ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دُودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ——— مارچ ۱۹۹۹ء

—: ایڈیٹر :—

سیّد جلال الدّین عمری

پاٹ والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۸ شمارہ ۱

جنوری ـــــــــ مارچ ۱۹۹۹ء

رمضان المبارک ـــــــــ ذی قعدہ ۱۴۱۹ھ

زرتعاون

اندرون ملک	ـــــــــ	فی شمارہ	۲۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ	سالانہ	۷۵ روپے
ـــــــــ	لائبریری وادارے	سالانہ	۱۰۰ روپے
بیرون ملک	ـــــــــ (انفرادی)	"	۳۵۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ (ادارے)	"	۵۰۰ روپے
پاکستان	ـــــــــ (انفرادی)	"	۱۵۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ (ادارے)	"	۲۰۰ روپے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے نازیہ پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپواکر ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

مولانا صدرالدین اصلاحیؒ۔ کچھ یادیں کچھ تاثرات	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

اسپین میں مسلم فن تعمیر کا ارتقاء	ڈاکٹر سید آصف علی رضوی	۲۳
سلسلۂ چشتیہ کی مشہور کتاب فوائدالفواد ایک تجزیاتی مطالعہ	مولانا احتشام الحق قاسمی	۴۹

بحث ونظر

کتب میلاد کی روایات اوران کا استناد	ڈاکٹر محمد سلیم	۶۰

سیر وسوانح

مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ	ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری مترجم: مولانا محمد مشتاق تجاروی	۸۳

تعارف وتبصرہ

اندلس میں علوم قرآت کا ارتقاء	سید جلال الدین عمری	۱۱۲
جدید ترکی میں اسلامی بیداری	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۱۴
سہ ماہی احوال وآثار	〃	۱۱۶

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر سید آصف علی رضوی _____

ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ تاریخ ومطالعہ پاکستان جامعہ اسلامیہ بہاولپور پاکستان

۲۔ مولانا احتشام الحق قاسمی _____

استاذ دارالعلوم، سبیل السلام۔ حیدرآباد

۳۔ ڈاکٹر محمد سلیم _____

لکچرر شعبہ سنی دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری _____

ڈائرکٹر مرکز مذہبی تحقیقات ورہنمائی علی گڑھ

۵۔ مولانا محمد مشتاق تجاروی _____

ریسرچ ایسوسی ایٹ مرکز مذہبی تحقیقات ورہنمائی گڑھ

۶۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی _____

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۷۔ مولانا سید جلال الدین عمری _____

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

:- خوش نویس :-

ابن سیف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

مولانا صدرالدّین اصلاحیؒ
کچھ یادیں۔ کچھ تاثرات

سید جلال الدین عمری

کن الفاظ میں اور کس طرح لکھا جائے کہ میرے استاذ اور مربی مولانا صدرالدین اصلاحیؒ اب اس دنیا میں نہیں رہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

۱۳ نومبر ۱۹۹۸ء مطابق ۲۳ رجب ۱۴۱۹ھ جمعہ کے دن صبح چھ بج کر دس منٹ (۱۰-۶) پر جس وقت آفتاب اپنی ضیا پاشیوں سے ماحول کو منور کر رہا تھا، علم وفکر کا ایک آفتاب اپنی تابانی ختم کر کے غروب ہو گیا۔ ایک طرف مادی دنیا روشن ہو رہی تھی، دوسری طرف علم دین اور فہم وبصیرت کا چراغ شب تاب گل ہو رہا تھا: یُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَیُوْلِجُ النَّهَارَ فِی الَّیْلِ ۚ وَهُوَ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۝ الحدید: ۶ (وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے۔ وہ سینوں کی باتوں کو جانتا ہے)

علالت اور رحلت

مولانا کی صحت تقریباً بیس برس سے ناساز ہی چلی آرہی تھی۔ اس طویل عرصہ میں بیماری اور کمزوری نے ساتھ نہ چھوڑا۔ البتہ نشیب وفراز آتے رہے۔ کبھی صحت بہتر ہوتی۔ مولانا ہشاش بشاش اور خوش وخرم نظر آتے اور تھوڑا بہت لکھنے پڑھنے کا سلسلہ بھی شروع ہو جاتا۔ دوست احباب اور عقیدت مندوں کو بھی ایک طرح کا اطمینان ہوتا کہ دین کے اس مخلص خادم سے استفادہ کا سلسلہ ابھی جاری رہے گا۔ دو ایک بار کئی ماہ کے بعد ملاقات کا اتفاق ہوا تو میں نے صحت بہتر دیکھی، عرض کیا، مولانا! چشم بد دور اب تو صحت اچھی لگ رہی ہے۔ مسکرا کر فرمایا: ٹھیک کہتے ہو کئی سال سے اتنی اچھی صحت نہیں تھی۔ آج کل میری غذا بھی بڑھ گئی ہے۔ بے خوابی کی شکایت

کبھی نہیں رہی۔ نیند خوب آرہی ہے اور پھر بہت کھل کر باتیں کرتے، تصنیف و تالیف کا پروگرام بناتے۔ کبھی یہ بھی دیکھا کہ علالت اور نقاہت کی وجہ سے تھوڑی دیر گفتگو کے بعد تکان محسوس کرنے لگتے اور گفتگو کسی دوسرے وقت کے لیے ملتوی ہوجاتی۔ فرماتے اس عمر میں صحت کے پوری طرح بحال ہونے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ کچھ ادھورے کام ہیں۔ ان کی تکمیل چاہتا ہوں۔ دعا کرو کہ اتنی توانائی آجائے کہ وہ پورے ہوجائیں"۔ خاص بات یہ کہ اس پورے عرصہ میں شاکی نہیں پایا۔ گلہ شکوہ سے زبان پاک رہی۔

مولانا کے بڑے صاحبزادے برادرم ڈاکٹر اختیار احمد نے بتایا کہ" ادھر طبیعت نسبتاً بہتر تھی۔ چند ماہ قبل بعض عوارض لاحق ہوگئے تھے وہ بھی ختم ہورہے تھے۔ انتقال سے تین چار روز پہلے کافی تیز بارش ہوئی۔ اس کے اثر سے بخار، نزلہ اور بلغم کی شکایت رہنے لگی، جو بالعموم بارش اور سردی کے موسم میں ہوجایا کرتی تھی۔ تین دن طبیعت کچھ زیادہ ہی خراب رہی۔ جمعرات اور جمعہ کی درمیانی شب میں بار بار کم از کم دس بارہ مرتبہ استنجا کی ضرورت محسوس کی۔ میں استنجا کراتا اور وقفہ وقفہ سے دوا دیتا رہا۔ فجر کے قریب میری آنکھ لگ گئی۔ جیسے ہی اذان ہوئی آواز دی کہ اذان ہوگئی ہے جاؤ نماز پڑھو۔ میں مسجد چلا گیا۔ خود بھی نماز کے لیے اٹھے۔ تیمم کیا۔ بہن نے سہارا دے کر نماز کی چوکی تک پہونچایا تھا کہ اسے محسوس ہوا کہ ابا پر غشی کی سی کیفیت طاری ہورہی ہے۔ وہ انھیں وہیں لے کر بیٹھ گئی۔ فوراً مجھے اطلاع دی گئی۔ میں دوڑا ہوا گھر پہونچا۔ نبض دیکھی تو بہت کمزور محسوس ہوئی۔ میں نے انجکشن کے لیے سرنج بھری اور دوبارہ نبض دیکھی تو ابا اپنے رب کے پاس جاچکے تھے"۔ کل من علیھا فان ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال و الاکرام۔ الرحمٰن: ۲۶، ۲۷ (زمین پر جو کچھ بھی ہے وہ فنا ہونے والا ہے اور باقی رہے گی تیرے رب کی ذات جو بزرگی اور عظمت والی ہے)

تدفین میں شرکت

مولانا کے انتقال کی خبر بذریعہ ٹیلیفون جیسے ہی مرکز پہونچی غم واندوہ کی فضا چھاگئی۔ ہر شخص کی زبان پر مولانا کی عظمت کا ذکر تھا۔ ہر ایک اپنے انداز میں رنج وافسوس کا اظہار کررہا تھا۔ محترمی مولانا محمد سراج الحسن صاحب مدظلہ امیر جماعت اسلامی ہند اپنے

کمرہ میں دل گیر اور ملول بیٹھے ہوئے تھے۔ فوراً طے فرمایا کہ یہ عاجز اور مولانا محمد رفیق قاسمی سکریٹری جماعت اسلامی ہند تجہیز و تکفین میں شریک ہوں اور مرکز کے ذمہ داروں کی طرف سے تعزیت ادا کریں۔ حالانکہ ہم سب تعزیت کے مستحق تھے۔ ۱۰-۴۵ پر بنارس کے لیے فلائٹ تھی۔ ہم دونوں اس سے روانگی کے لیے تیار ہو گئے۔ مولانا کے چھوٹے داماد عزیزم محمد شعیب نے اپنی اہلیہ اور بچی کے ساتھ اسی فلائٹ سے روانگی کا ارادہ فرمالیا۔ مولانا مرحوم کی بڑی صاحبزادی جو اس وقت دہلی میں موجود تھیں وہ بھی ساتھ تھیں۔ اللہ کا کرم بروقت اور بغیر کسی دشواری کے سب کو ٹکٹ مل گئے۔ جہاز ایک گھنٹہ کی تاخیر سے روانہ ہوا۔ بنارس ایرپورٹ پر جامعۃ الفلاح کی گاڑی موجود تھی۔ بنارس سے ماسٹر عبدالرؤف صاحب اور مولانا عبدالسلام بھی ساتھ ہو گئے۔ ہم لوگ ۳½ بجے کے لگ بھگ پھول پور مولانا کے گھر پہونچ گئے۔ غسل دیا جا چکا تھا۔ تجہیز و تکفین کے بعد مولانا کا جسدِ خاکی دیدار کے لیے رکھا گیا تھا۔ سب لوگ آخری دیدار کر رہے تھے۔ میں نے بھی دیکھا اور اس خیال سے دیکھا کہ اب اس دنیا میں اپنی اس محترم شخصیت کو کبھی نہ دیکھ سکیں گے۔ بعد مغرب تدفین کا فیصلہ ہوا۔ ایک صاحبزادی کا انتظار تھا۔ خدا کا شکر ہے وہ مغرب سے کچھ قبل پہونچ گئیں۔ عزیزم رضوان احمد (لندن) اور عزیزم فرحان احمد (پاکستان) دوری کی وجہ سے نہ پہونچ سکے۔ بعد مغرب جنازہ اٹھا۔ اطراف واکناف سے مولانا کے معتقدین اور چاہنے والے پہونچ گئے۔ جامعۃ الفلاح بلریا گنج اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے اساتذہ اور سینئر طلبا بھی شریک تھے۔ ڈھائی تین ہزار کا مجمع رہا ہوگا۔ ۶ بجے پھول پور کی عیدگاہ میں نماز ہوئی۔ نماز برادرم مولانا رفیق قاسمی صاحب نے پڑھائی۔ اسی سے متصل قبرستان میں تدفین عمل میں آئی۔ اس طرح دین کے ایک مخلص خادم اور اس کے بہترین شارح اور ترجمان کو سپردِ خاک کر دیا گیا۔ میرے لیے سانحہ تھا کہ چالیس برس کے تعلقات کا مادی رشتہ ٹوٹ گیا۔ صرف ایک روحانی تعلق باقی رہ گیا ہے۔ اللھما اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واکرم نزلہ ووسع مدخلہ واغسلہ بالماء والثلج والبرد کما ینقی الثوب الابیض من الدنس۔

ایک عظیم شخصیت اٹھ گئی

مولانا اپنے علم و فہم اور دینی بصیرت کے لحاظ سے برصغیر ہی کے نہیں عالم اسلام

کے ممتاز فرد تھے، لیکن اپنی خاموش طبعی اور استغنا کی وجہ سے ملکی، سیاسی اور ملی سرگرمیوں میں کم ہی نظر آتے تھے۔ حالانکہ ان سے کم تر سطح کے اور چھوٹے قد کے لوگ ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ بہت سے لوگ مواقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔ جب بھی کوئی موقع ملے تو نمایاں ہونے اور اپنے وجود کا احساس دلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مولانا اسے سخت ناپسند کرتے تھے۔ مولانا کی شخصیت اس سے بہت بلند تھی۔

مولانا کا سراپا

مولانا کا رنگ گندمی تھا۔ دبلے پتلے، چھریرے بدن کے اور کشیدہ قامت تھے۔ انتقال تک بھی اس سروقدی میں فرق نہیں آیا۔ گفتگو آہستہ آہستہ اور رک رک کر کرتے، چلتے تیز قدم تھے، غذا اور لباس میں سادگی نمایاں تھی۔ آخری دور میں صاحب زادگان کی توجہ سے غذا میں تھوڑا سا اہتمام ہونے لگا تھا۔ اس کی ایک وجہ علالت بھی تھی۔ لباس سادہ ہی رہا۔ بغیر کالر کے قمیص اور تنگ موری کا پائجامہ اور کپڑے کی ٹوپی عام لباس تھا۔ سردیوں میں زیادہ تر گرم چادر اوڑھے رہتے۔ موسم کے لحاظ سے شیروانی بھی استعمال میں رہتی۔ ایک وہ وقت بھی دیکھا کہ اپنی دس بارہ سال پرانی شیروانی الٹ کر سلوائی تھی۔ اس وجہ سے کالج اور ٹین کا رخ بدل گیا تھا۔ ہنس کر فرماتے بہت پرانی شیروانی ہے لیکن ابھی تک گرم ہے۔ لکھنے کے لیے ہمیشہ پن (Pen) استعمال کرتے۔ کبھی کبھی پنسل سے بھی کام لیتے۔ خط بہت نفیس اور عمدہ تھا۔ تحریر بالکل صاف اور واضح ہوتی۔ ایک ایک نقطہ اور شوشہ اپنی جگہ پر ہوتا۔

مولانا بہت زیادہ سوشل نہیں تھے۔ کسی قدر کم آمیز تھے لیکن مزاج میں خشکی بالکل نہ تھی۔ حلقہ احباب میں خاصے بے تکلف ہوتے اور بہت کھل کر باتیں کرتے۔ مولانا کی زندگی میں نماز باجماعت کا خاص اہتمام تھا۔ بیماری اور کمزوری کی حالت میں بھی مسجد جانے اور جماعت میں شریک ہونے کی کوشش کرتے۔ بہت ہی مجبوری یا غیر معمولی نقاہت ہی کی حالت میں گھر پر نماز ادا فرماتے۔ آخر عمر میں نماز میں خشوع اور انابت کی کیفیت زیادہ محسوس ہونے لگی تھی۔ مسنون اذکار اور دعاؤں کا بھی ممکنہ حد تک اہتمام کرتے۔

مختصر حالات زندگی

مولانا صدرالدین اصلاحی ۱۹۱۶ء میں اعظم گڑھ کے ایک گاؤں سیدھا سلطان پور میں پیدا ہوئے۔ مولانا کے والد جلیل احمد خاں مرحوم حافظِ قرآن تھے اور زندگی بھر درس وتدریس میں لگے رہے۔ مولانا کی ابتدائی تعلیم موضع بندول (علامہ شبلی نعمانی کا وطن) میں ہوئی جو آپ کا ننہال تھا۔ بلریا گنج سے مڈل پاس کیا۔ ۱۹۲۹ء میں مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں داخلہ لیا (نمبر داخلہ ۱۲۰۹) اور ۱۹۳۷ء میں فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد دارالعلوم دیوبند میں بھی بہ حیثیت طالب علم رہے۔ لیکن اس کی مدت چند دنوں سے زیادہ نہیں رہی۔

مولانا مودودیؒ اور جماعت اسلامی سے تعلق

مولانا صدرالدین اصلاحی کو دورِ طالب علمی ہی سے تحریر وتصنیف کا ذوق رہا ہے۔ یہی ذوق مولانا مودودیؒ اور جماعت اسلامی سے تعلق کا ذریعہ بنا۔ مولانا کا مقالہ "مسلمان اور امامت کبریٰ" ۱۹۳۷ء میں ماہنامہ ترجمان القرآن جیسے وقیع رسالہ میں شائع ہوا۔ (یہ مقالہ اب ۱۹۹۸ء میں مولانا کے صاحبزادے عزیزم رضوان احمد فلاحی کے اہتمام سے کتاب کی شکل میں شائع ہوا ہے) مولانا مودودی کی مردم شناس نگاہوں نے دیکھ لیا کہ اس نوجوان میں تحریر کی غیر معمولی صلاحیت ہے اور وہ دین کا بہترین خادم بن سکتا ہے۔

اسی زمانہ کی بات ہے کہ چودھری نیاز علی صاحب نے اپنی بہت بڑی جائیداد (جمال پور، پٹھان کوٹ) وقف کی اور مولانا مودودی کو پیش کش کی کہ وہ وہاں اپنے منصوبہ کے مطابق کام کریں۔ چنانچہ مولانا ۱۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو حیدرآباد سے جمال پور، پٹھان کوٹ پہونچ گئے اور اکتوبر ۱۹۳۸ء میں تحریک دارالاسلام کا باقاعدہ قیام عمل میں آیا۔ اسی عرصہ میں مولانا مودودی کی دعوت پر مولانا صدرالدین اصلاحی دارالاسلام پہونچے۔ ادھر چودھری نیاز علی صاحب کی بعض شرائط اور پابندیوں کو مولانا مودودی نے پسند نہیں کیا اور اختلافات کی بنا پر ۲۶ جنوری ۱۹۳۹ء کو

جمال پور کو خیر باد کہہ کر لاہور منتقل ہو گئے۔ مولانا صدر الدین بھی لاہور تشریف لے گئے۔ لیکن جلد ہی چودھری نیاز علی صاحب نے مولانا مودودیؒ کی شرائط تسلیم کریں اور جمال پور واپس آنے کے لیے اصرار کیا۔ مولانا مودودی دوبارہ ۱۵ جون ۱۹۴۲ء کو جمال پور لوٹ آئے۔ جب تقسیم کے ہنگامے شروع ہوئے اور پوری بستی فساد کی لپیٹ میں آگئی تو مولانا کو اپنے ساتھیوں کے ساتھ یکم ستمبر ۱۹۴۷ء کو لاہور منتقل ہونا پڑا۔

مولانا صدر الدین اصلاحی ۱۹۴۰ء تک مولانا مودودی کے ساتھ رہے۔ غالباً ۱۹۴۱ء میں اپنے وطن سیدھا سلطان پور لوٹ آئے۔ اور اپنے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی کے مشورہ سے رنگون (برما) کے ایک دینی مدرسہ دار العلوم جمعیۃ العلماء برما میں تدریسی خدمت انجام دینی شروع کر دی۔ ۲۶ اگست ۱۹۴۱ء کو لاہور میں جماعت اسلامی کی تشکیل عمل میں آئی اور مولانا مودودی امیر جماعت مقرر ہوئے۔ مولانا مودودی نے خط لکھ کر مولانا صدر الدین صاحب کو اطلاع دی کہ وہ جماعت کے رکن بنا لیے گئے ہیں۔ مولانا کبھی کبھی مذاق میں کہا کرتے تھے کہ میں جماعت کا بے ضابطہ رکن ہوں۔ مولانا نے جماعت سے اپنے تعلق کا ذکر ایک جگہ اس طرح کیا ہے۔

"میری رکنیت کہئے یا تحریکی وابستگی قبل از تاریخ سے شروع ہوتی ہے۔ یعنی ۱۹۳۹ء کے اوائل سے۔ جماعت اسلامی کے قیام سے دو ڈھائی برس پہلے اسی کام کے لیے جس کی خاطر جماعت اسلامی اگست ۱۹۴۱ء میں قائم کی گئی 'دار الاسلام' کے نام سے ایک تحریک کا قیام بمقام جمال پور نزد پٹھان کوٹ پانچ افراد کی تجدید شہادت سے عمل میں آیا تھا۔ ان پانچوں ارکان میں سے ایک یہ ناکارہ بھی تھا۔ بعد میں جب اسی تحریک کا نقش ثانی جماعت اسلامی کے نام سے قائم ہوا تو ان دنوں میں رنگون میں تھا جس کے باعث جماعت کے تاسیسی اجتماع میں شرکت نہیں کر سکا تھا۔ بعد میں مولانا مرحوم و مغفور نے مجھے اس کی اطلاع دیتے ہوئے میری اسی رکنیت تحریک دار الاسلام کو جماعت اسلامی کی رکنیت قرار دیا تھا۔"

۱۹۳۹ء میں جنگ عظیم ثانی چھڑ گئی ۱۹۴۵ء تک جاری رہی۔ اس سے پوری دنیا کے حالات ہی دگرگوں ہو گئے۔ مولانا برما سے ہندوستان لوٹ آئے۔ اپریل ۱۹۴۵ء میں جماعت کا کل ہند اجتماع اس کے مرکز جمال پور پٹھان کوٹ میں

منعقد ہوا۔ مولانا نے اس میں شرکت کی۔ تقسیم سے پہلے ہی دونوں طرف کے حالات ابتر ہونے لگے اور فسادات کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ مولانا وطن واپس آگئے اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر سے وابستہ ہوگئے اور تین سال تک قرآن مجید اور ادب عربی کی تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے۔ مولانا مودودی نے پاکستان پہونچنے کے بعد، جب حالات کسی قدر معمول پر آئے تو مولانا صدرالدین کو پاکستان آنے کی دعوت دی اور غالباً اس کا انتظام بھی فرمایا لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضی یہی تھی کہ آپ ہندوستان ہی میں رہیں اور یہاں کی جماعت کی خدمت انجام دیں۔

علمی خدمات

مولانا صدرالدین اصلاحیؒ کو مولانا مودودیؒ کی صحبت اور رفاقت ملی۔ اس سے ان کے جوہر اور کھلے۔ وہ مولانا مودودی کے رفیق ہی نہ تھے بلکہ ان کی برپا کردہ تحریک کے بہترین ترجمان تھے۔ مولانا نے تحریکی فکر کو جو اصلاً اسلامی فکر ہی ہے، قرآن و حدیث کی روشنی میں مدلل اور مستحکم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ ان کی تصنیفات 'فریضۂ اقامت دین' 'اسلام اور اجتماعیت'، 'معرکہ اسلام و جاہلیت' اور 'راہِ حق کے مہلک خطرے' اس کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ ان کتابوں کے بعد مولانا کی تصنیف 'تحریک اسلامی ہند' سامنے آئی۔ اس میں جماعت کے نصب العین کی وضاحت کے ساتھ مختلف ادوار میں ہندوستان میں تحریک اسلامی نے جو پالیسی اور طریقہ کار اختیار کیا اس کی تفصیل موجود ہے۔

مولانا مودودیؒ کی تفہیم القرآن کو مولانا صدرالدین صاحب نے وقت کی بہترین تفسیر قرار دیا ہے جو موجودہ ذہن کو یقین و ایمان سے ہم کنار کرتی اور حرکت و عمل پر ابھارتی ہے۔ مولانا نے زندگی کے آخری سالوں میں اس ضخیم کتاب کی اسی کے الفاظ میں تلخیص کی۔ یہ تفسیر کے میدان میں مولانا کی ایک اہم خدمت ہے۔ اس سے مولانا مودودیؒ کی تحریکی فکر کو مزید وسعت حاصل ہوئی ہے۔ ۱۹۸۴ء میں اس کا پہلا ایڈیشن نکلا تھا۔ تب سے ۱۹۹۸ء تک ہندوستان میں اس کے سولہ ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ ۳۸ ہزار کی تعداد میں اب تک اس کی اشاعت ہو چکی ہے۔ اس سے اس کی

مقبولیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بعض ہندوستانی زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہوا ہے۔

مولانا مودودیؒ کی تحریروں میں دین کے اجتماعی اور انقلابی پہلو پر زور ملتا ہے۔ اسے انھوں نے بھرپور طریقے سے پیش کیا ہے۔ مولانا صدرالدین صاحب کی تصنیفات 'اساس دین کی تعمیر' 'حقیقتِ نفاق' اور 'دین کا قرآنی تصور' میں فرد کی ذات خاص طور پر زیر بحث رہی ہے۔ اس پہلو سے مولانا صدرالدین اصلاحی کی یہ کتابیں مولانا مودودی کے فکر کی تکمیل کرتی ہیں۔ مولانا کی تصنیفات کا مطالعہ ایک مستقل موضوع ہے۔ اللہ نے چاہا تو آئندہ اس پر اظہارِ خیال ہو سکے گا۔

جماعت اسلامی ہند کے قیام میں مولانا کا حصہ

تقسیم ہند کے بعد ۱۶ تا ۱۸ اپریل ۱۹۴۸ء میں ہر وارہ (الٰہ آباد) میں جماعت اسلامی ہند کی تشکیل عمل میں آئی اور مولانا ابواللیث اصلاحی ندوی امیر جماعت منتخب ہوئے۔ اس تاریخی اجتماع میں مولانا نے شرکت فرمائی۔ چند ماہ تک جماعت کا مرکز مدرسۃ الاصلاح سرائے میر رہا۔ اس کے بعد ملیح آباد مرکز بنا لیکن وہاں سے بھی اکتوبر ۱۹۴۹ء میں مرکز رام پور منتقل ہو گیا۔ مولانا بھی جماعت کے ایک ذمہ دار کی حیثیت سے جلد ہی رام پور منتقل ہو گئے اور اب وہ جماعت کے لیے فارغ اور یکسو تھے۔

جماعت میں مولانا کا مقام اور ذمہ داریاں

مولانا جماعت کے مانے ہوئے فکری قائد اور راہنما تھے۔ ان کی فکری عظمت اور بلندی مسلّم تھی۔ وہ جماعت کی فکر کو پوری طرح جذب کیے ہوئے تھے۔ وہ ان نمایاں افراد میں تھے جو اس کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی اور اس کے مقصد اور نصب العین کی طرف راہنمائی کر سکتے تھے۔ جماعت میں مولانا ابواللیث اصلاحی ندوی کے ساتھ ان کا نام لیا جاتا تھا۔ جماعت کا دستور اور مزاج جمہوری ہے۔ اس لیے اختلاف رائے کی یہاں ہمت شکنی ہوتی ہے اور نہ اسے ناپسندیدہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ بعض مسائل میں اختلاف کے باوجود مولانا نے ہمیشہ مولانا ابواللیث صاحب کا ساتھ دیا اور ان سے تعاون کیا۔ مولانا ابواللیث صاحب کی ایک خوبی یہ تھی کہ وہ اپنے تمام علمی اور جماعتی وقار کے باوجود اپنی

تحریریں اشاعت سے پہلے اپنے رفقاء خاص کو دکھلایا کرتے تھے۔ ان میں مولانا صدر الدین صاحب نمایاں تھے۔ مولانا ابواللیث صاحب مولانا کے مشوروں کو اہمیت دیتے بلکہ بالعموم ان کی تصحیحات اور ترمیمات کو قبول فرماتے۔

تقسیم ہند کے فوراً بعد مولانا مودودی نے جو شوریٰ نام زد کی اس میں مولانا صدر الدین صاحب کا بھی نام تھا۔ ۱۹۴۸ء میں جب جماعت اسلامی ہند کا قیام عمل میں آیا اور اس کا اپنا علیحدہ نظم قائم ہوا، اس وقت سے ۱۹۹۲ء تک مولانا جماعت کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن رہے۔ جماعت کی پالیسی کی تشکیل میں مولانا کا خاص ہاتھ رہا ہے۔ آخری دور میں مسلسل علالت اور صحت کی خرابی کی وجہ سے شوریٰ کے لیے مولانا کا انتخاب عمل میں نہیں آیا۔ جب تک صحت نے ساتھ دیا مولانا شوریٰ کے اجلاسوں میں پابندی سے شریک ہوتے رہے۔ جب صحت و تندرستی نے ساتھ چھوڑ دیا تو بالواسطہ ان کے مشورے جماعت کو حاصل رہے۔ اس میں انھوں نے کبھی کمی نہیں کی۔ وہ اعظم گڑھ کے ایک قصبہ پھول پور میں رہتے تھے لیکن اس کے باوجود ملک و ملت کے حالات سے پوری طرح باخبر رہتے تھے۔ حافظہ بہت قوی تھا۔ ہر بات مستحضر رہتی۔ جب کوئی مسئلہ چھڑ جاتا تو اس کی پوری تفصیلات بیان کرتے۔ جماعت کا ماضی اور حال ان کے سامنے تھا۔ ان کی رائیں بڑی مدلل ہوتیں۔ ان کی کسی رائے سے اختلاف ہو بھی تو اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔

۱۹۵۶ء میں جماعت کی مجلس نمائندگان وجود میں آئی۔ ہر چار سال بعد اس کا انتخاب ہوتا ہے۔ وہ ہمیشہ اس کے رکن رہے۔ جماعت کے بالکل ابتدائی دور ۱۹۴۸ء میں جب مولانا کا قیام مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں تھا حلقہ مشرقی یوپی کے قیم تھے۔ ۱۹۵۲ء میں وہ مولانا ابواللیث صاحب کی اسیری کے زمانہ میں چھ ماہ تک امیر جماعت بھی رہے۔ وہ حلقہ اتر پردیش کی شوریٰ کے بھی طویل عرصہ تک رکن رہے۔

جماعت کے کل ہند یا بڑے اجتماعات میں مولانا کے دروس یا مقالات شامل ہوتے۔ جماعت کا پہلا کل ہند اجتماع اپریل ۱۹۵۱ء میں رام پور میں ہوا تھا۔ اس میں مولانا کے دو درسِ قرآن ہوئے۔ دوسرے بڑے اجتماعات میں بھی مولانا کے دروس کا سلسلہ رہا۔ بعض اوقات اس طرح کے بڑے اجتماعات کے لیے طویل

مقالات بھی لکھے۔ جماعت کے دوسرے کل ہند اجتماع منعقدہ حیدرآباد نومبر ۱۹۵۲ء میں مولانا نے 'اسلام کا نظام معیشت' کے عنوان سے اپنا قیمتی مقالہ پیش فرمایا جو نظرثانی کے بعد کتابی شکل میں شائع ہوا۔ اسی طرح ۲۰ تا ۲۲ فروری ۱۹۸۱ء کے اجتماع حیدرآباد کے لیے 'مسلمان اور دعوتِ اسلام' کے نام سے مقالہ لکھا۔ مقالہ طویل تھا اس لیے اس کے ضروری حصے راقم نے اجتماع میں سنائے۔ اس مقالہ کی کتابچہ کی شکل میں برابر اشاعت ہو رہی ہے۔

مولانا نے جماعت کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی۔ ہر نشیب و فراز میں اس کا ساتھ دیا۔ اس کے لیے ایک سے دو مرتبہ قید و بند کی تکلیف برداشت کی، لیکن ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی۔ پہلی مرتبہ ۵۵-۱۹۵۴ء میں سیفٹی ایکٹ کے تحت سال بھر نظر بند رہے اور دوسری مرتبہ ایمرجنسی میں ڈی۔آئی۔آر اور میسا میں بائیس ماہ گزارے۔ جماعت ان کے فکر و عمل کا محور تھی۔ اس کے علاوہ کسی چیز سے انھیں حقیقی دل چسپی نہ تھی۔ وہ ان کے غور و فکر اور گفتگو کا ہمیشہ موضوع بنی رہی اور ہمیشہ اس کے استحکام و ترقی کے لیے فکرمند رہے۔ وہ اسے امت کی سربلندی اور اس ملک میں اقامت دین کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ تحریکوں میں ایسے افراد کی بنیادی اہمیت ہوتی ہے اور وہ اس کا قیمتی سرمایہ ہوتے ہیں جو صاحبِ فکر اور صاحب الرائے ہونے کے ساتھ مخلص اور باکردار بھی ہوں جن کو دیکھ کر تحریک کی پوری تصویر ابھر آئے اور جو مرجع کی حیثیت رکھتے ہوں۔ مولانا کا شمار جماعت کے ان ہی افراد میں ہوتا تھا۔

بعض اور ذمہ داریاں

مولانا صدرالدین اصلاحیؒ ادارۂ تحقیق و تصنیف جماعت اسلامی ہند کے صدر تھے۔ جب ایک آزاد سوسائٹی کے تحت ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی وجود میں آیا تو اس کے بھی پہلے صدر وہی تھے۔ جماعت نے پچاس کی دہائی میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کی دینی تعلیم کے لیے 'ثانوی درس گاہ' قائم کی تاکہ ایک ایسی ٹیم تیار ہو جو جدید علوم کے ساتھ دینی علوم سے بھی آراستہ ہو اور آج کے دور میں اسلام کو فکری اور علمی سطح پر پیش کر سکے۔ یہ

درس گاہ کئی سال تک چلی اور اپنے مقصد میں کامیاب رہی۔ اس کی نظامت مولانا ہی کے حوالہ ہوئی۔ مولانا نے اپنے رفقاء سے مشورہ کے بعد اس کا چہار سالہ نصاب مرتب کیا جس میں خاص طور پر قرآن مجید، حدیث، فقہ اور ادب عربی پر زور تھا۔ اس طرح کے ادارہ کی ضرورت و اہمیت پر مقالہ لکھا جو اس نصاب کے ساتھ شائع ہوا۔ پھول پور میں قیام کے دوران مشہور دینی درس گاہ جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ کے کئی سال تک ناظم رہے۔ دعوت ٹرسٹ دہلی اور بورڈ آف اسلامک پبلیکیشنز کے ممبر تھے۔ آل انڈیا پرسنل لا بورڈ کے اساسی ارکان میں شامل تھے۔

مولانا سے میرا تعلق

یہ ۱۹۵۸ء کی بات ہے کہ جامعہ دارالسلام عمرآباد سے فارغ ہوئے مجھے دو تین ماہ ہی گزرے تھے کہ اپنے استاذ محترم مولانا سید امینؒ کے ساتھ میں رام پور آیا۔ اس وقت جماعت کے تین رہنما مولانا ابواللیث اصلاحی ندویؒ (امیر جماعت) مولانا محمد یوسفؒ (قیم جماعت) اور مولانا سید حامد علیؒ (مدیر ماہنامہ زندگی) — سب ہی اللہ کے حضور پہونچ چکے — سیفٹی ایکٹ کے تحت گرفتار تھے۔ مولانا صدرالدین اصلاحی امیر جماعت تھے۔ مولانا ایک چھوٹے سے مکان یا کوارٹر میں قیام پذیر تھے — مرکز کے دیگر رفقاء کی قیام گاہیں بھی اسی نوعیت کی تھیں — اسی مکان میں مولانا سید امین صاحب کے ساتھ صبح ناشتہ پر مولانا سے میری پہلی بار ملاقات ہوئی۔ مولانا نے اپنے قریبی رفقاء سے مشورہ کے بعد مرکز میں میرے قیام کا فیصلہ فرمایا۔ اس کے بعد ایک اور ملاقات ہوئی۔ مولانا نے فرمایا کہ ثانوی درس گاہ کے طلباء کو مولانا جلیل احسن ندویؒ قرآن شریف پڑھاتے ہیں۔ تم ان کے درس میں شریک رہو۔ میں نے حدیث سے بھی اپنی دلچسپی کا اظہار کیا اور کہا کہ میں شوکانی کی نیل الاوطار کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا چاہتا ہوں۔ مولانا نے پسند فرمایا۔ یہ ثانوی درس گاہ کا دورِ عروج تھا۔ یہاں دین کا علم حاصل کرنے اور اقامتِ دین کے جذبہ سے سرشار جدید تعلیم یافتہ دس بارہ نوجوان جمع تھے۔ میرا قیام ان ہی کے ساتھ تھا۔ استاذ محترم مولانا جلیل احسن ندویؒ قرآن مجید کا جن درجات کو درس دیتے ان سب میں شریک ہوتا اور حدیث کا مطالعہ خود سے کرتا رہا۔ اس کے بعد مولانا سے کسی موضوع پر

میری بات چیت نہیں ہوئی۔ مولانا کے لیے اپنی جماعتی ذمہ داریوں کی وجہ سے ایک عام معمولی طالب علم کی طرف توجہ کرنی مشکل بھی تھی۔ اور میں اپنی بے بضاعتی کی وجہ سے زیادہ قریب ہونے میں تکلف محسوس کرتا تھا۔ میری آمد پر دو تین ماہ نہ گزرے ہوں گے کہ مولانا صدرالدین صاحب، مولانا محمد شفیع مونس صاحب (جو اس وقت قیم جماعت تھے) اور مولانا عبدالحئی صاحب (مدیر الحسنات) سیفٹی ایکٹ کے تحت گرفتار ہو گئے۔ اس کے بعد جناب سید عبدالقادر صاحب اور پھر جناب سید حامد حسین صاحب امیر جماعت مقرر ہوئے۔ مولانا کی گرفتاری پر پانچ چھ ماہ کی مدت گزری ہوگی کہ مولانا ابواللیث اصلاحیؒ اور ان کے ساتھ گرفتار شدہ دونوں رفیق رہا ہو کر مرکز تشریف لے آئے۔ مولانا صدرالدین اصلاحی نے بھی اپنے دونوں رفقا کے ساتھ سال بھر سنتِ یوسفی ادا کی۔

میں جب رام پور پہونچا تو مرکز کی ذاتی عمارت نہ تھی۔ جماعت کے ایک ہمدرد نے ایک قدیم طرز کی وسیع عمارت مرکز کے استعمال کے لیے دے رکھی تھی۔ اس میں مرکز کے دفاتر تھے اور اسی سے متصل کوارٹرس میں مرکز کے بیشتر ذمہ داروں کا قیام تھا۔ مولانا ابواللیث اصلاحی اور مولانا محمد یوسف (قیم جماعت) نظم جماعت کے براہِ راست نگراں تھے۔ مولانا سید حامد حسین صاحبؒ اور محترم محمد شفیع مونس صاحب کبھی حلقوں کے ذمہ دار ہوتے اور کبھی مرکز میں قیم جماعت کے معاونین کے طور پر خدمت انجام دیتے۔ بعد کے دور میں جناب افضل حسین خاں صاحب معاون قیم اور پھر قیم جماعت مقرر ہوئے۔

مولانا صدرالدین صاحب مرکز میں ذمہ دارانہ حیثیت کے مالک تھے۔ ان کا زیادہ تر وقت تصنیف و تالیف کے کام میں صرف ہوتا تھا۔ مولانا سید حامد علی صاحب نے ماہنامہ زندگی کی ادارت سنبھال رکھی تھی۔ یہ دونوں حضرات جماعتی امور و مسائل میں امیر جماعت کے ساتھ شریکِ مشورہ بھی رہتے۔ مولانا جلیل احسن ندوی ثانوی درس گاہ میں قرآن مجید اور ادب عربی کے استاذ تھے۔ یہ درس گاہ مرکز ہی سے متصل تھی۔ زیادہ زمانہ نہیں گزرا کہ مولانا سید احمد عروج قادریؒ بھی تشریف لے آئے۔ مولانا کا تعلق ماہنامہ زندگی سے تھا۔ پھر ثانوی درس گاہ میں ان کی ضرورت محسوس کی گئی تو وہاں منتقل ہو گئے۔ آخر میں دوبارہ زندگی کی ادارت سنبھالی اور آخری لمحات تک اس کے مدیر رہے۔ اس طرح جماعت کے بعض چوٹی کے اصحاب علم ایک چھوٹی سی جگہ میں جمع تھے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا

کرم واحسان ہے کہ مجھے اس علمی ماحول میں قیام کا موقع ملا۔ مرکز کے اصحاب علم سے کسی بھی وقت استفادہ اور تبادلہ خیال میں کوئی رکاوٹ نہیں تھی۔

دور طالب علمی ہی سے مجھے مضمون نویسی کا شوق رہا۔ اس دور میں بعض مضامین اخبارات ورسائل میں شائع بھی ہوئے۔ اور ۱۹۵۴ء میں باقاعدہ اس طرف توجہ ہوئی اور میرے مقالات ماہنامہ زندگی، ماہنامہ فاران کراچی، ماہنامہ تجلی دیوبند اور دعوت وغیرہ میں چھپنے لگے۔ اسی مدت میں 'اسلام کا شورائی نظام' پر میں نے اپنی کتاب مرتب کی جو بعد میں ماہنامہ زندگی رام پور اور ماہنامہ میثاق لاہور میں بالاقساط شائع ہوئی اور پاکستان سے کتابی شکل میں بھی اس کی اشاعت عمل میں آئی۔ ۱۹۵۶ء میں تصنیف وتالیف کے لیے میرا باقاعدہ تقرر عمل میں آیا۔ اسی زمانہ میں مولانا وحیدالدین خاں کے مضامین اور مقالات بھی اخبارات ورسائل میں چھپنے لگے اور وہ مرکز بلا لیے گئے۔ جب اس کام کے لیے ایک سے تین افراد ہوگئے تو مرکز میں شعبہ تصنیف مولانا صدرالدین صاحب کی سربراہی میں قائم ہوگیا۔

مولانا سے تبادلۂ خیال اور استفادہ

ہم لوگ مرکز (رام پور) میں ایک ہی جگہ بیٹھتے تھے۔ ایک لمبا سا دالان تھا۔ تختوں کے ذریعہ اسے تین کمروں کی شکل دے دی گئی تھی۔ دائیں جانب پہلا کمرہ مولانا صدرالدین صاحب کی نشست گاہ تھی، دوسرا کمرہ جو نسبتاً بڑا تھا اس میں مولانا وحیدالدین خاں اور خاکسار بیٹھتے تھے۔ تیسرا کمرہ مولانا سید حامد علی صاحب کا دفتر تھا۔ ہم میں سے ہر ایک کے پاس ایک میز اور ایک کرسی تھی۔ دو ایک زائد کرسیاں تھیں جو مہمانوں کی آمد پر ادھر سے ادھر ہوتی رہتی تھیں۔ اسی دالان سے متصل ایک بڑے سے کمرے میں لائبریری تھی۔ اس کا نظم ابتدائی چند سال تک مولانا افضال الحق صاحب رام پور کے ہاتھ میں رہا۔ پھر میری طرف منتقل ہوگیا۔ طویل عرصہ تک میں اس کا نگراں رہا۔

مولانا صدرالدین صاحب سے استفادہ اور تبادلۂ خیال کا کوئی متعین وقت نہ تھا۔ جب کوئی نئی بات ذہن میں آتی یا کسی مسئلہ میں کوئی اشکال پیدا ہوتا یا دوران مطالعہ کوئی بات سمجھنے کی ہوتی۔ مولانا کے پاس پہونچ جاتا۔ مولانا مطالعہ یا تحریر وتسوید کے

کسی بھی کام میں مصروف ہوں، فوراً توجہ فرماتے اور جواب سے بہرہ ور کرتے۔ ایسا شاید ہی کبھی ہوا ہو کہ بات کسی دوسرے وقت کے لیے ٹال دی ہو۔ مولانا سید حامد علی صاحب بھی مولانا سے برابر استفادہ اور تبادلہ خیال کرتے رہتے۔

ایک زمانہ میں مولانا صدرالدین صاحب اور مولانا محمد شفیع مونس صاحب بعد عصر ٹہلنے جایا کرتے تھے۔ میں بھی ساتھ ہوتا۔ اس دوران دنیا جہان کی باتیں ہوتیں۔ دعوتی اور تحریکی مسائل بھی زیر بحث آتے۔ مجھے اس میں شرکت کا موقع ملتا۔

مولانا نے ایک مرتبہ بعد مغرب درس قرآن کا سلسلہ شروع کیا۔ اس میں مولانا سید حامد علی صاحب، محترم محمد شفیع مونس صاحب۔ مولانا عبدالحئی (مدیر الحسنات) جیسے بزرگ اصحاب کے ساتھ مجھ جیسے طالب علم بھی ہوتے۔ مولانا چند آیات کا درس دیتے، اس پر تبادلہ خیال ہوتا۔ یہ بابرکت اور مفید سلسلہ زیادہ دنوں تک جاری نہیں رہ سکا۔ لیکن جب تک جاری رہا بڑا فائدہ ہوا۔ فہم قرآن کے بعض نئے پہلو سامنے آئے اور قرآن مجید سے تعلق میں اضافہ ہوا۔

