نگارشات

سید العلماء

از افادات

سرکار سید العلماء مولانا الحاج سید علی نقی نقوی اعلی اللہ مقامہ

امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور

۳۳۔ بی، شمع پلازہ ۲۷، فیروز پور روڈ، لاہور

نگارشاتِ سیّد العلماء

ازافادات

سرکار سید العلما الحاج سید علی نقی نقوی مرحوم و مغفور

امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور

۳۴۔ بی شمع پلازہ ۔ ۲۷۔ فیروز پور روڈ۔ لاہور

جملہ حقوق محفوظ

نام کتاب	نگارشاتِ سید العلما
سن	۱۹۹۷ء
تعداد	ایک ہزار
ناشر	امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور
مطبع	رضا سنز پرنٹرز، ۹۔ شمع پلازہ لاہور
ہدیہ	[redacted] روپے

ملنے کے پتے :۔

۱۔ امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ ۳۲۔ بی شمع پلازہ ۔ لاہور

۲۔ افتخار بک ڈپو مین بازار۔ اسلام پورہ ۔ لاہور

فہرست مضامین

	عرض مدعا — سید اخلاق حسین گرویزی مینجنگ ٹرسٹی	۴
	امامیہ مشن نئے روپ میں — سید وحید الحسن ہاشمی ایم اے	۶
۱	ایمان بالغیب	۹
۲	ذات و صفات	۱۵
۳	جبر و اختیار	۲۹
۴	ہلاکت و شہادت	۳۹
۵	حقیقتِ اسلام	۵۵
۶	اسلامی کلچر	۷۱
۷	اسلامی نظریۂ حکومت	۸۴
۸	آثارِ قدرت	۱۰۱
۹	اسلامی قانونِ وراثت	۱۱۵
۱۰	تقیہ	۱۲۹
۱۱	حسین اور اسلام	۱۵۳
۱۲	خدا کا ثبوت	۱۸۱

۱۳	عورت اور اسلام	۱۹۱
۱۴	مجسمۂ انسانیت	۲۰۷
۱۵	حسینی اقدام کا پہلا قدم	۲۲۰
۱۶	شجاعت کے مثالی کارنامے	۲۲۹
۱۷	شہادت زار کربلا	۲۶۵
۱۸	خلافت یزید کے متعلق آزاد رائیں	۲۷۲
۱۹	الحسین کے تبصرے کا علمی جائزہ	۲۸۰
۲۰	سامانِ عزا	۲۹۴
۲۱	بنی امیہ کی عداوتِ اسلام کی ایک مختصر تاریخ	۳۰۴
۲۲	سید سجاد کی حیات طیبہ	۳۱۸
۲۳	صحیفۂ سجادیہ کی بے مثال عظمت	۳۳۳
۲۴	شیعیت کا تعارف	۳۶۴

عرضِ مُدّعا

سید العلما مولانا علی نقی مرحوم و مغفور کی ذات گرامی محتاجِ تعارف نہیں آپ نے دینِ حق کی تبلیغ و ترویج کے لیے سینکڑوں کتابیں اور رسالے تصنیف کئے آپ کی تصانیف کا معتدبہ حصّہ شائع ہو چکا ہے۔ امامیہ مشن پاکستان نے آپ کے گراں قدر کتابچے وقتاً فوقتاً رسالہ پیامِ عمل کے ہمراہ شائع کر کے مومنین تک پہنچائے۔ چالیس سال کے عرصے میں وہ تمام کتابچے مومنین کے پاس سے یا ضائع ہو گئے یا شکست و ریخت سے ہمکنار ہو گئے۔ کتابچوں کے مضامین کی اہمیت کے پیشِ نظر یہ فیصلہ کیا گیا کہ نگارشاتِ سید العلما کے عنوان کے تحت ان تمام کتابچوں کو یکجا کر کے شائع کر دیا جائے چنانچہ ان رسائل کی پہلی جلد قارئین کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔ اس سلسلے میں ہم جناب سید محمد زکی رضوی کے بیحد ممنون ہیں کہ انہوں نے مالی امداد فراہم کی۔ خدا ان کی توفیقات میں اضافہ کرے اور انہیں اس کا اجرِ عظیم دے۔

دوسری جلد کا بھی مواد جمع ہے جب بھی مشن کی مالی حالت مستحکم ہوئی یا کسی مومن نے مالی امداد بہم پہنچائی تو وہ بھی شائع کر دی جائے گی۔ مشن کے استحکام و فروغ کے لیے دامے درمے سخنے مدد فرما کر اپنی آئندہ نسلوں کو بے دینی اور گمراہی کے ملبار سے محفوظ کیجئے۔

سید اخلاق حسین گردیزی
مینجنگ ٹرسٹی امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ
لاہور

امامیہ مشن نئے روپ میں

ہم روزانہ تسبیح کا عمل کرتے ہیں، تسبیح پڑھتے ہیں تسبیح پھیرتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس عمل میں اس کا پہلا دانہ تھوڑی ہی دیر میں بالکل بلندی سے بالکل پستی میں آجاتا ہے۔ لیکن اس تبدیلیٔ مقام سے نہ اس کی عظمت میں کوئی کمی آتی ہے نہ اس کی حرمت ختم ہوتی ہے۔ حضرت امام صادقؑ فرماتے ہیں کہ انسانوں اور قوموں کا بھی یہی حال ہوتا ہے۔ ایک وقت میں وہ بامِ عروج پر ہوتی ہیں اور دوسرے وقت ان کا زوال ہو جاتا ہے، لیکن اپنے اچھے اثرات کی وجہ سے وہ زندہ رہتی ہیں۔ فقط ان کے عمل میں کمی آجاتی ہے۔

بیسویں صدی کے شروع میں علامہ ہردی نے لاہور کے مسلمانوں کی ذہنی تربیت میں بڑا کام کیا اور علامہ اقبالؒ نے انہی کے طرزِ استدلال اور مفاہیم سے اپنے کلام کو مزین کیا۔ علامہ نے مسلمانوں کو جو عمل کی ترغیب دی ہے، وہ مغربی افکار کی خوشہ چینی نہیں بلکہ علامہ ہردی کے افکار کی بازگشت ہے۔ علامہ حائریؒ نے فقہ اور عباوات کے مسائل پر زور دیا۔ اور مسلمانانِ لاہور میں عبادات کی ایسی رُوح بھر دی کہ آج بھی پرانے وقت کے لوگ اس سے بہرہ مند ہو رہے ہیں۔

علامہ علی نقی مرحوم تحریر اور تقریر کے مردِ میدان تھے۔ انہوں نے ۱۹۵۵ء میں امامیہ مشن پاکستان کی بنیاد رکھی۔ تیس سال کے قلیل عرصے میں مشن کے ممبروں کی تعداد پانچ ہزار ہو گئی اور تقریباً سو کتابیں مشن کی طرف سے شائع ہوئیں۔ رسالہ "پیام عمل" امامیہ مشن کا آرگن تھا جس نے قوم کی تعلیم و تربیت میں نمایاں کام سرانجام دیا۔ بدقسمتی سے ۱۹۸۶ء میں فسادات کے دوران مشن کے دفتر کو چند شرپسندوں نے آگ لگا دی جس سے سینکڑوں کتابیں اور دفتری ریکارڈ جل کر راکھ ہو گیا۔ اس عمل سے نہ صرف امامیہ مشن بے سروسامان ہوا بلکہ ادارے کے کارکنوں میں بھی مایوسی پھیل گئی۔ مشن کا

دفتر کو بہ کو پھرتا رہا اور رسالہ کبھی بند کبھی جاری ہوتا رہا۔ مشن کے بزرگ ٹرسٹی حضرات تو اپنی جگہ پر قائم رہے لیکن جوان طبقہ اور اکثر سرگرم عمل ٹرسٹی مشن کو یکہ و تنہا چھوڑ کر رخصت ہو گئے۔ ایک زمانہ تھا کہ "پیام عمل" اڑتالیس صفحات پر مشتمل تھا مگر اب صرف ۳۲ صفحات کے ساتھ نکل رہا ہے۔ ایک طرف کتابوں کی فروخت ہوئی تو دوسری طرف ممبر حضرات نے اپنے اپنے چندے بند کر دیئے، نتیجہ یہ ہوا کہ مشن کی مالی حالت بد سے بدتر ہو گئی اور محسوس ہونے لگا کہ قوم کا یہ ادارہ اب ختم ہوا تب ختم ہوا۔

خدا کا شکر ہے کہ ۲۵ ستمبر ۱۹۹۶ء کو مشن کے قدیم اور جدید کارکنوں نے ایک نشست میں امامیہ مشن کو پھر سے زندہ کرنے کا عزم کیا۔ کئی رابطہ کمیٹیاں بنائی گئیں۔ جناب سید مسعود زیدی ایم اے ایل ایل بی کی کوششوں سے شیعہ پلازا میں مشن کے نام پر ایک دوکان خریدی گئی جس میں مشن کا دفتر قائم کیا گیا۔ افتخار بک ڈپو اسلام پورہ لاہور کو مشن کی مطبوعات فروخت کرنے کے لیے ہول سیل ایجنٹ مقرر کیا گیا۔ کچھ سکون ملا تو کتابوں کی کی طباعت کا کام شروع ہوا۔ شہید انسانیت مصنفہ علامہ علی نقی مرحوم، کربلا کی شیر دل خاتون، متعہ اور اسلام، کتابیں شائع کی گئیں۔ اندرون و بیرون ملک مخیر حضرات سے رابطہ قائم ہوا۔ مشن کی مالی حالت مضبوط کرنے کے لیے بڑے بڑے شہروں میں دورے کئے گئے۔ ان دوروں سے مشن کے تنِ مردہ میں جان آگئی۔

جولائی ۱۹۹۷ء میں مسعود زیدی صاحب مستعفی ہوئے اور سید اخلاق حسین گردیزی ریٹائرڈ چیف انجینئر لاہور نئے مینجنگ ٹرسٹی ہوئے۔ آپ نے "نگارشاتِ سید العلما" نامی کتاب کی اشاعت کا انتظام کیا۔ بیرون ملک مومنین کے جذبۂ ایمان کو مہمیز کرنے کے لیے رسالہ پیام عمل میں انگریزی کے مضامین کا سلسلہ شروع کیا۔ اب رسالہ پیام عمل چالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ نگارشاتِ سید العلما کی دوسری جلد تیار ہے انشاءاللہ جلد ہی شائع کر دی جائے گی۔ مشن کے ریکارڈ کو محفوظ کرنے کے لیے ایک اور دوکان

جلد از جلد خریدی جا رہی ہے۔

مشن کے دفتر میں بہت سے اردو اور انگریزی مسودات رکھے ہیں۔ مومنین سے درخواست ہے کہ مشن کی مالی امداد فرمائیں تاکہ اہم کتابوں کی اشاعت ہو سکے۔ مشن جناب ڈاکٹر سید اقسر امام صاحب زیدی، سید محمد ذکی رضوی، علامہ حسین مرتضیٰ، اور محترمہ ڈاکٹر رُوبیہ کا ممنون ہے جنہوں نے مشن کی مالی حالت کو بہتر بنانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ ایک بار جاپان کی گنتز امصنوعات کے جنرل منیجر نے کہا تھا کہ اگر ہم چاہیں تو فقط اپنی مصنوعات سے امریکہ کا شہر نیویارک خرید سکتے ہیں۔ اس کے اس قول میں دنیا شامل ہے لیکن دین نہیں۔ ہمارے ملک کے مومنین اتنے خوشحال اور مالدار ہیں کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے عمل خیر سے دنیا تو دنیا دین میں بھی اعلیٰ مقام حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ صرف ہماری قوم کو فخر حاصل ہے کہ وہ صرف عزاداری امام حسین پر پاکستان میں تین ارب سے زیادہ کی رقم کرتی ہے۔

امامیہ مشن پاکستان اس ملک کا قدیم ترین ادارہ ہے۔ اس ادارے نے قومی ترقی مذہب کی بقا اور مومنین میں احیائے دین کے شعور کو بیدار کرنے کی بھرپور کوششیں کی ہیں اگر مخیر حضرات اس کی طرف تھوڑی سی توجہ فرمائیں تو قوم کا وقار عالم میں بلند ہو سکتا ہے

دعا ہے کہ پروردگار ان تمام مومنین کو خوش و خرم رکھے جو کارِ خیر میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔

مومنین کرام سے استدعا ہے کہ سید شمشیر علی مرحوم اور ان کی اہلیہ مرحومہ کی مغفرت کے لیے سورۂ فاتحہ پڑھ کر ان کی ارواح کو بخش دیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ ربّ العالمین والصلوٰۃ علیٰ سیّد الانبیاء
والمرسلین وآلہ الطّاھرین ط

ایمان بالغیب

آج کل کی متمدن دنیا کا سرمایۂ نازش یہ بن گیا ہے کہ جس کو دیکھتے ہیں، اُسی کو مانتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہمارا علم مشاہدات کا تابع ہے۔ اور ان دیکھی باتوں پر غور کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ علم کو مشاہدات میں محدود بنا لینا انسانی امتیاز نہیں ہے۔

یہ سب مانتے ہیں کہ انسان دوسری تمام چیزوں کی نسبت بلند ہے۔ مگر یہ بلندی آخر کس اعتبار سے ہے۔ اگر جسمیت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو پہاڑ انسان سے بدرجہا بلند ہیں۔ نشو ونما کے لحاظ سے دیکھئے کہ درختوں میں جتنی جلدی نشو ونما ہوتی ہے۔ انسان میں نہیں ہوتی۔ احساسات کے اعتبار سے دیکھئے تو بہت سے جانور انسان سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ان کی نگاہ انسان کی نظر سے کہیں زیادہ تیز ہے۔ بعض حیوانات کی قوتِ شامہ بدرجہا زیادہ قوی ہے۔ اگر انسان کا جوہر امتیاز ان چیزوں میں منحصر ہو تو وہ کائنات کی دوسرے اشیاء سے پیچھے نظر آتا ہے۔ پھر بلند کیونکر سمجھا جاتا ہے۔

اب اگر انسان کو اشرف المخلوقات مانا جاتا ہے۔ تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں ان چیزوں کے ماورا کوئی جوہر ایسا ہے جو اوروں میں نہیں ہے۔ اب اس جوہر خاص کو تلاش کیجئے۔ کہا جائے گا کہ یہ علم و عمل ہے۔ مگر علم کے معنی اگر فارسی میں "دانستن" اور اُردو

میں "جانتے" کے ہیں تو کون کہتا ہے کہ جانور کچھ نہیں جانتا۔ وہ جس جگہ رہتا ہے اس جگہ کو جانتا ہے۔ اگر اسے کسی دوسری جگہ پر کھڑا کر دیا جائے تو وہ بے چین رہے گا۔ اور اسے قرار نہیں آئے گا جب تک اپنی جگہ آ نہ جائے۔ جس کے ہاتھ سے غذا پاتا ہے اسے خوب پہچانتا ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص اس کے سامنے ہو تو اس سے غذا نہیں مانگے گا نگاہِ طلب اسی پر ڈالے گا۔ وہ اپنے کھانے کی غذا کو جانتا ہے۔ اسی لیے جنگل میں کسی جانور کو کبھی بیمار نہیں دیکھا جاتا۔ وہ تو غیر فطری ماحول میں جب کوئی آدمی انہیں پال لیتا ہے اس وقت کبھی کبھی بیمار ہوا کرتے ہیں۔ شہد کی مکھی بغیر پرکار کے متوازی خانے بناتی ہے۔ مچھلی دریا میں تیرنا جانتی ہے۔ بلکہ یہ باتیں انسان نے حیوان ہی سے سیکھی ہیں۔ لہٰذا جاننا انسان سے مخصوص نہیں ہے۔ حیوان بھی بہت سی باتیں جانتا ہے۔ پھر وہ کیا علم ہے جو انسان سے مخصوص ہو؟

اس پر غور کرنے سے سمجھا جا سکتا ہے کہ حیوان کا علم مشاہدات و محسوسات کے دائرہ میں محدود ہے۔ میں نے کہا کہ اسے جس کے ہاتھ سے غذا ملتی ہے وہ اسے پہچانتا ہے۔ مگر بس اسی کو پہچانے گا۔ مثلاً ملازم کے ہاتھ سے غذا ملتی ہے وہ اس کو جانے گا اصل مالک کو نہیں پہچانے گا۔

اب اگر انسان بھی ایسا ہو جائے کہ جس دروازہ سے ملے اسی کو خدا سمجھ لے جس شخص کے ہاتھ سے ملے اسی کو سجدہ کرنے کے لیے تیار ہو جائے تو اس میں اور حیوان میں کوئی فرق نہیں۔

انسانی علم کی منزل بلند ہے۔ اسے احساسات و مشاہدات کی چار دیواری کو پھاند کر ماورا تک پہنچنا چاہیئے۔

اسی لیے قرآن میں آیا ہے

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ ۝

"یہ قرآن جس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہدایت ہے ان فرض شناسوں کے لیے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں"

اب آج فخر اس کا ہے کہ ہم تو وہی مانتے ہیں جسے آنکھوں سے دیکھتے ہیں مگر یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے۔ مادی علوم ہی کو ملاحظہ کر لیجئے۔ کیا مادہ آنکھوں سے دکھائی دیا ہے، کیا اِن ذراتِ مادہ کا جس سے اس علم کی تخلیق کا مفروضہ انہوں نے بنایا ہے کبھی مشاہدہ ہوا ہے۔ صرف اس کے آثار اور لوازم آنکھوں کے سامنے ہیں۔ اور ان سے یہ مادہ کے وجود کے قائل ہوئے ہیں۔ پھر ہم کب کہتے ہیں کہ یہ خالق کو بے دیکھے مانیں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ آثار کو دیکھیں اور مؤثر کے وجود کو تسلیم کریں۔

یہی اصول قدیم میں بھی کارفرما تھا اور یہی دورِ جدید میں ہے۔ ہمارے اطبائے یونانی نبض دیکھ کر بخار کی تشخیص کرتے تھے۔ اور ڈاکٹر تھرمامیٹر میں بخار کو دیکھتے ہیں۔ مگر کیا تھرمامیٹر میں اس مریض کے جسم کا بخار موجود ہوتا ہے؟ یہ تو یہاں ہوتا ہے جو نظر آتا ہے۔ مگر انہیں عادتاً تلازم کا پتہ چل گیا ہے۔ مقدارِ حرارت اور پارہ کی حرکت میں۔ لہٰذا تلازم کے عقلی تقاضے کے رو سے پارہ کی مقدار حرکت کو دیکھ کر اس جسم کی مقدارِ حرارت کا پتہ چلایا جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ وہی اثر کو دیکھنا اور مؤثر کا پتہ چلانا۔

یہ سبب کی تلاش بچّہ میں آغازِ فطرت سے ہوتی ہے۔ جس وقت سے بچّہ میں قوتِ شعور نے کام شروع کیا۔ اس وقت سے اس نے پہلے ہر چیز کو سمجھنا اور پوچھنے پر قدرت کے بعد دریافت کرنا شروع کیا۔ کہ یہ کیا ہے؟ وہ کیا ہے؟ —— یہ تصورات کا ذخیرہ ہے جو اس کا دماغ فراہم کرتا ہے۔ اور پھر سلسلہ شروع ہوتا ہے، کیوں کا —— یہ کیوں ہے؟ —— وہ کیوں ہے؟ —— یہ کیوں ہے؟ یہ کیوں کیوں کا سلسلہ بعض اوقات اتنا طولانی ہوتا ہے کہ بڑے فلسفی ماں باپ جواب دینے سے عاجز ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ وہ تشنگی ہے جو اس کی فطرت ہر شے کے سبب کے معلوم کرنے کے لیے محسوس کرتی ہے۔

اب بچپن سے تو اس کی فطرت طے کئے ہوئے ہے کہ ہر شے کا ایک سبب اور ہر اثر کا ایک مؤثر ہوتا ہے۔ اب بڑے ہونے کے بعد جب وہ اس پوری دنیا کے موجد کو پوچھے تو آپ کہیں کہ وہ تو از خود پیدا ہوئی ہے جو تم دیکھ رہے ہو — اس کے آگے کوئی موجد نہیں ہے کوئی سبب نہیں جو اسے نیستی سے ہستی میں لایا ہو، تو یہ اس کی فطرت کی مخالفت نہیں تو اور کیا ہے ؟ اسی لیے قرآن کہتا ہے کہ دینِ الٰہی فطرت ہے یعنی اس کا سرچشمہ خود انسانی فطرت کے مقتضیات ہیں۔ جس کے خلاف کوئی کوشش مستقل طور پر کبھی کارگر نہیں ہو سکتی۔

آپ تاج محل کو دیکھ کر اس کے صنّاع کی تعریف کرتے ہیں۔ حالانکہ اس صنّاع کو دیکھا نہیں۔ ریل۔ ہوائی جہاز۔ ٹیلیفون۔ ریڈیو اور تمام مشینیں جو رائج ہیں ان کے موجدین کو داد دی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ موجد آنکھوں کے سامنے نہیں ہے۔ پھر آخر اس عالمِ کائنات کے مجموعہ کو دیکھ کر اس کے خالق کو اگر تسلیم کیا جائے تو یہ نئی بات کیا ہے اور اس کا انکار کیوں کیا جاتا ہے ؟

سب سے بڑی خالق کی نشانی جو اپنے سے قریب ترین ہے وہ اپنا نفس ہے۔ سورج اور چاند اور تمام کارگاہ عالمِ ہستی کا ادراک جسمانی آنکھوں سے ہوتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی دیکھنے سے معذور ہو تو شاید وہ پھر خالق کی معرفت سے بھی قاصر سمجھا جاتا مگر انسان کو خود اپنا علم نہ دیکھ کر ہوتا ہے۔ نہ اپنی آواز سُن کر نہ اپنا مزہ چکھ کر نہ اپنے کو ہاتھ سے چھُو کر۔ اور نہ ناک سے سونگھ کر۔ بلکہ خود اپنا وجود ہی اپنا پتہ دیتا ہے۔ اور یہی خود خالق کی نشانی ہے۔ لہٰذا خالق کے جاننے کا بھی آنکھ، کان ہاتھ وغیرہ کے احساسات پر انحصار نہیں ہے۔ بلکہ صرف دل و دماغ درکار ہیں۔ اگر تمام قوائے احساس معطل ہیں اس لیے آسمان و زمین، آفتاب و ماہتاب غرض کائناتِ عالم کی کوئی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ تب بھی خود اپنے وجود کو تو محسوس کرتا ہے۔ اور یہی خالق کے وجود کا اعتراف کرا لینے

کے لیے کافی ہے۔

ہاں کہا جاتا ہے کہ بغیر دیکھے یقین نہیں ہوسکتا۔ جس کا وہم وگمان ہوسکتا ہے۔ مگر یقین خود بھی ایک نادیدہ چیز ہے۔ آثار ہی کے ذریعہ سے پہچانا جاسکتا ہے ـــ بلکہ جہاں تک ہم اندازہ کرتے ہیں انسان پر حقائقِ اشیاء اپنے وجود اصلی کے ساتھ اثر انداز نہیں ہوتے بلکہ ان کا اثر باعتبار مراتب ادراک ہوتا ہے۔ فرض کیجیے راستے میں شیر ہے۔ اور آپ کو اس کا تصوّر نہیں ہے تو بلا خوف ودہشت راستے سے گزر جائیں گے۔ لیکن اگر کسی نے کہہ دیا کہ شیر ہے تو چاہے وہ واقعًا نہ بھی ہو آپ پر خوف ودہشت طاری ہو جائے گا۔

ایک بچّہ اپنے باپ سے ڈرتا ہے۔ جب تک باپ گھر میں موجود ہے وہ کوئی شرارت نہیں کرتا جونہی باپ گھر سے باہر نکلا اور اس نے آفت برپا کی۔ لیکن اگر کہیں کسی نے کہہ دیا کہ وہ دیکھو آگئے تمہارے باپ، تو وہ فورًا چونک پڑے گا۔ یہ کس نے چونکا دیا؟ باپ کے آنے کے تصوّر اور احتمال نے ـــ اب جتنا یہ تصوّر قوی ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہوگا۔ مثلاً اس کے کسی ہم سن نے کہا، تو وہ فورًا مڑ کر دیکھ لے گا۔ اور اگر ماں نے یا کسی بزرگ نے جس کی بات کو وہ مذاق پر محمول نہیں کرتا کہہ دیا تو وہ بے تحاشا بھاگنے کی کوشش کرے گا ـــ معلوم ہوا کہ کردار مدارج ادراک کے مطابق ہوتا ہے۔

اب ذرا خدا کے ماننے والوں کا کردار دیکھیے۔ دیکھیے کہ وہ یقین کا مظہر ہے یا نہیں۔ ہمیں تو اس کردار میں یہ نظر آتا ہے کہ مشاہدہ بے اثر ہے اور اس کے مقابلہ میں یہ غیب کا اعتقاد اثر انداز ہے۔

شبِ ہجرت۔ رسولِ خدا کا بستر اور حضرت علیؑ بن ابی طالب کا آرام کی نیند سونا۔ جبکہ مکان کے گرد کھنچی ہوئی تلواریں تھیں۔ یہ دشمنوں کا محاصرہ یہ چمکتی ہوئی تلواریں ـــ یہ ان کی دہشت ناک باتیں۔ سب عالمِ شہود کی چیزیں تھیں۔ اور ان کا تقاضا کیا تھا؟

خوف و اضطراب پیدا کرنا۔ اب اس کے برخلاف اگر حضرت علیؑ مطمئن ہیں۔ ان میں اضطراب کا نام و نشان نہیں ہے۔ تو ماننا پڑے گا کہ یہ ایمان بالغیب کا اثر ہے جو مشاہدات پر غالب ہے۔

کربلا کے میدان میں سامنے کم از کم تیس ہزار کا لشکر۔ یہ ایک مشاہدہ تھا۔ چھوٹے چھوٹے بچّوں کی تشنگی اور ان کی العطش کی صدائیں عالم شہود کی چیزیں تھیں —— اپنے ساتھ بیبیوں کا ہونا اور ان کی بے سروسامانی سامنے کی بات تھی —— بلکہ عباسؑ و علی اکبرؑ کا شباب۔ قاسمؑ کی کم سنی۔ بچّوں کے حسین چہرے یہ سب مناظر آنکھوں کے سامنے تھے اور ان تمام باتوں کا تقاضا یہ تھا کہ بیعتِ یزید کر کے اپنی اور اپنے ساتھیوں کی زندگی کا تحفّظ کیا جائے۔ لیکن غیبی طاقت پر ایمان تھا جو اس بیعت سے روک رہا تھا۔ وہ تقاضے مشاہدات کے تھے جو مغلوب ہوئے اور یہ غیب پر ایمان تھا جس نے ہر سخت سے سخت مصیبت کو خوشگوار بنا دیا۔

آخر وقت سینہ کے اندر لگی ہوئی آگ، پیاس کی شدت سے خشک زبان اور نرخطے ہوئے ہونٹ زخموں کی کثرت اور فواروں کی صورت سے اُبلتا ہوا خون اور سب سے آخر میں گلوئے خشکیدہ پر خنجر کی چلتی ہوئی دھار۔ یہ سب کچھ ایک طرف تھا اور ایک اَن دیکھی ذات پر ایمان ایک طرف تھا —— اب بھی کیا کسی کو اس تصوّر کا حق باقی رہتا ہے کہ بے دیکھے یقین نہیں ہو سکتا۔

ذات وصفات

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ سیّد الانبیاء
والمرسلین وآلہ الطیبین الطاھرین

کائناتِ عالم کا ایک باشعور دلدادہ خالق ہے۔ اسی کو ہم خدا کہتے ہیں۔

خلقتِ کائنات کے لیے مادہ کو کافی سمجھنا درست نہیں ہے بلکہ خدا کی ضرورت ہے۔

ان دونوں مرحلوں کے طے ہو جانے کے بعد تیسری منزل یہ آتی ہے کہ اس خالق کے امتیازی خصوصیات کو بیان کیا جائے۔ جسے اسلام "اللہ" کہتا ہے۔

انہی خصوصیات کو "صفات" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں مگر نتیجہ میں معلوم ہوگا کہ یہ لفظ اس حقیقت کے ادا کرنے سے قاصر ہے جو ذاتِ الٰہی سے وابستہ ہے۔

کمال ذاتِ الٰہی صفات کی بنا پر نہیں ہے۔ پھر بھی یہ ہمارے قدرتِ بیان کی مجبوری ہے۔ کہ ہمیں نفی صفات کی منزلِ معرفت تک پہنچانے کے لیے بھی عنوان "صفات" ہی قائم کرنا پڑتا ہے۔

خدا کے صفات

ان ہی وجوہ کی بنا پر جن سے مادہ کا خلقتِ کائنات کے لیے ناکافی ہونا ثابت

ہوا ہے۔ خدا کے صفات کا بھی ایک حد تک علم ہو جاتا ہے۔ مادہ اس لیے کائنات کے وجود کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ بے ثبات چیز ہے، اس میں حرکت کی وجہ سے نیستی کا پہلو شریک ہے۔ نیز یہ کہ وہ غیر ذی حیات اور بے حس و شعور ہے۔ اس لیے دنیا کے حکیمانہ نظام کی تشکیل کا سبب نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اسی سے ظاہر ہے کہ خالقِ کائنات وہ ذات ہے۔ جو سراسر "ہستی" ہے۔ یعنی اس میں کسی طرح "نیستی" شریک نہیں ہے۔ اسی کو یوں کہہ سکتے ہیں۔ وہ ہر حیثیت سے کامل ہے۔ کیونکہ نقائص اور خرابیاں سب "نیستی کے پہلو سے پیدا ہوتی ہیں۔

وہ مرکّب نہیں ہے۔ یعنی اس کے اجزاء نہیں پائے جاتے کیونکہ اس صورت میں وہ ان اجزاء کا محتاج ہوگا۔ اور وہ اجزاء اس سے مقدم ہوں گے لہٰذا وہ سب کا پیدا کرنے والا نہیں قرار پا سکے گا۔

سابق زمانہ کے مادے میں بھی چونکہ مادہ کو اصل اشیاء قرار دینا چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے مادہ کو غیر قابلِ تقسیم اجزاء کا نام قرار دیا تھا۔ کیونکہ اگر اس میں اجزاء پیدا ہوں تو پھر وہ اجزاء کا محتاج ہوگا اور یہ اجزاء اس کے پہلو ہوں گے اور ان اجزاء سے قطع نظر کر کے اس کا وجود کوئی چیز نہ رہے گا۔ اس لیے ازلی و ابدی ماننے کے لیے مادیین کو بھی ضرورت پڑی کہ وہ اجزاء فرض نہ کریں جو اہر فردہ کو مانیں حالانکہ سالماتِ مادہ کو جو ناقابلِ تجزیہ ہیں، دیکھا نہیں جا سکتا ہے لیکن مان لیا گیا ہے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو وہ قابلِ زوال ہوں گے۔

اسی طرح "ایتھر" کو بسیط قرار دیا گیا۔ کیونکہ اگر اس میں اجزاء پائے گئے تو وہ قدیم نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شئے اجزاء رکھتی ہو وہ ازلی و ابدی نہیں ہو سکتی۔ خدا کا ازلی و ابدی ہونا ضروری ہے۔ اس کو مرکّب ماننے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ جسم نہیں ہے کیونکہ جب جسم ہوگا تو اس میں اجزاء اور مقدار کا پایا جانا ضروری ہوگا۔ جسم کہتے ہیں اسے کہ جس میں طول، عرض، عمق، یعنی

لمبان، چوڑان، مٹان پائی جاتی ہو۔ خدا اگر جسم ہو تو اس میں بھی اجزا پیدا ہوں گے اور اسی کے ساتھ اسے مکان کی احتیاج پیدا ہوگی۔ اسی طرح وہ محتاج قرار پائے گا اور محدود ہو جائے گا۔ جب وہ محتاجِ مکان ہے تو پہلے مکان مانیئے پھر اس کو مانیئے۔ اس صورت میں وہ قدیم اور موجود بالذّات کہاں رہا۔ جب جسم نہیں ہے اور وہ مکان و چیز میں محدود نہیں ہے۔ تو اسی سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اس کی رویت یعنی آنکھوں سے دیکھنا اس کا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ دیکھنا اس چیز سے جو ہر جسم سے بھی متعلق نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس جسم سے مخصوص ہے۔ رنگ و شکل رکھتا ہو اور قوتِ باصرہ کے مقابل ہو، ورنہ اگر رنگ اور شکل نہ ہو تو کوئی چیز ہم کو دکھلائی نہ دے گی۔ رنگ و شکل کے ساتھ روشنی۔ یہ تین چیزیں وہ ہیں جن کی بنا پر چیزیں ہم کو نظر آتی ہیں اور یہ تینوں صفات اجسام سے ہیں۔ اگر کوئی شے جسم ہی نہیں رکھتی تو رنگ کہاں قائم ہوگا۔ اور شکل کاہے میں پیدا ہوگی۔ خدا جسم نہیں ہے تو بحث کس لیے ہے۔ کہ اس کی رویت ممکن ہے یا نہیں۔ غم و غصہ دکھائی نہیں دیتا۔ اس لیے کہ وہ جسم نہیں، درد دکھائی نہیں دیتا اس لیے کہ جسم نہیں ہے۔ آواز آنکھ سے نہ دکھلائی دے گی۔ اس لیے کہ جسم نہیں ہے۔ گرمی و سردی آنکھ سے نہیں دکھلائی دیتی۔ اس لیے کہ وہ جسم ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دکھلائی دینا وجود کا لازمہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ سب چیزیں موجود ہیں۔ مگر دکھلائی نہیں دیتیں۔ پھر ہر مقام پر ہوا بھی موجود ہے اور وہ تو جسم بھی ہے، جو فضا کو گھیرے ہوئے ہے لیکن ہم کو نہیں دکھلائی دیتی اس لیے کہ وہ لطیف جسم ہے جو نظر نہیں آتا۔

اس سے ثابت ہوا کہ دکھائی دینے کے لیے جسم ہونے کے علاوہ رنگ اور شکل کا ہونا ضروری ہے اور یہ بھی کہ لطافت اتنی نہ ہو جو نظر کے قائم ہونے سے مانع ہو۔ اس کے بعد وہ شرائط ہوں، جو ہر دیکھنے کے قابل چیز کے لیے ضروری ہیں۔ یعنی آنکھوں کے سامنے ہو اتنا دور نہ ہو کہ نگاہ کام نہ کرے۔ اور اتنا قریب نہ ہو کہ نگاہ کو چھپا لے اس لیے اگر کوئی شئے

جسم بھی ہے اور قابلِ رویت بھی، مگر ان تمام شرائط کو نہیں رکھتی تو نہ دکھائے دے گی۔ پھر خدا جو جسم بھی نہیں ہے کسی مکان میں بھی نہیں ہے۔ کسی جہت میں بھی نہیں ہے، محدود بھی نہیں ہے۔ رنگ و شکل بھی نہیں رکھتا۔ وہ دکھائی کیونکر دے سکتا ہے۔

اب اگر کسی آیت یا روایت میں رویت کے لفظ کا اس کی نسبت استعمال بھی کیا جائے تو اس سے مجازی معنی مراد ہوں گے، جو اس کی ذات سے متعلق ہو سکتے ہوں۔ کیونکہ ہر چیز کا دیکھنا اس کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے۔ اگر آنکھ سے دیکھنے کی چیز ہے تو آنکھ سے دیکھی جائے۔ لیکن اگر کوئی شے آنکھ سے دیکھنے کی نہیں ہے تو چونکہ دیکھنا انسان کے لیے ذریعہ یقین ہے۔ اس لیے اس کے انتہائی یقین کو ثابت کرنے کے لیے دیکھنے کے لفظ کا استعمال صحیح ہوگا۔ لیکن اس کو ان معنوں میں قرار دینا کہ وہ آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے۔ غلط ہوگا۔ کون سی چیز ہے جس کا یقین ہو اور انسان کو وہ مثل دیکھی ہوئی باتوں کے معلوم نہ ہوتی ہو۔ بلکہ دیکھی ہوئی باتوں میں کبھی شبہ کا خطرہ ہوتا ہے۔ لیکن بہت سی ان دیکھی باتیں اتنی یقینی ہوتی ہیں کہ ان میں شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ نگاہ کبھی غلطی بھی کرتی ہے مثلاً وہ شخص جو چاند دیکھنے کے اشتیاق میں کھڑا ہوا ہو۔ نہ معلوم کتنے چاند دیکھ لیتا ہے اور خیال یہی کرتا ہے کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ لیکن جو مسلمان مکہ معظمہ نہیں گئے ہیں۔ ان کو فقط خبریں پہنچی ہیں۔ کہ مکہ معظمہ کوئی چیز ہے۔ پھر بھی اگر ان سے کہا جائے کہ آپ نے آنکھ سے تو دیکھا نہیں ہے۔ شاید یہ خبریں غلط ہوں تو وہ اس وسوسہ کو سراسر دیوانگی قرار دے گا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یقین وہ چیز ہے جو دیکھنے سے بڑھ کر انسان کے ذہن میں استحکام رکھتا ہے۔

اسی اعتبار سے جب امیر المومنینؑ سے پوچھا گیا۔ ھل رأیت ربک آپ نے اپنے خدا کو دیکھا ہے۔"؟ تو آپ نے فرمایا" وکیف اعبد ربّا لم اراہ" پھر میں عبادت کیونکر کرتا ہوں اس خدا کی جس کو دیکھا نہیں"۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا۔ "لا تراہ العیون بنواظر الابصار ولٰکن تراہ القلوب بحقائق الایمان"۔

"آنکھیں اس کو اپنی نگاہ سے نہیں دیکھتیں لیکن دل اس کو اپنے ایمان کے ساتھ دیکھتے ہیں۔"

مادی دیکھنا غیر مادی چیز میں تلاش کیا جائے تو غلطی ہے۔ مادی چیز کا دیکھنا بھی مادی ہوتا ہے اور غیر مادی چیز کا دیکھنا غیر مادی ہوگا۔ اسی لیے امام سے دریافت کیا گیا کہ "کیا بندے خدا کو روزِ قیامت دیکھیں گے؟" تو آپ نے فرمایا۔ "وجود کے پہلے عالمِ الست ہی میں دیکھ لیا تھا۔ اس نے کہا، "اچھا! اس وقت بھی دیکھا تھا؟" تھوڑی سی خاموشی کے بعد آپ نے فرمایا۔ "تو کیا مومن اس زندگی میں اسے نہیں دیکھتا؟" جب اس نے تحیّر کا اظہار کیا تو آخر میں آپ نے فرمایا کہ "یہ آنکھیں اس کا مشاہدہ نہیں کرتیں دل اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

اگر "رویت" کے معنی انتہائی معرفت کے لیے جائیں تو نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے بیشک جتنے پردے مادی ہٹتے جائیں گے۔ اتنی ہی اس کی معرفت انسان کو کامل ہوتی جائے گی اور جس وقت کہ یہ عالم کا دور ختم ہوگا تو فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم الحدید"۔ یعنی وہ حجاب غفلت کے جو آنکھوں پر پڑے ہوئے تھے۔ دور ہو گئے۔ اور وہ حقیقتیں جو محلِ شک میں تھیں محلِ یقین میں آگئیں"۔ ان معنوں سے چاہے آپ کہئے کہ روزِ قیامت بندے خدا کو دیکھیں گے لیکن یہ مومنین سے مخصوص نہیں ہے۔ اصل میں تو یہ پردے کافروں کی آنکھ سے اٹھیں گے۔ رہ گئے مومنین، موقنین، ان کی آنکھوں پر اس دنیا میں بھی بحمد اللہ پردے نہیں ہیں۔

میں نے ترتیبِ بیان میں صفاتِ سلبیہ کو مقدم کر دیا۔ صفاتِ ثبوتیہ پر، اس لیے کہ ان چیزوں کا سلب ہی انسان کو اس کے شایانِ شان کمال کی جانب متوجہ کرتا ہے۔ جب انسان ان نقائص کو خدا کی ذات سے دور کرتا ہے۔ تو اس کی معرفت سے قریب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید میں بہ نسبت حمد کے تسبیح پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ تسبیح کے معنی میں نقائص سے اس کو بری کرنا، اور "حمد" کے معنی ہیں۔ کمالات کا ثابت کرنا

قرآن مجید میں وہ کم مقامات ہیں جہاں اس کے "حمد" پر زور دیا گیا ہو۔ لیکن "تسبیح" کے لیے مختلف طریقے یُسبّح لِلّٰہِ سبح اسم۔ سبحان الذّی۔ سبح للّٰہِ۔ اسی طرح مختلف مقامات پر تسبیح سے سورتوں کی ابتدا کی ہے۔ تاکہ اس کی ذات سے نقائص کو دور کرے اور اگر کسی نے اس کو نقص سے نسبت دی تو زبان پر لفظ تو خدا کا ہوگا مگر اعتقاد اس سے متعلق نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ وہ ہستی جو اس کے دل و دماغ میں ہے خدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہم اگر کہیں کہ وہ جو ان نقائص سے بری ہے۔ پھر چاہے اس کے آگے ہم کچھ نہ بتا سکیں اور اس کا وصف کچھ بیان نہ کر سکیں۔ پھر بھی ہم نے کسی نہ کسی حد تک اس کی ہستی کا پتہ دے دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سب سے اہم انسان کے لیے اُن باتوں کا سمجھنا ہے جو خدا میں نہیں ہونا چاہئیں۔ ان باتوں کا نزاع ہی ذریعہ ہوگا۔ اس کے کمال تک انسانی حدود میں پہنچنے کا۔

مثلاً اگر جسم و جسمانیات کو خدا کی ذات سے دور کر دیا تو نقائص جتنے ہیں وہ اس کی ذات سے الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ ایک چیز ہے وجود یعنی ہستی اور ایک چیز ہے اس کا محدود ہونا۔ یہ خرابیاں جتنی پیدا ہوتی ہیں سب محدود ہونے سے پیدا ہوتی ہیں، اور تنہا وجود کو جہاں تک دیکھیے کمال ہی کمال ہے۔ جس میں نقص کی گنجائش نہیں ہے۔ جب وہ سراسر ہستی ہے تو پھر اس کے لیے احتیاج و تہیدستی کہیں سے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے ایک اور نتیجہ بہت آسانی سے نکلتا ہے اور وہ یہ کہ اس کے کمال کے فرض کرنے کے لیے الگ الگ سے صفتیں ملانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ علیٰحدہ سے صفتیں اس وقت ملائی جاتی ہیں کہ جب خود ذات بجائے خود مکمل نہ ہو۔ مثلاً میں اپنے کو بحیثیت انسان کے دیکھوں تو انسان جاہل بھی ہو سکتا ہے۔ عالم بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی بحیثیت ذات اس کی ضرورت نہیں ہے کہ چیزیں معلوم ہی ہوں لہٰذا ضرورت ہے کہ انسان کے آگے کسی اور چیز کا تصور کیا جائے جس کا نام ہے علم۔ تو انسان ایک چیز ہے اور اس کا علم دوسری چیز ہے۔ اگر علم

کا الگ سے تصوّر نہیں کرتے تو تنہا اس کی ذات انکشاف اشیا کے لیے کافی نہیں ہے۔ اسی طرح انسان کو ہم دیکھیں تو چونکہ وہ عاجز بھی ہوسکتا ہے۔ قادر بھی ہوسکتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا انسان کی ذات قدرت رکھنے کی ذمہ دار نہیں ہوسکتی لہٰذا اس کی ذات کے آگے بھی کسی چیز کی ضرورت ہے۔ اس کو میں کہوں گا کہ "صفت" ہے جس کا نام ہے قدرت۔ اسی طرح انسان کی ذات کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ زندہ بھی ہوسکتا ہے، مردہ بھی ہوسکتا ہے۔ لہٰذا انسان کو ایک الگ چیز ماننا پڑے گا۔ اور حیات ایک الگ چیز ماننا پڑے گی۔ اگر خدا کو بھی ہم یوں ہی مانیں کہ اس کی ذات میں عاجز ہونے کی بھی گنجائش ہے اس میں عدم کی بھی گنجائش ہے۔ اس میں جاہل ہونے کی بھی گنجائش ہے تو بے شک اس کی ذات سے ماورا صفتیں قرار دینا پڑیں گی۔ اب ایک ذات ہوگی۔ پھر کچھ اس کی صفتیں ہوں گی۔ جو ذات کے علاوہ ہیں۔ علاوہ ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ ذات بحیثیت ذات ان کمالات کی حامل نہیں ہے جو ان صفتوں سے متعلق ہیں اور پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ چونکہ ذات ہمیشہ سے ہے اگر یہ کمالات اس کے بعد ہوں تو ضرورت ہوتی ہے کہ ان صفتوں کے پہلے وہ جاہل ہو۔ لہٰذا جس طرح ذات خدا کی قدیم ہے اسی طرح ان صفتوں کو بھی قدیم ہونا چاہیئے۔ تو اب ایک قدیم خدا کی ذات ہے اور آٹھ قدیم اس کی صفتیں ہیں۔ عالم قادر، مدرک، حی، سمیع، بصیر، مرید، کارہ اور متکلّم۔ اس صورت میں ان آٹھوں صفتوں سے جو قدیم ہیں نظر کو ہٹا کر خدا کی ذات کو دیکھیے تو صفر ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی ذات بحیثیت خود کمالات سے عاری ہے، تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ ذات وصفات میں تلازم کیوں قائم ہے جب ذات میں ان کمالات کی ضرورت نہیں ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوگا کہ ذات میں یہ صفات کیوں قرار پائے۔ اور تلازم کیوں ہوا یعنی خدا کی ذات ازل سے عالم کیوں ہوئی؟ قادر کیوں ہوئی؟ قدیم کیوں ہوئی؟ اگر آپ نے کہا کہ خود ذاتِ الٰہی چاہتی ہے اس بات کو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خود ذات بحیثیت ذات کمالات کی حامل

ہے۔ پھر ذات کے علاوہ کوئی اور چیز ماننے کی ضرورت نہیں ہے اور اگر بحیثیت ذات ان کمالات کا تقاضا نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس کی ذات کے ساتھ علم بھی ہو اور قدرت بھی ہو۔ پھر یہ عالم و قادر اور حیّ وغیرہ وغیرہ تمام صفتیں جب ذات سے جداگانہ ہیں تو کیا یہ صفات خدا کے مخلوق ہیں ؟ اگر کہیے کہ خدا کے مخلوق ہیں، یعنی خدا نے اپنے علم کو پیدا کیا، خدا نے اپنی حیات کو پیدا کیا تو جب تک کہ خدا اپنے علم کو پیدا کرے وہ جاہل ہے۔ جب تک کہ حیات کو پیدا کرے وہ مردہ ہے۔ جب تک اپنی قدرت کو پیدا کرے وہ بے اقتدار ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ صفتیں خدا کی مخلوق نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مستقل قدیم واجب الوجود ہیں اور خدا سے بے نیاز ہیں تو ذات و صفات میں تفریق کیسی کہ ایک ذات اور پھر آٹھ صفات بلکہ یہ نو مستقل ذاتیں کیوں نہ مانی جائیں کیونکہ عام طور سے ذات و صفات کی تفریق اس بنا پر ہوتی ہے کہ جو چیز محتاج الیہ ہو، وہ ذات ہے اور جو چیز اس کی طرف منسوب ہو اور مثل ذات کے بے نیاز ہیں تو کون سی ترجیح ہے کہ ان میں سے ایک کو ذات قرار دیا جائے۔ اور آٹھ کو صفات ؟ پھر جب کہ ایک دوسرے کا محتاج نہیں ہے تو ان میں اجتماع کس بنا پر لازم ہوا۔ مرکب و اجتماع تو باہمی احتیاج سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک دوسرے میں اگر ارتباط و احتیاج نہ ہو تو کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ مل کر پائی جائے۔ جب خدا کی ذات یعنی خدا مجموعہ ہے نو چیزوں کا جس میں ایک ذات ہے اور آٹھ صفات اور ان میں سے ہر ایک دوسرے سے مستغنی اور بے نیاز ہے تو پھر ضرورت کیا پیدا ہوئی کہ یہ سب مل کر رہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ آٹھوں صفتیں بجائے خود قدیم کہی جاتی ہیں لیکن جب علم و قدرت کو دیکھتے ہیں اور بغیر حیات کے اس کا لحاظ کرتے ہیں تو کوئی مفہوم ہی نہیں قرار پاتا کیونکہ علم و قدرت بغیر حیات کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ پھر ان سب کو ہم مستقل ایک دوسرے کے مقابل اور قدیم کیونکر سمجھ لیں اس کے علاوہ اگر یہ سب ایک دوسرے کے

مقابل قدیم ہیں تو خالقِ کائنات ان سب کا مجموعہ ہے یا ان میں سے ایک یا کوئی بھی نہیں۔ یہ نو قدیم ایک دوسرے کے مقابل ازل سے ہیں تو خالقِ کائنات کون چیز ہے۔ اگر خالق کائنات ذاتِ خدا ہے تو علم و قدرت کو کوئی دخل اس میں نہیں ہے اور اگر خالق علم و قدرت ہے تو ذات کو ماننے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ یعنی تنہا علم و قدرت ہی کافی ہے۔ یہ اتنے قدیم جو ہیں جب ایک کو دوسرے کی ضرورت ہی نہیں ہے تو ان سب کی حاجت کیا ہے۔ ان میں سے ایک ہی کافی ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے۔

اسی وجہ سے امیر المومنین علیہ السلام نے نہج البلاغہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

من کمال الاخلاص لہ نفی الصفات عنہ لشھادۃ
کل موصوف انّہ غیر الصفۃ وشھادۃ کل صفۃ انھا
غیر الموصوف فمن وصف اللہ سبحانہ فقد ثنّاہ ومن
ثنّاہ فقد جزّاہ ومن جزّاہ فقد جھلہ فقد اشار الیہ
ومن جزّاہ فقد حدّہ ومن حدّہ فقد عدّہ

"خدا کی خالص توحید کا تکملہ یہ ہے کہ صفات کی اس سے نفی کی جائے"۔ یعنی اس کو ذات ہی ذات مانیں۔ اس کے علاوہ صفت کے قائل نہ ہوں۔

کیونکہ ادھر تم نے صفت مانی تو پھر صفت کے مفہوم ہی کا تقاضا یہ ہے کہ موصوف سے جدا ہو اور خود موصوف کے معنی کا لازمہ یہ ہے کہ وہ صفت سے کوئی الگ چیز ہو تو جس نے اس کے لیے صفتیں قرار دیں اس نے اسے ایک سے زیادہ مان لیا۔ اور جس نے ایک سے زیادہ مان لیا اس نے اسے مرکب مان لیا اور جس نے اس کا تجزیہ کر لیا اس نے درحقیقت خدا کو خدا ہی نہیں سمجھا۔ اور اس کو نہ سمجھنے کی بناء پر اس نے قابلِ اشاریہ حسیہ سمجھ لیا۔ اور محدود بنا دیا اور اس طرح عام چیزوں کے شمار میں لے آیا۔

صفاتِ ثبوتیہ

خدا سراسر "ہستی" ہے اسی میں تمام صفاتِ ثبوتیہ مضمر ہیں۔ کیونکہ ہستی ہر کمال کا مرکز ہے۔ اس میں جب نیستی کا گزر نہیں تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اسی کو ازلی اور ابدی کہتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ بھی اسی دنیا کا جزو ہوگا۔ اور اس کے واسطے بھی کسی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہو تو پھر وہ خالقِ کُل نہ ہوگا۔

اس نے دنیا کو ارادہ و اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اس لیے کہ اس کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں اور ایک خاص انتظام نظر آتا ہے۔

اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا عالم و قادر ہے کیونکہ بغیر علم کے حکمت و مصلحت بینی پیدا نہیں ہو سکتی اور بغیر قدرت کے ارادہ و اختیار کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ اسی علم و قدرت کے لحاظ سے وہ حیّ یعنی زندہ ہے کیونکہ شعور و عمل یہی دو چیزیں زندگی کے خاص آثار ہیں۔ اس کے علاوہ اور کوئی معنی حیات کے خداوندِ عالم کے لیے ثابت نہیں کئے جا سکتے۔

مگر یہ علم و قدرت اور حیات جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا خدا کی ذات سے جداگانہ چیزیں نہیں ہیں۔

خدا کو ہم عالم اور قادر کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات صفتِ علم سے پیدا ہوتی ہے وہ بدرجۂ کمال اس کی ذات کو خود حاصل ہے اور جو کچھ صفتِ قدرت سے ہوتا ہے وہ درجۂ کمال خود اس کی ذات کے لیے ہے اسی طرح جو کچھ حیات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ بذاتِ خود اس کے لیے حاصل ہے مثلاً چیزوں کا منکشف ہونا اور واقفیت کا حاصل ہونا یہ نتیجہ ہے علم کا۔ ہماری ذات میں یہ بات صفتِ علم کے ضمیمہ سے پیدا ہوتی ہے۔ خدا کے یہاں اس ضمیمہ کی ضرورت نہیں۔ خود اس کی ذات کے لیے وہ بات حاصل ہے مگر اس کے ادا کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی لفظ نہیں ہے۔ سوائے لفظ علم کے اس لیے

ہم خدا کو کہتے ہیں عالم لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کی ذات اور ہے اور علم اور ہے۔ بلکہ علم کا جو نتیجہ ہے وہ اس کی ذات ہی میں حاصل ہے۔ کائنات پر قابو ہونا یہ کس چیز کا نتیجہ ہے ؟ قدرت کا۔ یہ خدا کو بذاتِ خود حاصل ہے۔ اس لیے اس کو کہتے ہیں قادر۔ چونکہ نتیجہ قدرت کا اس کے لیے حاصل ہے مگر یہ نہیں ہے کہ اس کی ذات کے علاوہ کچھ ہو جس کو کہیں قدرت۔

عام علمِ کلام کی کتابوں میں جو خدا کے صفات درج کئے ہیں۔ عالم، قادر، حیّ یعنی زندہ، مرید، کارہ، سمیع و بصیر، مدرک، متکلّم۔

یہ سب صفات جمع ہو جاتے ہیں علم و قدرت میں۔ علم کے معنی کیا ہیں ؟ تمام چیزوں پر کمالِ اطلاع حاصل ہونا۔ اور قدرت کے معنی کیا ؟ تمام چیزوں کا قابو میں ہونا۔ پھر ان کی اصلیت کیا ہے ؟ حقیقتاً قدرت و علم دونوں ایک طرح کے احاطے ہوتے ہیں۔ کسی کا تسلط اور تمام چیزوں کو گھیرے ہوئے ہونا۔ اسی کے ایک پہلو کا نام ہے علم اور ایک پہلو کا نام ہے قدرت۔

انسان ادراکات کے اعتبار سے جو کسی شئے کو گھیرتا ہے اسے کہتے ہیں علم، اور وہ چیز جو انسان کے عمل کے حدود میں ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں قدرت۔ یعنی انسان میں دو جوہر ہیں الگ الگ۔ ایک ادراک اور ایک عمل۔ ادراک کے احاطہ میں ہونا علم ہے اور عمل کے احاطہ میں ہونا قدرت ہے۔

اب دیکھیے خدا کی ذات کو جو عالم و قادر کہتے ہیں وہ کس بنا پر ہے۔ بات یہ ہے کہ جتنی کائنات ہے اس کی نسبت خدا کے لحاظ سے یہ ہے کہ وہ خالق ہے یہ مخلوق۔ وہ پیدا کرنے والا ہے یہ پیدا ہونے والی ہیں اس لحاظ سے وہ اس تمام کائنات سے مافوق ہے۔ یعنی اس کی ہستی ان تمام چیزوں سے بالاتر ہے۔ بحیثیت مخلوق ہونے کے یہ تمام ہستیاں اس کی ہستی میں گھری ہوئی ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ خالق نہ ہو اور یہ چیزیں

مخلوق نہ ہوں۔ اس کا "سراسر ہستی" ہونے کی بنا پر مرکز وجود ہونا اور اس کے ماسوا ہر موجود کا اس کی طرف محتاج ہونا، اسی کا نتیجہ ہے کہ اس کو ہر شئے پر کامل احاطہ حاصل ہو اسی کامل احاطہ کا نام ہے علم اور دوسری حیثیت سے اسی کا نام ہے قدرت۔ اسی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کے قدرت و علم کسی خاص چیز سے مخصوص نہیں ہیں۔ کیونکہ تمام کائنات ہے ممکن اور وہ ہے واجب، تمام کائنات ہے حادث اور وہ ہے۔ قدیم اس لیے سب چیزوں کو اس کے ساتھ یکساں نسبت حاصل ہے۔ جب یکساں نسبت ہے تو اس میں تفریق نہیں قائم ہو سکتی کہ بعض چیزوں کو جانتا ہے اور بعض کو نہیں جانتا اور بعض پر قدرت رکھتا ہے اور بعض پر نہیں رکھتا ہے۔

اگر آپ عالم کائنات پر غور کیجئے تو اس دنیا کی ہر ہر چیز اور ہر ہر ذرّہ چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا ایک ہی نظام خلقت میں منسلک ہے۔ اگر اس نظام سے کوئی چیز خارج ہوتی تو خدا کو اس چیز کے جاننے کی ضرورت نہیں تھی لیکن جب کہ تمام چیزیں ایک نظام میں منسلک ہیں تو اگر جانتا ہے تو سب کو اور نہیں جانتا تو کسی کو بھی نہیں جانتا۔ اب چونکہ اس کا علم و قدرت ثابت ہو چکا تو اس کی عمومیت بھی اسی کے ساتھ ثابت ہے۔ لہٰذا وہ عالم کل اور قادرِ مطلق ہے کوئی شئے اس کے احاطۂ علم و قدرت سے خارج نہیں ہے۔

یہ ہے صحیح عقیدہ الوہیتِ خدا کے متعلق جو مسلمانوں کے حق پرست فرقہ میں پایا جاتا ہے۔ خدا کی ہستی کو مان لینے کے بعد یہ تجویز کرنا کہ وہ حلول بھی کر سکتا ہے وہ چلتا پھرتا بھی ہے، ٹہلتا بھی ہے، وہ ایک جگہ متمکّن بھی ہے، اور محدود بھی۔ ہرگز خدا شناسی کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔

مادیّین بیچاروں کے جواہر فردہ اور سالمات کو اسی لیے تو مانا نہیں گیا کہ ان میں نقائص سے گھرا ہوا ہو تو حاصل ہی کیا ہوا۔ اگر خدا کو مانتے ہیں تو اس کی مادی صفات سے بری ماننا چاہیئے۔ یہ خیال کہ جو بادشاہ ہو وہ تخت پر بیٹھتا ہے تو خدا چونکہ مالک الملک

ہے لہٰذا وہ بھی تخت پر ضرور بیٹھے گا۔ یا عیسائیوں کا عقیدہ کہ خدا نے بحیثیت باپ کے عیسیٰ کو پیدا کیا اور عیسیٰؑ کے ساتھ متحد ہو گیا اس طرح کہ روح القدس عیسیٰؑ اور خدا سب ایک۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ خدا اپنے اس مجسمہ کے ساتھ جو عیسیٰؑ کی شکل میں تھا سولی پر بھی چڑھ جاتا ہے یا مجوسیوں کا عقیدہ کہ خدا ہے اور ایک اور ہستی خدا کے مدِ مقابل ہے وہ اس کے ساتھ ہے، خدا اچھائیوں کو پیدا کرتا ہے اور وہ ہستی برائیوں کو پیدا کرتی ہے۔ یعنی یزداں و اہرمن کا عقیدہ جسے ایران کے قدیم لوگ مانتے تھے، یہ سب مادہ کے ساتھ کوتاہ نظر انسانوں کی محبت ہے کہ اگر وہ عقلی دلائل سے مجبور ہو کر خدا کو مانتے بھی ہیں تو اسے جامہ پہنا دیتے ہیں مادیت کا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ خدا کے ماننے کے بعد اس کے لیے جسمانی مظاہر کی تلاش کرتے ہیں کہ وہ جسم کے اندر رہ کر نمایاں ہو۔ حالانکہ جب ایک جسم کے اندر وہ محدود ہو گیا تو تمام عالمِ کائنات اس سے خالی ہو گیا۔ پھر جب عالمِ کائنات خدا سے خالی رہ سکتا ہے تو خدا کی ضرورت ہی نہ رہی۔ درحقیقت یہ ایسی چیزیں ہیں جو عقلی معیار بحث ہی پر نہیں آتیں کہ ان پر کوئی سنجیدہ گفتگو کی جائے۔ عقلی اور اصولی بحث تو بس خدا کے وجود و عدم پر ہو سکتی ہے وہاں تک تو عقل کو سوچنے کا محل پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد کوئی سنجیدہ بحث کا محل باقی ہی نہیں رہتا۔ جیسے توحید کا مسئلہ جس بناء پر خدا کے وجود کو ہم نے سمجھا وہ ضرورت پوری ہو گئی۔ یعنی ان دلائل کا تقاضا جو خدا کے وجود کو ماننے کے متعلق ہیں یہ ہے کہ خدا کے بغیر نظامِ عالم برقرار نہیں رہ سکتا تھا جب ایک کے ہونے سے پورا ہو گیا تو دوسرا کیا ہو گا۔ جب ایک یہ کام کر رہا ہے تو دوسرے کا کام صرف تخریب ہی ہو سکتا ہے، اسی لیے قرآن مجید میں کہا گیا ہے:

لوکان فیھما الٰھۃ الّا اللہ لفسدتا۔ "اگر زمین و آسمان میں ایک سے زیادہ خدا ہوتے تو فساد برپا ہوتا۔"

معلوم ہوا کہ خدا کے ماننے کے بعد ایک سے زائد ماننے کی کوئی عقلی بنیاد نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح خدا کو ماننے کے بعد اسے چیز و مکان کا محتاج ماننا، وہ خدا ہی نہیں جسے عقل نے کہا تھا کہ ضرور ہے۔ خدا کے ماننے کے بعد اس کو یہ کہنا کہ وہ دیکھا جا سکتا ہے یہ تو حقیقتاً خدا کا جسم بھی مان لینا ہے۔ اور محدود بھی مان لینا ہے۔ اور اگر جسم نہیں ہے تو اس کو دیکھنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

اسی بنا پر قرآن مجید میں آیا ہے :-

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ

"اسلام کے علاوہ جو کوئی دین اختیار کرے گا وہ قابلِ قبول نہ ہوگا۔"

یہ اسی بنا پر ہے کہ عقلاً یا تو "لادینی" ہے اور یا دین ہے تو اسلام اور حقیقتاً وہ مذہب فطرت جس میں خدا شناسی کی صحیح تعلیم دی گئی ہو وہ اسلام ہی کا مذہب حق ہے جسے رسولؐ و آلِ رسولؐ نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ "مادیت" ہے جس کو خدا پرستی کا لباس پہنایا گیا ہے صرف الفاظ ہیں جن میں خدا کا اقرار ہے۔ لیکن حقیقتاً اس سے انکار ہے۔

دنیا کو چاہیئے کہ وہ عقل سے کام لے اور خدا شناسی کی منزل میں اسلام کے رہنمایانِ حقیقی کے تعلیمات کو اپنا دلیلِ راہ بنائے تو منزل حقیقت سے دوچار ہوگی۔ اور خدا کی سچی معرفت کے درجہ تک پہنچ سکے گی۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جبر و اختیار

"دھوکا کھایا ہے لوگوں نے اور کہہ دیا ہے کہ بندے اپنے اچھے بُرے تمام افعال میں مجبور ہیں اور کوئی کام اُن کے ذاتی اختیار سے نہیں ہوتا بلکہ اس کی ذمہ داری خدا کی طرف عائد ہے۔"

دلیل یہ ہے کہ انسان جو کام بھی کرتا ہے اس کا علم خداوندِ عالم کو ازل سے ہے اور خدا کو علم ہو چکنے کے بعد اس کے خلاف ممکن نہیں لہٰذا انسان اپنے افعال میں خود مختار نہیں۔ مثلاً زید کہ جس نے جمعہ کے دن شراب پی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ خدا کو اس کا علم تھا یا نہیں؟ جواب یقیناً اثبات میں ملے گا۔ اچھا، علم ہو چکنے کے بعد ہو سکتا ہے کہ زید شراب نہ پیے؟ ہرگز نہیں۔ ورنہ علمِ باری کا غلط ہونا لازم آئے گا۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ زید کے لیے ناممکن تھا کہ وہ شراب نہ پیے بلکہ شراب پینا اس کے لیے ضروری تھا اور یہی معنی جبر کے ہیں۔

یہ دلیل ہے جس پر عقیدۂ جبر کی بُنیاد قرار پائی ہے اور ظاہری نظر میں بہت مضبوط ہے۔ لیکن جب غائر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا۔

ضرورت ہے اس بات کے دیکھنے کی کہ علم اور معلوم میں تعلق کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ آیا علم سبب ہوتا ہے وجودِ معلوم کا یا وجودِ معلوم باعث ہوتا ہے تحقق علم کا۔ اگر علم وجودِ معلوم کا سبب ہے یعنی چونکہ خدا کو علم تھا اس بات کا شراب پیے گا اس لیے اس نے شراب

پی تو یہ یقیناً جبر ہے، لیکن اگر معلوم باعث ہوتا ہے علم کا یعنی چونکہ زید شراب پینے والا تھا اس لیے خدا کو علم ہوا تو اس میں جبر کا پتہ بھی نہیں ہے۔ صورتِ واقعہ یوں ہی ہے یعنی ہمیشہ تحقق معلوم باعث ہوتا ہے علم کا، نہ یہ کہ علم معلوم کے وجود کا سبب بنے۔

