Browne A Literary History Of Persia

(۲۱) Goldziher Le-Dogme-Etle Loi De-L-Islam

(۲۲) طبقات ابن سعد

(۲۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی

(۲۴) تاریخ الطبری بہ واقعات ۹۹ھ تا ۱۳۲ھ

(۲۵) تیسیرالوصول الی جامع الاصول من احادیث الرسول

(۲۶) سرح العیون شرح رسالتہ ابن زیدون

(۲۷) تفسیرالفخر الرازی

(۲۸) المستصفی للغزالی

(۲۹) العقدالفرید لابن عبدابہ

(۳۰) طبقات المعتزلہ للمرتضٰی (طبع ہند)

خطبات) سیرت النبیؐ
سر سید احمد خان -/۳۰۰

سیرت النبیؐ پر اردو زبان میں سب سے زیادہ مستند کتاب۔ مولانا عبد الماجد دریا آبادی کے بقول ان کے بعد سیرت النبیؐ پر لکھنے والے سر سید کی تحقیق میں کوئی اضافہ نہ کر سکے۔ انہوں نے یہ کتاب یورپ کے متعصب مشرقوں کے جواب میں لکھی تھی۔ جنہوں نے رسول اللہ صلعم کی ذات پر کیچڑ اچھالا تھا۔ سر سید نے ان کے اعتراضات کا جواب دے کر اسلامی تعلیمات کی حقانیت ثابت کی۔

مطالعہ تصوف
ڈاکٹر غلام قادر لون -/۳۰۰

تصوف کا اسلام میں کیا مقام ہے علامہ اقبال سمیت بہت سے اہل علم نے اسے اسلام کی سر زمین میں اجنبی پودا قرار دیا ہے۔ کتاب میں اس امر کی تفصیلات پیش کی گئی ہیں۔ کہ تصوف کے اسلامی معاشرے پر کیا کیا مثبت اور منفی اثرات پڑے ہیں۔

حقائق الاسلام
حافظ محمد سرور کوہاٹی -/۱۵۰

اس کتاب میں مولانا نے اسلامی تعلیمات کا نچوڑ پیش کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ صرف ایمان لانا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ عمل بھی ضروری ہے۔ بلکہ وہ عمل کو ایمان ہی کا ایک حصہ ثابت کرتے ہیں۔

ترغیبات جنسی یا شہوانیات
علامہ نیاز فتح پوری -/۱۵۰

فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر علامہ نیاز فتح پوری کا جامع تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ۔

یورپ کے عظیم سیاسی مفکرین
ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی -/۱۸۰

قدیم اور جدید سیاسی فکر اور مختلف تہذیبوں میں مثلاً ہندو، قدیم چینی عبرانی یا یہودی سیاسی فکر، یونان اور جدید یورپ کے بانی سیاسی مفکرین کا فکر انگیز تجزیہ ڈاکٹر ہاشم قدوائی کے قلم سے۔ ان نظریات اور خیالات کے مطالعے سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ ان کا ہماری زندگی سے کتنا زیادہ گہرا تعلق ہے۔

نسل اور نسلی امتیازات ڈاکٹر عبد القادری عمادی -/۵۰

انسان' سائنسی اور سماجی علوم کے میدان میں ترقی کرنے کے باوجود نسلی عصبیت اور نسلی تعصبات کا شکار ہے۔ جو کہ عالمی امن کے لیے ایک سنگین مسئلہ ہے۔ ڈاکٹر عبد القادری عمادی کا اس عالمی مسئلے پر ایک فکر انگیز تجزیہ ہے۔ تاکہ عوام کے ذہن اس مسئلہ پر واضح ہو سکیں۔

مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان علامہ عبد الوحید خان -/۴۰۰

اس کتاب میں علامہ صاحب نے پہلے تو ان واقعات کی تفصیل پیش کی ہے۔ کہ جو مسلمانوں کے عروج کا باعث بنے۔ پھر جب ملوکیت نے اسلامی نظام حیات کی جگہ لے لی۔ تو اس نے اسلامی تعلیمات میں ایسی بدعات کو رواج دیا جو مسلمانوں کے زوال کا سبب بنیں۔ مسلمان اقوام عالم میں دوبارہ اپنا مقام کس طرح حاصل کر سکتے ہیں آخر میں اس کی تفصیلات پیش کی ہیں۔

تاریخ مخزن پنجاب مفتی غلام سرور قریشی لاہوری -/۴۵۰

یہ کتاب آج سے ایک صدی پیشتر پنجاب کے بارے میں معلومات کا خزانہ ہے۔ اس وقت پنجاب میں کشمیر' صوبہ سرحد' ریاست بہاولپور' راجھستان کا کچھ علاقہ اور ہندوستان کا دارالخلافہ دہلی بھی اس میں شامل تھا۔ مفتی صاحب نے اس زمانے کے سیاسی حالات کے علاوہ' اس علاقے کے تمام حصوں کی آبادی مختلف مذاہب کے لوگوں کی تعداد اور ان کی عجیب عجیب رسموں کی تفصیلات پیش کی ہیں۔

