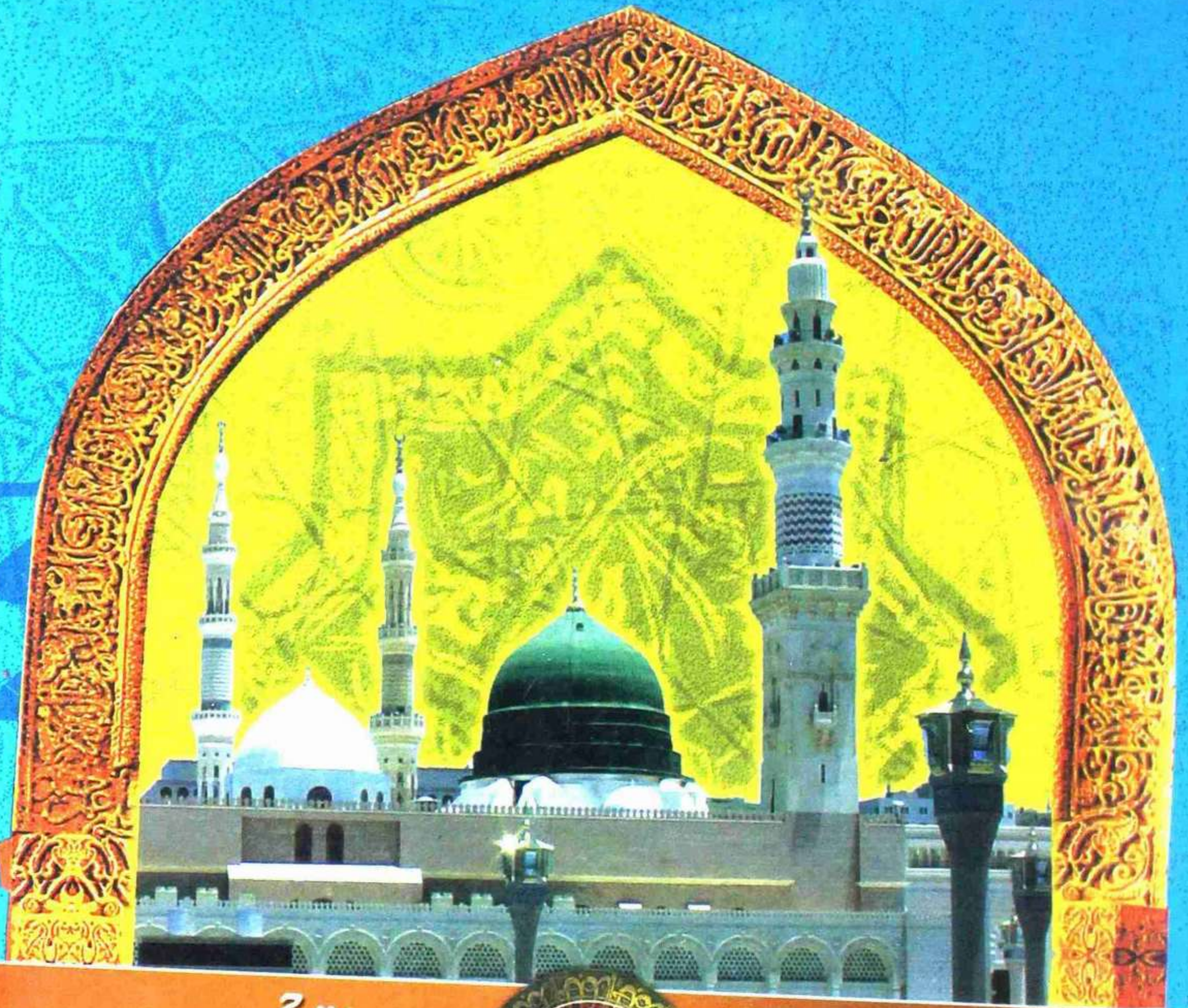


دوسری اشاعت

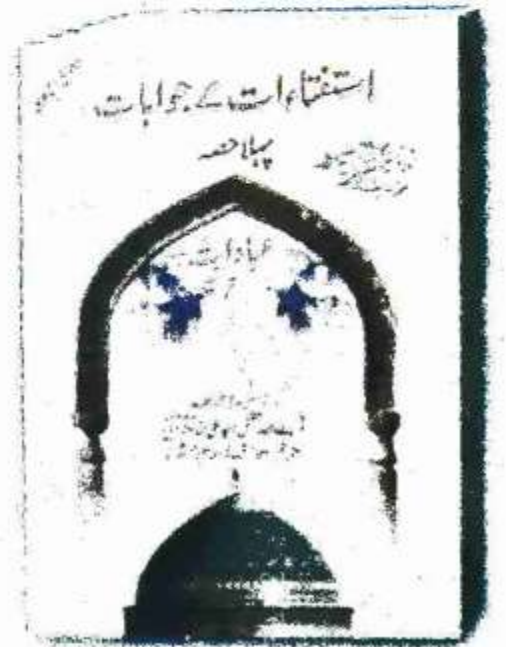
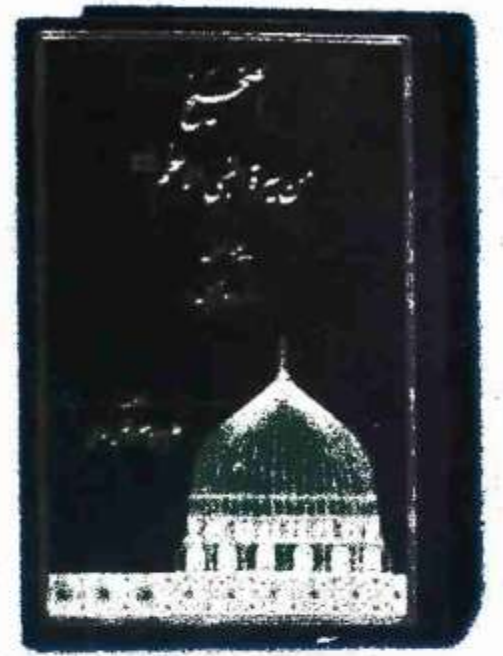
اسلامی تہذیب و ثقافت



مترجم
معارف اسلام پبلشرز



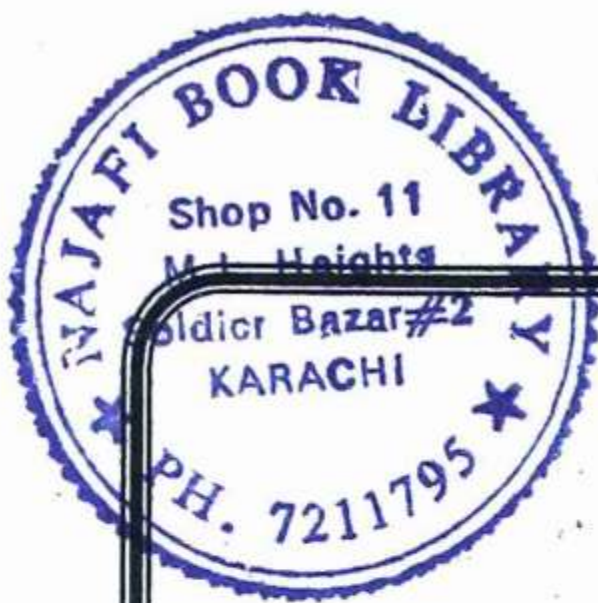
مؤلف
ڈاکٹر علی اکبر ولایتی



تفسیر اپنا

SD

224



Acc No. 102743 Date 12/11/08

Section..... Status.....

S.D. Class.....

NAJAFI BOOK LIBRARY

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اسلامی تہذیب و ثقافت

مؤلف

ڈاکٹر علی اکبر ولایتی

مترجم

معارف اسلام پبلشرز

ولایتی، علی اکبر، ۱۳۲۳.
(فرہنگ و تمدن اسلامی. اردو)
اسلامی تہذیب و ثقافت / مؤلف علی اکبر ولایتی؛ مترجم معارف اسلام
پبلشرز۔ نور مطاف، ۱۳۸۶.
۳۰۳ ص.

ISBN: 978-964-7891-27-1

فہرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامہ بصورت زیر نویس.
عنوان اصلی: فرہنگ و تمدن اسلامی.
اردو.

۱. تمدن اسلامی. ۲. فرہنگ اسلامی. ۳. رده بندی علوم. ۴. دانشمندان
اسلامی. ۵. دانشمندان ایرانی الف. معارف اسلام پبلشرز. ب. عنوان.
۳۰۳۶ ف ۳۵/۶۲/۹۸ DS
۹۰۹/۲۹۷۷۷۱
۱۳۸۶

نام کتاب : اسلامی تہذیب و ثقافت
مؤلف : ڈاکٹر علی اکبر ولایتی
مترجم : معارف اسلام پبلشرز
ناشر : انتشارات نور مطاف
اشاعت : دوم
تاریخ اشاعت : رجب المرجب ۱۴۲۸ھ - ق
تعداد : ۳۰۰۰

Web : www.maaref-foundation.com

E-mail: info@maaref-foundation.com

جملہ حقوق طبع بحق معارف اسلام پبلشرز محفوظ ہیں۔

مقدمہ:

جو کچھ آپ کے سامنے ہے وہ اسلامی سرزمینوں میں جنم لینے والی تہذیب و تمدن کی دقیق تحقیق اور منصفانہ جائزہ ہے، فاضل مصنف نے اسلامی تہذیب و ثقافت کے معرض وجود میں آنے، اسکی نشوونما کے اسباب اور پھر اسکے جمود کی وجوہات کی ایک مکمل تصویر پیش کرنے کی قابل تحسین کوشش کی ہے۔

ابتدائی ابواب میں اسلام کی آمد، قلوب کی فتح اور پھر مسلمانوں کا نہایت جدوجہد سے اپنی تہذیب و ثقافت کو اسلامی رنگ میں ڈھالنے کو بہت خوبصورت انداز میں منقش کیا گیا ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح اسلامی تعلیمات کو دل و جان سے قبول کرنے کی وجہ سے وہ نہایت قلیل مدت میں علم و ترقی کی بلند ترین چوٹیوں کو مسخر کرتے ہوئے ترقی و پیشرفت کے میدان کے فاتح اور ہراول دستہ بن گئے۔

اس کے بعد کے ابواب مسلمانوں کی عزت و عظمت کے زوال کے اسباب و وجوہات کو بیان کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ کس طرح مغربی طاقتوں نے مشرق خصوصاً مسلمانوں کی مادی اور روحانی دولت کو لوٹ کر اور انہیں بیرونی جنگوں اور داخلی خود ساختہ تنازعات میں الجھا کر اپنے لیے علیحدہ جائے امن و سکون بنالی ہے اور مسلمانوں کو ان شیطانی ہتھکنڈوں سے صنعت اور ٹیکنالوجی کے دائرے سے باہر نکالتے ہوئے خود ان علمی میدانوں کے حاکم بن بیٹھے ہیں، البتہ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے نئے نئے آلات کے ذریعے اپنی روال پذیر اور مضر ثقافت کو دوسرے ممالک میں برآمد کر دیا ہے۔

مسلمانوں کی اپنے اصلی مقام کو حاصل کرنے کے لیے دوبارہ بیداری، مغرب کی حقیقی تہذیب مسلمان دانشوروں کی زبانی مغرب کے انحطاط اور انکی آسمانی و فطری اقدار اور روحانیت سے دوری کا تجزیہ، اور ساتھ ہی انہی دانشوروں اور دوسرے مجددین کی طرف سے مغربی ثقافت کے نفوذ کے خطرات سے متنبہ کرنا، جیسے موضوعات کتاب کے آخری حصے کو تشکیل دیتے ہیں۔

مؤلف نے اس گراں بہا تحقیق میں اپنی استعداد اور صلاحیتوں کا کھل کر اظہار کیا ہے اور سال با سال سے کیے جانے والے اپنے کتابی اور میدانی مطالعات کے علاوہ دنیا کی مختلف اقوام، علمی، ثقافتی اور سیاسی شخصیتوں کے ساتھ گزارے گئے لمحات اور تجربات کو نہایت خوبصورت انداز میں زیور تحریر سے آراستہ کیا ہے۔ جس پر ہم انکے لیے خداوند متعال سے اجر اور توفیقات کے طالب ہیں۔

مؤسسہ معارف اسلامی جس کے نامہ اعمال میں علوم اسلامی مثلاً فقہ، تفسیر، کلام، تاریخ، سیرت، اخلاق اور معاشرتی علوم کی بھرپور اشاعت و تبلیغ جیسے کارہائے نمایاں درج ہیں خداوند متعال کا بے حد شکر گزار ہے کہ اس نے اس قیمتی اور مفید کتاب کے ترجمے کی سعادت اس علمی مؤسسے کو بخشی۔

امید ہے کہ اس کتاب کی طباعت اور اجراء اسلامی ممالک اور مسلمانوں کی سر بلندی کی راہ میں ایک بہت بڑا قدم شمار ہوگا یہاں ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ محترم مترجم علی اصغر سیفی اور محترم مصحح سید عون نقوی کی بے لوث اور مخلصانہ کاوشوں کا شکر یہ ادا کریں، خداوند متعال سے ان کی مزید کامیابیوں کے لیے دعا گو ہیں۔

معارف اسلام پبلشرز

تمہید

عرصہ دراز سے ایک ایرانی مسلمان ہونے کے ناطے اسلام اور ایران کے تہذیبی اور ثقافتی تشخص کا تعین ہر وقت میرا مقصد جستجو رہا ہے، اسی لیے جہاں کہیں امکان ہوتا کہ مجھے میری گم شدہ منزل کا سراغ مل جائے گا میں بڑے شوق کے ساتھ وہاں بڑھتا کوئی تقریر ہوتی تو اسے سنتا اور کوئی کتاب یا مقالہ ہوتا تو مطالعہ کرتا اور حقیقی کی بات جو میں بتدریج سمجھتا چلا گیا کہ ہماری امت و قوم اور اسکی تہذیب و تمدن پر غیروں کی بدنیتی اور ہماری سستی کے باعث بہت بڑا ظلم ہوا ہے۔

ایک طرف اغیار نے مسلمانوں کی تمام خوبیوں کو ماننے سے انکار کیا اور دوسری طرف مسلمانوں نے اپنے علمی اور ثقافتی سرمایہ کے اندراج، ریکارڈ اور منظر عام پر لانے میں غفلت کا مظاہرہ کیا اور اسکا نتیجہ اس غلط عالمی سوچ کی صورت میں نکلا کہ جو خود مسلمانوں اور ایرانیوں کے ذہنوں میں بھی سرایت کر گئی کہ یہ مغربی اقوام عالم خلقت میں ایک منفرد نوعیت کی حامل ہیں کہ جو غیر معمولی ذہن اور صلاحیتوں سے مالا مال ہیں، جبکہ مسلمان اور دیگر اقوام ان نعمتوں سے محروم ہیں؛ قدیم یونانی دور سے روم اور یورپی نشاۃ ثانیہ کے دور تک یہی مغربی اقوام ہمیشہ ترقی یافتہ اور موجد ہیں جبکہ مشرقی اقوام اور مسلمان ہمیشہ سے انکے مقلد اور انکی ایجادات کے صارف رہے ہیں۔

دو صدیوں سے لیکر اب تک اس قسم کے نظریے کا وسیع پیمانے پر پروپیگنڈا ہوا کہ جسکا عملی نتیجہ یہ سامنے آیا کہ گویا ہم لوگ (علمی میدان میں) فضول کوشش نہ کریں اور نچلے درجہ کے انسان کی حیثیت سے اسے اپنی قسمت کا لکھا ہوا سمجھ کر تمام سیاسی اور ثقافتی نتائج کے ساتھ قبول کر لیں اس طرح معلوم ہوا کہ مغربی استعمار کی

شیطانی مکاری اور ہم سب کی غفلت آہستہ آہستہ لوگوں میں اس قسم کے نظریات پیدا ہونے کا باعث بنی جنہیں ثانوی صفات کا عنوان دینا چاہیے اور وہ (نظریات) یہ ہیں کہ ”ہم فضول کوشش نہ کر لیں“ ہم اس لائق نہیں ہیں کہ علم و دانش کے بلند و بالا درجات کی تمنا کریں بلکہ اسی حد تک قانع رہیں کہ جو ازل سے ہماری قسمت میں لکھا جا چکا ہے۔

کسی بھی ذمہ دار درد دل رکھنے والے کے لیے اس سے بڑھ کہ جانسوز غم نہ ہوگا کہ اسکی نظریاتی اور قومی حیثیت کو اس طرح پامال کیا جائے، درست اسی زمانہ سے جب اسلامی اور مشرقی سر زمین اہل مغرب کی فوجی اور ثقافتی یلغار کا مرکز بنی اس قسم کے نظریات کی نشر و اشاعت اور لوگوں کے ذہنوں میں انہیں راسخ کرنے کا آغاز ہوا جو کہ اپنی جگہ استعماریت کا واضح نمونہ تھا، تو کچھ عظیم لوگ اٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے اہل مشرق اور مسلمانوں کی بیداری کا نعرہ لگایا اور فرنگیوں کے متکبرانہ عزائم کے مقابلے میں اسلامی بیداری کا نقارہ بجایا۔

اسلامی بیداری کی لہریں دو سو سال سے اب تک روز بروز بلند اور وسیع تر ہو رہی ہیں، عالم اسلام میں اس تاریخی تحریک کا اہم ترین کارنامہ بتدریج خود اعتمادی کے احساسات کے پلٹنے کی صورت میں سامنے آیا، آج ترقی یافتہ آڈیو، ویڈیو اور الیکٹرونک پروپیگنڈے کے باوجود اہل مغرب کا اپنی بڑائی اور برتری پر مبنی قدیم دعویٰ مسلمان اور مشرقی اقوام پر بہت کم اثر چھوڑ رہا ہے، اور آج فرامین زمانہ کے جادو کی قلعی کھل گئی ہے لیکن ان سے بے زاری کی یہ حالت علمی کم، سیاسی زیادہ ہے اور یہ اسی طرح ہے جس طرح استعمار نے سیاسی نفوذ کے بعد اقتصادی استحصال کے لیے ثقافتی و علمی غلبہ حاصل کیا (یعنی مغرب کے خلاف سیاسی بیداری ثقافتی اور علمی بیداری پر منتج ہوگی)۔

اسی لیے سیاسی اور ثقافتی لحاظ سے بیداری پیدا کرنے والے صف اول کے رہنماؤں نے جو ماحول فراہم کیا ہے اس سے فائدہ اٹھانے اور ساتھ ساتھ علم و دانش میں خود اعتمادی اور استقلال کو پلٹانے کیلئے

جو اسباب مہیا کرنا ضروری تھے ان ہی مقاصد تک پہنچنے کیلئے بعض شخصیات نے قابل قدر کوشش کیں، لیکن اس میدان میں اگر غور و فکر کریں تو معلوم ہوگا کہ ابھی راہ کے آغاز میں ہیں اور منزل مقصود تک پہنچنے میں کافی فاصلہ پڑا ہے اگرچہ بلاشبہ حرکت کا آغاز ہو چکا ہے۔

ہم نے بھی کوشش کی کہ اپنی بساط کے مطابق قدم اٹھائیں، ہمیں امید ہے کہ کامیابی سے ہمکنار ہونگے، چار جلد کتاب ”پویائی فرہنگ و تمدن اسلام و ایران“ جو کہ اب تک نشر ہو چکی ہے وہ انہی اہداف کے پیش نظر ایک کوشش ہے اور یہ کتاب ”اسلامی تہذیب و تمدن کی تاریخ“ اس چار جلد کتاب کی اہم مباحث کا خلاصہ ہے کہ جو یونیورسٹیوں کی نصابی ضروریات کے مطابق مرتب کی گئی ہے۔

اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب و تمدن کا سفر معین اور دقیق مراحل کا حامل ہے جو واضح اور قابل درک منطقی بنیاد پر تشکیل پایا ہے جو شاید اسی فلسفہ تاریخ کا نمونہ ہے کہ ”تاریخ اپنے کو دہراتی ہے“ اور اگر ہم اسکا گراف بنائیں تو ہمیں چند صدیوں اور چند ہزار یوں میں ملتے جلتے بلکہ ایک دوسرے کے عین مطابق نکات حاصل ہونگے ان مراحل کے اصلی عناوین یہ ہیں:

مرحلہ اول: زمانہ دعوت یا اسلامی تاریخ و تمدن کا آغاز

مرحلہ دوم: یثرب میں اسلامی حکومت کے تشکیل کا زمانہ اور تمدن اسلامی کی علامتی بنیاد قائم ہونا

مرحلہ سوم: جزیرۃ العرب اور اس دور کی تہذیب یافتہ دنیا میں اسلام کی وسیع پیمانے پر نشر و اشاعت کا زمانہ کہ جس میں بین النہریں، ایران، روم، مصر، حبشہ، ہند، ماوراء النہر، چین، شمالی آفریقا اور آخر کار جنوبی یورپ شامل ہیں۔

مرحلہ چہارم: نئی اسلامی تہذیب و تمدن کا دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں کے قریب ہونا اور ان سے

آگاہی کی کوشش اور ان ثقافتوں کو اسلامی تہذیب میں ترجمہ، لائبریریوں اور مدارس کی تاسیس کے ذریعے منتقل کرنا اور انکے دانشمند مفکر اذہان کو اسلام کے علمی و تعلیمی مراکز کی طرف مائل کرنا۔

مرحلہ پنجم: اسلامی تمدن کے پھلنے پھولنے کا زمانہ۔

مرحلہ ششم: اسلام کی عمیق ثقافت اور عرفانی ادبیات کی بہار کا زمانہ

مرحلہ ہفتم: آرٹ اور معماری کا زمانہ

مرحلہ ہشتم: اسلامی تمدن کے زوال کا زمانہ یا وہ زمانہ کہ جب عیسائیوں اور منگولوں نے انتہائی شقاوت اور بے رحمی سے عالم اسلام پر حملے کرتے ہوئے اسلامی کلچر میں مایوسی کی روح پھونک دی اور شہروں کو تباہ و برباد کرتے ہوئے اسلامی تمدن کی بنیادوں کو ہلا دیا۔

مرحلہ نہم: عالم اسلام کا دوبارہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونا۔

مرحلہ دہم: استعمار کا حملہ اور زوال کے دوسرے دور کا آغاز یا مسلمانوں کے کلچر میں تبدیلیوں کا زمانہ، یہ ایسا حملہ تھا کہ جو عالم اسلام کے حساس مراکز پر برقی جھٹکے کی مانند اثر انداز ہو اس یلغار کے دیگر اثرات سے قطع نظر اس سے ایسی حیاتی لہریں پیدا ہوئیں کہ جو اسلام کی جغرافیائی کی حدود میں مسلسل تاریخی تحریکوں کے وجود میں آنے کا باعث بنیں کہ جسے ہم اسلامی بیداری سے تعبیر کرتے ہیں اسلامی بیداری یا یہ کہ اسلام کی طرف لوٹنے کی دعوت (اس مرحلہ کے تحت چند دیگر مراحل مورد بحث ہیں)۔

مرحلہ ۱: اسلامی بیداری

یہ کہ کس زاویے سے اس واقعہ پر نگاہ ڈالیں یقیناً ہمارے تجزیہ و تحلیل میں (دوسروں کی نسبت) فرق پایا جائے گا اسی لیے اہل فکر حضرات نے مسلمانوں کے اس بیدار ہونے کے واقعہ کو گونا گونے عنوانین سے یاد کیا ہے، انکی نوع فہم کو مندرجہ ذیل اصطلاحات کی صورت میں معنون کیا جاسکتا ہے:

اصلاح پسندی، سلفی گری، اپنی حقیقت کی طرف لوٹنا، خرافات سے جنگ، جدیدیت، استعمار سے مقابلہ،

اتحاد بین مسلمین..... اور اسلامی بیداری۔

اسلامی بیداری کی اصطلاح کا انتخاب اور ایک اہم باب اس بحث سے مختص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلمہ

انتہائی جامعیت کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر ابواب کے ساتھ بھی مناسبت رکھتا ہے، ایک اور نکتہ کہ جو اس طرح نام رکھنے کی نسبت کافی اہم محسوس ہو رہا ہے وہ یہ کہ شاید سب کیلئے واضح ہو چکا ہو کہ پہلے دور یعنی منگولوں کے حملہ سے پہلے اور موجودہ دور میں اسلامی تہذیب و تمدن کے تمام گونا گون مراحل میں یکسانیت موجود ہے گویا اسلامی تہذیب و تمدن کے سفر کے تمام پیچ و خم کو دہرایا جا رہا ہو اور یہ صورت حال فلسفہ تاریخ کے اس مقولے کو یاد دلاتی ہے کہ ”تاریخ صرف واقعات اور حادثات تکرار کا نام ہے“ یا یہ کہیں گے کہ وجود اسلام میں تجدید حیات اور ترقی کرنے کی استعداد اور خصوصیت قدرتا موجود ہے اس دعویٰ پر گواہ عصر حاضر میں اسلام کی صورت حال ہے اپنے اور غیر سب تجزیہ نگاروں کا یہی کہنا ہے کہ اسلام دنیا کی تمام اقوام کیلئے پرکشش ترین دین ہے اسکی ترقی کی سرعت دنیا کے دیگر مذاہب سے قابل موازنہ نہیں ہے، اسی بات سے یہ نتیجہ لیا جاسکتا ہے کہ یہ دین اب بھی زندہ ہے اور دیگر زندہ موجودات کی مانند اپنے اندر پاکیزگی اور تلخیص کا عمل، بوسیدہ عناصر کی اصلاح اور تعمیر کا عمل، فاسد اور مفسد مواد خارج کرنے، اجنبی موذی اور مضر عناصر کے حملہ کے مقابلے میں دفاع کرنے، ترقی اور نشوونما کرنے اور استعداد اور صلاحیتوں کو عمل میں لانے کی قدرت رکھتا ہے۔

اسلامی بیداری کا آغاز خود اصل اسلام کی مانند لوگوں کو دعوت دینے سے شروع ہوا، امیر عبدالقادر، سید جمال الدین اسد آبادی، شیخ محمد عبدہ، سید احمد خان، شیخ فضل اللہ نوری، عبدالرحمان کواکبی، شیخ شامل، رشید رضا، علامہ اقبال لاہوری، سید حسن مدرس، حسن البناء، سید قطب، ابو الاعلام مودودی، سید محسن امین جبل عاملی..... اور آخر کا امام خمینی سب نے لوگوں کو پلٹنے اور احیاء اسلام کی دعوت دی اور لوگوں نے اس دعوت کو قبول کیا، اسلامی اقوام سے گروہ درگروہ لوگوں نے دوبارہ اسلام کے ساتھ بیعت کی، خواص کی اس دعوت اور عوام کی قبولیت کا نتیجہ تمام عالم اسلام میں دین اور دینی اقدار کو زندہ کرنے کی ایک وسیع تحریک کو جنم دینے کی صورت میں نکلا۔

عصر حاضر کی تاریخ اور موجودہ زمانہ کے واقعات کا تجزیہ کریں تو مکمل طور پر یہ حقیقت ہم پر آشکار ہوتی ہے کہ کوئی ایسا اسلامی ملک نہیں ہے کہ جہاں اسلامی بیداری یا اسلام کی طرف پلٹنے کی تحریک کی علامات نہ ہوں یہ حقیقت اسلامی نشاۃ ثانیہ کی پہلے مرحلہ میں واضح کامیابی کی حکایت کر رہی ہے، اس مرحلہ کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ آج اسلامی سرزمینوں پر بھوکے نگاہیں رکھے ہوئے قدیم استعمار کے وارث ”انسانی حقوق کی حمایت“ اور ”صلح، امن اور جمہوریت کے دفاع“ کی چادر اوڑھے ”تہذیبوں کے ٹکراؤ“ کا راگ الاپتے ہوئے اسکی نابودی پر کمر باندھ چکے ہیں اور سوویت یونین کے ٹوٹنے کے بعد اپنی تمام تر فوجی طاقت کے ساتھ مسلمانوں کے مقابلے میں صف آرا ہو چکے ہیں۔

مرحلہ ۲: اسلامی حکومت کی تشکیل

پہلی تقسیم کے مطابق زمانہ دعوت (اسلام کی طرف لوٹنا) کے بعد دوسرا مرحلہ اسلامی حکومت کی تشکیل ہے، شیعہ اور سنی دونوں مکاتب فکر میں ایک اسلامی حکومت کی تشکیل کے حوالے سے نظریاتی اور عملی میدانوں میں شدت سے کوشش شروع ہوئی، اہل سنت کی دنیا میں عنوان خلافت کو مختلف دانشور حضرات نے اسلامی حکومت کی تشکیل کیلئے محور قرار دیتے ہوئے لوگوں کو اسی عنوان کی طرف لوٹنے کی دعوت دی، رشید رضا جو کہ سلفی فکر کے اساسی ستونوں میں سے شمار ہوئے ہیں انہوں نے خلافت کے موضوع کو انتہائی مضبوط انداز میں پیش کیا اس حوالے سے انکی عملی تجویز یہ تھی: عالم اسلام میں شہر موصل کو مرکز قرار دیتے ہوئے اور امام ہادی یعنی یمن کے زیدی امام (رشید رضا کے ہم عصر) کی خلیفۃ المسلمین کے عنوان سے بیعت کرتے ہوئے بین الاقوامی اسلامی حکومت تشکیل دی جائے۔

شیعہ دنیا میں آیت اللہ نائینی نے عصر جدید میں اسلامی حکومت کی تشکیل کو نظری شکل دی اور اسے ایک کتاب ”تنبیہ الامۃ و تنزیہ المملۃ“ کی صورت میں نشر کیا، اور امام خمینی نے ولایت فقیہ کے موضوع کو پیش کرتے ہوئے آج کے دور کے تقاضوں کے عین مطابق اسلامی حکومت کے ماڈل کو سامنے لائے۔

اس مرحلہ کا دوسرا حصہ اسلامی حکومت کی تشکیل ہے، شمالی ناٹجیر یا میں عثمان دان فود یونے انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں اسلامی حکومت قائم کی جو ایک صدی تک قائم رہی، مکتب اہل سنت میں اسکے علاوہ بھی کامیاب اور نیم کامیاب اقدام ہوئے، سوڈان میں اخوان المسلمین گروہ کے حسن ترابی اسلامی حکومت کی تشکیل کا نظریہ دینے والے مفکر کی حیثیت سے ابھرے اور حسن عمر البشیر کے تعاون سے جعفر نمیری کی سیکولر حکومت کا تختہ الٹ دیا اور اس ملک میں شریعت کے اجرا کا نعرہ بلند کرتے ہوئے اسلامی حکومت قائم کی، ترکی میں نجم الدین اربکان نے اسلامی حکومت کے ہدف کی خاطر قومی رفاہ پارٹی قائم کی اگرچہ اس ہدف کا صریحا (فوجی جرنیلوں کے ڈر سے) اعلان نہیں کیا، اس پارٹی نے بہت کوشش کرتے ہوئے اور کئی بار اپنی روش اور طریقہ کار میں تبدیلی لاتے ہوئے بالآخر میڈم تانسو چیلر کے ساتھ اتحاد قائم کر کے ایک مخلوط حکومت کو تشکیل دیا کہ اس حکومت کے واضح ترین ثمرات خواتین کا پردہ برقرار کرنا، اداروں میں نماز جماعت کا قیام اور امام و خطیب کی درسگاہوں کو وسعت دینے کی صورت میں سامنے آئے۔

الجزائر میں عباس مدنی کی قیادت میں ”نجات اسلامی جماعت“ حکومت اسلامی کی تشکیل کے اہداف کے پیش نظر قائم ہوئی اور بہت سرعت سے پھیل گئی، اس طرح کہ الجزائر کے تمام شہروں کے بلدیاتی انتخابات میں سب سے زیادہ ووٹ حاصل کیے۔

عالم تشیع میں بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں آیت اللہ سید عبدالحسین لاری نے ایران کے جنوب میں ولایت فقیہ کی بنیاد پر اسلامی حکومت تشکیل دی۔

میرزا کوچک خان جنگلی کے ذریعہ ”حزب اتحاد اسلام“ کے تحت گیلان کی حکومت کو بھی شاید حکومت اسلامی کی تشکیل کے حوالے سے نامکمل نمونہ شمار کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح پاکستان میں ضیاء الحق کے زمانے میں پارلیمنٹ میں شریعت بل کی منظوری کیلئے کیے گئے اقدام کے تحت پاکستان کا نام ”اسلامی جمہوریہ پاکستان“ کی صورت میں تبدیل کیا گیا اسے ایک اسلامی

حکومت کے قیام کیلئے کی گئی بعض کوششوں کی حد تک شمار کیا جاسکتا ہے۔
آخر میں اسلامی جمہوریہ ایران کی حکومت کے قیام کو زمانہ حاضر میں اسلامی حکومت کا بہترین اور واضح
ماڈل قرار دیا جاسکتا ہے۔

مرحلہ ۳: اسلام کی نشر و اشاعت

تیسرا مرحلہ جو کہ پہلی صدی ہجری سے ہی شروع ہوا اور اس نے بہت تیزی سے پیش رفت کی، اسی طرح
عصر حاضر میں اسلام کی تجدید حیات کے حوالے سے بھی یہی تیز رفتار پیش رفت سامنے آئی، آخری عشروں
میں امریکہ یورپ اور افریقہ میں اسلام کی سرعت کے ساتھ نشر و اشاعت کو ”اسلام کے عصر حاضر کے
تقاضوں کے مطابق پھیلاؤ کا واضح ترین نمونہ شمار کیا جاسکتا ہے۔“

مرحلہ ۴: اسلامی تہذیب و تمدن کی تجدید

مسلمانوں کی بیداری اور اٹھان کے سایہ میں اسلامی تہذیب و تمدن بھی تجدید کے مراحل سے گزر رہا ہے
اسلامی ثقافت کے احیاء اور تجدید سے فراعین عصر کے فریب آمیز سحر کی قلعی کھل گئی ہے، آج درآ مد شدہ مغربی
اقدار نہ صرف اہل علم و دانش بلکہ کئی ملین مسلمان عوام کے سامنے اپنا رنگ و روپ کھو چکی ہیں اور اسلامی
تہذیب کے علمدار مغربی ثقافت کے حامی مفکرین کے سامنے مردانہ وار کھڑے ہو کر اور زرخیز اسلامی ثقافت
اور اعتقادات پر تکیہ کرتے ہوئے ایک عظیم ثقافت کی تشکیل کا سبب بنے ہیں، شاہکار قیمتی تالیفات مثلاً
”بیسویں صدی کی جہالت“ (محمد قطب)، ”اسلامی قلمرو میں زمانہ مستقبل“ (سید قطب) ”ہمارا فلسفہ اور
ہمارا اقتصاد“ (آیت اللہ سید محمد باقر صدر) ”ماذا خسر العالم بالانحطاط المسلمین“ (ابوالحسن ندوی) ”اصول
فلسفہ و روش رئالیزم“ (علامہ طباطبائی اور آیت اللہ مطہری) یہ سب اسلامی کلچر کی تشکیل اور تجدید کیلئے عالم
اسلام کے اہل علم و دانش کی نظریاتی کوششوں کے نمونے ہیں، بسا اوقات بعض اسلامی اقوام کی ترقی یافتہ

ٹیکنالوجی کے حصول کے لیے کی گئی کوششیں مغربی استعمار کو وحشت میں ڈال دیتی ہیں اور یہ چیز تمدن اسلامی کے دوبارہ طلوع کی حکایت کر رہی ہے۔

تہذیب و تمدن کے اتار چڑھاؤ پر مشتمل تاریخی سفر کے مطالعہ سے یہ نتیجہ لیا جاسکتا ہے کہ ایک دفعہ پھر وہ زمانہ زیادہ دور نہیں کہ ہم مسلمانوں اور اسلامی تہذیب و تمدن کے عروج اور عظمت کا دوبارہ مشاہدہ کریں گے ان شاء اللہ۔

ضروری سمجھتا ہوں کہ ان تمام احباب کا شکریہ ادا کروں کہ جنہوں نے اس کتاب کی تالیف کے مختلف مراحل میں تعاون فرمایا اور اسی طرح اس حوالے سے دیگر خدمات انجام دینے والے تمام حضرات کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں اور خداوند کریم کی بارگاہ سے سب کیلئے زیادہ سے زیادہ توفیقات کا طالب ہوں، مجھے امید ہے کہ صاحب نظر حضرات، اساتید اور اس مضمون کے طلباء اس کتاب میں کوئی کمی بیشی دور کرنے اور کسی غلطی کی درستگی کے حوالے سے ہماری مدد فرمائیں گے۔ و من اللہ التوفیق و علیہ التکلان

علی اکبر ولایتی

خزان ۱۳۸۳ ہجری شمسی (ایرانی تقویم کے مطابق)

پہلا باب:

کلی مباحث

۱۔ علمی بنیاد اور تاریخی سرچشمے

تقریباً سنہ ۶۱۰ عیسوی میں پیغمبر اسلام ﷺ کی دعوت کے ساتھ سرزمین مکہ میں دین اسلام ظہور پذیر ہوا، دین اسلام کی تاریخی شناخت کو اس زمانہ سے دو مرحلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ۱۔ دعوت کا مرحلہ، ۲۔ پیغمبر اسلامی کی یثرب کی طرف ہجرت اور اسلامی حکومت کی تشکیل کا مرحلہ، اسلامی حکومت کی تشکیل کے بعد اسلام ایک وسیع نشر و اشاعت کے دور میں داخل ہوا۔

اسلام کا اس زمانے کی دیگر تہذیبوں یعنی ایران، روم اور مصر کا ہمسایہ بننے سے ان تہذیبوں سے روابط کے اسباب فراہم ہوئے، پیغمبر اسلام ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد (جسکی وجہ سے جزیرہ عرب میں اسلام کی حاکمیت مستحکم ہوئی) ہمسایہ ممالک کے حکام کو خطوط بھیج کر مسلمانوں کے ان سے روابط کے اسباب فراہم کیے، یہ صورت حال پیغمبر اکرم ﷺ کے بعد خلفاء راشدین کے دور، بنی امیہ اور بنی عباس کے دور میں بھی بحال رہی، بنی عباس کے دور کے وسط میں اسلام تین براعظموں ایشیا، آفریقا اور یورپ تک پھیل گیا، اس دورانیہ میں دین اسلام کی جغرافیائی حدود مشرق میں آج کے چین کی سرحد تک، مغرب میں آج کے مراکش تک کہ جو اس زمانے کے مغربی افریقا کی آخری آبادی تھی، شمال میں تمام ماوراء النہر کا علاقہ اور جنوبی ساہیریا، ایشیا صغیر کا وسیع حصہ، بحیرہ روم کا تمام مشرقی ساحل اور پیرینیز (pyrenees) کی پہاڑیاں جو کہ اسپین اور فرانس میں حد فاصل ہیں اور جنوب میں مجمع الجزائر یعنی جنوبی شرقی ایشیا، جزیرہ جافنا جو کہ سری لنکا میں ہے اور صحراے افریقا کے جنوب تک پھیلی گئی تھیں۔

اس وسیع و عریض سرزمین میں جو گونا گون اقوام اور زبانوں کی حامل تھی اسلام کے پھیلنے سے لوگوں کے

درمیان الفت اور وحدت پیدا ہوگئی جبکہ اسلام کے ظہور سے پہلے انکی زندگی کے روز و شب لا حاصل جنگ و جدال میں گزرتے تھے۔ (۱) دین اسلام نے اسلامی تمدن اور دیگر گذشتہ تہذیبوں اور ثقافتوں میں آراء و افکار کے تبادلہ کے حوالے سے اسباب فراہم کیے، اسکے بعد والے مرحلہ میں قرآن مجید کو محور قرار دیتے ہوئے اور ان علاقوں میں اسلام سے پہلے کے علوم سے بہترین فائدہ اٹھاتے ہوئے ”علوم اسلامی“ وجود میں لائے گئے، اس کام کا آغاز دوسری صدی ہجری کے آخر میں شروع ہوا اور اسکا عروج چھٹی صدی میں تھا، ”ادب“ کا غنچہ چوتھی صدی میں کھلا اور پانچویں، چھٹی اور ساتویں ہجری میں اپنے عروج پر پہنچ گیا۔

”عرفان“ نظری اور عملی کا پھول چوتھی سے چھٹی صدی تک کھلا اور نویں صدی تک اسکی خوشبو جاری رہی، ”آرٹ“ کو پانچویں اور چھٹی صدی میں رونق ملی اور اس نے دسویں اور گیارہویں صدی تک اپنا عروج کا زمانہ گزارا (۱) دسویں صدی کے آخر اور گیارہویں صدی کے اوائل میں اسلامی تہذیب و تمدن کی بلندی اور عظمت متزلزل ہوگئی اور یہ تمدن زوال پذیر ہونے لگا، یہ انحطاط اور تنزلی داخلی اور خارجی دونوں اسباب کی بناء پر تھی، اکثریت کی رائے کے مطابق ممکن تھا اس تنزلی کی بناء پر اسلامی تہذیب کی بنیادیں ختم ہو جاتیں اور بالآخر اسلامی معاشروں میں دین کا رنگ پھیکا پڑ جاتا، لیکن اسلامی بیداری کی تحریک سے معلوم ہوا کہ یہ انحطاط و تنزلی کا زمانہ اسلامی تہذیب و تمدن کے سفر میں ایک عارضی وقفہ تھا۔

اسلامی بیداری کہ جو یورپ کے نئے نظریات کے مقابلے میں اسلامی مفکرین کے اضطراب کا نتیجہ تھی دراصل سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، عبدالرحمان کواکبی اور بہت سی دیگر شخصیات کے نظریات اور دعوت اسلامی کی بناء پر وجود میں آئی، قرآنی مفاہیم کی حفاظت اور پاسداری کی طرف دوبارہ دعوت سے ایک نئے عصر دعوت کا آغاز ہوا، اس دورانیہ کے بعد ہم اسلامی حکومت کی تشکیل کیلئے بہت سی تحریکوں کا سامنا کرتے ہیں کہ سب کا ہدف کمال مطلق تک رسائی یعنی مدینہ میں زمانہ پیغمبر ﷺ کے کامل نمونے تک پہنچنا تھا۔

(۱) اس حوالے سے مزید معلومات کیلئے رجوع فرمائیں: دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ذیل ”اسلام“۔

(۲) تاریخ تمدن اسلام مؤلف جرجی زیدان، ترجمہ علی جواہر کلام چاپ امیر کبیر، تہران، ص ۱۵۰-۱۰۰ اور ۵۵۹-۵۵۱۔

بالآخر یہ تحریکیں دوسرے اسباب کی معیت میں ایران میں امام خمینی کی قیادت میں اسلامی حکومت کی تشکیل کا باعث بنیں، لیکن یہ تحریک صرف ایک مسلم ملک یعنی ایران تک محدود نہیں رہی بلکہ ہم دیگر اسلامی ممالک میں بھی اسلامی تحریکوں کے ظہور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ جو اسلامی اقدار کا احیاء اور شریعت محمدیؐ کے اجراء جیسے مقاصد کو پیش نظر رکھتی ہیں۔

تعریفیں

اسلامی تہذیب و تمدن پر بحث کے لیے ضروری ہے کہ اس موضوع کے اہم مفاہیم کی تعریف کریں، ان مفاہیم میں سب سے اہم ”تمدن“ ہے۔

سیمونل ہینٹنگٹن کی نظر میں تمدن سے مراد اعلیٰ سطح کی ثقافتی گروہ بندی اور ثقافتی تشخص کا وسیع ترین درجہ ہے۔ (۱) ہنری لوکس تمدن کو باہمی پیوستہ کا ایک ایسا مظہر سمجھتا ہے جو اجتماعی، اقتصادی، سیاسی مسائل حتیٰ آرٹ اور ادب کو بھی سموائے ہوئے ہے۔ (۲)

دیگر مغربی دانشور حضرات لفظ تمدن کو اجتماعی تغیر کے معین مراحل کی وضاحت کیلئے استعمال کرتے ہیں، جبکہ اسکے مقابلے میں تمدن کو دانشور طبقہ یعنی معاشرے کا وہ ممتاز طبقہ جو کہ ذہانت، فطانت اور جدت کی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے معاشرے کی تدریجی ترقی اور تغیرات کے سایہ میں غیر معمولی دریافت سمجھتا ہے۔ (۲)

الفرڈ ویبر کی تعریف بھی ویل ڈیورنٹ کے مشابہہ ہے، ویبر تمدن کو علم و ٹیکنالوجی کا ثمر سمجھتا ہے، ڈیورنٹ کے خیال میں جب کوئی عمومی ثقافت ترقی کے کسی درجہ تک پہنچتی ہے تو زراعت کی فکر پیدا ہوتی ہے، یہ نظریہ بھی ویبر کی رائے کی مانند تمدن کے لغوی معنی سے لیا گیا ہے کہ تمدن سے مراد شہر نشینی یعنی شہری زندگی ہے۔

(۱) ساموئل ہانٹنگٹن ”نظریہ بر خورد تمدنہا“ ترجمہ مجتبیٰ امیری، تہران، ص ۴۷۔

(۲) ہنری لوکس ”تاریخ تمدن“ ترجمہ عبدالحسین آذرنگ، تہران، ج ۱، ص ۱۶۷۔

(۳) منیر البعلبکی ”موسوعة المورد“، ج ۳، ص ۲۸۔

زراعت کی طرف توجہ کے بعد تجارتی مبادلات اور شہروں کے باہمی تعلقات سے لوگوں کی شعوری سطح بلند ہوتی ہے، اسی بناء پر ان میں اخلاقی خوبیاں اور نیک خصلتیں پیدا ہوتی ہیں جو بھی پسندیدہ اخلاق اور حسن معاشرت کا حامل ہو اسے مہذب سمجھا جاتا ہے۔

مشرقی دانشور حضرات نے بھی اہل مغرب کی مانند لفظ تمدن کی خاص تعریف اور مفہوم پیش کیا ہے: ابن خلدون کے مطابق انسان کا اجتماعی ہونا تمدن ہے، ایک اور دانشور کے نزدیک ان تمام اخلاقی اور مادی اسباب کے مجموعہ کو تمدن کہتے ہیں کہ جو معاشرے کو موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنے تمام افراد میں ہر فرد سے زندگی کے تمام مراحل میں بچپن سے بڑھاپے تک کمال و رشد تک پہنچنے میں ضروری تعاون کرے۔ (۱) مجموعی طور پر اس بنیادی مفہوم کی یوں تعریف کی جاسکتی ہے کہ تہذیب یا تمدن، ثقافت کی ترقی و پیش رفت اور اجتماعی نظم کی قبولیت کا نتیجہ ہے یعنی صحرائی نشینی کے مرحلہ سے نکلنا اور اجتماعی امور کے منظم ہونے کی شاہراہ پر قدم رکھنا۔

ایک اور مفہوم کہ جسکی یہاں تعریف ضروری ہے ”ثقافت“ کا مفہوم ہے، کلچر یا ثقافت اقوام کی ان تمام روایات، عقائد، آداب اور انفرادی یا خاندانی رہن سہن کے مجموعہ کا نام ہے کہ جسکی پابندی سے وہ دیگر اقوام اور قبائل سے منفرد ہو جاتے ہیں، دوسرے الفاظ میں ثقافت کسی شخص یا گروہ کے خاص عقائد کے مجموعہ کا نام ہے چونکہ عقائد عام طور پر ذہنی ہوتے ہیں لہذا ثقافت بھی عینی اور خارجی پہلو کی حامل نہیں ہے۔

تہذیب کا ثقافت سے ربط

تہذیب اور ثقافت کے آپس میں تعلق کے باوجود یہ ایک دوسرے کیلئے لازم و ملزوم نہیں ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کسی ثقافت کی بلندی کے باعث کوئی معاشرہ مہذب اور شہریت کا حامل ہو جائے اسی طرح ممکن ہے

(۱) ویل دورانت، تاریخ تمدن، مشرق زمین، گہوارہ تمدن، تہران، ج ۱، ص ۵۔

ایک معاشرہ ایک دوسرے تمدن کی پیروی میں ترقی کرتے ہوئے ایسے تمدن کی صورت حال میں سامنے آئے جو کہ اصلی تمدن (جس کی پیروی کی تھی) سے مختلف ہو، دوسری طرف یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ تمدن اور شہریت کے بغیر بھی ایک معاشرہ ثقافت کا حامل ہو سکتا ہے، آسٹریلیا اور افریقہ کے اصلی باشندے کسی تمدن کے حامل نہ تھے لیکن عقائد و آداب اور رسوم کے مجموعہ کی شکل میں مقامی ثقافت رکھتے تھے، لہذا انسانی گروہ اگرچہ ابتدائی شکل میں کیوں نہ ہوں اپنی خاص ثقافت کے حامل ہیں (۱)

تہذیبوں کی پیدائش اور ترقی میں مؤثر اسباب

تہذیبوں کی پیدائش اور ترقی میں متعدد اسباب کا کردار ہے: ایک سبب امن اور سکون کا ہونا ہے، یعنی اضطراب اور پریشانیوں کا کم ہونا ہے، دوسرا سبب جو کہ درحقیقت ہر تہذیب کی اصلی روح ہے قومی غرور اور یکجہتی ہے یا ابن خلدون کی تعبیر کے مطابق عصبیت و قومیت ہے۔

اسکے بعد والا سبب اصول تعاون اور امداد ہے تاکہ ہم فکر گروہ تعاون اور اخلاقیات کی بنیاد پر تمدن کی اساس قائم کریں، ان اسباب کے ساتھ ساتھ ”اخلاق“ سے غافل نہیں ہونا چاہیے نیز تحمل، بردباری اور صبر اسی طرح وحدت و اتفاق اور دین کو قائم رکھنا سب تمدن سازی کے دیگر اسباب میں شمار ہوتے ہیں۔

ان سات بنیادی اجزا کے ساتھ ساتھ دود دیگر اسباب کا ذکر بھی ہونا چاہیے:

(۱) مناسب فلاح و بہبود۔ (۲) اقتصادی و معاشرتی دباؤ۔

پہلا سبب کسی بھی معاشرہ میں ایک تمدن کی بنیاد بن سکتا ہے اور اسکو پانے سے (تمدن کی تشکیل کیلئے) تمام ضروری توانائیاں اور معاشرے میں پائی جانے والی صلاحیتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ اور دوسرے سبب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ معاشرہ کی ضرورتوں کو عیاں کر دیتا ہے اور افراد کو ایک محور کے گرد جمع کر دیتا ہے، اس طرح سے تمدن کی پیدائش یا اسکی ترقی و پیش رفت کے حالات فراہم ہو جاتے ہیں۔ (۲)

(۱) محمد تقی جعفری، فرہنگ پیرو، فرہنگ پیشرو، تہران، ص ۱۱۷۳۔

(۲) ابولا کوست، جہان بنی ابن خلدون، ترجمہ مظفر مہدی، تہران، ص ۳۸-۳۳۔

تہذیبوں کے انحطاط اور زوال کے اسباب

بعض اہل نظر کا عقیدہ ہے کہ ہر تمدن اپنی پوری زندگی میں کچھ مراحل طے کرتا ہے: ڈیورینٹ کی رائے کے مطابق ہر تمدن کے لوگ کچھ مدت کے بعد اپنے عقلی پیش رفت کی بناء پر توحید اور مبداء معنوی کی پرستش کی بجائے علم و عقل کی ستائش میں مشغول ہو جاتے ہیں، اسکے بعد اقدار اور علم میں جنگ شروع ہو جاتی ہے، معاشرے کی قوت محرم کہ بتدریج ختم ہو جاتی ہے اور اسکے بعد اس تہذیب کا دور انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

ابن خلدون کی نظر میں ہر تمدن تین مراحل کو طے کرتا ہے: جنگ اور مقابلہ کا ابتدائی مرحلہ، خود غرضی اور استبداد کا مرحلہ اور آخر کار ریا کاری اور فساد کا مرحلہ جو کہ تمدن کا اختتام شمار ہوتا ہے، دور حاضر کے الجزائر و دانشور مالک بن بنی بھی اسی اساس پر اسلامی تمدن کے تین مراحل روح، عقل اور غریزہ کو سمجھتے ہیں ان کا عقیدہ ہے کہ: اسلامی تمدن میں آٹھویں صدی ہجری کے بعد سے خواہشات نفسانی کا روح پر غلبے کا مرحلہ شروع ہوا اور اسلامی تمدن ترقی کے مرحلہ سے دور ہو گیا۔ (۱)

اسکے علاوہ اور بھی اسباب کو تہذیبوں کے زوال کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے مثلاً معاشرہ میں وحدت اور نظم کا فقدان، بیرونی دشمنوں کا حملہ، معاشرتی طبقات کی ساخت میں انتشار تصنع اور بناوٹ کا پیدا ہونا اور تاجرانہ رویہ اور مزاج وغیرہ۔

اخلاق، ثقافت، تہذیب اور قانون

ہر معاشرے میں اخلاق، ثقافت، تہذیب اور قانون میں سے ہر ایک مفہوم کی پیش رفت و ترقی دوسرے مفہوم کی پیش رفت کے برابر ہے جبکہ ہر ایک کا انحطاط خواہ ناخواہ دوسرے کی تباہی و بربادی کی علامت ہے۔

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۴، ذیل بن بنی مالک (محمد علی مہدی)۔

جب اخلاق ترقی کرتا ہے اور لوگ اخلاقی اصولوں کا خیال رکھیں تو اعتماد کی فضا تعلقات و روابط کی پیش رفت کے اسباب فراہم کرتی ہے، اور اس فضا کا پھیلاؤ معاشرہ کی ثقافت کو نمایاں کرتا ہے، اسی طرح ہر معاشرہ اپنے اجتماعی نظام کے اندر پانے جائے والی مفاہمت کی تقویت اور اسے محفوظ کرنے کیلئے قوانین کا محتاج ہے، لوگوں کا ان چار اسباب کے بارے میں رویہ معاشرے کی ترقی و پیش رفت یا زوال و انحطاط کا باعث بنتا ہے، جس طرح لوگوں کا ان چار اسباب کو قبول کرنا اور توجہ دینا معاشرے کی خوشنہی اور سعادت کا باعث ہے اسی طرح ان سے دوری اور منہ پھیرنا فساد، تباہی، فحشاء اور آخر میں معاشرے کی بربادی کا باعث ہے۔

(۲) عصر دعوت سے فتوحات کے زمانہ تک اسلامی اور ثقافتی تاریخ کا خلاصہ

مورخین عرب کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں:

(۱) سب اور حمیر کا دور جو بہت ہی قدیم زمانے میں شروع اور پھر ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) دوسرا دور جاہلیت کہ چھٹی صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے اور اسلام کے ظہور پر ختم ہو جاتا ہے۔

(۳) اسلامی دور یعنی صدر اسلام سے اب تک۔

تاریخ اور آثار قدیمہ پر مبنی شواہد کے مطابق جزیرہ عرب میں بہت سے مکاتب فکر اور ثقافتی و تاریخی نظریات موجود تھے، حضرت ابراہیمؑ نے اسی تمدن میں اپنی دعوت کا آغاز کیا تھا، بین النہرین اور شمال میں آل غسان اور آل منذر اور جنوب میں نجران و یمن کے لوگ عیسائی تھے، بازار جیسے مثلاً ”بازار عکاظ“ شعرا اور ادیبوں کے جمع ہونے کی جگہ تھے کہ جو عربی ثقافت کے اہم ترین رکن یعنی شاعری کا محل ظہور تھے، جس قبیلہ میں کوئی زبردست اور بڑا شاعر ظاہر ہوتا اسکے افراد دوسروں پر فخر برتری کا اظہار کیا کرتے تھے۔ (۱)

معاشرتی اور اجتماعی حوالے سے سیاسی اور حکومتی عہدے لیاقت اور طاقت کی بنیاد پر نہیں بلکہ اپنی رسوم و

(۱) سید جعفر شہیدی، تاریخ تحلیلی اسلام، تہران ۱۳۶۶، ص ۱۵-۱۳۔

روایات اور وراثت کی بناء پر تقسیم ہوتے تھے، اسی لیے درخشان صلاحیتیں کو اپنے ظہور کا موقع نہیں ملتا تھا۔ مکہ کے لوگ کعبہ کے وجود اور اسکی ہمسائیگی کی برکت سے اور زمانہ جاہلیت کے رسوم و رواج سے مأخوذ خاص روابط کی بنا پر آرام و سکون کی زندگی گزار رہے تھے، مشترک دفاع میں شرکت کیا کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ ساتھ مکہ اور یثرب کے درمیان واضح فرق اور امتیاز نظر آتا ہے، مکہ کے لوگ تاجر اور دورانہدیش تھے جبکہ یثرب والے زراعت پیشہ اور سخت محنت کش شمار ہوتے تھے۔

اس قسم کی فضاء میں تقریباً ۶۱۰ عیسوی میں پیغمبر اسلام نے مکہ میں اپنی دعوت کا آغاز کیا، اس دعوت کے نتیجے میں مسلمانوں کا ایک گروہ مکہ میں وجود میں آیا کہ جو اہل مکہ کی بدسلوکی اور رقابت کا شکار ہو گیا۔ بعثت کے گیارہویں سال مدینہ کے ساکن قبیلہ خزرج کا ایک گروہ کہ جو حج کیلئے مکہ آئے تھے انہوں نے عقبہ میں پڑاؤ کے دوران پیغمبر سے ملاقات کی اس ملاقات میں پیغمبر اکرم نے انہیں اپنی اور اپنے دین کی شناخت کروائی اور ان لوگوں نے قبول کیا، اسکے ایک سال بعد قبیلہ خزرج کے بارہ مردوں اور ایک عورت نے اسی جگہ پیغمبر اکرم کی بیعت کی کہ اسلامی تاریخ میں اسے پہلی بیعت عقبہ کہ نام سے یاد کیا جاتا ہے، پیغمبر اکرم نے اسی بیعت کی بناء پر مصعب بن عمیر کو پہلے داعی اسلام کے طور پر مدینہ میں بھیجا تا کہ وہ مدینہ والوں کو قرآن، اسلامی تعلیمات اور نماز کے آداب سکھائیں چونکہ معلوم ہو چکا تھا کہ مدینہ اسلام اور مسلمانوں کیلئے مناسب پناہ گاہ ثابت ہوگی، تو پیغمبر اکرم نے بعثت کے چودھویں سال بارہ ربیع الاول کو اپنی تاریخی ہجرت کی۔

اسکے بعد پیغمبر اکرم کے اصحاب دو گروہ میں تقسیم ہو گئے: مہاجرین کہ جو مکہ سے آئے تھے، اور انصار یعنی مدینہ کے ساکن کہ جنہوں نے اسی شہر میں پیغمبر اکرم کا استقبال کیا۔ (۱)

پیغمبر اکرم نے مدینہ میں اسلامی معاشرے کی عمارت کو تین اہم بنیادوں پر قائم کیا یعنی مسجد بنائی گئی،

مہاجرین اور انصار میں عقداخت قائم ہوا اور مسلمانوں اور غیر مسلم قبائل میں باہمی تعاون کا معاہدہ طے پایا، یعنی حقیقت میں اسلامی سیاسی معاشرہ بھی مدینہ کی طرف ہجرت کے بعد تشکیل پایا، مدینہ کی اسلامی حکومت ایک حکومت کیلئے ضروری تمام لوازمات یعنی زمینی جگہ، آبادی، حاکمیت اور دفتری اور انتظامی نظام کی حامل تھی۔ اس اسلامی معاشرہ میں ایک خصوصیت اور بھی تھی کہ جو اس زمانہ تک انسانی تاریخ میں پہلے کہیں موجود نہ تھی وہ یہ کہ معاشرہ کی تشکیل کے اہم رکن یعنی قانون کی حاکمیت تھی، یعنی معاشرہ کے تمام افراد کیلئے بغیر کسی امتیاز کے ایک جیسا قانونی نظام قائم تھا۔

ان اقدامات کے ذریعے پیغمبر اکرمؐ نے اپنی منشاء کے مطابق مدینہ میں بتدریج سیاسی اور ادارہ جاتی نظام قائم کر دیا، دینی عقاید کے گوہر سے استفادہ کرتے ہوئے اور انکے تحفظ اور انکی نشر و اشاعت۔ جو کہ آپکا معاشرہ میں اصلی ہدف تھا۔ کی وجہ سے معاشرہ کی سیاسی اور انتظامی حالت مستحکم ہو گئی، اسی طرح پیغمبر اکرمؐ کی دس سالہ حکمرانی میں تقریباً سبھی بڑی جنگیں بھی مدینہ میں انجام پائیں، کہ پیغمبر اکرمؐ یا بذات خود ان میں شریک ہوتے تھے اور لشکر کی کمانڈ کرتے تھے یا خود مدینہ میں تشریف فرما رہتے اور کسی ایک صحابی کو لشکر کے سپہ سالار کے طور پر روانہ کرتے، ان جنگوں نے اسلام کی تازہ تشکیل شدہ حکومت کی سیاسی اور فوجی حیثیت کو مضبوط کرنے میں بہت بنیادی کردار ادا کیا۔

پیغمبر اکرمؐ نے مختلف قبائل مثلاً یہودی اور عیسائی قبائل کے ساتھ معاہدے کیے، پیغمبرؐ نے ان معاہدوں میں ایک موزون اور کامیاب حکمت کے ساتھ مدینہ کی نئی حکومت کے تحفظ اور ثبات کی ضمانت فراہم کی، اسکے علاوہ ہمسایہ ممالک مثلاً ایران، روم، مصر، یمن اور حبشہ کے بادشاہوں اور حکام کی طرف خط بھیجے، مورخین کی نگاہوں میں یہ خطوط پیغمبر اکرمؐ خارجہ پالیسی کا کچھ حصہ شمار ہوتے ہیں۔

ان اقدامات اور دیگر بے شمار شواہد کی بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہجرت کے ابتدائی ایام میں ہی اسلامی تمدن کی تشکیل کے مختلف پہلو ظاہر ہو چکے تھے اور یہ بات نازل شدہ آیات کے لہجے کے تغیر سے بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ دعوت اسلام کے ابتدائی ایام کے برعکس مدینہ میں الہی آیات بیشتر احکام و حدود کے پہلو کی حامل ہیں اور ان میں قوانین شریعت اور معاشرتی احکامات کی گفتگو ہوئی ہے۔

اس کے بعد پیغمبر اکرمؐ نے ادارہ جاتی اور محکمانہ نظام کے ابتدائی مراحل کی تشکیل کیلئے کوشش کی، اپنے لیے معاونین کا انتخاب کیا اور ہر ایک کو ایک ذمہ داری سپرد کی، اگلے مرحلے میں اسلامی حاکمیت کے پھیلاؤ کے لیے کارکنوں کا تقرر کیا ان میں سے بعض زکوٰۃ اور صدقات کی وصولی میں مشغول ہوئے اور دوسرے گروہ کو معاشرتی امور کو منظم کرنے کی ذمہ داری سونپی، اس دور میں جو دس سال تک چلا جو آیات الہی نازل ہوئیں ان میں اسلامی حاکمیت کے ارکان کو مستحکم کرنے کی تاکید ہوئی، انہی سالوں میں کچھ اور اقدام بھی ہوئے جن میں غور و فکر کرنے سے پیغمبر اکرمؐ کی اصلی ذمہ داری اور انکے اندرونی میلانات کی حقیقی تصویر سامنے آتی ہے۔

گیارہ ہجری کو پیغمبر اکرمؐ کی وفات عظمیٰ کے بعد انکی جانشینی والے مسئلہ میں اختلاف پیدا ہوا، بالآخرہ سقیفہ بنی ساعدہ کے ماجرا کے نتیجہ میں حضرت ابو بکر کی بیعت انجام پائی، ابو بکر نے بہت زیادہ کوشش اور ان لوگوں سے دو سال تک جنگ و جدال کرنے کے بعد کہ جو خلیفہ کی حاکمیت اور ایک مرکزی حکومت کو قبول نہیں کرتے تھے۔ بالآخرہ سارے جزیرہ عرب کو اپنی حکومت کے تحت لے لیا، اسکے بعد مذہب اسلام کی نشرو اشاعت کے حوالے سے شام اور عراق کی طرف لشکر بھیجے، ابو بکر نے تیرھویں ہجری میں انتقال کیا لیکن اپنی وفات سے قبل حضرت عمر بن خطاب کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا۔

حضرت عمر کی خلافت کا آغاز مصر، ایران اور شام میں فتوحات کے زمانہ میں ہوا جس زمانہ میں عرب اسلام کے زیر سایہ طاقتور ہو رہے تھے اسی زمانہ میں روم اور ایران کی حکومتیں باہمی طویل اور لا حاصل جنگوں کے بعد کمزور اور ناتواں ہو چکی تھیں، ان ممالک کے لوگوں کی اپنی حکومتوں سے بیزاری لشکر اسلام کے استقبال کا باعث بنی۔

آدھی صدی سے کمتر عرصہ میں ہی، اسلام ایران اور افریقہ کے غالب دین کے طور پر ابھرا مسلمانوں کی ان ممالک کے لوگوں کے عقائد اور آداب سے آشنائی نے مدینہ کی اجتماعی فضا کو بھی متغیر کر دیا تھا، دوسری طرف سے مفتوحہ سرزمینوں کا نظم سنبھالنے کی وجہ سے مسلمانوں کو گونا گوں معلومات اور تجربات حاصل ہوئے، یہی دور تھا کہ آہستہ آہستہ حکومت کے تمام سیاسی ستونوں کو منظم کرنے کیلئے دفاتر اور محکمے وجود میں آئے۔

دوسرا باب:

اسلامی تمدن کی تشکیل

کا پس منظر



۱) اسلام میں علم و دانش کا مقام

جو کچھ آیات اور روایات میں علم و دانش اور معرفت کی فضیلت کے حوالے سے ذکر ہوا ہے اگر اسے بغیر کسی تفسیر اور تشریح کے جمع کریں تو بڑی کتابوں کی شکل میں سامنے آئیگا، اگر اس حد تک اسلام کے اولیاء علم اور تعلیم پر تاکید نہ فرماتے ہوتے تو کبھی بھی اسلامی تمدن عظمت کے اس بلند مقام پر فائز نہ ہوتا۔

خود کلمہ ”علم“ اپنے مشتقات کے علاوہ تقریباً سب بار قرآن مجید میں مختلف موارد میں استعمال ہوا ہے، کلمہ ”عقل“ اگرچہ قرآن مجید میں نہیں آیا لیکن ”اولی الالباب“ کی ترکیب کہ جس کا معنی صاحبان عقل ہے قرآن میں موجود ہے، اسی طرح ”حکمت، برہان، فکر، فقہ وغیرہ جیسے کلمات کئی بار قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں، اللہ تعالیٰ نے مومنین کو اس حوالے سے کہ وہ اندھی تقلید کی بناء پر اس پر ایمان لائیں نہیں فرمائی ہے، حتیٰ کہ ایک آیت میں (روم ۶۵) علم اور ایمان کا اکٹھا ذکر کیا ہے۔

مزید یہ کہ صرف ان کلمات پر اکتفاء نہیں ہوا بلکہ تعلیم و تربیت کے حوالے سے بہت سی آیات قرآن میں موجود ہیں، مثلاً آل عمران کی آیت ۱۹۰، انعام آیت ۹۷، یونس کی آیت ۵..... یہاں تک کہ وہ آیات کہ جو گذشتہ لوگوں کے قصے بیان کرتی ہیں اور ان واقعات کو بیان کرنے سے انکا ہدف عبرت دلانا ہے ان میں بھی تاریخی موضوعات، تاریخ نویسی پر حوصلہ افزائی، آثار تاریخی کا مشاہدہ اور حقائق بنی جیسے احساسات کو واضح اور آشکار طور پر درک کیا جاسکتا ہے۔ (سورہ انعام ۱۱)

پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اطہار علیہم السلام سے منقول احادیث اور اقوال میں بھی عظمت علم اور فضیلت علماء کے حوالے سے بہت کچھ ذکر ہوا ہے، پیغمبر اسلامؐ کی یہ تاکید کہ ہر مسلمان مرد اور عورت پر حصول علم واجب اور

فرض ہے یا یہ کہ ایک گھنٹے کی فکر ایک سالہ عبادت سے بہتر ہے، یہ سب اسلام میں تعلیم و تعلم کے حوالے سے تاکید کی مثالیں ہیں۔

آئمہ علیہم السلام کی حیات مبارکہ کے ادوار میں بالخصوص امام جعفر صادق کا سنہری دور کہ جب علم و تعلیم عروج پر تھی آب اپنے اصحاب کو علم کے حصول پر شوق دلاتے تھے، یہ کہ قیامت کے دن دانشوروں کے قلم شہداء کے خون پر بھاری پڑ جائیں گے اس قسم کی رغبت اور شوق دلانے کی مثالوں میں سے ہے، البتہ اس نکتہ پر توجہ رکھنی چاہیے کہ حصول علم کی اسلام میں کچھ شرائط ہیں: اسلام علم اور اخلاق میں کسی فاصلے کا قائل نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے باہم پیوستہ رہنے پر تاکید کرتا ہے، اسلام میں اہل علم و دانش ذمہ دار فرد ہے اور اخلاق سے بے بہرہ استاد سوائے گمراہی کے کوئی اور راہنمائی نہیں کرتا، یہ موضوع بذات خود اسلام کے امتیازات میں سے ہے کہ وہ تعلیم و تربیت کے حوالے سے ایک علیحدہ اور خاص مکتب کا مقام رکھتا ہے۔ (۱)

اسلامی تہذیب و تمدن میں تاریخ کتابت پر ایک نظر

تاریخ کے مختلف اوراق سے جو معلومات حاصل ہوئی ہیں وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں اہل عرب اگرچہ لکھنے کے فن سے مطلع تھے لیکن ان کی صحرائی زندگی ایسی نہ تھی کہ فن کتابت انکے لئے ضروری ہو، اس دور میں زبانی یاد کرنے اور حفظ کرنے کے کلچر کا غلبہ تھا، جزیرہ عرب کے بعضی مناطق مثلاً حجاز سے ایک لکھا ہوا پتھر ملا ہے کہ جو اس منطقہ کے قدیم زمانے سے تعلق رکھتا ہے ماہرین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس علاقے میں پہلے خط نبطی کی ایک قسم رائج تھی۔

قرآن مجید میں کتابت کے حوالے سے خاص الفاظ کا موجود ہونا بتاتا ہے کہ ظہور اسلام کے زمانہ میں اہل عرب کتابت کی مختلف اقسام کا کچھ علم رکھتے تھے، ان الفاظ میں سے ایک لفظ ”کتاب“ ہے اگرچہ یہ

(۱) محمد رضا حکیمی، اور دیگران ”الحیاء“ تہران، ج ۱۔

واضح نہیں ہے کہ اس سے مقصود وہ چیز ہے کہ جسے ہم کتاب کہتے ہیں، بہر حال کسی لکھی ہوئی اور مکتوب چیز کا اشارہ دے رہا ہے، اسی طرح لفظ صحیفہ جمع کی صورت میں یعنی ”صحف“ قرآن میں ذکر ہوا ہے، یہاں یقیناً مراد مکتوب اور لکھی ہوئی چیز ہے، باوجود اس کے کہ اہل عرب حفظ اور زبانی یاد کرنے پر بہت زیادہ رغبت رکھتے تھے قرآن مجید کا کتابت پر تاکید و اصرار بہت دلچسپ اور اہم ہے اور اس بات پر اشارہ ہے کہ مسلمان ان اولین ایام میں ہی جانتے تھے کہ کتاب آسمانی کی آیات میں کوئی لفظ تبدیل نہیں ہونا چاہیے۔ (۱)

جلد اور چمڑا ان چیزوں میں سے ایک تھی کہ جس پر قرآن لکھا جاتا تھا اس زمانہ میں اہم مسائل تحریر کرنے کے لیے جلد یا چمڑا استعمال کرنے کی وجہ اسکی پائیداری تھی لیکن اسکا حصول امیر لوگوں کیلئے بھی دشوار تھا، اسی لئے اہل عرب کچھ اور مناسب چیزوں کو کتابت کیلئے استعمال کرتے تھے، مثلاً کھجور کے درخت کی خشک کی ہوئی چھال یا اسکی کوئی خشک شاخ، مسلمانوں کی اردگرد کی تہذیبوں سے آشنائی انکی کتابت کے وسائل سے آگاہی میں بھی بہت اثرات کی حامل تھی، مسلمان، مصر و شام کی سرزمینوں کو فتح کرنے کے بعد قرطاس یا پیپورس سے آشنا ہوئے، اسکے بعد انہیں کتابت کیلئے دیگر چیزوں پر ترجیح دیتے تھے لیکن پیپورس (کاغذ کی طرح ایک چیز) بھی انکے لئے بہت مہنگا ثابت ہوا۔

لہذا تحریر کے لیے مناسب انتخاب ”کاغذ“ تھا مسلمان شروع میں ماوراالنہر کے علاقے فتح کرنے کے زمانے میں کاغذ سے آشنا ہوئے تھے، سمرقند کہ جہاں بہت سے چینی کاغذ سازی کی صنعت میں مشغول تھے وہاں سے یہ صنعت دیگر اسلامی سرزمینوں میں منتقل ہوئی، کاغذ کے خام مال کو مختلف مقدار میں استعمال کرنے کی وجہ سے پہلی صدی ہجری میں مختلف انواع اقسام کے کاغذ تیار ہوئے تھے، یہ کاغذ اپنی نوعیت، استحکام، ضخامت، چمک اور رنگ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے چینی لوگوں سے کاغذ سازی کی روش کو سیکھنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس صنعت کو ترقی دی اور کمال تک پہنچایا، بتدریج تمام اسلامی شہروں اور سرزمینوں میں مثلاً عراق، مصر،

(۱) یحییٰ وہب الجوری، الخط والکتابة فی الحضارة العربیة، بیروت، ص ۲۳۹ کے بعد تک۔

ایران اور اندلس میں کاغذ سازی شروع ہو گئی، دوسری صدی ہجری کے اختتام میں ہارون الرشید کے علم دوست وزیر فضل بن یحییٰ برمکی کی کوششوں سے کاغذ سازی کی صنعت بغداد میں شروع ہوئی اور اس صنعت نے بہت سرعت کے ساتھ کھال اور چمڑا کی جگہ لے لی۔

یاںچویں صدی ہجری میں یہ صنعت عراق سے شام کی طرف منتقل ہوئی اور وہاں اس نے حیران کن انقلاب پیا کر دیا، اسطرح ناصر خسرو اپنے سفر نامہ میں لبنان کے شہر طرابلس کے حوالے سے لکھتا ہے کہ اس شہر میں سمرقندی اوراق کی طرح خوبصورت اوراق تیار ہوتے تھے اور ان سے کیفیت میں بہتر ہوتے تھے، گویا اس طرح مسلمانوں نے ثقافتی روابط کے اہم ذرائع میں سے ایک یعنی کاغذ کی ترقی اور پھیلاؤ میں اہم کردار ادا کیا، یہ صنعت مصر اور اندلس کے ذریعے یورپ منتقل ہوئی اور سب سے پہلا کاغذ سازی کا کارخانہ اٹلی میں تقریباً تیرھویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوا اور اس نے کام شروع کیا۔ (۱)

۲۔ علوم کا منتقل ہونا اور اہل علم و دانش کی دنیائے اسلام میں شمولیت

عالم اسلام میں علوم عقلی کی پیدائش کا اصلی منبع یونان اور اسکی علمی محفل تھی، اگرچہ اکثر علوم بالواسطہ یونانی زبان سے سریانی اور لاطینی زبان میں ترجمہ کی شکل میں مسلمانوں کے پاس پہنچے لیکن ان علوم کا ایک حصہ اسکندریہ (مصر میں) اور وہاں کے علمی مرکز سے یعنی مدرسہ اسکندریہ کے ذریعے مسلمانوں کے پاس پہنچا (۲) وہ علوم جو مسلمانوں نے یونانیوں سے حاصل کیے یہ ہیں: ریاضی، نجوم، طب اور علوم طبیعی۔

اسلامی دانشوروں کی تالیفات بتاتی ہیں کہ کس حد تک مسلمانوں نے بقراط، جالینوس، افلاطون، فیثاغورث اور ارسطو کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا، ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ پہلے پہل مسلمان ان علوم سے یونانی

(۱) دایرة المعارف فارسی، غلام حسین مصاحب، ج ۲ ص ۲۱۴۴۔

(۲) سید حسن تقی زادہ، تاریخ علوم در اسلام، تہران ۱۳۷۹ شمسی ص ۳۱، ۳۰۔

کتابوں کے ترجمہ کے کی بجائے ان اطباء کے ذریعے آگاہ ہوئے کہ جو مسلمانوں کی فتح کے زمانہ میں ان یونانی سرزمینوں میں رہتے تھے، دمشق کو مرکز خلافت کے طور پر انتخاب کرنا باعث بنا کہ یونانی دانشوروں سے رابطہ کئی گنا آسان ہو گیا، کچھ علوم ہندوستان سے عالم اسلام میں وارد ہوئے، عباسی دور کے اوائل میں یہ علمی رابطہ برقرار ہوا، علوم طب، نجوم وغیرہ میں ہندی کتابوں سے ترجمہ کیا گیا، اسی طرح چند ہندی ماہرین کہ جن میں ایک صف اول کا ستارہ شناس بھی تھا خلیفہ عباسی منصور کے پاس آئے، تو منصور نے اس ستارہ شناس سے چاہا کہ ان علوم کا کچھ حصہ اسکے دربار کے علماء کو سکھائے، اس طرح ہندی علوم وسیع پیمانے پر علوم اسلامی کی محفلوں میں وارد ہوئے۔

دنیا کا ایک اور علمی مرکز کہ جہاں سے مختلف علوم اسلامی تمدن میں داخل ہوئے وہ ایران بالخصوص ایران کا شہر گندی شاپور (شوستر شہر اور دزفول شہر کے درمیان) تھا، گندی شاپور میں خسرو انوشیروان کی حکومت کے زمانے سے مدرسہ اور ایک ہسپتال تعمیر ہوا تھا کہ جہاں مختلف ممالک سے طبیب اور ماہرین مشغول تھے۔ گندی شاپور کی ترقی کی ایک وجہ نسطوریوں کا وہاں آنا تھا، جب نسطوریوں کو مدرسہ ادساء سے نکالا گیا تو وہ ایران کی طرف آئے اور گندی شاپور شہر میں مقیم ہوئے، وہ یونانی کتابوں کا سریانی ترجمہ بھی اپنے ساتھ لائے تھے، اشراقی (ایک فلسفی مکتب) حکماء کہ جو اہل یونان تھے ”ایتھنز“ سے انہیں در بدر کیا گیا تو وہ بھی یہاں آ کر فلسفہ کی تعلیم میں مشغول ہو گئے اور انوشیروان کے حکم سے انہوں نے افلاطون اور ارسطو کی بعض کتابوں کا پھلوی زبان (قدیم فارسی) میں ترجمہ کیا۔

مسلمانوں کے ہاتھوں ایران کی فتح کے بعد ان کتابوں کا فارسی سے عربی زبان میں ترجمہ ایک قدرتی امر تھا، عباسی خلافت کے زمانے میں کچھ کتابوں کا پھلوی سے عربی میں ترجمہ کیا گیا بعد میں یہ کتابیں اسلامی نجوم کے علم کی تکمیل کے حوالے سے اہم ترین منبع شمار ہوتی ہیں۔

علوم طبیعی کے میدان میں ایک اہم ترین علم ”علم الادویۃ“ تھا جو یونان سے اسلامی دنیا میں داخل ہوا، ایشیای کوچک کے ایک ماہر و دانشور دیسکوریدس کی کتاب ”حشائش یا الھیولی فی الطب“ کی نام سے عربی

میں ترجمہ ہوئی، یہ کتاب یونانیوں کے نزدیک بہت اہمیت کی حامل تھی اور عربوں کے ہاتھوں بہت دقیق انداز سے ترجمہ اور تحقیق ہوئی، اس قسم کی قدیم اور معیاری کتب کے ذریعے مسلمان علم الادویہ اور طبی مفردات میں ممتاز مقام کے حامل ہو گئے۔ (۱)

۳۔ ترجمے کی تحریک:

فتوحات کے عروج کا زمانہ گزرنے کے بعد جب اسلامی حکومت مستحکم ہو گئی اور مسلمان اسلام کے بنیادی علوم کی تدوین سے کچھ حد تک فراغت پا گئے، بعض عباسی خلفاء کے اہتمام اور حوصلہ افزا سیاست کے زیر سایہ اور بیت المال کی بے پناہ دولت سے استفادہ کرنے کے باعث اسلامی معاشرہ آہستہ آہستہ ان علوم اور صنعتوں کی طرف متوجہ ہو گیا کہ جو غیر مسلم تہذیبوں میں موجود تھے، اس توجہ کا اصلی سرچشمہ قرآن اور بہت سی احادیث تھیں جو مومنین کو علم و فن کے کسب کرنے پر ترغیب دلاتی تھیں۔

وہ چیز جو سب سے زیادہ اس تحریک کے اسباب کو فراہم کرنے کا باعث تھی وہ مسلمانوں کی فتوحات بالخصوص مسلمانوں کا ساسانیوں کی ساری مملکت پر تسلط اور مشرقی روم کے کچھ مناطق پر قبضہ تھا، ان میں سے ہر سرزمین ایک قدیم تہذیب کی حامل تھی، اس سے بڑھ کر یہ کہ ایک ہزار سال قبل یہاں اسکندر اعظم نے لشکر کشی کی تھی، جس کی بناء پر ان میں کچھ حد تک یونانیوں کا مزاج رسوخ کر گیا تھا۔

مسلمان فاتحین نے اپنے زیر تسلط سرزمینوں سے ایک متحد مملکت تشکیل دی۔ دوسری تہذیبوں کے ساتھ ساتھ یونانیوں کے ساتھ مبادلہ اور ثقافتی تقابلیت کا ہر طرح سے ایک نیا تجربہ کیا، تو بہت ہی کم مدت میں عالم اسلام کے حکام، دانشوروں اور اہل دانش کا اشتیاق اور کام اس قدر بڑھ گیا کہ بعد میں اس دور کا نام ”تحریک ترجمہ“ کا دور پڑ گیا، اگرچہ اس تحریک کا آغاز بنی امیہ کے دور سے ہوا لیکن اس تحریک کے اصلی اثرات بنی عباس کے دور میں حاصل ہوئے۔

(۱) آلدومیہ لی، علوم اسلامی و نقش آن در تحولات علمی جہان۔ ترجمہ محمد رضا قدس رضوی، ص ۹-۷۷۔

بنی امیہ کے دور میں اکثر ترجمے اداروں، محکموں، سیاست اور تجارت سے مربوط تھے انہیں جدید حکام اور غیر عرب زبان لوگوں کے درمیان رابطہ کی ضرورت کی بناء پر ترجمہ کیا گیا تھا، یہاں تک کہ اگر کوئی ایسا متن کہ جسے علمی کہا جاسکے ترجمہ ہوا تو وہ بھی فوجی یا محکمانہ ضرورتوں کی بناء پر تھا، ترجمے کی باقاعدہ تحریک جس نے بہت سے تاریخی، اجتماعی اور علمی آثار چھوڑے، اولین عباسی خلفا کے دور سے شروع ہوئی۔

یہ علمی تحریک دو صدیوں سے زیادہ جاری رہی، بالخصوص دوسرے خلیفہ منصور عباسی کی حکومت کے زمانہ میں غیر مسلم اقوام کے علوم کے ترجمہ کے حوالے سے اہم اقدامات دو روشوں یعنی تحت اللفظی اور با محاورہ صورت میں انجام پائے، اس زمانہ میں پہلے ترجمے فارسی سے عربی میں ہوئے، ان کتابوں کے بیشتر مترجمین نو مسلم زرتشتی تھے، چند ادبی کتابوں مثلاً کلیلہ اور دمنہ کا ترجمہ ایرانی مصنف عبداللہ بن مقفع (متوفای ۱۴۱ قمری) کے ہاتھوں انجام پایا، بعد والے ادوار میں اسلامی مترجمین ترجمہ کے فنون میں بہت زیادہ مہارت پیدا کر گئے اس فن میں اپنے تجربات کی بناء پر انہوں نے سریانی اور یونانی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کیا۔

اس دور میں نستوری مذہب کے حاذق حکیم اور شیخ المترجمین کے نام سے مشہور حنین بن اسحاق جو یونانی، سریانی، عربی اور پہلوی زبانوں پر تسلط رکھتے تھے پہلے مترجم تھے جنہوں نے ایک گروہ تشکیل دیا اور ترجمہ کے کام کو منظم کیا، ان کے فن ترجمہ کے شاگردوں میں سے انکے فرزند اسحاق اور بھانجے حبیش بن اعسم تھے، حنین بھی دیگر مترجمین کے ترجموں کو اصل کتابوں سے مطابقت دیتے ہوئے اصلاح کیا کرتے تھے۔

عباسی خلافت کے دور میں ترجمہ کی اس تحریک کو چند ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے کہ ان تمام ادوار میں خلیفہ کے میلان یا دیگر عوامل کی بناء پر تراجم کی تعداد اور موضوعات میں فرق پڑا، ان ادوار کو خاص طور پانچویں عباسی خلیفہ ہارون الرشید (حکومت ۱۹۳-۱۷۰) کے دور سے یوں ترتیب دیا جاسکتا ہے:

(الف) ہارون الرشید کا دور: اس دور میں توجہ کا مرکز سائنس کی کتابوں کا ترجمہ تھا، یحییٰ بن خالد برکی جو

کہ ہارون کے وزیر تھے انہوں نے لائق مترجمین کو اکٹھا کرنے کے لیے بہت زیادہ کوشش کی، ہارون کے

زمانہ میں جو شہر جو مسلمانوں کے قبضہ میں آتے تھے انکے کتابخانے کامل طور پر بغداد میں منتقل ہوتے تھے، یونانی علوم کے پہلے آثار اور تالیفات مثلاً اقلیدس اور مجسطی کی اصول ہندسہ پر لکھی ہوئی کتابیں، بطلمیوس کی تصانیف اور ہندوستانی زبان سے طب کے بارے میں تصنیفات کا عربی میں ترجمہ اس دور میں انجام پایا۔

ب) مامون کا دور (حکومت ۲۱۸ - ۱۹۸ قمری): ہارون الرشید کے بعد کچھ عرصے میں مامون مقام خلافت پر پہنچ گیا، جس زمانہ میں حکومت اسکے ہاتھوں آئی اس زمانہ میں آیات قرآن سے مختلف فہم و تعبیر کی بناء پر علم کلام کی مباحث عروج پر تھیں اور اس دور میں بالخصوص بہت سی فلسفی تصنیفات عربی میں ترجمہ ہوئیں۔

ج) مامون کے بعد کا دور: مامون کے بعد متوکل عباسی (حکومت ۲۲۷ - ۲۳۲ قمری) کے دور میں ترجمہ کا کام اسی طرح چلتا رہا، مثلاً حنین بن اسحاق اسی طرح متوکل کے دور میں بھی ترجمہ کے کام میں مشغول رہے، لیکن حکومت اسلامی کے مرکز کا معتم (حکومت ۲۳۷ - ۲۱۸ قمری) کے دور میں بغداد سے سامرا منتقل ہونا مختلف تصانیف کے ترجمہ کی کیفیت میں تبدیلیاں لایا، اس تبدیلی کی اہم ترین وجہ ”بیت الحکمتہ“ جو کہ ایک اہم ترین علمی ادارہ تھا اسکی عظمت و اہمیت کا کم ہونا تھا۔

د) تحریک ترجمہ کا اختتام: بغداد میں ترجمہ کی تحریک دو سو سال تک بہت زیادہ کام کرنے کے بعد بتدریج زوال پذیر ہو گئی اور آخر کار نئے عیسوی ہزارہ کے آغاز میں اپنے اختتام تک پہنچ گئی، البتہ یہاں تحریک ترجمہ کے ختم ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگوں کی توجہ ترجمہ شدہ علوم کی طرف کم ہو گئی یا یونانی زبان سے ترجمہ کرنے والے ماہرین کم ہو گئے تھے بلکہ اس تحریک کے اختتام کی اصلی وجہ ان زبانوں میں نئے موضوعات کا موجود نہ ہونا تھا، دوسرے الفاظ میں یہ تحریک اپنی اجتماعی مرکزیت کھو بیٹھی تھی، جدید مضامین کا پیش نہ ہونا سے مراد یہ نہیں ہے کہ دیگر غیر دینی یونانی کتب ترجمہ کیلئے موجود نہ تھی بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایسی یونانی کتب جو اس تحریک کے بانی حضرات، علماء اور دانشور طبقہ کی توجہ اور ضرورت سے متعلق ہوں موجود نہ تھیں،

کیونکہ بیشتر علوم و فنون میں بہت عرصہ پہلے سے اصلی متون اور تصنیفات تشکیل پا چکی تھیں کہ جو ان ترجمہ شدہ کتب کی سطح سے کہیں بلند علمی سطح کی حامل تھیں، اس تحریک کے بانی اور حامی گذشتہ دور کی نسبت اب ترجمہ کے کام کی طرف توجہ یا اسکی پشت پناہی کرنے کی بجائے خود عربی زبان میں اصلی مضامین و موضوعات کو پیش کر رہے تھے۔

۴۔ اسلامی تمدن میں علمی مراکز

اسلام کے نئے تشکیل شدہ نظام کے استحکام اور اسلامی معاشرے کے اندرونی رشد و کمال سے بتدریج تعلیمی مراکز وجود میں آگئے جنہوں نے علوم و فنون کی پیدائش اور وسعت میں اہم کردار ادا کیا، پہلا تعلیمی ادارہ کہ جو اس عنوان سے وجود میں آیا اسکا نام بیت الحکمتہ تھا یہ بغداد میں تعمیر ہوا اور حکومتی خزانہ یا بیت المال کی رقم سے چلتا تھا۔

یہ دانشوروں، محققین اور خصوصاً ایسے لائق مترجمین کے اجتماع کا مرکز تھا کہ جو یونان کی علمی و فلسفی کتب کو عربی میں ترجمہ کیا کرتے تھے، بیت الحکمتہ کہ جو مسلمانوں کا بغداد میں پہلا کتابخانہ تھا اسکی بنیاد ہارون الرشید نے ڈالی، اس سے پہلے منصور عباسی کہ جسکے زمانہ میں ترجمہ کے کام کا آغاز ہوا تھا اس نے حکم دیا تھا کہ دیگر زبانوں سے کتب کو عربی میں ترجمہ کیا جائے بعد میں یہی کتب بیت الحکمتہ کی اساس قرار پائیں۔

مامون کے زمانہ میں بیت الحکمتہ کو وسیع کیا گیا، اس نے کتابوں سے لدے ہوئے سواونٹ بغداد منگوائے اور بظاہر یہ کتب اس قرارداد کے تحت مسلمانوں کو دی گئیں جو مامون اور روم کے بادشاہ مثل دوم کے درمیان طے پائی، نیز مامون نے ۳ لاکھ دینار ترجمہ کے کام پر خرچ کیے، اس دور میں بیت الحکمتہ کے علاوہ دیگر علمی ادارے بھی موجود تھے ان اداروں میں سے ایک ”دارالعلوم“ تھا یہ ایک عمومی لائبریری کی شکل میں تھا، اسی طرح مصر میں ایک تعلیمی مرکز دارالعلم فاطمیون تھا، یہ ادارہ الحاکم بامر اللہ جو کہ مصر میں فاطمی خلیفہ تھے انکے حکم سے ۳۹۵ ہجری قمری قاہرہ میں تعمیر ہوا، اس ادارہ میں تقریباً دس لاکھ کتب موجود تھیں، موصل کا

دارالعلم جعفر بن محمد ہمدان موصلی نے تعمیر کیا یہ وہ پہلا علمی مرکز تھا کہ جسمیں تمام علوم سے کتابیں جمع کی گئی تھیں موجودہ لبنان کے ایک شہر طرابلس میں پانچویں صدی ہجری کے آخر میں ایک دارالعلم سوا لاکھ جلد کتابوں کے ساتھ موجود تھا۔ (۱)

اسلامی دور کے دیگر بہت اہم مشہور علمی مراکز نظامیہ مدارس تھے، پانچویں صدی کے آخری پچاس سالوں میں خواجہ نظام الملک نے بغداد، نیشابور، اور دیگر شہروں میں مدارس کی تعمیر کر کے نظامیہ نام کے مدارس کے سلسلے کی بنیاد رکھی، بغداد کا نظامیہ جو کہ ۴۵۹ قمری میں تاسیس ہوا اسمیں ابواسحاق شیرازی تدریس کیا کرتے تھے، انکے بعد اس مدرسہ میں تدریس کی سب سے بڑی کرسی امام محمد غزالی کو نصیب ہوئی، اسکے بعد عالم اسلام میں مدارس کا جال بچھ گیا، سلجوقیوں کی مملکت میں جو مدارس اور علمی مراکز خواجہ کے حکم سے تعمیر ہوئے تو وہ خواجہ نظام الملک کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے نظامیہ کے عنوان سے مشہور ہوئے۔

بغداد کے نظامیہ کے علاوہ اور مدارس نظامیہ بھی قابل ذکر ہیں مثلاً نیشابور کا نظامیہ خواجہ نظام الملک اور دیگر سلجوقی بادشاہوں کی نیشابور شہر کی طرف خصوصی توجہ کے باعث تاسیس ہوا، مشہور افراد مثلاً امام موفق نیشابوری، حکیم عمر خیام، حسن صباح، امام محمد غزالی اور انکے بھائی امام احمد اور امام محمد نیشابوری نے اس مدرسہ میں تربیت پائی، نیشابور کا یہ نظامیہ مدرسین اور مشہور فقہاء کی تعداد جو کہ وہاں تعلیم دیتے تھے، کے باعث بغداد کے نظامیہ کے بعد دوسرا مقام رکھتا تھا، اسی طرح اصفہان اور بلخ کے مدارس نظامیہ بھی نامور اساتذہ کے حامل تھے۔

مجموعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ عالم اسلام میں علمی و تعلیمی مراکز متعدد اور متنوع تھے، ان مراکز میں سے وسیع اور غالب ترین علمی مراکز مساجد تھیں کہ جو سارے عالم اسلام میں پھیلی ہوئی تھیں، مساجد مسلمانوں کے دینی اجتماع کے سب سے پہلے مراکز میں شمار ہوتی تھیں۔

(۱) علی رفیعی علامہ دشتی، درآمدی برداریۃ العارف، کتابخانہ ہای جہان، قم، ص ۴۳-۴۴۔

حتیٰ کہ مدارس کی عمارتیں بھی مساجد کے نقشہ کے مطابق ہوتی تھیں ایسی معروف مساجد جو اپنی تاسیس کے آغاز میں یا کچھ عرصہ بعد ان میں لائبریریاں بھی تشکیل پائیں، عالم اسلام کے اہم شہروں میں بہت زیادہ تھیں مثلاً مسجد جامع بصرہ، مسجد جامع فسطاط، مسجد جامع کبیر قیروان، مسجد جامع اموی دمشق، مسجد جامع زیتونہ جو کہ تیونس میں ہے، مسجد جامع قرطبہ فاس اور مسجد جامع النخیب اصفہان (۱)۔

عالم اسلام کے ہسپتال کہ جنہیں ”مارستان“ بھی کہا جاتا تھا مریضوں کے علاج کے ساتھ ساتھ اطباء کی تحقیق اور مطالعہ کے مراکز بھی شمار ہوتے تھے، اور ان میں صرف اسی علم پر لائبریریاں بھی تھیں، مثلاً مارستان فسطاط، مارستان الکبیر منصورہ قاہرہ، مارستان نوری بغداد، ری کا ہسپتال.....

اسی طرح علمی مراکز میں سے رصد خانے (علم ہیئت کے مراکز) بھی تھے، عالم اسلام میں بہت بڑے متعدد رصد خانے تعمیر ہوئے جن کا شمار دنیا کے سب سے بڑے اور اہم ترین رصد خانوں میں ہوتا تھا، کہ جن میں علم ریاضی اور نجوم کی جدید ترین تحقیقات ہوتی تھیں، رصد خانوں میں اسلامی دانشوروں کے بہت سے انکشافات اور تحقیقات صدیوں بعد بھی یورپ میں تجزیہ و تحلیل کا مرکز قرار پائے، ان رصد خانوں میں اہمیت کے لحاظ سے مثلاً مراغہ اور سمرقند کے رصد خانوں کا نام لیا جاسکتا ہے۔

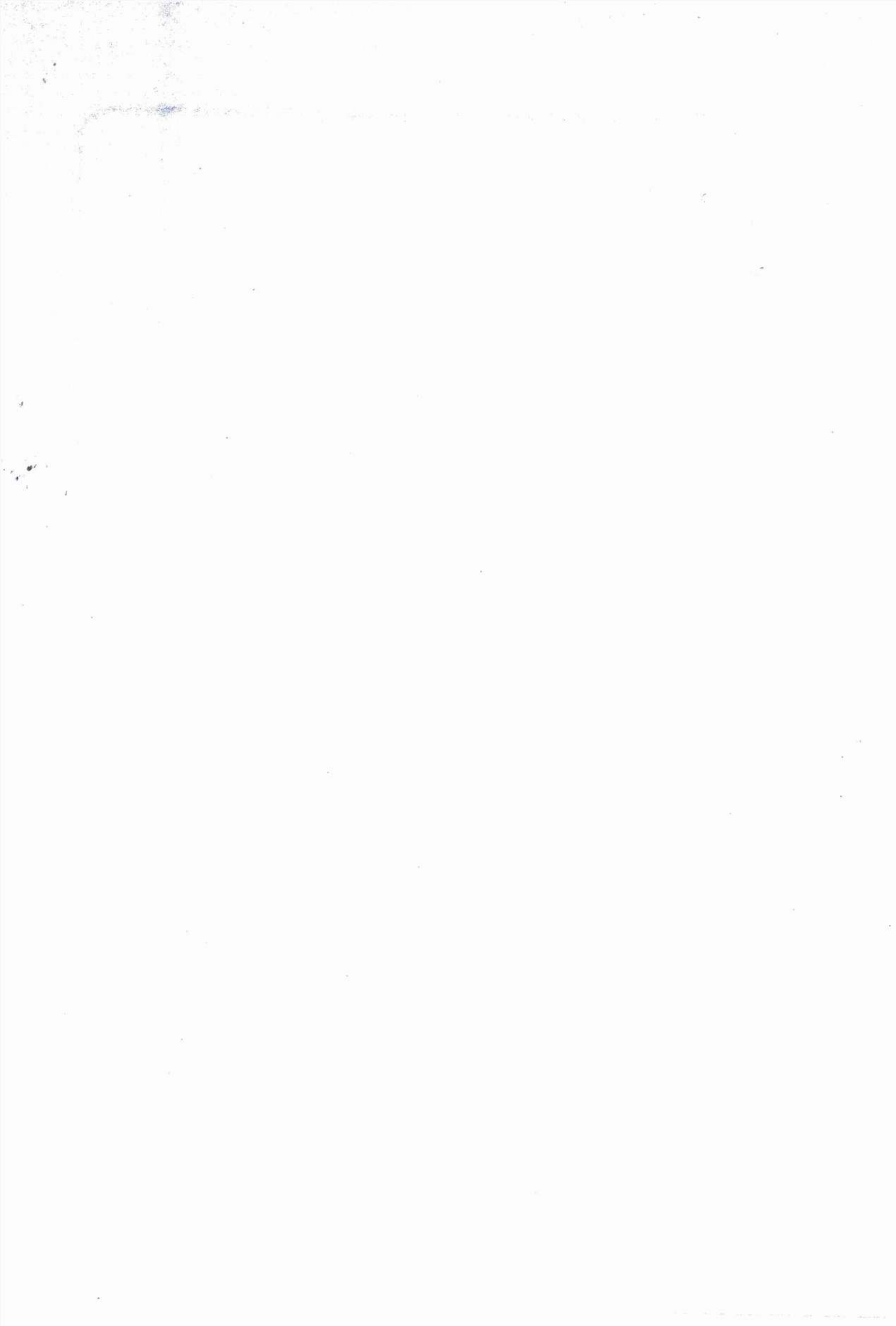
ان تمام اسلامی تعلیمی اداروں میں دو علمی مرکز بہت زیادہ اہمیت کے حامل ہیں ان دو میں ایک ”ربع رشیدی“ ہے کہ بہت سے علماء کی آمد و رفت کا مقام تھا کہ جو وہاں علمی کاموں میں مصروف تھے، دوسرا ”شہب غازی“ کہ جو ایل خانوں کے دور میں تعمیر ہوا کہ جس میں مختلف افراد کے درمیان متعدد علمی معلومات کا تبادلہ ہوا کرتا تھا۔



تیسرا باب:

اسلامی تمدن میں علوم

کی پیش رفت



علوم کی درجہ بندی:

کلی طور پر دیکھا جائے تو اسلامی دانشوروں کی آغاز میں عالم طبیعت بالخصوص انسان کے حوالے سے علم طب میں انہی حدود کے اندر نگاہ تھی کہ جو یونانی علماء نے متعین کی تھیں اسی طرح علم فلکیات کے حوالے سے وہی بطلمیوس کا زمین کو مرکز قرار دینے والا نظریہ رکھتے تھے، لیکن اسلامی دانشوروں کی تحقیق و مطالعہ نے انہیں ان نظریات سے مختلف حقائق سے آشنا کیا، لہذا طب، علم فلکیات، ریاضی، فزکس کے حوالے سے عالم اسلام میں ایسے نکات اور قواعد سامنے آئے کہ جنکے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ کسی بھی طرح سے یونان سے نہیں لیے گئے بلکہ وہ اساساً اسلامی مفکرین کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں، اس حوالے سے مزید تجزیہ و تحلیل کیلئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے ہم اسلامی تمدن میں علوم کی درجہ بندی پر نگاہ ڈالیں، یوں ان تمام علوم کی اقسام میں اسلامی دانشوروں اور انکی تحقیقات سے آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ ان حقیقی نکات اور مسائل کا تجزیہ کریں کہ جو یونانی علوم کی حدود اور معیار سے ہٹ کر سامنے آئے۔

اسلام میں علوم کی درجہ بندی کے حوالے سے مختلف روشیں موجود ہیں اور یہ روشیں عام طور پر اپنے بانیوں کی اپنے ارد گرد کے جہان پر انکی خاص نگاہ سے وجود میں آتی رہیں، پہلی درجہ بندی میں علوم کو دو اقسام نظری اور عملی میں تقسیم کیا گیا، البتہ یہاں ابھی ان علوم عملی کی کیفیت اور انجام کے طریقہ کار کو مد نظر نہیں رکھا گیا، علوم نظری کہ جنہیں حکمت نظری سے بھی تعبیر کیا گیا ہے ان میں اصول شناخت و معرفت زیر بحث ہیں اور بحث کا موضوع وجود اور اسکا مادے سے تعلق کی حالت ہے، یہ علوم پھر تین اقسام میں تقسیم ہوئے ہیں علم الہی (علم اعلیٰ) وہ امور جو مادہ سے جدا ہیں، علم حساب و ریاضی (علم اوسط) ان علوم کی بحث مکمل طور پر ذہنی اور مادہ

سے ہٹ کر ہے اور علم طبیعی (علم ادنیٰ) جو مادہ کے بارے میں بحث کرتا ہے خواہ وہ ذہنی صورت میں ہوں یا ذہن سے باہر کی دنیا میں۔

اسی طرح علوم عملی بھی تین اقسام میں تقسیم ہوتے ہیں:

”علم اخلاق“ کہ جو انسان کی انفرادی و ذاتی زندگی سے مربوط ہے، علم ”مدیر منزل“ کہ جو گھرانے سے متعلق ہے اور علم سیاست کہ جو معاشرہ کے مسائل سے متعلق ہے، یہ درجہ بندی یونانی فلسفہ بالخصوص ارسطو کے فلسفہ کے زیر اثر تشکیل پائی۔

دوسری درجہ بندی علوم کے اپنے حقیقی ہدف کے ساتھ بلا واسطہ تعلق کی بنا پر ہے یعنی ان مختلف علوم سے ایک معین ہدف تک پہنچنے کیلئے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، مثلاً حکمت نظری یا شرعی علوم میں شناخت و معرفت کو مرکزیت حاصل ہے جبکہ دیگر علوم مثلاً صرف و نحو (گرامر کے قواعد) ان کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

تیسری درجہ بندی میں علوم دو قسموں اسلامی اور غیر اسلامی میں تقسیم ہوتے ہیں، علوم اسلامی وہ علوم ہیں کہ جنکا سرچشمہ مکمل طور پر مسلمانوں کی فکر و نظر ہے، جبکہ علوم غیر اسلامی وہ علوم ہیں کہ جنکے اصول دیگر تہذیبوں سے اسلام میں پہنچے اور مسلمانوں نے اپنی تحقیقات میں انہیں وسعت دی اور مختلف شاخوں میں تقسیم کیا۔

چوتھی درجہ بندی میں علوم دو قسموں شرعی اور غیر شرعی میں تقسیم ہوتے ہیں علوم شرعی سے مراد وہ چیزیں ہیں کہ جو پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اطہار سے ہم تک پہنچیں کہ جن میں اصول و فروع دین مقدمات اور متممات دین شامل ہیں جبکہ علوم غیر شرعی سے مراد فقط علوم عقلی ہیں مثلاً ریاضیات وغیرہ۔

پانچویں درجہ بندی میں علوم دو قسموں عقلی اور نقلی (منقول) میں تقسیم ہوتے ہیں یہاں علوم عقلی سے مراد حکمت، کلام اور فلسفہ وغیرہ ہے جبکہ علوم نقلی سے مراد شرعی اور وہ معلومات کہ جو مختلف علوم مثلاً علم فلکیات اور طب وغیرہ سے حکایت ہوئی ہیں۔

وہ اسلامی دانشور حضرات کہ جنہوں نے علوم کی درجہ بندی کے موضوع پر تحقیق کی ان میں دو افراد کی رائے بہت اہمیت کی حامل ہے، ابونصر فارابی (متوفی ۳۲۹ قمری) اور محمد بن یوسف خوارزمی (متوفی ۳۸۷ قمری)

جناب فارابی وہ پہلے اسلامی دانشور ہیں جنہوں نے علوم کی درجہ بندی پر خصوصی توجہ کی انہوں نے اپنے خاص فلسفی ذوق کے ساتھ اپنی اہم کتاب ”احصاء العلوم“ میں علوم کی درجہ بندی کو کلی طور پر ”آگاہی“ یا انکی اپنی تعبیر میں ”معرفت“ کو انہوں نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے: علم زبان، منطق، ریاضیات، علوم طبیعی و الہی اور حکمت عملی یا اخلاق، فارابی نے علوم طبیعی اور الہی کو چوتھے باب میں اس لیے پیش کیا کیونکہ دونوں علم طبیعی موجودات کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں فقط اس فرق کے ساتھ کہ ایک میں موجودات وجود مطلق یا واجب الوجود کے ساتھ متصل ہوتے ہیں جبکہ دوسرے میں خود ”واجب الوجود“ مورد توجہ قرار پاتا ہے۔

اگرچہ جناب خوارزمی نے فارابی کی مانند علوم کو منطقی اور فلسفی نظم کے ساتھ مرتب نہیں کیا لیکن ہر علم کے دوسرے علوم کی نسبت موضوع اور ہدف کی بنیاد پر فرق کو مد نظر رکھا ہے، خوارزمی کی نگاہ میں بعض علوم بذات خود ہدف ہیں جبکہ بعض دیگر علوم مقصد تک پہنچنے کا وسیلہ ہیں لہذا پہلے والے علوم دیگر علوم کی نسبت برتری کا مقام رکھتے ہیں انہوں نے اپنی کتاب ”مفاتیح العلوم“ میں علوم کی ایک جدید درجہ بندی پیش کرنے کی کوشش کی یعنی علوم کو دو اقسام میں تقسیم کیا پہلی قسم ”علوم شرعی“ اور دوسری قسم اغیار کے علوم یا علوم عجمی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب کے پہلے حصہ میں ان علوم اسلامی کے بارے میں بحث کی کہ جنہوں نے اسلامی تہذیب و تمدن کی حدود میں جنم لیا اور ارتقاء پایا جبکہ دوسرے حصہ میں ان مختلف علوم پر بحث کی کہ جنہوں نے ایران، یونان یا ہند میں جنم لیا اور مسلمانوں نے انکی پیش رفت اور ارتقاء میں موثر کردار کیا (۱)

(۱) ژبوادسل ”دائرة المعارفهای فارسی“ تہران، ص ۲۰، ۴۰۔

الف) غیر اسلامی علوم:

۱) ریاضیات:

ترجمہ کی تحریک کے دور میں یونانی ریاضی دانوں کی بہت سی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کیا گیا اور بہت جلد ہی اسلامی ریاضی دانوں نے یونانی ریاضی دانوں کی سطح علمی پر سبقت حاصل کر لی، انکی کتابوں کی بہت سی شروحات لکھی گئیں اور انہوں نے علوم ریاضی کو بہت وسعت بخشی اس دور میں ریاضی کی اہم ترین یونانی کتاب کہ جس کا عربی میں ترجمہ ہوا اور اس کی بہت سی شروحات لکھی گئیں اقلیدس کی کتاب ”اصول“ تھی، لیکن مسلمان ریاضی دانوں کا اہم ترین کردار علم ریاضی کے فقط ارتقاء میں ہی نہ تھا بلکہ یہ کردار مشرق و مغرب یعنی یونان و ہند کی ریاضیات کے بہترین امتزاج یعنی اسلامی ریاضیات کی شکل میں سامنے آیا اور بنی نوع انسان کیلئے اسلامی ریاضیات ایک قیمتی ترین دریافت کی حیثیت رکھنے لگی۔

یہ اسلامی ریاضیات کا ہی کارنامہ تھا کہ اس نے ہندی ریاضیات کی معلومات کو جس میں اہم ترین یعنی اعشاری عدد نویسی کی روش کو ریاضی کے دیگر یونانی قواعد کے ساتھ مخلوط کر کے ایک وحدانی شکل و صورت میں ممکن کرتے ہوئے اہل مغرب کے سامنے پیش کیا، اگرچہ یونانی ریاضیات اپنی چند دیگر شاخوں میں مثلاً مثلثات اور کروی علوم (spherical Sciences) میں کافی ترقی کر چکی تھیں لیکن ایک سادہ عدد نویسی کی روش نہ ہونے کی بناء پر یونان میں علم اعداد ترقی نہ کر سکا تھا۔

کلی طور پر اسلامی ریاضی دانوں کے علم ریاضی کی مختلف اقسام میں ثمرات کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے: اعشاری نظام کی تکمیل کے ذریعہ ہندی عدد نویسی کے نظام کی اصلاح مثلاً اعشاری کسور کی اختراع، اعداد کی تھیوری میں جدید مفاہیم لانا، علم الجبرا کی ایجاد، علم مثلثات اور علوم کروی (spherical Sciences) میں اہم اور جدید انکشافات کرنا، درجہ ۲ اور ۳ کے عددی معادلات اور مسائل کا جواب پانے کیلئے مختلف روشوں کی تخلیق۔

مسلمان، مسلم ریاضی دان ریاضی دان محمد بن موسیٰ خوارزمی کی کتاب ”المجموع والتفریق بالحساب الہند“ کے ذریعے ہند کی عدد نویسی کی روش سے آشنا ہوئے، خوارزمی کی یہ کتاب عالم اسلام میں علم حساب پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے قدیم ترین کتاب ہے اب صرف اسکالاٹینی زبان میں ترجمہ باقی رہ گیا ہے، خوارزمی کی اہمیت کو اس لحاظ سے بھی جانچا جاسکتا ہے کہ یہ حساب کی پہلی کتاب ہے کہ جو عربی سے لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئی، آج کے اہل مغرب ریاضیات اور کمپیوٹر کے حوالے سے اشیاء کے حساب و کتاب میں معین روش بتانے کے لیے خوارزمی کا نام تحریف شدہ شکل میں یعنی ”لاگر تھم (logarithms)“ کی صورت میں ان پر اطلاق کرتے ہیں۔

جناب خوارزمی نے علم الجبرا کو وجود میں لانے میں اہم کردار ادا کیا، اگرچہ اسلامی دانشوروں سے پہلے یونان میں علم الجبرا موجود تھا اور یونانی دانشور مثلاً فیثاغورث، ارشمیدس اور ڈیوفانتس اپنی کتب میں مسائل الجبرا کے حل کے قریب پہنچ چکے تھے مگر مسلمان علماء اور دانشور حضرات اپنی منطقی روش اور یونانی ریاضی دانوں کی تنقیدی اصلاح کے سبب اس علم کے بانیوں میں شمار ہوئے لہذا، اسلامی دانشور حضرات کے نزدیک علم الجبرا علم حساب کے فارمولوں کا دائرہ کار اعداد تک بڑھانے اور اعداد کی جگہ حروف کے استعمال کے ذریعے اعداد کے مابین تعلقات کی تحقیق شمار ہوتا ہے، بعض مقداروں کو متوازن کر کے مجہول مقدار کو معلوم کرنا اور پھر انکو حل کرنا علم الجبرا کی اہم ترین دریافت شمار ہوتی ہے۔

بلاشبہ علم الجبرا کی پہلی اور اسلامی دانشوروں کی اہم ترین کتاب ”الجبر والمقابلہ“ جسے جناب محمد بن موسیٰ خوارزمی نے تحریر کیا، اس نام سے معنون کرنا بلا سبب نہیں ہے کیونکہ اس نام میں علم الجبرا پر چھائی ہوئی کیفیت پنہان ہے یہاں ”جبر“ سے مراد ایک مسئلہ اور سوال کو منفی جملے کی صورت میں استعمال کرنا اور ”مقابلہ“ یعنی سوالات کو حل کرنے کیلئے مثبت جملات کو استعمال کرنا ہے، اسلامی دانشوروں نے الجبرا کو ایک علم کی شکل دی اور اسے ایک علم کی صورت میں اور ایک علمی روش کے لحاظ سے مورد تحقیق قرار دیا، مسلمان ریاضی دانوں کا یہ

گروہ کہ جسکا جناب خوارزمی سے آغاز ہوا تھا، خیام، ماہانی، ابو کامل شجاع بن اسلم، ابوالوفای بوزجانی، جندی، ابوسہل کوہی..... وغیرہ، کی کوششوں اور فعالیت سے اس کام کو آگے بڑھاتا رہا۔

الجبرا کے قواعد اور سوالات کی درجہ بندی بالخصوص درجہ اول، دوم اور سوم کے کی مساواتوں کی تنظیم اسلامی دانشوروں کا علم الجبرا کو منظم کرنے اور اسے سائنس کا نام عطا کرنے میں اہم قدم تھا، بالخصوص جناب خیام کہ جنہوں نے تیسرے درجہ کی مساواتوں کو حل کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور چونکہ اس حوالے سے پہلی بار انہوں نے یہ قدم اٹھایا لہذا انکا کام کافی مرکز توجہ قرار پایا، اسی طرح اسلامی ریاضی دان وہ پہلے افراد ہیں کہ جنہوں نے الجبرا کو جیومیٹری میں داخل کیا اور الجبرا کی مساواتوں کے ذریعے جیومیٹری کے مسائل کو حل کیا اس علم کی آشنائی اور تشریح کے حوالے سے اسلامی ریاضیات کے مغرب میں گہرے اثرات ہیں اور سب سے اہم یہ کہ الجبرا (algebra) کا لفظ مغرب میں پایا جاتا ہے جو کہ عربی کے کلمہ کی لاطینی شکل ہے (۱)

خوارزمی کے کچھ عرصہ کے بعد ابوالحسن احمد بن ابراہیم اقلیدسی جو کہ دمشق کے ریاضی دان تھے وہ اپنی ہندسی ریاضیات (geometric math) کے حوالے سے کتاب ”الفصول فی الحساب الہندی“ میں اعشاری نظام کو وجود میں لائے، علم اعداد کی دنیا میں ایک اور بہت اہم قدم عالم اسلام میں پہلی دفعہ ابوالوفا بوزجانی نے اپنی بہت اہم کتاب ”کتاب فی مایحتاج الیہ الکتاب والعمال“ کے دوسرے حصہ میں منفی اعداد کو وضع کرتے ہوئے اٹھایا، انہوں نے اس قسم کے کلمات کو ”دین“ کے نام سے استعمال کیا۔

علم ریاضی کے دیگر ابواب مثلاً مثلثات اور ہندسہ (geometry) وغیرہ میں بھی اسلامی دانشوروں نے انتہائی قیمتی آراء یادگار کے طور پر چھوڑیں، ان ابواب میں اسلامی دانشوروں نے مثلثات پر یونانی سلیقہ سے بڑھ کہ جدید حقائق کو دریافت کیا کہ ان میں سے کچھ انکشافات خواجہ نصیر الدین طوسی کی کتاب ”شکل القطاع“ میں موجود ہیں، اس کتاب میں جناب طوسی نے اپنی ذہانت سے علم مثلثات کے دونوں حصوں کے تقابل سے صحیح فائدہ اٹھایا ہے۔

(۱) ابوالقاسم قربانی، زندگینامہ ریاضیدانان دورہ اسلامی، تہران، ص ۲۳۶، ۲۳۸۔

علم مثلثات کے دونوں حصوں میں سے ایک تو مثلثاتی جدولوں کا زاویوں کی تبدیلی اور ہندسی اشکال کے سائز میں کردار سے اور دوسرا ان مفروضوں ہے جو کہ یونانی مثلثات سے ہے ماخوذ تھے، ان ہندسی اشکال geometrical shapes کی وضاحت کے حوالے سے خواجہ نے ”شکل القطاع“ میں اپنے پیش رو ریاضی دانوں کی کوششوں اور کام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہندسی اشکال میں زاویوں کے باہمی روابط پر قوانین کی دقیق وضاحت کرتے ہوئے، ان مثلثات کے جدولوں کو ترقی دی۔

مثلثات کی پیش رفت کا بہترین نمونہ، بالخصوص علوم کروی spherical Sciences میں جنکے بارے میں خواجہ نصیر نے بھی اپنی کتاب ”شکل القطاع“ کا کچھ حصہ خاص کیا ہے، سہ بعدی جیومیٹری کے اوصاف کو دو بعدی جیومیٹری میں تبدیل کرنے میں نظر آتا ہے اور یہ کام بالخصوص مختلف اقسام کے اصطرلاب asterlabe کے بنانے میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔ (۱)

ریاضیاتی اسلامی تاریخ (دوسری صدی ہجری سے اب تک) نے بہت سے ریاضی دانوں کو کائنات کی علمی تاریخ کو ہدیہ میں دیے ہیں ان افراد کے ناموں کی ایک بڑی فہرست پیش کی جاسکتی ہے مثلاً:

احمد بن عبداللہ مروزی جن کا لقب ”جیش حاسب“ تھا صاحب کتاب فی معرفۃ الکرۃ والعمل، ابوالعباس فضل بن حاتم نیریزی معروف کتاب ”شرح اصول اقلیدس“ کے مصنف، موسیٰ بن شاکران تین بھائیوں میں سے ایک کہ جو ”بنو موسیٰ“ کے نام سے مشہور ہیں کتاب ”معرفۃ مساحتہ الاشکال البسیطۃ والکرویۃ کے مصنف، ابوالحسن ثابت بن قوۃ حرانی کہ جنکی ریاضیات میں بہت سی تالیفات ہیں مثلاً کتاب ”فی الاعداد المحتاجۃ“، ابوالفتح محمد بن قاسم اصفہانی کی کتاب ”تلخیص الخروطات، ابو جعفر محمد بن حسین صاعانی خراسانی صاحب تفسیر ”صدر المقالہ العاشرۃ من کتاب اقلیدس“، ابوسعید احمد بن محمد بن عبد الجلیل سجری صاحب کتاب فی مساحتہ الاکربالا کر، ابوالحسن علی بن احمد نسوی صاحب کتاب ”الاشباع فی شرح الشكل القطاع،

(۱) زندگی نامہ ریاضیدانان دورہ اسلامی، ص ۵۰۸، ۴۸۶۔

ابوحاتم مظفر بن اسماعیل اسفزاری صاحب کتاب اختصار فی اصول اقلیدس، غیاث الدین جمشید کاشانی بہت بڑے محقق اور بہت سی تصنیفات کے مالک مثلاً مفتاح الحساب و رسالہ محیطیہ، علاء الدین علی بن محمد سمرقندی کہ جو ملا علی قوشچی کے نام سے مشہور تھے رسالہ محمدیہ کے مصنف ہیں..... اور بہت سے افراد ہیں کہ جنکا نام اختصار کے پیش نظر ذکر نہیں کیا گیا۔

(۲) نجوم

اسلامی علم نجوم کے حوالے سے اسلامی دانشوروں کی معلومات کا آغاز یونانی علم نجوم کی کتب کے ترجمہ بالخصوص بطلمیوس کی تالیفات کے ترجمہ سے ہوا، اسکی تالیفات کی شروحات لکھنے سے یہ معلومات بڑھتی رہیں پھر اسکے نظریات پر تنقید شروع ہوئی اور آخر کار اسکے نظریے اور رائے کے خلاف کئی نظریات پیش ہوئے۔ ان اسلامی دانشوروں کے یہ نظریات بعد میں پیش کوپرنیک کے نظریات کی شکل میں شہرت پا گئے کیونکہ اس پولینڈ کے دانشور کوپرنیک کی بطلمیوس کی تھیوری پر تنقید سے کئی صدیوں قبل یہ تمام اعتراضات اسلامی دانشور پیش کر چکے تھے۔

اسلامی نجوم میں ابتدائی اہم ترین معلومات چاہے نظری ہوں یا رصد گاہوں کے ذریعہ حاصل شدہ بطلمیوس کی کتاب ”مجسطی“ کے ترجمہ سے حاصل ہوئیں عالم اسلام میں اس کتاب کے کم از کم تین تراجم اور متعدد شروحات سے ہم واقف ہیں کتاب مجسطی کا عالم اسلام میں مطالعہ ایسے مکتب کو وجود میں لانے کا باعث بنا کہ جسکا کام ستاروں کا جائزہ لینے کیلئے رصد گاہوں میں فعالیت کرنا اور علم نجوم کے مخصوص جدول (فلکیاتی جنتری) کہ جنہیں عربی میں ”زنج“ کہا جاتا ہے تیار کرنا تھا، عالم اسلام میں دوسری صدی سے بارہویں صدی ہجری تک لکھی جانے والی فلکیاتی جنتریوں کی تعداد ۲۲۰ تک ہے، علم نجوم کے ان تمام اسلامی ماہرین نے ان جنتریوں میں کوشش کی ہے کہ دقیق انداز سے ستاروں کی خصوصیات اور انکے متعلقہ حقائق کو دریافت کریں ان کی کوششوں کی بدولت فلکی اجرام کے متعلق دقیق و عمیق معلومات سامنے آئیں، ان میں ایک اہم

ترین فعالیت شمسی سال کی مدت کو معین کرنا تھا۔

شمسی سال کی مدت کے تعین کے لیے اسلامی ماہرین فلکیات کے بہت زیادہ فلکیاتی مشاہدات کے باعث ”کبیسہ“ یعنی سال کے آخری ماہ میں ایک دن کے اضافے سے متعلق مختلف محققانہ طریقے اور روشیں سامنے آئیں، جو کہ عالم اسلامی میں بنائی جانے والی انواع و اقسام کی تقاویم اور جنتریوں میں استعمال کے لیے تجویز کی گئیں۔

اسلامی ماہرین کے فلکیاتی تقاویم کی تیاری کے لیے مسلسل فلکیاتی مشاہدات کی بدولت ”تقدیم اعتدالین“ کے مفہوم تک رسائی ممکن ہوئی تقدیم اعتدالین یعنی کئی سالوں میں زمین کی محوری حرکت کی بدولت ہر سال دائرۃ البروج کے طول میں ۵۰ سینڈتوسی کا اضافہ، اسلامی ماہرین فلکیات نے بتدریج اپنے مشاہدات کے دوران ستاروں کے دائرۃ البروج کی خصوصیات کے بارے میں اپنی حاصل کردہ معلومات اور بطلموس کی فراہم کردہ معلومات میں فرق کو محسوس کر لیا اور تقریباً سبھی نے اپنی اپنی فلکیاتی تقویم میں تقدیم اعتدالین کے فرق کو تحریر کیا ہے، ان سے سے ایک اہم ترین کوشش جابر بن عبداللہ بٹانی نے انجام دی انہوں نے تقدیم اعتدالین کی مقدار ۵۰/۲ سینڈتوسی تک دریافت کی۔ (۱)

بطلموس کی زمین کو محور اور مرکز عالم قرار دینے والی تھیوری کہ جسے اسلامی ماہرین فلکیات کی پہلی نسل نے بھی قبول کیا تھا اسکی اساس یہ ہے کہ زمین جہان کے مرکز میں ہے اور سورج و چاند اور دیگر چار سیارے زمین کے گرد دائروں میں چکر لگا رہے ہیں لیکن اس تھیوری کے مطابق زمین کے نزدیک دو سیارے یعنی عطارد اور زہرہ قدام کے مشاہدات فلکی کے مطابق سورج سے کچھ معین مراتب دور ہو چکے ہیں اور ۳۶۰ درجہ کا راستہ ”دایرۃ البروج“ کے خطوط پر طے نہیں کرتے، بطلموس کی زمین کو مرکز قرار دینے والی تھیوری کے مطابق یہ دونوں سیارے ان خاص خطوط پر رواں ہیں کہ جو سورج کے مرکز سے خارج ہو کر ان سیاروں کے مرکز کو اپنی

(۱) کرلوآلفونسونالیف، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمہ احمد آرام، تہران ۱۳۴۹ ص ۲۲۰-۲۰۰۔

لپیٹ میں لے لیتے ہیں اور سورج کے ساتھ زمین کے گرد حرکت کرتے ہیں، اس روش سے بظاہر یہ ہوا کہ آسمان میں ان دو سیاروں کی حرکت نظام شمسی کے حقائق سے مطابقت کر جائے لیکن اسلامی ماہرین فلکیات کے دقیق مشاہدات نے اس تھیوری میں شک و تردید کا بیج بویا، ان مشاہدات فلکی کا اہم ترین ثمرہ ابن سینا کی ”مجسطی“ پر شرح ہے۔

ساتویں صدی ہجری میں خواجہ نصیر الدین طوسی نے کتاب ”مجسطی“ پر نئے سرے سے تجزیہ و تحلیل میں ذکر کیا ہے کہ: ابن سینا نے تحریر کیا ہے کہ ”سیارہ زہرہ سورج کی سطح پر تل کی مانند دیکھا گیا ہے“ ابن سینا کی اس تحریر نے بطلمیوس کے زمین کو مرکز قرار دینے نظریہ میں بہت زیادہ شکوک و شبہات پیدا کیے، کیونکہ اس نظریہ کے مطابق زہرہ سیارے کا سورج کی سطح پر دیکھا جانا یعنی گویا اس کا سورج کی سطح سے عبور کا ممکن نہ ہونا ہے، یہیں سے خواجہ نصیر الدین طوسی نے بعنوان شارح کتاب مجسطی بطلمیوس کے زمین کو مرکز قرار دینے والے نظریہ پر بہت اہم اعتراضات کیے، انکی نگاہ میں گویا بطلمیوس کی نظر کے مطابق ستاروں کا زمین کے گرد گھومنا حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا تھا جب جناب طوسی عالم اسلام کے مشرقی علاقے میں ان شبہات کا اظہار کر رہے تھے تو اسی زمانہ میں جناب بطروجی اشبیلی اندلس کے مسلمان ماہر فلکیات، عالم اسلام کے مغربی علاقے یعنی ہسپانیہ کی اسلامی مملکت میں ایسے ہی اعتراضات اور تردید کا اظہار فرما رہے تھے۔

اس کے علاوہ دیگر بہت سے اسے موارد ہیں کہ جن میں ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی ماہرین فلکیات نے بطلمیوس کے نظریات پر تردید اور شک و شبہہ کا اظہار کیا۔

فلکیات اور فزکس کے مشہور اسلامی دانشور جناب ابن ہشام نے اپنی کتاب ”الشکوک علی بطلمیوس“ میں بطلمیوس کی زمین کے گرد سیارات کی حرکت کو ثابت کرنے کی ریاضیاتی روش اور اسکے ان حرکات کی وضاحت کیلئے بنائے گئے پیچیدہ سسٹم پر حقائق کو دیکھتے ہوئے تفصیلی اعتراضات اور تنقید کی ہے۔

ابوریحان بیرونی نے کتاب قانون مسعودی میں ”مجسطی“ کے پیش کردہ فلکی قواعد اور قوانین پر تنقید کی،

اور بطروجی اشمیلی نے سرے سے زمین کے گرد سیارات کی گردش کے نظم و ترتیب کے حوالے سے بطلموس کی رائے کی مخالفت کی۔ زمین کو مرکز قرار دینے والے نظریہ بطلموس پر تنقیدات اور اعتراضات خواجہ نصیر کے زمانہ میں عروج پر پہنچ گئے، جناب طوسی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”التذکرۃ فی الہدیۃ“ میں بطلموس کی رائے پر دقیق انداز سے اپنے اساسی ترین اعتراضات بیان کیے ہیں۔

یہ اعتراضات زمین کے گرد سیارات کی گردش کی ترتیب کے علاوہ سیارات کی گردش کی ریاضیاتی کیفیت کے اثبات کے طریقے پر بھی کیے گئے ہیں، جناب طوسی بطلموس کے زمین کو مرکز قرار دینے والے نظریہ کی بناء پر سیارات کی حرکت کے بارے میں دیے جانے والے دلائل کی کمزوری سے آگاہ تھے، لہذا انہوں نے تہہ در تہہ کرات کی صورت میں سیاروں کی حرکت کے مختلف ماڈلز پیش کر کے کہ جو علم نجوم کی تاریخ میں ”جفت طوسی“ کے نام سے معروف ہوئے، بطلموس کی رائے پر قوی ترین اعتراضات اٹھائے، طوسی کے کچھ مدت بعد ابن شاطر نے بھی طوسی کی مانند بطلموس کے نظریہ میں سیارات کی ریاضیاتی حرکت کو ثابت کرنے کے طریقہ پر تنقید کی، ان کے بعد موید الدین عرضی دمشقی نے بھی بطلموس پر نقادانہ نگاہ ڈالی۔

آج تقریباً ثابت ہو چکا ہے کہ کپلر اور کوپرنیک کہ جنہوں نے علم فلکیات کے اہم ترین انکشاف یعنی سورج کو نظام شمسی کا محور قرار دینے کے نظریہ کی بنیاد رکھی وہ اسلامی دانشوروں کی آراء بالخصوص خواجہ نصیر کے نظریات سے بہت زیادہ متاثر تھے، یہ چند افراد کہ جنکا نام لیا گیا ہے ان کے علاوہ بھی اسلامی علم فلکیات نے بہت سے ماہرین عالم بشریت کو عطا کیے ہیں، مثلاً محمد بن موسیٰ خوارزمی کہ جنکی تالیف زنج السند ہے، بنو صباح تین ماہرین فلکیات کہ جنکا نام ابراہیم، محمد اور حسن ہے انہوں نے کتاب ”رسالۃ فی عمل الساعات المبسوطۃ بالہندسۃ فی اسی اقلیم اردت“ تحریر کی، ابن یونس کہ جو ”زنج کبیر حاکمی“ کے مصنف ہیں الغ بیگ کہ جو مشہور دانشور اور سیاست دان تھے اور کتاب زنج الغ بیگ کے مصنف ہیں اور نظام الدین عبدالعلی بیرجندی کہ جو فاضل بیرجندی کے عنوان سے معروف ہیں اور کتاب ابعاد و اجرام کے مصنف ہیں۔

۳۔ فزکس اور میکانیات:

میکانیات کا علم مسلمانوں کے ہاں ”علم الحیل“ کہلاتا تھا ”علم حیل“ قدیم علماء کے نزدیک آلات کا علم ہے اور ان تمام آلات کا تعارف کرواتا ہے جو کہ جو مختلف کام انجام دیتے ہیں اگرچہ بعض نظریات جو کہ علم الحیل سے متعلقہ کتب میں ملتے ہیں ان کی جڑیں مشرق بعید (چین، جاپان وغیرہ) اور ایران کے خطے میں پائی جاتی ہیں۔

یہ بات قطعی طور پر کہی جاسکتی ہے کہ اسلامی انجینئرنگ مشرق وسطیٰ (عرب ممالک، ایران، و افغانستان.....) اور بحیرہ روم کے خطے کے نقش قدم پر رواں دواں تھی، مصری اور رومیوں نے میکانیات میں بہت ترقی کی تھی لیکن اس حوالے سے یونانی لوگوں کا کردار سب سے زیادہ تھا، بغداد میں بنی عباس کے بڑے خلفاء کے دور میں بہت سی یونانی اور کچھ سریانی کتب کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا کہ جن میں فیلون بیزانسی (بوزنطی) کی کتاب پونمیٹک، ہرون اسکندرانی کی کتاب مکینکس اور پانی والی گھڑیوں کے بارے میں ارشمیدس کے رسالے کا نام لیا جاسکتا ہے۔

مسلمان انجینئروں کی استعداد و لیاقت کا تجزیہ کرنا سادہ کام نہیں ہے، مسطحہ ہندسہ plane geometry میں آلات کو بنانے اور انکی تنصیب کے لیے، حساب اور پیمائش میں مہارت ضروری تھی، اگرچہ آلات کو جوڑنے اور انکی تنصیب کے لیے کوئی منظم معیار موجود نہیں تھا، مگر اسکے باوجود مسلمان انجینرز کا جدید آلات (جیسے خود کار مجسمہ اور مکینکل فوارہ) کو بنانے میں کامیابی کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان آلات کو بنانے کے لیے statics کے علم سے استفادہ کرتے تھے اور اسی وجہ سے مطلوبہ پارٹس کو کاٹ بھی سکتے تھے اور انکی ڈھلائی کے بعد انکی تنصیب بھی کر لیتے تھے (۱)

عالم اسلام کے سب سے پہلے انجینئر حضرات تین بھائی بنام احمد، محمد اور حسن کہ جو موسیٰ بن شاہر کے