مثال کے طور پر دیکھنا چاہیئے کہ رمّال، جفّار، منجّم وغیرہ زائچہ کھینچتا ہے اور اس سے استکشاف ہوتا ہے کہ زید فلاں تاریخ یہ کام کرے گا۔ اب اگر وہ شخص فنِ نجوم میں ناقص ہے اور اس کا علم نامکمل ہے اور اس لیے اس کا انکشاف مطابق واقع نہ ہوا تو اس سے تو کوئی بحث نہیں لیکن اگر اس کا علم مکمل ہے تو وہ ضرور ہی مطابق واقع ہوگا۔ اور وہ شخص تاریخ معیّن پر اس کام کو انجام دے گا۔ تو کیا رمّال کے علم نے اس شخص کو مجبور کر دیا؟ چونکہ وہ شخص باختیار خود اس کام کو کرنے والا تھا اس لیے رمّال کو علم ہوا۔ یقیناً ایسا ہی ہے اگر رمّال زائچہ نہ کھینچتا اور اس کو علم نہ ہوتا تو بھی یہ شخص اس کام کو کرتا۔ یہ اتفاق کی بات ہے کہ اس نے زائچہ کھینچا اور اس کو علم بھی اس ہونے والے واقعہ کا ہو گیا۔ اس سے زیادہ واضح مثال جس کا ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے یہ ہے کہ ایک شخص کوئی کام کر رہا ہے اور آپ اس کو دیکھ رہے ہیں۔ میں پُوچھتا ہوں کہ کیا اس وقت ممکن ہے کہ وہ شخص اس کام کو نہ کر رہا ہو؟ آپ فرمائیں گے ہرگز نہیں ممکن اس لیے کہ میں خود دیکھ رہا ہوں۔ پھر کیا آپ کے دیکھنے نے اس کو اس فعل پر مجبور کر دیا؟ نہیں ایسا بھی نہیں بلکہ وہ باختیار خود اس کام کو کر رہا تھا۔ مگر چونکہ اتفاق سے آپ کے سامنے تھا اس لیے آپ دیکھ بھی رہے ہیں۔

بس یہی نوعیت سمجھنا چاہیئے علمِ باری تعالیٰ کی، فرق اتنا ہے کہ ہمارا ادراک ناقص ہے۔ لہٰذا ہم اسی چیز کو دیکھ سکتے ہیں جو ہمارے سامنے ہو لیکن جب پردہ پڑا ہو، دیوار سامنے ہو، حد سے زیادہ بُعد پایا جاتا ہو تو ہماری نظر کام نہیں کرتی اور ادراک ہمارا ساتھ چھوڑ دیتا ہے لیکن خداوندِ عالم کا علم ان موانع و عوائق سے علیٰحدہ ہے۔ اس کے سامنے کوئی پردہ نہیں اور کوئی حجاب حاجب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اس کے علاوہ ہم چونکہ زمانہ کے اندر ہیں اور زمانہ سیال ہے جس کے اجزاء اجتماعی صورت سے وجود نہیں رکھتے بلکہ ہر جزو اس کا دوسرے جُزو کی رفتار کے بعد آتا ہے اور جب تک یہ جُزو جا نہیں لیتا بعد والے جزو کا موقع نہیں ہوتا اس لیے جو حوادث اس میں ہوتے ہیں وہ بھی گزشتنی و رفتنی ہیں اور مختلف اوقات میں ہونے والے حوادث ایک وقت موجود نہیں اور اس لیے مشاہدہ ان ہی حوادث کا ممکن ہوتا ہے جو باعتبار زمانہ اس مشاہدہ کے مقارن ہیں اور اسی وجہ سے اس وقت آپ کل ہو چکنے والے اور آئندہ ہونے والے واقعات کا مشاہدہ نہیں کر رہے ہیں۔ لیکن خداوندِ عالم کہ جو زمان و زمانیت سے بالاتر ہے اور ان پابندیوں سے علیٰحدہ۔ اس کے لیے زمانہ کا تفرقہ کوئی تفرقہ نہیں ہے۔

جس طرح ایک وسیع میدان میرے سامنے ہو جس میں مختلف مقامات پر جو ایک دوسرے سے تھوڑا تھوڑا سا فاصلہ رکھتے ہوں مختلف اشخاص مختلف کاموں میں مصروف ہوں وہ باعتبار وجود خارجی کے ایک دوسرے سے تفرقہ رکھتے اور جُدا جُدا ہیں لیکن چونکہ نظر میری ان سب کو محیط ہے اس لیے ان مختلف نقاط پر موجود ہونے والے اشیاء کا وہ ایک ساتھ ادراک کرے گی اور باوجود اپنے ذاتی تفاوت و اختلافِ مراتب کے مشاہدہ میں وہ بوقت واحد ایک ساتھ آئیں گے بس اسی صورت پر سمجھ لینا چاہیے کہ یہ ایک طویل سلسلہ حوادث عالمِ تکون کا جس کی ابتداء ابتدائے خلقتِ عالم سے اور انتہا انتہائے عمر زمانہ تک ہے پورا جنابِ باری کے لیے جو ان زمان و زمانیات سے آگے ہے ازل سے پیشِ نظر ہے۔

اس سلسلہ میں ہونے والے حوادث اگرچہ باعتبار وجود خارجی کے آپس میں فاصلہ رکھتے ہیں یعنی ایک آج ہونے والا ہے اور ایک کل اور ایک سو برس قبل اور ایک کل اور ایک سو برس قبل اور ایک ہزار برس بعد لیکن علم باری چونکہ اس تمام سلسلہ کو محیط ہے اس لیے یہ تمام حوادث باوجود اپنے تفرقہ اور جدائی کے اس کے علم میں ایک ساتھ ہیں اور وہ ان

سب کو برابر سے اپنی نظرِ قدرت سے دیکھ رہا ہے۔ پھر جس طرح کہ کسی شخص کو کام کرتے دیکھنا ہمارا اس کے مجبور بنا دینے کا باعث نہیں ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ چونکہ ہم دیکھ رہے تھے اس لیے وہ اس کام کو کر رہا ہے بلکہ چونکہ وہ کر رہا ہے اس لیے ہم دیکھ رہے ہیں۔ تو اسی صورت پر خداوندِ عالم کو اطلاع حاصل ہونا زید کے ہاتھوں ہونے والے کام کی اس کام کے ہونے کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ اس کے علم کی بنیاد خود اس کام کا زید سے صادر ہونا ہے۔ یعنی وہ کام کرنے والا تھا اس لیے خدا کو اس کا علم ہوا۔

بے شک علم ہو چکنے کے بعد ناممکن ہے کہ وہ فعل نہ ہو۔ لیکن یہ عدم امکان فرض وقوع کی بنا پر ہے۔ ہر چیز جس کے وقوع کو فرض کر لیا جائے اس کا عدم ممتنع ہے کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے۔ مثلاً میں عرض کروں کہ فرض کیجیے کہ میں آپ کے یہاں حاضر ہی ہو گیا ہوں تو کیا اس فرض کی بنا پر ہو سکتا ہے کہ میں حاضر نہ ہوا ہوں، جواب نفی میں ہی ملے گا۔ یعنی اس فرض کی بنا پر ناممکن ہے کہ ایسا نہ ہُوا ہو۔ علمِ وقوع کے بعد کے خلاف ممکن نہ ہونا اسی نوعیت کا ہے اس لیے کہ علم خدا کو اس کے وقوع کا جب ہی ہو گا کہ جب وہ فعل حقیقتاً اپنے وقت پر واقع ہو اور جب کہ فرض یہ ہے کہ وہ فعل اپنے وقت پر واقع ہو گا تو اب ناممکن ہے کہ واقع نہ ہو ورنہ خلف لازم آئے گا۔ ہاں اگر وہ اپنے وقت پر واقع نہ ہو تو خدا کو علم ہی اس کے وقوع کا نہ ہو گا بلکہ عدم وقوع کا علم ہو گا۔ لہٰذا عدم امکان وقوع بعد علم بوقوع فرض وقوع کی بنا پر ہے نہ یہ کہ علم اس فعل کے وقوع کی علّتِ تامہ ہے اس لیے اس کے خلاف ناممکن ہو گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ علم کی بنیاد پر جبر کے عقیدہ کو ثابت کرنا بالکل بے بنیاد ہے۔ دوسری دلیل جبر کی یہ پیش کی جاتی ہے کہ وہ فعل مثلاً نماز یا روزہ وغیرہ جو کسی انسان سے صادر ہوا تو پوچھا جاتا ہے کہ خدا اس کو چاہتا ہے یا نہ؟ جواب یقیناً اثبات میں ہو گا۔ کہ بیشک خدا چاہتا ہے۔ اچھا جس بات کو خدا چاہے اس کے خلاف ہو سکتا ہے؟ جواب نفی ہی میں

ملے گا کہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ پھر انسان اپنے فعل میں مجبور ہے۔ یعنی جو کچھ وہ کرتا ہے اس کے خلاف اس سے ناممکن ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اکثر کسی لفظ کے دو معنی میں خلط یا کسی مفہوم کی دو مختلف قسموں کے درمیان تفرقہ نہ کرنے کے سبب انسان دھوکے میں مبتلا ہو جاتا ہے مثلاً ایک گھوڑے کی تصویر ہے جو دیوار پر بنی ہوئی ہو اور ایک گھوڑا وہ ہے جو سچ مچ زمین پر چلنے پھرنے والا ہے ان دونوں کے اختلاف سے قطع نظر کرتے ہوئے دو شخصوں میں اختلاف ہو رہا ہے ایک کہتا ہے کہ گھوڑے پر سوار ہونا ناممکن ہے مقصود وہ گھوڑا ہے جو دیوار پر بنا ہے، دوسرا کہتا ہے کہ میں سینکڑوں مرتبہ گھوڑے پر سوار ہوا۔ مقصود وہ گھوڑا ہے جو چلتا پھرتا ہوا جانور حیوان صاہل ہے۔ بات دونوں ٹھیک کہتے ہیں لیکن ایک جگہ گھوڑے کے معنی ایک اور دوسرے میں گھوڑے کے معنی دوسرے ہیں اگر معنی کھُل جائیں تو دونوں باتوں میں کوئی اختلاف نہ رہے لیکن معنی کے اختلاف کو نہ سمجھتے ہوئے الجھن پیدا ہوتی ہے یا یوں سمجھیے کہ گھوڑے کی دو قسمیں ہیں ایک اسپ صوری اور ایک اسپ حقیقی۔ ان دونوں کے احکام میں خلط کا نتیجہ خلط مبحث کی صورت میں ظاہر ہوا۔

بالکل یوں ہی سمجھنا چاہیے کہ انسان جو نماز پڑھتا ہے اور روزہ رکھتا ہے تو یہ ایسی بات ہے جس کو خدا چاہتا ہے ٹھیک ہے اور یہ بھی کہ جو خدا چاہے اس کے خلاف ہو نہیں سکتا۔ یہ بھی ٹھیک ہے لیکن چاہنے کے معنی دونوں جگہ مختلف ہیں۔ بات یہ ہے کہ ارادہ کی دو قسمیں ہیں۔ ارادہ تکوینیہ اور ارادۂ تشریعیہ وہ کہ جس کے خلاف ممکن نہیں ارادہ تکوینیہ ہے اور وہ کہ جو افعال عباد سے متعلق ہوتا ہے ارادۂ تشریعیہ ہے اور اس کی وجہ سے فعل کا صدور لازمی نہیں ہوتا۔ عام فہم الفاظ میں عرض کیا جاتا ہے کہ چاہنا دو قسم کا ہوتا ہے اس کام کا جو خود خداوندِ عالم کے کرنے کا ہے اور کبھی چاہنا ہوتا ہے ایسے کام کا جو دوسرے کے ہاتھ سے اس کے ارادہ و اختیار سے ہونا منظور ہے۔

اگر چاہنے کا تعلق ایسے کام سے ہے جو خود اس کے کرنے کا ہے تو وہ کام ہونا ضروری

ہے اس لیے کہ کام خود اسی کا ہے جس کو وہ چاہتا ہے۔ اور اس کی قوتِ قاہرہ کے مقابلہ میں کوئی مانع بھی نہیں ہو سکتا لیکن اگر وہ چاہتا ہے دوسرے کے کام کو اس کے ارادہ و اختیار سے تو اس چاہنے کا لازمی نتیجہ صرف اتنا ہے کہ وہ صرف حکم دے اور پوری تاکید سے اس کو اس فعل کی بجا آوری پر آمادہ کرے۔ اگر وہ نہ کرے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ فعل زبردستی اس سے صادر کرایا جائے اس لیے کہ بجبر اس سے فعل صادر کرایا گیا تو درحقیقت جس سے مشیّت کا تعلق تھا وہ حاصل نہ ہوا یعنی جو چاہا تھا وہ نہ ہُوا۔ کیونکہ چاہا تو یہ تھا کہ فعل اس دوسرے شخص سے ارادہ و اختیار کے ساتھ ہو اور ہوا یہ کہ فعل خداوندِ عالم کے جبر و قہر سے اس سے بے اختیار صادر ہوا۔ یہ ہے تخلف مراد کا ارادہ سے اور واقعہ کی مخالفت اس کی مشیّت سے جو کسی طرح صحیح نہیں ہے لہٰذا جو دلیل عقیدۂ جبر کے اثبات میں پیش کی گئی تھی یعنی یہ کہ تخلف مُراد کا ارادہ سے محال ہے لہٰذا اس فعل کا ہونا ضروری ہے، وہ ہی عقیدۂ جبر کا ابطال کرتی ہے اس لیے کہ ارادہ کا تعلق یوں ہی ہوتا ہے کہ فعل انسان سے اس کے ارادہ و اختیار سے صادر ہو۔ لہٰذا اگر ارادہ و اختیار سے صادر نہ ہو تو تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آئے گا جو ناممکن ہے۔

یہ تھا عقیدۂ جبر کے ادلّہ کا ابطال جو بحمداللہ کافی توضیح سے عرض کیا گیا۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ خرابیاں عقیدۂ جبر کی عرض کر دی جائیں۔ جبر کے عقیدہ کی پہلی خرابی یہ ہے کہ جزا و سزا باطل ہو جاتی ہے اور روزِ قیامت کا وجود بیکار۔ اس لیے کہ کسی اچھے کام کی جزا اور بُرے کام کی سزا کا استحقاق عقل کے نزدیک اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ فعل کرنے والے سے باختیار صادر ہو۔ اگر کوئی باپ اپنے بچّہ کے ہاتھ میں قلم دے کر خود اس کا ہاتھ مضبوط پکڑ کے ایک نقش کاغذ پر بنا دے اور پھر اس کا ہاتھ پکڑ کر ایک قیمتی کتاب کو پھاڑ ڈالے تو یہ امر کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ وہ پھر بچّہ کو اس نقش کے بنانے کا انعام اور اس کتاب کے پھاڑ ڈالنے کی سزا دے۔ اگر وہ ایسا کرے تو یقیناً احمق بے وقوف اور ظالم

بے انصاف سمجھا جائے گا۔ اس لیے کہ اس اچھے بُرے کام کی ذمہ داری اس بچّہ کی طرف عائد نہیں بلکہ خود اس کے باپ کے ذمّہ ہے۔

بس اسی صورت پر اگر خدا بندوں سے بجبر اچھے بُرے افعال سب کراتا ہے تو اچھے افعال پر جزا اور بُرے افعال پر سزا دینے کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ دونوں قسم کے کام اس نے خود کرائے ہیں جس میں انسان کے قدرت واختیار کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اب کہیے ان لوگوں سے کہ نکال دیں قرآن سے ان آیات کو جن میں وعدہ ووعید اور حشر ونشر، ثواب و عقاب کے تذکرے ہیں اور پھاڑ ڈالیں ان احادیث کے کتب کو جن میں یہ واقعات واخبار ہیں اس کے بعد وہ جبر کے قول کو زبان سے نکالنے کا حق رکھیں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انبیاء ورسل کا بھیجنا اور اوامر ونواہی کا نافذ کرنا شریعتوں کا جاری کرنا، کتب کا نازل کرنا سب بیکار قرار پائے گا۔ اس لیے کہ جب اچھے بُرے کام سب خدا خود ہی کرتا ہے تو انبیاء ورسل کی زبانی احکامِ شرعیہ کے تحت میں آسمانی کتب کے اندر یہ اوامر ونواہی نافذ کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ ایسا کرو ایسا نہ کرو۔ اس لیے کہ کرنے نہ کرنے کا تعلق تو خود اسی سے ہے جس کام کو چاہتا انسان سے بجبر کرا دیتا۔ جس کو نہ چاہتا ترک کرا دیتا۔ پھر ان سب انبیاء ورسل کی تبلیغ اور عظیم الشان عالم تشریع کی بنیاد لغو، مہمل، بے فائدہ اور لاحاصل نہیں تو کیا ہے۔ تبلیغ احکام اور ہدایتِ خلق میں یہ تمام اہتمامات خود اس کی دلیل ہیں کہ اچھے بُرے کاموں کا کرنا خود بندوں سے تعلق رکھتا ہے اور خداوندِ عالم کا کام صرف ہدایت کرنا ہے۔ انّا ھدیناہ السّبیل امّا شاکرا وامّا کفورا۔ وہ تعلیمات بھیجتا ہے اور راہنمائی کرتا ہے لیکن انسان اپنے قدرت واختیار سے کبھی اس کے تعلیمات پر عمل کرتا اور کبھی ان کی مخالفت کرتا ہے۔ جس پر اس کو جزا یا سزا کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اگر وجدان پر نظر کی جائے تو وہ بھی عقیدۂ جبر کے خلاف ہے کیونکہ انسان بداہتہً اپنے روزمرّہ کے ہونے والے حرکات میں دو قسم کے افعال پاتا ہے۔ ایک

وہ کہ جو بلا اختیار صادر ہوتے ہیں جیسے مرتعش کے ہاتھ کی حرکت اور بعض وہ ہیں جو با اختیار صادر ہوتے ہیں جیسے کاتب کی گردشِ قلم یہ ایسی بدیہی بات ہے جس کو معمولی سے معمولی ناقص العقل افراد حتیٰ کہ بچے تک سمجھتے ہیں۔ تین چار برس کے سن کا کمسن بچہ جو بات چیت کر لیتا اور پیروں چلتا ہے ایک دفعہ اس کا قدم پھسلتا ہے اور گر پڑتا ہے۔ دوسرے موقع پر وہ شرارت سے ایک بلند مقام سے جست کرتا ہے اور زمین پر گرتا ہے کہ جس سے چوٹ لگتی ہے۔ پہلے مقام پر باپ خفا ہو تو وہ یہی کہتا ہے کہ کیا کروں میرا پاؤں پھسل گیا، میں جان کے تھوڑی گرا۔ دوسرے موقع پر جب خفا ہو تو سہم کر وہ کہے گا کہ قصور ہوا۔ اب ایسا نہ کروں گا۔ پہلے موقع پر کیوں نہیں کہتا کہ قصور ہوا اب ایسا نہ کروں گا اس لیے کہ جانتا ہے وہ میرے بس کی بات نہیں۔ کہنے کو کہدوں کہ نہیں کروں گا لیکن اگر اس کے بعد بھی پیر پھسل جائے تو کیا کروں گا۔ اور دوسرے موقع پر وہ جانتا ہے کہ شرارت میری تھی اور میرے ارادہ و اختیار سے تھی اس لیے آئندہ کے متعلق ایسا نہ کرنے کا وعدہ کرتا ہے۔

یہ دلیل وجدانی ایسی ہے جس کے مقابل بڑی سے بڑی دلیل برہانی کوئی وقعت نہیں رکھتی، جب دلیل عقلی بداہت وجدان سے تصادم کرے تو ماننا پڑے گا کہ دلیل مغالطہ کی نوعیت رکھتی ہے جس میں حقیقت کا جوہر نہیں ہے۔

عقیدۂ جبر کی ان ہی خرابیوں پر نظر کرتے ہوئے مفوّضہ ایسے متوحش ہوئے کہ انھوں نے ایک مرتبہ تفویض کے نقطہ پر جا کر دم لیا اور وہ قائل ہو گئے کہ انسان بالکل مطلق العنان ہے اور اس سے ہونے والے افعال میں خدا کو کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ خدا کا جو کچھ کام ہے وہ ایسے امور سے متعلق ہے جو انسان کے افعال میں سے نہیں۔ جیسے جلانا، موت دینا، پانی برسانا، آندھیاں لانا وغیرہ لیکن انسان کے افعال میں اس کا کوئی دسترس نہیں۔ لیکن غور کرنے پر یہ خیال بھی نقطۂ حقیقت سے دور معلوم ہوتا ہے۔ جبر و تفویض دونوں ہی افراط و تفریط کے دو نقطے ہیں اور واقعیت ان دونوں کے وسط میں ہے۔ واقعہ

یہ ہے کہ ہر چیز جو ہوا کرتی ہے اس کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ مقتضی، شرط اور عدم مانع، جب وہ تینوں مجتمع ہو جائیں تو وہ امر ہوتا ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی ایک مفقود ہو تو وہ امر نہیں ہوتا۔

مقتضی وہ ہے جو درحقیقت کسی فعل کا اصلی سبب اور باعث ہوتا ہے جس کی طرف وہ فعل منسوب ہوتا ہے جیسے آگ، اس کا کام ہے جلانا، شرط وہ ہے جس پر مقتضی کا اپنے اثر میں کامیاب ہونا موقوف ہے۔ مانع وہ قوت ہے جو مقتضی کو کامیاب ہونے سے روک دے۔ انسان کے افعال اختیاریہ میں مقتضی تو خود اس کا ارادہ و اختیار ہے اور اسی لیے جو کام صادر ہوتا ہے وہ خود اس کی طرف منسوب ہے لیکن شرائط و موانع کے سلسلوں کو خدا نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہے یعنی انسان جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو کامیابی اس کو اپنے ارادہ میں جب ہی ہو سکتی ہے کہ جب خدا کی قوتِ قاہرہ سے تصادم نہ ہو اس لیے اکثر مضبوط سے مضبوط ارادے موانع کے پیدا ہو جانے کے سبب ٹوٹ جاتے ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس سے ارباب معرفت نے خدا کی معرفت حاصل کی ہے۔

پوچھا گیا کہ آپ نے اپنے رب کو کیوں کر پہچانا۔ امامؑ نے فرمایا "عرفت ربی بفسخ العزائم و نقض الھمم اذا عزمت ففسخ عزمی واذا ھممت فنقض ھمّی" میں نے اپنے خدا کو پہچانا مضبوط ارادوں کے ٹوٹ جانے اور ہمتوں کے پست ہو جانے سے۔ جب میں کوئی ارادہ کرتا ہوں تو وہ میرے ارادے کو توڑ دیتا ہے۔ اور ہمت کرتا ہوں وہ میری ہمت کو پست کر دیتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ میری قدرت و قوت سے مافوق قوتِ قاہرہ ہے جس کے مقابل آکر میری قوتیں عاجز اور درماندہ ہو کر ناکام رہ جاتی ہیں۔

اسی بنا پر ہر آئندہ کام کے متعلق انشاء اللہ کہنے کی ہدایت ہوئی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ میں تو اس کام کا ارادہ رکھتا ہوں اور پوری کوشش اس کے لانے کی کروں گا۔ بشرطیکہ خدا اپنی جانب سے کوئی مانع پیدا نہ کر دے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انشاء اللہ کا

صرف اکثر غلط محل پر ہوتا ہے۔ درحقیقت انشاء اللہ کہنے کا موقع یہ ہے کہ انسان پورے طور سے اس فعل کے کرنے پر عازم ہو اور ارادہ رکھتا ہو اس وقت وعدہ کرنا چاہیے تو بیشک اس فعل کے وجود کو خدا کی مشیت پر محول کرنا درست ہے لیکن اگر انسان خود ہی اس فعل کے کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو اس فعل کے وجود کو خدا کی مشیت پر محول کرنا اور اپنی ذمہ داری خدا پر عائد کرنا بالکل بے موقع ہے۔

یقیناً انسان کا اپنے کسی مقصد میں کامیاب ہونا اسی وقت ممکن ہے جب خدا کی قوت و طاقت سے تصادم نہ ہو اور توفیق کہ جس کا انسان کو خدا سے ہر امر خیر میں طالب رہنا چاہیئے اس کے معنی یہی ہیں کہ انسان جس امر خیر کا ارادہ رکھتا ہو خداوندِ عالم کی جانب سے اس میں موانع پیدا نہ ہوں اور اسباب مہیّا ہو جائیں۔

مثلاً کتنے اشخاص ایسے ہیں کہ جن کو عتبات عالیات کی زیارت کا انتہائی شوق ہے اور وہ اس کے لیے بے چین اور مضطرب ہیں۔ لیکن ایسے اسباب نہیں مہیا ہوتے کہ وہ اپنے مقصد کو حاصل کریں۔ بلکہ بہت سے با اقتدار افراد کی نظیریں پائی جاتی ہیں جنہوں نے تمام سامانِ سفر درست کر لیا اور ظاہری طور پر اسباب مہیّا ہو گئے لیکن کچھ ایسے موانع پیدا ہوئے کہ وہ اس شرف سے مشرف نہ ہوئے۔ اس کے برخلاف بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جنہیں کسی قریبی زمانہ میں خاص طور پر زیارت کا اشتیاق بلکہ خیال بھی نہیں، نہ اسباب سفر مہیّا ہیں لیکن دفعتہً ایک قریب ترین عزیز یا دوست جو اُن کے ہم سفر ہونے کا متمنّی ہے ان سے خواہش کرتا ہے کہ تم میرے ساتھ چلو میں تمہارے مصارف کا بھی مکتفل ہوں۔ یہ عذر کرتا ہے کہ میرے متعلقین کے لیے کیا ہوگا۔ وہ کہتا ہے کہ میں ان کے مصارف کا بھی ذمہ دار ہوں۔

یہ ہے توفیقِ الٰہی جو انسان کے شاملِ حال ہوتی ہے اور جس کی انسان کو اعمال و عبادات کی بجا آوری میں ہر وقت ضرورت ہے۔

ہلاکت اور شہادت

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی مَسِیۡدِ الۡاَنۡبِیَاءِ وَالۡمُرۡسَلِیۡنَ وَاٰلِہِ الطَّاہِرِیۡنَ ۝

انسان کی زندگی کن مقاصد سے وابستہ ہے۔ جب تک اس کا تعیّن نہ ہو، اُس وقت تک انسان کی قربانی کا صحیح مصرف متعین نہیں ہوسکتا۔ اور ظاہر ہے کہ جتنا مقصد بلند ہو اتنی شئے میں بلندی اور جتنا مقصد پست ہو اتنی پستی ہوتی ہے۔

دنیا میں مختلف پیشے اور کاروبار ہیں۔ ہر ایک کا درجہ اُس کے مقصد کے لحاظ سے ہے۔ معمار کا کام عمارت بنانا اور معلّم کا کام علوم کی تدریس کرنا ہے۔ پہلے کا تعلق ایزٹ گارے سے ہے اس کا مقصد پست ہے اس لیے عقلاً کے نزدیک اس کا درجہ پست اور دوسرے کا کام علم کے جوہر سے آراستہ کرنا ہے۔ اس کا تعلق جوہر روح کے ساتھ ہے۔ جس کا درجہ بلند ہے۔ اس لیے خود اس کام کا درجہ بلند ہے۔

چونکہ مقصد خود ذریعہ سے اہم ہوتا ہے۔ اس لیے ہمیشہ مقصد سے ذریعہ پست ہوتا ہے اس لیے اگر کسی نے زندگی کا مقصد نیچا رکھا ہے۔ تو زندگی نیچے آئے گی اور اگر مقصد بلند رکھا ہے تو زندگی میں بلندی پیدا ہوگی۔

انسان نے عالمِ مشاہدہ میں کائنات کی چیزوں پر نظر کی، پہاڑوں کی بلندی کو دیکھا،

سمجھا کہ یہ مجھ سے مافوق ہیں۔ اُونچے اُونچے درختوں کو دیکھا تو اپنے کو نارسا سمجھا۔ حیوان کے ساتھ بہت سی اپنی ضرورتوں کو وابستہ دیکھا۔ تو اپنے کو اُن کا مرہونِ احسان سمجھ لیا۔ اس طرح اس میں احساسِ کمتری پیدا ہوتا گیا۔ اور اپنے کو سب سے پست سمجھ لیا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ ان میں سے کسی کے استعمال کا حق نہیں رکھتا بلکہ وہ خود ان میں سے ہر شے کی خدمت کرنے کے لیے رہ گیا۔ اسے اب تو پوری زندگی میں ان سب کی پوجا میں صرف کر دینا چاہیئے اس طرح اس کی نگاہ پست ہوگئی اور نگاہ کے ساتھ معیارِ اخلاق پست ہوا۔ بلندیٔ اخلاق کے لیے ضرورت ہے کہ انسان کو اس کا صحیح درجہ بتایا جائے۔ اس طرح اس کے مقاصدِ حیات بلند ہوں گے۔ اور پھر اس کی زندگی بھی بلند ہو جائے گی۔

اس کے لیے قرآنِ کریم نے افرادِ انسانی کو آواز دے کر بتایا خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا "کارگاہِ عالم میں جتنی کائنات ہے وہ سب تمہارے لیے ہے"۔

پہاڑ کتنے ہی بڑے ہوں، درخت کتنے ہی بلند ہوں، حیوان کتنے ہی خیر و برکت کا سرچشمہ ہوں، تصرّف کا حق ان سب میں تم کو ہے۔

اب جب تمام کائنات انسان کے لیے ہوگئی تو اسے احساسِ بلندی ہونا چاہیئے۔ اب اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ پہاڑوں، درختوں اور حیوانات کے آگے نہ جھکے۔ یہ لَا اِلٰہَ کی منزل ہے۔ یہاں پر تمام کائنات سے معبود ہونے کی نفی ہو جاتی ہے۔ یہاں تک انسان پہنچ گیا۔ اب انسان سے مافوق ہستی کا اگر تصوّر نہ ہوا تو زندگی بے مقصد ہوگی اور غلط مقصد میں صرف ہونے والی زندگی ہی کی طرح اخلاقی طور پر بے مقصد زندگی بھی پست ہوگی۔

اپنے ہی کو اپنا مقصد اگر بنا لیا تو بے کاری، تن آسانی اور سہولت پسندی کی زندگی بسر کرو اور ممکن سے ممکن آرام اور ہر طرح کے لذائذ نفس حاصل کرو۔ چونکہ جو کچھ بھی ہو بس تم ہی ہو۔

اب اس نصب العین کی صورت میں تصادم بھی ناگزیر ہے مگر مادرِ فطرت کے بطن

سے کوئی ایک ہی فرد تو پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ افرادِ انسانی بکثرت ہیں۔ اب اگر نوعِ انسانی میں سے ہر فرد نے اپنے لطف اور لذتِ نفس ہی کو نصب العین قرار دے لے تو ہر ایک کے جینے کی راہ میں دوسرے کی زندگی حائل ہوگی اس طرح کوشش ہوگی کہ دوسرے کی زندگی سے اپنی زندگی کو مقدم سمجھا جائے اور اس کا نتیجہ یہی ہے کہ قوی ضعیف کو اور دولتمند غریب کو کھا جائے۔ اپنے کو اپنا مقصد بنا لینے کا تقاضائے عقلی یہی ہے کہ جو شخص اپنی ذات کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے اسے پہنچانا چاہیئے اور جو نہیں فائدہ پہنچا سکتا وہ بدقسمت ہے اور اسے استحقاقِ حیات ہی نہیں ہے اسی سے "طاقتِ حق ہے" کا نظریہ قائم ہوتا ہے۔

اس ذہنیت کا علاج صرف یہ ہے کہ اس انسان کو اس سے مافوق قوت کا تصور قائم کرایا جائے اور وہ قوت بھی ایسی جو تمام نوعِ انسانی سے یکساں تعلق رکھتی ہے اب جب اس کی رضاجوئی مطلوب ہوگی، جو تمام کائنات کا پروردگار ہے تو دوسرے کی زندگی کو بھی اپنی ہی زندگی کی طرح عزیز رکھنا ہوگا۔ اسی تصور کے لیے لَآ اِلٰہَ کے بعد اِلَّا اللّٰہ کی منزل پر پہنچنا لازم ہے۔

اب سلسلہ یوں مرتب ہوگیا کہ ماسوائے انسان سب انسان کے لیے اور خود انسان خالق انسان کے لیے ـــــ پہلے جزو کو قرآن نے ان الفاظ میں پیش کیا تھا کہ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا "تمہارے لیے سب کو خلق کیا۔ اور دوسرے جزو کو کبھی ان لفظوں میں کہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ "جن وانس کی خلقت اس لیے ہے کہ وہ میری رضاجوئی کریں"۔ اور کبھی اس طرح کہ قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ۝

تمہارا قول یہ ہونا چاہیئے، الفاظ نہیں بلکہ مقولہ، نظریہ اور اصول کے معنی ہیں۔ یعنی تمہارا اصول زندگی یہ ہونا چاہیئے کہ میری زندگی اور موت سب اللہ کے لیے ہے۔

اب جب اللہ کے لیے ہے تو اللہ کے کام میں صرف ہونا چاہیئے مگر اللہ کا کام خود اس کی ذات سے وابستہ نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ غنی مطلق ہے۔ بلکہ یہ کام اس کی مخلوق ہی سے وابستہ ہوگا۔ ان سب کا مفاد جن کا اللہ سے رشتہ ہے اللہ کا کام ہوگا۔ اسی لیے محیای وَمماتی للہِ کہنے کے بعد ربّ العالمین کا لفظ کہا گیا۔ یعنی اللہ کا وصف یہ بیان کیا گیا کہ وہ تمام عالمین کا پروردگار ہے اور اس طرح ہمہ گیر طور پر حقوق انسانی کے تحفّظ کے لیے قربانی کا تصوّر پیدا کیا۔

بیشک کچھ فرقوں نے ایسا خیال قائم کرلیا تھا کہ اللہ ہمارا ہے اور کسی کا نہیں۔ وہ کہتے تھے کہ نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا وَاَحِبَّآؤُهٗ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں، مگر مسلمانوں کو تعلیم دی گئی کہ وہ کہیں هُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ۔ "وہ ہمارا بھی پروردگار ہے تمہارا بھی پروردگار ہے۔ ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں اور تمہارے لیے تمہارے اعمال"۔ اسی وسعت کو رَبِّ الْعَالَمِيْنَ کے لفظ سے ظاہر کیا گیا کہ "وہ تمام جہانوں کا پروردگار ہے"۔ اس صورت میں اس کے مقاصد بھی محدود نہیں ہوسکتے۔ اس کو ہر ایک کا فائدہ مدِّنظر ہوگا۔ اب اگر انسان نے خالق کی رضا کے لیے اس کے مخلوق کو کوئی اہم فائدہ پہنچانے میں جان دیدی تو یہ اس کی راہ میں قربانی قرار پائے گی۔

انسان کی زندگی فقط اپنے لیے ہوتی تو ایثار اور قربانی کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا۔ جیسا کہ موجودہ زمانے میں "روٹی" کا نعرہ شدت سے لگایا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جیتے جی کون ہوگا جو روٹی کی اہمیت سے انکار کرے مگر یاد رہے کہ روٹی کی اہمیت ذریعۂ حیات کی حد تک ہے اور صاف بات ہے کہ مقصد ذریعہ سے اشرف ہوتا ہے نتیجہ یہ ہے کہ روٹی کی اہمیت سے زیادہ خود حیات کی اہمیت ہے۔ اب اگر ہماری حیات کا بھی کوئی مقصد خود حیات سے زیادہ مقدم ہوگا۔ پھر روٹی سے مقدّم کیونکر نہ ہوگا۔ لہٰذا روٹی کی اہمیّت ضرور ہے مگر اس حد تک کہ مقصدِ حیات کو نقصان

نہ پہنچے۔ لیکن اگر روٹی کا حصول مقصدِ حیات کے پامال کر دینے سے وابستہ ہو جائے تو وہ روٹی کا خیال ترک کر دینے کے قابل ہے۔ اکلِ حلال اور اکلِ حرام کی تفریق یہیں سے پیدا ہوئی ہے۔ کون ذریعۂ معاش حلال ہے اور کون ذریعۂ معاش حرام۔ ایک مزدور سر کا پسینہ ایڑی تک بہا کر بھی روٹی کھاتا ہے اور ایک چور اور ڈاکو بھی محنت سے روٹی حاصل کرتا ہے مگر وہ روٹی مقصدِ حیات کے ساتھ سازگار ہے اور یہ نہیں ہے اس لیے وہ حلال ہے اور یہ حرام۔

اگر روٹی زندگی اور مقصدِ زندگی۔ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ پر رہے تو روٹی والے نظام اور مذہب سے کسی اصولی تصادم کا سوال پیدا نہ ہو۔

"خوردن برائے زیستن" بالکل درست ہے مگر "زیستن برائے چہ"؟ بھی ایک مستقل سوال ہے۔ دنیا کا کوئی بھی اقتصادی نظام ہو وہ پہلے ہی مرحلہ کی تنظیم کرتا ہے اور مذہب دوسرے مرحلہ کی رہنمائی کرتا ہے۔

وہ غذا جس کے کھانے سے آدمی مر جائے گا۔ ہے تو وہ بھی روٹی مگر چونکہ ذریعہ ہونے کے بجائے مفنیٔ حیات ہے اسی لیے نظر انداز کرنے کے قابل ہے۔ اسی طرح بدرجۂ اولیٰ وہ روٹی۔ جو مقاصدِ حیات کے لیے تباہ کن ہو نظر انداز کرنے کی مستحق ہو گی۔

ضبطِ نفس، صبر و تحمل، قناعت، ایثار اور قربانی کا سنگِ بنیاد یہی تفریق ہے کہ کچھ چیزیں انسان کی خاطر ہیں اور کوئی چیز وہ ہوتی ہے جس کی خاطر انسان ہے۔ جب انسان ان مقاصد کی تکمیل کے لیے اپنی زندگی یا زندگی سے وابستہ کسی چیز کو تج دیتا ہے تو اس کا نام ہوتا ہے قربانی اور اسی زندگی سے ہاتھ دھونے کا نام ہوتا ہے "شہادت" اس طرح قربان ہونے والا ظاہر میں فنا ہوتا ہے مگر حقیقت میں وہ زندگی جاوید حاصل کرتا ہے اور یہ انسان سے مخصوص نہیں، بلکہ تمام نظامِ کائنات اسی قربانی پر قائم ہے۔

زمین جمادات میں داخل ہے۔ بے جان چیز ہے مگر یہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے ایک

کو کہتے ہیں زمین مردہ اور دوسری کو زمین زندہ۔ مردہ زمین وہ اُدسر یا بنجر زمین ہے جس میں نباتات کے روئیدہ کرنے کی صلاحیت نہ ہو اور زمین زندہ وہ ہے جس میں نشوونما کی طاقت ہو۔ تھوڑے سے بیج بوئے اور ان سے ایک ایسا سایہ دار درخت ہو گیا جو ایک قافلہ کو اپنی چھاؤں میں پناہ دے سکتا ہے اور تھوڑے سے دانے سپردِ زمین کئے اور ان سے ایک لہلہاتا ہوا کھیت ہو گیا جو ایک خاندان کی پرورش کر سکتا ہے۔

اس نشوونما کا راز کیا ہے۔ اس کے متعلق چھان بین کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خود زمین میں قدرت نے ایسے اجزا ودیعت کئے ہیں جو اپنے سے مافوق یعنی نباتات کے جزو بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ زمین ان اجزاء کو امانتداری کے ساتھ محفوظ رکھتی ہے کسی حقدار کے آنے کے انتظار میں جب وہ حقدار آجاتا ہے تو زمین ان اجزاء کو اس کی خاطر نذر کر دیتی ہے پھر کچھ فیض ہوا سے کچھ فیض آب سے اور کچھ آفتاب سے۔ اجزاء سے شریک ہوتے جاتے ہیں مگر بنیادی اجزاء وہی ہیں جو زمین سے حاصل ہوتے ہیں۔ اب یہ زمین کے ذرات اپنے حدودِ وجود میں فنا ہو گئے۔ بایں معنی کہ خاک میں وہ نہ رہ گئے لیکن یہ فنا بلند تر بقاء کا ذریعہ ہوئی۔ وہ زمین مردہ ہے جس میں اس قربانی کی صلاحیت نہ ہو اور وہ زمین زندہ ہے جس میں اس ارتقا کی گنجائش ہو۔

اس کے بعد یہ درختوں کے پتے، یہ سبزہ، یہ پھل پھول کیا چھوڑ دیئے جائیں تو یونہی باقی رہیں گے؟ کبھی نہیں، تمازتِ آفتاب، بادِ سموم اور کچھ نہ ہو تو امتدادِ زمانہ سے ختم ہو جائیں گے اور ان صورتوں سے ختم ہوں تو خاتمہ ہی ہے لیکن اگر کسی جاندار کی غذا نہ بن جائیں تو فنا تو ہوئے لیکن یہ فنا ایک بلند تر بقاء کا ذریعہ ہے۔ یعنی اب وہ ایک جاندار کے جسم میں لہو بن کر دوڑنے لگے۔

یہاں تک تو عقلائے زمانہ میں کوئی اختلاف نہیں، یعنی جمادات نباتات کی خاطر اور نباتات حیوانات کی خاطر قربان ہوں تو کسی کو اعتراض نہیں مگر اس کے بعد ہے حیوان

اور انسان کی منزل۔ یہاں پہنچ کر بعض جماعتوں میں جذبۂ ترحم پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ حیوان کی قربانی کو انسان کی خاطر ظلم قرار دیتے ہیں۔

جہاں تک جذبات کا تعلق ہے بلاشبہ یہ رحم کا جذبہ قابلِ قدر ہے بشرطیکہ اس کا نتیجہ یہ ہو کہ جو جانور کی جان لینا پسند نہیں کرتا وہ انسان کی جان لینا پسند نہیں کرتا وہ انسان کی جان گوارا کر سکتا ہے مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ اصول جذبات کے پابند نہیں ہوتے۔ یہ سنجیدگی سے طے کرنے کی بات ہے کہ انسان دیگر حیوانات سے بالاتر ہے یا نہیں اور جب کہ یہ بالاتر یقیناً ہے تو جمادات، نباتات کے کام آئے ظلم نہیں ہوا، نباتات، حیوانات کے جزو بدن ہوئے ظلم نہیں ہوا تو پھر اگر حیوان انسان کے کام آئے تو کیوں ظلم قرار پائے گا؟

ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ زمین اور درختوں میں احساس نہیں ہے۔ حیوان میں احساس ہے اس لیے یہ ظلم ہے مگر میں کہوں گا کہ کیا ظلم کا معیار احساسِ تکلیف ہے؟ یعنی قاتل مقتول کو اس کے ہوش و حواس کی حالت میں قتل کر دے تو جرم ہو گا اور اگر بیہوشی سنگھا کر اور بے حسی کی حالت میں قتل کرے تو جرم نہ ہو گا؟ یہ قطعاً غلط ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظلم میں شعور اور بے شعوری کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ ظلم کا معیار اقدام ناحق ہے وہ اقدامِ ناحق باشعور کے ساتھ ہو تو ظلم ہو گا اور بے شعور کے ساتھ ہو تو ظلم ہو گا۔ لہٰذا اگر پست کا بلند کے کام آنا ظلم ہے تو زمین میں کھیتی کرنا بھی ظلم ہے۔ نباتات سے غذا حاصل کرنا بھی ظلم ہے۔ اور اگر پست کا بلند کے کام آنا ظلم نہیں ہے بلکہ اس کے مقصدِ وجود کی تکمیل ہے تو پھر حیوان کی قربانی کو ظلم نہیں سمجھنا چاہیئے بلکہ اسلام اس حیوان کو بھی جس کی قربانی ہو عزت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ یہاں تک کہ اُسے میتہ نہیں قرار دیتا۔ یعنی اگر اپنی موت سے مرتا تو وہ مَیتہ (مُردہ) ہوتا لیکن جب اپنے سے بالاتر یعنی انسان کے کام میں آنے کے قابل ہوا تو حالانکہ وہ مر گیا ہے مگر اس

کا نام مَیتہ نہیں بلکہ ذبیحہ ہے اور صرف نام کا فرق نہیں بلکہ احکام کا بھی فرق ہے۔ اگر مَیتہ ہو تو نجس یعنی زندگی میں وہ جانور پاک تھا۔ مگر اب مرنے سے نجس ہوگیا لیکن اگر ذبیحہ ہے تو پاک ہے اور وہی اجزا، پاک نہیں جو زندگی میں پاک تھے۔ بلکہ خون متعارف بہنے کے بعد جو خون اجزائے گوشت میں پیوست رہ جائے وہ خون بھی پاک و حلال ہے۔ یہ عزت ہے اپنے سے مافوق کی خاطر قربان ہونے کی۔ پھر جب کہ حیوان اپنے سے بلند کے کام آئے تو وہ مَیتہ نہیں ہے تو انسان بھلا جب اپنے سے بلند کے کام آئے تو وہ مردہ ہوگا؟ ناممکن ہے۔ بے شک وہ جسمانی حیثیت سے مرگیا۔ لیکن اگر وہ اپنی موت مرتا تو مَیت ہوتا اور جب اس نے اپنے سے بالاتر کی خاطر جان دی تو اب وہ مَیت نہیں ہے بلکہ شہید ہے اور فقط نام کی تفریق نہیں بلکہ احکام کا بھی فرق ہے اگر مَیت ہے تو نجس یعنی کتنا ہی صاحب اوصاف، بلند مرتبہ انسان ہو۔ مرنے کے بعد اس کا جسم شریعت اسلامی کی رو سے نجس قرار پاجاتا ہے۔ اسی نجاست کے دور کرنے کے لیے غسلِ مَیت قرار دیا گیا ہے۔ جب غسل ہوگا۔ تب جسم پاک ہوگا۔ لیکن اگر شہید ہے تو مرنے کے بعد غسل کی ضرورت نہیں ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں نجاست کا گزر ہوا ہی نہیں۔ بلکہ کفن کی بھی ضرورت نہیں اور لباس سے معرکۂ جنگ میں بہے ہوئے خون کے چھڑانے اور اس کپڑے کو پاک و صاف کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ اسی خون بھرے لباس میں دفن کر دینا چاہیئے۔ کیونکہ خون مردانِ راہِ خدا کی زینت ہے۔

مگر یہ درجہ جس کا نام شہادت ہے اسی وقت حاصل ہوگا کہ جب اپنے سے بالاتر کی خاطر جان دی جائے۔ لیکن مثلاً دولت کے لیے اگر جان دی تو دولت کیا چیز ہے۔ انسان سے کئی درجے پست اصل دولت کا معیار زر ہے۔ یعنی سونا۔ جس ملک کے پاس سونا زیادہ وہ ملک مالدار۔ یہ کاغذ (نوٹ) تو قیمتی اس وقت ہے کہ جب اس کے بدلے کا سونا محفوظ ہو۔ اب سونا کہ جو اصل دولت ہے وہ حقیقت و اصلیت میں کیا چیز ہے؟ جو ٹھوکروں

میں آنے والے پتھر ہیں یعنی جمادات، جسے قدرت نے ذرا شوخ رنگ کا بنا دیا۔ اسے دنیا لعل و یاقوت و زمرّد کہنے لگی۔ اسے قیمتی سمجھا جانے لگا کیونکہ قیمتی ہونے کا معیار اس بازار دنیا میں کسی شے کا کارآمد ہونا نہیں بلکہ کمیاب ہونا ہے حالانکہ خالق حکیم کے نظامِ فطرت میں جو شئے کمیاب ہے وہ زندگی کے لیے بیکار ہے۔ اس لیے جو شئے زیادہ ضروری ہے اتنی ہی زیادہ پیدا کی ہے، سب سے زیادہ ضروری چیز زندگی کے لیے ہوا ہے۔ وہ سب سے زیادہ پیدا کی گئی اور ہر جگہ۔ یہاں تک کہ اگر ہم اس سے بھاگنا بھی چاہیں تو وہ ساتھ نہ چھوڑے گی۔ دوسرے درجہ پر حیات کے لیے ضروری پانی ہے تو وہ پانی ہے تو وہ پیدا بھی اسی تناسب سے کیا گیا وہ موجود ہر جگہ ہے مگر محتاج ذرائع ہے۔ ہوا کے حاصل کرنے کے لیے ڈول، رسّی کی ضرورت نہیں بلکہ خود ہمارے نظامِ حیات میں نفس کی آمد و شد ہی صالح ہوا کے جذب اور فاسد کے دفع کا کام دیتی ہے۔ اسی طرح ضرورتِ حیات کی تکمیل کو جزوِ حیات بنا دیا گیا ہے۔ مگر پانی کو حاصل کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ سعی و عمل کی ضرورت ہے کیونکہ بغیر ہوا کے ہم تھوڑی دیر بھی زندہ نہیں رہ سکتے۔ لیکن پانی کئی وقت بھی نہ ملے تو زندہ رہ سکتے ہیں۔ تیسرے درجہ پر غذا ہے۔ اس لیے غذا کی خلقت بھی اسی صورت پر ہوئی۔ پانی کے حصول سے زیادہ اس کی پیداوار ذرائع کی محتاج قرار دی گئی۔ جو چیزیں روزمرّہ کے ضروریات سے بالکل غیر متعلق اور اس حیثیت سے بیکار تھیں۔ انہیں پہاڑوں کے اندر رکھ دیا۔ سمندر کے تہہ میں چھپا دیا۔ مگر یہ انسان کا معیارِ اعتبار ہے کہ وہ جب کوہ کنی اور غوطہ زنی کر کے ان نہفتہ اشیاء کو حاصل کر لیتا ہے تو انہی کو سب سے زیادہ قیمتی قرار دے لیتا ہے۔ اور ضروریاتِ زندگی کی چیزیں اس کے نزدیک کم قیمت ہیں اس لیے کہ فیاضِ خالق نے انہیں کثرت کے ساتھ پیدا کر دیا ہے مگر اصلی قیمت کا حال اس وقت کھلتا ہے۔ جب ضروری حیات چیز کسی وقت کمیاب ہو جاتی ہے۔ لق و دق صحرا ہو اور خزانہ پاس ہو مگر پانی نایاب ہو اس وقت دیکھنا ہے

کہ خزانہ زیادہ قیمتی ہے یا پانی۔ اسی دولت کی خاطر جو حقیقت کے لحاظ سے بے قیمت شئے ہے انسان جان دے دیتا ہے تو یہ جوہر نفس انسانی کی قربانی اپنے سے تین درجے پست شئے کے لیے ہوئی جو جمادات میں داخل ہے۔ یہ قربانی مقتضائے فطرت کے خلاف ہے۔ کیونکہ سنّت کائنات یہ تھی کہ پست بلند کی خاطر قربان ہو اور چونکہ شریعت بمقتضائے فطرت ہوتی ہے اس لیے یہ جان دینا انسان کے لیے جرم ہے۔ اس کا نام ہے "ہلاکت"۔

اسی طرح کچھ لوگ شہرت کی خاطر جان دیتے ہیں جو کوئی اصلیت رکھنے والی چیز ہی نہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ سلطنت کی خاطر جو بالکل اعتباری شے ہے جب تک لوگ سمجھ رہے ہیں بادشاہ ہے اور لوگوں نے سمجھنا چھوڑ دیا، تو آدمی وہی ہے۔ مگر بادشاہ نہیں رہا۔

اسی طرح وہ جس کے لیے بازاری محاورات میں جان دینے اور مرنے کا لفظ مخصوص ہو گیا ہے یعنی کسی جمال فانی کو مقصدِ قربانی بنانا تو اس سے بقا کیونکر ملے گی۔ جب مرکز قربانی خود فانی ہے تو اس کی خاطر جان دینا تو فنا در فنا ہو گا۔ بقا، اس وقت مل سکتی تھی جب فنا فی البقاء ہوتی۔

یہ سب خود اپنی قیمت نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ آدمی اپنے کو ایسی پست چیزوں پر قربان کرے۔ اس قربانی کو شہادت نہیں کہہ سکتے یہ عوام کی غلط ذہنیت ہے کہ وہ زمین پر بہتے ہوئے خون اور خاک و خون میں غلطاں لاش کو دیکھ کر شہید سمجھ لیتے ہیں اور اس کے مدفن کو شہید کا مزار قرار دے لیتے ہیں۔ شہادت کا تعلق مقصد کی بلندی کے ساتھ ہے۔ انسان کو مقصد قربانی اپنے سے مافوق قرار دینا لازم ہے۔ اگر وہ پست مقصد کی خاطر جان دے گا تو وہ ہلاکت کا مصداق ہو گا شہادت کا نہیں۔

عالمِ ممکنات میں ہر شے انسان سے پست ہے۔ اس سے بالاتر صرف خالقِ کائنات کی ذات ہے۔ اس لیے اس کی قربانی شہادت اسی وقت ہو گی کہ جب خالق کے ساتھ

وابستہ ہو۔ اسی لیے قرآنِ مجید نے حیاتِ جاوید کی نوید دیتے ہوئے صرف قُتِلوا نہیں کہا جس کے معنی یہ ہوتے کہ جو قتل ہو جائیں انہیں مردہ نہ سمجھو بلکہ قید لگائی کہ اَلَّذِینَ قُتِلُوا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہ ۔ معلوم ہوا کہ حیاتِ جاودانی اسی وقت ملے گی کہ جب مقصدِ قربانی اللہ کی طرف راجع ہو۔

مگر یہاں ذہن کو ایک دشواری محسوس ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ جو بھی کسی دوسرے کے لیے قربان ہوتا ہے تو وہ دوسرا ہوتا ہے۔ محتاج اور مرکزِ آفات۔ جب ہی قربانی کا تصوّر درست ہوتا ہے۔ مثلاً زمین پودوں کے کام آئی تو پودے محتاج تھے۔ وہ ضرورتِ زمین سے پوری ہوئی۔ پودے حیوانات کے کام آئے حیوانات محتاجِ غذا تھے۔ اگر غذا نہ ملتی تو وہ زندہ نہیں رہ سکتے تھے۔ پودوں نے اس ضرورت کو پورا کیا۔ اور اسی طرح حیوان کی قربانی انسان کے لیے ہوئی۔ کیونکہ انسان بھی غذا کا محتاج تھا۔ حیوانات و نباتات سے وہ ضرورت پوری ہوئی لہٰذا قربانی کا تصوّر صحیح ہوا مگر انسان سے مافوق جو ذات ہے وہ غنی بالذات ہے اور فنا و تغیّر سے بری ہے پھر اس کے لیے قربانی کا امکان کس طرح ہے ؟

مگر قرآن مجید نے اس مشکل کو ایک لفظ سے حل کیا ہے۔ مقصدِ قربانی کے اظہار کے لیے ارشاد ہوا ہے فی سبیل اللہ "راہِ خدا میں" ظاہر ہے کہ راستہ عین منزل نہیں ہوتا۔ راستہ اور ہوتا ہے، منزل اور ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقصدِ قربانی ذاتِ الٰہی نہیں بلکہ وہ مقاصد ہیں جو اسے پسند ہیں۔ ان مقاصد کے لیے جان دی جائے تو "شہادت" قرار پائے گی اور جو پست مقاصد کے لیے جان دی جائے وہ "ہلاکت" ہے۔

اسے زیادہ صاف لفظوں میں یوں سمجھا جا سکتا ہے، کہ ہلاکت اور شہادت کے مابین دو درجوں کا فرق ہے اس لیے کہ درمیان کی منزل سمجھنا چاہیئے فطری موت کو جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی خاص مقصد کی خاطر باختیار جان نہیں دی بلکہ بیمار ہوئے۔ کوئی اتفاقی حادثہ پیش آیا۔ یا عمر طبیعی پوری ہو گئی۔ مر گئے۔ یہ درمیان کا درجہ ہے۔ بایں معنیٰ کہ

اس میں نہ ترقی ہے نہ تنزّل، نہ ثواب اور نہ عذاب۔

غلط فہمی نہ ہو۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ اعمال کا ثواب و عذاب نہ ہوگا بلکہ یہ مطلب ہے کہ اس موت کا کوئی ثواب یا عذاب نہیں۔ نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کیوں مر گئے اور نہ یہ کہ بڑا کام کیا مر گئے۔ یعنی نہ ملامت نہ شکریہ یہ تو ہوئی وسط کی منزل۔ اس کے نیچے ہے ہلاکت یعنی بااختیار پست مقصد کی خاطر جان دینا اس میں عذاب ہے اور اس کے اُوپر ہے۔ شہادت یعنی باختیار بلند مقصد کے لیے جان دینا جس میں حیات و جاودانی ہے اور بیش قرار اجر و ثواب۔

اب جس وقت کہ ہلاکت اور شہادت میں اتنا بڑا فرق ہے، تو کسی شہید راہِ خدا کے اقدامات عملی کے مقابل میں یہ آیت پیش کرنا ہرگز درست نہیں ہے کہ لَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُكَةِ (یعنی) اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو۔

یہ سوال کبھی درست نہ ہوگا کہ قرآن میں ہلاکت کی طرف جانے سے روکا ہے پھر حضرت امام حسینؑ جانتے تھے کہ کربلا میں کیا ہوگا تو عراق کی طرف کس لیے آئے؟ یا جانتے تھے کہ میدان میں تیرِ ستم کا اندیشہ ہے تو علی اصغرؑ کو کیوں لے گئے۔ یا جانتے تھے کہ آپ اور آپ کے تمام ساتھ والے مجاہدین شہید ہو جائیں گے تو اہلِ حرم کو اپنے ساتھ کیوں لائے۔

یہ سوال بالکل غلط ہے۔ اس لیے کہ قرآن نے جو روکا ہے وہ ہلاکت کی طرف جانے سے روکا ہے۔ شہادت کی طرف جانے سے نہیں منزلِ شہادت کی طرف جانے والا خطرہ کو سمجھتا ہے اور اگر خطرہ محسوس نہ کرے تو صبر و ثباتِ قدم کی قیمت ہی کیا ہوگی وہ اتفاقی حادثہ قرار پائے گا۔ مگر وہ نگاہِ فرض شناس کی ترازو میں جان اور مقصد کی اہمیت کا موازنہ کرتا ہے اور پھر مقصد کو جان کے مقابلہ میں ترجیح دے کر بقدمِ اختیار آگے بڑھتا ہے اس کا نام ہوتا ہے "شہادت"

اب یہ ہمتِ دل اور مقصد کی بلندی کے مراتب ہیں کہ کوئی اپنی ہی جان دے اور

کوئی اپنے دل کے ٹکڑوں کو، وابستہ افراد کو اور اپنے سے متعلق ہر عزیز چیز کو مقصد پر نثار کر دے۔

واقعۂ کربلا اس باب میں منفرد نظر آتا ہے۔ ہر معرکہ میں معیّن کر کے بتا سکتے ہیں کہ یہ قربانی پیش کی گئی۔ لیکن کربلا میں تو یہ سوچنا ہے کہ کیا چیز نہیں قربان کی گئی۔ یہاں جو بھی شے کسی شخص کو عزیز ہو سکتی ہے وہ مقصد کی راہ میں نثار کر دی گئی بلکہ حضرت امام حسینؑ نے ایسا انتظام کیا کہ قربانی آپ کی زندگی تک محدود نہ رہے۔ آپ اپنے ساتھ ایک قربانیوں کا لشکر لائے تھے جو عصر کے ہنگام تک جہاد کرتا رہا۔ اور ایک قربانیوں کا خاموش قافلہ لائے تھے۔ جس کا جہاد عصر کے بعد سے شروع ہوا دنیا والے کہتے تھے کہ آپ جاتے ہیں تو عورتوں اور بچوں کو کیوں لیے جا رہے ہیں۔ مگر حضرت امام حسینؑ تو اپنی قربانی کو مقصد کی بلندی کے مطابق رکھنا چاہتے تھے۔ آپ محسوس فرماتے تھے کہ اسلامی احساسات پر کتنی شدید غشی چھائی ہوئی ہے اور اس کے لیے کتنے تیز چھینٹے کی ضرورت ہے۔ آپ کو دشمنوں کی شقاوت کا بھی صحیح اندازہ تھا۔ اور اس کے نتائج بھی پوری طرح پیشِ نظر تھے اور اس سب کا لحاظ کرتے ہوئے آپ نے اپنی قربانی کے اجزا مرتب فرمائے تھے۔ جو مقصدِ الٰہی کے تحفّظ کے لیے ضروری تھے۔

اب واقعۂ کربلا کی روشنی میں ہلاکت اور شہادت کا فرق بہت صاف محسوس ہو جاتا ہے۔ ادھر کم از کم تیس ہزار اور ادھر صرف بہتّر یا زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سو۔ لیکن اس کے باوجود یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ اُدھر والے بالکل مطمئن تھے۔ نہیں وہ بھی جانیں دے رہے تھے ان میں سے ہر فرد کو خطرہ کا احساس تھا۔ اس لیے کہ اس کے قبل کے بدر و احد اور خندق و خیبر یا پھر جمل و صفین اور نہروان کے تذکرے ابھی دماغوں سے بالکل محو تو نہیں ہوئے تھے اور پھر ماضی قریب میں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے کہ کوفہ میں تن تنہا مسلم بن عقیلؑ نے جنگ میں وہ کارِ نمایاں انجام دیا کہ محمد بن اشعث کو اپنے ساتھ کافی

جمعیت رکھتے ہوئے ابنِ زیاد سے کمک منگانا پڑی اور جب ابنِ زیاد نے کہا کہ ایک آدمی کے مقابلہ کے لیے اتنی فوج کیا کافی نہیں ہے۔ تو ابن اشعث نے جواب دیا کہ کیا مجھے کوفہ کے کسی بنیئے بقال سے مقابلہ کے لیے بھیجا ہے؟ ارے یہ محمدؐ کی تلواروں میں ایک تلوار ہے۔ اب دیکھیئے کہ کوفہ میں تو صرف ایک تلوار تھی لیکن کربلا میں کم از کم اٹھارہ تلواریں تھیں اور جو انصار حسینیؑ تھے وہ بھی کوئی معمولی افراد نہ تھے۔ ان کے سرداران فوج یزید کے یہ الفاظ تھے کہ یہ سب کوفہ کے مخصوص شہسوار ہیں جو ہمارے مقابلہ میں نبرد آزما ہیں اسی کا نتیجہ ہے کہ ان قلیل افراد کے قدم تو ایک دفعہ بھی پیچھے نہیں ہٹے لیکن تیس ہزار فوج نے کئی مرتبہ میدان چھوڑا۔ اس کے بعد یہ ماننا ضروری ہے کہ ادھر والے بھی جانیں دے رہے تھے لیکن کاہے کے لیے؟ وہ مقصد ان کے سالار (عمر سعد) کے اس اعلان سے ظاہر ہے جو اس نے تیر چلہ کمان میں جوڑتے ہوئے بلند آواز سے کہا تھا اور فوج والوں کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ گواہ رہنا کہ پہلا تیر فوجِ حسینی کی طرف میں نے رہا کیا ہے۔ بس واقعۂ کربلا کا پورا پس منظر اس ایک جملہ میں مضمر ہے۔ عمر سعد نے فوج والوں کو گواہ کیا ہے۔ کہاں کے لیے؟ دربارِ حکومت میں گواہی دینے کے لیے۔ یعنی تمام کارنامہ کا مقصد حکومتِ وقت کی رضا جوئی اور جائزہ و انعام کی ہوس ہے اب اس راہ میں جو جانیں گئیں اسے ہلاکت کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟ — دوسری طرف حضرت امام حسینؑ نے بھی ایک وقت اپنے عمل پر گواہی چاہی۔ وہ کب؟ جب فرزند جوان مرنے کے لیے روانہ ہو رہا تھا بوقتِ رخصت علی اکبرؑ حسینؑ نے ہاتھ اٹھائے۔ بارگاہِ الٰہی میں کہا۔ "پروردگارا گواہ رہنا کہ اب وہ جا رہا ہے، جو صورت و سیرت، رفتار اور گفتار میں تیرے رسولؐ سے مشابہ ہے۔ جب ہم مشتاقِ زیارت رسولؐ ہوتے تھے تو اپنے اس فرزند کو دیکھ لیتے تھے۔"

چونکہ عمر سعد کا مقصد عمل خود واقعہ کا نگران نہیں تھا۔ اس لیے دوسروں کی گواہیاں درکار ہوئیں۔ لیکن حسینؑ کا مقصدِ قربانی خود حاضر و ناظر تھا لہٰذا دوسرے کو گواہ کرنے کی

ضرورت نہ تھی خود اسی کے سامنے اپنی وارداتِ قلب پیش کر دی۔

یہ تھی وہ قربانی جو مرکزِ اعلیٰ کی خاطر پیش ہو رہی تھی اس لیے وہ شہادت کا مصداق ہوئی جو حیاتِ جاوید کی ضامن ہے۔

یوں تو اس حیاتِ جاوید اور اس کے بالمقابل فنا کی حقیقت ہی دوسری ہے۔ مگر ظاہری آثار کے اعتبار سے بھی دیکھیے تو کربلا میں ہلاک ہونے والے کتنے تھے وہ یقیناً شہید ہونے والوں کی تعداد سے بہت زیادہ تھے۔ کیونکہ کربلا کے مجاہدین میں سے ہر ایک کے ہاتھ سے کئی کئی قتل ہوئے۔ بعض مجاہدین کے حال میں ہے کہ ضَجّتِ الاعداءِ مِنْ کثرۃِ القُتلیٰ بَیْنَھُمْ۔ فوج دشمن کثرتِ مقتولین سے چیخ اُٹھی" مگر ان بے شمار مرنے والوں کا نام و نشان بھی قطعاً موجود نہیں۔ یہ ہے ہلاکت جس کا نتیجہ حقیقی معنی میں مٹ جانا ہے اور امام حسینؑ کے ساتھ والے قیامت تک کی زندگی رکھتے ہیں یہاں تک کہ چھ مہینے کی جان علی اصغرؑ جو باپ کے ہاتھوں پر شہید ہو گئے ان کے علاوہ وہ چھ مہینے کی زندگی اس مصرف میں صرف ہونے کے بعد اس طولانی حیات میں تبدیل ہو گئی جس کی کوئی انتہا ہی نہیں۔

