حکایتِ خوں چکاں

نعیم صدیقی

[ترجمان القرآن میں کچھ عرصہ پہلے میرا ایک سلسلہ مضامین شائع ہوتا رہا ہے جس کا عنوان تھا: "مطلق العنان اقتدار کے تحت محدود مذہبی مناصب"۔ ذیل میں اسی کا آخری باب دیا جا رہا ہے۔ اب یہ سلسلہ مضامین "معرکۂ دین و سیاست" کے نام سے کتابی شکل میں زیرِ طبع ہے۔]

اعتقادی تشدد کی حکایتِ خونچکاں اسلامی معاشرہ وحدتِ حیات، وحدتِ تمدن اور وحدتِ دین کے تصور پر قائم ہوتا ہے یعنی پوری انسانی زندگی ایک ہم آہنگ کُل ہے، پورا سلسلۂ تہذیب و تمدن اپنے تمام شعبوں کو مربوط رکھتے ہوئے غیر منقسم تنظیم ہے اور اس زندگی اور تمدن کی رہنمائی کے لیے بھی ایک ہی روشن ہدایت اور جامع ضابطہ کی ضرورت ہے اور اسی ہدایت و ضابطہ کا نام دین ہے۔ دین جب تک دین رہتا ہے اس کے اعتقادی، روحانی اور اخلاقی عنصر میں سیاسی و اقتصادی مسائل کا پورا پورا لحاظ موجود رہتا ہے اور اس کا سیاسی و اقتصادی جز اعتقادی، روحانی اور اخلاقی تقاضوں سے بے نیاز نہیں ہوتا۔ پھر جب کسی حاملِ دین معاشرہ پر زوال آتا ہے تو انسانوں میں تفرقہ اور دین و نظام میں تقسیم کا عمل جاری ہو جاتا ہے۔ اعتقادی و اخلاقی زندگی سیاسی و اقتصادی زندگی سے کٹ کر الگ ہو جاتی ہے اور مذہب و سیاست کے درمیان بیگانگی کی دیوار بلند ہونے لگتی ہے۔ پھر مذہب و سیاست میں کبھی آویزش ہوتی ہے اور کبھی سودا بازی کے طرز کا گٹھ جوڑ، لیکن وحدتِ حیات کا رنگ کبھی نہیں جمتا۔ نتیجہ سوائے فساد اور بگاڑ کے کچھ نہیں ہوتا۔

اسی حادثے سے ہم مسلمان دوچار ہوئے اور پھر اس کے نتائج متواتر بھگتتے چلے آ رہے ہیں۔

جس تاریخی دَور پر ہم نگاہِ بازگشت ڈال رہے ہیں اس میں مذہب و سیاست میں علیحدگی واقع ہو چکی تھی اور یہ واقعہ قدم بہ قدم اپنی تکمیل کی طرف بڑھ رہا تھا۔ اس فضا میں خلافت کی شورائی روح ختم ہوگئی اور مطلق العنان اقتدار —— جو اپنی حد تک مذہب پسند بھی تھا —— کارفرما ہوگیا۔ ایک طرف دین کا جامع تصوّر اور اس تصوّر کے تقاضے ملحوظ رکھنے والے اصحابِ علم و تقویٰ تھے جو جان کی بازی لگا کر بھی اس کے درپے تھے کہ اسلامی نظامِ حیات کو وحدت دین و سیاست کے نظریے کے مطابق ایک بار پھر شورائی خلافت کے پیرائے میں اُستوار کر دیا جائے۔ دوسری طرف مطلق العنان بادشاہت تھی جو اس امر کے لیے کوشاں تھی کہ اس قسم کے انقلاب پسند عنصر کو اوّل تو رام کیا جائے، ورنہ پھر کچل کر رکھ دیا جائے۔ کم از کم اوّل الذکر صورت میں کامیابی نہ ہو سکی اور عوام کے معتمد اصحابِ علم و تقویٰ حکومت کے دامِ تزویر میں نہ آسکے، اگرچہ ان کے سامنے مفاد کا دانہ بہت بکھیرا گیا۔ ان کو کچل دینے کے ناتمام و ناکام مگر سخت ظالمانہ اقدام کیے گئے مگر ان کی بھی ایک حد تھی جس سے آگے بڑھنے میں رائے عام کے اشتعال اور اس کے نتیجے میں بغاوت و انقلاب کا خطرہ تھا۔ کامیابی اور بچاؤ کی راہ مطلق العنان بادشاہت کے لیے صرف ایک تھی —— یہ کہ اس کے ہاتھ میں کچھ ایسے علماء ہوں جو تقویٰ کے پیکر دکھائی دیں اور جن کو ترکشِ سیاست کے ناوک بنا کر داعیانِ نظامِ حق کے خلاف استعمال کیا جا سکے۔ ہم اس سلسلے میں بنو امیہ اور بنو عباس کی حکومتوں کی بعض مساعی کا ذکر پہلے کر چکے ہیں۔

تفریقِ دین و سیاست کے ماحول میں جس طرح حکمران کو یہ فکر ہوتی ہے کہ وہ کچھ ذہین و فطین اہلِ مذہب کو ساتھ لے، اسی طرح کچھ نہ کچھ جاہ طلب اور مفاد پسند اربابِ علم بھی ایسے موجود ہوتے ہیں جو اپنے علم و تقویٰ کو متاعِ تجارت بنا کر اچھی قیمت پانے کا انتظار کرتے ہیں۔ علم و فضل کے یہ تاجر خوب سمجھتے ہیں کہ مطلق العنان اقتدار ایک ایسے بڑے درخت کی مانند ہوتا ہے جس کے نیچے کوئی دوسرا درخت پروان نہیں چڑھ سکتا، سو ان کی قوتِ نمو انہیں طفیلی بیلوں کا روپ دھارنے پر مجبور کرتی ہے تاکہ وہ اُگیں اور واحد عظیم درخت سے لپٹ کر زندگی بخش فضا تک رسائی حاصل کریں۔ گویا دونوں طرف آگ برابر لگی رہتی ہے۔

داعیانِ اصلاح اور علمائے حق کی تو فطرت ہی اس سے اِبا کرتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو منڈی کا مال بنائیں، اس لیے ضمیر فروشی کی مارکیٹ میں وہی آتا ہے جو کسی فتنہ کا علمبردار ہو۔ مطلق العنان اقتدار جب علمائے حق کو ہاتھ میں نہیں لے سکتا تو پھر وہ ان کے مقابلے میں اہلِ فتنہ کو لاتا ہے۔ اہلِ فتنہ اس لیے بھی مطلق العنان اقتدار کو محبوب ہوتے ہیں کہ وہ دین میں تاویل و تحریف، تفرقہ و تحزّب اور بدعت و تجدّد کی راہیں کھول کر انحراف پسند طاقتوں کے لیے آسانی پیدا کرتے ہیں اور ضمناً دین کے روحانی و اخلاقی اثر کو کم کرنے کا وسیلہ بنتے ہیں۔ اس طرح حکمران کو من مانی کرنے اور آزاد سیاست رانی کرنے کے لیے سہولت حاصل ہوتی ہے۔ ادھر اہلِ فتنہ کی مشکل یہ ہوتی ہے کہ وہ نئے نئے علمی اور عقلی شگوفے چھوڑ کر لوگوں کو چونکاتے اور حیرت زدہ تو کر لیتے ہیں لیکن وہ عوام کا اعتماد کبھی حاصل نہیں کر سکتے۔ دلائل کے کھلے میدان میں وہ کبھی معرکہ سر نہیں کر سکتے، اس لیے وہ محتاج ہوتے ہیں کہ اہلِ اقتدار ان کے سر پہ ہاتھ رکھیں اور انہیں سہارا دیں۔ اس لحاظ سے بھی گویا کشش دو طرفہ موجود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جہاں میاں بیوی راضی ہوں وہاں قاضی بیچارا بے بس ہے۔