(۱) ڈونالڈ ریل، ملیٹک انجینئرنگ مسلمانوں کے درمیان ص ۴۵۔

بیٹے تھے اور بنو موسیٰ کے عنوان سے مشہور تھے، بنو موسیٰ کی کتاب الجیل سب سے پہلی تدوین شدہ کتاب تھی کہ جو عالم اسلام میں مکینک کے حوالے سے جانی پہچانی تھی، اس کتاب میں سو کے قریب مشینوں کی تفصیل بیان ہوئی ہے کہ جن میں سے اکثر خود کار سیسٹم اور سیال مکینکی خواص کے ساتھ کام کرتی تھیں، ان مشینوں میں مختلف انواع کے خود کار فوارے، پانی والی گھڑیاں، مختلف انواع کے پانی کو اوپر لانے والے وسائل، کنویں کے رہٹ اور خود کار لوٹے وغیرہ شامل ہیں، ان تین بھائیوں کی تحقیقات کے حوالے سے قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے یورپ سے پانچ سو سال پہلے اور فنی علوم کی تاریخ میں پہلی بار crank shaft چپے کے دھرے (کا وہ پرزہ جو اسکو عمودی اور دوری دونوں حرکتیں دے سکتا ہے) کو استعمال کیا (۱)

دوسرے مشہور اسلامی انجینئر کہ جو میکانیات میں شہرہ آفاق تھے جناب ”جزری“ تھے وہ چھٹی صدی ہجری کے دوسرے اواخر یا ساتویں صدی کے آغاز میں شہر ”آمد“ جسے آج کل ”دیار بکر“ کہا جاتا ہے، میں رہا کرتے تھے انکی میکانیات کے بارے میں مشہور کتاب کا نام ”کتاب فی معرفۃ الجیل الہندسیۃ یا الجامع بین العلم والعمل النافع فی ضاعۃ الجیل“ ہے کہ جسے انہوں نے دیار بکر کے امیر کی درخواست پر لکھا، جزری کی کتاب علم و عمل کا مجموعہ ہے یعنی یہ کتاب نظری ہونے کے ساتھ ساتھ عملی ہونے کے ناطے سے بھی پہچانی جاتی ہے۔

جناب جزری ”رئیس الاعمال“ یعنی انجینروں کے سربراہ کے مقام پر بھی فائز تھے اور رسم فنی (مختلف اشیاء کے قطعات اور تصاویر کے ذریعے ریاضیاتی قواعد کی روشنی میں خوبصورتی اور آرائش کافن) کے ہنر میں مہارت رکھتے تھے اسی طرح وہ اپنے ذہن میں آنے والے تمام موضوعات کی تشریح اور آسان یا پیچیدہ ہر قسم کے آلات کی توصیف کرنے میں استاد تھے، انکی کتاب مکینیکل اور ہائیڈرولک (Hydroallque) وسائل و آلات کے حوالے سے قرون وسطیٰ کی بہترین تالیف ہے، اس میں انہوں نے واقعاً علم و عمل کے مابین نظری مباحث اور عملی طریقوں کو بیان کیا ہے یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے:

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۴ ذیل بنی موسیٰ۔

(۱) آبی اور شمعی گھڑیاں (۲) تفریحی آلات (۳) ہاتھ پاؤں دھونے اور وضو کرنے کے وسائل (۴) دائمی چلنے والے فوارے (۵) پانی کو اوپر کی طرف کھینچنے والی مشینیں (۶) دیگر مختلف اقسام کے وسائل اور آلات جو روزمرہ کے معمولی کاموں میں استعمال ہوتے ہیں، اس کتاب کی قدر و قیمت صرف اس میں بیان شدہ مختلف روشوں اور طریقوں کی اہمیت کے پیش نظر نہیں ہے بلکہ ہر آلے کی ایجاد کا طریقہ تمام تفصیلات کے ساتھ اور ایک ماہر شخص کی زبان سے بیان ہوا ہے (۱)

ابوالفتح عبدالرحمان خازی ایک اور اسلامی ماہر میکانیات اور طبیعیات ہیں وہ شہر ”مرو“ میں پیدا ہوئے سلجوقی حکمرانوں کے اداروں میں امور علمی میں مشغول تھے، انکی مشہور ترین تالیف ”میزان الحکمة“ (۵۱۵ ہجری قمری میں لکھی گئی) ہے کہ جو علم الجیل کی اہم ترین کتابوں میں سے ہے ہائیڈورلک، ہائیڈروسٹیٹک بالخصوص مرکز ثقل کے بارے میں انکے نظریات، اجسام کا توازن اور مخصوص کثافت پیمائی (کسی چیز کے گاڑھے پن کی پیمائش) اوپر اٹھانے کے آلات، ترازو، وقت کی پیمائش کے آلات، چیزوں کے بنانے اور ان سے بہتر استفادہ کرنے کے تمام فنون میں انکی آراء و نظریات انکی مکانیات میں بے پناہ مہارت و استعداد کو ظاہر کرتے ہیں۔

اس حوالے سے دیگر دانشوروں میں سے ابن ہشیم بصری، جیانی قرطبی اور ابوریحان بیرونی کا نام لیا جاسکتا ہے کہ ابوریحان کی پانچ مواد اور معدنیات کی مخصوص کثافت سمجھنے کیلئے تحقیقات اس قدر بیسویں صدی کے قواعد و معیار کے قریب ہے کہ سب حیرت زدہ رہ گئے ہیں۔

جب بھی ہم اسلامی انجینروں کی اختراعات پر ایک محققانہ نگاہ ڈالیں تو کھیل، شعبہ بازی اور پانی کو اوپر لانے والے انواع و اقسام کے آلات کے علاوہ علم جیل کے میدان میں مسلمانوں کا اہم ترین کارنامہ یورپ والوں کو بارود اور آتشیں اسلحہ سے آشنا کروانا ہے، آتشیں اسلحہ کے استعمال کا ذکر چھٹی صدی ہجری میں خصوصاً

(۱) ابوالعزیز جزی، الجامع بین العلم والعمل، النافع فی ضاعة الجیل، ترجمہ محمد جواد ناطق، ص ۴۳، ۴۱۔

شہروں کے محاصرہ کے دوران ملتا ہے، ابن خلدون نے کتاب ”العمر“ میں آتش اسلحہ کی مختلف اقسام کے استعمال اور وہ بھی توپوں اور ابتدائی دستی توپوں یا بندوقوں کے استعمال کی حد تک نہیں بلکہ افریقا کے مسلمان بادشاہوں کے دور میں مختلف انواع کی پھینکنے والی مشینوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

اس قسم کے مشینوں کے حوالے سے بعض اسلامی دانشوروں کی تحقیقی آراء مثلاً، شہاب الدین بن فضل اللہ العمری، ابن ارنجاء اور حسن الرماح کی تالیفات ہمیں آتش اسلحہ کی عجیب و غریب دنیا سے آشنا کرواتی ہیں (۱)

(۴) طب

علم طب ان سب سے پہلے علوم میں سے ہے کہ جو مسلمانوں میں رائج ہوئے۔ اس علم کی اہمیت اس حد تک تھی کہ ابدان کے علم کو ادیان کے علم کے ہم پلہ شمار کیا جاتا تھا، اسلامی تمدن میں طبی علوم کے تجزیہ و تحلیل میں ایک اہم نکتہ علم طب کا بہت جلد علاقائی رنگ اختیار کرنا ہے، اس میں شک نہیں کہ میڈیکل اور طب کے حوالے سے کلی حیثیت کی نظری معلومات مسلمانوں تک یونانی تالیفات کے ترجمہ بالخصوص بقراط اور جالینوس کی تالیفات کے ترجمہ سے پہنچیں، لیکن بہت سے ایسے مسائل کہ جنکا مسلمان اطباء کو اپنے مریضوں کے حوالے سے سامنا کرنا پڑتا تھا وہ اسلامی مناطق اور انکی خاص آب و ہوا سے متعلق تھے کہ ان مسائل کا ذکر یونانی کتابوں میں موجود نہیں تھا اور یہ واضح سی بات ہے کہ گذشتہ لوگوں کی کتابوں میں انکے ذکر کی عدم موجودگی کی بنا پر اسلامی اطباء ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر نہیں بیٹھ سکتے تھے، لہذا ان مسائل کے حوالے سے نئی آراء اور روشیں سامنے آئیں۔

رازی کی کتاب ”الحاوی“ میں جن بیماریوں کا تجزیہ کیا گیا ہے ان بیماریوں کی تعداد کی نسبت کہیں زیادہ ہے کہ جنکا تذکرہ جالینوس اور بقراط اور دیگر یونانی دانشوروں کی تالیفات میں موجود ہے اسلامی طبی تاریخ میں ایک اور اہم اور برجستہ سنگ میل ابن سینا کی کتاب ”قانون“ ہے۔

(۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۱ بارود کے ذیل میں۔

اہل مغرب کی تمام طبی تاریخ میں اس طرح طب کے تمام موضوعات پر مشتمل جامع اور انسائیکلو پیڈیا طرز کی کتاب ابھی تک وجود میں نہیں آئی تھی بلا دلیل نہیں ہے کہ کتاب قانون لاطینی زبان میں ترجمہ کے بعد بہت ہی سرعت سے اہل غرب کے دانشوروں اور ڈاکٹروں کی مورد توجہ قرار پائی اور ان کے میڈیکل کالجوں میں ایک درسی مضمون کے عنوان سے تدریس ہونے لگی۔ (۱)

لیکن اسلامی طب میں ترقی اور نئی اختراعات صرف یہیں نہیں رک گئیں اسلامی طب میں اہم ترین نتائج اس وقت سامنے آئے کہ جب کچھ اسلامی اطباء نے جالینوس کے آراء اور اپنے تجربات کے نتائج میں اختلاف کا مشاہدہ کرنے کے بعد اسے بیان کیا لہذا اسلامی دانشوروں میں سب سے پہلے ابونصر فارابی نے جالینوس پر تنقید کی، انہوں نے اپنے رسالہ ”الرد علی الجالینوس فیما نقض علی ارسطاطالین لاعضاء الانسان“ میں کلی طور پر انسانی بدن کے اعضاء کی تشکیل و ترتیب کے حوالے سے جالینوس اور ارسطو کی آراء میں موازنہ کیا اور اپنی رائے کو ارسطو کے حق میں دیا، احتمال ہے کہ فارابی کی یہ طرز فکر ان تمام اعتراضات کا سرچشمہ بنی کہ جنہیں ان کے بعد بوعلی سینا نے جالینوس پر تنقید کرتے ہوئے پیش کیے۔

اسی طرح جناب رازی کہ جو طب میں عظیم مقام کے حامل تھے اور طب میں جامع نظر رکھتے ہوئے صاحب رائے تھے انہوں نے بھی طب میں جالینوس کے نظریات پر اہم تنقید کی ہے، رازی کے جالینوس کی آراء پر اہم ترین اعتراضات دیکھنے، سننے اور نورانی سایوں اور لہروں کا جسم سے آنکھ تک پہنچنے کے حوالے سے سامنے آئے جناب رازی دیکھنے کے عمل کو جالینوس کی رائے کے بالکل برعکس سمجھتے تھے کہ نورانی سایے آنکھ تک پہنچتے ہیں نہ یہ کہ آنکھ سے نور پھوٹتا ہے جیسا کہ جالینوس نے کہا اسی تنقید و اعتراض کے سلسلے میں بوعلی سینا نے جالینوس کی طبی آراء کو واضح طور پر مہمل اور بے معنی کہا۔

لیکن جالینوس کی طبی آراء پر سب سے اہم اعتراضات کہ جو مشہور ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی طب میں قابل فخر مقام رکھتے ہیں وہ ابن نفیس دمشقی نے چھٹی صدی ہجری میں پیش کیے جناب ابن نفیس اہل تجربہ اور

صاحب نظر تھے اور اسلامی طب میں ایک عظیم ترین انکشاف کا باعث بنے اسی لیے گذشتہ صدیوں میں انہیں اسلامی مصنفین کے درمیان جالینوس عرب (اسلامی) کا لقب ملا جو مختلف جگہوں پر رازی کو بھی دیا گیا ہے، انہوں نے اپنی دو کتابوں (۱) ”شرح تشریح قانون“ کہ جو کہ کتاب قانون کے پہلے سے تیسرے باب کی شرح کے عنوان سے لکھی گئی (۲) شرح قانون کہ جو قانون میں پیش کیے گئے تمام موضوعات کی شرح ہے ان دو کتابوں میں اپنے اہم ترین انکشاف یا دریافت: بہ عنوان ”گردش ریوی خون“ Pupmonary blood circulation کی تشریح کی ہے، انیسویں صدی میں آکر جدید سائنس ابن نفیس کی اس اہم دریافت سے آشنا ہوئی، جالینوس کی رائے کے مطابق خون کی گردش کی صورت یہ ہے کہ خون شریان کے ذریعے دل کی دائیں حصے میں داخل ہوتا ہے اور دل کی دائیں اور بائیں سائیڈوں کے درمیان پائے جانے والے سوراخوں سے خون دل کے بائیں حصے میں داخل ہو کر پھر بدن میں گردش کرتا ہے لیکن ابن نفیس نے یہ لکھا کہ خون دل کے دائیں حصے سے اور ورید کے ذریعے پھیپھڑوں میں جاتا ہے کہ اور جب وہ پھیپھڑوں میں ہوا کے ساتھ مخلوط ہوتا ہے پھر ایک اور ورید کے ذریعے دل کے بائیں حصے میں جاتا ہے اور وہاں سے پورے بدن میں پہنچتا ہے، بلاشبہ ابن نفیس نے یہ معلومات انسانی بدن کی چیر پھاڑ کے بعد سے حاصل کیں، قبل اسکے کہ اٹلی کے طبیب ”میگل سروٹو“ اسی بات کی وضاحت کرتے وہ تین صدیاں قبل ہی سب کچھ روشن کر چکے تھے لہذا ضروری ہے کہ اس انکشاف کو سروٹو سے منسوب کرنے میں شک و تردید کی جائے۔

سروٹو نے اسلامی طب کی تالیفات کے لاطینی زبان میں ترجمہ کے ذریعے ابن نفیس کی آراء سے آگاہی حاصل کی یا پہلے سے اس کشف سے بے خبر خود وہ اس راز تک پہنچے اس حوالے سے دنیا کی طبی تاریخ میں بہت سی مباحث ہوئیں ابن نفیس، فارابی، ابن سینا اور چند دیگر اسلامی دانشوروں کے نظریات کو اکٹھا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی طب، طب کے غیر جالینوسی ماڈل کو بنانے میں بہت سنجیدہ تھی (۱)

(۱) دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۳ ابن نفیس کے ذیل میں۔

طب سے وابستہ علوم کی اقسام میں بنیادی اور تخلیقی ترین تحقیقات آنکھ کی طبی حیثیت کے متعلق ہے آنکھ کے مسلمان اطباء نے آنکھ کی بیماریوں اور انکے علاج کے حوالے سے یونانی ڈاکٹروں اور آنکھ کے یونانی طبیوں کی آراء میں اضافے کیساتھ ساتھ خود بھی بہت سی بیماریوں کی تشخیص اور انکے علاج کی مختلف صورتیں پیش کیں، آنکھ کے مختلف اقسام کے آپریشن، موتیا نکالنا یا آنکھ کے قرینہ میں اکھٹا ہونے والا اضافی پانی نکالنا اسی طرح آنکھ کیلئے مختلف قسم کی نباتاتی، معدنیاتی اور حیواناتی ادویات وغیرہ انہی تخلیقات کا حصہ ہیں۔

آنکھ کے علاج کے حوالے سے تمام مسلمان اطباء میں دو افراد کا کردار سب سے زیادہ اور واضح ہے ان میں سے ایک حنین بن اسحاق کہ جو کتاب ”العشر مقالات فی العین“ کے مصنف ہیں اور دوسرے علی بن عیسیٰ جو کتاب ”تذکرۃ الکحالیین“ کے مصنف ہیں۔

ان دونوں میں سے ہر ایک کتاب آنکھ کے علاج میں بہت سی اختراعات اور جدت کا باعث بنی اور ان کتابوں کے مصنفین آنکھ کے علاج کے سب سے پہلے مسلمان اطباء میں سے کہلائے، اس بات کو مان لینا چاہئے کہ اسلامی دنیا میں آنکھ کے علاج رائج ہونے کے سات صدیوں کے بعد یورپ اس قابل ہوا کہ آنکھ کے مسلمان اطباء کی تمام اختراعات کو کرا سکر سکے۔

جڑی بوٹیوں کی تشخیص اور نباتاتی ادویات کے میدان میں بھی کم و بیشی یہی کیفیت ہے کہ یونان کی اس حوالے سے اہم ترین کتاب کہ جو جڑی بوٹیوں کے اسلامی ماہرین کے ہاتھوں پہنچی وہ کتاب ”الحشائش“ تھی کہ جیسے وسطی ایشاء کے ایک مصنف ڈیوسکوریدس نے پہلے صدی عیسوی میں تحریر کیا یہ کتاب حنین بن اسحاق اور تحریک ترجمہ کے کچھ دوسرے مترجمین کے قلم سے عربی میں ترجمہ ہوئی اس ساری کتاب میں تقریباً پانچ سو جڑی بوٹیوں کے ادویاتی خواص بیان ہوئے تھے، حالانکہ رازی کی کتاب ”الحاوی“ میں نباتاتی دوائیوں کے باب میں تقریباً سات سو کے قریب جڑی بوٹیوں ادویاتی خواص بیان ہوئے ہیں یہ تعداد ایک اور اہم ترین طبی کتاب کہ جو اسلامی اطباء کی دوا شناسی کا واضح ثبوت ہے، یعنی ابن بیطار کی کتاب ”الجامع لمفردات

الادویۃ والاعذیۃ“ میں یہ تعداد چودہ سو تک جا پہنچی ہے، گویا ڈپوسکوریدس کی کتاب سے تین گنا زیادہ جڑی بوٹیوں کا اسمیں تذکرہ ہوا، جڑی بوٹیوں کی تعداد کے حوالے سے بے مثال ترقی اور سرعت کیساتھ تحقیق بتاتی ہے کہ اطباء اور اسلامی ماہرین نباتات بجائے اسکے کہ وہ ڈپوسکوریدس کی پیروی تک محدود رہتے بذات خود نئی دریافتوں اور نباتات کے ادویاتی خواص کو جاننے میں مصروف عمل تھے (۱)

۵۔ کیمیا

کیمیا کا مقولہ علم، فن اور جادو پر اطلاق ہوتا تھا کہ بتدریج کمیسٹری پر اطلاق ہونے لگا کیمیا کا موضوع ایک روحانی قوت کے جسے غالباً ”حجر الفلاسفہ“ کا نام دیا گیا ہے کی موجودگی میں مواد کو تبدیل کرنے سے متعلق تھا، کیمیا ان پنہان علوم کی ایک قسم ہے کہ جنہیں اصطلاحاً ”کلمہ سر“ کہا جاتا ہے یہ اصطلاح پانچ علوم کے پہلے حروف سے بنائی گئی ہے وہ پانچ پنہانی علوم یہ ہیں کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا، ریمیا۔

کیمیا میں اس مادہ کے بارے میں گفتگو کی جاتی تھی کہ جسے استعمال کرنے سے معمولی دھاتیں جیسے لوہا و پتیل وغیرہ کا سونا چاندی میں تبدیل ہو جانا ممکن ہو جاتا ہے، اس مادہ کو کیمیا گر ”اکسیر“ کہتے تھے، اسلامی علم کیمیا میں جو ظہور اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں بہت سرعت سے پیدا ہوا اور آج روایتی طور طریقے کا حامل ہے ان بارہ صدیوں میں بہت سی کتابیں اس حوالے سے تالیف ہوئی ہیں کہ جن میں اس ہنر پر بحث ہوتی رہی ہے ان میں سے سب سے اہم ترین مجموعہ جابر بن حیان سے متعلق ہے کہ جو نہ صرف یہ کہ عالم اسلام بلکہ مغربی دنیا میں بھی علم کیمیا کے سب سے بڑے عالم شمار ہوتے ہیں انکی ہی وجہ سے مسلمانوں میں علم کیمیا توہماتی ہنر سے تجرباتی سائنس کی صورت میں سامنے آیا۔

جناب جابر خالص مایعات مثلاً پانی، شیرہ، گھی اور خون وغیرہ کی تقطیر (۱) کیا کرتے تھے اور وہ یہ سمجھتے تھے

(۱) دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۴ بن نفیس کے ذیل میں۔

کہ ہر بار جب بھی پانی کی تقطیر کریں تو سابقہ خالص مادہ پر تازہ مادے کا اضافہ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ یہ عمل تقطیر سات سو بار تک جا پہنچے، انکی نظر میں سونے کو حرارت دینے اور عمل تقطیر کے ایک ہزار مراحل سے گزارنے کے بعد اسیر تک پہنچا جاسکتا تھا۔

جناب جابر سے منسوب کتابوں کی تعداد اسقدر زیادہ ہے کہ ان میں بعض کی انکی طرف نسبت مشکوک ہے بعض اہل مغرب کے دانشوروں اور محققین کے نزدیک ایسی کتابیں اسماعیلی فرقہ کے پیروکاروں نے چوتھی صدی ہجری میں تالیف کیں۔

جابر کے بعد مشہور اسلامی کیمیاگر بلاشبہ محمد بن زکریا رازی ہیں جناب رازی علم طب سیکھنے سے قبل کیمیاگر تھے منقول ہے کہ حد سے زیادہ کمیکل تجربات کی بناء پر انکی نظر کمزور ہو گئی تھی اسی لیے مایوس ہو کر انہوں نے کیمیاگری چھوڑ دی، جناب رازی اپنے آپ کو جابر کے شاگرد شمار کرتے تھے انہوں نے اپنی بیشتر کتب جو کیمیا کے حوالے سے تحریر کیں انکے نام بھی جابر کی کتب کی مانند رکھے ہوئے تھے، لیکن جابر کا علم کیمیا فطرت کو بعنوان کتاب تکوین جانتے ہوئے اسکی باطنی تفسیر و تاویل پر مبنی تھا کہ یہ چیز شیعہ اور صوفی مذہب میں عقیدے کا ایک رکن ہے۔

جابر کے نزدیک ہر علم بالخصوص کیمیا کے تمام اشیاء کے باطنی معنی کی تاویل کی روش کا استعمال اسکی ظاہری نمود سے بھی ربط رکھتا ہے اور اسکے رمزی و باطنی پہلو سے بھی مربوط ہے، رازی نے روحانی تاویل کا انکار کرتے ہوئے کیمیا کے رمزی پہلو سے چشم پوشی کی اور اسے کیمسٹری کی صورت میں پیش کیا، رازی کی کیمیا میں اہم ترین کتاب ”سر الاسرار“ اصل میں ایک کیمسٹری کی کتاب ہے کہ جو کیمیا کی اصطلاحات کے ساتھ بیان ہوئی ہے (۲) اس کتاب میں کیمسٹری کے طریقہ کار اور تجربات کا ذکر ہوا ہے کہ

(۱) کیمیا بمعنی سونا بنانے کا علم اور کیمسٹری بمعنی اشیاء کے اجزا اور انکی بناوٹ کا علم۔

(۲) تقطیر ایک کیمیائی عمل ہے کہ جسمیں حرارت کے ذریعے قطرہ قطرہ نکالا جاتا ہے۔

جسے خود رازی نے انجام دیا ہے ان کو کیمیکل کی جدید صورتوں مثلاً تقطیر، تکلیس (ہوا کے ساتھ گرم کرنے کا عمل) (calcination) تبلور (کسی مایع یا گیس میں شیشہ بنانے کا عمل) (crystalization) کے مطابق سمجھا جاسکتا ہے رازی نے اس کتاب اور اپنی دیگر کتب میں بہت سے آلات مثلاً قرع (Retort) بڑے پیٹ والا شیشے کا ظرف تقطیر جیسے اعمال کے لیے (۱)، انبیق (مایعات کی تقطیر اور عرق نکالنے کا آلہ یا ظرف) (۲) دیگ اور تیل سے چلنے والے چراغ کے بارے میں تشریح کی ان میں سے بعض چیزیں ابھی تک استعمال ہو رہی ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں بوعلی سینا اور فارابی نے اکسیرات اور کیمیا سے مربوط بعض موضوعات پر لکھا، لیکن ان دونوں میں سے کسی نے کیمیا کے حوالے سے جدا کوئی رسالہ یا کتاب نہیں لکھی، اس دور اور اسکے بعد کے ادوار میں دیگر کیمیا گران میں سے جناب ابوالحکیم محمد بن عبدالملک صالحی خوارزمی کہ جنکی کتاب کا نام ”رسالہ عین الصنعة وعون الصناع“ ہے انکے بعد ابوالقاسم عراقی کہ جو ساتویں صدی ہجری میں موجود تھے انہوں نے کتاب ”المکتب فی زراعة الذهب“ کو تحریر کیا اسی طرح ساتویں صدی ہجری اور آٹھویں صدی ہجری کے آغاز کے کیمیادان جناب عبداللہ بن علی کاشانی بھی معروف ہیں۔

اسلامی ادوار میں آسمان کیمیا پر آخری درخشندہ ستارہ جناب عزالدین جلدکی ہیں کہ انکی تالیفات انکے زمانہ اور بعد میں درسی مضمون اور معلومات کا منبع شمار ہوتی تھیں کتاب ”المصباح فی اسرار علم المفتاح اور البدر المنیر فی اسرار الاکسیر“ انکے کیمیا کے حوالے سے کتابوں کے چند نمونے ہیں (۳)

(۱) کسی چیز کو ۹۵ درجہ پر حرارت دینا۔

(۲) کوٹ کوٹ کر زرہ زرہ کرنے والا آلہ۔

(۳) عرق نکالنے والا آلہ۔

(۴) سید حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمہ احمد آرام، ج ۲ ص ۲۳۳، تہران، علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۲۱۳، ۳۲۳،

۶۔ فلسفہ:

عالم اسلام میں ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۲۶۰، ۱۸۵ق) سب سے پہلے فلسفی مسلمان شمار ہوتے ہیں وہ پہلے فرد تھے کہ جنہوں نے سائنس و فلسفہ میں مطالعہ اور تحقیق شروع کی، اسی لیے انہیں ”فیلسوف العرب“ کا نام دیا گیا، دوسری اور تیسری صدی ہجری میں کوفہ علوم عقلی کی تعلیم و تحقیق کا مرکز تھا کندی نے ایسی فضا میں علم فلسفہ پڑھا، یونانی اور سریانی زبان سیکھی اور بہت سی اہم کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ کندی کی کتابیں کہ جنکی تعداد ۲۷۰ تک شمار کی گئی ہے سات اقسام میں تقسیم ہوتی ہیں جن میں سے فلسفہ، منطق، ریاضی، فلکیات، موسیقی، نجوم اور ہندسہ ہیں کندی پہلا شخص تھا کہ جن نے دین اور فلسفہ میں مصالحت پیدا کی اور فارابی، ابوعلی سینا اور ابن رشد کیلئے راستہ ہموار کیا انہوں نے ایک طرف سے اپنے پہلے نظریہ کے مطابق منطقیوں کی روش کو طے کیا اور دین کو فلسفہ کی حد تک تنزل دیا اور دوسرے نظریہ میں دین کو ایک الہی علم جانتے ہوئے فلسفہ کی حد سے بڑھا دیا گویا کہ یہ علم پیغمبرانہ طاقت سے ہی پہچانا جاسکتا تھا، اس طرح دین کی فلسفی تفسیر کرتے ہوئے دین کی فلسفہ سے صلح کروائی (۱)

عالم اسلام میں قرون اولی کے دوسرے عظیم فلسفی محمد بن ذکریا رازی ہیں کہ ابن ندیم کی تالیف کے مطابق وہ فلسفہ اور سائنس کو اچھی طرح جانتے تھے انکی تالیفات ۳۷ تک شمار کی گئی ہیں کہ آج کم از کم انکے چھ فلسفی مقالے باقی رہ گئے ہیں جناب رازی اگرچہ فلسفہ میں مرتب نظام نہیں رکھتے تھے لیکن اپنے دور کی صورت حال کو دیکھتے ہوئے عالم بشریت کی نظریاتی تاریخ میں ایک مضبوط ترین اسلامی دانشور اور مفکر جانے گئے، وہ عقل کی اصالت کے قائل تھے، اور عقلی قوت پر بے پناہ اعتماد رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف حرکت میں ایمان رکھتے تھے، لیکن اصالت عقل کا شدت سے پرچار کرنے، نظر و قیاس کے پیروکاروں اور تجمیع دین و فلسفہ کے معتقدین پر شدید حملے کرنے کے سبب، بعض ایرانی فلسفی اصول اور ارسطو سے پہلے والے فلاسفہ

(۱) ذبح اللہ صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط سدہ پنجم ج ۱، ص ۱۶۲، ۵۔

بالخصوص ذیمقراطیس کے نظریات پر توجہ کرنے کے باعث اور بعض خاص عقاید کی بناء پر علماء اسلام کا ایک بہت بڑا گروہ انکا شدید مخالف ہوا بعض نے انہیں صرف ایک طبی شخص جانا اور انہیں فلسفی اباحت میں داخل ہونے کا حق نہ دیا بہت سے اسلامی محققین اور دانشوروں نے انہیں ملحد، نادان، غافل اور جاہل جیسے خطاب دیے اور بہت سے دیگر اسلامی مفکرین مثلاً ابونصر فارابی، ابن حزم اندلسی، ابن رضوان، ناصر خسرو اور فخر الدین رازی نے انکی کتابوں پر تنقید لکھی (۱)

رازی کے بعد افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کی تائید اور ان دونوں کی آراء کو آپس میں قریب لانے، جدید افلاطونی حضرات کی پیروی کرنے اور حکمت کے قواعد کو اسلام میں مطابقت دینے میں عظیم مقام رکھنے والے جناب ابونصر فارابی ہیں کہ جنہیں ”معلم ثانی“ کا لقب صحیح طور پر ملا (۲)

فارابی کا فلسفہ پچھلی تحقیقات سے مختلف تھا اس لیے کہ انہوں نے گذشتہ فلاسفہ کی آراء کے مطالعہ کرتے ہوئے انہیں انکے اس خاص کلچر پر مبنی ماحول (جسمیں وہ زندگی گزار رہے تھے) کے تناظر میں دیکھا ہے، انکا یہ ایمان تھا کہ فلسفہ بنیادی طور پر ایک مفہوم واحد ہے کہ جسکا مقصد حقیقت کی جستجو ہے اسی لیے انکی نظر میں فلسفی حقیقت اور دینی حقیقت آپس میں ہماہنگی اور مطابقت رکھتی ہیں لہذا ان دونوں کی ترکیب سے ایک نئے فلسفہ کو وجود میں لایا جائے۔

اس دور کے دیگر عظیم فلسفی جناب ابن مسکویہ ہیں کہ حداقل ان سے اس موضوع میں چودہ رسالے باقی رہ گئے ہیں، ابن مسکویہ نے اپنے ایک اہم ترین رسالہ بنام ”الفوز الاصحیح“ میں انسان کی خلقت کے حوالے سے اپنا ایک جدید نظریہ پیش کیا اس نظریہ میں انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یہ خلقت عدم سے حقیقت میں آئی ہے اور صورتیں بتدریج تبدیل ہو جاتی ہیں لیکن مادہ اصلی شکل میں باقی رہتا ہے پہلی صورت

(۱) محمد بن زکریا رازی، سیرت فلسفی ترجمہ عباس اقبال۔

(۲) ابن خلکان، وفيات الاعیان، قاہرہ، ۱۲۷۵، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۱۲۔

مکمل طور پر ختم ہو جاتی ہے جبکہ بعد والی صورتیں عدم سے وجود میں تبدیل ہوتی رہتی ہیں لہذا تمام مخلوقات عدم سے تخلیق ہوئی ہیں انسان کے حوالے سے انکا عقیدہ ہے کہ انسان کی خلقت اور کمال تک پہنچنے کا سفر چار مراحل ”جمادی، نباتی، حیوانی اور انسانی“ پر مشتمل ہے اور انسان میں روح کے نام کی ایک چیز ہے کہ جو حاضر، غائب، محسوس اور معقول امور کو درک کرتی ہے نیز پیچیدہ مادی امور کو بھی درک کر سکتی ہے۔ (۱)

اسی دور میں بوعلی سینا بھی ایک عظیم ترین فلسفی کے عنوان سے موجود ہیں کہ جو ایک اہم شخصیت ہونے کے ساتھ ساتھ محکم اور درخشندہ فلسفی نظام کے بھی حامل ہیں انکی اہم اور برجستہ خصوصیت کہ جس کی بناء پر نہ صرف عالم اسلام بلکہ اہل مغرب کے قرون وسطیٰ میں یگانہ شخصیت بن کر ابھرے یہ تھی کہ فلسفہ کے بعض بنیادی مفاہیم کی دلیل کے ساتھ خاص ایسی تعریف پیش کی جو صرف انکی ذات کے ساتھ خاص تھی، بوعلی سینا نے شناخت، نبوت، خدا، جہان، انسان اور حیات، نفس کا بدن سے رابطہ اور انکی مانند ہر ایک نظریات کے حوالے سے تفصیلی اور جداگانہ معلومات فراہم کیں۔

انکے یہ نظریات قرون وسطیٰ کے ادوار میں شدت کے ساتھ مشرق اور مغرب میں چھا گئے اور یورپ کے اہم سکولوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھائے جانے لگے انہوں نے ایک لحاظ سے دو دنیاؤں یعنی عقلی اور دینی پر کہ جو یونان کے فلسفہ اور مذہب اسلام کو تشکیل دیتے تھے پر تکیہ کیا، عقلی لحاظ سے انہوں نے وحی کی ضرورت اور لازمی ہونے کو دلیل سے ثابت کیا کہ عقلی اور روحی بصیرت ایک بلند ترین عنایت ہے کہ جو پیغمبرؐ کو عطا ہوئی ہے اور پیغمبرؐ کی روح اس قدر قوی اور قدرت کی مالک ہوتی ہے کہ عقلی مفاہیم کو زندہ اور متحرک صورتوں میں لے آتی ہے جسے ایمان کے طور پر لوگوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔

چوتھی صدی ہجری کے دوران ایک مخفی گروپ نے فلسفی، دینی اور اجتماعی اہداف کے پیش نظر ”اخوان الصفا“، تنظیم تشکیل دی، اس گروہ کے بڑے اور معروف لوگوں میں ”زید بن رفاعہ ابو العلاء معری، ابن

(۱) دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۶، ذیل ابوعلی مسکویہ۔

راوندی اور ابوحنیفان تو حیدی کا نام لیا جاسکتا ہے ”اخوان الصفا“ ایسے اہل فکر حضرات کا گروہ تھا کہ جو افلاطون، فیثاغورث اسکے پیروکاروں تصوف کے معتقدین، مشائی فلسفیوں کے عرفانی افکار اور شیعہ اصولوں پر عقیدہ رکھتے تھے، یہ گروہ چار دستوں مبتدی، صالح دانا بھائی، فاضل کریم بھائی اور حکماء میں تقسیم تھے کوئی بھی ممبران مراحل کو طے کر سکتا تھا انکی محفلیں اور لیکچرز مکمل طور پر مخفی تھے اور انکے رسالے مصنف کے نام کے بغیر بلکہ ”اخوان الصفا“ کے کلی نام کے ساتھ شائع ہوتے تھے۔

اخوان الصفا نے مجموعی طور پر ۵۱ رسالے لکھے، انکی نگاہ میں الہی علوم پانچ مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم ہوتے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اسکی صفات (۲) علم روحانیت (۳) علم نفسانیات (۴) علم معاد یا قیامت شناسی (۵) علم سیاسیات اور یہ (سیاسیات کا علم) بذات خود پانچ دستوں سیاست نبوی، سیاست ملوکی، سیاست عامہ، سیاست خاصہ اور سیاست ذات میں تقسیم ہوتا ہے (۱)

اس دور کے بعد ہم اسی طرح متعدد فلاسفہ کے عالم اسلام میں ظہور اور ارتقاء کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جن میں سے ہر ایک نے اپنا خاص نظریہ دنیا میں پیش کیا یہاں ہم بعض شہرہ آفاق افراد کا اختصار سے تعارف کرواتے ہیں:

ابو حامد محمد غزالی طوسی کہ جنکی اہم ترین کتاب ”احیاء علوم الدین“ کو جو عربی زبان میں لکھی گئی ہے اور اسمیں فلاسفہ کی دیگر آراء کے مقابل دینی عقائد کا دفاع کیا گیا ہے یہ کتاب چار اقسام عبادات، عادات، مہلکات (ہلاک کرنے والی اشیاء) اور منجیات (نجات دینے والی اشیاء) میں تقسیم ہوئی ہے۔

عمر خیام ان لوگوں میں سے تھے کہ جو یونانی علوم کی تحصیل میں بہت سرگرم تھے خیام کے افکار ”اخوان الصفا“ کے نظریات کے قریب اور انکا طرز بیان بھی انہی کی مانند ہے خیام ایسے خدا کے وجود پر عقیدہ رکھتے تھے کہ جو مطلق خیر ہے اور اس سے عقاب اور عذاب صادر نہیں ہوتا۔

(۱) دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ذیل ”اخوان الصفا“۔

اسی طرح ابن بابہ، ابن میمون قرطبی، ابن طفیل اور ابن رشد مکتب ہسپانیہ (اندلس) سے تعلق رکھنے والے بڑے فلاسفہ میں سے ہیں (۱)

جس دور میں ہسپانیہ میں یہ فلاسفہ پیدا ہوئے اور ترقی کر رہے تھے اسی دور میں ایران میں بھی بہت سے افراد کے عروج کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ ان میں سے ایک شہاب الدین سہروردی ہیں کہ جو شیخ اشراق کے نام سے مشہور ہوئے انہوں نے فارسی اور عربی میں مختلف کتابیں تصنیف کیں سہروردی کی اہم ترین تالیفات میں سے حکمت الاشراق، التلویحات اور ہیاکل النور عربی زبان میں جبکہ پرتو نامہ اور عقل سرخ فارسی زبان میں ہیں۔

انکے علاوہ فخر الدین رازی کہ جو تقریباً سہروردی کے معاصر تھے انکا نام بھی لینا چاہیے، فخر الدین رازی ان فلاسفہ کے گروہ میں سے ہیں کہ جو آسان نویسی میں بہت ماہر تھے انہیں حکمت اور کلام میں بہت مہارت حاصل تھی اسے انہوں نے اپنے شاعرانہ ذوق سے ملا دیا انکا دلیل دینے کا انداز بھی مضبوط اور روان تھا۔ اس باب میں وہ جو بطور فلسفی، دانشور، سیاست دان اور مفکر کے بہت زیادہ توجہ کے مستحق ہیں وہ جناب خواجہ نصیر الدین طوسی ہیں کہ جو ایران کی انتہائی سخت سیاسی اور اجتماعی صورت حال میں یعنی جب منگولوں نے حملہ کیا ظہور پذیر ہوئے، جناب طوسی مکمل طور پر فلسفہ میں بوعلی سینا کے پیروکار تھے لیکن اپنی خاص نظر و آراء بھی رکھتے تھے۔ (۲)

طوسی کے بعد اہم ترین فلسفی میرداماد استرآبادی ہیں کہ جو تقریباً صفوی دور میں تھے انکی مشہور تصنیفات میں سے ایک ”القبسات“ ہے کہ جس میں انہوں نے جہان کے حدود اور قدیمی ہونے کے حوالے سے بحث کی اور اسکے ضمن میں انہوں نے معقولات مجرد کے جہان کو حادث دہری (زمانی) گردانا ہے۔

(۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳ ذیل ابن رشد۔

(۲) محمد تقی مدرس رضوی، احوال و آثار خواجہ نصیر الدین طوسی، ۷۱-۷۰۔

اس دور میں دوسرے مشہور فلسفی میر فندر سکی ہیں انکی ظاہری بود و باش سادہ اور درویشوں کے ہم محفل تھے میر فندر سکی کے افکار و نظریات بوعلی سینا اور فلسفہ مشاء کے کلمات اور آراء کی حدود کے اندر ہیں میر فندر سکی نے ان تمام موارد میں کہ جہاں فلسفہ مشاء اور سہروردی کے حامیوں میں اختلاف نظر تھا وہاں فلسفہ مشاء کا دفاع کیا، میر فندر سکی گذشتہ ادوار کے تمام اسلامی فلاسفہ میں تنہا وہ شخصیت ہیں کہ جو زبان سنسکرت کو جانتے تھے اسی لیے انہوں نے ہند کے فلاسفہ کی ایک اہم ترین فلسفی اور نظریاتی کتاب یعنی ”مہا بہارات“ کی شرح لکھی۔

گیارہویں صدی ہجری میں میر فندر سکی کے فوراً بعد ملا صدرا ی شیرازی کہ جو صدر المتعالیہین کے نام سے معروف ہوئے پیدا ہوئے وہ اس صدی کے بالخصوص اشراق کے حوالے سے سب سے بڑے فلسفی ہیں ملا صدرا نے اپنی تعلیم کے آغاز سے نظریات کے پختہ ہونے کے زمانہ تک تین مراحل شاگردی کا دور، عبادت اور گوشہ نشینی کا زمانہ اور تالیف اور افکار و آراء بیان کرنے کا دورانیہ گزارے، ملا صدرا کی اہم ترین فلسفی تالیفات میں سے الاسفار الاربعہ اور المبداء والمعاد ہیں۔

عالم اسلام میں فلسفہ کے تجزیہ و تحلیل کے حوالے سے ایک اہم ترین پہلو اس علم کا مختلف زمانوں میں تحریک، زندگی اور بقا ہے، جیسا کہ ملاحظہ ہوا کہ صدر اسلام بالخصوص کندی کے زمانہ زندگی سے ملا صدرا کے دور تک اسلامی فکری تحریک عروج کے مدارج طے کرتا رہا اور کبھی کبھی کوئی دور ایک بڑے فلسفی سے خالی نہ تھا یہ ارتقاء ملا صدرا کے بعد بھی جاری رہا ملا صدرا نے اپنی آراء ایک عظیم اور مکمل فلسفی تحریک ”مکتب فلسفی تہران“ کی صورت میں یادگار کے طور پر چھوڑیں انکے بعد یہ مکتب زندہ خاندان کے دور اور قاجار حکومت کے دور میں جاری رہا اور اس مکتب نے بڑی تعداد میں عظیم فلاسفہ یادگار کے طور پر چھوڑے مکتب فلسفی تہران اب بھی جاری ہے۔ (۱)

(۱) اکبر دانا سرشت، سہروردی و ملا صدرا۔

۷) منطق

مسلمان اوائل سے ہی اپنی خاص منطق رکھتے تھے یہ منطقی روش واضح طور پر علم کلام اور اصولی فقہ میں دیکھی جاسکتی ہے اس قسم کی منطق میں اگرچہ مسلمان ارسطو کی منطق سے الہام لیتے تھے لیکن بہت ہی کم اس سے متاثر ہوتے تھے، بطور خاص علم اصول الفقہ فقہاء کی منطق شمار ہوتا آیا ہے کہ جو مکمل طور پر مسلمانوں سے ہی تشکیل پایا، اور اہل کلام حضرات بھی پانچویں صدی تک ارسطو کی منطق سے کم ہی مدد لیتے تھے بلکہ اپنی خاص منطقی روش رکھتے تھے۔

عالم اسلام میں پہلی بار ایرانی دانشور ابن مقفع نے مقولات، عبارات اور قیاس کے عربی ترجمہ میں سبقت کی اور دیگر مترجمین نے بھی منطقی رسائل کا ترجمہ کیا اس حوالے سے کنڈی، فارابی، ابن سینا، بھمینیار بن مرزبان اور حکیم لوکری نے کوشش کیں، لیکن بوعلی سینا نے کتاب شفا میں اگرچہ منطق ارسطو کے نصاب کو اصلی حالت میں رہنے دیا اور مکمل طور پر اسکی شرح لکھی لیکن اپنی دیگر کتابوں میں اس منطقی روش (ارسطو کی روش) میں بہت زیادہ کمی بیشی کی، انہوں نے کتاب منطق المشرقیین کے دیباچہ میں یہ تاکید کے ساتھ بتایا کہ وہ اسی طرح مشائخین کی روش پر وفادار رہے ہیں۔

خواہ نصیر الدین طوسی نے بھی منطق میں بہت تحقیق کی اور متعدد کتابیں کہ جن میں سے اساس الاقتباس، شرح منطق اشارات، تعدیل المعیار اور التجرید فی المنطق تحریر کیں، وہ منطق کو علم کے ساتھ ساتھ وسیلہ بھی سمجھتے تھے ان کے خیال میں منطق ایک ایسا علم ہے جو معنی اور انکی کیفیت کی شناخت کے ساتھ دیگر علوم کی فہم و ادراک کی کلید بھی ہے۔

ابن تیمیہ (متوفی ۶۶۱) بھی اسلام کے بڑے منطقیوں میں سے ہیں انکی اس حوالے سے اہم ترین کتابوں میں سے کتاب الرد علی المنطقیین اور نقض المنطق ہیں۔

ابن تیمیہ کے بعد ارسطو کی منطق کے بڑے ناقد ابن خلدون ہیں انہوں نے اپنی اہم کتاب ”العبر و دیوان المبتداء والخبر“ کے مختلف ابواب میں منطق کے حوالے سے گفتگو کی انہوں نے تاریخی نگاہ سے منطق

کا تجزیہ کیا اور واضح کیا کہ کیسے اس علم نے جنم لیا اور عالم اسلام میں کس طرح داخل ہوا، انہوں نے مختصر سے انداز میں ماہیت منطق کی تعریف کی اسکے بعد اسکے مبادی اور اساس پر بحث کی۔

گیارہویں صدی ہجری میں صدرالدین شیرازی (ملا صدرا) کے ظہور کے ساتھ اسلامی تمدن میں فکری اور عقلی فعالیت اپنے عروج کو پہنچ گئی تھی ملا صدرا نے اپنی کتاب الاسفار کی مقدماتی فصول میں مشائیوں کی پیروی میں علوم کی تقسیم بندی اور منطق کے حوالے سے بھی گفتگو کی انکی روش منطق بہت زیادہ ابن سینا کی روش منطق سے مشابہت رکھتی ہے (۱)

تاریخ اور تاریخ نگاری

زمانہ جاہلیت میں عرب کی ثقافت حفظ پر قائم تھی اور اسی طریقے سے ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہو رہی تھی ظہور اسلام سے پہلے اور قرآن کی گذشتہ اقوام کی داستانوں سے عبرت لینے کی تعلیمات تک۔ زمانہ جاہلیت کے عرب لوگ وقت کے تسلسل کو ایک تہذیبی مفہوم کے طور پر نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن سب سے اہم چیز جس نے مسلمانوں کو تاریخ نگاری اور تاریخ سے عبرت لینے کی طرف ترغیب دلائی وہ قرآن و حدیث کی تعلیمات تھیں لہذا عربوں میں تاریخ اور تاریخ نگاری کا علم ظہور اسلام کے اوائل میں ہی وجود میں آیا۔ مسلمان اپنے تاریخی مطالعات میں قرآن و حدیث سے متاثر ہوتے ہوئے سب سے پہلے پیغمبر اکرم کی سیرت اور جنگوں کی طرف متوجہ ہوئے اسکے بعد تاریخ نگاری کے دیگر موضوعات کی طرف بڑھے۔ سب سے پہلے مسلمان مورخین میں ”ابو مخنف“ (متوفی ۷۵ م) کا نام لیا جاسکتا ہے وہ کسی ایک موضوع پر مبنی متعدد تواریخ کے مصنف تھے جنکے کچھ حصوں کا ذکر تاریخ طبری میں موجود ہے۔ ابن اسحاق (متوفی ۱۵۰ ق) بھی وہ پہلی شخصیت ہیں کہ جنہوں نے سیرہ نبوی پر کتاب لکھی۔ (۲)

(۱) محمد خوانساری، قوانین منطق صوری (مختلف جگہ سے) ابونصر فارابی، احصاء العلوم، ص ۵۳۔ دانش پڑوہ، محمد تقی، ”از منطق ارسطو روش شناسی نوین“ مجلہ جلوہ، س ۱، ص ۲۳۔

(۲) عبد الجلیل، تاریخ ادبیات عرب، ترجمہ آذرتاش آذر نوش، ص ۱۵۳۔

اس کتاب کے کچھ حصے تاریخ طبری میں نقل ہوئے ہیں اگرچہ یہ کتاب بذات خود ہمارے ہاتھ تک نہیں پہنچی لیکن یہ مکمل طور پر سیرہ ابن ہشام میں آچکی ہے، واقدی (متوفی ۲۰۹ قمری) نے پیغمبر اکرم کی جنگوں کے حوالے سے مشہور کتاب ”المغازی“ لکھی۔ واقدی کے شاگرد ابن سعد نے بھی پیغمبر اکرمؐ، صحابہ اور تابعین کی زندگی کے حالات پر کتاب ”الطبقات“ لکھی، تیسری صدی ہجری میں بلاذری (متوفی ۲۷۹ قمری) نے دو قیمتی تاریخی کتابیں ”فتوح البلدان“ اور ”انساب الاشراف“ اپنے بعد یادگار چھوڑیں۔ اس صدی کے دوسرے نصف حصہ میں اس دور کے اسلام کے بہت بڑے مورخ طبری نے عظیم کتاب ”تاریخ الامم والرسل والملوک“ تصنیف کی۔

پانچویں صدی ہجری میں چند بڑے مورخ گزرے ہیں۔ کتاب تجارب الامم کے مصنف ابن مسکویہ، سلاطین غزنوی کے لیے لکھی جانے والی کتاب تاریخ یمنی کے مصنف عقی، تاریخ بغداد کے مصنف خطیب بغدادی۔ چھٹی صدی ہجری میں حالات زندگی پر لکھی جانے والی کتاب ”الاعتبار“ کے مصنف اسامہ بن منقذ (متوفی ۵۸۳ قمری) اور سلجوقیوں کی تاریخ پر لکھی جانے والی کتاب ”نصرة الفترہ“ کے مصنف عماد الدین اصفہانی (متوفی ۵۸۹ قمری) اس دور کے بڑے مورخ شمار ہوتے تھے۔

ساتویں صدی ہجری میں ہم بہت بڑے مورخین کا سامنا کر رہے ہیں ابن اثیر جو کہ عرب زبان مورخین میں سب سے مشہور ہیں اور انہوں نے کتاب ”الکامل فی التاریخ“ اور ”اسد الغابۃ“ تحریر کیں۔ اس صدی کے دوسرے بڑے مورخین ابن خلکان ہیں کہ جنہوں نے اہم رسالہ ”وفیات الاعیان“ تحریر کیا کہ جو شخصیات کے تذکرہ اور تاریخ ادب پر فہرست کی روش پر ہے۔

آٹھویں صدی ہجری میں ابن ابی زرع (متوفی ۷۲۷ قمری) نے مغرب کی تاریخ کے حوالے سے اپنی اہم کتاب ”روض القرطاس“ اور ابوالفداء نے کتاب ”المختصر فی اخبار البشر“ تحریر کی نویں صدی ہجری میں تقی الدین فاسی نے تاریخ مکہ تحریر کی اسی صدی میں مقریزی نے مصر کی تاریخ اور جغرافیہ پر اپنی اہم ترین

کتاب ”المخطط والآثار“ تحریر کی۔ گیارہویں صدی ہجری میں مقری نے ہسپانیہ کی تاریخ پر کتاب ”نسخ الطیب“ لکھی۔ (۱)

عربی زبان میں تاریخ نگاری کے ادوار کی مانند فارسی زبان میں بھی تاریخ نگاری نے اسی طرح سفر کیا اور مراحل ارتقاء طے کیے۔ عربی زبان کے مورخین کی مانند ایرانی مؤلفین نے بھی بہت سے ادوار میں تاریخی کتب تحریر کیں یا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیں۔ فارسی زبان میں قدیمی ترین عمومی تاریخی کتابوں میں سے جو باقی رہ گئی ہیں ان میں سے تاریخ بلعمی کہ جو ابوعلی بلعمی نے ۳۵۲ قمری میں تحریر کی۔

اسکے بعد کتاب ”زین الاخبار گردیزی“ (پانچویں صدی کے پہلے نصف حصہ کی تالیف) کا نام بھی لیا جاسکتا ہے لیکن ایران میں فارسی زبان کی تاریخ نگاری کا سب سے اہم ترین دور منگولوں کا دور یعنی ساتویں صدی کے بعد کا ہے۔ اس دور میں ہم فارسی تاریخی کتاب نویسی میں انقلابی اٹھان کا مشاہدہ کرتے ہیں اس دور کی اہم ترین تاریخی کتابیں ”تاریخ جہانکشاہ جوینی“ ہے کہ جو عطا ملک جوینی کی تحریر ہے، عثمان بن محمد جو زجانی کی تصنیف طبقات ناصری جو ۶۵۸ ق میں تالیف ہوئی، عبداللہ بن عمر بیضاوی کی نظام التواریخ، رشید الدین فضل اللہ ہمدانی کی جامع التواریخ، فخر الدین داؤد بناکتی کی تاریخ بناکتی، حمد اللہ مستوفی کی تاریخ گزیدہ، شرف الدین عبداللہ و صاف شیرازی کی تجزیۃ الادصار یا تاریخ و صاف اور محمد بن علی شبا زکارہ کی مجمع الانساب ہیں۔ فارسی زبان میں تاریخ نگاری کی عظمت و بلندی تیموری اور ترکمانی ادوار میں بھی جاری رہی، ان ادوار کی یادگار کتب میں سے حافظ ابرو کی مجمع التواریخ السلطانیہ، شرف الدین علی یزدی کی ظفر نامہ، میر خواند کی روضۃ الصفا اور خواند میر کی تاریخ حبیب السیر کا نام لیا جاسکتا ہے۔ (۲)

ترکمانی دور کے بعد صفوی حکومت قائم ہونے کے ساتھ ہی فارسی زبان میں تاریخ نگاری میں اہم انقلاب

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۶ ذیل تاریخ و تاریخ نگاری۔

(۲) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۶ ذیل تاریخ و تاریخ نگاری۔

پیدا ہوا یہ انقلاب شیعہ نظریات کی اساس پر تاریخ نگاری کی جدید شکل تھا۔ اس طرز کی اہم ترین تاریخی کتابوں میں سے ابن بزاز کی تحریر صفوة الصفاء، اسکند بیک منشی ترکمان کی ”تاریخ عالم آرای عباسی“، یحییٰ بن عبداللطیف قزوینی کی ”لب التواریخ“ اور قاضی احمد غفاری کی ”تاریخ جہان آرا“ قابل ذکر ہیں۔

اس دور کے مورخین کی ایک بڑی تعداد صفوی بادشاہوں کی حکومت کی تاریخ کو تاریخ نگاری کا بنیادی موضوع قرار دیے ہوئے تھی۔ اس حوالے سے بہت سی کتابیں تالیف ہوئیں ان میں سے بوداق منشی قزوینی کی ”جواہر الاخبار“ قابل تذکرہ ہے۔

افشاریہ اور زندیہ سلسلہ حکومت کے ادوار میں صفوی تاریخ نگاری شیعہ رجحان کے ساتھ جاری رہی اس دوران کے اہم ترین مورخین میں سے نادر شاہ کے مخصوص منشی میرزا مہدی خان استرآبادی تھے کہ جنہوں نے بہت سے تاریخی آثار چھوڑے ان میں سے ”درہ نادرہ“ اور ”جہانکشاہی نادری“ قابل ذکر ہیں۔ زندیہ سلسلہ حکومت کے دور میں بھی ہم ”مجل التواریخ“ کے مصنف ابوالحسن گلستانہ ”روزنامہ میرزا محمد کلانتر“ کے مصنف میرزا محمد کلانتر اور ”تاریخ گیتی گشا“ کے مصنف میرزا صادق موسوی اصفہانی جسے مورخین سے آشنا ہوتے ہیں۔

قاجاریہ سلسلہ حکومت کے دور میں فارسی زبان میں ایرانی تاریخ نویسی ایک اہم تبدیلی سے دوچار ہوئی جسکی بنا پر اس دور کی تاریخ نگاری کو دو اقسام میں تقسیم کرنا چاہیے: ایرانیوں کی جدید علوم سے آشنائی سے پہلے اور اسکے بعد، قاجاریہ حکومت کے پہلے دور میں تاریخ نگاری صفویہ اور زندیہ ادوار کی مانند اسی سبک و سیاق اور ادبی نثر پر جاری رہی جبکہ دوسرے دور میں ایرانیوں کی یورپ کی جدید تاریخ نگاری روش سے آشنائی کے بعد تاریخ نگاری کا آغاز ہوا، ایران کی روس سے شکست اور اس شکست کے اسباب اور ایرانیوں کا یورپی زبانوں سے ترجمہ کے کام کی طرف توجہ قاجاریہ دور میں تاریخ نگاری کے دوسرے مرحلہ کا آغاز ہے۔

قاجاریہ دور کے پہلے مرحلہ میں تاریخ نگاری کے اہم آثار میں سے میرزا فضل اللہ خاوری شیرازی کی

تاریخ محمدی اور تاریخ ذوالقرنین، عبدالرزاق مفتون دہلی کی ”ماثر سلطانی“، عضد الدولہ سلطان احمد میرزا کی ”تاریخ عضدی“، اور محمد تقی سپہر کی ”ناسخ التواریخ“ کا نام لیا جاسکتا ہے، قا جا ریہ کے دوسرے دور میں یورپ کی زبانوں سے ترجمہ کی بناء پر یورپ کی تاریخ کے متعلق چند کتابوں میں سے ایڈورڈ گپین کی کتاب ”تاریخ انحطاط وزوال امپراتوری روم“ کہ جو فارسی میں ترجمہ ہوئی اسی طرح سر جان ملکم کی کتاب ”تاریخ ایران“ کہ جو انگریزی میں تصنیف ہوئی اور بعد میں فارسی میں ترجمہ ہوئی۔ (۱)

یہ تاریخ نگاری کے متعلق کچھ نکات تھے کہ جنکی طرف ہم نے اشارہ کیا، اسلامی ادوار میں تاریخ نگاری کے حوالے سے ایک اور قابل توجہ بحث یہ ہے کہ مورخین نے تاریخ نگاری کی مقبولیت کی بناء پر کتب کی تصنیف و تالیف میں مختلف اقسام کے سبک و سیاق کی پیروی کی اسی لیے ہم انکے تاریخی آثار کو چند اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف) روائی تاریخ نویسی: یہ مختلف موضوعات مثلاً حدیث، قصہ، مقتل، سیرت اور جنگوں کے احوال میں تقسیم ہوتی ہے۔

ب) وقایع نویسی: واقعات اور رودادوں کو تاریخی نظم کے ساتھ تسلسل کی شکل میں ایک جگہ پیش کرنا۔

ج) ذیل نویسی اور مختصر نویسی: گذشتہ لوگوں کی تاریخی کتب پر ذیل و حاشیہ اور تکمیلی نوٹ لکھنا۔

د) عمومی تاریخ نویسی: تقویم اور سالوں کی ترتیب کے ساتھ اسلامی ممالک کے واقعات کو قومی و جغرافیائی عناصر کی مداخلت کے بغیر لکھنا۔

ه) انساب کی رو سے تاریخ نویسی: انساب کے سلسلہ اور شجرہ نسب کی آشنائی کے ساتھ تاریخی حوادث کا

ذکر اور انکا ایسے قبائل اور طوائف سے ربط بیان کرنا جن کا پس منظر زمانہ جاہلیت سے جا ملتا ہے۔

و) طبقات کے اعتبار سے تاریخ نویسی: یہ تاریخ نگاری میں اسلامی مورخین کی قدیم ترین روش ہے

(۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۶ ذیل تاریخ و تاریخ نگاری۔

طبقات کے نام کی تاریخی کتب میں ہر زمانہ یا ہر نسل کی دینی، علمی اور سیاسی شخصیات کے حالات زندگی زمانی ترتیب کے ساتھ ہر ایک طبقہ کو دیگر طبقات اور ادوار سے جدا کرتے ہوئے لکھے جاتے ہیں۔

(ز) سرگذشت نامے: یہ روش بہت سی تاریخی کتب میں پائی جاتی ہے یعنی خلفاء، حاکموں اور علماء کے حالات زندگی کے بارے میں کتب تحریر کرنا، تاریخ نویسی کی یہ روش پیغمبر اکرمؐ کے حوالے سے تحریر شدہ سیرتوں کے زیر اثر وجود میں آئی۔

(ح) صدی نامہ: تاریخ نویسی کی یہ روش ساتویں صدی سے رائج ہوئی اس روش میں ایک معین صدی کی شخصیات کی سرگذشت الف ب کی ترتیب سے لائی جاتی ہے۔

(ط) مقامی تاریخ نویسی: سال بہ سال تاریخ نویسی کی روش کے مطابق ایک منطقہ، سرزمین یا شہر کے تاریخی حالات و واقعات کا ذکر۔

(ی) خاندانی تاریخ نویسی: خلفاء اور سلاطین کے دور فرمانروائی کی بنیاد پر لکھی جانے والی کتب اور رسالات اس قسم کی تاریخ نویسی میں جو کہ قبل از اسلام کے ایرانی لکھاریوں کے اسلوب کا اقتباس ہے بادشاہوں کی تاریخ کو مرتب کیا جاتا ہے۔

درج بالا ہر ایک قسم کے تحت مختلف کتب اور رسالے فارسی اور عربی میں تدوین کئے گئے ہیں کہ جنہیں مفصل تاریخی مآخذ اور کتابیات میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ (۱)

(۹) جغرافیا

مسلمانوں نے علم جغرافیہ میں بھی دیگر قدیم علوم مثلاً ریاضی، طب اور نجوم کی مانند گذشتہ تہذیبوں خصوصاً یونان، ایران اور ہند کا سہارا لیا۔ انہوں نے ان تہذیبوں کے آثار کا مطالعہ اور ترجمہ کرتے ہوئے ان علوم کو وسعت بخشی۔ ایران، مصر اور سندھ کی فتح سے مسلمانوں کو موقع ملا کہ ان تین تہذیبوں کے لوگوں کی علمی و

(۱) رسول جعفریان، منابع تاریخ اسلام، قم ص ۵۱، فرانسس روزنٹال، تاریخ و تاریخ نگاری در اسلام، ترجمہ اسد اللہ آزاد ص ۸۱، ۸۲، عبدالعزیز دوری، بحث فی نشان علم التاریخ عند العرب ص ۸۶-۸۱۔

ثقافتی ترقی سے ابتدائی معلومات حاصل کریں۔ ہندی جغرافیہ کے حوالے سے مسلمانوں کے پاس اہم ترین منبع کتاب ”سوریا سدھانتہ“ تھی کہ جو منصور عباسی کے دور خلافت میں سنسکرت سے عربی میں ترجمہ ہوئی۔ یونان سے جغرافیہ اور نجوم کی معلومات بھی بطلموس اور دیگر یونانی دانشوروں کے آثار کے ترجمہ سے مسلمانوں میں منتقل ہوئیں بطلموس کی جغرافیہ کے بارے میں کتاب عباسی دور میں چند بار ترجمہ ہوئی لیکن آج جو کچھ ہمارے پاس اس کتاب کے حوالے سے ہے وہ محمد بن موسیٰ خوارزمی کا اس کتاب سے اقتباس ہے کہ جو مسلمانوں کی اپنی معلومات سے مخلوط ہو گیا ہے (۱)

اسلامی تہذیب میں علم جغرافیہ کا آغاز منصور عباسی کی خلافت کے زمانہ میں ہوا اور بالخصوص مامون کی خلافت کے زمانہ میں اس علم کی طرف سرکاری توجہ بڑھی مامون کی خلافت کے زمانہ میں جغرافیہ نے بہت ترقی کی۔ کرہ زمین کی قوس سے ایک درجہ کی پیمائش، نجومی جدول اور مختلف جغرافیائی نقشہ جات کا تیار ہونا وغیرہ اس ترقی کے ثمرات تھے۔

تیسری صدی ہجری سے قبل جغرافیہ کے حوالے سے جداگانہ تصنیفات موجود نہ تھیں بلکہ کہیں کہیں ہمیں اس زمانے کی کچھ جغرافیائی معلومات منتشر صورت میں ملتی ہیں لیکن تیسری صدی ہجری اسلامی تہذیب میں علم جغرافیہ میں اختراعات اور ترقی کا زمانہ ہے کیونکہ اس صدی میں ایک طرف بطلموس کے آثار سے آشنائی حاصل ہوئی اور اسکے بعد ایسے تراجم ظاہر ہوئے کہ جنگی بناء پر سائینٹیفک جغرافیہ کا آغاز ہوا دوسری طرف توصیفی جغرافیہ کی تشریح کیلئے گونا گون نمونہ جات بنائے گئے اور اسی صدی کے آخر میں کئی جغرافیائی کتب تحریر ہوئیں اور مختلف قسم کے سفر نامے دائرہ تحریر میں آئے۔

چوتھی صدی ہجری میں اسلامی جغرافیہ میں مختلف مکتب پیدا ہونے سے جو ”مسالک و ممالک“ کو خاص اہمیت دیتے تھے اور اسلامی اطلس یعنی جغرافیائی اشکال کے بہترین نمونوں سے بہت نزدیکی تعلق رکھتے تھے

(۱) فرانسس تشنر و مقبول احمد، تاریخ جغرافیہ در تمدن اسلامی، ترجمہ محمد حسن گنجی و عبدالحسین آذرنگ ص ۹۱۰۔

جغرافیہ کی تالیفات اپنے عروج کو چھونے لگیں (۱)۔

اسلامی تمدن میں علم جغرافیہ کے تاریخی اتار چڑھاؤ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

پہلا دور (تیسری اور چوتھی صدی)

اس دور میں علم جغرافیہ عروج کی طرف قدم بڑھا رہا تھا اس دور کی جغرافیائی تالیفات کو دو مکتبوں میں تقسیم کیا جاتا ہے کہ ان دونوں کے ذیل میں بھی اقسام ہیں: ایسے متون کہ جو مجموعاً کائنات کے بارے میں تحریر ہوئے ہیں لیکن اسلامی خلافت کی بعنوان مرکز عالم اسلام زیادہ تفصیلات بتائی گئیں ہیں۔

وہ تحریریں جو واضح طور پر ابوزید بلخی کے نظریات سے متاثر ہیں اور فقط اسلامی سرزمینوں کی روداد بیان کر رہی ہیں اور اسلامی مملکت کے ہر گوشے یا ریاست کو جدا سلطنت سمجھا گیا ہے اور سوائے سرحدی علاقوں کے بہت کم غیر مسلم سرزمینوں کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ (۲)

دوسرا دور (پانچویں صدی)

یہ اسلامی جغرافیہ کے عروج کی صدی ہے اس دور میں مسلمانوں کا علم جغرافیہ خواہ انہوں نے یونانیوں اور دیگر تہذیبوں سے اقتباس کیا ہو خواہ انہوں نے یہ معلومات تحقیق، مشاہدہ اور سیاحت کے ذریعے حاصل کی ہوں ترقی کی بلند ترین سطح کو چھو رہا تھا۔

تیسرا دور (چھٹی صدی سے دسویں صدی تک)

یہ اسلامی جغرافیائی معلومات کی پیوستگی اور ترتیب دینے کا زمانہ ہے۔ اس دور میں اداریسی جیسے حضرات کے سوا متقدمین کی کتب کے مقابلہ میں کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی اور جغرافیہ کے موضوع پر علمی اور ناقدانہ

(۱) سید حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمہ احمد آرام، ص ۸۸، تشریح احمد، تاریخ جغرافیہ در تمدن اسلامی ص ۱۲۔

(۲) ایکناتی پولیانوچ کراچکو منکی، تاریخ نوشتہ های جغرافیائی در جهان اسلامی ترجمہ ابوالقاسم پابندہ ص ۶۷۔

مزاج اور معلومات کے درست اور مستند ہونے کے بارے میں حساسیت۔ جو کہ متقدمین کی اہم خصوصیات تھیں۔ ان خصوصیات نے اپنی جگہ تلخیص اور گذشتہ لوگوں کے روائی اور نظری اقوال کو نقل کرنے کو دے دی (۱)۔

چوتھا دور (گیارہویں سے تیرہویں صدی تک)

اس دور میں ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ اسلامی جغرافیہ میں جدید تحقیقات شاذ و نادر ہیں کلی طور پر اس دور کا نام ”زمانہ جمود“ رکھا جاسکتا ہے لیکن اس دور کے آخر میں اسلامی جغرافیہ میں اہم واقعہ رونما ہوا وہ یہ کہ مسلمان یورپی جغرافیہ سے آشنا ہوئے انکی یہ آشنائی مغربی جغرافیائی آثار کے ترجمہ کے ذریعے عمل میں آئی (۲) پہلے دور کے مصنفین یعنی تیسری اور چوتھی صدی کے جغرافیہ دانوں میں سے ”ابن خردادبہ“ کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جنہوں نے جغرافیہ اور دیگر علوم میں دس عناوین سے زیادہ کتب تالیف کیں المسالک و الممالک انکی جغرافیہ کی تالیفات میں سے ایک ہے اس گروہ کے دیگر نمائندے ”البلدان“ کے مولف یعقوبی اور اخبار البلدان کے مصنف ابن فقیہ ہمدانی ہیں اس گروہ کے مشہور رکن جو کہ چوتھی صدی کے مشہور ترین جغرافیہ دان شمار ہوئے ہیں وہ ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی ہیں، جناب مسعودی جغرافیہ کو علم تاریخ کا جزو سمجھتے تھے۔ اسی لیے انہوں نے اپنی جغرافیہ کے حوالے سے معلومات کو اپنی تاریخ میں اہم کتاب ”مروج الذهب و معادن الجوہر“ میں تحریر کیا۔

اسی طرح اس دور کے دیگر قابل ذکر جغرافیہ دانوں میں سے کتاب ”المسالک و الممالک“ کے مصنف اصطخری، کتاب ”صورة الارض یا المسالک و الممالک“ کے مصنف ابن حوقل اور ”کتاب احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم“ کے مصنف مقدسی ہیں۔

(۱) تشریح احمد، پیشین ص ۳۸، ۴۸۔

(۲) آندرہ میگل اور انکے معاون حائری لوران، اسلام و تمدن اسلامی، ترجمہ حسن فروغی ص ۲۸۱، ۲۸۲۔

دوسرے دور یعنی پانچویں صدی میں بڑے اور عظیم جغرافیہ دانوں کے ظہور کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ ان میں سے اہم ترین ابوریحان بیرونی ہیں جناب بیرونی علم جغرافیہ کی ایک انتہائی فنی اور پیچیدہ ترین شاخ یعنی ریاضیاتی جغرافیہ کے مؤسس ہیں اس حوالے سے انکی کتاب کا نام ”تحدید نہایات الاماکن“ ہے علاوہ ازیں علم جغرافیہ میں البیرونی کے ہم عصر اور ہم رتبہ دانشور ابو عبد اللہ بن عبد العزیز بکری قرطبی ہیں جو ہسپانیہ کے دانشور تھے انکی جغرافیہ کے حوالے سے کتاب کا نام ”معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع“ ہے۔

تیسرے دور یعنی چھٹی سے دسویں صدی تک جس کا نام ہم نے اسلامی جغرافیہ میں ”زمانہ تلفیق“ رکھا ہے کی کتب کو بطور کلی آٹھ اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ۱۔ کائنات کی توصیف ۲۔ (cosmology) علم کائنات کے متون ۳۔ جغرافیائی تہذیبیں ۴۔ زیارت ناموں کی کتب ۵۔ سفر نامے ۶۔ جہاز رانی سے متعلق متون ۷۔ فلکیاتی آثار ۸۔ مقامی جغرافیائی متون (۱)

ان بہت سے آثار میں سے کچھ جو مندرجہ بالا اقسام کے حوالے سے تالیف ہوئی مندرجہ ذیل ہیں: محمد بن احمد فرقی کی کائنات کی توصیف کے حوالے سے کتاب ”منتھی الادراک فی تقسیم الافلاک“، یاقوت حموی کی تہذیبوں کے حوالے سے ”معجم البلدان“ سفر ناموں کے حوالے سے ”رحلہ ابن جیر“ اور اس دور میں اہم ترین جغرافیہ دان ابن بطوطہ ہیں کہ جو مشہور سفر نامہ کے مصنف ہیں یہ کتاب انکے مختلف اسلامی سرزمینوں میں ۲۵ سالہ سفر کا ثمرہ ہے۔

اس دور کے آخر تک مقامی جغرافیہ پر عربی اور فارسی میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں کہ ان میں فارسی کتب میں سے ابن بلخی کی فارس نامہ، حمد اللہ مستوفی کی ”نزهة القلوب“، محمد بن نجیب بکران کی ”جہان نامہ“، عبدالرزاق سمرقندی کی ”مطلع السعد“ اور امین احمد رازی کی ”ہفت اقلیم“ قابل ذکر ہیں۔

ادب:

الف (عربی ادب)

اسلام کی پیش رفت کے آغاز سے ہی عربی ادب خصوصاً شاعری خاص توجہ کا مرکز بن گئی اسلامی فتوحات عربی اشعار میں اپنا جلوہ دکھانے لگیں اور عبداللہ بن رواحہ، کعب بن مالک، حسان بن ثابت وغیرہ جیسے برجستہ شعرا کے آنے سے آہستہ آہستہ قرآنی کلمات اور مضامین بھی عربی شاعری میں سمونے لگے حسان بن ثابت نے پیغمبر اکرمؐ اور ان کے صحابہ کی دس سال تک مدح و ستائش میں قصاید کہے اور انہوں نے رسول اکرمؐ کی وفات پر مرثیہ سرائی بھی کی۔

قرآن مجید کے بعد اولین اسلامی منشور آثار احادیث نبویؐ ہیں جن کی نثر روان اور سادہ ہے، خطبات میں ”حجۃ الوداع“ سے امیر المؤمنینؑ کے گہر بار اقوال تک مسجع و مقفع اور خوبصورت لفاظی سے بھرپور نثر ملتی ہے۔ خطوط اور عہد نامے وغیرہ جن میں سیاسی اور اجتماعی موضوعات پائے جاتے ہیں کو دینی متون کی حیثیت حاصل ہے۔ پہلی صدی ہجری میں عربی نثر مذکورہ موضوعات تک ہی محدود رہی ہے۔

کیت (۱۲۶-۶۰ قمری) کے عموماً شیعہ اور خاص طور پر اشعار ہاشمیات ایک پایدار مکتب کی شکل میں آگئے اور روز بروز روحانی رنگ ان پر بڑھنے لگا۔ اسکے اہم ترین دینی اشعار چار قصیدے ہیں کہ جو ہاشمیات کے نام سے شہرت پا گئے۔ (۱)

زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ عربی ادبیات نے زیادہ سے زیادہ اسلامی تہذیب کو اپنے اندر جذب کیا اس طرح کہ بہت کم ہی کوئی خطبہ یا تحریر مل سکے گی کہ جسکا آغاز قرآنی مناجات اور پیامبر اکرمؐ کی مدح سے نہ ہو اسی طرح اخلاقی اقدار کے متعلق زمانہ جاہلیت کے بہت سے کلمات نے بتدریج اپنے مفاہیم بدل لئے اور کلمات مثلاً شجاعت، وفا، صداقت، صبر اور سخاوت وغیرہ قیمتی اور معنوی کلمات میں تبدیل ہو گئے۔ (۲)

(۱) زکی مبارک، الملاح النبویۃ فی الادب العربی ص ۲۳-۶۔

(۲) توشی ہیکو ایزوتسو، ساختمان معنای مفاہمی اخلاقی، دینی در قرآن، ترجمہ فریدون بدرہ ای ص ۵۰ کے بعد۔

بنی امیہ کے زمانہ میں سیاسی وجوہات کی بناء پر شعر اور شاعری توجہ کا مرکز قرار پائی انہوں نے کوشش کی کہ اشعار کے ذریعے لوگوں کو اپنی طرف جذب کریں یا بزعم خویش انعام اور صلہ دے کر لوگوں کی زبان تنقید بند کریں۔ لہذا اس دور میں شاعری حاکموں کی توجہ کا مرکز بنی اس سے انکا ہدف اپنے مخالف اور رقیبوں (اہل بیت پیغمبر) سے مقابلہ کرنا تھا بنی امیہ اچھی طرح جانتے تھے کہ لوگ خلافت کو اہل بیت کا حق سمجھتے ہیں اور انہیں غاصب شمار کرتے ہیں اسی لیے کہ اموی حکمرانوں کی شعر احضرات کے سامنے بہت زیادہ مال و دولت لٹانے کے باوجود یہ لوگ اکثر و بیشتر حق ہی بیان کرتے تھے۔ (۱)

اموی دور کے برجستہ شاعروں میں سے فرزدق، اہطلی اور جریر قابل ذکر ہیں، عباسیوں کے خلافت پر قابض ہونے سے شاعروں کو کچھ معمولی سی آزادی حاصل ہوئی تو شیعہ شعراء اپنے عقائد و نظریات اہل بیت کی مدح کے ساتھ بیان کرنے لگے ان افراد میں سے سعید حمیری اور دعبیل کا نام قابل ذکر ہے اسی طرح عباسی مشہور شاعر ابوالعتاہیہ تھے۔

دینی اشعار کا موضوع کہ جسے شریف رضی نے عروج پر پہنچایا مہیار دیلمی کے ذریعے جاری رہا۔ مہیار دیلمی ایک زرتشتی شخص تھے انہوں نے اسلام قبول کیا اور کوشش کی کہ ایرانی قومیت کی طرف اپنے واضح رجحانات کو اہل بیت کی دوستی کے ساتھ مخلوط کرے کلی طور پر ہم کہیں گے کہ عربی اشعار اگرچہ اسلامی ادوار میں مختلف نشیب و فراز میں گزرتے رہے اور برجستہ شعراء کی تربیت ہوئی لیکن یہ گمان نہیں کرنا چاہیے کہ ان تمام اشعار کے مضامین فقط دینی تھے بلکہ عربی شعراء نے مختلف میدانوں میں طبع آزمائی کی جیسے ابونواس نے طریبہ شاعری میں، ابوالعتاہیہ نے زہد و حکمت، بشار بن برد نے ہجو اور سحری نے مدح سرائی میں اشعار کہے۔ اسی طرح نثر بھی شعر کی مانند مختلف ادوار سے گزری بعض ادوار میں گونا گون وجوہات کی بناء پر عظیم مصنفین نے پرورش پائی جبکہ بعض دیگر ادوار میں ایسی ترقی دیکھنے میں نہ آئی۔

عرب کے مصنفین میں ابن مقفع (متوفی ۱۴۲ قمری) ادبیات عرب کا درخشان ترین چہرہ ہیں یہاں تک کہ

(۱) جرحی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمہ علی جوہر کلام، ص ۵۱۵-۵۱۴۔

(۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۴ ذیل ابن مقفع۔

انہیں نثر تازی (عربی) کا خالق کہا جانے لگا اگرچہ انکے آثار یا کم از کم موجود آثار فقط وہی کتابیں ہیں کہ جو پہلوی زبان سے ترجمہ ہوئیں۔ (۲)

عربی ادب میں دیگر اہم اور معروف شخصیات میں سے ابن قتیبہ دینوری (متوفی ۳۲۲ قمری) ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ۲۵۵ قمری) ابو العباس محمد بن یزید مبرد (متوفی ۲۸۵ قمری) قدامتہ بن جعفر (متوفی ۳۳۷ قمری)، ابو الفرج اصفہانی (متوفی ۳۶۲ قمری) اور ابو منصور ثعالبی (متوفی ۴۲۹ قمری) قابل ذکر ہیں۔ ادب عربی کا درخشان اور پر رونق زمانہ ضیاء الدین ابوالفتح ابن اثیر جو کہ کتاب ”المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر“ کے مصنف ہیں کے نام پر ختم ہوا کیونکہ انکے بعد طویل زمانہ تک عربی ادب کی تاریخ میں درخشان چہرہ شخصیت ظاہر نہ ہوئی اس جمود کے دور میں بیشتر ادبی آثار گذشتہ لوگوں کے آثار کی شرح، حاشیہ، تلخیص یا تکرار کی حد تک تھے عربی ادب اور کلچر میں یہ جمود کا دور منگولوں کے قبضہ کے بعد شروع ہوا اور عثمانیوں کے دور حکومت میں یہ جمود اپنی آخری حدوں کو چھونے لگا کیونکہ ترکوں کی سلطنت اور خلافت کے زمانہ میں عربی زبان اور ادب کی ترویج اور قدر کرنے والا کوئی نہ رہا۔

ب) فارسی ادب:

۱) فارسی شعر

چوتھی صدی ہجری کی ابتداء سے پانچویں صدی ہجری کے نصف دور تک کا زمانہ فارسی ادب کے ظہور اور عروج کا زمانہ ہے۔ اس دور میں اشعار کے رواج اور روز بروز بڑھتی مقبولیت کی بنیادی وجہ سلاطین کی جانب سے شعراء اور مصنفین کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی کرنا تھا۔

سامانی سلاطین بالخصوص پارسی میں نثر اور نظم کا بہت اہتمام کیا کرتے تھے اور فارسی شعر کو عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انکے ذریعے پارسی نظم و نثر کی ترویج کی ایک وجہ یہ تھی کہ ایرانی لوگ اپنے جداگانہ ادب کے بارے میں سوچیں اور اپنے دار الحکومت بخارا کی بغداد یعنی مرکز خلافت کے مد مقابل عظمت کی طرف متوجہ ہوں۔ بخارا جو کہ چوتھی صدی ہجری میں ایرانی ادب کا مرکز تھا کے علاوہ اور بھی مراکز پانچویں صدی

ہجری کے پہلے نصف دوران تک فارسی ادب کی ترقی کیلئے موجود تھے مثلاً زرنج، سیستان، غزنین، نیشابور، ری اور سمرقند (۱)

چوتھی صدی کے آخر تک دری فارسی کے اشعار فقط خراسان اور فرارود (ماوراء النہر) کے شاعروں تک محدود تھی کیونکہ فارسی انکی مادری زبان شمار ہوتی تھی۔ چھٹی صدی کے آخر میں اصفہان بھی فارسی ادب کا ایک بڑا مرکز بنا۔ اور شعرا اور ادبی خطباء کے مراکز فرارود (ماوراء النہر) اور سندھ سے لیکر ایران کے مغربی اور جنوبی علاقوں تک پھیلے ہوئے تھے چھٹی صدی کے وسط اور خصوصاً اسکے اواخر تک فارسی شعر کے اسلوب میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا جسکی بنیادی وجہ فارسی شعر کا ایران کے مشرق سے عراق عجم (موجودہ اراک)، آذربائیجان اور فارس کے شعراء کی طرف منتقل ہونا تھا۔ اس تبدیلی کی اساسی وجہ فکری و نظریاتی اسلوب اور عقائد کی بنیاد پر بعض تغیرات تھے۔

ساتویں اور آٹھویں صدی کے اشعار میں بتدریج قصیدہ ختم ہو گیا اور اسکی جگہ عاشقانہ اور عارفانہ لطیف غزلوں نے لے لی اس دور میں اشعار کا سبک چھٹی صدی کے دوسرے حصہ کے دور کا اسلوب تھا کہ جسے آجکل سبک عراقی کا نام دیا گیا ہے کیونکہ ان دو صدیوں میں اشعار کا مرکز ایران کے مرکزی اور جنوبی مناطق تھے۔

نویں صدی ہجری میں سیاسی اور اجتماعی صورت حال کے متزلزل ہونے اور علم و ادب کے بازاروں کے ماند پڑنے اور شاعر پسند امراء اور حاکموں کے کم ہونے کی بنا پر فارسی شعر کی مقبولیت ختم ہو گئی اور بعض تیموری سلاطین اور شاہزادوں مثلاً بایسنقر میرزا جیسے اہل سخن کی حوصلہ افزائی بھی کفایت نہ کر سکی۔

صفویوں کے دور اور انکے بعد کی صدیوں میں ہندوستان میں فارسی زبان کی ترقی نسبتاً زیادہ زور و شور سے تھی۔ ہندوستان میں مغلیہ ادوار میں مسلمان بادشاہ فارسی زبان کی طرف کافی توجہ اور دلچسپی کا ثبوت دیتے تھے اسی لیے بہت سے ایرانی لوگ بھی اس سرزمین کی طرف ہجرت کر گئے تھے بہت سے شاعر اس سرزمین پر ظاہر ہوئے اور زبان فارسی کو وہاں عظیم مقام حاصل ہوا اسی لیے وہاں ایک جدید اسلوب تخلیق ہوا کہ جسے سبک ہندی یا بہتر الفاظ میں سبک اصفہانی کہا گیا۔

(۱) اس دور کے فارسی اشعار کی مزید خصوصیات جاننے کیلئے رجوع کریں: ذبح اللہ صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ ص ۲۰۰-۱۹۰۔

بارھویں صدی کے دوسرے نصف دور سے چودھویں صدی کے دوسرے نصف دور تک ایران پر افشاریہ، زندیہ اور قاجاریہ خاندانوں نے حکومت کی اس دور میں فارسی شاعری نے اس دور کے شعراء بالخصوص اصفہان کی ادبی انجمن کے ممبروں کی صفویہ دور کے شعراء کی روش سے ناراضگی کی بناء پر جنم لیا اس گروہ کا یہ نظریہ تھا کہ ”کلیم کاشانی“ اور صائب تبریزی جیسے شاعر فصاحت سے دور ہو گئے ہیں لہذا اس نئی تحریک کے پیروکاروں نے کہ جو پہلے اصفہان پھر شیراز اور تہران میں تشکیل پائی یہ نظریہ اختیار کیا کہ خراسان اور عراق میں پانچویں صدی سے آٹھویں صدی ہجری تک کے عظیم اساتذہ کی روش پر شعر کہنے چاہیے اسی لیے اس دور کے شعراء کی شاعری کے دور کو ”دورہ بازگشت“ (واپسی کا زمانہ) کا نام دیا گیا۔ (۱)

(۲) فارسی نثر

تیسری صدی ہجری میں فارسی شعر کے ساتھ ساتھ فارسی نثر نے بھی مختلف وجوہات کی بناء پر ظہور کیا اور چوتھی صدی میں عروج تک جا پہنچی اسکی مقبولیت کی پہلی وجہ وہ رونق تھی جو ایرانیوں کی اجتماعی اور قومی یکجہتی کے زیر سایہ آزادی کے حصول کی وجہ سے پیدا ہوئی اور ادبی آزادی پر منتج ہوئی۔ دوسری اہم وجہ عربی ادب کے مد مقابل ایرانیوں کا اپنے ادب کی ضرورت کا احساس تھا اور یہ کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں وہ لوگ جو ایران میں عربی زبان سے آشنا ہوئے بہت کم تھے جبکہ ایرانیوں کی فارسی کتب کی ضرورت زیادہ تھی اسی طرح اس دور کے بعض بزرگان مثلاً جیحانی اور بلعمی خاندانوں نے مختلف موضوعات میں (فارسی) کتابوں کی تالیف و تحریر اور عربی و دیگر زبانوں سے ترجمہ کے حوالے سے مصنفین کی بہت حوصلہ افزائی کی۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں ہی فارسی نثر نے مناسب انداز سے کمال کے مراحل طے کیے اس دور میں بہت سے بزرگ مولفین نے مختلف موضوعات میں معروف آثار چھوڑے تاریخ، سیاست معاشرت، ادب، حکمت، طب، طبیعیات، ریاضیات، نجوم، فقہ، تفسیر، کلام، جغرافیہ، حالات زندگی اور بالخصوص تصوف جیسے موضوعات پر مختلف کتابیں لکھی گئیں۔

اور فارسی زبان بھی پختہ ہونے کے ساتھ ساتھ جاذب و روان ہو گئی۔ لیکن ۶۱۶ قمری میں چنگیز خان منگول

کے حملہ سے تمام معاشرتی، عملی، ادبی اور علمی امور حتی کہ فارسی زبان بھی انحطاط کا شکار ہو گئی۔ ایرانیوں کی ساتویں صدی ہجری میں اپنی ثقافت کی حفاظت کیلئے سعی و کوشش کرنے کے باوجود آٹھویں صدی کے بعد اس جمود کے آثار واضح ہو گئے (۱)

اگرچہ صفویہ دور میں بھی فارسی نثر جاری رہی لیکن ادبی معیار کے پیش نظر مناسب حالت میں نہ تھی۔ دوسرے الفاظ میں اگرچہ اس دور میں گونا گوں موضوعات میں کتابیں تحریر ہوئیں لیکن چونکہ لغوی، ادبی اور بلاغت کے میزان و معیار کا خیال نہ رکھا گیا لہذا فارسی نثر میں اس دور کو ممتاز دور نہیں کیا جاسکتا۔ مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ صفوی دور کی نثر تیموری دور کی نثر سے بھی کہیں پست اور حقیر ہے حتی کہ نثر مصنوع کے شعبہ میں تیموری دور کے درباری کارکنوں کی ”نثر مصنوع“ کے بھی قریب نہیں ہے اس دور میں جس فارسی نثر کا ہند میں رواج تھا وہ بھی اسی قسم کی تھی۔

افشاریہ، زندیہ اور قاجاریہ دور میں فارسی نثر بتدریج پستی سے بلندی کی طرف سفر کرنے لگی قاجاری دور میں گذشتہ لوگوں کی مانند کچھ حد تک مناسب روش اختیار کر گئی شعر کی مانند نثر میں بھی گذشتہ مصنفین کی فصاحت و بلاغت معیار اور نمونہ تھی لیکن اس حوالے سے زیادہ تر چھٹی اور ساتویں صدی کے مولفین اور مصنفین کی روش کی تقلید ہوتی رہی۔

(ج) ترکی ادب:

ترکی ادب کا شروع سے ہی واضح طور پر دینی امور کی طرف رجحان ہے قدیم ترکی ادب کا ایک اہم حصہ کہ جو مرکزی ایشیا سے تعلق رکھتا ہے دو بڑے دین ”مانوی“ اور ”بدھ مت“ کی تحریرات پر مشتمل ہے اور بہت سے دینی مفاہیم اور تعلیمات کا حامل ہے۔ ابتدائی چار صدیوں میں جبکہ دین اسلام مغرب سے مشرق کی طرف بڑھ رہا تھا ترک لوگ اسلام سے آشنا ہوئے اس طرح ترک اقوام کی تہذیب میں مفاہیم اسلام کے نفوذ کا راستہ کھل گیا۔ ایک تقابلی اور عمومی نظرے کے مطابق ہمیں ماننا پڑے گا کہ مرکزی ایشیا یعنی اناطولی، قفقاز اور ولگا میں ترکی اشعار مختلف پہلوؤں سے فارسی اور عربی ادب سے بہت متاثر ہوئے۔ اور آلتائی اور

(۱) ملک الشعراء بہار، سبک شناسی، ج ۱ ص ۹۰-۳۵۔

مشرقی و مغربی سائبیریا جو اسلامی تہذیب سے دور رہ گئے تھے اور آٹھ اقوام کی مقامی ثقافت میں مدغم تھے وہاں بھی اس شاعری نے اپنی شکل اور قالب کو قائم رکھا ہے۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں قراخانیان کے ترکستان کے مغرب میں ”سیردریا“ اور ”آمودریا“ کے مناطق پر مکمل تسلط کے ساتھ ساتھ ترکی اسلامی ادب نے جنم لیا۔ نویں سے گیارہویں صدی ہجری تک ترکستان کے مشرق میں اغوزان سالار کے درمیان واضح طور پر ایک محدود سادہ ماحول بنا اور ان کے بہت سے آثار میں سے بعض کتابیں کہ جو ”عبادت“ اور قصہ قربان“ نام رکھتی تھیں مکمل طور پر دینی مفاہیم سے متاثر تھیں۔

آخری صدیوں میں مختلف زبانوں یعنی ترکی، آذربائیجانی، عثمانی اور ترکیمنی سے تعلق رکھنے والے شعراء اور نثر نویس حضرات جو اسلامی کلچر میں سے زیادہ تر صوفیت اور عرفان سے متاثر تھے اسلامی اقوام کے مشترک ادب میں ان کی درجہ بندی اسی حوالے سے کی جاتی ہے۔ ترکی ادب میں عظیم شعراء میں سے امیر علی شیر نوائی (متوفی ۹۰۶ قمری) نجاتی (متوفی ۹۱۵ قمری) باقی (متوفی ۱۰۰۹ قمری) فضولی (متوفی ۹۶۴ قمری) اور شیخ غالب (متوفی ۱۲۱۳) قابل ذکر ہیں۔

ب) اسلامی علوم

۱) قرأت:

قرأت کا علم اسلامی علوم میں قدیم ترین علم ہے کہ جسکے بانی پیامبر اکرمؐ ہیں انکے بعد علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعود اور پھر آئمہ اطہار کا اس علم کی تدوین میں اہم کردار ہے پہلی صدی ہجری میں پہلا شخص کہ جس نے قرآن کی رائج الحان کے ساتھ قرأت کی اسکا نام عبید اللہ بن ابی بکر ثقفی تھا۔

پیغمبر اکرمؐ سے اصحاب کی قرآن کریم کے بعض الفاظ اور انکے حروف کی ادائیگی کے حوالے سے مختلف ذرائع سے روایات نقل ہونے کی بناء پر قرأت میں اختلاف پیدا ہو گیا اور پھر یہ اختلاف قاریوں کے ذریعہ نقل ہوا اور جاری رہا۔ اسلامی فتوحات کے دوران اسلامی ممالک کے ہر شہر کے مسلمانوں نے مشہور قاریوں

(۱) بہاء الدین خرمشاہی، دانشنامہ قرآن و قرآن پڑوہی ج ۱ ص ۷۴۲-۷۴۳۔

میں سے کسی ایک قاری کی قرائت کو اختیار کیا کہ جسکے نتیجے میں پچاس طرح کی قرائتیں کہ جن میں سب سے زیادہ مشہور ”قراء سبعہ“ (سات قرائتیں) ظہور پذیر ہوئیں (۱)

پہلے شخص جنہوں نے تمام قرائتوں کو ایک کتاب میں جمع کیا ابو عبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ قمری) تھے کہ انہوں نے تمام قرائتوں کو ان سات قرائتوں سمیت پچیس قرائتوں میں خلاصہ کیا انکے بعد احمد بن جبیر کوئی نے پانچ قرائتوں کے بارے کتاب تحریر کی کہ اس کام کیلئے انہوں نے تمام مشہور شہروں میں سے ایک قاری کو انتخاب کیا۔ انکے بعد قاضی اسماعیل بن اسحاق مکی (متوفی ۲۸۲ قمری) نے ایک کتاب میں بیس علمائے قرائت سے جن میں یہ سات معروف قاری بھی تھے قرائتیں جمع کیں۔ انکے بعد محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ قمری) نے ایک کتاب ”الجامع“ تالیف کی اور بیس سے زیادہ قرائتیں اسمیں ذکر کیں۔

سات معروف قاری کہ جو ”قراء سبعہ“ کے عنوان سے معروف تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں نافع بن عبدالرحمان (متوفی ۱۶۹ قمری) عبداللہ بن کثیر (متوفی ۱۲۰ قمری) ابو عمرو بن العلاء (متوفی ۱۵۴ قمری) عبداللہ بن عامر (متوفی ۱۱۵ قمری) عاصم بن ابی بنخود (متوفی ۱۲۹ قمری) حمزہ بن حبیب (متوفی ۱۵۴ قمری) اور کسائی ابوالحسن علی بن حمزہ (متوفی ۱۹۸ قمری)۔

چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں قرائت قرآن کے حوالے سے ایسا گروہ ظاہر ہوا کہ جو شاذ و نادر اقوال کو بیان کرنے لگے اور یہ کمیاب اقوال اختلاف قرائت کا سبب بنے لیکن عباسی خلفاء کا ان کے بارے میں سخت اقدام باعث بنا کہ یہ اختلاف قرائت مستقل نہ رہ سکا اور سات قاریوں کی قرائت پر اعتماد مستحکم ہو گیا۔

پانچویں صدی ہجری میں قرائت قرآن کے علم نے اپنی اہمیت کو قائم رکھا اس طرح کہ تمام اسلامی ممالک میں یعنی اندلس سے ماوراء النہر تک بزرگ علماء قرائت قرآن کی تحقیق میں مشغول تھے اور اس سلسلے میں بہت سی کتابیں تحریر کی گئیں اندلس میں مثلاً ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفی ۴۴۴ قمری) اور ابو محمد قاسم بن فیروز بن خلف شاطبی اندلسی (متوفی ۵۹۰ قمری) نے قرائت کے حوالے سے متعدد کتابیں تحریر کیں۔

چھٹی صدی ہجری میں ایران میں قرائت کے بزرگ عالم ابوالفضل محمد بن طیفور سجاولندی غزنوی ظاہر ہوئے انکی کتاب کا نام ”کتاب الموزونین المعانی فی تفسیر سبع المثانی“ ہے (۱)

(۱) بہاء الدین خرمشاہی، سابقہ حوالہ، ص ۱۱۹۰۔

مجموعی طور پر علم قرأت نے چوتھی صدی سے چھٹی صدی تک ترقی کی کیونکہ ایسے قاری پیدا ہونے سے کہ جنہوں قرآن کی قرأت میں کمیاب اقوال نقل کیے تھے کہ یہ چیز باعث بنی کہ علم قرأت قرآن میں جدید مباحث سامنے آئیں اور اسکی مزید شاخیں وجود میں آئیں۔ دوسری طرف اسلامی تہذیب کی روز بروز وسعت سے قرأت کا علم اندلس اور جدید اسلامی سرزمینوں کے مدارس تک پھیل گیا لیکن ساتویں، آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں علم قرأت نے چھٹی صدی کی مانند ارتقاء کے مراحل طے نہیں کیے۔ ہم اس دور میں دو بڑے قاریوں کو جانتے ہیں ایک منتخب الدین بن ابی الغزالی یوسف ہمدانی (متوفی ۶۴۳ قمری) اور دوسرے شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن یوسف جزری (متوفی ۸۳۳ قمری) ہیں۔

جناب جزری ایسے زمانے میں ظاہر ہوئے کہ جب یہ علم زوال کی طرف رواں تھا انہوں نے قرأت کی منسوخ کتب کے تعارف کے ساتھ ساتھ انکے مواد کو اپنی دو کتابوں ”النشر اور غایۃ النہایۃ“ میں قرأت کے موضوعات کو ایک جدید اسلوب کے ساتھ پیش کیا اور یہ دو کتابیں حقیقت میں علم قرأت کا ایک انسائیکلو پیڈیا ہیں کہ جنگی بدولت آج تک اس علم کی نشر و اشاعت جاری ہے وہ خصوصیات جنہوں نے ان دو کتابوں قرأت کا ”دائرة المعارف“ بنایا وہ پچھلی کتب میں نہیں دیکھی گئیں۔

دسویں سے بارہویں صدی تک ایران میں دین و سیاست کے ہم قدم ہونے اور صفوی خاندان کے حاکم ہونے کے ساتھ ہی اسلامی علوم میں جدید باب کھل گیا اور علم قرأت بھی اس جدید فضا سے بہرہ مند ہوا اور ترقی کی راہ میں اس علم نے نئے اور مثبت قدم اٹھائے اگرچہ این تین صدیوں میں علم قرأت کے حوالے سے جو کتب تالیف ہوئیں وہ گذشتہ کتب کی مانند قدر و قیمت کی حامل نہ تھیں۔ اس دور کی بعض کتابیں مندرجہ ذیل ہیں۔ الکشف عن القراءات السبع کہ جو قاضی سعید قمی (متوفی ۱۱۳۳ قمری) کی تالیف ہے۔ تحفۃ القراء کہ جو ملا مصطفیٰ قاری تبریزی کی فارسی میں تحریر ہے اور رسالہ تجوید کہ جو محمد بن محسن بن سمیع قاری کی فارسی میں تالیف ہے ان آخری صدیوں میں بھی قرأت لغات قرآن کی تشریح اور کشف آیات کے حوالے سے بہت سے کتابیں وجود میں آئیں (۱)

(۱) عند الحلیم بن محمد الہادی قابۃ، القراءۃ القرانیۃ، تاریخہا، حیثیتہا و احکامہا ص ۷۳-۷۵، ۷۶-۷۷۔

۲۔ تفسیر

تفسیر کی تدوین کا مرحلہ بنی امیہ کی حکمرانی کے آخری اور بنی عباس کی حکومت کے ابتدائی زمانہ میں حدیث کی تدوین کے ساتھ ہی شروع ہوا کیونکہ سب سے پہلے روایات ہی قرآن کریم کی تفسیر تھیں بعد میں علماء کرام اور بزرگان اسلامی کی کوششوں سے تفسیری روایات کو احادیث کے عمومی مجموعہ سے جدا کر کے مستقل طور پر تدوین کیا گیا بہت سے اہل سنت اور شیعہ حضرات کی نظر میں سب سے پہلے تفسیر کو تدوین کرنے والے سعید بن جبیر ہیں وہ عبداللہ بن عباس کے شاگرد ہونے کے ساتھ ساتھ تابعین میں سے بڑے ادیب شمار ہوتے تھے اور شیعہ ہونے اور حضرت علیؑ کے ساتھ وفاداری کے جرم میں حجاج بن یوسفؑ کے ہاتھوں شہید ہوئے۔

اگر ہم تحقیق اور دقت کے ساتھ اس سوال کا جواب دینا چاہیں کہ اسلام میں سب سے پہلے مفسر قرآن کون تھے تو بلاشبہ حضرت محمدؐ اور علی بن ابی طالبؑ کا نام ہی ہمارے سامنے جلوہ گر ہوگا حضرت علیؑ کی تفسیر کو حقیقت میں قرآن کریم کی تفسیر عقلی کا آغاز جاننا چاہیے تفسیر عقلی سے مراد قرآنی آیات کی وضاحت اور تفسیر فکری اور عقلی روش پر کرنا اور یہ روش درحقیقت وہی راستہ ہے کہ جسکی طرف کتاب خدا مؤمنین کی راہنمائی کرتی ہے۔ قرآن کی تفسیر کا یہ مکتب امام محمد باقرؑ اور ان کے فرند امام جعفر صادقؑ کے دور میں اپنے عروج کو پہنچا۔ تفسیر عقلی کہ جو تقریباً دوسری صدی سے شروع ہوئی چھٹی صدی میں اپنے کمال کی آخری حدوں کو چھو رہی تھی۔

عباسی دور میں مختلف بلکہ متضاد کلامی مکاتب کی طرز فکر پر یہ تفسیری مباحث عام ہو گئیں مسلمان دانشوروں کا ایک گروہ اپنے علمی تخصص اور مذہب کی اساس پر قرآن کریم کی تفسیر میں مشغول ہوا مثلاً علم نحو کے علماء ادب اور علوم بلاغت کی رو سے آیات قرآن کی تفسیر اور وضاحت میں مشغول ہوئے اور علوم عقلی کے ماہرین قرآن مجید کی فلسفی قواعد اور قوانین اور اسلامی حکماء اور فلاسفہ کی آراء کی روشنی میں تفسیر کرنے لگے (۱)

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۷، ذیل تفسیر۔

جسکے نتیجہ میں متعدد قسم کی روشیں اور مکاتب تفسیری وجود میں آئے، ہم ان میں چند اہم ترین روشوں کی وضاحت کرتے ہیں:

(۱) تفسیر قرآن بہ قرآن: یعنی قرآن کریم کی بعض آیات کی وضاحت اور تفسیر کیلئے دوسری بعض آیات سے مدد لینا (۱)

(۲) تفسیر موضوعی: اس تفسیری روش میں مفسر ایک موضوع اور مسئلہ کی وضاحت کیلئے اس موضوع کے متعلق تمام آیات ایک جگہ ترتیب اور باہمی ربط کے ساتھ پیش کرتا ہے۔

(۳) تفسیر اجتہادی: آیات کی تفسیر و تشریح کیلئے آیات کے معانی سے منطق، اصول اور اجتہادی روشوں کی بناء پر بہرہ مند ہونا۔

(۴) تفسیر تطبیقی: مفسر کوشش کرتا ہے کہ قرآن کے کلی احکام اور تعلیمات کو عہد حاضر کے انسان کی زندگی پر مطابقت دے۔

(۵) تفسیر عصری: مفسر تفسیر کے حوالے سے گذشتہ علماء کی آراء کا تجزیہ کرتا ہے اور گذشتہ مفسرین کے ناقابل دفاع نظریات کو ترک کر دیتا ہے (۲)

(۶) تفسیر تاریخی: مفسر قرآن کے تاریخی واقعات بالخصوص انبیاء کے قصوں کی وضاحت کرتا ہے اور ان میں عبرت آموز نکات کو نکال کر تشریح کرتا ہے۔

(۷) تفسیر فلسفی: مفسر اسلامی فلسفہ کی معلومات سے قرآنی آیات کے معانی اور اہداف کو درک کرنے کیلئے مدد لیتا ہے۔

(۱) بہاء الدین خرمشاہی، سابقہ حوالہ ص ۶۵۲-۶۳۳۔

(۲) شادی نفیسی، عقل گرائی در تفاسیر قرن چہارم، ہم۔

(۸) تفسیر ادبی: مفسر قرآن کے معانی کو کشف کرنے اور صحیح معنوں میں درک کرنے کیلئے ادبی علوم سے بہرہ مند ہوتا ہے۔

(۹) تفسیر نقلی یا ماثور: مفسر پیغمبر اور آئمہ معصومین کے اقوال اور احادیث کی رو سے آیات کی تفسیر کرتا ہے۔

(۱۰) تفسیر ہدایتی و تربیتی: قرآنی آیات سے اخلاق اور تربیت کے حوالے سے نکات کو پیش کرنا اور ان آیات الہی سے قرآنی دعوت کے مضمون کی تہہ تک پہنچنا۔

(۱۱) تفسیر فقہی: عبادات، معاملات، حدود اور تصرف کے حوالے سے قرآن کے عملی احکام کا تجزیہ کرنا اور اس نظر سے قرآنی آیات کی تشریح کرنا۔

۱۲۔ تفسیر کلامی: مفسر قرآنی آیات کی مدد سے اپنے عقائد اور مذہب کا دفاع کرتا ہے اور اس حوالے سے آیات کے شبہات کو دور کرتا ہے۔

۱۳۔ تفسیر رمزی: مفسر واضح کرتا ہے کہ قرآنی آیات رمز اور اشارہ ہیں لہذا ان آیات کے الفاظ کے معانی اور اسرار تک پہنچنے کیلئے مروجہ ادبی و معانی قواعد سے بڑھ کر ان کے علاوہ دیگر روشوں سے حقائق تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔

۱۴۔ تفسیر عرفانی: مفسر کی نظر میں قرآن صرف ظاہری اور لفظی پیغام کی حد تک بیان نہیں کر رہا بلکہ ان آیات کے باطن میں عرفانی تعلیمات اور سیر و سلوک کے اسرار بھی پنہان ہیں کہ جو کشف و شہود کی روش سے ظاہر ہونگے (۱)

ہم ان چودہ اقسام کی تفاسیر کو تاریخی نگاہ سے دیکھتے ہوئے اہم ترین تفاسیر کا تعارف کر دیتے ہیں:

تیسری صدی ہجری کے پہلے نصف زمانہ میں بخاری نے اپنی کتاب صحیح کا کچھ حصہ گذشتہ تفاسیر کے تجزیہ و تحلیل کے حوالے سے خاص کیا۔ ”جامع البیان فی تفسیر القرآن“ محمد بن جریر طبری کی تیسری صدی کی مشہور تفاسیر میں سے شمار ہوتی ہے چوتھی صدی ہجری میں محمد بن ابراہیم بن جعفر نعمانی کی تفسیر نعمانی قابل توجہ ہے پانچویں صدی ہجری میں تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن جو کہ محمد بن حسن طوسی کی تالیف ہے جو سب سے پہلی شیعہ تفسیر شمار ہوتی ہے اور عقلی اور اجتہادی روش کے ساتھ دائرہ تحریر میں آئی۔ اسی صدی میں عتیق بن محمد سور آبادی نیشابوری کی تفسیر سور آبادی یا تفسیر التفاسیر بھی وجود میں آئی۔

چھٹی صدی ہجری میں شیخ طبری کی مجمع البیان فی تفسیر القرآن ”تالیف ہوئی انہوں نے اس تفسیر کے علاوہ اور دو تفاسیر ”الکافی الثانی“ اور ”جوامع الجامع“ بھی تحریر کیں۔ اسی صدی میں ابو الفتوح رازی کی روض الجنان فی تفسیر القرآن“ بھی تالیف ہوئی۔

ساتویں صدی میں ابو عبد اللہ محمد بن محمد انصاری خزرجی قرطبی کی تفسیر ”الجامع لاحکام القرآن“ لکھی گئی آپ معروف مذہب مالکی کے علماء میں سے تھے آٹھویں صدی میں عبد اللہ بن عمر بن محمد نے ”انوار التنزیل و اسرار التاویل“ تحریر کی۔ دسویں صدی ہجری میں جلال الدین سیوطی نے ”الدر المنثور فی تفسیر الماثور“ تالیف کی اور گیارہویں صدی میں ملا حسن فیض کاشانی نے تفسیر صافی تحریر کی۔

تفسیر کی تدوین کے آغاز سے چودھویں صدی تک تفسیری آثار کے تالیف میں اسلوب کے لحاظ سے واضح تبدیلی مشاہدہ میں نہیں آتی لیکن چودھویں صدی میں تفسیر المیزان کے مصنف جناب محمد حسین طباطبائی کے ذریعے تفسیری اسلوب میں انقلاب پیدا ہوا اس کتاب کا گذشتہ تفاسیر پر امتیاز یہ ہے کہ گذشتہ تفاسیر میں روش یہ تھی کہ کسی آیت کے دو یا تین معانی بیان ہوتے اور مختلف احتمالات نقل ہوتے لیکن آخر میں حقیقی قول واضح اور روشن نہ ہوتا جبکہ تفسیر المیزان جو کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی تفسیری روش پر لکھی گئی اس میں دیگر آیات کی مدد سے ایک آیت کے مختلف معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہے۔ عہد حاضر میں تفسیر

المیزان تمام شیعہ تفاسیر میں سے اہم ترین اور جامع ترین تفسیر ہونے کے ساتھ امامیہ کے ہاں مطلقاً اس صدی کی مشہور ترین تفسیر بھی ہے (۱)

۳۔ حدیث

اسلامی فرقوں میں شروع سے ہی حدیث کی تدوین کے بارے میں اختلاف نظر موجود تھا جبکہ شیعوں نے اسی زمانہ میں حدیث کی اہمیت کو درک کرتے ہوئے کتابت کے ذریعے اس تاریخی ورثہ کو محفوظ کرنے کے لیے قدم اٹھایا۔ جبکہ اہل سنت دوسری صدی کے دوسرے نصف حصہ تک احادیث کا کوئی تدوین شدہ مجموعہ نہیں رکھتے تھے کیونکہ دوسرے خلیفہ نے کتابت حدیث سے منع کر دیا تھا (۲)

سب سے پہلی کتاب حدیث حضرت علی بن ابیطالب نے تدوین کی کہ جو درحقیقت پیغمبر اکرمؐ نے املا کروائی تھی۔ بعض محققین کی تحقیق کے مطابق یہ کتاب امام باقرؑ کے پاس موجود تھی اور آپؑ نے یہ ”حکم بن عتیبہ“ کو دکھائی تھی (۳) شیخ مفید، محقق حلی اور شہید اول کے بقول امیر المؤمنینؑ کے دور سے امام حسن عسکریؑ کے زمانہ تک یعنی تیسری صدی کے دوسرے نصف حصہ تک شیعوں نے حدیث میں چار سو کتب (اصول اربعہ ماہ) تحریر کیں۔

چوتھی صدی ہجری سے شیعہ علماء نے حدیث میں چار اہم ترین کتب کی تدوین اور تالیف سے علم حدیث کے ارتقا میں انتہائی عظیم اور یادگار قدم اٹھایا۔ جناب محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ قمری) نے ”الکافی“ تالیف کی۔ محمد بن علی بن بابویہ قمی جو کہ شیخ صدوق کے نام سے معروف ہیں انہوں نے کتاب ”من لا یحضرہ الفقیہ“ تحریر کی۔ اور پانچویں صدی ہجری میں محمد بن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰ قمری) نے دو کتابیں ”تہذیب

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) علی بن حسام الدین متقی، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بیروت ج ۱ ص ۱۷۴۔

(۳) سید حسن صدر، تاسیس الشیعۃ الکرام ہفنون الاسلام ص ۲۷۹۔

اور استبصار“ تالیف کیں۔

چھٹی صدی سے گیارہویں صدی تک علم حدیث تقریباً جمود کا شکار رہا اسی لیے اس طویل دور میں کچھ زیادہ احادیث کی تدوین شدہ کتب کا ہم مشاہدہ نہیں کرتے لیکن صفوی حکومت کے قیام سے دوبارہ اس علم کی طرف توجہ بڑھ گئی۔ اس دور میں ملا حسن فیض کاشانی نے ”الوفانی“ محمد بن حسن حر عاملی نے ”وسائل الشیعہ“ اور علامہ مجلسی نے بحار الانوار کو تحریر کیا اور چودھویں صدی میں بھی سید حسین طباطبائی بروجردی نے ایک اہم کتب جامع الاحادیث الشیعہ فی احکام الشریعہ کو تالیف کیا۔

دوسری صدی سے چودھویں صدی تک علماء اہلسنت نے بھی علم حدیث کے حوالے سے بہت سی کتابیں تالیف کیں کہ جن میں سب سے زیادہ مشہور مندرجہ ذیل ہیں: صحیح بخاری، صحیح مسلم سنن ابن ماجہ، سنن ابوداؤد، سنن نسائی اور جامع ترمذی کہ یہ کتب ”صحاح ستہ“ کے عنوان سے معروف ہیں یہ سب کتب تیسری صدی ہجری میں تحریر و تالیف ہوئیں اسی طرح اہل سنت کے دیگر حدیثی آثار میں سے ”جامع الاساتید تالیف ابو الفرج ابن جوزی (متوفی ۵۹۷ قمری) اور کتاب المنقحی فی اخبار مصطفیٰ تالیف ابن تیمیہ (متوفی ۶۵۲ قمری) قابل ذکر ہیں (۱)

۴۔ فقہ

الف) شیعہ فقہ:

مکتب شیعہ کا فقہی نظام گونا گوں ادوار سے گزرا، یہاں ہم اختصار سے ان ادوار اور ہر دور کے مشہور ترین فقہاء کا تعارف کرواتے ہیں:

۱۔ آئمہ کا دور: اس دور میں احکام شرع، فقہ اور اجتہاد کا اصلی محور آئمہ تھے۔ انکا کا ایک اہم ترین کام امور شرعی میں فکر اور استدلال کرنے کیلئے میدان ہموار کرنا ہے اسی لیے بہت سے مقامات پر انہوں نے

(۱) کاظم مدیر شانہ جی، علم الحدیث، مشہد ص ۶۸، ۷۰ اور قیس آل قیس الایرانیون والادب العربی ج ۲۔

واضح طور پر اپنی ذمہ داری اصول اور کلی قواعد بیان کرنا قرار دی اور ان قواعد کی مدد سے فرعی اور جزئی احکام

نکالنے کی ذمہ داری دوسرے لوگوں کے کندھوں پر چھوڑی (۱)

آئمہ کے پیروکاروں اور اصحاب میں علمی اور بالخصوص کلامی مسائل میں مختلف رجحانات میں متکلمین، محدثین کے رجحانات، عصمت یا علم غیب کا انکار یا اثبات اور امام کے علم کے حوالے سے مباحث اس دور کی خصوصیات میں سے ہیں، آئمہ کے بہت سے رفقاء جو ان کے نہایت قابل بھروسہ اصحاب میں سے تھے متضاد عقائد رکھتے تھے (۲)

۲۔ فقہ کی تدوین کا آغاز: اس دور میں شیعہ مکتب کے پیروکاروں میں فقہی حوالے سے تین بنیادی رجحانات دیکھنے میں آتے ہیں: اہل حدیث کا فکری میلان، کہ جوشدت کے ساتھ اجتہاد کے مخالف تھے اور فقہی احکام کو احادیث اور انکے نقل کرنے میں محدود کرتے تھے مثلاً جناب کلینی اور ابن بابویہ قتی (۳) اور فقہ میں اجتہاد کی طرف میلان کہ اس گروہ کی رہبری دو بزرگ علماء جناب ابن ابی عقیل عمانی (۴) اور جناب ابن جنید اسکانی (۵) کر رہے تھے ان دونوں کے فقہی نظریات میں اساسی اختلاف (۶) کے باوجود

(۱) محمد حسن حرعالی، وسائل الشیعہ، قم، آل البیت ج ۱۸ ص ۴۱۔

(۲) اس قسم کے فکری اور نظریاتی اختلاف کی تشریح شیعہ رجالی کتب میں موجود ہے مثلاً محمد کشی کی ایک کتاب معرفۃ الرجال، جو حسن مصطفوی کی کوشش سے نشر ہوئی ص ۸۰، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۸۸، ۹، ۲۹۸، ۵۰۶۔

(۳) محدثین کے اس گروہ کی فقہ محض احادیث کے مجموعہ کی شکل میں ہوتی تھا کہ جنہیں موضوع کے اعتبار سے ترتیب دیا جاتا تھا کبھی تو انکے مجموعے میں احادیث کی سند بھی حذف کر دی جاتی تھی مثلاً جناب کلینی کی ”الکافی فی الفروع“۔

(۴) انکی کتاب ”المستمسک جبل آل الرسول“ کہ جو چوتھی اور پانچویں صدی میں مشہور ترین فقہی منبع اور مرجع تھی رجوع کیجئے ”آقا بزرگ طہرانی۔ الذریعہ“ ج ۱۹ ص ۶۹۔

(۵) جناب ابو علی محمد بن احمد بن جنید الکاتب الاسکانی چوتھی صدی کے وسطی زمانہ کے عالم تھے انکی دو کتابوں کے نام ”تہذیب الشیعہ لاحکام الشریعہ اور والاحمدی فی الفقہ الحمدی“ ہیں۔

(۶) ابن عقیل متکلمین کی مانند خبر واحد کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔ جبکہ ابن جنید اصحاب الحدیث کی مانند ان احادیث کی حجیت کے قائل تھے رجوع کیجئے ”سید حسین مدرس طباطبائی، مقدمہ ای بر فقہ شیعہ، مترجم ص ۴۱۲۔

ان دو بزرگوں کے فقہ پر عمیق اثرات مرتب ہوئے۔ تیسرا علمی رجحان متکلمین کی فقہ کی شکل میں ہے جناب شیخ مفید اس گروہ کی ممتاز شخصیات میں سے ہیں (۱)

۳۔ تلفیق (آپس میں ملانے) کا دور: شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (۲) نے فقہ میں اہل حدیث اور متکلمین کے رجحانات کو تلفیق کیا اور کوشش کی فقہ کے عقل سے مربوط پہلوؤں کو محفوظ رکھتے ہوئے احادیث کی حجیت ثابت کریں انہوں نے اپنے وسیع آثار و کتابوں کے ساتھ شیعہ فقہ میں بہت سے نئے افق روشن کئے۔ شیخ الطائفہ کی اہم فقہی آراء کا ان کے آثار میں مطالعہ کیا جاسکتا ہے (۱) النہایۃ فی مجرد الفقہ و الفتاوی (۲) المبسوط (۳) الاستبصار (۴) تہذیب الاحکام۔ فقہ تفریحی اور فقہ تطبیقی کی تقسیم انکے ہی کارناموں میں سے ہے۔ یہ فقہی مکتب تین صدیوں تک شیعہ دنیا پر حکمرانی کرتا رہا شیخ طوسی کے علاوہ اس دور کی اہم ترین شخصیات جناب قطب الدین راوندی (۳) اور ابن شہر آشوب ہیں (۴)

۴۔ مکتب تلفیقی پر تنقید کا دور: شیخ طوسی کے سو سال بعد فقہاء کے ایک گروہ نے کوشش کی کہ متکلمین کے فقہی مکتب کو زندہ کیا جائے اس لیے انہوں نے شیخ طوسی کے مکتب تلفیق پر تنقید کی اس دور کی مرکزی شخصیت ابن ادریس حلی (۵) ہیں۔

۵۔ مکتب تلفیق کی اصلاح اور ارتقا کا دور: شیخ طوسی کی فقہ بے پناہ جدت کے باوجود نظم، ترتیب اور اصلاح کی محتاج تھی بالخصوص انکے مکتب کے ناقدین نے بہت زیادہ ان پر اعتراضات کیے تھے، اسی بناء پر

(۱) انہوں نے بہت شدت کے ساتھ ابن جنید کی فقہی روش کا مقابلہ کیا رجوع کیجئے مثلاً ”مفید، المسائل الصاغانیہ والمسائل السرویہ“۔

(۲) رجوع کیجئے محمد بن حسن طوسی ”الخلافا“ تہران۔

(۳) فقہ القرآن کی تصنیف کے علاوہ نہایت پر چند شروح بھی تحریر کیں۔

(۴) متشابہہ القرآن و مختلفہ کے مصنف۔

(۵) ابن ادریس کے حوالے سے رجوع کیجئے ”دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۲ ذیل ابن ادریس“ ص ۷۱۸۔

محقق حلی (۱) اور انکے عظیم شاگرد علامہ حلی (۲) نے اس حوالے سے وسیع پیمانے پر کوشش کیں۔ ان دو بزرگوں کے فقہی آثار سے آج تک فقہی محققین بہرہ مند ہوتے ہیں سچی بات یہ ہے کہ اگر ان دو بلند مرتبہ فقہی شخصیات کی کوششیں نہ ہوتیں تو مکتب تلفیق گذشتہ دور (مکتب تلفیق پر تنفیذ کا دور) میں ہی فراموشی کے غبار کی نذر ہو جاتا۔

۶۔ شہید اول کا دور: شہید اول (۳) نے فقہی تفکر کو مرحلہ کمال تک پہنچانے کیلئے کوشش کی اور فقہ شیعہ کیلئے ایسے اساسی اصول و قواعد تلاش کیے کہ جنکی بناء پر شیعہ فقہ نے اہل سنت کے فقہی مکاتب کی مدد کے بغیر اپنی مستقل حیثیت کو تشکیل دیا۔ اسی خصوصیت کی بناء پر انکے آثار اور تصنیفات گذشتہ فقہاء کے آثار سے ممتاز ہوئے انکے بعد کے علماء ڈیڑھ صدی سے زیادہ عرصہ تک ان کے پیروکار رہے۔ اور اپنی فعالیت انکے آثار پر شرح تحریر کرنے تک محدود رکھی تھی۔ اس مکتب کے معروف ترین فقیہ شہید ثانی (۴) ہیں۔

۷۔ صفوی دور کی فقہ: یہ دور جو دسویں صدی سے بارہویں صدی تک جاری رہا اسمیں تین رجحان سامنے

آئے:

الف) محقق ثانی کی فقہ: محقق ثانی (۵) کی اہم فعالیت دو نکتوں میں خلاصہ ہوتی ہے: فقہ کے قوی دلائل کو مزید مستحکم اور پائدار بنانا اور فقہ میں حکومتی مسائل کی طرف توجہ مثلاً فقیہ کے اختیارات کی حدود نماز جمعہ اور خراج کے متعلق مسائل وغیرہ، محقق ثانی کے اپنے بعد والے فقہاء پر اثرات مکمل طور پر واضح ہیں۔

(۱) محسن امین جبل عالی سابقہ ماخذ ج ۴ ص ۸۹۔

(۲) سابقہ ماخذ ج ۵ ص ۳۹۶۔

(۳) سابقہ ماخذ ج ۱۰ ص ۵۹۔

(۴) سابقہ ماخذ، ج ۷، ص ۱۴۳۔

(۵) عباس قتی، ہدیۃ الاحباب، تہران، ص ۲۵۴۔

(۶) احمد بن محمد اردبیلی، زبدۃ البیان، مقدمہ۔

(۲) مقدس اردوبیلی کی فقہ: مقدس اردوبیلی (۶) نے اگرچہ فقہ میں کوئی اساسی تبدیلی نہیں کی لیکن وہ دوسروں سے قطع نظر مخصوص روش کے حامل تھے انکی تحقیقات کی اہم خصوصیت یہ تھی کہ وہ گذشتہ فقہاء کے نظریات و آراء سے قطع نظر فقط اپنی اجتہادی روش اور اپنی نظر پر اعتماد کرتے تھے علمی مباحث میں انکی شجاعت اور جدت باعث بنی کہ انکے بعد چند فقہاء نے انکی روش کو اختیار کیا۔

(ج) اخباریوں کی فقہ: اخباریوں کی تحریک کہ جو پانچویں صدی کے آغاز میں متکلمین کی علمی کوششوں سے تقریباً ختم ہو چکی تھی گیارہویں صدی میں محمد امین استرآبادی کے ذریعے دوبارہ زندگی ہو گئی (۱) اگرچہ اخباری فقہاء نے چند ہائیوں تک ایران و عراق کے فقہی اور علمی مراکز پر قبضہ جمالیا لیکن اس روش کے حامل مشہور فقہاء کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔

۸۔ اصول کی اساس پر اجتہاد کی تجدید حیات: وحید بہبہانی (۲) جو کہ بارہویں صدی ہجری میں فقہ کے نابغہ شمار ہوتے ہیں انہوں نے اپنی وسیع علمی تحقیقات سے اخباریوں کے اساسی قواعد سے مقابلہ کرتے ہوئے دوبارہ عقلی روش پر اجتہاد کو زندہ کیا۔ انہوں نے فقہ، اصول فقہ کی اصلاح اور دقیق علمی تحقیقات کیساتھ کوشش کی کہ شیعہ فقہ کو ایک ترقی یافتہ، پائدار، منظم، قانونی اور فقہی مکتب کی شکل میں لے آئیں (۳) جناب وحید کی اس کوشش اور فعالیت سے بڑھ کر انکی کامیابی یہ تھی کہ انہوں نے عظیم المنزلت فقہاء کی تربیت کی کہ جنہوں نے فقہی و اصولی اساس پر قیمتی آثار عرصہ وجود میں لا کر انکی کوششوں اور ثمرات کو عظیم استحکام بخشا۔

(۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۰ ذیل امین استرآبادی۔

(۲) محمد باقر بن محمد اکمل کہ انکے آثار میں سے ہے ”الفوائد الحاریۃ، شرح مفاتیح الشرائع۔

(۳) سید حسین مدرس طباطبائی، سابقہ ماخذ ص ۶۰۔

ان میں سے مشہور ترین فقہاء مندرجہ ذیل ہیں: بحر العلوم (۱) شیخ جعفر کاشف الغطاء (۲)، ملا احمد زرقی (۳) اور حسن ابن جعفر کاشف الغطاء (۴)

۹۔ شیخ انصاری کا دور: شیخ مرتضیٰ انصاری (۵) تیرھویں صدی کے سب سے بڑے نابغہ اور فقہ و اصول الفقہ میں دقیق روشوں کو ایجاد کرنے والے تھے انکے دقیق و عمیق روشوں نے فقہ میں انقلاب برپا کر دیا۔ انکے آثار میں موجود فقہی مجموعہ ایسا دقیق و ظریف ہے کہ کلی طور پر ناسخ ماسبق (گذشتہ فقہاء کے استنباط کو منسوخ کرتا) ہے (۶) انکا فقہی مکتب انکے زمانہ سے آج تک علمی اور فقہی مراکز پر غالب ہے کہ آج تک بڑی شخصیتوں کے پیدا ہونے کے باوجود انکے مکتب میں بنیادی تبدیلی نہ آسکی۔ اس دور کے اہم ترین فقہاء مندرجہ ذیل ہیں:

میرزای شیرازی (۷) محمد کاظم خراسانی (۸)

- (۱) محمد مہدی بن مرتضیٰ طباطبائی (متوفی ۱۲۱۲ قمری) صاحب تصنیف، المصاحح والدورۃ الخفیۃ۔
- (۲) کتاب ”کشف الغطاء عن مبہمات الشریعۃ الغراء“ کے مصنف انکی زندگی کے حوالے سے رجوع کیجئے، ”محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۳ ص ۹۹۔
- (۳) کتاب ”مستند الشیخہ و مناجح الاحکام“ کے مصنف انکی زندگی کے حوالے سے رجوع کیجئے: ”محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ، ج ۲، ص ۱۸۳۔
- (۴) کتاب انوار الفقہاء کے مصنف رجوع کیجئے: ”محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۳ ص ۳۵۔“
- (۵) بہت سے فقہی آثار کے مصنف مثلاً متاجر، طہارۃ، صلاۃ، خمس..... اور بہت فقہی قواعد، انکے بارے میں رجوع کیجئے: ”محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۱ ص ۱۱۔
- (۶) سید حسین مدرس طباطبائی، سابقہ ماخذ ص ۶۱۔
- (۷) انکے درس فقہ کی تفصیل حسین بن اسماعیل رضوی کے واسطے سے بنام ”القواعد الحسدیۃ“ موجود ہے، رجوع کریں، آقا بزرگ طہرانی، الذریعہ ج ۱ ص ۱۸۲۔
- (۸) کتب ”تکملۃ التبصرۃ، اللمعات النیرہ، کتاب القضاء“ انکے دروس کی تفصیل انکے فرزند محمد المعروف آقا زادہ کے ذریعے معلوم ہوئی (حاشیہ المکاسب کے مصنف، جہاں بھی شیخ انصاری نے کوئی نظر دی ہے وہاں انہوں نے ان کی تنقید کی ہے رجوع کیجئے: ”محسن امین، جبل عاملی، اصلی سابقہ ماخذ ج ۹ ص ۵۔

سید محمد کاظم یزدی (۱)، محمد حسین نائینی (۲)، عبدالکریم حائری یزدی (۳) سید ابوالحسن اصفہانی (۴) سید حسین طباطبائی بروجردی (۵) سید محسن حکیم (۶) سید ابوالقاسم موسوی خوئی (۷) اور امام خمینی (۸) این تمام بزرگوں نے دسیوں بلکہ سینکڑوں شاگردوں کی تربیت کی کہ پھر ان میں سے ہر ایک نے موجودہ دور میں فقہ و فقہاء کے حوزہ میں اہم خدمات انجام دیں لیکن قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ اگرچہ علماء و فقہاء کے نزدیک مشہور نظریہ یہی ہے کہ مکتب شیعہ میں باب اجتہاد کھلا ہوا ہے لیکن بہت کم دیکھا گیا ہے کہ یہ باب معاشرہ اور اسپر حاکم نظام پر باضابطہ صورت میں کھلا ہو ورنہ بے ضابطہ صورت میں اس کا کھلا ہونا قابل انکار نہیں ہے۔

- (۱) مشہور کتاب ”العروة الوثقی“ کے مصنف رجوع کیجئے، محسن امین جبل عالمی، سابقہ ماخذ ج ۱۰ ص ۹۴۳۔
- (۲) انکے آثار میں سے ”قاعدہ لاضرر اور رسالۃ فی اللباس الشکوک ہیں“ نیز انکے نماز کے متعلق فقہی درس کی تفصیل انکے دو برجستہ شاگردوں میں محمد تقی آملی اور محمد علی کاظمینی کے ذریعہ جبکہ انکے مکاسب کے حوالے انکے درس کی تفصیل محمد تقی آملی اور موسیٰ خوانساری کے ذریعے نشر ہوئی۔
- (۳) انکے آثار میں سے الصلاة ہے نیز انکے نکاح کے حوالے سے فقہی درس کی تفصیل محمود آشتیانی کے ذریعے نشر ہوئی۔
- (۴) مشہور کتاب ”وسیلۃ النجاة“ کے مصنف ہیں امام خمینی کی کتاب تحریر الوسیلہ اسی کتاب پر نظر ثانی اور امام کی اپنی آراء کے مطابق تکمیل ہے۔
- (۵) انکے تمام آثار انکے فقہی دروس ہیں جو ہم تک پہنچے نہایتہ التقریر محمد موحدی لنگرانی کی ہمت سے، البدر الزاہر فی صلاۃ الجمعة والمسافر حسین علی منتظری کے ذریعے اور زبدۃ المقال فی خمس النبی والال عباس ابوترابی کی ہمت کے ساتھ نشر ہوئی۔
- (۶) عروة الوثقی پر سب سے پہلی استدلالی شرح بنام مستمسک العروة الوثقی نیز نصح الفقہاء اور دلیل الناسک کے مصنف ہیں۔
- (۷) ان کے درسوں کی مختلف افراد کے ذریعے تفصیل ہم تک پہنچی ہے ”التقیح فی شرح العروة الوثقی“ علی غروی تبریزی کی کوشش کیساتھ، دروس فی فقہ الشیعہ مہدی خلغالی کی ہمت سے الدر الغوالی فی فروع العلم الاجمالی رضا لطفی کی کوشش کے ساتھ مستند العروة الوثقی مرتضی البروجردی کی کوشش کے ساتھ مصباح الفقہاء محمد علی توحید کی کوشش سے اور محاضرات فی الفقہ الجعفری سید علی شاہرودی کی کوشش سے نشر ہوئیں۔
- (۸) متعدد فقہی آثار کے مصنف ہیں مثلاً کتاب الطہارۃ کہ جو تین جلدوں میں ہے کتاب البیوع کہ جو پانچ جلدوں میں ہے مکاسب الحرمۃ جو کہ دو جلدوں میں ہے۔ تحریر الوسیلہ دو جلد ہیں رسالۃ فی قاعدہ لاضرر، رسالۃ فی التقیۃ اور کتاب الخلل فی الصلاة۔

عہد حاضر کے معروف اصولیوں اور فقہاء میں سے اور صاحب مکتب کہ جنہیں ایسا پہلا شیعہ عالم کہا جاسکتا ہو جنہوں نے علم اور اجتہاد کی قدیم روایتی روش سے بہرہ مند ہوتے ہوئے بنیادی حقوق کے مفاہیم کے تعارف اور انہیں انکے صحیح مقام پر لانے کی کوشش کرنے کے ساتھ ساتھ ”فقہ حکومت“ پر بھی بحث کی ہو وہ مرحوم میرزا محمد حسین نائینی ہیں انکی آراء میں ”وجوب مقدمہ واجب“ کے نظریہ کے تحت مشروطیت کے قیام کو واجب قرار دینا، علاوہ ازیں ایک اور فتویٰ میں ٹیکس لینے والے یعنی حکومت کو ٹیکس دینے والے یعنی عوام کے مد مقابل جواب دہ ہونا شامل ہے۔ (۱)

عہد حاضر کے دیگر فقہاء میں سے کہ جنہوں قدیم روش کے مطابق فقہ کی حدود میں رہتے ہوئے فقہ حکومت پر بہت زیادہ توجہ دی وہ امام خمینیؑ ہیں انہوں نے اپنی کتاب ”ولایت فقیہ“ یا ”حکومت اسلامی“ میں ولایت فقیہ کے نظریہ کو عظمت اور ترقی دی اور آخر کار اس نظریہ کو عملی طور پر اجراء کیا۔