یہ شہید ہونے والے ایسے تھے جنہوں نے مقصد کی بلندی کو دیکھ کر اپنی جانیں باختیارِ خود نذر کر دیں۔ شک کی گنجائش نہیں ہے یقین باختیار۔ اسے یونہی دیکھ لیجیے کہ کربلا میں انکارِ بیعت جس وقت بھی اقرار سے بدل جاتا اسی وقت جانیں خطرہ سے محفوظ ہو جاتیں۔ لیکن انکار انتہا تک رہا۔ بڑوں کا کیا ذکر کسی بچّہ تک نے امام سے نہیں کہا کہ بس اب مصائب نہیں اُٹھتے۔ اب بیعت کر لیجیے۔

یہاں تک کہ جب امامؑ شہید ہو گئے اور اہلِ حرم رہ گئے۔ تو ان میں سے کبھی کسی کے ذہن میں بیعت کا خیال پیدا نہیں ہوا۔ یزید ظلم کرتے کرتے عاجز ہو گیا اور آخر میں جب احساسِ شکست ہوا تو پشیمانی کا اظہار کرنے لگا۔ لیکن حضرت امام حسینؑ کے بعد

ان کے یہاں کے غلام یا کنیز یا آج تک ان کے کسی نام لیوا تک کو پشیمانی نہیں ہوئی۔

وہ پشیمانی کیا تھی؟ اپنی موت کا احساس تھا۔ جس میں غلط مقصد میں کوشش کرنے والے کو مبتلا ہونا ہے۔ خواہ وہ کچھ عرصہ تک دنیا میں زندہ رہے تو وہ زندگی بھی اس کی موت ہے اور خواہ اس راستے پر مرجائے تو وہ مرنا بھی ہلاکت ہے۔ جو دائمی ہے اور موت سے بدتر ہے۔

اور کارنامۂ حسینیؑ پر نازش و بالیدگی کا سبب صرف حیاتِ جاودانی کا احساس ہے جو شہادت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور جتنا شہادت کا مرتبہ رفیع ہوگا۔ اتنے ہی زندگی کے نقوش زیادہ نمایاں ہوں گے۔ جیسا کہ شہیدِ کربلا حضرت امام حسینؑ جو سید الشہداء تھے ان کی شہادت سے حاصل شدہ زندگی بھی ہر زندگی سے زیادہ درخشاں اور پائیدار ہے۔

حقیقتِ اسلام

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ
سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ وَاٰلِہِ الطَّیِّبِیۡنَ الطَّاہِرِیۡنَ ؕ

"اسلام" گویا ایک "خواب" تھا جسے "کثرتِ تعبیر" نے پریشان بنا دیا۔ کوئی کہتا ہے کہ اسلام فقط کلمہ، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کا نام ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص شہادتین کا اقرار کرتا ہو اور ان عبادات کا پابند ہو تو وہ سچّا مسلمان ہے، چاہے اپنے اخلاق میں وہ کتنا ہی پست اور دوسروں سے معاملات میں کتنا ہی کھوٹا کیوں نہ ہو۔ اسلام کی اسی تعبیر کی بنا پر آج مردم شماری کی بنیاد ہے اور میں بھی اسلام کے رسمی احکام کے لحاظ سے اسے مان لوں گا مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ قانونی طور پر مسلمان کے خانہ میں نام درج ہو جانا اور چیز ہے اور حقیقی مسلمان ہونا دوسری چیز ہے۔ کیا ایسے ہی مسلمان وہ ہو سکتے ہیں کہ جنہیں خدا نے دنیا کی آبادی کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اور ان ہی لوگوں سے وَاَنۡتُمُ الۡاَعۡلَوۡنَ (تم سب سے بلند رہو گے) کا وعدہ پورا ہو سکتا ہے اور یہی وہ ہے جو زمین کے حاکم اور مالک بنائے جا سکیں؟

اس خیال کا ردِّ عمل یہ تھا کہ بعض لوگوں کو اس کا احساس شدید پیدا ہو گیا کہ یہ چیزیں اسلام کی بنیاد اساسی نہیں ہو سکتیں۔ انہوں نے اسلام کی تفسیر "غلبہ و اقتدار" سے کر لی

اور ذوق جہانبانی وشوق حکمرانی ہی کو سب کچھ سمجھ لیا اور نظام عسکریت کو اس کا اصل اصول قرار دیا مگر کیا یہ اسلام کی صحیح تفسیر ہے ؟ ہرگز نہیں۔ اگر اسے صحیح مانا جائے تو بڑے بڑے ظالم سلاطین جنہیں یہ ذوقِ ملک گیری بہت شدید تھا۔ سچے مسلمان سمجھے جائیں مسلمان کا نام محدود ہو جائے۔ نپولین، تیمور اور نادر ہیں اور آج ہٹلر اور مسولینی سب سے بڑے مسلمان ہوں مگر کیا "اسلام" کی پاکدامنی اور صلح پسندی اس تعبیر کی متحمل ہو سکتی ہے ؟ ہرگز نہیں۔

کیا ٹوٹے پھوٹے کھنڈروں میں مسجد کی محرابوں میں، بازار تجارت میں سچے مسلمانوں کا وجود نہیں ہو سکتا۔ کیا رسولؐ اللہ کی مسجد کے اصحاب صفہ اور سلمان، ابوذر کے ایسے لوگ جو میدانِ جنگ کے شہسوار نہیں تھے۔ اسلام سے محروم سمجھے جائیں ؟

کیا بے موقع اور بے محل اقدام جنگ بھی اسلام کی حقیقی روح ہو گا اور کیا زمانۂ امن و صلح میں بھی نظام عسکری ہی مذہب کا مستقل آئین سمجھا جائے گا۔

کچھ لوگوں نے اس کے ساتھ اطاعت حاکم اور ذوقِ انقیاد کو بڑی چیز سمجھا اور اسے اسلام کے اصول میں خاص اہمیت دے دی۔

مگر کیا ہر حاکم اطاعت اسلام کا مقصد ہو سکتا ہے اور ہر ایک کے سامنے سر جھکا دینا اس کا نصب العین بن سکتا ہے ؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان تمام لوگوں نے اسلام کے وسیع و مکمل مفہوم میں سے ایک ایک جزو لے لیا ہے اور اسی کو سب کچھ قرار دے کر حد سے بڑھا دیا ہے۔

"حقیقتِ اسلام" ایک بلند اور کامل نصب العین ہے جس میں کلمہ، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ بھی داخل ہیں۔ بلند مقاصد کی حفاظت کے لیے سرفروشی و جانبازی بھی اس کا ایک جزو ہے، نظام عسکری بھی ان مقاصد کے تحفظ کے لیے ضروری ہے اور اطاعتِ حاکم بھی ان اصولوں کے ماتحت جو حقائق اسلامی کے محافظ ہوں ضروری قرار دی گئی ہے۔ اور اس کے علاوہ بہت سے وہ شعبے ہیں جو مذکورہ حدود میں داخل نہیں ہوتے۔

اسلام مجموعہ ہے عقائد اور اعمال کا۔ عقائد وہ جو عمل کا احساس پیدا کرنے والے ہیں۔ اعمال وہ جو عقیدہ پر جلا کرنے والے ہیں، عقائد وہ جو تمام خلائق کے مقابلہ میں خود داری اور خود اعتمادی پیدا کرنے والے اعمال وہ جو دنیا کی شیرازہ بندی کرنے والے اور اجتماعی نظام کو قوت پہنچانے والے عقائد وہ جو اصلاح کی دعوت دینے والے، اعمال وہ جو اصلاح کے مقصد کی تکمیل کرنے والے ہیں۔ اسلام کی حقیقت کے لیے اگر ہم ایک جامع لفظ تلاش کرنا چاہیں تو وہ صرف "فرض شناسی" ہے اسی کو وسعت دیجئے تو عقائد اور اعمال کی پوری دنیا آجائے۔

تمام عقائد اسی فرض شناسی کے جذبہ کو بیدار کرنے والے اور تمام اعمال اسی فرض شناسی کے خارجی مظاہرے ہیں۔

اس فرض شناسی میں حقوق اللہ داخل ہیں۔ اسی میں حقوق الناس اسی میں اچھائیوں کی پابندی مضمر ہے۔ اسی میں برائیوں سے علیٰحدگی۔

اسی میں حاکم کی اطاعت درج ہے اور اسی میں نظام اجتماعی کا استحکام اور مرکز کا متحد ہونا بھی مشترک فرائض کی تکمیل کی ایک لازمی شرط ہے۔

یہ خیال کرنا کہ اسلام بس کلمہ، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ میں مکمل ہو جاتا ہے۔ درست نہیں ہے۔ آخر سچائی، انصاف، امانتداری، حفاظت شناسی کا بھی تو کوئی درجہ ہے اور جہاد فی سبیل اللہ بھی تو کوئی چیز ہے۔

اسی طرح یہ سمجھنا کہ اسلام بس غلبہ و اقتدار اور نظام عسکری کی تکمیل کا نام ہے یہ بھی غلط ہے اس کے ساتھ رحم و کرم، مواسات و ایثار اور خدا کی بندگی کے انفرادی فرائض اور حقوق خلق کا لحاظ بھی تو ضروری ہے۔

وہ مسلمان کیا کریں جنہیں ناسازگار فضا میں رہنا ہو، جہاں حصول اقتدار کا کوئی موقع نہ ہو اور نظام عسکری کا وجود نہ ہو سکے۔ کیا یہ لوگ اپنے تئیں مسلمان نہ سمجھیں اس لیے کہ

اسلام کی طرف سے اب ان کے لیے کوئی نصب العین باقی نہیں رہا۔

وہ مسلمان جو تقسیم عمل کی بنا پر دوسرے اقتصادی اور عملی کام انجام دیتے ہیں اور فوجی نظام میں داخل نہیں ہو سکتے۔ کیا وہ اپنے تئیں حقیقتِ اسلام سے بیگانہ سمجھ لیں اور کیا جس وقت مستقل امن قائم ہو جائے اور نظام عسکری کی ضرورت باقی نہ رہے اس وقت بھی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

حاکم کی اطاعت فرض ہے مگر بڑا غلط خیال ہے یہ کہ مسلمانوں کا ہر بادشاہ امام اور اس کی اطاعت ہر مسلمان پر فرض ہے۔

مسلمانوں کے بادشاہوں میں ایسے اشخاص بھی ہو سکتے ہیں جو قرآنی تعلیمات کے خلاف احکام نافذ کریں، ایسے بادشاہ بھی ہو سکتے ہیں جو قرآن کو فراموش کر دینا چاہیں بلکہ ایسے بادشاہ بھی ہو سکتے ہیں جو خدا پرستی کے بجائے عملی طور سے اپنی پرستش کی طرف دعوت دیں۔ کیا ایسے بادشاہوں کی اطاعت خدا کی طرف سے فرض ہوگی؟ کیا اسلامی بادشاہ اگر نمرودیّت، فرعونیت اور شدادیّت کا مجسمہ بن جائیں تب بھی سچے مسلمان ان کی اطاعت کو ضروری سمجھیں اور کیا ابراہیمیّت اور موسویّت کی طاقتوں کو اس وقت محوِ خواب ہی رہنا چاہیئے؟

اس صورت میں تو اسلام کا دنیا میں کوئی نصب العین اور مقصد ہی باقی نہیں رہ سکتا۔ وہ نام ہوگا مختلف بادشاہوں کی متضاد سیاستوں کا جو زمانہ کی رفتار کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں اور جس میں ہر ظلم، ناانصافی، بے باکی اور غلط کاری کی گنجائش ہے۔

اگر حقیقتِ اسلام ان میں سے ہر ایک کی اطاعت کا نام ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ بسا اوقات اسلام نام ہوگا سفاکی کا، ظلم کا، قتل و غارت کا، ہوس رانی کا، اور نہ معلوم کاہے کا ہے کا۔ جن باتوں پر انسانیت نفریں کرتی ہے اور تمدن و تہذیب جنہیں نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

مرکز کو مضبوط کرنا نظامِ اجتماعی کے لیے یقیناً ضروری ہے مگر مرکز کے انتخاب میں بڑی سوجھ بوجھ کی ضرورت ہے۔ اگر مرکزی نقطہ کی تعیین میں غلطی ہوگی تو پورا دائرۂ اجتماعی غلط ہو جائے گا۔ اور اسلام کا تمام نظام اپنے محور سے ہٹ جائے گا۔

ایک مجلس قانون ساز کو مرکزی حقوق کا سپرد کر دینا اسی وقت صحیح راہنمائی کا ضامن ہو سکتا ہے جب اس کے افراد ہوا و ہوس، خواہش نام و نمود، بیجا ضد اور بے جا محلِ حفاظتِ وقار کے جذبات سے بالاتر ہوں، ورنہ دنیا میں بہت سی مجلسیں بنتی ہیں جو اشخاص کے ذاتی اقتدار کا آلۂ کار ہوتی ہیں اور جمہور کو دھوکا دے کر ان کے سر پر مسلط رہتی اور ان کے نفع کے بجائے نقصان پہنچاتی ہیں۔

مرکز کی شخصی یا مجلسی مطلق العنانی کا سدِ باب قرآن کے ذریعہ سے ہرگز نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن خود تعبیرات کا پابند ہے۔ اس لیے مرکز یا مجلس قانون ساز جیسی چاہے گا ویسی اس کی تعبیر کر دے گا۔ چاہے حقیقتاً وہ صحیح ہو یا غلط۔ جب تک مرکز خود ایسا نہ ہو جو تعلیماتِ اسلامی کی روح کا محافظ ہو اس وقت تک قرآنی دستور العمل بالکل ناکافی ہے۔

اس وقت ہم آپ کے سامنے اسلام کے اصول اور فروغ کے متعلق ایک واضح بیان پیش کرنا چاہتے ہیں، ممکن ہے اس سے آپ کو "حقیقتِ اسلام" کا سراغ مل سکے۔

اُصولِ دین

اسلامِ حقیقی کے اصول حسب ذیل ہیں:

(۱) توحید (۲) عدل (۳) نبوت (۴) امامت (۵) معاد

اب آپ ان میں سے ہر ایک پر غور فرمائیے:

توحید

یہ اصل اصول اور بنیاد اساسی ہے۔ اس میں تمام عالمِ انسانیت کو ایک مشترک نقطہ کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے جو سب کا مرکز قرار[1] پائے۔ ہزار، دو ہزار نسل، وطن، قوم اور رنگ کے تفرقوں کے باوجود دنیا منسلک ہو جاتی ہے۔ ایک نظام میں اُس ایک ہستی کے اقرار سے جو سب کا خالق اور معبود[2] ہے۔ اس میں احساس پیدا کیا جاتا ہے کہ انسان مطلق العنان نہیں ہے اگر سب ذاتی خواہشوں کے غلام ہوتے تو ہر ایک کی طبیعت اور خواہش کے اختلاف سے عمل اور مقصد میں اختلاف پیدا ہو سکتا تھا[3]۔ مگر یہ سب ایک حاکم کے فرمانبردار ہیں۔ اس لیے ان کا آہنگ عمل اور مقصد ایک ہونا چاہیئے۔ یہ حاکم کیسا ہے؟ حاضر و ناظر ہے[4]۔ ہر جگہ موجود ہے اور ہر بات کو جانتا[5] ہے۔ اس لیے انسان کو ہوشیار رہنا چاہیئے کہ کوئی بات خلاف قانون نہ بجا لائے۔ کسی کام کو چوری چھپے کر کے مطمئن نہ ہو جائے کہ کسی نے نہیں دیکھا کیونکہ اس نے دیکھ لیا جس کے ہاتھ میں جزا اور سزا[6] ہے۔ وہ ایک اکیلا ہے کوئی اس کا مثل اور مقابل نہیں اس لیے بس اسی کی رضامندی کی فکر رہنا چاہیئے۔ اور اُسی کی ناراضگی سے اندیشہ کرنا چاہیئے۔ اس کی طاقت ہر ایک سے غالب[7] ہے اس لیے ناحق کسی کی طاقت سے مرعوب نہ ہو وہ ہر بات پر قادر[8] ہے اس لیے کسی بات کو ناممکن نہ سمجھو، وہ ہر کمزوری

---

[1] اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ [2] مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ
[3] لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ
[4] عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ [5] اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ
[6] يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُوْنَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطًا [7] يَخْشَوْنَ النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ يَّخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ [8] هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ
[9] اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ط

کا آخری سہارا ہے اس لیے اپنی کمزوری سے کبھی نا اُمید نہ ہو[1]۔

اس عقیدہ سے ایک وسیع انسانی برادری کی تشکیل ہوتی ہے جن میں سے ہر فرد دوسرے کے ساتھ اتحاد و مساوات کا احساس رکھتی ہو۔ اور سب ایک نصب العین پر گامزن ہوں۔ سب اپنی خواہشوں کو مشترک اصول اور مقصد میں فنا کر دیں اور سب اپنے واحد حاکم کی رضامندی کے خلوت اور انجمن ہر حالت میں طلب گار رہیں اور کسی وقت قانون کے احترام کو ہاتھ سے نہ دیں۔ اس جماعت کے افراد میں خودداری ہو کہ وہ کسی مادی طاقت کے سامنے سر نہ جھکائیں بلند حوصلگی ہو کہ کسی دشوار مقصد کو ناممکن نہ سمجھیں اور اعتماد ہو جس سے کبھی اپنے دل میں یاس کا گزر نہ ہونے دیں۔

دیکھیے تو یہی وہ عناصرِ ترقی ہیں جو بلند مرتبہ اقوام کے شایانِ شان ہیں۔

عدل

یہ دراصل توحید ہی کا ایک شعبہ ہے۔ خدا کی بلند و برتر ذات کے افعال کو کیسا ہونا چاہیئے؟ جیسے اس کی ذاتِ کامل، ویسے ہی اس کے افعال۔ ان میں نقصان، فساد خرابی اور برائی کا گزر نہیں ہو سکتا۔ اس کا قانون جو اس کے تمام کاموں میں جاری ہے۔ عدالت[2] ہے یعنی ہر کام اس کا حکمت اور مصلحت کے موافق ہے کسی کی حق تلفی، کسی پر ظلم[3]، اور کوئی کام عبث اور بیکار نہیں کرتا۔ اس کی عدالت ہی بندوں سے بھی انصاف اور عدالت کی طالب[4] ہے۔ اس نے ہمیں ایک امانت دی ہے جس کا نام ہے اختیار، ہمیں اس اختیار کو قانون عدل کے مطابق صرف کرنا چاہیئے۔ عدل کا مقابل ہے ظلم،

---

[1] لَا تَيْئَسُ مِنْ رُوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا تَيْئَسُ مِنْ رُوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُوْنَ

[2] وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهٖ

[3] اِنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ [4] اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ

ظالموں پر خدا نے لعنت[1] کی ہے اس لیے کہ وہ خدا کے قانون کو توڑنے والے ہیں[2]۔

اس عقیدہ سے اس برادری میں جو انسانیت کے حدود میں قائم کی گئی ہے۔ تبادلۂ حقوق اور انصاف و مساوات کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں، اس برادری کے افراد ایک دوسرے کو حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے[3]۔ کیونکہ یہ ظلم ہے وہ سمجھتے ہیں کہ ایک کو دوسرے پر اس دنیا میں فوقیت جو نظر آتی ہے یہ بالکل وقتی اور عارضی ہے، خالق کی نگاہ میں سب یکساں ہیں اور وہ سب کے ساتھ یکساں سلوک کرے گا۔ گناہ اگر غریب کرے گا تو سزا ملے گی اور امیر کرے گا تو سزا پائے گا۔ وہاں اس کی دولت اور نوکری کچھ کام نہ آئے گی نہ یہ رشوت دے کر اپنے بچاؤ کا سامان نکال سکے گا اور اچھا کام اگر امیر کرے گا تو انعام پائے گا اور غریب کرے گا تو انعام پائے گا۔ اس کی غربت اس کی کسمپرسی کا باعث نہ ہوگی۔ اس طرح ہر شخص کو اپنے فرائض کا احساس پیدا ہوتا ہے اور اپنے اعمال کی جانچ کی ضرورت پڑتی ہے۔ افراط اور تفریط۔ اسراف اور کنجوسی سب ظلم ہیں۔ اور ہر چیز میں وسط کا نقطہ عدالت کا مرکز ہے۔ انسانی کمالات کی دنیا اسی اعتدال کے نقطہ پر بستی ہے۔

خدا کو عادل سمجھنا اس اعتدال کی پابندی کا واحد محرک ہے اور اسی لئے جو اس اعتدال پر قائم رہیں انہیں عادل کہا جاتا ہے اور سچے مسلمان وہی ہیں جو عدالت کی صفت سے ممتاز ہوں[4]۔

نبوّت

یہ تیسرا اصول ہے۔ حاکم مطلق یعنی خدائے واحد کے احکام و قوانین کا رعایا تک

---

[1] اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ [2] وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ [3] لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ
[4] وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ

پہنچانے والا اس کے فرمانوں کا اجرا کرنے والا اس کے پیغام کا پہنچانے والا رسول ہوتا ہے۔[1] جو اپنے اخلاق اور سیرت میں ایک معیار اور اعلیٰ مثال ہوتا ہے[2]۔ سب پر اس کی اطاعت لازم ہے کیونکہ وہ عام خلائق میں خدائے احکم الحاکمین کا نمائندہ ہوتا ہے اس کے احکام خدا کے احکام ہوتے ہیں[3]، کسی کو اس کے مقابلے میں رائے زنی عقل آرائی اور طبع آزمائی کا حق نہیں ہے نہ اس کے فیصلے کے بعد کسی کو چون وچرا کا موقع[4]۔

طرفداری، جاہ طلبی، خودغرضی، انانیت، جبرت اور نفسانیت سے پیدا شدہ کشمکش جو جماعت کے افتراق کا باعث ہوتی ہے محو ہو جانا چاہیے اس اختیار و اقتدار کے نیچے جو رسولؐ کو حاصل ہے اور اسی خود مختارانہ اقتدار میں جماعت کی تنظیم و ترتیب اور نظم و اجتماع کا راز مضمر ہے۔

امامت

رسولؐ کی زندگی دنیا میں محدود ہے، اُن کے دُنیا سے اُٹھ جانے کے بعد اگر عام رعایا کو ان کی رائے، خواہش اور مرضی پر چھوڑ دیا جائے تو پھر وہی مطلق العنانی، خودغرضی برسرِکار آجائے گی اور جذبات کی حکومت ہو جائے گی۔ جس کا نتیجہ سوائے افتراق و انتشار اور ابتری کے کچھ نہیں ہو سکتا جو نظم دشیرازہ رسول کی خود مختار آمریت سے قائم ہوا تھا۔ وہ پریشان ہو جائے گا۔ اگر اُن کے بعد افراد اور جماعتوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے اور اُن کے لیے

---

[1] وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ۔

[2] قَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۔

[3] مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۔

[4] وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۔

کوئی واحد مرکز مقرر نہ کیا جائے ۔

عقیدۂ امامت اس اجتماعی انتشار کا سدِّ باب ہے وہ یہ تسلیم کراتا ہے کہ نبی کے بعد بھی خداوندی قانون پر دنیا کو چلانے کے لیے مرکز موجود ہے وہ مرکز ایک ایسا شخص ہے جو خود قانون پر عمل کا بہترین نمونہ ہے، اور قانون کے جزئیات پر پورے طور سے مطلع ۔تاکہ اس کی پیروی کر کے لوگ صحیح اصول سے ہٹنے نہ پائیں ۔ جماعت کا انتظام اور شیرازہ بندی ایسی ہستی کے وجود پر موقوف ہے ۔ اس کی اطاعت رسولؐ کی اطاعت کی طرح ضروری ہے[1] ۔ کیونکہ جس طرح رسول خدا کا نمائندہ تھا ۔ اُس طرح یہ اس رسول کا جانشین ہے وہی تمام اُمتِ اسلامیہ کے لیے مرکز بن سکتا ہے اور اگر کسی وقت میں جیسا کہ آجکل ہے اس تک دسترس نہ ہو تو وہی اشخاص جو رسولؐ اور ائمہ کے تعلیمات کے حامل ہوں مرکز اُمت قرار پا سکتے ہیں ۔ ان کے ہدایات پر عمل کرنا جو کتاب و سنّت کے ماتحت ہوں تمام مسلمانوں کا فرض ہوگا اور جو نظام ان تعلیمات پر مبنی ہو وہی اسلامی نظام سمجھا جا سکے گا اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلام نے خلق کے لیے ایک مرکز کی ضرورت تسلیم کی ہے مگر یہ مرکز مادی حیثیت نہیں رکھتا ۔ بلکہ روحانی حیثیت رکھتا ہے ۔ اس مرکز میں اصلی حکومت خدا کی ہے[2] ۔ اور اس کی نمائندگی میں رسولؐ اور اُس کے جانشین یا اُن کے تعلیمات کے حامل افراد دنیا کے لیے مرکزِ اتباع ہیں ۔ یہ وہ نظام ہے جس کا اصلی دار السلطنت دل ہے اور دلوں پر حکومت کر کے افعال و اعمال کو پابند بنایا جاتا ہے ۔ اسلام میں سلطنت خدا کی ہے ۔ دنیوی بادشاہت کوئی چیز نہیں ہے ۔

بادشاہ کی اطاعت اپنی حفاظت جان و مال کے لیے ایک مجبورانہ فعل ہے[3] جو امان و امان قائم رکھنے کے لیے وقتی حیثیت سے ضروری ہے مگر اسے کوئی مستقل حیثیت اور حقانیت

---

[1] اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ ۔

[2] اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ ۔

[3] اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَقَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ ۔

کا درجہ حاصل نہیں ہے۔

اسلام کسی شہنشاہیت کی بنیاد قائم نہیں کرتا بلکہ انسانیت کا نظام بناتا ہے اور ایک قوم کی تشکیل کرتا ہے جو انسانیت کا صحیح نمونہ ہو اور اس نظام انسانیت کے لیے ایک محافظ قرار دیتا ہے جو ان تمام انسانوں کا واحد مرکز ہو۔ یہ اپنے زمانہ میں رسول ہے اور رسول کے بعد اس کے نامزد کردہ جانشین یعنی امام اور اگر امام براہِ راست رہنمائی سے مجبور ہوں تو ایسے افراد جو اُن کی تعلیمات پر زیادہ سے زیادہ مطلع اور عامل ہوں۔

معاد

خدائے واحد کے مقررہ کردہ نظام کی پابندی، اس کے نمائندہ خصوصی یعنی رسول کے پیغام کی قبولیت اور ان کے جانشینوں کے احکام کی اطاعت کے لیے جزا و سزا کا نفاذ ضروری ہے۔ یہ خدا کی عدالت کا لازمی تقاضا ہے[1]۔ اور اسی سے طاعت گزار اور نافرمان اشخاص میں امتیاز قائم ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا بیان سے آپ کو معلوم ہو گا کہ اصولِ دین ایک سلسلہ کی کڑیاں ہیں جن میں سے ایک کڑی بھی نکال دی جائے تو نظام برہم ہو جائے گا اور تمام اصول کا مقصد یہ ہے کہ خدا کی حکومت کے آگے سرِ تسلیم خم کیا جائے۔

اس کے مقابلہ میں کسی کی اطاعت نہ کی جائے اس کے قانون کی پابندی ہو اور اس قانون کے جاری کرنے والے اور اس کی حفاظت کرنے والے اور اس کے قائم رکھنے والوں کی اطاعت کی جائے۔ اس قانون پر عمل کے لیے جزا اور اس قانون کو توڑنے کے لیے سزا مقرر ہے جس کا نام معاد ہے۔

---

[1] وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ۔

فروعِ دین

قانونِ الٰہی کے تحت میں کچھ احکام جاری کئے گئے ہیں اور فرائض قرار دئے گئے ہیں جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کی ترقی کے لیے ضروری ہیں۔ ان کا نام فروعِ دین ہے ان پر عمل کرنا ایک سچے مسلمان کی نشانی ہے اور بغیر ان پر عمل کئے اسلام کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

انفرادی تکمیل کے لیے:
۱۔ نماز
۲۔ روزہ

اجتماعی زندگی کی تکمیل کے لیے:
۳۔ حج
۴۔ زکوٰۃ
۵۔ خمس
۶۔ جہاد
۷۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر

نماز

حاکم اصل یعنی مرکز احدیت کے ساتھ ارتباط کا احساس پیدا کرنے والی اس کے دربار میں ہر روز حاضری کا تخیّل قائم کرنے والی اور اس کے ساتھ اپنے رشتۂ عبودیت کی برابر یاد دلانے والی ہے۔

اس کا اصل جوہر ہے اپنے گرد و پیش کی ہر چیز کو بھول کر اپنے خدا کی طرف خالص توجہ کا حاصل کرنا، مادی ماحول کو عبور کر کے مرکزِ حقیقت پر نگاہ کو قائم رکھنا۔ بار بار کی ریاضت سے اگر یہی چیز دماغ میں راسخ ہو گئی تو انسان اپنے تمام فرائض کا احساس رکھے گا اور کوئی ایک بھی اخلاقی یا اجتماعی جُرم اس سے صادر نہیں ہو سکتا۔[1]

---

[1] اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَر

روزہ

ضبطِ نفس کی عملی مشق۔ خواہشوں سے مقابلہ کی ورزش اور جہادِ نفس کی تیاری کا میدان ہے۔ قانون کی خلاف ورزیاں تمام انسانی جذبات اور خواہشوں سے ہوتی ہیں۔ اگر جذبات پر قابو حاصل ہو جائے تو انسان فرائض کو نظر انداز نہ کرے، روزہ ان ہی جذبات کے مغلوب کرنے کا عملی ذریعہ ہے۔ اسی سے تقوےٰ[1] کی صفت پیدا ہوتی ہے۔ جس کا دوسرا نام ہے احساس فرائض۔ سب سے زیادہ کامل انسان وہی ہے جو سب سے زیادہ فرض شناس ہو۔[2]

حج

فرض کے احساس میں وطنی زندگی، راحت اور آرام اور اس کے ساتھ ساتھ مال کی قربانی کرنا ہے۔ مختلف ممالک کے قومی اور وطنی امتیازات کو بھلا کر سب کے ایک نقطہ پر مجتمع ہونے کا مظاہرہ[3] ہے۔ اور یہ بتلانا ہے کہ مشترک مقصد کے حاصل کرنے میں آپس کے نسلی اور وطنی امتیازات سدِّ راہ نہیں ہیں۔

اس کے علاوہ مسلمانوں کی وسیع برادری میں میل جول پیدا کر کے ان کو اجتماعی زندگی کے فوائد سے روشناس بنانا ہے اور ان کو ایک جگہ جمع کر کے جماعتی مفاد کے تدابیر سوچنے اور تبادلۂ خیالات کرنے کا موقع دینا ہے۔

زکوٰۃ و خمس

دولت مند طبقہ میں ایثار و ہمدردی کا احساس پیدا کرنا اسلامی جماعت کے محتاج

---

[1] كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

[2] إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ [3] جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ

افراد کی احتیاج کو دُور کرکے جماعت کو مضبوط بنانا اور مخصوص سرمایہ سے مشترک مقاصد کے حصول کا سامان مہیا کرنا۔

جہاد

انفرادی زندگی کو اجتماعی زندگی کے مفاد پر قربان کر دینا اور بیرونی خطرات سے جماعت کو محفوظ رکھنا۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

خداوندی حکومت کا رضا کارانہ فرض، خلق خدا کی بہبودی اور مفاد عامہ کی حفاظت اور قانونِ خداوندی کے احترام کو قائم رکھنے میں ہر مسلمان کو ایک سپاہی کی حیثیت سے حصّہ لینا اور ہمدردی کے ساتھ ہر غلط راستہ چلنے والے کو ٹھیک راستے پر لانے کی کوشش کرنا۔[1]

غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ فروغ دین بھی ایک سلسلہ کی کڑیاں ہیں جن کا مقصد ہے عادل مسلمانوں کی ایک ایسی جماعت کا قائم کرنا جو فرائض کا احساس رکھنے کے ساتھ بیرونی خطرات سے محفوظ ہوں اور جن میں کا ہر فرد محتاجی سے آزاد ہو کر پوری توجہ سے مفادِ عامہ میں کوشاں ہو اور شخصی مفاد کو اجتماعی مصلحت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہو۔

اُصول و فروع کا مجموعی خلاصہ

اب آپ ایک نظر سے اگر اصول اور فروع دونوں کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اسلام کا مقصد ہے ایک ایسی قوم کا پیدا کرنا جو خدا کی بادشاہت کو تسلیم کرے۔ اس کے مقرر کردہ

---

[1] وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔

حاکم (رسولؐ) اور اس کے نائبین (اولوالامر یعنی آئمہ معصومینؑ) کے احکام پر وفاداری کے ساتھ عمل کرے۔ تشتت و افتراق اور باہمی اختلافات سے بچتے ہوئے سب اسی ایک رشتہ میں منسلک ہوں۔ فرائض کا احساس رکھیں۔ کسی دنیاوی طاقت سے مرعوب نہ ہوں۔ نہ کسی لالچ کے فریب میں مبتلا ہوں۔

اپنے مالک کی طاقت پر بھروسا رکھیں۔ کبھی ہمت نہ ہاریں نہ کبھی نا اُمید ہوں۔ آپس میں اتحاد و مساوات کا خیال کریں — قانونِ عدالت کے پابند رہیں۔ باہمی حقوق کا لحاظ رکھیں اور اپنے تمام افعال میں افراط و تفریط سے بچتے ہوئے نقطۂ اعتدال پر قائم رہنے کی کوشش کریں، خدا اور رسولؐ کے احکام کے سامنے اپنے اختیارات خصوصی اور حقوق امتیازی کا دعویٰ نہ کریں۔ اپنی مرضی کو قانون کے ماتحت رکھیں، اور احکام رسولؐ کا تابع قرار دیں، اپنے مرکز سے کبھی منحرف نہ ہوں اور خودسری و سرکشی کے مرتکب نہ ہوں، دنیا کی وقتی کامیابی و ناکامی کے آگے ایک آخری انجام کا یقین رکھیں اور اپنے اعمال و فرائض میں آخرت کو ہمیشہ مدِ نظر رکھیں۔ قانون کی پابندی کو فرض سمجھیں۔ اور اپنی ذاتی خواہشوں اور نفسانی تقاضوں کو اپنے قابو میں رکھیں۔ اچھے افعال کے پابند ہوں۔ اور بُرے افعال سے کنارہ کشی کریں۔ فرائض کی بجا آوری میں جسمانی مشقت اور مالی قربانی کو برداشت کر سکیں۔ اور ضرورت ہو تو جان تک دینا گوارا کر لیں۔ آپس میں اجتماعی رشتہ کو مضبوط و مستحکم رکھیں اور کمزور افراد کو اپنے سرمایہ اور طاقت سے فائدہ پہنچا کر مشترک مقصد کو قوت پہنچائیں۔

یہ جماعت اپنی فرض شناسی، ایثار اور تنظیم کی وجہ سے ایسی طاقت ور ہو کہ بیرونی حملوں کا خطرہ نہ پیدا ہو اور ان میں سے ہر فرد بلا کسی خارجی رکاوٹ کے اپنی داخلی اصلاح اور قومی تربیت اور ناواقف افراد کی رہنمائی اور ناقص اجزاء کی تکمیل میں ہمہ تن سرگرم ہو۔

یہ ہوں گے حقیقی مسلمان اور جس دنیا میں ایسے آدمی بس جائیں وہ ہوگا واقعی "دارالاسلام"۔

کیا رسولؐ کے بعد ظاہری مسلمانوں نے کبھی اس پر غور کیا اور ہوس ملک گیری کے پیچھے اس طرح کی جماعت کی تشکیل کی بھی کوشش ہوئی؟

اسی کا نتیجہ تھا کہ (وَانتم الاعلون) کا وعدہ ختم ہوگیا اور "مسلمان" دنیا میں محکوم ہوگئے۔

کاش اب بھی آنکھیں کھلیں اور سمجھیں کہ ہماری تمام ترقیاں "مسلمان" بننے میں مضمر ہیں۔

مردم شماری میں اضافہ سے کوئی حاصل نہ ہوگا۔ جب تک مسلمانوں میں "حقیقتِ اسلام" کا جوہر پیدا نہ ہوگا۔ اور "پاکستان" کی مثالی ترقی مفلوج ہوجائے گی۔ جب کہ اس میں وہ مسلمان نہ ہوں گے جو اپنے اوصاف سے دنیا بھر کو فتح کرسکتے ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

اسلامی کلچر کیا ہے

لاہور میں بین الاقوامی مجلسِ مذاکرہ میں اس موضوع پر ایک مقالہ ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب پروفیسر پنجاب یونیورسٹی کا پیش ہوا جس کی عربی زبان کی کاپی میرے سامنے ہے۔ اس کی ابتدائی سطور حسب ذیل ہیں :۔

کان الاسلام قبل شیئ دنیا ادی فیما بعد الیٰ نشوٗ دولۃ ثم حضارۃ تکونت خلال قرون طویلۃ واخذت لھا صبغۃ خاصۃ تحت تاثیر التعالیم الاسلامیۃ وھذا ما نسمیۃ بالثقافۃ الاسلامیہ

(یعنی) اسلام سب سے پہلے تو ایک دین تھا جو بعد میں ایک سلطنت کے پیدا کرنے کا باعث ہوا۔ اور پھر ایک تمدن کا، جس کی صدیوں کی طویل مدت میں تشکیل ہوئی اور اس نے تعلیماتِ اسلامی کے اثر کے ماتحت اپنا ایک خاص رنگ اختیار کیا۔ اسی کو ہم "اسلامی کلچر" کہتے ہیں۔ اس میں یہ جو تین درجے قائم کئے گئے ہیں :۔

۱۔ اسلام سب سے پہلے دین تھا۔

۲۔ پھر بعد میں وہ ایک سلطنت کے پیدا کرنے کا باعث ہوا۔

۳۔ پھر اس نے ایک تمدن کو پیدا کیا جس کی صدیوں میں تشکیل ہوئی اور تعلیماتِ اسلامیہ کے ماتحت اس کا ایک خاص رنگ رہا۔ اس کا ہر جُز بحث طلب ہے۔

"سب سے پہلے دین تھا" سوال یہ ہے کہ یہ دین صرف انفرادی زندگی سے متعلق تھا یا اس میں اجتماعی زندگی کے اصول بھی تھے؟ بین الاقوامی روابط بھی تھے اور امن وامان کی ضمانت رکھنے والے ہدایات بھی تھے؟

اگر یہ سب کچھ تھا تو پھر یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ وہ بعد میں ایک سلطنت کے قیام کا باعث ہوا۔ اگر سلطنت کے تمام مفادات اسی دین کے اندر مضمر تھے تو یہ کیوں نہیں کہا جاتا کہ اس دین کے قیام کے ساتھ ہی ساتھ ایک حکومتِ عادلہ کا بھی قیام ہو گیا جس کے سربراہ خود پیغمبر اسلامؐ تھے اور اگر اس دین کا تعلق اجتماعی زندگی سے کچھ نہ تھا بلکہ وہ صرف تعلقات بین الخالق والمخلوق کا کفیل تھا جو مذہب کا مفہوم یورپ کے یہاں ہے کہ وہ انسان کی شخصی زندگی سے متعلق ہے اور یہی مطالبہ روس اور تمام موجودہ ممالک میں مسلمانوں سے رہا ہے کہ وہ اسلام کو اپنی شخصی زندگی میں محدود رکھیں۔ اگر پروفیسر صاحب کے نزدیک اسلام کی حقیقت بس یہی ہے تو پھر بعد میں جو دولت قائم ہوئی اس کا اسلام کے اصول سے کیا ربط ہے؟ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دولت مسلمانوں نے قائم کی مگر اسے اسلام کی طرف منسوب کرنے کا کیا مطلب ہے جب کہ اسلام کو دولت کے حدودِ عمل سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

پھر اس سلطنت کے نتیجہ میں صدیوں کی طویل مدت کے اندر جس تمدن کی بنیاد پڑی اس تمدن کو مطلق طور پر اسلامی تمدن کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ اور پھر جب کہ اسلامی تعلیمات نظامِ اجتماعی سے تعلق ہی نہ رکھتے تھے تو اس تمدن میں جس کی صدیوں کی مدت میں تشکیل ہوئی تعلیماتِ اسلامی کا اثر کس طرح نمودار ہوا؟ جبکہ وہ تعلیمات عہدِ رسالت ہی میں مکمل تھے اور اس تمدن نے صدیوں کی طویل مدت میں نشوونما پائی تو اس تمدن کو آس پاس ممالک کے قومی خصوصیات کا نتیجہ کیوں نہ سمجھا جائے۔ اور اسے اسلام کے سر منڈھ کر "اسلامی کلچر" کے نام سے کیوں موسوم کیا جائے؟

اپنے نقطۂ نظر کی مزید تشریح کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے الگ الگ تین منزلیں قائم کی ہیں :۔

۱۔ پہلے جماعت اسلامی کا پیدا ہونا۔

۲۔ دوسرے اسلامی حکومت کا قائم ہونا۔

۳۔ تیسرے اسلامی تمدن کی پیدائش۔

پہلی منزل میں وہ لکھتے ہیں :۔

لقد اقامت تعالیم الرسول جماعۃ مستقلۃ لھا نظامھا الخاص فی تشریعه والادارۃ والحکم وکان ھٰذ النظام قائما عنی التعالیم الدینیۃ مخالفا النظام العرب قبل الاسلام الّذی قائما علیٰ اساس العصبیۃ القبلیه

"پیغمبر اسلامؐ کے تعلیمات نے ایک مستقل جماعت قائم کر دی جس کا اپنے قانون اور انتظام اور حکمرانی میں ایک خاص نظام تھا۔ اور یہ نظام دینی تعلیمات پر قائم تھا اور اس طرح عربوں کے قبل اسلام والے اس نظام سے مختلف تھا جو قبائلی تعصب کی بنیاد پر قائم تھا۔"

اس سے یہ بات تو صاف ہوگئی کہ اسلام کوئی ویسا مذہب نہیں جو اجتماعی زندگی سے الگ تھلگ رہے۔ بلکہ اس کا شروع سے خود قانون بھی ہے۔ ملکی انتظام اور فوجداری کے تعزیرات وغیرہ سب کے اصول اور آئین بھی، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ دینی تعلیمات پر قائم ہے۔

پھر جب ایسا ہے تو شروع سے اس کی ایک حکومت اور اس کا خاص ایک کلچر کیوں نہ مانا جائے۔ حکومت ایسی جو ان حکومتوں سے مختلف ہے کسی شخص یا جماعتی یا قبائلی یا جمہوری اقتدار کی بنا پر قائم ہوتی ہیں اور کلچر بھی ایسا جس میں مادی زیب و زین پیش نظر نہیں ہے۔ بلکہ صلاح و تقویٰ پیشِ نظر ہے۔ اسی حکومت کو اسلام میں معیارِ حکومت کے لیے اور اسی کلچر کو اسلامی کلچر سمجھنے کے لیے معیار قرار دینا چاہیئے۔

اب اگر مسلمانوں ہی کی حکومت ہو مگر وہ آئین ونظام کے اعتبار سے اس حکومت کے مطابق نہ ہو تو وہ غیر اسلامی حکومت ہے اور اگر مسلمانوں کے عادات وخصائل اور معاشرت میں ایسے اجزاء آجائیں جو اس اوّلین کلچر سے اصولی طور پر مختلف ہیں تو وہ غیر اسلامی کلچر ہے. چاہے اس کے اختیار کرنے والے مسلمان کیوں نہ ہوں۔

دوسری منزل میں ارشاد ہوتا ہے :۔

من هذاه الجماعة المسلمة فی المدنية نشارك الدولة الاسلامية وكان النبی صلعم زعيمها الدينی كما كان رئيس ادارتها المدينة وقاضيها الا اكبر الذی يحكم ويفصل فی القضايا والخلافات التی تعرض عليه كما كان بجانب ذلك قائدها الحربی۔

(یعنی) اس اسلامی جماعت سے مدینہ میں آکر اسلامی حکومت پیدا ہوئی اور پیغمبرؐ اس کے دینی پیشوا تھے جس طرح اس کے ملکی ادارہ کے سربراہ بھی اور سب سے بڑے قاضی بھی تھے جو مقدمات اور پیش آمدہ اختلافات کا فیصلہ کرتے تھے جس طرح اس سب کے پہلو بہ پہلو آپ اس کے جنگی قائد تھے۔

جبکہ پہلی منزل میں جب جماعت اسلامی کی تشکیل ہوئی تھی یہ کہا جا چکا ہے کہ لها نظامها الخاص فی تشريعة والادارة والحكم (یعنی) قانون انتظام ملکی اور فیصلہ، قضا یا میں اس کا ایک خاص نظام تھا، تو حکومت میں کیا کمی تھی جو مدینہ منورہ میں آکر پوری ہوئی؟ کیا مدینہ میں آنے کے بعد کوئی تاجپوشی ہوئی؟ کیا کوئی تخت نشینی ہوئی؟ کیا رسولؐ نے اپنے لیے نبی اور رسولؐ کے علاوہ ظل اللہ کی قسم کا کوئی لقب اختیار کیا؟ جب یہ کچھ پتہ نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ مدینہ میں آکر دین نے دولت کی شکل اختیار کر لی؟

اس کے علاوہ اگر یہ مانا جائے کہ مکہ معظمہ میں پیغمبرؐ کی حیثیت صرف نبی اور رسول کی

تھی اور مدینہ آکر حاکم و رئیس کی حیثیت ہوگئی تو سوال یہ ہے کہ اس حکومت کے لیے آپ کا انتخاب کیا مسلمانوں کے اختیار سے ہوا؟ کیا کوئی مجلس شوریٰ مرتب ہوئی؟ کیا مسلمانوں کا کوئی جلسہ ہوا؟ کیا رائے شماری ہوئی؟

جب یہ کچھ نہیں ہوا اور یقیناً نہیں ہوا تو یہ کیوں نہ مانا جائے کہ نظامِ اسلام میں حکومت کا منصب قیادتِ دینی سے الگ کوئی نہیں ہے۔ اس لیے جو خالق کی طرف سے قیادتِ دینی کے لیے بحیثیت نبی و رسولؐ مقرر کیا گیا تھا وہ اسی کے نتیجہ میں جب دائرۂ عمل وسیع ہوا تو حاکمِ مملکت کی حیثیت سے بھی کارفرما ہوگیا اور قائد جیوش کی حیثیت سے بھی میدان میں آگیا۔

یہی اسلام میں دین و دنیا کے امتزاج کا اصولی تقاضا ہے اور اسی پر اسلام کے دورِ اساسی میں عمل ہوا۔

اس کے بعد کبھی اگر مسلمانوں میں دین و دنیا کی تقسیم ہوگئی کہ کوئی مسائل فقہیہ میں مرجع ہو کوئی قاضیٔ احکام ہو، کوئی حاکم مملکت ہو اور کوئی قائد جیوش تو ماننا چاہیئے کہ یہ تقسیم اسلام کے نظامِ اساسی کے خلاف ہے جس طرح انتخاب کو عوام کے اجماع یا شوریٰ سے وابستہ کرنا اصولِ اساسی کے خلاف ہے جس کی بنا پر کسی ایسی حکومت کو جو اس طرح قائم ہو مسلمانوں کی حکومت کہا جاسکتا ہے مگر واقعۃً اسلامی حکومت نہیں سمجھا جاسکتا۔

وہ کہتے ہیں کہ قرآن نے اس حکومت کے اساسی اصول کو اس آیت میں بیان کیا ہے کہ:

یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردّوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ والیوم الاٰخر ذالک خیر واحسن تاویلا (سورۃ النساء)

مگر سوال یہ ہے کہ کیا رسولؐ کی اطاعت مسلمانوں پر مدینہ ہی میں آکر واجب ہوئی

کیا مکہ میں یہ اطاعت واجب نہ تھی ؟

یہ اطاعت مطلقہ تو خدا اور رسولؐ کی بمقتضائے دین ہر فرد مومن پر واجب ہے، اسے ملک وسلطنت سے کیا واسطہ ؟

پھر جبکہ اللہ کی اطاعت ذاتاً واجب ہے اس میں ہمارے اختیار کو دخل نہیں ہے اور رسولؐ کی اطاعت منجانب اللہ واجب ہے۔ اس میں ہمارے اختیار کو دخل نہیں، تو اولی الامر کو کیوں یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان کا تقرر ہمارے ہاتھ میں ہے بلکہ یہی سمجھنا چاہیئے کہ ان کا تقرر بھی خدا اور رسولؐ ہی کی طرف سے ہوگا، ہمارے اختیار کو کوئی دخل نہیں ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:۔ واحنفظ الخلفاء بعد وفاۃ النبیؐ بھذہ السلطان جمیعھا باستثناء النبوۃ۔

"رسولؐ کی وفات کے بعد خلفاء نے نبوت کے سوا ان تمام قسم کے اختیارات کو اپنے لیے محفوظ رکھا۔"

لیکن یہ اختیارات پیغمبرؐ کو تو بمقتضائے نبوت حاصل ہوئے تھے۔ پھر وہ خلفاء کی طرف کس طرح منتقل ہوئے ؟ اس کے علاوہ یہ بربنائے واقعہ ہے بھی غلط۔ خلفاء کے دور میں تو امیر مملکت، مفتیٔ شریعت، قاضیٔ احکام اور قائدِ جیوش کے الگ الگ منصب ہو کر ان اختیارات کو تقسیم کر دیا گیا۔ اور ایک وقت تو شریعت و قضا کو تابع سیاست دنیا بنا دیا لیکن یہ سب باتیں روح اسلامی کے بالکل خلاف تھیں۔

ممکن ہے انہیں فرقہ وارانہ سوالات قرار دیا جائے لیکن اگر ایسے مشترک کلوکیم میں ایسے اختلافی نقطۂ نظر کا اظہار فرقہ واریت نہیں ہے تو اس پر ایراد کیوں فرقہ واریت سمجھا جائے۔ اور سنیئے۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:۔

" اسلام نے عربوں کو پہلے تو دین کے جھنڈے کے نیچے جمع کیا۔ پھر ان میں ایک سیاسی اتحاد پیدا کیا۔ جس نے ان میں اپنے اوپر اعتماد پیدا کیا اور انہیں آمادہ کیا، کہ وہ جزیرۃ العرب

کے حدود سے آگے بڑھیں۔ چنانچہ خلیفۂ دوم کے عہد میں انہوں نے شام، فلسطین، مصر، عراق اور ایران فتح کیا۔ پھر اموی خلیفہ ولید کے عہد میں از سرِ نو حملہ شروع کیا گیا تو اندلس، سندھ اور ماوراء النہر فتح کیے۔"

اس عبارت میں دوستی کے پردے میں اسلام کے مخالف اتنے جراثیم ہیں جن کی توقع کسی دشمن ہی سے کی جا سکتی ہے۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام فقط عرب قومیت کو فروغ دینے اور انہیں تمام دنیا پر مسلّط کرنے کے لیے آیا تھا۔ اور دین کا نام فقط ان کی تنظیم کا ذریعہ اور انھیں منظم کر کے فتح ممالک کا ایک بہانہ تھا۔ جو بالکل واقعہ کے خلاف ہے۔

اس نے دین کے جھنڈے کے نیچے فقط عرب کو جمع کیا؟ اور شروع ہی سے سلمان فارسیؓ کو اتنی عزت دے کر جو بہت سے عربوں کو حاصل نہ تھی کیا عرب اور غیر عرب کو ایک کرنے کا پیغام نہیں دیا؟ بلال حبشی کو اتنی فوقیت دے کر کیا رنگ کے امتیاز کو ختم نہیں کیا؟ صہیب رومی کو جماعت میں شامل کر کے کیا مشرق و مغرب تک کے فرق کو نہیں مٹایا؟ پھر یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ اس نے عرب کو دین کے جھنڈے کے نیچے جمع کیا اور پھر ان کی سیاسی تنظیم کر کے ان میں فتح ممالک کا ولولہ پیدا کیا۔

حقیقت تو یہ ہے کہ دین اسلامی نے تمام عالمِ انسانی کے لیے ایک متحدہ قومیت کا سنگِ بنیاد رکھا تھا۔ جس کے ایک جُز کی حیثیت سے عربوں کی بھی تنظیم ہو گئی اور ان کے ساتھ بہت سے دوسرے صالح عناصر جذب ہو ہو کر شریک ہو رہے تھے جس سے پیغمبرِ اسلامؐ نے اپنی حیات میں ایک مشترک انسانی جامعہ کی تشکیل کر دی تھی جس کے سربراہ وہ خود تھے اور سب بحیثیت ایک زعیم دین کے آپ کی اطاعت کرتے تھے جو اس اطاعت سے بدرجہا زیادہ تھی جو کسی ملک کی رعایا اپنے بادشاہ کی کرتی ہے۔ اس نے سلطنت کے مفادات کو بدرجۂ اتم پورا کر کے بادشاہت اور شہنشاہیت کے تخیلات کو بے ضرورت اور دور از کار

بنا دیا تھا۔

اگر یہ دھارا اسی سمت میں بہتا رہتا تو اسلامی فتوحات کا اندازہ مختلف ہوتا وہ ملک پر قبضہ نہ کرتا بلکہ اہلِ ممالک کی تبدیلیٔ ماہیّت کر کے نہ صرف جغرافیائی خطوط مملکت کو محو کرتا بلکہ درمیان کے قومی، نسلی اور مملکتی تعصبات کے تخیّلی انقسامات کو بھی مٹا دیتا اور ایک وقت عرب و عجم کی تفریق ہی ختم ہو جاتی جس میں فاتح اور مفتوح کا کوئی تصور بھی پیدا نہ ہوتا مگر اسلامی تنظیم میں کچھ عناصر جو روح اسلامی کو اپنے دل میں جگہ دیے بغیر صرف سیاسی وجوہ سے شامل ہو گئے تھے انہوں نے حضرت پیغمبر خداؐ کے بعد اسلامی تنظیم کا لباس پہنا کر دوسرے اقوام کو مغلوب و مفتوح بنانے کے منصوبے بنا لیے جس نے اسلامی ملک کو مادی حیثیت سے بہت وسیع کیا۔ اور سطحی فوائد عارضی طور پر بہت حاصل کیے۔ مگر اسلام کے حقیقی مفاد اور عالمِ انسانی میں اس کی فطری مقبولیت کو اتنا بڑا نقصان پہنچایا جس کی تلافی ناممکن ہے اور دوسرے اقوام کے لیے دین اسلام کے قریب آنے کی راہ میں ایک بڑی ذہنی دیوار حائل کر دی جیسے ڈاکٹر صاحب کے ایسے اسلام کے نادان دوست اسلام کی غلط ترجمانی سے وقتاً فوقتاً اونچا کرتے رہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ :۔

"اسلام کی چڑھائی ان ملکوں پر تخریبی نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسی چڑھائی تھی جو وہاں کے موجودہ تمدن کو باقی رکھنے والی اور اس کے تحفظ اور حمایت پر آمادہ کرنے والی تھی۔"

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلام ان کی ہر چیز کو باقی رکھنے کا ذمہ دار تھا تو پھر چڑھائی ہوئی کاہے کے لیے تھی؟

فرض کیجیے وہاں کی تہذیب میں مشرکانہ رسمیں تھیں تو کیا اسلام ان کی حمایت و حفاظت کا بھی کفیل تھا؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس چڑھائی سے ان کو کوئی پیغام پہنچانا اور ان کی زندگی میں کوئی انقلاب پیدا کرنا مقصود نہیں تھا، تو پھر یہ کہیے کہ اپنی جوع الارض کو تسلّی دینا اور غلبہ و اقتدار کی پیاس کو بجھانا تھا، لاحول ولا قوۃ الا باللہ

یعنی اسلامی کلچر مخلوط شے ہے اور اس کے تحت میں لکھتے ہیں کہ اسلامی کلچر کا خاص امتیاز یہ ہے کہ بہت سی تہذیبوں کا مجموعہ ہے۔ اس کے تحت میں پھر سرخی ہے کہ "وہ اجزا۔ اور موثرات جنہوں نے اسلامی کلچر کی تشکیل کی"۔ اس میں :۔

(الف) مختلف اقوامِ عرب، ایرانی، ترک، بربر وغیرہ

(ب) مذہبی جماعتیں مسلمان، عیسائی، یہودی، صائبہ، حران۔

(ج) قدیم دنیا کا متروکہ۔ یونان، فارس اور ہندوستان۔

اسی طرح کیا وہ قول صحیح نہیں ہو جاتا جسے اسی کلوکیم میں ایک مقرر نے پنڈت نہرو کی زبانی نقل کر کے اس کی بڑی سختی کے ساتھ ردّ کی کہ "اسلام کا کوئی خاص کلچر نہیں ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے برائے بیت کہنے کو کہہ دیا ہے کہ :

"اس کلچر میں دو چیزوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ایک دینِ اسلام اور دوسرے عربی زبان" چنانچہ عربی نے زیادہ ان زبانوں پر اثر ڈالا جو ممالکِ اسلامیہ میں مستعمل تھیں جیسے فارسی اور ترکی اور اُردو اور سواحلی اور ملاوی، ان زبانوں نے صرف عربی خط کو قبول نہیں کیا بلکہ بہت سے الفاظ و تعبیرات بھی لیئے۔"

مگر اس کے بعد انہوں نے اسلامی کلچر پر ایران کے اثر کی جو تفصیل بیان کی ہے اس میں کہتے ہیں کہ :۔

"یہ اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں میں طعام، لباس، موسیقی اور درباری اجتماعات میں نمایاں ہے۔"

اوّل تو یہ بات عالمِ اسلامی کے تمام نقاط میں کلیتہً درست نہیں ہے مثلاً ہندوستان میں یو۔ پی میں بیشک ایران کا اثر نمایاں ہے مگر پنجاب، سندھ، بنگال، مدراس وغیرہ میں طعام و لباس اور دیگر اطرافِ حیات میں یہ اثر بالکل مفقود ہے بلکہ پنجابی مسلمان اپنے غذا و لباس وغیرہ میں پنجابی ہندو سے اور سندھی مسلمان اپنے غذا و لباس اور رہن سہن کے طریقوں

میں سندھی ہندو سے اور بنگالی مسلمان ان باتوں میں بنگالی ہندو سے اور مدراسی مسلمان مدراسی ہندو سے بہت کم مختلف ہے۔

یو۔پی میں ایرانی اثرات اس لیے زیادہ نمایاں ہیں کہ یہاں کے مسلمان گھرانے عموماً ایران سے ہجرت کر کے آئے ہوئے ہیں۔ اس لیے ان میں جو ایرانی اثرات ہیں وہ ایرانی نسل کے کلچر کی نشانی ہیں۔

جس طرح دوسرے صوبے کے مسلمانوں کا جو تمدن ہے وہ ان کے قدیمی نژاد کے اثرات میں سے ہے۔ اسے اسلام سے کیا علاقہ ہے۔ جو اسے "اسلامی کلچر" کے اجزا میں داخل کیا جا رہا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب اس فہرست میں موسیقی کو بھی داخل کیا جا رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی کلچر کی نشان دہی میں آپ کے نزدیک ان حدود و قیود کی بھی ضرورت نہیں ہے جو دینِ اسلام نے مامورات و منہیات کے ذریعہ سے عائد کئے ہیں۔ تو پھر اسلامی کلچر کی تشکیل میں دینی گروہوں کے نام کیوں لیے گئے ہیں بلکہ اسی میں مشرکین کو بھی داخل کیجیے۔ جن کے تصورات کی بیخ کنی کے لیے اسلام آیا تھا۔ مگر یہ واقعہ ہے کہ ہر ملک کے مسلمانوں کی اکثریت میں وہاں کی مشرک جماعتوں کے بھی بہت سے رسم و رواج داخل ہوئے ہیں ہندوستان میں کتنے مسلمان ہیں جو ہولی دیوالی کی رسمیں کرتے ہیں۔ بلکہ یہاں کے بادشاہوں نے بھی ان میں حصہ لیا ہے۔ شادی بیاہ میں کتنی رسمیں ہیں جو ہندوؤں کے یہاں سے ہندوستانی مسلمانوں میں آئی ہیں۔ اور اسی طرح مختلف تقریبات میں کتنی نشانیاں ملکی کلچر کی پائی جاتی ہیں۔ یہ سب چیزیں پھر اسلامی کلچر کے عناصرِ ترکیبی میں داخل ہوں گی۔

لکھتے ہیں کہ "ترکوں کے اثرات حربی اور اداراتی پہلوؤں میں نمایاں ہیں اور ان کی شجاعت و بہادری نے اسلام کو بڑا فائدہ پہنچایا ہے۔ اور ترک خاندانوں نے سقوطِ بغداد کے بعد عالمِ اسلامی کے بہت سے اجزا پر حکومت کی ہے۔"

اگر ان باتوں سے اسلامی کلچر میں دخیل ہونا ثابت ہو جاتا ہے تو پھر انگلستان، فرانس اٹلی بلکہ روس کو اسلامی کلچر کے تشکیلی عناصر میں کیوں نہیں درج کیا جاتا۔ اس لیے کہ یہ عالمِ اسلامی کے بڑے بڑے حصوں پر صدیوں حکومت کر چکے ہیں اور اب بھی بہت سے حصوں پر حکومت کر رہے ہیں۔

یقیناً ان کے محکوم ممالک کے مسلمانوں میں غذا و لباس، معاشرت اور ہر شعبۂ زندگی میں ان کے اثرات بالکل نمایاں ہیں۔

اور سنیئے ارشاد ہوتا ہے :۔

اما البربر فقد قضی العرب حوالی خمسین عاما لاخضاعهم وکسب صداقتهم وبمساعدتهم استطاع العرب فتح اندلس لا

"رہ گئے بربری تو واقعہ یہ ہے کہ عربوں کو ان کے دبانے اور ان کی دوستی حاصل کرنے میں تقریباً پچاس برس لگے۔ اور ان ہی کی مدد سے عرب اندلس کو فتح کر سکے۔"

تو اس سے کیا ہوا؟ اسلامی کلچر میں ان کا حصہ ہو گیا؟

تراث العالم القدیم کے تحت میں ارشاد ہوتا ہے کہ عربوں نے نہ صرف قیصر و کسریٰ اور خاقان کے ممالک کو حاصل کیا بلکہ ایران اور فارس اور ہندوستان کا فلسفہ اور وہاں کے علوم بھی لیے اور اس کے سبب سے عالمِ اسلامی میں نئی نئی عقلی اور تہذیبی تحریکیں اٹھیں۔ جیسے "معتزلہ کی تحریک"

اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام خود اپنا نہ کوئی فلسفہ رکھتا ہے نہ اس کا خود کوئی عقلی سرمایہ ہے۔ یہ سب اس کے پاس اموالِ غنیمت میں آیا ہے جسے اس نے مقبوضہ زمینوں کی طرح ہضم کر لیا ہے۔ کیا اسلام کا کوئی دشمن اس کے سوا کچھ کہہ سکتا ہے، پھر یہ کہ تاریخی طور پر بھی یوں غلط ہے کہ یونان وغیرہ کے فلسفے عربی میں زمانہ بنی عباس میں منتقل ہوئے ہیں۔ اور معتزلہ کی تحریک اس کے پہلے موجود تھی۔

خاتمہ پر ہمارے پاکستانی ڈاکٹر صاحب نے بھارت کو بھی عزّت بخش دی ہے کہ ہندوستان سے عربوں نے فلکیات، طب اور ریاضیات اور ہندسے لیے جو غلطی سے یورپ میں عربی ہندسے مشہور ہیں۔ حالانکہ وہ درحقیقت ہندوستان سے ماخوذ ہیں۔

پورے مقالے کو ختم کرنے کے بعد حضرت دکتور نے یہ دو سطریں لکھیں ہیں کہ :۔

کلچر کے ان تمام مخلوط اجزا کے ہوتے ہوئے

لھاخصائصھا الّتی تمیزھاعن غیرھامن الثقافات الحضارات.

