UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234421

UNIVERSAL
LIBRARY

(حقوق محفوظ ہیں)

قصص الاولین والآخرین

مقدمہ تاریخ ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

اور مولوی محمد انشاء اللہ صاحب ایڈیٹر وطن نے

نظر ثانی کی

حصہ اول

مطبع حمیدیہ سٹیم پریس لاہور میں باہتمام مولوی محمد انشاء اللہ مالک مطبع چھپا

(بار دوم ۱۹۰۹ء) قیمت عہ

عرضِ حال طبع اوّل

مشہور عرب مؤرخ ابن خلدون کی تاریخ کو جو وقعت اِس علم کی تالیفات میں حاصل ہے۔ وہ اہل دانش سے مخفی نہیں۔ واقعات کی تدوین اور تنقیح اور اخذ نتائج کے لحاظ سے بھی اگرچہ یہ تاریخ تمام عربی تواریخ پر گوئے سبقت لی گئی ہے لیکن جس چیز نے اُسے خاص امتیاز بخش رکھا ہے۔ وہ اُسکا مقدمہ ہے جس میں فلسفۂ تاریخ کے موجد یعنی عالی دماغ مصنّف نے اپنے وسیع معلومات۔ ذہانت قابلیت اور تبحر علمی کا دریا بہا دیا ہے۔ اور علم تاریخ کے متعلق کسی مسئلہ اور پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ کُل تاریخ کی جان یہی مقدمہ ہے۔ اور اسی مقدمہ کی بدولت دانایانِ فرنگ اب تک عرب مؤرخین کا لوہا مان رہے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اُردو زبان میں اب کچھ عرصہ سے عرب مؤرخین کے تاریخی خزائن جنکے ترجمے مدت مدید کے اکثر مہذب ممالک کی زبانوں میں ہو چکے ہیں منتقل ہو رہے ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر اور ابن خلدون کی تواریخ کے بہت سے حصّہ کا ترجمہ اب تک شائع ہو چکا ہے۔ لیکن مقدمہ کا ترجمہ شائع کرنے کی جو کتاب کی روح اور ساتھ ہی کیا بلحاظ مضمون اور کیا بلحاظ عبارت اوس کا مشکل ترین حصّہ ہے جرأت نہ کیگئی جس پر اِس اہم کمی کو پورا کرنے کا ذمہ کارخانہ **وطن** نے لیا جناب مولوی عبدالرحمن صاحب متوطن چھوٹی لائن نیلہ بلند شہر کو یہ کام سپرد کیا۔ جناب ممدوح نے بڑی تندگی اور خوبی سے اس مشکل کام کو سرانجام دیا ہے۔ اوس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ ناظرین کتاب کے مطالعہ سے خود ہی اِس کے معترف ہو جائیں گے۔ خداوند کریم مولوی صاحب کو اس کی جزا نے خیر دے اور راقم الحروف کو اپنے بزرگواروں کی خدمت کی پیش از پیش توفیق و سعادت عطا فرمائے +

یہ بیش قدر کتاب تین حصّوں میں منقسم کیگئی ہے +

المُلتمس

بندہ محمد انشاء اللہ عفی عنہ ایڈیٹر و پروپرائیٹر اخبار وطن لاہور

۱۳ اگست ۱۹۰۷ء

۱۴۱۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ثنائے کہ باشد ثنائیش سزا — نثار در افدس کبریا
بملک قدیم ملائک ملیک — ہم این ملک را ملائک شریک
جہاں مظہر نور اسمائے اوست — کہ اللہ ہو اللہ و اللہ ہوست
کلامش ازین ابد پیش از کلیم — کہ ذاتش علیم است و علمش قدیم
ز زیر زمیں تا بچرخ بلند — ہمہ تابع امر و حکم و ئید
ہم او آفرید است ما را ز خاک — ہم او در ئید ست این جان پاک
نگہداشت ما را بہ ارحام دہ — ہم این جائے ایمن نمود از نظر
ہمے بشنود ہر چہ گوید زبان — بداند ہمے ہر چہ در دل نہان
زمیں را ازاں پس کہ بنیاد کرد — زماں بندگان نیک آباد کرد
بر آورد ارزاق ما ہم ازو — ہمہ نیک بہتر ہمہ خوش نکو
پئے رزق ما ہر چہ بائیست داد — بآرام ما ہر چہ شائیست داد
زماں را ہم او راہ گردش نمود — کہ گہ ہست و گہ باشد و گاہ بود
بدورش چناں کرد ما را اسیر — کہ ہموارہ دارد ز ما دستگیر
ولے خود بجائیست و باشد بجا — کہ تغیر واجب نباشد روا
بریں نغمہ از حمد و رزم سکوت — کہ سبحان من لا یموت الذی
درود گرامی بہ پیغمبرے — بفرق رسالت ہمایوں فرے
زہے امی خاک پاک عرب — بتکوین و ایجاد ذاتش سبب
وجودش ازین پیش موجود بود — کہ آید زباں ہم بہ بود و وجود
در انجیل و تورات تبشیر او — باذن شفاعت چہ توقیر او
بتصدیق او ہم بعصمت کلیم — گواہی دہد عنکبوت حمام
محمد کہ زد شد بنبوت تمام — چہ نامیت نامی علیہ السلام
خدایا بر و دے برحمت قرین — بر اولاد و اصحاب او اجمعین

ہم عزیز نکتا۔

اما بعد علم تاریخ دنیا کی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اسکی تحصیل و توسیع کے لئے لوگ دفور رغبت کے سیر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ اونچے طبقہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور عالم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر سطحی نظر سے دیکھئے تو تاریخ اسلاف کے گوناگون حالات۔ اور قرون ماضیہ کے رنگارنگ واقعات کا مجموعہ ہے جس میں ہر طرح کی باتیں ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بھکر بیٹھتے ہیں تو اس فن کے ذکر اذکار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت وقتاً فوقتاً کیونکر بدلتی رہی۔ اور کس طرح سے اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور اُن کو کمال ہوا۔ کیونکر وہ اول زمین پر پھیلیں اور اُس کو آباد کیا۔ یہانتک کہ اُن کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے اُن کو نیست و ہستی سے حرف غلط کیطرح مٹا دیا۔ اور اگر غور سے دیکھ لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی۔ کائنات اور اسکے مبادی کی علتیں بتاتی۔ زمانے کے واقعات اور اُن کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔ اسی لئے فنون حکمت میں اُسکا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر نظر کرکے اسلام کے محققین نے زمانہ کی اخبار و واقعات کو بالاستیعاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں اُن کو لکھا لیکن نااہلوں نے اس فن کو اپنی رنگ رنگ انداز بیہودہ روایات سے غلط ملط کیا۔ اور لغو قصہ کہانی ادھر اُدھر سے لیکر اور خود وضع کرکے بھر دیئے۔ اور آنے والی نسلوں کو اُن کے بعد اُن سے آگاہ و اخبار کی بیہودی کی۔ اور جیسا سلسلہ بسلسلہ ہم تک پہنچا ویسا ہی زمانہ آئندہ کے لئے بار کر چلتے بنے۔ اور آج کل اُن کی بیہودہ روایتوں کو لوگ اور اُن کی تردید کی ہوئی ہے کہ اس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ اور تحقیق کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ روایتیں اغلاط و دسیسہ سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پھیلی ہوئی ہے اور نااہل علوم و فنون کے سکھانے بیٹھے ہوئے ہیں۔ اور جہالت کی تاریکی علماء پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ بجز حق بہت غالب ہو۔ اور کوئی اسکا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اور باطل مردود نامقبول۔ ناقلین رغبت و یاس ہو چاہیں لکھیں اور نقل کریں بھروسہ رکھتے ہیں کہ لوگ اکثر اپر کھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صواب کو الگ و ممتاز کر دیتا ہے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں کے اخبار کو جمع کیا ہے تو جن لوگوں کو شہرت تام اور قبول عام کا شرف ہوا امام فن تسلیم کئے گئے جنہوں نے اپنی کتابوں کو اپنی تصنیف کا نمونہ اسلاف بنا دیا۔ وہ ہیں قدر کہ ہیں کہ انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ جنکو یوں کہنا چاہئے کہ تین چار سو زیادہ نہیں۔ ابن اسحٰق طبری۔ ابن الکلبی۔ محمد ابن عمر الواقدی۔ سیف ابن عمر الاسدی۔ یہ سب دنیا کے وہ مشہور لوگ ہیں کہ جنہوں نے انکا مرتبہ کہیں بالاتر ہے۔ اگرچہ [illegible] واقدی کی تاریخیں حفاظ

ثقات کے نزدیک عیوب و اقتاعی روایات سے کلیتہً خالی نہیں۔ تاہم جمہور نے اونکی خبر و روایت کا اعتبار کیا ہے۔ اور اون کو مختار طریقہ کی پیروی اور اُن کے آثار و اخبار کے اتباع کو اپنا شعار ٹھیرایا ہے۔ اب نقاد فن اُنکی روایات کو میزان عقل میں تولکر خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ اُنکی کونسی نقل و روایت انکار و ترک کے قابل ہے۔ اور کونسی تسلیم و اعتبار کے لایق۔ کیونکہ دُنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گذرتے رہتے ہیں۔ اُن کے لئے خاص خاص طبائع و مواقع ہوتے ہیں۔ جنکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام روائیں محمول ہوتی اور قیاس کیجاتی ہیں۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوئی ہیں۔ اسلئے کہ ہر ایک آغاز اسلام کی دونوں سلطنتوں (یعنی اُمیہ و بنی عباس) اور اونکی ولایت و ممالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور اُن کے طریق کی دور دور کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر نہیں ان مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسلام سے پہلے کا حال اور اُس زمانہ کی اقوام اور امور عامہ کو بھی بتفصیح بیان کیا ہے۔ چنانچہ مسعودی اور اُسکے متبعین کا یہی مسلک ہے۔ اور اسی طور پر بعض لوگ ہوئے جنہوں نے آزادی کے ساتھ میدان کو چھوڑ کر تقلید کے تنگ و تاریک راستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنے ہی زمانہ اور ملک کے حالات پریشان کو قلم بند کیا۔ اور اپنے ہی شہر و سلطنت کے واقعات پر اکتفا۔ جیسے کہ ابوحیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور اُنکی دولت امویہ کی کیفیت اور ابن الرقیق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قیروان کی تاریخ لکھی ہے۔

ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا کر سکا۔ مقلد پلید الطبع ضعیف العقل لوگوں کی باری آئی جو آنکھیں بند کر کے انہیں کے طریق پر چلنے اور انہیں کی تصانیف و اقوال کو سند ماننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گردش ایام سے کہاں تک حالات بدل گئے ہیں۔ اور قوموں کے اخلاق و اطوار میں کیا کیا تبدیلیاں ہو گئی ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنتوں کے نئے اور زمانہ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدی اور بھونڈی کھینچی ہے۔ کہ انکے بیان کردہ حوادث کی حوادث پر اصلاً اعتماد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اُنکی جہالت و غفلت کی تفصیل ہیں اُنکی تمامتر پرانی روایتیں قابل تسلیم ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ اُن حوادث کے اصول سے وہ لوگ خود لاعلم تھے۔ اور اُنکی انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کر سکتے تھے۔ یہ لوگ متقدمین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تکیہ بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اور سوسائٹی میں جو ترقی تھا۔ اُسکو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ اُسکی حقیقت و ماہیت طلب ہونے کی وجہ سے خود وہ بھی نہ سمجھ سکے۔ اسی لئے تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے عاجز [illegible] بحث کرتے ہیں۔ دولت و اسباب کا ذکر کرتے ہیں۔ اُن کے حالات و آثار کو وہمی یا یقینی طور پر محافظ نقل بنکر لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لئے وہ کھلا اور پڑھنے والے کو ظلمت سے ہدایت اور اُس کے مراتب کی تحقیق۔ قوت

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب قیاس کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کرینگے۔ ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ مختصر کو اپنے ساتھ لایا جس نے سلاطین کے انساب اخبار ضروریہ کو چھوڑ کر اُن کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد دھندلے حرفوں میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا جیسا کہ ابن الرشیق نے میزان العمل میں اور اوس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار و اہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق۔ کیونکہ انکی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھوٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور اونکی جانچ پرتال کی تو دفعتاً خواہ غفلت سے چونک پڑا اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کیوجہ سے اس قسم کی تصنیف کی لائق اور اسکا اہل نہ تھا بہرحال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پردہ مدتوں سے پڑا ہوا تھا اس کے ذریعہ سے اُٹھایا۔ اور ہر قسم کے اخبار و اعتبارات کیلئے جداگانہ ابواب قرار دیئے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب دولوں کی تشریح کی۔ اور بالخصوص ان قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا اصلی قرار دیا جو اسوقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و امصار اُن سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور اُن کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین گذرے یعنی عرب و بربر کہ ان دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور دونوں سے وہاں رہی جیسے آتے ہیں۔ یہانتک کہ خیال بھی نہیں آتا کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اون کے سوا اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و ترتیب میں تا امکان کوشش بلیغ کی۔ اور اُسکو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اسکی ترتیب اور تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اسمیں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات کو جیسے ہر کہ کسی کے علل و اسباب کا باحسن وجوہ پتہ لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور قوام سلف اور ازمنہ ماضیہ و گذشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور تنہا اس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

مقدمہ میں تاریخ کی فضیلت اور اسکے طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنیوالی مغالطوں کے کسی قدر ایک بصیرہ بحث کی۔

پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اوس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت صنعت و حرفت علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوسری کتاب میں عرب اور اوس کے قبایل و سلطنت کا حال لکھا ہے۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گذر چکا ہے۔ اور جسقدر ہوسکا اُن قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے جو وقتاً فوقتاً اُن کی

معاصر گذری ہیں۔ مثلاً ہندی۔ سریانی۔ پارسی۔ بنی اسرائیل۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔

تیسری کتاب میں پہلے بربر و زناتہ کی ابتدائی حالت اور اون کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو اُنھوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سے سکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملوک عجم کے وہ اخبار بھی لکھے ہیں جو اس ملک سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اور اُن سلاطین ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصۂ ملک کے مالک بن چکے ہیں۔ یہ باتیں میں نے یہانکی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اُسوقت مغرب کے اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے اور تا بامکان سہولت و اختصار کو مدنظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً اونکے علل و اسباب سے بحث کی ہے۔ غرض کہ اسطرح پر یہ کتاب علم کی اخبار طبعیہ سے مالامال ہو کر تمام ہوئی۔ "اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا" اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرۂ حکمت اور دفتر تاریخ کہلائے جانے کی مستحق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب حضری و بدوی اعراب و بربر اور اونکی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اوسکی روائتیں نصیحت و عبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اسکا نام "کتاب العبر فی دیوان المبتداء والخبر فی ایام العرب والبربر ومن عاصرھم من ذوی السلطان الاکبر" رکھا اور جہانتک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب و بربر) اور اون کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اون پر ہوتے رہے ہیں اور جو جو باتیں اون کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب و سلطنت شہر و ذریعہ عزت و دولت کثرت و قلت علم و صنعت۔ بدو اور حضر کسب و ہنر اور اُن کے عروج و زوال اور جو جو حالتیں کہ اون میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی کیفیت سے بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اون کے وقوع کا احتمال و انتظار ہے اُن سب کو بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو بتوضیح بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی کہ اُن علوم عجیبہ و فنون حکمیہ سے مملو ہے۔ جو پا افتادہ ہونے کے باوجود اس زمانہ میں بالکل محجوب و مہجور ہو گئے ہیں لیکن میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا و پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھیں بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اونھیں

غلطیاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم و فضل کے سامنے اپنا متاع کاسد پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا عجز اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشے گا۔ اور لوگ مجھ کو بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسئل ان یجعل اعمالنا خالصۃ لوجہ اللہ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیۃً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش کروں کہ نظر بصیرت سے دیکھے اور اس کے معارف و حقائق کو ادنےٰ درجہ کی کتابوں سے ممتاز کر سکے بہت کچھ غور و فکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہدین امیر المومنین ابو فارس عبد العزیز ابن السلطان امیر المومنین ابی الحسن ابن السادۃ مرینی کی تقدس مآب خدمت میں دار السلطنت فاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر و تحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سوا اور کسی جگہ علم و فن تالیف و تصنیف کی واقعی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت و سلطنت کی نعمت و بخشش کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وھو حسبنا ونعم الوکیل

مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اُس کے مذاہب کی تحقیق مؤرخین کو پیش آنے والے اوہام و اغلاط کے لئے ایک تبصرہ۔ اور مختصر طور پر اون کے اسباب کا ذکر۔

جاننا چاہیئے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اُس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض و غایت اچھی۔ وہ سلف کے حالات۔ اگلی اُمتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست و سلطنت کے طریقے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اون میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو باتم وجوہ کر سکے۔ لیکن اس صورت میں بڑی ضرورت اسبات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد ماخذ سے باخبر۔ اور فکر صحیح و استقلال طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اُسکو حق و صواب تک پہونچائیں۔ اور لغزش و اغلاط سے بچائیں کیونکہ اگر نقل و روائیت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست۔ تمدن کی طبیعت۔ انسان کی اجتماعی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ صدق و صواب سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہے یہی وجہ ہے کہ مؤرخین و مفسرین اور نقل و روائیت کے اماموں کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطہ واقع ہوئے۔ جو روائیت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ انشباہ و امثال پر قیاس نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فکر خوض اور بصیرت سے کام لیا۔ اس لئے حق و صواب سے دور جا پڑے اور اوہام و اغلاط کے جنگل میں پڑے بھٹکنے لگے خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اصول و افواج کے شمار کی نوبت آئی بخت و ہوس کو کھلا میدان مل گیا حکایتیں اکثر غلو و لیوچ ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ اُنکو جرح کے اصول و قواعد پر جانچا جائے

چنانچہ مسعودی اور اکثر مؤرخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمعیت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اُس کف دست میدان میں پہونچکر اُن کو شمار کیا جو آج تک تیہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے تو جو لوگ کہ ہتھیار باندھ سکتے اور بیس برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے مؤرخین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مقدر دشام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی گنجائش اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اُس میں اُس کے مصارف و تالیف کی قوت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے۔ اور بالفرض اگر ایسا وسیع میدان مل بھی جائے

پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی صفیں ایک دوسری سے ملی کھڑی ہوں۔ تو سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ یہ دونوں حریف کیونکر لڑینگے۔ اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بُعد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اسپر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہ ہو چکا ہے، وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہیئے۔

فارس کی سلطنت اور اُسکی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ بخت نصر کے غلبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اُن کے ملک کو پامال کیا۔ اور اُن پر ہیکل جیسے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اُن کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ بالکل خراب کر دیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین و خراسان اور ماوراء النہر والوں اور (دریائے) سند تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس وسیع سلطنت کے باوجود بھی کبھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اوسکے قریب تک نہ پہونچی۔ ان کا سب سے بڑا اجتماع جو قادسیہ میں ہوا اُسمیں تیس ہزار ایک لکھ بیس ہزار فوج جمع کی تھی جیسا کہ سیف ابن عمر الاسدی سے نقل کیا ہے یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی مجموعی فوج دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ تم سپہ سالار فارس کی ہمرکاب فوج جس سے سعد قادسیہ میں معرکہ آرا ہوا ساٹھ ہزار تھی۔ اسکے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو پہونچ گئے ہونے تو ان کی سلطنت بھی ضرور وہ تک پھیلتی۔ اور وسیع ہو جاتی کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور رعایوں اور سپاہ کی کثرت ہی سے ہمیشہ ہوتی ہے جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے فصل اوّل میں بیان کرینگے۔ لیکن بنی اسرائیل کا ملک تمام ملک شام میں فلسطین و اردن سے اور حجاز میں یثرب وغیرہ سے کبھی آگے نہیں بڑھا جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کر کے موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک محض چار پشتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے کہ موسیٰ عمران (ابن یصہر بن قاہث ابن لاوی ابن یعقوب) کے بیٹے تھے یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ نسب نامہ توریت میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اُس وقت سے لیکر کہ حضرت یعقوب علیہ السلام مع اپنے بیٹوں پوتوں کے ستر آدمی یوسف علیہ السلام کے پاس مصر میں تشریف لائے اور وہ لوگ اور اُن کی نسلیں مصر ہی میں گرفتار بلا رہیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تیہ بنی اسرائیل میں پہونچے) کل دو سو برس بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس زمانہ میں فراعنہ قبط اپنی اپنی سلطنت کے زمانہ میں ان پر ظلم کرتے رہے اور اُن کو موقعہ نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بات بعید از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا نسل اس درجہ تک پہونچ جائے۔ اگر موحدین کا یہ گمان

کہ لشکر بنی اسرائیل کا یہ تمام حضرت سلیمانؑ کے زمانہ حکومت یا اُس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان و اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ یعنی سلیمان ابن داؤد ابن ایشا۔ ابن عوفید یا (عوفذ) ابن باعز یا (بوعذ) ابن سلمون۔ ابن نحشون۔ ابن عمینوذب۔ یا (عمیناذاب) ابن رم۔ ابن حصرون۔ یا (حسرون) ابن یارس۔ ابن یہوذ۔ ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل و اولاد کا شمار اس حد تک نہیں پہونچ سکتا جو مؤرخین نے اپنے وہم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہونچ سکتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں سے گذر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر مشاہدہ کا خیال کریں اور آس پاس کی باتوں کا اعتبار۔ تو صاف طور سے اُن کا زعم باطل اور روایت درمغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا لشکر بتیس ہزار تھا۔ اور ایک ہزار گھوڑے اور گھوڑے ہر وقت آپکے دروازے کے سامنے حاضر رہتے تھے۔ یہ روایت البتہ اُن کے صحیح حالات کا پتہ دیتی ہے۔ رہے خرافات عامہ۔ وہ تو قابل التفات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور سلطنت کا عروج و شباب تھا۔ خیر یہ تو دور کے زمانہ کی باتیں ہیں ہم اپنے معاصرین و اکثر کو دیکھتے ہیں کہ جب انہوں نے اپنے زمانہ کی بات سے قریب کی کسی سلطنت کی فوج و سپاہ کا حال بیان کیا ہے۔ اور سلطنت کی باج۔ خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی ثروت کی کیفیت بیان کی ہے۔ تو بہت مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک نہ نکلکر عجیب و سوسوں کے پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور مسمّوں کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں تو جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے۔ اس کا دسواں حصہ بھی نہ پاوینگے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور مافوق العادت باتوں کی تحقیق ہے۔ اور زبان پر کچھ کہدینا آسان ہے۔ اسلئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ گذرتے ہیں۔ غلطی تحقیق و تفتیش کرنیوالوں کی ہے کہ خطائے عمد و خطائے محض میں فرق کرتے ہیں۔ نہ روایات میں واسطہ کی پروا۔ نہ تبدیل و تغیر کی۔ کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو سے خود بھی بے مہا نجاتے اور زبان کو دروغ سے لوث لیتے ہیں۔ اور تمام اندلس کو کھیل بنتے اور بیہودہ روایتوں کو اختیار کرتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مؤرخین کے خرافات واہیہ میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب یمن کے ملوک تبابعہ کے حالات میں لکھتے ہیں کہ وہ اپنے ملک سے نکلکر افریقیہ اور بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن قیس ابن صیفی ازدی کے قدیم الوطرم بادشاہوں میں سے موسیٰ علیہ السلام کے سارک عہد میں یا اوس سے کچھ پہلے ہوا ہے جس نے افریقیہ اور بربر کو مسخر کیا۔ اور اسی کے الفاظ بربر محل سے ان لوگوں کا یہ نام پڑ گیا۔ کیونکہ

جب اون سے ایک دن اون کی بھتیجی اور وحشیانہ گفتگو سُنی تو کہنے لگا۔ ماھذہ البربرۃ (یہ کیا بربرانی ہیں) لوگوں نے اس کے اس فقرہ سے بربر کا لفظ لیا۔ اور اون کو اس نام سے پکارنے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب سے لوٹا تو حمیر کے بعض قبیلے بیماری کی وجہ سے وہیں رہ گئے۔ اور زمانہ گذرنے پر اہل مغرب میں مخلوط ہو گئے۔ صنہاجہ و کتامہ جو اسوقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ جطری جرجانی۔ بیلی مسعودی۔ ابن الکلبی بھی ان دونوں قبیلوں کو حمیر ہی کی فرع شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسب سے انکاری ہیں۔ اور اون کا انکار حق بجانب ہے۔ مسعودی یہ بھی کہتا ہے کہ ذوالازعار تبع نے افریقیش سے بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اوسکو مسخر و پامال کیا تھا۔ اور اُس کے بعد اوس کے بیٹے عامر نے بھی افریقہ پر چڑھائی کی اور مغرب میں وادی الرمل تک پہونچا۔ لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا۔ تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات سعد ابوکرب تبع کی نسبت بھی جو گشتاسپ کیانی کا معاصر تھا۔ بیان کیے ہیں۔ کہ اُس نے موصل و آذربائجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں سے لڑا۔ اور اُن کو شکست دیکر اُن پر استیلا تام حاصل کیا اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کیے۔ اور اس کے مرجانے پر اوس کے تینوں بیٹوں نے روم و فارس پر اور ماوراء النہر تک بلاد ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلاد سمرقند پر تسلط پانے کے بعد ترک و دیگر بیابانوں کو چین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اُس بھائی سے ملا جس نے اُس سے پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے مل کر چین کو زیر کیا۔ اور بیحد و نہایت مال غنیمت لیکر واپس آئے۔ اور چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے۔ جو اب تک وہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رُخ کیا۔ اور اُسکو مفتوح و مغلوب کرکے واپس پھرا۔ یہ تمام روایتیں سراسر غلط و بے اصل و موضوع قصے معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ تبابعہ عرب میں رہتے تھے۔ اور اُن کا دارالسلطنت یمن تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے جنوب کی طرف بحر ہند ہے۔ اور مشرق کیطرف بحر فارس بصرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سویز۔ سویز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے اسلیئے یمن سے مغرب کی طرف جانیکے لیے سوائے سویز اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سویز و بحر شام کا درمیانی فاصلہ کل دو منزل ہے۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے۔ کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لیکر اس راستہ سے نکلجائے۔ اور یہ سرزمین اوسکی قلمرو میں شامل و داخل نہو۔ اور اس بات کا کہیں پتہ نہیں لگتا کہ تبابعہ اس ملک سے لڑے۔ اور انہوں نے اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک بُرا بُعد و فاصلہ ہوتا ہے۔ اور لشکر کے لئے بہت سا زاد سفر اور علوفہ درکار ہے۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سے گئے تو جب غیر ملک میں پہونچے ہونگے۔ تو ضرور اس ملک کی زراعت و دواب و انعام کو لوٹ کھسوٹ سے گذرے ہونگے اور یہ بھی عادتاً زاد علوفہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایحتاج اپنے ہی ملک سے بکفایت لیگئے ہونگے۔ تو اس کے لادنے

کے لیئے اتنے جانور کہاں سے پائے۔ اسلیئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں جس کو وہ مسخر کرتے اور مالک ہوتے جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اُس ملک زمین کے رہنے والوں سے پیشتر چھاڑ کئے بغیر صلح و آشتی کے ساتھ اپنا مایحتاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہے۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور وادی الرمل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آجتک مغرب میں نہیں سُنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف وہر زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کے ذخیروں پر ٹھیرتے ہوئے قطع منازل کرتے رہے ہیں حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب و غریب ہے۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اُسکے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلاد ترک اور ممالک شرقیہ پر اون کا حملہ کرنا سو اگرچہ یہ راستہ سویٹز کے راستہ سے فراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل تھیں۔ اور تاریخ میں کہیں اسبات کا ذکر نہیں کہ تبابعہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو حدود عراق و بحرین وحیرہ (جزیرہ) کے آس پاس دجلہ و فرات کے دوابہ اور اون کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذوالازعار (تبع اکبر) ولیکاؤس میں۔ اور ابوکرب (تبع اصغر) وگشتاسپ میں یا کیانیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تبابعہ میں ممالک فارس کی حدود عرب سے متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک و تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہے۔ کیونکہ روم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حد و نہایت زاد و علوفہ کی ضرورت بعد مسافت سے علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر اون کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں اون میں قدح کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحق جو یثرب و اوس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تبع نے مشرق کی طرف فوجکشی کی۔ اس بیان میں اُس نے مشرق سے مراد عراق و فارس لیا ہے نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنیکا ارادہ کیا ہے پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ سے ترک و تبت پر اُنکا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلیئے جب کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو فوراً اُسکا یقین نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اُن میں غور و تامل اور اُنکو قوانین صحیحہ پر پیش کرنا اور جانچنا چاہیئے تاکہ حقیقت حال باحسن وجوہ ظاہر ہو جائے۔ واللہ یہدی الی الصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اُس سے بھی زیادہ سراپا وہم و غلط وہ حکایت ہے جو مفسرین نے

سورہ والفجر کی آیہ الم ترکیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد کی تفسیر میں بیان کی ہے۔ کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العماد (ستونوں والا) اوسکی صفت ہے جو شدّاد نے بنایا تھا۔ شداد و شدید عاد کے دو بیٹے تھے۔ عاد کے بعد شدید بھی مرگیا۔ اور شداد تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور تمام بادشاہوں نے اوسکے سامنے سر اطاعت خم کیا۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی کہا۔ کہ میں بھی ایک ایسا ہی جنت بناؤنگا۔ اس ارادے کے بعد اُسنے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اُس میں تمام قصر و محل سونے کے اور ستون زبرجد کے تھے۔ اور یاقوت کے گوناگوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں پڑی بہتی تھیں جب یہہ جنت مثال شہر بہہ وجوہ تیار ہوچکا۔ تو شداد خواص ملک کو لیکر اوسطرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا۔ کہ اللہ تعالے کا عذاب ایک ہولناک آواز بن کر اُن پر آپہونچا۔ اور سب کو ہلاک کردیا مفسرین میں سے طبری۔ ثعالبی۔ زمخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبداللہ بن قلابہ صحابی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ادن کا اونٹ گم ہوگیا۔ وہ اوسکی جستجو کرتے کرتے اُس سرزمین میں جا پہونچے۔ اور جس قدر ہوسکا وہاں سے زر و جواہر اُٹھا لائے جب یہہ خبر امیر معاویہ کو پہونچی تو اپنے پاس بلوایا عبداللہ نے حاضر ہوکر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و تفتیش کی۔ تو اُس نے کہ وہ شہر ارم ذات العماد ہے۔ اور تمہارے زمانہ میں ایک مسلمان سُرخ رنگ۔ پستہ قد وہاں پہونچے گا اور اُسکے ابرو اور گردن پر ایک ایک خال ہوگا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلیگا۔ کعب اسی قدر بیان کرنے پایا تھا کہ دفعتہً منہ پھیرا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی۔ کہا۔ واللہ وہ شخص یہی تو ہے لیکن اس شہر کا حال دنیا بھر میں آجتک کہیں نہیں سُنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن یہاں وہ شہر بتایا جاتا ہے۔ یمن کے وسط میں ہے اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کی پے سپر ہوچکی ہے۔ اور راستہ جاننے والے اوسکی ہر سمت کا حال بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر اتبک کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہدیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اُسکی بنیاد بھی طمامیٹ ہوگئی۔ تو خیر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہوجاتی۔ مگر اون کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ شہر اتبک موجود ہے بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں مشق ہوگیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہوگا۔ کہ قوم عاد نے ایک زمانہ میں اسکو فتح کرکے اُس پر اپنا تسلط کرلیا تھا اور بعض لوگوں کا ہذیان تو اس درجہ تک پہونچ گیا ہے۔ کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہے۔ اور مراتاض و ساحر اُس تک پہونچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم و مظان باکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہہ مغالطہ ذات العماد کے اعراب سے پیدا ہوا ہے۔ کہ اوسکو ارم کی صفت سمجھ۔ اور عماد کے معنے لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قرأت سے کچھ اور زور پکڑ گیا۔ کہ اون کی قرأت میں عادِ اِرم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہے۔ اِدھر مفسرین کو یہ خیال ہوا۔ اُدھر وہ سراپا لغو و مضحکہ خیز وضعی حکایتیں اون تک پہونچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا ورنہ عماد کے معنے یہاں چوب خیمہ ہیں اور اگر عماد سے ستون مکان ہی مراد لئے جائیں تب بھی اُن لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ اوسکی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے بڑے بڑے قصر و محل ہونگے نہ یہ کہ ارم۔ ایک شہر ایک خاص اور معیّن مقام میں تھا۔ اور اگر عادِ ارم میں قرأت ابن الزبیر کو ہی مسلم رکھا جائے تو اس حالت میں عادِ ارم کی اضافت کو اضافت فصلیہ (توضیحی) کہنا چاہیئے۔ جیسے قرنیش کنانہ۔ الیاس مضر۔ ربیعہ نزار۔ اور سچ پوچھئے تو ان محامل بعید کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کہ حکایات واہیہ کے لئے خواہ مخواہ ایسی تاویلیں کیجائیں جنسے کتاب اللہ منزّہ و مبرّا ہے۔ کیونکہ یہ حکائتیں صحت سے از بس بعید ہیں۔

مورخین کی اسی قسم کی مدخول۔ نامعتبر حکایتوں میں سے عباسہ (خواہر ہارون) اور جعفر ابن یحییٰ برمکی کا وہ قصہ ہے جو برامکہ پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے از خود تراش کر لکھتے ہیں کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اُسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایک دفعہ جوش طبیعت سے مجبور ہو کر اُس نے اُن کو نکاح کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں بیتاب ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدمستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب یہ خبر ہارون رشید کو پہونچی تو غضب و طیش میں آگیا۔ اور برامکہ پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے بہت دور ہیں۔ وہ خود دیندار۔ ایسی باپ کی بیٹی عزت و جلال والی اور یہ باتیں ابھی باور نہیں آسکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اُس جلیل القدر برادر رسولؐ سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گذری تھیں۔ اور اس کے وہ چاروں باپ دادا دین کے سردار اور ملّت کے رکن رکین تھے یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر (منصور) ابن محمدؐ السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (ترجمان القرآن) ابن عباس (عم النبی صلے اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہو۔ سلطنت کی عزت بنی کی خلافت۔ رسول کی صحبت۔ اور اُسکی قرابت۔ مذہب کی امامت۔ وحی کا نور۔ ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں چاروں طرف سے اوسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عرب کے اس بدویتہ سے قریب العہد اور عادت ناز و نعمت اور ایسے منکرات و فواحش سے مبرا ہے جب عفت و عصمت اُسی میں نہو۔ تو پھر کس میں ہوگی۔ اور جب ایسے گھر سے طہارت و پاکی ناپید ہو جائے۔ تو پھر اور کہاں مل سکتی ہے۔ اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ اُسکا

نسب جعفر ابن یحییٰ سے قرابت کا مقتضی ہو۔ اور کس طرح اُسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہو سکتی ہے۔ جس کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اوس کو عباسہ کے دادا کے ساتھ اسلیئے ایک آزاد غلام کی سی نسبت تھی۔ کہ وہ عم رسولؐ ہونیکا فخر اور قرشیت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے۔ کہ دولت عباسیہ نے اُسکی اور اُس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور بندگی و غلامی سے نکالکر اشراف کے مراتب پر پہونچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید اپنی علوی ہمت اور اپنے آباؤ اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہو سکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف و غور سے دیکھا جائے۔ اور عباسہ کو محض ایک جلیل القدر شاہزادی ہی فرض کر لیا جائے۔ تب بھی اس سے انکار ہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر و منزلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کیساتھ ایسا کر گذرے۔ اور زور کے ساتھ اس امر شرمناک کی نفی اور تکذیب کیجائے گی۔ پھر عباسہ رشید کا مرتبہ تو ایسی بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔ برامکہ کو خود اونکی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بُرے دن دکھلائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہونچ گئی تھی۔ کہ اگر یا رولت بھی اُن سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اُسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اُسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہو گئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ امور سلطنت اور نظام مہام میں خلیفہ کو اُن کے کئے دھرے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اون کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہرہ پہونچ گیا تھا۔ تمام مناصب سلطنت بھو بے۔ اعمال۔ محکمے اُن سے اور اون کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر۔ کاتب۔ پیلا حاجب۔ سیف و قلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بنے ہوئے تھے۔ یہانتک کہ کہتے ہیں کہ خاص یحییٰ کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف و قلم تھے۔ ہر وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت و قرابت داران سلطنت کیساتھ شانہ بشانہ بیٹھتے اور اون کو آہستہ آہستہ کاروبار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ۔ بسبب عہدہ کے ہارون کی خلافت تک بلکہ سلطنت کے زمانہ میں بھی اوس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اُسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اُس کے پنجہ سے نکلا اور اُسپر غالب آیا۔ کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا ابت (اے باپ) کہکر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کیطرف سے برامکہ کے حال پر عنایت و توجہ ہوئی۔ اور اُن کی عظمت و شان بڑھی۔ اور جاہ و منصب زیادہ ہوا۔ لوگوں کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام و خواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونیکی نوبت آئی۔ اور دور دور سے امراء کی نذریں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیئے اُن کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے اُنہوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا۔ اور اپنے جتھے کے آدمیوں اور قرابت داروں کو بیدریغ و بیدریغ اور عام خلائق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

احسان بنانے لگے۔ اور اشراف کے مناصب اور اُن کی جاگیریں عام لوگوں کو دینے اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے بغیر چھوڑنے کی جرأت کی۔ اور شعرا نے اُن کی مدح و ستائش میں خلیفہ کی شان سے بھی بڑھ کر قصائد لکھے اور پڑھے۔ اور اُنہوں (برامکہ) نے اپنی سائلین کو گرانبہا صلے اور انعام دئے۔ اور تمام سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک بن گئے یہاں تک کہ مقرب اور خواص بھی ہاتھ ملنے لگے اور اہل ولایت کی آنکھوں میں اُنکا یہ عروج کھٹکنے لگا تو طرفہ خشمی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے۔ اور بات بات پر اُن کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو کیا ذکر خود بنی محمد جعفر کے ماموں سب سے بڑے چغلخور تھے۔ رشک و حسد نے اُن کے دل سے شفقت اور صلہ رحم کو نکال کر پھینک دیا تھا۔ اور قرابت و رشتہ داری اون کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ ان سب باتوں کے علاوہ خود برامکہ کی خویشتن داری اور خود ستائی نے مخدوم کے مادۂ عبرت اور اُس کینہ کو ابھار کر اور تقویت و ترقی دیدی۔ جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور انہیں باتوں پر اُن کے برابر اصرار و اقدام کرتے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہونچگئی تھی جیسا کہ مشہور ہے کہ فضل ابن یحییٰ نے یحییٰ (ابن عبد اللہ بن حسن بن حسین بن علیؓ ابن ابی طالب) یعنی محمد المہدی المشہور بہ نفس زکیہ (جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کے بھائی کو رشید کی طرف سے امان نامہ لکھ کر دیا تھا اسی پر بھروسہ کر کے یحییٰ اپنے یہاں اُتارا۔ اور اسکی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق ایک لاکھ درم صرف کئے۔ اور رشید نے اُسے جعفر کے حوالہ کیا۔ اور اُسی کے گھر میں قید رکھنے کو کہا۔ جعفر نے ایک مدت تک اوسکو قید میں رکھا لیکن پھر اسکی رہائی کے درپے ہوا۔ اور اختیار دیدیا اوسکو چھوڑ دیا۔ اور خلیفہ کے حلم کی پروا تک نہ کی اس لئے کہ وہ اپنے زعم میں اہلبیت کا خون کرنا گناہ سمجھتا تھا جب رشید کو اس امر کی خبر لگی اور حال پوچھا تو جعفر سمجھ گیا کہ معلوم ہو گیا ہے۔ یہی لئے بن پڑی زبان میں نے اُسے چھوڑ دیا۔ ہارون رشید نے بھی لاپروائی سے کہہ تو دیا کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا۔

غرضکہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہارون رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا۔ یہانتک کہ وہ ذلیل و خوار ہوئے۔ اور آسمان ان پر پھٹ پڑا۔ اور زمین اون کو اور اون کے گھروں کو نگل گئی۔ وہ مٹ گئے اور آنے والے زمانہ کے لئے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے اون کے حالات و اخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور سلطنت و خلافت کیساتھ اُن کے برتاؤ پر کماحقہ غور کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں۔ کہ یہ جو کچھ ہوا۔ اُس کے قوی اور پرزور اسباب کیا تھے۔ دیکھو ابن عبد ربہ نے رشید کے اون خطوط سے جو اُس نے اپنے چچیرے داد اداؤد بن علی کو برامکہ کی نکبت و تباہی کے بارہ میں لکھے ہیں کیا نقل کیا ہے اور جو رشید و فضل سے اصمعی کی باتیں ہوئی تھیں۔ ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں

بیان کرتے ہوئے کتاب العقد کے باب الشعر میں کیا لکھا ہے۔ تمکو معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کے تیغ سیاست سے مارے گئے۔ اور خود اون کو اُن کی بے جا حرکات اور ہارون رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا۔ پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ اُن کا طریقہ عمل ایسا تھا۔ تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اون کی ان حرکات کے علاوہ اون کے دشمنوں نے طرح طرح کے حیلے کئے مغنیوں کو ایسے اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سُنکر خلیفہ کی حمیّت و غیرت خواہ مخواہ جوش میں آئے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک مُغنّی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے ؎

لیت[1] هندًا انجزتنا ما تعد ... وشفت انفسنا مما نجد

واستبدّت مرّة واحدة ... انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیشک عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا۔ بلکہ بارہا ایسی ہی غیرت میں لانیوالی باتیں اُس کے کان تک پہونچائیں۔ اور آخر کار اوس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا و کلا ہمیں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ان باتوں کو ہارون رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و عدالت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہیے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علما، و صلحا سے صحبت رکھتا تھا۔ فضیل ابن عیاض۔ ابن سماک عموی سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط و کتابت۔ وہ ان لوگوں کے وعظ سنکر متاثر ہو کر روتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا۔ اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور فجر اوّل وقت پر ادا کرتا تھا۔ طبری وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافل پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزا کیا کرتا تھا۔ غرضکہ دین و مذہب کی سختی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھنے کیواسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اوسکا مسخرہ ندیم بھی وہاں موجود تھا۔ رشید نے قرأت سورہ میں پڑھا وما لی[2] لا اعبد الذی فطرنی۔ ابن ابی مریم سنکر بیساختہ بول اُٹھا واللہ[3] ما ادری لما۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہو سکی۔ ہنس تو پڑا۔

---

[1] کاش ہند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں رنج و بلا سے نجات دیتی۔ ضد اور خودداری ایک دفعہ ہو چکی۔ (اب اُسے عاجز کون کہہ سکتا ہے۔) عاجز تو وہ ہے جو خودداری کر ہی نہ سکے۔

[2] مجھے کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے خالق کی عبادت نہ کروں۔

[3] میں نہیں جانتا کہ کیوں اُسکی عبادت نہیں کرتا۔

مگر غیظ میں آکر بولا" ابن ابی مریم! نماز میں بھی تجھی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے معاملہ میں ہرگز ایسی جرأت نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے" اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے دین اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند اور پکا دیندار تھا۔ اس کے زمانہ تک ابوجعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اُسکو بچہ چھوڑا تھا۔ اور ابوجعفر کا خلافت سے پہلے اور اُس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا۔ اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اُس نے امام مالک کو موطّا کی تالیف پر آمادہ کیا۔ تو بایں الفاظ خطاب کیا کہ اے ابوعبداللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اُٹھائیں۔ اور اُس کتاب میں ابن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کردو" امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابوجعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابوجعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنے عیال کے کپڑے تک بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اُس کے پاس آیا۔ دیکھا تو درزیوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند پارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گذرا کہنے لگا" امیر المومنین اس سال سے میں اپنے وظیفہ میں سے آپکے عیال کو کپڑے بنوا دیا کروں گا" منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صرف میں لاؤ۔ وہ حق تمہارا ہی ہے۔ اور پھر سینے لگا۔ خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اُس کو اس ذلیل کام سے نہ روک سکی۔ اور اس نے گوارا نہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید ایسی خلیفہ سے قریب العہد اور ایسے خلیفہ کا بیٹا ہو۔ اور اُسی کے گھر میں تربیت پائی۔ وہی سیرت و عادت سیکھی ہو۔ تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔ اور انگور ان کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خواری کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید اور اون کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذمومات سے پرہیز کرتے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوضاع و اطوار کی پابندی اونکا شیوہ تھا۔ دیکھو طبری اور مسعودی جبرائیل ابن بختیشوع رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے خوان میں مچھلی لگ کر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور خوان سالار سے کہا کہ اسی گھر لیجائے۔ رشید سمجھ گیا۔ اور دل میں اُسکی طرف سے شک

آگیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اُس نے اُسے کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابن بختیشوع نے بھی اُسی وقت معذرت کیلئے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ گوشت اور کچھ چیزیں ملائیں۔ دوسرے پر برف کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھر دی۔ اور تینوں پیالے خوان سالار کو دیئے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیرالمومنین کا کھانا ہے۔ مچھلی میں کچھ ملایا گیا ہو یا نہ ملایا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابن بختیشوع کا کھانا ہے۔ رشید جب جاگا۔ اور یہ خبر ہوئی۔ تو اُسکا زجر و توبیخ کے لئے سامنے بلوایا۔ ابن بختیشوع نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب والے پیالے کو دیکھا تو مچھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں ملگیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بکس کر بود سے رہا تھا۔ گویا ابن بختیشوع نے اپنی معذرت کا اس طریقہ پر اظہار کیا۔ کہ جسطرح امیرالمومنین مچھلی کھاتے ہیں اُس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور میرا طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوان سالار اور اس کے خدمت گار جانتے تھے۔ کہ وہ شراب سے پرہیز و اجتناب کرتا ہے۔ اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہے کہ جب اُسے ابو نواس کے شراب پینے کی خبر لگی۔ تو اُس نے اُس کے قید کرنے کا عہد کیا۔ مگر ابو نواس تائب ہو گیا۔ اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر نبیذ (تاڑی) پیتا تھا جسکی حلت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اوسکو اس منکر عظیم سے متہم کیا جا سکتا ہے۔ اور ان روایات واہیہ کی تقلید و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت ایسی کبیرہ کا مرتکب ہو۔ اور کسی کو اپنا محرم و رازدار بنائے۔ یہ لوگ تو زیب و زینت وضع و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بیجا اور تصنع لاطائل سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی بدستور باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر اباحت کو چھوڑ کر حظر میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔ طبری و مسعودی وغیرہ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں۔ کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمر بند (پٹکا) تلوار۔ لگام زین میں سواری کے وقت چاندی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ سب سے پہلے سہراب زیور سواری کے لئے معتز نے اختیار کیا جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارا یہ بیان اُسوقت اور بھی زیادہ توثیق کے قابل ہو جاتا ہے جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت سے امتزاج ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گذرا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے مسائل میں اسکی توضیح کرینگے۔

اسی کے قریب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے۔ کہ مؤرخین مامون، اور یحییٰ ابن اکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتے ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی۔ کہ مدہوش ہوگیا۔ ماموں نے اوسکو ریحان میں دیوانہ کیا۔ جب نشہ اور بیہوشی سے کچھ افاقہ ہوا۔ تو اُس میں سے نکالا گیا۔ اور یہہ اشعار بھی اُس کی طرف سے نقل کرتے ہیں ؎

یا سیدی و امیر الناس کلھم ۔۔۔ قد جار فی حکمہ من کان یسقینی
انی غفلت عن الساقی فصیّرنی ۔۔۔ کما تراني سلیب العقل والدین

ماموں اور ابن الکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہارون کا۔ وہ تاڑی پیتے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حظر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و مدہوشی کی حالت تک پہونچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو ماموں سے رہتی تھی۔ اسکی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی۔ نہ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی۔ کہ قاضی صاحب رات کو بھی ماموں کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحب ماموں کے فضائل اور حسن معاشرت کے متعلق بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک رات کو ماموں کو پیاس لگی۔ آہستہ سے اُٹھکر پانی کا کوزہ ٹٹولنے لگا۔ کہ کہیں ابن الکثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نیند خراب ہو۔ مؤرخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ماموں اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شرابخواری و رندی ؎ ہیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

ابن الکثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد ابن حنبل اور قاضی اسمٰعیل نے اونکی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مزنی نے ذکر کیا ہے۔ کہ بخاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ پس ایسے شخص کی قدح کرنا گویا ان سب علمائے مذہب کی قدح ہے۔ اسی طرح ابن الکثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے۔ کہ لعبدوں کیطرف اسکی طبیعت کا میلان تھا۔ یہ افترا، و تہمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ شرمناک امر کو بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے افترائی قصے ہوں۔ کیونکہ وہ اپنے فضل و کمال اور خلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محسود اقران و اماثل تھا۔ اور اسکا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منزہ۔

یہی قصہ جب امام ابن حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو آپنے فرمایا معاذ اللہ یہ کون کہتا ہے اور اسبات سے سخت انکار ظاہر کیا۔ قاضی اسمٰعیل سے بھی جب وہ ابن الکثم کی تعریف کر رہا تھا۔ لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہنے لگا۔ لاحول ولا قوۃ۔ ایسے شخص کی عدالت کسی حاسد دشمن کے جھوٹ بکنے سے زائل اور ناقابل اعتبار ہو سکتی ہے

لہ اے میرے اور سب کے آقا۔ ساقی نے غضب کیا۔ میں اُس سے غافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل مسلوب العقل اور بے دین بنا دیا۔

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالےٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُسکو امردوں کیطرف کچھ رغبت تھی میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا کہ اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے۔ مگر اُس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق حد سے بڑھا ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض بیہودہ باتیں بیان کرتے ہیں۔ وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ اکثر باتیں اُن میں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابل اعتبار و بیہودہ حکایت بھی ہے جو کہ ابن عبد الرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ مامون کے نکاح کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زنبیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ مامون ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زنبیل رشتہ کی مضبوط ڈوریوں پر ایک بڑے سے ٹکتی ہوئی دیکھی۔ مامون نے اُسکو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں اوپر سے کر مکان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہونچا کہ وہاں زیب و زینت اور مکان کی آرائش و فرد فرش ساز و سامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیرہ کرتا تھا۔ اور دل پر قابو نہ رہتا تھا۔ محل کے اندر سے ایک حسین مہ پارہ بھی نکل آئی۔ جس نے سلام و مزاج پرسی کے بعد شراب کے لئے کہا۔ اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھا رندانہ شراب پیتا تھا۔ اور اُسکے ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے۔ چونکہ بوران کی محبت نے اُس کو بالکل بیخود کر دیا تھا اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نکاح کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں ماتوں کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جب کہ وہ علم و دینداری میں اپنے آباؤ اجداد شائستگی طبیعت کے عادات و اطوار کا پابند تھا۔ اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیرو جو ملت و مذہب کے رکن رکین ہیں۔ اور علماء سے مناظرہ اور نماز و احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اون ناستوں کے اعمال و اطوار کا کیونکر مرتکب ہو سکتا ہے جو بے ننگ و ناموس ہو کر رات کو اِدھر اُدھر پھرا کرتے ہیں۔ اور غیر گھروں میں جاتے اور لاابالی عشاق کی طرح افسانوں میں خود بیخود ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی شرافت اور پاکیزہ گھریلو عصمت عفت کیساتھ رہنے سہنے کیا لگاؤ ہے۔

ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود خرافات کے مرتکب ہوئے۔ اور پردہ دری کو آسان بات سمجھ۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گذرے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار و حکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں

سے کھود کھود کر یہی باتیں نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر اُن کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محامد و محاسن کا اتباع کرتے تو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیرزادہ کو اس بات پر ملامت کی کہ اُسکو گانے بجانے کا بیحد شوق تھا۔ اور اثنائے ملامت میں یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو شایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن مہدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا اُستاد گذرا ہے۔ میں نے کہا سبحان اللہ تم نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔ یہ سنکر وہ چپ ہوگیا۔ اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ واللہ یہدی من یشاء۔

انہیں بے سروپا اخبار میں سے یہ بھی ہے کہ اکثر مورخین قیروان وغیرہ کے شیعی خلفا کے عبیدیین کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھنے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ یہ اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق سے اُنکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ یہ غلطی اسلئے واقعہ ہوئی ہے کہ مورخین نے اُن روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے۔ جو تقیتاً کر فرخلفائے عباسیہ کی خاطر اُن کے دشمنوں پر ہنسنے اور اُنکی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں۔ (چنانچہ ہم اُن کے حالات میں بعض ایسی روائتیں بیان کرینگے۔) اور ان واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا۔ جو انہیں کے خلاف اُن کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرتے ہوئے اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتامہ میں ابو عبداللہ محتسب شیعی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُسکے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبیداللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا۔ کہ وہ ان دونوں کے درپے ہے تو ان کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو اُن کا محل الخلافہ تھا بھاگے۔ اور مصر میں پہنچے اور پھر [illegible] کے حال کی خبر ہوئی تو جاسوس اُن کی جستجو میں دوڑے اور وہ اُن تک پہنچ بھی گئے۔ مگر چونکہ انہوں نے وضع بدل رکھی تھی۔ اُن کا حال معلوم نہ ہوسکا۔ اور وہ مغرب کو چلدیئے متقصد نے اغالبہ امرائے قیروان اور بنی مدرار امرائے سجلماسہ کو لکھا کہ عبیداللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ملیں۔ گرفتار کرلئے جائیں۔ اور اُن کی تفتیش و جستجو میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار السبع والی سجلماسہ نے اپنے شہر میں پہنچنے کی خبر پائی۔ اور خلیفہ کی خوشنودی کے لئے اُن دونوں کو گرفتار کرلیا۔ یہ حال اُس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ اغالبۂ قیروان کو نہیں پہونچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقیہ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور حجاز میں اُن کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا ظاہر ہے۔ کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھے بانٹ لئے۔ اور قریب تھا کہ یہ شیعی اُن کے گھر اور وطن میں گھس آئیں۔ اور اُن کی حکومت کو نیست و نابود کردیں۔ ان خلفائے

شیعہ کی دعوت کو بغداد و عراق میں دیلم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام امیر نے بنی بویہ کے امرائے عجم سے نزع ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ ادھر تو بنی العباس شیعی سلطنت اور اُس کے مرتبہ کو دیکھ دیکھ رنج و غم سے گھٹتے تھے۔ اُدھر دوسری طرف سلاطین بنی امیہ سمندر پار اُنکے ہاتھوں سے تنگ آرہے تھے۔ کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھ لو کہ قرمطی کا دعوے جھوٹا تھا تو اُسکی دعوت کیونکر پراگندہ ہو گئی۔ اور اُس کے انصار و اتباع تتر بتر اور کس قدر جلد اُس کا خبث و مکر ظاہر اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنے کئے کی سزا کو پہونچا۔ اگر عبیدیین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر جلدی نہیں تو دیر سے راز کھل جاتا۔ ؎

دعها تکن عندا مرئ من خلیقة ... وان خالها تخفی علی الناس تعلم

اُن کی سلطنت تو کم و بیش دو سو ستر برس تک قایم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے اس کے بعد اُنکی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا ہے۔ اور آخر اُس وقت تک اُن کے شیعہ و طرفدار اُنکی پوری اطاعت اور بخلوص دل اُن سے محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا۔ کہ یہ خلفا۔ بیشک امام اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اُس کے آثار مٹ جانیکے بعد بھی وہ لوگ مرۃً بعد اُخریٰ از سر نو اُن کے ظہور کے مدعی ہوئے۔ اور اُن کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور بدقوں خروج کرتے اور اُن کے پیمانوں کو خلافت کا مستحق سمجھتے اور کہتے رہے کہ ائمہ سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیاً اُنکی جانشین ہے۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو ان کے تصرف و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو ہلاکت و خطرات میں نہ ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ کوئی بات پیش کرنیوالا تلبیس و تزویر نہیں کرتا۔ اور نہ اُس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی شیخ المناظرین سے سخت تعجب ہے کہ اُس نے بھی اس مرجوح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اسکا سبب یہی ہے کہ عبیدی ملحد اور شیعہ غالی تھے۔ تو یہ تشیع و الحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا اور نہ ذریت رسول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں اُن کو اُس سے کچھ نفع مترتب ہو سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام سے اُن کے نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک بہ علم یعنے اے نوح وہ تیرا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ اُس نے بُرے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کر سکتا تجھ کو علم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت مآب نے حضرت فاطمہؓ سے بطور وعظ فرمایا

؎ اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے۔ اور وہ اُس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے۔

یا فاطمۃ اعملی فلن اغنی عنک من اللہ شیئا۔ یعنے اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور سمجھ رکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کرونگا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اُسکی حقیقت کا یقین ہو۔ تو اُسپر اسبات کا اظہار واجب ہے۔ بیشک بنی فاطمہ کے لئے یہ بڑا خطرناک زمانہ تھا۔ سلطنت (بنی العباس) اُن کی طرف سے بدظن تھی۔ باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے۔ طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور اُن کے داعی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ اُن کا پہچاننا اور ڈھونڈھنا مشکل ہو گیا۔

فلو تسئل الایام ما اسمی ما دریت واین مکانی ما عرفنا مکانیا

یہاں تک کہ اس عبید اللہ مہدی کے دادا محمد ابن اسمٰعیل کا نام اور سکے شیعوں اور طرفداروں نے مکتوم رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعدا و ظالمین کے خوف سے اُسوقت اُسکا چھپنا اور چھپایا جانا ہی مناسب تھا یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ نے عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سند پکڑ کر اُنکی نسب میں قدح شروع کی۔ اور اُس وقت وہ بے بنیاد سہارے پر ضعیف السلطنت بنی العباس کے یہاں تقرب و منزلت کے خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سنتے ہی بنو العباس اور اُن کے وہ اُمرا آپے میں پھولے نہ سماتے تھے جو عبیدیوں کے طرفداراُن کتابی بربریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خلافت کی حمایت میں لڑے کہ وہ شام و مصر و حجاز میں اُن پر غالب اور بہ امداد اُنکی مدافعت و مقاومت سے عاجز آچکے تھے۔ قادر باللہ کے عہد خلافت ۴۰۲ھ میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قضاۃ بغداد نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتویٰ لکھا۔ اور علماء کے جم غفیر نے اُن کے رد پر اس امر کی شہادت ادا کی سید مرتضیٰ رضی اللہ عنہ (سید شریف کا بھائی) ابن الطحادی علامہ ابو عامد اسفرائینی۔ قدوری۔ صیمری۔ ابن الاکفانی۔ ابو سعد السمان۔ ابو عبد اللہ ابن النعمان (فقیہ شیعی) وغیرہ جیسے علماء نے اس سب کو اہ تھے۔ لیکن اُنکی یہ شہادت سماعی تھی۔ کیونکہ بغداد میں یہ خبر عام طور سے پھیلگئی تھی۔ اور ہوا خواہان خلافت عباسیہ نے اُس کو اور بھی گرم کر دیا تھا۔ مؤرخین نے بھی جیسا سنا اور پایا درج نقل کر دیا لیکن بحقیقت اللہ اعلم اس کے خلاف ہے جو خطوط مقتفد نے عبید اللہ کی نسبت ابن اغلب کو قیروان میں اور ابن مدرار کو سجلماسہ میں بھیجے۔ اُن سے عبید اللہ کا صحیح النسب ہونا بدلائل واضح و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ مقتفد نے ہر شخص کو بجز اپنے خود دعوے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی عالم کا بازار ہے علم و فن کا متاع سب اسی بازار میں ادھر اُدھر سے پہونچتا ہے۔ اور کم بندہ علم و حکمت کی

لہ اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے تو وہ نہ بتا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھے تو وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں۔

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے یہیں آتے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدۂ عام اور مقبول انام ہوتی ہے۔ پس اگر سلطنت ظلم اور بیجا تعصب سے پاک، سفاہت و حماقت سے بری ہے۔ اور ضلالت و گمراہی سے بچکر عام شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار میں کھرے کا چلن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت خصومت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کیجانب راغب ہوتی ہے تو پھر یہاں بھی بضاعت مزجات اور قلب و دغل کا رواج ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مؤرخین ادریس ابن ادریس (ابن عبداللہ ابن حسن۔ ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نسب میں بھی جو مغرب اقصےٰ میں اپنے پدر بزرگوار ادریس اکبر کے بعد امام اور اُس کا جانشین ہوا۔ ایسی طعن کرتے ہیں جو مستوجب حد ہیں۔ یعنی جو حمل کہ ادریس اکبر نے چھوڑا۔ اُسکو راشد غلام ادریس کا بتاتے ہیں۔ معاذ اللہ یہ لوگ کیسے جاہل ہیں۔ کیا اُنکو معلوم نہیں کہ ادریس اکبر کی خویشی و قرابت بربریوں میں تھی۔ اور جب سے کہ وہ مغرب میں آیا۔ دم واپسیں تک بدویت میں رہا۔ اور بدوؤں کا بالخصوص ایسے معاملات میں پوشیدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اُنکی باتیں ایسی نہیں جنمیں شک و شبہ کو جگہ ہو سکے۔ اور ادریس اکبر کے حرم کا حال پورے طور پر اُس کے ہمسائے دیکھتے اور سنتے تھے۔ کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ملی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فاصلہ و حائل نہ تھا۔ راشد ادریس اکبر کے بعد اُس کے دو سردار اولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا اس کے علاوہ مغرب اقصیٰ کے تمام پیرنے ادریس اصغر کے ہاتھ پر اُس کے باپ کے بعد بیعت اور اُسکی اطاعت و فرمانبرداری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اُس کے لئے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اُس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھائی۔ اور اُس کے غزوات و مہمات میں سرگرمی ہوا کرتے۔ اگر اُن کو اُس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تامل ہوتا یا کسی دشمن و منافق کی بات ہی اُن کے کان میں بسبات کی بھنک پڑ لی ہوتی۔ تو ضرور ہی اگر سب نہیں تو تھوڑے بہت اسکی بیعت کو توڑ ڈالتے۔ اور نصرت و حمایت سے کنارہ کرتے۔ بخدا کہ یہ باتیں اُن کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس کے عمال از قبیلہ بنی الاغلب اور اُن کے والیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادریس اکبر مرکز سے مغرب کی طرف بھاگا۔ تو ہارون نے اغالبہ کو اُبھارا۔ کہ اُس کو گرفتار کریں۔ اور جاسوسوں سے اسکا پتہ لگائیں لیکن ادریس ہاتھ نہ آیا۔ اور مغرب میں پہونچ گیا۔ اور وہاں اُسکی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی اس کے بہ رشید کو معلوم ہوا۔ اور اصح اسکا غلام جو اُس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ طرفدار رہے۔ اور اسی نے ادریس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہونچایا ہے۔ تو اسکو قتل کرا دیا۔ اور اپنے [illegible] غلام شماخ کو آمادہ کیا کسی حیلے سے ادریس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادریس کے پاس

پہونچا۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ آدریس نے یہ سُنکر اُس کو اپنی حوالی وموالی میں شامل کرلیا۔ اور اُس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ شماخ نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھا۔ اور کسی حلوت میں زہر دیکر ہلاک کردیا۔ اُس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک مژدہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہوگیا۔ اور اُس کی جڑ ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہونچی کہ آدریس نے حمل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہے۔ یہانتک کہ دعوت علویہ عود کرآئی اور اوس کے داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہوگئے۔ اور اون کی حکومت ادریس ابن ادریس کی امامت میں از سرِنو قائم ہوئی۔ اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کانٹا کھٹکنے لگا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت عربیہ میں یہ طاقت نہ تھی۔ کہ مغرب اقصیٰ پر چڑھائی کرے۔ اسلئے رشید کی طاقت سے باہر تھا۔ کہ مغرب اقصیٰ میں پہونچکر بربریوں کی حمایت میں ادریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سے اوس کو زہر دلوائے پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قایم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ کے عمال بنی اغلب کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف ممالک میں جو بھی رخنہ پیدا ہوا ہے۔ اُسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہونچنے والی بیماری کی وہیں روک تھام کرلیں۔ اور آزاریابی سے پہلے ہی اس مرض کے قلع قمع پر متوصہ ہوں ماموں اور اُس کے بعد کے خلفا اون سے یہی کہتے اور تاکید کرتے رہے لیکن بنو اغلب مغرب اقصیٰ کے بربریوں سے عاجز تھے۔ اور اون کو خود اپنے ملوک وسلاطین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی۔ کیونکہ خلافت عجم کی شورش اور اُن کے بیجا تغلب وتصرف کی شکار ہوچکی تھی۔ اور اب اون کی نگاہیں امرائے دولت وخزانہ سلطنت اور ولاۃ وعمال اور سلطنت کے کلی وجزئی حل وعقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے ؎

خلیفۃ فی قفص بین وصیف وبغاء یقول ما قال لہ ۔ کما تقول الببغاء

یہ حالت دیکھکر امرائے اغالبہ کو اپنی نسبت خفلی کا خوف ہوا۔ اور لگے معذرت کرنے کبھی مغرب واہل مغرب کو حقیر کہتے کبھی ادریس اور جانشینوں کی شان وشوکت بیان کرکے ڈراتے کہ اُسکا لشکر حدود فیوم (مصر کے قریب ایک شہر ہے) سے گذر آیا ہے۔ اور کبھی تحف وہدایا۔ باج وخراج میں ادریس اور اُس کے جانشینوں کی سکے بھیجے۔ جو گویا اون کے زور پکڑنے اور شوکت زیادہ ہونیکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ وخراج ادا کردینے سے خود بنی العباس کی تعظیم بھی ہوجاتی تھی۔ کبھی وہ دھمکی دینے لگتے۔ کہ ہم آدریس اور اُس کے جانشینوں سے جالیں گے۔ اور کبھی اُنکی نسب میں کسر شان کے لئے جھوٹے طعن کرتے۔ اور بعد مسافت درمیان ہونے

لہ خلیفہ وصیف وبغا دربغیوں کے سامنے پنجرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی وہی کہتا ہے ۔

کی وجہ سے صدق و کذب کی کچھ پرواہ نہ کرکے خلفائے بنی عباس اور اونکے
عجمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تھیں کہ ہر ایک سے کان لگا کر ان باتوں کو سنتے اور
انکو تسلیم کر لیتے تھے۔ غالبہ کا ایک مدت تک یہی وطیرہ رہا یہانتک کہ اونکا خاتمہ ہو گیا پھر یہی کذب
باتیں عام لوگوں کے کانوں تک پہونچیں اور بعض دشمنوں نے اونکو کان دھر کر سنا اور انہیں باتوں کو
اغالبہ کے بعد جبکہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہاں تھا ذلیل مرام کا ذریعہ بنایا۔ الحمد ان لوگوں کا برا کرے
انکو مقاصد شریعت سے بھی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور مانتے ہیں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں انکی ان مخلوق روایات کا اعتبار نہ کرنا چاہیئے اور ادریس بیشک اپنے باپ
(ادریس اکبر) کی صلب سے پیدا ہوا اسکو علاوہ ایسی امور شرمناک سے اہلبیت کا تذکرہ ہر اہل ایمان کا عقیدہ ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انکو نجاست سے بری اور پاک کہا ہے فضلہ اور ادریس کا حرم طاہر اور نجاست سے محکم
خدا پاک ہے جسنے اسکو خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار رہے اور کفر تک پہونچ چکا ہے۔

میں نے اس بحث کو اسلئے طول دیا ہے کہ اب ہمارے لئے شک و شبہ کا کلیتہً سد باب ہو جائے اور
اُس کاذب کو میان کی جسکا ہم نے خود اپنے کانوں سے سنا کہ اونکے (ادریس) نسب میں افترا اور
بہتان سے طعن و قدح کرتا ہے اور بزعم خود اونکو حسین مغرب سے اس روایت کو نقل کرتا ہے جنہوں نے
اہل بیت سے منحرف ہو کر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ درنہ وہ لوگ اس سے پاک اور بے عیب تھے
اور جہاں عیب کا وجود ہی محال ہو وہاں بدرجۂ اول اسکو عیب کرنا اگر چہ خود عیب ہو لیکن میں دنیا
میں انکیطرح لڑا ہوں اور آئندہ ہو گا قیامت کے دن وہ میرے طرفدار ہوں گے۔

جاننا چاہیئے کہ بنی ادریس کو نسب میں تدلیح اور کتمہ جیسی کہ نوبختی اکثر قریہ اور ادریس کو وہ عاسد ہیں
جو خود اہلبیت میں شمار ہونے یا سیادت کے مدعی ہیں چونکہ اس نسب شریف کا ادعا تمام اقوام
و قبایل پر شرافت کا دعویٰ ہے۔ اس لئے اس میں تہمت کا ہی سامنا ہوتا ہے مگر جو ادریس کا نسب
اونکے وطن (فاس) اور تمام دیار مغرب میں شہرت و وضاحت کے اُس درجہ کو پہونچ گیا ہے کہ اُس
مرتبہ کو پہونچنا تو کہاں کوئی اسکی اُمید ہی نہیں کر سکتا کیونکہ اونکے نسب کی صحت خلاف گردہ در گردہ
اسلاف سے نقل کرتے چلے آتے ہیں اور اونکا دادا ادریس فاس میں رہتا تھا۔ اور اسکا گھر اونکے
گھر میں اور اسکی مسجد اسکے محلہ میں تھی اور شہر کے بانی منارہ پر اسکو تلوار پر سہ رہتی تھی غرضکہ اُنکے اس
قسم کے اوصاف و اخبار حد تواتر سے بھی گذر کر چشم دید کے برابر ہو گئے ہیں جب ان مدعیوں نے
نبوا ادریس کی عظمت اور شرافت نبوی کیساتھ اُنکے اُس ملکی جاہ و جلال کو دیکھا جو اونکے اسلاف کو

مغرب میں حاصل تھا۔ اور اپنے لئے یہ عزت و توقیر نہ پائی۔ تو پیچ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں۔ یہ اُسکی آدھی تہائی بھی نہیں پا سکتے۔ ان لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو آدریس کے سے شواہد و دلائل نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ انکا نسب صحیح مان لیا جائے لیکن پھر بھی علم و ظن اور یقین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہے۔

پس جب ان مدعیان نسب کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں مل سکتا تو دلمیں گھٹنے اور حسد و رشک سے یہ آرزوئیں کرنے لگے کہ بنو ادریس کو بھی اُن کی شرافت و عظمت سے گرا کر عامیوں اور سوقیوں کے مرتبہ پر پہنچا دیں۔ اور دشمنی پر اتر کر اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال دروغ کو اُن سے ہمسری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہانتک ہم جانتے ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادریس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے شرفاء جو عمران فاس میں موجود ہیں جیسے خوطی ابن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادریس کی اولاد اور وہاں اہلبیت کے نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادریس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور اُن کو تمام اہل مغرب پر سیادت و شرافت کی عزت حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادریس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

انہیں سے سر دیا اقوال ہے ملتا جلتا دوسرا قصہ ہے کہ مغرب کے بعض فقہا نے ضعیف الرائے امام مہدی (صاحب دولت الموحدین) کی شان میں قدح کی ہے۔ اور جو کچھ اُس نے اعلائے حق اور اہل بغی و عناد کو نیست و نابود کرنے میں سعی مشکور کی اُسکو جہل و تلبیس پر محمول کرتے اور اُس کے دعووں کو تمامہ جھوٹ کہتے ہیں۔ یہانتک کہ موحدین کے اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھیراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہاء کا انکار مہدی کے حق میں اُس رشک و حسد کی بنا پر ہے جو اُن کے دل میں اسبات سے پیدا ہوا تھا۔ کہ مہدی نے دین و شریعت کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سمجھ لیگیا۔ اور ہر طرف اسی کی پیروی ہونے اور اُسی کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار انہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اُس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

اس کے علاوہ یہ فقہاء علماء و ملوک لمتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے ملے جلتے اور علاقہ رکھتے تھے اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ لمتونہ سیدھے سادے مسلمان تھے۔ اس لئے اُن کے زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر مراتبہم مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مصمودی لمتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ لمتونہ اور اُنکی سلطنت کے حامی و مددگار تھے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمربستہ

ہو گئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ ان کے مراتب سے کہیں بالاتر ہے۔ اور اُن کے سوا نظر سے بالکل بری۔ اور سچ تو وہ کیسا شخص ہو گا جس نے ایک سلطنت کو نہ ڈھا لا کر دیا جس کے اجتہاد نے علمائے وقت سے اختلاف کیا جو دفعتہً باآواز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اُس کو اپنی نصرت اور جہاد پر آمادہ کر لیا اور سلطنت کو جڑ سے اوکھاڑ کر پھینک دیا۔ اور اُسکا نام و نشان تک مٹا دیا۔ جو بڑی قوت و شوکت والی اور کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ و جدل میں اُسکے (مہدی کے) وہ جانباز پیرو و تابعین جنہوں نے اُس کے ہاتھ پر مرنے کے لئے بیعت کی تھی۔ اس قدر مارے گئے جن کا شمار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ وہ لوگ اور مرے اور اپنی آپ کو قربان کر کے اُس کو بچایا۔ اور اُس کی دعوت کو اظہار اور اُس کے مدعی کی حمایت و نصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اُس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں[1] پر استیلا تام لیکن وہ اُسی طرح زہد و فقر میں بسر کرتا۔ اور مکروہات دنیوی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دنیا کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دُنیا سے رخصت ہوا۔ تو دنیا کی کوئی چیز اوس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اوسکی یہ تمام کوشش و سعی اگر وجہتہ للہ نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جبکہ دُنیا اور دُنیا کی متاع سے اُس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اُٹھایا۔ اس سے قطع نظر اگر اُسکی نیت فاسد ہوتی۔ تو وہ اپنی سعی و کوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اوسکی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ ہوتی۔ (سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ) رہا یہ امر کہ یہ علما اوسکو موحدین کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہلبیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اوسنے اس نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول سے انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اوس کے دعویٰ کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ کیونکہ لوگ اُس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں مل سکتی۔ تو جیسے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کی فصل اوّل میں ذکر کریں گے۔ اور یہ شخص (مہدی) تمام سر دان قوم پر ریاست و حکومت کرتا رہا۔ اور وہ لوگ اُس کے اور اُس کے قبیلہ ہرغہ کے مطیع و منقاد ہوئے۔ یہاں تک کہ اوسکی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فروغ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اُسکی اطاعت و پیروی کی سخت غلطی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اوسکی نصرت و حمایت ہرغہ و مصمودہ (ہرغہ و مصمودہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اُسکی عزت و وجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی۔ نسب فاطمی تو کب کا بھول بسر گیا تھا۔ محض اُس کے اور اُسکے قبیلہ کے ذہن و خیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ اباً عن جد نقل کرتے اور سنتے چلے آتے تھے۔ پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اُسنے دوسری قومیت کا دوسرا لباس پہن لیا تھا

[1] اندلس و مراکش مراد ہے۔

جس میں وہ ظاہر ہوا۔ اب اگر اُس نے اپنے پچھلے نسب کا دعوے کیا جو ملک و اقوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا ایسے واقعات اُن ملکوں میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ جبکہ پہلا نسب نسیان کو پہونچ چکا ہو۔ دیکھو لوکہ قبیلہ کی ریاست کے بنائیں عرفجہ و حجر یہ کے درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ عرفجہ قبیلہ ازد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہنکر قومی ریاست و امارت کیلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جریر سے لڑا۔

ہم ان مغالطوں کے بیان کو طول دیکر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس باب میں یہ ہو کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم بھی اس قسم کی آرا اور روایات میں جادۂ صدق و صواب سے دور جا پڑا۔ اور اُنکے ذہن و خیال میں غلطیاں متمکن ہو پڑیں۔ پھر اُنہیں میں سے بہت سے ضعیف النظر اور قیاس سے بیخبر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور راوی و روایات کے بغیر اُنکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں اُنکے ذہنوں میں بھی جگہ پکڑ گئیں یہاں تک فن تاریخ تباہ و برباد ہوا اور اُسکے دیکھنے والے پریشانی اور وسوسوں میں گرفتار رہے اور یہ فن عزیز ایک معمولی فن ہو گیا جانکے مورخ کیلئے نہایت ضروری ہو کہ وہ موجودات عالم کی طبیعت و سیاست کے قواعد و اصول اچھی طرح جانتا ہو اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیساتھ حوادث کیساتھ ہو بہو توفیق و تفریق پیدا کر سکے اور سلطنت و ملت کے اصول اور اُنکے ظہور و حدوث کی ملتوں اور ملک کے رہنے والوں کے احوال و اخبار سے آگاہ ہو تاکہ ہر حادثہ کی مدد اور ہر طرح کی خبروں کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اُسکے اصول و قوانین پر جانچے۔ اگر اُنکے موافق اور مقتضائے وقت پائے تو اُسکی تصدیق کرے۔ ورنہ تکذیب و تردید۔ قدمائے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہیں وجہ سے دیکھا یہاں تک کہ طبری بخاری ابن اسحاق وغیرہ جیسے علمائے اُمت نے اُسکو اپنا فن قرار دیا لیکن تمام لوگ اس راز سے بیخبر رہے یہانتک کہ تاریخ کا سیکھنا بہالت ٹھیرا۔ اور عوام و جہلا نے اسکا مطالعہ اور اس میں غور و فکر کرنا کمیل سمجھ لیا۔ اور بدون استحقاق اس میں پیر قدم جمائے اسطرح تاریخ تباہ ہوئی۔ اور صدق و کذب۔ نیک و بد باہم خلط و ملط ہو گئی۔ تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں اُنکے اسباب اگرچہ بہت کچھ ہیں لیکن نہایت ہی خفی سبب جسپر لوگوں کی نگاہیں نہیں پڑتیں یہ ہو کہ زمانہ گذرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبایل میں ہو جاتے ہیں مؤرخین کو اوسکی خبر نہیں ہوتی اور یہ فن ایسا آہستہ رفتار اور خفی تر ہے کہ کہیں سو برس کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اسکو بہت ہی کم صاحب عقل و بصیرت ہیں جو پہچان سکتے ہیں

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیئے کہ دُنیا اور دنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طریقہ اور مقررہ قانون پر نہیں رہتے۔ یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ یہ تغیرات فرداً فرداً اشخاص و اوقات دیہ و شہر میں ہوتے ہیں ویسے ہی تمام آفاق و اقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دُنیا میں قدیم پارسی یہ یا نی۔ نبط۔ نبا طیہ بنی اسرائیل قبطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست علم و صنعت۔ لغات و اصطلاح میں ایک مذاق پر چلتے اور باہمی معاشرت و لباس و بود و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ اُن کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانے نے پلٹا اور رُوم اور پارسیوں کا دور آیا اور عرب عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس ہو گئے اور کچھ بالکل مغائر و متباین ہو گئے۔ اس کے بعد زمانے نے پھر پلٹا کھایا۔ اور دولت مضر[1] میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور و طریق بدلکر کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں معاشرت اور اخلاق و عادات کی بالعین جھلک لیتے چلے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارینہ ہوئی اور دنیا سے رخصت ہو گئی۔ جنہوں نے عزت و سلطنت حاصل کی تھی اب ملک بھی کھو بیٹھے اور مشرق و مغرب و شمال و جنوب میں ہر ہر حصہ میں فرنگی قومیں مسند آرائے حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں بھی ساتھ ہی ساتھ دنیا سے اٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور اُن کی شان و کیفیت سوائے پرانے لوگوں کی زبان سے اقوال بسلف کے نہ رہی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ امت و قوم کے اخلاق و عادات اپنے بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ "الناس علی دین ملوکھم" رعیت بادشاہوں کے تابع ہوتی ہے۔ اور جب ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلا ہوتا ہے تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار مفتوح قوم کے ضرور آ جاتے ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنے خاندانی اور قومی طریق سے بالکل متغیر نہیں ہوتی۔ مگر یہ بھی اس دولت و حکومت کی شان سے ہے کہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے اور یہ اُن سے خلا ملا ہوتے ہیں تو اُن کو اوضاع و اطوار پھر اپنی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف برابر نہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنے اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگری ملک سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتے رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور سہو و غلطی سے مصئون و محفوظ نہیں۔ اسلئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے

[1] یمن کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں کہتے ہیں کہ اُس کے آباؤ اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار سے کوسوں دور ہے اور بیچارہ معلم ضعیف الحال مسکین گمنام ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنیٰ طبقہ کی حرفتوں و صنعتوں کو پیشہ والے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بیجا اور وسوسہ دل و ہوا اُن کے دل میں جگہ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی یہ کوشش سود مند بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ خیالی مناصب ہرگز نہیں ملا کرتے۔ وہ اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور امویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اسوقت تک علم کلیۃً صنعت و حرفت کے درجہ تک نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و روایت اور اہل حاجہ کو ملات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اس کے قیام میں جی جان سے کوشاں ہوا کرتے کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبر کے طور پر پڑھاتے تھے۔ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور جس کا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامۂ خلائق سے مخصوص و ممتاز تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اسکی احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور برزگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو وفود عرب کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو عقائد اسلام و شرائع دین سکھلائیں۔ اور آپ نے اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرۂ مبشرہ کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد اور جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیئے۔ کہ دُنیا اور دنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طریقہ اور مقررہ قانون پر نہیں رہتی۔ یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ یہ تغیرات فرداً فرداً اشخاص و اوقات دیہ و شہر میں ہوتے ہیں ویسے ہی تمام آفاق و اقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دُنیا میں قدیم پارسی، سریانی۔ نبط۔ تبابعہ۔ بنی اسرائیل۔ قبطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست۔ علم و صنعت۔ لغات و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت و بود و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ اُن کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانہ نے پلٹا اور رومی لوگ اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہے۔ اور کچھ بالکل مغائر و متباین ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ نے پھر پلٹا کھایا۔ اور دولت مضریہ[1] میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور و طریق بدلکر کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہے۔ اور اضافت اسلام سے اباعن جد لیتے چلے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارینہ ہوئی۔ اور وہ اسلام دُنیا سے رخصت ہو گئے جنہوں نے عزت و سلطنت حاصل کی تھی۔ اب ملک عجمیوں کے ہاتھ پڑا مشرق میں ترک۔ مغرب میں بربر۔ شمال میں فرنگی قومیں مسند آرائے حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں اُنہیں کے ساتھ دُنیا سے اُٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور اُن کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذہان عالم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ یہ امت دوسروں کے اخلاق و عادات اپنے بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں "الناس علی دین ملوکھم" مشہور مقولہ ہے۔ اور جب کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلاء ہوتا ہے۔ تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنے قائم رہتے ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنے خاندانی اور قومی طریق سے بالکل بیخبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دولت و حکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور یہ اُن سے خلا ملا ہوتے ہیں تو اُن کو اوضاع و اطوار پھر اپنی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے بتدریج بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یونہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنے اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتے رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور سہو و غلطی سے مصئون و محفوظ نہیں۔ اسلئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے

[1] یمن کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آباؤ اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار سے کوسوں دور ہے اور بیچارہ معلم ضعیف الحال مسکین گمنام ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنیٰ طبقہ کی حرفت و صنعت کو نیوالے اپنے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بیجا اور وسوسہ حرص وہوا اُن کے دل میں جگہ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی یہی کوشش سود مند بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ خیالی مناصب ہرگز نہیں مل سکتے۔ وہ اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور امویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اسوقت تک علم کلیۃً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہونچا تھا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و روایت اور ابلاغ مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں جو مشکور بجا لائے کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اُنکا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامۂ خلائق سے مخصوص و ممتاز بنے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اسکے احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور برزگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہماری اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو وفود عرب کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو عدد و اسلام و شرائع دین سکھلائیں۔ اور آپ اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرۂ مبشرہ کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد اور جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا۔ لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش و پس ہونے کے ساتھ ہی نصوص صریحہ سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اُس وقت ایسے علم و قانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو۔ یہ علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدل کر ایک محتاج تعلیم ملکہ ہو گیا اور صنعت و حرفت میں شامل۔ قومی عصبیت و حمایت والے ملک و سلطنت کی قیام و نگہداشت میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سر آ پڑا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اسکا ایک حرفہ بن گیا۔ دولت و حکومت والے درس و تعلیم کے کام کو حقیر و ذلیل سمجھ کر اُس سے ناک بھوں چڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف الحال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت و عصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ و حقیر نظر آنے لگے حجاج کے آبا و اجداد ایسے پست مایہ معلم نہ تھے وہ قوم ثقیف کے شریف و سردار تھے جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور قریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانہ کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اوسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے والے دھوکہ کھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور لڑائیوں میں اُن کی امارت و سپہ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُمنگیں اُٹھتی ہیں۔ کہ ایسے مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی قضاوت کا بھی وہی حال ہے۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (ہشام کا بہت بڑا با اختیار ندیم و مصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلیہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا با رسوخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ اُن کے آبا بھی اس زمانہ کے قضاۃ کی طرح قاضی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اُس زمانہ کی قضاوت اور آج کی قضاوت میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔ (جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے باب قضاۃ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اول قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے۔ اور اُن کے مرتبہ قومی کو سب مانتے تھے۔ اُنہوں نے جو ریاست و حکومت پائی۔ وہ ہمارے زمانہ کی سی قضاوت سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں قضاوت انہیں لوگوں کو ملتی تھی۔ جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مغرب میں اسوقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسے زبردست زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسے مہتم بالشان کام اُن کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کے بغیر نہیں مل سکتے لیکن سننے والے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اور محامل بعیدہ از قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔ اسوقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں۔ کیونکہ اُن کے ملک میں عصبیت تو مدت سے ناپید ہو گئی ہے یعنی جب سے زور گھٹا۔ اور اُن کی دولت و سلطنت فنا ہوئی۔ اور بربریوں

کے عصبیت کا ملکہ اُن سے زائل ہوا۔ فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئے۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا ذریعہ ہی مفقود ہوگئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رعایا ہیں جن کو بیگانوں نے استیلا نے غلام بنا کر ذلت و خواری کا طوق پہنا دیا ہی۔ لیکن یہ لوگ ابتک یہی سمجھے ہوئے ہیں۔ کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے تحکم و غلبہ کا باعث ہی۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام و قبائل اور اُن کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے اُنکی حکومت قایم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھالا ہی۔ کہ کیونکر اُن کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطا کرتے ہیں۔

تعجب یہ ہی کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہی۔ کہ جب کسی سلطنت اور اُسکے سلاطین کا حال لکھتے ہیں۔ تو اُن کے نسب نامے۔ آثار و واہبات کے نام۔ اُن کے محل (حرم) لقب۔ نقش خاتم۔ قاضی۔ حاجب و وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مورخین کی تقلید میں اُنکے مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مؤرخ تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور اُن کے بعد میں آنیوالی اولاد کے لئے لکھتے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور اُن کے حالات سے اُن کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ اُن کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور اُن کے نقش قدم پر چلیں۔ یہانتک کہ اُن سلاطین کے بعد اُنکی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے تو بیگانوں اور اپنوں کو غیروں پر ترجیح دے۔ اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہوتے اور وزراء میں گنے جاتے تھے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرور تھا کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست ذکر کریں۔ لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہی۔ اور ماضی و حال میں یوں بعد ہوگیا۔ اور تاریخ کی غرض یہ ٹھیری کہ ملوک کی ذاتی اوصاف و اخبار اُس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت و غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہی۔ اور کون کون سے ملک اور قومیں اُن سلطنتوں سے لڑتی بھڑتی رہیں۔ کون کون اُن کی مقاومت کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اُسوقت کے مؤرخ کو قدماء کی طرح اولاد و حرم کے نام۔ القاب کے الفاظ۔ خاتم کے نقش۔ قاضی۔ حاجب۔ وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ وہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مؤرخوں کی عقلیں قدماء کے مقاصد اور اُن کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہونچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کیوجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کہ ایسی باعظمت ہوئے جن کے آثار و اخبار کے آوازہ نے بادشاہوں کی شہرت کو دبا لیا۔ مثلاً حجاج۔ بنی مہلب۔ برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن نوبخت۔ کافوراً اخشیدی۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ اگر ان کے

اور ان کے آبا و اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملوک و سلاطین میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کرتے ہیں۔ "تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے اخبار و آثار کے بیان کو کہتے ہیں"۔ لیکن اس کے ساتھ اکثر امم قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مؤرخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مؤرخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں سے مؤرخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدماء و فوز زمانہ دیگانہ روزگار ہوئے ہیں مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذہب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ کہ اپنے زمانہ یعنی ۳۳۲ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اُسوقت عام خلائق اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ و دریا و شہر و قریے۔ اور مختلف ممالک سلاطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ در شاخ الگ الگ کر کے دکھلایا ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اُسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کردہ اخبار و احادیث کی تصحیح و تحقیق میں اُس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بکری کی نوبت آئی۔ اُسنے بھی دنیا کے مسالک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن اُمم و قبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اوس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اُس کی حالت زمانۂ ماسبق کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب اُن کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں اور اُن کے وطن عموماً ان سے چھین لئے۔ اور جو ملک فی الجملہ اُن کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ دفعتہً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں تہ و بالا ہلاک و تباہ کر دیں۔ اور معمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نازل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اُسوقت کہ سلطنتیں کمال کو پہونچکر رو بانحطاط ہو چکی تھیں۔ اس لئے اُن کو اور بھی کمزور اور اُنکی حدود کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو مضمحل کر دیا۔ اور ان کی جمعیت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے سے زمین کی آبادی کم ہوئی اور شہر و دیار ویران ہوئے۔ راستے اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیاں اُجڑ گئیں۔ اور حکومت و قبائل میں ضعف آگیا

مشرق میں بھی وہی بلا نازل ہوئی۔ جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا عالم ایک ہی فوجہ گمنام اور سمٹ کر چھوٹا ہو گیا۔ اور جیسے اِسطرح پر تمام حالات دُنیا کے بدل گئے۔ تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابق کے مقابلہ میں بدل گئی۔ اور عالم کا عالم کچھ سے کچھ ہو گیا۔ اور معلوم ہونے لگا کہ یہ عالم جسکو ہم اسوقت دیکھ رہے ہیں ازسرِنو پیدا ہوا ہے۔ سلسلۂ اسوقت میں اگر کوئی عالم اور اُسکی مخلوقات اور اقوام و قبائل اور اُنکی مذہب ملت کا حال لکھے۔ جو بالکل بدل گئی ہیں۔ اسکو ضرور ہے کہ تاریخ میں مسعودی کا طریقہ اختیار کرے۔ تاکہ جو مؤرخ اس کے بعد ہوں۔ اُسکا اقتداء کریں۔

ہم انشاء اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تا بامکان تمام مغرب کے اِس قسم کے حالات صراحت کیساتھ لکھیں گے۔ یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کرینگے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور اُن کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہے۔ نہ کہ تمام عالم کے بیان سے۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کما ینبغی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار منقولہ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اون سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہو سکتیں جن کا علم ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ مسعودی نے یہ تمام باتیں اپنے دور دراز سفروں سے ہم پہونچائیں۔ جیسا کہ اُس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب) میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے۔ تو اُس کے حالات کما حقہ لکھنے سے مجبور رہا ہے اور اپنے سے زیادہ جاننے والوں کیلئے چھوڑ گیا۔ اگرچہ پورا علم خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا اور انسان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہے علم کے دروازے اُسپر کھلجاتے ہیں۔ اور اُسکی کوشش بار آور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں۔ کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم اون تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں۔ مفصل بیان کرینگے۔

واللہ المعین علیہ التکلان

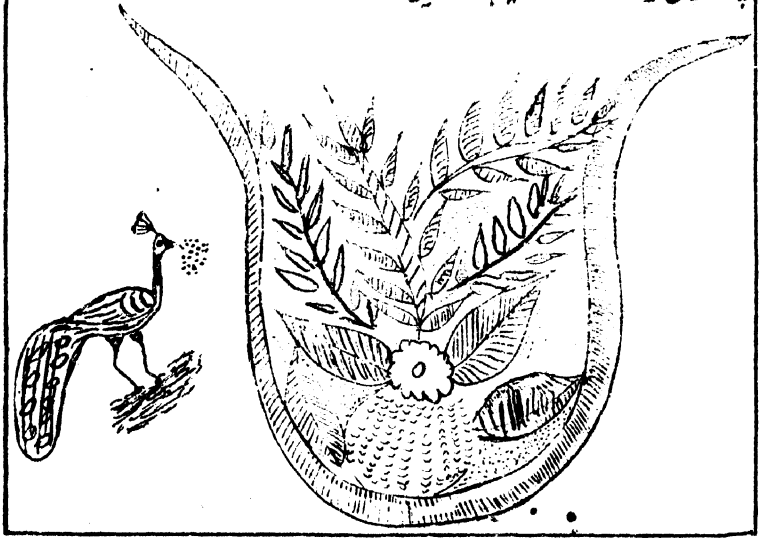
اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کردیں۔ جاننا چاہیئے کہ حروف تہجی گلو سے نکلنے والی آوازوں کی اُن کیفیتوں کو کہتے ہیں جو کہ تالو یا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے مخارج مختلف ہیں۔ اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور بسنتے وقت ایک حرف دوسرے سے متمائز معلوم ہوتا ہے۔ انہیں حروف سے وہ کلمات ترتیب پاتے ہیں جو ہمارے مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف ہجا برابر و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں۔ جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے۔ وہ اٹھائیس ۲۸ ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں۔ جو ہماری

زبان عربی میں نہیں ملتے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسے ہیں۔ جو عبرانی میں نہیں ہیں یہی حال انگریزی۔ ترکی، بربری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے عجمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔ لیکن جب اُن کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو اُن کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف عجمی دلالت کتابی میں مہمل رہ گیا۔ اور تحریر و بیان میں نہ آسکا بعض کتاب نے اس حرف کو اپنی یہاں کے اُس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے اندروئے مخرج اُسکو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حقیقت سے بدل جاتا ہے۔ چونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں اُن کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حروف لکھنے کی ضرورت ہوئی۔ جو ہماری زبان و کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کے اظہار میں ہمیں بھی وہی دقت پڑی۔ جو اوروں کو پیش آچکی تھی۔ اور مخصوص حروف عجم کو ہمنے اپنی زبان کے قریب المخرج حرف سے لکھنا پسند کیا۔ کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا۔ کہ اس قسم کے حروف عجمی کو اُن دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین بین اُس حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اُس کو ان دونوں حرفوں کے مخرج کے درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشمام کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ "صراط" خلف کی قراءت میں ہے کہ اوسکا صاد عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھکر اُس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین بین پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف عجمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ اُن دونوں کے بین بین ہے۔ جیسے بربری کاف (گاف) ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین بین ہے۔ مثلاً بلگیں ہم نے اُسکے گاف کو کاف کی صورت میں لکھکر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا کاف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دئے ہیں۔ اِس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کاف و جیم یا قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکلے گا۔ اور گاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حروف ہماری زبان سے زیادہ اُس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے اُن کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیانی مخرج

سے نکلے گا۔ اور اوس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف ادا ہو جس کے اظہار و دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصواب ؛

نوٹ

افسوس ہے کہ عجمی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اس کو کتابت و ٹائپ میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل مفقود ہو گئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم اُن کو موجودہ صورت میں معرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا۔ کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گ۔ پ۔ ڈ۔ وغیرہ کو سہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک۔ بہت بڑے شکریہ کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں ؛



کتاب (۱) اوّل

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض۔ یعنے بدویت و حضریت۔ شوکت و تغلب۔ کسب و معاش۔ علم و صنعت وغیرہ اور ان کے اسباب۔

چونکہ اجتماع انسانی یعنے آبادی عالم کے طبعی عوارض از قسم الفت و جنسیت جنبہ داری و عصبیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات و تعلقات اور اُن کے نتائج ملک و سلطنت اور اُن کے مدارج کی کیفیت اور آدمی جو کچھ اپنے کاروبار سعی و کوشش سے کسب و معاش علم و حکمت صنعت و حرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جو کچھ بھی تمدن و معاشرت میں طبعاً حادث و واقع ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجایش ہے۔ اس کے اگرچہ بہت سے سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالاجمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور متہم بالشان ہونیکی وجہ سے توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے سے کسی خاص رائے و طریق کا پیرو و طرفدار ہو۔ کیونکہ جب آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کرنیکے وقت مخلے بالطبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور و خوض کرتا ہے۔ اور اُس خبر کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے و مذہب کا پہلے سے تابع ہوتا ہے۔ تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے۔ اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اُس کے دیدہ بصیرت پر پردہ ڈال کر اسکو تحقیق و تنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کر لینے اور اُسکی نقل و روایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار کو لوگ ثقہ و معتبر سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ضرور ہے کہ اُن کے اعتبار کیلئے اون کے حال کی تحقیق کیجائے۔ اور اسمیں جرح و تعدیل سے کام لیا جائے۔

تیسرا سبب خبر کی غرض و غایت سے غفلت و بیخبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اُس کے دکھانے اور سنانے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن و تخمین سے اُس کو نقل و بیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھے اخبار و احوال کو واقعات خارجی سے مطابق نہ کرنا۔ کیونکہ اکثر باتیں بناوٹ و مکاری پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور مخبر جیسا اوس کو دیکھتا ہے روایت کر دیتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ و منصب کی ثناء و صفت اور بات بات پر اُنکی تعریف کرنے

اور اُن کا ذکر خیر پھیلانے سے اُن کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور افواہ عام سے خلاف حقیقت اخبار ماخوذ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تعریف و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اوس کے اسباب جاہ و ثروت پر مائل ہیں۔ اور فضائل و کمالات انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و خواہش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سب سے مقدم اور مہتم بالشان ہے۔ تمدن و معمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال سے خبردار ہونا کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موضع کا پایا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آنیوالے احوال اور حوادث کی طبیعت اور اونکی مقتضیات سے آگاہ ہوگا۔ تو اسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و تنقیح میں اُسکو مدد دیگی۔ تنقیہ خبر کے لئے یہ طریقہ سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور پھر اُس کو بیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی اون کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریائے جانور اسکو بنائے اسکندریہ سے مانع و ہارج ہوئے تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی تہ میں اُتر گیا۔ اور ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکلکر ان تصویروں کے موافق دہات کے بت بنوا کر بنیاد شہر (اسکندریہ) کے مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور اون بتوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔ مسعودی نے یہ روایت تسہیل العقل کہانیوں سے لیکر ایک طولانی عبارت میں بیان کی ہے آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے تھپیڑوں سے اُسکا مصادم ہونا اگر محال نہیں۔ تو ادر کیا ہے۔ اس کے علاوہ یا دشاہ اپنے آپ کو ایسی بہلکہ اور خطرہ میں نہیں ڈال سکتا۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنے پاؤں سے چلکر موت کے مونہہ میں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہلاک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اوس کے رجوع کا انتظار نہیں کرینگے اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و شبیہ اُن سے خاص ہے بلکہ وہ گوناگوں تشکل پر قادر ہیں جیسی چاہیں بنائیں۔ اونکی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد سر ہوتے ہیں اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہولناک اور بھیانک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی سر ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں قدح کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑھکر محال امر یہ ہے کہ پانی میں اُترنے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جیسے پانی میں اُترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی۔ اور جلد جلد سانس کی وجہ سے اوسکی روح حیوانی حرارت غیر معمولی پاکر گھبرا اُٹھے گی۔ اور ٹھنڈی ہوا جو مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ ناپید ہو جانے سے وہ شخص وہیں مر جائے گا۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اُس حالت میں ہلاک کردیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا اُن کو نہیں پہونچتی۔ اور جو لوگ کہ کنوؤں اور گہری کانوں میں اُترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے متعفن ہوجاتی ہے۔ اور تازہ ہوا اُس میں داخل نہیں ہوسکتی کہ وہاں کی ہوا میں تحلّل و تبدل پیدا کرے تو وہ لوگ اسی میں مرجاتے ہیں۔ مچھلی بھی پانی سے علیحدہ ہوکر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہوا اُس کے نفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کردیتی ہے کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اُسکو اعتدال پر رکھہ سکتا ہی سرد ہوتا ہی۔ اس لئے پانی سے نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اوسکی روح حیوانی پر غالب آکر اوسکی موت کا سبب ہو جاتی ہی۔ اور اسی خرابی ہوا اور فساد حرارت سے وہ حیوانات دفعتہً مرجاتے ہیں جن پر بجلی گرے۔

ایسی ہی مستحیل العقل حکایت مسعودی یہ بھی لکھتا ہی کہ شہر رومہ میں مینا کی ایک مورت (بت) ہی اور سال میں ایک دن تمام مینائیں زیتون لیکر اُس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں سے وہاں کے لوگ روغن نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون حاصل کرنیکی ترکیب عادت طبیعت سے کس قدر بعید اور محال از قیاس ہے۔

بگری بھی ایسی ہی بعید از عقل حکایت ذات الابواب (دربند) کی نسبت لکھتا ہی۔ کہ اس شہر کا پھیلاؤ تیس منزل سے بھی زیادہ تھا۔ اور اس میں دو ہزار دروازے تھے۔ سمجھنے کی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض و طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اوسکی حفاظت و حراست ہرگز ممکن نہیں اس لئے وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دیسکتا۔

مسعودی مدینۃ النحاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دور از قیاس باتیں لکھتا ہی۔ یہ شہر صحرائے سجلماسہ میں واقع ہی جسکی تمام عمارتیں تانبے سے بنی ہوئی ہیں جب موسیٰ ابن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا۔ تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اُس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کوئی اُسکی فصیل پر چڑھ کر اُسطرف کو جھانکتا ہے تو بیتاب ہوکر تالیاں بجاتا ہوا اُسطرف کو پڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلماسہ کو مسافر اور آنے جانے والوں نے چپہ چپہ دیکھا ہی لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ اُنہوں نے کہیں نہیں پایا۔ حقیقت میں یہ سب باتیں جو اُسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لحاظ سے امور طبعیہ کے بالکل خلاف ہیں۔ کیونکہ معدنیات زیادہ سے زیادہ اس قدر ہیں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہوسکیں۔ عمارت شہر کو تانبے سے بنانا اور اُس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور بعید از قیاس ہے غرضکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبیعت عمران کے جاننے ہی سے دریافت کیا جاسکتا ہی۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کیلئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسہ کے قابل ہی۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اسوقت ہی۔ کہ پہلے

معلوم ہو جائے کہ خبر مسموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں ہے۔ اگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جرح و تعدیل کرنے سے کیا فائدہ۔ محققین نے اسبات کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے۔ کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نکرے۔ جرح و تعدیل معتبر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں معتبر ہے۔ کیونکہ اخبار شرعیہ اکثر احکام دینیہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں۔ کہ شارع علیہ السلام نے اون پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہو جائے۔ اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ رواۃ کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ کہ آیا وہ خبریں واقعیت سے مطابق بھی ہیں یا نہیں۔ اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے۔ اور اس قسم کے اخبار کے لئے اُن کا واقعیت سے مطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے ماخوذ و مقتبس ہوتا ہے۔ اور فائدہ خبر خبر اور مطابقت واقعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ مسلم ہو گیا۔ تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت اور اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہیئے جو چند اس قوی اور بادفعت نہیں ہوتے۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہیئے۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کیلئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون ہے جس میں شک و شبہ کی گنجایش ہی نہ ہوگی۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقع ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سے اُس خبر کے قبول و رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہونگے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہوگا جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں یہی عوض "اخبار کی جانچ پرتال" ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے۔ کیونکہ وہ ذو موضوع اور صاحب مسائل ہے۔ موضوع اسکا عمران بشری ہے۔ اور مسائل عمارت انسانی کے عوارض و حالات ذاتیہ جو یکے بعد دیگرے اُسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ مذکورہ بالا غرض "اخبار کی جانچ پرتال" پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے۔ جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عزت کے قابل ہے۔ کہ اُسپر پہنچکر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جاتا ہے اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہیئے۔ کیونکہ علم خطاب کا موضوع اقوال اقناعی ہوتے ہیں۔ جو جمہور کو کسی رائے پر مائل یا روگردان کرنے کیلئے مفید و سودمند ہوں۔ اور علم سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور خلائق ایسی سلامتی کی شاہراہ پر چلنے لگے جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو۔ غالباً اس بیان سے معلوم ہو گیا

ہوگا کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب و علم سیاست کے موضوعوں سے جو اُس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ الگ اور جداگانہ ہے۔ گویا یہ علم بالکل نیا ہے۔ اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسے معتنا بہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کیگئی۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاستیفار اُس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور وہ ہم تک نہ پہونچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سے علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکما رگذر چکے ہیں اور جو علوم کہ ہم تک نہیں پہونچے۔ وہ اُن سے زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہاں ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے فتح ایران کے بعد نیست و نابود کرا دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین اُن کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے آثار و نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قبطیوں اور اُن سے قدیم تر اقوام کے فنون حکمت کا بھی ہم کو پتہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہونچا ہے۔ اور وہ بھی ماتوں کے اس خیال و شوق سے کہ اون کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے مامون کو ملک فن تدوین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کیوجہ سے اس کام کے لئے بیدریغ صرف کیا جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ غرضکہ یونانیوں کے سوا اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہمکو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہر امر کی حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کیجاتی ہے۔ اسلئے ہوسکتا ہے کہ ایک ہی امر طبیعت کے متعلق جداگانہ مفہوم کے اعتبار سے جداگانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ نتائج حکمائے متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عمومیت کے ساتھ بحث کی ہو لیکن ہمارا بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک محدود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تصحیح و تحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے۔ اور ہم خیال کرتے ہیں۔ کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اسوقت گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے کثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالعرض و تبعاً بیان بھی کئے ہیں۔ جو اس قابل ہیں کہ اُن کو اسی فن کے موضوع و غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے۔ مثلاً حکما و علما اثبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہے۔ اس لئے اُسکو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔ یا اصول فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں۔ چونکہ انسان مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے اسلئے

اوس کو اپنا مافی الضمیر ادا کرنے اور اپنے مقاصد کے سمجھانے کیلئے عبارت کی ضرورت ہی جو سہولت و آسانی سے سمجھ لی جائے۔ یا جیسے فقہا احکام شرعیہ کی تعلیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا انساب میں غلط بیجاء اور نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہی۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہی۔ اور ظلم سے آبادی و عمارت انسانی میں خرابی و نقصان واقع ہوتا ہی۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سے احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض سے جستہ جستہ بحث کیگئی ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسیطرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ہمیں ملتے ہیں لیکن انہوں نے ان مسائل کو بالاستیفا بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبد ابن بہرام موبد کی اس عبارت میں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہی کہ اسے بادشاہ۔ ملک کی عزت شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اُس کے امر و نہی کے ماننے سے کمال کو پہونچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظام بادشاہ کی ذات سے وابستہ ہی۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہی۔ اور سپاہ کا انتظام مال سے اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہی۔ اور آبادی عدل سے انزائش پاتی اور باقی رہتی ہے۔ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالے نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہی۔ اور بادشاہ کو اُسکا حافظ و نگہبان بنایا ہے۔

نوشیرواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سے ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خراج سے اور خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصدیوں اور عاملوں کی درستی و اصلاح سے اور اُنکی اصلاح فرزراء کی راست روی سے ہوسکتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہی جو بنفس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب و تربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دوسرا اوسپر حاوی نہ ہوسکے۔ ارسطو نے بھی اپنی کتاب السیاست میں جو عام طور پر متداول اور اُسکی تصنیف میں شمار ہوتی ہی۔ اور اس کا ایک حصہ قابل اور عمدہ بھی ہی لیکن مسائل یا استیعاب اور روائتیں کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین مبحث خارجی سے ملے جلے ہیں انہیں کلمات کو جو بہمنی بہرام موبد اور نوشیرواں سے نقل کئے ہیں۔ لکھا ہی۔ اور اُنکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف و توصیف کی ہی۔ اسطرح درج کیا ہے۔ عالم ایک باغ ہے۔ اور دولت اوسکی آبیاری اور دولت ایک قوت ہی جس سے قانون اور مذہب رواج پاتا ہی۔ اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ منتظم ہے جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت و حمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام ہے جس سے عالم کا قوام و انتظام ہے۔ اس کے بعد پھر وہی

دورہ شروع ہوجاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے۔ یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اصل اصول ہیں۔ اور ایکدوسرے سے دست و گریبان۔ اسطرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جزو ہے۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھی ہوئی ہیں جس کی ابتدا، و انتہا معلوم نہیں ہوسکتی جن پر ارسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے لحاظ سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہے۔ دیکھنے والے جب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنے فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہے۔ اُس میں غور و فکر کرین گے تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کافی طور پر بہ دلیل و برہان پائیں گے جنکا علم ہم کو خدائے تعالےٰ نے ارسطو کی تعلیم اور مؤیدون کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکمیہ اور اُس کے بعض رسائل میں بھی ضمناً مذکور ہیں لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کے۔ طریقہ اور انشاء و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔ قاضی ابوبکر طرطوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ جو اس کتاب میں ہمارا ہے لیکن نہ اُس کا بیان برمحل ہے۔ نہ سلسلہ درست نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر مسئلہ کیلئے جداگانہ باب قرار دیا ہے۔ اور ہر باب میں بہت سی حکائتیں لکھی ہیں۔ اور جستہ جستہ کچھ متفرق کلمات حکمت بھی کچھ حکمائے فارس بوزرجمہر اور موبدوں سے اور کچھ حکمائے ہند و دانیال و ہرمس وغیرہ اکابر روزگار سے لیکر نقل کئے ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پردہ اُٹھایا ہے۔ نہ براہین طبیعیہ سے تعرض کیا ہے۔ گویا کتاب نقل و ترغیب کا مجموعہ ہے جس کو وعظ و پند کہنا زیادہ مناسب ہے۔ بیشک قاضی صاحب نے تالیف و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض ڈھونڈھ نکالی لیکن اُسکو ظاہر اور ادا نہ کرسکے۔ نہ اُن کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسایل ہی بالاستیعاب لکھے گئے۔ مگر اللہ تعالےٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی۔ اور وہ علم عطا کیا۔ جس کے آثار و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کردیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور اشباہ و نظائر سے الگ اور ممتاز کردیا ہے۔ تو اس کو محض خدائے تعالیٰ کی ہدایت و توفیق سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر اقتضائے مسائل میں مجھ سے بھی فروگذاشت ہوئی۔ اور مسائل باہمدیگر مخلوط ہوگئے ہیں تو محقق ناظرین کو اسکی اصلاح کرنی چاہیئے میرے لئے یہی عزت و شرف بہت ہے۔ کہ میں نے چل کر اُن کے لئے ایک راستہ نکالا اور صاف کردیا ہے ؎ خارہا از رہگزر کردی رفتارم سوخت + منتے بر قدم راہروان است مرا۔

اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کی حالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات میں مذہب تحقیق الگ معلوم ہوجائے۔ اور وہم و شک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان اپنے بعض خواص کے ساتھ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک **خاصہ** ہے۔ علم و صنعت جو انسان کی اُس فکر و تمیز کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے اور تمام مخلوق سے اشرف و اعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے "حاکم عادل و سلطان قاہر کی حاجت" کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم و سلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات "مثلاً شہد کی مکھی اور ٹیڑہی" اپنے وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے نہ کہ رائی و روایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اُس کے حاصل کرنیکے لئے بطریق مناسب کام کرنا۔ اور اُس کے اسباب ضروریہ بہم پہونچانا۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے اُسکو حیات و بقا کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور ما یحتاج کی تلاش و جستجو خود کرے۔ (اعطیٰ کل شئے خلقہ ثم ہدےٰ) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت و آبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا تاکہ انسان اپنے معاشرین سے مانوس ہو۔ اور اقتضائے طبیعت و فطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کر سکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کرینگے۔ پھر یہ انسانی آبادیاں **بدوی** ہوتی ہیں یا **حضری** یعنی جو آبادیاں دیہاتوں اور پہاڑوں۔ ریگستانوں اور ٹیلیل میدانوں کے سرسبز و شاداب مقامات میں ہوتی ہیں بدوی کہلاتی ہیں۔ اور جو آبادیاں شہر و قریات۔ دیہات و قلعجات میں ہوتی ہیں تاکہ لوگ انسے اور اُنکی دیواروں کے ذریعہ سے حفظ و حراست میں رہیں۔ اُنکو حضری کہتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو ان مذکورہ بالا حالتوں میں من حیث الاجتماع کچھ احوال و امور ذاتی طور پر عارض و لاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی اون عوارض سے بحث اور اُن کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے ہیں **پہلی فصل** میں انسانی عمارت اور اوسکی قسمیں بیان کرینگے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس حصہ میں واقع ہیں۔ اور **دوسری** میں بدوی آبادیوں اور وحشی اقوام و قبائل کا ذکر۔ اور **تیسری** دولت و خلافت ملک و مراتب سلطانیہ کا حال اور **چوتھی** میں حضری عمارت اور بلاد و امصار کی کیفیت اور **پانچویں** میں صنعت و معاش اور کسب و اُس کے طریقے۔ اور **چھٹی** میں علوم اور اُن کی تعلیم کے متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بدوی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اوّلیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ اسی طرح ملک بھی وجوداً بلاد و امصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت بھی بعض وجوہ سے مکاسب ہی میں شمار ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہو جاویگا۔ واللہ الموفق للصواب ✦

فصل اوّل (۱)

از کتاب اوّل

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ۔ اجتماع انسانی ضروری ہے۔ اسی مطلب کو حکماء نے اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا ہے کہ انسان مدنی بالطبع ہے یعنی آدمی کو اپنے ابنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں۔ یہ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقاء و حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت و طاقت سے اپنے لئے وہ مایحتاج مہیا نہیں کر سکتا جو اُسکی حیات کیلئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سے کاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہونچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر بھی پسنا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں۔ کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے۔ جو خود بہت سی صنعتوں "آہنگری۔ نجاری۔ کوزہ گری" سے مہیا ہو سکتے ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لیگا۔ تب بھی ان دانوں کے بہم پہنچانے کیلئے اُسی بہت سے کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک۔ کاٹنا دو۔ کاہنا تین پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادوات۔ اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہے۔ کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اِس لئے ضرور ہے کہ بہت سے آدمی ایک جگہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہم پہونچا سکے۔ اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی ملجائیں۔ اور جیسے کہ ہر فرد بشر غذا کے حاصل کرنے کے لئے اپنے ابنائے نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور اُن کی اعانت کا محتاج ہے اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے بنی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالےٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر ایک کے مقدرات علیحدہ علیحدہ کئے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت و طاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدھا اور بیل بھی اُس سے زور آور ہیں۔ ہاتھی اور شیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی عداوت حیوانات

میں امر طبعی ہے۔ اس لئے اُن میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافع ضرر اعضاء کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ہاتھ دئے۔ ہاتھ ہی فکر و عقل کی مدد سے اوسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہونچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضائے جوارح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اُن کو رفع ضرر کے لئے فطرتاً دئے گئے ہیں۔ مثلاً نیزہ نکیلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار خونخوار تیز چنگل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اُسکی مقاومت نہیں کرسکتا۔ خصوصاً خونخوار درندوں سے سخت عاجز ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان فرداً فرداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے فی الجملہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا اُن آلات کو بھی نہیں بنا سکتا جو مدافعت کا کام دیسکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سے آلات درکار ہیں۔ اور اُن کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر التعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو بالطبع اپنے ابنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرینگے۔ نہ کسی کو غذا ملیگی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی زندگی کو غذا پر موقوف کیا ہے۔ اور نہ آلات و ادوات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حراست ہی کر سکیگا۔ حیوانات بہت جلد اُسے پھاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مرجائیگا۔ اور دُنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ ملجُل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعدا کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہونچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضرور ہے کہ بدون اس کے اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے۔ نہ مشیت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جسکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہمنے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ ہمارے اس بیان سے تاریخ ہی میں اُسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کرنے میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کرنا تبرعات و زائدات میں سے ہے جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر ملجُل کر رہنے لگیں۔ اور زمین اُن سے آباد ہو جائے تو ضرور ہے کہ اُن میں کوئی حاکم عدل بھی ہو جو کسی

کو کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم و ستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روکنے کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتے۔ جو مضار حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اُس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور ہی شے ہونی چاہیئے۔ کہ اُن کو باہمی جور و تعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہو تو کون ہو ہے حیوانات تو انسانی عقول و الہامات سے عاجز و قاصر ہیں۔ اسلئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو ان پر غالب، اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اُس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسانی میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا۔ وہی ملک یا بادشاہ ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصۂ طبعی ہے جس سے اسکو ہرگز مفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے جیسا حکماء نے شہد کی مکھی اور ٹیڑھی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اُس سردار کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو اُن سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقتضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطیٰ کل شیٔ خلقہ ثم ھدیٰ۔

حکماء حاکم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدلیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہوکر کہتے ہیں کہ نبوت انسان کا خاصۂ طبعی ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل اپنی قانون انصاف کی ضرورت ہے اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کیطرف سے بندوں کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جسکو کوئی آدمی ہی لیکر آتا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُسکو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے۔ تاکہ لوگ اُسکی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکار و شک کے اُسے مان لیں۔ یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکماء کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اُسکی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے۔ حاکم و قاہر کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں۔ جو اپنی طرف سے اُن پر فرض و واجب کرتا ہے۔ یا زور عصبیت سے غالب آکر اُن کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً اون مجوسیوں سے کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم انہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی کا تو ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کیطرف اقالیم منحرفہ میں ایسے آدمی بدون نبی عادل برسر حکومت ہیں۔ اور سلطنتیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماء نے وجوب نبوت کے ثبوت میں غلطی کی ہے۔ کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہے۔ بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسے کہ اسلاف اُمت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق۔

دوسرا مقدمہ

آباد زمین کی تقسیم۔ اور اُس کے درجات و دریا اور اقلیمین

عالم کے حال سے بحث کرنے والے حکماء نے اپنی تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین کروی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے جیسے پانی میں انگور یا تربوز ہو۔ جب اللہ تعالےٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا ہوں اور نوع انسان ہو جو اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہو۔ اُسکو آباد کرے۔ تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہے لیکن یہ صریح غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تحت طبعی تو کرہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہے۔ اور زمین کا ہر ایک جزو اور اوس کے اطراف و جوانب ثقل کی وجہ سے مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں۔ اور بحر محیط حقیقت میں کرۂ زمین کے اوپر ہے۔ اور اگر پانی کے کسی حصّہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے۔ تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے لحاظ سے تحت یا اضافت ہے۔ نہ حقیقی۔ اور جس قدر زمین سے کہ پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے۔ وہ کرۂ زمین میں سے نصف دائرہ کی صورت میں ہے اور ہر طرف سے اُسکو سمندر احاطہ کئے ہوئے ہے جس کو ہم بحر محیط اور عجمی زبان میں اُسے "لبلابہ اور اوقیانوس" کہتے ہیں۔ اور بحر اسود داخضر بھی۔ پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لئے پانی سے نکل آئی ہے۔ ویرانہ۔ آبادی سے زیادہ ہے۔ اور جنوبی حصّہ شمالی حصّہ سے زیادہ غیر آباد ہے۔ اور آباد زمین جس کا بڑا حصّہ کرۂ کی سطح پر شمال کیطرف مائل واقع ہوا ہے۔ واقعہ ہے جنوب میں خط استوا پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کیطرف کردی خط اور اون پہاڑوں کے نیچے پہونچکر زمین تمام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں۔ اور جہاں سد یاجوج و ماجوج واقعہ ہے۔ یہ کوہستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہے مشرق کیطرف جھکا ہوا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف بحر محیط پر پہونچکر منتہی ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ جو زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھی کرہ کی برابر ہے۔ یا اُس سے بھی کم اور پھر اسکا چوتھائی حصّہ آباد ہے جو جغرافیہ میں سات حصّوں میں منقسم ہے خط استوا کرۂ زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصّوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور یہی طول زمین ہے۔ اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النہار فلک پر سب سے بڑا وہمی خط ہے۔ اور منطقۃ البروج ۳۶۰ درجوں میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۵ فرسنگ مسافت زمین کے برابر۔ اور ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیئے۔ کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۴ انگل کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پٹھے ملا کر رکھی جائیں۔ اور دائرہ معدل النہار "جو فلک کو دو برابر حصّوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خط استواء سے مجاذی مقابل ہے" اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں پھر آگے خلاء اور ویرانہ ہے جیسی کسی قسم کی آبادی برف و برودت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہے جیسی کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے ویران ہے۔ پھر اس عالم آباد کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر دیار اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنیوالوں نے اس آباد سرزمین کو بحدود و دہمیہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جیسے بطلیموس کے جغرافیہ اور کتاب راجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں مساوی اور طول میں مختلف ہیں۔ پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہانتک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے کیونکہ پانی علیحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اوسکی صورت و وضع اسی امر کی مقتضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک بخطوط وہمیہ علی التواتر مغرب سے مشرق تک دس مساوی حصّوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصّہ کے اور اُس کی عمارت و آبادی کے حالات جداگانہ ہیں۔

اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحیرۂ روم نکلتا ہے جو طنجہ و طرابلس کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زقاق کہلاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہانتک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے مخرج سے طے کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصّہ پر تمام ہوتا ہے۔ جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اِس سمندر کی جنوبی سمت میں سو ساحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی طنجہ ہے۔ پھر ساحل افریقیہ اس کے بعد برقہ جو اسکندریہ تک پھیلا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہے۔ ساحل قسطنطنہ اور پھر بناوقہ ہے۔ اس کے بعد رومہ فرنگستان اندلس کے سواحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک طنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہت سے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً اقریطش۔ قبرص۔ صقلیہ (سسلی)، میورقہ۔ سردانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں۔ جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر تاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

لہ کریٹ۔ ۲ مجارکا۔ ۳ سارڈینیا

جاملتی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے نہاد پر ساٹھ میل تک بہتی۔ اور خلیج قسطنطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض پر سے ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر بنطش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کیطرف مڑ گیا ہے۔ اور ہر[1] قلیدہ کی زمین میں گذرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر[2] پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر بنطش کی دونوں طرف روی۔ ترکی۔ برجانی و روسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج سے نکلتا ہے۔ بحر بنادق ہے۔ اسکا مخرج روم کے شمال کیطرف ہے جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلہ کیطرف پہونچتی ہے۔ تو مغرب کو منحرف ہو کر زمین بنادقہ[3] کی طرف آجاتی ہے۔ اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے انکلایہ پر ختم ہو جاتی ہے اور خلیج بنادق کہلاتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور روی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۲ درجہ خط استوا سے شمال کی طرف ایک بڑا سمندر نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رویہ چلکر اقلیم اوّل میں پہونچکر منتہی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اوّل کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے چار ہزار پانسو فرسخ پر حبش و زنگ و باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے جن کا ذکر امرالقیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں۔ جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدشو[4] سفالہ دانق واق کی زمین ہے۔ اور اُن سے آگے خلا و ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کی شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے۔ پھر ہندوستان و سندھ اور احقاف[5] کے سوا حل یمن و زبید وغیرہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منتہائے بحر پر زنگ و حبش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر حبش ہی جسکو بحر ہند بھی کہتے ہیں۔ دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اُسکی منتہی یعنی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلے تنگ ہے اور پھر بحر خارکی صورت پکڑتا ہوا شمال کیطرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں شہر قلزم کے پاس ختم ہو گیا ہے۔ اور بحر قلزم و بحر سویز کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے فسطاط مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل یمن۔ حجاز۔ جدہ۔ مدین۔ ایلہ اور فاران اسکے

---

[1] ہر بکلی ایشیا کوچک کا ایک مشہور شہر ۱۲ ۔ [2] بحر اسود ۔ [3] اڈریاٹک + وینشیا
[4] ترکستان کا ایک حصہ (صوبہ) ۱۲ ۔ [5] بحر خلیج وینس ۱۲ ۔ [6] میکاڈاکسا۔
[7] نجد جو عمان و عدن کے درمیان واقع ہے۔ اسکے کنارہ کنارہ کے ریگستان ۱۲ ۔ [8] ہندوستان مصر ۱۲

منتہا پر یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف ساحل صعید۔ قیذاب بتواکن زیلع ہیں اور حبش اس کے مخرج و مبدا پر ہے۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصہ کے مقابل ہے جو عریش کے آس پاس ہے۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہے سلاطین اسلام اور ان سے پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہے کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملا دیں۔ لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند سے نکلتا اور خلیج اخضر کہلاتا ہے۔ سندھ اور احقاف یمن کے درمیان سے نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل بمغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصہ ششم میں ابلہ پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہے پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اور بحر فارس کہلاتا ہے۔ اس کے مشرق میں سند۔ مکران کرمان۔ فارس۔ ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سے آخر میں ابلہ اور مغرب کی طرف سواحل بحرین۔ یمامہ عمان۔ شحر ہیں۔ اور احقاف اس کے مخرج کے بالکل قریب ہے۔ اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرہ عرب ہے۔ جو سمندروں کے درمیان خشکی کا ایک حصہ آگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے اسکو بحر ہند اور مغرب کی طرف سے بحر قلزم اور مشرق کی طرف سے بحر فارس محیط ہے۔ یہ جزیرہ شام و بصرہ کے درمیان کہ اون کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسو میل ہے" تا بعراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ کوفہ۔ قادسیہ بغداد ایوان کسریٰ حیرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے اور اس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب سے الگ شمال کیطرف دیلم کی ولایت میں ہے جس کو بحر جرجان اور بحر طبرستان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہے اس کے مغرب میں آذربائیجان اور دیلم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طبرستان اور شمال میں خزر دلان[1] واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علمائے جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ ربع مسکون میں بہت سے دریا ہیں۔ ان میں سے بڑے چار ہیں نیل۔ فرات۔ دجلہ۔ جیحون۔

نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استوا کے پیچھے ۱۶ درجہ عرض البلد پر اقلیم اول کے چوتھے حصے میں واقع۔ اور جبل القمر کے نام سے مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں سے اونچا ہے۔ ابتداءً اس پہاڑ سے بہت سے چشمے نکلتے ہیں۔ اور دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری

[1] ترکستان کا ایک حصہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے۔

جھیل وین میں پہونچتا ہے پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور نوبہ میں گذرتا ہوا مصر میں پہونچتا ہے۔ اور وہاں سے آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحیرۂ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا جب اسکندریہ کے پاس پہونچتا ہے۔ تو اسکو نیل مصر کہتے ہیں۔ اس کے مشرق میں صعید واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا رجو اس بحیرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے۔ اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سودانی قومیں اسکے قرب وجوار میں آباد ہیں۔

فرات۔ ارمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور ملطیہ سے تنبج کیطرف بہتا ہوا رقہ کو قدمیں گذر کر بصرہ و واسط کے درمیانی سنگلاخ میں پہونچتا ہے۔ اور یہیں بحر حبش میں گر جاتا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو دجلہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی آرمینیہ کے ایک چشمہ سے نکلتا ہے۔ جو خلاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف موصل آذربائجان بغداد میں بہتا ہوا جب واسط میں پہونچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحیرۂ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اسکو بحر فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے داہنے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آکر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتدا اور فرات کے درمیان شام و آذربائجان کے سامنے جزیرہ موصل ہے یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے۔ جو اقلیم سوم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اسمیں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آکر شامل ہوتی ہیں۔ یہاں سب کو ساتھ لیکر جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہوا خوارزم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیم پنجم کے حصہ ہشتم میں ہے۔ اور پھر بحیرۂ جرجان میں گر جاتا ہے۔ جو شہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے جیحون میں فرغانہ و شاش (چاچ) کی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا ترمذ۔ سمرقند اور یہاں سے اُس کے پیچھے تک ترک۔ فرغانہ۔ خزیجیہ اور دیگر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات بطلیموس نے اپنے جغرافیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالم معمور میں جس قدر پہاڑ سمندر۔ وادیاں ہیں۔ اُن کے نقشہ بھی دئے ہیں۔ اور بہت سی باتیں ایسی لکھی۔ جن کے لکھنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اُن کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جغرافیہ ہے۔ جو بربریوں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مدنظر ہے۔ جہاں عرب رہتے سہتے ہیں ؛

دوسرے مقدمہ کا تکملہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب

ہم بچشم خود دیکھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سی ویرانے۔ جنگل۔ ریگستان۔ بحر ہند (جو ان دونوں سے مشرق کی طرف ہے) بیچ بیچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کے ساتھ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرۂ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اسکا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الراس سے بہت ہی کم ہٹتا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ و ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدلیل و برہان بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کیطرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و معمور ہے۔

(جاننا چاہیئے کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین[1] فلک[2] دونوں اُفق پر ہوں۔ تو ایک موہوم دائرہ عظیم فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا اور اُن تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو شرق سے

[1] (قطبین) جب کرہ حرکت کرتا ہے تو اوسکی دونوں جانب میں بہ غایت بعد دو نقطہ متقابلہ ایسے ہوتے ہیں کہ کرہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو بھیجو جا سکتے ہیں یہی دائرہ معدل النہار کہلاتا ہے۔ اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہے کہ فلک اعلےٰ مشرق سے مغرب کیطرف پنج محور پر روزانہ حرکت کرتا ہے اور اُس کے جوف میں تمام افلاک اُسکے ساتھ حرکت قہری کرتے ہیں جو برائے تعین محسوس ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ کواکب سیارہ اپنے اپنے فلک میں اس حرکت کے خلاف یعنے مغرب سے مشرق کیطرف حرکت کرتے ہیں اور اُنکے مقام و منازل اونکی تیز روی اور آہستہ روی کیوجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اُن تمام کو ایک دور فلک اعلےٰ کے اُس دائرہ عظیمہ سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم

۲ (تعلق صفحہ ۵۶) فلک اُس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اُس کو محیط ہوں اور دونوں سطح کا مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محدب (اتھلی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے۔ اور کبھی کولائی کیوجہ سے دو دائرہ پر ہی فلک کا اطلاق ہوتا ہے۔ ۱۲ ۳ قطبین کے سوا کرہ متحرک پر جو نقطہ فرض کیا جائے وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے۔ یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا ہوا پھر اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے۔ تو اُسکی حرکت دوریہ سے پورا ایک دائرہ (موہوم) بن جاتا ہے کہ اُس دائرہ کو اُس نقطہ کا مدار کہتے ہیں اس قسم کے جو دوائر کُرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کرہ کی سطح کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر اُن میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے۔ اور دوسرا چھوٹا لیکن ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے۔ وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے اسی مدار کو کرہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کہ کُرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا اوس کو دائرہ عظیم اور دو نقطے کہ اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں اُنکو قطبین دایرہ پس چونکہ فلک الافلاک بحرکت اولےٰ متحرک اس لئے ضرور ہے۔ کہ اُس میں بھی منطقہ ہو۔ اور دو قطب اسی منطقہ کو معدل النہار کہتے ہیں اور اُس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں سے ایک شمال کیطرف بنات النعش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں سہیل کے پاس ہے گویا معدل النہار سو فلک الافلاک کے دو برابر ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی ۱۲ ۴ فلک الافلاک تمام افلاک کو محیط ہے اور دن رات میں اپنے محور پر پورا ایک چکر لگا جاتا ہے اُسی حرکت سے ہمیں نجوم (ثوابت و سیار) طلوع و غروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہان یہ حرکت نہیں ہے۔ وہاں طلوع و غروب بھی نہیں جیسے قطبین پر کہ بعض نجوم کو طلوع اور بعض کو غروب ہے ۵ یعنی قمر فلک اول میں عطارد دوسرے میں زہرہ تیسرے میں شمس چوتھے میں مریخ پانچویں میں مشتری چھٹے میں زحل ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں (جس کو فلک البروج بھی کہتے ہیں) حرکت کرتے ہیں یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے وہ

کرتا ہے اور ۱۲ برجوں میں منقسم ہونیکی وجہ سے دائرۃ البروج کہلاتا ہے اور دائرہ معدل النہار سے اپنے دو نقاط متقابلہ راس الحمل۔ راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کیوجہ سے دائرہ معدل النہار اُس کے دو برابر حصہ کر دیتا ہے جن میں سے ایک معدل النہار سے شمال کیطرف مائل ہے یعنے وہ حصہ کہ ابتدائے برج حمل سے آخر سنبلہ تک ہے۔ اور ایک حصہ جنوب کیطرف ہے جو اول میزان سے آخر حوت تک ہے۔ اور جب قطبین دونوں زمین میں اُفق پر ہوں یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمالی اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر اُفق پر نظر آتے ہوں تو اس حالت میں سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابل و محاذی ہوگا جو مغرب سے مشرق کیطرف کو گذرتا ہے اور خط استواء کہلاتا ہے گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اُتر آئے۔ تو وہی خط استواء ہے یہ خط از روئے رصد حکما کے زعم و خیال میں اقلیم اول کے ابتداء میں واقع ہوا ہے۔ اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اس خط سے شمال کیطرف واقع ہوئی ہے۔ اور اس آبادی زمین میں جس قدر ہم شمال کیطرف بڑھتے جائیں۔ قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم ایسے مقام میں پہنچ جائیں کہ وہاں قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو۔ تو اُسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائیگی اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہوگا۔

اگر ہم اب بھی شمال کیطرف اسیطرح بڑھے چلے جائیں یہاں تک کہ قطب ۹۰ درجہ افق سے بلند ہو جائے اور ۹۰ درجہ میں ہی افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں تو اس حالت میں قطب سمت الراس (ہمارے سر پر) آجائیگا اور دایرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا اُفق پر جا رہیگا اور چھ برج شمالی اُفق کے اوپر ہونگے اور چھ جنوبی افق کے نیچے۔ اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک ممتنع اور محال ہوگی کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت

(بقیہ صفحہ ۵۸) حرکت کرتے ہیں لیکن اونکی حرکت نہایت بطی ہے از روئے تحقیق رصدی سو برس میں اونکی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے اسی بطی السیر ہونیکی وجہ سے یا اس لئے کہ اُنکی حرکت فلک الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے۔ اونکو ثوابت کہتے ہیں اور دائرۃ البروج فلک ثوابت کے منطقہ کو کہتے ہیں۔ اس فلک یا منطقہ کی حرکت نہایت بطی ہے اسی لئے اکثر قدماء کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا ہے اس کا دور ۳۶۰۰۰ ہزار برس اور بقولے ۲۴۰۰۰ ہزار سال میں پورا ہوتا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی۔ فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے جس سے ہمکو ضرور ہے کہ

دراز کا فاصلہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت دراز کا فاصلہ اور وہ دونوں بلکہ امتزاج طبعیہ جو باعث تکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں اس لئے سلسلۂ تکوین بھی منقطع ہو جاتا ہے اور جب آفتاب راس حمل اور راس میزان میں پہونچکر خط استواء کے رہنے والوں کے سر پر آجاتا ہے۔ تو پھر راس سرطان وجدی پر پہونچنے تک سمت الراس سے منحرف ہوتا اور نکلتا جاتا ہے اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴ درجہ ہوتا ہے اور جب قطب شمالی اُفق سے بلند ہوتا ہے۔ تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس سے مایل (مجذوب) ہو جاتا ہے اور قطب جنوبی اُسیقدر پست یہی وہمی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس سے جنوب کیطرف نکلتا ہے۔ تو برج شمالیہ آہستہ آہستہ تا بسرطان اُسکے (معدل النہار کی) جھکاؤ کے برابر بعد اقصیٰ بلند ہوتے جاتے ہیں اسیطرح برج جنوبیہ تا براس جدی اُفق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرہ البروج افق خط استواء میں دونوں طرف منحرف ہو اسیطرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ سرطان سمت الراس پر پہونچ جاتا ہے۔ جو شمالی برجوں میں سے بعید تر برج ہے اور سرطان اُنہیں مقامات میں سمت الراس پر آتا ہے جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر مجاز وغیرہ میں واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب راس سرطان اُفق خط استواء میں معدل النہار سے مایل بجنوب ہوتا ہے۔ تو قطب شمالی کے ارتفاع کیساتھ ساتھ برابر مرتفع ہوتا رہتا ہے یہانتک کہ سمت الراس پر آجائے یا یوں کہو کہ آفتاب اُس برج میں پہونچکر سمت الراس پر آتا ہو اور قطب شمالی ان ۲۴ درجوں سے زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اُترنے لگتا ہے اور برابر اُترتا چلا جاتا ہے۔ یہانتک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے ہو جائے اِس حالت میں آفتاب بھی ۶۴ درجہ سمت الراس سے

(بقیہ صفحہ ۵۸) دائرۃ البروج دائرہ معدل النہار سے متقاطع ہو سہ گو یا خط استواء زمین کے دو برابر ٹکڑے کر دیتا ایک شمالی دوسرا جنوبی جیسے کہ معدل فلک الافلاک کے ۱۲

۳ جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصّوں میں اِسطرح سے تقسیم کرے۔ کہ نصف زمین کے اوپر ظاہر ہو۔ اور نصف پوشیدہ۔ تو اُس دائرہ کو دائرہ اُفق کہتے ہیں جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اُس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت الراس کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اُس کے مقابل زمین کے نیچے ہوتا ہے سمت قدم ۱۲

۱ بعض تحقیقات میں ۲۳½ مانا گیا ہے ۲ حجاز وغیرہ یعنی وہ مقامات جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں

نیچے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اُسیقدر پست ہوتا ہے اور تکوین بھی اسی درجہ پر پہونچکر برودت کی زیادتی اور مدت تک گرمی سے امتزاج و اختلاط نہ پانیکی وجہ سے منقطع ہوجاتی ہے اور چونکہ آفتاب کی شعاعین سمت الراس پر یا اُسکے قریب ہونیکی حالت میں زمین پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی واقعہ ہوتی ہیں اور جب سمت الراس سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں اور جب شعاعون کا زاویہ قائمہ ہوتا ہے تو شعاعین قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اُسکے خلاف شعاعیں منتشر ہوجاتی ہیں اسلئے جب آفتاب سمت الراس پر یا اُسکے آس پاس ہوتا ہے تو باقی حالتون سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اُسکی روشنی ہی حرارت و تسخین کا سبب ہے۔

جو ملک کہ خط استوا پر واقع ہیں اُن میں آفتاب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الراس پر آتا ہے اور جب مایل ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دُور نہیں جاتا اسلئے سرطان و جدی میں آفتاب کے پہونچنے سے بھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی کہ پھر سمت الراس پر آجاتا ہے اور شعاعیں اُس اُفق پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہوجاتی ہیں اور ہمیشہ یا زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے اسلئے ان مقامات میں ہوا گرم رہتی اور گرمی بڑھجاتی ہے اسیطرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے محاذ میں بھی پہونچتا رہتا ہے جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد تک واقع ہیں اس لئے ان مقامات میں بھی شعاعیں ویسی ہی جمی اور بکثرت رہتی ہیں جیسی کہ خط استوا پر اور حرارت کی زیادتی ہوا میں تجاذب و یبوست پیدا کرتی ہیں جو مانع تکوین ہے کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے تو پانی اور رطوبتیں خشک ہوجاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلۂ تکوین بند ہوجاتا ہے اسلئے کہ تکوین کے لئے رطوبت کا ہونا ضرور ہے اور جب ۲۵ درجہ کے عرض البلد پر پہونچکر راس سطان بھی سمت الراس سے تک جاتا ہے تو آفتاب بھی کبھی سمت الراس پر نہیں آتا اور حرارت اعتدال پر یا اُسکے قریب رہجاتی ہے اور تکوین شروع ہوجاتی ہے اور تدریجاً عرض البلد کے زیادہ ہونیکے ساتھ ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ قلت ضو اور شعاعون کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت تا مرتبہ بڑھجاتی ہے حالت میں تکوین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے اور اُس میں فساد واقع ہوتا ہے لیکن فساد مکونات بہ نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے کہ برودت انجماد پیدا کرے جلد تر تجاذب و یبوست پیدا کردیتی ہے یہی وجہ ہے کہ اقلیم اول و دوم میں عمارت و آبادی کم ہے اور تیسری چوتھی پانچویں میں متوسط کیونکہ کمی ضوء کیوجہ سے ان اقلیموں میں حرارت معتدل ہوجاتی ہے اور چھٹی اور ساتویں اقلیمیں بڑی کثرت سے آباد ہیں کیونکہ برودت تجاذب نہیں پیدا کرسکتی مگر اُس وقت کہ افراط انجماد سے مادہ کو یبوست لاحق و عارض ہوجائے جیسی ساتویں اقلیم کے آگے قطب شمالی کے نزدیک کا حال ہے

اسی لئے ربع شمالی میں عمارت و آبادی کثرت و زیادتی کے ساتھ ہے اور چونکہ حرارت بہت سے مادہ میں تجویف پیدا کرتی ہے اور بہت قوی منفسد کا ثمات ہوا سلئے حکما خط استوا اور ما وراء خط استوا جانب جنوب کے خلائے قابل ہوئے ہیں لیکن انکی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور اخبار مستورہ سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہے پھر یہ دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استوا پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ انکا منشا یہ ہے کہ خط استوا پر افراط حرارت کیوجہ سے فساد تکوین قوی اور زیادہ ہے اور وہاں آبادی ممتنع ہے یا ممکن مگر بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے اور حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استوا اور اُس کی اُسطرف اگرچہ حسب روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

اِبن رشد کا گمان یہ ہے کہ خط استوا معتدل ہے اور جو زمین کہ خط استوا سے جنوب کیطرف واقع ہے وہ شمالی حصہ کیطرح آباد ہے علامہ کا یہ قول فساد تکوین کے لحاظ سے تو بیشک محال نہیں ہے محال اسلئے ہے کہ خط استوا سے جنوب کا وہ حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت و آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب پانیمیں ڈوبا ہوا ہے اور جو حصہ معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں تو باقی تو ضرور ہی ناقابل آبادی ہے کیونکہ آبادی تدریج و تسلسل کیساتھ پائی جاتی ہے اور تدریج شروع ہوتی ہے وجود کیطرف سے یعنے پہلے پہل خط استوا کے پاس آبادی ہے مگر کم پھر جس قدر شمال کو بڑھتے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے نہ کہ تسلسل عمارت انقطاع کیطرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہو اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ابن رشد کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے مان لیا جائے کہ خط استوا پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہو گیونکہ نقل متواتر اُسکی تکذیب کرتی ہے۔ اسقدر بیان کرنیکے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب الحرس کے مصنف نے دیا ہے پھر اُسکی تفصیل و توضیح کرینگے۔

مذکورۂ بالا جغرافیہ کی تفصیل

جاننا چاہیئے کہ حکمائے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ربع مسکون کو شمال سے جنوب تک سات مساوی العرض حصوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک کا طول مغرب سے مشرق تک ہے انمیں سے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استوا کے ساتھ جنوب کیطرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استوا کی اُسطرف جنگل و ریگستان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور عمارات ہیں جو آبادی کہے جانیکی مستحق نہیں ہیں اور خط استوا کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری

اقلیم ہے پھر یکے بعد دیگرے تیسری چوتھی پانچویں چھٹی ساتویں اقلیمیں ہیں اور ساتویں اقلیم ہی شمال کیطرف عمارت و آبادی کا آخری کنارہ ہے۔ اس کے بعد پھر بحر محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں ہے جیسے کہ جنوب کیطرف اقلیم اوّل کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں لیکن خلائے شمال نسبتاً جنوب سے بہت کم ہے۔ ان اقلیموں میں دائرہ معدل النہار سے آفتاب کے مایل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سے مرتفع ہونے کی وجہ سے مختلف عرض البلد پر بلند ہونیکی وجہ سے دنوں اور راتوں میں بھی بمقابلہ ایک دوسرے سے تفاوت اور چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں قوس لیل و نہار (روز و شب) مختلف و متفاوت ہوتے ہیں پہلی اقلیم کے حصہ آخر میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی یعنی جب آفتاب راس حمل پر آتا ہے۔ تو سب سے بڑی رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب راس سرطان پر پہونچتا ہے۔ تو سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں جو شمال کیطرف واقع ہوئی ہے جب آفتاب سرطان میں داخل ہوتا ہے۔ کہ یہی برج اُس کا منقلب صیفی ہے۔ تو دن ۱۳½ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب آفتاب راس میزان پر آتا ہے جو منقلب شتوی ہے۔ تو رات ۱۳½ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب رات بڑی ہوتی ہے تو دن ۱۰½ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب دن بڑا ہوتا ہے۔ تو رات ۱۰½ گھنٹے کی ہو جاتی ہے اور اسطرح پر ایکدن رات کے ۲۴ گھنٹے جو فلک اعظم کے کامل دوری کا وقت ہے پورے ہو جاتے ہیں تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹے کا ہوتا ہے اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹے اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دونوں ۱۴½ گھنٹے کے اور پانچویں میں پندرہ اور چھٹی میں ۱۵½ اور ساتویں میں ۱۶ گھنٹے کے ہوتے ہیں اسی اقلیم پر عمارت و آبادی ختم ہو جاتی ہے۔ گو یہاں ان اقلیموں میں سے ہر اقلیم میں جب قدم ہم شمال کو بڑھتے جائیں اقلیم ماسبق سے آدھ گھنٹہ دن اور رات بڑھتے جاتے ہیں اور اقلیم کے ہر حصہ میں دن اور رات جنوب سے شمال کیطرف کو اجزائے بُعد مسافت کی نسبت سے کچھ کچھ دقیقے (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں

ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اُس سے مراد وہ بُعد ہوتا ہے کہ اُس مقام یا شہر کی سمت الراس اور معدل النہار (جو خط استواء کا سمت الراس ہے) کے درمیان واقع ہے۔ اور اُسی بُعد کے برابر قطب جنوبی اُس شہر کے اُفق سے اُس حالت میں پست و مایل ہوتا ہے اور قطب شمالی اُسی قدر بلند و مرتفع اور یہ تینوں بُعد باہم مساوی ہوتے ہیں جو عرض البلد کہلاتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اُس کے طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا حال اسطرح بیان کیا ہے کہ اُس میں کون کونسے بڑے چھوٹے شہر دریا

اور پہاڑ واقع ہیں اور اُس کے مشہور راستوں میں ہم کسقدر بُعد و مسافت ہو اب ہم بھی اُس کا حال بیان کرتے ہیں اور ہر اقلیم کے مشہور شہر و دریا سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔ شریف ادریسی حمودی کی کتاب نزہۃ المشتاق کے طریقہ پر لکھیں گے۔ جو کہ علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں بادشاہ سسلی راجر بن راجر بن راجر کیلئے تالیف کی تھی۔ جبکہ علامہ سسلی میں مقیم تھا۔ اور سسلی کا جزیرہ حکومت اسلام سے کل چکا تھا۔ اور اس تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ مسعودی ابن خرداذبہ حوقلی قدسی ابن اسحٰق منجم بطلیموس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم اقلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ واللہ یعصمنا بفضلہ و منہ۔

اقلیم اوّل

اس کے مغرب میں جزائر خالدات[1] ہیں جن سے بطلیموس نے طول البلاد لیا ہے۔ یہ جزائر وسط اقلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں۔ جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا ایک بیڑہ اسی صدی کے وسط میں وہاں پہونچا۔ اور لڑ بھڑ کر انکو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا۔ اور وہاں کے باشندوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور انہیں سے اکثر کو مغرب اقصیٰ کے ساحل پر فروخت کیا۔ اور یہ لوگ رفتہ رفتہ غلامی کی حالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہونچے۔ اور جب عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا۔ اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینگوں سے زمین زراعت کیلئے کھودتے تھے کیونکہ وہاں لوہا بالکل ناپید ہے۔ اور ہمارے اہل وطن جو کھا کر گذر کرتے ہیں اور بکریوں کے ریوڑ پالتے ہیں اور جب لڑائی ہوتی ہے۔ تو چھدوں سے لڑتے ہیں اور پتھر بھی پیٹھ کیطرف پھینکتے ہیں اور جب آفتاب نکلتا ہے۔ تو اُسکو سجدہ کرتے ہیں یہ جزائر کسی دین و مذہب سے واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہونچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر تک پہونچا ہے محض اتفاق اور راستہ گم ہو جانیکی حالت میں پہونچا ہے۔ کیونکہ دریائی سفر ہوا کی مدد سے ہوتا ہے۔ اور ہوا کے رُخ کو پہچاننا اور اسباب سے واقف ہونا ضرور ہے۔ کہ جہاز اگر اسیطرح سیدھا چلا گیا۔ تو کہاں پہونچیگا۔ اور جب جہازوں کا بیڑہ سیدھا ہوا کے رُخ پر اُڑا چلا جاتا ہو۔ اور ہوا کا رُخ دفعتہً بدل جائے۔ اور ہوا کے ساتھ ساتھ بیڑہ کہیں سے کہیں پہونچنے لگے۔ تو ملاح جن پر دریائی سفر کا دار و مدار ہوتا ہے ہوا کے مقابل اپنے اصول و قواعد کے موافق باد بان کھولدیتے ہیں یہ لوگ ملاح دریا کو

[1] جزائر کینیریا

راستوں سے واقف اور اُن شہروں سے آگاہ ہوتے ہیں کہ سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور اُن کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر علی الترتیب لکھے اور ہوا کی رفتار کے رُخ اور اُس کے اختلاف کے موقعے بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوتے ہیں اس نقشہ کو وہ لوگ کپناس کہتے ہیں اور دریا میں اسی کپناس کے بھروسہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحر محیط میں یہ سب باتیں جو اُس میں سفر کرنیکے لئے ضروری ہیں بالکل مفقود ہیں سلیقہ جہاز بھی اُس میں نہیں جاتے کیونکہ اگر جہاز بحر محیط میں اُس کے ساحل سے اسقدر بھی دُور نکل جائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اُس کو مشکل سے اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا راستہ ملتا ہے اس کے علاوہ اس سمندر کے جو (فضائے آسمانی) اور سطح آب پر بخارات اس کثرت سے جمے رہتے ہیں جو جہاز و کشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دُور ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہو کر نہیں پہونچتی ہیں تاکہ بخارات کو تحلیل کریں اسلئے اس سمندر میں اس قدر ہونڈکا لنا بھی دشوار ہو گیا ہے اور مشکل ہے کہ وہاں کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اس اقلیم کے جزو اوّل میں دریائے نیل[1] کا دہانہ ہے جو کوہ قمر سے نکلتا ہے اور بہتا ہوا یہاں پہونچکر سمندر میں جزیرہ اولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے اسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر سلا تکرور غانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈانیوں کی ایک قوم "مالی" کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصیٰ کو تاجر اُن کی ولایت میں آتے جاتے ہیں ان جزائر کے قریب ہی انکی شمال کیطرف "ملثونہ ولمتمین" خانہ بدوش قومیں رہتی اور آس پاس کے جنگل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوب کیطرف سوڈانیوں کی قوم ملکم آباد ہے یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے مونھ اور کنپٹی پر گرم لوہے سے داغ لگاتے ہیں اور غانہ و تکرور والے آئے دن اُنکو لوٹتے اور قید کرتے رہتے ہیں اور یہ تاجروں کے ہاتھ بیچدیتے ہیں اور تاجر انکو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب تکرور و غانہ کی غلام ہے اسکے بعد جنوب میں کوئی قابل الذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہے جانے کے زیادہ مستحق ہیں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں اور گھاس پات پر گذران کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایکدوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ انکو آدمیوں میں شمار کیا جائے سوڈان میں میوہ نباتات تکدرایین درکلان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے غانہ میں جیسا کہ مشہور ہے علویوں کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی اور یسی لکھتا ہے کہ صالح عبداللہ

[1] یعنی دریائے ٹائیگر

ابن حسن ابن حسن کا بیٹا ہے لیکن عبداللہ ابن حسن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہ حکومت اُس قوم کے ہاتھ سے نکلکر سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اِس اقلیم کے تیسرے حصہ میں غانہ کے مشرق کیطرف ایک نہر کنارہ پر جو یہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بلاد کوکو ہے یہ نہر پہاڑوں سے نکلکر مغرب کیطرف بہتی ہے اور اسی اقلیم کے دوسرے حصہ کی وادی میں غایب ہوجاتی ہے پہلے بادشاہ کوکو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا ستیلاء ہونے پر کوکو اُس کی سلطنت کا خمیمہ ہوگیا اور اب فتنہ و فساد کیوجہ سے ویران و تباہ پڑا ہے۔ تاریخ بربر لکھتے وقت ہم انشاء اللہ تعالےٰ اِس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

کوکو کے جنوب میں بلاد کاکم ہے اور اُس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر ولغارہ ہے اور ولغارہ و کاکم کے مشرق میں زغاوا (زاغاوا) اور تاجرہ جو نوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں نوبہ میں ہوکر نیل مصر گذرتا ہے جو خط استواء کے قریب سے نکلکر بحر روم کیطرف بہتا ہے۔ یہ دریا جبل قمر سے آتا ہے۔ جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے۔ جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے بعض نے بفتح قاف و میم لکھا ہے اور شدت بیاض و کثرت ضیا کیوجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے اور ابو حنیفہ دینوری نے کتاب مشترک میں اسکو بضم قاف و سکون میم ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے دس چشمے نکلتے ہیں۔ اور پانچ پانچ دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے۔ پھر دونوں جھیلوں سے تین تین نہریں نکلتی ہیں اور ایک جھیل میں جو پہاڑوں کے بیچ میں ہے جمع ہوجاتے ہیں اس جھیل کے نیچے ایک پہاڑ شمال کیطرف آگیا ہے جس کیوجہ سے پانی دو حصوں میں منقسم ہوجاتا ہے غربی شاخ بلاد سودان کیطرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر محیط میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ و نوبہ اور انکی درمیانی زمین میں پہونچکر مصر کی بلند زمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہوجاتی ہے۔ اُن میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔ رشید۔ و دمیاط کے پاس بحیرہ روم میں گر جاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اول کے وسط میں سمندر تک پہونچے ایک شور بحیرہ میں گرتی ہے اس نیل کے اوپر نوبہ حبشہ اور واحات تا بہ اسوان اور نوبہ کا دار الحکومت ہے اور دنقلہ بھی اسی نیل کے مغربی کنارہ پر ہے اسکو بعض علماء دنقلاء اور بعض دنقلاء کہتے ہیں اور بولاق سے شمال کیطرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ مصر کیطرف سے بلند اور نوبہ کیطرف پست ہے۔ جب دریائے نیل اِس نیس ہوکر گذرتا اور نوبہ کیطرف پستی میں گرتا ہے۔ تو نہایت ہولناک ہوکر گرتا ہے۔ اور

کشتیاں اور جہاز اُس میں ہو کر نہیں جا سکتے بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال اسباب اُتار لیا جاتا ہے
اور آسوان تک جو صعید کا صدر مقام ہے بار برداری کے جانوروں یا قافلوں کی پیٹھ پر لاد کر پہونچاتے
ہیں اسیطرح صعید کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لیجاتے ہیں جنادل سے آسوان تک بارہ منزلیں
ہیں تواجات کے مغرب میں وادی نیل ہے اگرچہ اب ویران و خراب ہے لیکن عمارت قدیمہ کے آثار ملتے ہیں
اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استوا کی اُسطرف جو نوبہ تک چلا گیا ہے سوادیون پر ملک حبش ہے
جن کا پانی مصر کو پستی کیطرف جانے والے دریائے نیل میں گرتا ہے اکثر اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل
ہی نیل قمر کی شاخ ہے بطلیموس نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ اسکو نیل قمر کی شاخ
نہیں مانتا اسی حصہ پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے اور آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے
اسی لئے اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے سوائے اُن جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع
ہوئے ہیں اور متعدد ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار ہیں یا کچھ کچھ آبادی
بحر ہند کے سواحل جنوبی پر ہے جو جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یا اُس کے شمالی ساحل
معمور و آباد ہیں لیکن اس اقلیم میں اُس معمورہ میں سے مشرقی کیطرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے
یا کچھ ولایت یمن کا اور اس اقلیم کے چھٹے حصہ میں اُن دونوں سمندروں کے بیچ کا حصہ ہے جو بحر ہند
سے شمال کیطرف کو پھیلے ہوئے ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم
و بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب جو یمن کو بھی شامل ہے واقع ہے اور بلاد شحر اُسکے مشرق میں
بحر ہند کے ساحل اور حجاز و یمامہ کے اوپر ہے جیسا کہ ہم اقلیم ثانی میں بیان کرینگے اور بحر ہند کے
مغربی ساحل پر زیلع ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اور حبش کے شمال میں نجیا نجاۃ کے جنگل
کوہ علاقی کہ صعید کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہیں اور اس حصہ میں شمال کیطرف
سے زیلع کے نیچے خلیج باب المندب ہے جہاں پستی میں آنے والا سمندر کوہ باب المندب کے آڑے آ
جانے سے تنگ ہو جاتا ہے یہ پہاڑ بحر ہند کے بیچ میں جھکا ہوا اور ساحل یمن کے ساتھ ساتھ بارہ میل طول
میں پھیلا ہوا ہے اسی وجہ سے سمندر تنگ ہو کر تین میل چوڑا رہ جاتا ہے اور باب المندب کہلاتا ہے یہی راستہ
سے یمن کے جہاز اور کشتیاں سوئے مصر میں پہونچتی ہیں باب المندب کے نیچے جزائر سوا کن اور دہلک ہیں
اور سامنے مغرب کیطرف نجیہ (سوادیون کی ایک قوم) کے جنگل اور مشرق کیطرف یمن کی وادیاں اور
اُسکے ساحل پر علی ابن یعقوب کا ملک ہے اور زیلع سے جنوب کیطرف سمندر کے غربی کنارہ پر قریات بربر ہیں
دور تک یکے بعد دیگرے پھیلتے چلے گئے ہیں اور جنوبی کنارہ کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھٹے حصے تک وہ ہر گئے ہیں

اور سمندر کے مشرق میں تنگ ہوا اور سفالہ (۳) اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہوا اور سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واق ہے جو اقلیم کے آخر تک چلی ہوئی ہے جہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سرندیپ ہے جو قریب قریب مدور شکل ہے اسی جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے دوسرا جزیرہ قمر ہے جو شکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کیطرف بایں شمال دور تک چلا گیا ہے اور چین کے بلند سواحل سے جا ملا ہے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واق ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سیلون مع دیگر جزائر شرقیہ واقعہ ہے ان جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصالحہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے مجوسی ہیں ان جزیروں میں بہت سے بادشاہ یا خود سر حاکم ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور بحر ہند کے شمالی ساحل پر اس اقلیم کے چھوٹے حصہ میں تمام ولایت یمن واقع ہے یعنی بحر قلزم کیطرف زبید نجم تہامۃ الیمن اور پھر صعدہ ہے جو زیدیہ کی امامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے بہت فاصلہ پر ہے۔ اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کیطرف صنعا ہے ان دونوں کے بعد مشرق کیطرف احقاف و ظفار کی زمین ہے اور پھر حضرموت اسکے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان بحر ہے چھوٹے حصہ میں یہی قطعہ زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد نویں حصہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے۔ اور دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا تھوڑا سا بلند حصہ آگیا ہے جس کا مشہور شہر کانکو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کیطرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے ✦

اقلیم دوم (۲)

یہ اقلیم شمال کیطرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے۔ اس کے مغرب کیطرف جزائر خالدات میں سے جن کا ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر قنوریہ کی زمین ہے اور اس کے بعد مشرق کیطرف غانہ کی بلند زمین پھر زغاوہ ۔ ۔ ۔ ۔ سوڈانیوں کی جولانگاہ ہے اور غانہ و زغاوہ کے نیچے کیطرف صحرائے نیتر ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا اور جنگلوں سے بھرا ہوا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سوڈان میں اور سوڈان سے مغرب میں تاجر آتے جاتے رہتے ہیں اس صحرا میں صنہاجہ کی ایک شاخ قوم ملثمین ادھر اُدھر گھومتی رہتی ہے اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں

جو کہ زرد لمتونہ تمسانہ لمطہ وریکلہ میں رہتی سہتی ہیں اس حصہ کے مشرق کیطرف قازان ہے۔ پھر بربری قبیلہ ارکا کی بستیاں ہیں جو مشرق کیطرف تیسرے حصہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس قوم کے بعد کوار سودانی آباد ہیں پھر باجوئیں کا ملک ہے۔ اور تیسرے حصہ کے نیچے کیطرف شمال میں قزان کی باقی زمین ہے اور مشرق کیطرف سنترہ آباد ہے جو واحات داخلہ کے نام سے مشہور ہے۔ چوتھے حصہ کی بلندی پر باقی زمین باجوئین ہے۔ اور اس حصہ کے وسط میں دریائے نیل کے کنارون پر جو اقلیم اوّل سے نکلکر سمندر کیطرف بہتا ہے۔ بلاد صعید ہے۔ اس حصہ میں دریائے نیل دو پہاڑون کے بیچ میں ہو کر گذرتا ہے جن میں سے ایک کوہ واحات ہے مغرب کیطرف اور دوسرا مقطم مشرق کیجانب اسی کی بلندی پر اسنا اور اسمنت ہیں اسیوط قوص صعول بھی پہاڑ کے دامن میں واقع ہیں ان پہاڑون پر پہونچکر دریائے نیل کی دو شاخیں ہوجاتی ہیں اُن میں سے دست راست کی شاخ لاہون پر ختم ہوتی ہے اور دست چپ والی دلاص پر اور انہیں دونوں کے درمیان مصر کی بلند زمین ہے اور مقطم سے مشرق کیطرف محرائے عیذاب ہے جو پانچویں حصہ تک چلا گیا ہے اور بحر سویس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے۔ اور بحر قلزم کے شرقی کنارہ پر اس حصہ میں کوہ یلملم سے یثرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں مکہ معظمہ اور اُس کے ساحل پر شہر جدہ ہے جو عیذاب کے بالمقابل سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے چھٹے حصہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصہ جنوب میں ہے۔ اور تبالہ وجبرشی تا بعکاظ شمال میں اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے اور اُسیطرف مشرق میں بلاد بحران وغیرہ ہیں اور انکے نیچے کیطرف یمامہ اور بحران کیطرف مشرق میں سبا اور مارب کا ملک ہے پھر شحر کی زمین بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دوسرا سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے اور اس حصہ میں مایل الی المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں شمال کیصورت پیدا کر لیتا ہے اُسکی بلندی پر شحر قلہات ہے اور یہی ولایت شحر کا ساحل ہے۔ اور قلہات سے نیچے کیطرف بحر فارس کے ساحل پر عمان ہے۔ اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی مغربی زمین کے درمیان بحر فارس کا ایک ٹکڑا ہے جو اقلیم کے پیچھے تک بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے ملجاتا ہے۔ اور اس چھٹے حصہ کے تمام بلند مضافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اُس کے اوپر سندھ سے لیکر مکران تک کی تمام آباد و سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں کلواران ہے جو سندھ ہی میں محسوب ہوتا ہے کہ یا تمام ملک سندھ اس حصہ کے مغرب میں آجاتا ہے۔ اور اُس میں اور ہند میں کچھ جنگل اور ویرانے

فاصل ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا[1] گذرتا ہے اور بحر ہند کے جنوب میں گر جاتا ہے ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اُس میں مشرق کیطرف تلہار اور اُس کے نیچے ملتان ہے۔ جو بہت بڑا صنم خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زیدن اور سجستان کا حصہ بالائی بھی اسی حصۂ اقلیم میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب میں باقی تلہار کی زمین ہے اور اُس کے مشرق میں قندہار و مبنا رہیں اور اس حصہ کی بلندی، اور بحر ہند کے ساحل پر اور اُس کے نیچے کیطرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور نویں حصہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کیطرف اقصائے ہندوستان ہے۔ جو مشرق تک چلا گیا ہے اور نویں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے اور مشرق سے نیچے کیطرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیخون رسیگو ہے اور تمام دسویں حصہ میں بحر محیط تک متصل وہ پیوستہ چین ہی چین ہے ؛

اقلیم سوم (۳)

یہ اقلیم شمال کیطرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصہ کی تہائی بلند زمین کو کوہ درن[2] گھیرے ہوئے ہے۔ جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک آڑا آیا ہوا ہے اس پہاڑ میں بیحد و شمار بربری قومیں آباد ہیں اور جو زمین کہ اس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہے اُس میں بحر محیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اُس سے متصل ہی مشرق کیطرف بلاد سوس اور نول ہے اور اُسیطرف مشرق میں بلاد درعہ اور اُسکے بعد سجلماسہ پھر تنیسر کا ویران صحرا ہے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے مغرب کیطرف اس پہاڑ میں درہ اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب وادی ملویہ کے مقابل پہونچتا ہے تو پھر آخر تک اُس میں چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں اس طرف قوم مصامدہ اور اُس کے بطون ہنتاتہ یملک کدمیوہ مشکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصامدہ کی آخری آبادیاں ہیں پھر صنہاجہ کے قبیلے شروع ہو جاتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں ہیں اور یہیں سے کوہ اوراس شروع ہوتا ہے جو قوم کتامہ سے آباد ہے اس کے بعد بربر کی اور قومیں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم اُن کے وطنوں کے ساتھ کرینگے۔ پھر اس حصہ سے درن کا کوہستانی سلسلہ مغرب اقصیٰ تک بلند ہوتا چلا گیا ہے اور اُس سے جنوب کیطرف مراکش اغمات اور

[1] دریائے سندھ ۱۲ [2] کوہ اطلس ۔

اور بحر محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں رباط سلی اور شہر سلا ہے اور ولایت مراکش کے پیچھے فاس مکناسہ تازا اور قصر کتامہ ہیں یہی زمین مغرب اقصیٰ کہلاتی ہے اور یہیں بحر محیط کے ساحل پر اصیلا و عریش ہیں اور اُن کے مشرق میں مغرب اوسط جس کا دارالحکومت تلمسان ہے اور اس کے ساحل یعنے بحر روم پر ہنین و ہران اور الجزائر ہیں کیونکہ بحر روم بحر محیط سے جلیج قنجہ سے تنگ رودبار کی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دُور چلکر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے اور چوتھی اقلیم میں آجاتا ہے اسلئے اس تیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر بلاد جزائر سے متصل ہی مشرق کیطرف سمندر کے ساحل پر بلاد تجایہ واقع ہے اور آخری مشرقی کنارہ پر قسطنطنیہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب میں کچھ بلندی پر اشیر و مسیلہ ہیں ان کے بعد زاب (زاب مغرب ہے) جس کا دارالحکومت مسکرہ کوہ اور اس کے نیچے ہی جبل ورسن سے متصل ہے اس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اِس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل کا ہے جنوب کیطرف سے اس کی انتہائی مسافت پر ورسن کا کوہستان مغرب سے مشرق کیطرف چلا گیا ہے اور اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں شمالی حصہ دُور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے اور کوہ ورسن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اُس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے اور مشرق کیطرف غدامس ہے اور اُس سے مشرق کیطرف زمین ودان جس کی باقی زمین اقلیم ثانی میں آچکی ہے اور ورسن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اوراس اور بلاد تبسہ و اوریس ہے اور بحر روم کے ساحل پر بونہ پھر اُس سے مشرق کی طرف افریقیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے اور پھر آگے بڑھکر سوسہ و مہدیہ اور اُن کے جنوب میں کوہ ورسن کے نیچے کیطرف جرید توزر قفصہ و نفزاوہ آباد ہیں اور قفصہ و نفزاوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلات و سبیطلہ ہیں اور اُنکے مشرق میں طرابلس بحر روم کے ساحل پر واقع ہے اور اُس کے مقابل ہی جنوب میں کوہ دمر و نقرہ یہ دونوں قومیں ہوارہ کی شاخیں ہیں جو ورسن کے سلسلہ سے جا ملا ہے اور غدامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اُس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر کے کنارے سویقہ ابن مشکورہ آباد ہے اور اُس کے جنوب کیطرف وداں میں خانہ بدوش عرب رہتے ہیں۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی کردن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اُس کے آخر سے شمال کی طرف مڑکر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہونچکر غائب ہو جاتا ہے یہاں یہ سلسلہ آوشان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اُسکی شمالی زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے اسلیئے اِس کو ہستانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے۔ اور جو حصّہ کہ اِس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اُس میں باقی دوان اور دیرانہ عرب ہے۔ اِس سے آگے کیطرف زویلہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جنگل اور ریگستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کیطرف ساحل ہی پر شہر سرت ہے اسکے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہیں اور پہاڑ کے موڑ پر اجدابیہ اور برقہ ہیں اور ساحل پر بلمسہ کی آبادی۔ اور اِس پہاڑ کے موڑ سے مشرق کیطرف قبیلہ مہیب و رواجہ آخر حصّہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اِس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کیطرف صحرائے برقیق اور نیچے کیطرف مہیب و رواجہ کی آبادی ہے۔ پھر اِس حصہ میں بحر روم آگیا ہے۔ اور جنوب تک اس کا بہت سا حصّہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہانتک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہونچ جاتا ہے۔ پھر وہاں سے اِس حصّہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہیں اور اُسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اِس شاخ پر واقع ہے۔ کہ لاہون پر ہو کر گذرتی اور بحیرۂ فیوم میں جا گرتی ہے اِس سو مشرق کیطرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر مصر نیل کی اُس شاخ پر واقع ہے۔ جو صعید کے شہر ولاص پر ہو کر گذرتی ہے۔ اور شطنوف و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اُس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں پھر اُن میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دھارون میں منقسم ہو کر بحیرۂ روم میں جا گرتی ہے اِسی شاخ کے مغربی دہانہ پر اسکندریہ ہے۔ اور نیچے کی شاخ کے دہانہ پر شہر رشید ہے۔ اور جہان مشرقی شاخ گرتی ہے۔ دمیاط ہے۔ اور مصر و قاہرہ اور ان سواحل بحریہ کے درمیان ملک مصر کا پست حصّہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اِس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلزم شام کے جنوب اور مغرب میں سوئیز کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کیطرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے اِس لئے اِس حصہ اقلیم میں اِس کے موڑ کا بہت بڑا حصّہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئز پر ختم ہوتا ہے۔ اِسی قطعۂ آب

پر سویز کے بعد فاران ہے۔ پھر کوہ طور۔ ایلہ۔ مدین اور آخر میں خورا ہے یہاں سے پھر جنوب کیطرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے دور تک ڈھانک رکھا ہے۔ جس کے ساحل پر فرما اور عریش ہیں اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلزم سے جا ملا ہے اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا ہے اسی تنگ قطعۂ آب کے مغرب میں جسے باب الشام کہنا چاہیئے۔ ایک کھدست جنگل ہے جس میں گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانوانڈول پھرتے رہے اور پھر شام میں پہونچے جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے اس حصہ میں جو بحر روم ہے اس میں قبرس کے تھوڑے سے جزیرے ہیں اور اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آتے ہیں چنانچہ ان کے موقع پر ان کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کیطرف کہ بحر سویز کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے۔ جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش ہی کی طرف عسقلان بھی ہے اور ان دونوں شہروں کے درمیان سمندر آگیا ہے۔ جو یہاں سے ٹوٹتا ہوا طرابلس اور غزہ کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کیطرف ختم ہو جاتا ہے اسی قطعۂ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں۔ یعنی مشرق میں عسقلان اور اس سے کسیقدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیساریہ۔ پھر عکا۔ صور۔ صیدا۔ غزہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کیطرف مڑ کر چوتھی اقلیم پہونچتا ہے انہیں سواحل کے مقابل جو اس حصہ میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلزم کے ساحل ایلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کیطرف پھیلا ہوا ہے اور اس حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے اور جبل لکام مشہور ہے گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے اس کے کنارہ پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے۔ کہ مصر سے مکہ کو جانے والے حاجیوں کے قافلے وہاں سے گذرتے ہیں اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سراۃ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل لکام سے جا ملا ہے۔ اور پھر کسیقدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اس کے مشرق میں بلاد حجر۔ دیار ثمود

۱؎ پلوسیم ۲؎ سوئیس ۳؎ طرابلس الشام

تیماء۔ دومۃ الجندل واقع ہیں اور یہی حجاز کا حصہ زیریں ہے۔ اور دومۃ الجندل کے اوپر جبل رضوی اور حصون خیبر جنوب میں واقع ہیں۔ اور جبل سراۃ اور بحر قلزم کے درمیان صحرائے تبوک ہے۔ اور جبل سراۃ کے شمال کیطرف جبل لکام پاس بیت المقدس ہے۔ پھر اردن اور اُس کے بعد طبریہ ہے۔ اور اُس کے مشرق سے بلاد غوریہ (پست زمین والی) شروع ہو کر اذرعات تک چلی گئی ہیں۔ اور مشرق ہی کیطرف دومۃ الجندل اس حصہ کے آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل لکام اس حصہ میں شمال کیطرف منعطف ہوتا ہے۔ صیدا اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل لکام سمندر (جس کے اوپر صیدا اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان حایل ہے۔ اور دمشق ہی کیطرف مشرق میں بعلبک ہے۔ اور حمص شمال کیطرف جہاں جبل لکام ختم ہوتا ہے۔ اور بعلبک و حمص کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور بدوؤں کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔

چھٹے حصہ میں بلندی کیجانب نجد و یمامہ کے جبل عرج و عمان کے درمیان بحرین اور بحر تک جو بحر فارس پر واقع ہے۔ خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے۔ اور اس حصہ اور مذکورہ بالا میدانوں کے نیچے کیطرف بصرہ و قادسیہ اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں بصرہ ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس عبادان و ابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے دجلہ گرتا ہے۔ جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی اور بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ یہاں یہ سمندر حصہ کی بلندی پر وسیع ہے اور آخر حصہ میں مشرق کیطرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہانتک کہ انتہائی حصہ پر پہونچکر شمالی حد کیطرح تنگ ہو جاتا ہے۔ اس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زیریں حصہ اور ہجر و احسا واقع ہیں اور مغرب میں اخطب و عمان اور باقی ارض یمامہ اور مشرق کیطرف فارس کے بلند ساحل اُس زمین پر واقع ہیں۔ جس کے نیچے نیچے سمندر مشرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس کے پیچھے جنوب کیطرف کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور ہرمز کے نیچے ساحل پر سیراف و بجرم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے

شہر ہیں تلاشا پور دارابجرد و فسا۔ اصطخر شاہجہان شیراز۔ شیراز ہی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے اور فارس کے نیچے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں آہواز مقستر صدی صابور تستوس رام ہرمز وغیرہ اور اردجان ہیں اور اردجان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور اُن کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور اِدھر اُدھر چکر لگاتی رہتی ہے اور اُن کے یہ پہاڑ زسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کیطرف سے بلندی پر تفص کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اُس سے متصل شمال و جنوب کیطرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آردان شیرجان۔ جیرفت۔ یزد و شیر۔ بھرج ہیں۔ اور ولایت کرمان کے نیچے شمال کی طرف فارس تا بہ اصفہان پھیلا ہوا ہے جو اِس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے۔ پھر کرمان و فارس سے مشرق میں سجستان ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے۔ اور اُس کا علاقہ اُس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور سجستان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گذار جنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں سجستان کے مشہور شہر بست و طاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے۔ اور اُس کے مشہور شہر رخج و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کیطرف خلج فارس کے ترکون کی جو لانگاہ ہے جو مغربی سجستان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے۔ اور اِن جنگلوں کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اُس کے پہاڑ ہیں۔ غور کا دارالسلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کیطرف ہستر آباد اور اِس سے شمال کو اِس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفرائن کاشان بوشنج۔ مرو رود۔ تالقان۔ جرجان اسکے مشہور شہر ہیں اِسی مقام پر خراسان جیحون کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اِسی دریا کے کنارے مغربی خراسان کا شہر تلخ ہے اور مشرق میں ترمذ بلخ ہی ممالک ترک کا دارالحکومت تھا

ف مرو شاہجہان ۱۲ ف سستان ۱۲

دریائے جیحون بدخشان کی حدود میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی ہیں، وہاں سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف سے بہتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور چلکر پھر اُس حصہ کے وسط میں مغرب کیطرف مڑتا ہے۔ اور وہاں دریائے خرناب کہلاتا ہے۔ یہاں سے پھر شمال کو رُخ کرتا ہے۔ اور خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہونچکر بحر خوارزم میں جا گرتا ہے۔ اور اسی حصہ کے بیچ میں جہاں موڑ کھاتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اوس میں آکر اور شامل ہوتی ہیں۔ دو ختل اور وخش سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبال بتم کے مشرق اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع و ذخار ہو جاتا ہے۔ ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر وخشاب ہے۔ جو تبت سے اس حصہ کے جنوب و مشرق میں واقع ہے نکل کر مایل بشمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس حصہ کے جنوب کیطرف سے نویں حصہ میں پہونچتی ہے۔ اس کے بہاؤ پر ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے۔ جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا مشرق کیطرف بڑھا چلا گیا ہے اور اس حصہ کے شمال کیطرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے اور بلاد تبت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان و مغل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اس پہاڑ میں ایک ہی راستہ اس حصہ کے وسط مشرق میں ہے۔ جہاں ذوالقرنین نے سد یاجوج و ماجوج کیطرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر وخشاب تبت سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو دور تک اسی کے نیچے نیچے بہتی ہے۔ اور وخش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیحون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال کی جانب ترمذ کو اُترتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی طرف غور اور جیحون کے درمیان نیسان صوبۂ خراسان ہے۔ اور جیحون کے مشرقی کنارہ پر مغل کا ملک ہے جو زیادہ تر پہاڑوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ وخش بھی اسی طرف ہے جس کی شمالی حد جبل بتم ہے۔ جو جیحون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اُس عالیشان[1] پہاڑ سے جا ملتا ہے جس کے نیچے تبت آباد ہے۔ اور نہر وخشاب اُس کے نیچے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی سد کے مابین اُس سے جا ملتی ہے۔ اور جیحون اور اُس کے معاون دریا انہیں

[1] ہمالیہ؟

پہاڑوں میں ہو کر گذرتے ہیں ان معاونوں میں سے ایک دریائے وخش ہے۔ جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کیطرف اُس میں شامل ہو جاتا ہے۔ دوسرا معاون ہے۔ دریائے بلخ جو جبل بتم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کیطرف جیحون میں گرتا ہے۔ اس نہر کے مغربی کنارہ پر آمد (من اعمال خراسان) واقع ہے۔ اور یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صغد و اشروشنہ ہیں۔ جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اُن کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام شیمن اپنی طرف واقع ہیں۔ جن کو جبل بتم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تابر نصف ولایت بتت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف بتت سے شمال کو خزیمہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کیطرف اوس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کیطرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغرغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اُس کا پست حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغرغز کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کیطرف آخر حصہ تک ترکون کی ایک قوم خرخیر رہتی ہے۔ اور خرخیر کے مشرق میں کتماتی ترک آباد ہیں۔ اور اس زمین کے مقابل بحر محیط میں جزیرہ یاقوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اس جزیرہ کیطرف نہیں جاتا۔ اور باہر کیطرف سے اُس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یاقوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اُسطرف ان ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ترک ہیں جن کی قومیں بے حد و نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش اونٹ گھوڑے گائے بکری پالتے ہیں۔ اور اون سے بچو لیتے ہیں

اُنہیں کو کھاتے ہیں اور اُنہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکوں کے قبائل اس کثرت سے ہیں۔ کہ اُن کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ اِن میں سے مسلمان بھی ہیں جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں۔ اور اپنی قوم پر جو مجوسی المذہب ہے۔ غزا کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکوں میں اون کو نچتے رہتے ہیں۔ اور خراسان و ہند و عراق کی طرف نکال دیتے ہیں۔

اقلیم چہارم

شمال کیطرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اِس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے۔ جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اِسی قطعہ بحر پر جنوب کیطرف طنجہ ہے۔ اور طنجہ کے نیچے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتداءً ۱۲ میل عریض خلیج کیصورت میں طریف کے درمیان اِس طرح واقعہ ہے۔ کہ جزیرہ خضرا شمال کو رہجاتا ہے۔ اور قصر المجاز و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کیطرف بڑھکر اقلیم چہارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہوتا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اِس اقلیم کے ساڑھے چار حصہ سے زیادہ اُس میں غرق ہو گئے ہیں۔ بلکہ اِس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اِسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اُس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یابسہ۔ مایرقہ۔ منرجہ سردانیہ سسلی۔ بلونس۔ اقریطش۔ قبرس۔ ان جزیروں میں سب سے بڑا جزیرہ سسلی ہے۔ اِن سب کا حال ہم اُن کے موقعہ پر مفصل درج کریں گے۔ بحر روم میں سے خلیج بنادقہ نکلی ہے۔ جو اِس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کیطرف بڑھکر مڑتی ہے۔ اور مغرب کیطرف گذرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور خلیج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پرتاب عرض میں شمال کی طرف اِس اقلیم کے آخر میں پہونچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اُسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں

گذرتی ہوئی بحر بنطش کیطرف مڑ جاتی ہے جہاں سے کہ بحر روم بحر محیط سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے۔ وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہجاتا ہے۔ اُسی زمین یعنے مجمع بحرین پر کچھ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شہر سبتہ۔ قطاد ن۔ باذرعیس واقع ہیں۔ باقی اِس حصّہ کی زمین مشرق کیطرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آگیا ہے۔ اِس لئے اِس حصہ میں جو آبادی ہے۔ یا تو وہ شمالی حصّہ میں ہے۔ یا خلیج کے شمال میں اور یہی آندلس ہے۔ جس کا مغربی حصّہ بحر محیط و بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں پہلا مقام اجتماع بحرین بر طریف ہے۔ اور اُس سے مشرق کیطرف بحر روم کے ساحل پر جزیرہ خضراء ہے۔ پھر مالقہ و منکب و مریہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اور مریہ کے نیچے مغرب کیطرف سے بحر محیط کے پاس اور اُسی کے مغرب میں شریش و لبلہ ہیں۔ اور لبلہ کے مقابل جزیرہ قادس ہے۔ اور شریش و لبلہ کے مشرق میں اشبیلیہ۔ استجہ۔ قرطبہ۔ مدیلہ۔ غرناطہ۔ جیان۔ آبدہ۔ وادیاش بسطہ ہیں اور بسطہ کے نیچے شنمریہ و شلب بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ان دونوں سے مشرق کیطرف بطلیوس۔ مارِدہ۔ یابرہ۔ غافق۔ برجالہ۔ قلعہ رباح یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور قلعہ رباح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبونہ ہے۔ اور نہر باجہ کے اوپر اوس سے مشرق کو شنتہ ین و توزیہ ہے۔ اور پھر قنطرۃ السیف اور اشبونہ کے مقابل مشرق کیطرف جبل الشارات ہے۔ جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کیطرف آخر حصّہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شہر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اِس پہاڑ کے نیچے فورنہ سے مشرق کیطرف طلبیرہ ہے۔ اور پھر طلیطلہ و وادی الحجارہ و شہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اُس کے اور اشبونہ کے درمیان شہر قلمریہ ہے۔ یہی غربی آندلس تھا جو ہم نے بیان کیا۔

اور شرقی آندلس میں سے بحیرہ روم کے ساحل پر مریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔ اور لقنت و دانیہ ہیں۔ اور بلنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہے اور طرطوشہ آخر حصہ میں مشرق کیطرف بعد لیورقہ و منگورہ (جو بسطہ سے متصل ہیں) واقع ہیں۔

---

۱ بحر اسود ۲ طیلان ۳ طلیطلہ ۴ کنیزہ ۵ سیول ۶ قادس ۷ قرطبہ ۸ غرناطہ ۹ لیدہ ۱۰ کارمونہ ۱۱ ویلہ

اور غربی اندلس کا قلعہ رباح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کیطرف مرسیہ ہے۔ اور بلنسیہ کے نیچے شمال کیطرف شاطبہ ہے۔ پھر شقر و طرطوشہ و طرکونہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ پھر اُن کے نیچے شمال کیطرف بجانہ و زیدہ کی زمین شقورہ طلیطلہ مغرب سے ملی ہوئی ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے اُس سے شمال کیطرف افراغہ ہے۔ اور شہر سالم سے مشرق کیطرف قلعہ ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شرقاً و شمالاً سرقسطہ و لاردہ آباد ہیں۔

دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً کل پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غربی کنارہ شمال کیطرف کھلا ہوا ہے جس میں باقی کوہ برنات یعنے بلند چوٹیوں اور دروں والا پہاڑ ہے یہ پہاڑ اس سرزمین میں اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑھتا ہوا آیا ہے۔ اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے۔ اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہوکر جنوب کیطرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اُس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند راستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں اور یہ زمین عشکونبہ کے نام سے مشہور ہے۔

عشکونبہ میں خریدہ و قرقوشہ دو مشہور شہر ہیں اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر برسکونہ واربونہ ہے اور اسی سمندر میں جس نے اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں ان جزیروں میں سے جزیرہ سردانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور سسلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اُس میں بہت سے شہر ہیں۔ جن میں سے مشہور شرقوسہ۔ بلرم۔ طرابنہ ماذر مسینی ہیں۔ یہ جزیرہ افریقیہ کے بالمقابل ہے اور ان دونوں کے درمیان اعدوش و جزیرہ مالٹا ہے۔ اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آگیا ہے۔ فقط شمال کیطرف تین قطعہ زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنے مغرب کیطرف قلورنیہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد بناد قہ اور دونوں کے بیچ میں ابکیردہ کی زمین ہے۔

چوتھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اُس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر

ا سرا گوسا ۲ لریدہ ۳ تبری ۴ گیس کی ۵ کارکسان ۶ تاربون ۷ سراگیود ۸ پرموشہ ۹ میسانہ ۱۰ تبر یا ۱۱ دیش۔ ۱۲ وبہار دی۔

سب خیر آباد۔ البتہ جزیرہ بلونس[1] شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اقریطش اس حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے۔ یہ بھی معمور ہے۔

پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بہ شکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی ہوئی ہے۔ اس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے۔ اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین کے کرنے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ ٹوٹتا ہوا مغرب کیطرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا پست حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گذرتا اور شام کے آخر میں شمال کیطرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے شرقی و شمالی قطر کے ساتھ ساتھ ٹوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اس طرف کو ٹوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلاد جزیرہ[2] میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ بایکدگر متصل اس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں جو دروب کے نام سے مشہور اور بلاد ارمن تک چلے گئے ہیں۔ اس حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جسکی جنوبی سمت میں اسفل شام ہے۔ اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک حایل ہے اسلیئے سمندر کے ساحل پر جنوب کیطرف ابتدائی جز میں شہر انطرطوش ہے جو غزہ و طرابلس[3] سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطرطوش کے شمال میں جبلہ۔ لاذقیہ[4] اسکندرونہ[5] سلوقیہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ ان کے بعد شمال کی طرف بلاد روم (ایشیائے کوچک) ہے۔ اور جبل لکام کے مقابل (جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان حائل ہے) شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ حشیشیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے۔ جو اس زمانہ میں فدائیہ مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ معصیات کہلاتا ہے۔ اور

[1] بلونس [2] دواہ و جلہ و فرات [3] طرابلس الشام [4] لنا کیا [5] الکونیڈ یہ ثانیا

اور انطرطوس کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس قلعہ کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر سلمیہ اور حمص سو شمال کی جانب واقع ہوا ہے۔ اور معیات سے شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان انطاکیہ ہے۔ اور اُس کے مقابل ہی پہاڑ سو مشرق کیطرف معرہ ہے۔ اور اُس کے مشرق میں مراغہ اور انطاکیہ کے شمال میں مصیصہ پھر اذنہ و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں اور طرسوس کے محاذی میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے۔ اور پھر عین زربہ اور قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے۔ اور عین زربہ کے مقابل منبج ملک شام کی انتہا پر آباد ہے۔ اور دروب[1] کی دائیں جانب دروب و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے اور انطاکیہ و غلایا اس کے ساحل پر واقع ہیں اور ارمن میں کہ جبل دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہے شہر عرش و ملطیہ و معرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ سو ولایت ارمن میں دریائے جیحون اور اُس کے مشرق سے سیحون نکلتا ہے۔ جیحون پہلا دیار ارمن میں جنوب رو یہ ہو کر دروب سے گذرتا ہے اور پھر طرطوس و مصیصہ میں پہونچکر شمال کیطرف مڑتا ہے۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم میں گر جاتا ہے۔ اور سیحون جیحون کے متوازی بہتا ہے۔ اور عرش و معرہ کے محاذی ہو کر جبال دروب سو ارض شام کیطرف نکلجاتا ہے۔ اور عین زربہ پر پہونچنے کے بعد جیحون سو آگے بڑھکر مایل بمغرب شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور مصیصہ کے پاس اوسی کے مغرب کیطرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل لکام کے موڑے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر رافقہ رقہ حران سروج رہا۔ نصیبین سمیساط واقع ہیں اور آمدہ جبل سلسلہ کے پیچھے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی مشرقی حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں ہو کر دجلہ و فرات بہتے ہیں جو اقلیم پنجم سو نکلتے ہیں اور جنوبی ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سو آگے بڑھجاتے ہیں۔ پھر فرات تو سمیساط و سروج کے مغرب کیطرف بہتا ہے۔ اور مشرق کیطرف مڑکر رافقہ و رقہ کے قریب ہو کر چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور دجلہ آمد کے مشرق سو بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف مڑکر چھٹے حصہ کیطرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کیطرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی عراق ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوتا ہے۔ اور یہیں سے کوہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ سے نیچے کو اُترتا اور مغرب کیطرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آخر حصہ سے شروع ہو کر اُس کے

[1] ایوب ۲ عرہ

وسط تک پہونچتا ہے۔ تو مغرب کی بہتا ہوا اس چھٹے حصہ سے نکلجاتا ہے۔ اور پانچویں گذشتہ حصہ میں پہونچکر کوہ سلسلہ سے جاملتا ہے۔ اس پہاڑ (کوہ اصفہان) کی وجہ سے اس حصہ کی زمین کے دو ٹکڑے ہوجاتے ہیں شرقی وغربی قطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سے دریائے فرات نکلتا ہے۔ اور اُس کے شمال سے دجلہ۔ فرات جب چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے۔ تو قرقیسیا میں ہوکر بہتا ہے۔ اور یہاں سے اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہوکر شمال کیطرف بہتی اور جزیرہ میں پہونچتی ہے اور اسی نواح میں غائب ہوجاتی ہے۔ اور اصل دریا قرقیسیا سے کچھ آگے بڑھکر جنوب کیطرف مڑتا ہے۔ اور قابور کے پاس رحبہ کے مغرب میں بہتا ہے۔ یہاں سے پھر اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہوکر جنوب کیطرف بہتی ہے۔ اور صفین کو مغرب میں چھوڑکر مشرق کیطرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اُس کی کئی شاخیں ہوتی ہیں بعض اُن میں سے کوفہ میں ہوکر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن ہبیرہ اور جامعین میں ہوکر گذرتی ہیں۔ اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہوکر اقلیم سوم میں نکلجاتی ہیں۔ اور اُسی اقلیم میں حیرہ و قادسیہ کے مشرق کیطرف سمندر میں گرتی ہیں اور اصل فرات رحبہ سے اپنی سمت پر مشرق کیطرف بہتا ہوا اور ہیت کے شمال سے نکلکر زاب و انبار کے جنوب میں جانکلتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہوجاتا ہے۔ اور جب دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کیطرف اُس کوہ سلسلہ کا محاذی ہوکر بہتا ہے۔ جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن عمر کے شمال سے نکلکر موصل و تکریت میں ہوکر گذرتا ہے۔ اور حدیثہ پر پہونچکر جنوب کو مڑتا ہے۔ اور حدیثہ اُس کے مشرق میں رہجاتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب رو قادسیہ کے مغرب میں بہکر بغداد کے پاس پہونچتا ہے۔ اور فرات سے ملکر جنوب ہی کیطرف بہتا اور جرجرایا کے مغرب کیطرف سے گذرتا ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہوجاتی ہیں۔ جو دوبارہ جمع ہوکر عبادان کے پاس سب بحر فارس میں گرجاتی ہیں اور دجلہ و فرات کے درمیان ہی اُن سے پہلے کہ بغداد کے پاس دونوں ملیں "بلاد جزیرہ ہے اور بغداد کو پیچھے چھوڑ دینے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے۔ جو اُس کے شمال مشرق سے آتی اور بغداد کے سامنے نہروان[1] تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کیطرف مڑکر دجلہ سے ملجاتی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اسی معاون نہر

[1] نہروان

اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان جلولا ہے۔ اور جلولا کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان دفیحرہ آباد ہیں

قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے۔ جو عجم کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شہرزور کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطعہ غربیہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اور اصفہان سے شمال و مغرب میں شہر خونجان ہے یہی قطعہ ہلوش کے نام سے مشہور ہے۔ اور اوس کے وسط میں شہر نہاوند ہے۔ اور نہاوند کے شمال میں دونوں پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شہرزور آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کیطرف دینور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ آرمینیہ کا کچھ حصہ ہے۔ جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ جبل عراق کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماوے ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر جو دجلہ پر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے اخیر میں آذربائجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی و مشرقی کونہ میں بحر خزر کا ایک ٹکڑا آگیا ہے جسکو بحر خزر کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ کے جنوب و مغرب میں سرزمین حلوس کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان و قزوین واقع ہیں۔ اور حلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ جہاں اس میں اصفہان ہے اور جنوب کیطرف سے اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے۔ جو اس کے مغرب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے چوتھی اقلیم کیطرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت حلوس کو محیط ہے اور یہ اصفہان کو حاملہ کرنیوالا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کیطرف اترآیا ہے اور اس ساتویں حصہ میں پہونچکر مشرق کیطرف حلوس کو محیط ہے اور کاشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں۔ یہ پہاڑ تقریباً آدھی راہ طے کرنے کے بعد یکبارگی مغرب کی طرف مڑتا ہوا دائرہ کی صورت پکڑتا ہے اور پھر منحرف بشمال مشرق کیطرف اقلیم پنجم میں پہونچتا ہے پھر مڑا اور گولائی میں رہے ہے اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے اس کے جنوب میں قزوین ہے اور قزوین کے شمال وہ کوہستان ہے جو اس حصہ کو وسط تک اور وہاں سے اقلیم پنجم تک عراق و طبرستان ان

پہاڑوں اور بحر طبرستان کے ایک قطعہ کے درمیان واقعہ ہے یعنی طبرستان اقلیم پنجم سے شروع ہوکر اس حصہ میں تا بہ نصف مغرب سے مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہاں سے کہ یہ اصفہانی سلسلہ مغرب کیطرف مڑتا ہے کوہستان خراسان کے نزدیک اُس سے متصل ہی ایک اور پہاڑ ہے جو مشرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور کسیقدر جنوب کو جھکتا ہوا۔ آٹھویں حصہ میں مغرب کیطرف داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان دونوں کے ابتدا کے قریب علاقہ جرجان ہے جس میں تبسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے نیچے کیطرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی جنگل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں۔ اور ان جنگلوں کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک آستر آباد ہے۔ اور مشرق کیطرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں نیشاپور اور مرو شاہجہان آخر حصہ میں واقع ہیں۔ اور جرجان کے مشرق کیطرف تمر جان خازدون طوس آخر حصہ میں مشرق کیطرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور اُن سے شمال کیجانب علاقہ نیشاپور ہے جسکو شمال و مشرقی زاویہ کیطرف نوبے سبزہ و گیاہ بیابان محیط ہیں۔

آٹھویں حصہ میں مغرب کیطرف دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے مغربی ساحل پر ترم و آمل من عمل خراسان اور ظاہریہ و جرجانیہ خوارزم کے دو شہر واقع ہیں اور اس حصہ کے گوشۂ جنوب و مغرب کو کوہ آستر آباد محیط ہو جس کا بیان ساتویں حصہ میں بھی ہو چکا ہے یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کیطرف سے نکلتا اور گوشہ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ میں باقی علاقہ ہرات ہے۔ اور ہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جا ملتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور جیحون کے مشرق کیطرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت صغد کے بعد علاقہ اسروشنہ ہو جس میں خجندہ مشرق کیطرف آخر حصہ میں واقع ہے۔ اور سمرقند و اسروشنہ سے شمال کیطرف ولایت ایلاق[1] ہے۔ اور ایلاق سے شمال کیطرف آخر حصہ تک چاچ واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کیطرف سے آگے نکلکر نویں حصہ میں کچھ دُور تک زمین فرغانہ ہے۔ نویں حصہ کی اس زمین میں سے نہر چاچ نکلتی ہے۔ اور آٹھویں حصہ میں بہتی ہوئی جیحون میں اُس جگہ گر جاتی ہے۔ جہاں سے کہ وہ آٹھویں حصہ کے شمال کیطرف سے پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چاچ میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سمرقند سے آکر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے۔ اور قبل اس کے کہ یہ نہر (چاچ) نویں حصہ سے باہر نکلے نہر فرغانہ اُس میں اور ملجاتی ہے۔ اور نہر چاچ کیطرف ہی کوہ جبرا غون ہے۔ جو پانچویں اقلیم

[1] ولایت ایلاق تاشکند کے قریب واقع ہے۔ منہ مصحح

سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کیطرف مڑتا اور مشرق کو لوٹتا ہوا بڑھا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہونچکر صوبہ[1] چاچ کو محیط ہو جاتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں بھی تھوڑا سا گھاؤ کھا گیا ہے۔ اور شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہجاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے نہر چاچ اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصۂ اقلیم کے وسط میں بلاد فاراب ہے۔ اور فاراب اور بخاری و خوارزم کے درمیان جنگل اور ریگستان ہیں۔ اور گوشہ و شمال و مشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خجندہ ہے جس میں سنجاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

نویں حصہ کے مغرب کیطرف فرغانہ و چاچ کے بعد اُن کے جنوب میں ولایت خرلخیہ ہے۔ اور ارض خلجیہ شمال میں اور مشرقی تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں بھی جبل قوقیا کوہ قاف تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف جبل یاجوج[2] و ماجوج ہے۔ اور یہ قومیں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم

اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کسیقدر زمین نکلی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحر محیط اسکی مغربی سمت سے اقلیم پنجم و ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل بشکل مثلث ہے جس پر باقی ولایت اندلس ہے۔ اس حصۂ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ گویا سمندر دونوں طرف سے مثلث کا ایک زاویہ بنانے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور شہر سیور سمندر کے اوپر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کیطرف سلمنکہ ہے۔ اور یزج میں سورہ[3] اور سلمکہ سے مشرق میں انتہائے جنوب پر آیلہ ہے۔ اور آیلہ سے مشرق میں قسطالیہ[4] اور ضلع قسطالیہ میں شہر سقونیہ مشہور ہے۔ اور سقونیا کے شمال میں ضلع لیون[5] اور برغشت میں اور اُنکے پیچھے شمال میں زاویہ زمین کیطرف قطعہ جلیقیہ[6] ہے جس میں بحر محیط کے ساحل اور ضلع مغربی کے آخر میں شنتیاقو[7] (شہر یعقوب) ہے۔ اور اس حصہ میں شرقی اندلس کا شہر شلیہ[8] حصہ کے انتہا اور قسطالیہ سے مشرق کیطرف واقع ہے۔ اور قشتالیہ[9] کے شمال و مشرق میں دشقہ[10] ہے۔ اور نبلونہ[11] بھی اوسیطرف ہے اور نبلونہ کے مغرب میں قسطالہ[12] اور تاجرہ[13] مسطالہ[14] و برغشت کے درمیان اور اس قطعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا محاذی اور قریب ہے۔ اور

[1] ناشکند [2] گاگ ماگاگ [3] زمورہ [4] کاسٹیل [5] فرانس کا وہ حصہ جو اسپین کے شمال مشرق میں ہے [6] گلیشیا [7] سینٹیاگو

اس خلیج اور سمندر سے بینلونہ کے پاس ملجاتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم سے بھی جنوب کیطرف ملتا اور مشرق کیطرف سے اندلس کی آڑ بنتا ہے اس پہاڑ کے درے اور گھاٹیاں غشکونیہ[1] کیطرف نکل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے۔ اور برشلونہ[2] و آربونہ[3] بحر روم کے ساحل پر اور تحزیدہ و قرقسونہ[4] ان دونوں کے پیچھے شمال کیطرف چوتھی اقلیم میں اور طلوشہ[5] زید سے شمال کیطرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین جو پایان سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز مثلث کیصورت پر ہے۔ جس کا زاویہ حادہ مشرق کی طرف کوہ برناٹ کے پیچھے ہے۔ اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل جبل برناٹ کے پیچھے شہر نیونہ ہے اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کیطرف آخر میں فرنگ کی ولایت نبطوہ ہے۔ اس اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کیطرف غشکونیہ کا ملک ہے۔ اور اس کے شمال میں نبطوہ اور برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکونیہ کے مشرقی حصہ کے شمال کیطرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا نکلکر اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے۔ اور غشکونیہ کے مغرب کی طرف خلیج میں جا پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کیطرف جنیوہ[6] ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں قنبت جون ہے۔ اور اس کے شمال میں برغونہ[7] ہے۔ اور جنیوہ کے اس پہلو کے مشرق کیطرف جو بحر روم سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ اس سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں پیش ہے۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبرے ولایت فرنگ کا دارالحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی عمارتوں اور عالیشان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے مشہور ہیں یہاں کے عجائبات میں سے ایک دریا[8] ہے۔ جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب سے مشرق کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومۃ ہی میں پطرس و پولوس حواریوں کا کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومۃ سے شمال کیطرف ملک افرنصیصہ[9] فرانس ہے۔ جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں رومہ ہے) کی اسی طرف ملک تایل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوریہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف خلیج نبادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کیجانب بڑھتی اور اس حصہ کے شمالی پہلو کے محاذی ہو کر داخل ہوتی ہے۔ اور نہایت مسافت اس حصہ کی طے کرنیکے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں نبادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

[1] گیس کنی۔ [2] بارسیلونا۔ [3] ٹولوس۔ [4] جنوآ۔ [5] برگنڈی [6] کا بحر۔

اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں اور اس خلیج کے شمال کیطرف ولایت انکلایا[1] چھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہے۔ بحر روم اسکو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہے۔ اور بلاد قلوریہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہے۔ بحر روم اس کو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہے۔ اور بلاد قلوریہ کے مشرق میں بلاد انکبردہ خلیج بنادقہ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔

. . . . . اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہے۔ جو چوتھی اقلیم اور بحر روم میں ہے۔ اور اس زمین کو خلیج بنادقہ (از بحر روم) مشرق کیطرف سے محیط اور شمال کیطرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتہائی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منعطف ہو گئی ہے۔ اور اس خلیج کیطرف ہی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے۔ جو اُس کیساتھ ساتھ شمال کو پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر اُسکے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہے۔ اور چھٹی اقلیم میں پہنچکر خلیج کے ساتھ ہی ارض انکلایہ میں ختم ہو جاتا ہے اور خلیج اور اُسکو پہاڑ کے درمیان[2] جہانتک کہ وہ دونوں شمال کیجانب بڑھتے چلے گئے ہیں "بلاد بنادقہ ہے۔ اور جہاں دونوں مغرب کیطرف مڑتے ہیں آبگیر ان دونوں کے درمیان میں حرد آیا ہے[3]۔ اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ[4] اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دُور تک نکل آیا ہے۔ اور پھر اُس سے ایک قطعہ آب شمال کیطرف کو نکلگیا ہے۔ اور ان دونوں آبی قطعوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے۔ اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کیطرف پھر سمندر ہے جس سے شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہے۔ یہ خلیج شمال کیطرف کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے مشرق کیطرف مڑ کر بحر بنطش سے جا ملتی ہے جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہے۔ اس خلیج کے مشرق کیطرف انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے۔ یہ شہر بہت بڑا ہے۔ اور مدتوں قیاصرہ کا دارالحکومت رہا ہے۔ اور اسکی عمارات عظیم و آثار قدیم کی روائتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعۂ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہے اُس میں ولایت مقدونیہ ہے۔ جو مدتوں یونانیوں کے قبضہ میں رہی۔ اور وہیں سے اُنکی سلطنت کا آغاز ہوا۔ اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ باطوس ہے۔ جہاں آجکل ترکمان رہتے ہیں اور خاندان عثمانی اوسپر حکمران ہے۔ باطوس کا دارالحکومت اردصہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔ اور بہت سے ردّ و بدل کے بعد اب ترکمانوں کے قبضہ میں آگیا ہے۔

[1] جرمنی کا ایک حصہ [2] ہروات [3] جرمنی [4] لومبارڈی۔

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کیطرف صوبہ باطوس ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف عمودیہ اور عموریہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہونچے۔ فرات میں گر جاتی ہے۔ اور جہان نہر قباقب فرات میں گرتی ہے۔ اُس سے مغرب کیطرف انتہائی حصّہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔ اور اُس کے مغرب سے جیحون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکلکر اُس کا متوازی بہتا ہوا چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے ملجاتا ہے۔ اور اس حصّہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں اُس پہاڑ کے پیچھے جو نہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔ سیافارقین ہے۔ اور نہر قباقب جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یہ اس حصّہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوب مغربی ہے جس میں ارض باطوس ہے۔ باطوس کا حصّہ زیریں اس ٹکڑے میں شمال کیطرف اخیر تک پھیلا ہوا ہے۔ اور جبل قباقب کے پیچھے عمودیہ ہے۔ دوسرا ٹکڑا شمالیہ شرقیہ ہے جنوب کیطرف سے تہائی مسافت طے کرنیکے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے اور عمودیہ سے متصل ہی شمال کیطرف جبل قباقب کے پیچھے بلقان کی زمین دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خرشنجے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر نبطش کا کچھ حصہ آگیا ہے جسکو خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔ چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینیا ہے جسنے مشرق کیطرف آدھے حصہ کو گھیر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں تفلیس و دبیل اور آردن کے مشرق میں خلاط و بردعہ ہے۔ اور بردعہ کے جنوب میں کسیقد مشرق کو جھکتا ہوا شہر آرمینیا ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیہ کی زمین چوتھی اقلیم میں نکل گئی ہے۔ جہان مراغہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ (یاری) سے مشرق کیطرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر آردبیل ہے بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کیطرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جو ترکون سے آباد ہے۔ اور اس قطعہ آب کے آخر سے شمال کیطرف ایک کوہستان شروع ہو کر مغرب کیجانب پانچویں حصہ کو نکلگیا ہے اور وہان سے مڑتا اور سیافارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک چوتھی اقلیم میں پہونچتا ہے۔ اور ملک شام کے زیریں حصّہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جاملتا ہے اور اسی شمالی پہاڑ دن کے سلسلہ میں جہان (اس حصہ میں) بہت سے درے ہیں جو شمال سے جنوب کیطرف نکل گئے ہیں اُن کے جنوب میں بحر طبرستان تک بلاد باب الابواب (صوبہ دربند) ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الابواب ہے اور ارض ابواب کا جنوبی حصّہ مغرب کیطرف آرمینیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیہ و باب الابواب

اور جنوبی آذربائیجان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد آلزاب ہے۔ اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زاویہ میں مملکت تسریر ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر بلش ہے جس کے گرداگرد تسریر کا ملک ہے۔ اور اس کا مشہور شہر اطرابزیدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت تسریر جبل ابواب سے شروع ہوکر اس حصہ میں شمال کیطرف دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کیطرف اس کوہستان پر پہونچکر ختم ہو جاتی ہے۔ جو مملکت تسریر و بلاد خزر کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر صول ولایت تسریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے پیچھے کیطرف خزر کی کچھ زمین ہے۔ جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زاویہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا ساتوان حصہ مغرب کیطرف سے بتمامہ بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر طبرستان کے جنوب کیطرف سے ایک قطعۂ آب چوتھی اقلیم کو نکلگیا ہے۔ اُسی کے اوپر بلاد کمبرستان اور جبال دیلم تا بہ قزوین واقع ہیں۔ اور اِس قطعۂ آب کے مغرب میں اُس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعۂ آب بھی ملجاتا ہے جو چھٹے حصہ میں مشرق کیطرف ہے۔ اس لئے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کیطرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہجاتا ہے جس میں ہوکر دریائے اتل[1] بہتا اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کیطرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش ترک رہتے ہیں۔ اس زمین کو جس میں کونکی قوم رہتی ہے جنوب کیطرف سے ایک پہاڑ گھیرتا ہے جو آٹھویں حصہ سے اس حصہ میں آتا ہے۔ اور آدھے حصہ کی مسافت سے کچھ کم دور تک مغرب کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کیطرف مڑکر بحر طبرستان کو جاملتا ہے۔ اور بحر طبرستان کیطرف اسکو احاطہ کرتا ہوا اقلیم ششم میں جانکلا ہے۔ اور پھر اُس میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے بعد اقلیم ششم کے چھٹے حصہ تک مغرب کیطرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور پھر جنوب کیطرف اقلیم پنجم کے چھٹے حصہ میں واپس آجاتا ہے۔ یہی اس کا وہ کنارہ ہے جو ملک تسریر اور ارض خزر میں حد فاصل بیان ہو چکا ہے۔ اور ارض خزر چھٹی اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی ہم کو سیاہ بتا چکے ہیں۔ آٹھواں حصہ بتمامہ اتراک غز کی جولانگاہ ہے۔ اس حصہ کی جنوبی و مغربی سمت میں بحر خوارزم ہے جو کہ دو سو میل ہے بحر سمندر میں جا

[1] واتگا۔

جیحون اور زمین غزکی اور بہت سی نہریں آکر گرتی ہیں اس حصہ کے شمال و مشرق میں بحر غرعون ہے اسکا دور چار سو میل ہے۔ اور پانی میٹھا۔ اور اس حصہ کے شمال کیطرف جبل مرغار یعنی برف کا پہاڑ ہے جس کا برف کبھی نہیں گلتا۔ بحر غرعون کے جنوب میں سترہا سنگ خارہ کوہ غرعون ہے جس میں ایک قسم کی بنات غرعون اُگتی ہے اسی غرعون کے قرب کیوجہ سے یہ بحر بحر غرعون کہلاتا ہے۔ کوہ غرعون و کوہ مرغار سے بہت سی ندیاں نکلکر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں نویں حصہ میں بلاد غز کے مغرب اور بلاد کیماک ترکونکی ایک قوم کے مشرق میں ولایت آکس ہے مشرق کیطرف اس کے گرداگرد کوہ قاف ہے۔ جو بلاد یاجوج و ماجوج کو محیط ہے اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پھیلا ہوا ہے۔ اور دسویں حصہ میں داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ سے داخل ہوتا ہے جہاں وہ بحر محیط کے گرداگرد کھڑا ہے اور اقلیم چہارم کے دسویں حصہ کے ابتداء سے مغرب کیطرف آدھے حصہ تک مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنی ابتداء سے لیکر یہاں تک بلاد کیماک کو محیط ہے اور پھر اقلیم پنجم کے دسویں حصہ میں پہونچکر اُس کے آخر تک مغرب کیطرف چلا گیا ہے۔ وہاں اسکے جنوب میں ایک متطیل قطعہ تا بمغرب جو بلاد کیماک سے پہلے ختم ہو جاتا ہے اوس سے بچا ہوا رہگیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اسکی بلند زمین میں پہونچتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رُخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں سے جنوب کیطرف ایک متطیل قطعہ تا بمغرب جو بلاد کیماک سے پہلے ختم ہو جاتا ہے اُس سے بچا ہوا رہگیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اُس کی بلند زمین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے اور پھر اپنے رُخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اسی حصہ میں سد یاجوج و ماجوج ہے چنانچہ ہم چھٹے اقلیم میں بیان کرینگے۔ اب اس نویں حصہ میں سے جنوب کی طرف ایک متطیل قطعہ اور ہے جسکو کوہ قاف شرقی شمالی نے اور کیطرف سے محیط ہے یہ قطعہ یاجوج ماجوج میں شمار ہوتا ہے دسویں حصہ میں اس سرے سے اُس سرے تک قوم یاجوج و ماجوج آباد ہے البتہ اُس کا کچھ مشرقی حصہ جنوب سے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جسمیں کوہ قاف حایل و فاصل ہے مسکن یاجوج و ماجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اسکے شمال کیطرف سے مشرق کیجانب کو گھوم گیا ہے اور پھر مشرق سے جنوب کیطرف نکل آیا ہے لیکن جنوب کیطرف تھوڑی ہی دور پر ختم ہو جاتا ہے اس سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور سمندر سے جنوب و مشرقی گوشہ میں جو یہاں خلیج کیصورت

پر ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے۔ کچھ زمین کھلی ہوئی رہگئی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین ہے۔ اور برطانیہ کے شروع ہی میں سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلاد ضاقس ہے جو بلاد بنطوس جس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اوّل و دوم میں بیان کرچکے ہیں) سے ملا ہوا ہے۔

دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کیطرف یہ سمندر ہے مغربی قطعہ شمال سے بڑا ہے۔ جو برطانیہ کے مشرق میں واقعہ ہے۔ اور اُس میں شمال کیطرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا ملگیا ہے جسکی وجہ سے یہ قطع نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ انگلترہ[1] ہے یہ جزیرہ بہت وسیع ہے اور اُس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطعہ آب اور اُس کے جزیرہ انگلترہ کے جنوب میں بلاد آرمنیہ[2] و بلاد فلاندرس[3] ایک دیگر متصل ہیں۔ اور اس حصہ کے جنوب و مغرب میں ملک افرنسیہ[4] و برغونیہ[5] اس سے مشرق میں ہے مذکورہ بالا ولایتیں سرحد فرنک کی ہیں اور نصف مشرقی حصہ میں بلاد المان[6] ہے۔ اور المان کے جنوب میں انکلا یہ آباد ہے۔ اور شمال کیطرف برغونیہ اور لھویہ اور شطلونیہ کی سرزمین ہے۔ اور بحر محیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں افریزہ ہے۔ ان تمام مقامات میں قوم المان رہتی ہے

تیسرے حصہ میں مغرب کیطرف جنوب میں بلاد مراتیہ ہے۔ اور شمال میں شطلونیہ اور مشرقی زمین میں جنوب کیطرف بلاد انکونیہ ہے۔ اور شمال میں بلاد بلونیہ اور انکونیہ و بلونیہ کے درمیان کوہ بلاط ہے جو چوتھے حصہ سے یہاں پہونچکر مغرب بشمال مغرب کیطرف چلا گیا ہے۔ اور نصف مغربی حصہ کے انتہا پر بلاد شطلونیہ پر ختم ہوتا ہے

چوتھے حصہ میں جنوب کیطرف جنوبیہ اور اُس کے نیچے شمال کی طرف روس ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلاط مغرب کیطرف سے شروع ہوکر بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور نصف شرقی قطعہ میں پہونچکر ختم ہوجاتا ہے۔ اور جنوبیہ کے مشرق میں جرمانیہ ہے۔ اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اُسکا علاقہ ہے قسطنطنیہ خلیج (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر ہے جہاں وہ بحر بنطش میں گرتی ہے" واقع ہے اور بحر بنطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے۔ اور یہ خلیج اُس میں شامل ہوکر اُس کو بڑھاتی ہے۔ اور جرمانیہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلاد سیناہ ہے۔

چوتھے حصے کے جنوب میں خلیج بحر بنطش سے بڑھتی ہوئی پانچویں حصے میں پہونچتی ہے۔ اور چھٹے حصے میں یہی کسیقدر زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ اور اپنے مبداء سے ۱۲۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰ میل عرض پر ختم ہوگئی ہے۔ اس سمندر کے نیچے اس پانچویں حصے کے جنوب کیطرف خشکی کا ایک

[1] انگلینڈ [2] نامنڈی [3] فلانڈرس [4] برگنڈی [5] فرانس [6] جرمنی

مستطیل قطعہ ہے۔ اس قطعہ کے مغرب میں بحر بنطش کے ساحل پر ارض بلیقان سے متصل "جو اقلیم پنجم میں ہے" ہرقلیہ ہے۔ اور اُس کے مشرق میں بلاد لان۔ لان کا دارالحکومت بحر بنطش کے ساحل پر شہر سوتلی ہے۔ اور بحر بنطش کے شمال کیطرف اِس حصہ میں مغرب کیطرف ترخان اور مشرق کیطرف دُور تک ساحل پر ولایت روس ہے۔ اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کیطرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کیطرف سے محیط ہے

چھٹے حصہ کے مغرب کیطرف بقیہ بحر بنطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہوگیا ہے۔ جہاں اُسپر انتہائی حصہ کے درمیان شمال کیطرف بلاد قمانیہ ہے۔ اور بحر بنطش کے جنوب میں شمال کیطرف دور تک باقی ملک لان ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آچکا ہے۔ اس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خوارزم ہے۔ اور اُس کے مشرق میں ارض برطاس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلغار اور زاویہ جنوبی مشرقی میں ارض بجرخز ہے۔ جہاں ہوکر کوہ سیاہ کا ایک سلسلہ گذرتا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کیطرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو نکلتا ہوا اُس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم پنجم کے پانچویں حصہ میں پہنچکر کوہ ابواب سے جا ملتا ہے۔ جہاں اُس کے اوپر کچھ بلاد خزر واقع ہیں ساتوان حصہ جہاں تک کہ کوہ سیاہ بحر طبرستان سے الگ ہوکر اس حصہ میں گذرتا ہے۔ وہ سب نواح جنوب ہے۔ اور اُس میں مغرب کیطرف آخر حصہ تک بلاد خزر ہے۔ اِس زمین کے مشرق میں بحر طبرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق میں ہوکر جبل سیاہ گذرا ہے۔ اور کوہ سیاہ کے پیچھے شمال مغرب میں ارض برطاس ہے۔ اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں مغرب و جنوب ترکوں کی آبادیاں ہیں آٹھویں حصہ میں اور اُس کے جنوبی نواح میں قوم تورخ رہتی ہے۔ جو اُن ترکوں کی ایک شاخ ہے۔ کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض منتنہ اور اُس زمین کے مشرق میں رہتی ہیں جس کو قوم یاجوج ماجوج نے سد بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتنہ سے دریائے اتل نکلتا ہے۔ یہ دریا دنیا کے بڑے دریاؤں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے یعنی ارض منتنہ کے پہاڑوں میں سے چشمہ نکلکر ایک نہر میں جمع ہوتی ہیں یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریب قریب سیدھی بہتی ہے۔ پھر اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ کیطرف شمال کو مڑ جاتی ہے۔ اور اُس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہونچتی ہے۔ اور تھوڑی دور مغرب کو بہکر دوبارہ جنوب کو مڑتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر اقلیم ششم کے اُس حصہ میں آتی ہے جہاں اُس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بحر بنطش میں گرتی ہے۔ اور اصل دریا بلغار میں شمال و مشرق

ہند

منبع دریائے رود نیل

وہ سرزمین جو شدّت حرارت کی وجہ سے غیر آباد ہے۔

کے درمیان بہتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کیطرف مڑکر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلاد خزر میں بہنے لگتا ہے۔ اور اقلیم پنجم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں بہ کر جو جنوب و مغرب میں ہے بحر طبرستان میں گرتا ہے۔

نویں حصہ کے مغرب میں خفچاق اور ترکس ترکوں کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلاد یاجوج ہے۔ ترکس و بلاد یاجوج کے درمیان کوہ قاف حدّ فاصل ہے۔ کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کیطرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کیطرف بحر محیط کو چھوڑ کر منحرف بشمال بڑھتا ہوا اقلیم پنجم کے نویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کیطرف منحرف بمغرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سدِ سکندری ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کیطرف بحر محیط سے جا ملا ہے۔ پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں آکر بحر محیط سے جو اُس کے مغرب کیطرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سدِ سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اُس کی صحیح خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خرداذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے۔ کہ واثق باللہ نے خواب میں دیکھا۔ کہ سدّ دفعتہً شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھکر کچھ ایسا گھبرایا۔ کہ جاگ پڑا۔ اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ وہاں گیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

دسویں حصہ میں بلاد یاجوج و ماجوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ جس کا طول شمال کیطرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کیجانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کیطرف پانچویں حصہ کے وسط تک جہاں اُسمیں کوہ قاف ہے بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ انگلترہ کی زمین کسقدر نکلی ہوئی ہے۔ اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصّہ میں ہے اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کیطرف پھری ہوئی ہے اور باقی جزیرہ سمندر کے ایک مستدیر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں اور اس جزیرہ سے براعظم کیطرف کو راستہ اس قطعہ بحر میں بارویل عریض ہے اور اس جزیرہ کے پیچھے حصہ دوم کے شمال کیطرف جزیرہ اسکلاندہ ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب سمجھنا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک مستطیل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کیطرف کچھ وسیع ہے اس قطعہ میں ارض فلونیہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصّہ میں کر آئے ہیں ارض فلونیہ اس حصّہ کے شمال میں اس قطعۂ آب پر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس (قطعۂ آب) کے مغرب میں فلونیہ کی زمین مستدیر و وسیع ہے اور جو جنوب کیطرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور فلونیہ کے شمال میں جزیرہ تو قاعدہ ہے جو مغرب سے مشرق کیطرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصّہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیمازک ہے جو ترکوں کا نشیمن ہے اور مشرق میں بلاد طمست اور پھر اسلاندہ مشرق کیطرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے اور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصّہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصّہ کے مغرب کیطرف روس ہے جو شمال کیطرف بحر محیط پر متصل کوہ قاف ختم ہوا ہے اور مشرق کیطرف قمانیہ جو اقلیم ششم کے چھٹے حصّہ میں بحر بنطش کے اوپر واقع ہے کی باقی زمین ہے کہ بحیرۂ طرمی پر ختم ہوتی ہے اس بحیرہ کا پانی شیریں ہے اور اس میں جنوب و شمال کیطرف سے پہاڑوں سے نکلکر بہت ندیاں آکر گرتی ہیں۔ اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تا آخر تاتاری ترک رہتے ہیں۔

چھٹے حصّہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے اور اسی زمین کے بیچمیں بحیرہ عظمیٰ ہے اسکا پانی ہی میٹھا ہے اور نواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آکر اس میں گرتی ہیں یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برودت کی زیادتی سے منجمد رہتا ہے۔ گرمیوں میں کچھ دنوں کے لئے اسکا پانی پگھلنے لگتا ہے بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی نواح میں پانچویں حصّہ سے شروع ہوتا ہے اور اس حصّہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں باقی ارض بلغار ہے جو اقلیم ششم سے شروع ہوتی ہے اور اسی حصّہ کے شمال و مشرقی نواح اور ارض

۱ انگلینڈ ۲ یخا دوواں ۳ جرمنی ۴ ہنگری

بلغار کے وسط میں دریائے اتل جنوب کیطرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور انتہائی چھٹے حصے کے شمال کیطرف کوہ قاف ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

ساتویں حصہ میں مغرب کیطرف پہر ترک یونانک آباد ہیں۔ اس قوم کی آبادیاں چھٹے حصے کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں جو پیوستہ اس حصے تک پہونچتی ہیں۔ اور پھر اس حصہ سے بھی چھٹی اقلیم کیطرف نکل گئی ہیں۔ اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سجرب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتہی ہے۔ اور شمال کیطرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتہی ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض بحفورہ ہے جو منجملہ اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے۔ کہ اس کے قعر و نشیب تک پہونچنا متعذر ہے چونکہ دن کو اس سے دھواں اٹھتا نظر آتا ہے اور رات کو آگ سے اجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آبادی ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے۔ تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کیطرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے۔ اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سد یاجوج ماجوج سے ملا ہوا ہے اور شمال کیطرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کیجانب بلاد خفچاق ہے۔ اور کوہ قاف اس سرزمین میں ہو کر گذرتا ہے اور جنوب یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس ملتا اور وسط خفچاق میں ہو کر بالمشرق جنوب کیطرف بڑھتا ہے۔ تو اقلیم ہشتم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آڑا ہو کر گذرتا ہے۔ اور وہیں اس کے بیچ میں سد یاجوج و ماجوج ہے۔ اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے نیچے سمندر کے اوپر ارض یاجوج ماجوج ہے جو قلیل العرض اور طولانی ہے۔ اور سمندر شمال کیطرف سے اسے محیط ہے۔ اور دسواں حصہ تمام سمندر میں ڈوبا ہوا ہے۔

مقدمہ سوم (۳)

معتدل و نامعتدل اقلیمیں اور وہاں کے آدمیوں کے رنگ و پے وغیرہ ہونے کی تاثیر

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معمورہ آباد زمین میں سے گرم تر حصہ جنوب کی طرف اور سرد تر شمال کیجانب

لہ یورپی مشرقی روس

واقع ہے۔ اور چونکہ یہ جنوبی و شمالی سمتوں میں حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہے اس لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی حد پر پہونچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آتی ہے وہی اقلیم معتدل ہے۔ اور چونکہ زمین سات مساوی العرض اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور تیسری اور پانچویں اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کیطرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال ہیں اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے۔ لہذا اقلیم معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص باعتدال ہیں۔ اور وہاں کی قومیں ڈیل ڈول رنگ روپ۔ اخلاق و آداب یہانتک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ انبیاء و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیموں کی خاک پاک سے تاج تک قصائے شمال و جنوب بدکھوی بعثت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں چنانچہ خدائے تعالے فرماتا ہے کُنتم خیرَ اُمّۃٍ اُخرجت للناس حکمت اس میں یہ ہے کہ حکم و شریعت انبیاء خدا کیطرف سے اُن کے پاس لائیں اُسکی قبولیت عام و تام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں کے باشندے ہوا و آثار کے اعتدال کیوجہ سے افضل و اکمل ہیں دیکھو کہ اُن کے لباس مکان مصنوع و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے۔ پتھروں سے بلند بلند عمارتیں اُٹھاتے اور اُس میں گونا گون نقش و نگار بناتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب درستی کے درپے ہو کر اُس میں پورا کمال پیدا کرتے ہیں اعلے درجہ کی معدنیات سونا۔ چاندی تو ہاتھ بناتا رانگ جست سب کچھ اُن کے پاس ہے اور معاملات بیع و شری میں اُنکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں انحراف سودا ہیں مغرب و شام۔ حجاز و یمن۔ عراقین و ہند۔ چین و سندھ۔ اندلس و فرنگ۔ یونان اور اُن کے آس پاس کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل تر اصناف و انواع میں شمار رہتے ہیں اور بیچ عراق و شام تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً دوسرے معتدل مقامات سے بھی معتدل تر ہے بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چھٹی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات اعتدال سے بعید اور بعید تر ہے مگر مٹی سرکنڈے اور نرکل سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا پیٹ بھرتے اور پتوں اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں اکثر برہنہ ہی پھرتے ہیں۔ اُن کے ملکوں کا میوہ بھی عجیب ہے اور اُن کے کھانے ایسے بُرے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے

چاندی سونے کو چھوڑ کر اون کا لین دین بھی عموماً تانبے اور لوہے اور اون کے سکوں سے ہوتا ہے اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تبادلہ اشیا کرتے ہیں اخلاق و اطوار میں بھی انکو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے۔ سو دانیو نکی نسبت مشہور ہے۔ کہ گھروں کی بجائے غاروں اور گڑھوں میں رہتے ہیں گھاس پات کھاتے ہیں بجائے الفت و انس انکی مزاجوں پر وحشت غالب ہے کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض صقالبہ جیسی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اعتدال ہوائی سے بعید و دور واقع ہوئے کیوجہ سے اذکا محض المزاج حیوانات کے مرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر کہ وہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اُسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں یہی حال اُن کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں۔ نہ کسی شریعت کے پابند ہیں البتہ اُن میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی قومیں نصرانی المذہب ہیں کی ہمسائیگی میں تا زمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہوگئیں یا جزایر مالی و تکرور و کوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں ہونے سے مسلمان ہیں کہتے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں اور صقالبہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقتہً وہ لوگ مذہب کو نہیں جانتے اور مقتضائے علم کا اُن میں لشان تک نہیں ہے۔ اُن کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر یمن حضرموت۔ احقاف و حجاز و یمامہ اور اُس کا قرب و جوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہوسکتی کیونکہ جزیرہ نمائے عرب کو تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے۔ سمندر کی رطوبت وہاں کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اوس کی یبوست اور انحراف و حرارت کو کم کرتی اور اُسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

جو نصاب کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں خیال کرتے ہیں کہ زنگی قومیں حام بن نوحؑ کی اولاد میں سے ہیں اور حامؑ اُس کی اولاد کی سیاہ فامی کے لئے یہ دلخوش کن توجیہہ بتاتے ہیں کہ جناب نوح علیٰ نبینا و علیہا السلام نے حام کے حق میں بددعا کی تھی اُس کے اثر سے حام کا رنگ سیاہ ہوگیا اور خدا نے اُسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا۔ یہ لوگ اپنے بیان کی درستی کیلئے ایک بے بنیاد قصہ لکھتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہاں توریت میں ذکر ہے کہ نوح علیٰ نبینا علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی لیکن دعا سے حام کے سیاہ فام ہونے کا کہیں پتہ تک نہیں ہے بیشک یہ دعا کی تھی کہ اسکی حام کی

اولاد حام کے بھائیوں کی اولاد کی غلام ہوئی کہ اور رنگ اور سوا رنگ کو حام کیطرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ اُن لوگوں نے نہ سمجھا کہ حرارت و برودت کی بابعیت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے وجود میں آتے ہیں اُن پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہوگیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زمانے کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آجاتا ہے۔ اور عموماً تمام موسموں میں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے اس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں۔ اور رنگ سوزدہ ہوجاتا اور گرمی اُن کو سہارنی پڑتی ہے اس لئے اُنکی جلد ہی سیاہ پڑگئی ہیں۔ شمال کیطرف برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے یعنی فرط برودت سے اُسطرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ ہوگئے ہیں کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اُس کے آس پاس تک نہیں پہونچتا اس لئے وہاں حرارت بہت ہی کم ہے۔ اور برودت ہر موسم میں غالب۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن پر بال کم اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور بال بھورے مایل بسرخی۔ اور شمالی و جنوبی شدید البرودت و کثیر الحرارت اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں اور ان تینوں میں سے بھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے۔ اس لئے وہاں کے لوگوں کے اخلاق۔ اطوار شکل صورت بھی وہاں کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزون اور معتدل ہے۔ اور تیسری اور پانچویں اقلیم کا بھی قریب قریب یہی حال ہے اگرچہ پورا توسط اُنکو حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کیطرف مائل ہے اور پانچویں سرد تر شمال کیجانب لیکن پھر بھی اُنمیں خواص تقریباً نہیں باقی چار اقلیمیں منحرف و غیر معتدل ہیں اور اُنکے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و شباہت میں زیادہ منحرف از اعتدال ہیں یعنی پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں اور چھٹی بیاض و برودت کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی نہ زنگی سودانی کہلاتے ہیں اور یہ تینوں لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السواد قوموں کیلئے بولے جاتے ہیں اگرچہ حبشی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو کہ یمن کے سامنے کو رہتی ہے اور زنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آباد ہے۔ مذکورہ بالا اسماء کچھ اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا حام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل سے ہیں کیونکہ ہم سوڈانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں منحرف اقلیم میں آکر رہے اور وہاں رہتے رہتے زمانہ گذرنے پر اُنکی نسلیں گوری چٹی بنتی جاتی ہیں اسیطرح چوتھی اور

ساتویں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں اونکی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر اسبات کی کافی دلیل ہے۔ کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کے تابع ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے۔ ؎

بالزنج حر غیر الاجساد حتی کساجلودھا سواد
والصقلب الکتب لیبا منا حتی غلت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو زنگ کی نسبت سے سودان و زنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام رنگ کے لحاظ سے نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گورے چٹے تھے اس لئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غرابت نہ تھی۔ کہ انکے نام میں اُس کا لحاظ و اعتبار ہوتا ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی اقلیموں کے رہنے والے یعنی ترک و صقالبہ و تغرغز خزر لان اور اکثر فرنگ و یاجوج و ماجوج کی قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور اُن کے متعدد قبیلے ہیں انہی اقلیم متوسط کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون سیرۃ و عادات پسندیدہ ہے اور طریقہ معاشرت و طرز تمدن علم و صنعت۔ ملکت ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے۔ انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قایم ہوئیں علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا انہیں اقلیموں میں بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں ہیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے۔ اور دہانکی ہر ایک بات میں حُسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں اقلیم والوں نے ہمکو اپنے اور دوسری قوموں کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ عرب و روم و فارس و یونان و ہند و سندھ و چین کے رہنے والے اور بنی اسرائیل سب ہی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں۔

جب نسابوں نے دیکھا کہ اقوام دنیا کے طور طریق صورت شکل وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو انہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان اقلیموں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں اسلیئے تمام جنوب کے سودان کو حام کی نسل سے کہہ گئے اور اُن کے رنگ و روپ سے دھوکہ کھایا اور ایک بے بنیاد حکایت کو اسکی علت وجہ بیان کر دی اور اکثر تمام شمالی لوگوں کو یافث ابن نوح کی ذریت قرار دیگئے اور اقلیم معتدل کے رہنے والی قومونکو جو علم و ہنر دین و مذہب اور طریقہ حکومت و سیاست میں عموماً ممتاز ہیں سام کی اولاد مانا۔ نسابہ کا یہ زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہٖ درست ہی کیون نہو ستہ اے عام نہیں ہو سکتا کیونکہ نسب تو واقعیت کا بیان ہے پھر یہ کیونکر مانا جا سکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی و سوڈان اسلیئے کہتے ہیں کہ وہ حام سیاہ فام کی اولاد ہیں نسّاب کو یہ مغالطہ اسلیئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں میں کچھ امتیاز و افتراق ہوتا ہے وہ فقط نسب و نسل ہی سے ہوتا ہے حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے کیونکہ بعض قومونمیں تو

نسب ہی سے بایک دیگر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ عرب و بنی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے کبھی سمت و طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسے کہ زنگی و حبشی اور صقالبہ و سوڈان ہیں۔ اور کبھی عادات و اطوار ملت و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے۔ تمام فلاں مشہور شخص کی نسل ہیں اور اسکی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا یہی دہی مذہب اور رنگ ہے۔ جو فلاں شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سمت اور سرزمین میں ہیں جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور بے سوچ بات ہے اور فلاسفہ غلطی طبیعت کائنات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی علت و وجہ قرار دیتے ہیں زمانہ گذرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی دیرہ پر ہیں سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِي فِي عِبَادِهٖ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا

مقدمہ چہارم

(۴)

اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے کہ سودانی و زنگی علی العموم سبک سر اور عقل سے بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب و اہتزاز اُنکی طبیعتوں پر غالب ہے۔ ایسی بات میں ناچنے اور اُچھلنے کودنے لگتے ہیں تمام دُنیا اُنکو احمق و ابلہ سمجھتی ہے اس کا واقعی سبب یہ ہے۔ کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے اور حزن و ملال کے وقت سرور کے خلاف روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے۔ کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تحلل پیدا کرتی ہے اسی وجہ سے باذنشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں۔ کہ اُس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سورت حرارت غریزیہ کو بھڑکا کر مزاج روح میں ہلچل مچا دیتی ہے اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں یہی انبساط روحانی ہے اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں حمام میں نہانے والوں کا یہی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت اونکی روح تک پہنچتی اور اُس میں سرایت کرتی ہے۔ تو روح کے گرمی پانے اور اسکی اہتزازی حرکت سے اُنکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے اور جو لوگ گانا سننے سے محظوظ ہوتے ہیں اُنکی روح بھی گانے سے اہتزاز میں آتی ہے پس چونکہ سودان اقلیم حارہ میں رہتے ہیں اور حرارت اونکی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور

جیسے کہ اُنکے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ اس طرح سے اُنکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چہارم کے رہنے والوں کی روح حیوانی سے اُنکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کہیں زیادہ ہوتا ہے اس لئے روحانی تخلخل کی زیادتی سے وہ لوگ جلد تر طرب میں آجاتے اور بہت جلد عقل و ہوش سے بیگانہ ہوجاتے ہیں۔

بلاد حجریہ کے رہنے والوں کا بھی تقریباً یہی حال ہے کیونکہ وہانکی ہوا بھی متضاعف الحرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکوں میں اون شعاعون کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں سمندر سے منعکس ہوکر آنے والی شعاعین اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہانکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو سرد پہاڑون اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا وہان کے باشندون میں رقت و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے بسیطرح کچھ کچھ خفتہ عقل و بیکسری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والون میں گرمی ہوا کی وجہ سے پائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات فی الجملہ جنوب میں واقع ہیں اس لئے وہانکی ہوا میں شادابی و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عرض البلد پر واقع ہے یا اُس کے آس پاس اُنکی طبیعتون پر کچھ ایسی رقت و خفت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی اُنکی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے۔ روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھا جاتے ہیں اور چونکہ فاس مغرب کے رہنے والے مصریون کے برخلاف سرد و بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت فکر و تردد میں مبتلا ہیں جب دیکھئے گردن جھکی ہوئی ہے بات بات کو سوچتے ہیں کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے۔ اور پھر یہی صنع کو روزانہ غلہ اور سامان خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اُسکے ذخیرہ میں سے کچھ کم ہو جائے غرضکہ اگر تمام اقالیم و ممالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے۔ تو کچھ نہ کچھ آب و ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سودان کی خفت عقل و بیکسری اور شدت طرب کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا۔ کہ جالینوس واسحق کندی کا یہ قول نقل کر دیا کہ اون کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں۔ مگر اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔ اور نہ اوس کی کوئی دلیل ہے۔ وَاللّٰہ یھدی من یشاء ۔

مقدمہ پنجم (۵)

قحط و ارزانی سے بھی ملک کا حال بدلتا ہے اور انسان کے جسم و اخلاق میں اُس کا اثر ہوتا ہے

