محسن الملک کا تصورِ تاریخ نگاری

ثمینہ حسنین

انیسویں صدی یورپی سامراجیت کی صدی کہی جاتی ہے جبکہ یورپی اقتدار مسلم دنیا پر اپنا راج قائم کرنے میں کامیاب ہوا، ہندوستان میں برطانوی اقتدار کا قیام اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ یہ یورپی اقتدار محض سیاسی بنیادوں پر ہی استوار نہیں ہوا تھا بلکہ اس کی جڑیں علمی وفکری اعتبار سے بھی مسلمانوں کو متاثر کر رہی تھیں۔ ان کے سماجی مذہبی، معاشی و سیاسی زوال کی وجہ یہی تھی کہ ان کے علمی اور فکری ورثے میں کوئی نئے اضافے نہیں ہوئے تھے۔ اس دور کے ہندوستانی جدیدیت پسند اسکول کے رہنماؤں نے جب اپنے علمی اور فکری ورثے کی طرف توجہ کی تو انہوں نے اسلامی تاریخ نویسی کی طرف بھی توجہ دی، کیونکہ ان کے سامنے نہ صرف مغربی مؤرخین و مصنفین کا جدید سائنٹفک تحقیقی طرز اور اسلوب تھا بلکہ اسلامی تاریخ پر ان کی تصانیف بھی موجود تھیں۔ ان جدیدیت پسند مفکرین کے لئے تاریخ کا مضمون اس لئے بھی بہت اہمیت کا حامل تھا کہ انہوں نے مسلم مؤرخین کی کتب تاریخ نویسی میں موجود جدید پہلوؤں کو بھی اپنی تحریروں میں اجاگر کیا اور بتایا کہ مسلمانوں نے علوم کی ترقی میں کیسے اور کیا کردار ادا کئے ہیں۔

اس سلسلے میں اسلم سید کا کہنا ہے کہ برطانویوں کے ہاتھوں مسلم سلطنت کے خاتمے کے بعد مسلمانوں کو جس بحرانی دور کا سامنا کرنا پڑا اس میں ہندوستان کے صاحبِ علم مسلمانوں نے اسلام اور اس کی تاریخ کی طرف توجہ دی اور اس کی نئے سرے سے تعبیر کرنے کی کوشش کی[1] شاید قدرتی طور پر اس کا آغاز یوں ہوا کہ مسلمانوں نے اس بحرانی دور میں اپنی تاریخ کے درخشاں ادوار کو یاد کیا اور اس کے عروج وزوال کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی۔ تاریخ کی طرف توجہ دینے کی ایک اور وجہ بھی تھی اور وہ تاریخ اسلام کے بارے میں برطانوی مؤرخین کے نظریات اور نئی تعبیرات تھیں جو مسلمانوں کی پریشانیوں کا باعث بنیں۔ اسلم سید لکھتے ہیں کہ برطانوی مؤرخین کے تخلیق کردہ نظریات نے پڑھے لکھے مسلمانوں میں بے چینی اور اتل پتھل کی کیفیت پیدا کر دی تھی جس کے نتیجے میں بھی انھوں نے اپنی تاریخ کی طرف توجہ دی اور تاریخ کے بارے میں اپنے

نظریات کو ترقی دے کر اس کو زندہ کرنے میں دلچسپی لی۔[۲]

ان مسائل کے ساتھ جو ہندوستان کے مسلمانوں کو برطانوی حکومت کے قائم ہونے سے پیش آ رہے تھے، چند ہندی مسلم دانشوروں نے اٹھارویں صدی کے نصف آخر میں ہندوستان میں برطانوی اداروں اور ان کے جدید علوم وفنون کی طرف توجہ دینی شروع کر دی تھی۔ ان مفکرین کو مغرب کی جس چیز نے سب سے زیادہ متاثر اور پریشان کیا وہ مغربی اسکالرز کی اپنی طرف سے کی گئی مسلم تاریخ کی تشریح وتوجیہ تھی جس نے ہندوستان میں تین مکاتب فکر کو جنم دیا۔ ان میں سے ایک جدیدیت پسند مصلح مفکرین کا گروہ تھا۔ ان مفکرین نے تاریخ پر توجہ دینے کے ساتھ ہندوستان کی مسلم آبادی کے دیگر مسائل کو شناخت کرنے میں ان کی رہنمائی بھی کی، مثلاً جدید سائنسی علوم کی کمی، اور ایک مجموعی سماجی اور معاشی پسماندہ صورتحال کی۔ چنانچہ ان مفکرین نے دونوں چیلنجز کا یعنی مسلم تاریخ پر مغرب کے حملوں اور اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی اور ہندوستان میں مسلمانوں کے پسماندہ حالات، ان کے معاشرے کی فرسودگی، جمود اور تقلید جیسی برائیوں کے خلاف آواز اٹھانے کے لئے بھی تاریخ کا سہارا لیا۔

یہ کوشش جدیدیت پسند اسکول کی طرف سے خاص طور سے ہوئی جنہوں نے انگریزی تعلیم کی افادیت کو تسلیم کیا، ساتھ ہی وہ قرونِ اولیٰ کے اسلامی علوم کے بھی بڑے حامی رہے۔ چونکہ مغربی علوم کی افادیت پر ان کا زور تھا اس لیے وہ قدامت پرست علماء کے حلقے کی مخالفت کا باعث بنے، جس کے نتیجے میں ان کو دو محاذوں پر لڑنا پڑا۔[۳] لیکن وہ ان دونوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت پسندوں کے دلائل مسلم تاریخ کے عقلی پہلوؤں پر مبنی تھے۔ اور ان کی تحریریں عقلیت پسند معتزلیوں سے متاثر تھیں اس کے ساتھ ہی یورپ کے اسلام ہمدرد مؤرخین مثلاً ڈیون پورٹ، کارلائل، گاڈ فری ہیچن، اور ایڈورڈ گبن وغیرہ سے انہوں نے مدد لی۔[۴] جنہوں نے اسلام کی حمایت میں تصانیف لکھی تھیں۔

ایک جانب ان مفکرین نے پہلا کام یہ کیا کہ مغرب کو اسلام کی مہذب روح دکھائی جس سے یورپ نے بھی فائدہ اٹھایا تھا تو دوسری جانب انہوں نے ابتدائی مسلم مؤرخین اور متکلمین کے فیصلوں کو رد کرتے ہوئے اسلامی اداروں کی تعبیر عصرِ حاضر کی روشنی میں کرنے کی کوشش کی۔ نتیجتاً جدیدیت پسندوں نے قرونِ وسطیٰ کے اسلام کے ساتھ اپنی بے اطمینانی کا اظہار کیا جن کو علماء کے تقدّس نے مقدّس بنا رکھا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ مسلم تہذیب کے زوال کا سبب مذہب میں اجتہاد کی آزادی کو دبانا اور علماء کی اجارہ داری اور مذہبی امور میں اجماع کا قابلِ قبول ہو جانا تھا۔[۵]

جدیدیت پسندوں کا مدّعا یہ تھا کہ مسلمان مغرب کے عقلی کارناموں سے، جو کہ ان کی نظر میں اسلام کی تہذیبی روح کا نتیجہ تھے، فائدہ حاصل کریں۔ اس سلسلے میں جن جدید پسند مفکرین کا ذکر کیا جاتا ہے ان میں