اسلامی ریاست کا مالیاتی اور بنکاری نظام پروفیسر رفیع اللہ شہاب -/۱۳۰

اسلامی ریاست کی بنیاد اس کا مالیاتی نظام ہے۔ جو سرمایہ داری نظام سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی ٹیکس نہیں' جب تک یہ نظام نافذ نہیں کیا جائے گا۔ اسلامی ریاست کے قیام کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

مذہبی جماعتوں کا فکری جائزہ مولانا عمر احمد عثمانی -/۸۰

اسلام میں مذہبی جماعتوں کا کوئی تصور نہیں۔ لیکن اس کے باوجود بہت سی مذہبی جماعتیں وجود میں آچکی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان جماعتوں کے نزدیک اسلامی تعلیمات کی تعبیر میں اختلاف ہے۔ مولانا صاحب نے اس کتاب میں پاکستان کی اہم مذہبی جماعت کا فکری جائزہ پیش کیا

ہے۔

تعلیمات قرآن

علامہ اسلم جیراجپوری -/۳۰

علامہ اسلم جیراجپوری صاحب برصغیر کے مشہور عالم دین تھے۔ جنہوں نے اپنی ساری زندگی قرآن مجید کی تعلیمات عام کرنے میں صرف کر دی تھی۔ اس کتاب میں وہ اسلامی تعلیمات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں پیش کرتے ہیں تاکہ عام قارئین بھی قرآن کی بنیادی تعلیمات کو آسانی سے سمجھ سکیں۔

نکات قرآن

علامہ اسلم جیراجپوری -/۹۰

علامہ صاحب نے اپنی اس کتاب میں قرآنی تعلیمات کے مطابق قرآن کے اہم نکات کی نشاندہی کی۔ اس کتاب سے قرآن مجید کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔

تاریخ القرآن

علامہ اسلم جیراجپوری -/۶۰

بعض غلط کار لوگوں نے قرآن مجید کے متن کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلانے کی کوشش کی جس سے قرآن کی حقانیت پر حرف آتا تھا۔ مولانا نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ آج ہمارے پاس جو قرآن مجید ہے وہ حرف بحرف وہی ہے جو رسول اللہ صلعم پر نازل ہوا تھا۔

تاریخ الامت

علامہ اسلم جیراجپوری -/۳۵۰

چونکہ اسلامی تاریخ ملوکیت کے دور میں مرتب کی گئی تھی اس لیے اس میں بہت سا رطب ویابس مواد بھی شامل کر دیا گیا تھا۔ علامہ صاحب نے اسلامی تاریخ کو اس رطب ویابس سے بچا کر، نہایت ہی سلیس انداز میں صدر اول سے لے کر ترکی خلافت کے خاتمے تک اسلام کی مستند تاریخ پیش کی ہے۔

تاریخ اسلام کا جائزہ

علامہ اسلم جیراجپوری -/۶۰

اس کتاب میں علامہ صاحب نے تاریخ کا جائزہ قرآن مجید کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ اور ان امور کی نشاندہی کی ہے جو امت مسلمہ کے زوال کا سبب ہے

نامور مسلمان خواتین   علامہ اسلام جیراجپوری -/۱۲۰

برصغیر ہندوپاکستان اور دوسرے اسلامی ممالک میں کئی ایسی نامور خواتین گزری ہیں جنہوں نے تاریخ اسلام پر گہرا اثر ڈالا۔ علامہ صاحب ان میں سے مشہور خواتین کے حالات اس کتاب میں پیش کرتے ہیں۔

تفسیر القرآن (مکمل سات حصے)   سرسید احمد خان -/۶۲۵

سرسید احمد خان نے جب مسلمانوں کی علمی ترقی کی کوششیں کی تو علماء کی جانب سے اس کی مخالفت کی گئی اس پر سید صاحب نے محسوس کیا کہ ان علماء حضرات کا علم قرآن کے بارے میں ناقص ہے۔ چنانچہ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے انہوں نے یہ تفسیر لکھی آج ہمارے معاشرے میں اسلام کے بارے میں جو روشن خیالی پائی جاتی ہے وہ اسی تفسیر کے دم سے ہے۔