اسی طرح دیگر مجتہدین ہیں ہے کہ جنہوں نے روایتی فقہ (قدیمی روش اور قواعد پر مشتمل) کی حدود میں رہتے ہوئے ”فقہ حکومت“ کو موضوع بحث بنایا شہید سید محمد باقر الصدر تھے کہ انکی حکومت سے متعلقہ مسائل میں فقہ کے حوالے سے تخلیقی اجتہادی آراء قابل توجہ ہیں (۲)

اسی بحث کے حوالے سے استاد شہید مرتضیٰ مطہری جیسے بزرگان کی فعالیت سے غافل نہیں ہونا چاہیے کہ انہوں نے اسی روایتی روش اجتہاد کی روشنی میں اپنے ہم عصروں سے بڑھ کر معاشرتی مسائل کی پیچیدگیوں اور الجھنوں کو حل کرنے کے طریقے بیان کیے اسی حوالے ان کا نظریہ تھا کہ کوئی شخص بھی اس وقت تک مقام اجتہاد پر فائز نہیں ہو سکتا جب تک وہ یہ اچھی طرح نہ جان لے کہ اسلام کی کائنات، انسان، معاشرے، تاریخ

(۱) مزید معلومات کیلئے رجوع کریں، میرزا حسین نائینی، تنبیہ الامۃ وتنزیہ الملتہ، جعفر عبدالرزاق، الدستور والبرلمان فی الفکر السیاسی الشیعہ ص ۲۸، ۲۷۔

(۲) مزید معلومات کیلئے رجوع کریں، سید محمد باقر الصدر الاسلام یقود الحیاة۔

، اقتصاد، سیاست اور..... کے بارے میں کیا نظر ہے (۱)
ایسے فقہاء میں مرحوم شیخ محمد مہدی شمس الدین بھی قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے اجمالی طور پر فقہ حکومت پر
قابل توجہ بحث کی اور اس حوالے سے اپنی آراء دیں (۲)

(ب) اہل سنت کی فقہ اور تغیر و تبدل کے ادوار:

اہل سنت کی فقہ اور اسمیں تبدیلی کے چھ مراحل ہیں:

- (۱) پیغمبر کا زمانہ: شرعی نصوص تک براہ راست رسائی (اسلام کے آغاز سے گیارہ ہجری تک)
 - (۲) صحابہ کا دور: چونکہ براہ راست پیغمبر اکرمؐ سے رابطہ رہا تھا لہذا آسانی سے ان سے قول نقل کیا کرتے تھے (گیارہویں ہجری سے چالیسویں ہجری تک)
 - (۳) تابعین کا دور: ان کا ایک واسطہ کے ذریعے پیغمبر اکرمؐ سے رابطہ تھا لہذا ان سے قول نقل کیا کرتے تھے (چالیسویں ہجری سے پہلی صدی کے تمام ہونے تک)
 - (۴) چار اماموں کا دور یا فقہی مذاہب کی تشکیل کا دور (دوسری صدی سے چوتھی صدی تک)۔
 - (۵) چار آئمہ کی تقلید کا دور (تیسری صدی سے چودھویں صدی تک)
 - (۶) جدید فقہی اور قانونی بیداری اور اجتہادات کے دروازے کے کھلنے کا دور (۳)
- در اصل اہل سنت کی فقہ چار آئمہ کے ظہور اور فقہی مذاہب کی تشکیل سے مرحلہ کمال تک جا پہنچی اور گذشتہ ادوار اس دور کو وجود میں لانے کا سبب بنے لہذا ان مذاہب کی تشکیل کیلئے راستہ ہموار ہو گیا۔ تیسرے خلیفہ

(۱) رجوع کیجئے انکی کتابیں: نہضت ہای صد سالہ اخیر، انتشارات صدر اص ۷۵-۷۱۔ وہ گفتار، انتشارات صدر اص ۱۲۰-۱۲۱، تعلیم و

تربیت در اسلام، انتشارات صدر اص ۲۴، اسلام اور مقتضیات زمان ص ۲۳۲۔

(۲) انکی اس حوالے سے دو کتابیں مندرجہ ذیل ہیں نظام الحکم والادارۃ فی الاسلام، اور فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، دار الثقافة للطباعة والنشر قم۔

(۳) محمد خضری بیک، تاریخ الشریع الاسلامی، بنارس ص ۵۔

کے دور ہیں قرآن کریم کی جمع آوری، دوسری صدی سے احادیث کی جمع آوری کا آغاز، گونا گوں عقائد اور نظریات کا ظہور، مسلمانوں کی دیگر تہذیبوں سے آشنا ہونا کلام کے مکاتب کا وجود میں آنا، حکومت کی توسیع اور اسکے اثرات اور قانون کی ضرورت میں اضافہ وغیرہ یہ سب ان فقہی مذاہب کو وجود میں لانے کا سبب بنیں (۱)

اہل سنت کے سب سے پہلے فقہی مکتب کو ابوحنیفہ (۱۵۰-۸۰ قمری) نے تشکیل دیا (۲) یہ مکتب کہ جو بعد میں حنفی کے عنوان سے مشہور ہوا، حکومت کے اسے سرکاری طور پر قبول کرنے اور حنفی قاضیوں کے تمام اسلامی مناطق میں بھیجنے سے یہ مکتب بہت سرعت کے ساتھ پھیلا (۳) عباسی خلفاء، مہدی، ہادی اور ہارون الرشید نے قضاوت کے متعلق امور قاضی ابو یوسف کے سپرد کیے کہ جو ابوحنیفہ کے شاگرد اور حواری تھے تو یہ شخص فقط ان لوگوں کو یہ عنوان قاضی کسی جگہ پر بھیجتا تھا جو حنفی فقہ کو قبول کرتے اور اسے لوگوں میں پھیلاتے، اسی لیے حنفی فقہ سب سے پہلے عراق، پھر مصر، ماوراء النہر، ایشائے کوچک اور ہند یہاں تک کہ چین تک پھیل گئی (۴) مکتب ابوحنیفہ کے شاگرد اور تربیت یافتہ لوگوں نے حنفی فقہ کو وسعت دی لیکن بلاشبہ اس حوالے سے قاضی ابو یوسف (۵) اور محمد بن حسن شیبانی (۶) کا سب سے زیادہ کردار ہے خود ابوحنیفہ کے علاوہ اس مکتب کے سب پروردہ لوگ دراصل حنفی کے فقط مروج اور شارح تھے اور انہوں نے ابوحنیفہ کے فقہی نظریات کے مد مقابل کوئی جدت لانے کی کوشش نہ کی۔

اہل سنت کا دوسرا فقہی مذہب مالک بن انس (۷) (۱۷۹-۹۳ قمری) کے ذریعے تشکیل پایا اور فقہ مالکی

(۱) ابو الفضل عزتی، پیدائش و گسترش و ادوار حقوق اسلامی، ص ۵۱۔

(۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۵ ذیل "ابوحنیفہ" ص ۳۷۹۔

(۳) بوجینا غیانہ، تاریخ الدولۃ الاسلامیۃ و تشریحہا، بیروت ص ۱۷۳، قیس آل قیس، الایرانیون والادب العربی، تہران ج ۵ ص ۴۔

(۴) قیس آل قیس، سابقہ ماخذ ص ۵-۴۔

(۵) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۶، ذیل ابو یوسف۔

(۶) بوجینا غیانہ، سابقہ ماخذ ص ۱۶۶۔

(۷) محمد ابو زہرہ، مالک، حیاتیہ و عصرہ، آرادہ و فقہ، قاہرہ۔

کے عنوان سے معروف ہوا۔ وہ ابوحنیفہ کی آراء بالخصوص احکام شرعی کی تشخیص کے سلسلے میں ابوحنیفہ کے فقہی قیاس اور نظریات کے مد مقابل اپنے مخصوص نظریات رکھتے تھے انہوں نے سعی کی کہ فقہی روش پر حدیث کی کتاب لکھ کر اپنی آراء پیش کریں اس کتاب میں جس کا نام مؤطا ہے مالک سب سے پہلے حدیث نقل کرتے ہیں پھر مدینہ کے فقہاء کا فتویٰ ذکر کرتے ہیں اسکے بعد اپنی فقہی نظر پیش کرتے ہیں انکا نظریہ یہ تھا کہ احکام شرعی کیلئے روایات جیسی مستند دلیل کے ہوتے ہوئے قیاس یا اپنی رائے کی طرف نہیں آنا چاہیے۔ مالکی مذہب بتدریج شمالی آفریقا، مصر اور اندلس میں رواج پا گیا (۱)

اہل سنت کے تیسرے فقہی مکتب کو ابو عبد اللہ محمد بن ادریس شافعی (۲) (۲۰۴-۱۵۰ قمری) نے تشکیل دیا وہ چونکہ دونوں حنفی اور مالکی مذاہب کے بارے میں معلومات رکھتے تھے اسی لیے انہوں نے کوشش کی کہ ان دو مذاہب میں اساسی امتزاج پیدا کیا جائے اور اس امتزاج اور وحدت پر جدید فقہ کو تشکیل دیا جائے (۳) لیکن اسکے ساتھ ساتھ انہوں نے حنفی مکتب کے استحسان اور مالکی مکتب کی استصلاح کی بھی مخالفت کی۔ انہوں نے اپنی فقہی آراء کے اساسی قواعد کو اصول الفقہ کے متعلق ایک رسالہ میں تحریر کیا۔ مصر میں صلاح الدین ایوبی کے ذریعے فقہ شافعی رائج ہوئی (۴) اور اس فقہ کے عراق اور مکہ میں بھی حامی موجود ہیں (۵)

اہل سنت کا چوتھا فقہی مکتب احمد بن حنبل (۶) (۲۴۱-۱۶۴ قمری) کی طرف منسوب ہے جو فقہ حنبلی کے عنوان سے مشہور ہے۔ احمد بن حنبل علماء حدیث کے بڑے مفکرین میں سے شمار ہوتے ہیں انہوں نے شافعی

(۱) کاظم مدیر شانہ جی، علم الحدیث، مشہد ص ۳۶۔

(۲) محمد ابو زہرہ، امام شافعی حیاتہ وعصرہ وآرا وفقہہ، قاہرہ۔

(۳) ج.م. عبد الجلیل، تاریخ ادبیات عرب، ترجمہ آذرتاش آذر نوش، تہران ص ۱۷۵۔

(۴) قیس آل متین، سابقہ مأخذ، ج ۵ ص ۵۔

(۵) بوجینا غیلہ، سابقہ مأخذ ص ۱۷۴۔

(۶) ذارۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۶، ذیل احمد بن حنبل۔

کے ہاں درس پڑھا (۱) تیس ہزار احادیث پر مشتمل حدیث کی مسند لکھ کر دوسروں کو اپنی طرف متوجہ کر لیا (۲) انکی فقہ کی بنیادیں کتاب، سنت، صحابہ کے فتاویٰ، قیاس، استحسان، مصالح اور ذرائع سے تشکیل پائیں انکے مذہب کے سب سے زیادہ پیروکار حجاز میں ہیں (۳)

فقہ حنبلی کے حوالے سے ایک نکتہ یہ ہے کہ چونکہ احمد بن حنبل آراء اور نظریات کے مکتوب شکل میں جمع کرنے کے مخالف تھے اسی لیے انکے شاگردوں اور بعد میں آنے والے حنبلی مسلک افراد کی آراء میں جو احمد بن حنبل سے نقل کی گئی ہیں خاص فرق حتیٰ کہ تضاد بھی نظر آتا ہے اور کبھی تو کسی ایک مسئلہ میں انکا نام لیکر نقل ہونے والے متضاد اقوال چار یا پانچ کی تعداد تک بھی ہیں (۴)

اہل سنت کے ان چار اماموں کے بعد سنی فقہ نے اپنی جدت اور تحرک کو کھودیا۔ چوتھی صدی سے تیرھویں صدی تک ان آئمہ کے آثار پر صرف حاشیہ یا انکی شرح و تفسیر کی حد تک کام ہوا ان مذاہب کے فقہاء نے انکی آراء کے ساتھ تقریباً کوئی نئے نکتے کا اضافہ نہ کیا اسی لیے اہل سنت کی فقہ میں اجتہاد ان چار اشخاص کی تقلید میں تبدیل ہو کر رہ گیا اگرچہ ان چار آئمہ میں اجتہاد کو منحصر کرنے پر کوئی بھی عقلی اور نقلی دلیل موجود نہ تھی لیکن بتدریج اور حاکموں کے سیاسی مقاصد اور کاموں کی بناء پر اس مسئلہ میں اجماع کی کیفیت پیدا ہوگی کہ اب اسکے خلاف آواز بلند کرنا آسان کام نہ تھا (۵) لیکن تیرھویں صدی ہجری سے عالم اسلام میں واضح تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔ عصری تقاضوں، زندگی اور معاشرتی روابط میں گہری اور وسیع تبدیلیوں کے پیش نظر اہل سنت کے بعض فقہاء فقط ان چار آئمہ کی تقلید میں منحصر ہونے کے مسئلہ میں شک و تردید کا شکار ہو گئے۔

(۱) وحینا غیامہ، سابقہ ماخذ ص ۱۷۷۔

(۲) کاظم مدیر شانہ جی، سابقہ ماخذ ص ۵۵۔

(۳) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، سابقہ ماخذ۔

(۴) رجوع کریں، ابن حمیرہ الانصاح عن معانی الصحاح، حلب ج ۱ ص ۵۴۔

(۵) ابوالفضل عزتی، سابقہ ماخذ ص ۸۳-۷۱۔

بتدریج اہل سنت کے فقہاء یہ بات سمجھ گئے کہ ان آئمہ کی تقلید پر کوئی عقلی و نقلی حکم اور معتبر دلیل موجود نہیں ہے وہ بھی ان چار فقہاء کی مانند شرعی مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں اس حوالے سے مصر کے عظیم مفتی شیخ محمود شلتوت نے شیعہ فقہاء کی آراء پر توجہ کرتے ہوئے شیعہ فقہاء کی آرا کی پیروی کے جواز کا اعلان کر کے ایک اہم ترین قدم اٹھایا۔ (یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان مندرجہ بالا چار مسالک کے علاوہ دیگر مسلک اور مکاتب بھی دائرہ وجود میں آئے جن میں سے بعض مسالک مثلاً زیدیہ اور اسماعیلیہ شیعہ مسالک میں شمار ہوتے ہیں اور اپنی فقہ اور پیروکاروں کے ساتھ عہد حاضر میں موجود ہیں اور بعض مسالک جو کسی سے وابستہ نہیں ہیں مثلاً اباضی مسلک کہ جو خوارج کے مسلک میں سے ابھی تک اپنا وجود برقرار رکھے ہوئے ہے (۱) یا دیگر مسالک مثلاً مسلک اوزاعی (متوفی ۱۵۰ قمری) اور مسلک سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ قمری) اور مسلک داود بن علی ظاہری (متوفی ۲۷۰ قمری) کہ یہ سب سنی مسالک میں سے شمار ہوتے ہیں لیکن بہت کم پیروکاروں کی بناء پر زیادہ عرصہ تک نہ چل سکے (۲)

لیکن ان تمام مسالک میں ایک معمولی سا موازنہ کرتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ زیدی مسلک بہت زیادہ پیروکاروں اور بے شمار علما، محدثین، معروف فقہاء اور مؤلفین کی بناء ایک ممتاز مقام کا حامل ہے اس مذہب کی بعض کتب مندرج ذیل ہیں:

زید بن علی بن الحسین سے منسوب ”المجموع“ (۳) یحییٰ بن حسین (۹۸-۲۴۵ قمری) کی جامع الاحکام فی الحلال والحرام احمد بن یحییٰ المرئسی (۸۴۰-۷۷۵ قمری) کی البحر الزخار، ابراہیم بن محمد کی الروض فی الجامل شرح الکافل حسن بن احمد (متوفی ۱۰۴۸) کی ضوء النہار فی شرح الازہار اور محمد بن علی الشوکانی (متوفی ۱۲۲۱)

(۱) رجوع کیجئے: موسوعۃ الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۳۲، صبحی الصالح، انظم الاسلامیۃ، نشأ تہا و تطور ہا ص ۲۰۷، صبحی رجب محمصانی، فلسفۃ التشریح فی الاسلام ج ۵ ص ۶۹-۷۰۔

(۲) عبدالکریم زیدان، المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ، بیروت ج ۱ ص ۱۲۸۔

(۳) سابقہ مأخذ۔

کی الدرر البھیة والسیل الجرار ونیل الاوطار (۱) (زیدی مذہب سے کافی عرصہ کے بعد ہم داود بن علی الظاہری سے منسوب ظاہری مذہب کا نام لے سکتے ہیں کیونکہ اسکے پیروکار بہت ہی کم تھے اور آج تقریباً موجود نہیں ہیں اس مذہب کی بنیادی فقہی کتاب ”المحلی“ ہے کہ جسے ابن حزم ظاہری نے تحریر کیا اس مذہب کے استحکام اور بقاء کا باعث تھی اسی شخص کی خدمات جانی گئیں (۲)

۵۔ اصول

اسلامی علوم میں وہ علم کہ جو اصلی منابع اور مصادر سے اسلامی احکام اور قوانین کے استنباط کیلئے تدوین ہوا علم اصول ہے یہ علم وجود میں آنے کے بعد سے اب تک نومرادل سے گزرا:-

(۱) وجود میں آنے کا دور: اس دور میں اس علم کی تدوین اور اسکے مقدمات بیان کرنے کیلئے سب سے پہلی کوششیں ہوئیں۔ شیعہ محققین کی رائے کے مطابق اس علم کے خالق امام باقرؑ اور امام صادق (علیہما السلام) ہیں۔ اگرچہ عصر حاضر کے کچھ محققین کا خیال ہے کہ اصلی قواعد کا سادہ انداز میں استعمال صدر اسلام سے ہی رائج تھا (۳)

(۲) تصنیف کے دور کا آغاز: اس دور میں علم اصول جس کا ذکر فقہی مسائل کے درمیان ہوتا تھا جداگانہ شکل میں سامنے آیا۔ میرے خیال میں علم اصول کی سب سے پہلی تصنیف جناب حشام بن حکم کی ہے کہ جو امامیہ متکلمین کے سربراہ شمار ہوتے ہیں انہوں نے کتاب ”الفاظ ومباحثہا“ تحریر کی (۴)

(۱) موسوعة الفقه الاسلام، سابقہ ماخذ، اعلیٰ، الروض النضر، مقدمہ، دائرة المعارف بزرگ اسلام ج ۲ ص ۵۹-۱۶۳، علی بن عبدالکریم شرف الدین، الزیدیہ نظریہ و تطبیق، العصر الحدیث ج ۲ ص ۱-۳ اور اسکے بعد، فواد سزگین، تاریخ التراث العربی ج ۱، جزء ۳ عربی، ص ۳۵۳۔

(۲) مصطفیٰ الزلمی، اسباب اختلاف الفقہاء فی احکام الشریعہ ص ۵۶۔

(۳) حسن شفقانی، ملاک اصول استنباط، ص ۹، حسن ہادی الصدر، تاسیس الشیعہ لعلوم الاسلام، بغداد، ابوالقاسم گرجی، مقالات حقوقی، ج ۲ ص ۱۱۳، ۱۱۷۔

(۴) ابوالقاسم گرجی، سابقہ ماخذ ص ۱۱۹-۱۱۸۔

(۳) علم اصول کے علم کلام کے ساتھ ملاپ کا دور: یہ دور جو کہ زیادہ تر اہل سنت کے حوالے سے ہے، اہل سنت کے متکلمین بالخصوص معتزلہ علم اصول میں داخل ہوئے اور اسے اس کے اصلی راہ ”فرعی و فقہی احکام کے استنباط“ سے ہٹا دیا۔ اس دور میں اہل سنت کے مولفین میں سے ”کتاب آراء اصولی ابوعلی“ کے مصنف محمد بن عبد الوہاب بن سلام جبائی (متوفی ۳۰۳ قمری) کتاب التحصیل کے مصنف ابو منصور عبد القاہر بن طاہر تمیمی اسفراینی (متوفی ۴۲۹ قمری) اور کتاب ”المستصفی“ کے مصنف ابو حامد غزالی (متوفی ۵۰۵ قمری) قابل ذکر ہیں۔

(۴) علم اصول کے کمال اور دوبارہ جدا ہونے کا دور: یہ دور جو کہ مکتب شیعہ کے حوالے سے ہے علم اصول بتدریج پختگی کی منازل طے کر گیا اور کافی حد تک علم کلام کے مسائل سے جدا ہو گیا اس دور کے اہم ترین آثار کے جنہوں نے علم اصول کو ترقی کی انتہائی بلندیوں تک پہنچا دیا وہ ابن ابی عقیل، شیخ مفید اور شیخ طوسی کی تصنیفات و تالیفات ہیں۔

(۵) استنباط کے جمود اور علم اصول میں ٹھہراؤ کا دور: شیخ طوسی کے علمی نبوغ اور عظمت کی بناء پر تقریباً ایک صدی تک مختلف علوم بالخصوص اصول فقہ میں انکی آراء اور نظریات بغیر کسی علمی تنقید کے باقی رہے اور اس دور کے مولفین کی کتب پر انکے آثار کی تقلید کی چھاپ باقی رہی۔ مثلاً سدید الدین حمصی رازی کی کتاب مصادر اور حمزہ بن عبد العزیز المعروف سلار کی کتاب ”التقریب“ میں یہ تقلید دیکھی جاسکتی ہے مجموعی طور پر اس دور کے تمام فقہی استنباط اور نتائج شدت کے ساتھ شیخ طوسی کی آراء سے متاثر تھے۔

(۶) تجدید حیات کی تحریک: اس دور کی خصوصیات میں سے یہ ہیں کہ ایک طرف روح اجتهاد دوبارہ زندہ ہوئی اور دوسری طرف گذشتہ بزرگان دین کی کتب کی شرح، حاشیہ اور تلخیص کی گئی اور فن منطق کے بعض مسائل علم اصول میں داخل ہوئے اس دور کے علماً اور بزرگ محققین میں سے محمد بن ادریس حلی (متوفی ۵۹۸ قمری) محقق حلی، علامہ حلی، فاضل مقداد اور شیخ بہائی قابل ذکر ہیں (۱)

۷) علم اصول میں ضعف کا دور: تشیع کی علمی محافل اور حوزات میں اخباری مکتب فکر کی طرف میلان بڑھنے سے علم اصول کی گذشتہ ادوار کی مانند رونق ختم ہو گئی اس دور میں اخباریوں اور اصولیوں میں شدید نزاع رہا، اس دور کی اخباری مکتب فکر میں اہم ترین تالیف ”کتاب فوائد المدنیہ“ ہے کہ جو محمد امین استر آبادی (متوفی ۱۰۳۳) نے تالیف کی۔

۸) علم اصول کا جدید دور: جناب وحید بہبہانی کے علمی حوزات میں ظاہر ہونے سے علم اصول بتدریج دوبارہ ترقی کے زینوں کی طرف بڑھنے لگا، آپ اور آپ کے شاگردوں نے اپنی حیرت انگیز صلاحیتوں سے مالا مال علمی طاقت سے اخباری مکتب فکر والوں کے تمام شبہات اور تہمتوں کا جواب دیا اور یہ ثابت کرنے کیلئے بہت زیادہ کوشش کی کہ فقہی مسائل تک پہنچنے کیلئے ہم سب فقط اصولی قواعد کے محتاج ہیں اس دور میں علامہ وحید بہبہانی کے علاوہ عظیم علمی شخصیات میں سے سید مہدی بحر العلوم (متوفی ۱۲۱۲ قمری) کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۲۷ قمری) اور سید علی طباطبائی (متوفی ۱۲۲۱ قمری) قابل ذکر ہیں (۱)

۹) عصر حاضر: یہ دور جو کہ حقیقت میں علم اصول کی معراج کا دور شمار ہوتا ہے شیخ مرتضیٰ انصاری (متوفی ۱۲۸) کے ظہور سے شروع ہوا اور ان کے بعد ان کے شاگردوں کی کوششوں سے جاری رہا۔ واقعی بات تو یہی ہے کہ اس دور میں علم اصول کی ترقی کا گذشتہ ادوار میں کسی دور سے موازنہ نہیں کیا جاسکتا اس دور میں علم اصول میں تحقیقات کیفیت اور کیمت کے اعتبار سے وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی عمیق بھی ہیں (۲)

۶۔ کلام

اسلامی تمدن کے زیر سایہ علم کلام کی پیدائش کی کچھ وجوہات تھیں ان میں سے ایک مسلمانوں کا غیر مسلم اقوام مثلاً ایرانیوں، رومیوں اور مصریوں سے تعلقات تھے۔ ان روابط اور تعلقات کی بناء پر عقائد و نظریات

(۱) سابقہ ماخذ ص ۱۳۸۔

(۲) مرتضیٰ مطہری، آشنائی باعلوم اسلامی، بخش اصول فقہ ص ۲۶۳۔

میں اختلاف آشکار ہوا۔ مسلمانوں نے دین اسلام کے دفاع کیلئے نئی فکری اور استدلالی روشوں کو سیکھا۔ اسی طرح اس علم کے وجود میں آنے کی دوسری وجہ ایسی اقوام کا اسلام قبول کرنا قرار پائی کہ جو اپنے مذاہب میں اللہ تعالیٰ کی صفات، توحید، قضا و قدر اور جزا و سزا وغیرہ کے مسائل میں مخصوص عقائد و نظریات کے حامل تھے۔ اسی بناء پہ نئے مسلمان لوگ اسی کوشش میں رہتے تھے کہ اپنے سابقہ دینی عقائد کو دین اسلام کے سانچے میں ڈھال کر پیش کریں اسی لیے مسلمانوں نے بھرپور کوشش کی کہ عقلی دلائل سے بہرہ مند ہو کر اسلام کے بنیادی عقائد کو مستحکم اور پائیدار بنائیں (۱)

علم کلام اپنے آغاز میں فقط عقائدی مسائل بالخصوص توحید وغیرہ پر بحث کرتا تھا اور جو شخص عقائد کے امور میں دلیل سے بات کرتا اسے متکلم کہا جاتا تھا اور خود دینی عقائد اور اصول میں بحث اور جدل کرنے کو علم کلام کا نام دیا گیا۔ اسلام کے بڑے متکلمین میں سے جنہوں نے کلامی نظریات اور مسالک کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا حسن بصری (۱۱۰-۲۱ قمری) کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جو گناہوں کے حوالے سے بہت سخت موقف رکھتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ تمام افعال فقط انسانی مرضی کی بناء پر انجام پاتے ہیں

دوسری صدی ہجری میں ابو محرز جہم بن صفوان نے مسلک جہمیہ کو تشکیل دیا۔ اس مسلک کے ماننے والوں کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شناخت کیلئے فقط ایمان کافی ہے دیگر عبادات سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اور کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے ارادے کے سوا فعل انجام نہیں دیتا۔ پس انسان اپنے افعال میں مجبور ہے (۲)

تیسری صدی ہجری میں ابو سہل بشر بن معتمر ہلالی کوئی بغدادی (متوفی ۲۱۰ قمری) نے مسلک بشریہ کو تشکیل دیا۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے اور اس نے اپنے بندوں کو اپنے کام کرنے پر قادر کیا ہے لیکن یہ مناسب نہ سمجھا کہ حیات، موت اور قدرت جیسے امور بھی انسانوں کے سپرد کرے (۳)

(۱) علامہ شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، ترجمہ داعی گیلانی، ص ۸۔

(۲) خیر الدین زرکلی، الاعلام، ج ۲ ص ۲۲۶۔

(۳) محمد شہرستانی، السلسل والنحل، محمد جواد شکور کی سعی سے، ج ۱، ص ۷۲۔

چوتھی صدی میں ہم چند مشہور و معروف متکلمین کا عرصہ وجود میں ظہور کا مشاہدہ کرتے ہیں ان میں سے ایک شیخ مفید ہیں انکی تقریباً دو سو کے قریب تالیفات تھیں کہ جن میں سے اکثر مختلف کلامی مسالک کے عقائد کی رد پر لکھی گئیں۔ اسی صدی کے دوسرے مشہور متکلم شیخ الطایفہ ابو جعفر محمد بن حسن طوسی ہیں وہ سب سے پہلے شخص تھے کہ جنہوں نے نجف کو شیعہ مکتب کے علمی اور دینی مرکز میں تبدیل کیا انکی کلام میں مشہور کتابوں کے نام مندرجہ ذیل ہیں: الشافی، الاقتصاد والہادی الی الرشاد اور تمہید الاصول۔

پانچویں صدی میں مشہور متکلم ابو حامد محمد غزالی پیدا ہوئے۔ غزالی کا عقیدہ تھا کہ متکلمین نے اس زمانہ میں دین کی نصرت کیلئے قیام کیا کہ جب دینی فرقوں میں اختلاف بڑھ گیا تھا اور لوگوں کے دلوں میں ایمان متزلزل ہو چکا تھا انہوں نے عقلی اور منطقی دلائل کے ساتھ شبہات پیدا کرنے کا راستہ بند کر دیا تھا نیز انکا عقیدہ تھا کہ عوام کو علم کلام سے دور کرنا چاہیے کہ اگر ان میں سے کوئی ”ید“، ”فوق“ اور عرش پر استوار“ کا معنی پوچھیں تو بھی انہیں نہ بتائیں خواہ انہیں تازیانے مارنا پڑیں (۱) جس طرح کہ خلیفہ دوم حضرت عمر ہر اس شخص سے ایسا سلوک کیا کرتے تھے کہ جو تشابہ آیات کے بارے میں سوال کرتا پانچویں صدی کے ایک اور معروف متکلم ابو الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد شہرستانی ہیں انکی علم کلام میں معتبر ترین کتاب کا نام نہایۃ الاقدام فی علم الکلام ہے جو علم کلام کے بیس قواعد اور اس علم کے مسائل کی فروع پر تشریح کی حامل ہے (۲)

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین متکلم امام فخر رازی یا امام المشککین ہیں وہ علم اصول و کلام میں مکتب اشعری پر اور فروع دین میں شافعی مسلک پر تھے انکے بیشتر اعتراضات اور تشکیکات فلسفی، کلامی اور علمی مسائل میں تھے۔ وہ اسلامی عقاید کی تشریح اشعری مکتب کے اصولوں کی بناء پر کیا کرتے تھے اور فقہ اہل سنت پر عمل پیرا تھے۔

(۱) ابو حامد محمد غزالی، المنقذ من اللال واللمفصیح عن الاحوال، محمد حابر کی کوشش سے۔ دہر، عبدالکریم گیلانی حاشیہ الانسان الکامل، قاہرہ۔

(۲) ابراہیم مذکور، فی الفلسفۃ الاسلامیۃ، قاہرہ۔

ساتویں صدی ہجری کے عظیم ترین متکلم خواجہ نصیر الدین طوسی ہیں چونکہ خواجہ شیعہ ہونے کے ساتھ ساتھ منگولوں کے بادشاہ ہلاکو خان کی نگاہ میں اہم مقام کے حامل تھے لہذا اہل سنت کے بہت سے علماء ان سے حسد کیا کرتے تھے اور انہیں سب و شتم کیا کرتے تھے انکی علم کلام میں اہم ترین کتاب ”تجرید الاعتقاد“ ہے (۱)

ساتویں صدی میں ابن تیمیہ پیدا ہوئے وہ قرآنی علوم، حدیث، فقہ، کلام، فلسفہ اور ہندسہ میں مہارت رکھتے تھے، وہ مسلمانوں کی سنت کا دفاع کیا کرتے تھے کہ جسکی وجہ سے اہل سنت کے دیگر مسالک کے بہت سے پیروکاروں نے انکی مخالفت کی۔ اگرچہ انکا حنبلی مسلک سے تعلق تھا لیکن اس مسلک کے اصول کو اجتہاد کے ذریعہ قبول کرتے تھے اور بدعات کی مخالفت کرتے تھے اور اولیاء خدا سے تمسک کرنے اور انبیاء کی قبور کی زیارت پر تنقید کیا کرتے تھے۔ علماء اسلام کے ایک گروہ نے انکی مذمت کی جبکہ ایک گروہ نے انکی تعریف کی (۲)

ان تمام گذشتہ صدیوں میں علماء اسلام میں سے فقط علامہ حلی ہیں کہ جنہیں آیت اللہ کے لقب سے نوازا گیا آپ ساتویں صدی میں پیدا ہوئے، آپکی چار سو سے زیادہ تالیفات ہیں انہوں نے اپنی علم کلام کے بارے میں تالیفات میں سیاست کی بحث بھی کی۔ وہ سیاست کو عین دین سمجھتے تھے انکی علم کلام کی مباحث میں شیعہ سیاسی افکار جلوہ گر ہیں۔ انکی علم کلام میں اہم ترین کتاب الباب الحادی عشر ہے اسکے ابواب میں مذہب شیعہ کے مختلف کلامی موضوعات مثلاً نبوت، عصمت پیغمبرؐ کا ضروری ہونا، پیغمبرؐ کی افضلیت، پیغمبرؐ کا نقص سے دور ہونا، امامت، امام کا معصوم ہونا اور حضرت علیؑ کی امامت کے حوالے سے بحث اور تجزیہ و تحلیل کیا گیا ہے۔ (۳)

(۱) میان محمد شریف، تاریخ فلسفہ در اسلام تہران۔
 (۲) دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۳، ذیل ابن تیمیہ۔
 (۳) خوانساری، روضات الجنات، لقرآن ص ۲۲۱-۲۱۹۔

۷۔ تصوف، عرفان اور فتوت

تصوف کا لغت میں معنی ”صوفی بننا“ ہے، بظاہر سب سے قدیمی کتاب کہ جسمیں کلمہ صوفی اور صوفیہ استعمال ہوا وہ جاحظ (متوفی ۲۵۵ قمری) کی البیان والتبیین ہے (۱) ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں تصوف کو صحابہ، تابعین اور ان کے بزرگان کی روش کے طور پر ذکر کیا (۲) بعض نے لفظ صوفی کو صفا سے لیا کہ جس کا معنی روشنی اور پاکیزگی ہے اور صفوت سے مراد منتخب ہے لیکن شہرت یہی ہے کہ صوفی صوف سے لیا گیا ہے کہ جس کا معنی پشم ہے اور صوفی یعنی پشم پوش (پشم پہننے والا) (۳)

عرفان کو یورپی زبانوں میں ”میسٹک“ (Mystics) (۴) کا نام دیا گیا ہے کہ جو یونانی لفظ میسٹیکوس (Mistikos) سے لیا گیا تھا (۵) اور اس کا مفہوم و معنی ایک مرموز، پنہان اور مخفی امر ہے۔

اور اصطلاح میں ایسے خاص دینی پہلو پر دلالت کرتا ہے کہ جس میں کسی انسانی فرد کا کائنات کے رب کے ساتھ بلا واسطہ رابطہ اور اتصال پیدا ہونا ممکن ہے اور یہ علم انسان کو خالق کائنات کیساتھ کشف و شہود اور باطنی تجربات کے ذریعے متصل کرتا ہے دوسرے الفاظ میں عرفان سے مراد وہ روش اور طریقہ کہ جو نظریاتی طور پر علم حضوری کہلاتا ہے اور عملی حوالے سے عبادت، کوشش اور زہد و ریاضت سے لو لگانے کو کہتے ہیں (۶) دوسری صدی ہجری میں وہ خاص لوگ کہ جو دینی مسائل کی طرف بہت زیادہ توجہ دیتے تھے زاہد، عابد اور متصوف کہلاتے تھے۔ اس دور میں ہمیشہ میں عبادت میں مصروف ہونا، اللہ تعالیٰ کے لیے ترک دنیا،

(۱) عمرو بن بحر جاحظ، البیان والتبیین چاپ حسن سندولی قاہرہ، ج ۱ ص ۲۸۳۔

(۲) ابن خلدون، مقدمہ، ج ۱ ص ۶۱۱۔

(۳) منصور بن اردشیر عبادی، مناقب الصوفیہ ص ۳۱، ۳۳۔

(۴) mystic

(۵) mistikos

(۶) نور الدین کیانی نژاد، سیر عرفان در اسلام، ص ۷-۶۵۔

دنیاوی لذتوں سے دوری اختیار کرنا، زہد اور ہر وہ چیز کہ جسے لوگ برا سمجھتے ہیں مثلاً ثروت جمع کرنے اور جاہ طلبی وغیرہ سے پرہیز کرنا تصوف کہلاتا تھا (۱)

جاہظ اور ابن جوزی نے تقریباً ابتدا کے صوفیوں میں سے چالیس افراد کا تعارف کروایا ہے جن میں ابو ذر، حذیفہ بن یمان، خباب بن ارث و بلال حبشی، سلمان فارسی، عمار یاسر، مقداد اور دیگر وہ لوگ کہ جو عبادت اور زہد میں معروف تھے انکا ذکر ہوا، اسی طرح وہ اشخاص کہ جو صدر اسلام کے شیعوں میں سے شمار ہوتے ہیں (۲)

تیسری صدی کے وسط سے صوفی حضرات گروہی اعتبار سے بتدریج منظم ہو گئے۔ انکا اہم ترین گروہ بغداد میں تھا۔ معروف صوفی مثلاً ابو سعید خزاز (متوفی ۲۷۷ قمری) جنید بغدادی (متوفی ۲۹۸ قمری) اور ابو بکر شبلی (متوفی ۳۳۴ قمری) وہاں زندگی گزارتے تھے (۳) کلامی اور اعتقاد کے اعتبار سے صوفیوں میں پائے جانے والے مختلف نظریات انکے فکری اور باطنی مکتبوں اور فرقوں میں اختلاف کا باعث تھے۔ مثلاً خواجہ عبداللہ انصاری اور ابو سعید ابوالخیر آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے (۴)

تیسری صدی ہجری سے دوسرے علاقوں کے صوفیوں کا مرکز سے رابطہ اور نظم بڑھ گیا یہاں تک کہ بغداد میں ۳۰۹ قمری میں حلاج قتل ہوا۔ یہ چیز باعث بنی کہ بغداد بتدریج صوفیوں کا محور اور مرکز نہ رہا۔ اسی صدی کے وسط سے ہی بغداد کے بڑے صوفی حضرات نے تالیف کا آغاز کیا اس دور کی اہم ترین کتابیں مندرجہ ذیل ہیں: خرگوشی نیشابوری (متوفی ۴۰۶ قمری) کی تہذیب الاسرار، ابو بکر کلابازی کی

(۱) عبداللہ بن محمد انصاری، طبقات الصوفیہ ج ۱۲، ص ۵-۱۹۴۔

(۲) رینولد "میکلسون" پیدائش و سیر تصوف ترجمہ محمد باقر معین، ص ۱۳-۱۱، مانزی کورین، تاریخ فلسفہ اسلامی، ترجمہ جواد طباطبائی ص ۲۶۵-۷۳۔

(۳) ابو بکر محمد بن ابراہیم کلابازی، التعرف لمذہب اہل التصوف، دمشق ص ۳۰-۲۸۔

(۴) احمد جامی، مقامات شیخ الاسلام حضرت خواجہ عبداللہ انصاری طروی، چاپ فکری سلجوقی تہران ص ۳۳-۳۱۔

تصنیف ”العرف لمذہب اہل التصوف“ اور ابو نصر سراج طوسی کی تالیف ”کتاب اللمع فی التصوف“ چوتھی صدی میں اور اس کے بعد بھی تالیف کی یہ روایت جاری رہی۔ کتاب ”العرف کلا بازی“ کو ابو اسماعیل مستملی نے فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ ابو حامد غزالی (متوفی ۵۰۵ قمری) نے کتاب ”کیمیای سعادت“ کو عربی زبان میں تحریر کیا اسی طرح شہاب الدین عمر سہروردی نے ساتویں صدی ہجری میں تصوف کے حوالے عربی میں کتاب ”عوارف المعارف“ تالیف کی۔

چوتھی صدی کے دوسرے نصف حصہ سے صوفیوں کی تاریخ خاص اہمیت کی حامل ہے ابو عبد الرحمن سلمی نیشابوری نے کتاب طبقات الصوفیہ میں ۱۰۳ معروف صوفیوں کا پہلی بار اپنی کتاب میں تعارف کروایا نیز انکی کچھ باتوں کو بھی ذکر کیا۔ اسی کتاب طبقات الصوفیہ کی مانند ابو نعیم اصفہانی نے بھی کتاب حلیۃ الاولیاء تالیف کی جو ”طبقات الصوفیہ“ کا تقریباً چہرہ تھی (۱)

چھٹی صدی ہجری کے بعد سے صوفیوں میں گونا گوں سلسلے تشکیل پائے ہر سلسلے کا نام اس طریقت کے بانی کے نام پر ہوتا مثلاً سلسلہ سہروردیہ، شہاب الدین عمر سہروردی کے ساتھ منسوب ہے اور سلسلہ مولویہ مولانا جلال الدین بلخی کے ساتھ منسوب ہے ان سلسلوں کو مختلف واسطوں کے ساتھ صدر اسلام اور حضرت رسول اکرمؐ سے ملایا جاتا تھا کہ اس قسم کی نسبت مستحکم دلیل و بنیاد سے خالی ہوتی ہے (۲)

مجموعی طور پر پانچویں، چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں شیعہ اور سنی میں اختلاف نظر، سنی مذاہب بالخصوص حنفیوں اور شافعیوں میں مذہبی مجادلے، فقہاء اور فلاسفہ میں نظریاتی اختلاف اور مختلف جنگیں مثلاً منگولوں کے حملے باعث بنے کہ تصوف لوگوں کیلئے بہت زیادہ پرکشش بن جائے، اس دور میں بزرگ، صوفی ظاہر ہوئے مثلاً ابوالحسن فرقانی، ابوسعید ابوالخیر (۳) بابا طاہر عریان، ابوالقاسم قشیری، حجت الاسلام

(۱) نصر اللہ پور جوادی، ابو منصور اصفہانی کی سیر السلف و نصحات الانس کے حوالے سے معلومات، معارف دورہ ۱۴ ش ۳۔

(۲) احمد بن عبد اللہ ابو نعیم اصفہانی، سابقہ ماخذ ج ۱ ص ۱۰۳-۱۲۰۔

(۳) فریش مایر، ابوسعید ابوالخیر، حقیقت و افسانہ، ترجمہ مہر آفاق بایوردی۔

غزالی (۱) ابو نعیم اصفہانی (۲)، احمد غزالی، عین القضاة ہمدانی (۳) احمد جامی (۴) عبدالقادر گیلانی، سہروردی (۵)، نجم الدین کبری، فرید الدین عطار نیشابوری (۶) شمس تبریزی، جلال الدین مولوی (۷) اور بالخصوص محی الدین ابن عربی۔

پانچویں اور چھٹی صدی میں تصوف ادب میں سرایت کر گیا۔ اکثر شعراء حضرات عرفان اور تصوف کی طرف مائل ہو گئے مثلاً مولوی نے عرفانی اشعار کو معراج پر پہنچا دیا۔ اس سے بڑھ کر غزالی اور سہروردی کی مانند افراد کے ظاہر ہونے سے تصوف کا فلسفی پہلو بھی ترقی کر گیا۔ اس پہلو اور نظریہ کے سربراہ محی الدین ابن عربی ہیں انکے معروف ترین آثار ”فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم ہیں انہوں نے تصوف، عرفان اور حکمت اشراق کو اپنی کتب میں استدلالی اور برہانی روش کے ساتھ پیش کیا اور وہ اسلام میں وحدت وجود کے مکتب کے حقیقی بانی بھی ہیں (۸)

چھٹی صدی ہجری میں عین القضاة ہمدانی (متوفی ۵۲۵ قمری) جو ایک عظیم عارف اور فقیہ تھے، پیدا ہوئے انہوں نے اپنے اوپر لگائے ہوئے الزامات کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ پر اپنے ایمان اور نبوت و آخرت پر ایمان کا مناسب انداز سے دفاع کیا لیکن ان پر کفر اور زندقہ کی تہمت لگاتے ہوئے انہیں تینتیس

(۱) محمد بن محمد غزالی، احیاء علوم الدین، بیروت۔

(۲) احمد بن عبد اللہ ابو نعیم اصفہانی، سابقہ ماخذ۔

(۳) عبد اللہ بن محمد عین القضاة، دفاعیات عین القضاة ہمدانی، ترجمہ رسالہ شکوری الغریب، ترجمہ وحاشیہ قاسم انصاری، تہران۔

(۴) عبد الرحمان بن احمد جامی، فحاشات الانس، محمود عابدی کی کوشش کے ساتھ۔ تہران۔

(۵) یحییٰ بن عیش سہروردی، مجموعہ مصنفات شیخ اشراق، کوربن کی کوشش کے ساتھ، تہران، محمد بن مسعود قطب الدین شیرازی شرح

کلمۃ الاشراق سہروردی، عبد اللہ نورانی و مہدی محقق کی کوشش کے ساتھ تہران۔

(۶) محمد بن ابراہیم عطا، تذکرۃ الاولیاء، محمد استعلامی کی کوشش کے ساتھ، تہران۔

(۷) جلال الدین محمد بن محمد مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح و ترجمہ رینوالد لین-ینکلسون، تہران۔

(۸) رینوالد لینکلسون، سابقہ ماخذ ص ۳۲-۳۳۔

۳۳ سال کی عمر میں قتل کر دیا گیا یہ واقعہ حسین بن منصور حلاج کے قتل کے بعد اسلامی تصوف کی تاریخ میں انتہائی جانگداز واقعہ شمار ہوتا ہے (۱)

اسی صدی میں اس قسم کے خشک تعصب کا ایک اور مظاہرہ ایران کے مشہور فلسفی شہاب الدین سہروردی کے قتل کی شکل میں سامنے آیا وہ ۵۲۹ قمری میں سہرورد زنجان میں پیدا ہوئے اور ۵۸ قمری میں صلاح الدین ایوبی کے حکم اور حلب شہر کے متعصب لوگوں کے بھڑکانے پر اٹھتیس سال کی عمر میں قتل ہوئے ساتویں صدی ہجری میں سہروردی کا مکتب تشکیل پایا اسی صدی میں تصوف وجد اور حال کے مرحلہ سے ”قال“ کے مرحلہ تک پہنچا اور علمی فلسفی صورت میں سامنے آنے لگا (۲)

آٹھویں صدی میں سہروردی، ابن عربی اور ابن فارض کا عرفانی مکتب شہرت پانے لگا اور تصوف اور عرفان آپس مخلوط ہو گئے۔ عرفانی علوم اور خانقاہوں کی راہ و رسم کو ایک جگہ پڑھایا جانے لگا اسی صدی میں ایران کے عظیم ترین عارف اور سخن سرا حافظ شیرازی پیدا ہوئے اسی طرح شیخ صفی الدین اردبیلی (۷۳۵-۶۵۰ قمری)، ابوالوفاء (متوفی ۸۳۵ قمری) زین الدین ابوبکر تابیادی (متوفی ۷۹۱) اور زین الدین ابوبکر محمود خوانی (متوفی ۸۳۸ قمری) کہ جو ایران کے آٹھویں صدی اور نویں صدی کے آغاز میں بزرگ عرفا میں شمار ہوتے تھے ظاہر ہوئے یہ سب سہروردیہ طریقت کے پیروکار اور شیخ نور الدین عبدالرحمان قریشی مصری کے مرید تھے۔ اس دور کے اور اسکے کچھ عرصہ بعد کے بڑے عرفاء میں سے جامع الاسرار کے مصنف سید حیدر آملی، علاء الدین سمنائی (۷۳۶-۶۵۹ قمری) گلشن راز کے مصنف شیخ محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ قمری) نعمت الہی سلسلہ کے بانی شاہ نعمت اللہ ماہانی کرمانی المعروف شاہ نعمت اللہ ولی اور مختلف کتب اور عرفانی نظموں کے خالق نور الدین عبدالرحمان جامی (متوفی ۹۱۲ قمری) قابل ذکر ہیں تصوف نے درحقیقت آٹھویں صدی ہجری میں اپنے کمال کے تمام مراحل طے کر لیے تھے کیونکہ اس تاریخ کے بعد یہ زوال کا شکار ہوا (۳)

(۱) زین الدین کیانی نژاد، سابقہ ماخذ ص ۴۲-۱۳۱۔

(۲) قمرگیلانی، فی التصوف الاسلامی، مفہومہ و نظورہ و اعلامہ، بیروت۔

(۳) زین الدین کیانی نژاد، سابقہ ماخذ ص ۲۳۱، ۲۔

صفوی دور میں تصوف ایک نئے مرحلہ میں داخل ہوا گذشتہ قرون میں صوفی راہنماؤں کی ذمہ داری یہ تھی کہ اپنے مریدوں کی راہنمائی اور تہذیب نفس کریں اسی لیے وہ دنیا کی کوئی پرواہ نہ کرتے تھے اور حق تک وصل اور کمال انسانی میں سعادت حاصل کرنے کی کوشش میں رہتے تھے۔ نویں صدی ہجری میں صوفی مشائخ میں سے ایک شیخ یعنی شیخ جنید جو کہ شاہ اسماعیل کے جد تھے انہوں نے طاقت و قدرت اپنے ہاتھوں میں لینے کیلئے صوفی گروہ اور اپنے مریدوں کو تیار کیا اور اسی ہدف کے پیش نظر صوفیوں کو کفار سے جہاد کیلئے مجبور کیا اور اپنے آپ کو سلطان جنید کہلایا اس تاریخ کے بعد صوفی لوگ جنگی لباس میں آ گئے۔

شاہ اسماعیل کے ابتدائی زمانہ حکومت میں اسکے مرید اور پیروکار ایک مدت تک اسے صوفی کہتے رہے پھر صوفی اور قزلباش کا عنوان ایک دوسرے کیلئے لازم و ملزوم ہو گیا۔ شاہ تہماسب کے زمانہ میں شیعوں اور قدیم صوفی مریدوں کی اولاد کا ایک گروہ دیار بکر اور ایشیائے کوچک کے کچھ علاقوں سے ایران میں داخل ہوا اور صوفی گروہ میں شامل ہو گئے شاہ تہماسب کی وفات کے وقت قزوین میں صوفیوں کی تعداد دس ہزار تک پہنچ گئی صوفی لوگ قزلباشوں کے دیگر گروہوں کی نسبت بادشاہ کے زیادہ قریب ہوتے تھے صوفیوں کے ہر گروہ کے سربراہ کو خلیفہ کا نام دیا جاتا تھا اور تمام صوفیوں کے سربراہ کو خلیفۃ الخلفاء کہا جاتا تھا (۱)

شاہ عباس نے صوفیوں کو نظر انداز کر دیا اور وہ تمام اہم امور جو انکے ہاتھوں میں تھے ان سے لے لیے۔ جو کچھ بھی صفویہ دور میں صوفیوں کے حوالے سے لکھا گیا وہ فقط شیخ صفی الدین اور انکے جانشینوں کے پیروکاروں کے بارے میں ہے صفوی حکومت کے وسطی زمانہ سے علماء شریعت کی قوت بڑھنے لگی اور اسی نسبت کے ساتھ صوفی لوگ زوال کا شکار ہونے لگے اور انکی مخالفت بڑھنے لگی یہاں تک کہ انکے حوالے سے مرتد کافر اور زندیق ہونے کی باتیں ہونے لگیں، قا جاری دور میں اگرچہ صوفیوں کے کام کچھ زیادہ لوگوں کی توجہ کا مرکز قرار نہ پائے لیکن حکومت کے استحکام سے معمولی آسائش حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ حملہ اور

(۱) نورالدین مدرس چہاردہی، سلسلہ ہای صوفیہ ایران، تہران۔

اذیت سے محفوظ ہو گئے لیکن خانقاہیں پھر منظم اور پر جوش نہ رہیں (۱)

فتوت، عربی زبان میں ایسی صفت ہے کہ جو کلمہ ”فتی“ سے مشتق ہوئی ہے اور اس شخص کی صفت ہے کہ جس نے جوانی اور شباب میں قدم رکھا ہو یہ کتاب منتہی الارب میں جو انمردی اور عوامی کے معنی میں ذکر ہوئی ہے زمانہ جاہلیت میں یہ کلمہ دو مجازی معانی ”شجاعت اور سخاوت“ میں استعمال ہوا کلمہ فتوت کے مشتقات قرآن مجید کی سورتوں کہف، یوسف، نساء اور نور میں ذکر ہوئے ہیں کہ دو یا تین مقامات سے ہٹ کر باقی تمام جگہوں پر جو انمردی یا جو انمردی کے علاوہ معانی میں انکی تفسیر ذکر ہوئی ہے (۲) جنگ احد میں پیغمبر اکرم نے حضرت علیؑ کو کفار سے دلیری کے ساتھ جنگ کرنے کی بنا پر فتی کا لقب دیا اور فرمایا: لافتی الاعلیٰ۔ (۳) اموی دور میں فتوت کے معنی میں وسعت پیدا ہوئی اور مردانگی اور مروت کے مختلف موضوعات اس کے معنی میں داخل ہوئے لیکن اسکا اساسی رکن ایثار کہلایا کہ جو صوفیانہ فتوت کی سب سے پہلی خصوصیت تھی۔

صدر اسلام میں زاہدین اور سچے مسلمان جہاد اور راہ اسلام میں جنگ کی مانند اس چیز کو اپنی ذمہ داری سمجھتے تھے۔ اس دور کے بعد صوفی حضرات خانقاہوں میں بسیرا کرنے لگے اور جہاد اصغر سے جہاد اکبر یعنی نفس سے جنگ کی تعلیم میں مشغول ہوئے اسی لیے فتوت کہ جو شجاعت اور کرامت کے مترادف تھا اخلاق حسنہ اور ایثار کے معنی میں تبدیل ہو گیا اور صاحب فتوت کی تین علامات قرار پائیں: (۱) ایسی وفا کہ جسمیں بد عہدی نہ ہو (۲) بغیر توقع کے تعریف کرنا (۳) بغیر مانگے دینا۔ (۴)

فتوت کی بھی تصوف کی مانند کوئی جامع تعریف موجود نہیں ہے۔ (۵)

(۱) زین الدین کیانی نژاد، سابقہ ماخذ ص ۲۳۲۔

(۲) یوسف ۳۰، ۳۶، ۶۱، ۶۲، کہف ۱۰، ۱۳، ۵۹، ۶۱، نساء ۲۹، نور ۳۳، نیز رجوع کریں محمد جعفر محبوب ”مقدمہ فتوت نامہ سلطانی، نوشتہ مولانا حسین واعظ کاشفی سبزواری ص ۹-۷۔

(۳) سابقہ ماخذ مقدمہ ص ۹۔

(۴) سابقہ ماخذ ص ۱۱-۹۔

(۵) سابقہ ماخذ ص ۱۱

فتوت کے حوالے سے ابن عمار حنبلی بغدادی جو اس موضوع پر قدیمی ترین کتاب ”کتاب الفتوة“ کے مصنف ہیں اس میں لکھتے ہیں کہ سنت میں فتوت کے حوالے سے احادیث بیان ہوئیں ہیں کہ جن میں سے بہترین احادیث امام جعفر صادق سے نقل ہوئیں جو انہوں نے اپنے والد اور جد مبارک سے روایت کی ہیں کہ رسول اکرم نے فرمایا: کہ میری امت کے جو انمردوں کی دس علامات ہیں: سچائی، تعہد سے وفا، امانت ادا کرنا، کذب سے پرہیز، یتیم پر سخاوت، سائل کی مدد کرنا، جو مال پہنچے اللہ کی راہ میں دینا، بہت زیادہ احسان کرنا، مہمان بلانا اور ان سب سے بڑھ کر حیا رکھنا (۱)

مختلف کتابوں سے تصوف اور فتوت کے حوالے سے بہت سی تعریفیں ملتی ہیں کہ ان کتابوں میں سے اہم ترین کتابیں ”الفتوة الصوفیة اور طبقات الصوفیة“ مصنف ابو عبد الرحمن سلمی نیشابوری اور سالہ قشیریہ کہ جسکے مصنف ابوالقاسم قشیری ہیں۔ (۲)

مسلم بات یہ ہے کہ ان تمام کتب کے مطالعہ سے یہ استنباط ہوتا ہے کہ فتوت شروع میں تصوف کے مسالک میں سے ایک مسلک کے طور پر جاننا گیا، عام طور پر یہ جو انمرد لوگ اپنے ”سراویل یا کسوت“ نامی لباس یا حلیے کے حامل تھے جس کا عملی سرچشمہ حضرت علی کی سیرت اور کردار کو جانتے تھے (۳)

تیسری صدی کے بعد فتوت صوفیوں کی مذہبی و دینی کتابوں کے علاوہ فتوت ناموں، عوامی داستانوں، اشعار اور فارسی ادب کی صورت میں شاعروں اور اہل سخن و کلام کی تعریف و ستائش کا محور قرار پایا (۴)

(۱) ابن عمار حنبلی بغدادی، الفتوة ص ۲۳۳-۱۳۲ صالح بن جناح، کتاب الادب والرواة، ترجمہ و تصحیح سید محمد دامادی، پڑوہ شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی تہران ص ۸۔

(۲) فتوت نامہ سلطنی، سابقہ ماخذ ص ۱۲ مقدمہ۔

(۳) محمد جعفر محبوب، سابقہ ماخذ ص ۱۳-۱۲۔

(۴) فتوت نامہ سلطانی ص ۱۳ تا ۱۵، علی اکبر دہجد، امثال و حکم ج ۲۔

فتوت کے حوالے سے قدیمی اور معتبر مصادر میں سے عنصر المعانی کی کاووس بن اسکندر بن قابوس کی کتاب قابوسنامہ ہے کہ جس کے آخری باب (چوالیسواں باب) میں جو انمرد ہونے کیلئے قانون کا ذکر ہے۔ قابوسنامہ کی تفصیلات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں اور اس سے قبل فتوت معاشرہ کے تمام طبقات میں عملی اور اخلاقی احکام کی شکل میں رائج تھا ہر کوئی اپنے کاموں میں جو انمرد ہو اور فتوت کے قوانین کی پابندی کرتا تھا۔

دوسری صدی سے فتوت کا مکتب عیاری (۱) کے ساتھ مخلوط ہوا اور اسکے خاص آداب اور رسوم تشکیل پائیں اسی لیے پہلوان لوگ، ورزش کرنیوالے، طاقتور لوگ، سپاہی اور عیار لوگ اپنے آپ کو جو انمرد کہنے لگے اور دوسری طرف سے پیشہ ور اور سوداگر و تاجر لوگ اپنی جو انمردی کیلئے مخصوص آداب اور رسوم رکھنے لگے صوفی اور خانقاہ نشین لوگ بھی اپنے مکتب میں جو انمردی کی رسوم و آداب کا خیال رکھنے لگے اور جو اس راہ میں دوسروں سے بڑھ کر کوشش کرتا وہ فتوت میں برتر سمجھا جاتا تھا (۲)

بلاشبہ فتوت کی گروہی صورت میں فعالیت ایران کے علاوہ دیگر تمام اسلامی علاقوں مثلاً شام اور مصر وغیرہ میں بھی موجود تھی۔ اس سے بڑھ کر تمام صلیبی جنگوں کے دوران بیت المقدس سے شوالیہ نام کے سواروں کا گروہ فرانس اور دیگر یورپی ممالک میں ان مسلمانوں جو انمردوں، سواروں کی تقلید کرتے ہوئے یورپ میں داخل ہوئے کہ جو کرد، لر، فارس، ترک اور عرب قومیتوں سے مخلوط تھے۔ بعض مورخین کا عقیدہ ہے کہ یورپ میں اخلاقی بالخصوص فرانس میں اخلاقی تربیت اور اصلاح شوالیوں کے ان ممالک میں جانے سے ہوئی کہ انہوں نے ان ممالک میں جو انمردی، اھیل زادگی (ذات کے حوالے سے نجیب) اور شجاعت کے قانون کو رائج کیا (۳)

(۱) عیاری (پہلوانی کی طرح) قدیم زمانے میں ٹریننگ اور ریاضت کی بعض انواع میں سے ایک تھی جو دوسری صدی ہجری کے اواخر سے اسلامی معاشرے میں پائی جاتی ہے۔ عیار اپنی زندگی میں کچھ خاص طریقوں اور اصولوں کے پابند ہوتے تھے۔ بعد میں عیاری تصوف سے مخلوط ہو گئی۔ (صحیح)

(۲) فتوت نامہ سلطانی، ص ۱۷، ۱۸، مقدمہ۔

(۳) ہازی کر بن، سابقہ ماخذ ص ۱۱۹۔

ملک الشعرا بہار نے سیستان کی تاریخ پر حاشیہ میں لکھا عرب لوگ اپنے جنگجو، زیرک اور ہوشیار اشخاص کہ جو ہنگاموں، شورشوں یا جنگوں میں شجاعت اور ذہانت دکھاتے انہیں عیار کا نام دیتے تھے۔ بنی عباس کے دور میں خراسان اور بغداد میں عیار لوگ تعداد میں بڑھ گئے تھے۔ سیستان اور نیشابور میں خاصہ (بادشاہوں یا امراء کے اصحاب و مقربین) اور یعقوب لیث صفار اس طائفہ کے سرداروں میں سے تھے ہر شہر میں عیاروں کے سربراہ ہوتے تھے کہ جنہیں وہ ”سرہنگ“ کہا کرتے تھے اور کبھی تو ایک شہر میں کئی سرہنگ اور چند ہزار عیار موجود ہوتے تھے (۱)

غزنوی اور سلجوقی ادوار میں عیار لوگ شہری معاشرے کا ایک مخصوص طبقہ ہوتے تھے کہ یہ لوگ شہروں میں عام لوگوں کی مانند یا مشرقی مصادر کی اصطلاح میں ”اوباش“ کی صورت میں ہوتے تھے یہ لوگ کفار کے ساتھ جہاد کیلئے مسلح گروہ تشکیل دیتے تھے جنہیں عیار کہا جاتا تھا (۲)

عباسی خلیفہ ”الناصر لدین اللہ“ کا جو انہردوں کے گروہ میں شامل ہونا اور فتوت کی ”سراویل“ پہننا چھٹی صدی ہجری کے آخری سالوں میں ایک بڑا واقعہ تھا کہ جو فتوت کی تاریخ کے بہت بڑے واقعات میں شمار ہوتا تھا۔ چونکہ وہ جو انہردی کے مکتب کا اسلامی معاشرے میں نفوذ سے باخبر ہو چکا تھا اس لیے اس نے اسے عباسی حکومت کے ستونوں کو مستحکم کرنے کے لیے بہت مفید جانا تا کہ اس کے ذریعے عباسی حکومت کو زوال سے بچالے اور عباسی حکومت کی عہد رفتہ کی شان و شوکت کو دوبارہ زندہ کرے (۳) ۶۵۶ قمری میں منگولوں کے حاکم ہلاکو خان کے بغداد پر قابض ہونے اور بغداد میں عباسی حکومت کے ختم ہونے کے ساتھ فتوت کی فعالیت میں جمود پیدا ہو گیا چند سال کے بعد حکومت ممالیک (سفید فام غلام جو گرد و نواح کے مختلف علاقوں پر فرمانروائی کرتے تھے) کی حمایت کے ساتھ مصر میں برائے نام عباسی خلافت ظاہر ہوئی کہ جن کے ساتھ

(۱) تاریخ سیستان ص ۶-۱۷۵۔

(۲) مجلہ دانشکدہ ادبیات تہران، س ۴، ش ۲ دی ۱۳۲۵ ص ۸۲۔

(۳) کاظم کاظمینی، عیاران ص ۱۳-۱۳، حاری کور بن، آئین جو انہردی ص ۱۸۰، ۱۷۵۔

فتوت بھی ظاہر ہوئے اور انکا مکتب مصر اور شام میں رائج ہونے لگا اور یہ رواج بعد کے ادوار میں بھی جاری رہا لیکن عراق میں عباسی حکومت کے خاتمہ سے یہ مکتب زوال پذیر ہو گیا اگرچہ اسکی جڑیں باقی رہیں (۱)

ناصر نے فتوت ناصری کے طریقہ کو سلجوقیان کی رومی مملکت میں رواج دیا۔ عثمانیوں نے بھی طاقت اور حکومت تک پہنچنے کیلئے ”اخئی“ اور اناطولی کے اہل فتوت کو پل کے طور پر استعمال کیا۔

اہل فتوت کے ”اخیوں“ کا شیخ صفی الدین اردبیلی کے گرد موجود ہونا اور شاہ اسماعیل صفوی کا اپنے ترکی اشعار کے دیوان میں اپنے مددگاروں اور تابعین کیلئے عنوان ”اخئی“ کا استعمال فنیان، قزلباشوں اور شیعوں کے درمیان رابطے سے بڑھ کر ان لوگوں کے حکومتی انتظامی امور میں ناقابل انکار سیاسی اور معاشرتی کردار کو ظاہر کرتا ہے۔ خصوصاً یہ کہ وہ کسوت (صوفیا کا خاص لباس) پوش اور پاکیزہ صوفیوں یعنی شاہ کے فدائیوں میں سے شمار ہوتے تھے (۲)

ایرانی خاندانوں کے ایران پر حکومت کے دوران عیار لوگ کشتی کرنے والے پہلوانوں کے بھیس میں سلاطین کے دربار میں موجود ہوتے تھے یا فوج میں جنگجو کی صورت میں اپنے وطن کی خدمت میں مشغول تھے۔ اور جب غیر ایران پر قابض ہوئے تو یہ عیاری شکل و شمائل میں انکے ساتھ جہاد کرتے جیسا کہ منگولوں کے تسلط کے آخری دور میں عیاروں کی جماعت نے عبدالرزاق بن خواجہ شہاب الدین بیہقی کی سربراہی میں قیام کیا اور سرداران کی تحریک کو وجود میں لائے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو شیعوں اور حضرت علیؑ کے جانثاروں میں شمار کرتے تھے اور فنیان کے مکتب پر عیاروں کی مانند عمل پیرا ہو کر لڑتے تھے۔

مشہور ہے کہ چنگیز خان نے کسی کو سلسلہ کبرویہ کے چھٹی اور ساتویں صدی کے مشہور عارف اور بزرگ صوفی شیخ نجم الدین کبری کے پاس (اس پیغام کے ساتھ) بھیجا کہ: ”میں نے حکم دیا ہے کہ خوارزم میں قتل

(۱) جواد مصطفیٰ، مقدمۃ الفتوۃ، تالیف، ابن عمار حنفی بغدادی، ہانزی کوربن، سابقہ ماخذ ص ۱۸۳۔

(۲) عباس اقبال آشتیانی، فتوت و خلافت عباسی، محلہ شرق، دورہ یکم، ش خرداد ۱۳۱۰ ص ۱۰۵، ۱۰۱۔

(۳) صالح بن جناح، کتاب الاب والروۃ ص ۹۔ ۷۹۔

عام کیا جائے آپ وہاں سے باہر آ جائیں تاکہ قتل نہ ہوں، تو شیخ نے جواب دیا ”میں خوشحالی کے اسی سالوں میں خوارزمیوں کے ساتھ تھا اور سخت حالات میں ان سے دور ہونا بے مروتی ہے“ وہ ۶۱۸ قمری میں خوارزم میں شہید ہوئے اپنے زمانہ کے بڑے عیاروں اور صوفیوں میں سے تھے اور انکا منگولوں کے ساتھ مقابلہ بہت معروف ہوا (۱)

ساتویں سے نویں صدی تک چنگیز اور تیمور کی اولاد ایران پر قابض تھی تو عیاری کی عربوں کے تسلط کے دور کی مانند شہرت اور طاقت تھی ہر جگہ عیاروں کی غیر ایرانی حاکموں کے ساتھ جنگ کا تذکرہ تھا (۲)

بلاشبہ ایران میں اسلامی تصوف کے رواج کے بعد ورزش اور پہلوانی بھی تصوف کے ساتھ مخلوط ہو گئی چونکہ اکھاڑوں کی صوفیوں کی خانقاہوں سے بہت زیادہ مشابہت ہے لہذا اہل ورزش کے بہت سے آداب اور القاب بھی صوفی مسلک لوگوں کے آداب و سلوک کی مانند ہیں مثلاً صوفیوں کے رقص سماع میں ”قول“ نامی اشعار پڑھا جانا یا اکھاڑوں میں کشتی کرنا اور اپنے گرد گھومنا کہ اس وقت ”گل کشتی“ یا ”گل چراغ“ اشعار پڑھے جاتے ہیں پٹھے یا شاگرد کا اپنے استاد پہلوان سے اور پیر و مرید کا باہمی تعلق اکھاڑوں میں اخوت کی بناء پر رائج ہے اسی طرح ساتویں صدی اور آٹھویں صدی میں پہلوانوں کا ایک گروہ جو کہ اپنے زمانہ میں بزرگ عرفاء اور صوفیوں میں سے تھے اور ان میں سب سے بڑے ”پوریا ولی“ ہیں بقول کسی کے اکھاڑوں کی خاک کو چومنا انہی کی سنت چلی آ رہی ہے (۳)

پہلوان محمود خوارزمی المعروف پوریا ولی ایران کے مشہور ترین پہلوان ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے شاعر اور پاکیزہ قلب والے عارف بھی تھے امکان ہے کہ وہ ۶۵۳ قمری میں گنچ خوارزم میں پیدا ہوئے پوریا

(۱) حمد اللہ مستوفی، تاریخ گزیدہ ص ۷۸۹۔

(۲) کاظم کاظمینی، سابقہ ماخذ ص ۱۳، ۱۴۔

(۳) پرتو بیضائی کاشانی، تاثیر آئین جوانمردی در ورزش ہای باستانی، تاریخ ورزش باستانی ایران (زور خانہ) تہران ص ۳۵۲-۱۴۲۔

نے ۱۰۳۰ قمری میں کنز الحقائق مثنوی لکھی کہ جو اپنی جگہ بے نظیر ہے۔

یقینی بات یہی ہے کہ ساتویں صدی کے دوسرے نصف سے عباسی حکومت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی فتوت بھی ایک سیاسی اور معاشرتی انجمن کی حالت سے باہر آ گئی اور یہ مسلک ایک پیشہ ورانہ مکتب کی شکل میں ظاہر ہوا (۱) بہت سے بزرگان اسلام کہ جنہوں نے تصوف میں فارسی اور عربی نظم و نثر کے حوالے سے کتابیں لکھیں انہوں نے فتوت میں نثر لکھنے کیساتھ نظم بھی کہی کہ غالباً ان کتابوں کو ”فتوت نامہ“ کہا جاتا تھا۔ آٹھویں صدی کے بعد بالخصوص عصر حاضر تک جو انمردی اور فتوت کی رسم تصوف کے ساتھ ساتھ سرزمین ایران میں رائج تھی اور عوامی طبقات میں باہمی روابط کو باقی رکھنے کے ساتھ انکے ظالموں اور اغیار کے مد مقابل قیام میں اہم ترین ذریعہ رہی (۲)۔

(۱) ہانری کوربن، سابقہ حوالہ، باب دوم، محمد جعفر محبوب، سیری در تاریخ فتوت، ص ۱۸۴۔

(۲) عباس اقبال آشتیانی، سابقہ ماخذ حوالہ ص ۳۵۲-۳۲۹۔

چوتھا باب:

اسلامی تہذیب میں انتظامی
اور اجتماعی ادارے

۱) دیوان

یہ واضح سی بات ہے کہ فتوحات کے دور کے بعد وسیع و عریض اسلامی سرزمین ایک وسیع، پیچیدہ دقیق اور نگہبان دفتری نظام کی محتاج تھی۔ یہ ادارتی نظام انتہائی توجہ کیساتھ اس سرزمین کی درآمدت کو کنٹرول کرتا اور انکا دقیق حساب و کتاب کرتا بالخصوص وہ جو بیت المال سے ہمیشہ اپنا خرچ لیتے ان میں وقت کیساتھ مال تقسیم کرتا۔ اسی طرح اسلامی سرزمین کے گرد و نواح میں جو فوجی دستے بھیجے جاتے انکی نگرانی کرتا اور وہ سپاہی جو اسلامی سرزمین کی سرحدوں پر نگہبانی کی ڈیوٹی دے رہے ہیں انکی ضروریات اور خرچ کو مخصوص وقفوں کے ساتھ بھیجتا اسی طرح کہ اسلامی سرزمینوں کے اندر بھی لوگوں کی زندگی پر نظارت کی جاتی۔ شعبہ عدلیہ لوگوں کے مسائل اور جھگڑے نمٹاتا اسی طرح دسیوں دیگر ذمہ داریاں تھیں کہ جنہیں یہ اسلامی سلطنت کے شعبہ جات نمٹاتے۔

دوسری طرف سے اسلامی مملکت کے اس پیچیدہ نظام کی تشکیل کیلئے مضبوط بنیاد کی ضرورت تھی کہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس تمام سرزمین کی کل درآمد (اگرچہ اندازہ کے طور پر ہی) کتنی ہے اور یہ مقدار کس قدر زمین سے کس قسم کے ٹیکس کے ساتھ اور کس وقت اکٹھی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح رقم اور سکے کہ جو اس سرزمین میں رائج تھے اس طرح بنائے جائیں کہ اس مملکت کی تمام وسیع حدود میں لوگ ان سے فائدہ اٹھاسکیں۔ راستے تلاش کرنے کے بعد بنائے جاتے اور پل تعمیر کیے جاتے تاکہ خلافت کے مرکز سے جو احکامات صادر ہوں وہ سرعت کیساتھ اپنے مقصد تک پہنچیں۔

فتوحات کے دور کے بعد اسلامی سرزمینوں پر جب کسی حد تک امن و سکون کی فضا چھائی تو خلفاء نے اداری نظام اور شعبہ جات کی تشکیل کیلئے قدم اٹھائے اس طرح کے بہت سے کام دوسرے خلیفہ نے بالخصوص حضرت علیؑ کی راہنمائی میں انجام دیے۔ ان میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسلامی سرزمین کو حکومتی اور سیاسی طور پر چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا اور ہر ایک کیلئے گورنر کا

انتخاب کرنا ۲۔ اسلامی سر زمین کی پیمائش بالخصوص زرخیز علاقوں کی سالانہ درآمد کا اندازہ لگانے کیلئے پیمائش اور تخمینہ ۳۔ زراعتی زمینوں سے بہرہ مند ہونے کیلئے جدید جنتری بنانا ۴۔ پیمانوں کی پیمائش، وزن حجم اور فاصلے کی اکائیوں کو یکساں کرنا ۵۔ سکوں کو یکساں بنانا، مالی منفعت کے حامل سرفیکلیٹس کو رائج کرنا اور اس قبیل کے دیگر کام (۱)

فتوحات کے بعد کے سالوں میں اسلامی ممالک میں بڑے بڑے شہر عرصہ وجود میں آئے یہ شہر یا تو انہی شہروں کا پھیلاؤ تھا کہ جو اسلام سے پہلے موجود تھے یا مکمل طور پر اسلام کے بعد تشکیل پائے۔ بڑے بڑے شہروں میں لوگ مجبور تھے کہ ان قوانین کے تحت زندگی گزاریں کہ جو اس دور کی حکومت بناتی تاکہ سب لوگ آرام و سکون سے زندگی گزار سکیں کوئی کسی کے حق پر تجاوز نہ کر سکے۔ بہر حال ان بڑے شہروں کے وجود میں آنے سے دیوانات اور مختلف محکمہ جات کی ضرورت اسلامی تمدن میں ناگزیر تھی۔

دیوان خراج یا استیفاء:

اسلام میں جو سب سے پہلا اور اہم ترین دیوان تشکیل پایا اس کا نام دیوان خراج یا دیوان استیفاء تھا۔ اس دیوان کی ذمہ داری یہ تھی کہ وہ اسلامی سر زمینوں کے ایک بڑے حصے کی مالی امور میں سرپرستی کرے۔ اس دیوان میں اسلامی سر زمینوں کے اموال و متاع کی فہرست بنائی جاتی تھی اس دیوان کے کاموں کی تفصیل یہ ہے کہ: ان سر زمینوں سے خراج اکٹھا کرنے کا طریقہ، پھر انہیں مرکز خلافت کے حوالے کرنا، ان کا مسلمانوں کے درمیان تقسیم کا طریقہ اور خراج وصول کرنے کیلئے مسلمانوں میں عہدوں کی درجہ بندی وغیرہ۔

جوں جوں اسلامی سر زمین وسعت پاتی گئی اور ساتھ ساتھ مسلمان بھی دیگر اقتصادی روشوں اور طریقہ کاروں سے آشنا ہوتے گئے مثلاً زمین سے بہرہ مند ہونے کی مختلف روشیں وغیرہ تو دیوان خراج کی ذمہ داریوں اور سرپرستی کا دائرہ بھی بڑھنے اور پیچیدہ ہونے لگا ایک دور ایسے (term) میں اسلامی سلطنت کی

(۱) اس حوالے سے دیگر اقدامات کو جاننے کیلئے رجوع فرمائیں: محمد بن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمہ، عبدالحمد آیتی، تہران ج ۲، ص ۵۴-۴۰۔

درآمدات کا حساب و کتاب، مال و متاع کو اکھٹا کرنا اور انہیں ترتیب دینا پھر انکے خرچ پر نگرانی، ملک کی ممتاز شخصیات بالخصوص سلاطین اور حکام کے اموال کی فہرست بنانا اور ملک کے مختلف علاقوں میں مالیات کو جمع کرنے کیلئے لوگوں کو بھیجنا وغیرہ یہ سب دیوان خراج کی ذمہ داریاں شمار ہوتی تھی۔

یہ دیوان خراج یا استیفاء ایران سے لیکر ہسپانیہ تک اسلامی سرزمینوں کے مختلف حصوں میں موجود ہوتے تھے اس دیوان کے سرپرست کا نام مستونی، مستونی خاصہ یا مستونی الممالک ہوتا تھا۔ ایران میں بارہویں صدی تک یعنی ایرانیوں کے جدید مغربی کلچر سے آشنائی ہونے اور اہل مغرب کی تقلید میں ملک کے نظام کو تبدیل کرنے تک یہ ادارہ موجود تھا اور اپنا کام کر رہا تھا (۱)

دیوان برید (ڈاک اور خبر رسانی کا نظام):

معلوم یہ ہوتا ہے مسلمانوں نے دیوان برید کے نظام کو ایرانیوں یا رومیوں سے سیکھا ہوگا، اسلامی دور میں اس دیوان کی ذمہ داریاں بہت زیادہ اور اہم شمار ہوتی تھیں اس دیوان کی ذمہ داریوں میں سے بعض مثلاً خبریں پہنچانا، حکومتی احکام منتقل کرنا اور اسلامی سرزمینوں کے گرد و نواح کی اطلاعات مرکز خلافت تک پہنچانا وغیرہ تھیں۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس دیوان کی ذمہ داریاں بڑھتی گئیں یہاں تک کہ یہ دیوان اسلامی سرزمینوں میں امن و امان قائم رکھنے کیلئے ایک اہم شعبہ کی شکل اختیار کر گیا۔ چونکہ ان سرزمینوں کے گرد و نواح کے حادثات اور واقعات سے باخبر ہونا انتہائی اہم موضوع تھا اسی لیے وقت گزرنے کے ساتھ مختلف علاقوں سے جاسوسی کی ذمہ داری بھی اس دیوان کے سپرد کی گئی۔ اسی لیے یہ دیوان اسلامی سلطنت کے اہم ستونوں میں شمار ہونے لگا کہ جنکا کام مملکت اسلامی کی نگہبانی تھا۔ اس دیوان کا سربراہ خلافت کی بقاء کے ضامن چار ارکان میں سے ایک رکن شمار ہونے لگا۔

اسلامی خلافت نے خبروں کے نظام میں سرعت پیدا کرنے کیلئے اور دور دراز علاقوں کی اطلاعات اور

(۱) دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۸، ذیل، استیفاء (سید علی آل داؤد)۔

واقعات سے جلد آگاہ ہونے کیلئے وسیع پیمانے پر راستوں اور کاروانسراؤں کا جال بچھایا۔ کہ ان تمام کاروانسراؤں میں کچھ برق رفتار، آمادہ اور تیار گھوڑے موجود ہوتے تھے کہ جیسے ہی دور کے سفر سے کوئی ڈاکیا پہنچتا فوراً اسکا تھکا ماندہ گھوڑا تازہ دم گھوڑے سے تبدیل ہوتا اور قاصد بغیر وقفے کے اپنا سفر جاری رکھتا۔ یہ ڈاکے عام انسان کی نسبت زیادہ تحمل و مشقت کے ساتھ بغیر کسی آرام اور وقفہ کے سفر جاری رکھتے تھے (۱)

دیوان انشاء:

یہ دیوان اسلامی مملکت کی مختلف سرزمینوں میں ”دیوان رسائل“ اور دیوان ترسل“ کے نام سے بھی معنون کیا جاتا تھا اس کی اہم ترین ذمہ داری حکومتی خطوط بالخصوص خلیفہ کے فرامین کو ترتیب دینا اور انہیں عالم اسلام کے تمام نقاط تک بھیجنا تھی۔ لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس ادارہ کی ذمہ داریاں بھی بڑھتی چلی گئیں۔ تاریخی اعتبار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ پہلا دیوان ہے کہ جو صدر اسلام میں خود پیامبر اکرم کی حیات میں تشکیل پایا تھا۔ آنحضرتؐ کا عرب سرزمینوں کے ہمسایہ اور بڑی بڑی تہذیبوں کے حامل ممالک کے حاکموں اور بڑی شخصیات کو خط لکھنے کیلئے ایک شعبہ بنانا اس قسم کے دیوان کیلئے ایک نمونہ تھا اور ساتھ ہی ان لوگوں کیلئے دلیل اور تائید تھی جو اس شعبہ کو اسلام کا سب سے پہلا دیوان جانتے ہیں (۲)

دیوان جیش:

یہ دیوان کے جسے ”دیوان جند“ کا بھی نام دیا گیا دوسرے خلیفہ کے دور میں تشکیل پایا۔ اس دیوان کا اپنی تشکیل کے ابتدائی ایام میں کام یہ تھا کہ وہ افراد جو کہ صدر اسلام کی جنگوں میں شرکت کیا کرتے تھے انکی فہرست تیار کرنا تاکہ درست ریکارڈ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کے بیت المال کو چیک کرتے ہوئے ہر ایک کے حصہ کی مقدار واضح کی جائے۔ اس فہرست کے تیار ہونے کے دوران لوگوں کا پیغمبر اکرمؐ سے قرب کو معیار بنایا جاتا تھا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس دیوان کی ذمہ داریاں بھی بڑھ گئیں مثلاً مسلمانوں

(۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۳ ذیل برید (بہمن سرکاراتی، نور اللہ کسائی و نادیا برگ میس)۔

(۲) قلندری، صحیح الأشی فی صنعة الانشاء ج ۱، ص ۹۲۔

کے لشکر کے حوالے سے امور کی سرپرستی، جنگجو لوگوں کی تعداد معین ہونا، شہید اور زخمی ہونے والے حضرات کی فہرست بنانا، اور ہر جنگجو کو اس کا حصہ یا تنخواہ ادا کرنا وغیرہ اس دیوان کی ذمہ داریوں میں سے شمار ہوتی تھیں۔ اس دیوان کے سرپرست کو ”ناظر الحیث“ کہا جاتا تھا۔

دیوان بیت المال:

یہ دیوان شروع میں ایک خاص جگہ کو کہا جاتا تھا کہ جس میں جزیہ اور خراج وغیرہ سے منتقل ہونے والے مال کو رکھا جاتا تھا تاکہ مسلمانوں میں تقسیم کیا جائے حضرت عمر کی خلافت کے دوران مسجد النبی کا کچھ حصہ بیت المال کی حفاظت کیلئے انتخاب ہوا اور لوگ اسکی حفاظت کیلئے مقرر کیے گئے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ شعبہ اسلامی حکومت کے مالی شعبوں میں سے ایک اہم ترین شعبہ کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور خاص افراد اسکی سرپرستی کیلئے مقرر ہوتے تھے بیت المال کی درآمد اور مصارف معین ہوتے تھے مثلاً ایک کلی تقسیم کے مطابق اسکی درآمد تین اقسام فی، غنیمت اور صدقہ میں تقسیم ہوتی تھی۔ لوگوں کی ضروریات پوری کرنا اور انکی سطح زندگی کو بڑھانا وغیرہ اسکے مصارف شمار ہوتے تھے بعد کے ادوار میں بیت المال اسلام کے مجاہدین کی تنخواہوں کو ادا کرنا نکلے کیلئے اسلحہ مہیا کرنا، مسلمان فقراء کی ضروریات پوری کرنا اور مسلمان اسیروں کو آزاد کروانا وغیرہ کا کام کرتا تھا (۱)

واضح سی بات ہے کہ ان چند دیوان یا دفاتر کیساتھ تمام اسلامی سرزمینوں کے نظام کو چلانا ممکن نہ تھا۔ لہذا ان اہم دیوان یا دفاتر کے علاوہ چھوٹے کاموں کیلئے ان تمام سرزمینوں میں متعدد اقسام کے دیوان موجود تھے کہ ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

دیوان نفقات:

اس دیوان کے ذمے حکومتی ملازموں اور اپنے ماتحت چھوٹے دیوانات کے مالی معاملات اور اخراجات کو نمٹانا تھا۔

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۳ ”ذیل“ بیت المال (محمد کاظم رحمان ستایش)۔

دیوان اقطاع:

وہ زرخیز زرعی زمینیں جو کہ مرکز خلافت سے زراعت کیلئے لوگوں کے سپرد کی جاتی تھیں انکی آمدنی کا حساب و کتاب اور ان پر نگرانی اس دیوان کے ذمہ تھی۔

دیوان عرض:

یہ دیوان سپاہیوں کے امور کے متعلق تھا اسمیں انکے ناموں کی فہرستیں تیار ہوتی تھی تاکہ بوقت ضرورت انکے بارے میں معلوم کیا جاسکے۔

دیوان العمارت یا دیوان الابدیۃ المعمورۃ:

اس دیوان کی ذمہ داری یہ تھی کہ عمارتوں کی عمر کے حوالے سے تحقیق کرے اور انہیں تعمیر کروائے اسی طرح شہری عمارتوں کی ہمیشہ دیکھ بھال کرتا رہے۔

دیوان مظالم:

یہ دیوان بھی اپنے مقام پر اسلامی سرزمینوں کے اہم دواوین میں شمار ہوتا تھا اسکا کام لوگوں کی شکایات اور درخواستوں کے مطابق انہیں انصاف مہیا کرنا تھا بالفاظ دیگر آج کے عدالتی اداروں کی مانند یہ کام کرتا تھا اس دیوان کے منتظم کو قاضی کہا جاتا تھا اور سب سے بڑے عہدے پر فائز شخص قاضی القضاۃ کہلاتا تھا۔

(۲) خراج

خراج ہمیشہ سے اسلامی سرزمینوں میں اسلامی خلافت کیلئے مالی در آمد کا ایک اہم ترین منبع شمار ہوتا تھا۔ چونکہ بہت سے جدید شہر تشکیل پا چکے تھے، اسلامی سرزمین کی سرحدوں کی حفاظت امن و امان کے لیے ضروری ہو چکی تھی سپاہیوں کی اجرت اور اسلامی خلافت کے دیگر اخراجات نے حکومت کو نظام چلانے کیلئے مالی در آمد کے منابع کی نئی نئی صورتوں سامنے لانے پر مجبور کر دیا تھا۔

فتوحات کے دور سے قبل جزیرہ عرب میں حکومت کیلئے جنوبی علاقوں اور یمن کی زراعت سے ہٹ کر اہم ترین مالی در آمد اور ثروت کا منبع تجارت اور تجارتی کاروانوں سے ٹیکس وصول کرنے کی صورت میں تھا قدرتی

سی بات تھی کہ اسلامی سرزمینوں کے اخراجات اب فقط تجارتوں قافلوں اور کاروانوں کے ٹیکس سے پورے نہیں ہو رہے تھے اسی لیے مسلمان خلفاء نے ثروت جمع کرنے کے لیے مختلف روشوں کو جانچا اور ان سب میں اہم ترین خراج مقرر کرنا تھا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ صدر اسلام کے مسلمانوں نے خراج جمع کرنے کی روش اور زراعتی زمینوں سے ٹیکس وصول کرنا ایرانیوں سے سیکھا ہوگا کیونکہ ہمیں ایران میں اسلام کے آنے سے قبل خراج کے حوالے سے معلومات ملتی ہیں بہر حال ایران کے فتح ہونے سے قبل جزیرہ عرب میں زرعی زمینوں اور باغوں سے ٹیکس مثلاً فدک کی زمینوں سے ٹیکس وغیرہ مقاسمہ (۱) کی صورت میں تھا نہ کہ خراج کی شکل میں۔ دوسری طرف اہم ترین مسئلہ یہ تھا کہ کس طرح ایران اور دیگر علاقوں کی مفتوحہ زمینوں سے خراج وصول کیا جائے اور ان زمینوں سے ٹیکس وصول کرنے کی شرعی نوعیت کیا ہے؟ صدر اسلام کے بعض فقہاء کی نظر کے مطابق کہ جن زمینوں کو مسلمانوں نے جنگ کے ذریعے فتح کیا تھا وہ غنیمت شمار ہوتی تھیں لہذا ضروری تھا انکو لشکر والوں کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا لیکن یہ چیز بذات خود بہت سی مشکلات کا باعث تھی ایک یہ ہے کہ اس طرح یہ زرخیز زمینیں بہت چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتیں اور اس سے آمدن کی شرح گر جاتی دوسرا یہ کہ مفتوح ممالک میں موجود مسلمان سپاہی زمین کے مسائل اور کاشت کاری کیلئے ضروری تجربہ بھی نہ رکھتے تھے اور اگر یہ کام کرنے پر بھی قادر ہوتے تو اس وجہ سے فوجی امور نمٹانے اور اسلامی لشکر کی ہمراہی سے محروم ہو جاتے تھے۔

اسی وجہ سے مرکز خلافت میں متعدد نشستیں ہوئیں اور آخر کار یہ طے ہوا کہ مفتوحہ ممالک کی سرزمینیں انہی لوگوں کے اختیار میں دی جائیں جو پہلے سے ان پر کام کرتے تھے اسکے عوض میں ان سے سالانہ ایک معین مقدار میں مبلغ بہ عنوان زرعی ٹیکس یا خراج وصول کیا جائے لہذا ہر دس ہزار مربع میٹر کے عوض معین خراج طے کیا گیا۔ البتہ یہاں بذات خود پہلے زمینوں کے زرخیز ہونے نہ ہونے، آب ہوا کے مناسب ہونے یا نہ ہونے اور جو فصلیں ان میں کاشت ہوئی تھیں انکے حوالے سے ایک تقسیم کی گئی تھی (۱)

لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خراج اکٹھا کرنے کے طریقہ کار میں نقائص پیدا ہوئے ان میں سے

(۱) مقاسمہ: محصولات کے ایک حصے کو متعین کرنے کے بعد اس پر ٹیکس مقرر کرنا (صحیح)۔

(۲) ابو یوسف، کتاب الخراج جو کہ موسوعۃ الخراج میں مذکور ہے بیروت ص ۲۰، ۲۱۔

ایک مستقل خراج جمع کرنے کا وقت تھا، اکثر و بیشتر ایسا ہوتا تھا کہ قمری جنتری کی بناء پر خراج وصول کرنے کا وقت فصلوں کی کٹائی وغیرہ سے پہلے آجاتا تھا اس بات نے کسانوں کو کافی شکایت میں ڈال دیا اس مشکل کو دور کرنے کیلئے اسلامی خلافت نے خراج کی جمع آوری کیلئے ایسا نظام بنایا کہ اسکی رو سے فقط کٹائی کے موقع پر خراج دیا جاتا تھا (۱)

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خراج جمع کرنے کی صورت پہلے وقتوں کی سادہ شکل و صورت کھو بیٹھی بلکہ بہت سے پیچیدہ نظاموں کی طرف حرکت کرنے لگی چوتھی صدی ہجری کے بعد ہم ٹیکس اور مالی امور کے بہت سے نظاموں کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جنکی بناء یہ آہستہ آہستہ خراج کا ٹیکس ملا نظام توجہ کھو بیٹھا ان نظاموں میں مثلاً نظام اقطاع اور سیورغال کا نام لیا جاسکتا ہے کہ جو منگولوں کے تسلط کے بعد اسلامی سرزمینوں میں بہت شدت سے اجراء ہوئے (۲)

(۳) حسبہ (احتساب کا نظام)

معلوم یہ ہوتا ہے مسلمانوں نے معاشرہ میں لوگوں کے کاموں بالخصوص بازار میں مختلف تجارتی اجناس کے حامل لوگوں پر نگرانی کیلئے جو نظام وضع کیا اس حوالے سے اپنے ہمسایوں بالخصوص مشرقی روم سے سیکھا ہوگا۔

البتہ اس بات کو تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ امور جو مسلمان دوسروں سے نہیں سیکھ سکتے تھے وہاں فقہی امور اور دینی تحقیقات نے اس جدید نظام کو ایجاد کرنے میں مدد دی۔ اسی طرح محتسب کے عہدہ پر فائز ہونے یعنی امور کو اجراء کرنے کے نظام پر آنے کیلئے خاص شرائط وضع ہوئیں البتہ ان شرائط کی تشریح کیلئے شیعہ و سنی علماء میں عمیق و دقیق مباحث بھی ہوئیں مجموعی طور پر ان شرائط کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ۱۔ عادل ہونا ۲۔ درجہ اجتہاد پر فائز ہونا ۳۔ مرد ہونا (۳)

(۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۷ ذیل تقویم (فرید قاسم)۔

(۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۹ ذیل "اقطاع" (سید صادق سجادی)۔

(۳) محمد حسین ساکت، نہاد داوری در اسلام، مشہد، ص ۲۱ بہ بعد۔

علمی نگاہ اور معاشرہ میں محتسب کی ذمہ داریوں کی اہمیت کے پیش نظر ان ذمہ داریوں کو بطور کلی درج ذیل اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) بازار اور پیشہ ورانہ کاموں پر نگرانی (۲) معاشرہ کے عمومی رویوں پر نگرانی (۳) قیمتوں اور ناپ تول پر نگرانی (۴) لوگوں کی عبادتوں کے طور طریقہ پر نگرانی (۵) راستوں اور عمارتوں پر نگرانی (۶) محدود قضاوت کے متعلق مسائل مثلاً کم فروشی اور خرید و فروخت میں مکر و فریب پر نگرانی (۷) مختلف دیگر ذمہ داریاں (۱)

ایک نگرانی کرنے والے شعبہ کی حیثیت سے حسبہ کا مسئلہ انتہائی نازک اور حساس تھا حسبہ کی لوگوں کے درمیان اہمیت اور لوگوں کے امور میں اسکا نگرانی کرنے والے ادارے کے عنوان سے کام بتاتا ہے کہ یہ فقط نگرانی کرنے والا ادارہ تھا لیکن اسلامی قوانین کا اجراء اسکے اختیار میں نہ تھا محتسب فقط نگرانی کرتا تھا ایسا نہیں تھا کہ وہ کسی مجرم کو سزا دے بلکہ یہ کام عدالتی اور فوجداری اداروں مثلاً ادارہ قضاوت مظالم، شرطہ اور نقابت کے ذمہ تھے اور یہ ادارے اپنے اختیارات کی حدود میں رہتے ہوئے کام کرتے اور مجرموں کو انکے اعمال کی سزا دیتے (۲)

تاریخی اعتبار سے ہم قرون اولیہ میں عالم اسلام کے تمام بڑے شہروں اور سرزمینوں میں اس ادارے کے قیام کا مشاہدہ کرتے ہیں ایسے افراد جو حسبہ کی ذمہ داری ادا کرتے تھے وہ محتسب یا ولی حسبہ کہلاتے تھے۔ ایران میں چھٹی صدی ہجری کے بعد سے محتسب کا تقرر سلطان یا حاکم کی ایک اہم ترین ذمہ داری شمار ہوتی تھی۔ وزراء اور کاتبین ایسے افراد کے انتخاب کے حوالے سے سلطان کو مشورہ دیا کرتے تھے۔ مصر، خلافت عثمانیہ، اندلس اور ہندستان (مغلیہ دور میں) میں بھی ادارہ حسبہ اور محتسب موجود تھے، مصر میں فاطمی خلفاء کے دور میں محتسبین کے اختیارات بہت وسیع تھے یہاں تک کہ وہ فاطمی سلطان کے امور کی نگرانی کرنے کا اختیار

(۱) سیف اللہ صرامی، حسبہ یک نہاد حکومتی، قم ص ۱۰ سے بعد۔

(۲) محتسب کی ذمہ داریوں کے حوالے سے بیشتر معلومات کیلئے رجوع فرمائیں: محمد بن احمد قریشی، آئین شہرداری، چاپ و ترجمہ جعفر شعار، تہران، مقدمہ ص ۵-۲ متن ص ۱۰ کے بعد۔

بھی رکھتے تھے۔ عثمانی دور میں حسب ادارہ خاصے دقیق اور پیچیدہ سسٹم کا حامل تھا اس منصب پر فائز افراد محتسب یا احتساب آغاسی کہلاتے تھے۔ عثمانیہ دور میں محتسب کی ایک ذمہ داری احتساب کے ساتھ ساتھ ٹیکس وصول کرنا بھی تھا۔

ہند میں مغلیہ دور سے حسب اور دیگر نگرانی والے اداروں کا قیام عمل میں آیا تو اس سرزمین کے مسلمان حاکم کی ان اداروں کے امور کی رعایت کرنے یا نہ کرنے سے یہ ادارے کبھی قوت اور کبھی ضعف کا شکار رہتے کبھی تو محتسب کی شان اس قدر بڑھتی کہ سلطان بذات خود محتسب کے امور انجام دیتا اور کبھی یہ امور عدم توجہ کی بناء پر گوشہ گمنامی کی نذر ہو جاتے۔ لیکن یہ نگرانی کرنے والے ادارے، ہمیشہ ہندوستان کے مسلمانوں کی حکومت میں موجود رہے ان سرزمینوں کے علاوہ شمالی افریقا، الجزائر، تونس اور مغرب میں بھی نگرانی کرنے والے اداروں اور ادارہ حسب کے موجود ہونے کی معلومات ملتی ہیں۔

حسب کے حوالے سے مختلف فقہی اور اصولی مباحث مسلمان فقہاء میں خاص ادب کے پیدا ہونے کا باعث بنیں۔ اس ادب میں وہ تمام کتابیں اور آثار شامل ہیں کہ جو حسب کے بارے میں لکھے گئے اور ان میں حسب کے فقہی اور اصولی بحث انجام پائی ان آثار کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ایک قسم ایسے آثار کی ہے کہ جن میں عمومی طور پر اسلامی سرزمینوں میں مختلف امور کے نظاموں پر بحث ہوئی اور ساتھ کچھ حصہ حسب کے حوالے سے بھی خاص کیا گیا جبکہ دوسری قسم ایسی کتابوں پر مشتمل ہے کہ جو فقط حسب کے حوالے سے لکھی گئیں۔ پہلی قسم کی کتابوں میں سے ”ماوردی“ کی تالیف ”احکام السلطانیۃ“ اور غزالی کی تالیف احیاء علوم الدین قابل ذکر ہیں اور دوسری قسم کی کتابوں میں عبدالرحمان شیرازی کی کتاب محاکم القربۃ فی احکام الحسبہ اور ابن تیمیہ کی کتاب الحسبۃ فی الاسلام کا نام لیا جاسکتا ہے (۱)

(۱) دراسات فی الحسبۃ والحسب عند العرب، بغداد، کتاب کی مختلف جگہوں سے اقتباس۔

پانچواں باب :

اسلامی تہذیب و تمدن میں
فن و ہنر

۱۔ فن معماری، مصوری، خطاطی اور ظروف سازی کی صنعتیں

واضح سی بات ہے کہ دنیائے عالم کی اقوام اور ملتیں فنون سے آشنائی اور اس سے بہرہ مند ہونے کے حوالے تقدم اور تاخر کا رتبہ رکھتی ہیں ایرانی اور رومی لوگ ظہور اسلام سے صدیوں قبل فنون سے آشنا ہو چکے تھے اسی لیے ظہور اسلام کے دور میں یہ دونوں قومیں ان فنون میں چند صدیوں پر محیط تاریخی میراث کی حامل تھیں۔

جزیرہ عرب میں اسلام سے قبل مختلف فنون کے حوالے سے کوئی خاص کام نہ ہوا تھا سوائے عربی خط کے یہ خط بذات خود بہت سی فنی خوبصورتیوں کو اپنے دامن میں سمیٹنے کیلئے تیار تھا اور تیسری صدی سے نویں صدی تک یہ ان سب محاسن کا مرقع بن گیا تھا۔ (۱)

عربوں میں بہت زیادہ اہمیت کا حامل فن، شعر اور قصیدہ گوئی کا فن تھا کہ اسلامی فتوحات نے ایک دم ان خیمہ نشین لوگوں پر ایرانیوں کے باشکوہ محلات اور یونانیوں اور رومیوں کے معابد اور کلیساؤں کے دروازے کھول دیے، اسی لیے آج ایرانی، یونانی، مصری اور شامی فنون کا امتزاج اسلامی حکومت کے پرچم تلے مختلف طریقوں اور روشوں کی صورت میں جلوہ افروز ہے جسے اسلامی آرٹ کہتے ہیں۔ (۲)

پہلی صدی ہجری کے اختتام سے اسلامی حکمرانوں نے مفتوحہ سرزمینوں میں عظیم الشان مساجد اور محلات

(۱) ہارٹ ولادی میرجانسن، تاریخ ہنر، ترجمہ پرویز مرزبان، تہران، علمی و فنی، ۱۳۵۹، ص ۲-۱۹۱۔

(۲) کریٹین پرائس، تاریخ ہنر اسلامی، ترجمہ مسعود جب نیا، تہران، علمی و فنی، ۱۳۶۴، ص ۹۔

کی تعمیر کا کام شروع کیا اور کوشش کی کہ قبل از اسلام کی عمارتوں سے بڑھ کر عظیم الشان اور باشکوہ آثار تخلیق ہوں۔ لیکن دوسری صدی ہجری کے آغاز سے اسلامی آرٹ میں آہستہ آہستہ معین روایت وجود میں آئی اور ارتقائی مراحل طے کرنے لگی ماہرین نے ایسی عمارتیں جو مرمت کی محتاج تھیں ان سے قومی اور ملی خصوصیات اخذ کیں اور سب کو اسلامی فنون لطیفہ سے ہم آہنگ کیا۔

اسلامی معماری تین صورتوں یعنی مساجد، مدارس اور مقبرے یا متبرک مقامات میں ظاہر ہوئی۔ دمشق کی جامع مسجد جو کے ولید کے زمانے میں (۸۷ سے ۹۶ ہجری) جیو پیٹر (روم کے خداؤں کا خدا) کے معبد کی جگہ تعمیر کی گئی اسلام کے قدیم ترین آثار میں شمار ہوتی ہے۔ (۱)

اسلامی دور کے اوائل کی ایک اور عمارت حشام بن عبدالملک (حکومت ۱۲۵-۱۰۵ قمری) کا محل ہے کہ جو (مشتی) (یعنی موسم سرما کی سرانے) کہلاتا تھا۔ یہ اریحا کے نزدیک میدانی علاقوں میں تعمیر ہوا اس باشکوہ محل میں ساسانی دور کے آرٹ مثلاً پروں والے شیر اور دیگر افسانوی جانوروں کا دھاتی چیزوں اور کپڑوں پر نقش ہونا ایرانی آرٹ کی واضح علامات تھیں۔ عالم اسلام میں اسلامی فنون کی زیبائیوں کا ایک اور مرقع ہسپانیہ میں قرطبہ کی جامع مسجد ہے بلند میناروں اور متعدد ستونوں والی یہ خوبصورت مسجد اگرچہ آج کلیسا میں تبدیل ہو گئی ہے لیکن اب بھی عیسائی پاکیزگی پر اسلامی تقدس حاوی نظر آتا ہے۔

قرطبہ کے نزدیک عبدالرحمان سوم کیلئے تیرہ سالوں میں ایک محل تیار ہوا کہ جو مدینۃ الزہرا کہلایا اگرچہ آج وہ ویرانی کا شکار ہے لیکن اسکے کچھ حصوں کی دوبارہ تعمیر اور مرمت کا کام ہو رہا ہے قاہرہ بھی اسلامی فنون کی تجلی کا ایک اور مرکز تھا۔ البتہ دریائے نیل کے کنارے پر مصر کا پرانا دار الحکومت فسطاط اسی طرح مصر کی صنعتی تجارت کا مرکز تھا۔ مصر کے اسلامی فنون کی گفتگو فسطاط کے ”سوق القنادیل“ (چراغوں کے بازار) کے تذکرہ کے بغیر نامکمل ہے۔

(۱) ہارٹ ولادی میر جاسن۔ سابقہ حوالہ۔

اس دور کے عالم اسلام میں سوق القنادیل فنی اور صنعتی اشیاء کی خرید و فروش کے مراکز میں سے ایک تھا۔ فسطاط اور قاہرہ میں سبز شفاف شیشے کے ظروف درخشان زرد۔ چمکدار سفید شیشہ اور دمشق کے تانبے کے لمبے گلدانوں نے اسماعیلی داعی کی آنکھوں کو خیرہ کیا ہوا تھا۔ اسی طرح ہاتھ سے بنے ہوئے کپڑوں۔ لہریے دارا طلسی کپڑے۔ ریشمی اور سوتی کپڑے اور ان پر موتیوں کے خوبصورت کام نے ناصر خسرو کی حیرت کو دو چند کر دیا تھا۔ (۱)

بالآخرہ سلجوقی ترکوں نے حملہ کیا کہ جو ۶۶۴ قمری میں فلسطین تک پہنچ گئے تھے انہوں مصریوں کو فلسطین سے نکالا اور بیت المقدس پر قابض ہو گئے یہ خبر باعث بنی کہ صلیبی اقوام دوبارہ بیت المقدس پر تسلط پانے کیلئے اسلامی سرزمینوں پر حملے کرنے لگے اور ان جنگوں کے نتیجے میں اہل مشرق کی تہذیب اور فنون کے بہت سی عجائب سے یہ لوگ آشنا ہوئے (۲)

بیت المقدس کے جسمیں ۶۹ قمری میں عبدالملک بن مروان نے مسجد اقصیٰ کے شمالی حصہ میں ایک باشکوہ گنبد تیار کروایا تھا (جسے قبۃ الصخرۃ کا نام دیا گیا) کہ جو حضرت عیسیٰ کے مزار والے کلیسا کے گنبد کے برابر تھا اس گنبد نے حملہ آور صلیبیوں کو حیرت زدہ کر دیا تھا۔ صلیبیوں کا وہ گروہ جو جنگ کے بعد اپنی سرزمینوں کی طرف لوٹا یہ اسلامی فنون کا ایک خزانہ بھی ساتھ لے گیا۔ اور ہنر و فنون کے آثار یورپی اہل فن اور صنعت کاروں کیلئے الہام بخش ثابت ہوئے (۳)

صلاح الدین ایوبی نے چھٹی صدی ہجری کے آخر میں صلیبیوں کے ساتھ جنگ شروع کی اور بیت المقدس کو آزاد کروایا اسکے زمانہ میں مسجد اقصیٰ کی آرائش و زیبائش میں اضافہ ہوا حلب میں کاریگری کا ایک

(۱) ناصر خسرو قبادیانی، سفر نامہ، محمد ہیرستانی کی سعی سے، تہران ۱۳۷۳ ص ۸-۷۶۔

(۲) کریستین پرائس، سابقہ حوالہ، ص ۴۴، ۵۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۴۸، ۵۰۔

نمونہ بیری کی لکڑی سے بنا ہوا منبر لایا گیا اور مسجد میں ایک اور محراب بنایا گیا اور گنبد کا زریں غلاف از سر نو بنایا گیا۔

ان تمام چیزوں کے ساتھ جب بھی اسلامی ہنر و فن کی بات ہوتی ہے، ایران اور ایرانی لوگوں کا ان فنون کی ترقی میں خصوصی کردار سامنے آتا ہے چوتھی صدی ہجری سے لیکر دسویں صدی ہجری تک کہ جب صفوی صوفیوں نے اپنے قیام کا آغاز کیا ان ادوار میں ایران عالم اسلام میں فن اور فن کی تخلیق کا گہوارہ تھا، حقیقی بات تو یہ ہے کہ ایران، بین النہرین، برصغیر اور قفقاز میں سلجوقی حکومت کی تشکیل ایرانیوں کے دوبارہ فن و ہنر کی طرف لوٹنے میں اہم موڑ ثابت ہوئی۔ (۱)

معماری میں سب سے پہلی عمارت جو ایرانی معماروں کے ہاتھوں چوتھی صدی کے آغاز میں تیار ہوئی وہ بخارا میں شاہ اسماعیل سامانی کی آرامگاہ کی عمارت تھی، کہ جو دیگر باشکوہ مقابر کے تیار ہونے کیلئے نمونہ قرار پائی، مساجد اور مدارس کے اطراف میں مقبروں کی عمارتیں اسلامی معماری کی تیسری قسم شمار ہوتی ہیں انکا ۳۹۰ قمری سے لیکر نویں صدی ہجری کے آخر تک رواج تھا، ایسی عمارتیں شروع میں اکثر سادہ ہوتی تھیں مثلاً گنبد قابوس میں قابوس و شمگیر کی آرامگاہ (۳۹۷ ہجری قمری)، بعد میں اس کے بیرونی حصوں کی آرائش کی گئی آہستہ آہستہ ایسی آرامگاہ ہیں بننے لگیں کہ جو کاشی کاری سے مزین ہوتی تھیں ایسی آرامگاہوں کا زیادہ تر تعلق تیموری ادوار سے ہے جیسا کہ ہرات کے نزدیک خواجہ عبداللہ انصاری کا مزار جو ۸۳۲ قمری میں تعمیر ہوا۔

مساجد کی تعمیر کے حوالے سے ایرانی مسلمانوں نے ابتداء میں عرب سرزمین کے رواج کے مطابق ستون والی مساجد کی روش کو اپنایا۔ لیکن کچھ عرصہ گزرنے کے بعد پتھروں کی جگہ پرائیٹوں کے ستون بنانے لگے کہ جن میں انواع و اقسام کے قوس دار طاقتوں کو ایجاد کیا۔ کہ جو اینٹ سے ہی تیار ہوتے تھے مساجد کی تعمیر

کے حوالے سے ایرانیوں کی خاص روش میں ایوان اور بالکلونی کا رواج ایرانی گھروں سے آیا، یہ رواج گھروں سے مساجد اور مساجد سے پانچویں صدی کے دوسرے نصف میں طلباء کے لیے تیار ہونے والے حکومتی مدارس میں پہنچا۔ ایران کے سلجوقیوں نے اصفہان کو اپنا دار الحکومت قرار دیا جو مدتوں قبل صنعت و ہنر کا مرکز تھا۔ اب بھی اصفہان میں سلجوقیوں کی جامع مسجد موجود ہے۔ اگرچہ اس زمانہ کے بادشاہوں کے محل اور اسکے سامنے ایک بڑے میدان کے حوالے سے کچھ نہیں بچا۔

اصفہان کی جامع مسجد یا وہ مسجد کہ جو زوارہ میں ۵۳۰ قمری تعمیر ہوئی ابھی بھی اپنی جگہ موجود ہے یہ یقیناً تاریخ کی وہ پہلی مسجد ہے کہ جسمیں چار ایوانوں والی معماری استعمال ہوئی ہے۔

سلجوقی دور میں عمارتوں کی تزئین میں اینٹ کا استعمال بنیادی اہمیت کا حامل ہوتا تھا اسی دور میں آہستہ آہستہ حاشیے اور اندرونی حصوں کی چینی کی ٹائلوں سے تزئین ہونے لگی (۱) سلجوقی دور کے بعد سے چار ایوان اور گنبد والے نماز خانہ کا نقشہ تمام مساجد کی تعمیر میں استعمال ہونے لگا۔

گچ یا جسم سے تزئین پانچویں صدی کے اواخر میں رائج ہوئی جو کبھی وہی انیٹوں والے ڈیزائن کا ہی تکرار ہوتا تھا اور کبھی نباتاتی اور اسلیمی (۲) نقوش بنائے جاتے کہ جنکی بلڈنگ کی اصلی شکل سے ہم آہنگی نہیں ہوتی تھی معرق کاشی کاری ۴۹۴ ق کے نزدیک کے سالوں ظاہر ہوئی ابتداء میں یہ صرف فیروزی اور نیلے رنگ کی حد تک محدود تھی لیکن بعد میں اسمیں سرمئی، سفید، سیاہ، سرخ اور زرد رنگ کا اضافہ ہوا۔

سلجوقی دور کا ہنر صرف مساجد کی تعمیر اور ان میں کاشی کاری کی حد تک محدود نہ تھا۔ مٹی کے خوبصورت ظروف کا بننا بھی اس دور کا ایک اور ہنر شمار ہوتا تھا۔ ان میں شاہکار ترین نمونے سلجوقی دور میں چھٹی صدی ہجری تک ری اور کاشان میں تیار ہوتے تھے (۳)

(۱) حسین زدرشیدی، نقش آجر و کاشی در نمای مدارس، تہران، محمود ماہر نقش، طرح و احداث نقش در کاشی کاری ایران دورہ اسلامی، تہران۔
(۲) اسلیمی: یہ ایرانی سبک کا ایک جز تھا کہ جسمیں مختلف ٹیڑھے خطوط بنائے جاتے ہیں کہ جو کاشی کاری، گچ یا جسم سے کام، قالین کے ڈیزائن بنانے میں مختلف رنگوں سے استعمال ہوتا ہے یہ چھوٹی سی ٹہنی اور پھولوں کی مانند ہوتا ہے۔

(۳) کریستین پرائس، سابقہ حوالہ، ص ۶۳۔

ان میں سونے کے پانی اور دیگر رنگوں سے مزین کا سے کوزے اور گلدان یا سیاہ، فیروزی اور ہلکے نیلے رنگ کی تہہ چڑھے ظروف اس دور کے نمونوں میں سے شمار ہوتے تھے۔ ان میں بعض کو توستات رنگوں سے سجایا جاتا تھا۔

منگولوں کے حملے کہ دوران ایران کے دستی فنون آہستہ آہستہ زوال کے شکار ہو گئے۔ لیکن اسکے باوجود تیموری دور کے دھاتی شاہکار اور صفوی دور کے فولادی آثار جو ہم تک پہنچے ہیں بالخصوص جالی دار ظروف اپنی جگہ بے نظیر ہیں اسی دور میں ایران میں ایک اور نفیس اور خوبصورت فن شروع ہوا جو کہ خطی نسخہ جات کو سونے، چاندی اور جواہر سے ڈیزائن کرنا تھا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ یہ فن مقبول ہونے لگا۔ صدر اسلام میں قرآن نویسی کے نتیجے میں ہی فن خطاطی تخلیق ہوا ہوگا بہت سے عظیم خطاط ایرانی تھے۔ خطاطی کی مختلف اقسام میں دو خاص روشوں یعنی نستعلیق اور شکستہ کے موجد بھی ایرانی تھے۔

چھٹی صدی ہجری میں کہ جب سلطان علاء الدین کیقباد نے ایشیائے کوچک میں اپنی حکومت قائم کی اور چونکہ وہ خود بھی خطاط، مصور اور بڑھئی تھا اس لیے اس نے اپنے دارالحکومت قونیہ کو فنکاروں اور دانشوروں کا مرکز بنا دیا۔ حقیقت میں کہہ سکتے ہیں کہ پانچویں ہجری میں اگرچہ ایشیائے صغیر کی ترک حکومت خراسان اور عراق کے سلجوقیوں سے جدا ہو گئی تھی لیکن انکا فن اور معماری اسی طرح ایرانی فن اور معماری سے وابستہ تھا منگولوں کے ایران پر حملہ کے دوران بغیر اسکے کہ انہوں نے چاہا ہو یا جانا ہو ایرانی ہنرمند افراد کو ایشیائے صغیر کی طرف فرار ہونے پر مجبور کر دیا اسی لیے یہ حملہ اس فن کی روایت کا اس سرزمین کی طرف منتقل ہونے کا باعث بنا۔

عالم اسلام کی وسعت اور اسمیں متعدد اور مختلف حکومتوں کے ہونے سے یہ فائدہ ہوا کہ جب بھی کسی حادثہ کے نتیجے میں عالم اسلام کے کسی ایک حصہ میں ہنر اور فن کو زوال حاصل ہوا تو دوسری کسی جگہ پر انہی فنون

نے ترقی بھی کی جب ایران منگولوں کے وحشیانہ حملوں کی زد میں تھا اسی زمانہ میں مصر کے سلطان بیبرس آرٹسٹ حضرات اور جنگجوؤں کی حمایت کر رہے تھے۔ ایک قلعہ میں ایک بلند ٹیلے پر سلطان بیبرس کے حکم پر حصار نما، یوار نما پناہ گاہ بنائی گئی اسمیں قدیم اہرام جیزہ کے پتھر استعمال کیے گئے۔ اسی زمانہ میں شیشہ گر حلب اور دمشق میں موجود تھے کہ جنکے شاہکاروں کو عیسائی لوگ پسند کرتے تھے اور خریدتے تھے۔ یہ شیشہ گر لوگ اپنے ظروف کو سونے کے پانی اور براق زرد، سرخ اور سبز رنگ کے پانی سے آراستہ کرتے تھے۔

اسلامی جلد سازی کا ہنر جسمیں ہندسی (Geometrical) اشکال کو کتابوں کی چرمی جلدوں پر استعمال کیا جاتا تھا کی کشش نے مصر اور شمالی افریقہ کے ہنرمندوں کو اپنی طرف کھینچا اور یہ بالکل وہی زمانہ تھا کہ قلمی نسخہ جات میں سے کوئی خط رخصت ہو رہا تھا اور اسکی جگہ خط نسخ لے رہا تھا کہ جسمیں کوئی خط کی نسبت لچک زیادہ تھی (۱) ساتویں ایل خان غازان خان (۷۰۳-۶۹۴ قمری) نے اپنے دار الحکومت تبریز کو علم و دانش اور اسلامی فنون کے مرکز میں تبدیل کر دیا تھا۔ وہ باقاعدہ طور پر مسلمان ہو چکا تھا اس نے تبریز کے جنوب میں ایک نیا شہر بسایا اور وہاں دینی مدارس، کتابخانہ، ہسپتال اور ایک محل تعمیر کروایا اسکے وزیر رشید الدین فضل اللہ ہمدانی جو کہ خود بھی اپنے زمانہ کے ادیبوں میں سے تھے انہوں نے تبریز کے مشرقی حصہ میں ربع رشیدی کے نام سے ایک کپلیکس بنوایا جو بہت سے ثقافتی مراکز اور طالب علموں، مصوروں، خطاطوں اور نسخوں کو سونے اور رنگوں کے پانی مزین کرنے والوں کے لیے تربیت گاہوں پر مشتمل تھا۔ خود انہوں نے کتاب ”جامع التواریخ“ تالیف کی کہ آج اسکے کچھ حصے مولف کے زمانہ کی تصاویر کے ساتھ موجود ہیں۔

ایران کی قدیم ترین پینٹنگ وہ تصاویر ہیں کہ جو کتاب منافع الحيوان کیلئے بنائی گئیں اور یہ کتاب ۴۹۹ قمری میں منگول بادشاہ کے حکم پر مراغہ میں دوبارہ لکھی گئی۔ اس کتاب کی پینٹنگ اور شاہنامہ فردوسی کے ایک نفیس نسخے جس کی نقل (۷۲۰ھ ق) میں تیار کی گئی کی تصاویر میں چینی فن کی اسلامی ایران کی مصوری پر تاثیر واضح طور پر محسوس کی جاسکتی ہے۔

مصوری کی مانند مٹی کے برتن بنانے کا ایرانی فن بھی چینی فن سے متاثر تھا، یہ برتن بنانے والے بجائے اسکے کہ اسی سلیجوتی روش کو آگے بڑھاتے انہوں نے مختلف (جدید) اور آزاد روشوں کو اختیار کر لیا۔ ان برتنوں اور دیواروں کی کاشی کاری میں سیاہ، خاکستری، فیروزی، ارغوانی اور نیلے رنگ ہلکے اور رقیق انداز بہت دلفریب اور بھلے معلوم ہوتے تھے۔

ایلخانی (منگول) دور میں ایرانی اور اسلامی ادیبوں کی منگولوں کی اولاد میں تمدن کی روح پھونکنے کی کوششیں ابھی شمر آ رہی تھیں ہی تھیں کہ یہ حکومت اندرونی مخالفتوں اور بغاوتوں کا شکار ہو گئی اور ختم ہو گئی ان کے بعد تیمور لنگ ایران پر قابض ہو گیا اسکے وحشیانہ حملوں کی زد سے کوئی بھی سر زمین ایران، ہند، شام، مصر اور ایشیائے صغیر محفوظ نہیں رہی لیکن تیمور کے بیٹے اور اسکے پوتے اور نواسے بالخصوص شاہرخ، بایسنقر، الغ بیگ، سلطان حسین، بایقرا اور تیمور کی اولاد کا وہ سلسلہ کہ جو ہندوستان کے عظیم مغل بادشاہ کہلائے انہوں نے مختلف فنی میدانوں میں بہت سے فنی نمونے ایجاد کرنے کے اسباب مہیا کیے۔

پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں اندلس مسلمان کے ہاتھوں سے نکل گیا اسلامی حکومت کا وہ چھوٹا سا مرکز اپنی زندگی کے آخری سالوں میں بہت ہی خوبصورت فنون سے آراستہ تھا۔ اس دور کی ایک باشکوہ عمارت قصر الحمراء، (سرخ محل) تھی جب بنی نصر کے پہلے امیر محمد بن احمد نے ۶۳۴ قمری اور ۱۲۳۶ عیسوی میں غرناطہ کو فتح کیا تو اس نے اپنا محل ایک بلند پہاڑ پر ایک چٹان پر بنایا اسکے بعد اسکی نسل کے ہر بادشاہ نے اس محل میں کچھ نہ کچھ اضافہ کیا۔

اسی سلسلہ کے ایک بادشاہ محمد پنجم نے چھٹی صدی ہجری میں الحمراء کو انتہائی خوبصورت صورت میں آراستہ کیا کہ جو ابھی تک موجود ہے تقریباً اسی زمانہ میں کہ جب الحمراء محل تعمیر ہو رہا تھا قاہرہ میں مدرسہ سلطان حسین تعمیر ہوا البتہ دونوں کی معماری میں بڑا فرق تھا۔ مدرسہ سلطان حسین کی وہ سمت جو قبلہ کی طرف تھی سلطان کے مقبرہ سے متصل تھی۔ یہ عمارت مکعب شکل میں تھی اور اسکا گنبد بیزانس کے گنبدوں سے مشابہہ

تھا۔

مسلمانوں کے خوبصورت محلات نے ہسپانیہ کے عیسائی معماروں کو حیران کن انداز سے متاثر کیا۔ عیسائی بادشاہ ہسپانیہ کو فتح کرنے کے بعد مسلمان صنعت گروں کو اسلامی طرز پر کام کرنے کا کہتے تھے چونکہ انہیں مسلمانوں کے صحن والے گھروں سے انس ہو گیا تھا اس لیے وہ یہ طرز و روش امریکا بھی لے گئے۔ تیموری دور میں جیسا کہ ذکر ہوا لوٹ مار اور قتل و غارت کے باوجود تیمور نے ہنر و فن میں ترقی کا راستہ اختیار کیا تیمور کے بیٹے شاہرخ نے دارالحکومت کو سمرقند سے ہرات کی طرف منتقل کیا۔ اور اپنے باپ کے ہاتھوں سے ہونے والی ویرانیوں کو دوبارہ آبادیوں میں تبدیل کیا۔

شاہرخ کی ملکہ گوہر شاد نے امام رضاؑ کے روضہ کے قریب اپنے نام سے ایک مسجد بنائی۔ شاہرخ اور اسکے بعد والے بادشاہوں کے دور میں مشہد اور اصفہان کی رنگین چمکدار کاشی والی ٹائیلوں کا استعمال اپنے عروج کو پہنچا عمارتوں میں رنگین چمکدار کاشی والی ٹائیلوں کا استعمال اپنے عروج کو پہنچا۔ اسی طرح تیموری دور بالخصوص شاہرخ اور بایسنقر کے دور نفیس قلمی کتابوں کے تیار ہونے کا زرین زمانہ تھا۔ اس دور جیسا جلد سازی، خطاطی، پینٹنگ اور پینٹنگ کا ہنر کسی اور دور میں نہیں ملتا (۱)

مصوّرین نے تصویروں کے بنانے میں خاص روش ایجاد کی جو ”مکتب ہرات“ کہلائی۔ ہرات کی پینٹنگ کا اسلوب اور شیوہ بغداد اور شیراز کے فن مصوری سے کافی حد تک مختلف تھا اور ایلخانی دور کے چینی ہنر سے متاثر تھا مکتب ہرات شاہرخ کے بعد بھی جاری رہا۔ شاہرخ کا بیٹا بایسنقر میرزا جو کہ ہنر پسند اور آرام پسند طبیعت کا مالک بادشاہ تھا اس نے ایران کے بہترین چالیس مصوروں کو ہرات میں جمع کیا تا کہ وہ اسکے کتابخانہ کے قلمی نسخوں کیلئے تصاویر تیار کریں اسکی دلچسپی کی بنا پر اس دور میں جو مشہور ترین کام ہوا وہ بایسنقر معروف شاہنامہ تھا کہ جسکی پینٹنگ کا کام ۸۳۳ء میں مکمل ہوا۔ ترکمانی بادشاہ ”قراقوینلو اور آق قوینلو“ کے دور میں شیراز کے اہل فن حضرات نے ایک نیا طریقہ دریافت کیا کہ جو ”ترکمان“ کے عنوان سے معروف ہوا۔

(۱) کریستین، پرائس، سابقہ حوالہ، ص ۱۲۹۔

نویں صدی کے وسط میں ایک بچے نے اس جہان میں آنکھیں کھولیں کہ جسے بہراد کا نام ملا یہ بچہ بڑا ہو کہ ہرات میں سلطان حسین کے دربار میں مصوری کے کام میں مشغول ہوا تھوڑی ہی مدت کے بعد اس کا نام ایرانی فن مصوری میں امر ہو گیا کمال الدین بھزاد نے ایک نیا شیوہ ایجاد کیا کہ اس میں وہ روزانہ کی حقیقی زندگی کی جزئیات بیان کرتا تھا۔ اس طرز کی بہترین اور بولتی ہوئی پینٹنگ طہماسپ صفوی کے دور حکومت میں تبریز، قزوین اور مشهد میں تیار ہوئیں ان تصویروں میں جذاب رنگوں کے استعمال کے ساتھ ایرانی لوگوں کی روزانہ کی زندگی کو پیش کیا جاتا تھا۔ (۱)

ایشیائے صغیر میں عثمانی ترکوں کی مملکت بھی اسلامی فنون کے آشکار ہونے کی ایک اور نظیر تھی ”ایا صوفیہ“ کہ جو شروع میں کلیسا تھا پھر مسجد بنا اسکے اثرات انکے دل و جان میں اس قدر تھے کہ نویں صدی کے اختتام اور اسکے بعد تک اسکی معماری کے اثرات قسطنطنیہ شہر یا دیگر عثمانی حکومت کے علاقوں میں باقی اور واضح تھے ان میں سب سے بڑا اور عظیم معماری کا شاہکار مسجد سلطان احمد اول ہے جو سن ۱۶۰۹ عیسوی سے ۱۶۱۶ عیسوی تک تعمیر ہوئی۔ اسی طرح اسلامی معماری کا ایک اور نمونہ مسجد سلیمانیا ہے کہ جو سلطان سلیمان قانونی کے حکم پر ”سنان پاشا“ کی معماری اور نقشہ سازی کے مطابق کے ساتھ تیار ہوئی۔ سنان پاشا کہ جس نے ۹۶۸ قمری میں مسجد سلیمانیا میں کام ختم کیا ایک اور مسجد بنام رستم پاشا کو بھی تعمیر کیا۔ وہ محل کہ جسکی تعمیر کا آغاز سلطان محمد فاتح نے شروع کیا تھا سلیمان قانونی کے دور میں ایک چھوٹے سے شہر کی شکل اختیار کر گیا تھا جسکے چار بڑے صحن اور چند دروازے تھے۔

یہ مسلم سی بات ہے کہ مشرق قریب بالخصوص ایران میں پانچ قرن قبل مسیح قالین سازی کی صنعت رائج تھی۔ سائبیریا کے جنوب میں ”پازیریک“ نام کی جگہ پر پانچ قرن قبل چھوٹا سا پشمی قالین معجزانہ طریقہ سے ہمارے لیے برف میں محفوظ رہا۔ یہ قالین جس جگہ سے ملا وہ جگہ ”قالی پازیریک“ کے عنوان سے مشہور ہو گئی

(۱) فورسٹ دلدار جنسن، سابقہ حوالہ، ص ۳۱۲۔

ان سب چیزوں کے باوجود ساتویں صدی سے ایک جیسی روش کے ساتھ بہت زیادہ تعداد میں قالین تیار ہونے کا کام رائج تھا۔ ایسے قالینوں کا ایک مکمل سیٹ قونیہ اور دیگر شہروں میں سلجوقیوں کی بڑی مساجد سے ملا ہے۔ ایران میں قالین باف افراد نے خطی نسخوں کو سونے کے پانی سے آراستہ کرنے کی روش کی مانند کام کیا قالینوں کے وسط اور حاشیوں پر مختلف انواع کے جذاب رنگ استعمال کیے۔ صفوی دور میں نفیس ترین ایرانی قالین مساجد، معابد اور متبرک مقامات کو ہدیہ کیے جاتے تھے کہ ان میں سے ایک ابھی تک باقی ہے یہ قالین شیخ صفی کی آرامگاہ کیلئے تیار ہوا تھا اس قالین کا نقشہ مقصود کا شانی نے تیار کیا تھا کہ یہ ۹۶۶ قمری میں مکمل ہوا تھا اور اب یہ لندن کے میوزیم میں موجود ہے۔

صفوی دور کے قالین بیشتر پشم سے تیار ہوتے تھے۔ لیکن شاہ عباس کبیر کے دور میں کبھی ریشمی اور کبھی تو سونے و چاندی کی تاروں سے قالین تیار ہوتے تھے۔ قفقاز والوں نے بعض ایرانی قالین بطور قرض لیے اور انہیں اس روش کے ساتھ کہ جن میں گل بوٹے اور جانور وغیرہ تھے تیار کیا۔ صفوی دور کے ریشمی اور سونے کی تاروں سے تیار کپڑے ابھی یورپ والوں کے پاس موجود ہیں اس قسم کے کپڑوں پر ڈیزائن زیادہ تر پھول اور کبھی تو جانوروں اور آدمیوں کی صورت کے ساتھ بنائے جاتے تھے۔

صفوی بادشاہوں میں شاہ عباس کبیر سب سے ممتاز شخصیت کا مالک تھا وہ ہنر و فن کا دلدادہ اور ہنر پروردہ شخصیت کا حامل تھا دراصل اصفہان کی رونق اور شہرت اسی کے مرہون منت ہے۔ قدیم اصفہان کے مغربی جنوبی علاقہ یعنی نئے اصفہان میں چوک، میدان، مساجد، محلات، بازار اور بہت سے باغ کہ جو اس نے بنوائے ان کی بدولت اصفہان نصف جہان بنا۔

شاہ عباس کے زمانے میں شہری اور عمومی تعمیرات کیلئے علاقے کا نقشہ تیار ہوا ایک بہت بڑا میدان یا چوک اس نے بنایا کہ جسے میدان نقش جہان کا نام دیا گیا۔ پھر اسکے تمام چار کونوں کے درمیان ایک بڑی عمارت بنائی گی ان عمارتوں کا عمومی نقشہ چار ایوانوں پر مشتمل ایک عمارت کا تھا کہ جو ایرانی معماری میں قدیم

ادوار سے ربط رکھتا تھا۔ یہ چار بہترین عمارتیں یہ تھیں: مسجد شاہ، مسجد شیخ لطف اللہ، قیصریہ کے بازار کا دروازہ اور عالی قاپو کی عمارت۔ (۱)

شہر کے درمیان میدان شاہ پانچ سو میٹر سے زیادہ رقبہ پر مشتمل تھا بازار بھی تھا اور ساتھ ساتھ چوگان بازی اور تیراندازی کے میدان کا کام بھی دیتا تھا میدان کے تمام اطراف کو ایک دو طبقہ عمارت نے گھیرے میں لیا ہوا تھا نچلے طبقہ میں دھات کاری اور کندہ کاری والوں کی دوکانیں تھیں کہ جہاں وہ لوگ اپنی فنی ایجادات میں مصروف تھے۔

اس میدان کے مشرقی حصے میں مشہور اور خوبصورت مسجد یعنی مسجد شیخ لطف اللہ تعمیر ہوئی تھی۔ (۱۰۱۲ قمری، ۱۶۰۳ عیسوی) البتہ مسجد شاہ اصفہان مسجد شیخ لطف اللہ سے بڑی ہے اور اسمیں ایک قابل دید اور باشکوہ صحن ہے۔ میدان شاہ کے مغربی جانب چھ طبقات پر مشتمل عالی قاپو کا محل تھا کہ اسکے چوتھے طبقہ میں بہت سے ستونوں والا ایک ایوان ہے جہاں بادشاہ بیٹھ کہ کھیلیں اور جشن دیکھا کرتا تھا۔ شاہ عباس نے شہر کے مرکز میں ایک کھلی اور وسیع سڑک بنوائی کہ جسکا نام چارباغ ہے کہ جسکے کناروں پر درخت چنار کی چند قطاریں لگوائیں اس سڑک کا اختتام سی وسہ پل یا پل اللہ وردیخان پر ہوتا ہے۔

شاید جانسن کی بات درست ہے کہ اس نے گیارہویں صدی کے اوائل یعنی ستریں صدی عیسوی کے ابتدائی پچاس سال کو معماری کی دنیا میں اسلامی عروج اور ترقی کا آخری مرحلہ قرار دیا ہے کیونکہ اس دور میں عالم اسلام کے تین مقامات پرفن کے تین شاہکار وجود میں آئے: ایران میں میدان شاہ اصفہان، ہندوستان میں تاج محل یا ارجمند بانو بیگم کی آرامگاہ اور عثمانی مملکت میں مسجد سلطان احمد اول۔ (۲)

(۱) ہورست ولد مار جنسن، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۰

(۲) سابقہ حوالہ، ص ۲۰۲۔

اصفہان میں شاہ عباس کے دور میں ایک یاد و مصوروں کی تصاویر اور پینٹنگ بہت زیادہ رائج تھیں اور لوگوں میں مقبول تھیں وہ آقا رضا اور پھر رضا عباسی تھے جو اس فنی روش کے سردار مانے جاتے تھے اس فنی اسلوب میں معروف ترین ہنرمند رضا عباسی تھا اسکا شاہ عباس کے دربار سے تعلق تھا اسکی تمام پینٹنگز اس دور کے تمام ہنرمندوں کیلئے نمونہ عمل کا درجہ اختیار کر گئی تھیں۔ گیارہویں صدی کے پہلے چوتھائی حصہ میں ایک اور نامی گرامی مصور معین مصور تھے کہ جنکی افسانوں اور تاریخ کے حوالے سے پینٹنگز شہرہ آفاق تھیں۔

ہندوستان میں تیمور لنگ کا نواسہ بابر میرزا کی ہنر سے دلچسپی کے باعث مکتب ہرات کے بعض فنی آثار خصوصاً بہراد کے تمام فن پاروں کو جمع کیا گیا، بابر کا بیٹا ہمایوں کہ جس نے فن و ہنر سے عشق اپنے والد سے وراثت میں لیا تھا ایران میں ایک سال کے قیام کے بعد ہنرمندوں کا ایک گروہ بھی ہندوستان ساتھ لے گیا اس سے ایرانی کلچر اور ہنر دوبارہ ہندوستان پر چھانے لگا مصوری میں ہندوستان کے مغلیہ آرٹ کی روش ایرانی اور ہندوستانی مصوری کی آمیزش کا ثمرہ تھی۔ ہند میں مغلیہ آرٹ کے بانی میر سید علی تبریزی اور عبدالصمد شیرازی تھے۔ امیر حمزہ کی داستان کو تصویروں میں لانے کے بہت بڑے کام پر میر سید علی اور پچاس دیگر ہندوستانی ہنرمندوں نے کام کیا اور یہ کام ہمایوں کے بیٹے اکبر بادشاہ کے زمانے میں ختم ہوا۔ (۱)

اکبر کہ جو مغلیہ سلسلہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا معماری سے بہت زیادہ دلچسپی رکھتا تھا اس نے آگرہ اور فتح پور سیکری میں بہت سے گنبد اور قبے اور محلات تعمیر کروائے فتح پور کی بڑی مسجد ایرانی اور ہندوستانی آرٹ کا ملاپ تھی۔ اس نے ۱۰۱۴ قمری میں انتقال کیا اور اسکا بیٹا جھانگیر تخت حکومت پر رونق افروز ہوا وہ مصوری اور افسانوی پینٹنگ کا دلدادہ تھا۔ اسی لیے ہندوستان میں فن مصوری کی مقبولیت جاری رہی۔ ۱۰۳۸ میں جھانگیر کا بیٹا شہاب الدین المعروف شاہ جہان بادشاہ بنا تو اس دور تک فن مصوری بہت ترقی کر چکا تھا وہ اس کے ساتھ ساتھ معماری میں بھی کافی دلچسپی رکھتا تھا اس نے اپنی ملکہ ارجمند بانو بیگم کی ابدی آرامگاہ کے

عنوان سے خوبصورت اور عظیم الشان ”تاج محل“ بنانے کا حکم صادر کیا اس تاریخی عمارت کا فن معماری تیمور کے دور کی ایرانی معماری سے متاثر تھا۔ یہ آرامگاہ اگرچہ شاہ جہاں نے اپنی ملکہ کیلئے تیار کروائی تھی لیکن وہ خود بھی ساتھ ہی دفن ہے۔

ایران میں صفوی عہد کا آخری زمانہ اور ہندوستان میں مغلیہ دور کا آخری زمانہ دونوں ہی اندرونی اختلافات اور جنگوں سے دوچار تھے لیکن اسکے باوجود دونوں حکومتیں سانس لے رہیں تھیں کہ نادر شاہ افشار نے دونوں بادشاہتوں کو ختم کر دیا۔ اسی زمانہ میں عثمانی بادشاہت کافی حد تک اطمینان و آسائش سے بہرہ مند تھی اور سلطان احمد جشن و سرور کا دلدادہ تھا۔ اسی لیے اس دور کے فنکاروں کی افسانوی تصاویر اور پینٹنگز مثلاً لونی (۱) ابھی بھی موجود ہیں اور انکی تعداد سو سے بھی زیادہ ہے ۱۷۲۷ عیسوی یا ۱۱۴۰ قمری میں استانبول میں چھاپ خانے کی صنعت آنے سے قلمی نسخوں اور کتابوں کو دربارہ لکھنے اور انکی تصویریں بنانے کا دور شروع ہوا۔ سلطان احمد سوم کے آخری دور سے عثمانی سلطنت کی معماری یورپی معماری سے متاثر ہوئی اور دیگر اسلامی فنون مصوری، مٹی کے برتن بنانا اور اینٹوں پر نقش و نگار دسویں صدی ہجری کی رونق کھو چکے تھے، البتہ قیمتی پتھروں کو تراشنے، کپڑوں پر کڑھائی اور زری کا کام سترھویں صدی کے وسط تک چلتا رہا۔

قاہری دور میں صفوی دور کے فنون کو باقی رکھنے کی کوششیں ہوئیں مگر کامیاب نہ ہو سکیں کیونکہ بہت سے فنون زوال کا شکار ہو گئے تھے لیکن خوشنویسی کا ہر تینوں اقسام نستعلیق، شکستہ نستعلیق اور نسخ میں اپنی بلندی کو چھونے لگا۔ اسی طرح پھول اور پرندوں کے حوالے سے مصوری کے فن خصوصاً لاکے کے آثار نے بہت ترقی کی اور اسی دور میں کتاب سے ہٹ کر فن مصوری نے ایک ایرانی مکتب کی شکل اختیار کی۔ (۲)

Levni (۱)

(۲) مرصع رنگین، ملخصی از آثار نفیس خوشنویسان بزرگ ایران تاہمہ قرن چہار دہم، تہران، ج ۱، نگارستان خط، مجموعہ آثار میرزا غلامرضا اصفہانی، احمد سہیل خوانساری کی کوشش۔

۲۔ علم موسیقی

عباسی خلافت کے دور میں اور اس زمانہ میں کہ جب تحریک ترجمہ اپنے عروج پر تھی۔ ایران، ہندوستان اور یونان سے موسیقی کی کتب ترجمہ ہوئیں۔ عباسی خلفاء نے بھی علم موسیقی کی ترویج اور وسعت میں بھرپور سعی کی۔ یہاں ہم عباسی دور کے موسیقیدانوں کے آثار اور اختراعات کا مختصر سا ذکر کرتے ہیں:

ابراہیم بن ماہان موصلی (۱۸۸-۱۲۵ قمری) اسکا والد ماہان، ارجان یا ارگان فارس کا دہقان تھا فارس سے ہجرت کرتا ہوا کوفہ پہنچا وہاں ایک ایرانی خاندان میں شادی کی۔ ابراہیم نے موسیقی کا فن ایرانی موسیقیدانوں ”جوانویہ“ سے سیکھا اور حیرت انگیز ترقی کی کہ اسکی شہرت عباسی خلیفہ مہدی کی دربار تک پہنچی عباس خلیفہ مہدی اور اسکے بیٹے ہارون الرشید کی دعوت سے ابراہیم نے دربار میں خاص مقام و منزلت پائی۔ بغداد اور دربار خلفاء کے اکثر گلوکار، موسیقار، بالخصوص فن موسیقی کے بزرگ دانشور حضرات مثلاً اسحاق موصلی اسی کے تربیت یافتہ شاگرد تھے۔ (۱)

اسحاق موصلی، ابراہیم موصلی کا بیٹا تھا کہ جو تقریباً ۱۵۰ قمری میں ری میں پیدا ہوا اس نے علم موسیقی کے اصول و قواعد اپنے والد اور ماموں منصور زلزل کے ہاں سیکھے اور اپنے دور میں علم موسیقی میں بے نظیر مقام حاصل کیا اسکے موسیقی میں مکتوب آثار مثلاً الاغانی والکبیر، النغم، الايقاع اغانی معبد اور کتاب الرقص اب موجود نہیں ہیں یہ ہارون الرشید، مامون، معتصم اور واثق عباسی کے دور میں رہا اور ۲۳۵ میں اسکا انتقال ہوا۔ ابوالحسن علی بن نافع، اسکا لقب زریاب تھا وہ بصری کے عنوان سے معروف تھا اور نسب کے اعتبار سے ایرانی اور اسحاق موصلی کے شاگردوں میں سے تھا۔ اس نے ایرانی موسیقی کے آلہ ”بربط“ میں جدت پیدا کی۔ بربط کے چار تاروں میں ایک اور تار کا اضافہ کیا اور بربط کو بنانے کیلئے عقاب کے ناخن اور شیر کے بچے کی انڈیوں کو استعمال کیا کہ اس سے بربط کی آواز زیادہ جاذب ہوگئی زریاب نے اپنے مکتب میں فن موسیقی کے

حوالے سے نئے اصول و قواعد بنائے۔ اور اسی کا شیوہ اہل مغرب میں بھی مقبول ہوا بالخصوص اسپین کے مکتب موسیقی کی ایک روش زریاب کی تخلیق تھی کہ جو سرزمین مغرب میں منتقل ہوئی۔ (۱)

منصور زلزلی عباسی دور میں ایک ایرانی موسیقی دان تھا کہ جو بربط بجانے میں استاد اور بے نظیر گلوکار تھا۔ ابونصر فارابی (۳۳۹-۲۵۹ یا ۲۶۰ قمری) ایران کا عظیم الشان فلسفی، ریاضی دان اور موسیقیدان تھا۔ فارابی نے موسیقی میں قیمتی ترین کتابیں تالیف کیں، اسکی موسیقی کے حوالے سے کتابیں مندرجہ ذیل ہیں: المدخل الی صناعة الموسیقی، کلام فی الموسیقا، احصاء الايقاع، کتاب فی النقرۃ مضافا الی الايقاع اور مقالات کے عنوان سے رسالہ ان میں سے بعض کتابیں ختم ہو چکی ہیں۔ موسیقی کے حوالے سے فارابی کی اہم ترین کتاب احصاء العلوم و الموسیقی الکبیر ہے اسی وجہ سے قرون وسطیٰ میں فارابی کو موسیقی میں سب سے بڑا مصنف جانا جاتا ہے۔ فارابی نے موسیقی کے دو معروف پردوں ”وسطای زلزلی اور وسطای فرس میں دقیق مطالعہ کیا اور انکے فاصلوں کو بیان کیا۔ (۲)

ابوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ قمری) طب، فلسفہ، منطق میں عظیم تالیفات کے ساتھ ساتھ فن موسیقی میں انتہائی اہم تالیفات کے حامل ہیں انہوں نے کتاب شفا میں فن موسیقی کیلئے ایک باب خاص کیا ابوعلی سینا پہلے شخص ہیں کہ اسلام میں موسیقی کے بارے میں انکی فارسی میں کتاب ابھی تک موجود ہے یہ وہی کتاب النجاة ہے جسکا انکے شاگرد ابو عبیدہ جوز جانی نے ترجمہ کیا اور اسکا نام ”دانشنامہ علایی“ رکھا۔ (۳)

H.G. Farmer > A history of Arabian Music to the X11th Century > London (1967 > p . 126 _ 130.