میر غلام حسین طباطبائی [م: ۱۷۲۸ یا ۱۷۲۷، وفات کی تاریخ نہیں ملتی] مرزا ابو طالب خان (م: ۱۸۰۶) جسے کارل مارکس کا پیشرو اور تاریخ نویسی کے میدان کا بانی ماننا چاہیے، پہلا ہندوستانی جس نے ریاستوں کے عروج و زوال میں معاشی اسباب کی اہمیت بتائی،[۶] کرامت علی جونپوری (م: ۱۸۷۳) عبداللطیف خان (م: ۱۸۲۸) سر سید احمد خان (م: ۱۸۹۸) اور ان کے رفقاء جن میں محسن الملک (م: ۱۹۰۷)، چراغ علی (م: ۱۸۹۵) ذکاء اللہ (م: ۱۹۱۰)، شبلی نعمانی (م: ۱۹۱۴)، اور حالی (م: ۱۹۱۷) شامل تھے۔ یہاں ہمیں اس بات کی نشاندہی ضرور کرنی چاہیے کہ روایت پسندوں نے بھی مسلم تاریخ کے احیاء کی طرف قدم بڑھایا مگر ان کا طرز تحریر اشاعرہ کے فلسفے کی حمایت میں اور معتزلہ کی مخالفت میں وجود میں آیا تھا۔

یہ سوال کہ سر سید نے تاریخ میں دلچسپی کب اور کیوں لی؟ بقول عزیز احمد ''سید احمد خان کی مغربی روشن خیالی تک ذہنی رسائی نے ان میں تاریخ کے اصول تغیر، نفاذ اور حرکت کا پوری طرح سے احساس پیدا کر دیا۔ اس میں تاریخ اسلامی بھی شامل تھی''۔[۷] اپنے کسی بھی ہم عصر سے زیادہ، سر سید سمجھتے تھے کہ مغربی اداروں کے چیلنجز کا سامنا صرف اس طرح پر ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اور تاریخی نظریات نئے سرے سے جدید علوم (سائنسز) کی بنیاد پر قائم ہوں۔[۸] بہرحال سید عبداللہ نے سر سید کی تاریخ نگاری پر ایک اور طرح سے تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ''سید صاحب کا ذہن اور ان کی تخلیقی صلاحیتیں تاریخ کے لیے موزوں تھیں اگر وہ بہت بڑے مؤرخ نہیں بن سکے تو اس کا سبب یہ ہے کہ حالات و واقعات نے انہیں دوسرے مشاغل کی طرف متوجہ کر دیا''۔[۹]

ہم اپنے ان جدیدیت پسند مفکرین کی تاریخ میں دلچسپی کے عملی اظہار کو سر سید کی آثار الصنادید کے حوالے سے دیکھ سکتے ہیں جو انہوں نے ۱۸۵۷ سے پہلے لکھی اور جو تاریخ سے ان کی دلچسپی کا ایک بہت اعلیٰ ثبوت بھی ہے۔[۱۰]

آثار الصنادید لکھنے کی وجہ کے بارے میں عزیز احمد کا کہنا ہے کہ

> وہ اگرچہ تربیت یافتہ ماہر آثارِ قدیمہ نہیں تھے لیکن برطانیہ کے ہندوستان میں آثارِ قدیمہ سے شغف نے ان کے اندر بھی اس جذبے کی تحریک پیدا کر دی اور انہوں نے ۱۸۴۷ میں آثار الصنادید لکھی جو دہلی کی قدیم عمارات کے متعلق تحقیق میں بہت بڑی پیش رفت کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں ۔۔۔ انہوں نے کتبوں کا مطالعہ کیا اور ان سے بحث کی۔[۱۱]

اس طرح سر سید کی دلچسپی تاریخ کے علم سے دو وجوہات کی بناء پر ہوئی ایک تاریخ اور آثار قدیمہ کی تحقیق مسلمانوں کا خاص ورثہ تھا اور دوسرے انگریز حاکموں اور مصنفوں کے زیر اثر، وہ بھی اس طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن تاریخ اور آثار میں ان کی دلچسپی کی اور وجوہات بھی موجود تھیں مثلاً

احسن الاخبار کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بہادر شاہ ظفر کی طرف سے قلعۂ معلّٰی کا نقشہ مرتب کرنے کا کام غدر سے دس سال پہلے سید احمد خان کے سپرد کیا گیا تھا۔۔۔۔غالباً یہی ابتداء ہوئی آثار الصنادید کی ترتیب کی۔۔۔۔ہندوستان میں آثار قدیمہ کی اہمیت کو سب سے پہلے سرسید نے محسوس کیا اور اس پر باقاعدہ کام کی بنیاد ڈالی ہماری تاریخ اور تمدن کے اس ماخذ کے تحفظ کی طرف ان کی نظر لارڈ کرزن سے بہت پہلے گئی تھی اور کون کہہ سکتا ہے کہ کرزن کے پیش نظر فرانسیسی زبان میں آثار الصنادید کا نسخہ نہیں آیا تھا۔۔۔۔سرسید کہا کرتے تھے: کسی قوم کے لیے اس سے زیادہ بے عزتی نہیں کہ وہ اپنی قومی تاریخ کو بھول جائے اور اپنے بزرگوں کی کمائی کو کھودے۔[۱۲]

اس بیان کو دیکھنے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید کی تاریخ میں دلچسپی اس وقت سے پیدا ہوگئی تھی جب ابھی مغربی مصنفین و مؤرخین کی توجہ اس طرف نہیں گئی تھی۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا مغربی مصنفین کا مسلم تاریخ کو مسخ کرنا سرسید کے لیے سب سے زیادہ دکھ کا باعث بنا۔ اس سلسلے میں وہ ایک خط میں محسن الملک کو لکھتے ہیں:

انگریزوں نے مسلمان بادشاہوں اور مسلمان حکومتوں کی تاریخیں نہایت ناانصافی اور تعصب سے لکھی ہیں اور کوئی برائی نہیں ہے جو مسلمانوں کی طرف نہ منسوب کی ہو۔ ہماری قوم کے جوان لڑکے انگریزی میں انہیں تاریخوں کو پڑھتے اور دیکھتے ہیں جس سے بڑا نقص پیدا ہوتا ہے اور جو بات کہ ازراہِ ناانصافی اور تعصب کے مسلمانوں کی نسبت لکھی گئی ہے اس کو وہ سچ اور واقعی سمجھتے ہیں''۔[۱۳] چنانچہ ''ان غلط فہمیوں کو دور کرنے اور مسلمانوں کی تاریخ کو حقیقی رنگ میں پیش کرنے کے جذبے نے سرسید کو تاریخ کے میدان میں لا کھڑا کیا۔[۱۴]