پھر بھی اسلامی کلچر کے کچھ خصوصیات ہیں جو اسے دوسرے کلچروں اور تمدنوں سے ممتاز کر دیتے ہیں۔

لیجئے مقالہ ختم ہو گیا حالانکہ معقولات کا مشہور مسلّمہ ہے کہ :۔

"شئیتة الشئی بصورتہ لا بمادتہ"

"ایک شے کی اصل حقیقت اس کی امتیازی صورت سے وابستہ ہے نہ کہ اس کے مادے سے کہ جس میں عموماً اشتراک ہوتا ہے۔"

اس لیے اسلامی کلچر پر جو تقریر ہو اس میں انہی امتیازی خصوصیّات کا بیان ہونا چاہیئے جو دوسرے کلچروں سے ممتاز کرتے ہیں مگر ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر تقریر کرتے ہوئے پورا مقالہ صرف کر دیا مادی اجزا کے بیان میں اور جب امتیازات کے بیان کا وقت آیا تو خاموشی۔

بات یہ ہے کہ جو افراد اسلامی کلچر سے خود اپنی ذاتی زندگی میں وابستہ ہی نہیں ہیں وہ جب اسلامی کلچر پر تقریر کی زحمت فرمائیں تو اس کے سوا ہو ہی کیا سکتا ہے۔

صحیح نقطۂ نظر

جسے میں نے اس مذاکرہ کی تقریباً آخری تاریخ برکت علی ہال کی اپنی تقریر میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا تھا یہ ہے کہ عموماً جتنے کلچر ہیں سب مختلف اقوام و ممالک میں ملکی و نسلی

رجحانات کے ماتحت قائم ہوئے ہیں۔ اسلامی تعلیمات چونکہ ہر شعبہ پر حاوی ہیں لہٰذا اس کے ہدایات ان تمام شعبوں میں حلال و حرام کے قیود عائد کرتے ہیں۔ لہٰذا کسی ملک یا قوم کے کلچر میں جہاں تک جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی پابندی کی جائے وہ کلچر اس ملک و قوم کے خصوصیات کا حامل رہتے ہوئے بھی اسلامی کلچر ہوگا۔ اور جب ان قیود کی پابندی نہ کی جائے تو وہ چاہے خالص عربی کلچر ہو مگر وہ غیر اسلامی ہو جائے گا۔

اس طرح اسلام کا کلچر تمام اقوام و ممالک کے کلچر کا ندِ مقابل نہیں ہے بلکہ ان سب کو ایک صالح سانچے میں ڈھالنے کا ذمہ دار ہے۔

اسلامی نظریۂ حکومت

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِ الۡاَنۡبِیَاءِ وَالۡمُرۡسَلِیۡنَ وَاٰلِہِ الطَّاہِرِیۡنَ ط

تمہید

حکومت کی ضرورت

سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ نوعِ انسان کے لیے حکومت کا وجود ضروری بھی ہے یا نہیں۔ اگر مطلق العنان کا تخیّل انسان کے لیے صحیح ہے تو یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ حکومت کی مطلق ضرورت ہی نہیں مگر انسان کا آزادی مطلق سے دوچار ہونا غیر ممکن ہے یہ کہنا کہ انسان آزاد پیدا ہُوا ہے اور آزادی اس کا فطری حق ہے بالکل بے معنی الفاظ کا مجموعہ ہے۔ جب تک اس کے ساتھ یہ قید نہ لگائی جائے کہ "ناجائز قیود سے آزادی"۔

اگر انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے تو اس کے لیے اجتماعی قیود کی پابندیاں ناگزیر ہیں۔ حالانکہ حیوانات میں بھی بعض میں اجتماعی زندگی کے آثار نظر آتے ہیں مگر انسان کو تو اس سے مفر ہی نہیں۔

ان ہی اجتماعی قیود کا نام "دستور العمل اور قانون" ہے اور اسی کی نافذ کرنے والی

طاقت کا نام حکومت ہے۔

ممکن ہے کہ یہ خیال کیا جائے کہ اگر افراد خود احساسِ فرض رکھتے ہوں تو ان کے لیے حکومت کی ضرورت نہ ہوگی مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے لیے صرف احساس فرض کافی نہیں ہے بلکہ ہر ایک کو صحیح نظام کی معرفت بھی ضروری ہے اور یہ بھی لازم ہے کہ ان سب کا نقطۂ نظر مفاد اجتماعی میں ایک ہی نقطہ تک پہنچے اور کوئی دانستہ یا نادانستہ دوسرے کے مفاد کو نقصان نہ پہنچائے اور یہ اسی وقت ہو سکے گا جب وہ پوری جماعت فکر و ارادہ و عمل تمام منزلوں میں یکساں درجہ پر غلطی سے بری یعنی معصوم ہو، ایک ایسی جماعت کا ایک جگہ پر فراہم ہونا خیالی دنیا میں ممکن ہے۔ وجود رکھتا ہو مگر خارجی عالم میں وقوع سے بیگانہ ہے۔ اس لیے اس صورت پر بحث ہی کرنا بیکار ہے۔ جہاں تک کہ عام انسانوں کا تعلق ہے کوئی بڑے سے بڑا اور چھوٹے سے چھوٹا نظام اجتماعی یہاں تک کہ ایک گھر کی آبادی جو معاشرتی زندگی کی سب سے پہلی منزل ہے یہ بھی کچھ حدود و حقوق اور ان کی پابندی کے بغیر باقی نہیں رہ سکتی اور اس میں بھی ایک طاقت کی ضرورت ہے جو سب کو ان حدود کا پابند بنائے اسے آپ حاکم نہ کہیئے گھر کا بڑا کہہ لیجیے۔

مگر یہی چیز ایک بڑے دائرے میں پہنچ کر حکومت کہلاتی ہے جس کی نوعیت میں چاہے جتنا بھی اختلاف کیا جائے مگر اس کی ضرورت میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

اقسامِ حکومت

ارسطو نے حکومت کی تین قسمیں قرار دی ہیں:

۱۔ ایک شخص کی حکومت۔

۲۔ تھوڑے محدود و معین افراد کی حکومت۔

۳۔ بہت سے افراد کی حکومت

اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت سے اب تک دو ہزار برس گزرنے کے باوجود دُنیا طرح طرح کے تمدنی انقلابات اور نظریات کی تبدیلیوں کے باوجود ان تینوں قسموں کے

دائرہ سے باہر نہیں نکلی ہے مگر جب ہم ان تینوں صورتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو کوئی بھی ان میں سے عقلی اصول پر درست ثابت نہیں ہوتی۔

ایک شخص کی حکومت، اس میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ایک شخص میں آخر امتیاز کون سا ہے کہ وہ حاکم ہو جائے اور باقی سب انسان اس کے محکوم ہوں۔

اس کے لیے قدیم زمانہ میں سلاطین کی جانب سے یہ خیال پھیلایا گیا کہ حاکم پیدائشی طور پر دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے یوں سمجھنا چاہیئے کہ جیسے انسان حیوانوں میں ایک نوع ممتاز ہے۔ ویسے سلاطین کا طبقہ انسانوں میں فطری طور پر ایک نوع ممتاز ہوتا ہے۔ مگر یہ خیال غلط ثابت ہوتا ہے۔ ان انقلابات کو دیکھنے کے بعد جن میں سلاطین معزول ہو گئے ہیں اور کبھی کبھی آخر میں مقید رہے ہیں بلکہ گدائی پر مجبور ہو گئے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ایک غیر معمولی انسان ہونے کا تصوّر صرف اس تخیّل عظمت کی پیداوار ہوتا ہے جو عوام کے دماغ و دل پر ان کی سلطنت کے دور میں مستولی ہوتی ہے۔ اور اسی لیے جب وہ تخیل ختم ہو جاتا ہے تو وہ بالکل معمولی انسان معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اگر ان کا امتیاز کوئی پیدائشی حق ہوتا، تو وہ کبھی سلب نہ ہوتا نہ اس میں انقلاب ہوتا۔ پھر جب ہم تاریخ کا تبصرہ مختلف سلاطین پر دیکھتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ اُن میں سے اکثر بہت سے اوصاف میں عام انسانوں سے بھی پست تھے۔ چونکہ مؤرخ کا قلم اکثر اس تخیّل سے خالی ہوتا ہے جو رعایا کے دل میں بادشاہ کی نسبت ہوتا ہے اس لیے وہ صاف لکھ دیتا ہے کہ فلاں بادشاہ احمق تھا یا جاہل تھا، یا بے رحم تھا یا خود غرض تھا وغیرہ وغیرہ۔

دوسرا سبب جو ایک شخص کے اقتدار کے جواز کا بتایا گیا ہے وہ طاقت و اقتدار ہے اسی کو دوسرے لفظوں میں قہر و غلبہ کہا جا سکتا ہے۔ ہمیں قہر و غلبہ کا ذریعۂ حکومت ہونا تسلیم ہے، مگر معیار حقانیّت ہونا کسی طرح تسلیم نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اس سے حکومت قائم ہو جاتی ہے، بالکل ٹھیک، مگر قائم ہونا

چاہیئے بھی۔ ایسا نہیں ہے۔

بہت سی باتیں ہو جایا کرتی ہیں مگر اُن کا ہو جانا صحت وجواز کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ مثال کے طور پر ایک گھر کا دروازہ کُھلا رہ گیا اور گھر والے بے خبر سو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہے کہ چور آئیں اور سب مال لے جائیں، مگر اُن کا یہ مال واسباب لے جانا جائز بھی ہو یعنی وہ مجرم قرار نہ پائیں ایسا نہیں۔

اسی طرح اگر ڈاکو مسلّح ہو کر حملہ کریں اور گھر کے رہنے والے یا تو اسلحہ رکھتے نہ ہوں یا تعداد میں کم ہوں تو کوئی شک نہیں کہ وہ ڈاکو جبر وطاقت سے ان کے مکان یا اسباب پر قبضہ کر لیں گے مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مال واسباب یا جائیداد اُن کی ملک بھی ہو جائے بلکہ دنیا کا ہر قانون اُن ڈاکوؤں کو سزا دینے اور ان سے اُس مال کے برآمد کرنے کے لیے تیار ہوگا۔ پھر اگر ایک مکان پر قہر وغلبہ ملکیت قائم نہیں کر سکتا تو ایک ملک یا قوم پر یہ قہر وغلبہ تسلّط کو جائز کیونکر قرار دے سکتا ہے۔

پھر اگر طاقت ہی سے کسی فرد نے حکومت قائم کی تو اگر رعایا طاقت حاصل کر کے اس کی مخالفت کرے تو اسے کیونکر جرم سمجھا جا سکتا ہے۔

اب اس کے بعد ایک انسان کے اقتدار اور حکومت کے لیے دوسرے انسانوں پر کوئی وجہ جواز باقی نہیں رہتی۔

دوسری قسم یعنی چند انسانوں کی حکومت، اس کے بارے میں بھی وہی سوال ہے یعنی ان چند آدمیوں کو حق حکومت کیونکر حاصل ہوا۔ اور جس طرح ایک شخص کی حکومت کے لیے کوئی دلیل نہیں مل سکتی اسی طرح یہ چند آدمیوں کی حکومت بھی بلا وجہ ہے۔

تیسری قسم یعنی بہت سے آدمیوں کی حکومت۔ اس کے بارے میں سوال یہ ہے، کہ یہ بہت سے آدمی تمام قوم کا جزو ہیں یا کُل قوم ہیں۔ اگر جزو ہیں تو پھر وہی بات بحث طلب ہے کہ ان بہت سے آدمیوں کو مابقی افراد پر حکومت کا حق کیا ہے۔ اور اگر یہ کُل قوم ہے

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خود پوری قوم حاکم ہے۔ اور خود ہی محکوم۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مفادِ حکومت ختم ــــ حکومت کی ضرورت تو اس لیے تھی کہ ان افراد میں جو خود غرض، مطلب پرست اور کوتاہ نظر ہیں کوئی طاقت ایسی ہو جو سب کو صحیح قانون کا پابند بنائے۔ لیکن جب قانون سازی خود اس جماعت کا کام ہو گیا تو یہ اپنے مطلب کے مطابق جیسا، جس وقت چاہے گی ویسا قانون بنائے گی۔ چاہے وہ صحیح ہو، چاہے غلط۔ اور اس کے نتیجہ میں مختلف جماعتوں اور مختلف افراد میں رسہ کشی ہوتی رہے گی۔ یعنی ہر ایک چاہے گا کہ اپنے مطلب کی باتوں کو تمام جامعہ کے سر منڈھ دے اور اس کو ہر ایسے موقع پر بدل دینے کی کوشش کرے جبکہ اس کے مقصد کو نقصان پہنچاتا ہو۔

پھر اگر یہ سمجھا جائے کہ یہ تمام جماعت کسی ایک یا چند افراد کو دستور سازی کے لیے خود مقرر کرے۔ تو جبکہ وہ افراد ان ہی عوام کے منتخب کئے ہوئے ہیں تو ان ہی عوام کی مرضی پر چلنا ضروری ہوگا۔ یعنی انہیں یہ لحاظ نہ ہوگا کہ صحیح و مناسب کیا ہے بلکہ یہ دیکھیں گے کہ عام افراد چاہتے کیا ہیں اور اگر کبھی بھی انہوں نے رائے عامہ کی مخالفت کی تو دوسری بار کے انتخاب میں ان کے ہاتھ سے اختیارات لے لیے جائیں گے۔ اور دوسروں کے سپرد کئے جائیں گے۔

پھر ایک بحث یہ بھی ہے کہ رائے عامہ کے معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہے؟ ووٹ یعنی انتخابی رائیں، مگر یاد رہے کہ عوام اپنے شعور سے کام لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ وہ بے سوچے سمجھے خواص کے ہاتھ میں ہو جاتے ہیں۔ اور جو خواص چاہتے ہیں وہ ان سے کرا لیتے ہیں۔

نتیجہ یہ ہے کہ جسے سمجھا جاتا ہے اکثریت کا فیصلہ، وہ حقیقت میں چند افراد کی رائے ہوتی ہے۔ جسے وہ مختلف صورتوں سے افرادِ قوم پر مسلط کرتے ہیں۔ اور ان کے احساسات کو بے ہوشی سنگھا دیتے ہیں۔ یہ سمجھا کر کہ یہ آپ کی رائے سے ہو رہا ہے۔

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ جمہوری انتخابات میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ ایک

وقت میں وہی شخص اکثریت کا قبلۂ عقیدت ہوتا ہے اور دوسرے وقت وہی مخذول و منکوب ہو جاتا ہے۔ظاہر ہے کہ وہ شخص اپنے خصوصیات و اوصاف کے اعتبار سے بدلتا نہیں ہے۔ مگر عوام کے رجحانات بدلتے ہیں۔ اور اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عوام کا رجحان بھی صحت کا ذمّہ دار نہیں ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ جمہوری نظام سے حاصل شدہ اقتدار بھی ایک شخص یا چند اشخاص کو ایک طرح کے قہر و غلبہ ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی غلبہ فولادی ہتھیاروں سے حاصل کیا جائے اور کوئی غلبہ ایسے ہتھیاروں سے جو دماغ کو متاثر کر دیں۔ کوئی شکنجہ ایسا ہو جس سے جسم کے مقیّد ہونے کا اندیشہ ہو اور کوئی شکنجہ ایسا ہو جو آزادئ خیالات کو محصور کر دے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہے۔ اور صحت و حقیقت سے دونوں دور ہیں۔

معاہدۂ عمرانی اور اس پر بحث

ایک نظریہ جسے "معاہدۂ عمرانی" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کہ تمام قوم کی حکومت تمام قوم پر ہے۔ اس طرح کہ فرد اپنے اختیار سے اپنی ذاتی آزادی اور مطلق العنانی کو قربان کر دے مفاد اجتماعی کی خاطر۔ اس طرح یہ پابندی اس کے لیے بارِ خاطر نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ خود اپنے ہاتھ سے بخوشی اپنے ہی اجتماعی مفاد کے لیے اختیار کی گئی ہے۔ مگر اس میں سوال یہ ہے کہ جس طرح ابتدا میں یہ معاہدہ دل کی خوشی ہے اور اسی لیے وہ حق آزادی کے خلاف نہیں، اسی طرح کیا بعد میں اس معاہدہ پر باقی رہنا امر اختیاری ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس قانون کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی یا مخالفت جرم نہ ہو جب کہ وہ شخص جس نے معاہدہ کیا تھا خود ہی اس معاہدہ کو شکستہ کر دینا چاہتا ہے اور اگر خلاف ورزی جُرم ہے اور اس کے بعد معاہدہ پر برقرار رہنا ضروری ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آزادی افراد کی ہمیشہ کے لیے سلب ہو گئی۔ حالانکہ اس نظریہ کی بنیاد بقائے آزادی پر ہے۔

پھر یہ کہ جب افراد جامعہ خود غرض اور مطلب پرست ہوں تو انہیں اس کا پابند

کیسے کیا جاسکتا ہے کہ وہ قانون کی تشکیل میں اپنے مفاد شخصی کو پیشِ نظر نہ رکھیں اور صرف مفاد اجتماعی پر نظر ڈالیں۔ اس کی کوئی ضمانت نہیں ہوسکتی۔ اور بغیر اس کے جو قانون بنے وہ مفاد عمومی کا پورے طور پر نگہبان نہیں ہوسکتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اب تک دنیا نے جتنی بھی حکومت کی شکلیں تجویز کیں اُن میں سے کوئی بھی مستحکم بنیاد پر قائم نہیں ہے۔

اسلامی حکومتیں

اب اس کے بعد یہ سوال آتا ہے کہ پھر آخر اسلام کا نظریۂ حکومت کیا ہے؟ یہاں پر بعض اوقات یہ دھوکا ہوتا ہے کہ اسلام کا نظریۂ حکومت یعنی مسلمانوں نے جو حکومتیں قائم کیں ان کا نظام۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ یہ دونوں بالکل الگ چیزیں ہیں مسلمانوں نے جو حکومتیں قائم کیں ان کے متعلق بالکل غلط طور پر یہ مشہور ہے کہ وہ جمہوری اصول پر تھیں۔ مگر یہ بالکل غلط ہے۔ ان تمام حکومتوں میں شخصی فرمانروائی تھی۔ جس کا اصول بھی ایک نہ تھا بلکہ کبھی ایک جلسہ میں حاکم کا انتخاب ہوا۔ اور کبھی سابق کے حاکم نے اپنے بعد والے کو نامزد کر دیا اور کبھی اُس نے ایک کمیٹی مشورہ کے لیے بنادی اور کبھی اُبھر کر صرف اقتدار قائم کرنا رہ گیا۔ جیسا ہوتا گیا، ویسے اصول بنتے گئے۔ یعنی اجماع استخلاف، شوریٰ، قہر و غلبہ۔

اب مختصر طور پر ان چاروں اصولوں پر تبصرہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

"اجماع": اس سے مُراد تمام رقبۂ مملکت کے افراد کا اتفاق سے یا صرف دارالسلطنت کے کل افراد کا اتفاق یا وہاں کی بھی ایک جماعت کا جو کسی خاص جگہ جمع ہوگئی ہو، یا اُن میں سے بھی بعض کا جو متفق ہوگئے ہوں۔

اگر کُل افراد حدودِ حکومت مراد ہیں تو ظاہر ہے کہ ان تمام افراد کی رائے کا معلوم ہونا اس زمانہ برق و بخار میں، زمانۂ سیارہ و طیارہ میں بھی مہینوں کا کام ہے۔ چہ جائیکہ اُس زمانہ میں جبکہ یہ وسائل مخابرت نہ تھے۔ اُس وقت میں یہ بات برسوں میں بھی حاصل ہونا مشکل

تھی۔ چہ جائیکہ اس سے کم یعنی ایک دن کا تھوڑا سا حصّہ۔

پھر عقلی طور پر وہ کتنے ہی کثیر افراد ہوں ان میں سے سب کے فیصلہ کا درست ہونا بھی اس پر موقوف ہے کہ اس میں کوئی ایک غیر جائز الخطا یعنی معصوم مانا جائے اور اگر ایسا نہیں ہوا تو جس کُل کا ہر جزو غلطی کی آماجگاہ ہو وہ کُل غلطی سے بری کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

اور اگر صرف دارالسّلطنت کے کُل افراد، تو انہیں حق کیا ہے کہ وہ مابقی اطراف مملکت کے افراد کی آزادی کو سلب کر کے کسی حکومت کو اُن پر مسلّط کر دیں۔ اس طرح کہ انہیں چون وچرا کا کوئی حق نہیں۔ اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ دارالسّلطنت میں سے بھی کچھ لوگ اور وہ بھی اس شدید کشمکش و اختلاف کے ساتھ جس میں ہاتھا پائی تک کی نوبت آئے۔ پھر جبکہ یہ اجماع کسی اعلان کے ساتھ بھی نہ ہوا ہو۔ اور اس کے لیے لوگوں کو سوچنے کا موقع بالکل نہ دیا گیا ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسا فیصلہ نہ جمہوری سمجھا جا سکتا ہے نہ عقلی طور پر جائز۔

اس کی صحت کے متعلق پیش کی جاتی ہے تو قرآن کی آیت اور پیغمبرؐ کی حدیث۔

آیت یہ ہے کہ | وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ من بعد ما تبيّنَ لَهُ الْهُدٰى ويتّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نوله ما تولّٰى ونُصله جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا۔

اس میں صرف اتنے فقرہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ "جو شخص مومنین کے راستے کے خلاف اختیار کرے وہ جہنّمی ہے"۔ مگر مومنین پر تو الف لام استغراق ہے۔ جس کے معنی کل مومنین جس جگہ جمع ہو کر کوئی فیصلہ کر لیں وہ صحیح ہوگا۔ پھر یہ پوری آیت کا مضمون ہے بھی نہیں۔ پوری آیت تو یہ کہہ رہی ہے کہ جو شخص رسولؐ سے جھگڑا کرے اور مومنین کے خلاف طریقہ اختیار کرے یہ جہنم میں جائے گا۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسولؐ سے جھگڑا کرنا خود مومنین کے خلاف ہے اور تقاضائے ایمانی کے منافی ہے اس سے تو نتیجہ اور خلاف

نکلتا ہے۔ یعنی یہ کہ پیغمبرؐ کے مقابلہ کو رائے زنی کا حق نہیں ہے۔

حدیث لَا تَجْتَمِعُ اُمَّتِی عَلیٰ ضلال (یا) عَلیٰ خَطَاءٍ۔ یعنی پیغمبرؐ کا ارشاد ہے کہ میری اُمّت کبھی گمراہی پر مجتمع نہیں ہوسکتی یا غلطی پر متفق نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ حدیثیں سند کے اعتبار سے بالکل درست ہوں۔ تب بھی اس میں تمام اُمت کے اجتماع کا ذکر ہے۔ چند افراد کا جمع ہونا اس میں ہرگز مذکور نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ اجماع جس معنی سے معیارِ حکومت قرار دیا گیا ہے۔ اس کی صحت پر کوئی دلیل عقلی یا نقلی نہیں ہے۔

رہ گیا استخلاف، تو ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد ہے اس حکمران کے حق حکومت پر جو دنیا سے جا رہا ہے اور جبکہ اسی کی حکومت کے جواز کا کوئی ثبوت نہیں تو استخلاف کا کیا حق اس سے قائم ہوگا۔

اس کے بعد **شوریٰ** وہ ساختہ و پرداختہ اس حاکم کا ہے جو باستخلاف معین ہوا تھا اور جس کا خود حاکم ہونا ایک ایسے حاکم کی نامزدگی سے تھا جس کی حکومت خود اپنے محل پر ثابت نہیں ہے۔

چوتھی چیز **قہر و غلبہ**، یہ وہی طاقتِ حق والا نظریہ ہے جس کو پہلے غلط ثابت کیا جا چکا ہے۔ پھر اگر قہر و غلبہ ہی معیارِ صحت ہے تو اس میں اسلام کی بھی شرط بلا ضرورت ہے۔ اس کے بعد یہ کیوں نہیں سمجھا جاتا کہ اس میں تمام غیر اسلامی حکومتیں شرعی اور جائز حکومتیں ہیں۔ اس لیے کہ ان میں غلبہ و اقتدار حاصل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ خود مسلمان بھی تنہا غلبہ و اقتدار کو وجہ سلطنت نہیں سمجھتے۔ بلکہ اسلام کی شرط لگاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کھلے ہوئے کافر سے اتنا شدید نقصان نہیں پہنچ سکتا جتنا دشنہ زیر آستیں پنہاں کئے ہوئے کافر یعنی منافق سے۔

اسلام کا نظریۂ حکومت

اب دوبارہ پھر یہ بحث آتی ہے کہ خود اسلام کا نظریۂ حکومت کیا ہے؟ یہ پہلے بیان ہو چکا کہ حکومت کے

دو کام ہیں۔ ایک دستور و قانون کی تشکیل، دوسرے طاقت و اقتدار کے ساتھ اس نظام کا اجزار و نفاذ۔

اب پہلے قانون کے متعلق گفتگو کی جاتی ہے۔ اگر "اسلام" نام ہوتا صرف کچھ عقائد کا جو دماغ میں جگہ پالیں اور انہیں عمل سے تعلق نہ ہو یا کم از کم عمل سے تعلق ہوتا بھی تو صرف انفرادی زندگی میں اسے اجتماعیات سے بحث نہ ہوتی۔ تو بے شک یہ ہو سکتا تھا کہ مسلمانوں کو قانون کی تشکیل خود کرنے کی ضرورت ہو یا کسی دوسرے ملک کے قانون کی وہ پیروی کرلیں۔ لیکن اسلام تو خود ایک دستورِ حیات پیش کرتا ہے جس میں صرف عقائد نہیں بلکہ زندگی کے لیے عملی قواعد و ضوابط ہیں اور وہ بھی صرف انفرادی زندگی سے متعلق نہیں بلکہ ہماری اجتماعی زندگی سے متعلق ہیں۔ ایک مسلمان اسلام کو قبول کرنے کے ساتھ ہی یہ معاہدہ کر لیتا ہے کہ میں اپنی انفرادی و اجتماعی حیات میں اس ضابطہ و قانون کا پابند ہوں۔ اس کے بعد یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ عملی طور پر مسلم رہتے ہوئے پھر خود قانون سازی کرے، یا کسی دوسرے شخص کے لیے قانون سازی کے حق کا قائل ہو۔ یا پوری قوم مجتمعہ طور پر قانون سازی کے کام میں شریک ہو۔ یہ سب کچھ نہیں ہو سکتا۔ جبکہ وہ مسلم ہے۔ اور اسلام کے ساتھ ہی وہ اپنے کو قانون اسلام کے سپرد کر چکا ہے۔

موجودہ زمانے کے بعض مفکّرین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ کہ قانون ساز کو اس جماعت سے خارج ہونا چاہیئے جس کے لیے قانون بن رہا ہے۔ تاکہ وہ قانون زیادہ سے زیادہ بے لوث اور غیر جانبدار ہو سکے۔ اس لیے زیادہ مناسب طریقہ یہ ہے کہ ایک ملک کے لیے قانون دوسرے ملک کے مدبّرین سے بنوایا جائے۔ مگر یہ تو اس وقت صحیح ہے جب کہ قانون کا دائرہ شروع ہی سے ملک یا اقلیم کے لیے ہو۔ لیکن اگر قانون ملکوں اور قوموں کی تفریق سے بالاتر ہو یعنی تمام نوع انسانی کے لیے ہو تو پھر مذکورہ اصول کے مطابق اس کے سوا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ قانون ساز نوع انسانی کی جماعت سے خارج ایک بلند ذات ہو یعنی

خالق عالم، جس کا علم و قدرت سب کو محیط ہے۔ یہی اسلام کا نظریۂ حکومت ہے۔

یہاں قانون ساز بھی اللہ ہے، اور حاکم بھی صرف اللہ ہے۔ ایک مسلم اسلام کے ساتھ ہی اس کی اور صرف اس کی بادشاہت کو مان لیتا ہے جس کے بعد کسی فرد، کسی مجلس یا کسی قوم کا حکومت کرنا اللہ کے حق کا غصب کرنا ہے۔ اور اس کے بعد ارسطو کی تینوں قسمیں حکومت کی ختم ہو جاتی ہیں۔ جب ایک حاکم حقیقی موجود ہے۔ اور وہ اللہ ہے تو ایک فرد کی بھی حکومت غلط، چند آدمیوں کی بھی حکومت غلط اور بہت سوں کی بھی حکومت غلط۔

اس کا نتیجہ ہے آزادئ کامل یعنی انسان کسی دوسرے انسان کا محکوم نہیں رہتا۔ یا یوں کہوں کہ کسی ایسی طاقت کا محکوم نہیں رہتا جس کا دباؤ فطرت کی قیود سے باہر ہے۔ رہ گیا خالق، اس کی اطاعت فطری طور پر بہر حال کرنا ہی ہے۔

اگر ارادی افعال میں بخوشی نہ کرے گا تو اضطراری اور فطری افعال میں بجبر کرے ہی گا۔ اسی لیے ارشاد ہوا۔ لَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا۔ مگر انسان کا شرف انسانی اس کا مقتضی ہے کہ وہ اس اطاعت کو اختیار کرے تاکہ اس کی حق شناسی کا ثبوت ملے۔ بے شک چونکہ اس کے قانون کے معلوم کرنے کے لیے ہم الفاظ کے محتاج ہیں۔ اور خالق کی ذات ایسی نہیں کہ وہ ہم تک پہنچ کر ہم سے بات کرے۔ اس لیے ایک واسطہ کی ضرورت ہے۔ یہ رسولؐ ہے۔ مگر اس کا کام احکامِ الٰہی کا پہنچانا ہے۔

نہ اس کا ذاتی کوئی حکم ہے۔ اور نہ اس کی ذاتی اطاعت ہے، بلکہ جو اس کی زبان پر آتے ہیں وہ احکامِ الٰہی ہیں۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ اور جو اس کی اطاعت ہے۔ وہ حقیقت میں اللہ کی اطاعت ہے۔ (وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ) اب جبکہ حکومت اللہ کی ہے تو ہر دور میں اپنے نائب مقرر کرنا اسی کا کام ہے اور اس

اختیار کو کسی وقت میں بھی اپنے ہاتھ میں لینا اللہ کے حق حکومت میں مزاحمت کرنا ہے۔ جو ایک مسلم کے شایانِ شان نہیں ہے۔

قرآن مجید نے صاف اعلان کر دیا ہے کہ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ "کسی مومن یا مومنہ کو اللہ اور رسولؐ کے فیصلہ کے سامنے اپنے معاملات کے بارے میں کوئی اختیار نہیں رہتا۔"

دوسری جگہ زیادہ واضح کلیہ کی شکل میں اعلان کیا ہے۔" وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ۔" پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے منتخب کرتا ہے۔ انہیں انتخاب کا حق نہیں ہے۔"

اس کے علاوہ سنت الٰہیہ جو قرآن مجید کے تتبع سے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہی ہے۔ یہاں تک کہ اس کی طرف کا حکمران خود اپنے لیے اس کام میں مددگار بھی خود اپنی طرف سے مقرر نہیں کرتا۔ بلکہ اللہ سے دعا کرتا ہے۔ (اَشْرِكْهُ فِيْ اَمْرِيْ) اور محدود مقصد یعنی دشمن کے مقابلہ کے لیے ایک سردار بھی جو نبی یا رسول نہیں بلکہ "ملک" کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وہ بھی قوم خود نہ مقرر کر سکی۔ بلکہ نبی سے خواہش کی اَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔ اور نبیؐ نے بھی خود نہ مقرر کیا بلکہ یہ کہا کہ ان اللہ قد بعث لکم طالوت ملکا۔" اللہ نے تم پر طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے۔" پھر قوم نے اس کے استحقاق پر اعتراض کیا۔ وہ اعتراض اور قوم کا حق مداخلت بھی قبول نہ کیا گیا۔ بلکہ اس ذیل میں ایک کلیہ کا اعلان کر دیا گیا کہ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔ اللہ اپنے ملک کو جسے چاہتا ہے دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ حاکم حقیقی اللہ ہے تو اللہ ہی نائب کو مقرر کر سکتا ہے، اور یہی نائب انسانی جماعت میں ہمارا اصلی رہنما بن سکتا ہے۔

مسلمانوں نے اس حاکم کے انتخاب کے حق کو اللہ سے سلب کر کے اپنے ذمہ لے کر

بڑا نقصان اٹھایا۔ بایں معنی کہ اگر وہ اصول مقرر رہتا۔ تو پھر من وتو کا سوال پیدا ہو کر انتشار پیدا کرتا۔ دیکھ لیجئے کہ رسولؐ کو اللہ کی طرف سے مان لیا گیا۔ پھر ایسا تو نہیں ہوا۔ کہ مسلمانوں میں دو رسول ہو جاتے۔ قبلہ کو اللہ کی طرف سے مان لیا پھر یہ نہیں ہوا کہ دو قبلے ہو جاتے۔ اور کتاب کو اللہ کی جانب سے مانا پھر یہ نہیں ہوا کہ دو قرآن ہو جاتے۔ اختلاف بس اسی وقت سے پیدا ہوا جب سے حاکم کے انتخاب کو اللہ کے بجائے خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ بس اس کے بعد سے جو مسلمانوں کے شیرازہ میں انتشار پیدا ہوا تو آج تک باقی ہے۔

پیغمبر کا اعلان وعمل اس بارے میں متحد رہے کہ حاکم کے تقرر میں رعایا کا دخل نہیں۔ ایک عرب سردار نے جب اپنے اسلام لانے کی شرط یہ قرار دی کہ اپنے بعد حکومت میں میرا حصہ قرار دے دیجئے تو حضرتؐ نے جواب میں صاف فرما دیا۔ کہ اس کا مجھے اختیار نہیں۔ یہ تو اللہ سے متعلق ہے۔ اب جو حضرتؐ نے بیعت عشیرہ میں حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ کے بارے میں اعلان کیا کہ یہ میرا وزیر، وصی اور خلیفہ ہے تو بحیثیت مسلمان یہ ماننا لازم ہے۔ کہ یہ حضرتؐ کا اپنے ذاتی رجحان کی بنا پر اعلان نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کی طرف سے اعلان ہے۔ اور اس اعلان سے بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ خود قوم کے اختیار سے متعلق نہیں ہے۔ ورنہ رسولؐ اس کو اپنے ذمہ نہ لیتے۔ اسی بنا پر غدیر کے خطبہ میں پیغمبرؐ نے ولایتِ علیؑ کے اعلان سے قبل پہلے مسلمانوں سے اصول تسلیم کرالیا۔ اس استفہام کے ساتھ کہ اَلَسْتُ اَوْلٰی بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ قَالُوْا بَلٰی۔ کیا میں تم سب سے زیادہ اختیار نہیں رکھتا ہوں؟ سب نے کہا بے شک آپ زیادہ اختیار رکھتے ہیں۔ اب اس کو تسلیم کرنے کے بعد تو مسلمانوں کو اپنے خود مختاری کے حق کا حکومت کے بارے میں دعوٰے کبھی صحیح قرار ہی نہیں پا سکتا۔ اور اسی لیے رسولؐ کی زندگی میں یہ صدا کسی دہن سے بھی نکلتے نہیں سنائی دیتی کہ حکومت ہمارا حق ہے۔ یا حاکم مقرر کرنا ہمارا کام ہے۔ ہاں رسولؐ جب دنیا سے اُٹھ گئے تو اب اجماع اور شوریٰ اور قہر وغلبہ کا نام سنائی دینے لگا۔ مگر یہ مسلمانوں کے

خود ساختہ اصول ہیں ۔ ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے ۔

سنہ ۶۰ھ تک حکومت کے یہ اصول جمہور مسلمین میں تسلیم کئے جاتے رہے اور عام نظریہ یہی قائم رہا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ جب ان تین طریقوں میں سے کسی ایک سے حاکم کا تعیّن ہو جائے تو کسی کو مخالفت کا حق نہیں اور اگر کوئی مخالفت کرے اور حاکم اس کے خلاف تادیبی مہم جاری کرے تو حاکم کا فعل درست اور جو شخص اس کے خلاف ہو وہ مجرم، اور اگر اس سلسلہ میں قتل ہو جائے تو گمراہی کے ساتھ ہلاک شدہ سمجھا جائے گا۔ شہید اسے نہیں کہا جا سکتا ۔

یہی اب تک عملدرآمد رہا تھا۔ جس کے شواہد تاریخ میں بہت ہیں ۔ امیر شام معاویہؓ نے اپنے فرزند یزید کے لیے نہ صرف ان طریقوں میں سے کوئی ایک بلکہ ان تمام طریقوں کو جمع کر دیا۔ انہوں نے شام اور عراق کے علاوہ مکّہ اور مدینہ میں خود جا کر جلسے کئے اور یزید کی بیعت لی۔ اس طرح جتنا بڑا اجماع یزید کی خلافت پر ہوا۔ ایسا اس سے پہلے کسی خلیفہ پر بھی نہ ہوا تھا۔ اس کے ساتھ استخلاف بھی تھا اور قہر و غلبہ بھی۔ اس کا نتیجہ صاف ہے کہ کسی شخص کو مخالفت کا حق نہ ہونا چاہیئے۔ اور مخالفت کرے تو بادشاہ کو اس کے خلاف ہر کاروائی کا حق اور وہ اگر قتل ہو جائے تو کسی ہمدردی کا مستحق نہیں ۔

مگر حسینؑ ابن علیؑ کا یہ کارنامہ تھا کہ آپ اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اس بادشاہ کے مقابلہ کے لیے اور پھر اپنے ساتھ بے گناہی اور مظلومیّت کی طاقت کو ایسا زبردست بنا دیا کہ دنیا حسینؑ کو مظلوم اور یزید کو ظالم ماننے پر مجبور ہوئی۔ حسینؑ اور ان کے ساتھی سب شہید تسلیم کئے گئے ۔ اور یزید ہمیشہ کے لیے مردود و ملعون قرار دیا گیا۔ اس طرح حسینؑ نے اس نظریۂ حکومت کا تختہ الٹ دیا جو اسلامی نظریہ کے خلاف مسلمانوں میں غلط طور پر مان لیا گیا تھا ۔

مسلمانوں کا نظریۂ حکومت مادی اسباب یعنی عوام کے اتفاق برائے انتخاب یا حصول تاج و تخت کا محتاج ہے ۔ مگر اسلامی نظریۂ حکومت ان اسباب کا محتاج نہیں ہے ۔ تمام

دنیا انکار کر رہی ہو، مخالفت پر کمربستہ ہو بلکہ قتل پر تیار ہو، گوشہ نشینی و کسمپرسی ہو، پیوند دار لباس اور فرش حصیر ہو۔ لیکن اگر وہ اسلامی قانون کا سب سے بڑا واقف کار اور سب سے بڑا عمل پیرا اور اس کے محافظ ہونے کا اہل ہے اور اللہ کی طرف سے اس منصب پر مقرر ہوا ہے تو وہ "الٰہی حاکم ہے" اور دنیا پر اس کی اطاعت فرض ہے۔ اور جو حکومتِ الٰہیہ کے ماننے والے ہیں۔ وہ اسی کو اپنا حاکم تسلیم کرتے رہیں گے۔ اور جو بھی دنیا کا حاکم اپنے مادی اقتدار کی بنا پر تسلط قائم کرے گا۔ اسے ہمیشہ غاصب سمجھیں گے چاہے وہ حکمران ظاہری طور پر اپنے کو مسلمان بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اس فرقہ کا پیرو بتاتا ہو جس میں حکومتِ الٰہیہ کے نظام کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ حکومتِ الٰہیہ کا ایک پیرو کبھی کسی طاقت کا محکوم نہیں ہو سکتا۔ یعنی اگر حالات کی نامساعدت سے وہ کسی دوسرے نظام اقتدار کے شکنجہ میں اسیر بھی ہو گا۔ تو ہمیشہ اس پر نظر رکھے گا کہ اللہ کا حکم اس کی نسبت کیا ہے۔ اگر اس نے یہ محسوس کیا کہ ان حالات میں حفاظت جان و مال یا کسی بلند مقصد کے تحفظ کی خاطر حکم الٰہی یہی ہے کہ ہمیں خاموشی کے ساتھ قانون سلطنت پر عمل کرنا چاہیئے تو وہ عمل کرے گا۔ جسے دنیا سمجھے کہ وہ حکومتِ وقت کے احکام کی اطاعت ہے مگر حقیقت میں اپنے حاکم اصلی، اللہ کی اطاعت کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اتفاق سے نتیجہ اس کا حاکم وقت کے قانون کی پیروی کے مطابق ہو گیا ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے حاکم، اللہ کا یہ منشاء دیکھ لے گا کہ ان حالات میں پیروی جائز نہیں ہے تو وہ جان دینا گوارا کر لے گا، گھر کا برباد ہونا قبول کر لے گا، مگر جہاد کے لیے کھڑا ہو جائے گا۔

حکومتِ الٰہیہ کے قیام کی دشواری

یہ تو حکومتِ الٰہیہ کی اصل حقیقت ہے جو ہر انسان کی انفرادی زندگی میں بھی کارفرما ہے لیکن جہاں تک اس کے ظاہری اقتدار کا تعلق ہے۔ وہ افراد صالح کے وجود پر موقوف ہے۔ اور اگر صالح افراد اتنی تعداد میں نہ موجود ہوئے تو وہ نائب حکومت

موجود ہوگا جسے خصوصیت کے ساتھ بذریعہ پیغمبر نامزد کیا گیا اور پھر بھی دنیا اس کی حکومت کو تسلیم نہ کرے گی اور اسے گوشہ نشین ہو جانا پڑے گا۔ اور یہ سلسلہ ۲۶۰ برس تک جاری رہے گا۔ جو اس کے تجربہ کے لیے کافی ہے۔ کہ افراد صالح کا فقدان حکومت الٰہیہ کے ظاہری طور پر برسر اقتدار آنے میں مانع ہے۔ لہٰذا اگر اس کے بعد نائب خاص ہماری نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو اس کا سبب افراد کی عدم صلاحیت ہی قرار پائے گی۔ یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ جب حکمران نائب ہے تو حکومت کیسے قائم ہو۔ یقیناً اگر اس وقت افراد صالح پیدا ہو جائیں تو حاکم حقیقی کی ذمہ داری ہوگی۔ کہ وہ اپنے نائب کو ہمارے سامنے ظاہر کر دے۔

جبکہ ایسا نہیں ہے تو موجودہ حالات میں حکومتِ الٰہیہ کے برسرِ اقتدار آنے کی کوئی توقع نہیں ہے۔

یوں نظری حیثیت سے کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت یہ حق حکام شرع یعنی علمائے دین کا ہے۔ مگر مادی رجحانات کی رو میں ہمیں یقین ہے کہ اگر اس طرح کی تشکیل کا ارادہ کیا جائے تو خود اس طبقہ میں جو منصبِ حکومت کا اہل سمجھا جائے۔ بہت سے افراد برسر اقتدار آنے کی کوشش کریں گے جو شاید اس کے اہل نہ ہوں اور ان افراد کو گوشہ نشین رہنا پڑے گا جو اس کے واقعاً اہل قرار پا سکتے ہیں۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ نتیجہ میں وہ حکومت بھی حکومتِ الٰہیہ نہ ہوگی۔ چاہے وہ حکومت شرع کے نام سے قائم کی گئی ہو۔ صرف اس لیے کہ افراد صالح ہمارے علم میں نایاب ہیں اور ہوں تو یقیناً گوشہ ہائے گمنامی میں ہیں۔ جن کا تعارف بھی دنیا کو نہیں ہے۔ ایسی صورت میں یہ یقین سمجھنا چاہیئے کہ جو بھی حکومت قائم ہوگی وہ "غیر الٰہیہ" ہی ہوگی۔ چاہے وہ غیروں کی ہو اور چاہے اپنوں کی ہو لیکن حکومت الٰہیہ کے علاوہ کسی اقتدار کی تنظیم اور کسی ادارہ سے غیر مشروط معاہدۂ تعاون یا بیعت کسی طرح جائز نہیں جبکہ اللہ کے ساتھ یہ معاہدہ کئے ہوئے ہیں کہ ہمیں اس کے احکام پر عمل

کرنا ہے تو کسی جماعت کے نظامِ عمل کو ہم غیر مقید طریقہ پر کیسے قبول کر سکتے ہیں۔ جبکہ یہ ممکن ہے کہ اس نظامِ عمل میں ایسی صورتیں پیدا ہوں کہ ہمیں حکومتِ الٰہیہ کے احکام کی تکمیل میں اس کی مخالفت لازم ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں ہر حکومت کے ساتھ امنِ عام کی خاطر تعاون کرنا لازم ہے مگر آزاد رہ کر یعنی خود اپنے فرض کے احساس سے صحیح طریقۂ عمل کو معلوم کر کے۔

لیکن کسی جماعت کے طریقہ کا پابند ہو کر عمل کرنا یہ حکومتِ الٰہیہ کی پابندی کے منافی اور ہمارے آئمہ معصومین علیہم السّلام کی سیرت کے خلاف ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آثارِ قدرت

جبکہ خدا کے اقرار و انکار کا دار و مدار اس ایک امر پر ہے کہ کائنات کی تخلیق میں شعور و اختیار کارفرما ہے یا نہیں۔ تو ہمیں ایک ایسا معیار پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ جس سے اس بات کا تصفیہ ہو سکے۔ اور پھر اسی معیار پر کائنات کے نظم و نسق کی جانچ کی جا سکے۔

ارادی اور غیر ارادی اشیاء کا تفرقہ

ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے سامنے بعض چیزیں بغیر ارادہ و اختیار کے ہوتی ہیں اور بعض ارادہ و اختیار کے ساتھ۔ مرتعش کا ہاتھ تھرتھراتا ہے۔ بغیر ارادہ و اختیار کے اور کاتب کے قلم کو حرکت ہے۔ ارادہ کے ساتھ ہذیان بکنے والے کی زبان کی گردش سے بھی الفاظ پیدا ہوتے ہیں اور زبان رکتی، ٹھہرتی، گھٹتی، بڑھتی ہوئی حروف کی تشکیل کرتی ہے مگر اُسے امر اضطراری کہا جاتا ہے، اور ایک خطیب بھی جب تقریر کرتا ہے تو اس کی زبان بھی الفاظ اور حروف کو پیدا کرتی ہے۔ اسے سمجھا جاتا ہے فعل اختیاری۔

ایک آدمی کا کوٹھے پر سے پاؤں پھسلتا ہے، زمین پر گر پڑتا ہے۔ اور ایک آدمی کوٹھے

لہ اس بحث کو سب سے پہلے تشریح کے ساتھ عربی میں علامہ شیخ محمد جواد بلاغی اعلی اللہ مقامہ نے اپنی کتاب "البلاغ المبین" میں درج کیا ہے۔

پر سے پھاند پڑتا ہے۔ ذریعہ ایک ہے اور نتیجہ بھی ایک ہے۔ وہ بھی اُوپر سے نیچے آیا اور یہی فضا اُس نے بھی طے کی۔ مگر اُس کو اضطراری کہتے ہیں۔ اس کو اختیاری۔ ایک دیوانہ بھی حالتِ جنون میں کچھ نہ کچھ کہتا ہے۔ کوئی اس کی طرف اعتنا نہیں کرتا۔ اور ایک دانشمند انسان کلام کرتا ہے ہر شخص سننے لگتا ہے اور توجہ کرتا ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ وہ پہلا کلام ارادۂ شعور کا نتیجہ نہیں ہے اور دوسرا شعور و ارادہ کے ماتحت ہے۔

آپ دنیا کی سیر کیجئے۔ اطراف زمین میں سیاحت فرمائیے۔ آپ کے سامنے مختلف طرح کے نقشے پیش ہوں گے۔ جن میں آسانی سے آپ یہ تمیز کرلیں گے کہ کون ان میں سے خود بخود موجود ہوگئے ہیں اور کون کسی باہوش ہستی کی کارگزاری کا نتیجہ؟

آپ کو معلوم ہے کہ ریگستان میں ہوا جو چلتی ہے وہ اپنے ساتھ ذرات ریگ کو لاتی ہے۔ اُن ہی سے بڑے بڑے ٹیلے ریت کے ہوجاتے ہیں اور اُس کی وجہ سے کہیں نشیب ہو جاتا ہے کہیں فراز، کہیں پستی اور کہیں بلندی۔ آپ ان مناظر کو دیکھ کر کبھی یہ تجویز نہیں کرتے کہ کوئی اس میدان میں آیا تھا اور اُس نے خاص طور پر کہیں پر اُونچا کیا ہے اور کہیں پر نیچا بلکہ اس کو دیکھ کر ہی سمجھ لیتے ہیں کہ ہوا کی وجہ سے اُونچا نیچا ہوگیا ہے۔ مگر جنگل ہی میں جب کارواں سرا ملتی ہے جس میں آپ قیام کرتے اور آرام لیتے ہیں تو دل دُعا دینے لگتا ہے کہ خدا بھلا کرے اُس کا جس نے یہاں اس مکان کی تعمیر کر دی۔ اسے آپ نے یہ طے نہیں کیا کہ شاید ہوا کی حرکت سے اور ذرّات کے اجتماع سے یہ مکان تیار ہوگیا ہو۔

دنیا جانتی ہے کہ زمین میں قوت استحجار ہے یعنی پتھر کی شکل میں ذرّے مٹی کے تبدیل ہوجاتے ہیں اور آفتاب کی شعاعیں زمین کی خاصیت کے لحاظ سے ان اجزاء کو مختلف صورتوں میں رنگ دیتی ہیں۔ ان ہی سے مختلف پتھر پیدا ہوتے ہیں۔ عقیق، زمرّد، یاقوت اور دھاتیں پیدا ہوتی ہیں۔ سونا، چاندی، لوہا تمام معدنیات کی یہی نوعیت ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ پتھر جو زمین میں پیدا ہوں گے کچھ نہ کچھ اُن کی ہندسی شکلیں بھی ہوں گی۔ کیونکہ

شکل و مقدار ہر جسم کے لیے ضروری ہے۔ کوئی مثلث ہوگا اور کوئی مربع۔ کوئی مدوّر ہوگا اور کوئی مکعب۔ مگر ان کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ نہیں کرتے کہ کسی نے ان پتھروں کو اس طرح سے تراش کر ان پہاڑوں میں دفن کر دیا ہے۔ آپ اس کو زمین کی قوت طبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اسی زمین میں جب مختلف ظروف اور اس طرح کی چیزیں دکھلائی دیں جو خاص ضروریات سے متعلق ہیں جیسے کفگیر، چمچے، دیگ، پتیلیاں وغیرہ تو انہیں عقلائے عالم نے زمین کی پیداوار قرار نہیں دیا بلکہ یہ رائے قائم کی کہ ایک زمانہ ایسا تھا جب انسان اپنی ضروریات پتھر سے پورا کرتا تھا۔ اس کی وجہ سے ایک تاریخی دور کا انکشاف ہوگیا۔ جس کا نام رکھا گیا "عصر حجری" یعنی پتھر والا زمانہ۔ یہ کس لئے؟ آخر یہ کیوں نہ سمجھا گیا کہ جس طرح زمین میں بہت سے پتھر مختلف شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں اُسی طرح یہ چیزیں زمین میں طبعی قوت سے پیدا ہوگئی ہیں اور کسی شخص خاص کی کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں۔

عہد قدیم میں تاریخ تو لکھی جاتی نہ تھی۔ اس زمانہ کی تاریخیں اب انہی "حجریات" اور آثار قدیمہ کے ذریعہ سے مرتب کی جارہی ہیں۔ اس کے لیے مہمیں مقرر کی جاتی ہیں اور بڑے بڑے علمائے طبعیات، علمائے السنہ اور انجنیئر جاتے ہیں۔ کھنڈروں کو، بڑے بڑے ٹیلوں کو اور زمین کے مختلف حصّوں کو کھود کر ایسی چیزیں برآمد کی جاتی ہیں۔ جن سے سابقہ حالات کا پتہ چلے۔ وہاں کوئی بتانے والا بیٹھا نہیں ہے مگر یہی خاموشی آثار ہیں جن کے ذریعہ سے ہم پتہ لگاتے ہیں کہ اس زمانہ کے حالات یہ تھے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ کہیں پر تو آپ جلدی سے کہہ دیتے ہیں کہ یہ ارادہ و اختیار کا نتیجہ ہے۔ اور کہیں کہتے ہیں کہ بغیر ارادہ و اختیار خود بخود ہے یہ آخر معیار کون سا ہے؟ یہ کیا بات ہے کہ دیوانہ آپ کے سامنے باتیں کرتا ہے۔ اور آپ کہتے ہیں کہ اس کا دماغ خراب ہے اور ایک فاضل مقرر تقریر کرتا ہے۔ آپ یہ شبہ نہیں کرتے کہ اس کا دماغ بھی خراب ہے اور اس دیوانگی کی رو میں یہ تقریر کر رہا ہے۔ اگر آپ کہیں کہ مجنوں کی تقریر کو مجنونانہ سمجھنا پہلے

اُس کے جنون کا علم ہونے کی وجہ سے ہے اور مقرر کی تقریر کو نتیجۂ عقل و فہم سمجھنا اس حُسنِ ظن کی بنا پر ہے جو ہر انسان کے ساتھ ہونا چاہیئے جب تک کافی ثبوت نہ ہو کسی کے متعلق انسان کو یہ رائے قائم کرنے کا حق نہیں کہ اس کا دماغ خراب ہے۔

میں کہوں گا کہ اوّل تو یہ حُسنِ ظن ہے اور حُسنِ ظن سے کبھی یقینی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ ہم اپنے وجدان کے لحاظ سے اُن صورتوں میں جب ہمارے سامنے کوئی فاضلانہ تقریر، عالمانہ تصنیف ہو یقین کا احساس رکھتے ہیں اس امر کے متعلق کہ یہ ایک وسیع علم و ادراک کا نتیجہ ہے۔ آپ ہی اپنے دل کی گہرائیوں میں اندازہ لگائیے کہ کسی اعلیٰ درجہ کے کاتب کی تحریر اور نقاش کے نقش یا بڑے قابل ولائق شخص کی تصنیف کو دیکھ کر جو اس کی تعریف کرتے ہیں تو کیا وہ صرف حسنِ ظن کی بنیاد پر ہے یعنی دل میں یہ شبہ موجود ہے کہ شاید اس کا دماغ خراب ہو اور جنون کے عالم میں یہ تحریر، نقش اور تصنیف عالمِ وجود میں آگئی ہو؟ ہرگز نہیں۔ آپ کو معلوم ہوگا آپ کو یقین ہے کہ اس کا لکھنے والا بالکل صحیح الدماغ ہے اور اس نے قدرت و اختیار کے ساتھ اس کو لکھا ہے۔ اس امر کا اس درجہ یقین ہوگا کہ آپ اس خیال کو کہ وہ غیر ارادی طور پر وجود میں آیا ہے خود دیوانگی کا نتیجہ قرار دیں گے اور کہیں گے کہ یہ ہرگز عقل میں آنے کی بات نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف حُسن ظن کا نتیجہ نہیں ہے۔

دوسرے یہ آپ کا بتایا ہوا معیار شکستہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح کہ وہی شخص جس کی تقریر و تحریر کی آپ تعریف کر رہے تھے خدانخواستہ دیوانہ ہو جائے۔ اس کا دماغ خراب ہو جائے، بہکی بہکی باتیں کرنے لگے تو آپ فوراً حکم لگا دیں گے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا۔ اب آپ حسنِ ظن سے کام نہیں لیتے اور وہی مجنون جس کے متعلق سابق سے معلوم ہے کہ اس کا دماغ خراب ہے۔ اگر اچھا ہو جائے، ٹھیک طور پر باتیں کرنے لگے تو آپ خود سمجھ لیں گے کہ وہ صحیح ہو گیا، اس کا عارضہ دُور ہو گیا۔ یہ آپ کیونکر اندازہ کرتے ہیں۔ معلوم

ہوتا ہے اس کا سبب کچھ اور ہے اور کوئی ایسا معیار موجود ہے جس کی بنا پر خود افعال بتلاتے ہیں کہ ان کا کرنے والا صاحب شعور و اختیار ہے یا نہیں ۔

پھر اس آخری مثال میں جو میں نے آپ کے سامنے پیش کی ۔ وہ زمین سے نکلے ہوئے ظروف اور مختلف طرح کے آلات و اسباب ان میں تو کوئی شخص سامنے ہے ہی نہیں جس کی نسبت حُسنِ ظن سے کام لیا جائے ۔ یہاں صرف ایک بے زبان صنعت ہے جو بتلاتی ہے کہ اُس کا کوئی صنّاع ہے اور وہ صاحب ارادہ و اختیار ہے ۔

معلوم ہوا کہ یہ جو بتایا گیا ہے درست نہیں ہے ۔ پھر کیا معیار ہے ؟ اچھا مجھ سے سنیے اور اگر اس کے علاوہ کوئی بات ٹھیک نہ اترے تو تسلیم کیجئے کہ یہی معیار درست ہے ۔

وہ یہ ہے کہ جب کوئی بات اغراض و مقاصد کے موافق منظّم و مرتّب صورت سے ہوگی اور ایک خاص نظام اور توازن رکھتی ہوگی ۔ تو وہ شعور و اختیار کا نتیجہ قرار پائے گی ۔ اور جب مقصد و غرض کے لحاظ سے اُس میں کوئی نظم و ترتیب نہ ثابت ہو تو وہ شعور و اختیار کی طرف منسوب نہ ہوگی ۔

اسی معیار سے آپ ایک مجنون کی جنون و صحت کی حالت کا موازنہ کرتے ہیں ۔ جب تک اس کے الفاظ نامربوط ، اس کا کلام بے تسلسل ہے آپ سمجھتے ہیں کہ وہ جنون کا نتیجہ ہے ۔ اور جس وقت سے اُس کے افعال و اعمال میں انتظام و ارتباط پیدا ہو اور وہ اغراض و مقاصد کے ماتحت ہو گئے اُسی وقت سے آپ اسے صاحب عقل سمجھنے لگے ۔ جتنی ہی یہ بات زیادہ ہوتی ہے اتنی عقل و شعور پر زیادہ روشنی ڈالتی ہے ۔ یہی وہ معیار ہے جو صرف شعور و عدم شعور ہی کو نہیں بلکہ شعور و اختیار کے مختلف مراتب کا بھی پتہ دیتا ہے اور اس کے مقدار کا تعیّن کرتا ہے ۔ اگر کوئی دیوانہ علاج کے بعد اس درجہ پر آگیا کہ پانچ باتیں ٹھیک کہتا ہے اور چار باتیں بہک کر غلط کہہ دیتا ہے تو آپ سمجھتے ہیں کہ ابھی اس کا مرض پورے طور پر زائل نہیں ہوا یہ صحت کے قریب آگیا ہے اور اگر سب باتیں بالکل ٹھیک کرنے لگا

تو آپ سمجھتے ہیں کہ اب بالکل اس کی عقل صحیح ہوگئی۔

اسی معیار کی بنا پر آپ ریت کے تودوں کو ارادہ و اختیار کا نتیجہ نہیں قرار دیتے کیونکہ وہ کسی خاص مقصد و غرض کے ماتحت نظر نہیں آتے۔ لیکن جنگل میں تعمیر شدہ مکان یا سرائے کو آپ کسی شخص کی کارگزاری کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

اسی بنا پر زمین کے پیدا ہونے والے معدنیات کو باوجود شکل و مقدار رکھنے کے آپ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہیں کرتے۔ کیونکہ وہ شکلیں کسی خاص تناسب سے نہیں پائی جاتیں لیکن زمین سے نکلے ہوئے برتنوں کو انسانی کارگزاری سے وابستہ سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ انسانی ضروریات و اغراض سے متعلق ہیں۔

معلوم ہُوا کہ ضروریات کے لحاظ سے تناسب، نظم اور ارتباط یہی وہ چیز ہے جو موجد کا پتہ دیتی ہے۔ اور اُس کے شعور و اختیار کی دلیل ہوتی ہے۔ حالانکہ آپ نے ان مثالوں میں موجد کو دیکھا نہیں تھا۔ بس یہی تھا کہ نقش کو دیکھ کر نقاش کا پتہ لگا لیا۔ صانع کو دیکھ کر مصنوع کی طرف ذہن کا انتقال ہُوا۔

مُوجِد کی تلاش

دُنیا کی ہر صنعت کو دیکھ کر ذہن انسانی میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا مُوجد کون ہے؟

سائنس کی بہت سی صناعیاں جو ہماری نظر کے سامنے آتی ہیں۔ ان میں واقعی حیرتناک چیزیں پائی جاتی ہیں جن کے اسرار کے دیکھنے والے عموماً واقف نہیں ہوتے۔ ریل، موٹر، جہاز اور ہوائی جہاز ہر ایک ایسی ایجاد ہے۔ جس کے مُوجد کی تعریف کرتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ آپ جرمنی یا امریکہ کے کسی کارخانہ میں جائیں اور لوہے کی مشینیں نظر آئیں۔ جو کوئلہ اور پانی کی امداد سے چلتی ہیں۔ ان مشینوں کو دیکھ کر انسان واقعی ششدر رہ جاتا ہے۔ مشین کے پُرزے تیزی کے ساتھ چلتے ہیں۔ ایک عالم ہے جو حرکت میں ہے۔

سب کہیں گے کہ بنانے والے نے خوب مشین بنائی ہے۔ اب اگر کوئی کہے اور قسمیں کھا کھا کر کہے کہ کسی انسان کی کارگزاری کو اس میں دخل نہیں۔ لوہے کے ٹکڑے خود آئے۔ مجتمع ہوئے اور ایک خاص شکل میں مرتب ہو گئے۔ کوئلہ اپنے معدن کی تہہ سے نکلا۔ یہاں پہنچا اور مشین کے اندر چلا گیا۔ پانی سمندر سے کھنچ کر آیا اور اس میں بھر گیا۔ پھر آگ خود ہی دہکی۔ دھواں بلند ہوا۔ اور مشین متحرک ہو گئی۔ وہ کہے اور بہت زور دے کر سمجھانا چاہے مگر سننے والا اس کا کبھی یقین نہ کرے گا۔

یہ کیوں ؟ اس بنا پر کہ ان میں اغراض و مقاصد مضمر ہیں اور ان ہی کے لحاظ سے ان میں توازن و تناسب قائم ہے اگر یہ مشینیں اس طرح کی ہوتیں کہ ان کے اجزا بے ترتیب ہوتے نہ کوئی ربط ہوتا اور نہ کوئی مناسبت تو تسلیم کر لیا جاتا کہ یہ اجزا خود ہی مجتمع ہو گئے ہیں مگر چونکہ ان میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ترتیب قائم ہے اور مخصوص فوائد مضمر نظر آتے ہیں۔ اس لیے سمجھتے ہیں کہ ان کا کوئی موجد تھا جو مناسبتوں سے واقف تھا اور صناعی پر قدرت رکھتا تھا۔ اُسی نے اُن کو ایجاد کیا ہے۔

پھر جب ہر چیز میں یہ اصول قائم ہے تو اس مجموعۂ عالم کائنات میں اس اصول سے انحراف کیونکہ ہو سکتا ہے۔ آپ اس عالم پر غور کیجیے۔ اگر اس میں اغراض و مقاصد ملحوظ نہ ہوں۔ اور ضروریات زندگی کے لحاظ سے توازن و تناسب موجود نہ ہو تو تسلیم کیا جائے کہ اس کا خالق ذی شعور اور صاحبِ اقتدار نہیں ہے۔ لیکن اگر اس عالم کے اجزا میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے تناسب پایا جاتا ہے تو پھر سب کو تسلیم کرنا چاہیئے کہ ضرور ان کا کوئی خالق ہے جو شعور و اختیار کا مالک ہے۔

نظامِ ایجاد

اس دنیا کا جائزہ لیجیے تو آپ کو اس میں ترتیب و نظام نظر آئے گا۔ طبعیات سے

متعلق جتنے علوم وفنون ہیں ۔ان سب کی بنیاد کائنات کے قائم شدہ ترتیب ونظام پر ہے۔ورنہ اگر دنیا سے ترتیب ونظام ختم ہو جائے تو نہ علم النباتات کچھ رہے نہ علم الحیوانات ،نہ علم معادن، نہ علم خواص الاشیاء وغیرہ وغیرہ۔

سائنس کے تمام شعبے ختم ہو جائیں یہ جتنے علوم ہیں سب مبنی ہیں فطرت کے نظام، ارتباط اور ترتیب پر، بلکہ یہ علوم صرف نام ہیں اُس ترتیب کے سمجھنے کا جو مختلف قسم کے اشیاء میں پائی جاتی ہے۔جتنا اس ترتیب کو زیادہ سمجھتے جاتے ہیں اتنا اپنے علم کو کامل تر خیال کرلے جاتے ہیں۔

واقعی بے انصافی ہے کہ ہم ایک ایسے گہرے نظام کو جس کے اسرار و رموز پر غور کرنے میں گزشتہ ہزاروں برس میں غفلا و مفکرین کی عقلیں صرف ہوئیں اور آن تک ہمارا دماغ اُس میں کسی آخری نقطہ تک نہیں پہنچا ہے ۔اور بہت سے اسرار ہیں جو اب تک سمجھ میں نہیں آئے ہیں۔ایسی ترتیب اور ایسے نظام کو ہم غیر ذی شعور، غیر ارادی، بے حس مادہ یا طبیعت کے حوالہ کر دیں۔

صنّاعی کی مثالیں

صنعت ہر زمانہ میں رہی ہے۔یہ اور بات ہے کہ آج کل صنّاعی میں ترقی بہت ہو گئی ہے۔مگر صنعتوں کا وجود پہلے بھی تھا۔

یہ دیکھئے دروازہ ،اس کے پٹ اور چوکھٹ بازو۔اس میں قبضے لگے ہیں۔یہ دو لوہے کے ٹکڑے ایک دندانہ دار صورت پر بنائے گئے ہیں۔بیچ میں ایک سلاخ لگادی گئی ہے جو ان دونوں میں ارتباط پیدا کر دے۔قبضے اگر لوہے کے ٹکڑے سے ڈھلے ہوئے ہوتے تو جب دروازہ اور چوکھٹ بازو میں جڑ دیئے جاتے تو دروازہ بھی جڑ جاتا ،نہ کھل سکتا اور نہ بند ہو سکتا۔اور اگر دو لوہے کے ٹکڑے ہوتے الگ الگ جن میں کوئی جوڑ نہ ہو تو دروازہ دیوار