مولانا سے تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں برابر مشورہ ہوتا رہتا۔ یہ مشورہ زیادہ تر زبانی ہوتا۔ کبھی کبھی میری درخواست پر مولانا کوئی مضمون دیکھ بھی لیا کرتے تھے۔ وحیدالدین خاں صاحب بھی اپنی خاص خاص تحریریں مولانا کو دکھایا کرتے تھے۔ ہمارے مضامین ماہنامہ زندگی میں پابندی سے شائع ہوتے رہتے تھے۔ کبھی کوئی چیز پسند آتی تو خوشی کا اظہار فرماتے۔ یاد پڑتا ہے کہ عبادت اور اس کے مختلف پہلوؤں پر میرا ایک طویل مضمون زندگی میں ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا۔ اس کی ایک قسط میں شرک پر قرآن مجید کی روشنی میں تنقید تھی، اس کی تعریف کی۔ مولانا اپنی رائے از خود بہت کم ظاہر کرتے۔ دریافت کرنے پر بتاتے۔ میں نے اپنی کتاب 'عورت ۔ اسلامی معاشرہ میں' کا مسودہ مولانا کی خدمت میں پیش کیا تو کہا ٹھیک ہے اسے چھپنے دو۔ میں نے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا کہ کم از کم اس کے دو ایک مباحث جو اختلافی ہو سکتے ہیں انھیں دیکھ لیں تو وہ مباحث دیکھے اور مشورے دئے۔ 'خدا اور رسول کا تصور' کا مسودہ پورا دیکھا۔ ہمت افزائی کے طور پر کہا کہ توحید و رسالت پر سہارا استدلال سادہ سا ہوتا ہے۔ تمہاری کتاب کے مباحث خالص فلسفیانہ ہیں۔ انھیں مزید آسان کرو۔ اس کی ترتیب بھی بدل دو۔ میں نے ان مشوروں سے فائدہ

اٹھانے کی کوشش کی۔ 'اسلام کی دعوت' کا مسودہ پیش کیا تو اس کے بعض حصے دیکھے اور مشورے دئے۔ میرا تو جی چاہتا تھا کہ مولانا میری ہر کتاب کو چھپنے سے پہلے دیکھ لیں۔ لیکن مولانا اس کا موقع نہیں نکال پاتے تھے۔ اسی دور میں ایک مرتبہ اصرار کیا تو کہا کہ اب اس کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ مولانا کی وسعت ظرف تھی کہ وہ کبھی کبھی ہم جیسے طالب علموں سے بھی مشورہ کرتے۔ مولانا کی کتاب 'اسلام ایک نظر میں' بہت مقبول ہے۔ مولانا اس کا نام 'اسلام کا نظام حیات' یا 'اسلام کا تعارف' جیسا رکھنا چاہتے تھے۔ میں نے موجودہ نام تجویز کیا تو اس سے اتفاق کیا اور کہا کہ بچاس فی صد اجر و ثواب کے تم مستحق ہو گئے۔ اس کی تحریر کے زمانہ میں میں نے پروفیسر خورشید احمد کی مرتبہ کتاب 'اسلام کا نظام زندگی' کا ذکر کیا تو اسے اپنے مطالعہ میں رکھا۔ مولانا کی اس کتاب کا مسودہ یا مبیضہ غالباً میرے پاس موجود ہوگا۔ اسی طرح مولانا قرآن مجید کا تعارف' جب لکھ رہے تھے تو فرمایا تم بہت سی چیزیں پڑھتے رہتے ہو اس موضوع پر کوئی جامع کتاب بتاؤ۔ میں نے ایک کتاب کی نشان دہی کی تو اسے دیکھا اور اس سے فائدہ اٹھایا۔ اس کے نام میں بھی عاجز کا مشورہ شامل تھا۔ 'دین کا قرآنی تصور' لکھتے وقت تصوف پر بحث کے سلسلہ میں میں نے 'شریعت و طریقت' کا ذکر کیا تو اسے پیش نظر رکھا اور اس کے حوالے دئے۔ یہ کتاب حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی تصنیفات کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ ایک اور کتاب 'تاریخ تصوف قبل از اسلام' کے حوالے بھی مولانا کی اس کتاب میں موجود ہیں۔ اس کی طرف بھی راقم ہی نے توجہ دلائی تھی۔ میں نے کہا کتاب کا نام 'قرآن کا تصور دین' ہو تو زیادہ رواں ہوگا۔ مولانا نے اس سے اتفاق نہیں کیا اور کہا کہ جس پہلو پر کتاب میں زور دیا گیا ہے اس کے لیے 'دین کا قرآنی تصور' ہی مناسب ہے۔ مولانا نے اپنی کتاب 'نکاح کے اسلامی قوانین' کی ترتیب کے دوران میرے بعض مضامین جو زندگی میں شائع ہو چکے تھے خاص طور پر طلب کیے اور دیکھے۔

بعض اوقات مولانا سے کسی نے کسی علمی مسئلہ پر تفصیلی ملاقات چاہی تو مولانا نے خرابی صحت کی بنا پر اس عاجز کی طرف رجوع کا اسے مشورہ دیا۔ دو ایک مرتبہ ایسے خطوط بھی میرے پاس روانہ کر دئے جو علمی نوعیت کے یا براہ راست جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ مولانا فراہیؒ کی کتاب 'اسالیب قرآن' نئی نئی شائع شدہ مولانا کے ہاتھ میں دیکھی اور مطالعہ کی خواہش ظاہر کی تو مولانا نے کتاب دے دی۔ فرمایا۔ کتاب تمہارے لیے

ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس پر تبصرہ کروگے۔ افسوس کہ میں اس پر تبصرہ نہیں کرسکا۔

ادارۂ تحقیق سے تعلق

رام پور میں میرا قیام پندرہ سولہ برس رہا۔ اس دور کی کن کن باتوں کو یاد کیا جائے۔ جولائی ۱۹۷۰ء میں ادارۂ تصنیف علی گڑھ منتقل ہوا۔ اس سے پہلے مولانا وحیدالدین خاں جماعت اور ادارہ سے علٰحدگی اختیار کرچکے تھے۔ محترم مولانا محمد یوسف اصلاحی بھی ادارہ سے وابستہ تھے لیکن ذاتی وجوہ کی بنا پر انھوں نے قیام رام پور کو ترجیح دی۔ ادارہ کے ایک اہم رکن مولانا محمد فاروق خاں صاحب اس سے پہلے مرکز دہلی منتقل ہوچکے تھے۔ مولانا اور اس خاکسار نے رخت سفر باندھا اور ایک ساتھ علی گڑھ روانہ ہوگئے۔ مولانا تنہا تھے۔ میرے ساتھ اہلیہ اور دو چھوٹے بچے تھے۔ مولانا نے بمشکل ایک ماہ قیام کیا ہوگا پھر اپنے وطن ثانی پھول پور تشریف لے گئے۔

۱۹۸۰ء کے اواخر میں جماعت کی اجازت سے ادارۂ تصنیف کو آزاد ادارہ کی حیثیت دی گئی اور ایک رجسٹرڈ سوسائٹی کے طور پر اس کا قیام عمل میں آیا۔ پہلے اس کا نام ادارۂ تصنیف اسلامی اور بعد میں اس عاجز کے مشورہ سے ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی تجویز ہوا۔ مولانا اس کے صدر اور خاکسار سکریٹری مقرر ہوا۔ ۱۹۷۰ء ہی سے مولانا کا قیام زیادہ تر پھول پور میں رہنے لگا۔ سال میں دو ایک بار ہفتہ دس دن کے لیے علی گڑھ تشریف لاتے۔ یہ سلسلہ بھی زیادہ دنوں تک جاری نہیں رہ سکا۔ اپنی مسلسل علالت اور علی گڑھ سے فاصلہ کی بنیاد پر اکتوبر ۱۹۸۵ء میں مولانا نے ادارہ اور اس کی ذمہ داری سے باصرار سبک دوشی اختیار کرلی اور برادر محترم مولانا محمد فاروق خاں صاحب صدر مقرر ہوئے۔

سہ ماہی تحقیقات اسلامی

جنوری ۱۹۸۱ء میں مولانا کے مشورہ سے ادارہ کا ترجمان سہ ماہی 'تحقیقات اسلامی' جاری ہوا۔ مولانا کا ارادہ تھا کہ وہ قرآنیات سے متعلق کچھ نہ کچھ اس کے لیے لکھتے رہیں گے۔ لیکن صرف دو ایک نگارشات ہی مجلہ کی زینت بن سکیں۔ تحقیقات اسلامی کی لوح پر

مولانا کا نام بہ حیثیت نگراں شروع میں چھپنے لگا تو مولانا نے بار بار اپنی اس خواہش کا اظہار فرمایا کہ وہ ذہنی یکسوئی چاہتے ہیں اور کسی بھی قسم کی ذمہ داری اٹھانے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ چنانچہ ایک سال بعد مولانا کی خواہش کے احترام میں اس کی اشاعت روک دی گئی۔ سنہ ۱۹۷۰ء سے ادارہ کی علمی اور انتظامی ذمہ داریاں عملاً اس خاکسار پر تھیں اور سنہ ۱۹۸۱ء سے 'تحقیقات اسلامی' کی ذمہ داری بھی آن پڑی۔ بحمداللہ اب تک یہ عاجز یہ بوجھ کسی نہ کسی طرح اٹھا رہا ہے۔

ادارہ کی مطبوعات کا آغاز مولانا کی کتاب 'معرکۂ اسلام و جاہلیت' سے ہوا۔ بعد میں اس کا انگریزی ترجمہ بھی 'جو برادرم ڈاکٹر اسرار احمد خاں کے قلم سے ہے' ادارہ ہی نے شائع کیا۔ مولانا کے بعض رسائل کے انگریزی ترجمے بھی ادارہ سے شائع ہوئے۔

مولانا کا قیام جب علی گڑھ سے باہر ہوتا تو خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہتا۔ مولانا کے بہت سے خطوط میرے پاس ہوں گے۔ یہ علمی نوعیت کے نہیں ہوتے تھے۔ زیادہ تر ذاتی مسائل یا انتظامی امور سے متعلق ہوتے۔

جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ کی مجلس انتظامیہ کا میں رکن تھا۔ انتظامیہ نے سہ میں مجھے مجلس تعلیمی کا بھی رکن منتخب کرنا چاہا تو میں نے معذرت کی کہ اس کے اجلاس جلد جلد ہو سکتے ہیں اس لیے میری اس میں شرکت مشکل ہے۔ مولانا قریب ہی تشریف فرما تھے، تجویز کی تائید کی اور چپکے سے کہا کہ قبول کر لو۔ اس بہانہ تم سے ملاقات ہوتی رہے گی۔ بعد میں ناظم جامعہ اور شیخ الجامعہ کی حیثیت سے میرا انتخاب ہوا تو مولانا مجلس میں نہیں تھے۔ ملاقات ہوئی تو مسکرا کر فرمایا دیکھیں اس سے کس طرح عہدہ برآ ہوتے ہو۔ جب بھی جامعہ جانا ہوتا میں ملاقات کے لیے ضرور پھول پور حاضر ہوتا۔ اس طرح سال میں دو ایک بار ملاقات ہو جایا کرتی تھی۔ اس عرصہ میں غالباً صرف ایک بار نہیں پہونچ سکا۔ کبھی مولانا بربنائے محبت دریافت فرماتے کہ جامعہ میں کب تک قیام کرو گے اور پھر اس دوران بلریا گنج آنے اور قیام کرنے کی زحمت برداشت کرتے۔ انتظامی نشستوں کے بعد جو خالی وقت ہوتا وہ مولانا کے ساتھ گزرتا اور خلوص و محبت کی باتیں کانوں میں رس گھولتی رہتیں۔

جولائی ۱۹۹۶ء میں جماعت کی شوریٰ نے فیصلہ کیا کہ میرا قیام زیادہ تر مرکز میں رہے گا۔ مولانا کو اس کی اطلاع ملی تو بعض دوستوں سے کہا کہ مجھے سب سے زیادہ خوشی اس فیصلے

ہوئی ہے۔ اس کا قیام مرکز میں ہونا چاہئے۔

اسی زمانہ میں مولانا کا قیام چند ماہ کے لیے اپنی چھوٹی صاحب زادی کے ہاں دہلی میں تھا۔ اس دوران میں مسلسل ملاقاتیں رہیں۔ میں نے کہا مولانا! دو ایک دن مرکز میں قیام کیجئے! فرمایا رات میں قیام مشکل ہے۔ بیماری کی وجہ سے میرے خاص معمولات ہیں۔ اس سے زحمت ہوگی۔ دن میں کسی وقت آؤں گا۔ دو ایک بار تشریف لائے۔ بڑی دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ فرمایا اپنا آفس دکھاؤ۔ دیکھا۔ کہا ابھی ضرورت کی چیزیں کتابیں وغیرہ نہیں ہیں اس کا نظم کرلو۔ تمہاری قیام گاہ کہاں ہے؟ وہ بھی دیکھی۔ کہا ٹھیک ہے۔ اب میں تھک گیا ہوں۔ تھوڑی دیر تمہارے بستر پر لیٹوں گا۔ لیٹ گئے۔ کس قدر تعلق خاطر، خلوص اور محبت تھی۔ بہت دنوں تک یہ یادیں ذہن میں تازہ رہیں گی۔ انھیں کیسے فراموش کرسکتا ہوں۔

اعلان ملکیت سہ ماہی تحقیقات اسلامی۔ فارم ۴ رول ۹

۱۔ مقام اشاعت: پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔

۲۔ نوعیت اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر، پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔ قومیت: ہندوستانی

پتہ: پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ، یوپی۔

۵۔ ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری

پتہ: پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ، یوپی

۶۔ ملکیت: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور۔ علی گڑھ، یوپی

بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی

(۱) مولانا محمد فاروق خاں (صدر) بازار چتلی قبر، دہلی ۶

(۲) ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی۔ فریدی ہاؤس، سرسید نگر علی گڑھ

(۳) جناب امین الحسن رضوی (رکن) ۶۴۰/۵ کاشانۂ رضوی۔ ذاکر نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

(۴) ڈاکٹر محمد رفعت۔ شعبۂ فزکس، جامعہ ملیہ۔ نئی دہلی

(۵) مولانا کوثر یزدانی ۱۳۵۲۔ بازار چتلی قبر۔ دہلی

(۶) ٹی۔ کے عبداللہ۔ الاتھن کنڈی ہاؤس، بلیری، کالی کٹ۔

(۷) ڈاکٹر حمید اللہ۔ مزمل منزل کمپلکس، علی گڑھ

(۸) ڈاکٹر احمد سجاد۔ طارق منزل۔ بریاتو ہاؤسنگ کالونی۔ رانچی۔

(۹) ڈاکٹر عبدالحق انصاری۔ 'الریحان' مزمل منزل۔ علی گڑھ

(۱۰) محمد جعفر۔ 'دعوت نگر۔ ابوالفضل انکلیو۔ نئی دہلی۔ ۲۵

(۱۱) سید جلال الدین عمری (سکریٹری)

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

مندرجہ معلومات میری علم و یقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

پبلشر: سید جلال الدین عمری۔

تحقیق وتنقید

اسپین میں مسلم فن تعمیر کا ارتقاء

ڈاکٹر سید آصف علی رضوی

اسپین میں مسلم فن تعمیر کا آغاز آٹھویں صدی عیسوی میں مسجد قرطبہ سے ہوا اور چودھویں صدی عیسوی میں قصر الحمراء پر اپنے بام عروج پر پہنچا۔[1] اسپین میں علوم وفنون کا یہ سفر گزشتہ ادوار کا ہی نہیں بلکہ آنے والی صدیوں کا بھی سب سے قیمتی اثاثہ بنا۔ ایسا اثاثہ جس کی نظیر زمانے کو پھر کبھی میسر نہ آسکی۔

کسی بھی عمدہ فن تعمیر میں چند خصوصیات کا ہونا ناگزیر ہے جن کے بغیر وہ اپنے مقاصد کماحقہ پورے نہیں کرسکتا۔ ان خصوصیات میں پائیداری، جدت، خوبصورتی و رعنائی ہیبت ونزاکت اور اصولِ حفظانِ صحت وغیرہ شامل ہیں۔ مسلم اسپین کا فن تعمیر ان تمام خصوصیات سے مزین تھا جو کسی بھی عمدہ فن تعمیر کا حصہ ہوتی ہیں۔ ذیل میں انہی خصوصیات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

تعمیر کی بنیادی اور اہم خاصیت اس کی پائیداری ہے۔ اگر تعمیر کے وقت ایسی تکنیکیں استعمال کی جائیں اور سائنسی تحقیقات کے ذریعہ ایسے مرکبات تیار کیے جائیں جو عمارتوں کو حوادث زمانہ کے تھپیڑوں سے زیادہ سے زیادہ عرصہ تک تحفظ دے سکیں تو وہ فنِ تعمیر اپنے مقاصد حاصل کرسکے گا۔ اسپین کے مسلم حکمرانوں اور ماہرین فن تعمیر نے ہمیشہ اس پہلو کو مدِنظر رکھا۔ چنانچہ ان کی عمارات میں چونے، مٹی اور پتھر کے مرکب مسالے کا استعمال اکثر ہوتا تھا۔ اس مسالے کی خاصیت یہ تھی کہ جس قدر یہ پرانا ہوتا جاتا تھا اسی قدر مضبوط سے مضبوط تر ہوتا جاتا تھا۔[2] مسالہ جو مثلِ سنگِ مرمر نہایت صاف، مضبوط اور پائیدار ہوتا تھا، اسپین میں مسلم فن تعمیر کا جزو لاینفک تھا۔ چنانچہ بعض عمارتیں جیسے مسجدِ قرطبہ۔ قصر الحمراء۔ جنت المعارف غرناطہ مسجد محمد بن عبدالرحمٰن دوم جس کا سنگ بنیاد حبش بن عبداللہ شافعی[12 الف] نے رکھا تھا اسی مسالے سے تعمیر ہوئیں۔ یہ عمارتیں اپنی تعمیر پر کم وبیش سات صدیاں گزرنے کے باوجود بدستور قائم ہیں اور جن سیاحوں نے ان

عجوبۂ روزگار عمارتوں کو بچشمِ خود دیکھا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ ان کی چمک اور صفائی بدستور موجود ہے۔

دوسری ترکیب یہ استعمال کی گئی تھی کہ مرکب مسالے کا استعمال کم کرنے کے لیے بڑی بڑی اینٹیں استعمال کی گئی تھیں لیکن مضبوطی و پائیداری کے لیے ان اینٹوں کی ایک جانب کھدائی کر دی گئی تھی تاکہ خالی جگہوں میں مسالہ زیادہ سے زیادہ مقدار میں سرایت کر جائے۔ نیز بعض صورتوں میں عمارت کو مضبوط تر بنانے کے لیے تمام دیوار ہی پتھر سے تعمیر کی جاتی تھی۔ مسجد قرطبہ میں ان تینوں تراکیب کو استعمال کیا گیا ہے۔

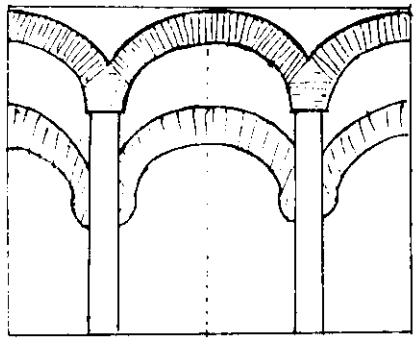
عمارتوں کی مضبوطی کا انحصار اس کے عمارتی ساز و سامان کے ساتھ اس کی بنیادوں پر بھی ہوتا ہے۔ اہلِ اسپین نے ہمیشہ اس امر کا خصوصی خیال رکھا کہ دیواریں چوڑی اور بہت زیادہ گہری ہوں ایک مورخ لکھتا ہے کہ جب خلیفہ عبدالرحمان الناصر (۹۱۲ء تا ۹۶۱ء) کا زمانہ آیا تو انھوں نے مسجد کا سب سے بڑا صومعہ (گنبد) گروا دیا۔ پھر ازسرِ نو اس طرح اس کی بنیادیں کھدوائیں جس طرح کنویں کے لیے زمین کھودی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ پانی نکل آیا[۳] واضح رہے کہ یہ طرزِ تعمیر جامع قرطبہ سے شروع ہوا جو بعد ازاں مسلم اسپین کا امتیازی نشان بن گیا۔ مزید براں عمارتوں کی مضبوطی کے لیے پشتوں اور برجوں کا کثرت سے استعمال ہوتا تھا۔ خاص کر جو عمارتیں جنگی مقاصد کے لیے تعمیر ہوتی تھیں۔ ان میں پشتے، بلند بروج اور خوبصورت مورچے اکثر و بیشتر بنائے جاتے تھے۔ ہشام اول بن عبدالرحمان اول (۷۸۷ء تا ۷۹۶ء) اور عبدالرحمان دوم بن حکم اول (۸۲۱ء تا ۸۵۲ء) کے دور میں جو عمارتیں بطور خاص جنگی مقاصد کے لیے بنائی گئی تھیں ان میں یہ طرزِ تعمیر نظر آتا ہے۔ حکم اول (۷۹۶ء تا ۸۲۱ء) کے زمانے میں طلیطلہ کے لوگوں کو دھوکے میں رکھنے کے لیے عمال کے لیے جو شہر[۴] بنایا گیا تھا۔ اس میں یہ طرزِ تعمیر بطورِ خاص پوری طرح نظر آتا ہے۔

عمارتوں کی مضبوطی کے لیے محرابوں کا استعمال بھی بکثرت[۵] نظر آتا ہے۔ اگرچہ محرابوں کا استعمال زمانۂ قدیم سے مروج رہا ہے۔ لیکن مسلمانوں نے اس دور میں جو جدتیں کیں وہ ان کی فہم و فراست، علوم ہندسہ میں مہارت اور الجبرا و جیومیٹری میں غیر معمولی دسترس کا نتیجہ تھی۔ محرابوں پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں ہوگی۔

ایک اور خاصیت جو اس دور کی عمارتوں میں نظر آتی ہے وہ ان کی وسعت کشادگی اور بلندی ہے۔ جامع مسجد قرطبہ اپنے عہد کی نہایت وسیع و عریض، بلند و بالا اور کشادہ عمارت تھی جس کا طول مشرق سے مغرب تک تقریباً پانچ سو فٹ تھا اور اس کی خوشنما محرابوں کی تعداد ۱۴۱۷ تھی۔ یہاں کا محرابی نظام صحیح معنوں میں عربی فنِ تعمیر کا نمونہ ہے۔ محرابیں ایک دوسرے کو قطع کرتی ہیں جبکہ ستون ایک دوسرے کے آر پار جاتے ہیں۔ شامی طرز کے خوبصورت مینار ہیں اور ایک کشادہ صحن ہے۔ اس کا ایک مینار ایک سو آٹھ (۱۰۸) فٹ بلند تھا۔ اس پر چڑھنے اور اترنے کے لیے دو زینے تھے اور ہر زینہ میں ایک سو سات سیڑھیاں تھیں۔ یہ مینار جو ہشام اول بن عبدالرحمان اول (۷۸۷ء تا ۷۹۶ء) نے تعمیر کرایا تھا اپنی بلندی اور خوبصورتی کی وجہ سے اپنے زمانے میں عجائباتِ عالم میں شمار ہوتا تھا۔ اصلاً یہ اذان دینے کا مینار تھا۔ جس مقام پر مؤذن اذان دیتا تھا وہاں اس کا طول میں رقبہ ۵۴ ہاتھ تھا اوپر کے انتہائی رقبہ کی لمبائی ۴۷ ہاتھ تھی جبکہ چوڑائی فی مربع ۱۸ ہاتھ تھی۔ یہ مینار دراصل اس افریقی طرز کی نمائندگی کرتا ہے جو کہ شامی طرزِ تعمیر سے مشتق ہے۔

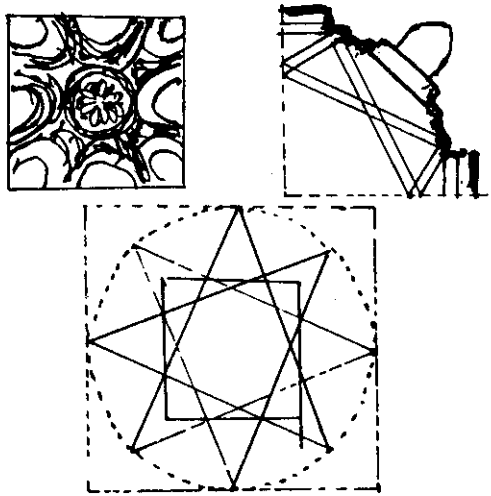
مسجد کو مزید بلند کرنے اور ساتھ ہی قدیم ستونوں کو استعمال کرنے کے لیے اگر کچھ ضروری تھا تو یہ کہ کمانوں کو کافی بلند ستونوں پر اٹھایا جاتا (کیونکہ مسجد کی ابتدا میں پرانی عمارتوں۔ مال مفروتہ کے ستون استعمال ہو رہے تھے) نظری طور پر یہ اعتراض درست ہے لیکن عملاً گچ پتھروں کے ایسے پایوں کا نازک دھروں کے سروں پر جن کے سر اور پیر میں لگا ہوا سیسہ قدیم عمارتوں سے نکالنے اور پھر ان کو نصب کرنے میں خراب ہو چکا ہو، بنانا اور پھر ان پایوں کی چوٹیوں پر کمانوں کا اٹھانا خطرے سے خالی کام نہیں ہے۔ اس طرح عمارت کی ذرا سی چال بھی پوری عمارت کو گرا دینے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ ادھر کمانوں کی نچلی قطار بنا کر معمار ایک ایسی زیریں تعمیر مہیا کرنے کے قابل ہوئے جو مزید کمانوں اور ان پر اٹھائے جانے والے پایوں کو سہار سکتے تھے۔ اس طرح یہ کمانیں مطلوبہ بلندی حاصل کر لیتی تھیں۔ اس قابلِ حصول تعمیری مسالہ کو لے کر اس کو تعمیر میں استعمال کرنے کے مسئلہ کا اس سے بدیع اور اس سے زیادہ حیرت انگیز حل سوچنا ممکن نہیں۔ اس کے سوا یہ حل

دائمی چوبی متصلب پل کے لگانے سے بچالیتا ہے۔ یہی طریقہ قیروان میں استعمال کیا گیا ہے۔ اسی قسم کی مہارت دانائی اور حوصلہ مندی نے اس فنِ تعمیر کو عظمت، پائیداری اور ہیبت عطا کی۔ اس طریقہ کو شکل ۱ کے ذریعہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔



مسجد کا رقبہ وقت گزرنے کے ساتھ بڑھتا گیا۔ عبدالرحمان سوم کے زمانے میں اس کا احاطہ ۲۲۵ گز لمبا اور ۲۰۵ گز چوڑا ہوگیا۔ الحکم دوم بن عبدالرحمان سوم (۹۶۱ تا ۹۷۶) نے اس کی لمبائی میں ۱۰۵ گز کا اضافہ کیا جس سے اس کی لمبائی ۳۳۰ گز ہوگئی۔ الحکم دوم کے تعمیری کاموں میں سب سے زیادہ قابلِ لحاظ کام محراب اور اس کے آگے مقصورہ کی تعمیر ہے۔ محراب کا نقشہ مثمنی ہے اور ایک یک سنگی مرمریں قبہ سے ڈھکا ہوا ہے۔ اس قبہ کے اندر سیپ میں نقش و نگار بنائے گئے ہیں اس کے آگے کے محصورہ حصے کو تین مرتفع کھانچوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں درمیانی کھانچہ ایک چھوٹے سے گنبد سے ڈھکا ہوا ہے۔ قیروان میں ابراہیم دوم نے دہلیز کے درمیانی کھانچے پر جو گنبد بنایا تھا وہ ایسی کمانوں پر اٹھایا گیا تھا جو زیریں تعمیر کے مربع کے زاویوں پر بنائی گئی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح ایک مثمنی گنبد حاصل ہو سکے۔ قرطبہ میں محراب کے مقابل محصورہ حصے کے وسطی کھانچے پر گنبد اٹھانے کے لیے حکم دوم کے معمار نے مربع سے مثمن میں صعود کے پاس طریقہ کو پُر کار بنایا ہے۔ مربع کے گوشوں پر کمانیں اس نے بھی اٹھائی ہیں لیکن گوشوں کے اطراف ۴۵ پر چار کمانیں نکال کر مثمن بنانے کے بجائے حکم دوم کے معمار نے ہر گوشے پر دو کمانوں کے حساب سے آٹھ کمانیں اس طرح اٹھائیں کہ

آٹھ کمانوں میں سے ہر ایک کمان کو دوسری دو کمانیں قطع کرتی ہیں۔ ذیل کے نقشہ میں یہ آٹھ کمانیں ایک بڑے مربع کے اندر ایک دوسرے کو قطع کرتے والے دو مربعوں کی شکل بناتی ہیں۔



حاجب المنصور (ف ۱۰۰۲ء) نے اس کی چوڑائی میں ۸۵ گز کا اضافہ کیا جس سے اس کی چوڑائی ۲۹۰ ہوگئی۔ مسجد کی وسعت کا اندازہ یوں بھی لگایا جاسکتا ہے کہ صحن میں گیارہ صفیں تھیں درمیانی صف کی چوڑائی سولہ ہاتھ تھی۔ مشرقی و مغربی اردگرد کی چار صفوں کی چوڑائی چودہ ہاتھ اور باقی چھ صفوں کی چوڑائی گیارہ ہاتھ تھی۔ حاجب المنصور نے مسجد میں آٹھ صفوں کا اور بھی اضافہ کیا۔ مسجد کی کشادگی اس پہلو سے بھی اجاگر ہوتی ہے کہ مسجد کے اکیس دروازے تھے۔ نو مغربی جانب، نو مشرقی جانب اور تین شمال کی جانب تھے ان میں ایک دروازہ مقصورہ میں کھلتا تھا جو قصرِ خلافت سے ملا ہوا تھا۔[۵۹] مسجد میں محتاجوں، غربا اور مساکین کے لیے حجرے بھی بنائے گئے تھے۔

کشادگی اور وسعت کے لحاظ سے قصرِ کبیر بھی قابل ذکر ہے جو عبدالرحمان نے دوسری صدی ہجری کے وسط (آٹھویں صدی عیسوی) میں بنوانا شروع کیا تھا اور آنے والے تمام حکمران اس میں اضافہ کرتے رہے تھے نیز دمشق کے باغ

رصافہ کی طرز پر ایک نہایت وسیع وعریض باغ بھی لگایا تھا جس کا نام بھی باغِ رصافہ ہی تھا اس کا زمانہ بھی دوسری صدی ھ کے وسط کا ہی ہے۔ قرطبہ کے قریب وادی الکبیر کا پل اسی زمانے کی تعمیر ہے جو سترہ محرابوں[۱۰] پر مشتمل تھا۔

عبدالرحمان سوم کے دور میں تعمیر ہونے والا قصر الزہرہ (سن تعمیر ۳۲۵ھ بمطابق ۹۳۷ء) میں چار ہزار ستون تھے جن کی لمبائی شرق سے غرب تک دو ہزار سات سو اور چوڑائی ایک ہزار پانچ سو ہاتھ تھی۔ اس کی حدود کی دیواروں میں پندرہ ہزار بلند اور خوبصورت دروازے نصب تھے۔ شاہی محل میں چار ہزار تین سو ستون تھے اور اس کی مدت تعمیر چالیس برس تھی۔ حاجب المنصور کا قصر الزاہرہ (زمانۂ تعمیر دسویں صدی کا نصف آخر) اور اس کے محلات، سرکاری دفاتر، امرا کی رہائش گاہیں۔ مساجد و مدارس، باغات اور نہریں اپنی وسعت اور کشادگی میں مشہور تھیں[۱۱]

شاہِ طلیطلہ یحییٰ المامون (۱۰۴۳ء تا ۱۰۷۵ء) کا قصر مامون، ۱۱۹۹ء میں موحدین کا بنایا ہوا قصر اشبیلیہ اور موحدین ہی کا بنایا ہوا مینارِ اشبیلیہ (۱۱۸۴ء میں) اور شہرۂ آفاق قصر الحمرا جو ۱۲۴۸ء میں شروع ہوا تھا اپنی جملہ خصوصیات کے علاوہ اپنے رقبہ اور حجم کے لیے بھی شہرتِ دوام[۱۲] رکھتے ہیں۔

مسلم اسپین کے فنِ تعمیر کا ایک نمایاں ترین پہلو اس کی خوبصورتی اور رعنائی ہے جس نے اس کو زندۂ جاوید بنا دیا ہے۔ سید امیر علی لکھتے ہیں کہ ایک مصنف نے اس کو عالمِ دوراں کا زیور قرار دیا[۱۳]۔ یہ اعزاز اس کو فن تعمیر کی بنا پر ہی دیا گیا۔ اسپین کے صناعوں نے اس قدر عرق ریزی سے کام کیا کہ ان کی تخلیقات زندۂ جاوید ہو گئیں عبدالرحمان اول کے باغِ رصافہ کی چھت میں اس قدر نفاست اور مہارت سے سونے کے بیل بوٹے بنائے گئے تھے کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہوتی تھیں۔ اس میں دنیا بھر سے مشہور پھول اور خوش ذائقہ پھلوں کے درخت لگائے گئے تھے یہ باغ پورے یورپ کے لیے ایک نمونہ تھا۔ اس باغ کے انار، آڑو اور شفتالو لذت اور نزاکت میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے بلاشبہ اس کو دنیا بھر کے نایاب پھولوں اور پھلوں کا ذخیرہ کہا جا سکتا ہے[۱۴] اس کی یہ خوبصورتی و رعنائی عبدالرحمان اول کے زمانہ میں تھی جس میں اس کے جانشین برابر اضافہ کرتے رہے یہاں تک کہ بہت جلد یہ باغ افسانوی شہرت

حامل اور سیاحوں کا موضوع بن گیا اسی طرح ہشام اول نے عیسائیوں سے جھڑپوں کے بعد اربونہ کے شہر کی فصیل کے قریب باب الجنا کے ساتھ جو مسجد ۷۹۲ء میں تعمیر کروائی تھی وہ خوبصورتی اور رعنائی کا ایک دلکش نمونہ تھی۔ قصر کبیر اپنی خوبصورتی میں اپنی مثال آپ تھا۔ محلات میں الکامل، المجدد، الروضیہ، المعشوق، المبارک، قصر السرور اور البدیع وغیرہ اسم بامسمّٰی تھے۔ ان محلات میں کثرت سے نہریں۔ آبشار۔ فوارے اور تالاب تھے۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ عرب کے صحرانشینوں کے لیے پانی اور اس کی وافر مقدار ایک نعمت تھی[۱۵] جس سے وہ زیادہ سے زیادہ مستفید ہونا چاہتے تھے۔ چنانچہ پانی کی فراہمی کے لیے بڑے اہتمام کیے گئے۔ زمین دوز نہروں کے ذریعے پہاڑوں سے پانی لایا گیا پھر اس کو سنگ مرمر کے منقش حوضوں میں پہنچایا گیا۔ اس مقصد کے لیے جو پائپ استعمال کیے گئے وہ زیادہ تر تانبے کے اور کہیں کہیں سونے اور چاندی کے ہوتے تھے[۱۶] عبدالرحمان سوم نے پانی کی ترسیل کے لیے ایک ٹنکی بنوائی۔ اس کی تعمیر میں جس اعلیٰ جمالیاتی ذوق کا مظاہرہ کیا گیا وہ اسپینی فن تعمیر کا مظہر تھا۔ یہ ٹنکی ستونوں پر قائم کی گئی تھی جو سائنٹفک تحقیقات کی روشنی میں اٹھائے گئے تھے۔ جس ٹنکی میں پانی جمع ہوتا اور پھر شہر میں لایا جاتا تھا ایک جگہ ایک شیر کے منہ کا خالص سونے کا مجسمہ بنایا گیا تھا جس سے پانی نکلتا تھا۔ شیر کے ایک طرف ایک آدمی کا مجسمہ تھا جو پانی کو شیر کے منہ میں ڈالتا ہوا نظر آتا تھا[۱۷]

اُس دور کی نادرِ روزگار تعمیرات میں قرطبہ کا پل بھی شامل ہے۔ اس کے بارے میں مقری لکھتا ہے کہ روئے زمین پر صناعی و رعنائی کے لحاظ سے عجیب غیر مرئی سی شے معلوم ہوتا ہے۔ الحکم دوم نے تو اس کو اس قدر دیدہ زیب بنا دیا تھا کہ پل سے گزرتے وقت ایسا لگتا جیسے آدمی کسی تخیل کی دنیا میں آن پہنچا ہے[۱۸] قصر الزہرہ کی نہروں، چشموں اور تالابوں میں ہزاروں رنگ کی مچھلیاں تیرتی تھیں۔ ان حوضوں کی تعمیر میں بھی اس قدر اعلیٰ ذوق کا مظاہرہ کیا گیا تھا کہ اس سے قبل اس کی مثال نہیں ملتی۔ سنگِ رخام کی مختلف شکلوں کے حوض تھے جن میں سے بعض پر سونا چڑھا ہوا تھا بعض حوضوں پر انسانوں کی تصویریں کندہ تھیں جو خلیفہ عبدالرحمان سوم کی خواب گاہ "مونس" میں نصب تھے۔ انسانی تصویروں کے علاوہ بارہ جانوروں کی تصویریں بھی کندہ کرائی

گئیں تھیں جو بیش قیمت موتیوں سے مرصع تھیں۔ ان شکلوں میں شیر، ہرن، مگرمچھ، اژدہے، عقاب اور ہاتھی کی شکلیں تھیں۔ حوض کے دونوں پہلوؤں پر کبوتر، شاہین، طاؤس مرغ اور گدھ کی تصویریں خالص سونے کی بنی ہوئی تھیں اور ان سب کے منہ سے پانی کے فوارے جاری ہوتے تھے۔[۲۰] یہ محل خالص رنگین ماربل سے بنا ہوا تھا۔ رنگوں میں سبز، گلابی پھولوں کی پتیوں جیسا اور سنگِ سلیمانی شامل تھا یہ پتھر دنیا بھر سے اکٹھا کیا گیا تھا۔ قصر میں یوں تو ان گنت فوارے تھے۔ لیکن ان میں سے دو قابل ذکر ہیں۔ ایک نسبتاً بڑا تھا جو پرس کا تھا اس کے اوپر اس قدر ملمع کیا گیا تھا کہ خالص سونے کا معلوم ہوتا تھا چھوٹا فوارہ سنگِ سبز کا تھا جو شام سے منگوایا گیا تھا۔ قصر کا ایک حصہ قصر الخلفاء کے نام سے مشہور تھا اس کی چھت پر طلائی کام کیا گیا تھا۔ اس کے وسط میں ایک خوبصورت فوارہ نصب تھا جس کے سر پر وہ مشہور موتی آویزاں تھا جس کو شہنشاہ یونان نے خلیفہ سوم کو تحفہ میں بھیجا تھا۔[۲۱] اسی محل کے ایک کمرے میں سنگِ ساق کا ایک بڑا حوض تھا جس میں پارہ بھر دیا گیا تھا۔ قصر کے گرد بڑے بڑے آئینے نہایت خوشنما ہاتھی دانت کے چوکھٹوں میں جڑے اور مختلف اقسام کی لکڑیوں کے مرصع دروازے سنگِ مرمر اور بلوری چوکھٹوں پر نصب تھے۔ جس وقت یہ دروازے کھلوائے جاتے اور آفتاب کی شعاؤں سے قصر روشن اور منور ہوتا تو کسی کی مجال نہ تھی کہ اس کی چھت اور دیواروں کی طرف نظر بھر کر دیکھ سکے۔ شاہی محل کا ایک نہایت خوبصورت کمرہ جو ملاقاتوں کے لیے مخصوص تھا انسانی صناعی کی ایک نادر مثال تھا۔ یہ کمرہ ماربل اور سونے سے بنا ہوا اور جواہرات سے مرصع تھا۔[۲۲]

عبدالرحمان سوم نے مسجد قرطبہ کی خوبصورتی میں بھی محیر العقول اضافہ کیا۔ اس کے زمانے میں مسجد کے طول و عرض میں جو اضافہ ہوا اس کا ذکر گزشتہ صفحات میں ہو چکا ہے اس کی خوبصورتی و رعنائی کا اندازہ اس امر سے بخوبی کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت مسجد میں چھوٹے بڑے دس ہزار جھاڑ اور فانوس روشنی کے لیے جلا کرتے تھے جن میں تین بڑے خالص چاندی اور بقیہ پیتل کے بنے ہوئے تھے۔ ان تین چاندی کے فانوسوں میں حجم اس قدر تھا کہ ان میں چھتیس سیر تیل جلا کرتا تھا نیز بڑے جھاڑ میں ایک ہزار چار سو اسی پیالے روشن ہوتے تھے۔ محراب کے قریب ایک بلند منبر

خالص ہاتھی دانت اور چھتیس ہزار مختلف قسم کی لکڑی کے ٹکڑوں سے بنا تھا نیز اس کو ہر قسم کے جواہرات سے مرصع کیا گیا تھا۔ اس منبر کی قیمت ہی پینتیس ہزار سات سو پانچ دینار سرخ تھی اور اس عہد میں مسجد کی تعمیر پر دو لاکھ اکسٹھ ہزار پانچ سو تیس دینار سرخ خرچ ہوئے تھے۔ الغرض اس زمانے میں مسجد اپنے ڈھانچے کے لحاظ سے بہت زیادہ[۴۲۲] پرشکوہ تھی مسجد کے کتبات اپنی جگہ اہمیت رکھتے ہیں ان کا کوفی رسم الخط باوقار اور دلکش ہے۔ کندہ کاری اور گلکاری دونوں کا تعلق صرف اور صرف اسلامی فن سے ہے۔ جس میں بیل بوٹوں سے نقش و نگار بنائے جاتے ہیں۔ الحکم دوم کی فرمائش پر نقش و نگار کا سامان جو وزن میں بتیس ہزار پونڈ تھا۔ پچی کاری کے ایک کاریگر کے حوالے کر دیا گیا۔ الحکم دوم نے متعدد غلام بھی اس نقاشی کے سپرد کر دئے جن میں سے بعض غلام گل کاری کا کام مدینۃ الزہرہ میں سیکھ رہے تھے[۴۲۳]

فن تعمیر میں خوبصورتی و رعنائی کا یہ سفر بنو امیہ کے اقتدار کے بعد بھی اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جاری رہا۔ حاجب المنصور نے عیسائی ریاستوں سے پچاس سے زائد لڑائیاں لڑیں اور وہاں سے جو غنیمتیں حاصل کیں وہ سب کی سب اس مسجد پر صرف کر دیں۔ اس کے دور میں مسجد کو جو بھی دیکھتا وہ عش عش کر اٹھتا دو سو تیس سال میں امویوں کے فن تعمیر نے جتنی بھی ترقی کی اس کی سب سے بہتر یادگار یہی مسجد تھی۔ بڑے بڑے صناعوں کو اس کی زیبائش کا موقع ملا اور ہر دور کے صناعوں نے اس مسجد کی دیواروں، دروازوں اور چھتوں پر اپنی ہنرمندی کے نقوش ثبت کیے۔

حاجب المنصور نے اپنے مقاصد[۴۲۴] کی تکمیل کے لیے قصر الزاہرہ کے نام سے ایک نیا شہر بنایا جس کی تعمیر میں چالیس سال لگے۔ اس شہر میں سرکاری دفاتر امراء و عمال کے محل، باغات، نہریں، فوارے، حوض، مساجد، مدارس، خانقاہیں اور شفاخانے بنوائے۔ اسپین کے بہترین انجینیروں نے اپنے تخیل کو عملی جامہ پہنایا اور اس کی تعمیر میں بے مثال ہنرمندی دکھائی۔ اسی کے عہد حکومت میں وادی الکبیر کے پل پر ایک لاکھ چالیس[۴۲۵] ہزار دینار سرخ خرچ ہوئے جس سے نہ صرف رفاہ عامہ کے لحاظ سے اس کی افادیت میں اضافہ ہوا بلکہ یہ علم ہندسہ میں مسلمانوں کی صناعتی مہارت کا ایک عظیم مظہر بن گیا۔

قصرِ مامون جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں کیا گیا ہے اس کی تعمیر پر بے شمار دینار خرچ ہوئے تھے۔ اس قصر کے گنبد کا شہرہ چار دانگ عالم میں تھا۔ گنبد رنگ دار شیشہ کا تھا۔ اس پر سونے کے طلائی نقش و نگار بنائے گئے تھے۔ مسلمان کاریگروں نے نہایت مہارت سے گنبد کے اوپر پانی چڑھایا تھا یہ پانی گنبد کے اوپر سے گر کر اس کی دیواروں پر بہتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے گنبد نے آبِ رواں کا پیرہن اوڑھ رکھا ہو۔ لیکن کمال یہ تھا کہ پانی ایک لمحہ کے لیے بھی نہ رکتا اور نہ گنبد کے اندر ایک بوند جاتی۔ جب اس گنبد کے اندر روشنی ہوتی تو عجیب سا سماں بندھ جاتا۔ کبھی قوس و قزح کے رنگ بنتے اور کبھی پانی آتشی رنگ میں نظر آتا۔ الغرض قصر کی تعمیر اور آرائش و زیبائش میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی گئی تھی اور وہ اپنے وقت کا حسین ترین قصر تھا۔[۲۹] اس کے علاوہ طلیطلہ کے گرد بنی ہوئی فصیل، بسکرہ کا دروازہ جس کی تعمیر نویں صدی عیسوی میں شروع ہوئی نیز باب الشمس جو دسویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوا، اپنی مہارت، پائیداری اور خوبصورتی[۳۰] میں لاجواب تھے۔ قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ دونوں دروازوں کی تعمیر مختلف صدیوں میں ہوئی لیکن نفاست نزاکت اور پائیداری میں کوئی کمی نہیں آئی۔ واضح رہے کہ یہ مسلمانوں کے انحطاط اور عدم استحکام کا دور تھا۔