اس سلسلے میں انہوں نے چند عملی اقدام کئے: اس میں ایک قدم ان کا یہ تھا کہ مختلف ادارے قائم کیے جائیں، ۱۸۵۷ سے پہلے کے دور میں سرسید تاریخی علم دوبارہ زندہ کرنے کی جستجو میں تھے، ۱۸۶۳ میں انہوں نے غازی پور میں سائنٹفک سوسائٹی کو منظّم کیا دو مقاصد کے ساتھ، یورپی تاریخی اور سائنٹفک کاموں کا اردو میں ترجمہ کرانے اور قرونِ وسطیٰ کے مسلمان مصنفین کی تصانیف کی اشاعت، اپنے مقصد کو پھیلانے کے لیے اس ادارے کے علاوہ انہوں نے اور ادارے بھی قائم کئے۔ یہ مقصد انیسویں صدی کے جدید فلسفے و سائنس، جس کی بنیاد قوانینِ قدرت اور عقلیت پسندی پر تھی، جس کے ذریعے وہ بتدریج ایک سائنٹفک تاریخ نگاری کے طریقے کو اپنے تاریخی اور مذہبی کاموں کے لیے وجود میں لائے۔ علیگڑھ میں ایک تعلیمی ادارہ اسی سلسلے کی ایک کڑی تھا، جو انہوں نے اپنے سفرِ انگلستان سے واپسی کے بعد قائم کیا، اور جو کیمبرج کے ماڈل رنمونے پر قائم کیا گیا تھا۔[۱۵] اس کے بعد

محمڈن ایجوکشنل کانفرنس کو ۱۸۸۶ اور ۱۸۹۵ کے درمیان جو بنیادی پروگرام سپرد کیا گیا تھا اس میں ایک شق یہ تھی کہ فارسی مخطوطات، ریکارڈ، پرانی تاریخی دستاویزات اور مآخذ کو تلاش و جمع کر کے ان کی تدوین و اشاعت کا

انتظام کیا جائے تا کہ مسلم ہند کی تاریخ کے صحیح و درست جائزے کے لیے مواد یکجا ہو جائے اور اسی طرح اسلامی تاریخ اور اداروں سے متعلق مواد جمع ہو جائے اور تحقیق کو فروغ حاصل ہو۔ اس کے ساتھ کانفرنس نے اس بات پر بھی زور دیا کہ یورپین علماء نے اپنی تحریرات میں اسلام کو غلط طریقے پر پیش کرنے کی جو کوشش کی ہے اور جن کی وجہ سے اسلام کے بارے میں مغربی اندازِ نظر معاندانہ طور پر متاثر ہو رہا ہے اس کے لیے اردو اور انگریزی میں یورپ اور ہندوستان دونوں جگہ کتابیں اور مضامین لکھے اور شائع کیے جائیں۔[۱۶]

ان اداروں کو قائم کر کے سرسید نے مسلم تاریخ میں جدید نظریات کی ترقی اور قدیم اسلامی مآخذ کی اشاعت کے لیے ان کو استعمال کیا۔ دوسرا سرسید کا قدم اپنے رفقاء کو تاریخ، فلسفۂ تاریخ اور تاریخ نگاری کی طرف توجہ دلانا اور قوموں کے عروج و زوال کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور و فکر کرنے کی دعوت دینا تھا۔ چنانچہ ان کے تمام رفقاء نے اس کی طرف توجہ دی اور ان میں سے کئی ایک کو بحیثیت مؤرخ تسلیم کیا گیا۔

یہاں ہم سرسید کے اور رفقاء کے ساتھ ان کے ایک بہت ہی قریبی ساتھی اور رفیقِ کار محسن الملک کی فکر کے مؤرخانہ پہلوؤں کا جائزہ لیں گے۔ محسن الملک کے حوالے سے خلیق احمد نظامی کا کہنا ہے:

قطع نظر ان مضامین کے جو انہوں [سرسید] نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب کے تجزیئے کے لیے مدرسۃ العلوم کے قیام سے پہلے لکھوائے تھے انہوں نے نواب محسن الملک سے دو نہایت اہم رسالے لکھوائے تھے جن میں یونان اور اسلام کی ذہنی اور ملکی ترقیوں اور پھر زوال کا تجزیہ کیا گیا تھا۔[۱۷]

جہاں تک محسن الملک کی مؤرخانہ حیثیت پر بحث کا تعلق ہے وہ ان کے مضامین اور لیکچرز پر ہی منحصر ہوگی۔ کیونکہ انہوں نے نہ تو سرسید کی طرح آثار الصنادید لکھی، نہ آئینِ اکبری، تاریخِ فیروز شاہی، تزکِ جہانگیری وغیرہ مرتب و مدون کیں، نہ شبلی، ذکاءاللہ، چراغ علی اور حالی کی طرح سوانح نگاری کی اور نہ ہی شبلی اور ذکاءاللہ کی طرح تاریخی کتب لکھنے کا سلسلہ مکمل کیا۔ لہٰذا تاریخ نگاری کے حوالے سے محسن الملک کا کل سرمایہ تہذیب الاخلاق کے اکثر مضامین، مگر خصوصیت سے مقدمہ ابن خلدون پر دو ریویوز، اور مجموعہ لیکچرز و تقاریر کے چار لیکچرز تھے، ان کے علاوہ ان کی تمام تحریروں میں تاریخی واقعات و اثرات کی جھلک نظر آتی ہے جس سے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ شعوری طور پر علمِ تاریخ کی اہمیت اور افادیت کو سمجھتے تھے۔

تہذیب الاخلاق میں انہوں نے مقدمہ ابن خلدون پر دو ریویو لکھے اور ایک مضمون ''تقلید اور عمل بالحدیث'' جس میں انہوں نے فقہی مکاتب کی تاریخ بیان کرنے میں تاریخی تسلسل کو پیشِ نظر رکھا، یوں وہ عقیدے اور فکر کو تاریخ کے حوالے سے دیکھنے کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ اسی طرح محسن الملک کے لیکچرز میں بھی یہ تاریخی تسلسل نظر آتا ہے، فی الحال اس بات سے قطع نظر کہ انہوں نے تاریخی واقعات کو کس

طرح پیش کیا۔ ان مضامین اور لیکچرز کی روشنی میں ان مصنفین کی آراء سے کام لے کر، جنھوں نے محسن الملک کی تاریخ دانی کے پہلو پر کسی رائے کا اظہار کیا ہے، تبصرہ کریں گے۔

مہدی علی کا طریقہ مسلم تاریخ کی طرف عام اور ہندوستان میں مسلم تاریخ میں خاص ان کے اصلاحی جوش پر منحصر تھا، ان کا اہم ترین کام ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے ورثے کو یاد دلانا تھا اپنی کھوئی ہوئی سلطنت کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے، اگر سیاسی طور پر نہیں تو کم از کم تہذیبی و ثقافتی طور پر۔[۱۸]

مزید یہ کہ:

مذہبی تنازعات سے پہلو تہی کرتے ہوئے وہ زیادہ تر توجہ مسلمانوں کی تہذیبی اور علمی، عقلی تعبیرات کی کامیابیوں اور ان کے اسباب کی طرف، جو ان کے زوال کا سبب بنے، دیتے ہیں۔[۱۹]