سے الگ رہتا۔ مکان میں نہ لگ سکتا۔ لیکن جب دو ٹکڑے ہوئے۔ اُن کے درمیان خاص طور سے ایک لوہے کی سلاخ کے ذریعہ سے وصل کیا گیا۔ جس کی وجہ سے وہ دور ہونے کے ساتھ ایک ہو گئے۔ اب اُن کے ایک حصہ کو بازو کے ساتھ جڑ دیا جاتا ہے۔ دوسرے حصہ کو دروازہ کے پٹ سے لگایا جاتا ہے۔ اس طرح دروازہ مکان میں لگ بھی جاتا ہے الگ نہیں رہتا اور پھر وہ درمیانی لوہے کی سلاخ محور بن کر اُسے کھلنے اور بند ہونے کا موقع دیتی ہے۔ جب چاہیں وہ کھل جاتا ہے اور جب چاہیں وہ بند ہو جاتا ہے۔ یقیناً غایت و مقصد کے لحاظ سے یہ ترتیب بتلاتی ہے کہ سمجھدار صناع کی ایجاد ہے اور سابق زمانہ کے لوگوں کی ذہانت کا نتیجہ۔ مگر کیا انسان کے جسم میں یہی چوکھٹ بازو اور دروازہ کی صنعت زیادہ مکمل طور پر موجود نہیں ہے؟

یہ جوڑ بند اور مغاصل، یہ ہڈیاں۔ ان کا جوڑنا مقصود، یہ اگر بالکل الگ الگ رہیں اور ان میں ربط قائم نہ ہو تو یہ ہاتھ کہنی کے نیچے سے یونہی جھولتا رہے گا۔ قابو میں نہیں آسکے گا۔ اور اگر ان کو جوڑ دیا جائے۔ بازو کی ہڈی میں تو یہ ہاتھ کھلے کا کھلا رہ جائے گا۔ یا بند کا بند رہ جائے گا۔ جس طرح اگر شروع سے آخر تک یہ ہاتھ ایک مسلّم استخوان سے بنا ہوا ہوتا تو اُٹھنا بیٹھنا اور کام کرنا کسی صورت سے ممکن نہ ہوتا مگر ذرا دیکھیے تو کہ یہ کس ترتیب سے ملائے گئے ہیں۔ ان ہڈیوں کے آخری سرے ایسے دندانوں کی شکل میں ہیں۔ جو آپ قبضوں کے دونوں پہلوؤں میں دیکھتے ہیں۔ اجتماع کے وقت دونوں طرف کے دندانے ایک خاص متحدہ صورت سے اس طرح ملتے ہیں کہ جدائی باقی نہیں رہتی۔ یعنی ہر طرف کے درمیانی شگاف میں دوسری طرف کا بلند حصہ داخل ہو کر متحدہ شکل پیدا کر دیتا ہے۔ مگر ان دونوں کے ربط کے واسطے درمیانی سلاخ کا ہونا جیسا کہ قبضوں میں ہوتا ہے ہاتھ رکھنے، ٹیکنے اور دیگر اعضاء و جوارح میں خاص خاص ضروریات زندگی میں حارج ہوتا۔ اس لیے ان اعضاء میں ارتباط کے لیے باریک باریک رگیں بچھائی گئیں اور جلد کا غلاف چڑھایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بنانے والے کو پہلے سے معلوم تھا کہ اس مخلوق کو کس طرح کی

ضروریات پیش آئیں گی۔ پھر اگر غلاف جلد کا سا تنگ ہوتا تو ہاتھوں پیروں کے سمیٹنے کی حالت میں جلد میں وہ کھنچاؤ پیدا ہوتا کہ کسی طرح بند کرنا اور سمیٹنا ممکن نہ ہوتا۔ مگر کیا کہنا اس صنّاع کا جو ان تمام حالات پر مطلع تھا۔ اُس نے جہاں جہاں جوڑ ہیں وہاں کثیر التعداد شکنیں یا چُنٹیں دے رہی ہیں کہ جس وقت ہاتھ پاؤں کھولا جاتا یا پھیلایا جاتا ہے تو وہ چنٹیں کھنچ کر ایک تنی ہوئی شکل میں ہو جاتی ہیں۔ پھر کوئی شکن باقی نہیں رہتی۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شکنیں مقدار ضرورت کا اندازہ کر کے رکھی گئی ہیں نہ اُس سے زیادہ ہیں نہ اس سے کم۔

آپ آلۂ عکاسی فوٹوگرافی کی مشین کو ملاحظہ فرماتے ہیں، تعریف کرتے ہیں اور ضرور قابل تعریف ہے۔ ایک بند اور محدود صندوق کے اندر ایک ایسا شیشہ ہے جو سامنے کی ہر چیز کا عکس لے لینے کے قابل ہے۔ وہ عکس لیتا ہے اور خاص صورتوں سے اُسے محفوظ بھی کر لیتا ہے اور پھر دواؤں کے ذریعہ سے اُسے صفحۂ کاغذ پر منتقل بھی کر دیتا ہے۔

ایجاد ہے اور بہت اچھی ایجاد آپ کہیں گے کہ اس کا موجد بڑے دماغ اور ذہانت کا انسان تھا۔ میں آپ کے ساتھ اس امر پر متفق ہوں۔ مگر جب آپ اتنی صنعت کو ایک عقل اور شعور والے صناع کی طرف نسبت دیتے ہیں تو اگر آپ کے جسم میں یہ اس سے زیادہ مکمل صورت پر موجود ہو تو اسے طبیعت کی کرشمہ سازی اور اجزاء مادہ کی غیر ارادی حرکت کا نتیجہ کیونکہ قرار دیا جا سکتا ہے؟

موجودہ آلاتِ عکاسی میں کتنی کمزوریاں ہیں۔ جس رُخ پر آپ نے اُن کے شیشہ کو لگا دیا ہے، جب تک آپ ہی انہیں دوسرے رُخ پر نہ لگائیں وہ اُدھر مڑ نہیں سکتے۔ ایک شیشہ پر جب ایک تصویر آگئی تو جب تک وہ تصویر محو نہ ہو یا اُسے دھویا نہ جائے اور شیشہ بالکل صاف نہ کیا جائے — دوسری تصویر پھر اس شیشہ پر نہیں آسکتی۔

شیشہ تصویر کو اپنے قدر قامت کے مطابق لے گا۔ اگر چھوٹا شیشہ ہے تو چھوٹی تصویر

آئے گی چاہے وہ چیز بڑی ہو۔ اور بڑا شیشہ ہو تو بڑی تصویر آئے گی۔ چاہے وہ چیز چھوٹی ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی واقعی مقدار ظاہر نہ ہوگی۔ لیکن یہ آلۂ عکاسی جو آپ کے جسم میں ہے اسے بنانے والے نے ایک بلند جگہ پر رکھا ہے تاکہ دُور دُور کی چیزوں کا آسانی سے تقابل ہو سکے۔ اس میں دروازے لگائے ہیں جس کے بند ہوتے اور کھل جاتے ہیں۔ تاکہ گرد و غبار سے شیشے خراب نہ ہوں۔ اور ان میں چلمنیں لگائی ہیں جو دروازوں کے کھلے ہونے کی حالت میں اٹھتی اور گر پڑتی ہیں۔ اس میں ایک ایسی کل لگائی گئی ہے جس سے وہ شیشے چاروں طرف گھوم کر ہر طرف کے عکس لیتے رہتے ہیں۔ یہ شیشے ایک عکس کو لے کر بے کار نہیں ہو جاتے، نہ اُن کے بدلنے کی ضرورت پڑتی ہے نہ دھونے، صاف کرنے کی حاجت ہوتی ہے۔ بلکہ خود ان میں یہ خاصیت ہے کہ صورت لیں بھی اور پھر سادہ بھی رہیں اور وہ صورت محو بھی نہ ہو بلکہ فوراً ایک خزانہ میں منتقل ہو جائے۔ جہاں وہ محفوظ رہے اور جب انسان چاہے وہ تصویر اس البم سے نکل کر پھر اس کے پیشِ نظر ہو جائے۔ وہ شیشے ہر وقت تصویریں لیتے اور پھر ہر وقت سادہ اور دوسری تصویر لینے کے لیے آمادہ ہیں۔ اُن کی تصویر اگر شرائط مقابلہ کے اعتدال کے ساتھ ہے تو اتنی ہی بڑی ہوتی ہے جتنی اصل اُس شے کی مقدار ہے چاہے وہ بڑی سے بڑی چیز کی صورت ہو اور چاہے چھوٹی سے چھوٹی چیز کی۔ بہر حال اُس کی اصل مقدار محفوظ رہتی ہے۔

یہ آلۂ عکاسی کوئی اور نہیں۔ نظر اُٹھائیے دیکھئے تو آپ کی دونوں آنکھیں ہی ہیں۔ انہیں کا سہ سر میں جگہ دی گئی ہے جو عمارت جسم کا بلند طبقہ ہے تاکہ دُور کی چیزوں کا بآسانی مقابلہ ہو سکے۔ اُن کے لیے پپوٹوں کے دروازے قرار دئے گئے ہیں جو بوقت ضرورت کھلتے اور بند ہوتے ہیں۔ اُن کے لیے پلکوں کی چلمنیں بنائی گئی ہیں جو اُٹھتی اور گر پڑتی ہیں۔ ان کو گردش کی طاقت دی گئی ہے کہ یہ چاروں طرف کے نقشوں کو لے سکیں اور پیشِ نگاہ کر سکیں۔ ان دونوں آنکھوں میں عجب اتحادِ عمل قرار دیا گیا ہے کہ ہیں دو مگر صورت جس

کا احساس ہوتا ہے ایک ہے اور وہ دونوں اس صورت کو لے کر جس مشترک اور پھر حافظہ کے خزانہ میں منتقل کر دیتی ہیں اور خود دوسری صورتوں کے ادراک کے لیے سادہ رہتی ہیں۔ اور اپنی مختصر ہستی کے باوجود بڑے سے بڑے پہاڑ، دریا، سمندر کی تصویر لیتی اور اسے اتنا ہی دکھلاتی ہیں جتنا وہ ہے۔ اُن کے محسوسات کا چھوٹا بڑا ہو جانا شرائط روایت کے عدم اعتدال کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ فقط اپنی عکس گرفتہ صورت کی ظاہری شکل اور ہندسی مقدار ہی کو نہیں دکھلاتیں بلکہ اُس کے رنگ روپ، حرکت اور سکون کو بھی اصلی طور پر پیش کرتی ہیں جس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ یہ ہے ایک انسان کی دیکھتی ہوئی آنکھ، یہ ہے وہ آلۂ عکاسی جس کی مثال دنیا کی طاقتیں پیش نہیں کر سکتیں۔ میں سچ کہتا ہوں کہ اتنا نازک شیشہ نہیں ہو سکتا جتنا آنکھ کا پردہ نازک ہے مگر قدرت نے اس کی حفاظت کے لیے عجب سامان رکھا ہے۔ حالانکہ ایک بھرے بازار میں جہاں ہجوم زیادہ ہو ایک شیشہ کا گلاس ہتھیلی پر رکھ کر تو جایئے دیکھیے گا کہ اس کا بچنا ایک بالکل معمولی چیز ہے۔ مگر حوادثِ عالم میں انسان نہ معلوم کتنی مرتبہ گزرتا ہے۔ کتنی چوٹیں لگتی ہیں کہ آنکھ پر ضرب آجائے۔ یہ صرف قدرت کی طرف کا سامان ہے۔ خطرناک چیز آنکھ کے سامنے آئے گی تو غیر ارادی طور پر پپوٹے بند ہو جائیں گے۔

اسی طرح انسان کے اعضاء و جوارح میں سینکڑوں صنعتیں مضمر ہیں جو علم تشریح میں ظاہر ہوئی ہیں۔ اور اب تک تحقیقات سے منکشف ہوتی جاتی ہیں۔ یہ بالکل کھلی ہوئی دلیل ہے اس کی کہ یہ نظام کسی صاحب دانش ہستی کا قائم کیا ہوا ہے۔

اگر یہ دنیا کسی ذی شعور و صاحب اختیار شخص کی کارکردگی کا نتیجہ نہیں ہے تو اس میں اغراض و مقاصد کی تلاش ہی غلط ہوگی۔

مگر وہ جو دنیا کی نشو و ارتقائے طبعی کا نتیجہ مانتے ہیں وہ خود ارتقاء کے ثبوت میں اس طرح استدلال پیش کرتے ہیں کہ ہم بعض حیوانات کے اعضاء میں بعض چیزیں ایسی پاتے ہیں جن سے اس نوع کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ جیسے انسان اور بعض جانوروں میں ذکور

کے سینہ پر نشانات، حالانکہ اس کا فائدہ صنف اناث سے مخصوص ہے اور ذکور کے لیے ان کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی طرح آنتوں میں بعض حصّے اور اسی طرح کے بعض دوسرے اجزاً جن کا کوئی فائدہ اس نوع کی زندگی میں نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعضاء کسی گزشتہ نوع کے پس ماندہ آثار ہیں جو ان اعضاء سے مستفید ہوتی تھی اور اُس کے نظامِ زندگی میں ان اعضاً کو مدخلیت حاصل تھی اب ترقی کر کے نوع بدل گئی اس لیے اُن اعضاء کی ضرورت جاتی رہی مگر آثار اُن کے باقی ہیں۔

یہ استدلال صاف بتلاتا ہے کہ کہنے والا اس بات کا یقین رکھتا ہے کہ جسم حیوانی کے ہر جزو کا کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے۔ اس لیے اگر ڈھونڈنے پر کوئی فائدہ نہیں ملتا تو وہ یہ رائے قائم کرتا ہے کہ ضرور اس کے پہلے کوئی مخلوق ہوگی جو اس جزو سے فائدہ اٹھاتی ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ تسلیم شدہ چیز ہے کہ عالم کائنات میں ہر چیز کسی مصلحت اور مقصد سے ہے۔ مگر یہ بالکل عجیب بات ہے کہ ایک سانس میں دنیا کی ہر چیز کو فائدہ و مقصد کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے اور دوسری سانس میں ان تمام چیزوں کو بے حس و بے شعور طاقتوں کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اور ان کے لیے کسی باختیار فاعل کی کارکردگی کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔

یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ انسانی جسم میں اعضاء و جوارح، عروق و شرائن، اعصاب و عضلات سب کو شمار کیا جائے تو یہ ایک دنیا ہے جو موجود ہے۔ ان میں ڈھونڈنے کے بعد صرف دو چار چیزیں ایسی بتلائی جاتی ہیں کہ جن کا کوئی فائدہ اس نوع میں ظاہر نہیں ہوتا۔ مثلاً آنتوں میں ایک بڑھا ہوا ٹکڑا جس کو عربی میں "معاء عور" کہتے ہیں یا کان کے بعض حصّے یا سینہ پر کے نشانات۔

اس کا مطلب یہ ہُوا کہ فیصدی ۹۸ چیزوں کے انسانی اجزاء میں فوائد دریافت ہو گئے ہیں۔ اور صرف یہ دو ایک چیزیں رہ گئی ہیں جن پر زور دیا جاتا ہے کہ ان کا کچھ فائدہ نہیں ہے۔

اب یہ انصاف طلب سوال ہے کہ فیصدی ۹۸ چیزیں جن کے مقاصد و فوائد سمجھ میں

آگئے معیار بننے کے قابل ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکالا جائے گا کہ ان کا موجد عقل وشعور کا مالک ہے یا فیصدی دو چیزوں کو معیار بنا کر اُس کے عقل وشعور کی نفی کی جائے۔ پھر یہ فیصدی ۹۸ باتیں بھی یا جن کے اصل رموز عام طور پر سمجھ میں آگئے ہیں۔ یہ بھی تو ایک ہی دفعہ معلوم نہیں ہو گئے بلکہ بہت سی باتیں تھیں جو سو برس پہلے نہیں معلوم تھیں اُس کے بعد معلوم ہوئیں۔ اور یوں ہی تدریجی حیثیت سے ان تمام باتوں کا علم حاصل ہوا ہے۔ پھر جو چیزیں باقی رہ گئی ہیں اُن کے متعلق کیونکر سمجھا جا سکتا ہے کہ ان کے اسرار و رموز کا علم مستقبل حاصل نہ ہو گا۔ پھر یہ قطعی حکم کیونکر لگایا جا سکتا ہے کہ اس جزو کا اس نوع میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

کائنات عالم کی مصلحتیں عقلائے زمانہ کے لیے برابر منکشف ہوتی جاتی ہیں اور جتنی دنیا ترقی کرے گی اور آگے بڑھے گی۔ اُتنے دلائل وجود خدا زیادہ پیدا ہوتے جائیں گے۔ اور عقل انسانی خدا کی معرفت سے قریب تر ہوتی جائے گی۔

اسلامی قانونِ وراثت

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِ الۡاَنۡبِیَاءِ وَالۡمُرۡسَلِیۡنَ وَاٰلِہِ الطَّاہِرِیۡنَ

اسلامی قانونِ وراثت کا اصل اصول یہ ہے کہ :

اولوالارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ (انفال ۷)

"صاحبانِ قرابت ایک دوسرے کے ساتھ قانونِ الٰہی میں زیادہ اختصاص و استحقاق رکھتے ہیں۔"

نیز یہ کہ للرّجال نصیب ممّا ترک الوالدان والاقربون وللنساء نصیب ممّا ترک الوالدان والاقربون ممّا قل منہ او کثر نصیبا مفروضا (نساء آیت ۷)

"مردوں کا بھی اپنے والدین اور عزیز و اقارب کے ترکہ میں حصّہ ہے اور عورتوں کا بھی ان کے ماں باپ عزیز اور اقارب کے متروکہ میں حصّہ ہے کہ جو شریعت کی رو سے مقرر ہے۔"

اس طرح اس رواج کو کہ میراث میں صنف اناث کو حصّہ نہ دیا جائے ختم کیا۔

اس اصول کے ماتحت حکم میراث کے دو[۲] بنیادی رکن ہیں :

ایک ہر شخص کے لیے حق ملکیت تسلیم کرنا ان اموال میں جن کی ملکیت ان اسباب

سے جنہیں قانونِ مذہب نے معتبر قرار دیا ہے اسے حاصل ہے۔

دوسرے ہر شخص کے قرابت داروں کا اس کی ذات سے متعلق اشیاء میں اس کے بعد ایسا خصوصی حق تسلیم کرنا جس میں ایک حد تک خود اس کی مرضی کو بھی دخل نہیں ہے۔

قرابت کی دو قسمیں ہیں - ایک ولادت اور نسل کے تعلق سے اور دوسرے بغیر پیدائشی رشتہ کے کسی خاص تعلق کے ذریعہ سے۔

پہلی قسم کی قرابت کو نسب کہتے ہیں اور دوسری کو سبب۔ یہ قرابت عارضی بھی ہوتی ہے جو تعلق کے ختم ہونے سے قطع ہو جاتی ہے۔

نوعیتِ استحقاق

اسلام میں جو حقوق مالی مسلمانوں کے ذمہ عائد ہیں وہ جن افراد کو ملنا چاہئیں ان کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ان میں اعتبار لینے والوں کے اوصاف اور حالات کا ہے، جیسے زکوٰۃ اور خمس، جس کے مستحق وہ غیر سیّد یا سادات افراد ہوتے ہیں جو شرعی اصطلاح کے مطابق فقیر ہیں یعنی سال بھر کے کھانے کا سہارا نہیں رکھتے۔ اگرچہ وہ عارضی حیثیت سے محتاج ہو گئے ہوں، جیسے ابن السبیل یعنی مسافر جو اپنے وطن سے دور ہونے کی وجہ سے پریشان حال ہو، چاہے وہ اپنے شہر میں لکھ پتی ہی کیوں نہ ہو۔

دوسرے وہ کہ جن میں اعتبار اس شخص کے ساتھ نسبی یا سببی قرابت کا ہے، جیسے نان ونفقہ جو بیوی کے لیے زندگی میں واجب ہے۔ یہ ذمہ داری اس رشتہ کی بنا پر ہے اس میں اعتبار بیوی کی مالی حیثیت کا نہیں ہے۔ ایسی ہی چیز ہے میراث جو بعد موت ہوتی ہے۔ اس کا نسبی یا سببی رشتہ داریوں کے ساتھ تعلق ہے جو انسان کے اس عام فطری رجحان کی ہمت افزائی ہے کہ اسے اپنے بعد کے لیے اپنے قرابت داروں کا لحاظ ہونا چاہیئے اور وہ اپنے سے وابستہ املاک کا غیروں کے پاس جانا عموماً پسند نہیں کرتا۔

ہوسکتا ہے بعض اشخاص اس کے خلاف رجحان رکھتے ہوں۔ مگر شریعت کو جو مطابق فطرت ہے اپنے قوانین کو اوسطاً معتدل طبیعت والے افراد کے نفسیات کے مطابق رکھتی ہے اور صحت مند تصورات کی ہمت افزائی کرتی ہے۔ ایسے غیر معتدل رجحانات رکھنے والے افراد کے لیے اس نے وصیت کا دروازہ کھلا رکھا۔ یا اپنی زندگی میں جسے چاہیں اسے اپنی املاک ہبہ کر دینے کا جس میں ثلث کی بھی قید نہیں ہے۔ جو رضائے ورثہ نہ ہونے کی صورت میں وصیت کے لیے معتبر قرار دی گئی ہے۔

میراث میں استحقاق کا دارومدار صرف قرابت پر ہے ان کی ذاتی حیثیت غربت، فلاکت، اور پریشان حالی کا کوئی لحاظ نہیں ہے۔ اگر دو عزیز ہیں اور ایک قرابت زیادہ رکھتا ہے اور دوسرا کم تو جس کی قرابت زیادہ ہو وہ وارث ہوگا چاہے حیثیت کے لحاظ سے وہ کوئی امیر کبیر ہو اور جس کی قرابت دور کی ہو وہ وارث نہ ہوگا۔ چاہے وہ انتہائی محتاج اور بے نوا ہو۔ ہاں صلۂ رحم کی بنا پر وہ غنی از خود اس محتاج کو سب مال دے دے تو وہ اس کا فعل ہے۔ اس کا میراث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی کو قرآن نے کہا ہے۔ واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ من المومنین والمھاجرین الا ان تفعلوا الیٰ اولیائکم معروفا (احزاب آیۃ ۶)

یعنی "میراث کے حقدار تو وہی ہیں جو قرابت کے لحاظ سے زیادہ قریب ہوں لیکن مخصوص آدمیوں کے ساتھ تم خود حسنِ سلوک کرنا چاہو تو وہ اور بات ہے۔" یا جیسا کہ پہلے ہم کہہ چکے ہیں میت خود بطور وصیت دور والوں کے لیے کوئی مقدار مقرر کر دے۔[1]

ورثہ کے طبقات کی تقسیم شرع اسلامی میں تمام تر اسی اصول پر ہے۔

طبقاتِ میراث

نسبی رشتہ سے میراث پانے والوں کے تین طبقے ہیں۔ ان میں سے ہر پہلے طبقہ کے کسی

---

[1] جیسا کہ تفسیر میں ہے یعنی بدالتوصۃ (صافی)

وارث کی موجودگی میں دوسرے طبقہ والوں کو میراث نہیں ملتی۔

پہلا طبقہ

والدین اور اولاد :

چونکہ قرابت نسبی کی بنیاد تناسل پر ہے، اس لیے شخص کو درمیان میں رکھ کر جب خط کھینچے تو یکساں طور پر ایک خط اوپر کھنچتا ہے تو وہ ان تک پہنچتا ہے جن سے براہِ راست یہ پیدا ہوا ہے اور وہ باپ ماں ہیں اور ایک خط نیچے کھنچتا ہے تو وہ ان تک پہنچتا ہے جو اس سے پیدا ہوئے ہیں اور وہ اس کے بیٹے بیٹیاں ہیں یہ دونوں طبقے میّت سے برابر کا رشتہ رکھتے ہیں[1]۔ باقی جتنے قسم کے اعزا سے بھی قرابت ہوگی وہ انہی کے ذریعہ سے ہوگی۔ ان کے برابر نہیں ہو سکتی۔

دوسرا طبقہ

اجداد و اخوہ :

باپ ماں سے پھر دو خط کھنچتے ہیں۔ ایک ان کے اوپر اور ایک نیچے۔ اُوپر باپ اور ماں کے باپ ماں — یہ اجداد ہیں اور نیچے باپ ماں کی اولاد۔ یہ میّت کے بھائی بہن ہوتے ہیں۔ یہ دو قسم کے رشتہ دار ہیں وہ جن کا نسلی رشتہ میّت تک ایک واسطہ سے پہنچتا ہے یعنی باپ ماں کے باپ ماں اور باپ ماں کے بیٹے بیٹیاں۔ اس وجہ سے میّت کے ساتھ قرابت میں یہ دونوں صنفیں مساوی درجہ رکھتی ہیں۔

تیسرا طبقہ

چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ۔ ان سے قرابت دادا دادی اور نانا نانی کے ذریعہ سے

---

[1] جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے : کا تدرون ایّھُم اقرب لکم نفعا (نساء آیت ۱۱)

ہوتی ہے۔کیونکہ یہ ان کی اولاد ہیں۔

ان تمام طبقات میں کہیں پہلے طبقہ کی موجودگی میں دوسرے طبقہ والے کو نہیں ملتا۔ باپ ماں اور اولاد کی موجودگی میں دادا اور نانا وغیرہ اور بھائی بہنوں کو نہیں ملتا۔اور ان کی موجودگی میں پھوپھی وغیرہ کو نہیں ملتا۔

مذکورہ رشتوں میں یہ امر بالکل نمایاں ہے کہ اولاد اپنے مافوق کے لحاظ سے طبقہ میں متاخر ہوا کرتی ہے۔

بھائی والدین کی اولاد ہیں تو والدین طبقۂ اولیٰ میں ہیں، ان کی اولاد بھائی دوسرے طبقہ میں ہیں۔ اسی طرح چچا اور ماموں وغیرہ اجداد کی اولاد ہیں تو اجداد طبقۂ دوم میں ہیں اور چچا، ماموں وغیرہ طبقۂ سوم میں ہیں۔

یہ وہاں ہے جہاں عرف عام میں اولاد کا کوئی خاص رشتہ ہو جس کا کوئی مستقل نام ہو۔جیسے باپ اور ماں کی اولاد کو عربی میں اخوہ کہا جاتا ہے۔ دادا اور نانا کی اولاد کو عم و خال وغیرہ کہا جاتا ہے، لیکن جہاں عرفِ عام میں اولاد کا کوئی نام نہیں ہے وہاں یہ اصول ہے کہ یقومون مقام ابائھم عند فقدھم "یہ اپنے باپ، ماں کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ان کے مفقود ہونے کی حالت میں" یہاں یہ ہوتا ہے کہ طبقہ ان کا کوئی دوسرا نہیں ہوتا۔ مگر مرتبہ دوسرا ہو جاتا ہے مثلاً بھائی بہن کی اولاد۔ اُردو میں اگر بھتیجے بھانجے کا ایک رشتہ ہے مگر عربی میں بھتیجے اور بھانجے کے لیے کوئی مستقل عنوان نہیں ہے۔ وہ بس ابن الاخ اور ابن الاخت کی لفظ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح چچا اور ماموں کی اولاد کا کوئی مستقل رشتہ نہیں ہے۔ وہ بس ابن العم اور ابن الخال کہے جاتے ہیں۔اسی طرح خود اپنے پوتوں نواسوں اور نواسیوں کے لیے نام الگ الگ نہیں ہیں۔ اگرچہ ابناء کے ساتھ حفدہ کا لفظ ان کے لیے وارد ہوا ہے مگر جب لفظ اولاد یا ابناء تنہا ہو تو وہ اسی میں داخل ہوتے ہیں۔[1]

---

[1] بے شک اجداد بھی لفظ "آباء" کے تحت میں داخل ہیں مگر قرآن مجید میں "اباء" کے لفظ کے ساتھ میراث

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لہٰذا ان کا حکم بھی وہی ہے — اور وہ یہ کہ بیٹے اور پوتے میں طبقہ مختلف نہیں ہوتا۔ مگر مرتبہ مختلف ہوتا ہے لہٰذا بہرحال بھائی کی موجودگی میں بھتیجے کو سگے چچا یا سگے ماموں کی موجودگی میں چچازاد بھائی یا ماموں زاد بھائی وغیرہ کو اور اس طرح بیٹے یا بیٹی کی موجودگی میں پوتے پوتی یا نواسے نواسی کو حصہ نہیں ملے گا۔

معلوم ہوا کہ یہ کوئی خاص حکم پوتے پوتی کے لیے نہیں ہے بلکہ پورا نظام میراث اسی اصول پر مبنی ہے۔ لہٰذا جو شخص اس قانون میں ترمیم کرے گا اسے پورے قانون میراث ہی کو تبدیل کرنا ہوگا۔ اور نظامِ شریعت سے مختلف ایک پورا نظام میراث کا ایجاد کرنا پڑے گا۔

وَحدت طبقہ کا نتیجہ

طبقہ اور مرتبہ کے اختلاف کا ثمرہ فقط اس چیز میں ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں اولاد طبقہ میں متاخر ہوتی ہے وہاں متقدم طبقہ والا دوسری صنف کا وارث بھی اس اولاد کے لیے اوث سے مانع ہوجاتا ہے جیسے اخوہ جو ابوین کی اولاد ہیں۔ چونکہ طبقہ میں نیچے چلے گئے ہیں۔ اس لیے اگر میت کے ابوین نہ ہوں بلکہ میت کی اولاد ہو جو ابوین کے ساتھ ایک طبقہ میں ہے تو وہ بھی اخوہ کی مانع ہوجائے گی۔ اسی طرح اعمال و اخوال جو اجداد کی اولاد ہیں چونکہ طبقہ میں نیچے اُتار دیے گئے ہیں اس لیے اجداد بھی ہوں بلکہ اخوہ ہوں تو وہ بھی اعمال اخوال کے لیے مانع قرار پاجائیں گے لیکن اگر طبقہ تاخر نہیں ہے تو بس اپنی ہی صنف میں اگر کوئی مرتبہ میں مقدم ہے تو وہ مانع ہوگا۔ مگر

(بقیہ حاشیہ گزشتہ سے پیوستہ)

کا اعلان نہیں کیا گیا ہے بلکہ ارشاد ہوا ہے۔ ولابویہ لکل واحد منھا السُّدُس مما ترکَ ان کان لہٗ ولدٌ یہاں ابوین اور ام کا لفظ آیا ہے۔ اس میں اجداد داخل نہیں ہیں۔ اس لیے ان کا طبقہ مختلف ہوگیا۔ مگر اولاد کی میراث کے لیے کہا گیا ہے۔ ابوصیکم اللہ فی اولادکم۔ اس لفظ میں پوتے وغیرہ داخل ہیں اس لیے وہ اسی طبقہ میں قرار پائے۔

دوسری صنف کا وارث جو اسی طبقہ میں ہے وہ اس اولاد کا مانع نہیں ہوگا۔ مثلاً جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے بھائی بھتیجے سے مرتبۃً مقدم ہے۔ اس لیے بھائی کے ہوتے بھتیجے کو نہیں ملے گا۔ لیکن اگر بھائی بہن کوئی نہ ہو — اجداد ہوں اور بھتیجے بھتیجیاں ہوں تو اجداد بھتیجے بھتیجوں کے حاجب نہیں ہوں گے۔ بلکہ اجداد کو ان کا حصہ ملے گا۔ اور بھتیجوں بھتیجیوں وغیرہ کو بھائیوں والا حصہ ملے گا۔ یہی حکم پوتوں کا ہے۔ اگر طبقہ میں وہ مؤخر ہوتے تو اولاد نہ بھی ہوتی بلکہ میّت کے والدین ہوتے تو والدین بھی ان کے لیے مانع ہو جاتے۔ وہ طبقۃً اخوہ اور اجداد کے برابر قرار پاتے لیکن چونکہ لفظ اولاد میں اندراج کی وجہ سے طبقہ ان کا نہیں بدلہ ہے۔ اس لیے بس اپنی صنف میں اگر مرتبۃً قریب تر یعنی بیٹا موجود ہو تو پوتے کو نہیں ملے گا۔ لیکن اگر بیٹا بیٹی کوئی نہیں ہے پوتے پوتیاں یا نواسے نواسیاں ہی ہوں تو وہ اپنے باپ ماں والا حصہ پائیں گے۔ چاہے میت کے والدین بھی موجود ہوں۔ اس صورت میں والدین کو ان کا حصہ ملے گا جو اولاد کے ساتھ انہیں ملنا چاہیئے۔ اور پوتے پوتیوں نواسے نواسیوں کو ان بیٹوں بیٹیوں والا حصہ ملے گا جن کی یہ اولاد ہیں۔

اقسامِ ورثہ

وارثوں میں کچھ وہ ہیں جن کا نام لے کر حصہ قرآن مجید میں مقرر کر دیا گیا ہے، ان کو ذوی الفروض کہا جاتا ہے ذوی الفروض حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ایک بیٹی۔ اس کے لیے آدھا ترکہ (نصف) ہے (وان کانت واحدۃ فلھا النصف) (نساء ۱۱)

۲۔ ایک سے زیادہ بیٹیاں، ان کے لیے دو تہائی (ثلثان) مقرر ہیں۔ (فان کن نسآء فوق اثنتین[1] فلھن ثلثا ما ترک (نساء ۱۱)

---

[1] الفاظ قرآن میں مراحت فوق اثنتین کہی گئی ہے جس سے دو سے زیادہ کا حکم مقدم ہو۔ لیکن چونکہ اس کے مقابل وان کانت واحدۃ کہا گیا ہے، اس سے استفادہ ہوتا ہے کہ دو کا حکم بھی یہی ہے۔ الا تتہ اجتمعت علیٰ ان حکم البنتین حکم ما زاد علیھا من البنات (طبرسیؒ)

۳ - والدین بصورت اولاد جن میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے۔ (سُدُس)

(ولابویه لکل واحد منهما السدس مما ترك ان کان له وَلَدٌ (نساء ۱۱)

۴ - ماں درصورت وجود برادرانِ میت۔ اس کا بھی چھٹا حصہ ہے۔ حالانکہ خود بھائی ماں کی موجودگی میں میراث کے مستحق نہیں ہیں مگر وہ ماں کے حصہ پر اثر انداز ہو جاتے ہیں۔

فان کان له اخوة فلامه السدس (نساء ۱۱)

چونکہ قرآن مجید میں جمع کا لفظ آیا ہے اس لیے بھائی حاجب اسی وقت ہوں گے جب ایک سے زیادہ ہوں اور چونکہ حکم میراث میں عورت مرد کی نصف ہے اس لیے دو بہنیں حکم میں ایک بھائی کے قرار پائیں گی لہٰذا چار بہنیں ہوں یا ایک بھائی اور دو بہنیں ہوں۔ اس وقت یہ حکم جاری[1] ہوگا۔

۵ - ماں درصورتیکہ نہ اولاد میت کی موجود ہو اور نہ بھائی۔ اس صورت میں اس کے لیے ایک تہائی (ثلث) مقرر ہے فان لم یکن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث (نساء ۱۱)

۶ - مادری بھائی بہن (کلالۃ الام) اگر ایک ہو تو اس کے لیے سُدُس ہے اور ایک سے زیادہ ہوں تو ثلث (وان کان رجل یورث کلالة او امرأة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما السدس وان کانوا اکثر من ذلك فهم شرکاء فی الثلث (نساء ۱۲)

۷ - بہنیں (حقیقی یا علاتی) متعدد ہوں تو دو تہائی (ثلثان) اور اگر ایک ہو تو نصف (ان امرؤ هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو یرثها ان لم یکن لها ولد فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترك (نساء ۱۷۷)

ان کے علاوہ وہ ہیں جنہیں میراث شرعاً ملتی ہے مگر حصہ ان کا نام لے کر معین نہیں ہوا ہے۔ عموم آیۂ اولوالارحام کے تحت میں وہ حصہ پاتے ہیں۔ نیز اس آیت کے عموم کے تحت کہ ولکل جعلنا موالی فیما ترك الوالدان والاقربون (یعنی) "ماں باپ اور

---

[1] والاختان بمنزلة اخ واحد (صافی)

دوسرے قرابتدار جو بھی ترکہ چھوڑیں۔ ہر ایک کے لیے ہماری جانب سے اعزاء کو وارث قرار دیا گیا ہے۔ (نساء ۳۳) ایسے ورثہ کو اصحاب قرابت کہتے ہیں۔

تقسیم میراث کا اُصول

جب دونوں قسم کے ورثہ ایک ہی طبقہ والے جمع ہوں۔ کچھ وہ جو ذوی الفروض ہوں اور کچھ وہ جو اصحاب قرابت ہیں تو اصول یہ ہے کہ پہلے ذوی الفروض کا جو حصّہ مقرر ہے وہ ان کے لیے نکال دیا جائے گا۔ پھر مابقیٰ اصحاب قرابت کو ملے گا۔ مثلاً۔

پہلے طبقہ میں والدین اور اولاد ہے۔ ان میں فرض کیجیے کہ میت کے ماں باپ ہیں اور اس کا ایک بیٹا یا کئی بیٹے یا بیٹے بیٹیاں ہیں تو یہاں ماں باپ ذوی الفروض میں سے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لیے قرآن مجید میں اولاد کے ہوتے ہوئے سُدُس یعنی چھٹا حصّہ معین کر دیا گیا لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو ایک سدس دے دیا جائے گا۔ اولاد جو موجود ہے وہ اسی طبقہ میں ہے۔ مگر اس کا کوئی حصّہ مقرر نہیں ہے۔ لہٰذا وہ اصحاب قرابت ہیں۔ باقی سب اس کو مل جائے گا۔ اگر ایک بیٹا ہے تو پورا اس کو اور اگر کئی بیٹے ہیں تو برابر سے تقسیم اور بیٹے بیٹیاں تو للذکر مثل حظ انثیین بیٹے کو دوہرا اور بیٹی کو اکہرا کے حساب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر باپ ماں کے ساتھ بیٹی یا بیٹیاں ہیں تو یہاں دونوں صنفیں ذومی الفروض ہیں۔ کیونکہ جس طرح والدین کا حصہ مقرر ہے۔ اسی طرح ایک بیٹی کے لیے نصف اور دو کے لیے ثلثان بھی قرآن میں موجود ہیں۔ لہٰذا اس صورت میں بیٹی اور بیٹیوں کا حصّہ بھی جو معین ہے نکالا جائے گا۔ اور باپ ماں کا بھی۔ لیکن اگر صاحب قرابت طبقۂ اولیٰ میں ہے اور ذوی الفروض طبقۂ ثانیہ میں تو میراث طبقۂ اولیٰ کو مل جائے گی۔ اگرچہ وہ ذوی الفروض نہ ہو۔ اور طبقۂ ثانیہ والا باوجود ذوی الفروض ہونے کے محروم ہوگا۔ جیسے بیٹے اور ایک بہن۔ بیٹے ذوی الفروض نہیں ہیں کیونکہ ان کا کوئی خاص حصہ مقرر نہیں ہے لیکن بہن کا حصہ قرآن میں مقرر ہے۔ پھر بھی چونکہ بیٹے

اقرب ہیں اس لیے وہ وارث ہوں گے اور بہن کو ان کی موجودگی میں میراث نہیں مل سکتی۔

سببی رشتہ کی میراث

سببی رشتہ میں شوہر اور زوجہ کا حصہ مقرر ہے۔

شوہر کے لیے بموجودگی اولاد چوتھائی (رُبع) اور بغیر اولاد آدھا (نصف) مقرر ہے اور زوجہ کے لیے بصورت وجود اولاد آٹھواں حصہ (ثمُن) اور بغیر اولاد کے ربع معین ہے۔

ولکم نصف ماترک ازواجکم ان لم یکن لھن ولد فان کان لھن ولد فلکم الربع مماترکن من بعد وصیۃ یوصین بھا او دین ولھن الربع مماترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلھن الثمن مماترکتم من بعد وصیۃ توصون بھا او دین (نساء ۱۲)

شوہر اور زوجہ نسبی ہر طبقہ کے ساتھ میراث کے حقدار ہوتے ہیں ان جو ان کا حصہ ہو وہ پہلے ان کے لیے نکال لیا جاتا ہے پھر اور وارثوں کے حصے دیکھے جاتے ہیں مثلاً اگر شوہر اور کئی بہنیں ہیں تو چھ میں سے شوہر کو آدھا یعنی تین دے دیے جائیں گے اور باقی تین بہنوں کو ملیں گے۔ حالانکہ حصہ ان کا دو تہائی یعنی چھ میں چار ہوتے ہیں۔

عصبہ کے لیے کوئی خصوصیّت نہیں

قرآن نے عام اصول میراث کا یہ بتایا ہے کہ اولوا الارحام بعضھم اولی ببعض یعنی جو قرابت میں قریب تر ہوں انہیں میراث کا استحقاق ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ صاحبان فرض ہوں یعنی ان کا حصہ مخصوص مقرر ہو۔ یا غیر صاحب فرض ہوں۔ پدری رشتہ دار ہوں یا مادری اور صنف ذکور سے ہوں یا اناث سے لہٰذا اگر قریب تر موجود ہیں اور وہ صاحب فرض ہیں تو ان کو ان کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی متروکہ بھی بربنائے

قرابت دے دیا جائے گا۔ ان کی موجودگی میں دور کے رشتہ داروں کو جو عصبہ کہلاتے ہیں کوئی جز بھی دینا عموم حکم قرآنی کے خلاف ہے۔[1]

اسی طرح دوسری آیت للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون وللنسآء نصیب مما ترک الوالدان والاقربون مما قل منه او کثر نصیبا مفروضا۔

یہاں بھی قرابت کو معیارِ ارث قرار دیا ہے جس میں ظاہر کر دیا ہے کہ مرد اور عورت کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ لہٰذا اقرب کو چھوڑ کر عصبہ کو میراث دلوانا اور باوجود قرب کے اناث کو محروم کر دینا بھی تعلیم قرآن کے خلاف ہے۔[2]

یہ ہمارے اور اہل سنت کے درمیان ایک بنیادی نکتۂ خلاف ہے جس میں قرآن ہمارے ساتھ ہے۔

مثال : میت نے ایک بیٹی چھوڑی اور ایک بہن۔ یہاں اہل سنت کہتے ہیں کہ بیٹی کو نصف دینے کے بعد نصف عصبہ کی حیثیت سے بہن کو دے دیا جائے گا۔ حالانکہ جب اصول میراث یہ ہوگیا کہ اولوالارحام بعضھم اولی ببعض یعنی جو قرابت میں قریب ہو وہ اولیٰ بالمیراث ہے تو میراث کے کسی ایک جز کو بھی قریب کے ہوتے ہوئے دور کو دلوانا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ اسی لیے ترجمان القرآن حبرالامۃ عبداللہ بن عباس کا فتویٰ اس بارے میں فقہ امامیہ کے

---

[1] علامہ طبرسی فرماتے ہیں۔ وفی قولہ اولوالارحام بعضھم اولی ببعض دلالۃ علیٰ ان من کان اقرب الی المیت فی النسب کان اولی بالمیراث سواء کان واسھم اوغیرذی سھم اوعصبۃ اوغیرعصبۃ (مجمع البیان)

[2] طبرسی لکھتے ہیں۔ ھذہ الایۃ تدل علی بطلان القول بالعصبۃ لان اللہ فرض المیراث للرجال وللنسآء فلوجاز منع النسآء من المیراث فی موضع لجاز ان یجری الرجال مجراھن فی المنع من المیراث وتدل ایضاً علی ان ذوی الارحام یرثون لانھم من جملۃ النسآء والرجال الذین مات عنھم الاقربون (مجمع)

مطابق تھا کہ پوری میراث بیٹی کو ملے گی اور اس کے ہوتے ہوئے بہن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

عصبہ کا دوسرا اصول یہ ہے کہ قرابتداروں میں غیر ذوی الفروض میں اگر ایک ہی درجہ میں ذکور اور اناث دونوں موجود ہوں تو بحیثیت عصبہ کے مردوں کو ملے گا۔ عورتوں کو نہ ملے گا۔ حالانکہ جب قرآن نے اعلان کر دیا کہ مرد اور عورت دونوں کا میراث میں حصہ ہے تو اتحاد طبقہ کے باوجود مردوں کو میراث سے مخصوص کرنا بھی کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ بلکہ بقول جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ کے یہ زمانۂ جاہلیت کے بقیہ آثار میں سے ہے کہ اس زمانہ میں عورتوں کو مردوں کے ہوتے ہوئے میراث کا حق دار نہ سمجھا جاتا تھا[1]۔ اور قرآن نے اس کے بالمقابل تنبیہ کی ہے کہ افحکم الجاھلیۃ یبغون ومن احسن من اللہ حکما لقوم یوقنون کیا مسلمان ہو کر بھی یہ جاہلیت کے احکام کی پیروی کریں گے۔ حالانکہ صاحبان یقین کے لیے اللہ سے بڑھ کر کس کے احکام درست ہو سکتے ہیں (مائدہ ۵۱)

ظاہر ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں روایات کا کوئی وزن سمجھا نہیں جا سکتا ہے جبکہ ان کے مقابلہ میں اہلِ بیت معصومین علیہم السلام کے متفقہ روایات قرآن مجید کے فیصلہ کے مطابق موجود ہیں اور وہ اس کے خلاف عصبہ کے استحقاق کی نفی کرتے ہیں۔

مسئلۂ عَوْل

ایک خاص اختلاف ہم میں اور اہلسنت میں اس موقع پر ہے کہ جب مال معینہ حصوں سے کم پڑتا ہو یعنی موجودہ ورثہ کے لحاظ سے از روئے قرآن جتنے حصے ہونا چاہئیں وہ سب ایک ساتھ نکل ہی نہ سکتے ہوں جیسے کوئی عورت دنیا سے اٹھی اور ورثہ میں اس نے ایک شوہر چھوڑا اور والدین چھوڑے اور دو بیٹیاں۔

---

[1] توریث الرجال دون النساء مع المساوۃ فی القربیٰ والدرجۃ من احکام الجاھلیۃ قد نسخ اللہ بشریعت نبیّا صلی اللہ علیہ والہ وسلم احکام الجاھلیۃ (النساء)

اس صورت میں شوہر کو ربع ملنا چاہیئے ۔ والدین کو سدسین اور بیٹیوں کو ثلثین مگر جب ہم نے تمام متروکہ کے بارہ حصے کر کے ثلثین یعنی آٹھ دونوں بیٹیوں کو دے دیے اور سدسین یعنی چار ماں باپ کے سپرد کر دیے تو مال پورا ختم ہو گیا۔ اب شوہر کے لیے چوتھائی متروکہ یعنی بارہ میں سے تین کہاں سے آئیں اور اگر ہم شوہر کو تین دے دیں لڑکیوں کو ثلثین یعنی ۸ دے دیں تو یہ ہو گئے گیارہ ۔ اب صرف ایک رہ گیا ۔ یہ والدین میں سے ایک کا بھی پورا حصہ نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کو بارہ میں سے دو ملنا چاہئیں ۔ چہ جائیکہ دونوں کے لیے ۔

اس صورت میں فقہائے اہل سنت اس کے قائل ہیں کہ سب حصوں کو جمع کر لیا جائے یعنی بارہ میں سے بیٹیوں کو آٹھ ملنا چاہئیں ۔ والدین کو ۴ اور شوہر کو ۳ ۔ یہ سب ہوئے پندرہ ۔ لہٰذا تمام متروکہ کو ۱۵ حصوں پر تقسیم کر کے بانٹ دیا جائے ۔ اس کا مطلب یہ ہُوا کہ کسی کو بھی اس کا پورا حصہ نہیں ملا ۔ کیونکہ بیٹیوں کو حصہ حقیقتاً بارہ میں کے آٹھ تھے ۔ جو کہ ثلثین تھے نہ کہ پندرہ میں کے ۸ ۔ اب ظاہر ہے کہ پورے مال کے ۱۲ حصے کر کے آٹھ دیے جائیں تو وہ حصے بڑے ہوں گے ۔ اور دس حصے کر کے ۸ دیے گئے تو یقیناً اس سے کم ہوں گے ۔ اسی طرح ابوین کو سدسین ملنا چاہئیں تھے ۔ وہ حقیقتاً ۱۲ میں سے ۴ تھے ۔ اب ۱۵ حصے کر کے ۴ دیے تو وہ اس سے کم ہیں کہ جتنا ان کو ملنا چاہیئے تھا اور یونہی شوہر کا حصہ ہے ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ نہ ابوین کو متروکہ کے سدسین ملے نہ لڑکیوں کو ثلثین اور نہ شوہر کو ربع دستیاب ہوا ۔

اہلِ بیت معصومینؑ نے جو شریعتِ اسلام کی ترجمانی فرمائی ہے اس کے رو سے اس محل پر متروکہ کے وہی بارہ حصے کئے جائیں جو کہ ہونا چاہئیں مگر ورثہ میں یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے حصہ کو نظر شارع میں زیادہ اہمیت حاصل ہے اور کس کو اتنی اہمیت نہیں ہے ۔

اس اہمیت کا اصول یہ بتایا گیا ہے کہ جن کے لیے شریعت میں دو سہم مقرر کیے گئے ہیں ۔ مثلاً شوہر دار صورت عدم اولاد اس کا نصف ہے اور در صورت وجود اولاد اس کا ربع ہے ۔

اسی طرح ماں اسے ایک صورت میں اسے ثلث ملتا ہے۔ اور پھر دوسری صورت میں سدس، انہیں سمجھنا چاہیئے کہ شرعاً ان کی اہمیت ہے کیونکہ ان کے لیے کمی کے بعد بھی ایک حصہ مقرر کر دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے کم انہیں نہ ملنا چاہیئے۔ اور جس کے لیے بس ایک حصہ مقرر ہے اور پھر دوسری شکل میں کچھ مقرر نہیں ہے جیسے ایک لڑکی اس کے لیے تنہا ہونے کی شکل میں نصف ہے اور اگر لڑکا موجود ہو تو پھر کوئی خاص حصہ نہیں ہے۔ بلکہ جو اس کے حصہ میں تقسیم کے بعد آ جائے اسی طرح دو لڑکیاں ان کے لیے تنہا ہونے کی شکل میں ثلثین ہیں۔ لیکن لڑکا موجود ہے تو بس لڑکے کو دہرا اور لڑکیوں کو اکہرا دیا جائے گا جتنا بھی پڑ جائے۔ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ انہیں اتنی اہمیت نہیں ہے جتنی پہلے قسم کے ورثہ کو ہے۔ لہٰذا جب متروکہ سب ورثہ کو باعتبار سہام نہیں پہنچ سکتا تو پہلی قسم کے ورثہ کو تو ان کے حصے پورے دے دیے جائیں گے۔ اور باقی جو بچے گا۔ وہ دوسری قسم کے وارث کو ملے گا۔ لہٰذا مذکورہ صورت مسئلہ میں کہ ایک شوہر ہے اور دو ماں باپ اور دو بیٹیاں۔ یہ ہونا چاہیئے کہ شوہر کو اس کا ربع پورا دے دیا جائے اور والدین کو سدسین دے دیے جائیں اور باقی دونوں بیٹیوں کو۔

صحیح طور پر تقسیم کرنا ہو تو متروکہ کے ۲۴ حصے کر دیے جائیں۔ چوتھائی یعنی چھ شوہر کو سدسین یعنی آٹھ والدین کو اور باقی رہ گئے دس۔ وہ دونوں لڑکیوں کو پانچ پانچ برابر سے دے دیے جائیں۔

اس طرح کی صرف بیٹیوں کے حصہ میں ہوئی۔ باقی ورثہ کو ان کا پورا حصہ مل گیا۔

تقیّہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ سید الانبیاء والمرسلین محمدؐ المصطفیٰ وآلہ الطیبین الطاھرین ط

آیت لا یتخذ المومنون الکافرین اولیآء من دون المومنین ومن یفعل ذٰلک فلیس من اللہ فی شئی الا ان تتقوا منھم تقیّۃ ویحذّرکم اللہ نفسہٗ والیہ المصیر ط (آلِ عمران)

تمہید "تقیّہ" کا موضوع اکثر غلط فہمیوں کا مرکز رہا ہے۔ یہاں تک کہ وہ افراد جنہیں اس کی حیثیت سے واقف ہونا چاہیئے وہ بھی اکثر اوقات اس لفظ کے استعمال میں غلطی کر جاتے ہیں۔ اور "تقیّہ" کے لفظ کو جھوٹ کے مترادف کی حیثیت سے استعمال کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے اس پر بحث کرنا ایک علمی و مذہبی ضرورت کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

اس کے علاوہ سیرت معصومینؑ کے سمجھنے میں بھی اس کے مختلف پہلوؤں پر نظر کرنا نہایت ضروری ہے۔ بالخصوص حضرت سیّد الشہداء سلام اللہ علیہ کے مجاہدۂ کربلا کی ضرورت و اہمیت کے سمجھنے میں یہ ایک اصولی سوال زیرِ غور آتا ہے کہ اگر تقیہ

نظامِ حیات میں کوئی ضروری عنصر ہے تو حضرت سیّد الشہداء نے تقیہ سے کام لے کر بیعت یزید کا اقرار کیوں نہ فرمالیا۔ اس ذیل میں اس تضاد کا دُور کرنا ضروری ہوگا جس کا آپ کی سیرت اور ان ائمہ معصومین علیہم السلام کی سیرت میں توہّم ہوتا ہے جنہوں نے اپنے اپنے دور میں تقیہ کی عملی پابندی کا مظاہرہ فرمایا اور اس بارے میں اپنے متبعین کو بھی ہدایتیں فرمائیں۔

پھر چونکہ تقیہ جن حالات و اسباب سے متعلق ہوتا ہے وہ اکثر و بیشتر ہر دور ہی میں پیش آیا کرتے ہیں۔ اس لیے اسے وہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ جو خالص فلسفی یا تاریخی مسائل کو ہوتی ہے جن کا ماحصل صرف ایک غذائے روح ہوتا ہے اور ان کا عملی زندگی پر کوئی خاص اثر مرتّب نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ عملی حیثیت سے ایک زندہ مسئلہ ہے جس میں ہمیں صحیح طریقۂ کار کا علم ہونا اکثر اوقات ہماری رہنمائی کا باعث ہوسکتا ہے۔

معنیٔ آیت

آیت جسے سرنامۂ بحث قرار دیا گیا ہے سورۂ آلِ عمران کی آیت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اہلِ حق کو نہیں چاہیئے کہ وہ اہلِ حق کو چھوڑ کر پرستاران باطل سے تعلقۂ محبت و موافقت قائم کریں اور جو ایسا کرے گا اسے اللہ سے اپنے کو بے تعلق سمجھنا چاہیئے ہاں مگر یہ کہ تمہیں ان سے اپنا بچاؤ کرنا ہو، اور بہرحال تمہیں اللہ اپنے سے ڈرتے رہنے کی دعوت دیتا ہے اور بازگشت تو اسی کی طرف ہے۔

لفظ تقیہ کی تحقیق

تقیہ کی اصلاح دراصل اسی آیت کے الا ان تتقوا منھم تقٰۃ کے جملہ سے قائم ہوئی ہے تقٰۃ اور تقیہ کے الفاظ چاہے ذرا الگ الگ ہوں مگر ان کا مادہ ایک ہی ہے اور وہ وہی ہے جس سے تقویٰ کا لفظ ماخوذ ہے۔ بلکہ سابق زمانہ کے بعض قاریوں نے جن کے اقوال کتب جمہور میں وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ تقٰۃ کے لفظ کو

تقیۃً پڑھا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک آیت یوں ہے الا ان تتقوا منھم تقیۃً۔ اس کا ذکر علامہ بیضاوی وغیرہ مفسرین نے اپنے تفاسیر میں بھی کیا ہے۔

بہرحال دو لفظ تقاۃ ہو یا تقیۃً معنی دونوں کے ایک ہیں یعنی بچاؤ کا سامان کرنا۔ چنانچہ تقوے کو تقوے بھی اسی معنی سے کہتے ہیں کہ وہ عذاب آخرت یا غضبِ الٰہی سے بچاؤ کی فکر ہے۔

حکمِ الٰہی کی تشریح

وہ حکمِ خداوندی جو آیت قرآنی میں دیا گیا ہے عام فہم انسانی کی سطح سے کچھ زیادہ دُور نہیں ہے۔

قانونِ عام یہ ہے کہ "اہل حق اہلِ باطل کو اپنا دوست نہ بنائیں۔" مگر ایک ہوتی ہے دوستی اور معاونت جسمانی اور بشری اعتبار سے اور معاشرتی تعلقات اور نظامِ تمدنی کے لحاظ سے جیسے بیماری یا کسی وقت مصیبت میں تیمار داری یا کسی اور طرح کی غمگساری کرنا۔ بھوک میں سیر یا پیاس میں سیراب کرنا۔ گرتے ہوئے کو سنبھال لینا۔ شخصی خدمات اور ذاتی امور انجام دینا۔ یہ گناہ نہیں ہے بلکہ اسلام میں متفرق مقامات پر ایسے حقوقِ انسانی کا پتہ دیا گیا ہے، جو مذہب و ملّت کی تفریق سے علیٰحدہ ہیں۔ اس طرح کے خدمات بلا معاوضہ بھی انجام دیئے جا سکتے ہیں اور بہ معاوضہ بھی اور اس طرح دوستی اور معاشرتی تعلقات قائم کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ نہ مذکورہ آیتِ قرآنی کا تعلق ان تعلقات و روابط کے ساتھ ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ ہم اس باطل کی پارٹی میں شامل ہوں۔ اور ان کے غلط مقاصد میں ان کے ساتھ اتحادِ عمل کریں اور وہ باتیں کہیں یا کریں جن کے لیے ان کے باطل پرستانہ جذبات متقاضی ہیں۔ یہ وہ اتحادِ عمل، معاونت اور دوستی ہے، جسے قرآنِ کریم نے منع کیا ہے۔ اب جبکہ یہ صورت ہے تو استثناء جو آیا کہ الا ان تتقوا منھم تقاۃً "مگر یہ کہ ان سے بچاؤ کرنا ہو۔"

تو ظاہر ہے کہ استثناء کا مفاد عموماً اپنے مابعد کے حکم کو ماقبل سے الگ کرنا ہوتا ہے۔ اگر ماقبل استثناء ثبوت ہے تو استثناء کے بعد نفی ہوگی اور اگر قبل میں نفی ہے تو اس کے بعد ثبوت ہوگا۔ لہٰذا جب کہ لا یتخذ المومنون الکافرین اولیآء کے بعد استثناء وارد ہوا تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ جو چیز الا کے ذکر سے پہلے ممنوع قرار دی گئی تھی۔ اسی کو الا کے بعد والی صورت میں جائز قرار دیا گیا ہے۔

اب یہی وہ منزل ہے جہاں یہ بحث پیدا ہوتی ہے کہ اس صورت میں ضمیر کے خلاف اظہار لازم ہوگا اور اس کا نام جھوٹ ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹ بعض اوقات ضروری، مستحسن یا کم از کم جائز ہوتا ہے۔

فرقہ وارانہ اختلاف کا سبب

ظاہر ہے کہ قرآن مسلمانوں کے کسی ایک فرقہ کی کتاب نہیں ہے پھر آخر اس بحث کو مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ حیثیت کیوں حاصل ہوگئی۔ بات یہ ہے کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ جو اکثریت رکھتا ہے۔ اسے شروع سے با اقتدار رہنے کے مواقع حاصل ہوئے۔ لہٰذا اس کے لیے اس قرآنی آیت کے مطابق اپنے بچاؤ کی فکر کا کوئی سوال نہیں تھا۔ اس کے برخلاف دوسرا فرقہ جو اقلیت میں تھا اس کو خطرے درپیش ہوتے تھے، اور اسے اپنے بچاؤ کے سامان کی ضرورت ہوتی تھی۔ لہٰذا ان کے لیے اس قرآنی آیت کی توضیح و تفصیل اپنے نظامِ زندگی کی تشکیل کے لیے ضروری و لازمی تھی، اس طرح وہ اکثر سوادِ اعظم کی ان چیرہ دستیوں کے منصوبہ کا استیصال کر دینا چاہتے تھے۔ چونکہ اکثریت کے منصوبوں کی شکست کی ذمہ داری اس حکم تقیّہ پر تھی۔ لہٰذا فطری طور پر انہیں اس حکم سے بنائے مخاصمت پیدا ہوگئی اور انہوں نے تقیّہ پر عمل کو اقلیت کے لیے سرمایۂ طعن و تشنیع بنا لیا اور مناظرہ کے محل پر وہ الزام عائد کرنے لگے کہ شیعوں کے یہاں تو جھوٹ بولنا جائز ہے۔ جب کہ تفسیر قرآن یا فقہ و کلام کے تصانیف

میں جہاں سنجیدگی کا محل ہوتا تھا۔ تقیہ کی مشروعیت ہی نہیں بلکہ بعض اوقات وجوب کی تصریح بھی کر دی جاتی رہی جو کسی ایک فرقہ سے مخصوص نہیں ہے بلکہ علمائے اہل سنّت بھی اس سے متفق ہیں اور درحقیقت نص قرآنی کے بعد مسلمانوں کے درمیان اس مسئلہ میں کسی اختلاف و افتراق کا وجود ہونا ہی نہیں چاہیئے تھا۔

حکم تقیہ کی بنیاد

خطرہ سے بچنے کے لیے بعض اوقات وہ باتیں جائز ہو سکتی ہیں جو بغیر اس کے جائز نہیں۔

اس حکم کی سب سے بڑی بنیاد اس پر ہے کہ انسانی جان اور اس دنیاوی زندگی کی کوئی قدر و قیمت ہے یا نہیں۔ اگر انسانی جان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے اور یہ دنیاوی زندگی بالکل بے کار چیز ہے تو حفاظتِ جان کی خاطر تقیہ کا حکم درست نہ ہوگا۔ لیکن اس صورت میں پھر خودکشی کو کوئی جرم یا گناہ کی حیثیت نہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ایک بے کار شے کا باقی رکھنا اور تلف کر دینا یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن خودکشی یا جماع مسلمین ایک گناہ اور باتفاق عقلاء ایک جرم کی حیثیت یقیناً رکھتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جان کی قدر و قیمت یقینی ہے۔ پھر جب ایسا ہے تو اس کی حفاظت اور عدم حفاظت کے لیے قواعد و ضوابط ہونا چاہئیں۔ کوئی اہم موقع ایسا ہونا چاہیئے جہاں جان کا دینا لازم ہو اور بعض مواقع ایسے ہونا چاہئیں۔ جہاں جان کا بچانا لازم یا کم از کم جائز ہو۔

شریعت اسلام میں وہ وقت جہاں جان کے دینے پر تیار ہونا چاہیئے۔ موقع جہاد اور وقت جہاں جان کا بچانا لازم یا جائز ہو، محلِ تقیہ ہے۔

حُسن اور قبح کی بحث

کہا جاتا ہے کہ جھوٹ ایسی بُری چیز ہے کہ کبھی جائز نہیں ہو سکتی اور تقیہ ایک قسم کا جھوٹ ہے۔ لہٰذا وہ ہرگز جائز نہیں قرار پا سکتا۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس بحث کا اصلی سرچشمہ "سچ اور جھوٹ" کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس کی اصل بنیاد افعال انسانی میں حُسن اور قبح کے معیار سے متعلق ہے جس سے اس جماعت کو تو کوئی غرض نہ ہونا چاہیئے جو حُسن و قبح عقلی کی قائل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک حُسن اور قبح صرف حکم شریعت پر منحصر ہے اس لیے اگر کسی وقت میں شریعت کی طرف سے سچ کی ممانعت ہو جائے اور جھوٹ کی اجازت ہو تو انہیں اس پر انگشت نما ہونے کا کوئی موقع نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک سچ میں حکمِ شریعت سے قطع نظر کوئی اچھائی اور جھوٹ میں ممانعتِ شرعی سے قطع نظر کوئی بُرائی ہی متصوّر نہیں۔ لیکن ہم کہ جو حسن و قبح عقلی کے قائل ہیں، ہمیں خود اپنی جگہ اس پر ذرا سنجیدگی کے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

افعال انسانی کے مراتب اور حسن و قبح کی نوعیتیں

یاد رکھنا چاہیے کہ افعال انسانی میں ایک تو ذات فعل ہوتی ہے اور ایک وہ عنوانات ہوتے ہیں، جو ان پر مرتب ہوتے ہیں۔ پھر عنادین بھی کچھ عنادینِ اوّلیہ ہوتے ہیں اور کچھ عنادین ثانویہ جو ان پر مرتب ہیں مثلاً ضرب ایک کام ہے، اس میں ذاتِ فعل کیا ہے؟ ہاتھ کی جنبش جو مارنے کے وقت ہوتی ہے۔ یہ جنبش بہر صورت ذاتی طور پر "مار" نہیں ہے۔ فرض کیجیے کہ اس قسم کی حرکت ہاتھ کو ہوتی مگر مقابل میں کوئی جسم نہ ہوتا جس پر مار پڑے اس صورت میں حرکت ویسی ہی متحقق ہے جو ضرب میں ہوتی ہے۔ مگر وہ ضرب نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ ضرب ذاتِ فعل نہیں ہے۔ ایک عنوان ہے جو خاص صورتوں میں اس حرکت پر منطبق ہوتا ہے، ایسے ہی دیگر افعال حقیقتاً افعال باعتبار ذات صرف چار ہیں، جنہیں حکماء نے "اکوان اربعہ" کہا ہے۔ یعنی حرکت سکون، اجتماع اور افتراق۔

ان ہی چاروں میں سے ہر ایک کچھ مقارنات اور کچھ اضافات کے ساتھ انواع و اقسام کے افعال کے عنادین سے معنون ہوتا ہے۔ جیسے قیام قعود، ضرب، اکل، شرب، مشی