فتنۂ اعتزال | عباسی دَور کا ایک نہایت ہی پُرزور فتنہ، فتنۂ اعتزال تھا جس نے اقتدار سے گٹھ جوڑ ملا کر بگاڑ کی رفتار کو اور زیادہ تیز کر دیا۔

یہ بظاہر عقلیت پسندی کی تحریک تھی اور اس میں ایک نیا پن تھا۔ مگر فی الحقیقت یہ اسلامی معاشرہ کے اس پست عنصر کا کارنامہ تھی جو عجمی اور ہندی اثرات سے بُری طرح ذہنی شکست کھا چکا تھا۔ "تجدّد" کی تحریکیں ہمیشہ ہمارے ہاں کے شکست خوردہ اور ذہنی غلامی کے مریضوں نے اٹھائی ہیں جو تجدید کا فریضہ ادا کرنے کی صلاحیتوں سے محروم ہوتے ہیں۔ اہلِ تجدید کا منصب ہمیشہ یہ رہا ہے کہ بیرونی فکر و ثقافت کے ہر حملے کا مقابلہ سینہ سپر ہو کے کریں اور اسلامی نظریات و اصول اور تہذیبی اقدار و روایات کا علم سرنگوں نہ ہونے دیں۔ بخلاف اس کے اربابِ تجدّد ان عناصر میں سے اٹھتے رہے ہیں جو بیرونی اثرات سے شکست کھانے کے بعد پھر اپنے ہی نظامِ فکر و تہذیب کے قلعے میں نقب زنی اور شبخون ریزی کی خدمت انجام دینے کو بڑی خدمتِ ملت سمجھ بیٹھے۔ عباسی دَور کے متجددین کو جو جو کچھ باہر سے پسند آیا اس پر انہوں نے

اسلام کے لیبل چسپاں کرنے کی کوشش کی اور اس کام میں جہاں کہیں کوئی سنت و روایت حائل ہوئی اس کا انہوں نے انکار کیا اور جہاں قرآن کی کوئی آیت رکاوٹ بنی اس کی انہوں نے کوئی سی تاویل کر ڈالی۔

دیکھنے میں ایسے لوگ ہر دَور میں بڑے بیدار مغز، عقلیت کے علمبردار، ترقی پسند اور توسُّع کے قائل ہوتے ہیں، اپنی علمیت کی دھاک بٹھاتے ہیں، ادبیت کا رنگ جماتے ہیں، استدلال کا سحر طاری کر دیتے ہیں اور مجتہدانہ ذوق کا سکّہ چلا دیتے ہیں۔ لیکن نئی نئی عادات و خواہشات میں گرفتار ہونے کی وجہ سے ان کی شخصیتیں عملی لحاظ سے کھوکھلی ہو جاتی ہیں۔ بحث اور مناظرہ کے پہلوان ہوں گے، اسلاف پر تنقید کرنے میں شیر ثابت ہوں گے، علمبردارانِ سُنّت کو قدامت پرستی کے طعنے دے دے کر اپنی ذہنی برتری کی دھونس جما لیں گے، لیکن اپنی انحراف پسندی کی وجہ سے ان کا نقشۂ سیرت و کردار ان تصورات و معیارات کے مطابق قائم نہیں رہتا جو ایک ملّت کے عوام کی نگاہ میں قرنوں معیارِ شرف قرار پا کر راسخ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ عقلی فتنوں کے علمبرداروں کو جب بھی ڈبویا ہے اُن کی عملی پستی ہی نے ڈبویا ہے۔ چونکہ ان لوگوں کی دعوت لوگوں کو ان کے بگڑے ہوئے رجحانات و عادات پر قانع اور مطمئن کرنے کا ذریعہ بنتی ہے، اس لیے فتنوں کے علمبردار ہمیشہ اخلاقی ترقی کے بجائے اخلاقی بگاڑ کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہ ہے وہ بڑی کمزوری جو اربابِ تجدُّد، اصحابِ فتنہ اور علمبردارانِ بدعت کے کام میں پائی جاتی ہے۔

فتنۂ اعتزال اُس ذہنی آب و ہوا میں پلا جو متکلمانہ مناظروں سے پیدا ہوئی تھی۔ اس کی سرپرستی خود دربارِ شاہی نے اس شکل میں کی کہ عقلی بحث کے لیے ایک باقاعدہ ادارہ قائم کیا گیا جس کے تحت مجالس منعقد ہوتی تھیں اور ان میں ہر مذہب اور نقطۂ نظر کا آدمی اعتقادی بحثیں کر سکتا تھا۔ ایک طرف یہود و نصاریٰ اور مجوس کی طرف سے بحثیں چھڑ گئیں اور دوسری طرف خود مسلمانوں کے اندر معتزلہ نے انتشار انگیز اعتقادی مناظرے شروع کر دیئے۔

عقلیت و تجدّد کی اس تحریک کا اوّلین سرگروہ مُعمّر ابن عبادالسُّلَمی تھا جس نے ہندوستانی افکار سے گہرا اثر قبول کیا تھا۔ متوکّل کے دَور میں جب یہ تحریک سیاسی زور پکڑ کر ابھری ہے، معتزلہ کا لیڈر

اَلنَّظَّام تھا جسے شیخ المعتزلہ کہا جاتا ہے۔ ڈاکٹر حِتّی کے بقول اس کا طرزِ فکر انیکسا غورث (ANAXAGORAS) کی یاد تازہ کر دیتا ہے۔ النظام نے جاحظ کو اپنے شاگردوں میں شمار کیا ہے۔[1]

آج آپ اگر معتزلہ کی اٹھائی ہوئی بحثوں پر نظر ڈالیں تو ان کی بوالفضولی کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہوگا۔ یہ لوگ جبریہ اور رافضہ کے ساتھ جبر و اختیار، اللہ کی صفات اور تجسیم و تنزیہ اور ثواب و عقاب کے موضوعات پر چونچیں لڑا رہے تھے۔[2] پھر جو بھی ذہین آدمی ان میں شامل ہوا اس نے ردّے پر ردّہ رکھا۔ مثلاً ابوالہذیل نے دس نئے اصولی امور یا نکات اس مذہب میں داخل کیے جن میں سے ایک یہ تھا کہ جو شخص غور کرنے کے بعد خدا کو نہ جان سکا ہو، اگر خدا کا انکار کرے تو معذور ہے اور اس پر عذاب ہوگا۔[3]