اس سلسلے میں شبلی، حالی، نذیر احمد، اور ذکاء اللہ کا موقف دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تہذیب وتمدن کے احیاء کا ذکر، قومی انحطاط کا مرثیہ اور قوم کے جاگنے کی بات ہر ایک کے ہاں کسی نہ کسی حوالے سے موجود ہے اور خاص طور سے یہ بات کہ اسلام تہذیب وتمدن کی ترقی کا انکار نہیں کرتا۔

محسن الملک کی مؤرخانہ حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اسلم سید کہتے ہیں:

سرسید کے احباب میں محسن الملک نے کوئی مورخانہ کارنامہ پیش نہیں کیا۔ مگر انھوں نے تاریخ اور مطالعۂ تاریخ سے [میں] دلچسپی ضرور لی ہے اس کا ثبوت ان کے مضامین میں موجود ہے انھوں نے مقدمہ ابن خلدون پر دو ریویو لکھے جن میں مقدمہ کے ان اصولوں کو نمایاں کیا جن میں تاریخ اور عقل وفطرت کے باہمی تعلق پر روشنی پڑتی ہے انھوں نے ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ کی بحث میں اس اصول کو واضح کیا ہے کہ اگر 'فقط نقل و روایات پر اعتبار کر لیا جائے اور عادت اور سیاستِ دنیا کی طبیعت (نیچر) اور انسان کی سوسائٹی کے مستحکم اصول پیش نظر نہ رکھے جائیں اور غائب کو حاضر پر اور گذشتہ کو حال پر قیاس نہ کیا جاوے تو کچھ شک نہیں کہ انسان لغزش سے کبھی نہ بچے گا۔'[۲۰]

یہ اقتباس بجا طور پر تاریخ سے ان کی دلچسپیوں کو ظاہر کرتا ہے اور یہ بھی کہ شاید محسن الملک نے تاریخی اہمیت کا کوئی کارنامہ انجام نہ دیا ہو لیکن وہ سمجھتے ہیں کہ

تاریخ فنون وحکمت کی ایک شاخ ہے اس لیے اس میں حقائق اشیاء اور رطبائع کائنات کا جائزہ لینا ضروری ہے...... اس علم کی اہمیت کا اندازہ ان کے نزدیک اس قدر تھا کہ وہ اس کو ایک عمدہ فن فنون وحکمت میں سے سمجھتے ہیں، اور اس سلسلے میں ابن خلدون کے تاریخ سے متعلق تصورات ونظریات سے مکمل اتفاق بھی کرتے ہیں، جیسا کہ وہ سمجھتے ہیں کہ تاریخ اب ایک ایسا فن بن گیا ہے جس میں تحقیق اور تنقیح کا عمل نہ ہونے کے برابر ہے۔[۲۱]

گویا تاریخ کا مطالعہ، اس پر بحث ومباحثہ اور اس کے تحریر کرنے کی افادیت سے وہ بخوبی واقف دکھائی دیتے ہیں۔ اس نظر سے دیکھا جائے تو یہ بیان کئی پہلوؤں سے اہمیت کا حامل ہے یعنی محسن الملک کے نزدیک

ہر علم کو سمجھنے اور اس کی حقیقت و اصلیت جاننے کے لیے علمِ تاریخ کا جاننا ضروری ہے، کیونکہ کسی معاشرے کی جمود اور انحطاط کو جاننے اور اس کو دوبارہ سے متحرک بنانے کے لئے تاریخ ہی وہ ذریعہ ہے جو ان دونوں اطراف میں جو برائیاں اور کمزوریاں آ گئی ہیں ان کو ختم کرنے اور آگے بڑھنے کا شعور مہیا کرتی ہے، محسن الملک اس سب کے لئے ابن خلدون کے وضع کردہ اصولوں سے مدد لیں گے جو ان کے نزدیک فطرت اور قوانینِ فطرت کے عین مطابق بھی ہیں، ایک مسلم مفکر کے بھی ہیں اور ایک ماہرِ عمرانیات کے بھی۔ سید عبداللہ کہتے ہیں کہ

> محسن الملک نے ابن خلدون کی اجتماعیت اور تہذیب و تمدن اور ترقی کے نظریات کو بھی پھیلا کر بیان کیا ہے جس سے آنے والے مؤرخوں نے بہت کچھ سیکھا۔[۲۲]

ابن خلدون کے ترقی اور صلاحیت سے متعلق خیال پر شبلی کا تبصرہ یہ ہے کہ

> ترقی اور صلاحیت قوموں کی بدویت اور عصبیت کے ادوار سے وابستہ ہوتی ہے اور تہذیب و لطافت کے آتے ہی تنزل شروع ہو جاتا ہے۔ شبلی کے نزدیک ترقی اور صالحیت جذباتِ صالحہ پر منحصر ہے۔[۲۳]

اس طرح ابن خلدون دیگر رفقاء سرسید کے لئے بھی اتنے ہی اہمیت کے حامل تھے جتنے وہ محسن الملک یا سرسید کے لئے تھے۔ محسن الملک نے ابن خلدون سے وہی لیا جس کو وہ دینی و مذہبی اور تاریخی و دنیاوی اعتبار سے بہتر اور مفید سمجھتے تھے۔ وہ کہتے ہیں ''جو شخص دینی و دنیاوی باتوں کی تحقیق چاہتا ہو اسے فنِ تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے''۔[۲۴] یقیناً محسن الملک کے لئے اپنی اور دنیا کی بھی تاریخ سے آگہی اسی لئے ضروری ہے کہ جو قومیں تاریخی شعور رکھنے والی ہوتی ہیں وہی زندہ رہتی ہیں، آگے بڑھتی ہیں اور اپنے فکر و عمل کا جائزہ لیتی رہتی ہیں، تاریخ کے مطالعے اور ذہنی تحرک کے نتیجے میں وہ اپنے مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہیں۔

محسن الملک کا موقف یہ ہے کہ مسلمانوں کے تمام علوم میں جو قدیم سائنٹفک طریقوں سے پڑھے اور لکھے جا رہے ہیں اور جن کی وجہ سے مسلمانوں کے علوم فرسودہ ہو گئے ہیں ان کو جدید سائنٹفک طریقوں کے مطابق بنایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو ابن خلدون کے یہاں خواہ تاریخ ہو یا مذہب، عقل اور نیچر سے مطابقت دینے کا بڑا سہارا ملتا ہے جس کا اظہار مقدمہ ابن خلدون پر ریویوز میں ہوا ہے، جیسا کہ سید عبداللہ نے لکھا ہے کہ سرسید کی طرح محسن الملک نے بھی ابن خلدون کے ان خیالات کو اجاگر کیا تھا جن پر ان کے دور میں بحث ہو رہی تھی مثلاً غور و فکر کی اہمیت، اشیاء کے حقائق کا بیان، طبائع موجودات کی دریافت کے اصول، تمدن اور نیچر کا معیشت اجتماع پر اثر، علوم کے بارے میں متقدمین کی غلطیاں، تاریخ میں علم العمران کی اہمیت، اور مستند روایت کی ضرورت وغیرہ۔[۲۵]

محسن الملک نے متقدمین اہل اسلام کے بارے میں رائے کا آغاز مثبت طریقے سے کرتے ہوئے کہا