وغیرہ وغیرہ ۔ یہ افعال کے عنادین اوّلیہ ہوتے ہیں۔ پھر ان عنادین ثانیہ مرتب ہوتے ہیں ۔مثلاً ضرب اس پر ایک دوسرا عنوان مرتب ہوتا ہے اور وہ ہے ظلم ۔یہ عنوان لازم عنوان اوّل نہیں ہے۔کیونکہ ضرب بقصد اصلاح یا بصورت علاج وغیرہ بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں وہ ظلم کا مصداق نہ ہو گی بلکہ احسان میں داخل ہو گی لیکن اگر کسی یتیم اور دوسرے بے گناہ کو ایذا رسانی کے لیے مارے، تو وہ مارنا ظلم ہو گا۔معلوم ہوا کہ یہ عنوان ثانوی ہے جو بعض صورتوں میں عنوان اول یعنی ضرب پر منطبق ہوتا ہے ۔ اسی طرح کبھی اس دوسرے عنوان کے ساتھ ساتھ اور کبھی اس عنوان کے واسطہ سے دوسرے عنادین منطبق ہوتے ہیں ۔مثلاً گناہ اور معصیت وغیرہ اس بنا پر کہ خالق اس سے ناراض ہوتا ہے، اور اس نے ممانعت فرمائی ہے ۔ہم جہاں تک غور کرتے ہیں وہ کہ جو ذاتی حیثیت سے حُسن یا قبح کے ساتھ متصف ہیں اس طرح کہ ان سے حسن یا قبح کسی وقت اور کسی حال میں جدا ہی نہیں ہو سکتا۔ وہ زیادہ تر یہ ثانوی اور ثالثی عنادین ہیں ۔ جیسے احسان وظلم ، طاعت ومعصیت اور نیکی وگناہ یعنی احسان طاعتِ الٰہی اور نیکی بہر حال مستحسن ہی ہیں اور ان میں استثناء کی کوئی گنجائش نہیں ۔ نہ کوئی قید عائد کی جاسکتی ہے کہ اس حالت میں احسان اچھا ہے اور اس حالت میں بُرا ۔ طاعتِ الٰہی اس صورت میں اچھی ہے اور اس صورت میں نہیں ۔ یہ تفرقہ ناممکن ہے کیونکہ احسان ، طاعتِ الٰہی اور نیکی کے تو مفہوم میں اچھائی داخل ہے۔ لہٰذا یہ صفت ان سے جدا کیونکر ہو سکتی ہے ۔اسی طرح ان کے مقابل عنادین یعنی ظلم ،معصیتِ الٰہی اور گناہ یہ کسی حال میں مستحسن نہیں ہو سکتے ۔ان کے مفہوم اندر قبح داخل ہے ۔اور وہ کبھی حسن سے تبدیل نہیں ہو سکتا ۔ لہٰذا ان کے قبح میں استثناء یا قید کی گنجائش نہیں ۔اس کے بالمقابل پہلی چیز یعنی ذاتِ فعل کبھی بھی حسن یا قبح سے متصف نہیں ہے ۔

کوئی حرکت اور کوئی سکون ایسا نہیں جس کے تصوّر کے ساتھ ہی ہم اسے مستحسن

یا غیر مستحسن سمجھ سکیں۔ لیکن وہ درمیانی درجہ یعنی عنادین اولیہ ان کی حیثیت یہ ہے کہ وہ بعض خصوصیات کے ساتھ مستحسن ہو جاتے ہیں اور بعض خصوصیات کے ساتھ غیر مستحسن یعنی ان میں حسن اور قبح دونوں کی صلاحیت ہوتی ہے۔ مثلاً ضرب یعنی مارنا۔ یہ جب بعنوان ظلم ہو تو قبیح ہوگا اور جب بعنوانِ تادیب وغیرہ ہو تو مستحسن ہوگا۔ اب دیکھئے کہ صدق اور کذب، یہ ان تینوں درجوں میں سے کس درجہ کی چیز ہے۔ یہ ذات فعل تو نہیں ہے کیونکہ ذات فعل زبان کی حرکت ہے۔ وہ حرکت جب بصورت کلام ہو اور کلام بھی از قسم خبر تو اس میں صدق، اور کذب کے عنادین سے اتصاف ہوتا ہے پھر یہ صدق اور کذب کچھ دوسرے عنادین سے متصف ہوتا ہے۔ جیسے اصلاح یا فساد۔ اب جبکہ صدق اور کذب کی حیثیت درمیانی درجہ کے عنادین کی ہے اور ان پر عنادین ثانویہ ایسے منطبق ہونے کا امکان ہے جس میں حسن اور قبح ذاتی ہوا کرتا ہے جیسے اصلاح۔ یہ ایک ایسا عنوان ہے جس میں سوائے حسن کے قبح کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح افساد جس میں سوائے قبح کے حسن متصور ہی نہیں ہے تو اب صدق اور کذب کو یا تو ایسا ماننا پڑے گا کہ قطع نظر ان عنادین کے جو ان پر مرتب ہیں ان میں کوئی پہلو حسن یا قبح کا ہو ہی نہ اور یا زیادہ سے زیادہ ایسا مانا جا سکتا ہے اور یہی درست بھی ہے کہ صدق میں بجائے خود تقاضہ حسن کا ہے۔ مگر اس وقت تک کہ جب تک عنوانِ افساد اس پر منطبق نہ ہو اور کذب میں تقاضا قبیح کا ہے مگر اس وقت تک کہ جب تک عنوانِ اصلاح اس پر منطبق نہ ہو۔ لیکن اگر صدق میں فساد ہو اور کذب میں اصلاح تو پھر حُسن اور قبح کا حکم بالعکس ہو جائے گا۔ اسے علمی الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ صدق اور کذب میں ذاتاً حسن اور قبح ہے تو مگر بحد مقتضی ہے۔ علت تامہ کے طور پر نہیں ہے۔ لہٰذا اس تقاضائے قبح کے ساتھ جب وہ عنوان صادق آجاتا ہے جو علت تامہ حسن کی ہے۔ تو اس قبح کا زائل ہو جانا لازمی ہوگا۔ اسی لیے مصلح الدین سعدی شیرازی نے بھی کہا ہے۔ "دروغ مصلحت آمیز

بہ از راستی فتنہ انگیز" اور اس کے بعد حکم "تقیہ" میں عقلی طور پر کوئی دشواری باقی نہیں رہتی۔

حقیقت اور اس کے اظہار و اخفا کے مواقع

فعل اور اس کی اشاعت حکم اور اس کا اجرا حقیقت اور اس کا اظہار۔ یہ مختلف منزلیں ہیں جن میں سے ہر ایک میں خیر و صلاح کا مدِ نظر رکھنا آمر حکیم اور فاعل حکیم کے لیے ضروری ہے اور وہ صلاح کلی جس پر کسی حکم کی فعلیت کا انحصار ہے ان تمام پہلوؤں کو مدِ نظر رکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔ حالات و واقعات اور خصوصیات کے لحاظ سے مصالح و حکم کی تبدیلی احکامِ شرعیہ میں نسخ اور احکام تکوینیہ میں بدا کے نام سے ایک مستقل حیثیت ہے، جس پر بحث علمِ کلام کا ایک مستقل باب ہے۔ جس طرح رفتار کے لیے قدم اور ترقی کے لیے زینے ناگزیر ہیں اس میں یہ معلوم ہے کہ شروع ہی سے اصل مصلحت کا تعلق اس آخری قدم سے ہے جس کے ساتھ منزل تک پہنچنا ہوتا ہے۔ مگر پہلے لمحہ میں اس منزل پر قدم پہنچانے کا حکم کسی طرح درست نہیں ہے بلکہ بہت ممکن ہے کہ امکان و استطاعت سے زیادہ قدم آگے بڑھانے اور ایک دم سے منزل تک پہنچنے کی کوشش اس طرح منہ کے بل گرا دے کہ ہمیشہ کے لیے منزل تک پہنچنے سے محرومی ہو ہی جائے۔

نظامِ تعلیم میں اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ اصل شے جس سے نفع و مصلحت کا تعلق ہے وہ تعلیم کا ایک بلند نقطہ ہے جہاں تک پہنچانا اصل میں مدِ نظر ہے۔ مگر بچہ کو پہلے دن سے اس تعلیم سے روشناس بنانے کی کوشش سعیٔ لاحاصل اور نقش بر آب ہو گی اور بسا اوقات طالب علم کی اتنی بد دلی کا باعث ہو گی کہ وہ ہمیشہ کے لیے تعلیم ہی سے متنفر ہو جائے۔ اس لیے اس کی سطح دماغی کی مناسبت سے آگے بڑھانا ہی مناسب و ضروری ہے کیا شبہ کی وہ حقیقتیں جو نصاب تعلیم کی آخری منزل میں بتائی جائیں گی حقیقت ہی ہیں۔ مگر ان حقیقتوں کے سمجھنے کی ابھی اس کے دماغ میں صلاحیت نہیں لہٰذا ابھی اس سے ان

حقیقتوں کا پردہ میں رکھنا ہی بہتر و انسب ہے یہی ہدایت اور تلقین معارف کی صورت ہے۔

افراد مخاطبین کی سطح دماغی اکثر ایسی ابتدائی منزل ہوتی ہے کہ وہ بلند حقیقتوں کے تحمل کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اِس لیے ابتداً ان کے سامنے سیدھی سادی باتیں رکھ دی جاتی ہیں۔ جنہیں وہ بآسانی قبول کرلیں۔ اس حالت میں بھی ان بلند تر حقیقتوں کے حقیقت ہونے میں شک نہیں۔ مگر ان کا بتانا اور سمجھانا اکثر حالات میں مناسب نہیں ہوتا۔ اسے بلاشبہ "اخفائے حقیقت" کہا جاسکتا ہے۔ مگر یہ اخفا، عنادِ حقیقت کی بنا پر نہیں بلکہ مفادِ حقیقت کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ یہ حقیقت پوشی ناحق کوشی نہیں۔ بلکہ حقیقت پروری ہوتی ہے انبیاء و مرسلین کے تعلیمات کا ارتقاء اسی محور پر گردش کرتا ہے۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ اصولِ تعلیم از آدمؑ تا خاتمؐ ایک ہیں۔ ان میں کوئی فرق نہیں۔ وہ غیبی حقیقتیں جو حضرت محمد مصطفےٰؐ کی زبانی دنیا تک پہنچائی گئیں اس وقت بھی حقیقت ہی تھیں کہ جب آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، اور عیسیٰؑ مبعوث ہوئے تھے۔ مگر عام انسانی سطح اس وقت اتنی بلند نہ تھی کہ اسے ان تفصیلی حقائق سے آگاہ کیا جاتا اس لیے اس وقت اجمالی طور پر آخرت اور جزا و سزا کی اطلاع دے دی گئی۔ مگر جس تفصیل، تجزیہ اور تحلیل کے ساتھ ان باتوں کا ذکر قرآن مجید اور احادیث پیغمبرِ اسلامؐ میں آیا ہے۔ اس کا ذکر گزشتہ کتب اور انبیاء کے بیانات میں نظر نہیں آتا۔

یونہی احکام عبادات و معاملات ہیں۔ یقیناً روزہ میں جو خوبیاں ہیں وہ ہمیشہ سے تھیں مگر افرادِ خلائق کی نفسیاتی کیفیت اس لائق نہ تھی کہ اس پر یہ بار ڈالا جاتا۔ جب خالقِ حکیم کی نگاہ میں خلقِ خدا کی سطح نفسانی اس کے لائق ہوئی تو اس پر یہ فریضہ عائد کیا گیا۔ اسی طرح مثلاً شراب پینے کی مضرتیں یہ اس عمل کے ساتھ ہمیشہ ہی سے وابستہ ہیں۔ مگر شروع میں جامعۂ مذہب کے افراد اس صلاحیت کے درجہ تک نہ پہنچے تھے کہ ان کے سامنے اس حکم کو لایا جاسکے لہٰذا اس ممانعت کا اجرا نہیں ہوا۔

شرائع کا یکے بعد دیگرے تبدیل ہونا اور ایک ہی شریعت میں تدریجی طور پر احکام کا آنا جو تمام عالمِ اسلامی میں متفقہ حیثیت سے تسلیم شدہ ہے۔ اسی حقیقت کا آئینہ دار ہے۔

اب غور کیجیے کہ روزمرہ کی فرضیت کے قبل روزہ کی منفعت وضرورت پردہ میں رکھی گئی یا نہیں۔ تحریم شراب کے پہلے شراب کی مضرت پردہ میں رکھی گئی یا نہیں اس کے بعد کیسے سمجھا جا سکتا ہے کہ اخفائے حقیقت مطلق طور پر غیر مستحسن یا ناروا ہے۔

اسی سے اظہارِ واقعہ بصورت خبر کو بھی سمجھا جا سکتا ہے کسی بات کا زبان پر لانا۔ اس میں صرف اس بات کا حق ہونا کافی نہیں ہے۔ بلکہ یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ اس حق کے زبان پر لانے کے نتائج کیا ہوں گے ؟ اور ان نتائج کے وقوع میں منفعت ہے یا مضرت۔ اگر وہ نتائج بلند مقاصد کے لیے صلاح ومنفعت کے حامل ہیں تو اس حقیقت کا زبان پر لانا درست ہوگا اور اگر وہ نتائج بحالات موجودہ مضرتوں کے حامل ہیں تو ایسے ہنگام میں حقیقت کا اظہار بسا اوقات بدترین جرم قرار پائے گا۔

یہ مضرتیں شخصی بھی ہو سکتی ہیں اور نوعی بھی۔ نیز کبھی شخصی اور نوعی مفاد میں تصادم پیدا ہو جائے گا۔ تو وہاں دونوں کی اہمیت کے توازن سے کوئی حکم لگایا جا سکے گا یہی وجہ ہے جس کی بناء پر علماء نے کہا ہے کہ تقیہ کا کوئی ایک حکم نہیں ہے بلکہ کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب، کبھی مباح، کبھی مکروہ اور کبھی حرام۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ بے شک حقیقت کا اظہار بعض اوقات نامناسب ہو سکتا ہے مگر یہ ایک منفی عمل ہے۔ اس کے لیے خلاف واقعہ اظہار کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جھوٹ ہوگا۔ جھوٹ کبھی جائز نہیں ہو سکتا۔ اس کے جواب میں میں یہ کہوں گا کہ جس غرض سے حقیقت کا اخفاء مناسب ہوا ہے وہ غرض جب منفی صورت سے پوری ہو جائے تو پھر ہم بھی خلافِ واقعہ اظہار کو جائز نہ سمجھیں گے۔ لیکن اگر وہ غرض بغیر ایجابی پہلو کے پوری ہی نہ ہو تب ؟

اس کے علاوہ عدم اظہار بھی اکثر اوقات کسی نہ کسی حیثیت سے اظہار خلاف واقعہ میں داخل ہو ہی جاتا ہے۔

اس کے لیے سنّت کی قسموں کا یاد دلا دینا کافی ہے۔ تمام علمائے اسلام کے نزدیک متفقہ طور پر سنتِ رسولؐ کی تین قسمیں ہیں۔ قول، فعل، تقریر۔ کوئی بات پیغمبرِ خداؐ نے زبان سے ارشاد فرمائی۔ یہ ہوا قول کوئی امر عمل میں لاکر دکھایا۔ یہ ہوا فعل۔ کسی عمل کو دیکھ کر سکوت اختیار فرمایا یہ ہے تقریر۔ اب فرض کیجئے وہ وقت کہ جب اظہار واقعہ مناسب نہیں ہے یا اس کا محل نہیں ہے اور اس صورت میں پیغمبرِ خداؐ نے کسی کو اس عمل کو انجام دیتے دیکھا، جسے حقیقتاً اسے عمل میں نہ لانا چاہیئے۔ اب اسے دیکھ کر رسولؐ تائید بھی نہ فرمائیں تو کم از کم سکوت فرمائیں گے (جبکہ مفروضہ یہ ہے کہ اظہار مناسب نہیں ہے) مگر یہ سکوت بھی سنّت کی تیسری قسم میں داخل ہو کر دلیل جواز بن جائے گا اور اس طرح تقریری حیثیت سے یہ عدم اظہار مخالفت اظہار موافقت لازماً قرار پا جائے گا۔ پھر اب عدم اعلان صرف منفی دائرہ میں کہاں منحصر رہا۔ اس کے خلاف کسی نہ کسی حد تک تو عمل ہو ہی گیا۔ ایسا ہی اکثر ان مواقع پر سمجھنا چاہیئے جہاں حقیقت کا اظہار مناسب نہ ہو۔

عقل عمومی کا فیصلہ اور تمدّن حاضر کا تقاضا

آج کل کی متمدن دنیا میں بھی خطروں کے موقع پر افراد اور جرائد پر پابندیاں عائد ہوتی رہتی ہیں کہ وہ مفاد ملکی کے خلاف کوئی بات نہ کہیں اور نہ لکھیں۔ ظاہر ہے کہ دلوں پر قابو پانا کسی حکومت کا کام نہیں ہے یہ امر کہ تمہارے دل و دماغ میں کوئی خیال نہ پیدا ہو جو مصالح ملک کے خلاف ہو تمہارے دل کی گہرائیوں میں کوئی ایسا اعتقاد نہ ہو جو سیاست وقت کے خلاف ہو۔ اس کا مطالبہ اور اس پر محاسبہ دنیا کی کوئی قوت نہیں کر سکتی۔ اس لیے اس پابندی کا مطلب صرف یہ ہے کہ تمہارے دل میں چاہے جو ہو

مگر تم کوئی بات ایسی نہ کہو اور نہ کرو جو ملک کے مفاد کے خلاف ہو۔ اس باب میں اگر سچائی کی قدر و قیمت سمجھی جائے تو جب اس قسم کا کوئی مقدمہ چلے تو ملزم کی طرف سے یہ صفائی قابلِ قبول ہونا چاہیئے کہ ہم نے جو کہا ہے، ہم سمجھتے ہیں ویسا ہی۔ اور ہم نے جو کہا ہے وہ سچ کہا ہے۔ مگر سب کو معلوم ہے کہ یہ صفائی کسی بھی تمدّن و تہذیب کے علمبردار ماحول میں قابلِ قبول نہیں ہوگی اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم سے بتقاضائے تمدن مطالبہ یہی ہے کہ تم سمجھتے چاہے جو کچھ ہو لیکن جب تک تم اس نظامِ حکومت کے ماتحت رہتے ہو۔ اور اس جامعہ کی فرد ہو اس وقت تک تم کہو اور کرو نہیں کوئی ایسی بات جو اس ملک یا حکومت کے حق میں مضر ہو پھر اس کے ساتھ اگر یہ بھی بڑھا لیا جائے کہ جو خود تمہارے جان و مال یا آبرو کی حیثیت سے خود تمہارے لیے مضر ہو تو اصولاً اس میں کیا خرابی واقع ہو سکتی ہے۔

بس یہی فیصلہ جو عقل عمومی کے ماتحت تمام متمدن دنیا کا ہے اسی کو مناسب حدود میں اسلام نے قانونِ تقیہ کے تحت میں منضبط کیا ہے اور اس نے وہ حدود بتائے ہیں جن کے مطابق نظام اجتماعی کے اس مطالبہ کا احترام کیا جا سکے اور وہ درجے بھی کہ جہاں ایک بندۂ خدا کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ تمام اجتماعی کی اصلاح کے لیے طاقت و اقتدار اور رائے عامہ کے اس مطالبہ کو ٹھکرا دے اور وہ کہنے اور کرنے کے لیے تیار ہو جائے جو اس کے ضمیر کا واقعی فیصلہ ہے۔ یہی وہ منزل ہے جہاں تقیہ حرام ہے اور جس کی بہترین مثال حسینؑ بن علیؑ نے کربلا کے میدان میں پیش فرمائی۔

خوف اور اس کے اقسام و احکام

چونکہ تقیہ کا موضوع خوف ہے، مال کا خوف، جان کا خوف، اپنے عزت و ناموس کا خوف، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ افشائے راز سے اس مقصد کو نقصان پہنچے گا۔ خوف جس کی حفاظت اپنا اہم نصب العین ہے۔ اس لیے اس کے خلاف کبھی

ایسی آیتیں قرآن کی پیش کی جاتی ہیں جن کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کو کبھی خوف دامن گیر ہی نہیں ہونا چاہیئے جیسے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ط "دوستداران خدا پر نہ کبھی خوف طاری ہوتا ہے اور نہ حزن وملال"۔ مگر ان آیات پر غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دو قسم کی آیتیں ہیں۔ ایک وہ کہ جن میں خوف اور حزن سے مُراد آخرت کا خوف وحزن ہے۔ اس کا وارُد نیا کے خوف وحزن سے کوئی تعلق نہیں ہے اور دوسری قسم ان آیتوں کی ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ خوفِ خلائق سے حکمِ خالق کی مخالفت درست نہیں ہے جیسے اوّلا تخافوھم وخافون ان کنتم مومنین۔ ان سے نہ ڈرو، مجھ سے ڈرو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔

اتخشون الناس واللہ احق ان تخشوہ ط

"تم انسانوں سے ڈرتے ہو۔ اللہ زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس سے ڈرا جائے"۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غیر اللہ سے اندیشۂ ضرر پیدا ہی نہیں ہوتا۔ یہ اندیشہ تو اسبابِ دنیویہ سے متعلق ہے۔ اگر کوئی زبردست حاکم ہے جو ضرر رسانی پر تُلا ہوا ہے اور ہمارے پاس مدافعت کے اسباب نہیں ہیں تو اس سے ضرر پہنچنے کا احتمال یا گمان ضرور پیدا ہوگا۔ اسی احتمال یا گمان کا نام خوف ہے۔ مگر اس خوف سے متاثر ہو کر انسان کو وہ طرزِ عمل اختیار نہیں کرنا چاہیئے جو حکمِ الٰہی کے خلاف ہو۔ یہی وہ ہے جس کی ان آیتوں میں ممانعت کی گئی ہے۔ اب جب اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صاحبانِ ایمان کو اندیشۂ ضرر پیدا ہی نہیں ہوتا تو اگر اس اندیشۂ ضرر کی وجہ سے خود خالقِ کریم کی طرف سے انسان کے لیے کوئی حکم الزامی یا رعایتی ثابت ہو جائے تو اس پر کاربند ہونا مذکورہ بالا آیات کے خلاف کہاں قرار پا سکتا ہے۔

ہم جب احکامِ شرعیہ پر نظر ڈالتے ہیں تو بہت سے احکام کا موضوع خوف ہی ہے۔ مثلاً جب خوف ضرر ہو تو وضو کے بجائے تیمم کرنا ہوگا۔ خوف ضرر ہو تو روزہ ماہِ صیام میں

نہ رکھا جائے بلکہ دوسرے زمانہ میں قضا کر لی جائے۔ خوفِ ضرر کے ساتھ سفر کیا جائے تو اس سفر میں قصر صلوٰۃ نہ ہوگا۔ بلکہ نماز پوری پڑھی جائے گی۔ جنگ میں نماز کی ایک خاص صورت ہے جس کا نام ہی ہے صلوٰۃ خوف۔

اگر خوف کی کیفیت کا ذہن میں پیدا ہونا ہی شانِ ایمان کے خلاف ہوتا تو یہ احکام بے کار ہو جاتے اور ان کا موضوع ہی متحقق نہ ہوتا۔ خاص طور پر یہ آیت قابلِ ملاحظہ ہے۔ جس میں اہل ایمان کے امتحانات کا ذکر ہے۔

ولنبلونکم بشیٔ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات ط

"ہم ضرور تمہارا امتحان لیں گے کسی نہ کسی چیز کے ساتھ۔ خوف، بھوک اور نقصان اموال و ثمرات سے۔"

اس میں سب سے پہلی چیز جسے ذریعۂ امتحان بنایا گیا ہے وہ خوف ہے۔ اس کے بعد یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ خوف کا پیدا ہونا شانِ ایمان کے خلاف ہے۔

اب نظامِ شریعت میں نظر کیجیے تو آپ کے سامنے مختلف مثالیں اس کی آئیں گی کہ شریعت نے ہماری جان و مال کے مفاد کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اپنے احکام میں تبدیلی پیدا کر دی۔ نماز کے لیے اصل حکم وضو کا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ صلاحِ کلی نماز کو باوضو ادا کرنے میں ہے لیکن اگر نقصان کا اندیشہ ہو خواہ مرض کے پیدا ہونے کا یا مرض میں طول ہو جانے کا یا علاج کے دشوار ہو جانے کا شارع مقدس کی جانب سے حکم میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اب وضو کے بجائے تیمم کا حکم ہو جاتا ہے۔ اگر شانِ عبودیت ہر حال میں یہ ہوتی کہ اپنے مفادِ جسمانی سے قطع نظر کی جائے تو معیارِ کمالِ عبادت یہ ہوتا کہ چاہے مر جاؤ مگر نماز باوضو ادا کرو۔ معلوم ہوتا ہے خالق کا منشا یہ نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کوئی جہالت سے کام لے کر اس طرح ذوقِ عبودیت کو پورا کرنا چاہے تو اس

کی نماز باطل ہوگی اور وہ وضو صحیح نہ ہوگا۔

اسی طرح روزہ کا حکم اور قصر نماز کا حکم۔ وغیرہ وغیرہ۔

آخر یہ سب ہماری ضرورتوں، ہماری جسمانی تکلیفوں، ہماری صحت ہی کی حفاظت کے لیے ہے۔ پھر خوف مرض سے جان جانے کا ہی نہیں بلکہ اس سے کم درجہ کا اندیشہ ہو تو حکم میں تبدیلی ہو جائے اور اس پر کوئی اعتراض نہ کیا جائے لیکن اگر کسی ظالم کے ہاتھ سے جان جانے کا اندیشہ ہو اور اس اندیشہ کی وجہ سے حکم شریعت میں تبدیلی ہو جائے تو یہ شانِ اطاعت وعبودیت کے خلاف سمجھ لیا جائے اور قابل اعتراض چیز بن جائے؟ یہ منطق ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔

جب خالق ہمارے جسم وجان کا خالق ہی نہیں بلکہ رب بھی ہے یعنی اسباب بقاء کا فراہم کرنے والا تو اگر وہ اپنی شانِ ربوبیت سے ہماری بقائے زندگی کے لیے کوئی مراعات کرے تو اس مراعات پر عمل کرنا شانِ عبودیت کے خلاف کیونکر ہوگا۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ جس طرح نماز اس کی ہے، روزہ اس کا ہے، اسی طرح ہماری جان بھی حقیقتاً اسی کی ہے اور اسی نے اس کا تحفظ فرض قرار دیا ہے۔ لہٰذا خوفِ جان سے کسی عبادت کے ترک کرنے کا صحیح صورت کے خلاف عمل میں لانے کو یوں کیوں تصوّر کیا جائے کہ ہم نے خدا کے حکم کے مقابلہ میں اپنی جان کو ترجیح دی بلکہ اسے یوں سمجھیئے کہ ہم خالق کے ایک حکم کی تعمیل کے لیے جو اہم ہے یعنی حفاظتِ جان کے دوسرے حکم کی تعمیل سے قاصر رہے۔

تقیہ یا جھوٹ

تقیہ کی تعبیر جھوٹ کے ساتھ ایک عام فیشن بن گیا ہے جسے مناظرہ کے میدان میں اتنا زبان پر لایا گیا ہے کہ اب اکثر اوقات محاورہ میں یہ دونوں الفاظ بطور مترادف کے استعمال ہونے لگے ہیں۔

حقیقت امر یہ ہے کہ افراط وتفریط کے نقطوں کے درمیان جو اعتدال کا نقطہ ہے۔

وہی حقیقی طور پر حکیمانہ نقطۂ نگاہ ہوتا ہے مگر تعبیرات کی وسعت میں افراط یا تفریط کے لفظوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک ذرا سے اُلٹ پھیر کے ساتھ اس پر کسی ایسے نام کا اطلاق کر دینا بہت آسان ہوتا ہے جو انتہائی قابلِ مذمت ہو۔

مثلاً ان مذاہب کے معیارِ نگاہ سے جو روحانیت کا کمال اس میں سمجھتے ہیں کہ انسان شادی بیاہ نہ کرے۔ اسلام کے ترغیب ازدواج ہی نہیں بلکہ تعداد ازدواج کے حکم کو بآسانی ان لفظوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ اسلام نے عیاشی کی تعلیم دی ہے اور کوئی شک نہیں کہ یہ لفظ بہت بُرا ہے مگر اس برے لفظ کے ساتھ تعبیر کر دینے سے وہ طرزِ عمل بُرا نہیں قرار پا سکتا جسے خاص ضوابط و قواعد کے ساتھ اسلام نے جاری کیا ہے۔ اسی طرح مطلق قدم تشدد والے نظریہ کی جانب سے مخصوص حدود و شرائط کے ساتھ تلوار اُٹھانے کی اجازت کو خونریزی کی تعلیم سے تعبیر کر دینے میں کیا دشواری ہے اور کوئی شک نہیں کہ خونریزی بُری چیز ہے مگر کیا اس سے اسلام کی اس تعمیم پر واقعی کوئی حرف آسکتا ہے؟ یا بہادری کے اس معیار پر جو تہوّر کی حد میں داخل ہوتا ہے کسی مناسب موقع و محل پر روادارانہ طرزِ عمل یا صلح پسندی دامن پروری کو "بزدلی" کہہ دیا جاتا ہے اور بُزدلی کے بُرے ہونے میں کوئی شک نہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ صلح اپنی جگہ بُری شے ہے۔ اسی طرح سخاوت کو فضول خرچی میں میانہ روی کو بُخل میں، صاف گوئی کو بداخلاقی میں اور حکمتِ عملی کو مکاری میں داخل کر دیا جانا بہت آسان ہے۔

بسا اوقات ان باتوں میں ایسا بال کا اتنا باریک فرق ہوتا ہے کہ اسے لفظوں میں سمجھانا بھی دشوار ہوتا ہے۔

نام یہ سب اتنے بُرے ہیں کہ ان کی بُرائی میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں نہ استثنار کی جرأت ہو سکتی ہے۔ مثلاً کون کہے گا کہ عیاشی اچھی چیز ہے۔ خونریزی بہتر امر ہے۔ بزدلی قابلِ تعریف شے ہے۔ فضول خرچی مناسب بات ہے۔ بخل ممدوح فعل ہے اور

مکاری مستحسن عمل ہے۔ یقیناً یہ سب باتیں بُری اور بہت بُری ہیں۔ پھر بھی ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ وہ کام جو ان ناموں کے تحت میں بسا اوقات داخل کر لیے جاتے ہیں اکثر حالات میں نہایت صحیح، مناسب اور قابل مدح وستائش ہوتے ہیں جن کو صرف بد اندیشی یا غلط فہمی سے ان ناموں کے تحت میں داخل کر دیا جاتا ہے مگر حقیقتاً وہ اس کے مستحق نہیں ہوتے۔

اسی طرح "جھوٹ" نام یقیناً بہت بُرا ہے اور اس کی بُرائی ایسی ہے کہ اس میں کسی اچھائی کا تصوّر کرنا قطعاً مشکل بلکہ ناممکن سا ہے مگر جس جس بات کو جھوٹ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے وہ بات بعض اوقات اپنی جگہ نہایت مناسب بلکہ ضروری ہوتی ہے۔

اب اگر برائی جھوٹ میں لازم ذات محسوس ہوتی ہو تو چاہے لفظوں میں فرق سمجھنا اور سمجھانا دشوار ہو مگر ماننا یہی پڑے گا کہ وہ صورتیں جو یقیناً مناسب و مستحسن ہیں جھوٹ سے ضرور خارج ہیں۔ کیونکہ وہ مستحسن ہیں اور جھوٹ کلیتہً بُری چیز ہے اور انہیں تو یہ ماننا پڑے گا، کہ جھوٹ کلیتہً برا نہیں ہے بلکہ اس میں دونوں صورتیں نکلتی ہیں۔ اچھائی بھی اور بُرائی بھی جیسا کہ مصلح الدین سعدی شیرازی نے کہا ہے "دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز"۔

خواہ اس طرح کہ جھوٹ کو ایک جامہ زیب چیز مانا جائے جس میں نہ اچھائی ہے اور نہ برائی۔ بلکہ یہ دونوں باتیں قیود و خصوصیات سے پیدا ہوتی ہیں یا پھر یہ مانا جائے کہ جھوٹ میں بذاتِ خود تقاضا تو برائی کا ہے لیکن کوئی اہم ضرورت و مصلحت اس کے تقاضائے طبعی پر غالب آکر اسے حسن کی صفت سے متصف بنا دیتی ہے۔ لہٰذا وہ جھوٹ جو خواہ مخواہ بولا جائے جس کے لیے کوئی ضرورت داعی نہ ہو بتقاضائے ذات بُرا رہے گا اور قابلِ مذمت گناہ ہوگا۔ نہ یہ کہ وہ جس میں کوئی اہم مصلحت مضمر ہے۔

صدق اور کذب کے مختلف پہلو

یہ خاص طور پر قابل لحاظ امر ہے کہ "جھوٹ" کا دامن چاہے کوتاہ ہو

مگر چونکہ وہ صدق کے مقابل میں ہے لہٰذا صدق کے حدود پر نظر کرنا ضروری ہے کہ اس میں کون کون سے پہلو پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً صدق میں داخل ہے صدق وعد، یعنی وعدہ کا سچا ہونا۔ اب فرض کیجئے کہ آپ نے کسی سے یہ وعدہ کیا ہے کہ میں کبھی تمہارے راز کو افشا نہ کروں گا۔ اب اس نے اسی وعدہ پر کوئی راز آپ کے سپرد کیا۔ اس کے بعد اس کا کوئی دشمن اس کے اس راز کو آپ سے دریافت کرتا ہو تو اب دیکھئے کہ یہاں حقیقت کا اظہار کر دینا سچائی ہے یا نہیں۔ خود اس کلام اور اس کے مطابق واقعہ ہونے کے لحاظ سے دیکھئے تو وہ سچا ہوگا۔ مگر اس وعدہ کے لحاظ سے دیکھئے جو آپ نے افشائے راز نہ کرنے کے متعلق کیا تھا تو یہ اظہار کرنا سچائی کے خلاف ہے۔ اب جتنا یہ راز اہم ہو اور جتنی اس کے افشا کی، مضرتیں زیادہ ہوں اتنا ہی یہ سچ سچ کہہ دینا قابل مذمت و ملامت ہوگا۔ اور گناہ قرار پائے گا۔ اب اسے یوں کہنے کو کہہ دیا جائے کہ وہ جھوٹ ہے مگر حقیقت میں وہ ایک عظیم تر جھوٹ سے بچنے کی کوشش ہے۔ اسی طرح صدق، عہد یعنی قول و قرار اور پیمان کو پورا کرنا۔ اس کی مخالفت بھی ایک جھوٹ ہی ہے مگر کبھی لفظی سچائی اس جھوٹ کی مستلزم ہوتی ہے اور اس سچائی کا لحاظ کرنا لفظی طور پر جھوٹ کے الزام کا باعث ہوتا ہے مگر ایک فرض شناس انسان کو اسے اختیار کرنا پڑتا ہے جو درحقیقت سچائی پر قائم رہنے کی کوشش ہے چاہے دنیا والے اسے غلطی یا عداوت میں جھوٹ ہی کہہ کر مطعون کرنے کی کوشش کریں۔

یہ عہد و پیمان کبھی خود اختیاری ہوتا ہے، جیسے کسی نے اپنے اوپر عائد کر لیا ہے اور کبھی بتقاضائے ایمان خالقِ حکیم کی جانب سے ہوتا ہے۔ جیسے نفسِ محترم کی حفاظت، خالق کی طرف کا عہد ہے، اب جتنا اس نفس کے احترام کا درجہ بلند ہو اتنا ہی اہم اس کی حفاظت کا عہد ہوگا۔ ادنیٰ درجہ ہے اپنی جان کا اس سے زیادہ کسی دوسرے بے گناہ کی جان کا۔ اس سے عظیم تر کسی ولی خدا کسی نبی یا رسولؐ کی جان کا اور سب سے بڑھ کر

خاتم المرسلینؐ کی جان۔ اب اگر کوئی موقع ایسا ہے کہ اظہار واقعہ کسی جان کی تلف کا باعث ہے تو واقعہ کا اظہار بظاہر سچائی ہے مگر وہ اسی عہدِ الٰہی کی مخالفت ہونے کی بنا پر جو حفاظتِ نفس سے متعلق ہے ایک بہت بڑا سچائی کے خلاف عمل ہے۔ یہاں یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کون سی سچائی زیادہ قیمت رکھتی ہے۔ یہ لفظی سچائی جو واقعہ کے بیان سے متعلق ہے یا وہ عہد کی سچائی جس کے پورا کرنے کے متعلق خالق کا حتمی مطالبہ ہے۔

یہ وہ منزل ہے جہاں سنتِ الٰہیہ بھی خود ہمارے لیے راہنمائی کرنے کے لیے موجود ہے۔

جھوٹ کا الزام آخر کس چیز پر عائد کیا جاتا ہے؟ وہی لفظ یا عمل جس سے مخاطب واقعہ کو حقیقت کے خلاف سمجھے۔ اب اس ذیل میں ان صورتوں پر آپ نظر ڈال سکتے ہیں جو خالقِ کریم نے اپنے کلیم موسیٰ اور پھر حضرت عیسیٰ اور آخر میں بموقع ہجرت جناب خاتم النبیینؐ کی حفاظت کے لیے اختیار فرمائیں۔ اس کے بعد کون ہو گا جو تقیہ پر کوئی اعتراض کر سکے۔

تقیہ کے شرائط

گزشتہ بیانات سے تقیہ کی مشروعیت اور ضرورت پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ پھر بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ تقیہ ہر موقع و محل پر خلاف واقعہ امر کے اظہار کا نام نہیں ہے۔ نہ ہر موقع پر تقیہ درست ہے۔ اس کے لیے حسب ذیل شرائط و قیود کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے:

۱۔ تقیہ دفع مضرت کے لیے ہوتا ہے۔ جلب منفعت کے لیے نہیں۔ عام طور پر لوگ صرف کسی منفعت کے حصول کے لیے، کسی ملازمت کی خاطر کسی شہرت عامہ کے مقصد سے اور کسی رئیس کو خوش کرنے کے واسطے سچائی کے خلاف کہنے اور کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں یہ قطعاً کسی شرع اور عقل کے رو سے جائز نہیں ہو سکتا۔ ہاں جس وقت جان، مال یا عزت و ناموس کو صدمہ پہنچ رہا ہو۔ اس وقت ایسا طرزِ عمل اختیار کیا جا سکتا ہے جو اس ضرر و نقصان سے محفوظ رکھ سکے۔

۲۔ تقیہ کی مشروعیت حقوق اللہ میں ثابت ہے۔ مگر حقوق الناس میں اس کی مشروعیت بہت حد تک غیر قابل تسلیم ہے۔ بلکہ کسی حد تک اس کے خلاف یقینی طور پر ثابت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی جان بچانے کے لیے کسی دوسرے کی جان لینے کا کسی کو حق نہیں ہے اسی طرح اپنے کو کسی مالی نقصان سے محفوظ رکھنے کے لیے دوسرے کو مالی نقصان میں مبتلا کر دینا۔ یا اپنی آبرو کے تحفظ کے لیے دوسرے کی آبروریزی کر دینا۔

حدیث میں ہے "انما شرعت التقیۃ لحقن الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقیۃ"۔ "تقیہ صرف خونریزی سے تحفظ کے لیے قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا جب تقیہ خود خون ریزی کا باعث ہو جائے تو پھر تقیہ نہیں ہے۔

۳۔ تقیہ صرف اس وقت جائز ہو سکتا ہے جب کسی ایسے مقصد کا جس کی اہمیت نظرِ شارع میں ہماری جان سے بھی زیادہ معلوم ہو۔ تحفظ ہمارے جان دینے پر موقوف نہ ہو جائے۔ لیکن اگر ایسی صورت پیدا ہو جائے تو پھر تقیہ حرام ہو جائے گا۔ اسی بنا پر علماء نے ارشاد کیا ہے کہ تقیہ کا کوئی ایک حکم نہیں ہے بلکہ تقیہ کبھی واجب ہوتا ہے کبھی مستحب، کبھی مباح، کبھی مکروہ اور کبھی حرام۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ مفاد دینی اور جان یا مال یا عزت یعنی اس نقصان کی نوعیت کے لحاظ سے جو پہنچنے والا ہے۔ دونوں کی اہمیت کا موازنہ کیا جائے گا۔

۱۔ اگر مفاد دینی مقدم ہو اور اس کی حفاظت کا انحصار اس شخص میں ہو سوا اس کے دوسرا اس کام کو انجام ہی نہ دے سکتا ہو تو تقیہ حرام ہوگا۔

اس کی مثال انبیاء و مرسلین ہیں جنہوں نے ہدایت خلائق کے لیے ہر طرح کی تکالیف اٹھانا برداشت کیے۔ انہیں تقیہ روا نہ تھا۔ اس لیے کہ اگر وہ اظہارِ حقیقت سے خطروں کا لحاظ کر کے گریز کرتے تو پھر ان حقیقتوں کا دنیا تک پہنچانے والا کون ہوتا۔ ان کا مقصدِ حیات ہی خلقِ خدا کی ہدایت تھا لہٰذا وہ اس بارے میں کسی قربانی سے پیچھے نہیں ہٹے

سکتے تھے۔ حضرت سیّد الشہداء امام حسین علیہ السلام کا بھی موقف یہی تھا۔ اگر آپ ایسے آڑے وقت میں اسلام کے کام نہ آتے تو اور کون ہو سکتا تھا جو اس مقصد کو پورا کرے۔

۲۔ اگر مفادِ دینی اہم اور مقدم ہو لیکن دوسرے بھی اس خدمت کو انجام دے رہے ہوں اور اس شخص کی ذات کے ساتھ کوئی دوسری اہم خدمت جو اسی کی ذات سے وابستہ ہے متعلق نہ ہو۔ تو اس کے لیے دین کی خاطر قربانی کو پسند کرنا مستحسن یا یوں سمجھئے کہ مستحب ہو گا۔ اور تقیّہ اس وقت میں مرجوع ہو گا جسے "مکروہ" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی یہ اگر تقیّہ کر کے اپنی جان کو بچا لے تو موردِ مذمت و ملامت نہیں ہو سکتا۔ یہی نوعیت سمجھی جا سکتی ہے۔ اس اجازت کی جو حضرت سیّد الشہداء اپنے اصحاب کو اپنا ساتھ چھوڑ کر چلے جانے کے متعلق دے رہے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ چلے جاتے تو گنہگار نہ سمجھے جاتے۔ مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے قیام اور قربانی سے جو مرتبہ انہیں حاصل ہوا اس کا حصول اس صورت میں ان کے لیے ممکن نہ تھا۔

۳۔ جان کے جانے سے کوئی خاص مذہبی فائدہ مدِّ نظر نہ ہو، لیکن احترام مذہب دعوت دیتا ہو کہ سچائی کے ساتھ اپنے خیالات کو ظاہر کر دے اور اصول پر قائم رہے اور اس کی ذات کے ساتھ آئندہ کوئی مذہبی مفادات وابستہ بھی نہ ہوں جو اس کے جان دینے سے تلف ہوتے ہوں تو ایسے مقام پر تقیّہ جائز و مباح ہو سکتا ہے یعنی اختیار ہو گا کہ چاہے سچائی کے اصول کو سامنے رکھ کر قربانی کے لیے تیار ہو جائے اور چاہے تو اپنی جان کا تحفظ کر کے تقیّہ کرے۔ یہ تقیّہ جائز ہو گا۔ مگر اس کے ترک میں بھی گنہگار نہ ہو گا۔ وہ محل جہاں میثم تمّار۔ رشید ہجری اور بہت سے دیگر مردانِ راہِ خدا کے فضائل امیر المومنینؑ کے اظہار و اعلان میں جانیں دینا گوارا کر لیں۔ حالانکہ احادیث تقیّہ ان کے سامنے تھے اور وہ اگر چاہتے تو تقیّہ کر کے اپنی جان کی حفاظت کر لیتے وہ بعض حالات میں اس کے قبل والی قسم میں اور بعض حالات میں اس قسم کے اندر داخل ہو سکتا ہے۔ اس کا فیصلہ اس

وقت کے حالات اور ان کی خصوصیات کے صحیح تجزیہ پر موقوف ہے۔ جس کے متعلق ہمیں اب کوئی حدِ فاصل کھینچنا اکثر و بیشتر دشوار معلوم ہوگا۔

جان دینے پر کوئی مذہبی فائدہ مترتب نہیں ہے۔ صرف احترام مذاہب اور سچائی کا ولولہ خطرہ کی طرف قدم بڑھانے کی دعوت دے رہا ہے۔ مگر جان کی حفاظت کے ساتھ امکان ہے کہ انسان کچھ مذہبی خدمات انجام دے سکے گا۔ اگر اس موقعہ پر باوجود ناگواری طبع صرف آئندہ کی مذہبی زندگی کے تحفّظ کی خاطر جان بچالی جائے تو یہ راجح و مستحسن اور شرعی اصطلاح میں مستحب سمجھا جائے گا۔

اب یہ حکم شخصیتوں اور ان کے قوائے عمل کے لحاظ سے بھی مختلف ہو سکتا ہے جیسے ایک ہی وقت میں یاسرؓ، ان کی زوجہ سمیّہؓ اور ان کے فرزند عمّارؓ دستِ کفار میں گرفتار ہوتے ہیں۔ یاسرؓ اور سمیّہؓ اپنی عمر پوری کر چکے ہیں۔ آئندہ زندگی میں کسی مذہبی کارنامہ کے انجام دینے کا ولولہ نہیں۔ ان سے کہا جاتا ہے تو وہ اپنے جذبات ایمانی کے خلاف ایک حرف کہنا گوارا نہیں کرتے۔ شہید کر ڈالے جاتے ہیں۔ عمّارؓ ابھی نوجوان ہیں مستقبل کی زندگی سامنے ہے۔ آئندہ مذہب کی راہ میں کارہائے نمایاں انجام دینے کا حوصلہ ہے۔ یہ مشرکین کے منشاء کے مطابق کچھ الفاظ زبان پر جاری کر کے چھٹکارا حاصل کرتے ہیں۔ آیت ان کی تائید میں نازل ہوتی ہے:

الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ؕ

پیغمبرؐ ارشاد فرماتے ہیں کہ

ان عادوا لك فعد

"اگر ایسا اتفاق ہو تو پھر تم یہی عمل اختیار کرنا۔"

لیکن یاسرؓ اور سمیّہؓ کے لیے بھی کوئی لفظ مذمت کے لیے وارد نہیں ہوتا۔ اس سے ہم سمجھتے ہیں کہ یاسرؓ اور سمیّہؓ کے لیے تقیّہ صرف جائز و مباح تھا اور عمّارؓ کے لیے راجح و مستحب تھا۔

وہ تیسری قسم کے حکم میں داخل تھے۔ اور یہ چوتھی قسم میں مندرج تھے۔

۵۔ جان دینے پر کوئی اہم مذہبی مقصد مرتب نہیں ہے اور حفاظت زندگی کے ساتھ کچھ اہم مقاصد دینیہ کی تکمیل ہے، جس کا زندگی کی بقا پر انحصار ہے۔

ایسی صورت میں تقیّہ واجب ہوگا اور اس کا ترک حرام اور باعث مواخذہ اخروی ہوگا۔

ائمہ اہل بیت علیہم السّلام اپنی زندگی میں جس حد تک محتاط رہے ہیں اور جس حد تک انھوں نے حالاتِ وقت کے مطابق بسر کرکے اپنی زندگی کے تحفّظ کی کوشش کی ہے جس کا ایک بیّن ثبوت یہ ہے کہ حکومت جور کو بھی اپنے ہی قوانین کے مطابق ان کے خلاف کبھی کوئی الزام نہیں مل سکا جسے وہ ان کو موردِ ستم بنانے کی سند بناتے۔ اس لیے جب بھی ان کو مقیّد کیا گیا صرف "اندیشہ نقص امن" کہہ کر جس کے ساتھ کسی الزام کا ثبوت نہیں ہوا کرتا۔ اور اگر جان لی ہے تو پوشیدہ حربۂ زہر سے۔ جس کی ذمہ داری کبھی حکومت اپنے سر لینے پر تیار نہیں ہوئی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کا کوئی عمل ایسا نہ تھا جو حکومت کے قانون سے قابل مواخذہ قرار پا سکتا۔

یہ زمانہ کے حالات سے مطابق زندگی اس قسم کے تقیّہ کے تحت میں داخل تھی اور کوئی شبہ نہیں کہ اگر ائمہ معصومین علیہم السّلام میں سے سب ہی منصب امامت پر آنے کے بعد ہی حکومت وقت کے خلاف علانیہ علمِ مخالفت بلند کرکے شہید ہو جاتے تو آج امن و شرع اسلامی کی حقیقی تصویر جس حد تک ہم تک پہنچ سکی وہ قطعًا پہنچنا ممکن نہ ہوتی۔

مذکورہ اقسام اور ان کے تحت میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے وہ تضاد قطعًا دور ہو جاتا ہے جس کا حضرت سیّد الشہداء علیہ السلام کے کارنامۂ جہادِ کربلا اور دوسرے ائمہ معصومینؑ کی مستقل خاموشی کی سیرت کے درمیان توہم ہوتا ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ تمام سیرتیں ایک متحد قانون و نظام کے تحت میں مندرج ہیں۔ جو شریعتِ اسلام کی حکیمانہ رفعت کا تقاضا ہے اور وہ اس سے یکسر ہو بھی منحرف نہیں سمجھی جا سکتیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ
وَاٰلِہِ الطَّاھِرِیۡنَ

حسینؑ اور اسلام

حسینؑ تاریخی دنیا میں محتاج تعارف نہیں ہیں ان کی شخصیت اور عظیم کارنامے کروڑوں افراد کے سر عقیدت کو خم کیے ہوئے ہیں، کسی نے ممکن ہے کہ ان کے عظیم کارنامۂ زندگی کے مطالعہ اور ان کے حیرت انگیز ثباتِ قدم اور استقلال و تدبر سے بھرے ہوئے بے مثال اقدامِ قربانی کے حالات پر اطلاع حاصل کرنے کا موقع نہ پایا ہو لیکن کم سے کم اس نے حسینؑ کا نام ضرور سُنا ہوگا۔ اور اتنا ضرور جانتا ہوگا کہ وہ کسی بڑے تاریخی واقعہ کا مرکز ہیں۔ ممکن ہے یہ خیال بھی اس کے دل میں کبھی آتا ہو کہ یہ حسینؑ کون تھے اور آخر اس واقعہ کے خصوصیات کیا ہیں جو اس بڑے انسان کی ذات سے تعلق رکھتا ہے۔ اچھا تو پھر آیئے اور صبر و سکون کے چند لمحے مجھ کو عاریتاً دیجئے۔

میں آپ کو حسینؑ اور ان کے مشن سے جس کے سلسلہ میں انہوں نے بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے میں دریغ نہیں کیا۔ مختصر لفظوں میں شناسا کراؤں جس سے آپ کو حسینؑ اور ان کے اقدامات کے متعلق صحیح رائے قائم کرنے کا موقع مل سکے۔

حُسینؑ کون تھے؟

حُسینؑ کے ساتھ اسلام کا روحانی تعلق

ساتویں صدی عیسوی میں جبکہ دنیا تاریکی کے عظیم دور سے گزر رہی تھی اور انسانی تمدن کی کشتی تفرقہ کے طوفان سے ڈانوا ڈول تھی۔ جزیرہ نمائے عرب سے اسلام کا آفتاب طالع ہوا جس کی ابتدائی کرنیں اگرچہ حجاز کے مرکزی مقام مکۂ معظمہ سے ظاہر ہوئی تھیں لیکن رفتہ رفتہ اس کی روشنی شرق و غرب عالم پر چھا گئی اور دنیا کو روشن کر دیا۔

یہ ہر دلعزیز اور عالمگیر مذہب جس کا نام ہے اسلام، اپنے ابتدائی دور میں ترقی و اشاعت کی حیثیت سے دو عظیم شخصیتوں کی جانفشانی اور انتھک کوششوں کا نتیجہ تھا۔ ایک پیغمبرِ اسلام محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دوسرے ان کے چچازاد بھائی علیؑ ابن ابی طالبؑ اگرچہ دوسرے بہت سے صحابۂ رسولؐ نے جو خدمات انجام دی ہیں جاں نثاری و فداکاری کے فرض کو ادا کیا ہے ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور وہ تاریخ میں سنہری حرفوں سے لکھے جانے کے قابل ہیں لیکن ان کو اسلام کے سنگِ بنیاد نصب ہونے اور ان کے بعد والے ابتدائی مراحل سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس کے بعد انہیں اساسی حیثیت دی جا سکتی ہے۔ بلکہ وہ ضمنی حیثیت رکھتے ہیں لیکن حقیقتاً انہی دو بزرگوں کے ثباتِ قدم حیرتناک استقلال اور اپنے خون کو پسینہ سمجھ لینے کا اثر تھا۔ کہ اسلام کی بنیادیں قائم ہوئیں اور حیرتناک تیزی کے ساتھ اس کی اشاعت ہوئی۔

قدرت کو ان دونوں بھائیوں کے اتحاد کو مضبوط سے مضبوط تر بنانا تھا۔ حضرت رسول اکرمؐ کی اکلوتی بیٹی حضرت فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا کے ساتھ حضرت علی ابن ابی طالبؑ کا عقد ہوا اور اس طرح علیؑ کو بھائی ہونے کے علاوہ ایک قسم کی فرزندی بھی رسولؐ

سے حاصل ہوگئی اور یہ دونوں سلسلے کہ جو اشاعتِ اسلام میں متحد تھے اور زیادہ استحکام کے ساتھ ایک نقطہ پر جمع ہوگئے۔

انہی ماں باپ حضرت فاطمہؑ اور علیؑ ابنِ ابی طالب سے دو بچے متولد ہوئے جن کا نام تھا حسنؑ اور حسینؑ اور عین اسوقت کہ جب اسلام ایک نوعمر بچّہ کی حیثیت سے رسولِ اسلامؐ کی آغوش میں پرورش پا رہا تھا، ان دونوں بچّوں کی ولادت ہوئی جن کی پرورش بھی رسولؐ کی آغوش میں شروع ہوئی اور اس طرح ان دونوں کا اور اسلام کا گہوارۂ تربیت ایک قرار پایا۔ ایک طرف نانا کہ جو بانیٔ اسلام تھے اور دوسری طرف باپ کہ جو مجاہد و حامیٔ اسلام تھے ان کے خدمت اور کارگزاریاں سامنے تھیں اور اس ماحول کے باعث اسلام کے ساتھ روحانی تعلق اور دلی ارتباط ان دونوں بچّوں میں بچپنے ہی سے راسخ ہوگیا اور جتنی عمر بڑھتی گئی الفتِ اسلام کا جذبہ مستحکم تر ہوتا گیا۔

مذہبی عقائد سے جن کی بنا پر یہ دونوں بزرگ (حسنؑ و حسینؑ) امامِ خلق اور حقیقی ذمہ دارِ اسلام قرار پاتے ہیں بالکل الگ ہو کر تاریخی اعتبار سے بھی یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ان دونوں بزرگوں کی زندگی پابندیٔ شریعت اور حفظانِ اصول مذہب کی حیثیت سے اسلامی تعلیمات کا مکمل آئینہ اور احکامِ شریعت کا مجسم نمونہ تھی اور اس لیے بھی اسلام اور شریعتِ اسلام کے ساتھ جتنی گہری ہمدردی ان کو ہو سکتی تھی کسی کو نہیں۔

بنی اُمیّہ کا دورِ حکومت
یا
تاریخ کا ایک سیاہ ورق

پیغمبرِ اسلامؐ کی وفات اسلام کے لیے ایک سخت ترین مصیبت تھی جس کے بعد ہی

سے اس کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ شروع شروع میں کچھ عرصہ تک اس کی سادگی اور حقیقت پروری ظاہری جاہ و عزت سے بے تعلقی اور مادی ساز و سامان سے کنارہ کشی ایک حد تک محفوظ تھی۔ لیکن ادھر فتوحات نے ترقی کی قیصر و کسریٰ کے ممالک پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا، شاہانہ تزک و احتشام اور سلطنتی جاہ و جلال سے آنکھیں دو چار ہوئیں، ادھر اسلامی افراد میں بھی کشور آرائی اور جہانبانی کے جذبات نے پرورش پائی۔ اور مذہبی پابندیوں کے بجائے سیاسی منصوبہ بازیوں اور کمزوروں کے مقابلہ میں جابرانہ طاقتوں کے مظاہرہ کا دور دورہ ہوگیا۔

رسولؐ اور ان کے خاندان (بنی ہاشم) کے قدیمی حریف بنی اُمیّہ کو جو برابر رسولؐ سے اشاعتِ اسلام کے خلاف اپنی طاقت کے آخری نفس تک جنگ کرتے رہے اور سب سے آخر میں اُمید کے تمام رشتے منقطع ہو جانے کے بعد بادلِ ناخواستہ اسلام لائے تھے۔ ان انقلابات میں اپنے منصوبوں کے پورا کرنے کا اچھا موقع ملا۔

خلیفۂ ثانی (حضرت عمر بن الخطاب) ہی کے دور میں شام پر ان کا تسلط ہوگیا تھا۔ جو صرف گورنری کی حیثیت سے تھا لیکن قدم جمانے کے بعد کافی تھا۔

تیسرے دور میں اتفاقات روزگار سے مرکزی حکومت یعنی خلافت کا سہرا بھی بنی اُمیّہ کے سر پر بندھا۔ اور اس گروہ کو اسلام کے ساتھ اپنے دیرینہ منصوبوں کے پورا کرنے کا پورا موقع مل گیا۔

خلیفۂ ثالث کے ساتھ حسنِ ظن رکھنے والا شاید یہ کہے کہ صاف و سادہ لوح خلیفہ وقت کو اپنے خاندانی افراد کے اغراض و مقاصد اور ان کے اطوار و حالات کی اطلاع نہ تھی لیکن یہ مسلّمہ حقیقت ہے کہ اس عہد میں صحابۂ رسولؐ اور سچے اسلامی فرزندوں کے ساتھ انتہائی شرمناک برتاؤ اختیار کیے گئے اور اپنوں کی جانبداری اور ان کے بدترین مظالم کی حمایت انتہا تک پہنچ گئی جس کے بعد پانی سر سے اونچا ہوگیا اور مظالم کو برداشت

کرتے کرتے صبر کے پیمانے لبریز ہوگئے جس کا براہِ راست نتیجہ قتلِ خلیفہ کی صورت میں ظاہر ہوا۔

تاریخ کے مطالعہ سے اس قتل کی بہت کچھ ذمہ داری بنی اُمیّہ کے سر دکھائی دیتی ہے۔

اس کے بعد حالات نے پلٹا کھایا اور تمام جماعتِ صحابہ نے بھی جو اہل حل وعقد سمجھی جاتی تھی حضرت علیؑ کی خلافت کو تسلیم کرلیا اور سب نے باتفاق آپ کی بیعت کی، لیکن شام کے گورنر معاویہ بن ابی سفیان جو وہاں پورے طور پر قبضہ جما چکے تھے اس متفقہ فیصلہ کے سامنے سرنگوں نہ ہونا تھے نہ ہوئے اور انتقامِ خون عثمان کے بہانے سے علیؑ ابنِ ابی طالبؑ سے برسرِ پیکار ہوئے۔ چنانچہ جنگ صفین کے سیکڑوں معرکے جن میں ہزاروں مسلمانوں کا خون پانی کی طرح بہہ گیا اسی کا کرشمہ تھے۔

آخر اس جنگ کا فیصلہ ایک مکارانہ مصالحت کے ساتھ ہوا جس میں اگر دیانت و امانت کا جوہر کارفرما ہوتا تو یقیناً مسلمانوں کے درمیان سے ناگوار اختلاف کا خاتمہ ہوسکتا تھا لیکن افسوس کہ حرص و آز کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے اس ظاہری مصالحت کو فتنہ و فساد کا پیش خیمہ قرار دے دیا ہے اور اختلاف وافتراق کی خلیج پہلے سے زیادہ وسیع ہوگئی۔

یہ وہ وقت تھا کہ شام کے تخت پر بنی اُمیّہ کے قدم پوری طاقت کے ساتھ جم گئے تھے ادھر امیر المومنین علیؑ کو مسجد کوفہ میں شہید کیا گیا ادھر شام میں مخالفتِ اہلِ بیتؑ کا طوفان پوری قوت پر بلند ہوگیا اور دمشق بلکہ تمام بلادِ اسلامیہ کے منبروں پر کمال جرأت کے ساتھ اہلِ بیت رسولؐ پر لعن وطعن کا بازار گرم ہوگیا۔

اس زمانہ کے بعض اہم خصوصیات

معاویہ اگرچہ صحابۂ رسولؐ کے ایک فرد سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے دورِ حکومت کے یہ افسوسناک خصوصیات ہیں جن اسلامی تاریخ میں جلی حرفوں سے مرقوم نظر آتے ہیں اور ان

سے اس زمانہ میں اسلام کے ضعف وکسمپرسی کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۔ وضع احادیث اور خدا اور رسول پر افترا و بہتان کوئی جرم نہ رہا۔ بلکہ اس پر مخصوص مصالح کے تحت میں جائزہ انعام دیا جاتا تھا چنانچہ ابوالحسن علی بن محمد مدائنی نے جو اسلامی مؤرخین میں بڑے پایہ کا شخص ہے کتاب الاحداث میں اس زمانہ کے حالات درج کرتے ہوئے لکھا ہے۔

کتب معاویۃ الیٰ عمالہ فی جمیع الآفاق ان لا یجیز والاحد من شیعۃ علّی شھادۃ وکتب الیھم ان انظروا من قبلکم من شیعۃ عثمان و محبیہ واھل ولایتہ الذین یروون فضائلہ ومناقبہ فادنوا مجالسھم وقربوھم واکرموھم واکتبوا الناکل مایروی کل رجل منھم راسمہ واسم ابیہ وعشیرتہ ففعلوا ذلک حتیٰ اکثروا فی فضائل عثمان ومناقبہ لما کان یبعث الیھم معاویۃ من الصّلات والکساء والحبآء والقطائع ویفیضۃ فی العرب منھم والموالی فکثر ذٰلک فی کل مصر وتنافسوا فی المنازل والدنیا قلیس یجد امرو من الناس عاملا من عمال معاویۃ فیروی فی عثمان فضیلۃ اومنقبۃ الا کتب اسمہ وقربہ وشفعہ فلبثوا بذلک حینا۔

"معاویہ نے تمام عمال کو لکھا کہ جو شخص حضرت عثمان کی فضیلت میں کسی حدیث کو بیان کرے اس کا پورا نام مع پتہ کے میرے پاس بھیج دو اور پوری طرح جائزہ و انعام سے اس کو مالا مال کر دو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فضیلت عثمان میں احادیث کثرت سے ہو گئے اور ایک مدّت تک یہ سلسلہ قائم رہا۔"

ثم کتب الیٰ عمالہ ان الحدیث فی عثمان قد کثر و فشا فی کل مصر و کل وجہ وناحیۃ فاذا جاءکم کتابی ھذا فادعوا الناس الی الرّوایۃ

فی فضائل الصحابۃ والخلفاء الاوّلین ولا تترکوا خبرا یروید احد من المسلمین فی ابی تراب الا واتونی بمناقض لہ فی الصحابۃ فان ھٰذا احبّ الّی واقر لعینی واد حض لحجۃ ابی تراب وشیعتہ واشد علیھم من مناقب عثمان وفضلہ فقرأت کتبہ علی الناس فرویت احادیث کثیرۃ فی مناقب الصحابۃ مفتعلۃ لاحقیقۃ لھا وجد الناس فی روایتھا یجری ھٰذا المجری حتیٰ اشد وا بذکر ذالک علی المنابر والقی الی معلمی الکتاب فعلموا صبیانھم من ذالک الکثیر الواسع حتی رووۃ وتعلموہ کما یتعلمون القرآن وحتی علموہ بناتھم ونسآءھم وخدمھم وحشمھم فلبثوا ذالک ماشآء اللہ ۔

"پھر تمام گورنروں کو لکھا گیا کہ عثمان کی فضیلت میں احادیث کا بہت کافی ذخیرہ جمع ہوگیا ہے ۔ اب تم دیگر صحابہ کے فضائل میں روایتِ احادیث کی طرف لوگوں کو دعوت دو اور جو کوئی فضیلت بھی ابوتراب کی نسبت احادیث میں وارد ہوئی ہے ۔ اس کے مقابل دوسرے صحابہ کے لیے بھی بیان کرو ۔ علیؓ اور ان کے شیعوں کی دلیل کے باطل کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ یہی ہے ۔ بس پھر کیا تھا فرمان لوگوں کے سامنے پڑھا گیا اور سیکڑوں حدیثیں صحابۂ کبار کے مناقب میں تصنیف ہوگئیں جن کی کچھ اصلیت نہ تھی ۔ واعظین ان کو منبروں پر پڑھتے اور معلمین مکتب بچّوں کو قرآن کی طرح حفظ کراتے تھے بلکہ لڑکیوں، عورتوں اور غلاموں وکنیزوں تک کو یاد کرانا ضروری سمجھتے تھے ۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سچے اسلامی روایات بھی ان بے حقیقت اخبار کے ساتھ مخلوط ہوکر بے اعتبار بن گئے ۔ اور علمی تحقیق وتدقیق میں ایک بہت بڑا رخنہ پڑ گیا ۔