(۲) احصاء العلوم، فصل موسیقی، ہنری جورج فارمو، سابقہ حوالہ، ص ۱۴۴، مہدی برکشلی، موسیقی، ایوان شہر، کمیسیون ملی یونسکو در ایران نیز

Encyclopaedia of Islam. New Edition S . v . Musiki > (Byo. Wright)

(۳) مہدی برکشلی، سابقہ حوالہ، دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ذیل ابن سینا، موسیقی، تقی بینش، ہنری جورج فارمر، تاریخ موسیقی خاور

زمین، ترجمہ بہراد باشی، تہران، ص ۳۶۸۔

صفی الدین عبدالمومن ارموی (۶۱۹-۶۱۳ قمری) ساتویں صدی ہجری میں ایرانی موسیقی کا درخشاں ستارہ تھا، انکی دو معتبر کتابیں ”الادوار“ اور ”رسالہ الشرفیہ“ کے مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ فارابی کے بعد وہ سب سے بڑا اور اہم ترین شخص ہے جنہوں نے فن موسیقی کے قواعد میں تحقیق کی ہے۔ اسکی کتاب ”الادوار“ میں فارسی اور عربی کے قدیم ترین راگ موجود ہیں۔

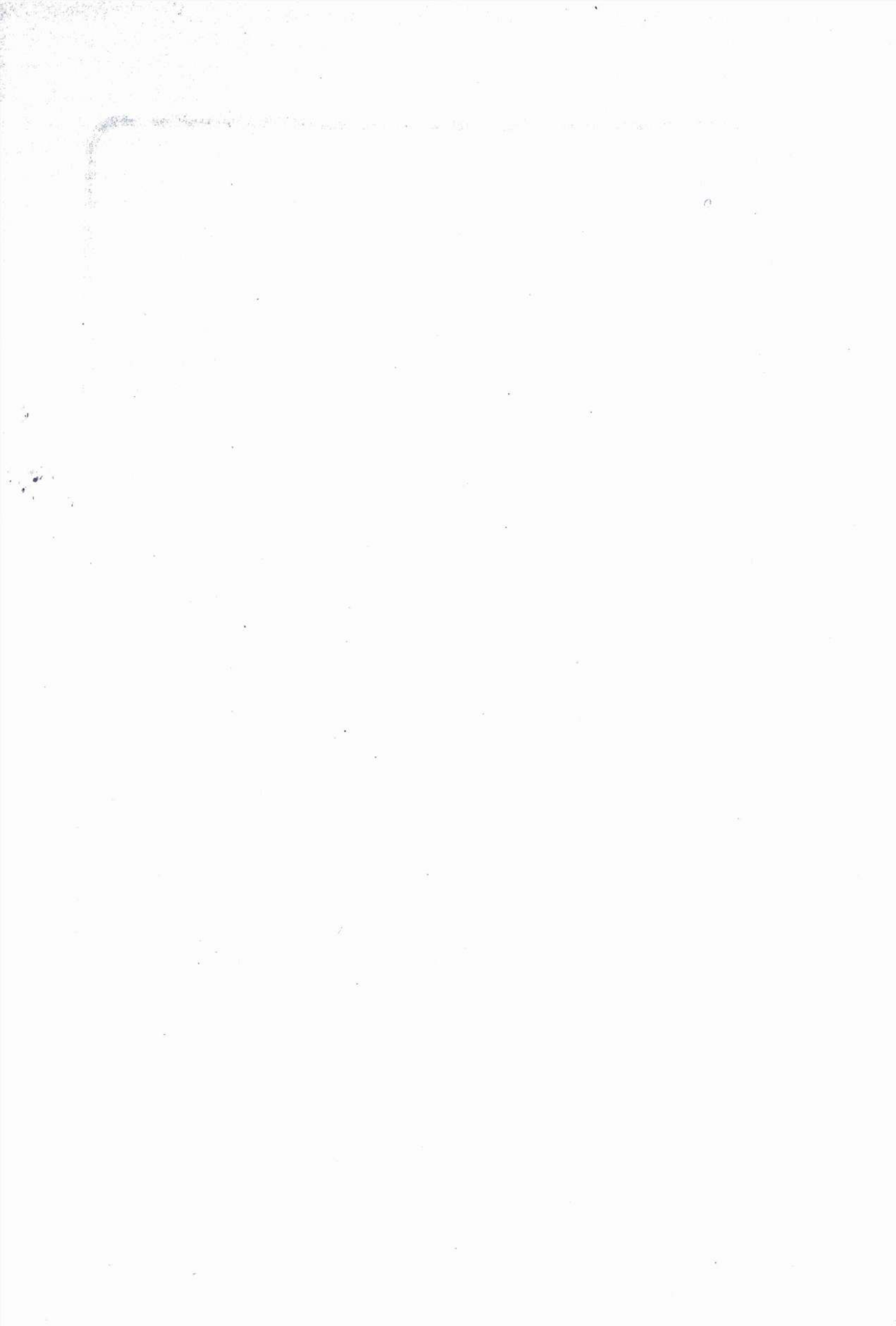
عبدالقادر غیبی مراثمی (۸۳۸ قمری) تیموری دور (تیمور اور شاہرخ کے دربار) میں نظری علم موسیقی کا اہم ترین عالم شمار ہوتا ہے اسکی سب سے بڑی کتاب ”جامع الالمان“ ہے دوسری کتاب ”مقاصد الالمان“ جو جامع الالمان کی نسبت چھوٹی ہے، شرح الادوار بھی مراغمی کی تالیف ہے کہ ابھی بھی موجود ہے۔ اسی طرح مراغمی کی کتاب کنز الالمان انتہائی قیمتی کتاب تھی کہ جو فن موسیقی سے آشنا لوگوں کیلئے بہت اہمیت کی حامل تھی اور اس کے نغموں پر مشتمل تھی لیکن اب موجود نہیں ہے اسکا بیٹا اور پوتا بھی موسیقیدان تھے اسکے بیٹے کا نام عبدالعزیز تھا جس نے ”نقاۃ الادوار“ اور پوتے نے ”مقاصد الادوار“ کتابیں لکھیں۔

نویں صدی ہجری کے بعد ایران میں کوئی بڑا موسیقیدان ظاہر نہیں ہوا کبھی کبھی کوئی شخصیت سامنے آتی رہی لیکن کسی نے جدت پیدا نہیں کی۔ ایرانی موسیقی کے ترک موسیقی اور عرب ممالک حتی کہ مشرق بعید کے ممالک کی موسیقی میں اثرات واضح ہیں اور موسیقی کی فارسی اصطلاحات ان مناطق کی زبان اور تہذیب میں واضح اور آشکار ہیں۔ (۱)

چھٹا باب :

اسلامی تہذیب کے مغربی

تہذیب پر اثرات



دنیا کی موجودہ تہذیب پوری تاریخ میں تمام اقوام کی کوششوں کا نتیجہ ہے اگرچہ موجودہ تہذیب دیگر اقوام کی تہذیبوں سے خصوصیات کے اعتبار سے مختلف ہے لیکن یہ حقیقت میں گذشتہ تہذیبوں کا مرکب ہے۔ واضح سی بات ہے کہ اس جدید تہذیب کے وجود میں آنے اور وسعت پانے میں اسلام کا کردار دیگر تہذیبوں سے کم نہیں ہے۔ میرے خیال میں گونا گوں تہذیبوں کی ترکیب اور اقوام عالم میں نظریاتی تبادلہ اس جدید تہذیب کے وجود میں آنے اور وسعت پانے میں بہت زیادہ کردار رکھتا ہے۔ اور اسلام بھی اس امتزاج کے اسباب مہیا کرنے میں متاثر کن اور اساسی کردار رکھتا ہے۔ اس باب میں اس موضوع پر گفتگو ہوگی کہ مختلف تہذیبوں کے امتزاج اور ان میں فکری، ثقافتی اور علوم کے تبادلہ اور انکو مغرب میں منتقل کرنے میں اسلام کا کردار کیسا تھا؟

اسلام سے مغرب میں علم اور تہذیب کا نقل و انتقال تین راہوں سے انجام پایا:

(۱) مسلمانوں کا اسپین، اٹلی، سسلی اور صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کے ساتھ میل جول اور انکا عالم اسلام کے مختلف مناطق میں اسلامی تہذیب اور کلچر سے آشنا ہونے اور عالم اسلام کی باہر کی دنیا سے سرحدوں کے ذریعے۔

(۲) پانچویں صدی سے ساتویں صدی ہجری تک عربی کتب کا یورپی زبانوں میں ترجمہ۔

(۳) ان عربی کتب کی تدریس اور ان سے فائدہ اٹھانا کہ جنہیں مسلمان دانشوروں نے علمی مراکز میں تحریر یا ترجمہ کیا تھا۔

مغرب والوں کا اسلامی تہذیب و تمدن سے آشنائی کا ایک اہم ترین مرکز اسپین تھا۔ اسپین کے عیسائیوں

پر اسلامی نظریات کی چھاپ انکے عیسائی رہبروں پر اسلامی نظریات کے اثرات سے دیکھی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ٹولڈو (ٹلیطلہ) شہر کے پادری ایلی پنڈس نے اسلامی عقائد سے متاثر ہوتے ہوئے حضرت عیسیٰ کی الوہیت کا انکار کیا اور کہا کہ وہ بشر اور خدا کے منہ بولے بیٹے تھے دوسری طرف اس زمانہ میں اسپین کے لوگ عربی لباس پہنتے تھے اور اسلامی و عربی آداب کا خیال رکھتے تھے کہا جاتا ہے کہ غرناطہ (گراہناڈا) شہر کی دولاکھ مسلمان آبادی میں سے فقط پانچ سو عرب تھے باقی سب خود اسپین کے لوگ تھے۔ (۱)

اسلامی آثار کا یورپی زبانوں میں ترجمہ: مجموعی طور پر عربی زبان سے یورپی زبانوں میں ترجمہ کے رواج کو عیسائی مملکت کے اندرونی اور بیرونی دو قسم کے اسباب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کا مسلمانوں کی تہذیب سے آشنا ہونا اور مسلمانوں کی علمی میراث اور کتابوں کے ایک مجموعہ کا سامنا کرنے کو بیرونی سبب شمار کیا جاسکتا ہے، عیسائیوں میں اہم ترین اندرونی سبب یہ ہے کہ عیسائی دانشور حضرات کو معلوم نہ تھا کہ یونانی علماء بالخصوص ارسطو، سقراط، بطلمیوس اور جالینوس کے علمی آثار کے مقابلے میں کیا کریں، بہت سارے دلائل اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ عیسائی علماء اور فلاسفہ ان یونانی آثار کے اصلی متون سے استفادہ کرنے پر قادر نہیں تھے، چونکہ یونانی معیاری زبان اور ان آثار کی کتابت کے مابین بارہ صدیوں کے فاصلے کے باعث عیسائیوں کے بہترین زبان شناس اور مترجمین بھی ان متون کے ادراک سے عاجز تھے، اور ساتھ بہت سے یونانی کلاسیکی آثار ختم ہو چکے تھے اور ان تک پہنچنے کیلئے عربی زبان سے ترجمہ کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ بچا تھا اسی لیے عربی آثار سے لاطینی میں ترجمہ کی تحریک شروع ہوئی۔

یہ تحریک دو بڑے ادوار میں تقسیم ہوتی ہے: پہلا دورہ ویٹیکن کے پاپ سیلو سٹر دوم (۱۰۰۳-۹۹۸ عیسوی) کے اس عہدے پر پہنچنے سے شروع ہوا اور اسپین کے مقامی حاکموں میں سے آلفونسوی دہم کی حکومت کے

(۱) دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ذیل انڈلس۔

زمانہ میں ختم ہوا۔ اور دوسرا دور این آلفونسو (۱۲۸۳-۱۲۵۳ عیسوی) کے زمانہ سے شروع ہوا۔ دونوں ادوار میں اہم فرق یہ ہے کہ پہلے دور میں عربی آثار سے عمومی طور پر لاطینی زبان میں ترجمہ ہوتا تھا جبکہ دوسرے دور میں زیادہ تر عربی زبان سے اسپینی اور رومی زبان میں ترجمہ ہوتا تھا اس دور میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بہت سے مترجم افراد سامنے آئے کہ جنکی تعداد کا ۱۵۰ تک تخمینہ لگایا گیا ہے۔ (۱)

ان افراد میں بعض افراد کی اس حوالے سے خدمات پر یوں نگاہ ڈالی جاسکتی ہے:

افریقی گروہ میں کینیٹینن کے ذریعے وسیع پیمانہ پر آثار کا ترجمہ ہوا اسکے ترجمہ شدہ آثار میں طب کے حوالے سے جالینوس کے آثار اور فلسفہ میں ارسطو کے آثار قابل ذکر ہیں۔ ہوگوسینا لابی نے ارسطو، یعقوب بن اسحاق کنڈی، ابو معشر بلخی اور دیگر افراد کے آثار کا ترجمہ کیا، یوہیس ہسپانیس نے ارسطو، بتانی، فارابی، فرغانی، قیس، محمد بن موسیٰ خوارزمی، یعقوب بن اسحاق کنڈی اور ابو معشر بلخی کے کثیر آثار کا ترجمہ کیا اسکا اہم ترین کام بوعلی سینا کے آثار کو لاطینی زبان میں ترجمہ کرنا ہے مایکل اسکاٹ نے بھی بہت سے ترجمے کیے بالخصوص اسکا اہم کام ارسطو کے تمام آثار کا ترجمہ کرنا ہے۔ پلاٹوی ٹولیاہی نے بھی مختلف علمی میدانوں مثلاً نجوم، ریاضی، ہندسہ، اور فلسفہ میں بہت سے آثار کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا۔ (۲)

عربی سے لاطینی زبان میں ترجمہ کی تحریک ”گرارڈوی کرمونای“ کا مقام انتہائی کی اہمیت کا حامل ہے اس نے لاطینی زبان میں ستر کے قریب آثار کا ترجمہ کیا ان میں بہت سے علمی موضوعات مثلاً طب، فلسفہ، نجوم، اخلاق، سیاست وغیرہ شامل ہیں، طب کے حوالے سے اسکے قلم سے ترجمہ شدہ جالینوس اور سقراط کے آثار اور اسکے ساتھ مسلمان شارحین کے آثار کا ترجمہ یونانی طب کا ایک مکمل مجموعہ کہلاتا ہے۔

۱۔ عقلی علوم، اسلامی فلسفہ اور الہی علوم کے مغربی تہذیب پر اثرات

بارہویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں گونڈیسا لومی اور خواں شقوبی نے بوعلی سینا، فارابی اور غزالی

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۷، ذیل ترجمہ، نہضت (سید احمد قاسمی)۔

(۲) سابقہ حوالہ، ج ۵، ذیل پلاوی ٹولیاہی، فرید قاسم۔

کے آثار کا ترجمہ کیا، اہل مغرب ان ترجمہ شدہ کتابوں کے ذریعے ارسطو کے نظریات و عقائد سے آشنا ہوئے، حقیقی بات یہی ہے کہ اہل مغرب ارسطو کے بارے معلومات حاصل کرنے میں مسلمانوں کے احسان مند ہیں اور اسمیں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ یورپ والے مسلمانوں کے نظریات سے آگاہ ہونے کے بعد فلسفہ کے عاشق ہوئے اور ارسطو کے آثار کا مطالعہ کرنے لگے۔

ارسطو اور ابن رشد کی تعلیمات آپس میں مخلوط ہو چکی تھیں اس کی روش اور نظریات وسیع پیمانہ پر یہودیوں میں پھیل چکے تھے۔ اسی طرح یہ نظریات عیسائیوں میں بہت گہرائی تک اس طرح سرایت کر رہے تھے کہ کلیسا والے پریشان ہونے لگے یہاں تک کہ سن تھامس نے عربی زبان کے مترجمیں پر تنقید کی اور ارسطو اور اسکی کتابوں کے عرب شارحین کے عقائد و افکار میں فرق پر زور دیا ابن رشد کے علاوہ بوعلی سینا کی آراء و افکار کا بھی سر زمین مغرب میں بہت زیادہ استقبال ہوا۔

بوعلی سینا کے جو افکار مغرب میں منتقل ہوئے ان میں سے ایک معقولات کا موضوع تھا یعنی وہ چیزیں جو عقل کے ذریعے قابل درک ہیں بوعلی سینا کا ایک نظریہ یہ بھی تھا کہ ہر موجود کی اساس تجزیہ کے قابل نہیں ہے اور موجودات میں کثرت و اختلاف کی بنیاد بذات خود مادہ ہے۔

سر زمین مغرب کے بعض دانشور مثلاً راجر بیکن کا یہ عقیدہ تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کے اثرات مغرب میں زیادہ نہیں تھے خواہ اسکی وجہ اسکی کتابوں اور رسالوں کا کم ہونا ہو خواہ اسکی کتابوں اور رسالوں کا آسانی سے درک نہ ہونا ہو یہاں تک کہ پیغمبر اسلام کے بعد اسلام کے بڑے فلاسفہ مثلاً بوعلی سینا اور ابن رشد نے ارسطو کے فلسفہ کو سمجھا اور موضوع بحث قرار دیا۔ اگرچہ اس دور میں بوئیٹس نے ارسطو کے بعض آثار کو ترجمہ کر دیا تھا۔ فقط مانیکل اسکاٹ کے دور میں کہ جب اس نے ارسطو کی طبیعت اور حکمت کے بارے میں بعض کتابوں کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا تو اس دور میں مغرب میں ارسطو کے فلسفہ کو پسند کیا گیا (۱)۔

(۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳ ذیل ”ابن رشد“ (شرف الدین خراسانی اُنج ذیل ”ابن سینا“۔

۶۳۸ قمری ہجری میں عیسائی مبلغین کے حکم پر ٹولڈ و شہر میں مشرقی علوم سے آشنائی کیلئے پہلا ادارہ قائم ہوا، اس ادارہ میں عربی زبان، عیسائی اور یہودی دینی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی تاکہ مسلمانوں میں تبلیغ کیلئے افراد تیار کیے جائیں اس ادارہ کا سب سے بہترین طالب علم ریمونڈ مارٹن تھا، اسکا یورپ میں مسلمان مصنفین کے بارے میں معلومات کے حوالے سے کوئی ثانی نہ تھا۔ وہ نہ صرف یہ کہ قرآنی آیات اور اسلامی احادیث سے آگاہی رکھتا تھا بلکہ فارابی سے لیکر ابن رشد تک علم الہی اور اسلامی فلسفہ کے تمام علماء سے نکات بھی جانتا تھا۔ ریمونڈ مارٹن نے غزالی کی مشہور کتاب ثقافت الفلاسفہ پر بھی تحقیق کی اور اس کتاب کے بعض حصوں کو اپنی کتاب ”پوگوفیڈی“ میں نقل کیا۔ غزالی کے افکار و عقائد جب سے یورپی دانشوروں کے ہاں منتقل ہوئے اسی وقت سے عیسائی اہل فکر کیلئے بہت اہمیت کے حامل ہیں اور اب بھی ان کے لیے مفید ہیں۔

فلسفہ میں اسلام کی دیگر عظیم شخصیات میں سے کہ جو یورپ میں مشہور ہوئیں جناب ابن رشد تھے۔ اٹلی میں انکے افکار و نظریات تقریباً سولہویں صدی عیسوی تک چھائے رہے، ان کے عقائد عیسائیوں میں بہت سی مباحث کا باعث قرار پائے۔ مغرب میں ابن رشد کے فلسفہ کی پیروی کہ جسے اصطلاحی طور پر یوروازم کا نام دیا گیا جدید علوم کے ظہور تک یورپ میں فلسفہ کی بقا کے اسباب میں سے ایک سبب تھا (۱)۔

یہ مسلمہ بات ہے کہ اس علم الہی کے حوالے سے مسلمانوں کی خدمات بے حد اہمیت کی حامل ہیں اور وہ لوگ جو اسلامی دانشوروں کو جدت و بنیاد سے محروم کہتے ہیں یقیناً انہوں نے ابن رشد اور غزالی کے آثار کا مطالعہ نہیں کیا تو ماژا ایکونس کی مشہور کتاب ”سوما“ اسی کو تاہ فکری پر ایک دلیل ہے۔

چار صدیوں سے زیادہ مدت تک یورپ کے تمام تعلیمی اور ثقافتی مراکز پر اسلامی تہذیب و تمدن کے اثرات چھائے رہے۔ جب یورپ میں اسلامی افکار کی برتری کا دور ختم ہوا پھر بھی مشرق و مغرب میں ثقافتی رابطہ باقی رہا اور یہ رابطہ و تعلق تیرہویں صدی عیسوی میں اپنے عروج کو پہنچا، اگر ہم اس دور کے باقی ماندہ

آثار کا تجزیہ کریں تو دیکھیں گے کہ اسلامی تسلط ہمیشہ جاری رہا اور یہ اسلامی برتری قرون وسطیٰ کے ادوار میں اس سے کہیں زیادہ تھی کہ جس کا تذکرہ آج کیا جاتا ہے۔

۲۔ اسلامی طب کے مغربی تہذیب پر اثرات

اسلامی طب نے مغربی طب پر مختلف انداز سے اثرات ڈالے۔ ان میں سے ایک اسلامی طبیبوں کے بہت سے آثار کلاطینی زبان میں ترجمہ ہونا تھا، ان اطباء میں سے ایک اہم ترین طبیب محمد بن زکریا رازی ہیں کہ جنکے بہت سے آثار لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئے اور ہر کتاب بار بار شائع ہوئی۔ بہت سے مغربی مورخین اور دانشوروں کا یہ نظریہ ہے کہ رازی کی کتاب ”المجدری والحصہ“ (پھوڑے اور خسرہ) انکی سب سے بڑی تالیف ہے یہ کتاب ۱۳۹۸ عیسوی میں پہلی بار ترجمہ ہو کر شائع ہوئی اس کے علاوہ یہ کتاب چالیس بار یورپ میں شائع ہوئی معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب میں اسلامی طبی کتابوں میں سے اس کتاب کے ترجموں اور چھپنے کی تعداد دیگر کتب سے بہت زیادہ ہے۔

رازی کی ایک اور کتاب ”الخصی المتولده فی الکلی والمشانہ ۱۸۹۶ عیسوی میں پیرس میں شائع ہوئی۔

۱۲۷۹ عیسوی میں چارلس اول کے دور میں رازی کی کتاب الحاوی فرح بن سالم نامی ایک یہودی طبیب کے ذریعے لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئی اور ۱۵۴۲ عیسوی میں پانچ بار شائع ہوئی۔ یہ کتاب یورپ میں علم طب کے نصاب کی اہم ترین کتاب شمار ہوتی تھی۔

دوسرے طبیب کہ جنہوں نے مغربی طب کو متاثر کیا جناب بوعلی سینا ہیں انکی کتاب قانون بہت سالوں تک مغرب کی اہم ترین طبی کتاب شمار ہوتی رہی پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں اس کتاب کی سولہ بار یورپ میں اشاعت کی گئی جو پندرہ بار لاطینی زبان اور ایک بار عبری زبان میں تھی۔ اس کتاب کی لاطینی اور عربی زبان میں لکھی گئی تفاسیر بے شمار ہیں یہ کتاب سترویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف حصے تک کئی بار شائع ہوئی اور ایک طویل مدت تک ایک نصابی کتاب شمار ہوئی رہی شاید علم طب میں آج تک اسکی مانند کوئی کتاب اسقدر رائج نہ رہی ہو۔

اس کے علاوہ اور کئی پہلوں سے اسلامی علم طب نے مغربی طب کو متاثر کیا۔ میرے خیال میں یورپ میں ہسپتالوں کا وجود میں آنا شرقی اور اسلامی ہسپتالوں سے متاثر ہونے کی بناء پر تھا۔ علاوہ ازیں یورپی طبیب جس چیز میں مسلمانوں کے احسان مند میں وہ مختلف بیماریوں کے طریقہ علاج تھا یہ تو ہم جانتے ہیں کہ یورپی طبیبوں نے بہت سی بیماریوں مثلاً خسرہ، ٹائیفائیڈ اور طاعون کا علاج اور اسی طرح بہت سے طبی آپریشنوں کے طریقہ کار کو مسلمانوں سے سیکھا جسکی مثال یہ ہے کہ مسلمان طبیب زہراوی قرطبی کا طبی رسالہ یورپ میں آج علم جراحی کی اساس کے طور پر جانا گیا ہے۔ (۱)

۳۔ اسلامی ریاضیات کے مغربی تہذیب پر اثرات

مغرب میں علم ریاضی کی ترقی کے حوالے سے اسلامی ریاضی دانوں کے اثرات بہت زیادہ ہیں یورپی لوگ مسلمانوں کے ذریعے دہائی نظام کی عدد نویسی اور ہندی اعداد کی شکل سے آشنا ہوئے جو آج بھی مورد توجہ ہے۔ یہ اثرات خاص طور پر کتاب ”المختصر فی الجبر والمقابلہ“ کے ترجمہ کے ذریعے پڑے۔ یہ کتاب بار بار لاطینی زبان میں ”لیبیر الگوریسمی“ (یعنی خوارزمی کی کتاب) کے نام سے ترجمہ ہوئی اسی کتاب کے لاطینی ترجمہ سے کلمہ ”algorithm“ کا معنی حساب کرنا اور حساب کرنے کی روش لیا گیا۔

قرون وسطیٰ کے ادوار میں یہ کتاب یورپ میں شہرہ آفاق تھی۔ اور سوٹھویں صدی عیسوی میں فرانسیسی ریاضی دان فرانسویت کے زمانہ تک یورپی ریاضی دانوں کے مطالعات کی بنیاد چلی آئی۔ خوارزمی کی ایک اور اہم ترین کتاب کہ جسکا نام ”حساب ہند“ ہے، خود اصل کتاب تو اب باقی نہیں رہی لیکن چودھویں صدی عیسوی میں اسکا لاطینی زبان میں ہونے والا ترجمہ موجود ہے۔ اسلامی ماخذات میں یہ کتاب ”الجمع والتفریق بحساب الہندسہ“ کے نام سے پہچانی جاتی ہے۔

(۱) فوڈسزگین: تاریخ نگار شاہی عربی، ج ۳ ترجمہ اشاعت از خانہ کتاب، مقدمہ، ص ۳۰ کے بعد۔

خوارزمی کے علاوہ دیگر اسلامی دانشوروں کے کی کتابیں بھی اسی دور میں اور بعد کے ادوار میں لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں (۱) مثلاً خیام، خواجہ نصیر الدین طوسی اور فارابی کی علم ریاضی میں کتابیں لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔

آخری مسلمان ریاضی دان کہ جنگے قرون وسطیٰ بعد کے ادوار میں آثار کالاطینی زبان میں ترجمہ ہوا جناب بہاء الدین عادلی تھے کہ جو شیخ بہائی کے نام سے مشہور ترین ہیں انکی کتاب ”خلاصۃ الحساب انگلش، فرانسیسی، اور جرمنی زبان میں ترجمہ ہوئی ریاضی کے پر عملی پہلو مثلاً چند حصوں پر مشتمل منظم و غیر منظم اشکال الجبرا کی مساواتوں کے متعدد عددی اور ہندی راہ حل، p عدد (n) کے دقیق میزان تک پہنچنا اور متعدد اضلاع پر مشتمل چیزوں کی حدود اور مساحت کی نمائش کیلئے مختلف روشیں وغیرہ اس مسلمان ریاضی دان کے محنتوں کا ثمرہ تھا کہ جو مغرب میں منتقل ہوا (۲)

۴۔ اسلامی علم فلکیات کے مغربی تہذیب پر اثرات

اسلامی ماہرین فلکیات کی معلومات و تحقیقات میں انکی بہت سی اختراعات بھی شامل ہیں مثلاً مختلف انداز کی جنتریوں کا بنانا اور ستاروں کے حوالہ سے مختلف معلومات اسی طرح سیاروں کی حرکت کے بارے میں جدید نظریات یہ سب اسلامی نجوم کے اہم ثمرات تھے کہ جو سرزمین مغرب میں منتقل ہوئے۔

آج تو مکمل طور پر واضح ہو چکا ہے کہ مغربی ماہرین فلکیات مثلاً نیوٹن، کپلر اور کوپرنیک اسلامی علم نجوم سے آشنا تھے اور اسلامی ماہرین فلکیات کی تحقیقات اور ثمرات سے بہت زیادہ بہرہ مند تھے قرون وسطیٰ کے ادوار میں سب سے پہلے اسلامی ماہر فلکیات کہ جو مغرب میں بہت زیادہ مشہور ہوئے احمد بن کثیر فرغانی تھے انکی کتاب ”جوامع علم نجوم“ گوارڈوی کر موناوی اور یوہینس ہسپالینسز کے ذریعے یورپ میں ترجمہ ہوئی اور یہ

(۱) گوشالوبون۔ ص ۵۶۷۔

(۲) سید حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمہ احمد آرام، تہران ۱۳۵۹، ج ۲ ص ۱۳۷-۱۳۸۔

کتاب یورپ میں آٹھ صدیوں تک مورد استفادہ رہی ایک اور اسلامی دانشور کہ جنکے نظریات مغرب میں توجہ کا مرکز قرار پائے پانچویں صدی ہجری کے زرقالی اندلسی ہیں انکی علم نجوم میں مشہور کتاب ”زنج طلیطلی“ لاطینی زبان کے ماہرین فلکیات کی مرکز توجہ قرار پائی۔

جب مسلمانوں نے اپنی حکومت کے تحت تمام اسلامی ممالک میں رصد خانے قائم کے اور ستاروں کے حوالے سے ابتدائی معلومات حاصل کیں تو اسلامی ماہرین فلکیات کا نام پوری دنیا معروف ہوا اور نزدیک سے علم کے تشنہ انکی طرف رجوع کرنے لگے مغرب کے بادشاہ نہ صرف یہ کہ اندلس کے مسلمان علماء کی طرف رجوع کرتے تھے بلکہ اپنی علمی مشکلات کے حل کیلئے اپنے نمائندے مشرق کے اسلامی ممالک میں بھیجتے تھے تا کہ علم نجوم کے حوالے سے مشکلات حل کر سکیں اور مسلمانوں کے بنائے ہوئے بہت سے نجومی آلات مثلاً اصطرلاب، نجومی کرے (گلوب) اور گھڑیاں وغیرہ سرزمین مغرب میں منتقل ہوئیں۔

اس طرح مغرب میں بھی ستارہ شناسی کا علم ترقی کرنے لگا تقریباً یہ بات یقینی ہے کہ اوقات کے تعین کیلئے پنڈولم کے استعمال کا طریقہ کار مسلمانوں سے اسپین کے راستے مغربی سرزمینوں میں منتقل ہوا اور یہ مسلم ہے کہ یہی وسیلہ بہت سی دیگر علمی ایجادات کی اساس بنا، حقیقت میں کہا جاسکتا ہے کہ مغرب میں ستارہ شناسی کے علم میں ترقی اسلامی ستارہ شناسی کی بناء پر ہوئی اور یہ اسپین کے اس یہودی کے ذریعے ہوا کہ جس نے ۱۱۰۶ عیسوی میں عیسائیت کو قبول کیا اور پڈرو آلفونسو کے نام سے معروف ہوا۔ آج اسکی تالیفات میں سے بہت کم بچا ہے لیکن اس نے اپنے بعد کے ستارہ شناس لوگوں بالخصوص فرانس اور انگلینڈ کے ماہرین فلکیات کو بہت متاثر کیا۔ رابرٹ گروسٹٹ کہ جو ایک مدت تک آکسفورڈ یونیورسٹی کے پرنسپل بھی رہے اور اس مادی جہاں کے بارے میں ریاضیاتی نظم کے قائل تھے ان کی علمی ترقی کا اصلی سبب اسلامی کی زندہ روایت سے براہ راست تعلق اور عربی سے لاطینی زبان میں علمی آثار کا ترجمہ تھا۔ (۱)

(۱) جرجی زیدان، سابقہ حوالہ، ص ۲۹۳-۲۸۸، سید حسین نصر، سابقہ حوالہ، ص ۱۶۲-۱۶۱ گوشالولوبون، سابقہ حوالہ، ص ۵۸۶۔

۵۔ اسلامی جغرافیہ کے مغربی تہذیب پر اثرات

مسلمانوں کے مغرب کے جغرافیہ میں اثرات اور وہاں اس علم کی ترقی میں انکے کردار پر مطالعہ اور تحقیق کوئی آسان کام نہیں ہے کیونکہ یہ واضح نہیں ہے کہ مسلمانوں کی جغرافیہ کے حوالے سے معلومات کس حد تک مطالعاتی اور کس حد تک تجرباتی مشاہدات اور سیر و سفر کی بناء پر تھیں۔

اگرچہ تیسری صدی ہجری سے چھٹی صدی ہجری تک اس حوالے سے بہت سی کتابیں عربی زبان میں لکھی گئیں لیکن ان سب کو درست اور بے عیب نہیں سمجھا سکتا دوسری طرف تاجروں اور جہازرانوں کے مختلف سیر و سفر کے تجربات اور مشاہدات انتہائی اہمیت کے حامل ہیں جغرافیہ کے موضوع پر لکھنے والے مؤلفین یقیناً ایسے لوگوں سے خوب بہرہ مند ہوتے تھے کیونکہ یہی تاجر اور دریانورد لوگ ہی تھے کہ جنہوں نے اسلام کے قرون وسطیٰ کے یورپ سے تعلقات قائم کیے اور اسلامی تہذیب کو یورپ میں منتقل کیا۔

جغرافیہ کے حوالے سے مختلف سفر نامے، جغرافیائی کتابیں اور زمین کے حدود اور بوجہ کی تشریحات، مختلف انواع کے جغرافیائی نقشہ جات اور فلکیات کی راہنما کتابیں یہ سب مغربی جہازرانوں اور جغرافیہ دانوں کے زیر استعمال تھیں۔

اسلامی ماہرین فلکیات کے جغرافیائی آثار دیگر جغرافیائی کتب سے بڑھ کر قرون وسطیٰ کے یورپ میں مقبول و معروف تھے اور ان میں سے بعض یورپی زبانوں میں ترجمہ بھی ہوئے۔ سب سے پہلی جگہ جہاں جغرافیہ کے عیسائی اساتذہ نے اسلامی جغرافیہ کی تعلیم لی وہ اسپین کا شہر ٹولڈ تھا اور انہوں نے سب سے پہلی چیز میں کا گول ہونا سمجھا کیونکہ اس کو سمجھے بغیر براعظم امریکا کا دریافت ہونا ممکن نہ تھا۔

اسلامی ماہرین فلکیات علم جغرافیہ کو زیادہ تر جغرافیائی طول و عرض کے تعین کے لیے مطالعہ میں لاتے تھے اور بطلمیوس کی سات تقسیمات کے مطابق ربع مسکون (۱) کو سامنے لاتے تھے۔ اسی قسم کی تقسیمات ۱۵۰۱

(۱) زمین کا وہ چوتھائی سطحی حصہ جو خشک ہے اور انسانوں اور حیوانات سے آباد ہے۔

سے ۱۵۰۴ عیسوی تک پرتگالیوں کے دریائی نقشوں میں مرتب و منظم کی گئی تھیں ان ہی تقسیمات کے بعض نقشہ جات کو حتیٰ کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں بھی یورپی جغرافیائی نقشہ جات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

مسلمان جہازرانوں کا جغرافیہ میں اہم ترین اقدامات میں سے ایک قطب نما کو استعمال میں لانا تھا۔ اگرچہ یہ چینوں کی ایجاد تھی۔ لیکن یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ لوگ آیا اسے کشتی رانی میں استعمال کرتے تھے یا نہ؟ کیونکہ وہ کبھی بھی ساحل سے دور نہیں ہوئے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی صورت حال مختلف تھی جب یورپی لوگ چین کے وجود سے بے خبر تھے تو اس دور میں مسلمانوں کے اس ملک کے ساتھ تجارتی تعلقات تھے لہذا قوی امکان یہی ہے کہ مسلمانوں نے یورپی لوگوں کو اس قطب نما سے آگاہ کیا ہو۔ چونکہ یورپی لوگ تیرہویں صدی سے پہلے تک قطب نما استعمال نہیں کرتے تھے جبکہ اسلام کے عظیم مورخ اور جغرافیہ دان ادریسی نے بارہویں صدی کے وسط میں قطب نما کے بارے میں گفتگو کی، مسلمانوں میں اس کے استعمال کو بیان کیا اور وہ اسکا یورپ میں منتقل ہونا مسلمانوں کے ذریعے سمجھتے ہیں۔

دوسری طرف سے واسکو ڈے گاما کے دریائی راستوں کے ذریعے مشرقی سرزمینوں تک پہنچنے سے کئی صدیاں قبل مسلمان ان سرزمینوں سے آگاہ تھے یہ شخص بھی مسلمان ملاح احمد بن ماجد کے ذریعے "Goodhope" (۱۰۲) کے راس (Promontory) سے ایشیا کے ساحل تک پہنچا حقیقی بات یہ ہے کہ مارکو پولو سے پانچ سو سال پہلے ہند اور چین کی طرف ملاح راستہ ایک مسلمان ملاح سلیمان سیرانی کے ذریعے معلوم ہو چکا تھا (۳)۔

(۱) جنوبی افریقا کا معروف راس جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ واسکو ڈے گاما نے اسے ۱۴۹۷ میں دریافت کیا (صحیح)

(۲) راس یا Promontory، خشکی کا وہ ٹکون اور ابھرا ہوا حصہ جو سمندر میں دور تک چلا گیا ہو (صحیح)۔

(۳) م، م شریف، منابع فرہنگ اسلامی، ترجمہ سید جلیل خلیلیان، تہران، ج ۲ ص ۸۴، شہریار رامہرزی، عجائب الہند، ترجمہ محمد ملک

زادہ، تہران، احمد فرامرزی، تاریخ جغرافی در دورہ اسلامی، مجلہ تقدیم، ش ۱ ص ۵۳۸۔

۶۔ اسلامی ہنرفن کا یورپ میں نفوذ

مسلمانوں نے مختلف علوم و دانش میں علمی ترقی اور اختراعات کے ساتھ ساتھ فنون لطیفہ میں بھی اپنے خاص ذوق و سلیقہ کے ذریعے بھی اپنی دھاک بٹھائی۔ اسلامی تعلیمات سے الہام لیتے ہوئے ہنرفن اور صنعت کو وسعت دینے لگے آئی ایچ کرٹی اس بارے میں کہتے ہیں کہ ”یورپ والے ایک ہزار سال سے زیادہ مدت تک تعجب کے ساتھ اسلامی دنیا کے ہنرفن کی زیبائیوں کا مشاہدہ کرتے رہے اور وہ ان چیزوں کو غیر معمولی سمجھتے تھے (۱)۔“

فنون لطیفہ کی یہ نئی اصطلاح ان مصنوعات کیلئے تھیں جو روح انسان کو وسعت بخشتی ہیں۔ اسلام سے قبل بھی مہذب اقوام کم و بیش فنون لطیفہ کی حامل تھیں البتہ مسلمانوں کی ان فنون لطیفہ میں استعداد دیگر اقوام کی نسبت زیادہ تھی۔ کچھ مغربی دانشوروں کا خیال ہے کہ فن مصوری میں اسلام نے بعض موانع کی وجہ سے زیادہ ترقی نہیں کی جبکہ یہ نظریہ تمام مسلمانوں پر صادق نہیں آتا کیونکہ مسلمان بالخصوص ایرانیوں نے اس فن میں اہم ارتقائی مراحل طے کیے (۲)۔

مسلمہ بات یہ ہے کہ اسلامی ہنرفن ان سرزمینوں سے تعلق رکھتا ہے کہ جہاں مذہب اسلام کا نور پھیلا ہوا تھا (۳) اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے دیگر اقوام سے روابط نے بلاوجہ کے مذہبی تعصبات کو ختم کر دیا تھا مسلمان مختلف فنون مثلاً معماری، انجینئرنگ، سنگتراشی، لکڑی پر کندہ کاری اور خطاطی میں بہت بڑے استاد تھے لیکن اچھے مجسمہ ساز، اور مصور نہ تھے یا ان فنون میں ماہرین کم تھے (۴)۔

(۱) توماس واکر آرنولد و الفرد گیوم، اسلام میراث، ترجمہ مصطفیٰ علم، تہران، انتشارات مہر ۱۳۲۵، ص ۶۸۔

(۲) جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمہ علی جواہر کلام، تہران، امیر کبیر، ۱۳۳۳، ج ۳ ص ۹-۲۹۸۔

(۳) ارنست کونل، ہنر اسلامی، ترجمہ ہوشنگ طاہری، تہران، انتشارات توماس، ۱۳۵۵، ص ۱۱-۱۲۔

(۴) کرتیس پرائس، تاریخ ہنر اسلامی، ترجمہ مسعود، رجب نیا، تہران ۱۳۴۷، نگاہ ترجمہ و نشر کتاب، ص ۹-۸۔

فن خطاطی نے مسلمانوں میں بہت ترقی کی اسی حوالے سے یورپی کاریگر اسلامی عربی خطوط سے آشنا تو ہوئے لیکن انہیں پڑھ نہیں سکتے تھے مگر ان کے مشابہہ لکھتے تھے۔ دوسری طرف سے مقدس مقامات کی زیارت، یورپی لوگوں کا اسلامی علوم کے حصول میں دلچسپی اور تجارتی حوالے سے انکا اشتیاق وغیرہ انہیں اسلامی سرزمینوں کی طرف کھینچ لایا لہذا جب وہ واپس پلٹے تو اپنے ساتھ اسلامی علوم و فنون کو بھی یورپی سرزمینوں تک لے گئے (۱)

ایک چیز جسے یہ یورپی طالب علم اسلامی مدارس سے اپنے ساتھ یورپ لے گئے وہ ”اصطربلاب“ تھا کہ آکسفورڈ یونیورسٹی میں آج بھی ایک قدیمی ترین اصطربلاب موجود ہے کہ جسے ۹۸۴ عیسوی میں اصفہان کے اصطربلاب ساز ابراہیم کے بیٹوں نے بنایا تھا (۲)

اسلام کے ابتدائی دور کی دھاتی مصنوعات میں سے قرطبہ کے ایک جرونا (۳) نامی کلیسا میں ایک ڈبہ ہے کہ جو لکڑی سے تیار ہوا ہے اور اسکے اوپر چاندی کا ورق چڑھایا گیا ہے کہ جس پر شاخوں اور پتوں کا ڈیزائن ہے یہ ڈبہ اموی حکومت (۷۶-۹۶۱ عیسوی) کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ (۴) اسلام کے ابتدائی دور سے سونے اور چاندی کی کوئی چیز باقی نہیں رہی البتہ امراء کے استعمال میں رہنے والے پیتل، تانبے اور کانسی سے بنائے گئے ظروف کے بارے میں تحقیق کی جاسکتی ہے (۵)

اسلامی کاریگروں نے برتنوں کے جدید اور خوبصورت ڈیزائنز کے علاوہ ان کی خوبصورتی کے لیے ان پر طلائی نقش و نگاری میں بہت کام کیا، بارہویں صدی کے وسط میں دھاتی چیزوں پر سونے کا کام عروج پر

(۱) توماس واکر آرنولد و آلفرد گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۳۵۔

(۲) سابقہ حوالہ ص ۳۶۔

(۳) gerona۔

(۴) سابقہ حوالہ ص ۳۸۔

(۵) سابقہ حوالہ، ارنست کوتل، سابقہ حوالہ، ص ۷۰-۶۸۔

پہنچا (۱) منگولوں کے عراق کے شہروں پر حملے نے اس علاقہ سے کاریگروں کو نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ صنعت مصر میں قدم جما نے لگی۔ (۲)

دوسری چیزوں میں سے مٹی کے کوزے اور طشت ملتے ہیں جو تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے دور سے متعلق ہیں کہ ان میں سے بعض نمونے ویکٹوریا اور البرٹ کے میوزیم میں موجود ہیں کہ ان نمونوں میں سے تو بعض اس قدر اعلیٰ اور خوبصورتی سے تیار ہوئے ہیں کہ دنیا میں کسی جگہ بھی انکی مثال موجود نہیں ہے۔

لیکن چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں دھاتی چیزوں پر طلا کاری کی صنعت زوال کا شکار ہو گئی۔ (۳) پندرھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے لوگوں نے مشرق سے تجارتی روابط کی بناء پر اپنے شہروں وینس اور ورونا میں ان صنعتوں کی تقلید کرنا شروع کی۔ اسی طرح شہر وینس میں رہائش پذیر ایک ایرانی کاریگر گروہ نے خوبصورت دھاتی اشیاء تیار کرنا شروع کیں۔

قرون وسطیٰ میں اسلامی کاریگروں کے ہاتھوں دھاتی ظروف پر سونے چاندی کا کام یورپی لوگوں کی مینا کاری کی مانند تھا بس فرق یہ تھا کہ یورپی لوگ سونے چاندی سے تزیین کرنے کی بجائے مختلف رنگوں کے شیشوں سے نقوش تیار کرتے تھے۔ (۴) اگرچہ مسلمانوں نے ان ظریف صنعتوں کے بعض ڈیزائنوں کو دوسری جگہوں سے لیا لیکن اپنے ذوق اور سلیقہ کی بناء پر ان میں تبدیلی کرتے ہوئے انکو جدید ڈیزائنوں میں پیش کیا۔

(۱) توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۳۸، گوشا و لولوں، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمہ سید ہاشم حسین، تہران، انتشارات کتابفروشی اسلامیہ، ۱۳۴۷ شمسی ص ۱-۶۴۰۔

(۲) درشت کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۵-۹۴۔

(۳) گوشا و لولوں، سابقہ حوالہ، ص ۳۱-۶۳۹، توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ ص ۴۲۔

(۴) سابقہ حوالہ ص ۳-۴۲، ارنست کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۹-۶۸۔

مسلمان چمکدار اور مینا کاری شدہ کوزے بنانے میں بہت مہارت رکھتے تھے۔ چوتھی صدی کے دور سے متعلق کچھ کوزے مشرق قریب، شمالی افریقا اور اسپین میں دریافت ہوئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صنعت کس حد تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہر ”رے“ اسی صنعت کے بڑے مراکز میں سے شمار ہوتا تھا اس خوبصورت ہنر کے بہت سے نمونہ جات وہاں سے دریافت ہوئے ہیں جو پیرس کے لیور عجائب گھر میں رکھے ہوئے ہیں (۱) یورپی کاریگروں نے پھولوں کی تصویر کشی جو اس دور میں مغرب میں موجود نہیں تھی میں ایرانیوں کی تقلید کی۔ شامات اور مملکت عثمانیہ سے جو ظروف ان تک پہنچے انہوں نے انہیں اپنے کام کیلئے نمونہ قرار دیا (۲) شیشہ سازی کی صنعت اور اس پر آرائش اور مینا کاری کا کام یہ سب مسلمانوں کے ذریعے یورپ میں منتقل ہوا (۳)

ایران، سورہ اور مصر پر عربوں کے حملہ سے پہلے ان علاقوں میں کپڑا بننے کی صنعت کا دور دورا تھا اور مشرقی روم کے ہمسایہ میں ایسے مراکز تھے کہ جہاں مختلف نقش و نگار اور تصاویر والا ریشمی کپڑا تیار ہوتا تھا پھر اس صنعت کے بڑے بڑے مراکز ظہور پذیر ہوئے اور اس صنعت سے متعلق اصطلاحات اور مخصوص الفاظ یورپی زبانوں میں منتقل ہوئے۔

مصر میں مسلمانوں کے سب سے پہلے دار الحکومت فسطاط کا تیار شدہ کپڑا کہ جو انگلستان میں یجایا جاتا تھا اسے فاستونی کہا جاتا تھا۔ اسی طرح وہ کپڑا کہ جسے آج دمک (دمہ) یا دمیاطی کا نام دیا جاتا ہے کہ اس زمانہ کے سب سے بڑے تجارتی مرکز دمشق سے درآ مد کیا جاتا تھا مسلمانوں کے ہاں تیار شدہ کپڑے کو اٹلی کے تاجر دمشق سے خریدتے تھے۔ غرناطہ کے کپڑے یورپ میں گرناڈین کے نام سے مشہور تھے، ہاتھ

(۱) سابقہ حوالہ ص ۴۷، کریشین اریس، سابقہ حوالہ، ص ۳-۴۲۔

(۲) شامات سوریا، اردن، فلسطین اور مصر کے مناطق کو اس زمانے میں شامات کہا جاتا تھا (صحیح)۔

(۳) ارنست کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۷-۲۶، توماس واکر آرنولڈ و آلفرد گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۵۱-۵۰۔

(۴) سابقہ حوالہ ص ۵۲۔

سے بنا ہوا ایرانی ریشمی کپڑا بھی یورپ میں بہت مقبول تھا (۱)۔

یورپ کے درباروں کی بڑی تقریبات میں خواتین ایران کے بنے ہوئے ابریشمی کپڑے زیب تن کیے شرکت کیا کرتی تھیں بغداد اور ایران سے بننے ہوئے ریشمی کپڑوں کے ٹکڑے آج بھی برلن، لیوو اور لیون کے میوزیمز میں موجود ہیں کہ جو دسویں صدی عیسوی کے آخر میں بنے گئے تھے۔ مشرق سے تیار شدہ کپڑوں کی ہر روز مغرب میں مانگ بڑھ رہی تھی جزیرہ سسلی میں قصر پارمو میں مسلمانوں نے ریشمی کپڑے تیار کرنے کا کارخانہ لگایا جہاں سے مدتوں تک نفیس کپڑے یورپ کے دیگر مناطق میں برآمد ہوتے رہے (۲) اسی دوران مغربی اور مشرقی ایشیاء کے فنون کا تبادلہ ہوتا رہا، چین میں مسلمانوں کا ایسا گروہ سامنے آیا کہ جو عربی زبان میں گفتگو کرتے تھے انکے فنون پوری اسلامی دنیا میں مشہور تھے مشرقی اور اسلامی فنون کا یورپ پر اس قدر غلبہ تھا کہ ماہرین فن بھی مشرق اور مغربی فن پاروں کی تشخیص اور فرق کرنے میں لاچار تھے۔ (۳) اسلامی فنون کے شاہکاروں میں سے ایک قالین تھا کہ جو زندگی کے لوازمات میں شمار ہوتا تھا۔ سوھویں صدی عیسوی میں ایرانی قالین باف افراد کی مہارت اتنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ کہ ان سے پہلے اور ان کے بعد آج بھی اُس دور کے قالینوں کی نظیر نہیں ملتی اُس زمانہ کے شاہکار قالینوں میں سے ایک ویکٹوریا اور البرٹ میوزیم میں موجود ہے جو شہر اردبیل میں شیخ صفی الدین اردبیلی کے مقبرہ سے لیا گیا تھا (۴) مسلمانوں کے دیگر فنون لطیفہ میں سے ہاتھی دانت کی خوبصورت چیزوں کے بعض نمونے (۵)

(۱) گوستا بولوں، گذشتہ مدرک، ص ۶۳۸، ارنست کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۹۱-۱۹۰۔

(۲) سابقہ حوالہ، ٹوماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۵۵۶۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۸-۵۷، کریستین پرائس، سابقہ حوالہ، ص ۶-۱۵۸۔

(۴) ارنست کوئل، سابقہ حوالہ ص ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۷۸، ۲۸۴، ٹوماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۶۰۔

(۵) محمد مد پور، تجلیات حکمت معنوی در ہنر اسلامی، تہران، امیر کبیر، ۱۳۷۴، ص ۲۴۰۔

لندن، پیرس اور دیگر جگہوں پر موجود ہیں اگرچہ ان چیزوں کی ظاہری شکل و صورت مشابہہ ہے لیکن ان پر بنے ابھرے ہوئے زیادہ تر نقوش مختلف ہیں۔ (۱)

مٹی اور پتھر کے برتنوں پر نقش و نگار ایک بہترین اسلامی ہنر تھا کہ پہاڑی ڈرکابنا ہوا ایک ظرف آج بھی سینٹ مارک وینس میوزیم وینس میں موجود ہے اور اسکی تاریخی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ اس پر دوسرے فاطمی خلیفہ کا نام ”عزیز“ لکھا ہوا ہے (۲) فنون میں سے مسلمانوں کا ایک اور فن جو مغرب میں منتقل ہوا اور جس نے یورپی لوگوں کو مسحور کیا وہ قیمتی دھاتوں اور پتھروں کی تراش کاری کا فن تھا۔ (۳)

یہ تسلیم شدہ بات ہے کہ کتابوں کو چھاپنے اور جلدی بندی کرنے کی بنیاد ڈالنے والے قرون وسطیٰ کے مسلمان تھے۔ اگرچہ چھاپنے کی صنعت پندرہویں صدی میں یورپیوں کے ذریعے مکمل ہوئی لیکن زمانہ قدیم میں سنگی چاپ بہت مقبول تھی۔ یورپ میں کاغذ سازی کا سب سے پہلا کارخانہ مسلمانوں کے ذریعے سسلی اور اسپین میں لگایا گیا پھر اٹلی میں یہ کام آگے بڑھا۔

پندرہویں صدی میں جب کتاب چھاپنے کا کام وسیع ہوا تو اس کام میں کاغذ کو بنیادی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ (۴) سولہویں صدی کے آغاز میں یورپی ماہرین فنون نے مسلمانوں کے فنون لطیفہ سے نئے ڈیزائن تخلیق کیے ان ڈیزائنز سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کس قدر زیادہ اسلامی فن پاروں کی تقلید کی (۵) یورپی لوگوں نے آغاز اسلام کے دور سے ہی اسلامی ہنر کی خاص خصوصیات کا مشاہدہ کیا اور اس خاص ذوق و سلیقہ کو سمجھنے کے لیے رغبت و اشتیاق کا اظہار کیا۔

سترہویں صدی میں یورپ میں جلد کے کاغذ، حاشیہ اور کتاب کی جلد کے کونوں کا صیقل (چمکدار پن)

(۱) ٹوماس واکر آرٹولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۶۳-۶۴۔

(۲) سابقہ حوالہ ص ۶۴۔

(۳) گوستاو لوبوں، سابقہ حوالہ، ص ۳۸۵، ۱۵، ۴۳، ۶۳۹۔

(۴) ٹوماس واکر آرٹولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ ص ۶۵۔

(۵) سابقہ حوالہ ص ۷۰-۶۸۔

ہونا اور اسکی رنگوں سے بھر پور ڈیزائن معروف ہوئے تھے وہ براہ راست اسلامی اور مشرقی فن پاروں سے لیے گئے تھے۔

اقوام اسلامی کے فن مصوری کے مغربی فن مصوری پر اثرات

بعض اقوال کی بناء پر مسلمانوں کے نزدیک انسان اور زندہ موجودات کی تصویر بنانا مکروہ شمار ہوتی ہے۔ لیکن اسلامی تہذیب کے باقی ماندہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ وقت گزرنے کے ساتھ اپنی اہمیت کھو بیٹھا۔ آرنلڈ کے نظریہ کے مطابق اسلام کے ابتدائی دور میں مشرقی مصوری نے مغربی فن مصوری میں زیادہ اثرات نہیں ڈالے بلکہ یہ اثرات اس وقت نمایاں ہوئے جب مسلمانوں کا بحیرہ روم کے خطہ پر قبضہ ہوا تھا (۱)

صلیبی جنگوں کے زمانہ میں کہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں جنگی تعلق قائم ہو جانے کے باعث بہت سی خوبصورت اشیاء، مصنوعات اور فن پارے جو مسلمانوں کے ذوق اور سلیقہ کی عکاسی کرتے تھے یورپ میں منتقل ہوئے یورپ کے شہروینس، جینوا، اور پیزا اس قسم کی اشیاء کے سب سے بڑے تجارتی مراکز تھے بلا شبہ یہ خوبصورت چیزیں اپنے جاذب نقش و نگار کے بدولت سرزمین مغرب کی فن مصوری کو متاثر کرتی تھیں۔

وہ چیزیں کہ جنگی مغرب کے مصور بہت تعریف اور تقلید کیا کرتے تھے قالینوں اور کپڑوں پر گونا گوں تصاویر تھیں جنکا اس زمانہ میں رواج تھا (۲)

ایک مشہور ترین اسلامی جام کہ جس پر انسانی صورت بنائی گئی ہے لیور کے میوزیم میں موجود ہے اس

(۱) سابقہ حوالہ ص ۲-۱۔

(۲) گوستا اولوبوں، سابقہ حوالہ، ص ۷-۶۳۳۔

جام کا نام ”جام سن لوئی“ معروف ہے جس سے ایک طویل مدت تک فرانس میں بچوں کو غسل تعمید دیا جاتا رہا تھا (۱)

بارہویں صدی عیسوی کے بعد ڈیوسکوریڈس اور جالینوس کی تالیفات کے ساتھ ساتھ کتاب کلیلہ و دمنہ اور مقامات حریری میں افسانوی حیوانات کی تصویریں اس انداز میں بنائی گئی ہیں کہ ان کی رنگ آمیزی مغربی مصوری کہ ہم پلہ نظر آتی ہے بلکہ بعض اوقات تو اس سے بھی بڑھ گئیں تھیں یہ نسخہ جات اور افسانوی تصاویر قرون وسطیٰ کی اسلامی تہذیب کی تاریخ کے حوالے سے بے حد اہمیت کی حامل ہیں (۲)

اسلامی موسیقی کے مغربی موسیقی میں اثرات

دسویں صدی عیسوی کے ختم ہونے سے پہلے تک اسلامی اور مغربی موسیقی میں کوئی زیادہ فرق نہ تھا جس دور میں مشرقی اور یورپی موسیقی میں اختلاف بہت کم تھا دونوں مکتب فیثاغورس کے مقیاس پر چلتے تھے اور یونانی اور شام کے اسلوب کو استعمال کرتے تھے۔

مسلمہ امر یہ ہے کہ ظہور اسلام سے قبل عربوں کی موسیقی ایران اور مشرقی روم کی موسیقی کے زیر اثر تھی اور دونوں فیثاغورس کے مقیاس کو استعمال میں لاتے تھے بعد میں موسیقی کے اوزان میں تبدیلی پیدا ہو گئی لیکن اسحاق موصلی نے فیثاغورس کے طریقہ کار کو دوبارہ رائج کر دیا۔ (۳)

مسلمان موسیقی دانوں نے موسیقی کے جدید آلات ایجاد کرنے اور جدید راگ تیار کرنے کے ساتھ علم موسیقی میں بہت سی کتابیں بھی تالیف کیں۔ (۴)

(۱) سابقہ حوالہ ص ۷-۶۳۶۔

(۲) ارنست کوئل، سابقہ حوالہ ص ۸-۸۷۔

(۳) ج، فارس، موسیقی، ترجمہ مصطفیٰ علم، تہران، انتشارات مہر، ۱۳۲۵، ص ۶-۱۳۵۔

(۴) جرجی زیدان، سابقہ حوالہ، ج ۳، ص ۳۰۱-۲۹۹۔

اس دور میں مندرجہ ذیل موسیقی کے اہم آلات رانج تھے: عود، رباب، قانون، بانسری، دف اور طبل یہ آلات چھوٹی تقریبات میں استعمال ہوتے تھے لیکن فوجی بینڈ یا بڑے پروگراموں میں شہنائی، باجا، جھانجھ اور ڈھول وغیرہ استعمال ہوتے تھے کہا جاتا ہے کہ اسلامی اقوام کا یہ نظریہ تھا کہ بیماریوں کے علاج میں بھی موسیقی اثر رکھتی ہے حتیٰ کہ بعض حیوانات بھی موسیقی کے راگوں سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ عرفا کا عقیدہ تھا کہ روح پر سے موسیقی کی روحانی تاثیر ایک ازلی (۱) امر ہے اور موسیقی کو سننے کے دوران دوبارہ کلام حق سنتے ہیں۔ (۲)

ایرانی اور عرب لوگ موسیقی کے آلات کو ایجاد کرنے اور انہیں پایہ تکمیل تک پہنچانے والے لوگ ہیں جس طرح کہ فارابی علم موسیقی کے ایک مولف اور رباب اور قانون کو ایجاد کرنے والے تھے۔ تیسری صدی ہجری کے آغاز میں مسلمانوں نے بانسری کو ایجاد کیا۔ البیاض اور ابوالمجد نے پانچویں صدی ہجری میں ارغنون (ایک قسم کا باجا) بنایا صنفی الدین عبدالموسیٰ رموی نے چار کونوں والا سنتور اختراع کیا محمد بن احمد خوارزمی نے بھی اسی دور میں ”مفتاح العلوم“ نامی ایک کتاب تالیف کی جس میں موسیقی کے بعض مسائل کو حل کیا۔ فارابی کے بعد ابن سینا اور حسن بن ہشیم موسیقی میں معروف شخصیات تھیں، ان نکات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری علم موسیقی کے بہت سے مؤلفین کا دور شمار ہوتی ہے۔ (۳)

جو کچھ مسلمانوں نے موسیقی کی دنیا کو دیا انتہائی اہم اور گر انقدر ہے اسلامی موسیقی ایشیا میں ہندوستان تک پھیل گئی لیکن ہندوستان کی نسبت اسکے یورپ میں اثرات زیادہ ہیں قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کے قلم سے موسیقی میں بہت سے کتابیں تالیف ہوئیں اور ان میں سے بعض لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔ لیکن اب ہمارے پاس اس حوالے سے اہم مصادر موجود نہیں ہیں۔ اب صرف فارابی کی کتابوں کا لاطینی ترجمہ کہ جو یوہانس ہیساپالنسز کے ذریعے ترجمہ ہوئیں اور ابن رشد کی کتاب کالاطینی ترجمہ کر جو مائیکل اسکاٹ کے

(۱) ازلی امر سے مراد یہ ہے کہ ارواح اس دنیا میں آنے سے پہلے مذکورہ امر کا تجربہ کر چکی ہیں (صحیح)

(۲) محمد دپور، سابقہ حوالہ، ص ۱۶۲۔

(۳) سابقہ حوالہ، ص ۶۲-۱۵۹، توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ ص ۲۲-۱۳۹۔ جرجی زیدان، سابقہ حوالہ ص ۳۰۱۔

ذریعے انجام پایا موجود ہیں۔

راجر بیکن نے موسیقی کے حوالے سے اپنی کتاب میں بعض مقامات پر بطلمیوس اور اقلیدس کے ساتھ فارابی کا نام ذکر کیا ہے اور ابن سینا کا بھی نام لیا ہے۔ گروم مراوی نے اپنی کتاب ”میوزیکا“ کی ایک فصل فارابی پر لکھی۔ موسیقی کی دنیا میں مسلمانوں کی سب سے بڑی پیش کش موسیقی ”موزون“ تھی جسکی ابتدا میں کنڈی نے کچھ توصیف کی پھر فرانکو اور اسکے شاگردوں نے اسلامی موسیقی کے اوزان اور طریقہ کار کو استعمال کیا۔ اسپین والے تیسری صدی ہجری میں اسلامی موسیقی کے اوزان اور راگوں کو استعمال کیا کرتے تھے۔ مسلمانوں نے موسیقی کے سب سے زیادہ آلات اور وسائل یورپ میں منتقل کیے۔ (۱)

اسلامی معماری کے یورپی معماری پر اثرات اور نقوش

بلاشبہ مسلمانوں نے یورپ کے مختلف فنوں بالخصوص فن معماری کو متاثر کیا۔ اگرچہ بہت سے مؤلفین یورپ میں محرابی کمروں کو مسلمان کی تقلید سمجھتے ہیں اور انکے نظریہ کے مطابق دسویں صدی ہجری میں مصر، سسلی اور اٹلی میں اس قسم کے کمرے بنائے گئے لیکن یہ بات اتنی بھی درست نہیں ہے کہ ہم محرابی شکل کی معماری کو مکمل طور پر مسلمانوں کا مرہون منت سمجھ لیں۔ (۲)

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اسلامی معماری کے اصول غیر مسلم اقوام سے لئے گئے ہیں بعض دیگر کے مطابق مغربی معماری رومی معماری کی جدید صورت ہے جبکہ بعض تمام چیزوں کو ایران اور آرمینیا کی طرف نسبت دیتے ہیں کہ اس نظریہ پر بحث قابل توجہ ہے کیونکہ ارمنستان، ایران، عراق اور ماوراء النہر میں معماری کے حوالے سے جو کام ہوا ہے اس نے مغربی معماری کے رومی معماری سے تعلق کو مشکوک بنا دیا ہے۔ (۳)

(۱) توماس واگنر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۷-۱۲۳۔

(۲) گوستا لوبو، سابقہ حوالہ، ص ۱۲-۱۰، ارنست کونل، سابقہ حوالہ، ص ۱۶، ۹۶۔

(۳) مارتینس، بریگز، معماری اور ساختمان، در میراث اسلام، ص ۸-۲۰۷۔

مسلم بات یہ ہے کہ سوریہ کے علاقے، آرمینیا کا کچھ حصہ، شمالی افریقا کا آباد علاقہ اور مصر ان سرزمینوں کا حصہ تھے کہ جنہیں مسلمانوں نے رومی بادشاہت سے جدا کیا تھا اسکے علاوہ اسپین جو کہ ویزگوٹز کے ہاتھوں میں تھا مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا۔ (۱) مسلمانوں کو ان سرزمینوں کی فتح کے دوران بہت زیادہ عمارتوں اور زبردست انجینئر ز اور معماروں کا سامنا کرنا پڑا کہ جنکی معماری کا طریقہ رومی معماری سے مختلف تھا۔ بعض محققین کے مطابق ان انجینئروں اور معماروں نے بہت سے فنون پیزانسی معماروں کو سکھائے۔

بعض محققین کے فتوحات کے آغاز میں عربوں کی معماری سے آشنائی نہ ہونے کے نظریہ کے باوجود قابل اہمیت نکتہ یہ ہے کہ اسلامی معماری ان تمام صدیوں میں اگرچہ دیگر مختلف اقوام کے فن معماری سے مستفید ہوتی رہی لیکن ایسی خصوصیات کی حامل ہے کہ جس کی بناء پر یہ دنیا کے تمام دیگر معماری کے اسالیب اور فنون سے ممتاز ہے۔

مسلمانوں نے شروع میں مساجد اور محلات بنائے۔ مدینہ کی سب سے قدیمی مسجد کہ جو رسول اکرم کے زمانہ یعنی ۶۲۲ عیسوی میں بنائی گئی، مسجد کوفہ ۶۳۹ عیسوی میں بنائی گئی اور ۸۴۲ عیسوی میں فسطاط (قاہرہ) میں مسجد بنائی گئی یہ سب مسلمانوں کے ہاتھوں بنی ہوئے مساجد کے چند نمونے ہیں۔ (۲)

ساتویں صدی کے آخری سالوں میں ۶۳۹ عیسوی میں مسلمانوں کے ہاتھوں بیت المقدس کی فتح کے بعد مسجد حضرت عمر کے نزدیک قبۃ الصخرۃ کے نام سے ایک عظیم الشان عمارت بنائی گئی قبۃ الصخرہ کے بعد مسلمانوں کی اہم تعمیرات میں سے دمشق کی سب سے بڑی مسجد ہے جو آٹھویں صدی کے ابتدائی سالوں میں بنائی گئی البتہ یہاں امکان ہے کہ اس مسجد کی عمارت شام میں عیسائیوں کے کلیساؤں سے کچھ مشابہت

(۱) ویزگوٹ ان مغربی گوٹوں (جرمنی کی ایک قوم) میں سے تھے کہ جو ۴۱۰ عیسوی میں اٹلی کے بادشاہ آلا دیک کے زمانہ میں وہاں سے پھولوں کی سرزمین (فرانس) چلے گئے اور پیرنہ پہاڑیوں کے دونوں طرف یعنی فرانس اور اسپین میں آباد ہو گئے۔

(۲) محمد مدد پور، سابقہ حوالہ، ص ۲۵۰-۲۴۹

رکھتی ہو اس مسجد دمشق کے مینار سب سے پہلے مینار ہیں جنکے ذریعے لوگوں کو نماز کی طرف دعوت دی جاتی تھی۔ (۱)

اسپین میں قرطبہ کی مسجد اسلام کی سب سے بڑی مسجد ہے جسکی بنیادیں ۷۸۶ عیسوی میں رکھیں گئیں اس مسجد کے بارہ حصے ہیں اور ہر حصہ میں رومی ڈیزائن کے بیس ستون ہیں (۲) سامرا کی مسجد بھی اسلام کے تاریخی آثار میں سے ہے کہ جسکے صحن میں گہرائی تک ایک محراب ہے اور اسکے گرد چند ایوان ہیں۔ (۳) قاہرہ میں مسجد ابن طولون بھی ان مساجد میں سے ہے کہ جن میں بین النہرین کی قدیمی مساجد جیسی خصوصیات ہیں۔ (۴)

نویں سے بارہویں صدی عیسوی کے دوران مسلمانوں کے ہاتھوں بہت سی مساجد اور فوجی قلعے تیار ہوئے جنکے ڈیزائن صلیبی جنگوں میں عیسائیوں نے مسلمانوں سے سیکھے اسی طرح یورپ والوں نے ”مچیکولیشن“ (۵) نامی کنگرے بنانے کا طریقہ بھی مسلمانوں سے سیکھا چودھویں صدی عیسوی میں فرانس اور انگلستان میں محلات اور قلعے بنانے کے دوران اس قسم کے کنگروں نے دوسری صورت اختیار کر لی۔

اسپین میں تیرہویں صدی عیسوی کے بعد اسلامی معماری کا شاہکار قصر الحمراء ”الکازار“ (القصر) ہے اشبیلیہ میں المرابطین نامی محل کے کھنڈرات اور طلیطلہ میں عیسائیوں اور یہودیوں کے قدیمی معابد کو دیکھ معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح مراکش کی طرف سے مغربی معماری کا طرز تعمیر اسپین میں پھیلا۔ (۶)

(۱) ارنسٹ کونل، سابقہ حوالہ، ص ۱۷-۱۱۴، محمد مد پور، سابقہ حوالہ، ص ۷-۲۵۶۔

(۲) سابقہ حوالہ ص ۴-۳۶۳۔

(۳) ٹوماس داکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۲۱۷۔

(۴) محمد مد پور، سابقہ حوالہ، ص ۶-۲۶۵۔

(۵) Machicolation، دیوار پر کنگرے کا نام ہے جس میں مختلف سوراخ رکھے جاتے تھے کہ جن سے مختلف وسائل کے ساتھ دشمنوں سے جنگ کی جاتی تھی۔

(۶) سابقہ حوالہ ص ۲۲۱-۲۲۰، ارنسٹ کونل، سابقہ حوالہ، ص ۶۷-۱۶۵۔

قرون وسطیٰ میں مساجد کی عمارتوں کے ڈیزائن اور اسلوب معماری نے واضح ترقی کی اور مختلف صورتوں میں سامنے آیا سارا سن طرز کے اسلامی، گنبدوں نے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے دور کے گنبدوں کو متاثر نہیں کیا لیکن مسلمانوں کے میناروں کی روش معماری اٹلی میں چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں رائج تھی۔

جس طرح اسلامی معماری نے ترقی کی اسی طرح گول، نوک دار، آدھی دائرہ کے اور دو مرکز رکھنے والے ہلال اور ایک اور ہلال جسے ”ایرانی“ کہتے تھے بھی رائج ہوئے اسی طرح ایسی کھڑکیوں کا رواج ہوا جو مختلف رنگوں کے شیشوں سے مزین تھیں حالانکہ اس زمانہ میں یورپ میں رنگوں والے شیشوں کا رواج نہ تھا اسلام سے قبل آرمینیا اور سوریہ کی پتھروں سے بنی ہوئی عمارتوں اور ایرانی اینٹوں والی معماری کے قرون وسطیٰ کے یورپ میں اثرات سے ہٹ کر نوک دار ہلال بنانا مسلمانوں کی ہی ایجاد تھی۔

بلاشبہ ایک تو مسلمانوں کے صلیبی جنگوں میں تعلقات اور دوسرا قرون وسطیٰ کے دوستانہ روابط اسلامی معماری کو سرزمین مغرب میں پھیلانے کے باعث بنے۔ (۱) ڈالور کی کتاب ”پیرس کی تاریخ“ میں ملتا ہے کہ ”پیرس کے نثر ڈام کلیسا کو بنانے کیلئے اسلامی معماروں کے ایک گروہ کی خدمات لی گئی۔ (۲) اسپین میں اسلامی حکومت کے دوران اکثر عمارتوں میں اسلامی فنون کو عیسائی فنون پر برتری حاصل تھی مثلاً مشہور محل سقوبیہ جو گیارھویں صدی عیسوی میں الفانس ششم کے حکم سے بنایا گیا تھا۔ (۳)

موسیو لونز میں لکھتا ہے کہ ”فرانس کے بہت سے کلیساؤں میں مسلمانوں کی معماری کے اثرات واضح محسوس ہوتے ہیں“ (۴) اسی طرح اسلامی فن معماری کے ایک ماہر موسیو پریس کا یہ نظریہ ہے کہ ”یورپ میں سوھویں صدی کے آخر تک خوبصورت میناروں کا جو رواج تھا ان کے ڈیزائن مسلمانوں سے لیے گئے تھے۔“ (۵)

(۱) سابقہ حوالہ، ص ۸-۴۷، ٹوماس واکر آرنولڈ و آلفرد گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۳-۲۲۲۔

(۲) سابقہ حوالہ ص ۵-۲۲۳، ارنست کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۴۷، ۶۵۔

(۳) گوشا و لولوپوں، سابقہ حوالہ، ص ۱۴۔

(۴) کریستین پرائس، سابقہ حوالہ، ص ۱۱۔

(۵) گوشا و لولون، سابقہ حوالہ، ص ۱۴۔

ساتواں باب:

اسلامی تہذیب کے جمود کے
اندرونی اور بیرونی اسباب

الف: بیرونی اسباب

۱۔ صلیبی جنگیں

بلاشبہ صلیبی جنگوں کے برپا ہونے کا ایک مضبوط ترین سبب دینی اور مذہبی انگیزہ تھا اور اس بات کو مسلمان اور عیسائی لوگ دونوں قبول کرتے ہیں۔ البتہ ان جنگوں کے برپا ہونے کے دیگر اسباب بھی بیان ہوئے مثلاً عیسائی معاشروں میں پادریوں کے اثر و رسوخ کا بڑھنا، ایشیا صغیر میں سلجوقی ترکوں کو پیش قدمی سے روکنا، قسطنطنیہ کا مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل جانا، عیسائیوں کا بالکان کے علاقہ میں داخل ہونا، عیسائیوں میں شوالیہ (۱) سپاہیوں میں اپنی شجاعت دکھانے اور یروشلم کی بادشاہت پر قبضہ کرنے کیلئے جوش و خروش پیدا ہونا اور ان سب سے اہم یورپی ممالک کی معاشرتی اور سیاسی صورت حال (۲)۔

یورپ کی معاشرتی اور سیاسی صورت حال کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا کہ دنیا کے اس حصہ میں بادشاہتوں کا ایک درخشان ترین دور فرانس کے بادشاہ چارلمین کا زمانہ (۸۰۰ عیسوی) تھا ٹھیک اسی کے زمانہ میں مسلمانوں کی پیش قدمی اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی اور وہ عیسائیوں کیلئے بہت بڑا رقیب شمار ہوتے تھے۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد چارل مین کے جانشین بادشاہوں کی نالائقی، برے اقتصادی حالات، تہذیب کا فقدان اور انسانی آبادی میں کمی کے باعث یہ بادشاہت علاقے کے جاگیرداروں میں تقسیم ہو گئی، ہر کوئی

(۱) شوالیہ: قرون وسطی کے عیسائی گھڑسوار سپاہی (صحیح)۔

(۲) رنہ گروسہ، تاریخ جنگہای صلیب، ترجمہ ولی اختر شادان، تہران ص ۱۰۹۔

اپنے اپنے علاقہ میں تمام تر اختیارات کے ساتھ حکمرانی کرتا تھا اگرچہ نئے بادشاہ سے وفاداری کا حلف اسکی تاجپوشی کی تقریب میں اٹھایا جاتا تھا لیکن یہ سب کچھ فقط برائے نام تھا فوج بھی ان گھڑسواروں پر مشتمل ہوتی تھی جن کی باگ ڈور بادشاہ اور ان جاگیرداروں کے ہاتھ میں تھی۔

دسویں صدی عیسوی سے مغربی یورپ بالخصوص فرانس میں اقتصادی اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ آبادی میں بھی اضافہ ہونے لگا انہی حالات کے ساتھ ساتھ مصر بھی ہندوستان اور یورپ کے مابین پل کی حیثیت اختیار کر گیا۔ مصری ملاح ”وینس“ اور ”رین“ اور کسی حد تک ماری جہازرانوں کے توسط سے ہندوستان سے مصالحہ جات اور دیگر اشیاء لاتے تھے اور یہ تجارت قرون وسطیٰ میں یورپ کی سب سے بڑی بندرگاہ یعنی شہر وینس کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتی تھی۔ (۱)

۲۔ منگولوں کی آمد

ساتویں صلیبی جنگ (۶۵۲-۶۴۶ قمری/۱۲۵۳-۱۲۴۸ عیسوی کے زمانہ میں منگولوں نے ایشیا کے مشرق سے اسلامی ممالک پر حملہ کر دیا اور ایران کے بادشاہ سلطان محمد خوارزم شاہ کو شکست دی اور فرار پر مجبور کر دیا حقیقت میں تیرھویں صدی عیسوی کو ”وحشت و خوف کی صدی“ کا نام دینا چاہیے کیونکہ اس صدی میں وحشیوں کا تحریک اور تمدنوں کا زوال ایک ساتھ تھا۔

سرزمین شام اس زمانہ میں ایوبی امراء کے ہاتھوں میں تھی جس کے ہر منطقہ میں ایک حاکم حکومت کرتا تھا۔ مصر بھی خاندان غلاماں کے قبضہ میں تھا اور وہ ایوبیوں کے دشمن تھے۔ ہلاکو خان نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور اپنے سپاہوں کو شام کی طرف حرکت دی، لیکن مصری خاندان غلاماں کے امیر قدوز نے سال ۶۵۸ قمری میں منگولوں کو عین جالوت کے علاقے میں شکست دی۔

(۱) سات صلیبی جنگوں کے اسلامی تہذیب و تمدن پر اثرات کے بارے میں مزید جاننے کیلئے رجوع فرمائیں عبداللہ ناصری طاہری، علل و آثار جنگہای صلیبی، تہران، دفتر نشر و ہنگ اسلامی ۱۳۷۳، ص ۴۷-۳۷۔

منگولوں کے زمانہ ظہور سے ہی عیسائی انکے حلیف بننے کے خواہشمند تھے۔ انہوں نے بہت سے سفراء منگول دربار بھیجے تھے۔ ایک طرف منگولوں کی مغرب کی طرف تیزی سے حرکت نے انہیں منگولوں کی طاقت سے آگاہ کیا دوسری طرف سے مسلمانوں کی جنگ عین جالوت میں فتح سے وہ اس اندیشہ میں پڑے کہ خاندان ممالیک (غلاماں) عیسائیوں کیلئے بہت بڑا خطرہ ہیں اسی لئے انہوں نے منگولوں کے ساتھ اتحاد کا ارادہ کیا پایائے اعظم اور بن چہارم نے ہلاکو خان کی طرف خط بھیجا۔ اس میں اس نے ہلاکو خان کے عیسائیوں کے ساتھ طرز عمل کی تعریف کرنے کے ساتھ ساتھ اسے عیسائیت قبول کرنے کی دعوت دی۔

ہلاکو خان خط پہنچنے سے پہلے ہی ۶۶۳/۱۲۶۳ عیسوی میں مر گیا اور اسکا بیٹا ابا قاخان اسکا جانشین مقرر ہوا نئے خان نے بادشاہ بیزانس (قسطنطینیہ) کی بیٹی سے شادی کی ہوئی تھی اور دین مسیحیت قبول کر چکا تھا وہ عین جالوت کی شکست سے سخت رنجیدہ تھا اپنے اسلاف سے بڑھ کر عیسائی دنیا سے روابط کا خواہشمند تھا۔ بہت سے سفراء جو منگولوں کے خان سے مغرب کی طرف جاتے تھے عیسائی تھے اور کوشش کر رہے تھے کہ عیسائیوں کو یروشلم اور بیت المقدس پر حملہ میں اپنا حلیف بنائیں۔

لیکن ابا قاخان کو ۶۸۰ قمری/۱۲۸۲ میں حمص کے مقام پر سلطان قلاوون کی طرف سے شدید شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ جب احمد کلودار نے اسلام قبول کیا اور مسند حکومت پر متمکن ہوا تو ممالیک اور منگولوں میں دوستانہ روابط پیدا ہوئے تو سلطان قلاوون نے موقع سے فائدہ اٹھایا اور اپنی پوری طاقت کو صلیبیوں کے خلاف استعمال کیا اسکے بعد اسکے فرزند ملک اشرف شرف نے بھی باپ کی روش کو جاری رکھا اور ۶۹۰ قمری ۱۲۹۱ عیسوی میں صلیبیوں کے آخری گروہ کو شام سے نکالا۔ منگولوں اور ممالیک کے درمیان دوستانہ روابط زیادہ عرصہ نہ چل سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں میں جنگ ہوئی غازان خان نے مصر اور شام پر قبضہ کیا لیکن ممالیک کی فوج نے بالآخر منگولوں کو ۷۰۲/۱۳۰۳ عیسوی میں ہمیشہ کیلئے شام سے نکال دیا۔ (۱)

منگولوں کا حملہ اور اسکے نتائج

اسلامی دنیا کو تاریخ میں اگرچہ اغیار کے حملوں کے تجربات ہوئے لیکن کم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے کوئی تجربہ بھی منگولوں کے حملہ کی مانند شدید اور تلخ تھا ہم اس مختصر سے تبصرے میں کوشش کریں گے کہ اسلامی تہذیب و تمدن کے جمود میں وحشی منگولوں کے ہولناک طوفانی حملوں کے کردار کا جائزہ لیں۔

اسلامی دنیا پر منگولوں کا حملہ

منگولوں کے قبائل کے مقتدر سربراہ چنگیز خان نے اپنے ماتحت قبائل کی ضروریات پوری کرنے کیلئے ہمسایہ ممالک یعنی چین اور ایران کو غارت کرنے کا پروگرام بنایا۔ چین اس زمانہ میں اختلاف اور تفرقہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس نے سب سے پہلے اس ملک پر حملہ کی تیاری کی۔ دو سال تک اسکے چین پر حملات جاری رہے ان دو سالوں میں اس نے اس نعمت سے مالا مال ملک کو تباہ و برباد کر دیا۔ ان حملات کے بعد ابھی اس کا دنیا سے اسلام پر تجاوز کرنے کا ارادہ نہ تھا۔ کیونکہ اسے ایران کے بادشاہ سلطان محمد خوارزم شاہ کی قوت و طاقت کے حوالے سے بہت سی خبریں مل رہی تھیں۔ اس نے کوشش کی کہ سب سے پہلے اس ملک کے حوالے سے دقیق معلومات حاصل کرے اور ساتھ ساتھ کسی بھی عنوان سے اسے حملہ شروع کرنے کا بہانہ بھی مل جائے۔ (۱) اسی زمانہ میں خلافت عباسیہ روز بروز اپنی طاقت کھورہی تھی سلطان محمد خوارزم شاہ خراسان میں اپنی پے در پے کامیابیوں کے بعد اور ہندوستان سے بغداد تک اور آراک کے دریا سے خلیج فارس تک ایک متحدہ حکومت تشکیل دیتے ہوئے اس کا ارادہ تھا کہ عباسی خلیفہ کو ہٹا کر اپنا من پسند خلیفہ لائے اور یہ اقدام سلطان محمد خوارزم شاہ کی بہت بڑی غلطی تھی اسکی بناء عباسی خلیفہ مجبور ہوا کہ محمد خوارزم شاہ کی حکومت تباہ کرنے کیلئے چنگیز خان سے مدد مانگے۔

(۱) شیرین بیانی، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تہران۔ ص ۱۷-۱۰۔

اگرچہ یہ موضوع چنگیز خان کیلئے مناسب بہانہ بن سکتا تھا لیکن ایران پر ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ عیسوی میں حملہ کی اصلی وجہ منگولوں کا وہ تجارتی قافلہ بنا جو کہ خوارزم شاہ کی مملکت کے مشرقی سرحدی علاقہ میں شہر اترار کے حاکم کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوا اور اس قافلہ میں سوائے ایک شخص کے تمام افراد قتل ہو گئے یہ وہی وقت تھا کہ چنگیز خان نے ایران پر حملے کا حکم صادر کیا۔ (۱)

منگولوں کی پیش قدمی

منگولوں کا ایک لشکر چنگیز کے بیٹے تولی کی کمانڈ میں جنوب کی طرف بڑھا جبکہ دوسرے منگول لشکر چنگیز کے بیٹوں اکتای اور بختای کی کمانڈ میں اترار کی طرف روانہ ہوئے اور خود چنگیز بھی ۶۱۶ھ قمری / ۱۲۲۰ عیسوی میں کاشغر اور بلاساغون شہروں سے ہوتا ہوا کہ جو پہلے سے منگولوں کے قبضہ میں آچکے تھے بخارا کی طرف بڑھا۔

سلطان محمد خوارزم شاہ کہ جسے ابھی تک منگولوں کا سامنا نہیں ہوا تھا سمرقند سے بخارا اور بخارا سے سیون کی طرف لشکر کے ساتھ بڑھا اس دوران اس نے تمام صوبوں سے فوج کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ منگولوں کے ساتھ جنگ میں سلطان محمد خوارزم شاہ کی فوج پر ایسی سخت ضرب لگی کہ اگر اسکے شجاع بیٹے جلال الدین کی جانفشانی نہ ہوتی تو وہ خود بھی اس لڑائی میں مارا جاتا بہر حال شکست نے سلطان محمد کے دل میں ایسا خوف ڈالا کہ وہ مازندران کی طرف فرار ہوا اور وہاں سے کسی جزیرہ میں پناہ لی اور وہیں غم سے جان دی۔ (۲)

منگولوں کا پہلا نشانہ شہر اترار تھا کہ وہاں انکا تجارتی قافلہ لوٹا گیا تھا لہذا سب سے پہلے انہوں نے اسی شہر کا محاصرہ کیا پانچ مہینے کی مزاحمت کے بعد شہر والوں نے ہتھیار ڈال دیے حملہ آور منگولوں نے کسی پر رحم نہ کیا سب کو خاک و خون میں غلطاں کر دیا منگولوں نے یہاں سے مملکت ایران کو ویران کرنا شروع کیا اور پھر جو

(۱) عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مغول و اوایل تیمور در ایران، تہران۔

(۲) شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عہد مغول، تہران ص ۱۹-۱۳۔

بھی شہرانکے راستے میں آیا سب شہروالوں کا قتل عام کیا اور پھر اس شہر میں سوائے خاکستر کے کوئی چیز باقی نہ رہنے دیتے۔

انہوں نے سمرقند، بخارا، خوارزم، بلخ، مرو، ہرات اور دیگر تمام شہروں اور قصبات کو تباہ و برباد کیا اور بعض دیہاتوں میں تو پالتو جانوروں پر بھی رحم نہ کیا بالخصوص وہ شہر کہ جہاں کچھ مزاحمت ہوئی وہاں کسی چیز کو نہ چھوڑا گیا۔ مثلاً جب چنگیز کو دس ماہ تک طالقان کے لوگوں کی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا تو اس نے اپنے بیٹوں (جغتای، اوکتای، تولی) کو مدد کیلئے بلایا تو ان لوگوں کی مزاحمت اور جغتای کے قتل ہونے کی سزا کا انتقام ایسے لیا کہ اس شہر میں کسی کتے اور بلی کو بھی زندہ نہ چھوڑا۔ (۱)

چنگیز کے جانشین اور عالم اسلام پر حملوں کا تسلسل

۱۰ رمضان ۶۲۴ قمری اور ۱۲۲۷ عیسوی میں چنگیز خان مر گیا اس نے اپنی موت سے قبل مشرقی ممالک کی سلطنت تولی کے حوالے کی اور مغربی ممالک کی پادشاہی اکتای کو بخشی ۶۶۵ قمری ۱۲۵۳ عیسوی میں چنگیز کے پوتے ہلاکو خان کو ایشیا کے معاملات کی ذمہ داری ملی تاکہ ایران کی تمام مقامی حکومتوں کو ختم کرتے ہوئے ایک واحد منگولی حکومت کو تشکیل دے۔ اس نے فرقہ اسماعیلیہ کی ۷۰ سالہ حکومت کو بھی ختم کیا اور ایران کے تمام قبائل اور گروہوں کو اپنے مقابل سر تسلیم ختم کرنے پر مجبور کیا۔

لیکن ہلاکو خان کی سب سے بڑی کامیابی بغداد یعنی اسلامی خلافت کے مرکز کو فتح کرنا تھی اس نے بغداد پر چاروں طرف سے حملہ کرنے کا حکم دیا چھ دن مزاحمت کے بعد ۴ صفر ۶۵۵ یا ۱۲۵۷ عیسوی میں اہل بغداد نے ہتھیار ڈال دیے کچھ افراد کے علاوہ باقی تمام شہروالوں کو قتل کر دیا گیا اسکے بعد ایک ایک کر کے عراق کے تمام شہروں پر منگولوں کا قبضہ ہوتا چلا گیا ہلاکو خان بغداد کو فتح کرنے کے بعد آذربائیجان کی طرف روانہ ہوا

(۱) ج، ج ساندوز، تاریخ فتوحات مغول، ترجمہ ابوالقاسم حالت، تہران، امیر کبیر، ج ۲ ص ۱۱۴۔

اس نے پہلے مراغہ اور بعد میں تبریز میں سکونت اختیار کی اسکے بعد عراق مکمل طور پر اور خاص طور پر افسانوی شہر بغداد یعنی اسلامی خلافت کے مرکز کی سیاسی اہمیت ختم ہو گئی اور منگول اپنی حاکمیت کے اختتام تک یعنی ۳۳۲ قمری ۱۳۳۵ عیسوی تک اس سرزمین پر قابض رہے (۱)۔

منگولوں کی پیش قدمی کا اختتام اور ایلخانی حکومت کی تشکیل

ہلاکو خان کی مسلسل یہی کوشش تھی کہ ماوراء النہر میں دریائے جیحون سے بحیرہ روم کے مشرق اور مغرب میں مصر تک اسکی بادشاہت کی حدود پر اسکا تسلط برقرار رہے۔ اسی لیے اس نے شام و سور یہ پر حملہ کیا انہی سالوں میں مصر اور قاہرہ خاندان ممالیک (غلاماں) کے ہاتھوں میں تھا اور وہ دنیائے اسلام کے دفاع کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر محسوس کرتے تھے انہوں نے منگولوں سے کوئی سمجھوتہ نہ کیا اور فلسطین میں عین جالوت کے مقام پر منگولوں کو سخت شکست فاش سے دوچار کیا اس طرح منگولوں کا ناقابل شکست والا طلسم ہمیشہ کیلئے ٹوٹ گیا اسکے بعد شام میں منگولوں کے ماتحت علاقے انکے ہاتھوں سے نکل گئے اور دوبارہ مصر کے ممالیک ان علاقوں پر حکومت کرنے لگے اسکے بعد دیگر جنگی معرکوں میں منگولوں کو شکست دیتے ہوئے انہوں نے دریائے فرات کو اپنے اور منگولوں کے درمیان سرحدی پٹی قرار دیا۔

جنگی معرکوں میں کئی دفعہ ہارنے کے باوجود ہلاکو خان نے اپنی بادشاہی اور فوجی قوت کو مستحکم کرتے ہوئے ”ایلخان“ کے نام سے اپنی حکومت کا اعلان کیا اسکی حکومت کی حدود مشرق میں دریائے جیحون اور مغرب میں مصر تک اور شمال میں قفقاز اور جنوب میں خلیج فارس تک پھیلی ہوئی تھیں۔

ہلاکو خان ۶۶۳ قمری اور ۱۲۶۵ عیسوی میں ۴۸ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہوا اسکے بعد ۶۵۴ سے ۳۶۱ تک آٹھ ایل خانوں نے حکومت کی۔ آخری ایلخان منگول بادشاہان جو کہ لا ولد تھا بہت زیادہ عیش و عشرت کی بناء پر ۳۶۱ قمری اور ۱۳۳۶ عیسوی میں فوت ہوا اسکے بعد حکومت کے دعویٰ دار اختلافات کا شکار

(۱) رشید دو، لی۔ شن، سقوط بغداد، ترجمہ اسد اللہ آزاد، مشہد، انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۲-۱۴۱۔

ہوئے جسکی بناء پر ایل خان مختلف ٹکڑوں میں بٹ گئے۔ (۱)

منگولوں کے دور میں اسلامی دنیا کی تہذیبی صورت حال کا جائزہ

دو سو سال پر محیط منگولوں کی حکومت کا دور اسلامی ممالک کی تاریخ میں ایک انتہائی تکلیف وہ دور شمار ہوتا ہے۔ کہ اس دور میں منگولوں کی وحشیانہ حرکات کی بناء پر اسلامی تہذیب و تمدن کو ناقابل تلافی نقصانات پہنچے۔ منگولوں کی وحشیانہ تباہی سے پہنچنے والا ایک ناقابل تلافی نقصان بغداد پر قبضہ کے وقت کتابخانوں کو تباہ کرنا اور چند ہزار جلد کتاب کو آگ کی نذر کرنا تھا۔

ابن خلدون کے بقول منگولوں نے اس قدر زیادہ اور بے شمار کتابوں کو دریائے دجلہ میں پھینکا کہ ان کتابوں سے دریا میں گویا ایک پل بن گیا کہ دیہاتوں کے لوگ اور گھوڑ سوار اس پل کے ذریعہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک جاتے تھے۔ بغداد کی تباہی کے ساتھ اسلامی خلافت کا مرکز اور دنیائے اسلامی کا سیاسی اقتدار بھی ختم ہو گیا اور اسلامی مقدس مقامات مثلاً مساجد، مدارس اور علمی حوزات ویران ہو گئے یا یہ کہ علمی تحقیقات اور ترقی سے محروم ہو گئے۔ (۲)

لیکن اسی راہ سے اسلامی تہذیب و تمدن نے دوبارہ جنم لیا اور اس طرح نشوونما پائی کہ کافر منگول بھی متاثر ہوئے بلکہ اسلامی تہذیب کے عاشق ہو گئے۔ اور اسی دور میں اسلام کے بہت سے عظیم ادیب اور دانشور ظاہر ہوئے جن میں سے ہر ایک نے اپنے مقام پر اسلامی تہذیب و تمدن کے احیاء کیلئے بہترین کردار ادا کیا ان عظیم لوگوں میں مثلاً مولوی، سعدی، حافظ، عطا ملک جوینی اور خواجہ نصیر الدین طوسی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً خواجہ نصیر الدین طوسی کے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ ہلاکو خان ان سے اس قدر متاثر تھا کہ جو وقت خواجہ معین فرماتے وہ اس وقت سفر پر روانہ ہوتا یا کوئی کام کرتا شاید یہی مسلمان دانشوروں کا دانشمندانہ اور شایستہ طرز عمل تھا کہ اسلامی تہذیب دوبارہ شمر آور ہوئی اور وہ قوم منگول کہ جس نے اسلام کو تباہ کرنے کیلئے کمر

(۱) شیرین بیانی، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران۔ ص ۷۶۔

(۲) ایشپولر، سابقہ حوالہ، ص ۴۰-۱۷۰۔

باندھ رکھی تھی وہ اب اسلام کہ حامی اور مروّج بن چکی تھی اسی زمانہ میں اسلامی اور ایرانی تہذیب و تمدن چین کی طرف منتقل ہوا اور ادھر سے چینی علوم بھی سرزمین ایران میں پھیل گئے بالخصوص چینی ماہرین فلکیات کا ایران میں گرجوشی سے استقبال ہوا اور انکے تجربات سے خوب فائدہ اٹھایا گیا۔

الغرض ہم کہہ سکتے ہیں کہ منگولوں کے حملہ نے مسلمانوں کی مادی اور معنوی زندگی کو بہت زیادہ حد تک ویران کر دیا یہاں تک کہ اس دور کا علمی زوال اور معاشرتی سطح پر فقر و نادانی تاریخ کے کسی دور سے قابل موازنہ نہیں ہے۔ حقیقی بات یہی ہے کہ اگر وحشی منگول ایران اور تمام اسلامی ممالک پر حملہ آور نہ ہوتے اور یہ سب ضرر و نقصان نہ پہنچتا تو آج اسلامی ممالک بالخصوص ایران کے حالات کچھ اور طرح ہوتے۔

۳: سقوط اندلس

بلاشبہ اسلامی تہذیب و تمدن کے تاریخی سفر میں سقوط اندلس اور دنیا کے اس خطہ میں مسلمانوں کی حکومت کا زوال ایک تلخ ترین واقعہ ہے۔ اندلس کا وہ اسلامی معاشرہ کہ جو آٹھویں صدی سے پندرھویں صدی تک مسلسل علمی، معماری، ثقافتی اور فنی شاہکار کو وجود میں لاتا رہا آخر کیوں ضعف اور پس ماندگی کا شکار ہو کر تاریخ کا حصہ بن گیا اور دنیا کے سیاسی نقشہ سے اس اسلامی تمدن کا وجود مٹ گیا؟

اندلس مسلمانوں کی فتح سے پہلے

جزیرہ ایبرے کے وہ حصے بحیرہ روم جو انہ کے ساتھ ساتھ اسپین کے جنوب اور پرتگال کے جنوب مشرق میں موجود ہیں انہیں یا پورے جزیرہ ایبرے کو مسلمانوں نے اندلس کا نام دیا۔ ”کلمہ اندلس“ جرمنوں کے ایک قبیلہ وانداں کے نام سے لیا گیا تھا کہ جو پانچویں صدی کے آغاز میں مغربی روم کی بادشاہت کے مختلف حصوں میں بٹ جانے کے بعد اسپین کے جنوب میں آباد ہوئے۔

ظہور اسلام سے قبل اندلس پر واندالوں اور ویزگوٹوں نے حملہ کیا یہ قبائل پیرنیز کی پہاڑیوں کو عبور کرنے

کے بعد اندلس میں داخل ہوئے کئی سالوں کی جنگ اور خونریزی کے بعد واندال قبیلہ مغرب پر جبکہ ویز گوت قبیلہ اندلس پر قابض ہو گیا ویز گوت لوگ آغاز میں کیتھولک نہ تھے جبکہ اندلس کے مقامی لوگوں کی اکثریت کیتھولک عیسائیوں پر مشتمل تھی۔ بہر حال ۵۸۹ عیسوی میں وہاں بڑی تبدیلیاں ہوئیں بادشاہ اور ویز گوتوں کے روماء مذہب کیتھولک میں داخل ہوئے۔

آٹھویں صدی کے آغاز میں ویز گوتوں کے طبقہ اشراف اور رومی لوگوں کے ثروت مند لوگ آپس میں گھل مل گئے یوں ایک امیر اور ثروت مند لوگوں کا طبقہ تشکیل پایا کہ جنہوں نے تمام تجارتی اور اجتماعی امتیازات خود حاصل کر لیے اور باقی لوگوں کو اقتصادی حوالے سے اپنا محتاج بنا دیا جسکی بناء پر عام لوگ ان سے ناراض ہوئے۔ ویز گوتوں کی حکومت کی کمزوری کے اسباب کو چار اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ۱۔ امراء کے طبقات میں جانشینی کے معاملہ پر اختلافات ۲۔ معاشرے کے دیگر لوگوں کا امراء طبقہ کے امتیازات پر ناراضگی اختیار کرنا اور سپاہیوں کا غیر قابل اعتماد ہونا ۳۔ عقائد کی جانچ پڑتال اور یہودیوں کا تعاقب اور انہیں گرفتار کر کے اذیتیں دینا ۴۔ اقتصادی حوالے سے برے حالات (۱)

مسلمانوں کے ہاتھوں اندلس کی فتح

اس زمانہ میں افریقا اور مغرب کا حاکم موسیٰ بن نصیر تھا جب وہ ویز گوتوں کی حکومت کے زوال سے مطلع ہوا سے اندلس کی تسخیر کا اشتیاق ہوا تو اس نے اپنے غلام طارق بن زیاد کو حکم دیا کہ سال ۹۲ قمری / ۷۱۱ عیسوی میں تنگ دروں کو عبور کرتے ہوئے کہ جنہیں بعد میں جبل الطارق کا نام دیا گیا ایک ہزار سپاہیوں کے ساتھ اسپین کی سرزمین پر اترے اور اس جگہ کو فتح کرے۔ طارق بن زیاد نے اسپین میں داخل ہوتے ہیں ویز گوتوں کے بادشاہ کو شکست دی اور اسپین کے مرکز تک پیش قدمی کی اور اس نے ایک سال میں ہی اندلس کو جنوب سے شمال تک فتح کر لیا دوسری طرف سے موسیٰ بن نصیر نے ۹۳ رمضان میں ایک عظیم سپاہ کے

(۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۳۲۳، ذیل، انڈلس۔

ساتھ جبل الطارق سے گزرتے ہوئے اندلس کے اہم شہروں کو فتح کیا اور طارق سے جا ملا۔
البتہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ ابتداء میں عرب لوگ اندلس کی مکمل فتح اور وہاں رہنے کے موڈ میں نہ
تھے وہ محض کچھ مال غنیمت لیکر واپس افریقا جانے کے خیال میں تھے لیکن طارق کی غیر متوقع وسیع پیمانے پر
کامیابی نے انکی سوچ بدل دی۔ (۱)

اسلامی حکومت کے دور میں اندلس کی سیاسی تاریخ

مسلمانوں کی حکومت کے دور میں اندلس کی سیاسی تاریخ مجموعی طور پر تین ادوار میں تقسیم ہوتی ہے۔

الف) اندلس دمشق کی مرکزی اموی حکومت کا ایک حصہ (۱۳۲-۹۸ قمری/۷۵۵-۷۱۶) عیسوی
اس زمانہ میں دمشق کی خلافت کی سرحدوں میں اندلس افریقہ کی حکومت (آج کاتونس) کا ایک حصہ شمار
ہوتا تھا اندلس کے حاکموں کا تقرر افریقہ کے والی کرتے تھے جو قیروان میں سکونت پذیر تھے۔ ان سالوں
میں تقریباً بیس افراد اندلس کے حاکم ہوئے کہ ان میں صرف دو شخص پانچ یا پانچ سے زیادہ سالوں تک
حکومت کر سکے اسی زمانہ میں اندلس کے حکمران مزید اسلامی فتوحات کے پروگرام میں رہا کرتے تھے۔

ب) اندلس پر اموی حاکموں کا جداگانہ سلسلہ (۴۲۲-۱۳۸ قمری) / (۱۰۳۱-۷۵۵ عیسوی)

اموی حکام نے تین صدیوں تک اندلس پر حکومت کی اس سلسلہ میں سولہ بادشاہ گذرے سب سے پہلے
بادشاہ کا نام عبدالرحمن بن معاویہ بن ہشام تھا (۱۷۲-۱۳۸ قمری/۷۸۸-۷۵۵ عیسوی) اور اس سلسلہ کے
آخری بادشاہ کا نام حسان بن محمد تھا (۴۲۲-۳۱۸ قمری/۱۰۳۱-۱۵۲۷ عیسوی) اموی حکومت کے دوران

(۱) حسین مونس، سپیدہ دم اندلس، ترجمہ جمید رضا شیخی، مشہد، آستان قدس رضوی، ص ۳۶-۲۵۔

اندلس کی شمالی سرحدیں کئی بار تبدیل ہوئیں جزیرہ ایبرے کے شمال میں اسلامی حکومت کی حدود بالخصوص شمالی سرحدیں کئی بار تبدیلی ہوتی رہیں اندلس پر عظمت اور نعمات کی فراوانی کا دور تھا لیکن آہستہ آہستہ اموی حکومتی خاندان میں اندرونی اختلافات اور ان اختلافات کا عوامی سطح تک پھیل جانے سے اندلس کی تاریخ میں ایک غمگین دور شروع ہوا اور اس خطہ کا عروج، ثروت اور ترقی اندرونی جنگوں کی نذر ہو گئی۔

ج) اندلس میں جاگیردارانہ دور ۸۹۸-۲۲۲ قمری/۱۳۹۲-۱۰۳۱ عیسوی

امویوں کے زوال کے بعد سرزمین اندلس کا شیرازہ بکھر گیا۔ بنی حمود وادی الکبیر کے اکثر شہروں اور تقریباً دریائے شنیل تک کے علاقے پر حکومت کرنے لگے اسی زمانہ میں عرب کے متعدد خاندان اور جاگیرداروں کے متعدد سلسلوں نے مختلف شہروں کو اپنے قبضہ میں لے لیا ۸۷۸ قمری/۱۰۸۵ میں طلیطلہ کے سقوط کے بعد مرا بطوں نے تقریباً آدھی صدی تک اندلس پر حکومت کی اس حکومت کی حدود میں نہ صرف یہ کہ مکمل مراکش اور موریطانیہ تھا بلکہ جنوب میں دریائے اور رسنگال تک اور شمال میں مراکش کے مغربی حصہ تک انکی حکومت تھی۔ اندلس میں مرا بطوں کی حکومت زیادہ عرصہ تک نہ چل سکی بلکہ بربروں کے موحدون نامی ایک اور گروہ نے ۵۴۱ قمری/۱۱۴۵ عیسوی میں مرا بطوں کے بربری سلسلہ کو ختم کر دیا۔ مرا بطوں کے زوال کے حوالے سے مختلف اسباب میں سے ایک یہ تھا کہ اس سلسلہ کے رؤساء، افسر لوگ اور دیگر بلند پایہ حکام زرق و برق تہذیب اور اخلاقی بد عملیوں میں غرق ہو چکے تھے۔ (۱)

موحدوں کے زمانہ میں اندلس عیسائیوں کے پے در پے حملوں کی زد میں تھا اندلس کے مشرق و مغرب کے علاقے ایک ایک کر کے عیسائیوں کے ہاتھوں میں آ گئے یہاں تک کہ ساتویں صدی کے وسط میں اندلس کے شمال، مغرب اور مشرق کے تمام اسلامی شہروں پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا اور اندلس کی اس عظیم مملکت میں صرف جنوبی شہر عزناطہ اور چند چھوٹے شہر مسلمانوں کے پاس رہ گئے موحدوں کی حکومت کے آخری ایام میں

(۱) محمد ابراہیم آیتی، اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، انتشارات دانشگاه تہران۔

انکے مخالف محمد بن یوسف نصری کہ جو ابن احمد کے نام سے معروف تھا اس نے سال ۶۳۵ قمری / ۱۲۳۸ عیسوی میں غرناطہ کے علیحدہ ہونے کا اعلان کیا عیسائی اندلس کے بڑے شہروں پر قبضہ کے بعد کئی بار ابن احمد کی مملکت پر حملہ آور ہوئے لیکن غرناطہ کے سپاہیوں نے سختی کے ساتھ انکے حملے کو پسپا کر دیا ابن احمد بائبن نصر نے ڈھائی صدیوں سے زیادہ مدت تک اندلس کے جنوب پر حکومت کی بالآخر ۸۹۸ قمری / ۱۴۹۲ عیسوی میں اسلامی شہر غرناطہ فرنانڈ و پنچم کے ہاتھوں سقوط کر گیا اور ابن نصر کے آخری امیر ابو عبد اللہ کے فرار کے ساتھ اندلس مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل گیا۔ (۱)

اندلس کے علمی اور ثقافتی حالات کا جائزہ

اندلس اپنی جغرافیائی حیثیت کی بنا پر ہمیشہ سے عالم اسلام اور مغرب کا مرکز توجہ رہا تھا بالفاظ دیگر دنیا کے اس خطہ نے مسلمان حکومت کی برکت سے چند صدیوں تک مشرق و مغرب کے درمیان رابطہ کے پل کا کردار ادا کیا۔ علمی اور ثقافتی پہلوں سے کئی میدانوں میں واضح ترقی کی مثلاً اندلس میں دیگر اسلامی ممالک کے اثرات کی بناء پر علوم قرآنی کے دائرہ میں علوم حدیث اور فقہ (فقہ مالکی) نے وسعت اختیار کی۔ جہاں تک تجرباتی علوم کا تعلق ہے اندرونی اختلافات کی بناء پر حکم دوم کی حکومت (۳۶۶، ۳۵۰ قمری) کے زمانہ تک واضح ترقی نہ کر سکا البتہ اسکے زمانہ حکومت میں علم کی مختلف اقسام میں کافی ترقی ہوئی یہاں تک کہ قرطبہ کی لائبریری میں تقریباً چار لاکھ تک کتابوں کی تعداد موجود تھی۔

علم طب میں اندلس نے بہت زیادہ ترقی کی اس سرزمین پر بہت سے حاذق اطبا ظاہر ہوئے۔ فلسفہ، کلام شعر اور ادبیات کے حوالے سے بھی اسلامی اور یورپی سرزمینوں کی سرحد پر واقع ہونے کی وجہ سے ثقافتی تبادلہ کے دروازہ کا کام دیتا رہا اور معروف و مشہور شخصیات کی پرورش کی۔ ہنر و فنون کے اعتبار سے بھی اندلس

(۱) دایرة المعارف بزرگ اسلامی ج اذیل اندلس (عنایت اللہ خاکی نژاد)۔

نے بہت ترقی کی اس دور کے بعض آثار ہنر و فن ہمیشہ اسلامی تہذیب و تمدن کا فخر شمار ہوتے رہے مثلاً معماری کے حوالے سے مسجد قرطبہ، شہر الزہرا اور مدینۃ الحمراء کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ ہر مقام اپنی جگہ پر اس دور کے یورپ میں اسلامی فن معماری کا عجوبہ شمار ہوتا تھا۔

اس طرح دیگر فنون مثلاً خطاطی اور مٹی کے ظروف بنانے کے حوالے سے انتہائی اہمیت کے حامل آثار وجود میں لائے گئے جو آج بھی اندلس میں اسلامی تمدن کے درخشان دور کی تصویر ہیں۔ (۱)

عیسائیوں کے ہاتھوں اندلس کے سقوط کے اسباب

اندلس میں مسلمانوں کے زوال پر مختلف نظریات پیش ہوئے ہیں کہ ان نظریات کو تین اقسام اندرونی اسباب، بیرونی اسباب اور جیو پولیٹیکل اسباب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

الف: اندلس میں مسلمانوں کے زوال میں موثر اندرونی اسباب

جب بنی امیہ کے زمانہ میں مسلمانوں نے اندلس کو فتح کیا اس زمانہ میں اسلامی نظام میں بہت سی بدعات اور انحرافات پیدا ہو چکے تھے کہ ان میں چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ وہ اسلامی حکومت کہ جو اہل سنت کے عقیدہ کے مطابق پیغمبر اکرمؐ کے بعد لوگوں کی خلیفہ سے بیعت پر تشکیل پاتی ہے اب ایک خاندان کی وراثتی اور آمریتی پر مبنی حکومت میں تبدیل ہو چکی تھی حاکم بجائے اسکے کہ الہی احکام کا اجرا کرتا صرف اپنی ذاتی خواہشات کی پیروی کرتا تھا۔

۲۔ مساوات جو کہ اسلامی نظام کا ایک اہم رکن شمار ہوتی تھی ختم ہو چکی تھی حالانکہ قرآن اور سنت پیغمبرؐ نے فضول برتری کے امتیازات کو باطل قرار دیا تھا اور فضیلت کے معیار کو صرف تقویٰ اور پرہیزگاری قرار دیا تھا لیکن اموی عربی نسل کو سب سے برتر نسل شمار کرتے تھے اور قریش کو عرب میں دیگر قبائل پر برتر سمجھتے تھے۔

۳۔ حکومت کی درآمدت جو کہ لوگوں کے عمومی امور پر صرف ہونی چاہے تھیں حکومت کی آسائش اور عیش و عشرت پر خرچ ہو رہی تھیں جسکی وجہ سے عام لوگوں میں حکومت سے ناپسندیدگی کے جذبات بڑھ رہے تھے۔

۴۔ لوگوں کو گرفتار کرنا، قید کرنا، تشدد کرنا اور قتل عام کرنا بنی امیہ کے حکام کے روزمرہ کے معمول تھے وہ حکومتی سپاہیوں سے اپنے مخالفین کو تباہ و برباد کرنے کا کام لیتے تھے۔

۵۔ زندگی کے معمول میں، خوراک، لباس گھربار میں..... دنیاوی عیش و عشرت سے وابستگی بنی امیہ کی حکومت میں رواج پا گئی تھی۔

۶۔ شراب پینا، عورتوں سے شغف، گانے والی کنیزوں کی خرید و فروخت، اور زمانہ جاہلیت والے اشعار پڑھنا بنی امیہ کے زمانہ کے رواج تھے، یہ غیر اسلامی حرکات اسلامی فاتحین کے ساتھ مفتوحہ علاقوں میں بھی سرایت کر گئیں۔

ان تمام اسباب کا مجموعہ بتاتا ہے کہ کس طرح بنی امیہ کی حکومت کے ذریعے مسلمانوں کا انحراف اندلس میں بھی داخل ہو گیا۔ اسلامی اقتدار کے ساتھ ساتھ خاندان بنی امیہ کے انحرافات اور بدعات اور بہت سی بلند پایہ اسلامی تعلیمات کا مسخ ہونا، ایک بڑا سبب تھا کہ جو اندلس کے مسلمانوں کو بتدریج کمزور کرنے کی بنیادی وجہ قرار پایا کہ جسکی بناء پر بیرونی اسباب اور دشمنان اسلام کو پیش قدمی کرنے کا کافی موقع ملا۔ (۱)

ب: سقوط اندلس کے بیرونی اسباب

بہت سی جنگوں میں مسلمانوں کی مسلسل کامیابی، یورپ کے وسیع علاقہ کا فتح ہونا اور عیسائیوں کی صلیبی جنگوں میں ناکامی سے یورپ والوں کو سخت خفت کا سامنا کرنا پڑا، انہوں نے مسلمانوں کو خاص طور پر اندلس سے پیچھے دھکیلنے کیلئے ایک طویل المیعاد منصوبہ بنایا اس پروگرام کے دو مرحلے تھے۔ ۱۔ فوجی حملہ اور اسپین کی سرزمین واپس لینا ۲۔ ثقافتی یلغار

۱۔ سید محمد طہطاوی، غروب آفتاب در اندلس، علل انحطاط حکومت مسلمانان در اسپانیا، تہران، دارالصادقین، ص ۱۷-۱۶۔

۱۔ فوجی حملات اور بتدریج اسپین کی سرزمین واپس لینا: اسپین کی سرزمین کو واپس لینا دوبارہ فتح کرنا پاپ اعظم کی طرف سے عیسائیوں کیلئے شرعی ذمہ داری کے عنوان سے القاء ہوا انہوں نے ابتداء میں کوشش کی کہ چھوٹے چھوٹے علاقوں کو محفوظ کر لیں پھر انہیں وسیع کرنے کی کوششوں میں مصروف ہوئے جن چیزوں نے عیسائیوں کی پیش قدمی میں مدد کی ان میں سے ایک عربوں کی بربروں سے جنگ تھی۔

اس زمانہ میں ایک شخص ”آلفونسو پڈرو“ المعروف آلفونسو اول، گالیسیا کے علاقہ میں حاکم تھا جو ایک تاجر کار، فہمیدہ اور فعال شخص تھا اس نے اس موقع سے بہت فائدہ اٹھایا اور اس طرح اپنی مملکت کو وسعت دی کہ اسکے بعد مسلمان اسکی حکومت ختم نہ کر سکے اسی وجہ اسپینی لوگ آلفونسو اول (۷۵۷-۷۳۹ عیسوی) کی حکومت کو عیسائی اسپین کی حقیقی ولادت قرار دیتے ہیں۔ آلفونسو نے شمالی اندلس کے عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف بغاوت پر ابھارا اور کچھ عرصہ بعد یہ علاقے مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل گئے۔ اندلس کی حفاظت کیلئے مسلمانوں کی آخری امید غرناطہ میں بنی احمد یا بنی نصر کی حکومت کا ظہور تھا۔ سلسلہ بنی نصر کی طویل عرصے تک حکومت بحال رہنے کی دو وجوہات تھیں: ایک یہ کہ غرناطہ کی کوہستانی حیثیت اور دوسرا اسکا افریقا کے نزدیک ہونا۔ یعنی وہ خطرہ کی صورت میں شمالی افریقا کے مسلمانوں سے مدد کی درخواست کر سکتے تھے۔

بہر حال اندرونی مشکلات اور باشکوہ عمارتوں کے بنانے میں فضول نمود و نمائش اور اسراف سے کام لینے کی وجہ سے یہ حکومت مالی حوالے سے کمزور ہو گئی اسی طرح تخت و تاج پر قبضہ پانے کیلئے اندرونی اختلافات اور مختلف مفادات باعث بنے کہ فرنانڈو دوم کے لشکر نے چند مراحل کے بعد مکمل طور پر غرناطہ کا محاصرہ کر لیا۔ آخر کار مسلمان سمجھ گئے کہ اب اس شہر کا دفاع ممکن نہیں رہا اور انہوں نے ہتھیار ڈال دیے، بنی نصر کا آخری سلطان اور اسپین کے آخری مسلمان بادشاہ ابو عبد اللہ کے وہاں سے الوداع کے بعد اس علاقے سے

اسلامی پرچم ہمیشہ کیلئے اتر گیا۔ (۱)

۲۔ یورپی عیسائی اور سقوط اندلس کے لئے ثقافتی یلغار کے ذریعے ثقافتی سطح پر اسباب فراہم کرنا: اندلس کے مسلمانوں کے زوال میں ایک اہم ترین سبب پروپیگنڈا یا دوسرے لفظوں میں یورپی لوگوں کی اسلام کے خلاف ثقافتی یلغار تھی۔ انہوں نے ایک طولانی مدت کے پروگرام کے تحت اسلامی معاشرہ میں سستی، لادینیت اور بے پروائی کے بیج بودیے اور مسلمانوں سے سخت انتقام لیا اندلس میں مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات کی ضربات اس قدر سخت تھیں کہ خود پاپ میدان عمل میں آ گیا اور اس نے اندلس کے مسلمانوں کو تباہ کرنے کیلئے اپنا دینی اثر و رسوخ استعمال کیا اور اس حوالے سے مسلمان سرداروں اور حکام میں اختلافات سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔

ایک مسلمان عرب سردار کہ جس نے عیسائیوں کی بہت مدد کی براق بن عمار تھا اس نے عیسائی سرداروں اور کلیسا کے عہدیداروں کے ساتھ مختلف مباحث اور گفتگو میں انہیں نصیحت کی کہ مسلمانوں سے براہ راست جنگ کرنے سے پرہیز کریں اور پیمان صلح باندھنے وقت کوشش کریں تاکہ مسلمان معاشرہ اندر سے کھوکھلا ہو جائے اس نے ان سے کہا کہ مسلمانوں کے ساتھ تین چیزوں میں پیمان صلح باندھیں: دینی تبلیغ میں آزادی، مسلمانوں کو تعلیم دینے میں آزادی اور مسلمانوں کے ساتھ تجارت میں آزادی۔

اسکی نظر کے مطابق پہلی دو چیزوں سے مسلمان لوگ بالخصوص نوجوان، مسلمان استاد کے حوالے سے اپنی طبعی احترام کی بنا پر، یورپی اور عیسائی لوگوں کیلئے ایک طرح کی برتری اور احترام کے قائل ہو جائیں گے اور انہیں مقام کے حوالے سے اپنے سے قوی اور بلند سمجھیں گے جسکے نتیجے میں مسلمان اپنے عقائد میں سست اور لا پرواہ ہو جائیں گے جبکہ تیسری چیز مسلمانوں میں خوراک، پوشاک اور حرام کھانے پینے والی چیزوں کے حوالے سے موثر ہوگی اور انہیں آہستہ آہستہ غیر ذمہ دار اور لا پرواہ بنا دے گی۔

اندلس کے مسلمان حاکموں نے اسی پیمان سے دھوکہ کھایا اور صلح پر راضی ہو گئے۔ عیسائیوں کے ساتھ صلح کرنے کے بعد اندلس کے مسلمان اخلاق اور کردار کے حوالے سے فاسد اور تباہ ہو گئے۔ عیسائی مبلغین اور

راہوں نے خوبصورت اور شاندار تفریح گاہیں بنائیں جن میں وہ عیسائیت کی تبلیغ کیا کرتے تھے مسلمانوں کی شخصیات اتوار والے دن ان تفریح گاہوں میں جاتی تھیں تاکہ سیر و تفریح کے علاوہ عیسائی جوان لڑکیوں کے حسن و جمال کا بھی نظارہ کریں۔ اسی زمانہ میں براق بن عمار کی نصیحت کے مطابق یورپ کی شراب اندلس میں بہت زیادہ مقدار میں آنے لگی تاکہ مسلمان جوان دیوالیہ ہوں جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شراب خوری مسلمان جوانوں میں رواج پا گئی۔ جو بھی شراب سے انکار کرتا اسے قدامت پسند یا متعصب کا خطاب ملتا۔

اب مسلمان نو جوان اپنی دینی اور معاشرتی اقدار کی اہمیت کے قائل نہ رہے مساجد صرف بوڑھے لوگوں کے لیے مخصوص ہو گئی جبکہ عشرت کدے اور عیش و شراب کے مراکز نو جوانوں سے بھر گئے جو عیسائی لڑکیوں سے لذت لینے کیلئے وہاں جمع ہوتے تھے۔ عیش و عشرت اور تجملات پسندی اسقدر بڑھ گئی کہ ان خواہشات کی تکمیل حلال کمائی سے ممکن نہ تھی لہذا اداروں میں فساد، رشوت اور لوٹ مار عام ہو گئی۔ اشیاء کی تولید کرنے والے طبقات مثلاً کسان، کاریگر اور صنعت کار لوگ عدم توجہ کا شکار ہو گئے اور ہر روز غریب ہونے کے ساتھ ساتھ موجود حالات سے ناراض بھی تھے۔ (۱)

اسکے بعد عیسائیوں نے بعض مسلمان سرداروں کی خیانت کے ذریعے شہر والانس پر قبضہ کر لیا اور اس شہر میں فحیح جرائم کے مرتکب ہوئے، انہوں نے نہ صرف یہ کہ ہزاروں مسلمانوں کو قتل کیا بلکہ مسلمان خواتین کے ناموس کو ان کے شوہروں کی آنکھوں کے سامنے لوٹا۔ انہوں نے اس شہر پر اتنی تیزی سے قبضہ کیا کہ دیگر شہروں کے حکام اپنی فوج کو تیار ہی نہ کر سکے۔

بہر حال اس طرح عیسائیوں نے اپنے مکارانہ ہتھکنڈوں سے اسلامی معاشرہ کو آلودہ کرتے ہوئے بتدریج اسپین کے دیگر شہروں پر بھی ایک ایک کر کے قبضہ کر لیا۔

ج: اسلامی اندلس کے سقوط کے سیاسی جغرافیائی geopolitical اسباب:

اندلس میں مسلمانوں کی فتوحات کے حوالے سے جغرافیائی سیاسی geopolitical اہم نکتہ یہ ہے کہ جزیرہ ایبری (اندلس) مکمل طور پر فتح نہیں ہوا تھا اور مسلمانوں کے مکمل قبضہ میں نہیں آیا تھا۔ بالخصوص اندلس کا شمال مغربی بڑا علاقہ مسلمانوں کی دستبرد سے محفوظ رہا تھا۔ اسی طرح اندلس کے دیگر حصوں میں ایسے علاقے بھی رہے ہیں جہاں مسلمانوں کا مؤثر قبضہ نہ تھا۔ اگرچہ اسپین مکمل طور پر عیسائیوں کے ہاتھوں سے نکل چکا تھا۔ مگر عیسائیوں نے اسپین کے شمالی سواحل اور خلیج بیسکے (Biscay) کے قریب پٹی اپنے لئے محفوظ رکھی ہوئی تھی تاکہ کسی دور میں مسلمانوں کے اندرونی اختلافات اور لابالی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسی جگہ سے جنوبی علاقوں پر بتدریج قدم بڑھائیں اور آہستہ آہستہ اسپین کو دوبارہ عیسائیت کے دامن میں لوٹادیں۔ (۱)

نتیجہ بحث

عالم اسلام کی اندرونی تبدیلیوں کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا مادی اور غیر مادی قدرت و طاقت کے حوالے سے مسلمانوں کا زوال صدیوں پہلے شروع ہو چکا تھا۔ نظام خلافت میں ضعف، منگولوں کے حملے اور ان کے کبھی نہ بھرنے والے گھاؤ مسلمانوں کے زوال کی سرعت کا باعث بنے، اسی زمانے میں اہل یورپ عالم اسلام سے تجارت اور صلیبی جنگوں کے ذریعے پیدا ہونے والے نزدیکی تعلقات کی بدولت اپنی ثقافتی اور علمی تحریک و بیداری کا آغاز کر چکے تھے۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ یورپ کی فکری اور ثقافتی سطح پر نشاط کا آغاز سال ۱۴۵۳ عیسوی یعنی قسطنطنیہ میں مشرقی روم کی شکست سے ہوا (۲) حالانکہ مسلمانوں کے زوال کا اہم ترین موڑ کچھ عرصہ بعد یعنی ۱۴۹۲ عیسوی میں اندلس کی آخری اسلامی حکومت کی شکست پر رونما ہوا البتہ دو صدیوں کے گزرنے کے بعد یہ تبدیلی مکمل طور پر اور موثر انداز میں اہل یورپ کے حق میں انجام پذیر ہوئی۔

(۱) سابقہ حوالہ ص ۲۲-۸۔

(۲) مونٹگمری وات، اسپانیای اسلامی، ترجمہ محمد علی طالقانی، تہران، بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب ص ۳۲-۱۰۔

ب: اندرونی اسباب

۱۔ استبداد (آمریت)

بشری تہذیب و تمدن کی تاریخ کے ہر عصر میں ہم ایسے ادوار کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جنہیں ”آمریت“ کے دور کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے بعض محققین کی نظر میں آمریت فقط مشرقی سماج کے ساتھ مختص ہے جبکہ دیگر بعض کے رائے کے مطابق تمام بشری معاشروں اور سماج میں ایسے مظاہر رہے ہیں۔ اپنی نظر میں ہر ملک اپنی تاریخ کے بعض ادوار میں آمر بادشاہوں کے شکنجہ میں رہا ہے۔

اس گفتگو میں ہمارے پیش نظریہ ہے کہ اسلامی تہذیب و تمدن پر آمریت کے اثرات کا تجزیہ کریں اور یہ دیکھیں کہ کیسے اسلامی تہذیب و تمدن کے زوال کے اسباب میں ایک سبب آمریت بتایا گیا ہے اور یہ کہ خود آمریت یعنی کیا؟ کیسے پیدا ہوتی ہے؟ وہ اسلامی معاشرے جو آمریت میں گرفتار رہے ان کی کیا صفات ہیں؟

آمریت یا استبداد (Dictatorship) کی تعریف:

لغت میں آمریت سے مراد ”یکہ و تنہا“ اور ”خود اپنے طور پر ہی کام کرنا“ اور ”اپنی رائے کو مقدم کرنا“ ہے عرب دانشور عبدالرحمان کواکبی کے بقول: ”لغت میں آمریت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص ایسا کام جو مشورہ سے انجام دینا چاہیے فقط اپنی رائے سے انجام دے“، کواکبی کی رائے میں سیاسی لحاظ سے آمریت یعنی کسی ملت کے حقوق پر ایک فرد یا گروہ کا بغیر کسی مواخذہ کے ڈر کے تسلط پیدا کرنا ہے۔ (۱)

اس بناء پر آمریت اپنی رائے اور اپنی پسند کو فوقیت دینے پر مشتمل ایسا نظام ہے کہ جسمیں ایک حکومت یا دقت سے دیکھیں تو ایک شخص جو حکومت میں بعنوان حاکم ہے، عوام و ملت کے سامنے کوئی عہد اور ذمہ داری

(۱) عبدالرحمان کواکبی، طبایع الاستبداد، ترجمہ عبدالحسین قاجار، ترتیب و تدوین صادق سجادی تہران، ص ۱۶۔

محسوس نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نظام کہ جسمیں حکومت لاقانونیت پر قائم ہے یعنی موجودہ قوانین اس وقت تک نافذ رہیں گے جب تک آمرانہ اپنے مفاد میں پائے گا، اسی لئے آمرانہ نظام میں قوانین میں بہتری کیلئے ترمیمات بے معنی اور خالی ہوتی ہیں۔ (۱)

اسلامی ممالک میں آمریت کا سرچشمہ

یہ کہ آمریت کا سبب و سرچشمہ کیا ہے مختلف نظریات پیش کئے گئے ہیں۔ مشرقی اسلامی معاشروں کے اقتصادی پہلو کے تجزیہ و تحلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ آمریت کا تسلط ان ممالک میں میں اتفاقی نہ تھا ان لوگوں کے طریقہ پیداوار، سماجی معاملات اور ان معاشروں سے بننے والے مختلف شعبہ جات اس کیلئے راہ ہموار کرتے تھے مثلاً ایرانی معاشرہ کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاشرہ میں لامحدود آمرانہ قوانین تین اسباب کی بناء پر وجود میں آتے رہے:

۱۔ اقتصاد اور آبپاشی کا طریقہ کار:

ایرانی کسانوں کی گذشتہ ادوار سے اب تک اہم مشکلات میں سے ایک پانی اور آبپاشی کا مسئلہ تھا۔ ایران کے بیشتر زرعی علاقے دنیا کے خشک علاقوں میں سے شمار ہوتے ہیں اور یہی وجہ بہت عرصہ سے ہمارے ملک کے اقتصادی زوال کا سبب بنی ہوئی ہے (۲)۔ اسی موضوع کی بناء پر وقت کی طاقتور حکومتوں نے ایک طرف تو بند باندھے اور نہریں جاری کرتے ہوئے زرعی کاموں کو وسعت دی اور دیہاتی لوگوں کی مدد کی تاکہ زراعت کی بھاری ذمہ داری سے بہتر طریقے سے عہدہ براء ہو سکیں دوسری طرف اس سہولت سے مکمل فائدہ اٹھایا اور اپنی حکومت اور تسلط کو مستحکم اور پائیدار کیا۔

(۱) محمد علی کا تو زیان، استبداد و دموکراسی و ہفت ملی، تہران ص ۱۲۔

(۲) مرتضیٰ راوندی۔ تاریخ اجتماعی ایران۔ تہران۔ ج ۲ ص ۲۸۸۔

۲۔ عمومی مالکیت

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ پانی کے مسئلہ کی بناء پر مرکزی حکومت نے کسانوں کو اپنے تابع کر لیا تھا زرعی زمین کی وسعت اور پھر اسکی سیرابی کے لیے پانی کے بہت بڑے منصوبے اور ان زرعی زمینوں کے استعمال کے لیے ان منصوبوں کو چلانا ناقابل اجتناب کام تھا۔ اسی طرح آبپاشی کے مصنوعی طریقوں کی انتہائی ضرورت بڑے بڑے اداروں کی تشکیل اور ایک فرد کی مطلق حکومت کو بھی اپنے ہمراہ لے آتی۔

آمر حکمران سماج کی نمائندگی میں ان تمام سرزمینوں کا فرضی مالک اور انکے چلانے کا عہدہ دار ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ حکومت آبپاشی کے وسیع قومی کے اداروں اور پانی کے تمام منابع کی بھی مالک شمار ہوتی تھی۔ اس طرح سے ملک کا وسیع حصہ زمین اور پانی کی صورت میں یعنی پیداوار کے حقیقی وسائل کی صورت میں حکومت کی ملکیت تھے۔ (۱)

۳۔ بیور کریسی (دیوان سالاری)

عمومی مالکیت نے خصوصی حق ملکیت کو تباہ کر دیا۔ آفیسرز اور کارکنوں کی صورت میں حکام کا ایسا طبقہ ظاہر ہوا کہ جو حاکم مطلق کے ماتحت ان تمام زمینوں اور پانی کے ہر منصوبے کی نگرانی کرتا تھا اور انہیں اپنے زیر اختیار رکھتا تھا۔ اسی شعبہ کے تحت ایک بہت بڑا ادارہ وجود میں آیا کہ جو پورے ملک میں پھیلا ہوا تھا۔ اس طرح ایران کی تاریخ کے ایک مخصوص مرحلہ میں زمین، آبیاری اور رفاہ عامہ کے امور کے حوالے سے بیور کریسی آگے بڑھتی چلی گئی اور اقتصادی و اجتماعی بنیادوں پر چھا گئی، اس طرح آمر حاکم تمام حکومتی شعبوں اور فوج، مختصر یہ کہ بیور کریسی کا حاکم شمار ہوتا تھا اور اسکی طاقت مطلق اور لامحدود تھی۔ (۲)

(۱) مصطفیٰ وطن خواہ۔ موانع تاریخی توسعه نیافتگی در ایران۔ ص ۹-۱۳۸

(۲) سابقہ حوالہ ص ۱۵۶۔

البتہ یہاں واضح کرنا چاہئے کہ یہ آمر بادشاہ اپنے لامحدود اختیارات کی صحیح توجیہ کیلئے آئیڈیالوجی کی مدد لیتے تھے وہ اس تاریخی دور میں اپنی طاقت کے الہی ہونے کا نظریہ پیش کرتے رہے کہ یہ ایک آسمانی مقدس حکم ہے کہ حکومت انکی نسل میں منتقل ہوتی رہے اور یہ پرچار کرتے رہے کہ بادشاہ کی خدمت خدا کی خدمت ہے نیز بادشاہ کا حکم بھی خدا کا حکم ہے (۱)۔ یقیناً اس کام سے انکا مقصود یہ تھا کہ عوام کے دلوں میں بادشاہ کا مافوق الفطرت رعب و وحشت طاری رہے اور وہ کبھی بھی بادشاہ کے خلاف بغاوت کا خیال بھی ذہن میں نہ لائیں بلکہ ہمیشہ بادشاہ کے تابع اور فرمانبردار رہیں۔

آمریت کے نتائج

جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ ایک آمرانہ سماج میں تمام مسائل ایک خاص فرد کی پسند اور سلیقہ کی بناء پر تشکیل پاتے ہیں شاید کہا جاسکے کہ آمریت کا سب سے معمولی نقصان انفرادی حقوق کا ضائع ہونا ہے۔ آمرانہ سماج میں آمریت کی شکل محرومی ہوتی ہے یعنی ایک درجہ کے کسی ایک عنصر یا عناصر کے لامحدود و حقوق نچلے درجے کے عناصر کے حقوق سے مطلق بے بہرہ ہونے کے ساتھ جڑے ہوتے ہیں ایک طرف سے حقوق سے کلی محرومی اور دوسری طرف طاقت و قدرت کی یہ ترکیب لوگوں کے اذہان کو تباہی کی طرف لیجاتی ہے اس غلط صورت حال کو برداشت کرنا بالخصوص آزاد ذہنوں کے لئے بہت مشکل ہے۔

کیونکہ کسی فرد کی فردیت اس وقت تشکیل پائے گی جب وہ ہمیشہ حقوق سے بہرہ مند ہو جبکہ آمرانہ سماج میں اکثر لوگوں کیلئے حقوق موجود ہی نہیں ہوتے جب تک آمرانہ سماج بنیاد سے ہی ختم نہ ہو حقوق رکھنے والا فرض کبھی بھی حقیقت نہیں پاسکتا اور اس صورت حال کا بالآخر نتیجہ حقوق سے مطلق محرومیت ہے نہ کہ اکثریت کی طاقت کی قدر اور حفاظت اسی لئے ایسے معاشروں میں فردیت وجود میں نہیں آسکتی (۲)۔

(۱) فرہنگ رجائی، تحول اندیشہ سیاسی در شرق باستان، ص ۸۸۔

(۲) احمد سیف، پیش در آمدی بر استبداد سالاری در ایران، ص ۲۷۔

لہذا جب آمریت پر مشتمل مختلف اسباب کے تحت بالفاظ دیگر جب تمام چیزیں ایک آمر حاکم کے ارادہ کے تحت وجود میں آئیں تو ایسے معاشروں کے سماجی معاملات مثلاً اقتصادی، معاشرتی، سیاسی اور بطور کلی اس معاشرہ کی تہذیبی ترقی کی ہم کیسے توقع کر سکتے ہیں۔

ایک سماج کلچر و ثقافت کے حوالے سے اسی وقت ترقی کر سکتا ہے کہ جب ترقی کیلئے ضروری شرائط اور ماحول میسر ہو۔ پس آمریت زدہ معاشروں کے حوالے سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ اس معاشرہ کی تہذیب و ثقافت ترقی کرے اور وسعت اختیار کرے یا اگر کسی مسئلہ میں کوئی ترقی بھی ہوتی ہو تو اس کے ثمرات کی حفاظت ہو سکے۔

اسلامی معاشروں میں آمریت

دین اسلام کے ظہور سے فکر بشریت میں ایک عظیم انقلاب پیدا ہوا اس الہی دین کا مقصد انسانوں کو ان تمام قسم کی قید و بند سے نجات دینا تھا جو طول تاریخ میں اسکو جکڑے ہوئے تھیں۔ اسلام حکومتی معاملات میں فرد واحد کی رائے کو محور بنانے کا مخالف ہے بلکہ مشورہ کو حکومت کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ رسول اکرم ﷺ اکثر مسائل میں اپنے اصحاب سے مشورہ کیا کرتے تھے اور آنحضرتؐ کے بعد خلفاء راشدین بھی ایسا رویہ اپناتے تھے کہ لوگ اندرونی رغبت و رضا سے انکی اطاعت کیا کرتے تھے اگر کسی کیلئے کوئی سزا مقرر ہوتی تو وہ اطاعت کرتے اور تعمیل کرتے تھے۔

لیکن جب بنی امیہ مقام اقتدار پر پہنچے تو بہت سے مسائل تبدیل ہو گئے رواداری اور تحمل پر مبنی حکومت کا دور ختم ہو چکا تھا معاویہ کے والی اور حکام کو یہ خوف تھا کہ اگر لوگوں کو آزادی دی گئی تو وہ بغاوت برپا کریں گے لہذا تشدد کی پالیسی شروع ہوئی۔ سب سے پہلے معاویہ کا ہی دور تھا کہ جب رسمی طور پر تشدد کا کام شروع ہوا وہ لوگ جو معاویہ کے مخالف سمجھے جاتے تھے اور انہیں گرفتار کر کے سزائیں دی جاتی تھیں (۱)۔

عباسی خلفاء کے ادوار بھی اسی طرح تھے بلکہ بعض تو اموی دور سے بھی بدتر تھے۔ ان ادوار میں خلفاء اپنے مخالفین کو قتل کرنے سے بھی نہ چوکتے تھے اس قسم کی سیاست سے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ لوگ متنفر ہونے لگے۔

آمریت و استبداد کوئی ایسا مظہر نہیں ہے کہ جسے ہم تاریخ کے کسی خاص دور میں محدود کر دیں بلکہ آج بھی بہت سی اقوام آمریت کا شکار ہیں لیکن بعض ادوار تاریخی میں آمریت ایسی خاص شکل و صورت میں سامنے آئی کہ مورخین اور دانشوروں کی توجہ کا مرکز قرار پائی مثلاً عثمانی بادشاہت کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس بہت بڑی بادشاہت کے سقوط کا ایک اہم سبب عثمانی بادشاہوں کی آمریت اور عوام کی ناراضگی تھا۔ اسی طرح ایران کی تاریخ کا تجزیہ و تحلیل کریں بالخصوص مشروطیت کے دور کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا قیام اور انقلاب مشروطیت مکمل طور پر ظلم اور آمریت کو ختم کرنے اور قانون پر مبنی عادل حکومت کی تشکیل کیلئے تھا۔

عصر حاضر میں بھی مشرق وسطیٰ کے تیل کی دولت سے مالا مال بہت سے ممالک آمرانہ نظام و حکومت کے حامل ہیں۔ دانشوروں کے نظریہ کے مطابق ان ممالک کی حکومت کا ہم ستون تیل کی دولت سے تشکیل پانے والا اقتصاد اور دوسرا یہ کہ عمومی درآمدات سے بے نیازی ہے گویا کہ تیل نے انہیں عوام سے بے نیاز کر دیا ہے بہر حال آمریت کی کوئی بھی وجہ ہو اور کسی زمانہ میں بھی ظاہر ہو یہی کہیں گے کہ یہ تہذیب و تمدن کے زوال کا اہم سبب ہے اور اسلامی تہذیب و تمدن بھی اسی قانون و قاعدہ سے مستثنیٰ نہیں ہے اسلامی تہذیب کی تاریخ بتاتی ہے کہ جس قدر بادشاہوں کی آمریت و استبداد کم ہو اسی قدر اسلامی تہذیب کی ترقی اور وسعت کیلئے اسباب و امکانات حاصل ہوئے۔

۲۔ دنیا پرستی، قدامت پسندی اور حقیقی اسلام سے دوری:

آنحضرتؐ اسلام کے پیغمبر ہونے کی حیثیت اپنی سیرت طیبہ اور روش زندگی کو ایسے سامنے لائے جو ہر

قسم کے اسراف و نمود و نمائش سے دور تھی۔ آپ کی غذا، رہائش اور لباس معاشرہ کے معمولی ترین افراد کی مانند سادہ اور چمک دمک سے دور تھا۔ آپ کی وفات عظمیٰ کے بعد خلفاء راشدین کی سیرت بھی آپ سے مشابہت رکھتی تھی وہ بھی سعی کرتے تھے کہ اسلام حقیقی اور رسول اکرم کی سیرت طیبہ کی پیروی میں مادی نمود و نمائش سے دور رہیں اور تمام مسلمانوں کیلئے نمونہ عمل کی حیثیت سے رہیں جبکہ اموی خلافت کے آغاز سے ہی دنیا پرستی اور تجملات مسلمانوں کے حقیقی اسلام سے دوری کا باعث بنے اسی طرح فکر و نظر اور روشن خیالی کی راہ میں قدامت پسندی کی رکاوٹ بھی اسلامی تہذیب و تمدن کے زوال کا سبب قرار پائی۔

الف: دنیا پرستی

ابن خلدون کا نظریہ تھا کہ حکومتیں انسانی زندگی کی مانند ایک عمر اور اسکے مختلف مراحل جیسے پیدائش، رشد و جوانی اور ضعف و بڑھاپا رکھتی ہیں۔ انکے خیال کے مطابق حکومتیں پیدائش سے زوال تک پانچ مراحل سے گزرتی ہیں:

پہلا مرحلہ کہ جس کا نام کامیابی کا مرحلہ ہے فرد حاکم قوم کے اندرونی روابط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اقتدار حاصل کرتا ہے یہ قومی روابط ایک طرح سے مختلف امور اور فیصلوں کو اسکی ذات میں منحصر ہونے سے مانع ہوتے ہیں۔ دوسرے مرحلہ میں وہ کوشش کرتا ہے اپنی حاکمیت کو مستحکم کرتے ہوئے اقتدار کو اپنی ذات میں منحصر کر لے۔

تیسرے مرحلہ میں اپنے اقتدار پر بھروسہ رکھتے ہوئے آسودگی اور آسائش کی نعمات سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ طاقت و اقتدار کے پھل چنتا ہے اس مرحلہ میں نمود و نمائش اور آسودگی کا اظہار ہوتا ہے وہ دیگر مشہور حکومتوں کی مانند بے پناہ رقم شہروں کو خوبصورت بنانے اور عوامی عمارات کی تعمیر پر لگاتا ہے۔ اسی طریقہ کار پر چلتے ہوئے اس کے ماتحت، حواری اور حکومتی کارندے دونوں ہاتھوں سے مال و ثروت جمع کرتے ہیں اور پر تعیش زندگی اختیار کرتے ہیں پھر اقتصادی ترقی کا زمانہ آتا ہے حاکم طبقہ کی توجہ اور حوصلہ

افزائی کی وجہ سے مصنوعات، خوبصورت فنون اور علوم ترقی کرتے ہیں اسی دوران آرام و سہولت کا زمانہ آ پہنچتا ہے اس زمانہ میں انسان دنیاوی لذتوں اور آسائش سے بہرہ مند ہوتے ہیں یہاں حکومت کے ارتقا کا پہلا مرحلہ مکمل ہو جاتا ہے۔

چوتھے مرحلہ میں حاکم طبقہ اور رعایا کی مسرتوں کا عروج کا دور ہے یہ لوگ پچھلی نسلوں کی مانند زندگی کی لذتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن اس امر سے غافل ہیں کہ پچھلی نسل نے ان لذتوں تک پہنچنے کیلئے کتنی جدوجہد کی تھیں وہ اسی خیال میں رہتے ہیں کہ تعیش اور زرق و برق سے بھرپور زندگی اور معاشرتی تہذیب کی دیگر سہولیات ہمیشہ سے موجود تھیں اور موجود رہیں گی۔

تجملات، آسائش اور خواہشات نفسانی کو پورا کرنا گویا انکے لئے ایک عام سی بات ہو جاتی ہے وہ اس دور میں گذشتہ لوگوں کی محصولات اور ایجادات پر مکمل طور پر اکتفاء کیئے ہوئے ہوتے ہیں ایسے مصائب اور اسباب جو ممکن ہے کہ انکی کامیابیوں میں خلل ڈال دیں، ان کے مقابلے میں کمزور پڑ جاتے ہیں پانچویں مرحلہ میں حکومت زوال کی راہوں پر قدم رکھتی ہے اس دور میں فضول خرچی اور اسراف کا آخری مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ تن آسانی، تجملات، جسمانی ضعف اور اخلاقی تباہی کا حملہ یا اندرونی اضمحلال یا دونوں اسباب کی بناء پر یہ حکومت تباہ ہو جاتی ہے۔ (۱)

سلسلہ بنی امیہ کا آغاز اور عیش و عشرت کی ابتداء

اکثر اسلامی فتوحات بنی امیہ کے دور میں مکمل ہوئیں یہ چیز ایک طرح سے حقیقی اسلام کی صورت بگاڑنے میں اہم کردار رکھتی ہے کیونکہ اسلام ایسے خاندان اور ان کے وابستہ لوگوں کے ذریعہ ترویج ہو رہا تھا کہ جو خود اسلام کے زیادہ معتقد نہ تھے۔ بنی امیہ نے دین میں مختلف بدعتیں ایجاد کیں اور ان بدعات کو دین کے نام سے پھیلایا۔ انہوں نے اسلام کے زریں قانون مساوات کو پاؤں تلے روند ڈالا اور عرب کی عجم پر برتری کے نظریہ کا پروپیگنڈا کیا۔

(۱) عبدالرحمان ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، ترجمہ محمد پروین گنابادی تہران۔

اموی حکمرانوں نے اسلامی حکومت کی بہت سی درآمدات کو اپنی عیش و عشرت اور خوبصورت محلات بنانے پر صرف کیا اسی بناء پر عوامی طبقات میں ناراضگی کی لہر دوڑی اور یہ چیز اموی حکمرانوں کے سلسلہ کو ختم کرنے کا باعث بنی۔ انکے بعد بنی عباس نے بھی اسی طرز عمل کو جاری رکھا اور انہیں بھی بنی امیہ کی مانند انجام کا سامنا کرنا پڑا۔

خلفاء اور امراء کی بے پناہ ثروت اور اسکے نتائج

خليفة اسلامی ممالک کی حکومت میں مکمل اختیارات کا مالک تھا۔ تمام درآمدات سب سے پہلے اس کے ہاتھوں میں پہنچتی تھیں۔ لہذا قدرتی طور پر وہ تمام لوگوں سے زیادہ مال و دولت کا مالک تھا۔ خلفاء کے بعد علاقوں کے والی اور امراء بھی بے پناہ دولت کے مالک تھے۔ کیونکہ وہ مالیات اور ٹیکس جمع کرتے تھے جتنا چاہتے تھے لوگوں سے چھین لیتے تھے۔

یہ ایک طبعی بات ہے کہ انسان جس قدر زیادہ ثروت و دولت کا مالک ہو تو اس کی زندگی کا معیار اتنا ہی وسیع اور بلند ہوتا ہے وہ خوراک، لباس اور نمود و نمائش میں بہت زیادہ افراط کرتا ہے۔ تعیش کی طرف رجحان نے عرب بدوؤں کو صحرائی نشینی والی خصلتوں سے دور کر کے یوں شہری زندگی کی آسائشوں کا عادی کر دیا کہ وہ تعیش اور ترفن میں روم اور ایران کے بادشاہوں سے بھی سبقت لے گئے۔ سب سے پہلے حضرت عمر نے معاویہ کے فاخرہ لباس پر اعتراض کیا اور کہا اے معاویہ تم نے ایران کے بادشاہ کسریٰ کی مانند لباس پہنا ہے؟ (۱)۔ بنی امیہ کے خلفاء پھولوں کے نقش و نگار والا ریشمی لباس پسند کرتے تھے جیسا کہ ہشام بن عبد الملک کے نقش و نگار سے بھرے ہوئے بارہ ہزار ریشمی لباس مشہور ہیں۔ اس طرح کے نمود و نمائش اور آسائش پسندی نے مسلمانوں کو رام کر لیا تھا اور یہ چیز مسلمانوں پر پڑنے والی مہلک ترین ضرب تھی (سقوط اندلس کا مطالعہ کریں) (۲)

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) زین العابدین قربانی، علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین۔ تہران۔ ص ۸۹-۳۸۲۔

ب: قدامت پرستی

اسلامی تہذیب و تمدن کے زوال میں ایک سبب قدامت پرستی ہے کہ اس سے پہلے کے ہم اسلامی تہذیب پر اس کے اثرات کا مطالعہ کریں سب سے پہلے اسکی دقیق تعریف و تشریح کریں گے۔ قدامت پرستی کے مختلف معانی ہیں مثلاً توقف، تبدیلی قبول نہ کرنا، جمود اور تہذیب اور حقیقی و بلند اقدار کا ترقی نہ کرنا ہے۔

قدامت پسندی فکر و نظر کے میدانوں میں وجود پاتی ہے اور اگر کردار و رجحانات سے ظاہر ہو تو جمود کہلاتا ہے۔ قرآنی مفہیم میں بھی (قدامت پسندی) کو معرفت و شناخت کیلئے مانع و رکاوٹ کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے؟ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً.....﴾ (بقرہ ۷۴) قرآنی نگاہ میں یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے فکر و تدبیر سے دوری اختیار کر لی ہے اور ناقابل ہدایت ہو چکے ہیں پس قدامت پسندی حق کو قبول کرنے اور حقیقی کمال و سعادت تک پہنچنے میں رکاوٹ ہے اسکے ساتھ ساتھ یہ دینی افکار کی ترقی میں بھی مانع ہے۔

قدامت پسندی کے ہوتے ہوئے حقیقت، معرفت، حکمت، حکومت، انتظام، سیاست اور معیشت کے ساتھ فکری اور عملی طور پر پروان نہیں چڑھا جاسکتا۔

قدامت پرست لوگ اسلام سے فقط خشک و جمود یافتہ تعلیمات لیتے ہیں کہ زمان و مکان کے تقاضوں کے مد مقابل کسی قسم کی لچک، تحقیق اور نمونہ سے خالی ہیں۔ اور کبھی بھی اپنے اسلامی افکار و نظریات اور عمل میں غلطی اور نظر ثانی کے قائل نہیں بلکہ ہمیشہ ٹھراؤ اور خواہ مخواہ کے توقف کے شکار ہیں۔ (۱)

ایک قدامت پرست انسان اپنی فکر و نظر کا ایک مضبوط جال اپنے ارد گرد تن لیتا ہے اور کبھی بھی اپنے افکار اور عقائد کو تبدیل کرنے پر تیار نہیں ہوتا۔ استاد مطہری اس مسئلہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ ”اسلامی دنیا میں کچھ فکری تحریکیں سامنے آتی ہیں کہ ان کا نام افراط یا جہالت رکھنا چاہئے ان تحریکیوں کے ذریعہ دینی امور اور بے جادخل میں افراط سے کام لیا گیا جبکہ ان کے مد مقابل کچھ ایسے فکری رویے سامنے آئے کہ جو تفریط

(۱) محمد جواد رودگر، تخریج و تجدید از منظر استاد مطہری کتاب نقد سال ہفتم شمارہ ۲-۳ ص ۵۰-۴۹۔

اور جمود کے حامل تھے۔ لیکن یہ سب گذشتہ دور میں تھا مسلمانوں کو چاہیے کہ قرآنی تعلیمات پر عقیدہ رکھیں اور معتدل انداز سے فکری حرکت کریں۔ (۱)

استاد مطہریؒ منخرف فکری تحریکوں کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے تین ایسے کلی مکاتب کے بارے میں بتاتے ہیں کہ جو شدید انداز سے جمود فکری کا شکار تھے اور قدامت پرستی کی تبلیغ و ترویج میں اہم کردار ادا کرتے تھے:

(۱)۔ وہ عناصر کہ جنہوں نے سیاسی مقاصد کی خاطر ”حسبنا کتاب اللہ“ کا نظریہ پیش کیا۔ اور فکری انحراف پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ اہلبیت رسول سے لوگوں کو دور کرنے میں مؤثر کردار ادا کیا۔

(۲)۔ ایک اور گروہ نے پہلی تحریک کے مد مقابل ”حسبنا احادیثنا و اخبارنا“ کا نعرہ بلند کیا اور قرآن کریم کو مہجور قرار دینے میں اہم کردار ادا کیا اور لوگوں کو بنیادی اور زندگی بخش معارف و تعلیمات سے دور کیا۔

(۳)۔ وہ عناصر کہ جنہوں نے تقدس کے رنگ میں قرآنی تعلیمات کے ناقابل فہم و درک ہونے کا نظریہ پیش کیا اور ”این التراب ورب الارباب“ کا نعرہ بلند کیا جس کا نتیجہ فکری تعطیل کی صورت میں سامنے آیا اور یہ گروہ ”معطلہ“ کہلایا۔ (۲)

اگر ہم اسلام کے مختلف سماجی ادوار میں اسلامی نظریہ اور فکری و ثقافتی تحریکوں کی تاریخ میں تحقیق کریں تو یہ مشاہدہ کریں گے کہ ان مندرجہ بالا تین کلی تحریکوں کی بناء پر ”اخباریت اور ظاہر پرستی“ اور ان کے مد مقابل ”باطنیت اور تاویل“ کی شکل میں حبلیوں اور اسماعیلیوں کے دو غلط فکری نظام سامنے آتے ہیں کہ ان دو فکری نظاموں اور اخباریت کی تحریک نے اسلامی تہذیب و تمدن کے پیکر پر شدید اور خطرناک ضربیں لگائیں کہ استاد مطہریؒ کے بقول ”اسلام نے اخباریوں اور حدیث مسلک لوگوں کے ہاتھوں جو ضرب کھائی وہ کسی اور تحریک سے نہیں کھائی تھی“۔ (۳)

(۱) مجموعہ آثار ج ۲۱ ص ۱۲۹-۱۲۸۔

(۲) سابقہ حوالہ ج ۶ ص ۹۰۰-۸۷۸۔

(۳) رودگر، سابقہ حوالہ ص ۵۳۔

ج) اسلامی دنیا میں عقل اور عقل دشمن تحریکیں

بہر حال تمام تہذیبوں بالخصوص اسلامی تہذیب و تمدن کا عروج و زوال مختلف فکری تحریکوں کا مدیون منت ہے۔ بعض اہل فکر و تحقیق اسلامی افکار و ثقافت کے زوال کا سبب متوکل عباسی (۲۳۷-۲۳۲ قمری) کا دور خلافت سمجھتے ہیں اس خلیفہ سے پہلے کے خلفاء مکتب معتزلی یعنی عقل گرائی کی طرف رجحان رکھتے تھے اور اہل نظر، حکماء، فلاسفہ اور دانشوروں کے حامی سمجھے جاتے تھے لیکن یہ خلیفہ مکتب اہل حدیث سے وابستہ ہوا، عقائد معتزلہ کی مخالفت کی اور عقائد و افکار میں جدل و مناظرہ کو ممنوع کیا۔ یہاں تک کہ کوئی بھی علمی مباحث اور مناظرہ کا اہتمام کرتا اسے سزا دیتا تھا۔

ان اقدامات کا یہ نتیجہ نکلا کہ احمد بن حنبل کے پرچم تلے اہل حدیث کے گروہ نے ترقی کی جو فقط سنت و حدیث کی تقلید کرتے تھے اور جو کچھ نقل ہوا صرف اسی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے تھے اور اپنے مخالفین یعنی اہل عقل و نظر بالخصوص معتزلہ پر کفر کا الزام لگاتے تھے۔ یہ تحریک امام محمد غزالی کے ظہور اور انکی مشہور کتاب ”احیاء علوم الدین“ کے سامنے آنے سے شدید تر ہو گئی۔ صرف تعقل کو ممنوع کرنے اور معتزلہ کو کافر قرار دینے پر اکتفاء نہ کیا گیا بلکہ شیعہ اثنی عشری جیسے مکاتب پر بھی کفر، رافضیت اور باطنیت کی تہمت لگائی گئی۔ اسلامی تفکر میں جمود پیدا کرنے والے ان اسباب کے ساتھ ساتھ قرن ششم و ہفتم میں تصوف کی وسیع پیمانے پر ترویج کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ بعض محققین کی نظر کے مطابق یہ تصوف علوم عقلی مثلاً فلسفہ اور استدلال کے مد مقابل بہت بڑی مصیبت شمار ہوتا ہے کیونکہ اہل تصوف شریعت اور عقل کے پیروکاروں کے مد مقابل کشف و شہود کو حقائق کے درک کا وسیلہ پیش کرتے تھے، حقیقت تک پہنچنے کیلئے عقل و استدلال کو ناکافی سمجھتے تھے اور کبھی تو عقل کو اللہ تعالیٰ کی معرفت و شناخت کیلئے حجاب کا عنوان دیتے تھے۔

مجموعی طور پر مندرجہ بالا اسباب کو اسلامی تفکر و نظریہ کی ترقی میں اہم موانع سمجھا جاسکتا ہے جب بھی فکر و استدلال کے راستے بند کیے جائیں تو خود بخود قدامت پرستی اور جمود پروان چڑھیں گے آخر میں ہم اسلامی نظریہ کی تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے جمود اور قدامت پرستی کو فکر و استدلال میں توقف سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

آٹھواں باب:

بیداری عالم اسلام کی نشاۃ ثانیہ

۱۔ صفوی:

الف) صفویوں کا ظہور:

آیا صفوی خاندان عرب تھے یا ترکی یا کردی یا ایرانی۔ اس حوالے سے محققین میں اختلاف نظر ہے۔ (۱) اس خاندان کے سب سے پہلے فرد شیخ صفی الدین اردبیلی (۷۳۵-۶۵۰ قمری) جو کہ ایران کے بزرگ مشائخ اور عرفاء میں سے تھے۔ اپنے مرشد کی جستجو میں شیخ زاہد گیلانی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے مقرب قرار پائے پھر ان کی وفات کے بعد طریقت زاہد یہ کے رئیس بنے۔ (۲) شیخ صفی الدین کا مقام معنویت بڑی اہمیت کا حامل تھا انہوں نے طریقت کے اس لباس میں مذہب تشیع کی وسیع پیمانے پر نشر و اشاعت کی یوں ان کی ذہانت اور زیر کی وجہ سے یہ مسلک ایران، شام اور برصغیر تک وسعت سے پھیلا۔ (۳) شیخ صفی کے بعد ان کے فرزند صدر الدین ان کے جانشین بنے آرام گاہ بننے سے ان کے پیروکاروں کی فعالیت بڑھی (۴) ایلخانان کے بعد بتدریج اردبیل کی خانقاہ کے شیوخ سیاسی کھیل میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد خواجہ علی اور ابراہیم مقام خلافت پر پہنچے اسی دوران صفویوں کی تبلیغی سرگرمیاں جاری رہیں یہاں تک کہ سنہ ۸۵۱ جنید صفوی طریقت کے رئیس بنے۔

-
- (۱) ابن بزاز اردبیلی (درویش توکل بن اسمعیل بزاز) صفوة الصفا مقدمہ و تصحیح غلامرضا طباطبائی۔ تہران ص ۷۰ حسین ابدال زاہدی، سلسلہ النسب صفویہ، تہران، ایران نمبر ۱۱-۱۰۔
- (۲) ابن بزاز۔ سابقہ حوالہ فصول ششم، ہفتم۔
- (۳) راجوسیوری، ایران عصر صفوی، ترجمہ کامیز عزیز ی، تہران، نشر مرکز ص ۸۔
- (۴) ابن بزاز، سابقہ حوالہ ص ۹۸۳، ۹۸۸۔

انہوں نے دنیاوی اقتدار و طاقت کو ہاتھ میں لینے کی طرف اپنا میلان آشکار کیا اور سلطان کا لقب اپنے لئے پسند کیا کہ یہ چیز ان کے دنیاوی جذبوں کے صفوی طریقت کے دیگر معنوی پہلوؤں پر غلبہ کی عکاسی کرتی ہے انہوں نے کئی بار اپنے مریدوں کو کفار کے خلاف جہاد پر اکسایا۔ (۱) حیدر ۸۶۰ قمری میں جنید کے جانشین بنے پھر حیدر کے بعد علی اسکا جانشین بنا اس نے اپنے آپ کو بادشاہ کہا (۲) صفویوں کی سیاسی سرگرمیاں باعث بنیں کہ آق قویونلو جو کہ صفویوں کے دوست اور ہم پیالہ تھے انکے حوالے سے تشویش کا شکار ہوئے بالآخر علی آق قویونلوؤں کے ہاتھوں قتل ہوا اور اسماعیل جو کہ سات سالہ تھا اہل اختصاص (صفویوں کے خصوصی وفادار و محب لوگ) کے ذریعے گیلان فرار کروا دیا گیا۔ (۳)

ب) صفوی حکومت کی تشکیل:

سنہ ۹۰۵ قمری میں اسماعیل دوبارہ اردبیل میں پلٹا اور اپنے مریدوں کو منظم کیا۔ اس نے سنہ ۹۰۷ قمری میں آق نیلوؤں کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تبریز شہر پر قبضہ کر لیا اور تاجیوشی کی تقریب منعقد کی یہ سب اقدامات اہل اختصاص نے انجام دیے چونکہ اس وقت اسماعیل کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی۔ (۴) اس نے رسمی طور پر حکومت کا مذہب شیعہ قرار دیا اور امامیہ اثنا عشریہ کی ترویج اور استحکام کے لئے کوششیں کیں (۵)۔

کچھ عرصہ بعد اسماعیل نے ایران کے شمالی مشرقی علاقوں کی صورت حال درست کرنے کیلئے ازبکان سے جنگ کی لیکن اہل شمشیر (ترک لوگ) اور اہل قلم (دفا تر کے ایرانی لوگ) (۶) میں اختلافات کے باعث

(۱) نیوری، ص ۱۶-۱۵۔

(۲) خوانویر۔ جیب السیر، زیر نظر محمد دبیر ساقی، تہران، ص ۴۳۸۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۴۴۲-۴۴۰۔

(۴) سابقہ حوالہ ص ۵۱-۴۴۶۔ حسن بیگ رولو، احسن التواریخ با تصحیح عبدالحسین نواہی۔

(۵) جہان گشائی خاقان، ص ۸۰ (تاریخ شاہ اسماعیل) مقدمہ اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارس ایران در پاکستان ص ۶-۱۳۵۔

(۶) سیوری، سابقہ حوالہ ص ۳۱-۳۰۔

کے باعث وہ معرکہ نجد دان میں کچھ پیش رفت نہ کر سکے اور یہ معرکہ ایرانیوں کے ضرر میں اختتام پذیر ہوا۔ مغربی محاذ میں بھی اسماعیل عثمانیہ کی سنی حکومت سے اساسی اختلافات رکھتا تھا۔ عثمانی حکومت کسی صورت میں بھی صفویوں کی شیعہ حکومت کو قبول کرنے کیلئے تیار نہ تھی نیز صفوی کے حامیوں کے آنا تولی میں اقدامات اور خود صفویوں کی عثمانیہ کے امور میں مداخلت مشہور جنگ چالدران (سنہ ۹۲۰ میں) کا باعث بنی کہ جسمیں صفویوں کی شکست کے باعث تبریز پر دشمن کا قبضہ ہوا اور شاہ اسماعیل اپنی عمر کے آخری آیام تک اس شکست سے متاثر اور شرمندہ رہا۔

ج) استحکام کا مرحلہ:

سنہ ۹۳۰ قمری میں شاہ اسماعیل کی وفات کے بعد تہماسپ تخت حکومت پر جلوہ افروز ہوا (۴) اس نے اپنی حکومت کے دوران صفوی اقتدار کی اہلیت اور صلاحیت کو ثابت کیا سب سے پہلے امراء اور قزلباشوں کی سرکشی اور نافرمانی کو دبایا کہ جو ایرانیوں کے مقابلے میں زیادہ اختیارات اور طاقت کے طالب تھے اور قزلباشوں اور حکومتی امراء کے درمیان ایک خاص نظم قائم کیا کہ جسکی بناء پر اس کا ۵۴ سالہ اقتدار اپنے آخری آیام تک مستحکم اور باقی رہا۔

شاہ تہماسپ نے سنہ ۹۳۵ قمری میں مرو کے مشہور جنگی معرکہ میں ازبکان کو شکست دی۔ (۵)
اس نے جنگی چالوں اور توپخانہ کے استعمال سے صفوی حکومت کو آدھی صدی تک متحد اور مستحکم رکھا۔ اس کے بعد شاہ اسماعیل دوم کے مختصر دور سلطنت (۹۸۵-۹۸۴ قمری) اور سلطان محمد خدا بندہ کے دور حکومت (۹۹۶-۹۸۵) میں قزلباشوں کی مداخلت کی وجہ سے صفوی حکومت کے اندرونی اور بیرونی حالات خراب ہو گئے تھے (۱)

(۱) خورشاہ بن قباد الحسینی، تاریخ ایلچی نظام شاہ ص ۵-۸۴۔

(۲) رولو، احسن التواریخ ص ۲۸۱-۲۷۷۔

(۳) اسکندر بیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۳۴۱۔

(د) زمانہ عروج:

سنہ ۹۹۶ قمری میں عباس میرزا تخت شاہی پر متمکن ہوا اس نے بھی اپنی اصلاحات کا ایسا جلوہ دکھایا کہ یورپ کے بادشاہوں اور پاپاے روم نے بھی اپنے سفیروں کو اس کے دربار میں بھیجا (۱) شاہ عباس نے اپنی حکومت کے ابتدائی ایام میں قزلباشوں کی مختلف جماعتوں کی گروہ بندی کا مشاہدہ کیا وہ سمجھتا تھا کہ اس سے پہلے کہ اسکا اقتدار انکی سازشوں کی نذر ہوانکی سرکشی کو ختم کر یا جائے۔ لہذا اس نے قزلباشوں کی جگہ فوج میں جارحین، چرکس اور آرمینین اقوام کے دستوں کو داخل کیا جسکی بناء پر ایک منظم فوج تشکیل پائی کہ جسے اس نے یورپی فوجی تکنیک بالخصوص چارلی برادران کی فوجی تربیت اور بارودی اسلحہ اور توپخانہ سے آراستہ کیا۔ فوج کے ذریعے قزلباشوں کو پر قابو پایا۔ امن بحال کیا اور حکومت کی اقتصادی صورت حال کو درست کیا۔

شاہ عباس تجارت بالخصوص بیرونی تجارت کو بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا (۲) اس نے یورپی حکومتوں کے ساتھ تعلقات بڑھائے، یورپی ممالک میں اسکے سفیروں کی بڑی تعداد اسکے وسیع اقدامات کی عکاسی کرتی ہے۔ ان اقدامات کے ثمرات کی بناء پر جان چارڈن (فرانسیسی سیاح) نے ایران کی سیاحت کے بعد کہا تھا کہ اس عظیم بادشاہ کی وفات سے ایران کی رونق اور فلاح و بہبود بھی ختم ہوگئی (۳)

سال ۱۰۳۸ قمری میں شاہ کی شاہزادوں کے قتل اور انہیں حرم میں محبوس کرنے کی سیاست کے باعث صفوی دربار ایسے تجربہ کار لوگوں سے محروم ہو گیا جو شاہ عباس کی پالیسیوں کو جاری رکھ سکتے تھے۔ شاہ عباس کے بعد شاہ صفی نے قدرت کی باگ ڈور سنبھالی، اس کے زمانہ اقتدار میں ولایات ممالک کو ولایات خاصہ میں تبدیل کرنے کی سیاست (صوبوں کے اختیارات کی تقلیل) وسعت اختیار کرگئی اس سیاست کو عباس

(۱) نصر اللہ فلسفی، زندگانی شاہ عباس تہران، انتشارات علمی ج ۴ ص ۵ ص ۱۲۷۱-۱۳۲۵۔

(۲) سیوری، سابقہ حوالہ ص ۹۹۔

(۳) سیوری، درباب صفویان، تہران ص ۱۶۸۔

(۴) محمد یوسف والہ قزوینی اصفہانی، ایران در زمان شاہ صفی و شاہ عباس دوم، تہران انجمن آثار و مفاخر فرهنگی۔ ص ۱۵-۳۱۳-۵۱-۳۵۔

اول نے درآمدات بڑھانے اور ملک کے دفاعی سسٹم کو مضبوط کرنے کیلئے شروع کیا تھا، لیکن شاہ صفی کے دور میں اس سے ملک کے دفاعی شعبہ کو نقصان ہوا اور خاندان امامقلی خان کہ جس نے اس حوالے سے بہت سے خدمات انجام دیں تھیں مکمل طور پر ختم ہو گیا (۱) شاہ عباس دوم جو کہ شاہ صفی کا جانشین تھا وہ بھی ملک کے خراب حالات کو زیادہ بہتر نہ کر سکا اگرچہ اس نے اپنی بادشاہت کی سرحدوں کو ہر قسم کے حملے سے بچائے رکھا اور سال ۱۰۵۸ میں قندھار کو تیموریوں سے واپس لے لیا۔

شاہ سلیمان کے اقتدار تک پہنچنے سے صفوی سلسلہ کے زوال کا دور شروع ہوا اس دور میں علماء کا ملک کے سیاسی اور مذہبی امور میں نفوذ تیزی سے بڑھا لیکن صفوی اقتدار شاہ سلطان حسین کے دور میں مکمل طور پر ضعف کا شکار ہوا جو کہ ایک کمزور شخصیت کا حامل تھا اور ملک کے امور سے لاپرواہ تھا۔ اس زمانہ میں قندھار کے افغان لوگ جو کہ صفویوں کے تسلط کو پسند نہیں کرتے تھے ایران پر حملہ آور ہوئے اور سنہ ۱۱۳۵ قمری میں اصفہان پر قبضہ کر کے صفوی سلسلہ کے اقتدار کو ختم کر دیا (۲)

خارجہ روابط

صفوی دور حکومت میں انکے مغرب میں ہمسائے عثمانی تھے، شمال و مشرق میں ازبکان اور ان کے مشرق میں مغل تھے، صفویوں کے انکے ساتھ روابط بہت سے نشیب و فراز سے گذرے۔

الف) ہمسایوں کے ساتھ روابط

صفویوں کے اپنے ہمسایوں کے ساتھ روابط میں فقط انکا مذہب (شعیبیت) ہی اہم تاثیر کا حامل نہ تھا بلکہ بہت سے اسباب اور دلائل دیگر بھی موجود تھے۔ ایران کے شمال مشرق میں ازبکان لوگ اپنے صحرائی مزاج

(۱) ولی قلی بن داود بن قلی شامی۔ قصص الخاقانی۔ ص ۴۱۲-۴۰۶۔

(۲) تاریخ ایران دورہ صفویان۔ پڑوشی از دانشگاه کبیرتج ترجمہ یعقوب آژنہ ص ۱۲۶-۱۲۲۔

اور قبائلی نظام کے باعث اکثر ایرانیوں کے ساتھ حالت جنگ میں ہوتے تھے لیکن یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ صفویوں نے اکثر ان کے ساتھ طاقت کی زبان استعمال کی اور فتح پائی (۱) دونوں حکومتوں میں مذہبی اختلافات کے علاوہ جنگ و جدال کا اہم سبب دونوں ممالک کے مابین جغرافیائی اور سیاسی سرحدوں کا نہ ہونا تھا اس کشمکش کے ساتھ ساتھ دونوں میں دوستانہ روابط بھی موجود رہے، بہت سے ایرانی اور ازبکی سفیروں کی رفت و آمد نیز ازبکوں کا حج کے اعمال بجالانے کیلئے ایران سے عبور کرنا صفویوں کے ساتھ دوستانہ روابط کا متقاضی تھا (۲)

صفویوں کے عثمانیوں کے ساتھ روابط بھی صلح و جنگ کا آمیزہ تھے، بہت سی جنگیں اور مختلف صلح نامے سے اس فراز و نشیب کی عکاسی کرتے ہیں۔ ایران اور عثمانیوں میں اہم ترین معرکہ جنگ چالدران تھی کہ عثمانیوں کے باغی شاہزادے سلطان مراد کی (۳) شاہ اسماعیل کی طرف سے حمایت اور دونوں حکومتوں کے مذہبی اختلافات کے باعث یہ جنگ پیش آئی۔ شاہ تہماسب کے دور میں سال ۹۶۲ قمری میں (۴) صلح آماسیہ کے عہد نامہ سے یہ روابط ایک نئے مرحلہ میں داخل ہو گئے۔ اس صلح نامہ کے تحت کردستان، بین النہرین اور جارجیا کا کچھ علاقہ عثمانیہ کو حاصل ہوا اس کے مقابل آرمینیا، کاخت اور آج کے مشرقی آذربائیجان کا کچھ حصہ ایران کا جزو شمار ہوا۔ (۵) سرحد متعین ہو گئی اور یہ معاہدہ سلطان محمد خدا بندہ کے دور تک باقی رہا۔ (۶) شاہ عباس کے ابتدائی دور میں اس نے مجبور ہو کر ایران کے کچھ علاقے عثمانیوں کے حوالے کئے لیکن بعد میں اس نے عثمانیوں سے واپس لے لیے (۷) شاہ صفی کے زمانہ اقتدار میں عثمانیوں نے بغداد پر قبضہ

(۱) عباسقلی غفاری، روابط صفویہ و ازبکان ج ۱۔

(۲) اسکندر بیگ منشی، سابقہ حوالہ ص ۴۳-۴۲۔

(۳) ہامر پور گشتال، تاریخ امپراتوری عثمانی ص ۱۹-۸۱۶۔

(۴) خورشاہ۔ سابقہ حوالہ ص ۸۶-۱۱۸۳ اسکندر پلک منشی، سابقہ حوالہ ج ۱ ص ۹-۱۲۸۔

(۵) عبدالرضا ہوشنگ مہدوی، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویہ تا پایان جنگ دوم جهانی، ص ۳۳۔

(۶) راجر سیوری، سابقہ حوالہ ص ۴۳-۴۰۔

(۷) سابقہ حوالہ ص ۶-۸۳۔

کر لیا اور بادشاہ نے سال ۱۰۳۹ قمری میں عثمانیوں کے ساتھ معاہدہ قصر شیرین طے کیا جس کی رو سے بصرہ اور مغربی کردستان کا کچھ حصہ عثمانیوں کو دیا گیا جبکہ مشرقی آذربائیجان، رواندوز، آرمینیا اور جارجیا ایران کو دیے گئے، یہ معاہدہ بہت اہمیت کا حامل تھا کہ کیونکہ اس معاہدہ کی رو سے متنازعہ علاقوں کا مسئلہ حل ہوا اور ایک صدی تک دونوں حکومتوں میں صلح برقرار رہی۔ (۱)

آخری نکتہ یہ ہے کہ عثمانیوں کے ساتھ ایران کے روابط میں مختلف عوامل کردار ادا کرتے تھے۔ مثلاً مذہب، سیاسی عوامل سرحدی علاقوں کے قبائل کی حرکات، سرحدوں کا متعین نہ ہونا اور عثمانیوں کی توسیع پسندی۔

مغلوں کے ساتھ تعلقات میں دیگر ہمسایوں کی نسبت بہت کم معاملہ جنگ و جدال تک پہنچا یہاں صرف اہم مسئلہ قندھار کا تھا۔ مغلوں کے ساتھ دوستانہ روابط اکثر صفوی بادشاہوں کے زمانہ میں رہے ہیں دونوں حکومتوں نے باہمی روابط میں امن اور صلح قائم رکھنے کو ترجیح دی۔ (۲)

(ب) یورپی حکومتوں کے ساتھ روابط: سال ۹۱۲ قمری کے بعد سے خلیج فارس میں پرتگالیوں کے نفوذ کی بناء پر شاہ اسماعیل نے کوئی چارہ نہ دیکھتے ہوئے انکے اقتدار کو قبول کیا اصل میں وہ عثمانیوں کے خلاف ان سے مدد لینا چاہتا تھا۔ پرتگالیوں سے قرارداد میں یہ درج تھا کہ وہ ایرانی لوگوں کو بارودی اسلحہ کے استعمال کا طریقہ سکھائیں۔ شاہ تہماسب کی عثمانیوں کے ساتھ بیس سالہ جنگی دور میں پرتگالیوں نے کچھ مقدار میں بندوقیں اور جدید اسلحہ ایرانیوں کو دیا۔ (۳) اس دور کے بعد عیسائی مبلغین نے دوستانہ روابط برقرار کرنے کی کوششیں شروع کیں۔

سال سنہ ۱۰۰۶ قمری میں دو انگریز آنتھونی شرلی اور رابرٹ شرلی شاہ عباس کے دربار میں حاضر ہوئے۔

(۱) ہوشنگ مہدوی، سابقہ حوالہ ص ۵-۱۰۴۔

(۲) ریاض السلام، تاریخ روابط ایران و ہند، ترجمہ محمد باقر آرام و عباسقلی خان، تہران۔

(۳) ہوشنگ مہدوی، سابقہ حوالہ ص ۲۳، ۲۴۔

ایک سال کے بعد شاہ عباس نے انتھونی شررلی کو بادشاہ کی طرف سے دوستی کے خطوط کے ساتھ پایائے اعظم اور یورپ کے بادشاہوں مثلاً روم کے بادشاہ رودلف دوم فرانس کے بادشاہ آری، ملکہ انگلستان اور وینس کے حاکم دوک توسکانی کی طرف بھیجا۔ انتھونی کا مشن یہ تھا کہ وہ ان بادشاہوں کی مشترکہ دشمن عثمانیوں کے ساتھ جنگ میں حمایت حاصل کرے۔

پرتگالیوں کے ساتھ انگریزوں کی رقابت کے سلسلہ میں انتھونی جیکسن ماسکو کی کمپنی کے نمائندے کی حیثیت سے ایران آیا۔ وہ ملکہ الیزبتھ کی طرف سے شاہ تھماسب کیلئے بہت سے خطوط لایا کہ جنکا مقصد تجارتی روابط برقرار کرنا تھا۔ انگریز ایسٹ انڈین کمپنی کے ذریعے سال ۱۰۲۳ قمری میں آہستہ آہستہ ایرانی بازاروں میں داخل ہوئے وہ ایران میں کپڑا لائے انہوں نے شیراز اور اصفہان میں تجارت خانے قائم کیے اور شاہ عباس سے بہت سی سہولیات حاصل کیں۔ شاہ عباس انگریزوں کی دریائی طاقت کو پرتگالیوں کے خلاف استعمال کرنا چاہتا تھا بالآخر امامقلی کی کوششوں سے انگریزوں نے مدد لی اور ہرمز کو پرتگالیوں کے چنگل سے آزاد کروالیا۔ (۱)

سال ۱۰۷۴ قمری میں ایران کے بعد یورپی حکومتوں کے ساتھ روابط میں فرانسیسی لوگ ظاہر ہوئے، کمپشن گروپ ایران میں فعال ہوئے انہوں نے اصفہان میں مراکز قائم کیے اور انگریزوں اور اہل ہالینڈ کی مانند انہوں نے بھی دربار سے سہولیات حاصل کیں (۲) ایسٹ انڈیا انگریز کمپنی نے صفوی دور کے اختتام تک ایران میں اپنے من پسند حقوق بحال رکھے صفویوں کے غیر ملکی روابط کے حوالے سے کہا جاسکتا ہے کہ شاہ اسماعیل، شاہ تھماسب اور شاہ عباس کبیر جیسے حاکموں نے اپنے ملک کے استقلال اور دشمنوں کے مد مقابل اس کی حفاظت کیلئے بھرپور کوشش کی اور دو صدیوں تک ایک مستحکم اور طاقتور حکومت کے ذریعے اپنے ملک کی سیاسی اور قومی سرحدوں کا بھرپور دفاع کیا۔

(۱) راجر سیوری، سابقہ حوالہ ص ۱۳-۱۰۶۔

(۲) عبدالحسین نوایی، روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دورہ صفویہ، تہران فصل ہشتم۔

صفوی دور کی تہذیب و تمدن

مذہب شیعہ کو سرکاری قرار دینا اور اسکے نتائج:

جیسا کہ بتایا گیا ہے کہ شاہ اسماعیل نے سال ۹۰۷ قمری میں تبریز میں ایران کے سرکاری مذہب کو شیعہ قرار دیا اور حکم دیا کہ آذربائیجان تک ریاستوں کے خطباء ”ائمہ اثنی عشر سلام اللہ علیہم الی یوم الحشر“ کے نام خطبہ پڑھیں (۱) مذہب شیعہ کو سرکاری قرار دینے سے صفویوں کیلئے سب سے پہلا مرحلہ شیعہ فقہی احکام کا اجراء اور حکومت کے امور کا شیعہ فقہ کے مطابق چلنا تھا۔

ایران میں شیعہ فقہ سے آگاہ افراد کی کمی کے باعث شاہ اسماعیل کو جبل عامل اور بحرین کے شیعہ علماء کا سہارا لینا پڑا اور انہیں ایران کی طرف دعوت دی (۲) شاہ تھما سب کے دور میں اس پر زیادہ توجہ دی گئی اور بہت سے شیعہ علماء نے ایران کی طرف ہجرت کی۔ بعض علمائے دین نے صفوی حکومت کا ساتھ دیا اور انہیں استحکام بخشا جس کے نتیجے میں بادشاہوں نے بھی علماء دین اور ان کے مقام کو عزت و توقیر سے نوازا اور اہم حکومتی مناصب مثلاً صدر، شیخ الاسلام، مجتہد، قاضی اور مفتی وغیرہ کے عہدے علماء کے حوالے کیے۔

شاہ عباس کے زمانے میں اس کا اقتدار اور رعب و دبدبہ مذہبی قوتوں پر حاوی رہا لیکن اس کے بعد علماء کا غلبہ بڑھتا گیا اور صفوی حکومت کے آخری ایام میں بالخصوص سلیمان اور حسین صفوی بادشاہ کے دور میں علامہ باقر مجلسی عہد صفوی کے علماء میں ایک بار سوخ ترین شخصیت بن کر ابھرے اور آپ اصفہان کے شیخ الاسلام تھے۔ انہوں نے خود امام زمانہ کے نائب کی حیثیت سے شاہ سلطان حسین کو اپنا نائب قرار دیا ہوا تھا۔

علمائے جبل عامل کا شاگردوں کی تربیت اور صفوی حکومت کو شیعہ عادل بادشاہت کے طور پر تسلیم کرنے کا کردار انتہائی اہمیت کا حامل تھا۔ اس دور میں علماء نے تعلیم اور کتب کی تالیف کے ذریعہ مذہب تشیع کی وسیع پیمانوں پر ترویج میں مدد کی اور شیعہ علوم و معارف کی ترقی اور وسعت کے اسباب فراہم کیے۔ (۳)

(۱) خواند میر، سابقہ حوالہ ج ۳ ص ۲۶۷۔

(۲) مہدی خویانی منفرد، مہاجرت علماء شیعہ از جبل عامل بہ ایران۔ ص ۱۰۰۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۱۳-۱۱۰۔

ادبیات

تاریخ ادبیات کے محققین صفوی دور میں شعر و شاعری کے زوال یا پر رونق ہونے میں اختلاف نظر رکھتے ہیں۔ ماخذ تاریخ کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ اسماعیل ترکی زبان میں شعر کہتے تھے اور خطابی تخلص رکھتے تھے (۱)۔ شاہ تھما سب کے زمانہ میں مخصوص سیاسی اور مذہبی صورت حال کے پیش نظر شعر زیادہ تر مرثیہ سرائی، نوحہ خوانی اور آئمہ معصومین کی مدح میں تبدیل ہو گیا تھا کہ جس کا ایک نمونہ محتشم کاشانی کا مشہور قصیدہ ہے کہ جسے شاہ تھما سب کے تقاضے پر اس نے کہا تھا۔ (۲)

شاہ عباس ہمیشہ شعراء کی صحبت میں رہتا تھا۔ دورہ صفوی میں شعر و شاعری پر ہندی سبک چھایا ہوا تھا اس دور میں تاریخ نویسی بعض مخالف اقوال کے باوجود ترقی پر گامزن تھی کہ جس کا ایک نمونہ اسکندر بیک نشی ہیں کہ جو عہد صفوی کے عظیم ترین تاریخ نویس شمار ہوتے ہیں۔ (۳)

مدارس اور علوم

علماء شیعہ کی ایران کی طرف ہجرت اور ان کا مختلف شہروں مثلاً شیراز، تبریز، قزوین، مشهد، قم اور اصفہان میں سکونت پذیر ہونا باعث بنا کہ وہ ان شہروں کے مدارس میں تدریس میں بھی مشغول ہو گئے۔ چارڈن نے اصفہان کے مدارس کی تعداد ۵۷ ذکر کی۔ (۴)

علمائے دین کی دینی مدارس میں فعالیت اور صفوی بادشاہوں کے تعاون کے زیر سایہ شیعہ مذہب کے علوم نے بہت وسعت اختیار کی مثلاً اسلامی فلسفہ ملا صدرا، میرداماد اور ان کے شاگردوں جیسے علماء کی وجہ سے بہت

(۱) رسول اسماعیل زادہ، شاہ اسماعیل صفوی، خطابی، انتشارات بین الملل الہدی۔

(۲) اسکندر بیک نشی، سابقہ حوالہ ج ۱ ص ۲۷۷۔

(۳) راجر سیوری، سابقہ حوالہ ص ۲۱۳۔

(۴) حسین سلطان زادہ، تاریخ مدارس ایران در عہد باستان تا تاسیس دارالفنون، تہران ص ۵۷-۲۵۶۔

زیادہ ترقی کر گیا۔ اسی طرح علم طب نے بہت زیادہ اہمیت پیدا کی۔ حکیم باشی (ایک عہدے کا نام) کا صفوی دربار میں عہدہ ایک اہم عہدہ شمار ہوتا تھا اس دور میں نشے کی چیزوں سے بے ہوش کرتے ہوئے مختلف اقسام کے آپریشن کیے گئے۔ (۱)

علم طب کے علاوہ علم نجوم بھی مورد توجہ تھا۔ بادشاہ لوگ اپنے منصوبوں اور فیصلوں میں علم نجوم سے فائدہ اٹھاتے تھے۔

معماری

صفوی دور کی معماری نے کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے ترقی کی۔ اصفہان صفوی دور کی معماری کا شاہکار ہے یہ جملہ ”اصفہان نصف جہان ہے“ اس ترقی کو بیان کر رہا ہے کہ جو شاہ عباس کے دور میں پیکر حقیقت میں تبدیل ہوئی۔ شاہ تھما سب نے دار الحکومت تبریز سے قزوین منتقل کیا اور قزوین میں جدید عمارتیں بنائیں۔ شاہ عباس نے اصفہان میں اپنے بلند و بالا منصوبوں کو عملی جامہ پہنایا۔

اصفہان اور اسکے اردگرد کے علاقوں کا طبعی حدود اور بچہ شہر کو وسعت دینے کیلئے انتہائی مناسب تھا۔ ایسا شہر جس میں بہت سی سڑکیں محلات، مساجد و مدارس، بازار، قلعے اور برج و مینار ہوں ان سب کے بنانے اور وجود میں لانے میں بہاء الدین محمد عالمی (شیخ بہائی) کی مہارت و کوشش بہت اہمیت کی حامل ہے۔ چہار باغ، میدان عظیم نقش جہان، مسجد شیخ لطف اللہ، مسجد شاہ اور عالی قاپو، اس دور کی معماری کے اعلیٰ نمونے ہیں۔

دوسرا شاہکار چہل ستون ہے کہ جو شاہ عباس اول کے زمانہ میں بننا شروع ہوا اور شاہ عباس دوم کے دور میں تکمیل ہوا اور سفیروں کے استقبال کی جگہ تھا۔ آج بہت سے زینے، حمام، کاروانسرا، مدارس، مساجد اور دیگر متبرک مقامات صفوی دور کی عظیم الشان معماری کی حکایت کر رہے ہیں (۲)

(۱) سیویل الگود۔ طب در دورہ صفویہ، ترجمہ محسن جاوید۔ دانشگاہ تہران۔

(۲) زکی محمد حسن، ہنر ایران، ترجمہ محمد ابراہیم اقلیدی، صدای معاصر ص ۱۳۷ احمد تاجنمش، تاریخ صفویہ، انتشارات نوید شیراز۔

کپڑا اور قالین بننے کا کام

صفویوں نے قالین بننے کی صنعت کو دیہاتوں سے بڑھا کر ملکی سطح تک ترقی دی اور ملک کے اقتصاد کا اہم جزو قرار دیا۔ قالین بننے کا سب سے پہلا کارخانہ تقریباً شاہ عباس کبیر کے زمانہ میں اصفہان میں قائم ہوا (۱) صفوی دور کے قالینوں میں سے قدیم ترین نمونہ ”اردبیل“ نام کا مشہور قالین ہے کہ جو لندن کے ویکٹوریا البرٹ میوزیم میں موجود ہے اسے سال ۱۹۴۲ قمری میں تیار کیا گیا تھا۔

شاہ عباس کے زمانہ میں قالین تیار کرنے کے حکومتی کارخانوں کی تعداد زیادہ تھی اور آرڈر پر قیمتی قالین تیار کیے جاتے تھے۔ مثلاً پولینڈ کے بادشاہ سیکسمنڈ سوم نے ایران سے قالین خرید کر اپنی بیٹی کو جہیز میں دیے۔ قالین تیار ہونے کے علاوہ کپڑا بننے کی صنعت نے بھی قابل ذکر ترقی کی۔ قیمتی لباس اور محلات کے خوبصورت پردوں نے سیاحوں کو مبہوت کر دیا تھا۔ درخشاں رنگوں کی آمیزش، جدت اور اسلیمی و گل دار ڈیزائنوں سے تزیین نے ایرانی ماہرین کو اس قابل بنا دیا کہ وہ ایسا کپڑا بنائیں جو خوبصورتی اور جدت میں بے نظیر ہو (۲)

کہا یہ جاتا ہے کہ اصفہان کے بازار میں پچیس ہزار کاریگر کام کرتے تھے اور کپڑا بنانے کی انجمن کا صدر ملک کا ایک طاقتور ترین شخص شمار ہوتا تھا۔ ریشم اور ریشم کے کپڑوں کی تجارت اس دور کی ایک اور صنعت تھی کہ جو انتہائی اہمیت کی حامل تھی بقول چارڈن: شاہ عباس ریشم بنانے اور برآمد کرنے والا سب سے پہلا بادشاہ تھا۔ ریشم جارجیا، خراسان، کرمان بالخصوص گیلان اور مازندران کے علاقوں سے حاصل ہوتا تھا اور سالانہ ۲۲ ہزار عدل (۳) ریشم کی پیداوار یورپ برآمد ہوتی تھی۔ (۴)

فوجی اسلحہ

چالدران کی جنگ میں صفوی فوجی عثمانی فوج کے بارودی اسلحے اور توپخانہ کے مد مقابل زیادہ نہ ٹھہر سکے، چونکہ اس قسم کے اسلحہ کے استعمال سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے ایرانی فوج زیادہ طاقتور نہ تھی۔

شاہ عباس کے بادشاہ بننے اور ماڈرن فوج کی تشکیل سے پہلے ایرانی فوج کا ڈھانچہ قزلباشوں کے گروہوں پر مشتمل تھا۔ یہ وہ خوفناک جنگی طاقت تھی جنکا عثمانی بھی احترام کرتے تھے۔ لیکن چالدران کی جنگ کے بعد فوجی ڈھانچے میں تبدیلی ناگزیر تھی۔ شاہ تھماسب نے جوانوں کے انتخاب سے پانچ ہزار افراد کی ایک رجمنٹ تشکیل دی کہ جنہیں ”قورچی“ کہا گیا۔ اس رجمنٹ سے ایک ماڈرن فوج کی بنیاد فراہم ہوئی اور شاہ عباس کبیر کیلئے راستہ ہموار ہوا۔ (۲)

شاہ عباس کبیر نے فوج کی ابتدائی بنیاد (شاہسونہا یعنی بادشاہ کے حامی) تشکیل دینے کے ساتھ ایک نئی فوج خاص نظم کے ساتھ تشکیل دی کہ جو مختلف اقوام اور اقلیتوں پر مشتمل تھی۔ شاہ نے اس کام کے ساتھ ساتھ شرلی برادران سے بہت قیمتی فوجی علوم بھی کسب کیے۔ اور پہلی دفعہ ایرانی فوج میں مختلف دھڑے، پیادے، سوار اور توپخانہ وجود میں آئے۔ اسی طرح توپ بنانے اور گولے مارنے کا فن بھی شرلی برادران سے سیکھا گیا۔ (۳) لیکن قابل افسوس بات یہ ہے کہ شاہ عباس نے ایرانی فوج میں جس چیز کی بنیاد رکھی اس کے جانشینوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی جس کے نتیجے میں ایرانی فوج روز بروز کمزور ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ نادر شاہ کے زمانہ میں ایرانی فوج میں دوبارہ قوت پیدا ہوئی۔

(۱) خانباہایی، تاریخ نظامی ایران، جگہای دورہ صفویہ ص ۵۹۔

(۲) راجوسیوری، سابقہ حوالہ ص ۱۹۹۔

صفویوں کا دفتری نظام

صفویوں کے حکومتی ڈھانچے میں بادشاہ تمام امور کا سربراہ ہوتا تھا کہ جو ملک کو اداروں اور شعبوں کے عہدیداروں اور منصب داروں کے ذریعہ چلاتا تھا، ذیل میں ان عہدوں اور مناصب کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

ایک عہدہ ”وکیل نفس نفیس ہمایون“ تھا کہ جو سیاسی امور میں بر جستہ کردار ادا کرتا تھا یہ عہدہ سپہ سالاروں میں سے ہوتا تھا اور ”صدر“ کے عہدہ کیلئے انتخاب میں بہت زیادہ اثر و رسوخ رکھتا تھا۔ چالدران کی جنگ کے بعد اس عہدہ کی اہمیت ختم ہو گئی، اب یہ دین اور دنیاوی امور میں نائب السلطنہ شاہ نہیں رہا تھا بلکہ دفاتر کے شعبہ کے سربراہ کی حیثیت اور صفوی حکومت کے نمائندہ کے حیثیت سے پہچانا جاتا تھا اور صفوی دور کے آخر میں تو اس عہدہ کا نام و نشان ہی نہ رہا۔

دوسرا مقام ”امیر الامراء“ کا تھا۔ صفوی دور میں قزلباش لشکروں کا سپہ سالار اس عہدہ پر فائز ہوتا تھا جو فوجی طاقت رکھنے کے ساتھ ساتھ دفتری امور پر واضح کنٹرول رکھتا تھا۔ (۱)

صفوی حکومت کے فوجی عہدوں میں سے ایک عہدہ ”قورچی باشی“ تھا کہ جو قبائلی رجمنٹوں کا کمانڈر ہوتا تھا۔ شاہ اسماعیل اول کے بعد یہ عہدہ بہت اہمیت کا حامل ہوا۔ شاہ عباس کے دور میں جارجین اور چرکسوں کی وجہ سے ان فوجی مناصب نے ایک منظم اور مسلح فوج کو وجود بخشا۔

شاہ کے بعد کا مقام ”وزیر“ کہلاتا تھا کہ جسے ”اعتماد الدولہ“ کا لقب دیا جاتا تھا۔ دیوان کا سربراہ وزیر اعظم ہوتا تھا کہ جسکے ماتحت بہت سے وزیر، منشی اور دیگر حکومتی عہدیدار کام کرتے تھے۔ دیوانی عہدیداروں کا انتخاب وزیر کی مہر کے بغیر کوئی حیثیت نہ رکھتا تھا۔ ”صدر“ کا عہدہ کہ جسکی ذمہ داری نظریاتی اور مذہبی وحدت کو وجود میں لانا تھا، صفوی حکومت کے مسلک مناصب میں سے اہم منصب تھا۔ اگرچہ ”صدر“ مسلک شیعہ

کاسربراہ تھا لیکن سیاسی نظام کی ہم آہنگی کے بغیر فعالیت انجام نہیں دیتا تھا۔ وہ دیوان بیگی (عمومی قوانین میں شاہ کا مکمل اختیارات رکھنے والا نمائندہ) کے ساتھ عدالتی امور کو بھی نمٹاتا تھا۔ یہ سب اعلیٰ حکام درالحکومت میں ہوتے تھے کہ جنکے ماتحت بہت سے عہدیداران کی ذمہ داریوں کو بجالانے میں ان سے تعاون کیا کرتے تھے۔ (۱)

صفویوں کا زوال

اس شاہی سلسلہ کے زوال کے بارے میں مختلف نظریات سامنے آئے ہیں۔ صفوی جو کہ ایک شیعہ حکومت تھی تقریباً ۲۲۰ سال تک جاری رہی، اس مدت میں صفوی بادشاہوں نے جو بھی سیاسی پالیسیاں بنائیں وہ ایک طرح اس حکومت کے تدریجی زوال میں کردار ادا کرتی ہیں۔ شاہ عباس کبیر کی تجربہ کار شخصیتوں اور شاہزادوں کو ختم کرنے کی سیاست اور املاک ممالک کو املاک خاص میں تبدیل کر کے بیشتر درآمد کے ذرائع پیدا کرنے کی سیاست نے حکومتی ڈھانچے پر بہت برے اثرات ڈالے۔ شاہ عباس کی فوج میں بہت سی خوبیوں اور امتیازات کے باوجود قزلباشوں کی نسبت دیگر قبائل اور اقوام کے سپاہی صفوی حکومت اور ایران سے بہت کم عقیدت رکھتے تھے۔

صفویوں کے سقوط کے دیگر اسباب میں سے عہدوں اور مناصب پر نااہل اور نالائق افراد کا ہونا اور مریدی و مرشدی کا روحانی رابطہ ختم ہونا نیز افغانوں کا اصفہان پر ناگہان اور برق رفتاری سے حملہ تھا کہ اس طولانی مدت میں ان تمام اسباب نے اکٹھے ہو کر ایرانی حکومت کے ایک اہم سلسلہ کو ختم کر دیا۔

عثمانی حکومت

امارت سے بادشاہت تک

عثمانی حکومت کی بنیاد آٹھویں صدی ہجری اور چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں رکھی گئی۔ اس حکومت کا نام عثمان غازی (حکومت ۷۲۴-۶۸۰) سے لیا گیا کہ جو اغوز ترکوں کے ایک قبیلہ کا سردار تھا۔ یہ ان ترک قبائل کا حصہ تھے جو سن ۴۶۳ ہجری ذیقعدہ میں الپ ارسلان سلجوقی کی بیزانس (مشرقی روم) کے بادشاہ رومانس چہارم پر فتح کے بعد موجودہ ترکی میں سلجوقی حکومت قائم ہونے کے ساتھ سلاجقہ روم اور بیزانس کے مابین سرحدی علاقوں میں سکونت پذیر ہوئے (۱) منگولوں کے رومی سلاجقہ پر تسلط کے بعد جب ایلخانان (منگولوں) کی گرفت کمزور پڑ گئی تھی تو انہوں نے اسی علاقہ میں سرداری حاصل کر لی تھی۔

اگرچہ عثمانی قبائلی امراء کو انا تولی کے دیگر امراء پر کوئی برتری حاصل نہ تھی بلکہ ان کی نسبت کمزور اور حقیر محسوس ہوتے تھے (۲)۔ لیکن اپنی خاص جغرافیائی حدود اور دیگر عوامل بالخصوص جہاد کیلئے فوج تیار کرنا اور بحیرہ اسود کے کنارے کے ساتھ ساتھ بیزانس کی دیگر سرزمینوں کو اپنے ساتھ ملحق کرنے کی بناء پر یہ مملکت وسعت اختیار کر گئی اور روز بروز یہ اقتدار بڑھتا گیا جسکے نتیجے میں یہ ایک قبیلہ سے ایک وسیع حکومت اور بادشاہت تک پہنچ گئے۔ (۳)

عثمان غازی کی حکومت کے درمیانی دور میں عثمانی حکومت تشکیل پائی۔ یہ کامیابی اہل تصوف کے شیوخ، ابدالوں اور باباؤں نیز علماء و فقہاء سے اچھے روابط کی وجہ سے حاصل ہوئی کیونکہ علماء و فقہاء کا مسلمان ترکوں میں روحانی اثر و رسوخ بہت زیادہ تھا۔

(۱) ادمونڈ کلیفورڈ یا سورٹ۔ سلسلہ ہای اسلامی، ترجمہ فریدون بدرہ ای ص ۲۱۰۔

(۲) چاستانفورد جی، شاد، تاریخ امپراتوری عثمانی ترکیہ جدید۔ ترجمہ محمود رمضان زادہ ص ۳۶۔

(۳) ہامپور گشتال۔ تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمہ میرزا ازکی علی آبادی، تہران ج ۱ ص ۴۳۔

اور اہل فتوت کی تنظیمیں کہ جو انتہائی وسعت کے ساتھ تمام شہری طبقات میں مؤثر کردار ادا کر رہی تھیں، انکی خدمات اور کوششوں کا نتیجہ عثمانی حکومت کی صورت میں سامنے آیا۔ (۱)

عثمان غازی جو کہ اپنی مدبرانہ سیاست اور عثمانی سماج کے تمام طبقات اور مختلف شعبہ جات زندگی کے لوگوں سے اچھے تعلقات اور اپنے مسلمان اور عیسائی ہمسایوں سے اچھے مراسم رکھنے کی بناء پر ترک قبائل کے رہبر کے مقام پر فائز ہو چکا تھا، اس اپنی مملکت کو وسعت بخش کر اپنے جانشینوں کے لئے مزید فتوحات کے اسباب فراہم کر دیے تھے اور اپنی چھوٹی سی حکومت کی ایسی مضبوط بنیاد رکھی تھی کہ جو حکومت کے استحکام اور وسعت کی ضمانت فراہم کرتی تھی۔ (۲)

اور خان غازی (۷۶۱-۷۲۴ ق) جو کہ اپنے والد عثمان غازی کے سیاسی اور فوجی معاملات میں انکا دایاں بازو تھا اس فتوحات کو جاری رکھنے کے ساتھ ساتھ حکومت کو منظم کر کے اسے بادشاہت میں تبدیل کرنے کی کوشش جاری رکھی۔ اس نے اہم شہر بروسہ پر قبضہ کر لیا کہ جس پر فتح پانے کے حالات چند سالوں سے بن رہے تھے اور اسی شہر کو اپنا دار الحکومت قرار دیا اور عثمانی حکومت کے مستقل ہونے کے اعلان کیلئے اپنے نام سے سکھ جاری کیا اور اس کا نام خطبات میں پڑھا جانے لگا۔ یہ سال ۷۲۶ قمری تھا (۳) اس لیے بعض مورخین اسے عثمانی حکومت کا پہلا بادشاہ شمار کرتے ہیں (۴)

اس نے اس کے بعد ایشائے کوچک اور دیگر اہم مناطق اور شہروں پر قبضہ کرتے ہوئے بیزانس (روم) کو ایشیا سے باہر دھکیل دیا (۵)۔ اس سلطنت کے اندرونی کشمکش میں بعض رقبوں کی درخواست پر

(۱) اوزون چارشیعی واساعیل حق، تاریخ عثمانی، ترجمہ ایرج نوبخت تہران ج ۱ ص ۱۲۶-۱۲۵۔ استانفورد جی، شاد، سابقہ حوالہ ص ۴۳۔

(۲) استانفورد جی شاد، سابقہ حوالہ ص ۲۲۳، لردکین راس، قرون عثمانی، ترجمہ پروانہ ستاری، ص ۲۴۔

(۳) مادر۔ یورگشال، سابقہ حوالہ ص ۸۳ کے بعد سے، اوزون چارشیلی ص ۱۴۱-۱۴۹-۱۴۷ کے۔

4) Sanderoral, siyasi Tarib, Ank, 1989, p 31

(۵) اوزون چارشیلی، سابقہ حوالہ ص ۱۴۷-۱۴۱۔ استانفورد جی شاد، گذشتہ مد رک ص ۴۵-۴۴۔

اس کے اندرونی امور میں دخل دیا اور کچھ مواقع سے بہترین فائدہ اٹھاتے ہوئے وہاں اپنی فوج کو داخل کیا۔ بالکان میں مزید فتوحات کیلئے اپنے آپ کو تزویری اہمیت کے حامل جزیرے گیلی پولی (Gallipoli) میں مستحکم کیا۔ (۱)

بیزانسی (رومی) طاقت کے تشنہ لوگوں کے لئے اسکی اہمیت اسقدر زیادہ تھی کہ اس ملک کے دو بادشاہوں نے اسکے ساتھ اپنی بیٹیوں کی شادی کیلئے ارادے کا اظہار کیا۔ ایک اور بادشاہ نے مجبور ہو کر اپنی مملکت میں اس کی فتوحات کو تسلیم کر لیا۔ (۲)

اورخان بیگ حکومت اور فوج کے معاملات کو منظم کرنے میں بھی فعال تھا اس نے ایک منظم فوج کو تشکیل دیا تھا نیز ”ینی چری“ سپاہیوں کی ابتدائی شکل بھی اسی دور میں وجود میں آئی (۳)۔ اسکے اپنے والد کی مانند اہل فتوت و تصوف اور علماء سے روابط بہت اچھے تھے، اہل فتوت میں سے اسکے کچھ وزیر بھی تھے اس نے ابدالان (زاہدوں) کے لئے خانقاہیں اور دینی علوم کی تدریس کیلئے مدارس بنائے (۴) اس کے بعد سب سے پہلے سیاسی روابط جمہوری جینیوا (۵) سے ہوئے کہ جس کی کالونیاں بحیرہ روم کے جزائر و سواحل میں تھیں۔ ان روابط کے نتیجہ میں انکے درمیان ایک تجارتی معاہدہ بھی وقوع پذیر ہوا۔ (۶)

اورخان غازی کی وفات کے بعد اس کا بیٹا مراد اول (۷۹۱-۷۶۱ ق) المعروف خداوندگار اسکا جانشین بنا۔ وہ اپنے والد کے زمانہ حیات میں ”روم ایلی“ میں جنگ میں مصروف تھا۔ اس نے بھی اپنے والد کی مانند اسی سرزمین میں فتوحات کا دائرہ بڑھانے کی کوشش جاری رکھی۔ ادرنہ (موجودہ ترکی کا ایک شہر) کی فتح

1) Kramers, op, cil- p 192 -193

2) Gokbilgin , Tayyib , otnon, in Ta , vol 9, P 402 - 403

۳۔ احمد راسم، عثمانی تاریخ، ج ۱۔ ص ۵۲۔ ۵۱۔ استانبول۔ جی شاد، سابقہ حوالہ ص ۴۳ کے بعد، اوزون چارشلی، سابقہ حوالہ ص ۱۵۲۔ ۱۵۰۔

۴۔ شمس الدین سالی، قاموس الاعلام، استانبول۔ ص ۳۹۴۳، حامر، یورگشتال، سابقہ حوالہ ص ۱۱۱۔

5- Genova

6- kromers, op . c. + p 193

کہ جو اس کے تخت نشینی کے سال انجام پائی براعظم یورپ میں عثمانیوں کی حکومت قائم ہونے کے اعتبار سے بہت اہمیت کی حامل تھی۔

یہ اور بالکان کی تاریخ بلکہ یورپ کی تاریخ میں اہم مرحلہ شمار ہوتی ہے۔ (۱) اس بہت بڑے شہر جو کہ بعد میں عثمانیوں کا دارالحکومت بنا، فتح کے بعد قسطنطنیہ کا خشکی کے راستے سے یورپ سے رابطہ کٹ گیا۔ (۲) اس طرح درحقیقت مشرقی روم کے دارالحکومت کے محاصرہ کا پہلا قدم اٹھایا گیا تھا۔

مراد کے دور میں بعد والی فتوحات نے جزیرہ یونان کے علاوہ تمام بالکان کو عثمانیوں کے اختیار میں دے دیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ ان فتوحات کے ذریعہ پانچ صدیوں تک چلنے والی حاکمیت کے بیج بوئے گئے۔ ایسی حاکمیت کے جس نے اس نئے تمدن کو جنم دیا کہ جو تاریخ کے اوراق پر مختلف قومی، دینی اور لسانی عناصر کی آمیزش سے ظاہر ہوا۔ (۳) بہر حال ان فتوحات نے دنیائے غرب کو وحشت زدہ کر دیا یہاں تک کہ پاپائے روم نے عثمانیوں کو روکنے کیلئے دو صلیبی جنگوں کا آغاز کیا۔ (۴)

لارڈ کیس اس کے تجزیہ کے مطابق مراد اول فوجی اور سیاسی قیادت میں اپنے والد اور دادا سے بڑھ کر تھا اسکی کوششوں سے مغرب مشرق کی گرفت میں آ گیا جیسا کہ یونانیوں اور رومیوں کے دور میں مشرق اہل مغرب کی گرفت میں تھا، وہ پہلے تین عثمانی حکمرانوں کے باہمی موازنہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ عثمان نے اپنے گرد قوم کو جمع کیا، اس کے بیٹے اور خان نے ایک قوم سے ایک حکومت تشکیل دی جبکہ اس کے پوتے مراد اول نے اس حکومت کو بادشاہت پہنچا دیا۔ مراد کے بھی اپنے والد اور دادا کی مانند اہل فتوت سے بہت اچھے

1- Inalcik, in IA vol 12/2p-190 ;sevim - yucel, op, cit, vol, 2,p . 26-27

۲- احمد راسم، سابقہ حوالہ ص ۶۳۔

3- sander, op. cit, P . 31

۴- اوزون چارلیلی، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۰-۱۹۳۔ احمد راسم، سابقہ حوالہ ج ۱ ص ۶۷-۶۵-۶۹-۷۸۔ لارڈ کیس، سابقہ حوالہ، ص ۵۸۔

روابط تھے یہاں تک کہ اس کے زمانے کے وقف ناموں میں یہ عبارات موجود ہیں کہ فلان کو فلان جگہ انخی کی حیثیت سے معین کرتا ہوں۔ (۱)

مراد کے بعد سلطان بایزید اول (۸۰۴-۹۱۷ ق) نے روم ایللی میں فتوحات کا دائرہ بڑھایا اور آنا تولی کے چند امراء کو اپنا اطاعت گزار بنایا۔ اور قسطنطنیہ کا تین بار محاصرہ کیا اور بیزانس کے بادشاہ کو ایسی قرارداد قبول کرنے پر مجبور کیا کہ جسکے تحت وہ شہر میں ایک محلہ کہ جس میں مسجد ہو مسلمانوں کے ساتھ خاص کر دے اور عدالتی امور کے لیے ایک اسلامی ادارہ بھی قائم کرے (۲) اس کی فتوحات نے عثمانی مملکت کو فرات سے دانوب تک پھیلا دیا تھا، لیکن آنا تولی پر تیمور کی یلغار سے فتوحات کا یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ انقرہ کی جنگ (۳) (ذی الحجہ ۸۰۴ ق) میں بایزید کی تیمور سے شکست کھانے سے عثمانی تاریخ کا پہلا دور کہ جسے اسلامی فتوحات کا پہلا دور کہا گیا ہے، اپنے اختتام کو پہنچا۔

عثمانی کامیابیوں اور انکے تسلط و اقتدار کے اسباب کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ بیزانس اور بالکان کی حکومتوں کو کمزور اور عثمانی فتوحات کیلئے راستہ ہموار ہونے کے اسباب:

(۱) مذکورہ حکومتوں میں اندرونی کشمکش اور ختم نہ ہونے والی باہمی جنگیں اور ملوک الطوائفی کا دور دورہ کہ جسکے نتیجے میں مرکزی حکومت کا اقتدار کمزور پڑ گیا۔ (۴)

(۲) بالکان کے آرتھوڈوکس عیسائیوں کا لاطینی کلیساؤں سے نفرت کرنا اور عثمانیوں کے خلاف پادریوں کے صلیبی فوج تیار کرنے کے اقدامات کو قبول نہ کرنا۔ یہ احساسات اتنے شدید تھے کہ بالکان کے بہت سے عیسائی عثمانیوں کو اپنے لیے کیتھولک کلیسا کے تسلط سے نجات دہندہ سمجھتے تھے۔ (۵)

1- Neset, Cagatar, Makaleler veincele meler, konra , 1983 , P 290

(۲) ہامر، پورگشتال، سابقہ حوالہ ص ۲۰۶ اور زون چارٹیلی، سابقہ حوالہ ص ۳۳۴۔

3- Yinane, Op. Cit. P 386, Sevil-Yucel, Op. Cit, P 63, 68

(۴) شاو، سابقہ حوالہ ص ۳۶۔ لارڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۵۵۔

(۵) لارڈ کین رس، سابقہ حوالہ ص ۴۴-۵۱۔

۳۔ ٹیکسوں کے بڑھانے کی وجہ سے دیہاتی لوگوں کا حکومتوں سے ناراض ہونا یہ ٹیکس وغیرہ اتنے زیادہ تھے کہ کبھی کبھی یہ لوگ حکومت کے خلاف بغاوت کیا کرتے تھے۔ (۱)

۲۔ عثمانیوں کو مستحکم کرنے والے اسباب: فوجی صلاحیتوں سے مالا مال ہونے کے ساتھ ساتھ اس دور میں عثمانی حکومتوں کو اندرونی اختلافات کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اور مذہبی اور اقتصادی محرکات کے ساتھ ساتھ فتوحات کی خاطر دائمی جنگ کے لیے آمادگی بھی اہم اسباب تھے۔ (۲)

عثمانیوں کو مستحکم کرنے والے بعض دیگر اسباب یہ ہیں کہ مفتوحہ سرزمین پر لچکدار سیاست اور پالیسیاں روا رکھنا رکھا، مفتوحہ علاقوں کے لوگوں سے مذہبی تعصب سے پاک رویہ رکھنا، غیر مسلم رعایا کو اپنی رسم و رواج کے مطابق رہنے کی اجازت دینا، آرتھوڈوکس کلیسا کے ٹیکسوں کو معاف کرنے والے قانون کو برقرار رکھنا (۳) اور گردونواح کے عیسائی امراء سے دوستانہ روابط رکھنا اور بعض اوقات ان میں سے کچھ اسلام کی طرف راغب ہو کر مسلمان ہو جاتے تھے، اسی وجہ ان امراء کی بعد والی نسلیں مثلاً میخال اوغلو اور اورنوس اوغلو عثمانی مملک کے بارسوخ خاندانوں میں شمار ہونے لگے۔ (۴)

مفتوحہ سرزمینوں میں رعایا کی سہولت کے پیش نظر قانون و نظم کی برقراری، انکی جان و مال کی حفاظت اور حکومت کا رعایا پر ٹیکسوں میں کمی کرنا یہ وہ امور تھے جنکی بناء عیسائی رعایا عثمانیوں کو اپنے سابق حاکموں پر ترجیح دیتے تھے۔ (۵)

(۱) استانفورڈ جی، شاد، سابقہ حوالہ ص ۱۰۰

(۲) استانفورڈ جی، شاد، سابقہ حوالہ ص ۴۰

(۳) لارڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۶-۲۴

(۴) اوزون چارشلی، سابقہ حوالہ ص ۱۳۱، ۱۳۱، استانفورڈ جی، شاد، سابقہ حوالہ ص ۸۵-۸۲-۵۲ لارڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۷-۲۴

تیمور کی یلغار اور بایزید اول کے بیٹوں کے باہمی کشمکش سے خلاء پیدا ہوا، اسکے بعد عثمانی تاریخ کا دوسرا دور شروع ہوا کہ جسے عثمانی بادشاہت کی دوبارہ تشکیل اور عثمانی حکومت کے عروج کے دور سے یاد کیا جاتا ہے۔ سلطان محمد اول کے زمانہ میں دوبارہ عثمانیوں میں یکجہتی پیدا ہونے کے بعد مراد دوم نے قسطنطنیہ کو ایک مدت تک محاصرہ میں رکھا۔ (۱) اور انا تولی کے بہت سے امراء کو اطاعت گزار بنایا۔ (۲)

سلطان محمد دوم (حکومت ۸۸۶-۸۵۵/۱۳۸۱-۱۳۵۱ عیسوی) المعروف فاتح تخت نشین ہوا، اسے عثمانی فتوحات کی تاریخ میں اہم ترین فتح یعنی سنہ ۸۵۷ کا ۱۳۵۲ عیسوی میں قسطنطنیہ کی فتح اور بیزانس کی بادشاہت کے خاتمہ کی توفیق حاصل ہوئی یہاں تک کہ قرون وسطیٰ کا دور ختم ہوا اور قرون جدید کا دور شروع ہوا۔ اس نے قسطنطنیہ کو عظیم الشان مساجد اور مدارس کے اسلامی دار الحکومت میں تبدیل کر دیا۔ (۳)

مغرب میں سربیا، بوسنیا، ہرزگوینا اور شمال میں جزیرہ کریمہ پر قبضہ کر لیا۔ لیکن شہر بلغراد کو فتح کرنے سے ناکام رہا (۴) فاتح نے مشرقی روم کے دار الحکومت کو فتح کرنے اور دیگر فتوحات کے ذریعے مملکت عثمانیہ کو ایک بہت بڑی طاقتور بادشاہت میں تبدیل کیا اور خود ایک عظیم الشان بادشاہ کے روپ میں دنیا کے سامنے جلوہ گر ہوا۔ (۵)

وہ تجارت کے پھلنے پھولنے کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ عمومی مصالح کے پیش نظر اس نے مملکت عثمانیہ کے اٹلی سے روابط کو کنٹرول کرتے ہوئے انہیں ایک خاص نظم میں لایا۔ اٹلی کے تاجروں پر کسٹم ٹیکس کی معافی ختم کر دی۔ اور بعد میں انکے تجارتی مال پر کسٹم ٹیکس دونی صد سے پانچ فیصد بڑھا دیا اور مملکت عثمانیہ کے شہری خواہ یونانی، یہودی، ارمنی اور مسلمانوں کو سہولت دی کہ اٹلی کے تاجروں کی جگہ یہ لوگ تجارت کریں۔

1) sevim-yucel, Op.cit, PP, 69-97

(۲) احمد راسم، سابقہ حوالہ، ص ۵۴۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۲۰۵-۲۰۲، ۲۱۵-۲۱۴۔

(۴) احمد راسم، سابقہ حوالہ ص ۲۰۵-۲۰۲، ۲۱۵-۲۱۴۔

5) Kunt, Metin, Op.cit, P 76 , inalcik,.... intarkdunvasi...P 464

اس دور میں بعض شہر مثلاً بروسہ جو کہ ایران اور سعودی عرب کے تجارتی قافلوں کے راستہ میں آتا تھا، تجارت کے مرکز میں تبدیل ہو گیا بالخصوص یہ شہر ایرانی ریشم کی تجارت کے باعث ریشمی کپڑوں کی صنعت کا بہت بڑا مرکز بن گیا۔ (۱)

سلطان محمد فاتح کا دور تہذیب و تمدن اور علوم کی ترقی اور پھلنے پھولنے کا زمانہ بھی تھا۔ وہ خود بھی اعلیٰ سطح کی تعلیم حاصل کیے ہوئے تھا اور ترکی، فارسی، عربی لاطینی، یونانی اور عربی زبانوں کو جانتا تھا۔ (۲) استانبول کو فتح کرنے کے بعد فوری طور پر اس نے ایاصوفیہ کلیسا کو مسجد میں تبدیل کرنے اور اسکے نزدیک ایک مدرسہ بنانے کا فرمان جاری کیا۔ اور علاء الدین علی قوشچی (متوفی ۸۷۹ قمری) کو وہاں کا سرپرست اور منتظم بنایا۔ قوشچی ایک زمانہ میں سمرقند کے رصدخانہ کا منتظم تھا۔ الخ بیگ کے قتل کے بعد اوزدن حسن آق قونیلو کی خدمت میں پیش ہوا چونکہ وہ مذکورہ بادشاہ اور عثمانی سلطان میں ایک مصالحت کیلئے فاتح کے دربار میں حاضر ہوا تھا اس لیے فاتح کی توجہ کا مرکز قرار پایا اور اس نے قوشچی کے استنبول میں اقامت پذیر ہونے پر رضایت کا اظہار کیا۔ قوشچی نے سمرقند کے علمی مرکز کو مملکت عثمانیہ میں منتقل کرنے اور مملکت عثمانیہ میں بہت سے علوم مثلاً ریاضی اور نجوم کی ترقی میں اہم کردار ادا کیا اس نے عربی زبان میں علم ہیئت کے متعلق ایک رسالہ لکھا اور فاتح کی اوزدن حسن پر فتح کی مناسبت سے اس کا نام فتحیہ رکھا۔ (۳)

فاتح کے حکم پر مسجد فاتح کے گرد و نواح میں بننے والے مدارس نیز دربار سے وابستہ مدارس اور علمی مراکز علماء دین اور حکومتی عہدیداروں کی تربیت کے اہم مراکز بن چکے تھے۔ (۴)

1) Inalcik, Op.cit, P 465 , Inalcik, La , Vol , 7 PP 533- 534

۲۔ احمد راسم، سابقہ حوالہ ص ۲۱۹۔

۳۔ ابوالقاسم قربانی، زندگی نامہ ریاضی دانان دورہ اسلامی۔ تہران ص ۳۶۲-۳۶۰۔

4) Huseyin, Yurdaydin, Dusunceve bilim Tavihi(1300-1600) in Turkiye

Tarihi,ed sim Aksin, Vd 2, PP. 181-182

فاتح کے بعد سلطان بایزید دوم اور اس کے بعد سلطان سلیم اول (۹۲۶-۹۱۸ ق) المعروف یاووز (بے رحم) تخت نشین ہوا۔ اس نے چالدران کی جنگ میں شاہ اسماعیل صفوی پر کامیابی کے علاوہ مکمل طور پر انا تولی پر تسلط، شام اور مصر کو فتح کرنا اور ممالیک (غلاموں) کی حکومت ختم کرتے ہوئے عثمانی مملکت کو دو گنا کر دیا۔ ”خادم حرمین شرفین“ کا لقب اختیار کیا اور شریف مکہ کی طرف سے اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور مصر میں خاندان عباسی کے آخری خلیفہ ”متوکل علی اللہ سوم“ سے خلیفہ کا عنوان اپنے لیے اور اپنے عثمانی خاندان کیلئے منتقل کرنے کے لیے پورے عالم اسلام پر حکمرانی کے درپے ہوا (۱)۔ انہی فتوحات بالخصوص بحیرہ روم کے مشرقی اور شمال مشرقی تمام سواحل کے عثمانی مملکت سے الحاق نے اس مملکت کی اقتصادی ترقی میں اہم کردار ادا کیا۔ (۲)

شاہ سلیم بذات خود شاعر تھا فارسی میں اسکا دیوان آج بھی اس کی یادگار کے طور پر باقی ہے۔ وہ علماء اور عرفاء کی محفل میں بیٹھنا پسند کرتا تھا۔ شیخ محی الدین ابن عربی کے ساتھ عقیدت کی بناء پر شام میں انکی قبر پر ایک مقبرہ بنایا۔ (۳) اس نے اپنے زمانے کے مشہور علمی و ثقافتی مراکز کی لائبریریوں سے نفیس کتابوں کو استنبول منتقل کیا اور علماء، ہنرمندوں اور تاجروں کو بھی استنبول دعوت دی، اس طرح وہ چاہتا تھا کہ جس طرح وہ اسلامی دنیا کا طاقتور ترین سلطان نظر آتا ہے۔ اسی طرح اسکا دار الحکومت بھی عالم اسلام کا عظیم الشان شہر بن جائے (۴)۔ اگرچہ شاہ سلیم نے آٹھ سال سے زیادہ حکومت نہیں کی اسکے باوجود اتنی قلیل مدت میں روم ایللی اور انا تولی کے علاقوں کی ایک مقامی مملکت ایک عالمگیر بادشاہت تک ترقی کر گئی۔ (۵)

1) Serafeddinturan, selim 1 in La, Vol 10p 427-432 sander, opcit, p 35

2) Derin, op. cit P 481

۳) محمد امین ریاحی، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، تہران ص ۱۷۸-۱۶۸ الہامہ مفتاح و وہاب ولی، نگاہی بہ روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیہ، تہران ص ۲۰۲-۱۹۳

۴) P.116, Kunt, op در بارہ ہنرمندان و دانشمندان و شعرائی راہی شدہ از ایران بہ استانبول در زمان سلطان سلیم۔ نصر اللہ فلسفی، جنگ چالدران۔ مجلہ دانشکدہ ادبیات، ہس ۱، ش ۲، ص ۱۱۱۔ فریدون بیک منشآت السلاطین۔ استانبول ج ۱، ص ۴۰۵۔

5) kunt, op, cit, p-119

سلیم کے بعد اسکا بیٹا سلیمان (۹۷۴-۹۲۶ قمری / ۱۵۶۶-۱۵۲۰ عیسوی) المعروف قانونی، کبیر اور باشکوہ۔ (۱) تخت نشین ہوا۔ اس نے اپنے آباؤ اجداد کی روایت کو جاری رکھا۔ اپنے اقتدار کے ابتدائی دور سے ہی مملکت عثمانیہ کو مشرق و مغرب سے بڑی و بحری مناطق میں وسعت دینا شروع کر دیا۔ مثلاً اس نے سات مرتبہ ہنگری پر حملہ کیا۔ (۲) جنگوں اور حملوں کا یہ دائرہ وہاں سے بڑھا یہاں تک کہ ہنگری سے آگے بوہم (چیکو سلواکیہ) اور باداریا تک جا پہنچا۔ (۳) اس نے دوبارہ سن ۱۵۲۹ اور ۱۵۳۲ عیسوی میں اس امید پر ہیسبورگ خاندان کے مرکز حکومت پر حملہ کیا جو یورپ کے وسیع حصہ پر حاکم تھے۔ (۴) تاکہ اس پر قبضہ کر سکے یا کم از کم آسٹریا کی فوجی حیثیت کو ایسا تباہ کر دے کہ ہنگری کے معاملات میں دخل دینے سے باز رہے (۵)۔ لیکن مختلف اسباب کی بناء پر اس شہر کو فتح نہ کر سکا (۶)۔

سلیمان نے کئی بار مسلسل چند سال تک صفوی سلطنت پر بھی حملہ کیا لیکن تہماسب صفوی کی افواج کی طرف سے زمین جلانے والی سیاست کی بناء پر سلیمان کی آذربائیجان عراق عجم اور عراق عرب پر فوجی کامیابیاں زیادہ مستحکم نہ رہ سکیں۔ بالآخر ۹۶۲ قمری / ۱۵۰۵ عیسوی میں آماسیہ معاہدہ پر دستخط کرتے ہوئے ان جنگی ثمرات کو بھی کھو بیٹھا۔ (۷)

لیکن عراق اس کے پہلے حملے (سال ۹۴۲-۹۴۰ قمری)۔ (۱۵۳۳-۱۵۳۳ عیسوی) میں شاہ سلیمان کے قبضہ میں آ گیا اس فتح کے ساتھ شاہ سلیم کے زمانے سے شروع ہونے والی اسلامی خلافت کے تمام

1- Magnificent

(۲) لردکین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۶۱۔

(۳) استانفورڈ جی، شاد، سابقہ حوالہ، ص ۱۷۱۔

(۴) دائرۃ المعارف فارسی، ج ۱ ص ۳۲-۲۵۔

(۵) استانفورڈ جی، شاد، سابقہ حوالہ ص ۱۷۰۔

(۶) لردکین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۰۵-۱۹۸۔

(۷) رئیس نیما مقدمہ: نصوص مطراق چی، بیان منازل، تہران ص ۵۳-۳۱۔ دائرۃ المعارف فارسی ج ۱ ص ۲۳۶۔

دارالحکومتوں کو فتح کرنے کی مہم ختم ہوگئی۔ (۱)

مملکت عثمانیہ کی وسعت مشرق میں خلیج فارس تک پھیل گئی (۲) بلاشبہ باشکوہ سلیمان کے دور میں مملکت عثمانیہ کی سرحدیں وسعت کی آخری حدوں کو چھونے لگیں تھیں۔ اسکی وفات کے زمانہ میں یورپ میں بن بوڈاپسٹ کی تمام سرزمین جزیرہ عرب کے آخری کنارے بندگاہ عدن تک اور افریقا میں مراکش سے ایشیا میں ایران تک تمام سرزمینیں اسکی مملکت میں شامل تھیں۔ (۳)

شاہ سلیمان نے اپنی آدمی صدی پر محیط حکومت میں سوائے زندگی کے آخری چند سال کے بقیہ زندگی ایک محاذ سے دوسرے محاذ پر جنگ و حملہ میں گذاری کیونکہ دارالحرب کی طرف مملکت کو وسعت دینا، اسلامی عقیدہ جہاد کے ضروری احکام میں سے تھا۔ اسی لئے جب وہ اپنی عمر کے آخری دور میں اندرونی مشکلات و مسائل کو حل کرنے اور بڑھاپے کی بناء پر چند سال جہاد نہ کر سکا تو شیخ نور اللہ جو کہ اس زمانہ کے فقہاء میں سے تھے، انہوں نے اعلان کیا کہ جو بادشاہ جہاد جیسا فرض اجرا نہیں کر رہا ہے اسکا مواخذہ کرنا چاہئے۔ بعض محققین اس تنقید کو اس کے لشکر کشی کے دور کے اختتام کی وجہ سمجھتے ہیں اسی دور میں وہ وفات پا گیا۔ (۴)

شاہ سلیمان ایک انتھک جنگی کمانڈر ہونے کے ساتھ ساتھ عدل و نظم کے قیام کی خواہش رکھنے والا قانون دان بھی تھا۔ اسکی واضح مثال اسکا ”قانون نامہ سلیمان“ ہے کہ جو اس کی براہ راست نگرانی میں شرعی احکام اور گذشتہ قوانین بالخصوص قانون نامہ محمد دوم فاتح کی رعایت کرتے ہوئے اور اس زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے تدوین کیا گیا۔ نیز اس قانون نامہ کو مرتب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ طبقہ حاکم اور سلطان کے تابع افراد کے حقوق اور فرائض کی تشخیص کی جائے اور رعایا کے حقوق و مالی مسائل کو حل کیا جائے اور حکومتی اداروں کے فرائض کی حدود معین کی جائیں وغیرہ.....

1) kramers, op.cit,r195.

(۲) - استانفورد جی، شاد سابقہ حوالہ ص ۱۷۵-۱۷۴۔

3) Sander, op cit, P 37 .

4) Gokbilgin LA, 11,P . 155

مذکورہ قانون نامہ شیخ الاسلام ابوالسعود آفندی کی راہنمائی اور فتاویٰ کے ساتھ ساتھ ملا ابراہیم حلبی کی نگرانی میں تدوین ہوا۔ اس قانون نامہ کے وسیع پیمانہ پر اجراء ہونے کی صلاحیت کی بناء پر اسے ”ملتی الا بحر“ یعنی سمندروں کی ملاقات کی جگہ“ کا نام دیا گیا۔ اور یہ قانون نامہ انیسویں صدی میں قانون میں اصلاحات اور ترامیم کے دور تک باقی رہا (۱)۔ سلیمان کو قانونی کالقب بھی اسی لئے دیا گیا تھا۔

شاہ سلیمان کا طولانی دور حکومت ہنر و ادب کی رونق کے ادوار میں سے ایک دور جانا جاتا ہے۔ شعراء، ہنرمند، قانون دان، فلاسفہ، مورخین، دانشور حضرات، علماء، اہل ادب اور دربار کے مہمان ان تمام مادی وسائل سے بہرہ مند تھے جو اس نے ان کیلئے فراہم کئے تھے۔ (۲)

اسکے دور حکومت میں برگزیدہ علماء کی فہرست میں عبداللہ شیخ ابراہیم شبستری اور ظہیر الدین اردبیلی بلاشبہ ایرانی مملکت سے تعلق رکھتے تھے۔ (۳)

معماری کے آثار مثلاً سلیمانیا، مسجد سلطان سلیم اور اس کے گرد و نواح کے آثار کہ جو شاہ سلیمان کے حکم پر سال (۹۹۶-۸۹۳ قمری / ۱۵۸۸-۱۴۸۹ عیسوی) میں معروف معمار سنان کی نگرانی میں دائرہ وجود میں آئے، شاہ سلیمان کے دور کے عظیم الشان شاہکار ہیں۔ سنان فن معماری میں نابغہ روزگار تھا وہ سلیمان کے بہت سے حملات میں شریک تھا اور ۳۵۰ سے زیادہ معماری کے فن پارے مثلاً بڑی، چھوٹی مساجد، مدرسہ، دالقرء، مقبرہ، عمارت، محل، دارالشفاء، کاروانسرا اور حمام وغیرہ اس سے منسوب کیے جاتے ہیں (۴)

(۱) استانفورڈ جی شاد، سابقہ حوالہ ص ۱۶۲، ۱۸۵-۱۸۳-۲۳۸-۲۳۷، ورڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۱۴۔ شمس الدین سامی، سابقہ حوالہ ص ۵۶۸۔

(۲) الہامہ مفتاح و وحاب لی، سابقہ حوالہ ص ۲۰۶۔

3) Gokbilgin , OP.cit, P 152

4) Oktay , Aslanapa, "sinan" in la , 10,pp . 655 - 661 Meydan. Lorraine, vol.11)1st

1981,pp,35: Gokbilgin,La vol.11,p.149.

کہا جاتا ہے کہ شاہ سلیم کے دور میں جتنے ہنرمند لوگ اسکے حکم پر استنبول میں آئے وہ سب شاہ سلیمان کے دور میں بھی اپنے ہنر و فن کے کرشمے دکھاتے رہے۔ (۱)

شاہ سلیمان کا دور مملکت عثمانیہ کی عظمت کے عروج کا دور تھا ایک نظریے کے مطابق خود شاہ سلیمان سیاست میں تمام عثمانی بادشاہوں میں پہلے نمبر پر ہے (۲)۔ ان سب عظمتوں کے ساتھ ساتھ، اسی شاہ کے نصف دور حکومت سے مملکت عثمانیہ کی جڑیں کھوکھلی ہونا بھی شروع ہو گئیں یہ صورتحال بعد کی صدیوں میں بھی جاری رہی۔ (۳)

لارڈ کین راس نے اگرچہ شاہ سلیمان کی شخصیت کے مختلف مثبت اور اہم پہلوؤں پر خاص توجہ اور انہیں زور دار انداز میں بیان کیا ہے کہ جن کی بدولت اس نے عثمانی حکومت کو ایک خاص نظم دیکر عظمت و قدرت کی معراج پر پہنچایا لیکن وہ اس بات کو نہیں بھولا کہ انہی عظمتوں اور بلندیوں میں زوال و پستی کے بیج بھی مخفی تھے کیونکہ اس کے بعد جو بھی سلاطین آئے ان میں نہ کوئی فاتح تھا نہ قانون گزار اور نہ ہی فعال حاکم (۴)

۳۔ مغل سلاطین

دین اسلام کا ہندوستان میں داخل ہونا اور پھر اسلامی حکومت کی تشکیل مختلف مراحل پر مشتمل ہے۔ قرن اول کی ابتداء سے ہی مسلمان تجار نے مالا بار اور گجرات کے ساحلوں میں سکونت پذیر ہندوستانیوں کی مقامی آبادی سے تجارتی تعلقات قائم کیے پھر اسلام کا ایک نئے اور پرکشش دین کے عنوان سے ان علاقوں میں آہستہ آہستہ تعارف ہوا۔

(۱) استانفورد جی شاد، سابقہ حوالہ ص ۶۱۔

(۲) آستونی برتج، سابقہ حوالہ ص ۲۲۔

(۳) استانفورد جی شاد سابقہ حوالہ ص ۲۹۱۔

(۴) لارڈ کین راس۔ سابقہ حوالہ ص ۲۶۴۔

بعد کے ادوار میں مسلمان غازیوں کے ان علاقوں پر حملوں سے ہندوستانیوں کی دین اسلام سے آگاہی اور دلچسپی بڑھتی چلی گئی۔ مسلمان مجاہدین کے ساتھ عرفا اور صوفیوں کی بہت بڑی تعداد اسلام کی تبلیغ و ترویج کیلئے اس سرزمین میں داخل ہوئی کہ انہوں نے مسلمان مجاہدین سے مختلف انداز سے اپنے مکتب کی بہت وسیع شکل میں اور عمیق انداز میں ہندوستانیوں میں ترویج کی۔

مسلمانوں کی زیادہ تر فتوحات ہندوستان کے شمالی علاقوں میں انجام پائیں۔ شروع میں ترک اور افغان سلاطین ان علاقوں میں داخل ہوئے۔ بعد کے ادوار میں مختلف مسلمان خاندان ہندوستان میں حکومت کرتے رہے۔ مثلاً دکن کے بہمن، قطب شاہی، تغلق و..... آخر کار مغل مسلمان خاندان ہندوستان کی بلا مقابلہ سیاسی اور اقتصادی قوت کی صورت میں سامنے آیا۔ مغلیہ خاندان اپنے منظم اور مرتب نظام حکومت کی بناء پورے ہندوستان کو ایک حکومت کے پرچم تلے لے آئے۔ بلاشبہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا عروج مغلیہ خاندان کے اقتدار کے دوران تھا۔

سیاسی تاریخ

ہند کے مغلیہ سلسلہ حکومت یا بابری حکومت کی بنیاد ظہر الدین بابر نے رکھی کہ جس کا نسب تیمور مغل تک پہنچتا تھا۔ تیمور چونکہ منگول قوم سے نسبت رکھتا تھا اسی لئے بعض تاریخی ماخذات میں مغلیہ سلسلہ حکومت کو ہندوستان کے منگولوں کے عنوان سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ (۱)

ظہیر الدین ابتدا میں سمرقند کا حاکم تھا۔ اس نے ۹۱۰ ہجری قمری میں شہر کابل پر قبضہ کر لیا اس دور میں اسکے ہمسایوں میں دو بڑی طاقتیں صفوی اور ازبک تھے ان کی موجودگی میں وہ ہرگز اپنی مملکت کو مرکزی ایشیا یا ایران کی طرف نہیں بڑھا سکتا تھا اسی لئے اس نے اپنے حملات اور فتوحات کا مرکز مشرقی علاقوں مثلاً ہند اور

(۱) شیخ ابوالفضل مبارک، اکبر نامہ، غلامرضا طباطبائی مجد کی کوشش سے تہران۔ مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی ص ۱۳۸

کابل کو قرار دیا۔ بابر کی ۹۳۶ ہجری قمری میں وفات کے بعد اسکا فرزند ہمایوں تخت نشین ہوا، ہمایوں اپنے طاقتور رقیبوں یعنی اپنے سوتیلے بھائی کامران میرزا اور شیرشاہ سوری کی طرف سے دباؤ میں تھا، بالآخر ۹۵۱ ہجری قمری میں شیرشاہ سوری سے شکست کھانے کے بعد اس نے شاہ طہماسب صفوی کے دربار میں پناہ لی۔ یہاں تک کہ ۹۶۲ ہجری قمری میں ایرانیوں کی مدد سے دوبارہ اپنا تاج و تخت واپس لے لیا۔ (۱)

ہمایوں کے بعد جلال الدین اکبر تخت نشین ہوا اگرچہ اس کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی لیکن اس نے اپنے ایرانی شیعہ سرپرست بہرام خان کی تدبیروں سے اپنی حکومت کی ابتدائی مشکلات پر قابو پایا۔ اکبر نے اپنے دور حکومت میں دارالحکومت کو دہلی سے آگرہ کی طرف منتقل کیا۔ اس نے اپنے دانا وزیر ابوالفضل علّامی کی مدد سے اپنے ماتحت علاقوں میں ایک خاص نظم و قانون جاری کیا۔ اکبر بادشاہ کا دور حکومت مغلیہ دور کا عروج شمار ہوتا ہے۔ (۲)

اس نے اپنے رقیبوں کی بہت سی بغاوتوں اور ہندوؤں کی بغاوت کا قلع قمع کرتے ہوئے اپنی حکومت کو پندرہ صوبوں میں تقسیم کیا اور بذات خود گورنروں کے کاموں کی نگرانی کرتا تھا۔

۱۰۱۴ ہجری میں جلال الدین اکبر نے آگرہ میں انتقال کیا۔ اسکے بعد اسکا بیٹا جہانگیر تخت نشین ہوا۔ جہانگیر نے اپنی حکومت کے دوران سکھوں کی سب سے بڑی بغاوت کا خاتمہ کیا۔ اس وجہ سے ہندوؤں میں اسکے حوالے سے کینہ پیدا ہوا۔ ہندوؤں نے جہانگیر کے رقیبوں کا ساتھ دیا جسکی بناء پر بعض علاقے احمد نگر، دکن وغیرہ مغلیہ مملکت سے نکل گئے۔ جہانگیر نے بھی زندگی کے آخری سالوں میں مجبور ہو کر کابل میں سکونت اختیار کی۔

۱۰۳۷ قمری میں جہانگیر کا بڑا بیٹا شاہ جہاں تخت نشین ہوا چونکہ اسکی ملکہ نور جہاں ایرانی تھی، اسی لیے بہت

(۱) بایزید بیات۔ تذکرہ ہمایوں و اکبر، محمد ہدایت حسن کی تصحیح سے۔ تہران، انتشارات اساطیر، ص ۳۔

(۲) شیخ ابوالفضل مبارک سابقہ حوالہ ص ۲۰۵۔

سے ایرانیوں نے مغلیہ دربار میں جگہ پائی۔ (۱)

مغلیہ سلسلہ کا آخری قوی ترین بادشاہ اورنگ زیب تھا کہ اس نے اپنے خاص مذہبی رجحان کی بناء پر ایرانیوں سے اچھے روابط نہیں رکھے۔ اسکے دور اقتدار کے بعد مغلیہ حکومت روز بروز کمزور اور ضعیف ہوتی چلی گئی اور آہستہ آہستہ زوال پذیر ہو گئی۔

مغلوں کے صفویوں سے روابط

بابر بادشاہ نے کابل میں حکومت کے دوران شاہ اسماعیل صفوی اور شاہ طہماسب صفوی سے محدود سے روابط شروع کیے اس نے صفویوں سے دوستی کی بناء پر ازبکوں کے مد مقابل اپنی حکومت کو محفوظ رکھا۔ ہمایوں کا دور حکومت بہت اہمیت کا حامل تھا۔ ہمایوں کی ایران میں اقامت اور ایرانیوں سے آشنائی کی بناء پر دونوں حکومتوں میں قریبی روابط برقرار ہوئے اور بہت سے ایرانی مغلیہ دربار میں وابستہ ہوئے کہ ان میں سب سے اہم ہمایوں کا وزیر بہرام خان تھا۔

جلال الدین اکبر صفویوں کے دو بادشاہوں شاہ طہماسب اور شاہ عباس کا ہم عصر تھا (۲) دونوں حکومتوں کے اچھے روابط میں اہم مسئلہ قندھار تھا کہ جسے اکبر نے اپنے قبضہ میں لے لیا تھا یہ شاہ عباس کبیر کے ابتدائی دور میں ہوا کہ جب ایران کے حالات کچھ اچھے نہ تھے۔

اکبر کی مانند جہانگیر اور شاہ جہاں کے بھی صفویوں کے ساتھ روابط میں قندھار کا مسئلہ موجود رہا۔ مجموعی طور پر بابر کے زمانہ سے لیکر بعد تک قندھار دونوں حکومتوں کے مابین ادھر ادھر منتقل ہوتا رہا۔ لیکن دونوں حکومتوں کے صبر و حوصلہ کی بناء پر اس مسئلہ سے خصومت نہیں بڑھی کیونکہ جب ایک حکومت قندھار پر قابض

(۱) ش، ف، دولافوز تاریخ ہند، ترجمہ محمد تقی فخر داعی، گیلانی، تہران کمیسیون معارف ص ۱۶۱۔

(۲) ریاض الاسلام، تاریخ روابط ایران و ہند، امیر کبیر ص ۲۷۱-۲۔

ہو جاتی تو دوسری طرف کا عارضی سکوت دونوں حکومتوں کے باہمی روابط کا موجب رہا۔ (۱) دونوں حکومتوں کے تدریجی زوال کے ساتھ ساتھ یہ روابط بھی بے اعتنائی اور سستی کا شکار ہو گئے۔

مغلوں کے یورپی حکومتوں سے تعلقات

یورپی لوگ سن ۱۴۹۸ عیسوی میں واسکوڈ گاما (۲) کے دریائی سفر کے ذریعہ پہلی مرتبہ سرزمین ہند سے واقف ہوئے۔ ۱۵۰۰ عیسوی میں پرتگالیوں نے کالی کوٹ کے ساحلوں پر قدم رکھا۔ کچھ عرصہ کے بعد مسلمان تاجر جو کہ پرتگالیوں کے آنے سے ناراض تھے انہوں نے پرتگالیوں کو کوچین (۳) کے علاقے کی طرف دھکیل دیا۔ ۱۵۰۹ عیسوی سے ۱۵۱۵ عیسوی تک پرتگالیوں نے گوا بندرگاہ پر قبضہ جماتے ہوئے استعمار کا پہلا ستون کھڑا کیا (۴)۔

یہ لوگ اکبر بادشاہ کے آخری دور تک ہندوستان کی بیرونی تجارت کو اپنے کنٹرول میں لیے ہوئے تھے۔ روئی اور ہندوستانی مصالحوں جیسی اجناس یورپی حکومتوں کو درآمد کرتے تھے۔ جلال الدین اکبر سال ۱۵۸۰ عیسوی میں دو پرتگالیوں پادریوں سے ملاقات کے دوران عیسائی دین سے واقف ہوا۔ (۵)

۱۶۰۰ عیسوی میں انگریزوں نے سرزمین مشرق سے تجارت میں زیادہ منافع اور فوائد کے حصول کے پیش نظر ایسٹ انڈیا کمپنی کی بنیاد رکھی۔ ۱۶۰۸ عیسوی میں اس کمپنی کا پہلا وفد وپلیم ہاکنز کی سربراہی میں دربار جہانگیر میں حاضر ہوا اس ملاقات میں ہاکنز نے انگلینڈ کے بادشاہ جیمز اول کا خط بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ (۶)

(۱) عبدالرضا ہوشنگ مہدوی، تاریخ روابط خارجی ایران، امیر کبیر ص ۹۸۔

2- Vasco du gama

3- Cochin

(۴) احمد میر فندر سکی۔ پیدائش و سقوط امپراتوری مستعمراتی پرتغال در ہند۔ تہران ص ۲۱۔

(۵) برابان گاردنز، کمپانی ہند شرقی۔ ترجمہ کامل طلحی و منوچہر ہدایتی ص ۳۱۔

(۶) احمد محمد الساداتی۔ تاریخ المسلمین فی شبه القارہ الہند و پاکستانیہ و حضارتہم، مکتبہ نہضۃ الشرق، جامعہ القاہرہ، ص ۳۶۵۔

جہانگیر کی طرف سے انگریزوں کے وفد کا پرتباک استقبال ہوا۔ یہاں تک کہ جہانگیر نے انگریز سفیر کو چار سو فوجی سواروں کی کمانڈ کے عہدہ کی پیش کش کی۔ کچھ عرصہ بعد ہاکنز سورت بندرگاہ کی طرف لوٹ گیا۔ یوں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ذریعہ انگریزوں کا مغلوں سے پہلا رابطہ ہوا۔

سن ۱۶۱۲ عیسوی میں جہانگیر کی حکومت میں انگریز فوج نے ہالینڈ کی فوج کے ہمراہ بحیرہ ہند میں پرتگالیوں کو سخت شکست دی۔ اس شکست سے جہانگیر بہت زیادہ خوش تھا۔ مسلمان حاجیوں کو ہمیشہ پرتگالیوں کی طرف سے حملوں اور لوٹ مار کا سامنا تھا۔ اس شکست سے مسلمان حاجی کافی حد تک پرتگالیوں کے حملوں سے آسودہ ہو گئے۔ اس واقعہ کے بعد انگریز وفد کی درخواست کے پیش نظر جہانگیر نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان میں فعالیت کی اجازت دی۔ یوں مغلوں نے انگریزوں کے تعاون کے ساتھ پرتگالیوں پر غلبہ پالیا اور انہیں ہندوستان کے ساحلوں سے دور دھکیل دیا۔ (۱)

شاہجہاں کے دور میں بھی پرتگالیوں کے ساتھ جنگ اور انگریزوں سے دوستی کی پالیسی جاری رہی۔ ۱۶۲۲ عیسوی میں شاہجہاں نے پرتگالیوں سے نمٹنے کے لئے ہنگلی کے علاقوں میں فوجی دستے بھیجے ان فوجی دستوں نے انگریزوں کے تعاون سے پرتگالیوں کو شکست دی اور انہیں غلام کے طور پر بازاروں میں بھیجا گیا یہ قدم پرتگالیوں کے اقدامات کے جواب میں اٹھایا گیا تھا۔ (۲)

اورنگ زیب کے دور میں اسکے عقائد کی بناء پر انگریزوں سے نزاع پیدا ہوا اس نے بنگال میں انگریزوں سے جنگ کی اور اس جنگ کے بعد سورت کی بندرگاہ کو انگریزوں کے قبضہ سے چھڑا لیا۔ لیکن دریائی راستوں سے حاجیوں کے قافلوں کی حفاظت و مدد کے پیش نظر اس نے انگریزوں سے صلح کی اور سورت کی بندرگاہ ان کے سپرد کی۔ اورنگ زیب کے آخری دور میں انگریزوں نے چند علاقوں مثلاً مدراس، بمبئی، کلکتہ میں بہت سے مراکز قائم کر لیے۔ (۳)

(۱) بریجان گارڈنر، سابقہ حوالہ ص ۵۸۔

(۲) ش، ف، دولافوز، سابقہ حوالہ ص ۱۵۸۔

(۳) بریجان گارڈنر، سابقہ حوالہ ص ۹۵۔

۱۷۰۷ء عیسوی میں اورنگ زیب نے وفات پائی۔ اب بحر ہند میں پرتگالیوں کی جگہ مکمل طور پر انگریزوں نے سنبھال لی۔ فرانسیسیوں نے ۱۶۴۴ء عیسوی میں کلبرٹ کی مدد سے فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی کی بنیاد رکھی۔ دو سال کے بعد فرانس حکومت نے بیجاپور کے علاقے میں تجارت خانہ قائم کیا اور ”پونڈ و شری“ نام کا ایک شہر بنایا۔ نیز انہوں نے سال ۱۶۸۸ء عیسوی میں بنگال اور چندر نگر میں اپنے تجارتی مراکز قائم کیے۔ (۱)

مغلوں کا اداراتی اور سیاسی نظام

مغلیہ نظام حکومت میں بادشاہ حکومت کے تمام شعبوں پر مکمل تسلط رکھتا تھا اور پورے نظام کا سربراہ تھا۔ سلطان کو بیشتر شاہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا تھا۔ جیسے جیسے بادشاہ کا اقتدار مستحکم ہوتا جاتا اسکی تمام امور میں دخالت بڑھتی جاتی تھی جیسا کہ جلال الدین اکبر کے دور میں تھا اس نے حکومت و رعایا کے تمام امور میں اپنی رائے کو رعایا اور درباریوں پر مسلط کیا۔

بادشاہ کے بعد مختلف دیوان تھے کہ ان سب میں اہم ترین دیوان اعلیٰ تھا جس کا فرض تھا کہ بادشاہ کی آمدنی اور املاک (خالصات) پر نگرانی کرے۔ اس دیوان کا سربراہ وکیل (وزیر) ہوتا تھا۔ اس کے بعد دیوان بخشی تھا کہ جس کا سربراہ میر بخشی ہوتا تھا کہ اس دیوان کی ذمہ داری پوری مملکت میں حکومتی امور کا تحفظ تھا۔ ”صدر الصدور“ کی سربراہی میں دیوان انصاف سیاسی امور، جرمانوں اور دیگر عدالتی امور میں فعالیت کرتا تھا۔ (۲) اکبر کے دور میں حکومت کا نظام مکمل صورت میں سامنے آیا۔ اس نے حکومت کو بہت سے صوبہ میں تقسیم کیا۔ ہر صوبے دار کے ساتھ صدر اور بخشی کا عہدہ بھی موجود ہوتا تھا۔ اسی طرح ہر صوبہ چند ”سرکار“ (ضلعوں) میں تقسیم ہوتا تھا۔

(۱) ش، ف، دولافوز، سابقہ حوالہ ص ۱۹۳۔

2) Raj, Kumar, Surrey, of Medival India New Delhi 1999 Vol 11P. 151

اس دور میں فوجی عہدے ”منصب“ کے عنوان سے جانے جاتے تھے۔ مثلاً منصب پنج ہزاری، سہ ہزاری، چہار ہزاری، یہ فوجی عہدے چونکہ بادشاہ کے احکامات مثلاً ٹیکسوں کو وصول کرنا اور جنگ کے لئے افراد مہیا کرنا وغیرہ۔ بجالاتے تھے اکثر و بیشتر بادشاہ سے املاک و زمینیں وصول کرتے تھے کہ اس قسم کی املاک کو ”جاگیر“ کا عنوان دیا جاتا تھا۔ البتہ جاگیروں کا ملنا فوجیوں کے ساتھ خاص نہ تھا بلکہ امراء طبقہ حتیٰ کہ علماء بھی ان سے بہرہ مند تھے۔

فارسی ادبیات

جرمنی کی مشہور اسلام شناس اسکا لرشیل کے بقول مغلوں کا دور ہندوستان میں فارسی ادبیات کے عروج کا دور ہے (۱) کیونکہ شاعروں کی کثرت اور نئے و منفرد موضوعات اور مضامین کی فراوانی اس قدر زیادہ تھی کہ ایرانی فارسی زبان لوگ مغلوں کے دربار سے وابستہ ہوئے تاکہ انکی اس نعمت کے عظیم دسترخوان سے بہرہ مند ہو سکیں۔

۹۹۰ قمری میں اکبر بادشاہ کے دور حکومت میں فارسی زبان حکومت کی سرکاری زبان قرار پائی۔ یہ بادشاہ فارسی ادبیات اور ثقافت کو خاص اہمیت دیتا تھا۔ آج کی اصطلاح کے مطابق اس نے ایک دارالترجمہ کی بنیاد رکھی تاکہ سنسکرت اور ہندی کی قدیم کتابوں کا فارسی زبان میں ترجمہ ہو۔ شاید اس دور میں فارسی اشعار کے مطالب و مضامین میں جدت اور وسعت کی ایک وجہ شعرا حضرات کا ہندی ادبیات سے آشنائی اور قربت رکھنا ہو (۲)

اس دور میں معروف شعراء کے بہت سے دیوان سامنے آئے۔ ایرانی شاعروں کی ہندوستان کی طرف

(۱) آن ماری شیل، ادبیات اسلامی ہند، ترجمہ یعقوب آژند، امیر کبیر، ۱۳۷۳ ص ۳۸، ۳۷۔

(۲) محمد فوجی، نقد خیال، نقد ادبی در سبک ہندی، تہران روزگار، ۱۳۷۱، ص ۷۳۔

ہجرت اور امراء و اشراف طبقہ کی شاعروں کو اہمیت دینا باعث بنا کہ اکبر بادشاہ کے دور میں فیض دکنی، غزالی، مشہدی اور عرفی شیرازی جیسے شعراء ظاہر ہوئے۔ ایرانی شاعروں کی یہ ہجرت جہانگیر اور شاہ جہاں کے دور میں بھی جاری رہی۔ جہانگیر کے دور میں طالب آملی (سال ۱۰۳۶ قمری) ایک مشہور ترین شاعر تھے کہ جنہیں ملک الشعراء نے دربار کا اعزاز حاصل تھا۔

اسی طرح صائب تبریزی (سال ۱۰۸۱ قمری) ہندی سبک میں ایک مشہور ترین شاعر تھے جو شاہ جہاں کے ہاں خصوصی مقام کے حامل تھے، کہ اورنگ زیب کے بادشاہ بننے سے زبان فارسی اور اس کے ساتھ شعراء کی رسمی حمایت کم ہوتی گئی۔ لیکن ایک اور مشہور شاعر بیدل دہلوی (۱۰۵۴-۱۱۳۳ قمری) اسی دور میں ظاہر ہوئے جنکے اشعار فارسی میں ہندی سبک کے عروج کی حکایت کرتے ہیں۔