مینار اشبیلیہ جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں ہو چکا ہے اس کی تعمیر ابو یعقوب یوسف (۱۱۶۳ تا ۱۱۸۴ء) کے زمانہ میں شروع ہوئی۔ مشہورِ زمانہ عالم ابو اللیث اس کے نگرانِ اعلیٰ تھے۔ جو ہندسہ، الجبرا اور جومیٹری کے علوم میں مہارت کی بنا پر مشہور تھے۔ مینار کی تعمیر ۱۱۷۳ء میں شروع ہوئی اور ۱۱۹۵ء میں ابو یوسف یعقوب (۱۱۸۴ تا ۱۱۹۹) کے زمانہ میں تکمیل پذیر ہوئی۔ یہ مینار بلاشبہ صناعانِ اسپین کے تخیل کی کرشمہ سازی کا اعلیٰ نمونہ تھا۔ اس کی شہرت کا اصل سبب اس کے بے مثل نقش و نگار اور اس کی دیدہ زیب[۳۱] آرائش ہے۔

قصر الحمراء کی خوبصورتی، رعنائی، نزاکت، وقار اور ہیبت کو لفظوں میں بیان کرنا ممکن نہیں۔[۳۲] مسجد قرطبہ، قصر رصافہ اور وادی الکبیر کے پل کی بنیادیں جس طرح عبدالرحمان الداخل نے رکھیں اور آنے والے تمام حکمراں اس کی خوبصورتی اور دلربائی کے لیے کام کرتے رہے اسی طرح قصر الحمراء کی بنیاد غرناطہ کے خاندانِ بنو نصر کے بانی محمد

یوسف بن احمر بن نصر (۱۲۳۲ تا ۱۲۷۲) نے ۱۲۴۸ء میں رکھی اور اس کی تکمیل محمد پنجم بن یوسف اول (۱۳۶۲ تا ۱۳۹۱ء) نے کی۔ اس دوران اس قصر پر ریاستِ غرناطہ کے وسائل، فنکاروں کی صلاحیتیں اور ماہرین علوم ہندسہ اور الجبرا کی قابلیتیں صرف ہوتی رہیں جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ قصر روئے زمین پر بہشت کا ایک حصہ معلوم ہونے لگا[۴۲] یوں تو تمام الحمراء ہی قابلِ دید ہے۔ لیکن بیت البکر اور بیت السفر عجائباتِ دنیا میں سے ہیں۔ سکاٹ اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ قصر غرناطہ سلطنتِ غرناطہ کی عظمت۔ اس کے حکمرانوں کے اعلیٰ ذوق اور فخر و مباہات کا عکاس ہے اور عجائبات عالم میں سے ہے۔ اس تاریخی ورثے کے امین اس پر جتنا بھی فخر کریں کم ہے[۴۳]

اسپین کے فن تعمیر کی ایک اور نمایاں خصوصیت اس کی جدت پسندی ہے مسجدِ قرطبہ کی عجمی محراب مسلمانوں کی اختراع ہے اس میں دوہری کھڑکیاں ہوتی تھیں جن کو علیحدہ کرنے کے لیے درمیان میں ایک نازک سا دل فریب ستون قائم کیا جاتا تھا۔ اسی طرح نوکیلی محراب اسپین سے ہی یورپ میں گئی تھی۔ ستونوں کے ضمن میں یہ پہلو قابل تسلیم ہے کہ مسلمانوں سے قبل اسپین میں ان کا استعمال عام تھا لیکن ان میں نزاکت، نفاست، پائیداری اور دیدہ زیبی کا فقدان تھا۔ مسلمانوں نے الجبرا، جیومیٹری اور علم ہندسہ کی مہارت سے ان میں نزاکت اور پائیداری کی امتیازی خصوصیات پیدا کیں۔ جامع قرطبہ کے وہ ابتدائی ستون جو کہ مالِ مفروتہ کے طور پر قدیم عمارتوں سے لائے گئے تھے ان کی بناوٹ۔ قصر الزاہرہ اور قصر الحمراء کے ستونوں سے یکسر مختلف تھی اور قصر الحمراء کے بیت الاسود کے ستونوں کو دیکھ کر تو ایک عام آدمی بھی اہلِ اسپین کی جدت پسندی اور فہم و فراست کو تسلیم کر لیتا ہے اور بلاشک و شبہ اس کو مسلمانانِ اندلس کی اختراع قرار دیتا ہے۔ موسیو برانژی جیسا ماہر تعمیرات ان کو خالص عربوں کی ایجاد کہتا ہے[۴۴]

پچی کاری کے بارے میں اسکاٹ واضح طور پر لکھتا ہے کہ سفالی کی پچی کاری میں مسلمانانِ اسپین کی اولیت مسلمہ ہے ان کی جدت پسندی اور نت نئی تراکیب دیواروں اور ستونوں پر اس طرح کندہ ہیں کہ یورپ اور ایشیا کے نقادانِ فن تعمیر

کے لیے باعثِ حیرت و استعجاب ہیں۔ گستاولی بالکل درست لکھتا ہے کہ طرزِ عربی اور طرزِ عیسوی کے میل سے اندلس میں ایک نئی طرزِ تعمیر پیدا ہوئی جس کو "مذینہ" کہتے ہیں اور یہ طرز مدت دراز تک باقی رہی بلکہ جیسا کہ حال کی عمارات اشبیلیہ کے دیکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت بھی اس کا اثر موجود ہے[۳۵]

گچ کا کام محیر العقول ہونے کے ساتھ اس قدر جدت لیے ہوئے تھا کہ اس کے بنانے کی ترکیب اس سے قبل استعمال ہوئی نہ اس کے بعد اس سے استفادہ کیا گیا کیونکہ اس کے بنانے کی ترکیب موجدوں کے ساتھ ہی چلی گئی[۳۶] لیکن ماہرین کی تحقیق کے مطابق اس کے اجزائے ترکیبی میں چونا، جسپم اور انڈوں کی سفیدی شامل ہوتی تھی۔ مٹی چونا اور پتھر تو ہر عمارت کا سامانِ تعمیر ہوتا ہے لیکن ماہرین کا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ ایسی نئی نئی طرح ڈالتے ہیں یا ان مروجہ اور مستعمل مرکبات میں ایسے اجزا ملا دیتے ہیں جو نہ صرف عمارت کو پائیداری اور مضبوطی عطا کرتے ہیں بلکہ سے نیا تشخص فراہم کرتے ہیں اسپین کے ماہرینِ فن نے اس میں ایسے اجزا ملا دئے تھے جن سے نہ صرف ان کی پائیداری اور مضبوطی میں اضافہ ہوا تھا بلکہ اس کی بنا پر حشرات الارض دیواروں پر نہیں[۳۷] آتے تھے۔ یہ ایک ایسی جدت تھی جس کا ذکر کسی بھی فنِ تعمیر میں نہیں ملتا۔

امویوں سے قبل اسپین میں صدیوں سے عمارتیں بن رہی تھیں لیکن انھوں نے اس فن تعمیر میں شامی انداز اور علوم ہندسہ والجبرا اور جیومیٹری کا بھرپور استعمال کیا۔ امکاٹ لکھتا ہے کہ عربوں نے ریاضی کو زیادہ اہم جانا۔ انھیں اس میں غیر معمولی مہارت نصیب تھی۔ انھوں نے اپنی عمارتوں کی تعمیر میں اس سے بہت کام لیا۔ یہ بات پایۂ تصدیق کو پہنچ چکی ہے کہ دسویں صدی عیسوی کے شروع میں قرطبہ، اشبیلیہ، بلنسیہ ملانہ اور طلیطلہ کی درس گاہوں میں ہندسہ اور الجبرا کے ساتھ انجینئرنگ یعنی نقشہ کشی اور عمارتیں بنانے کی عملی تعلیم دی جاتی تھی[۳۸] چنانچہ ان کی عمارتوں کا انداز اندلس کی قوطی اور رومی عمارتوں سے بے حد مختلف تھا بلاشبہ وہ ابتدا ہی سے قطعی مختلف نہ تھا اور خاص طور پر ابتدا میں چھتوں، محرابوں اور ستونوں میں خاصی مشابہت پائی جاتی ہے مثلاً قرطبہ و اشبیلیہ کی مساجد کے میناروں کے انتہائی حصوں کو دانستہ شعلہ نما صورت دے کر مجوسی[۳۹] طرزِ تعمیر اپنایا گیا تھا اور اسپین میں رہنے کے باوجود عرب

معماروں نے مروجہ فنِ تعمیر کے دیگر مختلف گوشوں کو اپنے فنِ تعمیر میں اختیار کیا تھا لیکن جلد ہی انھوں نے ان میں نئی ایجادات کیں۔ کہیں ستون کے بیندوں میں اضافہ کیا۔ کہیں اوپر کے حصوں کو بدل ڈالا۔ کہیں محرابوں کو پھیلا دیا۔ کہیں تکنکی شکل دے دی۔ کہیں محرابوں اور قوسوں کو رومی شکل دے دی اور کہیں اپنے علم ہندسہ و جیومیٹری کی مدد سے اس محراب کی بالکل ہی منفرد شکل بنائی جس سے قوس میں ندرت اور حسن پیدا ہو گیا۔ اگرچہ یہ انداز مصر میں بھی اختیار کیا گیا لیکن اندلس و افریقہ میں ایک جدت یہ پیدا کی گئی کہ قوس کے نیچے کے حصے کی موڑ بڑھتی گئی یہاں تک کہ قوس کی وہ خاصیت پیدا ہو گئی جسے نعل اسپینی یا پھیلی ہوئی قوس کہتے ہیں جو اس فنِ تعمیر کی تمام عربی عمارتوں میں پائی جاتی ہے۔[۳۹]

یہ ایک حقیقت ہے کہ گنبد عربوں کی ایجاد نہیں ہے۔ عربوں کے فنِ تعمیر سے قبل ہی ملوکِ ساسانیہ کی مذہبی و سرکاری عمارتوں اور شرقی محلات میں گنبد کا استعمال ہوتا تھا لیکن عربوں نے جو کورانہ تقلید کے قائل نہیں تھے اور ہر جگہ جدت و ندرت کو اختیار کرتے تھے گنبد کو بھی عربی انفرادیت دے دی۔ چنانچہ عربی گنبد اوپر سے پتلا اور نیچے سے دبا ہوتا ہے۔ عربوں نے گنبد کی شکل مختلف ممالک میں مختلف رکھی ہے۔ ایران میں یہ مخروطی ہیں۔ روم میں یہ مخروطی ضرور ہیں لیکن اوپر سے گول ہیں۔ افریقہ میں ایک ہی مسجد میں مختلف اشکال لیے ہوئے ہیں۔ یہی حال مصر میں ہے کہ ہر منزل مختلف صورت کی ہے اور اندلس میں یہ عام طور پر مربع شکل کے ہیں۔ ماہرین فنِ تعمیر اس بات پر متفق ہیں کہ عربوں کی ذکاوت اور صناعی اور کسی چیز سے اس قدر نہیں معلوم ہوتی جیسی ان مختلف رنگ ڈھنگ کے میناروں سے آشکارا ہوتی ہے۔ انہی خصوصیات کو دیکھتے ہوئے اسکاٹ لکھتا ہے کہ عربی فنِ تعمیر کسی چیز میں بھی رومہ کے عظیم الشان آثار و باقیات کی مرہونِ منت نہیں ہے۔ ان کو رومی عمارتیں پسند آئیں مگر اس کے باوجود انھوں نے نقالی نہیں کی۔ انھوں نے ویسی کی ویسی عمارتیں نہیں کھڑی کر دیں انھوں نے ان عمارتوں سے اثر قبول کرنے کے باوجود نئی عمارتیں تعمیر کیں ایسی عمارتیں جو ان عظیم الشان عمارتوں کا مقابلہ کر سکیں۔[۴۰]

اس فنِ تعمیر میں کتبات کی بھی ایک اہمیت تھی۔ کیونکہ وہ بھی اپنے اندر ایک

خوبصورتی اور رعنائی رکھتے ہیں۔ ان کو نہایت منفرد انداز میں مختلف رنگوں اور مختلف سائزوں میں لکھا جاتا تھا۔ یہ کتبات عام طور پر قرآنی آیات، احادیثِ مبارکہ، ضرب الامثال اشعار اور بانیٔ عمارت سے متعلق ہوتے تھے۔ دیواروں، عمارتوں کی پیشانیوں اور دالانوں میں عربی رسم الخط میں تحریریں عربی سے نابلد لوگوں کے لیے جاذبِ نظر بیل بوٹے اور خوش رنگ گل کاریاں تھیں۔ قرآنی آیات کے یہ کتبات مسجد غرناطہ قصر الزہرہ۔ قصر الحمراء کی مساجد اور دیگر عبادت گاہوں میں بیل بوٹوں کی شکل میں نقش تھے۔ اس کے علاوہ، قرطبہ کے قصر الزہرہ، قصر الزاہرہ، قصر اشبیلیہ، مینارِ اشبیلیہ اور قصر الحمراء وغیرہ کی تزئین و آرائش میں بھی یہ فن اپنے عروج پر پہنچا۔ حتیٰ کہ عام عمارتوں میں بھی یہ فن بدرجۂ اولیٰ نظر آتا ہے۔ سکاٹ لکھتا ہے کہ ان عمارتوں کی زیبائش کے لیے جتنے طریقے استعمال کیے گئے ان سب میں خوش خط عربی حروف میں لکھی عربی عبارتیں، اندلسی عربی ہنرمند اور فنکار کچھ اس انداز سے قرآنی آیات دیواروں کی پیشانیوں پر نقش کرتے کہ طرح طرح کے بیل بوٹے بن جاتے۔ یہ اس قدر خوبصورت ہوتیں کہ پادریوں نے مسلمانوں کے زوال کے بعد انجانے میں ان کو اپنی عبادت گاہوں میں آویزاں کر دیا۔ سکاٹ نے اس کی مثال بھی دی ہے کہ سینٹ پیٹر کے سب سے بڑے گرجا کے سب سے بڑے دروازے پر جو بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں ان میں قرآنی آیات لکھی ہیں۔ حتیٰ کہ کلمۂ طیبہ بھی ہے۔ عربوں نے ان کلمات کو کچھ ایسی خوبصورت شکل دی تھی کہ عربی سے ناواقف لوگ ان کو بے معنی آرائشی بیل بوٹے سمجھے[۱۱] اس کی مزید تفصیل گستاولی نے دی ہے۔ انھوں نے کئی مصنفین مثلاً موسیو لانگ پیٹریر اور موسیو لادوا کا حوالہ دیا ہے جنھوں نے یہ کتبے عیسائی عبادت گاہوں میں دیکھے۔ گستاولی مزید لکھتے ہیں کہ کلیسائے سینٹ پیٹر کے اُس دروازے پر جہاں پوپ پوژین کی مورت ہے۔ حضرت عیسیٰ کے سر کے گرد عربی حروف کا ہالہ ہے اور سینٹ پیٹر اور سینٹ پال کے کپڑوں پر بھی ایک ایک عربی لائن لکھی ہوئی ہے[۱۲]۔

عربوں کے فنِ تعمیر میں اس قدر جاذبیت اور کشش تھی کہ باوجود بدترین تعصب اور دشمنی کے فرانس والوں نے گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی میں یہ فن تعمیر اختیار کیا حتیٰ کہ بعض عبادت گاہیں تک اسی نمونے پر تعمیر ہوئیں۔ شہر ماگ ازنڈ کا کلیسا ۱۱۷۸ء

میں بنا جس میں کنگروں کی تزئین عربوں کے طرز پر کی گئی۔ اس کے بعد تو پورا یورپ اندلس کے اسلامی فنِ تعمیر کا کورانہ مقلد بن گیا۔ پیرس کا مشہور کلیسا نوتردام کو بھی عربی اندلسی فنِ تعمیر پر استوار کیا گیا حتیٰ کہ اس کے کاریگر تک عرب تھے۔ اس کے برجوں اور قلعوں کے دروازوں کے چھجوں اور سامنے نکلے ہوئے کنگروں تک کو ویسی ہی شکل دی گئی جیسی مسلم فنِ تعمیر میں دی جاتی تھی۔ اسی طرح طلیطلہ کے کلیسا کے برج بالکل عرب میناروں کی نقل ہیں۔[۲۱]

آرائشوں کے لیے طاقوں میں قلمی آرائشوں کا استعمال کرنا خاص عربوں کی ایجاد ہے کیونکہ اس وقت تک کسی اور قوم کی تعمیر میں یہ طرزِ آرائش نہیں پائی گئی۔ بارہویں صدی عیسوی کے بعد سے یہ طرزِ آرائش تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اس فن تعمیر نے یورپ کو ہی نہیں بلکہ ایشیا و افریقہ کے تمام اسلامی ممالک کو بھی متاثر کیا۔ یہ آرائش میناروں کے کٹہروں کے نیچے جہاں ان کے اور دیواروں کے تقاطع سے زاویے بنتے تھے۔ بنائی جاتی تھی۔ مساجد کی محرابی چھتوں میں ان مقامات پر جہاں یہ چھتیں دیواروں سے ملتی ہیں، مربع عمارتوں کے گنبدوں کے نیچے اور اسی قسم کے دیگر خالی مقامات میں اس آرائش کا استعمال ہوتا تھا۔[۲۲]

عربوں کی جدت پسندی کا ایک اور قابل ذکر پہلو عمارت کا رنگین کرنا ہے۔ اہل یونان و روم اپنی عمارتوں اور مورتیوں میں رنگوں کا استعمال نہیں کرتے تھے۔ اہالیان یورپ نے بھی ان کی تقلید کرتے ہوئے سادہ اور سفید عمارت کو خوبصورت گردانا لیکن عربوں کی فطرت صناعیہ نے ان رنگین عمارتوں کو سفید عمارتوں پر ترجیح دی ان کی نسخی گل کاریوں میں مختلف اقسام کی رنگ آمیزیاں نہایت عمدگی اور خوش سلیقگی سے کی گئی ہیں الحمراء کی کل دیواریں پہلے زمانے میں رنگین تھیں اور مساجد کی بیرونی دیواروں پر بھی اکثر اوقات رنگ ہوتا تھا۔[۲۳]

الغرض اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اندلس میں مسلمانوں نے اسی طرح اپنے آپ کو ہر قسم کی تقلید سے علیحدہ کر لیا تھا جس طرح انھوں نے مصر میں کیا تھا سنہری زمین پر مشرقی آرائشوں کی جگہ بہت جلد نسخی اور قلمی آرائشیں قائم ہوگئیں۔

بہت جلد نسخی اور قلمی آرائشیں قائم ہوگئیں۔ محرابیں نکیلی ہوگئیں اور ان میں نازک گل کاریاں ہونے لگیں۔ قصر اشبیلیہ اور قصر الحمراء اس کی خوبصورت مثالیں ہیں الحمراء میں اگرچہ صرف تین ہی رنگ استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی نیلا، سرخ اور طلائی جس میں زرد بھی شامل ہے۔ لیکن ان رنگوں کی تقسیم نہایت خوش سلیقگی کے ساتھ کی گئی ہے۔

مسجد قرطبہ قصر مامون اور اشبیلیہ کے بلند و بالا مینار۔ قصر الزہرہ کے نازک ستون۔ پانی کی ترسیل کا نظام۔ قصر الزاہرہ اور قصر الحمراء کی نوکیلی محرابیں اور ان کا پیچ و خم اور قصر اشبیلیہ کی پھیلی ہوئی محرابیں اشکالِ ہندسی۔ علوم الجبرا، جیومیٹری اور ہندسہ کی مرہونِ منت ہیں۔ مقری لکھتا ہے کہ الزہراء کا نقشہ تیار کرنے والا احمد مہندس تھا۔ جو اپنے وقت کا علوم ہندسہ۔ الجبرا، وجیومیٹری کا بہت بڑا عالم تھا[۳۵] اسی طرح ابن خلدون نے بھی جب عبدالرحمان سوم کی تعمیرات کا ذکر کیا ہے تو اس نے لکھا کہ خلیفہ نے مختلف ملکوں اور سرزمینوں سے بڑے بڑے مہندسوں، نقشہ کشی کے ماہروں اور انجنیروں کو بلایا[۳۶]۔ اس طرح ابن حیان نے الزہراء کی تعمیر کا ذکر کرتے ہوئے مسلمہ بن عبداللہ العریف[۳۷] کا ذکر کیا ہے جو کہ علم ہندسہ، الجبرا، جیومیٹری اور نقشہ کشی کا ماہر تھا اور اپنے زمانہ میں ان علوم پر بے مثل سمجھا جاتا تھا۔

اس فنِ تعمیر کی ایک نمایاں خاصیت اصولِ حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنا بھی تھا عمارتیں کشادہ، کمروں اور خواب گاہوں کے آگے اور پیچھے دالان اور گیلریاں، تازہ ہوا کی آمد و رفت کے لیے دیدہ زیب سنگ مرمر کی رنگین جالیاں۔ روشنی کے لیے بلند و بالا دروازے اور بڑے بڑے روشن دان۔ آکسیجن کی فراہمی کے لیے پھل دار و پھولدار پودے اور باغات نکاسیٔ آب کے لیے بدرویں اور صاف اور تازہ پانی کی فراہمی کے لیے محیر العقول انتظام یہ تمام پہلو تعمیرات کا جزو لاینفک ہوتے تھے۔ دیواروں پر سے حشرات الارض کے بھگانے کے لیے تعمیراتی مسالہ میں خاص مرکب شامل کرنے کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔

ان تمام پہلوؤں کے ساتھ اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ فنِ تعمیر کی ابتدا سے لے کر اس کی انتہا تک اخلاقی پستی یا ظلم و تعدی کا شائبہ تک نظر نہیں آتا۔ جگہ کے حصول، سامان کی دستیابی یا ماہرین سے استفادہ غرض ہر جگہ اخلاق، انصاف

اور حقوق کا خیال رکھا گیا۔ مسلمان اس ملک میں حکمراں تھے وہ چاہتے تو من مانی کارروائیاں کر سکتے تھے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ جامع مسجد قرطبہ عبدالرحمان الداخل سے پہلے سینٹ ونسنٹ (Santevicenta) کے نصف حصہ پر قائم تھی۔ عبدالرحمان الداخل نے جب اس میں توسیع کرنا چاہی تو اس نے عیسائیوں کو پیغام بھیجا کہ وہ بقیہ حصہ بھی فروخت کر دیں پہلے تو عیسائیوں نے انکار کیا لیکن بعد میں ایک لاکھ دینار سرخ اور تمام مسمار شدہ گرجوں کی تعمیر نو کی اجازت پر اس کو فروخت کر دیا۔[۵۸] اسی طرز عمل کا مظاہرہ عبدالرحمان سوم نے کیا[۵۹] اور اسی روش کو حاجب المنصور نے بھی اپنایا۔[۶۰]

تعمیراتی سامان کے حصول کے مواقع پر بھی یہی طرز عمل اختیار کیا گیا۔ ہٹی اور دیگر مورخین کا یہ کہنا کہ مسلمانوں کی تعمیرات میں استعمال ہونے والا سامان لوٹ مار سے حاصل کیا گیا[۶۱] بالکل غلط ہے۔ یہ متعصبانہ سوچ علمی بد دیانتی ہے عبدالرحمان الناصر کا عہد اسپین کا سب سے مستحکم دور ہے اور تعمیرات کے سلسلہ میں بھی سب سے زیادہ ممتاز ہے[۶۲] لیکن اس دور میں بھی کیفیت یہ تھی کہ ابن حیان الزہراء کی تعمیر کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سفید سنگ رخام مریہ اور ریہ سے لایا گیا تھا۔ الوردی اور سبز رنگ کے مرمر افریقہ قرطاجنہ اور اسفاتین سے آئے تھے۔ مقری بھی اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ افریقہ سے ایک ہزار تیرہ ستون آئے۔ بلادِ افرنج سے ۱۹۔ شاہِ روم نے ایک سو چالیس ستون تحفتہً بھیجے۔ باقی سب اندلس کے مختلف مقامات سے حاصل کیے گئے۔ رخام مجزع ریہ سے لاجوردی اور سبز افریقہ سے حوض منقوش و مذہب قسطنطنیہ سے احمد یونانی لائے۔ چھوٹا حوض شام سے منگوایا گیا اس کے لانے والے بھی احمد یونانی تھے۔ حوض پر بارہ مجسمے سونے کے بنے تھے۔ یہ سب کے سب قرطبہ کے سرکاری دار الصناعۃ میں تیار کیے گئے تھے۔[۶۳]

یہ امر بھی قابل توضیح ہے کہ ان خاص عمارتوں کے ذکر سے یہ مراد ہرگز نہ لیا جائے کہ اُس وقت کے حکمران تو جنت کدوں میں رہتے تھے لیکن عوام الناس کو سر چھپانے کے لیے جگہ میسر نہیں تھی۔ مسلم اسپین اس دور میں اپنی معلوم تاریخ سے موجودہ دور تک سب سے زیادہ خوشحال تھا۔ ہشام اول اور عبدالرحمان سوم کے دور میں تو تمام محصول

ختم کر دیے گئے تھے۔ کسانوں اور مزارعین کو غیر معمولی مراعات اور سہولتیں حاصل تھیں۔ عبدالرحمان سوم کے زمانے میں باغات کے لیے انعامات مقرر ہوئے اور اچھی پیداوار پر تحفے دیے گئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اندلس کا چپہ چپہ آباد ہو گیا۔ قرطبہ، غرناطہ، مرسیہ، اشبیلیہ، ماردہ، سرقسطہ، طلیطلہ، استجہ اور بلنسیہ کے مضافات توجہ ارضی کے نمونے بن گئے۔ خاص طور پر غرناطہ، قرطبہ اور مریہ کے مضافات بے حد سرسبز و شاداب تھے۔ چالیس چالیس میل گلاب کے پودے سڑکوں کے دونوں طرف لگے تھے۔ ہر مکان اور ہر باغ میں سرکاری طور پر پانی کی فراہمی کا انتظام تھا۔ ملک کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا جہاں تمام بنیادی ضروریات حکومت نے نہ پہنچائی ہوں۔ ہر قصبہ اور ہر شہر میں محتاج خانے اور ہسپتال بنے تھے۔ اپاہجوں کو سرکاری خزانے سے باقاعدہ تنخواہ دی جاتی۔ اندلس کا کوئی یتیم کوئی بیوہ اور کوئی محتاج حکومت کے خزانے سے تنخواہ پائے بغیر نہ رہتا۔ قرطبہ سے دس میل دور سے ہی اس کی روشنی نظر آنے لگتی جبکہ اس کے سیکڑوں سال بعد بھی لندن اور پیرس میں یہ حال تھا کہ شاہراہوں اور گلیوں میں ایک لیمپ بھی نہ جلتا تھا[۵۳]

اسپین کا فنِ تعمیر دورِ ولایت (۷۱۲ء تا ۷۵۶ء) سے شروع ہوا اور غرناطہ کے آخری مسلم حکمراں خاندان بنو نصر (۱۲۳۲ء تا ۱۴۹۲ء) میں اپنے بام عروج پر پہنچا۔ دورِ ولایت میں سرکاری و غیر سرکاری تعمیرات کے آثار ملتے ہیں جن میں عبدالعزیز بن موسیٰ بن نصیر (۶۱۳ء تا ۷۱۵ء) کے محل کی تعمیر، سمع بن مالک خوالانی (۷۱۸ء تا ۷۲۱ء) کے عہد میں قرطبہ کے پل اور شہر اربونہ کی فصیل کی تعمیر و توسیع اور جنوبی فرانس کے شہر سپٹیمنیا کے گرد و نواح کے قلعوں اور قصبوں کی فصیلوں کی تعمیر اور امیر عنبسہ بن شمیم کلبی (۷۲۱ء تا ۷۲۶ء) کے زمانے میں افریقہ سے آنے والے بربر قبائل کی آبادکاری کے لیے بستیاں بسانے کے آثار ملتے ہیں۔ نیز عقبہ بن حجاج سلولی (۷۳۴ء تا ۷۳۹ء) کی جنوبی فرانس کے دریائے اوبیون کے کنارے پر مسلم چھاؤنیوں کی تعمیر اسی دور میں اشتورقہ اور جلیقیہ میں نومسلم آبادیاں اور ابوالخطار حسام بن ضرار کلبی کے زمانے میں محصور شامیوں کے لیے تعمیر کی ہوئی بستیاں بھی اسی دور کی تعمیرات ہیں۔

۷۱۲ء تا ۷۵۶ء کا یہ دورِ ولایت فنِ تعمیر میں کسی بھی جدت اور خوبصورتی کو جنم نہ

دے سکا۔ اس کی دیگر وجوہ میں ایک قابل ذکر وجہ یہ ہے کہ اُس دور میں اسپین ایک خود مختار ریاست کی بجائے دمشق کی ایک ولایت تھی نیز چوالیس سالہ دورِ حکومت میں ۲۲ والی مقرر ہوئے۔ چنانچہ والیوں کا مختصر دورانیہ علوم وفنون کے ارتقار کی سب سے بڑی رکاوٹ بن گیا۔ یوں ضرورتاً تعمیرات کا کام توجاری رہا لیکن قابلِ ذکر حد تک اس میں جدت وتنوع، نزاکت و پائیداری اور خوبصورتی ورعنائی جنم نہیں لے سکی۔

بہرحال دورِ سوالی میں قلعے، فصیلیں، سرکاری عمارتیں اور مدارس ومساجد دمشق وقیروان کے طرز پر بنتی رہیں۔ مثلاً ہر مسجد میں صحن کا ہونا ضروری تھا اسی طرح مسطح چھت کا مختصر یا طویل حرم، محراب تک کشادہ راستہ، قبلہ کی دیوار تک کے عمودی بغلی راستے قبلہ رخ دیوار کی متوازی محرابیں، صحن کی دوسری طرف محراب وغیرہ اس دور کی مساجد کے ضروری عناصر تھے۔ دیگر سرکاری وفوجی عمارتوں میں وسعت، پائیداری، بلندی اور کشادگی نظر آتی ہے جو آنے والے ایک عظیم فنِ تعمیر کی نوید محسوس ہوتی ہے جس کا آغاز عبدالرحمان الداخل (۷۵۵ء تا ۷۸۸ء) سے ہوا۔

مسلمانوں کی آمد سے قبل اسپین میں عمارتوں میں ستونوں کا استعمال تو یقیناً تھا لیکن یہ ستون شکل وصورت، قد وقامت، وضع قطع اور رنگ ومسالے میں یکساں نہیں ہوتے تھے۔ مسلمانوں کی ابتدائی تعمیرات میں بھی یہی رنگ نظر آتا ہے۔ چنانچہ مسجدِ قرطبہ، قصرِ کبیر اور پل قرطبہ کے ستونوں میں ترتیب وتنظیم، حسن ورعنائی اور نزاکت ونفاست کا وہ معیار نظر نہیں آتا جو بعد کے زمانے کے قصرِ مامون، مینارِ اشبیلیہ اور قصر الحمرار کے بیت الاسود کے ستونوں میں نظر آتا ہے۔

مسجد قرطبہ اور دیگر ابتدائی عمارتوں کے برعکس بعد کی عمارتوں کے ستونوں میں نہ صرف علم الجبرار کا استعمال کیا گیا ہے بلکہ ان کے پیچ وخم میں اصولِ ہندسہ کے زاویوں کا بھی استعمال ملتا ہے جو محیر العقول ہے کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ ستونوں کی بناوٹ نازک سے نازک تر ہوتی چلی گئی جو نت نئی اختراعات کی حامل ہوتی تھی۔ ستون کہیں پر اکہرے بنے ہوئے ہیں اور کہیں پر دہرے۔ کہیں سادہ ہیں جیسے قصرِ اشبیلیہ میں اور کہیں منقش جیسے قصر الحمرار، قصرِ مامون اور مینارِ اشبیلیہ میں۔ یہ کام بعض اوقات اس قدر نزاکت اور خوبصورتی کا حامل ہوتا کہ ہیرے جواہرات کا دھوکا ہوتا تھا۔ بطورِ خاص

محراب، منبر، گنبد اور مینار آرائش کے نادر نمونے بنے اور ان کی رعنائی کے لیے زیادہ تر صلاحیتیں صرف ہوتی رہیں۔[۵۵]

محرابوں کا استعمال عمارت کو جہاں پائیداری عطا کرتا ہے وہاں خوبصورتی کا بھی موجب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسپین کی مسلم عمارتوں میں مختلف النوع محرابوں کا استعمال بکثرت ہوتا تھا۔ یہ استعمال بھی وقت کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا گیا بعض محرابیں تو خالصتاً مسلمانانِ اسپین کی مرہونِ منت تھیں جن میں "عجمی محراب" "نوکیلی محراب" اور "پھیلی ہوئی محراب"۔ عجمی محرابوں میں دہری کھڑکیاں ہوتی تھیں۔ جن کے درمیان ایک نازک سا ستون قائم کر کے الگ کر دیا جاتا تھا نیز یہ اس قدر نازک ہوتی تھیں اور ان میں اس قدر کم مسالہ استعمال کیا جاتا تھا کہ ماہرین آج تک حیران ہیں کہ اس قدر بڑے پایوں اور کارنسوں کا بوجھ ان نازک محرابوں نے کس طرح سہار رکھا ہے۔ قصر الزہرہ۔ قصر مامون اور الحمراء میں یہی عجمی محرابیں بنائی گئی ہیں۔ اسی طرح نوکیلی محرابیں اور نیچے کو پھیلی ہوئی محرابوں کی بہترین مثال قصر زہرہ اور قصر اشبیلیہ بالترتیب ہیں۔ اسی طرح حاجب المنصور نے ۹۹۰ء میں جامع مسجد قرطبہ میں محوری قطر سے ہٹ کر عمارت میں ایک سمت اضافہ کیا اور پہلی بار ایک نئی طرز کی "نعل نما" محرابیں تعمیر کی گئیں جو دسی گوتھ طرزِ تعمیر سے لی گئی تھیں اس طرز کی محرابوں کے دو حصے نمایاں ہوتے ہیں جن کو چار ستونوں پر قائم کیا جاتا ہے جس سے عمارت کی پائیداری میں اضافہ ہوتا ہے نیز خوبصورتی و جاذبیت کے لیے پتھر اور اینٹوں سے ایک کمان بنائی گئی تھی۔ اس کے نتیجے میں وسیع و عریض حرم مسجد میں ستونوں کا ایک اژدہام نظر آتا ہے جو ایک نئے طرز کا مظہر ہے۔ اسی زمانے میں سہ برگی اور کثیر قوسی محرابیں بھی تعمیر کی گئیں۔ جن کو اسلامی تشخص دینے کے لیے ہلالی شکل دے دی گئی یہی نازک محرابیں سیک ستونوں کے ساتھ جھروکوں میں نظر آتی ہیں جو عمارتوں کے حسن کو دوبالا کرنے کا سبب بنتی ہیں۔ یہ محرابیں اس قدر خوبصورت تھیں کہ عیسائیوں نے بھی ان کو اختیار کیا بلکہ اپنی عبادت گاہوں میں ان ہلالی شکل والی محرابوں کو بلا جھجک استعمال کیا۔ جن میں خوشنما قبے ہوتے تھے جو زاویائی طاقچوں اور تہ بہ تہ محرابی قوسوں کی وجہ سے ہشت پہلو نظر آتے تھے۔

اسپین کے ماہرین نے مسجد کے میناروں میں بھی ایک نیا اسلوب اختیار کیا۔

اسپین کے علاوہ باقی ممالکِ اسلامیہ میں مساجد و مقابر کے مینار مخروطی، مربع یا گول اور اوپر سے مخروطی ہوتے تھے۔ جبکہ صنّاعانِ اسپین نے مسجدوں کے میناروں میں جدّت طرازی اختیار کرتے ہوئے ان کو مربع شکل دی۔ نیز دیواروں کے گوشوں اور زاویہ قائمہ کو پر کرنے کی غرض سے اور مربع حجروں اور گول چھتوں کی درمیانی جگہوں کو بھر دینے کے لیے ابھرے ہوئے طاق بنائے جن کی شکل مثلث کروی ہوتی تھی۔ مزید اختراع یہ بھی کی کہ ان کروی طاقوں کو منشور نما بنا کر ان کے ضلعے مقرر کر دیے۔ انہی تخلیقی صلاحیتوں نے اسپین کے مسلم فنِ تعمیر کو سیول، فیض، تلمسان اور دیگر مقامات میں مقبول بنایا حتیٰ کہ سقوطِ قرطبہ کے بعد جب جامع قرطبہ کو گرجا بنا دیا گیا تو اس میں ایک مناجاتی کٹہرہ تعمیر کیا جس کے ایک نئے وسطی باب میں الحمراء کا طرز اختیار کیا گیا۔ اسی طرح سیول کے القصر میں بھی الحمراء کے فنِ تعمیر کو اپنایا گیا نیز یہ کہ صحنِ مریم میں جو کنگرے دار کمانیں اور لوزی نقاشی نظر آتی ہے وہ غرناطہ کی ہی تقلید ہے کیونکہ اس کے کچی کے دَتّے تو ہو بہو الحمراء ہی کی نقل ہے حتیٰ کہ جن دو کتبوں میں ڈان پڈرو کی تعریف کی گئی ہے وہ عربی زبان میں تحریر ہیں۔

اسپینی فنِ تعمیر کی ایک اور نمایاں خاصیت خوبصورتی، رعنائی، دلکشی اور دل فریبی تھی۔ اگرچہ عمارتوں کا بیرونی حصہ عموماً سادہ اور بے رونق ہوتا تھا۔ لیکن وہ اندر سے منقش اور جاذبِ نظر ہوتی تھیں کیونکہ ان کی زیبائش و آرائش پر ممکنہ حد تک توجہ دی جاتی تھی اور یہ وہ پہلو تھا جس کو عبدالرحمان الداخل کے زمانے سے ہی اختیار کیا گیا تھا۔ چنانچہ مسجدِ قرطبہ سے لے کر قصر الحمراء تک عمارتوں کے اندرونی حصوں میں صناعوں کا تصورِ رعنائی اور تخیل جاذبیت اپنے انتہائی عروج پر ہوتا تھا۔ زخرفۃ العرب، گچ کاری، پچی کاری اور سیپ کا کام اس قدر مہارت اور پائیداری لیے ہوئے تھا کہ صدیوں کے امتدادِ زمانہ کے باوجود ان کی چمک، جاذبیت اور کشش میں سرِ مو فرق نہیں آیا۔

سفالی کی پچی کاری میں مسلمانانِ اسپین کی اولیت مسلم ہے۔ اس میدان میں ان کی ایجادات و اختراعات کے ثبوت چھتوں، دیواروں اور ستونوں پر اس طرح ثبت ہو گئے کہ یورپ اور ایشیا کے نقادانِ فن نے ان کو فنِ تعمیر میں بے مثل

پیش رفت قرار دیا۔ سرقسطہ کے خاندان بنوہود (۱۰۱۰ء تا ۱۱۱۸ء) کے معروف حکمراں احمد المقتدر (۱۰۴۶ء تا ۱۰۸۳ء) کے عہد میں تعمیر ہونے والے محلات "قصر دارالسرور" اور "قصر الجعفریہ" اس کی وہ مثالیں ہیں جن کے آثار آج تک موجود ہیں۔ خوبصورتی کے لیے عمارتوں کی چھتیں اس طرح بنائی جاتی تھیں کہ ان کو گنا جا سکتا تھا۔ نیز چھتوں میں جو کڑیاں استعمال ہوتی تھیں وہ تین اطراف سے منقش ہوتی تھیں۔ چھت کے تختوں پر رنگین گل کاریاں ہوتی تھیں اور پھول اور پتیوں کے ابھرے ہوئے حصوں پر سونا چڑھا ہوا ہوتا تھا۔ محرابوں، منبروں، ستونوں اور دروازوں پر آبنوس، ہاتھی دانت، سیپ اور کھوے کی کھوپڑی کا کام ہوتا تھا۔ بعض اوقات عمارتوں کی خوبصورتی کے لیے فنی تقاضوں کو بھی پس پشت ڈال دیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود عمارت اور اس کے ہر حصے کی تعمیر میں مقصدیت ہمیشہ پیش نظر رہی حتیٰ کہ آرائش و زیبائش کو اولیت حاصل ہونے کے باوجود بلاضرورت کسی بھی آرائشی چیز کا اضافہ نہیں کیا جاتا تھا نتیجۃً ہر عمارت میں ترتیب، کشادگی، ڈھانچہ، ساخت، نقش و نگار، روشنی اور نقل و حرکت میں سہولت نظر آتی ہے۔[۵۵]

نقش و نگار کے فن نے اہلِ نظر سے بے ساختہ داد تحسین حاصل کی اور صدیاں گزر جانے کے باوجود بھی ان کی تابندگی باقی ہے۔ چنانچہ مساجد ہوں یا مقابر، مدارس ہوں یا خانقاہیں، محلات ہوں یا باغات، حتیٰ کہ رصدگاہیں ہوں یا سرکاری عمارات غرضیکہ اندلس کی شاید ہی کوئی سرکاری یا نجی عمارت ہو جس پر قرآنی آیات، احادیث مبارکہ، اقوال زریں، ضرب الامثال یا اشعار تحریر نہ ہوں جو ہندسی اشکال کی مرہونِ منت ہوتی تھیں لیکن بعض اوقات ہندسی اشکال کی پیروی میں فنی اعتبار سے بعض اغلاط بھی رہ جاتی تھیں مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ ہنرمندوں کی مہارت اور رنگوں کی خوشنما آمیزش کی بنا پر عموماً ان کی طرف کسی کی توجہ مبذول نہیں ہوتی تھی۔[۵۶]

صدیوں پر محیط فنِ تعمیر کے مرحلے وار جائزہ کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے عقائد و نظریات کو مدِنظر رکھتے ہوئے ہر جگہ علاقائی اثرات اختیار کرنے میں کبھی پس و پیش سے کام نہیں لیا۔ سندھ سے لے کر مراکش تک کی تعمیرات میں یہی نظر آتا ہے لیکن اندلسی فنِ تعمیر میں انھوں نے نیا انداز اختیار کیا اور اپنی روایات سے ہٹ کر

ایک نئے اور بالکل اچھوتے طرز تعمیر کو روشناس کرایا۔
یہ ایک ایسا طرز تعمیر تھا جس میں بیک وقت اسلامی، عربی، ہسپانوی، یہودی اور عیسائی فنِ تعمیر کا حسین امتزاج نظر آتا ہے اور ان فنون کے یکجا ہونے سے جو فنِ تعمیر سامنے آتا ہے اس کو ہم اندلس کا مسلم فن تعمیر کہتے ہیں۔

حواشی و مراجع

۱۔ ارنسٹ کوہل (مترجم کیتھرائن ویٹین) Islamic Art & Architecture. لندن ۱۹۶۶ء ص ۱۲۶

۲۔ نواب ذوالقدر جنگ، خلافتِ اندلس، حیدرآباد دکن، اشاعت دوم ص ۳۶۹ تا ۳۷۰

۲ الف۔ الوزیر محمد لسان الدین بن الخطیب (مترجم سید احمد اللہ ندوی) تاریخ غرناطہ، حصہ اول، کراچی ۱۹۶۳ء ص ۲۴

۳۔ رشید اختر ندوی، تہذیب و تمدن اسلامی، حصہ دوم لاہور ۱۹۵۲ء ص ۵۶۰، مزید دیکھئے۔
غلام رسول، اسلام کے کارہائے نمایاں، لاہور، ۱۹۸۴ء ص ۶۱۳

۴۔ سٹینلے لین پول (مترجم منشی حامد علی صدیقی) مسلمان اندلس میں، کراچی (س۔ن) ص ۱۱۶ تا ۱۱۸