ان لوگوں کو نہ اس اخلاقی انحطاط کا احساس تھا جو ان کے چاروں طرف پھیل رہا تھا اور نہ اجتماعی نظام کے فساد کی طرف توجہ تھی کہ یہ اسے رُو بہ اصلاح لانے کی جدوجہد کا حق ادا کرتے۔ اربابِ فلسفہ کی شاید یہ بھی ایک مستقل علامت ہے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کی عملی خرابیوں کو دُور کرنے کا کوئی احساس نہیں رکھتے۔ بڑے سے بڑے فساد اور بگاڑ کو بخوشی قبول کر کے وہ محض اعتقادی موشگافیاں چھوڑنے میں مصروف رہتے ہیں۔ ان لوگوں کو آپ کبھی نہ دیکھیں گے کہ وہ اقتدار کا رُخ صحیح سمت میں موڑنے کے لیے کبھی اس کے مقابلے پر بھی کھڑے ہو سکے ہوں۔ یہ عملی زندگی میں ہاتھیوں کو نگل کر نظریاتی دائرے میں مچھر چھاننے نکلتے ہیں۔

خدا کا دین اپنے ساتھ مناظروں کا کوئی پروگرام نہیں رکھتا۔ اس کے ہاں سیدھے سادے روشن اور جلی معتقدات ہیں۔ کوئی فلسفیانہ نکتے اور منطقی باریکیاں نہیں ہیں۔ وہ عمل پسند کردار بنانے آتا ہے، اس لیے سیدھے سادے طریق سے دعوت دیتا ہے اور نہ ماننے والوں کے پیچھے نہیں پڑتا بلکہ مناظرہ پسندوں کو سلام و وداع کہہ کر کنارہ کش ہو جاتا ہے۔ لیکن جب معتزلہ متکلمانہ نکتہ طرازیوں اور

[1] اردو ترجمہ، ہسٹری آف عربیا از ڈاکٹر حتی۔ ص ۴۳۰۔

[2] ضحی الاسلام از ڈاکٹر محمد امین مصری، ج ۱، ص ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۱۔

[3] المامون از شبلی نعمانی۔ ص ۲۲۳۔

اعتقادی مناظروں کی راہ پر چلے تو ایک سے ایک نیا شگوفہ چھوٹتا چلا گیا، یہاں تک کہ معاملہ خلقِ قرآن کے گمراہانہ نظریے تک پہنچا۔ اس فتنۂ خلقِ قرآن کی وجہ سے دین کے سچے خادموں کو خوفناک عقوبتوں سے گزرنا پڑا اور تاریخ کے اوراق صلحاء کے خون سے رنگین ہو گئے۔ تعجب اس بات پر ہوتا ہے کہ بظاہر آزاد خیالی کی اس تحریک کے علمبردار خود کتنی تنگ نظری اور جبر کشی کا مظہر نکلے۔ انہوں نے دوسروں سے اعتقادی آزادی کا حق سلب کر لیا اور کوڑوں کے زور سے ضمیروں پر حکومت چلانے کی سعی ناکام کی۔ اہلِ فتنہ کی یہ بھی ایک علامت ہے کہ ایک طرف وہ ایسی آزادئ خیال کے علمبردار بنتے ہیں جو ہر اصول اور حد کو توڑنے والی ہو اور دوسری طرف اگر قوت حاصل ہو جائے یا اقتدار کی تائید و سرپرستی مل جائے تو اختلاف کرنے والوں کی زبانیں بند کرنے کے لیے ہر بدترین تدبیر کر ڈالتے ہیں۔

قاضی ابن ابی دُوآد | فتنۂ اعتزال کو سرکاری پشت پناہی اور سرپرستی دلانے کا ذریعہ قاضی ابن ابی دُوآد معتزلی بنا۔ مناسب ہوگا کہ ایک نظر اس شخصیت پر ڈال لی جائے جو اس دور کی خونیں تمثیل میں ایک اہم کردار تھا۔ اس شخص کو مؤرخین نے فتنۂ خلقِ قرآن کا سرخیل (رأس فتنۃ القول بخلق القرآن) قرار دیا ہے۔[۱]

ابو عبداللہ احمد ابن ابی دُوآد بن جریر بن مالک الایادی بصرہ میں ۱۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی نشو و نما اور تعلیم و تربیت کا دور وہیں گزارا۔ دمشق میں بھی حصولِ علم کا ایک مرحلہ گزارا۔ بالآخر مرکزِ خلافت میں پہنچے۔[۲]

ابن ابی دُوآد کا تاریخی کردار کچھ بھی رہا ہو لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ذہنی صلاحیتوں کے لحاظ سے پیش پیش تھے اور علم و فضل سے آراستہ تھے۔ انتشار اور فساد کی تحریکیں بھی بہرحال ذہین افراد کی منت کش ہوتی ہیں۔ یہ شخص اخبار و انساب سے آگاہ اور فصاحت و حسنِ کلام سے آراستہ تھا۔[۳] اس نے

---

[۱] الاعلام از خیرالدین زرکلی، طبع ثانی، جزء اوّل، ص ۱۲۰۔

[۲] 〃 〃 〃 جزء اول، ص ۱۲۰۔ تاریخ القضاء فی الاسلام، از محمد بن عرنوس مصری ص ۱۸۳۔ مزید مآخذ ملاحظہ ہوں: ابن خلکان، ۱: ۲۲، تاریخ بغداد: ۴، ۱۴۱-۱۵۶۔ البدایہ والنہایہ: ۱۰-۳۱۹۔ النجوم الزاہرہ: ۲، ۳۰۰-۳۰۲۔ لسان المیزان: ۱۷۱-۱۰۱۔ ثمار القلوب: ۱۶۳۔

[۳] الاعلام، مذکورالصدر، صفحہ: ایضاً

یحییٰ بن اکثم کی صحبت میں رہ کر علمِ کثیر حاصل کیا[1]۔ علامہ شبلی کو بھی اعتراف ہے کہ نہایت بڑے فقیہ، اصولی متکلّم اور شاعر تھے[2]۔ شذرات الذہب کی روایت میں اس سے بھی بڑھ کر صلاحیتوں کا ذکر ہے[3]۔ خود مصنف تاریخ القضاء کا قول یہ ہے کہ وہ اپنے منصب پر اپنے علمی استحقاق کے بل پر پہنچا۔ اس نے فقہ و ادب میں مہارت حاصل کی، جیسے کہ دِعبل نے طبقات الشعراء میں لکھا ہے۔ مصنّف مذکور نے حسین بن ضحاک سے روایت شدہ قول کی تردید کی ہے کہ اس نے بعض متکلمین سے کہا کہ "ہمارے نزدیک ابن ابی دُوآد لغت نہیں جانتا، تمہارے نزدیک کلام میں ماہر نہیں ہے اور فقہاء کی نگاہ میں فقہ میں ناقص ہے، لیکن معتصم کی نگاہ میں ان سارے فنون میں ماہر ہے[4]۔"