اسی طرح اس دور کے دیگر شعراء میں غالب دہلوی، شیدا فتحپوری اور حزمین لاہنجی ہیں۔ مغلیہ عہد میں مصنفین اور منشی حضرات نے بہت سی ادبی اور تاریخی کتب کو لباس تحریر پہنایا۔ دنیا کی تاریخ، عمومی تاریخ اور خاص سلسلوں کی تاریخ کے حوالے سے بہت سی کتابیں تالیف و تصنیف ہوئیں اس دور میں ہندی کتابوں کا فارسی زبان میں ترجمہ کافی پر رونق تھا۔ مثلاً رامائن، مہا بھارت (جنگ نامہ) اور اوراپان شاد کا سنسکرت سے فارسی زبان میں ترجمہ اسی دور کے ترجمہ کی مثالوں میں سے ہے۔ (۱)

مسلمان عرفا اور انکی ہندوستان میں خدمات

دینی مبلغین میں صوفیا اور عرفا کرام نے مسلمان سپاہیوں اور تجار کی صورت میں فاتحین کے ہمراہ اپنی خاص طریقت و منش کی بناء پر بہت سے ہندوستانیوں کو دائرہ اسلام میں داخل کیا۔

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۱ ص ۷۴-۷۳ ذیل ”بابریان“ ادبیات (منیب الرحمان)۔

انہوں نے غزنوی دور کے بعد دروازے کے علاقوں میں مثلاً ہندوستان کے شمال میں ایسا مقام اور حلقہ اثر بنالیا تھا کہ وقت کے سلاطین اور امراء بھی انکا احترام کرنے میں مجبور ہوتے تھے۔ مثلاً شیخ بہاء الدین زکریا کے دور میں شہر ملتان برصغیر کے مسلمانوں کا مرکز تھا۔ (۱)

ہندوستان کے عرفان اور تصوف کے حوالے سے ایک قابل غور نکتہ یہ ہے کہ فارسی زبان عرفان و تصوف اکٹھے ہمسفر رہے جس قدر فارسی زبان وسعت اختیار کر گئی عرفان و تصوف نے بھی ترقی کی اور اسی طرح فارسی کے زوال کے ساتھ اس نظریہ کا حال بھی ویسا ہی ہوا، مجموعی طور پر برصغیر میں چار صوفی سلسلے ظاہر ہوئے۔ چشتیہ۔ سہروردیہ، قادریہ اور نقشبندیہ۔ (۲)

ان سلسلوں کے اولیاء اور اقطاب کے مقبرے لوگوں میں احترام کے حامل تھے آج بھی ہر سال عرس کے ایام یعنی انکی وفات کے دن ہزاروں لوگ ان اولیاء کے مزاروں پر اکٹھے ہوتے ہیں اور خاص انداز سے مراسم بجالاتے ہیں۔ یہ چاروں سلسلے اپنا نسب حضرت علیؑ کی ذات مبارک سے ملاتے ہیں۔

سہروردیہ: جیسا کہ نام سے معلوم ہے کہ یہ سلسلہ شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب ہے۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی (متوفی ۶۶۶ قمری) کی سعی و کوشش سے برصغیر میں یہ سلسلہ پھیلا بالخصوص بنگالی علاقوں میں اس سلسلہ کا بہت بڑا حلقہ اثر ہے۔ ہندوستان میں اس سلسلہ کے مشہور اقطاب میں سے معروف ایرانی شاعر فخر الدین عراقی قابل ذکر ہیں کہ جو شیخ زکریا کے داماد تھے۔

قادریہ: اس سلسلہ کے بانی عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱ ہجری قمری) تھے۔ ہندوستان میں اس سلسلہ کے سب سے پہلے خلیفہ صفی الدین صوفی گیلانی تھے اور اس سلسلہ کے سب سے اہم خلیفہ آٹھویں خلیفہ ابو عبد اللہ محمود غوث گیلانی تھے کہ جو (۹۲۳ ہجری قمری) میں ظہیر الدین بابر کے دور میں شہر لاہور میں فوت ہوئے۔

(۱) عباس رضوی اطہر، تاریخ تصوف در ہند، ترجمہ منصور معتمدی، تہران ۱۳۸۰۔ ج ۱ ص ۱۳۵۔

(۲) غلام علی آریا، طریقہ چشتیہ در ہندو پاکستان، تہران، زوار ص ۹۱-۶۰۔

نقشبندیہ: اس سلسلہ کے بانی خواجہ بہاء الدین نقشبند (۷۹۱-۷۱۸ ہجری قمری) تھے۔ ہندوستان میں بابر کے دور میں خواجہ محمد باقی عبداللہ (متوفی ۱۰۱۲ قمری) کے ذریعے اس سلسلے کی بنیاد رکھی گئی۔ اس سلسلہ کے سب سے اہم ترین خلیفہ شیخ احمد سرہندی تھے کہ جو ”الف ثانی“ کے لقب سے معروف ہوئے۔

چشتیہ: صوفیا کا سب سے قدیمی سلسلہ ہے۔ اس سلسلہ کی وجہ تسمیہ ہندوستان میں اس سلسلہ کے بانی خواجہ معین الدین کاہرات کے قریب ایک بستی چشت سے تعلق تھا۔ اس سلسلہ کے اہم ترین خلفاء میں خواجہ حسن بھری، فضیل عیاض، ابراہیم ادھم اور ابوالاسحاق شامی قابل ذکر ہیں۔ (۱)

خواجہ معین الدین سنہ ۵۳۷ قمری میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ کے حضور زانوے تلمذ تہیہ کیا، علم و معرفت حاصل کی اور خرقہ خلافت حاصل کرنے کے بعد بغداد میں نجم الدین کبریٰ کی زیارت کیلئے تشریف لے گئے۔ اصفہان میں قطب الدین بختیار کاکی سے آشنائی ہوئی اور قطب الدین خواجہ معین الدین کے مرید بن گئے اور خواجہ کے ہمراہ ہندوستان کی طرف سفر کیا اور بعد میں ہندوستان کے مشہور عرفاء میں سے قرار پائے۔ (۲)

خواجہ معین الدین لاہور میں سکونت پذیر ہوئے۔ ان کے مشہور خلفاء میں سے قطب الدین بختیار، حمید الدین ناگوری، شیخ سلیم چشتی، نظام الدین اولیاء اور امیر خسرو دہلوی قابل ذکر ہیں۔

مغلیہ حکومت کے ہاں خصوصاً مشائخ کا احترام اور عظمت اس قدر زیادہ تھی کہ اکبر بادشاہ ہر سال خواجہ معین الدین کے مزار کی طرف پیدل جاتا تھا اور اس نے اپنے بیٹے کا نام بھی سلیم رکھا کہ جسے بعد میں جہانگیر کا لقب ملا۔ اور ہر سال خواجہ کے احترام کے پیش نظر ان کے زائرین کو بہت سے تحائف سے نوازتا (۳)

(۱) سابقہ حوالہ، ص ۷۲-۶۹۔

(۲) عباس رضوی، سابقہ حوالہ، ص ۱۵۲-۱۴۱۔

(۳) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۱ ذیل بختیار کاکی۔ (غلامعلی آریا)۔

خواجہ معین الدین کے مشہور ترین خلیفوں میں سے ایک خواجہ نظام الدین اولیاء تھے وہ شہر ”بدایون“ میں پیدا ہوئے انکے مرید حسن دھلوی کی کوشش سے انکے کلمات کتاب ”فوائد الفوائد“ میں جمع کیے گئے وہ سال ۶۶۳ قمری میں انتقال فرما گئے۔ انکے عرس کی تقریبات میں شرکت کرنے کیلئے پورے ہندوستان سے لوگ دہلی میں جمع ہوتے ہیں (۱) ہندوستان اور اسلام کے دیگر مشہور عارف علی بن عثمان ہجویری ہیں کہ جنہیں داتا گنج بخش (داتا یعنی استاد) کا مشہور لقب ملا۔ (۲)

ہجویری کو غزنہ کے گرد نواح میں ہجویر علاقے کی طرف نسبت دی گئی ہے۔ انہوں نے طریقت و عرفان میں سب سے پہلی فارسی کتاب ”کشف المحجوب“ کو تحریر کیا۔ اندازہ یہ ہے کہ آپ سال ۴۵۰ سے ۴۶۵ کے درمیان میں فوت ہوئے ہیں اور لاہور میں دفن ہوئے۔ (۳)

اس سلسلہ کی مشہور ترین شخصیت اور عظیم شاعر امیر خسرو دہلوی تھے کہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک کامل عارف بھی تھے۔ امیر خسرو شعر میں شہاب الدین محمود بدایونی کے شاگرد تھے۔ اور ترکی، فارسی اور ہندی زبان پر عبور رکھتے تھے۔ نیز موسیقی میں بھی استاد تھے۔ مثنوی کہنے میں نظامی کے تابع اور غزل میں سعدی کے مرید تھے۔ وہ حقیقت میں برصغیر کے سب سے بڑے فارسی زبان کے شاعر شمار ہوتے تھے۔ انکی تالیفات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ دیوان

۲۔ خمسہ کہ جسمیں مطلع الانوار، شیرین و خسرو، مجنون و لیلی، آئینہ اسکندری اور ہشت بہشت شامل ہیں۔

۳۔ تاریخی حما سے مثلاً قران السعدین اور مفتاح الفتوح۔ (۴)

(۱) غلام علی آریا، سابقہ حوالہ، ص ۵۵۔

(۲) عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، امیر کبیر، ج ۳، ص ۷۱۔

(۳) علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ڈوکوفسکی کی سعی سے۔ تہران ج ۲ ص ۱۹-۱۸۔

(۴) دانشنامہ ادب فارسی، زیر نظر حسن انوشہ، ج ۴، بخش اول ص ۲۷۳ ذیل امیر خسرو دہلوی۔

ہندوستان کے اسلامی ہنر و فنون

بنیادی طور پر برصغیر میں اسلامی فن پارے وہاں کے مقامی ہنر و فنون سے مختلف تھے۔ لیکن مختلف اقسام کے اسالیب میں مقامی ہنر سے ربط پیدا کر لیا تھا۔ جغرافیائی اور قومی اعتباری سے مشترک ہونا اور وہاں کا خام مواد اور مقامی ہندی اساتذہ کی راہنمائی باعث بنی کہ عالم اسلام میں مسلمانوں کے ہندوستانی طرز و سبک کے فن پارے بھی سامنے آئے۔ البتہ برصغیر میں خالص اسلامی فنون کے بارے میں گفتگو خاص اہمیت کی حامل نہیں ہے۔

ان فنون میں سے ایک معماری ہے کہ جو مغلیہ عہد میں اپنے عروج کو پہنچی۔ معماری ایک اسلامی ہنر ہونے کے ناطے سے خاص خصوصیات کی حامل ہے اسی بناء پر اسلامی معماری ایک ہنر ہونے کے ناطے تمام اسلامی مناطق کے فن معماری سے مشابہت رکھتی ہے۔

بنیادی طور پر برصغیر چند مختلف مراحل کا حامل ہے:

(۱) ابتدائی فاتحین کا دور

(۲) غزنویوں سے مغلوں تک کا دور

(۳) مغلیہ دور

مغلیہ حکام ایک نئے سلسلہ حکومت کے ناطے اپنے تعارف اور شہرت کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔ اور چونکہ وسیع و عریض سرزمینوں پر سکونت پذیر گونا گوں تہذیبوں اور عقائد کے لوگوں پر حاکم تھے، اس لیے اپنی خودنمائی کیلئے معماری کو ایک بہترین ذریعہ سمجھتے تھے۔ یہ حکام چاہتے تھے کہ عظیم الشان عمارتیں بنا کر لوگوں میں اپنا مقام و منزلت اور شہرت کو بڑھائیں۔ (۱)

(۱) ابانک، معماری ہند، ترجمہ حسین سلطان زادہ، تہران، دفتر پڑوشان فرہنگی۔ ص ۱۳۲-۱۳۱۔

مصورین کے برعکس اس دور کے معمار بہت کم اپنا نام ذکر کرتے تھے، ہم سوائے چند افراد کے اس دور کے دیگر معماروں سے بے خبر ہیں۔ مجموعی طور پر اس دور کی معماری کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ سب عمارتیں بادشاہوں اور امرا کے حکم سے بنائی جاتی تھیں کہ بعد میں انکے ارد گرد دیگر حکام کی طرف سے نئی چیزوں کا اضافہ ہوتا رہتا۔ اس دور کی طرز معماری بہت آہستگی سے تبدیل ہوئی جیسا کہ مغلیہ عہد کی ابتدائی معماری بے روح تھی کہ جو بعد میں آہستہ آہستہ دلکش اور زیبا ہوتی چلی گئی۔

جلال الدین اکبر کے دور میں دہلی میں ہمایوں کا مقبرہ بنایا گیا جسے مغلیہ عہد کی معماری کے ممتاز نمونہ کے عنوان سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عمارت سال ۹۷۰ قمری سے ۹۷۸ تک کے درمیانی عرصہ میں بنائی گئی۔ اس کے معمار سید محمد اور اس کے والد میرک سید غیاث نام کے افراد تھے۔ مسجد فتح پور سیکری نیز مغلیہ عہد کی ابتدائی معماری کا ایک اور نمونہ ہے۔ بعد کے ادوار میں مثلاً جہانگیر اور شاہ جہاں کے زمانہ میں فن معماری مستحکم انداز سے مختلف اسالیب کے ساتھ ترقی کے زینے طے کرتا رہا۔ جہانگیر کے ایرانی وزیر عبدالرحیم خان خانان کے حکم سے مشہور باغ ”شالیماں باغ“ بنایا گیا۔ اس وزیر کے بارے میں شہرت تھی کہ اس نے ہندوستان کو ایران بنا دیا ہے۔

فن معماری کا ایک اور عظیم الشان فن پارہ تاج محل ہے کہ جو شاہ جہان کے زمانہ میں مغلیہ عہد کے فن معماری کے عروج کی عکاسی کر رہا ہے۔ شاہ جہان نے یہ تاج محل اپنی ایرانی ملکہ ارجمند بانو بیگم کیلئے تیار کروایا تھا۔ اس کے چار مینار اور ایک پیازی شکل کا گنبد ہے اس کے ارد گرد خوبصورت باغات، بازار اور کاروانسراں تھیں کہ جنکی در آمد اس مقبرہ کے امور پر خرچ ہوتی تھی، سب چیزیں بالخصوص خوبصورت وزیبا باغات شاید ”جنت میں باغات“ کے اسلامی نظریہ کی حکایت و عکاسی ہے (۱) تاج محل تیار ہونے میں بائیس سال لگے بقول ویل ڈیورینٹ صرف اس مقبرے کا موازنہ ویٹی کن کے معروف کلیساں پیٹروس سے (۲) کیا

(۱) سابقہ حوالہ ص ۹۸۔

(۲) ویل ڈیورینٹ، مشرق زمین (کا حوارہ تمدن) ترجمہ احمد آرام ودیگران، تہران ج ۱ ص ۶۸۵۔

جاسکتا ہے مغلیہ عہد کی معماری کے بارے میں آخری نکتہ یہ ہے کہ دراصل مغلیہ عہد کی معماری ایرانی، مرکزی ایشیا اور ہندوستانی نمونوں کا با مہارت آمیزہ ہے کہ جسمیں مغلیہ عہد کے آخری دور میں یورپی اسلوب کی بھی آمیزش ہوئی کہ جسکی بناء اس فن معماری نے عالمی سطح کے مقبول فن پاروں کو تشکیل دیا۔

فن مصوری:

معماری کی طرح فن مصوری بھی ابتداء میں دو آرٹ ایرانی (تیموری) اور ہندی کا آمیزہ تھا۔ نیز عہد مغلیہ میں معماری کی مانند فن مصوری نے بھی آغاز میں حکومتی دربار میں ترقی کی گویا فن مصوری کا آغاز دربار سے ہوا اور مصوروں کے سب سے پہلے حامی حاکم و سلاطین تھے۔

تاریخی ماخذات کی رو سے ظہیر الدین بابر ایک ہنرمند اور ہنر دوست شخص تھا۔ اسکا کائنات کی قدرتی خوبصورتیوں اور شکار کی طرف بہت زیادہ میلان باعث بنا کہ اس قسم کی پینٹنگ اور تصویروں کی طرف مائل ہو۔ بابر کے دور کی فقط ایک پینٹنگ کہ جو برلن کے حکومتی میوزیم میں موجود ہے، اس قسم کے رجحان کی عکاسی کر رہی ہے۔ نیز وہ بخارا کے آرٹ اور استاد بہراد کے فن مصوری کے اثرات کی حکایت بھی کر رہی ہے۔ (۱)

ہمایوں کے دور میں اس کی چند سالہ ایران میں اقامت اور اس کے دربار میں میر سید علی، عبدالصمد شیرازی اور فرخ بیگ قلماق جیسے ایرانی مصورین کی موجودگی سے درحقیقت مغلیہ مصوری اور آرٹ کی بنیاد رکھی گئی (۲)۔ اسی دور میں امیر حمزہ کی تصویری داستان پر کام شروع ہوا کہ جو جلال الدین اکبر کے دور تک جاری رہا۔ یہ تصویری کام بارہ جلدوں اور چار ہزار صفحات کے مجموعہ کی شکل میں سامنے آیا۔ بظاہر یہ صفوی دور کے خمسہ نظامی کی تقلید میں کیا گیا۔

(۱) م، س۔ ڈیمانڈ، راہنمای صنایع اسلامی، ترجمہ عبداللہ فریار، تہران، ص ۶۹۔

(۲) کرتین پرائس، تاریخ ہنر اسلامی، ترجمہ مسعود جب نیا۔ ص ۱۷۵-۱۷۳۔

ہم اکبر کے دور میں دوبارہ عہد مغلیہ کے مصوری کے ابتدائی اسالیب اور تصویری موضوعات کو پلٹتا ہوا دیکھتے ہیں، اکبر نے نئے شہر فتح پور میں فن مصوری کا حکومتی سکول بنایا کہ جس میں ایرانی اساتذہ کے تحت سو سے زیادہ اہل فن حضرات کام کیا کرتے تھے (۱)۔ فن مصوری کے ماہرین کی جب حکومت سے سرپرستی ہوئی تو بتدریج انکی پینٹنگز اور تصویروں کی روش میں تبدیلی رونما ہوئی اور آہستہ آہستہ اس فن کا موضوع مختلف طریقوں اور رنگوں سے امراء اور دربار سے متعلقہ خواتین کی صورتوں کو نقش کرنا ہو گیا تھا۔ اکبر کے دور کے مصورین میں سے بساوان (۲)۔ بشن داس (۳) اور عبدالصمد (۴) قابل ذکر ہیں۔

جہانگیر کے دور میں بھی یہی روش جاری رہی۔ لیکن معماری کی طرح فن مصوری کا عروج بھی شاہ جہاں کے دور میں ہوا، منفرد رنگوں کا استعمال، ماڈل تیار کرنا اور اصل مناظر کی مانند سایہ بنانے کے کام کا بہت رواج ہوا۔ دربار اور حکومتی محافل کی مجلل زندگی کو بہترین شکل و صورت کے ساتھ نمایاں کیا گیا جیسا کہ نیویارک کے ”میٹروپولٹین“ میوزیم میں شاہ جہاں کی تمام شاہانہ شکوہ و جلال کے ساتھ تخت طاووس، پر متمکن اور گھوڑے پر سوار تصویر سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ مشہور تین مصور ابوالحسن، میر ہاشم اور محمد نادر ثمر قندی تھے کہ جنہوں نے فن شبیہ نگاری میں کمال کی حد تک تصویر کشی کی۔ (۵)

فن مصوری پر بعد کے ادوار میں بالخصوص اورنگ زیب کے دور میں زیادہ توجہ نہ دی گئی۔ مغلیہ عہد کے آخری دور کی تصویریں دراصل گذشتہ رسم و روش کے مطابق ہیں ان میں گذشتہ دور کی مانند جدت و انفرادیت کا وجود نہیں ہے۔ آخر میں کہا جاسکتا ہے کہ اس دور کے باقی ماندہ آثار کا مشاہدہ بتاتا ہے کہ یہ تصویریں صرف

(۱) م، ہس ڈیمانڈ، سابقہ حوالہ ص ۷۱۔

2) Basawan

3) Bishendas

(۴) سابقہ حوالہ ص ۷۲۔

(۵) تارچند، تاثیر اسلام در فرہنگ ہند، ترجمہ علی سپرنیا، عزالدین عثمانی، تہران ص ۳۳۱

ایرانی اور مرکزی ایشیا کے اسلوب و آرٹ کا آمیزہ نہ تھیں بلکہ پرانی روشوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ اہل فن نے ہندوستانی جدید عناصر سے بھی الہام لیا اور ایک نئے اور خاص اسلوب کی بنیاد رکھی۔ اگرچہ مسلمانوں (ترک و ایرانی) کی طاقت کے غلبہ کے پیش نظر ہندوستانی عناصر و رواج وسیع پیمانے پر اس آرٹ کو متاثر نہ کر سکے۔ (۱)

مغلیہ سلاطین کے پسندیدہ فنون میں سے ایک رسم الخط اور خوشنویسی بھی تھا۔ حاکموں کے مذہبی عقائد کی بناء پر پسندیدگی و توجہ ہمیشہ اونچ نیچ کا شکار رہی۔ بابر نے قرآن کو خوبصورت خط میں لکھا اور کعبہ کو ہدیہ کیا۔ ہمایوں کے دور میں ایرانی اساتذہ مثلاً خواجہ احمد مؤتمن قزوینی اور میر قاسم کی وجہ سے نسخ نویسی کا بہت زیادہ رواج ہوا۔ شاہ جہان کے دور میں میر عمار حسینی کے قتل کے بعد اسکے شاگرد آقا عبدالرشید، سید علی تبریزی اور خواجہ عبدالباقی نے شاہ جہان کے ہنر پروردگار سے ”جواہر قلم“ اور ”یا قوت رقم“ جیسے القابات حاصل کیے اور یہ سلسلہ اور نگ زیب کے آخری دور تک جاری رہا۔ وہ اپنے مذہبی عقائد اور رسم الخط اور خوشنویسی کی استعداد کی بناء پر خوشنویس حضرات کا بہت زیادہ حامی تھا اس فن کے عروج کا دور بھی یہی ہے۔ (۲)

مغلیہ دور کے دیگر فنون میں سے قالین بننے اور کپڑا بننے کا فن بھی تھا۔ اس دور میں قالین بنانے کی صنعت بھی مصوری کی مانند ایرانی رنگ و روپ رکھتی تھی۔ آگرہ، فتح پور اور لاہور میں قالین بننے کے کارخانے موجود تھے کہ جہاں ایرانی شہروں کا شان، اصفہان، کرمان اور سبزوار کے اساتذہ کے ماتحت قالین بننے کا کام کیا جاتا تھا۔ ایرانی پھولوں والے قالین یہاں آئڈیل قالین سمجھے جاتے تھے۔ ان قالینوں میں سرخی مائل کلبی اور مالٹائی رنگ کا بہت زیادہ استعمال تھا۔ بے پور کے مہاراجہ کے قالینوں کا مجموعہ کہ جسے قالی اصفہان ہندی کا نام دیا گیا تھا اسی طرز کا تھا۔

(۱) سوامی آناند، گومارا، مقدمہ ای بر ہنرمند، ترجمہ امیر حسین ذکرگو، تہران، ص ۱۸۳۔

(۲) علی اصفہرکت، سرزمین ہند، انتشارات دانشگاه تہران، ص ۸-۱۲۶۔

واشنگٹن کے قومی گیلری اور مٹروپولٹین کے میوزیم میں موجود قالینوں کا مجموعہ شاہ جہاں کے دور کے خاص اسلوب کی عکاسی کر رہا ہے کہ جو ابھی تک یادگار رہ گئے ہیں، بہر حال فنی طور پر اس فن کا عروج شاہ جہاں کے دور میں تھا کیونکہ ہندوستانی قالین باف ایرانی اساتذہ سے بھی بہتر اور آگے بڑھ چکے تھے۔ اس بات کی تائید ان قالینوں میں بہت سی گرہیں، رنگ کا استعمال اور منفرد و خوبصورت تصاویر کرتی ہیں۔ (۱)

مغلیہ عہد میں کپڑا بننے کا کام ہندوستانیوں کے اس کام میں دیرینہ تجربہ کی بناء پر اسی ہندی طرز و اسلوب پر چل رہا تھا۔ انواع و اقسام کے کپڑے مثلاً ململ، سوتی اور زرین ریشم کپڑا بننے کے مشہور مراکز مثلاً لاہور، دکن اور احمد آباد میں تھے اور خوبصورت ہندی ساڑھیاں اور شالیں دنیا کے بہترین ملبوسات تھے کہ جو پوری دنیا میں بھیجے جاتے تھے۔ (۲)

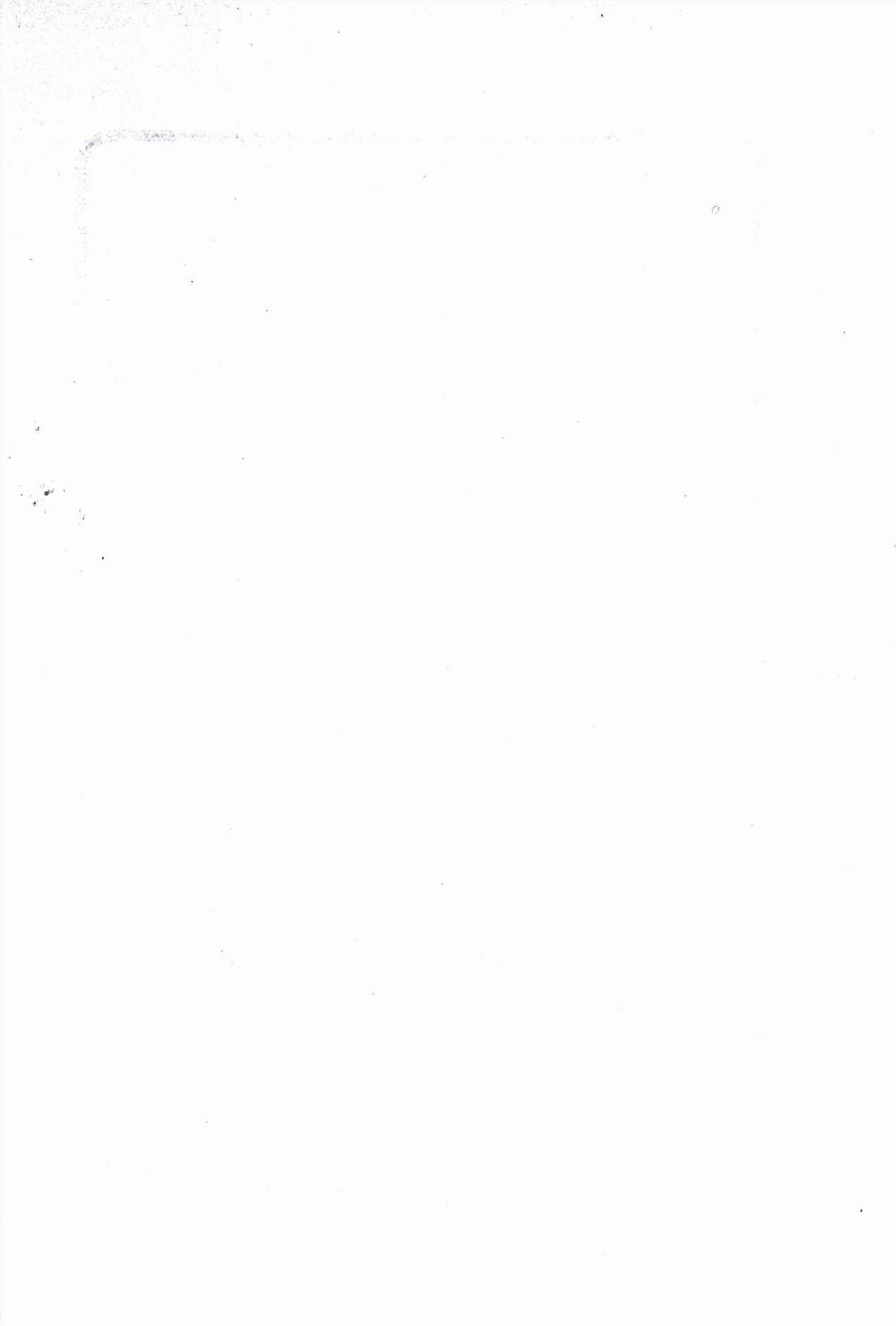
(۱) م۔س، ڈیمانڈ، سابقہ حوالہ، ص ۷۵-۷۴۔

(۲) سابقہ حوالہ، ص ۲۵۵-۲۵۴۔

نواں باب:

اسلامی تہذیب و تمدن کے جمود اور

زوال کے آخری اسباب



۱) استعمار قدیم و جدید:

استعمار قدیم

اسلامی تہذیب و تمدن کے جمود کے بہت سے اسباب و عوامل میں سے آخری ”استعمار“ ہے۔ اس مختصر سی گفتگو میں ہماری کوشش یہی ہے کہ کلمہ استعمار کی مناسب تعریف اور اسکے وجود میں آنے کے اسباب کا جائزہ لیتے ہوئے اسلامی ممالک کے اسکے تحت آنے کی تاریخ پر بحث کریں اور اسلامی تہذیب و تمدن پر اسکی وجہ سے جو اثرات اور نتائج حاصل ہوئے ہیں، انکا تجزیہ کریں۔

استعمار کا مفہوم اور تاریخ

لفظ استعمار کا لغوی معنی آباد کرنا ہے۔ لیکن سیاسی اصطلاح میں اس سے مراد کسی گروہ کی دوسرے لوگوں یا کسی اور سرزمین پر حاکمیت ہے۔ ایک اور تعریف کے مطابق یہ ایک سیاسی اور اقتصادی مسئلہ ہے جو سنہ ۱۵۰۰ء سے شروع ہوا، اسی زمانہ سے بعض یورپی ممالک کے استعمارگر لوگوں نے دنیا میں وسیع علاقوں کو دریافت کیا، وہاں سکونت اختیار کی اور وہاں سے فوائد حاصل کیے۔ جبکہ بعض اہل نظر کے نزدیک استعمار کا مفہوم ان قدیم ادوار سے متعلق ہے کہ جب قدیم حکومتوں نے کچھ ایسے اقدامات کیے مثلاً مصری، یونانی اور پھر رومی حکومتوں نے اپنی سرزمین سے باہر چھاؤنیاں یا مراکز قائم کیے کہ جنکا مقصد جنگ، تجارت اور اپنی تہذیب کا پھلنا پھولنا تھا اور یہ اقدامات استعمار کہلائے۔

کیمونسٹوں نے لفظ استعمار کی جگہ اسکے مشابہ لفظ ”امپریالزم“ کو عنوان بحث قرار دیا۔ کلمہ امپریالزم دراصل اس حکومتی نظام کو کہا جاتا تھا جس میں ایک باشکوہ حاکم دور و نزدیک کی بہت ساری سرزمینوں پر حکومت

کرے یا بالفاظ دیگر بادشاہت قائم کرے لیکن بعد میں طاقتور ممالک کی دیگر ممالک پر ہر قسم کی بلا واسطہ یا بالواسطہ حکومت کو امپریالیزم سے تعبیر کیا جانے لگا۔ (۱)

جب دنیا کے نقشے پر بعض طاقتور یورپی ممالک مثلاً انگلینڈ، فرانس، پرتگال اور اسپین ظاہر ہوئے اسی زمانہ میں استعمار بھی وجود میں آیا، سنہ ۱۴۸۸ء میں جنوبی افریقا کے ارد گرد نئے دریائی راستے دریافت ہوئے اور سال ۱۴۹۲ء میں براعظم امریکا دریافت ہوا تو استعماری مقاصد اور نئی سرزمینوں کی دریافت کیلئے دریائی سفر شروع ہوئے، انہوں نے ابتداء میں تو سونے، ہاتھی کے دانتوں اور دیگر قیمتی اشیاء کی تلاش میں سفر کیے لیکن آہستہ آہستہ انکے اقتصادی مقاصد بڑھتے گئے۔ مثلاً تجارت، دریافت شدہ سرزمینوں کی خام معدنیات اور زرعی پیداوار کو یورپی سرزمینوں کی طرف منتقل کرنا اور یورپی مصنوعات کو ان سرزمینوں میں پہنچانا ان سب چیزوں نے انکی استعماری فعالیت کو بڑھایا۔

استعمارگر ممالک بہت جلد اس نکتہ کو سمجھ گئے تھے کہ دراز مدت تک فوائد حاصل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ ان مستعمرہ ممالک یا سرزمینوں کی سیاست اور حتیٰ کہ کلچر کو بھی کنٹرول کیا جائے اور انہوں نے یہ تجربہ بعض سرزمینوں یا اقوام پر کیا۔ مثلاً براعظم امریکا، افریقا اور بحر الکاہل کے جزائر کی اقوام اور اصلی ساکنین ان استعماری مقاصد کی زد میں آئے وہ لوگ معاشرتی طور پر استعماری طاقتوں کی ابتدائی یلغار اور حملوں سے ڈھیر ہو گئے۔ لہذا یہ تجربہ یہاں بہت آسان ثابت ہوا۔

ان سرزمینوں میں ایسے طاقتور مراکز بنائے گئے کہ جو استعماری طاقتوں کے کنٹرول میں تھے۔ استعماری طاقتوں نے ان ممالک میں علاقائی اداروں اور مراکز کے ساتھ ساتھ ایسے مراکز اور ادارے قائم کیے کہ جنہوں نے تجارتی، معاشرتی اور تہذیبی امور و روابط میں ایسی جدت پیدا کی کہ جو دراصل استعماری طاقتوں کے مفادات اور ضروریات کو پورا کرنے کیلئے تھی نہ کہ ان سرزمینوں کے ساکنین کیلئے سود مند تھی۔ (۲)

(۱) ولفگانگ ج، موسن، نظریہ ہائے امپریالیسم، ترجمہ سالمی، تہران، ص ۱۲-۷۔

(۲) احمد ساعی، مسائل سیاسی۔ اقتصادی جہان سوم، تہران، ص ۷، ۳۶۔

وہ ممالک جو کچھ حد تک اندرونی طور پر استحکام رکھتے تھے اور استعماری طاقتیں ان پر مکمل کنٹرول نہیں پاسکتی تھیں، مثلاً ایران اور چین وغیرہ یہاں انکی سیاست یہ تھی کہ ان ممالک میں اپنے مفادات کے تحفظ کیلئے کچھ تبدیلیاں لائی جائیں مثلاً انکی اقتصادی صورت حال کو ایسے تبدیل کیا جائے کہ وہ فقط عالمی منڈیوں کی ضروریات پوری کریں نہ کہ اپنے اندرونی منڈیوں کی ضروریات کو ملحوظ خاطر رکھیں۔ (۱)

استعمار کے وجود میں آنے کے اسباب

اہل فکر و نظر نے استعمار کے وجود میں آنے اور پیشرفت کرنے کے اسباب کے حوالے سے متعدد نظریات پیش کیے ہیں۔ اور اس مسئلے کا مختلف زاویوں سے تجزیہ کیا ہے:

اہل نظر کے ایک گروہ نے استعمار کو سیاسی پہلو سے تحقیق و تجزیہ کا محور قرار دیا اور بتایا کہ سولہویں صدی اور اس کے بعد کے ادوار میں یورپ کے بڑے طاقتور ممالک میں سیاسی اور فوجی رقابت استعمار کے وجود میں آنے اور اس کی وسعت کا باعث قرار پائی۔ اس نظریے کا محور حکومتیں اور انکے سیاسی مقاصد ہیں اور اس نظری کے حامی بڑی حکومتوں کی دیگر رقیبوں کے مد مقابل اپنی طاقت اور حیثیت کو بڑھانے کی طلب کو استعمار کے پھلنے پھولنے کا اصلی سبب قرار دیتے ہیں۔

جبکہ اہل نظر کے ایک اور گروہ کا نظریہ ہے کہ استعمار کے وجود میں آنے اور پھلنے پھولنے کا بنیادی سبب یہ ہے کہ طاقتور اقوام اور حکومتیں اپنے قومی جذبات اور سیاسی اور فوجی صلاحیتوں کو مستحکم کرنے اور محفوظ رکھنے کیلئے وسیع پیمانے پر سرزمینوں پر قابض ہوتی تھیں اور بڑی بڑی بادشاہتوں کو تشکیل دیتی تھیں۔ کچھ اہل نظر کے مطابق استعمار دراصل ایک نسلی امتیاز کا نتیجہ ہے۔ انکے خیال کے مطابق گورے لوگ (یورپی) ذاتی طور پر دیگر اقوام سے برتر ہیں، انکے کندھوں پر یہ ذمہ داری ہے کہ دنیا کی دیگر اقوام کے امور کی اصلاح اور انکو مہذب کرنے کیلئے ان پر حکومت کریں۔ (۲)

(۱) تیلمان اورس، ماہیت دوست در جہان سوم، ترجمہ بھروز تو انمند، تہران، ص ۵۱-۲۰۔

(۲) دلفگانگ ج، سون، سابقہ حوالہ، ص ۱۲-۷-۹۰۰-۵۹۔

بعض دیگر دانشوروں کے خیال کے مطابق استعمار ایک اقتصادی مسئلہ ہے کہ جو نئے سرمایہ داری نظام کے پھلنے پھولنے سے سامنے آیا ہے۔ ان کے نظریہ کے مطابق چونکہ یورپی ممالک کے اپنے وسائل (خرید و فروش کے بازار، خام مال اور سرمایہ کاری کے مواقع) انکی روز بروز بڑھتی ہوئی ضرورتوں کیلئے ناکافی ہو چکے تھے جسکی بناء پر وہ دیگر ممالک کے امور میں مداخلت کرنے لگے، نیز انکا نظریہ یہ ہے کہ استعمار درحقیقت ایک کوشش ہے جس میں مغرب کے بڑے ترقی یافتہ ممالک دیگر ممالک میں سود پر مبنی تجارتی و صنعتی نظام کو پیش کرتے ہیں جس سے انکا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنے سرمایہ داری نظام کی روز بروز بڑھتی ہوئی ضروریات کو ان ممالک کے ذرائع اور وسائل سے پورا کریں۔ یہ نظریہ لیبرل اقتصادوالے سرمایہ داری نظام کے اہل نظر اور مارکسزم کے پیروکاروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ (۱)

ایشیا میں استعمار

استعماری طاقتوں میں سے ایشیا میں داخل ہونے والا پہلا گروہ پرتگالیوں کا تھا۔ سن ۱۴۹۸ء میں پرتگالی جہازران واسکوڈے گاما، بحیرہ ہند کے ذریعے ہندوستان کے شمال مشرقی ساحلوں تک پہنچا اس طرح ایشیا اور یورپ کے روابط میں ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس زمانہ میں ایشیا کے بڑے ممالک مثلاً ایران، سلطنت عثمانیہ اور چین مختلف علوم، زراعت اور تجارت میں ترقی کے پیش نظر ایک بلند سطح کے حامل تھے۔

واسکوڈے گاما تو تجارتی اہداف کے پیش نظر ان سرزمینوں تک پہنچا تھا لیکن آٹھ سال کے بعد پرتگال کا فوجی سردار ایلبوکرک (۲) جدید سرزمینوں کو فتح کرنے اور پرتگالی سلطنت کی توسیع کیلئے ان علاقوں میں داخل ہوا۔ مجموعی طور پر پرتگالی لوگوں کے تجارتی، سیاسی، فوجی اور مذہبی مقاصد تھے، لیکن بہر حال وہ دنیا

(۱) سابقہ حوالہ، ص ۵۵-۲۵۔

کے اس منطقہ میں اپنی حیثیت برقرار رکھنے میں زیادہ کامیاب نہ رہے۔ فقط تجارت اس سے متعلقہ مسائل کی حد تک رہے۔

یہ نکتہ قابل غور ہونا چاہئے کہ یورپ میں پرتگالی لوگ ایشیا اور شمالی یورپ کے درمیان تجارتی ایجنٹوں کے طور پر کام کرتے تھے۔ انہوں نے سولہویں صدی کے آخر تک ہالینڈ کو اپنی تجارتی نظام کے تحت رکھا۔ لیکن سترہویں صدی کے اوائل میں اہل ہالینڈ نے بذات خود ایشیا سے براہ راست تجارت کیلئے کوششیں شروع کیں۔ اہل ہالینڈ کے بعد انگریز اور پھر فرانسیسی لوگ ایشیا میں داخل ہوئے۔

ایشیا میں اہل یورپ کے استعماری روابط دو مرحلوں میں تقسیم ہوتے ہیں: پہلا دور یا مرحلہ سنہ ۱۴۹۸ء میں شروع ہوتا ہے اور ۱۷۵۷ء میں ہندوستان پر انگریزوں کی فوجی فتح پر ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں اہل یورپ کی یہ کوشش تھی کہ وہ اپنی بحری اور بارودی اسلحہ کی طاقت کے بل بوتے پر ان سرزمینوں سے تجارتی روابط بڑھائیں اور ان علاقوں کی مرغوب پیداوار مثلاً مصالحوں، کپڑوں اور آرائش کے لوازمات تک پہنچیں اسی دور میں بہت سی تجارتی کمپنیاں تشکیل پائیں وہ سب تجارتی سہولیات اور اختیارات کے درپے تھیں ان کمپنیوں میں سے بعنوان مثال ہالینڈ کی فارلینڈ کمپنی (سال ۱۵۹۴ء)، ایسٹ انڈیا کمپنی ہالینڈ، ایسٹ انڈیا کمپنی انگلینڈ (سال ۱۶۰۰ء) اور فرانسیسی کمپنی کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ سب کمپنیاں اپنے ممالک کی طرف سے سیاسی اور فوجی پشت پناہی کی حامل تھیں۔ اور ایشیا کے مختلف علاقوں پر قابض ہونے کیلئے باہمی سخت رقابت کا شکار تھیں۔

دوسرا دور سال ۱۷۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک ہے کہ اس دور میں یورپینز کی اس سرزمین کے امور میں بالواسطہ مداخلت تھی اور یہ مداخلت بظاہر فوجی صورت میں نہ تھی مثلاً ہندوستان سنہ ۱۷۵۷ء سے لیکر ۱۸۵۸ء تک ایسٹ انڈیا کمپنی کے تحت تھا اور انگلستان کی حکومت اس کمپنی کی پشت پناہی کرتی تھی۔ لیکن اس کے بعد انگلستان کی حکومت نے سرے سے ہی ہندوستان کی حکومت کی باگ دوڑ سنبھال لی اور ہندوستان کی حیثیت برطانیہ کی ایک ریاست کی ہو گئی اور وہ اور انگلستان کی پارلیمنٹ کے تابع سرزمین کے طور پر جانی گئی۔ (۱)

ایسٹ انڈیا کمپنی اور انگلستان گورنمنٹ کی پالیسی باعث بنی کہ ہندوستان جو کہ خود کپڑے بنانے اور برآمد کرنے والا ملک تھا اب کپڑا درآمد کرنے والا ملک بن گیا اس کی برآمدات صرف روئی تک محدود رہ گئیں۔ ایشیا کے جنوب مشرقی اور جنوبی ممالک بھی اس مشکل سے بچ نہ سکے۔ اہل ہالینڈ نے انڈونیشیا کو اپنے قبضہ میں کیا ہوا تھا اور انہوں نے اس سرزمین پر کافی اور چینی کی کاشت کو بڑھایا اور انگریزوں کی ہندوستانی طرز کی اقتصادی تبدیلیاں یہاں بھی وجود میں لائے۔

فرانسیسی لوگ بھی انڈیا اور چین میں داخل ہوئے اور انہی کی طرز کی استعماری سیاست کو لاگو کیا اس طرح کہ سن ۱۷۴۷ء سے ۱۸۵۰ء تک انڈیا اور چین کے تمام علاقے سوائے تھائی لینڈ کے انکے کنٹرول میں آ گئے۔ تھائی لینڈ میں انہوں نے بالواسطہ مداخلت کی۔ اپنے استعماری مفادات کو پورا کرنے کیلئے انہوں نے اس ملک میں بہت سے امور میں سہولیات حاصل کیں مثلاً جہاز رانی، تجارتی فعالیت اور کسٹم ڈیوٹی سے چھوٹ جیسے امور میں رعایتیں حاصل کیں یہاں تک کہ انہوں نے کیپیٹلائزیشن کا حق بھی حاصل کیا۔

اسی طرح چین بھی انکے استعماری حملات کی زد میں آیا۔ کیونکہ اس بہت بڑی آبادی والے ملک نے استعماری طاقتوں کی مارکیٹ کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا۔ مثلاً یورپی لوگوں بالخصوص انگریزوں نے چین میں ایون (منشیات کی ایک قسم) درآمد کرتے تھے، چین کی حکومت نے اس تجارت کو محدود کرنے کیلئے اقدامات کئے جس کے نتیجہ میں سنہ ۱۸۴۲ء میں جنگ ایون واقع ہوئی اور چین کو شکست ہوئی اس جنگ کے ایک سال بعد فرانس اور انگلستان نے چین پر مشترکہ حملہ کیا اور اس ملک کو شکست ہوئی اس کے نتیجہ میں انہوں نے چین کو مجبور کیا کہ وہ انہیں مختلف امور مثلاً جہاز رانی، کسٹم اور تجارت وغیرہ میں بہت سے امتیازی حقوق دے۔ یوں چین کا اقتصاد بھی استعماری کنٹرول میں آ گیا اور نابود ہو گیا۔ جس کی وجہ سے کئی میلین چینی لوگوں نے روزگار کی تلاش میں اپنے وطن کو ترک کیا اور یورپی ممالک اور امریکا میں سخت کام کرنے پر مجبور ہوئے۔ (۲)

(۱) سابقہ حوالہ، ص ۱۷۱-۱۷۶۔

(۲) سابقہ حوالہ، ص ۲۳۹-۲۴۱-۲۴۳-۱۲۱۔

مشرقی وسطی اور خلیج فارس میں استعمار

اہل یورپ کی یہ کوشش تھی کہ بحری راستوں سے نئی نئی جگہوں کو دریافت کرتے ہوئے اپنی طاقت اور تسلط کو بڑھائیں۔ اور سب سے زیادہ ثروت و مال کے ذخائر کو جمع کریں۔ سولہویں صدی کے ابتدائی سالوں میں پرتگالی لوگ خلیج فارس میں داخل ہوئے اور پرتگالی بحری سردار ایلبوکرک نے سن ۱۵۱۴ء میں جزیرہ ہرمز پر قبضہ کر لیا۔ انہوں نے ۱۵۱۲ء سے گمبرون (بندرعباس) جو کہ ایک عمدہ تجارتی مرکز تھا، پر بھی قبضہ کیا ہوا تھا۔ (۱)

ان کا تقریباً ایک صدی تک خلیج فارس کے علاقوں پر کنٹرول رہا۔ یہاں تک کہ صفوی بادشاہ، شاہ عباس نے انگریزوں سے ایک قرارداد طے کی اور انکی بحری طاقت کی مدد سے اس قابل ہوا کہ پرتگالیوں کو ہمیشہ کے لیے خلیج فارس سے نکال دے۔ لیکن انگریزوں نے اپنے اثر نفوذ کو بڑھانا جاری رکھا جس کی بڑی وجہ خلیج فارس کی تزویری (اسٹریٹجک) اہمیت تھی۔ انہوں نے عرب شیوخ سے بھی قرارداد باندھی، ان شیوخ نے انگریزوں کو بعنوان قاضی، مصالحت کروانے والے اور ثالث مانتے ہوئے یہ عہد کیا کہ دریای قزاقی، اسلحہ اور غلاموں کی سمگلنگ سے پرہیز کریں گے۔

سنہ ۱۸۰۰ء عیسوی (فتحعلی شاہ قاجار کے دور میں) ایران کی طرف سے انگلستان کو بہت سے تجارتی حقوق دیے گئے، انہوں نے سال ۱۸۵۶ء میں بوشہر میں فوج کولا کر اس پر قبضہ کر لیا۔ لیکن آخر کار ایران کے تمام شہروں کو ترک کر دیا۔ (۲)

مشرق وسطی میں تیل کے ذخیروں نے دنیا کی دیگر قوتوں مثلاً امریکا اور جرمنی کو دلچسپی لینے پر مجبور کیا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں اس علاقے کا تیل انگریزی اور امریکی کمپنیوں میں تقسیم ہوا۔ انگریزوں نے قطر، کویت، عراق، عمان اور ایران کے تیل پر کنٹرول حاصل کر لیا جبکہ امریکی نے بھی سعودی عرب اور بحرین

(۱) دادلا، خلیج فارس در عصر استعمار، ترجمہ شفیع جوادی، تہران، ص ۷۷-۳۹۔

(۲) سابقہ حوالہ۔

کے تیل پر اپنا تسلط جمالیا۔ البتہ یہ بات نہیں بھولنی چاہئے کہ ایران نے اس استعماری دور میں سب سے زیادہ ضرر اٹھایا کیونکہ ایران کی جغرافیائی حیثیت ایسی تھی کہ بڑی قوتوں کے میدان جنگ میں بدل گیا مثلاً انگلستان اور فرانس، ہندوستان پر قبضہ جمانے کیلئے باہمی رقابت کا شکار تھے یہ جھگڑا ایران تک بڑھتا گیا اور اس ملک کی سیاسی اور اقتصادی خود مختاری پر بہت زیادہ ضربیں لگیں۔

انیسویں صدی میں روس اور انگلستان کے مد مقابل ایران کی بار بار عسکری شکست سے قاجاری حکومت نے اپنے استحکام کو باقی رکھنے کیلئے مجبوراً بہت سے اقتصادی اور تجارتی حقوق ان ممالک کو عطا کیے۔ یوں یہ ملک نصف حد تک استعماری طاقتوں کی زد میں آ گیا۔ (۱)

ایران کا اپنا اقتصاد بھی روس و انگلینڈ کی طرف سے سیلاب کی طرح وارد ہونے والی اجناس کے مد مقابل تاب نہ لاسکا اور ایران بھی ہندوستان کی مانند خام زراعتی پیداوار مثلاً روئی اور تمباکو کی حد تک رہ گیا۔ استعماری طاقتوں کے بینکوں (انگلینڈ کے شاہی بینک اور روس کے بینک نے) ایران کے مالی معاملات پر کنٹرول کر لیا اور قاجاری بادشاہوں اور سرداروں کو بار بار قرض دیکر ایران کی سیاست اور اقتصاد پر روز بروز اپنا قبضہ و کنٹرول بڑھانا شروع کر دیا۔

انیسویں اور بیسویں صدی کے درمیان مشرق وسطیٰ کے تمام ممالک یورپی استعمار گروں کے کنٹرول میں آ گئے۔ استعمار گروں کی کوشش تھی کہ مشرق وسطیٰ کے اقتصاد اور سیاست کو مکمل طور پر اپنے قبضہ میں کر لیں اور اسکے علاوہ ان ممالک کی سیاسی جغرافیائی سرحدوں کو اپنے مفادات کی رو سے خود ترتیب دیں۔ ان سرزمینوں کی تقسیم اس انداز سے ہوئی کہ بہت سے قومی، مذہبی اور سیاسی جھگڑوں نے جنم لیا۔ مثلاً استعمار نے کردوں کو ایران، ترکی، شام اور عراق میں تقسیم کر دیا۔ لبنان میں بھی مختلف اقوام اور مذاہب پر مشتمل ناہموار ترکیب سامنے آئی کہ مختلف مذاہب اور اقوام کے درمیان سیاسی قوت عدم استحکام کا شکار رہی اور قومی و مذہبی

(۱) فیروز کاظم زادہ، روس و انگلیس در ایران، ترجمہ منوچہر امیری، تہران، ص ۲۵-۱۵۔

جھگڑوں نے جنم لیا۔

پوری دنیا سے یہودی لوگوں نے استعماری طاقتوں کی پشت پناہی کی وجہ سے فلسطین کی طرف ہجرت کی۔ اور ایک یہودی حکومت تشکیل دیکر مشرق وسطیٰ اور دنیا میں ایک بڑی پیچیدگی کو وجود میں لائے (۱)۔ مجموعی طور پر مشرق وسطیٰ کے ممالک میں استعماری طاقتوں کے اقدامات نے دنیا کے اس خطہ کو فتنوں اور جھگڑوں کا مرکز بنا دیا کہ اب بھی مشرق وسطیٰ کا نام سنتے ہی ذہن میں لڑائی اور نا آرامی کی ایک تصویر نقش ہو جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ استعمار نے دنیا کے مختلف ممالک میں داخل ہو کر انکے معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی حالات اور کلچر کو بلا واسطہ یا بالواسطہ ایسے متاثر کیا کہ اب بھی ان ممالک میں استعمار کی موجودگی کے بہت سے اثرات اور نتائج مشاہدہ کیے جاسکتے ہیں، اسلامی ممالک ان مسائل سے جدا نہ تھے جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ استعمار کی موجودگی سے ان ممالک کے اقتصادی حالات تبدیل ہوئے، قدرتی اور انسانی ذخائر سے ان ممالک کو خالی کیا گیا اور یہ سب ذخائر استعماری ممالک میں درآمد کیے گئے جسکے نتیجے میں ان ممالک کے اجتماعی ڈھانچے اور طبقات میں تبدیلی واقع ہوئی اور ان سے بڑھ کر ان ممالک کی تہذیب و تمدن پر منفی اثرات پڑے ان سب امور پر نئے استعمار کے عنوان کے تحت بحث کی جائے گی۔

استعمار جدید

جیسا کہ اشارہ ہوا ہے کہ استعمار کی پہلی صورت ایسی تھی کہ استعماری طاقتوں نے اپنے رقیبوں کی قوت و طاقت سے موازنہ کرتے ہوئے اپنے عسکری تحفظ اور اقتصادی مفادات کو بڑھانے کیلئے یہ اقدامات کیے۔ یورپی استعمار نے عسکری فتوحات یا ہجرت کے ذریعے دیگر ممالک پر قبضہ جمالیا اور تجارتی کمپنیاں قائم کرتے ہوئے ان ممالک کے اقتصاد کو اپنی تجارتی پالیسیوں کے سخت کنٹرول میں لے آئے۔

سنہ ۱۷۶۳ء سے ۱۸۷۰ء تک استعمار کی پیش رفت میں سستی آگئی کیونکہ اس عرصہ میں یورپی ممالک اپنے اندرونی مسائل، آزادی پسند انقلابات اور صنعتی انقلابات سے نمٹ رہے تھے۔

سنہ ۱۸۷۰ء سے پہلی جنگ عظیم تک استعمار کی پیشرفت و تحریک بہت وسیع پیمانے پر تھا سارا افریقہ اور مشرق بعید انکی لپیٹ میں آ گیا لیکن دوسری جنگ عظیم اور اقوام متحدہ کے وجود میں آنے کے بعد بالخصوص دو عشروں ۱۹۵۰ اور ۱۹۶۰ء میں ہم استعمار کے خلاف (سیاسی خود مختاری کے حصول کیلئے) تحریکوں کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اس طرح کہ اقوام متحدہ کے ممبر ممالک کی تعداد دو گنی ہو گئی۔

ان ممالک نے جنرل اسمبلی میں اپنی کثیر تعداد کے باعث اپنے اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مسائل کو اقوام متحدہ کی توجہ کا مرکز قرار دلوایا۔ ان ممالک پر قدیم استعمار کے شدید اثرات کے باعث استعمار سے چھٹکارے کی تحریک نہ صرف یہ کہ انکی مشکلات حل نہ کر سکی بلکہ اس نے ان ممالک کو دورا ہے پر لاکھڑا کیا۔ یہ ممالک ایک طرف تو ترقی یافتہ ممالک (سابقہ استعماری ممالک) سے اقتصادی امداد چاہتے ہیں اور دوسری طرف اپنے اندرونی مسائل میں کوئی مداخلت بھی پسند نہیں کرتے جبکہ ترقی یافتہ ممالک اب بھی ان ممالک اور بالخصوص انکے بازاروں اور ابتدائی خام پیداوار کے محتاج ہیں اور چاہتے ہیں ان اہداف تک پہنچیں (۱)۔

مجموعی طور پر ترقی یافتہ ممالک (سابقہ استعمار) کے آزاد شدہ ممالک (سابقہ مستعمرہ ممالک) سے روابط ایسی صورت اختیار کر گئے ہیں کہ اسے جدید استعمار کا نام دیا گیا ہے۔ اس نئی صورت میں سابقہ استعمار گر ممالک انہیں اپنے ہاتھوں بنائی ہوئی بظاہر خود مختار حکومتوں اور بین الاقوامی کمپنیوں کے قوانین اور روابط کے ذریعے بغیر کسی براہ راست سیاسی اور عسکری کنٹرول کی ضرورت کے، اپنی اغراض اور مفادات کو پہلے سے بہتر صورت میں پورا کر رہے ہیں۔

بہت سے اہل نظر کی رائے کے مطابق ترقی یافتہ ممالک (سابقہ استعمار) ملٹی نیشنل کمپنیوں اور عالمی اداروں مثلاً عالمی بینک، آئی ایم ایف اور ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن WTO کے ذریعے مختلف بین الاقوامی

حالات اور روز بروز بڑھتے ہوئے پیچیدہ معاملات اور روابط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسی کوشش میں ہیں کہ محروم ممالک یا ترقی پذیر ممالک پر تسلط جمالیں۔ لہذا ہم ان تنظیموں اور عالمگیریت کا تجزیہ کرتے ہوئے کوشش کریں گے کہ جدید استعمار اور اسکے دنیا کے ممالک بالخصوص اسلامی ممالک پر اثرات کا تجزیہ کریں۔

ملٹی نیشنل (کثیر القومی) کمپنیاں

چند اقوام پر مشتمل کمپنیاں بنانے کا نام بنیادی طور پر امریکہ سے شروع ہوا، ان کمپنیوں کا ہیڈ کوارٹر بھی کسی ایک ہی ملک میں ہے انکے امور آزاد کمپنیوں یا وابستہ کمپنیوں کے ذریعے تمام ممالک میں انجام پاتے ہیں۔ یہ کثیر القومی کمپنیاں جدید ٹیکنالوجی اور وسیع پیمانے پر پیداوار کی بناء پر دیگر ممالک تک اپنے کام کا دائرہ بڑھانے پر مجبور ہیں۔ اس کے بعد کا مرحلہ انہیں دیگر ممالک میں بیچنے کے لیے اداروں کے قیام کا ہے۔ یہیں سے چند اقوام پر مشتمل ہونے کی طرف رجحان بڑھتا ہے اور وہ عام طور پر اپنے کام کا دائرہ کار بڑھاتے ہیں تاکہ اسباب اور شرائط قیمت میں بچت کرتے ہوئے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کریں یعنی چیز کی پیداوار کو بڑھا کر پیداوار پر اٹھنے والے اخراجات کی اوسط مقدار کو کم کر دیتے ہیں۔

مثلاً کولا کمپنی، جنرل الیکٹرک اور ویسٹنگ ہاؤس کمپنیاں آزاد کمپنیوں سے قرارداد باندھتی ہیں اور منافع کی شرح میں سے کچھ فیصد وصول کرتے ہوئے انہیں اجازت دیتی ہیں کہ وہ انکی پیداوار یا خدمات کو اصلی کمپنی کے نام سے بنائیں اور فروخت کریں۔ (۱)

بعض اہل نظر کے مطابق یہ کمپنیاں اپنے سرمایہ کے ساتھ تیسری دنیا کی اقتصادی رکاوٹوں کو ختم کر سکتی ہیں اور اپنی فعالیت سے ان ممالک میں جدید طرز کے صنعتی نظام کو منتقل کر سکتی ہیں۔ ان سے رقابت کرتے ہوئے ان تیسری دنیا کے ممالک کی اندرونی کمپنیاں اور ادارے بھی فعال ہو جائیں گے جسکے نتیجے میں ثمر آور

اقتصادیات، منظم بازار اور آسائش فراہم ہوں گیں۔

جبکہ ان کے مد مقابل بہت سے اہل نظر کے مطابق سرمایہ کی وہ مقدار جو ان کمپنیوں کے ذریعہ تیسری دنیا میں داخل ہو رہی ہے اس تعداد سے انتہائی کم ہے کہ جو منافع کی شکل میں وہ ان ممالک سے نکال رہی ہیں۔ یہ کمپنیاں مختلف صورتوں میں ابتدائی معمولی سا سرمایہ لگاتی ہیں مثلاً میزبان ملک سے حاصل شدہ قرض (کریڈٹ) اور سہولیات سے فائدہ اٹھاتے ہیں پھر اپنے ذیلی اداروں اور کمپنیوں میں دوبارہ سرمایہ گزاری کرتے ہوئے ڈائریکٹ خالص منافع ان ممالک سے نکال لیتے ہیں۔ (۱)

ان اہل نظر افراد کے مطابق ان کمپنیوں کا سرمایہ عام طور پر کام کے ان مراحل پر لگتا ہے کہ جنکا میزبان ملک کے مقامی اقتصاد کی ضروریات سے کوئی ربط نہیں ہوتا۔ استعمار کے دور میں یہ سرمایہ اور یہ کمپنیاں عام طور پر معدنیات اور زراعت کے امور کے متعلق ہوتی تھیں اور میزبان ممالک کے طبعی ذخائر سے بہرہ مند ہوتی تھیں۔ اور آج یہ میزبان ممالک میں صنعتی پیداوار کے کام کرتی ہیں یعنی یہ کثیر القومی کمپنیاں تیسری دنیا کے ممالک میں کسی چیز کے فقط پارٹس تیار کرتی ہیں پھر انہیں باہم جوڑنے کیلئے دیگر ذیلی کمپنیوں یا اصلی ملک کی طرف منتقل کرتی ہیں۔

اس کے علاوہ ان کمپنیوں کے بلند سطح کی سرمایہ کاری، جدید ٹیکنالوجی اور پروگرام کے ذریعے فعالیت اس ملک کی اندرونی کمپنیوں سے رقابت کا موقع چھین لیتی ہیں اور انہیں بند کروادیتی ہیں انہی اہل نظر لوگوں کے مطابق ایسی کثیر القومی کمپنیاں اقتصادی تسلط کے ساتھ ساتھ اپنے میزبان ممالک کے سیاسی امور میں بھی دخل اندازی کرتی ہیں تاکہ سیاسی صورت حال ان کے مفادات کے مطابق ہو جائے اسی طرح ان کمپنیوں کے کام کی وجہ سے ان ممالک میں معاشرتی یا ثقافتی سطح پر بعض پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ وہ ایسی اقدار اور عادات اپنے ہمراہ لاتی ہیں جو اس ملک کی مقامی تہذیب کے ساتھ سازگار نہیں ہوتی۔ (۲)

(۱) احمد ساعی، سابقہ حوالہ، ص ۱۵۰-۱۳۹۔

(۲) سابقہ حوالہ۔

بین الاقوامی مالیاتی ادارے

اقوام متحدہ سے وابستہ بعض ادارے کہ جن میں سے عالمی بینک اور آئی ایم ایف کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے یہ سب دوسری جنگ عظیم کے بعد بین الاقوامی سطح پر مالی امور کو منظم کرنے اور مالی بحرانوں کو روکنے کیلئے بنائے گئے تھے، مثلاً ۱۹۳۰ء کے عشرے کا مالی بحران قابل ذکر ہے کہ جسمیں عالمی سطح پر زخموں کی تبدیلی اور رقابت میں کرنسی کی تقابلی قیمت گھٹنے سے عالمی اقتصاد کو شدید جھٹکے لگے۔

اگرچہ یہ ادارے دنیا کے اکثر ممالک سے تعلق رکھتے ہیں لیکن طاقتور اور سابق استعماری ممالک کا ان اداروں کے بنیادی فیصلوں پر غلبہ مکمل طور پر واضح ہے۔ مثلاً آئی۔ ایم۔ ایف میں امریکا کا پانچواں حصہ ہے کیونکہ ہر ملک کی رائے کی اہمیت اس کے حصہ کی مقدار سے ربط رکھتی ہے۔ لہذا امریکا کی رائے کسی فیصلہ میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ (۱)

چونکہ ترقی پذیر ممالک اپنی مشکلات محض براہ راست غیر ملکی سرمایہ کاری اور ان کثیر القومی کمپنیوں کی فعالیت کی مدد سے حل نہیں کر سکتے اس لئے وہ دیگر ممالک سے قرضہ کے طالب ہوتے ہیں۔

قرضہ حاصل کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہی ہے کہ ان بین الاقوامی مالی اداروں مثلاً آئی۔ ایم۔ ایف اور عالمی بینک کی مدد حاصل کی جائے۔ لیکن اس قسم کے قرضہ جات حاصل کرنے سے ضروری نہیں ہے کہ قرضہ لینے والے ملک کے اقتصاد پر مثبت اثر پڑے بلکہ اس کے برعکس یہ قرضے مختلف اقتصادی بحرانوں کے موجب بھی بنتے ہیں جیسا کہ ستر کی دھائی میں تیسری دنیا کے ممالک کا مقروض ہونے کا بحران ہے۔

اسی طرح یہ قرضہ جات کا حصول ان بین الاقوامی اداروں کی پالیسیوں کو قبول کرنے سے مشروط ہے اور یہ پالیسیاں ان ترقی یافتہ (سابقہ استعماری) ممالک کے مفادات کو پورا کرتی ہیں۔

بعض دانشوروں کی رائے کے مطابق آئی، ایم، ایف اور عالمی بینک اپنے تسلط کے تحت ممالک کی اقتصادی ترقی کی یہ تعبیر کرتے ہیں کہ یہ ترقی پذیر ممالک صنعتی ممالک کیلئے اپنے دروازے کھول دیں۔ اسی قسم کی ترقی تک پہنچنے کیلئے ضروری ہے کہ جہاں تک ممکن ہے قرض لیا جائے، کسٹم ٹیکس لینے سے لیکر اشیاء اور اجناس پر عوام کے لیے ٹیکس کی معافی جیسی شرائط کہ جو تجارتی معاملات کو بہت ضرر پہنچاتی ہیں سے بچنا چاہیے اور بیرونی سرمایہ کاری کو آسان بنانا چاہیے۔

بالفاظ دیگر تیسری دنیا کیلئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ترقی یافتہ ممالک کی اقتصادی حالت سے خود کو مطابقت دیں۔ اس ترقی کے سفر پر ہمیشہ خسارے میں رہتے ہوئے اپنی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے غیر ملکی قرضوں کے حصول کی خاطر آئی، ایم، ایف کے اقدامات پر انحصار کریں۔ عالمی بینک اور آئی، ایم، ایف کے پسندیدہ قوانین اور تدبیر جن ممالک میں جاری ہوتی ہیں وہاں یہ انکی آمدنی کے تناسب میں بہت زیادہ خلل کا باعث بنتی ہیں۔ بہر حال آئی، ایم، ایف کے پروگرامز بین الاقوامی اقتصادی معاملات اور مغربی ممالک کے مفادات کیلئے سود مند ثابت ہوتے ہیں بالفاظ دیگر ترقی پذیر ممالک کو اس وقت مالی تعاون حاصل ہوگا کہ جب وہ آئی، ایم، ایف کی شرائط اور سیاسی اقتصادی تدابیر کو اپنے ہاں جاری کریں گے۔ (۱)

عالمگیریت (۲) اور اسکے نتائج

ایک اور مسئلہ کہ جسکا آج دنیا تجربہ کر رہی ہے وہ عالمگیریت ہے۔ خلاصہً یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عالمگیریت کی ایک تعریف عمل (پراس) کی صورت میں اور ایک ”منصوبے“ کی صورت میں کی جاسکتی ہے۔ یعنی بعض اہل نظر کے خیال کے مطابق ذرائع ابلاغ میں ترقی اور وسعت کی بناء پر انسانی معاملات

(۱) علی رضا ثقفی خراسانی، سیر تحولات استعمار در ایران، مشہد ص ۲۱۲-۲۰۶۔

انتہائی سرعت اور آسانی سے انجام پا رہے ہیں ایسے لگ رہا ہے کہ روز بروز ممالک کی حد بندیاں اور سرحدیں غیر اہم ہو رہی ہیں اور ان ممالک کی حکومتیں غیر ملکی ہاتھوں میں کھیلنے پر مجبور ہیں۔

مجموعاً کہا جاسکتا ہے کہ دنیا ایک چھوٹی سی کالونی میں بدل رہی ہے۔ دنیا کے کسی گوشہ میں ایک معمولی سا مسئلہ فوراً ساری دنیا کے مختلف نقاط میں نشر ہو جاتا ہے اس دنیا میں ممالک اب مکڑی کے جالے کی طرح باہم متصل اور پیوست ہیں کہ انٹرنیٹ کے چینل نے بھی دنیا کو اس شکل میں لانے میں بہت زیادہ تعاون کیا ہے تاکہ پوری دنیا میں ایک ہی تہذیب تشکیل پایا جائے۔ (۱)

انکے مد مقابل دیگر اہل نظر لوگوں کے خیال کے مطابق عالمگیریت ایک سازش اور منصوبہ ہے کہ جسے ترقی یافتہ ممالک نے لاگو کیا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ ترقی پذیر ممالک یا پس ماندہ ممالک کو لوٹ لیں۔ انکے نظریہ کے مطابق عالمگیریت فقط تیسری دنیا کے نقصان میں ہے۔ کیونکہ جب حکومتوں کی حد بندیاں اور حکومتوں کا کسٹم کے قوانین اور قیمتوں پر کنٹرول ختم ہو جائے تو ان ممالک کا اقتصاد بھی تباہ ہو جائے گا اور وہ ترقی یافتہ ممالک کے احکام و قوانین کے غلام بن کر رہ جائیں گے۔

انہی اہل نظر کے ایک اور گروہ کے مطابق عالمگیریت کے منفی اثرات صرف ممالک کی اقتصادیات تک محدود نہیں ہوتے بلکہ ان استعماری ممالک کی کوشش بھی ہے کہ اپنی تہذیب و کلچر کو دیگر ممالک پر لاگو کریں مثلاً امریکہ ہالی ووڈ کی فلموں کی صورت میں کوشش کر رہا ہے کہ امریکی کلچر اور طرز زندگی کو عالمی سطح تک پھیلانے اسی لئے بعض عالمگیریت کو امریکی ہونے کے مترادف سمجھتے ہیں۔ ڈیوکریسی اور لیبرل اقدار کے پرچم تلے ایک سیاسی اور ماڈل حکومتی نظام کی ترویج ایک اور مشکل ہے کہ جو تیسری دنیا کے ممالک کی خود مختاری کو کمزور کرنے میں اپنا کردار ادا کر رہی ہے۔ مغربی ممالک اس قسم کے نظام حکومت کی ترویج سے اس کوشش میں ہیں کہ پوری دنیا کے ممالک (بالخصوص مشرق وسطیٰ کے ممالک) کی حکومتوں کو اپنے پسندیدہ طرز حکومت سے

(۱) اس کے بارے میں زیادہ مطالعہ کیلئے رجوع کریں، احمد گل محمدی، جہانی شدن ہویت، تہران۔

مطابقت دیں۔ اس مقصد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے اقدام سے دریغ نہیں کر رہے ہیں لہذا عالمگیریت کمزور ممالک کی حکومتوں کے حالات اور سسٹم کو روز بروز تیزی سے تباہ کر رہی ہے اور یہ چیز فقط ترقی یافتہ ممالک کیلئے سود مند ہے۔ (۱)

مجموعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ قدیم استعمار کا دور ختم ہو چکا ہے اور تحت تسلط ممالک خود مختار ہو چکے ہیں لیکن جو صورت اب سامنے آرہی ہے وہ قدیم استعمار سے کئی درجے زیادہ پیچیدہ اور مستحکم انداز سے اپنا کام کر رہی ہے۔ جدید استعمار مختلف زاویوں سے اس کوشش میں ہے کہ دیگر ممالک پر اپنا نفوذ بڑھا کر ان ممالک سے فکری اور مادی ثروت کو نکالنے کے راستے بنائے کہ جو گذشتہ ادوار سے کہیں زیادہ خطرناک اور تباہ کن ہے۔

۲۔ مشرق شناسی

عہد حاضر میں مطالعہ کیلئے ایک اہم سبجیکٹ (Subject) مشرق شناسی ہے۔ اس حوالے سے کام کرنے والے مغربی دانشوروں کا دعویٰ ہے کہ مشرق کے بارے میں واقعت پر مبنی تحقیقات کے ساتھ انہوں نے اہل مشرق کو بہت سے مخفی نکات اور زاویوں سے آگاہ کیا ہے جن سے اہل مشرق بذات خود آگاہ ہونے کی استعداد نہیں رکھتے تھے۔ مارکس بھی سمجھتا تھا کہ اہل مشرق میں اپنے آپ کو اور اپنی صلاحیتوں کو کھولنے اور نمایاں کرنے کی استعداد نہیں ہے۔ لہذا اس بارے میں ان سے تعاون کیا جانا چاہئے۔

آیا واقعاً یہ موضوع ایک علمی اور حقیقت پر مبنی موضوع ہے جیسا کہ بہت سے مستشرقین کا دعویٰ بھی ہے یا جیسا کہ مغرب پر تنقید کرنے والے اہل نقد و نظر کا نظریہ ہے کہ یہ مسئلہ محض طاقت اور طاقت کو دوسروں پر مسلط کرنے کا بہانہ ہے۔ یعنی استعمار گر اہل مغرب کی قوت و طاقت اور تسلط کی توجیہ کا ایک وسیلہ ہے۔ مشرق صرف یورپ سے متصل ایک ہمسایہ نہیں ہے بلکہ قدرتی دولت سے مالا مال یورپ کے سب سے بڑے مستعمرات میں سے ہے اور یورپ کی تہذیب کا سرچشمہ بھی ہے نیز تہذیب و تمدن میں یورپ کا رقیب بھی

ہے۔ مشرق شناسی کا مضمون بھی اسی موضوع کی ثقافتی اور نظریاتی تعریف کو بیان کرتا ہے۔ اس طرح مشرق شناسی گفتگو کا ایک غالب مغربی موضوع ہے کہ جو خاص اداروں، نصاب، یا مطالعات اور استعماری بیوروکریسی پر مشتمل ہے (۱)

مشرق شناسی کی معروف ترین تعریف اسکی علمی تعریف ہے۔ اس کے مطابق جو بھی اپنی تدریس، تصنیف اور تحقیق کا موضوع مشرق کو قرار دے خواہ اسکا تعلق نفسیات، معاشرت، تاریخ، زبان کسی بھی مضمون سے تعلق ہو وہ مشرق شناس ہے جو کچھ بھی انجام دے یہی مشرق شناسی ہے لیکن یہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کا مضمون، مشرق شناسی کے ایک عام معنی سے بھی وابستہ ہے وہ یہ کہ مشرق شناسی دراصل فکر و نظر کی ایک روش ہے کہ جو مشرق اور مغرب کی وجود شناسی اور علم شناسی کے فرق کی بنیاد پر استوار ہے۔ (۲)

بطور اختصار مشرق شناسی کو بھی مشرق پر قبضہ اور اسے اپنا مستعمرہ بنانے کیلئے مغرب کی ایجاد شدہ ایک روش کے طور پر محور تجزیہ قرار دیا جاسکتا ہے چونکہ جب تک مشرق شناسی ایک غالب سیاسی موضوع کی مانند مورد تجزیہ قرار نہ پائے گی کبھی بھی اسکی منظم اور مرتب خصوصیات درک نہیں کی جاسکتیں کہ جن کے ذریعے مغرب اور مغربی کلچر نے مشرق کی سیاسی، معاشرتی، فکری اور علمی محافل اور میدانوں سے آگاہی حاصل کی بلکہ اسے تشکیل دیا اور اسے نئے سرے سے ایک ایسا موضوع بنایا جس پر تحقیق کی جاسکتی ہو۔ (۳)

مشرق شناسی پر مطالعہ کب شروع ہوا اس موضوع پر محققین باہم اختلاف نظر رکھتے ہیں۔ بعض دانشور حضرات مشرق شناسی کے مطالعات کی تاریخ کو بہت قدیم سمجھتے ہیں انکے نظر کے مطابق اسکو شروع کرنے والا ہیروڈٹ تھا وہ مشرقی اقوام کے بارے میں مطالعہ کیا کرتا تھا۔ (۴)

(۱) ایڈورڈ سعید، الاستشراق، ترجمہ کمال ابوادیب، بیروت ۱۹۸۱ء، ص ۳۷۔

(۲) سابقہ حوالہ ص ۳۸۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۳۹۔

(۴) احمد سالیو، نقش، فلسفہ الاستشراق دائرہ حافی الادب العربی المعاصر، قاہرہ، ص ۷۱-۷۰۔

جبکہ بعض دیگر کہ جن میں سے ایڈورڈ سعید قابل ذکر ہیں جس نے متعلقہ اداروں پر تحقیق کے بعد مشرق شناسی کا آغاز ۱۳۱۲ء میں وین کے کلیسا کی کونسل کے پروگرام کے تحت پیرس، آکسفورڈ، اوپینین اور سلا مانکا کی یونیورسٹیوں میں عربی، یونانی، عبری اور سریانی زبانوں کے ذریعے مشرق شناسی کے مطالعہ پر کام کے شروع ہونے کو قرار دیا۔ (۱)

بعض دیگر دانشور کلمہ ”مشرق شناسی“ اور اسکے مشتقات کا علمی محافل میں ظہور کے زمانہ کو اس علم کی تحقیقات کے شروع کا زمانہ سمجھتے ہیں، کیونکہ انگلستان میں لفظ ”مشرق“ سنہ ۱۷۷۹ء اور فرانس میں ۱۷۹۹ء میں رائج ہوا اور ۱۸۳۸ء میں پہلی بار فرانس کی یونیورسٹی ڈکشنری میں مشرق شناسی کا مفہوم و معنی داخل ہوا۔ (۲)

لیکن درحقیقت یورپ میں مشرق شناسی کے بارے میں مطالعات کے عروج کا دورانیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل کا زمانہ ہے۔ اگرچہ خود مشرق شناسی کی تاریخ اس سے کہیں طولانی ہے، مجموعی طور پر مشرق شناسی کے مطالعات کا دو مراحل میں تجزیہ کیا جاسکتا ہے اور ان دو مراحل میں سے ہر مرحلہ میں مشرق شناسی ایک خاص صورت میں سامنے آتی ہے:

(۱)۔ مشرق شناسی کے موضوعات پر مطالعات کا نقطہ آغاز یورپی کلیسا کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور اس موضوع پر مطالعات کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی نظریہ اور اسکی برتری سے پیدا ہونے والے خطرات سے عیسائی عقائد کا دفاع کرنا تھا اس لحاظ سے اس دور میں مشرق شناسی ایک دفاعی صورت میں تھی اور اپنے اندرونی مسائل پر توجہ رکھے ہوئے تھی اس سے انکا یہ ہدف تھا کہ وہ اسلام اور نظریہ اسلام کا حقیقی چہرہ بگاڑ کر اور اسے غیر مناسب اور ناپسندیدہ صورت میں پیش کریں تاکہ وہ یورپی شخص کو اسلامی عقائد سے دور کر سکیں اور اس دور پر غالب عیسائی عقائد و نظریات کا دفاع کر سکیں۔ (۳)

(۱) ایڈورڈ سعید، سابقہ حوالہ، ص ۸۰۔

(۲) نصر محمد عارف، التعمیر السیاسیة المعاصرة، ہیرندن فیر جینسا، امریکہ، ص ۱۱۵۔

(۳) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ، ص ۱۱۷۔

بعض محققین مثلاً فوادز کریا کے بقول مشرق شناسی کے مطالعہ کا یہی ہدف تھا بلکہ اس علم کی مکمل تاریخ میں یہی ملتا ہے کہ وہ مشرق شناسی کے ذریعے دراصل اپنے تشخص کا دفاع کرنا چاہتے تھے۔ (۱)

بہر حال کم از کم اس حوالے سے قطعی طور پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے دور میں مشرق شناسی کے مقصد کو عیسائیت سے وابستہ سمجھتا جاتا تھا اور وہ یہ تھا کہ اس دور میں یورپی ماحول و معاشرہ پر حاکم عیسائی تہذیب اور نظریات کا دفاع اور کلیسا کے اقتدار کی نگہبانی کی جائے۔ بالفاظ دیگر اس قسم کے تجزیے اور تحقیقات یورپی دانشوروں اور روشن خیال حضرات کیلئے کی جاتی تھیں۔ وہ بھی ایک معین دور میں، ایک معین ہدف و مقصد اور خاص روش سے کہ جسکی غرض پس پردہ پنہاں تھی۔

یہاں مقصد یہ نہیں تھا کہ محض حقیقت تک پہنچا جائے اور یہ ایک خالص علمی تحقیق ہو بلکہ یورپی دانشوروں کی آراء اور دانائی کے ثبوت کیلئے ایک مضبوط ڈھال بنائی جائے اور اس میں انقلاب پیدا کرنے والے آراء و افکار بالخصوص اسلامی آراء کے مد مقابل دفاع کیا جائے اور عیسائیت کی مخالفت میں جانے والا ہر راستہ بند کر دیا جائے۔ (۲)

(۲) پہلے مرحلہ میں مشرق شناسی کے مطالعات کا محور یورپ اور عیسائی دنیا کے اندرونی مسائل تھے۔ اس مرحلہ کے بعد ایسے دور کا آغاز ہوا کہ جس میں مشرق شناسی استعمار سے وابستہ ہو گئی یہاں بیرونی مسائل اور معاملات محور قرار پائے اب اس میں عیسائی نظریات اور رجحانات کے ساتھ ساتھ مشرقی اقوام پر تسلط کا رنگ ڈھنگ بھی پیدا ہو گیا۔ اسی دور کے آغاز سے ہی محققین نے اپنے موضوع مطالعہ سر زمینوں کے بارے میں حقائق پر مبنی دقیق تصویر اپنی حکومتوں کو پیش کی۔ تاکہ وہ حکومتیں ان تحقیقات اور تجزیات کی بناء پر ان مشرقی معاشروں اور تہذیب سے ٹکرائیں اور ان پر تسلط پاتے ہوئے انکے زرخیز منابع اور سرچشمے لوٹ لیں۔ (۳)

(۱) سابقہ حوالہ ص ۱۳۱۔ فوادز کریا، نقد الاستشراق وازمة الثقافة العربیة المعاصرة، دراستہ فی المنہج، مجلہ فکر لدراسات والابحاث، ش ۱۰، ۱۹۸۶ء، ص ۳۷-۳۵۔

(۲) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ، ص ۱۳۱، محمود شاہ، الممتحنی رسالہ فی الطریق الی ثقافتنا، قاہرہ، کتاب الهلال، اکتوبر، ۱۹۷۸ء، ص ۹۲۔

(۳) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ ص ۱۱۹۔

انیسویں صدی کے فرانسیسی، جرمن اور انگلستانی نظریات کی تاریخ کا تجزیہ کریں تو مغرب کے اقتصادی اور جغرافیائی توسیع پسندی پر مشتمل رجحانات کا آغاز اور معاشرہ شناسی میں جدید نظریات کے ظہور کے درمیان واضح وابستگی نمایاں محسوس ہوتی ہے۔ اس طرح سماجیات کی جدید شاخیں محض ایسے استعماری علوم کی صورت میں سامنے آتی ہیں کہ جو محکوم اور ماتحت اقوام کے مفادات سے قطع نظر محض استعماری حکومتوں کی خدمت کرتی ہیں۔ (۱)

بیسویں صدی میں بھی مشرق شناسی دو صورتوں کے ذریعے مغرب کے دنیا پر تسلط میں اپنا کردار ادا کرتی تھی:

الف۔ علم و دانش کے حصول اور اسکے پھیلاؤ کے لیے جدید ذرائع اور وسائل سے فائدہ اٹھانا مثلاً اسکول، یونیورسٹیاں اور ذرائع ابلاغ وغیرہ۔ تاکہ اہل مشرق کے افکار اور عقلیت کو نئے سرے سے تیار کیا جائے اور انہیں اس انداز سے مغربی تہذیب میں مخلوط کیا جائے تاکہ مشرق والے اپنے آپ کو فکر و تدبیر میں اہل مغرب کی مانند سمجھیں اور انکی اقدار کو اپنالیں۔

ب۔ بعض مشرق شناس لوگوں کا علمی محدودیت اور تھیوری کی حدود سے نکلنا اور عملی میدان میں داخل ہونا تاکہ یورپی حکومتوں کے دیگر ممالک پر تسلط کے اہداف کو عملی جامہ پہنایا جائے۔ (۲)

اس طرح جدید مطالعات سیاسی اہداف کے پیش نظر انجام پائے ہیں اور غیر علمی سرگرمیوں سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے اگرچہ اس مشرق شناسی کے بعض نتائج مفید بھی تھے، انہوں نے اس ذریعے سے مشرقی سرزمینوں کے بہت زیادہ حد تک اہم حقائق کو دریافت کر لیا تھا لیکن ان حقائق کا رخ کبھی بھی خالص علمی مقاصد کے حصول کیلئے نہ رہا۔ (۳)

(۱) سابقہ حوالہ ص ۱۳۲۔

(۲) احمد ابوزید "لا استشر اق و المستشر قون" در مجلہ عالم الکفر، کویت ص ۸۶-۸۵۔

(۳) محمد محمد امزیان، منہج البحث الاجتماعی، بین الوضیحة والمعیاریة، حیرندن، فیرجنیا، امریکہ ص ۱۵۰۔

لہذا مشرق شناسی کو مشرق و مغرب کے عمومی تصادم کے تناظر میں محور تجزیہ قرار دینا چاہئے کیونکہ کہ یہ مشرق شناسی ایسی گفتگو ہے کہ جو اہل مغرب نے مشرقیوں بالخصوص مسلمانوں کو محور قرار دیتے ہوئے شروع کی۔ (۱)

اسی لئے یہ ایک قدرتی بات ہے کہ اس موضوع پر بعض مشرقی دانشور حضرات تنقید کریں البتہ انکی سخت تنقید صرف مغربی مشرق شناس لوگوں کیلئے نہیں ہے بلکہ اس تنقید کے دائرہ میں وہ مشرقی لوگ بھی ہیں کہ جو مغرب کی طرف رجحان رکھتے ہیں اور انکے نظریات پر عمل کرنے کیلئے انہیں اپنے مطالعات سے مطابقت دیتے ہیں (۲)

بعض معترضین اور اہل تنقید نے واضح طور پر کہا ہے کہ یہ مشرق شناس اسلام کے بارے میں بات کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ انکی نظر کے مطابق یہ مشرق شناس ایک علمی تجزیہ کیلئے ضروری غیر جانبداری کا کوئی بھی معیار نہیں رکھتے۔ انکی مسلمانوں کے خلاف صلیبی جنگوں، پیغمبر اسلام پر تہمتوں، معنویت اور وحی کے انکار سے بھری ہوئی تاریخ، عربی زبان سے نا آگاہی اور مسلمانوں کے مخالف یہودیوں کی حمایت کرنا یہ سب انکی غیر جانبداری کو مشکوک اور مخدوش کر رہا ہے۔ (۳)

البتہ ان لوگوں کی مشرق شناسی پر تنقید، انکے نقائص اور خاص جہات کی طرف انکی جانبداری کا اعتراض صرف مشرقی دانشوروں کی حد تک منحصر نہیں رہا بلکہ خود مغربی دانشوروں اور مشرق شناسوں نے بھی یہی راستہ اختیار کیا اور تنقید کی۔

(۱) محمد ارکون و آخرون، الاستشراق بین دعواتہ و معارضیہ، ترجمہ ہاشم صالح، دارالساتی، بیروت ص ۷۔

(۲) آرکون و آخرون، سابقہ حوالہ ص ۱۸۹۔

(۳) سابقہ حوالہ ص ۱۹۰۔ با نقل از جریدة النور، ۱۰/۱۰/۱۹۸۳، ص ۱۰۔

ایونز بریچرڈ کی رائے ہے کہ مشرق شناسی استعماری حکومتوں کی خادم رہی ہے، وہ اس نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگر استعماری حکومتوں کی پالیسی یہ ہے کہ سرداروں اور حکام طبقہ کے ذریعہ اپنے استعمار شدہ علاقوں پر حکومت جاری رکھیں تو اس مقصد کے پیش نظر بہتر یہی تھا کہ ان مشرقی معاشروں میں انکے سرداروں اور مخصوص فعال افراد سے آگاہ ہوں اور معاشرہ میں انکی طاقت کی مقدار اور ان اختیارات کو پہچانا جائے کہ جس سے وہ بہرہ مند ہیں کیونکہ اگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم ایک سرزمین پر انکے علاقائی قوانین اور رسم و رواج کے مطابق حکومت کریں تو ضروری ہے کہ پہلے ان قوانین کی نوعیت جانی جائے۔ (۱)

میکسم روڈنسن (۲) جو کہ بذات خود مشرق شناسی کے حوالے سے ایک معروف شخصیت ہیں، وہ اسلامی اصولوں کے بارے میں ہارٹ مین اور لیون کیٹین کے طرز عمل اور تحریر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ان دو افراد نے اسلام اور اس کی تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے محض اقتصادی مسئلہ کو محور قرار دیا ہے اور اسی پر اپنی آراء دیں۔ روڈنسن، ان دونوں کے نظریات پر تنقید کرتے ہوئے ان نظریات اور آراء کو اس زمانہ میں موجود اور حالات سے متاثر شدہ قرار دیتے ہیں۔ نیز وہ اس بارے میں دیگر دانشوروں کی تحقیقات، فعالیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انکے نتائج کو تباہ کن سے توصیف کرتے ہیں۔ (۳)

روڈنسن یورپ میں مشرق شناسوں کے موضوع اور محور پر تنقید کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل میں کلاسیک مشرق شناسی اس دور کے افکار و نظریات کی پیروی کر رہی تھی کہ جو یورپ کے حالات چھائے ہوئے تھے اور انکی اساس مرکزی یورپ اور آئیڈیالزم تھا۔ (۴)

(۱) ایفانز بریٹشارڈ، الاثر و پولوجیا الاجتماعیہ، ترجمہ احمد بوزید، قاہرہ، ص ۱۶۲، نقل از امزیان ص ۱۴۹۔

2) Maxime Rodinson

(۳) میکسم روڈنسن، الدراسات العربیۃ والاسلامیۃ فی اوروبا، دراکون و دیگران، ص ۴۸۔

(۴) سابقہ حوالہ ص ۵۰-۴۹۔

البتہ روڈنسن ان تمام نقائص کو شمار کرنے کے ساتھ ساتھ یہ نظریہ بھی رکھتے ہیں کہ اس ذریعے سے جو بہت سی معلومات ملی ہیں انکی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور ان بہت سی مفید معلومات کے ذخیرے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ روڈنسن کے بقول آج ہم انکی معلومات کے ذریعے ایسے مطالب تک پہنچ گئے ہیں کہ اس دور کے محققین ان سے بے خبر تھے۔ (۱)

اسلامی دنیا میں مشرق شناسی پر تنقید کے حوالے سے دو بنیادی اور کلیدی نکات پائے جاتے ہیں؛ ایک کا تعلق مصری مصنف انور عبدالملک کے مقالہ ”مشرق شناسی بحران میں“ سے ہے یہ مقالہ ۱۹۶۳ء میں فرانس میں نشر ہوا اور دوسرا ایڈورڈ سعید کی کتاب ”مشرق شناسی“ سے تعلق رکھتا ہے کہ جو ۱۹۸۱ء میں نشر ہوئی۔ (۲)

انور عبدالملک کی نگاہ میں یورپی سیاحوں اور عیسائی مبلغین کی اسلام کے بارے میں آراء جو مشرق شناسی کے اہم ماخذات میں شمار ہوتی ہیں، وہ اسلامی عقائد و نظریات کے خلاف ہیں اور سخت کینہ توڑ، جھوٹی، جعلی اور تحریف شدہ ہیں۔ (۳)

انور عبدالملک نے مشرق شناسی کے مطالعات پر اپنی تنقید میں انتہائی دقت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے کہ مشرق شناسوں نے قابل اطمینان حد تک اپنی ہم عصر مشرقی اقوام کے بارے میں کام نہیں کیا۔ عبدالملک کی نگاہ میں اسکی وجہ مشرق شناسوں کا مشرق کی جدید تاریخ میں تحقیق سے فرار تھا۔ کیونکہ اس دور میں استعماریت کی بناء پر وہ ہمیشہ ان اقوام میں مغرب اور اہل مغرب سے دشمنی جیسے حقائق کا سامنا کر رہے تھے۔ (۴)

(۱) سابقہ حوالہ ص ۵۔

(۲) سابقہ حوالہ ص ۷۔ انور عبدالملک، الاستشراق فی ازمۃ، الفکر العربی، ۱۹۸۳۔ ش ۳۱ ص ۱۰۶-۷۰، ایڈورڈ سعید، الاستشراق، ترجمہ کمال ابو دیب، بیروت، ۱۹۸۱۔

(۳) انور عبدالملک، سابقہ حوالہ ص ۷۷-۷۶۔

(۴) سابقہ حوالہ، مختلف جگہ سے ہے، محمد ارکون و آخرون، سابقہ حوالہ، ص ۳۶۔

بہت زیادہ اہمیت کا حامل ایک اور نکتہ یہ ہے کہ اٹھارہویں، نویں اور بیسویں صدی میں اکثر مشرق شناس اپنی حکومت کی وزارت خارجہ کے ملازمین کی حیثیت سے استعمار شدہ، سرزمینوں پر کام کر رہے تھے۔ اس حوالے سے فرانس کے معروف مشرق شناس ارنسٹ ریبن کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے جو فرانسیسی استعمار کیلئے پروگرام بنانے والوں میں سے شمار ہوتا تھا۔ (۱)

مشرق شناسی پر اعتراض و تنقید کے حوالے سے ان بنیادوں کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جن پر مشرق شناسی قائم ہوتی ہے ان ستونوں میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) یورپی عیسائیت کو دیگر ادیان کیلئے ایک معیار سمجھنا اور وہ اس طرح کہ اگر دیگر ادیان دین عیسائیت کے اساسی مسائل کے ساتھ ہم آہنگ اور مطابقت نہ رکھتے ہوں تو انہیں رد کر دیا جائے گا۔ ان ادیان کی قبولیت کا معیار صرف یہ ہے کہ یہ یورپ میں رائج عیسائیت کے ساتھ مطابقت کریں۔

(۲) مشرقی معاشروں کا تجزیہ و تحلیل ان متضاد معیاروں اور نکات کی رو سے کہ جو خود یورپیوں کے تجربات کی بناء پر جمع ہوئے ہیں۔

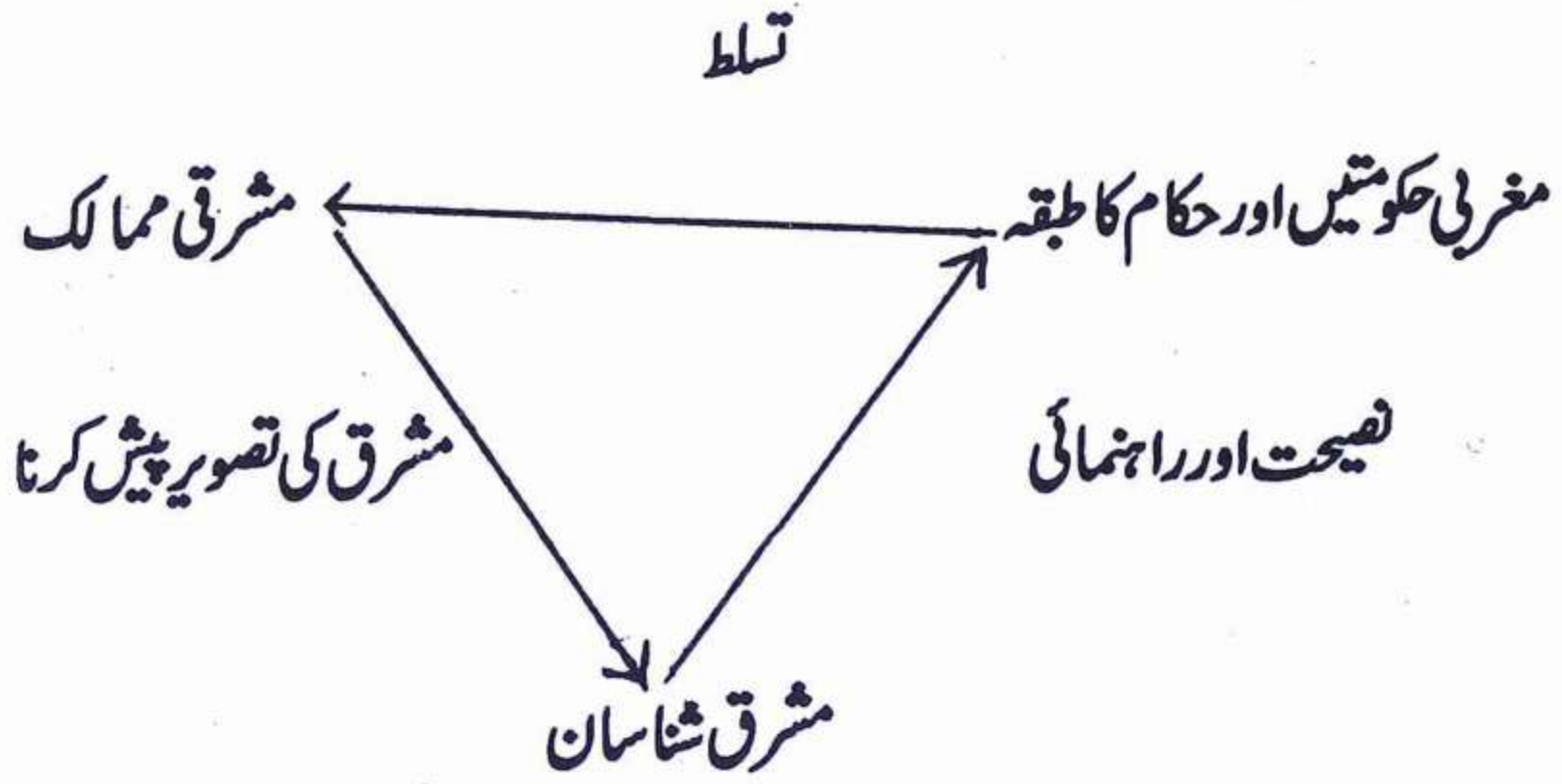
(۳) نسلی اور قومی تعصب کے ساتھ نگاہ، یعنی عالم بشر کو دو گروہوں ”ہم“ اور ”دوسرے“ میں تقسیم کرنا اور دنیا کی اقوام کو بلند اقوام اور حقیر اقوام کے معیار سے تقسیم کرنا۔

اس ترتیب سے مشرق شناس لوگ یورپیوں کی خصوصیات میں انہیں تمدن ساز اور صاحبان ایجادات سے یاد کرتے ہیں، جبکہ سامی اور عرب انکی نگاہ و تحقیق میں فکر و آراء کے اعتبار سے سطحی ذہن رکھنے والے ہیں۔

(۴) یورپی تجربہ کو عالم بشریت میں انقلاب کیلئے قابل عمل معیار سمجھنا اور پوری دنیا کی تاریخ کو یورپ کی تاریخ کی اساس اور یورپ کے دریچے سے دیکھنا۔

(۵) مشرق کے بارے میں تجزیہ کرتے ہوئے انتہائی سادگی اور متضاد رویے کا مظاہرہ کرنا کہ جو کچھ بھی یورپ کے علاوہ تھا اسے مشرق سے ربط دینا اور یورپ سے مشابہہ قرار دینا اور ان خیالات کے گونا گون مجموعات پر مشرق کے نام کا اطلاق کرنا۔ (۱)

مجموعی طور پر مشرق شناسوں اور استعمار میں وابستگی اور مشرق شناسوں کے استعمارگر حکومتوں کی خدمت کرنے کو ”ایلن رشین“ کے نظر کے مطابق مندرجہ ذیل صورت میں واضح کیا جاسکتا ہے۔



بعض مشرق شناس مشرقی ممالک اور اقوام کے بارے میں مطالعہ کرتے ہیں اور انکی ایک تصویر پیش کرتے ہیں پھر اس تصویر کو دیکھتے ہوئے استعمارگر حکومتوں کو راہنمائی اور نصیحت کرتے ہیں تاکہ وہ مشرقی ممالک پر اپنے تسلط اور حکومت کو جاری رکھیں۔

عہد حاضر کا مشرق شناس بھی اگر کوشش کرے کہ مشرقی ممالک اور اقوام کے بارے میں ایک حقیقی تصویر کشی کرے پھر بھی وہ اس قسم کی تصویر کو پیش کر کے استعماری ممالک کی خدمت کرے گا۔

آج بھی مشرق شناسی ایسا مقام رکھتی ہے کہ اگر محقق مشرق کے بارے میں فکر کرنا اور تالیف کرنا چاہے تو وہ اس راہ میں مشکلات کی دیواروں کو عبور نہیں کر سکتا کہ جو مشرق کو سمجھنے میں رکاوٹ کی صورت میں رکھ دی گئی ہیں، بالفاظ دیگر مشرق آج بھی مشرق شناسی کی وجہ سے حقائق کے تشنہ اور غیر جانبدار محققین کیلئے ایک آزاد موضوع نہیں بن سکتا، اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ فقط مشرق شناسی کی شکل میں یا مشرق شناس وغیرہ مشرق کے بارے میں تحقیقات میں مشغول ہیں بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ مشرق شناسی ایک عمومی اور مجموعی مفادات پر مشتمل ایک گینگ کی صورت میں سامنے آچکا ہے کہ جب بھی یہ غیر معمولی اور عجیب و غریب شے یعنی مشرق کے بارے میں تجزیہ کیا جائے گا یہ گینگ وہاں حاضر و موجود ہوگا اور اپنے اثرات ڈالے گا۔ (۱)

صہیونیزم:

لفظ ”صہیونیزم“ باہم مخالف فریقین میں مختلف اور متضاد معانی اور مفاہیم کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ خود صہیونی لوگ اسے ایک مثبت صفت سمجھتے ہیں جو کہ انکے تشخص اور مقاصد کو بیان کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ جبکہ انکے مخالفین اسے مکمل طور پر ایک منفی صفت سمجھتے ہیں کہ جو انکے منفی تشخص اور مقاصد کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ عالم اسلام پر انکے ظلم و ستم سے بھری ہوئی تاریخ بالخصوص مظلوم ملت فلسطین پر انکے وحشتانک مظالم کی یاد دلاتا ہے۔ (۲)

مقالہ ”یہودیت و صہیونیزم“ (۳) کا مصنف جو کہ خود بھی متعصب صہیونی ہے لفظ ”صہیونیزم“ کے بارے میں لکھتا ہے کہ ”ہرٹزل“ (۴) نے ۱۸۸۷ء میں اپنی کتاب ”حکومت یہود“ کی اشاعت اور ہفت

(۱) ایڈورڈ سعید، سابقہ حوالہ ص ۳۹۔

(۲) محمد کریبی، پشت نقاب صلح، تہران ص ۷۔

3) Haiko Haumann, Judasimand Zionism ,The first Zionist Congress in 1897 ,Basel, 1997,

PP11-12

(۴) تھیوڈر ہرٹزل ہنگری میں پیدا ہوا بعد میں وین کی طرف نقل مکانی کی، کچھ عرصہ بھاگ دوڑ کر کے اپنا نام صہیونیزم تحریک کے ایک حقیقی بانی کی حیثیت سے تاریخ کے ادراک پر ثبت کروایا۔ اس نے سال ۱۸۹۶ء میں کتاب حکومت یہود لکھی کہ جس میں اسکے مخاطب مختلف ممالک کے سربراہ تھے، اس کتاب میں اس نے صہیونیزم تحریک کی مکمل تھیوری پیش کی۔

روزہ ”دنیا“ کو نشر کرنے کے بعد) اپنی تمام تر کوشش اور گروہی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اس ہدف کو سامنے رکھا کہ صہیونی گروہوں کی ایک مٹینگ بلائی جائے۔ ناٹان بر بناؤوم (۱) نے اس تحریک کا نام ”صہیونیزم“ رکھا اور ۱۸۹۰ء میں اس نے پہلی بار اپنے اخبار میں ”خود رہائی“ (اپنے آپ کو آزاد کرنا) کے عنوان سے اس کلمہ کو استعمال کیا۔ لیکن ۱۸۹۷ء میں سویزر لینڈ کے شہر بال میں صہیونیزم کا پہلا سمینار منعقد ہوا جس میں صہیونیزم کی یہ تعریف کی گئی کہ اس سے مراد ”وہ دعوت ہے کہ جو صہیونیزم فاؤنڈیشن کی طرف سے دی جا رہی ہے اور وہ کوششیں مراد ہیں کہ جو اس حوالے سے فاؤنڈیشن کی طرف سے ہو رہی ہیں۔ اس تعریف کے مطابق صہیونی وہ ہے کہ جو ”بال“ کے سمینار پر عقیدہ رکھے اور اسے قبول کرے۔

عبدالوہاب المسیری نے صہیونیزم کے بارے میں کتاب میں صہیونیزم کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ سولہویں صدی کے اواخر سے لیکر اٹھارہویں صدی کے آغاز تک صہیونیزم عیسائیت پر استوار ایک غیر یہودی دینی مکتب اور اٹھارہویں صدی کے اوائل سے لیکر انیسویں صدی کے اوائل تک صہیونیزم ایک غیر یہودی تہذیب تھی جو غیر دینی، خیالی اور صاحب اجزا اساس پر مبنی تھی۔ (۲)

صہیونیزم کی تشریح کے حوالے سے مجموعی طور پر تین نظریات ہیں:

۱۔ عالم اسلام کے جغرافیائی اور سیاسی قلب و مرکز یعنی فلسطین میں صہیونیزم اور اسلام دشمنی کا شگاف ڈالنا حالانکہ فلسطین اسلامی تاریخ کی ابتداء سے اب تک تین براعظموں کے ایشیاء، افریقا اور یورپ کے باہمی ملاپ کے مقام پر ہمیشہ اسلامی سرزمینوں سے جغرافیائی اور سیاسی طور پر وابستہ رہا ہے۔

۲۔ دنیا سے عیسائیت و یہودیت کے مابین تاریخی بحران (کہ جو بہت سے یہودیوں کی قتل و غارت اور نسلی تعصبات، وغیرہ کے ہمراہ تھا) کو عالم اسلام میں منتقل کرنا اور اسے فلسطین میں اسلام و یہودی بحران میں

1) Nathan Birnbaum (1937- 1964)

(۲) عبدالوہاب محمد المسیری، صہیونیزم، ترجمہ لواء رودباری، تہران، ص ۱۷-۱۸۔

تبدیل کرنا، یہ نقشہ انتہائی زیرکی سے دائرہ عمل میں لایا گیا اور یہ اس اعتبار سے قابل اہمیت ہے کہ ایک جملہ میں اسکی تعبیر کریں تو یہ ایک تاریخی سودا ہے کہ جس میں طے شدہ ایک امر یہ تھا کہ یہودیوں کا حضرت عیسیٰؑ کے قتل کے جرم سے بری الذمہ ہونا تھا۔

۳۔ نسلی تعصبات اور انتہا پسندی میں پڑے ہوئے یہودیوں کی دیرینہ آرزو یعنی فلسطین میں ایک یہودی حکومت کا قیام دائرہ عمل میں لانا۔ (۱)

مغربی استعمارگر طاقتوں نے ایک طرف اپنی جدید ترقی یافتہ ٹیکنالوجی کے بناء پر سارے عالم اسلام پر اپنا تسلط جمایا اور دوسری طرف سے ثقافتی سطح پر حملوں کے ذریعے مسلمانوں کی روحانی شخصیت کو تبدیل، نظریاتی سطح پر کمزور اور انکے وجود میں دینی عقائد کی جڑوں کو کمزور کیا اور آخر کار صہیونزم کو وجود میں لا کر مسلمانوں پر تباہ کن جنگ مسلط کر دی کہ جو ممکن ہے سا لہا سال کی طولانی مدت تک جاری رہے۔ اس جنگ نے آدھی صدی سے زیادہ عرصہ تک جاری رہنے کی وجہ سے مسلمانوں کے عظیم سرمایوں کو نگل لیا ہے۔

مجموعی طور پر پاپائے اعظم کے قدیم و جدید مخالفین اگر مقام عمل میں اسکے اور ویٹیکن کے پیروکاروں کے ساتھ کسی بات پر اتفاق نظر رکھتے ہیں تو وہ صہیونیوں کے ذریعے فلسطین پر قبضہ ہے۔ البتہ مشرق وسطیٰ اور عرب ممالک کے عیسائی اس کلیہ وقاعدہ سے جدا نہیں ہیں۔ اسی بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ خود دین عیسائیت کہ تجویز یہ نہ تھی بلکہ اس صلیبی نظریہ کا بنیادی سبب مغربی صلیبی روش ہے کہ جو رومی تہذیب سے متاثر ہے۔ اور یہی لوگ تھے کہ جنہوں نے قیصر روم کی نیابت میں گیارہویں سے تیرہویں صدی عیسوی تک دہشتناک جنگیں کیں۔ اور یہ نسطوری عیسائی، فلسطینی اور شامی عیسائی نہیں تھے۔

آج اہل مغرب جو کچھ بھی عیسائیت کے عنوان سے پیش کر رہے ہیں وہ قدیم روم کی آمرانہ تہذیب ہے جس پر عیسائیت کی قلعی چڑھی ہوئی ہے وہ رومی لوگ جو ایک زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کو صلیب پر قتل (۲) اور

(۱) علی اکبر ولایتی، ایران و مسئلہ فلسطین بر اساس اسناد وزارت امور خارجہ (۱۹۳۷-۱۸۹۷ء-۱۳۱۷-۱۳۱۵ قمری) تہران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۴۔

(۲) جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر ہے..... وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم..... (نساء ۱۵۷)

انہیں صلیب پر آویزاں کرنے کیلئے صلیب کندھوں پر اٹھائے ہوئے تھے۔ انہوں نے صلیبی جنگوں میں اسی عظیم المرتبت شخصیت کے قصاص خون کی خاطر اسی صلیب کے نشان کے ہمراہ مسلمانوں کے خلاف تلواریں چلائیں۔ اور یہ دونوں اقدام ایک ہی سمت میں تھے وہی مجموعی تاریخ اور مغرب کے مشرق کے مقابل آنے کی سمت میں، وہی مشرق جس پر وحی کا سورج طلوع ہوتا رہا ہے اور مغرب پر چمکتا رہا ہے۔ (۱)

مشرق وسطیٰ میں صہیونیوں کی حکومت درست اس زمانہ میں تشکیل پائی کہ جب مسلمان حکومتیں ضعف و ناتوانی کا شکار تھیں بالخصوص عثمانی بادشاہت کہ جو اٹھارہویں صدی سے زوال کی طرف بڑھ رہی تھی، فلسطین پر قبضہ دراصل عالم اسلام کے پہلو پر خنجر مارنا تھا۔ ان علاقوں کے باشندوں کو نکالنے کیلئے تین جنگیں ان پر مسلط کی گئیں کہ جنگی بناء کئی میلین فلسطینی تباہ و برباد ہوئے اور ان علاقوں پر صہیونیوں کا منحوس سایہ مستحکم ہو گیا۔ اردن، شام اور لبنان کے بعض آباد علاقے بن گوریوں کے وارثوں کے قبضہ میں آ گئے اور فلسطین کے ہمسایوں کے بہت سے علاقے بیت المقدس پر قابض حکومت کے تسلط میں آ گئے۔

اگر مسلمان ان اسلامی سرزمینوں کو آزاد کروانے کی کوشش کریں تو اہل مغرب کے سیاست دان اور پروپیگنڈا کرنے والے ادارے ان پر دہشت گردی کی حمایت کا الزام لگاتے ہیں لیکن دیر یاسین، کفر قاسم، حرم حضرت ابراہیمؑ، گھانا وغیرہ میں قتل عام کرنے والوں کی کبھی مذمت نہیں ہوئی بلکہ وہ جمہوریت اور انسانی حقوق کے حامی کے عنوان سے ہمیشہ تعریف کے لائق قرار پائے اور فلسطینیوں کی دلخراش فریاد کو اقوام متحدہ میں بھی صہیونزم کی حامی طاقتوں کے ویٹو کا سامنا رہا۔ (۲)

مجموعی طور پر صہیونزم کے اصول میں فقط ایک مذہب کی ایجاد نہیں ہے بلکہ وہ یہودیوں میں سے ایک قوم اور ایک مملکت بھی بنانا چاہتے ہیں اور کوشش کر رہے ہیں کہ دنیا کے تمام یہودیوں کو تو وسیع پسندانہ جنگوں کے

(۱) علی اکبر ولایتی، سابقہ حوالہ، ص ۷۷-۵۔

(۲) امریکی حکومت نے اقوام متحدہ کی تشکیل سے لیکر اب تک سلامتی کونسل کی اسرائیل کے خلاف سے بہت سی قراردادوں کو ویٹو کیا ہے۔

رجوع کیجئے، علی اکبر ولایتی، سابقہ حوالہ، ص ۷۷۔

بہانے سے سرزمین موعود یعنی عظیم اسرائیل میں جمع کیا جائے: تھارٹڈل ہرنزل کا ایک دوست اور ڈیوڈ ٹریچ (۱) ۱۲۹ اکتوبر ۱۸۹۹ء میں اسے ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”اس سے پہلے کہ بہت زیادہ دیر ہو جائے میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کبھی کبھی ”عظیم فلسطین“ (عظیم اسرائیل) کا تذکرہ کرتے رہیں، شہربال کی کانفرنس کے پروگرام میں لفظ ”عظیم فلسطین“ (عظیم اسرائیل) یا لفظ ”فلسطین اور اسکے اردگرد کی سرزمین“ ضرور شامل ہوں وگرنہ یہ سب کچھ بے معنی ہوگا کیونکہ آپ پچیس ہزار کلومیٹر مربع سرزمین پر دس میلین یہودیوں کو خوش آمدید نہیں کہہ سکتے۔ (۲)

موشے دایان نے ۱۹۶۷ء میں کہا تھا: اگر تورات ہماری کتاب ہے اور اگر ہم اپنے آپ کو قوم تورات سمجھتے ہیں تو ضروری ہے کہ تورات کی سرزمین، منصفین اور سفید ریش لوگوں کی سرزمینیں ہمارے پاس ہوں یقیناً اس قسم کے اصولوں کے پس پردہ سرحدیں مزید بڑھنے کے قابل ہو جائیں گی۔

بن گورین نے ایک اور مقام پر واضح انداز سے کہا:

ہمارا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ موجود صورت حال کو برقرار رکھا جائے بلکہ ہمارا فرض ہے کہ

زیادہ سے زیادہ توسیع پسندی کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک فعال حکومت تشکیل دیں (۳)

اسی بناء پر صہیونیزم کے قائدین کی نظر میں یہ ہدف دو عناصر کے فراہم ہونے کی صورت میں دائرہ وجود میں آسکتا تھا: (۱)۔ امپریالیٹ ممالک بالخصوص آمریکا سے سیاسی، اقتصادی اور فوجی امداد کے حصول کا تسلسل (۲)۔ تمام عرب اور اسلامی ممالک کے مد مقابل اسرائیل کا اپنے مفادات کے لیے قابل ذکر ٹیکنالوجیکل برتری کا حامل ہونا (عربوں کی عددی برتری کے مقابل میں اسرائیل کی فنی برتری) اور وہ ایک ایسی فوجی اور اقتصادی طاقت کا حامل ہو جو عربوں کو جھکنے پر مجبور کر سکے۔ اور انہیں یہ باور کرا دے کہ اسرائیل

1) David Trietsch

(۲) نقل از: اسکارک، آ۔ داینوویچ، طرح یہودیان قبرس، نیویارک، ہرنزل پبلشر ۱۹۶۲ء، ص ۷۱۔

(۳) روڈہ گارودی، پروندہ اسرائیل و صہیونیزم، سیاسی ترجمہ نسرین حکمی، تہران وزارت فرهنگ و ارشاد ایران، ۱۳۶۹ء، ص ۱۳۳۔

کے ساتھ ہر قسم کی جنگ عربوں کی شکست پر ختم ہوگی (۱)

۱۹۹۵ء میں صہیونی حکومت کا دفاعی بجٹ ۸/۳ ارب ڈالر تھا اس وقت امریکہ کی فوجی امداد ۱۱.۸ ارب ڈالر اور اقتصادی امداد ۱.۲ ارب ڈالر تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حدود اربعہ کے اعتبار سے چھوٹا سا ملک کہ جو ۵.۲ میلین آبادی (۸۲ فیصد یہودی) پر مشتمل ہے کس قدر اعلیٰ فوجی استعداد کا حامل ہے۔ اس حکومت کی ایٹمی پاور کے حوالے سے بھی اختلاف نظر ہے کہ بعض رپورٹس کے مطابق اسرائیل کے پاس بیس سے دو سو تک کے درمیان ایٹم بم موجود ہیں یہ حکومت کے ۱۹۶۷ء سے این پی ٹی پر دستخط کرنے سے ٹال مٹول کر رہی ہے اور اس نے اپنے ایٹمی ری ایکٹرز کو آج تک بین الاقوامی تحقیقاتی ٹیموں کیلئے نہیں کھولا۔ (۲)

عربوں میں فرقہ پرستی اور تعصبات کو ہوادے کر انہیں تقسیم کرنے کی سازش سے صہیونیزم کو اپنے توسیع پسندی پر مبنی مقاصد پورے کرنے کا موقع ملتا ہے، صہیونیزم عالمی استعمار کے آلہ کار کی حیثیت سے کوشش کر رہا ہے کہ عالم اسلامی میں ”تفرقہ ڈالو اور حکومت کرو“ کی سیاست کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی اور عربی تحریکوں کو تباہ کر دے۔ یہی چیز صہیونی اہل نظر اور مولفین کی تالیفات میں واضح نظر آتی ہے مثلاً اورنٹائن (۳) کہتا ہے کہ: میرا نظریہ یہ ہے کہ عربوں کے عرب اتحاد نعروں کے برعکس ان میں تفرقہ اور پھر اس کے کچھ عرصہ بعد ہم قومی اور جغرافیائی گروہوں کے ظہور کا مشاہدہ کریں گے مثلاً عیسائی لبنان، عراق کے شمال میں کردوں کا علاقہ، دروزیوں کا پہاڑی علاقہ اور مملکت اسرائیل یہ سب آخر کار ہلال نصیب (پر برکت چاند) کے مجموعہ میں اسرائیل کی قیادت میں اکٹھے ہو جائیں گے۔ (۴)

(۱) موسسہ الارض (صرف فلسطین کے حوالے سے مطالعہ کیلئے)، استراتژی صہیونیزم در منطقہ، انتشارات بین الملل اسلامی، ص ۲۷۷-۲۷۵۔

(۲) محمد ہیردیاب ”سازمان نظامی“ سیاست و حکومت رژیم صہیونستی، مرکز مطالعات و تحقیقات اندیشہ سازان نور، تہران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷ء، ص ۲۳۱، ۲۳۲۔

3) Areh ornichtain

(۴) موسسہ الارض (فلسطین کے بارے میں مطالعہ کیلئے مخصوص) سابقہ حوالہ، ص ۱۸۲-۱۸۱۔

ڈیویڈ کا ما جو کہ صہیونی مصنف ہے اپنی کتاب ”کشاکش کیوں؟ اور کب تک؟“ میں لکھتا ہے کہ: مشرق وسطیٰ کی پیچیدگی کے بارے میں راہ حل کی اساس اس پر ہے کہ اسرائیل کے شرق میں موجود عربی مملکت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے: شمال میں شام اور لبنان اور جنوب میں عراق، اردن، سعودی عرب، فلسطین (اگر تشکیل پا جائے) اور دیگر عربی ممالک ان دو حصوں کے درمیان ایک وسیع زمینی پٹی بنائی جائے کہ جس میں غیر عرب طاقتیں ہوں اور یہ غیر عرب ممالک کی مغرب سے مشرق تک کی ترتیب اسرائیل، دروزی اور کردوں پر مشتمل ہو اور اسرائیل شام کے جنوب میں جبل الدروز کو اپنی حدود میں لیتے ہوئے موجود ہو جبکہ کرد مملکت ایک جدا آشوری ریاست کی حیثیت اسکے ساتھ ضم ہو جائے گی۔

یہ کرد ریاست شام کے مشرق اور عراق کے شمال میں تشکیل پائے گی کہ یہیں سے لبنان کو بھی امداد فراہم کی جاسکتی ہے کہ جو شام کے عیسائیوں کو ملاتے ہوئے عیسائی اکثریت کی بناء پر عیسائی مملکت ہوگی، پھر اسرائیل ان ممالک سے قرارداد باندھے گا تا کہ عربوں کے استعمار سے نجات پالیں یوں یہ ممالک عرب ممالک کی حکومتوں کیلئے خطرہ کی تلوار بن جائیں گے۔ (۱)

فلسطین کی تقسیم کے اس غیر منصفانہ پروگرام کے بعد ۱۹۴۸ء میں رسمی طور پر مملکت اسرائیل تشکیل پائی کہ عربوں اور اسرائیل کے درمیان دشمنی بڑھنے کی وجہ سے ۱۹۴۳ء، ۱۹۶۷ء، ۱۹۵۶ء، ۱۹۴۸ء میں ان میں چار جنگیں ہوئیں کہ ۱۹۶۷ء کی جنگ کا اہم نتیجہ فلسطین اور اسرائیل کے مسئلہ کا اسلامی مسئلہ بن جانے کی صورت میں نکلا۔ کیونکہ اس جنگ میں اسرائیل نے اپنے ہمسایہ ممالک (اردن، شام اور مصر) کے بعض سرحدی علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ اس دور کے بعد سے تمام اسلامی ممالک اس مسئلہ میں اکٹھے ہوئے اس مشترکہ مفاد کے حصول کی خاطر ۱۹۷۳ء میں جنگ ہوئی اور ۱۹۷۳ء میں تو انائی کی بحران کے بناء پر دنیا کے سب سے زیادہ

(۱) سابقہ حوالہ ص ۱۹۰، ۱۸۸ نیز، روکاج، لبو با، ترورہ رسم مقدس اسرائیل، ترجمہ مرتضیٰ اسعدی، تہران، کیمہان، ۱۳۶۵، ص ۷۶، ۷۸۔

توجہ عرب و اسرائیل کے مسئلہ کو حل کرنے کیلئے مبذول ہوگئی اور بہت سی قراردادیں اور مصالحتی کانفرنسیں تشکیل پائیں لیکن یہ سب اقدامات اسرائیل کی ہٹ دھرمی اور سرکشی کی بناء پر ملت فلسطین کیلئے سود مند ثابت نہ ہوئے، مثلاً ۱۹۶۷ء میں ایگل آلن کا راہ حل، ۱۹۷۲ء میں شیمون پیرز کا حل، ۱۹۷۸ء میں کمپ ڈیوڈ کی قرارداد، ۱۹۸۱ء میں فہد کی مصالحتی قرارداد، ۱۹۸۲ء میں ریگن کی مصالحتی قرارداد، ۱۹۸۹ء میں اسحاق شامیر کا راہ حل، ۱۹۹۱ء میں میڈرڈ کی مصالحتی کانفرنس اور اسی طرح دیگر چند قراردادیں سب ناکام ہوئیں۔ (۱)

اسرائیلی مملکت اپنی خاص ماہیت (سیاسی صہیونیزم) اور تشخص (جنگوں اور غاصبانہ تسلط کا تسلسل) کی بناء ہمیشہ توسیع پسندی میں پڑی ہوئی ہے ہر تجاوز اور لوٹ مار کے بعد ایک اور زندگی کے قابل قدرتی ذرائع سے مالا مال سرزمین پر طمع کی آنکھ گاڑ لیتا ہے لہذا یہ پھیلنے اور بڑھنے والی سرحدیں اور قراردادیں کبھی بھی باضابطہ طور پر قابل اعتماد نہیں ہیں۔

درحقیقت طاقت کی تکون کہ جو آج اسرائیلی صہیونی سیاست کو چلاتی ہے وہ جنگی مجرموں کی تکون ہے۔ ان میں سب سے پہلے بیگن ہے کہ جسے بن گورین نے حقیقی ہٹلر کا لقب دیا ہے، دوسرا جنرل آریل شیرون جیسے اپنے جلادانہ صفات کی وجہ سے قصاب لبنان کا لقب ملا ہے اور تیسرا اسحاق شامیر ہے جس کا ماضی نسل پرستی سے بھرپور ہے۔ (۲)

مشرق وسطیٰ کے حساس علاقے میں صہیونی حکومت کی ہوس و طمع باعث بنی کہ اسلامی ممالک اپنا بے پناہ بجٹ اسلحہ اور فوجی مقاصد کیلئے قرار دیں، عسکری امور میں ہر روز بڑھتی ہوتی رقم سے علاقہ میں باہمی جنگ کا خطرہ بھی بڑھتا ہوا محسوس ہو رہا ہے۔ صہیونی حکومت کے تباہ کن اسلحہ کے کارخانوں نے اس علاقہ کو بحرانی کیفیت میں ڈال دیا ہے اسی وجہ سے مشرق وسطیٰ کی بعض حکومتیں دنیا میں اسلحہ کی سب سے بڑی خریدار شمار

(۱) سیامک کاکالی، تأثیر طرح نظم نویں جہانی بر صلح اعراب و اسرائیل، سلسلہ مقالات خاور میاں شناسی، مرکز پڑو، شہابی علمی و مطالعات
استراخو یک خاور میاں، فروردین ۱۳۷۵ء، ص ۲۰-۱۳۔

(۲) روژہ گارودی، سابقہ حوالہ، ص ۱۷۰-۱۵۷۔

ہوتی ہیں، مثلاً ۱۹۹۵ میں سعودی عرب نے ۸/۱ ارب ڈالر، مصر نے ۹/۱ ارب ڈالر اور کویت نے ایک ارب ڈالر اسلحہ کے حصول کیلئے خرچ کرتے ہوئے اسلحہ کے خریداروں کی فہرست میں سب سے پہلے آگئے، گیارہ ستمبر کے حادثے اور مشرق وسطیٰ میں اغیار کی فوج کی موجودگی کہ جو دہشت گردی سے مقابلے کے بہانہ کی بناء پر آئی ہے اور ماضی قریب میں صہیونی حکومت کی حرکات کی وجہ سے مشرق وسطیٰ کا علاقہ دوبارہ بحران زدہ اور فوجی نقل و حرکت کا مرکز بن گیا ہے۔ (۱)

صہیونی حکومت ذرائع ابلاغ پر تسلط کی اپنی وسیع کوشش میں یہاں تک کامیاب ہو گئی ہے کہ اس نے دنیا کی معروف خبر ایجنسیوں اور مشہور بین الاقوامی ٹیلی ویژن چینلوں کو اپنے کنٹرول میں لے لیا ہے اور یہ چیز اس دور میں بہت اہم محسوس ہوتی ہے کہ جسے (communication) (روابط کے دور) سے تعبیر کیا گیا ہے اور دنیا ایک چھوٹے سے قصبے کی شکل میں آ گئی ہے، ذرائع ابلاغ پر تسلط کی بنیادی وجہ لوگوں کے اذہان اور انکے ماحول کو اپنے مقاصد کیلئے ہموار کرنا ہے اور مجموعی طور پر یہ سب کچھ اسلام اور مسلمانوں پر ثقافتی حملے کیلئے انجام پایا ہے (۲)۔

ان سب کے باوجود اسلامی بیداری اسلامی ممالک کی سیاسی طاقت کی صورت میں تشکیل پا رہی ہے۔ مسلمان اپنے اسلامی تشخص اور کلچر کے سہارے سے اپنے ابدی و تابندہ مشن کو زندہ کرنا چاہتے ہیں، بہت سی اسلامی تحریکوں کا وجود مثلاً حزب اللہ کی انقلابی تحریک، حماس، اسلامی جہاد اور انتفاضہ (صہیونی دشمن کے مقابلے میں مزاحمت کی تحریک) اور عالم اسلام کی دیگر تحریکیں اسی حقیقت کو روشن کر رہی ہیں، عالمی کلچر کی

(۱) جہانگیر معینی علمداری، ”ملاحظاتی در بارہ طرح نظم امنیتی جدید در خاور میانه“ فصلنامہ مطالعات خاور میانه، ش ۴، زمستان ۱۳۸۰، ص ۶۳، ۶۸، ۶۷، نیز رجوع کریں، بیون اسدی، حادثہ اسپتامبر و آثار آن بر موقیعت سیاسی خلیج فارس، فصلنامہ مطالعات خاور میانه، س ۹، ش ۳، پاییز ۱۳۸۱ ص ۵۲-۴۶۔

(۲) محمد علی ابطحی، ”بررسی ابعاد تہاجم فرہنگی صہیونستی بہ جهان اسلام و عرب“، راہبرد، ش ۵، زمستان ۱۳۷۲، ص ۶۰، فواد بن سید عبدالرحمان رخاعی، نفوذ صہیونیسیم بر رسانه های خبری و سازمانہای بین المللی، ترجمہ حسین سرو قامت، تہران، ص ۷۶-۷۵۔

تشکیل میں مسلمانوں کی تہذیب اور ماضی واضح ہے اس تمدن کی یورپ، ایشیا اور شمالی افریقا میں تاریخ اس حد تک مکمل اور وسیع ہے کہ کوئی بھی تہذیب یا ثقافت تاریخ میں اس حد تک استوار نہیں رہا۔ اس ثقافت اور تہذیب پر تکیہ کرنا بلاشبہ ایک عظیم سرمایہ ہے کہ جو عالم اسلام میں دینی اور قومی سطح پر اعتماد کی فضا کو مستحکم کرتا ہے اور اسے صہیونزم کے پست کلچر کے مقالے میں محفوظ رکھتا ہے (۱)

دوسری طرف سے اسرائیلی حکومت ایک سرگردان اور آوارہ معاشرہ کی حیثیت اختیار کر چکی ہے اس معاشرہ میں عدم استحکام کامرکز انکے قومی تشخص میں کسی ایک نمونہ پر متفق نہ ہونا ہے، یہ معاشرہ بے پناہ تضادات کے ساتھ محض اقتصادی سسٹم اور بیرونی سیاسی حمایت کے کی بناء پر اپنے وجود کو بحال رکھے ہوئے ہے حالانکہ اندرونی طور پر معاشرہ تزلزل کی کیفیت سے دوچار ہے۔ یہودی معاشرے میں نسل پرستی کی پیچیدہ مشکل اپنی جگہ باقی ہے کہ جسکی بناء یہ قوم واضح طور پر تفریق اور امتیازی سلوک کے مختلف رویوں سے دوچار ہے یہی چیز اسکی بنیادوں کو کمزور کر رہی ہے (۲)

اسلامی ممالک پر اہل مغرب کے استعمار کی بنیادی وجہ وہاں کے لوگوں کے دینی اور نظریاتی اصول فراہم کرتے ہیں انکے مد مقابل عالم اسلام کو بھی چاہیے کہ وہ اسلام، اسلامی تہذیب اور اسلامی تشخص کی طرف لوٹ جائے اور صہیونزم کے ساتھ جنگ کو عربی جنگ کی بجائے اسلامی جنگ کے عنوان سے لے اور پھر صہیونزم اور عالمی استعمار کا مقابلہ کرے۔ (۳)

(۱) محمد علی ابطھی، سابقہ حوالہ، ص ۷۲-۶۹۔

(۲) اصغر افتخاری، ابعاد اجتماعی برنامہ امنیتی اسرائیل، دستور کاری برای قرن ہست و کیم، فصلنامہ مطالعات س ۳-۴، ش ۴، پائیز ۱۳۸۲، ص

۶-۸ نیز جامعہ شناسی سیاسی اسرائیل، تہران، مرکز پژوهشہای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میاں، ۱۳۸۰، ص ۱۳۸-۱۱۷۔

(۳) ”بیانات رہبر معظم انقلاب اسلامی دیدار شرکت کنندگان در ہمایش جہان اسلام“ گفت گو، س ۱۷، ض ۱۷، بہمن ۱۳۸۲، ص ۱۸۔

دسوان باب:

اسلامی بیداری

(۱) عرب دنیا میں اسلامی بیداری:

ایرانیوں کی مانند عرب بھی جب سے یورپی حکومتوں سے آشنا ہوئے تھے کی اسی زمانہ سے اپنی پس ماندگی اور یورپ کی ترقی سے آگاہ ہو گئے تھے۔ اب تک اس پسماندگی کے خلاء کو پر کرنے کیلئے بہت سے راہ حل سامنے آئے ہیں ان میں سے ایک اسلام (بحیثیت ایک دین اور تمدن کے) کی طرف لوٹنا ہے۔ (۱) اس پسماندگی کی وجوہات کے بارے میں جو جوابات دے گئے ہیں انہیں ہم چار اقسام میں تقسیم کریں گے۔ البتہ یہاں یہ نکتہ قابل غور ہونا چاہیے کہ یہ تقسیم ان جوابات کے بارے میں ہے کہ جو اسلامی بیداری کی بحث میں عرب دانشوروں کی طرف سے سامنے آئے ہیں۔ لہذا ان کا نیشنلزم، سوشلزم اور آئیڈلزم سے کوئی ربط نہیں ہے یہ رجحانات مندرجہ ذیل ہیں: ۱۔ عرب تمدن پسند ۲۔ مسلمان تمدن پسند ۳۔ اسلامی روایت پسندی ۴۔ اسلامی اصول پسندی۔

مندرجہ بالا تقسیم کی بناء پر پہلے رجحان کے بڑے مفکرین میں سے طہطاوی اور خیر الدین تیونس (۲) ہیں دوسرے رجحان کے سب سے بڑے مفکر سید جمال الدین اسد آبادی اور کچھ حد تک محمد عبدہ ہیں جبکہ تیری رجحان کے اصلی سخن گورشید رضا ہیں اور چوتھے رجحان کے فعال مفکرین میں سے حسن البنا سید قطب اور اخوان المسلمین ہیں۔

تاریخی لحاظ سے ہم جوں جوں موجودہ زمانہ کے نزدیک ہوتے جاتے ہیں اسلامی اصول گرائی کا رجحان

(۱) محمد عمارۃ "الاسلام والقومیۃ العربیۃ والعلمانیۃ" قضا یا عربیۃ السنۃ ۷، ۱۹۸۰ء الحدود ۵، ص ۶۹۔

(۲) بھٹل فرہنگ رجالی، اندیشہ سیاسی معاصر در جہان عرب، تہران ۱۳۸۱، ص ۱۶۸۔

دیگر فکری رجحانات پر غلبہ پا جاتا ہے اور دیگر فکری رجحانات کو پس منظر میں لے جاتا ہے۔ اس رجحان میں اہل مغرب سے مخالفت کا عنصر بڑھ جاتا ہے اور جنگجویانہ صفات واضح ہونے لگتی ہیں اور یہ رجحان اسلامی ممالک کی حکومتوں سے دوری اختیار کرنے لگتا ہے، اسمیں سلفی نظریات مستحکم ہونا شروع ہو جاتے ہیں یہ ایک فکری تحریک سے بڑھ کر ایک عوامی اور سیاسی تحریک میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے انقلابات میں ایک اہم مسئلہ گذشتہ نظریات کی شکست ہے کہ جسکی بناء پر اصول پسند رجحان کی تشکیل ہوتی ہے۔