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اقالیم معتدلہ میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے۔ اور وہاں کے باشندے سب کے سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمدگی اور اچھی مٹی ہونیکی وجہ سے غلّہ و میوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زراعت تو کیا گھاس تک نہیں جمتی اس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے بیچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی یمن والے اور ملثمین صنہاجہ کے صحرائے مغرب اور بربر و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلّہ اور وہ چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے۔ گویا ہوتی ہی نہیں دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے۔ عرب کے بدوؤں کا بھی یہی حال ہے۔ اگرچہ یہ لوگ غلّہ اور نانخورش کا سامان آس پاس سے بہم پہونچا لیتے ہیں لیکن کاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ اسطرح بہم حاصل کرلیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ انکے پاس دولت و ثروت نہیں کہ محتاج بافراط مہیا کرسکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ انکی احتیاج و ضرورت کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فراوانی کا تو ذکر ہی کیا ہے بلکہ بعض اوقات تو بیچارے نکو نہ دودھ ہی ملتا ہے۔ بخاطر خواہ اُس سے غلّہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ کھانے کو کافی غلّہ ملتا ہے۔ نہ رہنے کو اچھا مکان اِدھر اُدھر جنگلوں میں پڑے پھرتے ہیں عادت و خلق میں اُن لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و سرسبز حاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے۔ بدن سجیلے۔ ناک نقشہ اچھا۔ چہرے وجیہہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے عرب و بربر اور ملثمین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ جو آزمایش و تجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے۔ کہ کثرت غذا اور اُسکی رطوبت جسم میں فضلات ردیہ زیادہ پیدا کرتی ہے۔ اور متعفن و فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ میلا اور صورتیں گوشت بڑھا۔ بے سے بے ڈھنگی سی ہو جاتی ہیں۔ اور دماغ کیجانب ابخرات ردیہ کے صعود سے رطوبتیں قوائے ذہن و فکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلاوت و غفلت طبیعت پر غالب آجاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن شتر مرغ۔ زرافہ۔ خچر وغیرہ کا مقابلہ مرغزار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ اُن کے رنگ روپ صورت شکل تناسب اعضاء حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بیّن فرق ہے۔ حالانکہ ہرن اور بکرا۔ گورخر اور گدھا نیل گائے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں باعث فرق صرف یہی ہے۔ کہ شاداب مقام کی پرخواری نے وہاں کے جانوروں کے بدن میں فضلات ردیہ و اخلاط فاسدہ پیدا کرکے انہیں بدصورت اور بھدا اور سست کر دیا ہے۔ اور جنگل کے جانوروں میں چستی چالاکی اور تناسب اعضا اور وہاں کی کم خواری کیوجہ سے بحال موجود ہے۔ یہی حال آدمیوں کا ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ جن ممالک میں ارزانی رہتی ہے۔ اور نا نخورش میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ وہاں کے آدمی بھی بلید الطبع اور بیڈول ہوتے ہیں۔ خوش گذران بربروں اور جو جوار سے پیٹ پالنے والے مصامدہ اور غمارہ وسوس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا۔ کہ آخر الذکر قومیں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والوں کا ہے۔ کہ تقریباً سبھی۔ دودہ اندلس کے ملک میں مفقود ہے۔ اور پھل زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لئے اُنکے بدن بھی پھیکے اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ ذکاوت و ادراک کا مادّہ اُن میں اس قدر ہے۔ کہ اہل مغرب میں اُس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی صحرانشین قوموں اور شہرنشین کی ہے۔ اگرچہ شہری سالن کے بغیر نوالہ نہیں توڑتے۔ اور خوش خوری و خوش عیشی میں گذارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مُضر صحت اثر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آجاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغ و بکری کا کھاتے ہیں۔ اور کیا بی کیوجہ سے اوس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایتوں سے اُنکی غذا میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رہتیں اس وجہ سے یہ شہری نسبتہً اون دیہاتیوں سے جو تنگ عیشی میں گذارتے اور جو کچھ پاتا ہے۔ کھا لیتے ہیں وجیہہ و خوبصورت اور اُن کے بدن بھی مقابلتہً سڈول ہوتے ہیں اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی مصیبت جھیلتے رہتے ہیں اُن کے جسم میں غلیظ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔

جاننا چاہیئے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں بھی اس سے بہت کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے اور بھوک کی تکلیف اور ریاضت کی زحمت اُٹھاتے ہیں۔ وہ عیش و عشرت کے خوگر وہ لوگوں سے زیادہ دیندار و متعبد ہوتے ہیں۔ بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں کیونکہ گوناگوں نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد بھی دیہات و قریئے کے کم خوراک مسکینوں میں عموماً ہوتے ہیں اور تازہ فرق جو شہریوں اور دیہاتیوں میں ہے ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعۃً قحط و گرانی کی بلا نازل ہوتی ہے۔ اور لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پُرخوار لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے بربر اور مصر و فاس کے رہنے والے زیادہ تر لقمۂ اجل ہوئے نہ صحرائے عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی کہ جو غریب جھواروں سے پیٹ پالتے ہیں۔ نہ اہل افریقیہ ہی پر یہ اثر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی نہ اہل اندلس ہی اس قدر مرے کچھے جو جوار و زیتون پر اکتفاء کرتے ہیں قحط کی مصیبت آخر الذکر تینوں قوموں کو بھی جھیلنی پڑی لیکن بھوک اور قحط نے اُنکے ساتھ وہ جلادانہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کیساتھ بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے اسکا سبب غالباً یہی ہے کہ جو لوگ عیش و عشرت میں رہتے اور ترنوالہ کھاتے ہیں اُن کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور جب دفعۃً کھانے کو نہیں ملتا۔ اور غذائے نصیب نہیں ہوتی اور رطوبتی سوکھی وقت پر تھوڑی بہت کھانے کو ملتی ہے تو یکبارگی خشکی بڑھ جانے سے اُن کے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور امعاء ہوتے ہیں باریک اس تغیر عظیم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ فوراً کوئی مرض لاحق اور مرگ مفاجات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ امعائی مرض اکثر مہلک ہوتے ہیں گویا زمانہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرتے ہیں وہ اپنی سابقہ پرخواری کا شکار بنتے ہیں نہ کہ اس بھوک کا۔ اور جو لوگ کہ ناخورش اور غذائے چرب کے خوگر نہیں ہوتے اُن کے امعاء کی رطوبت مجتمع ہا قایم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے اس لئے اُن کے معدہ میں غذا کے بدلنے سے بیس و انحراف نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ لوگ بچ جاتے ہیں جو خوشش خوراک اور پُرخوار لوگوں کو نہیں چھوڑتی۔

جاننا چاہیئے کہ کسی شئے کی رغبت یا اُس سے نفرت عادت پر منحصر ہے۔ جب آدمی کھاتے کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے۔ تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اُس کا ترک فی نفسہٖ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس کی اختیار کردہ غذا زہریلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کی اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہیں۔ وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گیہوں کے جگہ دودھ اور بقولات کھانے لگے۔ تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں اور گیہوں وغیرہ کی اُس کو مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔

اسیطرح اگر کوئی اپنی بھوک کو مارے۔ اور غذا کو ترک کر دے۔ تو یہ بھی اُسکی عادت ہو جاتی ہے جیسے فقرائے متاض کی نسبت اس قسم کی بہت سی روائتیں مشہور ہیں۔ ہم نے ترک غذا کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکائتیں سُنی ہیں۔ کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں۔ وہ ضرور انکار ہی کریں گے اس ترک غذا کا سبب بھی وہی عادت ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند دیرینہ ہو جاتا ہے۔ تو اُس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرتکز ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کثیر التلوّن ہے پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہے۔ تو یہی عادت طبیعت ہو جائیگی۔ اطباء کا یہ قول کہ "بھوک ہلاک کر دیتی ہے" زیادہ اعتنا کے قابل نہیں کیونکہ اگر غذا دفعتہً ترک کر دیجائے۔ اور طبیعت پر ایک ہی بار یوجہ آپڑے۔ تو اس صورت میں امعاء خشک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے ہیں۔ تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے۔ اسیطرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اگر دفعتہً پوری غذا کر دی جائے۔ تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنیکے وقت بھی وہی تدریج ہونی چاہیئے۔ جو ترک غذا میں ضروری ہے۔ ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں۔ جو بلا اتصال چالیس پینتالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک دفعہ ہمارے شیوخ رسلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔ اُنہیں دنوں میں جزیرۂ خضرا اور ندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کیگئیں۔ جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کیگئی معلوم ہوا کہ واقعی اُن عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا ہے۔ اسکے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہانتک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اس کے علاوہ ہم نے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ تھنوں سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے۔ غرضکہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ اس لئے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو بھوک نسبتہً کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے۔ بشرطیکہ کوئی ضبط طبیعت پر قادر ہو۔ یا کم از کم کم ہی کر دے صفائی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن کے نتائج جسم پر مترتب ہوتے ہیں۔ تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے ہم دیکھتے ہیں کہ جو اشخاص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں کا گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تنومند اور قوی ہوتی ہیں۔ شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بیّن ثبوت ہے۔ مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں وہ انہیں قوی الجثہ بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور بوجھ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ جو خود اس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیوں کے امعاء بھی اونٹ کیطرح سخت اور قوی ہو جاتے ہیں۔ کہ نہ کبھی ان میں ضعف آتا ہے۔ نہ انکو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں۔ جو دوسروں کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ معدہ کے تنقیہ کے لئے بغیر کسی لاگ کے آگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے خفل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے مورے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ہے۔ ان چیزوں کو کھالیں۔ تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے۔ اور اکثر نے آزمایا ہے۔ کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی میگن میں اُبال کر دیا جائے۔ اور پھر اس مرغ سے انڈے لے کر بچے نکلوائے جائیں تو وہ بچے اون سے کچھ بڑے ہون گے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو۔ تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی میگن بچھا دیں۔ اس طرح بھی جو بچے نکلیں گے۔ وہ قوی اور بڑے ہون گے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر نکرے۔ کیونکہ ضدین کو تاثیر و عدم تاثیر میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے۔ کہ وہ جسم کو ان فاسد رطوبتوں اور مضر زیادتیوں سے پاک و صاف کرتی ہے۔ جو جسم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ٭

مقدمہ ششم

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرما کر انکو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃً انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ ابلاغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بندوں کو مصالح ضروریہ سے آگاہ کریں۔ اور ہدایت و رشاد کی راہ لگاویں اور مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور مغیبات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ قدسی صفات کی نفوس کو وہ معارف و علوم القاء کئے اور اُن کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور علم غیب کے اخبار ظاہر و بیان فرمائے۔ کہ جنکا علم ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالےٰ انہیں کے واسطے سے اپنے بندوں کو آگاہ و باخبر کرے۔ اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الٰہی سے ہوا چنانچہ جناب نبوت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں اَلَا وَاِنِّیْ لَا اَعْلَمُ اِلَّا مَا عَلَّمَنِیَ اللّٰہُ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیئے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر دین صحت و راستی اُن کا خاصہ ہے ہم حقیقت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت و ضرورت کے متعلق کافی بحث کرینگے اور بتائینگے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے" اور ان مخصوص بندگان خدا کی پہچان یہ ہے۔ کہ نزول وحی کے وقت انکو اپنے آس پاس کی چیزوں کی بھی خبر نہ رہے۔ گلے سے اضطراری خرخر کی آواز نکلنے لگے غشی و سکتہ کی سی حالت ہو جائے اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے۔ نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و لقاء میں اپنے اُس ادراک کیساتھ کو مستغرق ہو جاتے ہیں جو اس روحانی دید کیلئے مناسب و مدارک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالاتر ہے۔ اس لقائے روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کیطرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ اور انبیاء اُسے سنتے اور سمجھتے ہیں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) اُنکے سامنے شخص معین صورت میں آکر خدا کا پیام پہنچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور القاء و الہام یاد رہجاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کی گئی۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ کبھی

گھنٹہ کی سی سخت گونج سنائی دیتی اور مجھکو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے اور کبھی وحی بطریق خطاب سنتا ہوں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھسے کلام کرتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے سنتا رہتا ہوں

نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرانی و صعوبت طاری ہوتی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صعوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنجناب پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے متعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالےٰ فرماتا ہے۔ انا سنلقی علیک قولا ثقیلا۔ نزول وحی کے وقت اسی حالت بیخودی کو دیکھکر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جنون سے منسوب و مطعون کیا ہے اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی جن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا۔ اور حقیقت حال انکی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ ومن یضلل اللہ فما لہ من ھاد ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے بنی فطرۃً خیر و خوبی کی ہوتے اور قبایح و مذام سے پرہیز کرتے ہیں یہی اجتناب فطری عصمت کہلاتا ہے۔ گویا کہ انبیاء کے نفوس قدسی از روئے فطرۃ ہی مذمومات سے نافر و منزہ ہوتے ہیں اور انکی پاک طبیعتیں جبلۃً شرور سے منافی ہوتی ہیں حدیث صحیح ہے۔ کہ جناب ختمیت مآب بچپن میں اپنے چچا عباسؓ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کے لئے پتھر اٹھاتے۔ اور ازار میں رکھ رکھ کر لیجا رہے تھے۔ دفعۃً آپ کا کچھ بدن کھلا۔ آپ کو ذرا غش آگیا۔ اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسیطرح ایک دفعہ آنجناب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے۔ جہاں دولھا کے ساتھ کچھ لہو و لعب کا ساز و سامان بھی موجود تھا۔ آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپ اس کھیل تماشہ میں شریک نہوئے۔ گویا کہ خدائے تعالےٰ نے آپکو ان امور قبیح کے مشاہدے سے پاک و محفوظ رکھا۔ آنجناب کی ذات مبارک میں یہ اجتناب اس درجہ تھا۔ کہ آپ مکروہ کھانوں سے بھی پرہیز فرماتے تھے۔ کبھی پیاز و لہسن کو نہیں چھوا۔ ایک دفعہ اسکی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی تو آپ نے فرمایا۔ نہ میں اس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اور خدیجہؓ نے اس بات کی آزمایش کے لئے آپ سے کہا۔ کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر

میں لیلیں آپ نے چادر کے اندر لیلیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی۔ خدیجہؓ نے کہا بیشک آپ کے پاس فرشتہ آتا ہے! اور ہر گز شیطان نہیں ہے مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے پھر خدیجہؓ نے یہ بھی دریافت کیا کہ آپکو روحانی کونسی رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا سفید اور سبز کہنے لگیں۔ وہ ضرور فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید اور سبز اچھا اور روحانیوں کا رنگ ہے اور سیاہ شیطانی و بُرا رنگ ہے۔ تیسری پہچان انبیا علیہم السلام کی یہ ہے۔ کہ اُنکی دعوت دین و عبادت نماز و صدقہ عفت و اتقاء کیطرف ہوتی ہے۔ چنانچہ جناب رسالت مآب کی تصدیق رسالت خدیجہ و ابو بکر رضی اللہ عنہما نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل و اعجاز کے طالب و خواہاں نہ ہوئے جو آپ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

صحیح بخاری میں ہے۔ کہ جب تبلیغ اسلام کی بابت آپ کا خط ہرقل کے پاس پہونچا۔ تو اُسنے قریشیوں کو اپنے پاس بُلایا۔ جو خط لیکر گئے تھے تاکہ جناب رسالت مآب کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی اُنہیں لوگوں میں تھے۔ ہرقل نے دریافت کیا۔ کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے کہا نماز و عبادت اور صلہ رحم و عفت کا۔ اس کے بعد اُس نے اور باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جوابدیتے رہے۔ آخر میں ہرقل نے کہا کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے! اور عنقریب میرے ملک و سلطنت کا مالک ہوگا۔ خیال کرنا چاہیئے کہ ہرقل نے کیونکر محض عفت و عبادت کیطرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کر لیا! اور معجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی ؐ کی علامت ہے۔ چوتھی علامت نبوّت کی یہ ہے کہ نبی ؐ اپنی قوم میں صاحب حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے۔ کہ ما بعث اللہ نبیاً الّا فی منعتہ من قومہ ای فی شرف من قومہ یعنی اللہ تعالےٰ ہر ایک نبی ؐ کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے۔ جو اُس کی حمایت و اعانت کر سکے ہرقل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا۔ کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ تو ابوسفیان نے جواب دیا تھا۔ کہ صاحب حسب ہے۔ ہرقل بولا۔ ہاں انبیا ہوتے ہی صاحب حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باریتعالیٰ کی یہ حکمت و مصلحت ہے۔ کہ قومی شوکت و عصبیت انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذائے کفار سے اُنکو بچا سکے تاکہ رسالت کی تبلیغ باحسن وجہ ہو۔ اور اوسکی مرضی کے موافق دین و ملت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچوان خاصہ خارق و اعجاز ہے۔ جو صدق رسالت پر گواہی دے۔ جاننا

چاہیئے کہ خارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور وہ مقدور بشری سے خارج ہو۔ اسی لئے اس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف بعجز و قصور ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا اور کس طرح انبیاء علیہم السّلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے۔ متکلمین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الٰہی سے ظاہر ہوتا ہے اور نبیؐ کا اُس میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ اور معتزلہ اگرچہ افعال عباد کو مخلوق عباد مانتے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرضکہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدّی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدّی یہ ہے کہ نبیؐ ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کرتا ہے۔ اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو وہی خدائے تعالےٰ کیطرف سے نبیؐ کے دعوے کی تصدیق اور اُسکے صدق پر بیّن دلیل ہوتا ہے۔ پس سمجھنا چاہیئے کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور اسلئے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے۔ متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں اور تحدّی سے معجزہ اور سحر و کرامت میں فرق ہوتا ہے کیونکہ سحر و کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں۔ اس لئے اُن میں تحدّی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے۔ اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق ولایت ہوتی ہے جو نبوّت کے علاوہ ہے۔ اسی التباس کرامت و نبوّت کیوجہ سے شیخ ابو اسحٰق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا وقوع ممتنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوّت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب ولایت کی تحدی ایسے امر کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوّت سے مغائر و جداگانہ ہو۔ اس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں رہتا۔ اسکے علاوہ علامہ ابو اسحٰق کا قول اسبارہ میں صحیح النقل بھی نہیں ہے اور نہ صحیح مانئے کیلئے بھی اُس کی تاویل نہ کر دیجئے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق اتنیاء بعینہا صاحب ولایت سے ظاہر واقع ہوں نہ یہ صورت میں کہ ہر فریق کے خوارق و اعجاز جداگانہ ہوں اور معتزلہ اسلیے صاحب ولایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد تو ہیں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہونگے تو وجہ تفریق باقی نہیں رہیگی۔

مدّعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب اشعریہ میں اس بنا پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت

اور ہدایت جب اسکے خلاف ہو تو دلیل شبہے اور تصدیق و ہدایت کذب و ضلالت سے مبدل ہوگئی اور حقیقۃً عن نفسہا متغیر اور صفات نفسیہ منقلب ہوگئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں اور جس امر کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے اسی وجہ سے کہ دلیل کاشبہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باریتعالی سے صادر نہیں ہوسکتا۔

حکماء خارق کو افعال نبیؐ ہی میں شمار کرتے ہیں اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ انکی مذہب میں خارق بایجاد ذاتی نبی ہی کیطرف منسوب و محمول ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو بمرتبۂ آخر واجب تعالے سے بالذات مستند و معلول ہیں۔ نہ کہ بالاختیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باریتعالے سے واقع نہیں ہوتا کہ اُس کیطرف منسوب کیا جائے اسلیئے وہ خارق کو نبی کیطرف منسوب کرتے اور اُسکو اختیاری مانتے ہیں

حکماء کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے باختیار خود انبیاء سے ظہور خوارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہی مانتے ہیں کہ عناصر تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں اور وہ (انبیاء) فطرۃً جب چاہیں مخلوق عنصری میں تصرف کرسکتے ہیں کیونکہ خدائے تعالے نے اُنکو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی رائے کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور اُنکی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ تحدی ہو یا نہ ہو اسلیئے کہ خوارق عنصری نبیؐ کے اُس تصرف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے۔ وہ (حکماء) معجزہ کی دلالت و تصدیق کو قول صریح منجانب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے ہیں جسوجہ سے اُنکی رائے و مذہب کی بناء پر معجزہ کی دلالت تصدیق نبوت پر قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ متکلمین کے مذہب کے موافق ہے اور نہ تحدی معجزہ کا جزو قرار پاتی ہے۔ اور نہ سحر و کرامت اور معجزہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے بلکہ معجزہ و سحر میں اُنکے نزدیک امر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شرور سے پاک و منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبیؐ اپنے خوارق سے کسی شر و قباحت کا باعث نہوگا اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں اور معجزہ و کرامت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص اور اعلے تر ہیں مثلاً صعود الی السماء۔ نفوذ باجسام کثیفہ۔ احیائے موتے بکلم بملائک وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق نبی سے کم رتبے کے ہوتے ہیں۔ مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا

حالات آئندہ سے خبر دینا۔ اور ایسے تصرفات جو تصرف نبی سے گھٹ کر ہوں۔ اور نبی و ولی کے تمام خوارق ظاہر کر سکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبی پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیئے کہ نبوّت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت و شہادت ہے۔ جو ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا کیونکہ خوارق علی الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر و جداگانہ ہوتے رہے جو کسی نبی پر اُتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو خارق و اعجاز نے اُس کی نبوّت و وحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے اُن کے صدق وحی اور نبوّت کا شاہد بنے لیکن قرآن مجید بعینہٖ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدّلیل ہے اور عام معجزات کیطرح کسی مغایر دلیل و شاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے اتحاد کیوجہ سے قرآن مجید صدق نبوّت پر واضح ترین شہادت و دلالت ہے۔ اور حدیث ما من نبی من الانبیاء الا اوتی من الآیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر وانما کان الذی اوتیتہ وحیا اوحی الی فانا ارجو ان اکون اکثرھم تابعا یوم القیامۃ کے یہی معنے ہیں اور اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ جب معجزہ اس قدر واضح و مدلّل ہو۔ جیسا کہ قرآن ہے یعنی معجزہ عین وحی ہو" تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کیوجہ سے زیادہ ہوگی اسلئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہونگے جن کو تابع اُمّت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق حقیقت نبوّت کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت و رویا (خواب) کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عرّاف وغیرہ کے مدارک غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر ہے۔ سبب و مسبب یکے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیر اشیاء میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے جس کی نیرنگیاں کبھی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہونچکر منتہی بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصری میں گوناگون ردّ و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو عناصر کس ترتیب سے موجود و قائم ہیں۔ اور صعودی ترتیب کے ساتھ اُنمیں کیونکر استحالہ ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے پھر پانی۔ پانی کے بعد ہوا ہے۔ ہوا کے بعد آگ۔ اور اُن میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور ہر کرہ اپنے سے مافوق یا ماتحت کیصورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار ہے۔ اور کیونکر وقتاً فوقتاً استحالہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلےٰ اپنے ماتحت سو لطیف تر ہے۔ یہانتک کہ عالم افلاک اپنی نوبت پر ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اور اُس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں کہ انکی حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے حکماء نے بہت سی اوضاع مقادیر کو دریافت کیا ہے اور اس کے بعد وہ ذات و نفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔

عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کردگے۔ تو معادن و نبات و حیوان میں تدریج کا ایک شگرف سلسلہ نظر آئیگا معادن کا اعلےٰ طبقہ نبات کے افق اسفل "ادنیٰ درجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی" سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلےٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق اسفل سو ملی ہوئی ہے جس میں گھونگا سیپ وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں جن میں محض قوۃ لامسہ ہی پائی جاتی ہے ہمارے اس بیان میں آفاق مکونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ موالید میں سے ہر طبقہ کی کامل تر فردیں اپنے خواص و استعداد کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلےٰ تر طبقہ کے ادنےٰ افراد میں شامل ہو سکیں۔

عالم جماد و نبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گوناگون نوعیں اور بہت بڑی وسعت ہے۔ سلسلہ تدریج و ترقی عالم حیوان میں بلند ہوتا ہوا صاحب فکر و رویت انسان کے قریب پہونچتا ہے اور یہ فکر و رویت حیوان کو اُس حاکم اعلےٰ سے ملے ہیں جس میں حواس ادراک موجود ہیں لیکن ان اعلےٰ حیوانوں میں یہ فکر و رویت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے۔ جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد ازیں ہم مختلف عوالم میں علےٰ اختلاف مراتب ہائے رنگا رنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں عالم جس میں افلاک و عناصر کی نیرنگیاں نظر آتی ہیں اور عالم کون و فساد میں نمو اور ادراک کی وہ بوقلمونی دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے۔ کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مبائن و مغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونیکی وجہ سے روحانی کہتے ہیں۔ اور وہ کونات میں عوالم جسمانی و روحانی کے باہمی اتصال کیوجہ سے آگیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرکہ و نفس مدرکہ ہے۔ اور ضرور ہے۔ کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک و حرکت کی قوتیں دیتا۔ اور اس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اُس میں ادراک و تعقل محض کے سوا کچھ بھی نہیں یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے۔ کہ نفس انسانی میں بشریت سے آگے بڑھکر ملکوت میں پہونچنے کی قوت ہونی چاہیئے۔ تاکہ انسان اُس قوت کے ذریعہ سے کسی وقت

جنس ملایک میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُسی وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اُسکی روحانیت بالفعل کامل ہو جائے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے" اور اپنے سے مافوق عالم کے اُفق میں جا ملے کہ یہی عالم موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے اِس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی اسفل و اعلےٰ دو پہلو ہیں یعنی افق زیریں اُس کا متصل بجسم ہے اور جسم ہی کے واسطہ سے انسان اُن مدارک حسیہ کو دریافت و حاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑھکر اُس میں بالفعل تعقل کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے۔ اور عالم انسانی کے افق بالائی افق ملکوت سے متصل ہے۔ اور اسی عالم اتصال کیوجہ سے مدارک علمیہ و غیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے کیونکہ حوادث ماضیہ و آتیہ تمامہا ملایک کے علم و تعقل میں بدون قید زمان موجود ہیں۔ عالم انسانی و عالم ملکوت کے اتصال کیوجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک محکم ترتیب اِس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات دوسرے مرتبہ کے ذوات و قوتے سے متصل ہیں اِس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرئیات میں نہیں لیکن اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور اُس کے تمام اجزاء مجموع ہوں یا متفرق نفس و قوائے نفس کے آلات و ادوات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنیکے لئے چند عضاء ہیں۔ ہاتھ روک و حملے کے لئے ہے۔ پاؤں چلنے کے لئے۔ زبان بولنے کے لئے۔ اور حرکت کلیہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اِس طرح قوت مدرکہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہونچ جاتی ہیں اِس لئے کہ حواس ظاہرہ اپنے آلات سمع و بصر وغیرہ سے محسوسات کا علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی قوت حس مشترک ہے۔ جو مسموعات و مبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اِسی خاصہ کے ساتھ حواس ظاہرہ سے جدا اور ممتاز ہے کیونکہ حواس ظاہری میں دفعۃً متعدد محسوسات کی گنجایش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہونچ چکتے ہیں۔ تو حس مشترک اُنکو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں منقش کرتا ہے۔ یہ دونوں قوتیں (حس مشترک و خیال) دماغ کے بطن اوّل کے خانہ اوّل و دوم میں یکے بعد دیگرے علےٰ الترتیب واقع ہوئی ہیں اِس تدریجی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً زید کی عداوت۔ عمرو کی صداقت باپ کی شفقت۔ درندی کی خونخواری سب واہمہ ہی کے مدرکات ہیں اور حافظہ متخیلہ و غیر متخیلہ مدرکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے گویا وہ وہم و خیال کا خزانہ ہے جو اُنکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ چھوڑتا ہے دماغ کے

بطن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار ان دو وزن قوتوں کے تصرف میں ہیں پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہونچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکریہ اور تعقل کیجانب توجہ واقع ہوتی ہے نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ وہ فطرۃً استعداد بشری و ادراک قوے سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزومند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکریہ کے ساتھ تعقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلےٰ سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کیجانب توجہ برابر بنی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اُس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے اُفق اعلےٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے لیکن یہ مرتبہ انسان کو اکتساب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت الٰہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ کے وقت حسی و وہمی مدارک کیطرف رُخ کرتے اور صور حافظہ و معانی واہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کیطرف سو بدیہات پر منتہی ہو جاتے۔ اور اُس سے تجاوز نہیں کرتے اگر ان بدیہات میں کوئی فتور واقع ہو جائے۔ تو یہ علوم بھی درہم برہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدرکات و علوم اسی حد پر منتہی ہوتے۔ اور اسی پر اُن کے قدم جمتے ہیں۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی تعقل کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُن کو ادراک کے لئے آلات بدنیہ کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدائے تعالےٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی مدد کے بغیر ادراک و تعقل کی قوت عنایت فرمائی ہے اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور بدیہات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی پیش نظر ہوتے ہیں یہ مرتبہ علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانیت و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملایک کے افق اعلےٰ میں پہونچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے۔ اور خاص عالم ملکوت میں مشہود ملایک کا مرتبہ پائے۔ اور کلام نفسانی و خطاب جانی اس مبارک وقت میں سُن سکے یہ مرتبہ انبیاء مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اُنکو خاص وقت میں بشریت

سننے سمجھنے کی قوت فطرۃً عطا کی ہے یہی انسانی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اُن کی سرشت میں مرتکز فرمائی ہے اور جسم کے تعلق کے باوجود اُنکو نقائص بدنی و خرابی جسمانی سے پاک و برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃً وہ قصد استقامت و دیعت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت سے متصل ہو جاتے ہیں اور اُن کی پاک طبیعتوں میں عبادت کی وہ رغبت و محویت ہے جو ملکوت کو اُن پر ظاہر و منکشف کرکے اُنہیں اُسی عالم میں پہونچا دیتی ہے غرضکہ انبیاء علیہم السلام اپنی اِس فطرت اور محویت کیوجہ سے بدون کسب و تحصیل انسانی مرتبہ سے نکلکر جب چاہتے ہیں ملاء اعلےٰ میں پہونچ جاتے ہیں اور اس حالت میں جو کچھ ملاء اعلےٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریہ کیطرف جو اپنی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء و الہام کی تبلیغ کر سکیں

وحی و القاء کے وقت کبھی آواز کا ایک سناٹا سا سنائی دیتا ہے جس کو رمزًا کلام و خطاب کہنا چاہیئے انبیاء اِسی آواز سے القاء و الہام کے معنے کو سمجھتے ہیں اور یہ آواز ابھی منقطع نہیں ہونے پاتی کہ وہ اُس کو اچھی طرح سُن اور سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کیصورت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے اور وہ اُسے اچھی طرح سُنتے ہیں اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریہ کیطرف رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہو جاتا ہے کیونکہ القائے وحی جزءًا جزءًا و دیر تک نہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام وحی دفعۃً نازل ہوتی ہے اس لئے کہ وحی بہت ہی سریع النزول ہے اسی سُرعت نزول کیوجہ سے اِس القاء و الہام کو وحی کہتے ہیں کیونکہ وحی کے معنے اندرونے لغت سُرعت ہی ہیں

جاننا چاہیئے کہ وحی بطریق اوّل انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سنسناہٹ سُنائی دیتی ہے اور حامل وحی کا متشخص ہوکر کلام کرنا انبیائے مرسلین سے مخصوص ہے اسی لئے پہلے طریقہ سے نسبتًا دوسری طرح کی وحی کامل و افضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیونکر آتی ہے آپ نے فرمایا کہ کبھی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنتا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہو جاتی ہے اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کیصورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھسے کچھ کہتا ہے میں اُسے سُنتا اور سمجھتا ہوں اس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیان ہے مذکورۂ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اسیلئے شدید الاثر ہے کہ نبیؐ کو ابتداءً قوت کے مرتبہ سے نکلکر بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے اِس خروج و عروج میں ایک قسم کی دشواری و زحمت پیش آتی ہے مگر اس دشواری کے

تحمل کے بعد جب نبی کو مدارک بشری سے ماوراء ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو وحی سنانی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیان پیاپے آتی ہیں اور بار بار القاء ہونے لگتا ہے۔ تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتداءً صعوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے۔ اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع و فرار ہوتا ہے۔ تو معنے وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنے ادراک بصری پر منقش ہو جاتے ہیں اور حامل وحی کیصورت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس فرق مراتب ظاہر کرنے والی حدیث میں جناب خیر البشر آپ نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وَعَیَتْ بصیغہ ماضی اور دوسری اکمل وحی کے واسطے اَعِیْ بصیغہ مضارع فرمایا ہے۔ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے پہلی حالت کو سنانے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ "جو عرفاً خارج از کلام ہے"۔ اور خبر دی ہے۔ کہ فہم وقوع انقطاع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اس انقطاع و انفصال کے بیان کرنے کے لئے وَعَیْتُ بصیغہ ماضی فرمایا جو کہ انقطاع و انقضاء کا مقتضاء و مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یوں ادا کیا۔ کہ گویا مجھ سے کوئی کلام کرتا ہے اور سماع کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء اَعِیْ بصیغہ مضارع (جو مقتضی تجدد ہے) فرمایا۔

جاننا چاہیئے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت فی الجملہ نبی و مرسل کو صعوبت و گرانی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیْلًا[1] یعنے اے محمد ہم تجھ پر ایک ثقیل و گران وحی (قرآن) عنقریب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ رضی عنہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی۔ تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد بھی پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکتا رہتا تھا۔ اسی صعوبت و تعب کیوجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بیخودی و غشی لاحق ہوتی ہے۔ اور گلے سے اضطراری آواز خرخر کی نکلنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہونچتے ہیں۔ اور کلام نفسانی کا ان پر القا ہوتا ہے اسلئے یہ مفارقت از بشریت صعوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور رفیق سے مفارق و منسلخ ہوتا ہے۔ یہی معنے ہیں اس لفظ غط کے کہ آنجناب صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فغطنی حتی بلغ منی الجھد ثم ارسلنی

[1] احیاناً یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فاعی ما یقول۔

فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ وکذا ثانیہ وثالثہ۔

جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے۔ تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کسیقدر سہولت ہوتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلہ میں اقصر سورتیں نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات تماماً یا بروایتے اُس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا بحالیکہ آپ ناقہ پر سوار جا رہے تھے۔ اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے۔ تو قصار مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا۔ اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیۃ الدین یا بین طوالت الیکیا نازل ہوئی۔ اور یہی سب سے پچھلی وحی تھی۔ اور مکہ میں سورۂ رحمٰن الذاریات۔ الم تر الضحیٰ الم نشرح یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اسی طوالت و اختصار سے مکی و مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیئے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں (جاننا چاہیئے) کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے مسلخ ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کو فطرۃً کسی خاص وقت میں انسلاخ و اعتلاء کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبہ پر پہونچنے کے لئے نہ انکو ریاضت و اکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک و تصورات سے مدد لیتے ہیں۔ نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ انکا انسلاخ وعروج فطرۃً طرفۃ العین میں واقع ہوتا ہے۔ اور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلاخ از بشریت کی استعداد موجود ہے۔ تو قیاس اس کا مقتضی ہے۔ کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبقۂ انبیاء سے کمتر و ناقص بھی پائی جائے جن میں نقص و کمی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں بنسبت کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اس انسلاخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے غرضکہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکریہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لاکر مدارک حسیہ سے الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ نظر تاً یہ مرتبہ اُس کو نہیں عطا ہوا چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے۔ اس لئے جب انکو یہ نقصان فطرت انسلاخ از بشریت اور اتصال بملکوت سے دکتا اور مانع ہوتا ہے۔ تو وہ امور جزئیہ سے محسوس ہوں یا تخیلہ مدد لیتے ہیں کبھی وہ اجسام شفاف و درخشان حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی مسیح کلام اور طیور و حیوانات کے افعال و حرکات کی اور یہ احساس و تخیل حصول انسلاخ کے لئے اُن کی مدد کرتا ہے۔ جو اُن کا مقصود و مطلوب ہے۔ اور انہیں

جو قوت نے الجملہ اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اُس کی کمی کو شامل حال (ہمزاد) ہو کر پورا کر دیتا ہے یہی قوت جو ان لوگوں میں اس قسم کے ادراک اور حصول انسلاخ کا سبب اُہی کہانت ہے اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کاہنوں کی قوت متخیلہ نہایت قوی ہوتی ہے کیونکہ ادراک جزئیات اسی قوت سے مخصوص ہے پس اُن کا خیال سوتے ہوں یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ مثال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصوّر و منقش ہیں جزئیات سے آگے بڑھکر کاہن کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی کیونکہ اُس کی وحی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھے گئے ہیں جو موزون و مسجع کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو معطل کرتے ہیں اور انسلاخ و اتصال کی قوت کو اس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی مددگار (کلام موزون وغیرہ) کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں کبھی اُنکا بیان واقعی اور سچ ہوتا ہے اور کبھی غلط اور سراپا دروغ۔ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مغایر بالنفس اُمور سے پورا کرتے ہیں جو مدرک سے مباین و غیر مناسب ہونیکی وجہ سے کمی کو کماحقہ پورا نہیں کر سکتے اس لئے صدق و کذب دونوں واقع ہوتے ہیں اور ان کے اقوال وثوق و اعتبار کے قابل نہیں رہتے اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھکر محض ظن اور تخمین سے اور کبھی دریافت کرنے والوں کو دھوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں غرضکہ جو لوگ کہ قوت ادراک کی افزایش کے لئے مسجع کلام سے مدد لیتے ہیں۔ کاہن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم نے اونکی بابت فرمایا تھا هذا من سجع الکهان اسلئے سجع بمقتضائے اضافت اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہو گیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن صیاد (جو مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا کہ تمکو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی تھیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا۔ کہ کبھی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں میرے پاس آتی تھیں آپ نے فرمایا کہ پھر تو حقیقت امر خلط ملط ہو جاتی تھی اور نبوت کا خاصہ صدق ہے اور کبھی اُس میں خلاف و دروغ واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو نبی کو ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو مگر کاہن اپنے فطری نقصان کیوجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے جو اُسکے ادراک میں داخل اور اُس تعقل سے تلبّس پاتے ہیں جسکی طرف وہ

متوجہ ہو اس لئے اُس کا تعقل مخلوط ہو جاتا ہے، اور اُس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہونچ سکتی۔

کہانت میں ہم نے سجع کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے اُسکی وجہ یہ ہے کہ سجع کے معنے تمام مرتبات و مسموعات وغیرہ اُمور ذہنی سے خفیف و سُبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے عمد و معاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی کیونکہ زمانہ بعثت میں شیاطین سنگسار کر دیئے گئے تاکہ آیندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا مذکور ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیئے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی" لیکن یہ دلیل ثبوت دعوے کے لئے کافی نہیں کیونکہ کہانت القاء شیطانی سے بھی ہوتی ہے۔ اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور آیہ قرآن مجید سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے جو بعثت سے متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک دیئے گئے۔ نہ اور احوال دنیا کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ وہ آسمانی خبریں زمانہ نبوّت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں! ورنہ زمانہ نبوّت کے بعد کہانت پھر کما کان عود کر آئی۔ اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوّت میں سست و مضمحل ہو جاتے ہیں جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے اس لئے کہ نبوّت وہ زبردست نور ہے جسکے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے! ورنہ بعد نبوّت کہانت باقی نہیں رہتی۔ اور وقتاً فوقتاً انبیاء کی بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوّت کی مقتضی ہو! اور اسی وضع فلکی کے کمال پانے پر وہ نبوت کمال کو پہونچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضا ہے اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعد از کمال نوع انسانی میں اُس کے اثر سے طبائع ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے نہیں ناقص طبیعت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کمال کو پہونچے ناقص رہنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے۔ تو وجود نبوّت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وہ وضع فلکی بھی زایل ہو جاتی ہے جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی! اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی

فرد نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اُسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع ملکی کے بعض اجزاء خصص کا وجود بھی جزیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے لیکن یہ امر خود غیر مسلم ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع ہیئت مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور ہیئت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکلیہ اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو۔ یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے۔ جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں

کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان وعلم اُنکو ہوتا ہے جیسے کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ ادراک کی نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے۔ کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم و آگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بیجا حرص و طمع میں گرفتار ہو کر نبی کو جھٹلاتے اور اُس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے امیۃ ابن الصلت اور ابن الفیاض اور مسیلمہ وغیرہ نے جناب خاتمیت مآب کے مقابلہ میں خود نبی بن بیٹھنے کی بے جا طمع اور لاحاصل کوشش کی لیکن جب طبیعتوں پر ایمان غالب آیا۔ اور ہوا و ہوس سے دل خالی ہوئے۔ تو ایمان لا کر پکے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلحۃ الاسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ مشہور ہے۔ اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ افعال و آثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

"رویا" خواب کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے۔ کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کیطرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بالفعل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے۔ اس کیلئے نفس کا مواد جسمانیہ و مدارک آلیہ سے مجرد ہونا شرط ہے اور یہ تجرد سونیکی حالت میں کبھی لمحہ بھر کے واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جونہی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاصی ملی اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیساتھ اپنے مدارک آلیہ کیطرف عود و رجوع کیا۔ اسی اقتباس کا نام رویا یا خواب ہے۔ پھر اگر یہ اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں اسکی حکایت و مثال کا طریقہ غلط ملط ہو جانے کی وجہ سے وہ غیر واضح ہے تو اس الجھن کی وجہ سے اُس کے سمجھنے کے لئے تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر اقتباس قوی ہے

اور خیال میں اُس کے لئے حکایت و مثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے۔ تو مثال و خیال سے الگ تھلگ ہونے کیوجہ سے اُس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

مواد جسمانی سے نفس کو تجرد حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوۃ روحانی اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ اسلئے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے۔ اور اُس کا وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدرک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اُس کی روحانیت مرتبہ اعلےٰ کے اُن ملایک کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لئے مدارک بدنی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں خلاصہ مافی الباب یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاقہ ہے۔ اُس میں ایک ایسی استعداد اقتباس بلیت ہے۔ کہ جس سے وہ اُمور غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے۔ لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے اولیائے کرام کے مبارک و پاک نفوس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن بمراتب زیادہ و قوی کیونکہ انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض ملکیت اور اعلےٰ روحانیت کے مرتبہ پر پہونچتے ہیں اور اُنکی یہ استعداد و نزول وحی کے وقت بار بار قوت سے فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور وحی سے جو علم و ادراک حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ فی الجملہ مشابہ ہے اِس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ الرؤیا جزء من ستۃ واربعین جزءً من النبوۃ دوسری ایک روایت میں ثلاثۃ واربعین آیا ہے۔ اور ایک میں تسعین بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت میں بھی عدد واقعی سے مراد نہیں ہے۔ بلکہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے کیونکہ سبعین عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے ستۃ واربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ کہ ابتدائے نبوت میں چھ مہینے تک آنجناب کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۲۳ سال کا ہوا اس لئے پہلے چھ مہینے کی وحی تمام نبوت کی جزوں کا چھیالیسواں حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل بعید از تحقیق ہے کیونکہ اگر آنحضرتؐ کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے۔ کہ دیگر انبیاء علےٰ نبینا و علیہم السلام پر بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آئی۔ اس کے علاوہ مذکورہ

بالا توجیہ سے زمانہ رویا اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویا و نبوت کی حقیقت میں اسلئے قابل اطمینان وہی مسلک ہے۔ جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزء من النبوت کے معنے سے وہ نسبت مراد ہے۔ جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیاء علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے۔ چونکہ عموماً نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے۔ اور وجود بالفعل پانیکے لئے اُسکو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر عوایق ہیں درپیش ہیں اس لئے خدائے تعالےٰ نے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے۔ کہ حالت خواب میں جو اُس کے لئے ضروری ہے۔ حجاب حواس اُٹھ جاتے ہیں اُس وقت جس چیز کیطرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے اُسی کا علم اُسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کبھی کبھی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لم یبق من النبوۃ الا المبشرات۔ یعنے نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہگئے ہیں لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ یارسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا۔ کہ رویائے صالحہ۔ جو مرد صالح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے۔ کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اُٹھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اُس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جو ایک قسم کا بخار لطیف ہے۔ اور اُس کا مرکز و مقام دل کا پایان خانہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھیلتی اور بدن کو حس و حرکت اور تمام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے۔ اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کیطرف بھی صعود کرتا اور دماغی برودت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوے اوس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گویا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کے مدد سے ادراک و تعقل کرتا ہے۔ اور اُسی سے متعلق ہے۔ کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنے نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اُسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مترتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوے سے۔ یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اُس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی قوت فطرۃً اُس کو کم و بیش دیگئی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگاتار کام کرتے رہنے سے سست و منحل ہو جاتے ہیں۔ اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ اور زیج ہو جاتی ہے۔ تو نفس انسانی بحسب فطرت اپنی کامل ہیئت پر بلا مدد غیرے ادراک حاصل کرنے کے لئے آمادہ و مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اُس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر حواس باطنی کیطرف رجوع کرے۔ اور حواس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی و برودت جو بدن پر غالب ہوتی ہے۔ اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریزیہ بھی بدن کے اندرونی حصّوں کی طرف رُخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے۔ اور روح حیوانی بھی جو اس کا مرکب ہے۔ اُس کا ساتھ دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔ غرضکہ جب روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی حواس میں پہونچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سُبک اور اُن صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیباً و تحلیلاً اُس سے خیالی صورتیں علے العموم معمولی پیرایہ میں متمثل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روزمرّہ کے مدرکات سے ماخوذ و مشتق ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ صورتیں حس مشترک جو جامع حواس ظاہری ہے۔ میں پہونچتی ہیں۔ وہ حواس ظاہریہ کے طریق پر اُن کا ادراک کرتا ہے۔ اور بعض اوقات نفس تو اپنے باطنیہ سے لڑتا بھڑتا دفعتہً اپنی روحانیت کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا ہے۔ اور ان اشیاء و حقایق کا اقتباس جو اس وقت اُسکی ذات حقیقت سے متعلق ہوں۔ اس کے بعد ان صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے۔ اور بحالت تشبیہ و حکایت اُن مدرکات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر نفس نے حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی تھی تو نفس جو اس سے کلیتہً خلاصی پاکر کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے۔ تو یہی تحلیل و ترکیب اضغاث احلام (بدخوابی) کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ خواب تین قسم کے ہیں۔ اوّل منجانب اللہ۔ دوسری از طرف ملائک تیسری از وسوسہ شیطانی۔ تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب صریح و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالےٰ کیطرف سے ہیں اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں۔ اور بدخوابی بیان وسوسہ شیطانی میں شمار کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا لغو و باطل ہوتے ہیں۔ اور شیطان ہی لغویت کا منبع و سرچشمہ ہے۔ یہ ہے خواب کی حقیقت اور اُسکی علّت اور سونے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کا کہ علی العموم ہر فرد بشر میں موجود ہے اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں اور ہمیں یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی بیداری میں ظاہر ہوئیں اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے۔ تو پھر اور حالتوں میں بھی اُسکے علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ذات مدرک اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جُداگانہ ہیں۔ واللہ الھادی الی الحق بمنہ وفضلہ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو علی العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض اُمور کیطرف مایل و متوجہ ہوتا ہے۔ تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو اُسکا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اوراد و اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھکر سوئے۔ تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں حالومہ کہتے ہیں کتاب الغایت ہی میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا۔ اور حالومیہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے۔ اگر کوئی چاہے۔ کہ اُس کے ذریعہ سے اپنا کچھ حال دریافت کرے۔ تو اُس کی ترکیب یہ ہے۔ کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کرکے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجمیہ تماعش بعدان یسوا دوعداس نو فناغادس پڑھے۔ اور اپنی حاجت بیان کرکے سو رہے۔ ضرور اپنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روزوں اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا۔ کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے۔ کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں۔ یہ دیکھکر اُس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے۔ کہ ان اسماء کے ذریعہ سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں۔ کہ قصد خواب خواب دکھاتا ہے اور یہ حالومیات نفس میں وقوع خواب کی صلاحیت و استعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور جب استعداد قوی ہوئی۔ وقوع خواب

ہی اقرب و ضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے کرے۔ اور اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی یہ استعداد لازمی طور پر خواب دکھا ہی دیتی ہے کیونکہ استعداد (استعداد خواب) پر قدرت پانے اور مستعد لہ (خواب) پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس طبیعی باتوں میں اس کا خیال رکھو کہ ایسا اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اسی صفت کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے۔ امور آئندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ نہ کسی علم کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استمداد کرتے ہیں بلکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں اُن کا یہ علم و ادراک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آئندہ واقعات کی پیشینگوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں۔ نہ اور ہی کسی علم و صنعت کی طرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے۔ مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ و طاس آب و دیگر اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور دل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھالکر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور اناج کے دانے مختلف صورت و حالت میں دیکھکر شدنی حالت کو بتاتے ہیں۔ اب بھی دنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں اسیطرح مجانین (دیوانے) کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکلجاتی ہیں اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گذرتا ہے۔ اور صوفیہ کا تو بسبیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک معروف و مشہور بات ہے۔ اس لئے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے پہلے

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ لکھیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طور پر یہ بیان کر دیں کہ اصناف مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوۃ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس نفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک و تعقل جس سے اُس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گویا نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوۃ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے بعد جسم کی مصاحبت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اُس سے معانی کلیہ منتزع کرنے کا معتاد و خوگر ہوتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے۔ اسی لئے پہلے نفس مرّۃً بعد اخری جزئی متعدد صورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جا کر اُس کو ادراک کلیات و تعقل بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اُسی وقت اُس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے۔ اور نفس ہیولے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صور مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اُس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھ لو۔ کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم و ادراک نہیں ہوتا یا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اُس کو پروا ہوتی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ اُسکے نفس کی صورت کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک و تعقل سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہونچی۔ یعنے ابھی انتزاع کلیات پر اُسکو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب نفس کا تعقل کامل ہو گیا۔ تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی آلات کے ذریعے سے کہ وہ مدرکات بدنیہ کو اُس کے پاس پہونچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ۔ اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جبتک کہ وہ بدنی اعمال و حواس اور اُن کے شواغل میں منہمک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولاً بحسب فطرت جسمانیات سے ادراک و تعقل شروع کرتا ہے۔ اس لئے حواس ہمیشہ اُس کو عالم ظاہر کیطرف کھینچتے رہتے ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ نفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنیہ درمیان سے اُٹھ جاتے ہیں۔ اس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب رسونا یا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شگون ریاضت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے
پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ تو فی الجملہ نفوس ملاء اعلےٰ میں جا
پہونچتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت تمام
روحانی یعنی ادراک محض اور عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقایق اُس میں بالکلیہ
موجود ہیں اِس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں
منعکس ہو جاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صور کو
خیال کے پاس پہونچا دیتا ہے۔ اور خیال انہیں معمولی قالبوں میں ڈھالتا ہے۔ اس کے بعد یہ
صورتیں بہیئت کذائیہ خود یعنے مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈھلکر حس مشترک میں پہونچتی
ہیں اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں ادراک غیب
کی استعداد و اصلاحیت کیوں ہے اور کس طرح ہے اس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس
کے انواع و اصناف کیطرف متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ جو لوگ کہ اجسام شفاف "آئینہ و طاس آبی" یا حیوانات کے دل و استخوان
وغیرہ کو دیکھ بھالکر یا راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی
پاکر پیش آمدنی باتوں کو بتا دیتے ہیں حقیقتہً وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے نظر
اُن میں قوت کہانت کمزور ہے کیونکہ اعلےٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ زحمت
و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور یہ ادنےٰ طبقہ کے لوگ تکلف تمام مدارک حسیہ کو سمیٹکر
کسی خاص حالت میں لانے کی کوشش کرتے ہیں اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل و اقوی
ہے اس لئے زیادہ تر اس ادنےٰ طبقہ کی کارپردازی اسی حس سے ہوتی ہے یہ لوگ مرئیات
بسیطہ پر نگاہ جماتے ہیں یہانتک کہ اُنہیں وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ
کہنا چاہتے ہیں یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح
میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو ٹکٹکی لگائے یہانتک دیکھتے رہتے ہیں کہ آئینہ وغیرہ اُنکی نگاہ سے غائب ہو
جاتا ہے اسکے بعد اُنکو اپنے اور آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جھلملا سا پردہ نظر پڑتا ہے جسمیں اُنکے مدارک یا اُنکی صورتیں
تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی مقصد مطلوب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں تو وہی
صورتیں اثباتی یا انکاری اشارہ اُنکی کیطرف کر دیتی ہیں اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں سے
بیان کرتے ہیں اس ادراک کیوقت آئینہ اور اوس کی معمولی صورتیں کہ اُس

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و عمل سے اُن میں ایک اور ہی نفسانی ادراک پیدا ہوتا ہے جو ادراک بصری سے بالکل مغایر ہے بلکہ مدارک نفسانی مشکل ہو کر حسّ مشترک کے سامنے آتے ہیں یہی حال بعینہٖ اُن لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوب حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں جو محض بخور سے حواس کو ایک طرف مشغول کر کے تعویذ و عزایم سے اپنی استعداد برانگیختہ اور حال دریافت کر کے بتا دیتے ہیں۔ "ان لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں متشکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں۔ اور جس بات کے علم کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں" یہ لوگ بھی اپنے حواس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعلےٰ سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں کسی طائر و حیوان کے دفعتہ پیش آ جانے سے کچھ غور و تامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے جو اچانک پیش آنے والی مرئیات و مسموعات میں غور و خوض کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنف کے لوگوں کا متخیلہ قوی ہوتا ہے۔ اُسی کو وہ دریافت حال کے لئے تحریک کرتے ہیں اور وقت خاص میں جو کچھ دیکھا یا سُنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد لیتے ہیں اور اُن کا متخیلہ خارجیات سے مل جُل کر اُن کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے جیسے کہ قوت متخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیداری میں گھس پیٹھ کر کے اُنکو مدرکات نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجانین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف و خفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے اس لئے اُن کے نفوس نقصان مزاج و ریخ مرض میں مبتلا رہنے سے حواس میں منہمک و مستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانی رُوح مسلّط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کیطرف توجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی مخبوط الحواس ہو جاتا ہے۔ غرضکہ جب اِس قسم کا خبط و جنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج دماغی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منقش ہو جاتی ہیں۔ اور خیال اُن میں وقتاً فوقتاً اُلٹ پھیر کرتا ہے۔ کہ دفعتہً ارادہ کے بغیر اُن کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کاہنوں وغیرہ کا ادراک حق و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اِس لئے اُن کے مدارک میں کذب و خلاف واقع اُمور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے فال گو اور قیافہ شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اِس لئے وہ جس بات کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت فکریہ کی دوا دوش اور کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے اور بیان کرتے ہیں اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال و ادراک کا اہل سمجھتے ہیں اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں لیکن حقیقتہً ان لوگوں کو وہ مرتبہ (اتصال روحانی) حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیبیت کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذہب میں اِس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا نہ کر سکے اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے معارف و علوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے اِس لئے اہل و نا اہل سے اِن مدارک کی نسبت جو کچھ سُنا۔ بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ بنی نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا مدتوں دستور رہا۔ کہ حوادث آیندہ کا حال کاہنوں سے دریافت کرتے تھے اور باہمی نزاع و خصومت کا انفصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر واقعی بتا دیں۔ یہاں تک کہ اہل

ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا ذکر آتا ہے۔ زمانہ جاہلیت میں ابن نزار اور سطیح ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا۔ اور تمام بدن میں سوائے کھوپری کے اور کوئی ہڈی نہ تھی۔ بہت مشہور کاہن ہو گذرے ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی۔ کہ یمن پر پہلے حبش کا تسلط ہو گا۔ پھر مضر کی باری آئیگی اور رسالت خاتم المرسلین قریش میں ظاہر ہو گی کسریٰ کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطیح ہی نے بیان کی تھی اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنوں کے علاوہ عرب میں عراف (سیانے) بھی بہت سے ہوئے ہیں اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے۔ جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

نقلت[1] لعراف الیمامۃ داونی ∴ فانک ان داویتنی بطبیب

دیگر جعلت[2] لعراف الیمامۃ حکمہ ∴ وعراف نجد ان ھما شفیانی

فقالا شفاک اللہ واللہ ما نسا ∴ بما حملت منک الضلوع یدانی

ان اشعار میں عراف یمامہ سے رباح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابلق الاسدی مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی سی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں۔ جن کی طرف ان کو بیلان خاص ہوتا ہے۔ اور ان باتوں سے انہیں امور خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں یہ عارت علی العموم بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی نہ رہنے کے وقت

---

[1] میں نے یمامہ کے عراف سے کہا۔ کہ میرا علاج کر۔ اگر تو نے مجھے اچھا کر دیا تو میں سمجھونگا کہ تو طبیب ہے۔

[2] میں نے یمامہ و نجد کے دونوں سیانوں سے کہا۔ کہ اگر تم میرا علاج کر سکو۔ تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں۔ وہ دونوں بولے۔ کہ تیرا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھکو شفا دے تو دے۔

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گویا وہ مجہول علے النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طور پر ہوتی ہیں۔ کہ متکلم خود ہی سنتا اور سمجھتا ہے۔

اسیطرح جب مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے۔ تو اُس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سنا ہے۔ کہ اکثر ظالم وجابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا۔ کہ اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سُن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال معلوم ہو بھی ہو گیا۔

مسیلمہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے۔ کہ اگر آدمی کو تلوں کے تیل کے بڑے مٹکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور انجیر و اخروٹ اُسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس کو تیل کے مٹکے سے نکالا جائے۔ جب اُس پر ہوا کا اثر ہونے لگے تو اُس سے غیب کی جو بات چاہیں دریافت کریں۔ صاف جواب دے گا لیکن یہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے اس لئے ہرگز نہ کرنا چاہئے اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مُردہ بیکار بنا کر موت صناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آثار و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں۔ اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہیں۔ یہ سب باتیں فکر (خیال) کی یک سوئی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے حواس اور ادس کا حجاب اُٹھ جاتا ہے۔ اور نفس کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے۔ پس یہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیریں کرتے ہیں کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آنا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔ اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

اِن اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اِس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم عنصری میں تصرفات کر سکیں۔ یہ ساحر اقالیم منحرفہ میں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندوستان میں جو جوگیون کے نام سے مشہور ہیں۔ اور اُن کی بہت سی کتابیں اِس فن کے متعلق ملتی ہیں۔ جن میں اُن کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور اُن کا مقصد و جہتہ الے اللہ تاکہ اُنہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ کو یک سو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اِسی ریاضت و مجاہدہ میں اُن کا مقصد پورا ہو جاتا ہے کیونکہ جب نفس اوراد و اذکار سے قوت پاتا ہے۔ تو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانیت غالب آجاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔ نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہ باتیں ہوئیں۔ تو توجہ الے غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے۔ کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔ انہیں بچے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے۔ کہ من اعرض العرفان للعرفان یعنے یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الٰہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔ اگر ان لوگون کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک اُمور غیبیہ کا علم ہوتا ہے۔ تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے۔ تو وہ اُس سے گریز کرتے ہیں اور اُس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ اُن کا مقصد معرفت الٰہی ہے۔ نہ معرفت ماسوا۔ صوفیہ کا یہہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔ اور جو کچھ اِس قسم کی باتیں اون کو پیش آتی اور دل میں گذرتی ہیں وہ اُنکو اپنی اصطلاح میں فراست و کشف کہتے

ہیں اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے۔ اُس کو کرامت صوفیہ کی ان باتوں کا خصوصاً کرامت کا ہرگز انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ استاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابن ابی زید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے لیکن متکلمین کے نزدیک بمذہب مختار تحدی سے فرق ہو جاتا ہے۔ جو فی الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے۔ کہ جناب خیر البشر آپ نے فرمایا۔ ان فیکم محدثین وان منہم عمر رض۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے اُمور ظاہر و صادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ یا ساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زنیم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے۔ اور نہاوند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں اُکھڑ ہی گئے پاس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر فوج اسلام اپنے آپکو سنبھال سکتی تھی اُدھر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ اِدھر مدینہ منورہ میں جناب عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے۔ کہ دفعتہً آپکے سامنے سے حجاب اُٹھ گیا اور معرکہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آگیا۔ آپ تین دفعہ بآواز بلند پکارے۔ یا ساریۃ الجبل۔ یعنے اے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر لڑو۔ اور بھاگو مت ساریہ نے یہ آواز عراق میں سُنی۔ اور بنفس نفیس آپکو وہاں دیکھا مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جما دیئے یہاں تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو بھی پیش آیا۔ کہ آپنے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضہ سے وصیتاً نخلستان میں سے آپکے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں حضرت عائشہ رضہ نے کہا۔ کہ بہن ایک تو اسما ہے۔ دوسری کون۔ آپ نے فرمایا۔ کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے۔ چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اِس واقعہ کا ذکر موطا باب ما لا یجب فی زمن النخل میں مذکور ہے اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور سلف صالحین

اور اولیاء کو پیش آتے رہے ہیں۔

اہل تصوّف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوّت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبوی میں پہونچتے ہیں۔ تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت و قدرت (کشفی) سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہالیل کا ہے۔ جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ اُنہوں نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب عجیب باتیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کیطرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القید و ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے دریافت ہو جاتی ہیں

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار رہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل ایزدی سے حاصل ہوتے ہیں جس کو اللہ چاہتا ہے۔ عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالےٰ اپنے مواہب میں سے جسکو چاہے عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہالیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کیطرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد و خرابی ہے۔ کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے

اور جس کو نفس کی ایک صفت کہنی چاہیئے اور وہی انسان کے اُمور ضروریہ کو علم کی کفیل اور نظریات کی وسعت کا ذریعہ ہے۔ اور اُسی سے معاش و معاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظام کر سکے۔ تو معاد کی اصلاح کے لئے بھی اُس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مکلف بھی نہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں۔ کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقد النفس اور غالب از خود بھی ہو۔ پس گویا اس صورت میں یہ لوگ (بہلول دیوانے) وجود حقیقی تو رکھتے ہیں۔ لیکن اُن میں عقل مکلف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی۔ اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالےٰ کی طرف سے اصطفائے عباد طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ اکثر اوقات بہالیل اور اُن دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہو جاتے۔ اور وہ زمرۂ بہایم میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔

پہلی علامت یہ ہے۔ کہ بہلول دیوانوں میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے لیکن اُن کی عبادت مرفوع القلم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے۔ اور معمولی دیوانوں میں توجہ الی اللہ بالکل نہیں ہوتی دوسری علامت یہ ہے۔ کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً ابلہ (مفقود العقل) ہوتے ہیں۔ اور معمولی دیوانوں کو طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عمر گذر جانے پر جنون اور فتور عقل عارض و لاحق ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُن کے نفوس ناطقہ فاسد ہوتے ہیں۔ اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رہکر مر جاتے ہیں۔ تیسری علامت یہ ہے۔ کہ بہالیل لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر و شر کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے سڑی اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے۔

چوتھی فصل

بعض آدمی بزعم خود کہتے ہیں کہ بدون زوال حواس بھی ادراک غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں کیونکہ اُن کے خیال کے موافق منجم نجومی دلالت دادضاع فلکی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ بھال کر اور اُن اُمور کی راہنمائی سے جو نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عالم کے طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے اور طبیعت ہو تک پہونچتے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں لیکن حقیقۃً منجمین کو ادراک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن و تخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بناء علے العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی انفعال پر ہوتی ہے۔ اور اپنے بیان و احکام میں حدس و فراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے اُنکو شخصیات (جزئیات) کا بھی نے الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے جیسا کہ بطلیموس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تعالےٰ محل مناسب پر اُس کا تو طیہ کریں گے۔ اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی نجوم کے بارہ میں اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ "نجوم فراست و تخمین ہے" جس کو ہمارے بیان کردہ مدارک غیب سے کچھ نسبت نہیں

انہیں منجمین میں سے ایک گروہ ہے۔ جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کر کے اس کا نام رکھا ہے۔ رمل یہ لوگ اپنا عمل علے العموم رمل کی پر نقطے وغیرہ لگا کر اور اسی نسبت سے یہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے۔ اس عمل کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ رمال چار مراتب (مثلاً ∴ ∵) والی شکلیں بناتے ہیں۔ جن میں مراتب زوج و فرد مختلف ہوتے ہیں اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں بایکدگر مغائر ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں۔ یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی شکلیں ہیں۔

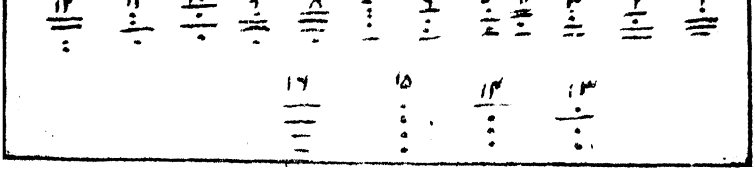
کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہی ہے۔ جفت یا طاق ہے۔ طاق لیں۔ تو

ف اشکال میں ایک خط (ا) بجائے طاق کے اور ایک خط طولانی (ا) بجائے جفت کے بجائی ہوں مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اس صورت کی ہوگی ؛ اور اگر جفت ہی جفت ہوں تو اس طرح ؛

تو دو شکلیں ہوتیں۔ اور اگر فقط ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاق ہو تو چار شکلیں نکلتی ہیں اور اگر طاق دو جگہ آئے۔ تو چھ شکلیں اور ہوئیں۔ اور اگر تین سطروں میں طاق ہوا۔ تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں اور سب ملا کر ۱۶ ہیں۔ پھر ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و نحس کی نوعیں جدا جدا ہیں اب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے دوازدہ بروج اور اوتاد اربعہ ہیں پھر ہر شکل کے لئے ایک ایک خانہ (برج) ہے۔ پھر اس کے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا مؤثر مانا ہوا ہے انہیں اشکال و قواعد سے رمالوں نے فن نجوم کا مقابل یہ فن (رمل) نکالا ہے۔ اور اس سے نجوم ہی کا کام لیتے ہیں لیکن نجوم کے احکام اوضاع طبعیہ کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رمل کے احکام محض تحکمی اوضاع اور بے سروپا خیالات پر مبنی ہیں اس کے اصول و قواعد کی نہ کوئی دلیل ہے۔ نہ سند۔ رمال مدعی ہیں کہ رمل کی ابتدا عالم میں انبیاء علیہم السلام میں ہوئی اور اکثر ادریس علیہما السلام کیطرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی نبی کی جانب منسوب کیجاتی ہے۔ یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعوے کرتے اور سند میں یہ حدیث لاتے ہیں۔ کان نبی یخط فمن وافق خطہ فذاک لیکن اس حدیث میں تو ان بیچارے لوگوں کے زعم و خیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث کے معنے تو یہ ہیں کہ "ایک نبی کے پاس لکھنے لکھنے وحی آجاتی تھی" اور یہ بات کچھ محال بھی نہیں ہے۔ ممکن ہے۔ کہ کسی نبی کی یہ عادت ہو۔ پس اگر کسی کی تحریر (نوشتہ) اس نبی کی

---

۱ اشکال میں ایک نقطہ "۔" بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر "—" بجائے جفت کے لیجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اس صورت کی ہوگی ⁞ اور اگر جفت ہی جفت ہو۔ تو اس طرح ≡ ۲ ۱۶ شکلیں بقدر مراتب حسب ذیل ہیں۔



اُس تحریر سے موافق ہو جائے جس کے موافق اُس نبی امی پر لکھتے لکھتے وحی نازل ہو چکی ہو۔ تو وہ تحریر اُس کی بھی صحیح ہے اسلیئے کہ گویا وہ نقل وحی ہے لیکن اگر کسی کا قلم نبی امی کے اُس خط و تحریر سے مشابہ ہو۔ جس کے لکھنے کو وقت نبی امی کے پاس وحی نہیں آئی۔ تو وہ ہرگز صحیح نہیں۔ یہ ہیں معنے حدیث کے۔ نہ یہ کہ اُس سے رمل کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

رمال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پہلے چار سطریں[1] نقطوں کی بناتے ہیں اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح پر نقطوں کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں۔ پھر ہفت ہفت نقطے ہر ایک سطر سے ساقط کر کے آخری باقی کو ہفت یا طاق ہر سطر کے سامنے علی الترتیب رکھتے جاتے ہیں اس طرح پر ہر چہار سطر سے ایک شکل اور اُن ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ پھر ان چار شکلوں کو ایک سطر میں یکے بعد دیگر لکھکر باقی ۱۲ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح پر کہ ان چار دن شکلوں میں سے اوّل ہر ایک کے عرض میں سے پہلو مرتبہ ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو۔ تو فرد لیکر ایک کو دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنی اوّل پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں اس طرح پر پانچویں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چاروں سطروں کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور

---

[1] ان سطور الفاظ میں شرط ہے کہ نقطے شمار میں ۲۵ سے کم نہ ہوں اور باختلاف بیان ۴۰-۴۵ سے زیادہ بھی نہ ہوں۔

[2] مثلاً فرض کرو کہ چار شکلیں یہ ہیں ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ان شکال میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چاروں شکلوں کے مرتبہ اوّل بالترتیب طاق۔ ہفت۔ طاق۔ ہفت ان سے چار مرتبہ کی شکل بنیگی ⁘ اور یہی عمل دوسری مرتبہ شکال کیساتھ کرنے سے ⁘ بنی وغیرہ

بھی ہو جاتی ہیں جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں تو پھر اُن میں سے دو دو شکلوں سے چار شکلیں اور نکالتا ہے اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دونوں شکلوں کے مراتب متقابلہ کو جوڑتے جائیں جو مراتب ان میں سے جمع جفت ہے یا طاق، جفت ہوتا ہے۔ تو جفت اور طاق اُن کے نیچے لکھتے ہیں اور ہر دو دو شکل کے مراتب چہارگانہ ہیں۔ پس ان سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنے پہلی دوسری سے نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ وعلیٰ ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پچھلی چار شکلوں سے اُن کے نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دونوں شکلوں سے اُن کے نیچے اُسی طریق سے پندرہویں شکل اور اُسی پندرہویں اور پہلی شکل سے سولہویں شکل بناتے ہیں۔ پھر ان شکلوں کو ترتیب وار ایک سطر میں لکھتے ہیں اور ہر ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات سے مخصوص کر کے بعض کو ذاتیات اور بعض کو بعوارض خارجیہ نظر و حلول و استغراق وغیرہ مقرر دیتے ہیں اور اپنے اصول و قانون کے موافق اُن سے استخراج احکام کرتے ہیں۔

یہ علم تمدن مقامات میں بکثرت پھیلا ہوا ہے اور اس فن کی بہت سی کتابیں ملتی ہیں اور متقدمین و متاخرین اکثر اُس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اُس کے اصول و قوانین تحکم محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے کیونکہ ادراک غیب مفروضات صناعی سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ اور ادراک غیب اگر ممکن ہے۔ تو اسی خاصہ بشری سے کہ

---

۱ مثلاً ۱ ب ج د ہ پہلی اور دوسری شکل سے نویں شکل استخراج نکالیں گے کہ اول شکل کا پہلا مرتبہ طاق ہے اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت جفت وطاق کا مجموعہ ہوا طاق۔ ۱ ب ج د ہ الخ یہ ہے۔ اور ہر دو مراتب متقابلہ کے ساتھ یہی عمل کرنے سے نویں شکل کی صورت بن گئی ۔ ۱

نفس انسانی عالم جس سے بڑھکر عالم ارواح مین پہونچتا ہے۔ اسیوجہ سے منجمین ان لوگون کو قیافی (قیافہ شناس) کہتے ہین۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے پس اگر کسی مین بحسب فطرت یہ قوت "قیافہ" ہے اور وہ ان اشکال نقاط اور نخوان وغیرہ پر نگاہ جماکر اپنے حواس کو معطل کرکے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل منجم وغیرہ مین شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃً قیافہ کی قوت نہین ہے۔ اور محض ان مصنوعات صناعی سے دریافت حال کرکے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فن خارج از قانون ہے اور بالکل قابل اعتبار نہین

جن لوگون کو فطرۃً ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے۔ انکی پہچان یہ ہے کہ جسوقت دریافت غیب کے لئے متوجہ ہوتے ہین۔ تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہوجاتی ہے۔ انگڑائیان آنے لگتی ہین۔ جمائیان شروع ہوجاتی ہین۔ اور بشرہ کچھہ سے کچھہ ہوجاتا ہے۔ بعض اشخاص مین یہ آثار بہت قوی ہوتے ہین۔ اور بعض مین ضعیف × اس لئے کہ سب مین قوت اتصال بالسویہ نہین ہوتی کہ اسکے آثار بھی یکسان اور برابر ہون اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتین نہ پائی جاتی ہون۔ تو سمجھہ لینا چاہیئے کہ جھوٹا ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دھوکہ دینا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگون نے دریافت غیب کے لئے کچھہ اور قاعدے بھی تیار کئے ہین جنکو نہ ادراک وجدانی سے کچھہ نسبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ۔ نہ ظن و تخمین ہی کہا جاسکتا ہے جس سے عرّاف و قیافہ غیب کا کچھہ سراغ لگالیتے ہین۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا مبنی سراسر مغالطہ ہے کہ ضعیف العقل لوگ کھا ہی جاتے ہین۔ اس قسم کے سفسطہ آمیز علوم مین سے ہم فقط اوفق ہین کو بیان کرتے ہین جسے مصنفین نے ذکر کئے ہین۔ اور خواص بھی انکے گرویدہ ہین۔

پہلے ہم حساب نیم کے متعلق کچھہ لکھتے ہین۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہون تو اس حساب سے دریافت کرسکتے ہین۔ کہ بالآخر کون غالب ہیگا۔ اور کون مغلوب ہوگا۔ ارسطوطالیس اپنی کتاب ریاست کے آخر مین اس حساب کا ذکر اور اسکا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے بحساب جمل دونون کے نام کے عدد علیحدہ علیحدہ نکالین۔ اور پھر دونون کے نام کے اعداد کو علیحدہ علیحدہ پر تقسیم کرین۔ جو کچھہ علیحدہ علیحدہ باقی بچے انکو دیکھین کہ آیا وہ دونون مختلف المقدار ہین۔ یا نہین۔ اگر دونون باقیان مختلف

تعداد ہین اور ساتھ ہی دونون جفت یا دونون طاق ہین۔ تو جس نام کے عدد کی باقی کم ہے وہ غالب رہیگا۔ اور اگر دونون باقیون مین سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق۔ تو جس نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب آئیگا۔ اور اگر دونون باقیان مقدار مین مساوی ہین۔ اور ساتھ ہی دونون جفت ہین تو مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دونون باقیان طاق ہین تو طالب کو غلبہ حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ فیل کے اشعار مین نظم کیا گیا ہے ؎

ارسی الزوج والافراد یسموا تقلها واکثرها عند التخالف غالب

ویغلب مطلوب اذا الزوج یستوی وعند استواء الفرد یغلب طالب

اس فن کے ماہرون نے عدد کو ۹ پر تقسیم کرنیکے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے بآسانی عدد کی باقی معلوم ہوجاتی ہے۔ اور معمولی تقسیم کا طولانی عمل نہین کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد مین سے بطریق جمل احاد مراتب پر دلالت کرنیوالے حروف کو ایک جگہ جمع کرلیا ہے۔ یعنی الف۔ ی۔ ق۔ ش کو جمع کرکے ایک لفظ یقش بنالیا ہے کہ اس لفظ مین الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ی ایک دہائی پر۔ اور ق ایک سینکڑہ پر۔ اور ش ایکہزار پر۔ اسی طرح دوسرے لفظ مین اُن حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیون اور دو دہائیون اور دو سینکڑون پر دلالت کرتے ہین یعنے بکر۔ اس مین ب۔ ک۔ ر۔ علی الترتیب بفرق مراتب دو دو پر دلالت کرتے ہین۔ اور یہی طریقہ اُن حروف کیساتھ بھی برتا ہے۔ جو تعداد مراتب ۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹ پر دلالت کرتے ہین۔ اور کل نو لفظ بنگئے ہین یعنے یقش۔ بکر۔ حلس۔ وہط۔ ہنث۔ وسخ۔ زعذ۔ حفظ۔ طفغ۔ ان الفاظ مین سے پہلا چہار حرفی ہے۔ اور باقی تمام سہ حرفی کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے۔ اُس سے آگے اور حروف نہین کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہون تاکہ اور الفاظ بھی چہار حرفی ہوسکین۔

پھر ان کلمات مذکورہ مین سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیان) کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے۔ یعنے یقش کا ایک۔ بکر کے لئے ۲۔ حلس کے لئے تین۔ وہط کے لئے چار اسی طرح باقی کے لئے حتی کہ طفغ کے لئے ۹ ہین۔

لہ ہمارے یہان حساب جمل مین غ کے ۱۰۰۰ ہزار ہین لیکن اہل مغرب کے یہان جمل کی ترتیب اور ہے۔ اور چھ حرفون مین ہماری ترتیب جمل سے صریح اختلاف ہے۔ یعنی مغربی ص کے ۶۰۔ ض کے ۹۰۔ س ہمارے ۶۰۔ ظ کے ۹۰۔ غ کے ۹۰۰۔ ش کے ایک ہزار مانتے ہین ۔

اب اگر کسی اسم کے اعداد کو ۹ پر تقسیم کرنا منظور ہو۔ تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے۔ کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہوں اُسی کا مفروضہ عدد اکائی، جو ترتیب وار ۹ تک مختص کلمات بیان ہو چکے ہیں لیتے جاؤ۔ پھر ان اعداد کو جمع کرکے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر ہے تو وہی باقی ہے اور اگر زیادہ ہے تو اُس میں سے ۹ پھر گھٹا دو۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پر تقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

مثلاً ہم زید کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اوسکے حروف کو کلمات نوکانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۷ + ۱ + ۴ - ۱۲ - ۹ = ۳ نکلا۔ یہی عدد زید کی باقی ہے جو ۹ پر تقسیم کے بعد نکلیگی۔ یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عمل اسطرح ہوگا کہ ۲ + ۲ + ۲ = ۶ یہی اسکی باقی ہے۔"

غرضکہ اسی طرح ہم دونوں اسموں کی باقی اسطرح نکال کر قانون مذکور بالا صدر کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں۔

تقسیم کے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ مقصود اعداد کی باقی ۹ پر تقسیم کرنے سے ایک ہی نکلتی ہے مثلاً ۲۰ کو ۹ پر تقسیم کرو۔ یا دو ہزار اور دو لاکھ کو۔ باقی ہر صورت میں دو ہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد مقصود پر دلالت کرنے کے لیئے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکائیاں مقرر کردی ہیں اور ہمنے حروف مقصود ظاہر کرنیوالی حروف کو ایک ایک مع کرکے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دیدئے ہیں اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہوگئی ہے۔ عام اسسے کہ اس کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی اور سینکڑے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حروف ہمارے مقابلہ میں ان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقیات نکالکر انکا باہمی تناسب دیکھتے ہیں۔ اور جھٹ سے حکم لگاتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نہم کا یہی طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان کلمات نوکانہ کی جگہ زیادہ تر صحیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی اس ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ۹ پر تقسیم کرنیکا طریقہ بھی وہی ہے۔ لیکن انکے مختار کلمات حسب ذیل ہیں۔ وہ یہ ہیں

ابجد ہوز حطی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ۔ ان میں بھی اعداد مفروض

التعیین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ۹ تک علے الترتیب اور بیطرح ہین - اگرچہ کسی قانون عام سے انکی ترتیب و ترکیب نہین ہوئی ہے - لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن بنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہین - اور انہین کلمات کو حساب نیم مین کلمات النقش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے - لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن مین نہین آئی حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے - لیکن بدون تحقیق و برہان - جس کتاب مین کہ حساب نیم درج ہے - اور عموماً ارسطو کیطرف منسوب کی جاتی ہے - اہل تحقیق اسکو ارسطو کی تصنیف یا تالیف نہین مانتے کیونکہ اس مین جو باتین درج ہین وہ بعید از قیاس اور دور از عقل ہین - جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے -

امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون صناعی بھی ہے - جسکو زائچہ عالم کہتے ہین - اور ابو العباس سعید احمد بونی کیطرف منسوب ہے - جو مغرب کے علماے متصوفین مین بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے اواخر مین بمقام مراکش ابو یعقوب منصور بن ملوک الموحدین کے عہد سلطنت مین گذرا ہے - یہ زائچہ واقعی عجیب العمل ہے - اور ایسے خواص (فرضیہ) پر مبنی ہے کہ اسکے چیدہ چیدہ عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قایل ہوگئے ہین - اور اس کے رموز و اسرار کے حل و تحقیق مین بہت کچھ جد و جہد کرتے ہین -

اس زائچہ کی صورت یہ ہے - کہ پہلے ایک بڑا دایرہ ہے - پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دایرے اسی کے متوازی ہین - جو افلاک و عناصر مکونات و روحانیات اور گوناگون موجودات علوم سے مخصوص و منسوب ہین - اور پھر ہر ایک دایرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کیطرح مختلف اقسام پر منقسم ہے کوئی برج مین بٹا ہوا ہے اور کوئی عناصر وغیرہ مین - اور ہر دایرہ کے خطوط مرکز تک کھنچے ہین - اور اوتار کہلاتے ہین - اور ہر ایک وتر پر کچھ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہین - انمین سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسون کی شکل پر مرقوم ہین - اور بعض مشکل متعارف زائچہ کے اور ان دوایر کے درمیان درج ہین - جو بمنزلہ اسمائے علوم اور مواقع موجودات کھینچے اور مانے گئے ہین

ان دوایر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے - جسکے خانے طولاً و عرضاً متقاطع ہین - اس جدول مین عرضاً ۵ خانے ہین - اور طولاً ۱۳۱ - اس کے اطراف و جوانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہین - اور بعض حروف سے اور بعض اطراف و جوانب دونون سے خالی ہین لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت وضیعہ معلوم ہوتی ہے - سو اس بانکا کچھ پتہ لگتا ہے - کہ پورا اور خالی خانون

مین باہم کیا نسبت و علاقہ ہے۔ اور زائچہ کے گرد اگرد کچھ اشعار لکھے ہوئے ہین۔ وہی اس انچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہین۔ لیکن یہ اشعار چیستان کے طریق پر ہین۔ جن سے مطلب بمشکل سمجھ مین آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے مشہور قیافہ شناس مالک ابن ذہب اشبیلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت الموحدون کے عہد سلطنت مین ہوا ہے وہ شعر یہ ہے ؎

سوال[1] عظیم الخلق خرت تفحص اذن غرائب شک ضبط المجد مشلاً

اسی بنیاد سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچون سے نکالتے ہین۔ اسطرح پر کہ جب چاہیے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کرین۔ تو سوال کو لکھ کر اوس کے حرف حرف کو الگ الگ کرتے ہین۔ اور پھر بروج فلکی اور انکے درجون سے اسوقت کا طالع دریافت کرتے ہین۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کرکے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دایرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہین یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جمل حرف بناتے جاتے ہین۔ اور کبھی بھی اعداد کی اکائیون کو دہائیون مین اور دہائیون کو سینکڑون مین اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑون کو دہائیون مین اور دہائیون کو اکائیون مین بدلتے ہین جیسے کہ اس تغیر و تبدل کیلئے زائچہ مین عمل نواعد مقرر ہین۔ اور ان حروف حاصل شدہ مین حروف سوال بھی جوڑ دیتے ہین۔ اور وہ حروف بھی اُن مین شامل کر دیتے ہین جو اس وتر پر واقع ہین۔ کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کو اعداد کو بھی حروف کی صورت مین بدل لیتے ہین۔ لیکن اسکے حروف و اعداد محض مرکز تک کے ہی لیتے ہین۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہین۔ جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف مین جمع کرتے ہین۔ اس کے بعد مالک ابن وہب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کرکے ایک طرف رکھ دیتے ہین۔ پھر طالع وقت کے درجون کے اعداد کو اپنے مطلع راس البرج یعنی برج کا انتہائی اور آخری مرتبہ اسکے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہین۔ اور اس حاصل ضرب کو دور شمسی راس اکبر کے عدد سے پھر جدول کے خانون مین فن کے مقررہ عمل و قانون اور مدد دورون کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھال شروع کرتے ہین۔ اور ان خانون مین سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہین۔ اور جو

[1] یہ شعر رمز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس شعر کے معنے مربوط اور خاطر خواہ نہین نکلتے یا سمجھ مین نہین آتے +

حروف اس حالت میں انکے پاس ہوتے ہیں۔ انکو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں اور اُن میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متعدد حاصل ہو چکے ہیں۔ شامل کر دیتے ہیں۔ اور اس مجموعہ کو اعداد معلومہ جنکو ادوار کہتے ہیں پر الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرتے جاتے ہیں اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں جن کو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو الک ابن وہیب کے متذکرہ بالا شعر کے وزن بحر وی پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے[1]

عوام الناس کا تو کیا ذکر رہنے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ اس زائچہ اور اسکے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جو جواب نکلتا ہے کبھی بے تعلق اور بے ربط نہیں ہوتا اسلئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے۔ لیکن انکا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صناعیہ سے علوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال و جواب میں جو اتفاقی و انطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے چار پیہ یوں کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا تمام حروف اور اسکے متعلقہ اعمال کے جنہیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالےٰ فصل علوم میں مفصل لکھیں گے۔ سوال و متعلق و مربوط جواب کل آلہ بیدا از قیاس و قابل انکار نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے مناسبت پیدا کا علم ہو جاتا ہے انکو علم نسبت کیسے سے مجہولات کا علم ممکن ہے کیونکہ یہ مناسبت اشیاء ان لوگوں خصوصاً اہل ریاضت کیلئے معلومات نفس کو ترتیب دیکر بتوجہ کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جاتا ہے اس لئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس کو پیدا کرتا ہے جیسا کہ ہم خارجی اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل و حدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ چونکہ یہ ملکہ اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے اسی لئے اغلب گروہ ایسا اہل ریاضت اور صوفیوں کی ہی کیطرف منسوب ہے چنانچہ جب زائچہ

[1] علامہ نے اس مقام پر زائچہ کی کیفیت اور اسکے اصول جہت ہی مختصر بیان کئے ہیں اور تفصیل بابت علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم نے ضروری اصول و اصطلاحات کے متعلق تعلیقات ضروریہ کو وہیں لکھدینا مناسب سمجھا کیونکہ اگر یہیں تشریح کی جائے تو زائچہ کا تمام بیان بابت علوم سے علیحدہ بیان کرنا ہوگا۔ اور ترجمہ میں تکرار لازم پیدا ہو جائے گی +

کا حال ہم لکھ رہے ہین یہ بھی کیطرف منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل ابن عبداللہ کا بھی ہے جو ہمارے خیال مین عجیب الاسرار اور غریب العمل ہے۔ اوسکا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہین اسیوجہ سے نظم اُسی وزن و قافیہ پہ ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض زائچون مین اگر بیت الاصول" وہ شعر جس پر اس قسم کے استخراج غیب کا دارومدار ہوتا ہے" کو مقابلہ کو ساقط کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ نکل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم بمحل مناسب بیان کرینگے

جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلب کے باہمی تعلق کو نہین سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجوہ زائچہ اور اس کے اعمال کی تکذیب کرتے ہین۔ اور اسکو وہمی خیالی بتاتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ زائچہ والے سوال واقع کے حروف کو جسطرح چاہتے ہین ترتیب دیکر شعر بنا لیتے ہین۔ حالانکہ تمام عمل بدون نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کرکے لوگون کو دھوکے مین ڈالتے ہین کہ انکا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگون کا یہ خیال جو خیال باطل ہے انہین کا قصور فہم ہے کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہین سمجھتے اور نہین جانتے کہ تمام مدارک و عقول مین کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہین سمجھ سکتا وہ انکار ہی کریگا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدث یقینی اوہام کی تردید کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اسکی ترتیب و ترکیب تو صحیح اصول و قانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ ذی الطبع ہین۔ اور انمین کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مہارت پیدا کر چکے ہین۔ انکو زائچہ کے صحیح ہونے مین ذرا بھی شک نہین۔ غور تو کرو کہ دلالت عددی کس قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اس مین بھی بعد نسبت کی وجہ سے اسقدر خفا اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھ ہی دشوار ہو جاتی ہے۔ زائچہ تو خفی النسبت ہے۔ اگر اسکا ربط و علاقہ سمجھ مین آئے تو کیا عجب ہے۔

مثلاً ہم ایک خفی النسبت عددی مسئلہ بیان کرتے ہین۔ دیکھو کہ بظاہر سمجھ مین نہین آتا۔ لیکن نسبت پر غور کرنیسے سوال حل ہو جاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل مین کچھ درہم فرض کرو۔ اور پھر ہر ایک ہم کے ساتھ ساتھ تین تین فلوس اور لو۔ اب جسقدر فلوس ہوئی اسی طور پر ہمین اُنسے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہمون کے بھی طائر لے لو اب ہم بتا سکتے ہین کہ تمنے کتنے طائر خریدے۔ سنو۔ وہ نو ہونگے کیونکہ روزمرہ کے چلن سے معلوم

ہے کہ ایک درہم کے ۴۰ فلوس آتے ہین۔ پس سوال مین جو تین فلوس بتائے گئے ہین۔ وہ ایک درہم کا آٹھوان حصہ ہین۔ اگر بفرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوس مین ایک طایر خریدا جاتا تو ایک تہائی وہ ہوتا۔ اور وہ طایر ایک درہم کے ۴۰ فلوس مین آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس مین طایر نہین خریدا گیا ہے بلکہ جتنے درہم ہین ان مین سے ہر ایک کے مقابلہ مین تین تین فلوس لیکر سب کے مجموعہ سے ایک طایر خریدا گیا ہے اسلئے نسبت وہی ۳۔ اور ۴۰ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیون نہ ہون۔ طایر وہی نو ہونگے۔ مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۵ فلوس ہونگے۔ اور ۵ فلوس مین تم نے ایک طایر خریدا ہے اور باقی درہمون سے بھی اسی نرخ سے خریدو گے۔ ۵ درہم کے ۲۰۰ فلوس ہوئے جن مین تمکو ۵ فلوس مین ایک طایر کے حساب سے آٹھ ملینگے۔ کل ملاکر ۹ ہوگئے یعنی ۵۔ پانچ درہمون کے اور ایک ۵ فلوس کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا۔ پس وہم ایسی ہی باتون کو جو بادی النظر مین عسر الفہم ہوتے ہین۔ مدارک غیبیہ مین شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معاومہ کی باہمی نسبت سے مجہول باتین معلوم ہو جاتی ہین لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصلہ اور معلومات عقلیہ ہی مین ہو سکتے ہین جنکو مجہول کہنا چاہیے۔ نہ کہ غیب۔ اور چونکہ آیندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہین۔ اور نہ اس کے متعلق کوئی علاقہ صحیح۔ اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہین ہو سکتا۔ اور حقیقت مین غیب کے مصداق یہی واقعات ہین۔ نہ وہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہین۔ اسقدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہو گیا ہوگا۔ کہ زائچہ اور اس کے بیان کردہ اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترکیب مین دیکھ چکے ہو کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبون سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہین وجہ اسکی بھی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف مین باہم ایک نسبت ہوتی ہے جسکو کوئی سمجھتا ہے۔ اور کوئی نہین سمجھ سکتا جسنے اس نسبت کو سمجھ لیا۔ وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور جو نسبت کو نہین سمجھتا ہے۔ وہ نہین نکال سکتا۔ اور انہین حروف جواب سے بلحاظ ترکیب و اسلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی و اثبات و وقوع و لاوقوع کا علم ہوتا ہے۔ لیکن یہ علم علم غیب نہین۔ جیسا کہ وحی و کہانت وغیرہ مین ہوتا ہے۔ زائچہ سے تو محض کلام خارجی یہ سوال

کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے نہیں معلوم ہو سکتا علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں۔ کہ بتوفیق ربانی ہی اٹھ سکتے ہیں "واللہ اعلم وانتم لا تعلمون"

دوسرا باب

(از)

کتاب اوّل

اس باب میں ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام و قبائل کا حال لکھیں گے۔ اور بتائیں گے کہ اس حالت میں اونکو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدویت کے متعلق اصول اور تمہید بھی لکھیں گے

پہلی فصل

از

باب دوم

قبایل کا مراتب بدو و حضر کو طے کرنا طبعی اور ضروری ہے

جاننا چاہیئے۔ کہ قبایل انسانی کے مختلف الحال ہونے کی بڑی وجہ اُن کے ذریعۂ معاش کا اختلاف ہے ایک گروہ اپنے معاش کے لئے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اسی وجہ سے انکی ہر حالت میں بین اختلاف پیدا ہو کر جدا جدا گروہ قایم ہو جاتے ہیں کیونکہ آدمی اسی غرض سے مل جلکر ایک جگہ رہتے ہیں۔ کہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور اپنے اپنے احتیاج بہم پہنچائیں۔ اور یہ احتیاج انہیں مجبور کرتی ہے۔ کہ سب سے پہلے ضروری کام کریں۔ اسلئے ایسے ہی اعمال و اشتغال شروع کرتے ہیں۔ اور انسے فارغ ہونیکے بعد کہیں غیر ضروری اور کمالی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتداءً اونمیں سے کوئی فلاحت و زراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی بھیڑ بکریاں۔ اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی مکھیوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکے فضلات "دودھ۔ گوشت اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ" سے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ اس حالت میں یہ چرانے والے

مجبور ہوتے ہین کہ بدویت اختیار کرین یعنے گاؤں اور وسیع سرسبز و شاداب مقامات مین رہین کیونکہ انہین اپنے کامون کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضریت سے نسبتاً بدویت مین زیادہ موقع ہوتا ہے اس لئے ضرورتاً وہ بدویت کو اختیار کرتے ہین۔ اس حالت مین وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہین۔ ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ قوت معاش مین مدد ملتی ہے اور رہنے پہننے کا سامان ضروری ہم پہونچتا ہے۔ لیکن ابتداءً یہ باہمی اعانت محض اسقدر ہوتی ہے کہ حفظ حیات ہوسکے۔ اور کوئی بھوکا نہ مرے۔ نہ یہ کہ ہر چیز باافراط اور زائد از ضرورت مل سکے۔ اسکے بعد ان لوگون کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور بتدریج دولت و ثروت زیادہ ہوتی ہے۔ اللے تللے سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہوجاتے ہین۔ اسوقت یہ لوگ راحت و آرام کیطرف مائل ہوتے ہین کیونکہ ہر شخص کو زاید از ضرورت ملتا ہے۔ خورد و نوش کی بہتات ہوتے ہی سامان تکلف کی بھی نہین رہتی۔ رہنے سہنے کے لئے نمود کے قابل مکان بنتے ہین۔ اور حضریت کے لئے شہرون کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا ہوتے ہین۔ ناز و نعمت کی باتین اور بات بات مین نمود کی خواہش سد کرہوجاتی ہے غذا مین اصلاح ہوتی ہے۔ گوناگون کھانے ایجاد ہوتے اور خوان نعمت پر چنے جاتے ہین۔ ریشم و دیبا کے پرتکلف لباس پہنتے ہین۔ وہ وہ قصر و محل بنائے جاتے ہین کہ آسمان سے باتین کرین۔ مہندسی کو کمال ہوتا ہے تعمیر مین ایجاد و اختراع کا قلم گل بوٹے بناتا ہے اور ایک ہی وقت مین تمام ضرورتین قوت سے فعل مین آجاتی ہین۔ مالیشان قصور و مکانات کے ساتھ ہی دیہی کے لئے اون مین کاٹ کاٹ کر نہرین لائی جاتی ہین۔ اور ہر شخص اپنی اپنی وسعت اور ہمت و طبیعت کے موافق نئی نئی باتین اختیار کرتا اور تکلف کو انتہا پر پہونچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈھال۔ لباس۔ مکان اور اپنے سامان مین نئے نئے باریکپن اور انوکھی باتین نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضری یا شہری کہلاتے ہین۔ اور شہر مین رہکر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہین۔ کوئی حرفت و صنعت کیطرف جھکتا ہے۔ اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت مین ان لوگون کے مکاسب و ذرایع معاش بھی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہین۔ کیونکہ اس وقت انکو ضرورت و احتیاج سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔ اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی اڑاتے ہین۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو و حضر ضروری ہین۔

دوسری فصل

"اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے"

ابھی ہم نے فصل اول مین بیان کیا ہے کہ بدویت کے زمانے مین لوگ ضروری و طبعی معاش کے لئے زراعت و چوپانی اختیار کرتے ہین اور ناگزیر خوراک و پوشاک اور مسکن و ما یحتاج پر اکتفا یعنی کمبلون کے خیمون مین بسر کرتے ہین یا لکڑیون کو گھاس پات سے ڈھانک کر رہتے سہتے ہین۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور ہیڈوں پتھرون سے گھر بناتے ہین تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہین۔ اور بعض اوقات غارون اور کھوون کو جائے سکونت بنا لیتے ہین۔ اور کھانا بھی جیسا سامنے آجائے کھا لیتے ہین۔ اب انمین سے اگر کسی کی معاش زراعت و فلاحت ہے تو اس کے لئے آئے دن کے دور دراز سفرون کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاداب اراضی زرکوہستانی وادیون مین باستقلال رہنے لگتے ہین۔ یہی لوگ "متقاف" یا "دیہاتی" کہلاتے ہین۔ اکثر بربری اور عجمی قومین اس زمرہ مین شمار ہین۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے۔ اور بھیڑ بکریان گائے بیل پالتے ہین تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہین۔ جہان انکو اپنے جانورون کے لئے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اسیطرف چلے جاتے ہین۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے یہی مناسب ہے۔ یہی لوگ چوپان یا شاویہ "گڈریئے" کہلاتے ہین۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم گھبراتا ہے لیکن خشک بیگستان اور ایسے چٹیل بیابانون مین کبھی قدم نہین رکھتا کیونکہ ایسے مقامات مین انکو سرسبز و شاداب مرغزار نہین مل سکتے بربر و ترک و ترکمان و صقالبہ انہین چوپانون مین شمار ہونیکے مستحق ہین۔

اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ خانہ بدوش بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانون اور ریگستانون مین پہونچے گی کیونکہ سیراب سبزہ زار اور دادیونکی گھاس پات اور درختان کے درخت اونٹون کو ایسے موافق نہین آتے۔ جیسے کہ ریگستان کے کڑوے کسیلے پتے۔ اور کھارا پانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات مین جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے۔ جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضرورت

ہے کہ یہ قوم یہان سے اپنے اونٹون کو گرم ترمین ریگستانون مین لیجاتین - جہان وہ بہت خوش رہتے ہین - اور وہین بچے دیسکتے ہین کیونکہ اونٹ کا بچہ مان کے پیٹ سے بڑی مشکل سے نکلتا ہے - اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث ہے - اس لئے یہ لوگ شادات مقامات کو چھوڑ کر ریگستانون مین چکر لگاتے پھرتے ہین - اور کبھی کبھی آباد و سیر حاصل زمین سے اُن زمینون کے مالک و قابض انہین نکال دیتے ہین - یہ اسباب ہین جو اُن کو ریگستان اور ویران خشک جنگلون مین رہنے پر مجبور کرتے ہین - اسیوجہ سے یہ قوم پہلے درجہ کی وحشی ہوتی ہے - اور حضریون کے مقابلہ مین وحشی یا حیوانون کے برابر سمجھی جاتی ہے - اعراب بھی ایسے ہی خانہ بدوش وحشی ہین - اور مغرب مین بربر وزناتہ اور مشرق مین کرد و ترکمان بھی دونون مین فرق اتنا ہے کہ عرب پر از نباتات امکن سے بہت دور رہتے ہین - اور پرلے سرے کے بربر ہین کیونکہ انکی ساری کائنات اونٹ ہے - اور آخر الذکر قومین اونٹون کیساتھ بکریان اور گائے بیل بھی پالتی ہین - ہمارے اس بیان سے ثابت ہوگیا - کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی اور لازمی امر ہے - اور یہ بدویت و وحشت دُنیا کی قومون مین کہین کہین ہوتی ہر اور ہونی بھی چاہیئے

تیسری فصل (۳)

بدویت حضریت پر مقدم ہے - اور بڑے بڑے شہرون کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیان ہین

ہم بیان کر چکے ہین کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہین اور مانوق الحاجت کے حاصل کرنیسے عاجز ہوتے ہین - اور حضری رفاہیت کے مشتاق ہو کر غیر ضروری کمالی کیطرف خاص توجہ رکھتے ہین - اور ظاہر ہے کہ امور ضروریہ کمالی سے ضروری پر مقدم ہین کیونکہ ضروریات اصل ہین اور کمالیات انکی فرعین اسلیئے بدویت ہی تمدن حضریت کی اصل ہوا اور دونون سے متقدم - کیونکہ انسان بالطبع اول اول ضروریات لابد کیطرف متوجہ ہوتا ہے اور جسوقت ضروریات سے کفایت حاصل ہو جاتی ہین - تب کہین ناز و نعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے - اس لئے ہم کہہ سکتے ہین کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے اور بدون ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے کیونکہ اگر شہریون کے حالات کی چھان بین کیجائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ جنکے آباؤ اجداد ایک وقت مین دیہات سے نکلکر شہر مین آئے یعنی جنکے دیہات و قصبات مین رہتے رہتے انکا تمول بڑھا - شہر مین آرہے - اور شہری تکلفات اور عیش و عشرت مین گھر گئے - اس سے صاف یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضریت (شہریت) بدویت سے پیدا ہوئی - اور یہی ہمارا دعویٰ تھا -

اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکسان حالت مین نہین ہوتے۔ کوئی قصبہ چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر معمولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیان بڑھکر قصبے بنتے ہین۔ اور قصبات و قریات آہستہ آہستہ ترقی کرکے چھوٹے چھوٹے شہر بنتے ہین جب انکو اور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا اُن سے اور پر تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہین اسی لئے شہر و امصار کے اصل یہی حالات مانے گئے ہین ۱۰

چوتھی فصل

حضریت کے مقابلہ مین بدویت نیکی سے قریب ہے

بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہین۔ کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس مین باسانی خیر و شر کے قبول کرنیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت مآب روحی فداہ فرماتے ہین کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت اولی پر قایم ہے تو جسقدر خیر و شر مین سے ایک چیز حاصل کرتا ہے۔ اوسی قدر دوسری سے الگ اور بیگانہ رہتا ہے اگر [illegible] اسکی طبیعت مین مرتکز ہوگئی تو بدی کو جگہ نہین ملتی۔ اور اگر بدی سے بکلی خالی ہو تو بھی نیکی کا گذر نہین ہوتا۔ یا کم از کم منتفر ہوجاتا ہے۔ شہری چونکہ تمام تکلفات دنیا کے بھوکے شہوات گوناگون کے فریفتہ ہوتے ہین۔ اس لئے اون کے نفوس طرح طرح کی مذام و شرور سے آلودہ ہوجاتے ہین۔ اور جسقدر کہ اُن مین یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہین اوسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہین یہان تک کہ شہریون مین اگر حمیت و غیرت انسانی باقی نہین رہتی۔ مجلسون مین بیٹھکر بڑون اور چھوٹون کے سامنے ایسی ایسی فحش باتین کہہ گذرتے ہین کہ معاذاللہ۔ مگر کیا مجال کہ انہین ذرا حیا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر قفل لگا دے۔ جبتک ہے کہ لوگ بطانیہ شہر و ایسے فواحش کے مرتکب ہوتے رہتے ہین۔ پس انکے نزدیک یہ باتین معمولی ہوجاتی ہین۔ اور بیچارے گنوار بدو

۱۰ ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن پھر اسکے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہین ۱۲

(دیہاتی) اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہین۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہین نازو تنعم آتا ہے۔ نہ اُن کے پاس لذات وشہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہین۔ اس لئے انکے اخلاق واعمال بھی زیادہ خراب نہین ہوتے۔ اور جسقدر کہ اُن مین قبائح ورذائل اخلاقی ہوتے ہین۔ وہ شہری شہدون سے بہت کم ہوتے ہین۔ اس لئے انکے نفوس فطرت اولےٰ سے قریب اور اخلاق مذموم وملکات رذیہ سے بعید رہتے ہین۔ اور فی الجملہ جو خرابیان اُن مین ہوتی ہین اُن کا علاج وازالہ شہریون کی نسبت آسانی سے ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضریت کو دیکھا جائے تو وہ عمران انسانی کا کمال وعروج ہے جس کے بعد زوال وفساد ضروری ہے۔ اصل مین اسی عمومیت شر اور فقدان خیر کو نقص زوال کا باعث کہنا چاہیئے۔ سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ۔ غرضکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ بدویت بمقابلہ حضریت خیر وسعادت سے نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہین یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری مین بروایت سعد ابن وقاص آیا ہے۔ کہ جناب رسالتمآب مکہ معظمہ مین بیمار ہوئے کچھ صحابہ اسوقت ہجرت کرچکے تھے۔ آپ نے اُن کے حق مین بطور دعا فرمایا کہ اللھم امض لاصحابی ھجرتھم ولا ترد نھم علی اعقابھم[1] اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا۔ کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر بادیات (قریہ) مین آگیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عرو بیہ اختیار کرلی۔ جو مدینہ کی بود وباش کے مقابلہ مین نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا۔ کہ نہین مین خود مدینہ سے یہان نہین آیا۔ بلکہ خود رسول اللہ نے مجھے اجازت دی تھی۔ اس بیان سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضریت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رجعت اور اختیار بدویت کو کیونکر بُرا کہتا۔

یہ تمام واقعہ اور حدیث بلاشک صحیح ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتدائے اسلام مین اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی۔ تاکہ جناب رسالتمآب جہان تشریف لے جائین۔ یہ بھی انکے ساتھ ہون۔ اور نصرت وامداد کرین۔ اہل مدینہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ عصبیت خاندانی کی وجہ سے جس قدر آنجناب کی نصرت وحمایت کرسکتے تھے۔ بدوی عدم عصبیت کی وجہ سے ہرگز نہین کرسکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام مہاجرین مکہ اپنے لئے بدوی

[1] اے اللہ میرے رفیقون کی ہجرت کو پورا کر۔ انہین ایسا نہ ہو کہ وہ الٹے پھر آئین۔

ہونیسے پناہ مانگتے تھے کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہوسکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کرچکے تھے اور نصرت وحمایت نبوی کی بنیاد پڑچکی تھی آپنے دعا مانگی کہ اے اللہ انکو ہجرت پر قائم رکھ۔ اور واپس مکہ میں نہ لا۔ اسلئے کہ اون کے واپس لانے میں حمایت ونصرت میں صریح ہرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیو پڑگئی تھی۔ صحابہ کی رجعت قہقری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور مذہب بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اسوقت مسلمان کم تھے۔ اور یہی قلت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب مکہ فتح ہوگیا۔ اور مسلمان بکثرت ہوگئے۔ اور اسلام کو پوری شوکت وقوت حاصل ہوگئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہوگئی چنانچہ خود آنحضرت نے فرمایا لا ھجرۃ بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانوں سے ساقط ہوگیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوکر ہجرت کرچکے تھے۔ اس فتح کے بعد انپر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہیں۔ کہ جناب رسالتمآب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہوگئی۔ کیونکہ صحابہ اُسی دن سے دور دور تک پھیل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رہگیا۔ اور بس۔ مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا۔ کہ اسکا عود دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہکر کہ کیا تم نے اعرابیت اختیار کرلی یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب میں شامل ہوگئے۔ جو ہجرت نہیں کرتے اور اس شرف سے محروم ہیں یا اس بنا پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہوگئی۔ مگر مدینہ کو شرف توطن تو باقی ہے اُسے چھوڑکر بدویت کیوں اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونوں صورتوں کا جواب دیا۔ کہ میری یہ رجعت آنحضرت کی اجازت سے ہے۔ نہ باختیار خود جسکو مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جسوقت ہجرت ساقط ہوچکی تعمیل ارشاد نبوی افضل واولےٰ تھی یہ امور تھے جنکی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم وسقوط کے اسباب واوقات ہم نے مفصل بیان کردیئے اب وہ حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی نصرت وحراست کے لئے فرض واجب ہوتی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق +

پانچوین فصل (۵)

حضری لوگون کی نسبت بدوی شجاع ہوتے ہین

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش و آرام مین پلتے ہین اور خوش گذرانی سے عیش پرست و دلدادہ تنعم بن جاتے ہین یہانتک کہ بیجا ناز و نزاکت اُنکی طبیعت ثانیہ ہوجاتی ہے جانی و مالی حفاظت اور نگہبانی حاکم و بادشاہ ملک پر چھوڑکر ایسی ضروری باتون سے خود الگ ہوجاتے ہین۔ شہر کی فصیل اور مستحکم قلعے ان کے لئے بنے بنائے امن وملاذ ہوتے ہین جنکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب و اضطرار ہوسکین پیش بھی نہین آتین۔ اسطرح وہ مامون و مصئون ہوکر بدن سے سلاح مدافعت اُتارکر اُن کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہوجاتے ہین۔ اور دور ایام سے اُن مین جبن و بزدلی اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذراسی بات مین بچون اور عورتون کیطرح سہم کر رہ جاتے ہین۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت و حراست نہین کرسکتے قوائے غضبی نمود و بلند پرواز ہوکر اُن کو مدافعت کے کا کام ہی نہین رکھتین۔ پھر ایسے لوگون سے جرأت و دلیری تہور و شجاعت کیا ہوسکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل اور ویرانون مین تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہین۔ کوئی انکا محافظ و مددگار نہین ہوتا نہ مستحکم مامن و ملاذ ہی انکے پاس ہوتے ہین۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور حراست کرتے ہین اور غیرون پر انکو اعتبار نہین ہوتا۔ ناچار رہتے ہیں مسلح مشورہ کرتے ہین راستون کی دیکھ بھال رکھتے ہین۔ اور جب گھر باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے ہین ضرورت پیش آنے پر بیدھڑک جنگلون اور بیابانون مین گھس جاتے ہین۔ اور کبھی کسی بات سے نہین ڈرتے۔ اور اگر ڈرین تو اُنکے کام ہی کیونکر چلین۔ یہ باتین ہین کہ بالطبع جری و شجاع بنادیتی ہین۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی اُن سے مدد مانگتا ہے بے تامل مردانہ وار اُٹھ کھڑے ہوتے ہین اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے کر گذرتے ہین۔

کمزور شہری جب کبھی بضرورت بدوون مین ملکر رہنے لگتے ہین یا کسی سفر مین ساتھ ہوجاتے ہین۔ تو اپنا تمام اختیار انہین بدوون کے ہاتھ مین دیدیتے ہین چنانچہ دیہات اور راستون مین آکر ایسا دیکھنے مین آیا ہے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی عادت ڈالتا ہے ویسا ہی ہوجاتا ہے

یعنی پہلے کسی امر کو باختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزاولت کرتے رہنے سے اُس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر بے رائے و رویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسیطرح ایک عادت پیدا ہو کر ثانی فطرت و طبیعت کے ہو جاتی ہے چنانچہ روزمرہ کے مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

چھٹی فصل (۶)

اوامر و احکام کی برداشت انسانی جرات اور قوت مدافعت کو کمزور و اکثر خراب

اگر غور سے دیکھئے تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امرا، وزرا، سلاطین فی الجملہ اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص دوسرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اوسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت ہوتی ہے تو محکوموں میں جرات و غیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ حکومت میں بھی آزادانہ جرات و دلیری سے جس میں جس قدر بھی ہے کر گذرتا ہے۔ حاکم و رئیس کی چنداں پروا نہیں اس لئے خودداری انکی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر و غلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجرا زور سے کرایا جاتا ہے۔ تو جماعت محکومہ کی جرات و خودداری مٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدافعت کی صلاحیت بالکل جاتی ہو جاتی ہے۔ اور طبیعتیں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو پست پڑ جاتی ہیں۔

چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ قادسیہ میں زہرہ ابن حویہ نے امیر لشکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کر کے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اتار لئے۔ سعد نے پکڑ کر وہ تمام ساز و سامان جسکی قیمت ۲۵ ہزار اشرفی ہوگی زہرہ سے لیلیا۔ اور کہا کہ تمنے میری اجازت کے بغیر کیوں جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع عمر کو بھی اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیئے۔ آپنے لکھا۔ زہرہ نے کیوں کیا کہ تعاقب کیا۔ لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی۔ تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم قہر و جبر سے کام لیتے ہو۔ اور اسکا دل توڑنا چاہتے ہو۔ جو کچھ اُس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اتارے ہیں۔ وہ اُسے دیدو کہ اسکا حق ہے۔ اگر حکومت تعزیر و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوم کی جرات و شجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برداشت اور عجز مدافعت نفوس انسانی کے لئے ذلت و خواری کا باعث ہے جسکے

بلاشبہ خودداری اور جرات کی تلقین ہوجاتی ہے اور اگر حکومت تادیب ہے جس سے اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے۔ تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت دل میں جگہ کر جاتی ہے۔ اس لئے اس بنا پر میں بھی جرات و دلیری بحال نہیں رہتی یہی وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً اون لوگوں سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہیں جنپر حکومت کا اثر پڑ گیا ہے۔ اور اسیطرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزا و سرزنش کی برداشت کرتے ہیں۔ انکی جرات میں بھی نمایاں کمی ہوجاتی ہے۔ اور مدافعت کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آئمہ علوم کے خدمت گار رکھ پڑے رہتے ہیں۔ یا اور مجالس و قاریں اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے متحمل ہوتے رہتے ہیں۔ انکی یہی کیفیت ہے کہ جرات و مدافعت کا حوصلہ اون میں کم ہوجاتا ہے۔ اگر کہنے کہ صحابہ نے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت میں کچھ کمی نہ آئی۔ بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعوں میں محسوب ہوئے۔ پھر کیونکر یہ کہا جا سکتا ہے کہ تعلیم جرات میں کمی پیدا کرتی ہے۔ ہاں بیشک صحابہ نے دینی تعلیم تحمل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ انکی بہادری میں کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم تعلیم میں فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہیں کی قوم کے ایسے شخص کے ہاتھ میں تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت ہے کہ مسلمان اُسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی تحمل فرض تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت و شہامت بدستور بنی رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اُسے مضمحل نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ کہ جسکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر ہو ہی نہیں سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص آپ اپنا مصلح و محاسب ہو کر شارع علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے تزکیہ نفس تام وجوہ کر سکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ بند کان خدا کے۔ مصالح چاہنے والونکی ایسے پیچیدہ احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔ تو پھر اور کسطرح اسکی توقع ہو سکتی ہے غرضیکہ جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانوں کی جرات و دلیری میں بھی کچھ فرق نہ آیا لیکن جب لوگوں کے دین میں نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت علم و صنعت کے مرتبہ پر پہونچکر تعلیم و تادیب سے شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضرت کی طرف جھکے اور ملوکانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرات و روش میں بھی کمی آگئی غرضکہ بوجو

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے۔ کہ حکومت و تعلیم علوم و متعلم کی فطری دلیری کو نقصان پہنچاتی ہین۔ کیونکہ یہ دونون قسم کے حکم علے الاکثر غیرون کے ہاتھ مین ہوتے ہین۔ لیکن ابتداً احکام شرعیہ نے غیر کے ہاتھ مین نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہین کی۔ چنانچہ مشاہدہ بیّن دلیل ہے۔ کہ شہریون کے دل بچپن سے لیکر بڑھاپے تک متکلم بیجا سہتے سہتے کمزور اور بالکل بودے ہوجاتے ہین۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب و سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہین انکے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مترتب نہین ہوتے۔

اسی خیال سے کہ شہریون کے دل بالکل بودے نہ ہونے پائین۔ اور ابتدا ہی سے اُسکا خیال نہ پک جاے۔ محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب مین معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم کو تادیب و تعلیم کے لئے تین بید سے زیادہ نہ مارنا چاہیئے۔ محمد نے سزا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علمانے یہ حد اس حدیث سے اخذ کی ہے۔ کہ رسول خدا پر جب ابتداءً وحی نازل ہوئی۔ تو آپکو تین مرتبہ تکلیف و شدت روحانی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مماثلت تعلیمی سزا کی تحدید کے لئے قابل اعتنا نہین ہوسکتی کیونکہ اس تعلیم ربّانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہین۔

ساتوین فصل (۷)

اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کرسکتے ہین

جاننا چاہیئے کہ انسانی طبیعت مین فطرۃً خیر و شر مرکوز ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وھدیناہ النجدین اور فالھمھا فجورھا و تقویٰھا یعنے خیر و شر دونون کے راستے ہمنے آدمی کو بتادیئے ہین۔ لیکن اگر تربیت مین کچھ بھی فروگذاشت ہوجائے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریر ہوجاتا ہے۔ کیونکہ باستثنائے خواص عوام الناس خیر بالشریعت ہی ہوتے ہین۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو پھر دنیا مین نیک لوگ بہت ہی کم مل سکین۔ اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتین آمادہ ظلم و فساد رہتی ہین۔ اگر حاکم عادل کی روک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے مین کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھے بلکہ سخت سخت قیدون کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہین دبتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہین۔ للہ در من قال ؎

وانظلم من شیم النفوس فان تجد ۔ ذا عفۃ فلعلۃ لا یظلم ۔

شہرون مین اس بیجا ظلم و تعدی کی روک تھام حکام و حکومت کیطرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گذرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے تاکہ آیندہ لوگ ایسی حرکت نہ کرین غرضکہ حکومت کا قانون اور اسکا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے لیکن اُسی حالت مین کہ یہ ظلم اندرونی ہون اور اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگون کیطرف سے ہو جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہون اور رات کو چڑھ آئین تو اس حالت مین شہر کی فصیلین شہریون کی حفاظت کرتی ہین یا اگر اہل شہر اور حکومت مین شہر سے نکلکر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہین ہے تو بحالت عجز بھی یہی فصیلین اور قلعے مدافعت و محافظت کا کام دیتے ہین یا ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم و عدوان کو فرو کرتی ہے ۔

یہ ہین وہ اسباب جو حضریت مین آدمیون کو باہمی بیجا تعدی سے بچاتے ہین لیکن بادیہ و عاشرت مین یہ سامان کہان وہان تو وہی بڑے بوڑھے جو قبایل مین با اثر ہوتے ہین ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہین اور اپنے جتھے کے زور پر لوگون کو ایسی بیجا حرکت سے بچاتے ہین اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے تو خود اسی گھرانے کے جوار یا اُس کے اور قرابت دار قبیلے شریک حال ہوکر حفاظت و حمایت کرتے ہین لیکن یہ حفاظت و مدافعت اسی وقت ممکن ہے کہ وہ گھرانہ عصبیت رکھتا ہو بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہون کیونکہ ظالم و متغلب کو اگر کچھ پس و پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہے تو اسی حالت مین کہ اُس گھرانے کے حامی و عصبیت والے کثرت سے ہون اور اسی غرض کے لئے خدائے تعالیٰ نے قرابت[1] اور ذوالارحام کے دلون مین خاص شفقت و غیرت ودیعت فرمائی ہے تاکہ وہ اپنون کی بھلائی برائی سے منفعل ہوتے رہین ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہو جائین اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب رہین ۔ دیکھ لو کہ قرآن مجید مین بھی عصبیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ مین آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا کہ اگر یوسف کو بھیڑیا اوٹھالے گیا تو بتاؤ کہ مین پھر اُسے کہان سے پاؤنگا انہون نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہین

[1] ظلم نفس کی اصلی سرشت ہے اگر وہ نہین کرتا ہے تو اسکی کوئی مانع وجہ ہوگی ۔

غضب ہے کہ بھیڑیا ہمارے ہوتے یوسف کو اُٹھا لیجائے۔ پس مطلب یہ ہے کہ عصبیت و حمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہو سکتا۔ اتحاد و نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ہی ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو طبعاً جوش آئیگا۔ اور سب مل کر درپے انتقام ہو جائینگے۔ اور اگر آتش جنگ بھڑک اُٹھے تو قوم و قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکف ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور دشمن خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کوشش کریگا۔ جب بدوی زندگانی میں یہ جھگڑے آئے دن پیش آتے رہتے ہیں۔ تو پھر جو بے عصبیت ہو وہ کیونکر بسر کر سکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصبیت گھرانے کو نیست و نابود کر دینگے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگانی کے لئے وجود عصبیت ضرور ہے۔ تاکہ وقت پر حمایت و مدافعت کر سکے۔ اسیطرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصبیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہیں پھیل سکتی کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قایم نہیں ہو سکتی جب تک کہ عصبیت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ نفوس انسانی سرکش اور خود رائے ہیں۔ جب تک کہ قتال تک نوبت نہ پہونچے۔ ان میں سے کوئی غرض بھی باتم وجوہ پوری نہیں ہو سکتی۔ اور جنگ و جدل کے لئے عصبیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ناظرین کو یہ قانون و اصل الاصول یاد رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ آیندہ مباحث میں اکثر جگہ کام آنیوالا ہے۔

آٹھویں فصل

عصبیت نسبی اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریبہ سے پیدا ہوتی ہے

بہت ہی کم ایسے آدمی ہونگے جن کو صلۂ رحم کا خیال نہ ہو۔ کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت و صلہ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا ہلاکت و مصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آتا ہے۔ اور غیرت و حمیت اُبل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بیکس و مظلوم پاتا ہے۔ اور اُسپر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے۔ تو اوسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ورنہ یہ تو ایک معمولی بات ہے۔ کہ ہر دل سے متمنی ہوتا ہے کہ اے کاش میرے اس عزیز پر یہ بلائیں نازل نہ ہوتیں۔ اور خدا اُسے اب ان آفات سے نجات

پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے تو شفقت و خیر اندیشی بھی یادہ ظاہر ہوتی ہے اور عزیز کے ابتلا کی خبر پاتے ہی آدمی پھڑک اُٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعید ہے اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض انتساب و نسب کی شہرت باقی رہ گئی ہے تو اس حالت میں بھی ہر شخص اپنے ایسے اقربا کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے اگرچہ اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا جو ایک معلوم التعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیئے۔

باہمی ولاء و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش میں آجاتا ہے۔ کیونکہ ولاء و حلف کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتۂ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولاء وغیرہ سے نسب کے برابر یا اوس کے قریب قریب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے رومی فداہ جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم یعنی نسب کا فایدہ یہ ہے۔ قرابت جو صلہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے کیونکہ نسب امور وہمیہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اس سے جو کچھ فایدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ صلہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیئے۔ نہ کہ فخر و مباہات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بدحالی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر رشتۂ نسبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو صلہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اسکی کرید اور چھان بین عبث ہوتی ہے ایسے ہی نسب کے بارہ میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہالۃ لا تضر تفصیل یہ کہ جب نسب صراحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلکر معلومات عامہ کے درجہ پر پہونچ جائے تو پھر اسکا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہیں اُبھار سکتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس کے علم سے کچھ فایدہ نہیں۔

نویں فصل (۹)

عرب اور عرب جیسی وحشی قوموں میں جو بیگستان و بیابان نشین ہوتی ہیں نسب بوضاحت تمام پایا جاتا ہے اور لوگ متعدد مختلف قبایل میں منقسم ہوتے ہیں

چونکہ بڑے بڑے جنگلوں اور ویران بیگستانوں میں بسنے والے طرح طرح کی تکلیفوں اور بلاؤں میں رہتے ہیں۔ اور بدویانہ زندگی کے لئے سفر و اوطان و بندوبست لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہیں مجبور کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پاکر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت و اضطرار کے وقت ہر شخص سچے خیر خواہ و مددگار پا سکے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی معاش زیادہ تر اونٹوں پر منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ کچھ خشک بیگستانوں ہی میں خوب مل سکتا ہے اور وہیں وہ بچے بھی دیا کرتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جفاکش و درشت خو بن جاتے ہیں۔ اور ان ایک حال و ایک خصال لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ اور اسطرح پر ایک قبیلہ تمام ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق و اطوار کے پابند ہوتے ہیں۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال میں انکا شریک حال و ہم اطوار نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلے کے ساتھ مالوف و مانوس نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اگر ایسے قبایل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ اپنی طبعی کشش و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے انکی انساب میں خلط و فساد نہیں واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے مضر و کنانہ ثقیف و بنی اسد و ہذیل وغیرہ قبایل کو دیکھ لو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب اور حاصل ممالک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور کسی قسم کا میل ملاؤ انمیں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہروں کے نزدیک اور شاداب مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر ذھلان کے بطون لخم و جذام و غسان و طے و قضاعہ و ایاد وغیرہ انکے نسب میں خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شعوب میں ادھر اودھر کے لوگ داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ اون کے ہر ایک گھر میں جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہیں چنداں پرواہ

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا شوق جیسا قبائل عرب ہی مین ہے
عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا قول ہے تعلموا النسب ولا تکونوا کنبط السواد اذا سئل احدٌ
عن اصلہ قال من قریۃ کذا وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربون
مین خوش عیش اور متمدن شہریون سے مل جلکر جو خرابیان واقع ہوئین۔ اور نسب بگڑ گئے
ہین۔ اس سے بچنا چاہیئے۔

ابتدائے اسلام مین جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکلکر مختلف اطراف وبلاد
مین پھیلے۔ اور وہین توطن اختیار کر لیا۔ تو انکی جماعتون کے لئے مابہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے
مثلاً جند قنسرین۔ جند دمشق۔ جند حمص وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ مین وہان
بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس سے تقرر وتعیین سے انکے نسب مین فتور نہین آیا۔ بلکہ
یہ تعیین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح مواطن نو کے ذریعہ سے قبایل پہنچائے جاسکین۔
اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء اُن مین باہمی تمیز کرین۔ لیکن جب
مسلمان عجم وغیرہ مشہریون سے ملا ملا ہوئے۔ تو انساب مین بھی خرابی پڑی اور
اور عصبیت ونسب کا فایدہ بھی جاتا رہا۔ اور عرب جو کچھ فخر وسباہات نسب پر کیا کرتے
تھے وہ بھی خاک مین مل گیا۔ قبایل اور انکے اصول کا شیرازہ پراگندہ۔ اور ساتھ ہی
عصبیت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مگر بدوون مین بدستور سابق باقی ہے۔

دسوین فصل
(۱۰)
انساب مین کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم وقبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ مین جا ملتا ہے
کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت ورشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ
کا حلیف ومددگار ہونیسے یہ باہمی تعلق بحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولا مین آکر اپنے
آپکو اس مین شامل کر لیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگتا ہے
اور جس قبیلہ مین موقع پاتا ہے گھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلے کو نسب
کا مدعی ہو کر انہین مین شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبیت قایم ہو جانے پر
خود بھی اسکا مددگار وخیر خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے مین

شامل کرکے اس کے احوال و خصال سے متصف و متاثر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نسبی فوائد و ثمرات ترتب ہوگئے تو پھر اس مین کیا شک رہا۔ کہ وہ اس قبیلہ مین سے ہے۔ کیونکہ کسی قوم مین ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنے ہین۔ کہ وہ اس قوم کے احوال و اطوار مین شریک ہے۔ پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ مین یہ مرتبہ پیدا کرلیتا ہے۔ تو وہ بالکل اُسی قوم کا آدمی بلکہ مرور روزگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکھپ جاتے ہین۔ اور عام لوگون کی نگاہ سے راز اصلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخون مین فتور پڑتا اور جاہلیت و اسلام کے زمانہ مین عرب و عجم مین خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد منذر وغیرہ کے نسب مین جو لوگون کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے۔ اور عرفجہ بن ہرثمہ کا قضیہ بھی اوسکا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالے عنہ نے اس قبیلہ کو جسکا رئیس مقرر کیا قبیلہ والون نے عرض کیا۔ کہ ہمین عرفجہ کی ریاست و حکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ ہم مین دخیل ہوگیا ہے۔ حقیقت مین وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہین ہے۔ اس ریاست کا حق جریر ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیئے۔ حضرت عمرؓ نے عرفجہ سے دریافت کیا۔ کہ بات کیا ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہین۔ عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت مین مین قبیلہ از دسے ہون۔ اپنی قوم مین ایک خون کرکے بھاگ آیا۔ اور ان مین ملگیا۔ دیکھنا چاہیئے کہ عرفجہ قبیلہ مین کیونکر شریک ہوا اور کسطرح اُنکے نسب کا دعویدار بن گیا۔ یہانتک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب ہوگیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی ریاست ملگئی تھی۔ کچھ مدت گذرنے پر ان باتونکی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور وہ کل اور جزو قبیلہ مین شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہین۔ اور گذشتہ زمانے مین ہوتے رہے ہین

گیارہوین فصل (۱۱)

ہمیشہ قبیلہ کے اُسی گھرانہ مین حکومت رہتی ہے جسمین عصبیت قوی اور زیادہ ہو

اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہین لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ مین نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام

پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی بھی یا وہ ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلا کی خبر پاتے ہی آدمی پھڑک اُٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعیدہ ہے اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہگئی ہے۔ تو اس حالت میں بھی ہر شخص اپنے ایسے اقربا کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا۔ جو ایک معلوم التعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیئے۔

باہمی ولاء و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش میں آجاتا ہے۔ کیونکہ ولاء و حلف کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولاء وغیرہ سے نسب کے برابر یا اوس کے قریب قریب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے رومی فداہ جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم یعنی نسب کا فایدہ یہ ہے۔ قرابت جو صلہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے کیونکہ نسب امور وہمیہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اُس سے جو کچھ فایدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ صلہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیئے۔ نہ کہ فخر و مباہات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بدحالی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر رشتہ نسبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو صلہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اسکی کرید اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہ میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہالۃ لا تضر تفصیل یہ کہ جب نسب صراحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلکر معلومات عامہ کے درجہ پر پہونچ جائے تو پھر اسکا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہیں اُبھار سکتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس کے علم سے کچھ فایدہ نہیں۔

نوین فصل (۹)

عرب اور عرب جیسی وحشی قوموں میں جو بیگستانوں میں بستے ہیں نسب بوضاحت تمام پایا جاتا ہے اور لوگ متعدد مختلف قبایل میں منقسم ہوتے ہیں

چونکہ بڑے بڑے جنگلوں اور ویران ریگستانوں میں بسنے والے طرح طرح کی تکلیفوں اور بلاؤں میں رہتے ہیں۔ اور بدویانہ زندگی کے لئے سئو موافق و دلنظامی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہیں مجبور کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پاکر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص سچے خیر خواہ و ہمدرد پا سکے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی معاش زیادہ تر اونٹوں پر منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ چھتنار بیگستانوں ہی میں خوب مل سکتا ہے اور وہیں وہ بچے بھی دے سکتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جفاکش و درشت خو بن جاتے ہیں۔ اور ان ایک حال و ایک خصال لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ اور اسطرح پر ایک قدیمی تایم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق و اطوار کے پابند ہوتے ہیں۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال میں انکا شریک حال و ہم اطوار نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلے کے ساتھ مالوف و مانوس نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اگر ایسے قبایل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ اپنی طبعی کشش و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے انکی انساب میں خلط و فساد نہیں واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے مضر و کنانہ ثقیف و بنی اسد و ہذیل وغیرہ قبایل کو دیکھ لو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب اور خاص ممالک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور کسی قسم کا میل ملاؤ اُن میں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہروں کے نزدیک اور شاداب مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کھلان کے بطون لخم و جذام و غسان و طے و قضاعہ و ایاد وغیرہ انکے نسب میں خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شعوب میں ادھر ادھر کے لوگ دخیل ہو گئے۔ یہاں تک کہ اون کے ہر ایک گھر میں جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہیں چنداں پرواہ

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا خیال قبائل عرب ہی مین ہے عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا قول ہے تعلموا النسب ولا تکونوا کنبط السواد اذا سئل احدھم عن اصلہ قال من قریۃ کذا وھذا یعنی شاد اب مقامات کے رہنے والے عربون مین خوش عیش اور متمدن شہریون سے مل جلکر جو خرابیان واقع ہوتی ہین۔ اور نسب بگڑ گئے ہین۔ اس سے بچنا چاہیئے۔

ابتدائے اسلام مین جب شہری عرب اپنے قدیم وطن سے نکلکر مختلف اطراف وبلاد مین پھیلے۔ اور وہین نو وطن اختیار کر لیا۔ تو انکی جماعتون کے لئے مابہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے مثلاً جند قنسرین جند دمشق جند حمص وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ مین وہان بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس سے تقرر تعیین سے انکے نسب مین فتور نہین آیا۔ بلکہ یہ تعیین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح مواطن لوگون کے ذریعہ سے قبایل پہنچائے جا سکین۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ اوراق اُن مین آسانی تمیز کر لین۔ لیکن جب مسلمان عجم وغیرہ شہریون سے ملا ملا ہوئے۔ تو انساب مین بھی خرابی پڑی۔ اور اور عصبیت ونسب کا فایدہ بھی جاتا رہا۔ اور عرب جو کچھ فخر وہباہات نسب پر کیا کرتے تھے وہ بھی خاک مین مل گیا۔ تباہی اور انکے اصول کا شیرازہ درہم برہم آگندہ۔ اور ساتھ ہی عصبیت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مگر بدوون مین بدستور سابق باقی ہے۔

دسوین فصل

(۱۰)

انساب مین کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم وقبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ مین جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت ورشتہ ہو جاتا ہے یا دوسرے قبیلہ کا حلیف ومددگار ہو جاتا ہے یا ہی تعلق تحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولا مین آکر اپنے آپکو اس مین شامل کر لیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگتا ہے اور جس قبیلہ مین موقع پاتا ہے گھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلے کو نسب کا مدعی ہو کر انہین مین شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبیت قایم ہو جانے پر خود بھی اسکا مددگار وخیر خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے مین

شامل کرکے اس کے احوال و خصال سے متصف و متاثر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نسبی فوائد و ثمرات ترتب ہوگئے تو پھر اس مین کیا شک رہا۔ کہ وہ اس قبیلہ مین سے ہے۔ کیونکہ کسی قوم مین ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنے ہین۔ کہ وہ اس قوم کے احوال اطوار مین شریک ہے۔ پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ مین یہ مرتبہ پیدا کرلیتا ہے۔ تو وہ بالکل اُسی قوم کا آدمی بلکہ مرور روزگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکھپ جاتے ہین۔ اور عام لوگون کی نگاہ سے راز اصلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخون مین فتور پڑتا اور جاہلیت و اسلام کے زمانہ مین عرب و عجم مین خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد مندر وغیرہ کے نسب مین جو لوگون کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے۔ اور عرفجہ بن ہرثمہ کا قضیہ بھی اوسکا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا نہیں مقرر کیا قبیلہ والون نے عرض کیا۔ کہ ہمین عرفجہ کی ریاست و حکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ ہم مین دخیل ہوگیا ہے۔ حقیقت مین وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہین ہے۔ اس ریاست کا حق جو رہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیئے۔ حضرت عمرؓ نے عرفجہ سے دریافت کیا۔ کہ بات کیا ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہین۔ عرض کیا امیر المومنین حقیقت مین مین قبیلہ ازدسے ہون۔ اپنی قوم مین ایک خون کرکے بھاگ آیا۔ اور ان مین ملگیا۔ دیکھنا چاہیئے کہ عرفجہ بجیلہ مین کیونکر شریک ہوا اور کسطرح اُنکے نسب کا دعویدار بن گیا۔ یہانتک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب ہوگیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی ریاست ملگئی تھی۔ کچھ مدت گذرنے پر ان باتونکی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور وہ کل اور جزو بجیلہ مین شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہین۔ اور گذشتہ زمانے مین ہوتے رہے ہین

گیارہوین فصل (۱۱)

ہمیشہ قبیلہ کے اُسی گھرانہ مین حکومت رہتی ہے جسمین عصبیت قوی اور زیادہ ہو

اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہین لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ مین نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام

عصبیت سے قوی اور پُرزور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصبیت خاص انہی لوگون مین ہوتی ہے۔ جن کی پیدایش زمانہ قریب مین ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسی قبیلہ کی عام عصبیت کے علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد مین۔ ایک خاص عصبیت وجنبہ داری ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریبی رشتہ وار حقیقی بھائیون مین جو باہمی دردمندی اور غیرت وحمیت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام مین ہرگز نہین ہو سکتی۔ غرضیکہ عصبیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام مین تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص مین تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد۔ اور یہی عصبیت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست وسرداری قبیلہ کی ہر شاخ مین ہوتی نہین کسی ایک ہی شاخ مین ہوتی ہے۔ اور ریاست وحکومت حاصل ہوتی ہے شوکت غلبہ سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصبیت باقی خاندانون سے زیادہ ہو تاکہ اُسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ اُس خاندان مین رہے گی۔ کیونکہ اگر اُس خاندان سے نکل کر اُس سے کمزور خاندانون مین منتقل ہو جائے۔ تو انکی حکومت وریاست چل نہین سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے دوسرے خاندان مین منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اُسی خاندان مین جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت وشوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت وقوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع وعصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مساوات کی صورت مین درست نہین ہو سکتا۔ اسلیئے ضرور ہے کہ اُنمین سے کوئی ایک غالب ہو۔ ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہین۔ یہین سے پتا ملتا ہے کہ کسی ایک عصبیت کا راجح وغالب ہونا بھی ضرور ہے۔ اور یہ بھی کہ ریاست وامارت ہمیشہ اُسی خاندان مین رہیگی جسکو یہ قوی اور پرشوکت عصبیت حاصل ہو۔

بارہوین فصل (۱۲)

عصبیت والی قوم پر غیر قوم کا آدمی حکومت نہین کر سکتا

ابھی ہم بیان کر چکے حکومت غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصبیت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصبیت محکوم کی فرداً فرداً عصبیتون پر غالب

ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور پرشوکت معلوم ہوگی۔ تو قوم باجماع اس کے سامنے سراطاعت خم کردیگی۔ اور اسکی ریاست کی تسلیم سے اُسے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم مین دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور اُسپر حکومت کرنا چاہے۔ تو نہین کرسکتا۔ کیونکہ اُس قوم مین قومی عصبیت تو اُسے حاصل ہو نہین سکتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولاء وحلف سے۔ لیکن محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ ہرگز حاصل نہین ہوسکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم مین شامل ہوگیا ہے۔ اور شمولیت کا زمانہ لوگون کے دلون سے بھول بسر گیا ہے۔ اور وہ اُسی قوم کے اخلاق واطوار کا پابند ہے۔ اور عام طور سے اُسی قوم مین محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ مین نہین آتا۔ کہ قوم مین درجہ اتحاد پیدا کرنے سے پہلے اُسے یا اس کے اجداد کو کیونکر ریاست ملگئی۔ اس لئے کہ اگر اُس نے خود ریاست پائی۔ تو اوّل کا داخیل ہونا قوم سے یکبارگی چھپ نہین سکتا۔ اور اگر اُسکے آباو اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اُس تک پہونچی ہے۔ تو ابتداءً مورث اعلےٰ کا قومی ریاست پر کیونکر تسلط ہوا۔ جبکہ اس کی اجنبیت وغیریت قوم کی نگاہون سے مخفی نہ تھی۔ اور عصبیت کا کوئی استحقاق قوم مین اُسے حاصل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ اگرچہ ریاست کا استحقاق وتحمی موروثی ہی کیون نہ ہو۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رؤسائے قبایل جس نسب وقوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہین خود بھی اُسی کے کسی شعبہ کے مدعی ہوجاتے ہین یعنے کسی خاص نسب کی شہرت وفضیلت وشجاعت وسخاوت یا ایسی ہی اور باتین۔ رؤسائے اقوام کو بھی یہان تک اپنا شیفتہ ودلدادہ بنالیتی ہین کہ وہ اس کے مدعی ہوکر چاہتے ہین کہ انہین بھی وہی عزت وبزرگی مل جائے۔ ایسی بیہودہ باتون سے اُنکی حکومت وریاست کو بٹہ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی عام وخاص کی نگاہون سے گرجاتی ہے۔ ہمارے زمانہ مین یہ جھوٹا ادعا بہت پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قبیلہ زناتہ تمامہا مدعی ہے۔ کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زناتہ کو قبایل عرب سے کوئی تعلق ہی نہین۔ یا اولاً وبالواسطہ کہ حمیری کرکے مشہور رہے۔ اور بنی عامر اگرچہ شعبہ مین سے ہین۔ مگر مدعی ہین کہ ہمارا نکاس قبیلہ شرید سے ہے۔ اور ہم ہی سلیم ہین۔ افتادروزگار سے ہمارا داد ابنی عامر مین پہونچا۔ اور قرابت پیدا ہوجانیسے انہین مین شامل ہوگیا۔

یہانتک کہ اس کو امارت و ریاست ملگئی۔ اور لوگ اُسے حجازی کہنے لگے۔

ایسا ہی ادعاء بنی عبد القوی بن العباس بن توجین کو عباس ابن المطلب کے ذریتہ ہونے کا ہے تاکہ شرافت عباسیہ مین شریک ہوسکین صحل مین اس غلطی کا منشاء ہے۔ عباس ابن عطیہ ابی عبد القوی کا نام۔ ورنہ مغرب مین کسی عباسی کا پہونچنا معلوم نہین ہوا۔ کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیون کے دشمن ادارسۂ عبیدیین کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ مین ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہوسکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ مین آکر شریک ہوجائے۔ ابنائے زیان (ملوک تلمسان) بھی جو عبد الواحد کی اولاد ہین اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہین اور سب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہین۔ قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے۔ کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر اُن کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جاوے تو غایت مافی الباب یہ کہا جاسکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر اُن مین پناہ لی ہوگی۔ لیکن پھر اسکو اس بادیہ نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کسیطرح سمجھ مین نہین آتا۔ اصل مین یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسیون کے نسبون مین یہ نام اکثر لوگون کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہین ادریسیون مین سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اونکو ضرورت نہین کہ ادریسی بنین۔ انکو ریاست وحکومت اپنے ہی شوکت وعصبیت سے ملی ہے نہ کہ علویت وعباسیت وغیرہ کے ادعاء سے مقربان سلاطین نے اونکو ایسی باتون پر آمادہ کیا۔ اور وہ شہور ہوکر ناقابل تردید ہوگئین۔

مجھے بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ تعمیر اسن بن زیان بانی سلطنت سے لوگون نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادریسی ہین۔ تو اُسنے انکار کیا۔ اور کہا نا تابیہ ادریسی ہونے کا کیونکر دعویٰ کرسکتے ہین۔ اور اگر کرین بھی تو دنیا و دین کے لئے۔ سو دنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ رہا دینی فایدہ سو خدا یتعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعویٰ مردود اور باعث معصیت ہین۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعوی کیا جائے۔ اسطرح بنو سعد شیوخ بنی یزید جو قبیلہ زغبہ سے ہین۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہین۔ اور بنو سلامہ بن آل توجین اپنے کو سلیمی بتاتے ہین۔ اور

زواوہ من شیوخ ریاح کہتے ہین کہ ہم برکی ہین۔ اور بنی مُہنی بھی جو مشرق مین رئیس ہے ہین۔ اپنے کو برکی ہی بتاتے ہین۔ غرضیکہ ایسی مثالین کثرت سے ہین۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم مین برسر ریاست ہین۔ اس لئے اُنکا یہ ادعا قابل پذیرائی نہین ہو سکتا۔ مثلاً وہ اُسی قوم کے ہین۔ جس مین حکومت کرتے ہین۔ اور انکا نسب ظاہر اور عصبیت و شوکت قوی تھی۔ ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے۔ اس قسم کی مغالطت اکثر ہوتی رہتی ہین۔ اس لئے اسکا خیال رکھنا چاہیئے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مہدی موحدین بھی اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ مہدی اگرچہ ہرغہ کی ریاست کے گھرانے مین پیدا نہین ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا لیکن اُسنے علم و دین کی شہرت اور مصامدہ کی حمایت و نصرت سے ہرغہ کی ریاست پائی۔ اور پھر جو کچھ ہوا۔ ہوا۔ واللہ عالم الغیب والشہادہ۔

تیرہوین فصل (۱۳)

صالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے، اور جن لوگون مین عصبیت نہین۔ انکی شرافت بھی مجازی و بے اعتباری ہے

جاننا چاہیئے کہ شرافت وحسب کا مدار ہے۔ اخلاق و اطوار پر اور خاندان وہ ہے جسکے اسلاف و اجداد مشہور شریف ہوئے ہون۔ ایسے گھرانے کو انکی نسبت و اولاد ہونیسے قوم والونکی نگاہ مین عزت و وقار رہتا ہے۔ اس لئے کہ قوم کے دلون مین انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکز ہوتی ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معادن سے مشابہ ہین۔ چنانچہ حدیث مین آیا ہے الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے احساب و اخلاق نسب کیطرف رجوع ہوتے ہین۔ اور ہم بیان کر چکے ہین کہ نسب کا فایدہ ہے۔ عصبیت و غیرت اور باہمی نصرت و حمایت۔ پس جبکہ عصبیت قوی اور ہیبت ناک ہوگی۔ اور گھرانہ حسیب شریف تو نسب کا فایدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آباو اجداد کی شرافت و عزت اُس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے مین ثمرۂ نسب کا فی ہوتے ہے کیونکہ سے حسب شرف بھی حقیقی و واقعی ہوگا۔ اور مختلف گھرانون مین تفاوت عصبیت کیساتھ یہ عزو شرف متفاوت رہیگا۔ لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبایل سے جدا ہو کر شہرون مین الگ الگ جا رہتے ہین۔ اور اسلیئے انکی عصبیت وحمایت مضمحل ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہون تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو نہایت اتفاقیہ اس کے یہی معنے ثابت ہون گے کہ شریف شہری بلحاظ سلف نیک خیال کئے جاتے ہین۔ اور ان کے اہل وعیال مین تا بامکان کوئی میل ملاؤ نہین ہوا ہے۔ لیکن جب عصبیت باقی نہین۔ جو نسب اور تعدید آبا کا ثمرہ ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آبا واجداد کے نیک اخلاق وعادات انکو کیا فایدہ پہونچا سکتے ہین۔ اسی لئے انکا شریف وخاندانی ہونا مجازی واعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ اُن کے اسلاف ایک مقررہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب وشرافت بالاطلاق اُن مین کہان۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے انکی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑیگا۔ کہ شرافت کلی مشکک ہے۔ جو شہریون کی نسبت بادیہ نشین قبایل پر بطریقہ اولی صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ایک خاندان کو اخلاق واطوار اور عصبیت سے ایک وقت مین پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حضریت مین قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب مین خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پسندی سے اپنے آپکو اسیطرح صاحب عصبیت اور شریف سمجھے جاتا ہے حالانکہ عصبیت کے مفقود ہو جانیسے شرافت بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب وعجم حضریت کے ابتداء مین اس خبط مین گرفتار رہے ہین۔ اور بنی اسرائیل سب سے زیادہ اس لئے کہ اوّل اوّل انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانون سے بزرگ وشریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جو اُس قوم کے صاحب الشریعت پیغمبر تھے۔ بہت سے انبیاء ورسُول اون مین پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ اُنمین عصبیت بھی تھی اور اللہ تعالےٰ نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت وسلطنت بھی عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت دراز کے بعد انکو ان مراتب عُلیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذلت وخواری انکے حصہ مین آئی۔ اور مجبوراً جلا وطنی اختیار کی۔ اور ہزارون برس کفر وکفار کی غلامی انکے لئے خاص رہی۔ لیکن حال شرافت انمین ابھی باقی ہے۔ کوئی نا روفی کہلاتا ہے۔ کوئی آل یونفع۔ کوئی کالب کی فرزندی

پر نازان ہے۔ کوئی یہود اکے انتساب سے فخر و مباہات کرتا ہے۔ حالانکہ مدت دراز سے ذلت و خواری مین بسر کرتے ہین۔ اور عصبیت کا نام و نشان تک باقی نہین ہے یہی حال اکثر شہرون کے رہنے والونکا ہے۔ کہ عصبیت انساب تو نیست و نابود ہوگئی ہے۔ مگر خبط نسب و شرافت برابر باقی ہے۔

ابوالولید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے۔ کہ کتاب الخطابت مین جو ارسطو کی ایک کتاب کا خلاصہ ہے۔ شرافت و حسب کے بارہ مین فقط اس قدر لکھ کر خاموش ہوگیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم قوم سے ہو۔ کہ کسی وقت شہر مین آکر رہنی لگی ہو۔ میری سمجھ مین نہین آیا کہ قدیم الایام مین شہر مین اس کے اسلام کے آرہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آنیوالی نسلون کو کیا فایدہ ہوسکتا ہے۔ جب کہ عصبیت جو کہ رعب و ہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت و ریاست کیلئے ضروری ہے باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابوالولید محض شمار آبا و اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ خطابت کہتے ہین۔ با اثر لوگون کی استمالت کو کہ جسے چاہین اپنی طرف مایل کرلین۔ اور جس رستہ پر لانا چاہین باسانی لے آئین۔ گویا اہل خطاب صاحب حل و عقد ہوتے ہین۔ لیکن جب اہل خطاب مین ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہوگا۔ اور نہ وہ کسی کو اپنی طرف مایل کرکے خاطر خواہ کام لے سکین گے۔ اور شہری ایسے کمزور و بے عصبیت ہوتے ہین کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہین دھرتا چونکہ ابن رشد کی پرورش شہر مین ہوئی۔ اور عصبیت کو اس نے دیکھا ہی نہین اس لئے خاندان و شرافت کے بارے مین رائے عام کا پابند رہا۔ اور آبا و اجداد کے نام اور انکے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور اور قومی عصبیت اور عام عصبیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہونچ سکی۔ واللہ بکل شیئ علیم

چودھوین فصل (۱۴)

غلام و خدام اور دست پروردہ لوگونکی خاندانی وقعت اور انکی شرافت اپنے اپنے مخدوم و خداوند کے تعلق و نسبت سے ہوتی ہے کہ خود اپنی قومی انتساب سے

ہم پہلے بیان کرچکے ہین کہ واقعی اور حقیقی شرافت عصبیت والون کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصبیت والی قوم احسان و انعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنالیتی ہے۔ یا مزید اختلاط سے اسکا خون غلام

وخدام کے خون سے ملجاتا ہے۔ تو اسوقت وہ غیر دستپروردہ اور غلام بھی قوم کی نصبیت مین شریک ہوجاتے۔ اور قوم کا عصبیہ ہونیکی وجہ سے تمدن وانتظامی معاملات مین بھی افراد وقوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہین۔ چنانچہ شارع علیہ السلام فرماتے ہین کہ مولے القوم منھم چونکہ مولی کا لفظ مطلق ہے۔ اسلئے معنے یہ ہوئے کہ قوم کے غلام اور دستپروردہ اور حلفا سب کے سب قوم مین شمار ہین۔ اور ظاہر ہے کہ عصبیت والی قوم مین یونہی داخل ہونیوالون کے نسب ولادت کی کچھ وقعت نہین ہوتی۔ اس لیئے کہ قوم کے نسب سے انکا نسب مختلف ومتغایر ہوتا ہے۔ اور انکے نسب قدیم کی عصبیت ہی مفقود ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ اپنی عصبیت والون سے الگ ہوکر ایک نئے نسب مین آملتے ہین۔ پھر انکو اپنی قوم سے کیا تعلق رہا۔ نہ عصبیت باقی رہے نہ چارہ لوگ اس نئے نسب مین شامل وداخل رہتے ہین۔ اور جب اس قوم مین انکی کئی پشتین گذر جاتی ہین۔ تو ابھی تعلق اور ولاء کی نسبت سے انکے خاندان وشرافت کی بنیاد قایم ہوجاتی ہے۔ ××××××

وہ پہلا نسب اگرچہ بہت کچھ وقیع تھا عصبیت کے ناپید ہوجانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بے سود ہوجاتا ہے اور یہ دوسرا انتساب اپنی عصبیت کی وجہ سے قابل التفات اور سود مند ثابت ہوتا ہے۔ آل برمک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارس میں انکا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں اگر اس نسب کا خیال تک نہ رہا بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب سلطنت کی غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور سبب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور عبث محض ہے۔ وان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

پندرہویں فصل (۱۵)

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف و حسب قایم ہونیکے بعد رہتا ہے

اگر چشم اعتبار سے دیکھئے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہیں آتی جسکو بقاء و ثبات ہو جماد و نبات۔ حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے میں آتا رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے۔ خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدل میں رہتی ہے۔ علوم نکلتے اور عروج پاتے ہیں۔ اور تقویم پارینہ ہوکر گم ہوجاتے ہیں صنعت و حرفت میں ایجادیں ہوتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گذرنے پر بے نام و نشان ہوکر رہجاتی ہیں عز و شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتا۔ دنیا میں کوئی آدمی ایسا نہ نکلے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اُس کے آباو اجداد علی الاتصال عز و شرافت کے صدر نشین رہے ہوں۔ اگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے۔ جناب خاتمیت مآب کی کہ آپکے تمام آباو اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد و شرف ہوئے۔ ورنہ جو شرافت قایم ہوئی اُسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کو بعد غایہ خدمت و دولت پر کندھے بدلنا پڑا۔ یعنی کوئی حسب اور کسی خاندان کا شرف نسبت ثابت ہوئے بغیر نہ رہا۔ اور جب کسی قوم و خاندان میں عز و شرف کی بنیاد قائم ہوئی۔ چار پشتوں زیادہ اسکو ثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مجد و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے۔ اور ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول و بقاء کا باعث ہیں۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے۔ چونکہ اسکی تربیت بانی مجد و شرف کی صحبت میں بلا واسطہ ہوتی ہے اور وہ بہت سی باتیں حصول شرافت کے متعلق اس نے سنی ہوتی ہیں۔ یہ باپ کی بات بنی رہتا ہے۔ لیکن باپ کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا۔ اور کیا۔ اسکو اس کی جگہ محض سننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔ اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے۔ جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہیں اور دوسری پشت سے مرتبہ میں کم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلاف کے رستہ سے الگ ہو جاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت کے لئے ضروری ہیں انہیں چھوڑتی ہی نہیں۔ بلکہ انہیں حقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض نسب کیوجہ سے ہمارے بزرگوں کو ملتا رہا۔ اور اب ہم تک پہونچا ہے۔ اسے عصبیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے۔ وہ سمجھتے ہی نہیں۔ کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہوا۔ اور کن اسباب سے ہوا۔ انکو اپنے نسبی فخر و مباہات کے سوا اور کچھ نہیں سوجھتا۔ جب وہ دیکھتے ہیں۔ کہ قوم میں ہمارا اثر ہے۔ اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہیں۔ تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصبیت سے افضل و اعلا سمجھنے لگتے ہیں۔ انہیں خبر ہی نہیں ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جد اعلی کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے وہ عجب و خود پسندی میں گرفتار ہو کر تواضع و استمالت قلوب کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز و شرف کا ہے۔ اور بجائے دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دریغ نہیں کرتے نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہوں سے گر جاتے ہیں۔ اور قوم اسی گھرانے میں سے کچھلی عصبیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اوسکے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی منضمحل ہو کر رہجاتی ہے اور تھوڑے ہی دنوں میں وہ گھرانا گمنام ہو جاتا ہے۔ یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین امراء و رؤسا اور اہل عصبیت میں جاری رہتا ہے۔ اور شہر میں بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانا اسی طرح ایک قوم میں سے بنائے مجد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ وان یشاذ یذھبکم ویات بخلق جدید۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز ۔

بقائے شرف و حسب کیواسطے ہم نے چار پشتیں مقرر کی ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے نہ کلیہ۔ کبھی کبھی چار پشتوں سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پانچ چھ پشتوں تک باقی رہتا ہے۔ لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتوں پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت بانی ہوگی۔ دوسری کہ [illegible] اور اوس سے فایدہ اوٹھائیگی تیسری

مقلد متابع ہوگی۔ اور چوتھی علی الاغلب ہادم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور مدح و ثناء کے بارے مین بھی زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین ؎

ان الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحٰق بن ابراھیم

گویا اشارہ ہے اس مین کہ مجد و شرف انتہا کو پہونچا ہوا ہے اور توریت مین بھی آیا ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے مین غیور ہون۔ اور آباؤ اجداد سے انکی چار پشتون تک انکی اولاد کی خطاء و قصور کے متعلق باز پرس کرونگا۔ اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ نسب و حسب مین زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء اشراف کے ذکر مین لکھا ہے۔ کہ ایک دفعہ کسرے نے نعمان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلون مین سے کسی کو کسی پر شرف و برتری بھی ہے۔ یا نہین جواب دیا۔ ہان ہے۔ کہا کس سبب سے۔ کہا جسکی تین پشتین برابر رئیس رہی ہون۔ اور پھر چوتھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ مین شریف ترمانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبایل کی تفتیش ہوئی تو فقط قبیلہ خذیفہ بن بدر الفزاری اور آل ذوالجدین شیبانی اور آل اشعث بن قیس کندی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل قیس بن عاصم المنقری تمیمی عرب مین ایسے گھرانے نکلے اور کسرے کے سامنے پیش کئے گئے تو شیروان نے انکی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عامل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگون مین سے خذیفہ بن بدر اور اشعث بن قیس نعمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے کے لئے یکے بعد دیگرے اٹھے۔ اور پھر لسبطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی کسرے نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہین۔ اور مذکورہ بالا قبایل عرب مین بھی بنی ہاشم کے بعد بڑے مرتبے کے گنے جاتے ہین۔ اور بنی الذبیان بن الحرث بن کعب مینی کا گھرانا بھی انہین بزرگ خاندانون مین شمار ہوتا تھا۔ غرضکہ ان تمام امور سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حسب و شرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہوین فصل (۱۶)

وحشی اقوام میں اور قوموں کی نسبت تغلب کی طاقت و قدرت زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بدویت کی زندگی خود شجاعت کا باعث ہے۔ اس لئے وحشی قبایل اور قوموں سے شجاع ہوتے ہیں۔ اور دوسری قوموں پر غالب آکر انکے مقبوضات کو خود آپ بیٹھتے ہیں۔ اور مرور ایام و انقلاب روزگار سے خود انکی حالت بھی بدلتی رہتی ہے جب یہ سیر حاصل و شاداب مقامات پہونچتے ہیں۔ اور لوگ عیش و عشرت میں منہمک ہوتے ہیں تو جسقدر وحشت و بدویت کم ہوتی ہے۔ اوسی قدر انکی شجاعت و شہامت میں کمی آجاتی ہے یہ تغیر حیوانات میں بھی نظر آتا ہے جیسے کہ بکرا اور ہرن۔ بیل اور بارہ سنگھا۔ گدھا اور گورخر اگرچہ ایک ایک نوع کے جانور ہیں۔ لیکن بکرا۔ بیل۔ گدھا وحشت قدیم کے زوال اور پرخوری کیوجہ سے کس قدر اصل سے متغیر ہوگئے ہیں۔ انکے رنگ روپ اور تگ و دو و جست و خیز ہر ایک بات میں نمایاں فرق آگیا ہے یہی حال آدمی کا ہے۔ کہ جہاں وحشت گئی اخلاق و خصال بدل گئے۔ اس لئے کہ انسانی ملکات اور طبیعتیں واقعات و عادات کے تابع ہیں۔ اور چونکہ غلبہ اقدام و بسالت تہور و شجاعت سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جو قبایل نہایت وحشی اور بدویت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔ اُن میں استیلا و تغلب کی قدرت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ بشرطیکہ فریق ثانی سے شمار و قوت و عصبیت میں بالموازنہ مقابلہ ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ مضر چونکہ اپنی وحشت و بدویت پر قایم تھا۔ اور حمیر و کہلان ملک و حکومت پاکر عیش و عشرت میں ڈوب گئے تھے۔ اور ربیعہ بھی مرغزار عراق میں بود و باش رکھنے سے آرام طلب ہوگیا تھا۔ اس لئے مضر نے ان قبایل پر غالب آکر انکی حکومت و ریاست خود چھین لی۔ اور اس کے بعد بنی طے۔ اور بنی عامر بن صعصعہ بنی سلیم ابن منصور نے قبیلہ مضر کے ساتھ وہی کیا۔ جو خود وہ حمیر و کہلان وغیرہ کے ساتھ کر چکا تھا۔ اس لئے کہ یہ قبایل مضر کے بعد بھی اسی طرح سے وحشت پسند اور بدوی بنے رہے۔ اور انکی عصبیت و شوکت میں کچھ فرق نہیں آیا تھا۔ وہ نہیں جانتے تھے کہ ناز و نعمت۔ عیش و عشرت کیا چیز ہے۔ یہانتک کہ مضر پر غالب ہوئے۔ اور حالت بدلنے لگی۔ اور یہی حال تمام قبایل اعراب کا ہوتا رہا۔ جو وقتاً فوقتاً حضری تمدن میں آئے۔ اور تکلف و تعیش سے بہرہ ور ہوئے غرضکہ بدوی قبیلے عدد و ثروت کی مساوات کی حالت میں اپنے حریف پر ہمیشہ غالب رہتے ہیں۔ سنۃ اللہ فی خلقہ ۱۰

سترھویں فصل (۱۷)

عصبیت کا غائی نتیجہ ملک وحکومت ہے

ہم بیان کرچکے ہین کہ عصبیت سے صاحب عصبیت کو حمایت و مدافعت کی قدرت وقوت حاصل ہوتی ہے۔ وہ حق واجب کا اغیار سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ جس بات پر چاہتا ہے اپنی قوم کو آمادہ ومتفق کرلیتا ہے۔ اور ہم یہ بھی بیان کرچکے ہین کہ انسان بالطبع اجتماعی حالت مین حاکم وعادل کا محتاج ہے تاکہ کوئی کسی کے حق مین بے جا دست درازی نہ کرسکے۔ اور ہر شخص اپنا حصہ پائے اور ضرور ہے کہ نگرانی اور انکی تقسیم جس کے ہاتھ مین ہو۔ وہ عصبیت کے زور سے اس جماعت یا قوم پر غالب ہو۔ ورنہ اس کے حکم کو کوئی نہ مانیگا۔ اور وہ اپنا فرض منصبی بجا نہ کرسکیگا۔ ایسے تغلب واستیلا کو حکومت وسلطنت کہتے ہین جسکو ریاست پر ایک امر زاید سمجھنا چاہیے کیونکہ ریاست کہتے ہین قوم کی سرداری اور اس مین بااثر ہونے کو۔ اگر اور لوگ نسبت اس کی رائے وقبیح تر ہو۔ اور لوگ بہ خوشی اس کے امر ونہی کو مانین۔ اور سلطنت وملکت قہری حکم وتغلب کو کہتے ہین۔ اور یہی عصبیت کی غایت ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو کچھ عصبیت وشوکت حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ برابر اس کی افزایش کی فکر مین لگا رہتا ہے۔ اور مختلف تدابیر سے اوسے بڑھاتا ہے یہانتک کہ ریاست واتباع عام کا منصب ملجاتا ہے۔ پھر جب اوسے تغلب وقہر کا موقع ملتا ہے۔ تو بزور دیگر اقوام وقبایل پر مسلط ہوجاتا ہے بشرطیکہ قابل اتباع عصبیت کی حمایت ونصرت ساتھ ہو۔ پس تغلب ملکی غائی نتیجہ ہوگیا عصبیت کا اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

پھر اگر ایک قبیلے مین متعدد گھرانے ہین۔ اور سب کے سب اپنی اپنی جداگانہ عصبیت رکھتے ہین۔ تو ضرور ہے کہ ملک وحکومت کی عصبیت سب سے قوی ہو۔ تاکہ وہ تمام عصبیتین مغلوب ومقہور ہوکر اسی ایک عصبیت مین مدغم ہوجائین۔ اور وہ بصورت اتحاد ایک بڑی عصبیت بن جائے۔ اور اگر ملک وحکومت والی عصبیت غالب نہین۔ اور باقی کو اپنے مین شامل نہین کرسکتی۔ تو حکومت کا شیرازہ بکھر جائیگا۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لفسدت الارض۔

جب کسی خاندان کو عصبیت اپنی قوم پر تغلب تام حاصل ہوجاتا ہے۔ تو پھر بالطبع دور دور

کی عصبیتوں اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریف برابر کا نکلا اور مقابلہ پر اڑ گیا۔ تو باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت و عصبیت اس میں شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑھی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے اور اسی طرح تغلب و تحکم بڑھتے بڑھتے تا بہ سدنایت پہونچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت سے ٹکر لیتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت رو با انحطاط ہے۔ اور آثار زوال نے اس کی بناء کو پہلے ہی سے ڈھیلا کر رکھا ہے۔ اور اولیائے دولت و ارکان سلطنت میں مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ یا وہ اس سے پہلوتہی کرتے ہیں۔ تو یہ پُر زور و شوکت و عصبیت اس بدنصیب ملک پر غالب آکر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے تمام ملک اسکے سامنے سر تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چولیں ابھی ڈھیلی نہیں ہوئی ہیں زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبیت والے خاندانوں کی مدد و اعانت کی ضرورت ہے۔ تو سلطنت اونہیں اولیائے دولت کے ہاتھ میں باقی رہجاتی ہے۔ جو ایسے آڑے وقت میں حمایت و مدد کر کے اُسے بچاتے ہیں۔ اور اس نوخیز سلطنت کا زور رہجانے خود بڑھ جاتا ہے۔ اسی قسم کے واقعات میں جو ترکوں کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صنہاجہ زناتہ کو کتامہ سے اور بنی ہمدان کو علویہ و عباسیہ سلاطین کے ساتھ پیش آئے ہیں۔ پس اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک عصبیت کا نتیجہ ہے۔ اور یہ بھی کہ جب عصبیت سدکو پہونچ جاتی ہے تو قبایل کو اقتضائے وقت کے موافق کبھی اقدام و ابتدا سے۔ اور کبھی مدافعت و مظاہرت سے مملکت و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبیت عوارض و موانع کیوجہ سے کمال و انتہا تک نہ پہونچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بھی ایک زمانہ کیلئے رک جاتی ہے۔ یہانتک کہ نئے اسباب پیدا ہوں اور عصبیت کو بڑھائیں یا گھٹائیں۔

اٹھارہویں فصل (۱۸)

دولت و ثروت اور آرام پسندی اقوام و قبایل کو حصول سلطنت سے روکتی ہے

جب کوئی قبیلہ عصبیت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جسقدر اسکا تغلب ہوتا

ہے۔ اسی کی نسبت سے اُسے دولت و ثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ بھی منعمون اور دولت مندون مین شامل ہو جاتا ہے۔ اور جہان تک ہو سکتا ہے انہین کی چال چلتا ہے۔ اب اگر وہ سلطنت جسکا یہ قبیلہ شریک حال اور مددگار رہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اُس سے ملک و حکومت نہین چھین سکتا۔ اور نہ دخیل و شریک ہی ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت و ولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اُس کے مداخل سے ملتا ہے اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اُسے کبھی خیال تک نہین آتا۔ بلکہ عیش و آرام، کسب و ہنر اور ظاہری تزک و احتشام کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت و ثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پرتکلف عمارتین بناتے ہین۔ اور گوناگون صنعت و حرفت کو ایجاد و اختراع کی حد ترقی ہوتی ہے۔ ان باتون سے انکی بدویت کی خشونت روبزوال ہوتی ہے۔ اور عصبیت و جرات کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور متنعم سے بسر کرنے لگتے ہین اور انکی اولاد جو اس زمانہ مین پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز و نعمت مین پلنے کی وجہ سے خود امور ضروریہ کیطرف متوجہ نہین ہوتی۔ اور عصبیت سے بے پروا ہو جایا کرتی ہے۔ یہانتک کہ یہی انکی عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد مین آنیوالی نسلون مین عصبیت بالکل نہین رہتی قوم مین زوال وادبار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا عز و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے کیونکہ عیش و عشرت عصبیت و شوکت کے سخت دشمن ہین اس لئے عصبیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت و حمایت سے قاصر و مجبور ہوتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس مین مطلق قوت باقی نہین رہتی۔ وغیرہ قبایل اُسپر غالب آجاتے ہین۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء ٭

اُنیسوین فصل (۱۹)

اغیار واجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور ذلت و خواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدراہ ہے

ظاہر ہے کہ غیرون کی اطاعت کرنے کرتے اور حکومت کی ذلت سہتے سہتے قومی عصبیت بالکل

مفقود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصبیت و خودداری قوم مین باقی ہو۔ قوم ہرگز ذلت و خواری کو گوارا نہین کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم مین مدافعت کی قوت باقی نہین ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہین کر سکتی۔ وہ مطالبہ و مقاومت سے بطریق اولے عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھ لو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام مین جانے کا حکم دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تمکو عنایت کی ہے تو انہون نے اسوقت اپنی عاجزی و درماندگی کا اعتراف کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہان تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہان کیونکر جا سکتے ہین۔ ہان اگر اللہ خود اس قوم کو وہان سے نکالدے اور ہمین اُس قوم سے لڑنا بھڑنا نہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہین۔ اور اس امر کو اے موسیٰ تیرا معجزہ سمجھین گے۔ اور جب یہ سُنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اُس قوم سے لڑو۔ یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چلکر اہل شام سے لڑین۔ ان باتون کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنۂ مصر کے ہاتھون مین پستے پستے اور ذلت خواری سہتے سہتے اُنکے نفوس مین مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصبیت کے مفقود ہو جانے کیوجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسیطرح یقین ہی نہین آتا تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہین دیا ہے۔ اور عمالقہ شام کو اللہ تعالےٰ کے حکم سے وہ مغلوب اور زیست و نابود کر سکتے ہین۔ اُن کے دلون مین تو بار بار یہی خطرہ گذرتا تھا کہ ہم مطالبۂ حقوق سے عاجز و قاصر ہین۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تعمیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالےٰ نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس برس تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل مین ڈانوان ڈول پھرے۔ اور باوجود ہر طرف مارے مارے پھرنے کے نہ انہین کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی جیسا کہ قرآن مجید مین یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کی ابتلا مین خدائے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصبیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلا مین مرکھپ جائے۔ اور اسی ویرانہ مین اس کی نسل سے ایک نئی خوددار قوم پیدا ہو جس نے

کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو۔ اور ذلت و خواری نہ سہی ہو تاکہ اس میں از سر نو دوسری عصبیت پیدا ہو

اور وہ اسکے ذریعہ سے تغلب و مطالبہ کی طاقت و قدرت پا سکے یہیں سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ کم سے کم چالیس پشت میں قوم کی ایک پشت فنا اور دوسری پیدا ہو سکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان سے عصبیت کی شان بھی ظاہر ہوتی ہے کہ عصبیت ہی سے مدافعت و مقاومت و مطالبت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو انمیں سے کسی ایک امر پر بھی قوم کا زور نہیں چلتا جو باتیں کہ قوم کو ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہیں۔ انمیں ٹیکس اور لگان ادا کرنا فی نفسہٖ بڑے حقوق کا ضائع کر دینا ہے جس کو خوددار لوگ قتل و ہلاکت کی دھمکی کے بغیر یا جب تک اون کی عصبیت مدافعت حمایت سے بالکل قاصر و عاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہیں کرتے۔ اور جو عصبیت کہ دفع ظلم ہی کی قدرت نہیں رکھتی۔ وہ حریف کی مقاومت اور غیر سے مطالبۂ حقوق کیا کریگی۔ اسی لئے کہ اطاعت و انقیاد کا خوگر ہونا ان باتوں کا صریح سد راہ ہے۔ منقول ہے کہ شولخدا نے کچھ کاشتکاری کے آلات انصاریں سے کسی کے گھر میں دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا کہ جب کسی گھر میں یہ آلات آتے ہیں تو ساتھ ہی ذلت و خواری بھی اپنا قدم اُس گھر میں رکھتی ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری میں آکر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس سے لگان و تاوان ادا کرنیوالا خود اپنی اور غیروں کی نگاہ میں ذلیل ہو جاتا ہے جناب خاتمیت مآب روحی فداہ کے قول سراسر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان کی ذلت کیساتھ ہی نفس انسانی میں مکر و فریب جیسے اخلاق ذمیمہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسلئے جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان و ٹیکس ادا کرنیکی وجہ سے ذلت و خواری میں مبتلا ہے۔ تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک و سلطنت حاصل کر سکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا یہ خیال کہ ابتداءً قبائل مغرب مغرب میں چڑھائی کرتے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہوں کو وقتاً فوقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی تو ہرگز ملک و سلطنت قایم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن رمیحہ نے شہر برزہ کے بادشاہ باب کو محاصرہ کرکے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا۔ اگر تم پناہ دو تو میں آج سے مسلمان ہو کر تم میں شریک ہوں۔ میری عزت و ذلت تمہاری عزت و ذلت کیساتھ ہوگی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کرلو۔ اللہ تمہیں اور تمہیں دونوں کو خیر و برکت عطا کرے اور تم ہمارے طرف سے یہی جزیہ بھیجو۔ کہ فتح و نصرت کے بعد جسطرح چاہتے ہو ملک میں اپنا انتظام

کرو۔ اور ہمین جزیہ سے ذلیل کرکے آیندہ کے لئے اپنے ظلم وتعدی کا ہدف بناؤ یہ ہمین کسی طرح گوارا نہین ہوسکتا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے ✣

بیسویں فصل (۲۰)

قوم مین اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک وسلطنت کی علامت ہے۔ اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت زوال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک وسلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت والے اور قوت ناطقہ کی وجہ سے بہ نسبت مذام کے محامد اخلاق کیطرف زیادہ مایل وراغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات مین شرور ومذام پیدا ہوتے ہین۔ وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہین۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر واخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک وسیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے واجب ہے کہ ملک وسیاست مین بھی وہ اخلاق محمودہ ہی پر کاربند ہو۔ اور تدابیر ملک وسیاست مین عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے۔ اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے اور ہم بیان کرچکے ہین۔ کہ انسانی مجد وشرف ملک کیلئے اصل وفروع ہین عصبیت وحمایت اصلی شرافت ہے۔ اور اخلاق واطوار فروع ہین۔ جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جیسے کہ ملک نتیجہ نمائی ہوتا ہے عصبیت کا۔ اسیطرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (فروع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے۔ کیونکہ وجود شرافت متمم وفروع کے بغیر ایسا ہی ہے۔ جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضا۔ یا ستر ناپر رہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہئے۔ کہ جب کہ محض عصبیت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب وشرافت والے گھرانون مین ایک قسم کا نقص ہے تو پھر کیا اہل مملکت مین اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قبح ونقص ہوگی جبکہ یہ مسلّم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد وشرف کی غایت ہے۔

دوسرے یہ کہ سیاست ومملکت کہتے ہین۔ خلق اللہ کی کفالت اور خلافت الٰہی کو تاکہ بندگان خدا مین احکام الٰہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصالح متابعت پر مبنی ہوتے ہین۔ اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت وشیطان کیطرف سے ہوتے ہین۔ اس لئے [illegible] تعالیٰ نے عام مطمح ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر وشر کا فاعل ہوسکتا

ہے۔ مگر انسان کا مرتبہ نہیں۔ پس جب کسی کو پوری عصبیت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور اس کے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہوں تاکہ احکام الٰہی کا اجراء کر سکے۔ وہی خلافت الٰہی اور کفالت خلق کا مستحق ہے۔ اور اسکی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب کہ قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبیت کے ساتھ حصول سلطنت کی علامت ہے۔ ہماری یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق ہے اور صحیح المبنیٰ ہے۔"

جب ہم اُن عصبیت والی قوموں کو دیکھتے ہیں۔ کہ جنکو دور و دراز تک اور بہت سی قوموں پر غلبہ حاصل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم کے تمام فردوں میں موجود ہیں۔ کرم اور عفو زلات انکا شیوہ ہے۔ مظلوم و بیکسوں کی باتوں کو برداشت اور آئے گئے مہمانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت و مشقت جد و جہد سے جی نہیں چراتے۔ مکروہات پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہیں۔ عزت کی حفاظت کے لئے بذل اموال سے انہیں دریغ نہیں ہوتا۔ شریعت و علماء کی تعظیم و تکریم اور حدود اللہ کی رعایت کرتے ہیں۔ دینداروں سے اعتقاد و ارادت رکھتے ہیں۔ اور اُن سے ہمت و دعا کے خواستگار ہوتے ہیں۔ مشائخ و اکابر کی توقیر کرتے ہیں۔ اور سر رشتہ ادب کو ہاتھ سے نہیں دیتے۔ جو کوئی حق بات کہے بغیر رعونت سنتے اور اس کی پیروی کرتے ہیں۔ ضعیف الحال لوگوں سے بانصاف و شفقت پیش آتے اور بذل و سخا سے کام لیتے ہیں۔ مسکینوں سے تواضع سے اور داد خواہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام و عبادات سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مکر و غدر اور نقض عہد وغیرہ رذایل سے بچتے ہیں۔ یہی ہیں وہ اخلاق حمیدہ جن سے انکو سلطنت و سیاست کا بلند مرتبہ ملا ہے۔ اور عامہ خلائق پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ نے انکو یہ اخلاق حمیدہ انکی عصبیت و شوکت کے مناسب حال عطا فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث و بیکار نہیں ہیں۔ اور ملک و سلطنت انکی عصبیت کو شایان ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ جب خدا تعالیٰ کسی قوم کو ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے تو پہلے اُس کے اخلاق و اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب کسی قوم سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ قوم مرتکب مذام ہوتی اور رذایل اخلاق اختیار کرتی ہے۔ تمام فضائل پسندیدہ اُس سے مفقود ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے قبضہ میں آتا ہے تاکہ دنیا کو معلوم

ہوجائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کرتوتوں سے ناخوش ہوکر اپنی برکت و خلافت کا سایہ اس کے سر سے اُٹھالیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطاء فرمایا ہے۔ واذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فدمرناھا تدمیرا اگر امم سابقہ کی تاریخ کو دیکھیں۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ ملک و سلطنت کا دور و بدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا ہے۔

جاننا چاہیئے۔ کہ عصبیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل و تہذیب کرتی ہیں۔ اور وہ بطریق رمز پہلے ہی سے قومی اقبال و سلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ یہ بھی ہیں کہ قوم کا ہر ایک شخص شرفاء ذوالاحساب کی تعظیم و توقیر۔ علمائے و صلحاء کی تعظیم۔ مسافروں اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے جو اقوام و قبایل اپنی عصبیت اور شرافت کے ازدیاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے با اثر لوگوں کی عزت و توقیر کریں تو کچھ عجب نہیں ہے۔ جو انکی قومی اور عصبی شان کو بڑھاتے ہیں۔ اور خود بھی جاہ قومی میں حصہ رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ قبائل سمجھتی ہیں کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی خود انکی ہیبت و شوکت بھی قوم کو اپنی تعظیم کیطرف مایل کرلیتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہی خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اور لوگوں کی عزت کریں گے وہ ہماری عزت کریں گے۔ رہی ایسے لوگوں کی تعظیم جن کی عصبیت میں اتنی قوت نہیں ہے۔ جس سے قوم کو کچھ امید و بیم ہوسکے۔ انکی تعظیم بدون آمیزش غرض اپنے اخلاق و عادات کی تکمیل و تہذیب اور مصالح سیاست کی وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا و شرفاء کی تعظیم سیاست مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے اور اصحاب فضل و کمال کا اکرام و اعزاز سیاست عامہ کا کمال ہے۔ اس لئے کہ علماء کی عزت دینداری کیوجہ سے اور علماء کی مراسم دینیہ و احکام شرعیہ کی اقامت و حفاظت کے لئے عزت کیجاتی ہے۔ اور تجار سے ترغیب تجارت و تحصیل منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح عدل پسندی و انصاف پژوہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے۔ پس جب یہ باتیں کسی قوم کی عصبیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیئے۔ کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام اور مملکت کے مرتبہ پر پہونچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتیں خدا کی مقرر کردہ اقبال مندی اور سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اللہ تعالیٰ اُس قوم سے سلب کرلیتا ہے۔

جس سے ملک و سلطنت چھینا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتین سرزد ہوتی ہین تو سمجھ لو کہ فضایل قومی روبزوال ہین۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے نکلجائیگا۔ واذا اراد اللہ بقوم سوءً افلا مرد لہ ٭

اکیسوین فصل (۲۱)

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قومون مین بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب و سینہ زوری کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور وہ بآسانی دوسری قومون پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہین کیونکہ وہ قومین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی مین ایسی ہی ہوتی ہین جیسی کہ جنس حیوان مین خونخوار درندے کسی کو اُن کے مقابلہ کی تاب ہی نہین ہوتی۔ عرب وزناتہ کرد و ترک اور صنہاجہ کے بعض بعض قبایل ایسے درشت خو اور قوی قومین ہین جنکو خونخوار انسان کہا جا سکتا ہے۔

ان وحشی قومون کے ازدیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ انکا کوئی وطن یا گھر تو ہوتا نہین جس کی کشش و محبت اُنہین ایک جگہ بند رکھ سکے۔ انکے نزدیک ہر جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسیوجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود یا اس کے آس پاس تک ہی نہین رکی رہتین۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کیطرح پھیلکر متعدد اقوام پر تغلب و تسلط حاصل کرلیتی ہین۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات مین لکھا ہے۔ کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانون کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ لوگو حجاز کچھ تمہارا گھر نہین ہے۔ کہ تمہین یہان سے باہر نکلنے نہ دے محض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتون کے حاجت مند ہوکر تم پڑے ہوئے ہو جو تمہین یہان ملجاتی ہین۔ ہان اے مہاجرین۔ کیا تمہین خدائے تعالےٰ کا وعدہ یاد نہین ہے جاؤ اُس زمین مین پھیلجاؤ۔ جسکا تمہین خدا تعالیٰ نے مالک بنانیکا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید مین فرمایا ہے لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون یہی حال عرب کی قدیم قومون کا تھا کہ وحشی ہونے کیوجہ سے دور دور تک دھاوے کئے اور تغلب حاصل کیا مثلاً بحیرہ یمن سے کبھی مغرب تک اور کبھی عراق و ہند تک نکلجاتے اور استیلا پاتے تھے۔ حالانکہ انکی ہمعصر دیگر قومون کی یہ حالت نہ تھی ×××××××

طرح سے جب ملثمین مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائگی سے اُٹھکر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک نکل گئی۔ جو چوتھی یا پانچوین اقلیم مین واقع ہی یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز اصلی سے دور تک پھیل جاتی ہے ٭

بائیسوین فصل (۲۲)

جب تک کہ سلطنت والی قوم مین عصبیت رہتی ہے سلطنت اُسکے قبضہ سے نہین نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہوکر دوسرے مین چلی جاتی ہے

جب بہت سی قومین ایک قوم کی مطیع و منقاد ہو جاتی ہین۔ اور شوکت و تغلب سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اوس کے شعوب و قبایل مین سے لوگ انتظام حکومت و حفظ سلطنت کے لئے معین و منتخب ہوتے ہین۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ مین سے منتخب نہین ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور بااثر ہوتی ہے۔ وہی اور انکو دھکیل کر خود اپنا پاؤن جماریتی ہین۔ اور جب اسیطرح ہر ایک خاندان ملک و حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک و حکومت کا نشہ اُسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی بہتات امور تجمل کیطرف مایل کرتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگون سے خدمت لیتا ہے۔ اور ضرورت کے وقت سلطنت کے کامون مین انہین کو آگے دھر لیتا ہے۔ اور یون اسیر بڑھتے بڑھتے اس قبیلہ کا شمار رکن ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شاخین کہ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تھین اور اپنی قومی حکومت مین بھی عزت سے الگ پڑی ہوئی تھین ضعف و درماندگی سے بالکل بچی رہتی ہین۔ کیونکہ انکو اسوقت تک عیش و عشرت اور لاطایل باتون سے غرض نہین ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ مین آتا ہے۔ اور ضعف حال اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ برسر پرخاش۔ اور عیش و عشرت کا دور ختم ہوتا ہے اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہونچکر زوال کیطرف جھکتا ہے ؎

کلا وعدا القریب یسبح ثم یفنی ہکذا کرر ینسجہ فی الانفاس

ادھر تو یہ پرانا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد مین آکر نڈھال اور بیدم ہوتا ہے اُدھر قوم مین ایسے خاندان و قبایل ابھی موجود ہوتے ہین جن کی عصبیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کا سر تغلب سے محفوظ - اور جن کی قوت استیلاء عام طور سے ملک کو معلوم ہوتی ہے - اب یہ لوگ ملک و سلطنت کے حصول کی فکر مین پڑتے ہین - جس سے آج تک اس لئے مجبور اور دور رہے تھے - کہ انہین کی قوم مین سے ایک عصبیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انہین مغلوب کئے ہوئے تھی - اور چونکہ اسوقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے - کسی کو نزاع و دراندازی کا حوصلہ نہین ہوتا - اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہوجاتے ہین - پھر ایک زمانہ گذر جانے پر اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبایل جو انکی حکومت سے الگ تھلگ رہتے اور اپنی قوت کو بچائے رکھتے ہین - یہی سلوک کرتے ہین - جو انکیطرف سے پہلے خاندان کیساتھ ہوا - اور برابر یہی سلسلہ جاری رہتا ہے یہان تک کہ قوم مین سے عام و خاص عصبیت جاتی رہے - یا اُس کے تمام قبایل نیست و نابود ہوجاتے ہین - سنۃ اللہ فی حیات الامم والافراد عدد ربک اللہ قلیل ٥

دیکھ لو کہ جب عرب مین قوم عاد کا زمانہ سلطنت ختم ہوا - تو اُسی کے بھائیون مین سے ثمود کا گھرانہ تخت و بخت کا مالک ہوا - اور اس کے بعد عمالقہ کی باری آئی - اور جب عمالقہ جیسے دیوزاد و کوہ رستم رہنے پچھاڑا تو انکے بھائی حمیر نے حکومت پائی - اور جب اُسکا زمانہ ختم ہوا تو اُسی قوم کا ایک خاندان تبابعہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا - اور اس کے بعد اذدر نے عنان حکومت اپنے ہاتھ مین لی - اور پھر نضر کا دور دورہ آیا - یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا - کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان بہالے گیا - تو ساسانیون نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا - اور اسلام نے آکر انکا بھی خاتمہ کردیا - یہی کیفیت یونانیون کی ہوئی - کہ انکے بعد رومانیون نے سلطنت پائی - اور جب مغرب مین قبایل بربر مین سے کتامہ و مغراوہ کا جاہ و جلال کمال کو پہونچ چکا تو صنہاجہ و ملثمین و مصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور دکھلایا - زمان بصدد زمانہ کی بعض شاخین ملک کی مالک ہین - غرضکہ جب تک کسی قوم مین عصبیت باقی رہتی ہے حکومت اُسی قوم کے مختلف قبایل مین اولتی بدلتی رہتی ہے - اور جسقدر جس قوم مین عصبیت زیادہ ہوتی ہے اُسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیرپا ہوتی ہے - اور جب قوم ناج رنگ و عیش و آرام مین ڈوبتی ہے - تو ملکت کو

جب ایک خاندان و قبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصبیت مین شریک ہو۔ جسکی اب تک ملک اطاعت و فرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصبیتین اُسکی حکومت سے مانوس و مالوف ہو چکی ہین۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے اضمحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصبیت دعویدار اُٹھکھڑی ہو۔ جو اس متصل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا مین کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم مین کمی آئے۔ یا ایسی ہی کوئی اور دنیا کی حالت بدل دینے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت مین سلطنت حکمران قوم کے دایرہ سے بالکل نکل جائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ مین جا رہیگی۔ جو خدا تعالیٰ کیطرف سے دنیا مین انقلاب عظیم پیدا کرنیکے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیسا کہ قبایل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دنیا کی سلطنتون اور قومون کو زیر کیا۔ اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ زمانہ دراز سے بدویت مین ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہین جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے ؎

تیئسوین فصل (۲۳)

مغلوب ہمیشہ طور طریق۔ وضع قطع۔ چال ڈھال۔ مذہب و لباس غرضکہ ہر بات مین غالب کی تقلید و پیروی بڑی سرگرمی سے کرتے ہین

طبیعت انسانی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ آدمی جسکا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے اسکو اپنے سے کامل سمجھنے لگتا ہے۔ کامل سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب مین کوئی ایسی بات پاتا ہے جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے یا وہ دھوکا کھا کر سمجھتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے یہ غلبہ طبعی نہین ہے۔ بلکہ اس کے کمال نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مغالطہ کیساتھ ہی اوسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس وہ اپنی کمی کو پورا کرنیکے لئے غالب کی ہر بات اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرنیمین کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھتا۔ اسی کو تقلید و اقتداء کہتے ہین۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصبیت و شوکت سے نہین ہوا ہے۔ بلکہ علوم و فنون۔ اخلاق و عادت نے غالب مین یہ قوت پیدا کی ہے۔ جسکی وجہ سے اسکو استیلا حاصل ہوا ہے۔ تو اس حال مین تغلب و استیلا کیوجہ سمجھنے مین بھی اُسے دھوکہ ہوتا ہے

اور استیلا کے اصل سبب سے اسکی نگاہ اچٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی عصبیت ہے یہی غلطی ہے۔ جسکی وجہ سے مغلوب و مفتوح ہمیشہ وضع و لباس مرکب سلاح وغیرہ کل باتون میں غالب و فاتح کی پیروی کرتے ہین۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے باپ کی تقلید کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال مین اپنے آباواجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسیطرح ہر اہل ملک کو دیکھ لو وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہننے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہین۔ بلکہ غلبہ کا اثر یہانتک ہوتا ہے کہ جو قومین آس پاس رہتی ہین۔ اور ان مین سے کسی ایک کو دوسرے پر فی الجملہ غلبہ ہوجائے۔ تو ضعیف الحال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کرلیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ مین اندلس کے مسلمان جلالقہ[1] سے متشابہ بن گئے ہین۔ اُنہین کا لباس پہنتے ہین۔ وہی ہیئت اختیار کرلی ہے۔ اکثر باتون مین اُنہین کے نقش قدم پر چلتے ہین۔ یہانتک کہ مکانون کی دیوارون پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہین۔ اُن مین بھی اُسی قوم کا تتبع کرتے ہین اور سمجھدار ان باتون کو دیکھ کر سمجھ گئے ہین کہ یہ جلالقہ کی تقلید ہے۔

ان باتون کو برا العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ مین العامۃ علی دین الملک۔ کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور رعیت باعتقاد کمال اسکی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہین

چوبیسوین فصل (۲۴)

جب کوئی قوم مغلوب ہوکر غیرون کے قبضہ مین آجاتی ہے تو بہت جلد اُسکا خاتمہ ہوجاتا ہے

جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ جہان کسی قوم کی حکومت غیر کے ہاتھ مین آئی۔ اور وہ مغلوب ہوکر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اسکا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی مین کمی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت امل اور تمام حیوانی جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کی وجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر اسباب مفقود ہوئے اور عصبیت مغلوب ہوجانے سے پہلے ہی معدوم ہوچکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی مین نقصان شروع اور کسب و عمل کا راستہ مسدود ہوجاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہین رہتی۔ اور قوم ظالمون کے ظلم و تعدی سے ہدف زوال و فناء بن کر مٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کمال کو پہنچی ہو

[1] گالک کا معرب یعنی گال و گرتہ نسل کے عیسائی جو پھر بتدریج کل اندلس پر قابض ہوگئے۔

یا نہ پہونچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الٰہی بالطبع رئیس پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب رئیس اپنی ریاست و عزت سے محروم و مہجور رہو جاتا ہے تو اوسکی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ نہ کھانے کو جی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی خاطر اوسے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادات مین یہ بات داخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات مین بھی موجود ہے۔ دیکھو لوگ درندے آدمیون کی قید مین ہوتے ہین۔ تو بچے نہین دیتے۔ اسی طرح مغلوب قومین بھی غیرون کی حکومت مین مضمحل ہو کر گھٹنے لگتی ہین۔ یہانتک کہ مرکھپ کر نیست و نابود ہو جاتی ہین۔ پارسیونکی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ مین دنیا اُن سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ مین انکی عصبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہین کہ سعد نے مداین سے اسطرف ایک لاکھ تہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن مین سے ۳۰ ہزار صاحب خانمان تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ مین آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیست و نابود ہوئے۔ کہ گویا کبھی موجود ہی نہ تھے۔ یہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم و تعدی سے یہ لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت تو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیونکر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے۔ کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹنے اور مٹنے لگتی ہے۔ سودانی قومین جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہین۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سودانی ناقص الانسانیت ہین اور انکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہین جنکو غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق مین ترک اور اندلس مین جلالقہ اور فرنگیون کی حالت ہے چونکہ سلطنت کا سلوک اُنکے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہین کرتے۔

پچیسوین فصل (۲۵)

اعراب کا تغلب دستیلا زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے

چونکہ عرب اپنی وحشیانہ طبیعت کیوجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہاں اور جس قدر موقعہ پاتے ہیں لوٹ مار کرکے پھر ایسے جنگلوں میں بھاگ آتے ہیں۔ جہاں انکو مایحتاج بہم پہونچ سکتا ہو۔ اور جبتک کہ مدافعت کی نوبت نہیں آتی جنگ و جدال کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ قلعے اور صعب گذار مقامات انکی دستبرد سے نیچے رہتے ہیں اور جو قبائل کہ پہاڑوں کے درون وغیرہ میں رہتے ہیں اُن تک انکی لوٹ مار کا اثر نہیں پہنچتا۔ کیونکہ عرب پہاڑ پر چڑھنے کی دقت اور صعوبت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے ہیں۔ ہاں کچھ نقصان پہونچا سکتے ہیں۔ لیکن کھلے میدانوں کو جب بے حفاظت و بے حمایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں۔ کھلے بندوں آئے دن اُنپر نہب و غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں کوئی انکا سدراہ اور مزاحم نہیں ہوتا۔ اور جبتک کہ یہ کھلے میدان اور وہاں کے ملک بالکلیتہ اُن کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائیں یہی حالت رہتی ہے۔ اور پھر مختلف قبایل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود انکا زمانہ حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علی خلقہ ۱۰

چھبیسویں فصل (۲۶)

جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ تباہ و خراب ہونے لگتا ہے

چونکہ عرب پلے درجہ کی وحشی قوم ہے۔ اور اسباب بدویت کے استحکام کیوجہ سے وحشت انکی فطرت و طبیعت ہوگئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں انکو کامل آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل مناقض ہے۔ اس کے علاوہ انکی عادت ہے کہ ایک جگہ نہیں ٹھیرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں۔ یہ بھی سکون و قیام کے خلاف ہے جو عمران و تمدن کا سبب ہے۔ اسلیئے جب کہیں وہ کوئی چیز مثلاً پتھر پاتے ہیں۔ اور اسکی ضرورت اُنہیں سفر میں چھپر وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اُسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لیجاتے ہیں۔ اور اسطرح سے مکان کو شکست و خراب کر دیتے ہیں۔ اسیطرح سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنیکے لئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اس لئے جہاں سے موقع پاتے ہیں چھتیں توڑ کر نکال لیجاتے ہیں۔ گویا انکی طبیعت ہی ابنیہ قدیم کے خراب کرنے کیطرف فطرتاً مایل ہے۔ جس کو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ لوٹ مار انکی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق نیزوں کے زور سے حاصل کرتے ہیں

اور لوگونکا مال ومتاع لوٹنے مین بھی کسی حد کے پابند نہین - جو چیز انکی نگاہ پڑتی ہے لوٹ کھسوٹ لیتے ہین - مال متاع ہو یا اور آلات واوادات - اور جب ملک تغلب کے ساتھ انکا اقتدار پورا ہو جاتا ہے - تو لوگون کے مال واسباب پر دست درازی کرتے ہین - اور سیاست ونظام کا خیال نہین رکھتے - شہر وقریے خراب ہونے لگتے ہین - اور صنعت وحرفت والون کے کام کی مطلق قدر نہین رہتی - جو کچھ وہ بیچارے عرق ریزی کوششون سے بناتے ہین - اس کی کافی اُجرت وقیمت نہین پاتے - اور صنعت وحرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے - پس جب عوام کے کام اور محنت کی بیقدری ہوتی ہے - اور صنعت وحرفت والون کو ناحق بیگار اُٹھانی پڑتی ہے - تو اہل حرفہ کی توجہ اُسطرف سے اُٹھ جاتی ہے - اور ہاتھ کام سے رُک جاتے ہین - اہل ملک مرعوب ہوتے ہین - اور عمران ممالک مین فساد راہ پاتا ہے -

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے - کہ قبائل اعراب کو حکومت وانتظام کیطرف چنداں توجہ نہین ہوتی - نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہین - نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہین - انکو خود لوٹ مار اور اخذ وجر کے سوا کوئی بات ہی نہین سوجھتی - اور اپنے مطلب مین کامیاب ہو جانیکے بعد بھی ملکی نظام ومصالح حکومت کیطرف متوجہ نہین ہوتے - اور نہ لوگون کو ارتکاب مفاسد سے باز رکھتے ہین - بلکہ اکثر اوقات تو بندہ زر طلب ہو کر بجبر وقہری مال ودولت حاصل کرنے مین بھی دریغ نہین کرتے - اور جب حکومت کیطرف سے خود بے پروائی اور لاابالیت ہو - تو پھر بدطینت لوگ مفسدہ پردازی سے کیونکر باز رہ سکتے ہین - بلکہ اس صورت مین تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے - جو اسکا اصل مدعا ہے - غرضکہ ان باتون کیوجہ سے عرب کی حکومت مین عیاذاً مطلق العنان ہو جاتی ہے - اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر ومہلک اور مفسد عمران ہے - کیونکہ بادشاہ وسلطان کا وجود طبیعت انسانی کا خاصہ ہے - جس کے بغیر اسکی وجودی واجتماعی حالت درست ہی نہین ہو سکتی - جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہین -

اس کے علاوہ عرب کے تغلب مین فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے - کہ چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہین - اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہین کر سکتے - اگرچہ باپ یا بھائی یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیون نہ ہو - ہان اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کر دے تو اور بات ہے - مگر اس حالت مین بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہین کرتے - غرضکہ برضا حکومت کو پسند کر لینے کی

متفرق ہین قبایل عرب مین بہت ہی کم ملین گے پس اسی خودسری کی وجہ سے حکام و امرا بھی متعدد ہو جاتے ہین۔ اور ہر امیر و حاکم جسمول مواصلات اور حکومت مین رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے اسی لیے عمران و آبادی مین انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

کہتے ہین کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبدالملک کے پاس آیا۔ اُس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے۔ اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ مین اُسے ایسا ظالم کرتا رہا چھوڑ آیا ہون جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اگر قوم عرب مین سے فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو۔ تو یہ اچھا انتظام اور بہتر مین سیاست ہے۔ خاصہ فی البادیہ۔ یہ ہے جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ یمن اسکا دارالملک ہوا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔ اور اب چند شہرون کے سوا وہان کچھ باقی نظر نہین آتا۔ عراق عرب کی کیا حالت ہے انکے ہاتھون سے ہی ہوئی۔ جو کسی زمانہ مین باغیچون سے بھرا ہوا تھا۔ اور اس زمانہ مین شام ویران پڑا ہے پانچوین صدی مین بنو ہلال اور بنو سلیم نے آکر مغرب افریقیہ پر تسلط پایا۔ اور ہمارے تین سو برس حکومت کی۔ آخر انکا بھی زوال ہوا۔ اور تمام ملک ویران و خراب ہو گیا۔ حالانکہ اسنے پہلے سودان اور بحیرہ روم کے درمیان تمام ملک آبادی و عمارات سے بھرا ہوا تھا۔ جیسا کہ شہر قریون وغیرہ کے بچے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنے قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہین۔

واللہ یرث الارض ومن علیہا وہو خیر الوارثین ۝

ستائیسوین فصل (۲۷)

فی الجملہ قبایل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسی ہی کسی پر زور مذہبی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہین ملی۔ اور نہ کسی کو ملتی ہے۔

چونکہ عرب کی قومین نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہین۔ اور درشت خوی اور استکبار کی وجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہین کرتا۔ بلکہ ہر شخص سرداری و خودرائی کا سودا اپنے سر مین رکھتا ہے۔ اسلیے انکا اجتماع و اتحاد کسی امر پر نہین ہوتا۔ لیکن جب داعی اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی یکجہتی کی وجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہین۔ اور عجب اور تکبر جاتا رہتا ہے۔ اور سہل الانقیاد بن جاتے ہین۔ اس لئے کہ اس حالت مین مذہب درشت خوی و تکبر کو مٹا کر باہمی حسد و خودسری کی بیخکنی کر دیتا ہے۔ پس جب ان مین کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کہ احکام الٰہی انہین پابند بنا دے۔ اور انکے اخلاق ذمیمہ کو عادات پسندیدہ سے بدلدے۔ اور اظہار حق کے لیئے انہین متفق القول کر سکے تو اس حالت مین وہ پورے طور پر متفق و متحد ہو جاتے ہین۔ اور تخت و مملکت کے مرتبہ پر جا پہونچتے ہین۔

عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہین۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کر لیتے ہین۔ اس لئے کہ انکی طبیعتین ملکات رذیلہ و اخلاق ذمیمہ سے پاک صاف ہین۔ اگرچہ فی الجملہ عادتین وحشیانہ ہوتی ہین۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولی پر باقی اور عادیہ زایل و مذام سے بعید و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد تر خیر کیطرف مایل ہو جاتے ہین۔

اٹھائیسوین فصل (۲۸)

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قومون سے ادنی درجہ کی قوم ہے

چونکہ عرب تمام قومون سے زیادہ بدویت مین ڈوبے ہوئے ہین۔ اور تمدن سے دور جنگلون مین رہتے ہین۔ اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونیکی وجہ سے شاداب مقامات اور وہانکی پیداوار کی کچھ پرواہ نہین کرتے۔ اسلیئے انکو غیر قومون سے میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہین پڑتی اور وحشت کیوجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہین کرتے۔ اور برائے نام جو زیر ہوتے ہین خود انکو بھی انکی حمایت و عصبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مدافعت کی طاقت بہم پہونچ سکے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہین۔ اور باین خیال انکے خلاف کوئی بات نہین کر سکتے۔ کہ کہین عصبیت مین خرابی پیدا ہو کر خود انکی اور قوم کی تباہی و بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ بزور و قہر سیاست کے قواعد بہتے۔ ورنہ بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا معلوم۔ یہ باتین ہین کہ جن کی وجہ سے عربون کو سیاست مین کمال نہین ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی مایل باخذ و جر واقع ہوئی ہے۔ انکو حکومت اور نظم ملک سے زیادہ دلچسپی نہین۔ اس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت حاصل کرنیکے سوا۔ اور کسی بات کیطرف متوجہ ہی نہین ہوتے۔ ملکہ تحصیل مال کی طرف بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھتے جب انکی یہ کیفیت ہے تو سیاست و نظام مین انہین کیا ملکہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ لوگ خود مفاسد ملکیہ کا باعث ہوتے ہین۔ تاکہ اسی ذریعہ سے کچھ حاصل کرنیکا موقع ملجائے۔ ان وجوہ سے ملک مین فساد ہو جاتا اور تمدن مین خرابی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہر فرد دوسرے کا مطیع و مطلق العنان ہو کر رہ جاتا ہے۔

پر ظلم و تعدی کرنے لگتا ہے اور آخر کار ملک بے سر ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرضکہ ان باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی توجہ سیاست ملکی سے حقیقتہً بالکل بے بہرہ ہین۔

عربون کو ملکی سیاست مین جو دستگاہ ہوتی۔ وہ اصلی طبیعت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ سے ہوئی جس نے انکی عادتون کو بالکل بدلا اور انکو باہمی ظلم و عداوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال اونکی اُن سلطنتون کا رہا جو شیوع اسلام کے بعد قایم ہوئین کیونکہ مذہب نے شریعت اور اُس کے اُن پُر زور احکام سے جن مین مصالح ملکی و تمدنی کی پوری رعایت کیگئی ہے۔ سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا اور خلفانے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملک وسیع اور سلطنت قوی ہوئی۔ کہتے ہین کہ جب رستم سپہ سالار ایران مسلمانون کو نماز پڑھتے دیکھتا۔ کہتا کہ عمر نے کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتون کو با ادب کر رہا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانون مین سے اُن قبایل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی جنھون نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے ریگستانون اور جنگلون مین گم گئے۔ اور چونکہ اہل سلطنت کیساتھ دور ہو جانیکی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی وسط باقی نہین رہا۔ پھر بدستور سابق وحشی بنگئے اور قومی ملک و سلطنت مین سے فقط یہی انکے حصہ مین رہگیا کہ خلفاء کی اولاد اور انکے ہمقوم کہلائین۔ غرضکہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک حکومت عربون کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ مین آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادیہ نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتون سے بیخبر ہو گئے اکثر کو تو یہ بھی خبر نہین ہے کہ کبھی انکی قوم مین بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت بنی خلقت سے کبھی کسی قوم کو نہین ملی تھی وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عاد و ثمود و عمالقہ و حمیر و تبابعہ اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتین اس امر پر گواہی دیتے ہین کہ اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انہون نے دین و مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پر آگئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کبھی کبھی عربون کا ضعیف الحال سلطنتون پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے آجکل مغرب پر تسلط ہین۔ مگر اسکا انجام اسکے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئین۔ تباہ و برباد ہو جائے کیونکہ جو زمانہ مین وہ نظم و سیاست کے قانون سے بالکل نابلد ہین جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہین۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء

اُنتیسوین فصل (۲۹)

بدوی دیہاتی شہریون کے محتاج و مغلوب ہوتے ہین

ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی آبادیاں شہریوں کے حق میں ناقص اور ادھوری ہوتی ہیں کیونکہ جو ضروری چیزیں شہر میں بکثرت فراہم ہوتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں وہ بالکل نہیں ملتیں۔ گاؤں میں زراعت ہو سکتی ہے لیکن اسکے آلات و ادوات وغیرہ صنعت و حرفت سے حاصل ہوتے ہیں اور چھوٹے گاؤں میں صنعت و حرفت کے جاننے والے نہیں ہوتے۔ نہ وہاں کمہار نہ بڑھئی نہ درزی جان کیلئے ضروری زرعی ہم پہونچا سکیں۔ اسطرح سے انکے پاس روپیہ بھی نہیں ہوتا۔ غلہ یا حیوان یا انکا دودھ۔ اون کی کھال وغیرہ ان کی ساری کمائی ہے۔ اور انہیں چیزوں سے انکا کام نہیں چل سکتا۔ اسلئے شہر وں کی حاجت ہوتی ہے تاکہ وہاں جاکر ان چیزوں کو فروخت کریں۔ اور انکے بدلہ میں روپیہ پیسہ اور دیگر ضروریات خریدیں۔ حاجت شہریوں کو بھی ان دیہاتیوں کی ہوتی ہے لیکن اسقدر ضرورت اور کمالی چیزوں کیلئے اور انکو شہریوں کی حاجت ضروری اور اعتیاجی طور کیوجہ سے ہوتی ہے اسلئے بادیہ نشین قومیں جبتک بدویت میں رہتے ہیں۔ اور شہریوں پر انکو تسلط و اختیار نہیں ہوتا شہریوں کے ممالک رہتے ہیں۔ اور شہر والے ضرورت کیوقت اُن سے اپنی خدمت لیتے رہتے ہیں اگر شہر میں بادشاہ ہوا تو انکو اس کے مطیع ہونے کیوجہ سے سر اطاعت خم کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر بادشاہ نہیں تب بھی اہل شہر میں سے کسی نہ کسی کو عام لوگوں پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ شہر ہی تباہ ہو جائے۔ اس صورت میں بھی وہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہوا تو بذل مال کے ذریعہ سے اُن سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ میں کام لیتا ہے۔ اور بھی انکو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر رئیس کو پوری شوکت و قدرت حاصل ہے۔ تو زبردستی اُن سے خدمت لیتا ہے۔ مزید اقارب سے اُن کے جدا کر دینے کی پروا نہیں کرتا۔ اور نہ دین رکھتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے انکے دلوں پر غالب آجائے۔ یہ حالت دیکھ کر باقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہیں تاکہ انکی آبادیوں میں تباہی و بربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر یہ بدوی کسیطرف بھاگ کر اُس رئیس کے جور و تغلب سے بچنا چاہیں تو بھاگنے کا بھی موقعہ نہیں پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض و مسلط ہوتے ہیں۔ اور غیروں کو ان مقامات میں پاؤں نہیں دھرنے دیتے۔ اس لئے ان لوگوں کو کسی طرف گریز کا موقع نہیں ملتا۔ ناچار اہل شہر کی اطاعت و فرمانبرداری اختیار کرتے ہیں۔ غرضکہ بادیہ نشین قبائل ضرورۃً شہریوں کے مغلوب ہو کر رہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ فوق عبادہ ❊

حصہ اول ختم شد

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی ہے)

قصص الاولین عبرۃ الآخرین

مقدمۂ تاریخ

ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمایش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب
نے

اردو کا جامہ پہنایا

حصہ دوم

باہتمام مولوی محمد سنا اللہ صاحب

مطبع حمیدیہ لاہور میں چھپا

بار دوم

قیمت فی جلد ... ۱۹۰۷ء ... عہ

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ اول

مضمون	صفحہ
عرض حال	۲
حمد و نعت	۳
دیباچہ مصنف در فضیلت تاریخ و سبب تالیف ..	۴
مقدمہ فضیلت تاریخ مورخین پر ایک نظر مع تبصرہ و تحقیق	۹
کتب تاریخ کے چند غلط واقعات ..	۱۰
غیر زبان کے الفاظ کو املاء کا نیا طریقہ	۳۷
کتاب اول آبادی کے طبعی عوارض اور تنقید اخبار کے طریقے	۴۰
باب اول از کتاب اول۔ در بیان آبادی انسان مشتمل بر چند مقدمات۔ مقدمہ اول آبادی	۴۸
مقدمہ دوم تقسیم زمین	۵۱
دوسرے مقدمہ کا تکملہ۔ اور شمال میں کثرت آبادی کا سبب	۵۶
مذکورہ بالا جغرافیہ کی کیفیت و تفصیل	۶۱
اقلیم اول	۶۳
اقلیم دوم	۶۷
اقلیم سوم	۶۹
اقلیم چہارم	۷۷
اقلیم پنجم	۸۵
اقلیم ششم	۹۰
اقلیم ہفتم	۹۳
مقدمہ سوم معتدل اور متبدل اقالیم اور رنگ و روپ پر آب و ہوا کا اثر	۹۵
مقدمہ چہارم انسانی اخلاق پر آب و ہوا کا اثر	۱۰۰
مقدمہ پنجم تحدد ارزانی کا اثر ملکی حالت کے تغیر اور اخلاق انسانی پر۔	۱۰۲
مقدمہ ششم غیب جاننے والوں کی نوعین اور وحی و خوابی کی بحث	۱۰۷
نبوت کی حقیقت اور کہانت و رویا کی بحث	۱۱۲
فصل ۱ حالوتہ۔ یا احلام ..	۱۲۵
فصل ۲ عرافی و مرتزم۔ قیافہ۔ و شگون۔	۱۲۶
فصل ۳۔ مجذوب فقیر ..	۱۳۵
فصل ۴۔ نجوم و دل سے ادراک غیب	۱۳۷
فصل ۵۔ دریافت غیب کے چند دیگر طریقے حساب نیم وغیرہ۔	۱۴۱
باب دوم از کتاب اول۔ بدو اور وحشی اقوام	۱۴۹
فصل ۱۔ مراتب بدو اور حضر کا طبیعی ہونا ..	۱۴۹
فصل ۲۔ اعراب کی خانہ بدوشی طبیعی ہے	۱۵۱
فصل ۳۔ بدویت کا تہریت پر تقدم	۱۵۲
فصل ۴۔ بقا بالہ حضریت بدویت میں نکمی سے قرب	۱۵۴
فصل ۵ بدویوں کا شہریوں کی نسبت شجاع ہونا ..	۱۵۶
فصل ۶ محکومیت سے انسانی جرأت کا کم ہونا	۱۵۷
فصل ۷۔ بدویانہ زندگی عصبیت والوں ہی کی ہو سکتی ہے	۱۵۹
فصل ۸۔ عصبیت کن امور سے پیدا ہوتی ہے۔	۱۶۱
فصل ۹۔ نسب کا خیال وحشی اقوام ہی میں پوری طرح پایا جاتا ہے۔	۱۶۳
فصل ۱۰۔ اختلاط انساب کے اسباب	۱۶۴
فصل ۱۱ حکومت عصبیت کے تحت ہے	۱۶۵
فصل ۱۲۔ صاحب عصبیت قوم غیر کی محکوم نہیں ہوا کرتی	۱۶۶

مضمون	صفحہ
فصل ۱۳- اصالت خاندان اور عصبیت شرافت اہل عصبیت کے حصہ میں آتی ہے	۱۶۹
فصل ۱۴- غلاموں اور خانہ زادوں کی عزت انکی آقا کی عزت سے وابستہ ہے	۱۷۱
فصل ۱۵- عزت اور شرافت چار پشتوں تک قائم رہتی ہے	۱۷۳
فصل ۱۶- وحشی قوم میں فتح غلبہ زیادہ ہوتی ہے	۱۷۶
فصل ۱۷- عصبیت کا انتہائی نتیجہ سلطنت اور حکومت ہے۔	۱۷۷
فصل ۱۸- دولت و ثروت اور آرام پسندی قومی زوال کا سبب ہے۔	۱۷۸
فصل ۱۹- غیر کی اطاعت اور محکومیت خود حصول سلطنت سے مانع آتی ہے	۱۷۹
فصل ۲۰- قوم میں خوش اخلاقی کا شوق اقبال کی اور بداخلاقی کا ذوق ادبار کی علامت ہے	۱۸۲
فصل ۲۱- وحشی قوم کا ملک بہت زیادہ وسیع ہوتا ہے	۱۸۵
فصل ۲۲- وجود سلطنت وجود عصبیت سے وابستہ ہے	۱۸۶
فصل ۲۳- مغلوب غالب کے نقش قدم پر چلتا ہے	۱۸۸
فصل ۲۴- مغلوب قوم بہت جلد مٹ جاتی ہے۔	۱۸۹
فصل ۲۵- وحشی اور خانہ بدوش قوموں کا غلبہ زیادہ تر بے پناہ ممالک پر ہوتا ہے	۱۹۰
فصل ۲۶- عرب جس ملک پر قبضہ کریں وہ تباہ ہو جاتا ہے	۱۹۱
فصل ۲۷- عرب یا کسی قوم کو بغیر کسی پر زور مذہبی اثر کے حصول سلطنت نہیں ہوتا	۱۹۳
فصل ۲۸- سیاست میں قوم عرب سب قوموں سے کمتر ہے۔	۱۹۴
فصل ۲۹- دیہاتی شہریوں کے محتاج ہوتے ہیں۔	۱۹۵

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم

مضمون	صفحہ
فصل اول سلطنت قومی عصبیت کی بنیاد قائم نہیں ہو سکتی۔	۱
فصل ۲- استقرار سلطنت کے بعد عصبیت کی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔	۲
فصل ۳- تسلیم استحقاق کے بعد بعض خاندان کے اشخاص بغیر عصبیت سلطنت قائم کر لیتے ہیں۔	۵
فصل ۴- بڑی بڑی سلطنتوں کا آغاز اکثر مذہبی تحریک سے ہوا ہے	۶
فصل ۵- دعوت دینیہ عصبیت کو دو چند کر دیتی ہے۔	۷
فصل ۶- مذہبی دعوت عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔	۸
فصل ۷- ہر سلطنت ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔	۱۲
فصل ۸- سلطنت کی وسعت حاکموں پر منحصر ہے۔	۱۴
فصل ۹- جس ملک میں عصبیت والے بہت سے قبائل بستے ہیں وہاں سلطنت کو کامل استحکام نہیں ہوتا	۱۶
فصل ۱۰- سلطنت بالطبع بادشاہ کو حکم پر آمادہ کرتی ہے۔	۱۸
فصل ۱۱- حصول سلطنت کے بعد قوم میں تکلف کا آنا ضروری ہے۔	۱۹
فصل ۱۲- فتوحات کے بعد قوم آرام و سکون فراغت کرتی ہے	۲۰
فصل ۱۳- سلطنت کمال کو پہنچتی ہے مائل بزوال ہوتی ہے۔	۲۱
فصل ۱۴- سلطنت کی بھی طبعی عمر ہوتی ہے۔	۲۴
فصل ۱۵- سلطنت آہستہ آہستہ بدویت سے حضریت کو پہنچتی ہے	۲۶
فصل ۱۶- ابتدا اصحاب سلطنت قوم کا عیش پسند ہونا بھی سلطنت کو مضمحل کرتا ہے	۳۰

مضامین	صفحہ
فصل ۱۷- عرسلطنت کرمراحل وبحکام اور اُن کے آثار	۳۱
فصل ۱۸- ہر سلطنت کو آثار باقیہ اس کی قوت دولت کے مطابق ہوتے ہیں	۳۳
فصل ۱۹- خود پرور وہ لوگوں کے ساتھ سلطنت کے تعلقات اور اُن کے نتائج	۴۱
فصل ۲۰- ملوک و خلفاء سلطنت اور اُنکی باہمی تعلقات	۴۳
فصل ۲۱- بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور ارکان دولت کی قوت بڑھ جانے سے سلطنت کی ابتری	۴۵
فصل ۲۲- جو لوگ سلطان پر غالب آجاتے ہیں وہ خود سلطانی خصوصیات و القاب اختیار نہیں کرتے۔	۴۶
فصل ۲۳- سلطنت کی حقیقت اور اُسکی اقسام	۴۸
فصل ۲۴- جب حکومت میں بادشاہ اعتدال نہیں رکھتا تو ملک میں تباہی وخرابی آنے لگتی ہے ...	۴۹
فصل ۲۵- خلافت وامامت	۵۱
فصل ۲۶- خلافت اور اُسکی شرطیں ...	۵۳
فصل ۲۷- امامت کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب واقوال	۶۱
فصل ۲۸- خلافت کیونکر سلطنت ہوگئی	۶۹
فصل ۲۹- بیعت کی حقیقت	۷۹
فصل ۳۰- ولایت عہد کا بیان ...	۸۰
فصل ۳۱-۳۲- خلافت کے اعمال وشؤن	۹۳

مضامین	صفحہ
فصل ۳۳- لقب امیرالمومنین ملقب خلافت اور زمانہ خلافت سے اسکی ابتداء ہی	۱۰۴
فصل ۳۴-۳۳- پوپ بطریق وکاہن کی تحقیق	۱۰۹
فصل ۳۵-۳۴- ملکی مناصب اور سلطانی مراتب	۱۱۴
دیوان اعمال وخراج	۱۲۵
دیوان رسائل ومکاتبات	۱۲۹
آلات حربیہ	۱۳۵
فصل ۳۵- سیف وقلم کا باہمی فرق	۱۴۲
فصل ۳۶- مختصات سلطانیہ و علامات سلطنت	۱۴۱
فصل ۳۷- ہتھیار اور متعلقہ نوکر چاکر	۱۵۷
فصل ۳۸- خراج اور اُسکی کمی بیشی کے اسباب	۱۶۸
فصل ۳۹- اواخر سلطنت میں تنگی راہداری وٹیکس کا رواج ہوتا ہے۔	۱۷۰
فصل ۴۰- سلطنت کی تجارت رعایا اور خراج دونوں کے حق میں مضر ہے۔	۱۷۱
فصل ۴۱- ملک سلطنت کے وسطی زمانہ میں دولتمند ہوتا ہے۔	۱۷۳
فصل ۴۲- بادشاہ کے انعام واکرام کی کمی خراج کو کم کرتی ہے۔	۱۷۸
فصل ۴۳- ظلم ملک کو خراب کرتا ہے	//
فصل ۴۴- حجابت کیونکر قائم ہوتی ہے اور ضعف سلطنت کے وقت کیونکر اوس کا زور جاتا رہتا ہے	۱۸۴
فصل ۴۵- ایک سلطنت دو سلطنتوں میں کیونکر تقسیم ہوجاتی ہے	۱۸۶

مضامین	صفحہ
فصل ۴۶- انحطاط کے بعد سلطنت کو ترقی نہیں ہوتی	۱۸۸
فصل ۴۷- سلطنت میں کیونکر خرابی آتی ہے ...	۱۹۰
فصل ۴۸- نئی سلطنت قائم ہونے کے اسباب	۱۹۴
فصل ۴۹- نئی سلطنت آہستہ آہستہ قائم ہوتی ہے نہ ایسا ہی فیصلہ کن جنگ سے۔	۱۹۵
فصل ۵۰- سلطنت کے آخری زمانہ میں آبادی بہت بڑھ جاتی ہے وبائیں بھی آتی ہیں قحط بھی پڑتے ہیں	۱۹۸
فصل ۵۱- آدمی بغیر کسی قانون کے مل جل کر ایک جگہ نہیں رہ سکتے۔	۲۰۰
فصل ۵۲- امام مہدی اور اُنکی نسبت لوگوں کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت	۲۱۰
فصل ۵۳- سلطنتوں کی ابتداء اور علائم وجفر	۲۳۱



مُقدّمہ ابن خلدُون

حِصّہ دوم

فصل اوّل

عام سلطنت قومی شوکت وعصبیّت کے بغیر قائم نہیں ہوسکتی۔

ہم مکرّر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلّب وملکی استیلاء استحقاق کا مطالبہ واغیار کی مقاومت عصبیّت کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کالبد قوم میں غیرت وحمیّت کی روح پھونکتی اور افراد قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لیے جان دیدینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی وجسمانی امال وامانی کی غایت الغایات ہے۔ اسی لیے استحصال سلطنت کے لیے قوموں میں کشاکش اور ہماہمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السّلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال وقتال تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ یا یوں کہو کہ جنگ کا فیصلہ اُسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحبِ عصبیّت ہو۔ لیکن عصبیّت کا یہ راز جمہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اِس لیے کہ اذہان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بسر گئے ہیں۔ اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل رہے ہیں۔ اور پشتہا پشت سے یکے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دیکھتے رہے ہیں۔ اِس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیونکر قائم ہوئیں۔ اُنہوں نے تو اپنی آنکھ کھولکر یہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلّط ہے۔ اور ملک نے سرِ تسلیم اُن کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کے لیے عصبیّت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ کہ سلطنت کی ابتدا کس طرح ہوئی۔ اور بانیانِ سلطنت کو کیسے مہالک وخطرات کا تحمل ہونا پڑا تھا۔ مسلمانانِ اندلس کے دل میں تو اس عصبیت اور اس کے نتائج وآثار کا خیال تک باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اُن کے اسلاف کی عصبیت کو کام کیے ہوئے یہ جس سے وہ

ملک وسلطنت کے مالک ہوئی تھے۔ زمانہ گذر گیا ہے۔ اور موجودہ حکومتیں اکثر عصبیت سے مستغنی الاحوال ہیں۔

فصل دوم

بعد از استقرار سلطنت کو عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی۔

جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے۔ اور کسی ملک وسلطنت کی بنیاد پڑنے لگتی ہے۔ تو آزاد و سرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد تغلب سے مجبور و تنگ آکر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلے وہ قہری سلطنت و حکومت سے مانوس و خوگر نہیں ہوتے لیکن جب قومی استیلاء و ریاست کے مرتبہ سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک وسلاطین اسی خاندان میں سے حکومت کر چکتے ہیں۔ اور قیام سلطنت کو مدت گذر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے پچھلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت وسلطنت عام وخاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت وانقیاد کو عقائد مذہبی وضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے۔ اور سلطان کا اشارہ پاتے ہی ملک یوں میدان وغا میں بیدھڑک اتر آتا ہے۔ جیسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کے لیے تیار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذ احکام ودفع اعداء کے لیے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امامت کو بہ تسلیم ورضا مانتا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے سلطنت کو اندرونی خروج وبغاوت سے کلی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی حمایت واعانت غلامان سلطنت اور ایسے دست پروردہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اسی میں عروج وکمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت ونسب سے تو ان کو تعلق نہیں۔ لیکن اس کی ولا میں داخل ہیں۔ بنی العباس کے زمانہ کی یہی حالت تھی۔ کیونکہ عربی عصبیت کو تو معتصم باللہ اور اس کے بیٹے واثق باللہ ہی کے زمانہ میں زوال آگیا تھا۔ اس کے

بعد سے تمام سلطنت کا دار و مدار عجم و ترک و یالمہ و سلجوقیہ۔ جیسے پروردگان دولت پیدا ہوا۔ اور آخر کار عجم نے اطراف سلطنت میں علم خودمختاری بلند کیا۔ جس سے سایہ سلطنت مرکز خلافت کی طرف سمٹنے لگا۔ اور اعمال بغداد بھی اُن کی دستبرد سے تنگ و تاراج سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ دیلم حریف غالب بن کر اٹھے۔ اور خونریز لڑائیاں لڑ کر انہیں مغلوب کیا اور خود سلطنت پر غالب آئے اور تمام ملک و سلطنت کے حل و عقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گذرنے پر سلجوق نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا۔ جب ان کا خاتمہ ہوا۔ تو تاتار کا ٹڈی دل شمالی صفحات سے اٹھا۔ جس نے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام و نشان تک کو مٹا دیا۔

یہی حالت صنہاجہ کو مغرب میں پیش آئی۔ کیونکہ اُنکی عصبیت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور اُن کی سلطنت گھٹتے گھٹتے مہدیہ۔ بجایہ قلعہ اور افریقیہ تک محدود ہو گئی بلکہ بسا اوقات ان محدود مقامات پر بھی امرائے سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کیے۔ لیکن پھر بھی ملک و سلطنت کی تسلیم بجائے خود رہی۔ اور انقیاد سلطنت میں کچھ فتور نہ آیا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انکی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور موحدین مصامدہ کی قوی عصبیت کا زور ساتھ لے کر اٹھے۔ اور صنہاجہ کی سلطنت کے آثار تک مٹا دیئے۔ اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبیت کا خاتمہ ہوا۔ تو طوائف الملوکی کا دور دورہ آیا۔ ہر طرف کا والی بجائے خود خودسر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش کے بعد ملک کو آپس میں بانٹ لیا۔ اور جس نے جس پر موقعہ پایا چڑھ دوڑا اور آتا ولا غیرتی پکارنے لگا۔ اور آخر اُن لوگوں نے اندلس کی وہی گت بنائی جو عجم دولت عباسیہ کی بنا چکے تھی۔ ہر ایک نے ملوکانہ القاب اختیار کیے اور شاہانہ لوازم و اطوار سے سر افتخار بلند کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبیت و قومیت باقی نہ تھی۔ جو اُنپر خروج کرتی یا اُن کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اس لیے ہر ایک اپنی اپنی جگہ اطمینان و فارغ البالی سے سلطنت کرنے لگا۔ مدتوں اندلس کی یہی حالت رہی۔ جیسے ابن شرف کہتا ہے ؎

مما یزھد فی ارض اندلس	اسماء معتصم فیھا و معتضد
القاب مملکۃ فی غیر موضعھا	کالھر یحکی انتفاخا صولۃ الاسد

لہ سرزمین اندلس میں معتصم و معتضد کے نام سے ناگفتنی پر آمادہ کرتے ہیں کہ لا انہوں نے ملوکانہ القاب اختیار کر لیے ہیں۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی چھلکر شیر کی صورت بنانا چاہتی ہو۔

اور جیسے کہ سلطنت بنی اُمیہ نے اپنے اواخر میں یہ جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہوگئی تھی اور آبن ابی عامر کا ملک وسلطنت پر استیلا ہوگیا تھا اجانب سے استظہار واستعانت کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی وہی طریقہ اختیار کیا۔ غلاموں اور خود برداشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی ومددگار قرار دیا۔ اور قبائل زناتہ وبربر کے لوگوں کو جو اندلس میں آرہے تھے۔ اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے بخرے کرنے سے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہوگیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین ملثمونہ کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پہونچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے۔ اور ان کے آثار واخبار کو ملیامیٹ کردیا۔ چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی اس لیے وہ مرابطین کی مدافعت نہ کرسکے۔ اور آسانی سے ان کے لیے اپنی جگہ خالی کردی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتداءً سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی ونگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک وسلطنت کی حامی ملک کی فوج نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتداءً سلطنت عام کا قیام واستقرار لشکر سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پاجانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کردیتا ہے اور عصبیت کمزور ہوجانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت وحراست لشکر وسپاہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا۔ اور ملک ایسی حالت میں دیکھا۔ کہ غلاموں اور جنبہ داروں کی حمایت واعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کے لیے اُجرت وتنخواہ پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ ملوک طوائف کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت عصبیت سے بے تعلق ہوکر استقلال واستبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت دراز سے انہیں کے گھرانے میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کا حق واجب سمجھی جاتی تھی۔ نزاع وخصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجرا فوج نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔ یعنی اندلس میں امویہ سلطنت کا وہ آخری پر اختلال زمانہ تھا کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہوچکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خود سر بنے ہوئے تھے۔ ابن

ہود اور اُس کے بیٹے مظفر سراقوسی کے سہارے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصابت کا نام و نشان تک نہ رہا تھا۔ عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور تباہ ہوتے ہوتے اُن میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگا دیا کہ سپاہ ملک و سلطنت کی قیام و حراست کا ذریعہ ہے۔ استقرار سلطنت کی ابتدائی حالت اُس کی نگاہ سے مخفی نہ رہی۔ اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال نہیں ہو سکتا۔ واللہ یؤتیہ ملکہ من یشاء۔

فصل سوم (۳)

جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلّم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اُس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے۔

جب کسی خاص قوم و عصبیت کا غلبہ عام و تام ہو جاتا ہے اور بہت سے قبائل اُس سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور دُور دُور تک دیگر والیانِ ریاست دل میں اُسکی سیادت و استحقاق سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اُس کی اطاعت و انقیاد کو واجب و لازم سمجھتے ہیں۔ تو اگر کبھی اُس قوم کا کوئی صاحب وقار اپنی مقر سلطنت و مرکز عزت و سلطنت سے علیحدہ ہو کر اُن میں پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نئے میزبان قبائل معاون و مددگار بنکر اُسکی سلطنت جمانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ مستحقوں کے ہاتھ سے ملک و سلطنت نکلکر حقدار کو ملے۔ اور اس اعانت و امداد کے بدلے میں خود فقط اس امر پر قناعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقرار سلطنت کے بعد یہ سلطان ہمیں وزارت و سپہ سالاری۔ ولایت کتابت کے ملکی مناصب عنایت کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز اسکی سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اُس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اسکی قوم کے عام تغلب کے سبب سے اُسکی اطاعت کو فرض متحتم اور عقیدہ ایمانیہ سمجھتے ہیں اور اس کا ترک کرنا ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے بھی کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب الاطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا عذاب نازل ہوا۔ ایسے ہی واقعات تھے۔ کہ بنو ادریس کو مغرب اقصیٰ میں اور عبید یین کو افریقیہ میں پیش آئے جب

زمانہ میں کہ یہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے آس پاس اُن کے دعوی کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچکر بلا شرکت غیرے خلافت و سلطنت کا دعوی کیا۔ اور بربریوں نے مرّہ بعد اخری اُنکی نصرت و حمایت کی۔ قبائل آوریہ و مغلیہ بنو ادریس کے طرفدار ہوئے اور کتامہ و صنہاجہ و ہوارہ عبیدیین کے جنبہ دار بنے۔ اور اپنی عصبیتوں کے زور سے آخر اُنکی سلطنتیں قائم کردیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کرکے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔ یہانتک کہ عبیدیین نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جمایا۔ اور دنیائے اسلام کو عباسیوں سے بالمساوات بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جد و جہد سے یہ عبیدیہ سلطنت قائم کی۔ اور امور سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر انکی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور اُن کا تقرب اور مراتب ملکیہ پر مقرر ہونا ہی اپنے لیے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔ اس لیے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزین تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے جب نفر قریش کا تغلب بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت اُن کی نسلوں میں رہے۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

فصل چہارم

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ محرک اوّل نبوّت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ

ظاہر ہے کہ ملک تغلب سے اور تغلب عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصبیت والوں کی اہوائے مختلفہ و آرائے متعددہ کا اتفاق و اجتماع محض توفیق ربانی و تائید الٰہی پر منحصر ہے۔ جو بغرض

اظہارِ حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل حال ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے۔ اور جب دنیا اور اباطیل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ تو وجہتہ الی اللہ سب کی غرض ایک ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اُٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر بجائے ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پہ اتفاق عام کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اس لیے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیرپا ہوتی ہے۔ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے اُٹھتی اور اطراف و اقطار میں تغلب حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی توضیح کریں گے۔

فصل پنجم (۵)

دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دوچند کر دیتی ہے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض و حسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو حق کے راستہ پہ لے آتا ہے۔ اس لیے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سوچتے ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ انکا ایک ہی قبلۂ حاجت ہوتا ہے۔ اسی کی طرف اُن کا قدم بڑھتا ہے اور کسی طرح نہیں رُکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسبوق الذکر جماعت سے دوچند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ انکی غرضیں باطل و نا حق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے باہم دیگر متباین و مغائر ہوتی ہیں۔ ایک دوسرے کی نصرت سے جان چُراتے ہیں۔ اس لیے پہلی جماعت کی مقاومت کی تاب نہیں لا سکتے۔ کثیر التعداد ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابلہ میں مغلوب اور عشرت پسندی و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ جیسی کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عرب اور عجم و روم کی حالت ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قادسیہ و یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمانوں کا شمار تیس ہزار سے کچھ ہی متجاوز تھا۔ اور قادسیہ میں سپاہ فارس ایک لاکھ بیس ہزار سے کم نہ تھی۔ اسی طرح ہرقل کی فوج واقدی کے بیان کے موافق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان دونوں

سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جم کر لڑنے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار کر بھگا دیا۔ اور جو کچھ مال ومتاع اُن کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔ یہی حالت لمتونہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصبیت اور شجاعت کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی۔ بلکہ اُن کا زور لمتونہ و موحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر الذکر قبیلوں میں اجتماع دینیہ نے نئی روح پھونک کر انہیں مضاعف القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دیدینے پر تیار تھے۔ اس لیے مغرب کی شوکت و عصبیت انہیں نہ روک سکی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گذرے۔ یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے سلطنت مضمحل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصبیت کے اندازہ پر باقی رہجاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم و بیش برابر شوکت والی عصبیتیں اس سلطنت پر غالب آجاتی ہیں جو دین و مذہب کی قوت کے سہارے پر تغلب تام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت و بدویت سدِ راہ نہ ہوسکی تھی۔ موحدین و زناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر ہمارے اس بیان کی تصدیق کی جاسکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصامدہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے۔ لیکن مصامدہ مہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لیکر اُٹھے۔ اس لیے اُن کی عصبیت کی قوت دوچند ہوگئی۔ اور وہ ابتداءً زناتہ پر غالب آئے۔ اور مطیع و منقاد کر لیا۔ اور جب ان میں حمایت دینی و جوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سے اُن پر ٹوٹ پڑے۔ اور غالب آکر سلطنت اُن کے قبضہ سے نکال ہی لی۔ اور مصامدہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔

واللہ غالب علیٰ امرہٖ

فصل ششم

(۶)

دعوت مذہبی عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافۂ خلائق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کے لیے عصبیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ما بعث اللہ نبیاً الا فی منعۃٍ من قومہ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے عصبیت سے چارہ نہ ہوا۔ تو اور لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولےٰ لوگوں کی رسم و عادت بدلنے کے لیے عصبیت کے

محتاج ہونگے۔ اور عصبی حمایت کے بغیر اُنکی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہوسکے گا۔ دیکھ لو کہ ابن القسی شیخ الصوفیہ (جو تصوف کے فن میں کتاب خلع النعلین کا مصنف ہے) نے داعی حق بن کر اندلس پر دعوت مہدیہ سے پہلے حملہ کیا اور چونکہ لمتونہ موحدین کے جھگڑوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور اندلس میں نہ ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ پُرزور قبائل جو ابن القسی اور اُسکے تابعین کی مدافعت کرسکتے۔ اس لیے کچھ مدت کے لیے اندلس میں پیروان شیخ کا جو مرابطین کہلاتے تھے دور دورہ ہوگیا۔ لیکن مغرب پر موحدین کا استیلا رہونا تھا۔ کہ ان مرابطین کو بھی اُنکی شوکت سے مغلوب ہوکر انکی سلطنت کی سلم سے چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی اُنکی دعوت میں شریک ہوگئے۔ اور حصن ارکش اور اس کے قصور سے موحدین کو آگے بڑھنے کا موقعہ دیدیا۔ اور اندلس میں یہی موحدین کے سب سے پہلے داعی بنے یاد رکھنا چاہیے کہ تاریخ اندلس میں مرابطین کے تسلط کا زمانہ سورت مرابطین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جس زمانہ میں کہ منکرات شرعیہ بڑھ جاتے اور رؤسا و امرا ظلم و جور اختیار کرلیتے ہیں۔ تو اکثر فقہا و متدین پر ہیز گار لوگ منکرات کی روک تھام اور ظالموں کے ظلم کا سدباب کرنے کی غرض سے داعی مذہب بن کر اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں تاکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر عمل میں لائیں اس خروج سے سوائے ثواب آخرت اُنکا اور کچھ منصب نہیں ہوتا۔ عام لوگ بھی انکی نیک نیتی کو دیکھ کر مدد کرتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلائے کلمۃ اللہ کی غرض سے مہالک و خطرات میں ڈالتے ہیں۔ اور اکثر اسی کشش و کوشش میں کام آتے ہیں۔ لیکن چونکہ بغیر عصبیت کے وہ ایسے امر خطیر کی انجام دہی کا بیڑا اُٹھاتے ہیں۔ اس لیے اُن کو اجر و ثواب کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ ناحق عرضہ تلف ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ شریعت نے اُن کو ایسے مہالک و خطرات میں پڑنے کی اجازت نہیں دی ہے خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم الشان کاموں کو قدرت سے وابستہ کیا ہے۔ چنانچہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ۔ فان لم یستطع فبقلبہ یعنی اگر تم کوئی امر منکر دیکھو۔ تو اپنے دست و بازو سے اُس کے بدلنے کی کوشش کرو۔ اگر تمہیں طاقت نہ ہو زبان سے سمجھاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو محض دل سے اُسے بُرا سمجھو۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ سلطنت کے آئین اور سلاطین کے اطوار راسخ ہوتے ہیں۔ جن کو وہی پُرزور مطالبہ بدل سکتا ہے۔ جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی قومی عصبیت مددگار ہو۔ علمائے امت تو ایک طرف رہے خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عصبیت و عشائر کے زور پر دعوت مذہب کرتے رہے ہیں حالانکہ تائید ربانی اُن کے شامل ہوتی تھی۔ اور خدا چاہتا تو بدون عصبیت اُن کی دعوت کو پورا کردیتا

لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی سے خدا تعالیٰ نے اُنکی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لیے جب کوئی عصبیت بغیر ایسے کاموں پر اقدام کرتا ہے۔ اگرچہ وہ حق بجانب ہی ہو۔ اُسکا انجام ہلاکت و موت کو سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلبگار مکر سے دین و مذہب کا جامہ پہن کر داعی حق بنے تو اُس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے۔ کیونکہ ریاست، شرعی و امامت دینیہ امر الٰہی ہے جو رضائے ربانی اور راحت الٰہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی خلائق کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی۔ یہی ہر مسلمان کا ایمان و عقیدہ ہے جسمیں اُس کو کبھی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔

سب سے پہلے ایسا نزاع اور خرخشہ بغداد میں واقع ہوا۔ جب کہ طاہر نے بغداد کا محاصرہ کر کے تمام شہر کو تہ و بالا اور امین کو قتل کیا۔ اور مامون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر علی ابن موسیٰ رضا علیہ السلام کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس مامون کے خلاف ہو کر خلع بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور فی الجملہ ابراہیم ابن المہدی سے اہل بغداد نے بیعت کر لی تھی۔ چونکہ بدنظمی کا وقت تھا۔ تمام شہر میں ہلچل مچ گئی۔ اور اوباشان شہر و فوج نے دست غارت دراز کیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ کھسوٹ کر علانیہ بازاروں میں فروخت کرنے لگے۔ اہل شہر جا کر حکام کے پاس استغاثہ کرتے۔ مگر وہ انسداد نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت دیکھ کر متقی دیندار اکٹھے ہوئے اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی روک تھام کرنے کی کوشش کرنے لگے انہیں لوگوں کے ساتھ اہل بغداد میں سے خالد دریوس صلاح و سداد کا داعی بنکر اُٹھا۔ اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج فوج آدمی اُس کے شریک حال ہو گئے۔ اور اُس نے لڑ کر مفسدین کو مغلوب کیا۔ اور تعذیب و تعزیر سے کام لیا۔ خالد دریوس کے بعد ہی نواح بغداد کا ایک اور شخص سہل ابن سلامت انصاری اسی ارادہ پر اُٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کمیت مقرر کی گلے میں قرآن مجید لٹکایا۔ اور لوگوں کو کتاب و سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیع و شریف اُسکے حامی ہو گئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں پہونچکر ظاہر کے مکان میں اُترا۔ اور خزانہ پر اپنا قبضہ کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ اوباشوں اور شریروں کو دھمکا کر لوگوں کو سمجھا دیا۔ کہ خبردار شورہ پشت بدمعاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور اُنکی دھمکیوں میں نہ آؤ۔ خالد دریوس نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اُس سے کہا کہ میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے محض بدمعاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب و سنت کے خلاف ہو گا۔ میں اُس سے ضرور مقابلہ کروں گا

جب ابراہیم نے دیکھا۔ کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے اسکی سرکوبی کے لیے ایک فوج مامور کی۔ جس نے اُسے مغلوب کرکے قید کرلیا۔ اور جلد ہی سودائے سیادت اُس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پاکر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچالے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سے پوسیدہ مغزوں نے اقامت حق کے لیے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں شدت عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہیں۔ نہ انہیں مآل و انجام ہی سوجھا کہ ان حرکاتِ لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

ایسے بے سروپا مدعیانِ ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم و نسق میں حرج مرج پیدا کریں عقوبت و تعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کردیئے جائیں۔ اور اگر کشورش و فساد کا باعث نہیں ہیں اور بظاہر دیوانے معلوم ہوتے ہیں۔ تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل ٹھکانے آئے۔ اور نہ سمجھ لیا جائے کہ احمق و مسخرے ہیں کہ ایسے لاابالی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔

بعض اوقات مکار و زیندار ریاست و سلطنت کے آرزومند اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدی آخرالزمان کی طرف منسوب کرکے صاحب دعوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں مہدی ہوں کوئی اپنے آپ کو انکا داعی و نائب ظاہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر ہی کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ مہدویت (امامت منتظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی وسواسی و دیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار و حیلہ ساز کہ اس ادعا سے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جبکی آرزو ان کے دلوں میں متمکن ہے مگر اسباب عادیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے سمجھتے ہیں کہ شاید یہ اسباب انہیں فائز المرام کرسکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے۔ کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چلکر موت کے مُونہہ میں جاتا ہے۔ اسی لیے اپنی کرتوتوں کی سزا پاتے ہیں۔ جہاں کچھ فتنہ و فساد کیا قتل کردیئے گئے۔

اسی آٹھویں صدی کے اوائل میں صوفیوں میں سے ایک شخص تو بذری نام سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجد ماسہ میں پہونچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اُس زمانہ میں کثرت حوادث سے لوگوں کے دل بجھے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے انتظار میں تھے۔ اور سمجھتے تھے۔ کہ اسی مسجد سے امام آخرالزمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اس مکار کی بات سنتے ہی اطراف و جوانب سے بربر کے قبائل جمع ہوگئے۔ یہ حالت دیکھ کر رؤسائے بربر کے ہوش اُڑے۔ اور سمجھے کہیں فتنہ و فساد زور نہ پکڑ جائے۔ رئیس مصامدہ نے چپکے سے عمر اسک ہلونی نام ایک شخص کو درغلا کر

اس جھوٹے مہدی کو سوتے ہوئے قتل کرا دیا۔ اور اسکی دعوتِ امامت کا خاتمہ ہو گیا۔

غمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے مہدویت کا دعویٰ کیا بہت سے سفہاء و ارازل اس کے ساتھ ہو لیے۔ اور اس کے دعوی کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا حوصلہ بڑھا۔ اور شہر باوس پر چڑھ گیا۔ اور زبردستی اس میں داخل ہو گیا۔ لیکن ابتدائے دعوت کو چالیس ہی دن گذرے تھے۔ کہ قتل کر دیا گیا۔ اور ہلاک شدہ مہدیوں میں شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے معاملات میں عصبیت اور اسکی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور ایسے بے سر و پا دعووں سے چاہتے ہیں کہ تغلب سے استیلاء حاصل کر لیں۔ مگر استیلاء تمام اسباب وقعی کے بغیر کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اور واقعی جو لوگ حیل و فریب سے کام لیں وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کے دعوی کو فروغ نہ ہو اور اپنے کیفر کردار کو پہونچیں۔ وذالک جزاء الظالمین۔

فصل ہفتم (۷)

ہر سلطنت کی حدود یکیہ محدود ہوتے ہیں جن سے سلطنت آگے نہیں بڑھتی

جو قوم استیلاء عام کے بعد اپنی سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور اسے مجبوراً استقرار سلطنت کے بعد اپنے ممالک مقبوضہ و ثغور سلطنت پر منقسم ہونا پڑتا ہے تاکہ اپنے ملک کو بدخواہانِ دولت کی دستبرد سے بچائے۔ اور حفاظت و حراست پر قیام کرے۔ اور احکام سلطانی کا انفاذ و اجراء بآسانی وجوہ ہو سکے۔ خراج وصول کرے۔ اپنی سطوت و ہیبت سے ملک میں شورش و فساد کے مادہ کو وقتِ مناسب و قت سیاست پر عمل کرے۔ اس لیے جب قوم ممالک و ثغور میں منقسم ہوتی ہے۔ کسی نہ کسی حد پر پہونچکر افرادِ قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اسی حد کو مملکت کی انتہا اور دائرہ سلطنت میں مرکز دولت کا بعید تر نقطہ سمجھنا چاہیے۔ اگر سلطنت بتکلف اس حد سے آگے بڑھتی ہے۔ اور اپنے مقبوضات کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قومی حامیوں سے خالی رہجاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب و جوار کی سلطنتوں کو موقع ملجاتا ہے غصب و تغلب کے لیے ہاتھ پاؤں پھیلاتے ہیں۔ اور وہ سلطنت وبال میں گرفتار ہو جاتی ہے اس لیے کہ اس صورت میں اغیار کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کی زوال کا قوی احتمال ہے۔ برخلاف اسکے جب عصبیت بکثرت ہو۔ یہانتک کہ اطرافِ ممالک میں منقسم ہونیکے بعد بھی قوم کی تعداد ختم نہ ہو تو اس حالت میں برابر حدود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ اور نئے نئے ملک اس میں شامل ہوتے

جاتے ہیں۔ یہانتک کہ وسعت ملکیہ قوم کی نسبت سے اپنی غایت کو پہونچ جائے۔ رہا یہ امر کہ حد خاص تک توسیع مملکت کی علت طبعیہ کیا ہے علت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک اس میں تسلط کا زور ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے۔ جہاں عصبیت حد کمال کو پہونچی پیشقدمی بھی رک جاتی ہے۔ یہی حال ہر ایک قوت فاعلہ کا ہے کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے اور زیادہ سے تنگ آجاتی ہے۔

سلطنت اپنی اطراف و ثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و پُرزور رہتی ہے۔ اور جس قدر حدود و غایات کی طرف بڑھتی جائیں۔ مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔ جیسے جرم نورانی کی شعاعیں اسکے نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں اور جسقدر کہ بصورت دائرہ چاروں طرف پھیلتی ہیں۔ کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور ایک نہ ایک جگہ پہونچ کر بالکل تاریکی ہوجاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا ہے۔ تو سلطنت اطراف و ثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے یہانتک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آجائے۔ اس وقت مرکز سلطنت بھی ہاتھ سے نکلجاتا ہے اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مغلوب و مفتوح ہوگیا۔ تو پھر اطراف و ثغور پر قابض رہنا کچھ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ فوراً سلطنت مضمحل اور متزلزل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند ہے۔ جو تمام بدن میں روح حیوانی پہونچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہوگیا۔ تو تمام اطراف بدن بھی اسکے ساتھ بیکار ہوجائینگی۔ دیکھ لو کہ سلطنت فارس کا مرکز مدائن تھا۔ اس لیے مسلمانوں کا اس کو فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہوگیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح مدائن کے بعد یزدجرد کے قبضہ میں رہگئے تھے۔ اس کو حق میں بالکل بیسود ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دارالسلطنت قسطنطنیہ تھا۔ مسلمانوں نے جب شام ان سے چھین لیا۔ وہ قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر مسلمانوں کے تسلط ہوجانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا۔ اور مدتوں تک اس کے بعد ان کی سلطنت باقی رہی۔ یہانتک کہ زوال سلطنت کی ساعت ناگزیر آپہونچی۔

یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائی اسلام میں چونکہ انکی جمعیت موفور و بکثرت تھی۔ چشم زدن میں شام و عراق و مصر ایسے آس پاس کے ملکوں کو فتح کرلیا۔ اور اس کے بعد ان کی فتوحات کا سیل سندھ و حبش افریقہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبالیا۔ اُس وقت مجبوراً انہیں ممالک و ثغور پر متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر چہار طرف ملکی حمایت و حراست کے لیے

منتشر ہوئے۔ اور اُنکی جمعیت تمام ہوگئی۔ تو پھر فتوحات کا قدم بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہیں حدود پر پہنچ کر ختم ہوگیا اور مسلمان اُن سے تجاوز نہ کر سکے۔ اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہانتک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ مغروب ہوگیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہونگی۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے اُن کو ملا۔ اور ملیگا۔ اور تقسیم و تفریق سے جمعیت کے ختم ہوجانے پر اُن کی فتوحات رکیں اور رکتی رہیں گی۔ سنۃ اللہ فی خلقہ۔

فصل ہشتم

سلطنت کی عظمت و وسعت اور اُس کا امتداد حامیوں کی قلت و کثرت پر منحصر ہے۔

ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل عصبیت ہی ملک و سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں۔ جو استقرار سلطنت کے بعد اطراف و اقطار ممالک و ثغور پر بغرض حمایت و حراست متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہونگے۔ وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اور اُس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب اللہ تعالے نے اعلائے کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا۔ اور مسلمانوں کا شمار مضر و قحطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا آخری غزوہ تھا۔ ایک لاکھ دس ہزار ہوگیا۔ اور تا وفات آنحضرت صلعم جو لوگ اور ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لیے جس وقت ملک و تسخیر ممالک کے لیے اُٹھے کوئی روک انہیں روک سکی۔ کسی طاقت کو اُن کی مقاومت کی تاب نہ ہوئی۔ روم و فارس جیسی عظمت سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں۔ اُن کے پرخچے انہوں نے اُڑا دیں۔ ترک مشرق میں۔ زنگ و بربر مغرب میں۔ قوط (گاتھ) اندلس میں انکے فاتحانہ تغلب و استیلاء کی لپیٹ میں آگئے۔ اور سر اطاعت خم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکلکر سوس اقصیٰ پہنچے۔ اور یمن سے اُٹھ کر اقصائے شمال تک ترکھان پر مستولی ہوگئے اور ساتوں اقلیموں کو داب لیا۔ پھر مہاجر و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کرو۔ اور دیکھو کہ چونکہ طرفداران عبیدیہ کتامہ کے قبائل مہاجر و مصامدہ سے زیادہ تھے۔ انکی سلطنت بھی وسیع اور باعظمت ہوئی۔ اور وہ افریقیہ و مغرب شام و مصر و حجاز کے مالک ہوئے۔ اس کے بعد حکومت ناتہ

کا خیال کرو۔ چونکہ اُس کے حامی قبائل مصامدہ سے بھی کم تھے۔ اُن کا ملک موحدین سے بھی کم رہا۔ اِس سے بھی قطع نظر کرو۔ اور ہمارے اِسی زمانہ میں زناتہ بنی مرین اور بنی عبدالواد کی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالواد سے زیادہ تھا۔ اُنکی سلطنت بھی وسیع اور پُر زور ہوئی۔ اور مرّہ بعد اُخرے بنی عبدالواد پر غالب آتے ہے۔ کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالواد ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالواد کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے اُنکا شمار بہت جلد بڑھا دیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیشہ اُس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتداً بذریعہ تغلب و استیلا سلطنت قائم کرتی ہے اور سلطنت کی عمر بھی اُسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے اِسلیے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابع عصبیت ہے۔ اِس لیے جب عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا۔ اور بقائے سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعبیر کیا گیا ہے ممتد و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت میں جو نقصان اور ہرج مرج واقع ہوتا ہے۔ وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے اِس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اسیقدر مرکز سلطنت سے دور دور ابتداً ہرج مرج شروع ہوگا۔ اور ہر خلل کے لیے جو اطراف و جوانب میں ہو کچھ مدت چاہیے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے اور یکے بعد دیگرے اطراف و جوانب میں فتور و نقص واقع ہوتا ہے۔ اِس لیے ایک زمانہ دراز چاہیے۔ کہ مرکز سلطنت تک اُس کا اثر پہنچے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں بنو العباس اور اندلس میں بنو امیہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہیں۔ اور اُنکی شوکت و سطوت میں سنہ ہجری کے بعد کمی آئی اور عبیدیوں کی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا۔ اور دولت صنہاجہ کا اُس سے بھی کم یعنی سنہ ۳۵۸ھ سے (جب کہ معزالدولہ نے افریقیہ کی حکومت بلکین بن زیری کو دی) سنہ ۵۵۵ھ تک کل دو سو برس ہوتے ہیں۔ اور موحدین کی سلطنت کو اُس وقت ۷۰ برس گذر چکے ہیں۔ غرضکہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی کمی بیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

فصل نہم (۹)

جس ملک میں بہت سے پرشوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ الگ عصبیت رکھتے ہیں وہاں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔

متعدد پرشوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو استواری اور لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہوتی ہے۔ اور ہر رائے و خواہش اپنے ساتھ عصبیت کا زور رکھتی ہے۔ جو غیروں کی رائے اور خواہش کی سدّراہ بنتی ہے۔ اس لیے ہر وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست درازیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اگرچہ سلطنت بھی باشوکت اور صاحب عصبیت ہی کیوں نہ ہو کیونکہ ملکی ماتحت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور اس قابل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کر سکیں گے۔ چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتدائے اسلام سے اس وقت تک جو واقعات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس ملک میں عصبیت و بکثرت بربری قبائل آباد ہیں اس لیے ابتداءً ان پر اور کچھ کچھ فرنگ پر ابن ابی سرح کو جو غلبہ حاصل ہوا۔ وہ دیرپا نہ رہ سکا بسبب عصبیت قبائل بربر ارتداد و بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت سے باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں سے برابر کشت و خوں ہوتا رہا۔ یہانتک کہ جب ان میں دین و مذہب کو بھی کامل استقرار ہو گیا تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔ ابن ابی زید کا بیان ہے کہ بربر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے۔ اور اسلامی حکومت کا غاشیہ کندھے سے پھینک دیا۔ اور موسیٰ ابن نصیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز راہ نہ آئے۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے کہا تھا۔ کہ افریقہ کی سرزمین مفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصبیتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ کیسی نہ تھی۔ اس لیے کہ ان ممالک کی حمایت کا بار فارس و روم کے ذمہ پر تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے۔ جن میں جنگ و جدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اسی لیے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ہاتھ سے چھین لیا۔ تو پھر ملک میں کوئی انکا مانع و مزاحم نہ رہا۔ برخلاف اسکے مغرب میں اسقدر

بدوی اور با عصبیت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اسی لیے جب ایک قبیلہ مغلوب و ہلاک ہوتا تھا دوسرا اسکی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چلنے لگتا اور سرکشی اختیار کرتا تھا۔ یہ موانع تھے جن کی وجہ سے افریقہ و مغرب میں مسلمانوں کو تمہید سلطنت کے لیے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا۔

بنی اسرائیل کے زمانہ میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب افریقہ کی مانند تھی۔ قبائل فلسطین کنعانی۔ بنو عیصو۔ بنی مدین۔ بنی لوط۔ قدوم۔ یونان۔ حالفہ۔ اکراش۔ نبطا وغیرہ جزیرہ موصل تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت اور جداجدا عصبیت رکھتے تھے۔ اس لیے بنی اسرائیل کو اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں اور بار بار بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ اور ان قبائل کے اختلاف کا پرتو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے کبھی تعیین بادشاہ میں مختلف الرائے ہو گئے کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ انکی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک و سلطنت کو کامل استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہانتک کہ فارس و یونان و روم باری باری آن پر غالب ہے۔ اور آخر روم نے انہیں بیت المقدس سے جلاوطن کر دیا۔ یہ خلاف اس کے جب ملک میں قبائل و عصبیت کی کمی ہوتی ہے تو بآسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے اور ملک میں جمہور و بغاوت کا ایسا بہ ہونے کی وجہ سے سلطنت کا کامل و مستحکم انتظام چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت و عصبیت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر و شام کی حالت ہے کہ بالکل قبائل و عصبیت سے خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت و عصبیت ہی نہ تھی۔ مصر و روم خوارج کی وجہ سے نہایت سکون و آرام کی حالت میں ہے اور [illegible] مسلمان اور غیر مسلم ہیں۔ ترکی سلطنت ہے اور ترکوں کے قبائل و عصبیت [illegible] ملک [illegible] رہتے ہیں۔ اور خلافت [illegible]

یہی حالت اندلس کی ہے کہ [illegible] سلطنت قائم کرتے رہے [illegible] بجا ہوا با عصبیت ایک گروہ تھا مگر [illegible] ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب اندلس کی [illegible] وموحدین اندلس کے ملک [illegible] کہ تمام ملک ان کا دشمن ہو گیا اور [illegible] مختل ہو گئی کہ ہر طرف سے [illegible]

بچانے کے لیے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ یہ حالت دیکھ کر اندلس میں جو قدیم عصبیت والے چھوٹے موٹے عربی خاندان شہری طرز زندگی اور حضری تمدن سے الگ تھلگ پڑے تھے۔ اموریت و عصبیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا۔ موحدین کے برخلاف جمع ہوئے مثلاً ابن ہود۔ ابن الحمر ابن مردنیش وغیرہ پہلے ابن ہود نے زور پکڑا اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی۔ اور موحدین پر خروج کرنے کے لیے لوگوں کو علی العموم آمادہ کر لیا اور ملک نے موحدین کے عہد و پیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سے نکال دیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا باقاعدہ مالک بن گیا۔ ابن ہود کے بعد ابن الحمر نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو مہدیین میں سے ابن ابی حفص صاحب افریقیہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جد و جہد کر کے اپنے اقربا کی قوی عصبیت کی مدد سے جو ادوسا کہلاتے تھے۔ اندلس پر تسلط کر لیا۔ چونکہ اندلس میں عصبیت کی کمی تھی۔ مخالفانہ خروج و استیلاء کے اسباب مہیا تھے۔ اس لیے ابن الحمر کو مزید عصبیت و حمایت کی ضرورت ہوئی۔ اور پھر زناتہ کے ان لوگوں سے مدد لیکر جو سمندر کے راستہ سے اندلس میں آکر رہ پڑے تھے۔ بالعوض کی اچھی خاصی رقم سالانہ دینا طے کر لی۔ اور یہ لوگ بھی خوشی لڑنے مرنے کے لیے اس کے طرفدار بن گئے۔ اس کے بعد ملوک زناتہ میں سے صاحب مغرب بکار اللہ ہوا کہ اندلس پر اپنا تسلط جمائے۔ اس وقت بھی وہی قبائل زناتہ ابن الحمر کی حمایت داری اور صاحب مغرب کا مقابلہ کے لیے روانہ ہوئے۔ یہاں تک کہ بنو الحمر کی حکومت ختم کر دی اور اندلس اس سے مالوف و مانوس ہو گیا اور پھر لوگوں کو اس کے دوبارہ اندلس جانے کا خیال نہ ہوا۔ اس وقت سے لے کر اب تک اسکی اولاد برسر حکمرانی ہے۔ اس بیان سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ بنو الحمر کا استیلاء بغیر عصبیت کے نہ ہوا۔ بلکہ ابتدا ریاست میں انکی عصبیت و حمایت ہی تھی۔ لیکن اندلس کے لیے وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کے بعد انکی عصبیت نہ ہونے کے برابر رہ گئی تھی۔ اور پھر زوال عصبیت کی وجہ سے ہی ہمیشہ قائم رہی۔

فصل دہم (۱۰)

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تحکم کا مالک لاشریک بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کسی کا غیر ہی بجاتا ہے

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے اور وہ عصبیت متعدد و کثیر عصبیتوں سے مؤلف و مرکب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک عصبیت باقی تمام عصبیتوں سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے۔ اور تمام عصبیتیں اُس میں شامل و مدغم ہو جاتی ہیں اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکیب عصائب اور پھر ایک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبیت عامہ مزاج شے کی مانند ہے۔ اور مزاج کی تکوین ہوتی ہے عناصر سے اور یہ بسبب حکمت کاملہ ہے کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے بالکل قائم ہی نہیں ہو سکتا بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا تمام مزاج کے لیے ضروری ہے تاکہ تالیف و ترکیب درست ہو سکے اسی طرح متعدد عصبیات میں سے ایک عصبیت غالب ہو کر ملکت قائم کرتی ہے۔ اور یہ غالب عصبیت بڑے گھرانے اور ریاست والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور ضرور ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اسکا رئیس ہو۔ وہی باقی عصبوں پر بھی نئیس و فائق ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی کا خاندان صاحب تغلب ہے۔ پس یہاں کسی شخص کے لیے یہ عجب و استکبار کے سامان مہیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برابر نہیں سمجھتا اپنی رائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک بے ہیم خیال نہیں کرتا۔ بات بات میں ناک بھوں چڑھاتا ہے۔ وہ فطرت الٰہی و طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور عالم کو بے ہیم و شریک قضائے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ بدیں وجہ ملوکیت آتی ہے۔ اس لیے کہ تعدد و اختلاف آراء اختلال کلی کا باعث ہے۔ لو کان فیہما آلھۃ الا اللہ لفسدتا۔ اور جب تمام عصبیتیں بھی مضمحل ہو جاتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دلیری نہیں رہتی کہ حکم و تغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں سلطانی استقلال و استبداد سے مایوس و ملول ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت دیکھکر اتراتا و غیری بکارتا ہے۔ اور کسی کے لائق نہیں سمجھتا کہ اس کے ساتھ حکم میں شریک ہو۔ حکم کا بلا شرکت غیری مالک بن جاتا ہے۔ اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کے پہلے بادشاہ ہی کو بے تکلف طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرے اور تیسرے بادشاہ کو بھی انکی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ استبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا۔ لیکن بے الجملہ سلطنتوں میں اس بات کا ہونا ضروری ہے۔ سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ +

فصل یازدہم (۱۱)

حصول سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تبختر کا پیدا ہونا ضرور ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے اور لوگ ضروریات عیش میں آگے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پُر رونق سازوبرگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آئندہ نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ اُن امور کو اُن باتوں کی ضرورت ہو جاتی ہیں۔ کہ اُن کا کام بھی بے تکلف کے بغیر نہیں چلتا۔ گویا یہ پُر تکلف سازوسامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لابدی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزایش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بچشم خود نازاں ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتے رہتے ہیں۔ اور جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسیقدر یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تصنع کا دائرہ بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال درجہ کو پہونچ چکتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی حد کو پہونچ جاتا ہے۔

فصل (۱۲) دوازدہم

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبیعی اور ضروری ہے

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و تغلب پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے لیے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتی ہے اور اللہ در من قال ؎

عجبت لسعی الدھر بینی وبینھا فلما انقضی ما بیننا سکن الدھر

غرضکہ قوم ملک و سلطنت پاکر اس محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جد و جہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امرار عالی شان قصر و محل بناتے اور اُن میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اُسکے سازوسامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گذارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہوسکتا ہے خوراک و پوشاک فرش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوگر ہوکر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتے ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اُس سلطنت کا وقت آخر آپہونچے۔

(۱۳)

فصل سیزدہم

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہونچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبختر عام ہوجاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہوجاتا ہے گویا انتہائے کمال ہی ابتدائے زوال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے جتنے اسباب ہیں اُن میں اوّل نمبر خصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت اغیار و اجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزایش و تغلب کو اپنی عزت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لیے موت کو زندگی ترجیح دیتا ہے اور ملکی دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد (سلطان) تمام مجد و عظمت پر حاوی ہوکر عصبیت قومی کو توڑ لیتا ہے اور اُسے آزادی و اختیار سے محروم کرکے عملیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غرور و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اُسکی ہمت و جرأت زائل ہوجاتی اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اُسکی اولاد اُسکی آغوش تربیت میں پلتی ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت سے بے فکر جو عملیات و انعام اُن پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی حفاظت و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوا اُنکی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال شوکت کا باعث ہوجاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہوجانے

ف قومی عظمت میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم ہلاکت میں پڑکر حفاظت اور

کی وجہ سے سلطنت روبانحطاط ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و فرمانروائی کے بعد قوم و ملک پر تکلف و تعیش ناز و نعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں۔ آمدنی سے خرچ زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مفلس نادار و ہلاک ہوتے ہیں۔ اور تکلف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اسراف بیجا اور تکلفات لایعنی میں اڑاتے ہیں اور امتداد روزگار کے ساتھ بربادی کن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہانتک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلفات کو بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں الگ تنگ کرتی ہے۔ اور ملک و سلاطین ان کو تنخواہ و عطیات کو نکی خدمت پر موقوف و منحصر کر دیتے ہیں اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی مشقت و محنت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولتمند ہوتے ہیں وہ بھی بیجا ظلم و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزور ان سے مال دودولت لیکر اپنی نفسانی اغراض میں اسے صرف کرتے ہیں یا اپنی اولاد و ارکین سلطنت کو انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں غرضکہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب سلطنت بھی اپنی رعایا کی بدحالی اور ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و بلا میں گرفتار رہتا ہے۔ اس کے علاوہ جب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں اور لوگوں کی آمدنی ان کی عادت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں اور تنگ دستی سے نجات پائیں۔ لیکن ملکی خراج وہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہانتک اس بارگران کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محاصل و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ کبھی محدود ہوگا۔ اس لیے مصارف شخصیہ کی زیادتی کے لحاظ سے اگر تنخواہ و عطیات میں زیادتی کی جاتی ہے تو خزانہ کے حدود اور مصارف کے افزوں ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت و حافظان ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ یہ تکلف کسی حد پر رکتا نہیں برابر بڑھتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور سپاہ و لشکر کے شمار میں کمی آجاتی ہے۔ اور بار بار یہی اضافہ کرتی رہنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے۔ سپاہ بہت ہی کم رہ جاتی ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت بھی کماحقہ نہیں ہو سکتی اور اس کی شوکت و قوت میں فتور آجاتا ہے۔ اس وقت آس پاس کی سلطنتیں زور پکڑتی ہیں۔ اور ملک دبا لیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصائب تغلب حاصل کرنے کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہانتک کہ

اس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفوس انسانی میں گوناگوں شرور و قبائح پیدا کر کے اخلاق کو خراب کر دیتی ہے۔ اس لیے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک و قوام سلطنت کے اسباب اور علامتیں ہیں۔ زائل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک عادات قبیحہ میں گرفتار ہو کر آپ اپنے ادبار و انقراض سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسباب زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے۔ اور مرض ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کے بعد قوم کا آرام پسند ہونا طبعی ہے۔ پس جہاں قوم نے جد و جہد محنت و مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا۔ عام اخلاق و عادات کی طرح یہ باتیں بھی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور نئی نسلیں عیش و عشرت راحت و آرام سکون و اطمینان کے گہواروں میں پرورش پاتی ہیں۔ اور جفاکشی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سعی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملا تھا فراموش ہو جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے۔ نہ وہ بہادرانہ عادتیں۔ نہ بنگلوں میں سختیوں کے برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔ نہ بیابانوں میں گھس کر رستے ڈھونڈ نکالنے کا ملکہ۔ فاتح قوم اور عام دفتری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور تکلم محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں قصور آتا ہے۔ ہیبت و رعب جاتا رہتا ہے۔ شوکت مٹ جاتی ہے اور آخر انہیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ اور اس پر زوال و ربال آنے لگتا ہے۔ اور جوں جوں زمانہ گذرتا ہے۔ قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔ حضریت و آرام پسندی راحت و سکون رنگینی صحبت کا رنگ طبیعت پر دوگنا چوگنا چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت و جفاکشی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و مدافعت ہوتی ہے۔ بالکل بھول جاتے ہیں۔ اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبیت و حمایت ہوتی ہے۔ تو اسکی حمایت میں آکر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاریخ عالم کو دیکھو گے تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کے ماننے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ رہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند و جفاکش قوم کو اپنا حامی و ناصر بنا کر اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو بآسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر بھی ضعف سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام

کرتی ہے۔ اور اضمحلال و زوال سے بچا لیتی ہے۔ یہاں تک کہ اُسکا وقت ناگزیر آ پہونچے۔ جیسے کہ ممالک مشرقی میں سلاطین ترک نے اُن غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جنگی اور شدائد جنگ کی برداشت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ باہمت ہوتے ہیں۔ جو ان نو رسیدہ غلاموں سے پہلے بغیر نعمت میں رہکر ناز و نعمت اور سلطنت کے سایہ میں تربیت و پرورش پا چکے ہوتے ہیں۔ افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں زناتہ و عرب کو بھرتی کرتے اور اور بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور ناز و نعمت کے خوگر اہل ملک کو اس منصب سے الگ کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے سلطنت ضعف و زوال سے محفوظ رہکر برسر رونق ہے۔ اور تمدن و عمران میں ترقی ہو رہی ہے۔ * واللہ وارث الارض و من علیہا۔

فصل چہاردہم

آدمی کیطرح سلطنتوں کی بھی طبعی عمریں ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ آدمی کی عمر طبیبوں اور نجومیوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے اور اکثر ہر زمانہ میں ہر صدی میں قرانات کو اسکے بیان سے گفتگو پڑتی رہتی ہے۔ بعض قرانات کے اثر سے لوگوں کی عمریں پوری ساٹھ برس کی ہوتی ہیں۔ اور بعض کے اثر سے پچاس یا ستر اسی جیسا کہ اُس کا اثر اور نتیجہ ہو۔ اور مسلمانوں کی عمریں روایت حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان مانی گئی ہیں۔ بہرصورت بہت ہی کم لوگ ایک سو بیس برس سے زیادہ عمر پاتے ہیں۔ اور ایسے تو شاذ و نادر ہی ہوں گے۔ جن کی عمر اس سے زیادہ ہوئی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر قوم عاد و ثمود کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہیں زیادہ اور اضعاف فلکیہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کے دیکھا گیا ہے کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی اوسط عمر کے برابر سمجھنا چاہیے۔ اس صورت میں گویا چالیس سال کا ایک قرن ہوا۔ اور یہی بہت سے نشو و نما کی غایت ہے۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا ہے حتیٰ اذا بلغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ۔ اسی بنا پر ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لیے چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے بنی اسرائیل کے بیابان میں ڈانوا ڈول بھٹکنے پر سزا کی توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی مقتضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے

کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک دشت ناک و خیابان جنگل میں اسی لئے مبتلا رکھا تھا کہ موجودہ بنی اسرائیل مرکھپ جائیں۔ اور ان سے ایک ایسی نئی ذریت پیدا ہو جو محکومی و فرمانبری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو۔ غرض یہ کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس ہے اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمر تین قرن یا پشتوں سے زیادہ نہیں ہوتی کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جفاکشی اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ۔ مجد و تحکم میں ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے اور جب تک اس میں یہ عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے ہر کی تلوار میں بھی زور رہتا ہے اور سکہ بیٹھا ہی رہتا ہے۔ اور غیر قومیں اس سے دبی رہتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے تو قوم ملک و سلطنت اور گوناگون سازوسامان بادشاہی سے بدویت و خشونت کی طرف اور جفاکشی سے آرام کی طرف جھکتی ہے اور مجد و تحکم میں قوم کی اشتراک کی جگہ شخصی تفرد و انقلاب کا دور دورہ آتا ہے۔ سعی و کوشش کی جگہ پر کسل و بے حسی اپنا قبضہ کرتی ہے اور لگے بڑھنے کی عزت ٹھٹک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس پر بھی شوکت و قوت میں بھی نئے الجملہ نقصان آتا ہے۔ اور کسی قدر عجز و ذلت سے قوم مانوس ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ تیسرے قرن میں بھی بہت سے کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی عمر کا بہت کچھ حصہ قرن اوّل میں گذرا ہوتا ہے۔ اور وہ خود مجد و شرف کے حصول اور مدافعت و حمایت کے لیے سعی و کوشش کر کے اس کا مزہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قرن والے بالکلیہ اپنے آپ کو طریقہ کو نہیں چھوڑ دیتے۔ اگرچہ ان کی اور قرن اوّل والوں کی حالت میں بین تفاوت ہوتا ہے مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و عروج پہلے قرن والوں کو حاصل تھا۔ انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اوّل اس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گذر کر تیسرا قرن آتا ہے۔ تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جفاکشی سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں کہ گویا قوم میں کبھی انکا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے قہر و جبر سے مغلوب ہوتے ہوتے عزت و عصبیت کی حلاوت کا مزہ انہیں بھولا جاتا ہے اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں پڑ کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح اس حالت کے محتاج ہوتے ہیں کہ آگے وقت پر سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے۔ عصبیت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔ حمایت و مدافعت

اور مطالبہ حقوق کا حوصلہ کم ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس قوم کے لوگ اب بھی اپنا بانکپن اور سپاہیانہ وضع اور شہسواری و سپہ گری کے کرتب دکھا کر اپنی جرات و سپہ گری کا یقین دلاتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ عورتوں سے بھی کہیں زیادہ نامراد اور بزدل ہوتے ہیں جب وقت پڑتا ہے مدافعت نہیں کر سکتے اسی زمانہ میں بادشاہ کو غیر ملک و قوم کی شجاعت اور لوگوں سے استعانت و استظہار کی ضرورت پڑتی ہے۔ آزادوں اور غلاموں سے فوج بھرتی کرتا ہے اور یہ لوگ سلطنت کی مدد کرتے ہیں اگر ساتھ مسلوک ہوتا ہے جب تک خدا کی مرضی ہوتی ہے سلطنت اسی طرح غیر ملکی حمایت و پشت کی سے چلتی رہتی ہے۔ اور آخر ایک دم ٹوٹ کر رہ جاتی ہے۔ پس ہر تین قرن میں سلطنت پر آثار ضعف مترتب ہوتے اور اسے نڈھال کر دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے چوتھے قرن میں عسکر کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے (جیسے کہ ہم پہلے فصل بیان کر چکے ہیں کہ شرافت حسب حال پشتوں کا معتبر ہے) اور تین قرن کا زمانہ ایک قرن چالیس برس کا ہونے کی وجہ سے ایک سو بیس برس کا ہوتا ہے۔ اور عالم سلطنت کی عمر کا اوسط ایک سو برس ہے۔ [illegible] کوئی عالم خاص اسے لائق نہ ہو جائے [illegible] قوت و شوکت کے لوازم سے ضعف و زوال کے مرتبہ پر پہنچ چکی ہو لیکن کوئی [illegible] سے پیدا ہو سکے۔ ہاں اگر کوئی [illegible] دست تغلب دراز کرے تو [illegible] سلطنت کے پہنچنے کی کوئی توقع کر حالت میں نہیں ہو سکتی [illegible] ایک سو بیس برس کا زمانہ آدمی کی [illegible] وقوف سے رجوع تک کے تمام مراحل [illegible] کی عمر سو برس ہوتی ہے۔ [illegible] آبائی پشتوں کا شمار دریافت ہو سکتا ہے [illegible] تک کا زمانہ کسی کو معلوم ہو [illegible] تو اس حالت [illegible] زمانہ [illegible] ہے اور [illegible] کہ عدد میں غلطی ہے اور ایک پیڑھی [illegible] زیادہ ہو تو ایک پیڑھی کم ہو گئی ہوئی خیال کرنا چاہیے۔ [illegible]

سے کسی خاص پیشہ کی کارخانہ بالعکس عمل کرنے سے تقریباً صحیح معلوم ہو سکتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

(۱۵)

فصل پانزدہم

سلطنت بدویت و حضریت کے درجہ پر پہونچتی ہے۔

جاننا چاہیے کہ بدویت و حضریت سلطنت کے عوارض طبعیہ ہیں جو اسے لزوماً عارض ہوتی ہیں کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ ملک سلطنت اور اس کے لوازم شجاعت و بسالت وغیرہ سے حاصل ہوتا ہے اور یہ باتیں بدویت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس لیے سلطنت کی ابتداء بدویت ہی سے ہوتی ہے اور پھر جب ملک ملتا ہے تو اس کے ساتھ قوم میں رفاہیت و فارغ البالی اور دولت و ثروت آتی ہے اور حضریت کہتے ہیں کہ ناگوں تکلفات اور ہر قسم کی صنعت و عمل خوراک پوشاک ظروف و فروش مکانات و عمارات اور ضروریات خانہ داری کی تہذیب و توثیق کو اور ان میں سے ہر ایک کام کی خوبی۔ آب و تاب و عمدگی خاص خاص صنعتوں سے وابستہ ہوتی ہے اس لیے اس کی بہت سی صنعتیں نکلتی ہیں اور جس قدر کہ نفوس شہوات و لذات اور زیادہ ضرورت تنعم و تکاثر میں مستغرق ہو کر مختلف اور نئی نئی چیزوں کے خواہشمند ہوتے ہیں اسی قدر صنعتیں بھی مختلف اور پیدا ہوتی جاتی ہیں پس ان وجوہ و اسباب سے بدویت پر بھی حضریت کا روغن چڑھنے لگتا ہے اور برابر بڑھتا جاتا ہے اور صاحب السلطنت قوم حضریت میں اپنے سے پہلی گذشتہ سلطنتوں کی تقلید کرتی ہے اور جو حالت تمدن و حضریت کے متعلق مفتوح ملک و قوم میں پاتی ہے خود بھی اختیار کرتی ہے جیسے کہ عرب نے اپنی فتوحات کے بعد کیا۔ کہ جب روم و فارس کے ملک میں گئے اور روم و فارس کے لڑکیوں اور لڑکوں سے خدمت لینے لگے تو بہت سی باتیں ان سے سیکھیں کیونکہ اس سے پہلے وہ حضریت اور تمدن شہری کو جانتے ہی نہ تھے کہتے ہیں کہ جب ابتداء دستر خوان بچھا کر ان کے سامنے چمڑا لائی گئی تو وہ مطلق نہ پہچان سکے اور ہکا بکا رہ گئے اور کہنے لگے کہ ہم نے تو اس کو کاٹنے کے لیے پایا تھا اسے کیونکر کھائیں۔ لیکن جب اس جہالت و نادانی کے بعد روم و فارس کے لوگوں کو خدمتگار بنا کر ان سے کام کاج لینے لگے اور خانہ داری کا انتظام ان کے سپرد کیا تو ان سے بہت سی باتیں سیکھ لیں اور ان کو اپنے لیے دستور العمل مقرر کیا۔ تو اس

لوگوں نے اصلاح و درستی کے طریقے انہیں سکھائے عیش و تفنن کا سامان پہلے سے مہیا تھا پھر کیا کمی تھی عرب جیسے بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے اور انہیں معراج کمال کو پہونچا دیا کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور اظہار تمکنت سے خالی نہ رہی فخر و مباہات ولیمہ و دعوت کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گزرنے جس سے مافوق خیال میں ہی نہیں آسکتا دیکھو کہ سعدونی مغربی نے بوران بنت الحسن ابن سہل سے ماموں کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طرفین سے بیدریغ داد و دہش کا بیان کس دھوم دھام اور پرشوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گوناگوں مصارف کا حال لکھتے ہیں یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن ماموں اپنے امراء و وزراء اور حوالی موالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا تو اس نے ماموں کے ہمراہیوں پر رقم خطیر نچھاور کی طبقہ اولے کے لوگوں پر مشک و عنبر کی گولیاں نچھاور کیں جو کاغذ میں لپٹی ہوئی تھیں اور کاغذوں میں بمقدار مختلف رقمیں و جاگیر لکھی ہوئی تھی اور حکم عام تھا جس کو قرعہ پر جو چیز ملجائے اور اس میں جو کچھ جاگیر وغیرہ لکھی ہو اسے وہی دیدی جائے اور خلعت مالی سے نوازا گیا اہل طرب کی تھیلیاں بانٹی گئیں جن میں سے ہر ایک تھیلی میں دس ہزار دینار تھے اور اہل خدمت کو تولوں کی تھیلیاں دیگئیں۔ حالانکہ حسن ماموں کے آنے سے پہلے اس سے کئی گنا مال نثار کر چکا تھا اور ماموں نے بھی بوران کو مہر میں شب اول ایک لاکھ دینار کا نہایت قیمتی موتی دیا جس میں سے ایک شمع کم و بیش ڈیڑھ فرسخ کے فاصلہ سے روشنی کے لیے لٹکائی گئی تھی اور ایک فرش بچھوایا جس کی چوڑائی بھی نو ذراع اور درازی بارہ ذراع تھی کہتے ہیں کہ جب ماموں نے اس فرش کو دیکھا کہنے لگا کہ کیا ابو نواس نے شراب کی تعریف کرتے وقت یہ سماں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا کہ کہہ گیا ؎

کان صغری وکبری من فقاقعها ✻ حصباء درّ علی ارض من الذهب

اور شب ولیمہ کو طبخ شاہی میں اس قدر کھانا پکایا گیا کہ سال بھر پیچھے سے چالیس خچر روزانہ تین کھیپ لکڑیوں کے لاتے تھے لیکن وہ لکڑیوں کا کوہ معہ تنور دو ہی رات میں جل گیا اور پھر نئی لکڑیوں کے کئی پہاڑ ڈھال ڈھال کر جلائے گئے اور ماموں کو بہت سے کشتیوں کے حاضر کرنے کا حکم دیا تاکہ خاص لوگ بغداد سے عمارت شاہی کی طرف جو شہر ماموں میں واقع تھے۔ ان کشتیوں میں سوار ہو کر خدمت ولیمہ میں حاضر ہوں۔ کہتے ہیں کہ

ف قرب پر لڑکے چھوٹے قد لمبے لمبے علم لئے ہیں پیچھے گھوڑے پر سوار بکھرے ہوئے ہیں۔

تیس ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں جن میں سوار ہو کر لوگوں نے دجلہ کا پچھلا حصہ دریا کی سیر و تفریح میں گذارا تھا۔ یہ مختصر سا نمونہ ہے اُن مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی فضول خرچیوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بیہودہ صرف مامون بن دو الفقار کی اُس شادی میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی اور جس کا حال ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حیان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اُس زمانہ کے ہیں جب کہ سب ملک سلطنت دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ ابھی بدویت کے زمانہ میں فقدان اسباب و عدم استطاعت کیوجہ سے یہ لوگ اس کے خواب و خیال میں بھی نہیں گذرتی تھیں اور سیدھے سادے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ حجاج نے اپنے بیٹے کے ختنے میں دیہ کیا کچھ دیہاتی اس کے پاس آئے اور بیٹے لگے اس کی داد و تحسین کرنے حجاج نے کہا کہ تم نے جو ابھی تقریب شاندار دیکھی ہو اس کا حال تو بیان کرو انہوں نے کہا کہ ہم نے عرض کیا اسی میں ایک دفعہ نوشیرواں کے ایک امیر کے یہاں ایک تقریب میں ہم شامل تھے جس میں ہمارے سامنے چار بڑے بڑے زرّیں پیالوں میں کھانا لگایا گیا۔ ایک پیالہ میں چار بھنے ہوئے مرغ تھے اور چار آدمی ایک خوان پر بیٹھ جاتے تھے اور جب وہ کھا چکتے تھے تو وہی چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ اس نے کہا کہ تم نے کیا جواب دیا انہوں نے کہا کہ ہم نے عرض کیا کہ ہم نے ایسی تقریب کبھی نہیں دیکھی۔ اس نے کہا کہ تم نے اچھا کیا۔

کہتے ہیں کہ ولید بن عبدالملک کے پاس جو انعام و اکرام پہنچتے تھے تو زیادہ تر اونٹ ہی پایا کرتے تھے کہ یہی عرب کی دولت کا قدیم سرمایہ تھا جب ان کے ہاں بنو العباس کی سلطنت و خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو قالین اور کپڑوں کے تھان اور سامان کھانے وغیرہ بھیجنے لگے۔ یہی حال شام کا غالبہ تک رہا اور یہی حال مصر میں بھی رہا اور یہی حال افریقہ کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور تقریباً سو صدیوں تک ساتھ رہا اور آج تک گذشتہ سلطنتوں کا چلن ان جدید میں آنے والی سلطنتوں پر ایسا غالب ہوا کہ فارس کے حضرت نے بنی امیہ بنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طریقوں نے افریقہ کے ملوک زناتہ و صنہاجہ پر اپنا پرتو ڈالا۔ بنی العباس کی بو باس دیلم کے پاس اور دیلم سے ترکوں کے پاس اور ان سے ملوک قبچاق نے پہنچی اور سلجوقیوں کے بعد خوارزم شاہ ترک اور عراق میں تاتاری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضریت اسکی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے کیونکہ حضریت لوازم تکلفات میں سے ہے۔ اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت بسبب سلطنت اور ملکی عریض و وسعت دولت پر منحصر ہوتی ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف و تعیش ہوگا جسے حضریت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی مقتضی سلیقہ کا ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وہو خیر الوارثین ۔

فصل شانزدہم

ابتداء صاحب سلطنت قوم کا عیش و آرام ہی ملکی قوت کو مضمحل کرتا ہے

جب کوئی قوم ملک و سلطنت پر مالک ہوکر عیش و آرام میں ایام گذارنے کی خوگر ہوتی ہے تو نسل و قوم میں نازپروری افزائش ہوتی ہے۔ اس لیے قومی عصبیت پہلے سے زیادہ جاتی رہتی ہے۔ اور ساتھ ہی غلام و دست پروردہ لوگوں کا شمار بڑھتا ہے۔ اور یہ لوگ راحت و آرام میں پلتے بڑھتے ہیں۔ اس لیے قوم کا شمار ان کے شمار سے مغلوب ہوجاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے عصائب قومی میں تزلزل ہوکر قوی قوت بھی مضمحل حال ہو جاتی ہے۔ لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرن گذر چکتے ہیں۔ اور سلطنت رو بانحطاط ہوتی ہے۔ تو پھر وہی غلام و دست پروردہ لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و محافظت سے روگردانی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ انکا حصہ ہوتا نہیں بلکہ وہ صرف اہل سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل ہی کو تزلزل ہو تو کیونکر فرع بحال رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت بیت الہ والی موالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں۔ اور دور سلطنت میں نازپروری کی جو عادت ہوگئی ہے جیسے عربوں کی سلطنت کو ابتداء میں عصبیت نے قائم کیا تھا جس کا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا تمام زور و خلافت کے زمانہ میں قبائل مضر و قحطان میں مستکثر رہتا تھا۔ ایک لاکھ سے زیادہ تھا لیکن جب انکی سلطنت و دولت کا دور ہوا۔ اور ملک و سلطنت کے ساتھ نسل و اولاد میں افزائش ہوئی اور انکے حلیف و غلام و دست پرورہ بڑھ گئے تو ذکر کردہ بالا عدد سے بڑھ گیا۔ کہتے ہیں کہ جب خلیفہ ہارون رشید کے [illegible]

اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اسوقت خلافت عباسیہ کے حامی و طرفدار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا تصرف کے ہر کاب ہونا کیا مشکل تھا مسعودی لکھتا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بالخصوص جبکہ لباس کی گنتی ہوئی تو کل ان کے حلقاف مقرر کیے جائیں بعد اونشمار معلوم ہوا کہ مرد و عورت سب ملکر دو لوگ تیس ہزار ہیں۔ پھر لڑکے بوڑھوں کے اندر ہی اندر ان کا شمار کس درجہ کو پہنچتا ہے اس کا سبب یہی قوم کا آرام و اطمینان تھا کہ دولت و سلطنت کو حاصل ہوا اور ان کے شمار کو دن دونا رات چوگنا بڑھاتا گیا یہاں تک کہ وہ اس حد کو پہنچ گئے۔ ورنہ فتوحات کے ابتداء میں عربوں کا شمار ایسے لاکھ تک بھی نہ تھا۔ واللہ الخلاق العلیم۔

(۱۷۱)

فصل بہتم

عمر سلطنت کے مراحل اور ہر مرحلہ کے اطوار و احوال کا اختلاف اور اہل ملک پر ان کا اثر۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت استبداد و قہر کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ اور ہے بھی کسی صورت پر دولت کی بنیاد عصبیت پر ہوتی ہے اور اہل ملک بھی اسی کے اخلاق و عادات پر تھی تغلب ہوتے ہیں۔ یہ حالت ایک دور میں ہوتی ہے [illegible] کیونکہ اخلاق ملکی [illegible] سلطنت کے مزاج ثانی ہیں اور [illegible] کا دل خود بدل رہتا ہے اور اکثر [illegible] اور [illegible] کے ساتھ [illegible] سے تجاوز کرتے ہیں پہلا مرتبہ [illegible] ہے جس میں قوم [illegible] اور مخالفین پر غلبہ پاکر ملک پر مستولی ہو جاتی ہے [illegible] اس مرحلہ میں [illegible] اپنی ہمراہیوں کو [illegible] جب تک قوم [illegible] اس مرحلہ میں [illegible] اور [illegible] اخلاق بدوی و خشونت [illegible] اور [illegible] اور [illegible] اور

سلطان استقلال و استبداد تخصی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا ہے
قوم کو مساہمت و مشارکت سے باز رکھتا ہے۔ اب بادشاہ برداشت ہی سلطنت اور غلاموں کی
طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبیت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برابر
کے دعویدار ہوتے ہیں آہستہ آہستہ ملک و سلطنت کے اختیار ان کے ہاتھ سے نکالکر
انہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے۔ تا ملک و سلطنت اسی کی حصہ ہو جائے اور اس کے بیٹے ہی کا
خاندان ملک و حکومت کا مالک بنے اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔ اس عرصہ میں کامیابی کے بادشاہ کو
ایسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں جو پہلے تمام قوم کو تھیں۔ سلطنت و دھول ملک کے رہتے میں
پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ [illegible] ہو جاتا ہے اس لیے کہ پہلے
تمام قوم کو اغیار و اجانب کی مدافعت کرنی پڑتی تھی۔ اس وقت تمام [illegible] اور
تھے اور اس وقت میں سلطان اپنے خاندان ہی کی مدافعت کرتا ہے تاکہ سلطنت اسکی ہیات ہو
جائے۔ اس وجہ سے تمام اہل عصبیت میں سے سلطان خود ہی [illegible] کی طرف
طرفدار نہیں رہتا اور اسے کامیابی کے لئے [illegible] آتی ہیں اور جب یہ حیلہ
جس طرح بھی ہو سکے حاصل ہو جاتا ہے تو بیرونی [illegible] شروع ہوتا ہے۔ دولت و راحت و
اطمینان کا دور ہوتا ہے۔ اس زمانہ میں ملک و سلطنت کو دو زمانے درپیش آتے ہیں جن کی کیفیت
طبیعت انسانی مائل و راغب ہوتی ہے۔ ملک و دولت [illegible] کی بڑی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بادشاہ [illegible]
کے ہاتھ اور پیسے ہی دوسرے [illegible] ہیں۔ یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع خیرات کی جاتی ہیں اور [illegible]
سے اقوام و قبائل کے وفود اس کے پاس آتے ہیں اور دور دراز [illegible] ہوتا ہے۔ برداشتہ ہی سلطنت اپنے [illegible] کو بہادر و منصب دار [illegible] اور ماہانہ کا [illegible]
اور ماہ بماہ انکی تنخواہ کے تقسیم ہو جانے کا [illegible] ہے۔ یہاں تک کہ [illegible] خاص
خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی [illegible] اور [illegible] ہونے لگتا ہے اور سلطنت ان
باتوں کے ساتھ اپنے ہم عہد اور صلح [illegible] میں [illegible] اور اعداء دولت
مرعوب ہو جاتے ہیں۔ یہی زمانہ اہل سلطنت کو استقلال کا آخری دور ہے کیونکہ اہل سلطنت ان
تینوں دوروں میں اپنی اپنی رائے پر استقلال و استبداد رکھتے اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو

مضبوط کرتے رہتے ہیں اور آنیوالی نسلوں کو عزت طلبی کے راستے بتاتے ہیں۔ چوتھا مرحلہ قناعت وسلامت روی کا دور ہے۔ اس دور میں صاحب السلطنت اپنے اسلاف کے لیے دوسرے پر قناعت کرتا ہے۔ اور تا بامکان اپنے ہمعصر ملوک وسلاطین اور اعدائے دولت سے صلح وآشتی گذارنا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید وپیروی کو اپنا شعار بناتا ہے اور اُن کے قدم بقدم چلتا ہے اور ہر مقدار واتباع کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی بہبودی انہیں کی تقلید میں ہے۔ اس لیے کہ بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصالح سلطنت کو خوب جانتے اور سمجھتے تھے۔ اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اسراف وتبذیر کا زمانہ کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں تلف کرتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہوتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دستِ کرم سے بیدریغ مال ودولت دیتا ہے۔ ناکس وناا ہل سیاہ کاران بدطینت بڑی بڑی رتبہ پاتے ہیں۔ بڑے بڑے کام اُن کی سپرد ہوتے ہیں جن کے وہ کسی طرح متحمل نہیں ہوسکتے۔ اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے اور کیا کر رہے ہیں۔ کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کارگذاروں کو سلطنت کے رتق وفتق سے الگ کرکے ملک میں عام بےنظمی ڈالدیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہوکر اسکی حمایت ونصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔ فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لیے فوج بھی تباہ حال ہوجاتی ہے اور بادشاہ بندۂ عیش وعشرت ہوکر کچھ ایسا مدہوش ورسلوب الحواس ہوجاتا ہے کہ اُسے فوج کی خبرگیری اور اس کے حال پر لطف وعنایت وتوجہ والتفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جد وجہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کرگئے تھے۔ یہ بادشاہ اپنے ہاتھوں سے اُسے منہدم کرتا ہے۔ اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور بےعلاج مرض اس کے مزاج پر مستولی ہوکر آخر خاتمہ ہی کرکے چھوڑتا ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

فصل (۱۸) ہیژدہم

ہر سلطنت کی یادگاریں اور مآثر باقیہ اُسکی اصلی قوت ودولت کے موافق ہوتی ہیں

ظاہر بات ہے کہ باقی رہنے والے آثار عظیم قوت ودولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لیے سلطنت

جیسی باقوت و دولت والی ہوگی۔ ویسی ہی آثار باقیہ کی بنیاد اس کے ہاتھ سے پڑیگی۔ ہر سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد و مساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے تو بآسانی ظاہر ہو جائیگا۔ کہ واقعی یہہ یادگاریں اُن سلطنتوں کی دولت و قوت کی نسبت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ ایسی عمارتیں اُس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک کہ بے حد و شمار کاریگر و صناع اور معمار مدتوں کام نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کافی مدد نہ پہنچے۔ اس لیے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود۔ کثیر الممالک۔ موفور الرعایا ہوگی۔ تو ایسی یادگاریں بنانے والے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہونگے۔ اور سلطنت کی اطراف و جوانب سے وہاں جمع ہو جائیں گے۔ اس لیے عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور نمود کے قابل تیار ہونگی۔ دیکھ لو کہ عاد و ثمود کی عالیشان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے۔ خیر وہ تو اب باقی نہیں ہیں لیکن کسرے ہی کو برادر العین دیکھ لو۔ کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب اقتدار ہوگی۔ جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہارون رشید نے اُس کی ہدم و تخریب کا ارادہ کرکے اُس کو کھودوانا شروع کیا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور آخر عاجز آکر اپنے ارادہ کو ترک کیا۔ اس انہدام کے بارے میں یحییٰ ابن خالد برمکی سے ہارون رشید کا مشورہ لینے کا قصہ اور اُس کا اس ارادہ سے باز رہنے کی صلاح دینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت کیونکر بنا کر کھڑی کردی۔ جو دوسری سلطنت سے منہدم بھی نہ ہو سکی۔ حالانکہ بنانے اور بگاڑنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی دولت و قوت کا فرق اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور قرطبہ میں بنی اُمیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ۔ اور قرطاجنہ کی بلند زمین پر نہروں میں پانی لانے کے لیے سائفنیں بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیم کا خیال کرو۔ کہ ان سے سلطنتوں کے ضعف و قوت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ قدمائے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں میکانیکل آلات اور صناعوں اور بہت سے مزدوروں کی مدد سے بنائیں۔ اسی وجہ سے وہ نہایت پائیدار اور مضبوط بنیں عام لوگوں کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لیے بلند اور عالیشان ہیں کہ اُس زمانہ کے آدمیوں کے قد ہمارے اس زمانہ کے قد و قامت سے کہیں زیادہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس وقت سے اب تک انسان کے قد و قامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑا ہے جیسا کہ عمارت و آثار کے باہمی فرق سے معلوم

ہوتا ہے۔ لوگوں نے اصل وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا۔ اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے مثلاً عاد و ثمود و عمالقہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ اُن عمالقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں معرکہ آرا ہوئے۔ ایک شخص عوج بن عناق نامی ایسا طویل القامت تھا۔ کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور اونچا بلند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک لیتا تھا۔ اس قصہ سے انسانی حالات سے بیخبری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کواکب کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھتے تھے۔ تب ہی تو یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہے۔ اور وہ آفتاب کے نزدیک اور بھی زیادہ اور شدید ہے۔ یہ لوگ نہ سمجھے کہ حرارت کا مدار ہے شعاعوں پر۔ اور شعاعیں زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آنیوالی شعاعوں یعنی شعاع وقرع کی نسبت زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے زمین کے نزدیک حرارت بھی دوچند ہوتی ہے۔ اور جب شعاعیں منعکس محل انتشار سے بلندی پر پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ بکائی حرارت کے برودت ہوتی ہے۔ جیسے ابر کے پیدا ہونے اور اس کے اڑتے پھرنے کی جگہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس کے علاوہ شعاعیں فی نفسہ نہ گرم ہیں نہ سرد۔ بلکہ شعاع تو ایک جسم بسیط نورانی ہے جس کو کوئی کیفیت عارض نہیں ہوتی۔ اسی طرح عوج بن عناق کا قد۔ جو باختلاف بیان اُن عمالقہ یا کنعانیوں میں شمار ہوا ہے۔ جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے قد و قامت کی برابر تھا جیسے کہ بیت المقدس کے دروازے زبان حال سے کہہ رہے ہیں کیونکہ بیت المقدس اگرچہ بار بار برباد و تعمیر ہوا۔ لیکن پھر بھی اُس کی شکل اور مقادیر ابواب کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عناق اور اُسکی ہمعصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر بیّن اختلاف ہو حقیقت میں محل مغالطہ یہ ہے کہ جب لوگوں نے اُن قوموں کے آثار اور اُنکی یادگاریں بڑی بڑی دیکھیں خیال کر لیا کہ اس کے بنانیوالے بھی ضرور طویل القامت ہوں گے سلطنتوں کی قوت اور اُن کے اجتماع و اعانت کا خیال نہ کیا اور انکی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بلند عمارتیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی ہیں۔ اور اُن کو آدمیوں کی طول قامت اور قوت جسمانی سے کوئی علاقہ نہیں ہے مسعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابتدائے خلقت میں طبیعت آفرینش یعنی مادہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت قوت و کمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمریں بھی دراز اور جسم قوی اور طویل ہوتے تھے کیونکہ موت آتی ہے انحلال قوائے طبیعیہ کی وجہ سے اس لیے جب طبیعت قوی ہوگی۔ عمریں ضروری

پڑی ہونگی۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوتیں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں زمانہ کے امتداد سے جس قدر مادہ کو فتور و نقصان لاحق ہوتا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی ہے۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے اور فتور کلی واقع ہونے تک یہی حالت رہیگی۔ "مسعودی کی یہ پہلے بالکل تحکم اور بے بنیاد ہے نہ کوئی ملت طبعیہ اسکی مؤید ہے اور نہ کوئی برہان قیاسی مسند۔ ہم اپنی آنکھوں سے امم ماضیہ کے مکانات اُن کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے۔ جن میں وہ رہتے اور جلتے پھرتے تھے دیکھ رہے ہیں۔ دیار ثمود کی سنگی عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں۔ اور دروازہ اُن کے اور بھی تنگ اور نیچے ہیں۔ رسول خدا نے خود اثنائے سیر میں اُن کے مکانات کو کہا ہے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا۔ کہ خبردار یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا وہاں کے پانی سے گوندھا گیا تھا اُسکو پھینکوا دیا۔ اور جلد چلنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسہم الا ان تکونوا باکین ان یصیبکم ما اصابہم ممالک عاد اور مصر و شام اور تمام مغرب و مشرق کی عمارتوں کی حالت یہی حال ہے۔ اور مغالطہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ایک دولت و سلطنت کے آثار کی کثرت اسکی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور جشن و تقریب وغیرہ کی بڑی بڑی مجلسیں جن کا تحمل ہر موقوف ہو جیسے کہ ہم ولیمہ یوشان اور حجاج ابن یوسف کے طعام کی تقریب کا حال بیان کر چکے ہیں۔

سلطنت کی زیادتی اور اسکی شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ ملوک سلاطین کی داد و دہش اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی برابر جاری رہتے ہیں کیونکہ اہل دول و سلاطین کی جبلت میں دست و قوت اور تغلب و استیلاء کی نسبت سے معروف ہوتی ہے اور انقراض سلطنت تک اس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا دیکھ کہ [illegible] زیادتی کے بارے میں فرش نہ بچھا تو اس نے لوگوں کو دس دس سیر سونا۔ [illegible] دس دس سیر نقرہ انعام عطا کیے۔ اور ایک عنبر کی ٹکیا دی اور عبدالمطلب کو [illegible] کر دیا۔ [illegible] حالانکہ اس وقت اسکی حکومت سلطنت فارس [illegible] ہو کر فقط یمن ہی تک محدود تھی ایسی فراخدلی سے انعام اکرام پر آبائی [illegible]

[illegible] اگر جاؤ تو بھی تو رہتے [illegible] ہر گز نہ جاؤ۔ اگر جاؤ بھی تو رہتے [illegible] ہو جاؤ۔

کو اس ہمت نے آمادہ کیا جو اُسے اپنی قوم تبابعہ سے ہے جو ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی مالک تھی۔ اور عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی۔ میراث میں پائی تھی۔ اسی طرح افریقیہ میں سلاطین صنہاجہ کے یہاں جب امرائے زناتہ کے وفد آتے تھے۔ تو وہ بھی ان کو مال کثیر اور کپڑوں کے متعدد گٹھریاں۔ اور بہت سے کوتل گھوڑے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن رنیق نے صنہاجہ کے اس قسم کے حالات و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کیے ہیں یہی حال برامکہ کی بیدریغ داد و دہش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی دستگیری کرتے تو اُسے صاحب ثروت بنا دیتے۔ اور اس قدر مال و دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہو۔ نہ یہ کہ وہ پھر محتاج ہو کر ان کے دروازہ پر آئے۔ انکی سخاوت کے افسانوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں ان تمام واقعات کے دیکھنے سننے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ داد و دہش ہمیشہ سلطنت کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ جوہر صقلبی کاتب معز دین کا سرلشکر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار خروار مال نقد سے بھرے ہوئے اس کے ساتھ تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مالیہ بھی اس قدر نہ ہوگا۔ جو معز دین کے ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد ابن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گذرے ہیں جن میں اس نے مامون کے عہد خلافت کی اس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے۔ جو ممالک سلطنت سے بیت المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت سے میں مامون کے زمانہ کی آمدنی اس جگہ درج کرتا ہوں

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سواد	دو کروڑ اسّی لاکھ سات درہم۔ سوبخرانی حُلّے۔ مہر لگانے کی مٹی دو سو چالیس رطل۔
کنکر	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم۔
دجلہ کے ضلاع	دو کروڑ ۸ درہم۔
حلوان	۴۸ لاکھ درہم۔
اہواز	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر۔
فارس	دو کروڑ ۰۰ لاکھ درہم۔ گلاب ۳۰ ہزار شیشے۔ زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل۔
کرمان	۲۰ لاکھ درہم۔ ان کے دو سو ریشمی تھان۔ کھجوریں ۲۰ ہزار رطل۔
سجستان	چار لاکھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سندھ اور اسکے متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم عود ہندی ۱۵۰ رطل۔
سیستان	۴۰ لاکھ درہم۔ خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان۔ فانید ۲۰ رطل۔
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم۔ دو ہزار نقرہ چاندی۔ چار ہزار گھوڑے۔ ایک ہزار غلام۔ ۲۰ ہزار تھان پارچہ تیس ہزار رطل ہلیلہ۔
جرجان	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ ریشم کے ہزار تھیلے۔
قومس	دس لاکھ درہم۔ پانچ لاکھ نقرہ چاندی۔
رے	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ شہد ۲۰ ہزار رطل۔
طبرستان، رویان، نہاوند	۶۳ لاکھ درہم۔ فرش طبرستانی چھ سو۔ چادریں دو سو۔ ۵ سو تھان پارچہ مندیل تین سو۔ جامات تین سو۔
ہمدان	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم۔ رب الرمانین ہزار رطل۔ شہد بارہ ہزار رطل
بصرہ و کوفہ کے درمیانی اضلاع	ایک کروڑ ستر لاکھ درہم
ماسبذان و دینور	چالیس لاکھ درہم۔
شہرزور	ستر لاکھ درہم۔
موصل مع متعلقات	دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم۔ شہد سفید دو کروڑ رطل۔
آذربائیجان	۴۰ لاکھ درہم۔
جزیرہ و اعمال فرات	تین کروڑ چالیس لاکھ درہم۔ ایک ہزار غلام۔ شہد بارہ ہزار مشک بانبہ دس۔ سرا پا لباس ۲۰۰۔
آرمینیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ گذگدے فرش بیس۔ زقم پانسو تیس رطل۔ سالخ سو رطل۔ دس ہزار رطل۔ صنوبر دس ہزار رطل۔ خچر دو سو۔ بچھیری ۳۰۰۔
قنسرین	چار لاکھ دینار۔ زیت ہزار بار شتر۔
دمشق	چار لاکھ بیس ہزار دینار۔
اردن	۹۰ ہزار دینار۔
فلسطین	تین لاکھ دس ہزار دینار۔ زیت تین لاکھ رطل۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
مصر	اُنیس لاکھ بیس ہزار دینار۔
برقہ	دس لاکھ درہم۔
افریقیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ فرش ایک سو بیس۔
یمن	تین لاکھ ۷۰ ہزار دینار۔ متاع جو اسکے علاوہ تھا۔
حجاز	تین لاکھ دینار۔

اب اندلس کی دولت و ثروت کا حال سنیئے ثقہ مورخین نے لکھا ہے۔ کہ عبدالرحمن ناصر نے مرتے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ قنطار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۱۰ ہزار ۰۰ قنطار سالانہ تھی غرضکہ ملک و سلطنت کی دولت و ثروت اور وسعت و قدرت کو اس کے کاروبار اور تاریخانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے اس لیے دو یا زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اُس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔ اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی ویسی دیکھی اور سنی ہوں۔ اُن کا بغیر سوچے سمجھے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہدینا چاہیے عوام کا تو کیا ذکر ہے۔ اس زمانہ کے خواص ہی جب کوئی انوکھی زمانہ کے اچھنبی کی بات سنتے ہیں۔ جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ خود اُن کا سوء فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اسکے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت اور ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف ملک و زمانہ کے ساتھ ساتھ حالات بھی بیّن تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا ہے۔ پس جسنے ادنے یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کر سکتا اگر ہم بنی العباس و بنی امیہ و عبیدین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں۔ یا اُن سلطنتوں کی گذشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو اُن سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وجہ یہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔ حاصل کلام یہ کہ آثار قدیم اپنے بانیوں کی قوت و شوکت کی نسبت سے قائم ہوئے اور رہ گئے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر فی الواقع اُس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لیے کہ بہت سی عجیب عجیب باتیں جو اس وقت متعذر الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ اُن کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لیے کہ انکی شہرت عام ہے۔ اور وہ روایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار و عمارات وغیرہ کی تائید مشاہدہ بھی

کرتا ہے۔ اس لیے جب آثار و اطوار قدیم کی بحث درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف و قوت اور انکی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے تاکہ مغالطہ واقع نہ ہو۔ یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں۔ اُسے سنو اور عبرت پکڑو۔

کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو طنجہ کا رہنے والا تھا۔ مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی۔ اور عراق و یمن و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھالا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک رہا۔ اور بادشاہ ہندوستان بڑے اعزاز و اکرام سے اُس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا اوسے قاضی بھی کر دیا تھا۔ مدت کے بعد اُسکی سفر دوست طبیعت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھومتا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عنان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفر اور عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اُس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین سنکر دنگ رہجاتے۔ مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دارالسلطنت کے زن و مرد سب گنے جاتے۔ اور ہر شخص کو چھ مہینے کا خرچ خزانہ سلطنت سے دلوا دیا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا۔ تو بڑی دھوم دھام اور شان و شوکت سے شہر میں داخلہ ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لیے بیرون شہر جنگل میں پہنچتے۔ اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا۔ تو درہم و دینار نچھاور ہوتے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے۔ یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا۔ لیکن لوگ علی العموم اُسکی تکذیب کرتے۔ انہیں دنوں میں میں وزیر السلطنت فارس ابن دوادار کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہوگئی۔ چونکہ عام طور سے اُس کے بیانات کی تکذیب ہو رہی تھی۔ میں نے بھی اُس کے افسانوں سے انکار کیا۔ وزیر السلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اس لیے انکار کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو اگر یہی بات ہے تو تم بھی وزیر کے اُس لڑکے کی مانند ہو جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لڑکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ وقت نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور عمر بھر اُسے قید ہی رہنا پڑا۔ اُس کے ایک بیٹے نے قید خانہ ہی میں پرورش پائی۔ جب جوان اور سمجھدار ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں۔ کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا کہ بیل بکری کا ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اُسکی شکل صورت اور اتا پتہ بتایا۔ وہ بولا ابا جان وہ تو چوہے کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا کہ سبحان اللہ کہاں بکرا کہاں چوہا۔ اسی قسم کی گفتگو کئے اور اوٹ

کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ وجہ یہ تھی کہ اُس لڑکے نے قید زندان میں چوہے کے سوا کوئی جانور دیکھا ہی نہ تھا۔ اس لیے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا ہے۔ ایسے مغالطہ اکثر لوگوں کو ہوتے رہتے ہیں۔ کہ جو بات اُنہوں نے خود نہ دیکھی ہو۔ بے تامل اُس سے انکار کر دیتے ہیں۔ جیسے عجوبہ پسندی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور امکان طبیعی کی طرف التفات نہیں کرتے چنانچہ یہ بحث ابتدائے کتاب میں ہم بہ تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اُس تک پہنچے۔ اصول اخبار پر اُس کی جانچ کرے۔ اور بے حیف و میل اُسکی امکان و امتناع میں تمیز کرے۔ پھر جو بات ممکن معلوم ہو اُسے تسلیم کرے۔ اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو اُسے ترک کر دے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں امکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ امکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لیے واقعات میں اُسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان عادی ہے یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اُسکی جنس و صنف اور اُسکی عظمت و قوت معلوم کریں۔ تو انہیں امور کی نسبت سے اُس کے عوارض و حالات پر حکم لگائیں اور جو بات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو اُسے ممتنع کہیں۔ وقل رب زدنی علما۔

(۱۶)

فصل نوزدہم

خلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحب السلطنت اور اُس کی قوم کے تعلقات اور اُس کے نتائج۔

چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے۔ اس لیے قوم ہی صاحب السلطنت کی عصبیت اور اُسکی ممد و معاون ہے۔ قومی حمایت و مدد ہی سے صاحب السلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں سے برگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کی بڑے کام دیتا ہے وہی وزیر و عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و محاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ابتداءً قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور جب تک کہ سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے۔ قوم عام طور سے [illegible] سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کل یا اکثر اقتدار اور تمہد اور مجد الفراوی کا خواستگار ہوتا ہے۔ قوم کو حکومت و سلطنت میں [illegible] سے ملتا ہوتا ہے

تو اس حالت میں قوم ہی ائتلاف حقوق کی وجہ سے اُس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو مجبور کرا ایسے اجانب و اغیار کی امتیاج پڑتی ہے۔ جن سے وہ مدافعت قوم کے لیے مدد لے سکے۔ اور نظام ملکی میں وہ اُس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اس لیے اس وقت یہی نوگر قہائے سلطنت سلطان کے مقرب خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار و اکرام اور جاہ و مناصبت کے حصہ دار بن جاتی ہیں۔ کیونکہ یہی لوگ قوم کے واجبی حقوق چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اُسکی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گنواتے ہیں۔ چونکہ بادشاہ انہیں کی کشش و کوشش سے سلطنت کا مالک لاشریک بنتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب پہلے اکابر قوم سے مخصوص تھے۔ اب اُن پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و اختیارات کہ کبھی اسکی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں ملجاتے ہیں۔ اس لیے کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے اعوان و انصار اور مخلص خیر خواہ ہوتے ہیں لیکن آگے بڑھ کر یہی باتیں تباہی سلطنت کا باعث ہوتی ہیں۔ اور اُس عصبیت کو کہ جس سے ملک و سلطنت کی بنیاد پڑی تھی۔ گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل ملک و قوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ اُن سے برسر عداوت ہے اور انکو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو اُن کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی ہے۔ اور ہر شخص درپے انتقام ہو کر بادشاہ کی بربادی و تباہی کا آرزومند بن جاتا ہے۔ الغرض ایک نہ ایک دن اُسپر وبال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ اقتدار و زور گاہ سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ ایک دن اُس کے آثار تک مٹا دیتا ہے۔ دولت امویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگ و جدال و نظام ملکیہ میں کیونکر رجال عرب سے مدد لیتے رہے۔ عمر ابن سعد ابن ابی وقاص اور عبید اللہ ابن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج ابن یوسف۔ مہلب ابن ابی صفرہ۔ خالد بن عبد اللہ القسری ابن ہبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال ابن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری۔ نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ اُن کے یہاں کے عامل و حاکم والی تھے۔ یہی حالت بنی العباس کی رہی۔ کہ رجال عرب سے برابر استمداد و استعانت کرتے رہے۔ اور جب مجد انفرادی کا وقت آیا۔ اور عرب ولایت و عمل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے بڑے بڑے کام عجم اور نوبرداشتہائے سلطنت کے ہاتھ میں آئے۔ بنی برامکہ بنی سہل۔ آل بوخت بنی طاہر۔ بنی بویہ۔ غلامان ترک۔ بغداد و صیف جیسے لوگ (لشکر دیالمکاک ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ؛

فصل بستم (۲۰)

مملوک و حلفاء اور دیگر برداشتہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ انکے تعلقات

جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک و دست و بازو خیر خواہ بنا لیتی ہے۔ اُن کے مدارج و مراتب کبھی اختلاف تعلقات سے اور کبھی تعلق کی کہنگی اور نوی کی وجہ سے مختلف اور متغائر الکیفیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و عصبیت سلطنت کے حق میں یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبیت کا مقصود "مدافعت و غلبہ" نسب ہی سے پورا ہوتا ہے اس لیے کہ اقربا و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و مغلوب کرنے پر مجبور رہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف سے قائم ہوتا ہے قرابت و انتساب کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہے۔ مگر تاہم وہمی و خیالی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ حقیقۃً اتحاد و یک جہتی۔ دلسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدافعت اور ایک جائی تربیت و صحبت اور پیش آمد شادی و غم میں شریک رہنے سے۔ پس جب ان باتوں سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم والے بھی حمایت و نصرت پر کمربستہ ہو جاتے ہیں چنانچہ واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ دیکھ لو کہ سلوک و احسان محسن و محسن الیہ میں کیسا رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ نسبی سے کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی مفقود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی و ولا کے تعلقات چلے آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی قوی اور محکم ہوتے ہیں۔ اسکے دو سبب ہیں۔ اوّل یہ کہ چونکہ سلطنت پانیوالی قوم پہلے ہی سے دوسری قوم یا قبائل کے راہنما و رہبر شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ اُن میں نسبی تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قرابتدار اور ذوی الارحام کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و طرفدار نہ پایا ہو بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست ہی یہ ہے کہ مالک و مملوک۔ آقا و نوکر میں فرق و

امتیاز رہے۔ اس لیے ان طرفداران سلطنت کا اتحاد اتحاد نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ اجنبی ہی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعف اتحاد کی وجہ سے انکی نصرت وحمایت بھی کم رتبہ کی ہوتی ہے۔ اور انکی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے جو حصول سلطنت سے پہلے سلطنت پانیوالی قوم سے بیحد خلا وملا ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصول سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحب السلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور بیگانہ سے معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد وارتباط نسبی علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے عصبیت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تمہید دولت کے بعد قائم ہوتا ہے تقریب العہد ہونے کی وجہ سے غیریت لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لیے وہ گروہ طرفدار ظاہر ہو کر نسب سے علاقہ ہوجاتا ہے۔ اور عصبیت قدیم العہد واتحاد سابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور سلطنتوں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو یہی باتیں پیش آتی ہیں یعنی جو قبائل قبل از حصول سلطنت سلطنت پانیوالی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قرابت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ ابنائے دولت کا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ رتبہ حصول سلطنت کے بعد ملا ہے۔ ان کو ایسی یگانگت وقرابت نہیں نصیب ہوتی۔ کہ طبقہ اول کو ہم طور سے رکھا جاتا ہے۔ کہ ہر سلطنت اپنی عمر کے آخری دور میں ضرور واجانب کے کام لیتی اور ان کے ساتھ مساوات کرتی ہے لیکن وہ لوگ صاحب السلطنت کو ایسے کوئی نئی بنائے بیجا نہیں قائم کر سکتے جیسے قدیم العہد دستور دور اس لیے کہ ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت رو بانحطاط ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کی وجہ سے وہ خود اولاً اور عمول مراتب پر بڑھ جاتے ہیں۔ پھر تغلب جدید ان کے ذریعہ سے کیونکر حاصل ہو۔ اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نو مت طرفداروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم ابنائے دولت اس کے حامیوں کے نفوس میں عزت وتکبار نے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانبرداری کی چنداں پروا نہیں کرتے۔ اور سلطنت کے ساتھ اپنے ابا واسلاف کا پرانا اتحاد وارتباط دیکھ کر اور اپنے کو اعاظم سلطنت کا ہم مرتبہ پا کر نسبت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحب السلطنت سے برابری کا دعوی رکھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک لاشریک سمجھتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا۔ اس سے ان سے نفرت عداوت ہو جاتی ہے۔ اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے لیکن چونکہ ان کی

عزت و ترقی کا زمانہ نیا نیا ہوتا ہے۔ مجد و شرف کے بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہجاتے ہیں۔ یہ حالت سلطنت کے آخری دور میں پیش آتی ہے اگرچہ درمیان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیائے دولت کہے جاتے ہیں لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے ہی گروہ پر کرتے ہیں۔ اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں اعوان و خدام کہتے ہیں۔

(۲۱)

فصل بست و یکم

بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور اسپر ارکان دولت کے حاوی ہوجانیسے سلطنت کی ابتری۔

جب کہ کوئی قوم اپنی شوکت و عصبیت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رتق و فتق اس قوم کے کسی ایک گھرانہ میں آجاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلا شرکت غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی گھرانہ کے آدمی ولیعہد مقرر ہونے کے بعد سریر آرائے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اعوان سلطنت پر کوئی وزیر یا مصاحب غالب و حاوی ہوجاتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نوعمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولیعہد مقرر ہوجائے۔ یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اسکی نااہل و کمسن اولاد کو اس کے عزیز و اقارب ملکر بادشاہ بنادیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصاحب خاص یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اسکی طرف سے مشغل مہمات سلطنت ہوتا ہے۔ اور جو جی میں آتا ہی کرتا ہی یہاں تک کہ اس کا یہ استقلال و استبداد اہل ملک پر بھی شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے کمسن بادشاہ محل سرا کے پردوں میں مقید اور لذات دنیویہ کے جال میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ اور جب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال بھی آجاتا ہے۔ تو پھر لطائف حیل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہاں تک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہوجاتا ہے۔ اور خوگر ہوتے ہوتے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے۔ کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے لوگوں کو انعام و اکرام اور خطاب و القاب عطا کرے اور

مخدرات میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹے۔ ملکی حل وعقد اور امر نہی۔ اور سلطنت کا کاروبار اور مال و لشکر اور ثغور و اطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لیے یہ تمام اختیارات وزیر کو دیدیتا ہے یہانتک کہ اسکی سلطنت و استقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور خاندان شاہی سے سلطنت نکلکر اُس کے قبضہ میں آتی ہے۔ اور اُس کے بعد اُسکی اولاد و اقربا میں جیسے کہ بنی بویہ۔ ترکمان کا فوراخشیدی وغیرہ کو مشرق میں اور منصور ابن ابی عامر کو اندلس میں اسطرح سلطنت ملی۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت حال کو سمجھ کر امراء و وزراء کے پنجہ سے نکلنے اور استقلال و استبداد حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پیر مارتا ہے۔ اگر کوشش سود مند ہو گئی تو ملک و سلطنت پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی واجب گوشمالی کر دیتا ہے منصب و مرتبت سے معزول۔ یا قتل کر کے اُن کے شر و فساد سے خلاصی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ و نادر ہی پیش آتے ہیں کیونکہ عیب سلطنت اولیاء دولت و وزرائے سلطنت کے ہاتھ میں آجاتی ہے۔ تو روز بروز اُن کا تسلط و استیلاء بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رہائی کی صورت بن نہیں پڑتی۔ اور ہونا بھی یہی چاہیے اس لیے کہ امراء و وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے۔ جو عام طور سے ملک کی عیش و عشرت کا دور گنا جاتا ہے۔ بانہائے ملوک ناز و نعمت میں پرورش پاکر شجاعت و تہور کو فراموش کر دیتے اور زنانہ اخلاق و اطوار کے خوگر ہو جاتے ہیں۔ ملک و سلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے متغلبین کو مغلوب کر کے استقلال و استبداد نہیں پیدا کر سکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ و جلال اور گوناگون لذات و تکلفات برتر فاعت کر لیتے ہیں۔ اور انہیں باتوں کو نتائج سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاء ارکین سلطنت کا یہ تغلب اکثر اُس زمانہ میں ہوتا ہے۔ جب کہ خاندان شاہی اپنی قوم کو ملک و سلطنت سے علاحدہ کر کے خود مجد بالانفراد حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے۔ جس سے سلطنت کو چارہ نہیں۔ جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں مرض یعنی وزرائے و بردا شہنشاہی سلطنت کا استقلال و استبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا" ایسے نامراد مرض ہیں کہ شاذ و نادر ہی سلطنت اُن سے بچ سکتی ہے۔ واللہ یؤتی ملکہ من یشاء وھو علی کل شئ قدیر ۔

(۲۲)

فصل بست و دوم

جو لوگ سلطنت و سلطان ..... پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود

سُلطانی القاب اختیار نہیں کرتے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت ابتداءً عصبیت قومی اور دیگر روزگار عصبیتوں کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور پھر کسی ایک خاندان کا زور بڑھتے بڑھتے سلطنت اُسی کا حصہ ہو جاتی ہے۔ اور اسی گھرانہ میں رہتی اور عصبیت قومی اُس کے حفظ و بقاء کے پُرخطر کام کو اپنے ذمہ لیتی ہے۔ پھر اب اگر سلطنت پر کوئی ایسا شخص سلطان جائز کو بیدست و پا کر کے خود تغلب حاصل کر لے جو صاحب عصبیت ہو۔ مگر اُس کی عصبیت خود اہل ملک کی عصبیت میں شامل و تابع ہے۔ اور سلطنت اُس کا موروثی حصہ نہیں تو وہ شخص کھلم کھلا سلطنت کا مالک بننا نہیں چاہتا۔ بلکہ ظاہری تغلب کو چھوڑ کر ثمرات سلطنت پر ہاتھ بڑھاتا ہے۔ اور تمام امر و نہی۔ حل و عقد۔ سیاہ و سفید کا مالک بننے پر اکتفا کرتا ہے۔ اور اولیائے دولت سمجھتے ہیں۔ کہ سلطانِ وقت کی طرف سے ان امور پر متصرف ہیں اور جو احکام در پردہ بادشاہ کے ہوتے ہیں انہیں کا اجرا کرتا ہے۔ یہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے اُس متغلب کو سلطانی القاب اور ایسے ہی دیگر مختصیات سلطانی کے اختیار کرنے کی جرات نہیں ہوتی۔ اور ہمیشہ اپنے بچاؤ کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ کہ کہیں اُس پر ان باتوں کی تہمت نہ لگائی جائے۔ اگرچہ حقیقۃً ملک سلطنت کا کما ینبغی مالک ہی کیوں نہ بن گیا ہو۔ کیونکہ سلطان اور اولیائے سلطنت کو محلسراؤں میں رہنے سے اُس کے استقلال و استبداد کی حقیقت عامۃ الناس اور ملک کی نگاہ سے چھپی رہتی ہے۔ اور لوگ مغالطہ میں آکر یہی سمجھتے رہتے ہیں کہ یہ شخص نیابۃً حکومت و سلطنت کرتا ہے۔ اور اگر متغلب علی الاعلان خصوصیات سلطانی اور ملک و سلطنت کے القاب اختیار کر لے۔ تو فوراً تمام عصائب سلطانی اور اُس کے طرفدار اُس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ اور خود سلطنت کے دعویدار بن کر اُس کے حصول کی فکر کرتے ہیں۔ متغلب کا انجام خراب ہوتا ہے۔ اور ایک ہی دفعہ اُس کے خاندان کا استیصال ہو جاتا ہے۔ چنانچہ عبدالرحمٰن بن الناصر بن المنصور بن ابی عامر کو یہی حالت پیش آئی۔ جب کہ اُس نے کوشش کی کہ ہشام اور اُس کے اہل بیت کی طرح خود بھی لقب خلافت اختیار کرے۔ اور جن باتوں پر کہ اُس کے باپ اور بھائی نے قناعت کی تھی۔ اکتفاء نہ کیا کہ سلطنت کو حل و عقد اور ملک کی عام اطاعت و انقیاد ہی پر بس کرتا۔ بلکہ اندازہ سے قدم بڑھا کر خلیفۂ وقت ہشام سے درخواست کی۔ کہ ولیعہد خلافت اُسے بنا دے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام بنو مروان اور قریش بر خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اور ہشام کے چچیرے بھائی محمد بن عبدالجبار بن الناصر سے بیعت کر لی۔ اور علم بغاوت

کھڑا کیا۔ اور آخر کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہوگئی۔ اور خلیفہ مؤید مارا گیا۔ اور خاندانِ خلافت ہی میں سے اُسکی جگہ دوسرے سے لوگوں نے بیعت کرلی۔ اور ملک کی حالت بالکل دِگرگوں ہوگئی۔ واللہ خیر الوارثین +

(۲۳)

فصل بست و سوم

سلطنت کی حقیقت اور اُس کے اصناف و اقسام۔

ملک و سلطنت نوعِ انسانی کا طبعی خاصہ ہے کیونکہ انسانی حیات و وجود بغیر اسکے ممکن ہی نہیں۔ کہ آدمی مل جلکر رہیں۔ اور حصولِ معاش اور ضروریات میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبعیت کے مقتضا سے ظلم و عدوان کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے انہیں روکتے اور درپے مدافعت ہوتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہوکر جدال و قتال تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور انجام کار ہرج مرج اور خونریزی و تلافِ نفوس کا بازار گرم ہوجاتا ہے۔ جس سے انقطاعِ نوعی کا قوی احتمال ہے حالانکہ حفظ نوعی از روئے مشیت ضروری ہے پس ناچار ایک حاکم کے بغیر انسان کی بقاء اور حفاظت محال ہے۔ اس لیے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نکرنے دے۔ یہی شخص فطرتِ بشری کے مقتضا کے موافق ملک قاہر و سلطان متحکم بنتا ہے۔ اور قہر و تحکم عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ مطالبہ و مدافعت بغیر عصبیت کے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ ملک و سلطنت انسان کے مراتب و مناصب میں سے اعلےٰ تر ہے۔ اس لیے اُس کے خواہاں بھی بہت ہوتے ہیں اور مدافعت کیلیے صاحبِ واعیہ کو متعدد عصبیتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبیتیں بھی مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک عصبیت اپنی قوم اور اُس کے قبیلوں پر بہ تحکم و تغلب پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبیت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا بادشاہ حقیقت میں وہی ہوتا ہے کہ عام رعیت اُسکی مطیع و منقاد ہو۔ اور وہ باج خراج وصول کرے۔ اطراف و جوانب میں فوج و عساکر بھیجے اور ثغور سلطنت کی حفاظت و حراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اُس پر کوئی

غالب نہ ہو۔ یہی ہیں سلطان و سلطنت کے معنے اور اُنکی حقیقت، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے اور اگر کسی کی شوکت و عصبیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت تغور کی قدرت نہیں یا وصول خراج و تعیین افواج سے مجبور ہے وہ سلطان ناقص ہے جس کی حقیقت کامل نہیں جیسے کہ قیروانی اغالبہ کی حکومت میں ملوک بربر اور ابتدائے خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گذرے ہیں اور اسی طرح اگر سلطانی عصبیت باقی دیگر عصائب قومی پر غالب نہیں اور انہیں اپنے امر و نہی کا پابند نہیں کر سکتی۔ بلکہ خود وغیرہ کی محکوم ہے اُسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیئے۔ یہ حال اُن اطراف و جہات کے امراء اور رؤسا کا ہے جو کسی ایک سلطنت کے فی الجملہ تابع ہو جاتے ہیں۔ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے کہ مختلف اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے اور سب کے سب ایک سلطنت کی تابع ہوتے ہیں جو اُن سب پر غالب ہو جیسے بعید بلاد کی وسیع سلطنت میں ملوک صنہاجہ اپنے اپنے قوم کے بادشاہ ہوتے اور ملوک زناتہ بھی بعید بلاد کی اکثر اقوام کی فرمانبردار رہے اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اپنے اپنے ملک پر [illegible] فرغانہ کے مطیع گذرے اور فارس کے ملوک [illegible] اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں۔ واللہ القاہر فوق عبادہ

(۴۴)

فصل بست و چہارم

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گذرجانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اُن کو بادشاہ کی صباحت و ملاحت۔ حسن صورت جسمانی تنومندی۔ مہارت فنون۔ جودت خط۔ جدت ذہن۔ وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ اُن کی مصلحتوں کی تکمیل باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امر اضافی ہے۔ کہ منتسبین کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو مالک رعیت اور رعیت کو امور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیئے۔ گویا سلطان وہ ہے

کر رعایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق کہ سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے۔ اسی کا نام مملکت ہے یعنی مملکت کہتے ہیں بادشاہ کے مالک رعیت ہونے کو۔ پس جس وقت کہ مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی۔ فرائض سلطانی باحسن وجوہ پورے ہوسکیں گے۔ اس لیے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خصائل صالح بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبود کی صورت ہے۔ اور اگر بہ سرشت جفا پیشہ حکمران ہے۔ تو رعایا کو اس سے ضرر اور نقصان پہونچیگا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔ اور سلطنت بھی معرض زوال میں آجائیگی۔ اس لیے کہ اگر بادشاہ قاہر و جابر اور ظلم دوست اور رعیت گریز کینہ والا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور ہتک کریگا۔ اور لوگوں کی خطا و قصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہیگا۔ تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہو جائے گی۔ اور تعزیر و عقوبت سے بچنے کے لیے جھوٹ اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی کینہ خصلتیں اسکی طبیعت میں متمکن ہو جائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مدافعت کے موقعہ پر غدر کرے گی۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دیگی۔ نرخ مملکت و سلطنت کی حمایت و حفاظت فسادنیت کی وجہ سے محال ہو جائیگی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آکر اس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت سے محروم ہو جاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا بس نہ چل سکا۔ اور بادشاہ کا جبر و قہر بنا رہا۔ تو بھی عصبیت کے فساد پذیر ہو جانے سے سلطنت اصل مرکز سے نکلجاتی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اگر بادشاہ رعیت کا سچا خیر خواہ اور ہمدرد ہو اور اس کی خطاؤں سے درگذر کرتا ہے۔ تو رعایا اس سے مانوس ہو جاتی ہے۔ اس کے عفو و کرم کے بھروسہ پر ہر بات میں اسی کی طرف رجوع اور دل سے محبت کرتی ہے۔ اور اعداء دولت سے جنگ ہونے کے وقت اسکی حمایت و نصرت پر کمر باندھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور جوش جذبہ داری میں اس پر قربان ہونا اپنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لیے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے باکرام و احسان پیش آتا ہے۔ ظلم و تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے۔ لیکن سلطنت محض مدافعت اعداء اور رفع عدوان سے حقیقت تمام و کمال کو نہیں پہونچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفضل و تصدق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ معاش نہ رہے۔ یہی انفضال و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے۔ جس سے تمام ملک میں حمایت و عصبیت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکا میں شاذ و نادر ہی کہیں رفق و ملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بھالے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ باخبر و صاحب کیاست بادشاہ کی اولیٰ سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی ایسی باتیں سوچتا ہے جو رعایا کی فکر و خیال سے برتر ہوتی ہیں۔ عواقب امور کو پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لیے رعیت سخت کشمکش اور جانکنی میں گرفتار ہو کر ہلاک یا تباہ ہو جاتی ہے۔ روحی فداہ جناب ختمیت مآب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ سیروا علی سیر اضعفکم اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی الطبع نہ ہو۔ اس حکم کا ماخذ زیاد ابن سفیان کا واقعہ ہے۔ کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا۔ تو زیاد نے کہا کہ اے امیر المؤمنین آپ نے مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں نظم و نسق حکومت سے عاجز تھا۔ یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپ نے جواب دیا کہ میں نے تمکو ان دونوں سببوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے بھی معزول نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت عوام کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے۔ میں نے مناسب نہ سمجھا کہ اس حالت میں تم پر ولایت رہو۔ کہ رعایا کی زحمت و تکلیف کا اندیشہ ہے۔ اسی واقعہ پر نظر کر کے فقہا نے حکومت کے لیے شرط کر دی ہے کہ جو حاکم مقرر کیا جائے۔ وہ زیاد ابن سفیان اور عمرو بن العاص جیسا ذکی الطبع اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ظلم و تعدی کا ہو جانا اور رعایا و محکوم پر مافوق الطاقت بار پڑنا بعید از قیاس نہیں۔ جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں تفصیل بیان کریں گے۔ غرضکہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب السیاست کا زیادہ ذکی و کیّس ہونا ایک قسم کا عیب ہے کیونکہ فرط کیاست جسے کہ زیرکی کہنا چاہیے۔ افراط فکری ہے جیسے کہ بلادت تفریط فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوساط محمود جیسے کہ کرم کہ وصف متوسط ہے محمود ہے۔ اور تبذیر و بخل مذموم و قبیح۔ اور شجاعت کہ تہور و جبن کے درمیان وسط ہے محمود ہے۔ اور یہ دونوں اطراف غیر محمود اسی لیے صاحب کیاست صفات شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اسے شیطان و حیلہ گر کہتے ہیں۔

(۲۵)
فصل بست و پنجم
خلافت و امامت کی حقیقت

چونکہ تمدن و اجتماع نوع انسانی کے لیے ضرور ہے۔ اور ملک و سلطنت کے قیام سے بھی چارہ نہیں اور ملک و حکومت کا اقتضاء ہے قہر و تغلب۔ جن کو قوائے حیوانی و غضبی کا نتیجہ کہنا چاہیے اس لیے اکثر صاحب سلطنت اور فرمان ملک کا احکام ظالمانہ ہوتے ہیں اور زیر دستوں پر جور و ستم کرتا رہتا ہے۔ تاکہ کہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال و افعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور کرتا ہے۔ انکی طاقت سے باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اپنے اپنے دور و دورہ میں ملک و رعایا کو گوناگوں امور مالا یطاق کی تکلیف دیتے رہتے ہیں جس کی صورت میں اطاعت سلطانی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ ملک [illegible] ہو جاتا ہے جو امن و امان میں خرابی ڈالدیتی ہے۔ [illegible] ہو جاتا ہے اس لیے اس قسم کے ہیجان مرج کے دفعیہ کے لیے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہوئی کہ ملک اور رعایا اطاعت تسلیم کرے اور بطیب خاطر اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں جیسے اقوام فرس وغیرہ کے یہاں انکی سلطنت کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی قانون سیاست نہیں پایا جاتا۔ اور جب کسی ملک و سلطنت میں کوئی اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا تو ایسے ملک میں فتنہ و فساد بپا رہتا ہے اور استیلائے سلطنت غایت و کمال کو نہیں پہونچتا۔ سنت اللہ فی الذین خلوا من قبل۔ اب اگر یہ قانون سیاست اکابر دولت و عقلائے سلطنت نے مل جل کر بنایا۔ اور بہبود ملکی کے لیے اسے ملک و سلطنت پر واجب الاطاعت قرار دیا ہے۔ تو اسے سیاست عقلیہ کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی نبی یا رسول کے واسطہ سے عام خلائق تک پہونچایا ہے۔ تو اسے سیاست دینیہ یہ قانون الٰہی انسان کی دینی و دنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ نہ محض اصلاح دنیا کا باعث۔ کیونکہ دنیا تو محض عبث و باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت و فنا سے زیادہ کیا بدیہی اور ظاہر دلیل ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ افحسبتم انما خلقناکم عبثا۔ قانون دین کا اصل مقصود اصلاح دین ہے جس سے سعادت ابدی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کافہ خلائق کو عبادت اور حسن معاملہ پر کاربند ہونیکا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ قاہر و جابر بادشاہوں کو بھی دین کے سیدھے راستہ پر لے آتی ہیں اور شارع کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔ اب جو کچھ بھی ملوک و سلاطین قہر و تغلب اور قوائے غضبی کی تحریک سے کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور ستم در ستم سراسر مذموم و قبیح ہوتا ہے کیونکہ سیاست دینیہ ان باتوں کو کبھی جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے متعلق سے ملوک و سلاطین کر گزرتے ہیں۔ وہ بھی قبیح ہے اس لیے کہ انسانی سیاست مدنیت

ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی فرمایا ہے من نور کیونکہ شارع تعلم الٰہی مصالح خلائق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے اور ان امور سے جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں انکی حقیقت کا علم اسے ہے اس لئے وہ مصالح کو پیش نظر رکھکر ان کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے کوئی اور ایسا شارع ان کے اعمال میں ہدایت کو دل سے ساتھ ہو نگے جن سے کسی طرح اس کو [illegible] بلکہ اور سیاست عقلیہ محض فلاح دنیوی کے لیے [illegible] اور شارع کا مقصود [illegible] اور دنیا کی اور [illegible] ہوتے ہیں انہیں انبیاء ورسل [illegible] کی حفاظت کرتے ہیں۔ خلفا کو [illegible] کی ترتیب یوں کرنی چاہیے کہ طبیعت مملکت [illegible] پر مجبور کرتی ہے اور مملکت سیاسہ [illegible] کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور خلافت [illegible] دنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ [illegible] شارع کے نزدیک بنا ہا مصالح آخرت [illegible] دین وسیاست دنیا [illegible] اس لئے ان کو باخلافت حراست دین وسیاست دنیا [illegible] کیونکہ ہماری آئندہ [illegible] واللہ الکریم العلیم +

فصل بست وششم

منصب خلافت اور اس کی شروط کا اختلاف

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت امامت عظمیٰ کی نیابت کو کہتے ہیں اور اس کا کام ہے حفظ دین وسیاست دنیا میں کسی کو بخلافت پر بھی امامت کا اطلاق ہوتا ہے اور جو اس نیابت کے فرائض کا بار گران اپنے ذمہ رکھتا ہے خلیفہ اور امام کہلاتا ہے امام اس لئے کہ جیسے امام نماز کا اتباع واقتدا ہوتا ہے اس کا اتباع بھی ہوتا ہے بلکہ یہ امامت بڑی ہے اس لیے کہ جیسے امام

میں اُس کا اقتدار امت کو کرنا پڑتا ہے۔ اور خلیفہ اس مناسبت سے کہ جو نکہ نبی اپنی امت میں اُسے اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لیے وہ خلیفہ ہوا۔ خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے۔ اور کبھی خلیفہ رسول اللہ۔ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جائز ہے۔ اس کا ماخذ یہ آیت ہے انی جاعل فی الارض خلیفۃ۔ وجعلکم خلائف الارض۔ گویا یہ لوگ خلافت عامہ کی وجہ سے جو بنی آدم کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معہود و مقرر ہے۔ اُسے خلیفۃ اللہ کہتے ہیں۔ لیکن جمہور علماء اس مسلک کے خلاف ہیں کیونکہ ان کے نزدیک آیات مذکورہ بالا کے معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی جب لوگ آپ کو خلیفۃ اللہ کہکر پکارنے لگے تو منع فرمایا اور کہا میں تو خلیفہ رسول اللہ ہوں۔ نہ خلیفۃ اللہ۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ خطاب عالم کے حدوث میں ہوا کرتا ہے۔ اور ذات تعالیٰ حاضر ہے۔ اس لیے اس کی خلافت کبھی متصور نہیں ہو سکتی۔ خلیفہ و امام کا مقرر کرنا شرعاً واجب ہے کیونکہ اس کا وجوب صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کی۔ اور تمام مسلمانوں کا اجماع منعقد ہو گیا۔ اس کے بعد بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی جماعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا یہی اجماع عمل وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بڑی دلیل ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت باقتضاء عقل ہے۔ اور وجوب اجماع کہ استقرار خلافت پر ہوتا رہا ہے وہ اصل میں بھی مقتضائے عقل ہی تھا کیونکہ ان اجتماعی انسان کو عقلاً واجب و ضروری ہے اور اجتماع کا انتظام بدون امام ممکن نہیں کیونکہ لوگوں کی طبیعتوں میں جو وجہ سے اجتماع و تمدن میں منازعات کا واقع ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لیے اگر کوئی عادل امام نہ ہوگا تو ضرور ہوگا کہ قوانین اجتماع میں خرابی واقع ہو گی اور ہلاکت کے ساتھ اہل عمران کی تباہی تک نوبت پہونچے گی۔ حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتم بالشان مقاصد میں سے ہے۔ یہی امر بعینہٖ متکلمین نے وجوب نبوت کی دلیل میں پیش کیا ہے۔ اور فی الجملہ ہم اس کا توطیہ بھی کر چکے ہیں کیونکہ ان کی دلیل کا ایک حق یہ ہے کہ عالم عادل خدا تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت لیکر آیا ہے۔ جس کو عامہ خلائق واجب التعمیل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر عقاد رکھتی اور ایمان لاتی ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی ظالم و جابر بھی ہوتا ہے جو سطوت ملکی اور اہل شوکت کے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ شریعت بذاتہا مقصود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے مجوسی وغیرہ دیگر اُمتوں کی حالت ہے کہ کوئی شریعت کی کتاب اُن کے پاس نہیں۔ یا سرے سے ان تک کسی رسول کی

دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا۔ مگر پھر بھی وہ قومیں صاحب حکومت ہوئیں۔ اور ان میں بہت سے زبردست ملوک و سلاطین گذرے۔ حکماء کے اس مقدمہ کے ابطال کے لیے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع و فساد کے دفعیہ کے لیے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھ لے کہ ظلم و ستم مذموم ہے اس سے کنارہ کرنا چاہیئے اس لیے حکماء کا یہ دعویٰ کہ نزاع و فساد کا دفعیہ شریعت ہی سے ہو سکتا ہے ساقط الاعتبار ہے۔ اور تعیین امام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں ان کو بااثر رؤسا بھی اپنے زور سے پورا کر سکتے ہیں۔ یا اگر نزاع و ظلم سے لوگوں کو روک نہ سکیں تو بھی اس لیے مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ خلافت و امامت وغیرہ کی ضرورت شریعت (یعنی اس اجماع سے نکلتی ہے جو ہم ضرورت امامت کے بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

بعض لوگ سرے سے وجوب امامت ہی کا انکار کرتے ہیں۔ نہ بمقتضائے عقل اس کی ضرورت سمجھتے ہیں نہ بحکم شریعت ہی۔ جیسے بعض معتزلہ اور خوارج کا مسلک ہے۔ اگر وہ کہیں کہ امام تو ہے مگر شریعت کے احکام کا اقضاء و اجراء ہوتا ہے وہ ہمیں کہہ سکتے ہیں کہ جب شریعت عدل و انصاف کی ہدایت کرتی ہے۔ اسے امام کی حاجت نہیں۔ اس لیے امام کا ہونا بیکار ہے۔ لیکن ان لوگوں کا یہ مسلک بالاجماع مردود ہے۔ اصل میں وجوب امامت سے ان لوگوں کے انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا شریعت دنیا اور اس کی حکومت و سلطنت کو برا کہتی اور اس کے ترک کو سامان زہد و عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس انہوں نے لازم و ملزوم کو ایک سمجھ لیا اور اس کو متبع نہ ہونے کے لیے یہ عذر کافی سمجھا اور امامت و خلافت کی ضرورت سے انکار کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں شریعت نے نہ بادشاہت و سلطنت کی مذمت نہیں کی ہے اور نہ اس کے قیام و اقامت کو برا ٹھہرایا ہے۔ بلکہ ان خاصیتوں کی برائی کی ہے جو اکثر ملکی دولت کی حالت میں قہر و ظلم اور دیگر ہوا و ہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ خواہ مخواہ ہوں مذموم و محظور ہیں لیکن ان امور کی مذمت کے ساتھ ہی عدل و انصاف و اقامت دینیہ کی اقامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک و سلطنت ہی کے تابع ہیں۔ پس اس صورت میں ملک و سلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہے اور دوسرے اعتبار سے مدح نہ یہ کہ شریعت نے بذاتہا ملک کو قبیح گردانکر اس کے ترک کا حکم دیا ہو۔ چنانچہ شہوت و غضب کی بھی مذمت کی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکلیہ نیست و نابود کر دیا جائے کیونکہ وہ انسان کو بفطرت عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان سے کام ہے۔ پھر ان کے

تریک کا کیونکر حکم ہو سکتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ دونوں قولوں کو بمقتضائے عقل
وحق کام میں لایا جائے۔ یہی حال مکلف سلطنت کا ہے [illegible] علی نبینا وعلیہما السلام
صاحب سلطنت ہوئے۔ اور انکی سلطنت ایسی تھی کہ [illegible] اور باوجود منصب سلطنت
کے اسکے نبی ہونے کے [illegible] خوارج کو وجوب امامت کے
انکار کرنے سے [illegible] اور احکام کی
اقامت و [illegible] کا حکم بادشاہ کی مقتضی
ہے اس لیے [illegible] باتوں کا منشا
ہوا ہیں سے وہ لوگ [illegible] اور اہل
حل وعقد کی [illegible] پر انکی اطاعت
و فرمانبرداری [illegible]

[illegible] کے ساتھ
تعلق ہے [illegible] ضرورت ہے
کو [illegible]

علم قرآن [illegible] کا حکم ہے [illegible] کے اجرا و
انفاذ میں سعی [illegible] اور اگر تھوڑا بہت علم ہے [illegible] تقلید کی وجہ ایک
نقص ہے اور [illegible]

عدالت کی ضرورت [illegible] میں عدالت شرط
ہے اسکی [illegible] ہو [illegible] ظورات
شرعیہ کے [illegible] کسی [illegible] عدالت بھی ساقط ہو جاتی
ہے اور اگر امام [illegible] تو [illegible] عدالت میں مہت کو [illegible]
کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام [illegible] اور جہاد پر اقدام کرے اور آسانی
سے لوگوں کو حدود و شرعیہ کا پابند اور جہاد [illegible] سیاست کی حقیقت کو سمجھتا ہو۔ سیاست
پر پورا قادر ہو تاکہ ان [illegible] سے حمایت دینیہ [illegible] اقامت احکام مذہبی مصالح
عوام کی تدابیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے [illegible] پر [illegible] کی ہیں بجا لائے۔

چوتھی شرط امامت کی ہے سلامت حواس و اعضاء یعنی امام کے حواس و اعضاء نقصان و خرابی سے محفوظ ہوں۔ مجنون نہ بنیا۔ گونگا۔ بہرہ نہ ہو۔ اعضائے عمل میں فتور نہ آیا ہو۔ مثلاً ہاتھ پاؤں۔ نشیمن مفقود نہ ہوں۔ ان تمام اعضاء و حواس کی سلامتی اس لیے شرط ہے کہ امام کا منصبی فرض کمال اعضاء کے بغیر اتمام نہیں رہتا ہے۔ اگر محض ظاہری صورت سیاست میں کسی قسم کا نقص آگیا ہو تو اس سے چنداں نقصان متصور نہیں ہے۔ مثلاً مذکورہ بالا اعضاء و حواس میں سے اگر کوئی ایک ناقص یا بالکلیہ نہ ہو تو زیادہ خرابی نہیں ہوگی یا سلامتی اعضاء سے کمال اعضاء و حواس شرط ہے۔ امام کا منصبی تصرفات سے روک دیا جانا بھی فقدان حواس ہی کے برابر ہے۔ یعنی اگر امام احکام و تصرفات سے محروم کر دیا جائے تو پھر اسکی امامت ساقط الاعتبار ہوگی اور غیر الامام سمجھا جائیگا جیسا کہ اعضاء و حواس میں نقص و فتور آگیا ہو۔ امام کے احکام و تصرفات سے محروم کیے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت شرط سلامت کے لگ بھگ ہے۔ اور اسے شرط واجب کہنا چاہیے۔ وہ یہ ہے کہ امام کو قید یا نظر بند کر کے تصرفات حکومت سے بالکل محروم کر دیا جائے۔ دوسری صورت شرط سلامت کی برابر وقعت نہیں رکھتی۔ وہ یہ ہے کہ بغیر کسی معصیت و خطا کے امام کو اس کے بعض اعوان و خواص خود غالب ہو کر حکم تصرف سے روک دیں۔ اور خود کار پردازی کرنے لگے میں سمجھتا ہوں اس حالت میں غاصب کا تغلب کی حالت کو دیکھنا چاہیے۔ اگر شریعت و عدالت کا پابند ہے۔ اور سیاست پسندیدہ عمل میں لاتا ہے۔ تو اسکی امامت کا اقرار کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر صورت اس کے خلاف ہو تو اس حالت میں امام معزول کی مدد کرنا واجب ہے۔ اور اس غاصب کو الگ کر کے امام سابق کو برقرار کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

امام کے لیے قرشی النسل ہونا صحابہ کے اس اجماع سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ جو سقیفہ میں واقع ہوا۔ اور جب انصار نے سعد بن عبادہ سے بیعت کرنی چاہی۔ اور کہنے لگے کہ منا امیر و منکم امیر تو قریش نے جناب نبوت مآب کے اس قول کی حجت پیش کی کہ الائمۃ من قریش اور یہ بھی کہا۔ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں وصیت کی ہے کہ تمہارے محسنوں کے ساتھ احسان کریں۔ اور تمہاری خطاؤں سے درگذر کریں۔ اے انصار اگر امامت و امارت تمہاری ہوتی تو آنحضرت ہمیں یہ وصیت نہ کرتے۔ انصار نے جب یہ معقول تقریر سنی تو اپنے ادعا سے باز آئے۔ اور پھر نہ کہا کہ منا امیر و منکم امیر۔ اور سعد ابن عبادہ کی امارت کا خیال فوراً چھوڑ دیا۔

صحیح بخاری میں ہے لا یزال ھذا الامر فی ھذا الحی من قریش۔ غرضکہ اسی قسم کے اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں۔ جن سے امامت کے لیے قریشیت کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جب قریش کی حکومت

ضعیف ہوئی۔ اور ان کی عصبیت عیش و عشرت میں پڑ جانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی۔ تو پھر وہ بادشاہت کو برداشت نہ کر سکے۔ اور عجم ان پر غالب آئی اور تمام حل و عقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لیے اکثر محققین کو بھی قرشیت کی شرط ہونے میں شبہ پڑ گیا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال ظاہر پر تاویل کرنے لگے۔ مثلاً رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسمعوا واطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی رأسہ زبیبۃ لیکن ایسے اقوال عدم شرط کی دلیل نہیں ہو سکتے کیونکہ ان اقوال سے اطاعت امر فرمانبرداری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی قرشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ لو کان سالم مولی حذیفۃ حیا لولیتہ ولما جعلنی فیہ الخلیۃ۔ یعنی اگر منکوبین امامت کے لیے میں خلیفہ بناتا اگر سالم حذیفہ کا غلام زندہ ہوتا تو میں اسے کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش جیسی عصبیت والوں پر بھی اور عصبیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا کہ میرا اپنے دل میں خلافت نہ کرنا کام ہے۔ اور ایک نزدیک انکی شرطیں موجود تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں یہ خیال خود ان شروط کو زیادہ دیکھتا تھا اس لیے ان کا اس پر کرنا اور ان کے عصبیت نسب بھی از روئے دلائل کو حاصل تھی گو وہ صاحب عصبیت نہ تھے اور قریش کی سالم کو ضرورت ہی نہ تھی۔ اس لیے کہ صاحب نسب کا مالک ہونے سے عصبیت قریش میں سے بطریق اولیٰ حاصل ہی تھی۔ پس گویا جناب عمر رضی اللہ عنہ کی سالم کو خلیفہ بنانے کی بنا کا دارومدار یہی وجہ سکانی کے خیال پر مبنی تھی۔ اور آپ چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو۔ اور مسلمانوں کا حل و عقد اسے دیا جائے کہ جسے کوئی زبان ملامت دراز نہ کر سکے۔

شروط امامت میں قرشیت کے وجوب پر جو دلائل ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ چونکہ بنی امیہ کے زمانہ میں قرشی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا اور عجم کے ہاتھ میں غالب اور متصرف تھے اس لیے قاضی صاحب نے قرشیت کی شرط کو ساقط کر دیا اور جو کچھ اپنے عقیدہ کے اتفاق و اتحاد کی بنا پر کیا اس کے لیے اپنے زمانہ میں خلفاء کا یہی حال دیکھا کہ عجم کے ہاتھ میں تھے لیکن ہو سکتا ہے کہ بعد میں کسی زمانہ میں کہ امامت کے لیے قرشیت ضرور ہے اگرچہ مسلمانوں کے حل و عقد کے ایام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر بھی یہ اعتراض ہو کہ شرط کو بھی ساقط کیا جائے۔ یا ساقط الاعتبار جانا جائے کیونکہ یہ تو ان عصبیت ہی شوکت و قوت

ناپید ہوگی۔ تو پھر کفایت بھی نہیں ہوسکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی مختل ہوگئی تو علم و دین بھی شروط امامت کے لیے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہوئی جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق فرد شرط نسب کی حکمت و غایت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے صحیح مذہب معلوم ہوسکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی تنفیذ تحصیل غرض و غایت ضرور ہوتی ہے۔ جسکی وجہ سے وہ شریعت میں داخل پائے جاتے ہیں۔ جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کے لیے قریشی النسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہے۔ اور شارع علیہ السلام نے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی مصلحت نظر ہے کہ قریش کو قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرافت اور اسکی برکت حاصل ہے جیسے کہ ظاہر بینوں نے سمجھا ہے۔ [illegible] ہیں ہوسکتے کہ اس قرابت و برکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ [illegible] قرابت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ [illegible] ہیں۔ اس لیے اس شرط کے لیے کچھ نہ کچھ اور حکمت و مصلحت [illegible] کے سوا اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ عصبیت ہی [illegible] مطالبہ ممکن ہے۔ اور اس کے زور سے تمام نزاع امامت کا قطع [illegible] تمام [illegible] پاسکتے ہیں۔ اور الفت و وداد کی جبلت [illegible] حاصل ہوسکتی ہے۔ کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا کہ تمام قبائل [illegible] اور [illegible] سب پر غالب تھا۔ اور مضری اسکی عزت و حسب [illegible] اور مقر شرافت پاکر تمام قبائل اعراب بھی [illegible] اور قریش کے تغلب و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اس [illegible] قریش کے سوا اور کسی کے لیے مقرر کرتے۔ عرب کے اخلاق عام کی رو سے جبلتاً [illegible] اہل عرب ہرگز سر اطاعت اس کے سامنے خم نہ کرتے۔ اور قبائل [illegible] کی بھی طاقت نہ تھی کہ اس خلاف کی پرزور آندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ [illegible] کرسکتا۔ اس لیے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہوجاتی۔ اور خلاف کی تباہ کن آگ کے شعلے بھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق و خلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان میں حوصلہ و عصبی اتحاد قائم ہو اور وہ باحسن وجوہ حمایت و مطالبہ کی قدرت پاسکیں۔ یہ باتیں اسی وقت میں پوری ہوسکتی تھیں

کو امارت و امامت قریش کے ہاتھ میں دیجاتی۔ کیونکہ وہ وجوب تغلب سے عرب کے بے مہار گلوں کو اپنے ارادہ کے موافق جدھر چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو اُن سے سرتابی کی مجال نہ تھی۔ اس لیے کہ اسوقت اُن میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع وخلاف سے روک سکتے اور برپا ہوجانے کی حالت میں رفع کرسکتے تھے۔ انہیں مصلحتوں پر شریعت نے نظر کرکے اس منصب کے لیے قرشیت کی شرط لگادی تاکہ قریش عصبیت کی بل پر مذہب و ملت کا باحسن وجوہ انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام اتفاق قائم رہے۔ چنانچہ جب امارت و امامت قریش کے ہاتھ میں آئی قبائل مضر نے اسکا ساتھ دیا۔ اور تمام قبائل عرب نے سر اطاعت خم کردیا۔ اور اُن کے سوا دنیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے سامنے اپنے سر جھکادیئے۔ اور لشکر اسلام نے دنیا میں ہل چل مچادی۔ اور دور دور کے ممالک فتح کرلیے۔ جیسے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ہوا اور اس کے بعد امویہ و عباسیہ سلطنتوں کے زمانہ میں یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ خلافت مضمحل ہوئی۔ اور عصبیت عرب یکبارگی ہوکر نیست و نابود ہوگئی جس شخص نے اخبار عرب کو بالاستیعاب دیکھا ہے۔ اور قبائل اعراب کے احوال و آثار میں غور و فکر سے کام لیا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تمام بطون مضر پر قریش کو کیسی کچھ عزت و خلافت حاصل تھی اور کہاں تک اُس کو تغلب و استیلا حاصل تھا۔ چنانچہ ان امور کو ابن اسحٰق نے اپنی کتاب سیرت وغیرہ میں بتوضیح بیان کیا ہے۔ پس جب ثابت ہوگیا کہ امامت و خلافت کے لیے قرشیت کی شرط نزاع وخلاف کے دفعیہ کے لیے تھی۔ اس لیے کہ وہی عصبیت و تغلب کی وجہ سے اس امر خطیر کے متحمل ہوسکتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ شارع کے احکام کسی خاص وقت اور زمانہ اور قوم کے لیے مخصوص نہیں ہوتے اس سے معلوم ہوتا ہے امامت کے لیے قرشیت کی شرط فرض کفایہ ہے۔ یہی ہمارا مسلک ہے۔ اور امامت کے لیے اشتراط قرشیت کی جو علت تھی یعنی عصبیت ہم اسے امامت کے لیے علت مطردا اور ضروری سمجھتے ہیں کہ باب امامت نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل و عقد رکھتا ہو ضرور ہے کہ کسی قوی اور غالب عصبیت والی قوم میں سے ہو تاکہ اس کے زور میں جو اور قومیں ہیں عام غلبہ کی وجہ سے اُس کا اتباع کریں۔ اور حمایت پر سب متفق رہیں۔ لیکن وہ عصبیت کہ قریش کو حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ عصبیت و شوکت حاصل نہیں کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریش اسکے پیرو بن گئے۔ اور عرب کی تمام عصبیتیں اسکی حامی و مددگار تھیں۔ اس لیے دنیا کی مشہور اور متعدد قوموں پر اسکا غلبہ ہوا۔ اس زمانہ میں جب کہ قریش کے لیے کوئی عصبیت موجود ہی نہیں ہے۔ اور قریشی عصبیت مفقود و معدوم ہوچکی ہے۔ اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ہر ملک میں اُسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے یا مانا

جائے۔ جسکی عصبیت اس ملک میں غالب اور باشوکت ہو اگر کوئی رازِ خلافت میں غور و فکر کرے تو اُسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس و پیش نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگانِ خدا کے مہام و مصالح پر نظر کرے۔ مفید و نافع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضار و قبائح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا تعالیٰ کی طرف سے ذمہ دار اور معرض باز پرس میں ہے اور باز پرس اُسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے بجا لانے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ عاجز و قاصر۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ عورتیں احکام شرعیہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وقتاً فوقتاً اُن سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا جو خطاب مردوں کی جانب سے تھا سو وہ بھی اُسی میں شامل ہیں۔ اس لیے عورتیں خود مختار نہیں بلکہ اُن کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادات میں عورتیں بھی وضعاً مخاطب ہوئی ہیں۔ قیاس اسکی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اُس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص علیحدہ رکھتا ہے قطع نظر ان امور کے جو باب امامت و اقتدا میں شاہد حال ہیں۔ کہ کسی قوم کا اختیار اور اُس کا حل و عقد ہیئت اُسی شخص کو ملتا ہے۔ جو اُس پر غالب و مستولی ہو۔ اور شرعیہ بھی علی العموم چونکہ واقعات عام کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لیے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و عصبیت والا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۷)
فصل بست و ہفتم

امامت کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب اور اُن کے اقوال

جاننا چاہیے کہ شیعہ لغۃً پیرو و اصحاب کو کہتے ہیں اور فقہاء و متکلمین کی اصطلاح میں اُن لوگوں پر شیعوں کا اطلاق ہوتا ہے جو علی و اولاد علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہیں بالاجماع اُن کا مذہب ہے کہ امامت ایسے مصالح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اُس کا تعین و تقرر عام اُمت کے ہاتھ ہو اور امام اُس کے مقرر کیے جانے سے مقرر ہو بلکہ امامت دین کا رکن ہے اور اساس اسلام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اُس کا اختیار اُمت کے ہاتھ میں چھوڑ جائے بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام اُمت کی واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبائر و صغائر سے معصوم ہو۔ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب رسالت مآب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسلک و مذہب کے موافق اُن احادیث کی تاویل کرتے

ہیں۔ ان احادیث سے علماء سنت والجماعت بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں ان کا ذکر ہے۔ اکثر موضوع ہیں۔ یا ان کا طریقہ روایت مطعون و مخدوش ہے۔ یا علماء شیعہ کی تاویلیں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

جو احادیث شیعہ دعوی امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ انکی دو قسم ہیں۔ ایک جلی دوسری خفی۔ مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ من کنت مولاہ فعلی مولاہ اور دعوی کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرت نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مخاطب ہو کے فرمایا تھا کہ اصبحت مولی کل مؤمن ومؤمنۃ دوسرے یہ کہتا ہے کہ اسی روز رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ اقضاکم علی اور امامت کے معنی ہیں قضاء باحکام اللہ اور اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں بھی اولی الامر سے آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے کیونکہ آیت شریفہ میں اطاعت واطاعت حکم وقضاء ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بدلالت حدیث حکم وقضا کے زیادہ اہل تھے اس لیے یوم سقیفہ میں خلیفہ امامت کے انفصال کا استحقاق سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا۔ زادہ اللہ شرفا۔ یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ فمن بیاعنی علی روحہ وھو ولی کل مؤمن بعدی علم یبایعنی علی نصوص غیر ہے ایک یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک میں سورہ برات کا بابا بکر کے پاس بھیجا تھا پھر آپکے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ برات کو یا تو آپ خود لے جائیں یا اپنے رشتہ دار قوم کا خاص آدمی بھیجیں۔ تب آنحضرت نے غضب کر حضرت علی کو بھیجا کہ آپ جا کر تمام حاجیوں کے سامنے سورہ پڑھیں شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ برات کی قرأت کے لیے یہ تاویل ہونا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم مرتبت پر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت نے کبھی کسی شخص کو علی پر مقدم نہ کیا اور ابوبکر و عمر نہ پر دو غزوات میں آنحضرت نے امارت پر اور تین مواقع میں امامت کو مقدم کیا ہے۔ ان تمام خفی وجلی شواہد سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ بھی بہت سی غیر مشہور اور بعید التاویل احادیث نقل کرتے ہیں جس سے یہ لوگ کہ مذکورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علی کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اولاد علی میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے جناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے ان سے بیعت نہ کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت وامامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعوں کے وہ اقوال کہ شیخین کی قدح

ہیں بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لیے ان کا ذکر ہی لاطائل و فضول ہے۔

شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی کا امامت کے لیے تعین حادیث منصوصہ میں صفات مختصہ آنجناب ہو۔ نہ کہ شخص۔ چونکہ اوصاف مذکورہ کے صادق و مطلق ہیں لوگوں کو دھوکہ ہوا اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لیے وہ معذور ہیں۔ یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے تبرا۔ اور ان کی امامت میں بھی قدح نہیں کرتے۔ اور ساتھ ہی حضرت علی کی افضلیت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک مفضول کی امامت افضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی اس نے اجمالاً اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علی کی ذات سے تھا۔ اس بنا پر کہ تعین امامت میں پہلا اختلاف ایک گروہ کا ماننا ہے کہ امامت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو کہ بارہ پشت سے امام ہوتے آئے ہیں کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لیے کہ ان کے مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعین داخل شرط ایمان ہے۔ دوسرا گروہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے لیکن نہ بدلائل نقلی۔ بلکہ باختیار شیوخ امام کا منتخب ہونا مانتا ہے اس گروہ کے نزدیک حضرت علی امام ظاہر ہوا اور فرزند ارجمند حضرت امام حسن کی امامت کا مدعی ہوا ہو۔ یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ بعد میں یحییٰ بن الحسین کی طرف منسوب ہوئے جنہوں نے زید اپنے بھائی امام محمد باقر سے مناظرہ کیا تھا۔ اور کہا کرتے تھے کہ امام کے لیے شرط ہے کہ وہ اپنی امامت میں کوخروج کرے امام محمد باقر الزامی جواب دیتے تھے کہ اس صورت میں تو خود ہمارے باپ اور دادا بھی امام نہیں رہتے۔ اس لیے کہ انہوں نے خروج کیا۔ اور کبھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ و اصل بن عطاء رئیس المعتزلین کی پیروی آپ سے ہمیشہ چھٹتے رہے ہے۔ علماء امامیہ و زیدیہ میں شیخین کی امامت کے بارہ میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب ان لوگوں نے دیکھا کہ آپ شیخین کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبرا سے اجتناب کرتے ہیں۔ آپ کی تقلید و پیروی کو ترک کر دیا اور آپ کے مخالف ہو گئے۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

شیعوں کا ایک تیسرا فرقہ مذکورہ بالا مذاہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ و حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعد امامت و خلافت ان کی بھائی محمد ابن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان کی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسانیہ کہلاتا ہے۔

مذاہب شیعہ کا اختلاف اسی جگہ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ برابر بڑھتا چلا گیا ہے۔ یہاں ہم بوجہ اختصار اسے چھوڑتے ہیں۔

شیعوں کا ایک گروہ اور قابل ذکر ہے۔ جن کو غالی کہنا چاہیے۔ یہ لوگ ائمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ لوگ الوہیت ائمہ کے باختلاف دو طرح قائل ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ ائمہ صفات الوہیت سے متصف ہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ خود خدا تعالیٰ ان کی بشری ذات میں حلول کر گیا ہے۔ اس دوسرے گروہ کا مذہب کا عقیدہ ائمہ کی نسبت ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بابت ہے جب حضرت علی کو معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تو آپ نے انہیں آگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمد بن الحنفیہ کو ابن سبا کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برافروختہ ہوئے۔ اور اس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سے برأت ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا۔ آپ نے بھی ان لوگوں پر لعنت کی۔

شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ کسی امام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا۔ جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے تو اس کی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تاکہ اس میں بھی یہ صفت وہی کمال ہو گویا اس مذہب کے پیرو تناسخ کے قائل ہیں۔

انہیں غالیوں میں سے ایک فرقہ اسماعیلیہ ہے۔ جو فقط ایک ہی امام کو مانتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس کے سوا امامت مل ہی نہیں سکتی۔ اس فرقے کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے۔ لیکن لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہے۔ اور دعوی حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دوام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ رعد آپ کی آواز ہے اور برق آپ کا کوڑا ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مبالغہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ پہاڑ حجاز کے سرمین اور جبل رضوی میں موجود ہیں۔ چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے ؎

الا ان الائمۃ من قریش	ولاۃ الحق اربعۃ سواء۔
علی والثلاثۃ من بنیہ	ھم اسباط لیس بھم خفاء

لہ جاہ لوگ قریش میں سے چار امام برحق برابر کے مرتبہ والے ہیں۔ پہلے حضرت علی ہیں اور تین (بقیہ بر صفحہ ۶۸۲)

فسبط سبط ایمان بر	وسبط غیبتہ کربلاء
وسبط لایذوق الموت حتی	یقود الجیش یقدمہ اللواء
تغیب لایری فیہم زمانا	برضوی عندہ عسل وماء

فرقہ امامیہ میں سے جو لوگ غالی ہیں۔ اور خصوصاً اثنا عشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ بارہویں امام یعنی محمد بن الحسن العسکری الملقب بہ مہدی حلہ میں اپنے گھر کے ایک سرداب میں مع والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اور وہیں پنہاں رہیں گے۔ یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آجائے پھر آپ ظاہر ہونگے۔ اور دنیا کو عدل وانصاف سے معمور فرمائیں گے۔ ترمذی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعوے کی سند میں پیش کرتے ہیں اور ابتک برابر مہدی موعود کا انتظار کرتے ہیں اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہر روز نماز مغرب کے بعد اس سرداب پر مع مرکب جاکر کھڑے ہوتے ہیں اور امام منتظر کا نام لیکر پکارتے ہیں اور ظہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک کہ اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے اور تارے چھٹک آتے ہیں اس وقت پھر اپنے گھروں کو چلے آتے ہیں۔ اور معاملہ کو دوسری شب کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔ ابتک اس فرقہ کا یہی دستور چلا آتا ہے۔ کہ لوگ روزمرہ درغار پر پہونچتے ہیں۔ اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

اسی فرقہ واقفیہ میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو امام وفات پاچکے ہیں۔ وہ دوبارہ دنیاوی حیات پائیں گے۔ یہی مسئلہ رجعت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور شدہ قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل میں عظام رمیم سے اُن کے نبی کے زندہ ہو جانے کی استشہاد کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطور معجزہ اپنے اپنے وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بموقع امور پر کیونکر استشہاد صحیح ہو سکتا ہے۔ سید حمیری چونکہ اسی فرقہ امامیہ میں سے تھا۔ اس لیے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتا ہے ؎

اذا ما المرء شاب لہ قذال	وعلاہ المواشط بالخضاب
فقد ذہبت بشاشتہ وادنی	فقم یا صاح بنا علی الشباب

؎ جبکہ مرد بوڑھا ہو گیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آگئی۔ تو سمجھ لینا چاہیے کہ خوشی کا وقت گذر گیا (باقی بر ۶۶)

بقیہ فوٹ گذشتہ۔ اُن کے بیٹے ہیں۔ جنہیں سب جانتے ہیں۔ وہ امام حسن عسکری ہیں۔ اور تیسرے وہ (محمد ابن حنفیہ) جو اس وقت تک زندہ ہیں گے کہ لشکر جرار لے کر کفار سے معرکہ آرا ہوں۔ وہ ابھی ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے اور اس وقت جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں۔ جہاں شہد و آب آپکے پاس موجود ہے۔

الی یوم تئوب الناس فیہ	الی دیناھم واقبل الحساب
فلیس بعائد ما فات منہ	الی احد الی یوم الایاب
ادین بان ذلک دین حق	وما انا فی النشور بذی ارتیاب
کذالک اللہ اخبر عن اناس	حیوا من بعد رمس فی التراب

ہمیں ضرورت نہیں ہے کہ ان شیعاں غالی کے اقوال کی تکذیب و تردید کریں۔ کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

کیسانیہ محمد بن الحنفیہ کے بعد اُن کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں پھر امامت کی بابت اختلاف ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے بعد اُن کے بھائی علی کو اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے حسن بن علی کو امامت ملی۔ اور بعض کا اعتقاد یہ ہے کہ جب ارض حمیمہ میں شام سے واپس آتے ہوئے آپکا انتقال ہوا۔ تو دم واپسیں آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس کو کر گئے۔ اور محمد بن علی نے اپنے بیٹے ابراہیم المعروف بامام کو وصیت کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبداللہ بن الحارثیہ الملقب بسفاح کو اپنا جانشین بنایا۔ اور سفاح نے اپنے بھائی عبداللہ ابی جعفر الملقب بمنصور کو اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اور اُس کے بعد اُنکی اولاد میں خلافت بذریعہ ولایت عہد منتقل ہوتی رہی۔ یہ مذہب اس فرقہ ہاشمیہ کا ہے۔ جو دولت بنی العباس کے بانی مبانی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی سلیمان بن کثیر ابو سلمۃ الخلال وغیرہ طرفداران عباسیہ جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے استحقاق خلافت پر بایں دلیل بھی زور دیا جاتا ہے کہ خلافت اُن کو عباس عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی ہے۔ اس لیے کہ آنجناب کی وفات کے وقت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیات تھے۔ اس لیے عصبہ عمومت ہونے کی وجہ سے وراثت خلافت کا اُن کو زیادہ استحقاق حاصل تھا۔

زیدیہ اپنے مذہب کے موافق امامت کا تقرر اہل حل وعقد ہی کی رائے پر منحصر سمجھتے ہیں۔ نہ کہ حکام منصوصہ کے ذریعہ سے سلسلۂ امامت میں اُن کا مذہب مختار یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے بعد امامت جناب حسن رضؓ کو ملی۔ اور پھر آپکے چھوٹے بھائی حسین رضی اللہ عنہ کو اور اُن سے امام زین العابدین

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ آدمی وہ مرنے سے پہلے مر گیا۔ ہماری تمہاری بھی یہی حالت ہو چکی ہے۔ اے دوست اگر شباب کو ملکر روئیں۔ اور اُس دن تک روتے رہیں۔ کہ قبل از حساب لوگ پھر دنیا میں لوٹ کر آئیں۔ کیونکہ جو کچھ فوت ہو چکا ہے وہ یوم ایاب سے پہلے کسیکو واپس نہ ملیگا۔ یہی میرا دین و ایمان ہے۔ اور یہی میرے نزدیک حق ہے۔ اور حشر و نشر میں مجھے کسیطرح کا شک و شبہ نہیں۔ یہی خبر خدائے تعالیٰ نے بھی دی ہے کہ آدمی زمین میں گلنے سڑنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

کی طرف منتقل ہوئی پھر اُن کے پسر زید کے حصہ میں آئی یہی جناب زیدیہ فرقہ زیدیہ کے باقی ہیں کوفہ میں آپنے داعی امامت بن کر خروج کیا۔ مگر آخرکار آپ شہید ہوئے۔ اور کناسہ میں سولی دیگئی۔ آپ کی وفات کے بعد فرقہ زیدیہ نے آپکے بیٹے یحییٰ کو امام بنایا۔ جو خراسان پہونچے۔ اور جوزجان میں قتل کیے گئے۔ لیکن مرتے مرتے امامت کی وصیت محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن السبط کو کر گئے یہی ذوالنفس الزکیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اور مہدی لقب اختیار کر کے حجاز میں خروج کیا۔ جس کے دفعیہ کے لیے منصور نے فوج بھیجی۔ اور آخرکار آپ قتل ہوئے۔ اور وصیۃً اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین کر مرے۔ امام ابراہیم نے بصرہ کو اپنا قرارگاہ بنا کر زور پکڑا۔ عیسیٰ بن زید بن علی (امام زین العابدین) بھی آپ کی مدد پر تھے۔ بصرہ میں جب انکا اثر پھیلا تو پھر منصور نے فوج بھیجی۔ اور امام ابراہیم و عیسیٰ دونوں مارے گئے۔ اس شکست و قتل کی خبر امام جعفر صادق پہلے دے چکے تھے۔ کہ ایسا پیش آئیگا آخر وہی ہوا۔ اور یہ پیشین گوئی آپ کی کرامات میں شمار کی گئی۔

بعض شیعوں کا یہ بھی خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن القاسم بن علی بن عمر کو ملی۔ جو زید بن علی کے بھائی تھے۔ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد محمد بن القاسم نے طالقان میں خروج کیا۔ اور آخر آپ گرفتار کیے جا کر معتصم کے سامنے حاضر کیے گئے معتصم نے قید کر دیا۔ اور زندان میں آپنے وفات پائی۔

زیدیوں میں سے ایک گروہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد عیسیٰ کے بھائی کو امامت ملی جو امام ابراہیم کے ساتھ ہو کر منصور سے لڑے تھے۔ اور پھر اُس کے بعد امامت اُنکی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ اور زنگی آپ کی امامت کے داعی بنے۔ جیسے کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ان دونوں میں سے ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ محمد بن عبداللہ کے بعد اُن کے بھائی ادریس امام ہوئے جو میدان جنگ سے مغرب کو نکل گئے تھے۔ اور وہیں وفات پائی اور اُن کی وفات کے بعد ادریس اصغر اُن کے بیٹے اُنکے قائمقام ہوئے۔ اور شہر فاس کی بنیاد ڈالی۔ اور اُنکی اولاد مغرب میں بادشاہ ہوئی۔ یہانتک کہ اُنکی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور زیدیوں کا نام و نہم برہم ہو گیا۔ انہیں زیدیوں میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسمٰعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید اور اُن کے بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے۔ یہاں تک کہ طبرستان کے مالک ہو گئے پھر دیلم میں ناصر اطروش نے اس دعوت کی سلسلہ جنبانی کی۔ اور دیلم نے اُن کے ہاتھ پر اسلام اختیار کیا۔ ناصر اطروش کا اصل نام حسن بن علی (بن الحسن بن علی بن عمر) تھا۔ اور عمر زید کے بھائی تھے ناصر اطروش کے پوتے

طبرستان میں اُنکی اولاد اُنکی جانشین ہوتی رہی۔ اور دیلم کو انہیں کی نسبت سے ملک ملا۔ اور خلفائے بغداد پر آخر مستولی ہوئے جیسے کہ ہم دیلمہ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ بمذہب خود اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسنؑ بوصیت امام ہوئے اور اُن کے بعد امام حسینؑ اور پھر امام زین العابدین پھر اُن کے پسر محمد باقر اور پھر اُن کے بیٹے جعفر صادق یکے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادق کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف ہوا۔ اور امامیوں کے دو فرقے ہوگئے۔ ایک فرقہ اُنکے بیٹے حضرت اسمٰعیل کی امامت کا قائل ہوا۔ جو اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت تسلیم کی۔ یہ لوگ اثنا عشری کہلاتے ہیں کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کر دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ تک عامہ خلائق کی نظروں سے غائب رہیں گے۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے۔ کہ امام جعفر صادق نے حضرت اسمٰعیل کو بنص صریح امام مقرر کیا تھا اور اس نص صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسمٰعیل اپنے والد ماجد کی حیات میں وفات پاگئے لیکن اس نص کے ذریعہ سے امامت اُنکی اولاد میں باقی رہی۔ جیسے کہ موسےٰ و ہارون علیٰ نبینا وعلیہما السلام کے قصہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت امام اسمٰعیل کے بعد اُن کے بیٹے محمد مکتوم اُن کے جانشین ہوئے۔ محمد مکتوم ہی آئمہ مستورین میں سے پہلے امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام کے مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام صاحب شوکت نہ ہو تو خود اس حالت میں مستور ہو کر رہتا ہے۔ اور اُس کے داعی اقامت حجت کے لیے اُسکی امامت کو ظاہر و خویدار ہوتے ہیں۔ اور جب امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ محمد مکتوم کے بعد اُن کے بیٹے جعفر صادق امامت کے مسند ہدایت پر متمکن ہوئے۔ اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے محمد حبیب کہ آئمہ مستورین میں سے آخیر ہیں امام ہوئے۔ اسکے بعد باپ کا نصب عبید اللہ مہدی نے پایا۔ ابو عبد اللہ شیعی کتامہ میں اُس کا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اُسکی دعوت کی پیروی کی۔ اور آخر اُسے سجلماسہ کی قید سے نکالا اور مہدی چند ہی روز میں قیروان و مغرب کا مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اُسکی اولاد مصر کی بھی مالک ہوئی۔ اس مذہب کے پیرو امامت اسمٰعیل کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی اُنکا اعتقاد ہے اس لیے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اُن کے بہت سے اقوال و اعتقادات الحاد و زندقہ سے مملو ہیں۔ ان کے مقالات و ملفوظات دو حصوں میں

منقسم ہیں۔ اوّل مقالات قدیم، دوسرے مقالات جدید۔ جو حسن بن صباح نے پانچویں صدی کے آخر میں اپنی طرف سے ظاہر کیے اور عراق و شام کے متعدد حصوں و قطعوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی دعوت و تلقین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیخکنی کی۔ اور اُن کی حکومت و سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ حسن بن صباح کی دعوت کے اصول و فروع کتاب الملل والنحل للشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ دسترس سے خارج نہیں اسلیے وہاں سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثنا عشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجائے حضرت اسمٰعیل کے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسمٰعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور آپنے حضرت موسےٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی۔ اس مسلک کے ماننے والے کہ حقیقۃً اثنا عشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں۔ جن کو مامون نے اپنا ولیعہد بھی قرار دیا تھا۔ اور چونکہ خود مامون کی حیات ہی میں جناب کا انتقال ہو گیا۔ اس لیے وہ ولیعہدی یونہی رہ گئی۔ حضرت علی رضا کے بعد انکے بیٹے محمد التقی امام بنے گئے۔ اور پھر اُن کے بیٹے حضرت ہادی نراں بعد اُن کے بیٹے محمد ابن العسکری اور پھر اُنکی جگہ اُن کے بیٹے محمد المہدی امام المنتظر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کیے ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے۔ چونکہ مشہور تر مذاہب یہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ اگر بالاستیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل والنحل کو دیکھنا چاہیے جن میں بہ تفصیل یہ مذاہب اور اُن کے اختلاف مذکور ہیں۔ واللہ یضل من یشاء ویھدی من یشاء الی صراط مستقیم وھو العلی الکبیر۔

فصل بست و ہشتم (۲۸)

خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی؟

جاننا چاہیے کہ ملک و سلطنت عصبیت کا نتیجہ طبعی ہے۔ جس کے حصول و وقوع کو اختیار سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ قومی وجود کی ترتیب ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک ایک وقت میں ایسی مجبوراً یہ

مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے۔ جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا اور کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق و مجتمع کیا جائے عصبیت کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے اور زور کا ذریعہ ہے عصبیت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجوہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت و مذہب کے لیے بھی عصبیت کا ہونا ضرور ہے۔ اور عصبیت کے بھی سوائے ہی سے حکم الٰہی تمام و کمال کو پہونچ سکتا ہے چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث اللہ نبیاً الا فی منعۃ من قومہ۔ مگر باوجود عصبیت کے اس قدر ضروری ہونے کی ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصبیت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارہ میں فرمایا ہے کہ ان اللہ اذھب عنکم عصبیۃ الجاھلیۃ وفخرھا بالآباء۔ انتم بنو آدم وآدم من تراب وقال اللہ تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم اور قرآن و حدیث سے ملک و اہل ملک کی بھی مذمت ہوتی ہے۔ جابجا اسکی مثالیں موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا اور اسراف ناواجب پر ملامت آئی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے بندوں کو راستہ سے منحرف کرتے ہیں۔ اور ساتھ ہی الفت دین اور خلاف و افتراق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس صورت میں ہم نے عصبیت کی جو کچھ تعریف کی ہے۔ وہ ہمارا مشہور ہوئی جاتی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے نزدیک دنیا یا مافیہا مرغوب آخرت ہی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہوگا۔ وہ منزل پر نہیں پہونچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا ہے یا جن افعال بشری کی برائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس سے قطعاً ان باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل معطل کر دینا مراد نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصود یہ ہے کہ تمام قوی بشری کو تا بقدر اغراض حقانیہ ہیں جو جہت حسن پر جاری تاکہ تمام مقاصد بشری جادۂ حق و صواب سے دور نہ جا پڑیں۔ اور سب کے سب وے اتفاق ایک ہی جانب رہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے۔ لیکن اس مذمت سے یہ مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً مستاصل کر دیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ قوت زائل

سلہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری جاہلیت کی عصبیت اور فخر نسب کو مٹا دیا تم سب بنی آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوا ہے ۱۲ سلہ تم میں سے اللہ کا زیادہ مقرب وہی ہے۔ جو زیادہ متقی ہے ۱۲

سلہ جس نے اللہ اور اسکے رسول کے لیے ہجرت کی۔ اس کی ہجرت بے شک اللہ اور اسکے رسول کے لیے ہے۔ اور جس نے حصول دنیا یا کسی عورت کی خاطر ہجرت کی اسکی ہجرت انہیں چیزوں کے لیے ہے کہ جن کے لیے اللہ و رسول کے لیے ۱۲

ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ رہے اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلائے کلمۃ الحق ناتمام رہ جائے۔ البتہ غضب شیطانی یا اغراض ذمیمہ کی جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کیگئی ہے اور اگر للہ و فی اللہ غیظ و غضب ہے تو وہ محمود ہے۔ اور خود شارع علیہ السلام کی سیرت میں موجود تھا۔ اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے مراد بالکلیہ ایصال شہوت نہیں ہے کیونکہ اگر نفسانی شہوات زائل ہو جائیں تو انسانی حقوق طبعی بھی نمودار آجائے۔ مذمت سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے درجہ سے تجاوز نہ کریں اور بہر حال مصالح ضروریہ پر مشتمل رہکر انسان کو اوامر الٰہیہ کے انقیاد سے قدم پیچھے نہ ہٹنے دیں۔ یہی حال عصبیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع مذموم میں اسکی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ لن تغنی عنکم ارحامکم ولا اولادکم اس عصبیت باطلہ کی مذمت مراد ہے جیسی کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی۔ اور نسب سے ایک دوسرے پر فخر و مباہات کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا خبط و جنون ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید اس لیے مستحق ملامت ہوئے۔ لیکن اگر خدا نخواستہ اس جیسی عصبیت کے امر حق اور اقامت احکام الٰہی کے لیے ہو تو وہ صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو تمام شریعت و قانون ہی درہم برہم ہو جائے کیونکہ ہر قانون و شریعت کا اتمام اور پھر اسکی حفاظت عصبیت ہی کی مدد سے ہوتی ہے۔ یہی حال ملک و سلطنت کی مذمت کا ہے۔ کہ شارع علیہ السلام نے بطریق ونظام دین اور رعایت مصالح کی بنا پر اسکی برائی نہیں کی ہے بلکہ تغلب باطل اور اغراض فاسدہ و شہوات پستی کی مذمت کی ہے۔ لیکن اگر ملک و سلطنت کا ذریعہ انام پر غلبہ پا کر بندوں کو عبادت الٰہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف مائل و راغب کرے تو پھر ہرگز اس مملکت و سلطنت کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے۔ اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں۔ کیونکہ سلیمان علی نبینا و علیہ السلام نے دعا فرمائی کہ رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امور باطل و بے حقیقت سوائے نفس پاک اور ہری ہے۔

مورخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں پہونچے اور امیر معاویہ کا تزک و احتشام اور ساز و سامان دیکھا۔ آپ کو اس سے سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ یہ کیا فرعونیت ہے؟ عرض کیا۔ امیر المومنین ہمیں دشمنان دین سے قریب ہوں جنگ و جہاد کے وقت رعب و داب کے لیے اس ساز و سامان کی سخت ضرورت ہے یہ سنکر آپ چپ ہو رہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ نے مقاصد دینیہ و امور حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی۔ آپنے اسکا تو طعنہ نہ کیا۔ اگر مملکت برا سہا قابل ترک ہوتی تو معاویہ کا یہ جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر نہ ضرور اس کے ترک کا حکم

دیتے آپنے اپنے قول میں فرعونیت سے وہ عادات و اطوار مراد لیے تھے۔ جو زمانہ سلطنت میں اہل فارس کا شعار تھے ظلم و باطل پرستی بغاوت و غفلت عن اللہ انکا شیوہ تھا۔ چونکہ امیر معاویہ کا مقصد یہ باتیں نہ تھیں۔ جواب یہ کہ اس شرک و استشام سے میرا مقصد فارس کی فرعونیت اور اسکی ہرزہ کاری نہیں ہے۔ بلکہ اغراض آلہیہ کے اتمام کے لیے یہ سب ساز و سامان ہے اسی وجہ سے آپ خاموش ہوئے۔ اور امیر معاویہ کو معذور سمجھا صحابہ بھی ملک و راج کے لوازم و عادات سے اسی لیے پرہیز کرتے تھے۔ کہ کہیں باطل سے التباس نہ ہو جائے

اول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ جب جناب خاتمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپنے ابو بکر صدیق رضہ کو نماز کے لیے اپنا قائمقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھاؤ۔ چونکہ نماز ہی تمام امور دینیہ میں اہم ہے۔ اسی بنا پر لوگ آپکی خلافت پر جمع اور راضی ہو گئے یعنی احکام شریعت آپکے ہاتھ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا بنے اتباع پر رضا پسند کیا۔ اس وقت میں ملک و سلطنت کا کچھ ذکر درمیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا۔ اور اس زمانہ میں اعلائے دین و کفار ہی صاحب ملک و دولت تھے۔ چنانچہ مختصر خلافت کے بعد حضرت ابو بکر نے سنن رسول اللہ کی امامت کا حق الی ماشاء اللہ ادا کیا۔ اور مرتدوں سے لڑے۔ یہانتک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔ دم واپسین آپنے بار خلافت حضرت عمر کے دوش پر رکھا اور آپ اُن کے نقش قدم پر چلے اور ممالک و اقوام پر جنگ و جہاد کے بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور عرب ملک و دولت کے مالک بنے اس کے بعد خلافت یکے بعد دیگرے عثمان ابن عفان اور علی رضی اللہ عنہما تک پہونچی۔ یہ چاروں بزرگوار ملک و سلطنت سے الگ اور طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند رہے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدویت بجا لہا قائم تھی۔ اس لیے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت سے نفرت کرتے رہے کیونکہ قوم عرب اسوقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بیجا تکلفات سے بری تھی۔ دین نے بھی اُن کو زہد و عبادت کی تعلیم دی۔ اور اُنکی بدویت حیثیت ملک و وطن نے بھی مدتوں سے ان کو خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بنا رکھا تھا۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ گذران اور فقر و فاقہ پر بسر کرنیوالی نہ تھی۔ کیونکہ یہ قوم حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں زراعت اور سبز مرغزاروں کا پتہ نہ تھا اور آس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زراعت و پیداوار سے بھی متمتع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان مقامات پر ربیعہ و قبائل یمن کا قبضہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ غریب عقارب و خنافس اور خون آمیختہ اونٹ کی اُون پکا کر کھاتے اور اُسپر فخر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خوراک و مکان کا

بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعۃً بعثت ہوئی۔ اور تمام عرب کی عصبیت حمایت دین کے لیے یکجا ہوگئی۔ عرب فارس و روم تک فاتحانہ پہونچے۔ اور جس ملک و دولت کا خدا نے اُن سے وعدہ کیا تھا۔ اُسکے مالک ہوگئے۔ بڑی بڑی سلطنتیں اُن کے قبضہ میں آئیں۔ مینا اور اسکی دولت نے چاروں طرف سے گھیر لیا۔ اُسوقت اُن میں بھی تمول و تکلف کے آثار ظاہر ہوئے۔ یہانتک کہ ایک ایک سوار گواہ ایک ایک روز میں ۳۰۰۰ ہزار اشرفیاں لوٹ لیں۔ اور اس فتوح غیبی سے اس قدر دولت اُن کو ہاتھ لگی کہ کوئی انتہا نہیں۔ لیکن قرآن اور اسلام میں باوجود اس دولت و ثروت کے بھی مسلمان ویسی ہی سادگی کے دلدادہ اور رغبت پسند رہے۔ چنانچہ عمر اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگاتے اور علی فرماتے تھے کہ میرا کرتہ بکری سے بھی ارزاں ہے۔ اور سوائے مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے کیونکہ وہ بہت ارزاں ہوتا ہے۔ اور اس کے خرگوش سے اور تولیا کا چونکہ دریا میں چھلنی نہ تھی سب بغیر چھنا آٹا کھاتے تھے۔ اور تو یہ سادگی اور بے تکلفی تھی اور ان کے مکاسب حلال دنیا کے دولتمندوں کی دولت کا مقابلہ کرتے تھے۔ عوف کہتا ہے کہ شمار خدا اور عثمان کے زمانہ میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ مال نقد کے مالک ہوگئے تھے۔ خود عثمان کی شہادت کے بعد انکے خزانہ میں ایک لاکھ دینار اور ایک کروڑ درہم موجود تھے۔ اور وادی القریٰ و حنین وغیرہ میں بھی انکی جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اس کے علاوہ بہت سا روپیہ اور گھوڑے اپنے چھوڑے تھے۔ زبیر کی وفات کے بعد اُنکے ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی۔ اس کے علاوہ ہزار گھوڑے اور ہزار لونڈیاں اور بہت سی جائداد غیر منقولہ تھی۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک ہزار دینار تھی۔ اور زمانہ بیماری کے غلہ کی آمدنی اس سے بھی زیادہ تھی۔ طلحہ کی جائداد کی قیمت ۳۰ لاکھ درہم تھی۔ اور ہزار گھوڑے اور ہزار اونٹ اور بکریاں ہزار تھیں۔ اور اخیر زمانہ میں اُنکا ۲۴ ہزار دینار مطلوب ہوا۔ یعلی بن منیہ نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ مال چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اس کے علاوہ تھیں۔ زبیر نے بصرہ۔ کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔ اسی طرح طلحہ نے بھی کوفہ میں اپنے لیے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر نہایت خوبصورت ساج اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور محمد بن ابی وقاص نے اپنا گھر سنگ مرمر سے بہت عالیشان اور بلند بنوایا۔ اور اس میں متعدد صحن اور جا بجا عمارت میں بہم رکھے تھے۔ اور مقداد نے مدینہ میں اپنے گھر کی عمارت بنوائی۔ جس میں اندر باہر چونے سے پتائی ہوئی تھی۔ یعلی بن منیہ نے پچاس ہزار دینار نقد اور جاگیر چھوڑی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ ان تھوڑی سی

مثالوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس زمانہ میں دفعۃً مسلمانوں کی آمدنی کس قدر بڑھ گئی تھی۔ اور کیا کچھ دنیا انہیں حاصل تھی (انتہی کلام مسعودی)۔

اِن مثالوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ قرونِ خیر میں مسلمانوں کی دولت و ثروت کس حد تک پہونچ گئی تھی۔ لیکن چونکہ مذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع و محظور نہ تھا کیونکہ یہ دولت حلال طریقہ سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اُس دولت کا مصرف ہی بجائے اسراف بیجا کے اعتدال و اقتصاد کے ساتھ تھا اس لیے اس قبول سے صحابہ کی شان میں کسی قسم کا قدح و ذم لازم نہ آیا۔ خلاصہ یہ کہ دنیا اور اُسکی دولت کو اگر حالِ ذاتی میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں جبکہ اُس کے ساتھ اسراف بیجا اور حق ضلالت و گمراہی ہو اور اگر وہ حلال طریقہ سے حاصل کریں اور پھر اُس دولت کو بسبیل حق اور امورِ خیر میں صرف کریں تو وہ حالت [illegible] آخرت کے لیے انکی مددگار ہو جاتی ہے [illegible] اور ساتھ ہی بمقتضائے [illegible] لیے مملکت و سلطنت بھی مذکور بالا دولت کی طرح [illegible] اس لیے مسلمان اپنے زور و تغلب سے [illegible] اور دین [illegible] کہ جس زمانہ میں [illegible] اور حق دین [illegible] مسلمان حق و اجتہاد پر قائم تھے۔ اور ہر گروہ اُس [illegible] دشمنی مقصود نہ تھی۔ جمیع اکثر [illegible] تہم کرتے ہیں۔ اصل میں [illegible] دوسرے کو بہتر منسوب کرتا تھا [illegible] ساتھ ہی مکلف [illegible] اجتہاد میں خطا واقع ہوئی۔ اسی طرح [illegible] حکومت انظار بالجملہ کی مقتضی ہوئی۔ اور [illegible] ضروری ہو گیا۔ اور معاویہ [illegible] طبعی تھا۔ جس پر عصبیت [illegible] کے طرفدار بھی اس بات کو [illegible] اگر خود معاویہ ان لوگوں کو [illegible]

چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا۔ افتراق سے بدل جاتا حالانکہ بمقتضائے سلطنت وہ اجتماع و اتحاد ان باتوں سے زیادہ ضروری تھا۔ جو پیش آئیں۔ اور جس کے بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمر و ابن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھتا۔ کہا کرتا تھا۔ اگر میں مختار ہوتا تو اسے خلافت دیتا۔ اور اگر عمر بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو ولیعہد کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ لیکن صاحب عقل و عقد ہمیشہ یہ سمجھتا تھا کہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے نکل جائے۔ پس خیال تفرقہ عمل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصبیت یا یوں کہو کہ کشاکش سیاست ان باتوں پر ہمیشہ کرتی رہتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہو جائے اور بفرض ایک ہی شخص تمام سیاہ و سفید اور ملک کی قسمت کا مالک بن جائے۔ وہ چونکہ حکومت و سلطنت میں خیر و صواب کا پابند ہے۔ تو پھر اسکی سلطنت میں کہنا عیب اور ضرور برائی کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد و سلیمان علی نبینا و علیہم السلام بنی اسرائیل کے ملک پر بادشاہ تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے اور حق پر تھا تھے۔ اور معاویہ نے یزید کو جانشین و ولیعہد کیا۔ جو فاسق تھا۔ جماعت کے خوف سے کیا کیونکہ وہ خوب جانتا تھا کہ بجز اسکے سوا کسی اور کو ولیعہد کرنے کا ہرگز مقدور نہ ہوگا۔ اگر وہ کسی اور کو اپنا ولیعہد کرتا۔ تو ضرور وہ لوگ اسکی مخالفت کرتے۔ اگر کہو کہ معاویہ کے حق میں یہ پہلو حسن ظن ہی کیوں نہ رکھتے ہوتے یزید کی دل [illegible] ہے۔ [illegible] اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجائش نہیں ہے۔ اور معاویہ کی [illegible] کیا جا سکتا ہے۔ یہ خیال کہ معاویہ نے یزید کے فسق و فجور سے [illegible] ہو [illegible] بالکل [illegible] اور معاویہ کی نسبت کہیں حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں ہو سکتا۔

[illegible] کہ سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے بالکل بری ہو [illegible] سلطنت کو تمام تر حق و صداقت کی طرف ہی تھا۔ البتہ خیال تفرقہ جماعت بعض خلیفوں میں [illegible] کرتے تھے۔ اس لیے کہ اتحاد و اتحاد ان کے نزدیک مقتضائے عصبیت سلطنت کا [illegible] تھا۔ چنانچہ ان کی سلطنت [illegible] اتباع سنت و اقتدائے دین اور انتہا درجہ کی [illegible] ظاہر ہے۔ تمام ملک نے [illegible] کتاب میں عبدالملک کے عمل سے استدلال کیا ہے۔ اور مروان تو تابعین کے طبقہ میں تھا جن کی عدالت مشہور و معروف ہے

عبدالملک کے بعد عنان سلطنت اس کی اولاد کے ہاتھ آئی۔ وہ بھی اپنے آبا (مروان و عبدالملک) کی طرح دین کے پابند تھے۔ اور عمر بن عبدالعزیز کا قدم بیچ میں آ جانے سے امویہ خلافت گزشتہ خلفائے اربعہ کے طریقہ پر آ گئی۔ ہر ایک امر کی کامل نگہداشت اور رعایت ہونے لگی۔ اور کسی بات میں بھی فروگذاشت جائز نہ سمجھی گئی جب ان لوگوں کے بعد ان کے اخلاف کے ہاتھ میں سلطنت آئی۔ اور مملکت دنیوی مقاصد و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی۔ اور خلفاء نے اپنے اسلاف کے طور طریق حق پسندی و انصاف گستری کو دفعۃً چھوڑا تو جو کچھ ان باتوں کا انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے۔ علم مسلمان اس سے بخوبی واقف ہے۔ اور خلافت کے ساتھ بادشاہت اقبال نے آئین و قواعد عجائب کا ظہور اور داعی بنا دیا۔ اور آخر سلطنت ان کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل و انصاف کے پابند رہے۔ اور ملک و سلطنت کو اپنا مکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہاں تک کہ رشید کی اولاد سلطنت پر متمکن ہوئی۔ اس کی قربت میں جو خلفاء ہوئے وہ بھی ایسا ہی رہے اور جب انکی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور آگے اولاد کو سلطنت ملی۔ انہوں نے ملک سلطنت اور عیش و عشرت کی زیادتی خواہشات دنیا میں اپنا ہاتھ بڑھایا اور دین کو پس پشت ڈال کر بالکل طلاق کر دیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کی جاہ و جلال اور شوکت و اقبال کو برباد کر دیا۔ اور ملک عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی۔ اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دیدی۔ [illegible] ان لوگوں نے حال خلفاء و ملوک کی سیرت پر کچھ بھی غور کیا ہے۔ اور حق و باطل میں امتیاز کرنے کی تمیز پیدا کی ہے وہ بآسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں [illegible] اور ہم نے [illegible] کا ذکر کیا تھا [illegible] کہا کہ [illegible] کا ہاتھ [illegible] کرنے کا تھا۔ اور انجام و نتیجہ کی [illegible] کا [illegible] کا [illegible] کا

نکل گیا۔ اُس وقت خدا تعالیٰ نے بھی انکی عزت کو ذلت سے بدل دیا۔ اور نعمت و دولت انکے ہاتھ سے چھین لی۔

اِس گفتگو کے بعد عبد اللہ بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ سفاح کے زمانہ میں جب میں بھاگ کر نوبہ میں پہونچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ نوبہ میرے پاس آیا۔ میں نے مکلف قیمتی فرش اُس کے لیے بچھوایا۔ مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدا نے اُسے عزت دی ہے۔ وعظمت الٰہی کا خیال کرکے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اُس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مذہب نے تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ میں نے کہا۔ کہ ہمارے غلام اور نوکر چاکر دانستہ اِس معصیت کی جرأت کی۔ اُسنے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھوڑوں سے کیوں پامال کراتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارے غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اُس نے کہا کہ دیبا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اُن چیزوں سے ہمیں غنی پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ لباس اختیار کر لیا۔ یہ سن کر بادشاہ نوبہ اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے اُن باتوں کو حلال سمجھا۔ جو خدا نے تم پر حرام کی تھیں۔ اور شبہات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اِس لیے اللہ نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزت کو ذلت سے بدلا ہے۔ اور ابھی تک قہر الٰہی اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ کیونکہ تم ہیبت کے مارے ہوئے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی میں بھی ہلاک ہو جاؤں۔ جہاں تک میرا دین ہے اُس چیز کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کہ میں اپنی مملکت سے چلا جاؤں۔ مصر کی اسی بات نے مجھ کو تعجب میں ڈالا۔ اور میرا سر جھکا دیا۔

[illegible] یہاں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں پہلے صرف خلافت تھی۔ اور ہر ایک مسلمان پر خود اُسی کا مذہب حاکم تھا۔ اور مسلمان دین و ملت کی حمایت پر ہر طرح دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ انکی جان ہی کیوں جاتی رہے وہ نزاع و فساد کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھ لو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہوئے بغرض مدافعت حضرت علیہ السلام عبد اللہ بن عمرو۔ ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپ نے انکو اس ارادے سے باز رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار کھانے سے منع کیا۔ محض اِس خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

عبدالملک کے بعد عنان سلطنت اس کی اولاد کے ہاتھ آئی۔ وہ بھی اپنے آبا (مروان و عبدالملک) کی طرح دین کے پابند تھے۔ اور عمر بن عبدالعزیز کا قدم بیچ میں آ جانے سے امویہ خلافت گذشتہ خلافتہائے اربعہ کے طریقہ پر آ گئی۔ ہر ایک امر کی کامل نگہداشت اور رعایت ہونے لگی۔ اور کسی بات میں بھی فروگذاشت جائز نہ سمجھی گئی جب اُن لوگوں کے بعد اُن کے اخلاف کے ہاتھ میں سلطنت آئی۔ اور مملکت دینوی مقاصد و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی۔ اور خلفاء نے اپنے اسلاف کے طور طریق حق پسندی و انصاف پروری کو وضع چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باتوں کا انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے۔ علم مسلمان اُن سے بگڑ گئے۔ اور فضائل کے رائج ہونے کی امید جاتی رہی۔ اور دین میں بدعتیں پیدا ہو گئیں۔ اور آخر سلطنت اُن کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل و انصاف کے پابند رہے۔ اور ملک و سلطنت کو ترقی دی۔ کمال اچھے کاموں کا دیکھ رہا۔ یہاں تک کہ رشید کی اولاد میں سلطنت پر مشکلیں ہوئی۔ اہل فارس جن کی ملکہ مدت سے دبی ہوئی تھی اور جب انکی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور انکی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے ملک سلطنت اور عیش و عشرت کی طرف توجہ کی خراباتِ دنیا میں پڑ گئے ہیں اور دین و مذہب کو اور علماء کو بالکل طاق نسیان پر رکھ دیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کی جاہ و اقبال اور شوکت و اقتدار کو اور بادشاہت و بادشاہ کو ترک سے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دیدی۔ [illegible] پر کچھ بھی غور کیا ہے۔ اور حق و باطل میں امتیاز کرنا جانتا ہے۔ وہ بآسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کر سکتا ہے [illegible] کا ایک ادنیٰ [illegible] کا ایک [illegible] کا [illegible] کا [illegible] کا

نکل گیا۔ اُس وقت خدا تعالیٰ نے بھی انکی عزت کو دولت سے بدل دیا۔ اور نعمت و دولت انکے ہاتھ سے چھین لی۔

اِس گفتگو کے بعد عبد اللہ بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ سفاح کے زمانہ میں جب میں بھاگ کر نوبہ میں پہونچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ نوبہ میرے پاس آیا۔ میں نے مکلف قیمتی فرش اُس کے لیے بچھوایا۔ مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدا نے اُسے عزت دی ہو۔ وعظمت الٰہی کا خیال کرکے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اُس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مذہب نے تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ میں نے کہا۔ کہ ہمارے غلام اور لونڈیاں جاکر ذبح اس معصیت کی جرات کی۔ اُس نے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھوڑوں سے کیوں پامال کراتے ہو حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارے غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اُس نے کہا کہ دیبا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ان چیزوں سے ہمیں دست برداری لینی پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ لباس اختیار کر لیا۔ یہ سن کر بادشاہ نوبہ اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے ان باتوں کو حلال سمجھا۔ جو خدا نے تم پر حرام کی تھیں۔ اور شبہات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اس لیے اللہ نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزت کو ذلت سے بدلا ہے۔ اور ابھی تک قہر الٰہی اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ تم پر بھی کہیں ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی میں بھی تباہ ہو جاؤں۔ ہوا فی الحال یہی ہوتی ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہو کچھ دنوں اور پھر وہ ختم ہو جاتی ہے۔ یہ سنکر میں خاموش ہو رہا۔ اور سر جھکا لیا۔

مؤلف کہتا ہے کہ یہاں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر بادشاہ کی حکومت خلافت تھی۔ اور ہر ایک مسلمان پر خود اُسی کا مذہب حاکم تھا۔ اور مسلمانوں کی حمایت میں بادشاہ دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ انکی جان ہی کیوں جاتی رہے وہ نزاع و فساد کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھو لوگ کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہوئے بغرض مدافعت مغیرہ بن شعبہ اسلام عبد اللہ بن عمرو۔ ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپنے انکو اس ارادہ سے باز رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار کھانے سے منع کیا محض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

اور اپنے مارے جانے کے خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و یکجہتی میں جس سے امت کو عروج و ترقی حاصل ہوا تھا۔ خرابی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔ اسی طرح جب علی کرم اللہ وجہہ سے خلافت پر بیعت کی گئی سارے آپ نے لوگوں کے عزل و نصب کے متعلق جو معاملے تھے ان کو پہلے انہوں نے سوچا دی کر زبیر و معاویہ وطلحہ کو اپنی اپنی جگہ بحال رکھیے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ سے بیعت کر لیں۔ اور متحد القول ہو جائیں۔ پھر آپ جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی قابل پابندی تھی۔ لیکن چونکہ اس میں نے اجمال و غداری تھی جو اسلام نے آپ کو اس کے ماننے سے انکار کیا۔ دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر میرے آپ کے پاس آئے۔ اور کہا کہ اگرچہ میں کل آپ کو لے دے چکا تھا لیکن میں نے پھر غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری وہ رائے نیاز اندیشی کے لحاظ سے ساقط الاعتبار ہے۔ حق وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا۔ واہ تم غلط کہتے ہو نصیحت و خیراندیشی تو وہی تھی۔ جو تم مجھے کل کر چکے ہو۔ آج جو تم نئی رائے ظاہر کرتے ہو وہ کھوٹ سے ملی ہوئی ہے لیکن میں کیا کروں۔ حق پسندی مجھے تمہاری رائے پر چلنے نہیں دیتی ہے۔ تھا سلف کا حال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ اس لیے نہ دین ہی ہمارے پاس ہے نہ دنیا ہی ہاتھ آتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہر وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت ملوکیت کے درجہ پر پہونچی۔ اور معانی خلافت میں سے فقط تحری دین و مذہب اور طریقہ حق کی پابندی باقی رہ گئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہو گئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات عصبیت اور شمشیر نے اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ پہلی حالت تو امیہ میں مروان سے عبدالملک تک اور بنی العباس میں سفاح سے رشید اور امین کے کسی کسی بادشاہ تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت بالکل مفقود ہو گئی۔ اور نام ہی نام رہ گیا۔ اور دین کا جو حصہ سلطنت کا تھا وہ باقی رہا۔ اور تغلب اپنے کمال کو پہونچا۔ اور سلطنت قہر و تغلب کے ہوس پرستی کا نام ہو گئی۔ بنو امیہ میں عبدالملک کے بعد اور بنو عباس میں رشید کے بعد جو لوگ آئے والے بنو العباس کی ہوئی محض عصبیت کی وجہ سے ان میں خلافت کا نام باقی رہا۔ درحقیقت خلافت کہاں تھی۔ اولاد عبدالملک اور بنو رشید کی سلطنت خلافت سے کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر رفتہ رفتہ عصبیت کے زوال اور قوی اور بار کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ابتری عام ہو گئی۔ اور محض ملکت باقی رہ گئی جیسے کہ مشرق میں ملوک عجم تبرکاً خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک بجمیع اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور خلیفہ لاشی محض رہ

حال ملوک زناتہ نے عبیدیوں کا کر دیا تھا۔ اور مغراوہ و بنی یفرون بھی اندلس کے بنی امیہ اور قیروان کے عبیدیوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے رہے۔ حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود مالک تھے۔ خلاصہ مافی الباب کہ اولاً خلافت بدون شائبہ ملکت ظاہر ہوئی۔ اور پھر دونوں بالتبادل ہوا یعنی من وجہ خلافت رہی۔ اور من وجہ ملکت اس کے بعد جب خلافت کی عصبیت کو زوال آیا تو نری ملکت رہ گئی۔ واللہ یقدر اللیل والنہار وھو الواحد القہار۔

فصل بیست و نہم (۲۹)

بیعت کی حقیقت

جاننا چاہیے کہ بیعت طاعت کے عہد و پیمان کو کہتے ہیں۔ گویا بیعت کرنیوالا اپنے امیر سے اس بات کا عہد کرتا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اسکے کلی اختیارات کو تسلیم کرتا ہے۔ کہ آئندہ اس سے کسی معاملہ میں نزاع نہ کریگا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب و مکروہ حکم دیگا اس کے بجالانے میں پس و پیش جائز نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب لوگ امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کے لیے اپنا ہاتھ اسکے ہاتھ پر رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہاتھ رکھنا خرید و فروخت کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے اس لیے اس کو بیعت کہتے ہیں۔ اور بیعت کرنے والے کو مصافحہ کرنا بھی بیعت کہلاتا ہے۔ یہ ہیں از روئے شرع و لغت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ العقبہ اور بیعت الشجرہ سے تعلق رکھنے والی احادیث میں وارد کسی جگہ مذکور ہوئی ہے۔ اور اسی کو بیعت الرضوان اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

خلفاء کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے علیحدہ علیحدہ جدا جدا یہ حلف لیتے اور قسموں سے اسکی توثیق و تکمیل کرتے تھے اسی کو قبول نیت کا نام ایمان البیعت ہے اور چونکہ قسم میں اکثر و اغلب اکراہ ہوتا تھا۔ جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا انہوں نے اکراہی قسم کو بیعت سے ساقط کرنے کا فتویٰ دیا۔ چونکہ ایمان بیعت میں اس فتویٰ سے نقص وارد ہوتا تھا۔ والیان مملکت نے اس فتوے سے انکار کیا۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو سخت محن و مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

ہمارے اس زمانہ میں ملوک و سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقہ سے بالکل جدا گانہ ہے۔ لوگ ان کے سامنے زمین کو بوسہ دیتے ہیں۔ یا ہاتھ پاؤں یا دامن وغیرہ کو چومتے ہیں اور مجازاً یہی افعال بیعت کہلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ خضوع اور التزام ادب بھی لازم اطاعت و لیل فرمانبری ہے۔

اس رسم کو اس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھ جانے کی وجہ سے مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو بیعت کی اصل ہے مصافحہ کے ترک کی یہ وجہ ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کے لیے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و وجاہت کے منافی سمجھا۔ بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنی خواص اور مشاہیر علمائے دین سے بھی مصافحہ کرتے ہوں۔

پس بیعت کے معنی ہمارے اس بیان سے آپکی سمجھ میں آ گئے ہونگے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے۔ اس لیے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے۔ اور لوگوں کو اسکی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

(۳۰)

فصل سیم

ولیعہد کا بیان

ہم امامت کی حقیقت اور برنبائے مصلحت اُس کی مشروعیہ کی کیفیت پہلے لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی مصلحتوں میں غور و فکر اور تدابیر لائقہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں۔ اس لیے امام وہ ہوگا۔ کہ جو امت کا امین و ولی ہو۔ اور مسلمانوں کی مصالح زندگی اور بہبودی کو مدنظر رکھے اور جو بعد از ممات پیش آنے والا ہے۔ اس کی اصلاح کے واسطے مناسب احکام دے اور بطور خود کسی شخص کو اپنی حیات میں اُن کا ولی بنائے۔ جو اس کے بعد ان کے فلاح دارین کا کفیل ہو اور وہ لوگ اسکو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر اندیش تسلیم کر لیں۔ اور جس راستے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولیعہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے۔ چنانچہ ابوبکر رضہ نے اپنے بعد کے لیے صحابہ کے سامنے حضرت عمر رضہ کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور صحابہ نے اُس کو جائز رکھا۔ اور انکی اطاعت کو اپنا واجب سمجھا۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضہ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابہ کے مشورہ پر چھوڑا۔ جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سے باقی تھے۔ اور فرمایا کہ یہی بزرگوار آپس میں صلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنا لیں۔ جب مشورہ کے لیے جمع ہوئے تو انتخاب کا اختیار ایک دوسری کی سپرد کرتے گئے یہاں تک کہ عبدالرحمن بن عوف کو ملکر سب نے حکم بنا لیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمن ابن عوف نے مسلمانوں کا دلی خیال دریافت کیا۔ آخر سب کو عثمان و علی رضہ کی خلافت پر تحقق پایا۔ اور آخر عثمان رضہ سے بیعت کر لی۔ اس لیے کہ عبدالرحمن

بن عوف بھی خود حضرت عثمانؓ کے پیش آمدہ معاملات میں اپنا اجتہاد کو چھوڑ کر اتباع شیخین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمانؓ مسلمانوں کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہوگئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیخین سے بیعت کرنے والے صحابہ بہت سے بیٹھے تھے۔ کسی نے اس ولایت عہد پر انکار نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد (ولیعہدی) کی صحت پر متفق اور اسکی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے۔ یہی اجماع حجت ہے اس بات پر کہ امام آئندہ کے لیے اپنا جانشین بنا سکتا ہے۔ اگرچہ اپنے باپ بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر طعن نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب زندگی میں اسکی خیراندیشی مسلّم تھی۔ تو بہتر یہی ہے کہ بعد از وفات اسکی تجویز کی جائے بخلاف ان لوگوں کے جو باپ بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو متہم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کو قابل اتہام سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ باپ کو جانشین و امام مقرر کرنا کسی قسم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کہ کوئی مصلحت مجبور کرتی ہو۔ یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسی قرابت داری کی ترجیح بھی باعث بدگمانی نہیں ہو سکتی۔ جیسے امیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اگرچہ معاویہ کا فعل (ولایت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کے لیے حجت ہے۔ لیکن ولیعہدی کے لیے یزید کو اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائے وقت اور صورت حال نے مجبور کیا بنی امیہ کے شر و اختیار سے چونکہ لوگ ہمہ تن متوجہ تھے اس لیے انہوں نے انکا ساتھ دیا۔ اور یزید ولیعہد قرار دیا گیا۔ اگر اختیار جن جائے یزید کے بجائے کسی اور کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضا و پسند کی نگاہ سے نہ دیکھتے۔ تمام قریش اور مسلمانوں کی جمعیت ان کے ساتھ تھی۔ اور جو لوگ با اثر تھے یا خود والی ہی تھے۔ یا ان کے طرفدار تھے۔ یہ وجہ تھی۔ کہ معاویہ کو مجبور ہو کر اور ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں یزید سے بہتر سمجھتا تھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنانا پڑا۔ اور بایں غرض کہ مسلمانوں میں عام اتفاق و اتحاد رہے۔ جو شارع علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا۔ افضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کی جا سکتی۔ اور کی جائے تو کیونکر کہ اسکی عدالت اور صحبت رسول صلعم کی بزرگی جو اسے حاصل تھی۔ اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے بالا ہے۔ اس کے علاوہ یزید کی ولیعہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا کیونکہ وہ اکابر ایسے تھے جن کو کوئی بات حق گوئی سے باز رکھ سکتی۔ اور معاویہ بھی وہ شخص نہ

تھا۔ جس کو بخیال عزت و مملکت حق کے چھپا رہے ہیں چھپا ہوا ہو۔ اس لیے وہ صحابی تھے۔ جن کا مرتبہ ناحق پژوہی سے بالاتر تھا۔ اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔ اگر یہ کہیے کہ یزید کی ولیعہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف تھا۔ اور وہ اوسکے کم سے کم قابل طعن خیال نہ کرتے تھے۔ تو پھر عبداللہ ابن عمر کا اس ولیعہدی سے کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی رکھتا تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ ابن عمر کے شدت تورع و اتقا نے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مباح یا محظور کام میں شریک ہوں۔ چنانچہ انکا بشدت محتاط ہونا مشہور و معروف ہے۔ حقیقۃً ابن الزبیر کے سوا یزید کی ولیعہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت ظاہر ہے کہ کس قدر با وقعت ہو سکتی ہے۔ معاویہ کے بعد اور خلفائے امویہ حق پژوہ و عامل بحق رہے اور اسی طرح ولیعہد ہوتے اور کرتے رہے۔ مثلاً بنی امیہ میں سے عبدالملک و سلیمان اور بنی العباس میں سے سفاح و منصور و مہدی و رشید وغیرہ جن کی معدلت پسندی و حسن رائے عام طور سے مسلم ہے۔ وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبودی کے لیے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے۔ کرتے تھے۔ اور ہرگز انکو اس لیے عیب نہیں لگایا جا سکتا۔ کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور خلفائے اربعہ کے طریقہ پر کاربند نہ رہے۔ سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفائے اربعہ کی حالت پر قیاس کی جائے۔ کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت و سلطنت کی طبیعت نے زور نہیں پکڑا تھا۔ ساری حکومت دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا۔ بے تکلف اسی راستے پر ہو لیتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنا لیا۔ اور اسی بات کا مرجع و آب دین و مذہب ہی کو سمجھا۔ مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گذرنیکے بعد معاویہ کا زمانہ آیا۔ سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آگیا۔ اور عصبانیت و سلطنت کا دور دورہ ہوا۔ تو سلطنت و عصبیت کے زور پکڑ جانے سے دینی حکومت کو ضعف آگیا۔ اور عصبیت و سلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی۔ اس لیے اگر معاویہ اپنی قوم و عصبیت کے خلاف یزید کے سوا کسی اور کو اپنا ولیعہد بناتا ہرگز وہ ولیعہدی تسلیم نہ کی جاتی۔ اور حکومت و سلطنت کا شیرازہ بکھر جاتا۔ اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے مبدل ہو جاتا۔

ایک شخص نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت کیا۔ کہ امیرالمومنین! کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے آپکی خلافت و امارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کر دیئے۔ اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت میں کچھ اختلاف نہیں کیا آپنے جواب دیا۔ کہ ابوبکرؓ و عمرؓ مجھ جیسے لوگوں پر والی ہوئے اور

میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں۔ مطلب یہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور اب دین کو ضعف آچلا ہے۔ اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اور واقعی بات بھی یہی تھی دیکھ لو کہ جب مامون رشید نے امام موسیٰ رضا ابن جعفر صادق کو اپنا ولیعہد بنایا تو عباسیہ کلیتہً مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کی بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کرلی۔ اور تمام ملک میں ایک ہلچل مچ گئی۔ راستے بند ہوگئے۔ ہر طرف ثورت و خروج کا بازار گرم ہوگیا۔ اور فتنہ و فساد فرو ہونے کی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہانتک کہ مجبوراً مامون رشید کو خراسان سے بغداد کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان تازہ کیا۔ غرضیکہ عصبیت و رجحان عام کو ولایت عہد میں بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب و خصوصیات کا اقتضاء ہوتا ہے۔ وہی کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اگر ولی عہدی کا مقصد یہ ہو کہ آبا کی میراث اولاد میں محفوظ رہے۔ تو یہ مقاصد دینی سے خارج ہے۔ اس لیے کہ خلافت و سلطنت اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے جسے چاہے دے۔ والی سلطنت کا فرض یہی ہے کہ جہانتک ہوسکے حسن نیت پر کاربند رہے۔ اور مناصب دینی کو عصبیت و نفسانیت سے بچائے۔ والملک للہ یؤتیہ من یشاء۔

چونکہ ولیعہدی کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کرکے پرائے خود مسلک حقہ کی تفصیل کریں۔ اوّل یہ کہ زمانہ خلافت میں یزید سے جو کچھ فسق و فجور سرزد ہوا۔ کیا معاویہ کو ولیعہد کرتے وقت یزید کے اس فسق و فجور کا علم تھا؟ حاشا و کلا۔ وہ اس سے بزرگتر ہے کہ اسکی نسبت یہ خیال کیا جائے۔ معاویہ تو اپنی زندگی میں یزید کو گانا سننے سے بھی سزش اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فسق و فجور سے جو یزید سے ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی معصیت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

جب یزید کبائر کا مرتکب ہوا۔ اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہوگیا۔ تو صحابہ کی رائے اسکے متعلق مختلف ہوگئی۔ بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقض بیعت کو واجب سمجھا۔ جیسا کہ امام حسین اور عبداللہ بن زبیر رضا اور انکے متبعین نے کیا۔ اور بعض صحابہ نے یہ خیال کرکے کہ خروج و نقض بیعت سے فتنہ بپا ہوگا۔ اور مسلمانوں میں تلوار چلیگی۔ اور پھر بھی یزید سے عہدہ برآ نہ ہوسکیں گے۔ خروج و نقض بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ اور قریش کے باقدار لوگ یزید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار ہونے کی وجہ سے تمام قبائل عرب بھی اسی کے ساتھ تھے۔ اور مضر

کی شوکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اُس کا مقابل ہو سکے۔ اس لیے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور یزید کے حق میں رحمت و ہدایت کی دعا پر اکتفا کیا۔ یہ رائے عام مسلمانوں کی تھی۔ دیکھئے تو یہ دونوں فریق اپنے اپنے اجتہاد میں اتنی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا اُسکی تغلیط نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ دونو فریق کی خیر اندیشی اور حق پژوہی مشہور و معروف ہے۔

دوسرے یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور اسکی کیا حقیقت ہے۔ شیعہ دعوے کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضہ کو خلافت کی وصیت کی تھی۔ لیکن صحت ادعا پر کوئی دلیل نہیں۔ اور نہ آئمہ نقل میں سے کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت نے مرض الموت میں وصیت لکھنے کے لیے دوات قلم مانگا۔ اور عمر نے اس سے منع کیا۔ یہ روایت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ پیش نہیں آیا۔ اس لیے کہ اگر واقعی قلم دوات طلب کیا گیا تھا تو ہرگز عمر کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کے علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمر زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہد کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے جواب دیا کہ میں ولیعہد مقرر بھی کرتا ہوں اور نہیں بھی۔ مقرر اس لیے کرتا ہوں کہ مجھ سے بہتر یعنی ابوبکرؓ نے ولیعہد اپنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرتؐ نے تعیین ولایت کو ترک کیا تھا اسی طرح خود حضرت علیؓ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہے۔ اس لیے کہ جب عباسؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ آؤ رسول اللہ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بارے میں کیا ارشاد ہے۔ کون جانشین ہونا چاہیے۔ حضرت علیؓ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا۔ اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا۔ تو پھر ہم خلافت کی کبھی بھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ حضرت علیؓ جانتے تھے کہ خلافت کے متعلق آپنے وصیت نہیں فرمائی ہے۔ اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے۔ پھر آنحضرت صلے کیونکر اسکو مہمل چھوڑ سکتے تھے۔ لیکن حقیقت میں اُن کا یہ زعم ہی زعم ہے۔ امامت رکن مذہب نہیں ہے۔ بلکہ وہ مصالح عامہ میں سے ہے۔ اس لیے انہیں کی رائے پر منحصر ہے۔ کہ جسے چاہیں انتخاب کر لیں۔ اگر امامت رکن دین ہوتی تو اسکی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ نماز کے لیے ابوبکرؓ کو آنحضرت نے خلیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لیے بھی کسی کو معین فرما دیتے۔ اور وہ تعین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا جیسا کہ نماز کے بارہ میں ابوبکرؓ کا خلیفہ ہونا عام طور سے مشہور ہوا۔ اور صحابہ نے جب ابوبکرؓ کو خلیفہ بنایا۔ تو بصوت قیاس اس طرح پر استدلال کیا تھا کہ رسول اللہ نے جب ابوبکرؓ کو امر دین (نماز)

میں اپنا خلیفہ بنا دیا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں کسے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ خلافت کے متعلق کوئی وصیت آنحضرتؐ نے نہیں کی۔ اور نیز یہ کہ امامت و ولیعہدی آنحضرتؐ کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی جیسی کہ آجکل ہو گئی ہے شوکت و عصبیت جو آجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتم بالشان اور عظیم الاعتبار ہے۔ اس وقت ایسی باوقعت و قابل اعتبار نہ تھی۔ اس لیے کہ دین و اسلام اس وقت تمام تر خوارق عادات کے زیر پرتو تھا۔ خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کر کے دینی حمایت و اشاعت کے لیے جانیں قربان کرنے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر حال اور ہر واقعہ میں تائید ربانی و تصرف ملائک مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان سے پیشگوئیاں کے سامنے خبریں آتی تھیں۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا۔ فوراً حکم الٰہی نازل ہوتا تھا۔ اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا اس لیے ابتدائے اسلام میں عصبیت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ ہر مسلمان کو اپنے دین کا کامل یقین و اذعان تھا۔ اور اسکی عظمت کے آگے ہر شخص خضوع تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پے در پے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے احکام الٰہی اور ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و ایقان میں خلافت و سلطنت و ولایت عہد و عصبیت وغیرہ سب کچھ محض موجود تھا۔ جو اپنے اپنے موقعہ پر ظاہر ہوتا رہا لیکن جب یہ غیبی تائید خوارق کے بند ہو جانے سے گم ہو گئی۔ اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ رہے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ بچشم خود دیکھا تھا طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے رہے۔ اور عادت و طبیعت کی حکومت کا سکہ قائم ہو گیا۔ اس وقت عصبیت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کیے اور مملکت و خلافت و ولیعہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے۔ حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔ دیکھ لو کہ رسولؐ کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اور کیسی غیر ضروری تھی۔ کہ آپ نے کسی کو خلیفہ یا ولیعہد نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کسی قدر اسکی ضرورت پیدا ہوئی۔ کیونکہ حمایت دین و جہاد و انسداد ارتداد و فتوحات کے لیے خلیفہ کا ہونا بجا طور ضروری ہو گیا۔ اس لیے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق خلفاء ترک و فعل کے مختار تھے۔ جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمرؓ کا قول نقل کر چکے ہیں۔ اور آج کل کے زمانہ میں ولیعہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ تاکہ لوگ حمایت اور قیام مصالح کے لیے پہلے سے مانوس اور آمادہ ہو جائیں۔ خلاصہ مافی الباب کہ ولی عہدی تفرقہ سے بچاتی اور اجتماع و اتفاق پیدا کرتی ہے۔ جو مقاصد شریعت اور اس کے احکام کی کفالت کے لیے ضروری ہے۔

تیسرے یہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں۔ اور اُن کا اثر مذہب پر کیا پڑا؟

جاننا چاہیے کہ صحابہ و تابعین میں جو کچھ اختلاف ہوا وہ دینی و اجتہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد پر معقول دلیل رکھتا تھا۔ اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جائے۔ اور ساتھ ہی ہم اس بات کے قائل ہوں کہ دو اجتہاد متغائر میں حق ایک ہی ہوگا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں وہی مخطی ہے۔ لیکن جب تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال اصابت باقی رہے گا۔ اور بالتعیین ان دونوں میں سے کسی ایک کو خاطی نہیں کہا جائیگا۔ اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق اور دونوں مجتہد مصیب ہیں۔ تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطا سے بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ و تابعین میں ہوا۔ اُس کے بارہ میں تا بہ غایت یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں اجتہادی اختلاف تھا۔ اور یہی مسلم ہے۔ اس قسم کے جو اختلاف کہ اسلام میں واقع ہوئے ہیں وہ حضرت علیؓ و امیر معاویہؓ و زبیرؓ و عائشہؓ و طلحہؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات ہیں۔ یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسینؓ کو یزید کے ساتھ اور ابن الزبیر کو عبدالملک کے ساتھ پیش آئے جو واقعات کہ حضرت علیؓ کو پیش آئے اُنکی وجہ یہ تھی کہ جس وقت خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ شہید ہوئے بہت سے مسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور دیار و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس لیے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے اُن میں سے بھی اکثر نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے۔ تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کسی کو امام بنائیں۔ مثلاً سعد و سعید۔ ابن عمر۔ اسامہ بن زید۔ مغیرہ بن شعبہ۔ عبداللہ بن سلام۔ قدامہ بن مظعون۔ ابی سعید الخدری۔ کعب بن عجرہ۔ کعب بن مالک۔ نعمان بن بشیر۔ حسان بن ثابت۔ مسلمہ بن مخلد۔ فضالہ بن عبید وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونے کے بیعت میں توقف کرتے رہے۔ اور جو صحابہ کہ بلاد و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؓ نہ لینے تک بیعت سے ابا کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی بے سر چھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر کے جسے چاہیں خلیفہ بنالیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علیؓ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں خود سکوت فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ قتل عثمانؓ کے آپ محرک تھے۔ حاشا و کلا۔ یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں نہیں گذرا۔ چنانچہ جب معاویہؓ نے اس معاملہ میں حضرت علیؓ کو ملامت کی تو فقط یہی کہا کہ آپ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں سکوت و تامل فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ ایسے آپ کے یار سے ہوا ہے۔ چونکہ اختلاف اجتہاد کی بنیاد پڑ چکی تھی صحابہ کا ایک رائے پر اتفاق نہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے خیال فرمایا کہ

میری بیعت پوری ہو چکی۔ اور جو لوگ کہ غیر حاضر تھے۔ اُن پر بھی واجب و لازم ہو گئی۔ اس لیے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ انکا اجتماع بیعت پر اتمام بیعت کے لیے کافی ہے۔ اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیتہً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالاتفاق میری خلافت کو تسلیم کرینگے اس وقت بآسانی عثمان غنی کا قصاص بھی لے لیا جائے گا۔ اس لیے اپنے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈالدیا۔ اِدھر آپ کی تو یہ رائے تھی۔ اُدھر دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و تمام نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ اکابر صحابہ و اہل حل وعقد اِدھر اُدھر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بیعت میں محدود چند حاضر و شریک تھے۔ اور بیعت اہل حل وعقد کے اتفاق ہی سے پوری ہو سکتی ہے۔ اگر اور لوگوں کا خلیفہ بنا لینا سند نہیں تو اس طرح محدود چند اہل حل وعقد کی تجویز بھی قابل اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں پر آجکل کوئی خلیفہ و امام نہیں ہے۔ بیعت کی نسبت یہ رائے تھی۔ اور کہتے تھے کہ پہلے عثمان کے خون کا قصاص لیا جائے۔ بعد ازاں کسی کو امام و خلیفہ بنا لیا جائے گا۔ یہی رائے معاویہ و عمرو بن العاص۔ ام المومنین عائشہ۔ زبیر و عبداللہ ابن زبیر طلحہ۔ محمد ابن طلحہ۔ سعد۔ سعید۔ نعمان بن بشیر۔ معاویہ بن خدیج وغیرہ اُن صحابہ کبار کی تھی۔ جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کرنے میں توقف کیا تھا۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بعد عصر ثانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا۔ کہ حضرت علی کی بیعت پوری ہو گئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب اور مسائل اجتہادیہ میں آپ ہی کی رائے برصواب تھی اور معاویہ اور اُس کے اتباع غلطی پر تھے۔ خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور پھر توڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت یہ فیصلہ ہوا۔ لیکن فریقین کو مجتہد جانکر معصیت سے بری سمجھا گیا۔ اور بالاجماع عصر ثانی میں حضرت علی کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

حضرت علیؓ سے جنگ جمل و صفین کے مقتولوں کی نسبت دریافت کیا گیا۔ کہ آپ اُن کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ آپنے جواب دیا بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا۔ بحالیکہ اُس کا دل پاک تھا وہ ضرور جنت میں داخل ہوا۔ آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بہرحال فریقین میں سے کسی کی عدالت میں شک اور شان میں طعن و قدح نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے۔ اور اُن کے اقوال و افعال شریعت میں سند ہیں۔ اور انکی عدالت اہل سنت کے نزدیک مسلم ہے۔ رہا معتزلہ کا مسلک۔ اُس کو کسی اہل حق نے خاطر میں نہیں لایا۔ بلکہ اُسکی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمان بیشک معذور معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عثمان کے بارے میں اختلاف کیا۔ اور بعد ازاں تمام

صحابہ میں باہمد گر اختلاف ہو گیا۔ حقیقۃً یہ اختلاف ایک فتنہ تھا جس میں خدا تعالےٰ نے امت محمدیہ کو مبتلا کیا تھا جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حراست پھیل گئے تھے۔ اور جو عرب کہ ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفا کار تھے۔ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرتؐ کی سیرت و آداب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ نہ انکے اخلاق و طور کا اثر پر سایہ پڑا تھا۔ کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہوتے۔ ابتک ان میں وہی جاہلیت کی جفا کاری عصبیت اور فخر و مباہات کی عادت باقی تھی۔ اور ایمان کی تمکین جیسی ہونی چاہیئے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کا زور ہوا۔ اور دولت و سلطنت بڑھی۔ یہ لوگ (عرب) اُن مہاجرین و انصار کی غلامی میں داخل ہوئے جو قریش و کنانہ ثقیف و ہذیل اور اہل حجاز و یثرب میں سب میں سے پہلے ایمان لائے اور صحبت نبویؐ سے مشرف ہوئے تھے۔ انہیں سابقین اسلام کی حکومت و مملکت ناگوار گذری۔ اور دل میں کھٹکنے لگے اس لیے کہ وہ اپنے آپکو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے۔ اور جانتے تھے کہ ہماری عصبیت نے فارس و روم سے ٹکر لی ہے۔ قبائل بکر بن وائل عبد القیس بن ربیعہ قبائل کندہ اور بنی تمیم و قیس مضری سب اسی خیال میں پڑے ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر جلتے اور ناک بھوں چڑھاتے۔ اور انکی طاعت سے پہلوتہی کرتے تھے کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں کبھی کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں۔ عدل و انصاف نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ باتیں بڑھیں۔ اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں۔ اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا۔ اور عثمان غنیؓ تک پہونچایا۔ آپنے تحقیق حال کے لیے اطراف و جوانب کے صحابہ کو بھیجا۔ کہ تحقیق حال کریں۔ ابن عمر محمد ابن مسلمہ اسامہ بن زید وغیرہم صحابہ دیار و بلاد اسلامی میں تشریف لیگئے۔ لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا۔ اور نہ عاملان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آکر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پردازوں اپنی شرارتوں سے کب باز آنیوالے تھے۔ قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے۔ اور شناعت و بدگوئی بڑھتی گئی۔ یہانتک کہ ولید بن عقبہ پر جو کوفہ میں عامل تھے شراب پینے کا الزام لگایا۔ اور ایک جماعت نے شہادت دی۔ عثمان غنیؓ نے حد جاری کر کے انہیں معزول کر دیا۔ اس کے بعد اور ملکوں سے بھی لوگ آنے لگے اور اپنے اپنے عاملوں کی معزولی کی درخواست کی۔ اور عائشہ و علی و زبیر و طلحہ وغیرہ سے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمانؓ نے ان شکایتوں پر بعض عاملوں کو معزول بھی کر دیا۔ مگر زبان طعن بند ہوتی نہ ہوئی۔ یہانتک کہ

سعید ابن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے۔ وفد کے طور پر بھیجا۔ اور جب وہ واپس گئے۔ کوفیوں نے راستہ میں آ روکا۔ اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی اور اُن صحابہ میں اختلاف ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب کہنے لگے کہ عاملوں کو معزول کرو۔ آپ نے انکار کیا۔ اور کہا کہ جب تک ثبوت بین نہ ہو۔ میں کیونکر معزول کروں۔ اس کے بعد آپ کے اعمال و افعال کی گرفت بھی ہونے لگی۔ آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔ اس کے بعد شورش پسند اور فتنہ پرداز لوگوں کی ایک جماعت مدینہ میں آئی۔ اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان غنی سے انصاف طلب کرنے آئے ہیں۔ حالانکہ انکا منشا حضرت عثمان کو قتل کرنا تھا۔ لوگ زیادہ تر بصرہ کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا۔ حضرت علی اور عائشہ صدیقہ طلحہ و زبیر وغیرہ بھی دعوی انصاف طلبی میں اُن کے ساتھ ہو گئے۔ اور ارادہ کیا کہ جس طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کریں۔ اور عثمان غنی رضہ کو اپنی رائے پر لے آئیں۔ آخر کار ان کے کہنے سننے سے عامل مصر معزول کر دیا گیا۔ اور فتنہ جو مدینے سے چلا گیا لیکن تھوڑی مسافت طے کرنے کے بعد واپس آ گیا۔ اور ایک جعلی خط بنایا۔ اور دعوی کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان غنی رضہ کے غلام کے ہاتھ سے چھینا ہے جو عامل مصر کو لیجا رہا تھا۔ اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس جماعت کو قتل کر دو۔ حضرت عثمان نے قسم کھائی کہ میں نے خط نہیں لکھا ہے۔ باغیوں نے کہا۔ اچھا مروان کو ہمارے حوالہ کر دیجئے کہ وہ اپکا کاتب ہے۔ مروان سے دریافت کیا تو اس نے اپنی برات پر قسم کھائی۔ حضرت عثمان نے فرمایا کہ اب اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے قسم کھالی۔ باغیوں کو جب اس طرح کا مایوسی ہوئی۔ تو علی الاعلان ایک گھر کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر اندر گھس گئے اور حضرت عثمان رضہ کو قتل کر ڈالا۔ غرضکہ اس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جائے تو کچھ بھی واقع نہ ہوا۔ اس میں صحابہ و عثمان غنی رضہ سب کے سب مقدور تھے۔ ہر شخص دینی اہتمام کرتا تھا اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ کے بعد ہر شخص نے اپنی اپنی فہم اجتہاد سے کام لیا۔ یوں تو دلوں کا حال خدا ہی جانتا ہے لیکن ہم کسی طرح اُن پر بدگمانی نہیں کر سکتے اس لیے کہ اُن کے احوال و اقوال انکی قوی پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ رہا واقعہ امام حسین رضہ کا اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب جمہور کے نزدیک یزید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا۔ طرفداران اہلبیت نے کوفہ سے امام حسین رضہ کو بلوا بھیجا۔ کہ آپ تشریف لائیں ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسین رضہ کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے یزید پر خروج کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خصوصاً اس شخص کو جو خروج کرنے کی قوت رکھتا ہو اور بخیال خود سمجھتا ہو کہ مجھ میں اسکی اہلیت و شوکت ہے اہلیت تو مسلم

ویسی ہی تھی۔ جیسی کہ آپنے خیال فرمائی۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ لیکن شوکت و حمایت کے اندازہ کرنے میں آپ سے غلطی ہوئی۔ اس لیے کہ مضر کی عصبیت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصبیت عبد مناف میں اور عبد مناف کی عصبیت بالکلیہ بنی امیہ کو حاصل تھی۔ قریش اور تمام مسلمان اس بات کو جانتے تھے۔ اور کسی کو محل انکار نہ تھا۔ ابتدائے اسلام میں تو یہ عصبیت و شوکت اس لیے بھول بسر گئی تھی کہ عرب پر خوارق و نزول وحی اور نصرت اسلام کے لیے ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق و عادات اور جاہلیت کی عصبیت میں نمایاں فرق آگیا تھا۔ اور بجائے قومی عصبیت کے دینی عصبیت قائم ہو گئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت و مدافعت ہوتی رہی۔ مشرکین سے جہاد کیے گئے۔ دین کو استحکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت و خوارق عجیبہ کا زمانہ ختم ہوا۔ تو پھر فی الجملہ عادت و طبیعت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصبیت کما کان عود کر آئی۔ اور قبائل مضر بہ نسبت اوروں کے بنی امیہ کے زیادہ مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ اس لیے کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب امام حسینؓ نے خروج کرنے میں غلطی کی۔ لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی جس سے آپکی شان کی کسی طرح منقصت نہیں ہو سکتی۔ یا حکم شرعی۔ اس میں آپ صواب پر تھے۔ اس لیے کہ اس کا تعلق تھا آپ کے ظن کے ساتھ۔ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ یزید سے خروج فرما کر عہدہ برآ ہو سکیں گے۔

جس وقت آپ مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانہ ہونے لگے۔ ابن العباس۔ ابن الزبیر۔ ابن عمر۔ ابن الحنفیہ وغیرہ نے منع فرمایا۔ اور سمجھایا کہ آپ کوفہ جانے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدر اور ہی کچھ تھا۔ آپنے کسی کا کہنا نہ مانا۔ اور سفر کے ارادہ سے باز نہ آئے۔ اور حضرت امام کے سوا جو صحابہ حجاز میں یا یزید کے پاس شام اور عراق میں تھے۔ اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے برائے خود یزید پر اگرچہ وہ فاسق تھا خروج واجب نہ سمجھا۔ اس لیے کہ خروج کرنے میں بہیج فتنہ و خونریزی کا یقین تھا۔ اس لیے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے رہے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ انکی رائے سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو منع فرمایا۔ اس لیے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی غلطی سے منسوب نہیں کر سکتے جو احتیاطاً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کے لیے آپکے ساتھ نہ ہوئے۔ کیونکہ یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو یزید کے پاس رہتے تھے۔ لیکن اس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت کے مناسب نہ جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی فضیلت مستحق

پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے۔ کہ میری فضیلت و حقوق کا حال جابر ابن عبداللہ ابو سعید خدری۔ انس بن مالک۔ سہل بن سعد۔ زید بن ارقم سے دریافت کرو۔ آپ نے ہرگز ان لوگوں کو ترک نصرت پر برا نہ کہا۔ اس لیے کہ آپ جانتے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر تھی۔ وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اسکے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ انہیں کیونکر برا کہا جائے لیکن باوجود یکہ حضرت امام سے خروج کرنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ کہ آپ کا قتل کیا جانا قرین صواب تھا۔ اس دلیل سے کہ آپکا قتل بھی اجتہاد رائے سے ہوا۔ اگرچہ خود آنجناب نے بہ بنائے اجتہاد خروج کیا تھا۔ اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہوگئی ہے۔ جیسے کہ شافعی و مالکی المذہب قاضی کسی حنفی کو اس لیے سزائے حد دے۔ کہ اس نے نبیذ پی۔ جو اس کے مذہب میں حلال تھی۔ حضرت امام کے قتل کی بابت یہ خیال کرنا کہ آپ جائز اجتہادی حکم سے قتل و شہید ہوئے۔ سخت غلطی ہے۔ کیونکہ جناب کا قتل کرنا ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہوا ہے جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے یزید اور اس کے ساتھیوں نے قتل کیا۔ اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اگرچہ یزید فاسق تھا۔ لیکن صحابہ نے اس پر خروج کرنا واجب نہ سمجھا۔ تو اسکے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہونگے۔ کیونکہ صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کبائر سمجھتے تھے۔ رہا خروج نہ کرنا۔ وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ بپا ہوگا۔ اور مسلمان مارے جائیں گے۔ اور پھر بھی کچھ فائدہ مترتب نہ ہوگا۔ یزید کی یہ حرکت ان کے نزدیک بلاشبہ سخت قبیح اعمال فاسقہ میں شمار تھی۔ نہ کہ مشروع۔ کیونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنے کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑیں۔ اور یہاں پر امام عادل مفقود تھا۔ وہ یزید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے۔ کہ اس قتال کو جائز رکھتے پس ان کے نزدیک تو نہ حضرت امام کو یزید سے لڑنا چاہیے تھا۔ اور نہ یزید کو آپ پر دست کشی کا موقع حاصل تھا۔ بلکہ یزید نے جو کچھ کیا۔ ان کے نزدیک یزید کا سخت ترین فسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے۔ اور شہید و مثاب قتل ہوئے۔ اور جو صحابہ کہ یزید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر ہے۔ قاضی ابوبکر بن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں سخت غلطی کی ہے۔ کہ اپنی کتاب العواصم والقواصم میں لکھ گیا کہ حضرت امام اپنے دادا کی شریعت پر قتل کیے گئے۔ قاضی نے اس لیے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ باغیوں سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام حسینؓ سے زیادہ آپ کے زمانہ میں اہل الرائے سے لڑنے کے لیے امامت و عدالت کے بارہ میں کونسا شخص زیادہ احق تھا یا ہو سکتا ہے۔ پھر محض ایک فاسق و فاجر کی رائے سے آپکے قتل ہونے کو کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ

شریعت محمدی پر آپ قتل کیے گئے۔

ابن الزبیرؓ نے بھی خروج کرنے میں وہی غلطی کی جو حضرت امام سے پہلے ہو چکی تھی اور اپنی عصبیت و شوکت کے اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا۔ اس لیے کہ بنی امیہ جاہلیت و اسلام میں کسی دن بھی بنی امیہ کی مقاومت کی تاب نہ لا سکے تھے۔ ابن الزبیر کے معاملہ میں عبدالملک کو خطاکار بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے واقعات میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی۔ کیونکہ عبدالملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر ابن الزبیر امیر معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔ یزید کی خطا کو اس کے فسق و فجور نے خود ثابت کر دیا۔ لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبدالملک کے ساتھ بڑا جو خود بہت بڑا عادل تھا۔ اسکی عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کے فعل کو حجت گردانا ہے۔ اور اس پر حجت کر یہ کہا ابن عباس و ابن عمر نے ابن الزبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبدالملک کی بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن الزبیر کی بیعت کے وقت حجاز ہی میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ اکثر صحابہ کی رائے ابن الزبیر کی بیعت ہی پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے ان بیعت میں اہل حل و عقد بھی موجود نہ تھے جیسے مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر تھے۔ لیکن ابن الزبیر کی رائے اسکے خلاف تھی۔ دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اجتہاد اور حق پر تھے۔ اگرچہ تعیین حق دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف نہیں کہا جا سکتا۔ اور جو کچھ قتل و ہلاک ہوا وہ قواعد عقیدہ کے مطابق ہوا لیکن پھر بھی ابن الزبیر قتل خطا و ظنی حق کی وجہ سے شہید و ثواب ہی قتل ہوئے۔ یہ ہیں وہ تاویلات اور تحامل خیر جن پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول و قیاس کرنا چاہیئے کیونکہ یہی لوگ خیار امت ہیں جب ہم انہیں کو برا کہنے لگیں تو پھر اور کون ہے بلکہ عدالت و خیر پر وحی سے مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم۔ ثم یفشو الکذب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ ہونگے جو ان کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہونگے (تبع تابعین) ازاں بعد جھوٹ پھیل جائیگا) دیکھ لو کہ آنحضرتؐ نے پہلے اور دوسرے قرن کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لیے ہرگز کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً احادیث میں کسی طرح کا شک کرنا واجب نہیں۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لیے حق و صواب کے پہلو نکالنے چاہئیں۔ اس لیے کہ خیر و صواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔ انہوں نے ہرگز کسی گناہ کبیرہ کے بغیر

باہم اختلاف نہیں کیا۔ اور سوا جہاد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انکا اختلاف بعد میں آنے والی امت کے لیے رحمت ہے تاکہ جو جس کی چاہے پیروی کرے۔ اور جسے چاہے اپنا امام و ہادی بنائے۔ واللہ اعلم وھو علی کل شئ قدیر واالیہ المآب والمصیر۔

فصل سی و دوم (۳۲)

خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال

چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لیے جیسے صاحب الشریعت اُن تکالیف شرعیہ پر عوام الناس کو آمادہ اور عمل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کے لیے وہ مبعوث ہوا۔ اور دنیاوی سیاست بھی عمران بشری کے مقتضا کے موافق عمل میں لاتا ہے۔ ایسی ہی اُس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کے لیے ضروری ہے۔ اور اس کے مصالح و مقتضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لابد ہے۔ کیونکہ اگر حالات و واقعات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد و خرابی پیدا ہو جائے۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان یا اسکی سطوت سے مصالح تمدن دا مور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصالح تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کے موافق ہو۔ تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لیے صاحب الشریعت مصالح تمدن سے زیادہ باخبر اور آگاہ ہوتا ہے۔ اس لیے جب حکومت اسلامی ہوگی۔ تو ملک خلافت کے تحت میں آجائے گی اور اُس کے توابع میں شمار ہوگی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے۔ اور جو کچھ بھی سلطنت کے فرائض ضروری ہوتے ہیں۔ ایک ایک کرکے رجال دولت میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ اور جو کام بادشاہ کسی کے سپرد کرتا ہے۔ وہ اس کو انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن وجوہ ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اُسکے تحت ہے۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو دینی اعمال و اشغال تمام تر خلفائے اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اب پہلے ہم دینی خلافت کے فرائض و اعمال گنواتے ہیں اور اسکے بعد سلطنت کے اعمال و مناصب مفصل بیان کریں گے۔

جاننا چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز و فتویٰ و قضاء و جہاد و احتساب سب کے سب امامت کبریٰ

یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گویا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے اور یہ تمام مشاغل و اعمال اُس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دنیوی امور میں تصرف اور احکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب دینیہ میں امامت نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور مملکت و سلطنت سے بھی بالاتر ہے اس لیے کہ مملکت خود خلافت کی ماتحت ہوتی ہے۔ اور یہ (امامت نماز) خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعیین سے صحابہ نے حضرت ابوبکر صدیق کو خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا حق ٹھہرایا تھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہماری نماز کے لیے امام کرنا پسند کیا تو پھر ہم دنیاوی امور کے لیے کیونکر انہیں اپنا والی اور رسول اللہ کا خلیفہ نہ بنائیں۔ اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالاتر نہ ہوتا۔ تو صحابہ کا یہ قیاس ہرگز صحیح نہ ہو سکتا جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامت نماز سب سے اعلیٰ منصب دینی ہے تو ساتھ ہی سمجھ لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو قسم کی مسجدیں ہیں اول بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلوٰۃ مشہورہ کے لیے مخصوص ہیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں۔ جن کا تعلق قوم یا محلہ سے ہے اور ان میں نماز عام نہیں ہوتی۔ جو مسجدیں بڑی ہیں۔ انکا اختیار خلیفہ کو ہوتا ہے یا خلیفہ کسی بادشاہ یا وزیر یا قاضی کی طرف سے مقرر کرتا ہے۔ بہر صورت نماز پنجگانہ و جمعہ و عیدین و خسوف و کسوف و نماز استسقاء کے لیے ان بڑی مسجدوں میں امام معین ہوتے ہیں۔ اور یہ تعین مسنون ہے۔ تاکہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو۔ بلکہ بات یہ ہے کہ ان مساجد میں ہر وقت امام موجود رہے۔ اور ان علماء کے نزدیک تو تقرر امام واجب ہے جو خلافت کو شرط صحت نماز قرار دیتے ہیں

اور جو مسجدیں چھوٹی ہیں انکا اختیار ان محلوں کے رہنے والوں کے متعلق ہوتا ہے خلیفہ و سلطان کو ان سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ یہ امامت کے احکام اور اسکی شرطیں، وہ کتب فقہ اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل وار مذکور ہیں۔ ہمیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھ لو کہ خلیفہ اذان کے وقت مسجدوں میں اسی لیے زخمی ہوئے کہ دشمن جانتے تھے کہ خود نماز میں کھڑے ہو کر یہ کام کرتے ہیں اور اُسوقت اُن کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔ اسی موقع کی جستجو میں رہتے ہیں اور موقع پاکر تاک کر ضرب لگاتے ہیں اور باوجود ایسے واقعات پیش آ چکے تھے۔ مگر پھر بھی خلفائے بنی عباس نے کسی کو امام مقرر نہ کیا خود ہی اس خدمت کو برابر کرتے رہے بنی اُمیہ میں بھی ایک مدت تک امامت نماز کا یہی دستور رہا اور وہ اس کو ایک مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

کہتے ہیں کہ عبدالملک نے اپنے حاجب کو حکم دے رکھا تھا کہ دیکھو میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ جسے چاہو روک لو لیکن خبردار صاحب طعام اور مؤذن اور صاحب برید کو نہ روکنا کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے بگڑ جاتا

ہے۔ اور مفتون داعی الی اللہ ہے مفتیوں کی روک ٹوک کسی حالت میں ٹھیک نہیں اور ڈاکہ کے رک جانے سے دور دست ممالک میں فساد و خرابی پیدا ہو جانے کا احتمال ہے لیکن جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور بالکلیہ ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا تخوت و تکبر کی زیادتی ہوئی۔ دینی و دنیاوی معاملات میں جاہ و ترفع کا خیال پیدا ہوا۔ خلفاء نے منصب امامت کو خود چھوڑ کر اپنی طرف سے نائب مقرر کیے کبھی کبھی خصوصاً نماز عید اور جمعہ وغیرہ میں آکر امامت کرنے لگے۔ اکثر خلفائے بنی العباس اور ابتدائی خلفائے بنی امیہ کی یہی حالت رہی۔

منصب ایالت یہ ہے کہ منصب دینے والا خلیفہ کا فرض ہے کہ علماء و مدرسین کی حالت کی تفتیش کرتا رہے۔ اور جس کو فتوی کا اہل پائے اسی کو فتوی دینے کی اجازت دے۔ اور تا بامکان اسکی مدد کرے۔ اور جو لوگ کہ فتوی کی صلاحیت و قابلیت نہ رکھتے ہوں انہیں فتوی سے منع کرے اور بزجر و توبیخ روکے کیونکہ فتوی مسلمانوں کی مصلحت دینی ہے اس لیے خلیفہ پر اسکی حفاظت و رعایت واجب ہے تاکہ نااہل اس پر ہاتھ نہ ڈالیں۔ اور نہ گمراہ خدا گمراہ ہوں اور بھی خلیفہ کا فرض ہے کہ مساجد میں جا بجا مدرس و معلم تعلیم دینے کے لیے مقرر کرے اگر مسجدیں جن میں ایسی کہ انکا متولی خود سلطان ہے۔ تو نہایت ضروری ہے کہ جو مدرس اس مسجد میں تعلیم دیں سلطان کی اجازت رکھتے ہوں۔ اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں بیٹھنے و تعلیم دینے کے لیے سلطان کی اجازت حاصل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ لیکن ہر صورت مفتیوں اور مدرسوں کو اس طرح حصہ رکھا جائے کہ ہر کوئی اس کے اہل نہ ہوں اس پر اقدام و جرأت نہ کریں اور ہادی مستہدی دونوں چاہ ضلالت میں نہ گریں۔ حدیث شریف میں آیا ہے اجرء کم علی الفتیا[1] اجرء کم علی النار جو کہ فتوی دینے پر تم جسم اس لیے فرمایا ہے کہ سلطان ان لوگوں کا نگران ہے۔ اور جو صلاحیت نہیں درس یا فتوی کی اجازت دے یا منع کرے۔

تیسرا منصب قضا ہے یہ بھی حقیقت میں داخل امر خلافت ہے اس لیے کہ یہ منصب فصل ہے جب لوگوں میں خصومت و نزاع واقع ہو خلیفہ اس طرح سے انکا فیصلہ کرے کہ خصومت و نزاع کی جڑ کٹ جائے۔ لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ ایسے مقدمات کا فیصلہ کرنے میں سنت کو ذریعہ سے کیا جائے۔ اسی لیے منصب قضا عمومیت خلافت کی وجہ سے وظائف خلافت میں شمار کیا گیا ہے۔ ابتدائے اسلام میں خلفاء منصب قضا کا کام خود انجام دیتے تھے اور اپنے سوا کسی کو اس امر خطیر کا ذمہ دار نہیں بناتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمر نے یہ منصب صحابہ کرام کو دیا۔ ابو درداء مدینہ میں آپ کے شریک ہو کر قضا کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شریح کو بصرہ میں اور ابو موسیٰ کو آپ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ اور ان کو قضا کے متعلق ایک مستوعب البیان خط لکھا تھا کہ فصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ خط قضاء کا ایک جامع دستور العمل تھا۔ اس لیے ہم اسکو

[1] تم میں سے جو فتوے دینے میں زیادہ جری ہے۔ وہ آگ میں داخل ہونے پر زیادہ جری ہے۔

اسے نقل کرتے ہیں۔

"اما بعد۔ سمجھ رکھو کہ قضا محکم ترین فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے جب تم قضا تمہارے سپرد ہو انصاف کرو۔ اور پھر اس کا اجرا و نفاذ اپنی مجالس و عدالت میں سب کو برابر رکھو تاکہ زبردستوں کو یہ امید نہ ہو کہ تم انکی طرفداری کروگے۔ اور زیردست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں۔ مدعی سے گواہ مانگو۔ اور انکار کرنے پر اس سے حلف لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح کو جائز سمجھو۔ مگر وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام بنالیں۔ اور پھر باہم صلح کرلیں۔ تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔ اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آئے۔ دوسرے دن پر اوٹھا رکھو۔ اور اس میں دل بھر غور و فکر کرو۔ عقل کو اپنا راہنما بناؤ تاکہ وہ تمہیں امر حق تک پہونچائے۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے۔ اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا۔ اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پر مستمر رہے۔ جو بات تمہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے۔ اس کی بابت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو۔ اشباہ و نظائر کو پیش نظر رکھو۔ اور مقدمات کے فصل میں ان سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غائب کا دعوی کرے یا اپنی شہادت کو غائب بتائے تو اسے شہادت کے لیے آنے کو مہلت دو۔ پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کردے تو اس کا حق دلواؤ۔ اور اگر شہادت نہ پیش کرسکے تو اس کے دعوی کے متعلق بازپرس کرو۔ تاکہ حقیقت حال بالکل معلوم ہو جائے۔ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو سزا سے تازیانہ پاچکا ہے۔ یا جس پر حد کا حکم لگایا جا چکا ہے۔ یا جس کو کسی شہادت میں جھوٹا ثابت کیا جا چکا ہے۔ ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے حلف سے معاف رکھا ہے۔ اور محض شہادت پر ان کی تکذیب دی ہے۔ خبردار تمہیں کوئی چیز جھگڑالو کہنا۔ اور نہ زجر و توبیخ کرنا اور نہ ان پر بیزار رکھنا۔ اور انکی باتوں سے دل میں تنگ کرنا۔ اس لیے کہ فصل قضا حق کا ہو پہنچانا اور ظالم سے مظلوم کے حق دلانے کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے نام لیا جاتا ہے۔ والسلام"

خلفائے سابقین نے گو منصب قضا غیر لوگوں کے ہاتھ میں دیدیا تھا۔ لیکن جو باتیں کہ سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور جن کا پورا کرنا خلفائے ہی کا فرض تھا۔ مثلاً احکام جہاد و نظام ممالک اور انکی سرحدوں کی حفاظت وغیرہ۔ یہ سب بندوبست انہیں کی طرف سے اور انہیں کے احکام سے ہوتا تھا۔ کیونکہ یہ دوسرے ایسے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کرسکتے تھے۔ اسی لیے غیروں کو فقط لوگوں کے مقدمات فیصل کرنے کا ہی اختیار دیا گیا اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل لگا کر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی تحقیق بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضا کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب یہ منصب دیا گیا

انہیں کو دیا گیا۔ جو یا نسب یا بولا خلفاء کی عصبیت میں داخل اور شامل تھے۔ نہ اُن لوگوں کو جو ایسی قوی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے۔ یہ ہے اس منصب کے احکام اور اُسکی شرطیں۔ اُن ہی فقہا کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور خصوصاً کتاب احکام سلطانیہ۔ ہاں قاضی خلفاء کے زمانہ میں محض متخاصمین کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء و ملوک سیاست کبریٰ میں زیادہ منہمک و مشغول ہوتے گئے۔ قاضیوں کو بھی بتدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضاء کے اختیارات یہاں تک پہونچے۔ کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال لاوارث کا مصرف اور دیوانوں یتیموں اور مسرفوں کے مال کی نگہداشت بھی ان کے ذمہ ہو گئی وصیتوں کا پورا کرنا مال وقف کا بجائے خود صرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیواؤں کا نکاح کرانا ان کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور راستوں کی دیکھ بھال کہ مصلحت عامہ کے خلاف تو نہیں ہیں۔ دستاویزوں کی جانچ پڑتال۔ امینوں اور نائبوں کے حالات کی کامل خبر گیری۔ اور اُن کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا۔ تاکہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں۔ یہ تمام مشاغل اور ایسے ہی اور بہت سے اختیارات فرائض قضا میں بڑھ گئے جن کا تعلق زیادہ تر مصالح عوام (پبلیسٹی) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات سے تھا۔ ہمارے اس زمانہ سے پہلے خلفاء نے مظالم (مقدمات فوجداری) کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے۔ یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضاء اور سلطنت دونوں سے تعلق ہوتا تھا۔ اور جس حالت میں کہ یہ مقدمات ایسے عظیم الشان ہوتے تھے۔ کہ فی الجملہ محکمہ قضاء اُن کے فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا۔ اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو قرار واقعی سزا ملے۔ اور اُس کا استیصال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قرین مصلحت ہو تو اس کا فیصلہ بطوت سلطانی کے بزور ہاتھوں میں ہوتا تھا۔ قاضی ہی گواہی سنتا اور متخاصمین کے اظہار لیتا۔ اور بقرائن دعاوی دوستاویزوں کو معتبر و نامعتبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر حق تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نکرے اور میعاد بڑھاتا رہے۔ اور مدعی و مدعا علیہ کو صلح پر آمادہ کر دے۔ اور گواہوں سے حلف اٹھوائے۔ یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور جزئیات ان کے علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تک بنفس نفیس قضاء کا کام انجام دیتے تھے۔ اور کبھی بعض بعض خلفاء نے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کیے۔ جیسے عمر رضہ نے ابو ادریس خولانی کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضاء انکی سپرد کر دیئے تھے۔ اور مامون نے قاضی یحییٰ ابن اکثم کو اور

معتصم باللہ نے ابو داؤد کو قاضی مقرر کیا تھا۔ اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے۔ کہ قاضی عسکر طوائف لشکر کے سر لشکر ہو کر جہاد کے لیے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ ابن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدین اسلام کو ساتھ لیکر ارض روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سعید بھی عبد الرحمن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کے امیر مقرر ہوئے۔ مگر ایسی مہتم بالشان جہات پر قاضی خلفاء یا وزراء و سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم و منکرات شرعیہ اور اقامت کی خدمت عباسیہ و امویہ اندلس و عبیدیوں کے عہد خلافت میں صاحب الشرطہ (پولیس افسر) کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرطہ وظائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات سے فی الجملہ زیادہ ہوتے تھے تہمت کے دعوی اسی محکمہ میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب جرائم سے پہلو بھی زجر و تہدید کے طور پر سزائے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائے حدود شرعیہ بھی یہی کرتا تھا۔ قصاص خون کے مقدمات کا انفصال بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ اور جو لوگ کہ جرائم و ارتکاب منہیات سے باز نہیں آتے تھے انکی تعزیر و تادیب کا اختیار بھی صاحب الشرطہ ہی کو حاصل تھا۔ لیکن جب خلافت کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہگیا۔ قضاء و شرطہ دونوں محکمے بھی نسیاً منسیاً ہو گئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا رجوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام اس سے کہ یہ اختیارات خلیفہ کی طرف سے انہیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرطہ کے اختیارات و فرائض دو منصبوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک کو اتہام جرائم کی تحقیق اور سزاء کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا۔ اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنیکے لیے ایک مستقل علیحدہ حاکم مقرر ہوا۔ جو بمقتضائے سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو کبھی والی کہتے تھے اور کبھی شرطہ۔ باقی رہی تعزیر اور حدود شرعیہ کا اجراء۔ وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا۔ جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں۔ اور اب عصبیت سلطنت سے قضاء کو تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی رہی قضاء بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی۔ اور خلفاء نے سوا ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہ بنایا۔ جو سلطنت سے عصبیت کا تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور نہ تھا کہ عصبیت نسبی ہی ہو۔ جو لوگ کہ خلفاء سے ولاء و حلف عصبیت رکھتے تھے۔ اور مملوک و پروردہ ہونے کی وجہ سے معتمد ہو سکتے تھے۔ ان کو بھی قضاء ملجاتی تھی۔ لیکن جب شان خلافت اور اس کے طور و طریق بدلے۔ اور بالکلیہ مملکت و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناصب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے فی الجملہ بعید التعلق ہو گئے۔ اس لیے کہ شرطہ و قضاء زمانہ

سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھے گئے۔ اور جب مملکت و سلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور ترک و بربر سریر آرائے سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضاء و شرطہ) اُن سے اور اُنکی عصبیت سے بالکل الگ ہوگئے۔ اس لیے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے۔ اور جانتے تھے کہ پیغمبر صلعم خود انہیں میں پیدا ہوئے۔ اس لیے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول و قوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری و ساری ہیں لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا تھا۔ چونکہ مسلمان ہو چکے تھے۔ فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جس کسی کو قضاء وغیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے۔ کہ خلفاء کے زمانہ میں اس خاندان کے لوگ قضاء پر مامور ہوتے رہتے ہیں۔ اپنی عصبیت کے خیال کے بغیر اسی کو منصب قضا دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ دولتوں سے ناز و نعمت میں پڑ چکے تھے۔ اور بدویت اور اُنکی سادگی کو بھول کر حضرت کی زیب و زینت کے خوگر ہوگئے تھے۔ اور حمایت و مدافعت کا حوصلہ اُن سے جاتا رہا۔ ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفہ بھی ضعیف الحال شہریوں کے لیے مخصوص ہوگئے۔ اور قضاء و شرطہ دونوں منصب نسبی اہلیت کے نہ ہونے اور حضریت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت و جلال کے مرتبہ سے پائین تر مراتب پر آگئے۔ اور قاضی و علماء شریعت بھی عام اُن شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے جو عیش و عشرت میں بسر کرتے اور سلطانی عصبیت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال دوست نگر ہو کر رہتے تھے۔ اور قاضی وغیرہ محض ارکام کے لیے سمجھے جانے لگے۔ کہ مذہب و ملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لیے کہ والیان حکومت خود مسلمان تھے۔ اور احکام شرعی سے انہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت و تعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض اس غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آنے سے کچھ نہ کچھ مراتب شرعیہ کی تعظیم و تکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا۔ رسمی طور پر دربار و مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے تھے۔ بلکہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل و عقد اور اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت و ذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اُسے نہیں مل سکتے۔ البتہ احکام شرعیہ و فتوے سے چارہ نہ تھا۔ وہ اُن سے لیا جاتا تھا اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم و توقیر کچھ عصبیت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبیت کی نہ رہنے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہونچے۔ بلکہ ملوک و سلاطین نے خود فقہا و قضاۃ کو شورہ عمل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں اُنکا ہونا واجبات سے ہے۔ چنانچہ حضرت رسالت مآب علماء کی تعظیم کے

لیے فرماتے ہیں العلماء ورثۃ الانبیاء۔ لیکن ہم جہاں تک دیکھتے ہیں۔ لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے۔ کیونکہ ملوک و سلاطین ہمیشہ اصول تمدن و طبیعت عمران کے مقتضاء کے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام و سیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے اختلال عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم اجازت نہیں دیتا۔ کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دیئے جائیں۔ اور وہ تمام رتق و فتق میں دخیل ہوں۔ کیونکہ شورہ و اختیار۔ اور حل و عقد کا اہل وہی شخص ہے۔ جو صاحب عصبیت ہو۔ اور نظم و نسق ترک و فعل پر کامل قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سر سے شوکت و عصبیت ہی نہیں رکھتا۔ اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اسکا حامی و ناصر ہے۔ بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے۔ پھر وہ شورہ سلطنت میں شریک ہونیکا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اسکی قدر و منزلت کیجائے۔ البتہ احکام شرعیہ میں اس سے مدد لی جا سکتی ہے۔ اس لیے کہ اس میں اسی مہارت و دستگاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بدرجہ استقلال بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شورہ سیاست و امور ملکیہ میں دخیل ہونا۔ اس کے وہ مستحق ہی نہیں۔ اس لیے کہ نہ عصبیت ہی رکھتے ہیں۔ نہ عصبیت کے احوال و احکام ہی سے واقف ہیں۔ اس حالت میں ملوک و امراء کی طرف سے جو کچھ ان کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ وہ محض تبرعات اور انعامات میں سے ہے جو از روئے دین و شریعت امراء و ملوک کے حسن اعتقاد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال ان لوگوں کے اعزاز و اکرام کا ہے۔ جو کچھ بھی مذہب و دین سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علو شان پر استدلال کرنا وہ وارثان انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بغیر اور بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاکثر ہمارے اس زمانہ کے فقہاء یا جو حاملان شریعت ہیں محض علمی یا قولی طریق پر کہ عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طریقہ پر چلنا چاہیے۔ وہ اسے بخصوص زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور بس۔ یہ کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء و اعاظم علماء کی ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو وہ پورے طور پر ان اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے۔ اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ دیندار۔ متورع۔ حاملان شریعت ہونے کے ساتھ ہی ان تمام اوصاف دینیہ سے متصف بھی تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف ہو۔ اور تحقیق و اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل و تقلید نہیں لایا ہے وارث انبیاء علیہم السلام ہے مثلاً رسالہ قشیری کا مصنف ہو یا وہ لوگ جن میں علم تحقیقی و عمل واقعی موجود ہوں۔ وہ بے شک حقیقی وارث ہیں مثلاً

فقہا تابعین اور علمائے سلاف اور ائمہ اربعہ اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے انکی پیروی کی۔ لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی و کل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہے۔ تو میرے خیال میں اس کے مقابلہ عابد (عامل بشریعت) اس فقیہہ سے زیادہ وراثت نبوی کا احق ہے۔ جو عابد نہیں۔ اس لیے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثۃً پایا ہے۔ اور جو فقیہہ عابد و عامل نہیں اسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ملا ہی نہیں۔ وہ محض باتوں ہے کہ اعمال کی کیفیت ہمیں بتا دیتا ہے اور بس۔ پھر ہم اسے وارث ہی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانہ کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔ الا الذین امنوا وعملوا الصلحٰت و قلیل ما ھم۔

مناصب شرعیہ میں سے تیسرا منصب عدالت ہے جو قضا کی تابع ہوتا ہے اور محکمہ قضاء ہی کو عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب جسکی سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا تھا۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو گواہوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدار معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک و دیوان اور تمام معاملات کا دفتر اس کے پاس تیار رہتا ہے۔ یہ منصب چونکہ بہت ہی ذمہ واری اور خطرہ کا ہے۔ انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے جو عدالت میں مشہور و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری رہے ہوں۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبالہ و دستاویز وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے انکی توفیق و تطبیق کرنا۔ اجرائے دستاویز جسے آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک و خطرناک ذمہ واری کا کام اس کی سپرد تھے۔ جن کو احکام شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے۔ معدل کے لیے ایک حد تک فقیہہ ہونا ضرور تھا۔ اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مزاولت اور تجربہ کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پیشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے۔ اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں۔ عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تعدیل کے خصائص و انتخاب کی شرطوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ قاضی کا فرض ہے کہ معدلوں کے حال کی تفتیش کرتا رہے اور نکی عادتوں کا سراغ لگائے۔ کہ آیا وہ اس منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دیدیے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگذر اور پہلوتہی تو نہ کریں گے۔ کیونکہ ان تمام

باتوں کا ذمہ دار قاضی ہی ہے۔ اور قاضی ہی اپنی تحقیق و تجویز پر معدل کا ضامن ہے۔ معدلوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فصل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ دور دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ اور شواہد موثوقہ کے موجود نہ ہونے سے فصل مقدمات میں جو دقت پڑتی ہے۔ وہ ان معدلوں کے ذریعہ سے بآسانی دفع ہو جاتی ہے۔ اور قاضی علی الہموم معدلوں کی تحریر و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

تمام شہروں میں معدلوں کی دوکانیں اور بیٹھکیں مقرر ہیں۔ جہاں وہ روزانہ وقت مقررہ پر بیٹھتے ہیں۔ اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) اُن سے کراتے ہیں۔ اور وہ کتاب میں درج کر لیتے ہیں۔

عدالت عموماً دو معنی میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جسکو فرائض و اعمال کا بھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ دوسری عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دونوں معنی کے لیے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل استعمال کی رعایت سے ہر جگہ کے لیے اُن میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

حسبہ یا محکمہ احتساب۔ یہ بھی دینی منصب تھا۔ اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا۔ محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ یہ کام بھی اصل میں خلیفۃ المسلمین کا کام تھا۔ اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھتا تھا۔ بالتم وجوہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے انہیں اپنا معین بنا لیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آگیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں رہتا۔ اور جس کو مرتکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دیتا۔ مثلاً راستوں میں مجمع بیجا اور بھیڑ کا نہ ہونا۔ جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لادا جائے۔ کشتی میں زیادہ آدمی سوار نہ ہوں۔ یا زیادہ بوجھ بار نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں اُن کو مالکان مکان سے کہکر منہدم کرا دے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہونچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد و معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔ محتسب اپنے احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ مقدمہ نزاع اُس کے سامنے پیش ہو۔ یا اُس کے سامنے کسی امر کی شکایت کی جائے۔ بلکہ وہ خود ہمیشہ اسی دیکھ بھال میں رہتا تھا۔ جہاں اُسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اُس نے تازیانہ تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعوی کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا۔ کہ کوئی ترازو و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا ہے۔ محتسب ہی نادہندوں کو ادائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرضکہ اسی قسم کے اور کام جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ سب کے

سب اُس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات و معاملات عمومیت و سہولت کی وجہ سے قاضی کے سامنے نہیں پیش ہوتے۔ وہ محتسب کی نگرانی و ذمہ داری میں دیئے جاتے ہیں۔ اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

عبیدین مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محتسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جسے چاہے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء معزول ہو کر سلاطین و ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے۔ اور امور سیاست میں اُن کے سوا کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب احتساب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ اور بادشاہ اپنی مرضی سے محتسب مقرر کرنے لگے

(سکہ یا ٹکسال) یہ منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا۔ اس صیغہ کا کام یہ تھا۔ کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے۔ اور قلب و غش سے اُسکی حفاظت کرے اور بدلہ نقود میں کسی قسم کی خرابی و ناانصافی لوگ نہ کرنے پائیں۔ یا ایسی ہی اور باتیں جو سکہ کے متعلق ہوں اُس کا نگران رہے۔ ٹکسال ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپہ میں نکالا جاتا ہے۔ جو گویا اس بات کی سند ہوتی ہے کہ یہ نقد کھرا ہے۔ اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی العموم لوہے کا ہوتا ہے اور نقوش خاص سلطان کا نام وغیرہ اُس میں کھُدے ہوتے ہیں۔ جب ٹکسال میں درہم و دنیار کی ٹکلیاں بن جاتی ہیں اور اُنکا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو انہیں ٹھپہ میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ ماردی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش اُن پر اُتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اُس حد تک سکہ کے کھرے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے۔ جو متعارف طور پر ملک و حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لیے کہ نقد و سکہ تا بغایت خالص اور کھرا نہیں ہوتا جس حد کے عیار و خلوص کو اہل تمکن نے باجتہاد و اختیار خود کامل العیار اور کھرا مان لیا وہی کھرا ہے۔ اور اُسے عیار سے سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اُسی اندازہ پر سکے پرکھے جاتے ہیں۔ اگر مقرر عیار سے سکہ ناقص ہے اُس کو کھوٹا اور مغشوش سمجھا جاتا ہے۔ ٹکسال کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کر لیتا ہے۔ یہ منصب بھی دینی اور خلافت کے ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمۂ قضاء کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے احتساب مناصب دینیہ میں سے نکلکر وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا ہے۔ ٹکسال کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اُس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آگیا ہے۔

وظائف خلافت اس وقت قابل بیان بھی ہیں۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ زمانہ سلف میں متعلق بخلافت کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے۔ جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں

اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے۔ اور کچھ رہے سہے وظائف سلطانی میں داخل ہو گئے ہیں مثلاً وزارت و امارت منصب حرب و عہدہ خراج۔ انکو آج کل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیئے ان کا بیان ہم انشاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیاً منسیاً ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھیے تو بادشاہ ہی کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت انساب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔

غرضکہ تمام وظائف خلافت اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہو گئے واللہ مصرف الامور کیف یشاء۔

(۳۳)