۲ ۔ سبّ وشتم اور اکابر اہلِ اسلام کو گالیاں دینے کا دستور نکل آیا ۔ دمشق وشام کے منبروں پر چالیس برس تک یہ رسم ادا ہوتی رہی اور علیؓ ابن ابی طالبؑ کی نسبت

اس جسارت کا سلسلہ قائم رہا۔

۳۔ بلادِ اسلامیہ میں شراب بہت آزادی کے ساتھ استعمال کی جانے لگی اور اس کی خرید و فروخت میں کوئی روک ٹوک باقی نہیں رہی چنانچہ عبدالرحمٰن بن سہل انصاری (صحابیٔ رسولؐ) نے شراب کے بار سے لدے ہوئے اونٹوں کو دیکھا تو اپنے نیزہ کی نوک سے ان مشکوں کو پھاڑ ڈالا۔ معاویہ کو خبر ہوئی تو کہا اس بڈھے کو چھوڑ دو، اس کی عقل جاتی رہی ہے۔ عبدالرحمٰن نے سُنا تو کہا کہ خدا کی قسم میری عقل نہیں گئی ہے۔ مگر رسالتمآبؐ نے ممانعت فرمائی ہے اس سے کہ شراب ہمارے شکم میں داخل ہو یا برتنوں میں رکھی جائے۔ (دیکھو کتاب اسد الغابہ ابن اثیر جزری ج ۳ ص ۲۹۹ و اصابہ حافظ ابن حجر عسقلانی ج ۲ ص ۴۰۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں شراب کی درآمد مسلمانوں میں بہت خوبی سے ہوگئی تھی۔ اور اگر کوئی سچا مسلمان تعرض کرتا تھا تو اسے دیوانہ اور بے عقل کا خطاب دیا جاتا تھا۔

۴۔ بے گناہ مسلمانوں کا خون بہت بے دردی سے بہایا جانے لگا۔ سیکڑوں کلمہ گویوں کی گردنیں زیرِ تیغ ہوگئیں۔ سمرۃ بن جندب اور بسر بن ارطاۃ اور زیاد بن ابیہ کی سیاہ کاریاں اسی عہد کا نامۂ عمل ہیں۔ عبداللہ بن عباس کے دو کمسن بچے ماں کی گود میں ذبح کر دیئے گئے جس سے وہ مجنون ہوگئیں۔ (ملاحظہ ہو استیعاب ابن عبدالبر مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد۔ جلد اوّل ص ۶۶)

۵۔ مذہب کا وقار بالکل کم ہو رہا تھا اور بڑے سے بڑے ارکانِ مذہبی کا مذاق اڑایا جاتا تھا۔ معاویہ نے بڑے فخر سے جاریہ بن قدامہ اور احنف دو شخصوں کی نسبت کہا کہ:

"اشتریت منهما دینهما" "میں نے اُن سے اُن کا مذہب مول لے لیا ہے"۔

(استیعاب ج ۱ ص ۱۵۴)

مصر کے لوگوں نے دربار میں آکر "السلام علیکم یارسول اللہ" کہا اور اس کو گوارا کرلیا گیا۔ سزا دینا تو بڑی بات تھی معمولی سی زبانی تنبیہ بھی نہ کی گئی (ملاحظہ ہو تاریخ طبری ج ۶ صہ ۱۸۴)

ان دونوں واقعوں کو ہم نے اپنے رسالہ "قاتلانِ حسینؑ کا مذہب" میں تفصیل سے لکھا ہے جن سے اس وقت کے اسلامی احساسات و جذبات کی کمزوری کا پتہ چلتا ہے۔

بہرحال معاویہ کا زمانہ کسی نہ کسی طرح بسر ہوگیا اور انہوں نے اپنی عمر گزار دی مگر مسلمانوں کے سر پر ظلم و ستم کے ایسے دیوتا کو سوار کر گئے جس نے اسلام کے شیرازہ کو بالکل درہم برہم کر دیا۔ یزید کے اخلاق و عادات سے معاویہ بے خبر تھے؟ نہیں، ہرگز نہیں۔ وہ خود یزید کے خصوصیات سے واقف تھے اور اس کا اظہار بھی کیا ہے چنانچہ علامہ ابن حجر مکی اپنی کتاب "تطہیر اللسان والجنان" میں جو انھوں نے معاویہ کے مناقب و فضائل میں تصنیف کی ہے لکھتے ہیں کہ:۔

ایک روز امیر معاویہ رونے لگے۔ مروان نے کہا کہ کیوں کیا ہوا؟ آپ کے رونے کا سبب؟ جواب دیا کہ:۔

ایّ شیئ کنت عنہ عز وباکبرت ستی ورق عظمی وکثرت الدموع فی عینی ورمیت فی احسن مایبد ومنی ولولاھوای فی یزید ابصرت قصدی۔

"دنیا میں کون راحت تھی جو میں نے نہ اٹھائی ہو اب سن زیادہ ہوگیا۔ ہڈیاں گھل گئیں، جسم کمزور ہوگیا۔ لیکن اگر مجھ پر یزید کی محبت کا غلبہ نہ ہوتا تو میں اپنے لیے راہِ راست کو حاصل کرلیتا" (حاشیہ صواعق محرقہ مطبوعہ مصر صہ ۵۶) علامہ ابن حجر لکھتے ہیں۔

قولہ ولولاھوای الخ فیہ غایۃ التسجیل علیٰ نفسہ بان مزید محبتہ لیزید اعمت علیہ طریق الھدی واوقعت الناس بعدہ مع ذلک الفاسق المارق فی الردیٰ۔

ان الفاظ میں معاویہ نے پورے طور پر اقرار کرلیا ہے کہ یزید کی محبت نے ان کو ہدایت کے راستوں سے اندھا بنا دیا ہے اور اسی فرطِ محبت نے مسلمانوں کو ان کے بعد ایسے فاسق و فاجر کے ہاتھوں میں مبتلا کر دیا جو ان کی ہلاکت کا باعث ہوا" (حاشیہ صواعق محرقہ صہ ۵۸)

اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ امیر معاویہ یزید کے افعال و عادات سے بے خبر تھے۔ اور اس کی ولیعہدی نیک نیتی پر مبنی تھی۔ یزید کی بیعت مسلمانوں سے زبردستی لی گئی۔ اور زر و جواہر کے خزانے اس کے لیے وقف کر دیئے گئے۔ یزید تختِ خلافت پر متمکن ہوا۔ اور اس کے فسق و فجور نے دنیا کو پُر کر دیا۔ ہر طرف معصیتِ خدا اور مخالفتِ شریعت کا بازار گرم ہوا۔ مذہب بازیچۂ اطفال اور اسلام زینتِ طاقِ نسیان بن گیا۔ یزید کے افعال و عادات کے تفصیلی تذکرہ سے ان صفحات کو پُر نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام کی مستند تاریخیں ان واقعات کو اپنے اندر محفوظ کئے ہوئے ہیں۔ واقدی نے مختصر الفاظ میں جس طرح یزید کی بدکرداری کی تصویر کھینچی ہے وہ حسب ذیل ہے۔

کان رجلا یتکح امہات الاولاد و البنات والاخوات ویشرب الخمر ویدع الصلوٰۃ۔

"وہ ایسا شخص تھا کہ اپنے باپ کی منکوحہ کنیزوں اور اپنی بہنوں بیٹیوں تک کو نہ چھوڑتا تھا۔ شراب پیتا تھا اور نماز کو ترک کرتا تھا۔" (ملاحظہ ہو صواعق محرقہ، علامہ ابن حجر مکی صہ ۱۳۵)

اب بتائیے کہ کیا اسلامی بادشاہ یا خلیفۃ المسلمین اور مجوسیوں میں کچھ بھی فرق ہوا؟ اکثر بڑے فاسق اشخاص بھی اپنی ماں بہنوں بیٹیوں سے مقاربت کرنا حمیت و غیرت اور انسانیت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ بادشاہِ وقت کے ان عادات و اخلاق کو دیکھ کر دنیا نے رنگ پکڑ لیا تھا۔ اور مذہبیت بالکل فنا ہو گئی تھی۔ لطف یہ ہے کہ بڑے بڑے

صحابہ سرِ تسلیم خم کیے ہوئے تھے۔ اور کسی کے دہن سے صدائے اعتراض بلند نہ ہوتی تھی۔ سوائے پانچ شخصیتوں کے تمام صحابہ و تابعین یزید کو خلیفۂ رسول تسلیم کر چکے تھے۔ ان پانچ میں سب سے پہلا نام حسینؑ بن علیؑ کا ہے۔ اور آپ کی دیکھا دیکھی عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر اور عبداللہ بن عباس۔

یزید کی طرف سے کوشش شروع ہوئی کہ ان کو بھی پابند بنایا جائے اور سب سے زیادہ امام حسینؑ علیہ السلام کے حلقۂ بیعت میں داخل ہونے کے لیے اہتمام کیا گیا۔

گزشتہ تاریخ اور اسلام کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے ظاہر ہے کہ علی ابن ابی طالب کا فرزند اور خاندانِ رسولؐ کا سب سے بزرگ شخص اگر ان حالات کی موجودگی میں یزید کی بیعت کر لیتا تو اسلام کا نام بھی باقی نہ رہ سکتا۔

حسنِ مجتبیٰؑ کی صلح مجاہدۂ کربلا کی تمہید تھی

ہر اقدام جو اپنے وقت پر ہو وہ مفید نتیجہ خیز اور مؤثر ہوتا ہے لیکن اگر وقت سے پہلے کیا جائے تو وہ نتیجہ مفید ہونے کی بجائے مضر ثابت ہوتا ہے بلکہ اپنے کرنے والے کو اکثر ہمیشہ کے لیے موردِ الزام بنا دیتا ہے۔

واقعات کی رفتار یکساں نہیں رہتی بلکہ تدریجی حیثیت سے ترقی کرتی ہے اور ان کا طریقہ علاج بھی اسی اعتبار سے مختلف ہو جاتا ہے۔ عالم کا نظام اسی پر قرار پایا ہے اور انسان کی افتادِ طبع یوں ہی واقع ہوتی ہے اس میں تغیّر و تبدل کا امکان نہیں۔

زخم رسیدہ پکے ہوئے جزو بدن ہاتھ یا پیر کا علاج کرو۔ پھاہے لگاؤ، مرہم بدلو۔ ضرورت ہو تو بار بار نشتر دلواؤ۔ پھر اگر اچھا نہ ہو اور اس کی سمیت کے جسم میں سرایت کرنے کا خوف ہو تو اسے کاٹ کر بھی پھینک دو۔ کسی کو اعتراض کا حق نہ ہوگا۔ لیکن اگر زخم پیدا ہونے کے ساتھ ہی یا کوئی علاج معالجہ کرنے کے پہلے ہی کاٹ ڈالے

تو ضرور موردِ الزام اور عام طور پر بے عقل سمجھے جاتے حالانکہ یہ طرزِ عمل وہی تھا جو بعد میں اختیار کیے جانے پر ممدوح و مستحسن سمجھا جا رہا تھا۔ دشوار گزار حالات کی اصلاح کے لیے قربانی اور وہ بھی جان کی قربانی کامیاب اور مؤثر ترین حربہ ہے لیکن سب سے آخری۔ جب تمام وسائل و ذرائع ختم ہو جائیں اور کوئی تدبیر کارگر نہ ہو اس وقت اس کا درجہ ہے۔ وہ جہاں تک آخری رہے وہیں تک ممدوح ہے۔ اور اگر اس سے پہلے عمل میں آگئی تو اس پر جلد بازی غیر موقع شناسی اور ناعاقبت اندیشی وغیرہ کا الزام آجانا ضروری ہے۔ جس کے بعد اس کو حق بجانب نہیں سمجھا جا سکتا اور اسی کے ساتھ اس کی کامیابی اور تاثیر رخصت۔

حالات کی اصلاح کے لیے احتجاج و استغاثہ مصالحت و رواداری شرط و شروط اور قرارداد معاہدہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا اختیار کیا جانا ابتدائی حدود میں ضروری ہے۔ بے شک جب یہ سب وسائل و ذرائع اختیار کیے جانے کے بعد ناکام ثابت ہوں تو پھر من جرب المجرب حلت به الندامة "آزمودہ را آزمودن جہل است" کے مطابق انسان سے ان ذرائع کا مطالبہ نہ ہو سکے گا۔ اور اس کی رفتارِ عمل کو آگے بڑھ کر کسی دوسرے اقدام تک پہنچنے کا حق پیدا ہو گا یہی تاریکی رفتارِ اقدامِ عمل میں جب تک قائم ہے کامیابی کی توقع ہے ورنہ نہیں ایک بات ہو جانے پر پہلے ہی دن مرنے مارنے پر آمادہ ہو جانے والا مغلوب الغضب کہا جائے گا۔ وہ کسی تعریف کا مستحق نہیں۔ برخلاف اس کے اگر تمام دیگر ذرائع و اسباب کے ذریعہ سے اتمامِ حجت کے بعد انسان کسی اہم مقصد کے لیے جان دینے پر تیار ہو جائے تو فداکاری و جان نثاری اور مؤثر قربانی قرار پائے گی۔

ایک انسان اگر اپنے افعال و اعمال میں توازن کو ملحوظ رکھتا اور اپنی کارگزاریوں میں صرف جذبات کا فرمانبردار نہیں بلکہ عقلی غور و تدبر کا پابند ہے تو اسے اس نظام کا

پابند ہونا ضروری ہے ۔

شام کی اموی سلطنت کے ہاتھوں بے شک مذہب خطرہ میں تھا اور حق و صداقت پامال ہو رہے تھے جس کی اصلاح کے لیے قربانی درکار تھی لیکن اس قربانی کے حق بجانب قرار پانے کے لیے دوسرے پُرامن اور صلح پرور وسائل و ذرائع کے صرف کیے جانے کی ضرورت تھی ۔

بے شک اگر امام حسینؑ ایکی ایکا بغیر کسی قسم کے سابقہ حالات کے یزید کی بیعت سے کنارہ کشی کر کے باوجود فقدان اعوان و انصار مخالفت پر جس کا لازمی نتیجہ آپ کا قتل ہونا تھا، تیار ہو جاتے اور ایسا کرتے تو ان سوالوں کا پیدا ہونا ناگزیر تھا کہ آخر امام نے اتحادِ عمل کے ساتھ حالات کی درستی کی کوشش کیوں نہ کی؟ مخصوص شرائط کے ساتھ صلح کر کے اپنے مقاصد کو کیوں نہ حاصل کیا؟ کم سے کم امورِ سلطنت سے بے تعلقی اختیار کر کے مدینۂ رسولؐ میں قیام پذیر کیوں نہ رہے اور کربلا آ کر اپنے کو معرضِ خطرے میں کس لیے ڈالا؟

یہ سوالات پیدا ہونے کے بعد جن کا کوئی صحیح حل بھی موجود نہ تھا یقیناً آپ کا قتل ہونا صرف جذبات کی کارفرمائی کا نتیجہ قرار پاتا اور اس لیے نہ قابلِ ستائش ہوتا اور نہ مؤثر و کامیاب ۔ لیکن واقعہ یہ تھا کہ امام حسینؑ کا اقدامِ عمل یا قربانی وہ ایک مکمل نظام کے تحت میں واقع ہوا تھا ۔ جس کے لیے برسوں کی طویل مدت کے حالات موقع کو قریب لا رہے تھے یہاں تک کہ ۶۱ھ میں اس کا وقت آگیا ۔

شروع شروع میں امام حسنؑ کا صلح کر لینا اور مخصوص شرائطِ معاہدہ کے ساتھ سلطنت کی ذمہ داریوں سے دست کش ہو کر دس برس خاموشی کی زندگی بسر کرنا اور پھر دس ہی برس تک خود امام حسینؑ کا بھی عملی حیثیت سے خاموش رہ کر حالات کا مطالعہ کرتے ہوئے اکثر زبانی یا مکتوبی احتجاج کرتے رہنا لیکن باوجود اس کے حالات کا رو بہ

اصلاح ہونے کے بدلے بد سے بدتر ہوتے جانا، شرائط معاہدہ کا ٹھکرا دیا جانا، صلحنامہ کے دفعات کا پامال ہو جانا۔ زبانی احتجاج و استغاثہ پر کوئی شنوائی نہ ہونا بلکہ اپنے انسانیت سوز اور اسلام کش افعال پر بیش از بیش اصرار کیا جانا اور اس سلسلہ میں پانی کا سر سے اُونچا ہو جانا اور معاملات کا حد سے گزر جانا وہ تھا جس نے امام حسینؑ کے لیے اس عظیم اقدام کا موقع پیدا کرا دیا تھا۔ کہ جو انہوں نے کربلا کی سرزمین پر انجام دیا۔

یہ اعتراض تاریخی حالات سے بے خبری کا نتیجہ ہوگا۔ کہ امام حسینؑ نے خود اپنی جان کو معرض خطر میں ڈالا۔ اگر وہ مدینہ میں قیام کرتے اور یزید سے برسر پرخاش نہ ہوتے تو آپ کا خون کربلا کی زمین پر نہ بہتا۔

یہ خیال بالکل بے حقیقت ہے بنی اُمیہ کی عداوت بنی ہاشم اور خصوصاً علیؑ بن ابی طالبؑ کی اولاد سے اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ وہ کسی طرح ان کو چین سے بیٹھنے نہیں دے سکتے تھے اور ان کی خاموش ہستی بھی ان کی آنکھوں میں خار بن کر کھٹکتی تھی۔ حسن مجتبیٰؑ نے باوجود صلح جوئی اور خاموشی و کنارہ کشی کے کیا پھل پایا؟ یہ کہ زہر قاتل کے اثر سے کلیجہ کے ٹکڑے ہوئے اور دشمنوں کی ظلم و بیداد کا خاموش افسانہ سناتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوئے۔ جناب خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی اپنی کتاب یزید نامہ صد ۸۳ میں لکھتے ہیں :۔

"پہلا خون سیّدنا حضرت امام حسنؑ کا ہے جو تاریخ کی روایت سے قطعاً امیر معاویہ کے اُوپر ثابت ہے اور کوئی قدیم و جدید محاکمہ تاریخی و قانونی ان کی بریت اس قتل سے نہیں کر سکتا۔"

کون کہہ سکتا ہے کہ اگر حضرت امام حسینؑ عراق نہ آتے اور مدینہ میں قیام فرماتے تو ان کے قتل کے لیے کوئی ایسا ہی خاموش حربہ استعمال نہ کر دیا جاتا جس طرح حضرت امام حسینؑ پر استعمال کیا گیا۔

اس وقت آپ کی جان بھی جاتی اور افراد بشر کے سامنے حقیقت کے واضح ہونے کا بھی کوئی طریقہ نہ ہوتا بلکہ جس طرح اس سے پہلے امام حسنؑ کی شہادت سے انکار کیا جاتا رہا۔ اسی طرح حضرت کی شہادت سے بھی انکار کرنا ضروری خیال کیا جاتا اور یہ یقیناً یزید کی فتح اور حسینؑ کی شکست قرار پا سکتی تھی کیونکہ اس حالت میں اوّل الذکر نے اپنے مقصد کو حاصل کیا حسینؑ کے وجود کو دُنیا سے محو کر دیا۔ اور پھر عالم کے سامنے اپنے کو بری بھی ثابت کر دیا۔ اور حسینؑ اپنی جان سے ہاتھ دھوتے اور کوئی نتیجہ خیز اثر بھی دنیا میں نہ چھوڑتے۔ بھلا حسینؑ سے محیر العقول تدبر و استقلال کی مالک ہستی سے کب توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اس پہلو پر متوجہ نہ ہو، حسینؑ نے اپنے معاملہ کو دو مختلف صورتوں میں منحصر پایا۔ ایک یہ کہ خاموش طریقہ پر اپنی جان سے ہاتھ دھوئیں اور دینِ اسلام اور شریعتِ نبویہ بھی یزید کے افعال و اقوال سے محو ہو کر رہے دوسرے یہ کہ اپنی ہستی کو ظاہری صورت میں دستِ فنا کے سپرد کر کے ہمیشہ کے واسطے اپنی اور اپنے نانا کی تحریک کو زندہ کر کے اسلام کا ایک پائدار نقش چھوڑ دیں، فرزندِ رسولؐ نے اپنے عظیم تدبر و عاقبت اندیشی سے کام لے کر دوسری صورت کو ترجیح دی اور اسلام کو زندہ کرنے کے ساتھ اپنی موت کو اپنے اور اسلام دونوں کے فنا کے مقابلہ میں اختیار کیا۔ حسینؑ نے اپنی جان دے کر اپنے مخالفین کے مفاد کو ہمیشہ کے لیے پامال کر دیا۔ اور یہی وہ عظیم فتح ہے جس کو حضرت نے ظاہری صورت میں فنا ہو کر حاصل کیا۔

حُسینؑ کا اقدامِ عمل خالص تبلیغی شان رکھتا تھا
اور تدبّر و سیاست کا بہترین نمونہ تھا

امام حسینؑ درحقیقت مدینہ سے اس بات کا بیڑہ اُٹھا کر نکلے تھے کہ دُنیا کے

سامنے حق کو حق اور باطل کو باطل ظاہر کر دیں چنانچہ آپ نے اپنے مقصد کی اشاعت اور یزید کے ننگِ انسانیت افعال کو طشت از بام کرنے میں وہ تمام وسائل و ذرائع اختیار کیے جو آپ کے عظیم تدبر و سیاست کا پتہ دیتے ہیں۔

سب سے پہلے یہ دیکھیے کہ حسینؑ نے مدینہ رسولؐ چھوڑنے کے بعد مکہ معظمہ کو اپنے قیام کے لیے منتخب کیا۔ مکہ معظمہ کا قیام سطحی نظروں میں تو اس غرض کے لیے تھا کہ اس مقامِ مقدس میں خونریزی حرام ہے لہٰذا آپ کی زندگی دشمنوں کے خطرہ سے محفوظ رہے گی یہ نقطۂ نظر ایسے شخص کے لیے تسلیم کیا جا سکتا ہے جس کو آخر تک اپنی جان بچانا منظور ہو مگر حسینؑ کو جو مرنے پر کمر باندھ کر چلے تھے اور پورے طور سے آخر تک ہونے والے واقعات پیشِ نظر رکھتے تھے۔ جس کو برابر الفاظ میں بتلاتے بھی رہتے تھے ان کی نسبت اس خیال کو کوئی وقعت نہیں دی جا سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ مکہ معظمہ قلب جزیرۃ العرب اور عالمِ اسلام کا مرکز تھا۔ اطراف و جوانب کے فاصلے برابر آتے رہتے تھے اور علاوہ فریضہ حج کے جو اسلامی شریعت کی رو سے ہر مستطیع مسلمان پر واجب ہے اور جس کی بدولت اشہرِ حج میں چاروں طرف سے مختلف قبائل عرب کا آنا ضروری ہے خود عرب کے قدیم روایات اور سابقہ عملدرآمد کی وجہ سے جو صدیوں سے قائم تھا اور اسلام نے بھی جس کو باطل کرنے کی ضرورت نہ سمجھی تھی عرب کے اس خطہ کو تمام مختلف الخیال قبائل عرب کا محل اجتماع ہونا لازمی تھا وہ مشہور کانفرنسیں جو شعر و سخن اور خرید و فروخت کے لیے قائم ہوئی تھیں جن کو اسواق العرب کہا جاتا ہے ذی القعدہ سے لے کر محرم تک مکہ و طائف و مدینہ کے درمیان ہی قائم ہوتی تھیں۔

امام حسینؑ کی شخصیت دنیائے عرب میں کوئی اجنبیت نہ رکھتی تھی اگرچہ مذہبی احساسات مردہ ہو گئے ہوں اور حسینؑ کو ان کے واقعی مراتب کے ساتھ لوگ نہ پہچانتے ہوں لیکن رسولؐ کا نواسا سلطانِ حجاز و عراق کا فرزند ملک عرب کا سب سے زیادہ

سخی و جواد جس کے گھر سے کبھی کوئی سائل محروم نہیں پھرا، بنی ہاشم کا بزرگ خاندان یہ عنوان وہ تھے جن سے کوئی بھی ناواقف نہ تھا اور کسی کو ان کے انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت امام حسینؑ نے یہی زمانہ کہ جو تمام قبائل عرب کے اجتماع کا تھا مکہ میں اپنے قیام کے لیے تجویز کیا ہم یہ نہیں کہنا چاہتے کہ حسینؑ اپنے لیے کوئی بڑا لشکر جمع کرنا چاہتے تھے۔ اور ان قبائل عرب کے ساتھ روابط بڑھا کر اپنی حیثیت کو مضبوط بنا کر یزید سے مقابلہ کا خیال رکھتے تھے۔ نہیں ہرگز نہیں۔ اگر آپ ایسا چاہتے تو کر سکتے تھے اور مضبوط تحریک ہونے کی صورت میں ممکن نہ تھا کہ اس میں کامیابی نہ ہوتی۔

یمن بالکل نزدیک تھا جس کا اسلام علیؑ بن ابی طالبؑ کا رہینِ منت تھا۔ اور اس کی وجہ سے وہاں کے رہنے والوں کو علیؑ بن طالب اور ان کے گھرانے سے پوری ہمدردی حاصل تھی۔ طائف بھی کچھ اولادِ رسولؐ کا مخالف نہ تھا۔ لیکن فرزندِ رسولؐ کو عالمگیری اور جہانبانی کا شوق نہ تھا وہ اپنے کو ایک عظیم الشان بادشاہ تسلیم کرانے کی ہوس نہ رکھتے تھے۔ آپ کا قیام مکہ معظمہ میں صرف اس لیے تھا کہ جمہور عرب کے اندر صورتِ حالات کی طرف ایک توجہ پیدا ہو جائے اور یزید کے افعال و اعمال کا چرچا ہونے لگے۔

حسینؑ کے قتل کے لیے حجاج کے لباس میں شام سے کچھ لوگ بھیجے گئے ہوں یا حضرت کے پابزنجیر کر لیے جانے کا سامان کیا گیا ہو۔ بہرحال نامعلوم اسباب و علل کے ماتحت امام کا بیت الحرام سے رخصت ہو جانا اور زمانۂ حج کے گزرنے کا انتظار بھی نہ کرنا اس کو امام کے تبلیغی مقصد میں پورا دخل ہے۔

ایکی ایکا خلاف توقع حسینؑ کا حج کو ترک کرنا اور تمام اہل و عیال کے ساتھ مکہ معظمہ سے نکل کھڑا ہونا ایسی حالت میں کہ حج کا زمانہ بہت کم باقی تھا اس نے تمام

قبائل عرب کے نمائندوں میں ایک لہر دوڑا دی اور اگر کوئی تاریخ اس موقع کی قلمبند کی گئی ہوتی تو اس میں ضرور نظر آتا کہ اس موقع پر کن خیالات کا اظہار کیا جاتا تھا۔

حسینؑ بن علیؑ کہاں چلے گئے؟ حج بھی نہ کیا تھا؟ ان تمام اہل وعیال واقربا کے ساتھ اپنے نانا کی قبر کے جوار کو کیوں چھوڑ دیا؟ یزید کے خوف سے، کیوں؟ یزید کیا چاہتا ہے؟ (حسینؑ سے بیعت کا طالب ہے) لاحول ولاقوۃ۔ بھلا ایسا کیونکر ہو سکتا ہے؟ فرزندِ رسولؐ اور یزید ایسے شراب خور اور زناکار فاسق وفاجر کی بیعت کرے! اچھا پھر مکہ معظمہ میں کیوں قیام نہ کیا؟ کس لیے حج کو بھی ترک کر دیا؟ جان کا خطرہ تھا شاید مکہ میں حسینؑ کے قتل کرنے کے لیے شام سے کچھ لوگ بھیجے گئے تھے۔ توبہ توبہ! اس سے بڑھ کر سفاکی وظلم کیا ہوگا کہ فرزندِ رسولؐ کو حرم میں بھی چین نہ لینے دیا جائے۔

یہ تذکرے وہ ہوں گے جو مکہ معظمہ اور اس کے اطراف وجوانب میں اکثر باخبر حلقوں میں بہت اہمیّت کے ساتھ جاری تھے۔

وہ زمانہ کہ جب طرق مراسلت ومخابرت مسدود تھے۔ تار، ٹیلیفون وغیرہ خبر رسانی کے ذرائع نایاب اس سے بڑھ کر کوئی طریقہ واقعات کی اشاعت کا نہیں ہو سکتا تھا۔ مکہ سے روزانہ لوگ آتے جاتے رہتے تھے جو شخص تازہ اپنے شہر میں آیا ہو اس کو بھی تازہ واقعات کے ضمن میں حسینؑ کے نقل وحرکت اور اس کے اسباب وعلل کا بیان کرنا ضروری تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نہیں تھا کہ امام کے لیے کوئی بڑا لشکر جمع ہو جائے لیکن مطلب صرف اتنا تھا کہ پہلے سے ان حالات کی اشاعت ہو جانے کے سبب آپ کی شہادت عام طور سے نامعلوم اسباب وعللی کا نتیجہ قرار نہ پائے جس سے اہلِ شام کو اپنے دل سے اس کے لیے مخصوص وجوہ تراشنے کا موقع مل جائے اور حسینؑ کی مظلومیت و حقانیت مخفی ہو جائے۔ یقیناً اگر امام کی طرف سے ان طرق نشر واشاعت کو عمل میں نہ

لایا جاتا تو یزید کی طرف سے امام کی شہادت کو طرح طرح کے لباس پہنائے جاتے اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ حسینؑ کا خون رائگاں چلا جاتا۔ بایں معنی کہ آپ اپنی جان بھی ہاتھ سے کھوتے اور کوئی ہمدردی بھی افرادِ بشر کے قلوب میں چھوڑ کر نہ جاتے اور نہ وہ مقصود جو آپ کا تھا حاصل ہوتا۔ مگر خدا کی قدرت دیکھئے کہ امام شہید ہوئے اور تمام دنیا نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ آپ ناحق شہید کئے گئے۔ شام کا حاکم اور اس کے دشمنِ انسانیت وزراء اور ساتھی کسی تہمت تراشنے کا موقع بھی نہ پا سکے اسے خداوندِ عالم کی قوتِ قاہرہ کے بعد حسینؑ کے تدبر سے تعلق ہے اور وہ اسباب و علل شہادت کے نشر و اشاعت کا نتیجہ تھا۔ حسینؑ نے اپنی نقل و حرکت کے وجوہ کو زندگی ہی سے عالمِ اسلام میں شائع کر کے دشمنوں کی زبانیں بند کر دیں۔ اور اپنی مظلومی کے سامنے دنیا کے سرِ تسلیم کو خم کرا لیا۔ اور اس سے بڑھ کر حقانیت کی تبلیغ کیا ہو سکتی ہے۔

حُسینؑ کا قافلہ خاموش مبلّغ تھا

حج کا زمانہ تھا۔ عراق، یمن، طائف وغیرہ سب طرف سے قبائل مکہ میں آ رہے تھے ادھر امام حسینؑ اپنے اہل و اقربا اور انصار و اصحاب کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ خیمہ و خرگاہ تمام اسباب ساتھ لیے ایک بڑے قافلہ کی صورت میں مکہ سے جا رہے تھے۔ عالمِ مسافرت میں زندگی گزارنے والے واقف ہیں کہ راستہ میں چار پانچ آدمیوں کا بھی قافلہ نظر آئے تو کھوج ہوتی ہے کہ یہ کون لوگ ہیں؟ کہاں سے آتے ہیں؟ پھر کہاں امام حسینؑ کا شاندار قافلہ اور اصحاب و اعوان کا مختصر لشکر۔ اس پر طرّہ یہ کہ حج کو دو دن باقی رہے۔ مکہ معظمہ کی طرف سے آ رہا ہو جبکہ دُنیا مکہ معظمہ کی طرف حج کے لیے متوجہ ہے۔ یہ وجوہ یقیناً جاذبِ نظر اور جالبِ توجہ تھے۔ اور ایک اجنبی شخص کو یہ پوچھنا ضروری تھا کہ یہ کس کا لشکر ہے؟ کہاں جا رہا ہے اور حسینؑ کا نام معلوم ہونے پر وہی سوالات جو ہم نے اس کے قبل درج کیے ہیں۔ چنانچہ تاریخیں شاہد ہیں۔

فرزدق سے ملاقات امام کی یونہی اتفاقی طور پر ہوئی تھی اور عبداللہ بن مطیع و عمر بن عبدالرحمٰن مخزومی بھی راستہ میں خلاف توقع امام سے دوچار ہو گئے اور پھر جو گفتگو ہوئی وہ تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ حسینؑ بن علی اور ہاشمی جوانوں کا شاندار قافلہ جو خانۂ خدا کو بمجبوری چھوڑ کر جنگلوں میں راہ پیما تھا۔ خود ایک خاموش مبلّغ اور داعیٔ حق تھا جو دور کے لوگوں کو تحقیق حالات اور کشفِ حقائق پر مجبور کر دیتا تھا۔

کربلا کی سرزمین پر تبلیغ

راستہ کے تمام اہم واقعات کو چھوڑتے ہوئے امام کی اس عظیم الشان تبلیغ کا حوالہ دینا چاہتا ہوں جو کربلا کی سرزمین پر حسینؑ سے ظاہر ہوئی وہ وقت کہ جب خون کے پیاسے دشمنوں نے چاروں طرف سے امام پر راستہ بند کر دیا تھا اور تیس ہزار کے لشکر نے دین و مذہب بلکہ انسانیت و غیرت کو خیرباد کہہ کر فرزندِ رسولؐ کے قتل پر کمر باندھ لی تھی ان کا گمراہی سے باز آنا ناممکن تھا اور حسینؑ اس بات سے واقف تھے لیکن ایک مبلغ مذہب اور داعیٔ حق کا فریضہ ہے کہ وہ حق کی آواز کو بلند کر دے اور تبلیغِ دعوت میں کوتاہی نہ کرے اور اس فرض کو امام نے خوب ادا کیا۔

ایک شب کی مہلت نماز کے لیے اور مفادِ اسلام کی بے نظیر تبلیغ

۹ محرم کو اس وقت کہ جب خونخوار لشکر کی یورش تھی اور حسینؑ اور ان کی مختصر جماعت کے قتل کے لیے حملہ کر دیا گیا تھا حسینؑ نے اپنے بھائی کو بھیج کر ایک شب کی مہلت مانگی کیوں؟ کیا اس لیے کہ حسینؑ اپنے حرم سے رخصت ہو لیں، اپنے عزیزوں کو دل بھر کر ایک رات اور دیکھ لیں یا ایک شب میں کوئی سامانِ جنگ کر لیں؟ نہیں بلکہ صرف اس لیے کہ آج کی رات بھر خدا کی عبادت کر لیں۔ چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا شب

اس طرح گزاری کہ "تھم دوی کدوی النحل"۔ "اس جماعت کی آوازیں ذکرِ الٰہی اور تسبیح کے ساتھ اس طرح گونج رہی تھیں جیسے شہد کی مکھی کے چھتے سے آواز آتی ہے۔"

اس طرح انہوں نے دکھلا دیا کہ سخت ترین مواقع پر کس طرح اصولِ مذہب کا خیال رکھا جاتا ہے اور یہ کہ مذہبی جذبہ عالم کے جذبہ سے زیادہ پُر طاقت ہے۔

عاشور کے دن نمازِ ظہر

گزشتہ موقع سے سخت اور زیادہ کٹھن وہ موقع تھا۔ جب لڑائی شروع ہو چکی تھی حسینی مختصر لشکر کے بہت سے نوجوان قتل ہو چکے تھے اور کمزوری محسوس ہونے لگی تھی۔ تیروں کی بارش تھی اور کمانوں کے کڑکنے کی گرج لیکن اس حالت میں بھی نمازِ ظہر بجماعت ادا کی گئی اور ایسی نماز کہ جس کی نظیر عالم کی تاریخ پیش نہیں کر سکتی۔

امام روبقبلہ اور مجاہدین کی صفیں پیچھے اور دو بہادر مجاہد امام کے آگے سینہ سپر بنے ہوئے کہ جو تیر آئے وہ اپنے اوپر روکیں جس کا نتیجہ یہ تھا کہ نماز ختم ہوتے ہوتے ان دونوں بہادروں میں سے ایک سعید بن عبداللہ حنفی زمین پر گر کر تڑپنے لگتے ہیں اور دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔

یہ تھے حقانیت کے مظاہرات اور صداقت کے نمونے جو اگرچہ اپنے وقت وقوع میں خاموشی کے ساتھ عمل میں آئے لیکن انہوں نے دنیا کو دعوتِ حق کی پُر زور آواز سے مملو کر دیا اور افرادِ اسلام کے اسلامی احساسات کو جھنجھوڑ کر بیدار کر دیا اور دوسری طرف یزید اور ہوا خواہان یزید کے ظالمانہ افعال اور اسلام کش حرکات کا پردہ چاک کیا۔

تبلیغ حق کے دیگر مظاہرات

عاشورے کی صبح سے لے کر عصر تک کے واقعات اگر ہم لکھنا چاہیں تو یہ رسالہ کافی نہیں ہو سکتا۔ تاریخ شاہد ہے کہ حسینی فوج کا ہر جوان ایک مبلغ کی حیثیت رکھتا تھا۔ بریر ہمدانی کا مباہلہ حبیب ابن مظاہر کا مکالمہ اور زہیر بن قین کا خطبہ اور تمام انصار و اقربا کے دو رجز جن میں

سے ہر ایک حسینی شہادت کے اسباب وعلل بیان کرنے میں ایک مبلغ کا حکم رکھتا تھا۔ اس کا اثر ظاہر ہو یا نہ ہو لیکن ایک مبلّغ کی کامیابی یہ نہیں ہے کہ اس کی آواز پر لبیک کہنے والے زیادہ تعداد میں پیدا ہو جائیں بلکہ اس کی کامیابی یہ ہے کہ وہ سخت اور کٹھن موقعوں پر اور دشوار گزار منازل میں اپنے فریضہ کو ادا کر دے اور جو دعوت واظہار کا حق ہے اس کو پورا کر سکے۔

حسینی فوج کے تمام جوان دادِ شجاعت دے کر رخصت ہو چکے ہاشمی خاندان کے بچّے بھی اپنے بزرگ کی حمایت میں کام آگئے۔ صرف مظلوم حسینؑ باقی ہیں اور دشمنوں کا حلقہ ہے۔ دل پر مصائب کا ہجوم اور آنکھوں میں دنیا تاریک ہے مگر وہ مبلّغ الٰہی، ربانی داعیٔ مذہب اپنے فریضہ سے ایک لمحہ کے لیے غافل نہیں ہے وہ خطبے پڑھتا ہے تقریریں کرتا ہے، صحابۂ رسولؐ کو گواہ بنا کر اپنی حقیقت کا ثبوت دیتا ہے کیا اس اُمید پر کہ یزیدی لشکر آپ کی حالت پر رحم کھائے گا، وہ درہم و دینار کی جلوہ آرائی اور روپیہ اشرفیوں کی جھنکار اور حکومت وسلطنت کی طمع وحرص سے آزاد ہو کر راستے پر آجائے گا۔ لا واللہ حضرت امام حسینؑ حقیقت سے بے خبر نہ تھے۔ مگر بنی نوع بشر کو حالات سے واقف اور باخبر بنانا چاہتے تھے۔ آپ نے کوئی دقیقہ اظہار حق میں اٹھا نہیں رکھا اور آخری نفس تک اپنے فرض کو ادا کر گئے۔

اس وقت بھی کہ جب شمر کا جنجر بوسہ گاہ مصطفےٰ کے قریب آچکا تھا اور امامت کا چراغ گل ہو رہا تھا حسینؑ نے اپنے قاتل کے سامنے تبلیغ کی اور اپنے نانا کی صداقت و حقانیت کو ثابت کر دکھایا۔ "اے شمر ذرا اپنے چہرہ سے نقاب اُٹھا" شمر نے نقاب اٹھائی۔ حضرت نے فرمایا۔ صدق واللہ جدی۔ "میرے نانا رسولؐ نے سچ کہا تھا کہ اے حسینؑ تیرا قاتل ایک مبروص (کوڑھی) شخص ہوگا۔"

روحی لک الفدا! اے حسینؑ بن علیؑ آپ نے مرتے دم تک اپنے فریضہ سے ہاتھ

نہیں اُٹھایا۔ آپ نے اپنے نانا کے قول کی تصدیق زیرِ خنجر بھی ثابت کر دی۔ آپ کے خون کا ہر قطرہ جو کربلا کی زمین پر گر رہا تھا۔ آپ کی مظلومیت کا مرثیہ خواں اور ملتِ اسلامیہ کا واحد مبلّغ تھا۔

واقعۂ کربلا کے بعض روشن پہلو

ایثار و مواسات

مشترکہ ضرورت کے وقت دوسرے کو اپنے نفس پر مقدم کرنا ایثار ہے۔ اور سخت موقع پر دوسرے کو مبتلا پاکر خود شریکِ مصیبت اور ہمدرد ہو جانے کا نام مواسات ہے۔

ان دونوں صفتوں کا بہتر اور مکمل ترین نمونہ زمین کربلا کے مجاہدین نے پیش کیا۔ ان میں سے ہر فرد نے امامؑ کے نفس کی حفاظت کو اپنے نفس و بدن پر اس طرح مقدّم سمجھ لیا تھا۔ کہ وہ اپنے تئیں جیتے جی معدوم سمجھ لیے تھے۔

سیّد الشہداء مصلّے پر نمازِ ظہر ادا کر رہے ہیں اور دشمنوں کے تیروں کی بوچھاڑ ہے سعید بن عبد اللہ اور زہیر بن قین امام کے سامنے سپر بنے ہوئے کھڑے ہیں اور ابھی نماز ختم نہیں ہوتی کہ سعید زخموں سے چور ہو کر زمین پر گر جاتے ہیں۔

اور خود امام نے مفادِ ملّی کی حفاظت کو اپنے نفس بلکہ نفس سے عزیز تر اولاد و اقربا اور اُن سے بھی بالاتر عزت و ناموس پر اس طرح مقدم کیا کہ خود دنیا کی ہر چیز سے ہاتھ دھو لیا۔ اور اپنے کو عالم بھر کے مصائب و آلام کا نشانہ بننا گوارا کیا۔ لیکن دین اسلام کو قائم کر گئے۔

اور مواسات کا یہ عالم کہ کوئی مصیبت انصار و اصحاب پر نہیں پڑی جس میں امامؑ نے ان کا ساتھ نہ دیا ہو۔ انصار و اعزا کی شہادت کے عنوان مختلف تھے۔ لیکن جب امام مظلومؑ کی شہادت پر ایک نظر کی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک عنوان کے ساتھ مخصوص نہ تھی۔ بلکہ ایک بیکس کے قتل کی جتنی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ وہ اس ایک ذات

میں جمع ہوگئی تھیں۔

حسینؑ اس دن صرف اپنی جان نہیں دے رہے تھے بلکہ دنیا کو ایثار و مواسات کا نہ بھولنے کے قابل سبق دے رہے تھے اور بے نظیر مثال قائم کر رہے تھے۔

ثبات و استقلال

سخت اور دشوار گزار مصائب کے باوجود قدم میں لغزش نہ ہونا ثبات و استقلال ہے اور اس امتحان میں کربلا کے مجاہدین کا نمبر سب سے اوّل ہے۔ اُن کے دشوار گزار مصائب کی نوعیت عالم سے جداگانہ تھی۔ سر و گردن کے باہمی ارتباط کا ایک مرتبہ دم شمشیر سے قطع ہو جانا ایک جانباز سپاہی کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ لیکن تین دن کی بے آبی اور زخموں کی کثرت کے سبب کلیجہ کے اندر آگ کا بھڑکنا ہر لحظہ احتضار و نزع روح کی تکلیف برداشت کرنے سے کم نہ تھا۔ کمسن بچّوں کو ماہیٔ بے تاب کی طرح تڑپتے دیکھنا اپنے ہاتھ سے اپنی زندگی کے عزیز ترین سرمایہ اولاد کو کھینچی ہوئی تلواروں اور برستے ہوئے تیروں میں بھیجنا نہیں بلکہ اپنے ہاتھ پر جگر کے ٹکڑے کو نشانۂ تیر بنوا دینا ہر انسان کا کام نہیں۔ اُن کے استقلال و ثباتِ قدم کی نظیر تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے اور انہوں نے اس کے ذریعہ جو حیرت انگیز کامیابی حاصل کی اس کی مثال بھی ملنا ناممکن ہے۔ وہ فنا نہیں ہوئے بلکہ ہمیشہ کے لیے خود زندہ ہوئے اور ہزاروں کو زندہ کر گئے دور فلک میں جب اسلام کا دور ہے ان کی یاد سچے مسلمانوں کے دلوں میں ہمیشہ تازہ رہے گی اور سر شکِ غم کے سبحۂ صد دانہ پر اُن کے نام کا ورد ہوتا رہے گا۔

عزّتِ نفس اور موت کا موازنہ

مجاہدِ کربلا کا نعرۂ شیرانہ

الموت اولیٰ من رکوب العار

زندگی عزیز شے ہے اور فطرتِ انسانی میں حیاتِ دنیا کی محبت ودیعت کر دی گئی ہے۔

انسان اس کی خاطر سخت ترین دنیا کی مشکلات کو برداشت کرتا اور سرد و گرم عالم کا تحمل کرتا ہے۔ اس کی طبیعت اگر افراطِ بخل وغیرہ کے سبب حدِّ اعتدال سے خارج نہیں ہوگئی ہے۔ تو وہ اپنی جان کی حفاظت میں مالی قربانی سے بھی دریغ نہیں کرتا اور تمام ممکن ذرائع جن سے اس کی ہستی بقا ممکن ہے۔ صرف کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ اسلام نے بھی اس فطری رجحان کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی بلکہ لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ کے حکیمانہ حکم سے حفاظتِ نفس اور زندگی کی نگہداشت کو فریضۂ لازمی قرار دیا لیکن فلک اعظم کے دور اور لیل و نہار کی آمد و رفت میں ایسے نازک مواقع پیش آجایا کرتے ہیں۔ جب جذبات نفسانیہ میں تلاطم اور طبعی و عقلی رجحانات میں تصادم ہوتا ہے۔ زندگی اپنی تمام دلفریبیوں کے باوجود اتنی مہیب صورت میں نظر آتی ہے۔ کہ انسان بے اختیار اس سے آنکھ بند کر لینا پسند کر لیتا ہے۔ اور وہ اسی محبوب زندگی سے جس پر وہ ہر شے کو قربان کرتا تھا۔ ہاتھ دھونے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ یہ صورت کبھی غیر عقلی، شہوانی، جاہلانہ، ناعاقبت اندیشانہ رجحانات سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس موقع پر جان دینے سے نہ عقل بڑھ کر مرحبا کہتی اور نہ شرع شاباش کی آواز دیتی ہے۔ لیکن جس وقت سے بدتر زندگی یا زندگی سے بہتر موت میں معاملہ پڑ گیا ہو جس وقت حیاتِ دنیا اہم ترین مقاصد کے پامال ہونے کا پیش خیمہ ہو۔ اور جس وقت عزتِ نفس اور فنائے ظاہری کا سوال درپیش ہو۔ جب کہ میزانِ عقل نے صورتِ حال کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے موت کو حیات پر ترجیح دے دی ہو تو اس وقت موت کے منہ میں جا پڑنے والے دائمی حیات کے مالک ہو جاتے ہیں۔ عزت دار ہستیاں ہمیشہ عزت کا صدقہ جان کو سمجھتی ہیں۔ حسینؑ بن علیؑ نے کربلا میں جو راستہ اپنے لیے مقرر کر لیا تھا۔ وہ اسی اصول پر مبنی تھا، ان کی زبان سے نکلی ہوئی لفظیں اگرچہ وسیع صحرائے کربلا میں گونج کر فنا ہو گئیں۔ لیکن اُن کا پائیدار مفہوم اب بھی غیرت دار اقوام کے صحیفۂ حیات کا سرنامہ اور ان کے دیباچۂ زندگی کا عنوان اوّل ہے (الموت اولیٰ من رکوب العار) ننگ و عار کے

برداشت کرنے سے موت کا آنا بہتر ہے۔ اُن کی مختصر یہ نقطین علو ہمت کی منادی اور عزت نفس کی ترجمان ہیں اور ان ہی کو حسینؑ نے عملی صورت سے دنیا کو دکھلا دیا۔

اصول کی حمایت اور قربانی

حسینؑ کی قربانی دنیا سے نرالی تھی

اس قربانی کے انتظامات عجیب و غریب تھے

کربلا کے مجاہد حسینؑ بن علیؑ کا اصولِ حق کی حمایت، شریعتِ اسلامیہ کی نگہداشت اور جابر اور ظالم طاقت کے مقابلہ میں روحانی و مذہبی خودداری کی حفاظت تھی۔ انہوں نے اپنے آخری نفس تک اس اصول کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ وہ اگر پہلی ہی مرتبہ اپنی جان کی قربانی پیش کر دیتے تو بہت ممکن تھا اس قسم کی قربانیاں کم سہی لیکن بے مثال نہیں ہیں۔ سقراط نے بھی اپنے ہاتھ سے زہر کے جام کو اٹھا کر پی لیا تھا اور اپنی جان کو مقصد پر سے قربان کر دیا تھا۔ لیکن حسینؑ بن علیؑ کا مقصد بہت اہم تھا۔ وہ اپنی قربانی کی نوعیت ہی عالم سے جداگانہ قرار دینا چاہتے تھے ان کا یہ مقصد تھا کہ اپنی طرح نسبت رکھنے والی ہر عزیز شئے کو خود اپنے ہاتھ سے قربان کریں، انہوں نے سب سے پہلے اپنے راحت و آرام، وطن کی اطمینانی زندگی کو قربان کیا۔ جس کے سلسلہ میں ان کو ہر طرح کی تکلیف برداشت کرنا پڑی۔

روزِ عاشور کی قربانیوں کے سلسلہ میں اپنے محبوب ترین اصحاب و انصار، ساتھ کے کھیلے ہوئے احباب کو قربان کیا، عزیزوں کی باری آئی اور ایک ایک کر کے ان سب کو میدانِ قربانی میں بھیجا۔ اپنے دست و بازو وفادار بھائی قمر بنی ہاشم کو قربان کیا، اپنے پیارے کمسن بھتیجے قاسم بن الحسن کو قربان کیا، اپنے دل کی قوت، آنکھوں کی روشنی اور

پیری کے سہارے علیؑ اکبر کو قربان کیا۔

باغِ اُمید کی آخری کونپل اور غنچۂ ناشگفتہ علیؑ اصغر کو خود اپنے ہاتھوں پر لا کر قربان کیا۔ ابھی تک دل کے ٹکڑوں کی قربانی ہو رہی تھی۔ اب اعضائے بدن تک نوبت پہنچی ان کو ایک ایک کر کے قربان کر دیا۔ گوشت و پوست، سینہ و دست، دل و جگر، چہرہ و جبین بلکہ سطحِ جسم کا چپہ چپہ اور اجزائے بدن کا ہر ذرّہ قربان کیا۔ نوبت یہ پہنچی کہ تیروں کی جگہ نہ ملتی اور دشمنوں کی تلواروں، نیزوں کو جستجو کے بعد بھی خالی مکان نظر نہ آتا تھا۔ جب جسم کا ہر حصّہ اور دل کا ہر ٹکڑا قربان ہو چکا۔ اصحاب انصار اور اقربا میں سے تو پہلے ہی کوئی باقی نہیں رہا تھا۔ اعضائے جسم کی قربانی کا بھی امکان نہ رہا، ایک ایک نیزہ پر سیکڑوں نیزے اور ایک ایک تلوار پر سیکڑوں تلواریں پڑ چکیں اور تیر بھی اپنا پورا حوصلہ نکال چکے۔ اب حسینؑ کے لیے کوئی چارہ کار نہ تھا کوئی قربانی کے مقابل شے باقی نہیں رہی تھی۔ صرف ایک رشتۂ حیات تھا جو روح و بدن کے اور پوری کشمکش حیات کے باوجود قائم تھا اور ایک سر و گردن کا ارتباط تھا۔ جس میں اب تک جدائی نہ ہوئی تھی۔

اس باہمت مظلوم کے لیے گزشتہ تمام قربانی کے مرحلوں کو طے کرنے کے بعد یہ قربانی کا مرحلہ بالکل آسان تھا۔ بلکہ اس میں خاص لذت محسوس ہو رہی تھی۔ عصر کے ہوتے ہوتے حسینؑ اس قربانی میں بھی کامیاب ہو گئے اور خنجرِ شمر سے کچھ دیر راز و نیاز کے بعد ایک طرف نفس کی آمد و شد کا سلسلہ اور نفس و بدن کا ظاہری حلقۂ اتصال قطع ہوا اور دوسری طرف سر و گردن کے ارتباط میں جدائی پیدا ہوئی۔

آسمان لاکھوں برس گردش کرے۔ زمانہ کے ورق گوناگوں خصوصیتوں کے ساتھ سامنے آئیں اور اُلٹ جائیں لیکن اتنی شاندار، مکمل، منظّم اور مرتّب قربانی کی مثال پیدا نہیں ہو سکتی۔

حسینؑ کی شہادت کے بعد

فاطمہؑ زہرہ کا چاند غروب ہو چکا ہے اور دشمن اپنے مقصد میں ظاہری صورتوں سے

کامیاب ہو چکے ہیں۔ اب کوفہ و شام کے بازار ہیں اور بنی ہاشم کے گھرانے کی معزز خواتین اور نیزوں پر کربلا میں شہید ہونے والے مظلوموں کے سر نصیب ہیں۔ سطحی نظر سے دیکھنے والے اس منظر کو اہلِ بیتِ رسولؐ کے لیے سخت توہین و ذلت کا باعث سمجھ رہے ہوں گے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس وقت حسینؑ کی تبلیغ انتہائے شباب پر پہنچ گئی ہے اور دعوتِ حق کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہو گیا ہے۔ اگر چشمِ حقیقت بین سے نظر کیجیے تو نیزہ پر سرِ حسینؑ جس کی پیشانی پر سجدۂ معبود کا نشان پڑا ہوا ہے (سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود) چہرہ سے نور ساطع ہے۔ ہونٹ تلاوتِ قرآن مجید میں مشغول ہیں (ام حسبت ان اصحاب الکھف والرقیم کانوا من ایاتنا عجبا) دوسری طرف مخدراتِ عصمت جوان نامحرموں کے مجمع میں چادر و مقنع سے محروم ہونے کے بعد بھی غیرت و حیا کا مجسمہ اخلاقِ محمدیہ کی تصویر، جاہ و جلال کی چادروں میں پنہاں، طہارت و عفت کے اندر ملبوس اور ان کے وہ حقائق و دقائق سے مملو خطبے کانھا تفرغ عن لسان ابیھا (زینبؑ گویا علیؑ ابن ابی طالب کی زبان کے ساتھ کلام کر رہی تھیں)

یہ چیزیں وہ ہیں جنہوں نے صداقت کے پیکر میں روح پھونک دی، دنیا کی آنکھوں کے سامنے سے جہالت و ضلالت کے پردوں کو چاک کر کے پھینک دیا۔ عالم کو شرق سے لے کر غرب تک حسینؑ بن علیؑ کا مرثیہ خواں اور یزید کے افعال و اقوال سے بیزار و متنفر کر دیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ آج عالم کے گوشہ گوشہ اور دنیا کے ہر چپہ میں حسینؑ کا نام ہے اور حجاز کا حقیقی بادشاہ کروڑوں افراد کے دلوں پر قیامت تک کے لیے حکومت کر رہا ہے اور بنی اُمیہ کے جبروت و عزت کا چراغ ہمیشہ کے لیے اس طرح گل ہوا کہ کوئی نام لینے والا بھی نہیں ہے۔ عالم نے دیکھ لیا کہ کون ظالم تھا اور کون مظلوم؟ ظلم کا نتیجہ کیا ہوتا ہے اور مظلومیت کی شان کیا ہے؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

وَلَہُ الۡحَمۡدُ وَ الصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوۡلِہٖ وَاٰلِہٖ

خُدا کا ثبُوت

خدا کا تصوّر شروع میں جس طرح بھی پیدا ہوا ہو بہر حال پیدا ہوا اور اب جبکہ یہ تصوّر ذہنِ انسانی میں موجود ہی ہے تو اس تصوّر کو تو ختم کیا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ کسی کوشش کے ساتھ اس کی تصدیق کو شک کے ساتھ مخلوط کر دیا جائے۔

اس تصوّر کی بقاء اور پھر اس کی تصدیق کے مقابلہ میں جارحانہ کوششیں جو ایک طبقہ کی طرف سے ہمیشہ ہی جاری رہیں اور زیادہ نمایاں طور پہ جاری ہیں۔ یہی ایک خالی الذہن فرد کے ذہن میں ذوقِ تحقیق پیدا کرنے کی ذمّہ دار ہیں۔ جس کے ساتھ طبیعت کی افتادِ ذہن کی روشن اور دلائل کا وزن بہت سوں کو بہر حال اس کے ماننے کی دعوت دیتا رہے گا اور اس طرح یہ خدا کے خلاف "جہاد" بھی خدا پرستی کو زندہ رکھنے کا سبب ہوگا۔

پیشِ نظر تصنیف اس سلسلہ میں ان لوگوں کے لیے سرمایہ بنے گی جو سنجیدگی کے ساتھ حقیقت کو سمجھنے کی تشنگی محسوس کریں۔

خُدا یعنی چہ؟

کائنات کے لیے ایک مبداء اوّل کا وجود تو سب کے نزدیک مسلّم ہے

مادیّین اور طبیعیّین بھی عالم کا ایک مبداء قرار دیتے ہیں۔ اسے نیچر کہا جائے یا ذرّات مادہ۔ لیکن وہ خدا کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا۔ کہ خدا صرف کسی مبداء اوّل کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس میں کچھ قیود کی ضرورت ہے۔ انہیں قیود کے ماننے اور نہ ماننے کے ساتھ خدا کے اقرار اور انکار کا امتیاز وابستہ ہے۔

پہلی قید یہ ہے کہ وہ اس کائنات کا پیدا کرنے والا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کائنات میں شامل نہیں ہے بلکہ اس کے ماوراء ہے۔ مادیّین و طبیعیّین جس میں مبداء اوّل کے قائل ہیں۔ وہ اس کائنات کا جزء ہے، اور اس کے اندر کارفرما ہے۔

اس فرق کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ کوئی بھی مرکب شے جو تیار کی جائے اس میں چار چیزیں ہوتی ہیں جو اس کے وجود میں دخیل ہیں۔

ایک وہ اجزا جن سے مل کر وہ چیز بنائی گئی جیسے تخت کے لیے لکڑی کے تختے، لوہے کے پترّ اور کیلیں، ان کو علّتِ مادیّہ کہتے ہیں۔

دوسرے وہ صورت جو ان اجزاء کے اجتماع سے پیدا ہو۔ اُسے علّتِ صوریہ کہا جاتا ہے۔

تیسرے وہ شخص جو اس کا تیار کرنے والا ہے۔ جیسے وہ بڑھئی جس نے تخت تیار کیا۔ یہ علّت فاعلیّہ ہے اور چوتھے وہ مقصد جس کے لیے یہ تخت تیار کیا گیا۔ یہ علّت غائیہ ہوتی ہے۔ یہ تو ایک خاص مرکب چیز ہے۔

اب اسی معیار پر اس تمام عالم کے مجموعہ پر نظر ڈالیئے۔ اس تمام عالم کے لیے مادیین اور طبعیین جس مبتدار اوّل کو تسلیم کرتے ہیں وہ فقط علّت مادیہ ہے وہ اس کائنات سے الگ کچھ نہیں ہے۔ مگر خدا کے ماننے کا مطلب یہ ہے کہ ہر

مرکب کی طرح اس عالم کے لیے بھی ایک "علتِ فاعلیہ" تسلیم کی جائے جسے اس دنیا کا موجد کہا جا سکے۔ اس کا اقرار خدا کا اقرار ہے اور اسے تسلیم نہ کرنا خدا کا انکار ہے۔

اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک قوت کو اس تمام خلق میں کارفرما مان کر یہ سمجھنا کہ یہ بھی ایک طرح خدا کا اقرار ہو درست نہیں ہے جب تک کہ اس قوت کو اس کائنات سے خارج مان کر فاعل تسلیم نہ کیا جائے۔ اس فاعلِ حقیقی کو مان لیا جائے تو بیشک خدا کا اقرار ہو گیا۔ چاہے پھر اس کی تعبیر قوت ہی کے لفظ سے کر لی جائے۔ کیونکہ تعبیرات سے اصل حقائق پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور ایمان کا تعلق حقیقتوں کے ماننے کے ساتھ ہے ان الفاظ کے ساتھ نہیں ہے جن سے ان حقیقتوں کا اظہار کیا جائے

دوسرا امر یہ ہے کہ مادیین و طبعین جس مبتدا اوّل کے قائل ہیں اس کے افعال یا خواص میں شعور کا کوئی سوال نہیں ہے۔ مگر خدا کو ماننے کے معنی ہیں، ایک ایسی ذات کو ماننا جو علم و شعور کی مالک ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس علم و ارادہ کی حقیقت کے سمجھنے میں علمائے مذہب یا فلاسفۂ الٰہیین باہم مختلف نظر آتے ہیں۔ لیکن اصل علم و شعور کا ثبوت ایک نقطۂ مشترک ہے جس کو مانے بغیر خُدا کا تصوّر قابلِ قبُول نہیں ہے۔

اس طرح خدا کو ماننے کے معنی قرار پاتے ہیں کائنات کے لیے ایک باشعور خالق کا اقرار، بقول جوشؔ ؎

یعنی دروں پردۂ صد رنگ کائنات
اک کارسازِ ذہن ہے اک باشعور ذات

اسی ذات کو جسے "درون پردۂ کائنات" "باشعور کارساز" مانا جا سکے

خدا کہتے ہیں۔

وجوب وجود

جس چیز میں ہستی کے ساتھ نیستی کا گمان ہو اُسے ممکن اور حادث کہتے ہیں اور جس میں نیستی کا گزر نہ ہو اُسے "واجب الوجود" کہتے ہیں۔ عالم کی ہر چیز ممکن اور حادث ہے۔ جب ان سب کا مجموعی طور پہ تصوّر کر کے اس کے لیے خالق کو تسلیم کیا تو اس کا نتیجہ یہی ہے کہ وہ اس سلسلہ کا جُز نہیں اس سے خارج ہے اور جب اس سے خارج ہے تو واجب الوجود ہے۔

اس طرح تمام عالم کائنات کے ماوراء واجب الوجود کو ماننا اور خدا کو تسلیم کرنا دونوں باتیں لازم و ملزوم ہو گئیں۔

خدا کو ثابت کرنے کے طریقے

مذکورہ بالا بنیادوں پہ خدا کی تصدیق حاصل کرنے کے دو راستے ہو گئے۔

ایک[1] ممکنات کے ماوراء واجب الوجود کی ضرورت ثابت کرنا یہ فلاسفہ کا راستہ ہے۔

دوسرے[2]، مخلوق کے لیے خالق کی ضرورت ثابت کرنا۔ یہ متکلّمین کا راستہ ہے اور چونکہ پہلا راستہ اصطلاحات کے وزن سے زیادہ بوجھل ہے اس لیے خواص ہی کے دماغ کو زیادہ متوجّہ کر سکتا ہے اور دین خواص و عوام سب کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے رہنمایانِ دین نے زیادہ تر دوسرے طریقہ کو اختیار کیا ہے، اور قرآن و حدیث میں بیشتر اسی رُخ سے استدلال نظر آتا ہے لیکن نتیجہ میں دونوں راہیں ایک ہی منزل پر پہنچتی ہیں۔ پھر اندازِ استدلال اور اسلوبِ استنتاج سے

ہر طریقہ میں مختلف طریقے ہو گئے جو زیادہ تر انہی دو راستوں کی طرف راجع ہوتے ہیں۔

یہ دونوں راستے تو نظری حیثیت سے ہیں۔ اس کے علاوہ نفسیاتی اور ذوقی کچھ اور راستے ائمہ دین اور عارفینِ کاملین نے اختیار کئے ہیں جو بہت سے افراد کی طمانیت ضمیر کا باعث بنتے رہے ہیں۔

واجب الوجود کی ہستی پر ایک دلیل

تمام عالم کائنات کو ایک مجموعہ کی صورت میں خیال کیا جائے۔ اور اس مجموعہ کے متعلق اس پر غور کیا جائے کہ یہ بذاتِ خود وجود کا متقاضی ہے یا نہیں اگر یہ اپنی ذات کے ساتھ وجود کا حقدار اور اس کا متقاضی ہوتا تو ہمیں اس میں ناپائیداری، بے ثباتی، تغیر اور انقلاب نظر نہ آتا۔ پھر یہ کہ اگر وجود اس کے ذاتیات میں داخل ہوتا۔ تو اس عالم کی کسی شے کے بھی تصور کے وقت یہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ وہ ہے یا نہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں۔ بلکہ ہوش میں ہماری عقل دونوں پہلوؤں کی گنجائش دیکھتی ہے۔ یہ بھی کہ وہ ہو اور یہ بھی کہ وہ نہ ہو۔ یہ بھی کہ وہ آج ہو کل نہ ہو۔ اور یہ بھی کہ وہ کل ہو آج نہ ہو۔

پھر جب بذاتِ خود اس میں کسی ایک بات کا تقاضا نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ پورا مجموعہ ممکن ہے تو اس کے وجود کو عدم پر ترجیح کیونکر ہوئی، یقیناً اس کے لیے کوئی خارجی سبب ہونا چاہیئے اور یہ وہ خارجی سبب ایسا ہی ہو سکتا ہے جس کی ذات سے وجود الگ نہ ہو سکے۔ اسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔

استدلال کی دوسری صورت

دنیا میں ہر چیز اپنے ایک مرکز کا پتہ دیتی ہے۔ مثلاً ایک خوردہ فروشی کی

دکان میں پر جایئے تو وہاں متفرق چیزیں نظر آئیں گی۔ تھوڑا سا کاغذ رکھا ہوا ہے۔ کچھ قلم رکھے ہوئے ہیں۔ کچھ دوائیں ہیں۔ کچھ قفل ہیں۔ غور کرتے ہیں، تو چیزیں آپس میں ایسا تعلق نہیں رکھتیں کہ ہوں تو ایک ہی ساتھ ہوں۔ اس لیے عقل طے کرتی ہے کہ ان میں ہر ایک کا اصل مخزن دوسرے سے علیحدہ ہے۔ وہاں سے یہ تھوڑا تھوڑا سا لاکر یہاں اکٹھا کر لیا گیا ہے اور جو ہر ایک کا مرکز ہے۔ وہاں وہی چیز ہوگی دوسری نہ ہوگی۔ مثلاً پیپر مل میں کاغذ ہی کاغذ ہوگا۔ قلم نہ ہوں گے۔ قلم کے کارخانہ میں کاغذ نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح تمام چیزیں۔ وہ اُن کا جُزئی وجود ہے جو دوسری چیزوں کے ساتھ مجتمع نظر آتا ہے۔ ورنہ ہر ایک کا اصل مرکز وہ ہے جس میں دُوسرے کی شرکت نہیں ہے۔

اب دیکھئے کہ عالمِ امکان کی تمام چیزوں میں ہستی و نیستی ہم عنان ہیں۔ ہر شے میں ہستی کا پہلو بھی ہے اور نیستی کا بھی۔ لیکن خود ہستی اپنی حقیقت کے لحاظ سے نیستی کے ساتھ لازم و ملزوم نہیں ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ یہ ان دونوں کا اجتماع محل کی خصوصیت سے عارضی حیثیت رکھتا ہے اور ہستی کا ایک اصلی مرکز ہے جہاں نیستی کا گذر نہیں اور وہ واجب الوجود کی ذات ہے۔

بیسری صورت

جب ہم کائنات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو وجود کے ساتھ نقائص نظر آتے ہیں اور ان نقائص کے لحاظ سے ہم مختلف ماہیات و طبائع کا تصوّر کرتے ہیں۔

یہ مختلف طبائع کی تفریق اور مختلف انواع کی تشکیل صرف اُن حدود و قیود سے ہوتی ہے جو وجود کے ساتھ منضم ہوئے ہیں اور یہ حدود و قیود سب عدمی ہوتے

ہیں۔ مثلاً جسم کیا ہے؟ وہ موجود جو محتاج مکان و خوراک ہو۔ یہ احتیاج امر عدمی ہے اور جسمیت اسی سے وابستہ ہے۔ پھر اجسام میں جماد کیا ہے۔ وہ جسم جو بس جسمیت رکھتا ہو "بس" کیا؟ یعنی اس میں نشوونما نہیں ہے۔ اس حدِّ عدمی سے جمادیت وابستہ ہے۔ پھر نباتات؟ وہ جن میں نشوونما ہے اور بس۔ یہاں "بس" کے معنی یہ ہیں کہ احساس اور حرکت ارادی نہیں ہے تو اس عدم سے نباتات کی حقیقت وابستہ ہے۔ یوں ہی حیوان وہ جس میں احساس اور حرکت ارادی ہے اور انسان جس میں نفسِ ناطقہ یعنی ادراک کلیات کی قوت اور صلاحیتِ فکر و نظر ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ عالم کائنات جو مختلف طبائع و ماہیات پر منقسم ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ محدود وجودات کا مجموعہ۔ یہ حدیں کہاں سے آتی ہیں عدم کی طرف سے۔ مگر یہ وجود جس میں قیدیں لگتی ہیں کہاں سے آیا ہے؟ ان حدود سے نہیں۔ کیونکہ وہ تو عدمی ہیں اور خود اسی وجود میں ملحق ہوئی ہیں۔ اس کے لیے یقیناً ایک اصل وجود ماننا ضروری ہے جس میں کوئی حدّ و قید نہ ہو۔ وہی وجود غیر محدود "واجب الوجود" کہا جائے گا۔

امکان و حدوث کا اصل سرچشمہ یہ ہے کہ کائنات کی ہر چیز میں وجود سے زائد ایک اس کی ماہیّت و طبیعت ہے اور وہ "وجود غیر محدود" وہ موجود ہے جس میں وجود کے علاوہ کوئی طبیعت و ماہیّت نہیں ہے۔ اس لیے کہیں پر اس میں نیستی کا گزر نہیں۔ یہی واجب الوجود ہونے کے معنی ہیں۔

ایک قدیم طریقہ

عالم متغیّر ہے۔ یہ مشاہدہ سے ثابت ہے اور ہر متغیّر حادث ہے کیونکہ

تغیر کے معنی ہی یہ ہیں کہ جو حالت اب رونما ہوئی وہ پہلے نہ تھی۔ یہ عدم کی آمیزش ہی حدوث کی نشانی ہے، اور ہر حادث کے لیے عدم سے وجود میں لانے کے لیے ایک موجد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب وہ موجد بھی اگر حادث ہوا تو اس کے لیے ایک اور موجد کی ضرورت ہوگی۔ اور پھر یہی سوال اس موجد میں ہوگا۔ یہاں تک کہ یا تو یہ سلسلہ برابر یونہی چلتا رہے گا اور کہیں پہ ختم نہ ہوگا تو اس کا نام تسلسل ہے۔ اور یا کسی منزل پر آکر یہ ماننا پڑے گا کہ اس کا موجد وہی قیوم والا ہے تو اس کو دَور کہتے ہیں اور دَور و تسلسل دونوں عقلاً محال ہیں۔ اس سے مفر صرف اسی صورت میں ہے کہ موجد کو قدیم (یعنی ہمیشہ سے) اور واجب الوجود مانا جائے۔ تاکہ وہ اپنے وجود میں کسی موجد کا محتاج نہ ہو۔

خالق کا ثبوت

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے یہی وہ طریقہ ہے جس پہ قرآن مجید اور حدیث میں زیادہ زور دیا گیا ہے۔

قرآن کہتا ہے:۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیٰی بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۝

یقیناً آسمان و زمین کی خلقت شب و روز کی آمد و رفت، وہ کشتیاں جو لوگوں کے فائدہ کی چیزوں کو لے کر دریاؤں میں پھرتی ہیں، وہ جو اللہ آسمان سے

پانی برساتا ہے تو اس سے مُردہ زمین کو زندہ کر دیتا ہے۔ وہ جانور جو اس نے زمین میں پھیلا رکھے ہیں۔ ہواؤں کی گردشیں اور وہ بادل جو آسمان اور زمین کے بیچ میں اُس کے تبصۂ قدرت کے پابند ہیں ان سب میں نشانیاں ہیں ان کے لیے جو صاحبانِ عقل ہیں۔"

نشانیاں کس کی اپنے پیدا کرنے والے کی۔

خلاصہ اس استدلال کا یہ ہے کہ ہر نقش اپنے نقاش کا ہر تصنیف اپنے مصنف کا اور ہر عمارت اپنے معمار کا پتہ دیتی ہے۔ اسی طرح اس کائنات عالم کا ہر ذرّہ اس کا گواہ ہے کہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے۔ اسے ایک معمولی دماغ والا بچہ اور سطحی نگاہ رکھنے والا جاہل اپنی زبان میں سمجھ سکتا ہے اور اسی کو ایک فلسفی اپنے علمی اصطلاحات سے ثابت کرتا ہے جو عوام کو ایک پیچیدہ مسئلہ معلوم ہونے لگتی ہے۔ مگر بات یہی ایک ہے کہ اثر بغیر مؤثر کے نہیں ہوتا۔ اور صنعت بغیر صنّاع کے وجود میں نہیں آسکتی۔ لہٰذا یہ کائنات بغیر کسی خالق کے نہیں ہو سکتی۔

وہی امکان۔ حدوث اور علّت و معلول والا استدلال جو فلسفی اصطلاحات کے جال میں پھنس کر ہفت خوان بن جاتا ہے۔ اُس کو ایک ضعیف العمر بڑھیا بالکل آسان طریقہ سے کہہ دیتی ہے۔ اس وقت جب اس کے سامنے چرخا ہے اور وہ کات رہی ہے۔ کوئی پوچھتا ہے تم نے اپنے خدا کو کیونکر پہچانا؟ وہ جواب دیتی ہے اسی چرخے سے۔ دیکھو جب تک میں اسے چلاتی رہتی ہوں یہ چلتا رہتا ہے اور ادھر میں نے ہاتھ روکا بس یہ رُک گیا۔ پھر جب یہ اتنا سا چرخا بغیر کسی چلانے والے کے نہیں چلتا تو اتنا بڑا دنیا کا انتظام بغیر کسی منتظم کے کیونکر قائم رہ سکتا ہے۔

جوشؔ ملیح آبادی نے جو آج کل منکرِ خدا کی حیثیت سے نمایاں شہرت رکھتے ہیں غیر شعوری طور پہ اس حقیقت کو نظم کیا ہے ؎

نشاں ہلال نما راہ میں بتاتے ہیں ،
کہ تھوڑی دُور پہ آگے سوار جاتے ہیں

ٹپک کے جھاڑیوں سے خون یہ بتاتا ہے
کہ زخم کھا کے اِدھر سے شکار جاتا ہے

صنم تراش نہ ہو تو صنم نہیں بنتا
قدم نہ ہو تو نشانِ قدم نہیں بنتا

یُونہی یہ راہ کہ ہے جس کا نام کہکشاں
یونہی یہ نقشِ قدم ماہ و نیرؔ تاباں .