۵۔ شیخ احمد Muslim Architecture کراچی (س۔ن) ص ۱۱۵، مزید دیکھئے۔
ذوالقدر جنگ بحوالۂ سابقہ ص ۱۶۶ و آئی ایچ برنی۔ مسلم اسپین۔ کراچی ۱۹۶۹ء ص ۵۰۳۔
مولوی نور احمد تالیف (مترجم رحمان مذنب) مسلمانوں کے تہذیبی کارنامے، کراچی ۱۹۷۱ء ص ۹۰ و
سید امیر علی Short History of the Saracens لندن ۱۹۶۱ء ص ۵۱۶ مزید دیکھئے
رشید اختر ندوی بحوالہ سابقہ ص ۵۶۱ اسٹینلے لین پول بحوالۂ سابقہ ص ۱۸۳

۶۔ ذوالقدر جنگ بحوالۂ سابقہ ص ۱۶۵

۷۔ آئی ایچ برنی بحوالۂ سابقہ ص ۵۰۶ (۷ الف) سر تامس آرنلڈ (مرتبہ) میراثِ اسلام (ترجمہ) لاہور ۱۹۶۰ء بار اول ص ۲۲۸۔

۸۔ فلپ کے ہٹی History of the Arabs نیویارک ۱۹۷۰ء ص ۳۹۴

۹۔ رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۵۸، مزید دیکھئے آئی۔ ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۰۶ و
ذوالقدر بحوالہ سابقہ ص ۱۶۶

۱۰۔ فلپ کے ہٹی The Arabs لندن ۱۹۶۰ ص ۱۲۷ و سید امیر علی بحوالۂ سابقہ
ص ۵۱۷ و آئی۔ ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۰۷ تا ۵۰۸

۱۱؎ گستاؤلی بان (مترجم سید علی بلگرامی) تمدنِ عرب، لاہور (س۔ن) ص ۴۱۸ و سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۷ و ذوالقدر جنگ بحوالۂ سابقہ ص ۱۶۷ و احسان الحق بحوالۂ سابقہ ص ۴۸۱

۱۲؎ آئی ایچ برنی بحوالۂ سابقہ ص ۵۰۷ و ۵۰۹ تا ۵۱۲، الزہرہ و الزاہرہ کے لیے مزید دیکھئے۔ رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۶۳ تا ۵۶۸ و ذوالقدر جنگ بحوالۂ سابقہ ص ۲۱۷ مزید دیکھئے: احمد بن محمد ابوالعباس المعروف المقری (مترجم مولوی خلیل الرحمٰن) نفح الطیب (جلد الزہرہ) و علامہ عبدالرحمان ابن خلدون (مترجم حکیم احمد حسین) تاریخ ابن خلدون (حصہ پنجم امیران اندلس اور خلفائے مصر) کراچی ۱۹۶۶ء ص ۳۱۶ تا ۳۱۷۔

۱۳؎ سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۶، مزید دیکھئے ابن خلدون بحوالۂ سابقہ ص ۳۱۷ تا ۳۱۸ و فلپ کے ہٹی بحوالۂ سابقہ ص ۱۲۹ و لین پول بحوالۂ سابقہ ص ۱۷۶

۱۴؎ سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۷، مزید دیکھئے۔ لین پول بحوالۂ سابقہ ص ۱۷۱ و محمد احسان الحق 'مسلمان یورپ میں' لاہور ۱۹۷۳ء ص ۴۶۹ تا ۴۷۱

۱۵؎ سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۴۸۰ مزید دیکھئے۔ ذوالقدر جنگ ص ۱۲۳ و آئی ایچ برنی ص ۱۸۸ تا ۱۸۹

۱۶؎ غلام رسول بحوالۂ سابقہ ص ۶۱۴ و سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۶ و لین پول بحوالۂ سابقہ ص ۱۸۰

۱۷؎ سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۶

۱۸؎ رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۶۵ و سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۶

۱۹؎ لین پول بحوالۂ سابقہ ص ۱۸۲ اور رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۷۰

۲۰؎ مقری بحوالۂ سابقہ ص ۲۴۸ مزید دیکھئے سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۷

۲۱؎ امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۷ مزید دیکھئے گستاؤلی بحوالۂ سابقہ ص ۴۱۸

۲۲؎ ایضاً مزید دیکھئے پرانٹ ہارٹ ڈوزی (مترجم مولوی عنایت اللہ) عبرت نامہ اندلس (حصہ دوم) لاہور (س۔ن) ص ۷۲۴ تا ۷۲۵

۲۳؎ ذوالقدر جنگ، بحوالۂ سابقہ ۱۶۶ مزید دیکھئے سید امیر علی بحوالۂ سابقہ ص ۵۱۷ و رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۵۸

۲۴؎ دائرہ معارفِ اسلامیہ جلد ۱۶ لاہور ص ۸۵۲

۲۵؎ الف رشید اختر ندوی ص

۲۵؎ تفصیل کے لیے دیکھئے۔ ابن خلدون بحوالۂ سابقہ، ص ۳۲۹ تا ۳۳۳

۲۶؎ آئی۔ ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۰۷ تا ۵۰۸ مزید دیکھئے ذوالقدر جنگ بحوالہ سابقہ ص ۲۱۷ تا ۲۱۸ رشید اختر ندوی بحوالہ سابقہ ص ۵۶۸ تا ۵۶۹

۲۷؎ ذوالقدر جنگ بحوالہ سابقہ ص ۲۱۷

۲۸؎ آئی ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۰۹ تا ۵۱۰ وگستاولی بحوالہ سابقہ ص ۴۲۳

۲۹؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۴۲۰

۳۰؎ آئی۔ ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۱۰ تا ۵۱۱

۳۱؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۴۲۴ وسید امیر علی بحوالہ سابقہ ص ۵۶۷

۳۲؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۴۲۰ مزید دیکھئے آئی ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۱۱ تا ۵۱۲

۳۳؎ اسکاٹ، اخبار الاندلس جلد سوم

۳۴؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۶۶۷

۳۵؎ ایضاً ص ۴۲۰

۳۶؎ آئی۔ ایچ برنی بحوالہ سابقہ ۵۰۳ تا ۵۰۴

۳۷؎ ایضاً ص ۵۰۲

۳۷ الف؎ رشید اختر ندوی بحوالہ سابقہ ص ۵۷۴

۳۸؎ آئی۔ ایچ برنی بحوالہ سابقہ ص ۵۰۲

۳۹؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۶۶۷

۴۰؎ اسکاٹ بحوالہ سابقہ جلد سوم بحوالہ رشید اختر ندوی بحوالہ سابقہ ص ۵۶۲

۴۱؎ اسکاٹ بحوالہ سابقہ و رشید اختر ندوی بحوالہ سابقہ ص ۵۷۵

۴۲؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۶۷۳ مزید دیکھئے نصیر احمد ناصر تاریخ ہسپانیہ، لاہور ۱۹۹۱ء ص ۵۰۱

۴۲ الف؎ نصیر احمد ناصر بحوالہ سابقہ ص ۵۰۱

۴۳؎ گستاولی بحوالہ سابقہ ص ۶۷۱ و محمد احسان الحق بحوالہ سابقہ ص ۴۶۶

۴۴؎ ایضاً ص ۶۷۴ و محمد احسان الحق بحوالہ سابقہ ص ۴۶۶

۴۵؎ مغربی بحوالہ سابقہ جلد سوم۔ مزید دیکھئے رشید اختر ندوی بحوالہ سابقہ ص ۵۷۲

۴۶؎ ابن خلدون بحوالہ سابقہ ص ۳۱۶ مزید دیکھئے رشید اختر ندوی ص ۵۶۷ تا ۵۶۸

۴۷ بحوالہ رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۶۶

۴۸ عبدالرحمان الداخل کے سکریٹری ابن یزید نے یہ سارے معاملات طے کیے تھے۔ دیکھئے شیخ احمد بحوالۂ سابقہ ص ۱۱۳ ڈوزی نے اس کی مزید تفصیل دی ہے کہ معاملہ ایک لاکھ دینار سرخ میں طے ہوا تھا۔ جو موجودہ حساب سے ۴ لاکھ ۴۴ ہزار پونڈ بنتے ہیں۔ دوزی نے کتاب ۱۸۶۱ میں تحریر کی تھی۔ اس پس منظر میں موجودہ قیمت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ڈوزی بحوالہ سابقہ ص ۴۱۷ ومزید دیکھئے رشید اختر ندوی ص ۵۵۷

۴۹ رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۲۲

۵۰ ایضاً ص ۵۶۰

۵۱ ہٹی بحوالۂ رشید اختر ندوی حوالۂ سابقہ ص ۵۶۶

۵۱ الف ہارٹ ڈوزی بحوالۂ سابقہ (حصہ دوم) ص ۷۲۳ تا ۷۲۵

۵۲ رشید اختر ندوی بحوالۂ سابقہ ص ۵۶۶ و لندن ٹائمز (انگریزی)۔ (روزنامہ) ۲۸ دسمبر ۱۹۱۰ء و برٹنگٹن میگزین اگست ۱۹۱۱

۵۳ فلپ کے ہٹی بحوالۂ سابقہ ص ۱۲۷ و ۱۲۹ مزید دیکھئے ابن الخطیب بحوالۂ سابقہ حصہ اول ص ۲۸، ۳۸ تا ۴۱

۵۴ ارنسٹ کوہنل بحوالہ سابقہ ص ۱۲۵ ۵۵ ایضاً

۵۶ تفصیل کے لیے دیکھئے جوناس ہرمن Earthly paradise, arden & ou t yard in Islam (س۔ن) ص ۴۱ تا ۸۴

۵۷ تفصیل کے لیے دیکھئے: اولیگ گربر Islamic Architecture & its Decoration لندن (س۔ن) ص ۷۲ تا ۸۵

عہدِ نبویؐ کے غزوات وسرایا

ڈاکٹر رؤف اقبال صاحبہ نے اس تصنیف میں اسلام کے نظریہ جہاد پر اسلامی موقف کی بے لاگ ترجمانی کی ہے اور اس پر کیے جانے والے اعتراضات کا مسکت اور مدلل جواب دیا ہے۔

۱۲ فسٹ کی طباعت۔ صفحات ۲۴۷ قیمت ۲۵ روپئے

ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

سلسلۂ چشتیہ کی مشہور کتاب فوائد الفواد
ایک تجزیاتی مطالعہ

مولانا احتشام الحق قاسمی

سرزمین ہند کی دنیائے تصوف میں ایک خاص شہرت سلسلۂ چشتیہ کو حاصل ہے۔ یہاں پر اس سلسلہ کی بنیاد تو خواجہ معین الدین چشتیؒ نے رکھی مگر اس کی اصل مقبولیت وشہرت کا سہرا خواجہ نظام الدین اولیاءؒ (م: ۷۲۵ھ/۱۳۲۸م) کے سر جاتا ہے اور کتب چشتیہ صوفیہ کی مشہور و متداول کتاب "فوائد الفواد" انہی کے ملفوظات اور احوال مجالس کا مجموعہ ہے جس میں ۷۱۷ھ/۱۳۱۷ء سے لے کر ۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء تک کی تقریباً پندرہ سالہ مجالس کا تذکرہ ہے۔ تصوف کے موضوع پر یہ بے حد اہم اور مقبول کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کے مرتب خواجہ میر حسن علاء سجزیؒ (م ۷۳۸ھ) ہیں جو خواجہ نظام الدین اولیاء کے قریبی مریدوں میں سے تھے۔

اس مقالہ میں مختلف موضوعاتِ تصوف کے تحت اس کتاب کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو چیزیں صحیح ہیں انھیں معروضی انداز میں پیش کیا گیا ہے اور جو چیزیں قرآن وحدیث سے ٹکراتی ہوئی نظر آتی ہیں ان کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

بیعت اور احترام شیخ

خواجہ نظام الدین اولیاء کے نزدیک اسلام پر عمل کرنے کے لیے اور خدا کی ذات سے قرب حاصل کرنے کے لیے بیعتِ شیخ کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب تک ہم کسی بزرگ کی رہنمائی ونگہداشت میں داخل نہ ہوں گے۔ بڑی آسانی سے شیطان کے بہکاوے میں آسکتے ہیں۔ ہمارا نفس ہم کو عجب وتکبر اور دوسری

بیماریوں میں مبتلا کر سکتا ہے۔ یہ شیخ ہی کی ذات ہوتی ہے جو ہماری شعوری و لاشعوری حرکات پر سخت نظر رکھ کر ہماری اصلاح کے لیے فکرمند رہتی ہے اور ہم کو صحیح معنوں میں اسلام پر عمل کرنے والا بناتی ہے۔ ان کے یہاں یہ مقولہ بہت مشہور ہے کہ "من لیس لہ شیخ فشیخہ شیطان" یعنی جس کا کوئی پیر نہیں اس کا پیر شیطان ہوتا ہے۔

پیر کے بارے میں ان کا نظریہ ہے کہ وہ عالم ہو، شریعت کے جملہ احکام اور طریقت و حقیقت کے تمام اسرار سے واقف ہو، باعمل ہو اور اس کو کسی بزرگ کی طرف سے اجازت بھی حاصل ہو۔ اس کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ مریدوں کو ضلالت و گمراہی سے بچائے۔ ان کو لغزشوں سے روکے[۴] ان کے اعتقاد کا حال معلوم کرے کہ آیا درست ہیں یا نہیں؛ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور حضورؐ کی رسالت کے اقرار میں کوئی کمی تو نہیں آئی اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے تزکیۂ نفس کے لیے کوشش کرے اور ان کو ایک صاف ستھرا پاکیزہ اور مکمل انسان بنائے[۵]

ان کی تعلیمات کے مطابق مرید کو پیر سے حسنِ اعتقاد رکھنا چاہئے اور اس کے حکم کی تعمیل کرنا چاہیے۔ احترام کے معاملہ میں دوسرے صوفیاء کی بہ نسبت وہ اعتدال کی تعلیم دیتے ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ اس بات کا تذکرہ ہوا کہ اگر پیر کوئی غیر شرعی حکم مرید کو دے تو وہ بھی بجالانا چاہئے یا نہیں؛ انھوں نے ارشاد فرمایا کہ اوّل فرائض شیخی میں یہ امر داخل ہے کہ وہ واقف جملہ امورِ شریعت و احکامِ طریقت ہو۔ جب وہ خود عالم ہوگا، کسی طرح نامشروع حکم نہ دے گا۔ یا وہ حکم "مختلف فیہ" ہوگا یعنی نزدیک بعضے مجتہدین جائز ہوگا اور بعضوں کے نزدیک ناجائز ہوگا، ایسے مسئلہ میں جو فرمانِ پیر ہو بجالانا چاہیے[۶]

مرتب ملفوظات میر حسن علاء سجزی کہتے ہیں: "ایک مرتبہ بندہ نے عرض کیا کہ ایک شخص نفل نماز پڑھ رہا ہو اور اس وقت کوئی بزرگ تشریف لائیں اور یہ شخص نماز توڑ کر ان سے ملاقات کرے، یہ امر مناسب ہے یا نہیں؛ آپ نے ارشاد فرمایا کہ نماز پوری کرنی چاہیے اور پھر مشغول ہو کیونکہ حکم شرع ہے کہ ایسے امور کے لیے نماز کی نیت نہ توڑی جائے۔ اسی وقت یہ حکایت بیان فرمائی کہ شیخ بہاء الدین زکریا نہر کے کنارے گئے۔ مریدوں کو دیکھا کہ بیٹھے ہوئے وضو کر رہے

سب شیخ کو دیکھتے ہی تعظیم شیخ کے لیے کھڑے ہو گئے لیکن ایک صوفی نہ اٹھا۔ اس نے پہلے وضو تمام کیا اور بعدہٗ تعظیم شیخ کے لیے کھڑا ہوا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ان سب میں ایک ہی درویش کامل ہے کہ بعد اتمام وضو میری تعظیم کی۔[۸]

لیکن اس صورت میں کہ نفل نماز میں مرید مشغول ہو اور پیر اس کو آواز دے، وہ کہتے ہیں کہ مرید کو نماز توڑ کر پیر کی طرف متوجہ ہونا چاہیے اس ضمن میں وہ اس واقعہ کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھانا کھا رہے تھے۔ آپ نے ایک صحابی کو آواز دی، وہ نماز پڑھ رہے تھے، فوراً حاضر نہ ہو سکے۔ تکمیل نماز کے بعد حاضر ہوئے۔ آپ نے سبب تاخیر دریافت کیا۔ انھوں نے جواب دیا کہ میں نماز پڑھ رہا تھا۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ "جب خدا یا اس کا رسول طلب کرے تو فوراً حاضر ہو اور جواب دو"۔ یہ بتا کر حضرت نظام الدین" فرماتے ہیں: "فرمانِ شیخ بھی موافق فرمان رسولؐ ہے"۔[۸] کیونکہ جس طرح وہ اپنی امت کے لیے فکرمند رہتے ہیں اسی طرح شیخ بھی اپنے مرید کی اصلاح اور تصحیح کے لیے کوشاں رہتا ہے۔

اس موضوع کے تحت یہیں کچھ ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو اسلامی حدود سے متجاوز نظر آتے ہیں اور احترام شیخ کے سلسلہ میں مذکورہ بالا فکر سے تضاد رکھتے ہیں۔ مرتب کتاب کہتے ہیں ایک مرتبہ گفتگو حسن اعتقاد کے بارے میں ہوئی۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے شیخ رفیع الدینؒ سے جو شیخ الاسلام اودھ تھے سنا ہے وہ فرماتے تھے: میرا ایک دوست خواجہ اجل شیرازی کا مرید تھا۔ اس کو کسی تہمت میں گرفتار کیا گیا اور سزائے قتل تجویز کی گئی۔ قتل گاہ میں لا کر جلاد نے اس کو رو بہ قبلہ کھڑا کیا اور قتل کرنا چاہا کہ اس نے منہ پھیر لیا اور قبلہ کی جانب پشت دے کر منہ اس طرف کر کے کھڑا ہو گیا جس طرف اس کے پیر کا مزار تھا۔ جلاد نے کہا کہ تم نے منہ کیوں پھیر لیا؟ ایسے وقت منہ قبلہ کی طرف کیا کرتے ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ جس طرف میرا قبلہ ہے میں نے اپنا منہ رکھا ہے تو اپنا کام کر۔[۹]

یہ امر مسلّم ہے کہ خانۂ کعبہ کے سوا کسی مزار یا خانقاہ وغیرہ کو اپنا قبلہ ماننا اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے کیونکہ قرآن و حدیث نے خانۂ کعبہ ہی کو مسلمانوں کا قبلہ قرار دیا ہے۔

اس باب میں ایک اور تکلیف دہ شئی ہے جو اسلامی روح کے سخت خلاف

ہے اور وہ ہے "استعانت بہ شیخ" یعنی مصیبت و پریشانی کے عالم میں بجائے خدا کو یاد کرنے اور اس سے مدد چاہنے کے اپنے پیر کو یاد کرنا۔ اس سلسلہ میں شیخ نظام الدین اولیاء اپنا ایک واقعہ بیان فرماتے ہیں: "ایک مرتبہ میں سفر میں تھا۔ مجھے بسبب درازیٔ منزل سخت تکلیف ہوئی۔ اگرچہ پا پیادہ مسافر نہ تھا مگر پھر بھی تشنگی غالب ہوئی۔ راہ میں ایک تالاب تھا۔ میں اس کے کنارے گیا۔ گھوڑے سے اترا اور چاہتا تھا کہ پانی پیوں مگر صفرا غالب ہوگیا تھا، مجھے قے ہوگئی اور گر کر بے ہوش ہوگیا، اس حالتِ بے ہوشی میں نام شیخ الاسلام کا میری زبان سے جاری تھا اور تھوڑی دیر کے لیے مجھے ہوش آیا۔ میں نہایت خوش ہوا اور مجھ کو کامل یقین ہوگیا کہ آخری وقت میں بھی نام مبارک شیخ کا میری زبان سے جاری ہوگا اور انشاء اللہ انہی کی یاد میں سفر کروں گا۔"[۱]

اس حکایت کے آخری جملے قابل غور ہیں۔ اسلامی اصولوں کے مطابق ہر مومن کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد اور کلمۂ توحید کے ورد پر اس کا خاتمہ ہو مگر فوائد الفواد میں موجود شیخ نظام الدین کے درج بالا جملے بتاتے ہیں کہ آخری وقت میں شیخ کی یاد ہی ان کے لیے، باعثِ اطمینان و فرحت ہے۔

استمداد بہ شیخ کا غیر اسلامی تصور "فوائد الفواد" کے ایک اور واقعہ میں بالکل واضح شکل میں ملتا ہے۔ فرماتے ہیں: "ایک نقیب نیشاپوری محمد نام مرد بزرگ راسخ الاعتقاد تھے۔ میں نے ان کی زبانی سنا کہ وہ فرماتے تھے کہ میں ایک مرتبہ ملک گجرات کے سفر میں تھا۔ اس زمانے میں وہاں ہندوؤں کا راج تھا۔ میرے ساتھ اور دو تین شخص ہم سفر تھے اور ہمارے پاس کوئی ہتھیار نہ تھا ان دنوں وہاں بازار غارتگری گرم تھا۔ ایک روز راستہ میں یکایک ایک ہندو شمشیر برہنہ لیے ہمارے پاس آیا۔ دیکھنے سے خوف کی حالت ہم پر طاری ہوئی۔ جس وقت وہ میرے نزدیک آیا میں نے بآواز بلند کہا "شیخ حاضر باش" یہ سنتے ہی اس ہندو نے نہ جانے کیا دیکھا کہ لرزہ اس کے جسم میں پڑ گیا۔ تلوار ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی۔ گڑگڑا کر کہتا تھا کہ مجھے امان دیدو میں حیران تھا کہ اسے کس بات کی امان دوں۔ ابھی تک تو یہی مجھ پر حاوی تھا آخر میں نے اسے امان دے دی اور وہ تلوار بھی اٹھا کر دی۔ وہ اپنی راہ اور ہم اپنی راہ ہو گئے"

حضرت نظام الدینؒ نے بعد اتمام حکایت فرمایا دیکھئے اس نے کیا دیکھا تھا اور اس کو کیا دکھایا گیا تھا۔[۱]

اسی طرح کی ایک اور حکایت کا اس کتاب میں ذکر ہے جس میں اس سفر کا تذکرہ ہے جو حضرت نظام الدین اپنے بزرگ فرید الدینؒ سے پہلی بار ملنے کے لیے کرتے ہیں اور دوران سفر ایک بوڑھا ان کا ہم سفر بنتا ہے اور جنگل میں جہاں بھی اسے ڈاکوؤں یا درندوں کا خوف محسوس ہوتا ہے نعرے لگاتا ہے کہ "اے پیر حاضر باش" "اے پیر در پناہ توایم" حضرت نظام الدین اس سے پوچھتے ہیں کہ تمہارے پیر کون ہیں تو وہ بابا فرید الدین ہی کا نام لیتا ہے جس سے ان کے شوق و وارفتگی میں اور بھی اضافہ ہوتا ہے۔[۲]

اس میں شک نہیں کہ استمداد بہ شیخ کی یہ شکل "استعانت بغیر اللہ" کے زمرے میں آتی ہے جو شریعتِ اسلامی اور سنتِ نبوی کے سخت خلاف ہے چاہے وہ استعانت کسی باحیات بزرگ سے ہو یا کسی بزرگ کے مزار سے، دونوں چیزیں برابر ہیں۔

سجدہ تعظیمی

احترام پیر میں اس کو سجدہ کرنے کے بارے میں حضرت نظام الدین کا نظریہ یہ تھا کہ اس سے احتراز کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ تاہم وہ جواز کے قائل تھے اور بعض جگہوں پر اس کی پرزور وکالت بھی کرتے تھے۔

مرتب فوائد الفواد لکھتے ہیں "ایک مرتبہ گفتگو اس امر میں ہوئی کہ مرید آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر سر زمین پر رکھتے ہیں۔ نظام الدینؒ نے فرمایا: میرا ارادہ یہی تھا کہ میں خلق کو ایسی تعظیم سے منع کروں لیکن میں نے خیال کیا کہ یہی امر شیخ فرید الدینؒ کے سامنے ہوتا تھا اور آپ منع نہ فرماتے تھے، پس میں نے بھی درگذر کیا۔[۳]

سجدۂ تعظیمی کی اباحت کے بارے میں ان کے طرز استدلال کا اندازہ درج ذیل اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں: "کئی روز ہوئے ایک بزرگ زادے روم و شام کی سیاحت کئے ہوئے آئے تھے۔ ان کے بیٹھے ہوئے پر وحید الدین قریشی آئے اور موافق رسم تعظیم بجا لائے اور زمین ادب سے چومی۔ انھوں نے برا مانا اور زور سے کہا کہ سجدہ ہوا، ایسا نہ کرنا چاہیئے تھا اور بھی بہت برا بھلا کہا۔ میں جواب دینا نہیں چاہتا

تھا لیکن ان کی درشتی اور برہمی مزاج حد سے گذر گئی۔ میں نے ان سے مخاطب ہو کر کہا سنئے صاحب جو امر فرض ہوتا ہے اس کی فرضیت جاتی رہنے کے بعد اس کا استحباب باقی رہتا ہے۔ جیسے روزہائے ایام بیض اور عاشورہ کہ امم متقدمہ پر فرض تھے اور جب عہد رسول اللہؐ میں روزہ ہائے رمضان فرض ہوئے، فرضیت ان کی جاتی رہی، صرف استحباب باقی رہ گیا۔ اسی طرح سجدہ بھی امم ماضیہ میں مستحب تھا کہ رعیت بادشاہ کو اور شاگرد استاد کو اور امت پیغمبر کو سجدہ کرتی تھی۔ عہدِ رسولِ مقبول میں اس سجدہ کا استحباب اٹھ گیا، لیکن جواز اس کا باقی ہے۔ یہ سجدہ اگرچہ مستحب نہیں لیکن مباح ہے اور اس کی اباحت کی نفی کہیں کسی جگہ نہیں آئی ہے۔ اگر تم کو معلوم ہو مجھے بتلاؤ ورنہ محض انکار سے کیا ہوتا ہے، انکارِ محض بیکار ہے۔ میرے یہ کہتے ہی وہ بزرگ زادے خاموش ہو گئے، مطلق جواب نہ دے سکے۔"[۱۴]

علماء کرام کی اکثریت نے سجدۂ تعظیمی کو حرام اور اسلامی تعلیمات کے سخت خلاف قرار دیا ہے۔ انھوں نے اس کی حرمت پر کئی دلائل پیش کیے ہیں جن میں خاص طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی کہ "اگر میں خدا کے سوا کسی اور کے لیے سجدہ کا حکم دیتا تو کہتا کہ سب سے پہلے بیوی اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔

عبادات

نظام الدین اولیاءؒ کے نزدیک عبادات کا معاملہ کچھ چیزوں کو چھوڑ کر بہت حد تک اعتدال پسندی کی طرف جھکا ہوا ہے۔ وہ اپنے مریدوں کو پنج وقتہ نمازوں کی پابندی کرنے اور خاص طور پر نماز باجماعت کا اہتمام کرنے، فرض روزوں کو ادا کرنے اور صیام ایامِ بیض کا اہتمام کرنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ ان کے اکثر اوراد و وظائف قرآن و حدیث سے ماخوذ ہیں اور کچھ ذاتی اور اپنے شیوخ سے حاصل کردہ ہیں مگر وہ بھی قرآن و سنت سے متناقض نظر نہیں آتے۔

دوسرے صوفیہ کی طرح ان کے یہاں بھی کچھ منفرد عبادتوں کا تصور ہے جیسے لیلۃ الرغائب، صلوٰۃ خضر، نمازِ اویس قرنی اور نماز معکوس وغیرہ۔

عبادات میں اذیت پسندی کے سلسلے میں بزرگوں کے متعدد واقعات اس

کتاب میں ملتے ہیں۔ مثلاً ایک بزرگ کا واقعہ بڑے ہی مؤثر انداز میں پیش کیا گیا ہے جو ہر مرتبہ قضاء حاجت کے بعد غسل کرنا اور ساتھ ہی دو رکعت نماز ادا کرنا ضروری سمجھتے تھے ایک مرتبہ ان کو عارضۂ شکم لاحق ہوا اور تقریباً ساٹھ مرتبہ انھیں قضاء حاجت کے لیے جانا پڑا۔ انھوں نے اپنی عادت کے مطابق ہر مرتبہ غسل کیا اور دو رکعت نماز ادا کی حتیٰ کہ اسی تکلیف میں ان کا انتقال ہوگیا[۱۵] ایک اور جگہ ایک ایسے بزرگ کا واقعہ درج ہے جو چالیس سال تک راتوں میں ذرا دیر کے لیے بھی نہیں سوئے[۱۶] ظاہر ہے شرع میں اس بے جا مشقت کی کوئی گنجائش نہیں۔

ترک دنیا

تصوف میں بنیادی چیز ترکِ دنیا ہے۔ جب تک دنیا اور اس کے لہو ولعب سے بیزاری پیدا نہ ہو اس وقت تک اس میدان میں ایک قدم بھی چلنا دشوار ہے۔ اس معاملہ میں بہت سے صوفیہ اعتدال کی حدود کو پار کر جاتے ہیں اور شریعتِ اسلامی سے دوری اختیار کر لیتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک ترکِ دنیا کا مفہوم یہ ہے کہ سالک معاشرتی ذمہ داریوں سے فرار حاصل کرے اور دنیا اور خلقِ دنیا سے بھی دوری اختیار کر کے تنہائی اور گوشہ نشینی کی زندگی گذارے اور موجودہ زمانے کے صوفیہ کے مطابق دوسروں کے ٹکڑوں پر گذارا کرے۔ ان سے ہٹ کر کچھ معتدل المزاج صوفیہ ایسے بھی ہیں جو معاشرتی ذمہ داریوں کو نبھانے کے بھی قائل ہیں اور اس کے ساتھ دنیاوی علائق سے بیزاری اور خدا سے محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ حضرت نظام الدین ترکِ دنیا کے بارے میں فرماتے ہیں: "ترکِ دنیا کا یہ مطلب نہیں کہ ننگا ہو کر لنگوٹ باندھ کر بیٹھ رہے بلکہ ترکِ دنیا یہ ہے کہ لباس پہنے، کھانا کھائے اور جو فتوحات حاصل ہوں لیتا دیتا رہے۔ جمع نہ کرے اور اپنی طبیعت کو کسی جانب متعلق نہ کرے۔[۱۷]

وہ کسبِ حلال کی ہمیشہ ترغیب دیتے ہیں اور اس کے لیے ان بزرگوں کے قصے بیان کرتے ہیں جو کسبِ رزقِ حلال کے لیے مستقل محنت کیا کرتے تھے۔[۱۸]

دنیا کے بارے میں ان کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ جتنی زیادہ دولت ہوگی اتنی ہی زیادہ وہ مصائب کا باعث بنے گی کیونکہ حشر کے دن اس کا بھی طویل حساب ہوگا کہ کہاں سے کمایا

اور کہاں پر خرچ کیا۔ اس لیے اگر زائد از کفاف مال و دولت ہو تو اس کو اللہ کی راہ میں خرچ کر کے ذخیرۂ آخرت بنا لینا چاہیے۔ انھوں نے ایک حدیث "حلالها حساب وحرامها عذاب" نقل کر کے اس کے پہلے ٹکڑے کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ حلال کا حساب یہ ہے کہ اس کے جمع کرنے والے کو روزِ محشر آفتاب کے سایہ یعنی دھوپ میں کھڑا کریں گے اور حساب لیں گے۔ دریافت کریں گے کہ یہ مال تم نے کہاں سے حاصل کیا۔ کہاں خرچ کیا۔"[۱۹]

ان کا تصور ہے کہ بیوی بچے اور ان کے حقوق کی ادائیگی دنیاداری میں داخل نہیں ہے۔ بچوں سے محبت و شفقت ایک مستحسن فعل ہے اور حضور اکرمؐ اور صحابہ کرامؓ کا یہی اسوہ تھا کہ وہ بچوں سے شفقت و محبت کے ساتھ پیش آتے تھے۔[۲۰]

عداوتِ دنیا میں غلو اور غیر معتدل فکر خود شیخ کو بھی پسند نہ تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ گفتگو محبت اور عداوت دنیا کے بارے میں ہوئی۔ انھوں نے ارشاد فرمایا: "خلق تین قسموں پر منقسم ہے۔ ایک وہ لوگ جو دنیا کو دوست رکھتے ہیں اور دن رات اس کی یاد اور اس کی طلب میں لگے رہتے ہیں اور ایسے آدمی بے شمار ہیں دوسرا وہ گروہ ہے جو دنیا کو دشمن جانتا ہے اور ہمیشہ ملامت و مذمت کے ساتھ اس کا ذکر کرتا ہے اور اس کی عداوت میں مشغول رہتا ہے اور تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو دنیا کو دوست نہیں رکھتے اور نہ دشمن جانتے ہیں اور اس کا ذکر بعداوت اور نہ محبت کرتے ہیں اور یہ قسم دوسری قسم سے بہتر ہے۔"[۲۱]

دنیا سے حد سے زیادہ نفرت کرنے والوں کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ ان کی حد سے زیادہ نفرت خود دنیا سے محبت کی دلیل ہے۔ فرماتے ہیں: "ایک شخص کہتا ہے کہ مجھے دنیا نہیں چاہیے۔ یہ نہ چاہنا بھی اس کو چاہنے کی دلیل ہے اصل میں خواستِ حق پر شاکر رہنا چاہیے بندہ کو چاہنے نہ چاہنے سے کیا کام۔"[۲۲]

کشف و کرامات

آج کل کشف و کرامات کے نام سے صرف شعبدہ بازی اور بازیگری و دھوکے بازی کا تصور ذہن میں آتا ہے۔ مگر حضرت نظام الدینؒ اولیاء کے حالات

اس سے مختلف ہیں۔ ان کے مطابق کشف و کرامت تصوف کی ابتدائی منزلوں میں سے ایک منزل ہے اور یہ ایک طرح سے امتحان کا موجب بنتے ہیں۔ اگر سالک اس کے کھیل تماشے میں پڑ گیا تو اس کے لیے ترقی ممکن نہیں۔ سالک کے لیے لازمی ہے کہ وہ اپنی کرامات کو حتی الامکان پردۂ خفا میں رکھے۔ اگر شوقیہ و علانیہ اس کا اظہار کرتا پھرے گا تو بہت ممکن ہے کہ اس کی بازپرس ہو جائے اور تمام چیزیں چھین لی جائیں۔

کرامت کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: "ہر معاملہ جو عقل میں آجائے نام اس کا اور ہی ہوتا ہے اور جس معاملہ میں عقل قاصر ہو اس کو کرامت کہتے ہیں۔"[۲۳]

ایک مرتبہ گفتگو ان لوگوں کے بارے میں ہو رہی تھی جو خود کو دعویٰ کرامت سے متصف کرتے ہیں انھوں نے ارشاد فرمایا کہ "ان کی بیہودگی ہے۔" اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے کرامت کا چھپانا اپنے اولیاء پر فرض کیا ہے جیسا کہ انبیاء پر اظہار معجزہ فرض کیا تھا۔ اگر کوئی شخص کرامت ظاہر کرے گا وہ تارکِ فرض ہوگا۔ یہ بہت خراب بات ہے۔"[۲۴]

سماع

راگ اور لحن سے کسی نظم کو سننے کو صوفیہ کی اصطلاح میں سماع کہتے ہیں۔ اس کے لیے باقاعدہ محفل کا اہتمام کیا جاتا ہے اور اس میں اہل زہد و تقویٰ جمع ہوتے ہیں۔ پھر کوئی خوش الحان قوال عشق و محبت الٰہی یا اسی جیسے موضوع پر لحن کے ساتھ نظم پڑھتا ہے۔ اس کی خوش الحانی سے مضمون کی تاثیر دوبالا ہو جاتی ہے۔ ایک رقت سی پیدا ہونے لگتی ہے۔ عشق و محبت الٰہی کی آگ بھڑکنے لگتی ہے۔ بعض بزرگ وجد کے اس مقام کو پہنچ کر عالم سکر میں رقص بھی فرمانے لگتے ہیں۔ کبھی یہ سماع اجتماعی شکل سے ہٹ کر انفرادی شکل میں بھی ہوتا ہے۔ سماع کو تصوف کے میدان میں بے حد اہمیت حاصل ہے۔ بلکہ وہ اصحاب طریقت کی جان ہے۔ جس شخص کو سماع سے بیزاری پیدا ہو اس پر افسوس کیا جاتا ہے۔ صوفیہ کا کہنا ہے کہ اگر ذوق سماع کسی کو حاصل نہ ہو تو اس کی زندگی لاحاصل ہے۔

حضرت شیخ نظام الدین سماع کے زبردست حامی تھے مگر خوش الحانی سے سننے کی حد تک اور اس میں بھی ان کے نزدیک بہت سخت شرائط ہیں۔ سماع میں آلاتِ طرب کے استعمال کی انھوں نے سخت مخالفت کی اور اس کو خلاف شرع قرار دیا ہے۔ ان کے بقول "اس قسم کے سماع سے جس میں مزامیر استعمال کیے گئے ہوں، کچھ فائدہ نہ ہوگا۔"

چونکہ علماء احناف سماع کی حرمت کے قائل ہیں اس لیے نظام الدینؒ کے اس موقف کی خود ان کے زمانے میں سخت مخالفت کی گئی اور اس سلسلہ میں بازپرس کے لیے دربار شاہی میں بھی بلوایا گیا۔ مگر انھوں نے اپنے مخالفین کو مسکت جواب دے کر لوٹا دیا۔ اس کے بعد بادشاہ کی طرف سے ان کے لیے سماع کی اجازت دے دی گئی۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل اقتباس کافی دلچسپ ہے جس میں وہ سماع کے موضوع پر علمی انداز میں بحث کرتے ہوئے مزامیر کے استعمال پر بیزاری کا اظہار کرتے ہیں: مرتب کتاب فرماتے ہیں: "حاضرین میں سے کسی شخص نے کہا کہ اس وقت حکم ہوا ہے، سماع آپ کے واسطے جائز ہے۔ آپ جب اور جس طرح چاہیں سنیں۔ حضرت نظام الدینؒ نے ارشاد فرمایا: جو شے حرام ہے وہ کسی کے حلال کہنے سے حلال نہیں ہو سکتی اور نہ حلال شے کسی کے حکم دینے سے حرام ہو سکتی ہے مسئلہ سماع مختلف فیہ ہے۔ امام شافعیؒ سماع کو مباح فرماتے ہیں۔ اس اختلاف میں حاکم جو حکم دے گا وہی حکم ہوگا۔"[۲۵] اس وقت کسی شخص نے عرض کیا کہ آپ کے بعض مریدوں نے کسی موضع میں راگ سنا ہے جس میں مزامیر بھی تھے۔ حضرت نظام الدین نے ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں نے اچھا کام نہیں کیا۔ نامشروع فعل اچھا نہیں ہوتا۔"[۲۶]

اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب "فوائد الفواد" زمانۂ حال کے تصوف کی سیکڑوں خرابیوں اور کفر و بدعات سے پاک ہے۔ اس کے باوجود اس میں کچھ چیزیں ایسی ضرور ہیں جو عوام کو الجھنوں میں ڈال سکتی ہیں اور گمراہی کا باعث بن سکتی ہیں۔ خاص طور پر قبروں اور مزارات سے عقیدت، اپنے پیروں سے استمداد اور ان کے احترام میں سجدۂ تعظیمی وغیرہ اسلامی روح کے بالکل خلاف ہیں بلکہ ان معاملات میں ذرا سی بھی بے احتیاطی دین و ایمان کو بھی خطرے میں ڈال سکتی ہے۔ مگر اس کے باوجود

ہم مجموعی طور پر اس کتاب کی افادیت سے انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس میں جگہ جگہ فرائض اسلامی، نماز، روزہ، احترام شریعت اور اتباع سنت کی تلقین، مادہ پرستی سے دور رہ کر زندگی گزارنے کی تاکید، مخاطب کے مزاج اور اس کی نفسیات کو سمجھ کر اس کو خوبصورت انداز میں لے کر چلنے کا طریقہ جس عمدہ و دلکش پیرائے میں ملتا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ جہاں تک اسلامی روح سے تضاد رکھنے والے عناصر کا معاملہ ہے وہ اس کتاب میں نسبتاً کم ہیں۔

حواشی و مراجع

۱؎ ان کے بارے میں تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں دائرۂ معارفِ اسلامیہ دانش گاہ پنجاب، لاہور در مادّہ "نظام الدین"۔

۲؎ ان کے بارے میں تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں مقدمہ فوائد الفواد، منظور بک ڈپو دہلی: ۱۹۸۸ء

۳؎ ہمارے زیر نظر اس کتاب کا جو نسخہ ہے وہ منظور بک ڈپو دہلی سے ۱۹۸۸ء میں طبع ہوا ہے۔ اس کا ایک ایڈیشن ۱۹۹۲ء میں اردو اکادمی دہلی سے بھی شائع ہوا ہے۔ اس میں فارسی متن کے ساتھ اردو ترجمہ بھی شامل ہے۔ جو خواجہ حسن ثانی نظامی نے کیا ہے۔ اطمینان کی خاطر موخر الذکر نسخے سے نظر ثانی کر لی گئی ہے۔

۴؎ فوائد الفواد ص ۱۰۹
۵؎ ایضاً ص ۱۴۶
۶؎ ایضاً ص ۲۵۶
۷؎ ایضاً ص ۲۵۹
۸؎ ایضاً ص ۳۶۰
۹؎ ایضاً ص ۱۳۷
۱۰؎ ایضاً ص ۶۳۸-۱۳۷
۱۱؎ ایضاً ص ۱۶۳
۱۲؎ ایضاً ص ۲۵۹
۱۳؎ ایضاً ص ۲۴۰
۱۴؎ ایضاً ص ۲۷۱-۲۷۰
۱۵؎ ایضاً ص ۲۵۶
۱۶؎ ایضاً ص ۲۰۹
۱۷؎ ایضاً ص ۶۵
۱۸؎ ایضاً ص ۹۷
۱۹؎ ایضاً ص ۱۰۹
۲۰؎ ایضاً ص ۳۱۱-۳۱۰
۲۱؎ ایضاً ص ۱۲۴
۲۲؎ ایضاً ص ۳۲۲
۲۳؎ ایضاً ص ۶۳
۲۴؎ ایضاً ص ۲۱۹
۲۵؎ ایضاً ص ۳۵۴
۲۶؎ ایضاً ص ۲۵۵

بحث ونظر

کتب میلاد کی روایات اور ان کا استناد

ڈاکٹر محمد سلیم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے واقعات جو عام طور پر میلاد کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر موضوع اور بے اصل ہیں۔ حدیث کی مستند کتابوں میں وہ سرے سے موجود نہیں۔ انھیں دلائل و معجزات اور تاریخ و سیرت کی کتابوں سے نقل کیا گیا ہے جن میں صحیح و سقیم، قوی و ضعیف ہر طرح کی روایات پائی جاتی ہیں۔

کتب دلائل و معجزات سے مراد وہ کتب ہیں جن کے مؤلفین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب معجزات کو حدیث اور تاریخ کی کتابوں سے الگ کر کے ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ ان کتب کی تالیف کا مقصد یہ نہ تھا کہ معجزات سے متعلق صرف صحیح روایات کو جمع کر دیا جائے بلکہ ان تمام روایات کو یکجا کر دینا تھا جن میں کوئی عجیب بات یا حیرت انگیز واقعہ آپ کی جانب منسوب ہو۔ ان کتب کے مؤلفین کو اس سے غرض نہ تھی کہ یہ روایات صحیح ہیں یا غلط، قوی ہیں یا ضعیف قابل قبول ہیں یا ناقابل قبول ہے۔

اسی طرح تاریخ و سیرت کی کتابوں میں بھی صحیح کے علاوہ بڑی تعداد میں ضعیف اور منکر روایات پائی جاتی ہیں ان کتب کے مؤلفین نے روایات کے نقد و تحقیق پر محدثین کی طرح توجہ نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں طرح کی کتب (یعنی کتب دلائل و معجزات اور کتب تاریخ و سیرت) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے لے کر وفات تک بے شمار ضعیف اور منکر روایات پائی جاتی ہیں۔ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی "ان کتب میں زیادہ تر وہی روایات جمع کرنے کا قصد کیا گیا ہے جو حدیث کی مستند کتابوں میں شامل نہیں کی گئی تھیں۔ یہ روایات عام طور پر قصہ گو واعظین کی زبان زد تھیں جو ان سے محض رونق محفل کا کام لیتے تھے۔ ان کتابوں کے مؤلفین نے اسرائیلیات، اقوال حکماء، قصص و حکایات اور حدیث کے مختلف ٹکڑوں کو حدیث کا درجہ دے کر

کتابوں میں مدون کر دیا۔"[1]