بہر حال وہ یقیناً ابنِ ابی دُوآد کی ذہنی صلاحیتیں تھیں جو تقرّبِ شاہی کا ذریعہ بنیں۔ اور درباری نظام میں اسے اتنی قدر و منزلت حاصل ہوئی کہ وہ معاملات پر بخوبی اثر انداز ہونے لگا۔

پہلے پہل ابن ابی دُوآد کو مامون تک رسائی حاصل ہوئی۔ اس کا ذریعہ یحییٰ بن اکثم ہی بنا[5]۔ پھر جب مامون کی وفات کا وقت آیا تو اس نے معتصم کو اس کی قدر افزائی کی تاکید کی۔ چنانچہ اس نے ابن ابی دُوآد کو نہ صرف قاضی القضاۃ مقرر کیا بلکہ تمام امورِ سلطنت میں مشیر بنا لیا۔ واثق کے دربار میں بھی اس کی یہی قدر و منزلت برقرار رہی اور واثق دمِ آخر تک اس سے خوش تھا۔ متوکّل کے دَور میں یہ مجسمۂ عظمت بُری طرح گرا اور گر کر چُور چُور ہو گیا[6]۔ مامون نے معتصم کو وصیت یہ کی تھی کہ اس شخص کو کبھی الگ نہ کرنا اور تمام معاملات میں اسے شریکِ مشورہ کرنا، چنانچہ معتصم اس کے مشورہ کے بغیر کوئی اقدام نہیں

---

[1] تاریخ القضاء فی الاسلام، مذکور الصدر، صفحہ ۱۸۳

[2] المامون از شبلی نعمانی، ص ۲۲۹۔

[3] تاریخ القضاء فی الاسلام، مذکور الصدر، ص ۱۸۷

[4] ایضاً، ص ۱۸۴۔

[5] ایضاً، ص ۱۸۳

[6] الاعلام (مذکور الصدر)

کرتا تھا[1]۔ برامکہ کے بعد بنو عباس کی حکومت میں سب سے بڑا مرتبہ اسی کو ملا[2]۔ مامون اتنا متاثر تھا کہ جب ابن ابی دُوآد بات کرتا تو وہ خاموش ہو کر اس کی باتوں پر غور کرتا اور پھر اس کی تعریف کرتا[3]۔ قاعدہ یہ تھا کہ خلیفہ کے خطاب سے قبل کوئی شخص دربار میں بات نہیں کر سکتا تھا، لیکن یہ صرف ابن ابی دُوآد ہی کا مرتبہ تھا کہ اس کے لیے اس قاعدہ کو توڑ دیا گیا[4]۔ مامون سے اگر اس نے کچھ طلب کیا تو کبھی رد نہیں کیا گیا[5]۔ اسی طرح معتصم کے دَور میں اس کا ہر مالی مطالبہ پورا کیا جاتا۔ مثلاً اس نے خراسان کے بعید ترین حصے میں نہر کھدوانے کے لیے دس لاکھ دینار کا مطالبہ کیا جسے معتصم نے پورا کر دیا[6]۔

یقیناً اس اثر و رسوخ کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ حکومت کی منڈی میں جن بڑے بڑے علمائے حق نے فروخت ہونے سے انکار کر دیا تھا ان کے مقابلے میں بڑی اللہ آمین سے یہ ایک صاحبِ علم و فضل ہاتھ آیا تھا۔ ابن ابی دُوآد حکومت کا ساتھ دینے والے علماء کے اس قحط کو جاننے کی وجہ سے اپنے اثر و قوت کو جانتا تھا، اس لیے اس نے نرا خوشامدانہ مسلک اختیار کرنے کے بجائے بسا اوقات ادائے فرائض میں جراُت بھی دکھائی ہے۔ ایک واقعہ اس بات کی واضح شہادت دیتا ہے۔ ابراہیم بن المہدی نے بختیشوع کے خلاف ابن ابی دُوآد کی عدالت میں "عقار" کا دعویٰ پیش کیا۔ ابراہیم نے مدعا علیہ کی بات کا جواب شوخی اور تندی سے دیا اور ناخوشگوار انداز اختیار کیا۔ اس پر ابن ابی دُوآد نے اسے ٹوکا کہ اے ابراہیم جب مجلسِ حکم (عدالت) میں کسی کے خلاف دعویٰ پیش کرو تو اپنی آواز کو اس سے زیادہ بلند نہ کرو، ہاتھ سے اس کی طرف اشارے نہ کرو، اور تمہاری توجہ یا روئے سخن سامنے کی طرف

---

[1] طبری، ج ۷، ص ۲۱۰ و ۳۴۱، واقعات: ۲۱۸ھ۔ تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۱۸۳-۱۸۴-۱۸۶

[2] الاعلام (مذکور الصدر)

[3] تاریخ القضاء فی الاسلام ص ۱۸۳

[4] امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی از مولانا مناظر احسن گیلانی، ص ۳۸۳ (حاشیہ)

[5] تاریخ القضاء فی الاسلام۔ ص ۱۸۳ تا ۱۸۴۔

[6] ایضاً، ص ۱۸۴۔

(یعنی بجانب کرسئ قضا) ہونا چاہیے، تمہاری سانس پُر سکون ہونی چاہیے، اور مجلس کی توقیر و تعظیم کا حق ادا کرنا چاہیے۔ چنانچہ اس نصیحت نے ابراہیم پر اثر کیا اور اس نے حق عقار بخوشی بخت یشوع کو دے دیا[1]۔ یہ درست کہ دوسرا فریق بھی معمولی آدمی نہ تھا، شاہی طبیب تھا اور ایسے موقع پر عظمت قضا کا علم بلند کرنا نسبتہً سہل تھا۔ پھر بھی اچھی بات کو تسلیم کرنا ہی چاہیے۔

ابن ابی دُوآد نے اپنے درباری اثر و نفوذ کو بعض مواقع پر کھل کر استعمال کیا ہے۔ مثلاً معتصم کا مشہور قائد جیوش اَفشین ابن ابی دُوآد کے غیظ و غضب کا نشانہ بن کر ختم ہوا۔ اس کے لیے بالکل درباریوں کی طرح ابن ابی دُوآد نے لمبی چال چلی۔ پہلے معتصم کو یہ پٹی پڑھائی کہ لشکر کو دو حصوں میں تقسیم کرے، ایک حصے پر افشین کی سرداری قائم رہے اور دوسرا حصہ دوسرے سردار کے حوالے کیا جائے[2]۔ جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو پھر افشین کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنے شروع کر دیئے اور سنگین الزام عائد کیے۔ یہاں تک کہ اسے قید میں ڈلوا دیا گیا۔ قید بھی ایسی سنگین کہ کھانا پانی تک رکوا دیا[3]۔ آخری قدم یہ تھا کہ معتصم کو اس کے قتل پر آمادہ کیا، چنانچہ افشین کو سولی دے کر اس کی لاش جلا دی گئی[4]۔ اس کا پس منظر کیا تھا؟ صرف یہ کہ دونوں کے درمیان کچھ ردّ و کد ہو گئی تھی اور رکھچاؤ تھا[5]۔