ہے کہ متقدمین نے تنقیح روایات، اور تصحیح منقولات کے اصول وقوائد بنائے تھے اور ان پر عمل بھی کیا تھا چونکہ وہ اصول وقواعد 'دینیات' اور 'احکام شرعی' سے متعلق تھے اس لیے تاریخی واقعات کی چھان بین میں ان سے کام نہیں لیا گیا۔ مزید وہ یہ کہے بغیر بھی نہیں رہ سکے کہ دینی روایات ومنقولات کے لیے جو اصول وقواعد بنائے گئے تھے ان پر بھی پوری طرح عمل نہیں ہوا۔[۲۶] لہٰذا محسن الملک کے نزدیک ماضی کے تاریخی واقعات جو مسلم مؤرخین کی تصانیف میں موجود ہیں اور جن کا تعلق پچھلی قوموں، زمانوں اور ملکوں کے حالات سے ہے وہ تاریخی واقعات کہلانے کے قابل نہیں۔ وہ تاریخی غلطیوں کی بہت سی مثالیں ابن خلدون سے پیش کر کے کہتے ہیں کہ ان کو بغیر تحقیق اور تنقیح کے پیش کیا گیا ہے۔[۲۷]

گویا محسن الملک کو اس بات کا احساس ہے کہ مسلم مؤرخین نے تاریخ لکھنے میں نہ صرف بہت سی غلطیاں کی ہیں بلکہ واقعہ کے اسباب وعلل کو سمجھے بغیر واقعات وروایات کو بیان کیا ہے، جیسے کہ منجملہ اور باتوں کے تاریخ لکھنے والے کو محتاج اس بات کا قرار دیا ہے کہ ہر واقعہ کا سبب اور ہر حادثہ کی علت سمجھ سکتا ہو، محسن الملک کہتے ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ یہ خیال کتاب ہی میں رہا اور اس پر ہمارے مؤرخین نے لحاظ نہ کیا۔[۲۸]

شبلی بھی ایسے ہی خیالات کا اظہار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے فلسفہ تاریخ کی بنیاد رکھی اور اس کے اصول اور آئین مرتب کیے لیکن اس کو اس قدر فرصت نہیں ملی کہ وہ ان اصولوں کو اپنی تاریخ میں استعمال کرتا اور اس کے بعد کے حالات مسلمانوں کے زوال وانحطاط کے تھے لہٰذا کوئی اور اس طرف توجہ نہیں دے سکا۔[۲۹]

دراصل تاریخ کے معاملے میں محسن الملک کا سب سے بڑا مسئلہ 'تاریخ کی حقیقت' اور 'اخبار کی تنقیح' کے اصولوں کو پیش کرنا اور واقعات وحوادث میں اسباب وعلل اور نتائج کے سلسلوں کا ہونا ثابت کرنا تھا۔ مثلاً کہتے ہیں:

> جیسا کہ ہم اس قانون کا عمل تمام موجودات اور محسوسات میں دیکھتے ہیں......اسی طرح حوادث روزگار اور انسانی افعال میں بھی قدرت نے ایک ترتیب رکھی ہے۔ جس سے تمام حوادث گویا سبب اور نتیجے کے غیر متناہی سلسلے ہوا کرتے ہیں کوئی واقعہ پیدا نہیں ہوتا جس کے اول اور واقعات نہ گزرے ہوں جو اس کے ہونے کے باعث ہوئے ہوں......۔[۳۰]

اسباب ونتائج کے ان سلسلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ محسوسات اور موجودات عالم میں ہی نہیں بلکہ تمام حوادثِ دنیاوی بھی اسی سلسلے کے پابند ہیں لہٰذا قومی عروج وزوال کے تاریخی واقعات سے آگاہی صرف کافی نہیں ہوگی بلکہ ان کے اسباب کو دریافت کرنا اور جاننا بھی ضروری امر ہے مگر محسن الملک کے نزدیک ان کی تاریخ کی کتابیں ان اسباب کے جاننے سے خالی اور مؤرخین اس سے بے بہرہ رہے ہیں۔[۳۱]

محسن الملک کے یہ بیانات اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی نظر جدید تاریخ نویسی اور اس کے اصولوں اور اس کے فلسفے پر تھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ ''اول ماخذ کا دریافت کرنا دوسرے اس پر غور و تامل کرنا اور اس کی تصدیق و تنقیح میں ثابت قدم رہنا''[۳۲] ہی تحقیق کے لیے سب سے ضروری ہے۔ جس کی کمی کو وہ قدیم و جدید تمام مؤرخین کی تصانیف میں محسوس کرتے ہیں، ابن خلدون کے مقدمے سے انہوں نے ایسے تاریخی واقعات کا ذکر کیا ہے جو 'لغو' اور 'فضول' باتوں سے بھرے ہوئے ہیں اور جو تفاسیر اور احادیث کی کتابوں میں داخل ہو چکے ہیں، مثلاً سورہ فجر کی آیت الم تر کیف فعل ربك بعاد. ارم ذات العماد، کی تفسیر میں شہر ارم، ابن عرض ابن ارم کے بیٹے شدید اور شداد، جنت، خدا کا عذاب، ان کا مرنا وغیرہ کا حوالہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ''درحقیقت ایسی باتوں سے دین اسلام پر سخت الزام آتا ہے اور مسلمانی مذہب بدنام ہوا اور ہوتا ہے''۔[۳۳] اس طرح محسن الملک نے تاریخ کے اصولوں سے ناواقفیت کو مسلمانوں کے تنزل کا ایک بڑا اہم سبب قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں ابن خلدون نے مسعودی کا مضحکہ اڑاتے ہوئے اس کی تاریخ کے کئی واقعات، مثلاً بادشاہوں کے حالات، ان کی چڑھائیاں، حملے اور لڑائیاں وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔ محسن الملک نے اپنے ریویو میں ان واقعات کو نقل کیا ہے جس سے ان کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ قدیم مؤرخین نے کیا کیا غلطیاں کی ہیں جن کو مسلمان مستند مؤرخ سمجھتے ہیں۔[۳۴] مگر شبلی مسعودی کو ایک بڑا مؤرخ مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ''اسلام میں آج تک اس کے برابر کوئی وسیع النظر مؤرخ پیدا نہیں ہوا، وہ دنیا کی اور قوموں کی تواریخ کا بھی بہت بڑا ماہر تھا، اس کی تمام تاریخی کتابیں ملتیں تو کسی اور تصنیف کی حاجت نہ ہوتی''۔[۳۵]

محسن الملک مزید اپنی بات کو آگے بڑھاتے ہیں کہ

> مسلمانوں میں زہری، ابن اسحٰق، ابن ہشام، واقدی اور طبری بڑے ناقل اور مؤرخ ہیں لیکن ان کی روایتیں اور خبریں ہنوز تصدیق اور تنقید اور تصحیح کی محتاج ہیں اور ان کی تصحیح و تمیز کے ذریعے اب تک ہمارے پاس موجود ہیں جن سے ہم ضعیف کو قوی سے اور غلط کو صحیح سے جدا کر سکتے ہیں، اس بحث کو نہایت عمدہ طرح سے سید احمد خان نے خطبات احمدیہ میں اور چراغ علی نے اپنی بے نظیر کتاب موسوم بہ تعلیقات میں لکھا ہے......۔[۳۶]