متأخرین نے عام طور پر میلاد سے متعلق روایات انہی کتب سے اخذ کیں۔ ان میں حافظ ابونعیم اصفہانی (م ۴۳۰ھ) اور بیہقی (م ۴۵۸ھ) کی دلائل النبوۃ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے بعد حافظ قسطلانی (م ۹۲۳ھ) نے انہی روایات کو نقد و تحقیق کے بغیر "المواہب اللدنیہ" میں جمع کر دیا جس میں صحیح کے علاوہ ہزاروں موضوع اور باطل روایات بھی درج ہو گئیں۔ حافظ قسطلانی نے ان تمام روایات کو بغیر سند کے نقل کیا۔ اسی طرح ملا معین الدین الہروی (م ۹۰۷ھ) نے ان روایات کو معارج النبوۃ میں فارسی زبان میں اس آب و رنگ سے پیش کیا کہ یہ روایات گھر گھر پھیل گئیں۔ اس کتاب میں بھی تمام روایات کو بغیر سند کے نقل کیا گیا ہے۔ یہ کتاب 'المواہب اللدنیہ' سے بھی کمتر درجہ کی ہے۔ پوری کتاب اسرائیلیات، اخبار یہود اور بے سروپا عجیب و غریب حکایات سے بھری ہوئی ہے۔

'المواہب اللدنیہ' اور 'معارج النبوۃ' وغیرہ میں جن کتابوں کے حوالے ملتے ہیں ان میں ابونعیم اور بیہقی کی دلائل النبوۃ اور کتب سیرت جیسے طبقات ابن سعد، سیرت ابن اسحاق، تاریخ طبری اور تاریخ ابن عساکر وغیرہ شامل ہیں۔ اگرچہ حافظ ابونعیم اور بیہقی کی کتابیں بجائے خود معتبر ہی لیکن ان کی کتابوں کا بڑا حصہ غیر معتبر اور موضوع روایات پر مشتمل ہے۔ ان ائمہ نے اپنی کتابوں میں ہر قسم کی روایات نقد و تحقیق کے بغیر درج کر دیں اور بعد میں حافظ قسطلانی جیسے اصحاب نے ان مؤلفین کی عظمت و جلالت کو دیکھ کر ان روایتوں کو بلا نقد و تحقیق قبول کر لیا۔ حالانکہ ان کتابوں میں نہ صرف ضعیف اور منکر بلکہ موضوع روایات تک پائی جاتی ہیں۔ جو ایسے راویوں سے مروی ہیں جو قطعاً احتجاج اور اعتبار کے قابل نہیں۔ لیکن ان مؤلفین نے یہ سوچ کر کہ چونکہ ان کے ساتھ ان کی اسناد بھی لکھ دی گئی ہیں اس لیے لوگ انھیں دیکھ کر صحیح اور غلط روایات کا خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ ان روایتوں کی تدوین میں ضروری احتیاط مدنظر نہیں رکھی۔ حافظ ابونعیم کے تساہل، موضوع روایات پر سکوت اور روایات کے نقل و جمع میں بے احتیاطی کا تذکرہ کرتے ہوئے انہی کے ہم عصر حافظ ابن مندہ نے جو خود بھی بسا اوقات ضعیف و موضوع روایات نقل کر جاتے ہیں۔

بہت سخت الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اس پر امام ذہبی دونوں کے درمیان محاکمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا اقبل قول کل منهما	میں ان دونوں کی آپس میں ایک
فی الآخر بل هما عندی	دوسرے کے خلاف تنقید قبول نہیں
مقبولان لا اعلم لهما ذنبا	کرتا میرے نزدیک یہ دونوں ہی مقبول
اکثر من روایتهما الموضوعات	ہیں مجھے ان دونوں کا اس سے زیادہ
ساکتین عنها۔[۵۴]	کوئی گناہ نہیں معلوم کہ یہ موضوع روایات
	کو خاموشی کے ساتھ روایات کرجاتے ہیں۔

حافظ ابونعیم پانچویں صدی ہجری کے معروف حافظ حدیث ہیں۔ ان کی جلالت وعظمت سے انکار نہیں لیکن وہ ان لوگوں میں سے نہیں جن کی نسبت یہ مسلّم ہے کہ فضائل اور معجزات وغیرہ میں ہر طرح کی رطب و یابس روایات قبول کرلیتے ہیں چنانچہ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ "فضائل اعمال میں جن لوگوں نے کتابیں تصنیف کیں مثلاً ابن السنی اور ابونعیم وغیرہ ان کی کتابوں میں بہت سی حدیثیں موضوع ہیں جن پر اعتبار کرنا باتفاق علماء جائز نہیں۔"[۵۵]

ایک اور موقع پر علامہ ابن تیمیہ نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "وہ فضائل اعمال وغیرہ کے ابواب میں بکثرت احادیث روایت کرتے ہیں کیونکہ وہ کثرت روایت کے خوگر ہیں جن میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ موضوع اور بے بنیاد روایات بھی ہوتی ہیں۔"[۵۶]

حافظ ابونعیم کے بعد چھٹی صدی ہجری میں قاضی عیاض بن موسیٰ (م ۵۴۴ھ) نے بھی اسی طرح کی روایات "الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ" میں بلا اسناد جمع کی ہیں۔ خاص طور پر میلاد سے متعلق روایات اور واقعات جو عام میلاد کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں وہ سب اس میں اختصار کے ساتھ موجود ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ نے قاضی عیاض کی اس کتاب کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "اس طرح کی حدیثوں پر شریعت کی بنا جائز نہیں تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ ان سے دین میں کوئی حجت نہیں کی جاسکتی کیونکہ یہ اسرائیلیات کے قبیل سے ہیں۔"[۵۷]

متاخرین میں حافظ سیوطی (م ۹۱۱ھ) کی الخصائص الکبریٰ دلائل و معجزات پر سب سے زیادہ جامع اور مبسوط کتاب ہے انھوں نے اس کتاب میں "صحاح ستہ" (بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) کے علاوہ طیالسی، حاکم، ابویعلیٰ، بیہقی، ابونعیم، ابن سعد، طبرانی، ابن شاہین، ابن النجار، ابن مندہ، ابن عساکر، دیلمی، خرائطی اور خطیب بغدادی وغیرہ کی کتابوں کو اپنا ماخذ بنایا ہے۔ اس کتاب میں سیوطیؒ نے قوی و ضعیف اور صحیح و غلط ہر قسم کی روایات بلاسند جمع کر دی ہیں۔ روایت پرستی کے شوق میں سیوطیؒ نے اس کتاب میں بہت سی ایسی روایات بھی شامل کر دیں جن کے صحیح نہ ہونے کا انھیں علم تھا لیکن چونکہ وہ متقدمین کے نام سے مروی تھیں اس لیے انھوں نے انھیں اپنی کتاب میں جمع کر دیا۔ چنانچہ آنحضرتؐ کی ولادت سے متعلق عام کتب میلاد میں مذکور عجیب و غریب واقعات حافظ ابونعیم کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

هٰذا الأثر والأثر قبله فيها نكارة شديدة ولم أورد في كتابي هٰذا أشد نكارة فيها ولم تكن نفسي تطيب بإيرادها لكني تبعت الحافظ أبا نعيم في ذالك [1]	اس روایت میں اور اس سے قبل کی روایت میں شدید قسم کی نکارت پائی جاتی ہے میں نے اپنی کتاب میں اس سے زیادہ منکر روایات نہیں درج کی ہیں۔ میرا دل ان روایات کو شامل کرنے پر آمادہ نہیں تھا لیکن حافظ ابونعیم کی پیروی میں ایسا کیا ہے۔

لیکن یہ روایات حافظ ابونعیم کی مطبوعہ دلائل النبوۃ میں سرے سے پائی ہی نہیں جاتیں۔

روایات میلاد سے متعلق ایک ضخیم کتاب "مدارج النبوۃ" حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) کی بھی ہے۔ اسے انھوں نے فارسی زبان میں تالیف کیا ہے۔ اس میں بھی ولادت و معجزات سے متعلق وہ تمام روایات اور واقعات جو اس موضوع کی عام کتابوں میں پائے جاتے ہیں بغیر سند کے نقل کیے گئے ہیں جن میں صحیح اور حسن کے علاوہ کثرت سے موضوع روایات بھی پائی جاتی ہیں۔

کتب میلاد کا دوسرا بڑا ماخذ کتب سیرت ہیں جن میں قدیم ترین ابن اسحاقؒ

واقدیؒ، ابن سعدؒ اور طبری کی کتابیں ہیں۔ متاخرین نے سیرت پر جتنی بھی کتابیں تصنیف کیں وہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ ان ہی کتب سے ماخوذ ہیں۔ ان میں واقدی (م ۲۰۷ھ) بالکل اعتبار کے قابل نہیں۔ تمام ائمہ و محدثین کا واقدی سے ترکِ روایت پر اتفاق ہے امام ذہبی لکھتے ہیں: لاتفاقهم على ترك حديثه (اس لیے کہ واقدی سے ترکِ حدیث پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے)

واقدی کے علاوہ بقیہ تینوں اصحاب سیر اعتبار کے قابل ہیں۔ البتہ ابن اسحاق (م ۱۵۱ھ) کی نسبت امام مالک امام نسائی اور دارقطنی وغیرہ نے جرح کی ہے لیکن اکثر ائمہ نے سیرت اور مغازی میں ان کی روایات کو معتبر مانا ہے۔ لیکن اسی حد تک نہیں کہ انھیں "صحیح" کہا جا سکے چنانچہ امام احمد ابن حنبل، ابن اسحاق کی روایتوں کو "حسن" (صحیح سے کمتر درجہ کی) کہتے تھے اور امام ذہبیؒ نے فرمایا:

ليس بذاك المتقن فانظ	حدیث کے معاملے میں ابن اسحاق
حديثه عن رتبة الصحة	کچھ زیادہ قوی نہیں اس لیے ان کی روایات
وهو صدوق في نفسه	درجۂ صحت سے گر گئیں، اگرچہ وہ بجائے
	خود سچے ہیں)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی "الجامع الصحیح" میں مغازی کے ابواب میں بھی ابن اسحاق کی ایک بھی روایت قبول نہیں کی لیکن جزء القراۃ میں ان کی روایتوں کو قبول کیا ہے جس سے اس کتاب کے مرتبہ کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ابن سعد (م ۲۳۰ھ) پر کسی کو کلام نہیں۔ وہ اگرچہ واقدی کے خاص شاگرد ہیں لیکن تمام ائمہ نے کہا ہے کہ اسناد کے ناقابل اعتبار ہونے کے باوجود وہ لائق اعتبار راوی ہیں۔

اس طرح امام طبری بھی قابل اعتبار مصنف ہیں ان کی نسبت اگرچہ بعض محدثین نے جرح کی ہے[۹] لیکن امام ذہبی لکھتے ہیں کہ ابن جریر طبری اسلام کے معتمد اماموں میں سے ہیں[۱۰]۔ تاریخ کی تمام مفصل اور مستند کتابیں جیسے الکامل، ابن الاثیر، ابن خلدون اور ابوالفدا وغیرہ کی کتب ابن جریر ہی کی کتاب سے ماخوذ اور اس کے مختصرات ہیں۔

ان ائمہ کی عظمت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ان کی کتابیں مستند ہیں ان میں بہت سی ضعیف اور منکر روایتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر سیرۃ ابن اسحاق

کو لے لیجئے۔ اس کتاب کو ابن ہشام نے زیاد بقائی (م ۱۹۳ھ) کے واسطہ سے نقل کیا ہے جنھیں یحیٰی بن معین، علی بن مدینی اور نسائی جیسے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن حبان نے لکھا ہے:

کان فاحش الخطاء	وہ روایت نقل کرنے میں فاش غلطیوں
کثیر الوھم لایجوز	کا ارتکاب کرتے تھے اور کثیر الوہم تھے۔
الاحتجاج بخبرہ اذا	جس روایت کو وہ تنہا نقل کریں اس سے
انفرد [۱۱۵]	احتجاج جائز نہیں۔

اسی طرح ابن سعد کی نصف سے زیادہ روایتیں واقدی کے واسطہ سے بیان ہوئی ہیں۔ اس کے علاوہ علامہ شبلی نعمانی نے فرمایا کہ ابن سعد کی بقیہ روایتوں میں بعض راوی ثقہ ہیں اور بعض غیر ثقہ۔[۱۱۶] طبری کے بعض شیوخ مثلاً سلمہ ابرش (م ۱۹۰ھ) اور ابن مسلمہ وغیرہ بھی ضعیف الروایہ ہیں۔[۱۱۷] کتب سیرت کا کتب حدیث سے کم مرتبہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ سیرت کے مصنفین نے اصول حدیث کو نظر انداز کیا۔ خلاً محدثین کے یہاں قبولیتِ حدیث کے لیے لازم ہے کہ وہ متصل الاسناد ہو لیکن سیرت کی کتابوں میں آنحضرتؐ کی ولادت سے متعلق جتنی بھی روایات پائی جاتی ہیں وہ سب مرسل ہیں یعنی ان کی اسناد میں اتصال نہیں پایا جاتا اور محدثین کے نزدیک مرسل روایت قابل احتجاج نہیں۔ محدثین کے یہاں اتصال سند کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ راوی ثقہ ہوں لیکن سیرت میں بہت سے ضعیف اور منکر راویوں کی روایت کو بھی قبول کر لیا جاتا ہے۔ بلکہ سیرت نگار ایسے راویوں کی روایت قبول کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اس لیے کہ بقول علامہ شبلی "سیرت میں کسی واقعہ سے متعلق اس کی تمام جزئیات درکار ہوتی ہیں جو حدیث کے اعلیٰ معیارِ تحقیق کے مطابق نہیں مل سکتیں اس لیے سیرت نگار کو مجبوراً معیار تحقیق کم کر کے نیچے آنا پڑتا ہے تاکہ اس خلا کو پر کیا جا سکے۔"[۱۱۸]

دوسری وجہ یہ ہے کہ روایات جمع کرتے وقت مؤلفین سیرت کے ذہنوں میں عام خیال یہ تھا کہ تحقیق و تنقید کی ضرورت صرف احکام و مسائل سے متعلق روایات تک محدود ہے باقی رہے فضائل و مناقب، معجزات و دلائل اور سیرت و مغازی وغیرہ میں اس معیار کی تحقیق و تنقید کی چنداں ضرورت نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کتابوں میں

صحیح کے ساتھ بہت سی ضعیف ومنکر روایات بھی جمع ہوگئیں اور بڑے بڑے علماء نے ان روایتوں کو اپنی کتابوں میں نقل کرنا جائز سمجھا۔ مثال کے طور پر حاکم (م ۴۰۳ھ) نے مستدرک میں ایک روایت نقل کی ہے کہ جب حضرت آدم سے خطا سرزد ہوگئی تو انھوں نے کہا اے اللہ میں تجھ کو محمدؐ کا واسطہ دیتا ہوں میری خطا معاف فرما۔ خدا نے کہا تم نے محمدؐ کو کیسے جانا؟ حضرت آدمؑ نے کہا کہ میں نے سر اٹھا کر عرش کے پایوں پر نظر ڈالی تو یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے۔ "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" اس سے میں نے جانا کہ تو نے اپنے نام کے ساتھ جس شخص کا نام ملایا ہے وہ ضرور تجھ کو محبوب ترین ہوگا۔ خدا نے کہا اے آدم تم نے سچ کہا اگر محمد نہ ہوتے تو میں تم کو بھی پیدا نہ کرتا۔[۵] اس روایت کو حاکم نے "صحیح الاسناد" قرار دیا ہے۔ اس پر امام ذہبی نے فرمایا:

اظنہ موضوعا فبعضہ	میرے خیال میں یہ روایت موضوع
باطل۔[۶]	ہے اس کے بعض حصے بالکل باطل ہیں۔

اس روایت کا راوی عبدالرحمٰن غایت درجہ مجروح (واہ) ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل، امام نسائی، ابوزرعہ اور ابوحاتم نے کہا ہے کہ عبدالرحمٰن ضعیف ہے۔ علی بن مدینی نے کہا ہے کہ وہ غایت درجہ ضعیف ہے۔ ابن جوزی نے لکھا ہے کہ تمام ائمہ کا اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ ابن خزیمہ نے فرمایا کہ اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جن سے اہل علم احتجاج نہیں کرتے اس لیے کہ اس کے اندر سوءِ حفظ پایا جاتا تھا۔ ابن حبان نے کہا ہے:

کان یقلب الاخبار	عبدالرحمٰن روایات کو نادانستہ
وھو لا یعلم حتی کثر ذلک	طور پر الٹ پلٹ کر دیتے تھے۔ یہاں
فی روایتہ من رفع المرسل	تک کہ انھوں نے کثرت سے مرسل
واسناد الموقوف فاستحق	کو مرفوع اور موقوف کو مسند بنا دیا اس
الترک	لیے محدثین نے ان سے روایتیں لینی
	ترک کر دیں

اس سے بڑھ کر یہ کہ خود حاکم نے تسلیم کیا ہے کہ عبدالرحمٰن اپنے والد سے موضوع حدیثیں روایت کرتے تھے[۷] لیکن اس کے باوجود وہ ان کی روایت کو "صحیح"

کہتے ہیں۔ اس طرح کی روایتوں کو "صحیح الاسناد" کہنے پر ائمہ نے حاکم پر سخت تنقید کی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے کہ حاکم بہت سی ایسی روایتوں کو بھی صحیح قرار دیتے ہیں جو محدثین کے نزدیک بالکل جھوٹے اور موضوع ہوتے ہیں۔ اسی لیے علماء حدیث حاکم کی تصحیح پر کبھی بھروسہ نہیں کرتے [۱۸]

اسی روایت کو معمولی حذف و اضافہ کے ساتھ قاضی عیاض نے بھی اپنی کتاب الشفاء میں ابو محمد المکی اور ابو اللیث سمرقندی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ اس پر امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے کہ اس طرح کی روایتوں پر شریعت کی بناء جائز نہیں۔ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ ان سے دین میں کسی طرح کی حجت نہیں کی جا سکتی کیونکہ یہ سب اسرائیلیات کے قبیل سے ہیں [۱۹]

امام ابو عبداللہ الحاکم، قاضی عیاض، حافظ ابو نعیم، حافظ ابو موسیٰ المدینی، حافظ عبدالغنی، خطیب اور ابن عساکر وغیرہ کا شمار پایہ کے محدثین میں ہوتا ہے۔ اس کے باوجود یہ لوگ فضائل و مناقب دلائل و معجزات اور مواعظ و قصص وغیرہ میں روایات کو بغیر نقد و تحقیق کے روایت کرتے تھے۔ ابن تیمیہ اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس سے ان کی غرض یہ ہوتی تھی کہ اس سلسلے میں جو کچھ مروی ہو لوگوں کو معلوم ہو جائے یہ غرض کبھی نہ ہوئی کہ اس سے استدلال کیا جائے [۲۰]

یہی وجہ ہے کہ ان کی کتابوں میں قرآن کی سورتوں اور آیتوں، فضائل، نام بنام خلفاء کے مناقب، مقامات اور شہروں کے محامد، اعمال کے مبالغہ آمیز ثواب یا عقاب کے بیانات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق عجیب و غریب غیر صحیح فضائل و معجزات والی روایات کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کے ذہنوں میں یہ خیال عام تھا کہ صرف حلال و حرام کی حدیثوں میں احتیاط اور شدت پسندی کی ضرورت ہے ان کے سوا دوسری تمام روایتوں میں صرف سلسلہ اسناد نقل کر دینا ہی کافی ہے نقد و تحقیق کی ضرورت نہیں اسی وجہ سے ان کتابوں میں بڑی تعداد میں ضعیف و منکر بلکہ موضوع روایات پائی جاتی ہیں۔ ولادت نبوی سے متعلق وہ تمام روایات جو عام طور پر کتب میلاد میں پائی جاتی ہیں ابو نعیم، ابن عساکر اور طبری وغیرہ سے مروی ہیں لیکن صحیح بخاری و مسلم بلکہ کتب ستہ" کی کسی بھی کتاب میں ایسی روایات کا دور دور

تک پتہ نہیں۔ یہاں تک کہ عام مسانید و معاجم اور مصنفات مشہورہ تک ان روایات سے خالی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ولادت سے متعلق عجیب وغریب روایات و واقعات سرے سے غیر مستند اور موضوع ہیں۔ ان کا موجد طبقہ قصاص و واعظین ہے جو ابتداء ہی سے سرچشمۂ مکذوبات و خرافات رہا ہے۔ یہ لوگ اپنے مواعظ و بیانات کو دلکش اور شیریں بنانے کے لیے اس قسم کے حیرت انگیز قصص و حکایات کی تلاش و جستجو میں رہتے تھے اگر نہ ملتے تو خود وضع کر لیتے۔ اسی وجہ سے ابن جوزی اس طبقہ کو "معظم البلاء" کہتے تھے[۲۱] ابوالولید طیالسی کا بیان ہے کہ میں ایک بار شعبہ ابن الحجاج (م ۱۶۰ھ) کے پاس تھا اسی دوران ان کے پاس ایک نوجوان آیا اور اس نے ان سے حدیث معلوم کرنی چاہی۔ شعبہ نے اس سے پوچھا کیا تو قاص (واعظ) ہے؟ اس نے کہا "ہاں" شعبہ نے اسے وہاں سے بھگا دیا اور فرمایا: تم جیسے لوگوں سے حدیث نہیں بیان کرنے جب وہ چلا گیا تو ابوالولید نے شعبہ سے اس کی وجہ دریافت کی انھوں نے جواب دیا:

یاخذون الحدیث مناشیرا	ہم سے ایک بالشت برابر حدیث
فیجعلونہ ذراعا[۲۲]	لے جاتے ہیں اور اسے کمینچ تان کر ایک ہاتھ کی بنا دیتے ہیں۔

ان روایات کے وجود میں آنے کی اس کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے جیسا کہ علامہ سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ "اگلے واعظوں نے آنحضرتؐ کی پیدائش کے واقعہ کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا مثلاً یہ کہ آپؐ کی پیدائش سے آمنہ کا گھر منور ہو گیا۔ مکہ کے سوکھے درختوں میں بہار آگئی، ستارے زمین پر جھک گئے۔ آسمان کے دروازے کھل گئے۔ فرشتوں نے ترانۂ مسرت بلند کیا، شیطانوں کی فوج پابہ زنجیر کی گئی اور جنت کو نئے سرو سامان سے آراستہ کیا گیا وغیرہ..... لیکن بعد کے غیر محتاط واعظوں اور میلاد خوانوں نے اس شاعرانہ اغراق و تغلیب کو واقعہ سمجھ لیا[۲۳] اور پھر اس میں اپنی طرف سے مزید اضافہ و تحشیہ کر کے بیان کرنا شروع کر دیا۔ اس کے بعد ایک وقت وہ آیا جب انہی چیزوں کو روایت کی حیثیت دیکر معجزات و قصص کی صورت میں کتابوں میں مدون کر دیا گیا۔ جس کی مثال ملا معین الدین الہروی (م ۹۰۷ھ) کی کتاب معارج النبوۃ ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں: "ملا معین الدین الہروی حکایات طرازی، روایات ضعیفہ و موضوعہ

نقل کرنے میں، اسرائیلیات اور اخبار یہود وغیرہ میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا۔ اس نے انھیں سب بے سروپا روایات کو اپنی معارج النبوۃ میں فارسی زبان میں رنگ وروغن کے ساتھ جمع کر دیا چنانچہ اردو زبان میں جس قدر مولود لکھے گئے اور رائج ہیں وہ سب بالواسطہ یا بلا واسطہ اسی ملا معین الدین الہروی کی معارج النبوۃ اور اس جیسی بعض دوسری کتب سے ماخوذ ہیں۔[۲۴]

میلاد سے متعلق ان کتابوں میں ضعیف ومنکر کے علاوہ موضوع روایات کا انبار ہے ذیل میں ایسی چند روایات نقل کر کے علم الاسناد کی روشنی میں ان کا مقام متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خلق من نور اللہ[۲۵]

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نور اللہ کے نور سے پیدا کیا گیا ہے۔

اس روایت کی بابت مولانا عبدالحیٔ لکھنوی لکھتے ہیں کہ یہ موضوع ہے۔ اس جیسی ایک روایت حافظ قسطلانی نے 'المواہب اللدنیہ' میں مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ نے آں حضرتؐ سے دریافت کیا کہ اللہ نے سب سے پہلے کس چیز کو پیدا کیا؟ آپؐ نے فرمایا:

ان اللہ خلق قبل الاشیاء نور نبیک

سب سے پہلے اللہ نے تمہارے نبی کا نور پیدا کیا۔

اس روایت کو بھی مولانا عبدالحی لکھنوی نے موضوع قرار دیا ہے۔[۲۶] فضائل ومناقب میں مصنف عبدالرزاق اور اس جیسی کتابوں میں صحیح کے علاوہ منکر اور موضوع روایات کثرت سے پائی جاتی ہیں اس لیے مذکورہ ابواب میں ان کتابوں کا اعتبار کم ہی کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کی ایک روایت "اول ما خلق اللہ نوری"[۲۷] (اللہ نے سب سے پہلے میرا نور پیدا کیا) المواہب اللدنیہ میں بغیر سند کے نقل کی گئی ہے۔ جس کی بابت مولانا سید سلیمان ندوی نے کہا ہے کہ یہ روایت حدیث کی کسی معتبر کتاب میں نہیں ملی۔[۲۸]

لولاک لما خلقت الافلاک[۲۹]

اے نبی اگر آپ نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا

محدث علامہ طاہر پٹنی نے اس روایت کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔

کنت نبیا وآدم بین الماء والطین[۳۱]	میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدم پانی اور مٹی کے مرحلے میں تھے۔

امام ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے[۳۲] علامہ طاہر پٹنی نے بھی اسے موضوعات میں شمار کیا ہے[۳۳] علامہ سخاوی (م ۹۰۲ھ) نے کہا ہے :

فلم نقف علیہ بھٰذا اللفظ[۳۴]	ہم ان الفاظ کے ساتھ اس روایت سے واقف نہیں۔

اسی مضمون کی ایک روایت ترمذی نے بھی نقل کی ہے :

قالوا یارسول اللہ متیٰ وجبت لک النبوۃ قال وآدم بین الروح والجسد[۳۵]	لوگوں نے آپؐ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہؐ آپ کے لیے نبوت کب واجب ہوئی آپ نے فرمایا جب آدم روح اور جسم کے درمیان تھے۔

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی نے فرمایا ہے :

ھٰذا حدیث حسن صحیح غریب من حدیث ابی ھریرۃ لانعرفہ الامن ھٰذا الوجہ	حضرت ابوہریرہ کی یہ حدیث حسن صحیح اور غریب ہے ہم اس حدیث کو اس سند کے سوا کسی دوسری سند سے نہیں جانتے

جس رات نبیؐ کی ولادت ہوئی اسی رات کسریٰ کے محل میں زلزلہ آگیا اور اس کے ۱۴ کنگرے گر گئے اور ساوہ کی نہر (واقع فارس) اور دوسری روایت کے مطابق طبریہ کی نہر (واقع شام) خشک ہوگئی اور فارس کا آتشکدہ جو ہزاروں سال سے روشن تھا بجھ گیا[۳۶]

یہ روایت ابونعیم، طبری، ابن عساکر، بیہقی اور قسطلانی وغیرہ نے نقل کی ہے لیکن ان سب کے مرکزی راوی مخزوم بن ہانی ہیں جو اپنے والد ہانی مخزوم سے نقل کرتے ہیں اور یہ دونوں باپ بیٹے محدثین کے نزدیک مجہول ہیں۔ البتہ اصابہ میں اس طرح کا ایک نام ملتا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے لکھا ہے :

لیس فی ھٰذا الحدیث مایدل علی صحتہ[۳۷]	اس حدیث میں ایسا کچھ نہیں جو اس کی صحت پر دلالت کرتا ہو۔

سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ ہانی کی عمر ڈیڑھ سو برس بتائی جاتی ہے جب کہ اس نام کا کوئی صحابی جو مخزومی اور قریشی ہو اور اس کی عمر ڈیڑھ سو برس ہو معلوم نہیں [۳۸]

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اپنی والدہ شفاء بنت اویس سے روایت کرتے ہیں وہ کہتی ہیں کہ میں حضورؐ کی ولادت کے وقت بی بی آمنہ کے پاس تھی جب آپ میرے ہاتھ میں آئے تو ایک آواز میرے کان میں آئی کوئی کہہ رہا تھا خدا تم پر رحم کرے۔ پھر مشرق سے لے کر مغرب تک ساری زمین مجھ پر روشن ہوئی یہاں تک کہ میں نے شام کے بعض محلات دیکھے۔ میں نے آپؐ کو کپڑا اپنا کر لٹایا ہی تھا کہ اندھیرا چھا گیا اور میں ڈر کر کانپنے لگی پھر داہنی طرف کچھ روشنی نمودار ہوئی میں نے سنا کوئی کہہ رہا تھا کہ تم اس بچہ کو کہاں لے گئے تھے دوسرے نے جواب دیا کہ مغرب کی سمت میں اور تمام متبرک مقامات تک۔ ابھی کچھ دیر ہی ہوئی تھی کہ پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی اور میں ڈر کر کانپنے لگی اس بار میرے بائیں جانب روشنی نمودار ہوئی میں نے سنا کوئی کہہ رہا تھا کہ کہاں لے گئے تھے۔ جواب ملا کہ مشرق کی سمت میں اور تمام مقامات مقدسہ تک اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے پاس لے گیا انھوں نے آپ کو سینہ سے لگایا اور طہارت و برکت کی دعا کی۔ شفاء کہتی ہیں کہ یہ مضمون ہمیشہ میرے دل میں رہا یہاں تک کہ آنحضرتؐ مبعوث ہوئے اور میں ایمان لانے والوں میں سے ہوئی [۳۹]

یہ روایت ابونعیم نے نقل کی ہے اور ان کی اتباع میں اسے حافظ قسطلانی نے المواہب اللدنیہ میں اور حافظ سیوطی نے الخصائص الکبریٰ میں نقل کیا ہے۔ ان کتابوں میں اس کی کوئی سند نہیں بیان کی گئی ہے۔ البتہ ابونعیم نے اس کی سند بیان کی ہے۔ لیکن اس میں ایک راوی احمد بن محمد بن عبدالعزیز زہری ہے جو غیر معتبر ہے اور اس کے دوسرے رُواۃ مجہول الحال ہیں [۴۰]

روایت ہے کہ حضرت آمنہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی ان سے کہہ رہا ہے اے آمنہ تیرا بچہ تمام جہاں کا سردار ہوگا۔ جب پیدا ہو تو اس کا نام احمدؐ اور محمدؐ رکھنا اور یہ تعویذ اس کے گلے میں ڈال دینا۔ جب وہ بیدار ہوئیں تو سونے کے پتر پر انھیں یہ اشعار لکھے ملے: اُعیذہ بالواحد، من کل شر کل حاسد ..... [۴۱]

یہ روایت ابونعیم نے محمد بن موسیٰ انصاری سے نقل کی ہے جس کی روایتوں

کو امام بخاری منکر کہتے ہیں۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ وہ دوسروں کی حدیثیں چرایا کرتا تھا اور موضوع روایتیں بنا کر ثقہ لوگوں کی طرف منسوب کر دیتا تھا[۱] طبری نے اس کو ابن اسحاق سے نقل کیا اور ابن اسحاق نے اسے بغیر سند کے نقل کیا[۲] جبکہ ابن سعد نے اس کو واقدی سے نقل کیا[۳] جس کی دروغ گوئی محتاج بیان نہیں۔

عثمان بن ابوالعاص صحابی کی والدہ ولادت کے وقت بی بی آمنہ کے پاس موجود تھیں وہ کہتی ہیں کہ جب آمنہ کو دردِ زہ ہوا تو معلوم ہوتا تھا کہ تمام ستارے زمین پر جھکے آتے ہیں یہاں تک میں ڈری کہ کہیں وہ زمین پر نہ گر پڑیں اور گھر روشنی سے معمور تھا[۴]

یہ روایت ابونعیم طبری اور بیہقی میں مذکور ہے لیکن اس کی سند میں ایک راوی یعقوب بن محمد زہری ہے جو پایہ اعتبار سے ساقط ہے ایک دوسرے راوی عمر بن عبدالرحمٰن بن عوف کذاب ہے[۵]

حضرت آمنہ کہتی ہیں کہ مجھے ایام حمل میں حمل کی کوئی علامت معلوم نہیں ہوئی اور وہ گرانی اور تکلیف بھی محسوس نہیں ہوئی جو عورتوں کو ان ایام میں محسوس ہوتا ہے بجز اس کے کہ معمول میں فرق آگیا[۶]

المواہب اللدنیہ میں اس قصہ کو ابن اسحاق اور ابونعیم کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے لیکن سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ ابن اسحاق کا نسخہ جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے اس میں اور ابونعیم کی مطبوعہ دلائل النبوۃ میں کہیں اس قسم کی کوئی روایت مذکور نہیں[۷] خود حافظ قسطلانی نے اس روایت کی کوئی سند نہیں بیان کی۔ اس کو ابن سعد نے بھی نقل کیا ہے اور اسے دو طریقوں سے بیان کیا ہے۔ لیکن ان دونوں میں واقدی کا واسطہ ہے جن کو محدثین قابل اعتبار نہیں سمجھتے[۸]

روایت ہے کہ جب ولادت کا وقت آیا تو خدا نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آسمانوں اور بہشتوں کے دروازے کھولدو اور فرشتوں سے فرمایا کہ تم بھی وہاں پہنچو، فرشتے نازل ہوتے تھے اور ایک دوسرے کو بشارت دیتے تھے۔ پیدائش کے وقت پہاڑ اور زیادہ اونچے ہو گئے، سمندروں کا پانی بلند ہو گیا۔ کوئی فرشتہ ایسا نہ تھا جو وہاں نہ پہونچا ہو۔ شیطان کے ستر طوق ڈالے گئے اور اسے بحر اخضر میں منہ کے بل ڈال دیا گیا۔ باقی سرکش شیاطین کو بھی طوق ڈالے گئے۔ اس دن سورج کو بہت

بڑا نور عطا کیا گیا۔ ستر ہزار حوریں ہوا میں کھڑی کر دی گئیں جو حضرت کی ولادت کی منتظر تھیں اس سال اللہ نے آپؐ کے اعزاز میں دنیا بھر کی تمام عورتوں کو فرزند نرینہ عطا کیا۔ جتنے درخت تھے اس سال ثمر بار ہوئے۔ جہاں بھی کسی قسم کا خوف تھا وہاں امن ہو گیا۔ حضرت کے پیدا ہوتے ہی دنیا نور سے بھر گئی۔ فرشتوں نے باہم خوش خبری دی۔ ہر آسمان میں زبرجد اور یاقوت کے ستون کھڑے کئے گئے اور پیدائش کی رات نہر کوثر کے کنارے مشک خالص کے ستر ہزار درخت لگائے گئے۔ آسمان منور ہو گیا۔ بتوں نے سر جھکا دئے۔ لات وعزیٰ اپنی جگہوں سے یہ کہتے ہوئے بھاگے کہ قریش کی کم بختی کہ امین اور صدیق تشریف لائے[۵۴]

یہ روایت سیوطی نے الخصائص میں ابونعیم کے حوالہ سے نقل کی ہے اور کہا ہے کہ ابونعیم نے اسے چوتھی صدی ہجری کے ایک راوی عمرو بن قتیبہ سے نقل کیا ہے اور اسے انھوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے لیکن یہ صراحت نہیں کی کہ ان کے والد نے اسے کس سے سنا؟ اس لیے یہ روایت منقطع ہے یعنی واقعہ تک راویوں کا سلسلہ نہیں پہونچتا۔ حافظ سیوطی نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے[۵۵] اور سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ یہ روایت تمام تر بے سند اور موضوع ہے[۵۶]

حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ آنحضرتؐ کے حمل میں آنے کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ تھی کہ اسی رات قریش کے سب جانور بولنے لگے اور کہنے لگے کہ رب کعبہ کی قسم آنحضرتؐ شکم مادر میں آ گئے وہ دنیا کی امان اور اہل دنیا کے چراغ ہیں۔ قریش اور دیگر قبائل کی کاہنہ عورتوں میں کوئی عورت ایسی نہ تھی کہ اس کا جن اس کی آنکھوں سے اوجھل نہ ہو گیا ہو اور ان سے علم کہانت نہ چھین لیا گیا ہو۔ دنیا کے تمام بادشاہوں کے تخت اوندھے ہو گئے اور سلاطین اس دن کے لیے گونگے ہو گئے۔ مشرق کے وحشی جانوروں نے مغرب کے وحشی جانوروں کو بشارت دی۔ اسی طرح ایک دریا نے دوسرے دریا کو خوشخبری سنائی اور پورے ایام حمل میں ہر ماہ آسمان و زمین سے یہ ندا سنی جانے لگی کہ بشارت ہو کہ حضرت ابوالقاسم کے زمین پر ظاہر ہونے کا زمانہ قریب آ گیا۔ حضرت کی والدہ فرماتی ہیں کہ جب میرے حمل کے چھ مہینہ گذر گئے تو خواب میں کسی نے مجھ کو پاؤں سے ٹھوکر دے کر کہا کہ اے آمنہ تمام جہانوں کا سردار تیرے پیٹ میں ہے جب وہ پیدا

ہو تو اس کا نام محمد رکھنا اور اپنی حالت کو چھپائے رکھنا۔ کہتی ہیں کہ جب ولادت کا زمانہ آیا تو جو عورتوں کو پیش آتا ہے وہ مجھ کو بھی پیش آیا اور کسی کو میری اس حالت کی خبر نہ تھی۔ میں گھر میں تنہا تھی۔ عبدالمطلب خانہ کعبہ کے طواف کو گئے تھے میں نے ایک زور کی آواز سنی جس سے میں ڈر گئی میں نے دیکھا کہ ایک سفید مرغ ہے جو اپنے بازوؤں کو میرے دل پر مل رہا ہے اس سے میری تمام دہشت دور ہو گئی اور درد کی تکلیف بھی جاتی رہی پھر ایک طرف دیکھا کہ سفید شربت ہے پیاسی تھی دودھ سمجھ کر اسے پی گئی اس کے پینے سے میرے اندر سے ایک نور نکلا اور وہ بلند ہوا۔ پھر میں نے دیکھا کہ چند عورتیں جن کے قد لمبے لمبے ہیں گویا وہ عبدالمطلب کی بیٹیاں ہیں۔ وہ مجھے غور سے دیکھ رہی ہیں اور میں تعجب کر رہی ہوں کہ ان کو میرا حال کیسے معلوم ہوا؟ (ایک روایت میں ہے کہ ان عورتوں نے کہا ہم فرعون کی بیوی آسیہ اور عمران کی بیٹی مریم ہیں اور یہ جنت کی حوریں ہیں) میرا درد بڑھ گیا اور ہر گھڑی آواز اور زیادہ بلند اور خوفناک ہوتی جاتی تھی۔ اتنے میں ایک سفید دیبا کی چادر آسمان سے زمین تک پھیلی نظر آئی اور آواز آئی کہ اس کو لوگوں کی نگاہوں سے چھپا لو۔ میں نے دیکھا کہ چند مرد ہوا میں معلق ہیں ان کے ہاتھوں میں چاندی کے آفتابے ہیں اور میرے بدن سے موتی کی طرح پسینہ کے قطرے ٹپک رہے تھے جس میں مشک خالص سے بہتر خوشبو تھی اور دل سے کہہ رہی تھی کہ اے کاش کہ میرے پاس اس وقت عبدالمطلب ہوتے پھر میں نے پرندوں کا ایک غول دیکھا جو نہیں معلوم کدھر سے آکر میرے کمرہ میں گھس گیا ان کی منقاریں زمرد کی اور بازو یاقوت کے تھے۔ میری آنکھوں سے اس وقت پردے اٹھا دئے گئے تو اس وقت مشرق و مغرب سب میری نگاہوں کے سامنے تھے تین جھنڈے نظر آئے ایک مشرق میں ایک مغرب میں اور ایک خانہ کعبہ کی چھت پر۔ اب درد اور زیادہ بڑھ گیا تو ایسا معلوم ہوا کہ کچھ عورتیں مجھے ٹیک لگائے بیٹھی ہیں اور اتنی عورتیں بھر گئیں کہ مجھے گھر کی کوئی چیز نظر نہیں آتی تھی۔ اسی اثنا میں بچہ پیدا ہوا۔ پھر میں نے دیکھا کہ وہ سجدہ میں پڑا ہوا تھا اور دو انگلیاں آسمان کی طرف دعا کی طرح اٹھائے ہوئے تھا پھر سیاہ بادل نظر آیا جو آسمان سے اتر کر نیچے آیا اور بچہ پر چھا گیا اور بچہ میری نظروں سے غائب ہو گیا اتنے میں ایک ندا سنی کہ محمدؐ کو زمین کے پورب اور پچھم گھما دو اور سمندروں کے اندر لے جاؤ تاکہ سب ان کے نام نامی اور

اور شکل وصورت کو پہچان لیں اور جان لیں کہ یہ "ماحی" (مٹا دینے والے) ہیں یہ اپنے زمانے میں شرک کا نام ونشان مٹا دیں گے۔ پھر تھوڑی دیر میں بادل ہٹ گیا اور آپ دودھ جیسے سفید کپڑے میں لپٹے نظر آئے جس کے نیچے سبز ریشم تھا۔ ہاتھوں میں سفید موتیوں کی تین کنجیاں تھیں اور ایک ندا آئی کہ محمدؐ کو فتح ونصرت اور نبوت کی کنجیاں دی گئیں [۵۳]

اس روایت کو بھی سیوطی نے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ منکر ہے اس کے علاوہ اس کی سند میں ابوبکر بن ابومریم ضعیف راوی ہیں [۵۴] دوسرے یہ کہ اس کے راوی ابن عباس ہیں۔ ابن عباس واقعہ ولادت کے پچاس برس بعد پیدا ہوئے۔ سند سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے اس کو کس سے سنا؟ اس لیے یہ روایت مرسل بھی ہے۔ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں کہ یہ روایت سرے سے موضوع ہے [۵۵]

اس قسم کی ایک روایت حضرت عباس سے بھی منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ میرا سب سے چھوٹا بھائی (عبداللہ) جب پیدا ہوا تو اس کے چہرہ پر سورج کی روشنی تھی اور والدہ نے ایک مرتبہ خواب دیکھا کہ بنی مخزوم کی ایک کاہنہ نے یہ خواب سن کر پیشین گوئی کی کہ اس لڑکے کی پشت سے ایک ایسا بچہ پیدا ہوگا جو تمام دنیا پر حکومت کرے گا۔ جب آمنہ کے شکم سے بچہ پیدا ہوا تو میں نے ان سے پوچھا کہ ولادت کے وقت تم کو کیا کیا نظر آیا؟ انھوں نے کہا کہ جب مجھے درد ہونے لگا تو میں نے زور کی آواز سنی جو انسانوں کی آواز کی طرح نہ تھی اور سبز ریشم کا پھریرا یاقوت کے جھنڈے میں لگا ہوا آسمان وزمین کے بیچ میں کھڑا نظر آیا اور میں نے دیکھا کہ بچہ کے سر سے روشنی کی کرنیں نکل نکل کر آسمان تک جا رہی تھیں تمام کے تمام محل آگ کا شعلہ معلوم ہوتے تھے اور اپنے پاس مرغابیوں کا ایک جھنڈ دکھائی دیا جس نے بچہ کو سجدہ کیا پھر اپنے پروں کو کھول دیا اور سعیرہ اسدیہ کو دیکھا کہ وہ کہتی ہوئی گذری کہ تیرے اس بچہ نے بتوں اور کاہنوں کو بڑا صدمہ پہنچایا ہائے سعیرہ ہلاک ہوگئی۔ پھر ایک بلند وبالا سفید رنگ کا جوان نظر آیا جس نے بچہ کو میرے ہاتھ سے لے لیا اور اس کے منہ میں اپنا لعاب دہن لگایا۔ اس کے ہاتھ میں ایک طشت تھا۔ بچہ کے پیٹ کو پھاڑا پھر اس کے دل کو نکالا اس میں سے ایک سیاہ چیز نکال کر پھینک دی پھر سبز حریر کی ایک تھیلی کھولی جس میں سفید شے کے مانند کوئی چیز تھی اس کو سینہ میں بھرا پھر سفید

حریر کی ایک تھیلی کھولی اس میں سے ایک انگوٹھی نکال کر مونڈھے پر انڈے کے برابر مہر کی اور اس کو ایک کرتہ پہنایا۔[۵۴]