فصل سی و سوم

امیر المومنین کا لقب علامت خلافت ہے اور خلفاء کے زمانہ سے اس کی ابتداء ہوئی۔

جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت کی گئی۔ تو صحابہ و تمام مسلمان آپکو خلیفہ رسول اللہ کہا کرتے تھے۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپکو خلیفہ خلیفۂ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخیال طوالت و اضافت یہ کلمہ ثقیل سمجھا گیا۔ اور خیال ہوا کہ استدراد روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ یہ لقب ہی سرے سے مہمل ہو جائیگا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لیے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمر رضؓ کو خطاب کرنا شروع کیا۔ جو آپ کے مناسب حال ہو۔ مثلاً قوا دالبعوث۔ اے لشکر۔ آپکو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت مآبؐ کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر مکہ و امیر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المومنین کہتے تھے۔ اس لیے کہ جنگ قادسیہ میں سعد ابی وقاص مومنین کے سردار ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔ غرضکہ یونہی شدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمر رضؓ کو امیر المومنین کہنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المومنین ہی کہکر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کے ساتھ آپ کو عبداللہ بن جحش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عمرو بن العاص اور مغیرہ

شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک بار صدر مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر مدینہ میں آیا۔ اور عمر سے کو پوچھنے لگا۔ کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام نکالا۔ اور بیشک وہ امیر المومنین ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ ایسا پھیلا کہ سب یہی کہکر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اسکے بعد یہ لقب خلفاء مابعد کو برابر ملا۔ اور سلطنت بنی امیہ کے اخیر تک یہی دستور رہا۔ کہ خلفاء کے سوا کوئی امیر المومنین کے لقب میں شریک و سہیم نہ ہوا لیکن اس کے بعد شیعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بالخصوص امام کہنے لگے۔ جو صفت ہی لفظ امامت سے۔ اور مذہب شیعہ اس لفظ سے اس بات کی طرف تحریص ہے کہ آنجناب حضرت ابوبکر رضی کی نسبت امامت نماز کے احق تھے کیونکہ شیعوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرضکہ لفظ امام شیعوں نے اپنے لیے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو کہ انکی بعد منصب خلافت کا حقدار سمجھا۔ انہیں بھی امام ہی کہا کیے۔ لیکن اسی وقت تک پوشیدہ پوشیدہ اپنے آئمہ کی دعوت کرتے رہے۔ اور جس وقت کہ دولت و سلطنت پر اُن کا استیلاء ہوا۔ آئمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام کے امیر المومنین مقرر کیا۔ جیسے کہ ابتداً عباسیہ کی حالت رہی۔ اس لیے کہ پہلے پہلے وہ اپنے آئمہ کو امام ہی کہتے رہے۔ یہانتک کہ ابراہیم کی امامت کا زمانہ آیا۔ اور انکی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے لڑنے کے لیے رایت و علم تیار کیے گئے۔ جب ابراہیم مارے گئے تو اُن کے بھائی سفاح لوگوں نے امیر المومنین کا خطاب دیا۔ روافض افریقہ نے بھی اپنا یہی عقیدہ رکھا۔ کیونکہ اولاد اسمٰعیل کو نبوت بنوت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ عبید اللہ المہدی کا زمانہ آیا۔ ابتداً شیعہ عبید اللہ اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب انکی حکومت و سلطنت کو استقرار ہو گیا۔ تو ابوالقاسم کے بعد میں جو امام ہوئے انہیں امیر المومنین کہکر پکارنے لگے۔ اور یہی انکا لقب ہو گیا۔ مغرب میں دارسہ بھی ادریس اصغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے اور بعد ازاں یہ لقب بدل گیا۔ اور ہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المومنین ہی لقب رہا۔ اور وہ عرفاً اس خلیفہ کے ساتھ مخصوص تھا۔ جو حجاز و شام و عراق کا۔ جسے عرب کا اصلی وطن اور مرکز دولت اور اہلبیت فتح کا مستقر کہنا چاہیے۔ مالک ہوا۔ لیکن جب دولت و سلطنت کا عروج و کمال ہوا۔ خلفاء نے امیر المومنین کے علاوہ اور القاب بھی نوبت بنوبت اختیار کیے۔ تاکہ خلفاء میں باہمگر تمیز ہو سکے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لفظ تو اُن سب کے لیے بالاشتراک تھا۔ بنو العباس نے سب سے پہلے اس قسم کے القاب اختیار کیے۔ تاکہ اُن کے نام عوام کی زبان پر نہ آئیں۔ اور ایسی عامیانہ ذلت سے بچے رہیں۔ اس لیے انہوں نے سفاح۔ منصور۔ مہدی۔ ہادی۔ رشید وغیرہ جیسے القاب اپنے لیے معین کر لئے۔ اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہی کیفیت رہی۔ مصر و افریقہ میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی۔ اور اپنے لیے فخر القاب تجویز کیے۔ مشرقی

خلفائے بنو امیہ نے اس سے پہلے ایسے القاب اختیار نہیں کیے تھے۔ اس لیے کہ سادگی و بدویت اُن میں بحال خود اس وقت تک باقی تھی۔ اور شعار بدویت کو چھوڑ کر تکلفات حضری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا اور اندلس میں سلاطین بنو امیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے القاب اختیار کیے۔ اگرچہ وہ لوگ فی نفسہم مقابلۃً اپنے اسلاف سے قصور مرتبہ کے معترف تھے اس لیے کہ وہ حجاز کے مالک تھے۔ جو عرب و مذہب عربیہ کا مرکز و مستقر تھا۔ اور دار الخلافت یعنی مرکز عصبیت سے دور جا پڑے تھے۔ اور سچ پوچھیے تو اسی دوری اور بُعد مسافت کی وجہ سے بنو امیہ اُن مہالک و خطرات سے بچے رہے۔ جن میں بنو العباس گرفتار و مبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اوّل میں عبد الرحمٰن ثالث کا زمانہ سلطنت آیا۔ اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گذرا۔ اور استبداد عجم نے عزل و قتل کا سلوک اُن کے ساتھ کیا۔ اُس وقت عبد الرحمٰن ثالث نے بھی وہی مسلک اپنے لیے اختیار کیا جو خلفائے مشرق و افریقہ کر چکے تھے۔ یعنی امیر المؤمنین ناصر الدین اللہ کا لقب رکھا۔ اور عبد الرحمٰن ثالث کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اُسکی تقلید میں امیر المؤمنین اور اُس کے سوا دیگر القاب سے ملقب ہوتے رہے۔ حالانکہ اس قسم کے اسماء و القاب اُن کے آباو اسلاف نے اپنے لیے اختیار نہیں کیے تھے۔ مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ عربی عصبیت بالکل مفقود و معدوم ہو گئی۔ اور خلافت کا نام و نشان مٹ گیا۔ عجم بنی العباس پر عبیدیوں کے دست پروردہ عبیدیوں پر اور قبائل صنہاجہ۔ لمتونہ افریقہ و زناتہ پر اور ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آئے۔ اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا اور خلافت کو زیر و زبر کر دیا۔ پھر ان متغلب ملوک نے مشرق و مغرب میں اپنے لیے جدا جدا القاب تجویز کیے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے اُن کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سے دیتے رہے۔ تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ ملوک خلفاء کے مطیع و منقاد ہیں۔ اور انہیں کی طرف سے ولایت و حکومت پر مقرر ہیں۔ جیسے شرف الدولہ۔ عضد الدولہ۔ رکن الدولہ۔ معز الدولہ۔ نصیر الدولہ۔ نظام الملک۔ بہاؤ الدولہ۔ ذخیر الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدیین مرائے صنہاجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر امرائے صنہاجہ کا تغلب و تسلط ہو گیا۔ تو انہیں القاب و خطابات پر

اکتفا کر لیا۔ اور القاب خلافت اور اُس کے مختص نشان و علامات سے عام متغلبین کے طریقہ پر کنارہ کش رہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بمصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔ لیکن جب مشرق میں عجم کا زور حد کو پہونچا۔ اور ملک و سلطنت پر من کل الوجوہ انکا تسلط ہو گیا۔ اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لیے اختیار کر لیے۔ مثلاً ناصر منصور وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفاء کے ولاء و اطاعت سے نکلنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ اب فقط لفظ دین اُن کے القاب میں بجائے دولت و سلطنت کے رہ گیا تھا۔ پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ صلاح الدین۔ اسد الدین و نور الدین۔ بن گئے۔ ان القاب ہی سے خود سری و استبداد کی بو آتی ہے۔ اندلس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں فی الجملہ ابھی تک عصبیت و استبداد کی صلاحیت و قابلیت باقی تھی۔ اور اُن کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ اُن میں سے کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتمد و مظفر جیسے القاب اختیار کیے۔ جیسے ابن شرف اُنکی مذمت میں کہتا ہے ؎

متمایزھدنی فی ارض اندلس۔ اسماء معتمد فیھا و معتضد

القاب مملکۃ فی غیر موضعھا کالھر یحکی انتفاخا صولۃ الاسد

امراء صنہاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے رہے۔ جو خلفائے عبیدیین امارت و ولایت کے ساتھ دیتے تھے۔ مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو اُس وقت دیتے تھے کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدیہ کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد اُن میں اور خلافت میں چونکہ بُعد زیادہ واقع ہو گیا۔ وہ خود مغرب میں تھے۔ اور خلافت قاہرہ میں۔ اور ابتداء سے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بسر گئے تھے۔ اس لیے یہ القاب بھی جو انہیں دیتے تھے چکے تھے۔ آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے اور اسی کو اپنا لقب کرنے لگے۔ اسی طرح سے مغرب میں ملوک مغراوہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کیے بلکہ محض سلطانی پر قناعت کی۔ کیونکہ انکی بدویت و سادگی کا یہی مقتضا تھا۔ اور جب خلافت مغرب سے اٹھ گئی۔ اور مسند خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک لمتونہ میں سے یوسف بن تاشفین نے قبائل برابر کے ساتھ اٹھ کر سمندر کی دونوں طرف یہ "مراکش و اندلس" پر قبضہ کیا۔ اور وہ بذات خود خیر پسند و اقتدار دوست تھا۔ اس نے ارادہ کیا۔ کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کے لیے خلیفہ کی طاعت

داخل ہو جائے۔ اس لیے مستظہر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا اور اسکی بیعت کر لیے اپنی طرف سے عبداللہ بن العربی اور اس کے بیٹے قاضی ابوبکر کو جو اکابر اشبیلیہ میں شمار ہوتے تھے۔ بطور وفد اس کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا والی بنا دے۔ اس وفد کے پہونچنے پر مستظہر باللہ نے یوسف بن تاشفین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مختصات خلافت اور اسکا لباس اختیار کرے۔ اور فرمان میں بھی بلفظ امیر المؤمنین خطاب کیا۔ اسی وقت یوسف بن تاشفین نے اپنا لقب امیر المؤمنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشفین کو اس واقعہ سے پہلی بھی مرابطین امیر المومنین کہتے تھے۔ بمعنی خلافت عباسیہ کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ یوسف بن تاشفین اور اس کے اتباع مرابطین پکے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

مرابطین کے پیچھے پیچھے بنی مہدی داعئ حق ہو کر اٹھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا پابند تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثل مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی۔ جیسا کہ عام اشاعرہ کا مسلک ہے۔ اسی لیے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب مہدی نے دیکھا کہ اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علے الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظام عالم کما ینبغی ہو سکے۔ اس لیے وہ اوّل اوّل بلقب امام پکارا جانے لگا جیسے خلفائے سبعہ کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں۔ اس کے بعد بلفظ امام کے ساتھ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المؤمنین کے امام معصوم مشہور ہوا۔ اس میں اس نے متقدمین شیعہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اسمیں یہ رعایت بھی تھی کہ خلفائے مشرق کی اعقاب و اولاد سے التباس و اشتراک اس میں نہ پیدا ہو۔ اس کے بعد اس کا جانشین عبدالمومن ہوا۔ اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبدالمومن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المؤمنین کہلاتی رہی۔ اولاد عبدالمومن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا۔ اسلیے کہ اسکی بنا، ان کے شیخ الشیوخ مہدی نے ڈالی تھی۔ اور وہی صاحب الامر (سلطان) تھا اس کے بعد اس کے اولیا بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے۔ اس لیے کہ قریش کی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ مدتوں اس کا یہی دستور رہا۔ اور جب سلطنت مغرب میں فتور آیا۔ اور قبائل زناتہ اس کے مالک بنے۔ وہ بھی اوّل اوّل بداوت و سادگی کو برتتے رہے۔ اور لمتونہ امیر المومنین کا لقب اختیار کرنے کے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ پہلے وہ بھی عبدالمومن کے مطیع و فرمانبردار تھے اور اسکے بعد بنی ابو حفص کے زیر فرمان رہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد اور لوگوں نے بھی امیر المومنین کا خطاب

اپنے لیے تجویز و اختیار کیا۔ اس زمانہ میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے۔ اور اسے وہ کمال فرمانروائی کی دلیل اور لازمۂ سلطنت سمجھتے ہیں۔ وَاللّٰہُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِہٖ ۔

فصل سی و چہارم (۳۴)

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور اُن کے ناموں کی تحقیق و تشریح۔

جاننا چاہیے کہ قیام مذہب و ملت کے لیے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب و قائمقام ہونا ضروری ہے۔ تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کاربند رکھے۔ اور ان میں بمنزلہ خلیفۂ نبی ہو کر رہے اور فرائض دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اسکے علاوہ قانون سیاست بھی اس امر کا مقتضی ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو۔ جو لوگوں کو صلاح و سداد کے سیدھے راستہ پر چلائے۔ اور زور و قہر مفاسد و مظالم سے انہیں روکے۔ اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔ اسلام میں چونکہ جہاد و دعوت اسلام اور کافۂ انام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے۔ اس لیے اسلام میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تاکہ امور خلافت و مہام سلطنت ایک ہی وقت میں مرکز خلافت و مملکت کی طرف مائل و متوجہ ہوتے رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سوا دیگر ادیان کی دعوت عام نہ تھی اور جہاد سوائے مدافعت کی حالت کے اور صورت میں مشروع نہ تھا۔ اسلیے اُن مذاہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام دینی نائب و قائمقام ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اُن میں سے اگر کوئی سلطنت و مملکت کا مالک ہوا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب سے جو دین و ملت سے خارج ہیں مثلاً اُن کی عصبیت نے زور پکڑ کر ہاتھ پاؤں مارے اور سلطنت مل گئی۔ ورنہ بواسطہ مذہب و ملت اُن کو ہرگز کوئی دنیوی مرتبہ حاصل نہیں ہوا۔ اس لیے کہ انکی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر تغلب و تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں اشاعت دین اشاعت شریعت کے لیے اس امر کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے انبیائے سلف علی نبینا و علیہم السلام بالخصوص دین و مذہب ہی کی طرف جھکے رہے۔ چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علی نبینا و علیہم السلام کے بعد تقریباً چار سو برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دینی ہی

کی طرف انکی ہمت مبذول رہی۔ جس شخص خاص کی ذات کو یہ دینی امور متعلق و وابستہ ہے۔ وہ ان میں کاہن کہلاتا رہا اور وہی موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی و نماز کے تمام کام اسی کی رائے سے ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن ہارون علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دین و مذہب کا انتظام تو اس طرح کاہن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لیے ستر رئیس انتخاب کر لیے تھے۔ جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے۔ اور کاہن اعظم دنیوی خرخشوں سے بالکل الگ تھلگ رہتا تھا۔ قرنوں بنی اسرائیل میں سیاست و امامت کا یہی دستور رہا۔ جب بنی اسرائیل کی عصبیت نے زور پکڑا اور انکی شوکت بڑھی۔ تو انہوں نے لڑ کر کنعانیوں سے بیت المقدس اور اس کے آس پاس کے سرزمین کو جس کے دینے کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے بواسطہ موسیٰ کر چکا تھا۔ فتح کیا۔ اور پھر فلسطین کی تو میں اور کنعان۔ آرمن۔ اردن۔ عمان و مارب والے ان سے لڑے۔ اس زمانہ میں انکی ریاست و حکومت شیوخ منتخبہ ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اور چار سو برس تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں صولت سلطنت حاصل نہ ہوئی مگر جب ہر چہار طرف سے قومیں ان پر ٹوٹ پڑیں۔ اور وہ جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شموئیل نامی نبی سے کہا کہ دعا کریں کہ ان میں کوئی بادشاہ ہو تاکہ غیر قوموں پر وہ غالب آئیں۔ خدا نے شموئیل کی دعا قبول فرمائی۔ اور طالوت کو ان کا بادشاہ بنایا۔ جس نے جالوت کو قتل کیا۔ طالوت کے بعد داؤد و سلیمان علیہما السلام یکے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور انکی شوکت و سلطنت بڑھی۔ یہانتک کہ حجاز و اطراف یمن اور روم تک تسلط ہو گیا۔ اور سلیمان کے بعد بمقتضائے عصبیت اسباط کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ دوسری قدس و شام میں۔ جہاں یہودا اور بن یمین کی اولاد برسر حکومت ہوئی۔ اس کے بعد بخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیلیوں پر غالب آیا۔ اور جو کچھ ان کے قبضہ میں تھا سب چھین لیا۔ پہلے جزیرہ موصل کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام و قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو تباہ کر بیٹھا۔ ان کی مسجد کو خراب کیا۔ تورات کو جلایا۔ اور ان کے دین کو نیست و نابود کیا۔ اور انہیں قید کر کے اصبہان و بلاد عراق میں لے گیا۔ اور وہ وہیں گرفتار بلا رہے۔ یہانتک کہ کسی کیانی بادشاہ نے ستر برس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس واپس آ جانے کی اجازت دی۔ یہاں آکر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی۔ اور پھر کمانے السابق کاہنوں کے واسطے سے اپنا مذہب قائم کیا۔ یہ سلطنت فارس کے کیانیوں ہی کی رہی۔ اس کے بعد ایک زمانہ گذرنے پر اسکندر اور یونانیوں

فارس پر غالب آئے۔ یہود بھی اُن کے ماتحت رہے۔ مگر کچھ دن گذرنے پر یونانیوں کی سلطنت میں فتور آگیا۔ یہود نے بھی موقع پاکر اپنی عصبیت کے زور سے غاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے اتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت اُن کاہنوں کے ہاتھ آئی۔ جو حسمنائی کی اولاد تھے۔ یہ سب ملکر یونانیوں سے لڑے۔ کچھ دنوں میں انکی ریاست و حکومت کا ستارہ بھی غروب ہوگیا اور روم نے غلبہ پایا۔ بنی اسرائیل روم کے محکوم ہوئے۔ چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد فتنہ و فساد کا ہنگامہ گرم کردیا۔ اس لیے رومی پھر بیت المقدس پر آئے۔ یہاں بنی ہیرودیس جو بنی حسمنائی کے خویش تھے حکومت کرتے تھے۔ دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا۔ اور آخرکار بزور رومیوں نے فتح کرلیا۔ اور قتل و غارت کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اور آگ لگاکر شہر کو خاک سیاہ کردیا۔ بیت المقدس سترہا خراب ہوا۔ اور ہیرودیس کی اولاد کو روم وغیرہ کی طرف نکال دیا۔ اس مرتبہ گویا دوسری دفعہ مسجد خراب و ویران ہوئی۔ یہ واقعہ یہود کی زبان پر جلوۃ الکبرے (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت و مملکت قائم ہی نہ ہوسکی۔ اس لیے کہ انکی عصبیت زائل ہوچکی تھی۔ ناچار انہیں روم کے علاقہ میں رہنا پڑا۔ مگر دینی رئیس بدستور سابق انہیں باقی اور کاہن کہلاتا رہا۔

اسی پر اختلال زمانہ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام نے شریعت لیکر مبعوث ہوئے جسمیں بہت کچھ شریعت موسوی منسوخ کردیگئی تھی۔ اور بہت سی خوارق عجیبہ آپ سے ظہور میں آئے مثلاً اندھے کوڑھی اچھے کردیئے۔ مُردے جلائے۔ اور اکثر لوگ آپ پر ایمان لے آئے۔ بارہ آپکے حواری تھے۔ عیسیٰ نے اپنے انہیں حواریوں کو اطراف و جوانب میں دعوت دین کے لیے مامور فرمایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اغسطس قیصر اول روم میں جہانبانی کے تخت پر متمکن اور ہیرودیس یہودیہ کا بادشاہ تھا۔ یہودی مسیح کی تعلیم کو بسر و چشم پاکر حسد کرنے لگے۔ اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی۔ اور بادشاہ ہیرودیس نے اغسطس قیصر روم کو خط لکھا۔ اور عیسیٰ کی طرف سے اُس کے دل میں بدگمانی پیدا کی اغسطس نے قتل کا حکم دیا۔ اور آخر عیسیٰ علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالاجمال قرآن مجید میں مذکور ہوئے ہیں۔ عیسیٰ علیہ السلام کے ارتفاع کے بعد آپ کے حواری آپ کی طرف سے داعی مذہب بن کر ادھر اُدھر پھیل گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔ اور عیسائیت کا وعظ شروع کردیا۔ پطرس حواریوں میں سب سے مرتبہ بزرگتر تھا۔ وہ قیاصرہ کے دارالملک روما میں پہنچا حواریوں نے اطراف و جوانب میں پھیلنے کے بعد باختلاف روایات چار مجلد انجیل کے

لکھے۔ جو عیسےٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ یعنی متی نے اپنی انجیل عبرانی زبان میں بیت المقدس میں لکھی۔ اور یوحنا بن زبدی نے لاطینی زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔ دوسری انجیل لوقا نے لاطینی زبان میں لکھی۔ اور روم کے اکابر کے پاس بھیجی۔ تیسری انجیل یوحنا بن زبدی نے روم میں تالیف کی۔ چوتھی انجیل پطرس نے لاطینی زبان میں تیار کی۔ اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اسی منسوب کیا۔ یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں نے تالیف کیں۔ باہم دگر مختلف ہیں۔ باوجود اس کے یہ اناجیل اربعہ بتمامہا وحی نہیں ہیں۔ بلکہ عیسےٰ علی نبینا وعلیہ السلام اور حواریوں کا کلام بھی اس میں شامل ہے۔ انجیل سراپا مواعظ و قصص سے مملو ہے۔ اور احکام شرعیہ اسمیں بہت ہی کم ہیں۔ اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری روما میں جمع ہوئے۔ اور عیسائی مذہب کے قوانین وضع کیے۔ اور ان کا تمام اختیار قلمنطس شاگرد پطرس کو دیا۔ اور چند ایسی کتابیں بھی لکھیں۔ جو قابل قبول و عمل سمجھی گئیں۔ مثلاً تورات جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتاب پانچ جلدوں میں تھی۔ کتاب یوشع۔ کتاب القضاۃ۔ کتاب راعوث۔ کتاب یہودا۔ اسفار الملوک (۴ جلد) کتاب بن یمین۔ کتاب المقابیین ابن کربون (۳ جلد) کتاب عزر الامام۔ کتاب اوشیر۔ قصہ ہامان کتاب ایوب الصدیق۔ کتاب فرایر داؤد علیہ السلام۔ کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکبار والصغار (۱۶ جلد) کتاب یشوع بن شارخ (وزیر سمان) اناجیل اربعہ للحواریین۔ کتب قالیقون (۷ رسائل) کتاب ایرمیس (فی قصص الرسل) کتاب بلس (۱۴ رسائل) کتاب اقلیمنطس فی الاحکام کتاب ابوغالمیس جس میں یوحنا بن زبدی کے خواب کا بیان ہے۔

مدتوں قیاصرہ روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نت نیا ہوتا رہا۔ ایک قیصر عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا۔ اور دوسرا آکر اس شریعت کو خود چھوڑتا۔ اور عیسائیوں کے قتل اور ہلاک میں کوئی دقیقہ اوٹھا نہ رکھتا۔ یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ اس نے عیسائیت اختیار کی اور اس کی اشاعت میں سعی مجہود کی۔ اور پھر اس کے بعد کوئی قیصر و عیسائیوں کے خلاف کا پیا سا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی معتدا مانا گیا۔ اور عیسائیوں نے بطرک کا خطاب دیا۔ جو عیسائیوں کے نزدیک رئیس مذہب اور خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے۔ اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب مقرر کر کے بھیجتا ہے۔ اور وہ اسقف کہلاتے ہیں۔ عیسائیوں میں جو زنار پڑھاتا اور مذہبی فتوے دیتا ہے اسے قسیس کہتے ہیں۔ اور جو شخص دنیا کو ترک کر کے زاویہ عزلت و کنج تنہائی میں بیٹھ کر عبادت

میں مشغول رہتا ہے اُسے راہب کہتے ہیں۔ اکثر معابد و صوامع میں بیٹھکر ریاضت نفسانی عمل میں لاتے ہیں۔

راس الحوارئین اور مسیح کا ارشد شاگرد پطرس تھا۔ جو روم میں گیا۔ اور وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا۔ یہاں تک کہ تیرو قیصر نجم نے دیگر بطارقہ و اساقفہ کے ساتھ اُسے بھی قتل کر دیا۔ پطرس کے بعد روم میں آربوس مسند شریعت پر اُس کا قائم مقام ہوا۔ ادھر اسکندریہ و مصر و مغرب میں، برس کے مرقاش دعوت دینی کرتا رہا تھا۔ اسکے مرجانیکے بعد حنانیا بطرک کے لقب کے ساتھ اُس کا جانشین ہوا۔ اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اُس نے بارہ قسیس اپنے ہمراہ لیے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں۔ تو ان بارہ میں سے جو زیادہ احق و افضل ہو۔ وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پوری کرنے کے لیے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کر لیا جاوے۔ اس طرح قسیس رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہونچنے لگے۔ لیکن جب باہم عیسائیوں میں قواعد دین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف ہوا۔ اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام نیقیہ ایک جلسہ منعقد ہوا۔ تاکہ صلاح و شور ہ کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ قلم بند کر لیجائے۔ اور آیندہ کے لیے وہی دینی دستور العمل ہو۔ تو ۳۱۸ اساقفہ کی ایک رائے ہوئی۔ وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کے لیے وہی تحریر مرجع و آب قرار پائی۔ اس دستور العمل میں یہ بھی قرار پایا تھا کہ بطریک قسیسوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اُس کے بعد جسے مناسب سمجھیں بطرک بنالیں جیسے حنانیا شاگرد مرقاس نے کیا۔ بلکہ اپنی زندگی میں جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لیے معین کر دیں اس قاعدہ سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش ہوئی کہ ائمہ مومنین و رؤسا اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و لائق سمجھے اُسے بطرک بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہگیا۔ اُس کے بعد پھر جلسہ ہوئی۔ اور تو اعد مرتب ہوئے گو باہم اختلاف آرا ہوا لیکن تعیین بطرک کی بابت جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اُس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ اس لیے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کیے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے کہ عام لوگ اساقفہ کو پاپا۔ کہتے تھے۔ اساقفہ بھی از روئے تعظیم بطرک کو پاپا ہی کہتے تھے ابتدا دور روزگار سے پاپا کے لفظ میں ایسا اشتراک ہوگیا۔ کہ اساقفہ و بطارکہ میں تمیز کرنا مشکل ہوگیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے۔ جس کے معنی ہیں ابوالآبا۔ اول یہ نام کی ابتدا مصر میں ہوئی۔ جیسا کہ جبرئیل سعید نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد ازاں یہ

لقب رومہ کے بطرک اعظم کو دیا گیا اس لیے کہ وہ بطرس اعظم کا جانشین تھا اس وقت سے لیکر اس زمانہ تک بطرک رومہ کا خطاب پاپا یا پوپ چلا آتا ہے۔

اگرچہ دو مرتبہ مجالس دینیہ منعقد ہو کر عقائد دینی کا فیصلہ کر چکی تھیں۔ لیکن عیسائیوں کا اختلاف ختم نہ ہوا۔ اور پھر مسیح کی بابت جو عام اعتقاد تھا۔ اس میں اختلاف واقع ہوا۔ اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہو گئے۔ اور ہر ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے درپے آزار رہا۔ کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہو جاتا تھا کبھی دوسرے کا۔ یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقہ قرار پائے۔ اور دیگر فرقہ اس قابل نہ رہے کہ اُن کا اظہار و خیال کیا جائے۔ وہ تینوں فرقے ملکیہ یعقوبیہ و نسطوریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد بتفصیل بیان کریں۔ اس لیے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں۔ اور وہ سب کے سب مبتدعین ہیں (جیسے کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے) اور اب ہمارے اور اُنکے درمیان بحث و دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہی ہے۔ ہمیں تین سلوک ہیں کہ اُن کے ساتھ کیے جا سکتے ہیں کہ وہ اسلام لائیں۔ یا جزیہ دیں۔ یا قتل کر دیئے جائیں۔

عیسائیوں کے تین فرقے قرار پا چکنے پر ہر ایک فرقہ کا علیحدہ علیحدہ بطریق مقرر ہوا۔ رومہ کا بطرک پیروان مذہب ملکیہ کی اعتقاد پر پاپا کہلاتا ہے۔ رومہ کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اُسی طرف اُنکی سلطنت ہے۔ اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے۔ اور حبش اسی کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر پاپا (پوپ) نہیں کہلاتا یہ لفظ خاص بطرک رومہ کا خطاب ہو گیا ہے۔ رومہ کا پوپ بہت ہی بااثر ہے۔ جب کبھی بادشاہ کے تعین میں فرنگیوں کا اختلاف ہو جاتا ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے بادشاہ بنوا دیتا ہے۔ تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو۔ لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصبیت غالب کا خیال رکھتا ہے۔ اور جسکی عصبیت غالب ہوتی ہے اسی کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ تاکہ وہ سب پر غالب آسکے۔ اس بادشاہ کو اُنہ وزر (امپراطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہے۔ اس لیے تاجدار کہلاتا ہے۔ اور عجب نہیں، کہ امپراطور کے معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہے پاپا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصر سی تشریح جو ہم نے بیان کی۔ واللہ یضل من یشاء ویھدی من یشاء۔

(۲۵)

فصل سی و پنجم

ملکی مناصب و سلطانی مراتب اور اُنکے القاب

اگر بغور دیکھا جائے تو سلطان فی نفسہ کمزور و ضعیف ہونے کے باوجود امور خطیر و مشکل کا متحمل

ہوتا ہے۔ اس لیے اُسے اپنی ابنائے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش ہی میں لوگوں کی اعانت کا محتاج ہے۔ تو پھر امور سیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حراست کے لیے بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ سلطان کا فرض متحتم ہے کہ کافہ خلائق کو نیز ورملت دشمنوں کی دستبرد سے بچائے اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں سے بھی کوئی کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے۔ نہ نفوس پر۔ نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے راستے پر چلائے۔ جس میں ملکی فلاح و بہبود ہو۔ پیمانہ۔ وزن و میزان و دیگر اسباب ضروریہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ ملک کے نظام معاش میں کسی قسم کا فتور و بلوہ واقعہ نہ ہونے پائے۔ اور جو معاملہ ہو کانٹے کے تول ہو۔ اور سکہ کی ایسی نگرانی و نگہداشت کرے کہ قلب و غل کی رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان و خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت و قیام نظام کے لیے سیاست پسندیدہ ہی عمل میں آئے تاکہ کسی کو اس کے مصالح احکام سے تنازعی کی مجال نہ ہو سکے۔ یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے فرائض۔ اب دیکھنا چاہیئے کہ سریر آرا سلطنت تنہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ ہر وقت فکر و تشویش کا بار گراں اسکی طبیعت پر رہتا ہے۔ اور یہ بار بھی وہ بار ہے جسکی بارہ میں حکماء کہتے ہیں کہ بہانہ کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پہنچا دینے میں وہ تکلیف نہیں ہے جو گرانی خاطر سے انسان کو ہوتی ہے۔ اس لیے مجبور ہو کر مدد لینی پڑتی ہے۔ اب اگر اُس نے یہ مدد اپنی قوم یا پروردہ و خود پرداختہ سے لی۔ تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لیے کہ اس حالت میں اُس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہونگے۔ اور جیسی مدد چاہیگا اُسے مل سکے گی۔ قال اللہ تعالیٰ علیٰ لسان موسیٰ واجعل لی وزیرا من اھلی ھرون اخی اشدد بہ ازری واشرکہ فی امری جب انبیاء علیہم السلام کو بھی اعانت و امداد کی ضرورت پیش آئی ہو تو پھر ملوک و سلاطین کا تو کیا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو سلطنت کے امور خطیر کے اتمام کے لیے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے۔ کسی معاملہ میں انہیں اہل سیف کی مدد درکار ہوتی ہے۔ اور کسی میں اہل قلم کی۔ کبھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے ہیں۔ کبھی انہیں مجبوراً احجاب مقرر کرنے پڑتے ہیں۔ تاکہ لوگ عبث خدمت میں حاضر ہو کر مہمات سلطنت میں غور و فکر کرنے سے مانع نہ ہوں۔ اکثر انہیں ایسے منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتمد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں۔ اور انکی کفایت و لیاقت پر بادشاہ کو اعتبار ہو سکے۔ چونکہ ان مناصب کی ذمہ داریاں بھی بہت ہیں۔ اس لیے انکی لیاقت و صلاحیت

ا؎ اور ایسے گھر میں سے باروتی میر [illegible] سے [illegible] کو [illegible] کرا اور اُسے میرے کام میں شریک کرے

کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا۔ بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی تلافی کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا مناصب میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کرکے اُن میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کئی شعبہ کردیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل ومخاطبات صیغہ جاگیر وعطیات صیغہ خراج وتقسیم تنخواہ صیغہ دیوان سپاہ۔ اسی طرح سیف کے محکمے بھی کردیئے جاتے ہیں مثلاً فوج نظام۔ شرطہ (پولس) برید (ڈاک) ولایت ثغور۔

جاننا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلطانی خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خلافت دینی ودنیوی دونوں امور کو شامل ہے۔ پس چونکہ احکام شریعت تمامتر انہیں مناصب سلطانی سے متعلق ہیں۔ اور ہر منصب میں کچھ نہ کچھ حقیقی یا ضمنی طور پر پائے جاتے ہیں اسلیے کہ تمام افعال عباد سے بہرہ وجوہ احکام شریعت کو تعلق ہے۔ ناچار فقیہ کا فرض ہے کہ ملوک وسلاطین کے مراتب اور اُن شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداد علی الخلافت اسکو ملک وسلطنت کا مرتبہ دیا جاسکتا ہے کہ اسی تقلید بالاستبداد کو سلطنت اور اُس پر مشرف ہونے والے کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اُسکے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق کہا جاسکے جسے اصطلاحاً حاذق سے تعبیر کرتے ہیں۔ غرضیکہ فقیہ کو از روئے حکومت اسلامی ضرور ہے کہ وہ تمام احکام ملکی ومالی (دیوانی) اور سیاسی (فوجداری) کے معاملات میں بہ مطلق ہوں یا مقید نظر کرے اور موجبات عزل ونصب قرار دے یا اسی قسم کے دیگر احکام ومعاملات جو کچھ بھی ملک وسلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزارت صیغہ خراج۔ ولایتہ وغیرہ ان سب کاموں میں فقیہ کی رائے کو بہت بڑا دخل ہے۔ اسلیے کہ اسلام میں خلافت شرعیہ کے احکام تمام ملک وسلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اسوقت ملک وسلطنت کے وظائف اور اُسکے مراتب کا ذکر بمقتضائے عمران عالم ووجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شرعیہ سے متعلق ہونے کی حیثیت سے اس لیے بحیثیت تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصود نہیں اور نہ ہمیں احکام شرعیہ کی تفصیل کی حاجت وضرورت ہے اسکے علاوہ ان مناصب کے فرائض وشروط بھی بحسب فقہ اُن کتابوں میں بالاستیفا مذکور ہیں جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابو الحسن ماوردی کی کتاب یا دیگر فقہائے اسلام کی تصانیف ہیں اگر بہ تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات وشروط کو من کل الوجوہ دیکھنا منظور ہو تو فقہ کی کتابیں دیکھنی چاہئیں۔ ہم نے وظائف خلافت کو علیحدہ بیان کیا ہے تاکہ وظائف خلافت ووظائف سلطانی میں باہم فرق وامتیاز ہوسکے کہ احکام شرعیہ کی تحقیق کے لحاظ سے جو غرض کتاب سے خارج ہیں۔ اسلیے ہم جو کچھ بیان کریں گے وہ محض

عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہوگا۔ وباللہ التوفیق۔

وزارت۔ یہ منصب تمام مناصب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح اسکی شاخ ہے۔ اس منصب کی عظمت خود اسکے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو موازرت سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں معاونۃ یا ازر سے بنا ہے جسکے معنی بار ہیں گویا کہ وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کاروبار سلطنت میں بدون تفویض و تحقیق ہر قسم کے مہمات میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ ہم اپنی ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور انکے متعلق تصرفات و معاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف و اشغال کا تعلق خلق اللہ اور اس کے اسباب مثلاً فوج و سلاح جنگ اور دیگر حجابت و استیذاء سے متعلق ہو نیوالی مہمات کی انجام دہی یہی امور خطیر جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرقی قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا تھا۔ اور اس زمانہ میں بھی مغرب میں جو اس قسم کی مہمات کا ذمہ دار ہوتا ہے عام طور سے وزیر کہلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان والیوں اور عاملوں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں۔ یا دول غیر سے مراسلت اور اشخاص غائب کے حق میں بعض امور ضروریہ کا اجرا۔ اس قسم کی کتابت و خطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کو وزارت سے کچھ ہی کم سمجھنا چاہیے۔ آجکل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فارن سکرٹری کہہ سکتے ہیں۔ تیسرا منصب ہے سلطنت کے دخل و خرچ کا کہ جس قدر خراج آتا ہے۔ اور جن مدات میں جس جس طرح سے صرف ہوتا ہے مع احکام و امضا کے قلمبند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال والجبایہ (دیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب (آجکل دولت شرقیہ میں وزیر مال کہلاتا ہے۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجتمندوں کو بادشاہ پر ازدحام عبث سے روکتا ہے تاکہ اسکی طبیعت مہمات ضروریہ کی طرف سے برداشتہ نہونے پائے۔ یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو حاجب کہتے ہیں۔ یہ ہیں چار بڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام مہمات سلطنت جو ہمارے نہیں میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں اور ان سے تجاوز نہیں کرتیں۔ لیکن ان مراتب میں بزرگتر وہی منصب ہے جو سلطنت کی معاونت عام کا شرف رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک و دخیل رہتا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت انہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں درحقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض الناس یا بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول و خراج کی ذمہ داری

داروغگی مطبخ ٹکسال اور سکہ کی نگرانی چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص سے ہوتا ہے اس لیے یہ منصبدار بھی اس منصب عالی کی محکوم و تابع ہوتے ہیں جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہمات سلطنت اسی طرح سے بٹی ہوئی تھیں۔ لیکن جب اسلام پھیلا اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام مناصب بھی بدلکر دوسری صورت پکڑ گئے اور معاونت برائے عام جو طبعی ہے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا اس لیے کہ نظام کے لیے انکا ہونا ضروری ہے محض اتنا تغیر ہوا کہ استبداد سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہوگئی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہمات میں انکی رائے کی وقعت فرماتے اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابوبکر رضؓ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہانتک کہ جن عربوں کسریٰ و قیصر و نجاشی کی سلطنتوں اور انکے حالات کو دیکھا تھا۔ وہ تو حضرت ابوبکر کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر بھی حضرت ابوبکر صدیق کی صلاح کار اور وزیر تھے۔ اور حضرت علیؓ و عثمانؓ حضرت عمرؓ کے وزیر تھے۔ اسلیے وزارت تو گویا ابتداے اسلام میں بھی بالمعنی موجود تھی۔ مگر خراج و آمد و خرچ وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ اور ضبط طریقہ پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی اسلیے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا عجمی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتداے اسلام میں کم تھے۔ اشراف عرب اسمیں تقریباً بالکل حصہ نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے اس کام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہی حال کتابت و خطابت کا تھا کہ اسکا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا وقت ضرورت جو کر سکتا تھا اسی سے کام لے لیا جاتا تھا۔ اور جسکے یہ کام لیا جاتا تھا وہی کتمان سر اور رازداری کو ہمیں ہونیکی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ بمقتضاے سیاست ایسے کاموں کے لیے اونچے لوگ انتخاب کیے جائیں کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیہ کے آثار ابھی مترتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی صناعت و فن کے مرتبہ پر نہیں پہونچی تھی۔ کہ خلفا اسکی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے۔ رہا لکھنا سو خلیفہ جس کسیکو خوش قلم سمجھتا تھا اسیکو بنابت خود کتابت کا عہدہ دید یا کرتا تھا۔ غرضکہ دیوان و کاتب کا منصب تو یوں کالعدم تھا۔ رہی حجابت کہ اہل حاجت کو ازدحام سے روکا جائے۔ یہ خود شریعت میں محظور تھا اسلیے ابتداً یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اسکے القاب مسلمانوں میں رائج ہوئے

تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجابت یا دربانی کا انتظام کیا گیا۔ اسلیے کہ سلاطین خوارج اور غنیم سے ہر وقت ہراساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے مارے جانیکا خیال لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمر و علی و معاویہ و عمر بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں اسکے علاوہ سہل الباب ہونے کی حالت میں انھوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی پیچھا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری مہمات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے اس لیے سب سے پہلے دربانی کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اُسکا نام حاجب رکھا کہتے ہیں کہ عبد الملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا۔ تو اُس کو حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے پاس تک کو تم روک لو لیکن تین باتوں میں درنگ پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کے لے جانیوالے موذن کو نہ روکو اس لیے کہ وہ داعی الی اللہ ہے۔ دوسرے ڈاک کے ہرکارہ کا روکنا خلاف مصلحت ہے۔ خدا جانے کیسی ضروری خبر لے کر آیا ہو تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائیگا کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا۔ اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئیں کہ قبائل و عصائب کے معاملات اور انکی استمالت کے لیے معین و مشیر سے کام لیا جائے۔ ناچار کر زبردا اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا حساب کتاب اور دیوانی کے جھگڑے اب بھی غلاموں اور ذمیوں کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات کے لکھنے کے لیے خاص کاتب مقرر کیا گیا جو سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشا ہو جائیں تو قومی سیاست میں فتور و فساد واقع ہو جائے اسلیے ارکام کے لیے رازدار اور امین آدمی انتخاب ہوئے۔ لیکن کاتب کا مرتبہ وزیر کے برابر نہیں ہوا اسلیے کہ اُسکی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی۔ نہ کہ رائے و مشورہ کے لحاظ سے جو کتابت پر مقدم ہے۔ غرضکہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔ بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالاختصار بیان کی۔ وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر و صلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام حجابت و مطالبات اور اُس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا۔ دیوان فوج کی دیکھ بھال اُسکے ذمہ تھی۔ اہل استحقاق کے لیے وہی عطیہ و صلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ وغیرہ اسکے بعد جب بنی عباس کا زمانہ آیا اور دولت و سلطنت کی شان اور بڑھی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا اور وہ تمام حل و عقد میں خلفاء بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ لوگ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہوئے۔ اور گردنیں اُن کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور محکمہ دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آگیا اسلیے کہ سپاہ کو عطیات تقسیم کرنے کے لیے فی الجملہ معاملات دیوانی کا علم اُس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اسلیے ضرور تھا کہ وہ دخل و خرچ سے اطلاع رکھے اسی ضرورت نے محکمہ اُسکا ماتحت بنا دیا۔ اسکے بعد محکمہ قلم و صیغہ مراسلات

میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تاکہ ہمارا سلطنت محفوظ رہیں اور انشائی مراسلات میں بلاغت وفصاحت قائم رہ سکے۔ کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائے سلطانی کے لیے مُہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ وحراست اور جعل وفریب سے بچنے کے لیے وزیر کے سپرد کی گئی۔ اور اسی طرح پر وزیر سیف وقلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک لاشریک بن گیا۔ یہاں تک کہ ہارون رشید کے زمانہ میں جعفر کو اسکے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کرکے سلطان کہا گیا۔ اور مراتب سلطانی میں سے کوئی منصب سوائے حجابت کے جس میں دروازہ پر کھڑا رہنا ہوتا ہے" بچ سکا اور حجابت کو بھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اُسے نہ ملی۔ بلکہ ذلیل وحقیر سمجھکر خود اُسنے اُس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا اسکے بعد سلاطین بنی العباس کا وہ عہد آیا جس میں وزرا سلاطین پر حاوی ہوکر خودرائی واستبداد برتنے لگے۔ کبھی سلطان وزیر پر غالب جاتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی۔ لیکن جب وزیر بادشاہ پر حاوی ومستولی ہوتا تھا تو اُسے ضرورت ہوتی تھی کہ بادشاہ اُسے اپنی طرف سے نائب بنادے تاکہ احکام شرعیہ بھی اُسکی طرف سے صحیح ہوسکیں پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اس تمکن کے زمانہ میں وزارت دو قسم کی تھی۔ اوّل وزارت تنفیذ احکام۔ یہ وزارت اُس زمانہ میں ہوتی تھی جبکہ سلطان فی نفسہ تمام اختیارات رکھتا تھا۔ دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی۔ یہ اُسوقت ہوتی تھی جبکہ خود وزیر سلطان پر حاوی وقادر ہوتا تھا۔ وزرا کا یہ استقلال واستبداد یونہی اولتا بدلتا رہا یہانتک کہ بلوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہوگئے اور خلافت معطل وبیکار رہگئی۔ چونکہ یہ متغلبین عجم القاب خلافت تو اختیار نہیں کرسکتے تھے اور وزرا کے القاب سے ناک بھوں چڑھاتے تھے اسلیے انہوں نے اپنے ناموں کے ساتھ امیر وسلطان بحیثیت لقب اضافہ کرلیا۔ اور پھر انہیں سے جو تمام دولت وسلطنت پر حاوی اور صاحب استبداد ہوتا تھا۔ وہ امیر الامرا یا سلطان کہلاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے۔ جو معطل خلیفہ انہیں دیتا تھا۔ جیسے متغلبین عجم وغیرہ کے اسما والقاب سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھر ان متغلب بلوک نے لقب وزارت کو ہیچ پوچ کرکے کمزور خلفا کے وزرا کے لیے چھوڑ دیا۔ خلافت عباسیہ کے اختتام تک یہی حالت رہی اور اس اثنا میں عربی زبان بالکل بگڑ گئی اور فن وصناعت کے درجہ پر آگئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا اور کتابت۔ عزت کے بعد ذلیل ہوکر رہگئی کچھ اسوجہ سے بھی وزرا نے اس سے بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھکر کہ وہ عجم ہیں اور انکی دولت سے کچھ انکی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم اور ہر طبقہ کے لوگ انشا کتابت کو لیے انتخاب کرکے اپنے دفتر میں رکھ لیتے اور اسطرح پر زبان

وزرا کی تابع و خادم ہو کر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص رہا۔ اگرچہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا۔ لیکن تمام مناصب سلطنت پر اسکا اختیار و اقتدار رہتا تھا کبھی بخیال نیابت اور کبھی بزور و استبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہو چکی ہے۔ اور ایسے شخص کو دیجاتی ہے۔ جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے مہمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے۔ اسکے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع و پیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصب وزارت بجائے اسکے کہ حکمران ہو خود محکوم ہو رہا ہے۔ یا خود وزرا نے ترک نے بخیال ذلت و خواری وزارت کا نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے۔ بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے۔ حاجب کا لفظ البتہ اپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور مہتمم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔ سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتدا و انتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی۔ باب اندلس کے بنی امیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعتراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف و اشغال کے لیے ایک جدا وزیر یا منصبدار مقرر کیا۔ مثلاً وزیر مال وزیر ترسیل۔ وزیر حوائج و مظالم۔ وزیر فوجداری۔ وزیر ثغور۔ اور ہر ایک وزیر کے لیے ایک کچہری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گدّوں اور مسندوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور ان وزرا کے درمیان واسطہ احکام و پیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت غالب اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا اسلیے اس کا منصب و دفتر بھی دیگر وزرا کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اسکو حاجب کہتے تھے۔ بنی امیہ کی سلطنت کے اختتام تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگتر مان لیا گیا۔ یہانتک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آیا جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لیے مایہ فخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آخیتک حاجب کہلاتے رہے جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ و غیروان میں سلطنت شیعہ عبیدیہ کا آغاز ہوا۔ چونکہ اول اول سلاطین عبیدیہ سادگی و بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورۃ الصدر سلطنت میں قائم نہ ہوئے۔ اور تعین و تنقیح مناصب کا وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن و حضارت کے میدان میں قدم رکھا۔ انہوں نے بھی مناصب سلطنت کو تعین

دولت عبیدیہ کے بعد جب موحدین کا دور دورہ ہوا تو ابتداءً بدویت کی وجہ سے وہ بھی منصب سلطنت کو تعین و تقرر سے غافل رہے۔ مگر پھر انہوں نے بھی ویسے ہی اسماء و القاب نکال لیے جیسے دول اولیہ میں جاری و قائم ہو چکے تھے۔ وزیر بھی مقرر ہوا اور وہی اختیار دیئے گئے جو لفظ وزیر کے مدلول کہے جا سکتے۔ اسکے بعد انہوں نے امویوں کے طریق کی پیروی کی اور سلطنت و سیاست کے اصول میں اُنکے نقش قدم پر چلے۔ اور حاجب کو جو مجلس سلطانی میں دربان بنکر کھڑا ہوتا اور وفود کو دربار شاہی میں علی مراتبہم کھڑا کرتا اور وہ آداب پورے کراتا تھا کہ سلطان کے سامنے ادا ہونے چاہئیں، وزیر کہنے لگے۔ غرضکہ حاجب کی شان بہت کچھ بڑھ گئی۔ اور اب تک یہی حالت قائم ہے۔ وجہ حجابت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ امویوں و عباسی سلطنت میں حاجب کا لقب اُس شخص کیلیے مخصوص تھا جو عام لوگوں کو حضرت سلطان میں حاضر ہونے سے روکتا تھا یا جو قدر سلطان کے وقت میں گنجایش پاتا تھا اسکے موافق لوگوں کو باریابی کی اجازت دیتا تھا۔ یہ منصب اُن دونوں سلطنتوں کے زمانہ میں مخدوم و مرءوس رہا اور وزیر سلطنت وقتاً فوقتاً جو کچھ مناسب سمجھتا تھا اُس میں تصرف و تنفیذ کرتا رہتا تھا۔ بنی العباس کے آخر زمانہ تک یہی دستور رہا اور اب بھی مصر میں حجابت کا منصب نائب السلطنت کے ہاتھ میں ہے اور حاجب کے وہی فرائض ہیں جو ابھی مذکور ہو چکے لیکن اموی اندلس کے یہاں حاجب کو اختیارات بہت وسیع تھے۔ وہ عام و خاص سے چاہتا سلطان کی خدمت میں باریاب نہ ہونے دیتا۔ اور انصرام مہام کیلیے وزیر اور سلطان کے درمیان واسطہ ہوتا تھا اور وزراء سے کم رتبہ لوگوں کے حوائج و ضروریات کو بھی بادشاہ کی خدمت میں عرض کر کے حکم لیتا تھا۔ اسی وجہ سے اندلس کے امویہ سلطنت میں حاجب کا رتبہ رفیع الشان سمجھا گیا ہے۔ جیسا کہ حجاب سلطنت کے حالات سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن حدید وغیرہ حجاب سلطنت کی رسوخ و عظمت کا حال عام طور سے مشہور و معروف ہے۔ اسکے بعد جب امویہ سلطنت کو زوال آیا اور امرائے ملک نے خود سری اختیار کی تو وہ لوگ حجاب کہلانے لگے۔ اسلیے کہ حجاب اندلس میں گویا مسلم الشرف ہو گئے تھے۔ منصور ابن عامر اور اسکی اولاد سب کے سب حاجب ہی کہلاتے رہے۔ یہ زمانہ بھی جب گذر گیا اور ملکی لڑائیوں کے بعد ملوک طوائف نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تو انہوں نے بھی اس لقب کو نہیں چھوڑا اور حجابت کے خطاب کو اپنے لیے مایۂ افتخار سمجھتے رہے۔ لیکن جب ملوک طوائف میں سے کوئی سب سے زیادہ عظمت و شان پیدا کر کے سلطانی القاب و اسماء اختیار کرتا تھا تو وہ حاجب و ذوالوزارتین ضرور مقرر کرتا تھا اور حجابت سے وہی عام خاص روک تھام مراد ہوتی تھی۔ اور ذوالوزارتین

کو سیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے طوائف الملوکی کے بعد مغرب و افریقہ میں حاجب کا منصب اور اُسکا نام باقی نرہا۔ اسلیے کہ جو لوگ بربری کا رآئے وہ بدو سیدھے سادے حکمران تھے جن کو ایسے مناصب تکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا۔ مصر میں البتہ عبیدیین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی یہ منصب مقرر ہوتا رہا۔ لیکن بہت ہی کم۔

عبیدیونکے بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو انمیں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضرت کا عروج نہ ہوا جو ایسے القاب و اسما کے اختیار کرنے اور جداگانہ مناصب کے تعین کا مقتضی ہوتا مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہے جو اسکے یہاں پایا جاتا ہے پہلے پہلے وہ اُس کاتب ہی کو وزیر کہتے رہے جو فی الجملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک رائے ہوتا تھا۔ مثلاً ابن عطیہ اور عبدالسلام کوفی۔ یہی کاتب ابتدائے سلطنت میں صیغہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور خود موحدین کے قرابت دار ابن جامع وغیرہ کو دیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہونچا۔

افریقہ میں جب بنوابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہلے اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو رائے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اُسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں اور والیوں کا عزل و نصب کرتا تھا۔ اور فوج کا عام یا جنگ کے لیے خاص سرلشکر انتخاب کرتا تھا۔ حساب و دیوانی کے صیغے علیحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا۔ دخل و خرچ کا حساب اور مدار بالکل اسی سے وابستہ ہوتا تھا وہی حساب کتاب دیکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت و تغلب پر مجرم کو سزائے دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا اوروں کو یہ منصب نہیں ملتا تھا۔ منصب قلم بھی موحدین اُس شخص کو دیتے تھے جو انشا میں کامل دستگاہ رکھتا اور امین ہوتا تھا۔ اسلیے کہ کتابت میں موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود انکی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اسلیے اُسمیں نسب کی کوئی قید نہ تھی۔ جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی۔ اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص اپنے گھر کے لیے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اُسکے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور مطبخ و اصطبل کا کلی و جزئی بندوبست اُسکے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز مہیا کرتا اور صرف کیلئے دیتا تھا کچھ دنوں کے بعد اسی داروغہ یا قہرمان کو حاجب کہنے لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرامین پر طغرائے سلطانی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا لیکن اُسی حالت میں جبکہ فن کتابت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا۔ ورنہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بہ نفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا۔ اور عام لوگوں اور تمام منصبداروں

کے درمیان واسطہ انجام مرام قرار پایا اور سلطنت کے آخر دورہ میں تو سیف وقلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر رائے مشورہ میں بھی دخیل ہوگیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالاتر قرار پایا۔ یہاں تک کہ اولاد ابی حفص میں سے گیارہواں سلطان جب مرگیا۔ تو حاجب سلطانِ وقت پر غالب آیا۔ اور اسے اوٹھا کر گوشہ عزلت میں بٹھا دیا۔ لیکن سلطان ابوالعباس نے اپنے آپکو سنبھالا۔ اور حجابت کے منصب کو توڑ کر کامل استقلال پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہے آئندہ کا حال خدا جانے کیا ہوگا۔

مغرب میں زناتہ کی سلطنت بھی قائم ہوئی۔ جن میں سب سے زیادہ باعظمت بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے۔ فوج وجنگ کی افسری وزیر رکھتا ہے۔ اور حساب ومراسلات اُن لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کے بعض بڑے درجہ خاندانوں سے یہ منصب مخصوص ہوگیا ہے۔ مگر کبھی منصب ملجاتا ہے! اور کبھی نکلجاتا ہے۔ حجابت وبوابی کا منصب دارمزور کہلاتا ہے۔ جو باب سلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر واحکام کی اُن سے تعمیل کراتا اور بموجب اشارہ اُن کو تعزیر وسزا دیتا ہے۔ اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں اُنکی نگرانی کرتا ہے۔ وہی تعارف وباریابی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اور دربار عام میں لوگوں کو علی قدر مراتب کھڑا کرتا ہے۔ گویا مزور بلحاظ منصب وخیال چھوٹا وزیر ہے۔

بنی عبدالواد کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام ونشان تک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بدوی ہونیکی وجہ سے اُنکی سلطنت ابھی اس رتبہ کو نہیں پہونچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اُس شخص کو اُنکی حکومت میں حاجب کہدیا کرتے ہیں جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص باریاب کرتا ہے۔ جیسے بنو ابی حفص کے یہاں کا دستور تھا۔ بینہ حساب اور طغرائے سلطنت بھی اسی کے قبضۂ اختیار میں رہتا ہے۔ چونکہ یہ حکومت بنو ابی حفص کے مقلد اور اُسکی جانشینی کی مدعی ہے اس لیے تا بامکان انہیں کی پیروی اسکا شعار ہے۔

ہمارے اس زمانہ میں اندلس کی یہ کیفیت ہے۔ کہ محکمۂ حساب اور تعمیل احکام سلطانی اور عام معاملات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اُسے وکیل کہتے ہیں۔ اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں۔ بلکہ مراسلات کا دفتر بھی اسی کی ماتحت ہے۔ اور طغرائے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ لکھتا ہے۔ اور عام سلطنتوں کی طرح اُن کے یہاں طغرائے سلطانی کے لکھنے کے لیے کوئی جداگانہ منصب نہیں ہے۔

مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریباً وہی اختیار اور بانشوکت کو توال کو کہتے ہیں۔ جو شہر میں احکام سلطنت کا اجراء کراتا ہے۔ یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا۔ بلکہ متعدد کوتوال ہوتے ہیں اور یہ

منصب نیابت کا ماتحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا باقتدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیارات رکھتا ہے۔ اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزل و نصب بھی کرتا ہے اور بمقتضائے مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور جیسے کہ احکام سلطانی کا اجرا کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے۔ اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب رکھتا ہے۔ حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے۔ لیکن وہ محض عام لوگوں یا چند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جب کہ انکی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سرتابی کرتے ہیں انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے۔ اور فی الجملہ سفارش کا مختار سمجھا جاتا ہے۔ حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔ ترکوں میں وزیر فقط محاصل ملکی کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محاصل ملکیہ متعلق بخراج ہوں۔ یا جنگی جزیہ وغیرہ اور معمولات سلطانی یا دیگر مدات مقررہ میں روپیہ بھی وہی صرف کرتا اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغۂ مال کے ملازموں کا عزل و نصب بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور انہیں سے ہر شخص کے ساتھ علی قدر مراتبہم بمقتضائے مصلحت سلوک کرتا ہے۔ ترک منیصب علی العموم قبطیوں کو دیتے ہیں جو اکثر مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں اس لیے کہ مدتہائے دراز سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوانی و خراج کا انتظام قبطی ہی کرتے ہیں۔ انہیں اس کام میں کامل مہارت حاصل ہوگئی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک کو یہ منصب دیدیتا ہے۔ واللہ مدبر الامر ومصرفہا بحکمتہ

دیوان اعمال و خراج

جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لیے ضروری ہے خراج و محاصل ملکی کا تحصیل وصول اور داخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت اسی منصب سے متعلق ہوتی ہے اور ملازمان فوجی کے اسما بھی اسی صیغہ کے دفتر میں درج ہوتے ہیں۔ وہیں سے انکی تنخواہیں مقرر اور تقسیم ہوتی ہیں۔ اور یہ ساری کام اس قانون کے موافق کیے جاتے ہیں۔ کہ ارکان دولت اور منصدار صیغۂ خراج باہم مل جل کر تجویز کرتے اور قرار دیتے ہیں۔ اور بہ تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرقوم ہوتے ہیں جس میں ادنی ادنی جزئیات کا دخل و خرج بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ اور وہی لوگ اس کے موافق عملدرآمد کر سکتے ہیں۔ جو حساب اور فن سیاق میں کامل مہارت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں متصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں۔ وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔ اسکی وجہ تسمیہ یہ بتلائی جاتی ہے۔ کہ ایکدن نوشیراں نے صیغۂ مال کے کچھ اہلکاروں کو کام کرتے دیکھا۔ وہ لوگ بیٹھے بیٹھے اپنا اپنا الگ الگ حساب کر رہے تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں۔ نوشیراں نے ان کی حالت

دیکھ کر فارسی میں کہا۔ یہ دیوانہ ہیں۔ پس اُسی دن سے اُس مکان کا نام جہاں بیٹھے ہوئے وہ حساب کتاب کر رہے تھے۔ بکثرت استعمال دھ اگر کر دیوان پڑ گیا۔ پھر یہی نام اُن متصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہو گیا۔ جو قانون مال و حساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں۔ چونکہ متصدیان مال بہت جلد بخیال عام شیطان کی طرح حساب کے خفی و جلی مسئلوں کو سمجھ لیتے اور آناً فاناً جمع تفریق کرتے اور برگزیدہ مدّت کو باہم نسبت دی لیتے ہیں۔ انہیں دیوان کہا گیا تھا۔ پھر اُس مکان کو بھی دیوان ہی کہنے لگے۔ جہاں وہ لوگ اپنا کام کرتے تھے۔ بہرحال متصدیان مال اور اُن کے بیٹھ کر کام کرنیکے مکان کو جو علی العموم محلات سلطانی کے آس پاس ہوتا ہے۔ دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کی سپرد ہوتا ہے۔ جو اُس کے ہر صیغہ کی نگرانی اور انتظام کرتا ہے۔ اور کبھی ہر صیغہ کے لیے ایک جُداگانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے۔ جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج و بخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوا ہے اور کبھی ایک ایک کام جُدا جُدا اشخاص کو دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے رد و بدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہے ہیں جاننا چاہیے کہ یہ منصب سلطنت میں اسوقت قائم ہوتا ہے۔ جب کہ سلطنت کا تغلّب و استیلاء عام قوام ہو جاتا اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یہ محکمہ عمرؓ نے قائم کیا تھا۔ کہتے ہیں کہ جب ابوہریرہؓ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا۔ کہ اسکی تقسیم میں سخت دقّت پیش آئی۔ اور ارادہ کیا کہ پہلے مال کا شمار کیا جائے۔ اور پھر اسکے حصّے بخرے کیے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میں نے ملوک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں عمرؓ نے انکی رائے پر عمل کیا۔ اور اس طرح پر دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت عمرؓ کو ہرمز نے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اُس نے دیکھا کہ آپ بغیر دیوان (رجسٹر میں نام درج کیے بغیر) اطراف و جوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں۔ تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے تو کیونکر معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔ اور اس کے انسداد کی طرف لاعلمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب یہ ہے کہ کچھ محرّر ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کریں۔ اور آپ ایک دیوان قائم کر لیں۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے۔ اُس نے اُسکی حقیقت سمجھا دی۔ آپکو یہ رائے پسند آئی۔ اور دیوان قائم کیا۔ اور عقیل بن ابی طالب مخرمہ بن نوفل۔ جبیر بن مطعم رؓ قریش کے کاتب سمجھے جاتے تھے۔ یہ خدمت انکو سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام بترتیب انساب ایک رجسٹر تیار کیا۔ سب سے پہلے قرابتداران رسولؐ کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے۔ اور آپ سے جس کو جس درجہ کا تعلق

تھا۔ اسی مرتبہ پر اُس کا نام رکھا گیا۔ غرضکہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتدا اسطرح ہوئی۔ زہری، سعید ابن مسیب سے روایت کرتا ہے کہ دیوان فوج کی ابتدا ماہ محرم سنہ ۲۰ ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محاصل و خراج اسلام کے بعد بھی کئی کا کئی اپنی حالت پر رہا یعنی عراق کا فارسی میں اور شام کا رومی زبان میں۔ اور مقصدی بھی رومی یا فارسی مقرر ہوئے۔ جو ذمی اور اہل عہد تھے۔ عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا۔ لیکن اُس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سے بدلی۔ اور عرب بدویت کے ظلمت سے نکلکر تمدن و حضرت کے اُجالے میں آئے۔ اور امیت سے پڑھتے پڑھتے لائق کاتب بن گئے۔ اور خود ان میں اور ان کے غلاموں میں بکثرت کتابت و حساب کے ماہر نظر آنے لگے۔ تو عبدالملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے۔ سلیمان نے سال بھر میں رومی سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرجون عبدالملک کا کاتب کام کو اچھی طرح سے سمجھ گیا۔ اس وقت اُس نے رومی کاتبوں سے کہا کہ اب کام تم سے چھن گیا۔ جاؤ اب اور کسی حیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق کا دیوان فارسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبدالرحمٰن اپنے کاتب کو اسکا مہتمم اور ذمہ دار مقرر کیا۔ صالح بن عبدالرحمٰن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور حساب کتاب حجاج کے پہلے کاتب زادان فرخ سے سیکھا تھا۔ اور جب زادان عبدالرحمٰن بن اشعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتابت دیدیا تھا۔ اوسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی دان مقصدی اسکے بغیر ذلیل ہوگئے۔ عبدالحمید بن یحییٰ کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے اُس نے عرب کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔

اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر کل کے ماتحت ہوگیا۔ جیسے کہ بنو برمک و بنو سہل و بنو نوبخت وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان سے جو احکام شرعیہ متعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہے اور کس قدر بیت المال سے اور کیونکر آمد و خرچ ہوتا ہے۔ اور زمین کی تقسیم کہ صلح سے فتح ہوئی یا بزور۔ اور کس کو یہ منصب (دیوانی) ملسکتا ہے اور اُس کے مہتمم و ناظر مقصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حساب کے اصول و قواعد وغیرہ۔ یہ سب باتیں کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور وہاں ان کی بتفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ ہماری کتاب کی غایت سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں۔ ہم کو جو کچھ لکھنا ہے۔ وہ محض ملکی طبیعت کے اقتضاء کے موافق لکھنا ہے۔

جاننا چاہیے کہ منصب دیوان ملک و سلطنت کے لیے نہایت ضروری منصب ہے۔ بلکہ اسے سلطنت کا تیسرا رکن کہنا چاہیے۔ کیونکہ ملک و سلطنت کے لیے فوج و مال و نیز رجسٹر اسماء کی اشد ضرورت ہے۔

تاکہ غائب اور مفروروں کا حال وقت پر معلوم ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف و قلم دیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا کچھ بیجا نہیں ہے کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت .. کو ایک جزو اعظم کا مالک ہوتا ہے۔ اندلس کے بنو امیہ اور بعد ازاں طوائف الملوکی میں یہ منصب بڑی شان کے ساتھ باقی رہا۔ اور منصبدار صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ لیکن موحدین کے زمانہ حکومت میں جو شخص صیغہ مال کا حاکم ہوتا تھا۔ وہ صاحب الاشغال کہلاتا تھا۔ انکی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیروں کو دیا گیا۔ خود موحدین میں سے ہی کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام محاصل ملکی و خراج کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور محصول و خراج کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

جب بنو ابی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے۔ تو وہاں اندلس سے صاحب جاگیر و میونات مقرر ہو کر آنے لگے ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے۔ جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے۔ مثلاً بنی سعید والی قلعہ جونی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ افریقہ کے مالیہ کا انتظام و بندوبست بنو ابی حفص نے انہیں کے کف کفایت میں دیدیا۔ اور جیسے کہ وہ اندلس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے۔ افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص و موحدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے۔ ازاں بعد صاحب اہل دیوان خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے۔ اور اسی طرح ایک زمانہ گذر گیا۔ یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب کا زور بڑھا۔ اور تمام امور سلطنت میں وہی کا حکم چلنے لگا۔ اس وقت صاحب دیوان بھی معطل و بیکار ہو کر حاجب کا محکوم و ماتحت ہو گیا۔ اور محکمہ خراج عہدہ داروں میں شمار ہونے لگا۔ اور جو امارت و ریاست پہلے صاحب منصب کو حاصل تھی۔ بالکل جاتی رہی۔

ہمارے زمانہ میں بنی مرین کے یہاں خراج ممالک و مصارف سلطنت کا حساب دونوں ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال و تصحیح کرتا ہے۔ اور تمام کاغذات متعلقہ خراج و عطیات سلطان یا وزیر کی نظر سے گذرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے دستخط خراج و عطاء کے حساب کی صحت کے لیے معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

یہ ہے مختصر سی تفصیل ان بڑے بڑے مراتب سلطنت و مناصب ملکیہ کی جن کے اختیارات وسیع ہیں۔ اور سلطان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ترکوں کی سلطنت میں مراتب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دگرگوں ہیں دیوان عطاء (جاگیر و تنخواہ) کا منصبدار ناظر جیش کہلاتا ہے۔ اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔

وزیر ہی سلطنت کے تمام محاصل و خراج کا انتظام کرتا ہے۔ اور یہی منصب تمام مناصب مالیہ میں اعلیٰ تر ہے۔ اس لیے کہ ترکوں کی سلطنت چونکہ نہایت وسیع اور مملکت ہے اور مالیہ و خراج مختلف و متعدد مدات سے وصول کیا جاتا ہے۔ مجبوراً مالیہ سلطنت کا انتظام متعدد منصبوں پر تقسیم کر دیا گیا ہے تاکہ بآسانی انتظام شائستہ ہوتا رہے۔ ایک آدمی اگرچہ کیسا ہی کارکردہ و ہشیار کیوں نہ ہو۔ تمام مالیہ سلطنت کا انتظام سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انتظام کی یہ صورت ہے کہ متعدد منصدار اپنے اپنے صیغہ کے مالیہ کا حساب کتاب و نظام کرتے ہیں۔ اور وزیر ان سب پر حاکم سمجھا جاتا ہے جو اُن کے عمل و کارگذاری کا نگران رہتا ہے لیکن حقیقت میں وزیر بھی سلطان کی خاص الخاص ظرفِ ارصاحب السیف کا تابع ہوتا ہے جو کچھ اس کا ایما و حکم ہوتا ہے۔ وزیر اُسے بر کار بند ہوتا ہے۔ جلیل القدر صاحب السیف ترکوں کی سلطنت میں استادالدولہ کہلاتا ہے۔ اور یہ منصب سلطنت کے اعلیٰ فوجی مناصب میں شمار ہے۔ ترکوں کے یہاں اور بھی متعدد بڑے بڑے مالی منصب ہیں جو سب کے سب صیغۂ مال و حساب کے تحت ہیں۔ اور خاص خاص مدات کا انتظام کرتے ہیں۔ مثلاً ناظر الخاص جو خاص اس مالیہ سلطانی و خالصہ شاہی کا منتظم ہوتا ہے جسمیں عامۃ المسلمین کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ ناظر الخاص مثل استاذ الدار یہ داروغہ خاص کی تحتی میں کام کرتا ہے۔ اگر کسی وقت فوج میں سے کوئی منصب وزارت پر مامور ہوتا ہے۔ تو استاذ الدار کو اُسپر کسی قسم کی دیکھ بھال کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور سلطان کی تمام ذاتی مال کی نگرانی اور اُس کی دخل و خرچ کا حساب تک خزانچی کے پاس رہتا ہے جو سلطان کا کوئی معتبر غلام ہوتا ہے۔ اور خازن الدار کہلاتا ہے۔ اور یہی سلطان کے نجی مال و دولت کا منتظم ہوتا ہے۔ یہ ہے مشرق میں سلاطین ترک کے یہاں کے مناصب و مراتب کا حال جو ہم نے بالاختصار بیان کر دیا ہے۔

واللہ مصرف الامور کما یشاء ویرید سبحانہ

دیوان رسائل و مکاتبات

دیوان رسائل و کتابت سلطنت میں زیادہ ضروری نہیں۔ اس لیے کہ اکثر بدویہ سلطنتیں جب تک کہ تمدن و حضرت اور استحکام فنون کے مرتبہ کو نہ پہنچ جائیں انہیں یہ سلسلہ مذکورہ بالا دیوان کی احتیاج نہیں ہوتی۔ سلطنت اسلام میں عربی زبان کی حفاظت اور رعایت بلاغت کی وجہ سے اس دیوان کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور منشی و کاتب مراسلات کو بلیغ تر عبارت میں لکھنے اور ادا کرنے کے لیے مقرر کیے گئے۔ اور انہیں لوگوں کو یہ منصب دیا گیا۔ جو امیر و سلطان کے قرابتدار اور اپنے قبیلہ میں صاحب اثر ہوتے تھے۔ اس لیے کہ یہی لوگ امین و رازدار ہو سکتے تھے۔ چنانچہ خلفائے سابقین اور شام و عراق میں صحابہ کے یہاں تعیین کتاب کے بارہ میں قرابت و با اثر ہونیکا پورا خیال رکھا گیا ہے لیکن عجم کے اختلاط سے جب عربی زبان بگڑنے لگی۔ اور فن و صناعت کی درجہ بہ درجہ پہنچ گئی تو اس حالت میں جو لوگ لسان و فن انشاء میں مہارت و ملکہ حاصل کرتے وہی منشی و کاتب مقرر ہونے لگے۔ بنی العباس کے یہاں کاتب کا مرتبہ بہت بڑا تھا۔ اور کاتب خود ہی تمام فرامین و احکام لکھتا۔ اور اُن کے آخر میں اپنے دستخط اور شاہی مُہر کرتا تھا۔ مہر پر بادشاہ کا نام بمجمع القاب کھُدا ہوتا تھا۔ اور بجائے روشنائی کے ایک قسم کی سُرخ مٹی (طین الختم) پانی میں گھولکر فرمان کے دو کناروں پر

جن میں سے ایک طے کرتے وقت اندر آجاتا تھا۔ اور دوسرا اوپر کی طرف تہ کے آخر میں ہوتا تھا۔ تہر کی جاتی تھی۔ اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے۔ اور بجائے کاتب کے سلطانی دستخط سے فرامین زینت پاتے رہے۔ اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرماں کے اول یا آخر میں بناتے رہے۔ اس کے بعد جب امرائے منصبداران سلطنت اور بالخصوص وزراء کا استبداد بڑھا۔ اور سلاطین ان کی زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتابت کی عزت کم ہو گئی۔ اور انکی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی۔ ساقط الاعتبار سمجھی گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصبدار صاحب استبداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اس وقت بھی اپنی معمولی علامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اسی صاحب استبداد رئیس کے دستخط کا تھا۔ اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ بنو حفص کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ تمام حل و عقد سلطنت اسی کے ہاتھ میں آگیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ ازاں بعد ان کے دستخط بھی معتبر ہو گئے لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا۔ کہ حاجب جس خط اور جن الفاظ نقاذ میں اپنی علامت بنوانا چاہتا کاتب سے لکھوا لیتا۔ اور کاتب بنو قلم سے اسکی معمولی علامت کاغذات پر بنا دیا کرتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین و کاغذات کو مزین کرتا ہے۔ لیکن ایسی حالت میں جب کہ وہ خود مباشر قتال اور اپنے اعمال و افعال کا متولی ہو۔ اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرنا نہیں چاہتا۔ تو کاتب کو حکم دیتا ہے کہ اس کے نام کا طغرا احکام و فرامین پر بناتا رہے۔

توقیع نویسی بھی کتابت ہی کے متعلق ہے۔ اس کے لکھنے کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور مقدمات پیش شدہ کے متعلق احکام بادشاہ سے سنتا جاتا ہے۔ سو جو توقیع الفاظ میں مثل پر یا مثل خوانی کے رجسٹر میں لکھنا چاہتا ہے۔ توقیع نویس کے لیے ضرور ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو تاکہ توقیع حسن و خوبی کے ساتھ لکھ سکے۔ کہتے ہیں کہ محمد امین بیٹے ہارون رشید کے سامنے بیٹھ کر مکتوبوں پر احکام لکھتا۔ اور مثل خوان کی طرف پھینکتا جاتا تھا۔ اور وہ باوجود یہ دشتہ قلم لکھنے کے عبارت ایسی بلیغ ہوتی تھی کہ شائقان فن بلاغت انہیں حاصل کرتے۔ اور پھر ان سے نکات بلاغت مستنبط کرتے یہاں تک کہ اس کی قلم کا ایک ایک توقیع یا ساق ایک ایک دفتر کہا جاتا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں برابر یہی حالت رہی۔

جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص اختیار کیا جاتا تھا جو کسی شریف و عالی خاندان سے ہوتا اور مروت و حشمت کمال علم و فن بلاغت میں مشہور و معروف ہوتا تھا تاکہ جو باتیں کہ بحالت اس ملک میں احکام سلطنت و مقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں انکو سمجھ سکے اور مقتضائے حال کو پیش نظر

رکھ کر بلاغت و انشاء میں دستگاہ رکھتا ہو۔ اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق و آداب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و رموز بلاغت کو باحسن وجوہ ادا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

جو سلطنتیں انگہڑ سپاہی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں انہیں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کی تابع رہتا ہے۔ اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دیدیتا ہے۔ مناصب مال و مراتب شمشیر و طائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب میں تو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر صیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء و بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسلیے ناچار ان صیغوں کے لیے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر رکھ لیے جاتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ عصبیت سلطنت میں سو کسی نہ کسی کے ماتحت اور زیر نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف ان کو وہ زبردست قوت چلاتی ہے چلتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ انکی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب انشاء کے ہاتھ میں ہے لیکن سلطان کے قرابت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے۔ جو دیدار کہلاتا اور سلطان کا معتمد سمجھا جاتا ہے۔ اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے۔ یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اسکے متعلقات کا کام لیتا ہے۔

بادشاہ کے کاتب کے انتخاب میں جن جن اوصاف و شروط کا خیال کیا جاتا ہے عبدالحمید نے اپنے ایک خط میں جو اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالاستیعاب ان اوصاف و شروط کا ذکر کیا ہے جو کاتب کے لیے ضروری ہیں ہم اس مقام پر اسی کی عبارت کو نقل کرتے ہیں۔

ایدہ حفظکم اللہ اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے مشاہیر انبیاء و رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد بنی نوع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کسب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے ان کو مختلف المدارج کر دیا ہے۔ اس تقسیم میں اے اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور بامروت زبانت بنا کر شریف تر اصیل کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ تمہارے ہی ذریعہ سے مہام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصالح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہوتے اور مصار و دیار کی عمارت و آبادی کی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں بھی تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ مہام سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ تمہیں بادشاہ کی آنکھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے۔ تمہیں کان ہو جن سے وہ سنتا ہے تم ہی زبان ہو جسے وہ بولتا ہے۔ تم ہی اسکے ہاتھ ہو جن سے وہ کام کرتا ہے۔ خدا تعالیٰ تم کو توفیق

خیر دے۔ اور جو کمال کہ تم کو اُس نے عطا کیا ہے۔ اُس سے تم برخوردار ہو۔ اے صاحبان انشا جو کچھ کہ میں اس خط میں تم لوگوں کو لکھتا ہوں۔ اگر یہ اوصاف فی الواقع تم لوگوں میں موجود ہوں۔ تو پھر کسی بات کی کمی نہیں۔

کاتب کو چاہیے کہ حلم کے موقع پر حلیم اور جرأت کے وقت جری ہے۔ اور بروقت امانت و رازداری عفت و عدالت و انصاف پسندی اُسکی عادت ہو۔ راز کو چھپائے سختی کو برداشت کرے۔ جو دقتیں کہ پیش آنے والی ہوں۔ ان کو قبل از وقت جان لے جس وقت اور جس جگہ جو کچھ کرنا چاہیئے ہی کرے۔ تمام فنون میں کامل مہارت و بصیرت رکھتا ہو۔ ورنہ بقدر کفایت ہر فن سے کچھ نہ کچھ ضرور بہرہ ور ہو۔ جودت عقل و حسن ادراک اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آیندہ کو دریافت کرے اور جو کچھ اُس کا انجام ہونا ہو سمجھ لے۔ اور پھر ہر معاملہ میں جو کچھ کرنا چاہے کرے۔ پس اے اہل قلم گوناگون علوم و فنون سمجھ بوجھ حاصل اور علم دین میں کامل دستگاہ پیدا کرو۔ اور اس علم کی ابتدا کتاب اللہ اور فرائض سے واجب سمجھو۔ اسکے بعد عربی کی طرف متوجہ ہو کہ وہی تمہاری زبانوں کی مصلح اور انشا کا اصل اصول ہے۔ پھر اپنے خط درست کرو۔ اسلیے کہ وہ تمہاری منشات کی زینت ہو۔ اشعار بھی حفظ کرو اور اُنمیں سے جو تمہیں غریب و بدیع معلوم ہوں اُنکو سمجھو اور اُن کے مساق یاد کرو۔ ایام العرب اور تاریخ عجم اور قصص و سیرت کا علم بھی کاتب کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اسلیے کہ اس سے کاتب کے اکثر مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے حساب سے بھی بے پروائی نہ کرنی چاہیے۔ اسلیے کہ کتاب خراج کی درستی اور صحت کا دارمدار حساب ہی پر ہے۔ حرص و طمع کو دل سے نکال کر پھینک دو۔ چنیز و ناچیز سب کو ناچیز و حقیر سمجھو۔ اس لیے کہ حرص و طمع کاتب کو ذلیل کر دیتی ہے۔

جہانتک ہو سکے اپنے فن کو دنائت سے بچاؤ۔ اور جہل سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے کبر و نخوت اور سفاہت سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارا دشمن بنا دینگی۔ اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ بے غرض محبت کرو۔ اور اہل فضیلت و عدالت کو اپنے فن کے متعلق لائق وصیت و ہدایت کرکے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کوئی گردش ادوار سے تنگ اور درماندہ ہو جائے تو اُسپر لطف و مواسات کرو۔ یہانتک کہ اُسکی حالت درست ہو جائے۔ اگر تم میں سے کسی کو نخوت اور غرور کمال وغیرہ اور احباب و اخوان کی ملاقات سے باز رکھے تم خود اس سے ملو۔ اُسکی عزت کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اُسکے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔ اگر تم میں سے کوئی بوقت ضرورت کسی سے مدد چاہیے کہ اُس مددگار و معاون کو اپنی اولاد و اخوان کے برابر سمجھے

اگر کام باعث ستایش و آفرین ہو۔ تو چاہیے اُس ستایش کو صاحب عمل کا حق سمجھکر اُسکے حوالے کردے اور اگر کوئی بُرائی نکلے تو بُرائی کو اپنے ذمہ لے۔ اور کام کرنیوالے کیلیے خود سپر بنجائے۔ تغیر حال کے وقت بھی ملال و انحراف طبع سے پرہیز کرو ورنہ بہت جلد بدنام ہوجاؤگے اور بدنامی تمہاری حق میں سخت مضر اور باعث فساد ہے جب لوگ تمہاری قدر اور جیسی تمہاری عزت کرنی چاہیے عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے وفادار بنکر رہو اور اُسکا شکر بجالاؤ۔ اگر سخت سست کہدگذری برداشت کرو ہمیشہ اُسکے خیر طلب اور نیک خواہ رہو رازوں کو چھپاؤ اور اُسکے انجام دہی کی تدابیر عمل میں لاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اُسکا حق واجب ہے حاجت و ضطرار کے وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اس بات سے غافل نہ ہو تم خوش حال ہو۔ یا بدحال سرور و انبساط کی حالت میں ہو۔ یا رنج و کدورت میں۔ کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کارسازی اور خدمتگذاری۔ بہت اچھی عادت ہے اور جو اس طریق عمل پر کاربند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے جب تم میں سے کوئی والی ہوجائے یا خلق اللہ کا کوئی کام اُسکے ہاتھ میں دیدیا جائے اُسے چاہیے کہ خدا تعالیٰ کو ہر وقت حاضر و ناظر سمجھے اور اُسکی اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور مظلوم کا انصاف کیلیے کہ مخلوق خدا تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز وہی شخص ہے جو اُسکے عیال کے ساتھ بہتر و شفقت سلوک کرتا ہے۔ حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرفا کی تعظیم و تکریم بجالائے۔ آبادی کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ رعیت سے اُلفت و محبت پیش آئے اور اُن کی ایذا سے کنارہ کش رہے۔ اپنی مجلس میں حلیم و متواضع ہوکر بیٹھے خراج کے پیشوں کو دیکھے اور حقوق سلطنت کے لینے میں نرمی سے کام لے چاہیے کہ جب تم میں سے کوئی کسیکے ساتھ ہوکر رہنا چاہے۔ پہلے اُسکے اخلاق و عادات کی تفتیش کرے۔ اور جب اُسکی بھلائی بُرائی معلوم ہوجائے بھلائی کی مدد کرے اور جو بُرائیاں اُس میں ہوں اُنکو عمدہ تدابیر کے ذریعہ سے مٹانے کی کوشش عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی بُرائیاں جانتا ہے۔ وہ اُسکی خوبو سے خبردار رہتا ہے اگر وہ دوڑتا چلاتا ہے تو وہ سوار ہونیکے وقت اُسے نہیں پٹکتا اگر وہ الف ہوجانے کا خوگر ہے تو اُسکی باگیں نہایت ہوشیاری سے ہاتھ میں تھامے رہتا ہے۔ منہ زور پاتا ہے تو اُسکے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلاسا سے کام لیتا ہے۔ اور اگر گھوڑا کسی قدر اکڑ خا ہوکر چلتا ہے تو چابک سوار اُسکی اس عادت کو چھوڑاتا اور اُسکی رفتار کو سنبھالتا اور درست کرتا ہے۔ اسی قسم کا سلوک عامۃ الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں۔ جو دانائے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں کاتب کا کام چونکہ نہایت نازک ہے۔ اور طرح طرح کے لوگوں سے اُسے سابقہ پڑتا ہے۔ اور چار و ناچار باسطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور بازپرس بھی کرتا ہے۔ اس لیے اُسے رفق و مدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کہ چابک سوار کو پیش نہیں آتے اُسے

ہر وقت در پیش رہتے ہیں۔ چابک سوار کو گونگے حیوانات سے معاملہ پڑتا ہے جو نہ تا بڑ توڑ چابکوں سے اسکا ناطقہ بند کرتے۔ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ سے زیادہ چابک سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق مرکب کو سدھانا پڑتا ہے۔ اور بس لیکن کاتب کو جو قضیے پیش آتی ہیں۔ اُن کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اسلیے کاتب اور اسے ممتثیو معاملات میں رفق و ملاطفت اختیار کرو۔ اور جہانتک ہوسکے فکر و درایت سے کام لو انشاء اللہ تعالیٰ جسکے پاس ہوگے عزت و وقار کے ساتھ رہوگے۔ اور ظلم و جفا سے محفوظ اچھی طرح نباہ ہوگا۔ اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت و شفقت کا برتاؤ کرینگے۔ اے معاملہ کتاب اپنے آقا کے مختصات تم ہرگز اختیار نہ کرو نہ اُسکی سی مجلس بناؤ نہ اسکی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو۔ نہ ایسے مرکب و سلاح اپنے پاس رکھو نہ ویسے نوکر چاکر اسلیے کہ اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے۔ تاہم تم خدمتگار ہو۔ آقا کی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو۔ اور جو تم میں سے محافظ مال ہوں وہ اسراف و تبذیر سے دور رہیں۔ غرضیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو لکھا ہے اُسپر نہایت مضبوطی اور استقلال سے کاربند رہو۔ تکلف و اسراف سے ہر حال میں پرہیز کرو۔ کہ نتیجہ فقر و ذلت فضیحت و رسوائی ہے اور بالخصوص کاتبوں اور منشیوں کو یہ باتیں نہایت ہی قبیح و مذموم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم ملتے جلتے اور ایکبات دوسری پر دلیل و حجت ہوتی ہے۔ اسلیے ان کو ہمیشہ اپنے کاموں میں تجربہ و مشق سے بروئے کار لاؤ۔ اور پرہیزی و تدبیر کا وہ راستہ اختیار کرو جو منزل نجات تک پہنچا دے۔ اور جو کچھ لکھو اپنے علم و کام کو لغزش سے بچاؤ۔ تدبیر کو فساد اور تباہ کرنا ہے۔ اسلیے تم میں سے ہر ایک شخص کا فرض ہے کہ جو کچھ کہو سوچ سمجھ کر کہو اور اپنی و دوستوں کی ہر ایک خصلت کو مدنظر رکھو اور کوئی حجت و ضروری بات نہ چھوڑو اسلیے کہ تمہارا کام کوئی ایسا ویسا کام نہیں ہے اور ایسا کرنے میں اہلیت و کثرت تحریر سے بھی بچوگے۔ اور ہمیشہ درگاہ خداوندی سے توفیق امداد کے خواستگار رہو اور ہمارا مانگو کہ تم کو ایسی نیکیوں سے جو چاہو جو ہماری عقل و ادب کو عیب لگائیں اور تمہاری جسم کو نقصان پہونچائیں اگر تم میں سے کوئی شخص تدبیر و فضل و کمال پر نازاں ہوا اور سمجھنے یا کہنے لگا کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑے بڑے امور میں شہرت و عزت کے کام کر رہا ہوں اُس نے خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس پر جو بھروسہ کیا اُسکی کفایت نہیں کرسکتا۔ کیونکہ کیا اور وہ خطا پر ہوگا۔ نہ کیا اور میں ہو کوئی یہ نہ کہے کہ میں معاملات میں زیادہ بصیرت رکھتا ہوں اور اوروں کی نسبت تدبیر کا بار زیادہ اٹھا سکتا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں زیادہ عقلمند وہ شخص ہے کہ لوگ اُسکے پیچھے اُسکی تعریف کریں۔ تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے احباب و اصحاب کو اپنے سے زیادہ عقلمند اور ماہر فن سمجھو۔ غرضیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے اور اپنی زکوٰۃ اور خیرات طیبہ پر نازاں نہ ہو اور اپنے ہم مشرب شریک کار اصحاب احباب اپنے آپکو لائق و فائق نہ سمجھے اور ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کو اپنا ورد و وظیفہ رکھے۔ اسلیے کہ عظمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار اور عطیات الٰہی پر شکر گذاری واجب ہے۔

اب میں اپنے اس خط کو اسپر عمل کرنیکی نصیحت و تاکید کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں اور تمہیں اُسکا تبوا سلانکا سا علم اور بہ عنایت کرے اور تائید و توفیق ہمارے شامل حال رکھے۔ والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

نقشہ اس زمانہ میں منصب دار شرط افریقہ میں حاکم اور اندلس میں صاحب مدینہ اور سلطنت ترکیہ میں والی کہلاتا ہے

یہ منصب سپہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اس منصب کا عمل نصب بھی سپہ سالار ہی کے اختیار میں ہوتا ہے۔

سلطنت عباسیہ میں یہ منصب دراصل جرائم کے ابتدائی احکام اور بجاز تحقیقات کا تھا لازم الحدود جرائم میں اجرائے حد کے لیے وضع کیا گیا تھا اسلیے کہ اتہام جرائم پر شریعت محض اجرائے حدود کا کہتی ہے۔ اور از روئے سیاست ضرور ہے کہ جرم کے اسباب و وجوہ کی تحقیق کیجائے اور دعوے کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم بمقتضائے مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرائے اسلیے مقدمات قاضی سے بے تعلق ہو کر اجرائے حدود کے لیے اسی منصب یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کراتا تھا۔ بعض اوقات صاحب الشرطہ کو بغیر دخل قاضی بھی حدود و قصاص کے مقدمات میں مستقل اختیار ملتا رہا ہے اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملتا ہے۔ صاحب الشرطہ کے احکام ہر طبقہ کے آدمیوں میں ابتداءً جاری نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ اوباش طبقہ جیسا کہ ذکر ہو چکا اور کمزور درجہ کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کیا کرتے تھے پھر بنی امیہ اندلس کے یہاں اس منصب کی توسیع ہوئی اور دو صاحب الشرطہ منصوب مقرر ہوئے۔ انمیں سے ایک شرطہ کبریٰ اور دوسرا شرطہ صغریٰ کہلاتا تھا منصب کبریٰ ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا بلند مرتبہ والے ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جبکہ وہ کوئی جرم کے مرتکب ہوں تادیب و سیاست کرنا اسی کا کام تھا اور عامۃ الناس کی تادیب و سیاست شرطہ صغریٰ کے سپرد تھی اور کتاب صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے دروازہ پر کرسی لگا کر بیٹھتا تھا اور علماء اور بڑے بڑے ملازمان دفتر کے سامنے بیٹھے رہتے تھے۔ اور جو کچھ وہ حکم دیتا تھا اسکی تعمیل کرتے تھے یہ منصب اندلس میں ہمیشہ قائم رہا یہانتک کہ اکثر وہی وزیر یا صاحب بھی ہوتا تھا موحدین مغرب کے یہاں بھی یہ منصب بجنسہٖ اسی طرح تھا جس طرح سلاطین عظام کے یہاں تھا اور کسی کو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصب ایام سلطنت پر اسکا کچھ نور نہیں پایا جاتا تھا اول یہ منصب بڑے بڑے موحدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا بلکہ غلامان سلطنت کو ملنے لگا ہے اور مشرق میں بھی مرینی کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور ترک اپنی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا اہل سلطنت و قوم کرد میں سے اور سخت گیر اور ایسے شخص کو مقرر کرتے ہیں جو اتالی سے کام لیتا ہے کہ اسکے ساتھ اسلیے مخصوص ہے کہ یہ بروز نوں ممالک کے جنوب کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہوا ہے اور تمام بلاد یہ بحیرہ روم کے جنوبی ساحل پر بستہ سے اسکندریہ و شام تک پھیلا ہوا ہے اور شمالی ساحل پر اندلس و بلاد فرنگ و صقالبہ روم بھی تا بلاد شام واقع ہوا ہے اور بحیرہ روم دیگر شام سے زمین روم و شام ہی سے متعلق ہونے کی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ مشہور ہوئے تھے۔ اس سمندر کے دونوں ساحل اور اس پار کے رہنے والے فن جہاز رانی میں دیگر اقوام سے فوقیت رکھتے ہیں اور چونکہ روم و فرنگ کا خط اندلس کے ساحل شمالی پر رہتے چلا آتا ہے اور انکی تجارتیں اور باہم جنگی معرکہ کشتیوں اور جہازوں ہی میں ہوتے رہتے ہیں اسلیے فن جہاز رانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر ہو گئے ہیں۔ جب روم کی افریقہ اور گاتھ مغرب کی فتح کے لیے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سوار ہو کر ان ممالک میں پہنچے اور ہیکلتام پار فلک کو پار کر کے چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً قرطبہ سبطہ، جلولا، قیروان، شرسال، طنجہ وغیرہا آباد کیے۔ صاحب قرطاجنیان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی سے بادشاہ روم سے لڑتا اور فوج و سپاہ سے بھرے ہوئے بڑے بڑے بیڑے روانہ کیا کرتا تھا۔ غرضکہ اس سمندر سے

دونوں طرف کی بسنے والی قومیں زمانہ قدیم سے لیکر اب تک فن جہازرانی اور بحری سفروں میں مشہور رہی ہیں۔
جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر ابن الخطاب نے عمرو بن العاص رضؓ کو لکھا کہ مجھے سمندر کا حال لکھو کہ کیا ہے اور کیسا ہے عمرو بن عاص نے جواب میں لکھا کہ سمندر کو عالم آب کہنا چاہیے جس پر جہاز اس طرح چلتے پھرتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے ٹھپر پر مچھلیاں کیڑے چلتے ہوں۔ یہ حال سنکر حضرت فاروق نے مسلمانوں کو سمندر میں پیش قدمی کرنے سے روک دیا اور عرب بیدرک گئے اور جو زمانے سمندر میں کودنا پڑے۔ وہ ہلاک و تباہ ہوئے۔ عمرو بن ہرثمۃ الازدی قوم بجیلہ کا سردار جب غزوہ عثمان کی امارت پر مامور ہوا۔ غزوات سمندر میں بھی شروع کر دیئے تو حضرت عمرؓ نے بحری غزوات پر اسکو سرزنش و ملامت کی اور اسے غزوہ سے روک دیا۔ امیر معاویہ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی۔ لیکن انہوں نے مسلمانوں کو سمندر میں گھسنے اور جہاد کرنیکا حکم دیا۔ اسلیے کہ عرب ابتدائے فتوحات کے زمانہ میں بدو ہونیکی وجہ سے جہازرانی کے فن میں مہارت نہیں رکھتے تھے اور رذیل و فرنگی قومیں مدت دراز تک مشق و مہارت کی وجہ سے اسمیں ید طولے رکھتی تھیں۔ مگر جب عرب کی مملکت جم گئی اور اسکو عظمت و شوکت حاصل ہوئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں آئیں اور ہر طرح کے دستکار و صناع بھی اُن کے پاس بکثرت جمع ہو گئے۔ اور ملاح و جہازران انہوں نے اپنے یہاں نوکر رکھکر آئے دن کے سفر سے اپنی مشق و مہارت درجۂ کمال کو پہونچائی تو خود عربوں ہی میں فن جہازرانی کے جاننے والے بکثرت ہو گئے۔ اور سمندر میں گھس کر انہوں نے جہاد شروع کر دیئے۔ جہاز اور دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بڑے بڑے سپاہ و آلات جنگ سے بھر بھر کر سمندر میں چھوڑ دیئے۔ اور اقوام ماوراء البحر پر مجاہدانہ حملے شروع کر دیئے اور زیادہ تر وہی ممالک و بلاد عرب کی دستبرد کا نشانہ بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے۔ مثلاً شام۔ افریقہ مغرب اندلس وغیرہ۔ پھر عبدالملک نے اپنے عہد میں حسان ابن نعمان عامل افریقہ کو حکم دیا۔ کہ تونس میں جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ اسلیے کہ عبدالملک کو جہاد کا بہت بڑا شوق تھا۔ چنانچہ اسکے عہد سلطنت میں جبکہ زیادۃ اللہ (اوّل) ابن ابراہیم ابن اغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شیخ الفقہا کی ماتحتی میں حملہ کر کے صقلیہ کو فتح کیا۔ اور اسکے زمانہ میں قوصرہ بھی فتح ہوا۔ اگرچہ قوصرہ پر معاویہ ابن ابی سفیانؓ کے زمانہ میں معاویہ ابن خدیج حملہ آور ہو چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ہاتھ پر مقدر ہو چکی تھی ابن خدیج کو کامیابی نہ ہوئی۔ یہانتک کہ ابن الاغلب نے اسد ابن الفرات کو سپہ سالار کر کے بھیجا۔ تب صقلیہ فتح ہوا۔ اُس زمانہ کے بعد پھر افریقہ و اندلس کے بڑے عبیدی اموی سلطنتوں کے زمانہ میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہو کر جنگ و کشتار کرتے رہے۔ اور ممالک سواحل بالکل تباہ و برباد ہو گئے۔ عبدالرحمٰن ناصر کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا۔ اور افریقہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن رماحس تھا اور بجایہ و مرّیہ اندلس کے بڑے بڑے بندرگاہ تھے۔ اور ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک ایک بڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہازرانی کے فن میں مہارت تام رکھتا ہوتا تھا۔ اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کا متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے کپتان کہنا چاہیے۔ جہاز کے چلانے اور روکنے وغیرہ کا مختار ہوتا۔ جب تمام بڑے کسی بڑے جہاد یا مہم سلطنت کے لیے ایک جگہ جمع ہوتے تو بادشاہ فوج کو انمیں سوار کرتا اور ان سب کی سرداری سلطنت کے اعلےٰ طبقہ کے لوگوں میں سے کسی ایک کو عنایت کرتا۔ باقی ہر بیڑہ کے امیر اسکے تابع ہوتے۔ زمان بعدہ عظیم بیڑہ مہم مقصود کے

کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا۔ اور لوگ بافتح و نصرت اوس کے واپس آنیکی دعائین مانگتے۔

مسلمان عربون کی سلطنت کے زمانہ ہی مین تمام بحر روم وشام پر غالب آچکے تھے۔ اور انکی صولت و شوکت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا تھا۔ نصرانی قومین اگرچہ مدت سے جہازرانی کی مشاق تھین۔ لیکن انکو بھی بحر ان سمندرون پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانہ مین برابر توسیع فتوحات کیئے سمندرین پھیر لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جنگون مین مسلمانون نے جو فتوحات اور کامیابیان حاصل کین۔ وہ عام طور سے مشہور و معروف ہین۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانون نے وہ تمام جزایر بھی فتح کئے۔ جو ساحل سے بہت دور اور براعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میورقہ۔ منورقہ۔ یابسہ۔ سردانیہ صقلیہ۔ قوصرہ۔ بالئرط۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابوالقاسم شیعی اور اسکی جانشین اپنے بیڑون کو مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کے لئے بھیجتے تھے۔ اور فتح و غنیمت کیساتھ واپس آتے تھے۔ اور ۴۰۲ھ مین مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو ملوک طوایف مین شمار ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیجکر جزیرہ سردانیہ فتح کر لیا تھا۔ اگرچہ نصاریٰ نے اوسے بہت جلد واپس لے لیا۔ غرضکہ چوتھی صدی کے آخر تک مسلمان بحر روم کے بہت بڑے حصہ پر غالب آچکے تھے۔ اور ہر وقت انکے جہاز اُدھر سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجین سمندر کے رستہ صقلیہ سے براعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل پر واقع ہے پہونچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تہ و بالا کرتی رہتی تھین۔ جیسے کہ بنو العین ملوک صقلیہ کے عہد حکومت مین جو عبیدیون کے داعی و طرفدار تھے۔ وقوع مین آیا۔ نصرانی صقلیہ کے بڑے کے خوف کے مارے سواحل فرنگ صقلیہ سے جزایر رومانیہ کے آس پاس ہٹ کر اپنے بیڑے بحر روم کی شمالی مشرقی جانب کو بٹالیگئے تھے۔ اور ایسے دبکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ سے سرتک نہین ہلاتے تھے۔ اور مسلمانونکے جہاز اوپر اسطرح حملہ آور ہوتے تھے۔ جیسے کہ غضبناک شیر زخمی شکار پر۔ اور یہ تمام سمندر اسلامی جہازون کے ساز و سامان اور جہازون سے بھرا پڑا رہتا تھا۔ کبھی ہنگامۂ جنگ گرم ہوجاتا تھا اور کبھی صلح و آشتی درمیان آجاتی تھی غرضکہ ایسا زمانہ تھا جبکہ بحر روم مین عیسائی قوم کا کوئی جہاز کسیطرف نظر نہین آتا تھا۔ اور اسوقت تک یہی حالت رہی کہ افریقہ کے عبیدیہ اور اندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و اضمحلال نے آگھیرا۔ اور انکی رگ و پے مین بدنظمی اور انحطاط کا روگ خون کیطرح ساری ہوگیا۔ اسوقت نصرانیون نے اپنا ہاتھ پھیر بحر روم کے جزایر کیطرف بڑھایا۔ اور صقلیہ اقریطش و مالطہ کے مالک بن گئے۔ اور اس زمانہ پرفتور کو غنیمت سمجھکر سواحل شام کیطرف بھی متوجہ ہوئے۔ اور طرابلس شام عسقلان و صور و عکہ پر قبضہ کرکے تمام سواحل شام پر متولی ہوگئے۔ بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور وہان کلیسا بنایا۔ اور اور نبی خزرون طرابلس پر اور پھر قابس و صفاقس پر غالب آئے۔ اور ان شہرون پر جزیہ لگادیا۔ زمان بعد عبیدیہ کو بھی جو عبیدیون کا پہلا دارالسلطنت تھا۔ فتح کیا۔ گویا پانچوین صدی مین نصرانیون نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جمایا۔

سلطنت مصر و شام کے زمانہ میں مسلمانوں کی بحری قوت کو ضعف آیا اور کچھ دنوں میں وہ بالکل مضمحل ہو کر رہگئی۔ ہمارے اس زمانہ میں جنگی جہازوں کے بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چنداں خیال نہیں ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے عبیدیوں کے زمانہ میں حد سے زیادہ مسلمانوں کی توجہ اسطرف مبذول رہ چکی ہے۔ جیساکہ عبیدیوں کے تاریخی اخبار سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑوں کا رواج نہیں رہا۔ اس لئے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقیہ و مغرب میں باقی ہے اور انہیں سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

بحر روم کا غربی حصہ اس زمانہ میں ہمیشہ جنگی جہازوں سے بھرا ہوا ہے۔ نہ ایک حریف اور کچھ نقصان پہنچاتے ہیں اور نہ لوٹ کر کہیں ہاں تک پہونچتے ہیں۔ سمندر کے اس حصہ میں المتوکل کے وقت بنی مسیون رؤسا جزیرہ قادس امیر البحر کا منصب رکھتے تھے چونکہ یہ المتوکل عبدالمومن کے مطیع و منقاد ہوئے۔ یہ جنگی بیڑہ بھی اسکے ہاتھ آگئے اور اسی کی مدد میں جہاز بڑھتے شمار کل ملا کر سو تک پہونچا۔ اور جب چھٹی صدی میں موحدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس و افریقیہ کے مالک ہوگئے۔ تو زمانہ سابق کے مقابلہ میں انہوں نے اپنی بحری قوت کو بڑھایا۔ اور بحری امارت اُنکے یہاں بہت بڑا منصب ہوگیا۔ موحدین کا امیر البحر احمد مقلوی تھا۔ اصل میں اسکے آباؤ اجداد صدغیاری تھے جو جزیرہ جربہ من اعمال شرقی میں آرہے تھے۔ احمد کو نصرانیوں نے کسی لڑائی میں ساحل جزیرہ مذکور سے گرفتار کر لیا۔ اُنہیں میں اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ میں بادشاہ مقلیہ نے اوسے قید و فک سے چھڑا کر اوس کی کفالت کی۔ اور جب وہ مرگیا۔ اور اسکا بیٹا اسکا جانشین ہوا۔ احمد کی اُس سے نہ بنی۔ اور کسی بات پر بگاڑ ہوگیا۔ اور جان کے خوف سے بھاگ کر تونس پہونچا۔ اور رئیس تونس کے یہاں جو بنی عبدالمومن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا۔ مہمان ہوا۔ اس نے اوسے مراکش پہونچایا۔ یوسف ابن عبدالمومن نے اوسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور بڑی عزت و توقیر کی۔ اور گرانبہا انعام و اکرام کے بعد اسے امیر البحر بنا دیا۔ احمد نے امیر البحر مقرر ہونے کے بعد نصرانیوں پر متعدد جہاد کئے۔ اور موحدین کی سلطنت میں بہت نام و نمود کا آدمی ہوا۔ اور اسکے زمانہ میں مسلمانوں کے جہاز اسقدر بڑھے۔ اور وہ خوبی پائی جو نہ اُس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی تھی۔ اور نہ پھر ہوئی۔

جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر و شام نے نصرانیوں کے ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو اُنکی نجاست سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکوں سے عیسائیوں کے جہاز جو کثرت سے ادھر اودھر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بہت بڑی قوت بہم پہونچا لی تھی۔ عیسائیوں کی مدد کو آپہونچے اور چونکہ سمندر کے مشرقی اطراف میں مدتوں سے عیسائیوں کا غلبہ چلا آتا تھا۔ اور تمام سمندر جہازوں سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان مصر سے اُن حدود میں عیسائیوں کی روک تھام سے عاجز ہوگئے تھے صلاح الدین یوسف کے جہازات

حریف کے بیڑوں سے عہدہ برآ نہ ہوسکے۔ اسوقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب (من الموحدین) کے پاس عبدالکریم بن منقذ جو بنی منقذ ملوک شیزر کے گھرانہ میں سے تھا اور صلاح الدین کے زمانہ میں بھی وہ اپنے ملک کا مالک رہا ہے کو بھیجا۔ اور اسکی زبانی درخواست کی کہ سمندر میں عیسائیوں کے بیڑوں کی روک تھام اور ثغور شام میں مسلمانوں کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہوں۔ اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خطبھی عبدالکریم کے ہاتھ منصور کی خدمت میں بھیجا۔ جو فاضل بیسانی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتداء (بصورت ترجمہ) یوں ہے۔ سیدنا ابواب المنابر والمیامن الخ۔ چنانچہ یہ عبارت علامہ عماد صفہانی نے کتاب فتح القدس میں نقل کی ہے۔ چونکہ اس خط میں سلطان صلاح الدین نے منصور کو امیر المومنین کے خطاب سے یاد نہیں کیا تھا۔ منصور نے بھی ایلچی کی تو پوری آؤ بھگت کی۔ مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے واپس کر دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازوں کے بیڑوں کیلئے مخصوص تھا۔

نصرانیوں کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر شام کی سلطنتوں کو اس زمانہ میں اور اس کے بعد بحری قوت کی طرف نہ تو توجہ تھی۔ اور نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا۔ اور موحدین کی سلطنت ورطۂ ہلاکت میں گرفتار ہوئی۔ اور گلیسیا اندلس کے بڑے حصہ پر غالب آگئے۔ اور مسلمان اہل بحر کمیطاعت ہٹ آئے۔ اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزائر پر تغلب حاصل کیا۔ اس سمندر میں پھر انکی قوت و شوکت بڑھی جنگی بیڑوں کی کثرت ہوگئی۔ اور مسلمانوں میں براعری کے دم دعوی پیدا ہوگئے۔ جیسا کہ سلطان ابو الحسن بادشاہ زناطہ کے زمانہ سلطنت میں مغرب میں ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاد کا ارادہ کیا تھا۔ تو اسکے جنگی جہاز شمار و ساز و سامان میں عیسائیوں کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانوں نے بدویت میں منہمک ہونے اور اپنے اندلسی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھو دی۔ اور عیسائیوں نے پھر اوس میں وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے انکو حاصل تھی۔ قوم کی قوم نے سمندروں میں رہنا اختیار کیا۔ ہر ضروریات جہاز رانی میں بصیرت حاصل کی۔ اس وقت مسلمان اس فن سے بالکل اجنبی ہوگئے۔ البتہ اہل سواحل اس فن کو اچھی طرح سے جانتے تھے لیکن انہیں عوان و انصار یا ایسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو انکی مدد کریں یا اُن سے فوج ترتیب دیں اور انہیں اپنے کمال کے اظہار کا موقعہ ملے۔

امیر البحری کا منصب سلطنت مغرب میں اس وقت بھی تمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیاں اور جہاز بنواتا ہے۔ اور سمندر میں جہازوں کے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے۔ جب ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بلاد بحریہ میں کوئی مہم درپیش ہو۔ یا مسلمان کافروں پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہوں تو یہی امیر البحر اُس مہم کے سرکرنے کیلئے با فوج و لشکر متعین ہوتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں آئے دن مسلمان

عیسائیون پر حملہ کرتے رہتے ہین۔ اور کوشش مین لگے ہوئے ہین۔ کہ فرنگستان ہمسے ماوراء البحر کو فتح کرین۔ اور یہ غرض پوری ہوسکتی ہے تو جہازی بیڑون ہی سے ہوسکتی ہے۔ واللہ ولی المومنین وحسبنا ونعم الوکیل۔

(۳۵)
فصل سی و پنجم
مناصب سیف و قلم کا باہمی فرق

جاننا چاہیئے کہ سیف و قلم صاحب السلطنت کے دو مددگار ہین۔ جن سے وہ اپنے اوامر و نواہی کے اجرا مین مدد لیتا ہے۔ لیکن جب تک کہ سلطنت پورے طور پر قایم نہ ہوجائے تلوار کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے۔ سلطنت کے زمانہ حکومت مین قلم محض ایک خادم ہے جو احکام سلطنت نافذ کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت کے قایم کرنیکے لئے بھی صاحب السلطنت کیلئے مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے۔ اور عصبیت ضعیف ہوجاتی ہے تب بھی یہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہین۔ یعنی جب سلطنت مین ضعف و انحطاط کے آثار ظاہر ہوتے ہین تو سلطنت کو ارباب سیوف سے تنفر ظہور کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حمایت و مدافعت کے لئے ان لوگون کی طرف سے چارہ نہین رہتا جیسے کہ تمہید سلطنت کے وقت بانی سلطنت کو یہی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکورۂ بالا دو حالتون مین قلم پر ترجیح ہے۔ اور ان اوقات مین ارباب سیوف بڑے بڑے جاہ و منصب پاتے ہین۔ دولتون کے خزانے ان کے ہاتھ ہوتے ہین۔ اچھی اچھی جاگیرین ملتی ہین۔ اور سلطنت کے وسطی زمانہ مین بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہین آتی۔ اس لئے کہ اُس وقت تمہید سلطنت اور استقرار حکومت سے فارغ ہوچکتا ہے۔ اور اس کی ہمت من کل الوجوہ خراج و نظم و تزیین ملک و سلطنت اور تنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہنا چاہیئے۔ اور یہ باتین پوری ہوسکتی ہین قلم سے۔ اس لئے اسوقت مین اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلوار ین سیانون مین پڑی پڑی زنگ آلود ہوجاتی ہین۔ البتہ جب کوئی مصیبت کا سامنا ہوتا ہے۔ یا ملک مین کوئی بدنظمی پیدا ہوجاتی ہے۔ تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار اور تلوار والے دونون بیکار پڑے رہتے ہین۔ اس زمانہ مین اہل قلم کو بڑے مرتبے ملتے ہین۔ دولت و ثروت اون کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہین۔ وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہین۔ اور وہی خلوتون مین شریک مشورہ و صلاح ہوتے ہین۔ اس لئے کہ ایسے وقت مین قلم ہی ایک ایسی چیز ہے۔ کہ ملکی ثمرات اور نظم و نسق کا مدار سب کچھ اوسی پر ہوتا ہے اور وزرا

بادشاہ کے منہ لگتے ہیں۔ اہل شمشیر کی حاجت نہیں رہتی۔ بادشاہ کے دل کی بات ہی نہیں جانتے۔ بلکہ ہر وقت اُس سے ترساں و ہراساں رہتے ہیں۔ چنانچہ جب منصور عباسی نے ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اُس نے لکھا تھا کہ کسریٰ فارس کی وصیت ہے کہ جب فتنہ و فساد دب کر سلطنت کو استقرار حاصل ہو جائے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہیئے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ۔

فصل سی و ششم (۳۶)

مختصات السلطانیہ و علامات سلطنت

جاننا چاہیئے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہیں کہ جو ہیبت شوکت سلطنت کو لازم ہیں۔ جہاں وہ ہیبت و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باتیں بھی ضرور ہوتی ہیں۔ اور صاحب سلطنت سے مخصوص سمجھی جاتی ہیں۔ اور انکی وجہ سے وہ عزت اور رسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ اون عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہاں تک ہمکو علم ہے مشروح ہو باتیں ہم قلمبند کرتے ہیں۔ وفوق کل ذی علم علیم ۔

(آلات) علم و دابت پر پھریرا اُڑانا۔ طبل طنبور۔ بگل سنکھ۔ وغیرہ کا بجوانا علامات سلطنت میں سے ہے۔ ارسطو نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ یہ چیزیں لڑائی کے وقت میں چونکہ دشمن کو ڈرانے کا کام دیتے ہیں اس لئے بادشاہوں نے اپنے یہاں انکا رکھنا ضروری سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازیں دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہیں۔ لیکن بیسے نزدیک یہ دلیل یا توجیہہ قابل وقعت نہیں۔ اس لئے کہ معرکہ جنگ میں ہر شخص بوجدان خود پیش آمدہ قضیہ سے ڈرتا اور گھبراتا ہے۔ اگر یہ سبب جواز سطور نے ذکر کیا ہے بعض اعتبارات سے صحیح بھی ہو۔ لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت و الحان جب سنتا ہے۔ تو فرح و طرب اوسکی طبیعت پر غالب آکر اوسے مست متوالا بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ دشوار تر باتیں بھی اوسے سہل معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اور جب کام کے سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ اس میں اپنی جان دیدینا کوئی بات ہی نہیں سمجھتا۔ اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان تو انسان جمیع حیوانات تک میں موجود ہے۔ چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔ اور گھوڑا ایسی سے انبساط و احتظاظ میں آتا ہے۔ آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ جب کہ وہ متناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو اور سب جانتے ہیں کہ خوش گلو گانیوالی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی سامان کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا کچھ اثر ہوتا ہے۔ اسیوجہ سے عجم لڑائی کے وقت میں آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ و کرنا مغنی بادشاہی لشکر کے گرداگرد ہوتے تھے۔ اور ساز بجاتے اور بہادروں کے دلوں کو لحن سے مرنے پر آمادہ

کر دیتے تھے۔ ہم نے عرب کی لڑائیون مین دیکھا ہے کہ لشکر کے سامنے مغنی شعر گاتے چلتے ہین جس سے بہادرون کے دلون مین جوش پیدا ہوتا ہے۔ اور میدان جنگ کیطرف دلیرانہ بڑھتے ہین۔ اور ایک حریف دوسرے حریف سے گتھ جاتا ہے۔ مغرب مین قوم زناتہ کے یہان بھی یہی دستور رہے۔ شاعر صفون کے آگے ہوتا ہے۔ اور خوش لحنی کے ساتھ گاتا ہے۔ کہ پہاڑ اور ٹیلے حرکت کرنے لگ جاتے ہین۔ اور نامرد سے نامرد بھی مرنے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے۔ اس گانے کو یہ لوگ اپنی زبان مین تاسو کا بت کہتے ہین۔ اسکے معنے ہین نفسانی فرح وانبساط۔ جو دلون مین شجاعت پیدا کر دے جیسے کہ نشہ شراب مست ومتوالا اور جری کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم۔

جھنڈون کی رنگا رنگی اور انکی طوالت وکثرت سے مقصود مخالف کا ڈرانا ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرانے سے نفوس انسانی مین اقدام جسارت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ نہین کہا جا سکتا کہ یہ اثر کس قسم کے نفوس پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال واطوار نہایت ہی عجیب وغریب ہین۔ واللہ الخلاق علیم

سلاطین اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے مین مختلف الحال ہین۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور باعظمت ہوتی ہے۔ اوسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو نہایت کے ساتھ اپنے یہان رکھتا ہے۔ جھنڈے ابتدائے عالم سے لازمہ جنگ سمجھے گئے ہین۔ اور ہمیشہ دنیا کی قومین جنگ وغزوات مین انکو ساتھ رکھتی پھریے بندھواتی اور قایم کرتی رہی ہین۔ رسول خدا کے زمانہ مین بھی جھنڈے تھے۔ اور آپکے بعد خلفا کے زمانہ مین انکو بڑی بڑی تکلفات سے کچھ لگاؤ نہ تھا۔ دنیا اور سلطنت انکی نگاہون مین مردود اور پھٹکارے ہوئے تھے۔ اور بیجا شان وشوکت کو حقیر جانتے تھے۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی۔ اور دنیا اور اسکی دولت اپنا رنگ لائی۔ فارس روم کی قومین مسلمانون سے ملی جلین۔ جو پہلے سلطنت کر چکی تھین۔ اور انہون نے مسلمانون کو تکلف وتجنر کے راستہ دکھلائے۔ تو جہان اور بہت سی باتین مسلمانون نے انسے لین۔ اس قسم کے آلات لینا بھی انہین سے سیکھا۔ اور اپنے یہان رکھے۔ اور انکی یاد دشمن کے اظہار کے لیئے آل سلطنت کو بھی حکم دیا۔ کہ کوس ماسہ رکھین۔ چنانچہ اکثر سرحدی عاملون اور سپہ سالارون کیلئے خلفا عباسیہ وعبیدیہ یہ جھنڈے باندھتے تھے۔ اور اسکو مہم یا عمل پر بھیجتے تھے جس کے ساتھ بہت سا لشکر۔ بہت سے علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے۔ خلیفہ اور عامل مین فقط نشانون کی کثرت وقلت سے امتیاز ہوتا تھا۔ یا شاہی جھنڈہ کا خاص رنگ یا دشاد کو ممتاز کرتا تھا۔ جیسے بنی عباس کے جھنڈے سیاہ ہوتے تھے یہ رنگ عباسیون نے اپنی قوم کے شہیدون کے سوگ اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کرنیکی یاد گار مین اختیار کیا تھا۔ اور اس لئے وہ مسودہ کہلاتے تھے۔

جب عباسی حکومت مین بگاڑ پڑا اور علویون نے ہر طرف اور ہر زمانہ مین عباسیون پر خروج کرنا شروع

لہ بھی رہے۔ البتہ نقارہ کرنا سے ابتدائی مسلمان بجاتے رہے۔ اس سے لشکر اس زمانہ مین

کیا۔ تو اونہون نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈون کا رنگ بھی اون سے مخالف اختیار کیا۔ اور سپید بھریرے چڑہائے۔ اور اس لئے وہ مبیضہ کہلائے۔ اور عبیدیون کے تمام زمانہ مین علویون مین سے جن لوگون نے کہ مشرق مین خروج کیا مثلاً داعی طلسان داعی سعد یا بانی مذہب قرامطہ یہ بھی مبیضہ ہی کہلاتے تھے۔ جب امویون نے اپنا قومی سیاہ رنگ بدلکر سبز رنگ اختیار کیا تو اوس نے اپنے جھنڈون کے بھریرے بھی سبز ہی کر دیئے۔ جھنڈہ اور نشانون کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہین کی جاسکتی۔ عبیدیون کے زمانہ مین جب کہ عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ پانسو بڑے جھنڈے اور پانسو کرنا تھے۔

مغرب مین صنہاجہ وغیرہ بربری بادشاہون کے یہان بھریرون کا ایک رنگ نہین ہوتا تھا وہ خالص نگار رنگ حریر پر سنہری کام بنواتے تھے۔ اور اپنے عاملون کو بھی علی قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے۔ یہان تک کہ جب موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور اُنکے بعد زناتہ نے سریر سلطنت پر قدم رکھا۔ تو نقارہ و علم بادشاہ کے لئے مخصوص ہوگئے۔ عاملون کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی۔ جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے چلتی تھی۔ اور ساقہ کہلاتی تھی۔ ان بادشاہون مین کوئی نقارہ اور جھنڈہ کم رکھتا تھا۔ اور کوئی زیادہ گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے۔ اس لئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے۔ جیسے کہ موحدین اور بنوالاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناتہ کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابوالحسن یعنی ہمارے زمانہ مین سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹے بڑے جھنڈے۔ زرتار حریر کے مقرر ہین۔ اور والیان ملک اور عاملان ولایت اور سپہ سالاران فوج کو بھی لڑائی کے وقت مین کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈہ اور ایک چھوٹا سا نقارہ بنانے کی اجازت ہے۔ جسپر زیادتی نہین کرسکتے۔ مشرق مین ترکون کا یہ دستور ہے کہ ایک بہت بڑا جھنڈا بناتے ہین۔ اور اس کی ایک چوٹی پر بالون کا ایک بہت بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہین۔ جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہین۔ جن کو سنجوق کہتے ہین۔ سنجوق بالکل عربی رایت کے موافق ہوتا ہے۔ ترکون کے یہان نقارون کی کوئی حد و نہایت نہین۔ اور وہ اونہین کوس کہتے ہین۔ اور ہر ایک امیر اون مین سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی سے مخصوص ہے۔

خلافۃ قوم کے بادشاہان فرنگ جو آندلس پر مستولی ہوگئے ہین۔ اون کے یہان اکثر تھوڑے ہی

جھنڈے ہین۔ لیکن بہت لانبے۔ ساتھ ساتھ ساز وطنبور بجتا چلتا ہے۔ اور راگ گائے جاتے ہین۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ مین ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہین اونکے متعلق بھی ہم نے ایسی ہی خبرین سُنی ہین۔ ومن آیاتہ خلق السمٰوات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذٰلک لاٰیات للعالمین

تخت۔ سریر۔ کرسی۔ منبر۔ آریکہ بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے اکثر لکڑی کے بنائے جاتے ہین اور دربار وجلوس کے وقت بادشاہ ان پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے۔ مذکورہ بالا تمام چیزین بھی مختصات سلطانیہ سمجھے جاتے ہین۔ اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے۔ اور سلاطین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔ کہتے ہین کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونون ہاتھی دانت اور سونے سے ترکیب دیکر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ہر سلطنت مین تخت وکرسی کا رواج اوسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال یا کر نمایش وتکلف کے درجہ پر پہونچی یا پہونچتی ہے۔ اور جب تک کہ بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے۔ صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیزونکی طرف مطلق توجہ نہین ہوتی۔

اسلام مین سب سے پہلے امیر معاویہ نے تخت بنوایا۔ اور مسلمانون سے کہا کہ مین بوڑھا اور ضعیف ہوگیا ہون۔ عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے مین تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دو۔ مسلمانون نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ تخت بنواکر اس پر بیٹھنے لگے اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی اونکی تقلید کی۔ اور تخت لازمۂ سلطنت ہوگیا۔ عمرو بن العاص مصر مین اپنے محل مین عرب کے عام لوگون کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس بادشاہ مصر، اونکے پاس آتا۔ تو اوس کے بیٹھنے کے لئے کہار تخت لیکر آتے تھے۔ اور وہ بادشاہون کی طرح عمرو بن العاص کے پاس تخت ہی پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا۔ اور مسلمان اپنے عہد وپیمان کا پاس لحاظ کرتے تھے۔ اور دنیاوی شان وشوکت ابھی تک اونکی نگاہون مین کچھ وقعت نہین رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے کچھ تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ وحشمت نے مسلمانون کے دلون مین جگہ کی۔ تو بنوالعباس وعبیدیین اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت ومنبر بنوائے۔ جن کے سامنے اکاسرہ وقیاصرہ کے تخت وکرسی کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

سکہ۔ سکہ کہتے ہین لوہے کے ٹھپہ مین درہم ودینار کے نکالے جانے کو جن سے کہ لوگ خرید وفروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہین۔ ٹھپہ مین اولٹی تصویرین یا دیگر کلمات کھُدے ہوتے ہین اور جب درہم ودینار کو ٹھپہ مین رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہین۔ تو وہ تصویرین یا حروف منقوش درہم و

دینار کی ٹکیوں پر سیدھے اتر آتے ہیں۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیوں کو ٹہپہ میں سے نکالا جائے۔ مرّہ بعد آخرے۔ سیم وزر کو پگلا کر اور کسی چانسنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے کہ آیا مقررہ عیار پر ہے یا نہیں۔ اور ٹکلیاں وزن معین اصطلاحی میں پوری ہیں یا کم و بیش۔ ان مدارج کی دیکھ بھال کے بعد جب درہم و دینار مسکوک ہو جاتے ہیں۔ تو ازروئے شمار لوگ اون سے اپنے معاملات طے کرتے ہیں۔ اور اگر عیار دیکھ لیا گیا ہو۔ اور وزن کی جانچ نہیں کیگئی تھی۔ اور وزن میں کمی بیشی ہے۔ تو اس صورت میں بجائے اسکے کہ شمار سے معاملات کا فیصلہ کیا جائے۔ درہم و دینار کے تول سے معاملات میں کام لیتے ہیں۔

"سکہ" اصل میں ٹہپہ کو کہتے ہیں۔ جو لوہے کا بنایا جاتا ہے۔ اور درہم و دینار اوس میں مسکوک ہوتے ہیں۔ لیکن پھر مجازاً اسکے نقش کو بھی سکہ ہی کہنے لگے۔ یعنی اون حروف و صور کو جو درہم و دینار پر منقوش ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اوس منصب کا نام بھی سکہ ہی پڑ گیا۔ جو سکہ کا انتظام اور اوس کی شرطوں کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال اور تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب ملک و سلطنت کیلئے ضروری ہے کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگوں میں قلب و دغل کے رواج کو روک کر خالص العیار نقود کو رواج دیتا ہے۔ اور سلطانی سکہ کے لئے کھوٹ کے محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔ سلاطین عجم اپنی سلطنت کے زمانہ میں سکہ بنواتے اور اوسپہ مخصوص صورتیں مثلاً بادشاہ کی صورت یا قلعہ و حیوان و دیگر مصنوعات کی شبیہ بنواتے تھے۔ عجم کا سلطنت کے آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ تو مسلمانوں نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکہ کیطرف توجہ نہ کی۔ بلکہ اپنے معاملات سیم و زر سے وزناً طے کرتے تھے۔ اور فارس کے درہم و دینار ہی اونکے ہاتھ میں تھے۔ جن سے معاملہ بجائے شمار کے وزن سے طے کرتے تھے۔ اور ہر وقت و مکان انہیں کا چلن رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکہ کیطرف توجہ نہ تھی۔ جعلی اور کھوٹے سکے بھی بن کر اون میں مل جل گئے۔ اور لوگوں کو اون کے چلن سے نقصان پہونچنے لگا۔ ناچار عبدالملک نے حجاج کو ٹکسال جاری کرنیکا حکم دیا۔ جیسا کہ سعید ابن مسیب اور ابو زیاد نے نقل کیا ہے۔ غرضکہ حجاج نے ۷۴ھ میں ٹکسال کی بنیاد ڈالی۔ اور کھوٹے کھرے میں تمیز ہونے لگی۔ مدائنی لکھتا ہے کہ حجاج نے ۷۵ھ میں ٹکسال کا کام جاری کیا۔ اور ۷۶ھ میں تمام ملک میں اپنی ٹکسال کے استعمال کا حکم دیا۔ اس سکہ میں اللہ احد اللہ الصمد لکھا تھا۔ اور یزید ابن عبدالملک کے زمانہ میں جب ابن ہبیرہ والئی عراق ہوا۔ تو اس نے سکہ کو کچھ اور کھرا کیا۔ ازاں بعد خالد القسری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگرے سکہ کو اور بھی جید اور کھرا کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق میں اپنے بھائی عبداللہ کے حکم سے جبکہ وہ حجاز کے والی تھے۔ مصعب بن زبیر کے [illegible] اللہ

لکھوایا اور دوسری طرف اسم اللہ اسکے ایک برس بعد حجاج نے اس سکہ کو بدلوایا۔ اور اپنا نام لکھوایا اور جو وزن کہ درہم و دینار کا جناب عمر فاروق رضؓ کے زمانہ مین مقرر ہو چکا تھا۔ وہی وزن خود بھی مقرر کیا۔

جناب عمر فاروق رضؓ نے جو وزن مقرر کیا تھا۔ اوس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام مین درہم کا وزن چھ دانگ تھا اور ایک مثقال کا وزن ۱½ درہم اس لئے دس درہم کا وزن ۱۵ مثقال ہوتا تھا اور فارس کے درہمون کا وزن مختلف تھا۔ کوئی اس مین مثقالی وزن پر ۲۰ قیراط کا تھا اور کوئی ۱۲۔ اور ۱۰ کا۔ جب مسلمانون کو ادائے زکوٰۃ کیلئے درہم کے وزن کے تعین کی ضرورت ہوئی تو بیچ کے وزن کا درہم معین کیا گیا۔ جو بارہ قیراط کا تھا اور مثقال کا وزن وہی ۱½ درہم رہا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغلی درہم کا وزن ۸ دانگ تھا اور طبری کا چار دانگ کر دونون ملاکر بارہ دانگ کے ہوتے تھے۔ اور عربی درہم چھ دانگ کا اوسط نکالکر مقرر کیا گیا۔ جسمین ½ درہم اور زیادہ کیا جاتا تو مثقال بن جاتا تھا۔ اور اگر مثقال مین سے ½ مثقال کم کر دیا جاتا تو درہم رہجاتا تھا جب عبدالملک نے چاہا کہ نقود سیم و زر کو جو مسلمانون کے معاملات مین دنرات چلتے ہین کھوٹ سے بچائے۔ تو یہی وزن مقرر کیا۔ جو عمرؓ اپنے عہد خلافت مین مقرر کر چکے تھے پہلے اسکا سکہ بنوایا۔ اور تصاویر کو چھوڑ کر اوس مین کچھ کلمات عربیہ لکھوائے۔ اس لئے کہ عرب کلام و بلاغت کے دلدادہ تھے۔ نہ نقوش و تصاویر کے۔ اسکے علاوہ شریعت مین بھی تصویر ممنوع و منہی عنہ ہے۔ چونکہ ابتدا اسطرح سے ہوئی تھی۔ تمام زمانہ اسلام مین اسی کا اتباع ہوا۔ اور مختلف زبانون مین مختلف کلمات سکہ مین کھدتے رہے۔ اور درہم و دینار دونون کے لئے مختلف حیثیت کی دو گول ٹکیان بنائی گئین۔ اور دوائر متوازیہ مین عبارت بخط عربی لکھی گئی۔ ایک طرف کلمات حمد و صلوٰۃ ہوتے تھے۔ اور دوسری طرف تاریخ ضرب و خلیفہ کا نام۔ عباسیہ۔ و عبیدیہ و امویہ اندلس، سلطنتون کے زمانہ مین یہی وتیرہ رہا۔ اور سلاطین صنہاجہ نے آخر مین جاکر اپنا سکہ چلایا۔ اون مین سب سے پہلے سکہ کا رواج دینے والا منصور صاحب بجایہ تھا۔ جیسا کہ ابن حماد نے اپنی تاریخ مین ذکر کیا ہے۔ اور موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو مہدی نے درہم کا سکہ مربع شکل کا بنایا۔ اور اس کے بیچ مین ایک مربع شکل ہی بنواکر اوسکی ایک طرف کلمات تہلیل و تمجید اور دوسری طرف اپنا اور اپنے ولیعہد کا نام لکھوایا اور آخر تک موحدین کا سکہ اسی شکل و صورت پر رہا۔ اور اب تک ایسا ہی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ مہدی نے سلطنت موحدین قبل از ظہور خود صاحب الدرہم والمربع کہلاتا تھا۔ چنانچہ بعض پیشین گوئی کرنیوالون نے اپنے نظمی قصاید مین جہان اوس کی سلطنت قایم ہونیکا حال لکھا ہے۔ اوسے صاحب الدرہم المربع کہا ہے

اس زمانہ کی مشرقی سلطنت نے نہ درہم و دینار کا وزن مقرر نہین کیا۔ بلکہ معاملات مین درہم و دینار اوزان مقررہ پر قول کر لیتے دیتے ہین۔ اور نہ سکہ پر کلمات حمد و صلوٰۃ لکھتے ہین۔ نہ بادشاہ کا نام خالی القاب العز

اب ہم سکہ کا بیان شرعی درہم و دینار کی مقدار اور انکی حقیقت کی توضیح پر ختم کرتے ہین۔ جاننا چاہیئے کہ درہم و دینار دُنیا بھر مین مقدار و میزان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہین۔ اور شریعت نے بھی اون کے بیان سے تعرض کیا ہے۔ اور زکواۃ۔ و نکاح و حدود جیسی صورت سے ضروریات شرعیہ مین درہم و دینار سے کام لیا ہے اس لئے شریعت کو ضرور ہوا کہ جن درہم و دینار پر احکام شرعیہ جاری ہوتے ہین۔ وہ انکی حقیقت اور مقدار بیان کرے۔

جاننا چاہیئے ابتدائے اسلام اور صحابہ و تابعین کے زمانہ مین اجماع ہو چکا ہے کہ شرعی دس درہموں کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک اوقیہ چالیس درہم قیمت پانچ ہے جبکہ ایک درہم کا وزن دینار وزن کا مانا جائے۔ اس صورت مین گویا ایک اوقیہ چار دینار کی برابر ہوتا ہے۔ اور مثقال کا وزن بہتر جو کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے ایک درہم کا وزن جو بہتر مثقال کے برابر ہوتا ہے۔ ۵۵۰ جَو کی برابر ہوا۔ یہ مقدار بالاجماع ثابت ہے۔ زمانہ جاہلیت مین درہم کئی طرح کے تھے۔ جن مین سے زیادہ کھرے طبری اور بغلی تھے۔ جو ۸ درہم دانگ کے ہوتے تھے شرعی درہم ان کی بین بین ۶ دانگ کا مقرر کیا گیا۔ اور سودرہم بغلیہ اور سو طبریہ پر پانچ درہم شرعی کے کر مقرر کیگئی۔ لوگون مین اختلاف ہے کہ درہم کا یہ وزن عبدالملک کی موضوعات مین سے ہے۔ یا لوگون نے اسپر زمان بعد اجماع کیا ہے۔ یہ حالات خطابی نے کتاب معالم السنن مین اور ماوردی نے احکام سلطانیہ مین ذکر کیے ہین اور محقق متاخرین نے اس سے انکار کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر مان لیا جائے کہ عبدالملک نے یہ وزن مقرر کیا۔ اور زمان بعد اسپر اجماع ہوا تو لازم آتا ہے کہ شرعی درہم و دینار کا وزن صحابہ کے عہد مین یا اون کے بعد آنیوالے لوگون مین مجہول و نامعلوم تھا۔ حالانکہ درہم و دینار کو حقوق شرعیہ زکواۃ و نکاح و حدود وغیرہ سے تعلق ہے۔ حق یہ ہے کہ درہم و دینار کی مقدار صحابہ کے زمانہ مین مقرر و معلوم ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اوس زمانہ مین درہم و دینار حقوق شرعیہ مین برتے جاتے تھے۔ اونکی مقدار عربی طور پر مشخص تھی۔ اور مسلمان بحکم شریعت انکی مقدار اور وزن کو جانتے تھے۔ مدتون تک یہی حالت رہی یہان تک کہ اسلام کا بول بالا ہوا۔ سلطنت کی عظمت و شوکت بڑھی۔ اور مقتضائے زمانہ نے درہم و دینار کی مقدار و وزن کی تشخیص پر اونہین مجبور کیا تاکہ اندازہ اور اٹکل کی تکلیف سے چھوٹ جائین یہ وہ زمانہ تھا کہ عبدالملک عنان سلطنت اپنے ہاتھ مین رکھتا تھا۔ ناچار اوسی نے اونکی مقدار معین کی۔ اور عام طور سے درہم و دینار اوسی وزن کے ملک مین جاری کئے۔ جو بحکم شریعت اوس وقت تک معین مقدار رکھتے تھے۔ اور اپنے نام اور تاریخ کا سکہ ڈلوایا۔ اور زمانہ جاہلیت کے سکون کو بالکل نیست و نابود کر دیا یہان تک کہ وہ سب کٹ گئے اور دوسرے سکہ بنائے گئے۔ اور پھر کہین اونکا پتہ نہ رہا۔ حقیقت حال یہی ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور اسمین

کیسطرح کا شک و شبہ نہین۔ اسکے بعد مختلف سلطنتون مین درہم و دینار شرعی اوزان مقررہ سے کم و بیش وزن کے بنائے گئے۔ اور تمام آفاق و اقطار مین اونکا وزن مختلف ہوگیا۔ اور پھر لوگون کو ذہنا شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام مین تھا۔ اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال دولت مین سے اپنے ملک کے سکہ اور شرعی درہم و دینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکون سے ادا کرنے لگے۔

درہم کا وزن بیان کر چکے ہین۔ دینار کا وزن بھی سُن لینا چاہیئے۔ ایک دینار اوسط درجہ کے ۷۲ جو کے برابر ہوتا ہے۔ یہی وہ وزن ہے کہ محققین نے نقل کیا ہے۔ اور اجماع اسکا مقرر ہے۔ البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے۔ اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر لکھتا ہے۔ چنانچہ اوسی سے قاضی عبدالحق نے یہ وزن روایت کیا ہے۔ لیکن محققین نے اوسکو وہمی اور غلط قرار دیکر رد کر دیا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اوقیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہین ہے۔ بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا جدا وزن کے قایل ہین۔ رہا اوقیہ شرعی جسکو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہین۔ وہ سب کے نزدیک ہمّا متحد ہے کسی کو اُس مین اختلاف نہین ہے۔

مختصر دانگشتری، یہی مخصصات سلطانی اور علامات سلطنت مین سے ہے۔ فرامین و رسایل پر قبل از اسلام اور اسکے بعد بھی بادشاہون کا مہر کرنا معلوم و مشہور بات ہے۔ صحیحین سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے جب ارادہ کیا کہ قیصر کو خط لکھین تو آپ سے کہا گیا۔ کہ عجمی لوگ بغیر مُہر ہوئے کے خط کو نہین لیتے۔ آپنے چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اور اسمین محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

صاحب بخاری رح لکھتے ہین کہ مہر مین یہ تین کلمہ (محمد۔ رسول۔ اللہ) تین سطرون مین کھودے گئے۔ اور خط پر مہر کیگئی۔ اور آپنے فرمایا کہ اور کوئی ایسی مہر نہ کھدوائی۔ صاحب بخاری یہ بھی لکھتے ہین کہ ابوبکر رض و عمر رض و عثمان رض نے بھی اوسی کو برتا۔ پھر یہ مہر عثمان رض کے ہاتھ سے چاہ اریس مین گر پڑی۔ اگرچہ اُس مین اس وقت پانی کم ہی تھا۔ لیکن مہر کے گرنے کے بعد اوسکی تھاہ نہ ملی مہر کے نہ ملنے سے عثمان غنی رض سخت رنجیدہ ہوئے۔ اور اوسے شگون بد سمجھا۔ اور ویسی ہی دوسری بنوائی۔ نقش کئی طرح کا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خاتم انگشتری یا نگین کو کہتے ہین۔ اور اوسی سے مہر کی جاتی ہے۔ اور خاتم غایت نہایت کو بھی کہتے ہین۔ اسی سے ختم الامر آیا ہے۔ اور ختمہ القرآن خاتم النبیین اور خاتم الامر بھی اور ڈھکنہ کو بھی کہتے ہین۔ جیسے برتن اور مٹکے وغیرہ ڈھکتے ہین تقال فیہ

ختام اور ختام المسک۔ اون لوگون نے غلطی کی ہے جنھون نے ختامہ المسک کی تفسیر مین ختام کے معنے نہایت اور تمام کے لیے ہین اور لکھا ہے کان آخر ما یجدونہ فی شرابھم ریح المسک۔ حالانکہ یہ معنے نہین ہین۔ بلکہ ختام کے معنے ڈکنہ ہے۔ اس لیے کہ شراب کو مٹکے مین مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈکتے ہین۔ جو اوس کی حفاظت کرتا ہے۔ اور اس مین خوشبو اور ذایقہ پیدا کر دیتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے شراب جنت کی توصیف مین مبالغہ کرکے فرمایا۔ کہ اُسکا ڈکنہ مشک کا بنا ہوا ہوگا۔ جو نہایت خوشبو دار ہوتا ہے۔ پس جب کہ ختام کا اطلاق اون تمام معانی پر صحیح ہے۔ تو نقش خاتم پر بھی اوسکا اطلاق صحیح ہوگا نقش اسطرح پر اترتا ہے کہ مہر مین کچھ کلمات یا مخصوص شکلین نقش ہوتی ہین۔ جب اوسے مٹی یا سیاہی کے سوا سی ترکر کے صفحہ کاغذ پر رکھکر دباتے ہین۔ تو وہ کلمات صفحہ پر اُتر آتے ہین۔ اسیطرح سے موم پر بھی۔ اور مہر مین جو عبارت کندہ ہوتی ہے وہ کبھی دائین طرف سے پڑہی جاتی ہے۔ اور کبھی بائین طرف سے یعنی اگر نقش مہر سیدھا دائین طرف سے ہوتا ہے تو بائین طرف سے پڑہا جاتا ہے۔ اور بصورت خلاف دائین طرف سے اس لیئے کہ مہر کا نقش صفحہ مین اُترنے کے بعد مقلوب الجہات ہوجاتا ہے۔ احتمال ہوتا ہے کہ ختم تا در و کتاب اسی خاتم سے ہوتا ہے۔ اور خاتم کے معنے یہان نہایت و تمام ہی کے ہوتے ہین۔ اس لیے کہ جب خاتم کو سیاہی یا رنگین مٹی مین تر کرکے صفحہ پر اُتار لیا جاتا ہے اور وہ کلمات اوس مین نقش ہوجاتے ہین۔ تو وہ مکتوب ختم ہوجاتا ہے۔ اور دلیل ہوتا ہے صحت مکتوب پر۔ گویا کہ خط یا مکتوب اسی علامت سے کامل و پورا ہوتا ہے۔ اور بغیر مہر کے ناقص اور لغو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ مہر نامہ و مکتوب کے اول یا آخر مین بھی لگائی جاتی ہے جس مین تحمید و تسبیح کے کلمات یا بادشاہ و امیر و کاتب کا نام کھدا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اس کے آخیر پر دلالت کرتی ہے۔ مہر کو عرف مین علامت کہتے ہین۔ اور ختم بھی جو خاتم آصفی کے آصفی نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ پر اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم قاضی یا خاتم سلطان یا خلیفہ کے معنے یہی ہین۔ کہ اونکی مہر یادگار محفوظ ہوتے ہین جس سے اُنکے احکام کی تحریر قابل اعتماد ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جسکی یہ مہر ہے۔ یہ تحریر بھی بیشک اوسی کی ہے۔ رشید نے جب چاہا کہ فضل کے بیٹے جعفر کو اپنا وزیر بنائے یحییٰ سے کہا یا ابت انی اردت ان احول الخاتم من یمینی الی شمالی۔ اس عبارت مین رشید نے خاتم سے وزارت مراد لی ہے۔ اس لئے کہ اوس زمانہ مین رسایل و فرامین پر بادشاہی مہر کرنا وزارت کے متعلق تہا۔ انگشتری سے وزارت مراد لینے کی صحت طبری کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جناب حسنؓ کے پاس صلح پر امادہ کرنیکے بعد سپید کاغذ پر خط لکھ کر بھیجا۔ تو اوس کے نیچے مہر کی۔ اور اس مین لکھا کہ اسی کاغذ مین جس کے نیچے مین نے مہر کرکے آپکے پاس بھیجا ہے آپ جو چاہین لکھ بھیجین۔ وہ پورا کر دیا جائے گا۔ یہان ختم کے

معنے مکتوب کے آخر میں اپنے یا غیر کے خط علامت بنا دینے کی ہی ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ خاتم کو اس لئے خاتم کہتے ہیں کہ کسی نرم چیز پر اُسمار کر خط یا اور کسی بھی جانیوالی چیز کی بندش پر پارہ مہر لگا دیتے ہیں جو ایک قسم کا ڈھکن اور محافظ سمجھنا چاہیئے۔ دونوں صورتوں میں آثار خاتم (دستخط و علامت یا بند و ڈھکن) پر خاتم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور سب سے پہلے دستخط کے معنے میں ختم کا اطلاق معاویہ نے کیا۔ اس لئے کہ اوس نے عمرو ابن زبیر کو کوفہ میں زیاد کے پاس سے ایک لاکھ درہم لینے کا حکم دیا تھا۔ اوس نے خط کو کھرچ اور ایک لاکھ کے دو لاکھ بنا دیئے۔ زیاد نے جب حساب پیش کیا۔ تو دو لاکھ کی رقم تھی۔ معاویہ نے اُس سے انکار کیا۔ اور عمر سے مطالبہ شروع کیا۔ اور قید کر دیا۔ یہاں تک کہ اوسکی طرف سے عبداللہ نے وہ رقم ادا کی۔ اسوقت سے معاویہ نے دیوان خاتم (صیغہ مہر) مقرر کیا۔ یہ حال طبری نے لکھا ہے۔ اور اسی دن سے معاویہ نے یہ بھی التزام کیا۔ کہ جو کچھ مکتوب و فرامین جاری ہوں۔ وہ طے کر کے لفافہ میں بند کر دیئے جائیں۔ اور مہر لگا دی جاوے۔ اس سے پہلے وہ کاغذات بند نہیں کیا کرتا تھا۔ غرضکہ اس طرح پر کاغذات کے بند ہونے کا دستور پڑا۔

دیوان خاتم میں کچھ محرر ہوتے ہیں۔ جنکا کام یہی ہے کہ وہ کاغذات سلطانی جاری کریں۔ اور اُسپر مہر لگائیں۔ عام اس سے کہ عبارت کے اول و آخر میں مہر کر دیں۔ یا کہ اوسے بند کر کے اوپر مُہر لگائیں۔ بیشتر اوقات دیوان کا اطلاق اوس مکان پر بھی کیا جاتا ہے۔ جس میں یہ محرر بیٹھتے ہیں جیسے کہ ہم دیوان اعمال میں بیان کر چکے ہیں۔ مکتوب و فرامین کو بند کرنے کے دو قاعدے ہیں۔ کبھی تو کسی لفافہ میں بند کر دیتے ہیں۔ جیسے کہ محرران مغرب کا دستور ہے۔ اور کبھی کاغذ کے سرے لپیٹتے لپیٹتے جہاں وہ ختم ہو جاتا ہے چپکا دیتے ہیں جیسے کہ اہل مشرق کا دستور ہے۔ اور لفافہ جہاں بند کرتے ہیں یا چپکاتے ہیں۔ مہر کر دیتے ہیں۔ جس کے بعد اوس کے کھلنے کا ڈر نہیں رہتا۔ مغرب والے جہاں سے لفافہ بند کرتے ہیں۔ ذرا سا موم (چپڑی) لگا کر اوپر مہر کرتے ہیں۔ اور مشرق میں زمانہ قدیم سے دستور چلا آتا ہے۔ کہ جہاں کاغذ چپکاتے ہیں۔ سُرخ مٹی سے مہر لگا دیتے ہیں۔ یہ سُرخ مٹی بنو العباس کے زمانہ میں طین الختم کہلاتی تھی۔ اور سیراف سے آتی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہیں پیدا ہوتی ہے خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ خاتم جو کہ مکتوب بند کرنے کی علامت ہے۔ دیوان ورسایل سے مخصوص ہے۔ سلطنت عباسیہ میں یہ کام وزیر کی سپرد ہوتا تھا۔ زمان بعد بدلتا رہا۔ اور جس کسی کو مراسلت و دیوان کتابت کا منصب ملا۔ یہ کام بھی اوسی کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد مغربی سلطنتوں میں مختصات سلطانی میں شامل ہوا۔ اور بادشاہ خاتم کو اپنی انگلی میں پہننے لگے۔ یہ انگوٹھیاں اکثر مرصع سونے کی ہوتی۔ اور انکا رنگ یاقوت۔ فیروزہ۔ زمرد وغیرہ کا ہوتا ہے

بادشاہ اسکو پہنتا ہو اور کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں دیتا بادشاہ سے مخصوص سمجھی جاتی ہو جیسے کہ بنو عباس میں اور پچھلی دولت عبیدیہ میں خلفاء سے مخصوص تھا۔ اسمہ مصرف الامور بحکمہ طراز (یا جامہ علم ولباس تاریخی) بہت ملکیہ دستور سلطنت میں داخل ہو۔ اس کا دستور یہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنی لباس میں جو حریر و دیبا و ابریشم وغیرہ کا بنتا ہو اپنا نام یا سلطنت کی کوئی خاص مقدار کپڑے کی بناوٹ میں سنہری تاروں سے بنواتا ہو۔ یا اگر سنہری تار سے یہ کام نہیں لیا جاتا تو کپڑا بننے والے جیسا مناسب سمجھتے ہیں۔ کپڑے کے عام رنگ کے خلاف دوسرے رنگ کے تار تانے میں ڈالکر نہایت صناعی وخوبصورتی سے بادشاہ کا نام یا اور کوئی نقش جو سلطنت اختیار کرتی ہے بنا دیتے ہیں۔ جس سے وہ کپڑا علم وزرتار بن کر شاہانہ جاہ جلال کے قابل بن جاتا ہے۔ اور پہننے والے کی عظمت وجبروت پر دلالت کرتا ہے۔ بادشاہ اس لباس کو پہنتے ہیں یا جس کسی کو عزت افزائی کے لئے دینا چاہیے۔ یا اصحاب سلطنت میں سے کوئی منصب کسی کو عطاء کرے تو اپنا وہ لباس اوسے بطور خلعت عنایت کرتے ہیں۔ جس سے مقصود اوسکی عزت افزائی وسرافرازی ہوتی ہے۔ قبل از اسلام ملوک عجم کے یہاں دستور تھا کہ اُن کے لباس پر اپنی صورتیں یا سلطنت کیطرف سے دیگر مقرر شدہ صور واشکال بنائی جاتی تھیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو شاہان اسلام نے اپنے لباس پر اپنے نام سعد دیگر کلمات کے جو بصورت طغرا ہوتے اور فال نیک سمجھے جاتے تھے۔ لکھ لینے اور کڑھوانے لگے۔ امویہ وعباسیہ سلطنت میں بہت کچھ اسکا رواج رہا۔ اور شان و شوکت کا بڑا لازمہ سمجھا گیا۔ شاہی محلات ہی میں اس قسم کا کپڑا اور لباس تیار کرنے کے لئے کارگاہیں اور کارخانہ شیاب بنے ہوئے تھے جنہیں دار الطراز و کپڑا دوزی کارخانہ شیاب کہتے تھے۔ اور جو شخص ان کارخانوں کا منتظم و مہتمم ہوتا تھا اوسے صاحب الطراز (داروغہ کپڑا دوزی) وہ سنہرون جلاہون اور دیگر کاریگرون کے کام کی دیکھ بھال کرتا اور انکی تنخواہیں بانٹتا۔ اور جو آلات واوزار کارخانہ میں درکار ہوتے بہم پہونچاتا۔ اور نوکرون کو کام میں لگائے رکھتا تھا۔ سلاطین اموی وعباسی یہ منصب خواص سلطنت ہی سے کسی کو دیتے۔ یا اپنے معتمد غلامون کو اس منصب پر مقرر کرتے۔ اندلس میں امویہ سلطنت کا طایفۃ الملوکی کے زمانہ میں بھی یہی دستور رہا۔ اور عبیدیین مصر اور مشرقی سلاطین عجم بھی ایسا ہی کرتے رہے مگر جب سلطنتون کو ضعف ہوا اور چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قایم ہوکر تکلف وتفنن کا دور دورہ گذر گیا تو یہ دکارخانہ طراز بھی اُٹھ گئے۔ اور صاحب الطراز کا منصب بھی سلطنتون میں باقی نہ رہا۔

بنی اُمیہ کے بعد جب اندلس میں موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا تو ابتدائے سلطنت میں انکی یہاں یہ کارخانے قایم نہ ہوئے۔ اس لئے کہ وہ پکے دیندار اور سیدھے مسلمان تھے۔ اور اپنے امام محمد بن تومرت المہدی سے اونہوں نے سادگی ہی کی تعلیم پائی تھی۔ اس لیئے وہ حریری وزرتار لباس سے اجتناب کرتے رہے۔ نا جایز منصبا

طراز بھی اونکے یہان مقرر نہ ہوا۔ البتہ سلطنت کے آخری زمانہ مین سلاطین موحدین نے اپنے یہان یہ کارخانے اور منصب طراز مقرر کئے۔ لیکن اونکو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا۔ جو قدیم سلطنتون مین ہو چکا تھا۔ ہمارے اس زمانہ مین مغرب کی سلطنت مرتبہ مین عروج و کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم دھام سے قایم ہوئے۔ یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاصرہ اندلس کے سلطنت بنوالاحمر سے لیا۔ اور ملوک طوائف نے بھی اُنکی تقلید کی۔ اور پھر کچھ نہ کچھ ان کارخانون اور منصب طراز کا وجود سلاطین مغرب کے یہان ہو گیا۔

ہمارے اس زمانہ مین ترکی سلطنت مصر و شام مین طراز کا ملک وآبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھی۔ یہ کارخانے اور کارگاہین قصور سلطنت مین نہین ہین۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کیطرف سے معین و مقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ روزی کا کام کرتے ہین ضروریات سلطنت بہم پہونچا دیتے ہین۔ ان کاریگرون کے یہان جو کپڑا یا لباس تیار ہوتا ہے۔ اوسے مرزکش (زرکشیدہ زرتار) کہتے ہین مرزکش اصل مین فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب مین ڈہل گیا ہے مرزکش لباس پر کاریگر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس امیر کے نام کے کاڑھے جانیکا حکم ہوتا ہے۔ وہی بناوٹ مین کاڑھ دیتے اور بنا دیتے ہین۔ واللہ یقدر اللیل والنہار واللہ خیر الوارثین ط

خیمہ گاہ و خرگاہ جاننا چاہیئے کہ کتانی و صوفی اور سوتی خیمہ و خرگاہ بھی مختصات سلطنت مین سے ہین جو سیر و سفر مین بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہین۔ اور سلطنت اونکی خوبی و عمدگی کے ساتھ برخود نازان رہتی ہے یہ خیمے اور قنبو اکثر نارنگ کے ہوتے ہین۔ اور کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا اور پھر جس قدر سلطنت کی وسعت و دولت ہوتی ہے۔ اوسی نسبت سے اوس کے پاس یہ ساز و سامان ہوتا ہے۔ چونکہ قومین قبل از حصول سلطنت خیمہ و غیرہ مین رہتی ہین۔ اور وہی اُنکے گھر ہوتے ہین۔ بعد سلطنت بھی عادت قدیم کے موافق اون کے یہان ڈیرے قنبو بنے ہوئے رکھے رہتے اور جب ضرورت پڑتی ہے کام دیتے ہین۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا مین عرب کے گھر بار اونی خیمہ ہی تھے۔ جن مین وہ رہتے تھے۔ بلکہ بادیہ نشین عرب باستثنائے چندے ابتک خیمون ہی مین رہتے اور زندگی بسر کرتے ہین۔ زمانہ قدیم مین بھی عرب اس زمانہ کی طرح جب جنگ و جہاد پر جاتے تھے۔ تو تمام اہل و عیال ساتھ ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے سلاطین العموی جب کسی مہم پر جاتے تو فرودگاہ مین خیمے نہایت کثرت سے قایم ہوتے اور ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ سے الگ اترتا۔ یہان تک کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادیہ نشین عربون کا دستور ہے۔ اسی لئے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک ساقہ مقرر نہین ہوا تھا۔ کہ جب وہ سفر کرے ساقہ اون کے پیچھے لوگون کو جمع کر کے کھڑا کر دے لیکن جب روح ابن زنباع نے اپنے خیمون کے جلا دیئے جانیکے بعد عبدالملک کو ساقہ فوج مقرر کرنیکی صلاح

دی تو عبدالملک نے حجاج کو ساتھ مقرر کرکے اوسکا سردار مقرر کیا۔ وہ ابن زنباع کے خیمے ڈیرے جلا دیئے جانیکا قصہ بخلاف اسطرح پر ہے کہ عبدالملک سفر مین تھا۔ اور بہت سے قبایل اور اس کے ہمرکاب تھے۔ ایک منزل پر یہ قبایل حسب عادت عبدالملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کی خیمہ گاہ تک نہین پہونچتی تھی۔ صبح کو عبدالملک نے کوچ کیا۔ اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کوچ کے وقت بھی بیخبری مین اپنے قبیلہ کے لوگون کے ساتھ وہین ٹھیرا رہا۔ کچھ پیچھے شہدون نے موقع پاکر اس کے خیمون مین آگ لگا دی۔ اور وہ جل جلا کر خاک سیاہ ہوگئے۔ روح ابن زنباع نے عبدالملک سے کیفیت عرض کی۔ اور کہا کہ جب تک ساتھ مقرر نہ ہوگا اوقت نوج کو پیچھے کرسکا مگر ان رہیگا ایسی بدعہدی کا احتمال ہی۔ ساتھ مقرر کیا جائے تاکہ وہ خلیفہ سفر کرے۔ مقام ہمرکاب فوج کو سمیٹ کر خود آگے بڑھے۔ جو قبیلہ فوج مین کسی قسم کی بے عنوانی اور بے قاعدگی بھی نہ ہوسکی گی۔ چونکہ معقول تھی عبدالملک کی سمجھ مین آگئی۔ اور فوج ساتھ مقرر کرکے حجاج کو اوسکا افسر بنا دیا۔ اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا مرتبہ عرب مین کیا کچھ عظمت رکھتا تھا۔ اس لئے کہ قبایل کو سفر پر آمادہ کرنیکے لئے وہی شخص معین ہوسکتا تھا جسکی پرزور عصبیت کی وجہ سے منہ پھٹے قبایل اوس کے مقابلہ مین بے جا دلیری اور جسارت نہ کرین چونکہ یہ شوکت حجاج کو اپنی عصبیت سے حاصل تھی۔ عبدالملک نے اوس کو منصب خطیر پر معین کیا۔

جب عربون کی سلطنت حضری تمدن کے درجہ پر پہونچی۔ اور اوسکی عظمت زیادہ ہوئی۔ اور انہون نے شہرون مین بود و باش اختیار کی۔ اور خیمون کے گھرون سے نکل کر قصر و محل مین رہنے لگے۔ اور اونٹون سے اُتر کر مرتفع زین والے گھوڑون پر سوار ہوئے۔ تو سفرون مین بھی اپنے رہنے کے لئے کتان کے تنبو اور خیمے ڈیرے بنوائے۔ کوئی اون مین سے گول ہوتا۔ اور کوئی مربع و مستطیل وغیرہ۔ گوناگون شکلون پر تیار کیا جاتا۔ اور سفرون مین وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ مزین و آراستہ کئے جاتے اور اونمین بڑی دھوم دھام کے جلسے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ نسبتہً فوج کے خیمون سے پرتکلف اور ایک خاص قسم کے کتان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان مین افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب مین افراگ بادشاہ کے لئے مخصوص ہے۔ اور کوئی نہین رکھ سکتا۔ مشرق مین البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ سلطان سے کیسا ہی کم رتبہ کیون نہ ہو۔

بدویت کے زمانہ مین تو عرب کا یہ دستور تھا کہ جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچون کو بھی ساتھ لیجاتے لیکن جب بدویت سے نکلکر وہ تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہونچے۔ تو سہولت اور آرام کا مقتضا یہ ہوا کہ عورتون اور بال بچون کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات مین چھوڑ جائین۔ اس طریقہ سے فوج کے احمال و اثقال بھی کم ہوگئے۔ اور پہلے بخیال پر وہ جو قبایل دور دور سے آیا کرتے تھے۔ پاس پاس ایک میدان

بین اُترنے۔ اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی رنگا رنگ خیمہ مدنگاہ میدان بین قایم ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتون ہر ایک سلطنت اپنی دولت و ثروت کے موافق اونمین تکلف و تفنن کرتی رہی۔ ہمارے زمانہ کے موحدین بھی اپنی سلطنت کے ابتدا مین انہین خیمہ بین سفر کیا کرتے تھے۔ جن مین حصول سلطنت سے پہلے وہ رہتے سہتے تھے۔ یہان تک کہ جب سلطنت تکلف و تفنن کے مرتبہ پر پہونچی۔ اور اہل سلطنت نے قصر و کاخ مین رہنا اختیار کیا۔ تو اوسوقت سفر کیلئے بھی پرتکلف خیمہ و خرگاہ تیار کرائے۔ اور سفری ساز و سامان کے بارہ مین وہ اہتمام ہوا۔ جو کبھی خواب خیال مین نہین گذرتا تھا۔ غرضکہ موحدین بھی مجسم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ مین علی الاکثر بڑے بڑے خیمون اور بڑے بڑے قبوون مین ایک جگہ سوتا ہے تاکہ ایک آواز مین سب جاگ کر ایک جگہ پر جمع ہو سکین۔ اور اپنے اہل و عیال سے بیکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہین اور ان کے سامنے میدان جنگ مین نکل کر موت کا مقابلہ کرین۔ اس صورت مین تمام فوج کے اہل و عیال کی حفاظت کیلئے ایک فوج کا علیحدہ ہونا نہایت ضروری ہے۔ واللہ قوی العزیز۔

حجرہ نماز و دعائے خطبہ۔ یہ دونون چیزین امور خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمہ ہین۔ اسلامی سلطنت کے سوا اور کہین ان باتون کا نام و نشان نہین ہے۔

حجرہ نماز سلطان۔ محراب مسجد پر ایک پردہ ڈالدیا جاتا ہے جو محراب اور اُس کے اردگرد کو ڈھانک لیتا ہے۔ اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کر لیتی ہے۔ بادشاہ اسی مین کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے سب سے پہلے یہ معاویہ نے اپنے اوپر خارجی کے وار کرنے اور اُس کے خالی جانیکے بعد محراب کو حجرہ بنایا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یمانی کے وار کرنے کے بعد بنوایا۔ بہرصورت معاویہ و مروان کے بعد اور خلفاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ اور اسوقت سے نماز کیوقت مین اس حجرہ مین کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس سے امتیاز کا ذریعہ ہوا۔ یہ باتین سلطنت مین علی العموم اس وقت رواج پاتی ہین جب کہ بادشاہ شوکت و دولت کے کمال کے بعد بات بات مین تکلف کرنے لگین تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ مین شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب مین نماز پڑھتے رہے۔ اور جب عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق مین متعدد سلطنتین قایم ہوئین۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند رہین اسیطرح جب اندلس مین امویہ سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملوک طوایف کا دور دورہ ہوا۔ اونہون نے بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا۔ اور قیروان مغرب مین پہلے بنوالاغلب نے یہ تکلف اختیار کیا۔ سلطان بعد عبیدیون نے اور پھر اون عاملون نے بھی جو عبیدیون کی طرف سے مغرب پر عامل

ہوئے۔ یعنی صنہاجہ بنو بادیس فاس میں اور بنو حماد نے قلعہ میں اس کے بعد موحدین تمام مغرب و اندلس کے مالک ہوئے۔ چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے۔ اونہوں نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا لیکن جب اونکی سلطنت بھی کمال عروج پر پہونچی۔ اور وہ تکلف سے بہرہ یاب ہوئے۔ اور ابو یعقوب منصور تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا۔ تو اُس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا حجرہ بنوا لیا۔ اور آئندہ بادشاہان مغرب و اندلس کے لیئے یہ رستہ کھل گیا۔ غرضکہ یہی حال ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

دعائے خطبہ بر ممبر۔ ابتدائے اسلام میں خلفاء خود بنفس نفیس نماز پڑھایا کرتے تھے اس لئے بعد نماز وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدائے تعالیٰ کی دعا مانگتے تھے۔ عمرو بن العاص نے جب مصر میں جامع مسجد بنوائی۔ تو پہلے پہل آپ نے مسجد میں ممبر بنوایا۔ اور سب سے پہلے خطبہ میں خلیفہ وقت کیلئے ابن عباس نے دعا کی۔ جب کہ آپ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کیطرف سے بصرہ میں عامل تھے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ ممبر پر خطبہ پڑھتے ہوئے آپنے فرمایا اللھم انصر علیا علی الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علیؓ کی مدد کر۔ اور اوسے نصرت عطاء فرما۔ جس دن سے کہ ابن عباس نے خطبہ میں یہ دعا کی۔ اوسی دن سے خطبہ میں خلیفہ کے لئے دعا کرنے کا عام دستور ہوگیا۔ اور ابتک برابر چلا آتا ہے۔ اور جب عمرو بن عاص مصر کی جامع مسجد میں منبر بنوا چکے حضرت عمرؓ کو اس کی خبر لگی آپ نے لکھا کہ میں نے سُنا ہے کہ تم نے منبر بنوایا ہے۔ جس پر چڑھ کر تم مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہوجاتے ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو۔ اور تمام مسلمان تمہارے پاؤں میں نیچے بیٹھے ہوں میں تمکو فتم دلاتا ہوں۔ لیکن تم پھر بھی اوسے نہ توڑ دو گے۔

جب اسلام میں شوکت و تکلف کا زمانہ آیا۔ اور خلفا کو خطبہ و نماز میں شریک ہونے سے بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطبہ و نماز کے لیئے اونہوں نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب جو خطیب ہوئے اونہوں نے اپنے خطبہ میں نہایت عزت و احترام سے خلفاء کا نام لینا اور اون کے لئے دعائے خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لئے کہ مصالح عامہ کا اختیار خدا تعالیٰ نے خلفا و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور خطبہ کے وقت میں قبول دعا قائل و احتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہوچکا ہے۔ کہ جو شخص دعائے نیک کرے۔ وہ بادشاہ کے حق میں کرے۔ پس دعائے خیر کا استحقاق فقط خلیفہ ہی کے لیئے خاص ہوگیا اس لیئے خطیبوں نے خطبہ میں بادشاہوں کے لیئے دعا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب خلفا مسلوب الاختیار ہوئے۔ اور متغلبان سلطنت نے ان پر استیلا پاکر بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ میں لے لیئے

اُسوقت وہ بھی خلیفہ کے ساتھ دعائے خطبہ میں شریک ہوگئے۔ اور اُن کے نام بھی خلفاء کے نام کے بعد لیے جانے لگے۔ اور جب خلافت روبزوال ہو کر بالکل مٹ گئی۔ تو ممبروں پر فقط سلاطین وقت کیلئے دعا مانگی جانے لگی اور کسی غیر کی شرکت پسند نہ کی گئی۔ اور نہ کسی اور کا نام لیا جانا جایز قرار پایا۔ اکثر اہل سلطنت ابتدائے حالت میں جب تک سادہ خو بدویت دوست ہوتے اور غفلت و خشونت پسندی میں رہتے ہیں رسم دعا سے بیخبر اور غافل رہتے ہیں۔ اور ابہام و اجمال اس شخص کے لیئے خطبہ میں دعا کرتے رہتے ہیں۔ جو مسلمانوں کی مہمات اہم کا والی و کفیل ہو۔ اور اس سے زیادہ شخصی توضیح و تعیین نہیں کرتے۔ اس قسم کے خطبہ کو جو بالکل مبہم اور بے نام و نشان ہوتا ہے۔ خطبہ عباسیہ کہتے ہیں۔ باین وجہ کہ دعائے علی الاجمال خلفائے عباسیہ ہی کا حق ہے۔ اس لئے کہ مدتہائے دراز سے انہیں کی خلافت مسلم ہے۔

کہتے ہیں کہ جب یغمراسن بن زیان بانی سلطنت بنی عبدالواد پر امیر ابو زکریا یحیی بن ابی حفص خلیفہ افریقہ اور تلمسان اوس سے چھین کر خود حکمرانی شروع کی۔ اور پھر چاہا کہ بعض شرطیں مقرر کرکے حکومت تلمسان کو کان یغمراسن کے حوالہ کردے۔ تو ایک شرط یہ بھی پیش کی تھی کہ خطبہ میں اوسکا نام لیا جائے۔ یغمراسن نے جواب دیا کہ یہ تو کوئی بڑی بات نہیں۔ یہ ہمارے ملک کی عادت ہے کہ خطبہ میں جسکا نام چاہتے ہیں لے لیتے ہیں۔ اسیطرح جب یعقوب بن عبدالحق بانی سلطنت بنی مرین کے پاس تونس سے خلیفہ مستنصر دوحفصی میں سے تیسرا بادشاہ ہوا ہے، کا ایلچی آیا اور کچھ دنوں تک نماز جمعہ میں شریک ہوا۔ اس لئے کہ خطبہ میں اوسکے خلیفہ کا نام نہیں لیا جاتا۔ اوس نے حکم دیا کہ خطبہ میں مستنصر کے لئے دعائے خیر کی جائے۔ اوسی دن سے مستنصر کا نام خطبہ میں داخل ہوا۔ اور بنی مرین اوس کے داعی بنے۔ یہی حال ہر ایک سلطنت کا ہوتا ہے جب تک کہ وہ بدویت و سادگی کو پسند کرتی رہتی ہے۔ لیکن جب سیاست کی آنکھ کھلتی ہے۔ اور اہل سلطنت ملکی میدان و رجحان کو دیکھتے ہیں۔ اور حضری تکلفات درجہ کمال کو پہونچتے ہیں۔ اور سلطنت جاہ و جلال حاصل کرتی ہے۔ تو پھر تمام ایسی باتیں خود اختیار کرلیتی ہے اور باتوں سے بات نکالتی اور اُسے انتہا پر پہونچاتی ہے۔ اور مشارکت غیر کو پسند نہیں کرتی۔ اور مختصات سلطنت کے نہ ہونے سے خود بے چین و بے قرار رہتی ہے۔ اور آخر وہ سلطنت اجانب و اغیار کے اثر سے بالکل خالی ہو جاتی ہے والعالم بشان واللہ علی کل شیئ قدیر

فصل سی و ہفتم (۳۷)

جنگ اور مختلف قوموں کا طریقہ جنگ اور ترتیب صفوف

جاننا چاہیئے کہ جدال و قتال بنی نوع انسان مین ابتدائے خلقت سے ہوتا رہا ہے۔ اس لیئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے۔ اور پھر اہل عصبیت نے دونون کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب فرقہ بندی سے قوت و جمعیت بہم پہونچگئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا۔ اور دوسرا مدافعت پر کمر باندہ کر کھڑا ہوگیا اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا۔ دیکھا جائے تو جنگ و جدال کا ہونا بنی آدم مین امر طبعی ہے۔ جس سے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

انتقام کا جوش جو باعث جنگ ہے۔ اکثر چار سببون سے پیدا ہوتا ہے۔ اول غیرت و منافسہ۔ دوسرے ظلم و عداوت تیسرے بغض للہی و عداوت دینیہ۔ چوتھے حصول مملکت و قیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ مین آنا۔ اور سعی پر آمادہ ہوجانا۔ وجہ اول سے اکثر آس پاس کے رہنے والے قبایل و عشایر مین لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادیہ نشین وحشی قومون کو آمادہ پیکار رکھتی ہے جیسے کہ عرب و ترک۔ کرد و ترکمان وغیرہ اس لئے کہ اون کے رزق و معاش کا دارومدار لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے ان جو پیشہ قومون اور انکی مدافعت کرنے والون مین ہمیشہ ہنگامہ کارزار گرم رہتا ہے۔ لیکن ان وحشی قومونکی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہین ہوتی۔ نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوتے ہین۔ اور نہ ملک و سلطنت کے خواستگار۔ اونکا نصب العین یہی ہوتا ہے کہ جو کچھ اور لوگون کے پاس سامان عیش و عشرت ہے خود چھین لین۔ اور جو لڑائی کہ تیسری وجہ یعنی دینی حمایت و بغض للہی کی وجہ سے واقع ہوتی ہے۔ اوسی زبان شریعت جہاد کہتے ہین۔ اور چوتھی صورت کی جنگ کو ملکی جنگ جس مین سلطنت خروج کرنیوالون سے لڑتی ہے۔ اور جو اوسکی اطاعت سے سرتابی کرتے ہین۔ اونکی سرکوبی کے لئے آمادہ رزم ہوجاتی ہے۔ ان چار قسم کی لڑائیون مین سے پہلی دو قسم کی لڑائی ناحق کی فتنہ جوئی ہے۔ اور پچھلی دو قسم کی لڑائیون کو بربنائے عدل و جہاد کہنا چاہیئے۔

ابتدائے عالم سے لڑائی دو طرح سے ہوتی رہی ہے۔ اول بطریق زحف جس مین جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر دفعتہً ٹوٹ پڑتی ہے۔ اور گھمسان کی لڑائی لڑتی ہے۔ دوسرے بطریق کر و فر جس مین لشکر بصورت صفوف مرتب ہوکر آگے نہین بڑھتا۔ چند مردان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہین۔ اور پھر اونمین سے نکلکر اپنی فوج یا مقررجائے پناہ پر آجاتے ہین۔ پہلے طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے۔ کہ زمانہ دراز سے اسطرح پر چلا آتا ہے۔ اور عرب و بربر دوسرے ڈھنگ پر لڑتے ہین۔ پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی سے یاد قابل وثوق اور سخت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قتال زحف مین چونکہ باقاعدہ صفین نماز کی سی قایم کیجاتی ہین۔ اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہین۔ اس لیئے دونون مقابلون کو مردی و نبرد آزمائی کے اظہار کا پورا موقع ملتا ہے اور اچھی طرح انکی قوت و سپہ گری کا امتحان ہوجاتا ہے اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے اس لئے کہ فوج

اس طریقہ پر قایم ہو جانے کے بعد سد سدید اور قلعہ مستحکم کا حکم رکھتی ہے۔ کہ دشمن کو اوس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اوکھاڑ دینے کی طاقت نہین ہوتی۔ قرآن مجید مین آیا ہے ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفا کانھم بنیان مرصوص یعنے اللہ تعالی اون لوگون کو عزیز رکھتا ہے جو اوسکی راہ مین صف باندہ کر لڑتے ہین۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہین کہ گویا مضبوط دیوارین ہین۔ کہ اپنی جگہ سے نہین ہل سکتین۔ اور حدیث شریف مین آیا ہے المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضا۔ یعنی جیسے کہ دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ایماندار دوسرے ایماندار کے لئے پشت پناہ اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت مین جو مسلمانون کو میدان جنگ مین پا برجا رہنے کا حکم دیا ہے۔ اور روگردانی سے منع فرمایا ہے۔ اس مین بہت بڑی حکمت ہے۔ کیونکہ صف آرائی کا مقصد وحفظ نظام ہے۔ پس جسنے دشمن کے سامنے سے منہ پھیرا۔ اوسنے صف آرائی مین خلل ڈالا۔ اور ہزیمت کا گناہ اپنے سر لیا اور اسکی مثال ایسی ہوگئی جیسے خود اوسی نے مسلمانون کو نقصان پہونچایا۔ اور دشمن کو اوپر قدرت وجرأت دلائی جو نکہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا۔ اور دین وملت کو سخت نقصان پہونچاتا ہے۔ اس لئے میدان جنگ مین سے بھاگنا مومنین کے لئے کبیرہ قرار دیا گیا۔ اسی دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شارع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔

دوسرے طریقہ کی جنگ (کروفر) نہ قتال زحف واقدام کے برابر سخت وخوفناک ہے۔ اور نہ بھاگنے سے اوس مین کوئی ویسی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی مین بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قایم کر لیتی ہے اور جب کوئی بہادر حملہ آور ہو کر یا فوج مخالف مین سے کسی کو قتل کر کے بفرورت لوٹتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس پر گھس جاتا ہے۔ اور یہ صف اون کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بڑھ کر ذکر کرین گے۔

قدیم بڑی بڑی سلطنتین جنکے پاس بہت بہت سی فوجین ہوتی تھین۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصون مین تقسیم کرتی تھین۔ جنھین کراوس کہتے تھے۔ اور ہر کروس مین متعدد صفین ہوتی تھین۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ چونکہ اونکی فوج بے حد وشمار اور دور دراز تک پھیلی ہوتی تھی۔ اس لئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار مین جنگ شروع ہو جانے کیوقت خود اپنی فوج ہی اپنی فوجکو نہ پہچاننے لگی۔ اور دشمن کیساتھ اپنے آدمیون کو بھی نہ تیغ کر ڈالے گی۔ اور جہل وعدم معرفت کیوجہ سے جو کچھ کر گذریگی۔ اسکا انسداد مشکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج مین ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے ہوتے تھے۔ فوجکو متعدد حصون مین تقسیم کرنیکے بعد سلاطین قواد لشکر اون حصونکو قریب قریب ترتیب طبعی پر چار وناچار مرتب کرتے۔ اور سپہ سالار یا بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا۔ تمام فوج کے بیچ مین کھڑا ہوتا۔ فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیہ کہتے ہین۔ چنانچہ فارس وروم اور اموی وعباسی سلطنتون کے حالات اخبار مین مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا

ایک حصہ ہوتا تھا جس کی صفیں باقی فوج سے بالکل جدا ہوتیں۔ اوسکا امیر بھی الگ ہوتا۔ اور رایت وعلم اور دیگر شعار ضروریہ بھی جدا ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دو فوجیں الگ الگ بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑی ہوتی تھیں۔ جنکو میمنہ اور میسرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا تینوں حصوں کے پیچھے ہوتا۔ جسے ساقہ کہتے۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چاروں حصوں کے بیچ میں جگہ لیتا۔ جہاں بادشاہ کھڑا ہوتا۔ اوسے قلب کہتے تھے۔ جب یہ ترتیب دونوں طرف سے درست ہوجاتے جو میدان میں ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونوں فوجوں کے درمیان رہتی ہے۔ یا فوج کی قلت وکثرت جیسا امر کی مقتضی ہوتی۔ اسیطرح فوج جم جاتی۔ تب لڑائی شروع ہوتی تھی۔ یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات اسلام اور اموی وعباسی سلطنتوں کی فوجکشی کے بیان میں دیکھو۔ اور خیال کرو کہ عبدالملک کے زمانہ میں اوس کے کوچ کردینے کے وقت دور تک فوج پھیلے ہونیکی وجہ سے کیونکر پیچھے پڑی رہجاتی تھی۔ اور آخر عبدالملک کو اس ابتری کے انتظام کے لیئے ساقہ مقرر کرنا پڑا۔ جو تمام فوجکو پیچھے سے گھیر کر آگے کو بڑھائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا۔ جیساکہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور حجاج کے حالات واخبار میں اس افسری کا ذکر آیا ہے۔ اندلس کی اموی سلطنت میں جو اکثر یہی صورتیں تھیں۔ لیکن ہمیں اُنکا حال مفصل معلوم نہیں۔ اس لیئے کہ ہم نے تھوڑی تھوڑی فوج والی سلطنتوں کا زمانہ پایا ہے۔ جبکی فوج اسقدر نہیں ہوتی کہ میدان جنگ میں پہونچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیوں کو نہ پہچان سکے۔ بلکہ دونوں طرف کی فوجیں آجکل ایک مقام یا ایک شہر میں اُتر پڑتی ہیں۔ اور اچھی طرح اوس جگہ میں سما جاتی ہیں۔ اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ اور میدان کارزار میں اُترکر اوسکا لقب اور نام لیکر اپنے مقابلہ کے لیئے بلاتا ہے۔ اس لیئے ہمارے زمانہ کی سلطنتوں کو ترتیب تعبیہ کی ضرورت ہی نہیں ہے

فصل جو قومیں کہ بطریقہ کروفر لڑتی ہیں۔ اونکا دستور ہے کہ اپنے تمام لشکر کی پشت پر جمادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قایم کرتی ہیں۔ اور اُسے اپنا مامن وماوا بناکر لوگ آگے بڑھتے اور پیچھے ہٹتے ہیں۔ اس صف کے قایم کرنیسے اونکی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکا یان دیدے کر دیر تک درجم کر لڑیں۔ اور اس ترکیب سے دشمن پر غالب آئیں۔ اور جو قومیں کہ میدان میں صف آراستہ کرکے بطریق زحف جنگ کرتی ہیں۔ وہ بھی فوجکی ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لیئے اپنی پشت پر جمادات وحیوانات کی صف قایم کرلیتی ہیں۔ فارس والے کہ بطریق زحف لڑتے تھے۔ ہاتھیوں کے اوپر چوبی برج وعماری لادکر اون میں لات جنگ بھرتے اور بہادروں کو اوپر سوار کرکے جھنڈے اور نقارہ بھی اوپر رکھتے اور میدان جنگ میں ہاتھیوں کو ان کے پیچھے کھڑا کردیتے جن سے اونکی پشت پر اچھا خاصا ایک قلعہ بن جاتا۔ اور وہ اپنے آپکو محفوظ سمجھنے لگتے۔ اور ثبات واقدام کا حوصلہ بہادروں

ہین زیادہ ہوجاتا۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ پیچھے کیطرف ہٹہیون کے قایم ہونے کیوجہ سے ہمارے قدم میدان سے پیچھے کو نہین ہٹ سکتے۔ چنانچہ قادسیہ مین جب ایرانی فوجین اور مسلمانان عرب لڑرہے تھے۔ اور لڑائی کو دو دن ہوچکے تھے۔ سپہ سالار ایران نے تیسرے دن اپنی فوجکو لیکر نہایت سختی کیساتھ مسلمانونپر حملہ کیا۔ اور ہاتہیونکو آگے تک بڑہاکر۔ دیران عرب بہی آگے بڑہے۔ اور دونون فوجین خلط ملط ہوگئین۔ اور مسلمانون نے تلوارون سے ہاتہیون کے سونڈ کاٹنے شروع کئے۔ ہاتہی زخمی ہوکر الٹے پاؤن پہرے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے کھوندتے مدائن کو جسکے لشکر فارس کو اس سے سخت نقصان پہونچا۔ اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہوگئی۔

آذربیجان کے سلاطین قوط (گاتھ) اور روم والکز بھی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کیلئے بہت سے تخت نصب کرتے ہین۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ مین ایک جگہ بچھاتے ہین۔ اور جان نثار بہادر اسکے گرداگرد ہوتے ہین۔ جو بادشاہ پر جان قربان کرنا اپنے لئے باعث فخر جانتے ہین۔ تخت شاہی کی چارون طرف جھنڈے قایم کیے جاتے ہین۔ اور اُن جھنڈونکو شجاع سوار و پیادہ گہیر کر کھڑے ہوجاتے ہین۔ غرضکہ اسطرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہوجاتا ہے۔ اور بہاگ دوڑ اور لڑائی کیوقت جنگ آورون کے لئے بادشاہی فوج ہی خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے۔ اہل فارس نے جنگ قادسیہ مین یہی طریقہ اختیار کیا تہا۔ کہ رستم سپہ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹہا ہوا فوج کو لڑا رہا تھا کہ دفعۃً اُسکی فوجکی صفین درہم برہم ہوئین۔ اور عرب اُسکے تخت تک آپہونچے اور وہ فوراً کیطرف بہاگا اور قتل کردیا گیا۔

عرب اور دیگر خیمہ نشین قومین جو اکثر جھگڑا لڑائی دیگر دشمن سے لڑتی ہین اپنے اونٹون اور گہوڑون جن مین اونکے بال بچے اور عورتین سوار ہوکر جاتے ہین اپنے پیچھے ایک صف بنالیتی ہین۔ جو اُنکے لئے قلعہ کا کام دیتی ہے۔ عرب اس صف کو اپنی اصطلاح مین مجبودہ کہتے ہین۔ عرب اور بادیہ نشین قوموں کے سوا اور کوئی قوم یہ تدبیر نہین کرتی اس تدبیر سے انہین میدان جنگ مین دوڑ بہیڑ اور کاوہ وجولان کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دہوکہ بہی نہین کہاتے۔ اور شکست و ہزیمت سے بیخوف رہتی ہین۔ جیسا کہ مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ہمارے زمانہ کی سلطنتین مجبودہ کی رسم کو بالکل بہولگئی ہین۔ اور اُسکی جگہ اور جانور اور خیمون کو ساقہ فوج قرار دیتی ہین۔ لیکن یہ ساقہ ایسا مفید نہین ہوتا۔ جیسا کہ ہاتہی اور اونٹون کی قطارین مفید ہوتی تھین۔ یہی وجہ ہے کہ فوجین شکست پاتی ہین۔ اور میدان جنگ سے بہاگ نکلتی ہین۔

ابتدائے اسلام مین تمام لڑائیان صف آرائی سے ہوئین۔ اگرچہ عرب جھگڑا دیگر لڑنیکے عادی تھے لیکن دو باتون نے مسلمانونکو قتال زحف پر آمادہ کردیا۔ اول یہ کہ چونکہ اونکے حریف بطریق زحف لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہین بہی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ رسوخ ایمان کی وجہ سے وہ جہاد مین مرنے ہی کیلئے

جاتے تھے تاکہ ثواب حاصل کریں اور قتال زحف میں انہیں مرنے کی صورتیں زیادہ نظر آتی تھیں۔ اس لیے مہارت نہ ہونے کے باوجود اونہوں نے وہی طریقہ جنگ اختیار کر لیا جو اون کے حریفوں کا تھا۔

اول اول میدان جنگ میں جس نے رسم صف آرائی کو توڑ کر اوسکی جگہ ترتیب تعبیہ ایجاد کی۔ وہ مروان بن الحکم تھا جو ضحاک خارجی اور ابن بعجہ جبیری سے ترتیب تعبیہ قایم کر کے لڑا۔ طبری کہتا ہے جب جبیری کی شکست کی خبر مشہور ہوئی۔ اور خوارج نے شیبان بن عبد العزیز الیشکری القلب ابو الاقطار کو اپنا سردار بنایا۔ مروان نے اس وقت خوارج سے لڑنے کے لئے صف بندی کی رسم کو توڑ کر قانون کراویس یا ترتیب تعبیہ اختیار کی۔ اسی زمانہ سے جنگ زحف جسمیں صفیں لڑنے کیلئے آگے بڑھتی تھیں بھول سی گئی۔ اور جب اسلامی سلطنتیں تکلف و آرام کی خبر گیر ہوئیں تو فوج کی پشت پر صف تقویت قایم کرنے کی رسم بھی جاتی رہی۔ اس لیئے کہ جب تک کہ سلطنت بدویہ کی حالت میں رہتی ہے۔ اور لوگ خیموں میں بسر کرتے ہیں۔ تو اونٹ اور عورتوں اور بال بچوں کے رہنے سہنے کے ڈیرے تنبو بھی اُنکے ساتھ بکثرت رہتے ہیں۔ مگر جب بدویت کا زمانہ گذر جاتا ہے۔ اور لوگ شہروں اور محلوں میں رہنے لگتے ہیں اور قدیم بدویانہ راہ و رسم کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اسوقت انہیں اونٹوں اور خیموں و کجاوہ کے ساتھ رکھنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اب وہ پشت و پناہ قایم ہو تو کس چیز سے قایم ہو۔ جب سفر میں جاتے ہیں عورتوں کو گھر چھوڑ جاتے ہیں اور سلطنت جو فوج کو خرگاہ بنانے پر انہیں مجبور نہیں کرتی۔ اس لئے فقط باربرداری کے جانور جو تعداد میں زیادہ نہیں ہوتے ساتھ رہتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہیں۔ اس لیئے کہ اس صورت میں فوج کو لڑنے مرنیکی وہ جرأت اور حمیت نہیں ہوتی۔ جو مال و عیال ساتھ ہونے کی حالت میں ہو سکتی ہے۔ پس چونکہ جنگ میں صبر و ثبات کے کافی اسباب موجود نہیں ہوتے فوج پر دلی غالب آجاتی ہے۔ اور صفیں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اور انجام وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیئے۔

فصل دوم جب ہم نے ملوک مغرب کے لشکر کے پیچھے صف تقویت قایم کرنے کا حال اور جھکائی کی لڑائی میں اوس کی ضرورت بیان کی۔ تو اونہوں نے بھی صف تقویت بنانی شروع کر دی ہے۔ اور قوم فرنگ میں سے ایک فوج بھرتی کر کے صف تقویت کی خدمت اوسے مخصوص کی ہے۔ اس لیئے کہ اہل مغرب تو جھکائی دیکر لڑنے میں خوگر ہیں۔ اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق میں مفید سمجھتے ہیں۔ تاکہ سامنے کے لڑنے والوں کے لیئے ایک پناہ ہو سکے۔ اس لیئے ضروری ہو گیا کہ صف تقویت میں اوسی قوم کے لوگ رکھے جائیں۔ جو میدان جنگ میں جم کر کھڑے ہونیکی عادی ہو۔ اور اہل کر و فر کے طریقے پر جگہ سے نہ ہٹے۔ اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائے۔ ناچار سلاطین مغرب کو حاجت ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج میں داخل کر کے صف تقویت اون کی ترتیب دیں۔ اس لئے کہ یہ قوم جم کر لڑنے کی خوگر ہے چنانچہ یہی کیا گیا ہے کہ میدان جنگ میں اہل فرنگ کو اسطرح بصورت صف کھڑا کرتے ہیں کہ تمام ملکی فوج

کو وہ صف احاطہ کرلے یہ ہے وہ مدد کہ مسلمان بضرورت غیر مذہب والون سے اس وقت میدان جنگ مین لیتے ہین۔ اس لئے کہ بادشاہون کو یہ کھٹکا لگا رہتا ہے۔ کہ کہین میدان جنگ مین ملکی فوج وہی جھکائی دینے اور لوٹ پھر کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کرکے لڑائی کے رنگ کو نہ بگاڑ دے۔ اور اہل فرنگ جم کر لڑنا ہی جانتے ہین۔ کیونکہ مدت ہائے دراز سے اونکی عادت صف بندی اور پیشقدمی سے لڑنے کی ہے اس لیے وہی سرکام کے زیادہ اہل ہین لیکن سلاطین مغرب اہل فرنگ کو انہین لڑائیون مین اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہین جو عرب سے بربر سے ہوتی ہیں تاکہ انہین اپنا مطیع و منقاد کرلین۔ اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہے تو فرنگیون سے کچھ مدد نہین لیتے اسلیے کہ کہین وہ مسلمانون کو نقصان نہ پہونچائین۔ یہ ہے اہل مغرب مین جنگ کا طریقہ جو ہم نے بیان کیا اور ساتھ ہی سبب بھی بتا دیا ہے۔ واللہ بکل شئی علیم۔

فصل ۳۵ ہمین معلوم ہوا ہے کہ ترک اس زمانہ مین نیزون سے لڑتے ہین۔ اور لڑائی کیوقت آگے پیچھے تین صفین آراستہ کرتے ہین۔ اور جب لڑائی شروع ہوجاتی ہے۔ تو گھوڑون سے اُتر کر پیدل ہوجاتے ہین سامنون مین نیزے سنبھالتے ہین۔ اور بیٹھ کر نیزون کا وار کرتے ہین۔ اور ہر ایک صف اپنے آگے کی صف کی پشت پناہ رہتی ہے تاکہ حریف دفعتہً اوسے نہ دبوچ سکے۔ اسی طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ فریقین مین سے کسی ایک کو فتح حاصل ہوجائے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و غریب اور محکم ہے۔

فصل ۳۶ متقدمین کا دستور تھا کہ جب مقررہ میدان جنگ سے قریب پہونچتے تو لشکر کے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہین لشکر مخالف رات کو شب خون مارے۔ اور بیخبری مین دفعتہً فوج پر آپڑے۔ اور فوج کو ایسا نقصان پہونچائے کہ اوس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لیئے کہ رات کی تاریکی اور تاریکی کی وحشت خوف کو بڑھا دیتی ہے۔ اور سپاہی بھاگ بھاگ کر جان بچانے کی فکر کرتے ہین۔ اور تاریکی مین بھاگ جانیکو ننگ و عار کا پردہ سمجھتے ہین۔ اور اگر ایسی حالت مین کچھ جرأت کرکے صفین قائم بھی کرلین۔ تو چونکہ فوج گھبراہٹ مین مبتلا ہوتی ہے۔ مقابلہ مین ثبات نہین سکتی۔ اور بھاگ نکلتی ہے انہین باتون کا خیال کرکے متقدمین جہان اُترتے اور خیمے گاڑتے۔ فوج کے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ یہ خیال کرکے رات کو اگر دشمن حملہ آور ہو تو کچھ گڑھون مین گر کر تباہ ہو۔ اور باقی کو خود سنبھال لین۔ اگلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتین بآسانی خندقین کھدوا سکتی تھین۔ اس لیئے کہ ہر منزل پر اون کو بہت سے آدمی اور سفر مہیا ہوسکتے تھے۔ انکی سلطنتین باعظمت ہوتی تھین اور آبادی کی کثرت تھی لیکن سبب عمران عالم مین کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتین کمزور ہوگئین

فوج اور شاگرد پیشہ لوگوں کی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تھی ہی نہیں۔ واللہ خیر القادرین ط

جنگ صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جو وصیتیں اپنے اصحاب کو کیں وہ فن حرب کے شائقین کے دیکھنے کے قابل ہیں۔ اور اوس سے بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اور کیونکر ہوں آپ سے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا۔ آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفیں اسطرح قایم کرو گویا کہ وہ مضبوط دیواریں ہیں۔ اور زرہ پوشوں کو آگے کرو۔ اور جن کے پاس زرہ نہ ہوں انھیں پیچھے رکھو۔ اور دانتوں کو بھینچ لو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً چٹ جائے گی۔ اور اپنے نیزوں کے اوپر جھک جاؤ۔ اس لئے کہ نیزے محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہیں گے۔ اور لڑتے وقت آنکھیں بند کر لو کہ دل جگہ پر ثابت رہیگا۔ اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور شایان وقار یہی ہے۔ اور اپنے رایت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہیں۔ اور سوائے دلاوروں کے علم بھی اور کسی کے ہاتھ میں نہ دو۔ اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقدار صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نے بھی جنگ صفین میں قبیلہ ازد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا کہ میدان میں بڑھتے وقت کڑ کڑا کر دانتوں کو بھینچ لو۔ اور سر آگے کر کے حریف کے سامنے نکلو۔ اور سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیوں کا قصاص لینے کے لئے شدت سے حملہ کرتی ہے اور جس نے اپنے دل میں ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ لیا تو میدان جنگ میں کٹ کر مر جائیں گے۔ اور دنیا میں رہکر ننگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کریں گے۔ آندلس اور لمتونہ کے مشہور شاعر ابوبکر صیرفی نے اپنی ایک نظم میں جو تاشفین بن علی بن یوسف کی ثناء و صفت میں ہے۔ اور ایک جنگ میں اوس کے ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتوں میں سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فن حرب کے متعلق اپنے ممدوح کو بہت سی وصیتیں کی ہیں اور اکثر باتوں سے بچنے کی ہدایت کی۔ ہم اس نظم کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔ اس لیے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہیں[1]

یا ایھا الملاء الذی یتقنع *	من منکم الملک الھمام الدرع
ومن الذی غدر العدو بباجی	فانفض کل وھو لا یتزعزع

[1] اے لوگو کہ قناعت پیشہ بنے ہوئے ہو یہ تو بتاؤ کہ تم میں سے وجیہ عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھیرے میں دشمن نے دغا کی اور ہر شخص بھاگ نکلا۔ مگر وہ اپنی جگہ سے نہ ہلا۔

تمضی الفوارس والطعان یصدها ... عنه ویدمرها الوفاء فترجع
واللیل من وضح النوائل انه ... صبح علی هام الجیوش یلمع
انی فزعتکم یا بنی صنهاجة ... والیکمو فی الروع کان المهزع
کذبان عین لم یصبه منکم ... حضن وقلب لم یسلمه الاضلع
وصددتموعن تاشفین وانه ... لعقابه لوشاء فیکم موضع
ما انتموا الا سود خفیة ... کل لکل کریهة مستطلع
یا تاشفین اقم بجیشک عدوة ... باللیل والغدرا لذی لا یدفع

ومنها فی سیاسة الحرب

اهدیک من ادب السیاسة مابه ... کانت ملوک الفرس قلبک تولع
کانی ادری بما لکنها ... ذکری تحض المومنین وتنفع
والبس من الخلق المضاعفة التی ... وصی بها صنع الصنائع تبع

لہ سوار بھاگے جاتے تھے اور نیزہ کی بھالیں میدان جنگ سے انہیں روکر دان کرتی تھیں۔ اور وفا پھر اونہیں مرنے پر آمادہ کرتی تھی۔ اور وہ لوٹ لوٹ آتے تھے۔

اور رات بین خود اسطرح دکھائی دیتے تھے۔ جیسے لشکر کے سر بن پر صبح چمک رہی ہو (آدمی مقام) پر جہان اے بنی صنہاجہ تم بدحواس ہوگئے تھے۔ اور مارے خوف کے گھبراتے پھرتے تھے۔ تم اس مردم چشم (ممدوح) کے بچاؤ کے لئے گڑ کر کھڑے نہ رہسکے۔ اور نہ اس دلاور کا تمکو خیال آیا۔ جو سینہ زوری سے انہیں ڈٹا رہا۔

اور تم سبکے سب تاشفین سے منہ موڑ کر چلدیئے۔ اور وہ اب بھی اگر چاہے تو تمہین کیفر کردار کو پہونچا سکتا ہے (اگر دیکھا جائے) تو تم سبکے سب شیر ہو۔ اور ہر ایک ایک نہ ایک سخت لڑائی کے سامنے آنیوالا ہے تاشفین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں جو نہ ہونی بات ہوگئی۔ اور پیراوسے معذور سمجھ۔ اور بے وفائی کے نہ مٹنے والے داغ کا بھی خیال نہ کر (فی سیاسۃ الحرب) یعنی فن حرب کے متعلق تجھ سے کچھ باتین عرض کرتا ہون۔ جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہان فارس کرتے رہے ہین۔ لیکن تجھے یہ نہین کہ تو حرب کو زیادہ جانتا ہون۔ بلکہ اس لئے کہ میری یہ گذارش مسلمانون کو فایدہ پہونچائے گی۔ اور اون کے دلون مین جوش پیدا کرے گی (سن) میدان جنگ مین وہ دو ہری زرہ پہنی جائین جو تبع کے زمانہ سے یادگار چلی آتی ہین ۱۲

واحذ ذانی الرقیق فانه امضی علی حد الدلاص وقطع
وارکب من الخیل السوابق عدة حصنا حصینا لیس فیه مدفع
خندق علیك اذا ضربت محلة سیان تتبع ظافرا او تتبع
والواد لا تعبره وانزل عنده بین العدو وبین جیشك تقمع
واجعل مناجزة الجیوش عشیة ووراءك الصدق الذی هو منع
واذا تضایقت الجیوش بمعرك ضنك فاطراف الرماح توسع
واصدمه اول وهلة لا تکثرت شیئا فاظمها الی النکول یضعضع
واجعل من الطلاع اهل شهامة للصدق فیهم شیمة لا تخدع
لا تسمع الکذاب جاءك مرجفا لا رای للکذاب فیما یصنع

(واجعله اول وهلة لا تکثرت) اس بیت میں صیرفی کا مسلک عامۃ الناس کے خلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضؓ نے ابی عبید بن مسعود ثقفی کو جب فارس و عراق پر لڑنے کیلئے بھیجا تو وصیت کی کہ میری بات سنو اور انکی اطاعت واجب سمجھو۔ اور مشورہ و صلاح میں انہیں شریک کرو۔ اور جب کہ حریف خود

لہ اور اصیل باریک دار والی ہندی تلوار سانتھ لی۔ اس لئے کہ زرہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے۔ اور اسازو سامان ایسے سبق بردہ گھوڑوں پر سوار ہو جنپر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ میں جا بیٹھے جس سے کوئی تجھے نہ نکال سکے۔ اور جہاں کہیں منزل کرے گر داگر د خندق کھدوالے۔ عام اس سے کہ تو فاتحانہ تعاقب میں جارہا ہو۔ یا دشمن تیرے پیچھے آرہا ہو۔ اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حایل ہو جائے تو اوسے ہرگز عبور نہ کر۔ بلکہ اوس کے پاس اتر پڑ۔ تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصل بنی رہے۔ اور جہاں تک ہوسکے فوج تکوارات کے وقت لڑا۔ اور فوج کے پچھلے حصہ میں چن چن کر وفادار رکھ جو تیری حفاظت کریں۔ اور جب تنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آجائیں۔ تو نیزوں کی بھالیں میدان کو وسیع کرسکتی ہیں۔

اور حریف پر دفعتہً جا پڑ۔ اور ذرا بھی اوسے سنبھلنے کی مہلت نہ دے کہ دفعتہً کا حملہ اوس کے (دشمن) پاؤں اکھاڑ دیگا۔

اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑھا۔ جو راست باز و وفادار ہوں اور غدر و بے وفائی کو روا نہ رکھیں۔ اور جو جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈرا رہا ہے اسکی بات نہ سن۔ اس لیئے کہ جھوٹے کی بنائی ہوئی بات کا اعتبار ہی کیا +

پیشدستی نہ کرے۔ حملہ نہ کرو۔ اس لیئے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہو جو تامل سے کام لیتا ہے۔ اور موقع پاکر اپنا وار کرتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دیسکتا ہوں۔ لیکن لڑائی میں اوسکی جلد بازی سے مجھکو ڈر رہتا ہے۔ کیونکہ جلد بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد متصور نہیں۔ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا تو بیشک میں ایسے آدمی کو امیر لشکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی کی قابلیت وہی شخص رکھتا ہے۔ جو آہستگی و تامل سے کام کرے۔ یہ ہے مقولہ حضرت عمر رضہ کا۔ اور شاہد ہے اس بات پر کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے۔ کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ صیرفی اسکے خلاف قابل ہے۔ لیکن اس کے قول کی تقویت بایں تاویل ممکن ہے کہ اوسکی یہ بیت بیان ماسبق کے بعد واقع ہوئی ہے۔ جس سے لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اوس کی یہ رائے اسوقت کے لیئے ہے جب کہ معرکہ قتال گرم ہو چکا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل جنگ کا کافی ساز و سامان مہیا ہونے سے فتح و ظفر کا کسی کو یقین نہیں ہو سکتا۔ اس لیئے کہ فتح و ظفر از قبیل بخت و اتفاق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اوسکی کثرت اسلحہ کی زیادتی اور عمدگی بہادروں کی بہتات تسویہ صفوف اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فریق جنگ جو کے پاس موجود و مہیا ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہیں باتوں سے فریقین میں سے کسی کو غلبہ نہیں ملجاتا۔ بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح و ظفر کا باعث ہوتے ہیں۔ امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا امور سماویہ سے جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ جو باتیں کہ انسان کی ذات سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ کبھی ایک فریق کی چالبازی اور مکاری حریف مقابل کے دلکو دہلا دیتی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو سقدر رسوا کرتا ہے۔ اور اس رسوائی کا اثر میدان تک ہوتا ہے کہ میدان جنگ میں اوس کے پاؤں نہیں جمتے۔ اور ذلیل و خوار ہو کر ہٹتا ہے۔ کبھی ایک حریف بلند بلند مقامات پر چڑھکر اپنے دشمن کو کچلتا ہے۔ اور مرعوب کر دیتا ہے۔ کبھی ایک فریق دشمن کو دھوکہ دینے کے لیئے موقعہ کے راستوں اور وادیوں پر گھات لگا کر بیٹھتا ہے۔ اور دفعتہً دشمن پر ٹوٹ پڑتا اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس سے دشمن مقابلہ کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے۔ ایسی ہی اور بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنا چاہیئے۔ جو موقعہ پر جنگ آور پیدا کرتے اور برتتے ہیں۔ رہے امور سماویہ وہ بھی متعدد اور مختلف ہیں۔ جس فریق کیلئے ہزیمت مقدر ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اوس کے دلوں کو مرعوب اور خائف کر دیتا ہے اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتے۔ اور شکست پاتے ہیں۔ اگر فیصلہ کن لڑائیوں کے حالات پر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فتح و ظفر کا دارومدار اسباب خفیہ سے بہت بڑا تعلق ہے۔ اس لیئے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدبیریں عمل میں لاتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان میں سے ایک کی تدبیر راست پڑے۔ اسی وجہ سے جناب ختمیت مآب نے فرمایا ہے

الحرب خدعۃ۔ اور عرب کی بھی ایک مثل ہے۔ رب حیلۃ انفع من قبیلۃ۔ غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑائی میں غلبہ اسباب خفیہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتیں کہ اسباب خفیہ سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ وہ ہی از قبیل بخت و اتفاق شمار کی جاتی ہیں۔ اسکو سمجھنا اور خیال رکھنا چاہیئے۔

امور سماویہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نصرت بالرعب مسیرۃ شہر یعنے اسی میں حریف ناحق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہوں کہ میرا رعب اوں کے دلوں پر ظفریاب ہو جاتا ہے۔ اسکے علاوہ جو معرکے آپکے زمانہ حیات میں کثیر التعداد مشرکین اور قلیل التعداد مسلمانوں میں واقع ہوئے۔ اور مسلمانوں کو اونمیں غلبہ ہوا۔ یا زمانہ خلافت میں جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے اون سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے نبی کی تائید کے لئے مشرکین کے دلوں میں رعب ڈال دیا تھا۔ یہاں تک کہ اسی رعب کیوجہ سے وہ بھاگ نکلتے تھے۔ اور یہ معجزہ تھا رسول صلعم کا غرضکہ ابتدائی اسلامی فتوحات سے امور سماویہ کا بہت کچھ دخل فتح و ظفر کے بارہ میں ثابت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور پر نگاہوں سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ لوگ اونہیں اور انکے اثر کو نہیں سمجھ سکتے۔

غلبہ کے اسباب میں طرطوسی نے ذکر کیا ہے کہ جب فریقین میں سے ایک فریق کیطرف مشہور و معروف بہادر و شجاع زیادہ ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک طرف بیس ہوں اور دوسری طرف سولہ۔ تو غلبہ اسی کو ہوتا ہے۔ جسکی طرف ایسے مشہور بہادر زیادہ ہوتے ہیں۔ علامہ نے بہت زور کیساتھ اسی بات کو فتح و ظفر کی علت ٹھیرایا ہے جو حقیقتاً اسباب ظاہر میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فریقین میں سے ایک فریق کے پاس شجاعوں کی زیادتی فتح و ظفر کی علت نہیں ہو سکتی۔ اسباب ظاہر میں اگر کوئی علت ظفر کی ہے۔ تو وہ عصبیت ہے۔ اس طرح پر کہ اگر ایک فریق ایک ہی جامع عصبیت رکھتا ہو جس نے اوس کے ایک ایک طرفدار کو مرنے مارنے پر آمادہ کر رکھا ہو۔ اور دوسری طرف متعدد عصبیتیں ہوں۔ تو اس حالت میں بیشک جامع عصبیت والے کو کامیابی ہوگی۔ اس لیے کہ جب عصبیتیں متعدد ہوتی ہیں۔ تو انمیں نزاع اور مناقشہ ہوتا ہے اور صاحب عصبیت ایسے شخص کی مانند ہو جاتا ہے جسکا کوئی بھی طرفدار نہ ہو۔ کیونکہ تعدد عصبیت کی حالت میں ہر عصبیت والے اپنی من مانی چلاتے ہیں اور بادشاہ کے حکم کی کما ینبغی تعمیل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جسکی عصبیتیں متعدد ہوتی ہیں وہ ایک جامع عصبیت والے کے مقابلہ کی تاب نہیں لا سکتا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں۔ طرطوسی کی بیانکردہ علت سے یہ وجہ بہت کچھ موجہ ہے۔ علامہ طرطوسی کو یہ خیال اس لیئے پیدا ہوا کہ وہ عصبیت کی شان اور حقیقت کو نہ سمجھ سکا۔ کیونکہ اوسکے وہ زمانہ پایا جس میں شخصی حکومت خارج از عصبیت لوگوں کے سہارے پر مدافعت و مطالبہ حقوق کرتی تھی۔ اور جو جماعت کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ عصبیت اور نسب کی شان کو نہیں سمجھ سکتی جیساکہ ہم ابتدائے کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر علامہ کا بیان صحیح بھی فرض کر لیا جائے۔ تب بھی علامہ کا قول اسباب ظاہری میں شمار کیا جائیگا جہاں فوجی

اتفاق و فاداری اور سلطنت کی کثرت کامیابی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہاں علامہ کی بیان کردہ علت بھی مسلم ہے لیکن محض یہی اسباب ظاہری غلبہ کے کیونکر کفیل ہو سکتے ہیں کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب ظاہری ہرگز اسباب خفیہ کے برابر نہیں ہو سکتے فافہم وتفہم احوال الکون واللہ یقدر اللیل والنہار

(فصل) جیسے کہ جنگ میں فتح و کامیابی کے اسباب خفی اور غیر طبعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت بھی کچھ ایسی ہی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و صلحاء وغیرہ ہیں سے فی الواقع شہرت اور نام آوری کے مستحق ہوتے ہیں۔ بہت ہی کم انکو شہرت اور نام آوری ملتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ بدنام ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ وہ نیک نامی کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اسکے زیادہ احق اور اہل ہوتے ہیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے مستحق نہیں انکا دور دور تک شہرہ پہونچتا ہے۔ شہرت میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ شہرہ و آوازہ اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبر میں نقل و روایت کو مقاصد نہ سمجھنے کی وجہ سے اکثر غلط شہرہ ہو جاتے ہیں۔ تعصب طرفداری اور وہم و جہالت انہیں اور چمکا دیتی ہے اس لئے کہ نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے حالات واقعی تلبیس و تصنع سے چھپائے جا سکتے ہیں۔ اور اکثر دنیادار جاہ طلب لوگ حق و ناحق جا و بیجا خوشامدانہ بڑے لوگوں کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ اور انکا ذکر خیر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں اس لیئے لوگ اپنے کام نکالنے میں جھوٹی صفت و ثنا سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملینگے جو فضایل و مکارم اخلاق کیطرف مایل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواجی کے یہ کچھ اسباب موجود ہیں پھر مطابقت حق کہاں۔ غرضکہ شہرت بھی اسباب خفیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جو بات کہ اسباب خفیہ سے حاصل ہو جائے۔ وہی بخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے (جیسا کہ کتب حق میں ثابت ہے) پس شہرت و ناموری بھی بخت و اتفاق سے حاصل ہوتی ہے واللہ سبحانہ تعالیٰ عالم وبہ التوفیق۔ (۳۸)

فصل سی و ہشتم

خراج اور اسکی کمی بیشی کے اسباب۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت کی ابتدائی زمانہ میں لگان (خراج) کی مقدار چونکہ کم ہوتی ہے۔ اس لیے زمینیں زیادہ اٹھتی ہیں۔ اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے۔ اور جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور زمینوں کے کم اٹھنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہو جاتی ہے جیسا کہ اگر سلطنت دین و شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر سوائے مہمات شرعیہ یعنی صدقات و جزیہ و خراج اور کوئی بار نہیں ہوتا۔ اور مہمات شرعیہ کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی اس لیے کہ مال و غلہ و حیوانات کی زکوٰۃ اور جزیہ و خراج میں فرائض شرعیہ

کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور حدود مقررہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر حکومت تغلب و عصبیت کے اصول پر قایم ہے تو اس کے لیئے بھی ابتداءً بدویت لازم ہے اور بدویت مقتضی ہے باہمی اکرام و مسامحت اور رعایا کی فارغ البالی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالتی ہے۔ نہ اوسے زیادہ تحصیل دولت کی فکر ہوتی ہے۔ اس لئے رعایا کو جو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کیطرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہوگی۔ تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط کار پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کیطرف مایل ہوتی ہے۔ اور زمین بکثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بھی بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوتی ہے تو وہ سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے۔ تو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔ لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گذر جاتا ہے اور پیاپے ملوک و سلاطین حکمرانی کرتے۔ اور تو فیر مال کی فکر میں پڑکر بدویت کی سادگی اور اُس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفاہ و فراغت اور ثروت کا ذریعہ ہیں۔ کنارہ کش ہوتے ہیں۔ اور جفاکار سلطنت اور حضریت کا زمانہ آتا ہے۔ جاہ و دولت جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اور اہل سلطنت ردی الاخلاق ہو جاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی عیش و عشرت میں پڑجاتے کیوجہ سے اونکے عواید و حوائج بڑھتے ہیں۔ اسوقت رعایا اور تمام تجارت۔ زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی بھرمار ہوتی ہے۔ اور پھر یہی نہیں کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہوں۔ بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی زیادہ کر دی جاتی ہے۔ تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو۔ اور بیع و شری اور درآمد و برآمد پر بھی چنگی لگائی جاتی ہے۔ اور جس قدر کہ سلطنت کا تکلف و تعیش بڑھتا ہے۔ اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ تو ہر قسم کا محصول بھی بعد بعد بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ رعایا پر اوس کا ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ نگروہ چار و ناچار اوسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنوں میں وہی عادت ہو جاتی ہے اس لئے کہ سلطنت محاصل میں زیادتی کرتی ہے۔ لیکن اسقدر آہستہ آہستہ کہ نہ رعایا کو زیادتی محسوس ہوتی ہے نہ خود واضع محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔ لیکن اوسکا اثر رعایا پر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ چونکہ نفع کم ہوتا ہے۔ رعایا کا جوش اور نشاط کار کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑت پڑی رہجاتی ہے۔ اس لیئے کہ جب رعایا اپنے کاروبار کے منافع اور ملکی محاصل کا مقابلہ کرتی ہے۔ اور اوسے خاطر خواہ فایدہ نظر نہیں آتا۔ کاروبار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر اس کاروبار اور تجارت و زراعت کی کمی سے ملک کے خراج و محصول میں بھی نمایاں کمی آجاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول و خراج دفعتہً تا بغایت بڑھا دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس سے خراج کی کمی کی تلافی ہو جائیگی۔ مگر اسکا انجام یہ ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت مصارف اور محاصل کی زیادتی کیوجہ سے کچھ فایدہ کی امید

نہیں رہتی۔ وہ اپنے اپنے کاروبار سے ہاتھ کھینچ لیتی ہیں۔ اسوقت ملکی مداخل میں اور بھی کمی آجاتی ہے۔ اور سلطنت ناعاقبت اندیشی سے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے پھر خراج و محصول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہاں تک کہ معاملات تمدن میں فلاح و بہبود کی امید باقی نہ رہنے سے ملکی آبادی گھٹنے لگتی ہے۔ اور اسکا وبال سلطنت پر پڑتا ہے۔ کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فائدہ سلطنت کو ہوتا ہے۔ تو نقصان کی مستحق وہی ہے خلاصہ مافی الباب کہ ملک کی عمارت و آبادی رونق و فراغ بالی محض اسی صورت میں ہے کہ تا بامکان اہل ملک پر ہلکا محصول ہو اس لیئے کہ اس حالت میں نفع کی یقین پر لوگوں کے دلوں میں کاروبار کا نشاط پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر شخص نہایت خوشی کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتا ہے جس سے اوسکو بھی فایدہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو بھی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ مالک الامور کلہا و بیدہ ملکوت کل شیئ ۔

(۳۹)

فصل سی و نہم

اواخر سلطنت میں چنگی و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے

چونکہ سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدوی ہوتی ہے۔ اور بدویت میں عیش و آرام تکلف و تفنن کے اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس لئے سلطنت کی حوائج بھی کم اور مصارف و اخراجات بھی قلیل ہوتا ہے۔ اور جس قدر محصول و خراج آتا ہے وہ حاجات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زاید ہوتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قایم نہیں رہتی۔ بلکہ بہت جلد حضری عیش و عشرت اور تکلف و تفنن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ اور وہی طریقہ اختیار کرتی ہے جسپر پہلی سلطنتیں اپنے عروج و کمال کے زمانہ میں چل چکی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنے مصارف خاصہ و عطا و انعام میں بیدریغ مسرفانہ خرچ کرتا ہے۔ جس کے لیئے خراج ملک کافی نہیں ہوتا۔ ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ فوجی و سلطانی مصارف نکل سکیں۔ لیکن حاجتیں اب بھی برابر بڑھتی جاتی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ خراج بھی زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اور مدتوں یہی تدبیر جاری رہتی ہے یہاں تک کہ سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور رعیت سلطنت میں اطراف سلطنت اور اعمال مملکت سے مال و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اسوقت مداخل ملکیہ بہت کم ہو جاتے ہیں۔ اور تمدنی ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں۔ اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے اس وقت بادشاہ تنگ آکر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے بازار میں مبیعات جو کچھ قیمت باقی ہوتی

اُس قیمت کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لیئے مخصوص کیا جاتا ہے لیکن باوجود اس جزرسی اور محصول میں اضافہ ہوجانیکے بادشاہ مضطرب الحال ہی رہتا ہے اس لیئے کہ متعلقان سلطنت تعیش و تکلف کے خوگر ہوجانے کی وجہ سے بیش قرار عطیات و تنخواہون کے بغیر کام نہین چلا سکتے۔ اور ساتھ ہی ایسے زمانہ مین سلطنت کو فوج نظام زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ اور اسکی تنخواہ مین خزانہ کا خزانہ خالی ہوجاتا ہے۔ اور بعض اوقات تو سلطنت کے آخری زمانہ مین ٹیکس اس قدر زیادہ ہوجاتے ہین کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہین۔ تجارتی اشیاء کی درآمد برآمد بند ہوجاتی ہے۔ اور اُس سے ملک کی عمارت و آبادی مین نقص خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اسکا خمیازہ سلطنت کو اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور خرابی بڑھتے بڑھتے آخر سلطنت مضمحل ہوکر رہجاتی ہے۔ مشرق مین عباسی و عبیدی خلافت کے آخری زمانہ مین اس قسم کے بہت سے ٹیکس اور تاوان جاری ہوئے تھے۔ یہان تک کہ جو حاجی حج کے لیئے جاتے۔ انکو بھی ایک رقم بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی تھی۔ اور آخر اس رسم بد کو صلاح الدین یوسف نے بالکلیہ نیست و نابود کرکے آثار خیر کو رواج دیا۔ اسیطرح سے اندلس مین طوایف الملوکی کے زمانہ مین ٹیکس جاری ہوئے۔ اور یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے اونکو موقوف کیا۔

ہمارے اس زمانہ مین بھی امصار جدید پر جب کہ رؤسا کا استیلا ہوا ہے۔ کئی ٹیکس جاری ہوچکے ہین۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل چہلم (۴۰)

سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہونچاتی ہے۔ اور خراج ملک مین کمی پیدا کرتی ہے

جب سلطنت ناز و نعمت مین پڑتی اور حضری تکلفات کی خوگر ہوتی ہے۔ اور مصارف حد سے بڑھ جاتے ہین اور مداخل ملکیہ مخارج کو کافی نہین ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑھایا جائے۔ تو کبھی رعایا کے بازارون اور خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی سابقہ ٹیکس مین اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور کبھی عاملون اور خراج وصول کرنے والے لوگون کو نچوڑا جاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے کہ ان لوگون نے ملکی خراج مین سے بہت کچھ ضبط کیا ہے۔ اور محکمہ حساب اوسکو ظاہر نہین کرسکا۔ اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و زراعت شروع کردیتی ہے کیونکہ اہل سلطنت

جانتے ہین کہ تجار و فلاح بہت تھوڑے سے مال سے بڑے بڑے فایدہ اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہمیشہ راس المال کی مقدار اور نسبت پر۔ پس سلطنت بھی اس لالچ مین آکر پوشیدہ اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے محتاج کو زبردستی ارزان قیمت پر خریدے اور خاطر خواہ قیمت پر بازارون مین بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس سے خراج زیادہ ہوگا۔ اور منفعت حاصل ہوگی لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتون سے نقصان پہونچتا ہے اول یہ کہ زراعت پیشہ اور ہر طرح لوگ حیوانات اور متاع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید اور مہیا کرنے مین مضایقہ کرنے لگتے ہین۔ اس لیے کہ رعایا تو تقریبًا برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کا مقابلہ کرسکتی ہے۔ اور جب سلطنت خود ان باتون کو اضبار کرلیتی ہے۔ اور اسکا مال رعایا کے راس المال سے کہین زیادہ ہوتا ہے۔ اس لیے کسی کو بھی اپنے کاروبار مین کامیابی کی صورت نظر نہین آتی اور رعایا کے دلون پر رنج و غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہونچنے کی صورت یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری بگڑ کر زبردستی چھین سکتا ہے۔ یا تھوڑی سی قیمت مین لے سکتا ہے جب دیکھتا ہے کہ اوس سے بڑھ کر وہ قیمت دے نہین سکتا۔ تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے جب بیچاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے۔ لاچار جب اوسے زراعت سے غلہ ملتا ہے۔ یا اور تجارت کے سامان حریر شکر یا اسی قسم کے اور چیزین جو تمدن انسانی کے لئے ضروری ہین۔ بہم پہونچتی ہین تو نہ انکو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جسطرح سے ہوتا ہے اوسے نکالدیتی ہے۔ اس لیے کہ ان چیزون کے روکنے کی صورت مین سلطنت کی طرف سے تکلیف اوٹھانی پڑتی ہے۔ گویا تاجر و زارع وغیرہ اس کی چیزون سے سوائے تکلیف کے اور کوئی صلہ نہین پاتے۔ اور اگر اس امید پر روک رکھتے ہین۔ کہ انکو خاطر خواہ اور منافع کے ساتھ بیچین۔ تو تمام متاع اون کے پاس پتھر کی طرح سے پڑا رہتا ہے۔ اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے ہوئے بیٹھے رہتے ہین اور ان کے کسب و معاش کا راستہ بند ہوجاتا ہے۔ اور جب بیچارون کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان بیچنے پر مجبور ہوتے ہین۔ اور یہ مصیبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ اوسکا راس المال سب غائب و غلہ ہوجاتا ہے۔ اور اوسے تپڑا ولٹنا پڑتا ہے۔ آخر کار رعایا تنگ و مجبور ہوکر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کا ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو جاتی ہے جس سے خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لیے کہ آمدنی کا بہت بڑا حصہ تجار و مزارعین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاصکر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑھ جانے کے بعد اس لیے جب

مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے ہاتھ کھینچ لیتے ہین۔ یا ان دونون باتون مین کمی آجاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہوجاتا ہے۔ اگر بادشاہ مقرر خراج و محاصل اور اُس نفع کا مقابلہ کرے۔ جو ان صورتون سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اوسے معلوم ہوجائیگا کہ خراج کے مقابلہ مین اس قسم کے نفع کی کوئی ہستی نہین اور اگر فرض کرلیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے۔ تو اس مین شک نہین کہ اس صورت مین محاصل ملکی بہت کچھ کم ہوجاتے ہین۔ اس لئے کہ خرید و فروخت مین اوسے بہت دقتین پیش آتی ہین۔ اور بہت کچھ اوس کے انتظام کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور مشکل سے اوسکو ٹیکس کے برابر فایدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ مین ہو تو یہی نفع اوسکو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہوسکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت مین اہل ملک کے کاروبار کی روک ہے۔ اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاحت و زراعت سے اپنے مال کو نہ بڑہائے گی۔ تو خرچ کا بار سہتے سہتے اون کا مال تباہ اور برباد ہوجائیگا۔ اور وہ خود بھی اوس کے ساتھ مرمٹے گی۔ سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اوسی شخصکو حاکم کرتے تھے۔ جسکو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اوسے یہی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین۔ ادب و سخا۔ شجاعت و کرم رکھتا ہے یا نہین۔ اگر یہ اوصاف اوس مین پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اوس کے ہاتھ مین نہین دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہ بھی شرط ہوتی تھی کہ عدل و انصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اوس کے آس پاس والون کو نقصان پہونچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت بضاعت کی گرانی کا خوشمگار رہنا پڑے اور نہ غلامون سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہین دیسکتے۔

جاننا چاہیئے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال مین عدل و انصاف کرنے اور انکو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اسکو افزائش و ترقی ہوتی ہے۔ اور ان ہی باتون سے اونکی اُمید مین بڑہتی ہین۔ اور دل مال و دولت کے بڑہانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اسکا اثر بادشاہی خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاحت وغیرہ کا اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہونچاتا ہے۔ خراج مین بھی فتور لاتا ہے۔ اور آبادی کو بھی تباہ کرتا ہے۔ اور جو امرا متغلب تجارت و فلاحت اختیار کرلیتے ہین۔ غیر ملک سے آنیوالے تاجر پیشہ لوگون کی متاع و بضاعت کی خرید مین تعرض پیدا کرتے ہین۔ اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہین۔ مقرر کرتے ہین۔ اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہین۔ رعایا کے ہاتھ بیچتے ہین۔ ان امرائے متغلب کا تجارت پیشہ ہوجانا بادشاہ کے

تاجر بن جانے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہین۔ کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اُس مین مہارت رکھتے ہین۔ اُنہین تجارت مین لگا کر کچھ حصہ اس المال مین اپنا بھی مقرر کر دیتا ہے۔ تاکہ بہت جلد اپنی غرض یعنے زیادہ حاصل کر سکے۔ اس صورت مین وہ تجارت چنگی اور ہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس لئے خلق خواہ نفع پہونچتا ہے۔ اور جلدی اوسکا ثمرہ ملجاتا ہے۔ لیکن بادشاہ یہ نہین سوچتا کہ اس صورت مین خراج و ٹیکس کی کمی سے اوسکو کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتون سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے۔ جس سے اوس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو۔ واللہ یلہمنا رشدنا نفسنا ونفسنا بصالح الاعمال ٭

فصل چہل و یکم (۴۱)

بادشاہ اور اوسکے حوالی موالی سلطنت کی وسطی زمانہ مین دولتمند ہوتے ہین

سلطنت کے وسطی زمانہ مین بادشاہ اور اُس کے خواص اس لئے دولتمند ہوتے ہین سلطنت کے ابتدائی زمانہ مین تمام حصول و خراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصبیت مین بمقدار مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ اہل عصبیت ہی تو سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہین اس لئے وہی نتائج ملکیہ کے مستحق بنتے ہین۔ غرضکہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے۔ رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کیطرف زیادہ توجہ نہین کرتا بلکہ مال و خراج کے عوض مین خود آہستہ آہستہ اپنے استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے خود اوس مین عزیز و سربرآوردہ بنتا ہے۔ اور قوم اوسکی محتاج رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج مین سے تھوڑا سا حصہ ہی مل سکتا ہے۔ اس لئے اس زمانہ مین بادشاہ کے حوالی و حواشی یعنے وزراء کتاب و غلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد و چاپلوسی مین بسر کرتے ہین۔ اور اُن کے جاہ و مناصب کو بھی کچھ وسعت نہین ہوتی۔ کیونکہ جب اونکا مخدوم خود ہی اہل عصبیت کی مزاحمت سے وسیع الاختیار نہین ہے۔ تو پھر اون لوگون کو جاہ و ثروت کیونکر مل سکتی ہے۔ لیکن جب یہ وقت گذر کر طبیعت ملکی کی قوین کا زائل ہوتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پورے طور پر قوم پر اختیار و استبداد حاصل کر لیتا ہے تو حاصل ملکی و خراج سلطنت پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایا سے زیادہ انکو داخل سلطنت سے حصہ نہین ملتا۔ پس جب مال سلطنت مین اونکا حصہ کم رہ جاتا ہے۔ تو اونکی

آمدنیاں گھٹتی ہیں۔ اور سلطنت کے نوکر چاکر قیام سلطنت اور تمہید مہمات ملکیہ میں اوسکے سہیم و انباز ہوجاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام یا زیادہ تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانہ جمع کرتا ہے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے۔ اس لیئے کچھ ہی دنوں میں اوسکی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھرپور ہوجاتے ہیں۔ اور اس کی شوکت۔ جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اوسے عزت خاص حاصل ہوجاتی ہے۔ اسوقت اوسکے تمام حوالی وموالی یعنی وزیر وکاتب۔ حاجب وشرطی نیز کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت ومنزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال و دولت اونکے ہاتھ آتی ہے۔ اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔ اور جب اس زمانہ کے بعد عصبیت کے زوال اور اُس قوم کے فنا ہوجانے سے جسنے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے خروج ہونے لگتا ہے۔ اور مخالف سلطنت اور شورش پسند علم بغاوت بلند کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت کے جانے کا احتمال ہوتا ہے۔ تو مجبوراً اوسے اضطراری حالت میں نئے اعوان وانصار پیدا کرنے پڑتے ہیں۔ اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعوان وانصار یعنے اہل عصبیت اور اہل عصبیت پر خروج ہونے لگتا ہے۔ اور تمام خزانے خالی ہوجاتے ہیں۔ اور حاصل ملکیہ مہمات سلطنت میں کفایت نہیں ہوتا۔ اور ہر تو خروج کی یہ حاجتیں اور خروج کی بہتات سے خراج میں کمی ہوتی ہے۔ ادھر سلطنت کو یا تو بات میں مال و دولت کی ضرورت پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور حجاب وکتاب کا منصب و مرتبہ کم ہونے سے اونکی دولت و ثروت رو بکمی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حاجتمند صاحب السلطنت کے تنگ حال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کیوقت میں مال و دولت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اُس کے اہالی وموالی اپنے آباؤ اجداد کی جمعکردہ دولت کو فضول خرچیوں میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد واعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے آباؤ اجداد کے خلاف راہ و رسم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتا ہے کہ اس مال و دولت کا جو یہ لوگ رائیگاں برباد کر رہے ہیں زیادہ مستحق ہوں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے۔ اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ قلیل قلیل مراتب ایک ایک کو لوٹتا ہے۔ اور حکومت اون کے خلاف ہوجاتی ہے۔ اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اور ارکان دولت اور دولتمند غلامان سلطنت تباہ و برباد ہوتے ہیں۔ تو اس تباہی کا وبال سلطنت پر آتا ہے۔ اور دولت وحکومت کی وہ عالیشان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھ سے [illegible] ہوئی تھی۔

گر پڑتی ہے۔ سلطنت عباسیہ نے جو کچھ کہ بنی قحطبہ و بنی برمک بنی سہل و بنی طاہر وغیرہ کے ساتھ اور اندلس کی اموی سلطنت نے طوائف الملوکی کے زمانہ کے قریب بنی سعد۔ بنی ابی عبیدہ۔ بنی حدیث و بنی برد وغیرہ کے ساتھ جو سلوک کیا اور جو کچھ اوسکا انجام ہوا وہ ہمارے بیان کا کافی شاہد ہے۔ ہمارے زمانہ میں بھی سلطنت اسی طریقہ کی پابند ہے سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ۔

فصل جب ارکین سلطنت و منصبداران مملکت کو اپنے جمع کردہ مال و منال کے چھن جانے کا وقت قریب نظر آتا ہے تو باکراہ وہ منصب و مرتبہ کو چھوڑ چھاڑ کر کسی دوسرے ملک کی طرف بھاگ جاتے ہیں تاکہ سلطنت کی دستبرد سے کسی طرح اونکا مال بچ جائے۔ اور اس ملک میں پہونچکر اپنے مال سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں اور جسطرح چاہیں خرچ کریں۔ لیکن یہ تدبیر سنجات سراسر غلط اور وہم ہی وہم ہے جس سے نقصان کے سوا کوئی فایدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس ضغطہ میں گرفتار ہونے کے بعد ملک سے نکل بھاگنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ اور تو اور اگر خود بادشاہ بھی تنگ آکر ملک سے نکلنا چاہے تو نہیں نکل سکتا۔ اس لیئے کہ رعیت اور اہل عصبیت جو اس کے سد راہ ہوتے ہیں۔ ایک لمحہ بھر کے لئے اس کے حال سے غافل نہیں ہو سکتے۔ کہ نکل سکے۔ بلکہ اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو وہ خود اپنی سلطنت کو کھوتا اور اپنی جان کو تلف کرتا ہے۔ کیونکہ سلطنت کا پھندا گلے میں پڑنے کے بعد نکلنا نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ بالخصوص سلطنت کی عظمت اور بدنظمی کے زمانہ میں جب کہ شرافت و اخلاق پسندیدہ کی بجائے شرارت و بداخلاقی کا عام دور دورہ ہوتا ہے۔ اور اگر بادشاہ کے خواص۔ خدام۔ یا منصبداران سلطنت بھاگنے کا ارادہ کریں تو سلطنت ہرگز اون کو فرار کا موقع نہیں دیتی۔ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ بادشاہ جانتے ہیں کہ اون کے حاشیہ نشین حوالی موالی بلکہ تمام رعایا اونکی مملوک و غلام وغیرہ اون کے اسرار سے واقف ہیں۔ اور انکے نکلجانے اور دوسروں کے خدمت میں پہونچنے میں افشاء راز و ابتلائے رجال سلطنت کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ اس لیئے وہ ہرگز گوارہ نہیں کر سکتے کہ ان لوگوں کو ملکی خدمت سے آزاد کرکے ادہر اودہر نکلجانے کا موقع دیں۔ بنی امیہ اندلس اپنے زمانہ سلطنت میں متعلقان سلطنت کو حج کے لئے بھی نہیں جانے دیتے تھے۔ اسی خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ بنی عباس کے ہاتھ پڑجائیں چنانچہ بنی امیہ کے تمام زمانہ سلطنت میں کسی متعلق سلطنت نے بھی سفر حج نہ کیا۔ اور نہ اون کے لئے یہ اجازت ہی ہوئی۔ لیکن جب امویہ سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور طوائف ملوکی کا دور دورہ ہوا۔ تب وہاں کے لوگ فرایض حج ادا کر سکے۔

بھاگنے والوں کی روک تھام کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بفرض ملوک سلاطین ایسے تنگ وقت میں اون لوگوں کو رقبۂ خدمت آزاد بھی کر دیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ انکو مال و دولت اوٹھا لیجانے کی بھی اجازت دیدیں

اس لیئے کہ وہ جانتے ہین کہ یہ تمام مال و دولت جو اسوقت ان کے ہاتھ مین ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو انھون نے سلطنت اور اوس کے مناسب سے حاصل کیا ہے۔ اس لیئے اُن کے نفوس اونکی دولت کے چھیننے کیطرف مایل ہوتے ہین تاکہ دولت سلطنت کیطرح سے اوسے بھی نگل جائین اور فایدہ اوٹھائین اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ مع مال و دولت کے دوسرے ملک مین نگل گئے اور ایسی مثالون کو شاذ و نادر کہنا چاہیئے تو اسطرح کے بادشاہون کی نگاہین اُس مال پر پڑتی ہین اور وہ بھی ڈراؤ اور دھمکاؤ سے زبردستی چھین لیتے ہین اس لیئے کہ وہ سمجھتے ہین کہ یہ مال ایک سلطنت اور خزانہ کا ہے۔ اور اس قابل ہے کہ مصالح عام کی اصلاح مین خرچ کیا جاوے۔ اور واقعی جب کہ بادشاہون کی آنکھین اون لوگون کے مال پر بھی پڑتی ہین۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہین۔ تو یہ کچھ بیجا نہین کہ سلطنت اور خزانہ کے مال پر ہاتھ بڑھائین اس لیئے کہ یہ امر از روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہین۔

کہتے ہین کہ سلطان ابو یحییٰ زکریا بن احمد اللحیانی نے (جو نوان یا دسوان حفصی بادشاہ ہے) منصب سلطنت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ اور چاہا کہ مصر کو بھاگ جائے۔ یہ اُس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ صاحب لغور غربیہ نے تونس پر غزا کرنے کے لئے اوسے بُلایا تھا۔ لحیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا۔ اُس نے چپکے چپکے طرابلس تک ڈاک بٹھوا دی۔ اور وہان پہونچکر کشتی مین سوار ہوا۔ اور سکندریہ پہونچ گیا۔ اور بیت المال مین جو کچھ تھا سب ساتھ لیگیا۔ اور خزانہ مین جو سامان اور زمین اور جواہرات تھے۔ بیچ ڈالے۔ یہان تک کہ کتابین بھی فروخت کرکے اونکی قیمت بھی اپنے ساتھ مصر لیگیا۔ اور ملک الناصر محمد بن قلاون کے پاس اُترا۔ جس نے اوسکا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اوس کا تمام مال اوس سے چھین لیا۔ یہان تک کہ ابن اللحیانی کی معاش کا دار و مدار فقط اوس وظیفہ پر رہ گیا۔ جو محمد بن قلاون نے اوس کے لیئے مقرر کیا تھا۔ ابن اللحیانی ۷۱۸ھ مین پہونچا اور ۷۲۸ھ مین وظیفہ پر گذر کرتا ہوا مر گیا (جیسا کہ ہم اوس کے حالات مفصل ذکر کرینگے) غرضکہ ملوک و سلاطین کے پنجہ سے اس ستم کی تدابیر سے نکل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے۔ جو دولتمندون کو ہوتا رہتا ہے۔ غایت مافی الباب اس تدبیر سے اپنی جانین بچا سکتے ہین۔ رہا مال و دولت کا ساتھ لیجانا۔ یہ خام خیالی ہے۔ فقط وہی عزت و شہرت جو اونکو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوئی ہے۔ تہیہ معاش کے لئے کافی ہے۔ سلطانی وظایف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہین۔ یا تجارت و فلاحت سے پھر کچھ نہ کچھ دولت و ثروت اور مرتبت پیدا کر سکتے ہین ؎

النفس اغبۃ ان رغبتہا ۔۔۔ واذا ترد الی قلیل تقنع

واللہ فہو الرزاق

فصل چہل و دوم (۴۲)
بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہونچاتی ہے

ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اُسی سے عمران تمدن کا مادہ دہر اُدہر پھیلتا ہے اسلئے جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا نہ ہونیکی وجہ سے مصارف عادیہ مین صرف نہین کرتا۔ تو اوس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی موالی سلطنت کی ثروت بھی روبہ قلت ہوتی ہے اور جو کچھ کہ اون سے اون کے متعلقین و خدام کو پہونچتا ہے۔ وہ بھی منقطع ہوجاتا ہے اور خرچ سے اونکے ہاتھ رُک جاتے ہین۔ حالانکہ اونہین کے خرچ سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہین ناچار نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ ملک مین کساد بازاری عام ہوجاتی ہے۔ اور تجارت مین مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگون کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج مین کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے کہ خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازارون کے چلنے اور فایدہ کی امید پر لوگون کے کاروبار مین لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرضکہ سلطنت کے مال کی کمی اور اوس کے خرچ نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہونچتا ہے۔ اوس کا خراج کم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کرچکے ہین کہ سلطنت ہی سوق الاعظم اور رام الاسواق ہے اور اس کی رونق دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اس کے مصارف کم ہوگئے۔ تو اور بازارون کا بے رونق ہوجانا لازمی امر ہے۔ وہ ضرور بے رونق ہونگے اور سخت بے رونق ہونگے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خرچ نہ کرنے سے خراج مین کمی آنے کی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے۔ جب بادشاہ نے اوسے روک لیا۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل چہل و سوم (۴۳)
ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے

جاننا چاہیئے کہ لوگون کے مال پر دست درازی کرنا آیندہ کے لئے اونکو اوسکی تحصیل کے حساب

سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت مین وہ دیکھتے ہین کہ محنت وجانفشانی سے مال کے پیدا کرنیکا نتیجہ یہی ہے کہ اون کے ہاتھ سے چھن جائے۔ اس لیئے جب لوگون کو اپنے مال ومنال کے گٹ جانیکا خیال ہوتا ہے تو اوس کے اکتساب وتحصیل کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔ اور اُن کے ہاتھ کوشش سے رک جاتے ہین۔ اور جس قدر کہ ظلم وعدوان جایز رکھا جاتا ہے۔ اوسی قدر رعایا کے دستکش ہوتی ہے۔ اس لیئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو تمام مکاسب سے لوگ ہاتھ اوٹھا لیتے ہین اور اوٹھانا ہی چاہیئے۔ جب اونکو کسی کام سے فایدہ نہین ہوتا تو پھر کس امید پر وہ عرق ریز کوشش کرسکتے ہین۔ اور جس حالت مین کہ ظلم کم ہوتا ہے۔ تو کسب سے رعایا کو انقباض بھی کم ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اوس کی زیادتی اور بازارون کی چہل پہل محض کاروبار اور مصالح ومعاملات ضروریہ مین لوگون کی سعی وکوشش سے ہے کہ ہر وقت آنے جانیوالون کا تانتا بندھا رہتا ہے۔ اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اوٹھا بیٹھے۔ اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہرون کے بازار بھی یہہ رونق ہو جائین گے۔ ملک کی حالت بگڑے گی۔ اور لوگ وہان سے متنفر ہوکر رزق کی تلاش مین جو انہین وہان نہین مل سکتا۔ دوسرے ملک کی طرف نکل جائین گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی۔ اور شہر قریہ ویران وخالی پڑے رہ جائین گے۔ اور ملکی اختلال سے سلطنت وسلطان بھی تباہی مین آئین گے۔ اس لیئے کہ سلطنت کی رونق وبہجت وابستہ ہے۔ آبادی سے جب وہ ہی بگڑ گئی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیونکر قایم رہ سکتی ہے۔ دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤبد وبہرام ابن بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم وغفلت کی برائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے اُلو کی آواز سُنی۔ مؤبد سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔ اوس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ بوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ مادہ بوم اپنے مہر مین بیس ویران گاؤن بہرام کی سلطنت مین مانگتی ہے نر نے اس شرط کو قبول کر لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو مین تجھ کو ہزار گاؤن دیدون گا۔ اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہین ہے۔ بہرام نے جب یہ بات سُنی غفلت سے چونک پڑا۔ مؤبد کو خلوت مین بلایا۔ اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بات کہی تھی۔ اوس نے عرض کیا کہ اے بادشاہ بادشاہ کی عزت شریعت اور اوس کے امر ونہی کے ماننے مین ہے۔ اور شریعت کا قیام ملک سے وابستہ ہے۔ اور ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔ اور مردان کار ملتے ہین۔ مال سے۔ اور مال حاصل ہوتا ہے۔ عمارت وآبادی سے۔ اور آبادی ہے عدل کے ساتھ۔ اور عدل ترازو ہے۔ جس کو اللہ تعالےٰ نے مخلوقات مین

نصب کیا ہے۔ اور اسکی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے۔ اور اے بادشاہ تو نے زمین۔ زمین کے مالکون اور اُنکے آباد کرنے والون سے چھین لی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔ اور جسکو اُن سے مال حاصل ہوتا ہے۔ اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینون اور خادمون اور بیکار لوگون کو دیدی ہے۔ جن کو نہ اوس کی آبادی کی فکر ہے۔ نہ اوس کے انجام پر نظر ڈالتے ہین۔ اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر کرتے ہین۔ چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہین۔ اُن سے خراج لینے مین بھی درگذر کیا جاتا ہے اور ظلم اون لوگون پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہین۔ ناچار انہون نے اپنی زمینین چھوڑ دین۔ انکی آبادیان اُن سے خالی ہوگئین۔ ویرانون مین جا پڑے اور وہین رہنے لگے تا کہ تیرے ظلم سے بچین۔ ان باتون سے ملک کی آبادی کم ہوگئی۔ زمینون سے خراج بہت کم ہوگیا۔ لشکر اور رعیت تباہ حال ہے۔ آسمان کے بادشاہ تیز و تند ہے۔ پر زمین آنکھ کھولے ہوئے ہے اسلیے کہ تیری بادشاہی موروثی نہین جسکی تو حکمرانی کرے۔ بلکہ بادشاہ بننا انتظام پر کمر باندھنے والے اور خواص اور نشینون سے زمینین چھین لینے اور اصلی مالکون کو دینے سے ہے۔ از سر نو کہنہ رسمون کو تازہ کیا۔ آبادی بڑھنے لگی۔ اور جو لوگ اون مین سے ضعیف ہوگئے تھے۔ قوی حال ہوئے۔ پس زمینین معمور اور آباد ہوگئین۔ ملک کی پیداوار بڑھی۔ دیوان خراج کے پاس مال آنے لگا۔ لشکر درست ہوا۔ دشمنون کی امیدین منقطع ہوئین۔ ملک کے اطراف و ثغور فوجون سے معمور ہوئے۔ اور بادشاہ بنفس نفیس مہمات مین مشغول ہوا۔ پس اوسکی سلطنت کا زمانہ خوبی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک مین کافی بندوبست ہوگیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے۔ اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔ یہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ بعض اوقات سلطنتون نے بڑے بڑے شہرون پر ظلم کیا۔ لیکن وہ خراب و ویران نہ ہوئے۔ اس لئے کہ تباہی بربادی ظلم اور شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس لیئے جب شہر بڑا ہوتا ہے۔ اور اوس کی آبادی بہت اور اوس کے حالات وسیع پیمانہ پر ہوتے ہین۔ تو اُس مین ظلم و ستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر اپنا کام کئے جاتا ہے۔ اگرچہ اوس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے لیکن آخر کار اوس کے آثار نمایان ہوتے ہین۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار اوس شہر کو اتنا تباہ و برباد نہین کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ دفعتًا وہ سلطنت نیست و نابود ہوجاتی ہے۔ اور اوس کی جگہ دوسری سلطنت قایم ہوتی ہے۔ جو از سر نو اُس شہر کو ترقی دیتی ہے اور نقصان کی تلافی کرتی ہے۔ اس لئے لوگ ظلم سابق کے نتائج کو سمجھنے کا موقعہ نہین پاتے۔ اور پاتے بھی ہین تو شاذ و نادر۔ غرض اس بیان سے یہ کہ ظلم و عدوان سے آبادی مین نقصان واقع

ہونا ضروری ہے۔ اور اُس کا امتیاز سلطنت کو بھگتنا پڑتا ہے۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اوس کے مالک سے بلا سبب و عوض چھین لے جائے۔ جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنے سمجھ رکھے ہیں حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے اعم ہے۔ ملک کا چھین لینا عمل میں غصب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نے واجب کیا ہو سب ظلم ہے۔ پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے۔ اور ایسا کرنے والے بیشک ظالم ہیں۔ اور مال و دولت کے لوٹنے کھسوٹنے والے بھی ظالم ہیں۔ اور جو شخص کہ لوگوں کو اونکے حقوق سے باز رکھے وہ بھی ظالم ہے۔ اور علی العموم املاک کے غصب کرنیوالے ظالم ہیں۔ اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کاروبار کا جوش و نشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے۔ اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت و ثروت اور رونق و بہجت کا ذریعہ ہے۔ سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ شارع علیہ السلام نے محض اسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اوس سے عمارت و آبادی کی تباہی و بربادی لازم ہے۔ اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے۔ اور یہی شرع کی وہ عامۃ المراعات حکمت ہے۔ جو شریعت کے پانچوں ضروری مقاصد یعنی حفاظت دین حفاظت نفس حفاظت عقل حفاظت نسل حفاظت مال میں ملحوظ و مرعی ہے۔ چونکہ ظلم موجب انقطاع نوع ہے۔ اسی لئے شریعت نے اوسکی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور کتاب و سنت میں بیحد و حساب اقسام پر اوسکی حرمت کا ذکر آیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم و مظلوم) ظلم پر قادر ہو سکتے تو ظلم کے لئے بھی عقوبات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ اون مقاصد نوعیہ کے لئے عقوبتیں مقرر کر دی ہیں۔ جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا و قتل وغیرہ۔ لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی۔ بلکہ ظلم وہی ایک کرتا ہے جو قدرت و شوکت رکھتا ہو اس لئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی اور وعید و تہدید سے بار بار ڈرایا ہے۔ تاکہ قادر مقدور علیہ پر ظلم و ستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ وما ربک بظلام للعبید ۵

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے بوجہ مذکورۃ الصدر تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔ اگر ہمارے اس قول پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے محرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس لئے کہ محارب محاربت کے وقت قادر ہوتا ہے۔ اور یہی تعریف ظالم کی ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جا سکتا ہے۔ اول یہ کہ عقوبت جانی و مالی جنایت پر ہوتی ہے جیسے کہ اکثر علمائے اسلام کا مسلک ہے

اور عقوبت ہوتی ہے۔ قدرت اور ارتکاب جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوتی ہے۔ دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو قادر کہہ نہیں سکتے کیونکہ قدرت ظالم سے ہماری مراد یہ ہے کہ کوئی اوسکی قدرت کا مزاحم و معارض ہی نہ ہوسکے۔ اور اسکا ظلم۔ خرابی و بربادی کا باعث ہو۔ اور محارب کی قدرت ایسی نہیں محض ایک وہمی کا ذہن ہے۔ جسے وہ اخذ و جبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اوسکی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت ابادی کی خرابی اور بربادی کا اہل باعث ہے۔ واللہ قادر علی من یشاء

(فصل) آبادی کے برباد و تباہ کرنے کے لئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگار مین کام لینا ہے۔ اس لئے کہ کام بھی منجملہ مال و دولت کے ہے چنانچہ بابت ق مین اس کو مفصل بیان کرین گے۔ کیونکہ رزق و کسب ہی لوگون کو عمل پر مجبور کرتا ہے۔ گویا اسی دعمل ہی لوگون کا معاش و کسب ہے۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو اونکی محنت ہی اونکی کمائی ہے۔ اس لئے کہ عمارت و آبادی مین محنت و مشقت کرتی ہے۔ وہی اونکی معاش ہے۔ اور وہی اونکی کمائی۔ جب اونکو بیجا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگار مین کام لیا جائیگا۔ اون کے کسب و معاش کا سلسلہ مسدود ہوجائیگا۔ اور اونکی محنت کی قیمت اون کے ہاتھ سے چھن جائے گی۔ اور وہی اونکی دولت ہے۔ اس لئے اونکو نقصان پہونچے گا۔ اور اونکی معاش فی الجملہ یا بالکلیہ نیست و نابود ہوجائے گی۔ اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کا یہی سلوک ہوتا رہا۔ تو اوسکی تمام امیدون پر پانی پھر جائیگا اور وہ بالکل کاروبار سے دستکش ہوجائینگی۔ اور عمارت و آبادی ابتری و خرابہ سے مبدل ہوجائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالی اعلم و بہ التوفیق۔

(فصل) ملکت و آبادی کے حق مین یہ بھی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کہ سلطنت بطریق غصب رعایا سے کم قیمت پر چیزین خرید کر یا کراہ و زبردستی لوگون کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض اوقات تو یہ ستم ہوتا ہے کہ ہر طرف کی چیزین ارزان خرید کر اطراف ملک مین بانٹ دی جاتی ہین۔ اور ایک میعاد معینہ پر اونکی قیمت اون کے ذمہ واجب الادا قرار دیجاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ چیزین اس قسم کی شرط پر اسی لئے لوگون کے ہاتھ بیچی جاتی ہین کہ اونکا نرخ بازار مین گراہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے۔ منافع زیادہ اور پھر وہ لوگ چونکہ چیزون کو سلطنت کے گران نرخ پر خرید کر بازار مین ارزان فروخت کرتے ہین۔ اس لئے انکو دوہرا نقصان پہونچتا ہے۔ اور ان کے راس المال گھٹنے لگتے ہین۔ اور کبھی تو یہ غضب ہوتا ہے کہ بازار کے چلن کی ہر قسم کی چیزون مین مقیم و وارد و تاجرون اور عام بازاریون اور دوکان دارون اور میوہ فروشون اور اہل صنعت و حرفت و جوآلات و مواعین تدریج کام بناتے ہین، سب کو اس بدمعاملگی کی لپیٹ مین آنا

پڑتا ہے۔ جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اٹھانا پڑتا ہے۔ اور مدت ہائے دراز تک اس خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے اُن کے راس المال کا ستیاناس ہو جاتا ہے۔ خود اہل ملک کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ کاروبار سے دستکش ہو جائیں۔ کیونکہ وہ بیچارے جسقدر نفع سے اپنا راس المال پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کمی بجائے پورا ہونیکے اور بڑھتی جاتی ہے پھر وہ لین دین چھوڑ دیں تو اور کیا کریں اور بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیع و شرائے میں نقصان دیکھ کر اوسطرف کا رُخ نہیں کرتے۔ ناچار تمام ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور رعایا کی معاش کی کوئی سبیل باقی نہیں رہتی کیونکہ رعایا کی معاش کا ذریعہ ہے بیع و شرائے۔ اس لیئے جب کساد بازاری عام ہو گئی اوتنی معاش ہی باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خراج میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وسطی زمانہ اور اوسکے بعد میں ٹیکس اور جنگی ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب خراج ہی حاصل نہ ہوگا سلطنت کی چولیں ڈھیلی پڑ جائیں گی۔ شہر ویران ہونے لگیں گے۔ اور یہ خلل آہستہ آہستہ بڑھتا اور اپنا کام کرتا چلا جائیگا۔ اور تمیز تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرایع سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر سلطنت لوگوں سے زبردستی دولت چھینے گی۔ اور اون کے حرم و نفوس اور اسرار و عزت پر دست تطاول دراز کرے گی۔ تو فتنہ ملک میں خلل و فساد پیدا ہوگا۔ اور بہت جلد سلطنت بیخ و بنیاد سے اُکھڑ جائے گی۔ اس لیئے کہ ایسی باتوں سے ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے جسکا نتیجہ زوال سلطنت کے سوا اور کچھ نہیں۔ اسی وجہ سے شریعت نے اس قسم کے معاملات کو محظوظ قرار دیا ہے۔ اور بیع و شرا میں مکاسہ جایز رکھا ہے۔ اور اُن مفاسد کی روک تھام کے لیئے جو ملکی آبادی کی تباہی اور معاش کے بطلان کا باعث ہیں۔ سد باب کے لئے بطور اصل باطل لوگوں کے مال نگلنے کو حرام کیا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اس قسم کے معاملات ناجایز کا سبب سلطنت کی حمایت اور بادشاہ کی دولت مندی کی آرزو ہوا کرتی ہے۔ اس لیئے کہ جب سلطنت میں تکلف اور تفنن کا دورہ ہوتا ہے۔ مخارج بڑھتے ہیں۔ خراج گھٹتا ہے۔ اور معمولی مداخل مصارف کے لیئے کافی نہیں ہوتے۔ تو اس قسم کے طرح طرح کے ذریعے پیدا کر کے خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاکہ دخل خرچ کو کافی ہو سکے۔ لیکن تکلف کسی حد پر رکتا نہیں برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور خرچ اوس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ رعایا کے مال کی حاجت ہوتی ہے۔ اور سلطنت کا معاملہ بگڑتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مٹ جاتی ہے۔ اور اوس کے آثار باقی نہیں رہتے۔ اور اُس کے حریف طلبگار اوسپر غالب آتے ہیں۔

واللہ اعلم وھو علی کل شیٔ قدیر

حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ باختیار خود کچھ نہ کرسکے۔ تو اوسے ضعف سلطنت اور اضمحلال قوت کی علامت سمجھنا چاہیئے۔ اور جب حجاب بادشاہون پر غالب آتے ہین۔ تو بادشاہون کو اپنی جان کا خطرہ ہوجاتا ہے کیونکہ سلطنت ضعیف ہوجانے سے ارکان سلطنت موقع پاکر بالطبع خود استحصال سلطنت کی فکر مین پڑتے ہین۔ اس لیئے کہ استبداد و استقلال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل مین ہوتی ہے۔ خصوصًا اوسوقت جب کہ سلطنت کی صلاحیت اور اوس کے دواعی و اسباب اور مبادی و علل موجود ہون ✣

فصل چہل و پنجم (۴۵)

ایک سلطنت کا دو سلطنتون مین منقسم ہوجانا

جاننا چاہیئے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے۔ اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور تکلف و آرام اپنی حد کو پہونچ جاتا ہے۔ اور بادشاہ کامل استبداد حاصل کرکے بلا شرکت غیرے تنہا تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ تو اوسوقت ابنائے قوم کی مشارکت اور برابری کے دعوی سے ناک بھون چڑھاتا ہے۔ اور جہان تک ہوسکتا ہے برابری کے دعویدارون اور منصب سلطنت کی صلاحیت و استحقاق رکھنے والون کو قتل کرکے اون اسباب ہی کو مٹا دیتا ہے۔ جو قرابت داران سلطنت کے دل و دماغ مین مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہین۔ لیکن ایسی زمانہ مین اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پاتے ہین۔ بادشاہ کے پاس سے نکل بھاگتے ہین۔ اور اقصائے مملکت مین جاکر دم لیتے ہین۔ جہان اونکے پاس انہین کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خائف و ترساں ہوتے ہین اون کے شریک حال ہوجاتے ہین۔ اور دائرہ سلطنت تنگ اور اقصائے ممالک سے حکومت کا دایرہ اٹھنو لگتا ہے۔ اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کے ارادون سے مجبور ہوکر اوسطرف پہونچ چکے ہوتے ہین۔ قرابت سلطانی کے سہارے پر اون اطراف مین دربے استبداد ہوجاتے ہین۔ اور آہستہ آہستہ اونکا زور بڑھتا جاتا ہے۔ اور اصل سلطنت کی حدود تنگ ہوتی جاتی ہین۔ یہان تک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب دو حصہ ہوجاتے ہین۔ دیکھو کہ ابتدائً اسلامی عربی سلطنت محفوظ و مجتمع الحال تھی۔ اور اوس کی حکومت دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور تنہا عبد مناف کی عصبیت تمام قبایل مضر پر غالب تھی۔ اس لیئے اوسکی سلطنت کے تمام زمانہ مین عرق خلاف و نزاع حرکت مین آئی البتہ بعض خوارج کا ہے کا ہے علم خروج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن یہ خروج ملک و ریاست چھین لینے کے لئے تھا

اور نہ انہیں اس خروج سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہوسکی۔ اس لیئے کہ ایک پر زور جامع عصبیت انکی مزاحم اور سدراہ تھی۔ لیکن اسکے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے نکلکر سلطنت بنی العباس کے ہاتھ پہونچی۔ اور اسوقت عربوں کی سلطنت تغلب و تکلف کے غایت کو پہونچ چکی تھی۔ اور اقصائے مملکت میں فتور و بدنظمی کا آغاز بھی ہوچکا تھا عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہونچا۔ اور وہاں ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اور اوسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کرلیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہوگئیں۔ اس کے بعد اور پیس اکبر نے معرکہ نہروان سے مغرب کو بھاگ کر وہاں اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اسکا بیٹا اوبکر بعد اور بہ ومغلبہ و زناتہ اقوام بربر کا حکمران ہوا۔ اور ناحیہ مغربین پر مستولی ہوگیا۔ اس کے بعد جب سلطنت میں اور بدنظمی ہوئی اور اوس کی حدود سمٹ کر کم ہوئے۔ تو اغالبہ نے بھی افریقہ میں خودسری اختیار کی۔ اس کے بعد شیعیوں نے خروج کیا۔ اور کتامہ وصنہاجہ نے اونکی مدد کی۔ یہاں تک کہ مغرب و افریقہ پر اونکا غلبہ ہوگیا۔ اور پھر مصر و شام و حجاز کو بھی دبا بیٹھے۔ اور اداآرسہ کو بھی زیر کرلیا۔ اور آخر اوس قدیم عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہوگئیں یعنی سلطنت بنی العباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا۔ قایم تھی۔ اور بنی امیہ نے اندلس میں سلطنت قایم کرکے اپنے قدیم جاہ وجلال کو از سر نو زندہ کرلیا تھا۔ اور عبیدیین افریقہ و مصر و شام و حجاز یعنی کوس لمن الملک بجا رہے تھے۔ ایک مدت تک یہ سلطنتیں قایم رہیں۔ اور پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ آگے پیچھے خاتمہ ہوگیا۔ اور پھر بقیہ سلطنت بنی العباس کے کئی ٹکڑے ہوگئے۔ ماوراء النہر اور خراسان میں بنوسامان نے اپنی سلطنت قایم کی۔ اور علویوں نے دیلم و طبرستان میں۔ اور انہیں علویوں کی دعوت کے ذریعہ سے آخر دیلم نے عراقین و بغداد اور خلفا پر استیلاء حاصل کیا۔ اور دیلم کے بعد سلجوقی اوٹھے۔ اور بنی العباس کے تمام ملک پر قابض ہوگئے۔ اور جب اونکی سلطنت کا عروج و کمال بھی ہوچکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے۔ (جیسا کہ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے) یہی حال افریقہ و مغرب میں بنی صنہاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور کے زمانہ میں سلطنت کامل عظمت حاصل کرچکی۔ تو ابن منصور کے چچا حماد نے اوسپر خروج کیا۔ اور تمام ممالک غربیہ یعنی جبل اور اس کے درمیان سے تلمسان و ملویہ تک اپنی حکومت علیحدہ قایم کی۔ اور جبل کتامہ میں سیل کیطرح پہونچکر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جبل تبطیری میں مرکز صنہاجہ یعنے اشیر پر مستولی ہوگیا۔ اور بادیس کے مقابلہ میں ایک علیحدہ سلطنت قایم کرلی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں بعض قیروان اور اوس کے ملحقات رہگئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ آل بادیس اور سلطنت حماد کا ایک ساتھ خاتمہ ہوگیا۔ اسی طرح سے جب موحدین کی سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کیطرف آنے لگا۔ تو بنی ابی حفص نے افریقہ میں شورش برپا کرکے استقلال حاصل کیا۔ اور اوس کے نواح میں اپنی آبائی نسلوں کے لیئے سلطنت قایم کرگئے۔ اور جب

حکومتی کامل عظمت ہو چکی تو ممالک غربیہ مین امیر ابو ذکریا یحییٰ ابن السلطان ابی اسحٰق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دار الحکومت بنا کر قسنطینہ اور اُس کے ملحقات تک اپنا تسلط جما لیا۔ اور سلطنت اپنی اولاد کے لیئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یون سلطنت کے دو حصے ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب بجایہ نے تونس پر بھی تغلب و استیلا حاصل کیا۔ اسکے بعد ملک اون کی اولاد مین تقسیم ہو گیا۔ اور یون ہی اون مین ایک کو دوسرے پر استیلا ہوتا رہا۔

کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہو جاتے ہین جیسے کہ اندلس مین طوایف الملوکی کے زمانہ مین سلطنت کے متعدد حصے ہو گئے تھے۔ اور مشرق مین ملوک عجم نے اپنی اپنی سلطنت علیحدہ علیحدہ قایم کر لی تھی۔ اور افریقہ مین صنہاجہ کی سلطنت اشراف ورُساہین پارہ پارہ ہو گئی تھی یہان تک کہ صنہاجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ مین افریقہ کے ہر قلعہ مین ایک مستقل باختیار حاکم جیسے چاہتا تھا حکومت کرتا تھا۔ اور یہی حال آجکل جدید وزارت مین ہو رہا ہے۔ اور یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت مین پڑ کر عوارض ضعف اوسے لاحق ہوتے ہین۔ اور تغلب و حکومت کا اثر گھٹ جاتا ہے۔ قبیلہ قبیلہ اپنی ریاست جدا جدا جما لیتا ہے۔ یا رجال دولت مین سے جو غالب آتا ہے وہ سلطنت کو اپنے بیٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل چہل و ششم
(۴۶)

انحطاط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی نصیب نہین ہوتی۔

سلطنت کے ضعف و انحطاط کے عوارض و اسباب ہم بیان کر چکے ہین۔ اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکے بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہین۔ اور وہ سب کے سب طبعی امور ہین جن سے سلطنت کسی طرح سے نہین بچ سکتی۔ پس جب کہ ضعف و انحطاط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اوسکا وقوع بھی ایسا ہی ہے جیسے کہ اور امور طبعیہ کا وقوع۔ اور جب مثلاً مزاج حیوانی مین ضعف اپنا زور دکھاتا ہے۔ یا لاد و امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہونچتا ہے۔ تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آنا ممکن نہین ہوتا کیونکہ وہ طبعی ہے۔ اور امور طبعیہ مین تغیر و تبدل ہو نہین سکتا۔ یہی حال سلطنت کا ضعف و انحطاط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اسوقت اکثر سیاست آگاہ لوگ اوس ضعف کو محسوس کر لیتے ہین

اور جو ضعف و انحطاط کے اسباب ہوتے ہین سانہین بھی سمجھ لیتے ہین۔ اور خیال کرتے ہین کہ اسکا علاج و انسداد ممکن ہے اس لیئے جہان تک ہوسکتا ہے۔ وہ ماضی کی تلافی کرتے ہین۔ اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کیلئے کوئی دقیقہ کوشش کا اوٹھا نہین رکھتے۔ اور سمجھتے ہین کہ سلطنت مین جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے۔ سلاطین سلف کی غفلت و تقصیر کا نتیجہ ہے۔ لیکن حقیقتہً اونکا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ ضعف و انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے۔ اور واقعات گردوپیش اور ضعف کی تلافی نہین کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گردوپیش اور ملکی مصلحتین خود دوسری طبعیت کے قایمقام ہوتی ہین۔ جو کسی طرح سے تبدیل نہین ہوسکتین۔ جیسے کہ اگر کسی نے اپنے اباواجداد اور گھر کے لوگون کو اس حالت مین دیکھا ہے کہ وہ دیبا و حریر پہنتے ہین۔ اور اپنے زین و سلاح کو مرصع رکھتے ہین۔ مجالس و نمازین عامتہ الناس سے الگ ہی رہتے ہین۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موٹے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے۔ اور نہ بے تکلف لوگون سے خلا ملا ہی رکھ سکتا ہے۔ اس لیئے کہ اخلاق و اطوار اور حالات گردوپیش اوسے ان باتون سے روکتے ہین۔ اور انکا ارتکاب بھی اوسے قبیح معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام روکون کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے۔ تو لوگ اوسے دفعتہً ان باتون کے چھوڑ دینے کیوجہ سے دیوانہ و مجنون کہین گے۔ جسکا انجام اوس کے حق مین ہرگز اچھا نہین ہوگا۔ انبیاء علیہ السلام کے حالات پر نظر کروگے۔ تو معلوم ہوجائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی اون کے شامل حال نہ ہوتی۔ تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالفت و انکار پر سرسبز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ مین اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہوجاتی ہے اور لوگون کے دلون سے خاص بادشاہ کی شوکت و مہیبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب داعیہ کی عظمت و شرافت کا خیال قایم ہوجاتا ہے۔ پس جب کہ عصبیت ضعیف ہوجاتی ہے اور شوکت سلطانی کا خیال لوگون کے دلون مین باقی نہین رہتا۔ رعایا سلطنت کے برخلاف اُٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور سلطنت سی جہان تک ہوسکتا ہے بظاہر اپنی ابہت و شوکت کا اظہار کئے جاتی ہے یہان تک کہ اسکا وقت آخر ہوجاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ضعف و سلطنت کی حالت مین دفعتہً ایسی قوت و شوکت پیدا ہوجاتی ہے۔ کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف سلطنت قوت سے مبدل ہوگیا ہے۔ لیکن حقیقتہً سلطنت وہ ابہار لیتی ہے۔ فنا ہونے کے نے جیسے کہ چراغ کی بتی جب گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفعتہً بھڑک اُٹھتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہوگیا۔ لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی گل ہوجاتا ہے

فاعتبروا یا اولی الابصار

فصل چہل و ہفتم (۴۷)

سلطنت مین خلل کیونکر راہ پاتا ہے

جاننا چاہیئے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستونون کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون شوکت و عصبیت ہے جسکو فوج سے تعبیر کرتے ہین۔ اور دوسرا ستون مال ہے جس سے فوج کو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک مین جو نقص و خلل ہوتا ہے۔ اوسکی اصلاح بھی اسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی گرتی گرتی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی و مالی حالت ابتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز ثقل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور بنی بنائی عمارت دم بھر مین زمین پر آ رہتی ہے۔

اب ہم پہلے یہ بیان کرتے ہین کہ شوکت و عصبیت مین فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اسکے بعد بتائینگے کہ مال و خراج مین کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتا چکے ہین کہ سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔ اور وہ عصبیت بھی مجموعہ عصائب ہوتی ہے۔ جن مین سے ایک قوی تر اور با اثر ہوتی ہے اور باقی عصبیتین اوس کے اشارہ پر کام کرتی ہین۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصبیت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب سادگی اور سپہ گری کا زمانہ گذر کر شخصی استقلال و استبداد کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ تو وہ سب سے پہلے اپنے خاندان کے انہین قرابت دارون کے درپے ہو جاتا ہے۔ جو اوس سے برابری کے مدعی ہوتے ہین اور جہان تک ہو سکتا ہے انکی طاقت و قوت کو گھٹاتا ہے۔ اور ملک و قوم مین اونکا اثر نہین چھوڑتا۔ ادہر تو سلطان وقت اونکے ساتھ یہ سلوک کرتا ہے۔ ادہر دوسری طرف وہ خود ملک و سلطنت مین مناصب عہدہ ہای جلیلہ پاکر نازونعمت مین پڑ جاتے ہین اسطرح پر وہ تباہ کن مرض انکی رگ رگ مین سرایت کر جاتا ہے۔ اور وہ اپنے ناز و نعمت کا خوگر ہو جاتا اور دوسرے سلطانی کاموں کو بیجا دباؤ سمجھتے ہین۔ اور آخر بیجا دباؤ بڑھتے بڑھتے اونکی جان کا لاگو بن جاتا ہے۔ اسلیے کہ جہان لوگون کو جہاں سلطنت مین اونکا حل و عقد کا اختیار ملتا ہے اور بڑے بڑے کام اون کے ہاتھون سے ہونے لگتے ہین۔ تو اون کے دلون مین بے جا خیال جڑ پکڑ کر غرور و تکبر بنا لیتے ہین۔ سلطان وقت چونکہ پہلے ہی انکی طرف سے بھرا بیٹھا ہوتا ہے۔ اب اوسے یہ ڈر اور پیدا ہو جاتا ہے کہ کہین یہ لوگ سلطنت ہی اسکے ہاتھ سے نہ نکال لین۔ ناچار اب وہ مجبور ہو کر اونکو خوار و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جاؤ بے جا قتل سے بھی دریغ نہین کرتا۔ اور مال و دولت جس مین رہنے کے خوگر ہو چکے ہوتے ہین۔ اون سے چھین لیتا ہے

اس لیے رایہ ہلاک ہو کر شمار کو کم کرنے لگتے ہیں اور آخر آنکی کمی سے خود صاحب السلطنت کی عصبیت کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے اور یہی عصبیت تھی جس نے اپنے زور کی بدولت دوسری عصبیتوں کو بھی اپنا شامل حال و تابع بنا کر دولت سلطنت قائم کی تھی جب طرح صاحب السلطنت کی عصبیت کمزور ہو جاتی ہے۔ تو وہ اس کی کمی کو اپنے دست پروردہ اور گرویدہ احسان لوگوں کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصبیت قائم کر لیتا ہے لیکن چونکہ یہ عصبیت صلہ رحم اور قرابت سے خالی ہوتی ہے عصبیت اول کے مرتبہ کو نہیں پہونچتی جیسا کہ ہم سابقاً بھی بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت میں گویا صاحب السلطنت اپنی اعوان و انصار سے محروم رہ جاتا ہے۔ اور جب دوسرے پر عصبیت قبایل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے تو وہ سلطان اور اوس کے خواص و حاشیہ نشینوں پر زور لاتے ہیں۔ صاحب السلطنت اونکو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسروں کو انکی جگہ دینا پاہتا ہے۔ ادہر تو بادشاہ کا سفاک ہاتھ اونکا خاتمہ کرتا ہے۔ اودہر عیش و عشرت اور آرام طلبی اونکے حق میں سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ اس طرح خاندان سلطنت کی عصبیت مفقود و معدوم ہوتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ اونکی کمی سے سلطنت کی اطراف و ثغور کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں رہتا۔ اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا و مدعیان سلطنت سے طرفدار و ہوا خواہ بنکر سلطنت کے برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا کر دیتی ہے۔ اس لیئے کہ اس حالت میں اوسے امید ہوتی ہے کہ اگر وہ اوسکی امداد و اعانت سے کامیاب ہو گئے۔ تو اوس کی غرضیں بھی بر آئیں۔ اور دامن امید مالا مال ہو جائے گا اس امر سے پہلے بھی اوسے اطمینان ہوتا ہے کہ سلطنت میں اب یہ سکت نہیں ہے کہ مرکز سے بڑھکر رفع بغاوت کیلئے اطراف و ثغور تک پہنچ سکے۔ غرضکہ اس قسم کی بغاوتوں سے سلطنت کا دایرہ تنگ ہونے لگتا ہے یہاں تک کہ باغی مرکز سلطنت کے قریب آپہونچتے ہیں۔ اور آخر کار سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتوں میں منقسم ہو جاتی ہے اور عنان حکومت اُن لوگوں کے ہاتھ میں آتی ہے جن کو عصبیت سلطانی اور خاندان شاہی سے واسطہ نہیں ہوتا بلکہ اپنے خود اُن کی عصبیت کا غلبہ مسلم ہوتا ہے یہ حالت تخت سلطنت پر بیٹھتا ہے عرب کی پہلی سلطنت کو دیکھو۔ کہ ایک وقت میں اندلس و ہند و چین تک پھیلی ہوئی تھی اور عبدالملک کی عصبیت کے زور پر بنی امیہ کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا یہاں تک کہ جب سلیمان بن عبدالملک کے دماغ میں یہ حکم بھیجا کہ موسیٰ ابن نصیر قرطبہ میں قتل کر دیا جائے تو فوراً اُس کے حکم کی تعمیل ہوئی۔ اور کوئی اُس سے سرتابی نہ کر سکا لیکن جب بنو امیہ عیش و عشرت ہوئے تو اونکی عصبیت و شوکت بھی خاک میں مل گئی۔ اور بنی العباس اونکے جانشین ہوئے۔ اونہوں نے بنی ہاشم کی جمعیت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سیدوں اور علویوں کو قتل کیا۔ اون کے مٹانے میں دریغ نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عہد المتاخ کی جامع اور بر زور عصبیت پارہ پارہ ہو گئی۔ اور عربوں نے خلاف پر دست تطاول دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت میں والی

وعمال خودسر ہوگئے۔ افریقہ مین بنو غلب مالک بن بیٹھے۔ اور اندلس مین بنو امیہ برابر کے دعویدار ہوگئے۔ اور سلطنت باہم منقسم ہوگئی۔ سنان بعد بنو ادریس نے مغرب مین خروج کیا چونکہ قبایل برابر اونکی عصبیت کے قایل تھے۔ اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھ بگاڑ نہین سکتی۔ بنو ادریس کے حامی وناصر ہوگئے۔ مختصر یہ کہ عصبیت کے کمزور ہوتے پر اطراف واکناف سلطنت مین جو دعویدار بن کر اُٹھتے ہین۔ سلطنت کے حصہ بخرے کر دیتے ہین۔ اور جون جون سلطنت کی قوت مضمحل ہوتی جاتی ہے۔ طایف الملوکی کا رنگ قایم ہوتا جاتا ہے۔ یہانتک کہ جیب یہ آگ بڑھتے بڑھتے مرکز سلطنت تک پہونچتی ہے۔ اور خواص سلطنت نازونعمت مین پڑکر کمزور ہوتے جاتے ہین۔ تو سلطنت بھی بدسے بدتر ہوجاتی ہے۔ اور تمام منقسمہ مملکت کی حالت خراب۔ لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف وانحلال کے تمامتر اسباب مہیا اور موجود ہونے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کہنہ کہنڈر کیطرح کھڑی رہتی ہے۔ اگرچہ اس مین سکت باقی نہین ہوتی تاہم جڑ بنیاد سے نہین گرتی۔ اسکی یہ وجہ ہوتی ہے کہ چونکہ مدت ہائے دراز سے امیرون اور والیون کے دلون مین اوسکی عظمت جاگزین ہوتی ہے۔ اور کسی کو اوس کی ابتدائی حالت اور اسباب قیام سے آگاہی نہین ہوتی اس لئے وہ آنکھ بند کرکے صاحب السلطنت کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہین۔ اور کبھی مخالفت کا خیال تک نہین کرتے۔ اس صورت مین صاحب السلطنت کو عصبیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہین رہتی۔ اور وہ مہام سلطنت کی کفالت وانتظام کے لئے فوج نظام اور غیر نظام ہی کو کافی سمجھتا ہے۔ ادہر تو کچھ فوجی طاقت ہوتی ہے۔ ادہر عام لوگون کے دلون مین صاحب السلطنت کی سیادت کی حق داری کا سکہ جما ہوتا ہے۔ ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود دعویدار ہونے کا حوصلہ نہین ہوتا۔ اگر کوئی مآل اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے۔ تو جمہور کی مخالفت کیوجہ سے اوسکی کوشش بارآور اور سرسبز نہین ہوتی۔ بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت مین سلطنت کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے۔ نہ کہین بدامنی اور بغاوت ہی بپا ہوتی ہے۔ اور نہ سلطنت کے خلاف مشورے ہوتے ہین بلکہ عصبیت اور قبایل کی موجودگی مین جو شورش اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہین وہ ہوتے بالکل نہین رہتے۔ ایک زمانہ تک سلطنت کا یہی دور دورہ بنا رہتا ہے۔ لیکن تاہم اندر ہی اندر اوس کی قوت گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک دن خاتمہ ہوجاتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اوسکی حرارت غریزی کم ہونے لگتی ہے۔ اور آخر کار خود ناپید ہوکر اوسے بھی مار ڈالتی ہے۔ وکل اجل کتاب لکل دولت امد۔

مالیہ سلطنت مین جو اختلال واقع ہوتا ہے۔ اوسکی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت مین رہتی ہے۔ رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے۔ اوسکے مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہین۔ رعایا کے مال وسامان پر بھی اوسکی للچائی نگاہین نہین پڑتین۔ نہ باج وخراج ہی کچھ ایسا زیادہ ہوتا ہے۔ نہ دولت جمع کرنے کی فکر

ہوتی ہے۔ نہ والیون اور عاملون سے سختی اور تحقیق سے ساتھ حساب لیتی ہے۔ اس لیئے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہین ہوتی لیکن جب استیلاء بڑھتا ہے۔ اور عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملک مین شیون ترقی کا ظہور ہوتا ہے۔ تو لوگ تکلف کیطرف مایل ہوتے۔ اور عام مصارف بڑھا دیتے ہین۔ اسوقت سلطان اور متعلقان سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہین رہتی۔ بلکہ عام طور پر اہل ملک مین بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔ ناچار سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہون مین اضافہ کیا جائے۔ اور کرنا پڑتا ہے۔ لیکن تکلف اسی حد پر نہین رکتا۔ اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فضولخرچی بھی دن دونی رات چوگنی ہوتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزون پر چنگی لگانے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ اس لیئے کہ وہ اپنی رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے۔ اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت پاتا ہے۔ مگر چند روز مین تکلفات کی بھرمار کیوجہ سے خراج و چنگی کی آمدنی بھی مصالح سلطنت کے لیئے کافی نہین ہوتی۔ چونکہ اسوقت سلطنت کو پورا تسلط اور تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اور کوئی اوس کے برخلاف سرتابی کی جرات نہین کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جاوبیجا حیلون اور چالون سے رعایا کے مال پر دست تعدی دراز کرتا ہے۔ ذرا سے شبہ مین سارے گھر کا تغلیقہ ایک معمولی سی بات ہوجاتی ہے فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے۔ اور چونکہ عصبیت سلطنت کا خاتمہ ہوچکا ہوتا ہے۔ خود سلطنت پر جسارت و دلیری سے نہین رکتی۔ سلطان وقت کو اپنی مصلحتون پر نظر کرکے گرانبہا عطیون سے اوسے ہٹانا پڑتا ہے۔ اور اسقدر داد و دہش فوج کے حق مین مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اوسکی ہوگیا ہے۔ اور چونکہ وہ زمانہ ہوتا ہے جب کہ تعدیان مال اور متصدیان دیوانی کی دولت جاوبیجا اختیارات کو برتنے سے درجہ کمال کو پہونچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت اونکی ذاتی دولت پر دندان آز تیز کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایک متصدی دوسرے کی چغلی کھا کھا کر اوسے اور اپنے آپ کو تباہ و برباد کرتا ہے۔ غرضکہ اس طرح سے ملازمان مال کی یکے بعد دیگرے تاوان و عقوبت کے شکنجہ مین پھنسکر بدحال ہونے لگتے ہین۔ یہان تک اونکی ثروت کا بھی نام و نشان نہین رہتا۔ اور روٹیون کے محتاج ہوجاتے ہین۔ اور سلطنت مین جو شان و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باقی نہین رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہک ہوجاتے ہین۔ تو مالدار رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گذرتے گذرتے سلطنت بھی نہایت کمزور اور ضعیف الحال ہوجاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبوراً اپنی حالت سنبھالنے کے لیئے دام و درم سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہوسکتی ہے۔ تو محض اہل سیف سے اس لئے اس زمانہ مین اہل سیف کی بن آتی ہے۔ اور سلطنت بہت کچھ اونکو تنخواہ اور عطیات کے بہانہ سے دیتی ہے۔ لیکن اہل مطلب کو حاصل نہین ہوتا۔ اور بروز ضعف

بڑھتا جاتا ہے۔ اور اطراف وجوانب سے خروج وبغاوت کا تار بندھ جاتا ہے۔ اور سلطنت جو تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے اُلٹی پڑتی ہے۔ یہاں تک کہ استیلائے عام کی جگہ ضعف کلی اپنا زور کرتا ہے۔ اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے۔ اب اگر اسوقت مین کوئی مدعی بیدار اُٹھ کھڑا ہوا تو وہ موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے۔ اور نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اور جیسے کہ چراغ کی بتی تیل ختم ہونے پر آہستہ آہستہ ٹمٹماتی ہوئی بجھ جاتی ہے۔ اسی طرح سلطنت کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔

فصل چہل و ہشتم (۴۸)

نئی سلطنت کا قایم ہونا اور اوس کے اسباب

جب ایک سلطنت ضعف و انحلال کے بعد ناپید ہو کر نئی سلطنت اوس کی جگہ قایم ہوتی ہے تو علی الاغلب اوسکا قیام دو طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور ہونے لگتی ہے۔ تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال و اختیار پکڑ جاتے ہین۔ اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد یا مددگارون کے لیے ایک سلطنت قایم کر جاتا ہے۔ اور وہ آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر ہجوم کرتے ہین۔ اور آپس مین کٹنے مرنے کے بعد جو اون مین زور آور تر ہوتا ہے۔ وہی مالک بن بیٹھتا ہے۔ چنانچہ جب بنی العباس کی سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اطراف وجوانب کی حفاظت ان کے قابو سے نکل گئی۔ تو بنو ساسان نے ماوراء النہر مین اور بنو حمدان نے موصل و شام مین اور بنو طولون نے مصر مین اپنی حکومتین قایم کین۔ اور اسی طرح جب اندلس مین بنو اُمیہ کی جمعیت کا شیرازہ بکھرا۔ تو طوایف الملوکی قایم ہو گئی۔ اور ملک کو والیون اور عاملون نے باہم تقسیم کر کے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ دارون کے لیے سلطنتون کی بنیاد ڈالی۔ مگر جب کہ اسطریقہ پر والی و عامل اپنی اپنی جداگانہ سلطنتین قایم کرتے ہین۔ تو وہ اصل سلطنت سے نہین لڑتے۔ بلکہ اوس سے لڑنے کے بغیر اپنی ریاست و حکومت قایم کر کے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے ہین۔ اور چونکہ سلطنت پہلے ہی سے کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ بھی اون کے حال سے تعرض کرنا نہین چاہتی یا نہین کر سکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قایم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے

مخالف قبایل مذہبی دعوت یا قومی شوکت وعصبیت کا زور ساتھ لیکر اوسکی مخالفت پر اوٹھتے ہین اور ملک کو پامال کرتے رہتے ہین۔ اور اپنی قوت اور پرانی سلطنت کے ضعف کو دیکھ کر حصول سلطنت کے لیئے جانین لڑا دیتے ہین۔ اور آخر استیلاء تمام حاصل کرنیکے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہین ؛

فصل چہل و نہم (۴۹)

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کرنیسے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے

ہم ابھی بیان کرچکے ہین کہ جدید سلطنتین دو قسم کی ہوتی ہین۔ ایک وہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل اضمحلال سلطنت کے وقت اطراف وجوانب مین قایم کرلیتے ہین۔ اور علے الاکثر اصل سلطنت کو دعویدار نہین بنتے۔ بلکہ جو کچھ اوس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے اوسی پر بالاستقلال حکومت کرنے پر قناعت کرلیتے ہین۔ یا یہ کہ اون مین اتنی طاقت نہین ہوتی۔ کہ سلطنت سے مقابلہ آرائی کرین۔ اور بادشاہ سے سلطنت چھین لین۔ اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قایم کرتے ہین چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔ اس لئے صاحب السلطنت سے ضرور لڑتے جھگڑتے ہین۔ اور اون مین اور قدیم والیان سلطنت مین پیاپے اور مدتون جنگ ہوتی ہین۔ یہان تک کہ انہین کامیابی اور فتحمندی حاصل ہوجاے اور جہان تک دیکھا جاتا ہے۔ اونکو بھی جنگ و پیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔ اس لیئے کہ فتح و ظفر اکثر امور وہمیہ سے وابستہ ہے۔ اگرچہ فوج باقاعدہ اور جری اور اسلحہ عمدہ ہی کیون نہ ہون۔ لیکن پھر بھی وہ امور وہمیہ کی برابری نہین کرسکتے۔ جیسا کہ ہم سابقًا بیان کرچکے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ دہوکہ اور حیلہ لڑائی مین بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور صاحب حیلہ اپنی کوشش مین کامیابی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث شریف مین بھی آیا ہے کہ الحرب خدعۃ اور جو سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر لوگون کے نزدیک واجب الاطاعت ہوتی ہے۔ اس لیئے نئی سلطنت قایم کرنے والے کو راستہ مین بہت سے عوائق و موانع پیش آتے ہین۔ اور خود اوس کے طرفدارون کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہین۔ اگرچہ اوس کے خواص بیشک اسکی اطاعت و اعانت کو فرض حتم سمجھتے ہین۔ لیکن اون کے مقابلہ مین مختلف الخیال اور مذبذب لوگون کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہین۔ اس لیئے اس قسم کے کمزور خیالات

بھی بہت ہی پر اثر ثابت ہوتے ہیں۔ ان وجوہ و اسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعتہً ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ صبر و ثبات سے کام لیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ ہاتھ پاؤں پھیلاتا رہتا ہے یہاں تک کہ اصل سلطنت میں ضعف و اختلال کے آثار نمودار ہوتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ خود ہوا خواہان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کیطرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیۂ کی نصرت کیطرف مایل ہونے لگتے ہیں۔ اسوقت کہیں جاکر اوس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعتاً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھرپور ہوتے ہیں۔ اور کسی قسم کے آلات و ادوات اور ساز و سامان کی کمی نہیں ہوتی گھوڑوں سے اصطبل بھرے ہوتے ہیں۔ اسلحہ خانہ میں عمدہ سے عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہیں۔ اور ہر بات سے شان و شوکت اور قوت و عظمت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور سلاطین انعام و اکرام سے کام لیکر بہت کچھ لوگوں کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں مل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہیں۔ اور یکایک کسی کو میدان میں کودنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہیں۔ اور ایک خاندان کی سلطنت کو مٹا کر خود اوس کے مالک بننا چاہتے وہ بیچارے سیدھے اور مال و دولت سے خالی ہوتے ہیں۔ اس لیئے جب انکو اپنے مخالف کی شان و شوکت اور جاہ و جلال مال و منال اور داد و دہش اور فوج کی کثرت کی خبر پہونچتی ہے۔ برجائے خود سہم جاتے ہیں۔ اور لڑنے کے لیئے نہیں بڑھتے۔ بلکہ لوٹ مار کرکے بعض حصوں کو دباتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت بگڑ جاتی ہے۔ اور باج و خراج میں کمی آجاتی ہے۔ اسوقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے۔ اور مدتوں مطالبہ ہی پر اکتفا کرنے کے بعد مقابلہ پر آڈٹتا ہے۔ اور جنگ و جدال کے بعد استیلائے تام اور فتح کامل حاصل کرتا ہے۔ سُنۃ اللہ فی عبادہ

دفعتہً خوارج و داعیۂ ان سلطنت کے کامیاب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے اخلاق و عادات اور انساب مستقر سلطنت سے بالکل مباین و مغایر ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی جو کچھ انکو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ یا حاصل ہونے کی اُمید ہوتی ہے۔ اوسپر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے فریقین میں پوشیدہ اور ظاہر طور پر باہم بالکل بیگانگت ہو جاتی ہے۔ اور نو دولتوں کو اون خفیہ ریشہ دوانیوں کی خبر تک نہیں ہوتی جو اونکی حریف قرار یافتہ سلطنت کام میں لاکر اونکو دھوکہ میں ڈالنے کی کوششیں کرتی ہے تاکہ اہل ملک کو یقین ہو جائے کہ فریقین میں کوئی قرابت اور رشتہ نہیں ہے۔ ان وجوہ سے بھی سلطنت خواہ فریق کو ایک مدت تک محض مطالبہ پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اور فیصلہ کن جنگ کا موقعہ ہی نہیں آتا۔

یہاں تک کہ قرار پذیر سلطنت کے خاتمہ کا وقت آجائے۔ اور اس میں ہر طرف خلل و بدنظمی در پیش ہو اور سلطنت خواہ فریق کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں اب اس سلطنت میں بالکل دم باقی نہیں ہے۔ چونکہ اسوقت تک خود انکی قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لیئے اب وہ ملک کے ہر گوشہ سے سر نکالتے ہیں۔ اور سب متفق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اوس کے طرفداروں میں اختلاف آراء بھی اب باقی نہیں رہتا۔ اس لئے بہت جلد لڑ بھڑ کر قدیم سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ اور اپنی سلطنت کے نیو کے پتھر پر عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔ دیکھ لو کہ بنی العباس کی سلطنت کیونکر قایم ہوئی۔ اور کتنے دونوں تک انکو مطالبہ کرنا پڑا جس دن سے کہ خراسان میں انہوں نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ کچھ اوپر پندرہ برس تک انہیں اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہیں جا کر امویہ سلطنت پر انکو استیلاء تام نصیب ہوا۔ اسی طرح جب علویوں نے طبرستان میں دیلم کو اپنا طرفدار بنا کر بنی العباس کے خلاف خلافت کا دعویٰ کیا۔ تو عرصہ تک کوشش کرنے کے بعد انہیں اوس نواح پر قبضہ کرنیکا موقعہ ملا۔ اور جب علویوں کا خاتمہ ہوا۔ اور دیلم بھی فارس و عراقین کیطرف بڑھے۔ تو مدتوں کے بعد علاقہ صفہان اونکے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد میں خلیفہ پر قابو پایا۔ اسی طرح عبیدیون کی دعوت بنی کتامہ میں عبداللہ شیعی نے قایم کر کے بیس برس تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور افریقہ میں بڑھتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیون کو کامیابی ہوئی اور تمام مغرب کو دبا بیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑھے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستوں سے اوسپر فوجکشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجیں آ آ کر اونسے مدافعانہ لڑتی رہیں۔ آخر بڑی جد و جہد کے بعد اسکندریہ و فیوم و صعید پر اون کا جھنڈا گڑا۔ اور پھر یہاں سے اونکی دعوت حجاز تک ہو گئی۔ اور حرمین میں بھی اُن کو نقیب اپنا کام کرنے لگے۔ اور جوہر کاتب ہزار فوج لیکر مصر میں پہونچا اور بنی طفج کی سلطنت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ ڈالا۔ اور قاہرہ میں جا کر دم لیا۔ اسی وقت اُن کا خلیفہ معز لدین اللہ وہاں آیا۔ اور اسکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراء النہر سے نکلکر ۳۰ برس تک خراسان میں بنی سبکتگین سے لڑتے بھڑتے رہے۔ اور جب اونپر قابو پا لیا تو بغداد کا رُخ کیا۔ اور ایک مدت تک لگاتار کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر سکے۔ اسی طرح ۶۶۱ھ میں تاتاریون کا طوفان شمالی جنگلوں سے اُٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہیں بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنیکا موقع ملا۔ المتونہ مغرب نے بھی مرابطین کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد ملوک مغراوہ کو زیر کیا۔ اور جب اونکی بیخ کنی پر بھی موحدین نے کمر باندھی تو بیس برس تک انہیں لڑنا پڑا۔ جب کہیں مراکش پایہ تخت مرابطین پر اونکا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ جب کوئی

قوم ایک قوم یا خاندان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قایم کرنا چاہتی ہے۔ تو اوسے مطالبہ و دست درازی ہی مین ایک زمانہ لگ جاتا ہے سنۃ اللہ فی عبادہ ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

ہمارے مذکورہ بالا اصول پر فتوحات اسلام سے کوئی نقض وارد نہین ہوتا۔ اس مین شک نہین کہ مسلمانون نے فارس و روم جیسے عظیم الشان سلطنتون کو بہت جلد زیر کر لیا۔ ابھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کو چار ہی برس گذرے تھے۔ کہ ان دونون سلطنتون کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا۔ اور حکومت مسلمانون کے ہاتھ مین آگئی مگر یہ سب کچھ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ تھا۔ اور اس کا اصل راز یہ تھا کہ اسلام نے مسلمانون کے دلون مین ایک نہ دبنے والا جوش بھر دیا تھا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ مین وہ دشمنون کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لیئے باعث فخر و ثواب سمجھتے تھے۔ اور اُن کے مخالفون کے دلون مین خدائے تعالے نے خوف و ہراس ڈال دیا تھا اس لئے اسوقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا۔ اور واقعات اعجاز و خرق عادت امور عادیہ پر قیاس نہین کیے جاسکتے۔ اور نہ اوس کے ذریعہ سے اعتراض ہی ہو سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالی اعلم

فصل (۵۰) پنجاہ

ہر سلطنت کے آخری زمانہ مین ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے وبائین بھی زیادہ آتی ہین قحط بھی اکثر پڑتے ہین

ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ مین نہایت ہی نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے اگر مذہب کے زور سے قایم ہوئی ہے۔ تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیر دستون کے ساتھ خلق و رفق اور احسن سلوک سکھلاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھون سے سلطنت کی بنیاد قایم کی ہے تو وہ بھی بدویت پسند ہونے کیوجہ سے رعایا کے ساتھ احسان و اکرام سے کام لیتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی اُمیدین پھلین پھولین گی۔ ترقی و تمدن کے اسباب زیادہ ہونگے اس لئے نسل مین بھی زیادتی ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتین تدریج و آہستگی کے ساتھ ہوتی ہین۔ اس لیئے ان مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گذر جائے گا۔ اور مملکت و سلطنت اپنے طبعی کمال کو پہونچ جائے گی۔ اس لیئے ملک مین ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خراج کم ہو جاتا ہے۔ ان باتون کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ مین تدریج کا ہونا ضرور

ضروری ہے یہی وجہ کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے۔ ملک آبادی سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ قحط و وبا، فرشتہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے آگھیرتے ہیں۔ سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحت سے دستکش ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہو جاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا ہوتا ہے۔ رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہو جاتی ہے۔ اس لیئے زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ یکساں اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے۔ اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اون کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے اور ملک کو یقین ہوتا ہے۔ کہ جو پیداوار ہوگی۔ وہ ہماری ضرورتوں کو پورا کر دے گی۔ اس لیئے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی قحط پڑ جاتا ہے۔ اور غلہ گراں ملنے کی وجہ سے غریب اور مفلس لوگ اجل ہونے لگتے ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کم یابی کی وجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی مصیبت میں مبتلا ہو کر بے موت مر جاتی ہے۔

سلطنت کے آخری زمانہ میں وبا اور کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو ہم نے ابھی بیان کی۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بدامنی عام ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہر طرف رعایا فتنہ و فساد میں پڑتی ہے۔ اور زبردست زیردستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں بائیں کثرت سے آنے لگتی ہیں۔ اس لیئے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑ جاتی ہے۔ اور اوس میں متعفن بادے اور فاسد رطوبتیں بکثرت شامل ہوتی ہیں۔ اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے۔ تو مزاج میں بھی خرابی آجاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے۔ تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہیں۔ اور مہلک طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے۔ تو اخلاط میں عفونت کا دور ہوتا ہے۔ اور مرض تب عام ہو جاتا ہے اور لوگ گھل گھل اوس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت و رطوبات فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے۔ کہ سلطنت کے آخری زمانے میں ملک میں آبادی بکثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے ابتدائی حسن سلوک اور قلت باج و خراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جنگل کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے خرابی پیدا ہو گئی ہے وہ ان جنگلوں کو نکل جائے اور وہاں سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ آباد اور گنجان ہوتے ہیں۔ ان میں بمقابلہ دیہات یا کھلے شہروں کے

وبا کا زیادہ زور ہوتا ہے۔ جیسے مصر اور فارس میں موتیں کثرت سے ہوتی ہیں۔ کیونکہ انکی ابادی بہت اور گنجان ہے۔ اور وہاں آب وہوا خراب رہتی ہے۔

فصل پنجاہ ویکم

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضرور ہونا چاہیئے تاکہ اسکے ذریعہ سے انتظام ہوسکے

ہم کئی جگہ بیان کرچکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اور اجتماع کے لیئے کوئی حاکم یا نصاف بھی ہونا چاہیئے تاکہ لوگ اوس کی طرف رجوع کریں۔ اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی شریعت الٰہیہ کیطرف مستند ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے اور برائیوں کی پاداش میں سزائیں مقرر کرتی ہے۔ اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ کہ عامۃ الناس کو اپنی صلاح وبہبود کا خیال اوس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہ حاکم نے چونکہ مصلحتوں سے معرفت تامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے۔ اس لیئے اوسپر کاربند ہونا چاہیئے۔ غرضکہ ان دونوں قانون میں سے پہلے قانون سے دینی ودنیاوی نفع خلق اللہ کو ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ جو شخص شارع منجانب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لیئے وضع کرتا ہے وہ مصالح عاقبت پر نظر کرکے لوگوں کو اصلاح دنیا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے۔ جن سے ان کی عاقبت وآخرت بھی درست ہوسکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدینہ حکما کے نزدیک وہ ہے جسپر اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کاربند ہو کر اپنے نفس واخلاق کی اصلاح کرنی چاہیے تاکہ کسیکو حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ حکما ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس واخلاق کرچکی ہے۔ مدینہ فاضلہ اور ان قواعد کو جن سے نفس واخلاق کی اصلاح ہوسکے۔ سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ نہ کہ اوس قانون وسیاست کو جو حاکم بحسب مصلحت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اوسپر کاربند ہونا پڑتا ہے۔ اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکما کی مراد ہے۔ خود اُن کے نزدیک بھی نادرۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اوس کے متعلق جو کچھ اونہوں نے بحث کی ہے۔ وہ محض فرضی صورت پر مبنی ہے۔

سیاست عقلیہ جسکا ذکر ہم نے سیاست دینیہ کے مقابلہ میں کیا ہے۔ دو قسم کی ہے۔ اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی رعایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے تاکہ اوس کی سلطنت کو

ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شاہان پارس کی تھی۔ اور وہ بطریق حکمت کے طریق پر ہے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالے نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طریق حکومت کے ذریعہ سے قانون و سیاست پارس سے بالکل مستغنی کر دیا ہے۔ اس لیئے کہ احکام شرعیہ نے عام و خاص کی مصلحتون مین سے کوئی بات نہین چھوڑی ہے۔ اور تمام ملکی احکام اوس مین موجود ہین۔

دوسری قسم سیاست کی وہ ہے۔ جس مین محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر و تسلط کے ساتھ تمونکر مملکت قایم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست مین مصالح عامہ تبعاً آتے ہین۔ اور یہی وہ سیاست ہے۔ جو اس زمانہ مین تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہین۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اوسکو کھینچتان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آئے ہین۔ اس لیئے اونکے یہان کے قانون احکام شرعیہ۔ آداب خلقیہ اور طبعیہ اجتماع کے قانونون کا مجموعہ ہین۔ اور ایک حد تک اونمین شوکت کی رعایت اور عصبیت کی حفاظت بھی مدنظر ہے۔ اور اس قانون مین پہلے احکام شرعیہ کا اقتدا کیا گیا ہے۔ حکما کے آداب سے کچھ ضروری باتین اخذ کی ہین۔ اور سیرت ملوک سے بہت سی باتین لیکر اپنے قانون مین داخل کر لئے ہین۔ اس بارہ مین اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اوس مین سب سے بہتر طاہر بن الحسین کا خط ہے۔ جو اوسنے اپنے بیٹے عبداللہ کو اسوقت لکھا تھا۔ جب کہ مامون رشید نے رقہ اور مصر اور اونکے درمیانی اضلاع پر عامل مقرر کیا تھا۔ اس خط مین طاہر بن الحسین نے بیٹے کو ان تمام باتون کی وصیت کی ہے۔ جو ملک و سلطنت مین از قبیل آداب دینیہ و اخلاقیہ۔ اور سیاست شرعیہ و ملکیہ ایک ایسے شخص مین ضرور ہونی چاہئین۔ اور ان باتون کے علاوہ اوس نے عبداللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتون کیطرف بھی ترغیب دلائی ہے۔ جن کی احتیاج بادشاہ سے لیکر ایک ادنی آدمی تک کو ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم اسجگہ اوس خط کو نقل کرتے ہین

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ امابعد۔ اے فرزند تقوی اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر۔ جس سے تجھ پر غضب خدا کا نشانہ بنے۔ دنیات رعیت کی نگہبانی مین مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ۔ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن تجھ سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال مین ایسے کام کر کہ اللہ تیرا حامی و مددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالے کے عذاب سے نجات دلوائین۔ اللہ تعالے نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ تجھ پر واجب کر دیا ہے کہ رعایا کے ساتھ رحمت و شفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل و انصاف سے کام لے اور اوس کی حدود و حقوق اس کی خلقت مین جاری کرے۔ دشمنون سے انہین بچانا تیرا فرض ہے۔ اور اون کے ناموس و منصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھے تو اونکی مدد کرے۔ اور اونکو موت و خونریزی سے بچائے۔ امن قایم کر کے راحت و آرام کے وسایل بہم پہونچائے۔ اللہ تعالی تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس

کریگا۔ اور بات بات کا حساب کتاب لیگا اوس کی تجھ کو جزا دے گا۔ پس تجھے چاہیئے کہ ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال مین اوس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لیئے کہ تیرے تمام کاموں کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے۔ اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالی کا بہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیئے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو اون فرایض کے ادا کرنے کا خوگر بنائے۔ جو اللہ تعالے نے تجھپر واجب کیئے ہین۔ پنجگانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور سنتین ادا کر۔ اور اللہ تعالی کی یاد شروع کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہد مین جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یک سو کرکے بالکل اللہ کی یاد مین ڈوب جا۔ اور جو لوگ کہ تیرے ماتحت ہین۔ اونکو بھی یہی باتین سکھلا۔ اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالے برے کاموں سے لوگون کو منع کرنیکا حکم دیتا ہے۔ احکام خدا کے ادا کرنے کے بعد سنت نبوی کی پیروی۔ اور بعینہٖ صلے اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و عادات کو ہمیشہ پیش نظر رکھ کر اوسپر عمل کر۔ اور پھر سلف صالحین کا اقتدا کر۔ اور جب کوئی کام پیش آئے اللہ تعالے سے مدد مانگ کہ راہ صواب تجھے بتائے۔ کتاب اللہ مین جو اوامر و نواہی ہین اونپر عمل کر حلال کو حلال۔ اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث مین آیا ہے اوسپر کاربند ہو۔ اور جو کچھ کرے محض خدا کے واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑ کر ناحق کیطرف مایل نہ ہو۔ قریب و بعید یگانہ و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر اور اپنی دلی خواہشون اور رغبتون کو اوس مین دخل نہ دے۔ فقہ سیکھ اور فقیہون کی قدر کر۔ اور دین اور علمائے دین اور کتاب اللہ اور اوسپر چلنے والون کی عزت کر۔ اس لیئے کہ فقہ آدمی کے لیئے بہترین زیور ہے۔ اور اوسکی طلبگاری اور لوگون کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب کیا دینا نیکی اور خیر پسندی کی دلیل ہے۔ انہین باتون سے لوگ اوامر پر کاربند اور نواہی سے بچ سکتے ہین۔ اور اُن کے سایل کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شامل حال ہوجائے۔ تو آدمی کی عقل و معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے اور آخرت مین بڑا درجہ پاتا ہے۔ فوایدِ آخرت کے علاوہ تو ان باتون پر عمل کرے گا تو لوگون مین بڑی توقیر اور ہیبت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلون مین بڑا اعتبار اور محبت بڑھے گی۔ تجھے تمام کاموں مین اعتدال کا پابند رہنا چاہیئے۔ اس لیئے کہ اعتدال منفعت امن اور فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچاتا ہے۔ اور توفیق کو شامل حال کرتا ہے۔ دین و مذہب کا قیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور معاملات دنیا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہوسکتی ہے طلب آخرت سے تجھے کسی حال مین کوتاہی نہ کرنی چاہیئے۔ اچھے کام اور پسندیدہ طریقون کا پابند رہ جہان ضرورت ہو ہدایت و اعانت کر۔ اگر تو خدا تعالی کی خوشنودی چاہتا ہے۔ اور تجھے منظم

ہے کہ آخرت مین اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو۔ تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات مین فراخ حوصلگی سے کام لے۔ کیا تو نہین جانتا کہ میانہ روی دنیا مین عزت دیتی ہے۔ اور گناہون سے بچاتی ہے اعتدال سے بڑھکر تیری اور تیرے کامون کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور ناصح نہین کرسکتا۔ اس سے اعتدال اختیار کر تیرے تمام کام ہو جائینگے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالےٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام مین لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اوس مین خدا سے مدد مانگ تیری نعمت ہمیشہ بنی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے۔ بغیر کافی ثبوت کے اوس کو متہم نہ کر۔ اس لیئے کہ محض گمان سے بیگناہون کو گنہگار ٹھیرانا بہت بڑا گناہ ہے تجھے اپنے آدمیون کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیئے۔ اور بدگمانی کو اپنے پاس نہ آنے دینا چاہیئے۔ تاکہ وہ تابقدور دل لگاکر اور محنت سے کام کرین۔ اور شیطان کی چالبازیون پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تو اوس سے ذرا بھی غفلت کریگا وہ تیرے دل کو وسوسون سے بھر دے گا۔ اور آخر بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکرمند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا عیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کہ حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ تجھ سے ہر ایک کا نپتا رہے گا۔ اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگینگے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کامون کو نہایت مستعدی سے ادا کرینگے۔ لوگون کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ سلوک پیش آنا تجھے اس بات پر آمادہ نہین کرتا ہے کہ تو امور و مہمات مین تفحص و تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگون کے کام کاج ہی کو نہ دیکھے۔ اور رعیت پر احاطہ نہ کرے۔ اور اونکی حرکتون سے بھی چشم پوشی کرتا رہے لوگون کی حاجتون کا بار اوٹھانا تجھے گوارا اور آسان ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور سنتین زندہ ہو جائینگی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئین۔ اور اصلاح نفس کو وقت پیش نظر رہنی چاہیئے۔ اور تجھ کو ہر ایک کام سمجھ کر کرنا چاہیئے۔ کہ بھلائی کے بدلہ مین مجھے جزا اور برائی کی پاداش مین سزا ملیگی۔ اس لیئے کہ اللہ تعالےٰ نے دنیا کو حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے جو اوس کی اطاعت کرتا ہے وہ اوسے عزت دیتا ہے۔ تجھے ہمیشہ دین و مذہب کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیئے۔ اور جو لوگ گناہ کرین اونپر حد و جاری کر۔ جیسا کہ وہ مستحق ہین۔ اور اجرائے حدود مین سستی اور تاخیر نہ کر۔ اس لیئے کہ اگر تو مجرمون کو سزا نہ دیگا۔ یا اوس مین کوتاہی کرے گا تیرا حسن ظن بگڑ جائیگا۔ اور جب کسی مجرم کو تو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ۔ اور بدعت اور شبہ سے بچ۔ تیرا دین بھی سلامت رہے گا۔ اور تیری مروت بھی تمام ہو جائے گی۔ اور جب تو کوئی وعدہ کرے تو اوسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر کو بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف جھک۔ اور اوسپر عمل کر اور اپنی رعیت مین سے

جب کسی مین کوئی عیب دیکھے تو اوس سے چشم پوشی کر۔ اور بہتان و دروغ سے بچتا رہ۔ اور چغلخورون کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس لیئے کہ جھوٹے تیرے مزاج مین دخل پاکر تیری دنیا اور آخرت دونون کو برباد کر دینگے جہانتک ہوسکے جھوٹون اور چغلخورون کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جھوٹ گناہ کی انتہا ہے۔ اور چغلی و بہتان اوس کی انتہا۔ اس لئے کہ جو چغلی کو سنتا ہے۔ اوسکا کوئی دوست نہین رہتا۔ اسی طرح چغلخور بھی بے یار و مددگار رہجاتا ہے۔ اور اوسکی کوئی بات نہین بنتی۔ تا بمقدور اہل صلاح اور راستبازون کے ساتھ محبت کر۔ شریفون اور ضعیفون کی مدد کر۔ اور صلہ رحم کرتا رہ۔ اور یہ تمام خالصتہً لوجہ اللہ اور بغرض اعلاے کلمۃ اللہ اور ثواب آخرت کر۔ بُری خواہشون اور جور و ستم سے پرہیز کر۔ اور اپنی رعیت کو یقین دلا کہ تو ظلم کو پسند نہین کرتا ہے۔ اور اوسپر ہمیشہ عدل و حق سے کام فرما۔ ہو۔ اور فصل مقدمات کے وقت غور و فکر اور تامل سے کام لے۔ تاکہ راہ صواب تجھپر روشن ہوجائے۔ غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو مین رکھ۔ اور قہر و ظلم کو ہاتھ سے نہ دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خودرائی سے نہ کر۔ اور یہ نہ کہ کہ میری رائے صایب ہے۔ اور مین جو چاہون کر سکتا ہون کیونکہ یہ دعوی بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے اور اللہ تعالے پر بھروسہ نہین رہتا۔ اللہ تعالے کی قدرت و توفیق پر یقین رکھ۔ تاکہ تیرے کام بنے رہین اور جان کہ اللہ تعالی جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور یقین کر جب با اختیار اور ذی شوکت لوگ کفران نعمت کرتے ہین۔ اللہ تعالے اپنا فضل و انعام اون سے بہت جلد چھین لیتا ہے۔ مال جمع کرنے کی حرص نہ کر۔ بلکہ نیکی و تقوی اور رعایا کی بہبودی اور ملک کی آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور اونکی جان کی حفاظت اور مظلومون کی فریادرسی کو اپنا خزانہ اور ذخیرہ جان اور سمجھ کہ جب نعمت و دولت خزانہ مین جمع کر لی جاتی ہے۔ تو پھر اوس مین ترقی نہین ہوتی۔ اور جب تک کہ وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام مین صرف ہوتی رہتی ہے بڑھتی اور پاک ہوتی رہتی ہے اور عالم خلائق کا حال اوس سے درست ہوتا رہتا ہے۔ ملک مین ترقی ہوتی ہے زمانہ مین خوش عیشی پھیلتی ہے اور اوس سے عزت و منفعت کی توقع ہوتی ہے۔ اس لیئے تجھے اپنا خزانہ اسلام و اہل اسلام کی فلاح و بہبود مین صرف کرنا چاہیئے۔ بالخصوص امیر المومنین کے اولیاء اور دولتداروں کو اون کے حقوق دینے چاہیئین۔ اور اونکا حصہ اونکو پہونچانا چاہیئے۔ اور وہ کام کرنے چاہیئین۔ جنسے اونکی معاش اور دیگر کامون کی اصلاح ہو۔ اگر تونے ایسا کیا تو تیری نعمت برقرار رہے گی۔ اور اللہ تعالے اوسمین برکت دے گا۔ اور تو آسانی سے ملک کا باج و خراج وصول کرسکے گا۔ اور تیرا عدل و احسان رعایا کو تیرا مطیع و فرمانبردار بنا دے گا۔ ایسے کار خیر مین تجھے ہمیشہ خوش اور دریا دل رہنا چاہیئے۔ تاکہ

ان نیک کاموں میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے جو راہ خدا میں صرف کیا جائے جو لوگ شکر گذار رہوں۔ انکے حقوق کو پہچان اور دے۔ اور دنیا کے نا زنعمت میں گرفتار ہو کر آخرت کو نہ بھول اور اوس کے فرایض کو ہلکا نہ سمجھ۔ اس لیئے کہ جب کوئی بات ہلکی اور معمولی سمجھ لی جاتی ہے تو پھر اوس میں تفریط پیدا ہوتی ہے۔ اور تفریط باعث ہلاکت ہے۔ تجھے خالصتہً لوجہ اللہ کام کرنے چاہئیں اور اللہ ہی سے اوسکی جزا کا امیدوار رہنا چاہیئے۔ اللہ تعالے نے ہی تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا ہے۔ تو اوسکا شکر کر۔ اور اوسپر بھروسہ رکھ۔ وہ تجھے اور زیادہ دے گا۔ کیونکہ جو جس قدر شکر کرتا ہے۔ اور جس قدر خلق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ اللہ تعالے اوسی نسبت سے اوسپر اپنا انعام اور زیادہ کرتا ہے۔ گناہ کو حقیر نہ جان۔ اور حاسد کیطرف مایل نہ ہو۔ اور فاجر پر رحم نہ کر۔ کافر نعمتوں سے دوستی نہ کر۔ اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر۔ اور چغلخور کو سچا نہ جان اور دشمن سے بے خوف نہ ہو۔ اور فاسق کو دوست بنا مغویوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خود نما کی تعریف نہ کر۔ اور کسی آدمی کو حقیر نہ جان۔ سایل کو رد نہ کر۔ باطل کو اچھا نہ جان۔ مسخروں کو منہ نہ لگا۔ وعدے کے خلاف نہ کر۔ اترا کر نہ چل۔ غصہ کو ظاہر نہ کر۔ اور کسی حال میں مایوس و نا امید مت ہو۔ سفیہ کو اچھا نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر۔ چغلخوروں کو آنکھ اوٹھا کر مت دیکھ۔ اور ظالم سے کسی حال میں درگذر نہ کر۔ اور آخرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ فقیہوں سے اکثر مشورہ کر۔ اپنے نفس کو حلم کی تعلیم دے۔ تجربہ کار عقلمندوں اور رائے و حکمت والوں سے استفادہ کر۔ اور اپنے مشورہ میں عیاش اور بخیلوں کو شامل نہ کر۔ اور انکی بات نہ سُن۔ اس لیئے کہ اون کی رائے ماننے میں ضرر زیادہ اور فایدہ کم ہے۔ کیونکہ بخل رعیت کے کاموں کو نہایت خراب کر دیتا ہے۔ اور جان لے کہ اگر تو حریص ہوگا۔ تو تیری داد و دہش کم ہوگی۔ اور اندوجہ زیادہ۔ اگر تو نے ایسا کیا تو تیرے کام گز نہ بنیں گے۔ رعیت کو تیری محبت اسطرح ہو سکتی ہے کہ تو اوسکے مال پر ہاتھ نہ ڈالے۔ اور اوسپر ظلم نہ کرے۔ جو لوگ رعیت کو تیرا دوست بنا ئیں۔ اونکو انعام و اکرام کی رغبت دلائیں۔ اونکو اپنا دوست جان۔ اور بخیل سے بچتا رہ۔ اس لیئے کہ بخل پہلا گناہ ہے۔ جو انسان نے اپنے خدا کا کیا ہے۔ اور جو گناہ گار ہے اوسکی نزدیکی ایسی ہی ہے جیسی آگ کے شعلہ کی۔ اللہ تعالی اخود فرماتا ہے کہ جو لوگ بخل سے پرہیز کرتے ہیں۔ وہ فلاح پائیں گے۔ اس لیئے تجھے مواقع حق میں جود و سخا سے کام لینا چاہیئے۔ اور تمام مسلمانوں کو اپنی ذات سے فیض پہونچاتا رہ۔ اور یقین کر کہ بخشش بندے کے کاموں سے بہترین کام ہے۔ اسپر

لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیئے۔ اور وقتاً فوقتاً اوسپر عمل کرنا چاہیئے۔ فوج کے دفتر اور اسکے کاغذات کی جانچ پڑتال رکھنا تیرا فرض ہے۔ اور اوسکی تنخواہ ادا کرنی اور اوس کی معاش مین وسعت کرنی چاہیئے۔ تاکہ سپاہی فقر و فاقہ سے نجات پاکر تیرے کامون کو پورا کرنے کے قابل ہوجائین۔ اور دل سے تیری اطاعت کرین۔ اور تو جو حکم دے اوسے خوشی سے بجالائین۔ خوشا نصیب وہ فرمی اختیار اور صاحب سلطنت جو اپنی رعیت اور فوج کے ساتھ عدل و انصاف انعام و اکرام اور شفقت و احسان سے کام لے۔ اے فرزند میںنے تجھ کو تیرا نبائ بد سمجھا دیا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ برائیون سے بچکر محاسن سیاست پر عمل کرے۔ تاکہ تیرے مقاصد حاصل ہون۔ اور تو صلاح و فلاح کو پہونچے اور تو اچھی طرح سے جان لے کہ جہان و اقعات کے اسباب خارجی نہین ہوتے مقدورات الٰہی بروئے کار آتے ہین۔ اس لئے کہ دنیا مین بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدورات الٰہی سے وابستہ ہے۔ تو فصل مقدمات اور اپنے کامون مین عدل و انصاف سے کام لے۔ تاکہ رعیت خوشحال اور فارغبال ہو۔ اور رستون مین امن قایم ہو۔ مظلوم کو داد مل سکے۔ لوگون کو اون کے حقوق حاصل ہون۔ اسباب معاش مہیا ہون۔ لوگون کو طاعت کی طرف رغبت ہو۔ اور اللہ تعالےٰ انکو عافیت و سلامتی عطا کرے۔ دین و سنت اور شریعت کو رواج ہو۔ احکام الٰہی کا تجھے سختی سے پابند ہونا چاہیئے۔ اور بولنے کیموقعہ پر ہیزگاری و حدود کی اقامت کا حکم دے۔ اور کامون مین جلدی نہ کر۔ اور ضجر و اضطراب سے دور رہ۔ قسمت پر قناعت کر۔ اپنے تجربہ سے فائدہ اوٹھا۔ ہمیشہ صحت و صواب کا پابند رہ۔ اور رستبازی اختیار کر۔ اور دشمن سے بھی انصاف کر۔ اور شبہ کی حالت مین تامل کر۔ اور حجت کو مضبوط کر۔ رعیت مین سے کسی کی بے جا طرفداری کر کے کسی کو ہدف ملامت نہ بنا۔ ہمیشہ صبر و ثبات اور رائے و رویت سے کام لے۔ واقعات سے عبرت پکڑ۔ خدا کے سامنے عجز و انکسار کرتا رہ۔ اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر۔ حق کا پابند ہو۔ خونریزی مین جلدی نہ کر کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالےٰ کو بہت ناپسند ہے۔ خراج کی پوری خبر رکھ کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے۔ اور مالکان خراج کو اوس سے وسعت و مدافعت کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ دشمن اوسے دیکھ کر جلتے بھنتے ہین۔ اور خود بخود خوار و ذلیل ہوجاتے ہین۔ اس لئے جو خراج وصول ہو۔ عمّالون مین استحقاق کے موافق تقسیم کر۔ اور عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ دے۔ شریف کو اوس کی شرافت اور غنی کو اوس کی تونگری اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص و حاشیہ نشینون کو اپنے تقرب کی وجہ سے

اوس سے بری نہ کرے اور طاقت سے زیادہ اوپر بوجھ نہ ڈال اور نا برداشتنی کی اوذیتین تکلیف نہ دے جب آدمیون کو اپنے اپنے حق پر رکھ۔ اس سے وہ آپس مین ایک دوسرے کے دوست رہینگے۔ اور جہان تک ہوسکے عام لوگون کو خوش رکھ۔ اور جان لے کہ تو اپنی ولایت مین خزانچی محافظ اور نگران بنایا گیا ہے۔ اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلاتے ہین کہ تو انکا نگران اور راعی ہے۔ پس تو لے جو کچھ وہ دیتے ہین اور اُن کے کامون کی اصلاح مین صرف کر۔ اور رائے و تدبیر اور تجربہ و علم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والون کو اونکا حاکم بنا۔ اور انکا رزق زیادہ کر۔ اس لئے کہ جب تو اون سے کام لینا ہے تیرا فرض ہے کہ فکر معاش سے انہین بے فکر کرے۔ اسکی حال مین اس سے بے پروا نہ ہو۔ اگر تو اُن کے حقوق ادا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ تجھ کو ایسے کام دے گا۔ تیرے کام بن جائینگے۔ رعیت تجھ سے محبت کریگی۔ ملک مین صلاح و فلاح کے آثار نمایان ہونگے ہر طرف سے برکت برسنے لگیگی۔ آبادی بڑھتی جائیگی۔ پیداوار زیادہ ہوگی خراج زیادہ وصول ہوگا۔ تیرا خزانہ مالا مال ہوجائیگا۔ اور تو اس سے اپنی فوجکی حالت درست کرسکے گا انعام و اکرام سے عام لوگون کو خوش کرنے کا موقعہ تیرے ہاتھ آئیگا۔ تیری سیاست و حکومت پسندیدگی کی نگاہون سے دیکھی جائے گی۔ دشمن بھی تیری تعریف کرینگے۔ اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کرسکے گا۔ تجھے چاہیئے کہ ان باتون کے اختیار کرنے مین شوق اور سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو ہر ایک علاقہ مین اپنا ایک امین مقرر کر جو تجھے ہر روز عاملون کے حالات اور انکا کچا چٹھا سناتا رہے۔ اور گویا تو ہر وقت حاکم کے ساتھ رہکر اوس کے کامون کی دیکھ بھال کرنیوالا بن جائے۔ اور جب تو اپنے عاملون کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اوس کے انجام پر نظر کر۔ اگر اس مین کوئی خرابی نظر آئے تو اوسے جاری کر۔ ورنہ حکم نہ دے۔ اور اہل رائے سے مشورہ لے اور پھر جو رائے صواب ہو اوسپر عمل کر۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات کو سوچتا ہے۔ اور اپنے مرغوب کیطرف جھک پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط راہ اختیار کرلیتا ہے اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو یہی ہلاکت دنیا ہی آگے آتی ہے مختصر یہ کہ جس کام کا ارادہ کرے۔ حزم و احتیاط سے کام لے۔ اور اللہ کے بھروسہ پر اوسے شروع کرے۔ اور بار بار خدائے تعالیٰ سے طلب خیر کر۔ آج کا کام آج ہی پورا کر۔ اور اوسے کل پہ نہ ڈال۔ اور جہان تک ہوسکے اپنے کام آپ کر۔ خدا جانے کہ کل تجھے کیا پیش آئے۔ اور آجکے کام کو کل بھی کرسکے یا نہ کرسکے۔ اور جان لے کہ آج کے ساتھ آج کے کامون کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ اور اگر تو آج کا کام کل پر

ڈالیگا۔ تو کل کے لیئے دو دن کا کام جمع ہو جائیگا۔ اور اوسے کرتے کرتے تھک جائیگا۔ اور پورا نہ کر سکے گا۔ اور اگر تو روز کا کام روز کرتا رہیگا تو تجھے آرام رہے گا۔ اور تیری شوکت کو تقویت ہو گی۔ جن لوگون کو تو نے تجربہ سے اپنا خیر اندیش اور نیک نیت اور فرمانبردار پایا ہے اونکو چُن لے۔ اور اونکے ساتھ اچھا سلوک کر۔ اور اہل حاجات کی حاجتون کا خیال رکھ۔ اون کا بار اوٹھا۔ اور اونکے حال کی اصلاح فرما تا کہ وہ اپنی حاجتیں غیرون کے پاس نہ لے جائین فقراء و مساکین کے حال کی خبر رکھ۔ اور جو مظلوم تجھ تک اپنی فریاد نہین پہونچا سکتے۔ یا اپنے حقوق سے بے خبر ہین۔ تو خود اونکی داد کو پہونچ اور اونکی پوشیدہ باتون کا پتہ لگا۔ اور اپنی رعیت مین صلاح کار اور نیک لوگون کو مقرر کر۔ اور اونہین حکم دے کہ وہ رعایا کی حاجتون کو تجھ سے بیان کرین تا کہ تو اون کے اصلاح حال کیطرف متوجہ ہو۔ مصیبت زدون۔ بیواؤن اور یتیمون کی مدد کر۔ اور اونکے لئے معاش بیت المال سے مقرر کر تا کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکین۔ اور اللہ تعالے تجھے اوسکا بدلہ اور برکت دے۔ بیت المال سے امراء کا وظیفہ مقرر کر۔ اور حاملان قرآن اور حافظون کے نام نسبتہً اور لوگون کے رجسٹر مین زیادہ لکھ کر اونکے لیئے جاریے جاری کر۔ مسلمان بیمارون کے لئے شفاخانہ بنوا۔ اون مین تیماردار اور طبیب مقرر کر تا کہ بیمارون کا خاطر خواہ علاج کرین۔ لیکن اس کام کے لئے بیت المال کے روپیہ مین فضول خرچی نہ کر۔ لوگون کے حقوق اور امانت ادا کر۔ تا کہ وہ تجھ سے تنگ نہ آئین۔ اور جو شخص کہ لوگون کے حال کی زیادہ جستجو کرتا ہے۔ وہ اوس سے تنگ آجاتے ہین۔ اور وہ بھی طرح طرح کی باتین معلوم کر کے اپنے آپ کو ایک جنجال مین ڈال لیتا ہے۔ اور طرح طرح کے فکر اور جھگڑون مین پھنس جاتا ہے۔ اور جو شخص کہ عدل اس لئے کرتا ہے کہ دنیا مین اوسکا نتیجہ اور آخرت مین اوسکا ثواب ملے۔ اوس سے وہ آدمی نسبتاً بڑے رتبہ کا ہے۔ جو عدل محض خوشنودی خدائے تعالے کے لیئے کرتا ہے۔ اور خدا کی رحمت کا خواستگار ہوتا ہے۔ اس لیئے تجھے بھی نصرت خدا حاصل کرنے کی نیت سے عدل کرنا چاہیئے۔ تجھے چاہیئے۔ کہ لوگون کو اپنے پاس آنے کی اجازت دے اور ان سے ملے۔ اور اپنے ہمسایون کو نرمی سکھلائے اور ان پر مہربانی کر۔ اور کشادہ پیشانی سے مل۔ اور نرمی سے باتین کر اور اُن کے حال پر بخشش کر تا رہ اور جب بخشش کرے جوانمردی اور خوش دلی سے کر۔ تمسخر بخشش کرے انکے دلون کو مکدر نہ کر اور جہان بھی نہ جتا۔ اگر ایسا کریگا۔ تو یہ احسان واکرام تیرے حق مین فائدہ مند اور نفع رسان ثابت ہو گا۔ دنیا کو حالات اور گذشتہ امراء و سلاطین کے حالات سے عبرت پکڑ اور ہر بات مین خدا پر

بھروسہ اور اُس سے محبت کر۔ شریعت و سنت پر عمل کر۔ اور دین و کتاب کے احکام کو قایم کر۔ اور جو باتیں دین و کتاب اللہ کے خلاف ہوں۔ اور غضب خدا کا سبب۔ اون سے بچ۔ اور خبر رکھ کہ تیرے عامل کتنا جمع کرتے ہیں۔ اور کتنا خرچ۔ تو مال حرام جمع نہ کر۔ اور فضول خرچی سے بچ۔ علماء کی صحبت میں رہ۔ اور اُن سے میل جول اور مشورہ رکھ۔ چاہیئے کہ تو سنت کا پابند ہو۔ اچھے اخلاق سیکھے اور سکھلائے۔ چاہیئے کہ تیرے پاس اکثر ایسے لوگ آتے ہوں جو تیرے عیوب بیدھڑک تجھ سے بیان کر دیں۔ کیونکہ وہی لوگ تیرے سچے خیر خواہ اور مددگار ہو سکتے ہیں۔ جو عامل و کاتب تیرے پاس ہوں۔ اون کے کام کو دیکھتا رہ۔ اور ہر ایک کے لئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر کہ اوس میں وہ اپنے تمام کاغذات و معاملات اور رعیت و سلطنت اور عاملوں کے کام کاج تیرے پاس لیکر حاضر ہوں۔ اور پھر وہ جو کچھ پیش کریں اوسے غور سے سُن۔ اور خوب سوچ پھ جو بات حق اور دانائی کے موافق ہو۔ اوسے جاری کر۔ اور اللہ تعالےٰ سے اوس میں خیر کی دعا مانگ۔ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو اوس کی تحقیق کر۔ اور غور و فکر سے کام لے اور اگر رعیت یا اور کسی پر احسان کرے تو اپنا احسان نہ جتا۔ اور سوائے وفاداری اور راست روی اور مسلمانوں کی مدد کے کسی کی اور کوئی بات پسند و قبول نہ کر۔ اور جو لوگ یہ کام کریں اونہیں پر احسان کر۔ میرے اس خط کو سمجھ اور اوس میں غور و فکر کر اور جو میں نے لکھا ہے اوسے عمل میں لا۔ اور اپنے تمام کاموں میں اللہ تعالےٰ سے مدد مانگ اور خیر طلب کر۔ اس لیئے کہ اللہ تعالےٰ خیر طلبوں کے ساتھ رہتا ہے۔ تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیئے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو اور دین داری کے موافق ہو۔ اور دینداروں کے لئے ذریعہ عزت و تمکین ہو۔ اور عہد و ملت کے لیئے باعث صلاح ہو۔ اب میں اللہ سے دعا مانگتا ہوں کہ تو فہم و ہدایت تیرے شامل حال کرے۔ اور ہر حال میں تیرا حافظ و ناصر رہے۔

مؤرخ لکھتے ہیں کہ جب یہ خط لکھا گیا۔ اور جا بجا اوس کا پڑھا ہوا۔ لوگوں کو اوس کا مضمون بہت پسند آیا۔ اور مامون تک پہونچایا۔ مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا۔ تو اوس نے کہا کہ ظاہر نے دین و دنیا کی کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور ملکی تدبیریں سیاست و ملک و رعیت کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت خلقاء کی طاعت اور خلافت کے استحکام کی باتیں سب ہی ظاہر نے بیٹے کو لکھدی ہیں۔ اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقلیں تمام عاملوں کے پاس بھیجے جائیں۔ تاکہ اوسپر عمل کریں۔ اس سیاست کے متعلق جو عمدہ سے عمدہ مضمون

اب تک میری نظر سے گذرا ہے وہ یہ ہے۔

فصل (۵۲) پنجاہ و دوم

امام مہدی اور اونکی نسبت لوگون کے خیالات اور محدثون کی اصل حقیقت

مدت ہائے دراز سے مسلمانون مین یہ بات مشہور چلی آتی ہے کہ آخر زمانہ مین خاندان اہلبیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا۔ کہ دین کی تائید اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اوسکا اتباع کرین گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلام پر مستولی ہوگا۔ اور اوسکا نام مہدی ہوگا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا۔ اور پھر جیسا کہ صحیح بخاری مین آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی عیسیٰ علیہ السلام بھی اترین گے۔ دجال کو قتل کرین گے۔ یا یہ کہ عیسےٰ علیہ السلام کا نزول بھی مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونون ملکر دجال کو قتل کرین گے۔ اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھین گے مسلمان اپنے اس خیال کی سند مین اون احادیث سے استدلال کرتے ہین۔ جو آئمہ سے مروی ہین اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قایل نہین ہین۔ اونہون نے عقیدہ مذکور کی تردید کی ہے اور اخبار و حدیث سے معارضہ کیا۔ ہمارے معاصر صوفیہ بھی امام مہدی کے قایل ہین۔ اور انکا استدلال پہلے فریق کے استدلال سے بالکل نرالا ہے۔ اور زیادہ تر کشف پر اعتبار کرتے ہین جو اونکے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے اون احادیث کو نقل کرتے ہین۔ جو مہدی کے بارہ مین ہین۔ اور ساتھ ہی ساتھ منکرین کے طعن و انکار کی وجوہات بھی بیان کرین گے۔ پھر صوفیہ کے اقوال لکھینگے۔ تاکہ حقیقت حال ظاہر ہوسکے۔

آئمہ حدیث مین سے ایک جماعت نے احادیث مہدی اپنی اپنی کتابون مین نقل کی ہین۔ جن مین سے ترمذی۔ ابو داؤد۔ بزار۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ طبرانی۔ ابو یعلےٰ خصوصیت کے ساتھ نام لینے کے قابل ہین۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک ایک جماعت کے ساتھ اسناد کیا ہے۔ مثلاً علی رضؓ ابن عباس۔ ابن عمر۔ طلحہ۔ ابن مسعود۔ ابو ہریرہ۔ انس۔ ابی سعید خدری

ام حبیبہ۔ ام سلمہ۔ ثوبان۔ قرہ بن ایاس۔ علی الہلال۔ عبداللہ بن الحرب۔ وبن جزء۔ مخالفین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ لیکن اہل حدیث کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید میں سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ۔ یا ضعف یا سوء رائے سے مطعون ہوں تو ان احادیث کی صحت میں شک ہو جائے گا۔ اور وہ قابل اعتبار نہ رہیں گی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیحین کے رجال میں بھی ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں کتابیں عام طور سے مقبول ہیں۔ اور انپر عمل ہوتا ہے۔ اور اجماع عام اونکی روایت کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیحین کے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ مہدی کے بارہ میں جو احادیث آئی ہیں۔ ہم کو انکی اسناد میں کلام کرنے کا موقع ہے۔ چنانچہ ابوبکر ابن ابی خیثمہ نے سہل کے بیان کے موافق اون احادیث کو جو مہدی کے بارہ میں آئی ہیں۔ جمع کیا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ حدیث سنداً عجیب و غریب ہے۔ جو ابوبکر الاسکاف نے فواید اخبار میں بہ سند مالک ابن انس (عن محمد بن المنکدر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے مہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ دجال کے آنیکے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا۔ ظاہر ہے۔ کہ اس حدیث میں کس قدر غلو ہے۔ اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خدا جانے کہاں تک صحیح ہے۔ مگر اس میں شک نہیں ہے کہ ابوبکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک متہم اور وضاع ہے۔ اور ترمذی اور ابوداؤد نے مہدی کی حدیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریق روایت میں عاصم بن ابی النجود سات قاریوں میں سے ایک قاری اور زر بن حبیش اور عبداللہ بن مسعود واقع ہوئی ہیں۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا لو لم یبق من الدنیا الا یوم یطول اللہ ذالک الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اھل بیتی یواطی اسمہ اسمی واسم ابیہ اسم ابی یعنی کہ قیامت اسوقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالے دنیا میں میرے اہلبیت سے ایک شخص کو جو میرا ہمنام ہوگا۔ اور اوسکا باپ میرے باپ کا ہمنام ہوگا بھیجے۔ یہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں وہ اتنا ہی لکھ کر ٹھہر گئے۔ پھر وہ اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں۔ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ حسن ہے۔ اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں۔ کہ لا تذھب الدنیا حتی تملک العرب رجل من اھل بیتی یواطی اسمہ اسمی۔ اور دوسرے الفاظ میں اسطرح ہے حتی یلی

رجل من اھل بیتی - یہ دونوں حدیثیں حسن صحیح ہیں - ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقوف ابوہریرہ رض سے بھی نقل کیا ہے - اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری و شعبہ و زاہدہ آئمہ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے زر سے اور زر نے عبداللہ سے روایت کیا ہے - اور یہ بالکل صحیح ہے - اور جہاں تک کہ میں نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی - وہ قابل یقین معلوم ہوئی - اسلئے کہ عاصم آئمہ اسلام میں سے ایک امام ہے - اسی عاصم کے بارہ میں امام احمد حنبل ابن حنبل فرماتے ہیں - کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا - اور اعمش اوس سے احفظ تھا - مگر شعبہ حدیث کے بارہ میں اوسپر اعمش کو ترجیح دیتے تھے - اور محمد ابن سعد کہتا ہے عاصم ثقہ ضرور تھا لیکن اوسکی روایت کردہ حدیثیں سہو و خطا سے مملو ہیں - اور یعقوب بن سفیان بھی اوس کی احادیث کو مضطرب بیان کرتا ہے - اور عبدالرحمن ابن ابی حاتم کہتا ہے - کہ میں نے اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابوزرعہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے - تو انہوں نے جواب دیا کہ اوسکی ثقاہیت قابل اعتبار نہیں - ابن عینیہ کی رائے بھی اوس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے - چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو گذرے ہیں - اون سب کا حافظہ خراب تھا - اور ابوحاتم کہتا ہے کہ میں عاصم کو راست باز اور اس قابل جانتا ہوں کہ اوس سے حدیث لی جائے - البتہ وہ حافظ حدیث نہ تھا - نسائی کے اقوال بھی اوسکی نسبت مختلف ہیں - اور ابن حراس کہتا ہے کہ اوسکی روایت کردہ حدیثیں اکثر غلط ہیں - اور ابوجعفر العقیلی کہتا ہے کہ عاصم میں سوء حفظ کے سوا کوئی عیب نہ تھا - دارقطنی بھی انکے حافظ کو نامور بتاتا ہے - اور یحییٰ القطان کا بیان ہے کہ میں نے جس عاصم کو دیکھا سوء حفظ میں مبتلا پایا - اور وہی یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا - لیکن لوگوں کے خیالات اوسکی نسبت کچھ اچھے نہ تھے - علامہ ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت مسلم ہے - لیکن حدیث میں اوسکا مرتبہ ساقط الاعتبار ہے - البتہ وہ راست باز اور سمجھدار ضرور تھا - اس لئے اوس کی حدیث کو حسن کہا جا سکتا ہے

اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے بھی تو اوس سے حدیث لی ہے - تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیثیں بیشک لی ہیں - لیکن نہ محض اوسی کے اعتبار پر بلکہ جب اور راویوں سے اونکی تصدیق ہو گئی ہے - تب لی ہیں -

ابوداؤد نے جامع میں حضرت علی کرم اللہ وجہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن نسیر عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی عن النبی بیان کیا ہے کہ رسول خدا نے فرمایا

کہ قریب قیامت اللہ تعالےٰ میرے اہلبیت مین سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا۔ جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا جیسے کہ اوسوقت جور و ظلم سے بھری ہوئی ہوگی۔ قطن بی خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن قطان ابن معین و نسائی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے لیکن عجلی اوس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ کچھ شیعہ بتاتا ہے۔ اور ابن معین اس کو ثقہ کے ساتھ شیعہ کہتا ہے۔ اور احمد بن عبداللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہین کرتے تھے۔ اور نہ اوس سے حدیث لیتے تھے۔ بلکہ کتے کیطرح چھوڑ دیتے تھے۔ اور نہین سنتے تھے کہ کیا بکتا ہے۔ اور دارقطنی کہتا ہے کہ قطن قابل حجت آدمی نہین ہے۔ اور ابوبکر بن عیاش کہتا ہے کہ مین نے اوس کی حدیث کو بدعتی ہونیکی وجہ سے ترک کیا۔ جوجانی نے بھی اوسے نامعتبر اور حدیث مین اپنی طرف سے تصرف کرنیوالا مانا ہے

ابوداؤد نے مروان بن المغیرہ (عن عمر ابن ابی قیس عن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحٰق السبیعی عن علی رضہ) یہی روایت کی ہے۔ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضہ کیطرف دیکھ کر فرمایا کہ میرا یہ بیٹا ہمارا سردار ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ نے اوسے شبیر کہا ہے۔ عنقریب اس کی صلب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہمنام اور ہم سیرت پیدا ہوگا۔ صورت مین البتہ تشابہ نہ ہوگا۔ اور جب وہ پیدا ہوگا۔ تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس عن مطرف بن طریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی، نے بیان کیا کہ حضرت علی رضہ نے کہا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہوگا۔ جس کے مقدمۃ الجیش مین منصور ہوگا۔ اور وہ آل محمد کی سلطنت قایم کرے گا جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جسوقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانون پر اوس کی امداد و نصرت واجب ہے۔ ابوداؤد نے اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کی نسبت رائے نہین دی ہے۔ کہ آیا صحیح ہے۔ یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ پہ کہتا ہے۔ کہ ہارون شیعی کا بیٹا ہے۔ اور سلیمانی اوس کی نسبت کہتا ہے۔ کہ ہارون کی ثقاہت محل تامل ہے۔ اور ابوداؤد عمر ابن ابی قیس کے حق مین کہتا ہے کہ اوس کی حدیث مین بے شبہ غلطیان ہین۔ اور ذہبی اوس کے بارہ مین کہتا ہے۔ کہ وہ ایک وہمی آدمی تھا۔ اور اپنے وہمون کو سچ جانتا تھا۔ اور ابو اسحٰق شیعی سے اگرچہ بخاری و مسلم نے حدیثین لی ہین۔ لیکن وہ آخری عمر مین حدیثون مین خلط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتین کہ اوس نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہین۔ اونکا سلسلہ منقطع ہے۔ یہی حال ابوداؤد کی اوس روایت کا ہے۔ جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

دوسری سند مین ابوالحسن اور بلال ابن عمرو دونون مجہول ہین۔ ابوالحسن کا پتہ سوائے مطرف بن طریف کی روایت کی اور کہین سے نہین چلتا۔ اور ابوداود نے ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے۔ اور ابن ماجہ اور حاکم نے مستدرک مین علی بن نفیل دعن سعید ابن مسیب عن ام سلمہ، سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مہدی فاطمہ کے بطن سے ہوگا۔ حاکم کے الفاظ یہ ہین کہ اثنائے گفتگو مین رسول اللہ نے مہدی کی بابت فرمایا۔ کہ ہان اوسکا آنا برحق ہے۔ اور وہ فاطمہ کی اولاد مین سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کے صحیح و غیر صحیح ہونے کی بابت کچھ نہین لکھا ہے۔ مگر ابوجعفر العقیلی نے اوس کی تضعیف کی ہے۔ اور ابن نفیل کو ناقابل پیروی ٹہرایا ہے۔ اس بنا پر کہ اس حدیث کے سوا اوسکا کہین سے پتہ نہین لگتا۔ اور ابوداود نے صالح بن النخلیل دعن صاحب لہ عن ام سلمہ، سے روایت کی ہے۔ کہ ام سلمہ نے کہا کہ مین نے رسول اللہ سے سنا کہ آپنے فرمایا ایک خلیفہ کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا۔ اسوقت ایک آدمی مدینہ سے بھاگتا ہوا مکہ معظمہ پہونچے گا۔ اور مکہ والون کی ایک جماعت رکن و مقام کے درمیان سے اوس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اوس سے کارہ ہوگا پھر شام سے اوسپر ایک فوج بھیجی جائے گی جسکو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل نگلجائے گا۔ اور لوگ جب ایسا دیکھین گے۔ تو شام و عراق سے جوق جوق آکر مکہ مین اوس شخص سے بیعت کرین گے۔ اسی زمانہ مین قریش مین سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا۔ ظاہر ہوکر زور پکڑے گا۔ اور کلب پر فوج بھیجے گا۔ اور وہ شخص بہت بڑا بدنصیب ہے۔ جو اس لشکر مین شریک ہوکر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اوس مال کو اپنے تابعین مین تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبی کو زندہ کرکے عام لوگون سے اوسپر عمل کروائے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابوداؤد نے ابن النخلیل" عن عبداللہ بن الحرث عن ام سلمہ" سے بھی روایت کیا ہے۔ جس سے پہلے حدیث کی سند مین جو ابہام تھا۔ وہ رفع ہوجاتا ہے۔ اور اوس کے راوی بھی وہ ہین۔ جو صحیحین مین آئے ہین۔ اور ہر طرح کے طعن و قدح سے بری ہین۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو کہ یہ حدیث ابوالنخلیل سے بواسطہ قتادہ پہونچی ہے۔ اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن کردیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہین کہ سماعت کی صراحت نہ ہو۔ اس کے علاوہ اس حدیث مین مہدی کے ذکر کی تصریح بھی نہین ہے۔ ہان ابوداؤد نے اوس کو باب مہدی مین اوسے ضرور لکھا ہے۔ اور ابوداؤد نے ابی سعید خدری سے بطریق عمران القطان دعن قتادہ عن ابی بصرہ عن ابی سعید الخدری، روایت کی ہے۔ اور حاکم نے بھی اوسکا اتباع کیا ہے۔ کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد سے ہوگا جس کی پیشانی کشادہ ناک بلند ہوگی۔ اور جو زمین کو عدل و انصاف سے بھرے گا جیسے کہ اسوقت وہ ظلم و ستم سے بھری ہوگی۔ اور مہدی سات برس تک سلطنت کرے گا۔ حاکم نے اپنی حدیث مین بھی یہی بات ظاہر کی ہے۔ اور تقریبًا الفاظ بھی متقارب ہین۔ اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے۔ اور ابو داود نے صحیح وحسن کچھ نہین لکھا ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم مین یہ حدیث نہین ہے۔ اور عمر قطان کو حجت ماننے مین اختلاف ہے۔ امام بخاری نے اوس کی حدیث لی ہے۔ مگر دوسرون کی شہادت سے۔ اور یحیی قطان نے اوس سے حدیث ہی نہین لی ہے۔ اور یحیی بن معین اوس کے بارہ مین کہتا ہے کہ حدیث قوی نہین۔ اور مرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہین۔ امام احمد ابن حنبل کہتے ہین کہ میرے خیال مین یہ شخص حدیث کی صلاحیت رکھتا ہے یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حروری تھا۔ اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز جانتا تھا۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ اور ابو عبید الاجری کا بیان ہے کہ مین نے ابو داود سے اوس کی نسبت رائے لی۔ تو جواب دیا۔ کہ حسن الحدیث ہے۔ اور مین نے اوس کی نسبت کوئی برائی نہین سنی۔ مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اوسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے زمانہ مین سخت فتوی دیا کرتا تھا جس سے خونریزی ہوتی تھی۔

ترمذی وابن ماجہ وحاکم نے ابو سعید خدری سے بسلسلہ نمط الاعلی عن ابی صدیق الناجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ ابو سعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات وقوع حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ کہ آپ کے بعد کیا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ میری اُمت مین مہدی ظاہر ہوگا۔ جو پانچ یا سات یا نو برس حکومت کریگا۔ اور اوس کے پاس ایک آدمی آکر اور سے سوال کریگا۔ وہ اوس کی چادر مین جسقدر اوس سے اوٹھ سکے گا۔ مال بھر دے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ہے۔ اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ وحاکم نے باین الفاظ حدیث روایت کی ہے۔ فی امتی المہدی ان قصر فسبع والا فتسع فتنعم امتی فیہ نعمۃ لم یسمعوا بمثلہا قط تؤتی الارض اکلہا ولا یدخر منہ شیئا والمال یومئذ کدوس فیقوم الرجل فیقول یا مہدی اعطنی فیقول خذ۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت مین زید العمی آیا ہے جس کو دار قطنی احمد ابن حنبل یحیی بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے۔ کہ اوسکا مرتبہ یزید الرقاشی اور فضل بن عیسے سے بالاتر ہے لیکن ابو حاتم اوسے ضعیف کہتا ہے۔ اوس سے حدیث بھی لیتا ہے۔ لیکن حجت نہین مانتا۔ اور یحیی بن معین

نے اوسے ثبت کہا ہے۔ اور عمرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔ اور ابو زرعہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہین۔ واہی الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث کا اہل نہین۔ اگرچہ شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ ابن عدی کہتا ہے کہ اوس کی حدیث عام طور سے نہین لی گئی۔ اور جن لوگون نے لی ہے۔ وہ ضعیف ہین۔ مگر شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ اور غالبًا اوس سے زیادہ کسے ضعیف سے اوس نے نہین لی ہے۔

کہتے ہین کہ ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اوسے جابر سے پہونچی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا۔ جو دولت لٹائے گا۔ اور اوسے کچھ مال نہ سمجھے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابو سعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء مین ایک خلیفہ ہوگا۔ جو مال کو مال نہ سمجھے گا۔ اُن دونون طریقون کے سوا، ایک اور سلسلہ سے بھی یہی حدیث مسلم کو پہونچی ہے۔ لیکن مسلم کی حدیثون مین مہدی کا ذکر نہین ہے۔ اور اس کی بھی کوئی موجہ دلیل نہین ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم نے عوف الاعرابی سے، عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری، حدیث بیان کی ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ روئے زمین جور و ظلم سے پُر نہ ہو جائے۔ اور جسوقت ظلم و ستم عام ہو جائے گا۔ میرے اہلبیت مین سے ایک شخص ظاہر ہوگا۔ جو دنیا مین عدل و انصاف پھیلائے گا۔ حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے۔ لیکن اونہون نے اوس کو روایت نہین کیا۔ اور حاکم نے بہ سلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا جسکا زمانہ بڑی خیر و برکت اور بڑی پیداوار کا ہوگا۔ مویشی بڑھ جائین گے۔ اور امت کو بھی عظمت حاصل ہوگی۔ اور وہ آٹھ سال تک اس دنیا مین رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے۔ لیکن شیخین و امام بخاری و امام مسلم نے اس کو اپنے سنن مین نہین لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان ستہ مین سے کسی نے بھی یہ حدیث نہین لی ہے۔ ہان ابن حبان نے اوسے ثقہ مانا ہے۔ اور یہ بھی ثابت نہین ہوتا۔ کہ اوس کے بارہ مین کسی نے کلام کیا ہو۔ پھر حاکم نے اسی حدیث کو بہ سلسلہ اسد بن موسے عن حماد ابن سلمہ عن مطر الوراق و ابی ہارون العبدی عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید عن رسول اللہ روایت کیا ہے۔ اور مسلم کی شرط پر اوسے صحیح مانا ہے۔ اور مسلم کی شرط اس لیئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ و راوس کے شیخ مطر الوراق کی حدیثین لی ہین

لیکن ان دونوں کے شیخ ابو ہارون العبدی کی حدیث کو نہیں لیا ہے۔ اور وہ اوس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے۔ اس لیئے اوس کی تضعیف کے متعلق آیمہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور حماد ابن سلمہ کی حدیثیں مسلم کو اسد بن موسے کے واسطہ سے پہونچی ہیں۔ جو اسد السنۃ کہلاتا ہے۔ اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے۔ اور اپنی کتاب صحیح میں اوس سے استشہاد کیا ہے۔ اور ابوداؤد و نسائی نے بھی اوس سے حجت پکڑی ہے۔ لیکن ایکدفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہ تھا۔ اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا تھا۔ اور محمد بن الحرم اوسے منکر الحدیث کہتا ہے

حدیث مہدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط میں بہ سلسلہ ابی الواصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق الناجی عن الحسین بن یزید السعدی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جو میری سنت کو رواج دیگا۔ اور خدا اس کے زمانہ میں کافی مینہ برسائے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ اور دنیا میں بجائے ظلم وستم کے عدل وانصاف کا بول بالا ہوگا۔ اور وہ سات برس تک میری اُمت پر حکومت کریگا۔ اور بیت المقدس میں پہونچے گا۔ طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کا پتہ ابن وصل ہی سے ملتا ہے۔ اور سلسلہ روایت میں حسن بن یزید ایک نامعلوم سا شخص ہے۔ ابن ابی حاتم نے اوسکا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اوسکا پتہ نہیں چلتا۔ ابی سعید کی یہ حدیث اوس سے ابی صدیق نے لی ہے۔ ذہبی اپنی میزان میں اوسے مجہول بتاتا ہے۔ لیکن ابن حبان اوسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابو واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحاح ستہ میں نہیں ہے۔ ابن حبان اوسے بھی دوسرے طبقہ کے ثقات میں شمار کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اوس نے انس رضہ سے حدیث روایت کی ہے۔ اور اوس سے شعبہ بن بشر نے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن میں بہ سلسلہ یزید بن ابی زیاد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایکدن کچھ جوان بنی ہاشم سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ جب آپنے اونکو دیکھا آپ کی آنکھیں بھر گئیں۔ اور چہرہ مبارک متغیر ہوگیا۔ ابن مسعود کہتا ہے کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے۔ ہم نے کبھی آپ کی ایسی حالت نہیں دیکھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالے نے ہمارے گھرانہ کو دنیا کے بدلے آخرت عنایت کی ہے۔ اور ہمیں سے

اہلبیت میرے بعد سخت مصیبتیں اُٹھائے جائیں۔ ہر طرف نکالے اور بھگائے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مشرق کیطرف سے ایک قوم کالے جھنڈے لیئے ہوئے آئے گی۔ میرے اہلبیت اس سے طالب خیر ہوں گے۔ لیکن وہ منظور نہ کریں گے۔ اور سخت کشت وخون واقع ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہلبیت کے ایک شخص کو ملے گی۔ جو دنیا میں عدل وانصاف پھیلائے گا۔ اور جور وستم کو مٹائے گا۔ تم میں سے جو شخص اوسکا زمانہ پائے۔ میرے اہلبیت کا ساتھ دے۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ چلے۔ یہی حدیث محدثین میں حدیث رایات کہلاتی ہے۔ اور یزید ابن زیاد اوسکا راوی ہے اور شعبہ اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ اوسے حدیث مرفوع وغیر مرفوع کی تمیز نہ تھی۔ اور حدیث کو از خود بڑھا دیا کرتا تھا۔ اور محمد بن الفضیل کہتا ہے کہ وہ شیعوں کا زبردست امام تھا۔ اور احمد بن الحنبل کہتے ہیں۔ کہ وہ حافظہ نہ تھا۔ اور مرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کچھ بہتر ہے۔ اور یحیے بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور عجلی ضعیف الحدیث بتاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ آخر میں وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا۔ اور ابو زرعہ اوس کی حدیث کو لکھنے کے قابل نہیں مانتا۔ اور نہ اوس سے حجت پکڑتا ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے۔ اور جرجانی کہتا ہے کہ میں نے سُنا کہ لوگ اوس کی حدیث کو ضعیف بتاتے تھے۔ اور ابو داؤد کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کسی نے نہیں چھوڑی۔ مگر اوس کے مقابلہ میں دوسروں کو پسند کرتا ہوں۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوفہ کا شیعہ تھا۔ اور باوجود ضعف کے اوس کی حدیثیں لیکھی ہیں۔ اور مسلم نے بھی اوس کی روایتوں کو لیا ہے۔ لیکن دوسروں کی سند سے مختصر یہ کہ اکثر لوگوں کو اوس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ اور آیمہ نے اوس کی حدیث رایات کی بصراحت تضعیف کی ہے۔ اور وکیع بن الجراح اوسے جھوٹ سمجھتا ہے۔ اور احمد ابن حنبل بھی ایسا ہی جانتے ہیں۔ اور قدامہ کہتا ہے کہ میں نے ابو اسامہ سے سنا کہ کہتا تھا کہ اگر حدیث رایات کی صحت پر کوئی ہزار قسمیں بھی کھائے۔ تب بھی میں اوس کی تصدیق نہ کرونگا۔ ابراہیم وعلقمہ وعبداللہ سے اس حدیث کو کوئی تعلق نہیں۔ جن کیطرف وہ اسناد کرتا ہے۔ عقیلی کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مگر ذہبی اوسکو صحیح مانتا ہے۔

اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین عجلی عن ابراہیم بن محمد ابن الحنفیہ عن ابیہ عن جدہ علی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے حدیث بتائی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی ہم میں سے ہوگا اور اللہ تعالے توفیق کی شامل حال کرکے اسکے ہاتھ سے دنیا کی اصلاح کردے گا اور یاسین عجلی کے بارے میں اگرچہ ابن معین کہتا ہے کہ اوس کی حدیث میں چندان ہرج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر

لکھتے ہیں۔ اور یہ انکی اصطلاح ہے۔ کہ ہیثمی ضعیف ترکیئے استعمال کرتے ہیں۔ اور ابن عدی نے کامل میں اور ذہبی نے میزان میں اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم وسط میں حضرت علی رضہ سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ آپنے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مہدی ہم میں سے ہوگا۔ یا اور کسی خاندان سے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ وہ ہمیں میں سے ہوگا۔ اور اللہ تعالے نے جیسے دین کی ابتدا ہم سے کی ہے۔ خاتمہ بھی ہمارے ہی خاندان سے ہوگا۔ ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالی لوگوں کو شرک سے نکالیگا۔ اور سخت عداوت کے بعد لوگوں کے دلوں کو ملائے گا۔ جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت و شرک کے بعد اون کے دلوں میں اتحاد پیدا کیا ہے۔ اپنے فرمایا کہ مہدی کو کافرون سے سابقہ ہوگا یا مسلمانوں سے۔ فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہونگے۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبد اللہ بن لہیعہ ہے۔ اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے۔ اور عمر ابن جابر الحضرمی بھی راوی ہے۔ اور وہ عبد اللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ چنانچہ ابن احمد حنبل کہتے ہیں کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئی ہیں اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ اور نسائی بھی اوسکو ثقہ نہیں مانتا۔ اور کہتا ہے کہ ابن لہیعہ احمق ضعیف العقل تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ علی بادل میں ہے۔ اکثر ہمارے پاس بیٹھتا۔ اور جب کوئی بادل دیکھتا تو کہتا ابھی علی بادل میں سے گذرا ہے۔ اور طبرانی نے حضرت علی رضہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یکون فی آخر الزمان فتنۃ یحصل الناس فیہا کما یحصل الذہب فی المعدن۔ فلا تسبوا اھل الشام ولکن سبوا اشرارھم۔ فان فیہم الابدال۔ یوشک ان یرسل علی اھل الشام صیب من السماء فیفرقہم جماعتہم حتی لو قاتلتہم الثعالب غلبتہم فعند ذالک یخرج خارج من اھل بیتی فی ثلاث رایات الکثیر یقول بعضہم خمسۃ عشر الفا والمقلل یقول لہم اثنا عشر الفا وانما امت امت یلقون سبع رایات تحت کل رایۃ منہا رجل یطلب الملک فیقتلہم اللہ جمیعا۔ ویرد اللہ الی المسلمین الفتہم ونعمتہم وتقاصیتہم وایامہم الخ اس حدیث کی روایت میں بھی ابن لہیعہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے۔ اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے۔ اور صحیح الاسناد بتایا ہے۔ لیکن بخاری و مسلم نے اس حدیث کو نہیں لیا ہے۔ اور حاکم نے مستدرک میں علی رضہ سے "بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ" روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ ہم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس تھے۔ کہ ایک شخص نے مہدی کے متعلق سوال کیا۔ تو اپنے ہیہات فرما کر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا اور کہا کہ وہ آنے والا ہے

نکلیگا۔جب خلقت سخت تباہی مین ہوگی۔اس وقت اللہ تعالے مہدی کے لئے پراگندہ قومون کو بادل کے ٹکڑون کیطرح جمع کردیگا۔اور وہ سب آپس مین محبت کرنے لگین گے۔نہ ایک دوسرے سے وحشت کریگا۔اور نہ کسی کا ٹھٹھا اوڑ ایگا۔اور انکا شمار اہل بدر اور اصحاب طالوت کی برابر ہوگا۔ابوالطفیل کہتا ہے کہ ابن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو مہدی کو دیکھنا چاہتا ہے مین نے کہا ہان۔کہا وہ یہین مکہ سے نکلے گا۔مین نے کہا مین بھی یہان رہونگا۔یہان تک کہ مجھے موت آئے۔چنانچہ وہ مکہ مین ہی مرا۔حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔لیکن یہ حدیث محض صحیح مسلم مین آئی ہے۔اور بخاری مین نہین ہے۔اس لئے کہ سلسلہ روایت مین عمار الذہبی اور یونس بن ابی اسحٰق بھی ہین۔اور امام بخاری نے اس کی حدیث اسکو مجتب مالکر نہین لی ہے۔بلکہ دوسرون کی شہادت سے لی ہے۔اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے۔اور اوسکو اگرچہ احمد و ابن معین و ابو حاتم و نسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے۔لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے۔کہ بشر بن مروان نے اوس کی روایت نہین لی ہے۔مین نے کہا کیون؟ کہا تشیع کیوجہ سے۔اور ابن ماجہ نے یہ سند اس ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے۔کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم عبد المطلب کی اولاد مین ہین اور حمزہ و علی و جعفر و حسن و حسین و مہدی اہل جنت کے سردار ہین اس حدیث کے راویون مین عکرمہ بن عمار آیا ہے۔جس کی حدیث کو مسلم نے اگرچہ لیا ہے۔لیکن بعض محدثون اوسکی تضعیف کرتے ہین۔اور بعض توثیق۔اور ابو حاتم رازی اوسے مدلس بتاتا ہے۔اور مدلس کی حدیث اوس وقت تک قبول نہین کی جاتی۔جب تک کہ اوس مین سماعت یا اجازت مذکور نہ ہو۔اور اس حدیث کا راوی علی ابن زید بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان مین کہتا ہے کہ ہم نہین جانتے کہ وہ کون ہے۔اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبید اللہ بن زیاد ہے۔اور سعد بن عبد الحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانتا ہے۔اور یحیٰی بن معین بھی اوسکی حدیث لینے کو چنداں برا نہین جانتا۔لیکن توری کو اوس مین کلام ہے۔کیونکہ وہ فتوے مین اکثر غلطی کرتا تھا۔اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہین۔اور امام احمد بن حنبل کہتے ہین کہ سعد بن عبد الحمید کو دعوی ہے کہ اوسنے کتب مالک کی وصولی امام مالک سے سماعت کی ہے۔لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہین اور وہ ابتک بغداد مین ہے۔اور حج نہین کیا ہے۔پھر اوسکی سماعت کیونکر مانی جاسکتی ہے

اور ذہبی بھی اوس کی قدح سے متفق ہے۔ اور حاکم نے اپنی مستدرک مین مجاہد "عن عباس" سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباس نے بیان کیا۔ کہ اگر مین یہ نہ سنتا کہ تو اہلبیت کی مانند ہے۔ تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا۔ مین نے کہا کہ آپ اطمینان رکھیئے۔ مین ایسے ویسے لوگون سے اوسے چھپا ڈنگا۔ اس پر ابن عباس نے کہا کہ ہمارے اہلبیت چار ہین۔ سفاح۔ منذر منصور۔ مھدی مجاہد کہتا ہے کہ مین نے کہا کہ ان چارون کا حال مجھ سے بیان کیجئے۔ ابن عباس نے کہا کہ سفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنون کو معاف کریگا۔ اور منذر بہت کچھ داد و دہش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑہائے گا۔ اور اپنے حق مین سے بہت کم لیگا۔ اور منصور اپنے مخالف دشمنون پر غالب آئے گا۔ جیسے کہ رسول صلعم اپنے اعداء پر فتحمند ہوئے کہ آپ سے دشمن دو مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر بھی کانپ اُٹھتے تھے۔ منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر ڈرا کرین گے۔ اور مھدی دنیا کو عدل سے بھر دیگا۔ جیسے کہ وہ اسوقت ظلم و ستم سے بھرپور ہوگی۔ چوپائے درندون سے بیخوف ہو جائین گے۔ اور زمین سے چاندی سونے کی سلیین نکل پڑین گی۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اوسے نہین لیا ہے۔ اور وہ اسمٰعیل ابن ابراہیم بن مھاجر (عن امیہ) کی روایت سے۔ اور اسمٰعیل ضعیف ہے۔ اور اوسکا باپ ابراہیم بقول اکثر ضعیف ہے۔ اگرچہ مسلم نے اوسکی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تمہارے بڑہاپے مین تین آدمی خلفاء کی اولاد مین سے قتل ہونگے۔ اور پھر اون کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہانتک کہ مشرق کیطرف سے کالے جھنڈے نمایان ہون گے۔ اور سخت خونریزی واقع ہوگی۔ جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیون نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ مھدی ہوگا۔ اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہین۔ لیکن سلسلہ روایت مین ابو قلابہ البجرمی ہے۔ اور ذہبی وغیرہ اوس کو مدلس بتاتے ہین۔ اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے۔ اور وہ عام طور سے مدلس شمار ہوتا ہے۔ اندونون نے حدیث کو تو معنعن کر دیا ہے۔ لیکن سماع کی صراحت نہین کی ہے۔ اس لیئے وہ قبول نہین ہو سکتی۔ اور عبدالرزاق بن ہمام بھی اوسکا راوی ہے۔ جو شیعہ مشہور ہے۔ اور آخر وقت مین اندھا ہو گیا تھا۔ اور حدیث کو غلط ملط کرتا تھا۔ ابن عدی کہتا ہے کہ فضایل مین اوس نے اکثر احادیث بیان کی ہین۔ جن سے کسیکو اتفاق نہین۔ اور لوگ اوسے شیعہ کہتے ہین۔ اور ابن ماجہ نے عبداللہ ابن المحرث بن جز الزبیدی سے بطریق ابن الہیعہ عن ابی زرعۃ عن

عمر بن جابر الحضرمی عن عبداللہ بن الحرث روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مشرق سے کچھ لوگ نکلکر مہدی کی سلطنت قایم کرینگے۔ طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن الہیعہ روایت کرتا ہے۔ اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہو چکا ہے۔ اور اسکا شیخ ابراہیم اُس سے زیادہ ضعیف ہے۔ اور بزار نے مسند میں اور طبرانی نے معجم وسط میں ابی ہریرہؓ سے حدیث پاکر بیان کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا۔ جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہیگا۔ اوسکے زمانہ میں میری اُمت بیش از بیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب مینہ برسے گا زمین سے خوب پیداوار ہوگی مال بیقید ہو جائے گا۔ لوگ مہدی سے مانگیں گے۔ اور وہ کہے گا کہ لو۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجلی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے۔ اور بزار اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہان تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اوسکا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابو داؤد و ابن حبان نے اوسکو ثقات میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن معین نے بھی اوسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اوسکی حدیث میں چنداں مضایقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اوس کے بارہ میں مختلف ہیں۔ ابوزرعہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث لینے کے قابل نہیں اور عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے۔ کہ میں نے محمد بن مروان العجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اوس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اوسے عمداً چھوڑ دیا۔ البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اوسکی حدیث کو ضعیف سمجھکر بھی لے لیا۔

ابو یعلی موصلی نے اپنی مسند میں ابوہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابوالقاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسولخدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی۔ یہانتک کہ دنیا میں میری اہلبیت میں سے ایک شخص ظاہر ہو۔ اور جب وہ ظاہر ہوگا۔ اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قایم کرے گا۔ ابوہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ کتنے دن حکومت کریگا۔ آپ نے فرمایا کہ سات میں نے کہا سات کیا۔ آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ الخ۔ اس حدیث کی سند میں بشیر بن نہک ہے۔ جسکو ابو حاتم قابل حجت نہیں مانتا۔ لیکن امام بخاری و مسلم نے اوس کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر لوگوں نے اوس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کیطرف التفات نہیں کیا ہے۔ لیکن سلسلہ روایت میں رجاء بن ابی رجاء الیشکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے۔ ابوزرعہ اوسے ثقہ کہتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین ضعیف مانتا ہے۔ اور ابو داؤد بھی اور مرہ صالح بتاتا ہے۔ اور امام بخاری نے بھی اوس کی ایک حدیث صحیح میں لی ہے۔ اور ابوبکر بزار نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و جور سے بھر جائے گی۔ اوسوقت اللہ تعالے میری

امت مین سے ایک شخص میرا ہمنام پیدا کرے گا۔ اور اوس کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا۔ جو میرے باپ کا تھا۔ وہ زمین پر عدل وانصاف پھیلائے گا۔ اور آسمان سے خوب مینہ برسنے لگے گا۔ اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی۔ اور وہ ۷ یا ۹ حکومت کریگا۔ اس حدیث کے راویون کے سلسلہ مین داؤد بن المحبی بن مجرم اور اوسکا باپ ہین:۔ اور دونون سخت ضعیف ہین۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر و انصار کے سامنے جب کہ حضرت علی آپکے بائین ہاتھ کیطرف اور عباس دائین ہاتھ کیطرف بیٹھے تھے۔ اور عباس عم النبی اور ایک انصار مین سخت کلامی ہوگئی تہی۔ آنحضرت عباس وعلی کا ہاتھ پکڑکر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوکر دنیا کو ظلم وجور سے بھر دیگا اور اسکی اولاد مین سے ایک شخص پیدا ہوکر عدل وانصاف سے دنیا کو بھر دیگا۔ اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمیمی نوجوان کا ساتھ دینا۔ اور وہ مشرق کی طرف سے آئے گا اور وہی صاحب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویون مین عبداللہ ابن عمر العمی اور عبداللہ ابن لہیعہ ہین۔ اور یہ دونون ضعیف ہین اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین طلحہ بن عبداللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ بپا ہوگا۔ جس مین سب نزاع وخلاف مین مبتلا ہوجائینگے۔ یہانتک کہ غیب سے آواز آئے گی۔ کہ تمہارا امیر فلان ہے۔ الخ اس کے راویون مین المثنیٰ بن صباح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث مین مہدی کی تصریح بھی نہین ہے۔ محض باب مہدی مین یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

یہ کل حدیثین ہین جنکو آیمہ نے مہدی آخرالزمان کے بارے مین بیان کیا ہے۔ جنمین سے اکثر مخدوش ہین۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔ اور مہدی آخرالزمان کے انکار کرنے والے محمد ابن خالد الجندی کی اس حدیث سے صحت پکڑتے ہین۔ جسکو اونہون نے ایاز ابن صالح ابن ابی عیاش سے اونہون نے امام حسن بصری سے اونہون نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے۔ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا مھدی الا عیسیٰ ابن مریم۔ یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہین ہے۔ اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجند کو ثقات سے بیان کیا ہے۔ اور امام بیہقی نے کہا کہ یہ اوس کی روایت مین اکیلے ہین۔ اور حاکم نے کہا کہ وہ مجہول الروایت ہے۔ اور اس کے اسناد مین بھی اختلاف ہے۔ بعض روایتون مین جسطرح سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اوسی طرح پر ہے۔ اور اوس کی نسبت محمد ابن ادریس شافعی کیطرف کی گئی ہے اور بعض روایتون مین اسطرح پر ہے کہ محمد ابن خالد الجندی نے ابان سے اونہون نے امام حسن بصری سے۔ اونہون نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ مرسلاً۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے۔

اسیوجہ سے کہ اسکی روایت مین محمدؐ ابن خالد مجہول الروایت اور ابان ابی عیاش متروک الحدیث ہین - اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلعم کے درمیان بین انقطاع واقع ہوا - بعضون نے لامہدی الا عیسٰی کی تاویل یون کی ہے - لاکلمہ فی المہد الا عیسٰی - یعنی نہین کلام کیا گہوارے مین مگر عیسٰی نے لیکن اس کو جرح اور خوارف کی حدیث رد کرتی ہے -

قدما متصوفہ کو تو ان باتون سے کچھ غرض ہی نہ تہی - وہ تو مجاہدات و ریاضات وغیرہ مین مشغول رہتے تھے - ہان امامیہ اور روافض اس قسم کی باتون مین زیادہ لگے رہتے تھے - پہلے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت اور اونکے وصی ہونے اور شیخین سے بیزاری ظاہر کرنے مین لگے ہوئے تھے بعد کو امام کی عظمت کا دعوی کرنے لگے - اور اوس کے اوپر بہت تصانیفین لکھین - اسمٰعیلیہ نے تو خدا ہی بنا دیا - اور حلول کے قایل ہو گئے - کچھ لوگ امامون کے زندہ ہو کر پھر آنیکے قایل تھے - بعض کہتے تھے کہ زندہ ہین پھر واپس آئین گے - کہین غائب ہو گئے ہین - بعضی پھر اہلبیت کیطرف امامت کے لوٹنے کے قایل تھے - اون احادیثون کی بنیاد پر کہ جن کا ذکر مہدی آخر الزمان کے بارے مین ابہی بیان ہو چکا - اس کے بعد صوفیہ مین بھی کشف وغیرہ کی گفتگو ہونے لگی - بہتیرے مثل امامیہ اور روافض کے حلول اور وحدت کے قایل ہوئے - اور بجائے امامون اور نقباء کے قطب اور ابدال مقرر کیئے - اور یہانتک تشیع مین تو غل کیا کہ خرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا - اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی - جو سلسلہ بہ سلسلہ حضرت جنید بغدادی تک چلا آیا لیکن یہ کسی صحیح طریقہ سے نہین ثابت ہے - اور خاص کر نا اسطریقہ کا حضرت علیؓ کے ساتھ شایستہ نہین کیونکہ تمام صحابہ ہادی اور مقتدا ہین - اور اون کی اس تحقیق وغیرہ سے انکا تشیع مین داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب اسمٰعیلیہ اور متصوفین متاخرین کے فاطمیہ منتظرہ کے بارہ مین بہرے پڑے ہین - اور انہین سے بعض بعض کو برابر تلقین و تعلیم کرتے چلے آتے ہین - یہ سب اصول فاسدہ اور معانی ضعیفہ کی بنیاد پر ہین - اور بسا اوقات یہ لوگ منجمین کے کلام سے استدلال قایم کرتے ہین - جو خرافات محض ہے - جس کا ذکر اگلے فصل مین انشاء اللہ تعالے آئے گا - ابن عزیز حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب اور ابن قسی نے کتاب خلع النعلین اور عبد الحق ابن سبعین اور ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح مین مہدی موعود کے بارے مین بہت زور دیا ہے - مگر ان لوگون کے کلام اکثر چیستان اور پہیلی کے طریقہ پر ہین - تصریح بہت کم کرتے ہین - ہان شاہ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہین - اوس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے - کہ نبوت کے سبب سے حق اور ہدایت بعد گمراہی اور تاریکی کے ظاہر

ہوئے - بعد اوس کے خلافت کا زمانہ ہوا - بعد خلافت کے بادشاہت اور بادشاہت سے پھر محض جبر وظلم رہ گیا - چونکہ اللہ تعالے کی عادت ہے کہ تمام امور کو پھر اوسکی حالت پر پھیر دیتا ہے - اسوجہ سے ضروری ہوا کہ امر نبوت کا پھر زندہ کیا جائے - اور چونکہ نبوت ختم ہوگئی ہے - اسوجہ سے اب حق ولایت کا ہے - اس کے بعد خلافت کا پھر بجائے ملک و تسلط کے زمانہ دجال ہوگا - پھر کفر عود کریگا - اپنی پہلی حالت پر یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ پہلے نبوت ہوئی - اوس کے بعد خلافت اوس کے بعد ملک و بادشاہت یہ تین مرتبے ہین - اسی طرح ولایت مہدی آخر الزمان کی - اُس کے بعد خلافت - اوس کے بعد دجال یعنے خروج دجال پھر کفر - یہ تین مرتبے ہین مثل پہلے تینون کے اور چونکہ خلافت قریش مین تھی - اسوجہ سے امامت بھی قریش مین سے ہی ہوگی - جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہون ظاہر ہے عبد المطلب کی اولاد یا بالفعل مثلاً خواص اُمت مین سے کوئی شخص ہو -

اور ابن عربی حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب مین خاتم الاولیاء اوسکا نام رکھا ہے - اور اوسکو لبنۃ الفضۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے - یہ اشارہ بخاری شریف کی اوس حدیث کیطرف ہے کہ جسکو اونہون نے خاتم النبیین کے باب مین روایت کیا ہے - کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال نبیون مین جو مجھ سے پہلے گذر گئے - مثل اوس شخص کی ہے کہ اوس نے ایک مکان بنایا اور اوسکو پورا کر دیا - یہان تک کہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہگئی تو مین وہ اینٹ ہون - خاتم النبیین کو لفظ لبنہ سے تعبیر کرنے مین مطلب اوس سے بناکا کامل ہونا ہے - اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہین - اور جو جامع کمال ولایت ہو - اوسکو خاتم الاولیا کہتے ہین - اور چونکہ شارع نے مرتبہ خاتمیت کو لبنہ سے تعبیر کیا - اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہین - تو وہی لبنہ یہان بھی تمثیل مین ہوگا - اسی لئے نبوت کے مرتبہ خاتمیت کو لبنۃ الذہب یعنے سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنۃ الفضہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہین - دونون کا فرق مرتبہ کے لحاظ سے جسطرح سے کہ سونا اور چاندی مین فرق ہے - اوسی طرح نبوت اور ولایت مین ہے لبنۃ الذہب سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو کنایہ کرتے ہین - اور لبنۃ الفضہ سے مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء کو - اور ابن ابی واصیل نے ابن عربی سے نقل کیا ہے - کہ یہ امام منتظر اہل بیت مین - حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالے عنہا کی اولاد سے ہوگا - اور اوسکا ظہور رخ - ف - ح - کے گذرنے کے بعد ہوگا - مراد ان حروف سے اون کے اعداد ہین - باعتبار ابجد کے خ ۶۰۰

ف ۸۰ اور ج کے ۳ مجموعہ ۶۸۳ ہوا۔ اس حساب سے ساتوین مہدی کے آخر مین ہونا چاہیے۔ لیکن جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور ظہور امام منتظر کا نہین ہوا۔ تو اون کے مقلدون نے کہا کہ مراد اس سے اونکی ولادت ہے کہ جس کو ظہور سے بیان کیا۔ لیکن اونکا خروج ۷۰۱ کے بعد ہوگا مغرب کی اطراف سے اس حساب سے اونکے خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔ سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگون کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۷۴۳ مین ہوگا۔ اور یوم محمدی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دن سے ہزار برس تک ہے۔ ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح مین لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء ہین۔ وہ نبی نہین۔ بلکہ اللہ کی روح اور اوس کے حبیب ہین۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم مین مثل نبی کی ہے اپنی امت مین۔ اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل نبی اسرائیل کے نبیون کے ہین۔ اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس یعنے دوپہر تک برابر چلے آئے۔ دوپہر گذرنے کے بعد مشایخ کی خوشی وقت کے قریب ہونے سے بڑھتی گئی۔ اور کندی نے کہا ہے کہ یہ لوگون کے ساتھ نماز ظہر پڑھے گا۔ اور اسلام کو تازہ کریگا اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ وہ جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم تک پہونچ جائے گا۔ اور دیار مشرق کیطرف فتح کرتا ہوا چلا جائے گا۔ اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کرکے تمام روئے زمین کا بادشاہ ہوجائے گا۔ اس کیوجہ سے مسلمان قوی اور اسلام بلند اور دین غالب ہوجائے گا۔

اور کندی نے یہ بھی کہا ہے کہ حروف مقطعات جو سورتون کے شروع مین ہین۔ اون مین جو غیر مجمعہ ہین۔ اون کے عدد ۳۴۳ ہین۔ اس مین ۷۰ دجالی ہین۔ پھر حضرت عیسی علیہ السلام عصر کے وقت نزول کرین گے۔ اون سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔ یہان تک کہ بکری بھیڑیے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام مین ۱۶۰ برس رہے گی۔ جو حروف مجمعہ یعنی ق ی ن ت کے عدد ہین۔ ان مین عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہین۔ ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث مین وارد ہوا ہے۔ کہ لا مھدی الا عیسی یعنے اس کے یہ ہین کہ لا مھدی الا فی ہایتہ ولایتہ یعنی ہدایت عیسوی ولایت مھدی کے برابر ہوگی۔

یا یہ کہ نہین کلام کیا مھد مین مگر عیسے علیہ السلام نے۔ لیکن یہ مرفوع ہے۔ جیسا کہ وغیرہ کی حدیث سے۔ اور حدیث صحیح مین آیا ہے کہ ہمیشہ یہ امر قایم رہے گا۔ قیامت تک۔ یہان تک کہ بارہ خلیفے قریش مین ہون۔ اُن مین سے بعض اول اسلام مین ہونگے۔ اور بعض آخر مین۔ اور فرمایا ہے

کہ خلافت میرے بعد ۳۰ یا ۳۱ یا ۳۶ برس ہے۔ اور یہ مدت حضرت امام حسن رضؓ کی خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضؓ کے اوایل امارت مین ختم ہوتی ہے۔ تو امیر معاویہ اون بارہ خلیفون مین چھٹے ہونگے اور ساتوین خلیفہ عمر ابن عبد العزیز اور باقی پانچ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی اولاد سے ہونگے۔ اسی سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہوگے۔ اوّل مین۔ اور تمہاری اولاد ہوگی۔ آخر زمانہ مین۔ اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہ کے پھر واپس آنے پر حجت پکڑتے ہین۔

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسریٰ ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا۔ تو پھر اوس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ قسم اوس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ مین میری جان ہے۔ کہ تم لوگ ان دونون یعنی کسریٰ و قیصر کے خزانون کو اللہ کی راہ مین خرچ کروگے۔ تو کسریٰ کے خزانے حضرت عمر ابن الخطاب خرچ کر چکے اور فاتح قیصر اوس کے خزانہ اللہ تعالےٰ کے راستہ مین صرف کرے گا۔ یہی فاتح قیصر مصدی منتظر ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئیگا۔ وہ امیر بہت اچھا امیر اور اوس کا لشکر بہت اچھا لشکر اور اوس کی حکومت ۷ برس تک رہے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے۔ حدیث مین لفظ اربعین بھی آیا ہے۔ اور بعض روایت مین سبعین اس سے مراد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عمر مقدس اور اوس کے خلفا کا ہے جو اوس کے بعد اوس کے جانشین ہونگے۔

منجمین کہتے ہین کہ قحطانی اور اوس کے اہلبیت کی حکومت اوس کے بعد ۵۹ سال باقی رہے گی اس مدت مین سے ۴۰ یا ۷۰ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ اور پھر حالات بدل کر ملکت اور جبر کا زمانہ آجائے گا۔

ابن ابی زاطیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم مہدی کے تین رہے گذرنیکے بعد عصر کیوقت آسمان سے اترین گے۔ اور کندی یعقوب ابن اسحٰق کتاب الجفر مین جو اوال قرانات پر متضمن ہے کہتا ہے کہ جب قران برج ثور مین راس ہفتم پر پہونچے گا یعنی ۹۰۰ سال ہجرت سے گذرین گے مسیح آسمان سے اترین گے۔ اور جب تک خدا چاہے گا زمین پر سکونت کرین گے۔

حدیث مین آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق دمشق کیطرف منارہ سفید کے قریب اوترین گے۔ اور مصری وضع کے دو زعفرانی زرد کپڑے پہنے ہوئے ہون گے۔ اور آپ کے دونون ہاتھ دو فرشتون کے بازوؤن پر ہون گے۔ جو آپ کو سنبھالے ہون گے۔ گویا کہ آپ نہا کر حوض سے نکلے ہین۔ جب سر ہلاتے ہین تو قطرے

ٹپکتے ہین۔ اور جب سر اوٹھاتے ہین۔ تو اوس سے موتیون کی ایسی لڑی بندہ جاتی ہے۔ آپ کا سر جھکا ہوا ہوگا۔ ایک دوسری حدیث مین ہے کہ آپ بڑے تنومند و سرخ و سفید ہونگے۔ اس حدیث کے آخر مین یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کرین گے۔ آپ کے اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائینگے۔ یہ بھی حدیث مین آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ مین ہوگی۔ اور عمر بن خطاب کے پہلو مین دفن کیئے جائین گے۔ اور ابوبکر رض و عمر رض قیامت کے دن نبیون کے ساتھ اوٹھین گے ابن ابی واٹیل کہتا ہے کہ شیعون کا خیال ہے کہ جس مسیح کی نسبت یہ پیشین گوئی ہے۔ وہ آل محمد مین سے مسیح الہدیٰ (امام منتظر) ہے۔ میرے خیال مین بعض متصوفین نے حدیث لا مھدی الا عیسےٰ کو اس معنے پر محمول کیا ہے۔ کہ مہدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم مین وہی نسبت ہوگی۔ جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی۔ صوفیا بے بنیاد دلیلون اور مختلف علامتون سے ظہور منتظر کا زمانہ اور موقع۔ اور پھر اوس کی علامات بھی بیان کرتے ہین۔ لیکن زمانہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور کوئی پیشگوئی راست نہین آتی۔ پھر اونکو تخیل اور نجوم کی بنیاد پر تاویل اور تجدید رائے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور اسطرح پر اونکی عمرین گذرین۔ اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

ہمارے زمانہ کے صوفیہ اس بات کے قایل ہین کہ قریب ترزمانہ مین کوئی مجدد دین اور مرجع حق ظاہر ہوگا۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ فاطمی ہوگا۔ بعض کہتے ہین یہ کچھ ضرور نہین۔ یہی ہمارے زمانہ کے اکثر صوفیو کا خیال ہے۔ چنانچہ ابو یعقوب بادیسی جو مغرب کے اولیاء عظام مین شمار ہین۔ اور ساتوین صدی کے اول مین گذرے ہین۔ اسی امر کے قایل تھے۔ مجھ سے اون کے پوتے ابو یحییٰ ذکریا نے اپنے باپ ابی محمد عبداللہ کے واسطے سے یہ روایت بیان کی تھی۔ یہ ہے جو کچھ کہ مھدی کے متعلق ہمکو حدیث و صوفیہ کے ملفوظات مین سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان سب کو اس جگہ جمع کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو۔ یا ملکی۔ بغیر ایسی شوکت و عصبیت کے پوری نہین ہوسکتی۔ جو کہ اوس کی مدد و مدافعت کرے۔ اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہین۔ اب فاطمی اور قرشی عصبیت کا شیرازہ تمام عالم مین بکھر چکا ہے۔ اور دوسری قومون نے عصبیت قریش پر ستیلاء پالیا ہے۔ البتہ مکہ و ینبع مین کچھ بنی حسن و بنی حسین و بنی جعفر پھیلے ہوئے ہین۔ اون چھوٹے چھوٹے حصون پر غالب ہین۔ اور انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے اپنے وطن مین بکھرے پڑے ہین۔ اور باہم بھی اچھا سلوک نہین رکھتے۔ ہر ایک اپنی ریاست مین خود رائی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے۔ اگر اس مھدی کا ظہور صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ شاید انہین

یعنی سے تنگے سا اللہ تعالےٰ ان منتشر قبائل کے دلون کو باہم مالوف کرکے اوسکا متبع بنادے تاکہ اوس کی شوکت وعصبیت۔ اظہار مقاصد اور لوگون کو اوپر لے آنیکے قابل ہوسکے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر مین بغیر شوکت وعصبیت کے داعی بن کر کبھون نہ اوٹھے اسکی دعوت کا انجام ہرگز امید وخیال کے موافق نہین ہوسکتا۔ جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ اس صورت کے علاوہ جو بیوقوف بوسیدہ مغز بغیر سوچے سمجھے ادعائے مھدویت کر بیٹھتے ہین۔ اور عام لوگ بھی بدون موقع ومحل ورفیال نسب کے اونکے ساتھ ہوجاتے ہین۔ اس لئے کہ ظہور فاطمی عام طور سے مشہور ہوگیا ہے۔ اونکی دعوت کو ہرگز فروغ نہین ہوتا۔ اور سب کے سب بے نیل ومرام ہلاک وتباہ ہوجاتے ہین۔ جو ممالک کی اطراف ذاکنات عالم مین واقع ہوئی ہین۔ اور اسلامی مرکزون سے بہت دور ہین۔ مثلاً زاب افریقہ مین اور سوس مغرب مین ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہین بلکہ اکثر بے وقوف تو رباط ماسہ مین جو ملثمین کا مرکز تھا۔ دور دور سے آتے ہین اور سمجھتے ہین کہ مہدی آخر الزمان ملثمین مین سے ہوگا۔ یا ملثمین اسکی دعوت کی حمایت کرین گے یہ خیال محض وہم ہین جبکہ کوئی سر پیر نہین۔ چونکہ اہل مغرب پر خود مغرور ہین اور جانتے ہین کہ وہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہین اور سلطنت اُن تک پہونچکر اُنکا کچھ بگاڑ نہین سکتی۔ اسلیے شورش مطلبیان پر آمادہ ہوکر اتباع طاعت سے نکلنے پر آمادہ ہوتے ہین۔ اور ظہور مہدی کی اوام باطلہ بیشتر بربر ان مین پھیلجاتے ہین۔ اور ظہور مہدی سے اونکا مقصد یہی ہوتا ہے۔ کہ سلطنت کے حکم وقہر سے نجات پائین اور بس اکثر ضعیف العقل جلسازی کا جال پھیلانے کے لیئے رباط ماسہ مین پہونچتے ہین اور مھدویت کا لغو دعوی کرتے ہین۔ چنانچہ اکثر اون مین سے اپنے کیفر کردار کو پہونچے۔ اور قتل کردیئے گئے شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھوین صدی کے اول مین جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا۔ ایک صوفی مشرب تویزری نام کہ تورزکا رہنے والا تھا۔ رباط ماسہ مین آیا۔ اور امام منتظر ہونے کا دعوی کیا۔ اور سوسی کے قبایل ھاحہ ودکرزلہ کے اکثر لوگ اوس کے طرفدار ہوگئے۔ اور اوس کا اثر وسیلا بڑھنے لگا۔ یہ دیکھکر رؤسا مصامدہ کو ڈر پیدا ہوا۔ آخر سکتوفی نے اوسے سوتے ہوئے کو قتل کرادیا۔ اور اسطرح اوس کی دعوت کا خاتمہ ہوگیا۔

اسیطرح غمارہ مین بھی ساتوین صدی کے آخر مین ایک شخص عباس نامی نے فاطمی منتظر ہونیکا دعوی کیا۔ اور غمارہ کے اوباش وپراگندہ لوگ آکر اس کے ساتھ ہوگئے۔ یہان تک کہ وہ فاس مین زبردستی گھس گیا۔ اور اوس کے بازار جلا دیئے۔ اور وہان سے شہر مزمنہ پہونچا۔ مگر وہان وہ دھوکہ سے قتل کردیا گیا ہے۔ اور اس کی دعوت کو بھی فروغ نہ ہوسکا۔ اسی طرح سے اور بھی بہت سے مہدی

بنے۔ اور سب کا وہی انجام ہوا۔

استاد شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا۔ کہ جب میں حج کو گیا تو رباط غنا دین جو شیخ ابی طرین کا مزار ہے۔ اور جبل تلمسان میں واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا۔ یہ سید کربلا کا رہنے والا تھا۔ اور اوس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے۔ اور عوام الناس بکثرت اوس کی تابع تھے۔ اور کربلا و معلے کے لوگ جہاں کہیں وہ جاتا تھا۔ اوس کے مصارف کے لیئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ رستہ میں مجھ میں اور اوس سید میں گھرانا ہو گیا۔ اور اوس نے مجھے اپنا راز بتایا۔ کہ میں کربلا سے یہاں مہدی بننے اور فاطمی دعوت پھیلانے کے لئے آیا ہوں۔ لیکن جب سید مذکور نے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اور یوسف بن یعقوب کے عہد میں اوس نے مغرب میں آکر تلمسان کو دیکھا تو اپنے ساتھیوں سے کہا۔ کہ لوٹو۔ ہم نے غلطی کی۔ ابھی ہمارے کام کا وقت نہیں آیا ہے۔ اس بات سے جو اوس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی۔ معلوم ہوتا ہے وہ ضرور عقلمند تھا۔ اور جانتا تھا کہ جب تک دائیے سلطنت کے برابر عصبیت موجود نہ ہو اوس کے مقابلہ میں سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس لیئے جب اوس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ اور اوس کے مددگار کم ہیں۔ اور بنی مرین کی عصبیت اتنی زبردست ہے کہ مغرب میں کوئی عصبیت اوس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ فوراً اوس نے سعی لاحاصل کا خیال چھوڑ دیا۔ اور حق کیطرف رجوع کرکے مہدیت کے طمع سے ہاتھ اوٹھایا۔ لیکن پھر بھی اتنا سمجھنا اوسے باقی رہگیا۔ کہ سادات قریش کی عصبیت بالخصوص مغرب سے معدوم ہو چکی ہے۔ چونکہ وہ خود فاطمی تھا۔ اور فاطمیین کی طرفداری اوس کے دل میں جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اوس نے عصبیت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہ کیا۔ یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلم ما لا تعلمون

تھوڑا ہی زمانہ گذرا ہے کہ مغرب میں کچھ لوگ اصلاح و ارشاد اور حق و سنت کے حامی ہو کر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ دار پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ دار نہیں بنتے۔ اور کچھ دنوں سے اب یہ ہو رہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اوسکا قایم مقام ہو کر اوس کے کام کو خود سنبھالتا ہے۔ اور اقامت سنت اور تغیر منکرات کے لئے کوشش کرتا ہے۔ اور لوگ بخوشی اوس کی مدد پر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اون لوگوں کا مقصد زیادہ تر راستوں میں امن و امان قایم کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ عرب لوٹ مار سے رستہ بند کرتے رہتے ہیں غرضکہ یہ اصلاح و سداد کے مدعی تا بامکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اون کے دلوں میں مذہبی انتظام نہیں ہوتا۔ کیونکہ عرب کی مراد نو یہ اور ندین سے فقط یہی ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اوٹھالیں۔ اس

کے سوا توبہ کی غرض دینداری کا مقصد اون کے نزدیک اور کچھ نہین ہے۔ اس لیئے کہ زمانہ بعثت سے پہلے وہ زیادہ تر اسی معصیت مین گرفتار تھے۔ اوسی سے اونہون نے توبہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ حق وسنت کے داعیہ دار اقتداء کے فروغ کی طرف چندان توجہ نہین کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور رستون کی بد امنی سے بچ کر دنیا ومعاش کے لئے بیش از بیش جد وجہد کام مین لاتے ہین۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا مین بون بعید ہے۔ اور دونون ایک جگہ جمع نہین ہوسکتے۔ نہ دین ہی کو استحکام ہوتا ہے اور نہ باطل پرستی ہی بالکل چھوٹتی ہے۔ اور نہ داعیہ دار کے حامی ہی زیادہ ہوتے ہین۔ بلکہ جو حامی وناصر اوسے ملتے ہین۔ اون کے دل مین دین ومذہب کا وہ مرتبہ نہین ہوتا۔ جو خود صاحب داعیہ مین ہوتا ہے۔ اسلیئے جسے اوس کے مرنے پر اوسکا تمام کام درہم وبرہم ہو جاتا ہے۔ اور اوسکے حامیون کی جماعت بھی تتر بتر ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ افریقہ مین قاسم ابن مرہ بن احمد نے جو قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کتب مین سے تھا۔ صلاح وتقوی کی دعوت شروع کی۔ اور اوس کے بعد سلم نامی ایک شخص قبیلہ ریاح مین سے اوسکا جانشین اور سجادہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اگرچہ مؤخر الذکر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا۔ لیکن پھر بھی اوس کی تابعین کی جماعت مجتمع نہ رہ سکی۔ جیسا کہ ہم مغرب کی تاریخ مین اس واقعہ کا ذکر کرین گے۔ سعادہ کے بعد اور لوگون نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی۔ اور حامی وداعی سنت بنے۔ حالانکہ خود پابند نہ تھے۔ ناچار اون کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا۔ اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیون کو کبھی فروغ ہوسکے +

واللہ اعلم بالصواب

فصل (۵۳) پنجاہ وسوم

سلطنتون اور قومونکی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیشین گون یا وحی) کی کیفیت

جاننا چاہیئے کہ نفوس انسانی طبعی وفطرتی طور پر اس امر کے مشتاق ہین کہ قبل از وقت موت وحیات اور خیر وشر پیش آیندہ کا حال دریافت کرین خصوصاً حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبیعتون پر بہت ہی غالب ہوتا ہے۔ مثلاً دنیا کتنے زمانہ تک اور رہیگی سلطنتین کتنی عمر پائین گی۔ کونسی پہلے معدوم ہوگئی اور کونسی پیچھے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب مین ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہین۔ اور کاہنون سے پوچھتے ہین۔ اور بادشاہون سے لیکر عام بازاری تک سبھی مولع

مین مبتلا پائے جاتے ہین۔ اور شہرون مین تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے۔ جو ایسے ہی متحکنڈون سے روزی کماتا ہے اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آکر اپنے پیش آیندہ کو دریافت کرتے ہین۔ یہ لوگ اکثر بڑے بڑے بازارون مین کسی جگہ یا کسی دوکان پر بیٹھ جاتے ہین۔ اور جو کوئی اون سے کچھ پوچھتا ہے۔ اسکا جواب دیتے ہین۔ صبح سے لیکر شام تک عورتون اور بچون اور بوسیدہ مغز مردون کا اونکے گرد ہجوم لگا رہتا ہے۔ کوئی اون سے اپنے آیندہ مراتب و مناصب کا سوال کرتا ہے۔ اور کوئی صداقت و عداوت اور معاش و معاشرت کے متعلق اون سے باتین دریافت کرتا ہے۔ اور اگر پیشین گوخط رملی سے کام لیتا ہے۔ تو اوسے لوگ منجم کہتے ہین۔ اور کنکرون اور اناج کے دانون سے غیب کی باتین بطریق شگون بتاتا ہے۔ تو اوسے محاسب سمجھتے ہین۔ اور اگر پانی اور آئینہ وغیرہ دیکھکر آئین بائین شائین ہانک لگاتا ہے۔ تو اوسے ضارب المندل کا خطاب دیتے ہین۔ اس قسم کی کرتوت جو عام طور سے شہرون مین پھیلے ہوئے ہین۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہین۔ اور شریعت نے اونکی مذمت کی ہے۔ کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے۔ البتہ اللہ تعالے جسے چاہتا ہے خواب یا بذریعہ کشف کچھ غیب کی باتین بتا دیتا ہے۔ امرا و ملوک کو بالخصوص اپنی امارت و سلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت ہوتا ہے۔ اس لئے اہل علم کی توجہین بھی اوسطرف مبذول ہوتی ہین۔ ہر قوم مین کسی کاہن یا منجم یا ولی کے کچھ اقوال اوس کے بادشاہ یا اوس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہین۔ جس کا حال وہ دریافت کرتی رہتی ہین۔ جنگ و جدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور اونکے نام سب کچھ پہلے سے معلوم ہوتے ہین۔ یہ باتین عرف عام مین حدثان یا حوادث آیندہ کہلاتے ہین۔ عرب مین بھی عراف و کاہن تھے۔ جن کیطرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ انہین عرب کی آیندہ قایم ہونے والی سلطنت کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شق و سطیح نے ربیعہ بن نصر شاہ یمن کی خواب کی تعبیر مین کہا تھا۔ کہ حبشی اوس کے ملک کے مالک ہون گے۔ اور پھر یمن کما کان عرب ہی کے قبضہ مین آجائے گا۔ زمان بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قایم ہوگی۔ اسی طرح سطیح نے موبد کے خواب کی یہی تاویل کی تھی۔ جو کسریٰ نے عبد المسیح کے ذریعہ سے اوس تک پہونچایا تھا۔ اور سطیح نے مسکر کہا تھا۔ کہ عرب کی سلطنت کا ظہور ہونیوالا ہے۔ اسی طرح قبایل بربر مین بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن مین سے مشہور تر موسیٰ ابن صالح تھا۔ اور نبی یفرن یا غمرہ مین شمار کیا جاتا تھا۔ اوس نے بھی بربری زبان مین ایک نظم لکھکر زناتہ کے ملک و سلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ یہ نظم مغرب مین اب تک عام لوگون مین پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی اوسے ولی کہتا ہے۔ اور کوئی کاہن۔ اور بعض نبی مانتے ہین۔ اس لئے کہ اوس

کا زمانہ زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بعض قوموں کو حالات پیش آیندہ نبیوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہیں۔ جیسے کہ بنی اسرائیل میں پے بہ پے انبیاء آتے رہے۔ اور جب بنی اسرائیل اون سے غیب اور آئندہ کے متعلق کچھ دریافت کرتے تھے وہ اوسکا جواب دیتے تھے۔ اسلامی سلطنت کے زمانہ میں بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اوسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیاں ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں تو اُسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاصکر جو یہودی مسلمان ہوگئے تھے۔ اونہوں بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ وغیرہ اس قسم کے اخبار میں سب سے بڑھ چڑھکر تھے۔ اور مسلمانوں نے اکثر آیندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات محتملہ ہی سے کیا۔ اور امام جعفر وغیرہ کبار اہلبیت نے بھی بعض باتیں بطریق کشف دریافت کرکے بیان کیں۔ جو عام طور سے مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگوں کو ہوتا ہے۔ اور اوس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر کبار اہلبیت کے کشف کا کیونکر انکار ہوسکتا ہے۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے اِنّ فیکم محدثین پس جب کشف کا ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق اولیٰ حقدار ہیں۔

جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گذر گیا۔ اور لوگ علوم و اصطلاحات میں پڑے۔ اور حکیموں کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ تو اسوقت سے غیب کی باتوں کے علم کا دار و مدار نجمیں پر آ ٹھیرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال قرانات سے۔ اور موالید و مسایل اور امور خاص کی کیفیت اونکے طالعوں سے بتایا کرتے ہیں۔ اس قسم کی عام خبریں جو اہل آثار سے مروی ہیں۔ پہلے ہم انہیں بیان کرتے ہیں اور پھر منجمین کے کلام کی طرف متوجہ ہونگے۔

اہل آثار نے بھی دین و دُنیا کی مدت بقاء و حیات کے متعلق خبریں دی ہیں۔ جیسے کہ کتاب التسہیلی کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے۔ کہ دنیا آغاز اسلام سے پانسو برس بعد تک رہے گی۔ لیکن یہ خبر غلط ثابت ہوچکی ہے۔ طبری نے باین سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانسو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اوسے ابن عباس سے روایت پہونچی تھی۔ کہ انّ الدنیا جمعۃ من جمع الاخرۃ۔ یعنی دنیا آخرت کا ایک جمعہ ہے۔ اگرچہ طبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر پانسو برس کی مدت دنیا کے لیئے نکلی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دنوں میں خدائے تعالےٰ نے زمین و آسمان کو بنایا۔ اور چونکہ زمین و آسمان سات دنوں میں بنے۔ اور

دن بھی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان یوماً عند ربک کالف سنۃ مما تعدون۔ اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمانو تمہارا کل زمانہ گذشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ میں جس وقت مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اوس کے طول سے دوچند طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطی وسبابہ کا فرق بھی تقریباً اتنا ہی ہے۔ اس لیئے امت محمدی کا زمانہ جمعہ کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہوگا۔ اور چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ اس لیئے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی یوں بھی تائید ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یعجز اللہ ان یؤخر ھذا الامۃ نصف الیوم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار سو برس گذر چکی تھی۔ اور وہب بن منبہ کہتا ہے کہ ۵ ہزار ۲ سو سال گذر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت ہے کہ دنیا کی کل عمر چھ ہزار برس ہے۔

سہیلی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی دنیا کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اوس کے خلاف ثابت کرتی ہے۔ اور لن یعجز اللہ ان یؤخر ھذہ الامۃ نصف یوم سے یہ بھی لازم نہیں آتا۔ کہ امت محمدی کا خاتمہ ٹھیک نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی ہے اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ جس وقت میں مبعوث ہوا۔ اوس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ رہگیا تھا۔ جتنا کہ وسطی وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کیطرف ہے۔ اس لیئے کہ آنحضرت صلعم سے تا قیام قیامت نہ کوئی اور نبی ہوگا۔ اور نہ کوئی دوسری شریعت آئے گی۔ سہیلی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نئے طریقہ سے کی ہے۔ تمام واقعیت اوسے صحیح ثابت کردے۔ اور وہ یہ کہ تمام سور قرآنی کے ابتدائی حروف مقطعات بحذف مکررات جمع کئے ہیں۔ جو چودہ ہیں۔ اور جنکا مجموعہ الم یسطع نص حق کر ہے ان حروف کے اعداد بحساب جمل ۹۰۳ ہوتے ہیں۔ اور پھر اونمیں ایک ہزار برس جو قبل بعثت گذرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار سو ۳ برس امت محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے فوایدمیں

سے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ضرور نہیں کہ سہیلی کا یہ تخمینہ ٹھیک اترے۔ اور اوپر اعتبار کر لیا جائے۔ سہیلی نے غالباً کتاب اسیر لابن اسحٰق سے یہ بات نکالی ہے۔ کیونکہ ابن اسحٰق نے اپنی کتاب میں ابو یاسر اور اوس کے بھائی حیی بن اخطب سے جو احبار یہود میں شمار ہیں۔ ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اُن دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات میں سے الٓمٓ حروف کو سنا تو اونہوں نے اسکی تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑے تو وہ کل ۷۱ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو کم سمجھا۔ اور حیی نبی کریم کے پاس آیا اور کہنے لگا الٓمٓ کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو آپنے فرمایا الٓمٓصٓ اور پھر الٓرٰ ان بعد الٓمٓ کہا۔ جسکے عدد ۲۷۱ ہوئے۔ یہ مجموعہ عدد اوسے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اے محمد تمہاری بات ہماری سمجھ میں نہ آئی۔ اور ہم کم وبیش کو کچھ نہ سمجھ سکے۔ کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد حیی آپ کے پاس سے چلا آیا۔ اور ابو یاسر سے اجرا بیان کیا۔ اوس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف مقطعات کے اعداد ہوں جو ۹۰۰ برس ہوتے ہیں۔ ابن اسحٰق کہتا ہے کہ اسی وقت خدا تعالیٰ کیطرف سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیت هُوَ الَّذِيٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ الخ مذکورہ بالا قصہ سے بھی پتہ نہیں لگتا۔ کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر کے برابر ہوگی۔ کیونکہ حروف کی دلالت اعداد پر طبعی نہیں ہے۔ اور نہ عقلی ہے۔ بلکہ وضع و اصطلاح کے موافق ہے۔ جس کو اعداد جمل کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ مشہور اور قدیم ہے۔ لیکن یہ اصطلاح کی قدامت حجت نہیں ہوسکتی۔ اور ابو یاسر اور اوسکا بھائی حیی ایسے لوگ نہیں ہیں۔ جن کے قول کو سند مانا جائے۔ نہ وہ علمائے یہود میں سے ہیں۔ بلکہ حجاز کے بدو تھے۔ جن کو علم و فن سے کچھ تعلق نہ تھا۔ حتےٰ کہ اپنے مذہب کی فقہ و شریعت سے بھی واقف نہ تھے۔ اونہوں نے یہ بھی عام لوگوں کیطرح حسب جبل سے ملت و مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کوشش کی تھی۔ اور بس۔ غرضیکہ سہیلی کے دعویٰ کی تصدیق کی کوئی وجہ موجہ نہیں ہے۔

ابوداؤد نے بھی حذیفہ ابن الیمان سے ایک حدیث آیندہ حوادث اسلام کے متعلق تخریج کی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ باین صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم عن عبداللہ بن فروخ۔ عن سلمہ ابن زید اللیثی عن ابی قبیصہ بن ذویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ بخدا اگر میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے۔ یا اونہوں نے جانکر بھلا دیا۔ رسول اللہ نے تا بقیامت اون سرداران لشکر اسلام کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے ساتھ

لیکر اوٹھین گے۔ نام بنام بلکہ اون کے باپ اور قبیلون کے نام بھی گنوا دیے ہین۔ ابو داؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ نہایت مجمل ہے۔ جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہمات کی محتاج ہے۔ یعنی دوسری احادیث سے اوسکی توضیح ہونی چاہیئے۔ اور اس حدیث کے اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابون مین دوسرے طریق پر ہے صحیحین مین بھی حذیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسولؐ خدا نے کھڑے ہوکر خطبہ پڑہا۔ اور اوس مین اون تمام واقعات کا ذکر کیا۔ جو اسوقت سے قیامت تک مسلمانون کو پیش آنیوالے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتون کو یاد رکھا۔ اور اکثر بھول گئے الخ بخاری کے لفظ یہ ہین ما ترک شیئًا الی قیام الساعۃ الا حدث عنہ اور ترمذی مین ابو سعید الخدری سے یون روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑہ کر خطبہ بیان کیا۔ اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہ چھوڑی۔ بعض کو وہ یاد رہین۔ اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث مین بخاری کے مقابلہ مین یہ لفظ ہین فلم یدع شیئًا یکون الی قیام الساعۃ الا اخبر بہ یہ تینون حدیثین جیسی صحیحین مین ثابت ہے۔ فتنہ و فساد آیندہ کی خبر دینے والی ہین۔ کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرتؐ نے خبر دی ہے۔ اور ابو داؤد نے حدیث مین زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے۔ اور آیہ حدیث کو اوس کے رجال مین بھی کلام ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم ابن فروخ کی حدیث کو منکر کہتا ہے۔ اور بخاری اوس کے حق مین کہتا ہے کہ اوس کی بعض حدیثین قابل اعتراف اور بعض مستحق انکار ہین۔ اس لیئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے۔ بہ استشہاد لی ہے۔ اور یحیےٰ بن سعید و احمد بن حنبل اسکو ضعیف مانتے ہین۔ ابو حاتم کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے۔ مگر قابل حجت نہین ہے۔ اور ابو قبیصہ بن ذویب خود مجنون ہے۔ اس سے ابو داؤد نے حدیث مین جو زیادتی روایت کی ہے۔ وہ قابل اعتبار نہین رہتی۔

مسلمانون مین بہت سے حوادث آیندہ کی خبرین کتاب جفر سے بھی پہلی ہین۔ جفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العجلی جو فرقہ زیدیہ مین سرگروہ مانا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق سے اپنی ایک کتاب مین اون حوادث آیندہ کو لکھتا رہتا تھا۔ جو آپ وقتًا فوقتًا فرماتے اور زیادہ تر اہلبیت کے متعلق اور کبھی اور لوگون کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبرین حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھین۔ چونکہ یہ تمام باتین امام صاحب کے پاس ایک چھوٹی سی بیل کی کھال مین لکھی ہوئی تھین۔ اور چھوٹے بیل کی کھال کو جفر کہتے ہین لہذا اوسی سے ہارون نے اپنی کتاب

مین نقل کین۔ اپنی کتاب کا نام جفر رکھ لیا۔ اوس مین قرآن مجید کی تفسیر کے نکات و دقایق بھی تھے لیکن اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل نہین۔ اور نہ وہ دیکھی گئی۔ کہین کہین سے اوسکی بعض باتون کا پتہ لگتا ہے۔ جن کی کوئی دلیل نہین ہے۔ اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق تک پہونچ جاتی۔ تو وہ اور اون کی قوم کے دیگر اکابر بیشک سند و اعتبار کے قابل تھے۔ کیونکہ آپ صاحب کرامات تھے۔ اور یہ اچھی طرح ثابت ہوچکا ہے کہ آپنے اپنے بعض قرابت دارون کو امور آیندہ سے ڈرایا۔ اور وہ اسیطرح ہوئے۔ چنانچہ مشہور ہے کہ آپنے اپنے چچازاد بھائی یحیی کو موت سے ڈرایا تھا۔ مگر وہ نہ مانے اور خروج کر بیٹھے۔ اور جرجان مین قتل کر دیئے گئے۔ اور جب کہ اُمت محمدی مین اکثر بزرگان دین کی کرامت مسلم ہے۔ تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولی مسلم ہونی چاہیئے۔ علم و دین مین آپ کا بڑا رتبہ تھا۔ آل رسول تھے۔ اور خدا کے خاص پیارے بندے۔ اہلبیت مین اس قسم کی خبرین اکثر پائی جاتی ہین۔ جو کسی خاص شخص کیطرف منسوب نہین ہین عبیدیون مین بھی اکثر ایسی باتون کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ ابن رفیق لکھتا ہے کہ جب عبید اللہ شیعی عبداللہ مہدی اور اوس کے بیٹے محمد المجید سے ملا تو اونہون نے اوسکو اپنا داعی بنا کر یمن مین ابن حوشب کے پاس بھیجا۔ اوس نے کہا کہ مغرب مین جاکر دعوت کرو۔ وہان اوسکو فروغ ہوگا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ غرضکہ قبل از وقت اوس نے سمجھ لیا تھا کہ دعوت کو کہان فروغ ہوگا۔ اور جب عبداللہ المہدی کی حکومت جم گئی۔ تو اوس نے افریقیہ مین قلعہ مھدیہ بنوایا۔ اور کہا کہ مین اسے اس لئے بناتا ہون کہ فاطمی اس مین کچھ دیر آرام کرین اور مین انہین ابی یزید صاحب الحمار کا مہدیہ مین مزار دکھا دون اور جب ابی یزید صاحب الحمار پر وقت آپڑا تو وہ اپنی مزارگاہ کو بار بار دریافت کرتا رہا۔ یہان تک کہ اوسے معلوم ہوگیا کہ جگہ اُسکے دلوانے اُسکے لیے مقرر کی تھی اُس جگہ پہنچ گیا ہے۔ پس اُس وقت اُسکو اپنی فتح کا کامل یقین ہوگیا اور شہر سے نکل کر دشمن پر حملہ کیا۔ اور زاب تک اوسکا پیچھا کرکے اوسے پکڑا۔ اور قتل کیا۔ ایسی قسم کی اور بھی بہت سی روائتین ہین۔ جو اہلبیت مین ملتی ہین منجمین جو کچھ حوادث آیندہ کے متعلق بیان کرتے ہین۔ اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے۔ تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہین۔ اور اگر ملک و سلطنت سے وابستہ ہے۔ تو قرانات خصوصاً علویین کے اقران سے حکم لگاتے ہین۔ اس طرح پر کہ علویین یعنے زحل و مشتری ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہین۔ جسے اصطلاح مین قران کہتے ہین۔ چونکہ آسمان پر بارہ برج ہین۔ اس لیئے چار مثلثہ ہوئے۔ اور علویین کا دوسرا قران ایک قران کے بعد دوسرے داہنی مثلثہ کے برج مین ہوتا ہے۔ اور ہر دفعہ دو دو برج بیچ مین چھوٹتے

جاتے ہین۔ یہان تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ چکر پورے ہوتے ہین۔ اور ہر مثلثہ ۶۰ برس لیتا ہے۔ اور بارہ چکر اور چار عودات مین ۲۴۰ برس ملک جاتے ہین۔ اور یہی قران جسے قران علوی بھی کہتے ہیں تین قسم پر منقسم ہے کبیر۔ وصغیر واوسط۔ کبیر اوس قران کو کہتے ہین۔ جس مین دونون سیارہ آسمان پر ایک درجہ مین جمع ہون۔ ایسا قران ۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قران اوسط ہر مثلثہ مین بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قران ایک مثلثہ سے دوسرے مثلثہ کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور قران اصغر ہر برج مین ہر ۲۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً اگر پہلا قران حمل کے اول دقیقہ مین ہوا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے اول دقیقہ مین۔ اور پھر ۲۰ برس کے بعد اسد کے اول دقیقہ مین ہوگا۔ اور یہ تینون برج آتشی ہین۔ اور یہ تینون قران قران صغیر ہین۔ حمل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گذر جائینگے تو پھر قران حمل مین ہوگا۔ اور یہ قران قران دوری یا قران عودی کہلائے گا۔ اور جب دو سو ۴۰ برس گذر جائینگے تو قران آتشی برجون مین سے ہٹ کر خاکی مین ہونے لگے گا۔ یہی قران اوسط ہے اسیطرح جب ۲۴۰ برس اور گذرینگے تو پھر یکے بعد دیگرے بادی وآبی برجون مین قران ہوگا اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حمل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا۔ یہی قران کبیر یا قران اعظم ہے اور قران کبیر دلالت کرتا ہے امور عظام پر۔ مثلاً ملک وسلطنت کا بگڑنا۔ ایک قوم سے چھن کر دوسری قوم کے ہاتھ مین آجانا وغیرہ۔ اور قران اوسط سے تغلب اور مطالبہ ملک کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جب قران صغیر ہوتا ہے تو داعی ملک وخوارج کا ظہور ہوتا ہے۔ اور شہر وآبادی تباہ ہو جاتی ہے۔ انہین قرانات کے درمیان برج سرطان مین قران سعد یا قران نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قران رابع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اوسی مین زحل کو وبال اور مریخ کو ہبوط ہوتا ہے جس سے ملک مین فتنہ وفساد اور جنگ وجدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ خونریزیان ہوتی ہین۔ یا غی ظاہر ہوتے ہین۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ وبا آتی ہے قحط پڑتا ہے۔ اور مدتون قایم رہتا ہے یا بقدر سعادت ونحوست وقت خاص تک اسکا اثر رہتا ہے۔ جیسا کہ جراس بن حمدنے اپنی کتاب مین جو خواجہ نظام الملک کے لئے لکھی تھی بیان کیا ہے۔ اور برج عقرب مین مریخ کے آنیسے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اسلئے کہ اسلام کا طالع یہی ہے کیونکہ جب ولادت نبی صلعم ہوئی تھی تو برج عقرب مین زحل ومشتری کا قران ہوا تھا۔ اور جب اس قران کا زمانہ پورا ہوا۔ خلفا مین کشمکش پڑی۔ اور علم ودین والون مین بیماری پھیلی۔ اور انکی حالت دگرگون ہوگئی۔ اور بہت سے عبادت خانہ منہدم ہوگئے۔ کہتے ہین کہ یہ وقت حضرت علی کرم اللہ وجہ

کی شہادت کیوقت آیا اور پھر فروان کے مرنے پر اور متوکل کے قتل ہونے پر غرضکہ قرانات اور اونکے انوار پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔

شاذان بلخی نے لکھا ہے کہ ۳۲۰ ہجری مین اسلام کا خاتمہ ہو جائے گا لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو چکا۔ ابو معشر نے کہا تھا کہ ۱۵۰ برس کے بعد سخت اختلاف برپا ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہ ہوا۔ جو اس کہتا ہے کہ مین نے قدما کی کتابون مین دیکھا ہے کہ نہمین کے لئے کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی۔ اور کہا تھا چونکہ عرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اوس کو شرف ہوگا۔ اس لئے اون مین چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو معشر نے کتاب القرانات التمثیر مین لکھا ہے کہ جب حوت کے ۲۷ درجہ پر زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برج عقرب مین قران ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے تو عرب کی سلطنت قایم ہوگی۔ اور اونکو ترقی ہوگی۔ اور اونکی سلطنت اتنے دن رہے گی کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی ۱۱ درجے طے کرے۔ جن کو وہ ۶۱۵ برس مین طے کر سکے گی۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہیگی۔ اور ابو مسلم خراسانی کا ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسرانتقال تھا۔ اور اول حمل مین قران ہونے والا تھا۔ اور مشتری برسر حکومت تھا یعقوب بن اسحاق الکندی کا قول ہے کہ اسلام کا ۹۳۰ برس مین خاتمہ ہو جائے گا۔ کیونکہ ظہور ملت کیوقت زہرہ ۲۸ درجہ اور ۳۰ دقیقہ حوت مین سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۰ دقیقہ باقی تھے۔ اسلئے اسلام کا زمانہ ۹۳۰ سال ہونا چاہیئے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور حروف مقطعات کے اعداد بھی بحذف مکررات اتنے ہی ہوتے ہین۔ مین کہتا ہون کہ یہ ہیلی کا قول ہے۔ اور بالاغلب مسلک اول ہیلی کا مستند ہے۔ جو اس کہتا ہے کہ ہرمز نے افریدون حکیم سے اردشیر اور اوس کے بیٹے اور ملوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اوسکی سلطنت کا طالع مشتری ہے۔ جو شرف مین ہوگا۔ اس لیئے اونکی سلطنت ۴۲۷ برس ہونی چاہیئے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اوس وقت وہ بادشاہ بنین گے۔ اس لیئے کہ قران کا طالع میزان ہے۔ اور اوسکی مالک زہرہ اور قران کیوقت اوسے شرف بھی ہوگا اس لیئے ایک ہزار ۶۰ سال اونکی حکومت ہونی چاہیئے۔ نوشیروان نے بھی اپنے وزیر بزرجمہر سے دریافت کیا تھا کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی۔ تو اوس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۴۵ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ مشتری زہرہ کیطرف مایل ہے۔ اور قران بروج ابی سے ہے کہ عقرب مائی مین آیا ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زبردست سے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے خسرو پرویز نے بھی الیوس حکیم سے یہی سوال کیا تھا۔ اور اوس نے وہی جواب دیا تھا۔ کہ بزرجمہر نے اور نوحیل رومی منجم نے بھی بنی امیہ کے زمانہ میں پیشینگوئی کی تھی۔ کہ اسلام قران اعظم یعنے نو سو ۹۰ برس رہے گا۔ اور اوس کے بعد جب عقرب میں قران ہوگا۔ جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا تھا اور اوضاع فلکی تغیر پذیر ہوں گے۔ تو یا تو احکام اسلام میں فتور آجائیگا۔ یا ایسے احکام اسلام میں شیوع پائیں گے۔ جو بالکل خلاف فن ہونگے۔

جراس کہتا ہے کہ منجمین کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی اور یہ وقت غالبًا اوسوقت آئے گا۔ جب کہ طالع قدیم الاسد ۲۴ درجے طے کر چکے گا۔ جو مریخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال میں تمام ہوں گے۔ جراس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ زابلستان نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا ایک حکیم ذوبان نامی بھی اونہی ہدیوں میں بھیجا تھا جسنے مامون کو یمن میں سے لڑنے اور طاہر کو سرشکر بنانے کی رائے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے احکام بار بار صحیح پاکر دریافت کیا تھا۔ کہ ہمارے سلطنت کب تک رہے گی۔ اور اوس نے جواب دیا تھا کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد دیالمہ خلافت پر مستولی ہوجائیں گے۔ اور جب اونکا حال بگڑے گا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔ اور شام و فرات و سیحون کے ممالک کے مالک بن جائیں گے۔ اور روم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون نے پوچھا کہ تم کو یہ باتیں کیونکر معلوم ہوئیں۔ ذوبان نے کہا کہ صعصعہ بن داہر ہندی کے احکام سے جو واضح شطرنج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جن ترکوں کے ظہور کیطرف ذوبان نے اشارہ کیا۔ وہ سلجوقی تھے جن کی سلطنت ساتوین صدی کے اول میں ختم ہوئی۔ جراس کہتا ہے کہ قران کا انتقال شلثہ اہی کے برج حوت کیطرف ۸۴۳ برس بعد از زیر دجرد ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قران ہوگا جو ۱۰۵۳ھ میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قران ہوگا۔ اور ازاں بعد عقرب میں۔ جس سے مدت اسلام کے متعلق بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ وہی یہ بھی کہتا ہے کہ شلثہ آبی میں قران کا پہلا دن دوسری رجب ۸۶۸ھ ہجری کو ہوگا۔ لیکن جراس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

منجمین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قران اوسط اور قیام سلطنت کے زائچہ سے کرتے ہیں۔ اسلیئے کہ اون کے نزدیک قران اوسط اور اوضاع فلکی حدوث سلطنت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اون سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کسیطرف سلطنت قایم ہوگی۔ اور

کونسا لوگ قایم کرین گے۔ کتنے اون مین بادشاہ ہونگے۔ اون کے نام اور عرصہ کتنی ہونگی۔ اور کس مذہب وملت کے پابند ہونگے۔ کب کب لڑائیان ہونگی۔ اور کس سے ہونگی۔ جیسا کہ ابو معشر نے اپنی کتاب قرانات مین ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتین قران صغر سے بھی معلوم ہوتی ہین جب کہ قران اوسط وصغر کو باہم کچھ تناسب وتعلق ہو۔ غرضکہ سلطنتون کے متعلق جو پیشینگوئیان ہوتی ہین وہ اس قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہین۔

یعقوب بن اسحٰق کندی رشید و مامون کا ندیم تھا۔ اس نے قرانات مین سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی شیعون نے جسکا نام جفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جس کو وہ حضرت جعفر صادق رح کیطرف منسوب کرتے ہین۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یعقوب بن اسحٰق کندی نے کتاب مذکور مین دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی مین اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کیطرف بھی اشارہ کیا۔ اور بتایا کہ ساتھ ہی سلطنت کے وسط مین بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ مین دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت اسلامیہ کا بھی خاتمہ ہوگا۔ ہمین اس کتاب کا کہین پتہ نہین لگتا۔ اور نہ ہمین یہ معلوم ہوا کہ فلان شخص اس کتاب سے واقف ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکو نے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جب کہ مستعصم آخر خلفائے کو قتل کیا۔ اور اوسکی بہت سی کتابین دجلہ مین پھینکوا دین۔ اونہین کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیون کے پاس کچھ اجزا موجود ہین جنہین وہ اسی کتاب کیطرف منسوب کرتے ہین۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجزاء بنی عبدالمومن کے لیئے لکھی گئی ہین۔ جس مین ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کرکے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کیگئی ہے۔

دولت عباسیہ مین کندی کے بعد اور بھی منجم گذرے ہین۔ اور اونہون نے بھی حوادثات کو قلم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مہدی کو ذکر کرتے ہوئے ابو بدیل سے جو کہ دولت عباسیہ مین ارباب صنایع مین سے ایک شخص گذرا ہے۔ نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مین ہارون رشید کے ساتھ اوسکے باپ کے عہد سلطنت مین ربیع اور حسن کیطرف بعض غزوات کے موقعون پر بھیجا گیا۔ اسی اثنا مین مین ایک دفعہ شب کو ربیع اور حسن کے پاس آیا۔ اُس وقت مین نے ان کے پاس منجملہ اور کتابون کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثون سے تعلق رکھتی تھین۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس مین ایام مہدی کی کل مدت دس سال لکھی تھی۔ اسوقت مجھے خیال ہوا کہ مہدی سے یہ کتاب مخفی تو رہ ہی نہین سکتی۔ ضرور ہے کہ وہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اوسکی مدت سلطنت جو کچھ کہ گذر چکی ہے۔ ظاہر ہے۔ پھر جب وہ اسے دیکھیگا۔

تو ضرور نہیں اس سے کوئی معقول بات کہنی پڑے گی۔ اس لیئے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہیں ملا۔ کہ میں نے عینہ وراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس میں اسکی جگہ چالیس لکھ دو۔ چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے اگر میں اوس ورق میں دس اور اب چالیس لکھے ہوئے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہیں ہو سکتا تھا۔ کہ واقع میں اوسکی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔ اس کے بعد بھی بہت سے لوگوں نے دول اسلامیہ سے متعلق نظمیں اور نثریں لکھیں۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگوں کے پاس موجود۔ اور ملاحم (لغز) کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض میں تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض میں سلطنت اسلامیہ کے ساتھ متعلق دول مخصوصہ کے حوادث کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کیطرف منسوب ہیں۔ مگر درحقیقت انکی کوئی اصل نہیں ہے۔ کہ جس سے ہم کہہ سکیں کہ واقع میں یہ اسی شخص کی ہیں۔ جسکی طرف یہ منسوب ہیں۔ ان بعض ملاحم میں سے ایک قصیدہ مغرب میں ہے کہ جو بحر طویل میں اور جیکا حرف روی رائے مہملہ ہے۔ یہ قصیدہ ابن مُرانہ کیطرف منسوب اور لوگوں میں مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اس کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ اوس میں کسی خاص دولت کے حادثات کو نہیں۔ بلکہ عام حوادثات کو ذکر کیا ہے۔ مگر میں اپنے شیوخ سے معلوم ہوا ہے کہ اسمیں خاص دولت لمتونہ کے حادثات مذکور ہیں۔ کیونکہ یہ شخص اسی سلطنت سے کچھ پہلے زمانہ میں گذرا ہے۔ اور اسی شخص کا مغربیوں کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ تبعیہ کے نام سے موسوم ہے۔ اور جس کے اول اشعار حسب ذیل ہیں:۔

طربت وماذاك منی طرب وقد یطرب الطایر المعتقب

وماذاك منی للصوار ولکن لتذکار بعض السبب

قریباً یہ قصیدہ پانسو یا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس میں دولت موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کیطرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ ایک یہودی شاعر کیطرف منسوب ہے جس میں اس نے احکام قرانات اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقع بھی ہوئے۔ اس قصیدہ کا اول و آخر مندرجہ ذیل ہے:۔

فی صیغ ذاکا ذرق لشرفه خیارا فافهموا یا قوم هذی کاشارا

(اول) نجم زحل اخبر بذی العلا ما وبدل الشکاوهی سلا ما

شاشیۃ زرقاء بدل العماما وشاش ازرق بدل الفرادا

(آخر) قد تمذا التجلیس کانسان بھودی یصلب یلدۃ فی یوم عیدی

حتی یعجبہ الناس من البواکی وقتلہ یا قوم علی الغرادی

اس کے اشعار پانسو کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرانات کو لکھا ہے۔ جو دولت موحدین کے حادثات کو متلاتے تھے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ بحر متقارب میں اور حرف روی باے موحدہ ہے اور جو کہ ابن ابار کیطرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں سے دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابو علی بن بادیس قاضی قسطنطنیہ ایک وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ اونہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابار حافظ الاندلسی الکاتب نہیں ہے۔ کہ جس کو متنصر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اصل میں تونس کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہوگئی ہے۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ اونمیں سے بعض بعض شعر مجھے بھی یاد رہگئے ہیں۔ جنہیں میں ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

عذیری من زمن قلب یغر ببارقہ الاشنب

ویبعث من حلیشہ قائدًا ویبقی ھناک علی مرقب

فتاتی الی الشیخ اخبارہ فیقبل کالجمل الاجرب

ویظھر من عدلہ سیرۃ وتلک سیاسیۃ منجلب

ایضًا

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے

فما مارات الرسوم امتحت ولم یرع حق الذی منتصب

فخذ فی الترحل عن تونس وودع معالمہا واذھب

فسوف تکون بہا فتنۃ تضیف البری الی المذنب

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ تونس میں دولت بنی ابی حفص کے پاس ہے۔ اور جس میں موحدین کے دسویں سلطان ابو یحیی کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے

وبعد ابی عبدا کالہ شقیقہ ویعرف بالوثاب فی نسخۃ الاصل

یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے بعد اسکا بھائی محمد تخت سلطنت پر نہیں بیٹھ سکا۔ گو اونہوں نے بہت

کوششین کین۔ اور اسی ارادے مین ہلاک بھی ہو گیا مغرب مین ایک اور قصیدہ ہے جو کہ ہوشنی کی طرف منسوب ہے۔ اور جسکا اول مندرجہ ذیل ہے ؎

داعنی بدمعی الھتانی ۔۔۔ فترت الامطار ولم یفتر
واستقت کلھا الویدان ۔۔۔ وان تملی وتنغدر
البلاد کلھا تروی ۔۔۔ فادلی ما میل ماتدری
ما بین الصیف والشتوی ۔۔۔ والعالم والربیع تجری
قال حین صحت الرعوی ۔۔۔ دعنی بنکی ومن عذری
انادی من ذا الازمان ۔۔۔ ذا القرن اشتد وتمری

یہ قصیدہ بہت ہی طول طویل ہے۔ اور مغرب اقصیٰ مین عموماً لوگون کو یاد ہے۔ اور اغلب ہے کہ یہ قصیدہ گھڑا ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بدون تاویل کے صحیح نہین ہوتی۔ اور عموماً لوگ اس مین طرح طرح کی تحریف کرتے ہین۔ یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس مین تحریف کی ہے۔ اور کئی ملاحم مشرق مین بھی ہین منجملہ اون کے ایک ملحمہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحاتمی کیطرف منسوب ہے۔ یہ ایک نہایت ہی طول طویل نثر ہے۔ جس مین رموز و کنایات سے کام لیا گیا ہے۔ معنی خواہی کو معلوم ہین۔ اس مین جا بجا حیوانات کی شکلین اور کٹے ہوئے سر اور حیوانات غریبہ کی صورتین بنائی گئی ہین۔ اس نثر کے آخر مین ایک قصیدہ بھی ہے۔ جسکا حرف روی لام ہے اور اغلب یہی ہے کہ امین سے متبع کوئی بھی نہین ہے۔ کیونکہ علم نجوم وغیرہ کسی علم سے بھی اس کی اہلیت نہین نکلتی۔ سنا گیا ہے کہ یہان پر اور بھی کئی ملاحم ہین جو کہ ابن سینا و ابن عقب کیطرف منسوب ہین اور صحت کے قابل انمین کوئی بات بھی نہین۔ کیونکہ یہ سب قرائات سے ماخوذ ہین۔ مشرق مین ہمین ایک اور قصیدہ سے واقفیت ہوئی ہے۔ جس مین دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہین۔ یہ قصیدہ متقدمین مین سے ایک شخص کیطرف منسوب ہے۔ جو کہ باحریقی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ قصیدہ بھی رموز و کنایات سے مملو ہے۔ اور اوسکا اول مندرجہ ذیل ہے ؎

ان شئت تکشف سر الحفر یا سائلی ۔۔۔ من علم جفر وصی والد الحسن
فافھم ولن واعیا حرفا وجملۃ ۔۔۔ والوصف فافھم کفعل الحاذق الفطن
اما الذی قبل عصری لست اذکرہ ۔۔۔ لکننی اذکر الآتی من الزمن
بشھر یلیرس یبقی بھاء بعد ختمتھا ۔۔۔ وھاء میم بطیش نام فی الکفن

شلین له اثر من تحت سرته له القضاء قضی ان ذاك لمن
مصر والشام مع ارض العراق له وآذربیجان فی ملك الی الیمن

ایضاً

وآل بوران لما نال طاهرهم الفاتك الیاتك المغنی بالسمن
لخلع سین ضعیف السن لین له لا لوفاق ولون ذی قرن
قرم شجاع له عقل ومشورة یبقی بجاء واین بعد ذو سمن

ایضاً

من بعد باء من الاعوام قتلته یلی المشورة میم الملك ذو اللسن

ایضاً

هذا هو الاعرج الکلبی فاحن به فی عصره فتن ناهیك من فتن

ایضاً

یا فی من الشرق فی جیش یقدمهم عار عن القاف قاف حد بالفتن
یقتل ال ومثل الشام اجمعها ابدت بنبجو علی الاهلین والوطن
اذا آتی زلزلت یا ویح مصر من الزلزال ما زال جاء غیر مقتطن
طاء وظاء وعین کلهم حبوا هلکا وینفق اموالا بلا ثمن
یسیر القاف قافا عند جیشهم هون بان ذاك محصن فی سکن
وینصبون اخاه وصوصا لهم کالسلم الالف سین لذاك بنی
تمت ولا یتهم بالجاء کاحد من السنین یدانی فی الزمن

بیان کیا جاتا ہے کہ اس مین اس نے ملک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر مین اس کا باپ اس پر چڑھائی کرے گا ۔

یاتیه الید ابوه بعد صحبته وطول غیبة والشظف والزمن

اس قسم کے ابیات بہت سے ہین۔ اور اقدیہ یہی ہے کہ یہ بھی موضوع ہے۔ کیونکہ اس قسم کی صنعتین زمانہ قدیم مین بکثرت ہوئی ہین۔ اور خود نے اخبار ربخدا دبیان کرتے ہوئے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ مقتدر کے عہد خلافت مین ایک وراق تھا۔ جو کہ نہایت ذکی اور ذہین تھا۔ اس کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر اپنے ایک نہایت کہنہ خط مین رموز حروف کے

ساتھ امراء وسلاطین کے نام لکھ لکھ کر اونکے جاہ ومنصب سے متعلق خوش کن حالات اور معرکہ درج کردیا کرتا۔ اور اسی حیلہ سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا ایک یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ میں تین مکرر میم لکھ رکھے اور ایک موقعہ پر اوس کو مفلح (مولے المقتدر) کے پاس لایا۔ اور اوس سے کہا کہ ان تین میموں سے تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اسکو بہت سے خوش کن امور سنائے اور اسی سے متعلق اس میں بہت سی علامات ونشانیاں بھی درج کردیں۔ اور اسے خوش کرکے بہت سا مال اس سے حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے لیئے لکھی۔ (یہ اسوقت معزول ہوگیا تھا) اور اسی طرح سے رموز حروف میں اسکا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسویں خلیفہ کے عہد میں منصب وزارت پر مامور ہوگا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائیں گی۔ دشمن پست ہونگے۔ اور دنیا کی آبادی بڑھ جائیگی۔ پھر اوس کے بعد یہی اوراق مفلح کو بھی دکھلائے۔ اور بہت سے واقعات ماضیہ اور آیندہ بیان کرکے ان سب کو دانیال کیطرف منسوب کیا۔ جس سے مفلح کو نہایت تعجب ہوا۔ اور اس نے اسے خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا۔ اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات وعلامات ذکر کئے۔ غرضیکہ اس حیلہ سے اوس کو پھر وزارت مل گئی۔ خلاصہ مرام یہ کہ یہ قصیدہ بھی جو کہ باجربقی کیطرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکمل الدین ابن شیخ الحنفیۃ متصوفین کے حالات سے اچھی طرح واقف تھے۔ اس لیئے آپ سے میں نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجربقی) کی نسبت دریافت کیا۔ تو آپ نے بیان کیا کہ یہ شخص تو فرقہ متبدعہ قلندریہ میں سے تھا جو کہ ڈاڑھی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق کشف بہت سے حالات بیان کرکے ان خاص خاص لوگوں کی طرف جو کہ اس کے خیال میں ہوتے تھے۔ رموز وکنایات کے ساتھ اشارہ کردیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات میں بیان کردیا کرتا تھا۔ اور لوگ اوس کے ابیات ورموزات کو نقل کرلیتے تھے۔ پھر اس کے بعد اپنے قیاس سے اس میں اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگوں نے ان رموز کے سمجھنے کی کوششیں کیں۔ مگر انکا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے۔ کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ وقانون نہیں ہے۔ جس سے اُن کے سمجھنے میں مدد لے۔ بلکہ یہ سب بیقاعدہ ہیں۔ الغرض ہمیں اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوئی۔ اور طبیعت سے وہ اضطراب جو کہ اس ملحمہ (قصیدہ) سے ہوسکتا تھا۔ اوٹھ گیا۔ وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق

دوسرا حصہ ختم ہوا

حمیدیہ ایجنسی لاہور کی چند نہایت مفید اور کارآمد کتابیں

بست سالہ عہد حکومت خلیفۃ المسلمین اعلیٰ حضرت سلطان عبدالحمید خان ثانی خلد اللہ ملکہٗ۔ اس نادر باتصویر کتاب میں شہنشاہ روم کے عہد حکومت کے سچے حالات بڑی وضاحت اور عمدگی سے درج کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب بوجہ عام پسند اور دلچسپ ہونے کے کئی دفعہ چھپ کر ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو چکی ہے۔ بارہ برس کے حالات انگلستان کی ایک شاہزادی کی کتاب سے لئے گئے ہیں اردو زبان کی کتابوں میں اس بات کا فخر صرف یہی کتاب کر سکتی ہے۔ کہ اعلیٰ حضرت شہنشاہ نے اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ کیئے جانیکا ایماء فرمایا۔ اس کتاب کو ۱۸۸۶ء سے ۱۸۹۶ء تک بیس برس کے زمانہ کے لیئے تمام اسلامی دنیا اور دیگر دول امریکن۔ یوروپین۔ افریقن و ایشیائی کے باہمی تعلقات کی مفصل و کمال دلچسپ تاریخ سمجھنا چاہیے۔ تنازعہ ٹرانسوال کے ابتدائی حالات بھی اسمیں درج ہیں۔ حجم ۶۰۰ صفحہ۔ قیمت فی جلد عمدہ

مفروضہ مظالم آرمینیا اس میں عالی دماغ اور فاضل مؤلف نے معاملات متعلقہ ٹرکی اور مسئلہ آرمینیا کو مختلف پہلوؤں پر دلائل شایستہ و براہین بایستہ بحث کی ہے۔ تمام صاحب جنہوں نے کتاب کے مضامین کو پڑھا ہے۔ نہایت دعوے سے اس کتاب کے جامع اور بیمثل ہونیکی تعریف کی ہے۔ اردو زبان میں ایسی جامع کتاب جو روم اور یورپ کے تعلقات کے متعلق حالات سے کامل آگاہی دیسکے۔ ابتک کہیں تالیف نہیں ہوئی۔ عہد نامہ سین سٹی فانو۔ خطوط نیولین بوناپارٹ۔ تقریر گلیڈسٹون وغیرہ کے علاوہ خلافت مآب کی کامیابی کی تصدیق شدہ پیشگوئی درج ہے۔ یہ فرانسیسی کتاب کو حاصل ہے۔ کہ مسئلہ آرمینیا کے تصفیہ کے متعلق جو قیاس ۱۸۹۶ء میں اس میں ظاہر کیا گیا تھا۔ وہ درست ثابت ہوئے۔ قیمت فی جلد عمدہ رنگین

تاریخ خاندان عثمانیہ اس کتاب میں صرف خاندان عثمانیہ کے حالات پر ہی اکتفا نہیں کیا گیا۔ بلکہ ضمناً کئی دیگر اسلامی سلطنتوں کے تنزل و بربادی کے حالات و واقعات اور اسباب اور یوروپین پالیسی اور مشرقی مسئلہ پر بھی بحث کرنیکے ساتھ ہی اون ضروری اوصاف اور خوبیوں کی توضیح کی گئی ہے۔ جنکے بغیر کوئی قوم متمدن اور زندہ قوم نہیں رہسکتی۔ یقین ہے کہ تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ سے واقفیت پیدا کرنے اور دول یوروپ اور اسلامی طاقتوں کے موجودہ و سابقہ تعلقات کے اسرار کو معلوم کرنے کے شایقین اس بسیط کتاب کا مطالعہ فایدہ سے خالی نہ پائیں گے۔ آجتک اردو میں کوئی ایسی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی۔ جس میں مسلمانوں کی اس اوجہ متقدہ سلطنت کے حالات جو کئی صدیوں سے اسلام کی پولیٹکل طاقت کو قایم رکھنے کا کام دے رہی ہے۔ ایسی شرح و بسط سے جدید اصول پر لکھے گئے ہیں۔ اس کتاب کی دو جلدیں ہیں جلد اول میں ابتدائے خاندان سے سلطان محمد چہارم کے عہد تک کے حالات ہیں۔ قیمت فی جلد عمدہ

اور دوسری جلد میں سلیمان ثانی ۱۶۶۷ء سے لیکر جلالت مآب سلطان عبدالحمید خان ثانی شہنشاہ حال کی تخت نشینی تک کے

مفصل حالات قلم بند کئے گئے ہین۔ قیمت ہر دو حصہ ملیعہ

ٹرکی کی موجودہ حالت اس سالہ ٹیچی کی

اور

اوسکی باجگذار ریاستین مصر۔ نہر سویز۔ یونس بلغاریہ۔ بوسینیا سماموس اور قبرس کے تمدن تجارت۔ بری۔ بحری طاقت تعلیم ریلوے۔ قرضجات۔ قومی صنعت و حرفت۔ زراعت مردم شماری۔ رقبہ۔ طرز و آئین حکومت اور موجودہ پولیٹیکل حالت پر بحث کی گئی ہے۔ نہایت جامع کتاب ہے قیمت مجلد عہ

محاربات پلیونا اور جنگ روس و روس یہ کتاب ایک انگریز نوجوان نے جو ۱۸۷۷ء مین بطور رواینٹر عثمانیہ مین داخل ہو کر غازی عثمان پاشا شیر پلیونا کے ماتحت پلیونا کے قیامت تک یاد رہنے والے قیامت خیز معرکون مین شریک تھا تھا۔ ۱۸۹۵ء مین بزبان انگریزی تحریر کی تھی۔ اس کتاب کا ترجمہ بنائے ملک کو ان معرکون کے مفصل حالات سے آگاہ کرنیکے لیئے اردو زبان مین کیا گیا ہے۔ اور حسب ضرورت جا بجا حواشی بھی شامل کر دیئے گئے ہین۔ مزید براں پلیونا کے چارون محاربون کے واضح نقشے بھی دیدیئے گئے ہین۔ فوجی اصحاب کو اس کتاب کا مطالعہ اپنے پروفیشن اور فوجی علوم و فنون مین کامل مہارت حاصل کرنیکے لیئے بہت ہی نہایت مفید ثابت ہوگا۔ چنانچہ انگریزی کتاب کو اس لحاظ سے تمام فوجی میگزین نے قابل سند قرار دیا ہے۔ اور یہی رائے چند دن ہوئے اخبار پائنیر نے ظاہر کی تھی۔ عام شائقین کو اس کے مطالعہ سے حال و قتال اور فن معرکہ آرائی کے موجودہ اصول و فروع اور طریق مدافعت و فوجکشی وغیرہ کے متعلق عام واقفیت ہوگی۔ جو انہین عام محاربون کے حالات اور جنگی خبرون کے سمجھنے مین بہت مدد دیگی۔ محاربات تھیسلی کی نسبت بھی جو تاریخی لحاظ سے نہایت دلچسپ معلومات دینے کے علاوہ ایک اعلےٰ پایہ کے جرمن افسر کی تحریر پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب بالکل درست ثابت ہوتا ہے۔ کتاب کے تین حصے ہین اس کے دوسرے ایڈیشن مین غازی عثمان پاشا مرحوم کی وفات حسرت آیات۔ قومی و ملکی خدمات اور حالات زندگی کی مختصر کیفیت بھی معہ تصاویر کے ایزاد کردی گئی ہے۔ نیز غازی مرحوم کے نائب مارشل طاہر پاشا کے مجمل سوانح عمری معہ تصویر۔ اس ایزادی سے کتاب مین تصویرون کے علاوہ ساٹھ صفحہ کے قریب مضمون زیادہ ہو گیا ہے۔ قیمت وہی رکھی گئی ہے۔ جو پہلے ایڈیشن کی تھی یعنی فی حصہ عہ۔ ایضاً بزبان انگریزی للہ عہ

نقشجات حجاز ریلوے۔ ممالک عثمانیہ کی جاری و زیر تعمیر و مجوزہ لائینون کے رنگین نقشے بزبان اردو حمیدیہ الیکٹریکل ہورنے خاص اہتمام اور کثیر خرچ اٹھاکر ایسی عمدگی سے تیار کرائے ہین۔ کہ جس نے دیکھے تعریف کی ملک کے تقریباً تمام اخبارات نے نہایت عمدہ رائے ظاہر کی ہے۔ یہی وہ نقشے ہین جن کا انتظار خدایان ملت مہینون سے کر رہے تھے۔ یورپین و ایشیائی ٹرکی اور حجاز ریلوے کے مقدس خط کا کوئی قابل ذکر شہر۔ قصبہ۔ قریہ۔ پہاڑ۔ دریا یا جھیل یا مجوزہ لائینون کا کوئی اسٹیشن یا سائیڈنگ جو اس مین درج نہ ہو۔ بصرہ۔ بغداد و قونیہ تک کا راستہ بھی کہا گیا ہے قیمت فی سٹ عہ ریلوے ڈائرکٹر روغنی عہ

(درخواستین بنام اخبار وطن لاہور کے نام ہون)

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی۔)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین مقدمۂ تاریخ

ابن خلدون کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمایش کارخانہ اخبار "وطن" لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

(حصہ سوم)

حمیدیہ سٹیم پریس لاہور میں چھپا۔

(بار دوم)

قیمت فی جلد (باہتمام مولوی محمد ثناء اللہ منیجر)

اخبار وطن لاہور

دفتر حمیدیہ یکنبھی لاہور سے اس قومی خادم اور مخلص ملک کے قلم سے ۱۴ جنوری ۱۹۱۰ء سے شائع ہوتا ہے۔ جس کے پُر زور آرٹیکلوں مفید مشوروں اور ان مشوروں کی کامیابی نے ملک کے نامی گرامی قدردانوں اور مشہور معاملہ فہم ناظرین کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ دنیا بھر کی ضروری اور دلچسپ خبروں کے نہایت جلد اور سب سے پہلے بہم پہونچانے میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ اسلامی دُنیا کے حالات معدوم کرنے کے لیے اس سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ اس کی طرز تحریر آزادی۔ سچی ہمدردی۔ اعلےٰ درجہ کے لٹریچر نے ثابت کر دیا ہے کہ یہی ایک اخبار ہے جس کو اخباری دنیا میں لاثانی ہونے کا دعویٰ ہے۔ اسکی اشاعت کے مقاصد یہ ہیں :-

جو امور ملک اور قوم کی تمدنی۔ اخلاقی حالت کی اصلاح اور اُن کو ممتاز و معزز اقوام و ممالک کے ہم پلہ بنانے میں مدد دیں اُنکو اہل ملک کی خدمت میں پیش کرے۔ اور حاکم و محکوم کے اُن تعلقات کو بیان کرے جو رعایا کی جان نثاری اور حکام کی رعایا پروری کے اصل الاصول ہیں۔ اسکے ضمن میں رعایا کے واجب مطالبات اور جائز حقوق گورنمنٹ کے حضور میں عرض کرے۔ اور گورنمنٹ کی حکمت عملی جو انتظام ملک سے متعلق ہے اس سے رعایا کو آگاہ کرے۔ جو غلط فہمیاں کسی فریق کیطرف سے عمل میں آئیں۔ انکے اظہار میں متانت۔ شائستگی۔ اور آزادی کے ساتھ ایسا طریق عمل اختیار کرے۔ جو فلیٹوں کے دفعیہ اور استحکام سلطنت کا باعث ہو علاوہ بریں فوجی۔ زرعی تجارتی۔ و صنعتی معلومات مفیدہ و ضروریہ کا بہم پہونچانا اس کا اہم فرض ہوگا جس کو کیے اب تک کل ملک میں کسیطرح کا انتظام موجود نہیں۔ اور بالخصوص اس کا فرض اہم ہوگا کہ کل اہل وطن ہندو۔ مسلمانوں عیسائیوں وغیرہ جملہ اقوام میں برادرانہ اتفاق قائم کرنے اور آئے دن کی باہمی نزاع سے جو نقصان ایک دوسرے کو پہونچتے ہیں انکے دور کرنے میں کوشش کرے +

شرح قیمت

	سالانہ	ششماہی
ہندوستان سے باہر کیلئے	۱۰ شلنگ	۶ شلنگ
آمد استہ	۸ ر	۴ ر
دیگر ممالک	۱۲ ر	۶ ر
کم سے کم	۳ ر	۱۸ عا

پیشگی وصول ہوئے بغیر اخبار جاری نہیں ہو سکتا +

بندہ محمد اسمٰعیل عفی عنہ۔ مالک

حمیدیہ یکنبھی و دفتر حمیدیہ سٹیم پریس سڈ

مالک و ایڈیٹر اخبار وطن لاہور (پنجاب)

اردو مقدمۂ ابن خلدون

(حصہ سوم)

فصل چہارم از کتاب اوّل

اس فصل مین ہم دیار و امصار کے کلّی سوابق و لواحق اور انکے عوارض لازم بقدر ضرورت چند فصلون مین بیان کرینگے

فصل اوّل (۱)

سلطنت کا وجود شہر و امصار کے وجود پر مقدم ہے

جب لوگون کے پاس حضری تمدن کے اسباب مہیّا ہو جاتے ہین تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفنن کیطرف مائل ہوتی ہین مکان تعمیر کرتے ہین۔ اور آئے دن کے سیر و سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے ہو کر رہنے لگتے ہین۔ یونہی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہین۔ لیکن عیش و آرام اور تکلف و تفنن کیطرف قبائل و اقوام کا رجحان اُسی وقت ہوتا ہے جب کہ وہ بدویانہ تمدن کے تمام مرحلے طے کر چکے ہون۔ اور ملک سلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی مین علی العموم شروع ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ شہرون کی بنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری وجہ شہر و امصار پر سلطنت کے مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتین عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہین جب کہ بیحد شمار آدمی مل جل کر مدتون کام کرین۔ اور شہرون کا بنانا اور آباد کرنا اور اونچی اونچی عمارتین اُٹھانا ایسا ضروری نہین ہو کہ خواہ مخواہ لوگ انکی طرف متوجہ ہون۔ جب تک جبر و قہر سے معمارون مزدورون کو کام پر نہ لگایا جائے۔ یا پوری پوری اُجرتون کی امید دلا کر اُنکا حوصلہ نہ بڑھایا جائے۔ ہرگز ایسی عظیم الشان مگر غیر ضروری کام انجام نہین پا سکتے اور جبر اقہر لوگون کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولت مند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص مین کسی سے نہین ہو سکتا۔ اس لئے شہرون کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے

جب کوئی شہر کسی سلطنت کی ماتحتی مین آباد ہو کر ہر طرح مکمل و مستحکم ہو جاتا ہے اور آثار ارضی و سمائی بھی اسکے حق مین مضر نہین ہوتے تو پھر اُس شہر کی عمر بھی اُس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور رہے۔ اور کم عمر پائی۔ تو یہ شہر بھی

سلطنت کو زوال کے ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگوگا۔ اور اگر سلطنت پر کمزوری ہوئی اور دیر تک رہی تو پھر اس شہر میں صنعت و حرفت کو خوب خوب ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا۔ بازاروں اور آبادی کا سلسلہ دور تک پہونچے گا۔ جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ مامون کے عہد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار حمام تھے۔ اور اسکی آبادی کم و بیش ۲۰ شہر بالکل مجمل گئے تھے۔ چونکہ اُس کا پھیلاؤ بہت تھا۔ اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لیئے اس کے گرد فصیل بھی نہ بنائی گئی۔ ابتدائے اسلام میں قرطبہ۔ مہدیہ۔ قیروان بھی ایسے ہی آباد تھے۔ انکے بعد قاہرہ کو بھی یہی عظمت حاصل ہوئی۔

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو اُنکے تمام شہر بھی مضمحل ہونے لگتے ہیں اگر حسن اتفاق سے شہر کا محل وقوع معمور دنیا سے نزدیک ہو۔ تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے کیونکہ آس پاس کے بدو قبائل وہاں آکر بستے رہتے ہیں چنانچہ مغرب میں فاس و بجایا اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پاکر بے نام و نشان ہونے سے بچ گئے کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و آسایش حاصل کرنے کے لئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہروں میں گھل مل کر انہیں کی خو بو سیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر زوال پانیوالی سلطنت کو شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں جن کے آس پاس بدو یا نہ بستیاں کم یا بالکل نہیں ہیں۔ تو ایسے شہر اسی سلطنت کے مٹتے ہی خود بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا مٹنے کی برابر ہو جاتے ہیں چنانچہ بغداد کوفہ۔ قیروان۔ مہدیہ۔ قلعہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کی بنائے ہوئے شہروں کو اپنا دارالسلطنت اور حاکم نشین شہر بنا لیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اسے نئے شہروں کے بنانے کی حاجت ہی نہیں رہتی جب کہ نئے بنائے پہلے سے موجود ہوں جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ انکی چہل پہل اور بڑھ جاتی ہے۔ اور جوں جوں سلطنت کی عظمت و مدنیت بڑھتی جاتی ہے پرانے شہروں میں بھی جدید عمارات بڑھتی جاتی ہیں صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور اضمحلال کے بعد ہر طرف پھر تروتازگی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے مؤید ہیں +

فصل دوم (۲)

قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی و سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو لڑنے بھڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکتی ہے۔ تو وہ آس پاس کے شہروں پر قبضہ و تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اوّل انکی ضروریات اور آرام طلبی اور بدویانہ ناقص اوصاف کی تکمیل

اور اجمال و انتقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا مسکن و ماوی ہوتے ہین۔ اور فاتح کو شہرون کو مخالفون سے خالی کرکے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بیوقت دشمن بھاگکر انہین شہرون مین پناہ لیتے ہین۔ اور وقت ضرورت انکو پس پشت لیکر جنگ و جدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہین۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہین۔ اور حملہ آورون کو شہرنشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہوجاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلت فوجکی تلافی کردیتی ہے۔ اس لئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا سیل شہرون کو فتح نہ کرے نہ دشمنون کیطرف سے قوم کو اطمینان ہوسکتا ہے۔ اور نہ آیندہ کے لئے اُسکی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فاتح و مفتوح دونون کے لئے یکسان حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہین۔ تو تمام شہرون کو مخالف سے چھین کر اپنی تقویت کے لئے ہر قسم کے ساز و سامان سے مستحکم کرتے ہین۔ تاکہ اگر ملک برخلاف ہوکر اُٹھ سکے۔ اُنکو مدافعت اور پھر سیتدارے تمام حاصل کرنیکا موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہین ہوتے تو نئے شہر بساتے ہین۔ اور ساز و سامان سے نہین بھر دیتے ہین اسطرح پر مال غنیمت کے لئے پھر لیے بھی انہین ایک گونہ سبکدوشی ہوجاتی ہے۔ اور قیام سلطنت کے وسائل بھی مہیا۔ مخالف جب کچھ نہین کرسکتے۔ اور بے قابو ہوجاتے ہین تو سراطاعت خم کردیتے ہین۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ انمین نہین رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہوگیا کہ قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہرون مین رہنا اور اُن پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم (۳)

"بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتین بردست سلطنتین ہی بنا سکتی ہین"

ہم پہلے لکھ چکے ہین کہ بڑی بڑی عمارتین سلطنت کی یادگار ہوتی ہین۔ اور جیسی باعظمت سلطنت ہوتی ہے ویسی ہی باعظمت و عالیشان اُسکی یادگارین ہوتی ہین۔ کیونکہ شہرون کا بسانا اور اُن کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والون کی کثرت اور رہنمائی پر منحصر ہے۔ اور جب کہ سلطنت باعظمت اور دور دراز تک پھیلی ہوئی ہوگی۔ تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنے والے بھی بکثرت جمع ہوسکین گے۔ اور سب ملکر حیرت مین ڈالدینے والے کام کو پورا کردین گے۔ بسا اوقات ایسے کاموں مین بیکانے کے آلات بھی استعمال ہوتے ہین جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتون مین جو بھار بوجھ اُٹھانے اور لیجانے مین عاجز ہوتی ہین۔ چند در چند اضافہ ہوجاتا ہے۔ بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ اور عمارات عظیمہ مثلاً ایوان کسریٰ اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہین۔ کہ ایسی کوہ مثال عمارتین جن لوگون کے پر قوت ہاتھون نے کھڑی کردی ہین انکے جسم بھی ایسے ہی چوڑے چکلے اور وہ خود دیو صفت ہونگے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسیہ سے بےخبری کی وجہ سے دل مین پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزا کامون کو دیکھنا چاہے۔ تو اب بھی عمارات عظیم

مین جہان انکا نے الجملہ رواج ہے۔ جاکر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتین دیکھ کر کہدیا کرتے ہین کہ یہ عادیہ عمارتین ہین۔ جس سے انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگون کی بنائی ہوئی ہین۔ حالانکہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالیشان عمارتین اس عالم مین موجود ہین جن کے بنانیوالونکے تن و توش اور قد و قامت کا حال ہمین صحیح صحیح معلوم ہے مثلاً ایوان کسریٰ۔ فارس مین عبیدیون کی عمارتین۔ ایضر یفہ مین قلعہ بنی حماد مین منہاجہ کی یادگارین جامع قیروان مین اغالبہ کی بنیادین۔ رباط الفتح مین موحدین کے آسمان سر بانین کرنے والی عمارتین رباط ابو سعید وغیرہ وغیرہ جن کے اخبار و حالات ہمین یقینی طور پر معلوم ہین۔ انکے حالات سے ہمین معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر بفلک عمارتین جن پر زور مانھون نے کھرچی کہین وہ جسامت مین ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے جسامت بعید از قیاس کی داستانین لوگون کی خود تراشیدہ ہین۔ اور عاد و ثمود کو خود انہون نے کوہ پیکر بنا دیا ہے۔ ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے دیکھ لو کہ قوم ثمود کے سنگین مکانات اب تک ہمارے آنکھون کے سامنے موجود ہین۔ حدیث سے بھی انکا ثمودی ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے اور انہین کے سامنے سے حجاز کے قافلے ہمیشہ اب تک گذرتے رہتے ہین۔ یہ گھر بنانی۔ چوڑائی اور در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھرون جیسے ہین۔ خواہ مخواہ لوگون نے قوم ثمود کو کلان جثہ مان رکھا ہے۔ بعض کا خبط تو یہانتک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہین کہ عوج بن عناق جو عمالقہ مین سے تھا سمندر مین سے مچھلیان پکڑتا۔ اور آفتاب کی حرارت سے بھونکر کھایا کرتا تھا۔ گویا یہ لوگ سمجھتے ہین کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہین جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جو شعاعین سطح زمین سے منعکس ہوکر لوٹتی ہین۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہین ورنہ آفتاب بذات خود گرم ہے نہ سرد۔ بلکہ ایک جرم نورانی ہے۔ جس کا کوئی مزاج نہین۔

اس فصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہین۔ اسلئے یہان اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہین

واللہ یخلق ما یشاء و یحکم ما یرید

فصل چہارم (۴)

بڑی بڑی عمارتین ایک ہی سلطنت نہین بنا سکتی

ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ عمارات عظیمہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتون مین نمایان اضافہ کرنے کے لئے اکثر ہندسی آلات و ادوات کی ضرورت ہوا کرتی ہے اسیطرح جو عمارتین نہایت ہی عالیشان اور باعظمت بنائی جاتی ہین انکا اتمام

اکثر ایک بادشاہ کے زمانۂ سلطنت مین نہین ہوسکتا۔ بلکہ چند سلاطین یکے بعد دیگرے اُس آغاز شدہ کام کو اپنے اپنے زمانۂ سلطنت مین کراتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ بیخبر اور کوتاہ بین سمجھتے ہین کہ یہ کام ایک ہی فلان بادشاہ پورا کر گیا۔ سدّ مارب کا حال جو تاریخون مین لکھا ہوا ہے۔ اُس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مؤرخین بالاتفاق لکھتے ہین۔ کہ سبا بن یشجب نے اِس عالیشان عدیم المثال بند کو بنوانا شروع کیا۔ اور سر وادیون کا پانی کھینچکر اُس مین ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا۔ کہ فرشتۂ موت نے دروازہ پر دستک دی آخر تبعۂ ملوک حمیر نے مدتون مدد جاری رکھ کر اِس بند کو پورا کرایا۔ اسیطرح قرطاجنہ۔ اور اس کی بے مثل نہر جو پُل کے اوپر پُل کے دور تک بہتی تھی۔ مُدت مدید مین بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہون نے زر و مال اور ہمت و توجہ برابر منبذل رکھنے کے بعد اُسے پورا کیا۔ انہین عمارات پر کیا منحصر ہے۔ جو عالیشان عمارتین بنتی ہین۔ اسیطرح پوری ہوا کرتی ہین۔ ہم خود دیکھتے ہین کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہین۔ اور وہ انکی زندگی مین پوری نہین ہوتی اور بعد مین اسلئے ادھوری پڑی رہجاتی ہے کہ بانی کے بعد آنیوالے بادشاہون نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دُنیا مین ایسی ایسی عمارتین موجود ہین کہ سلطنتین اُنکے گرانے اور برباد کرنے سے عاجز آگئین۔ حالانکہ گرانا بنانے سے بہت زیادہ آسان ہے۔ پس جب ہم دیکھ رہے ہین کہ ایسی عمارتین ابھی کھڑی ہین کہ جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی۔ تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوگی۔ جس نے اُسے تیار کیا ہوگا۔ پھر ہم کیونکر باور کرسکتے ہین کہ ایسی باعظمت عمارتین ایک بادشاہ بنوا گیا ہوگا؟

لکھا ہے کہ جب ہارون رشید نے ایوان کسریٰ کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا۔ تو یحییٰ ابن خالد سے جو ان دنون قید تھا صلاح لی۔ اُس نے کہا۔ امیر المؤمنین ایسا نہ کرو۔ یہ عمارتین بزبان حال زمانہ کو بتائین گی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگون سے سلطنت لی۔ ہارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر عجمی ہے۔ عجم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً مدد لگ گئی۔ اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھُلجائین۔ اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے سرکہ چھڑک کر آگ لگا دی گئی۔ مگر جوڑ بندون کا کھُلنا تو کجا۔ کدال ٹوٹتے تھے۔ اور پتھر نہین اُکھڑتا تھا۔ معمار عاجز آگئے اور طرح طرح کی تدبیرین کین۔ مگر ایک کارگر نہ ہوئی۔ اب یہ دیکھ کر ہارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا۔ اور پھر یحییٰ سے دریافت کیا کہ کیا کین ایوان کو یونہی چھوڑ دون۔ اُس نے جواب دیا۔ امیر المؤمنین۔ اب ہرگز باقی نہ چھوڑیئے ورنہ لوگ کہین گے۔ امیر المؤمنین شاہان عجم کی ایک عمارت کو گرا بھی نہ سکا۔ بات تو سچی تھی۔ لیکن جب عمارت گرنے ہی مین نہ آئے۔ کوئی کیا کرے۔ ہارون کو بھی بیچ ہی مین کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل مین بہت خفیف ہوا۔ اہرام مصر گرانے کے وقت مامون رشید کو بھی وہی پیش آیا جو ہارون کو پہلے آچکا تھا۔ بیشمار معمار و مزدور اہرام گرانے کے لئے مقرر کئے۔ لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہین چلتا۔ تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگون کو لگا دیا۔ بہزار تامل تب گرنا شروع

جب کیسقدر باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر خلا نظر آیا جس کے پیچھے اور دیوارین تھین۔ یہ دیکھ کر مامون کے بھی چھکے چھوٹ گئے۔ اور وہین کام چھڑوا دیا۔ یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگون کا خیال ہے کہ اس خلا مین مامون کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قرطاجنہ کے پُل کا ہے۔ کہ اب تک کھڑا ہے۔ کچھ دنون کا ذکر ہے کہ تونس والون کو عمارت کے لئے پتھر کی ضرورت ہوئی۔ اور اس پُل کا پتھر سند کیا گیا۔ مدتون اسکے منہدم کرنے کی کوششین ہوتی رہین۔ تب کہین جاکر تھوڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پُل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے۔ اور تدابیر نکالنے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ خلقکم وما تعلمون +

فصل (۵) پنجم

شہر آباد کرتے وقت کن باتون کی رعایت کرنی چاہیئے اور عدم رعایت کی حالت مین کیا نقصان ہوتے ہین؟

جب قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اُس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے۔ کیونکہ شہر کو ذریعۂ آرام و جائے پناہ سمجھتی ہے۔ پس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہین۔ تو ضرور ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے۔ تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو وہ بآسانی ملسکے۔

مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے۔ شہر کے گرداگرد شہر پناہ ہو۔ جو روک کا پورا کام دے۔ اور دفع اعدا مین مدد گار شہر کی چاردن طرف پہاڑ ہون۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ ورنہ بصیل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے۔ شہر کے چاردن طرف نہر جاری کیجائے۔ یا قدرتاً جاری ہو۔ تاکہ اُسے عبور کئے بغیر دشمن شہر مین قدم نرکھ سکے۔

اسیطرح آفات سماویہ سے بھی تا بامکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے۔ وہانکی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہیئے۔ تاکہ مرض نہ پھیلے۔ کیونکہ اگر ہوا بھاری اور گندہ گندہ جگہ سے گذرتی ہوگی۔ جلد متعفن ہوکر بیماری پیدا کرے گی۔ اور حیوان و انسان کو تلف۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہرون مین لطافت ہوا اور عمدگی آب کا خیال نہین رکھا جاتا وہان بارہ مہینے بیماری ہی رہتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر مین خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہان کوئی مسافر و مقیم تپ متعفنہ سے نہین بچتا۔

کہتے ہین کہ فاس مین پہلے امراض کا یہ زور و شور تھا۔ مؤرخ بکری نے از دیاد مرض کا سبب اپنی تاریخ مین لکھا ہے کہ فاس مین ایک کنوان کھودتے کھودتے مانجی کا ایک برتن سر بمہر ملا۔ جب وہ کھولا گیا۔ تو اس سے ایک دھوان نکلا۔ اور بدبو پھیل گئی اُسی دن سے تپ کا مرض عام ہوگیا۔ بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طلسم کے زور سے اُس برتن مین بند تھی۔ برتن کے کھولتے ہی وہ طلسم ٹوٹ گیا۔ اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل عامیانہ مذاق کے موافق ہے۔ بکری چونکہ خود اسی طبقہ

مین سے تھا۔ اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ باور کرلیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

اصل سبب امراض پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے۔ اور ایک طرف سے آکر دوسری طرف کو نکلجاتی ہے۔ تو ہوا مین جو مضر صحت اجزا ملتے ہین۔ وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہین۔ اس لئے مرض بھی زور نہین پکڑتا اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو۔ اور ہر وقت لوگون کے چلنے پھرنے کا تانتا بندھا رہے۔ تو انکی حرکت سے ہوا مین تموج پیدا ہوگا۔ اور اس تموج کی وجہ سے بُری ہوا نکل کر اچھی ہوا شہر مین آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے حرکت و تموج مین لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو۔ تو ضرور گندی ہوا مین شہر مین رُکی رہین گی۔ اور متعفن ہوکر مرض پیدا کرینگی۔ فاس کو بھی یہی دونون حالتین پیش آئین۔ پہلے وہ خوب آباد تھا۔ اور لوگون کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ ہوا کے تموج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرضکہ فاس کے سابقہ قلت مرض کا یہی سبب تھا۔ اور بس برخلاف اس کے ہم دیکھتے ہین کہ جن شہرون مین لطافت ہوا کا خیال نہین رکھا گیا۔ جب تک وہان آبادی کم رہے امراض زیادہ رہے۔ اور جب آبادی زیادہ ہوئی۔ تو حالت بالکل دگرگون ہوگئی چنانچہ فاس کے دارالسلطنت فاس جدید کو یہی حالت پیش آئی اسیطرح ہمارے دعوی کی تصدیق کیلئے دُنیا مین ایسے ہی بہت سے شہر ملسکتے ہین

رہا شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ۔ اُس کیلئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر دریا کے کنارہ آباد ہون۔ یا شہر کے قرب و جوار مین شیرین پانی کے چشمے ہون کیونکہ پانی کا شہر سے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور باعث آرام ہے۔ تاکہ آسانی سے پانی مہیا کرے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے۔ تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہان جاکر چرین۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور رہوتے ہین۔ اگر چراگاہین عمدہ اور قریب ہونگی۔ تو لوگون کو بہت سی مشقت سے چھٹکارہ ہوجائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی مرجحات سے ہے۔ تاکہ وہان کی پیداوار سے اہل شہر کو بسہولت غلہ میسر آسکے۔ لکڑی کا جنگل بھی پاس ہونا چاہئے۔ تاکہ جلانے اور عمارت مین لگانے کے لئے وقت پر آسانی ملتی رہی۔ سمندر کا ساحل بھی اگر قریب ہی ہو تو بہت اچھا ہے۔ تاکہ دور دراز ملکون سے سلسلہ تجارت جاری ہوسکے۔ اور جنس کی نقل و حرکت مین سہولت ہو۔ یا در کہنا چاہئے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق مین مفید ہین۔ لیکن ساحل سمندر اگر قریب ہو تو چندان ہرج بھی نہین ہے۔ اسی لئے ہم نے اُسے آخر مین ذکر کیا ہے۔

اکثر اوقات بانیان شہر محاسن و قبائح مقامی کا لحاظ نہین کرتے۔ یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتون کو دیکھ کر جہان چاہتے ہین شہر بسا دیتے ہین۔ چنانچہ عربون نے ابتدائے اسلام مین جو شہر بسائے عراق مین یا افریقہ مین انھون نے صرف اپنی ضرورتون کا خیال کرلیا۔ کہ اونٹون کے لئے چراگاہ ہون۔ اُنکے کھانے کے لائق کڑوے کسیلے درخت ہون پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ زرعی زمین۔ آب شیرین۔ عام چراگاہ۔ جنگل کا کچھ خیال نہین کیا۔ قیروان۔ کوفہ۔ بصرہ ایسے ہی

مقامات مین آباد ہوئے اسی لئے جلد خراب ہوگئے کیونکہ امور طبیعہ کی رعایت نہین کیگئی تھی

واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کے لئے ضرور ہے کہ دامن کوہ مین آباد ہون - یا شہرون کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلہ آباد ہون تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو - اور اہل شہر فریاد کرین - فوراً وہ قبیلے مدد کو آپہونچین کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارہ ہوگا - اور آس پاس پر عصبیہ قبائل ہونگے - نہ کوئی دشوار گذار پہاڑ - تو وہان کے باشندے ہر وقت دشمن کے شبخون اور جنگی جہازون کی زد پر رہین گے - اور دشمن جب چاہے گا - انہین آدبوچے گا - اور شہری ہوتے ہین عیش و آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لڑنے مرنے کی ان مین جرات نہین ہوتی - انہین وجوہ پر نظر کرکے ساحلی شہرون کی حمایت و حفاظت کا یہ بہلو سے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے - چنانچہ اسکندریہ - طرابلس - بونہ سلامتی ساحلی شہرون کے آس پاس بہت سے پر عصبیت قبائل کردیئے گئے ہین تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے - تو یہ قبیلہ اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائین - اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صعب گذار ہین - اور شہر پہاڑون کی بلند یون اور گھاٹیون مین اس طرح واقع ہوئی ہین کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے - تو بہزار خرابی و دقت پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کی زحمتون کے مارے الٹا ہی پھر جائے - اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روکین قدم قدم پر سد راہ ہین - دوسری طرف ان شہرون کے حامیون کے جمع ہو جانے کا ڈر کیا کم اندیشناک ہے - یہی وجہ ہے - کہ بجایہ بلد القل - سبتہ جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہرون پر دشمنون کو دفعتہً حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکا - عباسیون کے زمانہ خلافت مین اسکندریہ ممالک ثغور مین شمار ہوتا تھا - حالانکہ انکی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی - اور برقہ افریقہ تک انکا حکم چلتا تھا - پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحل بحر پر واقعہ ہے - اور دفعتہً دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا - اس لئے اسے ثغور مین شامل کرکے سرحدی مقامات کیطرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا - مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ و طرابلس پر مخالفین نے بارہا اچانک حملے کئے - واللہ تعالیٰ اعلم

فصل ششم ۶

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد -

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصون کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن مین عبادت کرنے سے دوچند ثواب اور مزید اجر ملتا ہے - اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندون کو بتا بھی دیئے تاکہ حصول سعادت مین بندون کو سہولت و آسانی ہو -

اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہین لیکن ان سب پر تین مسجدون کو فضیلت ہے - چنانچہ صحیحین سے

اس امر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ ومکہ وبیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔

مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ اپنے پاک ہاتھوں سے بنایا۔ اور لوگوں کو حسب ارشاد الٰہی حج کرنے کی ہدایت فرمائی۔ اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت اسمٰعیل مع اپنی والدہ ماجدہ ہاجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے۔ حتیٰ کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔

بیت المقدس کو حضرت داؤد علیٰ نبینا وعلیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا جس کے گرداگرد اولاد اسحٰق علیہ السلام میں سے بہت سے انبیائے کرام کی قبریں بھی ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ کر مدینہ جاؤ۔ اور تبلیغ اسلام کرو۔ تو بعد ہجرت آنجناب نے یہاں بھی مسجد الحرام بنوائی۔ اور بعد وفات اسی خاک پاک میں روضہ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن سے اُن کے دین کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث میں اُنکی فضیلت کا مفصل بیان موجود ہے۔ جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنا اور ٹھہرنا چند در چند اجر وثواب کا باعث ہے۔

اس موقع پر ہم ان تینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں۔ تاکہ اُن کی تدریجی ترقی وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکہ معظمہ کی بنا کے متعلق یہ منقول ہے کہ سب سے پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المعمور کے محاذ میں یہاں معبد بنایا تھا جسے طوفان نوح نے منہدم اور بے نشان کر دیا مگر اسی بارہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت اسمٰعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کے معنے یوں کئے گئے ہوں کہ ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام اپنی دیواریں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے۔ بہرحال کچھ ہی ہو تاریخ اس سے ساکت ہے۔ جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے۔ اور ایک مدت کے بعد سائرہ و ہاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ہاجرہ و اسمٰعیل کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں۔ چنانچہ آپنے ایسا ہی کیا۔ اور اسمٰعیل و ہاجرہ کو آپنے خاص اس جگہ چھوڑا۔ جہاں اب بیت اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُس آتشین ریگستان میں آب زمزم نکالکر ہاجرہ کی تسلی وتشفی کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل میں القا کیا۔ کہ اسی جنگل میں جاکر قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قبیلہ نے آکر آب زمزم کے گرداگرد گھر بنالئے۔ اور وہیں رہنے سہنے لگے۔ اسمٰعیل نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنالیا۔ اور کچھ دور تک کچی اینٹوں کا دائرہ یا گھیر بنا دیا۔ تاکہ اُس میں بکریاں رکھ سکیں اس اثنا میں ابراہیم علیہ السلام اپنے لخت جگر اسمٰعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد

بنانے کا حکم ہوا۔ اور بکریوں کے گھیر کی زمین آپنے اُس کے لئے پسند کی۔ اور پدر و فرزند دونوں نے ملکر ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لیگئے۔ اور اسمٰعیلؑ بدستور وہین رہے۔ جب ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل کی وفات ہوئی تو فرزندان اسمٰعیل علیہ السلام اپنے نانا ماموؤن کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ اُنکے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا۔ اور لوگ جوق جوق حج کے لئے آتے رہے۔ کہتے ہین کہ تبابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور تبابعہ ہین سے کسی بادشاہ نے اُسپر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اُس کو پاک وصاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہان آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے۔ اور نذر چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دو سونے کے ہرن ملے جن کی نسبت بیان کیا گیا۔ کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے ہین۔

فرزندان اسمٰعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جرہم ہوتے رہے۔ اس لئے کہ وہ اُنکے ماموں تھے۔ جرہم کے بعد ایک عرصہ تک خزاعہ تولیت پر قابض ہوگئے۔ مگر جب اولاد اسمٰعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہوگئے یعنی کنانہ قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب آکر بیت اللہ کے متولی ہوگئے۔ یہ رتبہ قصی بن کلاب کا تھا۔ اُسنے بیت اللہ کو پھر بنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیرون سے اسکی چھت پاٹ دی۔ چنانچہ اعشیٰ کہتا ہے ؎

خلقت بثوبی راهب الدور واللتی بناها قصیّ والمضاض بن جرهم

اس کے بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لیگیا۔ یا آگ لگی۔ اور عمارت جل گئی۔ لوگون نے چندہ سے روپیہ جمع کیا۔ اتفاقاً انہین دنون ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھت کیلئے اسکی لکڑی خرید لی۔ پہلے عمارت مین دیواریں صرف قد آدم تھین۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کیگئین۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا۔ اب قد آدم کرسی پر لگایا گیا تاکہ سیل کی زد مین نہ آسکے۔ چونکہ روپیہ تھوڑا گیا تھا۔ اس لئے اہل مکہ نے دیوارین چھوٹی کردین۔ یعنی چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ چھوڑ دی۔ اور اس مین کے گرداگرد چھوٹی سی دیوار بنادی۔ تاکہ بیت اللہ کی بنا قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دعوئ خلافت تک اسی طرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوجون نے سرکردگی حصین بن نمیر سکونی ابن الزبیر کو آکر گھیرا۔ اور منجنیق کے سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ باختلاف روایات غلاف سی جل گئی۔ تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی۔ عمارت بنواتے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کرادیا۔ اور بنائے ابراہیمی نکالکر صحابہ کرام کو دکھائی۔ ازان بعد نیو پر نیو اُٹھائی حضرت ابن عباسؓ نے ابن الزبیر کو صلاح دی کہ سمت قبلہ کسیطرح بنی رہنی چاہیئے۔ ابن الزبیر نے بنیادون کے گرداگرد ٹکڑیان گڑوا کر اُن پر کپڑے تنوادئے صحابہ کو تجدید عمارت کی بارہ مین اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو بواسطہ حضرت عائشہ صدیقہ یہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ دیوا