اس واقعہ میں ابن ابی دُوآد کے کردار کا وہ پست پہلو سامنے آتا ہے جس کے زیرِ اثر اس نے امام احمد بن حنبل کے خلاف حکومت کو تشدّد پر اکسایا۔ بلکہ سرے سے فتنۂ خلقِ قرآن کی خونچکاں داستان کا آغاز ہی اسی کے دم قدم سے ہوتا ہے۔ اس طرز کے آدمی کے بارے میں یہ روایت بالکل صحیح معلوم

---

[1] تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۱۸۵، ۲۸۶۔

[2] ایضاً، ۱۸۶

[3] ضحی الاسلام، از ڈاکٹر احمد امین مصری، ج ۱، ص ۵۰-۱۴۹۔

[4] ایضاً، تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۱۸۶

[5] ضحی الاسلام، بحوالہ ماسبق۔

ہوتی ہے کہ اس نے خلفاء کو مسئلۂ خلقِ قرآن میں لوگوں کا امتحان لینے کے لیے اکسایا[۱] - اسی لیے اسے فتنۂ خلقِ قرآن کا پیشوا کہا گیا ہے - پھر اسی کا کارنامہ ہے کہ اس نے اس فتنہ کو وقت کے نظامِ تعلیم میں شامل کرایا - اور اس سے بھی بڑھ کر یہ ستم دیکھیے کہ رومی حکومت سے جب مسلمان قیدیوں کے تبادلہ کا فیصلہ ہوا تو ابن ابی دُواد نے پالیسی یہ طے کرائی کہ صرف خلقِ قرآن کا اقرار کرنے والوں کو چھڑایا جائے[۲] - اور پھر یہی شخص تھا جس کے اغوا و اصرار سے امام احمد بن حنبل پر ظلم توڑے گئے[۳] - بلکہ بات اور آگے جاتی ہے اس کا اصرار امام احمد بن حنبل کو قتل کرانے کا تھا اور اس کے لیے اس نے فتویٰ بھی دے دیا تھا[۴] -

ایک پہلو اور یہاں ذکر کیے بغیر آگے نہ گزر جانا چاہیے - اس طرح کے کردار تاریخ میں جہاں پائے گئے ہیں ان میں ہزار رکھ رکھاؤ کے باوجود درباداری کی پستیوں کے مظاہر کہیں نہ کہیں جھلک ہی جاتے ہیں - ابن ابی دُواد بادشاہوں کی مونچھ کا بال یونہی نہیں بن گئے اس کے لیے بعض تنگناؤں سے انہیں گزرنا پڑا ہے -

بغداد کے متصل قصر جوسق میں ایک دن معتصم تفریحاً گیا اور وہیں مجلس آرائی کی - ابن ابی دواد بھی اس مجلس میں پہنچے - اس مجلس کی پوری رُوداد لمبی ہے، مختصر یہ کہ قاضی صاحب نے خلیفہ کو خوش کرنے کے لیے پہلے قصے سنائے، پھر کھانا کھاتے ہوئے کھانوں کی خوب تعریف کی، خلیفہ کی مدح میں لمبا خطبہ سنایا - پھر حاجات پیش کیں جو پوری کر دی گئیں - بعد میں خود خلیفہ نے قاضی کے پسندیدہ طرزِ عمل اور اس کے طریقِ درباداری کو بہت سراہا[۵] -

اب قاضی صاحب کے کردار کی ایک دوسری جھلک دیکھیے -

---

۱ الاعلام (تذکرہ الصدر) - ۲ تاریخ الاسلام (دار المصنفین) حصہ ۴، ج ۲ -

۳ امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی از مولانا مناظر احسن گیلانی ص ۳۸۳ (حاشیہ)

۴ تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۸۷،

۵ ایضاً - ص ۱۸۴، ۱۸۵ -

ان کا اپنا بیان روایت کیا گیا ہے کہ میں گانے کو بُرا سمجھتا تھا اور گانے والوں پر طعن کرتا تھا۔ ایک دن معتصم شماسیہ کی طرف نکلا۔ اس نے میری طرف بلاوا بھیجا اور میں نے حاضری دی۔ قریب پہنچا تو گانے کی آواز آئی۔ اس کے بعد کسی چیز کی سُدھ بدھ نہ رہی، کوڑا اٹک ہاتھ سے گر پڑا۔ اس کے بعد گانے کے متعلق میری رائے بدل گئی ہے[1]

وقت کے قاضی القضاۃ کا کردار دیکھیے کہ ایک گانا سُنتے ہی اس کی رائے بدل جاتی ہے اور وہ از خود رفتہ ہو جاتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ ذہنی طور پر عجمی ثقافت اور درباری شوکت سے شکست خوردہ شخصیّت تھی جو قاضی القضاۃ کی عبا میں پنہاں تھی۔ یہ ہمت کہاں کہ دربار کے ہنگامہ ہائے رقص و سرود کے خلاف کوئی صدا بلند کی جا سکے۔ البتہ دل اندر ہی اندر تیار ہوتا رہا کہ کب موقع آئے کہ مفتوح ہُوا جائے اور ایک دن وہی ہُوا کہ ع

اک شیخ کے تو ہاتھ سے تسبیح گر گئی

اس صاحبِ منصب پیکرِ عظمت کے اندر کتنا کمزور اور بودا انسان چھپا بیٹھا تھا۔ ایسے ہی کمزور اور بودے لوگ وقت کی رَو میں بہنے کے لیے بادۂ تجدّد سے سرشار ہو کر آگے آیا کرتے ہیں۔

قصّہ مختصر، تاریخ میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ شاہانِ جبّار اور علمائے سوء داعیانِ حق اور علمائے حریّت کیش کے خلاف متحد ہو جاتے ہیں۔ ایک بدباطن عالم جب دیکھتا ہے کہ دلیل و کردار کی قوت سے وہ رائے عام کے کھُلے میدان میں اپنے حریفوں کو زک نہیں دے سکتا تو وہ حکمران کے جبر کو خنجر بنا کر استعمال کرنا چاہتا ہے۔ اور مطلق العنان فرمانروا جب دیکھتا ہے کہ ایک خدا پرستانہ آواز کو وہ مذہبی فتووں سے ہاتھ مضبوط کیے بغیر دبا نہیں سکتا تو وہ کسی دنیا طلب عالم کو ساتھ لیتا ہے۔ یوں عباسی حکومت اور معتزلہ کا رشتۂ تعاون داعیانِ حق کے خلاف استوار ہو گیا اور تاریخ کی وہ ٹریجیڈی رونما ہوئی جس کے درد کی ٹیسیں آج بھی ہر دلِ حسّاس محسوس کرتا ہے۔

فتنۂ خلقِ قرآن کی کہانی | بظاہر یہ بڑی عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ عباسی حکومت جو مذہبی حکومت

---

[1] ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۹۲ ـ بحوالہ الآغانی، ج ۹، ص ۵۵۔