یہ روایت بھی سرے سے موضوع ہے اس کے راوی حضرت عباس ہیں جو بطور جملہ معترضہ کے آغاز روایت میں کہتے ہیں کہ "میرا سب سے چھوٹا بھائی (عبداللہ) پیدا ہوا"۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ یہ جملہ ہی بتا رہا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے کیونکہ یہ بالاتفاق مسلّم ہے کہ حضرت عبداللہ حضرت عباس سے بڑے تھے نہ کہ چھوٹے بلکہ حضرت عباس کی عمر خود آنحضرتؐ سے صرف دو یا تین برس ہی زیادہ تھی تو حضرت عباس آپؐ کے والد عبداللہ سے کیونکر بڑے ہوئے۔[۵۵]

اس روایت کو حافظ سیوطی خصائص میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

هٰذا لاثر والاثر قبله	اس روایت میں اور اس سے
فيها نكارة شديدة ولم	قبل کی روایت میں سخت نکارت ہے
اوردفی کتابی اشد نکارة	اور میں نے اپنی کتاب میں ان تینوں
فيها ولم تكن نفسی تطيب	روایتوں سے بڑھ کر منکر کوئی روایت
بايرادها لكنی تبعت الحافظ	نقل نہیں کی میرا دل ان روایات کو نقل
ابا نعيم فی ذالك [۵۶]	کرنے پر آمادہ نہ تھا لیکن میں نے محض
	حافظ ابونعیم کی پیروی میں ایسا کیا ہے۔

حافظ سیوطی کے اس تبصرہ پر نقد کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ حافظ سیوطی ہر طرح کی رطب و یابس روایتوں کو جمع کرنے بلکہ ان سے استدلال کرنے میں جس درجہ بے احتیاط اور تساہل پیشہ ہیں وہ ارباب نظر سے مخفی نہیں فضائل و مناقب کی انتہائی سرحد سیوطی ہیں لیکن جن روایتوں کو حافظ سیوطی بھی لکھنے کے قابل نہ سمجھیں اس سے ان روایات کی لغویت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے حافظ سیوطی ان روایات کا ماخذ حافظ ابونعیم کو بتاتے ہیں۔ حافظ ابونعیم بھی ہر طرح کی رطب و یابس روایات جمع کر دینے میں ماہر ہیں لیکن ماقبل کی یہ تینوں روایتیں حافظ ابونعیم کی کتاب دلائل النبوۃ میں سرے سے پائی ہی نہیں جاتیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابونعیم کے نزدیک یہ روایات اس درجہ واضح طور پر موضوع تھیں کہ وہ ضعیف

ومنکر روایتوں میں بھی ان روایات کو جگہ نہ دے سکے بلکہ ان میں شدید نکارت کے باعث انھیں یہ روایات چھوڑ دینی پڑیں۔

حضرت آمنہ سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ جب آپؐ پیدا ہوئے تو آپ کے ساتھ ایک نور نکلا جس سے تمام مشرق و مغرب روشن ہو گئے۔ پیدا ہوتے ہی آپ دونوں ہاتھ ٹیک کر زمین پر گر گئے (یعنی سجدہ میں چلے گئے) پھر مٹھی بھر مٹی اٹھائی اور سر آسمان کی طرف اٹھایا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ کے ساتھ ایک نور نکلا جس نے شام کے محلات اور بازار کو روشن کر دیا یہاں تک کہ بصریٰ میں اونٹوں کو گردن اٹھائے ہوئے دیکھا۔[۱۰]

یہ روایت ابن سعد نے واقدی سے نقل کی ہے جو اعتبار کے قابل نہیں۔ اسی طرح ابونعیم اور طبرانی نے اسے جن طریقوں سے نقل کیا ہے ان میں کوئی بھی قوی نہیں۔[۱۱]

واقعات میلاد کے علاوہ آنحضرتؐ کی رضاعت و شیر خوارگی کے زمانے سے متعلق بھی بہت سی روایات ابن اسحاق، طبرانی، بیہقی، ابونعیم، ابن عساکر اور ابن سعد وغیرہ نے نقل کی ہیں لیکن وہ ناقابل اعتبار ہیں۔ یہاں صرف ایک مثال ذکر کی جاتی ہے۔

جہم بن ابوجہم مولیٰ الحارث بن حاطب بیان کرتے ہیں کہ حلیمہ بنت سعدیہ بیان کرتی ہیں کہ میں اپنی بستی سے اپنے شوہر، ایک شیر خوار بچے اور بنو سعد بن بکر کی چند عورتوں کے ساتھ دودھ پینے والے بچوں کی تلاش میں نکلی وہ زمانہ قحط کا تھا۔ ہمارے پاس کچھ نہ تھا میں ایک گدھی پر تھی اور ہمارے ساتھ ایک بوڑھی اونٹنی تھی جس سے ایک قطرہ دودھ نہ مل سکتا تھا ہمارا حال یہ تھا کہ ہم اپنے بچے کے بھوک سے رونے کے سبب ساری رات سو نہیں سکتے تھے۔ میری چھاتی میں اتنا دودھ نہ تھا کہ اسے کافی ہو اور نہ ہماری بوڑھی اونٹنی کے پاس کچھ دودھ تھا جو اس کے ناشتہ کے کام آئے میں اپنی اس گدھی پر نکلی تو وہ تھک گئی۔ اس کی کمزوری اور دبلے پن کے باعث ساتھیوں کو زحمت اٹھانی پڑی یہاں تک کہ ہم مکہ پہنچ گئے۔ ہم میں سے کوئی عورت ایسی نہ تھی جس کے سامنے رسول اللہؐ کو پیش نہ کیا گیا ہو لیکن جب اسے بتایا جاتا کہ آپؐ یتیم ہیں تو وہ آپ کو لینے سے انکار کرتی اس لیے کہ ہم لوگ بچے کے باپ کی طرف سے نیک سلوک کی امید

رکھتے اور کہتے تھے کہ وہ یتیم ہے تو اس کی ماں اور دادا سے حسن سلوک کی کیا امید کی جاسکتی ہے اس لیے ہم آپؐ کو لینا پسند نہ کرتے تھے میرے ساتھ آئی ہوئی عورتوں میں سے بجز میرے کوئی عورت باقی نہ رہی جس نے کوئی شیر خوار نہ لے لیا ہو جب ہم واپس جانے لگے تو میں نے شوہر سے کہا بخدا میں اس بات کو ناپسند کرتی ہوں کہ کسی شیر خوار کو لیے بغیر واپس ہو جاؤں۔ میں آپؐ کے پاس گئی اور آپؐ کو لے لیا۔ اس کے بعد جب میں اپنی سواری کی طرف لوٹی اور آپ کو اپنی گود میں بٹھایا تو آپ کے لیے میری چھاتیوں میں حسب خواہش دودھ اتر آیا آپ نے پیا اور آپ کے ساتھ آپ کے رضاعی بھائی نے بھی پیا وہ بھی سیر ہو گیا پھر دونوں سو گئے۔ میرا شوہر اپنی بوڑھی اونٹنی کے پاس گیا تو کیا دیکھتا ہے کہ اس کے تن دودھ سے بھرے ہوئے ہیں۔ میرے شوہر نے اس سے اتنا دودھ دوہا کہ ہم دونوں نے خوب شکم سیر ہو کر پیا۔ اس کے بعد ہم واپس ہونے کے لیے اپنی گدھی پر سوار ہوئے اور آپ کو بھی اپنے ساتھ سوار کر لیا پھر تو وہ گدھی اتنی تیز چلی کہ قافلے سے آگے ہو گئے۔ قافلے والوں کی گدھیوں میں سے کوئی اس کا مقابلہ نہ کر سکتی تھی۔ یہاں تک کہ میرے ساتھ والیاں مجھ سے کہنے لگیں کہ ہماری خاطر ذرا رفتار کم کر دے کیا یہ تیری وہ گدھی نہیں جس پر گھر سے نکلی تھی۔ میں ان سے کہتی کیوں نہیں یہ تو وہی ہے وہ کہتی خدا کی قسم اس کی تو حالت ہی کچھ اور ہے پھر ہم اپنے گھر آئے جو بنو سعد کی بستیوں میں تھا اس علاقہ میں سخت قحط تھا مگر جب ہم آپ کو اپنے ساتھ لائے تو میری بکریاں چراگاہ سے اس حال میں گھر لوٹتیں کہ ان کے تھن دودھ سے بھرے ہوتے۔ ہم دودھ دوہتے اور پیتے جبکہ دوسرے لوگوں میں سے کوئی بھی اپنی بکریوں سے دودھ کا قطرہ تک نہ پاتا۔ ہماری قوم کے لوگ اپنے چرواہوں سے کہتے کہ ابوذویب کی بیٹی (سعدیہ) کا چرواہا جہاں بکریاں چرانے لے جاتا ہے وہیں تم بھی لے جایا کرو وہ ایسا ہی کرتے پھر بھی ان کی بکریاں بھوکی واپس آتیں اور ایک قطرہ دودھ نہ دیتیں جبکہ میری بکریاں دودھ سے بھری ہوئی اور سیر لوٹتیں۔[۶۲]

اس روایت کو ابن اسحاق نے جہم بن ابوجہم سے نقل کیا ہے جو مجہول راوی ہیں حافظ ابن حجر نے فرمایا لا یُعرف[۶۳] (معلوم نہیں یہ کون ہیں) ابن سعد نے اس روایت کو واقدی سے نقل کیا ہے[۶۴] جو اعتبار کے قابل نہیں۔ ابن اسحاق اور ابن سعد

کے علاوہ طبرانی بیہقی، ابونعیم اور ابن عساکر نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے جس کے مرکزی راوی بھی انہی دونوں میں سے ہیں اس لیے یہ روایت اعتبار کے قابل نہیں۔

ماقبل میں مذکور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت اور رضاعت وغیرہ کے واقعات میں سے ایک بھی روایت قابل اعتبار نہیں اور نہ اس طرح کا کوئی واقعہ حدیث کی مستند کتابوں میں منقول ہے یہ تمام واقعات و روایات دلائل و معجزات اور تاریخ و سیرت کی کتابوں سے نقل کیے گئے جو بقول علامہ شبلی کے "محتاج تنقیح ہیں"۔[۶۵]

مولانا تقی امینی نے ولادت سے متعلق روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ صحابہ میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کی عمر رسول اللہؐ کی پیدائش کے وقت روایت بیان کرنے کی ہو۔ اگر یہ تمام روایات و واقعات مبعوث ہونے کے بعد بذات خود آپ نے بیان فرمائے ہوتے تو اتنے اہم واقعات کا تذکرہ حدیث کی مستند کتابوں میں ضرور ہوتا۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ تمام بڑے بڑے محدثین متفقہ طور پر آپ کی پیدائش اور ایام طفولیت کے دلائل نبوت کو نظر انداز کر دیتے اور اگر یہ واقعات عوام میں ایک حقیقت کے طور پر مشہور ہوتے تو اعلان نبوت کے بعد آپؐ کو تبلیغ رسالت میں جس قدر دشواریاں پیش آئیں وہ نہ آتیں بلکہ ہر شخص ان واقعات کی شہرت کی بنا پر ایمان لانے پر مجبور ہوتا۔[۶۶]

یہ تمام روایات دوسرے انبیاء کے مقابلہ میں نبی آخر الزماں کی فضیلت و برتری ثابت کرنے کے لیے واعظین اور اختراع پردازوں نے وضع کی ہیں۔ چنانچہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ "تورات و انجیل میں بیشک آپ کے متعلق بعض پیشگوئیاں تھیں اور وہ آج بھی موجود ہیں لیکن وہ سب کنایات اور مجمل عبارتوں میں ہیں لیکن دروغ گویوں نے ان کو وسعت دے کر صاف صاف اور واضح الفاظ میں آپ کے نام و مقام کی تخصیص و تعیین کے ساتھ بلکہ آپ کا پورا حلیہ تک یہود و نصاریٰ کی زبانی بیان کر دیا"۔[۶۷]

حواشی و مراجع

[۱] شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۳۳، مطبع بولاق، مصر ۱۲۹۳ھ

[۲] ذہبی، میزان الاعتدال ۱/۵۶، مطبع السعادۃ، مصر ۱۳۲۵ھ

۳؎ ابن تیمیہ، کتاب التوسل مترجم بنام کتاب الوسیلہ ص ۱۹۳ مترجم عبدالرزاق ملیح آبادی، لاہور ۱۹۵۱ء

۴؎ ایضاً ص ۲۰۱ ۵؎ ایضاً ص ۱۹۸

۶؎ جلال الدین سیوطی، الخصائص الکبریٰ ۱/۴۹، حیدرآباد ۱۳۱۹ھ

۷؎ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۱۸، حیدرآباد ۱۳۳۳ھ

۸؎ ایضاً ۱/۱۶۲ - ۱۶۴

۹؎ ایضاً ۲/۲۵۱، حافظ سراج الدین بلقینی، محاسن الاصطلاح ص ۵۹۳، مصر ۱۹۷۴ء

۱۰؎ تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۲۵۱

۱۱؎ ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب ۳/۳۷۶ حیدرآباد ۱۳۲۶ھ

۱۲؎ شبلی نعمانی، سیرت النبی ۱/۴۹، مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۳۶۴ھ

۱۳؎ تہذیب التہذیب ۴/۱۵۳- ۱۵۴، سیرت النبی ۱/۴۹

۱۴؎ سیرت النبی ۱/۱۰ (حاشیہ)

۱۵؎ ابوعبداللہ الحاکم، مستدرک ۲/۶۱۵، حیدرآباد ۱۳۴۰ھ

۱۶؎ ذہبی، تلخیص المستدرک ۲/۶۱۵، حیدرآباد ۱۳۴۰ھ

۱۷؎ تہذیب التہذیب ۶/ ۱۷۸- ۱۷۹

۱۸؎ کتاب الوسیلہ ص ۱۹۶

۱۹؎ ایضاً ص ۱۹۸ ۲۰؎ ایضاً ص ۲۰۲

۲۱؎ جلال الدین سیوطی، الآلی المصنوعۃ ص ۵۹۸، مطبع علوی (ہند) ۱۳۰۳ھ

۲۲؎ محمد ابوزہو، الحدیث والمحدثون ص ۲۶۶، مصر ۱۳۷۸ھ

۲۳؎ سید سلیمان ندوی، سیرت النبی ۳/۳۴۷، مطبع معارف اعظم گڑھ

۲۴؎ مولانا ابوالکلام آزاد، ولادت نبوی ص ۸۱، شاہین بک سینٹر، دہلی ۱۹۸۵ء

۲۵؎ عبدالحئی لکھنوی، الآثار المرفوعہ ص ۲۷۲

۲۶؎ شہاب الدین احمد القسطلانی، المواہب اللدنیہ ص ۱۶، مخطوطہ نمبر ۲۱، عربیہ اخبار، یونیورسٹی کلکشن مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۷؎ الآثار المرفوعۃ ص ۲۷۲

۲۸؎ المواہب اللدنیہ ص ۱۷

۲۹ سیرت النبی ۳/۷۳۷

۳۰ طاہر پٹنی، تذکرۃ الموضوعات ص ۸۶، بمبئی ۱۳۷۳ھ

۳۱ ایضاً

۳۲ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۱۹۷، قاہرہ ۱۳۲۶ھ

۳۳ تذکرۃ الموضوعات ص ۸۶

۳۴ محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی، المقاصد الحسنۃ ص ۲۱۵، مخطوطہ نمبر ۱۱۱/ے، عربیہ اخبار، حبیب گنج کلکشن مولانا آزاد لائبریری۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۵ ترمذی، ابواب المناقب، باب ماجاء فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۳۶ ابونعیم اصفہانی، دلائل النبوۃ ۱/۴۰، حیدرآباد ۱۳۲۰ھ، المواہب اللدنیہ ص ۴۴، ابن جریر الطبری، تاریخ طبری ۲/۱۶۶، مصر ۱۹۶۱ء

۳۷ ابن حجر عسقلانی، الاصابۃ ۳/۵۹۷، مصر ۱۳۲۸ھ

۳۸ سیرت النبی ۳/۷۴۲

۳۹ دلائل النبوۃ ۱/۴۰، المواہب اللدنیہ ص ۴۴، الخصائص الکبریٰ ۱/۴۷

۴۰ سیرت النبی ۳/۷۴۳

۴۱ دلائل النبوۃ ۱/۴۰

۴۲ سیرت النبی ۳/۷۴۳

۴۳ تاریخ طبری ۲/۱۵۶، سیرت ابن ہشام ۱/۱۴۷، قاہرہ ۱۹۵۵ء

۴۴ ابن سعد، طبقات الکبریٰ، ۱/۹۸ بیروت ۱۹۶۰ء

۴۵ دلائل النبوۃ ۱/۴۰، تاریخ طبری ۲/۱۵۷

۴۶ سیرت النبی ۳/۷۴۴

۴۷ المواہب اللدنیہ ص ۳۷

۴۸ سیرت النبی ۳/۷۴۴

۴۹ طبقات ابن سعد ۱/۹۸

۵۰ الخصائص الکبریٰ ۱/۴۷

۵۱ ایضاً ۱/۴۹

۵۲ھ سیرت النبی ۳/۴۶۷
۵۳ھ الخصائص الکبری ۱/۴۷
۵۴ھ ذہبی، تلخیص المستدرک ۲/۶۰۱
۵۵ھ سیرت النبی ۳/۴۲۸
۵۶ھ الخصائص الکبریٰ ۱/۴۹
۵۷ھ ولادت نبوی /۹۸
۵۸ھ الخصائص الکبریٰ ۱/۴۹
۵۹ھ ولادت نبوی ص ۴/۹۹، ۱۰۱
۶۰ھ طبقات ابن سعد ۱/۱۰۱، دلائل النبوۃ ۱/ ۴۰
۶۱ھ سیرت النبی ۳/۵۳۷
۶۲ھ سیرت ابن ہشام ۱/۱۷۷
۶۳ھ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان ۲/۱۴۲، حیدرآباد ۱۳۲۹ھ
۶۴ھ طبقات ابن سعد ۱/ ۱۰۱
۶۵ھ سیرت النبی ۱/۸۴
۶۶ھ مولانا تقی امینی، حدیث کا درایتی معیار ص ۲۰۸، ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۸۰ء
۶۷ھ سیرت النبی ۳/۷۳۳، ۷۳۲

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

○ ایمان وعمل کے مروجہ تصور کی کمزوریوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ ○ قرآن وسنت کے نقطۂ نظر کی مدلّل اور دلنشیں تشریح کرتی ہے ○ ایمان وعمل کے تقاضے اور دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ واضح کرتی ہے۔
افسٹ کی طباعت۔ خوبصورت سرورق۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپئے لائبریری ایڈیشن ۳۰ روپئے
ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

سیر وسوانح

مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ
(حیات وخدمات)

ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری
مترجم: مفتی محمد مشتاق تجاروی

شیخ احمد سرہندی ۱۴ شوال ۹۷۱ھ/ ۲۶ مئی ۱۵۶۴ء بروز جمعہ پنجاب کے مقام سرہند میں پیدا ہوئے۔ نسباً فاروقی تھے۔ آپ کے خاندان میں کئی پشتوں سے تعلیم وتعلم کا سلسلہ جاری تھا، ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ عبدالاحد (۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء-۱۰۰۷ھ/ ۱۵۹۸ء) سے حاصل کی پھر کلام پاک حفظ کیا، اس کے بعد سیالکوٹ (حال واقع پاکستان) کے مشہور عالم ملا کمال کشمیری (م ۱۰۱۷ھ/ ۹-۱۶۰۸ء)[۱] سے منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تعلیم حاصل کی، حدیث صحیح بخاری کے شارح شیخ یعقوب صرفی (م ۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۴ء) سے اور تفسیر نیز حدیث کی امہات کتب قاضی بہلول بدخشانی سے پڑھیں۔ اور صرف سترہ سال کی عمر میں تحصیل علوم سے فراغت حاصل کرکے وطن واپس ہوئے۔

تین سال کے بعد شہنشاہ اکبر (۹۶۳ھ/ ۱۵۵۶م — ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵) کے پایۂ تخت آگرہ کا سفر کیا اور بعض درباری علماء جیسے فیضی (۹۵۴ھ/ ۱۵۴۷ — ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۵) اور ابوالفضل (۹۵۸ھ/ ۱۰۰۱ء — ۱۰۱۱ھ/ ۱۶۰۲ء) کے ساتھ بھی نشست وبرخاست رہنے لگی۔ کہا جاتا ہے کہ فیضی کی غیر منقوط تفسیر سواطع الالہام کی تصنیف میں شیخ احمد نے بھی تعاون کیا تھا۔ تاہم ابوالفضل کے ساتھ ان کی زیادہ دن تک نہیں بنی ابوالفضل خدا کے وجود پر تو یقین رکھتا تھا لیکن شریعت وعبادت کا منکر تھا نیز تمام مذاہب کو مبنی بر غلط قرار دیتا تھا اور ہر معاملہ میں محض عقل پر بھروسہ کرتا تھا[۲] یہ خیالات صرف ابوالفضل کے نہیں تھے، شاہی دربار سے وابستہ متعدد علماء انہی خیالات کے حامل

تھے[۴۳] شیخ احمد نے اس صورت حال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ہمارے عہد کے بعض لوگوں نے نبوت تک میں شک کرنا شروع کر دیا ہے اور دعوائے نبوت کے اثبات کے سلسلہ میں یہ اعتراضات کیے ہیں کہ دعویٰ نبوت کا اثبات کرنا دشوار ہے۔ یہ بہت سے لوگ الٰہی شریعت کا اتباع ہی نہیں کرتے اور یہ رجحان بڑھتا ہی جا رہا ہے حتیٰ کہ بہت سے لوگ علماء کو صرف اس لیے ایذا پہنچاتے ہیں کہ وہ اتباع رسول کی پابندی کرتے ہیں۔ جس کے ذکر کی ضرورت نہیں[۴۴]"

ابوالفضل کے ساتھ ایک مباحثہ میں شیخ احمد نے نبوت کا اثبات کیا ابوالفضل کو بھلا یہ کب گوارہ تھا۔ اس نے شیخ کے ساتھ توہین آمیز سلوک کیا، شیخ احمد نے بددل ہو کر ابوالفضل سے کنارہ کشی اختیار کر لی[۴۵] شیخ احمد کے والد کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو آگرہ آ کر انھیں سرہند لے گئے، راستہ میں تھانیسر کی مقتدر شخصیت شیخ سلطان کی خواہش پر ان کی دختر سے شیخ احمد کا نکاح کر دیا[۴۶] سرہند پہنچ کر شیخ احمد نے اپنے والد کی نگرانی میں تصوف کی امہات کتب جیسے شیخ کلاباذی (م ۳۹۰ھ/۱۰۰۰ء) کی "التعرف لمذہب اہل التصوف"، شیخ شہاب الدین سہروردی (م ۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء) کی عوارف المعارف اور شیخ ابن عربی (م ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء) کی فصوص الحکم وغیرہ کا مطالعہ شروع کیا[۴۷]

شیخ عبدالاحد نے اوائل عمر میں ہی شیخ عبدالقدوس گنگوہی (م ۹۹۱ھ/۱۵۸۳ء) کے ہاتھ پر بیعت کرنی چاہی۔ شیخ گنگوہی وحدۃ الوجود کے قائل تھے اور بڑے صاحب جذب و سکر تھے۔ لیکن شیخ گنگوہی نے انھیں پہلے علوم شرعیہ کی تکمیل کا حکم دیا۔ شیخ عبدالاحد نے تعمیل ارشاد میں واپس آ کر متعدد مقامات کا سفر کیا اور مختلف علماء سے دینی علوم کی تکمیل کی۔ چند سال بعد جب واپس لوٹے تو شیخ گنگوہی کا وصال ہو چکا تھا۔ اس لیے ان کے بیٹے اور خلیفہ شیخ رکن الدین سے قادری اور چشتی سلسلوں میں اجازت و خلافت حاصل کی[۴۸] شیخ عبدالاحد بھی وحدۃ الوجود میں یقین رکھتے تھے۔ لیکن جیسا کہ شیخ احمد نے وضاحت کی ہے وحدۃ الوجود کے اندھے مقلد نہیں تھے۔ انھوں نے اس نظریہ کے بعض پہلوؤں کی خود اپنے طور پر تشریح کی تھی[۴۹]

شیخ احمد نے ایک مکتوب میں اپنے والد کی ایک تصنیف کنز الحقائق کا ذکر کیا ہے[۱۰] اور ان کے سوانح نگار محمد ہاشم کشمی نے ایک دوسری کتاب اسرار التشہد کا تذکرہ کیا ہے[۱۱]

شیخ احمد نے تصوف کا مطالعہ اپنے والد کی نگرانی میں کیا اور انہی کی صحبت میں راہِ سلوک طے کی۔ اپنی کتاب مبدا، ومعاد میں اپنے والد کے اس احسان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد سے نسبت فردیہ حاصل کی[۱۲] اور انھوں نے یہ نسبت ایک مشہور صاحب وجد صوفی سے حاصل کی تھی۔ مجھے نفل عبادات خاص طور پر فرض نماز کا ذوق بھی اپنے والد سے ہی حاصل ہوا اور انھوں نے یہ ذوق ایک چشتی صوفی سے حاصل کیا تھا[۱۳]

۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸-۹۹ میں شیخ عبدالاحد کی وفات کے بعد شیخ احمد نے حج کا ارادہ کیا۔ اثنا سفر دہلی میں خواجہ باقی باللہ (۱۶۰۳ / ۱۰۱۲ ـ ۱۵۶۳/۹۷۱) کے یہاں، جو ہندوستان میں سلسلہ نقشبندیہ کے بانی ہیں، حاضری دی۔ (خواجہ باقی باللہ چند ماہ پیشتر ہی دہلی تشریف لائے تھے لیکن اس مختصر سے عرصہ میں غیر معمولی شہرت حاصل کرلی تھی)

خواجہ کی ترغیب پر شیخ احمد نے کچھ وقت خواجہ کی خدمت میں گذارنے کا ارادہ کیا اور جلد ہی اتنے متاثر ہوئے کہ خواجہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی اور سلسلہ نقشبندیہ سے جڑ گئے اور پھر خواجہ کی خدمت میں رہ کر فنا حقیقی یا جمع الجمع کی منزل تک رسائی حاصل کی[۱۴] اس میں مزید ترقی کرتے رہے حتیٰ کہ فرق بعد الجمع کے مقام تک پہنچ گئے، فرق بعد الجمع کا مقام خواجہ باقی باللہ کی نظر میں انسانی کوششوں کی انتہائی معراج اور مقام تکمیل ہے[۱۵] خواجہ باقی باللہ اپنے مرید کی اس حیرت انگیز ترقی سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے ایک دوست کے نام خط میں لکھا کہ "سرہند سے شیخ احمد نامی ایک شخص ابھی جلد ہی آیا ہے۔ وہ بہت پڑھا لکھا ہے۔ اس میں غیر معمولی روحانی استعداد ہے۔ اس نے چند دن میرے پاس قیام کیا۔ اس درمیان میں اس سے متعلق میں نے جو کچھ دیکھا اس کی بنیاد پر میں امید کرتا ہوں کہ وہ مستقبل میں ایک ایسا چراغ ثابت ہوگا جو پوری دنیا کو روشن کردے گا"[۱۶]

آئندہ چار سال کے عرصہ میں شیخ احمد نے اپنے شیخ کی خدمت میں دو بار

حاضری دی۔ دوسری ملاقات میں سرہند واپسی کے وقت خواجہ باقی باللہ نے ان کو اپنا خلیفہ بنادیا اور روحانی ارشاد کی ذمہ داری ان کو سونپ دی۔ اپنے کچھ متوسلین کو بھی تعلیم وتربیت کے لیے ان کے سپرد کر دیا۔ اگرچہ شیخ احمد نے اس ذمہ داری کو قبول کرنے میں تامل کیا تاہم خواجہ کی اس یقین دہانی کے بعد کہ اب وہ کامل ہو گئے ہیں اسے قبول کرلیا۔[۱۴] تیسری اور آخری بار خواجہ کی وفات سے کچھ پہلے حاضری دی۔ اس بار اپنے مرید کی تعظیم کے خیال سے خواجہ نے چند قدم چل کر ان کا استقبال کیا اور ارشاد کی خاطر خود اپنے بیٹوں کو بھی ان کے سپرد کیا۔[۱۵]

شیخ احمد نے اپنے روحانی سفر کا حال کہیں اجمال کے ساتھ اور کہیں تفصیل سے کئی جگہ بیان کیا ہے۔ ذیل میں ان کی ایک عبارت کا ترجمہ نقل کیا جاتا ہے جس میں انھوں نے اپنے اس سفر روحانی کا تذکرہ کیا ہے۔

"میں نوعمری سے ہی نظریہ وحدۃ الوجود پر اعتقاد رکھتا تھا، بظاہر میرے والد بزرگوار بھی اسی کے قائل تھے اور وجودی خطوط پر روحانی وظائف انجام دیا کرتے تھے۔ لیکن اپنے اخفیٰ میں انھیں مرتبہ بے کیف حاصل تھا، مثل مشہور ہے کہ فقیہہ کا بیٹا آدھا فقیہہ ہوتا ہے۔ میں نے بھی اس نظریہ کو اچھی طرح سمجھا اور اس میں بصیرت حاصل کی اور میں اس میں لذت بھی محسوس کرتا تھا، لیکن بعد میں جب اللہ تعالیٰ نے مجھے شیخ باقی باللہ کے پاس پہنچایا اور انھوں نے مجھے نقشبندی طریقہ کی تعلیم دی اور میرے احوال کا بڑی گہرائی کے ساتھ مطالعہ اور مشاہدہ کیا تو مجھ پر نقش بندی طریقہ کے مطابق بہت جلد توحید وجودی منکشف ہو گئی اور میں پوری طرح اس کشف میں جذب ہو گیا اور اس تجربہ کے تمام معارف واسرار مجھ پر منکشف ہو گئے۔ پھر مجھے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے فلسفہ کے دقیق اسرار سے واقف کرایا گیا، مجھے جلد ہی تجلّیِ ذات کا تجربہ ہو گیا۔ جس تجربہ کو صاحب فصوص الحکم نے روحانی معراج کی انتہا، قرار دیا ہے اور جس کے آگے ابن العربی کے بقول عدم محض کے علاوہ کچھ نہیں۔ میں نے اس تجلّی کے حقائق اور صداقتوں سے بھی

واقفیت حاصل کی جسے شیخ نے خاتم الاولیاء کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔
میں اس توحیدی تجربہ میں اس قدر منہمک ہوگیا تھا اور اس سے اس
قدر مسحور تھا کہ میں نے اپنے شیخ کے پاس ایک خط میں مندرجہ ذیل مصرعے
تحریر کر کے بھیجے جو اسی سکر کی دین تھے۔ ؎

اے دریغا کیں شریعت ملت اعمائی است
ملت ما کافری و ملت ترسائی است

یہ شریعت افسوس اندھوں کی شریعت ہے۔ ہمارا راستہ کفار اور مجوسیوں کا راستہ ہے۔

کفر و ایماں زلف و روئے آں پری زیبائی است
کفر و ایماں ہر دو اندر راہ ما یکتائی است

کفر و ایماں اس حسن ازل کی زلف اور رخسار ہیں۔ ہمارے طریقے میں کفر و ایماں دونوں ایک ہیں۔

میری یہی حالت کئی مہینوں بلکہ سالوں تک رہی"۔[۱۹]

اپنے روحانی ارتقاء کے دوسرے مقام کو شیخ احمد نے ذیل کی عبارت میں بیان کیا ہے۔

"کچھ عرصہ کے بعد مجھے اشیاء سے متعلق نئی بصیرت حاصل ہوئی اور
اس بصیرت نے میرے شعور پر تسلط جما لیا، لیکن پہلے تو مجھے توحید
وجودی کے تعلق سے اپنے رجحان پر نظر ثانی کرنے سے ہچکچاہٹ
ہوئی۔ اس نظریہ پر نظر ثانی نہ کرنے میں اس کا احترام مانع تھا نہ کہ اس
سے بے تعلقی میں پیش و پس کی اس صورتحال میں بہت دن تک رہا،
آخر کار میں نے خود کو مجبور پایا کہ اس نظریہ کو ترک کر دوں۔ مجھے کشف
کے ذریعہ معلوم ہوا کہ توحید وجودی تو ایک کم تر درجہ ہے۔ مجھ سے
کہا گیا کہ میں مقام ظلیت تک پہنچوں (یعنی اس یقین تک کہ اشیاء اللہ تعالیٰ
کے ظلال (سائے) ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے مختلف اور جدا ہے) لیکن میں اس
مقام یعنی توحید وجودی سے ہٹنا نہیں چاہتا تھا، کیونکہ بہت سے عظیم صوفیہ
اس مقام کو آخری مقام سمجھ کر اسی کو منزل سمجھ بیٹھے تھے، لیکن میرے
پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ تھا۔ اس طرح مجھے مقام ظلیت
تک لایا گیا، جہاں پہنچ کر میں نے محسوس کیا کہ میں اور یہ پوری کائنات

اللہ تعالیٰ کے پرتو اور اس کے ظلال ہیں۔"

"میں اس مقام ظلیت سے بھی نہیں ہٹنا چاہتا تھا۔ کیونکہ یہ تصور وحدۃ الوجود کے تصور سے مشابہت رکھتا تھا، جس کا احساس اس وقت بھی میرے لیے تکمیل کی علامت تھا، لیکن ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی محبت اور رحمت خالصہ کے طفیل اس مقام سے بھی آگے مقامِ عبدیت تک بڑھایا، یعنی یہ تصور کہ انسان صرف اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اور کچھ نہیں اور یہ کہ اشیاء صرف اس کی مخلوقات ہیں، نیز اللہ تعالیٰ اس کائنات سے کلیۃً جدا اور ماورا ہے۔"

"پھر مجھے اس مقام کی عظمت کا احساس ہوا اور اس کی بلندیوں کا میں قائل ہوگیا۔ میں نے اپنے پچھلے تجربات پر افسوس کیا، اللہ تعالیٰ کی طرف واپسی اس کے رحم وکرم کی وجہ سے ہوئی اور میں نے اس سے رحم وکرم اور لطف کی بھیک مانگی، اگر میری رہنمائی اس طرح نہ ہوئی ہوتی اور ایک مقام کے بعد دوسرے مقام کی عظمت سے آشنا نہ کیا گیا ہوتا تو میں توحید وجودی کے مقام پر پڑا رہتا۔ کیونکہ میری نظر میں توحید وجودی سے بڑا کوئی مقام نہیں تھا۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہی کی ذات سیدھا راستہ دکھاتی ہے اور اسی کی طرف سے ہدایت ملتی ہے۔"[۳۰]

میں نے یہاں نسبتاً لمبا اقتباس نقل کیا ہے۔ تاکہ شیخ احمد کے روحانی ارتقار سے خود انہی کے بیان کی روشنی میں واقفیت ہوسکے، اس طرح ان شکوک وشبہات کا بھی ازالہ ہوجائے جنھیں بعض معاصر مصنفین[۳۱] نے شیخ احمد کے روحانی ارتقار کے بارے میں ان کو پورے طور پر نہ سمجھ پانے کی وجہ سے اٹھایا ہے، شیخ احمد نے اپنے روحانی سفر کے تین مراحل کے لیے یہ تین الفاظ یا اصطلاحات استعمال کیے ہیں (۱) وحدۃ الوجود (۲) ظلیت۔ (۳) عبدیت، خالص روحانی زبان میں یہ تین اصطلاحیں تین مقامات کی تشریح کرتی ہیں۔ یعنی جمع الجمع، فرق بعد الجمع اور فرق مطلق۔ پہلے دو مقام عام ہیں اور بیشتر صوفیہ کی ان تک رسائی رہی ہے جبکہ آخری مقام تک نسبتاً کم صوفیہ پہنچ پائے۔

شیخ احمد نے ان مقامات کو دو وجوہ کی بنا پر کئی جگہ بیان کیا ہے[۳۲] اولاً وہ ان

معاصر صوفیا، کے ذہن میں یہ بٹھانا چاہتے تھے جن کی اکثریت پہلے یا دوسرے مقام پر فائز تھی۔ کہ روحانی ارتقاء کا اس سے بھی بڑھ کر ایک مقام ہے۔ جہاں اللہ تعالےٰ کائنات اور انسان کی وحدت کا تصور ختم ہو جاتا ہے اور یہ یقین جازم ہو جاتا ہے کہ کائنات اور خالق کائنات میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کائنات سے کلی طور پر جدا ہے۔ انسان اللہ تعالیٰ کی محض ایک مخلوق ہے۔ دوسری بات جو وہ بیان کرنا چاہتے تھے وہ یہ تھی کہ خدا تعالیٰ کی تنزیہہ مطلق کا عقیدہ ان کے لیے صرف ایمان کا مسئلہ نہیں جیسا کہ عام لوگوں کے لیے ہے اور نہ ہی ایسا ہے جیسا کہ عام علماء بیان کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے لیے حقیقت ایک ذاتی تجربہ ہے جو ان کی خواہش کے علی الرغم ان کو حاصل ہوا ہے۔

خواجہ باقی باللہ کی وفات کے بعد شیخ احمد نے سرہند میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور اپنے آپ کو یکسو کر کے کچھ عظیم کاموں کی تکمیل میں مصروف ہو گئے، انھوں نے سرہند سے بہت کم اسفار کیے۔ چند بار دہلی اور آگرہ گئے مگر وہ بھی اپنے کام کی تکمیل کے لیے۔

پہلا کام جس کا شیخ احمد سرہندی نے بیڑا اٹھایا وہ ہندوستان میں سلسلہ نقشبندیہ کی توسیع و اشاعت تھی۔ جلد ہی ان کی شہرت پورے ملک میں پھیل گئی اور چاروں طرف سے لوگ ان کے پاس روحانی ہدایت کے لیے آنے لگے۔ شیخ ان کی رہنمائی کرتے، ان کی روحانی ترقیوں کا جائزہ لیتے اور جب وہ ایک مخصوص مقام تک پہنچ جاتے تو ان کو ان کے علاقوں میں واپس بھیج دیتے تاکہ وہاں جا کر نقشبندیہ سلسلہ کو فروغ دیں۔ ان میں جو زیادہ باصلاحیت تھے ان کو شیخ نے ہندوستان کے اہم شہروں جیسے لاہور، دہلی آگرہ، سہارنپور، بدایوں، جونپور، الہ آباد، مکن پور، پٹنہ، منگل کوٹ (بنگال) برہانپور (دکن)[۴۳] وغیرہ بھیجا اور سلسلہ نقشبندیہ کی تعلیمات پھیلانے کا حکم دیا۔ یہ سلسلہ بہت جلد مقبول عام ہو گیا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ سلطان جہانگیر کے اس جملے سے لگایا جا سکتا ہے جو اس نے اس سلسلہ کے شروع ہونے کے صرف ۱۶ سال بعد لکھا تھا کہ "شیخ کے عقیدت مند ہندوستان کے تمام شہروں میں پھیل گئے ہیں"[۴۴]

یہ سلسلہ صرف ہندوستان میں محدود نہیں تھا بلکہ افغانستان، ترکستان، طبرستان اور ایران میں بھی پھیلا ہوا تھا، شیخ نے شادمان (اصفہان) حسین ابدال (کابل) کشم (بدخشاں) بیرک (قندھار) اور طالقان وغیرہ شہروں میں بھی اپنے خلفاء بھیجے اور ان سے

مستقل رابطہ رکھا، ان کو اگر کوئی مشکل درپیش ہوتی، یا لوگ ان سے اس سلسلہ کے بارے میں سوالات کرتے تو شیخ ان کا جواب دیتے۔ ان جوابی خطوط[۱۱۵] میں شیخ احمد نے نقشبندیہ طریقہ کے بنیادی نکات خاص طور پر اتباعِ سنت کو واضح کیا ہے۔ نیز سماع، رقص اور ذکر جہری کی ممانعت کی ہے۔ ان کے سلسلہ میں پُرمشقت عبادات سخت ریاضتیں بھی ناپسندیدہ ہیں اور کھانے، پینے اور پہننے میں میانہ روی کی تعلیم دی جاتی ہے ان کا طریقہ وجد، مشاہدات، تجلیات اور شطحیات کو بھی زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ نیز مکاشفات کو شریعت کے اصولوں پر پرکھتا ہے۔ یہ بتاتا ہے کہ تصوف کا مقصد نہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ اتحاد ہے اور نہ اس کی صفات ہی میں اشتراک ہے۔ بلکہ محض اللہ تعالیٰ کی بندگی اور اس کی اتباع ہے۔ مقام عبدیت سے بڑھ کر کوئی دوسرا مقام نہیں ہے۔

سلسلہ نقشبندیہ کی اشاعت چاہے جتنی اہم ہو تاہم یہ شیخ احمد کے اصل کام کا ایک جزء ہی تھا۔ انھوں نے لکھا ہے کہ میرا مقصد لوگوں کی محض روحانی تربیت نہیں ہے۔ میں کسی اور چیز کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، میرا مشن دوسرا ہے[۱۱۶]۔ وہ اپنے آپ کو ایک ولی سے بڑھ کر ایک ایسا مجدد سمجھتے تھے جو الف ثانی (دوسرے ہزارسالہ) میں کارِ تجدید کے لیے اٹھایا گیا ہو[۱۱۷]۔ اگرچہ انھوں نے خود تفصیل سے نہیں لکھا ہے۔ تاہم یہ واضح ہے کہ ان کے سامنے ان کا مشن اور اس کے تقاضے پوری طرح واضح تھے۔ شیخ کے کام کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اصل مقصد الحاد اور غلط طریقوں پر تنقید کرنا، وحی، نبوت اور شریعت محمدیہ میں از سرِ نو یقین راسخ پیدا کرنا، نافرمانیوں، بدعات وخرافات کو مٹانا، اچھائیوں، نیکیوں اور اتباع سنت کا احیاء کرنا۔ نیز اسلام مخالف عناصر اور قوتوں کے خلاف جہاد اور اسلامی قوانین وداداروں کا قیام تھا۔ شیخ احمد نے اپنی تمام تر ذہنی وقلبی طاقتوں کو اس مقصد کے حصول کے لیے وقف کر دیا تھا۔ انھوں نے سماج کے ہر طبقہ، عوام، علماء صوفیا، سیاست داں، سب کے غلط خیالات کی اصلاح کے لیے کتابیں اور رسالے تصنیف کیے اور انھیں واضح کیا کہ قرآن وسنت اور عقل وطریقت کی روشنی میں کیا درست ہے؟ انھوں نے زندگی کے ہر پہلو سے متعلق اہم شخصیات کو خطوط لکھے، چاہے ان کا تعلق مدرسہ سے ہو یا خانقاہوں سے، فوج سے ہو یا حکومت سے ان سب کو توجہ دلائی کہ وہ اپنے زیر اثر حلقہ میں لوگوں کی اصلاح

کریں نیز، ان کو اس بھاری ذمہ داری کا احساس دلایا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے کاندھوں پر ڈالی تھی۔ انھوں نے ان کے پاس اپنے پیغام رساں بھی بھیجے اور جب ضرورت محسوس کی خود بھی سفر کیا۔ ہند اور بیرون ہند میں اپنے مریدین کے ذریعہ لوگوں کے عقائد کی درستگی اور اتباع سنت کی مہم چلائی، انھوں نے اپنے مکاتیب کی متعدد کاپیاں تیار کرکے اپنے حلقہ مریدین میں تقسیم کروائیں۔ ذیل کے صفحات میں مختصراً اس عظیم کام کا بیان ہے جو شیخ احمد نے انجام دیا۔

سماج کا ایک محدود طبقہ جس کے عوام پر بڑے اثرات تھے درباری علماء کا تھا۔ میں نے اوپر ابوالفضل کا ذکر کیا ہے اس کے علاوہ ان کے والد ملا مبارک ناگوری (۱۰۰۱/۱۵۱۲) جس نے اکبر کو الحاد کی راہ پر ڈالا تھا[۲۹] میر فتح اللہ شیرازی (۹۹۷ھ/۱۵۸۸) جو اس کمیٹی کے سربراہ تھے جو شریعت مطہرہ کی معقولیت جانچنے کے لیے بنائی گئی تھی[۳۰] شریف آملی جس کو اکبر نے اپنے مذہب کی تبلیغ کے لیے بنگال میں متعین کیا تھا[۳۱]۔ اسی طرح اور بھی متعدد افراد تھے جنھوں نے یونانی فلسفہ پڑھا تھا اور ہندو پنڈتوں سے ہندی فلسفہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ انھوں نے وحی اور نبوت کی معقولیت پر اعتراضات کیے اور الٰہی شریعت کی ضرورت کا انکار کیا۔ اس رجحان کا مقابلہ کرنے کے لیے شیخ احمد نے آگرہ کے دوران قیام اپنی پہلی کتاب 'اثبات النبوۃ' لکھی۔ دربار کے حالات کا مختصر سا ذکر کرنے کے بعد جس کا تذکرہ آچکا ہے۔ نبوت کے مزاج اور اس کی ضرورت کے متعلق تفصیلی بحث کی اور یہ بتایا کہ کسی نبی کے دعوائے نبوت پر یقین لانے کا کیا طریقہ ہو سکتا ہے؟ خواب اور کشف کے حوالے سے، وحی کے امکان کو ثابت کیا اور پھر وحی کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے بتایا کہ انسانی عقل محسوسات سے ماوراء صداقتوں کو سمجھنے سے قاصر ہے اور جہاں تک صوفیہ کے کشف کا تعلق ہے تو اس میں غلطی کا امکان ہے کیونکہ مختلف صوفیہ کے مکاشفات میں خاصا اختلاف پایا گیا ہے[۳۲] جہاں تک کسی نبی کے دعوائے نبوت کے اثبات کا تعلق ہے تو مجدد صاحب نے معجزوں کے علاوہ نبی کی زندگی اس کے پیغام اور اس کے کام کو بطور استشہاد پیش کیا ہے۔ جہاں تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اثبات کا تعلق ہے تو انھوں نے قرآن کریم، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثالی زندگی آپ کی شریعت کا مکمل ہونا اور معاشرہ پر آپ کے غیر معمولی اثرات کو بطور