اس کے برعکس شبلی سمجھتے ہیں کہ

> دنیا کے سب سے اچھے مورخ مسلمان ہی تھے کیونکہ ان کے علوم کا مادہ اولی تاریخ ہی سے ابھرا ہے...... مسلمان مصنفوں کا تاریخی شعور اس درجہ قوی ہے کہ آج بقول شبلی ہمارے لٹریچر کا ہر جملہ گویا قومی تاریخ کا ایک مختصر سا متن ہے اگرچہ شبلی نے متاخر مصنفین کے نقائص پر جگہ جگہ بحث کی ہے مگر ان کی رائے یہ ہے کہ اسلامی تاریخ اپنے روشن زمانے میں ان کمزوریوں سے پاک تھی مسلمان مورخوں کا سب سے بڑا نصب العین یہ تھا کہ واقعات کو بے آمیز صداقت کے ساتھ پیش کیا جائے......''۔[۳۷]

لیکن محسن الملک یہ بھی بتاتے ہیں کہ سرسید، چراغ علی نے ان چند مسلم محققین کا ذکر کرنے سے گریز نہیں کیا جو وقتاً فوقتاً تاریخی طور پر علمی درستیوں کا کام کرتے رہے ہوں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاریخ لکھنے کے لیے مؤرخ کی علمی صلاحیت کیا ہونی چاہیے اور جھوٹ میں اسے کون سے اسباب مبتلا کر سکتے ہیں اور ان سے بچا کیسے جائے؟ ان تمام مسائل کی طرف محسن الملک نے بڑی توجہ دی ہے کیونکہ یہ ان کے لیے بے حد اہم معاملہ تھا۔ اور یقیناً یہاں بھی وہ استدلال ابن خلدون سے کرتے ہیں۔

کیونکہ ابن خلدون سمجھتے ہیں کہ مؤرخ کے لئے ضروری تھا کہ وہ حکومت کے قاعدوں اور موجودات کی طبیعتوں اور ایسی ہی تمام باتوں کا اصلی علم حاصل کرے اس بات کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ جو خبر اس تک پہنچے یا جس بات کا علم اسے حاصل ہوا سے سنتے ہی سچ نہ سمجھے اور اس پر یقینِ کامل نہ کرے جب تک کہ سائنٹفک طریقۂ اصول وقواعد سے ان کی تحقیق نہ کر لے جب وہ ان اصول وقواعد پر پورا اتریں تب انھیں قبول کرے ورنہ انھیں ترک کر دے۔[۳۸] اس طرح تاریخی واقعات میں سے جھوٹ کو الگ کرنے اور سچ کو تلاش کرنے میں مؤرخ آزاد تصور کیا جاتا ہے۔

کن وجوہات کی بناء پر وہ جھوٹ میں ملوث ہوسکتا ہے اور کیسے وہ اس سے بچ سکتا ہے؟ ابن خلدون نے اس کے لیے کئی اصول بتائے ہیں جس سے محسن الملک نے استفادہ کیا ہے۔ انہوں نے ان اسباب کو بیان کر کے مؤرخ یا مصنف کی علمی صلاحیت کے حوالے سے بحث کی ہے۔

پہلا سبب جس کی وجہ سے مؤرخ کی غیر جانبداری خطرے میں پڑتی ہے، اس کا کسی رائے یا مذہب پر اعتماد کا ہونا ہے، ظاہر ہے کوئی رائے رکھتے ہوئے یا کسی مذہب، خاص فرقے کا پیروکار ہوتے ہوئے جب کوئی خبر اس مؤرخ تک پہنچے گی تو فطری طور پر وہ اس خبر کو سنتے ہی اس نتیجے تک پہنچے گا جو اس مذہب ورائے کے مطابق ہوگا۔ چنانچہ یہ بات اسے صحیح حقائق تک پہنچنے سے روکے گی جس کا اثر اس کی تحقیق وتنقید کی کارکردگی کو متاثر کرے گا مگر اگر اس کا نفس اعتدال پر ہوگا تو وہ خبر کی تحقیق کر سکے گا اور جھوٹ سے اس کو علیحدہ کر سکے گا۔[۳۹]

دوسرے اور چوتھے سبب کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ نقل وروایت کرنے والوں کو سچا سمجھ کر ان پر اعتماد خبر کی تنقیح کرنے میں مانع آئے گا۔ گویا خوش اعتقادی، حسن ظن، بھروسہ وغیرہ ایک مورخ کو سچ اور صحیح تحقیق سے علیحدہ رکھنے کا سبب ہوگا، جس کی قیمت کسی مؤرخ کو بدنامی کی صورت میں ادا کرنی پڑ سکتی ہے۔[۴۰]

تیسرا اور پانچواں سبب محسن الملک کے نزدیک بہت اہم ہے یہ کہ اکثر راوی، روایت کو سمجھنے میں غور وفکر سے کام نہیں لیتے جس کی وجہ سے کسی واقعے کو بیان کرنے میں غلطی کرتے ہیں اور اس کی حقیقت اور اصلیت سے دور چلے جاتے ہیں۔[۴۱]

چھٹا سبب ابن خلدون نے خوشامد اور چاپلوسی بتایا ہے۔ مگر محسن الملک کے نزدیک تاریخی واقعات میں

جھوٹ کے رواج پانے کا سب سے بڑا سبب طبائع موجودات کی ناواقفیت ہے اس لیے کہ نیچر کا بدلنا اور قانون قدرت کے خلاف کچھ ہونا ممکن نہیں ہے۔[۴۲]

شبلی بھی فن درایت کے چھ اصول بتاتے ہیں جن کو وہ سمجھتے ہیں کہ واقع کی تحقیق وتنقید کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں۔

مثلاً کوئی واقعہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں۔ جس زمانے کا واقعہ ہے اس کی طرف لوگوں کا میلان مخالف تھا یا موافق غیر معمولی واقعہ کے بارے میں ثبوت کی شہادت قوی ہے کہ نہیں۔ راوی کے بیان کردہ واقعہ میں قیاس ورائے کا کس قدر حصہ ہے۔ راوی کے بیان کردہ واقعہ پر ہر پہلو سے نظر ڈالی ہے کہ نہیں اور اس کی تمام خصوصیات تک اس کی نظر گئی ہے یا نہیں۔ ہر زمانے میں راویوں کے طریقۂ بیان نے اس واقعہ میں کیا کیا تغیرات کر دیئے۔ یہ وہ روایت کے اصول تھے جن پر شبلی نے اپنی تاریخ نویسی کی بنیاد رکھی۔[۴۳]

ان تمام اصولوں کو بیان کر کے محسن الملک اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جو مؤرخ موجودات کی طبیعت، ان کے خواص اور تقاضوں کو جانتا ہوگا وہی ان کی تنقیح بھی کرے گا اور ان کی خرابیوں کو الگ کر کے واقعے کی حقیقت تک پہنچائے گا۔ مگر جب کسی کو ان باتوں کا علم ہی نہ ہوگا تو وہ اخبار کی نقل و روایت لینے میں کچھ توقف نہیں کرے گا۔[۴۴] روایت کے یہ وہ اصول ہیں جو محسن الملک کے نزدیک ہر مؤرخ اور مصنف کو پیش نظر رکھنے چاہئیں ورنہ اس مؤرخ کی تحقیق میں کمی رہ جائے گی۔