قومك حديث عهد بكفر لرددت البيت على قواعد ابراهيم ولجعلت له بابين شرقيا و غربيا۔ اس لئے آپنے مخالفت کی کچھ پروا نہ کی۔ اور دیوارین ۷ ہاتھ بلند کرائین۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی۔ (جیسا کہ حدیث مین ہی) بنا دیئے گئے۔ عمارت مین سرتاسر رخام لگایا گیا۔ اور دروازہ کی چوکھٹین اور کھڑکیان سونے کی تیار ہوئین۔ یزید کے بعد عبد الملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ پر منجنیق سے پتھر برسائے گئے۔ اور دیوارین کچھ کچھ ٹوٹ گئین۔ اور ابن الزبیر شہید ہوئے۔ فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کے بارہ مین عبد الملک سے رائے لی۔ عبد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دیجائے۔ اور جیسی قریش کے عہد مین تھی۔ ویسی ہی بنائی جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ جہان حجر اسود ہی چھوڑ دی۔ اور دیوارین قریش کی بنیاد پر بنا دین۔ غربی دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ مین بھی کچھ رد و بدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال خود رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گویا ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتون کا مجموعہ ہے۔ اور دونون کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ دیوار شق ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہین کیونکہ فقہا طواف کے متعلق کہتے ہین۔ کہ طواف کرنے والیکو شاذروان کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہیے۔ ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیوار کے نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رہگیا ہے۔ اور کچھ آگیا ہے۔ اور شاذروان اسی جگہ ہے جسطرح فقہا بوسہ حجر اسود کے متعلق کہتے ہین۔ کہ طواف کرنے والیکو بوسہ سے فارغ ہو کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے۔ کہ اگر سب دیوارین ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہین۔ جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھین تو پھر فقہا کی بے جا احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت گرا کر از سر نو بنائی ہو گی۔ جیسا کہ مسلمانون کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونون عمارتون کا ایک جگہ پر ملنا۔ اور ایک دوسرے سے متمائز ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بیت اللہ کو چارون طرف سے بنیاد ابراہیمی پر تعمیر نہین کیا تھا۔ اور حجر اسود کو اندر داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی تھی۔ اس لئے موجودہ عمارت گو ابن زبیر کی ہے۔ لیکن بنیاد ابراہیمی پر نہین ہے۔ لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے۔ واضح ہو کہ بیت اللہ کا صحن پہلے طواف کرنے والون کے لئے کھلا ہوا تھا اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضہ کے عہد مین اسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی۔ حضرت عمر رضہ کے زمانہ مین جب مسلمانون کی کثرت ہوئی۔ تو انہون نے گرد اگرد کی زمین خرید کر صحن مین شامل کر دی۔ اور پھر ایک دیوار کھچوا دی پھر حضرت عثمان غنی رضہ۔ ابن زبیر۔ ولید بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پتھر کے ستونون پر مسافر خانے بنوا دیئے جن کو منصور اور اُس کے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی۔ اس کے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا۔ اور آج بھی ہم

اسی حال مین دیکھ رہے ہین۔

بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے۔ وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کم ہے۔ کہ وہان وحی اور ملائک اُترے۔ عبادت خانہ مقرر کیا۔ اور اس کا حج فرض کیا۔ اس کے ارد گرد کو حرم ٹھیرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھہرائے۔ جو دوسرے کسی معبد کو نہین دیئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم مین داخل نہین ہوسکتا۔ اور مسلمان بھی داخل ہو تو بن سئے کپڑے پہنے ہوئے ہو۔ اور جو وہان پناہ لے اُسے ستایا نہ جائے۔ نہ خائف کو کوئی دھمکائے۔ نہ جانور کا کوئی شکار کرے۔ نہ وہان کے درختون کو جلایا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنعیم تک۔ اور عراق کی طرف ۷ میل ثنیہ تک اور راہ طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور راہ جدہ سے ۷ میل منقطع النشائر تک مقرر ہے۔ مکہ کی یہ شان ہے کہ اُس کا نام ام القریٰ بھی ہے۔ اور کعبہ بھی۔ کعبہ کعب سے مشتق ہے۔ جس کے معنے بلندی کے ہین۔ بوجہ علو و رفعت مکہ کو کعبہ کہتے ہین۔ مکہ کا نام بکہ بھی ہے۔ بعضے کہتا ہے کہ مکہ مین چونکہ آدمی ایک دوسرے کو ٹھوکر کی وجہ سے دھکیلتے ہین۔ اور دھکیلنے کو عربی مین بک کہتے ہین۔ اسلئے اسے بکہ کہنے لگے۔ مجاہد کہتا ہے کہ ب اور م کا بدل ہے۔ جیسے لازب و لازم۔ نخعی کا قول ہے کہ بکہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے۔ اور زہری کی رائے یہ ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصہ کو کہتے ہین۔ اور مکہ سے حرم مراد ہے۔

واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت مین مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے۔ اور نذر چڑھاوے بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے ہوئے جو تلوارین اور طلائی ہرن ملے ہوئے تھے۔ وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا۔ تو ایک گڑھے مین ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس مین ایک لاکھ دینار تھے۔ موجود تھا۔ حضرت علی رضہ نے رسول خدا سے کہا کہ ضروریات جنگ مین اسے صرف کر دیجئے۔ لیکن جناب نے ہمین سے کچھ نہ لیا۔ اور جون کا تون رکھا رہا۔ عہد صدیقی مین بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ آپنے بھی اُسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ارزاقی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہون نے بیان کیا کہ مین حضرت عمر رضہ کے پاس تھا۔ کہ آپنے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ مین چاندی سونا کچھ نہ رہنے دون اور سب نکال کر مسلمانون مین تقسیم کر دون۔ اُس نے کہا کہ آپ ایسا نہین کر سکتے۔ کیونکہ رسول خدا اور ابو بکر صدیق رضہ دونون نے ایسا نہین کیا۔ تب حضرت عمر رضہ نے کہا کہ آپنے خوب یاد دلایا۔ مجھے بیشک انکا اقتدا کرنا چاہئے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ مین نہین ہے۔ یہ خزانہ فتنہ خطبس تک جس سے حسن حسین علی بن زین العابدین مراد ہین یونہی رکھا رہا۔ لیکن جب ۹۳ھ مین انکو مکہ پر تسلط حاصل ہوا۔ تو وہ کعبہ مین آئے۔ اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا۔ اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا۔ ہم اس کے زیادہ مستحق ہین۔ کہ سامان جنگ فراہم کر سکین۔ غرضکہ انہون نے وہ مال خرچ کیا۔ اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا۔ اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جسے مسجد اقصیٰ بھی کہتے ہیں صابئیون کے زمانہ میں اسکی جگہ پر ایک چلواری تھی۔ اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا جسپر وہ منتون کا تیل چڑھایا کرتے تھے اس کے بعد اُنہون نے وہان ایک ہیکل (مندر) بنوایا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا۔ تو اُنہون نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر بیت المقدس کیطرف چلے (جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اُن سے اور اُنکے دادا اسحاق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیہ مین آکر ٹھیرے۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہین حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کرین۔ اور بذریعہ وحی یہ بھی بتا دیا کہ اُس کا طول و عرض کتنا ہوا۔ اور کیسی کیسی صورتین اور شکلین اُسپر بنائی جائین۔ اور حکم دیا کہ مابوت اور مائدہ معہ صحاف (پیالے) اور مناسب معہ قنادیل سب اُس مین رکھ کر صابئیون کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتون کی تفصیل توراۃ مین موجود ہے۔ غرضکہ بموجب حکم الٰہی موسے علیہ السلام نے قبہ بنایا اور اُس مین مابوت رکھ دیا۔ اس تابوت مین الواح مصنوعہ بھی رکھی گئین کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ ثبت تھے ٹوٹ گئی تھین اسلئے انکے بدلے اور لوحین اُنکی نقل کے طور پر تیار کرلیگئین قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور ہارون علیہ السلام بحکم خدا اُسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قبہ کے خیمون کے بیچ مین رکھا ہوا تھا۔ اسی کی طرف رُخ کرکے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے۔ اور اسی مین وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے۔ تو اُنہون نے صابئی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہتے۔ جب شدہ شدہ داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا۔ تو اُنہون نے اُس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر عمر نے وفا نہ کی۔ اور یہ کام سلیمان علیہ السلام کے ذمہ رہ گیا چھوڑ گئے چنانچہ اُنہون نے اپنی سلطنت کے زمانہ مین لگاتار چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی اس وقت موسیٰ کی وفات کو پانسو برس گذر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پیتل کے تھے۔ اور چھت شیشے کی در و دیوار پتھر کے منڈھا ہوا تھا ہیکل سہ رتبہ تین ظروف۔ منارے۔ زنجیرین۔ کنجیان سب سونے کی تھین۔ اور اُس مین ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی جس کو صیہون سے اُنکے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قبہ و ظروف و رنج ہر ایک کو قرینہ سے رکھ دیا۔ ۸۰ برس تک تمام چیزین اسطرح رکھی رہین۔ یہان تک کہ بخت نصر نے آکر سب کو خراب کر دیا۔ اور توراۃ عصار ہیکل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی۔ اور یہود یون کو قید کرکے ہمراہ لیگیا۔ ایک مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی۔ عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنائے سلیمانی سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی پارسی رومانوی باری باری دمشق مین حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ گذرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا۔ اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حسنائی کاہنان بنی اسرائیل کے ہاتھ مین

حکومت رہی۔ پھر اُنکی قرابت کی وجہ سے ہیرو دوٹس کو پہونچی۔ اور ایک مدت تک اُنکی اولاد نے حکمرانی کی ہیرودیس نے اپنے زمانہ مین از سر نو مسجد اقصےٰ تیار کرائی۔ اور سلیمانی بُنیاد پر نیو رکھی۔ چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی۔ ہیرودوٹس کی اولاد کے بعد پھر طیطش رومکا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا۔ اور اُنکی حکومت چھین لی۔ اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی بنیاد تک اکھڑوا ڈالی۔ اور حکم دیا کہ یہان زراعت کی جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا۔ اور رومانوی بھی صبغ یکچکے تھے۔ لیکن شاہان روم مین سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی ہوتا تھا اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن۔ یہان تک کہ قسطنطین اعظم سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کی مان ہیلانہ نے عیسویت اختیار کی۔ اور جوش مذہب مین بیت المقدس کو روانہ ہوئی۔ تاکہ اُس لکڑی کو ڈھونڈے۔ جسپر بزعم عیسائیان حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے۔ جب وہان پہونچی قسیسیون نے خبر دی۔ کہ وہ لکڑی کوڑے اور ملبے مین دبی پڑی ہے بہزار دقت وہ لکڑی کوڑے مین سے نکلوائی گئی۔ چونکہ قسیسیون کے خیال مین مسیح علیہ السلام مع لکڑی کے اس جگہ پھینک دیئے گئے تھے۔ اس لیئے ہیلانہ نے اُسی کوڑے کی جگہ پر جہان سے لکڑی برآمد ہوئی تھی۔ گرجا بنوایا۔ بگلیسیائے قمامہ کے نام سے مشہور ہوا۔ گویا یہ گرجا عیسائیون کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی ملیامیٹ ہو چکی تھی۔ جہان کہین بھی کوئی ٹوٹی پھوٹی دیوار باقی تھی۔ وہ ہیلانہ نے اکھڑوا کر پھینکوائی۔ اور حکم دیا کہ پتھر پر میلا اور کوڑا ڈالا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کیگئی۔ اور چند دن مین پتھر بالکل ڈھک گیا۔ اور پتہ تک نرہا کہ کہان تھا۔ گویا ہیلانہ نے یہودیون سے بخیال خود انتقام لیلیا۔ کہ اگر تم نے مسیح کی قبر پر کوڑا اور میلا ڈالا تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد عیسائیون نے کنیسہ کے مقابل ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی۔ یہ وہ مقام تھا کہ جہان عیسیٰ ؑ کی ولادت ہوئی تھی۔ اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی۔ یہان تک کہ شام فتح ہوا۔ اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے۔ آپنے آکر اُس پتھر کا حال دریافت کیا۔ لوگون نے اُس کا پتہ بتایا۔ اُس وقت اُس پر میلا اور کوڑا چڑھا ہوا تھا۔ آپنے اسے کھدوا کر نکلوایا۔ اور بدویانہ وضع کی اُسپر مسجد بنوائی۔ اور جیسا کہ اُسکی تعظیم کا حکم ہے تعظیم کی۔ زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہان تک کہ اُس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اُس زمانہ کی اسلامی مساجد کے موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتین بھی قائم کین۔ عرب اس مسجد کو بلاط ولید (عمارت ولید) کہا کرتے تھے۔ ولید نے جب اس مسجد کی عمارت شروع کی۔ تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلیئے مال اور معمار روانہ کرے۔ جو نقش و نگار سے اسکو اچھی طرح سجا سکین۔ شاہ روم کو یہ درخواست ماننی پڑی۔ مال کے ساتھ معمار بھیجے۔ جنہون نے ولید کے حسب منشا مسجد تیار کر دی۔ اس کے بعد ۹۱ھ کے

اخیر مین جب خلافت کو ضعف ہوا۔ اور شام قاہرہ کے خلفاء عبیدیہ کے ماتحت تھا۔ انکی کمزوری کو فرنگیون نے غنیمت سمجھکر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی۔ اور تمام شام کے مالک بن گئے۔ اور سنگ مقدس پر عالیشان گرجا بنالیا۔ اسی اثنا مین سلطان صلاح الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا۔ اور عبیدیون کے آثار مٹانیکے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا۔ پہلے جہاد کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیون کو نکالکر اپنا تسلط جمالیا۔ اور سنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیون نے بنالیا تھا منہدم کرکے سنگ کو باہر نکالکر مسجد بنوائی۔ جو اس وقت موجود ہے۔

حدیث صحیح ہے کہ لوگون نے حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا مین پہلے کونسا عبادت خانہ بنا۔ آپنے فرمایا کہ "مکہ" لوگون نے کہا پھر۔ فرمایا "بیت المقدس" لوگون نے پوچھا کہ انکے زمانہ بنا مین کتنا فرق ہوا۔ کہا چالیس برس لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ جو ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے مین یہ اشکال بہت ہی مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے لیکن اسطرح رفع ہوسکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ مراد نہین۔ بلکہ تعیین عبادت خانہ مراد ہے۔ ممکن ہے کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو۔ اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صابی المذہب لوگون نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ زمانہ جاہلیت مین خانہ کعبہ بھی تو بتون سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیون نے زہرہ کا بت بنایا۔ وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ مین تھے پس ممکن ہے کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعیین عبادت مین چالیس برس کا فرق ہوا اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو۔ بلکہ سلیمان نے پہلے پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

مدینہ۔ اس کو یثرب بھی کہتے ہین۔ جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مہلائل عمالقی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے جب کہ انکو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قیلہ قبیلہ غسان مین سے بنی اسرائیل سے چھین کر لیا۔ اور رفتہ رفتہ اُس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعون پر غلبہ ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ آپنے مع اپنے اصحاب کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور مکانات اُن جگہون پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی مین خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو جگہ دی اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگون کا لقب انصار ہو گیا۔ اور یہین سے دین اسلام پھیلکر تمام ادیان و ملل پر غالب آیا۔ اور آنحضرت صلعم کو مکہ پر کامل فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہو چکا۔ تو انصار کو خیال ہوا۔ کہ شاید اب مکہ کو واپس چلے جائینگے اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ آپنے انصار کو مخاطب کرکے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو۔ ہم اب نہ جائینگے۔ یہان تک کہ آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہین مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ مین بکثرت وارد ہوئے ہین۔ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکہ پر بھی ترجیح دی ہے۔ اور بسند صحیح رافع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکۃ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے اس باب میں اور بہت سی احادیث بھی منقول ہیں۔ جن سے مدینہ منورہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے خلاصہ یہ کہ تمام عالم میں دو سری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارتگاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ہاں مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندیپ میں سنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں بھی قوموں کے معابد تھے۔ جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے۔ جیسے پارسیوں کے آتشکدے۔ یونانیوں کی ہیکلیں۔ عرب کے بت خانے کہ جن کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا۔ مسعودی نے ان میں سے ایک بت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی۔ جس پر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تواریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں۔

افریقہ اور مغرب میں شہر بہت قلت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے بربر بدویانہ اصول پر آباد ہیں جن کو تمدن شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہیں۔ اور جو فرنگ قومیں یوروپ سے یہاں آکر حکمران ہوئیں۔ انکا قیام دیر تک نرہا۔ تاکہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے بہرہ ہیں۔ عموماً انکی مزاج میں بدویت غالب ہے۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرضکہ شہر آباد کرنے کے لیئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہیں اسلئے تعمیرات کی طرف انکی توجہ نہیں ہوئی۔ اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہیں۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہو۔ اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے جسمیں انہیں دوسروں کا عیال ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں خارج گذرتی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ انمیں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کرکے غنی و دولتمند ہو جاتے ہیں۔ وہ شہروں میں آبستے ہیں۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیان تمام بدو یا نہ ہین۔ اور لوگ جنمون اور چادرون یا پہاڑیون مین مدتون سے رہتے چلے آتے ہین اور عجمی آبادیان اندلس شام و مصر و عراق وغیرہ مین تقریباً سب کے سب تمدن حضریت کے درجہ پر پہونچ چکی ہین۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہین۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہین اور بمقتضائے نسب انمین عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تاکہ انکی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسرون کے محتاج نہ ہون۔

(۸)

فصل ہشتم

قدیم سلطنتون اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ مین اسلامی یادگار کی قابل عمارتین کم ہین

مسلمانون نے اپنے عہد حکومت مین باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتین بنوائین۔ اسکی وجہ بھی یہی ہے۔ جو ابھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہین۔ یعنی عرب بھی ٹھیٹ بدو اور صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے۔ اس کے علاوہ جن ممالک مین انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وبان کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی کہ دفعتہ تمدن و حضریت کے اعلےٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قومون کی عالیشان عمارتون نے انکو نئی عمارتین کھڑی کرنے سے مستغنی کر دیا۔ اس کے بڑھ کر یہ کہ مذہب انکو عالیشان عمارتین بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفۂ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت مین لوگون نے کوفہ کی عمارتین پتھر سے بنانی چاہین۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپرون کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانون کو نقصان پہونچاتے رہتے ہین۔ آپنے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھریون سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارت مین زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے۔ تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپنے اسی جواب پر اکتفا نہین کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگون کو جاکر نصیحت کرے کہ مکانون کی تعمیر مین طاقت و استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کرین۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف مین داخل نہ ہو۔ لیکن جب پائداری اور تورع کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربون نے اہل عجم سے خدمت لینی شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و ثروت نے دلی امنگون کو ابھارا تو اس وقت انہون نے بھی عالیشان عمارتین بنوانی شروع کین۔ مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ مین عربون کا اقتدار و اقبال مغرب زوال کی طرف ڈھلک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا۔ کہ نام و نمود کے قابل عمارتین بنواتے۔ یا شہر بساتے۔ جو کچھ اس سے

پہلے پہلے ہو چکا تھا۔ اسی پر انکا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رُک گیا۔ بخلاف مسلمانون کے پارسیون اور رومانیون قبطیون۔ عاد و ثمود و عمالقہ و تبابعہ کو ہزارہا سال تک دلی حوصلہ نکالنے کا موقعہ ملا۔ اور صنعت و حرفت مین یدطولےٰ حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ انکے موافق رہا۔ اسی لئے اُنہون نے عالیشان عمارتین بکثرت اور دیر تک دُنیا مین یادگار رہنے کے قابل بنوائین۔ اگر اُنکے آثار باقیہ پر محققانہ نظر ڈالی جائے۔ تو اس نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل نہم (۹)

جو عمارتین عربون نے بنائین اُن مین بہت کم ایسی عمارتین تھین جو دیر تک یادگار رہین ورنہ جلد ہی خراب ہو گئین

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہین کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس لئے جو عمارتین اُنہون نے بنائین وہ مضبوط و دیرپا نہ بن سکین دوسری جا اُنکی عمارتون کے جلد خراب ہونے کی یہ ہوئی۔ کہ اُنہون نے جو شہر بسائے مقامی حالت کی زیادہ پروا نہ کی کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہین ہوتے۔ اور اکثر بخلاف اس کے قابل ہوتے ہین۔ سیدھے سادے عرب اس پیچ پیچ کی باتون کو بالکل نہین جانتے تھے۔ اُنکو اپنے اونٹون کی رعایت منظور تھی۔ اور بس۔ یہ کبھی نہ دیکھا کہ یہان کا پانی اچھا ہے۔ یا نہین کم ہے یا زیادہ۔ زمین کی عمدگی اور ہوا کی لطافت و کثافت کیطرف بھی کبھی خیال نہ کیا۔ اور وہ کرتے تو کیونکر اُنکی عادت تو یہ تھی کہ آج کہین ہین کل کہین۔ اور دوسرے ممالک سے غلہ و ما یحتاج الیہ بہم پہونچا تا اُنکو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔ اگر ایک جگہ کی ہوا آبادی کی کثرت اور فضلات کی زیادتی سے خراب ہو جاتی۔ تو اُنکی عادت تھی کہ دوسری طرف چل دیتے تھے۔ یہی قدیم عادتین تھین جنہون نے عربون کو شہر آباد کرتے وقت محل وقوع کے محاسن و قبائح پر نظر نہ ڈالنے دی۔ چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قیروان اُنہون نے آباد کئے۔ لیکن اونٹون کی چراگاہون اور اُنکے چلنے پھرنے کی جگہون کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی۔ اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر بالکل آبادی کے ناقابل تھے۔ اور جب آباد ہو گئے تو انہین ایسے اسباب و مواد نہ ملے جو اُنکی ترقی کا باعث ہوتے۔ اس لئے انکے آباد کردہ شہر اور بنا کردہ عمارتین طبعاً دیرپا نہ ہو سکین۔ اسکے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قومون کے مرکز و نقطۂ اتصال پڑتے تھے کہ خواہ مخواہ ادھر اُدھر سے آدمی آکر آباد ہو جاتے۔ اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیرازہ بکھرا۔ اور عصبیت زائل ہوئی اُنکی بنا کردہ عمارتین بھی اُنکے ساتھ ساتھ ہی خاک مین ملنی شروع ہو گئین۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

فصل (۱۰) دہم

شہرون کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہرون کی بنیاد پڑتی ہے تو اُنکی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات و ادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہین۔ اس لئے اس وقت مین جو عمارتین بنتی ہین۔ وہ اکثر پختہ ہوتی ہین۔ اور آلات تعمیرات بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اسکے ساتھ آلات و ادوات اور صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجۂ کمال کو پہنچ چکتا ہے۔ تو پھر شہر مین عمارتین بھی عمدہ اور پائدار بنتی ہین۔ اس کے بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہین تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتون مین عمدگی و پائداری کی پروا نہین کی جاتی۔ اور جون جون آبادی کم ہوتی جاتی ہے۔ عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہین۔ اور پرانی عمارتین کھد کھد کر اُنکے مصالح سے نئی عمارتین بنائی جاتی ہین۔ یہان تک کہ ایک دن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتین ناپید ہو جاتی ہین۔ اور لوگ پھر بدو یانہ عمارت کا ڈھچر قائم کرتے ہین۔ پتھر کی جگہ کچی کچی اینٹ کا رواج ہوتا ہے۔ اور چونے کا کام کہ گل دینے لگتا ہے۔ یونہی شدہ شدہ شہر کی عمارتین قصبات اور دیہات کی سی عمارتین رہ جاتی ہین۔ اور تباہی و بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ ایک دن شہر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتا ہے سنۃ اللہ فی خلقہ

فصل (۱۱) یازدہم

شہر جس قدر زیادہ آباد ہوتے ہین اُن سے قدر وہان کے رہنے والے آسودہ اور وہانکے بازار پُر رونق ہوتے ہین

ظاہر ہے ایک شخص اپنی ہی بازو سے بہم نہین پہنچا سکتا۔ اس لئے وہ سب مل جل کر رہتے ہین۔ اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہین۔ اور اس طرح سے اُنکا احتیاج اور اسباب معاش مہیا کرتے ہین۔ وہ انکی احتیاج سے دو چند سہ چند ہوتا ہے اس لئے جب شہرون مین بیحد و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کے ساتھ اسباب معاش کی فراہمی مین مشغول ہوتے ہین۔ تو جو کچھ پیدا کرتے ہین اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ کسیطرح اپنے مصرف مین نہین لا سکتے۔ ناچار عیش و عشرت

تکلف و تصنع کی طرف طبیعتین جھکتی ہین۔ اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہین غیر شہرون کے ہاتھ اُسے بہ قیمت دیکر بڑا نفع حاصل کرتے ہین۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ انسانی مکاسب انسان کے کامونکی قیمت ہین اس لئے اہل شہر کو کام کی افراط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے۔ جسمین وہ حضری تکلفات مین صرف کرتے ہین۔ اچھے مکان بنواتے ہین۔ اچھے کھانے کھاتے ہین۔ گھر کو ساز و سامان اور گوناگون فرنیچر سے سجاتے ہین۔ گھوڑے اور غلام رکھتے ہین۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہین۔ اور بیش از بیش اُسکی قدر ہوتی ہے۔ بازار مین ہر طرف رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونون مین نمایان اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور جون جون شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے یہ کام اور اُس کے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہین۔ نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہین۔ اور جدت پسندی نئی نئی صنعتین نکلواتی ہے۔ اور شہر کے بازار مین پہلے سے زیادہ رونق آجاتی ہے۔ اور چونکہ شہرون کی آبادی کثرت و قلت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے۔ اور اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہان زیادہ آدمی ہونگے۔ وہان کثرت کار کی وجہ سے مداخل بھی زیادہ ہونگے۔ اس لیئے جن شہرون کی آبادی زیادہ ہوگی۔ وہانکے باشندے پیشہ ور ہون یا تاجر یا اہل منصب بہ نسبت اُس شہر کے زیادہ دولتمند و غنی ہونگے۔ جہانکی آبادی نسبتاً اُس سے کم ہے۔ فاس چونکہ ان دونون بجایہ اور تلمسان وغیرہ سب سے زیادہ معمور آباد ہے۔ اس لئے دونون جگہ کے رہنے والون کی دولت و ثروت مین بھی بہت بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر پیشہ ور۔ و منصب دار تلمسان کے ہم پیشہ لوگون سے آسودہ حال و فارغ البال ہین۔ اور تلمسان کے رہنے والے وہران و جزائر سے اسطرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤن اور قریون کی نوبت آجاتی ہے۔ تلمسا جہان کے رہنے والے صرف ضروریات معاش ہی پا سکتے ہین۔ اور نہایت تنگی و عسرت سے بسر کرتے ہین۔ اگر ان معمورات کی رفاہیت اور دولتمندی چہل پہل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار اور اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیان آمد و خرچ کے بازار ہین جیسے آمد ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصبداران فاس کو بیشک بڑی بڑی تنخواہین ملتی ہین۔ لیکن انکا خرچ بھی تو ہے۔ اور برابر سے رہتے ہین۔ تلمسان مین گو فاس سے نسبتہً آمدنی کم ہے۔ لیکن وہان کے خرچ کے لئے کافی ہے۔ اور جس جگہ آمد و خرچ دونون زیادہ ہین۔ تو وہان رفاہ و آرام عیش و عشرت اور چہل پہل کے سامان بھی زیادہ ہین۔ وہران و جزائر قسنطینہ بسکرہ مین کاروبار کی کمی ہے۔ آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہین جو فاس مین ہے۔ اور جو شہر یا قریئے اُن سے بھی چھوٹے ہین۔ اور کاروبار مین نسبتہً اُنسے کمی ہے۔ وہان کی حالت ان مقامات سے بھی ادنےٰ درجہ کی ہے۔ یہان تک کہ بعض آبادیون مین بشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہرون اور قریون کے باشندے ضعیف اور مفلوک ہوتے ہین۔ تنگ دستی اور فقر و فاقہ سے بسر کرتے ہین کیونکہ اُنکے کاروبار اُن کی ضروریات کو پورا نہین کر سکتے۔ نہ اُنکے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے۔ اور نہ اُنکی کمائی

بڑھتی ہے شاذ و نادر ہی کوئی فارغ البال اور مایہ دار ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیروں میں بھی اُنکا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فاس کے فقیر اور گداگر اسلمان و دہران کے گداؤں سے خوشحال ہیں عید اضحےٰ پر کھالوں کی قیمتیں مانگتے ہیں۔ اور عام طور پر بھی ایسی ہی چیزوں کا سوال کرتے ہیں جن سے اُنکی سیری معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً گوشت و بالائی اچھے کپڑے ظرف ظروف وغیرہ۔ اگر تلمسان و دہران میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے۔ تو بہت بُرا خیال کیا جائے۔ اور لوگ اُسے جھڑک دیں قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیا ہے۔ اکثر گداگر اگر مغرب بھی وہاں کی سیر چشمی اور زر و مال کی بیقدری کا حال سُنکر مصر و قاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہیں۔ جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہیں کہ مصری غریب الوطنوں کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں۔ یا اُنکے پاس بیحد و نہایت مال جمع ہے۔ اور دُنیا بھر سے زیادہ ان لوگوں میں خیرات و سخاوت کا رواج ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے۔ اور کاروبار زیادہ پر سرفروغ ہیں اس لئے انکی ہر بات میں عظمت و استغنا کے آثار پائے جاتے ہیں۔

تمام شہروں میں خرچ تقریباً وہاں کی آمد کے برابر ہوتا ہے۔ جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ بھی کرتا ہے۔ اگر آمدنی بڑھتی ہے۔ تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے۔ تو خرچ بھی کم۔ اور جب آمد و خرچ بہت بڑھ جاتا ہے۔ تو رہنے والوں کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے۔ اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے۔ اگر اس قسم کی خبریں تم سُنو تو دفعتہً اُن سے انکار نہ کرو۔ بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کاروبار کی زیادتی سے بذل و ایثار تا بحد غایت ہو سکتا ہے۔ لوگوں کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو آدمی حیوانات تک پر بھی ہوتا ہے ایک ہی شہر میں ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو۔ اور دیکھو کہ امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکثرت پڑی رہتی ہیں۔ اس لئے چیونٹیوں کے دل کے دل اُنکے یہاں ہر وقت موجود رہتے ہیں صبح کو بھوکے جانور اُنکے صحن میں آتے اور سیر ہو کر جاتے ہیں۔ غریب مفلس کے گھر میں نہ کوئی کیڑا مکوڑا آتا ہے۔ نہ کوئی پرند اُدھر جھانکتا ہے۔ نہ اُنکے گھر میں چوہے اور بلیاں رہتی ہیں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے

ہر کجا چغدے بود شیرین + مردم و مور و مرغ گرد آیند

اور جیسے ایک کھاتے پیتے گھر سے حیوانات سیر ہوتے اور اپنا پیٹ بھرتے ہیں اسی طرح اُس گھر کی ثروت کی نسبت سے مفلوک الحال فقیر آدمی بھی مدد پاتے ہیں۔ اور دولتمندوں اور متمولوں کے دسترخوان کے بچے کھچے سے غریبوں اور مسکینوں کے دسترخوان بھرتے ہیں۔ اور خود انکو خبر نہیں ہوتی کہ انکی بدولت کتنے پیٹ پل رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ وسعت نعمت و دولت کو تمام ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وھو غنی عن العالمین۔

(۱۲)

فصل دوازدہم

شہرون مین نرخ

جاننا چاہیے کہ بازارون مین وہی چیزین بکتی ہین جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزون کی ضرورت ایک درجہ کی نہین ہوتی۔ بلکہ بعض چیزین نہایت ضروری ہوتی ہین۔ جن کے بغیر چارہ نہین۔ مثلاً غلہ یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء۔ اور بعض اشیاء کمالی یا غیر ضروری ہوتی ہین۔ جن کو بطور تفنن استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اشیائے نانخورش میوے۔ عمدہ لباس۔ آلات و اوزار طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔ پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے۔ تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے۔ اور غیر ضروری۔ اور بطور تفنن استعمال مین لانیوالی چیزین گران رہتی ہین۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے۔ اور تمدن ادنے درجہ کا ہوتا ہے۔ تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہین۔ اُنکے حاصل کرنے کی طرف لوگون کو زیادہ توجہ ہوتی ہے۔ اور تمام اہل شہر یا اُنکا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے مین مشغول رہتا ہے۔ اور ہر شخص کی پیداوار سے اس قدر فاضل بچ رہتا ہے۔ جو بہت سے آدمیون کی حاجت کو پورا کرسکے۔ اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان اسیطرف ہوتا ہے اسلئے اُنکی مجموعی ضرورتین پوری ہونیکے بعد مقدار کثیر بچھے پڑتی جاتی ہے۔ نتیجہ ضروری اشیاء کا نرخ ارزان ہوجاتا ہے۔ البتہ جب کبھی آفات سماوی پیش آجانے پر خشک سالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے۔ تو ان چیزون کا نرخ گران ہونا لازمی ہے۔ عمدہ پیداوار کے زمانہ مین ضروریات کی شہرون مین یہانتک افراط ہوجاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے لئے ذخیرہ رکھنے کیطرف مائل نہ ہون۔ تو بالغلب جو اشیائے ضروریہ محتاج انسانی شہرون مین لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کرین۔

جو چیز مثل ترکاریون اور میوہ وغیرہ کے بسرعت فنا کیلئے از حد ضروری نہین ہوتین۔ لوگ انکے بونے اور پیدا کرنے کی طرف بکثرت مائل نہین ہوتے۔ اگر اس صورت مین شہر کی آبادی بکثرت ہوئی اور تکلف و تمدن بھی برسر فروغ ہوا۔ تو ایسی چیزون کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے۔ اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگون کو ان چیزونکی قیمت کتنی ہی کیون نہ بڑھ جاوے کچھ ناگوار نہین ہوتی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزین باوجود غیر ضروری ہونیکے گران نرخ پر فروخت ہوتی ہین۔

شہرون مین صنعت و حرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت پاتے ہین۔ اسکے تین سبب ہوتے ہین۔ اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان باتون کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کاج کرنیوالے چونکہ شہرون مین

معاش ضروریہ بآسانی پیدا کرلینے کی توقع رکھتے ہین اس لئے اپنے کام کاج کے بدلہ مین زیادہ لینے کے بغیر راضی نہین ہوتے اور ناز و نعمت مین پلنے والے شہریون کو چونکہ خود کام کرنے مین عار آتا ہے اس لئے مونھ مانگی مزدوری و تنخواہ دینے پر مجبور ہوجاتے ہین تیسری وجہ یہ کہ شہر مین دولت مند و آسودہ حال لوگون اور انکی حاجتون کی کوئی حد باقی نہین رہتی اور ذرا ذرا سا کام دوسرون سے لینا چاہتے ہین اور ایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنیوالون کو کام کی قیمت بڑھاکر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہین یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والون اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے ہین اور انکے کام مہنگے ہوجاتے ہین اور اہل شہر کو بہت کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہین کاروبار کرنیوالون کی کمی کی وجہ سے انکے محاصل بھی کم ہوتے ہین اور کمی پیداوار پر نظر کرکے لوگ قحط و خشک سالی کے ڈر کے مارے ذخیرہ رکھنے کے درپے ہوجاتے ہین اور بازار مین ہر چیز کی کمی پڑجاتی ہے۔ اور مانگ زیادہ رہتی ہے اس لئے ضروریات کا نرخ بھی گران ہوجاتا ہے اور غیر ضروری اشیا کی طرف عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے۔ مگر یہان اُن چیزون کا طالب و خریدار کوئی نہین ہوتا۔ اس لئے جس قدر بھی پیدا ہوتی ہین زائد از ضرورت ثابت ہوکر ارزان رہتی ہین۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار مین خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگادیتے ہین اس لئے شہرون مین بہ نسبت دیہات کے غلہ یا اسی ہی دیگر اشیا کا نرخ گران ہوجاتا ہے۔ کیونکہ دیہات مین ان ٹیکسون کی بھرمار نہین ہوتی۔ یا سرے سے وجود ہی نہین ہوتا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب کسی زمین کمزور ہوجاتی ہے۔ اور کھاد وغیرہ سے مدد دیکر زراعت کی جاتی ہے۔ تو مصارف زراعت مین افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی چڑھ جاتی ہے جیسا کہ اندلس مین آج کل ہو رہا ہے اس لئے کہ جب فرنگیون نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کرکے مسلمانون کو خراب اور خرابے مین پناہ لینے پر مجبور کیا ہے انہین زراعت کیلئے کھاد اور کنوؤن کی ضرورت ہوگئی ہے اور انکی فراہمی مین انہین بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے اس لئے مزارعین جس قدر ان کامون مین صرف کرتے ہین غلہ کی قیمت بڑھا دیتے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی کے لئے ضرب المثل ہو رہا ہے۔ اور لوگ یہ سمجھتے ہین کہ انکی زمین اور ملک کی پیداوار ہی کم ہوگئی ہے۔ حالانکہ ایسا نہین ہے کیونکہ جہان تک ہم جانتے ہین انکا ملک زراعت کی قابلیت حد سے زیادہ رکھتا ہے۔ اور مزارعین کو بھی زراعت مین کامل دستگاہ ہے۔ اور تقریباً سب کے سب کم و بیش زراعت کرتے اور کراتے ہین۔ بادشاہ سے لیکر عام بازاریون تک کوئی زراعت سے خالی نہین ہے۔ صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاد دیگر ممالک کے آنیوالی زراعت پر ہاتھ نہین ڈالتے ہین اسی لئے کہ ان مجاہدون کے لئے سلطنت کیطرف سے آذوقہ و علوفہ مقرر ہے مختصر یہ کہ اندلس کی گرانی کا سبب یہی ہے جو ابھی ہم نے بیان کیا اور چونکہ سرزمین بربر زراعت کے قابل ہے اور کثرت عمومیت کے باوجود کھاد اور کنوؤن وغیرہ پر انہین مطلق کچھ خرچ نہین کرنا پڑتا اس لئے انکے شہرون مین غلہ نہایت ہی ارزان ہے واللہ یقدر اللیل والنہار۔

فصل سیزدہم (۱۳)

بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکونت نہیں رکھ سکتے۔

ہم بھی بیان کر چکے ہیں کہ آبادتر شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے۔ اور ناز و نعمت میں پڑکر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف تو تکلف، تمدن اور مانگ اشیائے ضروریہ کو گراں کرتی ہے۔ دوسری طرف ذرا ذرا سی چیزوں پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندھ جاتے ہیں۔ اس لئے اہل شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہیں۔ اور جب تک مال وافر انکے پاس نہ ہو وہ بسر نہیں کر سکتے۔ اور بادیہ نشینوں کے پاس بھلا روپیہ پیسہ کہاں۔ وہ بیچارے کساد بازار دیہات میں رہتے ہیں۔ جہاں کام ہی کی قدر نہیں ہوتی۔ اس لیے نہ انکے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ اور نہ مال وافر کہ شہر میں آکر بسر کر سکیں۔ مگر دیہات میں تو تھوڑے سے کام کاج اور ذرا سی آمدنی میں وہ بسر کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ دیہات کی ضرورتیں ہی کم ہوتی ہیں۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر میں آبستا ہے۔ جلد ہی اسے اپنی عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ذلیل و رسوا ہو کر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر میں آتے ہیں۔ اور انکی آمدنی بھی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور اہل شہر کے خواص و خصائل پہلے سے اُن میں آچکے ہوتے ہیں۔ وہ دیہات چھوڑ کر اگر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں۔ واللہ بکل شئ محیط۔

فصل چہاردہم (۱۴)

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہروں کی مانند ہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں۔ اور جس کی اطراف و جوانب میں متعدد قومیں آباد ہوتی ہیں۔ تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں۔ اور ملک و سلطنت بھی باعظمت و شروت اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے اُس میں کاروبار کی کثرت ہوتی ہے۔ اور اہل ملک کی حاجتوں کے پورا ہونیکے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے۔ وہی انکی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس سے ملک میں آسودگی و فارغ البالی کی بنیاد پڑ کر تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے سلطنت کے خزانے معمور ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر قلعے اور شہروں کی بنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق میں چونکہ مصر، شام و عراق عجم و ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہیں۔ انکا قبول بڑھا اور انکی سلطنتوں نے بڑا عروج پایا۔

بکثرت شہر آباد کئے گئے۔ تجارت کو ترقی ہوئی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو عیسائی تاجر مغرب میں اسلامی ممالک میں آتے ہیں یا آبستے ہیں اُنکی دولت و ثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے۔ یہی حال مشرقی تاجروں کا ہے۔ اور ہندو چین عجم کے تاجراُن سے بھی بڑھ چڑھ کر ہیں۔ اکثر اُنکی دولت و ثروت کی کہانیاں مشہور ہیں۔ اور دفعتہً باور نہیں آتیں۔ عام لوگ جب یہ قصے کہانیاں سُنتے ہیں سمجھتے ہیں کہ یا تو اُنکے ملکوں میں چاندی سونے کی کانیں زیادہ ہیں۔ یا امم ماضیہ کی دولتیں اُنکے ہاتھ لگ گئی ہیں۔ حالانکہ اُنکی دولت و ثروت کی یہ وجہیں نہیں ہیں۔ سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں۔ جو مغرب سے قریب تر واقع ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان دولتمند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکوں میں بھیجا کرتے ہیں۔ اگر قدیم زمانہ کی دولت اُنکے پاس ہوتی۔ اور وہ بھی بکثرت۔ تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکوں میں بھیجا کرتے۔ اور اس طریقہ سے زرکشی کی فکر نہ کرتے۔

عام لوگوں کی طرح نجومیوں کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا۔ تو اُنہوں نے بزعم خود یہ وجہ اُنکی نکالی۔ کہ آثار کو اکب سے اُن ممالک کی پیداوار نسبتہً مغرب سے زیادہ ہوتی ہے گو یہ وجہ بھی قابل تسلیم ہے اس لئے کہ آثار سمائیہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار میں ضرور دخل ہے۔ لیکن یہ وجہ اُنکی ذہن میں نہیں آئی کہ دولت و ثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کاروبار کی کثرت بھی ہے۔ جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا رکھا ہے اسی لئے مشرق رفاہ و فارغ البالی کے لئے مشہور جہان ہے۔ کیونکہ محض آثار نجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل وفور آبادی اور کثرت کاروبار اُس کے ساتھ نہ ہوں۔ ایسا زبردست نتائج نہیں پیدا ہو سکتے۔ دیکھ لو کہ افریقہ و برقہ کی جب آبادی گھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی۔ رہے ہیں آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے محصول و خراج کم ہوگیا۔ حالانکہ شیعون اور صنہاجہ کی سلطنت کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی۔ اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے۔ بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستا رہتا تھا۔ یہانتک کہ مصر والی مصر کی حاجتوں کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان ہی سے جاتا تھا۔ اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب مہدی کا سپہ سالار جوہر فتح مصر کے لئے روانہ ہوا۔ ہزار شتر مال کے بھرے ہوئے اونٹوں پر لدے تھے۔ تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے اور ضرورت کو وقت اُٹھائے۔ اگرچہ اُس زمانہ میں بھی سرزمین مغرب دولت مندی میں افریقہ سے کم تھی لیکن پھر بھی زر و مال کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحدین کے زمانہ میں تو وہاں کی آسودگی درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا۔ مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بدحالی میں گرفتار ہے اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب وہاں نمایاں کمی آگئی ہے۔ اور قریب ہے کہ اُس کی حالت اور بھی بدی ہو جائے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ بجیرہ روم کے پاس بلاد سوڈان تک سوس اقصےٰ اور برقہ کے درمیان آبادی سے پٹا پڑا تھا۔ اور اب یہاں سے وہاں تک سب جنگل ہی جنگل ہیں۔ سواحل بحر اور اُس کے آس پاس کی بلندیوں پر کچھ

آبادی رہگئی ہے۔ اور بس۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین ۔

فصل (۱۵) پانزدہم

شہرون مین زمین و مکانات حاصل کرنے اور اُنکی گرانی و فوائد کا بیان

جاننا چاہیے کہ شہرون مین زمین و مکانات یا اور کوئی جائیداد کسی قسم کی ہو وقفہ اور ایک ہی زمانہ مین حاصل نہین ہو سکتی اس لئے کہ ان چیزون کی قیمت شہرون مین بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زر و مال کسی کے پاس نہین ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خرید لے۔ بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہین۔ اور آنیوالی نسلین اپنے آباو اجداد کی میراث مین کچھ خود خرید کر اضافہ کرتی جاتی ہین۔ یہان تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کی بہت بہت سی املاک ہو جاتے ہین۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے۔ اور ملک مین عام افسردگی اپنا تسلط جماتی ہے۔ تو قلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنے شہری املاک کو کوڑیون مین بیچ دیتے ہین۔ اور وہ املاک بذریعہ میراث مشتری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر اُن شہرون کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و معمور ہو کر عظمت و شان حاصل کر لیتے ہین۔ املاک کی بھی قدر بڑھتی ہے۔ اور یہان تک اُنکی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ عروج مین بھی اتنی نہ تھی۔ اب املاک کا مالک شہر مین دولت مند ترین ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اُس کوشش و کاوش سے حاصل نہین ہوتی۔ اس لئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہین کر سکتا۔ اہل شہر جو املاک شہرون مین حاصل کرتے ہین۔ اُنکی آمدنی اکثر صاحب املاک کو تمام مکلفانہ مصارف کو کافی نہین ہوتی۔ البتہ اُن کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل الرائے بزرگون سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدانخواستہ اولاد کم سن پیچھے رہ جائے۔ تو املاک کی آمدنی اُنکی پرورش کی کفیل ہو سکے۔ یہان تک کہ وہ کھانے کمانے کی لائق ہو جائین۔ اور مختلف ذریعون سے کمانے لگین کہ اپنے اوقات بسر کرین۔ اگر اولاد مالدار ہون تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاف کے لئے بغرض سے چھوڑ جائین بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البنیہ یا مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہونچانے کے قابل نہین ہوتی۔ اس صورت مین وہی املاک اُسکے لئے سہارا ہوتی ہے۔ یہ ہے اہل شہر اور ناز و نعمت مین رہنے والون کے املاک خریدنے کی وجہ۔

رہا یہ خیال کہ اُس سے دولت مند بن جائین۔ یا اپنے آقا تلے کا خرچ نکالین یہ ممکن ہی نہین ہے۔ اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع مین آتا ہے۔ محض ایسی حالت مین جب کہ اُس املاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش

قیمت بڑھ جائے۔ لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے۔ تو امراء و وزراء اور والیان ملک کی طمع آلود نگاہیں سپر پڑنے لگتی ہیں۔ اور جس پر وے لوٹ سے چھین ہی لیتے ہیں۔ یا اونی بوٹی قیمت دیکر مالک سے لیلیتے ہیں۔ اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لالے پڑجاتے ہیں واللہ غالب علی امرہ وھو رب العرش العظیم +

(۱۶)

فصل شانزدہم

شہر میں دولت مندوں کو دفع مضار کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت ہوتی ہے

جب اہل شہر کا تمول بڑھتا ہے۔ اور املاک و آمدنی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور عام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں۔ تو امراء و ملوک اُس کے درپے ہوکر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑجاتے ہیں۔ طرح طرح سے اُسے تکلیفیں دیتے ہیں۔ اور گوناگون حیلہ و بہانہ بنا کر شاہی عتاب و خطاب میں مبتلا کردیتے ہیں اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھن جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جابرانہ ہوتے ہیں۔ عدالت مختص تو خلافت شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور اُس کا زمانہ بھی تھوڑا۔ چنانچہ حضرت آب روی فداہ نے فرمایا کہ میرے بعد ۳۰ سال تک خلافت ہوگی۔ زان بعد جابرانہ حکومت کا دور دورہ ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ مشہور دولتمند کو حامی و مددگار رکھنے پڑتے ہیں تاکہ اُسے اور اُسکی دولت کو بیجا دستبرد سے بچائیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی قرابتداروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی و طرفدار بناتا ہے۔ جس کی رعایت خود سلطان کو مدنظر ہو۔ جب یہ بات حاصل ہوجاتی ہے تب کہیں جاکر اُسے غصب و تغلب سے بفکرہ ہوکر آرام سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مال و منال عرضۂ تاخت و تاراج ہوکر رہتا ہے۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ +

(۱۷)

فصل ہفدہم

شہروں کو حضریت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے خصوصاً اُس حالت میں جب کہ سلطنت مکتون اور پوری شان کے ساتھ قائم رہے

ظاہر ہے کہ حضریت و تمدن انداز ضروریات سے ہے جو مملکت کی وسعت یا لی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے جس قدر

اہل شہر مین تکلف و تفنن بڑھتا ہے۔ نئی نئی صنعتین اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہین۔ اور صنعت کو ایک خاص گروہ اختیار اور اُس مین مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے۔ اور جون جون ایک صنعت مین نئی نئی شاخین نکلتی جاتی ہین۔ اہل صنعت کے شمار مین بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اُسی صنعت کے رنگ مین ڈوبتے جاتے ہین۔ اگر زمانہ نے مساعدت کی۔ اور مدت تک یہی حال رہا۔ اور صنعت بھی رواج پکڑتی گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت مین حاذق و ماہر ہوتے جاتے ہین۔ اور آخر ایک فن اُستادی کے درجہ پر پہنچ رہتے ہین۔ مگر شہرون مین یہ حالت اُسی وقت ہوتی ہے۔ جب کہ آبادی ترقی پر ہو۔ اور اہل ملک آرام و رفاہ مین بسر کر رہے ہون۔ اور اہل ملک کے رفاہ و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر۔ اس لئے کہ سلطنت ہی حمایا کا مال جمع اور پھر اُسے متعلقان سلطنت مین صرف کرتی ہے۔ اور وہ اُسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف طریقون سے دیتے دلاتے ہین سطح پر اُنکے لئے دولت و ثروت بڑھتی ہے۔ اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تفنن کے جذبات دل مین پیدا ہوتے ہین۔ اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتین ایجاد ہو کر کمال پاتی ہین۔ اور در و دیوار سے ونق برسنے لگتی ہے اسی کا نام حضرت و اعلے تمدن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصائے مملکت مین واقع ہوتے ہین اگرچہ کثیر العمران ہی کیون نہ ہون۔ انپر بدویت غالب اور حضریت دور رہتی ہے۔ بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا اُسکے آس پاس ہوتے ہین۔ قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلے درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہین کیونکہ سلطنت کا مال اُن شہرون کو اسطرح نہال کرتا ہے جیسے آب باران زراعت کو۔ اور جو شہر پایۂ تخت سے جتنے قریب ہوتے ہین اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہین۔ یہانتک کہ بعید تر مقامات پر پہنچکر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہجاتا ہے۔ چنانچہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہین کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے۔ اور بازار مین اور بازار کے آس پاس ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے۔ اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ بھی نہین ملتا۔ جب سلطنت طولانی عمر پاتی ہے اور ایک شہر مین یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہین۔ تو تمدن و حضریت بھی بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ دیکھو چونکہ شام مین چار سو سال تک امویون کی سلطنت رہی اس لئے اُنمین حضریت مستحکم ہو گئی۔ صنعت و حرفت مین بھی انہین بدولت حاصل ہوا۔ کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے مین بھی تکلف و تفنن آگیا جس کے آثار آج تک ان مین پائے جاتے ہین۔ اور اُنکی اور رومانیون کی بدولت شام کی اور قومین بھی تمدن بن گئین اسیطرح چونکہ قبطیون کی سلطنت مصر مین چار ہزار برس رہی۔ اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی یہانتک کہ اُنکے جانشین یونانیون اور رومیون نے ان امور مین ان سے سبق پڑھا۔ اور پھر ملوک اسلام نے اگر اُس تمدن سے پردہ لیا۔ اسلئے گو یا مصر مین تمدن و حضریت کا قرنہا قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہین ہوا۔ اسیطرح یمن نے بھی اگلے زمانہ مین اعلے درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا کیونکہ ہزارون برس عمالقہ و تبابعہ نے وہان سلطنت کی اور یمن ہی

مصر میں تمدن ہو پہنچا عراق میں بھی چونکہ نبط و پارسیوں کی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ اور کلدانی و کیانی و کسریٰ عرب ہزاروں سال تک وہاں حکمران رہے۔ حضرت نے اُس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ میں رنگا۔ اور وہاں کے رہنے والے سرتاپا تکلف کی پتلی بن گئی۔ اندلس میں بھی گاتھ اور امویوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی۔ اور چونکہ یہ دونوں سلطنتیں باعظمت تھیں۔ اس لئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب میں زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی۔ البتہ ایک زمانہ میں فرنگیوں نے آکر سواحل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن برابر پرانکی حکومت کم بنیتی نہ جمی۔ وہ قلعوں اور دور دست میدانوں میں برابر آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا۔ اگرچہ برابر گاتھ کو خراج دیتے تھے۔ لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہیں مطیع و منقاد نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربوں نے افریقہ اور مغرب فتح کیا۔ تو ابتداءً عرب کی سلطنت کو وہاں زیادہ استقرار نہیں ہوا۔ اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے وہ تمدن کیا پھیلاتے۔ اس کے بعد جو سلطنتیں نے الجملہ مغرب و افریقہ میں مستحکم اصول پر قائم ہوئیں تو انکو ان ممالک میں قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ اُنپر حضریت کی عمارت قائم ہوتی۔ کیونکہ برابر زمانہ دراز سے بدو صفت چلے آتے تھے۔ سلطان ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جو بربر مغرب قصیٰ سے آئے۔ اُن میں تمدن کی کچھ خو بو تھی۔ لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کر لیا۔ اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت قائم کر لی۔ کیونکہ ادارسہ کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔ بربروں نے اُسے اپنی قوت کے سہارے پر اپنا امام بنایا تھا۔ اور اُنکی سلطنت مغرب میں عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب میں تو بربر نے ذرا سی آڑ پر اپنی حکومت ہی الگ کر لی۔ اس لئے عربی تمدن کا وہاں پر تو نہ پڑا۔ البتہ افریقہ میں چونکہ اغالبہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے اس لئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا۔ جس کو فارغ البالی اور قیروان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا بھی موقعہ دیدیا۔ اغالبہ کے بعد صنہاجہ و کتامہ نے اُن کا تمدن میراث میں پایا اور اس ترکہ کو کچھ بڑھایا۔ لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی بھی نہیں ہوئی تھی کہ اُس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضریت کا لال چھپا تا رنگ بدویت کے سامنے خاکستری رنگ سے مبتدل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربوں نے غالب آکر رہا سہا بگاڑ دیا صرف تمدن کی کچھ کچھ مٹے سے نشان باقی رہ گئے۔ چنانچہ جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قلعہ و قیروان و مہدویہ میں رہتے تھے ان اُن میں اس وقت تک تمدن بدویت کے ملے جلے آثار پائے جاتے ہیں۔ جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔ اسی طرح افریقہ کے بعض بعض شہروں میں بھی ابھی قدیم تمدن کے نام لیوا یا دلانے والے موجود ہیں۔ لیکن مغرب میں اتنا بھی پتہ نشان نہیں۔ کیونکہ افریقہ میں تو اغالبہ کے زمانہ سے صنہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن موحدین کی سلطنت کے ساتھ آیا۔ چونکہ موحدین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہاں تمدن کا عام رواج ہو چکا تھا

• ائے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے مشرقی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا۔ اور بجبور اا فریقہ میں آکر رہے۔ تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

اُدھر تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اِدھر مصری مغرب و افریقہ میں آکر اپنا رنگ جما گئے یوں مِل جُل کر مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہوئی۔ اور شہروں کی آبادی کا شیرازہ جمعیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے۔ تو پھر ان میں وہی بدویت اور خشونت پسندی آگئی۔ بہرحال اس وقت بمقابلہ مغرب افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مرتکز ہونے کے ماد ے پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف و قوت قوم کی قلت و کثرت شہر کی چھٹائی بڑائی دولت کی کمی زیادتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچ ہے۔ اور شہر و آبادی اس کا گوشت پوست ہیں۔ اور مال و خراج اور صنعت و تجارت اُس کے رگ و پے میں خون دوڑانے والا خون ہے۔ جو بدن کے نوکا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس لئے جب بادشاہ مستحقین و متعلقین کو مال و دولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا میں پھیلجاتی ہے اور ہی حاصل و خراج کے بہانے پھر اُنکے پاس شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دورہ کیلئے تیار ہوتی ہے پس سلطنت کی مطابق کے موافق رعایا دولتمند ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دولتمندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کے قوی و عظمت کا سبب آبادی کی کثرت ہے سلطنتوں اور انکی آبادیوں کا مقابلہ کرلو۔ اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

(۱۸)

فصل بیست و دہم

کمال تمدن آبادی کلی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیولیٰ ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک سلطنت عصبیت کی غایت ہے۔ اور حضریت بدویت کی اور آبادی کسی قسم کی کیوں نہو شخص واحد کیطرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ مقرر عمر ہوتی ہے۔ اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ آدمی چالیس سال کی عمر تک بڑھتا اور نمو پاتا ہے۔ اس کے بعد کچھ دن مرحلۂ وقوف میں بسر کرتا ہے۔ ازاں بعد انحطاط کا آغاز ہو جاتا ہے بعینہٖ یہی حال تمدن و حضریت کا ہے اس لئے کہ جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے۔ تو لوگ بمقتضائے تمدن کی طرف جھکتے ہیں بات بات میں تکلف کرتے ہیں۔ اور ہر چیز کی تہذیب و تنقیح کے درپے ہوتے ہیں صنعت اپنی گلکاریاں دکھاتی ہے۔ کھانے پینے۔ رہنے سہنے کے ساز و سامان مکان و فرش فروش اور تمام خانہ داری کی ضروریات میں آراستگی

لازمی ہو جاتی ہے جس کا بدویت میں کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خواہ اور حوصلے کے موافق مہیا و تیار ہو جاتا ہے۔ تو پھر بدو معتدل المیزان طبیعت پر بازنگ جماتی ہیں۔ اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار دین کا بھی نہ دنیا کا۔ دین اسلئے ہاتھ سے نکلجاتا ہے کہ باعتدال طبیعت ثانیہ ہو کر تقدس و دینداری کے خیالات کو پاس تک نہیں آنے دیتیں۔ اور دنیا اس لئے کہ حاجتیں اور ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں۔ اور آمد اس کی کفایت نہیں کرتی۔ اس لئے کہ شہر میں تمدنی مخالفات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھنے لگتا ہے۔ جو تمدنی حیثیت سے مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے۔ اور جہاں کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کثیر العمران شہروں میں ہر چیز گراں رہتی ہے۔ اور چونکہ تمدن کو پوری ترقی سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑھ چکے ہوتے ہیں اشیاء خوردنی پر چنگی و ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑھا دیتے ہیں۔ اور اہل شہر کو بسر اوقات کے لئے بہت کچھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو اسراف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہیں تو بچ نہیں سکتے کیونکہ انکی عادتیں پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے ہیں سب اڑا دیتے ہیں۔ اور تنگدست رہنے لگتے ہیں۔ اور نقد و خانہ کی نوبت آجاتی ہے۔ اور بازار میں باہمی لاگ اور شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز روز بروز گراں تر ہوتی جاتی ہے۔ جگہ بعض وقت ملتی بھی نہیں آتی۔ اسیطرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی و بربادی کی کلی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ پس گویا یہ تمام خرابیاں تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہیں کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتوں سے مجبور رہتے ہیں۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اور اگر ضرورت بود و رواباشد کا مضمون مقولہ انہیں طرح طرح کے شہد بن سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلاتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عادتیں بگڑی ہوئی ہوتی ہیں۔ اب ہر قسم کے مذام و ضرور کے مرتکب اور حملہ و گرفتاری کے جال میں پھنسکر اور بھی تباہی و بربادی کے اسباب اپنے ہاتھوں بہم پہنچا لیتے ہیں۔ تم دیکھوگے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر جھوٹ۔ جوئے دغابازی۔ کھوٹ قلب سازی۔ چوری۔ سود خواری وغیرہ رذائل نفسانی میں مبتلا ہونگے۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ فسق و فجور میں انہیں بدطولے حاصل ہوگا۔ اور علے الاعلان اسکے ارتکاب پر فخر و مباہات کرتے ہونگے۔ اپنے اور بیگانے سے انہیں شرم نہ آئے گی۔ جو لازمہ بدویت ہے۔ جہل و فریب پر ختم ہوگا جس کی بدولت وہ کیفر کردار کو پہنچتے پہنچتے بار بار بچ جاتے ہیں۔ اور عموماً یہی عادتیں تمام شہروں میں ہو جاتی ہیں۔ مگر جس کسی کو اللہ بچائے شہر میں فسادوں اور شہدوں کا طوفان بپا ہو جاتا ہے۔ شاہی خاندان میں بھی آہستہ آہستہ یہی عادتیں جگہ پاتی ہیں۔ اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپروائی کرتے ہیں۔ وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونیکے صحبت کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔ اس لئے کہ انسانی طبیعتیں باہم مماثل ہیں۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاق پسندیدہ

اور حصول فضائل ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بداخلاقی اور رذائل نفسانی مین مبتلا ہوگیا۔ تو شرافت نسبی سے اُنکو کچھ فائدہ نہین ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباو اجداد صاحب حسب و نسب اور دولت و انصاف کے مالک تھے۔ وہ شرور و رذائل مین گرفتار ہوکر شرمناک کارروائیون کرتے ہوئے اور شہد و نکی ٹولیون مین شامل دکھائی دیتے ہین۔ یہی خرابیان جب کبھی کسی شہر مین پیدا ہوجاتی ہین۔ اللہ تعالیٰ اُسکی تباہی و بربادی کا حکم دے دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک مین فرماتا ہے اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدمیرا۔ فلسفیانہ اُصول پر اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب شہر پر یہ بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہین ہوتی۔ اور جب عام طور پر شخصی حالت ابتر ہوگئی۔ تو تمام شہر کا بھی اُسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنی ہین اُس رمز کے جو بعض لوگون نے بیان کیا ہے کہ جب کسی شہر مین نارنگی بوئی جاتی ہے۔ تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آجاتا ہے۔ بعض بیوقوف مطلب تو سمجھتے نہین۔ اور گھرون مین نارنگی کے بونے سے پرہیز کرتے ہین۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ باغون کا پھیلانا اور نہرون کا جاری ہونا غائی تمدن کے لوازمات مین سے ہے۔ اور نارنج و لیمون اور سروا وغیرہ درخت ایسے ہین جن مین نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے عبث کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہین۔ کیونکہ ایسے درخت باغ مین محض زیبایش کے لئے بوئے جاتے ہین۔ اور وہ بھی اُس وقت جب کہ تکلف و تفنن اور نمایش طلبی کی کوئی حد و نہایت ہی نہ رہی ہو۔ اسی سے عقلمندون نے یہ کہدیا ہے کہ جس زمان کے باغ مین بوئے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کنیر کی بابت بھی ایسے ہی مقولہ ہین۔ کیونکہ یہ بھی باغون کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضریت کی خرابیون مین سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہین۔ شہری جب تک اچھا کھانا نہ ہو۔ نوالہ نہین توڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو اُنہین کل نہین پڑتی۔ یہی تکلفات انکو آہستہ آہستہ زمانہ و لواطت کی طرف مائل کرتے ہین۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی مین فساد و فتور واقع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت مین اکثر انساب مختلط ہوجاتے ہین۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو۔ اور نہ مان کو خبر ہوتی ہے کہ اولاد کس کے نطفہ سے ہے۔ شفقت طبیعہ گم ہوجاتی ہے۔ اور اکثر بچے ضائع جس کو آخر انقطاع نوع متلزم ہے اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لواطت کو لئے بہ نسبت دیگر مذاہب کے تحت سزا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت آبادی کی غایت ہے۔ اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے۔ تو باعث خرابی ہوکر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسے کہ حیوانی طبیعتین کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہین۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت مین جو اخلاق پیدا ہوتے ہین۔ وہ بذات خود فاسد اور مذموم ہوتے ہین۔ انسان اُسی وقت تک انسان ہے۔ جب تک کہ وہ طالب منفعت و دافع مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند ہو۔

اور شہری اپنی حاجتون کو خود پورا نہین کرتے۔ کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہوجاتے ہین۔ اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت انکے دماغ مین سما جاتا ہے۔ اور یہ دونون ہی باتین مذموم ہین۔ سطوح نہ انہین دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے۔ نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہین۔ بلکہ جرارت و ہمت جو خاصۂ انسانی ہے۔ کھو کر دوسرون کی حمایت و مدافعت کے محتاج ہوجاتے ہین۔ اور چند روز مین وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوتے ہین یعنی سپاہی پیشہ شہری عیش و عشرت کی لپیٹ مین آکر عام شہریون کی طرح زن صفت ہوجاتے ہین۔ پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی گم ہوجائین۔ تو درحقیقت وہ آدمی نہین رہتا۔ حقیقت اسکی مسخ ہوجاتی ہے۔ گو صورت بحالہا باقی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضریت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن و قرون ہے۔ جس کے بعد سلطنت و آبادی دونون کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعوے تھا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹
فصل نوزدہم

دار الملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی ویران و خراب ہوجاتے ہین

جب کوئی سلطنت اختلال و بدنظمی کے بعد نیست و نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اس کا دار الملک بھی اسکے ساتھ خراب و نے رونق ہوجاتا ہے۔ اس کے کئی سبب ہین۔ اول یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو چونکہ نو قرار سلطنت ابتدائی زمانہ مین بدویانہ اصول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے مفتوحہ ملک پر باج و خراج کی زیادہ بھرمار نہین کرتی۔ ناچار جو دولت اسے تحصیل ملک کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدار اکم ہوتی ہے اس لئے کہ اسکے مصارف بھی کم ہوتے ہین۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ رہے گی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلاطین کا تتبع کرتی ہے کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اسلئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے۔ اور تکلف و تفنن کی بہت سی باتین یک قلم ناپید ہوجاتی ہین۔ اسی بے رونقی کو ہم نے خرابی و ویرانی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑون لڑائی جھگڑون کے بعد نصیب ہوتا ہے اور چونکہ فریقین کے دلون مین عداوت و دشمنی مرتکز ہوجاتی ہے۔ اور ہر ایک دوسرے کی خوبو کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین مین سے ایک نہ ایک تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے۔ اور فریقین مین سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و

عادات کو مذموم و قبیح اور مکروہ سمجھکر نیست و نابود کرے اور اپنا نیا تمدن جمانے کی فکر کرتی ہے۔ جو مدتون مین آہستہ آہستہ جڑ پکڑتا ہے۔ اس اثنا مین قدیم تمدن بگڑ بگڑ کر نیست و نابود تباہ و خراب ہو جاتا ہے اسی کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہین

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشا اور وطن ہوتا ہے جہان سے اُسکی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اُسکے قدیم ملک کا تابع ہوتا ہے اور سلطنت کی حدود دور تک پھیلجاتی ہین اور مصالح سلطنت مجبور کرتے ہین کہ دار الملک تمام اطراف مملکت سے تقریبًا برابر فاصلہ پر اور بیچ مین ہو۔ اور مفتوحہ ملک قوم کے پرانے دار الملک سے دور ہوتا ہے۔ اور لوگون کی طبیعتین مائل ہوتی ہین کہ دار السلطنت مین جاکر قرب سلطانی حاصل کرین اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت کو چھوڑ کر فاتح قوم کے دار الملک کی جانب امنڈ پڑتا ہے اس طرح پر وہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھا کہ سلجوقیون نے جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی۔ اور ان سے پہلے عرب نے مدائن کو چھوڑ کر بصرہ و کوفہ کو دار الملک بنایا۔ تو مدائن ویران ہو گیا اسیطرح بنی العباس نے جب دمشق کے بدلے بغداد کو اور موحدون نے مراکش کے عوض فاس کو دار الخلافہ کیا۔ تو پہلے مرکز سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئے۔ مختصر یہ کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دیجاتی ہے تو پہلا بے رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے ہوا خواہ اور خواص کو اس ملک سے نکالکر کسی دوسری طرف بھیجے تاکہ انکی طرف سے مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہوا خواہ اور دوستدار و حامی ہوتے ہین کیونکہ دار السلطنت مین زیادہ تر سلطنت کے حامی و امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہین۔ اور انکا علےٰ قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اکثر اسی کے سایۂ عاطفت مین پلے ہوتے ہین۔ اس لئے انکے دل مین قدیم سلطنت کی طرفداری لازمی ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب شوکت و با عصبیت نہ ہون۔ لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہین اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگون کو انکے مرکز سلطنت سے بلا کر اپنے وطن و ملک مین ایسی جگہ رکھتی ہے۔ جہان سلطنت پوری شان و شوکت کے ساتھ رہتی ہو۔ تاکہ انکو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس لئے کسی کو قید و سزا کے طور پر بلاتی ہے اور کسی کو شفقت و مہربانی کے بہانہ۔ تاکہ مفتوح قوم مین نفرت بھی نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہو جائے۔ یہانتک کہ قدیم دار السلطنت مین سوائے عامیون اور مزدوری پیشہ لوگون کے کوئی باقی نہین رہتا۔ اور جو رودار آدمی ہین جاتے ہین۔ انکی جگہ فاتح کی فوج و سپاہ حامی و ناصر آکر رہنے لگتے ہین۔ تاکہ شہر کی حفاظت رکھین ظاہر ہے کہ جب شہر سے امراء و رؤسا ہی چلے جائینگے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہو جائے گی۔ اور یہی شہر کی خرابی ہے اور پھر یہ بھی ضرور ہے

کہ جدید سلطنت کو دارالحکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی جدید مرکز قائم ہو اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسی کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو مگر کچھ دنوں میں اسکی حالت بدلکر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اور وہ مکان کو اُس وقت کی مصلحت کے موافق از سر نو تعمیر کرائے۔ اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالسلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے ہیں۔ اور ہم نے بچشم خود بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہونیکے بعد قدیم مفتوح قوم کے دارالسلطنت کے خراب ہونے کی طبعی علت یہ ہے آبادی دو ہے اور ملک و سلطنت اسکی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور حکمت میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے سے منفک و جدا نہیں ہو سکتے۔ پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی۔ اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے متعذر ہے اس لئے جب ایک میں خرابی آتی ہے۔ تو دوسری بھی مختل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کو عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں خلل عظیم سلطنت کلیہ میں خلل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا بنی امیہ یا بنی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یہ اثر مترتب نہیں ہوتا۔ جیسے نوشیروان یا ہرقل یا عبدالملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قوی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہونچا کیونکہ اس کے بعد انہیں کی قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر متمکن ہوئے۔ جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگوں کے ہاتھوں سر ملتا چلتا تھا۔ اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلہ یعنی شوکت و عصبیت بدستور باقی رہی۔ البتہ جب یہ عصبیت زائل ہو کر دوسری عصبیت سلطنت پر غالب آتی ہے۔ اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت بالکل معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور ہر طرف خلل و فتور زور پکڑتا ہے ✦

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ✦

فصل بستم (۲۰)

بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں

چونکہ آبادی بالطبع انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہے۔ اس لئے شہروں میں ایک کا کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انکی ساخت یا پرداخت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے اور وہ مزاولت سے اُن میں کمال و مہارت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور چونکہ شہر میں انکی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے وہ انہیں کاموں سے معاش پیدا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی۔ نفع نہ ہونے کی وجہ سے انکے

پاس تک کوئی نہیں پھٹکتا۔ اور وہ مہمل پڑی رہجاتی ہیں۔ اور جو چیزیں کہ عام شہروں کے لئے ضروری ہیں وہ ہر شہر میں ملجاتی ہیں۔ مثلاً لوہار۔ بڑھی۔ درزی وغیرہ۔ اور جو چیزیں کہ تکلف و تفنن کے طور پر درکار ہوتی ہیں۔ وہ صرف انہیں بڑے بڑے شہروں میں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تمدن و تکلف برسر فروغ ہوتی ہیں مثلاً شیشہ گر۔ سنار۔ عطر فروش۔ باورچی۔ کسیرا۔ فراش۔ ذباح وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر میں برابر نہیں جس قدر تکلف و تمدن ضرورتیں پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہیں۔ جو ایک شہر میں پائی جاتی ہیں اور دوسرے میں نہیں۔ چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں۔ کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی اُنکی حاجت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن چھوٹے اور متوسط درجہ کے شہروں میں انکا وجود نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا۔ اور اس نے بنوا بھی دئے۔ اور تمام لوگوں کو اس کی ضرورت نہ ہوئی تو بہت جلد وہ چھوڑ دئے جاتے اور خراب ہو جاتے ہیں۔ اور بے فائدہ ہونے کی وجہ سے حمامی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یقبض ویبسط۔

فصل (۲) بست و یکم

شہریوں کی عصبیت اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت میں قرابت و التحام کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کے نہ ہوں پس شہریوں میں بھی باہم قرابت و رشتہ داری کا ہونا لازمات سے ہے۔ اگرچہ یہ قرابت قرابت خاندانی سے ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اُس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو نسبی اتحاد کی صورت میں نہایت محکم اور پر قوت ہوتی ہے۔ اور شہریوں کا ایک ایک خاندان یا جرگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور انمیں ایسی ہی عداوت یا محبت بھی قائم ہوتی ہے۔ جو عشائر و قبائل میں پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک جتھا الگ الگ ہو کر یا ہی لاگ ڈانٹ سے خالی نہیں رہتا۔ اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف سے سمٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور شورہ و صلاح کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اُس وقت ادنیٰ و اعلیٰ میں اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ نفوس انسانی بالطبع تغلب کی خواہاں ہیں۔ اس لئے رؤسا شہر اور زردار لوگ میدان کو بادشاہ اور اُسکی پرشوکت قوت سے خالی پاکر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور آپس میں بنائی مخاصمت پڑتی ہے۔ اور اپنے اپنے ہوا خواہ و طرفداروں سے مدد لیکر دوسرے کی سدراہ بنتے ہیں۔ اور مال و

دولت ٹٹا کرا و باشان شہر کو اپنا اپنا مددگار بناتے ہین۔ آخرکار کوئی نہ کوئی وھیگا مشتی کرکے اپنے حریف پر غالب آہی جاتا ہے۔ اور غالب آنیکے بعد اپنے طرفدارون پر مہربانی و شفقت اور فریق مخالف پر بامکان جبر و سختی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا اور دشمن کی قوت کو پامال کرکے تمام شہر پر کامل اختیار پیدا کرسکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کرکے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہین۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہین۔ جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہین۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتین بڑا عروج پکڑ جاتی ہین۔ اور عظیم الشان سلطنتکے لوازم و مختصات اختیار کرلیتی ہین۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف و اقطار مین بغرض حفظ و حراست روانہ کرتا ہے۔ شاہی محل تیار کی جاتی ہے۔ محکمہ حساب و انشا و دیوانی مقرر ہوتے ہین۔ تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائین۔ لیکن ایسے واقعات اسی حالت مین پیش آتے ہین جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازۂ جمعیت پراگندہ ہوجانیکے بعد دائرۂ سلطنت نہایت تنگ ہوجاتا ہے اور اہل شہر مین سے جتھے والے اپنی عصبیت قائم یا بڑھا لیتے ہین۔ اور بعض آدمی شہرون مین استقلال و استبداد حاصل کرنیکے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقہ کے پابند رہتے ہین۔ تاکہ بات بگڑنے کی حالت مین تصنع و تشہیر مین نہ پڑین۔ افریقہ مین جب حفصیہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی ابتر حالت ہوئی کہ بیسیون سال تک وہ بسنبھالا نہ سکی۔ تو جرید و طرابلس۔ قاس و توزر۔ قفصہ و بسکرہ و زاب جیسے شہرون مین ایسی ہی طوائف الملوکی قائم ہوگئی تھی۔ ہر شہر مین جداگانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل اولاد کو اپنا وارث بنا گئے۔ جنہون نے تھوڑے ہی دنون مین جبر و سخت گیری سے لوگون کو تنگ کردیا۔ اور ملوک و سلاطین کی طرح اخلاق و اطوار اختیار کرکے ایک ہنگامہ بپا کردیا۔ اور اپنی چند روز قبل کی عامیانہ حیثیت کو بھولکر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور کہلانے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابو العباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے اُن کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاجہ کی سلطنت کی آخری دور مین بھی علاقہ جرید مین جا بجا یہی ابتری پھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا اثر بالکل اُٹھ گیا تھا۔ یہان تک کہ شیخ الموحدین اور سلطان عبد المومن نے ان ہین ملک و ریاست سے بیدخل کرکے مغرب کو لیا اور تمام علاقہ جرید سے اُنکے آثار مٹا دیئے۔ موحدین کی سلطنت کو ضعف و زوال کے وقت بھی سبتہ مین امراء و رؤسا نے یہی دم مچا دیا تھا۔ اس قسم کا تغلب و استیلاء شہر مین علی الاکثر انہین لوگون کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر مین امیر و رئیس اور جاگیردار ہوتے ہین۔ اور بعض اوقات سفلہ اوباش بھی اپنے ہم مشربون اور لقون کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہین خصوصاً اس وقت جب کہ اُنکی مدد کے لئے کوئی عصبیت کسی طریق پر قائم ہوجائے۔ یہ لوگ امراء و رؤسا

غالب آکر اپنا سکہ جما لیتی ہین۔ کیونکہ رؤسا و امراء یہ شہر مین سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہین۔ واللہ غالب علی کل امر ۔

فصل بست و دوم (۲۲)

اہل شہر کی زبان۔

شہریون کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کی تابع ہوتی ہے۔ اسی لئے مسلمانون کے زمانہ مین تمام ممالک اسلام مین شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی۔ اگرچہ شہرون مین عربی زبان کا ملکہ نفقود اور اصول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک کی سلطنتون اور انکے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران تا کران عربی ملک و ملت کو اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین و مذہب عربی زبان مین تھا۔ اسلئے عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی اختیار کر لی۔ اس کے علاوہ خود عربون نے کوشش کی۔ کہ انکی زبان عام و تام ہو کر انکی تفرد و تعین پھیل جائے۔ ابتدا مین تو مسلمانون نے اپنی زبان کی حفاظت کرنے مین نہایت احتیاط سے کام لیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربون کو منع کیا۔ کہ عجمیون کو اپنا خاص نہ بنائین۔ پس جب مذاہب نے تمام عجمی زبان کو خوار و بیمقدار کر دیا۔ اور مسلمانون کی زبان عربی تھی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانون کو بھی خیرباد کہدیا۔ یہانتک کہ عربی زبان شعائر اسلام مین داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہرون مین عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر بھی عجمی زبان کی الفاظ غریب و دخیل ہو کر انمین گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت سے متفاوت ہو گئی خصوصاً اسلئے کہ اواخر کلمات کے اعراب مین تغیر عظیم ہو گیا۔ لیکن اس حالت مین بھی دلالت علی الاصل باقی رہی۔ یہی فی الجملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام مین حضری زبان کہلائی۔ اسکے علاوہ ممالک اسلام مین عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ ابتدائی زمانہ مین تو اسلامی شہر خود مسلمانون سے بسے پھر انکے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک انکی اولاد اور انعجمیون کی اولاد سے شہر بھرپور رہے۔ جن کی زبان ابتدائی دور مین عربی ہو چکی تھی۔ اور پھر وہی عربون کے وارث بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت انلوگون کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تھی۔ اور حضری کہلاتی تھی۔ نخلاف بدوی زبان کے جو اب تک بحال خود باقی تھی۔ اور اس مین کوئی تغیر نہین آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر کر دیالمہ و سلاجقہ کی حکومت مشرق مین قائم ہوئی۔ اور مغرب مین زناتہ و بربر حکمران بنے۔ اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قومون کا تسلط ہو گیا تو

عربی زبان درحقیقت بگڑنے لگی۔ مگر اس وقت چونکہ علمائے اسلام کتاب وسنت کی طرف متوجہ تھے۔ اور تصانیف کا طوفان آرہا تھا۔ اس لئے معدودے چند شہرون کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہگئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرقی مین تاتار و مغل اور مغرب مین فرنگ مالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔ عربی زبان بالکل غارت ہوگئی۔ عراق و خراسان نیز شام و ہند سارا ماوراالنہر و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان تک اُٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے اسالیب بھی بسر گئے۔ شاید مذکورہ بالا ممالک مین کوئی ایسی جگہ ہوگی جہان عربی کا جزوی وجود رہگیا ہو۔ مگر مادری زبان نہین رہی کسبی وصناعی ہوگئی جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ مانند مصر و شام و اندلس و مغرب مین بقائے مذاہب کی وجہ سے حضری عربی زبان بدستور باقی ہے۔ باقی اور ممالک اسلام مین تو یہان تک نوبت آگئی ہے کہ خط و کتابت اور عام تحریرین بھی عجمی زبانون مین ہی ہوتی ہین۔ اور وہی برسر ترقی ہین۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی کتاب کی

(پانچوین فصل)

معاش اور اُسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض۔

فصل اوّل (۱)

ارزاق و مکاسب کی تشریح۔ کسب ہی آدمی کے کام کی قیمت ہے

جاننا چاہیئے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے۔ مرنیکے دن تک خورش و قوت کا محتاج ہے۔ اور دنیا مین جو کچھ ہے وہ اللہ تعالیٰ نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے ہاتھ دُنیا کی تمام چیزون تک پہنچتے ہین۔ اور اُنہین لئے جو ضروری سمجھتے ہین۔ حاصل کرتے ہین۔ گو تمام نوع انسانی مائدہ دُنیا سے مستفید ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے دوسرا اُس سے محروم رہتا ہے۔ جبتک کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ اسی لئے جس دن سے آدمی بچپن کے ضعف سے نکلکر قوت پاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے تاکہ جو کچھ اُس سے حاصل کرے اُسی یا اُس کی بیچے یا دونون کو اپنی ضروریات مین صرف کرے۔ بعض چیزین ایسی بھی ہین جو آدمی کو بغیر ادائے عوض بھی حاصل ہو جاتی ہین مثلاً میراث

زراعت کرے۔ لیکن پھر بھی اُسے سعی و کوشش سے چارہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہو جاتی بلکہ بہت سی کام انسانی مکاسب ہیں۔ یعنی جو کام انسان اپنے ابنائے نوع کو کچھ بدلہ دیکر اتمام کو پہونچاتا ہے۔ اور اس سے قوت و خورش و اپنی دیگر ضروریات کا مہیا کرتا ہے۔ وہی کسب ہے۔ پھر اگر کسب سے بقدر ضرورت ہی حاصل ہو تو اُسے معاش کہتے ہیں۔ اور اگر ضرورت سے زیادہ ملجائے۔ تو وہ تمول و غنی کہلاتا ہے۔ اور جو کچھ ایک شخص اپنی سعی بازو سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔ اگر وہ خود اُس سے فائدہ اُٹھائے۔ اور اپنے مصالح کے اہتمام میں صرف کرے۔ تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہیں جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جو تم کھاؤ اور پہنو اور پھاڑ دو۔ صدقہ دو اور صرف کر دو۔ اور اگر آدمی اپنی کمائی اور جمع سے خود کچھ فائدہ نہ اُٹھائے۔ اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرف نہ کرے تو ایسی دولت مالک کے حق میں رزق نہیں کہلاتی۔ بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کیلئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے۔ البتہ وارثوں میں سے جو شخص مال ارث کاموں میں صرف کرے تو میراث اُسکے لئے رزق ہے۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہے معتزلہ نے اس میں اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اگر بحسب شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جائے۔ تو اُس کے لئے وہ رزق نہیں ہے۔ اس کی صحت پر انکی بہت سی حجتیں کتابوں میں موجود ہیں۔

جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے لئے بھی سعی و عمل ضروری ہے۔ اگرچہ اُسکے لینے یا چاہنے ہی میں کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے فابتغوا عند اللہ الرزق اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے الہام اور قدرت دینے پر منحصر ہے۔ اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے۔ لیکن کسب و تمول کیلئے انسانی عمل ضرور ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ کمائے تو ہمیں تو کوشش و عمل ظاہر ہی ہے اور اگر حیوان و نبات و معدن کا مالک ہو تب بھی انسے فائدہ اُٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے۔ وغیرہ انسان کو ان سے کچھ ملسکتا ہے۔ اور نہ وہ اُن سے فائدہ ہی اُٹھا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولتمند کے لئے قیم بنایا ہے۔ اور دنیا بھر انہیں کو بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے اور اگر احیاناً کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے۔ تو فقط انہیں کو حاصل کرنیکے لئے۔ کیونکہ چاندی سونے کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب معرض تلف اور بیقدری بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں۔ نتیجہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں (چاندی سونا) ذخیرہ بننے کے لائق ہیں۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے۔ تو درحقیقت کام کی بابت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو اور بعض اوقات صنعت و عمل کے ساتھ اور چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں مثلاً لکڑھی کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بنی ہوئی چیزیں کو

عمل کے سوا ان مین لکڑی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ انمین عمل زیادہ ہوتا ہے اس لئے انکی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر ذخیرہ مصنوعات کو علاوہ ہے۔ تو اسمین بھی عمل داخل و شامل ہوگا۔ کیونکہ اگر پائے عمل درمیان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے تک کی نوبت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء مین اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت مین لگا لیا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء مین بظاہر عمل نہین معلوم ہوتا۔ مثلاً مزرع غلہ ہے۔ کیونکہ جہان زراعت بآسانی ہو جاتی ہو۔ تو بہت ہی کم وہان ایسے لوگ ہوتے ہین۔ جو سمجھتے ہون کہ محنت و عمل کی قیمت بھی غلہ مین شامل ہے۔ پس اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و مکاسب بتا ہا یا انکا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہو جاتا ہے کسب رزق و معاش بھی متعذر و ناممکن ہو جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہین۔ رزق کا دروازہ انمین کیونکر بند ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہین۔ وہان ہر طرح کی وسعت و فراہیت ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہین کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے۔ تو وہان کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہان تک کہ نہرون اور چشمے جو ذریعہ زراعت ہوتے ہین۔ پانی اُترنے کے بعد خشک ہو جاتے ہین۔ اس لئے کہ چشمے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے اُبلتے اور پانی دیتے ہین۔ اور کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے۔ اور آبادی کی نقصان و فقدان کی حالت مین اتنے آدمی نہین رہتے۔ جو کھدائی صفائی کر سکین۔ صدہا ویران شہر اس وقت ایسے ہین۔ کہ جن مین آبادی و تمدن کے زمانہ مین چشمون اور نہرون کی کثرت تھی۔ لیکن جب ویران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک و بے آب ہو گئے۔ اور اب مشکل سے اُنکا پتہ نشان ملتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

فصل دوم (۲)

معاش اور اُس کے اصناف و اسباب۔

جاننا چاہئے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہین۔ اور اسی پر عیش و حیات کا مدار ہے۔ اسی لئے اسے معاش کہتے ہین۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہین۔ اول یہ کہ جو کچھ غیرون کے پاس ہو۔ ایک قانون متعارف کے موافق انسے لیا جائے۔ اسے محصول و خراج کہتے ہین۔ دوسرے یہ کہ خشکی و تری کے جانورون کو پکڑ کر یا مار کر پیٹ بھر لیا جائے۔ یہی شکار کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ پالو جانورون کی فصلات (دودھ۔ گوشت۔ ریشم۔ شہد وغیرہ) سے اپنی حاجتون کو رفع کرین۔ چوتھے یہ کہ زراعت و اشجار لگا کر اور انہین بیچ کر اُن سے غلہ و پھل پیدا کرون۔ اور انہین کھائین۔ اسی کا نام فلاحت ہے

پانچوین یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ مین انسانی اعمال و افعال سے کچھ تصرف کرکے اُسے ذریعہ معاش بنایا جائے اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے۔ تو اُسے صنعت کہتے ہین جیسے کتابت۔ خیاطی۔ جولاہگری۔ نجاری۔ آہنگری وغیرہ ورنہ محنت مزدوری چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنایا جائے اس کی دو صورتین ہین ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک مین دوسری جنس سے بدلکر منافع حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گران ہونے کی امید مین اپنے پاس ہی ذخیرہ کرتا اور بھرتا رہے۔ یہی تجارت ہے۔ یہی ہین معاش کی قسمین یا اسباب جو مین نے ابھی بیان کر دیئے اور انہین کی طرف حکماء و ادباء نے اپنی کتابون مین باین الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امارۃ و تجارۃ و فلاحۃ و صناعۃ۔

لیکن امارت و ریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہین ہے۔ اسلئے ہمین اُسکے بیان کی ضرورت نہین ہے۔ بان و خراج کے متعلق جو کچھ ہمنے لکھ دیا ہے کافی ہے۔ البتہ فلاحت و صناعت و تجارت معاش کی طبعی اسباب و وجوہ ہین۔ اسلئے ہم بیان انہین کا بیان کرینگے۔ فلاحت طبعی تمدن قائم ہونیکے بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ وہ بسبب طبعی ہونے کی وجہ سے علم و نظر کی محتاج نہین اسی وجہ سے آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہوئی جس مین اسبابت کی طرف اشارہ ہے کہ وجود معاش مین فلاحت سب پر مقدم ہے۔ اور طبیعت کے موافق اسکے بعد صنعت کا درجہ ہے۔ اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہو فکر و نظر کے لئے کام لینا پڑتا ہے اسی لئے ادریس کا زمانہ کہ زمانے بعد تمدن و حضارت کے دور دورہ مین اُسکا عام رواج ہوا ہے یا ادریس کی طرف منسوب ہوا جو دوسرے ابوالبشر ہین اس مین یہ اشارہ ہے کہ صنعت فلاحت کے بعد اور دوسرے نمبر پر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ معاش ہے لیکن بیع و شرا کی قیمت مین فرق رکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے انہین طرح طرح کے حیلے اور تدبیرین کرنی پڑتی ہین اسی لئے شریعت نے اُسے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مفت نہین چھینا جاتا۔ یہی وجہ اُسکی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۳)

خدمت طبعی معاش انہین ہے۔

جاننا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کی ہر ضرورت اور ہر کام کیلئے لوگون سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت

ہوتی ہے۔ تو دوسری طرف پونیس کے کسی کام کیلئے منشی درکار ہوتا ہے۔ تو کسی کیلئے محاسب۔ یہی ہی صدہا کاروبار ہین۔ جن کے بغیر ملک کا انتظام ہو ہی نہین سکتا۔ اس لیئے بادشاہ جس شخص کو جس کام کا اہل پاتا ہے وہی کام اُس سے لیتا ہے۔ اور انکی خدمت کے عوض مین بیت المال سے تنخواہین مقرر کر دیتا ہے۔ لیکن ان سب کا شمار امارت و سلطنت اور اولیائے سلطنت مین ہوتا ہے۔ کیونکہ وہی سب اُس کے منتظم ہوتے ہین۔ گو بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو خدمتگزار اُس سرچشمے سے نکلنے والی نہرین۔ بادشاہ کے علاوہ جو اور اپنے یہان نوکر رکھتے ہین۔ اور خدمت لیتے ہین۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولتمند اپنا کام سے کام کبھی نہین چلا سکتے ہین۔ اور خود کام کرنے کو باوجود ذات بہتیرے ہین۔ یا یہ کہ کام رفعت مین پل کر اُن مین کام کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہین رہتی۔ اسلئے مجبوراً انہین دوسرون سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور نہین اپنے پاس نوکر تنخواہین دیتے ہین۔ یہ عادت مردانہ خصال کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے کہ دوسرون پر بھروسہ کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے۔ جس سے پرہیز کرنا اور بچنا ضروری ہے کیونکہ جو شخص خود کام کرنے کی عادت نہین رکھتا۔ وہ پھر کبھی اس قابل نہین رہتا کہ کچھ کر سکے۔ اسی لئے جو دانشمند ہوتے ہین۔ دولتمند ہو کر اپنی عادات مردانہ کو نہین چھوڑتے ہین۔ اس کو علاوہ ایسے نوکر جو کام کی لائق اور بھروسے کے قابل ہون۔ کا ملنا دشوار ہے۔ کیونکہ ندمت پیشہ لوگ چاہے وہ خادم ہون نہین ہو سکتے یا تو قابل اور بھروسے کے لائق ہونگے یا اس کے برعکس۔ یعنی نہ قابل اور نہ بھروسے کے۔ یا ان دونون قسمون مین سے ایک رکھتے ہین۔ اور ایک نہین رکھتے۔ یعنی لائق ہونگے تو بھروسے کے نہین یا بھروسے کے ہونگے تو لائق نہین۔ اور یہ دونون قسم کے لوگ یعنی جو لائق اور بھروسے کے ہون ان کو تو وہ ہے آدمی اپنے یہان نوکر نہین رکھ سکتے۔ کیونکہ ایسے اشخاص کو اونچے نوکرون کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ اسلئے انکی ذمہ امراء اور رؤسائے کے سوا اور کوئی نوکر رکھ ہی نہین سکتا۔ دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہون۔ اور نہ بھروسے کے۔ انکو کوئی عقلمند رکھتا ہی کیون لگا۔ وہ اپنی دونون کیفیون کی وجہ سے مخدوم کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچائین گے اب دو قسم کے آدمی اور رہے۔ ایک وہ کہ بھروسے کے ہین۔ لیکن کام کی پوری قابلیت نہین رکھتے۔ xxxx xxxxxxxxxxxxxxxx دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہین لیکن اس لائق نہین کہ انکا اعتبار کیا جائے۔ انمین سے کسی ایک کو اختیار کرنیکے متعلق اہل رائے مین اختلاف ہے۔ اور ہر فریق اپنی اپنی رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل تر جیح وہ ہے جو کام کی پوری قابلیت رکھتا ہو۔ اگرچہ ناقابل وثوق ہو۔ اسلئے کہ اسکی طرف سے کام بگڑنے کا اندیشہ نہین۔ اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور جو آدمی تباہ کن اور ضایع کار ہوگا۔ اگرچہ قابل اعتماد ہو۔ اُس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے

فصل چہارم (۴)

دفینوں اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہیں ہے

شہروں میں اکثر ضعیف العقل بیوقوف اس خبط میں مبتلا پائے جاتے ہیں۔ کہ زمین میں سے گڑا خزانہ نکالکر دولتمند بنجائیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ اگلی قومیں اپنی دولت کو زمین میں گاڑکر جادو طلسم سے اوپر مُہر لگا گئی ہیں۔ جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں جو اسکے توڑنے کی تدابیر سے واقف ہوں۔ اور اس کے لوازمات از قبیل بخور قربانی بھی مہیا کر سکیں۔ مراکش و تونس وغیرہ ممالک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب فرنگی ان ممالک پر حکمرانی کرتے تھے اُنہوں نے اس سرزمین میں بہت دفینے دفن کئے۔ اور انکا پتہ نشان کتابوں میں لکھ دیا ہے تاکہ جب چاہیں۔ وہاں سے نکال سکیں۔ مشرقی شہروں کے باشندے بھی اقوام قبط و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور اُنکے دفینوں کے متعلق ایسی ایسی باتیں کہتے ہیں۔ جو بیش از خرافات نہیں۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہاں دفینے تھے۔ پتہ پاکر زمین کھدوائی بھی۔ مگر چونکہ انہیں طلسم معلوم نہ تھے۔ اسلئے زمین میں سے کچھ نہ نکلا۔ یا ایک گڑھے کا گڑھا کیڑوں سے بھرا پایا۔ یا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں۔ لیکن اُنکے دروازوں پر محافظ شمشیر علم کئے کھڑے ہیں۔ یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صدہا بے سر و پا باتیں قصہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ اکثر ایسے آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے۔ جعلی مشاورین ملکان دفائن کی طرف سے اپنے یا اور کسی کے نام پر خود لکھتے ہیں۔ جن میں مالکوں کیطرف سے اُنکو دفینہ نکالنے کی اجازت مسموع ہوتی ہے۔ اُن وستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود بلا مدد دفینوں کو نہیں نکال سکتے کہ مبادا حکام کو خبر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگوں کو واسطہ بنایا ہے۔ وہ احمق جب انہیں دفینہ کھدوانے اور نکلوانے پر مامور کرتے ہیں۔ تو یہ چالاک اپنا خوب اُلو سیدھا کر لیتے ہیں۔ اکثر ان چالبازوں کے پاس کوئی چلتا ہوا چنگلا اور شعبدہ ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے زمین کھدوانے کے اثنا میں ایسی ایسی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں۔ کہ جن سے اُنکے قول اور دفینے کے وجود کا پورا یقین ہو جاتا ہے۔ اور بعقل اُنکے ہمنشین آکر خوب اُنکی مدد کرتے ہیں۔ اور راتوں رات کام کرا لیتے ہیں۔ تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور جب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا۔ تو یہ کہکر خاموش ہو جاتے ہیں کہ خزانہ توڑنے کا طلسم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ وہاں نہ کوئی دفینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ احمق ہیں۔ اور حرص بیجا انکے دل و دماغ میں بھری ہوئی ہے۔ اور طبعی اسباب کو چھوڑ کر بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے

مشہور دولت مند بننا چاہتے ہین۔ تو اُنکے ساتھ داؤ کھیل کر کچھ لے مرتے ہین۔ اور وہ بجائے دولت مند بننے اور خزانہ حاصل کرنیکے اور کھو بیٹھتے ہین۔ یہ بیوقوف اتنا بھی نہین سوچتے۔ کہ دولت و ثروت طبعی اسباب سے حاصل کرنے مین بھی اتنی دقت پیش نہین آتی۔ جتنی کہ ایسی بیہودہ تدابیر مین اُٹھانی پڑتی ہے۔ بعض اوقات مصارف تکلف اور بے انتہا حاجتین حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایعنی افعال پر آمادہ کر دیتی ہین۔ جب لوگ دیکھتے ہین کہ اُنکی آمدنی اُنکے مصارف کو کافی نہین ہوتی۔ اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہین کر سکتے۔ تو یہ خبط اُنکے دل مین سماتا ہے کہ بے انتہا دولت دفعتہً انہین کہین سے لجائے گی۔ اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائین گے۔ اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتون کیطرف متوجہ ہوتے ہین۔ جن سے یکبارگی مالدار ہونیکی توقع ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خزائن و دفائن نکلوانے کی فکر مین وہی اہل شہر پڑتے ہین۔ جن کے تکلف و تفنن کی کوئی حد باقی نہین رہتی۔ اور جن شہرون مین تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ وہین یہ خبط پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر وغیرہ مین اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہین۔ جو دنیات ہی تک دو دو مین لگے رہتے ہین۔ جیسے کہ کیمیا کے طلبگار کیمیا کی تلاش مین پھرتے ہین۔ اور فقیرون اور درویشون سے پوچھتے پھرتے ہین۔ یہ لوگ بھی دفینون کا پتہ دریافت کرتے رہتے ہین۔ چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلبا مغرب سے اکثر اس قسم کے سوال کرتے ہین کہ شاید کہین باتون مین دفینے کا پتہ لجائے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے رہتے ہین کہ مصر مین جتنی دفینے ہین وہ سب دریائے نیل کی نیچے ہین۔ اور جب تک پانی نہ ہٹے یا نہ ہٹایا جائے وہ نکل نہین سکتے مصری لوگ ان سے یہ طلسم دریافت کرتے ہین کہ کس طرح دریا کا پانی ہٹ جائے یا اُتر جائے۔ اور سمجھتے ہین کہ چونکہ مصر مین قدیم زمانہ کے طلسم کا علم ہے اسلئے ممکن ہے کہ کوئی شخص ایسا نکل آئے جو انکی غرض کو پورا کر دے۔ عیار میدان دیکھ کر ایسی باتون کا دعوے کر بیٹھتے ہین۔ اور خوب خوب ہاتھ رنگتے ہین۔ ممالک مشرق ہی یا مغرب مین ایک قصیدہ ہو چکا ہے۔ جو جن کے حکماء کی طرف منسوب ہے۔ اور اس مین جادو کے ذریعہ سے پانی اُتارنے یا غائب کرنیکی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہین ہے۔ اسلئے ہم یہان لکھتے ہین ؎

یا طالبًا للسر فی التغویر	اسمع کلام الصدق من خبیر
واسمع لصدق مقالتی ونصیحتی	ان کنت ممن لا یری بالزور
دع عنک ما قد صنّفوا	من قول بهتان و لفظ غرور
فاذا اردت لغور البیر التی	حارت لها الاوهام فی التدبیر

لہ اگرچہ بہت سے آدمیون نے پانی اُتارنے اور دور کرنے کی تدبیر مین لکھی ہین لیکن وہ سب لغو ہین۔ اگر تم چاہو اور مانو تو مین تم کو ایسا طلسم بتاؤن جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤن کا پانی اُتار سکتے ہو جن کے پانی اُتارنے سے لوگ تنگ آگئے ہون یہ دستور ہے۔

صور کصورتک التی اوقفتہا — والراس راس الشبل فی التقویر
ویداہ ماسکتان للحبل الذی — فی الدلو ینشل من قرار البیر
ویصد رہ ہاءً کما عاینتہا — عد والطلاق اخذ من التکویر
ویطاء علی الطاءات غیر ملامس — مشی اللبیب الکیس النحریر
ویکون حول الکل خط دائر — تربیعہ اولی من التدویر
واذبح علیہ الطیر والطعمہ بہ — واقصد وعقب الذبح بالتبخیر
بالسندروس ویاللبان ومیعۃ — والقسط والبسہ ثوب حریر
من احمر واصفر لا ارزق — لا اخضر فیہ ولا تکدیر
ولیشد بخیطان صوف ابیض — اواحمر من خالص التحمیر
والطالع الاسد الذی قد بینوا — ویکون بدر الشہر غیر منیر
والبدر متصل لسعد عطارد — فی یوم سبت ساعۃ التدبیر

میرے نزدیک یہ قصیدہ از قبیل خرافات ہے۔ عیار لوگون کو دھوکے مین ڈالنے کے لئے اس کو بھی بڑھ بڑھ کر تدبیر مین کرتے ہین۔ اور عجیب عجیب اصطلاحات ترشتے ہین۔ اور لوگون کو فریب دینے کیلئے خدا جانے کہانتک جھوٹ اور دغا بازی کرتے ہین۔ اونی سی بات یہ ہے کہ جہان سنتے کہ یہان دفینہ ہے وہان پلکشی کہتے ہین۔ یہان یون کہو کہ دھوکہ دینے کیلئے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہین۔ اور زمین کھود کر اسی چیز مین گاڑ دیتے ہین۔ جن کا ذکر بطور علامات اپنی جعلی تحریر مین کیا ہوتا ہے۔ جب اس کام سے فارغ ہو چکتے ہین۔ تو بیوقوفون کو دام تذویر مین پھانسنے کے لئے روانہ ہوتے ہین۔ اور اُن سے کہتے ہین کہ تم فلانا مکان کرایہ لیکر وہان سکونت اختیار کرو۔ وہان ایک دفینہ ہے جسکو اُسسے نکلوا دونگا۔ جب وہ اچھی طرح جھانسے مین آجاتے ہین۔ اور مکان کرایہ پر لیتے ہین۔ تو طلسم توڑنے کے لئے بخور وغیرہ کی ضرورت ظاہر کرکے اُن سے کچھ نقد لیلیتے ہین۔ اور پھر جھوٹ موٹ اپنا عمل شروع کرکے اپنے

لہ اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اُس کا سر شیر کا سا ہو تصویر کے ہاتھون مین ڈول کی رسی ہونی چاہیے۔ جس سے معلوم ہو کہ گویا کوئی کنوئین مین ڈول کھینچ رہا ہے تصویر کے سینے پر اعداد طلاق کے برابر حروف (ھ) لکھو تصویر کھڑی ہونی چاہیئے اور اُس کے پاؤن کے نیچے حرف ط مکرر سہ کرر ہو۔ اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب تصویر چل رہا ہے اس تصویر کے گرداگرد مربع بناؤ اور اُسپر کوئی جانور ذبح کرکے اُسکو زمین ہی پر بیٹھکر دو پھر اس طلسم کو سندروس و لوبان و میعہ سائلہ اور قسط کا بخور دیکر حریر مین لپیٹ دو۔ حریر سرخ یا زرد ہونا چاہیے۔ اور اُسپر سرخ یا سفید اونی ڈورا لپیٹو۔ اور یہ عمل شنبہ کے دن کرو۔ اور خیال رکھو کہ اس مہینہ مین بحالت سعادت عطارد متصل ہونیوالا ہو۔ اور عمل کرنیکے دن ابتدائی تاریخون مین ہون تمام رات چاندنی کی نہ ہو اور طالع اسد ہو اور

رکھے ہوئے آثار و شواہد سے اُسے اور اُلٹا بنا دیتے ہیں۔ اور دو چار بد معاش مل کر ایسے منتر پڑھتے اور ایسے ایسے عمل کرتے ہیں کہ سننے والے کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ مگر نتیجہ میں وہی ڈھاک کے تین پات نکلتے ہیں۔ درحقیقت یہ لوگ جو کچھ عمل کرتے ہیں۔ اور جو علم اُسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ رہا خزائن و دفائن کا ملنا۔ اُس سے ہم انکار نہیں کرتے لیکن وہ شاذ و نادر ہی ملتے ہیں۔ اور بطور اتفاق ملتے ہیں۔ نہ کہ جستجو اور تلاش سے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ اگلے زمانہ میں لوگوں نے خزانے گاڑ کر اُن پر طلسم لگا دیئے ہیں۔ تو گاڑنے اور طلسم لگانے کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اخفائے حال میں مبالغہ کیا ہے پھر اُس کا پتہ لوگوں کو کیونکر ملسکتا ہے۔ اور کیونکر انکی دستاویز میں ماری پڑی پھر سکتی ہیں۔ کہ یوں کس و ناکس کو ہاتھ لگ جائیں کیونکہ یہ باتیں تو اخفاء کے بالکل خلاف ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی۔ اور جس نے چھپایا ہوگا۔ ضرور اپنی اولاد یا قرابت داران خاص کے لئے چھپایا ہوگا تاکہ وہ اُس سے فائدہ اٹھائیں۔ اور ضرور اُنکو کسی نہ کسی طریق سے بتا دیا ہوگا۔ الا ماشاء اللہ ورنہ اگر سب نے اخفاء ہی کیا۔ اور کسی غرض کیلئے نہیں رکھا۔ تو گویا ضائع کرنے کے لئے چھپایا گیا۔ یہ امر عقل کے بالکل خلاف ہے کوئی دانشمند ایسا نہیں کر سکتا۔ اسیطرح یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کوئی اپنا مال آپ ہی تو دفن کر کے بھولا گیا ہو۔ اور کسی خاص شخص کو اُسکی نکالنے کا حق دیکر اُسکے طلسم توڑنے کی تدبیر لکھ گیا ہو۔

اکثر لوگ اپنی حماقت سے یا خیال دھوکہ دینے کیلئے کہا کرتے ہیں کہ قدیم زمانے میں لوگ قوی ہیکل اور ایسے ایسے لمبے تڑنگے گذرے ہیں کہ اگر اُنکا مال زمین میں گڑا ہوا نہیں ہے۔ تو پھر گیا کہاں۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ چاندی سونا جواہرات و دیگر نفائس از قبیل مکاسب معدنیات ہیں۔ جن کو لوہے تانبے کی طرح لوگ کانوں سے نکالتے یا جیسے دیگر جائدادوں سے منافع حاصل کرتے ہیں۔ انکو بھی بڑھاتے ہیں پس دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور خلقت کی موافق گنتی بڑھتی رہتی ہے۔ اور جو دولت کہ آدمیوں کے ہاتھ میں تھی۔ یا ہے۔ وہ اتفاق بد سے ایک کے دوسرے کے پاس جاتی رہتی ہے۔ اور

× × × × × × × × × × × × × × × × × × × ×

بسا اوقات ایک ملک سے نکل کر دوسرے میں چلی جاتی ہے۔ اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری میں۔ اور زمانہ کا تمدن اور آبادی کی مقتضیات جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ مغربی افریقہ میں آج کل دولت کا کال ہے۔ لیکن منقلب فرنگ کے ملکوں میں کوئی کمی نہیں۔ اگر مصر و شام میں چاندی سونے کا توڑا پڑ گیا ہے۔ تو ضرور نہیں کہ ہند و چین کی بھی یہی حالت ہو۔ دولت شے مکسوبہ ہے جس کو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے۔ اس کے علاوہ معدنیات بھی تباہ و برباد ہو جاتی ہیں جیسے کہ حیوانات۔ بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسی فنا و برباد ہو جاتے ہیں کہ اور چیزیں کم اسطرح فنا و برباد ہوتی ہونگی۔ چاندی سونا لوہا تانبا وغیرہ بھی اس آفت سے مستثنےٰ نہیں۔

اگر کوئی کہے کہ مصر کی تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں دفینے نکالنے والوں کا ایک گروہ تھا جس کا اس کے سوا

اور کچھ کام ہی نہ تھا۔ کہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر زمین سے مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیونکر اسکا جواب یہ ہے۔ یا مربالکل صحیح ہے۔ لیکن اسکی وجہ خاص ہی۔ وہ یہ کہ مصر میں ہزارون سال تک قبطیون کی سلطنت رہی تھی۔ اور اُنکا دستور تھا کہ مُردے کے ساتھ اُسکا تمام اثاث البیت اور قبیل نقد و جنس امم قدیم کے طریقہ پر دفن کردیا کرتے تھے جب قبطیون کا زمانہ گذر گیا۔ اور پارسی ملوک مصر ہوئے۔ تو اُنہون نے قبطیون کی قبرین کھد واکھد واکر بہت سی دولت نکالی۔ چنانچہ اہرام سے بھی جو درحقیقت بادشاہون کی قبرین ہین۔ انہین بہت سا مال ملا۔ پارسیون کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ اُنہون نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبرون مین دولت ملنے کا عموماً خیال کیا جاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتا ہے۔ اور ہزارون سال سے اُنکی قبرین کھدتی چلی آئی ہین۔ اور ان مین چاندی سونے کی سلین وغیرہ ملتی ہین۔ اور ایک خاص فرقہ نے بھی گورکنی کا پیشہ اختیار کیا ہے۔ اور مطالب کہلاتا ہے۔ یہان تک کہ سلطنت کے آخری عہد مین ان لوگون پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا۔ اس سے بھی بجائے کمی کے لوگون کی حرص اور زیادہ ہوئی۔ اور ٹیکس دیدیکر بہتون نے یہی کام اختیار کیا۔ یا اپنی طرف سے اور آدمیون کو اس کام پر لگایا۔ جن لوگون نے قبرین کھودین۔ انہین تو خیر کبھی کچھ مل بھی گیا۔ مگر بہت ہی کم اور جو دفینون کے طالب ہوئے۔ اور دفینے پیدا کرنے کے لئے روپیہ صرف کیا۔ اُن احمقون کو سوائے نقصان مایہ و شماتت ہمسایہ خاک بھی نہ ملا۔ پس چاہیئے کہ جو لوگ اس خبط مین گرفتار ہین وہ کاہلی و کسل کو چھوڑ کر توبہ کرین اور طریقہ شیطانی سے باز آئین۔ اور اپنے آپ کو عبث طلب محال مین ڈالکر ذلیل و رسوا اور جھوٹی حکائتون کا اعتبار نہ کرین۔

واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب۔

فصل پنجم (۵)

مرتبہ و جاہ یا دولت کے لئے مفید ہے

ہم بچشم خود دیکھتے ہین کہ جو لوگ زر و مال رکھتے ہین اور مختلف وسائل معاش سے فائدہ اُٹھاتے ہین انکی دولت و ثروت روز افزون ترقی کرتی ہے۔ پھر اگر کوئی آدمی زر و مال اور مختلف وسائل معاش کے ساتھ جاہ و مرتبہ بھی رکھتا ہو۔ تو اسکی دولتمندی کیون دن دونی رات چوگنی ترقی نہ کرے گی کیونکہ صاحب جاہ کے پاس بہت سے آدمی اپنی حاجتین اور ضرورتین لیکر آتے ہین۔ بلکہ پیشبندی کے طور پر اُسکے تقرب محض ہی کی خاطر لوگون کا اُس کے گرد ہجوم رہتا ہے۔ اور پھر جو شخص اُسکے پاس آتا ہے اُس کا کوئی نہ کوئی کام بلا عوض کرتا رہتا ہے۔ تاکہ اُس کی

نگاہون مین عزت و اعتبار حاصل کرے۔ اسطرح پر صاحب جاہ کو بہت سے خرچ کی بچت ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ اشخاص کو کاروبار بھی بہت ہوتے ہین اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہین۔ اسلئے بہت جلد غنی ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اسکی دولت بڑھنے لگتی ہے۔ اس لئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص کہ ذی رتبہ صاحب جاہ نہین ہوتا۔ اگرچہ صاحب مال ہی کیون نہ ہو۔ اور کیسی ہی سعی و کوشش کیون نہ کرے۔ اسکی دولت اتنی جلد ترقی نہین کرتی۔ بلکہ دولت سعی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے جیسے کہ تجارت پیشہ لوگون کا حال ہو کہ انکے راس المال مین اضافہ بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول بن جاتے ہین۔ چنانچہ ہم فقہاء اور اہل دین کو دیکھتے ہین کہ جب انکو شہرت ہو جاتی ہے۔ اور لوگون کے دلون مین انکی طرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے۔ اور عام طور پر انکی خدمت ذریعہ سعادت سمجھے جانے لگتی ہے۔ تو خلقت انکی دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کے لئے جھک پڑتی ہے۔ اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہین۔ حالانکہ ابتدائے حال مین انکے پاس کچھ بھی نہین ہوتا۔ اسکی وجہ فقط یہی ہے کہ انکے صدہا کام روزمرہ بغیر عوض خدمت پورے ہونے لگتے ہین۔ اور کام کی قیمت انکو بچتی رہتی ہے۔ شہرون اور قصبات مین اکثر ایسے قدسی نفس لوگ موجود ہین کہ لوگ انکے لئے خود زراعت و تجارت کرتے ہین۔ وہ گھر سے باہر تک نہین نکلتے۔ اسطرح بغیر کوشش انکا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اور وہ بہت جلد دولتمند بنجاتے ہین۔ اور جو لوگ اس بھید کو نہین سمجھتے۔ اور انکی آمدنی کے ذرائع سے واقف نہین ہوتے۔ وہ تعجب کرنے لگتے ہین۔ واللہ سبحانہ وتعالی یرزق من یشاء بغیر حساب ؛

فصل ششم (۶)

عاجزی و تملق دنیاوی سعادت اور وفور مکاسب کا ذریعہ ہین

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہین کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اسکے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اٹھائے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہوتا ہے اور جس قدر لوگون کو اسکی ضرورت ہوتی ہے اسی قدر اسکی قیمت بڑھتی ہے۔ اور اسی کی نسبت سے ہر شخص کماتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین کہ جاہ مال کے لئے مفید بلکہ باعث افزائش ہے۔ اسلئے کہ لوگ آکر بطیب خاطر بغیر اجرت و عوض اسکے کام کرتے ہین۔ لیکن یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس سے کچھ فائدہ نہین اٹھاتے۔ اسکے تقرب و خوشنودی سے وہ بھی اپنے سے ادنے درجہ کے لوگون پر اپنا اثر قائم کرتے ہین۔ اور اپنے بہت سے کام نکال لیجاتے ہین۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہین تو معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی مین بٹے ہوئے ہین ۔ اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے اثر کے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلےٰ ہوتا ہے ۔ اعلےٰ تر طبقہ ملوک و سلاطین کا ہے ۔ جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقت ہاتھ نہین ۔ اور سب سے ادنی طبقہ مین وہ غریب غربا ہین ۔ جو نہ اپنے ابنائے جنس کو فائدہ پہونچا سکتے ہین نہ نقصان ۔ اور ان دونون طبقون کے درمیان متعدد طبقات ہین جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے عام مصلحتین پوری ہوتی ہین ۔ اور بقائے نوع انسانی ممکن ۔ کیونکہ نوع انسانی کی بقاء باہمی معاونت ہی پر موقوف و منحصر ہے ۔ اور پھر یہ معاونت بغیر اکراہ صورت پذیر نہین ہوتی ۔ کیونکہ عام لوگ کبھی مصلحت ضرورت کو نہین سمجھتے ۔ اور اسلیے بھی کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے ۔ اور جو کچھ کرتا ہے فکر و رائے سے کرتا ہے نہ بمقتضائے طبیعت ۔ انہین وجوہ سے اکثر معاونت باہمی ناممکن سی ہو جاتی ہے اسلئے ضرور ہے کہ طوعاً و کرہاً لوگون کو باہمی معاونت مین مصروف کیا جائے ۔ تاکہ نوع انسانی باقی رہسکے ۔ اور حکمت الٰہی پوری ہو ۔ قرآن مجید مین خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ورفعنا بعضہم فوق بعض درجات لیتخذ بعضہم بعضا سخریا ورحمت ربک خیر مما یجمعون ۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہو جو ادنیٰ درجہ کے لوگون کو جو چاہتی ہو کرا لیتی ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے کسی سے روکتی ہے ۔ اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ اُن کو شریعت و سیاست کا پابند رکھ کر انہین نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کرائے ۔ اور ساتھ ہی اپنی غرضین بھی پوری کراتا رہے ۔ لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگون کو اجبار نا مقصود بالذات اور اچھا ہے ۔ اور اپنی اغراض کا پورا کرنا مقصود بالعرض ہو جیسا کہ احکام الٰہی مین بھی شر کو فی الجملہ دخل ہو کیونکہ خیر کثیر بغیر تھوڑے سے شر کے پورا نہین ہو سکتا ۔ اور نہ بندے اسکی قدر و منزلت کر سکتے ہین ۔ اور اسی لئے کہتے ہین کہ دنیا مین تھوڑا بہت ظلم ہونا ضروری ہے ۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت مین آدمیون کے ایک طبقہ کو اپنے سے ادنے طبقہ کے اوپر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے ۔ اور ہر ایک ادنی طبقہ اپنے سے اعلےٰ طبقہ سے اپنے کامون مین مدد لیتا رہتا ہے ۔ اور وہ اُنکے اعمال و خدمت سے فائدہ اُٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے ۔ اور جس قدر فائدہ اُٹھاتا ہے اسی قدر اسکی دولت بھی زیادہ ہوتی رہتی ہے ۔ یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی ہے ۔ اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزایش مال بھی کم ۔ اور جو لوگ کہ رتبہ و جاہ رکھتے ہی نہین ۔ اگرچہ اُنکے پاس بہت سا مال ہو انکی دولت کو ترقی راس المال اور اُنکے عمل و کوشش کو موافق ہوتی ہے ۔ مثلاً تجار و فلاح و صناع کو فقدان جاہ کی وجہ سے انہین فقط انہین کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے یہ لوگ اکثر فقر و فاقہ مین بھی مبتلا ہو جاتے ہین ۔ ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے رہتے ہین ۔ اور مالدار بنتے ہین ۔ تو

نہایت آہستہ آہستہ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی مین منقسم ہے۔ اور قہر و سعادت اُس سے وابستہ تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی بخشش ہوئی۔ اور جو بانٹے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنیوالا اور ظاہر ہے کہ جاہ و مرتبہ اونچے ہاتھ سے نیچے ہاتھ والون کو ملتا ہے۔ اس لئے جاہ کے طلبگار ہوتے ہین۔ انکو خضوع و تملق سے کام لینا پڑتا ہے۔ ورنہ ہاتھ نہ آئے۔ اسی لئے کہتے ہین کہ خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہین جس سے دنیوی سعادت کو اسباب اور کسب معاش کے وسائل بڑھتے ہین۔ چنانچہ اکثر دولتمند اور سعید دنیا خضوع و تملق سے منصب پاجاتے ہین۔ اور جو لوگ کبر و نخوت مین مبتلا ہین۔ جاہ سے محروم ہین اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کماتے ہین اُس سے اپنا پیٹ پالتے ہین۔ اور فقر اُنکے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ تعقل و تکبر جیسے اخلاق ذمیمہ آدمی مین اس خیال سے پیدا ہوتے ہین کہ وہ صاحب کمال ہے اور لوگون کو اُسکی حاجت ہے۔ عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے۔ کاتب اپنی کتابت پر شاعر اپنے قصر و سخن پر اتراتا ہے۔ اور صناع اپنی صنعت پر۔ اسطرح وہ لوگ بھی اپنے آپ کو بڑھاتے ہین جن کے خاندان مین کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرا ہے اور اُنہون نے لوگون سے سنا ہے کہ اُنکے اباو اجداد بڑے معزز و محترم تھے ایسے لوگ سمجھتے ہین کہ ہم بھی بزرگون کی اولاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہین۔ حالانکہ انہین ایسے امر معدوم پر یون نہ پھولنا چاہیئے۔ اسیطرح جو لوگ اپنے آپکو فاتح امور مدبر اور صاحب تجربہ خیال کرتے ہین۔ ان باتون کو اپنا کمال اور دوسرون کو اُن کا محتاج سمجھکر اکڑ بیٹھتے ہین۔ نہ بڑون سے ملنے کو سامنے جھکتے ہین۔ نہ چاپلوسی کرتے ہین۔ اور جو صاحب جاہ نہین ہین اُنکو ذلیل و خوار سمجھتے ہین۔ اُن لوگون کے یہانتک غنچے بگڑ جاتے ہین کہ اور تو اور بادشاہون کے سامنے بھی عجز و انکسار اختیار کرنے کو سفاہت اور اپنی ذلت جانتے ہین۔ اور عام لوگون سے چاہتے ہین کہ اُنکا بیش از بیش احترام و اکرام کرین اور اگر کوئی اُنکے حسب منشا اُنسے سلوک نہین کرتا۔ تو نہایت آزردہ ہوتے ہین۔ خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب سر نہین مانتے۔ اور اگر اور بھی ایسا ہی کرین۔ تو برہم ہونے لگتے ہین۔ یہان تک کہ لوگون سے تنگ آجاتے ہین اسلئے کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ اور دوسرے کمال کا اگرچہ واقعی کیون نہ ہو معترف نہین ہوتا۔ جب تک زبردستی نہ منوایا جائے۔ اور زبردستی منوانا خود جاہ پر منحصر ہے پس جب ایسا اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ رہجاتا ہے۔ اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اُسے ہدف بنا لیتے ہین اور اُسکی خودداری و ترفع کو نام دھرتے ہین۔ یون اُسے اپنے سے ادنی طبقہ سے بھی کچھ فائدہ نہین پہنچتا دوسری طرف اعلے طبقہ بھی اُسکی دستگیری نہین کرتا۔ اور اُسکی وہی مثل ہو جاتی ہے از ین سو رانده واز آن سو درمانده۔ ناچار اُسے مفلوک و فاقہ اور غریبی ہی مین بسر کرنی پڑتی ہے۔ ثروت و دولت کا تو ذکر ہی کیا ہے اسی وجہ سے عام طور پر مشہور ہے کہ کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہین۔ اسلئے اللہ تعالی نے دولت کا حصہ بھی اُنکے کمال ہی مین رکھدیا ہے۔

بادشاہون کو یہان کبر و نخوت جیسے اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہین سفلے اور کمینے بڑہ جاتے ہین۔ اور شرفاء کو اپنی ان عادتون کے ہاتھون مراتب بلند سے گرنا پڑتا ہے۔ اس لئے کہ جب سلطنت تغلب و استیلا کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ سمجھ لی جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویداروں کے دعوی لوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے محتاج و خدمت گار بن جاتے ہین۔ تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلے و ادنے سب کو ایک لاٹھی سے ہانکنے اور ہر کس و ناکس کو جو کوئی بھی سامنے آجائے ملکی خدمتین دینے لگتا ہے تو اکثر عام حیثیت کے آدمی بازار سے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتون اور کامون سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہین۔ اور اسکی اور اسکے حاشیہ نشینون کی خوشامد درآمد کرکے منہ لگ جاتے ہین۔ اور بادشاہ انکو اپنے خواص مین داخل کرلیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پاکر خوب دنیا کماتے ہین۔ اور دولتمند اور ارکان سلطنت بن جاتی ہین۔ اور حقیقی اولیائے دولت کو مزاج چونکہ اس زمانہ مین عرش سلطنت پر ہوتے ہین اپنے آباو اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہین۔ اور بڑے بڑے چوڑے دم دعوے کرتے ہین۔ اسلئے بادشاہ وقت بگڑ کر انہین کاروبار سلطنت سے دور کرکے ان نوخاستہ لوگون کو اپنا بنا لیتا ہے۔ جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعوی ہوتا ہے اور نہ تکبر و نخوت کا حوصلہ۔ بلکہ ہمیشہ اسکے سامنے دست بستہ حاضر ہین ہان ملاتے اور خوشامد و چاپلوسی کرتے اور اس کے اشارہ پر چلتے رہتے ہین۔ اسلئے انکا مرتبہ بڑہتا ہے۔ اور خلقت انکی طرف جھکتی ہے اور وہی سب کو مرجع و آب ہوجاتے ہین۔ اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہون کی نگاہون سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور انکی جگہ یہی نوخاستہ لیتے ہین۔ یہان تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہوجائے۔ والتوفیق باللہ لا رب سواہ۔

فصل مفتم (۷)

جن لوگون کو متعلق دینی کام ہوتے ہین (مثلاً قاضی مفتی۔ مدرس امام خطیب مؤذن وغیرہ) وہ زیادہ دولت مند نہین ہوتے

کسب انسانی درحقیقت کام کی قیمت ہے اور کامونکی قیمتین ہوتی ہین مختلف۔ یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے۔ اور ہر خاص و عام کو اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسکی قدر و قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسکی ضرورت ہی کم ہو اسکی قدر و قیمت بھی کم رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ بضاعت دینیہ کی ضرورت عوام کو نہین ہوتی اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم۔ جو خواص مین مذہب

کی طرف متوجہ ہوتے ہین اُنکو حاجت ہوتی ہے۔ اور وہ بھی گاہے گاہے۔ اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک تغافل سا رہتا ہے۔ البتہ صاحب السلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے اُس لئے مراسم دین کی اقامت کے لئے انہین مقرر کرتا ہے۔ اور حیثیت و ضرورت کو موافق تنخواہ دیتا ہے۔ لیکن انکی تنخواہ باوجود عاملان دین ہونے کے اہل ثروت و صنعت کی برابر نہین ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ انکے حصہ مین آتا ہے تھوڑا ہوتا ہے۔ اور چونکہ فرش بضاعت کی وجہ سے خلقت انکی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو اس کا احق سمجھتے ہین۔ اہل جاہ کو خضوع و تملق کو گوارا نہین کرتے۔ ناچار اُن سے فائدہ بھی نہین اُٹھا سکتے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی و علمی سے اتنی فرصت بھی نہین پاتے کہ کسی کے پاس جائین آئین۔ اور عزت مذہبی بھی انہین ایسی باتون سے روکتی ہے۔ اسی لئے اُنکی ثروت بھی زیادہ نہین ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے اس معاملہ مین مینے اپنی یہی رائے ظاہر کی۔ مگر اُس نے تسلیم نہ کیا۔ حسن اتفاق سے انہین دنون مامون رشید کی دیوانی کے حساب کتاب کے کچھ کاغذات پھٹے پرانے میرے ہاتھ لگ گئے جن مین آمد و خرچ کے علاوہ قاضیون اور امامون اور مؤذنون کی تنخواہین بھی لکھی ہوئی تھین۔ مین نے وہ کاغذات اُس فاضل کو دکھائے انکے دیکھنے کے بعد اُسے بھی یقین آگیا کہ واقعی اُن لوگون کی تنخواہین کم ہی تھین۔ تب میری رائے سے اتفاق کرکے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادر لا رب سواہ ✦

فصل ہشتم (۸)

زراعت عافیت پسند بدوون اور ضعیف الحال لوگون کا کام ہے

چونکہ زراعت انسان کیلئے طبعی کامون مین سے ہے۔ اور صلابت مین بھی بسیط ہے اس لئے شہری اور تکلف پسند لوگ اُسپر ہاتھ نہین ڈالتے۔ کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہین۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صلعم نے کسی انصار کے گھر مین ہل رکھا ہوا دیکھا۔ فرمایا کہ جس گھر مین یہ آتا ہے ذلت بھی اُسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ اس لئے کہ زراعت کرنے مین اکثر زبردستون کا تحکم سہنا اور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو تاوان ادا کرتا ہے وہ قہر و ظلم کے ہاتھون سے ذلیل ہوتا ہی ہے۔ روحی فداہ جناب سالمآب نے فرمایا کہ لا تقوم الساعۃ حتی تعود الزکوٰۃ مغرماً یعنی قیامت اُس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار زکوٰۃ کو بھی مغرم یعنی حقوق سلطنت مین داخل نہ کرلین یا خلق اللہ اُنکے ظلم و جور سے تنگ آکر ادا حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے ادائے زکوٰۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق ✦

فصل نہم (۹)

تجارت اور اُس کے اقسام۔

جاننا چاہیے کہ کسی چیز کو کم داموں مین خرید کر زیادہ داموں مین بیچنا اور اس زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت مین خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اُسے بچ یا فائدہ کہتے ہین۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتین ہین۔ اوّل یہ کہ کوئی چیز خرید کر نرخ بازار گران ہونے تک روکا جاوے۔ تاکہ مشتری کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہان اسکی زیادہ قدر ہو اور اچھی قیمت پائے۔ لیجا کر فروخت کرین چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہین کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

کن اوصاف کے لوگون کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے۔ اور کون اپنا راس المال کھو بیٹھتے ہین؟

ہم بیان کر چکے ہین کہ ارزان قیمت پر مال خرید کر گران پر بیچنا اور اس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اسکی تین ہی صورتین ہین۔ اوّل یہ کہ بازار کے نرخ کی گرانی کا انتظار کیا جاوے۔ دوسری جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری ایسی جگہ لیجا کر فروخت کیا جاوے۔ جہان اسکی قیمت زیادہ ہے تیسری یہ کہ میعادی قرض دیکر جنس جھنگی بانٹ دیجاوے اور تجارت مین جو کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ وہ اصل مال کی لحاظ سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر راس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا کیونکہ بہت مین اگر تھوڑا بھی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کے ہاتھ مین دینا پڑتا ہے۔ اور اکثر بتقاضائے اسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ دنیا مین معاملہ کے صاف آدمی خال خال ہی ہین اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہین۔ اور ادائے قیمت مین لیت ولعل کرکے اوقات گذاری کرتے رہتے ہین۔ اور یہ باتین تجارت کی حق مین سخت مضر ہین۔ کیونکہ اسی صورتین پیش آنے کی حالت مین گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگون سے پالا پڑتا ہے کہ جنس لیکر ہضم کر جاتے ہین اور ادائے قیمت کا نام نہین لیتے۔ یا صاف انکار کر جاتے ہین کہ ہمنے تم سے کچھ نہین لیا۔ اسلئے لین دین جب تک

تحریری اور رجسٹری نہ ہو۔ تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے۔ اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہین جا کر اُسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اکثر باوجود تگ و دو برابر سرابر رہنا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی راس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جھگڑالو حساب ان تجربہ کار حکام رس ہوگا۔ اُسکی تجارت خوب چلیگی۔ اور اگر یہ اوصاف نہ ہون۔ تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب جاہ کی حمایت رکھتا ہو تاکہ خریداروں پر اُس کا رعب ہو۔ اور وہ اُس سے بدمعاملگی کی جرات نہ کر سکین اور اگر یہ بھی تو وہ حمایت کے سہارے پر حکام سے انصاف کرا سکے۔ غرضکہ طوعاً و کرہاً جس طرح بھی ہو سکے اپنا روپیہ لوگون سے لیلے۔ اور جو شخص مذکورہ بالا دونون باتون مین سے ایک بھی نہ رکھتا ہو اُسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے۔ ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا۔ اور اُسکی داد فریاد بھی کوئی نہ سنے گا کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً ادنے طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہین کہ جو کچھ اورون کے پاس ہو سب لیکر ہضم کر جائین۔ اگر پاسے حکومت درمیان نہ ہو۔ تو مالدارون کا مال یونہی لُٹ جایا کرے ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین ۔

فصل یازدہم

تاجرون کے اخلاق شرفا و ملوک کے اخلاق سے ادنی ہوتے ہین

چونکہ تجار کو بیع و شرے مین طرح طرح کی تکلیفین اٹھانی پڑتی ہین اور وہ بات بات مین مجبوراً تنگ حوصلگی اور جزو رسی سے کام لیتے ہین۔ اسلئے اُنکے اخلاق مین بھی یہی باتین داخل ہو جاتی ہین۔ مروت و احسان نام کو بھی اُنکے مزاج مین نہین رہتے۔ جو ملوک و شرفا مین پائے جاتے ہین۔ اور اگر تاجر ادنے درجہ کا ہے۔ اور اسکی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ و دغا بازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑ لی ہے۔ تو اُسکے اخلاق تو نہایت ہی رذیلانہ ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلوتہی کرتے ہین۔ کہ مبادا اُنکے اخلاق خراب ہو جائین۔ یہ ہم نہین کہتے کہ تمام تاجرون کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہین۔ نہین۔ بہت سے شریف النفس رذائل و رذیلانہ اخلاق سے بچتے ہین۔ لیکن وہ پھر بھی تھوڑے ہوتے ہین۔ اور حکم عام کثرت ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یھدی من یشاء ۔

فصل (۱۲) دوازدہم

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہین؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس دور دراز ملکون اور شہرون کو لیجاتے ہین جس کی ضرورت ایک ادنی سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت مین تاجر کو اپنے مال کے نکلجانے کی پوری امید ہوتی ہے۔ اور جن چیزون کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگون سے مخصوص ہوتی ہے۔ اسکی بکری مشکل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہین۔ اور جن کو ضرورت ہوتی ہے وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہین تاکہ سستے داموں لیلین جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کہان تاجر کو اس المال کا وصول کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ اسطرح دانا تاجر جب کوئی جنس کسیطرف لیجاتے ہین۔ تو اوسط درجہ کی لیجاتے ہین کیونکہ اعلے درجہ کی جنس کو امراء و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدتا نہین۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہین۔ رہے عام لوگ وہ اوسط درجہ کی جنس کے طلبگار رہتے ہین اسی لئے تاجر اسی کی بھرتی کرتے ہین اسطرح ایسے دور دراز ملکون مین عام طلب چیزین لیجانا زیادہ سودمند ہوتا ہے جس کو راستہ مین خطرات پیش آئین۔ اسلئے کہ ایسی حالتون مین مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے اور طلبگار زیادہ ہوتے ہین۔ پس لحاظ خواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ممالک آس پاس ہون۔ اور راستون مین بھی امن و امان۔ وہان ضرورت کی چیزین لیجانیوالے بہت ہوتے ہین اسلئے وہان کی تجارت مین زیادہ فائدہ نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کو تاجر سوڈان بشوق جاتے ہین۔ اور راست کی جانکاہ دقتون کو سہکر وہان پہنچتے ہین۔ اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہین۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچکر مالدار بن جاتے ہین جیسے ہمارے ملک مین سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزین سوڈان مین گران بکتی ہین اور تاجرون کو بہت جلد مالا مال کردیتی ہین۔ تجارت ہی پر کیا منحصر ہے۔ ہمارے ملک کی جو لوگ مسافت بعیدہ طے کرکے مشرق جاتے ہین۔ وہ بھی خوب کما کر لاتے ہین۔ اور جو آس پاس کے شہرون مین گھومتے رہتے ہین۔ اور دور تک جانے کا حوصلہ نہین رکھتے۔ وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم ہی اٹھاتے ہین۔ واللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین۔

فصل (۱۳) سیزدہم

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک رکھنا منحوس اور بُرا ہے۔ اور روکنے والیکی بجائے فائدہ کے نقصان اُٹھانا پڑتا ہے اس کا سبب یہ ہو کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہے اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے اس لئے اُس کا دل آہی میں لگا رہتا ہے۔ اور گران فروش کے حق میں ہاتھ پھیلا پھیلا کر بددعائیں کرتا ہے کہ ہائے لوٹ لیا آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں۔ اور گران فروش کو کوئی ایسا نقصان اُٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور کیا عجیب ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل خوری پر محمول کرکے احتکار کو حرام کیا ہو کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط میں گران فروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور پھر وقت آنے پر سونیکے تول بیچنا مفت لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ پھر بھی لوگ مجبور ہو کر بادل ناخواستہ گراں خریدتے ہیں۔ اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے۔ جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جنس خرید و فروخت کی چیزوں میں آنکے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے۔ بلکہ بطور تفنن خریدتے ہیں۔ اور اپنا مال بغیر اختیار و شوق کے نہیں دیتے اسلئے اُنپر جو کچھ خرچ کرتے ہیں۔ اُسکا افسوس بھی نہیں رہتا۔ مختصر یہ کہ احتکار غلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اُس سے اکثر لوگوں کے لئے تنگی پڑتی ہے۔ اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت غول ہو جاتا ہے۔

اس حال کے مناسب مجھے ایک ظرافت آمیز حکایت یاد آگئی۔ شیخ ابو عبداللہ آبلی نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابو سعید کے زمانہ حکومت میں میں قاضی فاس ابوالحسن ملیلی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایکدن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفہ کیلئے کوئی خاص مد پسند کیجئے۔ قاضی تھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہنے لگے کہ میں شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں۔ یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے۔ کہ ہمیں کیا بعید ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل و ٹیکس حرام ہیں۔ تا چار پینے وہ مد اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دیں۔ اور دینے کے بعد افسوس نہ کریں۔ اور وصول کرنیوالیکو بددعائیں نہ دیں۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی کچھ اسمیں صرف کریگا وہ بخوشی صرف کریگا نہ بجبر و اکراہ۔ اسلئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کی مد خل میں پسند ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ یعلم ما کان الصل فرد

فصل (۱۴) چہاردہم

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب و معاش کا دارومدار صناعت و تجارت پر ہے۔ اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خریدکر گرانی

ہونے تک اپنے پاس رکھ چھوڑتے ہین۔ اور گران بیچ کر جو فائدہ اُٹھاتے ہین سو ہی اُنکا ذریعہ معاش ہوتا ہے اسلئے جب تجارتی چیزین دیر تک ارزان رہتی ہین اور تاجرون کے فائدہ کے لائق بازار مین اُنکا نرخ نہین ہوتا۔ فائدہ مفقود اور اُن کا بازار سرد پڑجاتا ہے۔ ناچار تاجر اُسکی تجارت سے دستکش ہوجاتے ہین اور اُنکا راس المال پہنچنے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہین۔ اور حرفت والون کو بھی یہی دقتین پیش آتی ہین۔ جب غلہ مدت دراز تک ارزان رہتا ہے۔ تو قلت منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بدحال ہوجاتے ہین کیونکہ اُنکا مال نہین بڑھتا۔ بلکہ سرمایہ کھاکھا کر مفلوک و نادار ہوجاتے ہین۔ اور فقر و فاقہ تک کی نوبت آجاتی ہے۔ اور اُنکے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بدحال ہوجاتے ہین۔ جو بوجہ من الوجوہ غلہ کے متعلق کوئی کام کرتے ہین۔ مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فوج کی تنخواہ مین گاؤن کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہو تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے کیونکہ قلت آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتین پوری کرسکتے ہین نہ لوازمات سپاہگری کا تہیہ۔ مختصر یہ کہ جو جنس ارزان رہنے لگتی ہے۔ اُسکی تجارت سے تاجرون کو نقصان اُٹھانا پڑتا ہے۔ جب ضرورت کے موافق تجار کو فائدہ نہین ہوتا۔ جبورًا وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہین۔ اور جیسے کہ ارزانی مضر ہے۔ گرانی بھی اچھی نہین کسب و معاش مین اُسی وقت تک برکت رہتی ہے۔ کہ نرخ اشیاء درمیانی حالت پر رہے۔ اور بازار مین ہر چیز جلد جلد بکتی رہے۔ اور یہ بات اُسی وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت ہو اور تمدن برسر فروغ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ خرید و فروخت کی چیزون مین سے غلہ کی ارزانی اچھی ہے اسلئے کہ اسکی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے۔ اور سب کی آنکھ اسی پر لگی رہتی ہے۔ واللہ رازق ذوالقوۃ المتین

فصل پانزدہم

تاجرون کے اخلاق وسوسا کے اخلاق سے ادنے اور روکھے پھیکے ہوتے ہین

ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہین کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ کمانے کے لئے طرح طرح کی زحمتین اور دقتین اُٹھانے پر مجبور ہوتا ہے۔ بات بات پر اُسے اُلجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے افعال پسندیدہ سے آثار خیر مترتب ہوتے اور اعمال قبیحہ سے نتائج بد اسلئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر بُرا اثر ڈالتے ہین۔ اور ہر حرفت کی مزاولت سے ملکہ بن جاتے ہین۔ پھر تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے ویسے ہی اُسکے اخلاق ہوجاتے ہین۔ اگر ادنے درجہ کا ہے۔ اور ہر وقت اُسے شہر بہ دوکاندارون

اور جھوٹے بے ایمانون دغا بازون سے پالا پڑتا ہے اور جواب ترکی بترکی کے لئے خود بھی ویسا ہی ہونا ضروری ہوتا ہے۔ تو ایسا تاجر کے اخلاق نہایت ردی۔ مذموم اور پلے سرے کے ناپاک ہوجاتے ہین۔ بے ایمانی دغا بازی اسکی طبیعت پر غالب آکر اُسے مروت سے بالکل بے بہرہ کر دیتی ہے۔ اور اگر تاجر اعلےٰ درجہ کا ہے تب بھی اوچھی بوری باتون اور بے جا جزرسی کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہین رہتا۔ اسلئے تاجر عموماً مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہین۔ اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہون۔ اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے الجملہ اُنکے اخلاق مین مروت پائی جاتی ہو۔ بہت ہی کم ہین کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعۃً کسی تاجر کو میراث وغیرہ کے ذریعہ سے بہت سا مال ملجائے۔ اور وہ مالدار بن کر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کرکے شہرت عام حاصل کرے۔ اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلا رکے سر پر ڈالدے اور اُسکے تحف ہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اُسکے معاملات مین انہین انصاف و حمایت پر مجبور کردین۔ ہان اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق لوازمات تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہون۔ اور اس کی طبیعت مین مروت بھی پائی جائے۔ اور کسی کھلا اوچھی پوری باتون پر نہ اُترے۔ لیکن وکلا سے حساب کتاب سمجھتے وقت اُنکی چالاکیون کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہین رہسکتا۔ ہان اسکا ظہور عام طور پر نہین ہوتا۔

(۱۶)

فصل شانزدہم۔

صنعت کے لئے اُستاد و معلم کی ضرورت ہے

عملی کام مین ملکہ حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہین۔ اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس و جسمانی ہے اور جسقدر محسوس و جسمانی کام ہین۔ وہ ہاتھ پاؤن سے کرنے ہی سے پورے ہوتے ہین۔ اور بار بار کرتے رہنے سے ملکہ راسخ حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا بتانے والا ہوگا۔ اور جتنی زیادہ سیکھنے والے مین استعداد ہوگی۔ اتنا ہی صنعت مین زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ اور زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہوگا جس قدر کہ عملی غلطیان نکالکر عملی طور پر غلطیون کا بتانا اور بنانا۔ کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ کامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ بتائے کوئی صنعت بوجہ اتم نہین آسکتی۔

صنعت کی دو قسمین ہین۔ اوّل بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہین جو ضروریات سے مخصوص ہین۔ اور مرکبہ وہ جو ضروریات کے لیات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہین۔ انمین سے صنایع بسیط اپنی سادگی و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنایع مرکبہ سے مقدم ہین۔ چونکہ عام لوگون کو اُنکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔

اور اسی لئے ناقص بھی۔ لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی انکی تکمیل اور اُن سے اور اصناف و مرکبات نکالتی جاتی ہے یہانتک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر متمدن چھوٹے چھوٹے شہرون مین صنعتین ناقص ہوتی ہین۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہین۔ لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفنن گوناگون چیزون کا طلبگار بن کر بازار مین آتا ہے۔ صنعتین بھی قوۃ سے فعل مین آنے لگتی ہین۔

بسیط و مرکب کے علاوہ صنائع کی موضوع کے لحاظ سے تین قسمین اور بھی ہوسکتی ہین۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہون۔ عام اس سے کہ ضروری ہون یا غیر ضروری مثلاً جولاہگری۔ نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی کے مجموعی علوم و صنائع سے متعلق ہون۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست سے ہو مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واللہ اعلم۔

فصل ہفتدہم (۱۷)

صنعتین تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی ہین

جب تک کہ شہر آبادی سے بھرپور نہین ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگون کی طبیعتون پر نہین چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے حاصل کرنیکی فکر مین پڑے رہتے ہین۔ لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے ہین۔ اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے۔ تو حصہ زائد کمالیات اور زائد از ضرورت امور مین صرف ہونیکا وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے۔ جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے اور خوراک من حیث الحیوانیت جو مقدم ہے۔ ضروری اور ناگزیر ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے بہم پہنچانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہان اُس سے فارغ ہوا عقل و تمیز کے کام اُس کا مطمح نظر بنتے ہین۔ اور جس قدر شہر کی آبادی صنعتون کی خواستگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہین۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر انمین گلکاری کراتا ہے۔ سب باہم وجود ہونے لگتی ہین۔ اور جب تک آبادی کم یا بدوی رہتی ہے۔ صنائع بسیط کے سوا جو ضروریات مین کام آتی ہین۔ غیر ضروری کو کوئی نہین پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان سے کمال کو نہین پہنچتین کیونکہ وہ مقصود بالذات نہین ہوتین۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہین۔ مگر جب دریائے تمدن و آبادی موجزن ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ مین کامل ہونیکے علاوہ نئی نئی بھی نکل آتی ہین۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہین۔ تو صنعتین بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہین۔ اور شہرون کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہین کیونکہ تکلف و تفنن انکی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو

چیزین بدویت کے زمانہ مین بھولکر بھی نہ پوچھی جاتی تھین۔ اب شوق سے اُنپر دولت لٹائی جاتی ہے۔ عطائے ٹھیٹھرے۔ حمامی۔ باورچی۔ گویئے۔ جلد ساز وغیرہ سب قدردانی کے ہاتھون نہال ہوجاتے ہین۔ غرضکہ جس قدر تکلف وتمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکریہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ سنتے ہین کہ مصر مین ایسے لوگ بھی ہین۔ جو طائرون کو بولیان سکھاتے ہین۔ اور جانورون کو سدھا کر طرح طرح کے کام کراتے ہین اور بہت سی ایسی باتین پائی جاتی ہین کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہجاتے ہین۔ ناچنے گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔ نٹ نئی نئی کھیل نکالتے ہین۔ جو ہمارے ملک مین نہین پائے جاتے محض اسلئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر قاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہین کرتی۔

(۱۸)

فصل بیسویں دہم

صنعتون کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک اُسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

گو ناگون صنعتین اکثر شہری تمدن اور اُسکی ضروریات کو چولے ہین جن کو اُسیوقت استحکام حاصل ہوسکتا ہے کہ مدت دراز تک ہوتی رہے۔ اور کثرت مزاولت سے ایک ملکہ پیدا ہوکر خاص خاص فرقون سے مخصوص ہوجائے جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہین کہ وہ شہر جس مین کبھی تمدن و آبادی کا طوفان آرہا تھا۔ جب اُنکی آبادی گھٹ گئی۔ اور تمدن مٹ گیا۔ تب بھی اُن شہرون مین ایسی ایسی عمدہ اشیا باقی رہگئے جو نئی ترقی کے شہرون مین ابھی تک موجود نہین ہین۔ بلکہ جن کی آبادی اور مدنیت کو اچھا خاصہ کمال حاصل ہوگیا ہے۔ وہ بھی ابھی ان صنعتون سے خالی نظر آتے ہین۔ وجہ کیا؟ یہی کہ ان شہرون مین مدتہائے دراز تک اُن صنعتون کا رواج رہا۔ اور امتداد روزگار سے لوگون مین اُنکا ملکہ راسخ ہوگیا۔ اور ان نوآباد شہرون کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہین ہوا ہے کہ صنعتون کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ مین اندلس کو دیکھتے ہین کہ باوجود خراب و ویران ہوجانیکے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات شہری باکمل وجوہ موجود ہین صنعتین بھی ایسی ایسی پائی جاتی ہین کہ کبھی کا ہے کو اور اور ملکون مین ہونگی۔ معمار ہین تو ایسے ہی۔ نجار ہین تو ایسے ہی۔ رقص وسرود کے ماہر بھی اپنے فن مین یگانہ ہی نکلین گے۔ مکان کی آرائنگی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے انجنیری کے قدردان اُٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جاننے والے اب بھی بکثرت ہین۔ سیپ۔ ہاتھی دانت۔ اور چاندی

سونے کا کام اس خوبی و صناعی کے ساتھ ہوتا ہے کہ بائد و شائد۔ زیور ایسے بنتے ہین کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھا کرے اور طبیعت سیر نہ ہو۔ جلسہ اور دعوتین بھی اس گئے گذرے وقت مین ایسی ہوتے ہین کہ گذشتہ عظمت کی تصویر آنکھونکے سامنے پھر جاتی ہے۔ غرضکہ تکلف و تفنن اور شہری تمدن کی وہ کونسی بات ہے۔ جو پوری نہین تو ادھوری نہ پائی جاتی ہو۔ ہر متنفس کے ہاتھ مین کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب سکی آبادی جاتی رہی ہے اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہوگئے ہین۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس مین سلاطین غالبہ کے عہد حکومت سے لیکر عہد امویہ وطوائف الملوکی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی کی کہ شائد ہی کسی ملک مین ہوئی ہوگی البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانین مشہور ہین۔ وہان بھی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اس لئے کہ زمانہ دراز تک۔ تمدن نے ان ملکون پر اپنا سایہ رکھا جسکی وجہ سے گوناگون صنعتین بکلکہ کمال کو پہونچین۔ اور تک مین ایسا ملکہ پیدا ہوگیا کہ جب تک اُن شہرون مین کچھ بھی آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہین مٹ سکتے۔ یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین صنہاجہ کے زمانہ سے تمدن قائم ہوکر موحدین کے آخری دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس مین صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہین ہوا۔ جو اندلس مین ہوا۔ لیکن اب وہان دوسرے تمدن کے آثار موجود ہین کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قریب مسافت کی وجہ سے پہونچا۔ اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور عرصہ تک وہین مقیم رہتے رہے۔ اور پھر وہان کا تمدن اور صنعت و حرفت لیکر اپنے وطن مین آئے۔ جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور تونس مثیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھرپور ہوا۔ اسلئے کہ جب ساتوین صدی مین مشرقی اندلس سے مسلمان جلاوطن ہوئے تو یہین آکر بسے۔ جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفاضہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہوگئی ہے۔ اور پہلی سی چہل پہل نہین رہی ہے لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہین۔ قیروان و مراکش قلعہ ابن حماد بھی اگرچہ ویران و خراب ہوگئے لیکن دیکھنے والون کے لئے اب بھی وہان صنعت و حرفت اور تمدن و تکلف کے مٹے مٹے آثار نظر آتے ہین جن سے گزشتہ زمانہ کا تصور باندھ سکتے ہین۔ واللہ الخلاق العلیم۔

فصل نوزدہم (۱۹)

صنعتین اُسیوقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہین جبکہ انکی قدر اور مانگ ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بیفائدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہین ہونے دیتی۔ اسلئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کے بدلے مین کچھ ملے۔ اور معاش کی ضرورتون کو پورا کرے۔ پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگ ہوتی

لوگ اُسکو سیکھیں گے۔ تاکہ اُس سے فائدہ اُٹھائین۔ اور جب کسی صنعت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی۔ اور بازار مین اُسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا تو لوگ عام طور پر اُس کو چھوڑ دینگے۔ یا اُس کی طرف متوجہ نہ ہونگے اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت سمات مین فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت اُسکو کام کی اچھائی برائی پر منحصر و موقوف ہے۔ جو کسی کام مین مہارت رکھتا ہے اُسی سے اپنی عزت و آبرو قائم کرتا ہے۔

یہان ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور چاہ کر لیتی ہے اُسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار مین اچھی قیمت پاتی ہے۔ اور جس صنعت کی طلبگار سلطنت نہین ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہین اُسکو زیادہ رواج نہین ہوتا۔ اور نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس مین ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے۔ اور اس بازار مین مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار مین کسی صنعت کی مانگ ہو۔ تو چونکہ طلبگار عام نہین ہوتے اس لئے وہ اُٹھتی بھی کم ہے۔ اور ملک مین اُسکا رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ قادر علی مایشاء۔

فصل بستم (۲۰)

جب شہر ویران ہونے لگتے ہین۔ تو وہان کی صنعت و حرفت مدہم پڑ جاتی ہے۔

ہم بتا چکے ہین کہ صنعتون کو فروغ اُسی وقت ہوتا ہے جب کہ اُنکی حاجت و طلبگاری عام ہو۔ اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے رو بانحطاط ہوتا ہے۔ تو پھر وہان تفنن و تکلف کی خواہشین بھی لوگون مین کم ہو جاتی ہین۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہین۔ یہ دیکھ کر صناع بھی اپنی صنعتون سے دستکش ہوتے ہین۔ اور کوئی اُنکے سیکھنے کی طرف مائل نہین ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دستکش ہوتے ہین۔ XXX XXXX XXXX XXXX XXXX XXXX اور مرتے کھپتے جاتے ہین۔ دوسری طرف ان صنعتون کے سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بے سود سمجھنے لگتے ہین۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ مین اُس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھ لو کہ جب آباد اور متمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بہجت کے بعد ویران ہوتے ہین۔ تو اُنمین ڈھونڈنے سے نقاش ملتے ہین نہ زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی اُنکا وہان پرسان حال ہی نہ ہو تو پھر کیونکر اپنے پیشہ پر قائم رہ سکتی ہین۔

فصل بست و یکم (۲۱)

عربون کو صنعت و حرفت مین کمال نہ تھا۔

عرب چونکہ بدو تھے اور متمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلوں اور ریگستانوں مین رہتے تھے اسلئے اُنکو صنعت و حرفت کیطرف جو لازمۂ تمدن ہی توجہ نہ ہوئی۔ اور چونکہ فارس کی قومین اور بحر روم کے کنارے عیسائی قومین متمدن مقامات مین رہتی تھین۔ اسلئے اُنہون نے صنعت و حرفت مین کمال اور ید طولی حاصل کیا۔ اور کرتے تو کیونکر نہ کرتے جن باتون نے عربون کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ اُنکے ملک مین بالکل مفقود تھین۔ اونٹ اور اُسکے رہنے اور بڑھنے کی لائق جنگل و ریگستان اُنکے یہان کہان تھے کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور اُنکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے۔ تا آنکہ غیر ممالک سے اُنہون نے اہل حرفہ کو بلایا۔ یا وہ عربی شہرون کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہو گئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ مین اسلامی شہرون مین صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ہوا۔ حالانکہ ہندوستان و چین۔ ممالک ترک و فرنگ مین اُسوقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومین بھی چونکہ عربون کیطرح بدویت دوست اور خانہ بدوش تھین۔ اور مدتہائے دراز سے اسیطرح بسر کرتی چلی آتی تھین اسلئے اُنمین بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہین ہی۔ یہانتک کہ اُنکے ملک مین شہر ہی بہت کم ہین۔ جب شہرون کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہو سکتی ہے۔ جو صنعتین نے الجملہ اُنکے یہان پائی بھی جاتی ہین ناقص و ناتمام ہین۔ البتہ اُون اور کھال کا کام خوب ہوتا ہے۔ اسلئے کہ یہی اُنکے ملک کی پیداوار ہی۔ اور اسی کی بکثرت مانگ رہتی ہے۔ برخلاف اسکے مشرق قریبا قرن سے متمدن ہے۔ اور سلسلہ بسلسلہ خاندان وہان بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کر چکے ہین اسلئے صنعت و حرفت بھی وہان خوب چمکی۔ یہان تک کہ ان متمدن سلطنتون کے مٹنے پر بھی صنعتین نہ مٹ سکین۔

یمن و بحرین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے۔ مگر زمانہ قدیم مین ہزارون سال تک عاد۔ ثمود۔ عمالقہ۔ حمیر۔ تبابعہ۔ اذواد کے عہد سلطنت مین وہان تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے فروغ پایا تھا اور بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلئے ان مقامات مین صنعت و حرفت کے آثار باقی رہگئے چنانچہ برد حریر اب تک وہان کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل (۲۲) بست و دوم

جب کسی کو ایک صنعت مین ملکہ تام حاصل ہو جاتا ہی تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت مین مرتبہ نصیب ہوتا ہے

ملکہ درحقیقت ایک صفت انسانی ہی جسکے رنگ مین نفس بالکل ڈوب جاتا ہے۔ اور یہ درجہ فقط کسی کو حاصل نہین ہو سکتا۔ البتہ جن لوگون مین

کسی خاص کام کی فطرۃً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ اسے جلد اور بسہولت حاصل کر لیتے ہیں ورنہ بدیر یہ پس جب مدتوں کی مشق و ممارست کے بعد نفس اپنی فطری حالت کو بدلکر کسی کام میں ملکہ تام کا درجہ پاتا ہے۔ تو پھر اُس میں قوت آئندہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے۔ تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو کہ علم اگرچہ فکری ہے۔ لیکن جس کو اُسکی کسی ایک شاخ میں مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ میں اُسے وہ دستگاہ نہیں ہوتی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملکہ کے بعد دوسرا ملکہ حاصل کرنے میں نفس کو سخت دقت و دشواری پیش آتی ہے۔ اسی لئے ہر فنے آدمی کم ہوتے ہیں اور یک فنے بکثرت۔ واللہ الموفق باللہ لا رب سواہ ✦

فصل (۲۳) بست و سوم

بڑی بڑی صنعتیں

دنیا میں اسقدر صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ امکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا یہاں ذکر کرینگے۔ جو ضروری ہونیکے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہیں ضروریات میں زراعت۔ فن تعمیر۔ خیاطی۔ نجاری۔ جولاہہ گری نہایت اہم بالشان صنعتیں ہیں۔ اور جو صنعتیں ضروری ہونیکے علاوہ شریف الموضوع ہیں۔ اُنمیں سے دایہ گری۔ کتابت۔ وراقی۔ موسیقی طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دایہ گری کے شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ بچوں کی زندگی بہت کچھ اُنکی تدابیر سے وابستہ ہے طب انسانی حفظان صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اسکا بدن انسان ہے۔ کتابت و وراقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہیں۔ ایک زمانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آنیوالی نسلیں متمتع ہوتی ہیں۔ ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہال اور مالا مال کر دیتا ہے۔ ہزاروں کوس سے بیٹھے آپس میں لوگ اسکی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ موسیقی قوت روحانی ہے جسکی بدولت آواز میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ جانور تک اُس سے متاثر ہوتے ہیں مؤخر الذکر تینوں حرفے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہیں۔ اور اُنکے جاننے والوں کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے۔ کہ اور پیشہ والوں کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتضائے وقت کے موافق ان صنعتوں کی قیمت دنیا کے بازار میں چڑھی اُتری رہتی ہے جسکی جاہت ہوتی ہے۔ وہی عزیز اور مقبول

عام ہین جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

فصل بست و چہارم (۲۴)

فلاحت

فلاحت کی بدولت ہمین خوراک ملتی ہے یہی صنعت لوگون کو بونا جوتنا۔ پانی دینا سکھاتی ہے اسی کو ذریعہ سے زراعت مین جو خرابی پیدا ہو جائے اُسکا انسداد کیا جاتا ہے غرضکہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کی تحت مین ہین یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتون پر وجوداً مقدم ہے۔ کیونکہ اور صنعتون کے بغیر آدمی زندہ رہسکتا ہے لیکن اگر دنیا مین یہ صنعت نہ ہو۔ تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ رہسکے۔ اسی لئے یہ صنعت بدویت سے مخصوص ہے اور شہری اُس سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہین۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنیکے بعد جب وہ حضریت پر پہونچتے ہین۔ تو اور غیر ضروری صنعتون مین جو موخر الوجود ہین مشغول ہو جاتے ہین۔ اور آہستہ آہستہ فلاحت و زراعت کو بھلا دیتے ہین۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ مقیم العباد فیما اراد ۔

فصل بست و پنجم (۲۵)

فن تعمیر

شہری و حضری صنعتون مین فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہرون مین آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور اُسمین طرح طرح کے گل بوٹے کہلاتی ہے کیونکہ انسان بالطبع مآل اندیش پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے سردی و گرمی سے بچنے کے لئے اُسی گھر بنانیکا خیال آتا ہے۔ اور آخرکار وہ دیوارین کھڑی کرکے انہین بانٹ کر اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے مگر سب کی خواہش چونکہ یکسان نہین ہوتی۔ اسلئے مکانات مین رنگارنگی و بوقلمونی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ دوسری اقلیم سے لیکر ساتوین اقلیم تک کے باشندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہین۔ لیکن سیدھے سادے بدو چونکہ ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہین ہوتے کہ اپنے آرام کیلئے عمارتین بنائین۔ اسلئے قدرتی غارون اور گھاٹیون مین اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہین۔

جب کبھی قومین کھلے میدانون مین اپنے لئے ماوی و مسکن تیار کرکے رہنے لگتی ہین۔ اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسری سے ڈرتی ہے۔ اور لوٹ مار کا خیال دلکو بے چین کرتا ہے تو ہر ایک جرگہ ایک ایک جگہ آباد ہو کر اپنی

آبادی کے گرداگرد بغرض حفاظت فصیل بنا لیتا ہے۔ یا خندق کھود کر کوئی ندی یا سمین لاد الماء ہو تاکہ مخالف آسانی ان تک نہ پہنچ سکے۔ اور انکو مدافعت میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے۔ یہی یا ایسی ہی اور ضرورتیں ابتداً پیدا ہو کر شہر آباد کرتی ہیں۔ اور شہر آباد ہو جانیکے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جماتے ہیں۔ اور کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنیکا موقعہ نہیں دیتے۔ اگر ہو بھی جائے۔ تو اسکا کسیطرح سے انسداد کرتے ہیں۔ یوں ریاست یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جن کو ملوک یا امرائے قبائل کہنا چاہیئے۔ اپنی اور اپنے متعلقین کی ضروریات کے لئے قلعے تیار کراتے ہیں۔ اور پھر جس جگہ اور اُسکے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے شہر اُسیطرح آباد ہوتا ہے۔ یا آخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہریوں کی دولتمندی و تنگدستی اُسکے حال کے موافق انہی عالیشان قصور محل یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنواتی رہتی ہے۔ دولتمند خوبصورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہیں۔ اور اپنے اہل و عیال اور حشم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھتے ہیں۔ پتھر اور چونے سے بنواتے ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر گچکاری اور نقش و نگار سے مکان رشک فردوس ہو جاتا ہے۔ اظہار ثروت کے لئے ہر شخص بقدر حیثیت عمارت میں تکلف و تفنن سے کام لیتا ہے۔ لیکن ضروریات کی حفاظت کیلئے کوٹھے کوٹھیاں۔ تہ خانے وغیرہ بھی بناتے ہیں۔ جن کو یہاں گھوڑے اور پالو جانور ہوتے ہیں۔ وہ انکے لئے اپنے مکانات میں ایک طرف اصطبل و گھیر بھی بنواتے ہیں۔ اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہیں وہ فقط اپنے اور اپنے عیال کیلئے کچہ کوٹھے بنوا لیتے ہیں۔ اور حد وسط حیثیت سے زیادہ تجاوز نہیں کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام نمود اور یادگار کیلئے عالیشان اور بے مثال دیرپا عمارتیں بنوانا چاہتے ہیں تب بھی اس فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صنعت کے بغیر اُنکے منصوبے پوری نہیں ہو سکتے۔ عمارت کی مضبوطی۔ خوشنمائی پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چونکہ اقلیم اور اُسکے آس پاس کا ملتا پایا جاتا ہے اور اقالیم مخرفہ میں بہت ہی ناقص۔ اسی لئے وہاں عمارتیں بھی کم ہیں۔ وہانکے رہنے والے پھوس کی چھپر یا مٹی کے بیدل گھروں میں رہتے ہیں۔ جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے۔ وہاں بھی اس فن کے جاننے والے سب یکساں نہیں ہوتے۔ کوئی ماہر ہوتا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چونے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہ جاتا ہے۔ اور بعض اینٹ مٹی گارے کے مکانات تختوں کے سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پوٹ کر پورا کر دیتے ہیں۔ معماری خمیر کردہ چونہ سے سنگی عمارت کو لیپ کر اُسے آئینہ کیطرح جلا دیتے ہیں۔ اور اسپر نقش و نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور بڑنگوں کے بھی یہی لوگ پاٹتے ہیں۔ اور یہی دیواروں پر کٹاؤ۔ جالی۔ بیل بوٹے بنا کر عمارت کو نگارخانہ کر دیتے ہیں۔ سنگتراشی۔ صندلکاری اور لکڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کے متعلق ہے جسے ماہران فن خوب جانتے ہیں۔ یہی حوض۔ پانی کے خزانے پل وغیرہ تیار کرتے ہیں۔ اور جن جن شہروں میں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے

جاتے ہین بعض اوقات حکام شہر انہین لوگون مین سے ہوشیارون کو منتخب کرکے نگران عمارت مقرر کردیتے ہین تاکہ عمارت کے متعلق شہر مین جس قدر جھگڑے تنازعے پیش ہون یہ انکا حسب مصلحت فیصلہ کرین رستون کی دیکھ بھال رکھین موریون اور پرنالون کے لئے مناسب جگہ تجویز کرین جو مکان گرنے والی ہون انکو خود گروادین تاکہ عوام الناس دب کر نہ مرین یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اسے تقسیم کرادین کیونکہ مکان کی تقسیم ہر کس و ناکس اپنی عقل سے نہین کر سکتا یہ لوگ البتہ مختلف طریقون سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھ کر اسکی تقسیم کرسکتے ہین کہ جس مین سر مو فرق نہ ہو اور ہر حصہ دار کو اسکے حصہ کے موافق مکان معہ دیگر حقوق کے پہنچ جائے۔

متمدن اور باعظمت سلطنتون مین فن عمارت کو جاننے والی کثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہین کیونکہ وہان اس فن کی قدردانی لوگون کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدیت کو دور رہتی ہے اسے معمار و انجینیر بھی اپنے ملک مین نہین ملتے بلکہ دوسرے ملک سے بلانے پڑتے ہین چنانچہ جب عبدالملک نے مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنانیکا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر معمار مانگے جنہون نے اگر حسب فرمائش اقدس و مدینہ کی مسجدین اور خاص عبدالملک کی مسجد تیار کی۔ اکثر معمار ہندسہ دان بھی ہوتے ہین جس کے ذریعہ سے مقابل دیوارون مین وزنی مساوات قائم رکھتے ہین۔ زمین کے اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر چڑھاتے یا نیچے اتار سکتے ہین مکانیکی آلات کے ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیون پر بآسانی پہونچاتے ہین۔ جہان آدمی لیکر نہین چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتین ان وسائل کی بدولت بسہولت بنا دیتے ہین۔ ایسی ہی آلات و ادوات سے مدد لیکر اہرام اور خیمہ مینارین بنائی گئی تھین۔ جن کو آنیوالی نسلون نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیون کی بنائی ہوئی سمجھ لین۔ اور کہنے لگے کہ جیسے انکے جسم تھے ویسی ہی عالیشان انہون نے عمارتین بھی بنائین۔ حالانکہ عمارات کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہین۔ بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہین۔ واللہ یخلق ما یشاء +

فصل (۲۶) بست و ششم

(نجاری) بڑھئی کا کام

نجاری بھی عمران کیلئے نہایت ضروری ہے اور اس کا مادہ لکڑی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کو فائدہ کیلئے پیدا کیا ہے لکڑی ہی سے مندرجہ ذیل چوب معمار بنتی ہے۔ وہی کرتے بوجھون کو ٹیکنے رتھون کو کھڑی

بدو اپنے خیموں کے لئے اُسی کی میخ و چوب بناتے ہیں اُسی سے ہودج و کاٹھی تیار کرتے ہیں۔ اُسی کو کمان تیر بنانے وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں۔ شہری چھتیں پاٹتے ہیں۔ پھاٹک۔ کواڑ۔ کرسی کے کام میں لاتے ہیں۔ اور لکڑی کی یہ گونا گون صورتیں سب نجاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑھئی کبھی اُسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے۔ اور پھر اُن سے جوڑ جاڑ کر جو چیز بناتا ہے۔ بناتا ہے۔ بدویت سے لیکر تمدن کو انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن و شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی چیزیں اپنے تکلفات پورا کرنیکے لئے مانگتے ہیں۔ تو یہ صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور یہیں زائد از ضرورت ایجادیں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں بیل بوٹے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خراد ایجاد ہوتی ہیں اور گوناگون چوبی چیزیں انمیں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹکڑے ملا کر بڑی بڑی خوبصورت چیزیں تیار ہوتی ہیں۔ جو آبادی المنظر میں بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔

کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندسی اصول پر مچھلی کی شکل پر بنائی جاتی ہیں۔ تاکہ اُنکی یہ صورت چلتو وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیاں محض ہوا کی زور سے چلنے والی بنائی جاتی ہیں۔ اور کبھی انمیں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں جیسے کہ بڑے جہاز ہوتے ہیں۔ جن سے بیڑے مرتب کئے جاتے ہیں۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ ادھوری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت و فعل میں مقداری تناسب کے بغیر نہیں آسکتی۔ اور مقداری تناسب کا علم ہندسہ ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکما سب کو سب اعلیٰ درجہ کے بڑھئی تھے۔ اقلیدس ابلیونوس جو کتاب المخروطات کا مصنف ہے۔ اور میلاؤس وغیرہ سب بڑھئی تھے۔ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ نجاری کی ابتداء نوح علیٰ نبینا و علیہ السلام سے ہوئی۔ جس کی بدولت آپ کشتی بنائی۔ اور طوفان سے محفوظ رہے۔ ممکن ہو کہ نوح علیہ السلام نجاری کرتے ہوں۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ اس فن کے آپ ہی واضع تھے۔ تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ نجاری دُنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ میں نجاری کے متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا۔ اور پھر آپنے کشتی بنائی۔ اسلئے سمجھ لیا گیا۔ کہ آپ ہی اس فن کے معلم اوّل ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل بست و ہفتم (۲۷)

جولاہہ گری و خیاطی۔

جولاہہ خاطبی تمدن و آبادی کیلئے ضروری ہیں۔ جولاہوں اور سوت سے کپڑا سادہ کمل تیار کرنا ہے جو پہننے

کپڑے اور کمبل اور ٹہنے بچھونے کو کام آتے ہیں اور باریک یا نسبتہً کچھ اچھے اونی یا سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے موافق قینچی سے کاٹ چھانٹ کر پھر اُسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اُسپر بیل بوٹے کاڑھتا ہے۔ درزی کی زیادہ ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بدو کپڑے کو یونہی چیر پھاڑ کر اور کانٹوں سے جوڑ کر یا دو چار ٹانکے مار کر بدن میں ڈال لیتے ہیں۔ بدن کے موافق کتر بیونت شہروں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اسی سے سلا ہوا کپڑا احرام حج میں حرام کیا گیا ہے۔ کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنے والے ہیں۔ اور مقتضائے حج یہ ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے اُسکے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کیلئے حاضر ہو۔ اور تکلفات دُنیا میں اُس کا دل نہ لگا ہو۔ نہ خوشبو ملی ہوئی ہو۔ نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو۔ نہ سلا کپڑا ہو نہ شکار کرے۔ نہ ایسی باتوں سے لوث ہو۔ جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں۔ گویا انسان کو تعلیم دیگئی ہے کہ قبل از موت اُن چیزوں کو چھوڑ دے۔ جو موت کے بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں اسطرح خضوع و خشوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے۔ جیسے کہ عرصہ قیامت میں آنا پڑے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے۔ تو اسطرح بے لوث اور بے معصیت ہو۔ کہ گویا ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے سبحانک ما ارفقک بعبادک۔

جولاہہ گری و خیاطی دنیا میں بہت ہی ضروری کاریگریاں ہیں۔ کیونکہ معتدل و سرد مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضرور ہے۔ البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے محتاج نہیں ہیں۔ اسی وجہ سے اقلیم اول میں سوڈانی قومیں اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

قدامت کی وجہ سے یہ دستکاریاں ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں۔ جو نہایت ہی قدیم نبیوں میں گزرے ہیں۔ بعض لوگ ان صنعتوں کو ہرمس کیطرف بھی منسوب کرتے ہیں لیکن یہ بھی روایت ہے کہ ہرمس و ادریس دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وھو الخلاق العلیم۔

(۲۸) فصل بست و ہشتم

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کی پیٹ سے بسہولت و آسانی بچہ کے نکالنے کے اصول و قواعد اور بعد از ولادت بچہ کے دوا و من کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن علی الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتیں عورتوں کے سامنے ہی بقدر ضرورت برہنہ ہو سکتی ہے۔ جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں۔ قابلہ کہلاتی ہیں۔ اسلئے کہ حاملہ انہیں اپنا جنین دیتی ہے اور وہ اُسے لیتی اور قبول کرتی ہے۔ یعنی جب جنین رحم میں کامل الخلقت ہو چکتا ہے۔ اور میعاد معینہ (اکثر نو ماہ)

پورے کرنیکے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور نکلنے کی وجہ سے وقت پیش آتی ہے۔ جس کی بعض اوقات صدمے ..... کے اطراف پھٹ جاتے ہین۔ اور رحم کے آس پاس کی جھلیان بھی پھٹ جاتی ہین۔ جن کے پھٹنے اور پھٹنے کی وجہ سے دردزہ لاحق ہوتا ہے۔ تو دایہ نے الجملہ بچہ کو بآسانی نکالنے اور درد کو کم کرنے کی کوشش کرتی اور اس مین کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹھ اور بُن ران کی رگون اور اسفل رحم کو دبا کر بچہ کو صحیح و سالم نکالتی ہے۔ اور جب بچہ نکل چکتا ہے تو ہی بچہ اور رحم مین ایک روده کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعہ ناف سے ہو کر بچہ کو رحم مین غذا پہونچا کرتی ہے۔ یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچے کو آزار آئے۔ اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر دماغ یا اور کسی طریق سے اُس کے اندمال کی فکر کرتی ہے۔

بچہ کے پیدا ہونیکے وقت چونکہ اکثر ..... کے اعضائے لینہ اور نرمل مین فرق آجاتا ہے۔ دایہ اُسے مل دل کر ٹھیک کرتی ہے۔ یہانتک کہ ..... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے رحم مین آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلات باقی رہتے ہین۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ کہین فاضل اغشیہ اور آنول نال کو نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کرکے فضلات کو نہ روک دے۔ جس سے جان کا خطرہ ہے۔ اس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اُنکے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زان بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور کسی مناسب تیل یا قابض لوئی سے اُسکے بدن کی مالش کرتی ہے۔ تاکہ بدن اُسکا سخت ہو۔ اور رحم کی رطوبات خشک ہو جائین اسی وقت اسکا گلا اُٹھاتی ہے۔ اور بطون دماغ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اُسکے ناک مین ڈالتی ہے۔ اور گھٹی پلاتی ہے۔ تاکہ اگر اُسکے پیٹ مین کوئی سُدہ ہو نکلجائے۔ اور آنتین کھل جائین۔ پھر زچہ کو ولادت اور دردزہ سے جو ضرر پہونچا ہوتا ہے۔ اُس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگرچہ بچہ رحم کا جزو نہین ہوتا لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کالعضو ہو کر رہتا ہے۔ اسلئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اُسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر ..... مین کوئی زخم ہو گیا ہو تو اُسکی بھی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض ایسے ہین جن کے علاج کی قابلیت دایون مین بوجہ اتم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے لیکر بچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریان بچہ کو ہوتی ہین اُنکا معالجہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہین۔ اور اُن کی تشخیص و تدبیر مین انہین خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اسلئے کہ درحقیقت دودھ چھڑانے تک بچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودھ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پاتا ہے۔ اُسیوقت سے طبیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کرسکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ گری نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و مفر نہین ہے۔ البتہ بعض

عورتین اور بچے ہنگام ولادت دایہ کے محتاج نہین ہوتے۔ اس کو خرق عادت یا معجزہ کہنا چاہیئے بچہ کو ابتدا اُ خدا کی طرف سے الہام ہوجاتا ہے۔ کہ وہ ان ضروری اعمال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ رہسکتا ہے۔ جیساکہ ابتدائے آفرینش مین ہوا۔ خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا مین بدون دایہ کی مدد کے پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم۔ مبسم کنان اور ختنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے۔ اور پیدا ہوتے ہی اپنے ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کیطرف دیکھنا شروع کر دیا۔ یہی کیفیت حضرت عیسی علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ رہا الہام۔ اُس سے بھی انکار نہین ہوسکتا۔ جب کہ حیوان مین اسکی مثال موجود ہے مثلاً مرغی کا بچہ۔ پھر اگر انسان کو الہام ہو۔ تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ وہ تو حیوان مطلق سے بدرجہا افضل و اعلے ہے۔ خصوصاً جس کو اللہ تعالی کرامت سے مختص فرمائے۔ اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے پستان کیطرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

اسی امکان الہام سے فارابی اور حکمائے اندلس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے۔ جو انواع حیوانی کے انعدام خصوصاً نوع انسانی کے انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہین۔ کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے۔ تو پھر اُس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔ اسلیئے کہ انسانی وجود بغیر موجودہ اعمال و اشغال اور صنعتون کے تمام و کمال کو نہین پہونچ سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتون کے پیدا ہوجائے۔ اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتین اُسکی کفیل نہ بنین۔ تو وہ ہرگز زندہ نہین رہسکتا شیخ بوعلی سینا نے بے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔ اور کہتا ہے۔ انقطاع نوع ممکن ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسیطرح آباد ہوجائے۔ کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت ہائے دراز کے بعد انسانی مٹی مین حرارت و خمیر پیدا کرکے انسان از سر نو بنا سکتی ہین۔ اور جب ایسا واقع ہو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان اُسپر مہربان ہوجائے۔ اور خدا تعالی اُسکے دلمین شفقت ڈالکر اُس کی پرورش پر مامور کردے۔ حتی کہ اُسکی رضاعت کا زمانہ پورا ہوجائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کرکے اپنے رسالہ حی ابن یقظان مین بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کا قائل ہے جیسے کہ ہم۔ لیکن پھر بھی اُسکی دلیل غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وسائط و وسائل کے اتپچ پیچ مین پڑکر اُسنے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کردیا ہے۔ اور تکلفات بارودہ کو اختیار کیا ہے۔ ہم نہین جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت و ابتدائی پرورش کیلئے الہام کرے۔ جب حیوان کا ملہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ملہم بالغیب ماننے مین کونسی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ اسکا زیادہ لحق ہے۔ اس لئے یہ دونون مسلک فارابی کا ہو یا شیخ کا بعید از قیاس اور پوچ ہین۔ صحیح یہی ہے کہ خدا تعالی انسان کو بذریعہ الہام تمام سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے۔ واللہ تعالی اعلم۔

فصل بست و نہم (۲۹)

طب۔ اور یہ کہ طب کی ضرورت شہروں مین ہی ہوتی ہی کہ دیہات مین

شہرون مین طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہرون مین امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب اسکی وقیعہ کا ضامن بنتا ہے۔ اور تندرستونکی صحت کی حفاظت کے اصول و قواعد بتاتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہین۔ چنانچہ مخبر صادق آپ روحی فداہ نے فرمایا کہ المعدۃ بیت الداء والحمیۃ رأس الدواء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور حمیہ کہتے ہین اُس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن مین پیدا ہو کر پھیلجاتی ہے۔ جو درحقیقت تمام دواؤن کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرسنگی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہین کہ کوئی مرض پیدا ہو۔ اور جو وہ کہتے ہین پیٹ بھرے پر کھانیکو اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرکے اُسکی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہی قوائے ہاضمہ و غاذیہ اُسپر اپنا عمل کرکے اُسے خون بنا دیتی ہین۔ جو قوت تامہ کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جزو بدن بن جاتی ہے۔ قوت ہاضمہ حرارت غریزیہ کی مدد سے غذا کو متعدد نضوج کے بعد اس قابل کرتی ہی کہ غذا جزو بدن ہو سکے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منھ مین پہنچ کر دانتون سے چبائی جاتی ہے۔ اور دہانی رطوبت اُسمین شامل ہوتی ہے۔ اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا طبخ ہو جاتا ہی۔ اور نے الجملہ اُسکا مزاج بدل جاتا ہے۔ اسکے بعد جب غذا معدے مین پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اُسے پکاتی اور کیموس کے درجہ پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہین۔ کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر مین جاتا ہی۔ اور فضلہ جو امعاء مین جانیکے بعد مخارج اسفل سے نکلجاتا ہے کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہان تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہی جسپر کچھ جھاگ سی ہوتی ہے۔ یہی صفرا ہے اور کچھ اجزائے یابسہ خون مین نیچے بیٹھتے ہین۔ یہ سودا ہوتا ہے اور کچھ غلیظ حصہ اسکا حرارت غریزیہ نہین پکا سکتی۔ یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنیکے بعد جگر اُس خلاصۂ غذا کو عروق و شریان مین بھیجتا ہے۔ جہان حرارت غریزی پھر اُسے پکاتی ہے۔ جس کے بعد خون خالص سے گرم تر بخارات پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہین۔ اور قوت نامیہ اُس خون مین سے اپنا حصہ لیکر کچھ گوشت بناتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن مین خون پھیلجانے کے بعد جو حصہ فضول اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکلجاتا ہی۔ اور کچھ تھوک اور پیشاب اور پسینہ بن کر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض خصوصاً مہلکات جیسے ۔ جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہیئے کا سبب یہ ہوتا ہے کہ حرارت غریزی غذا کو کامل طور پر نہیں پکا سکتی اور وہ کچی رہجاتی ہے جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ مین غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کیطرح سنبھال نہیں سکتا۔ یا پہلی غذا ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا معدہ مین پہنچ جائے۔ اس صورت مین حرارت غریزی اس تازہ غذا کیطرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا کچی پڑی رہجاتی ہے یا دونون پر عمل کرتی ہے لیکن غذا معدہ کی زیادتی کی وجہ سے خام رہجاتی ہے اور معدہ ناقص الکیموس غذا کو جگر تک پہونچا دیتا ہے جس کے پکانے سے وہ بھی عاجز آجاتا ہے۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس پورے طور پر نہین پکنے پاتا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہے مجبوراً جگر کو بھی پورے نضج کے بغیر خون بدن کو تمام حصہ مین بھیجنا پڑتا ہے۔ بدن اُسمین سے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ بلغم وغیرہ بناکر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہین ہوسکتا۔ اسلئے عروق و جگر و معدہ مین فضار رہجاتا ہے۔ اور مرور ایام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نضج نہین پاتی۔ تو سڑنے اور متعفن ہونے لگتی ہے۔ اسی کو غلط کہتے ہین۔ اور تعفن مین حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ یہی تپ ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھانا رکھے رکھے سڑنے لگتا ہے تو اُسمین کیونکر حرارت نکل کر پھیلنے لگتی ہے یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہوکر بدن مین پھیل جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریون کی جڑ ہے۔ جیسا کہ حدیث مین آیا ہے۔

تپ کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہے۔ یہان تک کہ جب حرارت منطفی ہوجائے۔ تب ہلکی اور مناسب غذا دین۔ اور بحالت صحت اگر غذا مین احتیاط برتی جائے تو یہی احتیاط حافظ صحت ثابت ہوگی

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو مین متعفن ہوکر اُسی عضو مین کوئی مرض پھوڑا یا خسی پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو کمزور ہوکر ورض کا اور بڑھنے کا موقع دیدیتا ہے۔ مختصر یہ کہ اکثر امراض کثرت غذا ہی سے پیدا ہوتے ہین۔ اور مریض ہوکر آدمی کو طبیب کیطرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض یا تو شہرون ہی مین پیدا ہوتے ہین۔ اسلئے کہ اہل شہر اپنے تکلف و تفنن اور پرخوری کے اسباب مہیا کرتے رہتے ہین۔ ایک وقت مین کئی کئی طرح کی غذائین کھا جاتے ہین۔ اور کھانون مین اس قدر خاک بلاجن کو مصالح کہتے ہین ڈالتے ہین کہ کوئی حد و نہایت ہی نہین رہتی۔ تر و خشک میوے گیلی سوکھی ترکاریان غذا مین ڈالکر اس کا مزاج بالکل عجیب و غریب کردیتے ہین۔ اور پھر دسترخوان پر ایک دو کھانے نہین ہوتے۔ بلکہ اکثر شہریون کے دسترخوانون پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہین۔ ان عجیب و غریب کھانون مین سے اکثر کھانے مزاج بدن کے بالکل موافق نہین ہوتے۔ شہر کی ہوا بھی فضلات ردیہ کے متعفن بخارات سے بلکہ خراب ہوجاتی ہے۔ حالانکہ ہضم

طعام کیلئے محنت ہو نہایت ضروری ہے اور اسپر غضب یہ کہ اہل شہر ریاضت نہین کرتے۔ بیکار ایک جگہ پڑے رہتے ہین یہ چند در چند وجوہات ملکر شہرون مین بکثرت امراض پیدا کرتی ہین۔ اور جس شہر مین جسقدر بیماری ہوتی ہے اُسیقدر طبیبون کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ بدو بیچارے چونکہ کم کھاتے ہین۔ اور اکثر فقر و فاقہ سے بسر کرتے ہین۔ یہانتک کہ بھوکا رہنا اُنکی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے اسلئے بیمار بھی کم ہوتے ہین۔ سالن و نانخورش جس مین شہری ہزار تکلفات کرتے ہین اُنکو بہت ہی کم یا بالکل نہین ملتے مصالح وغیرہ تو اُنکے پاس کہان سے آئے۔ اسلئے اُنکی غذائین بسیط سادی ہوتی ہین۔ اور مزاج بدن کے موافق جہان وہ رہتے ہین وہان کی ہوا مین بھی عفونت زیادہ نہین ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار مین لگے رہتے ہین۔ اور کسی وقت ہیں سے نہین بیٹھتے۔ اسلئے اُنکی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے نتیجہ یہ کہ غذا ہضم ہو کر تمام جزو بدن بنتی رہتی ہے۔ اور اُنکی مزاج اعتدال سے قریب اور امراض سے بعید رہتے ہین۔ اسلئے انہین طب کی بھی ضرورت نہین پڑتی۔ اور ڈھونڈنے سے بھی اُنکی آبادیون مین طبیب نہین ملتا۔ کیونکہ انکو اُسکی حاجت ہی نہین طبیب وہان سے اگر معاش پیدا کر سکے۔ تو وہان آکر رہے۔ سنۃ اللہ قد خلت فی عبادہ۔

فصل سیم (۳۰)

کتابت انسانی صنعتون مین بڑے رتبہ کی صنعت ہے

کتابت کو ذریعہ سے کلمات مسموعہ حروف کی مقررہ شکلون مین لکھی جاتے ہین۔ جو مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہین گویا مافی الضمیر پر کتابت کی دلالت لغوی دلالت سے دوسرے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونیکے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہے جس کو ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے اُسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہرون سے آدمی بات چیت کرتا اور زحمت سفر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے سے ہم کو قدیم علوم و فنون اور سلف کے اقوال پہونچے۔ اور ہمنے اُن سے فائدہ اُٹھایا۔ ایسے مہتم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہے اور جہان آبادی زیادہ ہوتی ہے اور اُسکی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ اُسمین کمال حاصل کر کے اپنے ہم شہرون سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہین۔ وہان یہ فن خوب جلا پاتا ہے۔ بدوون کو چونکہ اُسکی ضرورت نہین پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر اُمی ہوتے ہین۔ نہ پڑھ سکتے ہین۔ نہ لکھ سکتے ہین۔ اور اگر کوئی لکھنا پڑھنا بھی ہے تو واجبی اور ناقص طور پر۔ یہی وجہ ہے کہ معمور اور متمدن شہرون مین ہی اس فن کو کمال

ہوتا ہے۔ اور اُسکے سیکھنے سکھانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہیں۔ چنانچہ مصر میں آج کل کاتب و خوشنویس کتابت و خوشنویسی سکھانیکے لئے مقرر اور بکثرت موجود ہیں۔ اور طلبا بہت جلد اور بآسانی سیکھ کر کمال بہم پہونچاتے ہیں۔ بنا بنو کے عہد سلطنت میں عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔ اور خاص اصول و ضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اسلئے کہ بنا بعہ کے زمانہ میں عرب متمدن تھے۔ یہ خط حیری کہلاتا ہے۔ چونکہ آل منذر یعنی سلاطین حیرہ بنا بعہ کے قرابت دار تھے۔ اسلئے بنا بعہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ میں خط کا رواج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد میں خط و کتابت کو وہ عروج حاصل نہ ہوا۔ جو بنا بعہ کے زمانہ میں ہو چکا تھا۔ اسلئے کہ انکی سلطنت بنا بعہ کی سلطنت سے ضعیف الحال رہی۔ حیرہ سے کتابت اہل طائف و قریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا اور بعض کا خیال یہ ہے کہ حرس بن امیہ نے اسلم بن سدرہ سے حاصل کی تھی۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قریش میں کتابت عراق کے قبیلہ ایاد سے پہونچی جیسا کہ اُن کا شاعر کہتا ہے ؎

قومٌ لھم ساحۃ العراق اذا ۔۔۔ سار واجمیعًا والخط والقلم

میرے خیال میں یہ پچھلا قول بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا۔ لیکن اُسنے اپنی بدویت نہیں چھوڑی۔ اور کتابت لازمۂ شہریت و تمدن ہے۔ غالبًا شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خط و کتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ کیونکہ شہروں کے آس پاس رہتا تھا۔ ٹھیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ حمیر و بنا بعہ سے کتابت حیرہ پہونچی اور وہاں سے قریش نے سیکھی۔

حمیر کا طریقہ کتابت مسندی کہلاتا تھا جس میں ایک ایک حرف جداگانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے زمانہ میں اس خط کو کوئی اُنکی اجازت کے بغیر سیکھ نہیں سکتا تھا۔ حمیر ہی سے مضر نے کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت میں وہاں کچھ ترقی نہیں ہوئی۔ اور خوبی و خوش قلمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا۔ جس کو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی اُنکے یہاں خط و کتابت کا یہی حال تھا جو آج کل کے عربی بدوؤں میں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہے وہ اس سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ شہریت کے قریب قریب پہنچ گئے ہیں۔ اور شہریوں سے اُنکا خلا ملا ہو گیا۔ قبائل عرب چونکہ بدو تھے۔ اور یمن و عراق و شام و مصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے اسلئے ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کامل اور پورے اصول و قواعد پر نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا کہنا چاہئے یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط میں بہت سی غلطیاں کیں۔ اور ماہران فن کے اصول و قواعد سے الگ ہو کر جسطرح سمجھ میں آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلاف نے بھی صحابۂ رسول اللہ کی رسم خط کی تعظیمًا و تبرکًا پیروی کی۔ جیسے کہ ہمارے اس زمانہ میں ہے علماء و اولیاء کے رسم الخط کی تیمنًا تقلید کی جاتی ہے۔ اور صحت و غلطی کی کوئی پروا تک نہیں کرتا۔ وہ تو صحابہ اور ائمہ اسلام تھے خطاط انہیں کے نقش قدم پر چلے۔ لیکن بعد ازاں علماء و ماہران فن نے

باوجود وہی طریقہ اختیار کرنے کے خلاف اصول رسم الخط پر جا بجا تنبیہ اشارے کردیئے ہین یہ خیال لوگون کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور فن کتابت سے ماہر تھے۔ اور جو باتین بظاہر اُنکے رسم الخط مین خلاف اصول نظر آتی ہین اُنکی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لا اذبحنہ مین الف اسلئے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت کرے۔ وغیرہ۔

درحقیقت یہ باتین ایسی ہین جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہین کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگون نے صحابہ کرام کو حسن اعتقاد سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے اُنہین بری کرنا چاہا۔ ایسی لاطائل تاویل اور تعلیلین نکالین حالانکہ خط اور خط کی جودت و عمدگی صحابہ کرام کیلئے کوئی لازمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے کی وجہ سے اُنکی شان مین کچھ قدح لازم آئے کیونکہ کتابت شہری و تمدنی صنعتون مین سے ایک صنعت ہے جس کا کمال ضمانی ہے نہ حقیقی اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اُس سے اُسکی دین و اخلاق مین کیا خرابی آسکتی ہے۔ کتابت ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہین۔ اور دوسرون کے کام نکالتے ہین۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم خود اُمی تھے۔ اور یہی آپ کی ذات سراپا ہدایت کیلئے کمال تھا کہ آپ صنائع سے جو اسباب معاش ہین منزہ ہون۔ لیکن اُمت ہمارے حق مین کمال نہین ہوسکتی۔ کیونکہ آنجناب صلعم تو مشغول باللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے۔ اور ہم چونکہ دنیا دار ہین۔ اور معاونت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے اسلیئے کتابت کا نہ جاننا جسکی ہمین اکثر معاملات مین ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے۔ رسالت کا زمانہ گذرنیکے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی۔ اور اُنہون نے شہر و ملک فتح کئے۔ اور بصرہ و کوفہ اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کو انصرام کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت سیکھی۔ اور آہستہ آہستہ اُس مین جودت و خوبی آنے لگی۔ چنانچہ کوفی رسم الخط اس وقت تک دنیا مین مشہور رہے۔ اسکے بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کرلیا۔ اور افریقہ و اندلس تک اُنکے زیر نگین آگئے۔ اور بنو العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی۔ اور آبادی وہان کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا۔ عربی خط وہان معراج کمال کو پہونچ گیا۔ یہان تک کہ افریقہ مین بھی قدیم رسم الخط مٹ کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس مین اموی ملوک و سلاطین نے اپنے یہانکا خط ان تمام خط وط سے ممتاز رکھا۔ جسنے وہان خوب ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن مین بڑی ترقی کی۔ اور علم فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابین تصنیف ہوکر اُنکے نسخے بکثرت ہوگئے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہان خوب ترقی کی اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابون سے بھر گئے۔ اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہوگیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا اور خلافت کو ساتھ ساتھ بغداد کے آثار علیہ مٹے۔ تو خط و کتابت بلکہ تمام علوم فنون منتقل ہوکر مصر مین آگئے۔ جہان اسوقت

کسی بات کی کمی نہین۔ ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہین خطاط و خوشنویس رسم خط و املا کے اصول و قواعد و حروف کے توڑ جوڑ علمی طریقہ سے بتاتے ہین۔ اور بہت جلد متعلم کو ماہر کاتب بنا دیتے ہین۔ اُنکے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیات اور قطعے بھی ملتے ہین جن مین کتابت اور حروف کی اوضاع و اشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہین۔ اُن سے بھی متعلم وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کہ استاد سے۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت برہم ہوا۔ اور عیسائی غالب آئے۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) ادہر اُدہر پھیل گئے۔ اکثر مغرب و افریقہ مین آبسے۔ اور اہل ملک کے ساتھ خلا ملا ہو کر انہین اپنی صنعتین سکھائین۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے۔ اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا۔ اُس وقت سے اُنکا خط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہان تک کہ چند ہی روز مین اُسے مٹا دیا۔ اب قیروان و مہدیہ کے خط کو کوئی جانتا ہی نہین کہ کیسا تھا۔ اور تمام افریقہ مین وہی اندلسی خط رائج ہو گیا۔ جو تونس اور اُسکے آس پاس لکھا جاتا ہے کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکل کر تونس ہی مین آئے۔ اور وہان سے اُنکا خط افریقہ مین پھیلا۔ جزیرہ مین البتہ قدیم خط بنا رہا۔ اسلیئے کہ اہل جزیرہ تو اندلسی کاتبون سے خلا ملا ہوئے۔ اور نہ اُنکے پاس جا کر رہے۔ تونس کے اور چلے آئے۔ مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اُس زمانہ مین اندلس کے عربی خط سے بھی بمراتب لیگیا۔ یہان تک کہ جب موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی۔ اور آبادی کم ہونے سے حضری تکلفات کم ہونے لگے۔ تو اس خط کا بھی حال گھٹا اور آہستہ آہستہ اُسکو سیکھنے سکھانے کے طور طریق بھی جاتے رہے۔ اور اندلسی خط کے صرف مٹے مٹے آثار رہگئے جیسا حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہئے۔ اسکے بعد جب مغرب مین بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی۔ تو اُنکے ملک مین پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ اُنکے پایہ تخت خاص مین اندلسی آتے جاتے رہتے تھے۔ اور اکثر اندلس سے نکلکر وہین آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دار الملک فاس سے دور تھے۔ وہان خط کے جاننے والے مفقود تھے۔ غرضکہ یونہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بگڑتے بگڑتے اتنا ناقص ہو گیا۔ کہ اب اگر اُس خط مین کوئی کتاب لکھی جائے تو اُس سے کوئی فائدہ نہین پڑھنے والا اکثر اغلاط اور اشکال حروف کی تغیر و تبدل کی وجہ سے ہزار زحمت و دقت پڑھ سکتا ہے۔ اور پھر بھی بعض جگہ سے پڑھنے مین نہین آتا۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ اس انحطاط کے زمانہ مین آبادی و تمدن مین فتور آتا ہے۔ اور صنعتون کیطرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہو گئی۔ واللہ اعلم۔

فصل سی و یکم (۳۱)

وراقی

قدیم الایام مین پیشہ وراقی کاغذ سازی و کتابت و جلد سازی تینون پیشون کو شامل تھا۔ اور وراق ہی سب کچھ

کیا کرتے تھے۔ اور چونکہ علمی کتابون سے دستاویزون شاہی فرمانون کی نقل در نقل اور انکی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدون مین انکے محفوظ رکھنے کا عام شوق تھا۔ اس پیشہ نے وضع ہو کر خوب ترقی کی۔ اس کی وضع و ایجاد کی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اور شہری تکلف ہوئے جو اور صنعتون کے عموماً ہوا کرتی ہے۔ اس زمانہ مین چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آگیا ہے۔ اور آبادی گھٹ گئی ہے۔ یہ پیشہ بھی بے فروغ ہو گیا ہے۔ حالانکہ جب اسلامی تمدن کا سمند موجزن تھا۔ تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطنت اسکی قدر کرتی تھی۔ اور سلطنت کے ساتھ مسلمانون کا عام مذاق بھی اسکا بیحد طلبگار رہتا۔ علمیہ تصانیف و تالیفات کا ایک طوفان آرہا تھا۔ اور لوگ دنیا مین انہین پھیلانے اور آیندہ نسلون کو سبق پڑھانے کے لئے انکی نقلین کراتے۔ پائدار اور پر تکلف جلدین بندھواتے تھے۔ اور یہی وراق نقل و تصحیح کرتے جلد باندھتے اور یہی قسم کے اور کامون کو پورا کیا کرتے تھے۔ اور کاروبار چلنے کی وجہ سے زیادہ تر شہرون مین رہا کرتے تھے۔ اور شہریون کی خواہشون کو پورا کرکے خاطر خواہ کماتے تھے۔ پہلے پہلے مذہبی اور علمی کتابین جو شاذ و نادر تھین۔ شاہی فرامین پٹے پروانے وغیرہ جھلی اور کمائی ہوئی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔ اسلئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اور تالیف و تصنیف کم ہوتی تھی۔ شاہی فرامین وپٹے و پروانے بھی کم ہی ہوتے تھے۔ اس لئے مرتون پوستون ہی پر لکھنے کا رواج رہا۔ اس مین بڑا فائدہ یہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی رہجاتی تھی۔ مقابلہ کے وقت جھلی یا کھال پر اسکی تصحیح خوب اور بہ آسانی ہو سکتی تھی اور تحریر پائیدار ہوتی تھی۔ لیکن جب تالیف و تدوین کا طوفان آیا۔ اور شاہی تحریر و مراسلہ بڑھے تو جھلی اور کھال اسکے لئے کافی نہ ہو سکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن یحییٰ نے کاغذ بنوایا اور شاہی فرامین و پٹے پروانے اسپر لکھے گئے۔ عام لوگون نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اور فرامین کی نقلین اور علمی کتابون کے نسخے کاغذ ہی پر تیار کرائے۔ اور خوب جب اسکو ترقی دی۔ اہل علم اور امراء و سلاطین کو خیال آیا کہ جو کتابین نقل کرائی جاتی ہین۔ جب تک انکی تصحیح نہ ہو جائے۔ وہ قابل اعتماد نہین ہو سکتین۔ کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے مین کوئی غلطی رہگئی ہو۔ آیندہ یہی کتابین اور نوشتے منسوب ہو کر مؤلف و مصنف کے حق مین اتہام کا باعث ہو جائین گے۔ اور بجائے فائدہ کے نقصان پہنچیگا فنون یا مذہبی کتابون مین اگر ایسی فروگذاشت ہو گئین۔ تو ایک عام خرابی پڑ جائے گی۔ غرضکہ اسطرح پر نقل ہونیکے بعد کتابون کی تصحیح ہونے لگی۔ اور روایت کا سلسلہ درمیان سے اٹھنے لگا اور بجائے روایت کے حدیث کی صحیح حسن مسند معنعن مقطوع۔ موقوف موضوع دریافت کرنے کا دار و مدار تحریر پر آٹھہرا۔ اور جو کچھ کتابون مین لکھا ہوا پایا گیا۔ وہی امت نے تسلیم کر لیا۔ روایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پر دلون مین ٹھنڈا پڑ گیا۔ اور زور اس بات پر دیا گیا کہ جو کتابین نقل کی جائین خصوصاً جو حدیث و فقہ تفسیر و فتوی یا اہم علوم کے متعلق ہون صحیح کرائی جائین۔ اور بعد صحت مؤلفین و مصنفین سے انکے صحیح ہونے کی شہادت لکھوالی جائے۔ تاکہ وہ کتابین

بما فیہا اُن کیطرف منسوب ہوسکین۔ اور اسناد و روایت کے برابر کام دین۔ ظاہر ہے کہ یہ کیسا اہم کام تھا۔ اس لیئے وراقون نے کتابت و تصحیح مین خاص کمال پیدا کیا۔ خصوصًا مشرق و اندلس مین لوگون نے اس فن مین بڑی مہارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک مین جو نسخہ اُس عہد مین مذہبی و علمی کتابون یا فرمانون سے لئے گئے وہ نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہین۔ اور جلدین بھی قابل دید۔ انہین باکمال لوگون سے سینہ بسینہ اس فن کے دیرینہ اصول ہمارے زمانہ کے لوگون کو پہنچے۔ جس سے اسلاف کی کمال مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن کو سیکھتے ہین۔ اور عام طور سے بتانے مین بخل کرتے ہین۔ مغرب مین چونکہ اس وقت تمدن کو بگڑنے اور بدویت کے غالب آجانے سے کتابت و خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا ہے۔ اسلئے اس فن کے جاننے والے بھی وہان نہین رہے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہگیا ہے۔ واقی تو دوسرے درجہ پر ہے خطاطی و کتابت بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابین بدویانہ خط مین بربری طلبا، نقل کرکے کتابون کا مٹہ مارتے ہین۔ شاذ ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی۔ کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اُٹھا سکے۔ انہین ردی اور غیر صحیح کتابونکی بدولت فنون کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابون مین اکثر اقوال جو ائمہ مذہب کیطرف منسوب ہین۔ وہ درحقیقت انکی نہین۔ کاتبون نے کچھ کی کچھ کردی ہین۔ بلکہ بربر مین جو علماء ہین وہ تصنیف و تالیف مین منہمک رہتے ہین۔ وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہین۔ کتابت مین اُن سے بھی ایسی فروگذاشتین ہوجاتی ہین۔ کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا دوبھر ہوجاتا ہے۔ اندلس مین بھی اس وقت یہ فن بالکل برسر زوال آگیا ہے۔ اسلئے مغرب سے علم عنقریب بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

ہم سنتے ہین کہ مشرق مین ابھی تک کہین کہین روایت کا رواج ہے۔ اور کتابونکی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی ہے اس لئے شائقان علم و فضل وہان بسہولت تحصیل علم کرسکتے ہین۔ لیکن خطاطی۔ خوشنویسی و کتابت جو نقل کیلئے لازمی ہین۔ وہ صرف عجم ہی مین پائی جاتی ہین۔ مصر کی تقریبًا وہی حالت ہے جو مغرب کی۔ کیونکہ نقل و نسخہ کیلئے جو وسعت و کمالات ضروری ہین۔ وہ سب عنقا ہوگئے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل سی و دوم (۳۲)

غناء۔ یا گانا۔

غناء اشعار موزون کو سُر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غناء کہتے ہین۔ جس کو ہر ایک جھٹکے سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ اور ہم نغمات متعارفہ نسبتون کے ساتھ باہم مجمل کرایسی کیفیت پیدا کرتے ہین کہ سننے والا مزا پاتا اور وجد مین آجاتا ہے۔

علم موسیقی مین ثابت کیا گیا ہے کہ صوت و آواز کے اجزا مین باہم مختلف و متعدد نسبتین ہوا کرتی ہین اور جب کوئی گاتا ہو تو یہی نسبتین مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہین۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذت و مسرت روحانی نہین ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبین ہین جو پسندیدہ ہوتی ہین۔ انہین کو موسیقی جاننے والون نے چن کر راگ راگنی قرار دیا ہے۔ اور پھر انکے متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہین جن کے بجانے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہین۔ اور دلپر گانے کا سا اثر کرتے ہین جیسے کہ اس زمانہ مین بانسری اور نفیری ہین۔ دونون اندر سے کھوکھلی اور متعدد سوراخ ہوتے ہین۔ بانسری مین اسکے ایک سوراخ سے موہ لگا کر پھونک مارتے ہین۔ اور باقی سوراخون پر انگلیان رکھ کر دباتے اٹھاتے جاتے ہین۔ اسطرح پر اس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اسکی ایک طرف ایک چھوٹی سی نلی یا ایک پتی لگا کر اس مین پھونک مارتے ہین اور انگلیان چلاتے جاتے ہین۔ اس سے بھی آواز خوش آیند پیدا ہوتی ہے۔

مزمار (بانسلی) کی نوع مین بوق (بگل) سب سے اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے جدھر سے ہوا نکلتی ہے وہ رخ اسکا ہتھیلی کے برابر چوڑا اور صورت مین تراشیدہ قلم کی مانند۔ اسکے مونھ مین بھی ایک چھوٹی سی نلی لگا کر پھونک سے بجاتے ہین۔ اسکی آواز ذرا سخت اور گونجدار ہوتی ہے۔ سوراخون پر انگلیان چلا کر اس سے مختلف راگ نکالے جاتے ہین۔ جو بہت ہی خوش آیند ہوتے ہین۔

بعض آلات تار لگا کر بجانیکے لئے بنائے گئے ہین۔ اندر سے پولے تو سب ہوتے ہین۔ مگر شکل ایک دوسری کی نہین ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط و دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب مین تار چڑھا کر از میر کی طرف سب گھنٹیون سے باندھ دیئے جاتے ہین۔ تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوتے رہین۔ تیار دار تار کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہین۔ یا کانچ سے کانچ کے ساتھ ساتھ بجانے والیکا دوسرا ہاتھ تارون پر بھی چلتا رہتا ہے جس سے آواز کا جوڑ جوڑ علیحدہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازون کی آوازین بھی نہایت ہی فرح بخش اور مست کن ہوتی ہین۔ انکے علاوہ کئی باجے طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہین۔ جو چوب سے بجتے ہین۔ اور سننے والے کی طبیعت کو لذت بخشتے ہین۔ التذاذ طبیعت کی وجہ کو یون سمجھو کہ لذت کہتے ہین ادراک ملائم کو اور ہر محسوس چیز طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرک طبیعت کے ملائم و مناسب ہو۔ تو طبیعت کو اس سے لذت و حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہو۔ تو وہ باعث الم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا حاسۂ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے۔ اور جو خوشبو روح قلبی کے ملائم ہوتی ہے طبیعت مین انبساط پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاحین و عطریات اپنی خوشبوئی سے پژمردہ دل کو باغ باغ کر دیتی ہین یہی

حال مرئیات سموعات کا ہو یعنی جو چیز مناسب الاوضاع واشکال کا تناسب جب کامل ہوتا ہے جسکو حسن وجمال کہتے ہین نفس کو اُسکے ادراک سے کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ عاشق مزاج اپنی فرط محبت کا یون اظہار کیا کرتے ہین کہ ہماری روح محبوب کو پاس ہو۔ جاننے والے جانتے ہین کہ یہ کیا بات ہو اور کیونکر وحدت اصلی پر دلالت کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے غور وتامل کرنیوالون کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات مین مشترک ہے۔ اس لئے اُس مین جو ناقص الوجود ہے وہ کامل الوجود کیطرف جھکتا ہے۔ تاکہ ملکر ایک ہو جائے خصوصاً نفس انسانی کا بہت ہی مشتاق ہو۔ اور چونکہ انسان کیلئے تمام اشیاء مین مناسب و ملائم تر انسانی شکل وصورت ہو۔ جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو اسی لیئے آدمی حسن وجمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور لحن دار ہوتی ہو سنتے ہی پھڑک اُٹھتا ہے۔ اور ہمہ تن اُس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اُصول وقانون کی پابندی سے کوئی گائے۔ اور آواز کی زیر بمی وبلندی کو چھیڑ کر اُسے اعتدال خاص پر رکھے۔ پڑھا ہو تو تدبجی اور اوتار ہو تو آہستہ آہستہ پھر بھلا ایسی آواز کیونکر دل کو بے قابو کئے بغیر چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب الکیفیت ہوتی ہے۔ تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ایسی آواز اور طبعی اوتار چڑھاؤ آواز بن لیکر آتے ہین کہ انہین موسیقی کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ جیسے بعض اشخاص مادر زاد شاعر ہوتے ہین۔ اور عروض وقافیہ کی انہین حاجت نہین ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگون کو عرف مین مضمار کہتے ہین بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل وتلحین سے پڑھتے ہین کہ مزامیر داؤدی بھی شرما جائین۔ خود پڑھتے پڑھتے وجد وطرب مین آجاتے ہین۔ اور بیخودی طاری ہو جاتی ہے۔ یہ تناسب آواز وکلام مین ملاحت و دلکشی پیدا کیا کرتا ہے۔ لیکن نہ ہر شخص فطرۃً ایسی طبیعت وآواز لیکر آتا ہے۔ اور نہ خود اس بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا۔ تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے کر سکے۔

امام مالک نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعی رہنے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان موسیقی نہین ہے۔ کیونکہ اُسکے محظور ہونے مین تو کلام ہی نہین ہے۔ اور ترتیل والحان ایک جگہ جمع بھی نہین ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی مد ہے۔ تو الحان موسیقی قصر کا خواستگار ہو۔ اس لیئے دونون مین فتنہ آئے گا۔ اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان ہو جو صاحب مضمار اور فطرتاً خوشگلو کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت گویئے کیطرح آواز کو نرم وسخت۔ پست وبلند اور گلے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک مست کن کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جو الحان موسیقی کا

لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہری یہی ہے۔ کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے منزہ رکھا جائے جیسا کہ امام مالک رح فرماتے ہیں۔ کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی کے اظہار اور موت اور اُسکے مابعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لئے ہے۔ نہ کہ التذاذ نفسانی کے لئے۔ صحابہ کرام بھی قرآن کو اسیطرح پڑھتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دیگئی ہے۔ لیکن اُس سے مراد الحان و ترنم نہیں ہے۔ بلکہ اچھی آواز اور حسن ادا اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے۔

غنا کے معنی اور اُسکی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غنا کا رواج اسی وقت ہوتا ہے۔ جب کہ کسی مقام کا تمدن پایۂ کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفنن و کمالیات کیطرف متوجہ ہو گئے ہوں۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کی فکر میں پڑا ہو۔ ایسی باریکی کی باتیں اُسے کب سوجھ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست لوگ اُسکی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اسلام سے پہلے شاہان فارس کے عہد حکومت میں عجمی شہر اس فن کے جاننے والوں سے بھرے پڑے تھے۔ خود ملوک فارس بھی اُنکی بڑی قدر و منزلت کرتے وہ دربار میں آکر شریک ہوتے اور اچھی جگہوں پر بیٹھتے اور گاتے تھے۔ اس وقت بھی تمام عجمی دیار و امصار میں یہی حالت ہے۔ اور گویوں کی خوب قدر ہوتی ہے۔

ابتداء عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجز اُسکے انکے یہاں شعر کا رواج تھا۔ جو تناسب الحرکات الفاظ سے ملا کر نظم کیا جاتا۔ اور یہ کہا جاتا تھا جس کو پڑھنے کے وقت طبیعت کو لطف خاص آتا۔ اسلئے کہ الفاظ مناسب مصرعے موزوں اور مطالب پر جستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کی جیسی کچھ تمیز اُس میں نہ تھی۔ مدتوں یہی فن عربوں کا مشغلہ رہا جس کی وجہ سے انہیں اُنمیں ایسا ملکہ ہو گیا۔ کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کم تھا۔ انہیں اشعار میں وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور اُسی میں اپنی تاریخ اور نسبی مفاخر و مباہات اور کلمات حکمت تجارب کو نظم کرتے۔ اور معانی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمیں تناسب کلمات سے بھرپور ہوتی تھیں لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ میں یہ تناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا۔ چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا اسلئے اُنکے اشعار میں سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا۔ تو شتربان تو تھے ہی۔ لگے حدی غنغنانے۔ انکے دیکھا دیکھی نوجوانوں نے بھی دل بہلانے کے لئے کسی کے یا گوشہ میں بیٹھ کر موہنھ کھولنا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونہی ترنم کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آوازوں میں ایک لہر پیدا ہو گئی۔ شعر چونکہ غنغنانے کے لئے زیادہ مناسب ہے۔ انکے یہاں ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا۔ اور اسی کو غنا کہنے لگے اگر تسبیح و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا۔ تو عرب اسے تغبیر کہتے۔ ابو زجاج تغبیر کی وجہ تسمیہ یہ لکھتا ہے کہ غابر آخرت کو کہتے ہیں۔ پس جب وہ آخرت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اُسے تغبیر کہتے۔ چونکہ موزونیت

طبیعت میں موجود تھی۔ اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ و نغمہ کی بنیاد پڑ گئی تھی کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسیطہ بے ساختہ موقعہ سے نکل جاتے جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ کے آخر میں لکھا ہے۔ عرب ان بسیط نغمات کو سناد کہتے تھے۔ لیکن ان بسیط نغموں کا رواج عام نہیں ہوا۔ بلکہ صرف فرومایہ لوگ جو دن بھر اُجھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کے عادی تھے۔ اور انہیں باتوں سے اپنا دل بہلایا کرتے تھے ایسے نغمے الاپ دیتے تھے جن کو وہ ہزج کہتے تھے۔ اگر یہ تمام بسیط نغمے موسیقی الضرب ت سے زیادہ وقعت رکھتے جن تک انسانی طبیعت بغیر تعلیم تعلم بھی پہنچ سکتی ہے کیونکہ ہر صنعت کو بسا اوقات سہل الماخذ ہوتے ہیں۔ کہ اُن کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ جاہلیت کے زمانہ میں عربوں کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے اور دنیا کا بڑا حصہ مسخر کر لیا۔ تو چونکہ ابھی بدویت پورے طور پر اُنکی طبیعتوں میں موجود تھی اور مذہب بھی انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے اُنہوں نے اُسے دین و دنیا میں بیہودہ سمجھ کر نہ چھوا۔ قرآن پڑھنے میں انہیں مزا آتا رہا۔ جب کبھی جی چاہا ترنم سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب اُنکی دولت و ثروت بڑھی اور عیش و عشرت میں پڑے۔ لونڈیوں اور کنیزوں سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب خلوت دوست ہو گئے ادھر فارس و روم کے لوگوں نے سر زمین حجاز میں قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر خود و طنبور تار مزامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا۔ تب انہیں بھی موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گویوں کو اپنی زبان کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ میں نشیط فارسی۔ طویس و سائب حاثر (غلام عبداللہ ابن جعفر) عیسے مغنیوں نے ایک دھوم مچادی۔ اور عزلی شعر یاد کر کے لگے گانے۔ یہاں تک کہ دور دور تک انکا شہرہ ہو گیا۔ پھر انہیں لوگوں سے معبد طبقہ۔ ابن سریج وغیرہ نے یہ فن سیکھا۔ یونہی آہستہ آہستہ عزلی میں موسیقی کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ بنو العباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم موصلی۔ اسحٰق وحماد وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ انہیں سے پھر اور لوگوں نے سیکھا۔ اور شوقین مزاجوں نے انہیں کی سی محفلیں آراستہ کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ لہو و لعب عام طبیعتوں پر غالب آگیا۔ ناچ رنگ کے ساز و سامان مہیا ہوئے۔ اور گانے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ جوں جوں زمانہ گذرتا گیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا۔ اور ہر شاخ میں جدت کے پھول کھلتے گئے۔ نئے نئے قسم کے ناچ نکلے جن میں سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے اس میں چند لکڑی کے بنے ہوئے مع زین گھوڑے ہوتے ہیں جن کو زنانہ قبائیں پہنا کر اور مرد اُن میں گھس کر ایک دھما چوکڑی مچا دیتے ہیں ایسی لغو بیہودہ کھیل کود بیاہ شادی اور عید و خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے ہیں۔ پہلے ایسی کھیلوں کی ابتدا بغداد اور عراق میں ہوئی۔ وہاں سے تمام اسلامی ممالک میں پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہان زریاب نام ایک غلام تھا جس کو اُنہون نے خود گانا سکھایا۔ لیکن جب اُستاد کامل ہو گیا اور اُستادون سے بھی گانے مین آگے بڑھ گیا تو اہل موصل نے اُسے رشک و حسد کے اُسے مغرب کی طرف نکالدیا۔ جو گھومتا ہوا حکم بن ہشام بن عبدالرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اُسکی بڑی عزت کی۔ یہانتک کہ سواری لگا کر لینے کے لئے نکلا۔ اور بے انتہا انعام و اکرام اور جاگیر دیکر اپنا ندیم خاص بنا لیا۔ اندلس مین اسی کی بدولت موسیقی کو رواج ہوا۔ جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ مین بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق و جمعیت زوال پذیر ہوئی۔ تو وہان سے اس فن کے جاننے والے ہر طرف مغرب افریقہ مین پہنچے۔ اور تمام ملک مین پھیل گئے۔ باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہین لیکن پھر بھی یہ فن عنفوان شباب مین ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہین ہے۔ کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کو وقت عمران و تباہی سے ملا ہوا ہے۔ ظاہر ہو کر تا ہے۔ اور فارغ البالی بے فکری اُسے ترقی دیتی ہے۔ لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتون سے پہلے مہجور اور مردود ہو جاتا ہے

فصل سی و سوم (۳۳)

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت و حساب سے عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے لکھ چکے ہین کہ نفس ناطقہ انسان مین ابتداءً بالقوت ہوتا ہے۔ اور تجدد علوم و ادراک محسوسات کے ساتھ ساتھ قوت سے فعل مین آنے لگتا ہے۔ یہانتک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادراک بالفعل عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے اُسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل علمی ہو یا نظری عقل کو بڑھانے یعنی صنعت، اور اس کو ملکہ سے ایک علمی قانون مستفاد و مستنبط ہو گا۔ جو عقل کو جلا و صفا دیکر اُس کی قوت کو زیادہ کرے گا۔ اسیطرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالین گے۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہو گا۔ اسلئے کہ وہ تمام صنعتون کا جامع ہے۔ تدبیر منزل معاشرت ابنائے جنس آداب مجالس سب کچھ اسی سے آتے ہین۔ اسیطرح دین اور امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پکڑ کر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتون اور کامون سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتون کے خلاف فکر و مشاہدہ دونون کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت مین ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات ملفوظہ سے معانی کیطرف اسلئے ذہن کو دلیل سے مدلول کیطرف پہونچنے کا ملکہ ہو جاتا ہے اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مجہول کے

دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب کیاست و فطنت بناتا اور کامون مین پوری بصیرت دیتا ہے نوشیروان نے اسی لیئے اپنے اہل دیوان کو دبیر یعنی جن کو ہاتھ کہ جید فطنت و ذکاوت کو کام کرتے تھے حساب کا مرتبہ بھی تقریباً انشا و کتابت ہی کے درجہ ہی کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب مین عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہین۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے۔ جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہوجاتا ہے۔ اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہین۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب اول

علم کی قسمین تعلیم اور اُسکے طریقے مع لواحق و عوارض

فصل اوّل

تعلم و تعلیم عمران بشری کیلئے امر طبعی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان جس حرکت کی قوت رکھتا ہے اور غذا و مکان کا محتاج ہونیکی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ مابہ الامتیاز صرف فکر ہے۔ جو اُسے عقل معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور ہر وقت اُسکی قوت فکریہ برابر کام کرتی رہتی ہے اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہین اور صنعتین وجود مین آتی ہین۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الٰہی پوری کرنے کے لئے اُن ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ جو اُسکے پاس موجود نہین ہوتے۔ اور جن لوگون کو اپنے سے اعلےٰ یا اُن ادراکات پر قادر جانتا ہے۔ یا سمجھتا ہے۔ اُنسے تلقین حاصل کرتا ہے۔ اور اُنکے علم و معرفت سے اپنی تشنگی طلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کے عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کو ساتھ عوارض کو ملانیکا ملکہ اُسے بھی ہوجاتا ہے اس وقت اُسکا علم بھی ان حقایق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلین اُس سے استفادہ کرنیکے لئے اُنکو شاگردی تک کے اُس کے سامنے

ہین۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی بالطبع آدمی مین موجود ہین

فصل (۲) دوم

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے

ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر حاوی اور اُس کے مسائل و متعلقات کی معرفت کو بعد استنباط فروع پر قادر ہو کر ملکہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم مین اُستاد و ماہر کہلاتا ہے۔ جب تک یہ کامل ملکہ نہین پیدا ہوتا اُس کا علم ناقص رہتا ہے۔ اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہین ملتا۔ کیونکہ حفظ و فہم تو بعض مسائل علمی کے متعلق علوم سے خواص تک اور مبتدی سے منتہی سب مین بالاشتراک پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فہم کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہون۔ یا فکر و نظر سے سب جسمانی ہوتے ہین اور جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہران کامل ہی کیطرف ہی منسوب پائی جاتی ہے۔ جو کسی قوم یا کسی زمانہ مین ہوئے۔ یا اس وقت موجود ہین۔ علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہین ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحین متحد ہوتین۔ ایک علم کلام لو اور ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات مین کتنا تفاوت و تغایر ہے۔ حالانکہ علم دونون کا ایک ہی ہے یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے۔ اس سے ہمین معلوم ہوتا ہے کہ یہ متباین اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور نہ قبیل صناعت ہین۔ اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر بر وقت و کملائے روزگار ہی کے واسطہ سے پھیلتی ہے۔ اور انہین کا طریقہ تعلیم سند ہونیکے علاوہ مثمر و منتج ہوتا ہے۔ تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہین۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ مین مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آگیا ہے اور عام صنعتین ناپید یا ناقص ہو گئی ہین۔ اسلئے علمی حالت بھی بگڑ گئی۔ اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اُٹھ جائے۔ کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ مغرب و اندلس کے دار السلطنت آباد و پر تمدن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہی۔ اور صنعتون کی طرح فن تعلیم بھی وہان خوب چمکتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ مایۂ فخر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اُٹھ گئی۔ صرف موحدین کے یہان مراکش مین اُس کا کچھ بقیہ بقیہ رہ گیا۔ اور چونکہ مراکش مین موحدین کی بدویت کی وجہ سے حضریت کو کچھ رسوخ و استقرار نہ ہوا۔ اس لئے

وہان علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ تو افریقہ سے قاضی ابوالقاسم بن زیتون ساتوین صدی کے وسط مین طلب علم کے لئے مشرق کیطرف روانہ ہوا۔ امام ابن الخطیب کے شاگردون کے حلقۂ درس مین داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کر کے اُن مین پورا کمال پیدا کیا۔ ازان بعد اپنے وطن تونس مین آیا۔ قاضی مذکور کے پیچھے پیچھے ہی ابو عبداللہ بن شعیب وکالی جسنے مغرب سے مصر مین جاکر علوم و فنون حاصل کئے ازان بعد اُنکے شاگردون سے اُسکی تعلیم کا سلسلہ بڑہتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہان تک کہ قاضی محمد بن عبدالسلام شارح ابن حاجب تک نوبت پہنچی۔ اور قشی ابن الامام اور اُسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبدالسلام کے اساتذہ اور اُنکے حلقۂ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہچکا تھا۔ انہین دونون بزرگوارون کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان مین پائے جاتے ہین لیکن اس قدر کم ہین کہ اندیشہ ہے کہ کہین یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتوین صدی کے آخر مین ابو علی ناصر الدین شدالی نے سفر کیا۔ اور ابی عمرو بن الحاجب کے شاگردون سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرافی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لیکر مغرب مین واپس آیا۔ اور بجایہ مین سکونت اختیار کی۔ اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران الشدانی نے تلمسان مین آکر تعلیم پھیلانی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ و تلمسان مین اس وقت کم ہین۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہین۔ کیونکہ جب سے قرطبہ و قیروان کی یونیورسٹیان ٹوٹین۔ اُنہین کامل اُستاد نصیب نہوئے۔ اسلئے وہ علوم مین بھی ملکہ تام حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام کے حاصل کرنیکے لیئے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے۔ جس سے بہت جلد طالب علم مین استعداد پیدا ہو کر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنون مین مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہین کہ طالب علم اُستاد کی خدمت مین خاموش بیٹھے رہتے ہین۔ اور کتابین حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہین جانتے۔ اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پانیکے بعد انہین تعلیم و تعلم مین تصرف کا ملکہ نہین پیدا ہوتا۔ فارغ التحصیل ہو جاتے ہین مگر یکی نہین نکلتی۔ نہ سمجھا سکتے ہین نہ بیان کر سکتے ہین۔ یہ سب خرابیان ناقص تعلیم اور انقطاع سند کی ہین کہ کامل اُستاد نہین ملتے۔ البتہ مسائل بہ نسبت اوروں کے اُنکو زیادہ از بر یاد ہوتے ہین۔ اسلئے کہ حفظ ہی کو اُنہون نے مقصود سمجھا تھا۔ یہی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کے مدارس مین جو کورس طلبا ۱۶ سال مین ختم کرتے ہین۔ اور یہی میعاد اُسکے لئے مقرر ہے۔ تونس مین صرف پانچسال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور اُستاد وہان کامل نہین ملتے۔ اس لئے اتنی مدت تعلیم مین صرف ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اسکا کوئی اچھا نتیجہ نہین نکلتا۔ اندلس مین تو اب علوم و فنون کا نام و نشان ہی نہین رہا۔ گویا عروج و اقبال کو ساتھ اسکا بھی زمانہ ختم ہو گیا۔

عربیت وادب کچھ باقی ہے جسکی درسگاہیں مقرر ہیں اور سند تعلیم باقی ہونے کی وجہ سے ابھی تک ادب عربیت کو زوال نہیں آیا ہے۔ فقہ و عقلیات کا جاننے والا ڈھونڈے سے بھی کوئی نہیں ملتا۔ اس لئے کہ مسلمانوں کی آبادی گھٹنے اور عیسائیوں کی غالب آنیکے بعد سے ان علوم کی درس و تدریس جاتی رہی مسلمان بدحال ہوگئے۔ تو یہ علوم ہی کیونکر برقرار رہتے۔

مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے۔ اس لئے کہ وہانکی آبادی میں کمی بیشی نہیں آیا۔ اگرچہ بہت سے بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے مثلاً بغداد و کوفہ۔ بصرہ ویران ہوگئے لیکن ویسے اور بڑے بڑے شہر اُن تباہ شدہ شہروں کے قائمقام بن گئے۔ مثلاً خراسان۔ ماوراء النہر قاہرہ وغیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں اور یونیورسٹیاں قائم ہونے کی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پھیلی ہوئی ہے اسلئے اہل مشرق کو فن تعلیم میں خاص مہارت ہے۔ ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہے یہانتک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہاں جاتے ہیں خیال کرتے ہیں کہ اہل مشرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہن رسا ہیں۔ اور فطرۃً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے ہیں۔ گو یا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں کہ دو مختلف حقیقتیں سمجھ لیجائیں البتہ پہلی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کے مزاج منحرف عن الاعتدال اور باہم مختلف ہیں۔ اسلئے اگر اُنکے اوصاف بھی مختلف ہوں۔ تو بعید از قیاس نہیں۔ اہل مشرق و مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے۔ وہ صرف تمدن صنائع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر اعلےٰ ہے۔ وہاں کے رہنے والوں کی اُسی قدر اوصاف عقلیہ میں کامل ہیں کیونکہ حضری اور متمدن لوگوں کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات میں آداب خاص کی پابندی ایک خاص ڈھچر پر لے آتی ہے۔ اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں جن کو نوخیز نسلیں بطور صنعت اُن سے سیکھتی رہتی ہیں۔ اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کہ ہر ایک صنعت اور رسم کا ملکہ عقل پر اثر ڈالکر اُسے دوسری صنعت حاصل کرنے کی قابل بنا دیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل میں سرعت ادراک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کو اندازہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اہل مشرق فن تعلیم میں یہاں تک ترقی کر گئے ہیں۔ کہ حیوانات و طائروں کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیسا بات ہے۔ کیونکہ صنعت و حرفت کے ملکہ تامہ سے محروم ہیں۔ جو طبیعت میں ذکاوت و حدت پیدا کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں۔ انہیں ملکات تامہ کی وجہ سے حضری کی ذکاوت و فراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و آداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا

ہے۔ جن کو بدوی جانتا تک نہیں یہی مغالطہ ہے کہ طلبا مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچکر پیش آتا ہے اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت و حقیقت سے کالمتر سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن درحقیقت بدو کی فطرۃ و حقیقت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اُس کی عقل فطرۃً کامل ہوتی ہے۔ چونکہ حضریوں کی طرح اُسے تجدد ملکات کا موقعہ نہیں ملتا۔ اس لئے وہ اسی حد پر یا اُس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہے۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلیں طے کر رہا تھا۔ اس لئے ضرور ہے کہ دونوں کی حالت میں اس وقت فرق پایا جائے۔ لیکن بیوقوف اور غافل اس امر کی تہ کو نہیں پہنچتے۔ اور فطری اختلاف کو قائل ہو جاتے ہیں واللہ یزید فی الخلق ما یشاء ۔

فصل (۳) سوم

جہاں تمدن زیادہ ہوتا ہے علم بھی وہیں زیادہ ہوتا ہے

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہے۔ اور صنعت شہروں میں انکی آبادی اور تکلف و تفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے جیسا کہ ہم مدلل پچھلی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں۔ پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا مشتاق کسی غیر متمدن مقام میں پیدا ہوا۔ تو اُسے وہاں سامان تعلیم نہیں ملسکتے کیونکہ علم بھی صنعت اور صنعت بھی زائد از ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے۔ تاکہ خاصۂ انسانیت کا اظہار ہو۔ اور بدوؤں میں ایسی زائد از ضرورت صنائع ہو نہیں سکتے۔ اس لئے اس مشتاق علم کو معمور و پر تمدن شہروں کیطرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جاکر تحصیل علم کرتا ہے۔ کیونکہ ان شہروں میں ہر قسم کی زائد از ضرورت صنعتیں موجود ہوتی ہیں۔ دیکھ لو کہ شہر بغداد اسلام میں جب بغداد و قرطبہ و قیروان و کوفہ و بصرہ معمور و متمدن تھے تو دریائے علم و فن کیونکر اُن میں موجیں مار رہا تھا۔ اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتے اور مسائل مستنبط ہوتے تھے۔ یہاں تک کہ متاخرین کے علوم و فنون سے مسلمان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی۔ اور شیرازہ جمعیت بکھر کر وہ مجلسیں درہم برہم ہوئیں۔ عام صنعتوں کیطرح علوم و طریقۂ تعلیم بھی وہاں سے مفقود ہو گئے اور دوسرے اسلامی شہروں کو جاکر زینت دی۔ ہمارے اس زمانہ میں علم و تعلیم کا زور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہروں میں ہے اس لئے کہ مصر میں آبادی کی کثرت ہے۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے۔ اور ایک مدت سے یہی حالت چلی آتی ہے اسلئے اہل مصر کی طبیعتوں پر صنائع کا گہرا رنگ چڑھ گیا ہے اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں۔ دوڈھائی سو برس

سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے۔ اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے وقت سے پڑی ہے۔ اور اب تک برابر ترقی ہے۔ تمام مدارس کی اصل وجہ اُن ترکوں کے زمانہ میں یہ ہوئی کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا کہ جو کچھ انکے امراء رؤسا چھوڑ مرتے وہ سب انکی آل اولاد سے چھین لیتے۔ اس لئے کہ انکے امراء اکثر انکے غلام ہی ہوتے تھے۔ امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فلاکت میں مبتلا نہ ہو۔ اس لئے مدرسے کا سامان مہیا کرکے بنا بنا کر بہت سی جائیدادیں اُنپر وقف کر دیں۔ اور اپنی اولاد کو اُنکا متولی و نگران بنا دیا تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہوں۔ اس تدبیر سے کئی فائدے ہوئے خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی اُن کی اولاد بچ گئی۔ اور اُنکی درماندگی و فلاکت کا جو خیال تھا وہ بھی جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کارخیر عمل میں آئے۔ اور اوقاف کی کوئی حد و نہایت نہ رہی۔ جسے مدرسے کھلے۔ اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفے معین ہوئے۔ عراق و مغرب کے وہاں طالب علم جانے لگے۔ اور علم کا عام چرچا ہو کر خوب خوب علمی ترقیاں ہوئیں۔ واللہ یخلق ما یشاء

فصل چہارم

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمیں

جاننا چاہئے کہ نوع انسان میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں۔ اوّل یعنی جہاں تک انسان اپنی فکر و درایت سے پہنچا ہے اور خود اُسی نے نکالا ہے۔ ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی۔ جو انسان کو کسی واضع خاص سے پہنچی ہوں اور عام انسانی فکر و درایت کو اُنمیں دخل نہیں ملا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفیہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام صناعات علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے اُنکے موضوع و مسائل تک پہنچکر طریقہ استدلال و وجوہ تعلیم پیدا اور پھر اُنکی مزاولت سے درجہ مہارت و تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان و خبر پر ہے اور عقل انسانی کو اُنمیں اس سے زیادہ دخل نہیں ہے کہ ہوا سے مسائل سے فروع استنباط کرے۔ کیونکہ فروع و جزئیات حادثہ وقتاً فوقتاً نقل کلی کی تحت میں نہیں آسکتیں۔ اسلئے بذریعہ قیاس اُنکو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس بھی نقلی ہے۔

علوم نقلیہ کا اخذ کتاب و سنت ہے۔ جو خدا اور رسول کیطرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہیں۔ جو علوم کہ کتاب و سنت کے متعلق ہیں وہ بھی نقلی ہی شمار کئے جاتے ہیں۔ اور عربی علم و ادب بھی جو ہماری زبان ہے۔ اور جسمیں قرآن مجید و احادیث ہیں ہیں نقلی ہی ہے

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں کیونکہ مکلف پر واجب ہو کہ احکام مفروض من اللہ سے جو اُسپر اور اُسکے ابنائے جنس پر فرض ہیں آگاہی حاصل کرے۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت سے ماخوذ ہوتے ہیں اس لئے ضرور ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہیں۔ دوسرے قرآن کی قرارت اور اسناد قرارت تا بہ نبی صلعم سے آگاہی ہو اسے علم قرارت کہتے ہیں تیسرے حدیث کی اسناد اور اسکے ناقلین کی عادات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہو تاکہ بعد تحقیق روایت احادیث قابل عمل ہوں اسے علم حدیث کہتے ہیں۔ چوتھے فروعی و جزئی احکام کے استنباط کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہئے جسکی مدد سے استنباط جزئیات ہو۔ یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنیکے بعد احکام الٰہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے۔ اور جزئیات ماخوذ ہو سکتی ہیں۔ یہی استنباط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے۔ پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ اپنے اعتقاد رکھو۔ یہ سر کھو اسے عقائد کہتے ہیں۔ یہی ذات و صفات حشر نشر نعیم و جحیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ اگر اسی کے ساتھ حجت و استدلال ہو۔ تو یہی کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر بغیر عربیت کے ملکہ کے ہو نہیں سکتا اس لیئے اس ملکہ کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب سیکھنے پڑتے ہیں۔ یہ ہیں وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اسلام اور مسلمانوں سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والے کو اسی قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہیں۔ اس طور پر تمام مذاہب کے علوم نقلیہ تمام علوم سے الگ تھلگ ہیں۔ اسلئے کہ اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ اور انمیں غور و تدبر کرنا محظور ہوا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانو تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب۔ اور کہو کہ جسنے ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی ہم اُسپر ایمان لاتے ہیں۔ اور وہی ہمارا تمہارا خدا اور معبود ہے۔

ایک دن جناب رسالت آب صلعم نے حضرت عمر فاروق رض کے ہاتھ میں تورات کے چند اوراق دیکھے خفا ہو کر فرمایا کیا تمہارے لئے قرآن نہیں اترا کہ اسے دیکھتے ہو بخدا موسے علیہ السلام بھی اگر اس وقت زندہ ہوتے۔ تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ ابھی ہم نے بیان کئے مسلمانوں میں اُنکا بیحد رواج ہوا۔ اور مسلمانوں نے اس قدر غور و تدبر کیا ہے کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحیں وضع کیں۔ اور ہر علم کی شاخ کو الگ کر دیا اور ہر علم کو خاص خاص لوگوں نے اپنا فن قرار دیکر خوب خوب اُسمیں موشگافیاں کیں۔ اور ایسی باتیں نکالیں جو تفنن و تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے۔ اور بعض مغرب کا جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے۔ لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیلجانے کی وجہ سے وہ مخصوص علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہانتک مجھ معلوم ہے۔ ابھی تک اُن علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم و فنون

کی تسلیم و تلقین پائی جاتی ہے۔ اس لیئے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زورون پر ہے اور طلبا کو وظیفے ملتے ہین۔ اور مدرسون کیلئے بڑی بڑی جاگیرین وقف ہین۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

فصل پنجم (۵)