دلیل پیش کیا ہے۔ 'اثبات النبوہ' اس موضوع پر مختصر مگر بہت اہم اور زور دار کتاب ہے۔ اس میں اور دوسری کلامی بحثوں میں جوان کے خطوط میں منتشر ہیں انھوں نے اسلام کی پوری کلامی روایت سے استفادہ کیا ہے۔ خاص طور پر ماتریدیہ مکتب فکر سے جو اس وقت وسط ایشیا میں چھایا ہوا تھا لیکن اس کے علاوہ ان کی کتابوں میں متعدد نئے مباحث اور نکتے بھی ملتے ہیں۔ خاص طور پر صفات باری اور ذات باری، آزادیٔ ارادہ، ایام فترۃ کے ایمان وغیرہ اور وحدۃ الشہود کا صوفیانہ نظریہ۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے

اکبری عہد میں نبوت کے علاوہ مقام صحابہ کو بھی ہدف طعن بنایا جارہا تھا، شیعوں نے ملک بھر میں ایک جوش کے ساتھ تنقیص صحابہ کی مہم چلا رکھی تھی۔ خاص طور پر ایران میں ان سرگرمیوں کی نشاۃ ثانیہ کے بعد بالخصوص تینوں خلفاء کو اس لیے مطعون کرتے تھے کہ انھوں نے بزعم خود حضرت علیؓ کو خلافت سے محروم کر دیا تھا اور حضرت علیؓ کے خلاف جنگ میں حصہ لینے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور امیر معاویہؓ کے خلاف بھی زبان درازی کرتے تھے اور وہ صحابہ جنھوں نے ان کی حمایت کی ان کو بھی ہدف طعن بناتے تھے، ان کی طعن و تشنیع بڑھتے بڑھتے حضرت علی اور ان کے چند حامیوں کو چھوڑ کر پورے گروہ صحابہ کو حاوی ہوگئی۔ دربار آگرہ کے جو علماء اس تحریک کو چلا رہے تھے۔ ان کی قیادت قاضی نور اللہ شوشتری کر رہے تھے[۳۴] جنوب میں اس کی قیادت برہان نظام شاہ (۵۳ - ۱۵۰۸) نے سنبھال رکھی تھی۔ جنھوں نے صحابہ کرام پر تبرا کرنے اور اس کی راہ میں مزاحم ہونے والوں کو قتل کر دینے کے لیے سیکڑوں لوگوں کو بطور خاص ملازم رکھا تھا[۳۵] شمال میں اس مہم کا دوسرا مرکز کشمیر تھا۔ آگرہ میں علماء نے ایک کتاب شائع کی جس میں انھوں نے وسط ایشیا کے سنی علماء کی طرف سے ان کے اپنے خلاف کی جانے والی تنقید کا رد کیا تھا اور اپنے موقف کو درست ٹھہرایا تھا۔ اس کتاب کو ایک معرکہ آراء کتاب کی حیثیت سے پیش کیا جارہا تھا۔

حضرت شیخ احمد سرہندی نے 'رد روافض' میں اس کتاب پر تنقید کی ہے اور اہل سنت کے موقف کی تائید کی ہے۔ اس کتاب میں اور اس موضوع سے بحث کرنے والے دوسرے خطوط میں[۳۶] شیخ احمد نے یہ دکھایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب

کی تنقیص واہانت غلط اور تباہ کن ہے۔ اولاً تو یہی درست نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کی وصیت کی تھی، ان کی نامزدگی کے بارے میں جو روایات ہیں وہ سب موضوع ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابتدائی تین خلفاء سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے خلاف کام کریں۔ نیز اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو جانشین بنایا ہوتا تو یہ بات حضرت علیؓ کے وقار کے بھی خلاف ہے کہ ان تینوں کی اتباع کرکے اپنے حق کا ابطال کرتے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر شیعہ موقف قبول کرلیا جائے اور صحابہ کی مذمت کی جانے لگے تو اس سے قرآن کی حقانیت شدید طور پر متاثر ہوگی چونکہ قرآن پاک کو صحابہ نے ہی جمع کیا تھا۔ اسی طرح حدیث کے پورے ذخیرہ پر سے اعتبار بھی مجروح ہوجائے گا۔ چونکہ وہ بھی صحابہ سے ہی نقل ہوکر آیا ہے اور یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مشن کو بھی مجروح کرتی ہے جس کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی ایسے لوگوں کو تیار کرنے میں گزار دی جنھوں نے اپنے لیڈر کی آنکھیں بند ہوتے ہی اس کی ایک غیر معمولی وصیت کی خلاف ورزی شروع کردی۔ صحابہ میں سے جنھوں نے بعد میں حضرت علی کی مخالفت کی تھی اس کے بارے میں شیخ احمد نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اس معاملے میں حضرت علی برسرحق تھے اور ان کے مخالفین غلطی پر تھے۔ تاہم ان کی غلطی اجتہادی تھی جیسا کہ بہت سے علماء نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس اختلاف کا سبب ذاتی اغراض نہیں تھے اس لیے ان پر تنقید کرنے کے بجائے ان کو معذور سمجھنا چاہیے۔ اور اگر کوئی یہ سوچتا ہے کہ یہ توجیہ، طلحہؓ، زبیرؓ اور عائشہؓ کو تو بری کردیتی ہے۔ لیکن معاویہؓ کو نہیں[۴۲۸] جن کو شیخ احمد نے بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ تب بھی ان کی وفات کے بعد ان کی تنقیص کا عمل نامناسب ہے[۴۲۹] خاص طور پر جبکہ انھوں نے اسلام کی بے شمار قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔

شیخ احمد کی 'رد روافض' کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس کی تصنیف کے تقریباً ایک صدی بعد بھی شاہ ولی اللہ جیسے پائے کی شخصیت نے اس کی شرح لکھی اور اس کی قبولیت میں مزید اضافہ

کیا[۱۰]۔ اس دور میں عام مسلمانوں کی زندگی شرک و بدعت سے پر ہوگئی تھی۔ اولاً مشرکانہ مذاہب اور ہندوستانی ثقافت کے ساتھ ان کے ربط کی وجہ سے اپنے عقائد سے نابلد مسلمانوں نے غیر مسلموں کی مذہبی رسوم میں شرکت اختیار کرلی تھی[۱۱] اور مختلف اغراض کے لیے ان کے دیوتاؤں اور بتوں سے منت مانگنے لگے تھے۔ خاص طور پر عورتیں، چیچک سے بچنے کے لیے ان کی پرارتھنا کیا کرتی تھیں[۱۲]۔

انھوں نے راکھی اور دیوالی جیسے ہندو تیوہاروں میں بھی شرکت شروع کردی تھی۔ دیوالی کے موقع پر بالکل ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی دیئے جلاتے تھے اور کھانا پکا کر رنگ برنگ برتنوں میں دوستوں کے یہاں تحفہ بھیجا کرتے تھے[۱۳]۔ ہندو تہذیب کا اثر دوسرے طبقوں تک بھی پہنچ چکا تھا، مثلاً دکن میں خانخاناں کے دربار میں ایک شاعر نے کفری[۱۴] تخلص اختیار کر رکھا تھا۔

مذہبی انحطاط کا دوسرا سبب جاہل اور گمراہ صوفیہ کے اثرات تھے، ان کے نام پر نذریں مانی جاتی تھیں اور بڑے صوفیہ کی قبروں پر قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں، عورتیں اپنے صوفی پیروں کے نام کے روزے رکھتی تھیں اور مختلف قسم کی دیگر رسومات ادا کرتی تھیں۔ مثال کے طور پر وہ چاہے کتنی ہی فارغ البال ہوں، لیکن مانگی ہوئی بھیک سے ہی روزہ افطار کرتی تھیں[۱۵]۔ پندرہ شعبان کی شب، رجب کی ستائیسویں شب اور رجب کی پہلی جمعرات جسے لیلۃ الرغائب کہا جاتا تھا وغیرہ کو بڑے اہتمام سے مناتے تھے۔ اس موقع پر اجتماعی طور پر نفل نماز پڑھنا نیکی کا کام سمجھا جاتا تھا[۱۶]۔

صوفیہ میں سماع اور وجد و رقص عام تھا عید میلاد النبی کو بڑی دھوم سے مناتے تھے[۱۷]۔ حتیٰ کہ خود شیخ احمد سرہندی کے پیر خواجہ باقی باللہ کے لڑکے بھی جمعرات کے دن قوالی میں شرکت کو معیوب نہیں سمجھتے تھے[۱۸]۔ فرائض و سنن کے مقابلے میں ذکر و فکر کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی، لوگ چلہ کشی کرتے، نماز باجماعت کا اہتمام نہیں ہوتا تھا[۱۹]۔ مریدوں میں پیروں کے بارے میں یہ تصور عام تھا کہ ان کے اندر ایسی روحانی قوت ہے کہ اگر کسی سے ناراض ہوجائیں تو اسے روحانی ارتقاء سے محروم کرسکتے ہیں اور اگر کسی سے راضی ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ سے اس کے گناہ بھی بخشوا سکتے ہیں[۲۰]۔

وجودی صوفیہ تو شریعت کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شریعت

علم یقین حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لیے اگر کسی کو وحدۃ الوجود کی معرفت حاصل ہو تو پھر اسے انبیائی شریعت کی حاجت باقی نہیں رہتی[۵۳] کچھ صوفیہ یہ کہہ کر نماز کی اہمیت گھٹایا کرتے تھے کہ یہ اللہ اور بندے کے درمیان تفریق کرتی ہے[۵۴] بعض صوفیہ فنا کے تصور پر عمل پیرا تھے اور جزاء و سزا کے منکر تھے[۵۵] کچھ صوفیہ توحسین چہروں کو دیکھنے اور خوش گلو آواز کو سننے کا یہ جواز نکالتے تھے کہ یہ حسن ازل کے مظاہر ہیں[۵۶]

شیخ احمد نے ان افکار و خیالات کا تذکرہ اپنے خطوط میں کیا ہے اور ان کو کفر، شرک اور بدعت قرار دیا ہے، انھوں نے صوفیہ کو ہدایت کی کہ ان گمراہیوں سے بچیں اور اپنی زندگی کو درست کریں، مثلاً تھانیسر کے ایک صوفی کے نام ایک خط میں لکھا۔

"نماز عشاء کو نصف شب تک اس ارادہ سے مؤخر کرنا کہ اس طرح تہجد کی نماز بھی پڑھی جائے، قابل اعتراض ہے حنفی فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے.... یہ چیز ختم ہونی چاہیے.... آپ اپنے وضو کا ماء مستعمل دوسروں کو پینے کی ہدایت ہرگز نہ کریں اس لیے کہ ماء مستعمل امام ابوحنیفہ کے نزدیک ناپاک ہے فقہاء نے اس کے استعمال سے منع کیا ہے۔ مجھے معتبر ذرائع سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ آپ کے خلفاء کو ان کے مریدین سجدہ کرتے ہیں اور تعظیم کے لیے صرف سر جھکانے کو کافی نہیں سمجھتے۔ یہ فعل شنیع ہے اس کی شدید مذمت کرنی چاہیے اور اس کو بند کر دینا چاہیے۔"[۵۷]

شیخ احمد بدعتِ حسنہ و سیئہ میں کوئی تفریق نہیں کرتے۔ ان کا کہنا ہے کہ دین میں مطلقاً اضافہ بدعت ہے اپنے ایک مرید کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"تم نے پوچھا کہ میں ذکر جہری کو کیوں منع کرتا ہوں اور بدعت کہتا ہوں، جب کہ اور بہت سی دیگر اشیاء کو منع نہیں کرتا جو عہد نبوی میں نہیں تھیں جیسے فرنگی لباس (سامنے کا پورا حصہ کھلا ہوا، اچکن کی طرح) اور پائجامہ وغیرہ۔ اس بات کو یاد رکھو کہ رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال دو طرح کے تھے، کچھ تو عبادات کے قبیل سے تھے اور کچھ عرف و عادت یا رسوم و رواج کے قبیل سے جو اعمال بطور عبادت کیے تھے۔

ان میں مداخلت بدعت ہے۔ اس کی سختی سے مخالفت ہونی چاہئے چونکہ یہ دین میں اضافہ ہے، البتہ جو کام بطور عرف و عادت کیے ہیں، ان میں تبدیلی بدعت نہیں کہلائے گی۔ چونکہ ان کا تعلق دین سے نہیں ہے۔ ان کا وجود اور عدم وجود عرف و عادت پر ہوتا ہے، مذہب پر نہیں [۵۸]

شیخ احمد نے جن بدعات کا تذکرہ کیا ہے ان میں سے کچھ تو دین میں اضافہ ہیں جن کے لیے کوئی نص موجود نہیں ہے۔ نیز ان سے شریعت کی قائم کردہ ترجیحات بھی متاثر ہوتی ہیں۔ اسی طرح ان سے ایسی چیزوں کو فروغ ملتا ہے جو شریعت کے خلاف ہیں، اسی طرح کا ایک تصرف یہ تھا کہ شریعت نے جن احکام کے لیے وقت اور جگہ کا تعین کیا ہے۔ لوگ ان میں جگہ اور مقام کی تبدیلی بھی کرتے تھے، شیخ احمد کا کہنا تھا کہ ہر قسم کی بدعت، اعمال کی انجام دہی کے مطلوبہ طریقوں میں تبدیلی کرتی ہے اور سنت کو ہٹا کر اس کی جگہ لے لیتی ہے [۵۹]

شیخ احمد نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ جو علما، لوگوں کو شریعت کے مطابق زندگی گذارنے کا حکم دینے پر مامور تھے وہ خود بدعت و گمراہی میں مبتلا ہیں، لکھا ہے کہ اس وقت سارا عالم بدعت کے دریا میں غرق ہو چکا ہے اور برائیاں فروغ پا رہی ہیں آج کے علما بھی بدعت کے مبلغ اور سنت کے مخالف بنے ہوئے ہیں، بدعت کی مخالفت اور سنت کی حمایت کرنے کی کسی میں ہمت نہیں ہے۔ بیشتر علما، لوگوں کو یہ کہہ کر بدعت میں مبتلا کر رہے ہیں کہ یہی طریقہ زیادہ صحیح اور قابل اعتماد ہے [۶۰]

علما، صرف بدعت کے فروغ پر اکتفا نہیں کر رہے ہیں بلکہ پورے نظام دین کو مسخ کرنے کی کاوش کر رہے ہیں۔ ایک عالم جو پورے ملک کے سب سے معتبر دینی عہدے پر فائز ہیں انھوں نے فتویٰ دیا ہے کہ مکہ کا راستہ پر خطر ہونے کی وجہ سے حج کی فرضیت ساقط ہو گئی [۶۱] ایک دوسرے عالم نے لاہور میں فتویٰ دیا ہے کہ سود لینا جائز ہے [۶۲] کچھ دوسرے علما نے بادشاہ کے سامنے تعظیماً رکوع کرنے اور زمین پر سر رکھنے کو جائز قرار دیا ہے [۶۳] اس فعل کے جواز میں ایک "تاج العارفین" نے وحدۃ الوجود کا سہارا لیتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ بادشاہ اور خدا دونوں ایک ہی ہیں۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے [۶۴] ایک دوسرے عارف کہتے ہیں کہ چونکہ جنت میں لوگ بغیر داڑھی کے ہوں گے اس

لیے داڑھی منڈوانا جائز ہے۔[۶۴]

حضرت شیخ احمد اس طرح کے اقوال کو دین میں مداخلت قرار دیتے ہیں اور ان کے کہنے والوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ وہ ان کو دین کا رہزن بتاتے ہیں۔[۶۵] شیخ احمد کے غیظ و غضب کا اصل نشانہ ملا مبارک اور ابوالفضل جیسے درباری علما رہیں جنھوں نے اکبر کو گمراہ کیا۔[۶۵] وہ ان کی سطحیت اور علمی کم مائیگی کو اسلام سے انحراف اور آزاد خیالی کی وجہ قرار دیتے ہیں۔[۶۶] وہ انھیں ایسا خود غرض اور کم ظرف بتاتے ہیں کہ ذاتی مفادات کے لیے آپس میں لڑا کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو فاسق و فاجر اور مفسد قرار دیتے ہیں اور اپنے منصب سے فائدہ اٹھا کر محض دولت دنیا جمع کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔[۶۷]

حضرت شیخ احمد نے ملک کے خدا ترس علما سے اپیل کی کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے ان غلطیوں کی اصلاح کریں۔ جنھوں نے عوامی زندگی کو بھی متاثر کیا ہے اور اسلام کی تصویر بھی بگاڑی ہے۔ انھوں نے تنبیہ کی کہ اس معاملے میں معاہمت کی کوئی بھی کوشش خطرناک ثابت ہوگی، مثال کے طور پر لاہور کے ایک بڑے عالم کے نام طویل خط لکھا، جہاں بعض علما نے سود کے جواز کا فتویٰ دیدیا تھا۔ اس خط میں شیخ نے ان کے دلائل کی تردید کی اور انھیں توجہ دلائی کہ فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو انجام دیں۔[۶۸] ایک دوسرے خط میں جو انھوں نے اپنے خلیفہ ملا احمد برکی کے نام لکھا ہے فرماتے ہیں۔

"جہاں جہاں بدعات کا زور ہے وہاں پوری توجہ اور لگن سے شرعی احکام اور فقہی اصولوں کو رواج دینے کی کوشش کرو۔ اپنے آپ کو تیار کر کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دو، یہ تمہاری ذمہ داری ہے اور اسے صرف خوشنودی رب کے حصول کے لیے کرو۔[۶۹]

۹۸۷ھ/ ۱۵۷۹ء میں درباری علما نے ایک محضر نامہ تیار کروایا[۷۰] اور اس پر علما کے دستخط کروا کے اسے اکبر کی خدمت میں پیش کیا۔ اس میں انھوں نے لکھا کہ اکبر نہایت عادل، ذی علم اور خدا ترس ہے، اس لیے اس کا مقام مجتہد سے بھی افضل ہے اور اس کو مجتہدین کے مابین مختلف فیہ معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار ہے۔ یہ حق حاصل کرنے کے بعد اکبر نے اگلے دو دہوں میں تین ایسے بنیادی اقدامات کیے جن کے برصغیر میں اسلام

اور مسلمانوں کے مستقبل پر دور رس اثرات مرتب ہوئے اول اس نے ملا مبارک اور اس کے بیٹے ابوالفضل کا ایجاد کردہ ایک نیا مذہب دین الٰہی جاری کیا۔[۱۰۳] اس دین کی بنیاد یہ کہہ کر رکھی گئی کہ چونکہ اسلام اپنے ہزار سال جو کسی بھی مذہب کی طبعی عمر ہے پورے کر چکا ہے اسی لیے اب اس کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ دینِ الٰہی اس طرح ترتیب دیا گیا کہ اس میں اسلام کے سوا تمام دیگر مذاہب جیسے ہندو مذہب، بدھ مذہب، عیسائیت، یہودیت وغیرہ کے عقائد و رسومات شامل تھے۔ اس کی تفصیلات[۱۰۴] بہت دلچسپ ہیں لیکن یہاں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ اس مذہب کے بانی اور چند دیگر چیلوں جن کی مجموعی تعداد اٹھارہ تھی کے علاوہ کسی نے بھی اس مذہب کو سنجیدگی سے نہیں لیا۔ اور ایسے اشارے موجود ہیں کہ خود اکبر جو اس مذہب کا سرپرست اعلیٰ تھا۔ آخر میں اس سے منحرف ہو گیا تھا۔[۱۰۵] یہ بھی قابل ذکر ہے کہ شیخ احمد جنھوں نے اکبر کے دیگر اعمال پر تنقید کی انھوں نے اس مذہب کا کوئی نوٹس نہیں لیا بحیثیت مذہب یہ مکمل طور پر ناکام ہوا، اس سے صرف یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں مذہبی زوال کس حد تک پہنچ گیا تھا اور لوگ کس قسم کے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے تھے اس سے زیادہ اس کی کوئی اہمیت نہیں۔

دوسری اور زیادہ اہم چیز یہ ہوئی کہ اکبر نے اپنے دربار میں ایسے لوگوں کو جمع کیا جو اسلامی عقائد و عبادات اور اسلامی شخصیات کو ہدف تنقید بناتے تھے اور ان کی تحقیر و استخفاف کرتے تھے، اکبر اگرچہ بنیادی طور پر مختلف مذاہب میں صداقت کا متلاشی تھا، لیکن بعض خود غرض اور تنگ نظر علماء کی آپسی رنجش نے اس کوشش کو اسلام کے خلاف ایک مہم میں تبدیل کر دیا۔ خدا پر ایمان تو باقی رہا لیکن بقیہ چیزیں جیسے تخلیق کائنات، ملائکہ بعث بعد الموت، وحی و رسالت وغیرہ کا انکار کر دیا گیا۔ اس کے بجائے عالم ازلی قرار پایا اور عقیدہ تناسخ کو رسوخ حاصل ہوا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کو بھی ہدفِ طعن بنایا گیا۔ مختلف افراد کے ناموں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی جزء کے طور پر استعمال ہوتا تھا اسے حذف کر دیا گیا (جیسے محمد فرید کو صرف فرید کہا جانے لگا) نماز اور دوسرے اعمال پر تنقید کی گئی۔ حلت و حرمت کے قانون کا مضحکہ اڑایا گیا وغیرہ۔[۱۰۶] یہیں پر بس نہیں ہو گیا بلکہ جس نے بھی اس کو قبول کرنے سے انکار کیا یا اعتراض کرنے کی ہمت کی اس کی تذلیل کی گئی، سزائیں دی گئیں بلکہ ان کا خاتمہ تک کیا گیا جیسے

تیسری اہم بات یہ ہوئی کہ اکبر نے شریعت اسلامیہ پر مبنی ملک کے قانون کو تبدیل کرنے کی کوشش کی، اس نے زکوٰۃ اور جزیہ کو ختم کر دیا، شراب نوشی اور جوئے کو جائز قرار دے دیا۔ چچازادوں کے مابین مناکحت جو اسلام میں جائز ہے اس کو ممنوع کر دیا، ایک سے زائد شادیوں پر پابندی عائد کر دی، جسم فروشی کے کاروبار کو فروغ دیا گیا، ذبیحہ گائے پر پابندی لگادی اور مختلف ایام میں جانوروں کا ذبح کرنا ممنوع قرار دے دیا خطبہ جمعہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے اسماء مبارکہ نکال دیئے گئے، سنہ ہجری موقوف کر دیا گیا، نئے ہزار سالہ کے آغاز پر نئے سکے جاری کئے گئے۔ عربی اور اسلامیات کے مطالعہ کی حوصلہ شکنی کی گئی، عربی مدارس کے لیے دی جانے والی سرکاری امداد یا تو بند کر دی گئی یا مختصر کر دی گئی اور جو اسلامی عہدے اور مناصب خالی ہو گئے تھے ان کو پر نہیں کیا گیا۔[۱۰۴]

ان چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ اسلام کو دوسرے مذاہب کے درمیان بحیثیت مذہب زندہ رہنا مشکل ہو گیا۔ اس کو دبانے اور معتوب کرنے کی کوشش کی گئی۔ شمالی ہند میں چیتنیہ کی سرکردگی میں چلنے والی ہندو احیا پرستی کی تحریک نے صورتِ حال اور بھی خراب کر دی، متعدد مقامات پر مسلمانوں کی جان غیر محفوظ ہو گئی، مسجدیں شہید کی گئیں۔ اسلامی اعمال کی انجام دہی ممنوع قرار دی گئی۔ شیخ احمد نے اس صورتِ حال کا اپنے خطوط میں متعدد جگہ تذکرہ کیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے۔ سابقہ ایام میں غیر مسلم، مسلم بستیوں میں بھی اپنے مذہبی رسوم آزادانہ ادا کرتے تھے جبکہ مسلمان اسلام کی اتباع بھی نہ کر سکتے تھے اور اگر اس کی ہمت کرتے تو ان کو موت کی سزا دی جاتی۔[۱۰۵] ہندو مسجدوں کو شہید کرنے اور ان کی جگہ مندر تعمیر کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے تھے۔ مثال کے طور پر کورو کشیتر میں ایک مسجد اور کسی بزرگ کا ایک مزار تھا، ہندوؤں نے اس کو شہید کر کے اس کی جگہ ایک بہت بڑا مندر تعمیر کر لیا، غیر مسلم حضرات اپنی مذہبی رسوم علانیہ ادا کرتے تھے۔ جبکہ مسلمان اپنی مذہبی عبادات کو ادا کرنے کی بھی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ ایکادشی (EKADASHI) کے دن ہندو برت رکھتے تھے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس دوران مسلم محلوں میں مسلمان کھانا بھی نہیں بنا سکتے تھے اور نہ ہی کھانا فروخت کر سکتے تھے۔ جبکہ رمضان المبارک میں وہ لوگ کھلے عام کھانا تیار کرتے اور اشیاء خورد و نوش کی فروخت کرتے ہیں۔ لیکن اہل اسلام

کی کمزوری کی وجہ سے کوئی ان سے کچھ نہیں کہہ سکتا افسوس کی بات یہ ہے کہ ملک کا حکمراں ہم ہی میں سے ایک فرد ہے اور ہم اس قابل رحم حالت میں رہ رہے ہیں۔[۵۸]

اکبر کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں میں جانشینی کا ہنگامہ ہوا۔ سلیم کو بعض ایسے درباری امراء کی حمایت حاصل ہوگئی جو اکبر کی مذہبی پالیسی کے خلاف تھے، سلیم نے ان سے وعدہ کیا تھا کہ وہ شریعت کی حمایت کرے گا۔[۵۹] اکبر کی وفات کے بعد ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۰ء میں وہ تخت نشین ہوا۔

حضرت شیخ احمد کو جہانگیر کی تخت نشینی سے مسرت ہوئی، لیکن انھیں یقین نہیں تھا کہ جہانگیر اپنے وعدہ کو پورا کر سکے گا یا اگر کرنا بھی چاہے تو شاید اس کو اس کی اصلاح کا طریقہ ہی نہ معلوم ہو اس لیے شیخ احمد نے شریعت سے جہانگیر کے تعلق کو مضبوط کرنے اور اس تک صحیح مشورہ پہنچانے کی کاوش کو اپنا مطمح نظر بنایا، شیخ احمد کو ان عناصر کی مخالفت کا بھی اندیشہ تھا جو اگرچہ دب گئے تھے لیکن ختم نہیں ہوئے تھے۔ صورت حال کے اس تجزیہ کے بعد انھوں نے جہانگیر کے قریبی بڑے عہدیداروں کو خطوط لکھے اور انھیں اسلام اور مسلمانوں کی قابل رحم حالت کے بارے میں بتا کر فوری کارروائی کی ضرورت کا احساس دلایا۔ جہانگیر کے استاذ اور ملک کے صدر الصدور صدر جہاں (م ۱۰۲۷/۱۶۱۸ء) کے نام ایک خط میں لکھا:۔

> "اب جبکہ صورت حال بدل چکی ہے، لوگوں کی عداوتیں کم ہو چکی ہیں اسلامی زعماء صدر اسلام اور علماء اسلام پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو نافذ کرنے کی کوشش کریں، اسلام کے وہ ارکان جو منہدم ہو گئے ہیں ان کو دوبارہ رائج کریں۔ مجھے اس کا شدید احساس ہے .... اگر بادشاہ شریعت مصطفویہ کے نفاذ کے بارے میں کوشاں نہ ہو اور اس کے قریبی لوگ اپنے آپ کو اس معاملے میں معذور سمجھیں اور وقت کو اسی طرح گذار دینا چاہیں تو آگے چل کر عام مسلمانوں کے لیے جنھیں کوئی قوت حاصل نہیں ہے زندگی دشوار ہو جائے گی۔[۶۰]

ایک دوسرے درباری امیر خاں جہاں (م ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰ء) کے نام انھوں نے لکھا کہ:۔

"جب بادشاہ آپ کی بات توجہ سے سنے اور اس کو اہمیت دے تو اگر آپ

انھیں اہل سنت وجماعت کے عقائد مختصر یا تفصیل کے ساتھ بیان کردیں تو یہ بڑی بات ہوگی۔ براہِ کرم بادشاہ کو شریعت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بتائیے اور اسلام یا مسلمانوں کے دفاع میں اگر کوئی موقع ملے تو اس کو ہاتھ سے نہ جانے دیجئے۔ اسلام کے اصول کا دفاع کیجئے اور بدعت وگمراہی پر تنقید کیجئے۔"[۸۱]

جب جہانگیر نے علماء کی ایک چہار رکنی کمیٹی تشکیل دی تو شیخ فرید جنھوں نے جہانگیر کی حکومت کو بچانے میں نمایاں کردار ادا کیا تھا کے نام شیخ احمد نے نصیحت کرتے ہوئے لکھا کہ وہ ایک ہی خدا ترس اور فاضل ولائق عالم کا انتخاب کریں۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ علماء باہمی چپقلش میں مبتلا ہو کر جہانگیر کو بھی ایسے ہی گمراہ کردیں جس طرح ان سے قبل ان کے باپ کو گمراہ کر دیا تھا۔[۸۲]

حضرت مجدد الف ثانی نے مختلف صوبوں کے اعلیٰ حکام کو بھی خطوط لکھے کہ وہ اپنے حلقہ اثر میں اسلام کو نافذ کرنے کی سعی کریں۔ انھوں نے گجرات کے حاکم شیخ مرتضیٰ لاہوری کے نائب قلیچ خاں، بہار کے حاکم لالہ بیگ، دکن کے سالار اعظم عبدالرحیم خانخاناں اور ان کے علاوہ متعدد اہم شخصیات کے نام خطوط لکھے۔ شیخ احمد نے ان سے اسلامی تعلیمات کی اشاعت، ایمان کی حفاظت، غیر اسلامی قوانین کی تردید، اسلامی ارکان کے احیاء اور اسلام کی معاند قوتوں کو دبانے کی درخواست کی اور انھیں بتایا کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو آخرت میں ان کو اجر عظیم ملے گا، کیونکہ وہ حقیقتاً وہ کام کریں گے جس کے لیے انبیاء بھیجے جاتے تھے۔[۸۳]

اپنی تخت نشینی کے چھ سال بعد جہانگیر نے نور جہاں سے شادی کی، جس نے اپنے حسن، علم اور ذہانت سے بہت جلد جہانگیر پر غیر معمولی گرفت حاصل کرلی اور اپنے بھائی کو وزیر اعظم اور والد کو دربار کا اہم رکن بنوا کر پوری حکومت پر غلبہ حاصل کرلیا۔ نور جہاں کے اس عروج سے دربار کے شیعہ عناصر، سنیوں کے خلاف متحرک ہو گئے۔ چونکہ شیخ احمد کے بھی سنی طبقہ پر بڑے اثرات تھے اس لیے وہ ان کے بھی مخالف ہو گئے۔ انھوں نے جہانگیر کو یہ باور کرایا کہ شیخ کے مریدین سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور دربار کے امراء اور مختلف ریاستوں کے حکام سے بھی ان کے تعلقات ہیں، اس

لیے وہ حکومت کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں۔[۸۴] دوسری طرف وہ صوفیہ جن کے طریقہ اور جن کے مشائخ پر شیخ احمد نے تنقید کی تھی وہ بھی ان سے ناخوش تھے اور جب شیخ کے مریدین اور خلفاء میں سے بعض نے شیخ کے روحانی کمالات کا ذکر کرنا شروع کیا اور ان کے مکشوفات کی اشاعت شروع کی تو انھوں نے علی الاعلان شیخ پر تنقید شروع کر دی۔[۸۵] شیخ کا ایک خط جو انھوں نے چھ سال قبل لکھا تھا اور اس میں اپنے ایک روحانی تجربہ کے بارے میں لکھا تھا کہ وہ مقام صدیق سے بھی آگے چلے گئے۔ اس کی بنیاد پر مختلف لوگوں کی طرف سے سخت تنقید شروع ہوئی، کچھ لوگوں نے ان پر کفر کا فتویٰ لگا کر انھیں واجب القتل قرار دے دیا۔[۸۶]

۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء میں جہانگیر نے شیخ احمد کو ان الزامات کی وضاحت کے لیے بلوایا۔ تزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ جہانگیر شیخ احمد کے جوابات سے مطمئن نہیں ہوا اور ان کی اصلاح نیز عوامی شورش کو کم کرنے کے لیے انھیں قید کرنے کا حکم دے دیا۔[۸۷] بعض دوسرے ذرائع سے اندازہ ہوتا ہے کہ جہانگیر ان کے جوابات سے مطمئن ہو گیا تھا لیکن چونکہ شیخ احمد نے دربار میں داخل ہونے کے آداب کی خلاف ورزی کی تھی اس لیے جہانگیر نے انھیں جیل بھجوا دیا۔[۸۸]

شیخ احمد نے قید و بند کی صعوبتوں کو اولوالعزمی کے ساتھ برداشت کیا، انھوں نے نہ تو اپنے اس اقدام پر اظہار افسوس کیا اور نہ ہی رہائی حاصل کرنے کی جدوجہد کی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مرضی نہ ہوتی تو انھیں قید نہ کیا جاتا۔ انھوں نے اس کو قرب الٰہی حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا۔[۸۹] اور انھوں نے جیل کے اندر اپنے کام کو اسی جذبہ کے ساتھ جاری رکھا جس جذبہ سے جیل کے باہر شروع کیا تھا، ان کی زندگی اور تعلیمات سے متاثر ہو کر سیکڑوں غیر مسلم قیدیوں نے اپنے سابقہ اعمال سے توبہ کی اور اسلام قبول کر لیا۔[۹۰]

ایک سال بعد جہانگیر نے شیخ احمد کی رہائی کا حکم صادر کر کے انھیں دربار میں بلایا اور خلعت سے سرفراز کیا، ان کی جائداد انھیں واپس کر دی اور انھیں ایک ہزار روپیہ عطیہ دیا۔ نیز شیخ احمد کو اجازت دی کہ چاہیں تو معسکر میں قیام کریں اور چاہیں تو سرہند چلے جائیں۔[۹۱] شیخ احمد نے معسکر میں رہنے کا فیصلہ کیا۔ کیونکہ اس طرح

ان کو بادشاہ اور درباریوں میں دعوت وتبلیغ کا موقع فراہم ہوتا تھا۔ جہانگیر کے ساتھ مختلف نشستوں میں شیخ ان کو قرآن مجید پڑھ کر سناتے، قرآن کا پیغام سناتے، ایمان اور شریعت کے اصولوں کی وضاحت کرتے[۹۲] ایسا لگتا ہے کہ ان ساری چیزوں کا اس پر خاصہ اثر پڑا۔ ایک سال بعد جب جہانگیر نے کانگڑا کا قلعہ فتح کیا تو اس نے وہاں اسلامی قوانین کے نفاذ میں غیر معمولی جوش وجذبہ کا اظہار کیا۔ اسی سال اس نے کشمیر میں مسلمان لڑکیوں کی غیر مسلموں سے شادی کی رسم پر روک لگا دی۔ اس نے ہجری سنہ کو دوبارہ رواج دیا۔ سکوں پر اسلامی علامت کندہ کرائی۔ جن مسجدوں کو شہید کر دیا گیا ان کی دوبارہ تعمیر کروائی اور عربی واسلامی تعلیمات کی حوصلہ افزائی کی[۹۳]

حضرت شیخ احمد نے تین سال عسکر میں قیام کیا مختلف مہموں میں بادشاہ کے ہم رکاب رہے، بہت سے مقامات کا دورہ کیا۔ جب ان کی صحت گرنی شروع ہوئی تو سرہند واپس چلے گئے اور دوسری مصروفیات کو کم کر کے صرف اذکار وعبادات میں مشغول ہو گئے۔ شیخ نے ۲۸ صفر ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء کو رحلت فرمائی۔

جس کام کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ شیخ احمد کے وسیع کام کا صرف ایک حصہ ہے لیکن مختلف اعتبارات سے اس سے زیادہ اہم کام وہ ہے جو شیخ نے تصوف اور شریعت سے اس کے تعلق کی وضاحت کے سلسلہ میں انجام دیا۔ تصوف کی تاریخ میں وہ پہلے شخص ہیں کہ ان جیسے عظیم صوفی نے صوفیہ کے روحانی تجربات کی حقیقت بیان کی اور اس کے مختلف مراحل کی خصوصیات پر روشنی ڈالی اور اس کی قیمت واہمیت پر کلام کیا۔ اس طرح وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے خدا تک پہنچنے کے نبوی طریقہ اور طریقہ ولایت میں امتیاز کیا اور مؤخر الذکر پر طریقہ نبوت کی روشنی میں تبصرہ کیا شیخ احمد نے غیر معمولی جرأت کے ساتھ تصوف کی پوری تاریخ پر نظر ڈالی اور واضح کیا کہ کون سے نظریات اور اعمال شریعت کی حدود کے اندر ہیں اور کون سی چیزیں شریعت سے انحراف اور قابل تنقید ہیں۔ کوئی شخصیت چاہے کتنی ہی عظیم کیوں نہ ہو۔ اگر اس نے شریعت کے خلاف کوئی بات کہی ہے تو شیخ احمد نے اس پر تنقید کی۔ خاص طور پر وحدۃ الوجود کے فلسفہ کو ہدف تنقید بنایا ہے اور اسلامی عقائد واقدار اور اعمال پر اس کے برے اثرات سے آگاہ کیا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ انھوں نے وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود

کا نظریہ پیش کیا جو شریعت سے پوری طرح ہم آہنگ تھا۔[۹۴] یہ وہ کام ہے جسے خود شیخ احمد نے احیاء اسلام کے لیے اپنی کاوشوں میں سب سے بڑی خدمت قرار دیا ہے۔ مگر ابھی تک نہ تو اس کا صحیح طور پر مطالعہ کیا گیا ہے اور نہ ہی اس کی اہمیت کا صحیح طور پر اندازہ کیا گیا ہے۔

حواشی و مراجع

۱ ملا کمال کے شاگردوں میں جرجانی کی شرح مقاصد کے شارح ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (م ۱۰۶۷/ ۱۶۵۶) شامل ہیں۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی زبردست عالم دین تھے، عہد شاہجہانی میں شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز رہے۔ متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ شیخ احمد سرہندی کے بڑے مداح تھے اور ان کو مجدد الف ثانی کہا کرتے تھے۔ اپنی کتاب دلائل التجدید میں ان کے کارناموں کا تذکرہ کیا ہے۔

۲ نورالحسن: ابوالفضل، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ طبع جدید ص ۱/۱۱۷، رضوی، ایس۔ اے۔ اے Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign. منشی رام منوہر لال پبلشر دہلی، باب ۹ ص ۳۷۔ ۳۲۹

Religious and Political thought of Abul Fazal PP 339-73

۳ دیکھئے تفصیلات Sufism and Shariah ص ۱۸، طبع لندن

۴ شیخ احمد: اثبات النبوۃ، مع اردو ترجمہ۔ ترتیب غلام مصطفیٰ خاں، کراچی ۱۳۸۳ھ ص ۶

۵ محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات۔ نول کشور لکھنو ۱۸۹۰ ص ۱۳۲۔ اس کی طرف شیخ احمد نے اثبات النبوۃ میں اشارہ کیا ہے۔ حوالہ سابقہ ص ۶

۶ ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، لکھنو، ۱۹۸۰ ۵/۱۴۰

۷ زبدۃ المقامات۔ ص ۱۱۳

۸ خرقہ وہ لباس ہے جو کسی شیخ کی طرف اپنے مرید کو یا تو راہ سلوک کی ابتدا کرتے وقت یا اس کی تکمیل کے بعد اس وقت عنایت کیا جاتا ہے جب اسے راہ سلوک کے سالکین کی رہنمائی کی اجازت ملتی ہے۔ یہاں یہی مراد ہے۔

۹ شیخ احمد: مکتوبات۔ ترتیب نور احمد۔ طبع نور کمپنی لاہور ۱۳۸۴ جلد دوم، مکتوب نمبر ۴۲، ص ۹۵۔ ۹۸

۱۰ شیخ احمد: رسالہ تہلیلیہ، مع اردو ترجمہ، غلام مصطفیٰ خاں۔ ادارہ مجددیہ کراچی ۱۹۶۵ ص ۲۸ نیز اثبات

۱۱ھ زبدۃ المقامات ص ۱۱، تاریخ دعوت وعزیمت ۵/ ۱۳۶

۱۲ھ شیخ کی وضاحت کے مطابق نسبت فردیہ عبارت ہے اس داخلی کیفیت سے جو صوفی کو اپنے روحانی ارتقار کے وقت حاصل ہوتی ہے۔

۱۳ھ شیخ احمد: مبدا و معاد، مطبع انصاری دہلی ص ۴

۱۴ھ مکتوبات جلد اول۔ مکتوب نمبر ۲۹ ص ۴۱، جلد اول ۲۶۶، ص ۵۸۴

۱۵ھ حوالہ سابق جلد اول ۲۹۰۔ ص ۴۴۷

۱۶ھ تاریخ دعوت وعزیمت ۵/ ۱۔ ۱۵۰۔ محمد حسن، مقامات امام ربانی مجدد الف ثانی۔ شاہی پریس لکھنؤ، ۱۳۱۳ھ ص ۹

۱۷ھ مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۲۹۰ ص ۴۴۷ منقول ہے کہ خواجہ باقی باللہ نے شیخ احمد کو نقشبندیہ سلسلہ کی اشاعت کے لیے۔ لاہور میں متعین کیا تھا۔ ملاحظہ کیجئے۔ تاریخ دعوت وعزیمت ص ۵/ ۱۵۳

۱۸ھ مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۲۶۶ ص ۵۸۵۔ تاریخ دعوت وعزیمت ۵/ ۱۵۰

۱۹ھ مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۳۱، ص ۱۰۲

۲۰ھ ایضاً ۱۶۰ ص ۹۔ ۳۳۸

۲۱ھ شیخ احمد کے اس دعویٰ کا کہ آخری صداقت کو پانے سے قبل وہ مقام اتحاد (وحدۃ الوجود) سے گذرے ہیں Dr. Johanan Friedmann نے اعتراض کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شیخ احمد نہ تو اتحاد کامل کے تجربے سے گذرے۔ نہ ان پر جذب کی کیفیات طاری ہوئیں اور نہ ہی ان سے شطحات کا صدور ہوا۔ ملاحظہ کیجئے :۔

Shaikh Ahmad Sirhindi : An Outline of his Thought and a Study of his Image in the Eyes of Posterity, Montreal Mc Gill/ Queen's university press 1971 PP (6, 20, 24).