ابن خلدون نے راویوں کی جرح وتعدیل کے دو مختلف پیمانے بتا کر محسن الملک کے کام کو اور آسان کر دیا۔ دینی روایات کی تحقیق و تنقیح کے معیارات الگ ہیں جب کہ تاریخی واقعات کی تحقیق کا معیار الگ، مثلاً شرعی خبروں یا مذہبی روایات کی صحت اور مستند اور غیر مستند ہونے کے لیے راویوں کی جرح اور تعدیل ضروری نہیں ہے۔ ایسی خبروں یا روایات کی تحقیق کے لیے ظن کافی ہے اور صحت ظن کے لیے راویوں کی عدالت اور ضبط سے کام لیا جاسکتا ہے۔[۴۵] شبلی کے نزدیک جھوٹ اور سچ میں تمیز کرنے کے اصل اصول راویوں کی جرح و تعدیل ہے جسے تاریخی واقعات کے سلسلے میں استعمال کیا جاسکتا ہے جیسا کہ لکھتے ہیں ''یہ توجہ اور اہتمام اگرچہ اصل میں حدیث نبوی کے لیے شروع ہوا تھا لیکن فن تاریخ بھی اس سے محروم نہ رہا۔ طبری فتوح البلدان، طبقات ابن سعد وغیرہ میں تمام واقعات بسند مذکور ہیں''۔[۴۶] مگر محسن الملک تاریخی واقعات کے مستند اور غیر مستند ہونے کے لیے مطابقت اور مطابقت کے لیے نیچر کا جاننا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس بارے میں ابن خلدون سے استدلال کرتے ہیں۔

''عالم کی طبیعت یعنی نیچر کا جاننا اخبارات کی تنقیح کے لیے سب سے زیادہ ضروری ہے اور راویوں کی تعدیل پر مقدم ...... پس اخبار اور واقعات کے سچ و جھوٹ میں تمیز کرنے کا اصلی اصول 'امکان' اور 'استحالہ'

ہے''۔[۴۷] شبلی ابن خلدون کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہیں کہ ''علامہ موصوف نے تصریح کی ہے کہ واقعہ کی تحقیق کے لیے راویوں کی جرح وتعدیل سے بحث نہیں کرنی چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ واقع فی نفسہ ممکن بھی ہے یا نہیں کیونکہ اگر واقعہ کا ہونا ممکن ہی نہیں تو راوی کا عادل ہونا بیکار ہے، علامہ موصوف نے یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ ان موقعوں میں امکان سے امکان عقلی مراد نہیں بلکہ اصول عادت اور قواعد تمدن کی رو سے ممکن ہونا مراد ہے''۔[۴۸] محسن الملک مزید سوال اٹھاتے ہیں کہ کیسے یہ غلط اور غیر صحیح روایات اور اخبار مسلم مؤرخین، مفسرین اور محدثین کی تصانیف میں داخل ہوئیں اور کیوں کر وہ ان تصانیف میں در آئیں۔ اس سوال کے جواب میں وہ اسلام اور اہلِ عرب کا ایک تاریخی اور مذہبی پس منظر پیش کرتے ہیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسلام کی برکت سے اہل عرب کے خیالات بالکل بدل گئے ان کی طبیعتوں میں نئی کیفیتیں پیدا ہو گئیں عیسائیوں اور یہودیوں اور بت پرستوں کے برے دستور اور بیہودہ قاعدے سب مٹ گئے۔[۴۹]

یعنی محسن الملک کے نزدیک اسلام کا ابتدائی زمانہ مثالی تھا جو ہر قسم کی لغویات سے پاک کر دیا گیا تھا، ہر طرح کی بدعات، رسومات اور وہمیات کا خاتمہ کر کے ایک خدا اور رسول کی اطاعت کے راستے پر چلنا سکھا دیا گیا تھا۔ مگر محسن الملک سمجھتے ہیں جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا اسلام میں پھر انہیں پرانے خیالات کی 'آمیزش' ہوتی گئی۔ جس میں بڑا ہاتھ وہ یہودیوں اور عیسائیوں کا سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ان کے بہت سے اخبار و مراسم مسلمانوں کی تصانیف میں داخل ہو گئے۔[۵۰] چنانچہ محسن الملک ابن خلدون کے بیان کا سہارا لیتے ہیں کہ:

> متقدمین کی کتابیں اور روایتیں صحیح اور غلط اور مقبول اور مردود قولوں سے بھری ہوئی ہیں اور سبب اس کا یہ ہے کہ عرب نہ تو اہل کتاب تھے، نہ صاحب علم بلکہ محض وحشی اور جاہل تھے۔[۵۱]

جب عربوں میں چیزوں کو جاننے کا تجسس پیدا ہوا، مثلاً مخلوقات کا پیدا ہونا، کائنات کی ابتداء یا خلقت کے اسرار و رموز وغیرہ، تو انہوں نے یہ تمام چیزیں عیسائی اور یہودی اہلِ کتاب سے پوچھیں، اور جو عیسائی اور یہودی مسلمان ہوئے تو ان کے پاس جو اپنی تفسیری روایات ومنقولات تھیں، اور جن کا کوئی تعلق اسلام کے 'احکامِ شرعی' سے نہیں تھا ان کو اس میں داخل کیا، ایسے لوگوں میں کعب احبار، وہب ابن منبہ، عبداللہ بن سلام وغیرہ کا نام آتا ہے، جنہوں نے ان روایات کو قرآنی تفاسیر اور احادیث میں بھر دیا۔[۵۲] اس حوالے سے محسن الملک نے ان محققین کا ذکر کیا ہے جنہوں نے تحقیق و تنقیح پر توجہ دی اور ان غلط روایات کی جگہ صحیح کو شامل کیا، ان محققین میں سے ایک ابو محمد ابن عقبہ تھے، اس کے ساتھ ہی محسن الملک ان ملاؤں پر افسوس کا اظہار بھی کرتے ہیں جو اب تک یہودیوں کی 'کاسہ لیسی' پر جان دیتے ہیں اور ان 'غیر صحیح'، غلط، 'خلافِ عقل' روایتوں کو صحیح مانتے ہیں جو اسلام کے غلط ہونے، اس کو بدنام کرنے کی 'مستلزم' ہیں، بلکہ ان سے 'استناد' اور 'استدلال' کرتے ہیں۔[۵۳] محسن الملک آج کے زمانے کی بات کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

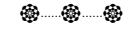
اخبار اور تاریخ سے غفلت کرنا اور بے تحقیق و تنقیح کے ان کا مان لینا نہ صرف مسلمانوں کے لیے مضر ہے بلکہ اس کا اثر اسلام تک پہنچتا ہے کیونکہ اس وقت مختلف مذہب اور مختلف خیال اور مختلف مذاق والوں سے اس کا مقابلہ ہے اور ہر مذہب اور ہر خیال اور ہر مذاق کو علم اور عقل اور حکمت کی مدد اور اعانت حاصل ہے لہٰذا ایسے نازک زمانے میں اگر ہم مسلمان غلط اور غیر صحیح اخبار سے جو علم اور عقل اور حکمت کے مخالف ہوں اپنے مذہب کی حمایت اور دوسرے کا مقابلہ کریں تو ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔[۵۴]