الف) عرب تمدن پسند رجحان: نئے سرے سے اسلامی بیداری کی لہر مصر میں طہطاوی اور تیونس میں خیر الدین پاشا تیوسی کے ذریعے شروع ہوئی۔ طہطاوی کے افکار کا محور یہ تھا کہ مسلمان یورپی علوم کو حاصل کیے بغیر ترقی نہیں کر سکتے۔ (۱)

طہطاوی یورپ کا بہت تعریف سے ذکر کرتے ہیں اور انکے سیاسی شعبوں کو تحسین کی نگاہ سے دیکھتے ہیں یہ مفکر اصل میں مغرب کی استعماری حیثیت کہ جو اسلامی معاشروں کی تنزلی کا باعث قرار پائی اس سے غافل ہیں، اس سوال کا جواب کہ انکے رجحان کو ”عرب تمدن پسند“۔ رجحان کا نام کیوں دیا گیا؟ یہ ہے کہ طہطاوی فقط عربوں کی فکری ترقی پر مصر ہے۔

خیر الدین تیوسی، طہطاوی سے بھی زیادہ آگے بڑھ جاتے ہیں اگرچہ انکے افکار کی اساس وہی یعنی طہطاوی کی مانند تھی۔ انکی فکر دو بنیادوں پر استوار تھی پہلی یہ کہ اسلامی فقہ اقتصادی اور ثقافتی سطح پر زندگی کی ترقی اور بہبود کیلئے جاری ہونے والی اصلاحات کو منع نہیں کرتی، دوسرا یہ کہ یورپی تہذیب کی اساس چونکہ زیادہ تر ان چیزوں پر قائم ہے کہ جو ماضی میں اسلام نے انہیں عطا کیں اس لیے اب یہ مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ انہیں لوٹائیں۔ (۲)

(۱) حمید عنایت، سیری در اندیشہ سیاسی در اسلام، ترجمہ بہاء الدین خرمشاہی، تہران، خوارزمی ص ۳۴۔

(۲) حشام شرابی، سابقہ حوالہ، ص ۵۵۔

مجموعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ عرب تمدن پسند رجحان کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں: (۱)

۱: مغربی تہذیب و تمدن کے اصل ہونے اور اسکی بڑائی کو قبول کیا گیا ہے اور مسلمان یہ تو انائی اور استعداد رکھتے ہیں کہ وہ مغربی فنون اور تمدن کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوں کیونکہ مغربی علوم وہی اسلامی علوم ہی ہیں۔

۲: اس رجحان کے یہ دونوں برجستہ مفکر حکومتی عہدہ دار تھے مغربی تہذیب اور تکنیک کے حصول اور مسلمانوں کی ترقی کو حکومت کی ذمہ داری شمار کرتے تھے، اسی لیے انکی تحریک کو لوگوں کی سیاسی تحریک شمار نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی عوام انکے سب سے پہلے مخاطب تھے۔

۳: انکی روش اور انداز مصلحانہ ہے وہ یورپی اداروں اور شعبہ جات کے تجربوں کی بنیاد پر اپنے معاشرے کے سیاسی اور معاشرتی اداروں اور شعبہ جات کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔

۴: یہ گروہ اسلام اور یورپی تمدن میں بنیادی طور پر تضاد کے امکان کے بارے میں غور نہیں کر رہا تھا، کیونکہ وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ بنیادی طور پر مغربی تہذیب کا سرچشمہ اسلام ہے اور یہ یورپی علوم وہی گذشتہ ادوار میں اسلامی علوم کا ترجمہ ہیں، لہذا انکا مقصد یہ تھا کہ یورپی تہذیب کو اپنے ہاں لانے کیلئے کوئی معیار بنایا جائے انکی نظر کے مطابق فقط غیر دینی شعبہ ہائے زندگی کی بہتری کی ہی ضرورت ہے۔

۵: یہ لوگ اسلامی امت کی وحدت کے افکار کے حامل نہ تھے انکی نگاہ مکمل طور پر اپنے وطن کی حد تک محدود ہے۔ یہاں تک کہ جب بھی عربی وطن کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو انکی مراد تمام عرب زبان ممالک نہیں ہیں بلکہ اصل میں انکا مقصد ایک ملک ہے مثلاً طہطاوی کی عربی وطن سے مراد مصر ہے۔

ب) مسلمان تمدن پسند رجحان: اس رجحان اور پہلے رجحان میں کچھ مشترکہ امور ہیں حقیقت میں اسلامی بیداری کی آواز اٹھانے والوں کی دوسری نسل کو مسلمان تمدن پسند کا نام دیا جاسکتا ہے کہ اس گروہ کی مشہور و

ممتاز شخصیات سید جمال الدین افغانی اسد آبادی اور شیخ محمد عبدہ ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ سید جمال پہلی نسل کے زیادہ قریب ہیں جبکہ شیخ عبدہ اپنے بعد والی نسل اسلامی روایت پسندوں کے زیادہ قریب ہیں، سید جمال کی اصلاحی تحریک کے مختلف پہلو ہیں لیکن انکی اس اصلاحی تحریک کی اصلی روح عالم اسلام میں ”جدیدیت“ پیدا کرنا ہے۔ سید جمال کا ہدف یہ ہے کہ عالم اسلام اور مسلمان عصر جدید۔ اسکی خصوصیات اور اسکی تشکیل کے بنیادی اسباب سے آشنا ہوں اور ایسے اسباب فراہم کیے جائیں تاکہ مسلمان بھی اس جدید دنیا اور نئی تہذیب میں کوئی کردار ادا کریں۔ اور وہ علم و عقل جیسے بنیادی عناصر اور دیگر عناصر مثلاً جمہوری سیاسی شعبہ جات کی مدد سے اپنی طاقت کو بڑھائیں۔

شاید اسی لیے کہا جاسکتا ہے کہ سید جمال کی توجہ کا بنیادی محور تشخص کا حصول نہ تھا بلکہ یہ تھا کہ کیسے عالم اسلام کو طاقت و توانائی دی جاسکتی ہے، سید جمال کے نظریہ کے مطابق مغرب کی جدید اور ماڈرن تہذیب اسلامی اصولوں کی اساس پر سامنے آئی ہے، یہاں سید جمال عرب تمدن پسند رجحان رکھنے والوں کے برعکس دو بنیادی چیزوں پر تاکید کرتے ہیں پہلی یہ کہ اقوام کی زندگی میں دین کا کردار ناگزیر ہے، دوسرا یہ کہ جدید زندگی کے تقاضوں کے مطابق جدید شعبہ ہائے زندگی اور نئی فنی مہارتوں کی ضرورت ہے۔ (۱)

سید جمال کے دو اصلی مقاصد یعنی اتحاد بین المسلمین اور مغربی تسلط کے خلاف جنگ انکی فکر کو عرب تمدن پسند رجحان والوں سے مختلف شمار کرتے تھے۔ سید جمال کی نظر میں عالم اسلام ایک متحد مجموعہ کی شکل میں ہے۔ کہ جسکے اتحاد اور منظم ہونے کی صورت میں مسلمان یورپی تسلط کے مقابلے میں دفاع کر سکتے ہیں۔ لہذا سید جمال کی یورپ اور انکے کردار و رفتار پر نگاہ پہلے گروہ کی نسبت بہت زیادہ گہرائی پر مبنی تھی۔

(۱) سید جمال نے عروۃ الوثقی کے اکثر مقالات اور بعض فارسی مقالات میں اس مسئلہ پر تاکید کی ہے بعنوان مثال رجوع کریں۔ سید جمال الدین اسد آبادی، مجموعہ رسائل و مقالات، باسٹی سید ہادی خسرو شاہی، انتشارات کلبہ شروق ص ۱۳۲-۱۳۳۔

اگرچہ سید جمال علم و صنعت میں یورپ کی ترقی کو قبول کرتے تھے مگر یورپ کے عالم اسلام پر تسلط پر بہت زیادہ حساسیت رکھتے تھے لہذا انہوں نے اپنی صلاحیتوں کا بیشتر حصہ اس تسلط کے خلاف جہاد میں صرف کیا، اس جہاد میں کبھی وہ اسلامی حکومتوں سے مخاطب ہوتے تھے اور کبھی اسلامی اقوام کو خطاب کرتے تھے۔ یہی چیز باعث بنی کہ انکی سیاسی تحریک لوگوں کی طرف سے ایک عوامی تحریک کی شکل میں سامنے آئی انکی فعالیت پہلے گروہ کے مصلحانہ افکار سے کہیں زیادہ بڑھ گئی۔

یہاں تک کہ یہ تحریک ایران میں انقلابی رنگ اختیار کر گئی۔ اور اس نے ناصر الدین شاہ کے آمرانہ نظام کے مقابلے میں علماء اور عوام کو انقلاب کیلئے ابھارا اور سلطنت عثمانیہ میں یہ سیاسی تحریک عثمانی سلطان کی مخالفت کی شکل میں سامنے آئی اور شاید ”باب عالی“ کے ہاتھوں اسکی موت کا باعث بھی قرار پائی۔

سید جمال کے جدت پسندانہ افکار کا ایک اور بنیادی نکتہ یہ تھا کہ جس وقت وہ واضح طور پر یہ مسلمانوں کو اسلامی سرزمینوں پر یورپ کے تسلط کے خلاف ابھار رہے تھے تو ساتھ ساتھ مغرب کی علمی اور صنعتی ثمرات سے سیکھنے اور استعمال میں لانے پر تاکید کرتے ہوئے مغرب کی تقلید کو مسترد بھی کر رہے تھے، اسی لیے وہ اسلامی معاشروں کی موجودہ صورت پر بھی تنقید کرتے رہے تھے۔ (۱)

مجموعی طور پر مسلمان تمدن پسند گروہ کے بنیادی محور یہ تھے: ۱۔ مسلمانوں کی تہذیب کی تشکیل اور انکے اقتدار کی وسعت کیلئے عقل، علم اور اسلامی توانائی و استعداد کی بنیادی اہمیت پر تاکید ۲۔ اسلامی امم میں اتحاد اور یکجہتی اور یورپی تسلط کے خلاف جہاد؛ یہ محور مختلف ادوار میں تشکیل پائے اور پھر تغیر و تبدیلی کا شکار بھی ہوئے۔

(ج) اسلامی روایت پسند رجحان: اگر مسلمان تمدن پسند رجحان والے اسلامی معاشروں میں علمی احیاء اور جدید افکار کو جذب کرنے اور یورپ کی جدید فنی ایجادات کے استعمال کو اسلامی احیاء سے تعبیر کرتے تھے تو اسلام روایت پسند رجحان والے بالخصوص انکے برجستہ مفکر رشید رضا کہ جو سلفی روش کے عالم تھے،

اسلامی احیاء کو ”اسلامی بزرگان“ کی سیرت و روش کی طرف لوٹ جانے سے تعبیر کرتے تھے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی حکومتوں کی عصر جدید کی علمی و سیاسی ترقی کو جذب کرتے ہوئے گذشتہ گروہوں کے افکار کو لباس حقیقت پہنانے میں ناکامی اور اسکے بجائے نام نہاد ”تہذیب و ترقی“ کے جال میں پھنسنے نے اسلامی روایت پسند رجحان والے لوگوں کو مغربی ثقافت اور اسلامی شخص کے پامال ہونے کے خطرات پر بہت زیادہ پریشان کر دیا تھا اور یہ اسلامی روایت پسند رجحان ان پریشانیوں کا جواب تھا۔

ہر ایردگچیان سید جمال، عبدہ اور رشید رضا کو سلفی رجحان کے حوالے سے مورد مطالعہ قرار دیتا ہے (۱) حالانکہ یہ ترکیب واضح خطا ہے کیونکہ اسلامی روایت پسند رجحان یقیناً جدت پسند رجحان سے دور ہو کر حتیٰ قدامت پسندی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔

جدت پسند لوگ عصر جدید کے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی مفاہیم کی اصلاح اور ان تقاضوں سے ہم آہنگی کے درپے تھے جبکہ روایتی اسلام پسندی سے اسلامی روایات کے پابند تھے اور مغربی تہذیب کی ثقافتی اور سیاسی پیشقدمی کے خلاف حساسیت رکھتے تھے۔ مجید خدوڑی بالکل صحیح انداز سے رشید رضا کو روایت پسند رجحان کی حدود میں جن کو جدیدیت کی چمک دمک دی گئی ہے، مجبور تجزیہ قرار دیتے ہیں اگرچہ رشید رضا بظاہر جدت پسند ہیں لیکن اندورنی طور پر انکار وایت پسند رجحان سے تعلق واضح تھا۔

رشید رضا کی سلفی روش نے انہیں احادیث پر توجہ میں افراط کی حد تک بڑھا دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت پسند رجحان رکھتے تھے جس نے انہیں وسیع النظر نہ ہونے دیا، اسی لیے وہ سید جمال کے اتحاد و وحدت پر مبنی نظریات سے بھی دور ہو گئے اور انکی شیعہ مسلک کے بارے میں معاندانہ روش شیعوں کے بارے میں سلفی دشمنی کی یاد دلاتی ہے۔

(۱) ہر ایردگچیان، جنبش ہای اسلامی معاصر، ترجمہ حمید احمدی، کیمہان ۱۳۷۰ ص ۳۳۔

بہر حال رشید رضا کے روایت پسند سیاسی نظریات میں قانون کی حکومت، آزادی اور ان شرائط پر تاکید نہ تھی کہ جن پر طہطاوی اور سید جمال نے اپنے جدت پسند رجحان کی بنا پر بہت زیادہ زور دیا تھا بلکہ وہ اس اسلامی نظام کو دائرہ عمل میں لانے کے درپے تھے کہ جو صدر اسلام کے تخیل پسند عناصر پر استوار تھا جو ہر قسم کے دنیاوی رجحانات، قومی اور مسلکی تعصب سے پاک تھے (۱)

رشید رضا کے نظریہ کے مطابق مغرب والوں نے ترقی کے مراحل کو طے کرنے کیلئے اسلامی اصولوں پر عمل کیا جبکہ خود مسلمانوں نے ان اصولوں کو چھوڑ دیا ہے۔ اگرچہ رشید رضا نے اپنے روایت پسند رجحان کی طرف بڑھنے میں مغرب والوں کو مورد بحث قرار نہیں دیا بلکہ انکے افکار کی روش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل مغرب کی نسبت معاندانہ انداز رکھتے تھے اور ان میں مسلمان تمدن پسند اور عرب تمدن پسند رجحان والوں کی طرح کی روشن بینی کا فقدان تھا (۲)۔

حسن حنفی رشید رضا کی فعالیت کا خلاصہ یوں بیان کرتے ہیں کہ رشید رضا نے اصلاح پسند، جدت پسند اور ترقی طلب افکار میں ایک عمر گزارنے کے بعد طہطاوی، سید جمال اور عبیدہ جیسے رہنماؤں کی تاثیر سے رہائی پاتے ہوئے محمد بن عبدالوہاب کے دامن میں پناہ لی۔ جس نے انہیں ابن قیم جوزیہ اور ابن تیمیہ اور پھر احمد بن حنبل تک پہنچایا۔ جسکی بناء پر رشید رضا نے بجائے اسکے کہ جدید دور کے ماڈرن اصولوں کی طرف رجحان اور عصر حاضر کی تبدیلیوں کے ساتھ مطابقت کی بجائے کے مغرب سے جنگ و یلغار کو ترجیح دی۔ (۳)

(د) اسلامی اصول پسند رجحان: جاک برک جو اسلامی اصول پسند رجحان کے بارے میں جو تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں اس میں وہ بیسویں صدی میں اسلامی ممالک کی طرف سے سائنسی ترقی کے حامل موجودہ

(۱) مجید خدوری، سابقہ حوالہ، ص ۳۰، ۹، ۸، محمد رشید رضا، السنۃ والشیعہ، قاہرہ، ص ۵۹-۵۴، ۷۹، جمید عنایت، سابقہ حوالہ، ص ۹۷۔

2) Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Ages Oxford University Press, in 1962, p 239

(۳) حسن الحنفی، سابقہ حوالہ، ص ۴۲۔

زمانے اور تمدن کے تقاضوں کے مطابق مناسب ماڈلز پیش کرنے میں ناکامی کو انکے شدت پسند ہونے کی وجہ بتاتے ہیں، وہ اسلامی معاشروں کے اندر اس رجحان کی اہم ترین علت دروازہ اجتہاد کا بند ہونا اور بدعت سے جنگ کے بہانے اصلاحات کی تحریکوں کو کچلنا سمجھتے ہیں (۱)

حقیقت میں ان شکستوں کے ساتھ ساتھ اصلاحات کو عملی جامہ پہنانے میں ناکامی نے ایک اندوہناک ٹریجڈی کی شکل میں عربوں کی روح کو آرزوہ کر دیا اور انہیں ایک ہٹ دھرم اور معاندانہ رویے کے حامل طبقے اور شدت پسند سیاسی گروہوں کے درمیان سرگردان کر دیا۔

اخوان المسلمین کے بانی حسن البناء اسلامی اصلاح پسند مفکرین کے بارے میں یوں اظہار خیال کرتے ہیں کہ: جمال الدین افغانی اسد آبادی مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کیلئے ایک پکار اور تنبیہ تھے، شیخ محمد عبدہ فقط ایک معلم اور فلسفی تھے اور رشید رضا ایک مورخ اور وقایع نگار تھے جبکہ اخوان المسلمین جہاد، تلاش اور کام کا نام ہے نہ کہ محض ایک پیغامبر ہے۔ (۱)

اخوان المسلمین ایک سیاسی اور مذہبی تحریک ہے کہ جو اسلامی معاشروں میں اساسی تبدیلی کی خواہاں ہے۔ اخوان المسلمین کا ایک اساسی عقیدہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے معاشرتی اور سیاسی مسائل کے حل میں اسلام سے بڑھ کر کوئی اور طاقت موجود نہیں ہے (۳) یہ عقیدہ حقیقت میں اسلامی اصول پسند رجحان کا محور اور روح ہے۔

اگر حسن البناء اخوان المسلمین کے سیاسی رہبر تھے تو سید قطب اور محمد غزالی جیسے افراد اخوان المسلمین کے فکری پہلو کے برجستہ نمائندے تھے۔

(۱) سارا شریعتی، بنیاد گرائی و روایتی معقول از چپ اسلامی، روزنامہ ایران شنبہ ۲۶/۵/۸۱، ص ۸۔

(۲) بہن آقای و خسر و صفوی، اخوان المسلمین، تہران، نشر رسام، ۱۳۶۵، ص ۲۱۔

(۳) حمید عنایت، سابقہ حوالہ، ص ۱۰۷۔

کہنا یہ چاہیے اسلامی بیداری کی تحریک میں اوّل سے اب تک تغیر و تبدل کے اس دورانیے میں طہطاوی، خیرالدین پاشا تیوسی، سید جمال، محمد عبدہ، رشید رضا اور سید قطب بنیادی اور واضح فرق رکھتے ہیں اور ہم جوں جوں آگے بڑھیں تو مبارزہ اور جہاد کی خصلت شدت اختیار کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور غربی ثقافت سے اقتباس کے رجحان سے جدا ہو جاتی ہے، سید قطب کے نظریات اسی اصول پسند اور جہادی رجحان کو بیان کرتے ہیں:

سید قطب عصر حاضر میں موجود تمام معاشروں کو جاہلیت سے تعبیر کرتے ہیں اور یورپی معاشروں کو ماڈرن جاہلیت کے عروج سے تعبیر کرتے ہیں یہیں سے انکے افکار کا گذشتہ اسلام پسند مفکرین کے نظریات سے اساسی فرق سامنے آتا ہے کہ جو یورپ کی برتری اور ترقی یافتہ تہذیب کو قبول کرتے تھے۔ سید قطب نے کلمات ”ترقی“ اور ”پسماندگی“ کی از سر نو تعریف کی اور ترقی کیلئے جدید معیار اور ضابطوں سے آگاہ کیا۔

سید قطب اس بات پر تاکید کرتے تھے کہ ترقی یافتہ معاشرہ وہ معاشرہ نہیں ہے کہ جو مادی ایجادات میں سب سے بلند ہو بلکہ وہ معاشرہ ترقی یافتہ ہے کہ جو اخلاقی برتری کو آشکار کرے، وہ معاشرہ جو علم و فن میں عروج پر ہے لیکن اخلاقیات میں پست ہے وہ ایک پسماندہ معاشرہ ہے جبکہ وہ معاشرہ جو کہ اخلاقیات میں سب سے بلند ہے اگرچہ علم اور مادی ایجادات میں پیچھے ہے وہ ترقی یافتہ معاشرہ ہے۔ (۱)

امام خمینی (رہ) کی تحریک اسلامی اصول پسند رجحان کا عروج شمار ہوتی ہے کہ اسلامی جمہوریہ ایران کی تشکیل کی صورت میں امام کی کامیابی سے متاثر ہو کر پوری دنیا میں اسلامی تحریکوں نے قوت پکڑ لی۔ امام خمینی کا تفکر اور نظریہ درحقیقت جداگانہ تشخص اور جدیدیت کا امتزاج تھا جبکہ اسلامی بیداری کی تحریک کے گذشتہ قائدین مثلاً سید جمال ترقی اور جدت کے درپے تھے اور بعض جداگانہ اسلامی تشخص پر زور دیتے تھے، امام

(۱) سید قطب، معالم فی الطریق، دارالمشرق، بیروت، قاہرہ، ۱۹۸۰ء، ص ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰۔ دور ہیافت متفاوت، در جریان بازگشت بہ اسلام در جہان عرب۔ ترجمہ دکتور سید احمد موثقی، فصلنامہ علوم سیاسی ش ۱۲، ص ۲۷۴۔

خمینی (رہ) جس طرح کہ جداگانہ اسلامی تشخص کو زندہ کرنے کے درپے تھے جدیدیت اور ترقی بھی انکی بحث و گفتگو میں ایک خاص مقام کی حامل تھی۔ ایسی ترقی کہ جو اسلامی تشخص کی حد بندی میں تعریف ہوتی ہو۔ امام کا سیاسی نظریہ صرف اسلامی قالب اور صورت میں پیش کیا گیا تھا اسی وجہ سے عالم اسلام میں اسلام پسند تنظیموں اور تحریکوں میں امام خمینی نے ایک خاص مقام اور ممتاز حیثیت پائی۔ (۱)

ایران میں امام خمینی کی رہبری میں اسلامی انقلاب عالم اسلام میں بہت سی اسلامی تحریکوں کے وجود میں آنے اور بعض کی تقویت کا باعث بنا۔

قوم پرستی، نیشنلزم اور لائیسزم کے زوال سے دنیائے اسلام میں اسلام پسندوں کو قوت بڑھانے کا موقع ملا۔ اسلامی انقلاب اور امام خمینی (رہ) کے افکار نے بھی انہیں بہت متاثر کیا، عرب دنیا میں اسلامی بیداری کی تحریک کے قائدین میں سید قطب کے افکار کسی حد تک امام (رہ) کے نظریات کے قریب تھے۔ آیت اللہ خمینی (رہ) اور سید قطب دونوں کی نظر میں تمام مسائل کا حل اسلام کی فہم اور سمجھ بوجھ میں تھا۔ اور دونوں دنیا کو تقابل کی صورت میں یعنی ”ہم“ اور ”وہ“ کی صورت میں ملاحظہ کرتے تھے۔ آیت اللہ خمینی (رہ) نے اس تقابل کے دونوں کناروں کو ”مستکبر“ اور ”مستضعف“ سے تعبیر کیا جبکہ سید قطب نے انہیں جاہلیت اور اسلام سے تعبیر کیا۔ دونوں نے دنیا کے وہ مقامات جہاں اسلامی نظام حکومت موجود نہیں ہے (ہم یہاں یہ بھی اضافہ کریں گے کہ وہ جگہ جہاں دینی طور و اطوار رائج نہیں ہے) وہ جاہلیت اور استکبار کا مقام ہے۔ (۲)

امام اور سید قطب جیسے مفکرین کی نظر میں اسلام دین بھی ہے اور حکومت بھی، لہذا مغرب کی اقدار اور رویے اسلامی اقدار سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے۔

(۱) بابی سعید، ہر اس بنیادین، ص ۱۰۵، ۱۰۹ نیز:

John L. Esposito, The Iranian Revolution: Its Global, Miami: Florida, International University Press, pp.12-13.

(۲) فرہنگ رجالی، پدیدہ جهانی شدن وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمہ عبدالحسین آذرنگ نشر آگاہ، ۱۳۸۰، ص ۶۹۔

۲۔ ایران میں اسلامی بیداری

تاریخ ایران میں آخری دو صدیاں سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور دینی سطح پر مختلف تغیرات اور تبدیلیوں کی بنا پر اہم ادوار میں سے شمار ہوتی ہیں یہ دور کہ جسے ”تاریخ معاصر ایران“ کے عنوان سے شہرت حاصل ہوئی ایران میں قاہرہ سلسلہ حکومت کے آغاز سے شروع ہوا۔

ایسی حالت میں جبکہ قاہرہ خاندان مملکت ایران پر پرانے رسم و رواج کے تحت بغیر لوگوں کی رائے اور شراکت کے اپنی آخری قبائلی حکومت کو مستحکم کرنے میں لگے ہوئے تھے دنیا کے ایک اور کونے میں فرانس کا عظیم انقلاب آچکا تھا اور وہ لوگ نئے افکار اور نظام سے لوگوں کو متعارف کروا رہے تھے، جسکی سب سے اہم خصوصیت سیاسی طاقت کی مرکزیت ایک فرد کی آمرانہ حکومت کے نظام سے ہٹاتے ہوئے جمہوریت اور ڈیموکریسی کی صورت میں لانا تھا۔

اس حساس دور میں قاہرہ ایک دھائی تک تخت و تاج پر قبضہ کرنے کی کوشش کے بعد بھی کوئی نیا نظام سامنے نہ لاسکے بلکہ انہوں نے اسی انداز سے اپنی مرضی اور ارادہ کو ان حالات پر مسلط کیا اور حکومتی عہدوں کو اپنے افراد میں تقسیم کر دیا اور حکومت اسی طرح بادشاہی نظام میں آمرانہ بنیادوں پر جاری رہی۔ (۱)
اقتصادی حوالے سے حکومت سابقہ ادوار کی مانند سب سے بڑی حیثیت کی مالک تھی، لوگوں کی اقتصادی اور معاشرتی زندگی کی باگ دوڑ حکومت کے پاس تھی اور درآمدات کے ذخائر میں بادشاہ لامحدود حقوق کا مالک تھا اسی طرح اسکے زیر حکومت سرزمین کے افراد کی جان و مال سب عملی طور پر اسکی مرضی اور منشا کے تحت تھے۔ (۲)

ایران یورپ سے اگرچہ دور تھا جو طاقتور ممالک کی رقابتوں کا مرکز تھا لیکن انگریزوں کے ماتحت ہندوستان کی ہمسائیگی کی وجہ سے اور یہ کہ ایران ہندوستان پر تسلط کیلئے بہترین تزویری محل وقوع کا حامل

(۱) ویلم فلور، جستارہابی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاہرہ، ترجمہ ابوالقاسم سری تہران، توس، ج ۲، ص ۲۰۔

(۲) احمد سیف، اقتصاد ایران در قرن نوزدہم، تہران، نشر چشمہ ۱۳۷۳، ص ۴۹۔

تھا (وہ ہندوستان جو دنیا میں انگلستان کی سیاست، اقتصاد اور طاقت کا سرچشمہ تھا) فتح علی شاہ قاجار کے زمانہ سے ایک دم استعماری ممالک کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ دیگر ممالک سے ایران کے خارجہ تعلقات کے سلسلے میں نہ چاہتے ہوئے بھی کسی طرح سے روس، فرانس اور انگلستان بھی داخل ہو گئے اور ایرانی حکومت اور معاشرتی نظام میں کمزوریوں کے باعث ان ممالک سے روابط غیر متوازن ہو گئے کہ جس کا نتیجہ استعماری معاہدوں کو مسلط کرنا اور مملکت ایران کے شمال اور مشرق میں اہم علاقوں کا اس سے جدا ہونے کی صورت میں نکلا۔

بڑی طاقتوں بالخصوص روس اور انگلینڈ کے مقابلے میں ایران کی شکست سے بتدریج سب سے پہلے مروجہ سیاسی نظام اور پھر معاشرتی سطح پر غیر رسمی نظام میں اہم تبدیلیاں پیدا ہوئیں، یہ اہم تبدیلیاں مندرجہ ذیل ہیں: اصلاحات کا حتمی طور پر عسکری اور صنعتی شعبوں میں جاری ہونا اور پھر دیگر شعبوں بالخصوص سیاسی سطح پر جاری ہونا، اسی طرح اسلام اور دین کی اساس کی حفاظت کیلئے اسلامی بیداری کے احساسات کا ظاہر ہونا اور اندرونی آمریت کا مقابلہ کیا جانا اور غیر ملکی استعمار گروں سے سامنا کی صورت میں قاعدہ ”دفنی سبیل“ کا استعمال میں لانا..... ہمارا اس تحریر میں ہدف یہ ہے کہ تاریخ معاصر ایران میں اسلامی بیداری اور اسکے نشیب و فراز کا تجزیہ کیا جائے۔

قاجاری حکومت کے اوائل میں ایرانی معاشرہ میں مذہبی قوتوں بالخصوص مراجع تقلید کا ہمیشہ کیلئے مذہبی قائدین کے عنوان سے سامنے آنے کے اسباب فراہم ہو چکے تھے نیز شیعہ علمی و دینی مراکز میں اہم تبدیلی رونما ہو چکی تھی، یہ تبدیلی مجتہدین کی محدثین پر فتح بالفاظ دیگر اجتہادی اور اصولی روش کا حدیثی اور اخباری روش پر غلبہ تھا (۱) اجتہادی مکتب کو زندہ کرنے کے لیے وحید بہبانی کی کوششوں کی اہمیت یہ تھی کہ انہوں نے ایسے شاگردوں کی تربیت کی کہ جنہوں نے اسلامی بیداری کی تحریک میں اہم کردار ادا کیا۔ مثلاً کاشف الغطاء ملامہدی اور ملا احمد زرقانی۔ (۲)

(۱) آقا احمد کرمانشاہی، مرآت الاحوال جہانما، تصحیح و اہتمام علی دوانی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۰۔

(۲) روح اللہ حسینیان، چہارده قرن تلاش شیعہ برای ماندن و توسعه، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج دوم ۱۳۸۲، ص ۱۹۵-۱۹۳۔

متعدد تالیفات اور بنیادی امور جنہیں اسلامی بیداری اور اصولی مکتب کے فکری مقدمات کی حیثیت حاصل تھی۔ طے کرنے کے بعد عملی مرحلہ شروع ہوا اس زمانہ میں شیعہ علماء کو ”بیرونی استعمار“ کے عنصر کا سامنا کرنا پڑا۔ علماء نے ان بیرونی تسلط پسندوں کے مد مقابل فقہی قانون ”نفی سبیل“ کا سہارا لیتے ہوئے محاذ قائم کیا۔ اس فقہی قانون کی اساس یہ قرآنی آیت ہے ”لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً“ (۱) یہ آیت مسلمانوں پر کفار کے تسلط کی نفی کر رہی ہے۔ جدید شیعہ انقلابی نظریہ میں ایسی تعبیر کہ جو آرام و سکون اور تسلیم و پسپائی کی طرف دعوت دیتی تھیں انہیں ترک کر دیا گیا اور انکی جگہ مبارزانہ اور انقلاب پسند جذبات نے لے لی۔ (۲)

فتحعلی شاہ قاجار کے زمانہ میں ایران اور روس کے درمیان جنگوں میں ایران کی شکست کے بعد روس کا ایران کے ایک وسیع علاقہ پر قابض ہونے پر اصول پسند علماء کی طرف رد عمل کا اظہار تاریخ معاصر ایران میں اصولی علماء کی طرف سے پہلی عملی مداخلت شمار ہوتی ہے۔

علماء نے روس کے ساتھ جنگ کو جہاد کا عنوان دیا۔ کہا جاتا ہے کہ ایران و روس کے درمیان جنگوں سے قبل بھی جہاد کے افکار ایرانی معاشرہ میں موجود تھے ایران کے ساتھ دفاعی قراردادوں کے باوجود انگریزوں اور فرانسیسیوں کا ایران پر روس کے حملے کے دوران ایران کی حمایت نہ کرنا اور روس سے ایران کی شکست کے بعد حکومت قاجاریہ اس نتیجہ پر پہنچی کہ مسلمانوں کی سرزمین سے روسی افواج کو دھکیلنے کے لیے علماء شیعہ کی مدد لیے بغیر چارہ نہیں ہے، میزراعیسی فراہانی کہ جسے قائم مقام اول کا لقب دیا گیا تھا نے اس مسئلہ میں فتویٰ حاصل کرنے کیلئے علماء کی حمایت اور تعاون حاصل کرنے کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر لی، کچھ مدت کے بعد مقدس مقامات اور ایران کے دوسرے شہروں سے بہت سے فتاویٰ اور جہادی رسالے سامنے آنے لگے جو

(۱) نساء، آیت ۱۳۱۔

(۲) ید اللہ ہنری لطیف پور، فرہنگ سیاسی شیعہ و انقلاب اسلامی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۷۔

سب روسی کفار کے مقابلے میں جہاد کے وجوب پر تاکید کرتے تھے میرزا عیسیٰ قائم مقام نے ان سب کو جمع کرنے کے بعد ”جہادیہ“ کے عنوان سے انکی اشاعت کی۔ (۱)

علماء شیعہ کی طرف سے فوری رد عمل بتا رہا تھا کہ اصولی مکتب کے علماء کا اسلامی بیداری کے احساسات کو زندہ کرنے میں میلان اور سیاست میں انکی مداخلت ہر روز بڑھ رہی تھی، کم از کم ایران و روس میں جنگوں کے دوسرے دور تک فتحعلی شاہ کی مذہبی سیاست یعنی علماء حضرات کی حمایت و تعاون کا حصول اور انہیں ایرانی معاشرے میں کردار ادا کرنے کی دعوت اس طبقے (علماء) کے معاشرے میں بھرپور مقام کا باعث بنی۔ (۲)

ایران و روس میں جنگوں کے پہلے دور میں مذہبی قوتوں سے زیادہ تعاون حاصل نہیں کیا گیا تھا لیکن یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ یہ مذہبی طبقہ مسلمان مملکت کے دفاع میں اہم موثر کردار ادا کر سکتا ہے۔ البتہ فقط علماء کا کردار و عمل مکمل کامیابی کی ضمانت نہیں تھا بلکہ اس طبقہ کی سعی اس وقت نتیجہ خیز تھی کہ جب جنگ کے حوالے سے تمام متعلقہ ادارے اور شعبے اپنی ذمہ داریوں پر درست عمل کرتے۔ ایران و روس کی پہلی اور دوسری جنگ کے درمیانی فاصلہ میں کئی ایسے مسائل پیدا ہوئے کہ جنگی بناء پر اصولی علماء دوبارہ میدان جنگ میں روسیوں کے مد مقابل آ گئے۔

گر بیایدوف کا قتل جو کہ بظاہر لوگوں کے مذہبی رد عمل کا نتیجہ تھا اور روس کے زیر تسلط سرزمینوں میں شیعہ و سنی علماء کے زیر قیادت اسی قیام کا تسلسل مثلاً قاضی ملا محمد کا شیعہ و سنی اتحاد کے نعرے کے ساتھ ۱۲۴۸ قمری تک قیام اور شیخ شامل داغستانی کا ۱۲۹۲ قمری تک کا قیام وغیرہ یہ سب درحقیقت وہی اسلامی بیداری کا ہی تسلسل تھا (۳)

(۱) میرزا عیسیٰ قائم مقام فراہانی، احکام الجہاد و اسباب الزشاد، باسعی غلام حسین زرگری نژاد، تہران، قبعہ، ص ۶-۷۔

(۲) حامد الگار، دین و دولت در ایران، ترجمہ ابوالقاسم سزّی، تہران، توس، ج ۲، ص ۹۷-۸۷۔

(۳) حسین آبادیان، روایت ایرانی جنگہای ایران و روس، تہران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ص ۱۱۰۔

۱۳۲۳ قمری میں ایران و روس کے درمیان جنگوں کے اختتام سے لیکر تنباکو کی تحریک تک کے درمیانی عرصہ میں احیاء شدہ نظر و فکر اور اسلامی بیداری کی تحریک بظاہر ست اور ٹھہراؤ کا شکار ہو گئی۔ لیکن ان سب کے باوجود ایرانی شیعوں کی اپنی شیعہ تہذیب کے مفاہیم اور تعلیمات کے بارے میں فہم میں ٹھہراؤ نہ رہا بلکہ وہ روز بروز تغیر و تبدیلی محسوس کر رہے تھے۔ اسکی سب سے بڑی مثال اصفہان میں اس زمانہ کے سب سے بڑے عالم سید محمد باقر شفتی کی روز بروز محمد شاہ کی حکومت سے بڑھتی ہوتی مخالفت تھی انہوں نے زندگی کے آخری لمحات تک محمد شاہ کی حکومت پر اعتماد نہیں کیا تھا۔ مرکزی حکومت سے یہ ٹکراؤ بتاتا ہے کہ اجتہادی مکتب کسی صورت میں بھی بادشاہت کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ (۱)

اجتہادی مکتب کے محور پر شیعہ عقائد کے ارتقا کا سفر بیداری کی تحریک کی پیشرفت میں بہت زیادہ اثرات کا حامل تھا۔ اگرچہ ایران و روس کی جنگوں سے لیکر تنباکو کی تحریک تک کے درمیانی عرصہ میں ہم دینی قوتوں میں ٹھہراؤ اور سکون کی کیفیت کا مشاہدہ کرتے ہیں لیکن یہ ظاہری کیفیت ہے باطن میں اصلاح طلب اور دینی فکر کے احیاء کی یہ تحریک آئندہ اقدامات کیلئے تیاری کے مراحل سے گزر رہی تھی۔ کیونکہ اس تیاری کے بغیر وہ بعد والے مسائل مثلاً تنباکو کی تحریک اور مشروطیت پسندی اور دیگر مسائل میں وسیع پیمانے پر سیاسی معاشرتی اور مذہبی یعنی تمام جوانب سے تحریک اور جوش و خروش نہیں پیدا کر سکتی تھی۔

اس درمیانی دور میں اجتہادی مکتب کے ٹھہراؤ اور جمود کی ایک وجہ اندرونی اور بیرونی مخالفین کا رد عمل بھی تھا یہ رد عمل صوفیت، بابیت، شیخیت اور اخباری رجحان جیسے باطل اور فاسد مکاتب کی ترویج کی صورت میں ظاہر ہوا، ان سب مسائل اور تحریکوں کے پس پردہ استعمار بالخصوص انگریزوں کے خفیہ ہاتھ اپنا کام دکھا رہے تھے نیز اجتہادی مکتب کی ترقی کی راہ میں ایک اور رکاوٹ لادینی اور الحادی افکار و عقاید کی نشر و اشاعت تھی با الفاظ دیگر سکولاریزم اور فری میسن (freemason) کی وسیع پیمانہ پر ترویج تھی۔

(۱) اندیشہ دینی و جنبش ضد رژیم در ایران، تہران، موسسہ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص ۴۵۔

اس دور میں دینی قوتوں کی ایک ذمہ داری ”قاعدہ نفی سبیل“ کی بناء پر استعمار سے جنگ اور فرقہ سازی کا مقابلہ کرنا تھا۔ کیونکہ استعماری پالیسیوں نے شیعوں کے درمیان تفرقہ اور انتشار ڈالنے کیلئے فرقہ سازی کی مہم شروع کر دی تھی مثلاً صوفی مسلک شیخ احمد احسائی کے شاگرد سید کاظم رشتی کے ذریعے شیخی فرقہ کا بنانا اور سید کاظم رشتی کے شاگرد علی محمد باب کے ذریعے فرقہ بابیہ کا بنایا جاپا اسی استعماری اہداف کی تکمیل تھی۔ یہ فرقہ بابیہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دو شاخوں ازلیہ (یکھی صبح ازل کے پیروکاروں) اور بہائیہ (میرزا حسینعلی بہاء کے پیروکاروں) میں تقسیم ہو ا روسی استعمار نے ازلیہ اور انگلستان کے استعمار نے بہائیہ کی حمایت کی اور ان فرقوں کو اپنے آغوش میں پرورش دی اور انکی نشر و اشاعت کا انتظام کیا۔ (۱)

اگرچہ حاجی میرزا آقاسی کی صدارت کے دور میں صوفیوں کے امور کی طرف جھکاؤ نظر آیا اور محمد شاہ قاجار نے بھی اس پر اپنی رضامندی دکھائی تھی۔ لیکن میرزا تقی خان امیر کبیر کی صدارت کے دور میں صوفی و درویش مسلک عناصر کو حکومت و سلطنت سے مربوط محافل اور اداروں سے نکال دیا گیا اور بدعات و خرافات کا قلع قمع کیا گیا۔ گوشہ نشینی اور خانقاہوں کی رسم ختم کر دی گئی۔ نیز مذہبی بانفوذ شخصیات مثلاً میرزا ابوالقاسم جو کہ امام جمعہ تھے، کی سفارش قبول کرنے سے پرہیز کیا گیا وہ (امیر کبیر) فقط اس بات پر تاکید کرتے تھے کہ علماء دین دینی اور شرعی امور میں قوت و طاقت سے فعالیت انجام دیں اور دین کو کمزور پڑنے کا موقع نہ دیں لیکن اس سیاست کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کا بھی خیال رکھتے تھے کہ استعمار کی فرقہ سازی اور انہیں نشر و اشاعت دینے والی سیاست کی بھی روک تھام کریں، اس حوالے سے سب سے واضح مثال فتنہ بابیہ کے مقابلے میں انکا علماء کی حمایت کرنا۔ قضاوت کے امور میں بھی انہوں نے شرعی اور عرفی قوانین کی ترکیب اور امتزاج کیلئے اقدامات انجام دے اور اقلیتوں کے حقوق اور انکی دینی آزادی کے حوالے سے بھی خاص توجہ کی (۲)

(۱) موسیٰ نجفی و موسیٰ فقیہ حقالی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، بررسی مؤلفہ ہای دین، حاکمیت، مدنیت و تکنوین دولت۔ ملت در گسترہ ہویت ملی ایران، تہران، موسسہ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص ۱۱۹-۱۱۸۔
(۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۰، ذیل امیر کبیر (علی اکبر ولایتی)۔

مجموعی طور پر امیر کبیر کی علماء کے کردار کو محدود کرنے والی مذہبی پالیسی نے اسلامی بیداری کی تحریک کی اعانت کی۔ انہوں نے دینی میدانوں میں آگاہی اور مختلف امور کے علمی اور عقلانی پہلو کو ترجیح دی، توہمات اور خرافات کا مقابلہ کیا درباری ملاؤں کی فعالیت کو کم کیا، آئمہ جمعہ، نظام العلماء و سلطان الذاکرین جیسے القاب والے علماء دین کے اختیارات کو کم کیا ان تمام امور کے ساتھ انہوں نے نادانستہ طور پر بتدریج اسلامی بیداری کی تحریک کی حمایت کی۔ جبکہ میرزا آقاخان نوری کی صدارت کے دور میں معاملہ الٹ ہو گیا درباری ملاؤں اور حکومت کی حامی اور با اعتماد مذہبی قوتوں کو فعالیت کا زیادہ موقعہ ملا اور بعض علماء کی نظر مساعدت لینے کیلئے حکومتی وظیفہ بھی مقرر کیا گیا۔ (۱)

میرزا حسین خان سپہسالار کے دور میں بھی دینی اداروں کو کمزور کیا گیا اسکی مغرب زدہ اصلاحات اور غیر ملکیوں کو امتیازی حیثیت دینا علماء کی مخالفت اور اعتراض کا باعث قرار پایا، سپہسالار کی اصلاحات لانے کی ایک روش یہ تھی کہ ناصر الدین شاہ کو فرنگیوں کے ملک کی طرف سفر کی ترغیب دی جائے تاکہ وہ مغربی ترقی کا مشاہدہ کرے۔ چونکہ سپہسالار کی مطلوبہ اصلاحات واضح طور پر مغربی زندگی کے قوانین اور اصولوں کی تقلید پر مبنی تھیں اور بہت سے امور میں تو یہ اصلاحات اسلامی قوانین اور شریعت کی مخالف بھی تھیں اس لیے دینی حلقے اسکے مخالف ہو گئے۔

اس مخالفت کی دوسری وجہ انگریزوں کو روٹی کا اختیار عطا کیا جانا تھا۔ علماء دین بالخصوص ملا علی کنی کی نظر کے مطابق حکومت کی جانب سے اغیار کو رعایتیں اور اختیارات دینے سے انکی ایران میں زیادہ سے زیادہ مداخلت کا راستہ ہموار ہو جاتا تھا۔ (۲) ناصر الدین شاہ اور سپہسالار کے فرنگستان سے واپسی سے پہلے یہ اعتراضات سامنے آئے تو انہوں نے بادشاہ سے خط کے ذریعے مطالبہ کیا کہ سپہسالار کو ایران نہ لائے۔ یہ

(۱) حامد الگار، سابقہ حوالہ، ص ۲۳۶۔

(۲) حسین آبادیان، اندیشہ دینی ضد رژیم در ایران، ص ۵۰-۴۹۔

خطوط بادشاہ کورشت میں موصول ہوئے ناصرالدین شاہ نے مجبوراً سپہسالار کو صدارت سے معزول کیا اور گیلان کا حاکم مقرر کیا اور اسکے بغیر تہران میں داخل ہوا (۱) کیونکہ علماء نے بادشاہ کو خبردار کیا تھا کہ سپہسالار کو معزول نہ کرنے کی صورت میں وہ سب ایران سے چلے جائیں گے۔ بادشاہ نے یہ مطالبہ تسلیم کرتے ہوئے تہران میں داخل ہونے کے بعد ملا علی کنی کی زیارت کیلئے حاضر ہوا اور مراتب احترام بجالایا تا کہ علماء کی ناراضگی کم ہو، حاج ملا علی کنی کا سپہسالار سے طرز عمل قاچار یہ دور میں دینی اداروں اور شیعہ علماء کی قاچاری حکومت کے اراکین سے طرز عمل کی تنبا کو کی تحریک سے پہلے کی واضح ترین مثال تھی (۲)

سپہسالار کے حوالے سے علماء کے سخت طرز عمل کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سپہسالار عدلیہ کے وزیر کے عنوان سے یہ کوشش کر رہا تھا کہ شرعی قاضی و مرجع کے عہدوں پر مجتہدوں کے انتخاب کا اختیار حکومت کے پاس ہو (۳) ملا علی کنی کی قیادت میں دینی قوتوں کے حکومت سے مسلسل ٹکراؤ کی وجہ سے آخر کار ویٹر کی رعایت و اختیار کو لغو کر دیا گیا۔ (۴)

حاج ملا علی کنی کو اس زمانہ میں رئیس المجتہدین کا لقب حاصل ہوا تھا وہ ان اقدامات کا مقابلہ کرتے تھے کہ جو دین، حکومت اور لوگوں کیلئے مضر ہوں وہ ایک ماہر دینی سیاست دان کی حیثیت سے سیکولر اور دین مخالف روشن فکر حضرات کے افکار اور اقدامات پر گہری نظر رکھتے تھے اور ان کا مقابلہ کیا کرتے تھے۔ اس زمانہ میں ایسے روشن خیال لوگوں میں سے ملکم خان ناظم الدولہ اور فتحعلی خان آخوندزادہ کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ افراد بھی سپہسالار کے مذہبی پالیسی سازوں کی حیثیت سے سیکولر افکار و نظریات پیش کرتے تھے اور اقدامات انجام دیتے تھے۔ (۵) میرزا ملکم خان کی بہت زیادہ کوشش تھی کہ ایک مذہبی شخصیت کے خول

(۱) احمد کسروی، تاریخ مشروطہ ایران، ج ۱، تہران، امیر کبیر، ص ۱۰۔

(۲) محسن ہشتی سرشت، نقش علماء در سیاست از مشروطہ تا انقراض قاچار، تہران، پڑو، مشکہ امام خمینی و انقلاب اسلامی، ص ۸۱-۷۷۔

(۳) صادق زیبا کلام، سنت و مدرنیٹہ، ریشہ یابی علل ناکامی اصلاحات و نو سازی سیاسی در ایران عصر قاچار، تہران، ص ۲۹۳-۲۹۳۔

(۴) موسیٰ نجفی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، موسسہ مطالعات تاریخ معاصر ایران ص ۱۰۰-۸۹، ابراہیم تیموری، عصر بی خیری با

تاریخ امتیازات در ایران، تہران، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۰۸۔

(۵) عبدالبہادی حازی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تہران، امیر کبیر چ دوم، ص ۲۷-۲۹، ص ۲۶۔

میں رہتے ہوئے اپنے جدت پر مبنی اہداف کو پیش کرے وہ عقائد اور فکری بنیادوں کے حوالے سے مغربی مادی مکاتب کا معتقد تھا۔ اگر وہ ان کو پنہان رکھتا تھا تو یہ سب مصلحت اندیشی کی بناء پر تھا چونکہ اس کے یہ عقائد اور اہداف ظاہر ہونے کی صورت میں وہ مسلمان معاشرہ سے دھتکار دیا جاتا۔

وہ ۱۲۸۹ قمری میں تفلیس میں قیام کے دوران اپنی اخوندزادہ کے ساتھ گفتگو میں دین کو عقل کی نابودی، نقل کو عقل پر ترجیح دینے اور عقل کے محبوس ہونے کا سبب سمجھتا تھا۔ یا اس نے لندن میں کسی مسئلہ میں ”ایرانی مدنیت“ کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے واضح کیا وہ اپنے جدت پر مبنی نظریہ اور غربی تہذیب کے اقتباس کو دینی لفافہ میں ڈال کر پیش کرے گا کیونکہ وہ اسی راہ کو فقط مسلمانوں کی ترقی کی ضمانت سمجھتا تھا کہ مسلمانوں کو فقط یہی بتایا جائے کہ مغربی ترقی کی اساس اسلامی اصولوں کے منبع سے لی گئی ہے اور مسلمان اس مغربی تہذیب میں ڈھل کر اپنے آپ کو اور جو ان کا سرمایہ تھا اسے پھر پالیں گے۔ (۱)

بعض لوگوں نے ملکم خان کے متضاد اقوال اور کردار کی بناء پر اسے دور و اور منافق سے تعبیر کیا ہے۔ اور وہ اسکی موقع پرستی اور خود غرضی جیسی خصلتوں کی مذمت کرتے ہیں۔ میرزا ملکم خان ایران میں سب سے پہلا فری میسن تھا جس نے اس ادارہ کو تشکیل دیا (۲) لا تاری کے اختیارات عطا کرنے والے مسئلہ میں ملکم خان کی مالی اور سیاسی خیانت و رسوائی اپنے عروج کو پہنچی، اس زمانہ میں بعض کم فہم لوگ ان تمام دلائل کے باوجود اسکے دعووں کا فریب کھائے ہوئے تھے لیکن حاج ملا علی اسکا اصل چہرہ پہچان چکے تھے لہذا انہوں نے ناصر الدین شاہ کو اپنے ایک خط میں ملکم کے فری میسن ہونے اور اس کے عقائد کے خطرات سے آگاہ کرتے ہوئے اسکے وہاں سے نکالے جانے پر زور دیا (۱)

۱۳۰۶ قمری میں ناصر الدین شاہ نے فرنگ کی طرف اپنے تیسرے سفر کے ضمن میں سگریٹ اور تمباکو کی

(۱) حجت اللہ اصیل، زندگی و اندیشہ ای میرزا ملکم خان ناظم الدولہ، تہران، ص ۸۳-۸۲۔

(۲) محمد دپور، سیر تفکر معاصر، تجدود دین زدایی در اندیشہ میرزا ملکم خان ناظم الدولہ، تہران، ص ۳۷-۳۳۔

(۳) موسیٰ نجفی، سابقہ ماخذ، ص ۱۰۲-۱۰۰۔

صنعت کے اندرونی اور بیرونی معاملات کے حقوق ایک انگریز کمپنی کو عطا کر دیے البتہ اس قرارداد پر دستخط ۱۳۰۸ قمری اور ۱۸۹۰ عیسوی میں ہوئے۔ چونکہ اس قرارداد کی رو سے ہزاروں کسانوں، مزدوروں اور تاجروں کے مفادات اور ایران کا اقتصادا غیار سے وابستہ ہو گیا تھا اس لیے یہ نقصان دہ ترین قراردادوں میں سے شمار ہوتی تھی۔ نیز اس قرارداد کے ضمن میں علماء کے مقام اور کردار کو ملحوظ خاطر نہ رکھا گیا تھا۔

لیکن کچھ عرصہ ہی نہ گزرا تھا کہ شیعہ علماء اور تجار نے متحد ہو کر اس قرارداد کی مخالفت میں قیام کیا۔ علماء نے اس لیے قیام کیا کہ انکے تجزیہ کے مطابق یہ قرارداد ایک غیر ملک کے اسلامی مملکت کے ایک حصہ پر تسلط اور قبضہ کا وسیلہ تھی اور اس سے دینی اہداف اور اسلامی معاشرہ کا دینی تشخص خطرہ میں پڑ رہا تھا جبکہ تاجروں کی مخالفت کی وجہ انکے اقتصادی مفادات کو بہت بڑا ضرر پہنچ رہا تھا لہذا یہ سب مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ انگریزوں کا ایران میں ایک بڑی تعداد کے ساتھ داخل ہونا اور انکے افعال و کردار اور اقدامات کا لوگوں کے عقائد و تہذیب کے منافی ہونے کی وجہ سے اس کمپنی کی مخالفت روز بروز بڑھتی گی اور بتدریج علماء کی قیادت میں ایک بہت بڑے احتجاج کی شکل اختیار کر گئی۔ (۱)

بیداری کی اس تحریک میں علماء شیعہ اور دینی قوتوں کو ایک تاریخی موقع ملا تا کہ ثابت کریں کہ وہ لوگوں کو ساتھ ملا کر اندرونی آمریت اور بیرونی استعمار پر غلبہ پاسکتے ہیں اور میرزا شیرازی کے تنبا کو کی حرمت پر تاریخی فتویٰ سے واقعا ایسا ہی ہوا اور علماء کو دونوں ہی اہداف حاصل ہو گئے، حکومت نے اس وسیع احتجاجی تحریک کے سامنے پسپائی اختیار کی اور اس قرارداد کو ختم کرنے کا اعلان کر دیا۔ ملا محمد علی ہید جی کے رسالہ ”دخانہ“ کی تحریر کے مطابق میرزا شیرازی کے حکم کی پہلے نصف روز تک ایک لاکھ کاپیوں کی تقسیم نے ایرانیوں اور غیر ملکوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ ہید جی تحریر کرتے ہیں کہ یہاں تک کہ ناصر الدین شاہ کی بیگمات اور نوکروں نے سگریٹ اور تنبا کو استعمال کرنا چھوڑ دیا، کوئی بھی کسی سڑک پر تنبا کو استعمال کرتا ہوا یا خرید

(۱) حسین آبادیاں، سابقہ ماخذ، ص ۸۰-۷۱۔

وفروخت کرتا ہوا نہیں دیکھا گیا بلکہ مشہور تھا کہ عیسائیوں اور یہودیوں نے بھی اس حرمت شرعی کا خیال رکھا (۱) اہم نکتہ یہاں یہ ہے کہ علماء اور لوگوں کے باہمی جوش و خروش پر مشتمل اس تحریک کا روح رواں نظریہ یہ تھا کہ موجودہ حکام کی حکومت کے کچھ حد تک جواز کی شرط یہ ہے کہ وہ مملکت ایران کی تمام زمینی سرحدوں اور لوگوں کے دینی عقائد و نظریات کی نگہبان ہو، اس چیز نے شیعہ سیاسی نظریہ کی اساس کو تشکیل دے دیا تھا اور اس نظریہ کے مطابق سلاطین اور بادشاہوں کی حکومت و طاقت اصل میں غیر شرعی اور ناجائز ہے سوائے اس کے کہ وہ نظم و ضبط پر کنٹرول کرے۔

دوسرا نکتہ یہ تھا کہ اس دور میں شیعہ مسلک لوگوں کے اتحاد اور فکری یکجہتی میں ایک اہم عنصر کی صورت میں ابھرا۔ اس تحریک سے یقیناً ثابت ہو چکا تھا کہ قاہرہ بادشاہ اب بھر پور انداز سے حکومت چلانے کی طاقت نہیں رکھتا اور کسی صورت میں بھی بادشاہ کی حکومت و طاقت میں عنوان الوہیت موجود نہیں ہے، آخری نکتہ یہ ہے کہ اس بڑی آزمائش کی گھڑیوں میں لوگوں کو بیدار کرنے سے مراجع اور مجتہدین کی سیاسی اہمیت ثابت ہو چکی تھی اور اس مسئلہ کے بعد نجف میں مقیم ایرانی مجتہدین اور مراجع، مشروطہ کی تحریک کے دوران اور اسکے بعد زیادہ اطمینان کے ساتھ لوگوں کی سیاسی قیادت اور رہبری میں اپنا سیاسی کردار ادا کرتے رہے لہذا یہ تنبا کو کی تحریک اس مشروطیت کی تحریک کیلئے ایک پیش خیمہ تھی کہ جو تقریباً پندرہ سال کے بعد وجود میں آئی (۲)۔

شاہ ناصر قاہرہ کے زمانے میں ایک اور بیداری کی تحریک کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اور وہ سید جمال الدین (افغانی) اسد آبادی کی صورت میں تھی۔ سید جمال ایران میں کچھ حد تک اسلامی علوم حاصل کرنے کے بعد نجف کی طرف روانہ ہوئے۔ وہاں انکے تعلیمی اور ضروریات زندگی کے اخراجات شیخ مرتضیٰ انصاری نے اپنے ذمہ لیے۔ سید جمال نے نجف میں چار سال تک تعلیم حاصل کی (۳) سید جمال کی سب سے بڑی

(۱) محمد علی صدیقی، رسالہ دخانیہ، علی اکبر ولایتی کی سٹی سے، تہران، ص ۵۲، ۵۳۔

(۲) حسین آبادیان، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۲-۱۸۹۔

(۳) سید عباس رضوی "سید جمال الدین فرزند حوزہ" سید جمال، جمال حوزہ، باسعی مصنفین مجلہ حوزہ قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۲۲۹-۲۲۵۔

آرزو یہ تھی کہ وہ دینی حوزات اور علماء کے ذریعے ایرانی اور دیگر اسلامی معاشروں اور اقوام کو بیدار کریں۔ اسی لیے جب وہ کسی شہر یا ملک میں سفر کے دوران علماء کے استقبال کا محور قرار پاتے تو ان سے تفصیلی تبادلہ خیال کرتے۔ (۱)

انکی بیداری گر تحریک کا اہم ترین نظریہ اسلامی بیجہتی کا نظریہ تھا وہ کوئی شک و تردید نہیں رکھتے تھے کہ مسلمانوں کے درمیان سب سے مستحکم تعلق دینی تعلق ہے (۲) لہذا انکی سب سے اہم فعالیت یہ تھی کہ انہوں نے اسلامی معاشروں اور مسلمانوں کو جداگانہ تشخص بخشا۔ انکے نعرے ”اسلام کی طرف پلٹنا“، ”قرآن کی طرف پلٹنا“ یا ”سلف صالح کی سنت کا احیاء کرنا“ یہ سب مسلمانوں کو انکے نئے تشخص سے روشناس کروانے کیلئے تھا۔ وہ مسلمانوں کی بیجہتی کا محور قرآن کو سمجھتے تھے۔ عروۃ الوثقی میں لکھتے ہیں کہ میری آرزو یہ ہے کہ سب مسلمانوں کا سلطان قرآن ہو اور انکی وحدت و بیجہتی کا مرکز ایمان ہو۔ (۳)

سید جمال تمام مسلمانوں کی بیجہتی کے نظریہ کے ساتھ ساتھ ایران کے حالات اور وہاں بیداری کی ضرورت پر خاص توجہ رکھتے تھے۔ میرزا شیرازی کی طرف انکا خط، قاچاری حاکموں کی بے دینی اور اغیار کے اقتصادی تسلط کے خطرات کے خلاف انکی تقریروں کا اسلامی بیداری میں بہت زیادہ کردار ہے۔ (۴)

سید جمال ایک طویل مدت تک مسلمانوں میں احتجاجی روح پھونکنے کے وجہ سے تحریک مشروطیت میں بہت ساجھہ رکھتے تھے۔ نے اعلانیہ ایران کے صدر اعظم اور بادشاہ سے مطالبہ کیا کہ وہ اصلاح، آزادی

(۱) سابقہ ماخذ، ص ۲۴۰-۲۳۵۔

(۲) غلام حسین زرگری نواد ”کاوشی در اندیشہ ہای سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی، اندیشہ ہا و مبارزات، باسعی غلام حسین زرگری و رضائیس طوسی، تہران، ص ۳۵۔

(۳) حامد اسگار، سابقہ ماخذ، ص ۲۹۵۔

(۴) سابقہ ماخذ، ص ۳۰۲۔

عدالت اور قانون کو مد نظر رکھیں کہ یہ چیز انکی ایران سے ملک بدری کا موجب بنی۔ وہ بہت سے دوسرے حریت پسندوں سے بھی خط و کتابت اور رابطہ رکھتے تھے اور انکی آمریت کے خلاف قیام کرنے پر حوصلہ افزائی کرتے تھے (۱)۔

مظفر الدین شاہ قاجار جب بادشاہ بنا (۱۳۱۳ قمری) تو اس وقت تنباکو کی حرمت کے فتویٰ کے بعد بظاہر حکومت کے علماء سے تعلقات بہتر ہو رہے تھے۔ لیکن حکومت کی طرف سے بلجیم نژاد (ناز) کو ایرانی کسٹم کے ادارہ کا سربراہ مقرر کرنے اور اسکے ایرانی اور غیر ملکی تجار کے مابین جانبدارانہ سلوک اور عیسائی تجار کو نوازنے کا عمل ایرانی علما اور تجار کے اعتراض کا باعث قرار پایا۔ تہران میں مجتہد تفرشی، آیت اللہ میرزا ابوالقاسم طباطبائی اور دیگر شخصیات نے پروگرام بنایا کہ امین السلطان کو برطرف کیا جائے جو اغیار کو مسلمانوں کے امور پر مسلط کرنے کا سبب تھا بتدریج شیخ فضل اللہ نوری بھی مخالفین کی صفوف میں داخل ہو گئے۔ نجف میں سکونت پذیر ایرانی علماء کے ایک گروہ کہ جن میں ملا محمد کاظم خراسانی جیسی علمی شخصیات شامل تھیں نے خطوط بھیجتے ہوئے اس مسئلہ پر اپنا اعتراض پیش کیا۔ (۲) بالآخر ۱۲۲۱ قمری جمادی الثانی میں انہوں نے میرزا علی اصغر خان اتابک امین السلطان کے مرتد ہونے کا اعلان کیا (۳) آخر کار بادشاہ کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ امین السلطان کو برطرف کرتے ہوئے اسکی جگہ عین الدولہ کو مقرر کرے۔

بتدریج علماء دین کی خود بادشاہ مظفر الدین شاہ سے بھی مخالفت شروع ہو گئی اس مخالفت کے بنیادی اسباب غیر ممالک سے قرضوں کا حصول، فرنگیوں کے ملک کے پر تعیش سفر، اغیار کا بڑھتا ہوا اثر و رسوخ، ملکی صنعتوں کا زوال اور اس قسم کے دیگر مسائل تھے۔ (۴)

(۱) مقصود فرستخواہ "سید جمال الدین ونواندیشی دینی"، تاریخ و فرہنگ معاصر، سال پنجم شمارہ ۴، ص ۲۱۲-۲۰۱۔

(۲) احمد کسروی، سابقہ ماخذ، ج ۱، ص ۳۱-۲۹۔

(۳) ہاشم محیط مانی، مقدمات مشروطیت، مجید تفرشی اور جواد جان خدا کی سعی سے، تہران ص ۷۴۔

(۴) عبد اللہ مستوفی، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی واداری دورہ قاجار، ج ۲، ص ۶۲-۶۱۔

لیکن دینی طبقے کی پیدا کردہ بیداری کی لہریں ان مسائل سے کہیں زیادہ وسعت سے پھیل رہی تھیں اس زمانہ میں بیداری کے مراحل واضح طور پر ارتقاء کے مقام کو پار ہے تھے۔

مشروطہ کی تحریک میں بیداری اور آگاہی کا ایک وسیلہ اس تحریک کی موافقت یا مخالفت میں شائع ہونے والے جرائد و رسائل تھے۔ یہ جرائد و رسائل علماء اور اصولی مکتب سے وابستہ دانشوروں کی سعی سے سامنے آ رہے تھے اور ان کا بنیادی ہدف یہ تھا کہ لوگ اس تحریک کے تمام پہلوؤں سے آشنا ہوں اور اس تحریک کے اسلامی احکام سے مطابقت اور تضاد کو اچھی طرح جان لیں (۱)

اس دور میں اسلامی بیداری کی تحریک اور دینی مکتب کیلئے ایک اہم مسئلہ فکری اور عملی میدان زندگی میں مغرب پسندی کی لہر کا سامنا تھا۔ ایرانیوں کے مغربی دنیا سے مختلف شعبوں مثلاً تجارت، سیاحت، تعلیم وغیرہ میں بڑھتے ہوئے تعلقات اور جدید مغربی کلچر کے حامل انسٹیٹیوٹس کا قائم ہونا اور جدید مغربی شہریت کے ضوابط کا رائج ہونا البتہ یہ ضوابط مغربی شہریت کے ظاہری اور اور نمائشی پر ت سے لیے گئے تھے، ان سے دینی نظریات کے احیاء کی تحریک کو بڑھنے میں دشواریاں پیش آنا شروع ہوئیں اور ساتھ ساتھ علماء کی آراء و افکار میں تناقص و تضاد نے بھی ان دشواریوں کو دو چند کر دیا۔

محمد علی شاہ کی آمریت کے دور میں نجف میں سکونت پذیر علماء جو ایران کے سیاسی دباؤ اور گھٹن سے دور تھے، نے ایرانی علماء کی نسبت زیادہ آسانی سے مشروطہ کی تحریک اور حریت پسندی کو جاری رکھا انہوں نے محمد علی شاہ کی آمرانہ حکومت کے حتمی خاتمہ اور کافر روسی سپاہیوں کے ایران سے نکلنے پر زور دیا (۱)

نجف کے تین بزرگ علماء (تہرانی، خراسانی اور مازندرانی) نے اپنے ایک خط میں عثمانی حکومت سے

(۱) مزید معلومات کیلئے رجوع فرمائیں۔ غلام حسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، تہران۔ حسین آبادیان، مہانی نظری حکومت

مشروطہ و مشروعتہ، تہران، ص ۲۳۳-۱۳۲۔

(۲) عبدالبہادی حازی، سابقہ ماخذ، ص ۱۰۹۔

ایران میں محمد علی شاہ کی حکومت کے خاتمہ اور روسیوں کے اخراج کیلئے مدد مانگی اس زمانہ میں عثمانی حکومت اسلامی وحدت کے نظریہ کی حامی تھی۔ البتہ یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ سنی خلیفہ سے مدد مانگنے کی ضرورت اس زمانہ کے تقاضوں اور مشکلات کی بنا پر محسوس ہوئی ایران کے اندر بھی محمد علی شاہ اور روسی افواج کے خلاف تحریک شروع تھی۔ نجف کے بزرگ علماء اپنے مقلدین کے ہمراہ ایران کی طرف جہاد کیلئے روانہ ہونے والے تھے۔ کہ تحریک مشروطہ کی کامیابی، اصفہان اور گیلان سے افواج کا تہران میں داخل ہونا اور محمد علی شاہ کے فرار اور روسی سفارت خانہ میں پناہ لینے سے یہ پروگرام ملتوی ہو گیا۔ (۱)

ان سالوں میں علماء کی دوسری تحریک ۱۳۲۹ اور ۱۳۳۰ کے دوران روس کی طرف سے ایران کو الٹی میٹم دینے سے پیدا ہونے والے بحران کے رد عمل کے طور پر سامنے آئی۔

دوسرے دور کی قومی پارلیمنٹ نے اقتصادی امور کی بہتری کیلئے مورگن شاسٹر اور دیگر چار امریکی مشیروں کا تقرر کیا۔ وہ ایران آئے اور انہوں نے مالی شعبہ کو اپنے کنٹرول میں لے لیا۔ روس اور انگلینڈ نے شدت کے ساتھ انکی مخالفت کی روس نے ابتداء میں تو زبانی کلامی پھرے ذی الحجہ ۱۳۳۹ کو تحریری طور پر ایران کو الٹی میٹم دیا کہ شاسٹر کو نکال دیا جائے پھر اسکے بعد فوراً ہی ایران کے بعض شمالی علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ تبریز میں ثقہ الاسلام تبریزی کو پھانسی دی، مشہد میں امام رضا کے حرم پر گولہ باری کی اور لوگوں کو محصور کر لیا۔

سپیکر پارلیمنٹ نے نجف میں موجود آخوند خراسانی اور دیگر علماء کی طرف ٹیلی گراف بھیجتے ہوئے ان سے درخواست کی کہ وہ اسلامی ذمہ داری کے حوالے سے اقدام کریں اس درخواست کے جواب میں علماء نجف نے ایران کی خود مختاری کے دفاع کیلئے اقدامات انجام دیے انہوں نے درسی کلاسوں کی تعطیل کرتے ہوئے جہاد کا اعلان کیا اور لوگوں کو کاظمین میں جمع ہونے کی دعوت دی تاکہ ایران کی طرف روانہ کیا جائے، اسی طرح قبائل کے سرداروں سے بھی مذاکرات ہوئے کہ وہ اپنے مسلح لشکروں سمیت روس کے خلاف جہاد

میں شرکت کریں اور انہوں نے بھی قبول کیا۔ لیکن روانگی سے ایک روز قبل آخوند خراسانی کی وفات سے یہ پروگرام التواء کا شکار ہو گیا۔

کچھ مدت کے بعد آیت اللہ عبد اللہ مازندرانی کی قیادت میں یہ پروگرام دوبارہ شروع ہوا تیرہ مجتہدین اور علماء کی منتخب انجمن تشکیل پائی اور اس انجمن کی روحانی صدارت (آخوند خراسانی کے فرزند) آقا میرزا مہدی آیت اللہ زادہ خراسانی کے کندھوں پر رکھی گئی بہت سے جہادی فتاویٰ صادر ہوئے اور مجتہدین نے ملت ایران کو متحد ہو کر دشمن سے مقابلہ کرنے پر زور دیا۔ اور ایران کے سرکاری عہدیداروں کو متعدد ٹیلی گراف بھی بھیجے گئے۔

علماء کرام اغیار کی یلغار کو ایران کی خود مختاری اور سلطنت کیلئے بہت بڑا خطرہ سمجھتے تھے اس دینی طبقے کی تحریک میں میرزا محمد تقی شیرازی، سید اسماعیل صدر اور شیخ الشریعہ اصفہانی بھی کاظمین میں علماء کے اجتماع سے پیوست ہو گئے، اگرچہ کہ وہ مشروطہ حکومت کے زیادہ حامی نہیں تھے لیکن ایرانی حکومت نے اس مسئلہ کے نتائج کو مد نظر رکھتے ہوئے علماء کی ایران کی طرف جہاد کے عنوان سے روانگی کی مخالفت کی اور اس منتخب انجمن سے تقاضا کیا کہ لوگوں کو ان کے شہروں کی طرف لوٹا دیا جائے اور جہاد کا پروگرام ملتوی کر دیا جائے علماء بھی کاظمین میں تین ماہ کے اجتماع کے بعد نجف اور کربلا کی طرف لوٹ گئے اور یہ تحریک بغیر کسی عملی نتیجے کے ختم ہو گئی۔ (۱)

لیکن اس تحریک سے واضح ہوا کہ شیعہ مرجعیت ایک طاقتور سیاسی طاقت میں تبدیلی ہو چکی ہے اور قلیل مدت میں عوامی گرد ہوں کو تیار کر سکتی ہے اور یہ مسئلہ شیعوں کے شعور و آگاہی میں ترقی کو ظاہر کرتا ہے اور بیداری اور احیاء کی تحریکوں کے مابین ان کے نفوذ کو واضح کرتا ہے۔

احمد شاہ قاجار کے زمانہ حکومت میں ایرانی معاشرہ کو ایک کمزور حکومت اور بد امنی کے حالات کا سامنا تھا اس غیر مناسب صورت حال میں اصلاحی اور بیداری کی تحریک بھی جمود کا شکار ہو گئی۔ اور یہ تحریک جسکی بناء پر

(۱) حسن نظام الدین زادہ، ہجوم روس و اقدامات روسی دین برائے حفظ ایران، بہ کوشش نصر اللہ صالحی تہران، ص ۲۴-۳۔

آئندہ سالوں میں رضا خان کی قیادت میں تشکیل پانے والی آمرانہ حکومت سے بچا جاسکتا تھا ایک مستحکم حکومت کے قیام اور امن و امان کی صورت حال کو درست کرنے کے گرما گرم موضوع کے نیچے دب گئی۔ (۱) البتہ اس دور میں بالخصوص پہلوی حکومت کی تشکیل کے قریب ترین سالوں میں بہت سی اسلامی رنگ و روپ کی حامل تحریکیں اور گروہ وجود میں آئے لیکن یہ بھی ایک مرکزی مستحکم حکومت اور امن و امان کی ضرورت کے مسئلہ کے پیش نظر ختم ہو گئیں، ان تحریکوں کے کامیاب نہ ہونے کی دوسری وجہ شیعہ مکتب کے بانفوذ علماء اور دینی مراجع کی ان تحریکوں کو سرپرستی کا حاصل نہ ہونا تھی نیز یہ تحریکیں ایک مخصوص اسلامی فکر کی حامل تھیں کہ جنگی بناء پر دینی مراجع و مراکز انکی حمایت نہیں کر سکتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ گروہ اور تحریکیں وقت کی قلت کی وجہ سے اپنی تحریک اور اس کے صحیح مقاصد سے آگاہ نہ کر سکیں جسکی وجہ سے یہ زیادہ عرصہ نہ چل سکیں اور غیر ملکی استعمار نے بھی انہیں ناتوان کرنے میں براہ راست کردار ادا کیا کیونکہ بعض تحریکیں مثلاً تحریک جنوب غیر ملکیوں کی ایران میں موجودگی اور تجاوز کے خلاف تھی۔ میرزا کوچک خان جنگلی کی قیادت میں تحریک جنگل ان حالات میں وجود میں آئی کہ سرزمین ایران کا گوشہ گوشہ اغیار کے تسلط سے ایران کو آزاد کرنے اور بدامنی کی صورت حال کو ختم کرنے کیلئے انقلابات لانے کیلئے تیار تھا۔ میرزا کوچک خان نے تہران میں تنظیم اتحاد اسلام سے رابطہ کرنے اور ان سے بحث و مناظرہ کرنے کے بعد اس ہدف کو پانے کیلئے ایک تحریک شروع کی کہ جب کوئی حکومت اپنی مملکت کو اغیار اور دشمنوں کے تسلط سے آزاد نہ کر سکے تو ملت کا فرض ہے کہ اپنے وطن کو نجات دے۔

انہوں نے ایران کے شمالی جنگلوں سے قیام کا آغاز کیا اور یہ قیام شوال ۱۳۳۳ قمری سے لیکر ربیع الثانی ۱۳۴۰ قمری تک جاری رہا۔ انہوں نے اپنی سیاسی کاوش کا آغاز مذہبی و روحانی طبقے کی ہمراہی میں کیا، انقلاب مشروطہ کے دوران اور انکے بعد کے حالات میں وہ آمریت کے ساتھ جنگ کرتے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران وہ گیلان کی طرف چلے گئے اور ”انجمن اتحاد اسلام“ کے عنوان سے ایک مخفی تنظیم کو تشکیل

(۱) علیرضا ملایی توانی، مشروطہ و جمہومری، ریشہ های نابسامانی نظم دو کراتیک در ایران، تہران، گسترہ ۱۳۸۱، ص ۱۷۵-۱۶۲۔

دیا اور بہترین مجاہدین کو اپنی ساتھ شامل کیا۔ چند سال کے مقابلہ و جنگ کے بعد اس تنظیم کو بعض واقعات میں ہزیمت کا سامنا ہوا بالخصوص سرخ بغاوت کے واقعہ میں آخر کار وثوق الدولہ کی حکومت، انگلستان اور روس کے باہمی مشترک حملہ سے جنگل کی اس تحریک کو شکست ہوئی۔ (۱)

پہلوی حکومت کی تشکیل کے قریب ترین دور میں دیگر اسلامی عناوین کی تحریکوں میں سے تبریز میں شیخ محمد خیابانی کا قیام قابل ذکر ہے۔ یہ قیام دراصل ۱۹۱۹ء عیسوی میں وثوق الدولہ کی حکومت کی انگلستان سے قرار داد کا رد عمل تھا۔ البتہ اسی دوران ملک کے دیگر مناطق میں اور بھی احتجاجی قیام سامنے آئے کہ جو قرار داد کے مخالف تحریکوں کے عنوان سے معروف ہوئے۔ (۲) اس قرار داد کے مطابق ایران کے عسکری امور، اقتصادی امور، ذرائع ابلاغ کے امور اور دیگر انتظامی امور انگلستان کے کنٹرول میں آ گئے تھے۔

شیخ محمد خیابانی ایک شجاع اور اصول پسند عالم تھے جو قاجاریہ دور کے اواخر میں سامنے آئے اور حریت پسند مجاہد طبقہ سے تعلق رکھتے تھے کہ انہوں نے اس تحریک کے تمام مراحل میں ظلم و آمریت کے حامیوں سے مقابلہ کیا انہوں نے مندرجہ بالا قرار داد، آذربائیجان کی حکومت پر عین الدولہ کے تقرر اور دیگر چند مسائل کے رد عمل میں مرکزی حکومت کے خلاف تحریک کو تشکیل دیا اور آذربائیجان کے امور اپنے ہاتھوں میں لے لیے۔ وہ غیر ملکی قوتوں کے سخت دشمن اور ایران کے داخلی امور میں اغیار کی ہر قسم کی مداخلت کے سخت مخالف تھے وہ بھی میرزا کوچک خان کی مانند اس دھن میں تھے کہ آذربائیجان سے شروع کریں اور مکمل ایران کو اغیار کے تسلط اور استعمار سے نجات دلائیں۔ (۳)

(۱) نہضت جنگل بہ روایت اسناد وزارت امور خارجه، رقیہ سادات عظیمی کی سعی سے، تہران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۷ء، ص ۱۸-۱۵ (مقدمہ)۔

(۲) دارپوش رحمانیان، چالش جمہوری و سلطنت در ایران، زوال قاجار روی کار آمدن رضا شاہ، تہران، نشر مرکز، ۱۳۷۹ء، ص ۴۲۔

(۳) علی اصغر شمیم، ایران در دورہ سلطنت قاجار، تہران، علمی، ج ۲ ص ۶۰۳-۵۹۹، محمد جواد شیخ الاسلامی، سیمای احمد شاہ قاجار، ج ۲، تہران، ص ۱۰۸-۹۰۔

اعتراضات بڑھنے کی وجہ سے وثوق الدولہ نے استعفیٰ دے دیا۔ لیکن خیابانی کی تحریک بھی بعد والی حکومت کے ذریعے دبا دی گئی اور خیابانی کے قتل ہونے کے ساتھ ہی یہ تحریک ختم ہو گئی۔ (۱)

اہم نکتہ یہ ہے کہ خیابانی اور جنگلی کی تحریک کو اسلامی بیداری کے منظر سے محور تجزیہ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ان کے اسلامی افکار اور اصول پسند علماء کے نظریات میں اساسی فرق تھا، اصول پسند علماء کی اہم خصوصیات یہ تھی کہ وہ دین اور سیاست کے امتزاج پر یقین رکھتے تھے جبکہ ان تحریکوں میں دین کے سیاست سے جدا ہونے پر زور دیا گیا تھا۔ لیکن امور مسلمین پر کفار اور اغیار کے تسلط کی مخالفت میں یہ باہمی اور مشابہہ نظریات رکھتے تھے۔ اور یہ موضوع بعد میں استعمار کی مخالف تحریکوں اور تنظیموں میں اہم تاثیر کا حامل تھا۔

دیگر واقعات میں سے کہ جن میں شیعہ علماء نے رد عمل کا اظہار کیا اور محاذ تشکیل دیا اور اُس موضوع کے خلاف آراء اور نظریات کا اظہار کیا۔ وہ رضا خان کا جمہوریت پسند پروگرام تھا۔ یہ پروگرام سال ۱۳۰۳ شمسی میں اس وقت سامنے آیا کہ جب سلسلہ قاجار کا نظام حاکمیت مکمل طور پر اپنی حیثیت کھو بیٹھا تھا اور ایران کے ہمسایہ ملک ترکی میں جمہوری نظام کا اعلان ہو چکا تھا۔ ایران میں اس پروگرام کے پیش ہونے اور بالخصوص ترکی سے متاثر ہونے نے علماء کو تشویش میں مبتلا کر دیا کیونکہ وہ اس اعلان جمہوریت کو اتا ترک کے اسلام مخالف پروگراموں سے مربوط سمجھتے تھے۔ (۲)

جمہوریت کے مخالفین میں سے ایک آیت اللہ سید حسن مدرس تھے کہ جو قومی پارلمنٹ کے رکن بھی تھے۔ (۳) جناب مدرس حقیقی جمہوریت کے مخالف نہیں تھے یہ بات وہ کئی بار معترضین کے اعتراض اور تنقید کے

(۱) علی اصغر شمیم، سابقہ ماخذ، ص ۶۰۳۔

(۲) سلسلہ پہلوی و نیروہای مذہبی بہ روایت تاریخ کبریتج، ترجمہ عباس مخبر، تہران، ج ۳، ص ۲۲-۲۱، علیرضا ملای توانی، سابقہ ماخذ، ص ۳۳۵۔

(۳) علی دوآنی، استادان آیت اللہ شہید سید حسن مدرس، مدرس، تاریخ و سیاست (مجموعہ مقالات) موسسہ پژوهش و مطالعات فرهنگی، ص ۴۸-۴۴۔

جواب میں کہہ چکے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ جمہوریت جو ہم پر مسلط کرنا چاہتے ہیں یہ ملت و قوم کی مرضی پر استوار نہیں ہے بلکہ انگریز ہمیں اسے قبول کرنے پر مجبور کر رہے ہیں تاکہ وہ اپنے سے وابستہ اور سو فیصد اپنی حامی حکومت کو ایران میں تشکیل دے سکیں۔ اگر ان جمہوریت پسندوں کی طرف سے نامزد شخص ایک ملت پسند اور حریت پسند فرد ہو تو میں ضرور اسکی ہمراہی کرونگا۔ (۱)

حقیقت بھی یہی ہے کہ رضا خان کا جمہوری پروگرام کسی بھی طرح سے عوامی حکومت کے نظریہ سے تعلق نہیں رکھتا تھا۔ بلکہ اہل فکر و سیاست کے ایک گروہ کی ایک کوشش تھی کہ انہی قوانین اور اداراتی نظام کے دائرہ کار میں ہی رہتے ہوئے مصالحانہ انداز سے حکومت کو تبدیل کیا جائے تاکہ ایک طاقتور مرکزی حکومت تشکیل پاسکے۔ گزرتے ہوئے وقت نے انکے جمہوری نظام کے دعویٰ کو جھوٹا ثابت کر دیا۔ (۲)

جناب مدرس نے رضا خان کے جمہوری پروگرام کی مخالفت میں علماء کو ابھارنے میں بھی کردار ادا کیا انہوں نے ایران کی معاصر تاریخ کے اس دورانیہ میں ایک قوی سیاسی مجتہد کے مقام پر اپنا کردار کو نبھایا۔ علماء نے بھی قم میں اس پروگرام کی مخالفت میں احتجاجی مظاہرے تشکیل دیے۔ بالآخرہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود رضا خان نے بھی علماء کے دامن کا سہارا لیا تاکہ اس جمہوری پروگرام پر ہونے والے اعتراضات اور احتجاج کو ختم کیا جاسکے۔

رضا خان اپنی حکومت کے پہلے دور میں یہ چاہتا تھا کہ اپنے زمانہ کے علماء بالخصوص علماء نجف کی مدد سے اپنے مقاصد کو پورا کرے۔ وہ اس دورانیہ میں بظاہر دین کی طرفداری کے عنوان سے اپنے آپ کو پیش کیا کرتا تھا۔ (۳)

(۱) حسین مکی، تاریخ پست سالہ ایران، تہران، علمی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۵۔

(۲) علی رضا طائی توفانی، سابقہ ماخذ، ص ۳۵۸-۳۴۵۔

(۳) عبدالبہادی حائری، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۲-۱۸۷۔

اس ترتیب سے جمہوریت پسند تحریک مذہبی قوتوں کی واضح مخالفت اور پارلیمنٹ کی قلیل سی حزب اختلاف کی ثابت قدمی سے شکست سے ہمکنار ہوئی۔ (۱)

مدرس نے پارلیمنٹ کے پانچویں انتخابات کی روش پر بھی اعتراض کیا انہوں نے انتخابات میں دھاندلی کی بنا پر رضا خان کی جھوٹی جمہوریت پسندی کو بے نقاب کیا۔ مدرس نے کم نظیر ثابت قدمی اور مقابلہ کے ساتھ اس شدید دباؤ کے دور میں اسلامی بیداری کے چراغ کو سنبھالے رکھا۔

پہلوی دور کے پہلے مرحلے (۱۳۲۰-۱۳۰۴) شمسی کو اسلامی تہذیب اور دینی اداروں کے ساتھ شدید دشمنی کے دور سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ رضا شاہ کی آمریت کو مستحکم انداز سے تشکیل دینے والے اسباب میں سے ایک سبب مشروطیت پسندی کی تحریک سے علماء کا دل اچاٹ ہونا اور رضا شاہ کا اپنی حیثیت کو مستحکم کرنے کے لیے مذہبی مراسم میں مسلسل شرکت کرتے ہوئے دوسروں کو گمراہ کرنا تھا درحقیقت اس حوالے سے اسکے دو غلے پن اور منافقت نے اہم کردار ادا کیا۔ (۲) ان سبب دشواریوں کے باوجود اسلامی بیداری کی تحریک اسی طرح آگے قدم بڑھاتی رہی۔

پہلوی دور میں ایک اہم واقعہ آیت اللہ شیخ عبدالکریم حائری کی کوشش سے قم کے حوزہ علمیہ کی تشکیل تھی۔ انہوں نے مشروطیت پسندی کی تحریک میں خود کو غیر جانبدار رکھا اور سیاسی محاذوں سے دور رہے۔ انکی کاوشوں کا عمدہ ترین نتیجہ قم میں حوزہ علمیہ کی تشکیل اور مقامات مقدسہ اور حوزہ علمیہ نجف اشرف سے مرجعیت کے مرکز کو اس حوزہ میں منتقل کرنا تھا کہ جسکے ایرانی معاشرہ اور لوگوں پر بہت زیادہ اثرات پڑے (۳) کچھ عرصہ بعد ہی اس حوزہ نے کمیونسٹ نظریات اور رضا شاہ کے دین مخالف اقدامات کے ساتھ مقابلہ کرنے میں شہرت پائی اور دینی و شرعی مسائل میں لوگوں کے سوالات اور ضروریات کو پورا کرنے کا خلا پر کردیا مشروطیت

(۱) علیرضا ملای توانی، مجلس شورای ملی و حکیم دیکتا توری رضا شاہ تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تہران، ص ۱۲۹-۱۱۹۔

(۲) سلسلہ پہلوی و نیروہای مذہبی بہ روایت تاریخ کبرتج، سابقہ ماخذ، ص ۲۷۹-۲۷۸۔

(۳) حمید بصیرت منش، علماء و رژیم رضا شاہ، تہران، موسسہ چاپ و نشر عروج، ص ۲۳۶-۲۳۵۔

کے مسائل اور علما کے انقلاب کے مرکز سے دور ہونے کی بنا پر اس قسم کے حوزہ کی تشکیل کو ایک ناگزیر امر بنا دیا تھا (۱) حوزہ علمیہ قم کی تشکیل اور استحکام میں آیت اللہ حائری کی سیاسی احتیاط بہت تاثیر رکھتی تھی۔ انہوں نے حوزہ کے استحکام سے قبل سیاسی حوالے سے افراط و تفریط میں پڑنے سے مکمل طور پر پرہیز کیا۔

آیت اللہ حائری دینی اداروں کے جہاد کی ایک تیسری صورت کو وجود میں لائے اور وہ یہ تھی کہ مغربی تہذیب کی مہلک اور بڑھتی ہوئی لہروں کے مد مقابل حوزہ کی طرف سے صحیح شیعہ تہذیب کے احیاء کی تحریک کی بنیاد رکھی۔

اگر ان سے قبل علماء سیاسی اور انقلابی محاذ پر استعمار اور آمریت کا مقابلہ کر رہے تھے تو آیت اللہ حائری نے لائیسزم کے خلاف تیسری محاذ پر توجہ کی اور اسے دین کے مقابلے میں اساسی محاذ شمار کرتے ہوئے اسکا مقابلہ کیا۔ البتہ آیت اللہ حائری کی طرف سے دینی تہذیب کو مستحکم کرنے کی کاوشوں نے آئندہ دور تک دورس اثرات چھوڑے کہ جن کی بناء پر بالآخرہ دینی نظریے نے سیکولرزم پر برتری حاصل کر لی اور اسے شکست دی۔ (۲)

رضا شاہ کے زمانہ میں ایک اور روشن فکر اور مجاہد عالم آیت اللہ محمد تقی بافتقی تھے۔ انہوں نے ۱۲۹ اسفند ۱۳۰۶ شمسی میں نوروز کی رسوم کی ادائیگی کے موقع پر کہ جب کچھ درباری بے حجاب خواتین حضرت معصومہ قم کے حرم میں داخل ہوئیں شدید مخالفت کی جسکی بناء پر انہیں گرفتار کیا گیا اور کچھ عرصہ بعد شہر بدر کر دیا گیا۔ (۳) ان اعتراضات نے لوگوں اور اخبارات میں رد عمل پیدا کیا۔ اور دین مخالف سیاست کے مقابلے میں مجاہد علماء کے جہاد کو زندہ اور فعال رکھا۔

(۱) حاج شیخ عبدالکریم حائری (مؤسس حوزہ علمیہ قم، عماد الدین فیاضی کی سعی سے، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۶۶-۶۲۔

تاریخ شفاہی انقلاب اسلامی (تاریخ حوزہ علمیہ قم، ج ۱، غلامرضا کرباچی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۷-۲۶۔

(۲) موسیٰ نجفی و موسیٰ فقیہ حقانی، سابقہ ماخذ، ص ۴۲۷-۴۲۴۔

(۳) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۱، ص ۱۳۷۵، ”بافتقی“ کے ذیل۔ آیت اللہ محمد تقی۔

رضا شاہ کی دین مخالف سیاسی حرکات کے مقابلے میں ایک اہم رد عمل ۱۳۰۶ شمسی میں آیت اللہ نور اللہ اصفہانی کی قیادت کی شکل میں سامنے آیا جناب نور اللہ نے ۱۳۰۶ شمسی میں علماء، پیشہ ور حضرات، انجمنوں، تاجر حضرات اور مذہبی طبقہ پر مشتمل ایک تنظیم ”اتحاد اسلامی اصفہان“ کی تشکیل دی اس تنظیم کا ہدف پہلوی حکومت کی مذہبی، اقتصادی اور ثقافتی پالیسیوں کا مقابلہ کرنا تھا۔ (۱)

۱۳۰۶ شمسی کا قیام بظاہر ”نظام وظیفہ“ کے قانون کے خلاف تھا کہ جسکی رو سے دینی طلاب کیلئے نظام وظیفہ کے عنوان سے سول اور ملٹری سروس (۲) کرنا لازمی تھا۔ لیکن حقیقت میں یہ قیام رضا شاہ کی غیر مذہبی سیاست کے خلاف تھا اسی قیام کے سلسلے میں اصفہان کے علماء اور طلاب نے ۲۱ شہر یور ۱۳۰۶ شمسی میں قم کی طرف ہجرت کی کہ یہ قیام ۴ دی ۱۳۰۶ شمسی (۱۰۵ روز) تک جاری رہا، آیت اللہ حائری نے مہاجرین کا استقبال کیا اور انکی خاطر تواضع کرتے ہوئے انکے نظریات اور اہداف کی نشر و اشاعت کے تمام وسائل اور ذرائع فراہم کیے۔

دربار نے ابتداء میں اس مسئلہ کی پروانہ کی لیکن جب دربار کے وزیر تیمورتاش نے مہاجرین سے ملاقات کی اور ان سے گفتگو کی، مشہد، ہمدان، کاشان، شیراز اور دیگر شہروں کے علماء اصفہانی مہاجرین کی صفوف میں شامل ہو گئے، پورے ملک سے علماء کی حمایت میں شاہ کو ٹیلی گراف ملنے شروع ہوئے اور نجف کے علماء سے بھی رابطہ برقرار ہوا معاملہ یہاں تک پہنچ گیا کہ حکومت قم پر حملے کا پروگرام بنانے لگی (۳)

حکومت نے علماء کے مطالبات کو تسلیم کر لیا لیکن علماء نے اسکی موافقت کو حکومت کی طرف سے رسمی بل کی تیاری اور پارلیمنٹ میں اسکی منظوری پر موقوف کر دیا، آخر کار ممبر السلطنت، رئیس الوزراء، اور تیمورتاش مہاجرین

(۱) حمید بصیرت منش، سابقہ ماخذ، ص ۲۹۴۔

(۲) یہ نظام اب بھی دنیا کے بہت سے ممالک میں رائج ہے جس کے تحت ملک کے ہر شہری پر لازم ہے کہ وہ شناختی کارڈ لینے اور بعض دوسرے شہری حقوق سے بہرہ مند ہونے کے لیے ایک یا دو سال گورنمنٹ یا فوج کے کسی بھی شعبے میں ٹریننگ کے بعد خدمات سر انجام دے۔ (صحیح)

(۳) مرجعیت در عرصہ اجتماع و سیاست، محمد حسین منظور الاجداد کی سعی سے، تہران، ص ۲۲۵-۳۲۰۔

میں تفرقہ ڈالتے ہوئے اور اپنے وعدہ پر عمل کیے بغیر اس قیام کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے اسی درمیان ناگہان آیت اللہ نور اصفہانی کی قم میں وفات نے بھی اس قیام کے بے نتیجہ اختتام میں کردار ادا کیا۔ (۱) اگرچہ بظاہر یہ کاوش بے نتیجہ محسوس ہوتی ہے لیکن مختلف شہروں کے علماء اور طلباء کا قم میں اجتماع اور ان کا باہمی معلومات اور نظریات میں تبادلہ خیال اور اس احتجاج کی خبروں کی نشر و اشاعت سے مذہبی قوتوں کو یہ امید ملی کہ وہ آئندہ سالوں میں بھی یہ جہاد جاری رکھ سکتے ہیں، حقیقت میں اس قسم کی تحریکیں ایسے ہمت و صبر کے پیدا ہونے کا باعث بنیں جو آئندہ دور میں بڑے انقلاب کا سبب بنا تھا۔

۱۳۰۷ شمسی سے لیکر ۱۳۲۰ شمسی تک کا دور مذہبی قوتوں اور ان کی فعالیت پر سب سے زیادہ دباؤ اور تنگی کا دور تھا اسی دوران آیت اللہ مدرس کو رضا شاہ کی حکومت کی مسلسل مخالفت کی بناء پر شہر خوف کی طرف شہر بدر کر دیا گیا اور آخر کار انہیں شہید کر دیا گیا۔ (۲)

رضا شاہ کی حکومت کا ایک اور اہم واقعہ مسجد گوہر شاد کا قیام تھا، ۱۳۱۴ میں یہ واقعہ وقوع پذیر ہوا۔ مشہد کے ایک عالم آیت اللہ حسین قمی یورپی طرز کی سبک ٹوپوں کے رواج پر اعتراض کیلئے تہران آئے تاکہ رضا شاہ تک اپنی شکایت پہنچائیں لیکن انہیں گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا، انکی گرفتاری کے رد عمل میں مشہد کی مسجد گوہر شاد میں احتجاجی اجتماع ہوا کہ جو پولیس کے ہاتھوں لوگوں کے قتل عام پر ختم ہوا، یہ حکومت پہلوی کے ہاتھوں ۱۵ خرداد ۱۳۳۳ تک سب سے بڑا قتل عام ہے۔ مشہور واعظ شیخ محمد تقی بہلول افغانستان کی طرف فرار ہو گئے اور آیت اللہ قمی کو عراق کی طرف ملک بدر کر دیا گیا، دیگر علماء اور کچھ مذہبی افراد کو گرفتار کر کے جیل میں ڈالا گیا یا جلاوطن کر دیا گیا (۳)

مجموعی طور پر ایرانی معاشرہ پر رضا شاہ کی حکومت کا غیر دینی طرز عمل لوگوں اور حکومت کے درمیان فاصلے اور مذہبی قوتوں میں شدت پسندی کے رجحان کے بڑھنے کا موجب بنا اور مذہبی قوتوں کی فعالیت زریز مین

(۱) حاج شیخ عبدالکریم حائری، سابقہ ماخذ، ص ۸۸-۸۷۔

(۲) حمید بصیرت منش، سابقہ ماخذ، ص ۳۳۳-۳۳۵۔

(۳) سلسلہ پہلوی و نیروہای مذہبی بہ روایت تاریخ کبیرتج ص ۲۸۶-۲۸۵۔

چلے جانے سے بعد میں آتش فشان کی صورت پیدا ہوئی (۱) نتیجہ یہ نکلا کہ ان اسلام مخالف سیاسی پالیسیوں نے اپنی مخالف قوت کو عوام میں پھلنے پھولنے کے اسباب فراہم کیے اور تیسرے عشرے کے انقلابات کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔

۲۵ شہریور ۱۳۲۰ء میں رضا شاہ کی آمریت کو شکست ہونے اور اسکے ایران سے نکلنے کے بعد یکدم ظلم و آمریت کی زنجیر ٹوٹ گئی اور دیگر قوتوں کی مانند مذہبی اور دینی فکر کی احیا گر قوتوں نے بھی خود کو رضا شاہ کی حکومت کے دباؤ سے آزاد پایا۔ اس بہتر سیاسی فضا میں مذہبی قوتوں نے غیر دینی اور زبردستی کی لاگو اقدار کو ختم کرنے اور اسلامی دینی افکار کے احیاء اور لوگوں کی بیداری کے محاذ پر کام کرنا شروع کر دیا، اسی دوران حوزہ علمیہ قم نے لوگوں کی مذہبی راہنمائی کیلئے حوزہ کے تربیت شدہ اور جدید دینی فکر کے حامل سب سے پہلے گروہ کو معاشرہ میں بھیجا تا کہ ایک نئی زندگی کا آغاز ہو۔

تیسرے عشرہ کے اوائل میں مذہبی قوتوں کے جہاد کا محور مندرجہ ذیل موضوع تھے: احمد کسروی کے نظریات کا مقابلہ، خواتین کے حجاب کیلئے بھرپور کوشش، کمیونیزم سے مقابلہ اور بہائیت سے مقابلہ ان میں سے ہر ایک ہدف کیلئے بہت زیادہ پروپینڈا کیا گیا اور بہت سی کتب تالیف اور شائع ہوئیں۔ نیز مختلف رسالے بھی لکھے گئے کہ ان تالیفات میں معروف رسائل حجابیہ اور امام خمینی کی کتاب کشف الاسرار تھی کہ جو حقیقت میں حکیم زادہ کی تالیف اسرار ہزار سالہ اور احمد کسروی کی تالیفات کے رد میں تھی، نیز یہ کتاب ولایت فقیہ کا اجمالی سا نظام بھی پیش کرتی تھی۔

سن ۱۳۲۷ء شمسی سے مسئلہ فلسطین بھی اسلامی بیداری کی محافل میں داخل ہوا مذکورہ چار اہداف تک پہنچنے کیلئے اور بے دینی سے مقابلہ کرنے کیلئے تنظیمیں، انجمنیں، گروہ اور سیاسی جماعتیں بھی وجود میں آئے۔ (۲)

(۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۵، پہلوی کے ذیل میں عصر پہلوی اول، ص ۷-۸۴۳۔

(۲) رسول جعفریان، جریانها و سازمانهای مذہبی - سیاسی ایران (سالهای ۱۳۵۷-۱۳۲۰) تہران، موسسہ فرهنگی دانش و اندیشہ

اس کاوش اور فعالیت کے ساتھ ساتھ مکتب اجتہاد کے علماء کا دو محاذوں یعنی آمریت اور استعمار کے خلاف جہاد پر بھی کام جاری رہا۔ جلاوطن علماء دوبارہ میدان عمل میں لوٹ آئے کہ جن میں آیت اللہ حسین قمی اور سید ابوالقاسم کاشانی قابل ذکر ہیں دینی اور مذہبی تعلیم کے نصاب کی اصلاح کی گئی اور موقوفات کے ادارہ کی حیثیت اور حالت کو تبدیل کیا گیا۔ (۱)

تیسرے عشرہ میں دینی نظریات کے احیاء کی تحریک کا اہم مرحلہ امام خمینیؑ کا ظہور اور ان کا مذہبی سیاست کے میدان میں داخل ہونا تھا۔ انہوں نے ۱۳۲۳ شمسی میں اپنا سب پہلا سیاسی مکتوب بیان جاری کیا کہ اس میں تحریر تھا کہ ”انبیاء الہی مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کی معرفت میں غوطہ زن ہوتے ہوئے انسانوں کی معاشرتی اور سیاسی حالت کو تبدیل کرنے کیلئے قیام کرتے تھے انکے برعکس آج کے مسلمان فقط دنیاوی مفادات کیلئے قیام کرتے ہیں کہ جس کا نتیجہ اغیار کی غلامی اور انکے حواری مثلاً رضا شاہ..... وغیرہ کی حاکمیت کی صورت میں نکلتا ہے۔ (۲)

ہجری شمسی کے تیسرے اور چوتھے عشرہ میں اسلامی بیداری کی اس تحریک کے ساتھ دو ارکان کا مزید اضافہ ہوا اور وہ دینی جرائد اور دینی رجحان کی حامل یونیورسٹی کے طلباء کی تنظیم تھی، اگرچہ دینی جرائد گذشتہ عشروں میں بھی دینی فعالیت انجام دیتے تھے لیکن ان دو عشروں میں کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے انکی فعالیت میں واضح طور پر اضافہ ہوا۔ اس دور کی دینی تحریروں میں فعال حضرات کی نئی خصوصیت یہ تھی کہ علماء کے علاوہ ملکی اور غیر ملکی اور یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ حضرات بھی دینی موضوعات پر قلمی کاوشیں کر رہے تھے اور جوان نسل کو اسلام سے آشنا کرنے کی سعی میں مصروف تھے، مذہبی جرائد کے بعض مقالات جدید علوم کے ذریعے سائنس و دین میں مطابقت اور دینی مسائل کے جدید علوم کی روشنی میں اثبات پر کام کر رہے تھے۔

(۱) روح اللہ حسینیان، پست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران، تہران مرکز اسناد انقلاب اسلامی ص ۹۸-۹۵۔

(۲) سلسلہ پہلوی و نیروہای مذہبی بہ روایت تاریخ کبیرتج، ص ۳۰۴، ۳۰۳۔

اس دور کے مذہبی رسائل و جرائد میں سے خرد، سالنامہ اور ہفتہ نامہ نور دانش، آئین اسلام، پرچم اسلام، دنیای اسلام، وظیفہ، محقق، تعلیمات اسلامی، ستارہ اسلام، ندای حق، حیات مسلمین اور تاریخ اسلام کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ (۱)

اسلامی بیداری کی تحریک کا ایک شاہکار دور تیل کو قومیا نے کی تحریک کا دور تھا۔ یہ تیسرے عشرہ میں استعمار کے خلاف ایک اہم ترین تحریک شمار ہوتی ہے تیل کو قومیا نے کی تحریک کے دوران دو فکری رجحان قوم پرستی کی تحریک اور مذہبی تحریک متحد ہو گئیں دونوں نے متحد ہو کر لوگوں کے حقوق کے دفاع پر مشتمل اقدامات سے بھر پور نتیجہ لیا۔ اس دور میں قوی تحریک کے قائد محمد مصدق اور مذہبی تحریک کے متفقہ قائد آیت اللہ سید ابوالقاسم کاشانی تھے۔

آیت اللہ کاشانی نے ساہا سال سے ایران و عراق میں انگلستان کے استعماری تسلط کے خلاف جنگ کی تھی اور اس دور میں بھی قاعدہ ”نفی سبیل“ کی بناء پر انگلستان کے ایرن پر بالخصوص تیل کی صنعت پر تسلط کے خلاف کوشش کی، لوگوں میں انکی مقبولیت اور ایرانی معاشرے کے مذہبی ہونے کی بناء پر وہ قادر ہوئے کہ مذہبی طبقے اور قوم پرست طبقے کے مابین پل کا کردار ادا کرتے ہوئے ان دونوں کو متحد کر دیں۔ (۲)

ان کے اعلانات، تقاریر اور فتاویٰ نے اس عوامی جنگ کو دینی پشت پناہی عطا کی۔ انہوں نے تیل کو قومیا نے کے شرعی اور عقلی دلائل بیان کیے، اور اس ضمن میں علماء اور دیگر مذہبی قوتوں کو بھی شامل ہونے کی دعوت دی اور مختلف بین الاقوامی انٹرویوز میں اپنے اور قوم کے نظریات اور دلائل کو بیان کیا (۳)۔

آیت اللہ کاشانی نے تیل کو قومیا نے کی تحریک میں اپنے افکار کو عملی جامہ پہنانے کیلئے مجمع مسلمانان مجاہد اور جمعیت فدائیان اسلام کی تنظیموں سے بھی مدد لی۔

(۱) رسول جعفریان، سابقہ مواخذ، ص ۹۱-۷۴۔

(۲) فریدون اکبرزادہ، نقش رہبری در نہضت مشروطہ، ملی نفت و انقلاب اسلامی تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۱۰۳-۱۰۰۔

(۳) حسین گل بیدی، آیت اللہ کاشانی و نفت، تہران، اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۰-۳۵۔

”مجمع“ کا پہلا گروہ جمعیت فداکاران اسلام تھا کہ جو ۱۳۲۲ شمسی میں تشکیل پایا البتہ جمعیت فدائیان اسلام کی ابتداء بھی اسی جمعیت سے ہوئی تھی، یہ مجمع ”مہر مہین“ اخبار کے ذریعے اپنے نظریات کی اشاعت کرتا تھا۔ (۱)

فدائیان اسلام ۱۳۲۰ شمسی کے تبدیل ہوتے ہوئے حالات میں زور و شور سے شریک تھے انکی بنیادی جدوجہد کسروی اور اسکے ہم فکر لوگوں کے افکار کا مقابلہ کرنا تھا۔ یہ لوگ تبلیغی اور ثقافتی امور میں کام کرنے کے ساتھ ساتھ عسکریت پر بھی ایمان رکھتے تھے انکے خیال کے مطابق مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کو قتل کرنے یا قتل ہونے پر خوفزدہ یا پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے ایسے دشمن لوگ جو اسلامی حقائق کے سامنے سر تسلیم خم نہ کریں اور مسلمانوں پر تجاوز کرنے کے عزائم رکھتے ہوں انہیں نابود ہو جانا چاہیے۔ (۲)

انہوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کی خاطر احمد کسروی، عبدالحسین ہژیر اور حاجی علی رزم آرا کو قتل کر دیا۔ رزم آرا کے قتل نے تیل کی صنعت کو قومیا نے اور اس قرارداد کے پارلمینٹ اور سینٹ میں پاس ہونے میں سرعت پیدا کی (۳) حقیقت میں رزم آرا کا قتل تیل کی صنعت کے قومیا نے میں کامیابی کا آخری مرحلہ تھا۔ ایک اور مقام کہ جہاں شیعہ علماء آمریت اور استعمار کے مد مقابل کامیاب ہوئے ۱۳۳۱ شمسی میں ۳۰ تیر کے مہینے کا قیام تھا، ۱۳۳۱ میں ۲۵ سے ۳۰ تیر تک کے درمیانی عرصہ میں مصدق نے استعفیٰ دیا اور محمد رضا پہلوی نے بغیر کسی تعطل کے احمد قوام کو انکی جگہ وزیر اعظم مقرر کیا تو فوراً آیت اللہ کاشانی میدان عمل میں آگئے۔ انکی تقاریر، اخبارات میں انٹریوز اور اشتہارات نے ایسا ماحول بنا دیا کہ سارے ایران سے قوام کی حکومت کے خلاف اعتراضات شروع ہو گئے۔ ایک مجتہد کی سیاسی بصیرت پر لوگوں کا لبیک کہنا اسلامی بیداری کی تحریک کے تسلی بخش نتائج اور پورے ایران میں اسکے اثر و رسوخ کو بیان کرتا ہے۔

(۱) روح اللہ حسینیان، سابقہ ماخذ ص ۶۶-۶۳۔

(۲) داود امینی۔ جمعیت فدائیان اسلام نقش آن در تحولات سیاسی واجتماعی ایران ص ۱۱۸-۱۲۔

(۳) سابقہ ماخذ ص ۲۱۳-۲۱۲۔

آیت اللہ کاشانی نے احمد قوام کے دھمکی آمیز اعلان کے رد عمل میں اپنے ایک اعلان میں فرمایا: اپنی حکمرانی کے ابتدائی ایام میں انکا اعلان بخوبی بتا رہا ہے کہ اغیار کس طرح انکے ذریعے یہ عزائم رکھتے ہیں کہ اس مملکت میں دین، آزادی اور خود مختاری کو جڑوں سے کاٹ دیا جائے اور دوبارہ مسلمان قوم کی گردن میں غلامی کا طوق ڈال دیا جائے۔ دین کو سیاست سے جدا کرنے کی سازش جو ساہا سال سے انگریزوں کے تمام پروگراموں میں سرفہرست تھی اور اسکی بناء پر انہوں نے مسلمانوں کو اپنے مستقبل اور اپنے دین و دنیاوی امور میں جدوجہد کرنے سے روکا ہوا تھا آج اس جاہ طلب شخص کے پروگرام میں سرفہرست ہے۔ احمد قوام کو یہ جاننا چاہیے کہ وہ سرزمین کہ جہاں مصیبت زدہ لوگوں نے ساہا سال کے رنج و سختی کو تحمل کرنے کے بعد خود کو ایک آمر کے تسلط سے نجات دلوائی ہے انہیں آج اپنے عقائد افکار کو آزادانہ بیان کرنے سے نہیں روکنا چاہیے اور نہ انہیں اجتماعی پھانسی سے ڈرانا چاہیے، میں واضح انداز سے کہتا ہوں کہ تمام مسلمان بھائیوں پر ضروری ہے کہ وہ آمادہ ہو جائیں اور استعماری سیاست دانوں پر ثابت کر دیں کہ گذشتہ دور کی مانند وہ آج طاقت اور تسلط نہیں پاسکتے۔

۲۹ تیر ۱۳۳۱ء میں انہوں نے دربار کو ایک پیغام میں کہا: اعلیٰ حضرت کو بتادیں کہ اگر کل تک ڈاکٹر مصدق کی حکومت کی بحالی کیلئے کوئی قدم نہ اٹھایا گیا تو انقلاب کی اس عظیم موج کو میں اپنی قیادت میں دربار کی طرف پھیر دوں گا۔ (۱) اپنے انٹرویو میں اعلان کیا کہ: اگر کوئی ایک انگریز بھی آبادان کے تیل کے پلانٹ کی طرف آیا تو میں حکم دوں گا کہ اس تیل کے پلانٹ کو تمام ساز و سامان کے ساتھ جلا دیا جائے اور تباہ کر دیا جائے..... اگر اس سے زیادہ مشکل پیدا ہوئی تو میں کفن پہن کر قیام کروں گا۔ (۲)

(۱) حسین گل بیدی، سابقہ ماخذ، ص ۲۲۷-۲۲۸۔

(۲) روح اللہ حسینیان، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۶۔

بالآخر مذہبی اور قوی تنظیموں کے باہمی اتحاد اور عوام کے احتجاجی مظاہروں کے نتیجے میں احمد قوام کو ہٹا دیا گیا اور اسکی جگہ دوبارہ مصدق کو منتخب کیا گیا۔ ۳۰ تیر کا یہ قیام درحقیقت سیاسی مسائل میں شیعہ مرجعیت اور دینی طاقتوں کی طاقت و قوت کے عروج کا دور تھا۔

دینی افکار کے احیاء کی صورت میں بیدار کرنے والا ایک اور اقدام آیت اللہ بروجردی کی عالم اسلام میں شیعہ علماء کو فعال اور تمام علمی اور عملی میدانوں میں لانے کی کوشش تھی انہوں نے شروع میں جوان مبلغین اور حوزہ علمیہ قم کے مذہبی دانشوروں کی مختلف ٹیمیں دنیا کے مختلف ممالک میں مسلمانوں اور شیعوں کی دینی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے بھیجیں اور یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا میں شیعہ اسلامک سینٹرز قائم کیے۔ اس حوالے سے انکا اہم ترین قدم علامہ شیخ محمد تقی قمی کو قاہرہ کی طرف بھیجنا تھا جب وہ قاہرہ تشریف لے گئے تو اسوقت قاسم غنی وہاں ایرانی سفیر تھے وزارت خارجہ کی اسناد کے مطابق ان دونوں نے باہمی کوشش سے علماء اہلسنت کے ساتھ وسیع پیمانے پر تعلقات قائم کیے تاکہ اہل تشیع کے بنیادی قواعد کی تشریح و تفسیر کی جائے جسکی بناء پر وہاں بالاخر دارالتقریب مذاہب اسلامی کا ادارہ تشکیل پایا۔ (۱)

جیسا کہ پہلے بھی اشارہ ہوا ہے اسلامی بیداری کی تحریک کا ایک جدید رکن یونیورسٹی کے طلباء کی اسلام پسند تحریک تھی جو اسی زمانہ میں وجود میں آئی اور ثابت قدمی سے فعالیت کر رہی تھی، یونیورسٹیاں جو کہ مختلف افکار و نظریات کے تبادلے کا مرکز تھیں وہاں اسلامی نظریات اور دینی تشخص کے دفاع کے نظریات و خیالات بتدریج بڑھ رہے تھے۔ اس تحریک کا مقصد اسلام کو غلط عقائد سے پاک کرنا اور اسلام کا تعارف اس دین کے عنوان سے کروانا تھا کہ جو علم، معاشرتی انصاف، مساوات اور آزادی کے ساتھ ہم آہنگ ہے اور جہالت، ظلم، بے انصافی، آمریت اور استعمار کا مخالف ہے۔

اس تحریک کی تشکیل میں بڑا حصہ اہل فکر علماء اور اسلام پسند اساتذہ کی کاوشوں پر مشتمل تھا مثلاً آیت اللہ

طالقانی، استاد محمد تقی شریعتی، حسین علی راشد، محمد تقی فلسفی، ڈاکٹر محمود شہابی، ڈاکٹر عطاء اللہ شہاب پور، مہدی بازرگان، ید اللہ سبحانی اور دیگر افراد؛ بعد میں آنے والے عشروں میں انکی تعداد بڑھتی چلی گئی۔

یونیورسٹی کے طلاب کے ایک گروہ نے ایک تنظیم ”انجمن اسلامی دانشجویان“ قائم کی اور اسلامی بیداری کی مندرج بالا فعالیت کو مستحکم کیا اور وسعت بخشی۔ یہ انجمن ۱۳۲۰ شمسی میں تشکیل پائی اور بعد میں آنے والے دو عشروں میں اس نے کافی ترقی کی۔ (۱)

چوتھے عشرہ میں اسلامی بیداری کے افکار کی ترویج کے مراکز مساجد تھیں ہر ایک مسجد میں کوئی مذہبی مجاہد تقریر اور تفسیر قرآن مجید کا پروگرام چلا رہا تھا ان سب میں تہران کی مسجد ہدایت اور اسکے امام آیت اللہ طالقانی کا کردار سب سے برجستہ تھا۔ آیت اللہ طالقانی کا پیش نظر ہدف جوانوں اور روشن فکر حضرات میں سچے اسلام کی ترویج اور کمیونیزم اور مغربی نظریات کے جال سے بچانا تھا۔

چوتھے عشرہ میں بالخصوص ۱۳۳۲ شمسی ۲۸ مرداد میں امریکہ اور انگلستان کی مشترکہ سازش کی بناء پر بغاوت کے بعد کہ جب دوبارہ بادشاہت کی صورت میں ایک ڈکٹیٹر حاکم بن چکا اور دوبارہ دینی رسم و رواج کے ساتھ مقابلہ شروع ہوا اور دین کی مخالفت میں بڑھ چڑھ کر کوشش کی جانے لگیں اور ایک طرح کا مذہبی و فکری خلا سا پیدا ہو چلا تھا کہ آیت اللہ طالقانی نے مذہبی ارتقاء کے قواعد و اصول کو پیش کیا۔ انکی تقاریر اور تفسیر قرآن کی محفلوں میں مذہبی و سیاسی مجاہدین، دینی طلبا اور یونیورسٹیوں کے طلبا حضرات شرکت کیا کرتے تھے (۲) ان اقدامات نے بیداری کی تحریک کی بقاء میں اہم کردار ادا کیا۔

بتدریج مسجد ہدایت جو ان نسل بالخصوص دینی معارف سے بہرہ مند یونیورسٹی کے طلبا اور دانشور طبقہ کا اہم مرکز بن گئی۔ جیسا کہ آنے والے سالوں اور عشروں میں مسجد ہدایت کے پروگراموں میں شریک ہونے

(۱) علی رضا کریمیان، جنبش دانشجویی در ایران، تہران مرکز اسناد انقلاب اسلامی ص ۱۲۰-۱۱۵۔

(۲) بہرام افراسیابی و سعید دہقان، طالقانی و انقلاب، ج ۲، تہران، ص ۶۱-۵۹۔

والے بہت سے حضرات متحرک سیاسی اور ثقافتی شخصیات میں تبدیل ہو گئے۔ اور اسی مسجد ہدایت کے شاگردوں کا ایک گروہ دین کے احیاء اور اسکی حفاظت کی راہ میں مقام شہادت پر فائز ہوا۔ ان میں معروف ترین چہرے آیت اللہ مرتضیٰ مطہری، محمد علی رجائی، مہدی بازرگان، جلال الدین فارسی اور محمد جواد باہنر..... تھے۔

چونکہ مسجد ہدایت نے دینی معارف کی نشر و اشاعت میں اہم کردار ادا کیا اس لیے اسے ”دالان دانشگاہ“ (یونیورسٹی کی دھلیز) کے عنوان سے یاد کیا گیا کیونکہ جہاں مذہبی محافل کے ساتھ ساتھ اس زمانہ کے روزمرہ کے مسائل کو اسلامی اقدار کے ساتھ مطابقت دیتے ہوئے محور تجزیہ قرار دیا جاتا تھا۔ (۱)

چوتھے عشرہ میں پہلوی حکومت نے رضا شاہ کی دین مخالف پالیسی وسیع پیمانے پر دوبارہ اجرا کرنا شروع کر دی اور قومی آداب اور اسلامی اقدار کو غلط قرار دیا اور ایرانی آداب و رسوم اور اسلامی ثقافت کی جگہ مغربی کلچر کو رواج دیا۔ اسی دوران ۱۳۳۵ شمسی میں ساواک کی تشکیل نے اس حکومتی پالیسی کی حمایت میں بہت اہم کردار ادا کیا۔

ہجری شمسی سال کے پانچویں اور چھٹے عشرے ایران کی معاصر تاریخ میں سیاسی، اقتصادی، معاشرتی دینی فکر کے احیاء اور اسلامی بیداری کی تحریک کے پھلنے پھولنے میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں ان دو عشروں میں دینی فکر و نظریہ کے احیاء کی تحریک نے نئی کروٹ لی اس مرحلہ میں اس تحریک کے یکتا قائد امام خمینی تھے آپ حقیقتاً نظری اور عملی میدانوں میں گذشتہ مجدد بزرگوں سے مختلف اور منفرد کام کر رہے تھے اسی طرح اس دور میں دیگر سیاسی اسلام کے معتقد اور دینی حکومت کی برپائی کے خواہشمند عناصر نے امام خمینی کی قیادت میں انکی حقیقی تحریک کو مستحکم کیا۔

چوتھے عشرہ کے آخری سالوں میں بین الاقوامی حالات کے اثرات کی بناء پر ایرانی معاشرہ میں سیاسی گھٹن کی شدت کم ہوئی اور کسی حد تک آزاد سیاسی فضا اور محدود آزادی کا ماحول پیدا ہوا۔ بین الاقوامی حالات میں تبدیلی کی وجہ امریکہ میں ڈیموکریٹ پارٹی کی جان ایف کنیڈی کی قیادت میں کامیابی اور اسکا

(۱) لطف اللہ میٹھی، ازہفت آزادی تا مجاہدین، ج ۱، تہران، ص ۹۱-۸۸۔

امریکہ کے زیر اثر ممالک میں سیاسی جمود کو ختم کرنے اور سیاسی اور معاشرتی سطح پر اصلاحی تبدیلیوں کو لانے پر زور دینا تھا۔

امریکہ کی اس پالیسی کا مقصد ان ممالک میں سیاسی اور معاشرتی بحرانوں کو کنٹرول کرنا اور کمیونیزم کو پھلنے پھولنے سے روکنا تھا (۱) ایران میں ارضی اصلاحات اور سفید انقلاب کے اصول و قوانین کا اجراء دراصل کنیڈی کی ڈیموکریٹ پارٹی کی منشاء کے مطابق تھا، پہلوی حکومت نے لاچار ہو کر اسے قبول کیا تھا۔ امام خمینی کی قیادت میں مذہبی قوتوں نے اس پالیسی کی (جو بظاہر اصلاح پسند لیکن عمل میں امریکہ کی مادی اور غیر مادی امداد کے ساتھ ایران کو مغربی طرز کا بنانے کی پالیسی تھی) مخالفت کی، یہیں سے ایران کی روشنفکر تاریخ کا تیسرا دور شروع ہوا اس تاریخی دورانیہ میں دینی روشن خیالی اور اسلامی بیداری کی تحریک تمام دیگر مسائل پر غالب تھی۔ اس مرحلہ میں ایران کی روشن خیالی فضا میں ایک اہم تبدیلی پیدا ہوئی کہ اسے ”توبہ روشنفکری“ (روشن خیالی کی توبہ) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲)

۱۳۴۰ھ شمس کی ابتدائی ایام میں ایک حادثہ کہ جس نے اسلامی بیداری کے مسئلہ کو تیار کیا آیت اللہ بروجردی کی وفات تھا۔ وہ پندرہ سال تک شیعوں کے بلا مقابلہ مرجع تھے۔ لہذا اس حوالے سے ایک بہت بڑا خلاء پیدا ہوا اسی دور میں ایران اور نجف میں ایسے مجتہد تھے کہ جو صاحب رسالہ یا مرجعیت کی صلاحیت کے حامل تھے مثلاً امام خمینی (رہ) اور آیت اللہ گلپایگانی، آیت اللہ مرعشی نجفی، آیت اللہ شریعتمداری، آیت اللہ حکیم، آیت اللہ خوئی، آیت اللہ شاہرودی، آیت اللہ شیرازی اور آیت اللہ یثربی..... اسی گروہ میں سے تھے (۳) حکومتی کابینہ اس کوشش میں تھی کہ مرکز مرجعیت کو نجف کی طرف منتقل کیا جائے لہذا انہوں نے آیت اللہ بروجردی کی وفات پر تسلیت کا پیغام آیت اللہ حکیم کی خدمت میں بھیجا (۴)

(۱) عباس خلجی، اصلاحات امریکائی و قیام پانزدہ خرداد، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۴۵-۴۴۔

(۲) محمد علی ذکریانی، درآمدی بر جامعہ شناسی و روشنفکری دینی، تہران۔

(۳) روح اللہ حسینیان، سہ سال ستیز مرجعیت شیعہ (۱۳۴۳-۱۳۴۱)، تہران، ص ۱۲۶۔

(۴) محمد حسن رجبی، زندگینامہ سیاسی امام خمینی، ج ۱، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۲۶، ۲۲۵۔

آیت اللہ بروجردی کی وفات کے بعد اصولی مکتب کے جدت پست علماء کے ایک گروہ اور بعض دینی روشن خیال دانشوروں نے مرجعیت کے موضوع پر غور و خوض کرنے کیلئے نشستیں کیں اور اپنے تجزیہ و تحلیل کو ایک مقالہ کی شکل میں لا کر ۱۳۴۱ شمسی میں ایک کتاب بنام ”بجٹی در بارہ مرجعیت و روحانیت“ کی صورت میں شائع کیا (۱) اس کتاب کی مباحث میں دین پر ایک نئی نگاہ اور دینی مسائل میں اصلاحی نظریات کو بیان کیا گیا تھا، مثلاً دین اسلام کے دامن کو خرافات سے پاک کرنا شیعہ رہبر کا اپنے دور جدید اور ضروری علوم سے ضروری طور پر آگاہ ہونا۔ مذہبی فعالیت کی پشت پناہی کیلئے جداگانہ اقتصادی اساس فراہم کرنے کی ضرورت پر زور تا کہ وہ حکومت یا عوام کی طرف دست دراز کرنے سے بے نیاز ہو اور گروہی صورت میں مرجعیت بنام ”شورائے فتوا“ (افتاء کونسل) کی رائے دینا۔ (۲)

اسلامی بیداری کی اس نئی لہر میں امام خمینی (رہ) اور ان کے ہم فکر علماء نے یہ کوشش کی کہ سیاست کو مرجعیت کے محور کی طرف لوٹا دیا جائے۔ یونیورسٹی طلباء کی مذہبی تنظیم نے بھی اس مقصد کی تکمیل کیلئے مدد کی۔ اور اس نظر کی تشریح اور وضاحت کیلئے ”سیاست میں روحانیت کی طرف رجحان“ اور ”ایرانی مسلمان کا اپنی طرف لوٹنا“ جیسی اصطلاحات سے مدد لی ہے (۳) امام خمینی نے اس ہدف کے حصول کیلئے حوزہ علمیہ کو مستحکم کیا۔ (۴)

۱۶ مہر ۱۳۴۱ شمسی میں حکومتی اراکین میں قانون ”انجمنہای ایالتی و ولایتی“ (قومی اور صوبائی انجمنیں) پاس ہوا کہ جسکی بناء پر منتخب ہونے اور منتخب کرنے والوں کی شرائط میں سے مذہب اسلام کی شرط ختم ہو گئی تھی اور قرآن کی قسم کی بجائے آسمانی کتاب کی قسم کو حلف نامے میں قرار دیا گیا تھا، یہ قانون پاس ہونے سے

(۳) بجٹی در بارہ مرجعیت و روحانیت (مجموعہ مقالات)، تہران۔

(۴) آ۔ مراد حامد الگار، برک و دیگران، نہضت بیدارگری در جہان اسلامی، ترجمہ محمد مہدی جعفری تہران ص ۱۱۳-۱۳۱۔

(۳) محمد تقی قزل سفلی ”امام خمینی، گفتمان احیاء و چالش با گفتمانہای غالب“ ایدو لوژی، رہبری و فرایند انقلاب اسلامی مجموعہ مقالات“

ج ۲، تہران، موسسہ چاپ و نشر عروج ص ۲۵۲۔

(۴) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۳۹۔

ایک بہت بجران پیدا ہوا کہ جو بذات آنے والے دور میں بہت سے بحرانوں اور تغیر و تبدل کا باعث بنا۔ (۱) اس کے بعد امام خمینی نے علماء قم کو دعوت فکر دیتے ہوئے اور انکے ساتھ مشورہ کیلئے نشستوں کا انعقاد کرتے ہوئے رسمی طور پر اپنی فعالیت کا آغاز کیا۔ (۲) امام خمینی کی زیر قیادت اس تحریک میں ایک نیا نکتہ یہ تھا کہ اب تک تمام تر تنقید کا مرکز حکومت تھی جبکہ اس کے بعد تنقید کا مرکز محمد رضا پہلوی تھا (۳) اس مجددانہ فکر کے مد مقابل پہلوی حکومت کا مزاحمت کرنا باعث بنا کہ یہ اصلاحی تحریک ایک انقلابی فکر میں تبدیل ہو گئی۔ (۴) امام خمینی نے مذکورہ قانون پر شرعی اشکالات کرتے ہوئے اسکی مخالفت کا آغاز کیا اور اسکے لغو ہونے کا مطالبہ کیا، بادشاہ اور وزیر اعظم ”علم“ کو ایک ٹیلی گراف میں قرآن اور اسلامی احکام کی نافرمانی اور مخالفت کی صورت میں بھیانک نتائج سے آگاہ کیا۔ (۵)

امام خمینی کی کوشش سے یہ مخالفت پورے ملک میں پھیل گئی۔ امام خمینی کے مقلدین اور شاگردوں نے مختلف طریقوں سے امام کے بارے میں خبریں، معلومات اور انکے پیغامات سارے ملک میں پھیلا دے۔ اور یوں یہ لوگ اپنے شہروں، حوزہ علمیہ قم اور امام خمینی کے درمیان ایک پل کی مانند کام کر رہے تھے۔ (۶) اسلامی بیداری کی تحریک کا پہلا مرحلہ ۱۰ آذر ۱۳۴۱ میں پہلوی حکومت کی پسپائی اور مذکورہ قانون کے لغو کرنے سے کامیابی کے ساتھ طے ہو گیا اس کے بعد کا مرحلہ مراجع اور علماء کا سفید انقلاب کے چھ اصولوں کے بارے میں ریفرنڈم کی مخالفت تھا کہ جو چھ بہن ۱۳۴۱ میں انجام پایا۔ اس مرحلہ میں اشتہارات لگانے، احتجاجی مظاہرے، تقاریر اور مشورہ کے حوالے سے نشستوں کا اہتمام کیا گیا کہ اس مخالفت کی بناء پر اس ریفرنڈم

(۱) عباس جلی، سابقہ ماخذ، ص ۱۲۳۔

(۲) روح اللہ حسینیان، سابقہ ماخذ، ص ۱۲۷-۱۲۶۔

(۳) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۴۲۔

(۴) محمد علی زکریائی، سابقہ ماخذ، ص ۱۱۰-۱۰۴۔

(۵) صحیفہ نور، باسعی سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تہران، ج ۱، ص ۴۳-۲۷۔

(۶) رحیم روح بخش ”چند شہری بودن جنبش های معاصر ایران، بررسی قیام ۱۵ خرداد، گفت و گو، ص ۲۹، ص ۳۷-۳۶۔

میں بہت کم لوگوں نے شرکت کی۔ (۱)

اسی دوران ایک اہم واقعہ ۲ فروردین ۱۳۴۲ء کا واقعہ تھا جس میں پہلوی حکومت نے مدرسہ فیضیہ قم اور مدرسہ طالبیہ تبریز میں علماء پر حملہ کیا جس کے ضمن میں کچھ افراد قتل اور کچھ زخمی ہوئے، یہاں ایک دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ پہلوی حکومت نے عوام کو فریب دینے کیلئے اس واقعہ کو اصلاحات ارضی کے مخالف علماء اور اسکے موافق کسانوں کے درمیان نزاع قرار دیا۔ اور کہا گیا کہ یہ کسان زیارت کے لیے قم آئے تھے اور علماء سے ٹکرا گئے۔ لیکن حکومت کا یہ اقدام بھی گذشتہ دین مخالف اقدامات کی مانند برعکس نتائج کا سبب قرار پایا۔ پورے ملک میں حکومت کے خلاف غصہ و نفرت کی لہر چلی۔ یہاں تک کہ نجف اور کربلا کے حوزات سے رد عمل سامنے آیا اور ایران کی طرف ٹیلی گرافوں اور بیانات کا ایک سیلاب روانہ ہوا (۲) سب سے شدیداً لکھن اعلان امام خمینی کی طرف سے صادر ہوا انکا یہ اعلان ”شاہ دوستی یعنی غارتگری“ کے عنوان سے لوگوں میں مشہور ہوا۔ (۳)

تحریک کا ایک اور مرحلہ کہ جو تحریک کے آنے والے دور میں دیگر مراحل میں بہت زیادہ اہمیت اور اثرات کا حامل تھا اور تاریخ معاصر کا بھی ایک مقطع شمار ہوتا ہے ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ء کا قیام تھا۔ اس سال کے محرم میں مجاہد علماء نے پہلوی حکومت کی پر تشدد کارروائیوں پر تنقید کی جس کے نتیجے میں پر عزا داری کی محافل، جہاد اور سیاسی فعالیت کے مراکز میں تبدیل ہو گئیں۔ اس مرحلہ تحریک میں عوام کے تین طاقتور اور موثر طبقات تاجر، یونیورسٹی والے اور علماء نے اپنی وحدت و یکجہتی کا مظاہرہ کیا۔ اس مرحلہ تحریک کا عروج امام خمینی کی عاشورا کے دن مدرسہ فیضیہ قم میں تقریر تھی کہ جس میں انہوں نے اعلان کیا کہ تحریک کا مقصد بادشاہ اور اسرائیل سے مقابلہ اور اسلام کو ان کے خطرات سے محفوظ رکھنا ہے۔

(۱) سابقہ ماخذ، ص ۵۳۔

(۲) عباس علی جمید زنجانی، انقلاب اسلامی ایران (علل، مسائل و نظام سیاسی)، تہران ص ۱۴۶-۱۴۴۔

(۳) صحیفہ نور، ج ۱، سابقہ ماخذ، ص ۷۵-۷۳۔

اپنی تقریر کے ایک اور حصے میں محمد رضا پہلوی کو مخاطب کر کے فرمایا: میں نہیں چاہتا کہ تیرا انجام تیرے باپ کی مانند ہو، یہ چاہتے ہیں کہ تجھے یہودی کے عنوان سے پیش کریں تاکہ میں کہوں کہ تو کافر ہے تاکہ تجھے ایران سے نکال دیں اور تیرا کام تمام کر دیں۔ (۱)