تفسیر و قرارت

قرآن مجید کلام الٰہی ہے جو بذریعہ وحی نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کم و بیش تمام اُمت کے پاس موجود ہے۔ لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہین تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات مین بعض جگہ حرکات کے متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابۂ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور انہین روایات مختلفہ کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر مین اختلاف ادا، و مخارج وغیرہ کے لحاظ سے سات قراتین مقرر ہوگئین۔ جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی تھی۔ اور ہر قرارت یا روایت کا ایک گروہ غفیر پیرو ہوگیا یہان تک کہ یہی سات قراتین تمام قرا کا اصول ٹھیر گئین۔ اگرچہ ان قراتون کے علاوہ اور بھی انمین شامل کی جاتی ہین لیکن آئمہ قرارت کے نزدیک انکی نقل و قرارت قابل وثوق نہین۔ ان ساتون قراتون کی مفصل کیفیت کتابون مین لکھی ہوئی ہے۔ بعض لوگ تواتر نقل قرارت کو تسلیم نہین کرتے۔ اور کہتے ہین کہ قرارت ایک کیفیت ہے ادائے حروف الفاظ کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا حیز امکان سے خارج ہے۔ لیکن جم غفیر انکے خلاف ہے۔ اور تواتر طرق کو ماننا ہے تسلر فرقان دونون سے الگ ہوکر تواتر بغیر ادا کا قائل ہو یعنی زد روایت قرارت تو مسلم ہے۔ لیکن انکا ادا کرنا مسلم نہین کیونکہ سُن کر مخارج سے حروف کا ادا کرنا نہین آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے مختصر یہ کہ جب تک علوم کے لکھنے کا وقت نہ آیا ہر زمانہ کے قاریون سے قرارت اور اسکی روایتین پھیلتی اور عام ہوتی رہین۔ مگر جب اور علوم کتابون مین لکھے گئے۔ تو قرارت بھی علم و صنعت کی صورت پاکر قید تحریر مین آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک مین اسکی تقلین ہوتی رہین۔ یہانتک کہ شرقی اندلس مین مجاہد مولائے عامر مین بادشاہ ہوا۔ اُس کو قرارت مین بہت بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اُس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑے جد وجہد کے ساتھ آئمہ قرارت کو جمع کرکے اُسے قرارت سکھائی تھی۔ اس لئے وہ اس فن مین یگانہ ہوگیا تھا۔ قرارت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد والیہ وجزائر شرقیہ کا امیر مقرر ہوا۔ اُن مقامات مین قرارت نے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرارت تھا دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصاً قرارت کی اشاعت کی بہت بڑی دھن تھی۔ اسی کے زمانہ مین ابو عمر والدانی ہوا۔ جو فن قرارت مین سب سے سبقت لیگیا۔ اس نے کئی کتابین اس فن مین لکھین۔ وہ ایسی مقبول ہوئین

کہ لوگون نے اور کتابین چھوڑ کر انہین کو اخذ قرارت کا ذریعہ بنایا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اُس سے خالی نرہا۔ اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیرہ شاطبی نے اس فن مین نام پیدا کرکے ابو عمر سے بھی بہتر کتابین لکھین۔ اور اُنکا خلاصہ ایک قصیدہ مین نظم کیا۔ اور معجمے کے طور پر قرار سبعہ کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو اصول قرارت کے حفظ کرنے مین سہولت ہو جائے۔ اگر یہ قصیدہ ملخص ہے۔ لیکن فن کی کوئی مہتم بالشان بات نہین چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہرون مین بچہ بچہ کے ہاتھ مین ہو گیا۔ اور لوگ شوق سے اُسے حفظ کرنے لگے۔

قرارت ہی کی کتابون مین رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھدینا عام طور سے رائج ہو گیا ہے کیونکہ قرآن کے رسم الخط مین بہت سی باتین خلاف اصول ہین۔ مثلاً ہمزہ الفاظ مین مین واو کی زیادتی ہے کہین الف بلا وجہ حذف ہے۔ اور کہین لکھا ہوا ہے۔ جب ماہران فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی مین یہ غلطیان ہین تو جہان اور علوم کی کتابین لکھین۔ رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا۔ اور بتایا کہ فلان فلان جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہے۔ مغرب مین ابو عمر والدانی نے اسکی متعلق کئی کتابین لکھین جن مین سے مقنع زیادہ مقبول ہوئی۔ اور رسم الخط کا دارومدار اسی پر ٹھیرا۔ پھر اسی کتاب کو مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے نظم کیا۔ اور کاتبون نے اُسے حفظ کر لیا۔ اسکے بعد ہجا حروف اعداد و حروف کی کتابت مین پھر اختلاف ہوا جس کو ابو داؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کے غلامون اور ابو عمر والدانی کے رشید شاگردون مین سے ہے۔ اپنی کتاب مین لکھا ہے۔ مگر ابھی اختلاف نہ مٹا۔ بلکہ بعض اور رسم الخط مابہ النزاع قرار پائے جن کو ابو داؤد نے کتاب مقنع کی نسبت زیادہ صراحت و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ مین نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب مین لوگون نے اسی کو یاد کرکے ابو داؤد و ابو عمر شاطبی کی کتابون کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور اُنکی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا ہے اس لیے عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہین ہوا۔ بلکہ تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور یہ وہی فرائض بتائے۔ کہین عقائد ایمان کی تعلیم دی۔ تو کہین اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ اور کچھ پیچھے۔ کچھ ناسخ ہے اور کچھ منسوخ۔ اور رسول خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرما دیتے۔ اور ناسخ و منسوخ کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کو ان باتون کا علم ہوتا رہتا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے۔ کہ فلان آیت کیون اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کون سی بات نزول وحی کی مقتضی تھی۔ صحابہ سے یہ باتین تابعین نے نقل کین۔ اور یونہی سلسلہ بہ سلسلہ پہنچتی گئین۔ یہان تک کہ معارف دینیہ

علوم بنے۔ اور کتابین مدون ہوئین بہت سے لوگون نے تفسیرین بھی لکھین۔ اور جو کچھ صحابہ و تابعین سے انمین پہنچا تھا سب انمین درج کیا چنانچہ طبری۔ واقدی۔ ثعالبی کی تفسیرین عام طور سے مشہور ہین۔ اس کے بعد جب کچھ اور زمانہ گذرا۔ اور علوم لسانیہ صناعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و اعراب و بلاغت نحو کی بحث چھڑی۔ تو ان فنون کی بھی کتابین لکھی گئین۔ اور اہل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی۔ جس مین لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے موافق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے۔ اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو قسمین ہوگئین۔ اول نقلی جسمین اسلاف کی روائتین ہوتین۔ اور اُن سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت ناسخ اور کونسی منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی۔ اور اُنکے مقاصد کیا۔ یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھین۔ اور متقدمین بالاستیعاب ان باتون کو تفسیر مین لکھ چکے تھے۔ لیکن ابھی تفسیرین مین رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا اسلئے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدوی تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کو دریافت کرنیکا شوق دلمین پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے۔ اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے۔ اور عرب مین جو یہودی رہتے تھے۔ وہ خود بدو اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتین جانتے تھے۔ جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہین۔ اس زمانہ مین تمام قبیلہ حمیر یہودی المذہب تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے۔ خیالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن کو مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر پھر بھی اُن معلومات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آیندہ کی خبرین دیتے رہے خصوصاً کعب الاحبار وہب بن منبہ۔ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر مفسرون تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ خبرین حکم و عمل کے متعلق نہ تھین۔ اسلئے مفسرون نے انکی طرف سے تساہل برتا۔ اور اس قسم کے منقولات سے تفسیرین بھر گئے۔ جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب اُنہون نے اسلام اختیار کیا۔ اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے تو انکے قدیم اور قصص توریت کے متعلق جو کچھ اُنہون نے کہدیا لوگون نے مان لیا۔ اسطرح پر مسلمانون مین اس قسم کی ضعیف روائتین پھیل گئین۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق و توفیق کا زمانہ آیا۔ تو مغرب مین متاخرین مین سے ابو محمد بن عقبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روائتین چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور تا امکان اصح روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اور تمام مغرب و اندلس مین پھیل گئی۔ اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی۔ جو مشرق مین عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس مین لغت و اعراب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ کیگئی ہے بہت ہی کم ایسی تفسیرین ہونگی۔ کہ جن مین لغت و اعراب و بلاغت کے متعلق تو بحث ہو۔ اور معانی قرآنی و قصص و اخبار سے تعرض

نہ کیا گیا کیونکہ درحقیقت تفسیر کا مقصود یہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجہ پر آگئی۔ اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی۔ تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں۔ اُن میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبہ کی تفسیر ہے۔ اور اس میں عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اُس کا مصنف چونکہ معتزلی تھا۔ اسلیئے اُسکی اکثر بحثیں خاسد البنیان ہیں۔ اور جا بجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اُس کا قلم تعرض سے کرتا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اُسکو پسند نہیں کرتے۔ اور عموماً اُس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کو قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ تاں اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کے طرق و اصول سے واقف ہو اور معتزلہ کی حجتوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔ تو اُسکے لیے تفسیر کشاف کا مطالعہ بسا غنیمت ہے۔

انہیں دونوں شرف الدین الطیبی (جو تبریز واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زمخشری ہمارے پاس پہنچی ہے۔ اسی علامہ نے لفظاً زمخشری کا تتبع کیا ہے۔ لیکن محاسن بلاغت زمخشری نے جو معتزلہ کے طریق پر اختیار کئے تھے۔ اُن سب کی تردید کر کے ثابت کیا ہے۔ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کو اختیار کردہ طور سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے۔ اسلیئے بھی ہے کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہیں۔ اور اسلیئے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیا ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم۔

فصل ششم ۶

علم حدیث

حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی اُسکی نوعیں ہیں۔ چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرا حکم واجب العمل قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا اور امت کو عمل میں سہولت ہو۔ یہاں تک کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نأت بخیر منہا او مثلہا۔ اسلیئے ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر اُنکے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے۔ اسلیئے کہ جب دو حدیثیں مثلاً نفی اثبات میں معارض ہوں۔ اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو۔ اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلی ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناسخ ہے۔ یعنی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علوم حدیث میں اہم و صعب تر ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہا ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آگئے ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فن حدیث میں بڑے راسخ العلم تھے۔ اور ایک کامل السند شروط کا آپ کو علم تھا جن سے

حدیث واجب العمل ہوسکتی ہے چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے۔ اس لئے آپکی تمام تر یہی کوشش ہوتی تھی کہ ظن صداقت حاصل ہوجائے۔ اور ظن صدق حاصل ہوتا ہے۔ عدالت وضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم منحصر ہے محض اس طرح کہ اُن راویوں کو علمائے ملت و ثقات نے جرح و قدح سے بری ہونیکا تاکہ اُنکی روایتیں قابل عمل و قبول ہوسکیں۔ اور پھر تمام علمائے ملت جنہوں نے راویوں کے حفظ و ضبط۔ عدالت و صحت کی تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہیں۔ صحابہ ہوں یا تابعین اُنکے مراتب بلحاظ علم و ثقاہت و غفلت مختلف ہیں۔ اسیطرح احادیث کی سندیں بلحاظ اتصال و انقطاع متفاوت ہیں۔ مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی اُسنے اُس کا زمانہ پایا بھی تھا یا نہیں۔ اور پایا بھی تھا تو اُسے دیکھا بھی ہے یا نہیں۔ اور اگر دیکھا بھی تھا۔ تو دونوں راویوں میں کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے اُنکی روایت ضعیف ہوجائے۔ جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر کھری اُترتی ہے۔ وہ قبول کی جاتی ہے۔ اور جو ہر امر میں شبہ و مشکوک ہوتی ہے۔ وہ رد کی جاتی ہے۔ ان دونوں اعلےٰ و ادنےٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سے متوسط یا متوسط کے قریب قریب مدارج احادیث کے ہیں جن کے واسطے ائمہ فن نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع کر رکھے ہیں۔ مثلاً صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ منقطع۔ متصل۔ شاذ۔ غریب وغیرہ وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کے تحت میں لکھتے ہیں۔ اور اُن میں سے ہر حدیث کے متعلق ائمہ اسلام کو جو اختلاف و اتفاق ہوتا ہے۔ اُسکی تفصیل کرکے طریق روایت کی شرح کرتے ہیں۔ کہ ایا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی یا لکھ کر۔ یا کسی اور طریقہ سے پہونچی۔ اسی کے ساتھ اُسکے رد و قبول کے متعلق علماء کی رائے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔ اُسکے بعد حدیث کو الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے ہیں تصحیف ہوگئی ہو تو اُسے دکھاتے ہیں۔ یا دو راویوں نے دو جداگانہ لفظ یا لفظ جلتے ایک ہی حدیث میں روایت کئی ہوں۔ تو اُنکی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے ہیں۔ یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہل الحدیث کو غور و فکر۔ تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر طے کرنے پڑتے ہیں۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کو تمام حالات اُنکے ہمولمنوں کو معلوم تھے۔ اور ہر شخص جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے اور کون غیر ثقہ۔ کسکی طبیعت میں احتیاط ہے اور بے احتیاطی کس کے مزاج پر غالب ہے۔ غرضکہ روایت کیلئے جو اوصاف لازمی ہیں۔ لوگ راویوں کے اُن اوصاف سے باخبر تھے۔ اور راویان حدیث کا گروہ حجاز۔ بصرہ۔ کوفہ۔ عراق۔ شام۔ مصر میں پھیلا ہوا تھا اور اُنکے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔ انہیں ذرائع و وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند متون باقی اور تمام جگہوں کے راویوں کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلےٰ درجہ کا رہا۔ اس لیئے کہ حجازیوں نے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور پورا خیال رکھا اور

کبھی کسی مجہول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویوں کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے۔ اور عالم مدینہ کہلاتے تھے۔ آپکے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپکے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھہرا۔

ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دارومدار بالکل نقل پر تھا اور اسلاف کرام نہایت جد وجہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیح سے الگ کرتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکالکر صحیح کو الگ کر دیا۔ اور جناب امام مالک رح نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپنے متفق علیہ صحیح احادیث کو اصول لکھ کر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ زمان بعد حفاظ احادیث نے طرق احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی۔ اور حدیث کو ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں جن میں سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقہ سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں کئی کئی ابواب میں آسکتی تھیں۔ اسلیئے امام المحدثین امام بخاری رح نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح بخاری میں احادیث کو حجازی وشامی وعراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثیں صحیح لکھیں۔ جو بالکل متفق علیہ ہیں۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد مضمون کی وجہ سے کئی کئی باب کے تحت میں آسکتی تھی۔ اسلیئے بخاری شریف میں ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۹۲۰۰ احادیث ہیں جن میں سے تین ہزار مکرر سہ کرر ہیں۔ جن کا طریقہ روایت واسناد بھی ہر باب میں جداگانہ ہے۔ امام بخاری رح کے بعد امام مسلم بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری رح کیطرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث مکرر کو حذف کرکے طریق روایت واسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا۔ اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رح موطا میں کر چکے تھے۔ اگرچہ امام بخاری و امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے جمع کرنے میں نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوٹ گئیں۔ جن کو اور لوگوں نے پاکر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا۔ چنانچہ ابوداؤد سجستانی۔ ابوعیسےٰ ترمذی۔ ابوعبدالرحمن النسائی نے اپنی سنن میں صحیح حدیثیں مسلم وبخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں۔ وہی لے لی۔ گویا ان کتابوں میں صحیح وحسن دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام امت میں مقبول کتابیں ہیں۔ اگرچہ اور بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے رتبہ کی کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن ان سب کا ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ جو ابھی ہمنے ذکر کیں۔ انہیں تمام شروط و اصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہمنے بیان کیں۔ علم حدیث کہلاتا ہے بعض اوقات ناسخ ومنسوخ وغریب احادیث کو علیحدہ کرکے لوگوں نے انکو مستقل فن بنا لیا ہے۔ اور کتابیں لکھی ہیں۔ بعض نے مختلف ومتوافق ہی کو لیلیا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں علوم احادیث میں اگرچہ بہت سے

علمانے کتابین لکھی ہین۔ لیکن ابو عبداللہ الحاکم اُن سب مین گوے سبقت لیگئے ہین۔ انکی مسند بہت ہی مشہور و مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہین۔ جنہون نے علم حدیث کو تہذیب و ترتیب کی اعلےٰ درجہ پر پہنچاکر اُسکے محاسن کما ینبغی ظاہر کئے۔ متاخرین مین سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عمرو بن الصلاح کی تالیف ہے۔ جو ساتوین صدی کے اوائل مین ہوا ہے۔ اور اسکے بعد محی الدین نووی اپنی تالیف مین ابی عمرو سے بھی بڑھ گیا ہے۔ اور تمام فن حدیث کا لب لباب جمع کرکے بہت بڑا کام کر گیا ہے۔

ہمارے اس زمانہ مین تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور متقدمین کی تالیفات و تصانیف پر استدراک کا کوئی نام نہین لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہین پیدا کی جاتی۔ جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہون۔ کیونکہ عموماً لوگون کا خیال ہے کہ آئمہ سلف نے حدیث مین کچھ نہین چھوڑا کہ متاخرین اُسے تحقیق و دریافت کرین۔ بڑا کام اس زمانہ کے آئمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ امہات علوم مین جو لکھی ہوئی کتابین موجود ہین۔ اُنکی تصحیح اور روایات کو ازبر یاد کرین۔ اور دیکھین کہ سلسلہ اسناد ٹھیک پہونچتا ہے۔ یا نہین۔ اور سندین حدیث کی مقررہ شروط و احکام کے موافق ہین یا نہین۔ اس سے غرض صرف یہی ہے کہ سلسلہ اسانید تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اسلئے یہی مذکورہ بالا سنن خمسہ اُنکے زیر نظر رہتی ہین۔ اور فن حدیث مین اضافہ کا باب مسدود ہے۔ حتیٰ کہ تحقیق و تنقید کے بھی مزید اصول و ضوابط نہین نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ۔

حدیث کی کتابون مین صحیح بخاری سب سے اعلےٰ ہے۔ اسی لئے اسکی شرح بھی ابھی تک اچھی طرح نہین ہوسکی ہے۔ کیونکہ اُسکی شرح کیلئے حجازی، و شامی و عراقی روایت کے طریقون اور رجال روایت اور اُنکے حالات اور پھر اُنکے متعلق لوگون کے اختلاف کو جاننا نہایت ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتین اچھی طرح معلوم نہ ہون۔ سمجھ مین نہین آسکتا۔ کہ صحیح بخاری مین ایک ایک حدیث کئی کئی بابون مین مختلف اسناد و طرقون سے کیون تخریج کیگئی ہے جن لوگون نے ان مراتب و ضروریات سے قطع نظر کرکے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے۔ درحقیقت وہ حق شرح کا حق ادا نہ کر سکے مثلاً ابن البطال و ابن المہلب۔ ابن التین وغیرہ وغیرہ۔ مین نے اپنے اکثر اساتذہ سے اثنائے درس مین سُنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابھی تک اُمت پر قرض واجب ہے۔ مطلب یہ کہ ابھی تک کسی عالم نے اُس کی شرح جیسی چاہئے نہین لکھی۔

صحیح مسلم کی طرف چونکہ علمائے مغرب کو خاص توجہ رہی ہے۔ اور اُنہون نے اُسپر عمدہ و خوض ہوتا رہا۔ اسلئے بھی خوب خوب شرحین لکھی گئین۔ مغرب مین بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے اسے فضل مانا جاتا ہے۔ امام مازری فقیہہ مالکی مذہب نے اس کی ایک شرح لکھ کر اُس کا نام المعلم بفوائد المسلم رکھا۔ جس مین حدیث و فقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے۔ اس مین جو کچھ کور کسر رہگئی تھی سو بعد مین قاضی عیاض نے پوری کرکے اکمال المعلم بفوائد المسلم اس کا نام رکھا۔ اور ان دونون کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی۔ جس مین مذکورہ بالا دونون کتابون سے زیادہ

تفصیل و توضیح سے کام لیا ہے اور اب یہ شرح کافی و وافی بھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں ہیں اور عموماً فقہاء کا ماخذ بھی جاتی ہیں اُنکی شرح زیادہ تر فقہ ہی میں ہے البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں اُن پر لوگوں نے انکی شرح بحسب ضرورت لکھدی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف معلول و غیر معلول کو مراتب تمائز ہو چکے ہیں اور علمائے متبحر اُن کو جانتے ہیں۔ اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے کیونکہ آئمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کرکے راستہ کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ آئمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد کو بدلکر پڑھی جاتی فوراً سمجھ جاتے کہ اسناد بدل دی گئی ہے چنانچہ امام محمد بن اسمٰعیل البخاری جب بغداد میں آئے۔ اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا۔ اسناد بدلکر کچھ حدیثیں پڑھیں اور اُنکے متعلق آپسے سوال کیا۔ آپنے فرمایا کہ میں ان اسانید سے تو واقف نہیں۔ مجھے یہ حدیثیں اس سلسلہ سے پہنچی ہیں جب آپنے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت سے سُنا دیں تو محدثین نے آپ کی امامت کا اقرار کر لیا۔

جاننا چاہیئے کہ آئمہ مجتہدین میں سے بعض آئمہ سے بہت سی روائتیں منقول ہیں اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ رح نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالک رح نے تقریباً تین سو اور امام احمد حنبل رح نے تقریباً ۵۰ ہزار حدیثیں جس کو اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی اتنی ہی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے خوشی اختیار کی بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہ رح پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ قلیل البضاعت تھے۔ اسلئے آپ سے حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن درحقیقت آئمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و ناانصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بجد و جہد حدیث حاصل کرے۔ تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے۔ تاکہ احکام صاحب الشریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہ رح کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اسکے قریب قریب اسی لیئے اُنکی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر آئمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے۔ اس لئے اُنکے اجتہاد نے جس حدیث کو مجروح و مطعون پایا۔ وہ اسکو راوی سے لیتے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں جرح و قدح بکثرت موجود ہے اس لئے محناط آئمہ کی روائتیں کم ہیں۔ اسکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں کیونکہ مدینہ منورہ دارالہجرت اور مسکن صحابہ تھا اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے۔ وہ بجائے روایت پھیلانے کے جہاد و غزا میں مشغول رہے

امام ابو حنیفہ رح کی روایت اسلئے اور بھی کم ہوگئی۔ کہ روایت کی شرطین نہایت سخت لگائین۔ یہان تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہوگیا۔ تو اُسے ناقابل اخذ قرار دیدیا۔ انہین وجوہ سے آپ کی حدیثین کم رہین۔ نہ کہ عمداً آپنے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتون سے بجائے اسکے کہ آپ کی کسر شان ہو۔ اور غلطی ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کو بھی آپ مجتہد کہلانے کے مستحق ہوتے ہین۔ اسلئے کہ جو حدیث آپنے اختیار کی ہے۔ تمام آئمہ حدیث اُسی مانتے ہین۔ اور آپکے رد و قبول اور آپ کی وجوہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہین۔ جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطین وسیع کر رکھین ہین۔ اسلئے اُنکی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہین۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے بعد جب اُنکے اصحاب و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطین وسیع کردین تو اُنکی روایتین بھی زیادہ ہوگئین۔ چنانچہ طحطاوی سے بہت سی حدیثین منقول ہوئین۔ اور مسند طحطاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابون مین شمار کیگئی۔ گو صحیحین کے رتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطین حدیث لینے کے لئے قائم کین۔ وہ اُمت کی متفق علیہ ہین۔ اور طحطاوی کی شرطین غیر متفق علیہ ہین۔ طحطاوی نے مستدرک حاکم وغیرہ کی حدیثین لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہین رکھا۔ اسلئے صحیحین کا رتبہ اُس سے بالاتر رہا۔ بلکہ سنن ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحطاوی پر فضیلت دیجاسکتی ہے۔ مختصر یہ کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیان نہ کرنی چاہئین کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لئے اُنکی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہین۔ اُنکی ہر بات کے لئے محمل نیک پیدا کرنے چاہئین۔ نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل ہفتم (۷)

فقہ اور اُس کے توابع از قبیل فرائض

بندگان مکلف کے اعمال و افعال کے متعلق احکام الٰہی (از قبیل وجوب و حظر کراہت و اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتاب و سنت اور شارع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہین فقہی کہلاتے ہین۔ اسلاف کرام انہین احوال و مبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ اُنکی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور رہے۔ اور اختلاف کا ہونا بھی ضرور ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن مین ہین۔ اُنکے الفاظ کے مقتضیات و معانی کئی کئی نکلتے ہین۔ اسیطرح سنت ہو کہ اُسکے طریقے بھی مختلف ہین۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہین۔ اور کسی ایک کو ترجیح

دیئے بغیر کام نہیں چلسکتا۔ اور ترجیح میں بھی محدثین مختلف الرای پائے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے پیش آتے رہتے ہیں جن کیلئے منصوصات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً غیر منصوصات کو منصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے یہ سب باتیں کچھ ایسی ہی ہیں جن کی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہیں رہتا۔ انہیں امور نے اسلاف امت میں اختلاف کو چمکایا۔

جاننا چاہیئے کہ تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے اور نہ سب پیشداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ و تعلیم کا کام عالمین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والے اور متشابہ و محکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقعہ ملا تھا۔ یا صحابہ کبار سے سُن کر احکام مذہبی سے کماحقہٗ آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قرا کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ کہ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عموماً اُمی اور ان پڑھ تھے۔ اسلئے قرا اُن میں بسا غنیمت سمجھے جاتے تھے۔ اور تعلیم و تلقین انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہی کیفیت رہی۔ لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور قرا کا نام فقہا و علما سے بدل گیا۔ اب فقہا کے بھی دو فرقے ہوگئے۔ ایک اہل رائے کا جو عراق میں تھا۔ اور دوسرا اہلحدیث کا جو حجاز میں رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ عراق میں حدیث کم تھی۔ اس لیے وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونیکے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابوحنیفہ رح اس فرقہ کے سرتاج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک ابن انس اور اُنکے بعد امام شافعی رحمۃ بڑا مرتبہ حاصل کیا۔ پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کرکے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام کو نصوص و اجماع پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور علل منصوصہ تک کی تردید کرنے لگے۔ یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کو امام داؤد بن علی اور اُس کی اولاد و اصحاب ہوئے۔ یہی تینوں مذاہب جمہور میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جداگانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا۔ اس میں بعض صحابہ کی قدح اور آئمہ کی معصومیت جیسے مسائل داخل اصول تھے۔ خوارج نے بھی اپنے داعیہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی۔ لیکن یہ دونوں فقہیں جمہور اُمت کے قدح و انکار کا نشانہ رہیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے وہیں اُنکے فقہ کے جاننے والے رہتے۔ باقی اسلامی دُنیا میں علمی حیثیت سے اُسے کوئی جانتا تک نہ تھا۔ مغرب مشرق میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں اُنکی فقہ رائج تھی۔ خوارج کے ممالک میں اُنکے فقہی احکام جاری تھے کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو اُنکے امام کے ساتھ ہی گمنام ہو کر رہ گئی۔ اور جمہور ملت نے اُسکے سیکھنے اور دیکھنے والوں کو بھی نام دھرنے شروع کر دیئے۔ اسلئے اُن کی فقہ کو کتابوں میں کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی انکی فقہ

کے سیکھنے کے ارادہ پر اُن کی کتابین کہین سے بہم پہونچا کر پڑہتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہین ہوتا بلکہ عام وطعن وطنز کا اور سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہین جانتے کہ پرانی فہتی کتابون مین یہ احکام موجود ہین اور کوئی دیکھ بھالکر انہین رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے چنانچہ اندلس مین ابن حزم نے باوجودیکہ تحدث مین اُس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا۔ جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہوکر اہل ظاہر کی کتابون سے استفادہ کیا۔ اور بزعم خود مجتہد بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی۔ اور دیگر آئمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعتہ جمہور کی رائے اُس کی طرف سے بدل گئی۔ اور اُس کی ہر ایک بات کا انکا ہونے لگا۔ مذہب کو رواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس کی اچھی اور بُری سب کتابون سے عام نفرت پھیل گئی بازار مین بکنے کے لئے بھی آتین تو پھاڑ پھینک دیجاتین۔ غرضکہ مذہب ظاہریہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل رائے واہلحدیث کے عراق و حجاز مین باقی رہگئے۔ اہل عراق کے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت مانے گئے۔ اور فقہ مین وہ بلند مرتبہ اُنہون نے پایا کہ بائد و شائد۔ یہانتک کہ امام مالک رح و شافعی رح بھی کہہ گئے ہین کہ فقہ مین کوئی ابوحنیفہ کے مرتبہ کو نہین پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتدا، فقہ مین اوّل امام مالک بن انس اصبحی مسلم ہوئے۔ آپ کو استنباط احکام کیلئے اور آئمہ فقہا کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تہی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آباواجداد سے پہنچا تھا اور جس کے اقتدا کو بہت ضروری سمجہتے تھے جیسا اُنکے اسلاف زمانہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے۔ وہی وہ بھی کرتے تھے اور جو فعل آنحضرت صلعم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے۔ گویا امام مالک کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہان تک کہ لوگ خیال کرنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکہتا ہے۔ لیکن امام صاحب نے اس سے انکار کیا۔ اور کہدیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہین ہے۔ بلکہ تمام اُمت کے ساتھ تعلق رکہتا ہے۔ جاننا چاہئے کہ اجماع کہتے ہین کسی اجتہادی مسئلہ پر اُمت کے اتفاق کرنے کو چونکہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام اُمت نے اُنپر اتفاق کیا تھا اس لیئے وہ اجماع مین داخل نہین ہوسکتے تھے۔ جیساکہ امام مالک کا مسلک ہے۔ انکی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسولخدا کے زمانہ سے قرنا بعد قرن اسلاف کرام کے ترک وفعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہین۔ اور اسبارہ مین بہت ہی محتاط ہین اسلئے انکا ترک واختیار ملت کے لئے قابل اتباع وتقلید ہے۔ اور نے الجملہ اجماع اُمت سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل مین غور وفکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک وفعل کی بابت اپنے اسلاف کے مشاہدہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک وفعل کا مسئلہ فعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ضمن مین بیان کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بتائے جاتے۔ غرضکہ اس ترک وفعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہ

کرام کی طرف ہوتی تو بہت ہی بہتر تھا کیونکہ خیر کی سند اُمت کو ملجاتی۔

امام مالک بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی الشافعی مدینہ سے عراق گئے۔ اور امام ابوحنیفہ رح کے اصحاب و تلامذہ سے پڑھا۔ اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے اصول سے ملاجلا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کر لیا۔ اور اکثر مسائل مین امام مالک رح سے مختلف الرائے ہوگئے۔ امام شافعی رح کے بعد امام احمد حنبل کا زمانہ آیا جن کا مرتبہ حدیث مین بہت بالا تھا۔ انکے اصحاب و تلامذہ و شاگردون نے بھی امام ابوحنیفہ رح کے تلامذہ کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کئے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہونیکے باوجود حنفی فقہ کے خوشہ چین بنے۔ اور اسطرح پر چوتھے مذہب کی بنیاد پڑی۔ اور ممالک اسلام مین انہین چارون مذاہب کی تقلید عام ہوگئی۔ اور باقی سبھی مذاہب تو بھول بسر گئے۔ اور خلاف کا دروازہ بالکل بند ہوگیا۔ اس لیئے کہ علوم مین اصطلاحات بکثرت قائم ہوگئی تھین جن کی وجہ سے درجۂ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہین نااہل فقہ پر ہاتھ ڈالکر بغیر بصیرت تمام کے فقہ مین بیجا کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کردین تمام اُمت نے انہین مذاہب اربعہ مین سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و متحتم کر لیا۔ اور یہان تک تشدد برتا کہ ان مذاہب مین سے ایک اختیار کرنیکے بعد دوسرے مذہب و امام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی۔ اسلئے انہین مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی رہگئی۔ اور آنیوالے علماء نے اپنے مذہب کے اصول و ضوابط کی تصحیح و اتصال روایت ہی کو فقہ کا منتہیٰ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوے کرے بھی۔ تو وہ پیش نہین چلتا۔ تمام اسلامی دُنیا مین انہین مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے۔ لیکن امام احمد حنبل رح کے مقلد کم ہین۔ اسلئے کہ اُنکا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر ہے جو ایک دوسرے کی تمائید و توثیق کرتی ہین پھر بھی شام و عراق و بغداد اور اُنکے نواح مین حنبلی المذہب لوگ پائے جاتے ہین۔ جو سُنت و روایت حدیث کو بہت بڑے حافظ ہین۔ حنفی مذہب عراق و ہند و چین ماوراء النہر و تمام ممالک عجم مین پھیلا ہوا ہے۔ اسلیئے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی مین پڑی۔ اور امام ابوحنیفہ رح کے شاگردون نے خلفائے بنی العباس کی صحبتون مین رہکر بہت سی کتابین یہی لکھین۔ اور شافعیون سے خوب خوب مناظرے رہے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُنکا علم فقہ کامل ہوگیا اور مسائل مین ایسی ایسی موشگافی ہوئی۔ کہ بائد و شائد۔ چنانچہ اس مذہب کی کتابین جو عام طور پر اُمت مین پھیلی ہوئی ہین۔ قبولیت کی گواہی دے رہی ہین۔ حنفی فقہ قاضی ابن العربی اور ابوالولید باجی کی بدولت مشرق سے مغرب مین بھی پہنچی۔ اور وہان بھی کچھ کچھ اُس کا رواج ہوگیا۔ شافعی مذہب کو مصر مین زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق و خراسان و ماوراء النہر مین بھی ہونیکر حنفی مذہب کا ایرکا حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا درس و اقتدار جابجا قائم ہوگیا۔ اور شافعیون اور حنفیون مین مجالس مناظرہ قائم اور صدہا کتابین تصنیف و تالیف

ہوئین۔ زان بعد جب مشرق پر پٹر مردگی چھائی۔ تو یہ چرچے اور دعث مباحثے بھی ٹھنڈے پڑ گئے

چونکہ امام شافعی رح علیہ نے مصر مین بنی عبد الحکم مین سکونت اختیار کی تہی۔ اسلیئے بنی الحکم مین سے ایک جماعت نے اور (شہب بن قاسم و ابن الموازو غیرہ نے آپ سے علم فقہ سیکھا۔ زان بعد حرث بن مسکین اور اسکی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنون کے بعد چونکہ مصر مین روافض کی سلطنت قائم اور اسمٰعیلی فقہ رائج ہوگئی۔ اس لئے اہلسنت کی فقہ سے مصر بالکل خالی ہوگیا۔ یہان تک کہ صلاح الدین بن ایوب نے عبیدیون کی سلطنت کو مٹا کر اپنی سلطنت قائم کرنیکے ساتھ ہی شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر مین رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق شام مین شاگردان امام شافعی رح بکثرت موجود تھے۔ اسلیئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہوگئی۔ اور محی الدین نووی نے اور عزالدین بن سلام نے شام مین بہت بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین ایوبیہ انکے حامی و ناصر ہوئے۔ اسیطرح مصر مین ابن الرفعہ نے بڑا نام پایا۔ زان بعد تقی الدین بن دقیق اور تقی الدین سبکی امام وقت مانے گئے ہمارے اس زمانہ مین شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم و فضل کا ڈنکا بج رہا ہے اور وہ مصر مین اکبر الشافعیہ مانا جاتا ہی۔ بلکہ اگر اُسے علمائے عصر مین سے سربرآوردہ کہا جائے۔ تو کچھ مبالغہ نہوگا۔

امام مالکؒ کا مذہب مغرب و اندلس مین پھیلا اگرچہ اور ممالک مین بھی آپکے مقلد پائے جاتے ہین لیکن بہت ہی کم مغرب و اندلس مین مالکی مذہب کی عمومیت کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس سے جسنے سفر کیا۔ اور تحصیل علم کے لئے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہونچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنون دار العلم تھا۔ اس لئے علمائے مدینہ سے انکو زیادہ تر استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ مین امام مالک رح یا اُنکے شاگرد ہی مسند تدریس پر متمکن تھے۔ ناچار جو گیا مالکی مذہب ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کو رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس اس زمانہ مین بدویت پسند تھا۔ اور اہل عراق کے تمدن و حضریت سے انہین کچھ واسطہ نہ تھا۔ اسلیئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ لیجاتی ہے۔ اور امام مالکؒ کا گھر و مقلد بنا دیتی ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی مین پھیلا۔ اور یہانکے رہنے والے ابھی بدویانہ طور و طریق کے پابند تھے۔ اسلیئے یہ مذہب حضری تہذیب و تنقیح سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اُسکے لئے لازم رہی۔ مذاہب اربعہ کی تقلید عام ہونیکے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب و مسلک مستقل ہوگیا۔ اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند ہو گیا۔ تو جزئیہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تنظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی۔ تاکہ بغیر اجتہاد جدید کے صاحب مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت مین لیلیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تو ثیق و تطبیق کسی مذہب مین ملکہ راسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہین ہی۔ یہی ملکہ حاصل کرنا اجل علم فقہ کہلاتا ہے تمام اہل مغرب امام مالک رح کے مقلد ہین اگرچہ آپکے شاگرد مصر و عراق مین بھی پھیلے ہوئے تھے مثلاً عراق مین

قاضی اسمٰعیل اور اُس کی طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن حبیب اور ابن الماجشون۔ ابن الفرضی۔ قاضی ابوبکر الابہری قاضی ابوالحسن بن القصار۔ قاضی عبدالوہاب اور اُس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم شہب۔ ابن الحکم حرث بن مسکین اور اُس کے معاصر علماء کبار۔ جب اندلس سے عبدالملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا۔ اور ابن القاسم اور اُس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کر کے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا۔ اور فقہ مالکی میں واضحہ نام ایک کتاب لکھی۔ پھر اُس کے شاگردوں میں سے عتبی نے کتاب عتبیہ لکھی اور از ریقہ سے اسد بن الفرات شاگردان امام ابوحنیفہ رح کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کیطرف رجوع کر کے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی۔ اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا سحنون نے اُس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جا کر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیئے۔ اور اُن کو چھوڑ کر اپنا نیا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مدون کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب سحنون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسدیہ کو ترک کر دے۔ اسد کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قبولیت عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سحنون کے مدونہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ابواب میں ٹھیک طور پر منقسم نہ تھے۔ بلکہ خلط ملط ہو رہے تھے۔ اس لئے سحنون کی یہ کتاب مدونہ ومختلطہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ مدتوں تک اہل قیروان کی فقہ کا مدار اسی مدونہ سحنون پر رہا۔ اور اندلس میں واضحہ و عتبیہ کا رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ ومختلطہ کا خلاصہ کر کے مختصر اُس کا نام رکھا۔ ابوسعید برادعی فقیہہ قیروان نے بھی مختلطہ کی تلخیص کی۔ اور تہذیب نام رکھا۔ اور تونس دمراکش کے شیوخ نے اس کو کافی ومعتمد سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اسیطرح اہل اندلس نے واضحہ کو چھوڑ کر کتاب عتبیہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دے لیا۔ اور مدت دراز تک علمائے وقت انہیں کتابوں پر شرح وتحقیقات لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش وتونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سحنون ابن یونس۔ لخمی ابن محرز تونسی۔ ابن بشیر وغیرہ کی شرحیں بہت مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں عتبیہ کی لکھی گئیں اُن میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ ابن ابی زید نے امہات مسائل میں جو اختلافات و اقوال تھے۔ اُن سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا۔ اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سحنون اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تعلیق کی غرضکہ قرطبہ وقیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب واندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق وتدقیق خوب ہوتی رہی اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں جب قیروان وقرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا۔ تو مغرب میں گرم بازاری کا زمانہ آیا۔ اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب

مین اہل مذہب کو تمام طریقون اور اختلاف و اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسئلہ مین علماء کی جو جو رائین تھین نہایت وضاحت کے ساتھ یکجا بیان کین۔ گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ مذکرہ تیار کر دیا۔ مصر مین بھی حرث بن مسکین۔ ابن المبشر۔ ابن اللیث۔ ابن الرشیق۔ ابن شاہین کے زمانہ سے مالکی مذہب چلا آتا تھا۔ اور خاص اسکندریہ مین اکثر اشخاص بنی عوف وغیرہ سنہ کے فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے تھے اور ابن عطار اللہ بھی فقہاء مالکی مین بڑا فقیہ مانا جاتا تھا۔ یہ مجھے معلوم نہین کہ ابو عمر بن الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی۔ لیکن جب عبیدیون کی سلطنت اور انکی فقہ کو زوال آیا۔ اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی۔ تو ابن حاجب نے اپنی بے نظیر کتاب سے لوگون کو دفعۃً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتوین صدی کے آخر مین مغرب پہنچی۔ تو طلباء مغرب عموماً اور اہل بجایہ خصوصاً اُس کی طرف جھکے۔ اس لیئے کہ مغرب کا سب سے بڑا شیخ ابو علی ناصر الدین الزواوی مصمودی ابو عمر بن الحاجب کے شاگردون سے یہ کتاب پڑھکر اور اسکا خلاصہ نقل کرکے لایا تھا۔ جب اُسنے بجایہ مین آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد بڑھے اور پھیلے۔ تو یہ کتاب اُنکے ذریعہ سے تمام مغرب مین عام ہو گئی۔ ہمارے اس زمانہ مین بھی طلباء بڑے ذوق و شوق سے اس کتاب کو پڑھتے ہین۔ اور اکثر علماء اسکی شرح بھی لکھ چکے ہین۔ مثلاً ابن عبد السلام۔ ابن الرشد۔ ابن مرزوق۔ جو سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ مین شمار ہوتے ہین خصوصاً ابن عبد السلام سب سے فائق مانا جاتا ہے۔ کتاب التہذیب بھی ابھی تک مغرب مین عموماً فقہ کے درس مین شامل ہے۔ اور متروک و مہجور نہین ہوئی ہے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہشتم (۸)

علم الفرائض

علم الفرائض کہتے ہین۔ اُس علم کو جس سے فروض وراثت اور تصحیح سہام ورثار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اُسی حالت مین ہوتی ہے۔ کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پیاپے مناسخہ کی نوبت پیش آئے۔ اس علم مین حساب کا جاننا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ ہر ایک وارث کو اُس کا حصہ بغیر تجزیہ کے ٹھیک ٹھیک پہنچے۔ اور چونکہ تقسیم وراثت مین تعدد ورثار اور اُنکے مختلف سہام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلئے بغیر حساب کے فروض واجبہ کی تقسیم صحیح نہین ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ورثار کسی کو وارث حقیقی مانتے ہین۔ اور کسی کو نہین مانتے۔ اس علم کے ذریعہ سے اُنکے جھگڑون کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اور ہر شخص کا سہام

واجب نکالا جاتا ہے انہین وجوہ سے جمع ہو کر علم الفرائض کو بر اسہ ایک فن بنا دیا ہے۔ اور صدہا تالیفات اس فن کی پائی جاتی ہین۔ مالکیون مین متاخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور مختصر قاضی ابوالقاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بہ مختصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہین۔ اور متاخرین افریقہ مین ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابین بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہین۔ فقہا شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس فن مین بہت سی دقیق اور عمدہ کتابین لکھین۔ جن سے انکی فقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے خصوصاً ابوالمعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہین۔

علم فرائض معقول و منقول دونون کا جامع ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے ورثار کو ٹھیک حصہ یقینی طور پر پہنچتے ہین۔ علما مصار کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے انکی کتابین حساب کو دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہین۔ اگرچہ ایسی کتابین عموماً متداول نہین کیونکہ ایسے اچ پیچ کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہین۔ لیکن فن فرائض کا ملکہ تام حاصل کرنیکے لئے یہ کتابین بہت ہی اعلےٰ درجہ کی ہین۔ اکثر علمائے فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارے مین ابو ہریرہ سے یہ حدیث نقل کرتے ہین۔ کہ علم الفرائض ثلث العلم اور نصف العلم۔ اور کہتے ہین کہ یہان فرائض سے فروض و وراثت ہی مراد ہین لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہین۔ فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہین۔ اور اسی معنی سے نصف العلم یا ثلث العلم ہونا ممکن ہے ورنہ فروض و وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ مین بہت ہی کم ہے۔ اس کے علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فقہا نے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ اصطلاحات و فنون وضع ہوئے۔ ابتداً اسلام مین فرائض کا لفظ فروض و وراثت کے لئے ہرگز نہین بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنون مین استعمال ہوا جو وضع لغوی کے موافق ہے۔ اس لئے حدیث مین فرائض کے معنی وہی لینے چاہئین جو اس زمانہ مین لئے جاتے تھے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل (۹) نہم

اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علوم شرعیہ مین سے بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم ادلہ شرعیہ مین اس طور پر نظر و غور کرنیکے قواعد و ضوابط بتاتا ہے جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکین۔ اور ادلہ شرعیہ مین اصل اصول کتاب و سنت ہین۔ جب تک کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رہا۔ احکام شرعیہ وحی اور آپکے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانون کو پہنچتے رہے۔ جب

عقل کی ضرورت ہوئی۔ اور نہ نظر و قیاس کی۔ بعد وفات آنحضرت صلعم یہ بات ناممکن ہوگئی۔ البتہ لوگوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اسیطرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی۔ بحالت ظن صدق واجب العمل ہے۔ یوں کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھیرے۔ زمان مجد صحابہ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کیا۔ جو منصوص صریح کتاب و سنت میں موجود تھے۔ چونکہ انکا اتفاق بغیر کسی دلیل بین کے نہیں واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا غلطی میں پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔ اس لئے آئندہ کی اُمت کیلئے انکا اجماع بھی ادلہ شرعیہ میں محسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے۔ اور خود اجتہاد سے انہیں اُس میں کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشباہ کو اشباہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی رائے کو دوسرا مانتا تھا۔ اسی طریقہ سے صدہا احکام استنباط ہوگئے۔ اسلئے یہ قیاس بھی داخل ادلہ شرعیہ کیا گیا۔ اور علماء روایت نے اتفاق کیا۔ کہ یہی مذکورہ بالا چار دن چیزیں احکام شرعیہ کے اصل اصول ہیں۔ اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس میں اختلاف بھی کیا ہے۔ اور بعض اور امور بھی اصول احکام میں بڑھائے ہیں۔ لیکن وہ شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہیں۔ اس فن میں انہیں چار دن چیزوں میں غور و فکر اور تدبر کیا جاتا ہے۔ پہلا مبحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں۔ قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت مآب کے زمانہ حیات میں آپکے احکام اطراف و نواحی میں مراسلت کے ذریعہ سے امر و نہی کے متعلق پہونچتے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری اُمت کبھی ضلالت پر اجماع نہ کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ ان کی تسلیم کے لئے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے۔ تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیثیں واجب العمل قرار پائیں۔ اسیطرح جب دو حدیثوں میں تعارض واقع ہو۔ ان میں ناسخ و منسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسلئے ان دونوں امور کیلئے اس فن میں کچھ اصول و ضوابط بتا دیئے گئے ہیں۔ زمان بعد دلالت لفظی کی نوبت آتی ہے۔ تاکہ معانی و صیغہ الفاظ و کلام کے معلوم ہو سکیں۔ اسلئے قوانین نحو و صرف وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل ملکہ رہا انکو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوئی۔ لیکن جب عربی زبان کا ملکہ خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کیلئے ان علوم کا جاننا ضروری کر دیا۔ اور فقیہہ کے لئے ان علوم سے مفر نہ رہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنے کے اُصول مقرر کئے کیونکہ محض دلالت وضعیہ سے احکام شرعیہ مفہوم و مستفاد نہیں

ہوتے۔ شرعی دلالت ہی کچھ اور ہے۔ لغوی دلالت سے وہاں کام نہیں چلتا۔ ناچار استنباط معنی شرعیہ کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ مثلاً لغت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دیسکتا۔ واؤ (حرف عطف) ترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فرد میں نکل جائیں تو وہ حجت ہے یا نہیں۔ کہاں وجوب ہوتا ہے کہاں مذہب مطلق مقید کے حکم میں ہی آسکتا ہے نہیں کسی ایک جگہ علت پر نص کا موجود ہونا قدوہ کے لئے بھی کافی ہے یا نہیں۔ یہ اور اس قسم کی صدہا باتیں اس فن کے متعلق ہیں۔ دلالت لغویہ اور نظر نے القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں۔ کیونکہ انہیں سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے۔ اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوتے ہیں جو احکام کا مدار علیہ ہیں۔ انہیں کے معلوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی رائے قائم کی جاتی ہے۔

جاننا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ زمانہ بعد پیدا ہو کر مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلاف اسلام تو اس فن کو جانتے تھے انہیں حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ ملکہ لسانی اُن لوگوں کو حاصل تھا جس کے ذریعہ سے الفاظ کے معانی و مراد بآسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور جو قانون استنباط احکام کیلئے ضروری تھے۔ وہ سب انکے ذہن میں موجود تھے۔ اسناد روایت کی بھی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی سماع و نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا لیکن جب اسلاف کا زمانہ ختم ہو چکا۔ اور علوم شرعیہ صناعت کے درجہ تک پہنچ گئے۔ تو فقہاء اور مجتہدین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام ادلہ شرعیہ سے استنباط کر سکیں۔ پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلے امام شافعی رح نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور اوامر و نواہی اور بیان و خبر اور ناسخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہاء احناف نے مبسوط کتابیں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی موشگافیاں کیں۔ پھر متکلمین بھی اس کی طرف متوجہ ہوئے لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فروع کے لیئے زیادہ مناسب رہی۔ اسلئے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا۔ اور فقیہ نکات نکالے تھے۔ اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کیطرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن میں حنفی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً ابو زید الدبوسی امام الحنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی۔ اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بالاستیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیئے پھر لوگوں نے اسی میں متکلمین کی روش اختیار کی۔ متکلمین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں۔ ان میں امام الحرمین اور غزالی کی کتاب البرہان۔ اور مستصفی اور عبدالجبار کی کتاب العہد اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب العہد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلے دونوں علامہ اشعری المذہب اور پچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کو بعد میں جانے والوں

کتابین اس فن کی رکن رکین ہوگئین۔ زمان بعد متاخرین متکلمین مین سے امام فخر الدین بن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام مین ان چارون کتابون کا خلاصہ کیا۔ اور تحقیق اور حجت کی لحاظ سے دونون آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہوگیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر۔ کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التحصیل مین۔ اور تاج الدین ارموی نے کتاب الحاصل مین بڑی خوبی کے ساتھ کیا۔ اور شہاب الدین قرافی نے ان دونون کتابون سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات مین جمع کیا۔ اور بیضاوی نے کتاب المنہاج مین۔ پھر یہی کتابین مبتدیون کے درس مین آئین اور اکثر علماؤن نے انکی شرحین لکھین۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام (جس مین مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کیگئی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر مین کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کرکے مختصر تر کردیا جو طلباء علم مین پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب مین عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحین لکھی گئین۔

فقہاء احناف نے بھی اس فن مین بہت سی اچھی اچھی کتابین لکھین متقدمین مین ابو زید دبوسی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور متاخرین مین سیف الاسلام بزدوی کی۔ اس مین مسائل نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کئے گئے ہین۔ اسکے بعد جب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا۔ تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزدوی دونون کو اپنی کتاب البدائع مین جمع کردیا۔ جو اسم با مسمّٰی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہین۔ علمائے عجم نے اسکی شرحین بھی لکھی ہین۔ ہمارے اس زمانہ مین یہ فن اسی حد پر [illegible] ہے۔

چونکہ احکام فقہی اولہ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہین۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور نہین کہ دوسرے سے ملجائے اسلئے احکام مین اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی کی۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور ممالک اسلام مین انکی طرف سے حسن ظن قائم ہوا۔ تو لوگون نے انہین کی تقلید پر بس کیا۔ اور انکے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نہ رکھا۔ اسلئے کہ علوم و اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہوگیا تھا۔ اسلئے انہین مذاہب کو علماء نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر مرتب کئے۔ اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقہ مین ہوتا تھا۔ باہمی مناظرہ کی بنیاد پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصول صحیحہ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیون مین اختلاف ہوتا۔ تو احناف کا مسلک کسی ایک کا مؤید ہوتا۔ اور امام مالک و ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے۔ اور شافعی اور ابو حنیفہ کی رائین مختلف ہوتین۔ تو امام مالک رح کا مذہب کسی ایک کی تقویت کرتا۔ غرضکہ ان مناظرات مین ان آئمہ کے

ماخذ اور اختلاف کے مواقع اور اجتہاد کے محامل پر خوب خوب رد و قدح ہوتی ہین۔ اس تمام مباحث کو خلافیات کہتے ہین۔ ہر ایک مناظر اس فن کے اصول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا جیسے کہ ایک مجتہد لیکن مجتہد کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل کرے۔ اور مناظر خلافیات مین صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا مدنظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف انکو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اس سے آئمہ کے ماخذ اور انکا طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔ اس فن مین حنفیون اور شافعیون کی تالیفین مالکیون سے زیادہ ہین۔ اس لئے کہ حنفیون کے یہان قیاس اکثر فروعات کی اصل ہے۔ اس لئے اُن کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مذہب مین چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے۔ اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیا ہے۔ اسلئے اس فن مین انکی تحقیقین بھی کم ہین۔ اس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب مین پھیلا۔ اور مغرب سرتاسر بدو اور بعید از صنائع و علوم ہے۔ اس فن مین امام غزالی کی کتاب الاخذ اور ابو زید دبوسی کی کتاب تاسیس اور ابن القصار مالکی کی عیون الادلہ بہت مشہور ہین۔ اور ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ مین اس اختلاف اور مبنی اختلاف کو بھی بیان کیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلافیات کی جامع ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

مناظرین کو دوران مناظرہ مین جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ انکے مجموعہ کو جدل کہتے ہین چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے۔ اور صواب و خطا جسطرف چاہے چل پھر کر خصم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اسلئے علمائے و آئمہ فن نے ایسے آداب و احکام وضع کئے کہ مناظر انکی حد سے باہر نہ نکلسکے۔ اور بتا دیا کہ مستدل کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کہان اعتراض و معارضہ کرنا چاہئے۔ اور کہان سکوت و کلام۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے اثبات و نفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہین ایک بزدوی کا دوسرا عمیدی کا۔ بزدوی کا طریقہ ادلہ شرعیہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور عمیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ مین جاری ہو سکتا ہے اور سرتاسر استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ جس مین مغالطہ بھی بکثرت ہے۔ اور اگر منطقی حیثیت سے اُسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفسطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن ادلہ و قیاسات کی اصل صورتین ان قباحتون سے پاک و صاف ہین۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کئے ہین۔ اس فن مین سب سے پہلی تصنیف عمیدی ہی کی ہے۔ اسی لئے یہ طریقہ اسکی طرف منسوب ہوا۔ اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔

اور بھی بکثرت اس طریقہ کی کتابین لکھی گئین۔ اس زمانہ مین اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہین ہے کیونکہ ممالک اسلام مین ضروری علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور یہ فن کمالی و غیر ضروری ہے۔ پھر اس کی طرف لوگون کی توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

علم الکلام

یہ علم ادلہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت۔ یا جن لوگون نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کئے۔ انکی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ مین چوتھی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لئے ہم توحید کے متعلق سہل الماخذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہین۔ پھر اس علم کی حقیقت اور اسکے حدوث و وضع کے وجوہ و اسباب لکھین گے۔ جاننا چاہئے کہ عالم کے تمام حوادث کیلئے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ۔ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے۔ تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت سے فعل مین آئین۔ اور جو اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہین۔ انکے لئے بھی اور اسباب ہونے چاہئین۔ اور ہوتے ہین۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے مسبب جمیع اسباب اور موجد کل تک پہنچتا ہے۔ اور جون جون اسباب اوپر کو چڑھتے ہین۔ انکا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہجاتی ہے اور علم محیط کے سوا کوئی انکا حصر نہین کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی و انسانی افعال۔ کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہین قصد و ارادے سے کرتے ہین۔ اور قصد و ارادہ امور نفسانی ہین۔ جو اغلب وجوہ تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہین۔ پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہین۔ اور نفس مین جو خطرات و تصورات گذرتے اور پیدا ہوتے ہین خصوصاً ابتداءً انکے اسباب مجہول ہین۔ کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور انکے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہین۔ جز بین لیست کہ خدا تعالیٰ ان تصورات کو دل مین ڈالتا ہے۔ جن کے چگونگی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے۔ کیونکہ علم انسانی صرف انہین اسباب و علل پر محیط ہے۔ جو طبعی اور ظاہری ہون۔ اور مدارک نفسانی مین ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہونچے ہون۔ اسلئے کہ طبیعت نفس اور اسکے اطوار کے زیر اثر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہے۔ درحقیقت تصورات کا تعلق ہی عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے۔ اسیوجہ سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہین کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شارع علیہ السلام نے مدنظر رکھ کر اسباب سے

قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اسلیئے کہ اسباب کی تلاش مین عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے اور بعض اوقات بموقع ارتقائے اسباب کو سلسلہ کے بیچ ہی مین رُک کر ناقص اسباب کو موثر کل سمجھ لیتی ہے۔ اور آدمی ضلالت و گمراہی مین پڑ جاتا ہے۔

یہ ہرگز خیال نہ کرنا چاہیئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہین اس ارادہ سے باز آسکتے ہین کسی حد پر ٹھیر جانا یا ارادہ رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب کی مزاولت کرتے کرتے اُسی رنگ مین رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کیطرح اُس سے نہین چھوٹتا۔

حوادثات کو تمامتر اسباب دریافت نہ ہوسکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم جو کچھ عادتاً دیکھتے ہین اُسی کو یا اُسی قبیل کی باتون کو سمجھ سکتے ہین۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمین معلوم نہین ہے کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے۔ اور کیونکر اثر کرتے ہین۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً۔ اسی لئے شریعت نے ہمین حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑ دو۔ اور مسبب الاسباب اور موجد کل کی طرف متوجہ ہو تاکہ توحید بالکل وجود نفس مین مرتکز ہو جائے۔ اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا۔ تو کفر مین مبتلا ہوگے۔ اور اگر اسباب کو دریائے ناپیدا کنار مین غمر بھر غوطہ لگاتے رہو۔ تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکوگے۔ تمہارے لئے مناسب یہی ہے کہ اسباب سے آنکھین بند کرکے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ اور کہو قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد۔ اور کبھی اس وسوسہ مین نہ آؤ کہ فکر انسانی احاطۂ کائنات اور اُسکے اسباب پر قادر ہے۔ اور تفصیل وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے اس سے بچو اور یقین رکھو احاطۂ کائنات بمافیہا عقل انسانی سے ممکن نہین کیونکہ بادی الرّاء مین ہر ایک قوت مدرکۂ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدرکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے۔ دیکھو کہ کہ ہر آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی مین منحصر سمجھتا ہے۔ اور موہومات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے اسیطرح پیدائشی اندھا مرئیات کو موجود نہین جانتا۔ صرف اپنے آباؤ اجداد اور آس پاس کے رہنے والون کی تقلید مین اُنکا اقرار کرلیتا ہے۔ لیکن بمقتضائے فطرت اُسے سوائے انکار مرئیات کو کوئی چارہ نہین ہوتا۔ اگر حیوانات بولنے لگین۔ اور اُن سے معقولات کے متعلق سوال کیا جائے۔ تو وہ یقیناً نفی مین جواب دین۔ ہمارے ادراکات کی یہ کیفیت ہے کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدرکات مین منحصر و موقوف جانتے ہین۔ حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔ اسیطرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ اور بھی مدرکات ہون۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث و مخلوق ہین۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے۔ اور موجودات کا دائرہ وسیع تر ہے۔ پس جب کبھی تمہارا ادراک حصر موجودات کا ادعا کرے۔ انکی تکذیب کرو۔ اور وہی مانو جو تم کو شارع علیہ السلام سے پہنچا ہے

اس لئے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا۔ اور اس کا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک سے بلند و وسیع تھا۔

اعتراف عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بٹہ نہیں لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہے۔ اُس کے احکام سب ٹھیک ہیں۔ کذب و خلاف واقع کو وہاں گذر نہیں۔ لیکن یہ کام اُس کے بوتہ کا نہیں ہے کہ توحید و آخرت حقائق صفات الٰہیہ حقیقت نبوت جیسے امور کا پتہ ٹھیک ٹھیک لگا سکے۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہوگی۔ کہ کوئی کانٹے میں چاندی تولتا ہوا دیکھ کر ارادہ کر دے کہ ہمیں ایک پہاڑ تول لے۔ کیا یہ ممکن ہے؟ ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کانٹا غلط تھا۔ یا عقل غیر مصیب ہے۔ جہاں تک عقل کی رسائی ہے۔ وہاں تک ٹھیک ٹھیک رائے دیتی ہے۔ اور جو امور اُس کی دسترس سے باہر ہیں۔ ان میں مجبور و عاجز ہے۔ کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ عقل کو ہمچون احکام سائیہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ یہ امر یقینی ہے کہ اس قسم کے علوم و معارف سمجھنے میں عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کو ادراک سے عاجز ہونے اور تفویض کُل الی اللہ کو اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز عن الادراک ادراک۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ابھی ہمنے ذکر کیا ہے محض توحید ایمانی۔ یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے۔ جو اقرار زبانی سے کچھ اعلےٰ درجہ کا ہے۔ یہاں مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے۔ یعنی صفت توحید سے نفس متکیف ہو جائے۔ جیسے کہ اعمال و عبادات کا مقصود یہ ہے کہ طاعت و انقیاد ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ تاکہ وقت عبادت و طاعت ماسوی اللہ کا خیال ہی دل میں نہ آئے۔ اور مرید سالک للہ فی اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے کام نہیں چلتا۔ جب تک کہ توحید نفس میں حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قول و انصاف کا۔ قول و انصاف کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہیں کہ یتیموں اور مسکینوں پر رحم کرنا خدا تعالیٰ کی خوشنودی اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہیں۔ اور اُس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں۔ لیکن جب کوئی یتیم و مسکین اُنکے سامنے آتا ہے۔ رحمت و شفقت۔ اعانت و دستگیری کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس سے کوسوں بھاگتے ہیں اور نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم ہے۔ کہ یتیم پر رحمت واجب ہے۔ لیکن ابھی حال و انصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ انصاف بھی حاصل ہوتا ہے وہ جب یتیم و مسکین دیکھتا ہے۔ بیتاب ہو کر اس پر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ صدقہ خیرات سے دستگیری کرتا ہے۔ یہی حال علم توحید و انصاف توحید کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمیں دوسرا مرتبہ بالاتر ہے۔ اسلئے کہ علم توحید بدون انصاف قلیل المنفعت اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ میں رہتے ہیں۔ حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرا درجہ ہے۔ جاننا چاہئے کہ تمام تکالیف شرعیہ میں شارع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ میں ہے۔ عقائد میں یہی انصاف

وملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات مین بھی یہی کیفیت نفسانی۔ اور چونکہ عبادات کی مواظبت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھون کی ٹھنڈک راس العبادات یعنی نماز مین ہے۔ مطلب یہ کہ نماز کا آپکے نفس قدسی مین ایسا قوی اثر ہوگیا تھا کہ اسی مین آپکو انتہا درجہ کی لذت آتی تھی۔ بھلا عام لوگون کی نماز کو اس نماز سے کیا نسبت فویل للمصلین الذین ھم عن صلوتھم ساھون۔ اللھم اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ۵

خلاصہ مافی الباب یہ کہ تمام تکالیف شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو علم توحید کا اضطراری مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے۔ جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے یہان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل بھول ہے متعدد درجے رکھتا ہے جنمین سے ادنے تصدیق بالجنان واقرار باللسان ہے۔ اور اعلے وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو حاصل ہوتا ہے۔ یہان تک کہ تمام جوارح کے اعمال و افعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت و عبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہین۔ اس مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیرہ کا مرتکب ہوتا ہے نہ کبیرہ کا کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے اسکو منحرف ہی نہین ہونے دیتا۔ اسلئے رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن۔ ہرقل نے ابوسفیان سے آنحضرت کا حال پوچھتے ہوئے اصحاب کو متعلق دریافت کیا تھا کہ کیا انمین سے کوئی احکام نبی کے خلاف بھی کر گذرتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہین۔ ہرقل نے کہا ہان۔ پکے ایمان کی یہی نشانی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جب نفس مین ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف ایمان سرزد نہین ہوسکتا۔ یہی ایمان کا اعلے تر درجہ ہے۔ اور عصمت اس سے اعلے درجہ پر۔ اسلئے کہ عصمت جزو انبیاء کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے اسی ملکہ کی رسوخ کی کمی بیشی کی وجہ سے ایمان مین تفاوت ہوتا ہے۔ یہی اسلاف کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف مین بھی ایسی احادیث موجود ہین۔ جو اسپر دلالت کرتی ہین مثلاً الایمان قول وعمل ویزید وینقص۔ وان الصلوٰۃ والصیام من الایمان۔ والحیاء من الایمان۔ ان سب سے وہی کامل ایمان مراد ہے۔ جو فعلی ہو۔ اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ رہی تصدیق محض جو ایمان کا ادنے درجہ ہے اسمین کوئی تفاوت نہین ہوتا۔ جن لوگون نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہین جیسا کہ ائمہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اور جن لوگون نے ملکہ نفسانی اور رغائی ایمان کو مدنظر رکھا ہے وہ تفاوت کے قائل ہوئے ہین۔ اس اختلاف رائے سے کچھ ہرج بھی نہین ہے۔ کیونکہ حقیقت اولی یعنی تصدیق

محض تمام مراتب مین موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے۔ جسپر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے اور یہی کفر کے دائرہ سے نکالنے والی۔ اور کافر و مسلم کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور اس کا تجزیہ کسیطرح ممکن نہین ہے بیشی اس ملکہ مین ہے۔ جو اس درجہ سے آگے بڑہ کر حاصل ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اوّل درجہ مین تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ معین کے کہ ہم اپنے دل سے انکی تصدیق اور نفوس مین اعتقاد کرکے زبان سے بھی انکا اقرار کرین۔ یہی امور عقائد دینیہ ہین جب رسول اللہ سے لوگون نے ایمان کے متعلق سوال کیا۔ تو آپنے فرمایا کہ ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وتومن بالقدر خیرہ وشرہ۔ یہی عقائد ایمانیہ ہین۔ جن کا کتب عقائد مین ذکر ہوتا ہے۔ ہم بالاختصار انکا ذکر کرتے ہین۔ تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدود کی کیفیت معلوم ہوجائے۔ جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پہلوان لانیکا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمین سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملیگی۔ تو اس حکم کے ماننے کو بعد جب ہمارے خیال سے خالق و معبود کی کنہ و حقیقت کیطرف متوجہ ہوئے۔ کچھ نہ دریافت کرسکے۔ اسلیئے کہ اسکی حقیقت و کنہ ماورائے ادراک ہے۔ اور چونکہ معبود کا علم فی الجملہ ضروری تھا۔ اسلیئے ہمین صفات تنزیہ نے الذات کی تعلیم دیگئی۔ تاکہ اللہ مشابہ مخلوق نہ مان لیا جائے پہلو صفات نقص سے اُسے منزہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ زان بعد اُسکے علم و قدرت سے آگاہی بخشی۔ اُسکے ارادہ سے اطلاعدی۔ بعثت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ جنت کی راحت و آرام کی امید دل مین پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب سے ڈرایا۔ تاکہ اچھے کام کرین۔ اور بُرون سے بچین۔ یہی باتین عقائد مین اصل اصول ہین۔ جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہین۔ کتاب و سنت مین بھی بہت سی دلیلین ان امور کی موجود ہین جنپر اسلاف کا دار و مدار رہا۔ علمائے راسخ العلم نے انکو سمجھا۔ آئمہ نے انکی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کے بعد ان عقائد کی تفصیل مین علمائے اسلام کی رائین مختلف ہوگئین۔ اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئین۔ اسی اختلاف نے باہم مناظرہ کرائے۔ اور بہ نسبت نقل کے استدلال عقلی پر زیادہ زور آپڑا۔ اس طور پر علم کلام کی بنیاد پڑی۔ بالاختصار حقیقت حال کو یون سمجھو۔ کہ قرآن مجید کی اکثر آیات مین خدا تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آیتین بالکل ظاہر الدلالت ہین۔ ہرگز تاویل کی محتاج نہین۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن قرآن مجید مین بعض بعض آیتین ایسی بھی ہین۔ جن سے کہین تشبہ فی الذات اور کہین تشبہ فی الصفات مفہوم ہوتا ہے۔ صحابہ و اسلاف تو ادلہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات مین تشبہ کا احتمال تھا انکی نسبت صرف یہی کہتے تھے۔ کہ یہ آیتین کلام الٰہی ہین۔ انپر ہمارا ایمان ہے۔ لیکن نہ کبھی معنی سے تعرض کیا

نہ تاویل کو پیچھے پڑے اور اکثر یہی کہتے رہے۔ کہ آیات قرآنی جیسے نازل ہوئی ہین اسیطرح پڑھے جاؤ یعنی تاویل وتفسیر نہ کرو۔ کہ کہین گرفتار بلا نہ ہو جاؤ۔ مگر اس زمانہ مین بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو آیات متشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے۔ اور ظواہر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے بدو وجہ ثابت کرتے تھے۔ اسلیئے یہ لوگ تجسیم مین مبتلا ہوئے۔ اور آیات تنزیہ کے سراسر مخالف جو قرآن مجید مین بکثرت موجود اور واضح الدلالت ہین۔ کیونکہ تجسیم کے لوازمات کا مان لینا نقص وافتقار اور آیات تنزیہ کی تغلیب کا مقتضی ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ آیات کو ظاہر معنے سے تو اللہ تعالیٰ مجسم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے۔ لیکن نہ عام اجسام کی مانند۔ لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی واثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اُس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی آسمائے الٰہی مین داخل کر دیا۔ تاکہ فی الجملہ آیات متشابہات صادق آسکین۔

دوسرا فریق تشبیہ نے الصفات مثل سمع وبصر واستواء نزول وصوت وحروف کو اثبات کو درپے ہوا۔ مگر اسے بھی وہی تجسیم کا سامنا آیا۔ اسلیئے اُنھون بھی پہلے فریق کیطرح یون جواب دیا۔ کہ اللہ کی آواز ہے۔ لیکن نہ تمام آوازون کی مانند۔ جو یہ جوابات کچھ شافی نہ تھے۔ اسلیئے ان ظاہری عقائد مین وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہگیا۔ چنانچہ رسالہ ابوزید اور اُس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان بزرگوارون کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگون کو تالیف وتدوین کا چسکا پڑا۔ اور ہر علم مین چھان نبان ہونے لگی۔ اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابین لکھین۔ تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہان تک تعمیم دی۔ کہ علم وقدرت ارادت وحیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ بایں دلیل کہ ان صفات کو زائد از ذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال اُنکا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہین نہ غیر اسیطرح اُن لوگون نے سمع وبصر سے بھی انکار کر دیا۔ کہ مستلزم لازم آئے۔ یہ بھی اُن کا نرا وہم ہی وہم تھا۔ کیونکہ سمع وبصر سے مراد ادراک مسموع ومبصر ہے انہین صفات بخش گاہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت وماہیت کو نہ سمجھ سکے۔ تو آن کو مخلوق ہونیکو قائل ہو کر مذہب اسلاف سے بالکل الگ جا پڑے۔ معتزلہ کی ان بدعتون کا مسلمانون پر بہت بُرا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفا بھی انکے ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مسلمانون کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کرین۔ آئمہ وقت نے انکار کیا اس لئے ان مین سے اکثر قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علمائے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کرین۔ اور اس بڑھتے سیلاب کو روکین اسلیئے امام المتکلمین شیخ ابوالحسن الاشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھی۔ اور توحید وتنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا۔ اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات مغلوبہ ثابت کین۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور عقل ونقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہان تک کہ فن عقائد بعثت وجنت۔ دوزخ۔ ثواب وعقاب وغیرہ کی مباحث سے مکمل

ہوگیا۔ چونکہ اس زمانہ مین فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد لکھ لکھاکر امامت کو داخل عقائد کرلیا تھا۔ اور یہان تک اسبارہ مین غلو کرگئے تھے۔ کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کرجائے۔ اسلئے شیخ ابوالحسن الاشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے وقت نے مجبور کرکے اسے عقائد کی کتابون مین جگہ دی۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا گیا۔ اسلیئے کہ کلام الٰہی کی ثابت کرنے کے لیئے جسکے مترادف منکر تھے۔ یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابوالحسن الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا۔ کہ عام طور پر اُس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اُس کے شاگرد مجاہد نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ ازان بعد علمائے اسلام مین اس فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی۔ اور وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے۔ جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت منحصر و موقوف تھا۔ مثلاً جوہر فرد و خلا کا ثبوت۔ جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ بتعا قابل تسلیم ٹھیرے کیونکہ عقائد کا ثبوت انہین پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تو ثبوت عقائد کی نیو ہی متزلزل ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تھوڑے ہی دنون مین علم کلام منقح ہوکر علوم دین و فنون نظریات مین ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداءً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا۔ اس لئے کہ اول تو مسلمانون مین فلسفہ ابھی اچھی طرح پھیلا نہ تھا۔ اور جو کچھ پھیل چکا تھا۔ اس کو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھکر مجبور کیا گیا تھا لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد امام الحرمین ابوالمعالی کا زمانہ آیا۔ تو انہون نے اس فن مین کتاب الشامل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اور پھر اُس کا خلاصہ کرکے کتاب الارشاد نام رکھا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی۔ کہ عقائد مین اسی پر دار و مدار آٹھیرا۔ اسکے بعد مسلمانون مین منطق کو عام طور پر رواج ہوا۔ اور لوگون نے پڑھ کر اُس مین اور علوم فلسفہ مین فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا معیار ہے۔ چونکہ علم الکلام مین بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط لیئے جاچکے تھے۔ دونون کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق و کلام کے نہین ملتے تھے۔ اس لئے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کئے۔ اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ مدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا ہے۔ اسطرح پر عقائد کے ثبوت کیلئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہوگئے۔ اور متاخرین کے طریقہ سے مشہور ہوئے متاخرین نے انہین عقائد کی کتابون مین بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا۔ جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اُٹھایا۔ اور امام فخرالدین رازی اور علمائے اسلام کی ایک بڑی جماعت نے انکی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونون کو خلط ملط کردیا۔

اور اقتباس مسائل کیوجہ سے دونو علموں کو ایک ہی سمجھ لیتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ متکلم اکثر کائنات اور اُس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اُسکی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے۔ علم طبعی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث و نظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باین حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ۔ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم جاعل و فاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اسیطرح فیلسوف الٰہیات میں وجود مطلق اور اُسکے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور متکلم وجود سے موجد کیطرف پہنچنے کے سہل پر کا ذریعہ ہوتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں۔ اور وہ اُس کو شریعت کیطرف سے صحیح سمجھ کر ادلہ عقلیہ سے بھی صحیح ثابت اور بدعتوں کی بیخ کنی اور عقائد کو شکوک و شبہات سے پاک کرنیکی کوشش کرتا ہے جیسا کہ حدوث علم کلام اور اُسکی تدریجی ترقی اور اُس کی مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونوں فنون کو خلط ملط کرکے معجون مرکب بنا دیا ہے۔ اسلیئے دیکھنے والا کو نہ دونوں فنون میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ انکی کتابوں سے کچھ فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی نے طوالع اور اُسکے بعد میں آنیوالے علمائے عجم نے اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور بکثرت حجج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں۔ ورنہ اصل علم عقاید متقدمین ہی کی کتابوں میں ملتے ہیں جن میں سب سے بڑھکر کتاب الارشاد ہے وہ تصانیف جو اسی ڈھنگ پر لکھی گئی ہیں۔ ہاں جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی و امام فخر الدین رازی کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگوں کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں لیکن مسائل میں خلط بیجا اور موضوع میں التباس نہیں ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں علم کلام کا پڑھنا اور اُسمیں منہمک ہونا بالکل فضول ہے۔ اسلیئے کہ ملحدوں اور بدعتیوں کا زمانہ گذر گیا اور اب انکا کچھ زور باقی نہیں ہے۔ اور آئمہ اہلسنت کافی و شافی جوابات لکھ چکے۔ اور ادلہ عقلیہ کی ضرورت مدافعت خصم اور نصرت حق کیلئے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں ہے۔ اور سارے بحث مباحثے تنزیہ کے متعلق رہ چکے۔ اسلیئے زیادہ چھان بین کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ منقول ہو کہ جنید رحمۃ اللہ علیہ ایک ان متکلمین کے ایک گروہ کے پاس سے گذرے جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون لوگ ہیں۔ اور کیا کر رہے ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت متکلمین ہیں ادلہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنیکے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ فرمایا کہ جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے۔ تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اسلیئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے ادلہ عقلیہ سے بیخبر نہ رہنا چاہیئے۔

واللہ ولی المؤمنین۔

فصل (۱۱) یازدہم

تصوف۔

تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ مین محسوب ہی۔ اگرچہ طریق تصوف اسلاف امت و صحابہ و تابعین مین موجود تھا۔ کیونکہ تصوف کا اصل اصول ہی عبادت و انقطاع الی اللہ اور منحرفات دنیا سے الگ تھلگ رہنا۔ یہ تمام باتین بالکل وجود صحابہ کرام سلف صالحین مین موجود تھین۔ لیکن دوسری صدی مین مسلمان دنیا کی طرف جھکے اور زین دنیا مجل گئے۔ تو جن لوگون نے خلوت و عبادت اور انقطاع کیطرف توجہ کی صوفی و متصوف کہلانے لگے قشیری رحمہ کہتے ہین لفظ صوفی معلوم نہین کہ کیونکر بنا کیونکہ قیاس و لغت مین کوئی اسکے اشتقاق کا قاعدہ نہین پایا جاتا۔ یہی بعید از قیاس ہی کہ صوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلائے ہون کیونکہ تصوف پوشی کچھ ہی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہین ہے مگر میری رائے مین صوفی صوف ہی سے مشتق ہے کیونکہ یہ فرقہ عام لوگون کے برخلاف اعلےٰ درجہ کے کپڑے پہننے کی جگہ اکثر موٹی جھوٹی اونی کپڑے پہنتا رہا ہے۔ جب یہ فرقہ زہد و عبادت و خلوت و دوستی مین منفرد ہو گیا۔ تو اُسی خاص قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔ اسلیئے کہ انسان کا ہو انسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے۔ اور اسکے ادراک کی دو قسمین ہین۔ ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعہ علوم و معارف کو سمجھتا ہے۔ ظن و یقین۔ شک و شبہ کی حقیقت جانتا ہی دوسری قسم کا ادراک وہ ہی۔ وہ جس سے فرحت و غم قبض و بسط رضا و غضب صبر و شکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے۔ ان ہی ادراکات سے انسان مین جو قابل متصرف فوائد پیدا ہوتے ہین اور انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے اور ادراکات و ارادات اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہین جیسے دلایل سے علم پیدا ہوتا ہے۔ اور فرحت و غم ملذ و مولم امور سے اسیطرح مرید مین بھی مجاہدہ و عبادت سے ایک خاص حالت بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ جو کبھی از قبیل عبادت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اُسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے اور مرید کا مقام کہلاتا ہی۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہین ہے۔ تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن و سرور نشاط و کسل وغیرہ نفس مین پیدا ہو جاتی ہے۔ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت و وجدان طے کرتا ہوا توحید و معرفت کے درجہ پر جا پہنچتا ہے۔ جو مرید کیلئے غایت الغایات ہے۔ اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔ قال رسول اللہ صلعم من مات یشہد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ۔ مختصر یہ کہ مرید سالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص و طاعت کی برکتون سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرتا چلا جاتا ہے۔ اور ہر مقام مین خاص خاص احوال و صفات بطور ثمرہ و نتیجہ کے مترتب ہوتے جاتے ہین۔ اگر احیاناً کسی مقام مین کوئی نتیجہ مترتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہی۔ کہ اس مقام سے نیچے کی طرف کسی عمل مین کوتاہی رہی۔ ان مقامات کے طے کرنے مین نفس و قلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہین۔

اسلئے مرید کو اپنے نفس مین تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اعمال کی تاثیر وعدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ ومطلع رہے۔ اور جہان کہین قصور وفتور واقع ہو اُسکی تلافی کرے۔ لیکن یہ باتین ذوق پر منحصر ہین۔ اسلیئے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہین۔ جو ٹے مقامات تصوف پر قادر ہون۔ کیونکہ غفلت وبے پروائی عام لوگون کے شامل حال ہے اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب ومقامات کو مدنظر نہین رکھتے۔ وہ زیادہ سے زیادہ منظر فقہی مخلصانہ طاعت وعبادت پر جزا اور ثواب کے منتظر رہتے ہین۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق ووجد سے طاعت وعبادت کے نتائج کی چھان بین کرتا رہتا ہے۔ تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہین یا نہین۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کرین۔ اور مجاہدہ سے جو وجد وذوق حاصل ہو اُسپر بحث وگفتگو۔ انہین باتون سے مرید کو ترقی مدارج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہین جنہین وہ اپنے فن مین استعمال کرتے ہین۔ کیونکہ اوضاع لغویہ انکے دلی معانی کے اظہار کیلئے کافی نہین۔ یہی وجہ ہے کہ انکی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہین۔ اور علم شریعت دو قسمون پر منقسم ہوگیا۔ ایک قسم فقہاء وعلماء سے مخصوص ہے۔ اور دوسری قسم صوفیہ سے جس مین وہ اپنے فن کے مسائل وحالات بیان کرتے ہین۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہاء نے فقہ اصول کلام تفسیر مین اپنی کتابین لکھین۔ ان لوگون نے بھی اپنے طریقہ کی کتابین لکھین۔ جن مین سے اکثر کتابین ورع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہین جیسے قشیری کی کتاب الرسالت اور سہروردی کی عوارف للمعارف ہین۔ اور امام غزالی رح نے فقہاء اور صوفیہ دونکے طریقہ کو ملا دیا ہے۔ اور ورع اور اقتدار کے احکام باہم ملا کر دونون کے آداب واصطلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف مدون ہوگیا۔ ورنہ طریقہ خلوت وعبادت تھا جو سینہ بسینہ لوگون کو مدتون پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر وحدیث وفقہ وغیرہ۔ ذکر ومجاہدہ سے اکثر حجاب حسی بھی اُٹھ جاتے ہین۔ اور عجیب عجیب باتون پر وقوف ہوجاتا ہے۔ جو صاحب جس کو نہین حاصل ہوتا۔ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطن کیطرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہوجاتے ہین۔ تو روح کی قوت بڑھتی ہے۔ اور ذکر وعبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ علم کے درجہ سے بڑھ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہے۔ اور حواس کے حجاب درمیان سے اُٹھ جاتے ہین۔ اور نفس کا وجود مکمل ہوکر عین ادراک بن جاتا ہے۔ اور موہب ربانیہ وعلوم لدنیہ کے دروازہ اُسپر کھل جاتے ہین۔ اور آدمی افق انسانی سے نکل کر افق ملائک مین پہنچتا۔ اور تقرب خداوندی کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف کہ راہ مجاہدہ کو ہوتا ہے۔ اور وہ اسکے ذریعہ سے بہت سی حقائق عالم کی حقیقت پر آگاہی حاصل کرلیتے ہین۔ جو اور کسیطرح ممکن ہی نہین ہے۔ اسی کشف کے ذریعہ انہین بعض واقعات قبل از وقوع بھی معلوم ہوجاتے ہین۔ اور موجودات غیبیہ مین اپنے نفوس کے ذریعہ سے تصرف بھی کرسکتے ہین۔ لیکن اولیاء کبار

نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں نہ حکم الٰہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے تو اس سے بچتے اور خدا سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے۔ اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے لیکن انہوں نے کبھی ان باتوں کی کچھ وقعت نہ کی۔ خلفائے اربعہ کے حالات میں بھی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتیں ظاہر ہوئیں جیسے قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے کشف حجاب اور ادراک غیب کی طرف توجہ کی۔ اور ریاضت کے طریقہ مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمیں وضع کیں۔ تاکہ نفس ادراک ذاتی کے مرتبہ پر پہنچے۔ جب یہ مرتبہ انکو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات میں منحصر ہے۔ ہمیں تمام موجودات اور اس کی حقیقت کا علم عرش سے لیکر فرش تک سب کچھ ہو گیا۔ یہی کیفیت غزالی نے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ساحر اور نصاریٰ کے مراض لوگوں کو۔ یہ کشف قابل اعتبار نہیں لائق اعتبار وہی ہے۔ جو استقامت سے پیدا ہوا ہو مثلاً جب آئینہ اصلا ہو۔ یا گہرا ہو۔ تو صورت بھی ٹیڑھی میڑھی نظر آتی ہے۔ اور سطح ہو تو صحیح اور ٹھیک ٹھیک یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہے جب متاخرین اس طرح کے کشف میں منہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق علویات و سفلیات روح و ملک و عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقہ سے واقف نہ تھے۔ اور انکا سا ذوق و وجدان نہ رکھتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ بعضوں نے انکا انکار کیا۔ اور بعض نے اقرار لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ وجدانی باتیں بیان میں نہیں آسکتیں چہ جائیکہ حجت و برہان۔ بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کے موافق قلم بند بھی کیا۔ مگر اہل ظاہر کے لئے اور پیچ بر پیچ ڈالدیئے۔ جیسے کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان مکاشفات کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ میں لکھتا ہے کہ تمام وجود صفت وحدانیت سے جو مظہر احدیت ہو صادر ہوا ہے۔ اور وجود و صفت وحدانیت دونوں ذات باری سے جو عین وحدت ہے معاً صادر ہوئے ہیں اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح میں تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلی ذات علی الذات ہے۔ اور وہی افاضہ وجود و ظہور کو متضمن ہے۔ چنانچہ حدیث شریف ہے کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لیعرفونی۔ اور مقتضائے ایجاد اعلیٰ سے ادنیٰ کیطرف درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس میں حقائق صفات اور لوح و قلم انبیاء

ورسل اولیائے اُمت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے۔ پھر انمین سے ہر ایک حقیقت سے بہت سے حقائق حضرت ہبائیہ مین ترتیب وار صادر ہوئے۔ پھر اُن سے عرش و کرسی کی نوبت آئی۔ پھر افلاک و عناصر کی پھر عالم ترکیب کی اسی حقیقت شاملہ کو صوفیہ عالم رتق کہتے ہین۔ اور جسپان چیزون کا ظہور ہوا۔ تو وہ عالم فتق ہے۔ یہ مسلک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجلّے و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتین ایسی مغلق اور بعید از قیاس ہین کہ اہل ظاہر ہرگز نہین سمجھ سکتے۔

صوفیا کا ایک اور گروہ ہے جو وحدت مطلقہ کا قائل ہے۔ اس کا بیان اہل تجلی کے بیان سے بھی زیادہ مغلق و پیچیدہ ہے۔ جو سمجھ مین آتا ہی نہین۔ یہ لوگ کہتے ہین کہ وجود مین فی نفسہ ایسی قوتین ہین جو پھیلاؤ کی مقتضی ہین انہین قوتون کو ذریعہ سے وجود نے مختلف حقیقتین صورتین۔ اور مادے پائے عناصر مین کچھ قوتین ہین جن کی وجہ سے وہ عناصر ہوئے۔ اسیطرح عناصر کے اصل مادہ مین ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ سے اسکا وجود ہوا۔ ہر ایک مرکب مین بھی عنصری قوتون کے علاوہ ایسی قوت ہے۔ جو مقتضی ترکیب ہوئی۔ مثلاً ہر شے معدنی کے ہیولی مین قوائے عنصری کے علاوہ قوت معدنی تھی پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کے علاوہ فی حد ذاتہا کچھ زیادتی کہتی ہے اور انسان حیوانیت کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے۔ اور فلک قوت انسانی اور اُسپر بھی کچھ فزونی رکھتا ہے یہی حال ذوات روحانیہ کا ہے۔ اور تمام قوتون کی جامع قوت آلہیہ ہے۔ جو تمام موجودات جزئی و کلی مین پھیلی ہوئی ہے اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور و خفا و صورت و مادہ وغیرہ کی جانب سے موجودات کو محیط ہے۔ اسلئے سب کچھ ایک ہے۔ وہی ذات الٰہی ہے جو در حقیقت احدیہ بسیط ہے۔ اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور پھیلاتا ہے۔ اور موجودات کو الگ الگ کرکے دکھاتا ہے جیسیکہ انسان مین انسانیت و حیوانیت بالکل ملی جلی ہین۔ جن کو جنس نوع یا جزو و کل سے تعبیر کرتے ہین۔ وحدت مطلقہ کا قائل فرقہ صوفیہ اس ترکیب و کثرت سے ابا کرکے کہتا ہے۔ کہ یہ ترکیب و تکثر حقیقی نہین ہے بلکہ وہم و خیال نے قائم کر دیا ہے۔ جیسیا ابن دہقان اسی مسئلہ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہو کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگون کی حکما کے نزدیک۔ کہ رنگون کا وجود ضوء پر منحصر ہے۔ اگر ضوء و شعاع نہ ہون۔ رنگ بھی نہ ہون۔ ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسی مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہین جب تک حواس ہین یہ سب کچھ ہے۔ اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائین۔ تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ محسوسات کا وجود ہو نہ معقولات و موہومات کا۔ صرف وجود بسیط باقی رہجائے۔ گرمی۔ سردی۔ نرمی۔ سختی۔ زمین۔ پانی۔ آگ۔ آسمان۔ ستارے سب کچھ حواس ہی سے موجود معلوم ہوتے ہین۔ کیونکہ مدارک بشریہ ہی مین تفصیل و ترتیب ہے۔ نہ کہ اصل وجود مین۔ جب یہ تفصیل کرنیوالے مدارک ہی نہ رہے۔ تو پھر موجودات کی تفصیل بھی اُٹھ جائیگی۔ اور ادراک واحد باقی رہجائے گا۔ اسکی مثال یون سمجھنا چاہیے کہ جب آدمی سوتا ہے تو اُس کے

حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسلیئے تمام محسوسات کا بھی اُسکو پتہ نہیں رہتا۔ مگر جب خیال اُنکی تفصیل اور قطع برید شروع کرتا ہے۔ تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتی ہیں۔ جاگتے میں چونکہ مدرکات و محسوسات میں تفصیل و امتیاز قائم کرتے ہیں۔ خواب میں بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائیں تو موجودات میں تفصیل بھی نہ ہوگی۔ یہی معنی ہیں صوفیا کے اس قول کے کہ عالم اور اُسکے موجودات وہمیہ اور موہوم ہیں درحقیقت ابن دہقان کا یہ بیان بہت ہی گرا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر میں پیچھے چھوڑ آتے ہیں۔ یا ایسی ہی اور چیزیں ہماری نگاہ سے اوجھل ہوتی ہیں۔ اُنکے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے۔ جس سے انکار کرنا سراسر مکابرہ ہے۔ اسکے علاوہ متاخرین میں سے متحققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع میں وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب اس مرتبہ سے آگے بڑھتا ہے۔ اور مقام فرق میں پہنچتا ہے۔ تو موجودات میں تمیز ہو جاتی ہے۔ مگر یہ درجہ عارف متحقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے میں مرید کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدوں کے پاؤں یہاں آکر ڈگمگا جاتے ہیں۔ اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہیں رُک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔

متاخرین صوفیا کا وہ گروہ جو کشف و مادر الحواس کے بارہ میں گفتگو کرتا ہے۔ اُمیں سے اکثر حلول و وحدت کے قائل ہیں۔ جسکی کیفیت اُنہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہر دی نے کتاب مقامات میں اور ابن العربی و ابن سبعین اور دونوں کے شاگرد دون ابن الخنیف۔ ابن الفارض النجم اسرائیلی نے اپنی کتابوں اور قصائد میں چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلار ملار رکھتے تھے۔ جو حلول اور الٰہیۃ ائمہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونوں گروہوں کے کلام و عقائد میں التباس و تشابہ ہو گیا۔ اور صوفیا کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو راس العارفین مانا گیا۔ اور یہاں تک اُسکی اکملیت میں مبالغہ کیا۔ کہ کوئی عارف اُسکے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا اُس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفا میں جہاں تصوف سے بحث کی ہے قطب کیطرف اشارہ کر کے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ کی شان و عظمت اس سے کہیں بالاتر ہے۔ کہ ہر شخص اُسکی معرفت حاصل کر سکے۔ یا اُسکی معرفت تامہ ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اُس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خدا تعالیٰ ایک ہی وقت میں بہت سے اشخاص کو اس عزت سے مشرف کر سکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا معنی ہو۔ درحقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے صوفیا کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خطابہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے۔ وہ بعینہ رفض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے۔ جو وہ امام کی نسبت رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں ابدال کا خیال بھی فرقہ اسمٰعیلیہ ہی سے پہونچا ہے۔ اور نقباء کے مقابلہ میں نشا

گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ سلوک و خلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد از ہد و عابد تر تھے۔ اور اُن سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہ مقتدائے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص اسی گروہ سے امام فاطمی کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں اُنہوں نے اس مسئلہ کو جگہ دی۔ حالانکہ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کے اور بہت سی باتیں صوفیہ متاخرین کے اس گروہ میں خاص اسمٰعیلیہ فرقہ سے ہو گئیں۔ جبان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث لکھے تو فقہا نے اُنکو انکار کیا۔ اور رد پر قلم اُٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ اُنکی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اول قسم وہ ہے۔ جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور خلوت و جولان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں مثلاً صفات ربانیہ عرش و کرسی۔ ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث۔ غائب و موجود کی حقیقت و تکوین عالم کا ذکر تیسری قسم میں تصرف بکرامت کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ موہومہ ہیں۔ جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شطحیات کہتے ہیں جن کے ظاہری معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے انمیں سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ پہلی قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم یعنی کرامت غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اُس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور اُستاد ابو اسحٰق اسفرائنی نے بنا بر مذہب اشعریہ جو کرامت سے اسلئے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ یہ بھی درست نہیں محققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں مفصل بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیا سے ملت سے ہوا ہے۔ جس کا انکار محض مکابرہ ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر سلف سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع ہوئے ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنے؟ تیسری قسم میں صوفیا نے کشف کے ذریعہ علویات اور ترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ وہ جولانی ہی شخص جولان نہ کرتا ہو اور سکر میں ہو۔ اسلئے کہ حضرت الوہیت صوفیہ کو واردی معنوں کو کامل طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ اسلئے صوفیہ کے اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض ہی نہ کرنا چاہیے۔ نہ اقرار نہ انکار۔ بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال کو بھی یونہی چھوڑ دینا مناسب ہے۔ یہ محض کرم خداوندی ہے۔ کہ کوئی شخص صوفیا کے اس قسم کے اقوال کو موافق شریعت سمجھ سکے۔ رہی چوتھی قسم جس میں الفاظ موہومہ ہوتے ہیں۔ اسی پر اہل شریعت صوفیا کی زیادہ گرفت

کرتے ہین. لیکن حق یہ ہے کہ اسپر بھی گرفت نہ ہونی چاہیے. کیونکہ صوفیا سے اس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت مین نکلے اور نکلتے ہین کہ فقدان حواس کے بعد اُنپر کوئی خاص حالت طاری ہو. اور اسحالت مین وہ جو کچھ کہتے ہین. بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہین. اور غائب عن الحواس ناقابل خطاب اور مجبور و معذور رہے. پس جن صوفیہ کے فضائل و اقتدائے سنت سے علم ہوا اُنکے ان اقوال کو بھی جمیل پر محمول کیا گیا. اور علما نے سمجھ لیا کہ الفاظ اُنکی مراد کو ظاہر نہین کر سکتے. جیسے کہ آبو یزید وغیرہ کی نسبت علما نے خیال کیا ہے. مگر جو صوفی صاحب علم و فضل اور پیرو شریعت مشہور و معروف نہ ہو. اور اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائین. وہ قابل مواخذہ ہے. اسلیے کہ کوئی قرینہ ایسا نہین کہ علما کو تاویل پر مجبور کرے. اور جو شخص کہ ہوش و حواس مین ہو کر ایسی باتین کہے. وہ بھی قابل مواخذہ ہے. اسی بنا پر فقہا اور اکابر صوفیا نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا. کہ ہوش و حواس ہونیکے باوجود علما کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے.

صوفیا سلف کو کشف حجاب اور اس قسم کے ادراک غیب کی کبھی خواہش ہی نہین ہوئی. وہ تا بمقدور اتباع و اقتدائے سنت کرتے رہے. اگر اتفاقاً کبھی کسی کو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہوا بھی. تو اُسنے ہمیشہ اُس سے اعراض کیا. اور اعتنا نہ کیا. بلکہ اس سے بھاگتا اور بچتا رہا ہے. کیونکہ اُنہون نے اس کشف کو عائق و ابتلا سمجھا اور خیال کیا کہ یہ ادراک ادراک نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہے. اور موجودات مدارک انسانی مین منحصر و موقوف نہین. اللہ تعالیٰ کا علم اور اُسکی مخلوق اس سے کہین زیادہ ہے. اور شریعت اسلام ہدایت کی سب سے بڑی ذمہ وار ہے. اسی لیئے اُنہون نے اپنے مکاشفات کو کبھی ظاہر نہین کیا. اور اس مین غور و فکر سے بچتے رہے بلکہ اگر انکے ساتھیون مین سے بھی کسی نے کشف حجاب کا خیال کیا. تو اُسے بھی روک دیا. اور کشف و شہود کے بعد اسیطرح اتباع و اقتدائے شریعت کرتے رہے. جیسے قبل از کشف و شہود عالم حواس مین. اور یہی اپنے مریدون کو ہدایت کی. اور درحقیقت مرید کی یہی شان ہونی چاہیے. نہ کہ کشف و شہود کا شیفتہ ہو جائے. اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے. واللہ الموفق للصواب.

فصل (۱۲) دوازدہم

علم تعبیر خواب

مسلمانون مین جب اور علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی. تو یہ علم بھی مسلمانون مین پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئین. حقیقتہً یہ کوئی نیا علم نہین ہے. کیونکہ جیسے اخلاق مین خواب کی تعبیر موجود ہے. اسیطرح اخلاق اسلام مین بھی

موجود تھی بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں مین بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانون مین خود معبر موجود تھے اسلئے یہ علم اور قومون سے نہین لیا گیا۔

رویا (خواب) نوع انسان مین عمومًا موجود ہے اور سبکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید مین مذکور ہے۔ اور اسیطرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رض بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب درحقیقت مدارک غیبیہ مین سے ایک قسم کا ادراک ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا الرویا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزء من النبوۃ یہ بھی فرمایا لم یبق من المبشرات الا الرویا الصالحۃ۔ یراھا الرجل الصالح او تری لہ۔ آنحضرت صلعم کے پاس پہلے پہلے وحی بھی خواب ہی کی صورت مین آتی رہی۔ جیسا آپ خواب مین دیکھتے ویسا ہی وقوع مین آتا۔ اکثر آپکا معمول رہا۔ کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے۔ کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے اس دریافت سے آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب سن کر اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہو تو لوگون سے بیان فرمائین

خواب مین غیب کی باتین معلوم ہونیکی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت مین قلب سے تمام شریانات مین اور خون کے ساتھ تمام بدن مین پہنچتی ہے اُسی کے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہین۔ اور حواس جاسوسون کیطرح ادہر اُدہر دوڑتے پھرتے ہین۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری سے کام لیتے لیتے ملول ہوتی ہے۔ اور رات کی خنکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے۔ تو یہ حرارت تمام بدن سے سمٹ سمٹ کر اپنے مرکز یعنی قلب کیطرف متوجہ ہوتی ہے۔ پس اسوقت تمام حواس معطل ہوجاتے ہین اور آدمی سو جاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرکب ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی عالم الامر کی مدرک ہے۔ اسلئے کہ اُسکی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشغال بدنیہ و حواس ظاہری اُسکو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہین۔ اگر اُسکو ان کی گیرودار سے بالکل خلاصی ملجائے۔ اپنی ذاتی صفت کیطرف رجوع کرے۔ اور تمام مدرکات کا علم حاصل کرلے۔ موتے ہوئے یہ بات تو نصیب ہوتی نہین لیکن تاہم بہت سے شواغل سے اُسے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت و طاقت عالم روح مین پہنچکر کچھ نہ کچھ علم حاصل کرلیتی ہے اور اُس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کی طرف عود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ کرتی ہے۔ مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔ اور مدارک جسمانیہ مین دماغی قوتین۔ جن مین سے متخیلہ بڑی زبردست اور کانٹ چھانٹ کرنیوالی قوت ہے۔ جو محسوسات کی صورتون سے خیالی صورتین انتزاع کرتی ہے۔ اور پھر اُن صورتون کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے۔ تاکہ حاجت کیوقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتین حافظہ مین پہنچتی ہین۔ تو نفس اُنپر معانی عقلیہ صورتین تیار کرتا ہے اسیطرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی معقولات کے درجہ پر پہنچتی ہین اور خیال واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بحالت رویا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے تو اُسکو خیال کے

پاس بھیجدیتا ہے۔ اور خیال اُس معنی مجردہ کی کوئی مناسب صورت تیار کرکے حس مشترک کو حوالہ کردیتا ہے اُس وقت سونیوالا دیکھتا ہے کہ گویا مین محسوسات کو دیکھ رہا ہون۔ اِس حالت مین گویا مدرک روح عقلی سے حواس تک پہونچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے۔ یہ ہے خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اضغاث احلام (بدخوابیان) مین فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اضغاث دونون کی صورتین بحالت خواب خیال ہی مین ہوتی ہین۔ لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہین تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہین جن کو خیال نے پہلے اُسکی سپرد کیا تھا۔ تو جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ محض بدخوابی ہے۔

تعبیر کے معنی یہ ہین کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کرکے اُسے خیال کو حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے قالب مین ڈھالتا ہے جیسے اگر نفس نے سلطان اعظم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا۔ تو مثلاً خیال سمندر کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے سانپ بناتا ہے۔ اور سونیوالا بیدار ہوکر خیال کرتا ہے کہ مین نے سمندر دیکھا یا سانپ دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اُسے مطلق خیال نہین ہوتا۔ معبّر جب اُن خوابون کو سُنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہین۔ اصل معنی انکے کچھ اور ہی ہین۔ پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگاکر خواب دیکھنے والیکو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ اسلیئے کہ سمندر ایک شیٔ عظیم ہے۔ بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے۔ سانپ موذی ہے۔ اسلیئے اس سے عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر النسبۃ ہوتے ہین اُنکی تاویل کی ضرورت نہین ہوتی۔ یونہی اصل معنے پر دلالت کر جاتے ہین اسی لئے حدیث صحیح مین آیا ہے الرؤیا ثلث رویا من اللہ و رویا من الملک و رویا من الشیاطین۔ پس جو خواب اللہ تعالیٰ کیطرف سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر التشبیہ ہوتا ہے۔ اسلیئے تاویل کی ضرورت نہین ہوتی۔ اور جو خواب کہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے۔ جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کیطرف سے ہو۔ وہ بدخوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب روح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس معنی کو حواس کے معمولی قالب مین ڈھالتا ہے۔ اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک ہی نہ کیا ہو۔ اُسکی صورت نہین بناتا۔ مثلاً جو شخص مادرزاد اندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورت بحر خواب مین نہین دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت مین۔ اسلیئے کہ اُسنے کبھی مرئیات کا ادراک ہی نہین کیا ہے کہ حافظہ مین ان چیزون کی تصویرین پہلے سے موجود ہون۔ اور خیال اُسکی مناسبت سے کام لیسکے۔ ایسی حالت مین اندھا خواب مین وہی چیزین دیکھے گا۔ یا یون کہو کہ خیال دکھائیگا۔ جو اُسکے مدرکات کی جنس ہون مثلاً مسموعات۔ شمومات وغیرہ۔ معبّر ان سب باتون کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر مین خلاف واقع ہوتا ہے۔ اور تعبیر کا مقررہ قانون نہین چلسکتا۔

تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہین کہ معبر انہین پر خواب کو پیش کرتا ہے۔ اور نتیجہ نکالتا ہے۔ ذرا ذرا سی مناسبت کو بدلنے والے ایک ہی چیز سے کئی کئی معنے مراد لیتا ہے کبھی سمندر سے بادشاہ بناتا ہے کبھی غیظ و غضب کبھی رنج و مصیبت عظیم۔ اسیطرح کہین سانپ سے دشمن اور کہین راز دار۔ کہین درازی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے۔ غرضکہ معبر کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہین کچھ انسے مدد لیتا ہے۔ اور کچھ قرائن و تناسب سے زمان بعد اپنی رائے قائم کرکے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معبر یہ قرائن خواب دیکھنے والیکی خواب و بیداری کی حالت سے بھی معلوم کرتا ہے۔ اور اپنے نفس کی قوت فکریہ کی مدد سے بھی۔ جس معبر مین فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اُسکی رائے اکثر صائب نکلتی ہے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

یہ علم اسلام مین سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور محمد ابن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا ہے جس نے اس فن کو قواعد و ضوابط کتاب کی صورت مین لکھے۔ اب تک لوگ اسکی کتاب سے استفادہ کرتے ہین۔ اسکے بعد کرمانی نے بھی تعبیر پر رسالہ مین ایک کتاب لکھی۔ ازان بعد متاخرین متکلمین نے بھی اسطرف توجہ کی اور بہت سی کتابین لکھ ڈالین۔ ہمارے اس زمانہ مین مغرب مین عموماً ابن ابی طالب القیروانی کی اس فن کی کتابین ممتع وغیرہ متداول ہین۔ سالمی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہین۔ مختصر یہ کہ علم التعبیر اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ نور نبوت کا اسپر پرتو پڑ چکا ہے کیونکہ خواب و نبوت مین باہم مناسبت ہے جیسا کہ حدیث صحیح مین آیا ہے۔ واللہ علام الغیوب ✦

فصل سیزدہم (۱۳)

علوم عقلیہ اور انکی قسمین

انسان چونکہ صاحب فکر و رای ہے اسلئے علوم عقلیہ اسکو لئے طبعی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہین بلکہ ہر قوم و ملت مین اُسکی جاننے والے موجود ہین۔ یہ علوم دنیا مین اُسی وقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے جب کہ انسان کا وجود ہوا۔ تمام علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہین۔ جو چار قسمون پر مشتمل ہے۔ اوّل منطق ہے جو موجودات اور اُسکے عوارض پر غور و فکر کرنے کے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا ہے اور امور معلوم سے مجہولات تک پہونچاتا ہے۔ دوسرا علم طبعی ہے جس مین اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات۔ نباتات۔ حیوانات۔ اجسام فلکی۔ حرکات طبیعیہ و ارادی حرکات کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے۔ تیسرا علم الٰہی ہے جس مین ایسے امور سے بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبیعت سے اور اسمین داخل روحانیات مانے جاتے ہین۔ چوتھا علم التعالیم ہے جس کا

موضوع مقدار ہے اسکی چار قسمین ہین۔ اول ہندسہ جو مقدار مطلق کے عوارض سے بحث کرتا ہے۔ عام اس سے کہ وہ منفصل ہو جیسے عدد وات متصل ہو از قسم خط و سطح و جسم دوسری ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے جو مقدار منفصل یعنے اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے۔ تیسرے موسیقی ہے جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے اسی علم سے الحان و غناء کے اصول معلوم ہوتے ہین۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال و اوضاع سیارون کی رفتار کی رجوع و استقامت۔ اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ فلسفہ کی یہی سات اصل اصول ہین۔ اور انمین سے منطق سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارثماطیقی زان بعد ہندسہ۔ پھر ہیئت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعات و الٰہیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم مین سے ہر علم کی کئی کئی شاخین ہین مثلاً طبیعات مین طب۔ علم الاعداد مین حساب و فرائض و معاملات۔ ہیئت مین زیج جس مین کواکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیارونکی حرکت و مقام کا حال بدون عمل بآسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات مین منسوب ہین۔ اب ہم ان علوم مین سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھینگے۔

جاننا چاہئے کہ جن قومون کا حال تاریخ کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے انمین سے رومی و پارسی قومون کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کیطرف قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قومون کی سلطنتین ہیبت و وسیع و باعظمت اور معمور و آباد تھین۔ اسلئے ان علوم کا بھی اُن مین بیش از بیش رواج رہا۔ رومیون اور پارسیون سے پہلے کلدانی و سریانی قبطیون کو سحر و نجوم و طلسم مین پورا کمال حاصل تھا۔ انہین قومون سے یہ علوم یونانیون اور پارسیون نے سیکھے قبطی ان علوم مین سب سے بڑھے چڑھے تھے۔ چنانچہ ہاروت و ماروت کا قصہ اس کا موید ہے۔ علمائے زمانہ نے صعید مصر مین بڑے بڑے ساحر لائے ہین۔ جو قبطیون ہی مین سے تھے۔ جب شریعت آسمانی نے ان علوم کو محظور و حرام کیا۔ تو عموماً یہ علوم نسیاً منسیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل سینہ بسینہ لوگون کو پہونچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شیشہ ان علوم کے حاصل کرنے والون کے قتل و ہلاک مین بیدردی سے کام لیتی رہی پھر بھی خال خال ان فنون کے جاننے والے ضرور رہے۔ پارسیون نے خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ مین کمال حاصل کیا اسلئے کہ انکی سلطنت دیر سے قائم اور ہیبت وسیع و باعظمت تھی۔ یہان تک کہ بعض مورخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر رومی نے دارا کو قتل کر کے ایران فتح کیا۔ تو ایرانیون سے بھی یونانیون مین یہ علوم پہنچے۔ اور تمام کتابی خزانہ یونان کو منتقل ہو گیا۔

جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانون نے جاکر ایران کو فتح کیا۔ تب بھی وہان بہت سی کتابین پائین۔ اور سعد ابن ابی وقاص نے خلیفہ ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابون کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانون کو بانٹنا مناسب ہے آپنے جواب مین لکھا کہ ان کتابون کو دریا مین ڈالدو۔ کیونکہ اگر یہ کتابین ہدایت و ارشاد سے بھی مملو ہین۔ تو بھی ہمین

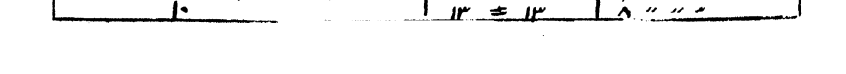
ان کی ضرورت نہین۔ قرآن مجید سب سے بڑا ہادی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی مین ڈالنے والی ہین۔ تو پھر انکا ڈبو دینا یا جلا دینا ہی مناسب ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اس لیے پارسیون کو علوم ہم تک نہ پہونچے۔ رومیون مین سے جبتک یونانیون کی سلطنت رہی۔ علوم فلسفہ کا اُن مین خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم ہوئے اور مشائین سے رواقیون سطریقہ تعلیم مین خاص کمال حاصل کیا۔ اور مدت تک سند تعلیم اُنکے یہان متصل رہی۔ یعنی لقمان حکیم سے اُسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے سکندر افرودسی و تاجسطیوس وغیرہ حکمائے نامدار نے سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت مین یگانۂ روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو سکندر مقدونوی کا اُستاد تھا۔ جسنے دارا کو شکست دیکر کیانی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا ویسا ہی سکندر کی اُستادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی۔ اور معلم اول کے نام سے دنیا مین نامبردار ہوا۔

جب یونانیون کی سلطنت کا زمانہ گذر چکا۔ اور قیاصرہ تاج و تخت کے مالک ہوئے۔ اور اُنہون نے عیسائی مذہب اختیار کیا۔ تو باقتضاء شریعت رومیون کو اُنکے علم پڑھانے سے روک دیا۔ اور فلسفہ کی کتابون کو چن چن کر مقفل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ پڑین۔ اور لوگ نہین پڑھکر بیدین نہ ہون۔ اسکے بعد شام پر بھی قیاصرہ کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابین بدستور اُنکے یہان محفوظ رہین۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب ملک گیری و جہاد کیلئے اُٹھے۔ اور مصر و شام و ایران کی سلطنتون کو دم کے دم مین لوٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی مین بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کیطرف متوجہ نہوئے لیکن جب اسلامی دولت و عظمت بڑھی۔ اور مسلمانون مین تمدن نے جڑ پکڑی۔ تو تھوڑے ہی دنون مین اُسے معراج کمال پر پہنچا کر صنائع و علوم کیطرف جھکے۔ ان علوم فلسفیہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریون اور اساقفہ کی زبانی سُن کر اُنکے دلون مین شوق کا بیج پہلے سے جم چکا تھا۔ اسلیئے اسی شوق کو پورا کرنیکے لئے ابوجعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابون کا ترجمہ بھیجئے۔ شاہ روم نے خط کے پہنچتے ہی اقلیدس اور طبیعیات کی بعض کتابین منصور کے پاس بھیجدین۔ مسلمانون نے جب ان کتابون کو پڑھا شوق اور بڑھا۔ اور فلسفہ کی کتابون کی جستجو مین مشغول ہوئے۔ یہانتک کہ جب خلیفہ مامون رشید کا زمانہ آیا جس کو علم کی طرف خاص رغبت تھی۔ تو اُسنے ملوک روم کے پاس اپنے ایلچی بھیجکر یونانیون کی کتابین منگوائین۔ اور ترجمہ کا صیغہ قائم کرکے اُنکا ترجمہ کرایا۔ ان کتابون کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم اولون کی اکثر رایون سے بھی اختلاف کرکے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا۔ بلکہ معلم اول ہی کی رائے کی تردید پر منحصر ہے۔ حکمائے یونان مین کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اُسی کی زیادہ تھی۔ اسلیئے اسکو ایک ایک قول پر تحقیقانہ نگاہ ڈالکر کسی کو مقبول اور کسی کو بدلائل مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابین علوم فلسفیہ مین تصنیف

تالیف کرڈالیں انمین سے مشرق مین ابو نصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس مین ابن رشد اور وزیر ابوبکر بن صائغ وغیرہ نے بڑا نام پایا۔ اور اکابر فلاسفہ اسلام سمجھے گئے۔ اگرچہ بعض اور علمائے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ مین کچھ ان لوگون سے کم نہ تھا۔ لیکن جو قبولیت و شہرت بحیثیت جامعیت ان لوگون کو ہوئی وہ اورون کو نہ ملی۔ زمان بعد علمائے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے۔ لیکن اسکی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بنا اُس مین کمال حاصل کیا۔ مثلاً اکثر نے ریاضی اور اُسکے متعلقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات مین مسلمہ ابن احمد المجریطی اندلسی اور اُسکے شاگردون نے وہ شہرت پائی۔ کہ بابد و شاید۔ اس طور پر یہ مخصوص علوم بھی مسلمانون مین داخل ہوئے اور مسلمان انہین عجیب و غریب پاکر انکو سیکھنے لگے۔ اور مسلمہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہوکر عبث مبتلائے مضیعت ہوئے۔ اسکے بعد تغرب و اندلس کی تمدن و آبادی مین نقصان آیا۔ اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک مین رہگیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و رواج کے خاص خاص علماء کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہگئے۔ کہتے ہین کہ مشرق مین ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہین خصوصاً عجم اور ماوراء النہر مین۔ چونکہ وہان ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی سے بھرے پڑے ہین اور عام طور سے آسودگی پھیلی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلئے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے بھی بکثرت موجود ہین۔ اور درس و تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ مین نے مصر مین ہرات کے علمائے اکابر مین سے علامہ سعد الدین تفتازانی کی متعدد تصانیف علم کلام و اصول فقہ مین دیکھین۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حکمیہ مین بھی ید طولےٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہین کہ روم و ممالک فرنگ مین بھی ان علوم کا رواج ہے خصوصاً روم مین دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششین ہو رہی ہین۔ باقاعدہ تعلیم و رجحان ہے اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابین بھی جامع اور بکثرت وہان موجود ہین۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علوم اعداد مین سے اول ارثماطیقی (ارتھمٹک) ہے جسمین اعداد کے خواص من حیث التالیف سے بحث ہوتی ہے مثلاً اگر تعداد بتواتر۔ یا باضافہ مقدار مساوی یا کسی ضرنی نسبت سے لئے جائین۔ تو انمین سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جب کہ شمار و اعداد جفت ہو اور اگر طاق ہے تو جو عدد بیچ مین تنہا رہجائے اُسکا دونا اعداد مذکورۃ الصدر کی جمع کے برابر ہوگا۔ اسیطرح عدد کے دیگر خواص بچوکھانے و صعود نقشہ ضرب وغیرہ اس فن مین مذکور ہوتے ہین۔ جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہین اور



اصول ریاضی مانے جاتے ہین۔ اور حساب مین برہان و استدلال کا کام دیتے ہین حکمائے متقدمین و متاخرین نے اس فن مین کتابین لکھی ہین لیکن جداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخون کے ساتھ جمع کرکے قلم بند کیا ہے جیسا کہ شیخ نے شفاء و نجات مین اور دیگر متقدمین نے اپنی اپنی تصانیف مین متاخرین کے زمانہ مین یہ فن خود بخود مہجور و متروک ہو گیا۔ اسلئے کہ عام طور پر اسکی ضرورت نہین پڑتی۔ صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت مین کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ مین اُس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بنا نے کتاب رفع الحجاب مین ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(حساب)

حساب کو دو بڑے اصل اصول ہین ضم و تفریق ضم کی دو فروع ہین جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی دو باقی اور تقسیم۔ اور پھر یہ چارون قاعدے صحیح باقی۔ ضرب تقسیم۔ کبھی اعداد صحیحہ مین جاری ہوتے ہین۔ اور کبھی غیر صحیح یعنے کسر مین اور کبھی جذر و کعب مین۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب کتاب کیلئے وضع ہوا ہے۔ اور بہت سے لوگون نے اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ یہ علم شہرون مین عام طور پر لڑکون کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لیئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزاولت ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ اصحاب کو تسلیم ہی نہین کرتی۔ کہتے ہین کہ جسکی تعلیم اولاً حساب سے شروع کیجائے۔ صدق اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے کیونکہ حساب کے مسائل بدیہات پر مبنی ہین۔ مغرب مین جو کتابین اس فن کی اسوقت پائی جاتی ہین ان مین سے بہترین تالیف کتاب الحصار الصغیر ہے۔ ابن بنا مراکشی نے اسکے قواعد کی تلخیص کی ہے۔ اور رفع الحجاب مین اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح مین قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہین۔ اسلیئے مبتدی اسکو نہین سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اسکی خوبی اور عمدگی مین کوئی نقص نہین آسکتا۔ تمام مشائخ مغرب اس کتاب کو مدّاح ہین۔ اور ہونا بھی چاہیے اسلئے کہ اس کتاب مین حساب کے مسئلون اور علتون کو مصنف نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے۔ جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

(الجبر والمقابلہ)

اس فن مین ایسے قواعد بتائے گئے ہین کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجہول نکال لیا جائے جب کہ معلوم مفروض اور اعداد مجہول مین کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن مین بطریق تضعیف بالضرب کئی قسم کے مجہولات ہوتے ہین جنمین سے

ایک عدد ہی جسکے ذریعہ سے مجہول مطلوب نکالا جاتا ہو بحالیکہ مجہول مطلوب اور اس عدد مفروض مین کوئی نسبت مجہول ہو دوسرا مجہول شے ہے جس کو جذر بھی کہتے ہین تیسری مال جسے ایک اسم مبہم سمجھنا چاہئے۔ اسکے علاوہ جو اور مجہولات ہین۔ وہ عام مفروضہ مین کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہین۔ اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ چیزون مین معادلت پیدا کرکے نکالا جاتا ہے۔ اسطرح پر کہ ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہین۔ اور کسرون کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہین۔ اور جہانتک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہولہ کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر لے آتے ہین۔ جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزون مین باہم معادلت قائم ہوگئی۔ تو گویا سوال حل ہوگیا مال اور جذر کا اپنے عدد کی معادلت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معادل ہو جائے۔ اعداد کو موافق قرار پاتا ہے۔ اگر معادلت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے۔ اور یہ معادلت چھ مسئلون مین ہوتی ہے۔ کیونکہ معادلت عدد اور جذر اور مال مین ہوگی۔ اور یہ تینون مفرد ہونگے یا مرکب۔ اسلئے چھ مسئلے قائم ہوگئے۔ سب سے پہلے اس فن مین ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب لکھی۔ اسکے بعد ابو کامل شجاع ابن اسلم نے جس مین یہ چھیون مسائل موجود ہین۔ پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلنے لگے۔ اور اس کی کتاب اس فن مین بہترین کتاب مان لیگئی۔ علمائے اندلس نے بہت سی اسکی شرحین لکھی ہین۔ اور خوب لکھی ہین۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب القرشی ہے۔ ہم سنتے ہین کہ مشرق مین علمائے ریاضی نے بیس سے بھی زیادہ مسائل جبر یہ نکالے ہین۔ اور ہر ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء ✦

(معاملات و حساب روزمرہ)

اس فن مین خصوصیت کے ساتھ حساب کے وہ گر اور قاعدے ہوتے ہین جن کے ذریعہ معاملات از قبیل بیع و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہین۔ اس فن مین بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح جذر و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتابون مین صدہا مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہین۔ تاکہ متعلم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علمائے اندلس کی اس فن مین بہت سی تالیفین ہین۔ جن مین سے معاملات زہراوی اور ابن السمح اور ابی مسلم بن خلدون شاگرد مسلمہ المجریطی کی کتابین خصوصیت کے ساتھ مشہور ہین ✦

(فرایض)

فرائض بھی تصحیح سہام کے لحاظ سے فروع حساب مین شمار ہے۔ اسی فن کے قاعدون سے ورثاء کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے جبکہ بعض مر گئے ہون۔ اور متعدد موجود ہون۔ اور سہام مین کسر واقع ہوتی ہو۔ اور مال سہام مین بہت سے سہام

د فروض باہم دگر مزاحم ہوں۔ یا یہ کہ بعض ورثار کی نسبت وراثت مین جھگڑا ہو۔ اُس وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑون کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکالکر اُسے دلوایا جاتا ہے۔ اور چونکہ حصون کا نکالنا حساب پر موقوف ہے۔ اسلیئے حساب اس فن مین داخل ہوگیا ہے۔ اور صحیح و کسر معلوم و مجہول وجذر وغیرہ کی بحث اسمین آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ جسمین بہت سا فقہ ہے اور کچھ حساب فقہ اسلیئے کہ وراثت مین فروض عول۔ اقرار۔ انکار۔ وصایا تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب حکم فقہ کے موافق تصحیح سہام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سے بھی اسکی فضیلت ثابت ہے مثلاً الفرائض ثلث العلم وانها اول مایرفع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث مین لفظ فرائض فرائض شرعیہ پر دلالت کرتا ہے۔ نہ کہ فروض وراثت پر۔ جیسے ہم بیان کرچکے ہین کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہین ہوسکتا۔ البتہ فرائض شرعیہ چونکہ وہ بہت ہین۔ اسلیئے ثلث العلم کے مصداق ہوسکتے ہین۔ اس فن مین متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابین لکھی ہین۔ اور مسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے۔ مالکی مذہب کے اصول پر جو کتابین فرائض مین لکھی گئی تھین۔ اُن مین سے بہتر کتاب ابن ثابت مختصر القاضی ابی القاسم الحوفی کتاب ابن النمر۔ کتاب الجوری۔ کتاب الفردی وغیرہ ہین۔ لیکن حوفی کو سب سے فضیلت ہے۔ کیونکہ وہ تمام کتابون سے پہلے تالیف ہوئی ہمارے اساتذہ مین سے ابو عبداللہ سلیمان الشطی استاد فاس نے اسکی شرح لکھی ہے۔ اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض مین اعلےٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے۔ جس سے بڑے علم و فضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔ اسیطرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلم بند کیا ہے۔ واللہ یہدی من یشاء بمنہ وکرمہ لا رب سواہ +

فصل (۱۵) پانزدہم

علم الہندسہ

علم ہندسہ مین مقدار متصل و منفصل اور اُسکے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینون زاوئے دو قائمے سے برابر ہوتے ہین۔ دو متوازی خط کتنے ہی کیون نہ بڑھائے جائین کبھی باہم نہین ملتے۔ دو خط متقاطع کے متقابلہ زاوئے ہمیشہ برابر ہوتے ہین۔ اربعہ مین مقدار متناسبہ ہوتی ہین۔ اول و ثالث کی ضرب ثانی و رابع کی ضرب مین ایک ہی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابون مین سے جو کتاب ترجمہ ہوئی۔ وہ کتاب اقلیدس ہے اسکو کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہین۔ یہ کتاب نہایت بسیط ہے۔ اور طالبان فن کیلئے کافی۔ اسلام مین سب سے پہلے یہی کتاب یونانیون کی کتابون مین سے خلیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگون نے اسکے ترجمے کئے ہین جن مین سے اسحق ثابت بن قرہ یوسف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہین۔ اس کتاب مین پندرہ مقالے ہین۔ چار مین سطح کا بیان ہے۔ ایک مین مقادیر متناسبہ اور ایک مین سطوح کی نسبت بحث کی ہے۔ تین مین عدد کا ذکر ہے ایک مین جذر و مجذورات کا بیان ہے۔ اور پانچ مین مجسمات کا۔ اکثر لوگون نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے مثلاً ابی سینا نے کتاب شفا، مین ابن الہیثم نے کتاب الاقتصار مین اکثر نے شرحین بھی لکھی ہین مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کی مزاولت سے عقل مین استقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندسی براہین اس قدر مرتب اور منتظم ہین کہ غلطی پڑ ہی نہین سکتی۔ اسلیئے جس قدر اس فن کی ممارست کی جائے عقل خطا سے الگ رہنے کی قوت پاتی ہے۔ کہتے ہین کہ افلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ۔ جو ہندسہ ان نہ ہو وہ ہمارے گھر نہ آئے۔ یہی اکثر شیوخ و اساتذہ کو کہتے سنا ہے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے اسیطرح ہندسہ کی مزاولت عقلی کمزوریون اور خرابیون کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے اسمین یونانیون کی دو کتابین بہت مشہور ہین۔ ایک ثاودوس بوس کی ہے۔ دوسری مالاوش کی۔ مالاوش کی کتاب سے ثاودوس بوس کی کتاب مقدم ہے۔ اسلئے کہ مالاوش کی اکثر براہین کتاب ثاودوس پر موقوف و منحصر ہین۔ جو لوگ علم ہیئت مین غور و فکر کرنا چاہین انکو لازم ہے ان دونون کتابون کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ ہیئت مین اکر سماویہ اور انکے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکات سے پیدا ہوتے ہین۔ جب تک کہ اشکال کریہ کے احکام نہ معلوم ہون ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔ مخروطات کا علم بھی ہندسے ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس مین عوارض مخروطات براہین ہندسیہ سے ثابت کئے جاتے ہین اس فن کا فائدہ صنائع عملی نجاری و معماری وغیرہ مین معلوم ہوتا ہے۔ یہ علم عجیب و غریب تماثیل و ہیکل بنانے کی تدبیر مین بتاتا ہے۔ الآت جر ثقیل سب اسی کی ایجاد ہین۔ بعض لوگون نے اس فن مین سے جر ثقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جداگانہ کتابین لکھی ہین۔ اور ایسی عجیب و غریب صنعتین بتائی ہین۔ کہ بائد و شائد۔ اس زمانہ مین اکثر علما، براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابون کو سمجھ بھی نہین سکتے۔ تاہم لوگون کے پاس یہ کتابین موجود ہین۔ اور بنی شاطر کی طرف منسوب ہین۔

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کیلئے اسکی ضرورت

پڑتی ہے۔ یا جب کبھی شرکا، ورثار مین تقسیم زمین ومکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو۔ اس فن مین بھی مسلمانون نے اچھی اچھی کتابین لکھی ہین۔

مناظر بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بصری مین غلطی کے اسباب معہ کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہین اسلئے کہ ادراک بصری بھی مخروط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصرہ اور قاعدہ جسم مرئی بنتا ہے۔ اور ادراک بصر مین غلطی ہوتی ہے۔ مثلاً قریب سے جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام شفاف کے نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے اسی قسم کی اور صدہا باتین ہین جن کے اسباب معہ ثبوت ہندسی اسی علم مین بیان کئے گئے ہین۔ اسی علم مین منظر قمر کا اختلاف اور اس کے اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہین جس کی وجہ سے رویت ہلال وقوع کسوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے یونانیون نے اس فن مین بہت کتابین لکھی ہین مسلمانون مین تالیف ابن ہیثم بہت مشہور ومقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگون نے بھی کتابین لکھی ہین۔

فصل شانزدہم

علم ہیئت

یہ علم کواکب ثابتہ ومتحیرہ کی حرکات سے بحث کرتا ہے اور انہین حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعہ سے ہندسی اصول پر فلکی اوضاع واشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال وادبار کی حرکت سے نتیجہ نکالتا ہے کہ مرکز زمین مرکز فلک شمس کے علاوہ ہے۔ اور رجوع واستقامت سے کواکب کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو فلک اعظم کے اندر متحرک ہین۔ ثوابت کی حرکت سے فلک ثامن کا وجود نکالتے ہین۔ ایک ہی ستارے کے متعدد میلان سے اس کے متعدد افلاک کا ثبوت دیتے ہین۔ اسی قسم کی اور صدہا باتین ہین جو اس فن کے مسائل شمار کی جاتی ہین حرکات سماویہ اور انکی کیفیت ونوع رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی وادباری حرکت فلکی طبقات کے اکب کی رجعت واستقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہین۔ یونانیون کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بناتے رہتے تھے۔ آلہ رصد کو ذات الحلق کہتے تھے جس کی بنانے کی ترکیب مع ثبوت ضروریہ اس وقت بھی لوگون کے پاس موجود ہے مسلمانون نے اس علم کی طرف کم توجہ کی۔ مامون رشید کے زمانہ مین کچھ لوگ متوجہ ہوئے۔ اور ذات الحلق رصد کیلئے بنا یا گیا۔ لیکن ابھی رصد نامہ پورا نہ ہو چکا تھا۔ کہ مامون کو موت آگئی اسلئے رصد خانہ بھی بیچ ہی مین رہگیا۔ اور لوگون کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اُتر گیا۔ اور ارصاد قدیمہ پر اعتماد ہونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص وقت مین حاصل ہوتے ہین۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد الممین کچھ نہ کچھ فرق ضرور آجاتا ہے۔ اس لئے

رصد خانہ مین رصدی حرکت افلاک وکواکب کی حرکت سے بالکل مطابق وتحقیقی نہین ہوتی۔ بلکہ تقریبی ہوتی ہے اسلیئے مرور ایام کے ساتھ زیچ رصدی مین فرق کا آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی وعمدگی مین کلام نہین۔ یہ بات غلط مشہور ہے کہ ہیئت سے افلاک وکواکب کی ترتیب اور صورتین تحقیقی طور سے معلوم ہوتی ہین۔ درحقیقت کہ ہیئت کو کوئی تعلق نہین حرکت سے جو صورتین پیدا ہوتی ہین۔ جو ہیئت کا موضوع ہین۔ اور ہوسکتا ہے کہ دو مختلف چیزون کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے حرکت لازم ہے۔ تو اس صورت مین لازم سے ملزوم کے وجود پر استدلال ہوگا جس سے ملزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہین۔ مجسطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور ومقبول کتاب ہے۔ حکیم بطلیموس کی تصنیفات مین شمار کی جاتی ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے مثلاً ابن سینا نے شفا مین۔ ابن المسیح ابن الصلت نے کتاب الاقتصار مین۔ ابن الرشد نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو حذف کرکے ہیئت کی ضروری باتین یک جا جمع کی ہین۔

زیچ ہیئت کی فرع ہے جس مین کواکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زیچ کے ذریعہ سے جس وقت چاہین کواکب کے مواقع قیام وحرکت بغیر مشقت ورصد کے چند قاعدون سے کام لیکر نکال سکتے ہین۔ اس فن مین کچھ اصول ومقدمات کے طور پر قاعدے ہین۔ جن سے گزشتہ تاریخین اور مہینے معلوم ہوجاتے ہین۔ اور کواکب کے اوج وحضیض میلان ورجوع وغیرہ دریافت ہوسکتے ہین۔ یہ تمام ضروری باتین اس فن کی کتابون مین جدول مین لکھی ہوئی ہین۔ متعلم بغیر مشقت مقررہ قاعدون سے تعدیل وتقریب کرلیتے ہین۔ اکثر متاخرین ومتقدمین نے اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ مثلاً بتانی وابرلکمانی نے مغرب مین ان دنون ابن اسحٰق منجم تونس کے زیچ مقبول ومعتبر ہے جو ساتوین صدی کے اوائل مین ہوا ہے۔ کہتے ہین کہ ابن اسحٰق نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی۔ سسلی مین اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو ہیئت وریاضی مین بڑا کمال حاصل تھا۔ اسنے رصد خانہ مین تحقیق شروع کی۔ اور جو کچھ معلوم ہوا ابن اسحٰق کو لکھتا گیا۔ جس سے اسنے اپنی زیچ تیار کی۔ اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہین۔ ابن بنا نے اسی کتاب کا منہاج مین خلاصہ کیا ہے اور چونکہ سہل ہے عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہین۔ زیچ بنانے کے لئے افلاک مین مواضع کواکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام نجومیہ بھی مستنبط ہوسکتے ہین یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی مین کیا واقعات پیش آئین گے۔ ممالک وسلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت وپیدائش مین کیا نسبت رہیگی۔ وغیرہ۔ واللہ الموفق بمایرضاہ لامعبود سواہ +

فصل ہفتدہم (۱۷)

علم منطق

علم منطق ایک قانون ہے جس سے معرفت اور حجت کی صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسلوگزم اور ادراک کا اصل اصول محسوسات و حواس ہیں۔ اور یہ حواس حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کے ذریعہ سے ہے۔ اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہیں۔ اسلیئے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال میں ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں۔ اور پھر چند فرد ہیں اور نظر پڑتی ہیں جو بعض لحاظ سے پہلوا افراد کے موافق ہوتے ہیں۔ اسکے بعد اسکے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ اور اسی طرح برابر تجرید کرتا ہوا ذہن کلی کے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے کہ جسکے ساتھ دوسری کلی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اسلیئے بسیط ہوتی ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسیہ بناتا ہے۔ جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یونہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی یعنی جوہر پر جا پہنچتا ہے۔ اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و رویت ہے جن کے ذریعہ سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم تصوری ہوتا ہے یا تصدیقی۔ انہیں تصور و تصدیق کے ذریعہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے۔ کبھی بعض کلیات کو بعض سے ترتیب دیکر صورت کلیہ جو ہیات کے افراد پر صادق آئے نکالتا ہے۔ اور یہی صورت معرف ماہیت بنتی ہے۔ اور کبھی متعدد امور بین جملی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تگ و دو اور فکر کی سعی الی المطلوب کبھی بطریق صحیح ہوتی ہے۔ اور کبھی بطریق غلط۔ علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالب میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

متقدمین نے اگرچہ کچھ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے۔ لیکن ارسطو کے زمانہ تک انکی تہذیب و ترتیب کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل یونہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی۔ اور تمام علوم حکمت سے اسے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہے جس میں آٹھ رسالے ہیں چار میں صورت قیاس کی بحث ہے اور چار میں مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہیں بعض بالطبع یقینی ہوتے ہیں بعض ظنی۔ اور یقینیات و ظنیات کو بھی متعدد مدارج ہیں پس جس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں۔ ارسطو نے انہیں قسموں کے قیاس بیان کئے ہیں کہیں علمی قیاس لکھا ہے تو کہیں ظنی قیاس سے کام لیا ہے۔ کسی جگہ قیاس سے من حیث المطلوب بحث ہے تو کہیں من حیث الانتاج۔ پہلی نوع کی بحث کو من حیث المادہ سمجھنا چاہیئے۔ اور دوسری کو من حیث الصورت والانتاج۔ اسی تقسیم کی وجہ سے کتب منطق میں آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہیں۔ پہلے باب میں اجناس عامہ کا بیان ہے جن کے مابوق و مابعد اس

نہیں ہیں۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرے باب میں قضایائے تصدیقیہ اور انکی تقسیمیں ہیں تیسرے میں قیاس اور اسکے منتج ہونے کی بحث ہو اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے جس میں قیاس منتج الیقین اور اس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں اسی کتاب میں معرف وحدود کا بیان ہے کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی لئے متقدمین نے اسی باب یا کتاب کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جس میں خصم کو ساکت کرنیکے اصول و قواعد بتائے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا ماخذ کیا ہوتا ہے۔ چھٹے باب میں سفسطہ کا ذکر ہے۔ سفسطہ وہ قیاس ہے۔ جو خلاف حق کو ثابت کرے۔ اور مناظر کو مغالطہ میں ڈالنے کیلئے کام میں لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بہتر تھی لیکن قیاس مغالطی کے پہچاننے اور بچنے کیلئے لکھی گئی ساتویں باب میں خطابت کی بحث ہے۔ اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہیں جن کے ذریعہ خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاسات سے لبریز کر سکے۔ کہ جمہور اسکے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائیں آٹھویں باب میں شعر کا بیان ہے۔ شعر وہ قیاس ہے جس سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے۔ اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگوں کے دلوں میں کسی خاص چیز کی نفرت یا محبت بھر دیجائے۔ یہی ۸ کتابیں متقدمین کے یہاں منطق کی مانی گئی ہیں۔ لیکن جب منطق کی تہذیب و ترتیب ہو چکی تو حکمائے یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصورہیں۔ ایک رسالہ اور بڑھا کر نو کتابیں کر دیں۔ یہ سب کتابیں مسلمانوں نے ترجمہ کیں۔ اور فلاسفہ اسلام نے انکی شرحیں لکھیں۔ اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد غزالی اس فن کے ماہر کامل گذرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب الشفا میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیئے۔ ان بزرگوں کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا۔ اور کلیات خمس ہی میں کتاب البرہان سے حصہ رسم کا بیان لیکر لکھ دیا۔ اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطقی کو مقولات سے بالذات کوئی بحث نہیں۔ اور کتاب العبارت میں عکس کی بحث نے آئے۔ اور پھر قیاس سے من حیث الانتاج بحث کی۔ نہ بحیثیت مادہ۔ اگرچہ کہیں کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہیں اسی لئے برہان وجدل و شعر و مغالطہ ان سے چھوٹ گئے اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم جو نہ ہونیکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے اور پھر اپنے اس وضع کیئے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر براسہ ایک فن بنا لیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا آلہ ہے اسی لئے ان کی کتابیں طولانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں۔ سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی نے اختیار کیا۔ ازاں بعد افضل الدین خونجی نے یہی کتابیں آج کل مشرق میں مشہور و مقبول ہیں۔ خونجی نے منطق میں کشف الاسرار لکھی ہے۔ اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لیئے اچھا ہے۔ اور پھر چار ورق میں اس کا بھی خلاصہ کیا ہے۔ اور فن کو تمام اصول بیان کر دیئے ہیں اس زمانہ میں متعلم اسی کو پڑھتے ہیں۔ اور متقدمین کی تمام

کتابین محجوب ہوگئی ہین۔ اور نہ کہین ڈھونڈے سے انکے طریقہ کا پتہ لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتابین منطق کی فوائد وثمرات سے مملو ہین۔ واللہ الھادی للصواب ؛

فصل (۱۸) شیردہم

طبیعات

طبیعات وہ علم ہے جو جسم سے من حیث العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام سمائیہ وعنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے مثلاً انسان۔ حیوان۔ نبات۔ معدن۔ زلزلہ۔ ابر۔ رعد۔ برق۔ صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر ایک قسم کے اجسام کے ساتھ انکے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن مین ارسطو کی تصنیفات لوگون کے پاس موجود ہین۔ جو مامون کے زمانہ مین اور کتابون کے ساتھ ترجمہ ہوئین۔ پھر مسلمانون نے بھی اس فن مین کتابین لکھین کتاب الشفا مین ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور بخاء واشارات مین مسلمانون کا خلاصہ کیا ہے۔ اور اکثر مسائل مین ارسطو سے مخالفت کرکے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابون کا خلاصہ کیا۔ اور اسکے متبعین نے اسکی شرحین لکھی ہین۔ لیکن مخالفت نہین کی۔ اگرچہ اور لوگون نے بھی اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ لیکن جو مقبولیت ان بزرگون کی کتابون کی ہوئی۔ وہ اورون کو نصیب نہین۔ مشرق مین کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے۔ اور امام ابن الخطیب نے اسکی خوب شرح لکھی ہے۔ آمدی کی شرح بھی اعلےٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا۔ جا بجا امام فخر الدین نے مباحثہ کرکے وقت نظر کی داد دی ہے۔ اور مباحث کو ایسا مفصل ومکمل کردیا ہے کہ باید وشاید۔ وفوق کل ذی علم علیم

فصل (۱۹) نوزدہم

علم طب

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی بحیثیت مرض وصحت اس کا موضوع۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے۔ اور جب اعضاء بدن مین سے کسی عضو مین کوئی مرض پیدا ہوجائے مرض کے اسباب پہچانے۔ اور ادویہ کے مزاج وقوی سے نسخہ کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کرسکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ مادہ مرض نضج پاچکا اور قبول دوا کی لائق ہے یا نہین۔ بابدن اسے طبیعت فضلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہین

اور طبیعت کو جس حالت مین لانا چاہتا ہے۔ اسی کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے۔ طبیعت مواد و موسم وسن مریض کا خیال طبیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالۂ مرض کے متعلق ہین۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہوگئے ہین۔ مثلاً بیماری چشم اور اس کے علاج منافع اعضاء کو بھی طب ہی مین داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم توابع و لواحق مین شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔ جو کتابین یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئین۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گذرا ہے۔ کہتے ہین کہ یہ عیسےٰ علیہ السلام کا ہمعصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہین کہ اسکی مین بحالت غربت مظلومانہ مرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب ہین۔ جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانون کے زمانہ مین بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے ہین۔ مثلاً رازی۔ مجوسی ابن سینا مشرق مین۔ اور ابن زہر اندلس مین اگرچہ مغرب مین اور بھی بہت سے طبیب ہوئے۔ لیکن ابن زہر کے مرتبے کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دنون ممالک اسلام مین طب کا بازار سرد پڑ گیا ہے کیونکہ اُن کی آبادی رو بنقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و منزلت تمدن و تمول کے زمانہ مین ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگون مین بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدد امراض کے جو بڑے بوڑھون سے سینہ بسینہ لوگون کو پہونچتے چلے آتے ہین۔ ان مین سے اکثر نسخہ مجرب اور صحیح ہوتے ہین لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہین ہوتے۔ عرب مین بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت سے اطبا زمانہ جاہلیت مین موجود تھے۔ مثلاً حرث ابن کلدہ وغیرہ۔ اور شرعیات مین جو طب منقول ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے ہین نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب مین یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ وحی خدا نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا۔ لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اسلئے کہ جناب خاتمیت مآب شریعت سکھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھلانے اور بتلانے کے لئے۔ اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لئے۔ چنانچہ نخل کو بار دار کرنے کے بارہ مین آپ نے خود فرمادیا تھا۔ کہ دنیا کے کامون کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو جیسا چاہو کرو۔

پس احادیث صحیحہ مین جس قدر طب آگئی ہے۔ اُس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیئے۔ ہان اگر بطور تبرک و صداقت اعتقاد اُسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہو سکتی ہے۔ نہ اس لئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون و قاعدے کے موافق ہین۔ بلکہ اسلئے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج مین بہت بڑا دخل ہے۔

فصل بستم (۲۰)

فلاحت

علم فلاحت طبیعیات کی ایک شاخ ہے جس مین ہر قسم کی نباتات اور روئیدگی کی نشو و نما اور ترقی و تکمیل اور خرابیون کے ازالہ کی بابت بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کیطرف خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کی نباتات کی بونے اور بڑھانے کے متعلق انہون نے مفصل تدبیرین لکھی ہین حتی کہ روحانیات نباتات کو بھی نہین چھوڑا ہے۔ اور کواکب کی روحانیات اور بت و ہیکل کی تاثیرات سے بھی نباتات کی ترقی و تکمیل مین کام لیتے رہتے ہین۔ جو از قبیل سحر و طلسم ہین۔ اسلام مین یونانیون کی کتب فلاحت مین سے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا ترجمہ ہوا۔ جو علمائے نبط کی ضخیم تصنیف تھی۔ اسمین اعمال طلسم و روحانیات فلاحت کے متعلق بہت کچھ موجود تھا۔ چونکہ یہ باتین شریعت مین محظور تھین۔ اسلئے مسلمانون نے انہین چھوڑ کر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کیا۔ چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحت النبطیہ کا اسیطرح خلاصہ کیا۔ دوسرے حصہ پر جس مین طلسم و تماثیل موثر نباتات کا بیان تھا بالکل پردہ پڑا رہا۔ یہان تک کہ مسلمۃ المجریطی کا زمانہ آیا۔ اسنے اپنی سحریہ کتابون مین اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے متاخرین نے علم الفلاحت مین بہت سی کتابین لکھین۔ جن مین نباتات کے بونے۔ ترقی دینے اور عوائق و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہین۔ یہ کتابین آج کل متداول و مروج ہین۔ واللہ اعلم بحقایق الاحوال

فصل بست و یکم (۲۱)

علم آلہیات

علم آلہی مین وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے یعنے بہلوے خواص بیان کئے گئے ہین جو جسمانیات و روحانیات مین عام ہین مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب۔ امکان وغیرہ۔ پھر سادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ زان بعد روحانیات سے صدور موجودات کا ذکر ہے۔ اور مراتب موجودات بیان کئے گئے ہین۔ پھر نفوس کے مبدا و معاد مین کلام کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور انکا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت بما ہی علیہ حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے۔ جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم آلہی ترتیب علمیہ مین طبیعیات کے بعد ہے۔ اسی لئے ارسطو نے اس علم کو مابعد الطبیعہ کہتے ہین۔ ارسطو نے اس علم

جو کتابوں میں لکھی ہیں۔ اُنکا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و نجات میں اُنکا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی۔ جب متاخرین علمائے اسلام نے اپنے علوم وضع کیے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلئے کہ ان دونوں علموں کے مباحث و موضوع ملتے جلتے پائے۔ یوں مجلکر دونوں علموں سے ایک علم ہوگیا پھر علمائے اسلام نے طبیعات و الٰہیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی۔ اور دونوں کو ملاکر ایک کر دیا۔ پہلے امور عامہ سے بحث کی۔ پھر جسمانیات اور اُسکے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اُسکے توابع ذکر کیے۔ جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث المشرقیہ میں کہا ہے۔ اُنکے بعد جسقدر علمائے کلام ہوئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی اسطرح پر علم کلام مسائل حکمت سے مملو ہوگیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہیں۔ لوگوں نے دھوکہ کھایا اور غلطی میں پڑے۔ اسلئے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہیں جن میں نہ رجوع الی العقل کی ضرورت ہو نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے کُنہ تک نہیں پہنچ سکتی متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی حجتیں قائم کرکے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث عن الحق نہیں۔ کیونکہ کسی شئے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اُسپر تعلیل و دلیل لانا فلاسفہ کا کام ہے۔ نہ متکلمین کا اُنکا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی حجتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں۔ اور مذہب سلف ثابت ہوسکے۔ اور اُن اہل بدعت کے شبہات کو دفع کریں۔ جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہیں۔ اور یہ بھی اسی حالت میں جب کہ کوئی عقیدہ صحیح النقل اور سلف کا عقیدہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے۔ جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں۔ اور انوار الٰہیہ کی امتداد کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں۔ تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کی بحث میں کیونکر آسکتے ہیں۔ اسلئے ہمارا فرض ہے کہ جو کچھ شارع علیہ السلام نے ہمیں ہدایت کی ہے اُسے اپنے دل میں پختہ یقین کے ساتھ جمالیں اور مدارک عقلیہ سے اُسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑیں۔ اور معارضہ عقل کی کبھی پروا تک نکریں۔ بلکہ اعتقاداً اُن احکام کو مانکر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اُس سے خاموشی اختیار کرلیں۔ متکلمین نے جو کچھ کیا وہ معذور تھے اس لیے کہ ملحدوں نے تاویلات کو کام لیکر جب اسلاف کی عقائد پر اعتراض کئے تو انہیں انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور اُنکے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہوگیا تھا۔ اسلئے اُنہوں نے عقلی حجتیں نکالیں۔ اور عقائد سلف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہیئے تھا۔ اسلیئے کہ وہ مسائل اُسکے موضوع ہی سے خارج ہیں۔ اس امر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ طبیعات و فلسفیات کے مسائل نہ تو متکلمین متاخرین نے علم کلام میں بھر دیئے ہیں۔ حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل جُدا جُدا ہیں۔ اتحاد

مطالب کی وجہ سے التباس ہوا۔ اور عموماً مان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود متکلمون کی تردید تھی۔ اسیطرح متاخرین صوفیون نے بھی جنہون نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے۔ کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے۔ اور سب کو خلط ملط کرکے نبوت و اتحاد و حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہین۔ حالانکہ ان تینون فنون کے مباحث جدا جدا ہین خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جداگانہ ہین۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہین۔ وجدان سے بیان کرتے ہین۔ اور دلیل سے بھاگتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہین۔ جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کرسکین جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ اور بیان کرینگے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل (۲۲) دوم

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کے ذریعہ نفوس انسانی ایسی طاقت و قوت حاصل کرین کہ جب چاہین عالم عنصری مین بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کرسکین۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے۔ تو اسے طلسم کہتے ہین۔ اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر ما فوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہین اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث۔ اسلئے شریعت نے انکو حرام و ممنوع کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانون مین ان علوم کا رواج نہ ہوا۔ صرف اُن کتابون سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے۔ جو موسےٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلے کی ہین۔ اور نبطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہین۔ یہ کتابین بھی اسلئے باقی رہگئین کہ اسلام کے سوا کسی مذہب نے شرائع و قانون سے بحث نہین کی۔ بلکہ جو کتاب نازل ہوئی اُسمین صرف مواعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بہرصورت سحر و طلسم کا رواج سریانیون۔ کلدانیون۔ اور نبطیون ہی مین رہا۔ جن کی تصانیف مین بہت سی کتابین اس فن کی ملتی ہین مسلمانون نے ان کتابون کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ فلاحت نبطیہ جیسی کتابین چونکہ ترجمہ ہوگئی تھین۔ جن مین ضمناً ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانون مین پھیلا۔ اور جب دین کیطرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم مین لگے اور اس فن مین بھی بہت کچھ کتابین لکھی گئین۔ مثلاً مصاحف کو اکسب سبعہ۔ کتاب طلسم ہندی۔ اس کے بعد مشرقی مسلمانون مین جابر ابن حیان ساحر کا ظہور ہوا۔ جسنے اس فن کی کتابون کا تصفح کیا۔ اور نئی نئی باتین نکالکر اس فن مین کتابین لکھین۔ اور کیمیا سے بھی بحث کی۔ کیونکہ اجسام کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی کے ممکن ہے

نہ قوت عملیہ سے اور قوت نفسانی سے کام لینا اسکو قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسلمۃ بن احمد المجریطی کا زمانہ آیا۔ جو ریاضیات و سحر میں امام وقت ہوا ہے اس نے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کرکے سب کو اپنی کتاب غایۃ الحکیم میں جمع کر دیا اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

جاننا چاہیئے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع ہیں لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہیں اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہیں جن کی خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کے نفوس میں نہیں پایا جاتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں۔ مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام میں معرفت ربانیہ اور ملائک سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور محض بتائید الٰہی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ کاہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ اسیطرح ہر صنف کے نفوس میں خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی تھی۔ جسکو ہمنے خواص سے تعبیر کیا ہے اور ساحرین کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہیں اول وہ ہیں جو محض ہمت سے بدون معین و مددگار مؤثر ہو سکتے ہیں۔ اسی قسم کے نفوس والوں کو حکماء نے ساحر انا ہے دوسرے درجہ کے نفوس وہ ہیں جو صرف ہمت و توجہ سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے۔ جب تک کہ مزاج افلاک طبائع عنصری خواص اعداد سے مدد نہ لیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہیں اہل طلسم کہلاتے ہیں اور ساحران سے اونی درجہ پر مانے جاتے ہیں تیسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت متخیلہ پر اثر ڈالکر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اسمیں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمول بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس سے وہ تمام باتیں جو اپنی طرف سے اسکے خیال میں ڈالی ہوں کہلواتے ہیں۔ جیسے کہ مداری ایک کو معمول بنا کر باغات نہر میں محلات دکھا دیتے ہیں۔ اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کو حکماء شعبدہ باز کہتے ہیں۔ بسم بندم بھی اسی قبیل سے ہے۔"

ساحر میں سحر کی قوت اسیطرح موجود ہوتی ہے جیسے اور انسانی قوتیں لیکن اسکا فعلی ظہور ریاضت سے ہوتا ہے اور ساحروں کی ریاضت افلاک و کواکب عالم علوی و شیاطین کیطرف توجہ اور تعظیم و عبادت اور خضوع و تذلل پر منحصر ہے چونکہ یہ تمام امور وجہۃ لغیر اللہ ہیں۔ اور وجہتہ لغیر اللہ کفر ہے۔ اسلئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اسی لیئے قتل ساحر میں اختلاف ہے کہ آیا ساحر بحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے۔ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحروں کے پہلے دونوں مراتب خارجی تصرفات کرتے ہیں۔ اور تیسرے [illegible] کے لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں۔ اور انکے سحر کی خارجی

حقیقت کچھ بھی نہین ہے اسلئے علمائے اسلام مین یہ بھی اختلاف ہوا کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہین محض خیال ہی خیال ہے جن لوگون نے اُسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے اُنھون نے سحر کے پہلے دو درجون کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اُسے بے حقیقت مانتے ہین وہ درجہ سوم کیطرف چلے گئے ہین اسلئے گویا نفس الامر مین کچھ اختلاف نہین صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے دو جداگانہ مسلک ہوگئے ہین۔

جاننا چاہئے کہ جادو کے وجود مین کوئی شک و شبہ نہین ہے کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید مین بھی اُسکا ذکر موجود ہے کما قال اللہ تعالیٰ ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر وما انزل علی الملکین ببابل ھاروت وماروت وما یعلمن من احد حتی یقولا انما نحن فتنۃ فلا تکفر فیتعلمون منھما ما یفرقون بہ بین المرء وزوجہ وما ھم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ۔ اسکے علاوہ خود رسولخدا پر کافرون نے جادو چلایا۔ اور آپ پر اُس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہونے لگا کہ آپ کچھ کر رہے ہین۔ حالانکہ آپ کچھ بھی نہ کرتے تھے۔ شانے بھاری پڑ گئے۔ چلنے پھرنے سے معذور ہوگئے۔ اور چہرہ مبارک پیوست سی نشک ہونے لگا اور آنجناب کی حالت بہت کچھ متغیر ہوگئی۔ آپکے مسحور ہونیکے بعد اللہ تعالیٰ نے سورۂ معوذتین نازل کین۔ حضرت عائشہ رضؓ سے منقول ہے کہ جادو کے ڈورہ پر جس مین گرہین لگی ہوئی تھین جب یہ سورتین پڑھکر دم کین۔ تو ہر بار من نفثات فی العقد پر ایک گرہ کھلنے لگی۔ بابل کے رہنے والون اور نبطیون اور سُریانیون مین کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید مین بھی اُس کا ذکر ہے۔ اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے خصوصاً موسےٰ ع کے بعثت کے زمانہ مین بابل و مصر مین سحر کی بڑی گرم بازاری تھی اس لیے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اسی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ صعید مصر کے آس پاس کچھ باقی رہگیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہین۔ ہمنے خود اپنی آنکھون سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ مسحور کرنا چاہتا تھا۔ بُت بنایا۔ اور اُسے شخص مسحور فرض کرکے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر جنتر پڑھ کر اپنے مُونھ کا تھوک اُسکے مُونھ مین ڈالا۔ اور بار بار منتر کو دوہراتا گیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو مین اپنا شریک کیا تھا اُسے تعمیل عزیمت کی قسم دلائی معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اُس کے منتروں مین کوئی خبیث روح ہوتی ہے۔ جو تھوک اور پھونک کے ساتھ نکل کر پتلے مین پہنچتی ہے۔ اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ مسحور کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ ہمنے ایسے ساحر بھی چشم خود دیکھے ہین جب اُنھون نے کسی کپڑے اور کھال کیطرف دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہدیئے۔ کپڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے چراگاہ مین بھی یہ لوگ جب جاکر کسی بیل بکری کیطرف اشارہ کرکے بج بج کہدیتے ہین۔ تو اُسکا پیٹ پھٹ کر

اور جو باہر نکل پڑتا ہے ہم نے سنا ہے کہ ہندوستان میں ایسے ڈاکی اور ڈائنیں بھی ہیں۔ کہ اگر آدمی کیطرف اشارہ کریں۔ فوراً قلب پاش پاش ہو جائے۔ اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھا دیں۔ اندر ایک دانہ باقی نہ رہے۔ سوڈان و ترکستان میں ایسے ساحر بھی سنے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دیں۔

اعداد متحابہ کے طلسم کا بھی ہمنے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد متحابہ کے حرف ر۔ ک۔ ہیں۔ یعنی ایک تو دو سو میں ہے۔ اور دوسرا ۲۸۴۔ انکو متحابہ اسلئے کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمانِ طلسم کا دعوٰی ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق میں جادو کا حکم رکھتے ہیں۔ اور کبھی محب و محبوب میں افتراق نہیں ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتلے بنواتے ہیں۔ ایک طالع زہرہ میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو۔ یا اپنے اہلی خانہ میں۔ اور قمر کی طرف بنظر محبت نگران ہو۔ اور دوسرا پتلہ جب کہ زہرہ پہلے پتلے کے بنانیکے بعد چلکر ساتویں خانہ میں پہونچے۔ انہیں دونوں پتلوں پر دونوں عدد لکھتے ہیں۔ اور جسپر ۲۸۴ کا عدد رہتے ہیں اُسے محبوب فرض کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو محب اس عمل سے اُن دو شخصوں کے درمیان جنہیں محب و محبوب بنانا چاہتے ہیں۔ گاڑھی محبت ہو جاتی ہے جسمیں کبھی فرق نہیں آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ آئمہ فن نے بھی اسکا دعوٰی کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی ہے۔ اسیطرح طالع اسد میں انگشتری شیر بھی عجیب العمل بنائی جاتی ہے۔ اسے طالع الحصی بھی کہتے ہیں۔ اس انگشتری کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ نگینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں۔ جو دم ہلا رہا ہے۔ اور ایک پتھر پر اسطرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم دو حصے ہو گئے ہیں۔ آدھا پتھر کے آگے ہے اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤں میں سانپ نکلکر سامنے کیطرف چلا آتا ہے۔ اور پنجہ اُٹھا کر شیر کے مونھ پر پھنکارنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ شیر کی پشت پر ایک بچھو بھی ڈنک مارتا ہوا بناتے ہیں۔ پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو۔ یا برج اسد سے تیسرے برج میں پہنچکر قمر کی طرف بنظر الفت و محبت دیکھ رہا ہو۔ جب حسن اتفاق سے یہ وقت ملجاتا ہے۔ تو فوراً ایک مثقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس قالب سے انگشتری کا نگینہ بنا کر گلاب و زعفران میں اسے ڈبو دیتے ہیں۔ اور حریر زرد میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے کرا لیتا ہے۔ اسیطرح اگر نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے۔ تو محکومون پر اُسکی عزت و عظمت کا سکہ جما رہتا ہے۔ کتاب غایۃ میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ میں آچکا ہے۔ اسی ہی کیفیت ۶ کے آفتابی نقش کی لکھی ہے۔ ارباب طلسم کا دعوٰی ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو۔ اور آفتاب و ماہتاب دونوں نحس سے بچے ہوئے ہوں۔ اور قمر طالع بادشاہی میں طلوع ہو۔ اور اُس سے دسویں برج والا ستارہ صاحب طالع کیطرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو۔ اور

اولاد سلاطین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی ہما آفتابی نقش پر کرکے اور زعفران میں بساکر اور زرد حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہوں کی خدمت و صحبت میں ہمیشہ باعزت رہے۔ اس قسم کے اور صدہا طلسم ہیں جو مسلمہ بن احمد المجریطی کی کتاب الغایت میں موجود ہیں۔ اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ بعض اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب سر مکتوم نام لکھی ہے لیکن وہ مشرق میں متداول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری اور جہاں تک ہم جانتے ہیں۔ امام فخر الاسلام اس فن کو امام تھے۔ ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو۔ اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

مغرب میں ایسی جادوگر بکثرت ہیں۔ جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں اور کپڑے وغیرہ کو پرزے پرزے کر دیتے ہیں۔ مغرب میں یہ لوگ بجاج (شکم دردہ بز) کہلاتے ہیں۔ اسلیئے کہ یہ اپنے جادو چار پایہ جانوروں پر زیادہ چلاتے ہیں۔ تاکہ مالکوں کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کریں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوگی ایسا کرتے ہیں اور راجپوتانہ میں اکثر واقعات اس قسم کے سنے گئے ہیں خصوصاً کوٹہ میں۔ یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپے چھپے رہتے ہیں اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہیں کرتے۔

مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سے ملنے اور انکے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ میں نے ان سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں۔ کفر و شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جن و کواکب سے مدد لیتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام سحری دعائیں (منتر) لکھے ہیں۔ اسی سے ہم متعلمون کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی ایسی ہی کام کرنے لگ جاتے ہیں۔ سوائے آزاد آدمی کے جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں۔ انپر ہمارا جادو چلتا ہے۔ میں نے ان سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ انہوں نے فوراً منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہیں۔ اور ہمنے بچشم خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں فرق کرتے ہیں۔ اگرچہ دونوں کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں سحر و طلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاثیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ مثلاً سر درد سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسی پر چلنے والا نٹ جو نہی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فوراً زمین پر آ رہتا ہے۔ اسی لئے نٹ وغیرہ مشق کرتے ہیں کہ یہ وہم مٹ جائے۔ وہم کے مٹنے کے بعد بید عمل ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہیں۔ تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب جسمانی اپنے بدن میں اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اپنے بدن کے علاوہ اور جسموں میں بھی اثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم مین یہ فرق ہے کہ ساحر کوکسی معین و مددگار کی ضرورت نہین ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات۔ کواکب۔ اسرار اعداد۔ خواص موجودات مؤثرہ اوضاع فلکی سے مدد لیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ نجوم جانتا ہو اور ساحر سحر نہ کسب کرتا ہے اور نہ اُسے اعانت و امداد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر مین یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الٰہی سے جو نفس مین ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کرتا ہے تائید الٰہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتون مین شیاطین و ارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے۔ اِس لئے معجزہ و سحر مین از روے ذات و حقیقت و منقولیت فرق ہوگیا۔ مگر یہ ہمارے نزدیک ظاہری علامات سے سحر و معجزہ مین فرق ہوتا ہے۔ اِس طور پر کہ معجزہ خیر بالطبع سے مقاصد خیر مین ظاہر ہوتا ہے اور اُسکے ساتھ ہی دعوے نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شر یہ بالطبع سے اور بُرے کامون مین ہوتا ہے۔ مثلاً زوجین مین تفرقہ ڈالنا۔ دشمنون کو نقصان پہنچانا یہی فرق حکماے الٰہیین نے معجزہ اور سحر مین بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم عنصری مین تصرف کرسکتے ہین۔ لیکن وہ سحر مین شمار نہین ہوتے بلکہ جو کچھ اُن سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہین۔ وہ امداد الٰہی سے ظاہر ہوتے ہین۔ اسلئے کہ اُنکا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے۔ تائید ربانی اُنکے شامل حال ہوجاتی ہے۔ اور جس قدر اُن کو تمسک بحبلۃ اللہ اور ایمانی رسوخ ہوتا ہے اسیقدر اُن کی قدرت و قوت بامداد الٰہی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو کرامات اُن سے سرزد ہوتی ہے بحکم الٰہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن اظہار کرامت کی جرات کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اسی لئے اکثر اُس کی کرامت سلب ہوجاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الٰہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اسلئے سحر اُس کا معارضہ نہین کرسکتا۔ دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحرون کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا اُن کا سحر زائل ہوگیا۔ اور جب سورہ معوذتین جناب رسالتمآب علیہ السلام کے مسحور ہونے پر نازل ہوئین۔ تو اُنکے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر مین یہ طاقت نہین کہ اسماے الٰہی کے سامنے قائم رہسکے۔

مؤرخین نے لکھا ہے کہ نقش کا دیانی یعنی کسرے کو جھنڈے پر ۱۰۰ کا نقش اوضاع فلکی کی ساعت سعید مین جو اس نقش کے موافق و مناسب ہو۔ سونپکے ہندسون مین کڑھا ہوا تھا۔ قادسیہ کی فیصلہ کن جنگ مین جب رستم سپہ سالار ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی۔ تو یہ جھنڈا وہین پڑا پایا گیا۔ حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ مین جس طرف سو کا نقش ہوگا وہ ہمیشہ غالب رہے گا۔ اور کبھی اُس فوج کے پاؤن میدان جنگ سے نہ اکھڑینگے چونکہ اصحاب رسول اللہ اس جنگ مین شریک تھے۔ اور مدد الٰہی اُنکے شامل حال تھی۔ اسلئے نقش کے تمام سحری عقدے

کھل گئے۔ اور للہیت کے سامنے سارے زور خاک مین ملگئے۔

شریعت اور سحر و طلسم مین کوئی فرق نہین کیا ہے۔ اور دونون کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ اسلیئے شارع علیہ السلام نے ہمارے لیئے وہی کام مبلح کیئے ہین۔ جو اصلاح دین و دنیا کے لیئے ضروری ہین۔ اور جو چیزین دین و دنیا مین کام آنیوالی نہین۔ بلکہ انکے وجود سے ضرر متصور ہے۔ مثلاً سحر۔ اسکو حرام و محظور کر دیا ہے طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہے۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الی غیر اللہ منسوب کرکے عقائد ایمانیہ کو بگاڑتا ہے اسلیئے طلسم و نجوم دونون کو محظور کر دیا ہے کیونکہ انکا ترک کرنا ہی قربت الٰہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہے عبث و بیفائدہ کامون کو مسلمان ترک کر دے اسی مصلحت کو شریعت نے مدنظر رکھکر سحر و طلسم و شعبدہ و نجوم کو ایک ہی نوع مین شامل کرکے انکی حرمت و محظوریت کا حکم دیدیا ہے۔

متکلمین کے نزدیک سحر و معجزہ مین فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعوے نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے تحدی وقوع مین نہین آتی۔ اور دعوی کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقلیہ ہے جس سے تصدیق ایمانی ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہو جائے تو خارق مستحیل ہو کر کاذب بنجائے۔ اور یہ محال ہے اسلیئے معجزہ کا کاذب سے ظاہر نہین ہو سکتا حکما کے نزدیک معجزے اور سحر مین ایسا ہی فرق ہے جیسے خیر و شر مین۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین۔ ساحر سے نیکی صادر ہی نہین ہوتی۔ اور نہ سحر کو اسباب خیر مین استعمال کرتا ہے اور صاحب معجزہ سے نہ برائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزے کو برے کامون مین استعمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ از روئے حقیقت باہم نقیض ہین۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے۔ جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اسکے دل مین خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو چھین لے اس ارادے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ امر فطرتی ہے نظر اور طلسم وغیرہ مین فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری کسی نظر بد لگانیوالا فطرتاً نظر لگانے پر مجبور ہوتا ہے۔ نہ ارادہ و اختیار سے۔ اسلیئے فقہا کہتے ہین کہ ساحر و کاہن سے قتل کرنیوالا قتل کیا جائے۔ اور نظر مارنیوالا نہ مارا جائے اسلیئے کہ وہ مجبور ہے اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہین پہونچاتا ہے۔ واللہ اعلم بما فی الغیوب و مطلع علی ما فی سرائر۔

(۲۳)

فصل بست و سوم

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دونون نیمیا کہلاتا ہے جس کو درحقیقت طلسمات کہنا چاہیئے۔ عالم مین تصرف کرنیوالے متصوفین نے

اپنے علم تصرف کیلئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ گویا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ علم کلمانون میں اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلام کا زمانہ گذر گیا اور غالی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کے حجاب درمیان سے اٹھا کر خوارق کی قوت پیدا کریں۔ اپنی فن کی کتابیں اور اصطلاحات مرتب کیں۔ اور خیال کیا کہ اسطقسی فلکی طبائع کو بھی مظاہر اسمائے الٰہی ہیں۔ اور اسرار حروف تمام اسمائے الٰہی میں جاری و ساری ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و کونات میں بھی اسرار حروف کی نیرنگیاں موجود ہوں۔ اور کونات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتدا سے آفرینش ہوا دلتی بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیرنگیاں اُن اسرار حروف کو ظاہر کر رہے ہیں۔ جن کی وجہ سے یہ خود ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ غرضکہ اس طرح پر فرقہ صوفیہ میں علم اسرار الحروف پیدا ہوا۔ جو درحقیقت علم سیمیا کی ایک فرع ہے۔ نہ جس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد و انتہا ہے۔ بونی و ابن العربی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں۔ جن کا حاصل اُنکے نزدیک اسمائے حسنیٰ اور کلمات الٰہیہ کے ذریعہ سے جن میں پر اسرار حروف شامل ہے۔ عالم طبیعت میں تصرف کرنا ہے صوفیہ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ تصرف امر جبہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یا اور کسی سبب سے۔ ایک فرقہ امر جبہ حروف کی تاثیر و تصرف کا قائل ہے اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبائع چارگانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور اُن حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے۔ نہ وہ حروف اسطرح پر حروف ابجد ایک قانون صناعی و فرضی ہے۔ جسے تکسیر کہتے ہیں۔ چار قسم کے ہو گئے ہیں۔ آتشی بادی۔ آبی۔ خاکی۔ الف آبی ہے۔ ب بادی۔ ج آبی۔ د خاکی۔ پھر حروف ہوز وحطی وغیرہ میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتشی قرار پاتے ہیں۔ اور سات بادی۔ اور سات آبی اور سات خاکی ہے۔

حروف آتشی	ا۔ ھ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔	آتشی حروف امراض باردہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہیں۔ حسًا یا حکمًا۔ مثلاً مرزنجوش کی آتشی قوت جنگ و جدال میں دوچند کرنا۔ اور حروف آبی امراض حارہ تپ وغیرہ کو دفع اور قوئے باردہ کو حسًا یا حکمًا مضاعف کرتے ہیں۔ مثلاً قوت تمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔ صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہیں۔ وہ نسبت عددی کی وجہ سے کرتے ہیں۔ گو یا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے کیونکہ حروف ابجد طبعًا و وضعًا اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے اُنمیں بھی باہم نسبت و تالیف ہو
" بادی	ب۔ و۔ ی۔ ن۔ ظ۔ ت۔ ظ۔	
" آبی	ج۔ ز۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔	
" خاکی	د۔ ح۔ ل۔ ع۔ ر۔ خ۔ ش۔	

جیسے ج۔ ک۔ ر۔ ہین۔ کہ انہین سے ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے۔ پہلا اکائی کے مرتبہ مین دوسرا دہائی کے مرتبہ مین تیسرا سیکڑے کے درجہ مین اسیطرح ب۔ د۔ م۔ ت مین یہی نسبت ہو کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے اور ۴۰ مین ضعف کی نسبت ہو۔ ان لوگون نے اسمار مین بھی آپسی اوفاق کے ذریعہ سے نسبت نکال لی ہو جیسے کہ اعداد مین ہے۔ اور ہر قسم کے حروف کے لئے جدا جدا اوفاق ہین۔ (مثلاً ہوائی حروف کے لیئے ۲۔ آبی کیلئے ۳۔ خاکی کیلئے ۴۔ اور تصرف مین جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اسی سر حرفی۔ یا سر عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل مین آتی ہے۔ اور سر تناسب ایسا دقیق مسئلہ ہے کہ ذہن مین آتا ہی نہین۔ یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے اسلیئے کہ از قبیل علم و قیاس نہین۔ بلکہ اُسکا سمجھنا ذوق و کشف پر منحصر ہے۔ چنانچہ یونی لکھتا ہے کہ اسرار حروف قیاس عقلی سے سمجھ مین نہین آسکتے۔ اُس کی حقیقت کو سمجھنا مشاہدہ اور توفیق الٰہی پر منحصر ہے۔ رہا ان حروف و اسمائے مرکبہ سے عالم طبیعت مین تصرف کرنا اور عالم طبیعت و مکونات کا اُس سے منفعل و متاثر ہونا اس سے انکار نہین کیا جاسکتا کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اُس کا ثبوت ہو چکا ہے۔ بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ ان صوفیون اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے۔ یہ خیال درحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ طلسم ایک قہری روحانی قوت ہو۔ جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت کو کھینچنے والی بخورات کے ذریعہ سے معمول مین عمل کرتی ہے۔ گویا طلسم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آمیز کرتا ہے۔ اسلیئے اہل طلسم طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہین۔ جو طبائع اربع سے مرکب ہوا ہو۔ اور دوسری چیز مین پڑکر اسکی حالت بدل دیتا ہے۔ اکسیر بھی اجزاء معدنیہ کے لیئے خمیر ہی ہے کہ انہین استحالہ پیدا کر دیتی ہے۔ اسلیئے کیمیا کا موضوع جسم و جسم ہے۔ کیونکہ اکسیر کے تمام اجزاء جسمانی ہی ہوتے ہین۔ اور طلسم کا موضوع روح فی الجسم ہے۔ کیونکہ طلسم مین طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے۔ اور طبائع سفلی جسمانی ہین۔ اور طبائع علوی روحانی۔ اہل اسماء اور ارباب طلسم کے تصرف مین جو تحقیقی فرق ہے اُس کو اچھی طرح سمجھنا چاہیئے کہ عالم طبیعت مین جو کچھ تصرف کرتا ہے۔ وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے اسلیئے کہ نفس طبیعت پر محیط اور حاکم بالذات ہے۔ لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہین۔ وہ افلاک کی روحانیت کو آثار کواکب صور جسمانیہ سے ربط دیکر یا نسبت عددیہ سے ملا جلا کر کرتے ہین۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا مزاج پیدا اور ظاہر ہو کر طبیعت کو بدلنے کے لئے خمیر کا کام دیتا ہے۔ اور اصحاب اسماء جو کچھ تصرف کرتے ہین۔ وہ کشف و مجاہدہ اور امداد ربانی سے کرتے ہین۔ اسلیئے وہ معصیت مین نہین پڑتے۔ اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے نہ تو انہین فلکی سے مدد لینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے۔ اسلیئے کہ جو مدد انکو ملتی ہے۔ وہ بہت اعلےٰ و برتر ہوتی ہے۔ اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہین تاکہ روحانیت افلاک کو آثار سکین۔ اور ایک قسم کی قوت نفس مین

پیدا کرلین۔ لیکن اہل اسماء کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تصرف و خرق ہی نہیں تصرف انہین بالطبع ملتا ہے۔ اگر صاحب اسماء اسرار الٰہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف و مشاہدہ کا اصل نتیجہ ہے۔ محروم رہے۔ اور مناسبات اسماء اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کرکے تصرف ہی پر اکتفا کرے تو یہ سیمیائی ہے۔ اور اسمین اور صاحب طلسم مین کوئی فرق نہین۔ بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل ہوگا اسلئے کہ طلسم اصول طبیعہ اور علیہ رکھتا ہے۔ اور صاحب اسماء کشف سے محروم رہا۔ اور علوم اصطلاحیہ مین کوئی قانون برہانی قابل اعتبار کہتا نہین۔ تو اسکا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہونا چاہئے۔ کبھی صاحب اسماء بھی قوائے اسمائیہ کو قوی کو اکب سے آمیز کرتے ہین۔ اس حالت مین اسماء حسنیٰ کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہین۔ جن کو خاص خاص کواکب کی اثر سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کتاب انماط مین لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگون کو بارگاہ عمائیہ یعنی برزخ کمال ہمائے سے حاصل ہوتی ہے اور مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے۔ جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قادر نہ ہو۔ اور تقلیداً وقت مناسب عمل کیلئے اختیار کرے۔ تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا۔ بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کرچکے ہین بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کے علاوہ دعاہائے مخصوصہ سے کام لیتے ہین لیکن یہ دعائین ایسی نہین ہوتین جیسی کہ اصحاب اسماء کی۔ یہ اپنے طریقہ سحری کے موافق ان دعاؤن سے کام لیتے ہین جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کرچکے ہین۔ انہون نے دعاؤن کیلئے قرآن کی سورتون اور آیتون کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور دعاؤن کو اکب سے انہین متعلق کرکے اعمال طلسمی پورے کرتے ہین مسلمۃ المجریطی نے کتاب الغایہ مین ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی کتاب انماط مین بھی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونون کتابون کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہوسکتی ہے کیونکہ انماط مین دعاؤن کو ساعات کو اکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ مین دعاؤن کو کواکب کے ساتھ مخصوص کرکے قیامات کو اکب یعنی زکوٰۃ اُنکا نام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونون کا ایک ہی ہے یعنی دعائین کو اکب سے مخصوص ہین۔ یا نسبت رکھتے ہین وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ جو علوم کہ شریعت نے حرام کئے ہین وہ سب منکر الوجود نہین۔ کیونکہ ابھی ثابت ہوچکا ہے کہ سحر حق ہے۔ گو شریعت مین مخطور رہے تاہم ہمارے لئے وہی علوم کافی ہین۔ جو شریعت نے ہمین سکھلائے۔

سوالون کا جواب نکالنا بھی سیمیا کی ایک فرع ہے۔ سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے ہین۔ وہ کلمات کو حرفی ربط اور ارہاص پر منحصر ہین۔ اہل سیمیا کہتے ہین کہ آیندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہین۔ لیکن درحقیقت نکالنا عمل لغز و چیستان سے زیادہ وقعت نہین رکھتا۔ اور ادراک غیب کیلئے اگرچہ ان لوگون نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہین لیکن تسبطی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے۔ جس کا حال ہم پہلے بیان کرچکے ہین۔ اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال

لکھتے ہیں اور پھر امر حق بیان کرتے ہیں۔ لیکن اتنا کہے بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب نکل آتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں ذیل میں سبطی کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ بالکل صحیح ہے۔ لیکن اپنی خیال کے موافق صحیح نسخے سے نقل کیا ہے۔ واللہ الموفق

قصیدہ سبتی[1]

یقول سبتی ویحمد ربہ — مصل علی ھاد الی الناس ارسلا
محمد المبعوث خاتم الانبیاء — ویرضی عن الاصحاب من اھتدیٰ
الاھنہ ذا رجۃ العالم الذی — تراہ بجمیکم وبالعقل قد علا

---

[1] اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ارادتاً چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ تمام قصیدہ رد و نحو کے طور پر ہے اور موزوں کے اصول ضوابط بالکل غیر مرتب اور غائب از قبیل مفروضات محض ہیں۔ جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے۔ ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا مل جائے تو مدد لیکر اس کو حل کر دیں لیکن ہمارے تعارف کے دائرہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا۔ چونکہ ان دنوں یہ فن مہجور و متروک ہو گیا ہے اسلئے ہمیں ہمت جو کرنے پر بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ ملی۔ تاکہ اسی سے مدد لیتے۔ نہ مکتوم اور کتاب علم ہندی پر بڑا سرمہ تھا مگر اُن میں بھی زائچہ عالم اور آخراج مجہولات کا کوئی طریقہ نہ ملا۔ اور اسپر طرہ یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سے غلط ہے۔ اور اس کے حل میں بھی اکثر جگہ عددی غلطیاں موجود ہیں جو تفریق ضرب و تقسیم کے عمل ہی غلط ہیں۔ یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شاید متعدد نسخوں کے مقابلہ سے تصحیح ہو سکے۔ دو نسخے اور ہم پہونچائے ایک بیروت کا ہے اور دوسرا مصر کا۔ جس میں مطبع تک کا نام نہیں۔ ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پر اس کتاب کا غلط و غلط ہونیکا اور بھی یقین ہو گیا اگرچہ قصیدہ سب میں من و عن ملتا ہے۔ لیکن استخراج جواب مجہولات کے متعلق جو نقشے دیئے ہیں اُن میں بہت بڑا اختلاف ہے۔ دو کتابوں میں زائچہ بھی نہیں ملا۔ اور ایک میں ہے اُس کی بھی یہ کیفیت ہے کہ تکمیلی عمل سے جب اُس کا مقابلہ کیا گیا تو کہیں مطابق ہوا۔ اور کہیں مختلف نکلا۔ اس لئے اس قصیدہ اور اس کی بعد کے قواعد استخراج مجہولات کو حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی۔ کیونکہ ایک طرف تو خود جا بجا قصیدہ کے شارح موزون بتلاتے ہیں اور دوسری طرف خود علامہ ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ ہمنے بتحری صحیح ترین نسخہ سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے۔ اور مزید برآں یہ کہ استخراج مجہول کے جتنے طریقہ علامہ نے لکھے ہیں سب کے سب ناتمام کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے۔ اور کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے کسی میں نتیجہ ندارد ہے۔ اور ہر جگہ کتابت میں بیاض چھوٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر مسئلہ بیچ ہی میں معلق اور ناتمام رہجاتا ہے۔ ناچار ہمنے بھی یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اُس کے حل اور باقی طرق استخراج مجہولات کا لفظی ترجمہ باحتیاط کر دیں۔ جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے اس میں زائچہ اور اس کی متعلقہ جدول بھی تھی۔ وہ ایک دوسرے نسخے سے نقل کر کے شامل کر دی ہے۔ تاکہ اگر کسی آشنا فن کی نگاہ پڑ جائے تو وہ اسے ٹھیک کر دے۔ مگر ظاہر اس کی تصحیح تو درکنار اس کا

فمن احكام الوضع تعلم جسمه ويدرك الحكماء ما بها العلا
ومن احكام الربط فيدرك قوة ويدرك للتقوى ولكل حصلا
ومن احكام التصريف تحكم سارة ويعقل نفسه وصح له الولا
وفي عالم الامر تراه محققا وهذا مقام من بالاذكار كملا
فهذي سرائر عليكم بكتمها فمن هاد وابر والحاء عدلا
فطاء لها عرش وفيه نقوشنا بنظم ونثر قد تراه مجدولا
ولنسب دوائر كنسبة فلكها وارسم كواكب الادراج العلا
وآخر الاوتاد وارسم حروفها وكور بمثله على حد من خلا
اقسم شكل نهارهم وسويته وحقق بها مهر ونور هرمسا
وحصل علوما للطباع مهندسا وعلما لموسيقى والارباع مثلا
وسولموسيقى وعلم حروفهم وعلم بآلات محقق وحصلا
وسود وائرا ونسب حروفها وعالمها الخلق والاقليم جدولا
اميرانا فهو نهاية دولة زنانية آيت وحكم لها خلا
وقطر لاندلس فابن هودهم وجاء بنو نصر وظفر هم تلا
ملوك وفرسان واهل حكمة فان شئت نصهم وقطر هم حلا
ومهدي توحيد بتونس حكمهم ملوك وبالشرق بالاوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن منفقدا فان شئت للروم فبالحي شكلا
ففنش وبرشنون الراء حرفهم وافرسهم دال وبالطا حملا
ملوك كناوة ودلو لقافهم واعراب قومنا بالرقيق اعملا
فخند جاشي وسند فهرمس وفرس ططاري وما بعدهم طلا
فقيصر هم حاء ويزدجر دهم لكاف وقبطيهم بلامهم طولا

(بقیہ صفحہ ۱۵۶) سمجھنا بھی مشکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم وطلسم تصرف اور ذکر اذکار کا ملکہ ہونا جیسے کہ قصیدہ کے چوتھے پانچویں چھٹے اور ساتویں شعر سے معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں متعذر ہے شاید کسی کے نزدیک متعذر نہ ہو چونکہ میرے خیال میں متعذر ہے۔ اس لیے مکین نے قصیدہ کو من وعن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اسی کے متعلقات کا ترجمہ بھی لفظی ہے۔ (مترجم)

وعباس عليهم شريف معظم ولا كن تركى بن الفعل عطلا
فان شئت تدقيق الملوك وكلهم فختم ببوتاشم نسب وجدولا
على حكم قانون أطردون وعلما وعلم طبائعها وكله مثلا
فمن علم العلوم يعلم علمنا ويعلم اسرار الوجود وأكملا
فيرسخ علمه ويعرف ربه وعلم ملاحليم بحامير فصلا
وحيث أتى اسم والعروض بشفه فحكم الحكيم فيه قطعًا يقتلا
وتاتيك احرف فسوف نضربها واحرف سيبويه تاتيك فيصلا
فمن بتنكير وقابل وعوضن بترنيمك الغالى للاخراخلخلا
وفى العقد والمجز ويعرف غالبا وزد لمخ وصفيه فى العقل فعلا
واختر لمطلع وسويه رتبة واعكس بجذريه وبالدور علا
وبدركها للمرء فيبلغ قصده وتعطى حروفها وفى نظمها اجملا
اذا كان سعد والكواكب اسعدت فحسبك فى الملك ونيل اسم العلا
وايقاع دالهم من موزنة فنسب دنا دينا تجد فيه منهلا
واوتار زيرهم فللحاء بمهم ومثناهم المثلث بجيه قد جلا
وادخل بافلاك وعدل بجدول وارسم اباجاد وبافية جملا
وجوز شذ وذا النحو تجرى مثلا انى فى عروض الشعر عن جمله ملا
فاصل لدينا واصل لفقهنا وعلم لنحونا تاحظ وحصلا
فادخل لفسطاط على الوتد جذره وسبح باسمه وكبر وهللا
فتخرج ابياتا وفى كل مطلب بنظم طبعى وسر من العلا
وتفننى بحصر هاكان احكم عندهم فعلم الفوائح ترى فيه منهلا
فتخرج ابياتا وعشر وان ضعف من الالف طبيعا فيا صاح جدولا
تريك صنائعا من الضرب اكملت فصح لك المنى وصح لك العلا
وسبح بزيرهم وأتنى بنقره اتمها دوائر الزير وحصلا
اتمها باوفاق واصل لعدها من اسرار احرفهم فعان به سلكا

٣٣ ك اك وكم واه عمله ولاسع ك ط ال سم من جع ع ف ـ ول منافرة

(الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفياتهما ومقادير المقابل منهما وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة الى موضع المعلق من امتزاج طبايع وعلم طب او صناعة الكيميا)

اياطبا اللطب مع علم جابر ... وعالم مقدار المقادير بالولا
اذا شئت علم الطب لا بد نسبة ... لاحكام ميزان تصادف منهلا
فيشفى عليكم والاكسير محكم ... وامزاج وضعكم تصحح انجلا

الطب الروحانى

وشئت ايلاوش يهود هندجلا ... لبهرام برجس وسبعة اكملا
لتحليل اوجاع البوارد ضخموا ... كذلك والتركيب حيث تنقلا

كد منع مهمد ٣٥٥ وهم ٥ صح لهاى ولمح ١١١ وهج وى سكره لال ح مهمت مد ره ره ع ع مى مرح ٢٢ ٢٢ ل ك عام ا

(مطارح الشعاعات فى مواليد الملوك وبنيهم)

وعلم مطارح الشعاعات مشكل ... وضلع تيهها بمنطقة جلا
ولكن فى حجم مقام امامنا ... ويبد واذا عرض الكواكب عدلا
بدال مراكز بين طول وعرضها ... فمن ادرك المعنى علا يم فوضلا
مواقع تربيع وسه مسقط ... لنا يهم تثليث بيت الذى تلا
يزاد لتربيع وهذا قياسه ... يقينا وحذره وبالعين اعملا
ومن نسبة الربعين ركب شعاعه ... بصاد وضعفه وتربيعه انجلا

اختص صح صح عد ٨ سع وى هذ العمل هنا ملوك والقانون مطرد عليه ولم ير اعجب منه مقامات الملوك المقام اول ٥ المقام الثانى مح مهد مد سه صح ع المقام الثالث ع ع والمقام الرابع لح المقام الخامس لاى المقام السادس ع بير المقام السابع عد ٥ خط الاتصال والانفصال ع ١٥ ط ب = مح

خط الاتصال ١٨ د ا - مح

خط الانفصال مح د ا مح ع و ز

الوتر الجميع وتابع انجز التام مد مد مد مد و ـ و ـ مح ١١ ٠ د د ز مجمح

الاتصال والانفصال ع ، لمعز

الواجب التام فى الاتصالات ع ، ٥ = ٤

اقامة الانوار س ع ء

الجزر المجيب فى العمل صح ا ، ٤ ء

اقامة السوال عن الملوك ء ح ا ، لاخ لم ١١ ؟

مقام الاولاء عن مقام بها ه ج لا

(الاتصال الروحانى والانقيادالربانى)

ايا طالب السر تهليل ربه لدى اسماء الحسنى تصادف منهلا

تطيعك اخيار الانام بقلبهم كذلك رئيسهم وفى الشمس اعلا

ترى عامة الناس اليك تقيدوا وما قلته حقا وفى الغير اهملا

طريقك هذا السبل والسبل الذى اقوله غيرى ونصر كملوا جللا

اذا شئت تحيا فى الوجود مع التقى ودينا متينا اوتكن متوصلا

كذى النون والجنيد مع سرصنعة وفى سر بسطام اراك مسربلا

وفى العالم العلوى تكون محدثا كذا قالت الهند وصوفية الملا

طريق رسول الله بالحق ساطع وما حكم صنع مثل جبريل انزلا

فمشاك تهليل وقوسك مطلع ويوم الخميس البدء والاحد انجلا

وفى جمعة ايضا بالاسماء مثله وفى اثنين للحسنى تكون مكملا

وفى طائه سر وفى هائه اذا اراك بها مع نسبة الكل اعطا

وساعة سعد شرطها فى نقوشها وعود ومصطكى بخور تحصيلا

وتتلو عليها آخر الحشر عوة والاخلاص والسبع المثانى مرتلا

(اتصال انوار الكواكب) بلعانى لاهى ى لاظ غ ش لد سع ق صح ه ف و ى

وفى يدك اليمنى حديد وخاتم وكل برأسك وفى دعوة فلا

وآية حشر فاجعل القلب وجهها واتلوا ذا نام الانام ورتلا

هى السر فى الاكوان لاشئ غيرها هى الآية العظمى فحقق وحصلا

تكون بها قطبا اذا جذبت خدمة وتدرك اسرارا من العالم العلا

سری بہا ناجی ومعروف قبلہ ۔۔۔ وباح بہا اطلاح جمہ افاء عقلا
وکان بہا الشبلی یداب دائما ۔۔۔ الی ان رقی فوق المریدین واعتلا
فضف من الاوناس قبلک جاہدا ۔۔۔ ولازم لاذکار وصم وتنفلا
فما نال سر القوم الا محقق ۔۔۔ علیم باسرار العلوم محصلا

علیہ صلوۃ وسلام ۔ ۔ ۔

وفی یدہ طول وفی الغیب ماق فیحکی الی عود یجاوب بلبلا
وقد جن بہلول بعشق جمالہا وعند تجلیہا لبسطام اخذلا
ومات اجلیہ واشرب حبہا جنید وبصری والجسم اہملا
فطلب فی التہلیل غایتہ ومن باسمائہ الحسنی بلا نسبۃ خلا
ومن صاحب الحسنی لہ الفوز بالمنی ویلہم بالزلفی لدی جبرئیل العلا
وتخبر بالغیب اذا جدت خدمۃ تریک عجائبا بمن کان مولا
فمن اہو الفوز وحسن تنالہ ومنہا زیادات لتفسیرہا تلا

(الوصیۃ والتحتم والایمان والاسلام والتحریم والابہلیۃ)

فمن اقصدنا وتسعون عدہ وما زاد خطبۃ وختما وجدولا
عجبت لابیات وتسعون عدہا تولد ابیاتا وما حصرہا انجلا
فمن فہم السر فیفہم نفسہ ویفہم تفسیرا تشابہ اشکالا
حرام وشرعی لاظہار سرنا لناس وان خصوا وکان التلا
فان شئت اہلیہ فغلظ یمینہم وتفہم برحلۃ ودین تطولا
لعلک ان تنجو وسامع سرہم من القطع والافشا فتراس بالعلا
فتجعل لعباس لسرہ کاتما فنال سعادات وتابعہ علا
وقام رسول اللہ فی الناس خطبا فمن یراس عن شافتن لک اکملا
وقد ترکب الارواح اجساد مظہر فالت لقتلہم بدق تطولا
الی العالم العلوی یفنی فناؤنا ویلبس اثواب الوجود علی الولا
فقد تم نظما وصل الہنا علی خاتم الرسل صلاۃ تہا تعلا
وصل اللہ العرش ذو المجد والعلا علی سید سادالانام وکملا
محمد الہادی الشفیع امامنا واصحابہ اہل المکارم والعلا

مرتبۃ ما بہ عن الحلہ سرح اسع حمد ۸۸۱ سے کے وط ع ۸۰ صہ تصحیح الفیروزی وتعدیل الکواکب عند کل تاریخ مطلوب دسر کل وہ ۱۱ لوطرح الاوتار الکلیۃ ۲۱ د ع ع ۱ لما مح الاول تم ۸ ع سہ ع ۵ ع مح عوہ عوعو ۸ مح

ح ا د عو عو عو عو ع ح کلمۃ الزائرجہ

کیفیۃ العمل فی استخراج اجوبۃ المسائل من زائرجۃ العالم بحول اللہ منقولا عمن لقیناہ من القائمین علیہا)

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہے

زائچہ جو دائرہ کی صورت میں ہو اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجے ہوتے ہیں۔ اسلیئے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کے ۳۶۰ مختلف جوابات نکلتے ہیں۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجہ کے طالع سے منسوب ہو تو حروف ادنا (یعنی ۲۸ کو شعروں کے حرفوں کے ساتھ عمل کرنیسے ہر ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلے گا۔

سوال نظم الخلق حرف فصن اذن ✤ غرائب شاع ضبطہ اہل مثل

تنبیہ اوتار و جدول کے حروف کو تحریری تین اصول ہیں۔ اول حروف عربیہ جو عزائم رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ دوسرے بطریق غبار (جیسے نجوم و ہیئت میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی اوہ کلے) یہ حروف اول تو بدیر رہتے ہیں۔ اُن میں سے بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہیں جبتک کہ دور چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دو چار دور سے بڑھ گیا۔ تو یہ صرف اکائی سے دہائی میں اور دہائی سے سینکڑے میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ تیسرے قسم حروف کے ارقام و اعداد ہے۔ جو بمنزلہ احاد والاف اور عشرات الاف کے ہیں یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں مراد ہوتی ہیں۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں سے تین حرف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ اور دو باقی دو رسم الخط میں۔ جدول میں کچھ خانے خالی ہیں جو جب دور چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے۔ تو جدول کے طول کے تمام خانے حساب میں لیلیے جاتے ہیں اور جب دور چار دفعہ کو نہیں پہنچتا۔ تو جو خانے پُر ہیں وہی حساب میں آتے ہیں۔ سوال کو ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کے سات اُصول ہیں۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کرکے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا۔ اور دور کامل میں ۸ اور ناقص میں ہمیشہ ۷ ہوا کرتے ہیں۔ اور طالع کے درجون اور سلطان البرج اور دور اکبر (جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اور طالع و دور اصلی کی نسبت سے۔ اور طالع و دور سلطان البرج سے ضرب دیکر جو حاصل ہو اُس کو یاد رکھنا اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سے جو کچھ نکلے اُس کو سمجھنا۔ اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دیئے جائیں۔ پورا ہوتا ہے۔ اسلیئے کل بارہ دور ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں دوروں میں جو چار سے ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے۔ جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا۔ اور بارہ دوروں میں سے ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ جو اس کا تابع سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے۔ یا چھ تک

مختلف نتائج سے نکلتے ہیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں۔ الزائرچہ علم قدیم امم محدث (یعنی زائچہ کا علم قدیم ہے۔ یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسلیئے اب ہمیں وتر راس القوس اور وتر راس الجوزا اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف تا مرکز لیکر اُن میں حروف سوال جمع کرنا چاہیئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸۸۔ اور زیادہ سے زیادہ ۹۶ ہوتا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے۔ جب ہم نے اس سوال کے حرفوں کو اور اوتار کے حرفوں کو گنا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں۔ اگر بفرض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۶ سے زیادہ ہو جائے۔ تو اُسے بارہ پر تقسیم کرکے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں۔ چونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے۔ جب اُنکو بارہ پر تقسیم کیا۔ تو ۷ خارج قسمت یعنی دور نکلے اور ۹ باقی بچے۔ ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہیئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہونچا ہے۔ اور اگر پہنچ جائے۔ تو پھر نہ عدد رکھے جائینگے نہ دور یعنی (خارج قسمت) اگر طالع ۲۴ درجہ سے آگے نکلجائے تو پھر بدستور اعداد لکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے۔ اور سلطان طالع کو جو چار ہے۔ اور دور اکبر کو جو ایک ہے۔ علیحدہ علیحدہ لکھو۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے اُسے جمع کرو۔ وہ یہاں دو ہیں۔ اور جو کچھ دونوں میں سے باقی بچے۔ سلطان البرج میں ضرب دو۔ ۸ حاصل ضرب ہوگا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کرو۔ ۵ حاصل ہونگے۔ یہی سات ہُوا دل ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور بارہ تک نہیں پہونچتا ہے۔ اُسے لیکر جدول کے نیچے ۸ کے ضلع میں داخل ہو۔ اور برابر بڑھتے چلے جاؤ۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے۔ بارہ پر تقسیم کرو۔ اور باقی سے ۸ کے ضلع سے نشانہ گنو۔ اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچ کہ سلطان و طالع سے نکلے تھے۔ ان کا طالع جدول کے سطح مبسوط اعلےٰ کے ضلع میں ہوگا۔ وہاں سے پے در پے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں یہاں تک کہ عدد ان چار حرفوں میں سے کسی حرف پر جا ٹھیرے۔ ا۔ ب۔ ج۔ د۔ جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف ا پر ٹھیرتا ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دیا۔ ۹ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے۔ اسے ایکطرف لکھ لینا چاہیئے۔ اب قائم و مبسوط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۸۰ کے خانہ میں جدول کے اعداد سے برشدہ خانوں کے مقابل میں ملیگا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے۔ اُس کا اعتبار نہ کرو۔ اور دور جاری رکھو۔ اور جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۹۔ صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو۔ جو بائیں طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ ل پر واقع ہوگا۔ اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا۔ اسلیئے یہاں حرف ہ رہے بصورت حرف زمام جو ۲۰۰ کا قائمقام ہے۔ اُسے خانہ جدول سے لیلو۔ اور نشان لگا دو۔ اور دور سلطان

کے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہین۔ ان کو حروف اوتار مین داخل کرو۔ اور جہان جاکر عدد ختم ہو جائین اُس خانہ پر نشان لگادو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی مین کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہین۔ یعنی دور اوّل کے حروف کو جمع کرو۔ وہ نو ہین۔ اور سلطان البرج کے ۴ کل ۱۳ ہوئے۔ انکو دو چند کیا ۲۶ ہوئے۔ انمین سے درجہ طالع یعنے ایک کو ساقط کیا۔ ۲۵ رہگئے۔ انہین پر حروف اوّل کی نظم ہوگی۔ پھر ۲۳ دوم مرتبہ۔ پھر ۲۲ دوم مرتبہ۔ یہانتک کہ ایک کہ لیئے بیت منظوم کا آخری حرف ہوگا۔ اور یہ ایک ۲۴ مین سے باقی نہین نکالا جائیگا۔ اسکے بعد دوسرا دور شروع کرو۔ اور دور اوّل کے حروف ۸ مین اضافہ کرو۔ جو طالع دور کو سلطان سے ضرب دیکر نکلے تھے۔ حاصل جمع ۱۷ باقی ۵ ہوگا۔ اب پھر ۸ کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہان یہ ختم ہو جائے اُس خانہ پر نشان لگاؤ۔ پھر صدر جدول سے ۱۷ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۸ سے یہی عمل کرو۔ اور خانے خالی اور ۲ کے دور کو نہ گنو۔ اسطرح پر عمل کرنے سے ث کا حرف ہاتھ آئے گا۔ جو قائمقام ۵۰۰ کے ہے۔ اور درحقیقت وہ ن ہے کیونکہ ہمارا دور دایون کے مرتبہ مین ہے۔ اسلئے یہ ۵۰۰ پچاس کے برابر ہونگے کیونکہ دور سترہ کا ہے۔ اگر ۱ کا نہ ہوتا۔ تو یہی ۵۰ سو ہو جاتے۔ اسلئے ن لکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ مین ایک ملیگا۔ اسلئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ۔ جو ۵ پر پہنچے گا۔ اسپر سطح کا ایک بڑھاؤ۔ ۶ ہوئے۔ ۶ کی جگہ و لکھو۔ اور اس خانہ سے لیکر ۴ تک نشان لگادو۔ ان چار پر بھی وہی ۱ بڑھاؤ۔ جو طالع دور کو سلطان سے ضرب دیکر حاصل ہوئے تھے۔ اسطرح پر ۱۲ حاصل ہونگے۔ ان مین دور ثانی کی باقی یعنی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۱۷ ہوا۔ یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمین پھر ۱۷ لیکر اسیطرح حروف اوتار مین داخل ہونا چاہیئے۔ ایک جگہ پر یہ عمل ختم ہوگا۔ ایک کی جگہ الف لکھو۔ اور بیت مین سے ۱ پر نشان لگادو۔ اور حرف اوتار مین سے ۳ حروف ساقط کرو۔ جو دوسرے دور سے نکلے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ مین ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہوئے ۱۲ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر ۸ کے ضلع مین دور ایک سے شروع کرو۔ اور بیت مین ۱۳ بڑھاؤ۔ اور جہان یہ عدد جاکر جدول مین ختم ہو جائین وہی لیلو۔ وہ قاف ہے اُسپر نشان لگادو۔ اور ۱۳ کو حروف اوتار مین لیکر چلو۔ اور جو کچھ اسطرح نکلے۔ اُسے علیحدہ لکھ لو۔ س ہاتھ آئے گا۔ بیت مین بھی س پر نشان لگادو پھر باقی کو لیکر س کے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہی اسلئے ب پر عدد ختم ہو جائے گا۔ ب کو لکھ لو۔ اور بیت مین بھی ب پر نشان لگادو۔ یہ دور معطوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے۔ اسلئے کہ اگر ۱۳ کو دو چند کرکے اُنمین ایک باقی کا جمع کر دیا جائے تو ۲۷ ہونگے۔ جو بیت کے حروف اوتار مین سے ب پر ختم ہوتے ہین۔ اور میزان کی یہ ہے کہ سات کو دو چند کرکے اُنمین ایک جو ۱۳ کی باقی ہے۔ اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوئے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہے

اور یہی ثلاثی دور میں آخری دور ہے۔ اب چوتھا دور شروع ہوتا ہے۔ جس کے اعداد مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے ۹ ہیں۔ اب پھر طالع و دور کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دور رباعیات کے بیت اول میں آخری دور ہے۔ اسلئے اُسے اوتار کے دو حرفوں سے ضرب دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور بیت کے آخری حرف سے یہ عمل شروع کرو۔ تو آخری حرف رہ ہوگا۔ اس کو لکھو۔ اور بطریق مالا نشان کرو۔ اور پھر جدول کے صدر سے ۹ سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اُسکے مقابل پڑتا ہے معلوم ہو جائے گا کہ ح ہے۔ اب ایک عدد پیچھے ہٹو۔ تو الف ہوگا۔ اور وہ تمہارے دوسرا حرف ہے اس کو بھی لکھو۔ اور نشان کرو۔ پھر اُس کے آگے ۹ خانہ گنو۔ پھر الف ہی آئیگا اُسے لکھو اور نشان کرو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو۔ اور ۹ کو دوچند کرو ۱۸ ہونگے۔ انکا پہرا وتار میں شمار کرو۔ تمہارا پر ختم ہوگا اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ یہ ۴۸ واں حرف ہوگا۔ پھر ۱۸ لیکر حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جس پر ٹھیروگے۔ اُسے لکھو اور نشان کرو۔ اور اُسپر لکھو۔ پھر ۹ میں ۲ جمع کرو۔ ۱۱ ہوئے۔ ان سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح میں الف مقابل آئے گا۔ اُسے لکھو۔ اور اسپر ۶ کا ہندسہ بنا دو۔

اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار ۱۷ اور باقی ۵ ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۵ کو لیکر اوپر کو بڑھو اور اوتار کے دو حرف لیلو۔ اور ۵ کو دوچند کرکے ۱۰ میں جوڑ دو۔ ۲۷ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جب پر ٹھیروگے۔ اُسے لکھو۔ اور اُسپر ۲۷ کا نشان بنا دو۔ اب ۱۷ میں سے ۲ نفی کرو۔ جو ۲۷ کے اُس (نقطۂ آغاز) پر ہیں۔ باقی ۱۵ رہے۔ ۱۵ ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جس پر ٹھیروگے۔ اُسے لکھو اور ۲۶ اُسپر بنا دو۔ یہی ۲۶ صدر جدول سے گنو۔ شمار ۲ پر ٹھیروگے۔ اور یہ بمنزل حرف آب کے ہیں جب لکھو اور اوپر ۲۴ بنا دو۔ اور اوتار کے دو حرف لیلو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد ۱۳ ہیں اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۰ سے شروع ہوگا کیونکہ دور ہمیشہ ۲۵-۱۷-۵-۳-۱ سے شروع ہوتے ہیں پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو۔ ۲۵ ہوئے اب دور کو ۸ کے ضلع کے پہلو خانہ سے شروع کرو۔ لیکن تیرھویں خانہ کو چھوڑ جاؤ۔ کیونکہ وہ ترکیبیہ دوروں میں سے دوسرا دور ہے بلکہ بہتے چار کا اضافہ کیا ہے۔ اُن ۲۴ میں سے جو پر نکلے تھے ۵-۱۳ میں شامل کرو۔ ۱۸ ہوئے۔ اور صدر جدول سے خانہ شماری کرکے الف لیلو۔ اور اُسے علیحدہ لکھ کر اوپر ۱۳ بنا دو۔ اور دو حرف اوتار سے لیلو۔ اور اس جدول میں سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ۔ جو نکلے اُسے آخری خانہ میں لکھ دو۔ اور حروف سوال میں سے بھی اسے نکالکر نشان بنا دو۔ تاکہ بیت میں داخل ہو سکے۔ اسیطرح حروف سوال کے مناسب حال سر حروف کے ساتھ یہی عمل کرو۔ اور جو کچھ نکلے اُسے بیت کے آخر کی طرف سے شروع کرو۔ اور نشان لگا دو۔ پھر ۱۸ میں حرف الف پر ایک ایک

زیادہ کرو۔ دو ہونگے۔ اور سب ۲۵۔ ان سو حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ا پر ٹھیروگے۔ اسے لکھو اور بیت کے ۹۳ حرف جو نکالے تھے۔ انمین سے ا پر نشان کر دو۔ یہ دو حروف وتری مین آخری دور ہے۔ پھر اوتار مین سے کوئی دو حرف لیلو۔ اور ساتوان دور شروع کرو۔ یہان سے یہ نیا اختراع شروع ہوگا۔ جو دو اختراعون سے نکلا ہے اس دور کے عدد ۹ ہین۔ ایک کا اضافہ کرکے ۱۰ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لیئے اور یہی ایک پہر بارہ دورون مین زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ انمین یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹتا ہو سب ۱۵ ہوئے۔ ۹۰ کے ضلع سے عمل شروع کرو۔ اور جدول کے صدر مین دسوین خانے مین ۵۰۰ پر ٹھیروگے۔ یہ حقیقت مین ۵۰ مین۔ ن پر مضاعف کرلیا گیا ہے۔ اب یہ قاف ہوئے لکھو۔ اور بیت مین سپہر ۵۲ بناؤ۔ اور ۵۲ مین سے ۲ کم کرو۔ اور دور کے ۹ بھی گھٹاؤ باقی ۴۱ رہے۔ انہین سو حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھیروگے۔ اسے لکھ دو اسیطرح بیت مین بھی انہین ساتھ لکھ کر پڑھو۔ ایک پاؤگے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت مین سپہر دو علامتین بناؤ۔ ایک علامت میزان کے آخری الف پر اور دوسرے الف اول پر۔ اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار مین سے دو حرف لیلو اور آٹھوان دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۷۔ اور باقی ۱۵ انہین ۹۰ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت مین سے ج پر ٹھیروگے جس کے ۷۰ ہوتے ہین۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۴۸ وین حرف پر نشان لگادو۔ اور پھر ۴۸ مین سے ایک کم کرو۔ اور اسمین ۵ بڑھاؤ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ تب بخارے پر ٹھیروگے جو سنکڑے کے مرتبہ مین ہے پس ۲۰۰ ہوئے۔ ر کو لکھو۔ اور بیت پر ۴۸ کا نشان بنا دو۔ اور ۹۲ سے عمل کو ۴۴ کیطرف لاؤ۔ ۴۴ مین ۵ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ ۴۸ ہوئے۔ انکو آدھے سے حرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر ٹھہروگے۔ ہ لکھو اور اوپر نشان بنا دو۔ اور نواں دور شروع کرو۔ اسکے عدد ۱۳ ہین۔ باقی ایک ہ کے ضلع مین ایک درجہ صعود کرو۔ یہان عمل کی نسبت دور سادس کی سی نہین۔ اسلئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضاعف ہوگئے ہین۔ اسلئے بھی کہ یہ برجی کے مربعات کا ثلث ثالث ہے۔ پس دور کے ۱۳ کو ۴ مین ضرب دو ۵۲ ہوئے۔ انکی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ دو بخاری پر ٹھہروگے۔ یہ سنکڑے ہین۔ کیونکہ اعداد مین اکائیون اور دہائیون کی حد سے گذر چکی ہین۔ اسلئے دو سو کی جگہ ر۔ لکھو۔ اور بیت مین ۴۸ کا نشان بنا دو۔ اور دور کے ۱۳ مین (اُس) کا ایک بناؤ۔ اور ۱۴ سے بیت کے حرف گنو ۸ پر پہنچوگے۔ اسپر ۷ بنا دو۔ اور ۱۴ مین سے گنا دو ۷ رہے۔ اوتار مین سے دو حرف لیلو۔ اور ۷ سے جدول مین گھسو۔ لام پر ٹھہروگے۔ بیت کے ل پر نشان بنا دو۔ اب سوان دور شروع کرو۔ اسکے ۹ ہین۔ یہان سے چوتھا مثلثہ شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع مین ۹ سے صعود کرو۔ خلا پاؤگے۔ اسلیئے ۹ خانے اوپر پڑھو۔ ابتداء سے نوین خانے مین پہنچوگے۔ ۹ کو ۴ مین ضرب دو کیونکہ ۹۰ کیطرف صعود کیا تھا اور ضرب دو مین دیا جاتا تھا۔ ۳۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴ زنامی پر ٹھہروگے یہ دہائیان ہین۔ کمی ادوار کی

وجہ سے انکو اکائی مانا۔ پس ۵ لکھ دو۔ اگر ۳۶ مین اسکا ایک جوڑا جانا بیت کی حد پر پہونچ جاتا۔ اسلئے اسپر نشان بنا دو۔ اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار ۸ پر ٹھہرتا اسلیئے ۸ مین سے ۴ گرا دو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مسعود مین اور اگر صدر رجدول سے ۸ کے ساتھ عمل کیا جاتا۔ تو ایک زمامی پر ٹھہرتا۔ جو دہائی ہے۔ اس مین سے دو گراؤ ۸ باقی رہے ضعف مطلوب ہو۔ اور اگر صدر رجدول سے ۷ کو ۳ مین ضرب دیکر شروع کیا جاتا۔ تو ۱۰ زمامی پر قیام ہوتا۔ ۲ گر اکر ۸ رہتے۔ اور اسکے آدھے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ آ نکلوگا۔ اسے لکھو۔ پھر ۹ کو ۳ مین ضرب دو۔ ایک گر اکر ۲۶ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ بحرف نکلین گے۔ بیت مین ۲۶ پر ۹۶ بنا دو۔ اور اوتار مین سے ۲ حرف لیلو۔ اور گیارھوان دور شروع کرو۔ اسکے ۱۷ ہین۔ ۵ باقی ۸ کے ضلع مین سے مسعودی عمل کرو۔ اور دیکھو دور اول کا کون کون حرف مکرر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو۔ خالی ہاتھ اُسے گا۔ اسکا مقابل بیت مین ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ اسے لکھو۔ اور ۴ کا نشان بنا دو۔ اگر کسی سوال مین کوئی معمور خانہ آجائے تو ایک کو ۳ سمجھین گے۔ ۷ کو دوچند کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور اُسے دوچند کرو۔ اور ۴ بڑھاؤ۔ ۳۷ ہونگے۔ ۳۷ سو وتر کے حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہرینگے۔ ۹ لکھو اور نشان بنا دو۔ ۵ کو مضاعف کرو۔ اور بیت کے حروف گنو تو پاؤگے لکھو اور اسپر ۲۰ بنا دو۔ اور اوتار مین سے دو حرف لیلو۔ اب بارھوان دور شروع ہوتا ہے۔ اُسکے ۱۳ ہین۔ باقی ایک ۸ کے ضلع مین ایک سو مسعودی عمل کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اختراع ہے۔ اور آخری مربع ثلاثی ہوا۔ آخر مثلث رباعی ہے جدول کے شروع مین ۸۰ زمامی پر ٹھہروگے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلیئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہگیا ہے۔ اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکلجاتے تو ح نکلتی۔ وہ دو ہے۔ پس اُسے لکھو۔ اور بیت کی دال پر ۴ کا نشان کرو۔ پھر دیکھو کہ سطح مین اسکا کون منا سب نکلیگا۔ اُسے (اُس) کیلئے دوچند کرو۔ ۱ ہوئے۔ ی لکھ لو۔ اور نشان بنا دو۔ اور دیکھو کہ ی کون سے مرتبے مین واقع ہوئی ہے معلوم ہوگا چوتھے مین ہے۔ حروف اوتار مین سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہین ف مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ مین ایک بڑھاؤ ۸ ہوئے ان سے حرف اوتار گنو۔ س نکلوگا۔ اسے لکھو اور اسپر ۸ بنا دو اور ۸ کو ۳ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسوین پر زائد ہے اسلیئے کہ یہ ادوار مثلثی کا آخری مربع ہے۔ ۲۴ ہوئے بیت کے ۲۴ حرف گن کر د پر نشان لگا دو۔ اسکی علامت ۹۶ ہے۔ اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوتار مین سے دو حرف لیلو۔ اور پہلا نتیجہ رکھو۔ اس کرکے ۹ کا ہندسہ ہے۔ اور یہ عدد صرف اوتار کے اور تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتی ہے بعینہ اس سے مناسب ہوتا ہے۔ اور یہ ۹ ہین۔ پس ۹ کو ۳ مین ضرب دو۔ جو حرف اوتار کے ۹۰ پر زائد تھے اور ایک ہمین بڑھاؤ۔ جو دور ثانی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حروف اوتار مین سے بھی ۲۸ حرف گنو آ نکلوگا۔ اُسے الگ لکھو۔ اور اسپر ۹۶ بناؤ۔ اور ۸ کے ضلع مین ۹ خانے اوپر چڑھو اور جدول مین بھی ۹ خانے گنو۔ دو زمامی

ہاتھ آئیں گے۔ اور ۹ کو اس عدد سے ضرب دو۔ جو سطح میں اسکے مناسب ہو۔ اور وہ ۳ ہے۔ اور اسمیں اوتار حرفیہ کے ۷ حرف زیادہ کرو۔ اور بارھویں دور کی باقی کا ایک اسمیں سے نکالو۔ ۳۲ ہاتھ آئیں گے۔ بیت میں بھی ۳۲ حرف گنو۔ ۵ ملیں گے۔ انہیں لکھو۔ اور ۹ کو دونا کرو۔ اور ان ۱۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ اور سطح کا خانہ لو وہ ایک ہو۔ اس سے حروف اوتار میں گنتی کرو۔ ۵ ہاتھ آئے گا۔ لکھو۔ اور اسپر نشان کرو۔ اور اوتار کے دو حرف لیلو۔ اور دوسرا نتیجہ رکھو۔ اور اسکے ۱۷ ہیں۔ اور باقی ۵ ۸ کے ضلع میں ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور ۵ کو ۳ میں ضرب دو ۱۵ ہوئے۔ اس میں بارھویں دور کا ایک بڑھاؤ۔ ۹ ہوئے۔ اور ۶ سے بیت کے حروف گنو۔ سو ہاں ہ ہوگا اسے لکھو۔ اور ۹ و ۴ و پر بناؤ۔ اور ۵ میں ۳ بڑھاؤ۔ اور ایک زیادہ کرو۔ جو بارھویں دور کی باقی ہے ۹ ہوئے صدر جدول سے ۹ خانے گنو۔ ۳۰ زمامی ہاتھ آئیں گے۔ سطح میں ایک ہے اسے لکھو۔ اور بیت میں اسپر نشان کرو۔ بیت میں بھی یہ حروف نون ہی واقع ہوا ہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ ہاتھ آئیں گے۔ چونکہ وہائی کے مرتبے میں ہیں۔ اسلئے لام لکھو۔ اور نشان بناؤ۔ اور تیسرا نتیجہ لو۔ اسکے عدد تیرہ ہیں۔ اور باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک نقل کرو۔ اور ۱۳ ہیں۔ ۹ پر ۳ زائد ہوئے والو اور بارھویں دور کی ایک باقی بڑھاؤ۔ ۱۷ ہوئے اور ایک نتیجہ کا ہے۔ اسلئے ۱۸ حرف اوتار گنو۔ لام ہاتھ آئے گا۔ اسے لکھو۔ یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال دالوائر جۃ علم محدث او قدیم) قوس کے پہلے درجہ کے طالع میں پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پھر حروف اوتار لکھے گئے۔ ازاں بعد حروف سوال واوتار کے حرف ۳۲ ہیں۔ دور اسمیں ساعت ہے۔ باقی ۹ ہے۔ طالع ایک ہے۔ سلطان القوس چار۔ دور اکبر ایک ہے۔ طالع مع دور ۲ ہے۔ طالع مع دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۸ ہے۔ سلطان و طالع کی نسبت ۵ بیت القصید ذیل کا شعر ہے۔

سوال علم الخلق خرت فضمن اذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف اوتار ص ط ہ ر ث ك م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م
ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع
ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش
ظ ی ع ح ص ر و ح ر و ح ك ص ك
م ن ص ا ب ج د ه و ز ج ظ ی۔

حروف سوال ا ل ذ ا ی ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا
م ق د ی م

دور اول ۹۔ دور ثانی ۱۷۔ باقی ۵۔ دور ثالث ۱۳۔ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۷۔ باقی ۵

دور سادس ۱۳- باقی ۱- دور سابع ۵- دور ثامن ۱۷- باقی ۵- دور تاسع ۱۳ باقی ۱- دور عاشر ۱۳- دور حادی عشر ۱۷- باقی ۵- دور ثانی عشر ۱۳- باقی ۱- نتیجۂ اول ۹- نتیجۂ ثانی ۱۷- باقی ۵- نتیجۂ ثالث ۱۳- باقی ۱-

(کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

ھ- ع- ج و ۶ ۶ ف- ا- ی- ر

س	۱	د	۲۱
و	۲	ن	۲۲
ا	۳	ع	۲۳
ل	۴	ر	۲۴
ع	۵	ا	۲۵
ط	۶	ی	۲۶
ی	۷	ب	۲۷
م	۸	ش	۲۸
ا	۹	ك	۲۹
ل	۱۰	ض	۳۰
خ	۱۱	ب	۳۱
ل	۱۲	ط	۳۲
ق	۱۳	ہ	۳۳
ح	۱۴	ا	۳۴
ز	۱۵	ل	۳۵
ت	۱۶	ج	۳۶
ف	۱۷	د	۳۷
ص	۱۸	م	۳۸
ن	۱۹	ث	۳۹
ا	۲۰	ل	۴۰
		ا	۴۱

ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا
ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر
س ا ل د ی و س ر ا د م ن ا ل ل۔

اُس کا دور ۲۵ پر ہے۔ پھر ۲۳ پر دو مرتبہ پھر ۲۱ پر دو مرتبہ۔ یہانتک کہ آخر بیت مین ایک تک پہنچ جائے۔ اور حروف تمام منقل ہو جائین۔ واللہ اعلم ن ف ر و ح
ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ہ ا ل
د ر ی س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ز ا
ب و ا ا ل ع ل ل۔

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زائچہ کے سوا لوگ اور طریق سے بھی آلات کے جوابات نکالتے ہین۔ اُنکے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکلنے کا بھید یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک ابن رہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہین اسی لیئے جواب بھی اُسی بیت کے ردے و قافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقون سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقون مین سے بھی ایک طریقہ ہم یہان درج کرتے ہین جیسا کہ ہمین پہونچا ہے۔

ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنیکا طریقہ

جاننا چاہئے کہ ذیل کی حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کرکے نکالا جاتا ہے۔ یہ حرف ۲۳ ہین ا و ل ا ع ط س ا ل م خ ی د ل ز ق ت
ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ی ب م
ض ب ح ط ل ج ہ د ن ل ث ا انہین حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر مین نظم کرکے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر مین ایک ایک حرف دو دو حرفون کے درمیان مقید ہے۔ شعر یہ ہے ؎

سوال عظیم الخلق خرت فصن اذن غرائب شاہے ضبط الجد مثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حرفون مین سے حروف مکرر کو نکالکر باقی فاضل کو رہنے دو پھر دیکھو کہ ان باقی حروف مین سے کون کون سے حروف قطب مین آتے ہین۔ انہین بھی نکال ڈالو۔ اسطرح جو حروف فاضل باقی رہین۔ انہین الگ لکھ لو۔ پھر ان دونون فاضلات کو ایک سطح مین ملاؤ۔ پہلا حرف فاضلات

قطب بین سے لو۔ اور دوسرا فاضلات حروف سوال مین سے۔ اور برابر یہی عمل کرتے رہو یہانتک کہ دونون فاضلات تمام ہو جائین۔ اگر دونون فاضلات مین سے ایک کی فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام ہو جائین تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اُسکے آگے لکھو۔ اب اگر ان سے جملے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الحذف کی برابر ہے۔ تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب اُن مین میزان موسیقیہ کی تعدیل کے لیئے ۵ کا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کا ۲۸ کر لو۔ پھر اُن سے ایک مربع جدول کی خانہ پُری کرو۔ اس طور پر کہ جو حروف پہلی سطر کے آخر مین آئے۔ اُسی کو دوسرے کے اوّل مین لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر مین آئے۔ اُسے تیسری سطر کے اوّل مین لے آؤ۔ یہی عمل کرتے رہو۔ یہانتک کہ جدول پُر ہو جاوے۔ اور بعینہٖ پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف قطر مین حرکت (موسیقیہ) کی نسبت پر متوالی ہونے لگین پھر ہر ایک حروف کا وتر مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اُسکے لئے پایا جاتا ہے تقسیم کرکے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے اُسی کے مقابل لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عنصری نسبتین اور اُنکی طبعی قوتین۔ روحانی میزانین۔ نفسانی اصلی حرارتین اصلیہ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

ا	القوی	الموازین	العنائز	الاسوس	و		الموازین الاصلی
ب	۲۸ ه	۵۷ ۶ ۸	د ۷	صح ح			
ج	۶ ۲۲ ۶	۲ ۷ ۸	۱۸ ۳۵	ح ۷			
د	۶ لح ۶	۷ ۳	۱۸ ۶ ۲۲	۷ ۶ ۳	الفاعلیہ		القوی
ه	۸ لح	۱۲ ۲	۲ ۳ ۵	۶ سع			
و			۷ ح ۲	۸ ه	الشجریہ		ا
ز			۷ لح	۶ ۵			

۸	۴	۶	۲	۵	۹	۳	۴	۴
۲	۶	۶	۴	۶				
۲	۱	۵	۵	۲	۸			
۸	۳	۵	۲	۱	۷	۳	۲	۲

پھر ہر ایک حرف کے وتر کو افلاک اربعہ کے اوتار کی اسوس سے ضرب دیکر حاصل ضرب کو جملو۔ یہ حاصل ضرب مرتبہ سُریانی مین سے پہلا مرتبہ ہے۔ زان بعد عناصر کے مجموعین سے اسوس موازات نکالڈالو۔ جو باقی رہیگا۔ وہی عالم الخلق کا اُنس ہوگا۔ اس اُنس پر کچھ مجردات یعنی عناصر اربعہ و بُرہانُ نفس اوسط کی الفت مل آئے گی مجموعہ عناصر مین سے

پہلا مرتبہ سُریانی نفی کرو حاصل تفریق عالم توسط ہوگا۔ یہ کائنات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ کائنات مرکبہ سے پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط مین ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعلےٰ ہوگا۔ اُس مین بھی پہلا مرتبہ سریانی نفی کرو پھر چوتھے مین سے پہلا امدادی عنصر نفی کرو۔ باقی سُریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزا کے مجموعہ کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دیکر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور چوتھے کو چوتھے سے ضرب دیکر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا۔ پھر یہ چارون عالم تفصیل جمع کرکے عالم کل سے نفی کیے جائین گے۔ باقی علم مجرد ہوگا جب اسے افق اعلےٰ پر تقسیم کرینگے۔ تو خارج قسمت جزو اول نکلے گا۔ اور جب منکسر کو افق اوسط پر تقسیم کرینگے تو دوسرا جزو معلوم ہوجائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا۔ وہی جزو سوم سمجھا جائیگا۔ اسیطرح چوتھا جزو نکالا جائے گا۔ یہ عمل رباعی کا ہے۔ اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل مرتب سُریان و اوفاق مین کثرت پیدا کرنی چاہئے اسیطرح جب عالم تجرید سریان کو پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائیگا تو عالم ترکیب کا پہلا جزو نکل آئیگا۔ اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکلسکتا ہے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اُسکے ذریعہ سے عالم ایسی باتین معلوم کرسکتا ہے کہ اور کسی علم سے ممکن نہین ہین۔ لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطین ہین۔ اس علم کے ذریعہ سے عالم من اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ و کیمیا وغیرہ سب کو معلوم کرلیتا ہے۔ اُسکو دل سے پردہ مجہولات اُٹھ جاتا ہے اور لوگون کے دل کو بھید ون سے واقف و آگاہ ہوسکتا ہے۔ مغرب مین اسی لوگ دیکھے ہین۔ جو علم حروف کے ذریعہ اس درجہ تک پہنچے۔ اور خرق و کرامات اُن سے ظاہر ہوئے۔

جاننا چاہئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملکہ کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی ساتھ شرط ہے جو بتدریج اقلال سے ہر ایک کام پورا ہوجاتا ہے اسلیئے کہتے ہین کہ جب تم حرف قابیطوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو جو علم حروف کا پہلا زینہ ہے۔ تو ان حروف کے اعداد دیکھو۔ جو ان حروف کے اعداد مین باہمی نسبت ہے۔ وہی انکی قوتون مین بھی محفوظ ہے۔ اسلیئے ہر حرف کے عدد کو نفی نفسہ ضرب دو۔ اُسکی قوت جو اُسے عالم روحانیات مین حاصل ہے۔ معلوم ہوجائے گی یہی حاصل ضرب اُس کا حرف وتر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ حکم حروف غیر منقوطہ کا ہے منقوطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ بھی جان لینا چاہئے کہ ہر حرف کی شکل کیلئے ایک شکل عالم علوی مین ہے۔ جسے ہم کرسی کہتے ہین پھر ان کرسیون سے

اُسے کتنی عمل کرنے پڑتے ہیں۔ کیمیاگروں کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر بنتی ہے جو ۲۰ تولہ پاورتی کا حکم رکھتی ہے۔ اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں۔ اور جو معدن کہ اسکے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے۔ اُسے جسد۔ ان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیمیا ہی کہلاتا ہے۔ قدیم زمانہ سے ابتک لوگ اس فن میں کتابیں لکھتے چلے آئے ہیں۔ اکثر کتابیں نامالہون کیطرف بھی منسوب ہیں۔ اس فن کا امام جابر ابن حیان ہے۔ بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسی لیئے کیمیا کو علم جابر کہتے ہیں۔ اسنے اس فن میں ۷۰ رسالے لکھے ہیں۔ جو سب کے سب تعمو و چیستان ہیں۔ کیمیاگر کہتے ہیں کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیاگر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ مشرق کے حکمائے متاخرین میں سے فارابی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور مسلمۃ المجریطی اندلسی نے کتاب رتبۃ الحکیم اس فن میں لکھ کر سحر و طلسمات غایۃ الحکم کے ساتھ جمع کی ہے۔ اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونوں فن حکمت کے نتیجے ہیں۔ ان سب مصنفوں کا بیان چیستان ہے۔ جس نے مدتوں محنت کرکے اصطلاحات معلوم نہ کیں ہوں نہیں سمجھ سکتا ہم بتائینگے کہ انہوں نے تصنیف میں کیون چیستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن منیزلی نے غیر منقوطہ حروف میں اس فن کے مسائل منہ کرکے نظم میں بیان کیے۔ جو مطلق سمجھ میں نہیں آتے۔ بعض لوگ غزالی کیطرف بھی کچھ کتابیں منسوب کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ اسلیئے کہ ایسا ذیعقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے خبط کا قائل ہو۔ خالد ابن یزید ابن معاویہ رتبیب مروان کو بھی لوگ کیمیاگر بتاتے ہیں۔ لیکن خالد خود پرداور علم و صنعت سے بہرہ تھا ایسی عجیب و غریب صنعت تک اسکی رسائی ہونا معلوم اور اس وقت تک اس فن کی کتابیں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں۔ ممکن ہے کہ کیمیاگر خالد کوئی اور ہو۔

یہاں ہم ابی بکر بن بشرون کا ایک خط ابی سمح کے نام درج کرتے ہیں۔ یہ دونوں مسلمہ کے شاگرد تھے۔ اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشرون کیمیا کے متعلق بہت سرا دہر اُدہر کے مقدمات اور حکما سابق کی تحقیقات کیطرف اشارہ کرکے لکھتا ہو کہ طالب کیمیا کو تین باتیں جاننا چاہیئے۔ اوّل یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسری یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسری یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینون باتیں تم کو معلوم ہو گئیں۔ سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہم اکسیر آپکے پاس بھیجتے ہیں یہی کافی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہو۔ سو کیمیا ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں۔ جس سے کیمیا بن سکے۔ اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز میں موجود ہے لیکن یہاں ایسا پتھر درکار ہے کہ اسکی قوت فعل میں آسکے۔ اور علیحدہ ہو سکے۔ سو آپ کو یہ پتھر تلاش کرنا چاہیئے۔ اور جتنے اعمال کیمیاوی ہیں اُنکا بھی جاننا ضروری ہے مثلاً تحلیل۔ تبخیر۔ تکلیس۔ تنشیف۔ تقلیب۔ بغیر

ان تمام باتون کو جاننے کے کامیابی نہین ہوسکتی۔ اور یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہین۔ یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیمیائی ابتدا سے تنہا موثر ہین۔ یا اور بھی کوئی اُنکا شارک ہے۔ اور تدابیر سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے۔ جو مادۂ کیمیا ہے۔ یہ بھی ضرور ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو سمجھین۔ اور وقت عمل معلوم کرین۔ اور یہ بھی کہ کیونکر سمجھین رُوح ترکیب دیجاتی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور آیا نفس کو آگ پتھر سے الگ کرسکتی ہے۔ یا نہین۔ اور اگر نہین کرسکتی۔ تو کیون ہو یہ تمام باتین کیمیا کا اصل اصول ہین۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مدبر جسم ہے۔ وہی حامل۔ وہی دافع وہی فاعل ہے۔ اسلئے نفس جب جسم سے علیحدہ ہوجاتا ہے۔ جسم مرجاتا ہے۔ نہ حرکت کرسکتا ہے۔ نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ یہ باتین حیات سے متعلق ہین۔ جسد و نفس کا اسلئے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ صفتین جسد انسانی سے شایہ ہین۔ جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے۔ اور انسان جو منفعل ہوتا ہے اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے۔ اگر اس کی ترکیبی طبائع متفق ہوتے۔ اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکلتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے۔ وہ ابتدا مین کیفیت واحدہ فیضیہ محتاج الی الکمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کا استحالہ اپنی پہلی صورت کیطرف نہین ہوتا۔ اس لئے کہ اس جوہر کی طبیعتین بایک دگر ملکر ایسی ہوگئی ہین کہ علیحدہ نہین ہوسکتین۔ جیسے کہ نفس اپنی قوت و فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اسکی طبیعتین ایک دوسرے سے لازم ہوجاتی ہین۔ لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے منحل ہوجاتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتین چونکہ موافق ہوتی ہین۔ اسلئے انحلال نہین راہ نہین پاتا۔ بعض حکماء اولین نے کہا ہے کہ کیمیا مین تفصیل و تقطیع حیوٰۃ و بقا ہے۔ اور ترکیب موت و فنا اس مین حکیم نے حیوٰۃ و بقا سے۔ خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے۔ اسلئے کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے۔ وہ فانی ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا۔ فنا کو فنا آگئی۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہین سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہوگا۔ پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے۔ کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ غلیظ کے ملنے سے آسان ہے۔ میری مراد اس سے ارواح و اجساد مین تشاکل ہے۔ یہ باتین مین نے آپ سے اسلئے بیان کی ہین۔ کہ عمل کیمیاوی طبائع لطیف روحانیہ سے آسانی ہوسکتا ہے۔ بہ نسبت اسکے کہ غلیظ جسمانیہ سے۔ کبھی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بہ نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہین جیسے کہ چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہین بہ نسبت گندھک و پارے کے جو ارواح ہین۔ مین کہتا ہون کہ اجسام مین

روحین ہوتی ہین جب اُنکو گرمی پہنچتی ہے پگل کر نرم ہوجاتی ہین اور اسی غلظت و لزوجت کی وجہ سے آگ اُنکو نہین کھا سکتی۔ اور جب آنچ کی بہت زیادتی ہوتی ہے۔ تو ویسی ہی ہوجاتی ہین جیسی ابتدا خلقت مین تھین اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے۔ وہ باقی رہتی ہین۔ لیکن آگ پر نہین ٹہیر سکتین ہین۔ پس آپ کو سمجھنا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت مین پہونچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی۔ یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے یہ مین آپکو بتائے دیتا ہون کہ یہ روحین اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہین۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مشتعل ہوتی ہین۔ کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے۔ اس سے لپٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے متشاکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے یہانتک کہ اُسکو فنا کردے یہی حال اجسام کا ہے اور یہ معدنیات اسلیئے مشتعل نہین ہوتے کہ خاک و آب صابر علی النار سے مرکب ہین۔ لطیف کثیف مدت تک طبخ پاکر انمین متحد ہوگئے ہین۔ یہ مین نے اسلیئے آپ سے بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور اُسکے تقابل کو سمجھ لین آپکو اخلاط کا سمجھنا نہایت ہی ضروری ہے۔ جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جوہر سے علیحدہ ہونے والے ہین ایک ہی نظام اُنکو ایک تدبیر سے جمع کرتا ہے اور کسی غیر کو اسمین دخل نہین۔ جیسا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع و تالیف کو محکم کرلیا۔ اور غیر نے اس مین دخل نہ پایا۔ کام پورا ہوگیا۔ والعکس عکس۔

جاننا چاہئیے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم مین حلول کرتی ہے تو بیٹھجاتی ہے۔ اور جہد وہ جاتا ہے اُسکے ساتھ جاتی ہے۔ اسلیئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہین۔ نہ پھیلتے ہین۔ اور نہ میل کھاتے ہین اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی مین بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طبائع کو بدلتا اور بگاڑتا ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہین ہوتا اسلیئے کہ تحلیل مخالف حیات ہے۔ اگر حل ہوتا ہو تو ایسی چیز کے ساتھ جو اُسکے موافق ہو۔ اور آگ کو جلانے کو اس سے دفع کرے۔ ایسی حالت مین اسکی غلظت جاتی رہتی ہے۔ اور طبیعتین اپنے حال پر آجاتی ہین۔ یعنی لطافت و غلاظت دونون کا ظہور ہوتا ہے۔ پس جب اجسام تحلیل و لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہین۔ تو انمین تمسک۔ تغوص۔ تقلب۔ تنفذ کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ طبیعت بارد اشیاء کو خشک کرتی ہے۔ اور انکی رطوبت کو باندہتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور یبوست کو باندہتی ہے۔ حرارت و برودت ہی فاعل ہین۔ اور رطوبت و یبوست منفعل۔ انہین کے اتصال سے اجسام پیدا ہوتے ہین۔ لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے۔ کیونکہ برودت نہ اشیاء کو ایک جگہ سے نقل کرسکتی ہے اور نہ حرکت دیسکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ اسلیئے جب حرارت ضعیف ہوجاتی ہے جو علت تکوین ہے۔ تکوین اجسام کمال کو نہین پہنچتی۔ جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسمین برودت نہین ہوتی۔ تو اُسے جلاکر خاک کردیتی ہے۔ اسلیئے اعمال کیمیاوی مین بارد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاکہ حرارت آتش کو دفع کرسکین۔ فلاسفہ نے آتش محرقہ کو

نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ انفاس و طبائع کی تطہیر کرنی چاہئے۔ اور رطوبت اور میل کچیل کو نکالکر پھینک دینا چاہئے۔ کیونکہ اعمال کیمیا آگ ہی سے شروع ہوتے ہین۔ اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہین۔ اسیطرح ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فاسد اور متفرق ہو جاتی ہے تمام حکما متفق ہین کہ اجساد پر اروح کو بار بار ڈالنا چاہئے۔ تاکہ اجسام سے چمٹ جائین۔ اور آگ سے لڑبھڑکر اس جسم کو بچالین۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہین جس سے کیمیا بنتی ہے۔ حکما اسکے بارے مین مختلف الرا ہین۔ کوئی کہتا ہے وہ حیوان مین ہے۔ کوئی کہتا ہے نباتات مین۔ کوئی کہتا ہے معدنیات مین ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزون مین ہے۔ ہم آپکو پہلے بتا چکے ہین کہ بالقوہ ہر ایک چیز مین موجود ہے۔ اسلیئے کہ طبائع اربعہ ہر چیز مین ہین۔ اور وہ بھی انہین طبائع سے مرکب ہے۔ اسلیئے ہر چیز مین ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپکو یہ بتاتے ہین کہ کس چیز سے بالقوت و بالفعل عمل ہوتا ہے۔ عمرانی کہتا ہے کہ تمام رنگ دو قسم کے ہین۔ ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا کپڑے پر یہ مضمحل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس مین جوہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسے شجر و حیوان کا بدلکر مٹی بن جانا یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نہات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب اعیان کا ذریعہ ہے نہین ہو سکتا۔ الاشل خالص۔ اب ہم کہتے ہین کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان مین ہو گا۔ یا نباتات مین۔ کیونکہ یہ دونون غذا کھاتے ہین لیکن لطافت و قوت مین حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اسلیئے حکما نباتات مین زیادہ غور نہین کرتے۔ اور حیوان آخری استحالہ ہے۔ اور مواليد ثلاثہ مین لطیف تر لیکن آخر کار غلیظ کیطرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات مین کوئی ایسی چیز نہین جو روح حیہ حیوان کو چھوڑ کر اس سے تعلق ہو جائے۔ کیونکہ روح نہایت لطیف ہو لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ روح ہر ایک چیز مین ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے۔ اور جسد نباتی مین چھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہین کر سکتی۔ اور روح متحرک روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اسلیئے کہ متحرک غذا کو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کام منہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اسلیئے عمل کیمیا حیوان مین سہولت و آسانی اور عمدگی کے ساتھ ممکن ہے۔ عقلمند کو چاہئے کہ اشکال چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔ جاننا چاہیئے کہ حیوان بھی طبائع و مواليد کے کئی قسم کے ہوتے ہین جیسا کہ جانتے ہو۔ اسی لیئے حکما نے عناصر و مواليد کی دو قسمین کی ہین۔ زندہ و مردہ۔ ہر ایک متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو منفعل و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے۔ تمام اشیاء از قبیل معدن و نباتات وغیرہ مین سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ مین پگھل جائے یا اُڑ جائے اُسے زندہ مانتے ہین۔ و العکس عکس۔ حیوانات و نباتات مین جسکی چارون طبیعتین منفصل ہو جاتی ہین۔ اسے زندہ کہتے ہین۔ اور باقی کو مُردہ۔ کیمیاگرون نے ان زندہ اشیاء کی تحقیق کی اور