علم الکلام اور الکلام   علامہ شبلی نعمانیؒ -/۲۰۰

جب ملوکیت کے دور میں مسلمانوں میں یونانی فلسفے کا رواج ہوا تو اس سے بہت سے ذہن پریشان ہو گئے۔ علماء اسلام نے اس چیلنج کو قبول کیا اور یونانی فلسفے کے مقابلے میں اسلامی تعلیمات کی حقانیت ثابت کی۔ اس علم کو علم کلام کا نام دیا گیا۔ علامہ صاحب نے اس علم کی تفصیلات اور تاریخ بڑے خوبصورت انداز سے پیش کی ہے۔

الفتنۃ الکبریٰ   ڈاکٹر طٰہٰ حسین -/۲۴۰

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ثالث کی شہادت امت مسلمہ کے لیے ایک عظیم فتنے سے کم نہ تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے ان حالات کا تاریخی طور پر جائزہ لیا ہے جو اس عظیم فتنے کا باعث ہے اور یہ کہ امت مسلمہ کو اس کے کیا کیا نقصانات برداشت کرنے پڑے۔

اسلام پر کیا گزری؟   احمد امین مصری -/۲۰۰

اسلامی تعلیمات اتنی پر اثر تھیں کہ تھوڑے ہی عرصے میں اسلام دنیا کے ایک بڑے حصے پر چھا گیا۔ لیکن پھر جب ملوکیت نے اسلامی نظام کی جگہ لی تو اس نے ایسی بدعات کو رواج دیا جو مسلمانوں کے زوال کا سبب بنی۔ اس کتاب میں ان تمام معاملات کی تفصیلات کو بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

دلوایا تو یہ بات لوگوں کو بہت ناگوار گزری۔ ابن عباسؓ نے نقل کیا ہے کہ جب میراث کے احکام نازل ہوئے تو اللہ نے ان میں لڑکوں اور لڑکیوں اور والدین کے حصے رکھے تھے۔ اسے لوگوں نے ناپسند کیا اور کہنے لگے کہ بیوی کو چوتھائی اور آٹھواں حصہ دیا جائے گا۔ لڑکی کو آدھا حصہ دیا جائے گا اور چھوٹے بچے کو بھی دینا پڑے گا۔ حالانکہ ان میں سے کوئی بھی نہ جنگ کرتا ہے اور نہ مال غنیمت حاصل کرتا ہے۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے عورت کو اس حصہ دینے کی تاکید کی ہے اور بار بار اس کا ذکر کیا ہے۔۔۔۔ یہی حال ان تمام احوال و ظروف کا ہے جن کے احکام قرآن نے بیان کئے ہیں۔ ہم یہاں ان تمام احکام کو بیان نہیں کر سکتے جنہیں قرآن نے مقرر کیا ہے۔

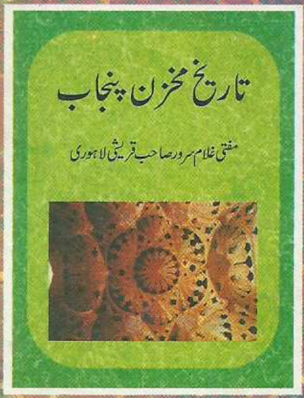
سنت سے قانون سازی

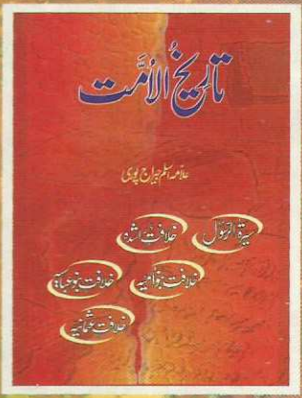
رسول اللہ صلعم کے عہد میں قانون کی ایک اور نوع بھی تھی اور یہ سنت کے ساتھ قانون سازی تھی۔ کتاب اللہ اور سنت میں فرق یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ اور معانی سب خدا کی طرف سے وحی ہوتے ہیں اور سنت کے الفاظ رسول اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں۔ سنت یا احادیث رسول نے بہت سی قرآنی آیات کی توضیح و تشریح کی ہے جیسا کہ صلاۃ اور زکوۃ کی آیات میں لکھ چکے ہیں۔ کہ چنانچہ قرآن نے صلاۃ کی اشکال اور اس کے اوقات کی تعیین نہیں کی زکوۃ میں اس کی واجب مقدار اور اس کی شرائط کا تعیین نہیں کیا۔ ان تمام چیزوں کو رسولؐ نے اپنے قول اور عمل نے واضح کیا تھا۔ بہت سے ایسے وقائع پیش آئے اور جھگڑے ہوئے جن کا فیصلہ نبی اکرم صلعم نے حدیث سے کیا۔ قرآن سے نہیں کیا۔ آپ کے یہ فیصلے قانون سازی ہی تھی۔ لہٰذا وہ تمام باتیں جو نبی اکرم صلعم نے فرمائیں یا کیں یا آپ کے سامنے ہوئیں اور آپ نے انہیں پسند فرمایا سب کی سب قانون سازی کا حکم رکھتی ہیں۔ جب یہ باتیں رسول اللہ صلعم سے ثابت ہو جائیں تو قوت کے اعتبار سے وہ بمنزلہ قرآن کے ہوتی ہیں لیکن ایسا بہت ہی کم ہے کہ ان باتوں کا ایسا ثبوت مل جائے جن میں شک کا احتمال نہ رہے کیونکہ حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ بات صرف حدیث متواتر کو حاصل ہو سکتی ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے۔