اگرچہ یہ واضح نہیں ہے کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں، لیکن اس کا مقصد ظاہر ہے یعنی وہ شیخ احمد کو حقیقی صوفی ماننے کے لیے تیار نہیں۔ چونکہ انھوں نے نہ تو اتحاد کا تجربہ کیا اور نہ ہی وجد اور سکر کی کیفیات ان پر طاری ہوئیں جو تصوف پر جدید دور کے لکھنے والوں کے مطابق حقیقی تصوف کی علامات ہیں۔ پروفیسر مجیب نے بڑی صاف گوئی کے ساتھ لکھا ہے کہ شیخ احمد اس مزاج اور فکر کے حامل نہیں

ہیں جو صوفیا کی خصوصیت ہے۔

(The Indian Muslims : London Allen & unueen 1967, P 245)

Dr. Friedmann کے اعتراض کی اساس یہ ہے کہ شیخ احمد نے لکھا ہے کہ توحید وجودی کے تجربہ سے گذرتے ہوئے وہ اس سے اس درجہ متاثر تھے کہ انھوں نے اپنی تحریروں میں اس کا بیان کیا تھا۔ لیکن اصلاً ان کی دستیاب تحریروں میں اس طرح کے بیانات نہیں ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس تجربہ کا دعویٰ درست نہیں ہے۔

یہ پہلی بات تو یہ ہے کہ جلد اول مکتوب نمبر ۲۹ جس کا ترجمہ مذکور ہے اور جس میں شیخ احمد نے اپنے روحانی تجربات کی مختلف منازل کا بیان کیا ہے اس میں اتحاد اور جمع کے مرحلے کا بھی ذکر ہے۔ وہ اس بات کا کافی ثبوت ہیں کہ شیخ احمد نے حقیقی تجربات بیان کیے ہیں۔ جہاں تک توحید وجودی کے تجربہ سے گذرتے ہوئے انھوں نے جو تحریریں لکھی تھیں ان کا سوال ہے تو ان کے بارے میں شیخ احمد نے لکھا ہے کہ وہ مختلف دوستوں کے پاس منتشر ہیں۔ ان کو جمع کرنا دشوار ہے۔ اس لیے میں نے انھیں علی حال چھوڑ دیا۔ (مکتوبات جلد اول نمبر ۲۹۱ ص ۷۵۸) اور جب شیخ احمد نے ان نظریات سے رجوع کر لیا تو ان کو محفوظ کرنے میں کوئی معقولیت بھی نہیں تھی۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس طرح کی کچھ تحریریں ان کے شاگردوں نے جمع کیں ہیں جنھیں "معارف لدنیہ" میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب نے اس کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میرے جمع اور موازنہ کے دوران مجھے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوگئی کہ یہ حالات شیخ احمد کو نقشبندیہ سلسلہ میں راہِ سلوک طے کرتے ہوئے ابتدائی مراحل میں پیش آئے تھے۔ ان معارف میں شیخ خدا کی ذات کو وجود کا عین قرار دیتے ہیں اور ممکنات کی ذوات (ذات) کو خدا کے شئون ذاتیہ قرار دیتے ہیں اور انھیں علم الٰہی میں متعین کردہ شئون ذاتیہ قرار دیتے ہیں اور انھیں بھی واجب کہتے ہیں۔ اسی طریقے سے یہ خیال بھی ملتا ہے کہ تکمیل نام ہے تنزیہ اور تشبیہ کے امتزاج نیز ظلیت کے اثبات کا۔ یہ چار اصول شیخ اکبر کے طریقہ کی بنیاد ہیں (معارف لدنیہ ترتیب عبدالمجید سلفی، لاہور ۱۳۷۶ ص ۲) اس سلسلہ میں زیادہ ہم آہنگ معارف ۵، ۸ اور ۱۰ ہیں۔ چوتھی بات یہ ہے کہ شیخ کا وہ اقتباس جو مذکور ہو چکا ہے اور اس میں یہ ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے پیر خواجہ باقی باللہ کے پاس اس وقت ایک رباعی لکھ کر بھیجی جب وہ توحید وجودی کے مرحلے سے گذر رہے تھے۔ نیز اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ خواجہ نے ان کو اس طرح کی رباعی لکھنے پر تنبیہ کرتے ہوئے لکھا کہ "تم نے جو بات لکھی ہے وہ احمقانہ اور معقولیت سے عاری ہے، اس طرح کے خیالات کا حامل شخص خدا کی بارگاہ میں

مقبول نہیں ہوسکتا تم کو خدا کا فرمانبردار ہونا چاہئے۔ وہ بے نیاز اور غیور ہے" (شیخ اکرام، رود کوثر کراچی تاج آفس ص ۱۵۳) ان ملاحظات کے بعد میرا خیال ہے کہ وحدۃ الوجود کا تجربہ تو حقیقی صوفی کے لیے ضروری ہے لیکن استدراک کے باوجود میرا خیال یہ نہیں ہے کہ وحدۃ الوجود کا تجربہ اور شطحات کا صدور اور وحدۃ الوجود میں یقین رکھنا تصوف کا حصہ نہیں ہے۔

۲۲ شیخ احمد مکتوبات جلد اول نمبر ۱۳، نمبر ۳۱، نمبر ۳۶، نمبر ۱۶۰ نمبر ۲۹۱

۲۳ تفصیلات کے لیے دیکھئے تاریخ دعوت وعزیمت ص ۵/۵۶ - ۱۵۴

۲۴ سلطان جہانگیر: تزک جہانگیری تحقیق سید احمد خاں علی گڑھ ۱۸۶۴ ص ۳ - ۲۷۲

۲۵ شیخ احمد مکتوبات جلد اول نمبر ۱۳۱ ص ۵ - ۳۰۴ - نمبر ۱۶۸ ص ۳۵۲ نمبر ۲۲۱ ص ۵ - ۲۶۴ نمبر ۳۱۳ ص ۸ - ۸۲۷ -

۲۶ ایضاً جلد دوم نمبر ۶ ص ۸۷۲

۲۷ ایضاً جلد اول، نمبر ۲۳۴، ص ۴۹۵ - جلد اوّل نمبر ۲۶۱ ص ۵۷۴ - جلد دوم نمبر ۴ ص ۸۰ - جلد سوم نمبر ۱۰۰ ملاحظہ ۱۵۰

۲۸ ملاحظہ کیجئے کتابیات۔

۲۹ عزیز احمد Islamic Culture in the Islamic Environment, oxford university Press 1964. P.175

ملا مبارک ناگوری کے سلسلے میں دیکھئے Sir Richard Sir Wolseley Haig (Planned) Burn (ed) Cambridge History of India vol IV Cambridge 1937 P.P. 114,106

۳۰ عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ۔ کلکتہ ۱۸۶۵ جلد سوم ص ۱ - ۱۳۰ فتح اللہ شیرازی کے بارے میں دیکھئے۔ ایم اسلم: سرمایۂ عمر، ندوۃ المصنفین۔ لاہور ۱۹۷۶ ص ۳۰ - ۹

۳۱ منتخب التواریخ ص ۲/۸ - ۲۴۵

۳۲ اثبات النبوۃ ص ۱۹، ۲۰

۳۳ Sufism & Shariah ص ۷۲، ۱۰ - ۲۰۸

۳۴ سرمایہ عمر ص ۱۱۴

۳۵ تاریخ دعوت وعزیمت ص ۵/۴۵

۳۶ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۳ ص ۲۷۸، نمبر ۲۵۱ ص ۸ - ۵۲۳ نمبر ۲۶۶ ص ۲۰ - ۶۱۶ جلد دوم

نمبر ۱۵ ص ۸۹۳ ۔نمبر ۳۶ ص ۵۸ ۔۹۳۱، نمبر ۶۷ ،ص ۸ ۔ ۱۰۷۷ نمبر ۹۶ ،ص ۵۰ ۔۱۱۳۹

۳۷؎ ایضاً جلد اول نمبر ۲۵۱ ص ۵۲۳ ، جلد دوم نمبر ۹۶ ۔ ص ۱۱۵۰

۳۸؎ شیخ احمد نے لکھا ہے مولانا جامی (۱۴۹۲/۸۹۸) اور بعض دوسرے مصنفین نے امیر معاویہ پر اعتراض کیا ہے ۔ (مکتوبات جلد اول نمبر ۲۵۱ ص ۵ ۔ ۵۲۴)

۳۹؎ اپنی کتاب رد روافض میں شیخ احمد نے متعدد شیعہ فرقوں اور ان کے عقائد کا تذکرہ کیا ہے ان میں سے کچھ عقائد ایسے ہیں جو اسلام کی بنیادوں ہی کو منہدم کر دیتے ہیں ۔ مثلاً علی ہی خدا ہیں ۔ یا مثلاً یہ کہ وحی دراصل حضرت علی کی طرف ہی آرہی تھی لیکن جبرئیل کی غلطی سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منتقل ہوگئی۔ اور یہ کہ روحیں مختلف شکلوں میں بار بار پیدا ہوتی رہتی ہیں ۔ شیعوں کے بڑے فرقے ان عقائد کے حامل نہیں ہیں ۔ صرف کچھ ہی انتہا پسند فرقے یہ خیالات رکھتے ہیں انہی کو امت نے کافر قرار دیا ہے ۔ جو شیعہ صحابہ خاص طور پر ابتدائی تین خلفاء راشدین اور ان صحابہؓ پر تبرا کرتے ہیں جنھوں نے حضرت علیؓ کے خلاف جنگ میں حصہ لیا ان شیعوں کے بارے میں رائے مختلف ہے ۔ اگرچہ اس طرح کے فعل کو سنی علماء نے سختی کے ساتھ رد کیا ہے ۔ تاہم کچھ حنفی علماء اور علماء ماوراء النہر کے ایک گروہ کے علاوہ ان کو علماء کی اکثریت نے کافر قرار نہیں دیا ہے اگرچہ ان میں سے بھی اکثر ان شیعوں کو کافر کہہ دیتے ہیں جو حضرت ابوبکر ، عمر اور دوسرے صحابہ کو کافر کہتے ہیں ۔ رد روافض میں شیخ احمد نے علماء ماوراء النہر کی توثیق کی ہے کہ صحابہ کرام کو کافر قرار دینے والے یا ان پر تبرا کرنے والے شیعہ کافر ہیں ۔ مگر جہاں تک مکتوبات کا تعلق ہے تو شیخ نے اس عمل کو فسق و بدعت تو قرار دیا ہے لیکن ان کے عمل کرنے والوں کو کافر کہنے سے اعراض کیا ہے ۔ (اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کے لیے دیکھئے ۔ ابن عابدین کا رسالہ تنبیہ الولاۃ والحکام علی احکام مشائخ خیر الانام واصحابہ الکرام ، مشمولہ رسائل ابن عابدین تاریخ طبع ندارد جلد اول ص ۱۷ ۔ ۳۵۷ ، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی کتاب الصارم المسلول علی شاتم الرسول سبکی کی السیف المسلول علی من سب الرسول ، قاضی عیاض ، کی الشفاء وغیرہ)

۴۰؎ محمد منظور نعمانی : تذکرہ امام ربانی مکتبہ الفرقان لکھنؤ ۱۹۸۲ ص ۲۹۹

۴۱؎ مکتوبات جلد اول نمبر ۲۶۶ ص ۶۱۲

۴۲؎ ایضاً جلد سوم نمبر ۴۱ ص ۱۲۹۷ ۔

۴۳؎ ایضاً جلد سوم نمبر ۴۱ ص ۱۲۹۸ ، جلد اول ۲۶۶ ص ۶۱۲

۴۴؎ تذکرہ امام ربانی ص ۱۲۳ ۔ یہ تعجب خیز بات ہے کہ شیخ اکرام نے بغیر حوالہ کے کفری تخلص کا انتساب

خود شیخ احمد کی طرف کیا ہے۔ (Muslim civilization in India, New york & London, columbia university Press, 1964, P. 167)

یہ شیخ اکرام کی غلطی ہے۔

۴۵ مکتوبات جلد سوم نمبر ۴۱ ص ۱۲۹۸

۴۶ ایضاً جلد اول نمبر ۲۸۸ ص ۷۲۲

۴۷ ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۱ ص ۵۷۳

۴۸ ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۶ ص ۶۲۶، جلد دوم نمبر ۶۲ ص ۱۰۶۱

۴۹ ایضاً جلد اول نمبر ۲۶ ص ۵۶۲۔ فرض کا مطلب ہے وہ اعمال جو واجب اور لازم ہیں اور سنت کا مطلب ہے وہ اعمال جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے اور ان کی تاکید بھی کی لیکن ان کو لازمی قرار نہیں دیا، اگرچہ یہ اصطلاحات ہیں تاہم یہاں ان سے نماز مراد ہے۔

۵۰ ایضاً جلد دوم نمبر ۲۸ ص ۲۔ ۹۲۱

۵۱ ایضاً جلد سوم نمبر ۴۱ ص ۱۳۰۶

۵۲ ایضاً جلد اول نمبر ۲۷۶۔ ص ۶۷۳

۵۳ ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۱ ص ۵۷۳

۵۴ ایضاً جلد اول ۲۹۴ ص ۷۷۶، جلد دوم ۵۸ ص ۱۰۵۰

۵۵ ایضاً جلد اول نمبر ۲۳۲ ص ۱۰۵۰ جلد سوم نمبر ۶۶ ص ۱۳۶۷، جلد اول نمبر ۲۳۴ ص ۳۔۴۹۲

۵۶ ایضاً جلد اول نمبر ۲۹ ص ۶۔ ۹۵

۵۷ ایضاً جلد اول ۲۳۱ ص ۴۸۱

۵۸ بدعت کے سلسلہ میں شیخ احمد کا کلام ملاحظہ ہو، مکتوبات جلد اول ص ۱۸۶، ۲۳۱، ۹۱، اور اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کے لیے دیکھئے۔ ابو اسحاق الشاطبی کی کتاب "الاعتصام" مکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ۔ قاہرہ۔

۵۹ مکتوبات جلد دوم نمبر ۵۴۔ ص ۱۰۳۲

۶۰ تذکرہ امام ربانی ص ۸۷

۶۱ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۰۲ ص ۲۵۶

۶۲ تذکرہ امام ربانی ص ۲۵۵ تاریخ دعوت و عزیمت ص ۴/ ۱۱۲، ۱۶۳

۶۳ھ تذکرہ امام ربانی ص ۶۹

۶۴ھ ایضاً ص ۷۲

۶۵ھ مکتوبات جلد اول نمبر ۲۱۳ ص ۴۲۵، نمبر ۱۹۴ ص ۳۸۹

۶۶ھ ایضاً جلد اول نمبر ۴۷ ص ۱۶۳

۶۷ھ تاریخ دعوت و عزیمت جلد ۴/۹۱ - ۸۸

۶۸ھ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۰۲ ص ۲۵۶

۶۹ھ ایضاً جلد اول نمبر ۲۷۵ ص ۶۷۰

۷۰ھ محضر نامہ کی تفصیلات کے لیے دیکھئے منتخب التواریخ۔ بدایونی، ص ۲/۲ - ۲۷۱، ۲۷۱ اس کے انگریزی ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو۔ M. Mujeeb: Indian Muslims Allen & Unwin 1967, P 242-3

۷۱ھ Aziz Ahmad: Islamic culture in the Indian Environment oxford clarendon press, 1964, P 175

۷۲ھ دین الٰہی کی تفصیلات کے لیے دیکھئے تاریخ دعوت و عزیمت ۴/۲۵ - ۱۰۸

۷۳ھ اکبر کی مذہبی پالیسی میں ابوالفضل کے کردار کے لیے دیکھئے۔ مشیر الحسن کا مقالہ Studies in Islam دہلی۔ جلد ۱۰ جنوری تا اپریل ۱۹۷۳ ص ۱۱۹ اور عزیز احمد کی کتاب Islamic culture in the Indian Environment P. 173

۷۴ھ تفصیلات کے لیے رجوع کیجئے۔ شیخ اکرام Muslim civilization in India PP 162-3

۷۵ھ جن لوگوں نے اکبر کی مذہبی پالیسی کی مخالفت کی تھی ان میں شیعہ عالم اور جونپور کے قاضی ملا محمود یزدی اور بنگال کے قاضی القضاۃ معز الملک شامل ہیں۔ (شیخ اکرام: Muslim civilization in India P 160) شیخ احمد شدید تعذیب اور موت کے گھاٹ اتار دیے جانے کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

۷۶ھ عزیز احمد Islamic Culture in Indian Environment P 180
شیخ اکرام Muslim Civilization in India P. 163
مکتوبات جلد اول نمبر ۱۹۵ ص ۳۹۱

۷۷ھ مکتوبات جلد اول نمبر ۴۷ ص ۱۶۲ ۔ نمبر ۸۱ ص ۲۲۵

۷۸ھ ایضاً جلد دوم نمبر ۹۲ ص ۳۰ — ۱۱۲۹

۷۹ھ K.A.Nizami : Naqshbandi Influence on the Mughal Rulers and politics, Islamic culture Jan 1965, P. 47

۸۰ھ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۹۵، ص ۱ — ۳۹۰

۸۱ھ ایضاً جلد دوم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۱۰۸۲

۸۲ھ ایضاً جلد اول مکتوب نمبر ۵۳ ص ۱۷۱

۸۳ھ ملاحظہ کیجئے مکتوبات، جلد اول نمبر ۲۶۹، ص ۴۸، ۱۶۳، ۱۶۵، ۵۳، ۱۹۵، ۶۵ جلد دوم نمبر ۵۷ ص ۵۴

۸۴ھ شیخ اکرام ۔ رود کوثر ص ۱۵۹

۸۵ھ ایضاً ص ۱۵۷

۸۶ھ کچھ نے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا (تذکرہ امام ربانی ص ۹۹) اور کچھ نے ان کو قتل کرنے کا مطالبہ کیا (رود کوثر ص ۱۶۲)

۸۷ھ رود کوثر ص ۱۶۰

۸۸ھ بدر الدین: حضرات القدس ص ۱۷ - ۱۱۶ بحوالہ تاریخ دعوت وعزیمت ص ۴/۳ - ۱۶۲

۸۹ھ مکتوبات جلد سوم نمبر ۵ ۔ ص ۱۲۰۲ نمبر ۲ ص ۴ - ۱۱۹۳ نمبر ۶ ۔ ص ۱۲۰۳

۹۰ھ Arnold, T.W.: Preaching of Islam, 2nd revised ed London constable & company 1913, P. 412

۹۱ھ رود کوثر ص ۱۶۳

۹۲ھ مکتوبات جلد سوم نمبر ۴۳، ص ۱۳۰۷، نمبر ۱۰۶ ص ۱۵۱۳ نمبر ۷۲ ص ۱۳۷۸

۹۳ھ سرمایۂ عمر ص ۳۱ - ۱۲۸ Muslim civilization in India P. 169

۹۴ھ مکتوبات، جلد دوم نمبر ۴۰ ۔ ص ۸۷۰، جلد اول نمبر ۲۶۱ ص ۵ - ۵۷۴ نمبر ۲۳۴ ص ۴۹۲ جلد سوم ۔ نمبر ۱۰۰ ص ۱۵۰۶

تعارف وتبصرہ

اندلس میں علوم قرارت کا ارتقاء

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی

شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
سنہ اشاعت ۱۹۹۸ء، صفحات ۲۸۴ قیمت درج نہیں

اسلامی تاریخ کا ذکر ہو تو ناممکن ہے کہ اندلس فراموش ہو جائے۔ وہ اسلامی تاریخ کا جزو لازم ہے۔ یہاں مسلمانوں کے غلبے اور حکمرانی کے ساتھ اسلامی اقدار اور قوانین عدل و انصاف ہی نہیں پہنچے بلکہ حجاز اور مصر و شام سے اسلامی علوم و معارف بھی منتقل ہونے شروع ہو گئے اور بہت جلد اس نے اسلامی علوم کے ایک اہم مرکز کی حیثیت اختیار کر لی۔ تفسیر، حدیث، سیرت، تاریخ، فقہ، فلسفہ و کلام اور عربی ادب جیسے تمام علوم اسلامیہ کا ہر طرف چرچا ہونے لگا اور ایسی نادر روزگار شخصیتیں ابھرنے لگیں جنھیں اپنے فن میں استناد اور امامت کا درجہ حاصل تھا۔ قاضی عیاض، محدث ابن بطال، علامہ ابن عبدالبر، قاضی ابن رشد، قاضی ابن العربی علامہ شاطبی، ابوحیان اندلسی، ابن الحاج اور کس کس کے نام لیے جائیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے فن کا کوہ ہمالہ تھا۔ ان کی تصنیفات اور علمی کارناموں کے بغیر اسلامی کتب خانہ ناقص اور نامکمل رہے گا۔

جن علوم وفنون کی طرف مسلمانوں نے توجہ کی اور جو خاص انہی کی ایجاد ہیں ان میں فن قرأت بھی ہے۔ ہماری زبان سے جو الفاظ ادا ہوتے ہیں ان میں سے ہر حرف کا ایک خاص مخرج ہے۔ اگر کوئی حرف اپنے مخرج سے ادا ہو تو ٹھیک شکل میں ادا ہوگا ورنہ اس کی جگہ کوئی دوسرا حرف زبان سے نکلے گا یا کم از کم اشتباہ پیدا ہو جائے گا۔ فن قرارت کو ائمہ قرأت نے عربی زبان کے پیش نظر ایجاد کیا۔ اس کے اصول و آداب مقرر کیے اور اسے بام عروج تک پہنچا دیا۔ دنیا اس طرح کے کسی فن سے ناواقف تھی۔ اب صوتیات (Phonetics) کی طرف توجہ ہو رہی ہے اور وہ ایک فن کے طور پر ابھر رہا ہے۔

اسلامی علوم کا براہِ راست یا بالواسطہ قرآن وحدیث سے کسی نہ کسی نوع کا تعلق رہا ہے۔ فن قرأت بھی اصلاً اس لیے وجود میں آیا کہ قرآن مجید کی تلاوت صحیح مخارج کے ساتھ ہو۔

عرب کے مختلف قبائل کے لہجے اور عجمیوں کا انداز تلفظ اس پر اثر انداز نہ ہو۔ قرآن مجید اس طرح پڑھا جائے کہ اس کا ایک ایک حرف ٹھیک ٹھیک ادا ہو۔ یہ معلوم ہو کہ کہاں وقف کرنا ہے اور کہاں نہیں کرنا ہے؛ وقف ہو تو کتنا ہو؟ کہاں اظہار ہے اور کہاں ادغام؟ کہاں تفخیم ہے اور کہاں ترقیق؟ کہاں مدلازم ہے اور کہاں غیر لازم؟ کہاں وقفہ ہے اور کہاں سکتہ؟ قریب المخرج حروف میں کس طرح فرق کیا جائے؛ ترتیل کے کیا قواعد ہیں؛ مدر (رواں) کس طرح پڑھا جائے کہ حروف اور الفاظ کی صحیح ادائیگی کے ساتھ معانی اور مفہوم بھی متاثر نہ ہو۔

فن قرأت کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن مجید کے ماہر صحابہ کرام تک پہنچتا ہے۔ اس فن میں اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت اسی طرح ہو جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے تلاوت فرمائی تھی۔

ہمارے فاضل دوست پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی (صدر شعبہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے ذوق اور دلچسپی اور بحث و تحقیق کا خاص موضوع اسلامی تاریخ ہے۔ انھوں نے اس کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ وہ اس کے مسائل اور پیچیدگیوں سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس کے دور دراز گوشے بھی ان سے مخفی نہیں رہ پاتے۔ ان کی دور بیں نگاہیں ہر پہلو کا جائزہ لینے میں کامیاب ہو جاتی ہیں۔

تاریخ اندلس بھی ان کی علمی جولان گاہ میں شامل ہے۔ انھوں نے مختلف جہات سے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کا ایک نیا پہلو اندلس میں علوم قرأت کا ارتقاء ہے، جس سے وہ اس وقت شاد کام کر رہے ہیں۔ کتاب کے آغاز میں اندلس کی تاریخ، اس کے نشیب و فراز اور عروج و زوال کا اجمالی ذکر ہے جس سے خوش گوار یادوں کا سرور تلخ حقائق سے مکدر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اغیار کی کیا شکایت کی جائے اور گلۂ دشمناں کیا ہو کہ ؎

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

پروفیسر محمد یٰسین مظہر نے اصل موضوع سے عہد بعہد اس طرح بحث کی ہے کہ اندلس میں فن قرأت کے ارتقاء کی ایک جامع تصویر ابھر آتی ہے۔ اس کے ساتھ ضمناً اندلس کی پوری علمی تاریخ کی ایک جھلک بھی ہم دیکھنے لگتے ہیں۔ مستند مآخذ نے کتاب کو قابل اعتبار دستاویز کی حیثیت عطا کر دی ہے۔ توقع ہے کہ اس موضوع پر آئندہ کام کرنے والوں کے لیے یہ ایک گائیڈ بک کا کام دے گی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ کتاب کو مقبولیت سے نوازے اور مصنف کی علمی فتوحات تادیر اسی طرح جاری رہیں اور اس کے ثمرات سے فائدہ اٹھانے کی ہم سب کو سعادت حاصل ہو۔

جلال الدین

جدید ترکی میں اسلامی بیداری

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

ناشر: ہلال پبلی کیشنز۔ دہلی۔ سن اشاعت ۱۹۹۸ء صفحات: ۳۲۶ قیمت ۱۰۰ روپے

جدید ترکی کی تاریخ بڑی عبرت ناک اور سبق آموز ہے۔ اپنوں کی سادہ لوحی اور غیروں کی عیاریوں اور سازشوں کے نتیجے میں ۱۹۲۴ء میں "مردِ ناداں" (مصطفیٰ کمال پاشا) نے خلافت کی قبا چاک کر دی۔ کسی بھی معاملے میں مذہب (اسلام) کا نام لینا جرم قرار پایا۔ شرعی قوانین منسوخ کر کے مغربی ممالک کے قوانین نافذ کیے گئے۔ دینی تعلیم ممنوع قرار پائی۔ حجاب کو خلافِ قانون قرار دیا گیا۔ عربی حروف کی جگہ لاطینی حروف جاری ہوئے۔ عربی میں اذان پر پابندی لگا دی گئی۔ غرض اسلام کو ترکی معاشرہ سے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی تمام تدابیر اختیار کی گئیں۔ حالات ایسے تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ اب ترکی سے ہمیشہ کے لیے اسلام کا خاتمہ ہو جائے گا۔ لیکن قدرت نے اسلام کی فطرت میں ایسی لچک رکھی ہے کہ جتنا اسے دبانے کی کوشش کی جاتی ہے اتنا ہی وہ ابھر کر سامنے آتا ہے۔ ترکی میں پون صدی کا تجربہ بتاتا ہے کہ اس کے باشندوں کے دلوں سے اسلام کو کھرچ ڈالنے کی جس قدر کوششیں کی گئیں اتنا ہی وہ ان میں راسخ ہوا اور اس سے ان کی وابستگی میں اضافہ ہوا۔ اسلام کی عظمتِ رفتہ کی بازیافت کی نقیب ترکی کی اسلامی تحریک "رفاہ پارٹی" کی گزشتہ انتخابات میں کامیابی اس کا بیّن ثبوت ہے۔

ترکی کی جدید تاریخ پر جو کتابیں اور تحریریں ملتی ہیں ان میں بڑی غیر حقیقت پسندی اور جانب داری کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ ایک طرف مغربی مصنفین خلافتِ عثمانیہ کے تابناک دور کو جہالت، روایت پسندی، تاریک خیالی اور ترقی دشمنی کا دور قرار دیتے ہوئے مصطفیٰ کمال کو جدید ترکی کا ہیرو اور اس کے اقدامات کو روشن خیالی، ترقی پسندی، اور آزادیٔ فکر کا دور قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف عرب مصنفین بھی آنکھ بند کر کے ترک دشمنی میں ان کی لَے میں لَے ملاتے ہیں۔ اردو زبان میں بھی چند کتابچوں اور مضامین کے علاوہ تاریخِ ترکی کے اسلامی پہلو پر کوئی علمی کام نہیں ہوا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب کے

مصنف ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی ریڈر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ قابل مبارک باد ہیں کہ انھوں نے منصوبہ بند طریقے سے اس موضوع پر کام کرکے اردو خواں طبقہ کو ترکی کی جدید تاریخ کو صحیح تناظر میں دیکھنے، وہاں اسلامی نشأۃ ثانیہ کی کوششوں میں سرگرم شخصیات اور تحریکوں سے واقف ہونے اور اسلامی بیداری کا مشاہدہ کرنے کا موقع فراہم کیا۔

یہ کتاب چار فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں ترکی کی مشہور شخصیت شیخ بدیع الزماں سعید نورسی (۱۸۷۳ - ۱۹۶۰ء) کی اصلاحی مساعی کا تجزیاتی اور تنقیدی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ مابعد دو فصلوں میں معاصر ترکی کی مشہور شخصیت نجم الدین اربکان (پ ۱۹۲۶ء) کی سیاسی سرگرمیوں پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ چنانچہ فصل دوم میں ملی نظام پارٹی (تاسیس ۱۹۷۰ء) اور ملی سلامت پارٹی (تاسیس ۱۹۷۳ء) کے پس منظر، کارکردگی اور اثرات سے بحث کی گئی ہے اور فصل سوم کے تحت پانچ ابواب میں رفاہ پارٹی (تاسیس ۱۹۸۳ء) کی تشکیل و توسیع، بلدیات کے انتظام و انصرام خارجہ پالیسی، اقوام مغرب سے تعامل اور دیگر سیاسی سرگرمیوں کا مفصل جائزہ لیا گیا ہے۔ فصل چہارم کو ترک خواتین کے مسائل اور ان میں آنے والی اسلامی بیداری کے تفصیلی مطالعہ کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔

بطور ضمیمہ سلطان عبدالحمید (۱۸۴۳ - ۱۹۱۸ء) کی خود نوشت کے اقتباسات کی روشنی میں جدید مورخین کی بہت سی غلط بیانیوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

کتاب کے حسن تالیف و ترتیب کے سلسلے میں تبصرہ نگار دو باتوں کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہے:

۱۔ گزشتہ سالوں میں ترکی میں سیاسی تغیرات بہت تیزی سے رونما ہوئے ہیں کتاب ان تغیرات کا ساتھ نہیں دے پاتی۔ چنانچہ بہت سی باتیں جو ماضی کے صیغے میں بیان ہونی چاہیے تھیں وہ حال کے صیغے میں مذکور ہیں۔ مثلاً نجم الدین اربکان کی قیادت میں قائم مخلوط حکومت ۱۸ رجون ۹۷ء کو اقتدار سے محروم ہوگئی مگر ۱۹۹۸ء میں شائع ہونے والی اس کتاب میں اس طرح کے جملے ملتے ہیں: "مخلوط حکومت تقریباً ایک سال کی مدت پوری کرنے کو ہے۔ کمالی سیکولرزم کے محافظ جرنلوں کا پیمانہ لبریز ہو رہا

ہے ... مخلوط حکومت ابھی تک قائم ہے"۔ ۲۲۲

۲۔ محسوس ہوتا ہے کہ الگ الگ مضامین مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں۔ فصل ۱ میں شیخ نوری (۱۸۷۳ - ۱۹۶۰ء) کی اصلاحی جد وجہد پر روشنی ڈالنے کے بعد فصل ۲ باب اول میں ملی نظام پارٹی (۱۹۷۰ء) کا تعارف کرایا گیا ہے مگر اس باب کا اکثر حصہ تمہیدی باتوں پر مشتمل ہے جس میں عہدِ کمال اتاترک اور ماقبل و مابعد عہد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد فصل ۳ باب اول میں رفاہ پارٹی (۱۹۸۳ء) کی تشکیل وتنظیم کے ضمن میں بھی کمال اتاترک کے مابعد عہد پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ بہتر تھا کہ کمالی فتنہ پر ہر فصل کی ابتداء کے بجائے ایک مستقل فصل میں بحث ہوتی اور تجزیہ کرکے ان احوال واسباب کی وضاحت کی جاتی جنھوں نے کمال اتاترک کو "غازی" سے دشمنِ اسلام بنا دیا۔

زیرِ تبصرہ کتاب اپنے موضوع پر بے حد اہم ہے۔ امید ہے اسے قبولِ عام حاصل ہوگا۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

سہ ماہی احوال و آثار کاندھلہ

اشاعتِ خاص بیاد حضرت مولانا انعام الحسن صاحب کاندھلوی امیر جماعتِ تبلیغ (اپریل تا دسمبر ۹۶ء، جنوری تا دسمبر ۹۷ء) مرتب: نور الحسن راشد کاندھلوی

حضرت مفتی الٰہی بخش اکیڈمی، کاندھلہ ضلع مظفر نگر (یوپی)

صفحات ۷۴۸، قیمت ایک سو پچاس روپے

سہ ماہی "احوال و آثار" ایک علمی و سوانحی مجلہ ہے جس نے کاندھلہ اور اس کے اطراف کے مردم خیز قصبات کے بزرگوں اور اہلِ علم وفضل کے حالاتِ زندگی اور آثار کی اشاعت کو اپنا نصب العین بنایا ہے۔ اپنے اجراء کے کچھ ہی عرصے بعد اس نے امیر جماعتِ تبلیغ مولانا انعام الحسن کاندھلوی (م ۱۹۹۵ء/ ۱۴۱۶ھ) پر اشاعتِ خاص کا اعلان کیا۔ چنانچہ اپریل ۹۶ء سے دسمبر ۹۷ء تک اس کے سات شماروں اور ۷۴۸ صفحات پر مشتمل یہ اشاعتِ خاص پیشِ نظر ہے۔

ابتدائی صفحات (صـ۷۶ تک) میں خاندان کے اجداد اور اکابر کی مفصل سوانح

بیان کی گئی ہے۔ آخر کے ۲۰ صفحات میں جماعتِ تبلیغ کی ایک مشہور شخصیت مولانا اظہار الحسن کاندھلوی (م ۱۲ راگست ۱۹۹۶ء) کی سوانح بطور ضمیمہ شامل ہے۔ بقیہ حصہ مولانا انعام الحسن سے متعلق ہے جو تین اجزا پر مشتمل ہے۔ پہلے جز میں مولانا کے احوال زندگی: ابتدائی تعلیم و تربیت، اعلیٰ تعلیم، نکاح اور اولاد، مولانا الیاس سے بیعت، تبلیغی کام میں عملی شرکت، مولانا محمد یوسف کی رفاقت، امارت، اندرونِ ملک و بیرونِ ملک اسفار اور تبلیغی اجتماعات میں شرکت، حج اور عمرے، وفات وغیرہ کا مفصل بیان ہے۔ دوسرے جز میں مولانا کے آثار: مکتوبات، افادات و ارشادات، تبلیغی اجتماعات میں خطابات اور دعاؤں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔ تیسرے جز میں چند تاثراتی مضامین ہیں۔

جماعتِ تبلیغ سے تعلق رکھنے والے اصحاب عموماً تحریر و تالیف سے اجتناب کرتے ہیں۔ اسی لیے فاضل مرتب کو مولانا انعام الحسن کے احوال و آثار سے متعلق مواد فراہم کرنے میں کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا اور متعلقین سے کوئی خاص تعاون نہیں مل سکا۔ اس کے باوجود موصوف اتنا ضخیم شمارہ نکالنے میں کامیاب رہے ہیں اس پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس اشاعت سے جہاں ایک طرف صاحبِ تذکرہ کی حیات پر روشنی پڑتی ہے وہیں دوسری طرف جماعتِ تبلیغ کی فکر، دعوتی و تبلیغی کام کے نہج اور اکابرینِ جماعت کے رجحانات سے متعلق بھی تحریری مواد فراہم ہو جاتا ہے۔

اکابرینِ جماعتِ تبلیغ رہروانِ تصوف و سلوک تھے۔ اس لیے اس اشاعتِ خاص میں جا بجا ان کی "توجہ"، کرامت اور باطنی قوت کا اظہار کیا گیا ہے مثلاً معلومات کے فقدان کے باوجود مرتب پورے یقین کے ساتھ لکھتے ہیں "اس میں شک و شبہ نہیں کہ حضرت مولانا (الیاسؒ بانی امیر جماعت تبلیغ) ان دونوں (مولانا محمد یوسفؒ دوسرے امیر جماعت اور مولانا انعام الحسنؒ تیسرے امیر جماعت) کی روحانی ترقی کے لیے خاص طور پر متوجہ اور فکر مند رہے ہوں گے اور اس کے لیے اپنی تمام باطنی قوت اور اثرات کا پوری طرح استعمال فرمایا ہوگا" (ص ۲۹) مولانا محمد یوسف کے تیسرے سفرِ حج کے انتظامات کے سلسلے میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کا بیان ہے: "مولوی یوسف کی باطنی قوت کچھ ایسی زور کر رہی تھی

کہ ہر کام بلا سعی خود ہوتا جا رہا تھا" (ص ۳۲۲) حج کے موقع پر مولانا انعام الحسن کے کھانا پکانے کی باری لگتی۔ وہ پکانا بالکل نہیں جانتے تھے مگر ان سے ایسی کرامت کا ظہور ہوتا کہ وہ سب چیزیں دیگچی میں ڈال کر چولہے پر رکھ کر حرم شریف چلے جاتے اور واپسی پر کھانا پکا ہوا ملتا (ص ۲۷۴)۔

مزاجِ تصوف کا ایک مظہر یہ ہے کہ جسمانی مرض کو راہِ سلوک و معرفت کا ایک مرحلہ اور ذکر و ریاضت کا ثمرہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ مولانا انعام الحسن ایک زمانے میں شدید بیمار رہے۔ کافی علاج و معالجہ کیا گیا مگر اضطراب، وحشت اور بے چینی میں کچھ کمی نہیں آئی۔ متعلقین کے دل میں یہ خیال ہوا کہ چونکہ انھوں نے ذکر و شغل بہت کیا ہے اور ریاضت و مجاہدہ کی منزلوں سے گزرے ہیں اس لیے ممکن ہے کہ اس کیفیت کا روحانی مسائل اور سلوک و معرفت کے سفر سے کچھ تعلق ہو۔ اس کے لیے خصوصاً شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے رجوع کیا گیا۔ انھوں نے جواب دیا: "یہ حالات آثارِ ذکر معلوم ہوتے ہیں اور بہت مبارک۔ مگر چوں کہ اعضا بہت ضعیف ہیں اس وجہ سے وہ مرض کی صورت پر آ گئے ہیں۔ اگر اعضا طاقتور ہوتے تو سنبھال لیتے۔" (ص ۲۲۳)

جماعتِ تبلیغ میں منکرات پر ٹوکنے کو پسند نہیں کیا جاتا۔ اس کا فلسفہ مولانا انعام الحسن کے الفاظ میں یہ ہے کہ: "بجائے لوگوں کو برائی سے روکنے کے ہم اگر محنت کر کے نماز کی طرف لائیں تو وہ ان سے خود بخود برائی کو چھڑا دے گی" (ص ۵۱۲) اکابرینِ جماعت کی ایک مجلس میں تذکرہ آیا کہ مشہور یہ ہے کہ جو شخص تین مرتبہ ٹونگی (بنگلہ دیش) کے اجتماع میں شرکت کرے اس کو ایک حج کا ثواب ملتا ہے۔ اس پر یہ طے ہوا کہ "ہمارے نام سے تو نہیں بلکہ کسی دوسرے کی جانب سے اس کی تردید موثر انداز سے کرا دی جائے" (ص ۳۲۲) جب حال یہ ہو تو کسی معاملے میں ایسے شخص کی تنقید کو جو جماعت سے وابستہ نہ ہو، کیوں کر گوارا کیا جا سکتا ہے؟ مولانا انعام الحسن کی ایک مجلس میں سوال کیا گیا کہ حضرت، فضائل کی جو تعلیم ہوتی ہے اس میں کتاب پڑھنے والے بہت غلطیاں کرتے ہیں۔ کوئی عالم ٹوکتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ عالم تبلیغ کے خلاف ہے۔ فرمایا: "اس کا حل یہ ہے کہ وہ عالم جماعت میں اتنا وقت

لگائے کہ یہ اعتراض غلط ہو جائے"۔ (ص ۴۳۱)

جماعت میں دینی کتب کے مطالعہ کی ہمت شکنی کی جاتی ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ بعض لوگوں نے حضرت جی سے سوال کیا کہ "نوجوان طبقہ جب جماعت میں جاتا ہے تو ان کو علم کا شوق ہو جاتا ہے۔ وہ علم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے حصولِ علم کے لیے کیا کریں؟ انھوں نے جواب دیا کہ "وہاں کے مقامی علماء کو کام سے جوڑا جائے اور جب وہ کام سے جڑ جائیں تو ان جوانوں کو حصولِ علم کے لیے ان سے جوڑ دیں"۔ (ص ۴۳۰)

بانیٔ جماعت مولانا الیاس نے دعوت و تبلیغ کا جو دائرہ کار اور نہج متعین کر دیا تھا جماعت کے اکابرین نے اسی دائرہ میں محدود رہنا ضروری سمجھا اور معمولی سی ترمیم یا اضافہ کے روادار نہ ہوئے۔ ایک بزرگ نے مرکز میں لمبی تقریر کی پھر فرمایا کہ کام بہت اچھا ہے مگر اس میں دو باتیں اور شامل کر لیں۔ مولانا یوسف اور مولانا انعام الحسن وہاں موجود تھے۔ انھوں نے فرمایا: "ہم تو لکیر کے فقیر ہیں۔ ہمارے حضرت نے ہمیں ایک کام دیا ہے اور اس کا طریقہ دیا ہے۔ ہم اس پر جمے رہیں گے حتیٰ کہ ہماری موت آجائے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں کریں گے۔ ہمیں نہ کچھ گھٹانا ہے نہ کچھ بڑھانا ہے (ص ۵۱۳)

تبلیغی جماعت کے چھ نمبر مشہور ہیں۔ ایک موقع پر حضرت جی نے فرمایا: "ساتواں نمبر یہ ہے کہ چھ نمبر کے علاوہ اور کچھ نہ کرنا (ص ۴۵۳)

تاثراتی مضامین میں جناب محمد شاہد صاحب علی گڑھ کا مضمون اس لحاظ سے قابلِ ذکر ہے کہ اس میں متعدد طلسماتی واقعات اور خواب پر مبنی مرکزِ تبلیغ اور اکابرِ تبلیغ کی برکات کا انکشاف کیا گیا ہے مثلاً لاتعداد جنوں کا حضرت جی سے بیعت کرنا، خضر علیہ السلام کا مرکزِ تبلیغ کی چھت سے برآمد ہو کر حضرت جی کے لیے ان کے خادم کو ایک تھیلی پیش کرنا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں ظاہر ہو کر تبلیغ کے مخالفین کی سرزنش کرنا وغیرہ۔

جو حضرات کاندھلہ کے اکابرین کی سوانح سے دلچسپی رکھتے ہیں نیز جماعتِ تبلیغ کی بنیادی فکر اور طریقۂ کار کو سمجھنا چاہتے ہیں انھیں اس اشاعتِ خاص سے بڑی مدد ملے گی۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

قرآن کے تدریسی مسائل

مولانا محمد فاروق خاں

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی ۲۵ سنہ اشاعت ۱۹۹۸ء صفحات ۵۲ قیمت ۱۵/-

پیشِ نظر کتابچہ درحقیقت وہ مقالہ ہے جسے انجمن طلبۂ قدیم جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ کے زیر اہتمام "دینی مدارس اور ان کے مسائل" کے موضوع پر ایک سمینار منعقدہ ۱۹۸۸ء میں پیش کیا گیا تھا۔ عام افادہ کی غرض سے معمولی ترمیم اور اضافہ کے بعد اب اسے کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔

مصنف محترم نے ابتدا میں قرآن کی عظمت پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کی تعلیم و تدریس میں آج کل عام طور سے برتی جانے والی کوتاہی پر تنبیہ کیا ہے۔ قرآن فہمی میں احادیث و روایات اور اسرائیلیات کے مقام، دیگر علوم، کتبِ سابقہ، لغات اور نحو سے استفادہ، قرآن کے ادبی محاسن اور صوتی حسن و جمال اور نظم کلام کی اہمیت سے بحث کی ہے۔ نیز اسالیب قرآن سے اچھی واقفیت کو ضروری قرار دیتے ہوئے اس کی مثالیں ذکر کی ہیں۔ انھوں نے بیان کیا ہے کہ قرآن کی رہنمائی میں انسانی زندگی سے تعلق رکھنے والے بہت سے علوم کو مدوّن کیا جا سکتا ہے۔ بطور مثال انھوں نے نظریۂ تاریخ، روحانیت، جمالیات اور جنس کی طرف اشارے کیے ہیں۔

اس کتابچہ میں بجا طور پر قرآن میں غور و تدبر پر بہت زور دیا گیا ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ ماقبل مفسرین نے تساہل سے کام لیا اور تدبرِ قرآن میں کوتاہی کی، اسی وجہ سے انھیں آیات کی تاویل میں دھوکے ہوئے ہیں، صحیح تجزیہ نہیں ہے۔ اسی طرح نظم کلام کا دعویٰ کر کے آیات کا اپنی طرف سے ایک مفہوم متعین کر کے اس مفہوم سے متعارض احادیث کو "کمزور قسم کی روایات" قرار دے دینا بھی درست رویہ نہیں ہے۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ قرآن کے ادبی پہلو پر اب تک کوئی تحقیقی کام ہی نہیں ہوا ہے۔

قرآن کے مطالعہ و فہم اور تعلیم و تدریس کے سلسلہ میں یہ ایک مفید کتابچہ ہے۔ اس سے استفادہ کیا جانا چاہیے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)