کے بجائے آہستہ آہستہ دنیوی حکومت بنتی جارہی تھی، اس نے آخر مذہب کے پھٹے میں ٹانگ اڑانے کی حرکت کیوں کی۔ خیر متفرق مذہبی خدمات اور مذہبی تقریبات کی توقع تو ہمیں خلفائے عباسیہ سے رکھنی چاہیے کہ آخر وہ ذاتی طور پر تھے تو مسلمان ہی اور اسلام سے ان کا رشتہ برقرار تھا۔ لیکن مذہبی عقائد کی بحث میں فریق بن جانا اور پھر اس معاملے میں تشدد پر اتر آنا سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ خلفاء و سلاطین عباسیہ نے کبھی کبھی الحاد و زندقہ کے خلاف بڑے تیز تیز انسدادی اقدامات بھی کیے ہیں اور اس لیے یہ گمان بھی کیا جا سکتا ہے کہ مامون و معتصم معتزلہ کے چکر میں پڑ کر اپنی جگہ مخلصانہ طور پر یہ سمجھتے ہوں کہ خلقِ قرآن کا قائل نہ ہونا کوئی خوفناک کفر و معصیت ہے جس سے بہر حال رعایا کو بچانا چاہیے، خواہ اس کے لیے کتنا ہی تشدد کیوں نہ کرنا پڑے۔ اس کا الاؤنس بھی ان کو ضرور دیا جائے۔

مگر اسی کے ساتھ ہم یہ حقیقت فراموش نہیں کر سکتے کہ علماءِ حق کی صفوں کے خلاف قصرِ شاہی کا مزاج برہم رہا ہے۔ وہ لوگ ان حضرات کو اپنے لیے ایک سیاسی خطرہ سمجھتے تھے۔ خود امام احمد بن حنبل کے کیے ہوئے کام کا جب ہم جائزہ لینے چلتے ہیں تو ہمیں ان کے گرد تجدید و اصلاح چاہنے والے نوجوانوں کی ایک جماعت منظم دکھائی دیتی ہے اور تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس جماعت کی مساعی کے علی الرغم بگاڑ پھیلتا چلا گیا اور ان کے مطالبوں اور ان کی شکایتوں اور احتجاجوں کا کوئی اثر اربابِ اقتدار نے قبول نہیں کیا۔ آخر ایک موقع ایسا آیا کہ نوجوان طاقت کا مایوسانہ اضطراب "راست اقدام" کے پیرائے میں ڈھل گیا۔ انہوں نے فسق و فجور اور بدعات اور گندی ثقافتی سرگرمیوں کو کچلنے کے لیے قانون ہاتھ میں لے لیا (اس کا تذکرہ ہم گزشتہ اوراق میں کر چکے ہیں)۔ ظاہر بات ہے کہ ایسے امام سے حکومت کھٹک رکھتی ہی ہوگی۔ اور پھر معاملہ ایک امام احمد بن حنبل تک ہی تو محدود نہ تھا، ان کے ہم خیال اور بھی بہت تھے۔ اور ان کے حلقے کے علاوہ بھی تجدیدِ دین اور احیائے سنت چاہنے والے علما کے حلقے کام کر رہے تھے۔ ایک بڑا مدرسۂ فکر تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کا بھی موجود تھا۔

اس سیاسی کشمکش کو جب ہم واقعات کے پس منظر میں رکھ کر دیکھتے ہیں تو یہ الزام حکومت پر عائد کرنے کی واضح گنجائش ہمیں ملتی ہے کہ فتنۂ خلقِ قرآن کے اندر سیاسی محرکات بھی کام کر رہے تھے۔

علمائے حق کو کچلنے کے لیے حکومت کے سامنے بہر حال کوئی معقول عذر ہونا چاہیے تھا، اور یہ عذر فتنۂ خلقِ قرآن کو برپا کرنے سے مہیّا ہوتا تھا۔ حکومت کے کان بھرنے کے لیے ابن ابی دُوآد موجود تھے ہی۔ وہ اپنی جگہ حضرت امام احمد بن حنبل اور ان کے ہم خیالوں کے خلاف بھرے بیٹھے ہوں گے کہ یہی حضرات ان کی تحریکِ عقلیت و تجدّد کی موجوں کے سامنے تصورِ سنت کی چٹان نصب کیے ہوئے تھے۔ ابن ابی دُوآد نے مامون کو بار بار یہ درس دیا ہوگا کہ حضور، یہ قدامت پرست عنصر جب تک راہ میں حائل ہے، ملک و سلطنت کے لیے ترقی کرنا ممکن نہیں۔ ترقی کی راہ جبھی کھل سکتی ہے کہ روایت پرستی ختم ہو، عقلیت کا دور دورہ ہو، ہر شخص سوچنے اور عمل کرنے میں آزاد ہو، مسائل و معاملات میں اجتہاد کیے جائیں، ہند و روم و عجم کے علوم و فنون اور ان کے ثقافتی اطوار اپنائے جائیں، اور نئے حالات کے مطابق نئے اقدامات کیے جا سکیں۔ یہ وعظ شریف جب بار بار مامون کے کان میں پڑا ہوگا تو اسے بھی بات ٹھیک لگی ہوگی کہ نقل و روایت کے بندھن اور سنّت کی جکڑ بندیاں اگر ہٹ جائیں اور علمائے حق کی مزاحمت ختم ہو جائے تو راستہ صاف ہو جائے گا۔

مگر اس سے پہلے کی منزل ذرا ہلکی تھی۔ اس انتہا کی ابتدا تو صرف اتنی تھی کہ اعتقادات کے متعلق کلامی بحثوں کا چکر چلا اور یہ سلسلہ مامون کو بھی پسند آیا۔ اس میں سیاسی فائدہ یہ تھا کہ ذہین عناصر کی ساری توجہ مناظروں کی طرف پھری رہے اور اجتماعی معاملات اور سیاسی نظام کی طرف کسی کا دھیان ہی نہ جائے کہ ملک میں کیا ہو رہا ہے اور محل و دربار کا رنگ کیا ہے اور عوام الناس اخلاقی اور معاشی لحاظ سے کس مصیبت سے دوچار ہیں۔

ابن ابی دُوآد ساتھ لگا ہوا تھا اس لیے اس نے دربار کے اندر کام کر کے آہستہ آہستہ اس سرد جنگ کو گرم جنگ میں تبدیل کر دیا۔

قاعدہ کی بات ہے کہ حکومت جب کبھی کوئی نامعقول اقدام کر کے اسے جبراً قوم سے منوانے نکل کھڑی ہوتی ہے تو صرف مضبوط ایمان و کردار والا عنصر ہی مزاحمت کرتا ہے۔ کمزور بے ضمیر اور بگڑے ہوئے عناصر بڑی آسانی سے آمنّا و صدّقنا کہہ دیتے ہیں۔ اور جب کثیر التعداد بے ضمیریں