محسن الملک نے اس بات کو تسلیم کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی کہ ''دنیا کی تاریخ اور قدیم زمانے کے واقعات کی تنقیح کے مشکل کام سے مؤرخین یورپ نے ہم کو مستغنی کر دیا ہے''، [مگر] مذہبی معاملات کی 'تنقیح و تحقیق' ان مسلمانوں پر 'فرض عین' ہے جو اسلام کی حمایت اور اس کی خیر خواہی چاہتے ہیں۔[۵۵]

شبلی کا کہنا ہے کہ ''اگرچہ یورپ جو فن تاریخ کے جدید اصول وضع کرنے میں بہت آگے ہے مگر وہ بھی واقعہ نگار کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی پروا نہیں کرتے، بلکہ وہ جرح و تعدیل کے نام سے بھی آشنا نہیں ہیں۔[۵۶]

بہر حال ابن خلدون کے مطالعے نے محسن الملک کی جس نظریئے تک رہنمائی کی وہ یہی تھا کہ کسی بھی سماجی، مذہبی، سیاسی یا معاشی واقعے کو جاننے اس کی سچائی اور حقیقت تک پہنچنے کے لئے جستجو اور تحقیق کے جن جدید سائنٹفک طریقوں اور اسباب و علل اور فطرت اور قانون فطرت کے نئے نظریوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے ان کو حاصل کیا جائے۔

❁....❁....❁



حوالہ جات وحواشی

1– Aslam Syed, *Muslim Response to the West:Muslim Historiography in India* 1857-1947, Islamabad, 1988, p.1
2- Ibid. p. 2
3- Ibid. p. 2-3
4- Ibid. p. 34
5- Ibid. p. 34-35
6- Ibid. p. 35
۷- عزیز احمد، بر صغیر میں اسلامی جدیدیت، جمیل جالبی (مترجم)، لاہور، ۱۹۹۷، ص ۶۸۔
8– Aslam Syed, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India* 1857-1947, p.71
۹- سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، علی گڑھ، ۱۹۹۴، ص ۴۳۔

۱۰- خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، علی گڑھ، ۱۹۸۲، ص ۲۴۵۔
۱۱- عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، لاہور، ۱۹۹۰، ص ۶۸؛ سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، علی گڑھ، ۱۹۹۴، ص ص ۴۲، ۴۳
۱۲- خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ص ۸۵، ۸۶؛ Aslam Syed, *Muslim Response to the West,* p. 61
۱۳- خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ص ۲۴۵۔
۱۴- ایضاً، ص ۲۴۵۔
۱۵- خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک ص، ۱۴۳؛ عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، ص ۷۰؛ Aslam Syed, *Muslim Response to the West,* p. 41-42
16- Aslam Syed, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India* 1857-1947, p. 41-42
۱۷- خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ص ۶۳
18- Aslam Syed, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India* 1857-1947, p. 52
19- Ibid.
۲۰- سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، ص ۲۹۱، ۲۹۲؛ محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۶۴۔۱۶۵؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، کراچی، ۲۰۰۱، ص ۱۱۷؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، لاہور ۱۹۹۳، ص ۲۲۴۔
۲۱- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۶۴؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ص ۱۱۲؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۲۱۔
۲۲- سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، ص ۲۹۲
۲۳- ایضاً، ص ۱۷۴
۲۴- ایضاً، ص ۳۴۳
۲۵- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۶۴۔۱۶۵؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، لاہور ۱۹۹۳، ص ۲۲۴۔
۲۶- سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، ص ۳۴۳؛ محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۶۵؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، کراچی، ۲۰۰۱، ص ۱۱۷؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، لاہور ۱۹۹۳، ص ۲۲۴۔
۲۷- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، ص ۱۶۳۔
۲۸- ایضاً، ص ص ۱۶۵۔۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۴؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ۱۱۸۔۱۲۲؛ عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۲۴۔۲۲۹
۲۹- عبدالجلیل بھٹی، شبلی کا نظریہ تاریخ: ایک جائزہ، بہاولپور، ۱۹۸۹، ص ۲۱۶
۳۰- محسن الملک، لکچر ''مسلمانوں کی ملکی اور علمی ترقیوں کی تاریخ اور پھر ان کے تنزل اور اس کے اسباب پر''، مجموعہ لیکچرز و

اسپیچز ، ملک فضل الدین ککے زئی، لاہور، [۱۹۰۴]، ص ۱۷۔
۳۱- ایضاً، ص ۱۷
۳۲- محسن الملک، ''پہلا ریویو، مقدمہ ابن خلدون پر''، ص ۱۶۵
۳۳- ایضاً، ص ۱۶۶، ۱۶۳؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ص ۱۲۰، ۱۲۱؛ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ص ۲۲۷، ۲۲۸۔
۳۴- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۶۶
۳۵- شبلی نعمانی، الفاروق، کراچی، ۱۹۷۷، ص ۵۱۔
۳۶- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۶
۳۷- سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، ص ۱۷۷۔ ۱۷۸
۳۸- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۶۹، ۱۷۰؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ص ۲۹۹۔ ۳۰۱؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۳۶۶، ۳۶۷۔
۳۹- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۰؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ص ۱۳۷، ۱۳۸۔
۴۰- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۰؛ مقدم مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ص ۱۴۵؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۴۴، ۲۴۵۔
۴۱- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۰؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ۱۴۵، ۱۴۶؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۴۴، ۲۴۵۔
۴۲- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۰؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ۱۴۵، ۱۴۶؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۴۴، ۲۴۵
۴۳- شبلی نعمانی، الفاروق، ص ۶۰، ۶۱۔
۴۴- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۰، ۱۷۱؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۴۵۔
۴۵- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۱؛ مقدمہ ابن خلدون، راغب رحمانی (مترجم)، ص ۴۸
۴۶- شبلی نعمانی، الفاروق، ص ۵۸۔
۴۷- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۶؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، ص ۲۴۶، ۲۴۷۔
۴۸- شبلی نعمانی، الفاروق، ص ۵۸
۴۹- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۱؛ مقدمہ ابن خلدون،

راغب رحمانی (مترجم)، ص ص ۶۸، ۶۹؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، حصّہ دوئم، ص ۸۳۔

۵۰- محسن الملک، ''پہلا ریویو مقدمہ ابن خلدون پر''، تہذیب الاخلاق، ص ۱۷۷، ۱۷۸۔

۵۱- ایضاً ص ۱۷۸؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، حصّہ دوئم، ص ۸۳۔

۵۲- ایضاً، ص ۱۷۸؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، حصّہ دوئم، ص ۸۴-۸۷۔

۵۳- ایضاً، ص ۱۷۸؛ مقدمہ تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمٰن دہلوی (مترجم)، حصّہ دوئم، ص ۸۴۔

۵۴- ایضاً، ص ۱۷۲، ۱۷۳۔

۵۵- ایضاً، ص ۱۷۳

۵۶- شبلی نعمانی، الفاروق، ص ۵۷۔