پندرہ خرداد کا قیام درحقیقت علماء کا انتہائی سنجیدگی سے سیاسی فعالیت کا مظاہرہ اور سیاسی اسلام کو حقیقت میں سامنے لانے کی کوشش تھا۔ تاجر طبقہ بھی عشروں سے قوم پرستانہ نظریات سے منسلک رہنے کے بعد اب مراجع اور علماء کی راہنمائی سے سیاسی اسلام پسند نظریات کی طرف رخ چکا تھا اور یہ نیا مرحلہ پانچویں عشرہ میں اسلامی بیداری کی تحریک کی خصوصیات میں سے تھا، دوسرا قابل توجہ نکتہ ایران کی جغرافیائی سرحدوں کے اندر انتہائی سرعت سے پیغام و معلومات کا پہنچنا اور عوام کے مختلف طبقات کا ان کوششوں میں شریک ہونا تھا۔ (۲) اس قیام نے ثابت کیا کہ اسلامی بیداری کی تحریک ایک طاقتور تحریک کی صورت میں سامنے آ چکی تھی۔

آیت اللہ بروجردی کی وفات سے لیکر ۱۵ خرداد کے قیام تک کچھ اور ضمنی لہروں نے بھی اسلامی بیداری کی اس موج کو مزید مستحکم کیا کہ ان لہروں کی فعالیت کا مرکز بھی مذہبی اور اسلامی تھا۔ اس تحریک کے اس حصہ میں جس میں دینی علماء نہیں تھے مذہبی اور قوم پسند رجحانوں کے باہمی اختلاط سے دینی روشن خیالی اور دینی احیاء کی تحریک وجود میں آئی۔ اگرچہ اس تحریک کے تانے بانے کئی عشرے قبل کی تحریک سے ملتے ہیں۔

ایران میں نہضت آزادی ”تحریک آزادی“ ایک مذہبی و سیاسی تنظیم تھی کہ جو ۱۳۲۰ء شمسی میں اردیہشت (ایرانی مہینہ) کے آخر میں مہدی بازرگان، ید اللہ سبحانی، آیت اللہ طالقانی اور دیگر قوم پرست مذہبی لوگوں کی کوششوں سے وجود میں آئی۔ بازرگان نے اس تحریک کی تشکیل کا مقصد ”(ایرانی) قومیت اور

(۱) سابقہ ماخذ، ص ۹۳-۹۱۔

(۲) رحیم روح بخش، سابقہ ماخذ، ص ۶۹-۶۸۔

تحریک کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے نئی اسلامی بیداری سے ہم آہنگی برقرار کرنا“ بتایا (۱) جلال الدین فارسی اور محمد علی رجائی کا اس تنظیم کارکن ہونا اور آیت اللہ بہشتی، آیت اللہ مطہری اور محمد جواد باہنر جیسے افراد کا اس تحریک کے قائدین سے دوستی و رابطہ اس تحریک کے قائدین کے دین اسلام کی طرف میلان کو بیان کرتا ہے۔

نہضت آزادی کے منشور میں بھی ایرانی قوم کے اساسی حقوق کے احیاء کے ساتھ ساتھ اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی اصولوں کی دین مبین اسلام کی بنیاد پر ترویج کی تاکید ملتی ہے۔ (۲)

اس تحریک کی فعالیت کے مقابلے میں پہلوی حکومت کا رد عمل اس تحریک کے قائدین کی گرفتاریوں اور عدالتی کارروائیوں کی صورت میں سامنے آیا اور یہ عدالتی کارروائیاں سیاسی جلسوں میں تبدیل ہو گئیں۔ دینی طلاب، سیاسی کارکن حضرات اور یونیورسٹی کے طلباء ان کارروائیوں کی نشستوں میں شریک ہوتے تھے اور آیت اللہ طالقانی اور دیگران سے ملاقات اور گفتگو کرتے تھے (۳) درحقیقت یہ عدالتی کارروائیاں خود حکومت کے محاکمہ اور حکومت کے طرز عمل کے بارے میں انکشافات میں تبدیل ہو چکی تھیں کہ مجموعی طور پر اس مسئلے نے اسلامی بیداری کے مراحل کو سرعت بخشی۔ (۴)

ان سالوں میں امام خمینی کی قیادت میں اسلامی بیداری کی تحریک کی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

دین و سیاست کے ملاپ کے نظریہ کو مستحکم کرنا۔ پہلوی حکومت کے ساتھ کوئی سمجھوتہ نہ کرنا، علمی میدان میں سیاسی اجتہاد کو استحکام دینا اور فکر و عمل میں ہم آہنگی برقرار کرتے ہوئے آمریت اور استعمار کا مقابلہ کرنا..... ان میں سے سب سے اہم دنیا کی جدید آمریت کو نشانہ بنانا تھا، انہی سالوں میں دیگر بیدارگر شخصیات میں سے محمود طالقانی اور مرتضیٰ مطہری قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے زیادہ تر فکری میدانوں میں

(۱) ۶۰ سال خدمت و مقاومت (خاطرات مہندس مہدی بازرگان) ج ۱، غلام رضا نجاتی تہران، موسسہ خدمات فزہنگی رسا، ص ۳۷۴۔

(۲) اسناد نہضت آزادی ایران، ج ۱، تہران، ص ۴۴۔

(۳) عباسی علی عمید زنجانی، سابقہ ماخذ، ص ۱۵۰۔

(۴) محمد حسن رجبی، سابقہ ماخذ۔ ص ۳۴۱-۳۳۹۔

فعالیت کی۔ (۱)

انہی سالوں میں یونیورسٹی کے طلاب کی مذہبی تنظیم کا بھی اسلامی بیداری کی تحریک میں قابل ذکر حصہ ہے۔ وہ دانشور اور مجاہد علماء مثلاً علامہ طباطبائی، آیت اللہ مطہری اور آیت اللہ طالقانی سے رابطہ میں رہتے تھے۔ ”انجمن اسلامی دانشجویان“ کی تنظیم کی صورت میں طلباء نے دو عشروں تک علمی موضوعات مثلاً مارکسزم کے مقابلے میں دین اسلام کے دفاع کے موضوع پر فعالیت کی اور تمام اقوام اسلام کے اتحاد پر زور دیا انہوں نے امام خمینیؑ کی اسلامی تحریک کے آغاز سے ہی آپ سے رابطہ قائم کیا۔ امام خمینیؑ نے ایک سیاسی مرجع تقلید کے عنوان سے اس طلباء کی تحریک کیلئے ایک مذہبی برجستہ قائد کے خلاء کو پر کیا (۲)

امام خمینیؑ کی سیاسی فعالیت بڑھنے اور بالخصوص ”کیپیٹلائزیشن“ کے پیل کے پاس ہونے پر اعتراض کی بناء پر امام خمینیؑ کو پہلے ترکی اور پھر نجف اشرف کی طرف جلا وطن کیا گیا۔ جسکی وجہ سے آمرانہ اقدامات اور سیاسی گھٹن میں اضافہ ہو گیا اور سیاسی فعالیت مخفی صورت میں انجام پانے لگی۔ اس زمانہ کے وزیر اعظم حسن علی منصور کے قتل نے بھی اس سیاسی گھٹن کو بڑھایا۔ لہذا ان سالوں میں اسلامی تحریک زیادہ تر عسکری اور نظریاتی صورت میں سامنے آئی۔ مؤتلفہ اسلامی، حزب ملل اسلامی اور مجاہدین خلق کی تنظیم کی فعالیت نئی صورت میں تشکیل پانے لگی ان میں حزب ملل اسلامی عالم اسلام پر چھائی ہوئی فکری فضا سے متاثر ہوتے ہوئے اور دینی روشن فکر اور مصلح حضرات کی پیروی میں بین الاقوامی اسلامی انقلاب کے ذریعے فرقہ و قوم کے تعصب سے قطع نظر ایک وسیع اسلامی حکومت کی تشکیل کی خواہاں تھی۔ (۳) جبکہ مجاہدین خلق کی تنظیم ۱۳۴۴ء سے ۱۳۵۰ء تک فوجی اور عسکری تربیت اور اس حوالے سے نظری مطالعات میں مشغول رہی۔

(۱) مرتضیٰ مطہری، احیاء فکر دینی، دہ گفٹار (مجموعہ مقالات) تہران، ج ۵، ص ۱۵۱-۱۲۹، احیاء تفکر اسلامی، تہران، ص ۱۴-۷، رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۷-۱۹۳۔

(۲) علیرضا کریمیان، سابقہ ماخذ، ص ۲۱۷-۲۱۴۔

(۳) اسماعیل حسن زاده، تاملی در پیدایش و تکوین حزب ملل اسلامی، متین، س ۲، ش ۶، ص ۸۲-۶۲۔

جسکے نتیجے میں سن پچاس کے عشرہ میں اسلامی بیداری کی تحریک کے مراحل کچھ زیادہ مؤثر نہ تھے۔
 ۱۳۵۰ء سے لیکر ۱۳۵۳ء شمسی تک اس تنظیم کے بہت سے قائدین اور بانی حضرات انکی مسلحانہ سرگرمیوں
 کے انکشاف پر گرفتار ہوئے یا پھانسی چڑھ گئے۔ (۱) یہ تنظیم ۱۳۵۴ء شمسی میں اندرونی خلفشار کا شکار ہوئی
 اور دو گروہوں اسلامی اور کمیونسٹ میں بٹ گئی اور پھر یہ اختلاف آپس میں خونی لڑائیوں تک پہنچ
 گیا۔ (۲)

۱۳۵۶ء شمسی سے سیاسی گھٹن کم ہونا شروع ہوئی اور آہستہ آہستہ سیاسی قیدی آزاد ہونا شروع ہوئے۔ ان
 سالوں میں اسلامی گروہوں میں بعض مجاہدین مثلاً محمد جواد باہنر، محمد علی رجائی، ہاشمی رفسنجانی، جلال الدین
 فارسی اور دیگر افراد کے ذریعے علمی فعالیت کہ جس کا سیاسی رنگ کم تھا کا آغاز ہوا (۳) کو اپریٹو اشاعتی
 اداروں کی فعالیت کہ جو مذہبی مجاہد طرز کے دانشور حضرات کی قلمی کاوشوں کی اشاعت کرتے تھے، نے دینی
 تفکر کو پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا۔ (۴)

بیدار گروہ دینی مصلح شخصیات کے ساتھ ساتھ جلال آل احمد، مہدی بازرگان اور علی شریعتی جیسی شخصیات
 کے نظریات اور آثار نے بھی بتدریج اسلامی بیداری کے رجحان کو قوت بخشی۔ آل احمد نے اپنی دو کتابوں
 ”غرب زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران“ میں مغرب پرستی اور روشن فکری کے مختلف پہلوؤں کو واضح
 کیا، وہ تشیع کو ایرانی تشخص کا جزو لاینفک سمجھتے تھے اور مغربی تسلط کے مقابلے میں دینی علماء کے کردار پر زور
 دیتے تھے۔ (۱)

(۱) غلام رضانجاتی، تاریخ سیاسی پست سالہ ایران، ج ۱، تہران، ص ۴۰۷-۳۹۳۔

(۲) بیانیہ اعلام مواضع ایدولوژیک، تہران، سازمان مجاہدین خلق ایران، ۱۳۵۴۔

(۳) جلال الدین فارسی، زوایای تاریک، تہران، حدیث، ص ۱۳۸۔

(۴) حسن یوسفی اشکوری، در تکاپوی آزادی، ج ۱، تہران، ص ۲۳۹-۲۳۸۔

(۵) مہر زاد، بروجردی، روشنفکران ایران و غرب، ترجمہ جمشید شیرازی، تہران، ج ۲، ص ۱۲۳-۱۱۸، محمد علی زکریانی، سابقہ ماخذ، ص

بازرگان نے بھی وسیع سیاسی فعالیت کے ساتھ ساتھ پچاس کے عشرہ سے قلمی نظریاتی محاذ پر کام شروع کیا۔ ۱۳۳۵ شمسی میں اپنی اہم ترین کتاب ”بعثت وایدو لوژی“ (بعثت اور آئیڈیالوجی) کو تحریر کیا (۱) اس قسم کی فعالیت ساٹھ کے عشرہ میں بھی جاری رہی۔ ڈاکٹر شریعتی کی خدمات اسلامی تحریک کو یونیورسٹیوں طلباء اور نوجوان نسل میں پھونکنے اور انہیں مغربی مارکسی نظریات سے دور رکھنے میں انتہائی اہمیت کی حامل ہیں انہوں نے اپنے نظریے ”بازگشت بہ خویشتن“ (اپنی طرف لوٹنا) کے ذریعے آل احمد کے مغرب پرستی کے موضوع کو آگے بڑھایا (۲)

پچاس کے عشرہ میں بالخصوص اسکے دوسرے حصہ میں عالم اسلام میں بیداری کی لہر اور اسلامی اقوام کی خود مختاری کی کوششوں نے بھی ایران میں اسلامی بیداری کی تحریک پر اثرات مرتب کیے اس حوالے سے الجزائر کے مجاہد مسلمانوں کی کامیابی اور فلسطین کی تحریک زیادہ موثر رہی۔ (۳)

اس دور کا اہم ترین واقعہ ۱۳۳۹ شمسی میں امام خمینی کی طرف سے نجف میں اسلامی حکومت کی علمی بحث کا ”ولایت فقیہ“ کے عنوان سے آغاز تھا۔ انہوں نے ان نشستوں میں فقہاء کی حکومت، دین و سیاست کے ملاپ اور آئیڈیالوجی کے عبادت سے بالاتر ہونے کے اثبات اور وضاحت کو محور بن کر قرار دیا، ان مباحث کے ضمن میں ایرانی حکومت اور دیگر اسلامی ممالک کے حالات پر بھی تنقید کی اور اہل نظر حضرات کو ان موضوعات پر مطالعہ اور تحقیق کیلئے دعوت دی۔ (۵) ان کے افکار پیغام رسانی کے چینل کے ذریعے ایران منتقل ہوئے جو ایرانی مجاہدین میں نئی روح پھونکنے کا باعث بنے۔

یورپ اور امریکہ میں امام خمینی کے افکار کی مقبولیت اور اشاعت میں ایک سبب وہاں کے ایرانی مسلمان

(۱) سعید برزین، زندگینامہ سیاسی مہندس مہدی بازرگان، تہران، ج ۲، ص ۱۰۲-۲۰۱۔

(۲) مہر زاد بروجردی، سابقہ ماخذ، ص ۱۶۷۔

(۳) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ ص ۲۲۲-۲۲۰، فرہدوش فرشی، روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی، تہران، ص ۳۳۰-۳۳۹۔

(۴) حمید روحانی، ہفت امام خمینی، ج ۲، تہران، ص ۶۹۵-۶۸۱۔

طلباء کا کردار تھا کہ جو اسلامی انجمنوں کی صورت میں فعالیت کر رہے تھے اور نجف سے رابطہ رکھے ہوئے تھے وہاں کی مناسب سیاسی فضاء اور ان طلباء کی ذرائع ابلاغ تک رسائی نے انہیں تبلیغ اور فعالیت کا زیادہ سے زیادہ موقعہ فراہم کیا، اس حوالے سے آیت اللہ بہشتی کہ جو جرمنی میں ہیبرگ کے اسلامی مرکز کے سربراہ تھے انکا ان طلباء سے رابطہ انتہائی اہمیت کا حامل تھا سنہ ۱۳۴۵ شمسی میں یورپ کے مسلمان طلباء نے ایک رسالہ بنام ”اسلام مکتب مبارز“ بھی جاری کیا (۱) ساٹھ کے عشرہ میں حسینہ ارشاد میں ڈاکٹر علی شریعتی کی تقاریر اور انکی تالیفات کے ممنوع ہونے کی بناء پر یونیورسٹی کے طلباء میں انکی تالیفات کے مطالعہ کا رجحان بڑھ گیا انکی سماجیات، تاریخ، فلسفہ اور دین کے امتزاج پر مبنی گفتگو نے طلباء کے مذہبی ونگ میں اسلامی بیداری کے احساس کو مزید قوت بخشی (۲)۔

مطہری، مفتی، محمد تقی جعفری اور فخر الدین حجازی کی یونیورسٹیوں میں تقاریر اور قلمی آثار نے جہاں حوزہ علمیہ اور یونیورسٹیوں کو ہم فکر اور ہم قدم بنانے میں کردار ادا کیا وہاں اسلامی بیداری کی تحریک کو علم، ایمان اور جدید دور کی معلومات سے بھی یکساں طور پر مسلح کیا۔

۱۳۵۱ شمسی میں پہلوی حکومت نے سپاہ دین کو تشکیل دیا تاکہ اپنے مخالف علماء کی فعالیت کو کنٹرول کرے۔ لیکن اس اقدام کا نتیجہ بھی الٹ نکلا امام خمینی کی قیادت میں علماء نے سختی سے اس اقدام کی مخالفت کی اور حکومت کے خلاف وسیع پیمانے پر مہم چلائی۔

۱۳۵۴ شمسی اور ۱۳۵۵ شمسی میں بے پناہ سیاسی گھٹن اور صف اول کے بہت سے مجاہدین اور دانشور شخصیات کو قید و بند میں ڈالنے کی فضاء سے اسلامی بیداری کی تحریک کچھ عرصہ کیلئے جمود کا شکار ہوئی اور زیادہ تر یونیورسٹی طلباء کی تحریک کی صورت میں جاری رہی، یونیورسٹی کے طلباء نے یونیورسٹیوں میں بہت سے

(۱) علی رضا کریمیان، سابقہ ماخذ، ص ۲۷۳-۲۷۱، یاران امام بہ روایت اسناد ساواک (شہید بہشتی) مرکز برسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات)۔ ص ۱۲۷-۱۲۳، ۱۲۸، ۷۷، ۷۶، ۳۹، ۳۴، عباس علی عمید زنجانی، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۳-۱۷۰، علمی دوانی، نہضت روحانیون ایران، ج ۶ و ۵ مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۰۸-۲۰۷۔

(۲) شریعتی بہ روایت اسناد ساواک، ج ۳، جلد، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی۔

نماز خانے قائم کیے۔ کوہ پیمائی کے پروگرام بنائے، نماز جماعت کا اہتمام کیا، اور گھروں میں علمی نشستیں رکھتے ہوئے نظریاتی جنگ اور یونیورسٹی اور معاشرہ میں فاسد کلچر کے مقابلہ پر مبنی گفتگو اور اسی طرح کے دیگر کام سرانجام دیتے ہوئے انہوں نے اس جمود کے دور کو بعد کے مرحلے کے ساتھ متصل کیا وہ مرحلہ جس میں انقلاب کی کامیابی کیلئے آخری جوش و خروش پیدا ہوا تھا۔ (۱)

ساتھ کے عشرہ میں اس معتدل اور اصولی فکری اور اسلامی سیاسی فعالیت کے ساتھ ساتھ کچھ اور گروہ بھی کام کر رہے تھے کہ جو مذہبی طور پر متشددانہ افکار کے مالک تھے ان میں سے وہ جو علماء کے ساتھ رابطہ رکھے ہوئے تھے، میں سے سات کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہیں ”امت واحدہ، توحیدی صف، فلق، فلاح، منصورین اور موحدین کچھ ایسے گروہ بھی تھے کہ جو دینی رجحان کے حامل ہونے کے باوجود علما سے ہٹ کر کام کر رہے تھے گروہ فرقان اور گروہ آرمان مستضعفین وغیرہ ان میں سے تھے۔ (۲)

۵۰ اور ۶۰ کے عشرہ میں اسلامی بیداری کی تحریک کو آگے بڑھانے کا ایک اہم ترین ذریعہ علمی حوزات، دینی مدارس اور مجاہد علماء کا تبلیغی پلیٹ فارم تھا۔ حوزات میں سب سے اہم اور وسیع ترین حوزہ حوزہ علمیہ قم تھا۔ اس دور میں حوزہ علمیہ قم سے وابستہ موسسات کہ جو اسی دور میں تشکیل پائے اور فعالیت کا آغاز کر چکے تھے ان میں سے مکتب اہل بیت (تشکیل ۱۳۴۰ شمسی) جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم (تشکیل ۱۳۴۲ شمسی) اور موسسہ در راہ حق (تشکیل ۱۳۴۵) قابل ذکر ہیں۔ (۳)

دارالتبلیغ اسلامی کی تشکیل اور اسکے آثار اور مطبوعات اگرچہ امام خمینیؑ کی تحریک کے ساتھ مکمل طور پر موافق نہ تھے بلکہ کبھی کبھی انکی مخالفت بھی کرتے تھے اور امام خمینیؑ بھی انکی طرز فعالیت اور بعض کارکن حضرات کی

(۱) حمید روحانی، سابقہ ماخذ، ج ۳، ص ۱۰۰۴-۹۹۸، عماد الدین باقی، جنبش دانشجویی ایران از آغاز تا انقلاب اسلامی، تہران، جامعہ ایران، ص ۲۵۳-۲۴۸۔

(۲) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۹-۱۷۷۔

(۳) سابقہ ماخذ ۱۳۴-۱۳۱۔ علی رضا سید کباری، حوزہ ہای علمیہ شیعہ در گسترہ جہان، تہران، امیر کبیر، ص ۴۲۰-۴۱۴۔

تائید نہیں کرتے تھے اسکے باوجود یہ آگے کی طرف ایک قدم تھا اور دارالتبلیغ نے علمی اور مذہبی سطح پر ایسی مسلسل فعالیت کے دوران جوان طلباء کو علوم انسانی اور دینی میں جدید تعلیمات سے بہرہ مند کیا۔ دینی علوم کے مدارس مثلاً مدرسہ حقانی، مدرسہ منتظریہ، مدرسہ آیت اللہ گلپایگانی اور بعض دیگر مدارس اسی طرح بعض مطبوعات مثلاً مکتب اسلام، مکتب تشیع، بعثت، سالنامہ مکتب جعفری، طلوع اسلام، مسجد اعظم قم کا رسالہ ”پیک اسلام“ یہ سب مجاہد علماء کی سعی و کاوش تحت چل رہے تھے اور شایع ہو رہے تھے۔ اور مجموعی طور پر ان سب کا اسلامی بیداری میں اہم کردار تھا۔ (۱)

دیگر شہروں کے علمی حوزات بھی اہم فعالیت کر رہے تھے اس حوالے سے مشہد کا علمی حوزہ مشہور مجاہد علماء مثلاً آیت اللہ محمد ہادی میلانی، آیت اللہ حسن قمی، آیت اللہ علی خامنہ ای اسی طرح عبدالکریم ہاشمی نژاد اور عباس واعظ طبسی کی موجودگی کی وجہ سے پہلوی حکومت کے خلاف ایک اہم محاذ کی شکل اختیار کر گیا تھا اور دینی تفکر کے احیاء میں موثر کردار ادا کرنے والے مراکز میں سے ایک اہم مرکز شمار ہوتا تھا۔ (۲)

مبلغین علماء کرام بھی بالخصوص ماہ محرم، صفر اور رمضان المبارک میں اپنے تبلیغی سفر اور پروگراموں کی صورت میں اسلامی تحریک کی ہمراہی کر رہے تھے اور لوگوں کو جدید سیاسی اور مذہبی مسائل سے آگاہ کر رہے تھے۔ (۳) دیگر کاوشیں کہ جنہوں نے اس اسلامی بیداری کی لہر کی اعانت کی مصر کی دینی تنظیم اخوان المسلمین کے قائدین سید قطب اور انکے بھائی محمد قطب کے بارے میں بارہ سے زیادہ قلمی آثار کا عربی سے فارسی زبان میں مجاہد دانشور حضرات کے ذریعے ترجمہ کیا جانا تھا۔ (۴)

۱۳۵۵ شمسی کے اواخر اور بالخصوص ۱۳۵۶ شمسی میں کچھ حد تک آزاد سیاسی فضا کا پیدا ہونا اور سیاسی

(۱) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۲-۱۵۹۔

(۲) مزید مطالعہ کیلئے رجوع کریں: علی رضا سید کباری، سابقہ ماخذ، ص ۷۶۹-۳۵۱، غلامرضا جلالی، مشہد در بامداد نہضت امام خمینی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۱۴۲ روح اللہ حسینیان، سہ سال ستیز در بعثت شیعہ، ص ۱۱۳۹-۱۳۷۔

(۳) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۵۸-۱۵۶۔

(۴) سابقہ ماخذ، ص ۱۷۹، ۱۷۷۔

قیدیوں کی رہائی نے اسلامی بیداری کی تحریک کے لیے مناسب حالات پیدا کیئے، اخبارات و رسائل کے سنسر میں کمی نے بھی یہ موقع فراہم کیا کہ ذرائع ابلاغ سے بہتر فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اور حکومت کے سیاسی مخالفین بالخصوص مذہبی قوتوں نے اس موقع کو غنیمت جانا تا کہ پہلوی حکومت کو وسیع سطح پر تنقید کا نشانہ بنایا جائے۔ مثلاً جب ”کیہان“ اخبار نے یہ سوال اٹھایا کہ ”ایران چہ دردی دارد (ایران کا مسئلہ کیا ہے) تو چالیس ہزار سے زیادہ خطوط اس سوال کے جواب میں حاصل ہوئے۔ (۱)

مجموعی طور پر پہلوی حکومت کے زیر نگرانی (مجبوراً اختیار کی گئی) معتدل پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسکے سیاسی مخالفین متحد ہو گئے پہلوی حکومت کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں اور اسلامی بیداری کی تحریک بھی فکری اور انفرادی کاوشوں سے بڑھ کر وسیع پیمانے پر اپنی حتمی کامیابی کیلئے قدم اٹھانے لگی اور سیاسی، اجتماعی اور ثقافتی سطح پر پہلوی حکومت کو اپنے مطالبات کو تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا۔ اسی دوران امام خمینی کے بڑے فرزند سید مصطفیٰ خمینی کی شہادت (۱۳۵۶ شمسی اول آبان) اور ان کے لیے مجالس ترحیم کے پروگراموں کا انعقاد ہوا اور یہ مجالس و محافل پہلوی حکومت پر تنقید اور امام خمینی اور انکی اسلامی تحریک کی تعریف و تجلیل میں تبدیل ہو گئیں۔ (۲)

ملک کے اندر اور باہر مجاہدین کے نیٹ ورک نے اپنے تبلیغی اور پیغام رسانی کے گونا گون ذرائع کے توسط سے امام خمینی کی مرجعیت اور رہبری میں کامیابی کے حصول تک جہاد کی ہدایت اور تاکید کی۔ (۳)

آخری نکتہ یہ ہے کہ سید مصطفیٰ خمینی کی شہادت کے بعد جو تحریک شروع ہوئی وہ پھر کنٹرول نہ ہو سکی سیاسی اسلام اور دینی قیادت نے اسلامی حکومت کی تشکیل کیلئے اپنا نتیجہ خیز قدم اٹھایا جس کا نتیجہ بہن ۱۳۵۷ میں صبر و کاوش کے بہت سے عشروں کے بعد امام خمینی کی رہبری میں اسلامی حکومت کی تشکیل کی صورت میں نکلا۔

(۱) حمز بیل، عقاب و شیر، ترجمہ مہوش غلامی، ج ۱، تہران نشر کو بہ، ص ۴۵۹۔

(۲) مہدی بازرگان، انقلاب ایران در دو حکومت، تہران، نہضت آزادی، ایران، ج ۵، ص ۲۴۔

(۳) شہیدی دیگر از روحانیت، نجف، انتشارات روحانیوں خارج از کشور، ص ۱۴۰، ۱۲۶۔

گیارھواں باب :

مغربی تہذیب پر نقد و نظر

۱۔ مغربی مفکرین کی آراء میں مغربی تہذیب پر تنقید

انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں ثقافتی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی روابط کے پیچیدہ ہونے اور اسکے نتیجہ میں جدید تہذیب کے مراکز اور اداروں کے وجود میں آنے سے مغربی دانشوروں کی آراء میں مغربی تہذیب پر منظم تنقید، اسکی مختلف اقسام اور مستقبل کے بارے میں بدگمانیوں کا شکار ہونا ایک خاص روایت بن گیا۔

پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے آغاز اور اختتام سے منفی نگاہ کی یہ عادت اہل مغرب کے دل و دماغ میں مضبوط ہوتی چلی گئی فریڈرچ نیٹشا، کارل مارکس اور سگمنڈ فرائیڈ جو کہ اس قسم کی نقد کے پرچم دار تھے انہوں نے اپنے خدشات کو علمی طرز میں ظاہر کیا۔ نیٹشا نے مغرب کے ناہماہنگ واقعات اور رویوں کو بہت کم ایک واحد مجموعے یا ایک منظم مظہر کے عنوان سے یاد کیا ہے بلکہ وہ اکثر و بیشتر تاریخی ادوار کے اختلاف اور مغرب میں ناہموار حادثات کا قائل تھا۔ نیٹشا کی نظر میں مغرب کی تاریخ میں زرین عرصہ محدود اور ایک خاص دور میں منحصر ہے جبکہ مغرب کی تاریخ کے باقی ادوار انحطاط اور تباہی کے ادوار ہیں۔ پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح، نیٹشا کے خیال میں مغرب کا زرین دور تھا اسکے خیال کے مطابق یونان کی قدیمی تہذیب کے زوال کے ساتھ ہی مغرب کے زوال کا دور شروع ہو گیا۔

نیٹشا قدیم یونان کے عروج کی وجہ ڈیونیزوسی (خوش رہنے) کے احساسات کا اس تہذیب میں نمایاں ہونے کو بتاتا ہے۔ وہ ان احساسات کو اصلی یونانی مزاج اور یونانیوں کا زندگی کی رنگینیوں کو ”ہاں“ کہنا سمجھتا ہے لیکن ایپولانی احساسات کے پیدا ہونے کو جو سرور و وجد اور زندگی کے احساسات کے متضاد ہیں سقراط کے افکار سے منسوب کرتا ہے اور مغرب میں عقلی رجحانات کے آغاز کی مخالفت کرتا ہے۔ (۱)

(۱) رضا نجفی، نیٹشا و اریزیاپی غرب، غرب و غرب شناسی، تہران، سروش ص ۴۴۔

مارکس نے مغرب کی اعداد و شمار میں گھری ذہنیت کی مخالفت کی اس نے سب سے پہلے بورژوازی (کا رو باری طبقہ) کی اس قسم کی تعقل کو کام میں لانے پر تعریف کرتا ہے کیونکہ پیداوار میں مسلسل تغیرات معاشرتی تعلقات میں بغیر کسی وقفے کے اضطراب لاتنا ہی تلامطم اور بے یقینی نے سرمایہ دار طبقے کے زمانے کو گذشتہ دیگر ادوار سے منفرد کر دیا ہے۔

لیکن اس دور کا نقص درحقیقت یہاں ہے کہ تاجر طبقے کی اندرونی زندگی اور مسلسل تغیرات اور تنوع کی یہ استعداد بذات خود اسی طبقہ کو ہی محو کر دیتی ہے۔ ہم اس جدلیاتی تغیر کا انفرادی زندگی میں اتنا ہی مشاہدہ کر سکتے ہیں جتنا اقتصادی تغیر کا، ایسا نظام جس میں تمام باہمی روابط کمزور اور عارضی ہوں تو سرمایہ دارانہ زندگی کی خصوصیات یعنی ذاتی مالکیت اور اجرت، معاملات کی قدر و قیمت اور منافع کیسے اپنی جگہ پر قائم رہ سکتا ہے۔ جب لوگوں کی آرزوئیں اور ضروریات سرکشی اور نافرمانی کی راہ تلاش کرتی ہوں اور زندگی کے تمام شعبوں میں مسلسل اور پیہم تغیرات موجود ہوں انہیں کونسی چیز بورژوائی (تاجر طبقے) کے طے شدہ حدود کے اندر رکھے؟ جب بھی بورژوائی معاشرہ اپنے افراد کو زیادہ حساسیت اور بے چینی سے مشتعل کرتا ہے کہ وہ یا ترقی کریں یا موت کو گلے لگالیں تو زیادہ امکان یہی ہے کہ وہ خود اپنے معاشرہ کو ہی روند ڈالیں گے، جب بھی مشتعل لوگ اپنے معاشرے کو اپنے لیے رکاوٹ سمجھتے ہوں اور اسکے خلاف اٹھ کھڑے ہوں تو وہ انتھک انداز میں سرمایہ دار طبقے کے ہی جھنڈے تلے اس طبقے کے خلاف جنگ کریں گے (یعنی طبقاتی تضاد وجود میں آئے گا) اس لیے تو سرمایہ داری یعنی مغربی تہذیب اپنے اندرونی تضاد کی بناء پر زوال کا شکار ہو جائیگی (۱) فرائیڈ نے انسان کے لاشعور کو کشف کر کے انسان کے اپنے آپ سے عشق پر ضرب لگائی اس انکشاف نے اس جدید انسان کی وہ صورت مغرب کو دکھائی کہ جو بیسویں صدی تک پنہان رہی تھی۔ فرائیڈ کی نگاہ میں تہذیب نہ صرف انسان کی معاشرتی زندگی کو بلکہ اسکی حیاتیاتی زندگی کو اور حیاتیاتی زندگی کے فقط بعض حصوں کو نہیں بلکہ جسمانی زندگی اور اسکے غرائز کے مکمل نظام کو محدود کر دیتی ہے لیکن اس قسم کی محدودیت اور جبر

(۱) مارشال برمن، مارکس و مدرنیسم و مدرنیزاسیون، ترجمہ یوسف اباذری، ارغنون، ص ۶۸-۶۷۔

ترقی اور پیشرفت کی سب سے پہلی شرط ہے۔ درحقیقت انسانی نفسانی خواہشات کو مقید کرنے سے اسکی تہذیب و تمدن کی یکجہتی اور وحدت کی ضمانت فراہم کی جاسکتی ہے۔

فرائیڈ قانون ”لذت“ کو پیچھے چھوڑتے ہوئے قانون ”حقیقت“ سے پیوستگی کو انسان کے اجتماعی اور تاریخی وجود میں ایک موڑ سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ غرائز و نفسانی خواہشات پر ایمان رکھنے والا انسان اپنی خصوصیات مثلاً ان خواہشات کا براہ راست پورا ہونا، آسودگی اور لذات کا حاصل ہونا اور کسی روک ٹوک کا نہ ہونا وغیرہ کے بعد ایک حقیقت پسند انسان کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے جسکی خصوصیات میں خواہشات کا فوری پورا نہ ہونا، لذات کے حصول سے اجتناب، کام، پیداوار اور امن و سکون جو روک ٹوک اور دباؤ کے عوض حاصل ہو، شامل ہیں۔

قانون حقیقت کے سامنے آنے سے وہ انسان کہ جو پہلے قانون لذت اور حیوانی غرائز کے تابع تھا اب اپنی معرفت و حقیقت سے آگاہ ایک وجود میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو خارجی حقیقت تلے چھپے اصول و ضوابط کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ یوں یہ منضبط اور منظم جدید انسان عقل کے کردار اور اس کے دائرہ کار کو وسعت دیتا ہے اور یہ سبق لیتا ہے کہ حقائق کو آزمانا چاہیے اور موجودات میں فرق رکھنا چاہیے۔ (۱) اس نکتہ پر توجہ رکھنی چاہیے کہ فرائیڈ کے یہاں انسان سے مراد وہ مغربی انسان ہے جو قدیم رواجوں اور جدت کی کشمکش میں گرفتار ہے۔

نیٹشا، مارکس اور فرائیڈ کی مغرب کے فلسفی، سماجی اور نفسیاتی نظام پر اساسی تنقید اگرچہ معلومات افزا تھی لیکن دوسری طرف اس تہذیب کے دردناک حالات اور شکست خوردہ اور بحرانی مقدر کی نشاندہی کر رہی تھی ۱۹۱۴ عیسوی میں پہلی جنگ عظیم کے آغاز سے مغرب میں سب سے پہلا بڑا بحران پیدا ہوا ایک طرف اس جنگ میں شریک لوگ انسانی آرزوں کو پاؤں تلے روندتے ہوئے قتل و غارت کا بازار گرم کیے ہوئے تھے دوسری طرف اکتوبر ۱۹۱۷ میں روس میں کمیونسٹ نظام کی فتح سے مغربی دنیا دو قطبوں (سرمایہ دار۔ کمیونسٹ)

(۱) سگمنڈ فرائیڈ، ناخوشانید یہاں فرہنگ، ترجمہ امید مہرگان، تہران، گام نو، ص ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۳۱۔

میں تبدیل ہو چکی تھی۔ ہر ایک قطب اپنے خاص انداز سے اپنے مخالف نظریات اور نظام کو ختم کرنے پر تلا ہوا تھا۔

شووالڈ ایشپنگر (۱۸۸۰-۱۹۳۶) کہ جنہوں نے شوپنہار اور نیٹشا سے لی ہوئی فلسفیانہ منفی نظر سے ”ماوراء الطبیعت کے غائب ہونے کی“ خطرے کی گھنٹی بجادی تھی، نے مغرب کی جدید تہذیب کو خراب کیا کہ وہ زوال کے دھانے پر آ چکے ہیں۔ انہوں نے اپنے رسالے ”زوالِ غرب“ میں اپنے افکار بیان کیے جنہوں نے انکے بعد والی نسلوں کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ (۱)

مارکس ویبر (۱۸۴۴-۱۹۲۰) کی عمرانیات میں کلاسیکل تالیف بنام ”پروٹیسٹینٹ اخلاق اور سرمایہ دارانہ روح“ نے انسان کی معاشرتی زندگی میں آلی تعقل پر توجہ دلائی، انہوں نے مغربی ماڈرن معاشرہ کی جو خصوصیات شمار کی ہیں وہ ایک طرح ماڈرن سرمایہ دارانہ نظام کے تحت آلی تعقل کو مد نظر رکھتے ہوئے ہیں ویبر کی نگاہ میں فقط ایک نظام تعقل وجود رکھتا ہے جو صرف مغرب میں طلوع ہوا ہے اور اس نے سرمایہ داری نظام کی تشکیل کی ہے یا اسے تشکیل دینے میں مدد کی ہے اور مغرب کے مستقبل کو متعین کیا ہے ویبر کے اس نظام تعقل کی خصوصیات کا جاننا ضروری ہے یہ ہیں:

۱۔ تجربات اور علوم کو حد سے زیادہ ریاضیاتی صورت میں لانے کا یہ انداز ابتداء میں سائنسی علوم میں تھا اور بیسویں صدی میں اس نے دیگر علوم اور زندگی کی روشوں کو بہت زیادہ متاثر کیا۔

۲۔ علمی نظام اور زندگی کے ضوابط میں عقلی تجارب اور عقلی استدلال کی ضرورت پر تاکید

۳۔ مندرجہ بالا دو عناصر کا نتیجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایک خاص نظام تشکیل پاتا ہے اور مستحکم ہوتا ہے جو دفتری ملازمین پر مشتمل ہوتا کہ جو فقط اپنی مہارت کی بنا پر جانچے جاتے ہیں اور پھر یہ نظام مغربی انسان کی ساری زندگی پر محیط ہو جاتا ہے (۲)

(۱) کریسٹین ڈولا کامپالی، تاریخ فلسفہ در قرن پستیم، ترجمہ باقر پرچام، تہران، ص ۱۳۵۔

(۲) ہربرٹ مارکوزہ، صنعتی شدن و سرمایہ داری در آثار مارکس و برترجمہ حال لا جوردی ارغنون، ش ۱۱-۱۲، ص ۳۳۲-۳۳۱۔

ویبر کی نقادانہ روش کو آگے بڑھاتے ہوئے جارج لاکچ (۱۸۸۵-۱۹۷۱) نے سرمایہ دارانہ نظری نظام کے بارے میں مارکس اور ویبر کی آراء کے امتزاج کی کوشش کی۔ اس نے جوان مارکس سے کچھ مفاہیم مثلاً شہیت اور ”خود بیگانگی“ لیے اور انہیں ویبر کی سرمایہ داری کے بارے میں تجزیات میں استعمال کیا لیکن فکری روش میں مارکس کے مادی قواعد پر کاربند رہا، لاکچ نے مغرب کی ماڈرن ثقافت پر غور کرتے ہوئے ماڈرنزم کی آئیڈیالوجی کی مخالفت کی چونکہ وہ اسے سرمایہ داری کی بڑی خصوصیت سمجھتا تھا۔

اسکی نظر میں سرمایہ دارانہ نظام کی نظری بنیادیں جنہیں ویبر نے کشف کیا تھا، کے مطابق مغربی انسان اندر سے خالی، اپنی حقیقت سے بیگانہ اور اجناس کی مانند ایک وجود میں تبدیل ہو جاتا ہے، اس روش سے انسانی اصلی اقدار محو ہو کر اپنی جگہ حساب و کتاب، ریاضی، اور نومولوڈ ماڈرنزم کو دے دیتی ہیں۔

اسی بناء پر اس نے بہت سے ماڈرنسٹ مولفین اور ماہرین کی مخالفت کی اور انہیں لغویت پسند، حقیقت دشمن اور مشین ازم کے مداح کہا اور قدیم یونانی فن و ثقافت کی تقلید کا دعویدار بن گیا، مغربی سرمایہ داری کے بارے میں لاکچ کا تجزیہ اس حوالے سے قابل ذکر ہے کہ اس نے سرمایہ داری کے دور کی ثقافتی بنیادوں پر بہت زیادہ غور کیا اور مارکسزم کے فقط معاشی محور کو اس لیے نظر انداز کیا تا کہ ثقافتوں اور خالص قدیمی نظریات و عقاید کے ماڈرنیزم کے ساتھ منطقی تقابل کو بے بنیاد قرار دے سکے اور ویبر کی آلی معقولیت کا تجزیہ کر سکے۔ (۱)

مارٹن ہائیڈگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) ٹیکنالوجی کی سرعت سے بڑھتی ہوئی ترقی کو انسانی تفکر کیلئے خطرہ سمجھتا تھا۔ حقیقت میں ہائیڈگر اہل مغرب سے یہ چاہتا تھا کہ مغربی لوگ اس دنیا میں اپنے مشینی وجود کی اجنبیت اور تنہائی پر توجہ کریں یا بالفاظ دیگر اس قسم کی فکر میں محو ہو جائیں۔ ہائیڈگر کی تمام تالیفات گویا اس کی فکری نداء کی بازگشت ہیں کہ جو مغرب سے یہ چاہتی ہے کہ اس سے پہلے کہ فکر کرنے کے تمام ذرائع ہمیشہ کیلئے کھو بیٹھیں اپنے آپ میں آجائیں اور توجہ کریں کہ کیا کر رہے ہیں اور کہاں کھڑے ہیں، اس نے ۱۹۵۵ میں

(۱) امری جورج، جورج لاکچ، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، سمر، دفتر ویراستہ، ص ۱۰۰-۸۷۔

خبردار کرتے ہوئے یہ نصیحت کی تھی کہ سب اہل مغرب حتیٰ کہ ان کے مفکرین جن کا کام ہی فکر کرنا ہے زیادہ تر فکری فقر کے شکار ہیں

اس نے بے فکری کو ایسا پراسرار اور ہوشیار سیاح قرار دیا جو آج کی دنیا میں ہر جگہ موجود ہے کیونکہ آج کے دور میں مغربی لوگ ہر چیز کو تیز ترین اور سریع الزوال سمجھ رہے ہیں صرف اس لیے تاکہ فوراً اسے بھول جائیں۔ حقیقت میں یہ فراموشی فکر نہ کرنے کے مخرب اجزا میں سے ایک ہے۔ انہوں نے ٹیکنالوجی کے تسلط سے آزاد ہونے کے لیے اسکا بدل اس شہودی تفکر یا پُر اسرار تفکر کو بتایا جو سرزمین مشرق کی تہذیب میں موجود ہے (۱) ہائیڈر کی فکر ایک طرح کا مغربی افکار میں دراڑ اور مشرق پر ایک تازہ نگاہ شمار ہوتی ہے۔

پہلی جنگ عظیم دراصل مغربی تہذیب کا مسائل اور مشکلات کے مد مقابل نامعقول رویے کا اظہار تھا اسکے نہایت قابل افسوس نتائج نکلے جنہوں نے مغربی تہذیب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، منظم تشدد کی ایک ایسی موج جو ایک ایسے نظام کے لٹن سے نکلی جو خود کو انسانی نظاموں میں ترقی یافتہ ترین نظام بتاتا تھا اور اپنے ذرائع کو عقلیت سے تعبیر کرتا تھا۔

ولادیمیر لینن (۱۸۷۰-۱۹۲۴) نے اگرچہ یہ سعی کی کہ مغربی سرمایہ داری کی جگہ انسانیت کے مطابق کوئی تصور پیش کرے لیکن بعد میں اسکے اہداف بھی مزدور طبقہ کی خوفناک آمریت کی شکل میں سامنے آئے، سرمایہ داری اور کمیونیزم نے نہایت غیر منصفانہ انداز سے ایک دوسرے کے خلاف تشدد کو بڑھایا کہ اس کی واضح مثال دوسری جنگ عظیم میں فاشیزم کی صورت میں سامنے آئی کہ جوان دو نظاموں کے لٹن سے ظاہر ہوا۔

۱۹۳۹ میں دوسری جنگ عظیم کے آغاز سے میں مغربی دانشوروں نے زیادہ منفی انداز سے مغربی تہذیب کا تجزیہ کرنا شروع کیا۔ اور اسمیں مخفی ذہنیت پر تنقید کی۔

(۱) لدل مک ورتر، گناہ، تکنولوژی مدیریت، دعوت ہیدرگرہ، تفکر، فلسفہ و بحران غرب، ترجمہ محمد رضا جوزی، تہران، ہوس، ص ۱۶۴۔

میکس ہارک ہایمر (۱۶۷۳-۱۸۹۵)، تھیوڈور آڈرنو (۱۹۶۹-۱۹۱۳) اور ہربرٹ مارکوزے (۱۹۷۹-۱۸۹۸) کی قیادت میں فرینکفرٹ کا مکتب ان مفکرین کی پہلی نسل تھی جو مغربی عقلیت کی اساس و حقیقت اور اس کی وجہ سے بڑھے ہوئے تشدد و سختی کی مخالفت کرتے تھے۔ ہارک ہایمر اور آڈرنو نے رسالہ ”منطق شفافیت“..... میں نیشٹا مارکس، ویبر وغیرہ کی طرف سے آلی عقلیت پر ہونے والی تمام تر تنقید کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ کوشش کی کہ اس جدید دور میں مغربی عقلیت کی اصل بنیاد کو سترویں اور اٹھارویں صدی میں تلاش کریں۔ انہوں نے اپنے استدلال کو شفافیت کے اس قانون پر قائم کیا کہ روشن خیالی ایک زمانہ میں مغربی انسان کی زندگی سے قدیم خیالی قصوں کے تاثر کو ختم کرنے کا دعویٰ کرتی تھی لیکن اس دور میں اس نے عقل کو ہی ایک دیومالائی قصے میں ڈھال دیا ہے ایک نیا اور جنگ جو خیالی قصہ (۱)

مارکوزے نے ہارک ہایمر اور آڈرنو کے مشن کو آگے بڑھاتے ہوئے کوشش کی کہ مارکسزم اور فرائیڈ ازم کے امتزاج کی صورت میں مغربی عقلیت پر تنقید کرے۔ انہوں نے رسالہ ”متاع اور تہذیب“ میں یوں دلیل دی ہے کہ جدید مغربی تہذیب نے انسان کی نفسانی طاقت کو اسکی ایک جہت میں محصور کر دیا ہے اسی لیے مغربی انسان ایک جہت والے موجود میں تبدیل ہو گیا ہے ضروری ہے کہ یہ ظالمانہ طوق اسکی گردن سے اتارا جائے مارکوزے، نے مارکس اور فرائیڈ کے مفاہیم کے امتزاج اور ”اضافی جبر“ کے مفہوم کو استعمال میں لاتے ہوئے فرائیڈ کے نفسانیات اور حیاتیات پر قائم نظریہ کی بنیاد کو آڑے ہاتھوں لیا اور مارکسزم کے معاشرتی اور اقتصادی تجزیوں کی بنیاد پر تشکیل پانے والے جدید صنعتی معاشرہ پر سخت تنقید کا اس میں اضافہ کر دیا۔

مارکوزے اپنے ایک اور رسالہ ”یک بعدی انسان“ میں امریکی کلچر پر تنقید کی۔ وہ دلائل دیتا تھا کہ امریکا ایک ایسی جگہ ہے کہ جہاں ایک طرح کی آرام دہ، پرسکون اور معقول غلامی موجود ہے۔ ایسی جگہ ہے کہ جہاں ٹیکنالوجی مکمل فتح پا چکی ہے نیز جہاں فلاحی حکومت اور جنگجو حکومت ایک دوسرے کو چھیڑے بغیر اپنا کام

کر رہی ہیں، امریکا میں اقدار ایک جیسی ہو چکی ہیں جس کی وجہ سے وہاں کے شہریوں کے لیے انتخاب موجود نہیں ہے، یہ حالت اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک کہ امریکی معاشرہ کے نچلے طبقہ سے ان حالات کے خلاف غصے کی لہر نہ اٹھے اور اس حالت کو تبدیل نہ کر دے (۱) مارکوزے ۱۹۶۰ میں یہ نظریات پیش کر کے عملاً امریکی اور یورپی ناراض طلباء کا پیشوا بن گیا۔

جان پل سارٹر (۱۹۸۰-۱۹۰۵) ماڈرن مغرب کے دانشوروں کے سلسلہ کی آخری کڑی ہے جس نے اگزیسٹنٹلزم (وجودیت پسندی) اور مارکسزم کے امتزاج سے کوشش کی کہ مغربی تہذیب پر تنقید کرے۔ وہ اگزیسٹنٹلزم کی انسانی ضمیر کی آزادی کی حمایت کرنے کی بناء پر تعریف کرتا تھا اور مارکسزم کو بعنوان فلسفہ انقلاب قبول کرتا تھا۔ اسکا مارکسزم کی طرف رجحان زیادہ تر مارکس کی جوانی کی تالیفات کی طرف ہے، اس نے کوشش کی کہ بعض مفاہیم مثلاً شہیت، ضمیت، سامان کی مانند ہونا، خود بیگانگی اور اگزیسٹنٹلزم کے مضامین مثلاً انفرادی آزادی، ذاتی وجود اور ”ضمیر انسان“ کو آپس میں مخلوط کرے تاکہ مغربی انسان کی بے چارگی اور محرومیوں کو بیان کرنے کیلئے نیا فلسفہ تشکیل دے سکے۔

اسکی طرف سے الجزائر میں استعمار کے خلاف تحریکوں کی بے پناہ حمایت اور مئی ۱۹۶۸ میں فرانس میں انقلابی طلباء کے اعتراضات اور احتجاج کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرنا بتاتا ہے کہ وہ مغربی تہذیب میں بڑھتے ہوئے تشدد اور نفرت آمیز رویوں پر تنقید سے قلبی لگاؤ رکھتا تھا۔ اگرچہ سارٹر نے واضح طور پر مغرب کے زوال کے بارے میں نظریہ نہیں دیا لیکن اسکے دو فلسفی رسالے بنام ”وجود اور عدم وجود“ اور ”منطقی عقل پر تنقید“ ایسے ہیومنیزم کو بیان کرتے ہیں کہ جو سرمایہ داری نظام اور قیود سے انفرادی آزادی کی بنیاد پر تشکیل پایا ہے یہ خصوصیت اسکی داستانوں اور ڈراموں میں بھی ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ سارٹر کے انفرادی آزادی کے نظریے نے دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۵۰ کے عشرہ کے آغاز میں جوانوں کی ایک مکمل نسل کو اپنا فریفتہ کیے رکھا (۲)

(۱) اسٹوارٹ میرز، ہجرت اندیشہ اجتماعی، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، تہران، طرح نو، ص ۲۱۰، ۲۰۶۔

(۲) جوڈیٹ بائلر، ڈان پل سارٹر، ترجمہ خشایار ذہبکی، تہران ص ۵۲، ۴۸۔

نظریہ پوسٹ ماڈرنزم دراصل کمیونزم اور سرمایہ داری کے نظریاتی تصورات کے خلاف رد عمل تھا کہ جس میں ۱۹۶۰ کے عشرہ کے آخر میں یورپ اور آمریکا کے طلباء کی شورش کی وجہ سے جوش و خروش پیدا ہوا، پوسٹ ماڈرنسٹ ایک طرف کمیونزم کی اس عنوان سے کہ وہ دنیا کی نجات کی واحد راہ ہے، کی مخالفت کر رہے تھے اور دوسری طرف مصرفانہ کلچر (consumerism) بے پناہ پیداوار (mass production) نظریات میں یکسانیت اور مغربی سرمایہ داری کی توسیع پسندانہ ذہنیت کو قبول کر رہے تھے۔

وہ (پوسٹ ماڈرنسٹ) دونوں نظریات، کمیونزم اور سرمایہ داری کے اختلافات کا آمیزہ اور مرکب تھے اور دوسری طرف دونوں ہی نظریات کی بڑائی کو مسترد کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ بڑے نظریات انسانوں کی ذاتی اور اجتماعی زندگی پر نظارت کی بنا پر ایک طرح کے اپنے اقتدار اور تسلط کا اظہار کرتے ہیں۔

مثل فوکو، جل ڈلاس، اور جان فرانسوا لیوتار نے فلسفے اور تحلیل نفسی کی آمیزش کے بعد اس میکانزم پر سخت تنقید کی جو مغربی تہذیب انسان کو محدود اور مقید کرنے کے لیے استعمال کرتی ہے۔ فوکو نے جنون اور جنسیت کے تاریخی تجزیہ کی راہ سے نچلے طبقوں پر مغربی تشدد پسندی کا باریک بینانہ نقشہ کھینچا ہے۔ ڈلاس شیزوفرینیا کا مفہوم تحلیل نفسی سے مستعار لیتے ہوئے اسکا سرمایہ دارانہ تہذیب کے ایک حصے کے طور پر جائزہ لیتا ہے لیوتار نے بڑے نظریات کو مسترد کرتے ہوئے کوشش کی کہ بنیاد پرستانہ پالیسیوں کو اپنائے اور بجائے وسعت اور ہمہ جہتی پر زور دینے کے علاقائی ہونے اور محدودیت پر اکتفاء کرے تاکہ بہتر نتیجہ اخذ کر سکے (۱)

ایرانی اور عرب دانشوروں کی آراء میں مغربی تہذیب پر تنقید

سترویں اور اٹھارویں صدی میں ایک طرف سے دین سے سیاست کی جدائی کا نظریہ (سیکولرزم) اور دوسری طرف سے استعمار کا ظاہر ہونا، ان دونوں کے ملاپ سے مغرب کی ایک مکمل تصویر اہل مشرق کے ذہن میں پیدا ہوئی۔ اہل مشرق بالخصوص عالم اسلام نے خود بخود اس تصویر کے مقابلے میں محاذ کھولا۔ کیونکہ

(۱) مائیکل پین، فرہنگ اندیشہ انتقادی، ترجمہ پیام یزدانجو، تہران، ذیل ”فوکو“، ”دلوز“، ”لیوتا“

اہل مغرب کے مشرق والوں کو اپنی تہذیب سے وابستہ کرنے کا مقصد انکی تہذیبی اقدار پر حملہ کرنا تھا۔ مسلمانوں نے مغرب کے اس سوچے سمجھے حملے کے مقابلے میں اپنی دینی اور قومی روایات اور وراثت کو زندہ رکھنے پر کمر باندھ لی۔ لہذا بیسویں صدی میں بہت سے دانشوروں نے مغرب کے تسلط کا مقابلہ کرنے کیلئے بیداری اور اصلاح کی کوششیں کیں۔

ہم یہاں اس مقالہ میں ان میں سے کچھ اکابرین حضرات کی طرف اشارہ کریں گے۔ ایران میں پہلوی دور میں مغربی تہذیب پر تنقید منظم صورت میں انجام پائی۔ اس حوالے سے پیش پیش تین دانشور یہ ہیں: سید فخر الدین شادمان، سید احمد فرید اور جلال آل احمد۔ ان تین شخصیات کو ایران میں ”مغرب پرستی“ کے موضوع کا معمار اور صاحب نظر سمجھا جاسکتا ہے۔

سید فخر الدین شادمان (۱۳۳۶-۱۲۸۶) کہ جو قدیم اور جدید دونوں تعلیمی نظاموں کے تعلیم یافتہ تھے۔ انہوں نے ۱۳۲۶ شمسی میں اپنی اہم ترین کتاب ”تسخیر شدن فرنگی“ شایع کی۔ اسمیں وہ لکھتے ہیں کہ اگر ایران مغربی تہذیب کے تسلط سے بچ جائے اور اسکے مقابلے میں کمزور نہ پڑے تو اسے چاہیے کہ وہ رغبت اور شعور کے ساتھ اس تہذیب کو اپنا رنگ دے دے اور اس تحریک کا ایک ہی وسیلہ زبان فارسی ہے کہ جو تمام ایرانیوں میں مشترک صورت میں ہے اور انکے اجداد کی موروثی عقل و دانش کا مظہر بھی ہے (۱) یہ قوم پرستانہ گفتگو زیادہ آگے نہ بڑھ سکی کیونکہ اس نظریہ میں بنیادی طور پر ایرانیوں کے دینی مزاج کی طرف توجہ نہیں دی گئی تھی۔

شادمان کی مانند سید احمد فرید (۱۳۷۳-۱۲۹۱ شمسی) بھی دونوں تعلیمی نظاموں قدیم اور جدید میں تعلیم یافتہ تھے۔ وہ سب سے پہلے ایرانی مفکر تھے کہ جنہوں نے اپنے دور کے مغربی فلسفہ بالخصوص مارٹن ہائیڈگر کی آراء کا وقت سے مطالعہ کیا تھا فرید نے ہائیڈگر سے متاثر ہوتے ہوئے مغربی تہذیب پر فلسفی تنقید کی۔ انکا یہ نظریہ تھا کہ انسانوں کے تین پہلو علمی، فلسفی اور معنوی میں اگرچہ پہلے دو پہلو مغرب کی فکری روایت میں اہمیت کے حامل ہیں لیکن تیسرا پہلو واضح طور پر غائب یا خاموش ہے۔ اس ترتیب سے فرید اس نتیجے پر پہنچتے

(۱) سید فخر الدین شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، آرائش و پیرایش زبان، تہران، ص ۲۳۔

ہیں کہ مغرب کو بھی ایک فلسفے اور ضابطہ حیات کے عنوان سے الوداع کہنا چاہیے، انکے تجزیہ کے مطابق مغرب کا مقابلہ کرنے کیلئے اسکے فلسفہ کی حقیقت اور جڑ سے آگاہ ہونا چاہیے حقیقت میں فردید اپنی شناخت پیدا کرنے کیلئے دوسروں کی شناخت کو ضروری شرط سمجھتے تھے۔ (۱)

جلال آل احمد (۱۳-۲-۲۸) کہ جنکا علم گھرانے سے تعلق تھا۔ انہوں نے مغرب پرستی کی بحث کو معاشرتی اور سیاسی افق سے بیان کیا، ۱۳۳۱ شمسی میں انکی ایک کتاب ”غرب زدگی“ شائع ہوئی بعد میں چند عشروں تک ایرانی مفکرین کے درمیان مقبول رہی، منتقدی اس کتاب کو سب سے پہلا ایسا مشرقی رسالہ سمجھتے ہیں کہ جس نے مغرب اور مغربی استعمار کے مقابلے میں مشرق کی صورت حال کو روشن کیا اور اسے عالمی معاشرتی اہمیت کا حامل بتایا۔ (۲)

آل احمد کا یہ نظریہ تھا کہ ایرانی لوگ مشینی زندگی اور مغرب کے حملے کے مقابلے میں اپنی ثقافتی اور تاریخی شخصیت کو نہیں بچا سکے بلکہ مضمحل اور منتشر ہو چکے ہیں اور صرف مغربی شکل اپنا چکے ہیں۔

آل احمد نے پہلی بار مغربی تہذیب کا مقابلہ کرنے کیلئے دینی علماء کی قوت کی طرف اشارہ کیا اور واضح کیا کہ جب بھی دانشور حضرات اور دینی علماء باہمی اتحاد کے ساتھ آگے بڑھیں گے۔ تو اس معاشرتی مقابلے میں مثبت اور متاثر کن نتائج پائیں گے، دراصل وہ زیر لب جدیدیت اور روایت پسندی کے اتحاد کی تجویز دے رہے تھے اور ان دونوں کو اجتماعی و معاشرتی سطح پر مقابلہ کرنے کیلئے مل جل کر کام کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ (۳)

سب سے پہلے عالم کہ جنہوں نے مغربی آئیڈیالوجی کی جگہ اسلام کو ایک سیاسی آئیڈیالوجی کی صورت

(۱) مہر زاد بروجردی، روشنفکری ایرانی اور غرب، ترجمہ جمشید شیرازی، تہران، ص ۱۰۸-۱۰۷۔

(۲) سابقہ ماخذ، ص ۱۱۱-۱۱۰۔

(۳) جلال آل احمد، غرب زدگی، تہران، ص ۲۸، در خدمت و خیانت روشنفکران، تہران، ج ۲، ص ۵۲۔

میں پیش کیا وہ امام خمینیؑ تھے، امامؑ نے اسلامی روایات اور ثقافت سے آگاہی اور عوامی طبقات کو مغرب اور اسکی تابع حکومت کے مقابلے میں جہاد کی دعوت دیتے ہوئے آل احمد کے آئیڈیل یعنی اجتماعی جدوجہد کرنے کیلئے علماء اور دانشور حضرات کی ہمراہی کو حقیقت میں بدل دیا۔ انہوں نے سیاسی سطح پر عوام کو تیار کرتے ہوئے دوران جدید میں سب سے پہلے مذہبی انقلاب کی تصویر کھینچی وہ انقلاب کہ جس نے اس کلیہ کہ ”انقلاب = ترقی = دین سے نجات“ کو ختم کر دیا اور دوبارہ دین کے پرچم کو لہرا دیا۔ (۱)

صل میں امامؑ کے انقلابی نظریات کے سائے تلے اسلامی جدیدیت اور روشن خیالی نے اپنی بنیاد تشکیل دی۔ اور علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲ شمسی) جیسے مفکر کو ایرانی معاشرہ کے سپرد کیا۔ شریعتی کہ جنہوں نے فرانس میں سماجیات میں تعلیم حاصل کی تھی۔ ایک مذہبی فیملی میں پیدا ہوئے تھے وہ اسلام پر ایک نئی نگاہ کی تلاش میں تھے کہ جو مسلمانوں کو مغرب کے مقابلے میں مسلح کرے۔ انہوں نے اپنے حقیقی نظریہ کو ”اپنی طرف لوٹنا“ کے عنوان سے پیش کیا۔ شریعتی نے قوم پرست اہل نظر کے رد عمل میں واضح کیا کہ ایرانیوں کے نزدیک اپنی طرف لوٹنے سے مراد اسلام سے قبل کے ایران کی طرف لوٹنا نہیں ہے بلکہ اسکا مطلب اسلامی اصولوں کی طرف لوٹنا ہے۔

شریعتی کی نظر میں مشرق و مغرب میں مختلف نمونہ ہائے عمل نے مختلف خصوصیات کو وجود بخشا۔ مغرب میں عقلی رجحان، مادی رجحان، حقائق کی طرف رجحان اور منفعت پسندی جبکہ مشرق میں الہی روحانی، اجتماعی، عقیدتی اور اخلاقی صفات، اسی لیے مغرب فلسفی نگاہ سے ظاہر اور موجود حقیقت کے تعاقب میں نکلا جبکہ مشرق اس حقیقت کی تلاش میں چلا کہ جو ہونی چاہیے تھی۔ (۲)

اسلامی انقلاب کے بعد تین موضوعات مغرب پرستی (شادمان، فردید، آل احمد)، اسلامی شریعت کا احیاء (امام خمینیؑ) اور اپنی طرف لوٹنا (شریعتی) نے فکری اعتبار سے ایران میں اسلامی جمہوریہ کی نئی بپا ہونے

(۱) ہشام بھیط، بحران فرہنگ اسلامی، ترجمہ سید غلامرضا تہامی، تہران، ص ۱۵۰۔

(۲) علی شریعتی، از کجا آغاز کنیم؟ ج ۲۰، تہران، ص ۲۸۲۔

والی حکومت کو قوت بخشی۔ اگرچہ عمل کے اعتبار سے دوسری بحث سیاسی اور ثقافتی سطح پر زیادہ تسلط رکھتی تھی اور ایرانی معاشرہ اسکے بیان کیے گئے اصولوں کے مطابق چل رہا تھا۔ اسلامی جمہوریہ ایران مغربی تہذیب کی عالم اسلام پر یلغار کے مقابلے میں قومیت اور شیعہ اسلامی مکتب فکر کے امتزاج سے ایک مضبوط متبادل نظام شمار ہوتا ہے۔

انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں عرب مفکرین جو عالم اسلام کا قابل ذکر اور بڑا حصہ شمار ہوتے ہیں انہوں نے مغرب کی ثقافتی اور سیاسی سطح پر یلغار کے مقابلے میں رد عمل کا اظہار کیا۔ اس رد عمل کو پانچ پہلوؤں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ قومی و نسلی تفریق: عبدالرحمان کواکبی (۱۹۰۲-۱۸۴۸ عیسوی) نے مسلمانوں میں مغرب مخالف احساسات کی قومی فطری خصوصیات کی بناء پر تشریح کی۔ وہ مغرب والوں کو ماڈی زندگی کے قائل، نفسانی خواہشات کے گرویدہ، انتقام جو، مال و دولت پسند اور حریص سمجھتے تھے جبکہ شرق والوں کو اہل ادب و حیا، لطیف روح کے حامل اور محبت آمیز رویے والے سمجھتے تھے۔ (۱)

۲۔ ثقافتی برتری: مغربی زندگی کا طرز عمل مشرقی شیوہ زندگی کی نسبت پست شمار کیا گیا۔ ایک عربی مفکر کا نظریہ تھا کہ اہل شرق اہل یورپ کی تقلید چھوڑ دیں کیونکہ یہ تقلید نہ صرف یہ کہ اہل مشرق کو مالی لحاظ سے مغرب والوں کے تسلط میں لے آئی ہے بلکہ باعث بنی ہے کہ مغرب والے اپنے سیاسی مقاصد حاصل کر سکیں اور مشرق والوں کو ذلیل کر سکیں۔ (۲)

۳۔ مغرب کا تجاوز کرنا: کواکبی کی نظر میں مغرب والے فطرتاً جارح ہیں اور دیگر اقوام کے مقابلے میں

(۱) عبدالرحمان کواکبی، طبایع الاستبداد، ترجمہ عبدالحسین قاجار، ص ۱۰۰۔

(۲) ہشام شرالی، رد مفکران عرب و غرب، ترجمہ عبدالرحمان عالم، ص ۱۱۱۔

احساس برتری کا شکار ہیں انکی نظر میں مغرب میں امپریالزم (استعماریت) مغربی لوگوں کی فطری درندہ خو طبیعت کا ظہور ہے۔ (۱)

۴۔ مغرب کی بری نیت: سیاسی اور اقتصادی سطح پر انکی جاہ طلبیوں سے قطع نظر مغرب ایک تسلط پسند تہذیب کے عنوان سے ہر اس چیز کو ختم کرنے پر تلی ہوئی ہے کہ جو اس سے رابطے میں ہو؛ مغرب نہ صرف یہ کہ لوگوں کو غلام بناتا ہے بلکہ انکی زندگی کی بنیادوں کو بھی بوسیدہ کر دیتا ہے۔

۵۔ جھوٹی تہذیب: آیا واقعاً مغرب مہذب ہے؟ مغرب میں روحانی فقر کی طرف بار بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ ایک عرب مفکر کے مطابق آزادی کا وہ نظریہ کہ جسکے بارے میں اہل مغرب بحث کرتے ہیں وہ اہل مغرب، اہل مشرق، مسلمانوں، عیسائیوں، پروٹیسٹنٹ اور کیتھولک فرقوں کے درمیان فرق کا قائل ہے لہذا اس قسم کے نظریے کو جھٹلا دینا چاہیے اور رد کرنا چاہیے۔ (۲)

یہ مذکورہ پانچ ابعاد حقیقت میں مغربی تہذیب پر تنقید میں پیش پیش عرب مفکرین کے نظریات کا مجموعہ ہیں۔ سب سے پہلے عرب مفکر کہ جنہوں نے مغرب کے ثقافتی اور سیاسی غلبہ کے رد عمل میں اسلام کے احیاء کیلئے دقیق ضوابط معین کیے۔ شیخ محمد عبدہ (۱۹۵-۱۸۴۹) تھے۔ عبدہ نے بیداری کی اس تحریک کو بڑھانے کیلئے چار اہم مراحل معین کیے۔ سب سے پہلا مرحلہ مغرب کے مقلدانہ دلائل سے فکر کو آزاد کرنا۔ دوسرا مرحلہ دین کی صحیح سمجھ بوجھ جو دراصل صدر اسلام کے دور کے اصولوں کی طرف لوٹنا تھا تیسرا مرحلہ یہ تھا کہ ابتدائی اسلام کے اصولوں کو قرآن و سنت میں تلاش کیا جائے نہ کہ فرقوں، اور دینی رہبروں اور علماء کے سلسلے میں سے ڈھونڈا جائے، چوتھا مرحلہ اسلام کی تفسیر کیلئے عقلی معیار بنانا تھا البتہ یہ عقلی رجحان قرآن و سنت سے اخذ شدہ ہو (۳)

(۱) عبدالرحمان کو ابکی، سابقہ ماخذ، ص ۱۳۵۔

(۲) ہشام شرابی، سابقہ ماخذ، ص ۱۱۳-۱۱۲۔

(۳) سابقہ ماخذ ص ۲۴-۲۵۔

یہ چار مراحل جن کی نظری بنیاد عبدہ نے رکھی اپنے سیاسی پہلو میں مغرب کے خلاف ایک رد عمل ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اصلاح پسند تحریک بھی تھی جو اس سعی و کوشش میں تھی کہ عالم اسلام میں زوال کی وجہ، مغرب کی برتری، طاقت کی بناء پر روابط اور اتحاد دو یکجہتی کے مفہوم کی عقلی تفسیر کی جائے، لہذا یہ ایک سیاسی اور معاشرتی آئیڈیالوجی کی صورت میں ظاہر ہوئی جو مغرب میں رائج نظریات مثلاً سوشلزم، نیشنلزم اور لبرلزم کی نسبت انفرادیت لیے ہوئے تھی۔

ایک اہم مسئلہ کہ جو مغربی تہذیب کی مشرق سے مطابقت کو مشکل اور دشوار کر رہا تھا یہ تھا کہ مغرب میں تہذیب بتدریج تشکیل پائی تھی اور اس نے ایک خاص انداز میں اپنے پیرجمائے تھے لیکن اس تہذیب کے اثرات بغیر کسی تمہید اور تیاری کے سرعت کے ساتھ مشرق میں داخل ہوئے تو دینی اور قومی روایات و اقدار کے ساتھ ٹکرا گئے۔ جسکے نتیجہ میں باہمی کشمکش اور ٹکراؤ کے حالات پیدا ہوئے۔ (۱) یہ ٹکراؤ جو آزادی اور ڈیموکریسی کے نام سے عالم مشرق پر مسلط کیے گئے اور انکار و عمل جو بیسویں صدی میں اسلامی اور ملی تحریکوں کی صورت میں ظاہر ہوا، یہ تحریکیں جو مغرب کے خلاف تھیں اور آزادی اور جمہوریت کی خواہاں تھیں لیکن وہ آزادی اور جمہوریت جو مغربی نہ ہو، عالم مشرق بالخصوص مسلمان ان مفاہیم کو اپنے روایتی اور ملی نظام میں ڈھونڈ رہے تھے۔

احمد علی سعید (آدوئیس) ایک شاعر اور معاصر عرب مفکر مغربی تہذیب کے بارے میں کہتے ہیں ”اب یورپ پر یقین نہیں ہے، اب انکے سیاسی نظام اور فلسفوں پر ایمان نہیں رہا..... انکا معاشرتی ڈھانچہ وغیرہ دیمک زدہ ہے۔ (۲)

(۱) احمد امین، پوشگامان مسلمان تجدد گرانی در عصر جدید، ترجمہ حسن یوسفی اشکوری۔ ص ۳۵۲-۳۵۳۔

(۲) ہشام شرابی، سابقہ ماخذ، ص ۱۵۲۔

منابع و مأخذ

۵. آبادیان، حسین، اندیشه دینی و جنبش ضد رژی در ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶.
۶. _____، روایت ایرانی جنگهای ایران و روس، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ۱۳۸۰.
۷. _____، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴.
۸. آرنولد، توماس واکر، و آلفرد گیوم، میراث اسلام، ترجمه مصطفی علم، تهران، انتشارات مهر، ۱۳۲۵.
۹. آریا، غلامعلی، طریقه چشتیه در هند و پاکستان، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۶۵.
۱۰. آزند، یعقوب (ترجمه و تدوین)، ادبیات نوین ترکیه، تهران، ۱۳۶۴.
۱۱. آقایی، بهمن، و خسرو صفوی، اخوان المسلمین، تهران، نشر رسام، ۱۳۶۵.
۱۲. آل احمد، جلال، غرب زدگی در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران ۱۳۷۵.
۱۳. آلفونسو نالینو، کرلو، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۴۹.
۱۴. آنانداگومارا، سوامی، مقدمه‌ای بر هنر هند، ترجمه امیرحسین ذکوگو، انتشارات روزنه، ۱۳۸۳.
۱۵. آیتی، محمد ابراهیم، اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
۱۶. ابراهیم تیموری، عصر بی خبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تهران، اقبال، ج ۴، ۱۳۶۳.
۱۷. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.
۱۸. ابن خلکان، وفيات الاعیان، قاهره، ۱۲۷۵ ق.
۱۹. ابن هیبره، الافصاح عن معانی الصحاح، حلب، مکتبه الحلیه، ج ۱، ۱۹۴۷.
۲۰. ابوزهره، محمد، امام الشافعی: حیات و عصره، آراوه و فقه، قاهره، دارالفکر العربی، ج ۲، ۱۳۶۷ ق / ۱۹۴۸.
۲۱. _____، مالک: حیات و عصره، آراوه و فقه، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۳۱ ق.
۲۲. ابی یوسف، کتاب الخراج، در: موسوعه الخراج، بیروت، بی تا.
۲۳. احمدی، بابک، خاطرات ظلمت، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
۲۴. احمدی میانجی، علی، مکاتب الرسول، قم، ۱۳۶۳.
۲۵. اردبیلی، ابن بزاز (درویش توکلی بن اسمعیل بزاز)، صفوةالصفاء، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، زریاب.
۲۶. اردبیلی، احمد بن محمد، زیده البیان، مقدمه..
۲۷. ارکون، محمد، و آخرون، الاستشراق بین دعواته و معارضیه، ترجمه هاشم صالح، دارالساقی، بیروت، ۲۰۰۰.
۲۸. استراتژی صهیونیسم در منطقه، مؤسسه الأرض (ویژه مطالعات فلسطینی)، انتشارات بین الملل اسلامی، ۱۳۶۳.
۲۹. اسدآبادی، سید جمال الدین، مجموعه رسائل و مقالات، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، انتشارات کلبه شروق، ۱۳۸۱.

۳۰. اسکندر بیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح محمد دبیر سیاقی، تهران، دنیای کتاب.
۳۱. اسماعیل زاده، رسول، شاه اسماعیل صفوی خطایی (کلیات دیوان، نصیحتنامه، دهنامه، قوشمالار)، انتشارات بین المللی الهدی، بی تا.
۳۲. اسناد نهضت آزادی ایران، تهران، نهضت آزادی ایران، ج ۱، ۱۳۶۱.
۳۳. اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، قاهره، ج ۵.
۳۴. اصفهانی، احمد بن عبدالله ابونعیم، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت، ۱۹۸۷.
۳۵. اصیل، حجت الله، زندگی و اندیشه‌ی میرزا ملکم خان ناظم الدوله، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲.
۳۶. افتخاری، اصغر، ابعاد اجتماعی برنامه امنیتی اسرائیل: دستور کاری برای قرن بیست و یکم، فصلنامه مطالعات امنیتی، س ۳، ش ۴، پاییز ۱۳۸۲.
۳۷. افتخاری، اصغر، جامعه‌شناسی سیاسی اسرائیل، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۰.
۳۸. افراسیابی، بهرام، و سعید دهقان، طالقانی و انقلاب، تهران، نیلوفر، ج ۲، چ ۲، ۱۳۶۰.
۳۹. اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول و اوایل تیمور در ایران، تهران، نشر نامک، ۱۳۷۶.
۴۰. _____، فتوت و خلافت عباسی، مجله شرق، دوره یکم، ش ۶، خرداد ۱۳۱۰، ص ۱۰۵-۱۰۱.
۴۱. اکبرزاده، فریدون، نقش رهبری در نهضت مشروطه، ملی نفت و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۴۲. الحیمی، الروض النضیر، مقدمه.
۴۳. الزلمی، مصطفی، اسباب اختلاف الفقهاء فی احکام الشریعة، بغداد، الدار العربیة، ۱۳۹۶ ق.
۴۴. الگار، حامد، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سزی، تهران، توس، ج ۲، ۱۳۶۹.
۴۵. الگود، سیویل، طب در دوره صفویه، ترجمه محسن جاوید، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.
۴۶. امین، احمد، پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران، ۱۳۷۶.
۴۷. امینی، داود، جمعیت فدائیان اسلام و نقش آن در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷.
۴۸. انصاری، حسن، «امین استرآبادی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰.
۴۹. انصاری، عبدالله ابن محمد، طبقات الصوفیه، به کوشش محمد سرور مولائی، تهران، ۱۳۶۲.
۵۰. اورس، تیلیمان، ماهیت دوست در جهان سوم، ترجمه بهروز توانمند، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.
۵۱. ایزوتسو، توشی هیکو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۶۰.
۵۲. باتلر، جودیت، ژان پل سارتر، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، کهکشان، ۱۳۷۵.
۵۳. بازرگان، مهدی، انقلاب ایران در دو حرکت، تهران، نهضت آزادی ایران، چ ۵، ۱۳۶۳.
۵۴. باسورث، ادmond کلیفورد، سلسله‌های اسلامی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۵۵. باقی، عمادالدین، جنبش دانشجویی ایران از آغاز تا انقلاب اسلامی، تهران، جامعه ایرانیان، ۱۳۷۹.
۵۶. بحشی درباره مرجعیت و روحانیت (مجموعه مقالات)، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۹.
۵۷. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر، ترجمه رشید یاسمی، تهران، انتشارات

- سینا، ۱۳۳۵.
۵۸. برزگر، حسین، «امیر خسرو دهلوی»، دانشنامه ادب فارسی، زیر نظر حسن انوشه، ج ۴، بخش اول.
۵۹. برزین، سعید، زندگینامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران، نشر مرکز، چ ۲، ۱۳۷۴.
۶۰. برکشلی، مهدی، «موسیقی»، ایرانشهر، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۲.
۶۱. بروجردی، مهرزاد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه، چ ۳، ۱۳۷۸.
۶۲. بریتشارد، ایوانزا، الاثرو پولوجیا الاجتماعية، ترجمه احمد ابوزید، قاهره، ۱۹۸۰، ص ۱۶۲.
۶۳. بریگز، مارتین س.، «معماری و ساختمان»، در میراث اسلام، ترجمه مصطفی علم، تهران، انتشارات مهر، ۱۳۲۵.
۶۴. بصیرت منش، حمید، علما و رژیم رضاشاه، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۶.
۶۵. بهار، ملک الشعراء، سبک شناسی، تهران، ۱۳۲۵.
۶۶. بهشتی سرشت، محسن، نقش علما در سیاست از مشروطه تا انقراض قاجار، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۶۷. بیات، بایزید، تذکره همایون و اکبر، به تصحیح محمد هدایت حسن، تهران، انتشارات اساطیر.
۶۸. بیانی، خانابابا، تاریخ نظامی ایران، جنگهای دوره صفویه، بی جا، بی تا.
۶۹. بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
۷۰. _____، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
۷۱. بیانیه اعلام مواضع ایدئولوژیک، تهران، سازمان مجاهدین خلق ایران، ۱۳۵۴.
۷۲. بیرونی، ابوریحان، الصیدنه، کراچی، ۱۹۷۳.
۷۳. _____، تحقیق مآله نند، قم، ۱۳۷۶.
۷۴. بیضائی کاشانی، پرتو، «تأثیر آیین جوانمردی در ورزشهای باستانی»، تاریخ ورزش باستانی ایران (زورخانه)، تهران، ۱۳۳۷.
۷۵. بیل، جیمز، عقاب و شیر، ترجمه مهوش غلامی، تهران، نشر کوبه، چ ۱، ۱۳۷۱.
۷۶. پاکتچی، احمد، «ابوحنیفه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵.
۷۷. _____، «ابویوسف»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶.
۷۸. _____، «احمد بن حنبل»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶.
۷۹. پانیکار، ک. م.، آسیا و استیلای باختر، ترجمه محمد علی مهید، تهران، روز، ۱۳۴۷.
۸۰. پرایس، کریستین، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
۸۱. _____، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۸۲. پوپ، آرتور، هنر ایران در گذشته و آینده، ترجمه عیسی صدیق، تهران، ۱۳۵۵.
۸۳. پورجوادی، نصرالله، گزارشهای ابومنصور اصفهانی در سیر السلف و فحاحات الانس، معارف، دوره ۱۴، ش ۳، آذر-اسفند ۱۳۷۶.
۸۴. پورگشتال، هامر، تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمه میرزا زکی علی آبادی، به اهتمام جمشید کیان فر، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۶۷.
۸۵. پی. ئن، رشیدو، سقوط بغداد، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
۸۶. پین، مایکل، فرهنگ اندیشه انتقادی، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲.
۸۷. تاجبخش، احمد، تاریخ صفویه (هنر، صنعت، ادبیات، علوم، سازمانها)، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۷۸.

۸۸. تاراچند، تأثیر اسلام در فرهنگ هند، ترجمه علی پیرنیا و عزالدین عثمانی، انتشارات پازنگ، ۱۳۷۴.
۸۹. تاریخ ایران دوره صفویان پژوهشی از دانشگاه کیمبریج، ترجمه یعقوب آژند، نشر جامی، ۱۳۸۰.
۹۰. تشر، فرانس، و مقبول احمد، تاریخچه جغرافیا در تمدن اسلامی، ترجمه محمدحسن گنجی و عبدالحسین آذرنگ، تهران، ۱۳۷۵.
۹۱. تقی زاده، سیدحسن، تاریخ علوم در اسلام، تهران، ۱۳۷۹.
۹۲. تیرنر، بریان، مارکس و نهاية الاستشراق، بیروت، مؤسسة الابحاث الجامعية، ۱۹۸۱.
۹۳. تقی خراسانی، علی رضا، سیر تحولات استعمار در ایران، مشهد، نیکا، ۱۳۷۵.
۹۴. جاحظ، عمرو بن بحر، البيان و التبیین، قاهره، چاپ حسن سندویی، ۱۳۵۱/۱۹۳۲.
۹۵. جامی، احمد، مقامات شیخ الاسلام حضرت خواجه عبدالله انصاری هروی، تهران، چاپ فکری سلجوقی، ۱۳۴۳.
۹۶. _____، نفحات الانس، به کوشش محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۳.
۹۷. جزری، ابوالعز، الجامع بین العلم و العمل، النافع فی صناعة الحیل، ترجمه محمدجواد ناطق، تهران، ۱۳۷۹.
۹۸. جعفریان، رسول، جریانه‌ها و سازمانهای مذهبی - سیاسی ایران (سالهای ۱۳۵۷-۱۳۲۰)، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
۹۹. _____، منابع تاریخ اسلام، قم، ۱۳۷۶.
۱۰۰. جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، تهران، ۱۳۷۳.
۱۰۱. جمیط، هشام، بحران فرهنگ اسلامی، ترجمه سید غلامرضا تهامی، تهران، ۱۳۸۱.
۱۰۲. جلالی، غلامرضا، مشهد در بامداد نهضت امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۰۳. جنین، هورست ولدمار، تاریخ هنر، ترجمه پرویز مرزبان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۵۹.
۱۰۴. جورج، امری، جورج لوکاج، ترجمه عزت‌الله فولادوند، سمر - دفتر ویراسته، ۱۳۷۲.
۱۰۵. جهانگشای خاقان، (تاریخ شاه اسماعیل) مقدمه، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارس ایران و پاکستان، ۱۹۸۰.
۱۰۶. چارشیلی، اوزون، و اسماعیل حق، تاریخ عثمانی، ترجمه ایرج نوبخت، تهران، ۱۳۶۸.
۱۰۷. حائری، (حاج شیخ عبدالکریم، مؤسس حوزه علمیه قم)، به کوشش عمادالدین فیاضی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۰۸. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران، امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۴.
۱۰۹. حرّ عاملی، محمدحسن، وسائل الشیعة، قم، آل البيت، ۱۴۱۲، ج ۱۸.
۱۱۰. حسینیان، روح‌الله، بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران ۱۳۲۰-۱۳۲۰، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۱۱. _____، سه سال ستیز مرجعیت شیعه (۱۳۲۳-۱۳۲۱)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۱۲. حکمت، علی اصغر، سرزمین هند، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۷.
۱۱۳. حکیمی، محمدرضا، و دیگران، الحیاة، تهران، ج ۱، ۱۴۰۸ ق.
۱۱۴. حنبلی بغدادی، ابن عمار، الفتوة.
۱۱۵. حنفی، حسن، الاصولیه الاسلامیه، قاهره، مکتبه مدبولی.
۱۱۶. خرماهی، بهاء‌الدین، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، دوستان و ناهید، ج ۱، ۱۳۷۷.
۱۱۷. خضری بیک، محمد، تاریخ التشریح الاسلامی، بنارس، اداره البحوث الاسلامیه، ۱۴۰۳ ق.

۱۱۸. خلجی، عباس، اصلاحات امریکایی و قیام پانزده خرداد، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۱۹. خواندمیر، حبیب‌السیر، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲.
۱۲۰. خوانساری، محمد، روضات الجنات، تهران، ۱۳۴۷ ق.
۱۲۱. _____، قوانین منطق صوری، تهران، ۵۲-۱۳۴۶.
۱۲۲. خورشاه‌بن قباد الحسینی، تاریخ ایلچی نظام شاه، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
۱۲۳. داینویچ، اسکار. ک. آ.، طرح یهودیان قبرس، نیویورک، انتشارات هرزل، ۱۹۶۲.
۱۲۴. داناسرشت، اکبر، سهروردی و ملاصدرا، تهران، ۱۳۴۸.
۱۲۵. دانش‌پژوه، محمدتقی، از منطق ارسطو تا روش‌شناسی نوین، مجله جلوه، س ۱، ش ۱، ص ۲۴.
۱۲۶. دراسات فی الحسبة و المحتسب عند العرب، بغداد، ۱۹۸۷.
۱۲۷. دکمبجان، هرایر، جنبشهای اسلامی معاصر، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
۱۲۸. دنلی (مفتون)، عبدالرزاق، مآثر السلطانیة، به کوشش غلام‌حسین صدری افشار، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۵۱.
۱۲۹. دورانت، ویل، تاریخ تمدن: مشرق زمین، گاهواره تمدن، تهران، علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۶۵.
۱۳۰. _____، مشرق زمین (گاهواره تمدن)، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۱۳۱. دوری، عبدالعزیز، بحث فی نشأة علم التاریخ عند العرب، بیروت، ۱۹۹۳.
۱۳۲. دولافوز، ث. ف.، تاریخ هند، ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۶.
۱۳۳. دولا کامپانی، کریستیان، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه، ۱۳۸۰.
۱۳۴. دهخدا، علی‌اکبر، امثال و حکم، ج ۲.
۱۳۵. دیمانند، م. س.، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۱.
۱۳۶. رئیس‌نیا، مقدمه، نصوص مطراق‌چی، بیان منازل، تهران، ۱۳۷۹.
۱۳۷. رازی، زکریا، سیرت فلسفی، ترجمه عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۵.
۱۳۸. راس، لرد کین، قرون عثمانی، ترجمه پروانه ستاری، تهران، ۱۳۷۳.
۱۳۹. راعی‌گلوچه، سجاد، قاجاریه، انگلستان و قراردادهای استعماری، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۴۰. رامهرمزی، شهریار، عجائب الهند، ترجمه محمد ملک‌زاده، تهران، ۱۳۴۸.
۱۴۱. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، نگاه، ج ۲، ۱۳۴۷.
۱۴۲. رجایی، فرهنگ، اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، تهران، ۱۳۸۱.
۱۴۳. _____، پدیده جهانی شدن و وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، نشر آگاه، ۱۳۸۰.
۱۴۴. _____، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، توس، ۱۳۷۲.
۱۴۵. رجبی، محمدحسن، زندگینامه سیاسی امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۴۶. رحمانیان، داریوش، چالش جمهوری و سلطنت در ایران؛ زوال قاجار و روی کار آمدن رضاشاه، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۱۴۷. رشیدرضا، محمد، السنة و الشیعة، قاهره، ۱۳۶۶ ق.
۱۴۸. رشید منور، جمال، قدیم اسلامی مدارس، لاهور، بی‌تا.
۱۴۹. رضوی اطهر، عباس، تاریخ تصوف در هند، ترجمه منصور معتمدی، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ۱۳۸۰.

۱۵۰. رضوی، سید عباس، و سید جمال الدین فرزند حوزہ، سید جمال جمال حوزہ‌ها، به کوشش نویسندگان مجله حوزہ، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمية قم، ۱۳۷۵.
۱۵۱. رفاعی، فزاد بن سید عبدالرحمن، نفوذ صهیونیسم بر رسانه‌های خبری و سازمانهای بین‌المللی، ترجمه حسین سروقامت، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۷.
۱۵۲. رفیعی علامرودشتی، علی، درآمدی بر دایرةالمعارف کتابخانه‌های جهان، قم، ۱۳۷۲.
۱۵۳. رکن‌زاده آدمیت، محمدحسین، فارس و جنگ بین‌الملل، تهران، اقبال و شرکاء، ۱۳۴۹.
۱۵۴. رواسانی، شاپور، نهضت جنگل، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۵۵. روحانی، حمید، نهضت امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۲.
۱۵۶. روزنتال، فرانس، تاریخ و تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، ۱۳۶۵.
۱۵۷. روکاج، لیویا، تروریسم مقدس اسرائیل، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، کیهان، ۱۳۶۵.
۱۵۸. روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۵۷.
۱۵۹. ریاحی، محمد امین، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، تهران، ۱۳۶۹.
۱۶۰. ریاض‌السلام، تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشاریه)، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران، سپهر، ۱۳۷۳.
۱۶۱. زاهدی، حسین ابدال، سلسله‌النسب صفویه، تهران، انتشارات ایرانمهر، ۱۳۲۰.
۱۶۲. زرکلی، خیرالدین، الاغلام، قاهره، ۱۲۲۷.
۱۶۳. زرگری‌نژاد، غلام‌حسین، رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران، کویر، ۱۳۷۲.
۱۶۴. _____، «کاوشی در اندیشه‌های سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی»، اندیشه‌ها و مبارزات (مجموعه مقالات)، به کوشش غلام‌حسین زرگری‌نژاد و رضا رئیس طوسی، تهران، مؤسسه حسینیه ارشاد، ۱۳۷۶.
۱۶۵. زرین‌کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ج ۳، ۱۳۶۷.
۱۶۶. زکریا، فزاد، «نقد الاستشراق و ازمة الثقافة العربية المعاصرة، دراسة في المنهج»، مجلة فکر للدراسات و الابحاث، ش ۱۰، ۱۹۸۶، ص ۳۵-۴۷.
۱۶۷. زکریایی، محمدعلی، درآمدی بر جامعه‌شناسی روشنفکری دینی، تهران، آذریون، ج ۳، ۱۳۷۸.
۱۶۸. زمرشیدی، حسین، نقش آجر و کاشی در نمای مدارس، تهران، زمرد، ۱۳۷۸.
۱۶۹. زهیر دیاب، محمد، «سازمان نظامی»، سیاست و حکومت رژیم صهیونیستی، مرکز مطالعات و تحقیقات اندیشه‌سازان نور، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۷۰. زیباکلام، صادق، سنت و مدرنیته؛ ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار، تهران، روزنه، ۱۳۷۷.
۱۷۱. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۳.
۱۷۲. _____، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۷۳. زیدان، عبدالکریم، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، بیروت - عمان مؤسسة الرسالة، مکتب البشائر، ج ۱۱، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۰.
۱۷۴. ساعی، احمد، مسائل سیاسی - اقتصادی جهان اسلام، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
۱۷۵. ساکت، محمدحسین، مفاد داورى در اسلام، مشهد، ۱۳۶۵.
۱۷۶. ساندوز، ج. ج.، تاریخ فتوحات مغول، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، امیرکبیر، ج ۲، ۱۳۶۳.

۱۷۷. سپهر (لسان‌الملک)، محمدتقی، ناسخ‌التواریخ، به کوشش جمشید کیان‌فر، تهران، اساطیر، ج ۱، ۱۳۷۷.
۱۷۸. سجادی، سید صادق، واقعات، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۹.
۱۷۹. سزگین، فزاد، تاریخ نگارشهای عربی، ج ۳، تهران، خانه کتاب، ج ۳.
۱۸۰. سعید، ادوارد، الاستشراق، ترجمه کمال ابودیب، بیروت، ۱۹۸۱.
۱۸۱. سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو، ج ۳، ۱۳۷۵.
۱۸۲. سلطان‌زاده، حسین، تاریخ مدارس ایران در عهد باستان تا تأسیس دارالفنون، تهران، آگاه، ۱۳۶۴.
۱۸۳. سمایلو فتنش، احمد، فلسفه الاستشراق و اثرها فی الادب العربی المعاصر، قاهره، ۱۹۸۰.
۱۸۴. سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش کورین، تهران، ۱۳۸۰.
۱۸۵. سید قطب، معالم فی الطریق، دارالمشرق، بیروت - قاهره، ۱۹۸۰.
۱۸۶. سید کباری، علی‌رضا، حوزه‌های علمیه شیعه در گستره جهان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۱۸۷. سیف، احمد، اقتصاد ایران در قرن نوزدهم، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۳.
۱۸۸. _____، پیش‌درآمدی بر استبدادسالاری در ایران، تهران، چشمه، ۱۳۷۹.
۱۸۹. سیوری، راجر، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
۱۹۰. _____، در باب صفویان، ترجمه رمضان علی روح‌الهی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰.
۱۹۱. شادمان، سیدفخرالدین، «تسخیر تمدن فرنگی»، آرایش و پیرایش زبان، تهران، ۱۳۲۶.
۱۹۲. شاردن، سیاحتنامه شاردن، ترجمه محمدعباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
۱۹۳. شاکر، محمود، المتنبي رسالة فی الطریق إلی ثقافتنا، قاهرة کتاب الهلال، ۱۹۸۷.
۱۹۴. شاملو، ولی قلی بن داود بن قلی، قصص الخاقانی، تصحیح و باورقی سیدحسن سادات ناصری، تهران، ۱۹۵.
۱۹۵. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۷۱.
۱۹۶. شاول، استانفورد جی، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد، ۱۳۷۰.
۱۹۷. شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، ترجمه داعی گیلانی، تهران، ۱۳۲۸.
۱۹۸. شرابی، هشام، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمان عالم، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۴.
۱۹۹. شرف‌الدین، علی بن عبدالکریم، الزییدیة نظریة و تطبیق، العصر الحدیث، ج ۲، ۱۴۱۲ ق.
۲۰۰. شریعتی به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۰۱. شریعتی، علی، از کجا آغاز کنیم؟ تهران، ۱۳۶۰.
۲۰۲. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، ۱۳۶۷.
۲۰۳. شریف، میان محمد، منابع فرهنگ اسلامی، ترجمه سید جلیل خلیلیان، تهران، ۱۳۵۹.
۲۰۴. شفایی، حسن، ملاک اصول استنباط، بی‌جا، ۱۳۵۳.
۲۰۵. شمیم، علی اصغر، ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران، علمی، ۱۳۷۰.
۲۰۶. شهرستانی، محمد، الملل و النحل، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۶۱.
۲۰۷. شهیدی دیگر از روحانیت، نجف، انتشارات روحانیون خارج از کشور، بی‌تا.
۲۰۸. شهیدی، سیدجعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۶۶.
۲۰۹. شیخ‌الاسلامی، محمدجواد، سیمای احمدشاه قاجار، تهران، نشر گفتار، ۱۳۷۲.
۲۱۰. شیخ فرشی، فرهاد، روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۱۱. شیل، آن ماری، ادبیات اسلامی هند، ترجمه یعقوب آژند، امیرکبیر، ۱۳۷۳.

۲۱۲. صاحبی، محمدجواد، اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی، تهران، کیهان، ۱۳۶۷.
۲۱۳. صالح بن جناح، کتاب الادب و الثروة، ترجمه و تصحیح سید محمد دامادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
۲۱۴. صبحی‌الصالح، النظم الاسلامیة؛ نشأتها و تطورها، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۰.
۲۱۵. صحیفه نور، به کوشش سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۰.
۲۱۶. صدر، حسن بن هادی، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، بغداد، ۱۳۸۱.
۲۱۷. صدر، سید حسن، تأسیس الشیعة الکرام، الفنون الاسلام.
۲۱۸. صدر، سید محمدباقر، الاسلام یقود الحیاة.
۲۱۹. صرامی، سیف‌الله، حسبہ یک نهاد حکومتی، قم، ۱۳۷۷.
۲۲۰. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، تهران، فردوس، ج ۲، ۱۳۳۶، ج ۵، ۱۳۷۳.
۲۲۱. _____، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط سده پنجم، تهران، ج ۱، ۱۳۵۶.
۲۲۲. طاهری، عبدالله ناصری، حلال و آثار جنگ‌های صلیبی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۲۲۳. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، تهران، ۱۳۷۷ ق.
۲۲۴. طهرانی، آقا بزرگ، الذریعة، ج ۱۷، ۱۹.
۲۲۵. طهطاوی، سید محمد، غروب آفتاب در اندلس: حلال انحطاط حکومت مسلمانان در اسپانیا، تهران، دارالصادقین، ۱۳۸۱.
۲۲۶. عبادی، منصور بن اردشیر، مناقب الصوفیة، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۲.
۲۲۷. عبدالجلیل، ج. م.، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرنش آذرنوش، تهران، ۱۳۶۳.
۲۲۸. عبدالرزاق، جعفر، الدستور و البرلمان فی الفكر السیاسی الشیعی، بیروت، دارالهادی، ۲۰۰۲.
۲۲۹. عبدالملک، انور، الاستشراق فی ازمة، الفكر العربی، مارس ۱۹۸۳.
۲۳۰. عبده، محمد، الامام محمد عبده سلسلة المعارف الحدیثه، دارالقدس، بیروت، ج ۵، ۱۹۷۸.
۲۳۱. عزتی، ابوالفضل، پیدایش و گسترش و ادوار حقوق اسلامی، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۵۶.
۲۳۲. عطار، محمد بن ابراهیم، تذکرة الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران، ۱۳۶۰.
۲۳۳. عطایی، فرهاد، عوامل مؤثر در ایجاد حکومت صهیونیستی در فلسطین، مطالعات منطقه‌ای، ج ۵، ۱۳۷۹.
۲۳۴. عظیمی، رفیع سادات (تدوینگر)، نهضت جنگل به روایت اسناد وزارت امور خارجه، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۷.
۲۳۵. علی دوانی، نهضت روحانیون ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۵ و ۶ (در یک مجلد)، ۱۳۷۷.
۲۳۶. عمید زنجانی، عباس علی، انقلاب اسلامی ایران (حلال، مسائل و نظام سیاسی)، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۱.
۲۳۷. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۰.
۲۳۸. عین‌القضاة، عبدالله بن محمد، دفاہیات عین القضاة همدانی: ترجمه رساله شکوری الفریب، ترجمه و تحشیة قاسم انصاری، تهران، ۱۳۶۰.
۲۳۹. غزالی، ابو حامد محمد، المنتفل من الضلال و المفصح عن الاحوال، به کوشش محمد جابر، مصر، بی‌نا.
۲۴۰. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، ۱۳۰۶/۱۹۸۶.

۲۴۱. غفاری، عباسقلی، روابط صفویه و ازبکان، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ج ۱، ۱۳۷۶.
۲۴۲. غیانه، بوجینا، تاریخ الدولة الاسلامیة و تشریحها، بیروت، المكتب التجاری للطباعة، ۱۹۶۶.
۲۴۳. فاتحی نژاد، عنایت الله، «اندلس»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰.
۲۴۴. فارابی، ابونصر، احصاء العلوم، قاهره، ۱۹۴۸.
۲۴۵. فارسی، جلال الدین، زوایای تاریک، تهران، حدیث، ۱۳۷۳.
۲۴۶. فارمر، هنری جورج، تاریخ موسیقی خاور زمین، ترجمه بهزادباشی، تهران، ۱۳۶۶.
۲۴۷. _____، موسیقی، ترجمه مصطفی علم، تهران، انتشارات مهر، ۱۳۲۵.
۲۴۸. فتوحی، محمد، نقد خیال، نقد ادبی، در سبک هندی، نشر روزگار، ۱۳۷۱.
۲۴۹. فخرایی، ابراهیم، سردار جنگل، تهران، جاویدان، بی تا.
۲۵۰. فرامرزی، احمد، «تاریخ جغرافی در دوره اسلامی»، مجله تقدم، ش ۱، ص ۵۳۸.
۲۵۱. فراهانی منفرد، مهدی، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۲۵۲. فرزندان ملت در آینه انقلاب اسلامی، به کوشش مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۱.
۲۵۳. فروید، زیگموند، ناخوشایندیهای فرهنگ، ترجمه امید مهرگان، تهران، گام نو، ۱۳۸۲.
۲۵۴. فرهنگ روابط بین الملل، ترجمه حسن پستا، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۵.
۲۵۵. فریدون بیگ، منشآت السلاطین، استانبول، ۱۲۷۴ ق.
۲۵۶. فلسفی، نصرالله، «جنگ چالدران»، مجله دانشکده ادبیات، س ۱، ش ۲، ص ۱۱۱.
۲۵۷. _____، زندگانی شاه عباس، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۱.
۲۵۸. فلور، ویلم، جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس، ج ۲.
۲۵۹. فهیم، حسین، «قصه الاثروبولوجیا»، عالم المعرفة، کویت، ش ۹۸، ۱۹۸۶.
۲۶۰. فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، ج ۱، جزء ۳ عربی.
۲۶۱. قائم مقام فراهانی، میرزا عیسی، احکام الجهاد و اسباب الرشد، به کوشش غلام حسین زرگری نژاد، تهران، بقمه، ۱۳۸۰.
۲۶۲. قابه محمد الهادی، عبدالحلیم بن، القراءه القرانیة: تاریخها، ثبوتها، حجیتها و احکامها، بیروت، ۱۹۹۹.
۲۶۳. قبادیانی، ناصر خسرو، سفرنامه، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زوار، ۱۳۷۳.
۲۶۴. قربانی، ابوالقاسم، زندگی نامه ریاضی دانان دوره اسلامی، تهران، ۱۳۶۵.
۲۶۵. _____، زندگی نامه ریاضیدانان دوره اسلامی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.
۲۶۶. قربانی، زین العابدین، هلال پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲.
۲۶۷. قریشی، محمد بن احمد، آئین شهرداری، چاپ و ترجمه جعفر شعار، تهران، ۱۳۶۰.
۲۶۸. قزل سفلی، محمد تقی، «امام خمینی، گفتمان احیاء و چالش با گفتمانهای غالب»، ایدئولوژی، رهبری و فرایند انقلاب اسلامی (مجموعه مقالات) مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۲.
۲۶۹. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، الرسالة القشیریة، چاپ معروف زریق و علی عبدالحمید بلطه جی، بیروت، ۱۹۸۸ / ۱۴۰۸.
۲۷۰. قطب الدین شیرازی، محمد بن مسعود، شرح کلمة الاشراف سهروردی، به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۸۰.

۲۷۱. قلشندی، صبح الاحشی فی صناعه الانشاء، ج ۱.
۲۷۲. قمی، عباس، هدیه الاحباب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۷۳. قیس آل قیس، الایرانیون و الادب العربی، تهران، مؤسسه البحوث و التحقیقات الثقافیه، ج ۵، ۱۳۶۲.
۲۷۴. کاتوزیان، محمدعلی، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
۲۷۵. کاظم زاده، فیروز، روس و انگلیس در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
۲۷۶. کاکایی، سیامک، تأثیر طرح نظم نوین جهانی بر صلح اعراب و اسرائیل، سلسله مقالات خاورمیانه شناسی، مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، فروردین ۱۳۷۵.
۲۷۷. کخ، ابا، معماری هند، ترجمه حسین سلطان زاده، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۷۸. کراچکوفسکی، ایگناتی بولیانوویچ، تاریخ نوشته های جغرافیایی در جهان اسلامی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، ۷۳۱.
۲۷۹. کرباسچی، غلامرضا (تدوینگر)، تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی (تاریخ حوزه علمیه قم)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۱، ۱۳۸۰.
۲۸۰. کرمانشاهی، آقا احمد، مرآت الاحوال جهان نما، به تصحیح و اهتمام علی دوانی، تهران، مرکز اسناد انقلاب، ۱۳۷۵.
۲۸۱. کریمیان، علی رضا، جنبش دانشجویی در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۸۲. کریمی، محمد، پشت نقاب صلح، تهران، کیهان، ۱۳۷۹.
۲۸۳. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، تهران، امیرکبیر، ج ۱، ۱۳۵۷.
۲۸۴. کشتی، محمد، معرفه الرجال، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد، ۱۳۴۸.
۲۸۵. کلابادی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، التعرف لمذهب اهل التصوف، دمشق، ۱۹۸۶.
۲۸۶. کلینی، الکافی فی الفروع.
۲۸۷. کواکبی، عبدالرحمان، طبایع الاستبداد، ترجمه عبدالحسین قاجار، به کوشش صادق سجادی، تهران، تاریخ ایران، ۱۳۶۳.
۲۸۸. کورین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۷۷.
۲۸۹. کونل، ارنست، هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، تهران، توس، ۱۳۵۵.
۲۹۰. کیانی نژاد، نورالدین، سیر عرفان در اسلام، تهران، اشراقی، ۱۳۶۶.
۲۹۱. گاردنر، برایان، کمپانی هند شرقی، ترجمه کامل حلمی و منوچهر هدایتی، نشر پژوهش، ۱۳۸۳.
۲۹۲. گارودی، روزه، پرونده اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، ترجمه نسرین خگمی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.
۲۹۳. گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، ج ۲.
۲۹۴. گروسه، رنه، تاریخ جنگهای صلیبی، ترجمه ولی الله شادان، تهران، نشر فروزان، ۱۳۷۷.
۲۹۵. گل بیدی، حسین، آیت الله کاشانی و نفت، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۹۶. گل محمدی، احمد، جهانی شدن، هویت، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
۲۹۷. گیلانی، عبدالکریم، حاشیه الانسان الكامل، قاهره، ۱۹۵۸.
۲۹۸. گیلانی، لمر، فی التصوف الاسلامی، مفهومه و نظوره و اعلامه، بیروت، ۱۹۶۲.
۲۹۹. لاکوست، ابو، جهان بینی ابن خلدون، ترجمه مظفر مهدوی، تهران، ۱۳۶۳.

۳۰۰. لوبون، گوستاو، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی، ۱۳۴۷.
۳۰۱. لوکاس، هنری، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، ۱۳۶۶.
۳۰۲. ماله، آلبر، و ژول ایزاک، تاریخ قرون وسطا (قسمت دوم)، ترجمه عبدالحسین هژیر، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۹.
۳۰۳. ماهرالنقش، محمود، طرح و اجرای نقش در کاشیکاری ایران: دوره اسلامی، تهران، موزه رضا عباسی.
۳۰۴. مایر، فریتس، ابوسعید ابوالخیر؛ حقیقت و افسانه، ترجمه مهرآفاق بایوردی، تهران، ۱۳۷۸.
۳۰۵. مبارک، زکی، الملائح النبویه فی الادب العربی، قاهره، ۱۳۵۴ ق.
۳۰۶. مبارک، شیخ ابوالفضل، اکبرنامه، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات.
۳۰۷. متقی، علی بن حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، ج ۱، ۱۹۹۸.
۳۰۸. محبوب، محمد جعفر، سیری در تاریخ فتوت.
۳۰۹. محقق داماد، سید مصطفی، «ابن ادریس»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سید محمد کاظم موسوی بجنوردی، ج ۲.
۳۱۰. محمد الساداتی، احمد، تاریخ المسلمین فی شبه القاره الهند و پاکستانیه و حضارتهم، مکتبه نهضة الشرق، جامعه القاهره، الطبعة الثالثة، ۱۹۷۰.
۳۱۱. محمد المسیری، عبدالوهاب، صهیونیسم، ترجمه لواء رودباری، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴.
۳۱۲. محمد امزبان، محمد، منهج البحث الاجتماعی، بین الوضعية و المعیاریة، هیرندن، فیرجینیا، الولايات المتحدة الامریکیه، ۱۹۹۱ / ۱۴۱۲.
۳۱۳. محمد حسن، زکی، هنر ایران، ترجمه محمد ابراهیم اقلیدی، انتشارات صدای معاصر، ۱۳۷۷.
۳۱۴. محمّدصانی، صبحی رجب، فلسفة التشريع فی الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ج ۵، ۱۹۸۰.
۳۱۵. محیط مافی، هاشم، مقدمات مشروطیت، به کوشش مجید نفرشی و جواد جان‌فدا، تهران، علمی، ۱۳۶۳.
۳۱۶. مددپور، محمد، تجلیات حکمت معنوی در هنر اسلامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۳۱۷. _____، سیر تفکر معاصر؛ تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران، تربیت، ۱۳۷۲.
۳۱۸. _____، سیر تفکر معاصر، کتاب دوم: تجدد و اصلاح دین در اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی، تهران، تربیت، ۱۳۷۲.
۳۱۹. مدرس رضوی، محمدتقی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، ۱۳۵۲.
۳۲۰. مدرس چهاردهی، نورالدین، سلسله‌های صوفیه ایران، تهران، انتشارات بتونک، ۱۳۶۰.
۳۲۱. مدرس طباطبایی، سید حسین، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، ۱۳۶۸.
۳۲۲. مدیرشانه‌چی، کاظم، علم الحدیث، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۴.
۳۲۳. مراد، آ.، حامد الگار، و دیگران، نهضت بیدارگری در جهان اسلام، ترجمه محمد مهدی جعفری، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۳۲۴. مرصع رنگین، منتخبی از آثار نفیس خوشنویسان بزرگ ایران تا نیمه قرن چهاردهم، تهران، انتشارات انجمن خوشنویسان ایران، ج ۱، ۱۳۶۴، ج ۲، ۱۳۶۶.
۳۲۵. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماع و اداری دوره قاجار، تهران، زوار، ج ۲، ۱۳۷۱.

۳۲۶. مصاحب، غلامحسین (سرپرست)، دایرةالمعارف فارسی، ج ۱.
۳۲۷. مصطفی، جواد «مقدمه الفتوة»، نوشته ابن عمار حنبلی بغدادی.
۳۲۸. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، بخش اصول فقه، تهران، ۱۳۶۳.
۳۲۹. _____، احیاء تفکر اسلامی، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۳۳۰. _____، ده گفتار (مجموعه مقالات)، تهران، صدرا، چ ۵، ۱۳۷۳.
۳۳۱. مفتاح، الهامه، و وهاب ولی، نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۳۲. مک ورتز، لدل، «گناه تکنولوژی مدیریت: دعوت هیدگر به تفکر»، فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.
۳۳۳. مکی، حسین، تاریخ بیست ساله ایران، تهران، علمی، ۱۳۷۴.
۳۳۴. ملایی توانی، علیرضا، مجلس شورای ملی و تحکیم دیکتاتوری رضاشاه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۳۳۵. _____، مشروطه و جمهوری؛ ریشه‌های نابسامانی نظم دموکراتیک در ایران، تهران، گستره، ۱۳۸۱.
۳۳۶. منظورالاجداد، محمدحسین (تدوینگر)، مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست، تهران، شیرازه، ۱۳۷۹.
۳۳۷. موسوعة الفقه الاسلامی، قاهره، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامیة، ج ۱، ۱۳۹۰ ق.
۳۳۸. مولوی، جلال الدین محمدبن محمد، مثنوی معنوی، تصحیح و ترجمه رینولد الین نیکلسون، تهران، ۱۳۸۱.
۳۳۹. موسن، ولفگانگ ج.، نظریه‌های امپریالیسم، ترجمه احمد ساعی، تهران، قومس، ۱۳۷۶.
۳۴۰. مهدوی، عبدالرضا هوشنگ، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۳۴۱. میثمی، لطف‌الله، از نهضت آزادی تا مجاهدین، تهران، صمدیه، ج ۱، ۱۳۷۸.
۳۴۲. میرفندرسکی، احمد، پیدایش و سقوط امپراتوری مستعمراتی پرتغال در هند، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۱.
۳۴۳. میکل، آندره، با همکاری هانری لوران، اسلام و تمدن اسلامی، ترجمه حسن فروغی، تهران، ۱۳۸۱.
۳۴۴. میلهی، آلدو، علوم اسلامی و نقش آن در تحولات علمی جهان، ترجمه محمدرضا قدس رضوی، تهران، ۱۳۷۱.
۳۴۵. مؤس، حسین، سپیده دم اندلس، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳.
۳۴۶. نائینی، میرزا حسین، تنبیه الامة و تنزیه الملة، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۸، ۱۳۶۱.
۳۴۷. نجاتی، غلامرضا، شصت سال خدمت و مقاومت (خاطرات مهندس مهدی بازرگان)، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ج ۱، ۱۳۷۵.
۳۴۸. نجاتی، غلامرضا، تاریخ سیاسی بیست ساله ایران، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۳.
۳۴۹. نجفی، رضا، «نیچه و ارزیابی غرب»، غرب و غرب‌شناسی، تهران، سروش، ۱۳۷۸.
۳۵۰. نجفی، موسی، اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
۳۵۱. _____، تعامل دیانت و سیاست در ایران، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
۳۵۲. _____، و موسی فقیه حقانی، تاریخ تحولات سیاسی ایران؛ بررسی مؤلفه‌های دین - حاکمیت - مدنیت و تشکیل دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران،

۱۳۸۱.

۳۵۳. نصر، سید حسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، ج ۲، ۱۳۵۹.
۳۵۴. نصر، محمد عارف، التنمية السياسية المعاصرة، هيرندن فيرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، ۱۳۱۲/۱۹۹۲.
۳۵۵. نظام الدين زاده، حسن، هجوم روس و اقدامات رؤسای دين برای حفظ ايران، به كوشش نصرالله صالحی، تهران، شیرازه، ۱۳۷۷.
۳۵۶. نفیسی، شادی، عقل گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، قم، ۱۳۷۹.
۳۵۷. نگارستان خط، مجموعه آثار میرزا غلامرضا اصفهانی، به كوشش احمد سهیل خوانساری، اصفهان، پازنگ، [بی تا].
۳۵۸. نوایی، عبدالحسین، روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
۳۵۹. نیکلسون، رینولد، پیدایش و سیر تصوف، ترجمه محمدباقر معین، تهران، ۱۳۵۷.
۳۶۰. وات، مونتگمری، اسپانیای اسلامی، ترجمه محمدعلی طالقانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
۳۶۱. وادلا، ر.، خلیج فارس در عصر استعمار، ترجمه شفیع جوادی، تهران، سحاب، ۱۳۵۶.
۳۶۲. واعظ کاشفی سبزواری، مولانا حسین، فتوت نامه سلطانی، مقدمه محمدجعفر محبوب، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۳۶۳. واله فروزینی اصفهانی، محمد یوسف، ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.
۳۶۴. وسل، ژیوا، دایرةالمعارفهای فارسی، تهران، توس، ۱۳۷۹.
۳۶۵. وطن خواه، مصطفی، موانع تاریخی توسعه نیافتگی در ایران، تهران، ۱۳۸۰.
۳۶۶. ولایتی، علی اکبر، ایران و مسئله فلسطین براساس اسناد وزارت امور خارجه (۱۹۳۷-۱۸۹۷م/ ۱۳۱۷-۱۳۱۵ق)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
۳۶۷. وهب الجبوری، یحیی، الخط و الكتابة فی الحضارة العربیه، بیروت، ۱۹۹۴.
۳۶۸. هالاید، مالدين، و هرمان گونتس، هنرمند و ایرانی، هندو اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات مولی، ۱۳۷۶.
۳۶۹. هانتینگتون، ساموئل، نظریه برخورد تمدنها، ترجمه مجتبی امیری، تهران، ۱۳۷۴.
۳۷۰. هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران، طهوری، ج ۲، ۱۳۷۱.
۳۷۱. هنری لطیف پور، یدالله، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۲، ۱۳۸۰.
۳۷۲. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، تهران، امیرکبیر، ج ۵، ۱۳۷۵.
۳۷۳. هیدجی، محمدعلی، رساله دخانیه، به كوشش علی اکبر ولایتی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۱.
۳۷۴. هیرز، استوارت، هجرت اندیشه اجتماعی، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۳۷۵. هیل، دونالدز، مهندسی مکانیک در میان مسلمانان، ترجمه معصومی همدانی، نشر دانش، س ۳، ش ۴، ص ۵-۴.
۳۷۶. یاحسینی، قاسم، رئیس علی دلواری؛ تجاوز نظامی بریتانیا و مقاومت جنوب، تهران، شیرازه، ۱۳۷۶.
۳۷۷. یادها و یادمانها از آیت الله سید مصطفی خمینی، به كوشش کمیته علمی کنگره شهید آیت الله سید مصطفی خمینی، تهران، ج ۱، ۱۳۷۶.

۳۷۸. یاران امام به روایت اسناد ساواک (شهید آیت الله دکتر سید محمد حسینی بهشتی)، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸.
۳۷۹. یاران امام به روایت اسناد ساواک (شهید محمدعلی رجایی)، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸.
۳۸۰. یعقوبی، محمدبن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمه عبدالمحمد آینی، ج ۲، تهران، ۱۳۷۹.
۳۸۱. یوسفی اشکوری، حسن، در تکاپوی آزادی، تهران، بنیاد فرهنگی بازرگان، ج ۱، ۱۳۷۶.
382. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Ages*, Oxford: University Press, 1962
383. *Encyclopedia of Islam*, Leiden, 1993
384. *Encyclopedia of Islam*, New Edition, S.V. "musiki", (by O. Wright)
385. Haiko Haumann, *Judaism and zionism, The First Zionist Congress in 1897*, Basel, 1997
386. Hüseyin, Yürdaydın, "Düşünce ve bilim Tarihi (1300-1600)", in *Türkiye Tarihi*, ed. Sina Akşin, vol. 2
387. John L. Esposito, *The Iranian Revolution: It's Global Impact*, Miami:
388. Florida, International University Press
389. Kumar, Raj *Surrey of Medieval India*, New Delhi 1999
390. Neşet, Çağatay, *Makaleler ve İncelemeler*, konya 1983
391. Sander Oral, *Siyasi Tarih*, Ank. 1989
392. *Türkiye Tarihi*

فہرست

تمہید

۷

پہلا باب: کلی مباحث

- ۱۔ علمی بنیاد اور تاریخی سرچشمے ۱۹
- تعریفیں ۲۱
- ۲۔ تہذیب کا ثقافت سے ربط ۲۲
- تہذیبوں کی پیدائش اور ترقی میں مؤثر اسباب ۲۳
- تہذیبوں کے انحطاط اور زوال کے اسباب ۲۴
- اخلاق، ثقافت، تہذیب اور قانون ۲۴
- ۳۔ عصر دعوت سے فتوحات کے زمانہ تک اسلامی اور ثقافتی تاریخ کا خلاصہ ۲۵

دوسرا باب:

اسلامی تمدن کی تشکیل کا پس منظر

- ۳۱ ۱۔ اسلام میں علم و دانش کا مقام
- ۳۲ اسلامی تہذیب و تمدن میں تاریخ کتابت پر ایک نظر
- ۳۳ ۲۔ علوم کا منتقل ہونا اور اہل علم و دانش کی دنیائے اسلام میں شمولیت
- ۳۶ ۳۔ ترجمے کی تحریک
- ۳۹ ۴۔ اسلامی تمدن میں علمی مراکز

تیسرا باب:

اسلامی تمدن میں علوم کی پیش رفت

- ۴۵ علوم کی درجہ بندی
- ۴۸ الف) غیر اسلامی علوم
- ۴۸ ۱۔ ریاضیات
- ۵۲ ۲۔ نجوم
- ۵۶ ۳۔ فزکس اور میکانیات
- ۵۹ ۴۔ طب
- ۶۳ ۵۔ کیمیا
- ۶۶ ۶۔ فلسفہ
- ۷۲ ۷۔ منطق

۷۳	۸۔ تاریخ اور تاریخ نگاری
۷۸	۹۔ جغرافیا
۸۳	۱۰۔ ادب
۸۳	الف) عربی ادب
۸۵	ب) فارسی ادب
۸۸	ج) ترکی ادب
	ب) اسلامی علوم
۸۹	۱۔ قرأت
۹۲	۲۔ تفسیر
۹۶	۳۔ حدیث
۹۷	۴۔ فقہ
۱۱۰	۵۔ اصول
۱۱۲	۶۔ کلام
۱۱۶	۷۔ تصوف، عرفان و فتوت

چوتھا باب:

اسلامی تہذیب میں انتظامی اور اجتماعی ادارے

۱۳۱	۱۔ دیوان
۱۳۲	دیوان خراج یا استیفاء
۱۳۳	دیوان برید (ڈاک اور خبر رسانی کا نظام)
۱۳۴	دیوان انشاء

۱۳۴	دیوان جیش
۱۳۵	دیوان بیت المال
۱۳۶	دیوان اقطاع
۱۳۶	دیوان عرض
۱۳۶	دیوان مظالم
۱۳۶	۲۔ خراج
۱۳۸	۳۔ حسب

پانچواں باب: اسلامی تہذیب و تمدن میں فن و ہنر

۱۴۳	۱۔ فن معماری، مصوری، خطاطی اور ظروف سازی کی صنعتیں
۱۵۷	۲۔ علم موسیقی

چھٹا باب: اسلامی تہذیب کے مغربی تہذیب پر اثرات

۱۶۵	۱۔ عقلی علوم، اسلامی فلسفہ اور الہی علوم کے مغربی تہذیب پر اثرات
۱۶۸	۲۔ اسلامی طب کے مغربی تہذیب پر اثرات
۱۶۹	۳۔ اسلامی ریاضیات کے مغربی تہذیب پر اثرات
۱۷۰	۴۔ اسلامی علم فلکیات کے مغربی تہذیب پر اثرات
۱۷۲	۵۔ اسلامی جغرافیہ کے مغربی تہذیب پر اثرات
۱۷۴	۶۔ اسلامی ہنر و فن کا یورپ میں نفوذ
۱۸۰	اقوام اسلامی کے فن مصوری کے مغربی فن مصوری پر اثرات

- ۱۸۱..... اسلامی موسیقی کے مغربی موسیقی پر اثرات
- ۱۸۳..... اسلامی معماری کے یورپی معماری پر اثرات اور نقوش

ساتواں باب:

اسلامی تہذیب کے جمود کے اندرونی اور بیرونی اسباب

- ۱۸۹..... الف) بیرونی اسباب
- ۱۸۹..... ۱۔ صلیبی جنگیں
- ۱۹۰..... ۲۔ منگولوں کی آمد
- ۱۹۲..... منگولوں کا حملہ اور اسکے نتائج
- ۱۹۲..... اسلامی دنیا پر منگولوں کا حملہ
- ۱۹۳..... منگولوں کی پیش قدمی
- ۱۹۴..... چنگیز کے جانشین اور عالم اسلام پر حملوں کا تسلسل
- ۱۹۵..... منگولوں کی پیش قدمی کا اختتام اور ایلخانی حکومت کی تشکیل
- ۱۹۶..... منگولوں کے دور میں اسلامی دنیا کی تہذیبی صورت حال کا جائزہ
- ۱۹۷..... ۳۔ سقوط اندلس
- ۱۹۷..... اندلس، مسلمانوں کی فتح سے پہلے
- ۱۹۸..... مسلمانوں کے ہاتھوں اندلس کی فتح
- ۱۹۹..... اسلامی حکومت کے دور میں اندلس کی سیاسی تاریخ
- ۲۰۱..... اندلس کے علمی اور ثقافتی حالات کا جائزہ
- ۲۰۲..... عیسائیوں کے ہاتھوں اندلس کے سقوط کے اسباب
- ۲۰۷..... نتیجہ بحث
- ۲۰۸..... ب) اندرونی اسباب

- ۲۰۸ ۱۔ استبداد (آمریت)
- ۲۰۸ آمریت یا استبداد کی تعریف
- ۲۰۹ اسلامی ممالک میں آمریت کا سرچشمہ
- ۲۱۱ آمریت کے نتائج
- ۲۱۲ اسلامی معاشروں میں آمریت
- ۲۱۳ ۲۔ دنیا پرستی، قدامت پسندی اور حقیقی اسلام سے دوری
- ۲۱۴ الف) دنیا پرستی
- ۲۱۷ ب) قدامت پرستی
- ۲۱۹ ج) اسلامی دنیا میں عقل اور عقل دشمن تحریکیں

آٹھواں باب:

بیداری عالم اسلام کی نشاۃ ثانیہ

- ۲۲۳ ۱۔ صفوی
- ۲۲۳ الف) صفویوں کا ظہور
- ۲۲۴ ب) صفوی حکومت کی تشکیل
- ۲۲۵ ج) استحکام کا مرحلہ
- ۲۲۶ د) زمانہ عروج
- ۲۲۷ خارجہ روابط
- ۲۳۱ صفوی دور کی تہذیب و تمدن
- ۲۳۲ ادبیات
- ۲۳۲ مدارس اور علوم

۲۳۳	معماری
۲۳۴	کپڑا اور قالین بننے کا کام
۲۳۵	فوجی اسلحہ
۲۳۶	صفویوں کا دفتری نظام
۲۳۷	صفویوں کا زوال
۲۳۸	۲۔ عثمانی حکومت
۲۳۸	امارت سے بادشاہت تک
۲۵۰	۳۔ مغل سلاطین
۲۵۱	سیاسی تاریخ
۲۵۳	مغلوں کے صفویوں سے روابط
۲۵۴	مغلوں کے یورپی حکومتوں سے تعلقات
۲۵۶	مغلوں کا اداراتی اور سیاسی نظام
۲۵۷	فارسی ادبیات
۲۵۸	مسلمان عرفاء اور انکی ہندوستان میں خدمات
۲۶۲	ہندوستان کے اسلامی ہنر و فنون

نواں باب:

اسلامی تہذیب و تمدن کے جمود اور زوال کے آخری اسباب

۲۷۱	۱۔ استعمار قدیم و جدید
۲۷۱	استعمار قدیم
۲۷۱	استعمار کا مفہوم اور تاریخ

۲۷۳	استعمار کے وجود میں آنے کے اسباب
۲۷۴	ایشیا میں استعمار
۲۷۷	مشرق وسطیٰ اور خلیج فارس میں استعمار
۲۷۹	استعمار جدید
۲۸۱	ملٹی نیشنل (کثیر القومی) کمپنیاں
۲۸۳	بین الاقوامی مالیاتی ادارے
۲۸۴	عالمگیریت اور اسکے نتائج
۲۸۶	مشرق شناسی
۲۹۶	صہیونزم

دسواں باب: اسلامی بیداری

۳۰۹	(۱) عرب دنیا میں اسلامی بیداری
۳۱۹	(۲) ایران میں اسلامی بیداری

گیارہواں باب: مغربی تہذیب پر نقد و نظر

۳۶۷	۱۔ مغربی مفکرین کی آراء میں مغربی تہذیب پر تنقید
۳۷۵	۲۔ ایرانی اور عرب دانشوروں کی آراء میں مغربی تہذیب پر تنقید
۳۸۳	منابع و مآخذ
۳۹۷	فہرست



مؤلف کا سوانحی خاکہ

ڈاکٹر علی اکبر ولایتی دنیا کی برجستہ شخصیات اور ایران کے مایہ ناز چہروں میں سے ہیں، انہوں نے ۱۹۴۵ میں شیران کے ایک دیہات میں آنکھ کھولی، ہیکلز یونیورسٹی سے چائلڈ سپیشلائزیشن کرنے کے بعد انہوں نے ۴۰ سال تک علمی، انتظامی اور سیاسی میدانوں میں مؤثر فعالیت کی، ذیل میں ان کی بعض سرگرمیوں کے بارے میں اشارہ کیا جاتا ہے۔

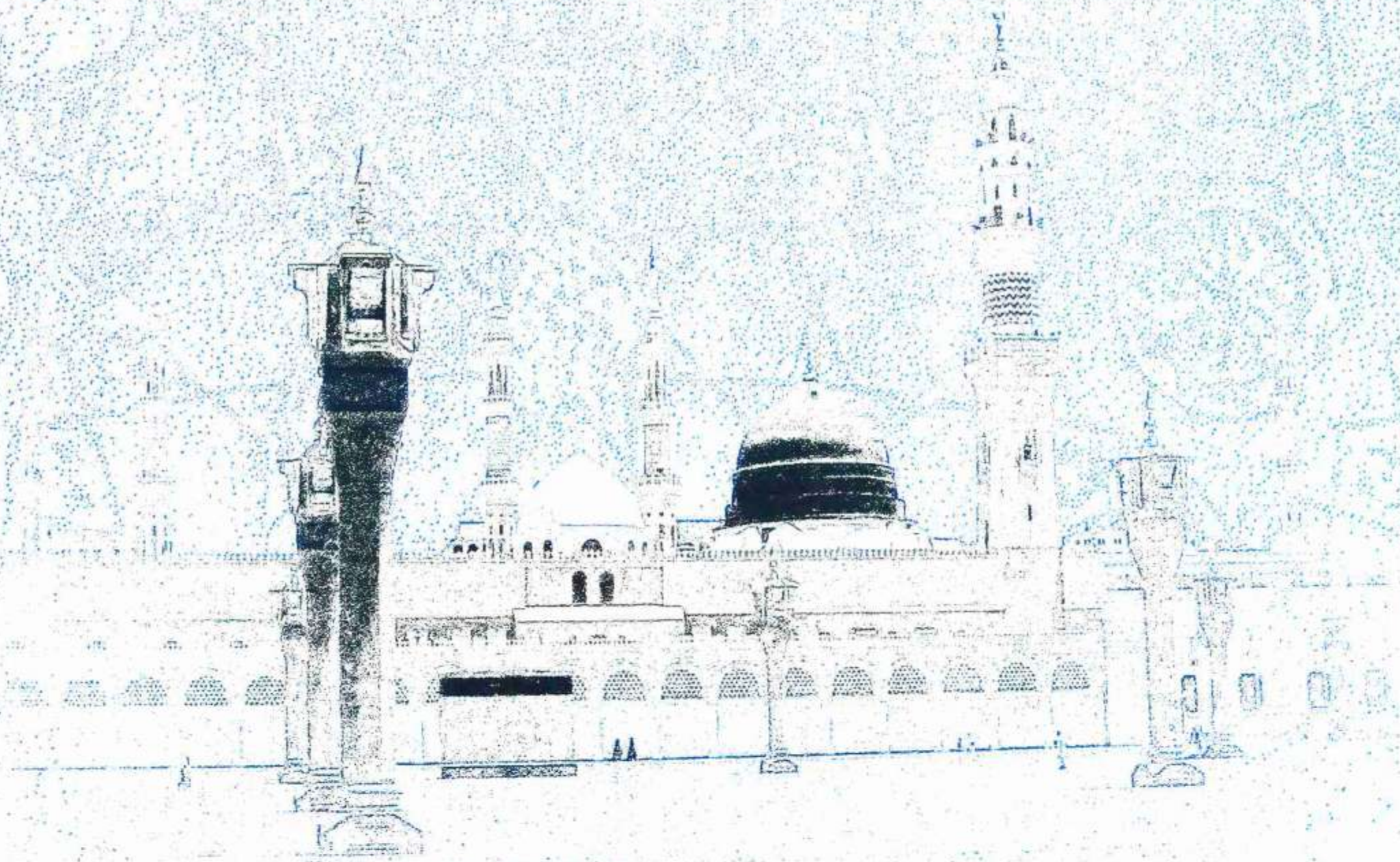
انتظامی فعالیت: رہبر معظم انقلاب اسلامی کے بین الاقوامی امور میں مشیر، سال تک اسلامی جمہوریہ ایران کے وزیر خارجہ، مجمع تشخیص مصلحت نظام کے اس کی تاسیس سے اب تک مستقل رکن، شورای عالی انقلاب فرهنگی کے رکن اور انقلاب کے بعد پہلی پارلیمنٹ کے تہران کی طرف سے ایم۔ این۔ اے۔

علمی فعالیت: میڈیکل، تاریخ اور سیاسی شعبوں میں مختلف علمی اور تحقیقی کونسلز، بورڈز، یونیورسٹیوں کے مختلف اداروں بین الاقوامی اور مقامی سیمینار اور سمپوزیمز کے فعال ممبر و مندوب اور مختلف رسائل اور ایگزیکٹو ڈیپارٹمنٹس کے منتظم ہونے کے ساتھ ساتھ انہوں نے میڈیکل کے شعبے میں ممتحن کونسلز اور جانچ کے اداروں میں بھی کردار ادا کیا ہے۔

محترم مؤلف مذکورہ سرگرمیوں کے علاوہ ایک کامیاب مصنف بھی شمار ہوتے ہیں سیاسی، طبی، تاریخی اور تہذیب و ثقافت کے موضوع میں وہ چند مفید اور قیمتی تالیفات کے حامل ہیں، کتاب ہذا ان میں سے ایک نمایاں اور بھرپور نمونہ ہے۔

ISLAMIC CULTURE AND CIVILIZATION

By: Dr. A. Velayati



نور مطاف

انتشارات نور مطاف
قم، خیابان صفائییه، انتهای کوچه آمار
(کوچه ۲۲) پلاک ۷۴ تلفن: ۰۲۵۱-۷۸۳۷۰۷۰