کی طرف سے آمنّا و صدقنا ہو جائے تو پھر باضمیر اقلیت بڑی آسانی سے مجرم قرار پاتی ہے اور اسے شکنجہ عقوبت میں کسا جا سکتا ہے۔ یہی نقشہ ابن ابی دُوآد جیسے ذہین آدمی کے سامنے رہا ہوگا۔ اسے اندازہ تھا کہ معاشرہ کے جنگل میں جہاں کہیں کوئی شیر بلشیہ حق پڑا ہے وہ اس چیلنج کی صدا سُن کر بہر حال سامنے آجائے گا اور مارا جائے گا۔ دوسری طرف لومڑیاں آ آ کر سجدہ ریز ہونگی اور شغالان کرام کے ریوڑ کے ریوڑ جان بچانے کے لیے دُم دبا کر بھاگ کھڑے ہوں گے اور کہیں تاریک غاروں میں جا سر چھپائیں گے۔ وقت کی حزبِ اختلاف میں سے اگر باضمیر اور جی دار عنصر ختم کر دیا جائے تو پھر بے جان لوگوں کی جو بھیڑ باقی رہ جاتی ہے اس سے کوئی سیاسی اندیشہ نہیں ہوتا۔ مامون اور ابن ابی دواد دونوں کا مفاد اسی میں تھا کہ علمبردارانِ سُنّت کو چُن دیا جائے۔ اس طرح فتنۂ خلقِ قرآن خونریزی کے مرحلے میں داخل ہوا۔

اب کہانی سُنیئے:

یہ واقعہ ۲۱۲ ہجری کا ہے کہ مامون نے خلقِ قرآن اور تفضیلِ علی بن ابی طالب کا معاملہ اٹھایا۔[1] یہاں تک کہ آہستہ آہستہ یہ اپنے نقطۂ عروج تک آپہنچا۔ ۲۱۸ھ میں مامون کے دربار سے پہلا فرمان اسحٰق بن ابراہیم کے نام مسئلہ خلقِ قرآن کے بارے میں فقہاء اور محدثین کی جانچ کرنے کے لیے جاری ہوا۔ اس شاہی فرمان میں، جس میں بڑے پولیس افسر کو مخاطب کیا گیا تھا، سارا زور اس امر پر تھا کہ خلفاء کے سر یہ ذمہ داری عاید ہوتی ہے کہ وہ رعیّت کو خداوند تبارک و تعالیٰ کی راہ دکھائیں اور جو کوئی اس سے رُوگردانی کرے اسے پھر اسی کی طرف جانے والے راستے پر ڈال دیں۔ پھر کہا گیا کہ کچھ جاہل لوگ ہیں جو حقائقِ دینی سے نابلد ہیں۔ وہ خدا اور اس کی مخلوق میں فرق نہیں کر سکتے اور انہوں نے خدا اور قرآن کو یکساں کر دیا ہے۔ . . . پھر حکم دیا گیا ہے کہ تم ان کو اپنے رُوبرو جمع کرو اور امیر المومنین کا یہ خط ان کو پڑھ کر سناؤ اور پھر ان کی جانچ کا آغاز کرو۔ پھر اگر وہ اس کا اقرار کرلیں اور امیر المومنین کے ہم خیال ہو جائیں تو وہ ہدایت و نجات کے راستے پر ہیں۔ اس خط کے لمبے ابتدائیہ میں یہ مضمون

[1] تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۸۸

بڑے زور سے بیان کیا گیا ہے[1]۔ ایسا ہی ایک اور خط ہے۔ اس کا طویل ابتدائیہ بھی اول الذکر سے ملتا جلتا ہے۔ آخر میں رو تے سخن عقیدۂ خلقِ قرآن کے مخالفین کی طرف مڑتا ہے۔ بڑی درشتی اور ناراضی کا اظہار ہے کہ قرآن کے بارے میں ایسی بات (غیر مخلوق ہونا) کہہ کر ان جہلا نے اپنی دینداری میں بہت بڑا رخنہ اور اپنی امانت میں خلل پیدا کر کے بھاری غلطی کی ہے اور دشمنانِ اسلام کے لیے راستہ آسان کر دیا ہے اور اپنے دلوں کی تبدیلی اور ٹیڑھ کا اقرار کیا ہے۔ امیر المومنین اس قول میں نہ دین کا کوئی جزو پاتے ہیں، نہ ایمان و یقین کا کوئی حصہ۔ نہ وہ اس کے قائل ہیں کہ ان میں سے کسی کے لیے امانت و عدالت، اور شہادت و بیان کا کوئی معزز مرتبہ جائز ہے، نہ رعیت کے معاملات میں سے کسی چیز کی ذمہ داری ان کو سونپی جاسکتی ہے[2]۔ یعنی تمام عہدہ و مناصب کے دروازے ان کے لیے بند کر دیئے گئے۔ اوّل الذکر خط میں اسحٰق بن ابراہیم کو بطور خاص سات اصحاب کے متعلق تاکید تھی کہ ان کا امتحان کیا جائے۔ محمد بن سعد کاتب الواقدی۔ ابو مُسلم مُستملی یزید بن ہارون، یحییٰ بن معین، زہیر بن حرب (ابو خیثمہ)، اسمٰعیل بن داؤد، اسمٰعیل بن ابی مسعود، احمد بن الدورقی ان سب نے قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار کر لیا[3]۔ دوسرے خط کے متعلق ہدایت یہ تھی کہ جعفر بن عیسیٰ، اور عبدالرحمٰن بن اسحاق کو قاضی کے پاس لے جاؤ اور جو لوگ ان کی مجالس میں موجود ہوں ان کی جانچ کرو[4]۔ خود قاضیوں کو بھی اس امتحان سے گزارا گیا اور طے پایا کہ جو اس کا انکار کرے وہ بحیثیت قاضی اپنے عہدے پر نہیں رہ سکتا اور نہ ایسے کسی آدمی کا تقرر بطور قاضی کیا جاسکتا ہے[5]۔

چنانچہ اسحٰق بن ابراہیم کے ہاں فقہاء، حکّام اور محدثین میں سے ابوحسان الزیادی، بشر بن الولید الکندی، علی بن ابی مقاتل، فضل بن غانم، الذیال بن الہثیم، سجادہ، قواریری، احمد بن حنبل، قُتیبہ، سعدویہ الوسطی، علی بن الجعد، اسحٰق بن ابی اسرائیل، ابن الہرش، ابن عُلیۃ الاکبر، یحییٰ بن عبدالرحمٰن العمری، ابونصر التمار، ابو مَعمر القطیعی، محمد بن حاتم بن میمون، محمد بن نوح المضروب، ابن الفرخان، النضر بن شمیل، ابن علی بن عاصم،

---

[1] تاریخ طبری ج ۷، ص ۱۹۵ تا ۱۹۷ — [2] تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۹۹