معلوم کیا ہے کہ سنگ کیمیا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہیں یہ سنگ انکو حیوان میں ملنا اور اعمال کیمیا کے بعد جیسا کہ کیمیا گر چاہتے تھے ہو گیا بعض اوقات معدن و نبات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کیمیا کی مانند ہو جاتے ہیں کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں ہیں جن کی طبائع میں سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً اشنان اور معادن میں بھی اجسام و ارواح و انفاس ہوتے ہیں اگر وہ مدبر کئے جائیں تو کر سکتے لیکن ہمیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیمیا، جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے باقی سب سے فائق ہے۔ آپکو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانیں۔ حیوان میں صرف یہی ایک چیز ہے جسکی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں۔ اب آپنے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہوگا۔ اب میں وہ تدبیر بتاتا ہوں جسکو ذریعہ سنگ کیمیا سے کیمیا بناتے ہیں۔

سنگ کیمیا کو قرع انبیق میں چڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کرو۔ اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شیشی میں رکھ لو۔ اور جو کچھ تلچھٹ نچوڑ رہا ہے اُسے آنچ دیکر صاف کرو یہانتک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے اور سختی کی جگہ نرمی آجائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ وہ تلچھٹ اُس وقت صاف اور آب زلال ہو جائیگی جب کہ رطوبت ثمین سے اُڑ جائے گی جب یہ تلچھٹ بالکل صاف شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبائع اربع کو جو پہلے نکل چکی ہیں۔ اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کرو۔ اور بار بار کشید کرو یہانتک کہ سیال سے بالکل پاک کر دو۔ جب اس سے فارغ ہو جاؤ۔ تو وہ خاص عمل کرو جسپر کیمیا منحصر و موقوف ہے یاد رکھئے کہ ترکیب کیمیا کا مدار تین تفویج و تعفین پر۔ تفویج کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کرنے کو۔ اور تعفین کہتے ہیں پینے کو تاکہ مسموق کے اجزا ٹوٹ کر باکدیگر ملجائیں۔ یہانتک کہ ایک ہو جائیں سحق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف کو پکڑ لے۔ روح میں بھی آنچ کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے۔ اور نفس تمام جسد میں ساری و طاری ہو جاتا ہے۔ یعنی جسد محلول سے جب روح ممتزج ہوتی ہے دونوں ملکر تو حد کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں۔ اور روح کو بھی عوارض جسدی اتقیل صلابت و فساد، بقاء و فنا، عارض ہوتے ہیں جب نفس روح جسد دونوں سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تمام اجزاء میں ملجاتا ہے۔ اور تینوں سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیمیا اکسیر پڑتا ہے اور آنچ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے پگھلتا ہے اور رطوبت کا خاصہ ہے اشتعال اور آگ کا اُس سے پلٹ جانا۔ پس جب اس رطوبت سے آگ لپٹنے لگتی ہے رطوبت کی آمیزش نفس مرکب کو جلانے سے روک دیتی ہے جیسے تیل میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہی بھاگتا ہے اس پانی کو جسد یابس روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روکتا ہے اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل رنگ کی ثبوت کی علت بنتا ہے۔ اور دہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دہنیت کا اظہار صرف انہیں

اشیاء و اجسام مین ہوتا ہے۔ جو نور و حیات سے خالی ہون۔ غرضکہ اس ترکیب سے جسد تعلیم تیار ہوتا ہے جس بیضہ کے متعلق آپنے مجھ سے سوال کیا تھا یہی ہے۔ اسی کو حکما بیضہ کہتے۔ نہ بیضۂ مرغ کو۔

مین نے ایکدن تنہائی مین اُستاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ اُستاد اس حیوانی مرکب کو حکما نے بیضہ لکھا ہے آیا یہ فرضی اصطلاح ہے۔ یا اسکی کوئی وجہ بھی ہے۔ اُستاد نے کہا۔ ان اسکی بہت بڑی وجہ ہے۔ مین نے کہا آخر وہ کونسی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکما کو مرکب کیمیاوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا ہے؟ اُستاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب مین مشابہت و قرابت ہے۔ غور کرو۔ اور نکالو۔ مین نے ہر چند غور کیا۔ مگر کچھ سمجھ مین نہ آیا۔ آخر اُستاد نے کہا۔ ابوبکر! کس فکر مین ڈوبے ہوئے ہو۔ ذرا سی بات سمجھ مین نہین آتی۔ مرکب حیوانی و بیضہ مین مقدار رنگ مین مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سنتے ہی میری طبیعت ٹھکانے آگئی۔ اور مین مدارکو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بیضۂ مرغ اور بیضۂ کیمیاوی کی مماثلت نے الالوان پر ہندسی برہان قائم کی۔

آپنے مجھ سے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ سنئے! ارض مقدسہ اُس مادی کو کہتے ہین جو طبائع علویہ و سفلیہ سے پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبا ہی صرف ایک ایسی دھات ہے جو مراحل سوداوی سے طے کرکے پہلے غبار ہوا اور پھر پھیکاری سے ملکر سرخ اور مغنیسیا مین روحین منجمد رہتی ہین۔ اور طبیعت علویہ اُن کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہے۔ اور فرفرہ مین محض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ مین تین مختلف قوتین ہین جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہین۔ ایک روحانیہ نورانی صافی ہے۔ یہی فاعلہ ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حساس ہے۔ لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت سے نیچے ہے۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کیطرف مائل رہتی ہے۔ یہی قوے روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور اُن کو محیط ہوتی ہے۔ باقی جتنی اور قوتین ہین وہ سب فضول ہین۔ اور فن کیمیا مین جاہلون کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دیگئی ہین۔ مین اب آپ کو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیرین لکھ چکا ہون۔ کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی۔ نیز جو سوالات آپنے مجھ سے کئے تھے۔ اب اُن سب کا جواب لکھ چکا۔ اسلئے مجھے امید ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد مین کامیاب ہونگے والسلام

یہ ہے ابن بشرون کا کلام کا خلاصہ مسلمۃ المجریطی اُستاد کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد تھا۔ اسنے بھی اس رسالہ مین جابجا لغز و رمز سے کام لیا ہے۔ جس سے اصل مطلب سمجھ مین نہین آتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کوئی طبعی صنعت نہین ہے۔ کیمیا کے بارہ مین مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیمیا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل مین سے ہے۔ جسپر نیک لوگون کو بطور کرامت اور شریرون کو بطور سحر دسترس ہوتی ہے۔ تاثیر کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ رہی تاثیر سحر۔ سو ساحر بھی قوت سحری سے اعیان مادی کو بدل دیتے ہین۔ اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہین۔ جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان و ترکستان

* یہ بیان دو تین سطرون مین کیا ہے۔ لیکن بالکل سمجھ مین نہین آتا

کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہو کہ جب چاہتے ہیں بادل کو خاموں میں کرکے مینہ برسا لیتے ہیں۔ چونکہ کیمیا گر چاندی سونے کا ڈھیر بنا لیتا ہے۔ اسلیئے اسکو بھی از قبیل سحر شمار کرنا چاہیئے۔ اور جابر و مسلمہ وآئمہ فن کیمیا نے نفوس و جنیان کا طریقہ صرف اسلیئے اختیار کیا کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و محظور کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہدیتے تکفیر و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا۔ نہ یہ کہ نقل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے۔ دیکھو لوکہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبۃ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا غایۃ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبۃ الحکیم کتاب غایۃ الحکیم کی فرع ہے کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے مسلمہ کہنا چاہیئے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعوی کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم اُن لوگوں کی تردید کرینگے۔ جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہیں اور کیمیا گری کو معمولی سی بات جانتے ہیں۔ واللہ العلیم الخبیر۔

فصل بست و پنجم (۲۵)

فلسفہ کی خرابیاں اور اسکا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلیں نہایت مہتم بالشان ہیں۔ اسلیئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متمدن اور آباد شہروں میں بکثرت ہوتے ہیں۔ اور اُن سے دین کو نقصان پہونچتا ہے۔ اسلیئے اُنکے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جتلانا نہایت ضروری ہے۔

عقلاء نوع انسانی میں سے ایک فرقہ کا خیال ہو کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی و غیر حسی حسیات کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات ماورائے حس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقائد ایمانیہ کی تصحیح موقوف بر عقل ہو نہ بسماعت کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہیں یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہیں۔ فلاسفہ جمع ہے فیلسوف کی جس کے معنے یونانی زبان میں مرد حکمت دوست ہیں یہی لوگ ہیں جنہوں نے حقائق موجودات کو دریافت کرکے باطل حق و باطل میں تمیز کرنیکے لیے علم منطق کی اصول و قانون وضع کیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ حق و باطل میں تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور فکر نظری متنزعہ تشخصیات میں اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہیں اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے جیسا کہ ہم منطق کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہی اجناس عالیہ بایکدیگر ملکر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں جب عقل اُن معقولات مجردہ میں گھس بیٹھ کر کے وجود کا ہو کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے

تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے تاکہ وجود کا تصور صحیح و مطابق بالخارج حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجوداً مقدم ہے۔ اسلیئے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اسکے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو مقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ وغیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا تمام تر محصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کے ذریعہ جسم کو سمجھا۔ اور پھر جب انکے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں حس و حرکت کا مبدء ہے۔ پھر قوئی نفسانی میں عقل تک پہنچے۔ اور یہیں آکر انکا ادراک رک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب عقل و نفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس معقولوں اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل دہم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھ گئے۔ کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھکر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے۔ مقتضائے عقل و فکر ہے رذیلت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور محاسن و محامد کیطرف مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب نفس مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہو گی۔ اس سے مبتہج و مسرور ہو گا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر جہل میں پڑا رہا۔ تو یہی شقاوت ابدی ہے۔ جسے جہیم آخرت کہنا چاہیئے۔ اسی قسم کے اور خبط ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔ اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچے ہیں مقدونوی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور سکندر کا استاد ہے جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق بیشک اچھا فن ہے۔ مگر الہیات میں فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں۔ تو مسلمانوں میں سے بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جا بجا مجادلہ و اختلاف کرکے اپنی الگ رائیں بھی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابو نصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بعہد سیف الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں وہ بہمہ وجوہ باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کیطرف اسناد کرتے ہیں۔ اور عقل اول سے سلسلۂ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ درحقیقت تصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کئے دیتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو کچھ کہ اسنے پیدا کیا ہے۔ ہم اس کو نہیں جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے غفلت

کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں بادل کو حکم دیتے ہیں کہ کے بینہ برسا دیتے ہیں چونکہ کیمیا گر پانی کی شرکا دعویٰ کرتا ہے۔ اسلئے اُسکو بھی از قبیل سحر شمار کرنا چاہیے۔ اور ہمارا بزرگ و آمد فن کیمیا نے تعزیہ چیستان کا طریقہ صرف اسلئے اختیار کیا کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و محظور کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے تئیں علوم سحر کا عامل کہدیتے تکفیر و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا۔ یہ نقل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے۔ دیکھ لو کہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبۃ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا نام غایۃ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبۃ الحکیم کتاب غایۃ الحکیم کی فرع ہے کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے بعد کہنا چاہیے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہماری دعویٰ کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم اُن لوگوں کی تردید کرینگے۔ جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہیں اور کیمیا گر کی عمل کی وجہ سے تعریف کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل بست و پنجم (۲۵)

فلسفہ کی خرابیاں اور اُسکا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلیں نہایت اہتمام والی ہیں۔ اسلئے کہ فلسفہ و علم ہیئت علوم متداولہ اور آباد شہروں میں بکثرت ہوتے ہیں اور اُن سے دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ اسلئے اُنکے متعلق بحث کرنا اور اُنکا رد کرنا نہایت ضروری ہے۔

عقلاء نوع انسانی میں ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی اور غیر حسی حیات کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات ماورائے حس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور ہر مقام پر یہ کہتے ہیں کہ اگر مقدمہ قیاسیہ میں یہ مقدمہ کہ ہر مقدمہ قیاسیہ میں یہ مقدمہ ہوتا ہے داخل کر دیا جائے جس کے معنے زبان فارسی میں ہر حکمت دو حکمت ہیں ہوگا تو ہر جزو خارج موجودات کو دائرہ پر کر لیا جائے گا۔ اہل حق کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہمکو اس کے حق و باطل میں تمیز عقل و فکر کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور فکر نظری منتہی شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہیں اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مقولات تک پہنچتی ہے جیسا کہ ہم منطق کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہ اجناس عالیہ چونکہ حکم نفس علوم کلیہ ہوتی ہیں اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں جب عقل ان معقولات تجریدیہ میں کسی شے کے وجود کی ہوگا تصدیق کر لیتا ہے تو

تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے تب کر وجود کا تصور صحیح و مطابق بالخارج حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجود اقدم ہے۔ اسلیئے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اسکے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو تقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ کر دانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ وغیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا تمام تر مصروفی یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کے ذریعہ جسم کو سمجھا اور پھر جب انکے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں حس و حرکت کا مبدء ہے۔ پھر قوی نفسانی میں عقل تک پہنچے۔ اور چونکہ اس کا ادراک رک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب عقل و نفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس مقولوں اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل دہم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھ گئے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھکر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے مقتضائے عقل و فکر ہے رذیلت و فضیلت کو سمجھنا اور حواس و اعضاء کیطرف مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب سودہ ہے کہتے ہیں کہ جب نفس کو ہر فضیلت و حکمت حاصل ہو گی۔ اس سے متیقم و مسرور ہو گا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر جہل میں پڑا رہا۔ تو یہی شقاوت ابدی ہے۔ جس جہنم آخرت کہنا چاہیئے۔ یہی قسم کے اور خبط ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔ ایں مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچے ہیں مقدونوی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور سکندر کا استاد ہے جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق بیشک اچھا فن ہے۔ مگر الٰہیات میں فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں۔ تو مسلمانوں میں سے بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جا بجا مجادلہ و انتقاد کرکے اپنی الگ رائیں بھی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابو نصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بعہد سیف الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں وہ سب کے سب باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کیطرف منتہا کرتے ہیں۔ اور عقل اول کو سلسلۂ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ درحقیقت تصور اور ترتیب نفس اسد کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کر دیتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو کچھ اسکی حدود میں ایک ہے۔ ہم اس کو نہیں جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے نفت

کرکے درحقیقت انہین طبیعیون کے برابر ہوگئے ہین جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہین اپنے دعوون پر جو یہ دلیل لاتے ہین۔ اور معیار منطق پر پورا اُتارنے کی کوشش کرتے ہین یہ بھی نہین ہوسکتا اسلیئے کہ وہ دلیلین قاصر ہین۔ اور غرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہین۔

موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگون نے کہا ہے وہ بھی ناقص ہے۔ اسلیئے کہ جو نتائج ذہنیہ مطابقت کے ساتھ نکالے گئے ہین وہ زعمی قیاس وحدود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہین۔ جب یہ احکام ذہنیہ کلیہ عامہ ہین۔ اور موجودات خارجیہ شخصیہ۔ تو ہوسکتا ہے کہ مادیات خارجیات مین ایسی چیزین ہون جو اس کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دین۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزون مین جن پر حس اپنا کام کرسکتا ہو۔ اس صورت مین شہود دلیل ہوا۔ نہ برہان جو وہ پیش کرتے ہین۔ پس کہان وہ یقین جسکی نسبت وہ دعوے کرتے ہین۔ کہ ان دلیلون سے حاصل ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی مین تصرف کرتا ہے۔ نہ معقولات ثانیہ مین۔ پس اس صورت مین حکم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے کیونکہ معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابق نے الخارج ہوجاتے ہین۔ اگر حسی انطباق کا دعوی کرین تو ہم اُن کو مان سکتے ہین۔ لیکن پھر بھی ہمارے لیئے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے۔ کیونکہ یہ ہمارا کام نہین کہ وہ عبثیات مین پڑے۔ اور مسائل طبیعیات نہ دین ہی مین کارآمد ہین۔ اور نہ دنیا مین۔ پس انکا چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

روحانیات یعنی الٰہیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہین اُنکی حقیقت یہ ہے کہ روحانیات فی الجملہ مجہول ہین۔ اور کوئی برہان عقلی انسان کو اُنکے وجود کا یقین نہین دلاسکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے برہان مرتب ہوتی ہے۔ وہ خارجیات شخصیہ مین تجرید کرنے سے ذہن مین قائم ہوتی ہین۔ اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن مین ہمارے ادراکات ہی کے ذریعہ سے پہنچتی ہین۔ اور روحانیات ہمارے ادراک سے بالاتر ہین۔ اسلیئے اُنکے وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہین ہوسکتی۔ جو کچھ اُنکے متعلق اجمالی علم ہمکو حاصل ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے۔ یا بذریعہ خواب ہمین حاصل ہوتا ہے۔ جس کو وجدانی کہنا چاہیئے۔ اس سے آگے بڑھکر اُنکے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا متعذر ہے۔ چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہین۔ کہ جو چیزین مادہ سے بری ہین اُنپر کوئی دلیل ذات وصفات کے متعلق نہین ہوسکتی۔ کیونکہ برہان کے لیئے ضروری ہے کہ اُسکے مقدمات ذاتیات سے بنے ہون جب ذاتیات خود مجہول ہین۔ تو پھر دلیل کیسی اور کہان۔ کبیر الفلاسفہ افلاطون استاد ارسطو کہتا ہے کہ الٰہیات مین درجۂ یقین حاصل نہین ہوسکتا۔ بیش از بیش ظن تک ذہن انسانی پہنچ سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل مین ہزار رنج و محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو۔ تو پھر ہم اُسی ظن پر کیون نہ قناعت

نہ کریں جو ہمیں اپنے نفس کیطرف سے حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری تمام کوشش اسی لئے ہے کہ ماورائے محسوسات میں بھی درجہ یقین پیدا کریں۔ اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں۔ اسلئے اسکا ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل ڈھکوسلہ ہی ہے کہ انسانی سعادت موجودات عالی ماہی کے ادراک و علم سے وابستہ ہے۔ اس لئے کہ انسان دو جزو سے مرکب ہے۔ ایک جسمانی ہے۔ دوسرا روحانی۔ جو جزو جسمانی سے ملا جلا ہے۔ اور ان دونو جزوں کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور ذات مدرک ایک ہی ہے۔ جسے روحانی جزو کہتے ہیں۔ جو کبھی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا۔ آلات جسمانی کے وسطہ اور ذریعہ سے۔ اور ہر ایک مدرک کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ بچہ ادراک کے ابتدائی درجہ ہی میں خوبصورت چیزیں دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اسکے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا وسطہ ہوگا نفس کو اس سے انتہا درجہ کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان میں نہیں آسکتی۔ اور یہ ادراک نہ غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے۔ بلکہ حجاب حواس کے اٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور اس کے حاصل کرنے کے لئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہیں۔ تاکہ جب موانع جسمانی سے نفس چھٹکارا پا جائے بالذات ادراک تام حاصل کرے۔ اور مسرور الوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک ان کا مقصود بالذات نہیں ہوتا جیسا کہ صوفیاء کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا دور از کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعوے کہ آلہ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس سے نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل و قیاس مدارک جسمانیہ ہیں۔ جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کئے جاتے ہیں۔ اور ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحت تام اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہو چکے ہوں۔ دلیل و برہان تو علم نفسانی کی سد راہ ہیں۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہران فلسفہ شفاء و نجات و اشارات و تلخیص ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی میں مہمک ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ سعادت نفسانی حاصل کریں۔ لیکن طمانیت نفسی و سرور قلبی حاصل نہیں ہوتا بلکہ اور صدہا کاوشیں اور شبہات دلیلیں پیدا ہو جاتے ہیں لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ میں لگے رہتے ہیں کہ ارسطو و فارابی و ابن سینا نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فعال کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات میں ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہو گیا۔ اسکو بہت کچھ سعادت ملگئی اور عقل فعال فلاسفہ کے نزدیک روحانیات کا پہلا زینہ ہے۔ اور اس کا ادراک ہی اس سے متصل ہو جانا ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوچ ہے۔ کیونکہ ارسطو اور اسکی متبعین کی مراد اتصال عقل فعال سے وہی ادراک ذاتی ہے۔ جو نفس کو بدون وسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراک ذاتی حجاب کے اٹھنے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ فلاسفہ کا یہ قول بھی

بالکل باطل ہے۔ کہ نفس کا ادراک تام ہی جو بلا واسطہ حواس ہو۔ سعادت نفسانی ہے۔ یہ مسلم کہ حسی ادراک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُسے بہجت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی مسرت و بہجت کو عین سعادت اُخروی مان لینا کیونکر ممکن ہے۔ ہاں ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے اُسمیں سے ایک بات یہ بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو کما حقہ جان لینا بھی اُنکے نزدیک سعادت ہے۔ مگر یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ ہر ایک مدرک موجود کو اپنے ہی مدارک میں منحصر سمجھتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے۔ کیونکہ دائرہ وجود اس قدر وسیع ہے کہ اُسکا احاطہ کرنا حیز امکان سے خارج ہے۔ یہ سچ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے مسرور ہوگا۔ لیکن یہ کہاں سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لیجائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اُسکے ادراک کا دائرہ وسیع ہوگا۔ اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جمیع موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کر لیں۔ تو کیا یہ سعادت اُس سعادت کے برابر ہو سکتی ہے۔ جسکی امید شارع علیہ السلام نے ہمیں دلائی ہے۔ حاشا و کلا ہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔

یہی حال فلاسفہ کے اُس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود مجاہدہ کو اختیار اور مذام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اُسے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھ کر کہا ہے اسلیئے ایسے لاطائل اقوال بھی اُنکی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں۔ رذائل نفس کے سدراہ ہوتے ہیں۔ اور اُسے ایسے پاک ادراک تک پہنچنے ہی نہیں دیتے کہ اپنی آپ اصلاح کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلیئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ اُسے گونہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے۔ نہ اُس تک مدارک انسانی پہنچ سکتے ہیں۔ اور نہ انسان اپنی رائے و روئت سے حاصل کر سکتا ہے۔ بوعلی ابن سینا چونکہ اس بھید کو سمجھ گیا۔ اسلیئے کتاب مبدء و معاد میں لکھتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہیں ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اُسے بتفصیل بیان کر دیا ہے۔ اسلیئے ہمیں اسی کیطرف رجوع کرنا چاہیئے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہیں۔ فلسفہ اُنکے حصول کے لیئے کافی و کفیل نہیں۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی سی بات نہیں۔ ہاں اسمیں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن میں مقبول جودت آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب محکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعیات میں ہر علم اُن سے کام لیا گیا ہے۔ اسلیئے اُنکی مزاولت سے متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور حجت و استدلال میں کبھی غلطی نہیں کرتا۔ گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ میں صحیح نرخ ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفیہ کا حاصل ہے۔ جو قسم کو حاصل ہو

ہے اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مسالک اور اُنکے مفاسد سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیون سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے۔ مگر یہ علوم اُسیوقت پڑھنے چاہئین جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ بخوبی پڑھ چکی ہون ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے۔ جس سے بچنا نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب +

فصل بست و ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اُسکے احکام کا بے سر و پا ہونا

نجوم کی نسبت نجومیون کا دعوی ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ یعنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آیندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہین۔ کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کواکب کلی و شخصی آیندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہین۔ اور عالم عنصری مین جو کچھ ہوتا ہے انہین کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔ حکمائے متقدمین کی رائے نجوم کی نسبت یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آیندہ بیشک معلوم ہو سکتے ہین۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہین اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمر مین یکجا جمع کر کے اس تجربہ مین صرف کر دیجائین تب تجربہ آثار نجوم ممکن نہین کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونیسے ہوتا ہے۔ پھر اُس سے علم و ظن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کواکب کو دورے مدتہائے دراز مین پورے ہوتے ہین۔ اور اُنکے مکرر سہ کرر ہونے کے لئے بھی دراز تر زمانہ چاہئیے۔ جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔ بعض ضعیف الرای فلاسفہ اور نجومیون کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کواکب کا علم بذریعہ وحی آسمانی مدون ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دور از کار ہے۔ انبیاء علیہم السلام صنائع و علوم نابلد محض تھے۔ کبھی اُنہون نے کوئی غیب کی خبر حکم الٰہی کے بغیر دنیا کو نہین دی۔ پھر کیونکر ممکن ہے کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آیندہ و حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہون۔ اور خلقت کو اُسکی تعلیم و دیگئی ہون۔ بطلیموس اور اُسکے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کواکب کی دلالت دلالت طبیعہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری مین جو مزاجی کیفیت کو اکب کو عارض ہوتی ہے۔ اسی کے مطابق حادثات وقوع مین آتے ہین۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت مین یہ دلیل لاتے ہین کہ عناصر مین چاند سورج کا عمل واثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اُس سے انکار نہین کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے فصلین بدلتی ہین پھل پکتے ہین زراعت تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت مین اثر کرتا ہے۔ اور منضمن مواد کو پکاتا ہے۔ پھلون پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اس کے بعد یہ لوگ کہتے ہین کہ چاند سورج کا مؤثر ہونا تو یون ظاہر ہے

باقی کو اکب کی تاثیر کا علم ہمکو وہ ذریعون سے ہوا ہے اوّل اہرانِ فن کے بیان اور اُنکی تقلید سے۔ دوسرے تجربہ اور حدس سے اس طور پر کہ ہر ایک کوکب کو ہم نیّر اعظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کرکے اُس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہین۔ یعنی قران کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ تو اُسے آفتاب کے موافق مؤثر سمجھتے ہین اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہین۔ اور جب اسطرح کوکب کے مفرد امزجہ و قوی معلوم ہوجاتے ہین تو پھر انہین سے مرکبہ کو بھی دریافت کرلیتے ہین۔ اور جیسے کوکب کے امزجہ و قوی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ کرتے ہین۔ اسیطرح طبائع بروج سے بھی اُنکی کیفیت دریافت کرتے ہین۔ اور جب اس طرح پر تمام کواکب کی قوتین معلوم ہوگئین۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہین۔ اور اُس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہوجاتا ہے اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام اُن مولدات تک پہنچتی ہے۔ جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہین۔ مثلاً ہوا کا اثر حیوان نفسانی اور نبات پر پڑتا ہے۔ تو اُس سے جو حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ ہوائی اثر اُنمین بھی موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اُس سے متکیف ہوتا ہے۔ اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اُسی اثر کے لپیٹ مین آجاتے ہین۔ بطلیموس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم ان وقتون کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ ظنی ہوتا ہے نہ یقینی۔ نہ قضائے الٰہی مین شمار ہوسکتا ہے۔ بلکہ حوادث کو طبعی اسباب مین سے تاثیر کوکب بھی ایک اثر ہے۔ اور قضائے الٰہی اُس سے متقدم ہے یہ ہے بطلیموس اور اُسکے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو اُنکی کتابون مین لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید مین ہے علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے۔ اسلیئے واقعات کا علم الیقین یا ظن واقعات کے تمامتر اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت۔ غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور قوائے نجوم صرف فاعلہ ہین۔ اور عناصر قابل ہین اور پھر قوائے نجومیہ ہی فاعل نہین۔ بلکہ جزو مادی مین اور قوتین بھی اُنکے ساتھ فاعل ہین۔ مثلاً قوت تولید قوت نوعیہ۔ قوت خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت مین اگر قوائے کواکب کا اثر بفرض محال معلوم بھی ہوگیا تو وہ وقوع حوادث ہے۔ علم کا کہان تک ذریعہ ہوسکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا۔ محض ظنی و تخمینی ہوگا اور ظن و تخمین کو اصولی علوم مین شمار نہین کیا جاسکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بفرض کسی نجومی مین موجود نہ ہو تو پھر احکام نجوم ظنی بھی نہ ہونگے۔ اور محض تکی رہجائینگے۔ یہ تمام باتین تو اس حالت مین پیش آئینگی جب کہ قوائی نجوم کا علم صحیح حاصل ہوگیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ اسلیئے کہ اوضاع کو اکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طولانی عمل کرنے پڑتے ہین۔ اور ممکن ہو کہ بعض کیا اکثر کواکب مین ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو نہ معلوم ہوسکی ہو۔ اور نہ بظاہر اُس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔ اور بطلیموس نے جو کواکب خمسہ کے امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کرکے دریافت کیئے ہین۔ یہ ترکیب بھی ضعیف البنا دہے۔ اسلیئے کہ آفتاب کی قوت تمام کواکب پر مستولی و غالب ہے۔ اسلیئے اسکی قوت کے مقابلہ مین کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان

بات نہیں یہ تمام باتیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حوادث آیندہ کو نہیں بتا سکتا۔ یطلیموس نے یہ بھی مانا ہے کہ جو کچھ علم عنصری میں کواکب کے نیچے واقع ہے۔ کواکب اُسپر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شرعی اصول پر یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ۔ اور اہل کلام نے تفصیل بیان کیا ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے۔ ممکن ہو کہ ظاہری تاثیر درحقیقت مسبب نہ ہو۔ بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت الٰہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی ہو جس سے تمام کائنات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث کو حوالۂ تقدیر کرتی ہے اور تمام سابقہ نبوتیں بھی نجوم اور اُنکی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ استقرائے شرعی سے ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت احد ولحیاتہ یعنی اوضاع کواکب کو کسیکی موت و زندگی سے کوئی علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیح سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کواکب کو مؤثر مانتا ہے۔ وہ کافر ہے۔ مختصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہروں میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور پے در پے نجوم کے بے حقیقت ہونیکا ثبوت دیتے رہتے ہیں۔ وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد میں اس سے فتور آتا ہے مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ ناراستی میں پڑتے ہیں۔ اگر اتفاقاً کسی کی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے بغیر تعلیل و تحقیق کے اُسکے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہیں۔ اور لوگ امور دنیا الی غیر اللہ منسوب کرنے کی جرارت کرکے معصیت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہیں جہاں کسی نجومی نے کہدیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امراء خود سری و بغاوت پر کمربستہ ہو کر حصول سلطنت کی فکر میں کرنے لگتے ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بناء پر پیش آئے ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اسلئے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔ یہ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے۔ پھر لوگ اُس سے کیونکر اعراض کر سکتے ہیں۔ خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع لانا انسان کا فرض نہیں ہے۔ چونکہ نجوم بھی اکثر مبداء شر ہی ہوتا ہے۔ اسلئے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔ اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے۔ تب بھی مسلمان اس علم میں علمہ تام حاصل نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جانے کا خیال کرے تو یہ سراسر اُس کا خبط ہے۔ اسلئے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو محظور کر دیا ہے۔ اس لئے مسلمانوں میں اُسکے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں اسکے دیکھنے بھالنے اور غور و فکر کرنے والے بھی خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ جو گھروں میں عام لوگوں سے چھپے چھپے دیکھے بھالتے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت دقیق۔ کثیر الفروع۔ مشکل سے سمجھ میں آنیوالا۔ پھر بھلا کیونکر کوئی اس میں

کمال حاصل کرسکتا ہے۔ فقہ چونکہ دین و دنیا مین مفید ہے۔ اور کتاب و سنت اُسکے آسان ماخذ ہین۔ اور عام طور پر پڑھی بڑھائی جاتی ہے۔ اور اُس کے ایک ایک مسئلہ مین پوری پوری چھان بین ہوچکی ہے۔ پھر کی روز بروز اِس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے کم ہی ہوتے جاتے ہین۔ پھر جو علم کہ مجبور ہو شریعت نے محظور و حرام کر دیا ہو اُسکے جاننے والے ناپید ہون۔ علم خود صعب الماخذ ہو۔ اور تحصیل و ممارست کے بعد بھی اپنے اصول و فروع مین ظن و تخمین کا محتاج ہو۔ اُس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام بہم پہونچانا کیونکر ممکن ہوسکتا ہے جب کہ عوام الناس کو مین اُسکی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے۔ کہ اِس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کرین۔ اور سمجھ لین کہ غیب دان خدا تعالیٰ کے سوا کوئی ہو ہی نہین سکتا۔ کتنا ہی کیون سر نہ پٹکے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربون کا غلبہ ہوا۔ اور قیروان مین سلطان محصور ہو گیا۔ اور عام طور سے فریقین مین بے چینی پھیلی۔ تو اِس زمانہ مین اکثر نجومیون نے آیندہ کے لیے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے۔ مگر جب انمین مین سر ایک بھی سچ نہ نکلا۔ تو شعرا نے اُسی بے چینی کی حالت مین قصائد لکھے۔ اور احکام نجوم کی ہجو مین کہین۔ یہان ابوالقاسم رومی اندلسی کے چند شعر اِس کے متعلق درج کرتے ہین۔ جو لطف سے خالی نہ ہونگے ؎

یا راصد الخنس الجواری	ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم	انکم الیوم املیاء
مرّ خمیس علی خمیس	وجاء سبت وار بعاء
ونصف شهر وعشرتان	وثالث ضمه القضاء
ولا تری غیر زور قول	اذاك جهل ام ازدراء
انا الی الله قد علمنا	ان لیس لیتدفع القضاء
رضیت بالله لی آلهًا	حسبکم البدر والنکاء
ماهذه الانجم السواری	الا عبادیه او اماء
یقضی علیها ولیس تقضی	وما لها فی الوری اقتضاء

یعنی اے نجومیون بتاؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے۔ تم دعوے کرتے تھے کہ یہی ایک آدہ دن کی مصیبت ہے یہان تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور حالت نہین بدلتی۔ آدھا مہینہ گذرا۔ دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گذر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر تمہارا ایک حکم بھی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی بے حقیقت ہے۔ ہمین اب یقین

ہوگیا کہ قضائے الٰہی کسی طرح نہیں ٹل سکتی۔ اس لیے اب ہم بتقدیر الٰہی راضی ہیں۔ چاند سورج کے جھگڑے ہمیں مبارک رہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیت ایزدی کے بندے ہیں مشیت انپر حکم کرتی ہے اور یہ ستارے بجھا نہیں کر سکتے ۔

فصل بست و ہفتم (۲۷)

کیمیا کا انکار اور اُس کا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیا کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

جاننا چاہیئے کہ جو لوگ کہ وسائل طبیعہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ کیمیا بھی حصول معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ اُسکی مدد سے بہت جلد کیمیاگر مالا مال ہو سکتا ہے۔ یہی خیال ہے جو ان ہوسوں کو گوناگوں محنت و مشقت کا محل بناتا ہے۔ یہی ایسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالے پڑے رہتے ہیں حکام سے ہر وقت ہراساں و خائف رہتے ہیں۔ اور اس قدر مال کیمیا کی دُھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ اگر بفرض کیمیا بن بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ میں مر جاتے ہیں لیکن پھر بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آنے دیتی ؎

جز قلب تیرہ ہیچ نشد حاصل و ہنوز
باطل دریں خیال کہ اکسیر مے کنند

لوگوں کے سر پر کیمیا کا بھوت اس طرح سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں استحالہ ہوتا ہے اور اشتراک کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آجاتے ہیں۔ تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رانگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کا دلمیں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں سوچی گئیں۔ اور ہر ایک نے بخبط خود ایک تدبیر نکال لی کسی نے کواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھیرایا کسی نے خون کو کسی نے بالوں کو کسی نے انڈے کو۔ بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھیرایا گیا جو استحالہ کا ذریعہ ہو سکے۔ اسی مادہ سے اکسیر بنانے کے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی۔ اور اس مادہ خاص کو اس میں رکھ کر کسی نے اُسے کسی خاص قسم کے پانی اور بوٹیوں میں تاؤ دیئے۔ تاکہ کشتہ ہو کر اکسیر ہو جائے کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں بجھا کر اس کا جوہر نکالا۔ اور پھر اُسے پانی میں حل کر کے اکسیر تیار کیا مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی ٹکیہ کو اکسیر سمجھا۔ اور کسی نے تیزابوں

کو کیمیا کا اصل اصول ٹھہرایا۔ اور ۵۲ تولے پاؤرتی کے دعوے شروع ہوئے۔ یعنی اگر معدنیات کو پگلا کر یہ اکسیر اُنمین ڈالدی جائے۔ تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا۔ اس فن مین جو لوگ محقق و مبصر مانے گئے ہین اُنکا خیال ہے کہ اکسیر ایک ایسا مادہ ہے جو عناصر اربعہ سے ملکر بنتا ہے۔ اور کیمیاوی اعمال سے اُسمین ایک ایسا ذوقوت طبعی فراہم پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات مین اکسیر ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات اسمین ڈالدی جاتے ہین۔ اکسیر کا زور اور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدلکر اپنا ہمرنگ بنا لیتا ہے۔ نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آٹے مین پڑکر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے۔ یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ادنیٰ معدنیات کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ ہے خلاصہ کیمیا گرون کے زعم و استدلال کا جس کو بھروسہ پر وہ دن رات اسی شغل مین لگے رہتے ہین اور چاہتے ہین کہ کیمیا بنا کر دولتمند ہو جائین۔ چونکہ اس فن کی کتابین ماہران فن کی تصانیف ہین۔ ہوس انہین پڑھتے ہین اور اُنکے اسرار و چیستان کو حل کرنے مین اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہین۔ کیونکہ اس فن کی جتنی کتابین ہین سب مقفیٰ ہین۔ کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہین مثلاً جابر ابن حیان کی رسائل جو تعداد مین ستر ہین مسلمہ المجریطی کی کتاب رتبۃ الحکیم طغرائی و مغربی کے قصائد سب کے سب الغز ہین اسلیئے ہوس سر کھپانے کو بعد بھی ان کتابون کے مطالب و مسائل نہین سمجھ سکتے اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہین۔

مین نے ایکدن اپنے استاد ابو البرکات تلعفیفی سے کیمیا کے بارہ مین گفتگو کی۔ اور اس فن کی چند کتابین بھی انہین دکھلائین شیخ نے دیر تک انہین غور سے دیکھا۔ اور پھر مجھے واپس دیکر کہا کہ اس بات کا مین ضامن ہوتا ہون۔ کہ ان کتابون سے کچھ حاصل محصول نہ ہوگا۔ اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو اُن لوگون اور کتابون کا حال ہے۔ جو درحقیقت طالب کیمیا رہین۔ یا کیمیا کی بڑی مسلم کتابین ہین۔ اب اُن لوگون کا حال سنئے کہ جو بجائے اصل کیمیا کے جعل و فریب سے کام لیتے ہین۔ اور جعلی کیمیا بناتے ہین یہ لوگ اکثر چاندی کو سونے کا ہمرنگ اور تانبے کو چاندی کیطرح سفید کرکے اپنی کیمیاگری کا ثبوت دیتے ہین۔ بعض اُنمین سے علم کاری سے کام لیتے ہین۔ اور بعض ہرتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہین۔ بعض جوڑ ملاتے ہین یعنی اگر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور تانبہ ملاکر چاندی بنا لیتے ہین۔ اور چاندی و سونا ملاکر سونا جوڑ لیتا کرتے ہین۔ اور ایسی صفائی کا کام لیتے ہین کہ بڑے بڑے نقاد اُنکے کھوٹے نقد نہین پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بناکر خود بھی رائج الوقت سکے ڈھالنے لگتے ہین اور انہین کھرے سکون مین چلاتے ہین۔ یہ لوگ نہایت کمینہ اور بدعاقبت ہین کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگون کا کھرا مال مارتے ہین۔ اُنکو چوروں سے بھی بدتر سمجھنا چاہیئے برابر مغرب مین ہزارون آدمیون نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ممالک مین پھیلے ہوئے ہین مسجدون اور

خانقاہوں میں پڑے رہتے ہیں۔ اور دولتمندوں کو کیمیاگری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہیں۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ رسوائی و فضیحت سر پر آن پہونچی۔ تو کسیطرف بھاگ جاتے ہیں۔ اور کسی دوسرے اُلو دولتمند کو اپنے جال میں پھنساتے ہیں پرنی تمام عمر جعل و فریب میں گذار دیتے ہیں۔ اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو نہ کیمیاگر کہنا چاہیئے۔ اور نہ اس جگہ انکے حال سے ہمیں بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلائق اور لوٹیرے ہیں۔ حکام کا فرض ہے کہ ان لوگوں کو گرفتار کرکے ایک ایک کے ہاتھ کاٹ ڈالیں۔ تاکہ سکہ ہائے رائج الوقت قلب و غش سے محفوظ رہیں۔ اور حفاظت سکہ کے فرض سے سلطنت سبکدوش ہو سکے۔ یہاں ہم اُسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں جس کو جاننے والے یا جس کے طالب دغابازی نہیں کرنا چاہتے۔ بلکہ انکا مقصود یہ ہے کہ کسیطرح چاندی کو سونا اور تانبے رانگ کو چاندی بنالیں۔ اور اسی وہم پر پہنچا ہیں۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیاگر نہیں دیکھا کہ چاندی سونا بناتا ہو۔ ہاں یہ دیکھا ہے کہ اسی خبط میں اکثر نے اپنی عمریں صرف کردیں۔ تاؤ پر تاؤ دیئے۔ مگر ایک آنچ کی پھر بھی کسر ہی رہی۔ جو ہر اور تیزاب تیار کرتے میں عمریں تمام ہو گئیں۔ مگر سوائے جلنے پھکنے اور روپیہ خاک کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جڑی بوٹیوں کی تلاش میں جبل جبل پھرے۔ مگر جب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ ہاں ایسے لوگوں کی داستانیں ضرور ہیں جنہوں نے کیمیا بنائی۔ ہوس انہیں کہانیوں کو سن کر اپنا دل خوش کرلیتے ہیں۔ اور انہیں سچی سمجھکر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن ضرور فائز المرام ہونگے۔ اگر اُن سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے بھی کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے؟ تو کہدیتے ہیں کہ دیکھا تو نہیں۔ مگر یقینی وسائل سُنا ہے۔ یہی حال تمام قرنا قرن سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیمیاگری کے خیال و دسوسہ سے باز نہیں آتے۔

جاننا چاہیئے کہ کیمیاگری کا خبط قدیم سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہے اور متاخرین نے بھی اسکی واقعیت پر زور دیا ہے۔ اسلیئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگوں کی رائیں لکھیں۔ اور پھر محققانہ اُنپر نظر ڈالیں۔

کیمیا کا مبنی مذہب حکما یہ ہے کہ آیا معادن ہفت گانہ جو تھوڑے سے بڑھتی ہیں یعنی سونا۔ چاندی۔ رانگ سیسہ۔ تانبا۔ لوہا۔ خارصینی مختلف النوع ہیں یا ہیں تو ایک ہی نوع۔ لیکن اُنکے خواص مختلف ہیں۔ اس لیئے ایک نوع کی چند صنفیں کہلانے کے مستحق ہیں۔ ابو نصر فارابی اور اُنکے پیرو حکمائے اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہیں۔ جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ کیفیت یعنی رطوبت و یبوست نرمی و سختی اور رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور ابن سینا اور اُسکے متبع حکمائے مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں۔ اور ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے اسی لئے ان معدنیات میں قلب و استحالہ کو ممکن

مانتا ہے۔ اور کیمیا راُسکے نزدیک صحیح اور سہل الماخذ ہے۔ اور ابن سینا چونکہ معدنوں کی جداگانہ نوع مانتا ہے اسلئے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے اور اُسے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی تدابیر سے اجناس کی فصول میں رد و بدل ہو سکے خصوصًا ایسی حالت میں جب کہ فصول مجہول الکیفیت اور بعید از تصور ہوں۔ طغرائی کیمیاگر بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدابیر سے معدنیات کیلئے نئی فصلیں پیدا تو نہیں کرتے صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں۔ جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے تو فصل معین خدا یتعالیٰ کیطرف سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسکہ نور اجسام شفافہ میں نفوذ کرتا ہے۔ جب تک اجسام شفافہ تہ ہوں۔ یا نہ کیئے جائیں۔ نور سے وہ کامل فیض نہیں پا سکتے۔ اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے۔ ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور ہمیں اُنکے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً بچھو مٹی اور مادہ متعفن سے سانپ۔ بالوں سے نرسل۔ کھُر والے جانوروں کے سینگوں سے اور پھر اُس نرسل کو بھی سینگوں میں نرسل کے دختوار کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر چاندی سونا بھی اگر اسیطرح بنا لیں۔ اور اُسکے بنانیکی کوئی ترکیب نکال لیں تو کون سے تعجب کی بات ہے۔ یہ ہے طغرائی کے بیان کا خلاصہ جو اُسنے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس سے ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس سے اسکا محال ہونا اور کیمیاگروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہوگا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل بہم پہونچانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعت معدنیات پر کرکے انہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیریں بھی کرتے ہیں کہ فاعلہ و منفعلہ قوتوں کی طاقت چند در چند ہو جائیں۔ تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں۔ اور طبیعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کو ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی۔ تو سونا نسبتہً بہت کم زمانہ میں تیار ہو جائیگا اور اکسیر دم کے دم میں معدنیات میں استعمالہ کر دیگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے ملکر بنے اُس میں چار عناصر ہونیکے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے۔ تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہوگا اُسمیں حرارت غریزیہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے۔ تاکہ حافظ صورت ہو سکے۔ اور پھر جو مشکون ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ تکوین میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ غائت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو کہ نطفہ سے خون بستہ بنتا ہے۔ پھر لوتھڑا ہوتا ہے۔ پھر تصویر بنتی ہے۔ زاں بعد جنین ہوتا ہے۔ اور پھر مولود اور رضیع وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہونچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزا کی نسبت مقداراً اور کیفیتہً بدلتی رہتی ہے۔ اگر یہ نسبت نہ بدلے تو نطفہ کی حالت میں بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے۔ اسیطرح حرارت غریزیہ بھی ہر حالت کی

مختلف الکیفیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہیئے۔ ایک ہزار اسی سال مین سونے کو کتنی حالتین بدلنی پڑتی ہونگی۔ کیمیاگر بھی چونکہ ایک ناقص دھات کو کامل بنانا چاہتے ہین اسلیئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدریجی کے پیرو نہین۔ تاکہ چاندی سونا بنا سکین۔ اور صنعت کی شان ہے کہ مقصود و غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن مین موجود رہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلیئے ضرور ہے کہ کیمیاگر اُن تمام حالات و اطوار کو جانتا ہو۔ جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہین۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالت مین اسکے اجزاء مین قائم ہوتی ہے۔ جتنی جتنی حرارت غریزی ہوتی ہے اور ہر حالت جتنی مُدت تک رہتی ہے۔ اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوے کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتون کا کامل علم کیمیاگر کو ہونا چاہیئے۔ تاکہ اعمال طبیعہ کے موافق اپنے عمل کر سکے۔ لیکن یہ تمام باتین علم محیط کے بغیر معلوم نہین ہو سکتین۔ اور علوم بشریہ ہے قاصر و محدود۔ پس اس حالت مین جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعوی کرے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ مین مٹی سے آدمی پیدا کر سکتا ہون۔ مگر یہ نہین ہوا۔ اور نہ ہو سکتا ہو حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہین۔ اُنکا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور ہو سکتا ہے بہ نسبت اسکے کہ ایک دھات کے چاندی سونا ہونے تک کان مین کیا کیا حالتین ہوتی ہین۔ جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعوون کو کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یون سمجھنا چاہیئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال وہی آثار ڈالی جاوین۔ جو کان مین طبیعت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مدنظر رکھی جائے۔ جو کان مین طبعًا لے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے۔ جس کے قوی و افعال صورت و مزاج دوسرے جسم پر طبعی عمل کر کے اُسکی حقیقت کو بدلدین۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کما ینبغی ضرور ہے۔ اور معدن مین جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہین۔ اُنکا کوئی حد و شمار نہین۔ اور علم انسانی ہرگز اُسپر حاوی نہین ہو سکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو۔ تو وہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے۔ جس سے کیمیا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہو گیا۔ ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کے بطلان مین لکھی ہین۔ یہ ان سے بالکل الگ ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روے غایت کیمیا کو باطل کرتے ہین۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالی بحکمت کم پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ لوگون کو مکاسب کی قیمت اور دولت ہو سکے۔ اگر صنعت سے چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکمت باطل ہو جاوے۔ اور زر و سیم کی یہ بات ہو۔ کہ کوئی اُسکو جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔

دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر یہ ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید و مشکل کو اختیار

نہین کرتی۔ اگر کیمیار کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الوصول ہوتا۔ تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقہ پر نہ چلتے۔ طغرائی نے اس کیمیاوی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق سے تشبیہ دی ہے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و بچھو کینچلی اور بالون سے پیدا ہوتے لوگون نے دیکھے ہین۔ لیکن کسی اہل علم نے کیمیار نہ بنائی اور نہ اس کا طریقہ معلوم کیا۔ مجوسیون کے اقوال کا اعتبار نہین۔ انکی ایسی مثال ہے۔ جیسا اندھا بٹیر اڑنے جائے جھوٹی حکائتین انکے پاس ہین۔ اور بس۔ اگر واقعی کوئی کیمیار جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردون اور دوستون کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگون تک پہونچتی۔ یہ مہوس اکسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خمیر سے تشبیہ دیتے ہین لیکن خمیر آٹے کی حالت بدلکر اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے۔ اور یہ ایک قسم کا فساد ہے۔ اور فساد مواد ذرا سے اثر سے ممکن ہے۔ اور اکسیر کا مطلب یہ ہے کہ ادنےٰ دھات کو اشرف بنائے۔ اور یہ تکوین و اصلاح ہے اور تکوین فساد سے مشکل تر ہے۔ پھر اکسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کیمیار کے بارے مین تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیار کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و مسلم وغیرہ نے مانا ہے۔ تو وہ ازقبیل صنعت نہین۔ اور نہ کسی صنعت سے پورا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ خود ان لوگون کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ کیمیار کو امور سحری و خوارق مین شمار کرتے ہین۔ حلاج وغیرہ کی کیمیار بھی اسی قبیل سے تھی۔ مسلمہ کی کتاب الغایہ اور رتبۃ الحکیم اور جابر کے رسائل کے سیاق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ جس کی تشریح کی ہمین ضرورت نہین مختصر یہ کہ محققین کیمیار۔ کیمیا کو صنائع و علوم سے خارج سمجھتے ہین۔ جیسے کہ لکڑی کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن مین سونا نہین بن سکتا۔ اور نہ اسکی تکوین کا معمولی طریقہ بدل سکتا ہے۔ ہان یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے۔ پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیار کا طالب ہوتا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے۔ اسی لئے کیمیار کو تدبیر عظیم کہتے ہین۔ اگر کوئی اسپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت سے خارج ہے۔ اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے۔ ہوا مین اڑے۔ اجسام کثیف مین نفوذ کر جائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے۔ اور یہ سب خرق عادت و معجزات ہین۔ جو اکثر مرد صالح کو ملتے ہین۔ اور وہ دوسرون کو بتا دیتے ہین۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے۔ اور کبھی صالح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہین دیسکتا۔ کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیمیار تاثیر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے حکما کے اقوال اسکے متعلق لغو و چیستان ہین۔ بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اسپر قادر نہین ہو سکتا عام لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہین۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہین رکھتے۔ اور چاہتے ہین کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہو جائین۔ دیکھ لو فقرا و مساکین کو اسکا زیادہ خبط ہوتا ہے۔ بلکہ

حکما بھی اس علت سے خالی نہین۔ ابن سینا اسکے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب ثروت تھا۔ فارابی اسے ممکن بتاتا ہے۔ جو بمشکل پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین ✦

فصل (۲۸) بست و ہشتم

علوم مین تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

جاننا چاہئے کہ تحصیل علوم مین جن چیزون نے لوگون کو نقصان پہنچایا ہے انمین سے ایک تالیفات کی کثرت مصطلحات کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقون کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے۔ کہ وہ ان تمام چیزون کو از بر یاد کرلے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزون کو یاد کرنا اور تمام طریقون کی رعایت واجب ہوتی ہے اسطرح پر اسکی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لیئے کافی نہین ہوتی۔ اور بیچ ہی مین پڑا جھولتا رہجاتا ہے۔ مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب المدونہ ہے۔ اسکی بہت سی شرحین اور حاشیہ ہین مثلاً کتاب ابن یونس۔ کتاب نجی۔ ابن بشیر تنبیہات۔ مقدمات۔ بیان۔ تحصیل۔ یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اسکی شروح و حواشی کی ہے۔

ان تمام شروح و حواشی کے یاد کرنیکے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ قیروانیہ۔ قرطبیہ۔ بغدادیہ۔ مصریہ اور طرق متقدمین و متاخرین مین تمیز کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہین اسکو اختیار کا مرتبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ان تمام کتابون کا مطلب ایک ہی ہے۔ لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقون پر امتیاز کرنے پر مجبور رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کو یاد کرنے مین تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ اگر معلم صرف مسائل کو سمجھانے پر ہی اکتفا کرے۔ تو اس سے کہین بہتر ہے۔ تعلیم بھی آسان ہو جائے۔ اور وقت بھی کم خرچ ہو لیکن یہ مرض اب کہنہ ہو چکا ہے۔ دفع ہونے کی امید نہین۔ عادت مین داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس مین تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے۔ اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جسپر بیشمار حواشی و شروح کے طومار بندھے پڑے ہین۔ اور بصریون و کوفیون۔ بغدادیون۔ اندلسیون اور متقدمین و متاخرین کے طریقہ جدا جدا ہین تعلم باتعین طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہین۔ مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہین کرسکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے۔ شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب مین ایک مصری کی تالیفات پہونچی ہین۔ جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے۔ ان کتابون کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باکمال کو عربیت مین وہی ملکہ حاصل ہے جو سیبویہ اور

ابن حنبل اور اُنکے طبقہ کے لوگون کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہین ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور اُنمین پوری لیاقت کے ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہین۔ مگر اس زمانہ مین ایسا شخص نادرات سے ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کے ساتھ جو تعلیم کے راستہ مین حائل ہین۔ اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت مین صرف کرے جو علوم آلیہ مین سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہین پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ولکن اللہ یھدی من یشاء +

فصل (۲۹) بست و نہم

علوم مین تالیفات کا اختصار بھی مخل تعلیم کے ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات مین اختصار و ایجاز برت گئے ہین اور ہر علم کی ایک مختصر سی فہرست تیار کر دی ہے گویا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہین۔ یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے۔ ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہین۔ اور تھوڑے لفظون مین بہت سے معنی بھرے جاتے ہین۔ بلاغت مین الگ فتور آتا ہے اور سمجھنے مین الگ دقت پڑتی ہے۔ ان لوگون نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابون کو ملخص کیا ہے تاکہ اُنکے حفظ کرنے مین آسانی ہو۔ جیسا کہ ابن حاجب نے فقہ و اصول فقہ مین ابن مالک نے عربیت مین علامہ خونجی نے منطق مین۔ لیکن یہ امر مفسد تعلیم اور مخل تعلیم ہے۔ کیونکہ ان کتابون مین متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کیے جاتے ہین۔ جن کے سمجھنے کی ابھی اُنمین استعداد نہین ہوتی۔ اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے۔ علاوہ اسکے ان مشکل و دقیق الفاظ مین غور کرنا اور اُنمین سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے۔ اسلئے طالب علم کو اس اُلجھن مین اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اور ہزار خرابی مدت دراز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصل مین ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابون سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر سہ کرر پڑھنا بہت ہی مفید ہے اگر صرف تکرار مسائل ہی پر اکتفا کر لیا جائے۔ تو اُس سے ملکہ ناقص رہتا ہے۔ جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے۔ یہ کتابین بسہولت حفظ کرنے کے لئے تالیف کیگئی ہین۔ لیکن اُنمین ایسی دشواریان بھی ساتھ ہی پیدا ہو گئی ہین جو مفید و تام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہین۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم +

(۳۰)

فصل سیم

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اُسی حالت مین مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی ہو۔ پہلے ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائین۔ اور تھوڑی تھوڑی اُن کی تشریح کی جائے۔ اسبارہ مین متعلم کی عقل اور استعداد کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائینگے تو اُسے اس فن مین ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اُسمین پیدا ہو جائے گی۔ اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کیجائے۔ جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور مفصل ہو۔ اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے۔ اور مسائل مین جو اختلاف ہو اُسے بھی سمجھائین جب اسطرح سے یہ دوسرا دور ختم ہوگا۔ تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اب تیسرا دور شروع کرنا چاہیئے۔ اور اس دور مین کوئی اشکال ایسا نہ ہو۔ جو باقی رہجائے۔ اور اسکی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا۔ تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے۔ یعنی ملکہ تام عموماً تین دورون مین حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض ذکی الطبع لوگون کو صرف دو دورون مین۔

ہم نے اس زمانہ کے اکثر معلمون کو دیکھا ہے کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نابلد ہین۔ تعلیم کے ابتدائی دور ہی مین علم کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے لے بیٹھتے ہین۔ اور اُنکے حل کرنے پر اُن بے استعدادون کو مجبور کرتے ہین۔ اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق و تمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہین۔ انکے تعلیم مین چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلے ہوتے ہین۔ اسلئے بتدی اُنکے بیان کو نہین سمجھتے۔ کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے۔ مبتدی ابتداء مین سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے۔ اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالون سے اسکو بعد رفتہ رفتہ اسکی استعداد بڑھتی ہے۔ اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ آخر مین فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے۔ جب ابتدا ہی مین انتہائی مسائل اُسکے سامنے پیش ہونگے۔ اور اس مین اُنکو سمجھنے کی قوت نہ ہوگی۔ تو نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اُسکا ذہن کُند ہو جاویگا۔ اُس علم کو مشکل سمجھکر اُسے چھوڑ بیٹھے گا۔ اور اس کا وبال ناقص تعلیم کے سر رہے گا۔ معلم کو چاہئے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے۔ اُس سے بالاتر کتاب کے مسائل اُسکے سامنے ہرگز نہ بیان کرے۔ خواہ طالب مبتدی ہو یا منتہی۔ اور اُس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے۔

جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کرکے دوسری اعلے کتاب کو پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرلے۔ کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم مین کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے۔ تو اُس مین علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہوجاتی ہے۔ اور آگے پڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے۔ یہان تک کہ آخرکار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہوجاتا ہے۔ برخلاف اسکے اگر ابتدا ہی مین تمام مسائل خلط ملط کردیئے جائین تو متعلم اُنکے سمجھنے سے تنگ آجاتا ہے۔ ذہن کند اور طبیعت سُست ہوجاتی ہے۔ اور تحصیل کی ہمت باقی نہین رہتی ہے اور مجبور ہوکر تعلیم و تعلم سے ہاتھ اُٹھالیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسون مین ایک ہی فن نہ پڑھائے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے نسیان ذہن پر غالب آجاتا ہے۔ اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت مین پڑھا جائے۔ تاکہ تمام مسائل متکرر و مربوط رہین۔ اور ملکۂ فن بآسانی حاصل ہوسکے۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار و ارتباط سے۔ اگر سبق مین ان باتون کی رعایت نہ کی جائے گی۔ ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقہ تعلیم مین یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ متعلم کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کیئے جائین۔ ایسی حالت مین دونون علم فوت ہوجاتے ہین کیونکہ دونون علم ذہن کو اپنی اپنی طرف کھینچتے ہین۔ اور فکر منتشر ہوکر ایک کی بھی تہ تک نہین پہونچتا۔ اور متعلم کو دونون سے محروم رہنا پڑتا ہے۔ اور جب فکر ایک علم کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ تو اسکی تہ تک پہنچتا ہے اور آسانی سے ذہن مین مسئلہ آجاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

(فصل)

اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ہدایات مع مقدمہ لکھتے ہین۔ جو تحصیل علم مین مفید ثابت ہونگی۔ جاننا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کیطرح پیدا کیا ہے۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر ہے کیا چیز؟ فکر ایک جدان و احساس ہے جو دماغ کے بطن اوسط مین نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسے علم کا مبدا جو پہلے سے ذہن مین موجود نہ ہو۔ اور کبھی دونون کو چھٹتا ہے۔ اور نفی و اثبات کا قصد کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اسقدر جلد کرچکتا ہے کہ پلک بھی نہین جھپکنے پاتی۔ اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے۔ یہی طبیعت فکریہ کا کام ہے۔ جس مین وہ ہر وقت لگی رہتی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے اور حیوانات سے انسان ممتاز ہے۔

علم منطق کے اصول و قوانین اسی قوت فکریہ کی دوڑ جھپٹ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہین کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی مین نہ پڑے۔ کیونکہ اگرچہ فکر بالذات صحت دوست ہے لیکن پھر بھی کبھی کبھی دھوکا کھاکر غلطی مین جا پڑتا ہے۔ اس حالت مین قانون منطقی اسکی مدد کرتا ہے۔ اور غلطی سے بچاتا ہے۔ گویا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعت فکریہ کا ساتھ

دیتی ہے۔ اور اسکے فعل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے۔ اور چونکہ منطق صناعی و وضعی ہے۔ بعض کو اسکی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی مین نہین پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی چلتی ہے چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے الف۔ ب تک نہین جانتے۔ اور طالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہین خصوصاً ایسی حالت مین کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو۔ پس طالب کو پڑھنے کے وقت مین اپنی قوت فکریہ سے کام لینا اور اُسپر بھروسہ رکھنا چاہئے۔

دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب مین دیکھے یا متکلم کی زبان سے سُنے۔ اسکی دلالت بر معنی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے۔ اور انمین سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکریہ کے سامنے پیش کرے۔ یعنی پہلے دلالت کتابی اور پھر دلالت معنویہ پر غور کرے۔ زان بعد استدلال کے لئے دلائل کے قالب مین معانی کو ترتیب دے۔ اور پھر اُن دلائل سے بذریعہ فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کرکے نتیجہ نکالے۔ مگر ہر شخص ان تمام مراحل کو بسرعت طے نہین کرسکتا۔ بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لفظی مناقشات مین پھنس جاتا ہے۔ یا مرحلہ دلیل مین پہونچکر ٹھوکرین کھانے لگتا ہے۔ اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اور مطلوب کیطرف مطلق توجہ نہین رہتی اور ایسی بھول بھلیان سامنے آجاتی ہین کہ انمین سے نکلنا دوبھر ہو جاتا ہے متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شبہات اور جھگڑون سے خالی الذہن ہوکر فکر طبعی سے کام لے۔ اور مقصود و مطلوب پر غور کرنے جیسے کہ بڑے بڑے مناظرین کرتے رہے ہین۔ کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ مین نہ آیا۔ رحمت الٰہی پر بھروسہ کرکے فکر کی طرف رجوع کیا۔ اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔ جب متعلم ایسا کریگا۔ طبیعت اپنی جودت سے اُسے خود سیدھے راستہ پر لگا دے گی۔ اُس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب مین لاکر منطق سے جانچ لینا چاہئے۔ اور پھر الفاظ کا لباس پہناکر معرض کلام و خطاب مین لانا چاہئے۔ اور اگر متعلم مناقشہ لفظی اور شبہات کے پیش آنے پر مشغول دلیل ہوگیا۔ اور صواب و خطا مین امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اُسکے اکثر اصول ملتبس باہم دگر ہین۔ امر حق ہرگز معلوم نہ ہوسکے گا۔ کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شبہات اور بڑھینگے۔ اور مطلوب پر اور پردے پڑجائینگے۔ متاخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیان مین پڑکر اصل مطلب سے دور ہوتے رہے ہین۔ خصوصاً وہ جو پہلے عجمی اللسان تھے۔ اور حصول عربیت کے بعد تک اُنکے ذہن مین عجمی زبان کا ارتباط بنا رہا۔ جسکی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کما ینبغی نہ سمجھ سکے۔ یا جن کو منطق مین غلو تھا۔ اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیسا کہ ابھی ہم مفصل بیان کرچکے ہین۔ علم منطق تو افعال فکریہ کا بیان کرنے والا ہے۔ ایسی لئے اُسکے

قانون حرکت فکریہ کے موافق ہیں۔ غرضیکہ مسائل میں ابہام ووقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرنا۔ اور رحمت خداوندی پر بھروسہ رکھنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ ملہم للصواب ہے۔ امر حق ظاہر ہو جائیگا وما العلم الا من عند اللہ ؛

فصل سی و یکم (۳۱)

علوم آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے۔

جاننا چاہئے کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہیں۔ اول مقصود بالذات۔ مثلاً علوم شرعیہ۔ طبیعیات الٰہیات۔ دوسرے آلیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں۔ مثلاً عربیت وحساب وغیرہ۔ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و اصول فقہ کے لئے بھی علوم آلیہ نکال لیے ہیں۔ پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہیں۔ انکی تو بسط اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ ان باتوں سے ان علوم میں ملکہ تام حاصل ہوگا۔ اور معانی مقصود اچھی طرح پھیل سکیں گے۔ لیکن علوم آلیہ مثل عربیت و منطق میں خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالیشان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے۔ کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی توجہ کیوں۔ اور اتنی جہان میں کس لئے؟ ایک امر لغو میں مشغول ہونا اور اسکی تحصیل میں صعوبت اٹھانا کہاں کی دانشمندی ہے۔ اکثر یہی علوم مقصود بالذات سے محروم رہتے ہیں۔ حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں۔ اور یہ ممکن نہیں کہ علوم آلیہ کو اس شرح وبسط کے ساتھ بغیر کر علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے۔ اسلئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات میں صرف ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح وبسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا عمر کا ضائع کرنا ہے۔ متاخرین نے نحو منطق و اصول فقہ میں بھی دقتیں پیدا کر دی ہیں۔ بات بات کو بتنگڑ بنا دیا ہے۔ اور اس قدر تفریع اور استدلال سے کام لیا ہے۔ کہ یہ علوم آلیات سے نکلکر مقصود بالذات ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات ہیں۔ بالکل کارآمد نہیں۔ متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا ہے۔ اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہجاتے ہیں۔ کیونکہ جب انکی عمر میں لغو علوم کی تحصیل میں صرف ہو جائیں۔ تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔ معلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خواہ مخواہ طول نہ دیں۔ اور متعلم کو بتا دیں کہ تعلیم کی اصلی غرض کیا ہے۔ ان اسکے بعد اگر کوئی شخص

ان علوم آلیہ مین ہی کمال حاصل کرنا چاہیئے۔ تو اُس کو اختیار باقی ہے۔ اور ترقی کا میدان اُسکے سامنے پڑا ہے۔ جہانتک چاہے بڑھا چلا جائے۔ کل میسر لما خلق لہ ؛

فصل سی و دوم (۳۲)

بچونکی تعلیم اور ممالک اسلامیہ مین اُنکی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہیئے کہ تمام ممالک اسلام مین بچون کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے۔ تاکہ اُنکی سادہ طبیعت پر عقائد ایمانیہ راسخ ہو جائین۔ اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کی مختصر متن بھی تعلیم مین داخل ہین تاکہ تحصیل علوم کے بعد جو ملکہ حاصل ہو۔ اُسکی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو۔ البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک مین مختلف ہین۔ اہل مغرب ابتدا مین صرف قرآن مجید پڑھاتے ہین۔ اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہین اور حاملان قرآن مین قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہے۔ وہ بھی بتاتے جاتے ہین۔ اس اثنا مین مغاربہ طالب علم کو نہ حدیث پڑھاتے ہین۔ نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب۔ یہانتک کہ قرآن مجید بہ وجوہ پڑھ لے۔ یا چھوڑ بیٹھے۔ اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا۔ تو گویا تعلیم سے دستکش ہو گیا۔ ورنہ قرآن مجید اور اُس کے لازمات سے فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہین۔ تمام مغرب کے بڑے بڑے شہرون مین تعلیم کا یہی دستور ہے۔ اور بربری قری مین بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانون کے زیادہ حافظ قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہین۔ اندلس مین قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ قرآن منبع دین ہے۔ اسلیئے اُسکی تعلیم پر مزید توجہ سے کام لیا جاتا ہے۔ علماے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ ہی عربی شعر اور اُسکے ماخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہین۔ اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کراتے ہین۔ کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہین۔ اور اسپر بہت ہی زور دیتے ہین۔ یہانتک کہ متعلم بالغ ہوتے ہوتے شعر و شریعت مین ایک حد تک اور کتابت مین پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے۔ اور پھر دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور یونیورسٹی ہونے کی حالت مین تعلیم کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن ان دونون سند تعلیم اور یونیورسٹی کا کہین پتہ نہین۔ اسلیئے اکثر متعلمون کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اگر اُستاد کامل ملگیا ہو تو ذکی الطبع کے لیئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے۔ اور وہ خود اپنے معلومات بڑھا لیتا ہے۔

اہل افریقہ بچون کو قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہین۔ اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہوتے جاتے ہین لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے۔ قرآن کی مختلف قرأتین اور روائتین سب بتاتے ہین۔

اور کتابت سے بھی بے پروائی نہین کرتے۔ گویا انکے طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ سے ملتا جلتا ہے۔ اسلئے کہ افریقہ مین تعلیم علمائے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہونچی ہے۔ جب سے وہ عیسائیون کے مغلوب ہوکر اور وطن چھوڑ کر تونس آئے اور اہل تونس نے اُنکے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا۔

اہل مشرق کی نسبت ہم سنتے ہین کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہین۔ یہ مجھے معلوم نہین کہ اُنکی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے۔ لوگون نے ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق مین قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جوان ہونے پر دیجاتی ہے۔ اور کتابت حلقہ تعلیم مین بالکل نہین ہوتی۔ بلکہ خط کی تعلیم کے لیے علیحدہ خوشنویس معلم ہین۔ جیسے کہ اور صنائع و فنون کے لیے۔ انہین سے لوگ جاکر کتابت سیکھتے ہین مدرسہ مین جب تک رہتے ہین ناقص خط مین تختیان لکھتے ہین۔ اور مطلق اُسکی اصلاح نہین کی جاتی۔ مدرسہ سے نکلکر جو چاہتا ہے۔ خط اپنی ہمت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔

افریقیہ و مغرب والون چونکہ تعلیم قرآنی پر اکتفا کرتے ہین۔ اسلیئے تعلیم سے انہین ملکہ تام نصیب نہین ہوتا۔ کیونکہ قرآن کی تعلیم سے ملکہ پیدا ہوتا ہی نہین متعلم لکھنے کو کوشش کرے کہ اسلوب قرآنیہ پر لکھے۔ نہین لکھ سکتا اسلیئے کہ قرآن معجزہ ہے۔ پھر بھلا اُسکی نقل مین کامیابی ہو تو کیونکر۔ اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب سے عربیت کی تعلیم ہوتی نہین۔ اسلیئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا ملکہ حاصل نہین ہوتا۔ اور اس سے محروم ہی رہجاتے ہین۔ اسی لیئے عبارت لکھنے مین سست ہوتے ہین۔ اور کلام مین من مانا تصرف نہین کرسکتے۔ اہل افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہین۔ اسلیئے اُنکا ملکہ عربیت نے الجملہ اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے۔ لیکن درجہ بلاغت کو نہین پہونچتا۔ کیونکہ علوم کی جو کتابین وہ پڑھتے ہین اُنکی عبارتین خود بلاغت کے درجہ سے گری ہوئی ہوتی ہین۔ اندلس والے چونکہ ہر علم پڑھاتے ہین۔ اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ انکے یہان اعلےٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ اسلیئے متعلم عربی کے ماہر ہوکر نکلتے ہین لیکن قرآن و حدیث مین شدید ہی رہتے ہین۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب الرحلت مین تعلیم کا سب سے مؤثر طریقہ لکھا ہے۔ اور خود اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہے۔ قاضی نے اندلس والون کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے۔ بایں دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے۔ اسلیئے عربی لغت کی حفاظت کے لئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہیئے۔ شعر و عربیت کے بعد تعلیم مین حساب رکھا ہے۔ اور پھر قرآن۔ تاکہ دوسرے علوم کے طو کرنے کے بعد قرآن کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔ اُنکی رائے مین یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچون کو پہلے ہی قرآن شروع کرا دیا جائے۔ تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہین کہ اصول دین پڑھانے چاہئین۔ اور پھر اصول فقہ۔ پھر جدل۔ پھر

حدیث اور اُس کے تمام متعلقات اور ایک وقت مین دو علمون کی تعلیم بھی منع کیا ہے۔ البتہ متعلم کے ذکی و مستعد ہونے کی حالت مین دو علوم کی تعلیم ایک وقت مین جائز رکھی ہے۔ میری رائے مین قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہے۔ لیکن کیا کیا جائے۔ حالات اسکے مساعد نہین۔ قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھا پڑتا ہے۔ اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بیچ ہی مین چھوٹ گئی۔ تو لڑکے قرآن سے محروم رہجائین گے جبتک نوعمر ہین والدین جو چاہین کرا سکتے ہین۔ بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے۔ اور جوانی کا بھوت اُنہین کس راستہ لگائے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائے گی۔ تو قاضی صاحب کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقون سے اچھا ہے۔ ولکن اللہ یحکم ما یشاء۔

فصل (۳۳) سی و سوم

تشدد متعلمون کے حق مین مضر ثابت ہوتا ہے۔

نوعمر متعلمون پر سخت گیری اور تشدد کا برا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ متعلمون ہی پر کیا منحصر ہے۔ جسکی تربیت قہر و سختی کے ساتھ کی جاتی ہے۔ طالب علم ہو یا غلام یا خدمتگار اُسی کی طبیعت بجھ جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ کسالت اپنا رنگ لاتی ہے۔ اور نفس خباثت و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے اور بات بات مین مکر و فریب کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح سزا و سختی سے بچے۔ اور آخر یہی رذائل طبیعت ثانیہ بن کر مقہور کی انسانیت کو کھو دیتے ہین۔ نہ اسمین حمیت رہتی ہے۔ نہ مدافعت کا حوصلہ۔ بہر بات مین دوسرون کا آسرا پکڑتا ہے اور رفتہ رفتہ دائرۂ انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ اسیطرح جب کوئی قوم قہر و ظلم مین گرفتار اور حکومت ملکہ عدل و انصاف سے بے بہرہ ہوتی ہے۔ قوم کی قوم مرتبہ انسانی سے گر جاتی ہے۔ اور اسکے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہین۔ یہود کو دیکھ لو چونکہ ملوک قہر و تغلب کے شکنجہ مین گرفتار رہے۔ انکے اخلاق خراب ہو گئے۔ یہانتک کہ اب عام طور پر یہود ہی خباثت و مکاری مین ضرب المثل ہین۔ اسلئے اُستاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت مین بے جا سختی نہ کرین۔ محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب مین جو معلم و متعلم کے بارہ مین لکھی ہے۔ لکھا ہے کہ مؤدب و معلم کو اگر سزائے جسمانی کی ضرورت پیش آئے۔ تین کوڑون سے زیادہ ہرگز نہ مارے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضؓ کا مقولہ ہے کہ جسکی تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے اُسکی اصلاح نہ ہوگی۔ تعلیم و تادیب کو متعلق رشید نے محمد امین کے اُستاد کو جو بدائیتین کین وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہین۔ جس وقت امین کو احمر کے سپرد کیا۔ اُس سے کہا اے احمر مین نے اپنا لخت جگر تیرے حوالہ کیا ہے۔ مین تجھ کو اُسپر پورا اختیار دیتا ہون۔

اور تیری اطاعت سپر اجب ہو۔ لیکن مشکل کام تین نے تیری سپر دکیا ہے۔ میرے اعتبار کے موافق اُسے پورا کرنا۔ اوّل تو قرآن پڑھا۔ اخبار سے آگاہ کرا۔ اشعار یاد کرا۔ سُنن نبوی کی تعلیم دے۔ اور محل کلام بتا۔ بے موقع ہنسی سے منع کر۔ اور مشائخ بنی ہاشم کی تعظیم کا بیج اُسکے دل میں بو۔ اور کہدے کہ جب سپہ سالار لشکر اُسکے پاس آئیں۔ اُنکی پوری عزت کرے۔ اور ہر وقت اُس کو کوئی نہ کوئی فائدہ کی بات بتاتا رہ اور ہرگز اُس کی طبیعت کو ملول نہ کر۔ کہ کہیں اُس کا ذہن خراب نہ ہو جائے۔ اور زیادہ در گذر بھی نہ کر کہ بطالت و بیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرضکہ جہاں تک ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے۔ اور بُری باتوں سے روک۔ اگر کہنے سے نہ مانے تو جھڑکنے کا تجھے اختیار ہے۔ اور اگر جھڑکی بھی خیال میں نہ لائے۔ تو بے تامل سزائے جسمانی دے۔

فصل (۳۴) سی و چہارم

سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم کیلئے اکسیر ہے

آدمی جو کچھ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے۔ وہ علم و تعلیم یا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے لیکن جو ملکات کہ صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اسلئے طالب علم کو جس قدر شیوخ و اساتذہ سے استفاضہ کا موقع ملیگا۔ اُس کو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے۔ اور ہر ایک ملکہ کا رسوخ و استحکام بھی علیحدہ علیحدہ ہوگا۔ اور چونکہ مختلف اصطلاحات تعلیم و علوم میں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہانتک کہ اکثر غلطی سے طالب علم اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اصطلاحات داخل علم نہیں ہیں۔ صرف تعلیم کے طریقے ہیں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر لئے ہیں۔ اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہیں۔ اور بس۔ ان باتوں کے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اُس کے ملکات مصفی اور مستحکم ہو جائیں گے۔ اسلئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے۔ تاکہ اکابر روزگار کی صحبت و تعلیم کے فیضان سے مستفیض ہو۔ اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کر سکے۔

فصل (۳۵) سی و پنجم

فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں ہوتا

علما شب و روز نظر و فکر مین منہمک اور محسوسات سے بور کلیہ اخذ کرکے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہین شخص واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہین کرتے۔ اور چونکہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہین تمام امور کو اشباہ و نظائر پر قیاس کرتے ہین۔ اور عموماً انکے احکام ذہنیہ ہوتے ہین۔ اور اگر کہین کہین خارج و واقعیت سے علاقہ ہوتا ہے۔ تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق نے الخارج کی نوبت آتی ہے۔ اسلئے علمائے کرام کا فرقہ زیادہ تر تخیلات و معقولات ہی مین پھنسا رہتا ہے۔ اور مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصیہ ساتھ مدنظر رہین۔ کہ کہین اشباہ و نظائر قائم کرنے مین کلی احکام خلاف واقع تو نہین۔ گویا سیاست مین خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ تاکہ مقتضائے وقت کے موافق کام لیا جائے۔ اور علما کو تعمیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اسلئے اکثر سیاسی احکام مین غلطی کرتے ہین۔ اسیطرح جو لوگ زیادہ طباع اور ذہین ہوتے ہین۔ قیاس و مشابہت سے کام لیکر اور عمومیت کی حد مین پہونچکر غلطی کر جاتے ہین۔ لیکن معمولی سلیم الطبع آدمی خصوص مواد کے ساتھ احکام بھی خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعمیم مین نہین پڑتا۔ اسلئے غلطی سے بچا رہتا ہے۔ ابنائے جنس کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے۔ ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر و نقصان مین نہین پڑتا ؎

فلا تو غلن اذا ما سبحت فان السلامۃ فی الساحل

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق بھی اکثر غلطی مین ڈالدیتی ہے۔ اگرچہ اسکی وضع غلطی سے بچانے کے لئے ہوئی کیونکہ منطقی اصول پر متعدد استدراج کے بعد معقولات ثانیہ کو جو مواد محسوسات سے بعید ہین مبنائے حکم قرار دیا جاتا ہے۔ اور احکام مواد کے مطابق نہین ہوتے۔ اور عدم انطباق کی وجہ پر منطقی کی نظر نہین پہونچتی۔ البتہ معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہین۔ اور صور محسوسات انکی تطبیق کے شاہد۔ اسلئے جو احکام معقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہین۔ وہ صحیح ہوتے ہین۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل (۳۶) سی و ششم

اکثر اسلامی علوم مین عجمی عربون سے فائق ہین۔

عجیب بات ہے کہ شرعیہ و عقلیہ دونون قسم کے علوم مین عجمی عربون سے بڑھ گئے ہین۔ بہت ہی کم ایسے علوم ہین جن مین

عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکتے ہون۔ حالانکہ مذہب عرب ہی سے نکلا ہے۔ اور صاحب شریعت بھی خود عربی رہے۔ عجمیون کی برتری کی وجہ یہ ہوگئی۔ ابتدائے اسلام مین عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے۔ احکام شرعیہ لوگ اپنے دلون مین یاد رکھتے تھے۔ اور اُنکے ماخذ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحابہ کرام سے سنے تھے۔ جانتے تھے۔ تعلیم و تدوین سے کوئی واقف تک نہ تھا۔ نہ انہین اسکی حاجت تھی صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا۔ البتہ کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے۔ وہ قراء کے پر فخر نام سے پکارے جاتے تھے۔ وہ بھی قرآن و حدیث کے سوا، اور کچھ نہ پڑھتے تھے۔ کیونکہ یہی دونون چیزین انکے مذہب کا ماخذ تھین۔ باقی تمام عرب اُمی تھا جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ کتاب و سنت سے واقف تھے۔ اور اسکے بتانیوالے بھی موجود تھے۔ اسلئے اُنہون نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیماً حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی لیکن جب ہارون رشید کے زمانہ مین نقل و روایت کا سلسلہ مفقود ہوا۔ تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی۔ پھر اسناد نقل اور تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی۔ زمان بعد کتاب و سنت سے بکثرت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ مین عربی زبان بھی عجم کے اختلاط سے فساد پذیر ہونے لگ گئی تھی۔ اسلئے نحو کی کتابین لکھی گئین۔ غرضکہ ہر طرح یہ علوم شرعیہ صنعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور بہت سے علوم آلیہ کے محتاج ہوگئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ اور تعلیم و تعلم عام صنعتون کیطرح شہرون سے مخصوص ہوا۔ اور عرب شہری تمدن مین ابھی بہت پیچھے تھے۔ اسلئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر متوجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور کالعجمی قومین مدت دراز سے تمدن اور شہری تھین۔ اور اسلام نے اُنکے تمدن مین کوئی فتور نہ ڈالا تھا۔ اسلئے یہی لوگ پہلے علوم کیطرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ عربون مین رہتے تھے۔ انکی زبانین بالکل عربی ہوگئی تھین۔ عربی تصانیف بھی انکے قلم سے نکلنے لگین۔ دیکھو لوکہ سیبویہ۔ فارسی النژاد تینون امام نحو مانے گئے ہین۔ اور تینون عجمی تھے۔ چونکہ عربون مین پرورش پائی تھی خود انکی زبان عربی تھی۔ اور دوسرون کے لئے عربی سکھانے کی بنیاد اپنی کتابون سے ڈال گئے۔ اسیطرح محدث بھی اکثر عجمی ہی زیادہ ہوئے۔ جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے اصول و فقہ تو تقریباً سب کے سب عجمی ہی ہوئے ہین۔ کلام و تفسیر مین انہین لوگون کا پلہ غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی حفاظت و تدوین عجمیون کے ہاتھ سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم بالثریا لنالہ قوم من اھل فارس۔

عرب جب بدویت سے نکلے اور حضرت مین پہنچکر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو اکثر ریاست و سلطنت کے کامون نے فرصت نہ دی خلافت عباسیہ مین وہ بجائے علم کے ملک و امارت کی خدمت مین مشغول رہے

کیونکہ وہی سلطنت کے مالک اور اُسکے حامی و ناصر تھے اور سیاست و حکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ علم چونکہ صنعت کے درجہ پر پہنچ چکا تھا۔ اور رؤسا و امرا ہمیشہ صنعت سے نفرت کرتے ہیں۔ اسلئے یہ بھی علم سے برابر بے پروائی ہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیوں اور موالیوں پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے۔ اسلئے جن عجمیوں نے اُنکا بار گران اپنے سر لیا۔ عرب اپنے تمام زمانۂ حکومت میں انکی تربیت اور عزت کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں سے نکلکر عجمیوں کے ہاتھ پڑی۔ ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا۔ اسلیئے حاملانِ علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی۔ اور ملکی و سیاسی معاملات میں عدم ضرورت نے اور بھی اُنکی بیقدری کر دی۔ یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اُس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم میں آ چکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حضری تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام و تام رہے۔ جب یہ متمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہو گئے۔ تو وہاں سے عقلی و نقلی علوم بھی مشکر دیگر محمود اور آباد مقامات کیطرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ماوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضریت باقی ہے۔ اسلئے وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچا ہے۔ جیسا کہ علامہ سعد الدین تفتازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم میں علم کا بازار سرد پڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آور آج تک اس سرزمین سے نہیں اُٹھ سکا ہے۔ جس کو تحقیق و تدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ یخلق ما یشاء +

فصل (۲۶) سی و ہفتم

عزلی علم اللسان

عزلی علم اللسان کے چار رکن ہیں۔ لغت۔ نحو۔ بیان۔ ادب۔ اہل شریعت کو ان چاروں علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ ہیں کتاب و سنت۔ اور وہ دونوں عزلی زبان میں ہیں عربوں نے ہی صحابہ و تابعین سے اُسکو نقل کیا۔ اور انکی تشریح کی۔ اسلئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اُسے ضرور ہے کہ مندرجہ بالا علوم چہارگانہ میں بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔ انمیں سوا ہم تر نحو ہے کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتدا و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے

جس سے کلام سمجھ مین آتا ہے۔ بظاہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہین۔ اور انمین اب تک کچھ تغیر نہین ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ بالکل ملگیا ہے اسی لئے لغت سے نحو زیادہ ضروری ہوگیا ہے۔ تاکہ تصحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے مین سہولت ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

علم النحو

جاننا چاہئے کہ لغت کہتے ہین اُس عبارت کو جو متکلم اظہار مافی الضمیر کے لیئے بولتا ہے۔ اور یہ عبارت فعل لسانی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت مین زبان کو ملکہ تام ہو۔ تاکہ اظہار مافی الضمیر کرسکے۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان مین موجود ہے۔ لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کر تھا۔ کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی مین معنی پر دلالت کرجاتی ہین۔ اور مزید الفاظ و حروف کی ضرورت نہین ہوتی۔ اور ادائے مطلب عجمی زبانون کے برخلاف تھوڑے ہی لفظون مین ہوجاتا ہے۔ اسلیئے جناب رسالتمآب نے فرمایا اوتیت جوامع الکلم واختصر لی الکلام اختصارا۔ عربی زبان کا یہ ملکہ تامہ عربون مین نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا۔ یہان تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہوا۔ اور عرب جہانگیری کے لئے عرب سے باہر نکلے اور پرانی پرانی سلطنتون کو پامال کرکے عربی سلطنت قائم کی۔ اس زمانہ مین مجبوراً انہین عجمیون سے خلا ملا ہونا پڑا۔ اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی۔ لیکن یہ متعرب عرب الاعراب کی کب برابری کرسکتے تھے۔ ان کی زبان ناقص رہی۔ اور چونکہ ہر وقت کا خلا ملا تھا۔ ان لوگون کی مخالف زبان کلمات عربون کے کان مین پڑنے لگے۔ اور ملکہ لسانی کا انحصار ہے سماع پر۔ اسلیئے اُنکی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال ہوا کہ اگر ملکہ عربی یونہی خراب ہوتا گیا۔ تو ایک دن قرآن وحدیث کا سمجھنا بھی محال ہوجائے گا۔ اسلئے انہون نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کیلئے قوانین کلیہ اور قواعد عامہ استنباط کئے۔ مثلاً الفاعل مرفوع والمفعول منصوب۔ کلمات کے آخر کی متبادلہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل رکھا۔ اور اس قسم کے مسائل کے مجموعہ کو علم نحو قرار دیا۔ کہتے ہین کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدؤلی نے لکھے وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سنا۔ آپکو خیال ہوا کہ کہین قرآن وحدیث مین بھی لوگ ایسی ہی غلطیان نہ کرنے لگین۔ ابوالاسود کو بلاکر مسائل نحویہ لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے۔ اسکے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن مین اضافہ کرتے رہے۔ یہان تک کہ خلیل بن احمد الفراہیدی کا زمانہ آیا۔ رشید تخت خلافت پر متمکن تھا۔ اور علم کی پوری قدر ومنزلت ہوتی تھی۔ اور عجم کے اختلاط سے عربیت ملکہ عربیت کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب وتنقیح کی۔ اور اُسے مکمل کرکے باب باب مین ایک ایک قسم کے حل مسائل لکھ دیئے۔ سیبویہ اُس کا بڑا نامور شاگرد ہوا۔ جس نے فروعات نحو کی بھی

تکمیل کردی۔ اور تمام مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کرکے اپنی الکتاب میں جمع کردیا۔ اور اسی کتاب کی بدولت امام نحو مان لیا گیا۔ پھر آنے والے اسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھایا۔ پھر ابو علی فارسی اور ابو القاسم الزجاج نے مختصر کتابیں نحو میں لکھیں۔ کہ طالب علموں کو مفید ہوسکیں۔ انکے بعد نحو میں عام بحث ہونے لگی۔ اور کوفیوں اور بصریوں میں اختلاف ہوکر دو جداگانہ مسلک قائم ہوگئے۔ اور انکے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا رائیں ہوگئیں۔ متاخرین نے آکر ان دونوں مذہبوں کو بالاستیعاب مختصراً یکجا جمع کیا۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التسہیل میں۔ زمخشری نے المفصل میں۔ ابن حاجب نے کافیہ میں۔ بعض نے نحوی مسائل اور کوفیوں بصریوں کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کئے۔ جیسے ابن مالک نے ارجوزہ الکبریٰ اور ارجوزہ الصغریٰ میں۔ ابن معطی نے الفیہ میں۔ مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھیں گئیں جن کا شمار بھی نہیں ہوسکتا۔

نحو کے طرق تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں۔ متقدمین و متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اسیطرح کوفی بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہیں۔ اسلامی دنیا میں جب تمدن کو زوال آیا۔ اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہوگئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کیطرح نحو بھی بے نام و نشان ہوکر رہجائے گی۔ مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا۔ اور نیست و نابود ہونے سے بچالیا ہے اسیطرح نحو کے تن مردہ میں بھی جان ڈالدی۔ یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب المغنی میں اعراب کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و جمل کی بحث لکھ کر طالبان نحو پر وہ احسان کیا۔ جس کو وہ کبھی نہیں بھول سکتے۔ جا بجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں۔ غرضکہ المغنی نہایت اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے جس سے اُسکے مؤلف کا بلند پایہ معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ مؤلف اہل موصل کیطرح ابن جنی کے طریق کا پیرو ہے۔

(علم اللغت)

علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت پیدا ہوئی کہ جب عربی زبان کا ملکہ عجم کے اختلاط سے بگڑا۔ تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں۔ موضوعات لفظیہ میں تصرف بیجا ہونے لگا۔ اور الفاظ وضع عرب سے بدلکر اور سے اور معانی میں متعمل ہونے لگے۔ کیونکہ متعربین کی اصطلاحیں عربیت کو بالکل زائل تھیں۔ اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علماء کو خیال ہوا کہ اگر یہی حال رہا اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی۔ تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی مسلمانوں کو محال ہوجائیگا اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کردی۔ مگر خلیل بن احمد الفراہیدی کا پلہ ان سب سے

بھاری رہا۔ اور امام لغت مان لیا گیا۔ اس نے لغت مین کتاب العین لکھی ہے۔ جس مین تمام دوحرفی وسہ حرفی وچہارحرفی وپنج حرفی مرکبات حصر کے ساتھ قلم بند کئے ہین۔ حصر کا طریقہ بھی عددی اختیار کیا ہے۔ یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حرف ہین۔ انمین سے پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اسطرح پر ۲۷ لفظ دوحرفی ہوئی پھر دوسرا حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کو ساتھ یہی قیاسی عمل کرکے پھر انہین مرکبات کو معکوس کیا ہے۔ پھر تمام دوحرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کرکے ایک ایک حرف اُسی ترکیب وترتیب سے بڑھایا ہے۔ اسطرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ کا لکہ جمع کئے ہین۔ اور پھر اُن مین بھی حروف کی اول بدل کرکے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کئے ہین۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب مین آگئے ہین۔ اور باب وار لکھے ہوئے ہین۔ لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے۔ پہلے وہ حروف ہین جو حلق سے نکلتے ہین۔ پھر جو تالو سے پھر وہ جو ڈاڑھون مین سے نکلتے ہین۔ ان بعد لب سے نکلنے والے اور سب کے پیچھے حروف علت ہین۔ چونکہ اس کتاب مین سب سے پہلے باب العین ہے اسلئے کتاب کا نام بھی کتاب العین رکھا ہے۔ کیونکہ متقدمین کا دستور تھا۔ کہ کتاب مین جو نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھدیتے تھے۔ چونکہ کتاب العین مین خلیل نے حصر لغات کے لئے جو ترکیب مین الحروف اختیار کی تھی۔ اُسمین مستعمل ومہمل دونون قسم کے الفاظ شامل تھے۔ مصنف نے اُنکو الگ الگ بھی بتا دیا ہے۔ کہ کونسا مستعمل ہے اور کونسا مہمل۔ مہمل کا شمار رباعی وخماسی مین ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی مین قلت دوران کی وجہ سے زیادہ ہے۔ اور مستعمل ثلاثی مین بہت ہین۔ خلیل نے انہین نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا۔ چوتھی صدی مین ابوبکر زبیدی نے اندلس مین ہشام کے لئے اور کتاب کا اختصار کیا۔ اور جتنے مہملات تھے۔ وہ سب نکال دیئے۔ لیکن الفاظ مستعمل اسیطرح بالاستیعاب رکھے۔ اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق مین جوہری نے کتاب الصحاح لکھی۔ اور ہمزہ سے شروع کی۔ لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور خلیل کیطرح الفاظ لغوی کا حصر کیا۔ پھر اندلسیون مین سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا علی بن مجاہد کے زمانہ مین کتاب محکم لکھی۔ اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی۔ بلکہ کلمات کے اشتقاق وتصریف کی بحث اور بڑھا دی۔ اسلیئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہوگئی۔ محمد بن الحسین نے جو مستقصر احمد بن سی کا مصاحب تونس مین اس کا خلاصہ کیا۔ اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی۔ جس سے یہ دونون کتابین تو لوگون مین ہوگئین جہانتک ہمین معلوم ہے۔ لغت کی ماخذ یہی کتابین ہین۔ اور لوگون نے بھی بہت سی کتابین موضوع مخصوص کرکے لکھی ہین۔ لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی مین بھی نہین ہے۔ مجاز لغوی مین علامہ زمخشری نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لیئے عام لفظ وضع کرتے۔ اور پھر خاص معنون مین خاص لفظ کا استعمال کرتے۔ اور عام کو صحیح نہ سمجھتے۔ مثلاً ابیض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی مین وضع ہوا ہے لیکن پھر سفید گھوڑے کے لئے لفظ اشہب۔ سفید (مبروص) آدمی کے لیئے۔ ازہر سفید بکری کے لیئے اربع خاص ہوگیا۔ اگر کوئی ان تینون کے لئے ابیض ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا۔ اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی۔ اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی۔ اور کتاب فقہ اللغت لکھ کر اس نے ضرورت پوری کردی۔ لغوی کو اس کتاب کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ موضوعات ادلیہ کا جاننا ہی اُس کو کافی نہین ہوسکتا۔ جب تک استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہون۔ جو فقہ اللغت ہی مین ملیگی۔ فقہ اللغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر مین ہوتی ہے۔ تاکہ مفردات و مرکبات مین غلطی نہ کرے۔ اور فقہ اللغت کی غلطیان نحوی اعراب کی غلطیون سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہین۔ بعض متاخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترکہ یکجا کئے۔ اگرچہ کامل حصر نہ ہوسکا۔ تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیئے ہین۔ رہے مختصرات لغت جن مین متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیئے گئے ہین۔ تاکہ آسانی سے یاد ہو جائین۔ وہ بکثرت ہین مثلاً الالفاظ۔ لابن سکیت۔ الفصیح للثعلبی وغیرہ ان چھوٹی لغت کی کتابون مین الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہین ہین۔ بلکہ ہر کتاب مین وہی لفظ ہین۔ جو اُسکے مؤلف کی نظرون مین ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیم۔

علم البیان

علم البیان مسلمانون مین عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بھی علوم لسان ہی مین سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہین۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ہے انمین جواز قبیل مسند و مسند الیہ افعال و حروف اعراب و غیرہ ہین۔ وہ تو سب نحو مین آجاتے ہین۔ لیکن نحو مین اُن مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہین آتا۔ جو متکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہین۔ اور جن کے ذریعہ سے متکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب مین ڈھلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے۔ اور ہر موقع کے لئے خاص کلام ملحوظات نحویہ سے بالکل جداگانہ ہوتا ہے مثلاً زید جاءنی مغائر ہے۔ جاءنی زید سے۔ کیونکہ ان دونون جملون مین سے پہلا جملہ متکلم کے نزدیک اہم ہے جب اُسنے کہا جاءنی زید تو سننے والیکو معلوم ہوا۔ کہ متکلم کا ذہن آنے پر ہے۔ اور جب کہا زید جاءنی تو معلوم ہوا کہ متکلم زید پر زور دیتا ہے۔ نہ کہ آنے پر۔ اسیطرح موصول۔ مبہم۔ معرفہ۔ نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشاء۔ عطف۔ و ترک العطف۔ اطناب۔ ایجاز۔ حقیقت۔ مجاز۔ استعارہ وغیرہ کے علیحدہ علیحدہ مواضع و مواقع ہین۔ جن سے دلالت

کلام علے المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضاء ہوتی ہے۔ علم بیان مین انہین مباحث و دلالتون سے بحث ہوتی ہے۔ اور اسکی تین قسمین کر دیگئی ہین۔ پہلی قسم مین مقتضی حال اور ہر مقتضی حال کے موافق کلام کی ہیئت ترتیب و نیز کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہین۔ دوسری قسم مین دلالت لفظی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہین۔ تیسری قسم مین محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم البدیع کہتے ہین۔ اور ان تینون قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھ لیا گیا ہے جو درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے۔ اسلیئے کہ متقدمین نے پہلے اسی قسم کے مسائل لکھے۔ ازان بعد باقی دونون قسمون کے مسائل مین گفتگو کی۔ اس فن مین پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ ازان بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی۔ یہان تک کہ سکاکی نے اُن سب کا نچوڑ نکالا۔ اور مسائل کی تہذیب و تبویب کی۔ اور نحو و تصریف و بیان مین اپنی کتاب المفتاح لکھی۔ اور کتاب التبیان مین اُس کا خلاصہ کرکے اُمہات مسائل لکھے۔ ازان بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کرکے متون لکھے۔ جو اس زمانہ مین متداول ہین۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب المصباح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تلخیص لکھی۔ تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے۔ مشرق مین اسکی بہت سی شرحین لکھین گئین۔ اور یہی عموماً تعلیم مین داخل ہے۔

اس فن مین اہل مشرق کا پایہ مغرب والون سے بالاتر ہے۔ اسلیئے کہ علم البیان علوم لسانیہ مین کمالی اور زائدانہ ضرورت علم ہے۔ اور علوم کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ معمور اور متمدن مقامات مین مشرق کا چونکہ تمدن مغرب سے زیادہ ہے۔ اسلیئے وہان کے علوم بھی ایسے ہونے چاہئین۔ یا اسکی وجہ یہ سمجھنی چاہیئے کہ علم بیان عجم کی موشگافی طبائع کا نتیجہ ہے۔ اور مشرق مین یہی لوگ بھرے پڑے ہین۔ چنانچہ تفسیر زمخشری اسی علم کے دقیق مسائل سے بھری پڑی ہے۔ بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے تو کچھ بے جا نہین ہے۔ مغرب مین علم البدیع کا رواج ہے۔ اور ادب شعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگون نے اس فن مین مشرقیون سے زیادہ چھان بین کی ہے۔ اور جدا جدا ابواب مین ایک ایک قسم کی متعدد مصنفتین لکھی ہین۔ چونکہ محاسن کلام اور تزئین شعر کی طرف ان لوگون کو خاص توجہ ہے۔ اسلئے علم البدیع مین اچھی مہارت رکھتے ہین۔ یا یہ کہو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ مین آسان ہو اسلیئے مشکل کو چھوڑ کر آسان مین مغربیون نے بھی مہارت تامہ پیدا کرلی ہے۔ افریقہ مین سب سے پہلے فن بدیع مین ابن الرشیق نے اپنی کتاب العمدہ لکھی پھر افریقہ و اندلس مین بہت سے مؤلف اُسی کے نقش قدم پر چلے۔

جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے۔ اس لیئے کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ دلالت

کلام ہر جگہ مقتضائے حال کے موافق ہے۔ اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الالفاظ اور حسن الترکیب ہے اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول و افہام اُسکے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اگر کچھ سمجھ سکتے ہیں تو اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق و ملکہ حاصل ہے۔ سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصحا و بلغا عرب نے سمجھا جو رسول خدا صلے اللہ علیہ کے زمانہ میں موجود تھے۔ اور آپ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے۔ کیونکہ عربی کا جو ذوق و ملکہ ان لوگوں کو حاصل تھا اور کسی کو نہ ہوا ہوگا مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے۔ لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بیخبر رہے۔ یہانتک کہ علامہ زمخشری نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور ان خصوص میں اُسکی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی۔ کاش وہ معتزلی نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتزال نہ برتتا۔ تو کیا اچھا ہوتا۔ اُس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ البتہ اگر کو ئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو۔ اور فن بیان کو بھی اتنا جانتا ہو کہ زمخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں جگہ بدعت ہے اور اپنے عقیدہ پر برقرار رہے۔ تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے اور بہت کچھ فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ واللہ الہادی من یشاء +

علم الادب

یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اُسکے موضوع کا تعین بھی مشکل ہے۔ فائدہ اُسکا یہ ہے کہ نظم و نثر خاص عرب کے کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے۔ اور ہر زبان کا اسلوب تر کیبی اُسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادبا عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں کہ اُس سے اعلےٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ شعر لیتے ہیں تو ایسے ہی بلند رتبہ اور صحیح انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور زبیج بیچ میں نحو و لغت کے مسائل بھی لکھتے ہیں کہ دیکھنے والا کو عربی زبان کے بڑے بڑے اصول و قواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو تلمیحیں آتی ہیں۔ وہ سمجھ لی جائیں مشہور انساب و اخبار سے بھی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا۔ غرضکہ دواوین ادب میں ایسے متفرق اور مہتم بالشان مباحث ہوتے ہیں۔ کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب کہتے ہیں عرب کے اشعار و اخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحات وصنائع بدائع مع سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں۔ ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبرد کی کتاب الکامل۔ جاحظ کی کتاب البیان والتبیین ابو علی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چار دن کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں۔ وہ سب کی فرع

ہین متاخرین نے بھی ادب مین بہت سی کتابین لکھی ہین۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ مین غنا بھی ادب کا ایک جزو تھا۔ اور خلافت عباسیہ مین بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا مین مہارت پیدا کرتے تھے۔ اور اُنکی عدالت و مروت مین اس سے کوئی فتور نہین آتا تھا چنانچہ قاضی ابوالفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے۔ اور اسمین عرب کے اشعار و اخبار اور انساب و ایام کے حالات جمع کیئے ہین۔ اور وہ سو عربی راگنیان لکھی ہین۔ جو رشید کے لئے مغنیون نے انتخاب کی تھین۔ یہ کتاب ادب مین نہایت اعلےٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعر و تاریخ و غنا کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہانتک ہم جانتے ہین۔ اس خصوص مین کوئی ادب کی کتاب اسکی برابری نہین کرسکتی۔ اور ادب کی جان ہو۔ اب ہم علوم لسانیہ کی بالاجمال تحقیق کرتے ہین۔ واللہ الہادی الی الصواب

فصل سی و ہشتم (۳۸)

زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے۔

ملکہ لغت عام صنعتون کی مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو متکلم اچھی عبارت مین اظہار مافی الضمیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا حصول منحصر ہے ترکیب کلام پر۔ جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات سے کلام ترکیب دیکر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کردے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار فعل سے۔ کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے۔ اور تکرار فعل سے اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسکو حال کہتے ہین۔ اور جب مزاولت اور بڑھتی ہے تو حال کا ملکہ راسخ بن جاتا ہے۔ عرب اپنے زمانہ والون کے کلام و خطاب کو سنتے ہین کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہین جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے۔ پھر ترکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہین۔ اور سنتے سنتے خود بھی اسیطرح بولنے اور مطالب ادا کرنے لگتے ہین۔ یہان تک کہ ملکہ راسخ ہوجاتا ہے۔ اور آخر پورے قادر الکلام ہوجاتے ہین۔ اسیطرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل مین پہنچتی ہے۔ اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہین۔

جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے خلا ملا ہونے پر بگڑا۔ اور نوعمر بچون نے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ سنے۔ ایک نیا ملکہ آمیزش پیدا ہوا۔ جو اعراب مضر کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا۔ قریش چونکہ ہر چہار طرف سے

عجم سے دور رہتے تھے۔ اسلئے اُنکی زبان بدستور رہی۔ اور اُنکی فصاحت و بلاغت مین کوئی فرق نہ آیا۔ ثقیف و ہزیل۔ خزاعہ۔ بنی کنانہ۔ غطفان و بنی اسد و بنی تمیم وغیرہ چونکہ عجم سے دور اور قریش کے پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بچی رہی۔ باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ۔ لخم۔ جذام۔ غسان۔ ایاد۔ قضاعہ۔ عرب الیمن وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قومون کے پاس رہتے تھے۔ اور قریش سے دور تھے۔ اُنکا ملکہ عربی ناقص رہا۔ اور اُنکی زبان کمال کو نہ پہونچی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل سی و نہم (۳۹)

اس زمانہ مین عربی زبان حمیر و مضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ مین جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ بیان مقاصد اور ادائے دلالت مین بالکل مضری زبان کے قدم بقدم ہے۔ لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب تمائز نہین ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر اور دیگر قرائن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہین۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہین جو مضری زبان مین تھے۔ کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہین۔ اور مقتضائے حال جسکی رعایت بلاغت کیلئے ضروری ہے۔ مہمل رہجاتی ہے مقتضائے حال کو آج کل بساط المال کہتے ہین۔ اور اُسکی رعایت کیلئے اُن الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہین جو معانی سے مخصوص ہون۔ عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانون مین ہی مقتضائے حال کی رعایت و ادا کیلئے جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہین۔ اور عربی مین صرف ہیئات مین الفاظ کی تقدیم و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہین مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے اسلئے عربی زبان مین بہ نسبت اور زبانون کے تھوڑے لفظون مین بہت سا مطلب آجاتا ہے۔ اور اسی لیئے جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلم واختصر لی الکلام اختصارا۔

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسےٰ بن عمر سے کہا کہ مین دیکھتا ہون کہ زیدٌ قائمٌ۔ وان زیدًا قائم وان زیدًا لقائم۔ مین عرب نے مکرر لایعنی کی مطلب ہر صورت مین ایک ہی ہے۔ عیسیٰ بن عمر نے کہا نہین انمین سے ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہین۔ خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی۔ تو بولین گے زید قائمٌ اور اگر کوئی سُنکر انکار کرے تو کہین گے۔ ان زیدا قائم۔ اور جو شخص اپنے انکار پر اصرار کئے جائے اُس سے کہین گے۔ ان زیدا لقائم۔ پس ہر حال مین جدا معنی ہو گئے۔ اس زمانہ مین بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے۔ نحویون کی یہ خام خیالی ہو کہ بلاغت جاتی رہی۔ اور عربی زبان بگڑ گئی۔ اسلئے کہ اب انمین اعراب کی رعایت نہین کی جاتی

بیشک اعراب کا وہ التزام نہین رہا۔ لیکن اس سے زبان مین کیا خرابی آگئی جب کہ ہم دیکھتے ہین کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات مین مستعمل ہوتے ہین۔ اور اس زمانہ مین بھی مطالب و مقاصد اسی خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہین۔ اور نہایت بانکی نظم و نثر لکھی جاتی ہے۔ شاعر و خطیب بھری مجلسون کو اپنی جادو بیانی سے بیخود کر دیتے ہین۔ اور اسلوب زبان وہی ہے۔ جو پہلے تھا مضری زبان سے اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے۔ جو مضر کی زبان مین ایک خاص اصول و قانون پر عام تھا۔ مضری زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پر مستولی ہوئے اور عجمیون سے ہر وقت کا سابقہ ٹھہرا زبان مین خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملکہ لسانی پیدا ہونے لگا۔ اور زبان بدلکر اور سے اور ہو گئی۔ چونکہ قرآن حدیث تھی مضر کی زبان مین اسلئے علمائے ملت کو خیال ہوا۔ کہ کہین مرور ایام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے۔ پس مضر کی زبان کے اصول و قواعد استنباط کرکے اور الفاظ لغویہ جمع کرکے انکا نام نحو و ادب رکھدیا۔ اور یون مضری زبان محفوظ و مکتسب ہو کر قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ ٹھہری۔

اگر اس زمانہ کی عربی زبان کیطرف توجہ کی جائے۔ تو حرکات اعرابیہ کی جگہ اُسمین بھی اور امور سے مقرر کئے جا سکتے ہین۔ جو فاعل مفعول وغیرہ پر اعراب کی طرح دلالت کرین۔ اور ممکن ہے یہ علامات بھی مضری زبان کیطرح اواخر کلمات ہی مین نکل آئین۔ پس ایک اعراب کو نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہین کہہ سکتے۔ بلکہ اگر بغور دیکھا جائے۔ تو جسقدر آج کل کی عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف نظر آتی ہے خود مضری زبان بھی حمیر کی زبان سے ایسی ہی مختلف تھی۔ اور مفسرین اکثر حمیر کی زبان مین بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا تصریف کلمات سے ظاہر ہے۔ یہ نادانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر و مضر کی زبان کو ایک کانٹے مین تولتے اور دونون کو ایک برابر سمجھتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ قبیل بمعنی سردار قول سے بنایا ہے اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالین دیتے ہین جو سراسر خلاف واقع ہین۔ حمیر کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف مین اکثر مضر کی زبان سے مختلف تھی جیسے کہ آجکل کی زبان مضر کی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ مضر کی زبان کی حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی۔ اور اسکے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدون کرا دئے۔ موجودہ زبان کے اصول و قواعد استنباط ہون۔ تو کیونکر کوئی اسکی وجہ موجہ موجود نہین ہے۔ اس زمانہ کی عربی مین جو تغیرات ہوئے۔ اُنمین سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا مین قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے۔ اور اس مخرج سے قاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہین۔ دوسری قومین اگر چاہین۔ تو نہین نکال سکتین۔ یہانتک کہ جو لوگ متعرب بن کر عربون مین شامل ہونا چاہتے ہین۔ وہ قاف کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہین۔ اور عرب کہتے ہین کہ ہم قاف سے خالص اور غیر خالص عرب کو پہچان سکتے ہین۔ ان باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان درحقیقت

مضر ہی کی زبان کہے جس مین کچھ تغیرات ہوگئے ہین اس زمانہ کی عربی زبان کے مضری ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوسکتی ہے کہ اس زمانہ مین جو عرب جا بجا ہین وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس بن عیلان بن سلیم بن منصور اور بنی عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہین۔ اور یہ قبائل سب مضر کی یادگار ہین اور تمام عربی بولنے والوانہین کی تقلید مین قاف کو کاف اور کاف کے درمیانی مخرج سے ادا کرتے ہین اور ان مضری قبائل نے قاف کا یہ مخرج کچھ آج نیا نہین نکالا ہے۔ بلکہ آبا کی وراثت مین پہنچا ہے۔ فقہائے اہل بیت نے تو یہان تک لکھا ہے جو شخص نماز مین صراط المستقیم کا قاف اہی مخرج و ابجہ مین نہین پڑہتا اسکی نماز بھی فاسد ہے۔ اگر قاف کا یہ مخرج جدید ہے تو معلوم نہین ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہان حادث ہوا۔ حالانکہ تمام عرب اسکو اپنے اسلاف کی نقل بتلاتے ہین۔ اور اسی کے ذریعہ سے اہل عرب اور غیر عرب و حضریین مین فرق کرتے ہین۔ واللہ الہادی +

فصل (۴۰) چہلم

حضری اور شہریون کی زبان مستقل ایک زبان ہے اور مضر کی زبان سے مختلف ہے

جاننا چاہیے کہ شہرون مین جو زبان آج کل اہل زبان عربون کے علاوہ کو زمرہ مین بولی جاتی ہے وہ نہ مضر کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان۔ بلکہ ایک جداگانہ زبان ہے۔ جو ان دونون زبانون سے بالکل الگ ہے۔ اور مضر کی قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نحوی علمیان تو ایک طرف رہین۔ ہر ایک ملک کی زبان الگ الگ اور اصطلاحین جدا جدا ہین۔ یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے۔ مشرق مین جو زبان عموماً مستعمل ہے۔ وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے اور ہر زبان والے اپنی زبان مین اظہار مقاصد و مطالب کرتے ہین۔ یہی ہر زبان کی غرض و غایت ہوتی ہے اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہوگیا۔

رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مضر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ زبان مین یہ بعد پیدا ہوا ہے عجم کے اختلاط سے۔ پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور بہ نسبت عجمیین سے خلا ملا رہتے ہین اور انہین مین پرورش پاتے ہین۔ وہ عربی ملکہ سے زیادہ بعید ہوجاتے ہین کیونکہ ملکہ

حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت سے۔ پس اسی عربوں کا ملکہ لسانی ملکہ اول عربی اور ملکہ ثانیہ عجم کے ملکہ سے ملا جلا ملکہ ہوتا ہے۔ اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں۔ اُسی قدر یہ ملکہ اول ملکہ سے زیادہ مغائر ہوتا ہے۔ چنانچہ مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ میں عرب کا بربروں سے اکثر خلط ملط ہوئے۔ جو ہر مقام میں پہلے سے بکثرت آباد تھے۔ اسلیئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آگئی۔ اور ایک نئی زبان پیدا ہوگئی۔ جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہے۔ اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے۔ اسی طرح مشرق میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجمی ہی خادم اور دائی کہلائی رکھی گئیں۔ اُنکی زبان بھی اہل پر باقی نہ رہی۔ اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا۔ اسلئے اُنکی زبان بھی مضر کی قدیم زبان سے بالکل جدا گانہ ہوگئی اور پھر یہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانیں ایک دوسری سے بھی مختلف ہیں۔ کیونکہ مختلف زبان والوں سے ان ممالک کو عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی۔ اور کمال و استحکام کو پہنچی واللہ یخلق ما یشاء ۔

فصل (۴۱) چہل و یکم۔

زبان مضر کی تعلیم۔

جاننا چاہیئے کہ اس زمانہ میں زبان مضر خراب ہو چکی ہے۔ اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا۔ بالکل مغائر ہے۔ اور عجمی زبانوں میں مل جلکر بالکل ایک ہی زبان بن گئی ہے۔ لیکن چونکہ تمام زبانیں مختلف ملکات ہیں۔ اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اسلیئے اب بھی اگر کوئی مضری زبان کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اُسکی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے اسلوب پر ہے۔ اور بلغاء و فصحاء عرب کی سجع و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال از بر یاد کرے۔ یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کرلے کہ گو یا مضر ہی پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے۔ پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب و قوانین محفوظات ذہنیہ سے مستنبط ہوئے ہیں۔ انہیں کے موافق اظہار ما فی الضمیر اور ادائے مطلب کی کوشش کرے۔ اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ لیکن طالب زبان کو بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو۔ تاکہ عرب کے جدید الفاظ و اسالیب وغیرہ کو انتزاع کرکے اُنپر کاربند ہو سکے۔ اور جس مرتبہ کے نظم و نثر وہ یاد کرے گا۔ اُسی مرتبہ کا ملکہ اُسے حاصل ہوگا

اور جس کو مضری کلام کی مزاولت سے ملکہ حاصل ہو گیا۔ اُس نے گویا پورے طور پر مضری زبان حاصل کر لی اور اب وہ اُس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اگر کسی کو مضری زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق سے سیکھنی چاہئے۔ واللہ یھدی من یشاء +

فصل (۴۱) چہل و دوم

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی کرنے ہے۔

نحو محض زبان کے اصول و قوانین کا مجموعہ ہے۔ جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے نہ نفس ملکہ جس کو مثلاً یوں سمجھنا چاہئے۔ کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے۔ مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیاطت و نجاری کے اصول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانکا یوں لگاتے ہیں۔ بخیہ یوں کرتے ہیں۔ تیچی اور رکھن وغیرہ کا کام اسطرح کیا جاتا ہے۔ لکڑی کے یوں چیرتے ہیں۔ فلاں چیز یوں بناتے ہیں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ۔ کچھ نہ کر سکے گا۔ یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے۔ نحوی صرف عمل کے اصول و قانون جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحویوں کو دیکھتے ہیں۔ کہ اگر اُن سے کہا جائے کہ بھائی یا دوست کو ایک خط تو لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو غلطی پر غلطی کرتے ہیں۔ اور عرضی اسلوب پر دو سطریں بھی نہیں لکھ سکتے۔ یہ طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں۔ جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے۔ عمدہ سے عمدہ نظم و نثر لکھتے ہیں۔ مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ ہے۔ بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گذرے ہیں۔ جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔ جو لوگ کتاب سیبویہ پڑھتے ہیں۔ وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں۔ کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں۔ بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارت سے بھر دیا ہے۔ اسلئے اُنمیں ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کو مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتدبہ حصہ یاد ہو جاتا ہے۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحویہ کی سند سمجھے۔ مسائل کا ماخذ سمجھتے ہیں۔ اور جو محض مسائل نحویہ کو یاد کرتے ہیں۔ اور سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہیں۔ وہ کورے ہی رہجاتے ہیں۔ اور ملکہ زبان حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو لوگ متاخرین کی تصانیف نحویہ میں سر کھپاتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے۔ اُنکو ملکہ زبان کی ہوا تک بھی نہیں لگتی۔ اگرچہ بزعم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان

باکمل وجوہ سیکھ لی۔ لیکن عربی زبان انہیں مطلق نہیں آتی۔ اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملکہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ اور شواہد و امثال سے خوب نحو پڑھاتے ہیں۔ اور اثنائے تعلیم میں متعلم کو عربی زبان کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں اسلیئے مبتدی میں بہت جلد ملکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور وہ اسکی تکمیل کیطرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ میں نحو کو بڑا سے ایک علم بنا رکھا ہے۔ اور کلام عرب میں تفقہ و تدبر سے مطلق کام نہیں لیتے۔ بہت کیا تو کہیں شاہد پڑھ دیا۔ یا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجوح کہدیا۔ محاملِ لسانی و تراکیب کلام کو معرض بحث ہی میں نہیں لاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو منطق و جدل کا حکم رکھتا ہے۔ اور زبان و ملکہ زبان سے اُسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملکہ زبان سے طلبا عموماً محروم رہ جاتے ہیں۔ ملکہ حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالغیب

فصل (۴۳) چہل و سوم

ذوق زبان کی تحقیق اور یہ کہ حقیقی ذوق عجم کے متعربون کو کشر حاصل نہیں ہوتا

جاننا چاہیئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و مستعمل ہے۔ اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا ملکہ۔ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں۔ متکلم و بلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان اور تراکیب کلام کو سمجھکر تا بمقدور اُسی روش پر چلتا ہے۔ اور جب اُس کا کلام عرب کے کلام سے ملنے لگتا ہے۔ اور اسے یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملا لے۔ تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہانتک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اُسکی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی۔ اور اگر کوئی شعر یا فقرہ اُسکے خلاف اُس کے کان میں پڑ جاتا ہے۔ فوراً پہچان لیتا ہے۔ اور بغیر فکر کے کہدیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں۔ اس لیئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں۔ وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔ اور جو امر انکے خلاف ہوتا ہے۔ فوراً رد کر دیتے ہیں اسی وجہ سے اکثر نادانوں نے دھوکہ کھا کر سمجھ لیا ہے کہ عرب اعراب میں غلطی نہیں کرتے۔ رہی بلاغت۔ وہ امر طبیعی ہے اسی لیئے اُنکا کلام بلیغ ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلاغت طبعی نہیں۔ بلکہ ملکہ لسانی ہے۔ جو راسخ ہوتے ہوتے طبعی معلوم ہونے لگ گیا ہے۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مزاولت اور ممارست کلام عرب سے

اور اس مین تفقہ و تدبر کرنے سے نہ کہ نحو سے۔ کیونکہ نحو سے تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہین جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہین ہو سکتا۔ پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے۔ یہانتک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی اصل روش سے ہٹنا چاہے۔ نہین ہٹ سکتا۔ اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہین نکل سکتے۔ اور اگر بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اُسکے سامنے پیش کیا جائے۔ فوراً پہچان لیگا۔ اور کہدیگا۔ کہ یہ عرب کا کلام نہین ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل نہ پیش نہ کر سکے۔ کیونکہ شناسائی کلام وجدان سے ہوتی ہے۔ جو کلام کی مزاولت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اہل زبان مین شامل کر دیتا ہے۔ جیسوکہ کوئی بچہ اہل زبان ہی مین پیدا ہوا۔ اور پلا ہو۔ تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولے گا۔ اور وہی بلاغت حاصل کریگا اور زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہو گا۔ اسیطرح جو لوگ کسی خاص طبقہ کے اشعار و کلام کو یاد کر کے اُسمین تفقہ و تدبر کرتے ہین۔ اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہین۔ انکو بھی ایسا ہی حکم حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ اسی طبقہ مین شامل ہو جاتے ہین۔ گویا اسی مین پیدا ہوئے۔ وہین پرورش پائی۔ اور اسی کی زبان سیکھی۔ زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہین ہو سکتا۔ الحاصل اسی ملکہ راسخہ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہین۔ کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے۔ جس سے وہ طعام کی بھلائی برائی کا ادراک کرتی ہے۔ ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

بعد ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومین عربون سے بکثرت عربی بولنے لگ گئے ہین مثلاً پارسی۔ رومی۔ ترک۔ بربر۔ انکو یہ ذوق کامل حاصل نہین ہوتا۔ اسلئے کہ انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے۔ اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گذرنے کے بعد جب انہین اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورتاً مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہین۔ اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہری عربون مین بھی باقی نہین رہا ہے۔ بلکہ انکی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضری زبان سے بہت کچھ مغائر ہے اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے اصول و قواعد پر عبور ہے۔ اور وہ نحو جانتا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہین آتا کہ زبان مضر کا انہین ملکہ بھی حاصل ہے۔ پس جب عجمیون کے اساتذون کی خود یہ حالت ہو۔ تو پھر انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ سیبویہ و فارسی و زمخشری بھی تو عجمی ہی تھے۔ انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے۔ ورنہ عربون ہی مین پیدا ہوئے۔ انہین مین پرورش پائی۔ اسلئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہین کی زبان سیکھی نتیجہ یہ ہوا کہ

بیٹھے عربیت کا مذاق اُنکی طبیعتوں پر جم گیا نسبًا عجمی رہے۔ لیکن لغت و کلام مین عرب ہی ہوگئے۔ حسن اتفاق سے ان لوگون کو اسباب بھی اچھے مِل گئے تھے۔ اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب مین یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس تدریس تحقیق و تدقیق مین مصروف ہوئے۔ یہان تک کہ زبان پر بہر نہج قادر و حاوی ہوگئے۔ برخلاف اسکے آج کل اگر کوئی عجمی شہرون مین عربی بولنے والون مین آکر رہتا ہو تو اصل زبان عرب کا ملکہ مٹا ہوا۔ اور نیا ملکہ قائم پاتا ہے۔ اگر فرضًا وہ بھی کلام عرب کی ممارست اور شعرا قدما حفظ کرکے درس تدریس پر آمادہ ہوجائے۔ تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملکہ تام حاصل کرسکے۔ اسلئے کہ ایک زبان کا ملکہ جب حاصل ہو چکا ہو تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے۔ ہان یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسبًا عجمی ہو۔ اور عجمی زبان کی مخالطت سے بالکل بچا رہا ہو۔ اور پھر درسگاہون مین رہکر اور پڑھ کر زبان کا ملکہ حاصل کرلے۔ لیکن اس زمانہ مین یہ امر خود شاذ و نادر کا حکم رکھتا ہے۔ اس زمانہ مین اکثر آدمی بیان وغیرہ کے اصول و قوانین پر عبور کرکے دعوی کر بیٹھتے ہین۔ کہ ہم زبان مضر کا پورا مذاق رکھتے ہین۔ یہ بالکل غلط اور مغالطہ ہوتا ہے۔ اگر انہین ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ تو صرف قوانین علم بیان مین حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت مین۔ واللہ یھدی من یشاء ۔

فصل (۴۴) چل و چہارم

شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ حاصل نہین کرسکتے خصوصًا وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے

شہری عرب چونکہ عجم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کر چکے ہین۔ اسلئے متعلم جب حلقہ تعلیم مین آکر بیٹھتا ہے تاکہ قدیم زبان مضر مین ملکہ تام حاصل کرے۔ شہری زبان کا ملکہ جو پہلے سے اُسے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سدراہ ہوتا ہے۔ اور ملکہ مطلوب حاصل نہین ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ دانا معلم بچون کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہین۔ نحوی کہتے ہین کہ سبقت نحو سے ہونی چاہئے۔ مگر رائے پہلی ہی ٹھیک ہے۔ کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے۔ ہان اسمین شک نہین کہ نحو کی تعلیم اُس سے ملی جلی ہو۔ تو اچھا ہے۔ اور جن شہری زبانون مین عجمیت کا عنصر غالب ہے۔ اور زبان مضر سے بعید تر ہین۔ ان زبانون والو زبان مضر کے سیکھنے اور اُس کا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہین۔ اسلئے کہ ملکہ ثانی پہلے سے جاگزین ہوتا ہے۔ تمام شہرون کو دیکھ ڈالو یہی حالت پاؤگے۔ افریقہ و مغرب والو چونکہ عجمیت مین غرق تھے

اور عرب کی اصل زبان سے بہت دور۔ اسلئے تعلیم سے انہین عربی زبان کا ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ ابن الرفیق لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لا عدمت فقد اعلمنی ابو سعید کلامًا انک کنت ذکرت انک تکون مع الذین تاتی و عاقنا الیوم فلم یتہا لنا الخروج واما اھل منزل الکلاب من ام الشین فقد کن بوا ھٰذا باطلا لیس من ھذا حرفًا واحدًا وکتابی الیک وانا مشتاق الیک انشاء اللہ۔

یہ ملکہ تھا۔ اہالی افریقہ مغرب کو زبان مضر کا جسکی مثال آپکے سامنے ہے اسیطرح یہان والون کو شعار بھی زبان کی اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہین۔ مدت دراز سے ابتک یہی چلی آتی ہے اسی لئے افریقہ مین مشہور شاعر نہین ہوئے۔ الا ماشاء اللہ۔ ابن رشیق و ابن شرف وغیرہ جو وہان کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہین سب ادھر اُدھر کے آئے ہوئے ہین۔ اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔

اندلس والے چونکہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہین۔ اسلئے اُنکو زبان کا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے دیکھو وہان مؤرخ ابن حیان امام العربیت ہوا۔ ابن عبد ربہ قرطبی وغیرہ بھی طائفۃ الملوکی کے زمانہ مین بڑے پایہ کے شاعر و ادیب گذرے ہین۔ یہانتک کہ جب عیسائیون کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ چھوڑ کر ادھر اُدھر نکل گئے۔ اور آبادی گھٹی۔ تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا۔ اور ملکہ زبان پستی کی حد کو پہنچ گیا۔ اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل اوبلے اشبیلیہ کے آخری نام بردار شاگردون پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا قتل ہوگیا۔ اور ادبلے اندلس نکلکر کچھ تو اشبیلیہ و سبتہ کے سواحل کیطرف چل دیئے اور کچھ افریقہ مین آ رہے۔ لیکن تھوڑے ہی دنون مین وہ مرکھپ گئے۔ اور انکی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا۔ اسلئے کہ ان شہرون مین بربری زبان کی غالب ہونے کی وجہ سے اُنکی عربیت کی تعلیم کے پاؤن ہی نہ جم سکے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس عربیت کا آفتاب چمکا اور ابن شرین ابن بارین الحباب اور اُنکے طبقہ کے لوگون نے شعر و عربیت کو زندہ کر دیا پھر ابو ابراہیم الساحلی اور ابو اُس کے طبقہ کے شاعر و ادیب ہوئے۔ انکے بعد ابن الخطیب نے ادب مین وہ کمال حاصل کیا۔ کہ ہائد و شاید۔ اور اس کے شہید ہونے کے بعد اسکے شاگرد اُس کے نامبردار ہوئے۔ مختصر یہ کہ اندلس مین عربیت کا ملکہ اب بھی موجود ہے۔ اور اسکی تحصیل بھی آسان ہے۔ اسلئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اور عجمی زبان والے صرف آتے جاتے رہتے ہین ورنہ اندلس مین عجمیت کا نشان تک نہین ہے۔ اور مغرب و افریقہ مین بربری بھرے پڑے ہین۔ اور انکی عجمی زبان انپر غالب ہے۔ اسلئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہین کر سکتے۔

خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ مین چونکہ عرب عجم سے دور رہتے اور کم خلا ملا رکھتے تھے۔ اس لئے عربی زبان کا ملکہ بھی مشرق مین عام و تمام تھا اور عربون کی بہتات کی وجہ سے شاعرون کا نمونون کی کمی نہ تھی۔ آسانی سے

ان لوگون کی نظمین اور نثرین دیکھ لو۔ کہ کس پایہ کی ہین۔ اس کتاب سے عربون کے حالات خوب معلوم ہو سکتے ہین زبان۔ آیام۔ اخبار۔ ملت و سیرت آثار و غناء۔ وہ کون سی بات ہے جو ان مین موجود نہین۔ ملوک امویہ و خلفائے عباسیہ کے عہد مین مشرق مین جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا ملکہ بالکل وجہ قائم رہا۔ بلکہ بعض بعض کملاء تو شعرائے و خطبائے جاہلیت سے بھی سبقت لیگئے۔ لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا کہ عربی زبان کا ملکہ بگڑا۔ اور عرب عجمیون سے اختلاط کرکے اپنی اصل زبان سے دور ہوگئے۔ اور پھر متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ عربی زبان پر یہ آفت ولیم و سلاجقہ کے زمانہ مین آئی۔ اور اب تک عربی زبان کی وہی حالت ہے۔ اگرچہ نظم و نثر بکثرت لکھی جاتی ہین۔ لیکن دونون ناقص اسالیب عرب سے بالکل جدا گانہ۔ واللہ یخلق ما یشاء ولا رب سواہ۔

فصل (۴۵) چہل و پنجم

کلام کے دو فن نظم و نثر

جاننا چاہیے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم و نثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کو کہتے ہین۔ اور نثر کلام غیر موزون کو پھر ان مین سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمین ہین۔ نظم کی مثلاً مدح۔ ہجا۔ رثاء (مرثیہ) وغیرہ۔ نثر کی سجع و مرسل۔ سجع کہتے ہین مقفی غیر موزون کو۔ اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزون کو۔ جس مین کسی قسم کی قید نہ ہو۔ اسکا استعمال خطاب۔ دعاء اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر آتا ہے۔ قرآن مجید اگرچہ نثر ہے لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مرسل۔ بلکہ آیات خاص خاص مقاطع پر پہنچکر منتہی ہو جاتی ہین۔ جس کا ادراک صرف ذوق سے ہو سکتا ہے۔ اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام نظمی کے شروع ہو جاتی ہے۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابہا مثانی تقشعر منہ الجلود وایضا قد فصلنا الآیات۔ گو یا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے۔ کیونکہ نہ ان مین سجع ہے اور نہ لوازم سجع۔ اور نہ قافیہ ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہین۔ اور چونکہ سورہ فاتحہ مین اس خصوصیت کا غلبہ ہے۔ اسلئے اسے سبع المثانی کہا گیا۔ جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

جاننا چاہیے کہ نظم و نثر دونون فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہین۔ اور ایک دوسرے مین استعمال نہین کیے جاتے۔ مثلاً نسیب (غزل) شعر سے مختص ہے۔ اور حمد و دعا خطبہ سے اور دعا عام خطاب و مخاطبات سے۔ مگر متاخرین اکثر اسالیب شعریہ بھی نثر مین لے آئے ہین۔ اور نثر مین سجع و قافیہ کا ایسا

التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنا دیا ہے۔ اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن سے متاخرین مین سے کاتب اور منشیون نے اس طریق کی نثر مین یہانتک توغل کیا ہے۔ کہ فرامین و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر مین لکھتے ہین اور نثر مرسل (عاری) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہین خصوصًا مشرق مین اس پر تکلف نثر کا عام رواج ہوگیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہین۔ بلکہ سخت نقصان ہے کہ بیجا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیون اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغماض کرنا پڑتا ہے۔

شاہی احکام و فرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر مین نہ لکھنے چاہئین کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہ و استعارات و قافیہ و تزئین کلام سے کیا تعلق۔ بادشاہی فرمان مین ترغیب و ترہیب ہونے چاہئین اور وہ ان تکلفات بارودہ کی وجہ سے باقی نہین رہتی۔ اس لیئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل مین ہونے چاہئین۔ اتفاقًا اگر کہین سجع آجائے آجائے۔ ورنہ عبارت کے پرزور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہیئے۔ عجمیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبون کو اس سجع اور تکلف پر آمادہ کیا۔ تاکہ اپنی تحریر مین بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کردین۔ مشرق کے کاتبون اور شاعرون مین یہ تکلفات بارودہ اس قدر پھیل گئے ہین کہ تجنیس لفظی کے لیئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کر دیتے ہین۔ اور پھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہین۔

فصل (۴۶) چہل و ششم

نظم و نثر مین جامعیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ جب طبیعت مین ایک ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرا اسکے ساتھ جمع نہین ہو سکتا۔ یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہے کہ جب انمین ایک پہلو جاگزین ہو گیا۔ دوسرے کو استقرار نہین ہو سکتا۔ کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ مین اس دوسرے کو نہین جمنے دیتا۔ اسلیئے یہ ناقص ہی رہجاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جن لوگون کو عجمی زبان کا ملکہ پہلے سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان کا کامل ملکہ نہین حاصل کر سکتے۔ کیون؟ اسی لیئے کہ پہلا ملکہ اس کا رنگ ہی نہین جمنے دیتا۔ بربری۔ رومی۔ فرنگی۔ فارسی کوئی بھی ایسا نہین ملیگا۔ کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان مین کامل ملکہ رکھتا ہو۔ یہانتک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبان والون مین جاوے۔ اور انکی زبان حاصل کرے۔ ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا۔ اگر نظم و نثر مین کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرتا جاوے۔ دونون ناقص

رہجائینگے۔ کیونکہ توجہ دو طرف ہوجائے گی۔ اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکینگے۔ الا ماشاء اللہ اللہ خلقکم وما تعملون ۔

فصل (۴۷) چہل و ہفتم

فن شعر اور اُسکی تعلّم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان مین پایا جاتا ہے لیکن ہم یہان عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہین۔ بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہین۔ لیکن عرب کے شعر مین جو بلاغت ہے۔ وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ نظم مین اُنکا کلام پارہ پارہ الگ الگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی مقفی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے۔ حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہین۔ اور تمام نظم کو قصیدہ۔ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ ماالحق و ماسبق پر منحصر و موقوف نہین ہوتا۔ مدح مین ہو۔ یا تشبیب مین یا رثاء مین۔ شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہون۔ اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا اور تنافر کلام سے ہر حالت مین بچتا اور پرہیز کرتا ہے۔ اوزن بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہین کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے۔ ایک سے دوسرے مین پہنچ جائے۔ اور لوگون کو خبر تک نہ ہو۔ ان بحور و موازین کے احکام علم عروض مین لکھے ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہین ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہون۔ عروضیون نے اُنکا پندرہ بحور مین حصر کیا ہے۔ بایں معنی کہ عرب کا کلام طبعًا ان بحور کے سوا نہین سُنا گیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے اسی لیئے اُنہون نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کیئے۔ شعر کا ذوق یہان تک اُنمین بڑھا ہوا تھا کہ بات بات مین شعر کہتے تھے۔ گویا شعر گوئی کا ملکہ ہوگیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے۔ مگر متاخرین کے لیئے صعب الماخذ ہوگئی کیونکہ قدماء اور شعرائے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لیئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہے۔ تاکہ کلام شعری کو قالب شعر مین ڈھال سکین۔ صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضرور تھا۔ فحول شعرائے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و ترکیب اخذ کرکے اُسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھین۔ اب ہم یہان عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتین لکھتے ہین۔

جاننا چاہئے کہ اسلوب شعر کہتے ہین اُس عام قالب کو جس مین شعر ڈھالا جاتا ہے۔ لیکن نہ بلحاظ افادہ معنی مخصوص

جو تعلق نحو سے ہے۔ اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے۔ نہ بلحاظ وزن و بحور کے جو تعلق عروض ہیں۔ یہ تینوں علوم درحقیقت علم شعر سے خارج ہیں۔ بلکہ قالب شعر وہ ہے جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظمیہ سے ایک ایسی عام صورت آخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے۔ اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کو ساتھ اس ذہنی قالب میں شعر ڈھالا جائے۔ تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے۔ بندش میں بھی گٹھا ہوا ہو۔ اور محلہ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک ایک اسلوب کئی کئی فرع کے ہوسکتے ہیں مثلاً ایک شعر میں اگر تذلل سے خطاب ہو۔ تو خطاب کی جگہ سوال بھی اسی اسلوب میں آسکتا ہے۔ مثلاً اسلوب خطاب کے تحت میں کئی کئی فرع آسکتی ہیں۔ مثال خطاب یا دار میتہ بالعلیا فالسند۔

دوستوں سے ٹھہرنے کا سوال۔	قفا نسئل الدار التی حف اھلھا۔
دوستوں سے رونے کی درخواست۔	قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل
جواب مخاطب سے استفہام معین و غیر معین۔	الم تسئل فتخبرک الرسوم
مخاطب معین و غیر معین کو مبارکباد دینا۔	حیی الدیار بجانب الغزل
کھنڈرات اور ٹیلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنے کی درخواست۔	اسقی تلولھم احش ھزیم
برق سے محبوب کے خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا۔	یا برق طالع منزلاً بالابرق
مخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی طریق سوال خبر دینا۔	ارائت من حملوا علی الاعواد۔
زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا رونا رونا۔	منابت العشب الاحام ولا راع مضی الوری بتطویل الربع والباع

اسی قسم کے اور صدہا اسلوب ہیں کہ اسکی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں۔ مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا۔ یا جملہ نہ لانا۔ جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ۔ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ متفقہ ہو یا غیر متفقہ۔ مفصولہ ہو یا موصولہ۔ ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہیں۔ اور مزاولت اور تکرار ہی سے معلوم ہوتے ہیں۔ مختصر یہ شاعر کو ایک معمار یا جولاہے کی طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے گل بوٹے بنانے پڑتے ہیں جن کا خاکہ زبان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ اگر اس خاکہ کے خلاف شاعر خود کوئی ایسی اپج کی گلکاری کرے جسکی اصل زبان میں موجود نہ ہو تو شعر ناقص اور خلاف اصول ہوگا۔ مان زبان کی شاعری کو ایک اسلوب کے پہلو بہ پہلو دوسرا بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے۔ کہ اگر ترکیب کلام میں وہ اصول برتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عام قیاس ہو جتنے قیاس اعراب اور فن اسالیب جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے۔ جس کی گوناگوں صورتیں ذہن میں کملاء کے کلام کی مزاولت سے قائم اور راسخ ہوتی ہیں

اور تصویر کھینچنے کی قابلیت طبیعت و زبان میں پیدا کرتی ہیں۔ قانون نحو و بیان سے یہ بات کب حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علمیہ کلام عرب میں صحیح ہو سکتے ہیں عرب نے انکا استعمال بھی کیا ہو۔ پھر جو خصوصیات اُنکے کلام میں ہیں۔ بھلا کیونکر ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اُنکا علم صرف کلام کے دیکھنے بھالنے اور مزاولت ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی لیئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قوالب ذہن میں اُنکے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں نظم سے نظم کے اور نثر سے نثر کے۔ ہاں اسمیں شک نہیں ہے کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے۔ اگر انکی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

اب ہم شعر کی ایسی تعریف کرتے ہیں جس سے اُسکی حقیقت معلوم ہو سکے۔ متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے۔ کیونکہ موزون مقفی کہدینے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلیغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روئی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے۔ اس تعریف میں کلام بلیغ جنس اور مبنی علی الاستعارہ فصل ذاتی ہے اور اجزائے متفق الوزن و روئی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے۔ اور اسلوب عرب فاصل ہے اُس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے۔ اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ بلکہ نظم ہے۔ کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہیں جو شعر اُنکے موافق نہیں ہے۔ وہ عربی شعر ہی نہیں ہے۔ ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سُنا ہے کہ متنبی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ اسلئے کہ وہ عرب کے اسلوب طریق پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ عربی شعر گوئی کے لیئے ضرور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو پہلے اُسی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کیئے جائیں۔ یہاں تک کہ اُسکے نفس میں ایک ملکہ پیدا ہو اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب ماخوذ و مستنبط ہونے لگیں۔ اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے۔ جو شعر حفظ کیئے جائیں۔ وہ اسلامی شعراء میں سے ایسے لوگوں کے ہوں۔ جن کے نام ذیل میں درج کیئے جاتے ہیں۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔ لبید ذی الرمہ۔ جریر۔ ابی نواس۔ حبیب۔ بحتری۔ رضی۔ ابی فراس اور آغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہے۔ جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعراء کا کلام یاد نہ کرے گا۔ اُسکی نظم ردی۔ ناقص اور بے رونق رہے گی۔ اور حلاوت کا نام تک اسمیں نہ ہوگا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ جسکی شاعری شعر کے کلام کے حفظ کے بغیر شروع ہوگی۔ وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکے گا۔ صرف کلام کو نظم کر دیگا۔ بہتر یہی ہے۔ کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے۔ جب معتد بہ حصہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے۔ اُسی طرز اور روش پر اپنی شاعری شروع

کرنی چاہیئے۔ جون جون مشق بڑھتی جائے گی۔ اشعار مین صفائی و روانی آتی جائے گی بعض کملاکی رائے یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد انکو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہیئے۔ تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور بعینہٖ وہی ترکیبین نظم مین نہ آنے لگین۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اُن سے ایک خاص کیفیت طبیعت مین جم جائے۔ گویا ایک قالب تیار ہو جائے۔ جس مین شعر ڈھلنے لگین۔ نہ یہ کہ انہین اشعار کے اجزا سے شاعری کی بُنیاد پڑے۔ شعر ہمیشہ خلوت اور شگفتہ مقام مین سوچنا چاہیئے۔ اگر اچھی فضا کے ساتھ اچھی آوازین اور دلکش نغمات بھی ہون۔ تو اور بھی اچھا ہے۔ فکر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہیئے۔ کہتے ہین کہ فکر سخن کے لیئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے۔ جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائین چل رہی ہون نیند بھی بھر چکی ہو۔ معدہ مین ثقل باقی نہ ہو۔ طبیعت پر جوش و نشاط کا غلبہ ہو۔ کہتے ہین کہ عشق اور راگ کو شاعری مین بڑا دخل ہے۔ ابن الرشیق نے یہ تمام باتین کتاب العمدہ مین لکھی ہین۔ فکر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اٹھا رکھنا چاہیئے۔ نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ اور بحر کسی مصرع مین نکال لینا چاہیئے۔ تاکہ آخر وقت اُس کا التزام ہو سکے۔ اور جب کوئی شعر موزون ہو۔ اور ترتیب اشعار مین نہ جچتا ہو۔ تو اُسے لکھ کر دوسری جگہ کے لیئے اٹھا رکھا جائے۔ اور پھر جہان مناسب ہو وہان ترتیب مین لے آنا چاہیئے۔ اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اُسکی تنقید کرنی ضرور ہے۔ اسلیئے کہ اپنا شعر بادی النظر مین شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہین ہوتا تنقید کے وقت معلوم ہو جاتا ہے۔ جب تنقید مین کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو۔ اگر ممکن ہو اُسکی اصلاح کر دیجائے ورنہ ترک۔ ایک ہی نظم مین ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش مین نہ پڑنا چاہیئے۔ اس سے نظم کھوندی اور بدمزہ ہو جاتی ہے۔ تنقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے۔ اُس سے کلام کو پاک رکھین۔ شاعر کا فرض ہے الفاظ کو اس طرح ترکیب دیئے جائین کہ معنی نہو دست و گریبان ہون۔ اور لفظون کے سُنتے ہی ذہن معنی و مطالب کیطرف منتقل ہو جائے۔ نہ یہ کہ ٹٹولتا ہی پھرے کہ بات کیا ہوئی۔ ایک ہی شعر مین الفاظ کے مقابل معنی بھی زیادہ نہ ہونے چاہئین۔ یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے۔ اور تعقید کی برابر سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت مین بھی ذہن جلدی سے معنی پر نہین پہنچ سکتا۔ اور سُننے والے کو اُس سے کچھ مزہ نہین آتا۔ اسی لیئے ہمارے شیوخ و اساتذہ ابوبکر بن خفاجہ شاعر اندلس کے اشعار کو ناپسند کرتے رہے۔ اور عمری و قتبی کے اشعار کو اسلیئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہین ہین۔ گو ان لوگون کا کلام منظوم ہے۔ مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے۔ اور ذوق اسکی شہادت دیتا ہے۔ شاعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے۔ اور مبتذل و بازاری عامیانہ خیال و الفاظ سے بھی۔ کیونکہ یہ باتین شعر کو پایہ بلاغت سے گرا دیتی ہین۔ حمد و نعت مین کیون ہر ایک شاعر اچھے شعر نہین

نکال سکتا۔ صرف اسی لیئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہین۔ وہ اکثر پہلے سے عوام مین متداول و مشہور ہوتے ہین۔ ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنون کے لیئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ کوشش کرنی چاہیئے۔ کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے۔ اگر اُسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو تنگی ہو جاتی ہے۔ ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتین نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہین۔ طالب اگر چاہین تو وہان سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہین۔ ہمین جو سرسری باتین اس وقت یاد تھین ہمین سے وہ لکھ دی ہین۔ بعض لوگون کو ضروریات نظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتون کو نظم بھی کیا ہے۔ یہان ہم اُنمین سے کچھ شعر نقل کرتے ہین:۔

لعن اللہ صنعۃ الشعر ماذا ۔۔۔ من صنوف الجہال منہ یقینا
یوشرون الغریب منہ علی ما ۔۔۔ کان سہلاً للسامعین مبینا
ویرون المحال معنی صحیحًا ۔۔۔ وخسیس الکلام شیئًا ثمینا
یجہلون الصواب منہ ولا ید ۔۔۔ رون للجہل انہم یجہلونا
فہم عند من سوانا یلامون ۔۔۔ وفی الحق عندنا یلعنون رونا
انما الشعر ما ینا سب فی النظم ۔۔۔ وان کان فی الصفات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرًا ۔۔۔ رہمت فیہ من اہب المشتہینا
فجعلت النسیب سہلاً قریبا ۔۔۔ وجعلت المدیح صدقا مبینا
وتعلیت ما یجہن فی السمع ۔۔۔ وان کان لفظہ موزونا
واذا ما عرضتہ بالہجاء ۔۔۔ عبت فیہ من اہب المرقینا
فجعلت التصریح منہ دواء ۔۔۔ وجعلت التعریض داء ادفینا
واصح القریض ما قارب النظم ۔۔۔ وان کان واضحًا مستبینا
فاذا قیل اطمع الناس طرا ۔۔۔ واذا رہبوا اعجز المعجزینا

ترجمہ۔ خدا برا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلون سے بھی ہم نے ناشنیدنی باتین سنین۔ ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہین اور جو شعر آسانی سے سمجھ مین آجائے اُسے ناپسند کرتے ہین۔ کیا سخن فہمی ہے کہ محال کو صحیح اور بیہودہ کو اچھا کلام سمجھتے ہین۔ جہالت کو کچھ سمجھتے تو ہین نہین اور صواب کو ناصواب خیال کرتے ہین اور پھر دعوے کرتے ہین لنبے چوڑے کہ ہم ایسے ہم ایسے۔ وہ جا بجا ہمین سخت سُست کہتے پھرتے ہین۔ لیکن درحقیقت ہمارے لیئے محل معذرت پیدا کرتے ہین ہم تو شعر اُسے سمجھتے ہین۔ جو نظم ہین بر محل واقع ہو۔ اگر شعر مین لاکھ خوبیان ہون اور مناسب محل نہ ہو۔

وہ شعر ہی کیا ہے۔ جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو۔ تشبیب بھی لاؤ۔ جو سہل اور قریب المعنی ہو۔ اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو۔ جو شعر کانوں کو ناگوار معلوم ہو اُسے چھوڑ دو۔ اگرچہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیوں نہ بندھا ہو۔ اور جب کسی کی ہجو کرو۔ تو اس طرح ہجو کرو۔ کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت پتے سے کی ہجو ہو۔ جب نظم پوری کر چکو۔ اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو۔ اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ اعتراض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں۔ اور دیکھنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سا موہ لیکر جاتے ہیں

فصل (۴۸) چہل و ہشتم

نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی

نظم و نثر کے اسلوب جو ناظم و ناثر کو نظم و نثر کہتے وقت مدنظر رکھنے پڑتے ہیں۔ وہ لفظی ہیں نہ معنوی۔ یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر لکھنے کی اصل اصول ہیں۔ اور معنی اُنکی تابع ہیں۔ کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر و ناثر کاملان فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے۔ تاکہ اسیطرح نظم و نثر لکھ سکے۔ وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہیں۔ جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے۔ کاملان فن کی نظم و نثر کی معانی سے اس ملکہ سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے مسموعات کے حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہو سکتی ہے۔ نہ معنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں۔ جن کو وہ نظم کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ سیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور اُنکی نشست و بست کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہیں۔ اور معانی کے ظروف۔ اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں کوئی چاندی کا۔ کوئی سونے کا۔ کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا۔ اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے۔ اسیطرح یہ ظروف معانی ہیں۔ کہ معانی ایک ہیں۔ اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُسکا اسلوب بیان ہوتا ہے۔ ایک بلاغت کے اعلےٰ درجہ پر پہونچتا ہے۔ تو دوسرا ادنےٰ درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے۔ یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اسپر قدرت رکھتا ہے اُس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے۔ اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا۔ وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھونڈے طریقے سے ادا کرتا ہے۔ اور اُس کی نظم و نثر بدمزہ اور پھیکی رہجاتی ہے۔

واللہ یعلمکم مالم تکونوا تعلمون

فصل (۴۹) چہل و نہم

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اُسی مرتبہ کا پیدا ہوتا ہے

ہم لکھ چکے ہین کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہے اُسے عربی نظم و نثر بکثرت یاد کرنی چاہیئے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کریگا۔ اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا۔ مثلاً جو شخص حبیب و عتابی و ابن المعتز و ابن ہانی و شریف رضی و ابن المقفع و سہل بن ہارون و ابن الزیات و بدیع صحابی کا کلام یاد کرے گا۔ اور اسکی مزاولت کریگا اُسکا ملکہ لسانی اُس شخص کے ملکہ سے اعلےٰ ہوگا۔ جو متاخرین مین سے ابن سہل و ابن البنیہ و فاضل بیسانی و عماد اصفہانی کا کلام یاد کریگا۔ اسلیئے کہ مقدم الذکر لوگون کا پایہ عربیت مؤخر الذکر لوگون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہی ترتیب اُنکی مقلدون مین بھی باقی رہے گی۔ کیونکہ ملکہ کی جودت و رداءت مزاولت مین رہنے والو کلام محفوظ کی جودت و رداءت پر منحصر و موقوف ہے۔ جیسی اور ملکات نفس کے پہنچتے ہین ویسی ہی کیفیتین نفس مین قائم ہو کر آخر کار قوت سے فعل مین آتی ہین۔ پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاولت اور تنظیر و تفریع مسائل سے پیدا ہوگا۔ اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلیغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی مین ناقص اور ناتمام رہتا ہے۔ اسلیئے کہ اُنکا ذہن و حافظہ قوانین علمیہ و عبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گرے ہوئے ہوتے ہین بھر جاتا ہے۔ اور عربیت کا ملکہ راسخ نہین ہو سکتا۔ انکی عبارتین کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہین۔ نحویون فقیہون اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو۔ عموماً کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہین پہونچتے۔

فاضل ابو القاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینہ مین طغرا نویس تھے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن مین بیٹھا ہوا ابو العباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت مین تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتین کر رہا تھا۔ اثنائے گفتگو مین ابن نحوی کا قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن القوی کی طرف منسوب نہ کیا۔ وہ ہنا:۔

لمن دار ہجین وقفت بالاطلال ما الفرق بین جدیدہا والبالی

ابو العباس بیساختہ بول اٹھا کہ یہ شعر کسی فقیہ کا ہے۔ مَیں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا۔ کہا ما الفرق فقہار کی عبارت ہے۔ اسالیب عرب میں رکا کہیں پتہ نہیں۔ مَیں نے کہا آپ نے خوب پہچانا۔ یہ مطلع ابن النحوی کا ہے۔

مَیں ایکدن اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو ملوک بنی الاحمر کے وزیر اور شعر و نثر میں امام وقت تھے۔ اثنائے گفتگو میں مَیں نے کہا کہ اگرچہ مَیں فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے ازبر یاد ہے۔ لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں سخت دقت پیش آتی ہے۔ شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ مَیں نے عربیت کے سلسلہ قوانین علمیہ بھی یاد کیے ہیں۔ اور قراءت میں شاطبی کو چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی وقت مَیں نے حفظ کیے تھے۔ اور ابن الحاجب کی فقہ و اصول کی دونوں کتابیں جمل خوبنے منطق میں اور کسی قدر کتاب التسہیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے ازبر ہیں۔ اُن سب میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہونچایا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی۔ ابو عبد اللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا۔ اور پھر کہنے لگے یہ بالکل سچ ہے۔ اس کہنہ کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی شعرائے عرب کا کلام اور اُنکا ذوق شعر ائے جاہلیت سے ارفع و اعلےٰ ہے۔ نثر میں بھی اور نظم میں بھی۔ چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت۔ عمر بن ابی ربیعہ۔ متمم۔ نصیب۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب غیلان ذی الرمہ۔ احوص بشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام از روئے تسہیل و محاورات نابغہ و عنترہ ابن کلثوم و زہیر و علقمہ بن عبدہ۔ طرفہ بن العبد اور دیگر شعرائے جاہلیت کے کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے۔ وجہ یہ کہ شعرائے اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو سنا۔ اور اُنکی مزاولت کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے۔ اس سے اُنکی طبیعتوں میں معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے۔ اور جاہلیت کے شعراء سے جنہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا اُنکا ملکہ بلاغت بڑھ گیا۔ اور اُنکی نظم و نثر میں خاص روانی و حلاوت آگئی۔

مَیں نے ایکدن اپنے اُستاد شیخ ابو القاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا۔ جو اپنے زمانہ میں یگانہ ادیب و شاعر تھے۔ اور سبتہ کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی۔ کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں ارفع و اعلےٰ ہے؟ جواب دیا کہ مَیں نہیں جانتا۔ مَیں نے کہا اگر اجازت ہو تو مَیں اپنا خیال ظاہر کروں۔ کہا۔ ہاں ضرور کرو۔ مَیں نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی۔ اُستاد بہت متعجب ہوئے۔ اور کہنے لگے فقیہ! تونے آپ نہ رسے لکھنے کے لائق بات کہی ہے۔ اس کے بعد سے اُستاد کا دستور ہو گیا۔ کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے۔ اور میری علمیت و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔

واللہ خلق الانسان وعلمہ البیان۔

فصل پنجاہ (۵۰)

اب ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہین

جاننا چاہئے کہ شعر عرب کا دیوان تھا۔ اُنہی مین اُنکے علوم و اخبار ایام و حکم ہوتے تھے۔ اور رؤسائے عرب شعر پر فخر و ناز کرتے اور ہمعصرون سے گوئے سبقت لیجانیکے آرزومند رہتے تھے۔ بازار عکاظ مین کھڑے ہوکر اپنے فصیح و بلیغ قصائد و خطبات پڑھتے۔ تاکہ حاضرین اُنکی قادر الکلامی کی داد دین۔ یہانتک کہ کعبہ کے دروازہ پر امرالقیس و نابغہ و زہیر وغیرہ نے اپنے ساتھ قصائد اٹھا دیئے تھے۔ کہ کوئی عرب مین کہ ایسے قصائد کہہ سکے اور ایسے مفاخر اُس کی ذات مین موجود ہون۔ لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا۔ اور وحی آسمانی اُترنے لگی۔ عرب اسلوب قرآن کو دیکھ کر ایسے مبہوت و حیران ہوئے کہ دفعتہً شعر گوئی کو بھول گئے۔ اور تمام بنے بنائے جوڑے وعوون سے ہاتھ اُٹھا لیا۔ دین و مذہب کے کامون مین لگ گئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی۔ چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہین دیا تھا۔ اور رسولخدا نے بھی خود اشعار سنے تھے۔ اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ مین بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے۔ وہ اور اُنکے ہمعصر اور لوگ شعر کہتے اور اکثر حضرت ابن عباس کو سُناتے۔ آپ انہین بہت ہی پسندیدگی سے کھڑے ہوکر سنتے اور داد دیتے۔ اس کچھ دنون بعد ہی ملک و سلطنت کا زمانہ آگیا۔ اور شعرائے عرب نے خلفاء و سلاطین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے اُس کا تقرب حاصل کرنے لگے۔ خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اُسے صلہ دیتے۔ اکثر اُن کی شرافت نسبی کا بھی اس انعام و اکرام مین خیال رکھتے۔ اور انہین اُسکے کہ اچھے اچھے اشعار کہین۔ انہین اشعار سے خلفاء آثار و اخبار اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اُس سے محظوظ ہوتے عرب بھی اس قدردانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کراتے اور خلفاء کے دربار مین پیش کرتے۔ بنی اُمیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ مین یہی حال رہا۔ کتاب عقد الفرید مین دیکھ لو۔ کہ اصمعی و ہارون رشید شعر و شعراء کے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے۔ اُس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن مین کتنا بڑا دخل تھا۔ کتنے اشعار یاد تھے جید و ردی کلام کو کیونکر پہچانتا تھا۔ اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا جب یہ زمانہ گذر گیا۔ تو اُن لوگون کی سلطنت قائم ہوئی۔ جن کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ بلکہ عربی زبان سیکھی تھی۔ اور بضرورت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ مین شاعرون نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیون کی مدح مین قصائد لکھنے شروع کیئے مثلاً

حبیب بحتری متنبی ابن ہانی وغیرہ نے اس زمانہ مین شاعری کی غرض اکثر دروغگوئی وخوشامد اور مانگنا آٹھیری اسلئے کہ جو فوائد پہلے شعراء کو راست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہان حاصل ہوچکے تھے وہ اب عجمیون کے برسرکار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہوسکتے تھے یہ حالت دیکھ کر متاخرین مین سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگون نے شاعری کو چھوڑا اور ریاست وامارت کے ساتھ شاعری کو باعث ننگ وعار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

فصل (۵۱) پنجاہ وہکم۔

اس زمانہ مین عربون اور شہریون کی شعر۔

جاننا چاہیئے کہ شعر کچھ عربی زبان سے ہی مخصوص نہین ہے کوئی ایسی زبان نہ ہوگی جسمین شعر نہ ہو۔ فارس و یونان مین بہت سے شاعر ہوئے ہین ارسطو نے کتاب المنطق مین اومیروس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے۔ قبیلہ حمیر مین بھی شاعر تھے اور مضر مین بھی ہوئے جن کی شاعری کی آج تک دھوم مچی ہوئی ہے جب مضر کی زبان بگڑی جس کے اصول و قواعد مع قانون اعراب کے اسلام مین مدون ہوئے تو عربون نے خود اپنی زبان پیدا کرلی جو انکے اسلاف مضر کی زبان سے اعراب مین بالکل اور موضوعات لغویہ مین کسقدر مختلف تھی اسیطرح شہرون مین بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہوگئی۔ جو اعراب و تصاریف و اوضاع مین زبان مضر سے بھی مختلف تھی اور اس زمانہ کے اہل زبان عربون کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور مشرقی شہرون مین جو زبان پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونون سے الگ تھلگ شعر چونکہ طبعی ہے۔ زبان مضر کے مفقود ہوجانے سے مفقود نہ ہوا بلکہ ہر زمانہ مین برابر بنا رہا۔ اور اس زمانہ کے مستعجم عرب اور حضریون نے اپنی اپنی زبان مین شعر کہے۔ اور خوب کہے اس زمانہ کے اہل زبان عربون کی زبان اگرچہ انکے اسلاف مضر کی زبان سے مختلف ہوگئی ہے اور ایک حد تک انمین عجمیت آگئی ہے لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعربین کے طریقہ پر تمام انحاء اقسام مین کہے جاتے ہین نسیب مدیح رثاء بھی سب کچھ انکے یہان موجود ہے۔ اور قصائد مین اسطرح ایک مطلب سے دوسرے کیطرف گریز کرتے ہین۔ اور کبھی کبھی ابتداء ہی سے مطلب شروع کردیتے ہین۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا مین لاتا ہے اور پھر نسیب لکھتا ہے۔ مغرب مین جو عرب رہتے ہین اس قسم کے قصائد کو صحیحات کہتے ہین۔ صحی کیطرف منسوب کرکے جو عربی

شعر کا بہت بڑا راوی ہوا ہے۔ اور اہل مشرق اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہیں۔ اور الحان بسیط میں انہیں گاتے ہیں۔ اور اگر موسیقی کے ملتے جلتے طریقے پر گاتے ہیں۔ تو اُسے غناء حورانی کہتے ہیں۔ جو حوران ایک قصبہ عراق کیطرف منسوب ہے۔ یہاں اب تک بدو عرب رہتے ہیں۔ اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں گاتے ہیں۔ مغرب کی یادگار عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مستعمل ہے۔ جس کے ہر مصرعہ میں چار اجزا ہوتے ہیں اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعوں سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و مخمس و تشبیہ سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ان عربوں کے کلام میں انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔ متاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان ان عربوں کو موجودہ فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق فقدان اعراب اور عجمیت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن درحقیقت اُنکی یہ رائے اس لیئے ہے کہ موجودہ زبان کا اُنکو ملکہ حاصل نہیں ہے۔ اگر اس زبان کا ملکہ ہو۔ تو وہ اس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں۔ کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ دخل نہیں بلاغت نام ہے مقتضائے حال سے کلام کے مطابق ہونے کا۔ عام اس سے کہ رفع فاعلیت پر دلالت کرے۔ اور نصب مفعولیت پر یا اسکے برعکس۔ یہ باتیں قرائن سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل ملکہ کی اصطلاح کے موافق۔ پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں۔ دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور جب یہ دلالت مقصود و مقتضائے حال کو مطابق ہوئی۔ کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں۔ کہا کریں اُنکے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ اور انکے اشعار ساقط الاعتبار نہیں کیئے جا سکتے۔ جب کہ انکے اشعار میں تمام اسالیب شعریہ و شروط شعر موجود ہیں۔ آخر کلمات میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی۔ اگر وہ موقوفۃ الآخر ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتداء و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے تو قرائن سے سمجھ لیئے جاتے ہیں۔

اب ہم یہاں ان عربوں کے کلام میں سے کچھ نقل کرتے ہیں۔ تاکہ اُنکی شاعری کا حال معلوم ہو سکے۔ ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رو رو کر اُس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ میں کہتا ہے:۔

قال الشریف بن هاشم علی	تری کبدی حراشکت من نوارها
یعز للاعلام این مارأت خاطری	یرد اعلاه البد و یلقی عصیرها
وماذا شکات الروح مما طراالها	عن اب و دایع تلف الله نجیرها
بحسن قطاع عامری ضمیرها	طوی وهند جانی ذکیرها

وعادت کما خوارۃ فی ید غاسل — علی مثل شوک الہیم عقد وابیرہا
تجاھدوھا اثنین والنزع بینھم — علی شول لعہ والمعانی جریرہا
وبانت دموع العین ذارفات لشانھا — شبیہ دوار السوانی یدیرہا
تدارک منھا الجد حد زراوادھا — مروان بجی متراکبا من صبیرہا
لصنب من القیعان من جانب الصفا — عیون ولمحان البرق فی غدیرہا
ھا یقفی من سنابلت غدوۃ — بغدا دناحت منی حتی نفیرہا
ونادی المنادی بالرحیل وشاوروا — وعرج غار بھا علی مستعیرہا
وشد لھا الادھم دیاب بن غانم — علی ید ماضی ولید مقرب میرہا
وقال لہ حسن بن سرحان غربو — وسوا النجوع ان کان ناھو نمیرہا
وبد لص وسد سھا بالتساح — وبالیمین لا یجعد وا فی صغیرہا
غدر فی زمان لسفح من عابر الوغی — وما کان یرجی من حمیر ومیرہا
غدر فی وھو زعما صدیقی وصاحبی — ونالیہ ما من درمی مایدیرہا
وبجع یقول لھم بلاد ابن ھاشم — لخیر البلاد المعطشۃ ما نجیرہا
حرام علی باب بغداد وأرضھا — داخل ولا عائد لہ من یعیرہا
فصدق درمی من بلاد ابن ھاشم — علی الشمس او حول الغطاء من تحیرہا
وبانت نیران العذاری قوادح — فجروا بجرھان قیبروا اسیرہا

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابو سعدی البقری امیر زناتہ کا مرثیہ امیر مذکور افریقیہ وارض زاب کے عربوں کو سنگ کیا کرتا تھا۔ یہ مرثیہ بھی بطریق تمثل ہے:۔

تقول فتاۃ الحی سعدی وھا ضھا — ولھا فی ظعون الباکین عویل
ایا سائلی عن قبر الزناتی خلیفہ — خذ النعت منی لا تکون ھبیل
تراہ العالی الوادیات وفوقہ — من الربط عیسا وی بناہ طویل
ولہ یمیل الفور من سائر النقاء — بہ الوادش تا والیراع دلیل
أیا کھف کبدی علی الزناتی خلیفہ — قد کان لاعقاب الجیاد سلیل
قتیل فتی الھیجا دیاب بن غانم — جزاہ کا فواہ المزا دتسیل
یا جارلمات الزناتی خلیفۃ — لا ترحل الان یرید وحیل

وبالامس رحلناك ثلاثين مرة وعشر وستا فى النهار قليل

ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے اُس رنجش کا ذکر کرتا ہے۔ جو یمین اور ماضی بن مقرب میں ہوگئی تھی۔

تبدی لی ماضی الجیاد وقال لی أیا شکر ما احناشی علیك رضاش
أیا شکر عدی ما بقی ودبینا وراناعریب عرب الابیین نماش
نحن عدینا فصاد فوا ما تقضی لنا کما صادفت طعم الزنا وطشاش
باعدنا یا شکر عدی لبر سلامه لتجعد وا من عمر بلاده عاش
ان کانت بنت سید هم بار ضهم هی العرب مار دنا لهن طماش

ایک عرب مغرب کیطرف اپنے سفر کرے اور اپنے علاقہ پر زمانہ کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے۔

وأی جمیل ضاع لی فی الشریف بن هاشم وای جمیل ضاع قبلی جمیلها
انا کنت انا ویاه فی زهو بتینا عنانی لجمه ما عنانی دلیلها
وعدت کانی شارب من مدامة من الخمر قهوة ما قدر من یلیلها
او مثل شطامات مضیون کبدها غریبًا وهی مدوخة عن قبیلها
اتاها زمان السوء حتی ادوخت وهی بین عرب غافلا عن نزیلها
کذلك انا مما لحانی من الوحی شاکی بکید بادیا من علیلها
وأمرت قومی بالرحیل ویکبروا وقعوا وشدا دالحوایا حمیلها
قعدنا سبعة ایام محبوس بنجدا والبد وما ترفع عمود یقیلها
تظل علی احداث الثنایا سواری یضل الطرف فوق التصاوی نصیلها

سلطان بن مظفر بن یحیی رئیس زبید نے مولدہ نے ذیل کے شعر امیر ابو ذکریا بن ابی حفص موحدین کے پہلے بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

یقول وفی نوح الدجا بعد ذهبة حرام علی اجفان عینی منامها
ایا من لقی حالف الوجد والاسی ورد حاهیا می طال ما فی سقامها
حجازیة بدویة عربیة عدا ویة ولها بعید امرامها
مولعة بالبدو لا تالف القری سواعابل الوعسا بوالی خیامها
عمان ومشیتها بها کل سریة محمونة بها ولها صیح غرامها
ومر یا عما عشب الاراضی من الحیا لوانی من الحور الحلا یا حسامها

تسوق بسوق العین مما تدارکت علیها من السحب السواری غمامها
وما ذا بکت بالماء ما ذا تلحظت عیون عن اری المزن عن باجمامها
کان عروس البکر لاحت ثیابها علیها ومن نور الاقاحی حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنسة ومرعی سوی ما فی مراعی نعامها
ومشروبها من محض البان شولها علیهم ومن لحم الحواری طعامها
تعاتب علی الابواب والموقف الذی لشیب الفتی مما یقاسی زحامها
سقی الله ذا الوادی المشجر بالحیا مویلا ویحیی ما بلی من رمامها
فکانا تهابا لود منی ولبتنی ظفرت بایام مضت فی رکامها
لیالی اقواس الصبا فی سواعدی اذا اقتصت لا تنطحی من ایدی سهامها
وفرسی عدیل اخت سرحی مسافة زمان الصبا سرجا ویبدی لجامها
وکم من رداح اسهرتنی ولیدة من الخلق ابهی من نظام ایتامها
وکم غیرها من کاعب مرجحنة مطرزة الاجفان باهی وشامها
وصفت من وجدی علیها طریحة بکفی ولم ینسی جدا هاذ مامها
ونار یخطب الوجد توهج فی الحشی وتوهج لا یطفا من الماضر امها
ایا من وعدتنی الوعد هن الی متی ففی العمر فی دار عانی ضلامها
ولکن رأیت الشمس تکسف ساعة ویغمی علیها شم یبری غمامها
بنو دور ایات من السعد قبلت الینا بعون الله یهفو علامها
ادی فی الفلا بالعین اظعان عزوتی ورمحی علی کتفی وسیری امامها
بحمر اعتاق النوق من عوذ شامس احب بلاد الله عندی مشامها
الی منزل بالجحفریة للذی مقیم بها ما لنا عندی مقامها
وتلقی سراتة من هلال بن عامر یزیل الصدا والغل عنی سلامها
بهم تضرب الامثال شرقا ومغربا اذا قاتلوا قوما سراع انهزامها
فداع ذا ولا تاسف علی سالف مضی تری الدنیا ما دامت لاحد دوامها

خالد بن حمزہ بن عمر شیخ الکعوب نے جو ابو اللیل کی اولاد میں سے اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جدال و قتال پر عتاب کیا تھا۔ اولاد مہلہل کا شاعر شبل ابن مسکیانہ بن مہلہل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا اس عتاب آمیز نظم کے

جواب مین لکھتا ہے ۔

یقول وذا قول المصاب الذی نشا ... قوارح قیعان یعانی صعابها
یریح بها حادی المصاب اذا انتفی ... فنونا من انشاد القوافی عرابها
محبرة مختارة من نشادنا ... یحدی بها تام الوشا ملتهابها
مغربلة عن ناقد فی غضونها ... محکمة القیعان دانی ودابها
وهیض بتذکاری لها یا ذوالندی ... قوارح من شبل وهندی جوابها
اشبل جنینا من جباك طرائفا ... فراح یریح الموجعین العنابها
نحرت ولم تقصر ولا انت عادم ... سوی قلت فی مجموعها ما اعابها
لقولك فی ام المتین بن حمزة ... وحامی حماها عادیا فی حرابها
اما تعلم انه قامها بعد ما التقی ... رصاص بنی یحیی وعلان ذابها
شهابا من اهل لامی یا شبل خارق ... وهل رایت من جاللوعی وصطلی بها
شواهد طفاها اضرمت بعد طفیه ... واتنا طفاها حاسرا لا اهابها
واضرم بعد الطفیتین التی صحت ... نعاسا الی بیت المنایفتدی بها
کما کان هو یطلب علی ذا تجنبت ... رجال بنی کعب الذی یتقی بها

وہی عتاب مین کہتا ہے ۔

والید اتعاتبتوا انا اغنی لاننی ... غنیت بعلاق القنا واغتصابها
علی وناندفع بها کل مبضع ... بالاسیاف نتاش العدا من رقابها
فان کانت الاملاك لبنت عرائس ... علینا باطراف القنا اختصابها
ولا نقرها الارهاف ودیل ... وزرق السبایا والمطایا رکابها
بنی عمنا ما ترتضی الذل رعلة ... تسیر کالسنة الحناش انسلابها
وهی عالما بان المنایا تقبلها ... بلاشك والدنیا سریع انقلابها

سفر کے بارہ مین کہتا ہے ۔

یظعن قطوع البید لا تخشی العدا ... فتون جربات مخوف جنابها
تری العین فیها قل لشبل عرائف ... وکل مهاة تحتظیها ربابها
تری اهلها غض الصباح ان یقلها ... بکل حلوب المحوف ماسد بابها

لها كل يوم فى الاراجى قتائل ورا الفاجر الملمن وح عفوا ضبا

حکمت

وطلبك فى الممنوع منك سفاهة وصدك عمن مد عنك صواب
اذا رميت ناسا يخلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

شبل کعوب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے:-

فشايب وشباب من اولاد برجم جميع البرايا تشتكى من صنهادها

شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحدین ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی حمایت کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے:-

يقول بلاجهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بن هن ولم يكن هر يجا ولا فيما يقول ذهاب
تبحبحت معنا نابها لا لحاجه ولا هرج ينقاد منه معاب
ولبت بها كبدى وهى نعم صاحب خزينة فكر والحزين يصاب
تفوهت بادى شرها عن مآرب جرت من رجال فى القبيل فراب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا بنى عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة ودوا تساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولى يقينه صاب
وبعضهم مرهوب من بعض ملكنا ضرابا وفى حراظهير كتاب
وبعضهم نظارنينا بسوته نقضناه حتى ما عنا به ساب
برجم ينتمى منا سفهنا قبيحه مرارا وفى بعض المرار يهاب
وبعضهم شاكى من اوغاد قادر غلق عنه فى احكام السقايف باب
نصعناه عنه واقتضى منه مورد على كره مولى البالقى وديباب
ونحن على دانى المدا نطلب العلا لهم ما حططنا للفخور نقاب
وحر نا عمى وطن بارشيش بعدما نفقنا عليها سيقا ورقاب
وهم من الاملاك ما كان خاج على احكام والى امرها له ناب
برجع قراوم من قروم قبيلنا بنى كعب لا واها الغرير وطاب

جرينا بهم عن كل تاليف فى العدا ... وقمنا لهم عن كل قيد مناب
الى ان عاد من لا كان فيهم بهمة ... ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبوا السبايا المثمنات من اهلها ... ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشمال لانسوا له ... جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر ... ضخام لخزانات الزمان تصاب
وعادوا نظير البدر مكبين قبل ذا ... والاهلا لا فى زمان دياب
وكانوا لنا درعا لكل مهمة ... الى ان بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار فى جنح الظلام ولا اتقوا ... ملامه ولا دار الكرام عناب
كسوا الحى جلباب البهيم لستره ... وهم لو درروا البسوا قبيح جباب
لذلك منهم جالس ما دار القنا ... ذهل حلمى ان كان عقله غاب
يظن ظنونا ليس نحن باهلها ... تمنى يكن له فى السماح شعاب
خطاهو ومن واتاه فى سوء ظنه ... بالاثبات من ظن القبايح عاب
فواعن وتى ان الفتى بو محمد ... وهوب لا لاف بغير حساب
وبر حت الاوغاد منه ويحسبوا ... بروحه ما يحيى بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع ... لقوا كل ما يستا ملوه سراب
وهو لو عطى ما كان للراى عائب ... ولا كان فى قلة عطاه صواب
وان نحن ما نشا ملوا عنه راحة ... وانه باسهام التلاف مصاب
وان ما وطا ترشيش بيضا وسمها ... عليه ويمشى بالقروع لزاب
وانه منها عن قريب مفاصل ... خنوج عنا زهوا لها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانج ... ربوا خلف استار وخلف حجاب
يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبوا ... بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه من علم اليقين وربما ... يطارح حتى ما كانه شاب
بهم حاذ له زمه وطوع اوامر ... ولذته ماكول وطيب شراب
حرام على ابن تا فراكين ما مضى ... من الود الا ما بذل بجراب
وان كان له عقل رجيح وفطنة ... يلجج فى اليم الغريق غراب

وأما البدو الابدها من فياعل ... كبار الى ان تبقى الرجال كباب
ويخبى بها سوق علينا سلاعه ... ويحمار موصوف القنا وجعاب
ويمسى غلام طالب ريح ملكنا ... ندوما ولا يمسى صحيح بناب
ايا واكلين الخبز تبغوا ادامه ... غلطتوا ادمتوا فى السموم لباب

علی بن عمر بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو اُسکی امارت و ریاست چھیننے کے درپے ہیں عتاب کرتا ہے۔

محبرة كالدر فى يد صانع ... اذا كان فى سلك الحرير نظام
اباحها منها فيه اسباب ما مضى ... وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لامراحى حين وانشطت ... عصاها ولا صبنا عليه حكام
ولكن ضميرى يوم بان بهم الينا ... تهر مر على شوك القنا دبرام
ولا كابراص التهامى قوادح ... وبين عواج الكانفات ضرام
ولا لكان القلب فى يد قابض ... اتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سمار من شقا البين دارنى ... اذا كان ينادى بالفراق وخام
الا يا ربوع كان بالأمس عامر ... بيحيى وحله والقطين لمام
وغيد تدانى للخطا فى ملاعب ... رجى الليل فيهم ساحر ونيام
ونعم يشوق الناظرين انعامها ... لنا ما بدا من مرق وعظام
وعرد باسمها ليد عولسربها ... واطلاق من شرب الها ونعام
واليوم ما فيها سوى اليوم حولها ... ينوح على اطلال لها وخيام
وقفنا بها طورا طويلا نسالها ... بعين سخيفا والدموع سجام
ولا صح لى منها سوى وحش خاطرى ... وسقمى من اسباب ان عرفت اوهام
ومن بعد دارى المنصور بوعلى ... سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له يا بوالوفا كل رايكم ... دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنقاس بالعود انما ... لها سيلات على القضا واكام
ولا قستموا فيها قياسا يديل لكم ... وليس البحور الطاميات تقام
وعانوا على هلكا تكم فى ورودها ... من الناس عد مان العقول لئام

ایا عزوۃ رکبوا الضلالۃ والھم قرار ولا دینا لھن دوام
الا عناھم لو تری کیف رایھم مثل سرور فلاۃ مالھن تمام
خلوا القنا وبقوا فی مرکب العلا مراضع ما ھبا لھم بمقام
وحق النبی والبیت وارکانہ الذی وما زارھا فی کل دھر وعام
لبرا للیالی فیہ ان طالت الجا یلن وقون من خمط الکساع مدام
ولا برھا تبقی البوادی عوالف بکل سرد یبنی مطرب وحسام
وکل مسافہ کالسدا یاہ عابر علیھا من اولاد الکرام غلام
وکل کمیت یکتعص عض نابہ یظل بصارع فی العنان لجام
وتحمل بنا الارض العقیمۃ مدۃ وتولد نا من کل ضیق خظام
بالابطال والقود الجعان وبالقنا لھا وقت وجنات البدور زخام
اتجمد نی وانا عقید نقودھا وفی سن رمحی للحروب علام
ونحن کاضراس الموانی بنجحکم حتی یقاضوا من دیون غرام
متی کان یوم القحط یا امیر یوعلی یلقی سعایا صایدین قدام
کذلک بوجھوا الی الیسر ابتہ وخلی الجباد العالیات تسام
وخلی رجالا لا یری الضیم جارھم ولا یجمعوا بدھی العدو زمام
الا یقیموھا وعقد بوسھم وھم عن رعنہ دائما ودوام
وکم ثار طعنھا علی البدو سابق مابین صحاصیح ومابین حسام
فتی ثار قطار الصوی یومنا علی لنا ارض ترک اظاعنین زمام
وکم ذا یجیبوا ثرھا من غنیمۃ حلیف النبا سماع کل غیام
وان جا فاجفوہ الملوک ووسعوا غذا طبعہ یجدی علیہ قیام
علیکم سلام اللہ من لسن فاھم ماغنت الورقا وناح حمام

نواح حوران کی ایک عورت اپنے اخلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے جو بخیانت قتل کیا گیا تھا

تقول فتاۃ الحی ام سلامہ بعین امراع اللہ من لا ترثی لھا
تبیت بطول اللیل ما تالف الکری علی ساجری فی دارھا وبوعیاھا
بلحظۃ عین البین غیر حالھا

فقد تاوی شہاب الدین یاقیس کلیھم ونمتوا عن اخذ النار ما ذاقھا
انا قلت اذا وردت الکتاب یقرئنی ویبرد من نیران قلبی ذبالھا
ایا حین تسرح الدن وائب واللحی وبیض العذاری ما حمیتو اجمالھا

(اندلس کی زجل و موشح نظمین)

اندلس مین چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح و تزئین ہوئی۔ تو آخر کار جدت پسند طبیعتون نے ایک نئی قسم کی نظم نکالکر اُس کا نام موشح رکھا۔ اس نظم مین شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہین اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکرکھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم مین نہین بلکہ دو چار شعر تک کئی کئی ٹکڑے ملکر ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کے نہین ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہین۔ اور جیسے ایک مصرع مین آجاتے ہین۔ باقی مین بھی وہی وزن باقی رہتا ہے ہر مصرعہ مین عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہین۔ اور چوتھے مصرعہ کا قافیہ تینون سے الگ ہوتا ہے اس نظم مین ہر قسم کے مطالب نظم کیے گئے۔ اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے لگے موجد اس کا اندلس مین مقدم بن معافر القبری ہوا ہے جو امیر عبداللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا۔ اس سے یہ فن ابو عبداللہ بن عبدربہ صاحب عقد الفرید نے سیکھا۔ ان دونون کے بعد موشح کی کچھ کساد بازاری ہوگئی تھی۔ کہ عبادۃ القزاز المعتصم بن صمادح صاحب المریہ کے شاعر خاص نے پھر اُس کو کمال پر پہنچایا۔ اعلم بطلیموسی کا بیان ہے کہ مین نے ابو بکر ابن زہر مشہور رشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام موشح گو بالاتفاق عبادہ کے خوشہ چین ہین۔ اور کیون نہ ہون رویل کا سا موشح اُسنے لکھا ہے۔

بان لی	+ شمس +	غصن +	مسك شم
ما انتم	+ ما اوضحا +	ما اوری قا +	ما انتم
لا جرم	+ من لحا +	قد عشقا +	قد حرم

عام خیال ہو کہ عبادہ کے معاصرین اُسکو موشح کو فضلتر سمجھتے تھے۔ اُسکے بعد المامون بن ذالنون صاحب طلیطلہ کے دربار کے ملک الشعرا ابن ارفع نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا۔ اُسکے ایک موشح کا مطلع اور مقطع نقل کیا جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنم + بایدع اللحین + وسقت المذانب + ریاض الیاسمین
تحظی ولا تسلم + عساك المامون + مرجع الکتائب + یحیی بن ذی النون

ابن ارفع کے بعد اُن بادشاہون کا زمانہ آیا جو عہد ملثمین مین پیدا ہوئے۔ ان لوگون نے خوب خوب موشح لکھے۔ اعلم طلیطلی

ان سب مین بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر یحیی بن بقی تھا۔ اعمی کہتا ہے ؎

کیف السبیل الی صبری وفی المعالم اشجان
والرکب فی وسط الفلا بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے کہ ایک دن موشح گو شاعرون کی ایک جماعت نے شبیلیہ مین ایک جگہ جمع ہوکر مشاعرہ منعقد کیا۔ اور اعمی نے اپنا یہ موشح پڑھنا شروع کیا:۔

نما حلک عن جمان + سافر عن دمن ضاق عنه الزمان + وحواه صدری

ابن بقی نے جب یہ موشح سنا اپنا موشح نہ پڑھا۔ اور باقی شعرا نے بھی اسکی پیروی کی۔ کہ ایسے موشح کے سامنے اب اور موشح پڑھنا مونھ پھٹا ہے۔ اعلم بطلیوسی نے بیان کیا کہ مین نے ابن زہر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے کبھی کسی شعر پر رشک نہین آیا۔ مگر ابن بقی پر۔ جب کہ وہ ذیل کا موشح پڑھ رہا تھا:۔

اما تری احمل فی مجده العالی لا یلحق اطلعه الغرب + فاس تا مثله یا مشرق

ابن بقی کا ہمعصر ابو بکر الامیض بھی تھا۔ اور حکیم ابو بکر بن باجہ بھی جسنے کئی راگ خود ایجاد کئے تھے۔ ایکدن وہ اپنے مخدوم ابن تیلفویت صاحب سرقوسہ کے یہان حاضر ہوا۔ اور ذیل کا موشح اپنی ایک کینز سے کہلوایا:۔

جرس الذیل ایماج + وصل الشکر منک بالشکر۔ عقد الله رایت النصر +
لامیر العلا ابی بکر +

جب یہ موشح ابن ماجہ کی ایجاد کردہ راگنی مین گایا گیا ابن تیلفویت بیخود ہوگیا اور کپڑے پھاڑ ڈالے۔ اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہان سے مکان تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ سونے کا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈرا کہ خدا جانے کہ اس کا انجام کیا ہو۔ کیا میرے جوتے مین سونے کے نعل لگا دیئے جائین۔ ابو الخطاب بن زہر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس مین ابو بکر الامیض کا ذکر چلا۔ بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابو بکر بن زہر نے کہا کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سا موشح کہہ گیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے:۔

مالمن لی شرب راح + علی ریاض الافاح لولا هضیم الوشاح + اذا سنی فی الصباح
ادنی الاصیل + ضحی یقول + مالاشمول + لطمت خدی
والشمال + هبت فمالی + عضن اعتدال + ضمه بردی
ممّا اباد القلوبا + یمشی لنا سترییا + بالخطر دنوبا + وبالماء الشنیبا
برد غلیل + صب علیل + لایستحیل + فیه عن عهدی

ولا یزال + فی کل حال یرجو الوصال + وھو فی الصد

مذکورۃ الصدر لوگوں کے بعد موحدین کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح گو ہوا ہے۔ حسن بن دوید کہتا ہے کہ میں نے حاتم ابن سعید اور ابن بہر دوس اور ابن موہل کو دیکھا ہے جنہوں نے موشح بنین اور جان ڈالدی۔ اور گزشتہ موشح گو شاعروں سے گوئے سبقت لیگئے۔ ان تینوں کی ایک ایک دو دو اشعار درج کیے جاتے ہین۔

شمس قامریت بدنا + راح ونديم

یالیلة الوصل والسعو + باللہ عودی

ما العید فی حلة وطاق + وشرطیب

وانما العید فی التلاقی + مع الحبیب

ابو اسحاق ارویتی کہتا ہے کہ مجھ سے سعید نے بیان کیا کہ میں نے ابو الحسن بن سہل بن مالک کو کہتے سنا کہ میں ایکدن ابن زہیر کے پاس گیا۔ اور میں بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ اور بدو یانہ لباس پہنے ہوئے تھا انھوں ابن زہیر نے نہ پہچانا میں جاکر بیٹھ گیا۔ حاضرین ادہر اودھر کی باتین کرتے رہے۔ اثنائے گفتگو مین مینے اپنا یہ موشح پڑھا۔

کحل الدجی بحری + من مقلة الفجر + علی الصباح

ومعصم النهر + فی حلل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعرون کو سن کر پھڑک اٹھا۔ اور کہا کہ کیا یہ شعر تمنے کہے۔ میں نے کہا۔ آپ پہچانئے۔ پوچھا کہ آپ کون ہین؟ یہ کہکر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہو گیا۔ اور کہا کہ میں نے آپ کو پہچانا نہ تھا۔ ابن سعید نے کہا ہے کہ ابو بکر بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعرون مین سب سے بڑھا ہوا تھا۔ اور اسکی موشح نظمین مشرق سے مغرب تک پھیل گئی تھین۔ ایک دن ابن زہیر سے لوگون نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپنے سب سے بہتر کونسا موشح کہا ہے۔ تو آپ کونسا بتائین گے۔ کہا میں کہونگا۔

ما للمهوله + من سکره لا یفیق + یاله سکرانا

من غیر خمر + ما للکئیب المشوق + یندب الا وطانا

هل تستعاد + ایامنا بالخلیج + ولیالینا

او تستفاد + من النسیم الاریج + مسك دارینا

وادیکاد + حسن المکان البهیج + ان یحیینا

ونهر ظلله + دوح علیه انیق + مورق فینان

والماء یجری وعائم وغریق من جنی الریحان

ابن زہیر کے بعد ابن حیون بڑے مرتبہ کا وشیح گو ہوا جس کے تین شعر یہان نقل کیئے جاتے ہین :-

تفوق بہیفہ کل حیین بہا سبب من ید وعین

علقت ملیح علمت رامی فلیس یخل ساح من قتال

ویعمل بنی العینین منی ما یعمل فینا بنی البنال

ابن زہیر ہی کا ہمعصر غرناطہ مین المہر بن فرس ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سُنے :-

للہ ما کان من یوم بنہر حص علی تلک المروج + شمنا نطفنا علی فرد الخلیج

نفض فی حانۃ مسک الخمار عن عنبر زانہ صافی المدام + وبدا الاصیل ضمہ لف الظلام

کہا ہم یہان تنہا ہین اور المہر کے پاس مطرف بھی موجود ہے ہمین رشک آنا چاہیئے ابن سعید کہتا ہے کہ جب مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تعظیم کے لیئے کھڑے ہو جاتے مطرف منع کرتا مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جسکے یہ شعر ہون اُسکو تعظیم نہ دینا غضب ہے :-

قلوب مصائب + بالحاظ تصیب + فقل کیف یبقی بلا وجبہ

المہر کے بعد ابن جرمون مرسیہ مین اچھا وشیح گو ہوا ہے ایک دن یحیی الخزرجی اُسکے پاس گیا اور اپنا مکلف وشیح پڑھا ابن جرمون نے کہا کہ وشیح سادہ و بے تکلف ہونا چاہیئے جیسا کہ میرا ایک وشیح ہے :-

یاھاجری ھل الی الوصال منک سبیل۔

او ھل تری عن ھواک سالی قلب العلیل

غرناطہ مین ابو الحسن سہل بن مالک بھی وشیح گو ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اُسکے ان شعرون کو بہت پسند کیا کرتے تھے :-

ان سل الصبح فی الشرق عاد بحرا فی اجمالہ غرق۔ فقد اعت لوادب الورق

اتراھا خافت من الغرق فبکت سحرۃ علی الورق

اس زمانہ مین ابو الحسن بن الفضل اشبیلیہ مین وشیح گوئی مین کامل مانا جاتا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ سہل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اے ابو الفضل وشیح گو شاعرون پر تمہاری فضیلت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے شعر نکالے ہین :-

واحسرتا لزمان مضی عشیۃ بان الھوی ونقضی

وافردت بالرغم لا بالرضی وبت علی جمرات اغضی
اعانق بالفکر تلک الطوال والثم بالوهم تلک الرسوم

ابن سعید ہی کہتا ہے کہ شیخ ابوبکر بن الصابونی سے سنا کہ استاد ابوالحسن الزجاج بھی ابن الافضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے۔ اور ہر دفعہ داد و تحسین دیتے تھے۔ لیکن ذیل کی اشعار پر خاموش ہو جاتے۔ اور داد نہ دیتے۔

قسما بالهوی لذی جحفل ما لليل مشوق من غفل
خمل الصبح لیس یطرد + ما لیلی فیما اظن غفل + صبح یا لیل انك الابد
او قطعت قوادم النسر فنجوم السماء لا تسری

موشح ابن صابونی:۔

ما حال صب ذی ضنی واکتاب امرضه یا ویلتاه الطبیب
عامله محبوبه باجتناب ثم اقتدی فیه الکری بالجیب
جفا جفونی النوم لکننی لم ابکه الا لفقد الخیال
وذی الوصال الیوم قد غرنی منه کما شاء وساء الوصال
فلست بالاشر من صدنی بصورة الحی ولا بالمثال

شاعر اندلس میں ابن خلف الجزائری جسکا ذیل کا شعر ہے مشہور موشح گو ہوا ہے:۔

بدا الاصباح قد قدحت زنادالانوار فی مجامع الزهر

بجایہ میں ابن ہرر البجائی خوب موشح کہتا تھا اُس کا شعر ہے:۔

ثغر الزمان موانق حیاك منه بابتسام

متاخرین کے موشح گو شاعروں میں سے ابن سہل شاعر اشبیلیہ کا ذیل کا موشح بہت ہی بلند پایہ کا ہے۔ یہاں اسکے دو شعر لکھے جاتے ہیں:۔

هل دری ظبی الحمی ان قد حمی قلب صب حله عن مکنس
فهو فی نار وضیق مثل ما لعبت ریح الصبا بالقبس

اسی زمین میں ہمارے دوست وزیر ابوعبداللہ بن الخطیب شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے:۔

جاوك الغیث اذا الغیث هما یا زمان الوصل بالاندلس
لم یکن وصلك الا حلما فی الکری او خلسة المختلس
اذ یقول الدهر اسباب التی تنقل الخطوط علی ما ترسم

ذمرابین فرادی وثنی مثل ما یدعولو نو دالموسم
والحیا قد جلل الروض سنا فسنا الازھار فیہ تبسم
وروی النعمان عن ماء السماء کیف یروی مالک عن انس
فکساہ الحسن ثوبا معلما یزدھی منہ بابھی ملبس
فی لیال کتمت سر الھوی بالدجی لولا شموس القدر
مال نجم الکاس فیھا وھوی مستقیم السیر سعد الاثر
وطرا ما فیہ من عیب سوی انہ مر کلمح البصر
حین لذ النوم منا اوکما ھجم الصبح نجوم الحرس
غارت الشھب بنا اوربما اثرت فینا عیون النرجس
ای شی لامری قد خلصا فیکون الروض قد کن فیہ
تنھب الازھار فیہ الفرصا امنت من مکرہ ما تتقیہ
فاذا الماء تناجی والحصا وخلا کل خلیل باخیہ
تبصر الورد غیورا بدما یکتسی من غیظہ ما یکتسی
وتری الاس لبیبا فھما لیس یرقی الدمع بادنی قرس
یا اھیل الحی من وادی الغضی وبقلبی مسکن انتم بہ
ضاق عن وجدی بکم رحب الفضا لا ابالی شرقہ من غربہ
فاعیدوا عھد انس قد مضی تنقذوا عاینکم من کربہ
واتقوا اللہ واحبوا مغرما یتلاشی نفسا فی نفس
حبس القلب علیکم کرھا افترضون خراب الحبس
وبقلبی فیکمو متقرب باحادیث المنی وھو بعید
قمر طالع منہ المغرب شقوۃ المغری بہ وھو سعید
قد تساوی محسن او مذنب فی ھواہ بین وعد ووعید
ساحر المقلۃ معسول اللمی جال فی النفس مجال النفس
سد السھم وسمی ورمی بفوادی نھبۃ المفترس
ان یکن جار وخاب الامل وفواد الصب بالشوق یذوب

فهو للنفس حبيب اوّل ... ليس في الحب لمحبوب ذنوب
امره معتمل ممتثل ... في ضلوع قد براها وقلوب
حكم للحظ بها فاحتكما ... لم يراقب في ضعاف الانفس
ينصف المظلوم ممن ظلما ... ويجازي البر منها والمسي
ما لقلبي كلما هبت صبا ... عاده عبد من الشوق جديد
كان في اللوح له مكتتبا ... قوله ان عن ابي لشديد
جلب الهم له والوصبا ... فهو للاشجال في جهد جهيد
لاح في اضلعي قد اضرما ... فهي نار في مشيم اليبس
لم تدع من مهجتي الا الدما ... كبقاء الصبح بعد الغلس
سلمي يا نفس في حكم القضا ... واعمري الوقت برجعى ومثاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى ... بين عتبى قد تقضت وعتاب
واصرفي القول الى المولى الرضى ... ملهم التوفيق في ام الكتاب
الكريم المنتهى والمنتمى ... اسد السرح وبدر المجلس
ينزل النصر عليه مثل ما ... ينزل الوحي بروح القدس

اہل مشرق نے موشح نظم میں بڑے بڑے تکلف کیے ہیں۔ مگر انمیں سادگی چاہیے نہ تکلف۔ مشرق کا مشہور اور نہایت اچھا موشح وہ ہے جو ابن سنا الملک مصری نے کہا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اُس کا اوّل یہ ہے۔

یا حبیبی ارفع حجاب النور + عن العین ارا۔
تنظر المسک علی الکافور + فی جلنار۔
کالی یا صاحب تیجان الزنی یا حلی ... واجعلی سوارها منعطف الجدول

جب اندلس میں نظم موشح عام و تمام ہوگئی۔ تو شہر والوں نے بھی اُسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نہ رکھا۔ اور اس نئی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت کے اعتبار سے اُسمیں خوب خوب نظمیں کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قزمان کے سر پر باندھا جاتا ہے۔ اگرچہ اُس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قزمان کے زمانہ تک اُسمیں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قزمان ملثمین کے عہد حکومت میں ہوا ہے۔ اور امام الزجالین مانا

جاتا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ مین نے اُسکے زجل بغداد مین لوگون سے سُنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابوالحسن بن جبیر امام الزجالین بھی ابن قزمان کو امام فن مانتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ایک دن ابن قزمان احباب کے ساتھ سیر کو گیا۔ اور ایک بارہ دری مین جاکر بیٹھا۔ اسکے سامنے ایک شیر کا سنگی بُت تھا۔ جس کے مونھ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا۔ یہ دیکھ کر کہا:۔

وعریش قد قام علی دکان بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان + فی غلظ ساق
وفتح فمه بحال انسان + فیه الفواق
وانطلق یجری علی الصفاح + ولقی العباء

ابن قزمان اگرچہ قرطبہ کا رہنے والا تھا۔ لیکن سیر کیلئے اکثر اشبیلیہ آتا۔ اور نہر اشبیلیہ پر شب گزارتا۔ ایک دن شاعرون کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی مین بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا۔ اور مچھلی کا شکار بھی ہوتا جاتا تھا۔ ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس مین صلاح ہوئی۔ کہ حسب موقع غلام کی تعریف وتوصیف مین طبع آزمائی کی جاے۔ سب سے پہلے عیسیٰ لبیدی نے کہا:۔

یطمع بالخلاص قلبی وقد فاتو وقد صفو عشقی لبسهما تو
تراه قد حصل مسکین حلاتو فقلق ولذلك امر غلیه صاتو
توحش الجفون الکحل اذا عاتو وذیك الجفون الکحل ابلاتو

پھر ابوعمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:۔

نشب والهوی من لج فیه ینشب تری اش کان دعاه لیتقی ویتعذب
مع العشق قام فی مالویلعب وخلق کثیر من ذا اللعب ماتو

پھر ابوالحسن المقری الدالی نے:۔

نهار ملیح تعجبنی اوصافو شراب وملاح من حولی طافو
والمعلمین یقولوا بصفصافو والنوری احری بمقلاتو

پھر ابوبکر بن مرتین:۔

الحق یرید حدیث تعالی عاد فی الواد حمیر والمنزه والصاد
تتنبه حیتان ذلك الذی یصطاد قلوب الوری هی فی شبیکاتو

سب سے پیچھے ابوبکر بن قزمان نے نظم کو یون ختم کیا:۔

اذا شعر کما مویریھا ۔۔۔ تری النور یرشق لذیک الجبھا
ولیس مراد وان یقع فیھا ۔۔۔ الا ان یقبل بیدا تق

انہین لوگون کا ہمعصر مشرقی اندلس مین خلف الاسود تھا۔ جو خوب زجل کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے :-

قد کنت مشبوب وانشیت الشیب ۔۔۔ ورد نی ذا العشق لامر صعب
حین تنظر الخد الشریف البھی ۔۔۔ تنتھی فی العمر مالی ماتنتھی
یاطالب الکیمیا فی عینی ھی ۔۔۔ تنظر بھا الفضۃ ترجع ذھب

ان لوگون کے بعد جو دور شروع ہوا۔ اُسمین مذہبیں سب کا سرتاج مانا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ اور کیا خوب کہتا ہے :-

ورد زا ذوق بنزل + وشعاع لشمس یغوب + فتری الواحد یفضض + وتری الاخر یذھب
والذی ان یشرب یسکر + والغصون ترقص وتطرب + وتریک بجنی الینا + ثم تستحی وتھرب

اسی کے ازجال مین سے ایک عمدہ زجل ہے :-

لاح الضیا والنجوم حیاری ۔۔۔ فقم بنا نرع الکسل
شربت ممن وجامن قراعا ۔۔۔ احلی ھی عندی من العسل
یا من یلمنی کما تقلد ۔۔۔ قلدک اللہ بما تقول
یقول بان الذنوب مولد ۔۔۔ وانہ لیفسد العقول
لارض الحجاز یکون لک ارشد ۔۔۔ اش ماساقک لذ الفضول
مرانت للحج والزیارا ۔۔۔ ودعنی فی الشراب منھمل
من لیس لوقدرہ ولا استطاعا ۔۔۔ النیۃ ابلغ من العمل

ان لوگون کے بعد شبیلیہ مین مجدر نے فتح میورقہ پر ایک زجل کہکر تمام زجالین پر سبقت لیگیا اس بے نظیر زجل کی ابتدا کا شعر یہ ہے :-

من عانق التوحید بالسیف یحتی ۔۔۔ انا بری ممن یعاند الحق

ابن سعید کہتا ہے کہ مین نے ابن مجدر اور اُسکے شاگرد المعع دونون کو دیکھا ہے۔ المعع کا یہ زجل بہت مشہور ہے۔ جس کی ابتدا یہ ہے :-

یا لیتنی ان رایت حبیبی ۔۔۔ اقبل اذنو بالرسیلا
لیس اغن عنق الغزیل ۔۔۔ واسرق فم الجمیلا

ان لوگون کے بعد ابو الحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اُسکے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب امام النظم والنثر نے زجل مین نام پیدا کیا۔ اُنکا کیا خوب مطلع ہے۔

امزج الاکواس واملأ لی تجد ماخلق المال الا ان یبد د

وہی تصوف مین کہتے ہین:

بین طلوع و نزول + اختطلت بالغزول + ومضی من لم یکن + وبقی من لم یزل۔

انہین کا زجل ہے:

العبد عنك یابنی + اعظم مصایبی وحین حصل لی قربك + نسیت قرابتی

ابن الخطیب کا ہمعصر اندلس مین محمد بن عبد العظیم امام الزجل ہوا ہے۔ جو مدغیس کیطرز مین کہتا ہو:

لاح الضیاء والنجوم حیاری بقوله حل الجون یا اهل الشطار
من حلت الشمس بالحمل حبذا کل یوم خلاعا
لا تجلوا اسمعها یمل الیها تخلعوا فی سبیل
علی خضوره ذاك النبات وصل بغداد واجتاز النیل
احسن عندی فی ذیك اجماعات ولطافتها اصلح من اربعین میل
ان مرت الریح علیه وجات لم یلتق الغیار اماراً
ولا بمقدار ما یکتحل وکیف ولا فیه موضع رفاً
الا ولیسرح فیه النحل

اندلس مین آج کل زجل عام ہے۔ یہانتک کہ شعرا تمام بحور مین زجل کہتے ہین لیکن عام زبان مین ان مین سے ایک شاعر کہتا ہے:

لی دهر یعشق جفونك وسنین وانت لا شفقه ولا قلب یلین
حتی تری قلبی من اجلك کیف ینجح صنعة السکة ما بین الحدادین
الدموع ترشرش والنار تلهب والمعارق من شمال ومن یمین
خلق الله نصارے للغزو وانت تغزو فی قلوب العاشقین

اس آٹھوین صدی کے اوّل مین ابو عبد الوسی نے زجل مین بڑا نام پیدا کیا۔ سلطان ابن الاحمر کی مدح مین کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

ظل الصبح قم یا ندیمی نشربوا ونضحکوا من بعد ما نطربوا

سبیکه الفجر احلت شفقا ... فی مهلق اللیل وقوم قلبو
تری غبارا خالص ابیض نقی ... فضة هو لکن الشفق ذهبو
وسکو سکتوا عند البشر ... نور الجفون من نورها انکسبو
فهو النهار یا صاحبی للمعاش ... عیش الفتی فیه باللّٰه ساطیبو
واللیل نصا للقبل والعناق ... علی سریر الوصل یتقلبو
جاد الزمان من بعد ما کان بخیل ... وش کملته من یریه عقربی
کما جرع مر وفیما قد مضی ... لیشرب سواه ویاکل طیبو
قال الرقیب یا ادبلاش ذا ... فی الشرب والعشق تری تنجبو
وتعجبوا عنی الی من ذا الخبیر ... قلت یا قوم مما تتعجبو
یعشق ملیح الاریق الطباع ... علاش تکفروا باللّٰه وتکتبو
لیس یریح الحس الا شاعر ادیب ... یفض بکر ویدیع ثیبو
اما الکاس فحرام نعم هو حرام ... علی الذی ما یدری کیف یشربو
ویدی الذی یحسن حسابه ولم ... یقدر یحسن الفاظ ان یجلبو
واهل العقل والفکر والجنون ... یغض ذنوبهم لهن ان اذنبو
قلبی بهی فیها یطفی الجمر ... وقلبی فی جمر الغضی یلهبو
غزال بهی ینظر قلوب الاسود ... وما لهم قبل النظر بن هبو
ثم یجیبهم اذا ابتلم یضحکوا ... ویفرحوا من بعد ما ینذبو
فویلهم کما تحاتر وتغر نقی ... خطیب الامة للقبل یخطبو
جوهر ومرجان ای عقد یا فلان ... قد صفقه الناظم ولم یثقبو
وشارب اخضر یرید لاش یرید ... من شبهه بالمسك قد عیبو
لیبل دلال مثل جناح الغراب ... لیالی هجری صنه یستغربو
علی بدن ابیض بلون الحلیب ... ما قط رأی للعتم یحلبو
وزوج هندات ما علمت قبلها ... دیك الصلا یا ربت ما اصلبو
تحت العکاکن منها خصر رقیق ... من رقتی یخفی اذا تطلبو
ازرق هو من دینی فیما تقول ... حدید عتبك حق ما اکن بو

ای دین بقالی معاك وای عقل — من یتبعك من ذاوذ واسلبو
تحمل ارداف ثقال کالرقیب — حین ینظر العاشق وحین یرقبو
ان لم ینفس غدرا وینقشع — فی طرف دلیا والبشر تطلبو
یصیر الیك المکان حین تجی — وحین تغیب ترجع فی عینی تبو
محاسنك مثل خصال الامیر — اولرمل من هوالذی یحسبو
عماد الامصار وفصیح العرب — من فصاحة لفظه یتقربوا
یحمل العلم انفرد والعمل — ومع بدیع الشعر ما اکتبو
فقی الصدور بالرمح ما الطعنه — وفی الرقاب بالسیف ما اضربو
ومن السماء یحسد فی اربع صفات — فمن یعد قلبی او یحسبو
الشمس نور وو القمر همتو — والغیث جود وو النجوم منصبو
یرکب جواد المجد ویطلق عنان — الاغنیاء والمجد حین یرکبو
من خلعتی یلبس کل یوم بطیب — منه بنات المعالی تطیبو
نعمتو تظهر علی کل من یحبه — قاصد وو اراد قط ما خیبو
قد اظهر الحق وکان فی حجاب — لاش بقدر الباطل بعد ما تجلو
وقد بنی بالسر رکن التقی — من بعد ما کان الزمان خربو
تخاف حین تلقاه کما ترتجیه — فمع سماحة وجهوما اسیبو
یلقی الحروب ضاحکا وهی عابسه — غلاب هو لاشی فی الدنیا یغلبه
اذا جبد سیفه ما بین الردو — فلیس شی یغنی من یضربو
وهو سمی المصطفی والآله — للسلطنة اختار وو استنجبو
تراه خلیفة امیر المومنین — یقود جیوشو ویزین موکبو
لدی الامارة تخضع الرؤس — نعم وفی تقبیل یدیه یرغبو
ببتیه بقی بدور الزمان — یطلعوا فی المجد ولا یغربو
وفی المعالی والشرف یبعدو — وفی التواضع والحیا یقربو
والله یبقیهم ما دار الفلك — واشرقت شمسه ولاح کوکبو
وما ینبغی ذا القصد فی عرض — یا شمس خدر ما لها مغربو

مغرب کے شہرون مین زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے جس کو شعار مین سوا کثر دو دو تین تین شعرون کے قوافی طاق طاق مصرعون سے اور جفت جفت مصرعون سے جوڑ کہاتے ہین یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعہ سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے۔ یہ نظم اکثر شہری زبان مین ہوتی ہے۔ اور عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عمیرس کا مخترع ہے۔ جو اندلس سے فاس مین آ رہا تھا۔ اسکی نظمین قواعد اعراب کے بھی خلاف نہین ہین۔ اسکے ایک قطعہ کا مطلع ہے:۔

ابکانی بشاطی النهر نوح الحمام — علی الغصن فی البستان قرب الصباح
وکف البحر یمحو مداد الظلام — وصار الندی بحری شبغ الاقاح
باکرت الریاض والطل فیها افتراق — سر الجواهر فی نحور الجوار
ودمع النوار عن یعرق اعراق — یحاکی ثغابین حلقت بالثمار
لوا بالغصون تختال علی کل ساق — وداز الجمیع بالروض دور السوار
وایدی الندی تخرق جیوب الکمام — وجر النسیم ذیلوا علیها وفاح
راهیت الحمام بین الورق فی القضیب — قد ابتلت ارياش بقطر الندی
تنوح مثل ذاك المستهام الغریب — قد الف من توبا بجدین فی ردا
ولکن بما احمد وساقو خصیب — ینظم سلوك جوهر ویقلدا
جلس بین الاغصان جلسة المستهام — جناحا توسد والثوی فی جناح
وصار یشتکی ما فی الفواد من غرام — منها ضم منقاره لصدره وصاح
قلت یا حمام احرمت عیش للهجوع — اذاك ما تزال تبکی بدمع صفوح
قال لی بکیت حتی صفت لی الدموع — بلا دمع نبقی طول حیاتی فنوح
علی فرخ طار لی لم یکن لو رجوع — الفت البکاء والحزن من عهد نوح
کان اهوا الوفاء وکان اهوا الزمام — انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من بکی منکم اذا تدعام — یقول عنانی ذا البکا والنواح
قلت یا حمام لو خضت بحر المنی — کنت تبکی وترثی لی بدمع هتون
ولو کان بقلبك ما بقلبی انا — ما کان یصیر تحتك فروع الغصون
الیوم کاسی الجهم کم من سنا — حتی لا سبیل جمله ترانی العیون
ومما کاسا جسمی النحول والسقام — اخفانی نحولی عن عیون الالواح

لو جتنی الدنیا کان یہوت فی المقام ومن مات بعد یا قوم لقد استراح
قال لی لو رقدت لا وراق الریاض من خوفی علیہ وذا النفوس للنعاس
وتخضبت من دمعی وذاک البیاض طوق العہد فی عنقی لیوم التناد
اما طرف منقاری حدیث واستفاض باطراف البلد والجسم صار فی الاوساد

اہل فاس نے اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزون طبع لوگوں نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن اعراب کا خیال نہ رکھا۔ جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے۔ یہاں بہت سے اس قسم کے نظم کے استاد ہوئے۔ اور نئی نئی قسمیں نکالیں۔ مثلاً مزدوج۔ کاری۔ ملبب۔ غزل۔ اختلاف ترتیب سے اور بھی کئی قسم کی نظمیں اسکی فروعات میں قائم کیگئیں۔ ابن شجاع تازی مزدوج کہتا ہے۔ اور اچھے اچھے شعر نکالے ہیں۔

المال زینۃ الدنیا وعز النفوس یبہی وجوہا لیس ہی باہیا
فہا کل من ہو کثیر الفلوس ولوہ الکلام والرتبۃ العالیا
یکبر من کثر مالو ولو کان صغیر ویصغر عزیز القوم اذ یفتقر
من ذا ینطبق صدری ومن ذا یصیر یکا دینفقع لولا الرجوع للقدر
حتی یلتجی من ہو فی قومو کبیر لمن لا اصل عندو ولا لوخطر
لدن اینبغی یحزن علی ذا العکوس وایصبغ علیہ ثوب فراش ضافیا
اللی صارت الاذناب امام الروس وصار یستفید الوادر من السابقا
ضعف الناس علی ذا وفسد ذا الزمان ما یدروا علی من یکثروا ذا التعاب
اللی صار فلان یصبح بابو فلان ولو رایت کیف یرد الجواب
عشنا والسلام حتی رانیا عیان انفاس السلاطین فی جلود الکلاب
کباد النفوس جد اضعاف الاسوس ہم ناجیا والمجد فی ناجیا
یروا انہم والناس یرہم یتوس وجوہ البلد والعمدۃ الراسیا

ابن شجاع بھی مزدوج کے متعلقات میں کہتا ہے:۔

تعب من تبع قلبو املاح ذا الزمان اہمل یا فلان لا یلعب الحسن فیک
ما منہم ملیح عاہد الا وخان قلیل من علیہ یحبس ویحبس علیک
یہبوا علی العشاق ویتمنعوا ویستعملوا وتقطیع قلوب الرجال
وان واصلوا من حینہم یقطعوا وان عاہد واخانو علی کل حال

ملیح کان ھوی بتوشت قلبی معہ وصیرت من خدی لقد مونعال
وھدات لومن وسط قلبی مکان وقلت لقلبی اکرم لمن حل فیک
وھون علیک مایعتریک من ھوان فلا بد من ھول اھوی یعتریک
حکمتوا علی وارتضیت بوامیر فلو کان یری حالی اذا یبصر و
یرجع مثل درحولی بوجہ الغدیر حر دیہ ویتعطس بحال اخروا
وتعلمت من ساعا بسبق الضعیر وانیھم مرادو قبل ان ینکروا
ویجتل فی مطلو ولوان کان عصر فی الربیع او فی اللیالی یریک
ویمشی لسوق کان ولو با صبھان وایش مایقل یحتاج یقل لوشیک

یحیی بن الموذن سلمان بھی اس قسم کی شاعری مین مشہور ہوا ہے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی طرف مین بدر ہوا۔ اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے اپنے اشعار مین عجیب عجیب روشین نکالی ہین۔ اُس کی نظمون مین سے جو مجھے اس وقت یاد ہین۔ ایک اچھی نظم وہ بھی ہے۔ جو اُس نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے۔ اس نظم مین نور ہون سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم مین غزائی افریقیہ پر اُس کو نام دینے کے بعد اس نظم مین کچھ اُس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براعۃ استہلال سے شروع کرتا ہے۔ اور کہتا ہے ؎

سبحان مالک خواطر الامراء ونواصیھا فی کل حین وزمان
ان طعناہ عطفھم لنا قبل وان عصیناہ عاقب بکل ھوان

یہان تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد لشکر مغرب کا کیا حال ہوا ؎

کن مرعی قل ولا تکن راعی فالراعی عن رعیتہ مسئول
واستفتح بالصلاۃ علی الداعی للاسلام والرضا السنی المکمول
علی الخلفاء الراشدین والاتباع واذکر بعدھم اذا تعب وقول
احجاجا تحللوا الصحراء ودواسرح البلاد مع سکان
عسکر فاس المنیرۃ الغراء وین سارت بوعنان السلطان
احجاجا بالنبی الذی ذرستم وقطعتم لوکلا کل البیدا
عن جیش الغرب حین لیسئلکم المتلوف فی افریقیا السودا

ومن کان بالعطایا یزودکم ویدع بریة الحجاز زغلا
قام قل للسد صادف الجزا ویعجز شوط بعد ما یخفان
ویزف کردوم وتهب فی الغبرا ای ما زا دغز الهم سبحان
لو کان ما بین تونس الغربا وبلاد الغرب سد السکندر
مبنی من شوقها الی غربا طبقا حدید او ثانیا بصفر
لابد الطیران تجیب نبا او یاتی الریح عنهم بفرد خبر
ما اعوصها من امور وماشهرا لو تقرا کل یوم علی الدیوان
بحرت بالدم وانصدع حجرا وهوت الحراب وخانت الغزلان
ادر لی بعقلك الفحاص وتمثل لی بخاطرك جمعا
ان کان تعلم حمام ولا رقاص عن ابطان شهر وقبله سبعا
تظهر عند المهیمن القصاص وعلامات تنشر علی الصمما
الا قوم عاریین فلا سترا بجهولین لا مکان ولا امکان
ما یدر واکیف یصور والکوا وکیف دخلوا مدینة القیروان
امولای ابو الحسن خطبنا الباب قضیة سیرنا الی تونس
فقنا کنا علی الجرید والزاب واش لك فی اعراب افریقیا القوس
ما بلغك من عمر فتی الخطاب الفار وق فاتح القری للوس
ملك الشام والحجاز وتاج کسری وفتح من افریقیا وکان
ردولدت لو کره ذکری ونقل فیها تفرق الاخوان
هذ الفاروق مردی الاعوان صرح افریقیا بن التصریح
ولبثت حمی الی زمن عثمان وفتحها ابن الزبیر عن تصحیح
لمن دخلت غنائمها الدیوان مات عثمان وانقلب علینا الریح
وافترق الناس علی ثلاثة امر وبقی ما هو للسکوت عنوان
اذا کان ذا فی مدة البربرا اش نعمل فی اواخر الازمان
واصحاب الخضر فی مکناسا نا وفی تاریخ کاشنا وکیف انا
تذکر فی صحتها ابیاتا شق وسطیح وابن مرانا

ان مرین اذا تکفت برایاتا — لجدا و تونس قد سقط بنیانا
قد ذکرنا ما قال سید الوزرا — عیسیٰ بن المحسن الرفیع الشان
قال لی رایت و انا ابن الادری — لکن اذا جاء القدر عمیت الاعیان
ویقول لک ما دھی المرینیا — من حضرۃ فاس الی عرب یاب
اراد المولی بموت ابن یحیی — سلطان تونس و صاحب الابواب

پھر سلطان اور اسکی رحلت و سفر کا حال لکھا ہے اور یہ کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش آیا۔ اور ہر شعبہ مین کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی ملعبہ مین ایجاد و اختراع کے گل بوٹے کھلائے ہین۔ لیکن ایجاد بندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ سلیو مجھے انکے اشعار مین سے اس وقت ایک بھی یاد نہین۔ بغداد مین عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہین۔ اور اسکی بہت سی قسمین نکال رکھی ہین۔ ایک انمین سے تو ملہے۔ انمین سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیتون پر ختم ہوتے ہین۔ جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دوبیت کہلاتی ہے۔ یہ نظمین اکثر دو شعر اور چار شعرون سے بنتی ہین۔ مصرع والی بھی اس قسم کی نظمین کہتے ہین۔ اور خوب خوب کہتے ہین۔ اور زبان حضری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہین۔ ان مین سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہین۔

ھذن اجراحی طربا — ولد ما تنضح
وقاتلی یا اخیا — فی الفلا یرمح
قالوا رنا خذن بتارک — قلت ذا اقبح

دیگر — مرقت باب الجنا قالت من الطارق — فقلت مفتون لا ناھب ولا سارق
بسمت لاح لی من ثغرھا بارق — رجعت حیران فی بحر ادمعی غارق
دیگر — عمدی بھا وھی لا تامن علی البین — وان شکوت الھوی قالت فدتک العین
لمن تغنی لھا غیری علیہ زین — ذکرتھا العمد قالت لک علی العین
دیگر — دی خمر صوف الق عمد بھا باقی — تغنی عن الخمر و المخمار و الساقی
فخبا و من فیھا تعمل علی احراق — خبیتھا فی الحشی طلت من احداق
دیگر — یا من وما لو الاطفال المحبۃ ح — کمد توجد القلب بالھجران ادلح
اودعت قلبی حوحو و التصر ح — کل الوری کح فی عینی و شخصک دم
دیگر — نادیتھا و مشیبی قد طوانی طی — جودی علی بقبلہ فی الھوی یا می

قالت وقد لی کوت داخل فوادی کی ماھکذ القطن یحشی فم من ھوحی

دیگر ۔ زانی ابتسم سبقت سحب ادمعی برقه ماط اللثاط بندی بد فی شرقی

اسبل دجی الشعر تاہ القلب فی طرقه رجع ھدانا بخیط الصبح من فرقه

دیگر یا حادی العیس ازجر بالمطایا ازج وقف علی منزل احبابی قبیل الفج

وصیح فی حیھم یا من یرید الاجر یھنض یصلی علی میت قتیل الھج

دیگر عینی التی کنت ادعاکن اتبت ترعی النجوم و بالتشہید اقتانت

واسھم البین صابتنی ولا فانت وسلوتی عظم الله اجرکم ماتت

دیگر ھویت فی قنطرتکم یا ملاح الحکر غزال بیلی الاسود الضار یا ما انکر

غصن اذا ما انثنی یسبی لینات البکر وان تھلل فالبدر عند وذکر

بیت قل اقسم من احبه بالباری ان یبعث طبقه مع الاسحار

یا نار شوقی به فاتقدی لیلا فعساه یھتدی بالنار

جاننا چاہیے کہ ان زبانوں اور انکی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں سے ہوں اس زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہوں جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ ورنہ بغیر ملکہ حاصل کئے نہ اندلسی اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور نہ مغرب والا اندلس و مشرق کی بلاغت کے کنہ کو پا سکتے ہیں اور نہ مشرق والا اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اسلیئے کہ یہ حضری زبان بالکل مختلف ہیں۔ اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے جن کی جو زبان ہے۔ وہی اسکی بلاغت کی قدر جانتے ہیں۔ اور محاسن کلام کی تہ تک پہونچتے ہیں۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب سے نکلنے لگے ہیں۔ اسلیئے پہلے کتاب کو یہیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع ہے تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا۔ تا بمقدور ہم نے اس موضوع کے ابواب بالاستیعاب بیان کر دیئے ہیں۔ ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ ایسے آئیں۔ جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دیں۔ موجد فن اور استنباط کرنے والے کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے۔ موضوع علم اور فصول کا تعین اسکا کام ہے۔ متاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون۔

میں نے یہ پہلی کتاب بلا تنقیح و نظر ثانی پانچ ماہ میں لکھ کر ۷۷۹ھ ہجری کے وسط میں تمام کی۔ پھر اس کی نظر ثانی کی اور جا بجا اسے درست کر کے تاریخ الامم لکھنی شروع کی۔ وما العلم الا من عند اللہ العزیز الحکیم

(نومبر ۱۹۰۱ء) تمام شد (ذیقعدہ ۱۳۱۹ھ)

فہرست مضامین حصّہ سوم

مضمون	صفحہ
[illegible] از کتاب اوّل	
[illegible] کے کلّی عوارض۔	۱
[illegible] از فصل چہارم سلطنت اور شہر	۱
فصل ۲ قیام سلطنت کے بعد شہر کی سخت	۲
فصل ۳ بڑے شہر اور بڑی عمارتیں	۳
فصل ۴ مدنی حیثیت ایک بادشاہ ہیں	۴
فصل ۵ شہر کے مناسب مقام۔	۶
فصل ۶ شہر میں معابد۔	۸
فصل ۷ مشرق و مغرب کے شہر۔	۱۶
فصل ۸ اسلامی یادگاریں کم ہیں۔	۱۷
فصل ۹ عربوں کی عمارات دریا	۱۸
فصل ۱۰ شہر کی خرابی کی وجوہ۔	۱۹
فصل ۱۱ کثرت آبادی کے نتائج۔	۲۱
فصل ۱۲ شہر میں نرخ۔	۲۲
فصل ۱۳ بدر شہر میں نہیں رہ سکتے	۲۴
فصل ۱۴ ممالک کا فقر و تمول۔	۲۵
فصل ۱۵ شہروں کی جائداد۔	۲۶
فصل ۱۶ دولتمندوں کو حاجت	۲۷
[illegible] ضرورت	
[illegible]	۲۸
[illegible]	۲۹

مضمون	صفحہ
فصل ۱۹ دارالملک سلطنت کے ساتھ	۳۳
ہی خراب ہو جاتے ہیں	
فصل ۲۰ بعض صنائع بعض مقام سے	۳۵
مخصوص ہوتی ہیں۔	
فصل ۲۱ شہریوں کی عصبیت۔	۳۶
فصل ۲۲ اہل شہر کی زبان۔	۳۸
فصل ۱ پنجم از کتاب اوّل معاش اور	۳۹
اس کے عام لوازم	
فصل ۱ کسب ہی کام کی قیمت ہے	″
فصل ۲ معاش اور اسکی قسمیں۔	۴۱
فصل ۳ خدمت معاش نہیں۔	۴۲
فصل ۴ تلاش دفائن ذریعہ	۴۴
معاش نہیں۔	
فصل ۵ جاہ ممد دولت ہے۔	۴۸
فصل ۶ تملق سے دنیاوی سعادت	۴۹
ملتی ہے۔	
فصل ۷ دیندار دولتمند نہیں ہوتے	۵۲
فصل ۸ زراعت بدوؤں کا پیشہ ہے	۵۳
فصل ۹ تجارت کی قسمیں۔	۵۴
فصل ۱۰ تجارت سے کون سی [illegible]	۵۵
[illegible]	۵۶
فصل ۱۱ [illegible]	۵۷

مضمون	صفحہ
فصل ۱۲ کون سی اجناس	۵۶
باہر بھیجانیکے لائق ہوتی ہیں	
فصل ۱۳ احتکار۔	۵۶
فصل ۱۴ رزانی واہل حرفہ	۵۷
فصل ۱۵ تجار و رؤسا کے اخلاق	۵۸
فصل ۱۶ صنعت کو لئے ستا	۵۹
کی ضرورت	
فصل ۱۷ صنعتیں تمدن کے	۶۰
ساتھ بڑھتی ہیں	
فصل ۱۸ تمدن کے استحکام سے	۶۱
صنعتوں کو استحکام ہوتا ہے	
فصل ۱۹ صنعتوں کی قدر ہونی چاہیے	۶۲
فصل ۲۰ شہر کی ویرانی کو ساتھ	۶۳
ویرانی صنعتیں بھی مٹ جاتی ہیں	
فصل ۲۱ عروج کی صنعت کمال کی	۶۳
فصل ۲۲ متعدد صنعتوں میں [illegible]	۶۴
شخص کامل نہیں ہو سکتا	
فصل ۲۳ بڑی بڑی صنعتیں	۶۵
فصل ۲۴ فلاحت۔	۶۶
فصل ۲۵ تعمیر	″
فصل ۲۶ نجاری۔	۶۸
فصل ۲۷ [illegible]	۶۹

مضمون	صفحہ
فصل ۲۸۔ دایہ گری۔	۷۰
فصل ۲۹۔ طب۔	۷۳
فصل ۳۰۔ کتابت۔	۷۵
فصل ۳۱۔ وراقی۔	۷۸
فصل ۳۲۔ غنا۔	۸۰
فصل ۳۳۔ کتاب وحساب نقل کی زیادتی کے سبب ہیں	۸۵
فصل ششم از کتاب اول علم و تعلیم	۸۶
فصل ۱۔ تعلیم وتعلم طبعی ہے۔	۸۶
فصل ۲۔ تعلیم صنعت ہے۔	۸۷
فصل ۳۔ جہان تمدن زیادہ ہوگا علم بھی زیادہ ہوگا۔	۹۰
فصل ۴۔ اس زمانہ کے شہری علوم	۹۱
فصل ۵۔ تفسیر و قرارت۔	۹۳
فصل ۶۔ علم حدیث۔	۹۶
فصل ۷۔ فقہ اور اسکے توابع۔	۱۰۱
فصل ۸۔ علم الفرائض۔	۱۰۷
فصل ۹۔ اصول فقہ اور اس کے متعلقات	۱۰۸
فصل ۱۰۔ علم کلام۔	۱۱۳
فصل ۱۱۔ علم تصوف۔	۱۲۱
فصل ۱۲۔ علم تعبیر خواب۔	۱۲۷
فصل ۱۳۔ علوم عقلیہ۔	۱۳۰
فصل ۱۴۔ علم الاعداد۔	۱۳۳
فصل ۱۵۔ علم الہندسہ۔	۱۳۶
فصل ۱۶۔ ہیئت۔	۱۳۸
فصل ۱۷۔ منطق۔	۱۳۹
فصل ۱۸۔ طبعیات	۱۴۳
فصل ۱۹۔ طب۔	۱۴۲
فصل ۲۰۔ فلاحت۔	۱۴۴
فصل ۲۱۔ آلہیات۔	۱۴۷
فصل ۲۲۔ سحر و طلسمات۔	۱۴۹
فصل ۲۳۔ اسرار الحروف۔	۱۵۰
فصل ۲۴۔ زائچہ سے جواب نکالنے کا طریقہ اور اس کا نقشہ	۱۶۳
فصل ۲۵۔ کیمیا۔	۱۷۷
فصل ۲۶۔ فلسفہ کی خرابیاں۔	۱۸۴
فصل ۲۷۔ نجوم اور اس کا ابطلان۔	۱۸۹
فصل ۲۸۔ کیمیا اور اس کا محال ہونا	۱۹۳
فصل ۲۹۔ تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے	۲۰۰
فصل ۳۰۔ تالیفات کا اختصار بھی مخل ہے۔	۲۰۰
فصل ۳۱۔ تعلیم کا طریقہ۔	۲۰۱
فصل ۳۲۔ علوم آلیہ کو طول نہ دینا چاہئے	۲۰۴
فصل ۳۳۔ ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم	۲۰۵
فصل ۳۴۔ تشدد معلم کو حق تعلیم میں مضر ہے	۲۲۳
فصل ۳۵۔ سفر و استفادہ علوم۔	۲۲۴
فصل ۳۶۔ علما بادشاہ نہیں ہوتے	۲۲۰
فصل ۳۷۔ اسلامی علوم میں عجمی عربوں سے بڑھ گئے۔	۲۲۸
فصل ۳۸۔ عربی علم اللسان	۲۲۹
فصل ۳۹۔ زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے۔	۲۳۰
فصل ۴۰۔ اس زمانہ میں عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف ہے	۲۳۵
فصل ۴۱۔ اس زمانہ میں حضری زبان خود مستقل زبان ہے۔	۲۳۶
فصل ۴۲۔ زبان مضر کی تعلیم۔	۲۳۸
فصل ۴۳۔ زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ	۲۳۹
فصل ۴۴۔ ذوق زبان کی تحقیق۔	
فصل ۴۵۔ اب شہری عربی زبان کا ملکہ نہیں حاصل کر سکتے۔	
فصل ۴۶۔ نظم و نثر	
فصل ۴۷۔ فن شعر اور اس کی تعلیم کا طریقہ	
فصل ۴۸۔ نظم و نثر کا اسالیب لفظی میں	
فصل ۴۹۔ ملکہ زبان خط کلام سے پیدا ہوتا ہے	
فصل ۵۰۔ سندی تعلیم اشخاص تعلیمی کو ذلیل بحالت ہیں۔	
فصل ۵۱۔ اس زمانہ کو شہریوں اور عربوں کی شوکت	

(تمت بالخیر)

چند کتب مفیدہ موجودہ حمیدیہ ایجنسی لاہور

کتاب حجاز ریلوے ۔ اردو انگریزی لہذا عربی تینوں زبانوں مین ۔ اس مین حجاز ریلوے کی تجویز ۔ تحریک ۔ تائید آغاز ۔ اور اجرائے کار تک تمام حالات بالتفصیل بیان ہوئے ہین ۔ ترکی اور انگلش تعلقات مسئلہ مصر ۔ خلافت اسلامیہ اور بہت سی مفید باتون پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت عمدہ مجلد ایک روپیہ بارہ آنہ (عہ ۱۲)

حیات علی پاشا ۔ مصر کے خاندان خدیویہ کے بانی اور خدیو محمد علی پاشا اعظم کی سوانحعمری ۔ دلچسپ ناول کے پیرایہ مین بڑی مؤثر اور مفید کتاب ۔ سررشتہ تعلیم پنجاب نے اس کتاب کو پسند کرکے مدارس کے کتب خانون مین رکھنے کی سفارش کی ۔ قیمت ۔ (عہ ۲)

سکھ اور مسلمانون کے روحانی تعلقات مختلف مضامین مندرجہ وطن کا مجموعہ جس مین بڑی خوبی سے سکھون کے مسلمانون سے برادرانہ تعلقات رہنے پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔ قیمت ۰/۶

پنج زبان صالح ۔ عربی ۔ فارسی ۔ انگریزی ۔ اردو اور ہندی پانچ زبانون کا گھر بیٹھے کا استاد ۔ ہم معنی الفاظ و کلمات ۔ جملے ۔ ضرب المثلین ۔ اور مختصر حکایتین ۔ بالمقابل جدولون مین درج ہین قیمت عہ

قوم ترک ۔ اس مین قوم ترک کے مفصل حالات ۔ رسوم و عادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ مین درج ہے ۔ کتاب بہت مفید باتصویر ہے ۔ قیمت ۔ عہ

جدید ترکی دور ۔ نئے ترکی دور حکومت کی پوری تاریخ مع ان مباحثات کے جو وطن اور مصر آستانہ کے عربی ۔ ترکی اخبارات کے مابین پچھلے انقلاب کی بابت ہوئے ۔ قابل دید کتاب ہے ۔ قیمت عہ ضخامت پانسو صفحات سے زائد ۔

انجیل برنباس ۔ یہ اس مقدس انجیل کا ترجمہ ہے جس کو حامیان دین عیسوی نے عہد تاریک مین بالکل نابود کر دیا تھا کیونکہ اس مین حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی صریحی خبر موجود ہے ۔ اور اس کی تعلیم دیگر وجوہ اناجیل کی تعلیم سے بدرجہا بڑھ کر اعلےٰ اور مؤثر ہے ۔ اس کے اکثر بیانات قرآن مجید سے مطابقت رکھتے اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا ثبوت دیتے ہین ۔ جب یہ انجیل دفینہ گران بہا کے طور پر ہاتھ آئی تو عیسائی علماء نے اس کو جعلی بنانے مین بڑی سعی و کوشش کی ۔ مگر علم و تہذیب نے تاریخی حیثیت سے اس کی قدر فرمائی ۔ اور اصل ایطالی نسخہ سے انگریزی مین ترجمہ کرکے شائع کیا گیا ۔ پھر مصر کے ایک مشہور عیسائی عالم نے اس کا عربی مین ترجمہ کیا ۔ اور کارخانہ وطن نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا ۔ ہر مسلمان کے لیئے ایک قابل دید تحفہ ہے ۔ قیمت (عہ ۲)

امام غزالی ۔ ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر مگر جامع و مارغ دل چسپ سوانحعمری اور انکے دماغی کارنامون کی فہرست ۔ قیمت ۲ر

حیات سرسید - یہ رسالہ سرسید احمد خان مرحوم نامور مصلح قوم اور بانئے علی گڈھ کالج و کانفرنس تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر اور پُرلطف معلومات پر حاوی ہے - قیمت ۲ر

مقدمہ تفسیر القرآن - یہ اُس بے نظیر تفسیر کا مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال ماہوار رسالہ کی صورت مین شائع کرتا رہا - مگر اب شمارہی وجلدون مین شایع ہوا کرے گی - اس مقدمہ سے شائقین کو اصل تفسیر کی خوبیون کا اچھی طرح اندازہ ہوسکے گا - ضخامت ۴۸ صفحات - قیمت ۴ر

تفسیر القرآن جلد اوّل - جس مین سورۂ الحمد و سورۂ بقر کی مکمل وجامع تفسیر دی گئی ہے - زیادہ تشریح کی احتیاج نہین - سینکڑون جہان ملت اور متعدد علماء اس کے ازبس مفید ہونے کی تصدیق کرکے لکھ چکے ہین کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی - ضخامت ۹۰۶ صفحات - قیمت ۵ر

تفسیر القرآن جلد دوم - جس مین سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر ہے - ضخامت ۴۸۴ صفحات قیمت عہ

تفسیر القرآن جلد سوم - جس مین سورۂ نسا کی تفسیر ہے - اور منزل اوّل اس تیسری جلد پر ختم ہوگئی ہے - ضخامت ۲۸۲ صفحات - قیمت (عہ)

الفاروق - خلیفہ ثانی کی معرکۃ الآرا سوانحعمری شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے - قیمت ۸ر

حیات سلطان صلاح الدین ایوبی فاتح بیت المقدس کی سوانحعمری - قیمت - عہ

جواہر قرآنی - قرآن کے جواہر علوم وحکمت کا نوکھا ہار زیب گلوے ایمان کرنے کے لائق علامہ شیخ طنطاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ جو شاہ جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفۃً دی گئی تھی - قیمت عہ

سفر نامہ جاپان - یہ مصر کے ایک مسلمان اہل اخبار کا سفر نامہ ہے - بارہ ہزار جاپانیون نے کس طرح اسلام قبول کیا - جاپان مین اشاعت اسلام کا کیا طریقہ اختیار کیا گیا - اس سفر نامہ کے دیکھنے سے یہ سب باتین معلوم ہوجائین گی - بالکل نئی تصنیف ہے - قیمت عہ

ارژنگ فرنگ - انگلش قوم کی معاشرت اور ان سے میل جول رکھنے کے موزون طریقون کا معلم - انگریزون کے سچے اخلاق کا نمونہ - اپنی وضع کی ایک ہی کتاب ہے - سررشتہ تعلیم نے اسے پسند کرکے مدارس کے کتب خانون مین رکھنے کی سفارش کی ہے - قیمت ۸ر

ھلال وصلیب - نوجوان ترکی جماعت کی پرجوش سرغنا خالدخلیل بک کی مشہور انگریزی تالیف کردہ نیشنل ورسس کراس کا اردو ترجمہ - اسلام اور عیسائیت کا موازنہ اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے - قیمت ۱۰ر

گنجینۂ تجارت - قابل دید کتاب ہر سرمایہ داروں کے لئے اس سے بہتر رہنما ابتک اردو مین تالیف نہین ہوئی - قیمت عہ

درخواستین منیجر اخبار وطن لاہور کے نام ہون