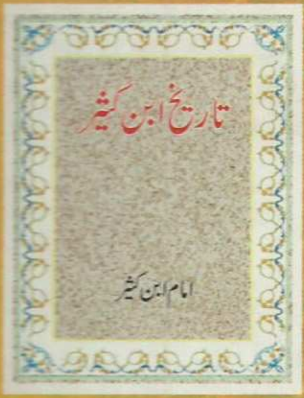
رسول اللہ صلعم کے اجتہادی فیصلے سنت کہلاتے ہیں

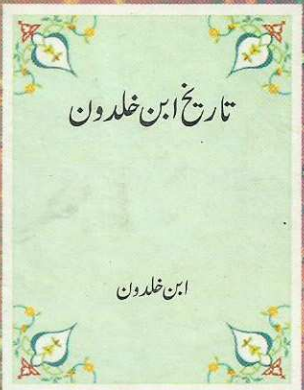
اس سلسلہ میں وہ بات بھی کہی جا سکتی ہے جسے اکثر علمائے اصول نے پسند کیا ہے اور وہ یہ کہ جہاں وحی کا کوئی حکم نہیں ہوتا تھا وہاں رسول اللہ صلعم اپنی رائے سے اجتہاد فرماتے تھے اور بعض اوقات آپ کی اس اجتہادی رائے میں غلطی بھی ہو جاتی تھی۔ اس بات پر ان حضرات نے اس سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم پر بدر کے اسیران جنگ کے بارے میں عتاب فرمایا گیا تھا۔ ماکان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض۔ (۸/۶۷) نبی کے لئے یہ زیبا نہیں تھا کہ وہ اسیران جنگ کو لے کر آ جائے جب تک وہ زمین میں اچھی طرح قتل و خون کی گرم بازاری نہ کر لے) حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلعم کو ان قیدیوں کے قتل کر دینے کا مشورہ دیا تھا۔ اگر رسول اللہ صلعم نے تقاضائے وحی کے مطابق فیصلہ فرمایا ہوتا تو عتاب کے کوئی معنے نہیں ہیں۔ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے کہ

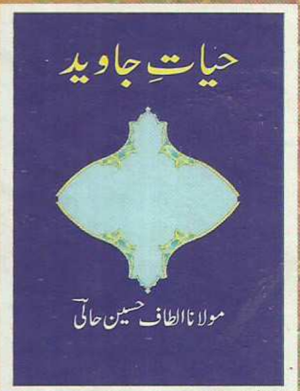
ہماری دیگر مطبوعات

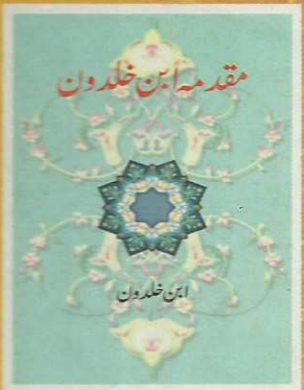


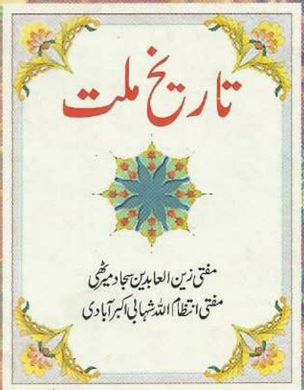


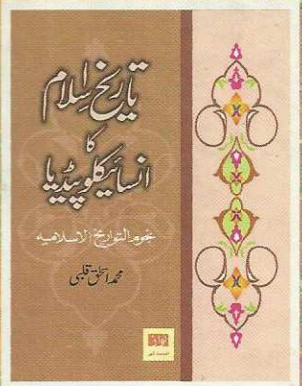


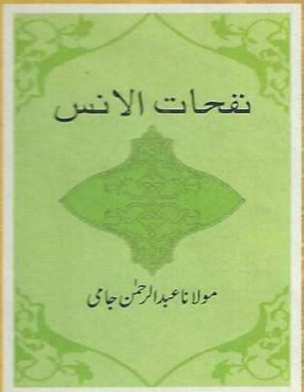












دوست ایسوسی ایٹس

ناشران وتاجران کتب

الکریم مارکیٹ اردو بازار، لاہور

Phone : 7122981 Fax : 092-42-7122981

Email:shahid_adil@yahoo.com