[3] ایضاً، ص ۱۹۷ — [4] ایضاً، ص ۱۹۹، ۲۰۰

[5] HITTI, HISTORY OF THE ARABS, P. 429

ابوالعوام البزاز، ابن شجاع، عبدالرحمٰن بن اسحٰق، اور ایک اور صاحب جو عمر بن خطاب کی اولاد میں سے رقہ کے قاضی تھے، طلب کیے گئے۔ ان کے سامنے فرمان شاہی پڑھا گیا۔ ایک ایک سے الگ الگ دوٹوک سوال کیا گیا اور واضح جواب مانگا گیا۔ ایک صاحب نے بچاؤ کی راہ نکالنے کے لیے کہا کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے ہماری باگ ڈور امیرالمومنین کے ہاتھ میں دی ہے اور ہماری عبادات و جہاد تک کا دارومدار ان پر رکھا ہے، اس لیے وہ اگر حکم دیں تو ہم حکم مان لیں گے اور کسی شے سے منع کر دیں تو رک جائیں گے۔ یعنی دل مانے نہ مانے بظاہر مجبورانہ صورت میں ہمیں آمین کہنا ہے۔ یہ بڑی کمزور سی پوزیشن تھی، مگر نمائندہ شاہی نے اس کو بھی قبول نہ کیا بلکہ جواب یہ دیا کہ "میرے لیے امیرالمومنین کا فرمان یہ نہیں ہے کہ میں تمہیں حکم دوں بلکہ صرف یہ ہے کہ تمہاری جانچ کروں۔"[۱] بہرحال کچھ نہ کچھ عشاق ایسے تھے جنہوں نے عقیدۂ خلقِ قرآن کا اقرار کرنے سے انکار کیا۔

اس ساری کارروائی کی رپورٹ جب ادھر بھیجی گئی تو اور زیادہ سخت شاہی فرمان نافذ ہوا۔ اس میں کہا گیا کہ جن لوگوں نے قرآن کو غیر مخلوق کہا ہے ان کو توبہ کرنے کے لیے کہا جائے۔ کیونکہ امیرالمومنین کے نزدیک ایسا کہنا کفر اور شرک محض ہے۔ پھر جو کوئی توبہ کر لے تو اس کی توبہ کا اعلان کر دو اور اس کے خلاف کارروائی نہ کرو، لیکن اگر کوئی شخص اپنے شرک پر اصرار کرے اور اپنے کفر و الحاد کی وجہ سے قرآن کو مخلوق ماننے سے انکاری ہو تو اس کی گردن اڑا دو اور اُس کا سر امیرالمومنین کے پاس بھجوا دو، پھر بعض لوگوں کے لیے بطورِ خاص نام بنام حکم جاری کیا گیا جن میں امام احمد بن حنبل بھی شامل تھے۔[۲]

دلچسپ بات یہ ہے کہ تہدید و تخویف کے ساتھ ساتھ ضمیر خریدنے کے لیے مالی رشوت دینے میں بھی تامل نہیں کیا گیا۔ حکومتیں جب بگڑ جاتی ہیں اور اپنی دلیل کی قوت پر اعتماد نہیں رکھتیں تو ایک ہاتھ میں خنجرِ استبداد تھام لیتی ہیں اور دوسرے میں سیم و زر کی تھیلیاں۔ فضل بن غانم کو باقاعدہ تحریری فرمان میں یہ اطمینان دلایا گیا کہ اس نے جو کچھ جائداد و املاک مصر میں قلیل مدت میں جمع کیے ہیں ان کے متعلق کوئی باز پُرس نہ ہوگی۔ اس میں یہ دھمکی از خود شامل تھی کہ بصورتِ دیگر گرفت کی جا سکتی ہے۔ فرمان میں مامون صا[۳]

۱؎ تاریخ طبری ج ۷، ص ۲۰۰، ۲۰۱ - ۲؎ ایضاً ص ۲۰۲ ۳؎ ایضاً

صاف صاف کہہ دیتا ہے۔ فلیس بمستنکران یبیع ایمانہ طمعًا فیھما[۱] (یعنی بعید نہیں ہے کہ وہ دینار و درہم کے عوض اپنا ایمان بیچ دے)

اس دوسرے فرمان کے بعد سب لوگوں نے خلقِ قرآن کا شاہی عقیدہ قبول کر لیا۔ صرف چار اصحاب اس کے خلاف اپنے ضمیر کے موقف پر ڈٹے رہے۔ امام احمد بن حنبل، سجادہ، قواریری اور محمد بن نوح المضروب۔ ان کو اسحٰق بن ابراہیم کے حکم سے گرفتار کیا گیا، آہنی زنجیروں میں جکڑ دیا گیا۔ اگلی صبح اس نے ان کو طلب کیا تاکہ ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کے ساتھ ان کو دربار شاہی تک لے چلے۔ اس مرحلے پر سجادہ نے بھی اقرار کر لیا کہ قرآن مخلوق ہے، چنانچہ اسے اسحٰق نے چھوڑ دیا۔ اگلے دن قواریری نے بھی مان لیا اور اسے بھی رہائی مل گئی۔ باقی دونوں "ملزمین" طرسوس روانہ کر دیئے گئے۔[۲] بظاہر تاریخ میں ایسے مواقع بڑے یاس انگیز ہوتے ہیں کہ امتحانی لمحوں میں اچھے اچھے لوگ بھی چھنٹ جاتے ہیں اور آخر کار مردانِ کار بڑے قلیل رہ جاتے ہیں۔ جیسے کہ یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ دو ہی اصحاب باقی رہ گئے۔ مگر یہ دو آدمی ان ہزاروں آدمیوں کا خلاصہ تھے جو دل سے خلقِ قرآن کے قائل نہ تھے لیکن بادشاہی استبداد کے سائے میں عقوبت سے ڈر کر زبانی اقرار کرنے پر مجبور ہو گئے تھے۔ ان ہزاروں کے دلی جذبات انہی دو کے ساتھ تھے۔ چنانچہ ان کا تاریخی وزن ہزاروں افراد کے برابر تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ کی قوتِ ایمانی دیکھیے، ان کے صاحبزادے صالح بن احمد بن حنبل بیان کرتے ہیں کہ والد اور نوح کو جب قید کر کے لے جایا گیا اور ہم ساتھ تھے تو ابوبکر الاحول نے والد سے پوچھا، اے ابوعبداللہ اگر تمہیں تلوار کے سامنے کھڑا کیا جائے تو کیا تم مان لو گے؟ فرمایا نہیں۔[۳]

یہ معاملہ ابھی یہیں تک پہنچا تھا کہ خلیفہ مامون کا انتقال ہو گیا اور معتصم اس کا جانشین ہوا۔ اس دوران میں امام احمد بن حنبل سجن العامہ (عام قید خانے) میں ۳۰ ماہ تک قید رکھے گئے۔[۴] اور محمد بن نوح کے علاوہ نعیم بن حماد اور ابو یعقوب البویطی قید ہی میں فوت ہو گئے۔[۵] (باقی)

---

[۱] تاریخ طبری ج ۷، ص ۲۰۰، ۲۰۱ [۲] ایضاً [۳] ترجمۃ الامام احمد بن حنبل (من تاریخ الاسلام) از حافظ ذہبی۔ ص ۴۰ ۔ [۴] ایضاً ص ۴۲ [۵] ائمۂ اربعہ از رئیس احمد جعفری۔ ص ۵۸۱ ۔