یُوں ہی یہ گرد سرِ راہ خوش نما تارے
رواں ہیں جن کی جبینوں سے حسن کے دھارے

زمیں کا نور ہیں اور آسماں کی زینت ہیں
کسی کی شوخیٔ رفتار کی علامت ہیں

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عورت اور اسلام

موضوع کلام "عورت اور اسلام" ہے اور یہ کہ شریعت اسلام میں عورت کا کیا مقام ہے۔

شریعت اور فطرت:- شریعت خالق کا وہ قانون ہے جو انسانی افعال کے متعلق بحیثیت حاکم اس کی پسند کا ترجمان ہوتا ہے اور فطرت وہ قانون جو بحیثیت خالق خود اس کے افعال میں اس کے ارادہ کا مظہر ہے۔

صاف کھلی ہوئی بات ہے کہ ایک با اختیار اور دانا حاکم کی پسند خود اس کے ارادوں سے متضاد نہیں ہو سکتی۔ اس لیے شریعت الٰہیہ کے اصول کو فطرت کے بنیادی قوانین سے جدا نہیں ہونا چاہیئے۔

مرد اور عورت کی باہمی زوجیت اور اس کی مقتضیات:-

مرد اور عورت نظامِ فطرت کے لحاظ سے اگر یکساں ہوتے تو اسے مرد اور اسے عورت کہا ہی کیوں جاتا؟ ان دونوں صنفوں کی باہمی معائرت خود دونوں میں مقتضیاتِ فطرت کے اختلاف کا پتہ دے رہی ہے۔

نظام زوجیت جو ان دونوں کو باہم منسلک کرتا ہے۔ وہ اس تفرقہ پر قائم ہے کہ ان میں سے ایک اثر بخش ہے اور دوسرا اثر پذیر۔ پھر اس تفرقہ کے بعد یہ کیونکر ممکن ہے کہ شریعت میں احکام دونوں کے لیے ایک ہوں۔ بلکہ جب شریعت مطابق فطرت ہے تو ضروری ہے کہ مرد کے لیے ایسے احکام ہوں جو اس کی مردانہ شان کے مناسب ہیں اور عورت کے لیے وہ احکام ہوں جو اس کی نسائیت کے لیے موزوں ہیں۔

مرد، عورت کی صفات حاصل کرلے تو اس کا کمال نہیں بلکہ نقص ہے، اسی طرح عورت، مرد کے اوصاف حاصل کرلے تو یہ اس کا کمال نہ ہوگا، بلکہ نقص ہوگا۔ اس لیے کہ مرد اور عورت کو فطرت نے زوجین کی صورت میں پیدا کیا ہے۔ زوجین وہ دو چیزیں ہیں جن کا اجتماع کسی مقصد واحد کی تکمیل کے لیے ضروری ہو۔ جیسے ایک دروازہ کے دو پٹ یا موجودہ دور کے مناسب مثال بجلی کے منفی اور مثبت تار۔ ان میں بضرورت اجتماع ہمیشہ کچھ اس طرح کا فرق ضرور ہوگا جس کی وجہ سے ایک دوسرے کا تکملہ قرار پاسکے۔ مثلاً پٹوں میں ایک کا آگے کا حصہ کچھ بڑھا ہوا اور دوسرے میں اسی تناسب سے گھٹا ہوا۔ بجلی میں ایک تار کا مثبت اور دوسرے کا منفی ہونا۔ اب اگر کوئی دونوں پٹوں میں اس معنی میں مساوات چاہے کہ دونوں بالکل یکساں کنارے رکھتے ہوں تو ان کے ایک جگہ رکھ دینے سے دو پٹ تو ہوجائیں گے مگر ان میں سے ایک دروازہ کی تشکیل نہ ہوگی۔ ان کو پاس پاس ملاکر رکھ بھی دیا جائے تو بیچ میں دراڑ باقی رہے گی۔ اسی طرح دو تاروں میں ایسی مساوات کردی جائے کہ دونوں مثبت ہوں یا دونوں منفی ہوں، تو دو تار تو ہوں گے مگر ان کے اجتماع سے بجلی پیدا نہ ہوگی۔ اسی طرح مرد اور عورت

کے زوجین ہونے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ایک میں وہ قوت و صلاحیت ہو جو اثر انداز ہونے کے لیے ضروری ہے اور دوسرے میں اس کے بالمقابل وہ ضعف و نرمی ہو، جو اثر پذیر ہونے کے لیے لازم ہے۔ ان دونوں کو اس حیثیت سے مساوی سمجھنا درست ہے کہ نظام اجتماع کے مفاد کے لیے یہ دونوں یکساں اہمیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا ایک دوسرے کو غیر و تبع اور سبک نہ سمجھے اور اسی مساوات کا قرآنِ مجید میں ان الفاظ میں اظہار کیا گیا ہے کہ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ۔ "وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس" مگر اس اعتبار سے دونوں میں بلحاظ احکام فرق ضرور ہوگا، کہ ایک ان میں سے قوی ہے اور دوسرا ضعیف۔ لہٰذا ممکن ہے کہ اس پر ذمہ داریاں زیادہ ہوں اور اس پر کم۔ اور اسی لحاظ سے اسے نظام منزلی میں قَوَّامٌ یعنی حاکم کا درجہ دے دیا جائے اور اسے کچھ حیثیتوں سے محکوم کا درجہ دیدیا جائے۔

زوجیت کی اس نوعیت کے اظہار کے لیے قرآن مجید نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں۔ ارشاد ہوا نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ "تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں"۔ اس تشبیہ میں یہی خصوصیت نمایاں ہے کہ مرد کی حیثیت کاشتکار کی ہے، اور عورت کی مثال زمین کی ہے، کاشتکار اگر ایسا ہو کہ وہ اناج کے بونے کی طاقت نہیں رکھتا یا زمین کو سینچنے اور زراعت کے بعد اس کی داشت پر قادر نہیں ہے تو یہ اس کاشتکار کا نقص ہے۔ اسی طرح زمین اگر اتنی سخت ہے کہ اس میں زراعت ممکن ہی نہیں یا ایسی ہے جو دانے کو جلا کر راکھ کر دے گی تو وہ زمین ناقص بلکہ ناکارہ ہے۔ ایسے ہی مرد کا کمال اس کی مردانگی میں مضمر ہے اور عورت کا کمال اس کی نسوانیت کے جوہر میں۔ اسی تفرقہ کا اظہار ہے۔ جو اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ کی صورت میں کیا گیا ہے۔

یعنی مرد کے ذمہ اصلاح وحفاظت ہے اور عورت کو اس کے ان کاموں میں جو اپنے فرائض کی تکمیل میں ہوں کسی مزاحمت کی اجازت نہیں ہے۔

اسلام کا اصلاحی اقدام

اسلام کے پہلے عورت کا کیا درجہ تھا۔ وہ اس سے ظاہر ہے کہ عرب میں اگر کسی کے یہاں لڑکی پیدا ہوتی تھی، تو وہ اسے اپنے لیے انتہائی باعثِ ننگ سمجھتے تھے، یہاں تک کہ جیسا قرآن میں مذکور ہے:۔ وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ يَتَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوْٓءِ مَا بُشِّرَ بِهٖ اَيُمْسِكُهٗ عَلٰى هُوْنٍ اَمْ يَدُسُّهٗ فِي التُّرَابِ اَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ۔ "جب ان میں سے کسی ایک کو لڑکی پیدا ہونے کی خبر دی جاتی ہے تو اُس کے چہرے کا رنگ فق ہو جاتا ہے۔ اور وہ تمام لوگوں سے مُنہ چھپا کر کسی گوشہ میں بیٹھ جاتا ہے اور سوچنے لگتا ہے کہ اس ذلت کے مجسّمہ کو باقی رکھے یا اُسے زندہ درگور کر دے۔"

بہت سے اسی جذبہ کے ماتحت لڑکی کو زندہ دفنا دیتے تھے جس کے لیے قرآنِ کریم نے کہا ہے۔ وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ۔ "ایک دن وہ آئے گا جب پوچھا جائے گا کہ یہ زندہ درگور کی ہوئی لڑکیاں آخر کس جرم میں قتل کی گئیں"

پھر جب اس کی پیدائش کے وقت ہی یہ جذبات ہوں تو بڑھنے کے بعد اس کی عزت کہاں ممکن تھی۔

عرب ہی میں نہیں بلکہ یونان و مصر ایسے ترقی یافتہ ممالک تک میں عورت کے ساتھ اثاث البیت کی طرح کا سلوک کیا جاتا تھا، یعنی گھر کا جیسے اور سامان

ہے ویسی ہی ایک عورت بھی ہے۔ اسی لیے اس کا میراث میں حصہ نہ تھا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہجرت مدینہ کے بعد اوس بن ثابت انصاری کا جب انتقال ہوا اور انہوں نے ایک زوجہ اور تین بیٹیاں چھوڑیں تو دو چچازاد بھائی آئے اور تمام مال لے کر چلے گئے۔ یہ مصیبت زدہ عورتیں نان شبینہ کی محتاج رہ گئیں۔ چنانچہ فریاد لے کر رسولؐ کے پاس آئیں۔ قانونِ اسلام نے اس نا انصافی کو ختم کیا اور رسول اللہ صلعم نے اعلان کیا کہ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا "ماں باپ اور دیگر عزیز جو کچھ چھوڑ جائیں اس میں مردوں کا بھی حصہ مقرر ہے اور عورتوں کا بھی۔"

اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت صرف عورت ہونے کی وجہ سے میراث سے محروم نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ چونکہ اس کی ذمہ داریاں بہ نسبت مردوں کے کم ہیں، اور مردوں پر نان و نفقہ واجب ہے۔ اس لیے بعض صورتوں میں حصہ اس کا بہ نسبت مرد کے کم رکھا گیا ہے مگر اس کو حقوق سے محروم نہیں کیا گیا۔

بلکہ وہ اگر رشتہ میں قریب تر ہے اور مرد رشتہ میں دور تر جیسے بیٹی ہو اور پوتا تو میراث پوری بیٹی کو مل جائے گی اور پوتا محروم ہوگا۔ یہاں اس کا عورت ہونا اس کے استحقاق میں قطعی سدِّراہ نہ ہوگا۔

عرب میں اتنا ہی نہ تھا کہ وہ ترکہ سے محروم ہو، بلکہ وہ تو اپنے شوہر کے بعد خود متروکہ کا ایک جزو سمجھی جاتی تھی اور جو متوفی کا وارث ہوتا تھا وہ اسی شوہرِ اوّل کے دیئے ہوئے مہر پر اس کا شوہر بن جاتا تھا یا کسی دوسرے

سے اس کا نکاح کر دیتا تھا اور جو مہر وہ دیتا اس کا خود حق دار بنتا تھا۔ اس میں اس بدقسمت عورت کی رضا کو کوئی دخل نہ ہوتا تھا۔ اسلام نے اس ظالمانہ رواج کو بھی ختم کیا۔ اور اعلان کیا کہ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَحِلُّ لَکُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ کَرْھًا۔ اس طرح یہ ظاہر کر دیا کہ میراث کا حق تمہیں متوفی کے اموال میں ہے۔ نہ یہ کہ بیوی کے بھی زبردستی وارث ہو جاؤ۔ اور نیز یہ کہ جدید شوہر کے انتخاب میں خود اس کی رضا لازم ہے یہ بھی کہ اگر وہ اپنے پسندیدہ شوہر سے عقد کرنا چاہے تو تمہیں مزاحمت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ارشاد ہوا وَلَا تَعْضُلُوْھُنَّ لِتَذْھَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَیْتُمُوْھُنَّ اس طرح ان کے مہر پر قابض ہونے کو بھی ناجائز قرار دیا۔

عرب ایسا بھی کرتے تھے کہ جس شخص کا اپنی بیوی سے دل بھر آیا اور کسی دوسری عورت کی طرف رغبت ہوئی۔ اس نے پہلی بیوی پر زنا کی تہمت لگا دی۔ تاکہ اسے جو مہر دے چکے ہیں وہ اس جرم کی وجہ سے تاوان کے طور پر واپس مل جائے یا نہیں دیا ہے تو وہ مہر سوخت ہو جائے اور یا اسی رقم سے دوسری عورت کو زوجیت میں لے سکیں۔ اسلام نے اس کا بھی خاتمہ کیا اور اعلان فرمایا:۔ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّکَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَیْتُمْ اِحْدٰھُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْہُ شَیْئًا اَتَاْخُذُوْنَہٗ بُھْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِیْنًا وَکَیْفَ تَاْخُذُوْنَہٗ وَقَدْ اَفْضٰی بَعْضُکُمْ اِلٰی بَعْضٍ وَّاَخَذْنَ مِنْکُمْ مِّیْثَاقًا غَلِیْظًا ۝ یعنی اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کرنا چاہو اور تم اس ایک کو کوئی بڑی سے بڑی رقم بھی دے چکے ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتے ہو۔ یہ بہتان طرازی اسی لیے تھی کہ وہ رقم واپس ہو جائے تو یہ غلط ہے۔ جبکہ تم مباشرت بھی کر چکے ہو اور مہر مضبوطی کے

ساتھ معاہدہ عقد کا جزو بن چکا تھا۔ تو اب اس مہر کی واپسی کا سوال ہی کیا ہو سکتا ہے

عورت کے بارے میں دُوسرے مذاہب کی تعلیمات اور اسلامی تعلیم کی رفعت :۔

عورت کے بارے میں وہ سلوک صرف عرب جاہلیت کا نہ تھا بلکہ اُس وقت کے جو مروّجہ مذاہب تھے وہ بھی عورت کے لیے ایسے ہی تعلیمات کے حامل تھے۔ عیسائیوں کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ عورت ہر بُرائی کی جڑ ہے اور تمام مصائب دنیا میں اسی کے سبب سے ہیں۔ اسی کا نتیجہ یہ تھا کہ اُن کے یہاں مرد کا عورت کے ساتھ تعلق ازدواجی ایک قابلِ نفرت امر ہو گیا۔ اُن کے یہاں تجرد کی زندگی رُوحانیت کی ترقی کا ذریعہ سمجھی گئی۔ بلکہ اگر شادی کر بھی لی ہو تو مقتضیاتِ فطرت کے پورا کرنے کے لیے عورت کے قریب نہ جائے۔

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ماں تک عزت کی نظر سے نہ دیکھی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ بائبل نے حضرت عیسٰےؑ تک کی طرف یہ امر منسوب کر دیا کہ اُن کی والدہ حضرت مریمؑ آئیں تو انہوں نے ان کی جانب سے بے اعتنائی اختیار کی اور اس کے بعد ظاہر ہے کہ مرد اور عورت کے اجتماع سے جتنے رشتے قائم ہوں وہ کب قابلِ احترام ہو سکتے ہیں۔ اس طرح نظامِ منزلی درہم برہم ہو گیا اور حقوقی قرابت کوئی چیز نہ رہے۔

اسلام نے اس کے بالمقابل بتایا کہ عورت کوئی اور چیز نہیں۔ یہ تو مرد کی فطرت کا ایک لازمی جزو ہے۔ ارشاد ہوا۔ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا يَبْذَرُكُمْ فِيْهِ (یعنی) اس نے تمہارے لیے تمہارے ہی نفوس میں سے جوڑے بنائے۔ جبکہ وہ اس کا جزو ہیں تو اسے نیکی کا خزانہ اور اسے بدی کا سرچشمہ کیونکر سمجھا جا سکتا ہے۔

اُس نے ماں کو مثل باپ کے قابلِ عزّت قرار دیا۔ یہاں تک کہ دونوں کے ذکر میں تقدّم و تاخر کا سوال پیدا نہ ہونے دیا اور دونوں کو ایک ہی نام سے یاد کرتے ہوئے اپنے حقوق کے بعد ہی ان کے حقوق کا درجہ قرار دیا۔

قَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاہُ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا۔

جہاں جہاں حسنِ سلوک میں باپ کا ذکر ہے ماں کا تذکرہ بھی اس کے ساتھ ملفوظ ہے۔ وَلَا تَقُلْ لَّھُمَا اُفٍّ وَّلَا تَنْھَرْھُمَا وَقُلْ لَّھُمَا قَوْلًا کَرِیْمًا۔ وَاخْفِضْ لَھُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَۃِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْھُمَا کَمَا رَبَّیٰنِیْ صَغِیْرًا۔ اور کہیں پر ماں کا بالخصوص تذکرہ کیا گیا ہے، جیسے حَمَلَتْہُ اُمُّہٗ کُرْھًا وَوَضَعَتْہُ کُرْھًا۔ "اُس کی ماں نے کتنی تکلیف اُٹھا کر اُسے پیٹ میں رکھا اور کتنی تکلیف اُٹھا کر اُسے شکم سے باہر نکالا۔" یہ اسی لیے کہ اس کے حقوق پر ہمیشہ خصوصی حیثیت سے توجہ رہے۔

مرد کی حاکمیت

مرد کی اطاعت عورت پر جو واجب ہے اس کی شان آقا اور کنیز کی سی نہیں ہے۔ عورت اپنے املاک کی مثلاً اس جہیز کی جو اسے ماں باپ کی طرف سے ملا ہو، اور اس مہر کی جو اسے شوہر کی طرف سے ملا ہو یا اس متروکہ کی جو اسے ماں باپ یا کسی دوسرے عزیز کے مرنے سے حاصل ہوا ہو تنہا مالکہ ہے اور اسے اپنی املاک میں تصرّف کا حق ہے۔ مرد کو اس میں مداخلت کا حق نہیں ہے۔ وہ اپنی املاک جسے چاہے ہبہ کرے، بیع کرے اور اس کو تجارت میں لگا کر اپنے سرمایہ میں اضافہ کرتی رہے۔ وہ ہر طرح سے اس کا اختیار رکھتی ہے۔

امورِ خانہ داری جیسے طعام و لباس وغیرہ کی درستی اور گھر کی صفائی اور بچوں

کی پرورش و پرداخت صرف باہمی سمجھوتہ کے ساتھ عمل میں آنا چاہیئے۔ شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ایک آقا کی طرح بطور کنیز کے اس سے جبراً یہ خدمتیں لے یہاں تک کہ بچوں کو دودھ پلانا تک اس کے ذمہ جبری طور پر نہیں ہے بلکہ اس کا ایک اخلاقی فریضہ ہے، جسے باہمی رضا مندی کے ساتھ انجام پانا چاہیئے۔ شرعی طور پر تو وہ شوہر سے اس کے بچہ کو دودھ پلانے کا کوئی معاوضہ تک طلب کر سکتی ہے۔ جسے شوہر کو یا تو ادا کرنا ہوگا یا پھر بچہ کی رضاعت کا کوئی دوسرا سامان کرنا ہوگا۔

بے شک مرد کی حاکمیت عورت پر ان امور میں ہے جو اس کی عفت و عصمت کی حفاظت سے متعلق ہیں۔ یا جو نظام ازدواجی کے مقاصد سے وابستہ ہیں۔ گھر سے بغیر اجازت شوہر قدم باہر نہیں نکال سکتی۔ گھر میں بغیر اجازتِ شوہر کسی شخص کو بلا نہیں سکتی۔

تصرفاتِ ازدواجی میں جو حدودِ شرع کے اندر ہوں وہ شوہر کے مطالبات کے پورا کرنے سے انکار یا ان میں مزاحمت نہیں کر سکتی۔ یہاں تک کہ روزہ مستحبی تک بغیر رضائے شوہر نہیں رکھ سکتی اور ایک شوہر کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے سے تعلقات نہیں قائم کر سکتی، جو خالق کی طرف کا لازمی حکم ہے۔ جس میں شوہر کی رضا اور عدم رضا کا بھی امتیاز نہیں ہے۔

کچھ امتیازات

خصوصیات فطری میں تفرقہ کی وجہ سے شریعت نے مرد کے لیے کچھ امتیازات ضرور قرار دیئے ہیں جو صرف نظامِ ازدواجی کے زیادہ سے زیادہ کامیاب اور پُر مقصد ہونے کے لیے ضروری ہے۔ مثلاً مرد کو چار عورتوں تک سے عقد دائمی

کے ساتھ اور اس سے بھی زیادہ متعہ کے ساتھ شادی کا حق ہونا اور عورت کو ایک مرد سے زیادہ شادی کا حق نہ ہونا۔ یہ امتیاز بالکل فطرت کی اس تفریق کے لحاظ سے ہے کہ مرد جتنی عورتوں سے عقد کرے۔ ہر ایک سے اولاد ہونے کا امکان ہے، اس لیے نسل انسانی میں اضافہ جو عقدِ ازدواج کا ماحصل ہے۔ اس پر مرتب ہو سکتا ہے مگر عورت کتنے ہی مردوں سے تعلقات قائم کرے اس کے یہاں ایک سے زیادہ اولاد نہ ہوگی اور زیادہ مَردوں سے تعلّق کی وجہ سے وہ ایک بھی مشتبہ ہو جائے گی کہ کس کی اولاد ہے۔ لہٰذا حقوق قرابت کی تعیین و تحدید ناممکن ہو جائے گی۔

دوسرا امر یہ ہے کہ طلاق کا اختیار مرد کے ہاتھ میں رکھا گیا ہے۔ عورت کو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ عموماً مرد کی بہ نسبت عورت شدتِ احساس اور سرعتِ اشتعال رکھتی ہے۔ شریعت کا منشا یہ ہے کہ طلاق جہاں تک ممکن ہو سکے کم سے کم وقوع پذیر ہو۔ عورت کے ہاتھ میں اس اختیار کے ہونے کی صورت میں بات بات پر طلاق ہو جایا کرے۔ اس طرح نظام منزلی درست نہ رہے لہٰذا اسے مرد کے ہاتھ میں رکھا اور اس میں بھی شرائط کسی حد دشوار رکھ دیئے تاکہ اس کے امکانات کم ہو جائیں۔

اسی طرح شوہر چونکہ اس کے حفظ ناموس و عزّت کا ذمہ دار بنایا گیا ہے۔ لہٰذا اسے عورت کے غیر معتدل حرکات پر جو جنسی اخلاقیات سے متعلق ہیں کچھ تنبیہہ کا حق دیا گیا ہے۔

یہ سب نظامِ منزلی کے مفاد کے لحاظ سے ضروری چیزیں تھیں جن سے عورت کی بحیثیت صنفی کوئی توہین منظور نہیں تھی۔

عورت دورِ جدید میں

یورپ کے زیر سایہ جدید دور میں جو عورت پر خیرات و برکات کی بارش کی گئی ہے اس میں بڑا نقص یہ ہے کہ اس نے عورت کے نسائی خصوصیات و کمالات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ وہ اسے ترقی کے میدان میں مرد بنا کر دوڑاتا ہے اور اس کی نسائیت کے جوہروں کو اس سے سلب کرتا ہے۔ یہ اس کے لیے حقیقت میں رحمت نہیں بلکہ سامانِ زحمت ہے اور یہ اس کی بلندی نہیں بلکہ پستی کا سامان فراہم کرتا ہے۔ اس کے برخلاف اسلام نے جو عورت کو ترقی دی وہ اس کے نسوانی کمال کے تحفظ کے ساتھ اور یہی اس کے لیے صحیح راہِ عمل تھی۔ جیسا کہ مولانا اسد علی صاحب نے لکھا ہے :-

عورت کے بارے میں تمدن جدید کے رجحانات کو تین شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ عورتوں اور مردوں کی مساوات۔

۲۔ عورتوں کا معاشی استقلال۔

۳۔ دونوں صنفوں کا آزادانہ اختلاط۔

ان تینوں باتوں پر مولانا نے بہت اچھا تبصرہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

" مساوات کا اگر یہ مطلب لیا جاتا کہ شوہر بیوی کو اپنی کنیز اور مہر کو اس کی قیمت نہ تصور کرے بلکہ برابر کا شریک رنج و راحت سمجھے، جس حد تک اپنے لیے آرام کا طالب ہے، اسی حد تک عورت کا آرام پہنچانے کا حوصلہ رکھتا ہو۔ تو ٹھیک تھا۔ لیکن یہاں تو مساوات کا غلط تخیل قائم کر لیا گیا ہے کہ تمدنی زندگی میں

بھی عورت وہی کام کرے جو مرد کرتے ہیں اور اخلاق بندشیں عورت کے لیے بھی اسی طرح ڈھیلی کر دی جائیں، جیسے مرد کے واسطے پہلے سے ڈھیلی ہیں۔

مساوات کے اس غلط تصوّر نے عورت کو اس کے ان فطری وظائف و فرائض سے غافل و بے پروا کر دیا جن کی بجا آوری پر تمدن کی بقاء بلکہ نوعِ انسانی کی بقا کا انحصار ہے۔ معاشی، سیاسی اجتماعی ہر گرمیوں نے اس کی شخصیت کو پوری طرح اپنے اندر جذب کر لیا۔ انتخابات کی دوڑ دھوپ دفتروں اور کارخانوں کی ملازمتیں آزاد صنعتی اور تجارتی پیشوں میں مرد کے دوش بدوش کاوشیں اس کے ساتھ پھر تفریحی مشاغل میں شرکت، کھیلوں اور ورزشوں میں تگ و دو کلب اور رقص و سرود کی محفلوں کی شرکت اسٹیج کی گل افشانیاں اور پبلک جلسوں میں دور از عمل خوش بیانیاں اور ان کے سوا اور بہت سی ناکردنی اور ناگفتنی باتیں اس پر کچھ اس طرح چھا گئیں کہ ازدواجی زندگی کے فرائض، خانگی ذمہ داریاں، بچوں کی خبر گیری، خاندان کی خدمت، گھر کی تنظیم، ضروریات کی فراہمی، تمام چیزیں اس کے لائحہ عمل سے خارج ہو کر رہ گئیں۔ بلکہ ذہنی طور پر وہ اپنے فطری مشاغل اور اصلی فرائض سے نفرت کرنے لگی۔ اور ان مصروفیتوں کو وہ باعثِ توہین خیال کرنے لگی۔"

اخلاقی مساوات کے غلط تخیّل نے عورتوں اور مردوں کے درمیان بداخلاقی میں مساوات قائم کر دی ہے۔ بے حیائی کی دوڑ میں وہ مرد سے پیچھے نہیں ہے بلکہ آگے ہی نظر آتی ہے۔ وہ بے حیائیاں جو کبھی مردوں کے لیے بھی باعثِ

ننگ تھیں وہ اب عورتوں کے لیے بھی شرمناک باتی نہیں رہی ہیں، بلکہ باعثِ عزت وامتیاز بن گئیں۔"

حالانکہ مرد اور عورت فطری خصوصیات میں بالکل الگ الگ ہیں جسمانیات سے بھی ثابت ہیں اور حالات کا مشاہدہ بھی اسے بتاتا ہے اور اسی کی بنا پر اس کے حدودِ عمل کو بھی الگ الگ ہونا چاہیئے اور پابندیوں کی نوعیت کو بھی مختلف ہونا چاہیئے۔

یہ موجودہ زمانہ میں مرد کی انتہائی بے انصافی ہے کہ وہ ان مخصوص مشاغلِ حیات اور معذوریوں میں جو عورت کی ذات کے ساتھ فطری طور پر وابستہ ہیں اس کے ساتھ کوئی شرکت نہیں کر سکتا۔ مگر اسے اپنی زندگی کے جہاد میں مساوی طور پر اپنے ساتھ شریک کرنے کے لیے کوشاں ہے۔

خالق کی طرف سے یہ تقسیمِ عمل کا حکیمانہ اصول تھا جس کی بنا پر عورت کا نان و نفقہ مرد کے ذمہ قرار دیا اور اسے اکتسابِ معیشت کی پابندیوں سے آزاد رکھا۔

مساوات کے اس غلط نظریہ کی بنا پر جو تمدن جدید کی پیداوار ہے اب مرد الگ کسبِ معیشت کرتا ہے اور عورت اپنی فطری مجبوریوں کے باوجود الگ کسبِ معاش کے لیے مجبور ہے۔ بقول مولوی اسد علی صاحب کے" اس انقلاب کے بعد دونوں کی زندگی میں بجز ایک شہوانی تعلق کے اور کوئی ربط ایسا قائم نہیں رہا۔ جو اُن میں ایک کو دوسرے کے ساتھ وابستہ رہنے پر مجبور کرتا ہو۔"

آزادیٔ اختلاط نے عورتوں میں حسن کی نمائش، بے حجابی و بے شرمی کے مظاہرات، عریانی و فحاشی کے مناظر کو غیر معمولی ترقی دے دی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرد اور عورت دونوں کی طرف سے یہ کوشش شروع ہو گئی کہ صنفِ مقابل کے لیے زیادہ سے زیادہ محلِ التفات بنیں۔ جدید تعلیم نے وہ تمام اسباب پہلے

ہی بتا دیئے تھے کہ جن کا نتیجہ جاذبیت اور کشش یقینی ہے اور معاشرت نے یہ بھی سمجھا دیا کہ شانِ دلربائی پیدا کرنے میں کوئی عیب نہیں۔ بلکہ یہ ہنر اور کمال ہے" اب حسن و جمال کی نمائش ترقی کرتی چلی اور ہر منزل پہ پہنچ کر یہ دیکھا کہ منزل آگے ہے مولوی اسد علی صاحب نے اس نفسیاتی کیفیت کا بہت اچھا تجزیہ کیا ہے۔ ان الفاظ میں کہ " ادھر مَردوں کی طرف سے ہر وقت هَلْ مِنْ مَّزِيْد کا تقاضا ہے کیونکہ جذبات میں جو آگ لگی ہوئی ہے وہ حسن کی ہر نئے جلوہ پر بجھتی نہیں بلکہ اور زیادہ بھڑکتی ہے اور مزید نئے جلوہ کا مطالبہ کرتی ہے جیسے کسی کو لُو لگ گئی ہو اور پانی کا ہر گھونٹ پیاس کو بجھانے کے بجائے اور بھڑکا دیتا ہو۔ یہ ننگی تصویریں یہ صنفی لٹریچر یہ عشق و محبت کے افسانے یہ عریاں اور جذبات سے بھرے ہوئے ظلم آخر کیا ہیں؟ اور جس طرح بُری باتوں کا اچھا نام رکھ کر اُن کو جائز اور مستحسن بنا لیا جاتا ہے۔ جھوٹ کو مصلحت کہہ دیتے ہیں۔ مکر و دغا کو سیاست اسی طرح اپنی کمزوری کو چھپانے کے لیے انہوں نے اس کا نام رکھ دیا "آرٹ"۔

عورت اسلام کی روشنی میں

مولوی اسد علی صاحب نے اس کو نہایت جامع طور پہ تین باتوں میں محدود بنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں" اسلام نے عورت کو حقوق دیتے ہوئے تین باتوں کا خاص طور پہ لحاظ رکھا گیا ہے۔

اوّل یہ کہ عورت کو تمام ایسے مواقع دیئے جائیں جن سے فائدہ اُٹھا کر وہ اپنی فطری صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ ترقی دے سکے۔

دوم یہ کہ اس کی ترقی اور کامیابی جو کچھ ہے عورت ہونے کی حیثیت سے ہو نہ مردانہ حیثیت سے، مرد بننا۔ نہ تو اس کا حق ہے نہ تمدن کے لیے مفید

ہے۔ نہ مردانگی میں وہ کامیاب ہوسکتی ہے۔

سوم یہ کہ مرد اپنی قوامیت سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے اور قیام نظم کے لیے اختیار کو بروئے کار لانے میں ظلم نہ استعمال کرے اور ایسا نہ ہو کہ زوجہ اور شوہر کا تعلق عملاً لونڈی اور آقا کا تعلق بن جائے۔

امر اوّل کے تحت میں یہ ہے کہ اسلام نے معاشی حیثیت سے عورت کو بالکل بے بس نہیں بنایا۔ باوجودیکہ اس کے ضروریات کی کفالت شوہر کے ذمہ رکھی۔ پھر بھی عورت کے ذاتی حق ملکیت کو تسلیم کیا میراث میں اس کو باپ شوہر، اولاد اور دوسرے اقارب سے حصّہ ملتا ہے جس پر اس کو قبض و تصرف کے پورے حقوق حاصل ہیں۔ شوہر سے اس کو مہر بھی ملتا ہے جس پر انفرادی تسلّط ہے۔ اپنے اموال سے اس کو تجارت کا بھی حق ہے اور تجارت یا دوسرے جائز ذرائع سے جو کچھ وہ اموال حاصل کرے اس کی بھی مالک کلیتہً وہ خود ہے۔ اسی طرح معاشی طور پر ہوسکتا ہے کہ وہ شوہر سے زیادہ بہتر حالت میں ہو۔ پھر اسے تمدنی آزادی یوں حاصل ہے کہ شوہر کے انتخاب میں اُسے پورا پورا اختیار ہے۔ اگر وہ بالغہ و رشیدہ ہے تو کسی کو یہاں تک کہ باپ کو بھی اس پر جبر کا حق نہیں ہے۔ پھر جب اس شوہر کے حبالۂ زوجیت سے وہ اس کی وفات یا طلاق وغیرہ کی وجہ سے خارج ہو تو اسے عقدِ ثانی کا حق ہے۔

تعلیم جس مقصد تک انسانِ کے لیے فرضِ عین ہے۔ اس میں عورت اور مرد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بھی علم وہ اگر حاصل کرنا چاہے تو اپنے نظامِ اخلاق اور فضیلتِ نسوانی کے تحفظ کے ساتھ ایسا کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

بے شک فرائض مذہبی کا خیال عورتوں کے لئے بھی لازم ہے اور مردوں کے

لیے بھی اور ایسے فنون جو شریعتِ اسلام میں ممنوع ہیں دونوں کے لیے یکساں طور پر ممنوع ہیں۔ ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

قوم و ملّت کے خدمات کا اپنے نظام تمدنی کے تحفظ کے ساتھ جس طرح مرد کو موقع حاصل ہے اسی طرح عورت کو بھی۔

امر دوم کے تحت میں یہ ہے کہ اسلام نے عورت کے لیے ہر منزل پہ یہ احساس ضرور قائم رکھنا چاہا ہے کہ وہ عورت ہے۔ احکام و عبادات میں اکثر مرد اور عورت کے درمیان جو فرق ہے وہ اسی احساس کے تازہ رکھنے کے لیے ہے۔ نماز جمعہ وغیرہ سے عورت اسی لیے مستثنیٰ رکھی گئی ہے کہ اسے تقسیم عمل کا خیال رہے اور جہاد بالسیّف کے میدان سے وہ اسی لیے الگ رکھی گئی کہ وہ یہ محسوس کرے کہ اس کا میدان جہاد دوسرا ہے۔ چنانچہ اس تقسیم عمل کو انتہائی نمایاں حیثیت سے کربلا کے جہاد میں پیش کیا گیا۔ حالانکہ نتائج کے لحاظ سے اس جہاد میں حضرت زینبؑ و ام کلثومؑ کے عمل کی اہمیّت حضرت عباسؑ و علی اکبرؑ کی قربانیوں سے کم سمجھنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔

پردہ کا حکم بھی اس کے شرفِ نسوانی کے تحفظ ہی کے لیے ہے۔ جس کی تفصیلات ہماری کتاب "پردہ اور اسلام" میں ہیں، جو امامیہ مشن لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مجسمۂ انسانیّت

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ علےٰ سیّد الانبیاء
والمرسلین وآلہ الطیّبین الطاھرین

وہ خصوصیات جو کسی انسان کو بلند نقطۂ انسانیت پر پہنچانے کے ذمہ دار ہو سکتے ہیں۔ ان کی دو قسمیں قرار دی جا سکتی ہیں۔ ایک خصوصیات داخلی دوسرے خصوصیات خارجی۔

داخلی خصوصیات میں انسان کا حسب نسب کسی خاص خاندان سے تعلق رکھنا، خاص آباء اجداد کی نسل سے ہونا جو مخصوص صفات و روایات کے حامل ہوں۔ یہ ایک انسان کے کمال کا باعث ہیں۔

جائے دیکھئے اس اصول کو جسے بہت سے لوگ آج تسلیم کر رہے ہیں اور وہ "توارث صفات" ہے یعنی نفسانی صفات بھی بطور وراثت اولاد کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ اور اس کا تجربہ انسان تو انسان حیوانوں تک میں ہوا ہے۔ چنانچہ ادنیٰ قسم کے حیوان کو اعلیٰ قسم کی طرف منتقل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ اس نسل کے تعلقات ازدواجی میں ترقی کا لحاظ رکھا جائے۔ اگر برابر

اچھی نسل کے افراد اس سلسلہ میں آتے رہیں۔ تو رفتہ رفتہ اس کے نقائص دور ہو کر وہ نسل اعلیٰ اقسم کی ہو جائے گی انسان بھی طبعی خصوصیات کے لحاظ سے جب اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ تو کیوں نہ اس میں بھی یہ اصول درست ہو پھر یہ کہ اخلاق و اوصاف نفسانی بھی اکثر تابع مزاج ہوتے ہیں! ور یہ طب میں بھی ثابت ہے کہ مزاجی خصوصیات اولاد کی جانب منتقل ہوتے ہیں۔ خیر جانے دیجئے اس کو، پھر بھی یہ ہے کہ انسان کو لاج ہوتی ہے۔ اپنے باپ دادا کے طرزِ طریقہ اصول اور مسلک کی، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اکثر غلط باتوں کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا صرف اس دلیل سے کہ ہمارے باپ دادا ان کے پابند تھے۔ پھر اگر آباد اجداد اچھی صفتوں کے حامل ہوں۔ تو اولاد کو ان صفتوں کے ساتھ الفت ضرور ہونا چاہیئے۔ اس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ ایک انسان کا کسی کامل خاندان اور بلند انسانی طبقہ میں پیدا ہونا اس کی بلندی کا ایک مستقل باعث اور سبب ہے۔

خارجی خصوصیات کو ہم تین قسموں میں درج کر سکتے ہیں۔

۱۔ تعلیم و تربیت کیونکہ ایک پست طبقہ کا آدمی بھی اگر اچھی تعلیم و تربیت پا جائے تو بسا اوقات وہ بلند ہو جاتا ہے۔

۲۔ ماحول، تعلیم و تربیت تو زیادہ تر انسان کی زندگی کے ابتدائی دور سے متعلق ہے۔ لیکن ماحول ایسی چیز ہے جو ابتدائے عمر سے آخر تک ایک انسان کے ساتھ رہتا ہے۔ اور اس کی زندگی کے ہر حصہ میں اثر انداز ہوتا ہے۔

۳۔ وہ واقعات و تجربات اور مشاہدات جنہیں انسان نے دیکھا جن کا اسے سابقہ پڑا ہے اور زندگی کے مختلف دوروں میں اسے جن سے گزرنا پڑا ہے۔ اس حیثیت سے انسان کا کمال اس وقت زیادہ پیدا ہوتا ہے جب انسان کو متضاد حالات کا مقابلہ کرنا پڑا ہو۔ اور اس وقت اسے متضاد طرزِ عمل اختیار کرنا پڑے

ہوں۔ کیونکہ انسانی جذبات ہمیشہ یک طرفہ ہوتے ہیں۔ اگر ایک شخص غصّہ ور ہے تو اسے ہمیشہ غصّہ کی بات پر غصّہ آجائے گا۔ اور غصّہ میں وہ کچھ نہ کچھ کر گزرے گا۔ ممکن ہے کہ اس کا نتیجہ بعض وقت بہت قابلِ تعریف ہو مثلاً کوئی مظلوم اسے مدد کے لیے پکارے۔ اور ظالم کی زیادتی کو دیکھ کر اس شخص کو غصّہ آجائے۔ اس وقت اس کے ہاتھوں مظلوم کی مدد ہو گئی۔ مگر بہت ممکن ہے کہ بعض اوقات اس کا غصہ خراب نتائج بھی پیدا کرے۔ اور اس کے ہاتھوں فتنہ و فساد پیدا ہو اور امن عالم کو صدمہ پہنچے۔ یہ شخص خود ہلاک ہو اور دوسرے کے ہلاک کرنے کا باعث ہو۔ یہ صرف اس لیے کہ اس کے اقدامات سب غصّہ کے ماتحت ہوتے ہیں اس لیے اس کے نتائج میں دو رنگی نہیں پیدا ہو سکتی۔

اب دیکھئے ایک دوسرا شخص ہے جو فطرتاً حلیم اور متحمّل واقع ہوا ہے۔ اس کا طرزِ عمل اکثر اوقات قابلِ تعریف ہوتا ہے۔ ایک ایسے موقع پر جب کسی دوسرے کو غصّہ آجائے یہ خاموشی اختیار کرتا ہے اور اس کی خاموشی سے ایک بڑا فتنہ فرو ہو جاتا ہے۔ کیا کہنا اس کی اس برمحل خاموشی کا مگر یاد رکھئے کہ یہ خاموشی کبھی جرم بن جائے گی۔ اس وقت جب اس خاموشی سے ظالم کی ہمت افزائی ہو رہی ہو اور مظلوموں کا گلا کٹ رہا ہو۔ یہ انسان اپنی خاموشی سے اس وقت تعریف کے بجائے مذمتوں کا مستحق ہوگا۔ یہ نتیجہ ہے اس کا کہ اس کی خاموشی طبیعت کی کمزوری اور سرد مہری کا نتیجہ تھی۔ اس لیے وہ ہر حال میں یکساں رہے گی اور اس میں تبدیلی پیدا نہ ہو گی۔

انسانیت کا کمال مضمر ہے تضاد اور نیرنگی میں وہی انسان جو غصّہ کے موقع پر بڑا ہی غصّہ ور معلوم ہوتا ہے۔ خاموشی کے محل پر اس طرح خاموش ہو جائے گویا اس میں غصّہ پیدا ہی نہیں ہوا۔ یہ ہوگا انسان کامل۔

تمام جرائم کا سرچشمہ جذبات نفس ہیں۔ اور جذبات میلانات طبعی کا نتیجہ ہوتے ہیں جو یکطرفہ ہی ہوں گے۔ مگر انسانیت نام ہے۔ جذبات کی مخالفت کا۔ وہاں جذبات قوت عاقلہ کے ماتحت ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے کہ کبھی عمل جذبۂ نفس کے مطابق ہو۔ مگر وہ صرف اس لیے کہ عقل کا فیصلہ بھی اسی کے موافق ہے اور اگر محل وقوع کا تقاضا اس کے خلاف ہو تو عمل بدلا ہوا اور طریق عمل مختلف نظر آئے۔ اس کا نام ہوگا فرض شناسی۔ اور یہی ہوگا جوہر انسانیت اور اس جوہر میں جلا پیدا ہوتی ہے، یا اس کی صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ ان ہی مواقع سے جو کسی انسان کو متضاد شکل میں درپیش ہوں اور پھر متضاد طریقے اسے اختیار کرنا پڑیں۔

اس صورت میں اس کے حکیمانہ تدبر کی رفعت اس کے لیے طبعی رجحانات اور نفسانی جذبات پر پورے طور سے ثابت ہوتی ہے اور وہ پتہ دیتی ہے اس کا کہ وہ کمال انسانیت کے نقطہ پر کس درجہ تک فائز ہے۔

میں دیکھتا ہوں تو کربلا کا انسان حسینؑ بن علیؑ ان تمام خصوصیات میں بڑے بلند نقطہ پر نظر آتا ہے۔

پہلا سبب کیا تھا! خاندانی خصوصیات، حسینؑ کے خاندانی خصوصیات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم خلیلؑ خدا سے یہ ہستی بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہے۔ یہود و نصاریٰ اور مسلمان سب ان کو تسلیم کرتے ہیں اور اسلام کے مورث اعلیٰ یہی حضرت ابراہیمؑ ہیں۔ ان کے دو بیٹے تھے اسحٰق اور اسمٰعیل۔

اولادِ اسمٰعیل کو حرم خدا کی قربت کی وجہ سے عرب میں امتیازی خصوصیت اور مرکزیت حاصل ہوئی۔ اولاد اسمٰعیلؑ میں نضر بن کنانہ کی اولاد قریش کے نام سے موسوم ہوئی۔ قریش کا امتیاز تمام قبائل عرب میں تسلیم کر لیا گیا اور پھر قریش میں ہاشم کو خصوصیت خاص حاصل ہوئی۔ بنی ہاشم تمام قریش میں دینی اور دنیوی اعتبار

سے مخصوص اہمیت کے مالک تسلیم کئے گئے۔ عبدالمطلب کو سیّد بطحا کا لقب دے کر گویا تمام اہل حجاز نے ان کی سرداری اور سربلندی تسلیم کر لی۔ اور ان کے بعد ان کی اولاد میں یہ لقب برقرار رہا۔ یہ سیادت نہ صرف امور دنیوی میں تھی بلکہ جو مقدس شعائر تھے۔ ان کی حفاظت و حمایت اور ذمہ داری کے تمام فرائض اولاد ہاشم سے متعلق رہے اور اس کے ساتھ دینِ خدا، حرم خدا اور شعائر الٰہیہ پر جو کوئی مصیبت پڑی، تو سخت وقت میں یہی خاندان کام آیا۔ عبدالمطلب کے دو فرزند تھے، عبداللہؓ اور ابو طالبؓ، مگر عبداللہ کا انتقال عبدالمطلب کی زندگی میں ہو گیا۔ اس لیے جتنی ذمہ داریاں عبدالمطلب کے متعلق تھیں۔ ان کی وفات کے بعد ابو طالب کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب ابو طالبؑ تبرکاتِ ابراہیمؑ کے حامل بھی تھے، متروکاتِ اسماعیلؑ کے وارث بھی، حرم کے متولی اور محافظ بھی تھے اور اس ملتِ ابراہیمیہ کے ورثہ دار بھی۔ جس کا نام تھا اسلام اور جس کا سنگ بنیاد خلیل نے رکھا تھا۔

عبداللہ کے فرزند تھے حضرت محمد مصطفےٰؐ جو اسلام کے پیغمبر ہیں اور آپ بھی ابتدائے عمر سے ابو طالبؑ کی پرورش میں رہے۔ کیونکہ آپ کے والد کا انتقال ہو چکا تھا۔ ابو طالبؑ نے اس ذمہ داری کو جس طرح پورا کیا ہے وہ دنیا کی تاریخ میں ایک یادگار چیز ہے۔ انہوں نے اپنی اولاد کو رسولؐ اسلام پر جاں نثاری کا سبق دیا۔ اس وقت جب شعب ابی طالبؑ میں محصور تھے تو اس خوف سے کہ کہیں شب کو رسولؐ قتل نہ کر دیئے جائیں۔ ابو طالبؑ آپ کی جگہ پر اپنے بیٹوں میں سے ایک ایک کو باری باری سلا دیتے تھے اور اس طرح گویا سکھاتے تھے کہ رسولؐ پر کوئی وقت پڑے تو یوں جان فدا کر دینا۔

قدرت نے اس عبداللہ کے یتیم اور ابو طالبؑ کے پروردہ کو یہ عزت دی کہ اس کو اپنے دین کا حامل بنایا۔ اسلام کا کلمہ ان کی زبان سے پہنچایا۔ اس پر دنیا

ان کی دشمن ہوگئی۔ مگر رسولؐ نے اس سلسلہ میں ہر مصیبت کو برداشت کیا۔ اور اسلام کی تبلیغ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ سب آپ کے مخالف ہوگئے اور قتل پہ متفق ہوگئے۔ ابو طالبؑ بھی مر چکے تھے۔ جو آپ کے محافظ تھے مجبوراً آپ کو رات کے وقت مکہ سے جدا ہونا پڑا۔ اس موقع پر ابو طالبؑ کے فرزند علیؑ ہی کی ذات تھی جسے آپ نے دشمنوں کی تلواروں کے حلقہ میں اپنے بستر پر لٹا دیا تھا کہ جاں نثاری آپ بچپن میں باپ کے کہنے سے کر چکے تھے اور اسے آپ نے اس متیقن خطرہ کے موقع پر عمل کر کے دکھلا دیا۔ کہنے دیجئے کہ علیؑ نے اس خطرہ میں اپنے تئیں ڈال کر اپنے کو فدیۂ اسلام بنا دیا۔ یہ اور بات ہے کہ خدا نے حفاظت کی اور علیؑ کی جان سالم رہی۔

رسول اللہ کو خدا نے ایک بیٹی دی تھی جس کا نام فاطمہ زہراؑ، رسولؐ نے اپنی ہجرت کے بعد ہی اس اپنی بیٹی کا عقد علیؑ ابن ابی طالب کے ساتھ کر دیا ان ہی سے دو فرزند ہوئے ایک کا نام تھا حسنؑ اور دوسرے کا نام تھا حسینؑ۔ اب کیا تم اندازہ کر سکتے ہو کہ حسینؑ کی نگاہ میں اپنے آبا و اجداد کے کتنے روایات تھے اور وہ کونسا سلسلۂ عزت و شرافت سلسلۂ صدق و حقانیت سلسلۂ ایمان و روحانیت تھا جس کی اس وقت آخری کڑی یہ حسینؑ تھے کیا نسبی معیار کے لحاظ سے اس سے زیادہ بلندی کی انسانی کمال کے لیے توقع کی جا سکتی ہے؟

دوسرا سبب

تعلیم و تربیت۔ حسینؑ کی تربیت رسولؐ نے کی جو دنیا کے لیے معلم اخلاق تھے اور یہ ظاہر ہے کہ آپ پر سب سے پہلا فرض اپنی اولاد کی تربیت کا عائد ہوتا تھا۔ حسینؑ نے خلق عظیم کی آنکھیں دیکھیں، خلق عظیم کی گود میں رہے، خلق عظیم کے ہاتھوں پر پلے۔

رسولؐ اپنی اولاد کو اُس اسلام کی حفاظت کا ذمہ دار بنا رہے تھے کہ جس کی وہ تعلیم و تلقین میں مصروف تھے۔ اس لیے ان کی تربیت کا خاص پہلو یہ تھا کہ وہ بچوں کو اسلام کے متعلق ان کی ذمہ داری کا احساس پیدا کراتے رہیں اس کے لیے بھی اقوال تھے اور اعمال بھی تھے۔ اقوال میں ان کو قرآن کا ہمراہی قرار دینا، یہ بتانا کہ یہ کبھی ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے اور اعمال میں اس موقع پہ کہ جب نصاریٰ کے ساتھ مباہلہ ہو رہا تھا ان کو اپنے ساتھ لے جانا۔ یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ رسولؐ کی دعا آپ کی محتاج تھی۔ مگر ایک طرف تو آپ دنیا کو بتلا رہے تھے کہ دیکھو اگر حق و باطل کا مقابلہ ہو تو خالص حق کے مجسمے یہ ہیں۔ دوسری طرف ان کو احساس پیدا کر رہے تھے کہ دیکھو اگر اسلام پر کوئی وقت پڑے تو مجھے تم ہی سے امید ہے اس وقت میں موجود ہوں میں تمہیں خود لے جا رہا ہوں اور کسی وقت میں موجود نہ ہوں گا تو تم خود اُٹھ کھڑے ہونا۔ حسینؑ کے گوشت اور خون کو اپنا گوشت اور خون کہا تھا۔ اس کے بھی یہ معنے ہو سکتے ہیں کہ اے حسینؑ اگر اسلام پر کوئی وقت پڑے۔ تو اس گوشت کو اپنا گوشت اور اس خون کا اپنا خون نہ سمجھنا اسے میرے اسلام پہ قربان کر دینا۔

یہ تھی وہ تربیت جو حسینؑ کو حاصل ہوئی تھی۔

تیسرا سبب

ماحول۔ کیا پوچھنا حسین کے ماحول کا۔ وحی کی صدا۔ قرآن کی آواز۔ رسولؐ کے جہاد اور علیؑ کے مجاہدانہ کارنامے۔

یہ ہے بچپنا۔ جوانی میں باپ کو خانہ نشین ضرور دیکھا۔ مگر یہ برابر نظر

آیا کہ جب اسلام کے لیے کوئی سخت موقع ہُوا کوئی اہم مسئلہ درپیش ہوا کوئی اہم مشورہ طلب کیا گیا فوراً اسلام کے مفاد کے لیے فائدہ پہنچانے کو تیار ہو گئے۔ ذاتی اغراض خواہش، نام ونمود زمانے کی بے التفاتی کا کبھی اس معاملہ میں خیال نہ کیا۔ ہاتھ میں تلوار بازوؤں میں طاقت ہوتے ہوئے کبھی شمشیر آزمائی کا ارادہ نہ کیا۔ حقوق تلف ہوتے دیکھے خاموشی اختیار کی۔ اس لیے کہ اسلام کو نقصان نہ پہنچے۔ جب مسلمانوں نے خود سے آکر اقتدا کی پیش کش کی اور آپ کو اسے ماننا پڑا تو دیکھا کہ حقانیت کی حفاظت کے لیے اور حمایت باطل سے علیحدہ رہنے کے لیے اور اسلام کے آئین و اصول کو برقرار رکھنے کے لیے علیؑ نے حاکم شام کے ساتھ ذرا بھی چشم پوشی رواداری اور سہل انگاری کو جائز نہیں سمجھا۔ ہزاروں مصیبتیں برداشت کیں مگر ایک منٹ کے لیے اس کو گوارا نہ کیا کہ آپ معاویہ کی حکومت کو ملک شام پر منظور کر لیں۔ غرض یہ ماحول تھا جس میں حسینؑ نے زندگی کے دن گزارے ہمیشہ یہی رہا کہ اُٹھتے بیٹھتے چلتے پھرتے ہر بات میں اسلام کا مفاد سامنے رکھو حق اپنا ضائع ہو کچھ نہ بولو، اسلام کی خاطر، دنیا کنارہ کشی کر لے اور دوسرے بیجا اقتدار قائم کر لیں خاموش رہو۔ اسلام کی خاطر راحت و آرام میں خلل پڑے، شورشوں کا مقابلہ کرنا پڑے، دشمن کی جارحانہ کارروائیوں سے تصادم کرنا پڑے۔ مگر یہ سب اختیار کر لو اسلام کی خاطر اس ماحول کا قطعی نتیجہ یہ تھا کہ جان بھی جا رہی ہو اولاد بھی کام آ رہی ہو۔ مال و اسباب بھی لُٹ رہا ہو تو اس سب کو گوارا کر لو اسلام کی خاطر۔

چوتھا سبب

واقعات و تجربات اور متضاد حالات میں طرز عمل اختیار کرنے کے مواقع۔

اس حیثیت سے حسینؑ کو جتنے مختلف ادوار سے گزرنا پڑا کم انسانوں کو گزرنا پڑا ہوگا۔

سات برس کی عمر حسینؑ نے اپنے نانا رسول اللہؐ کی زندگی میں گزاری یہ بچپنا تھا جو بچپنے ہی کے لائق راحت آرام دلجوئی اور خاطرداری میں گزرا۔ اس کے بعد آیا علیؑ ابن ابی طالب کا زمانہ حسینؑ نے دیکھا۔ سمجھا اور محسوس کیا کہ زمانہ بدل گیا۔ ڈیوڑھی کی رونق سناٹے سے تبدیل ہوگئی جو ہر وقت کے آنے جانے والے لوگ تھے اب دور دراز تک نظر نہیں آتے یہ بھی سُنا کہ میرے باپ جس حق کو اپنا سمجھتے ہیں اس حق پر بھی دوسروں کا قبضہ ہے۔ اس موقع پر بچوں اور نوجوانوں کے جذبات عجیب تلاطم خیز ہوتے ہیں۔ پھر حسینؑ اسی زمانہ میں بھرپور جوان ہوئے اور چونتیس برس کی عمر تک پہنچے۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ زمانہ صبر و سکون عافیت اندیشی اور انجام بینی کا ہوتا ہے اور کیا انسانی جوش و ولولہ اس موقع پر صالح کی بندش آسانی سے گوارا کرتا ہے۔ مگر حسینؑ کو باپ کے اختیار کردہ مسلک کی پابندی لازم تھی کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس زمانہ میں کوئی فعل انہوں نے نظم و ضبط کے خلاف کیا ہو۔

بلکہ اس وقت جب تیسرے دور میں خلیفہ، وقت محصور تھے اور حملہ آوروں نے پانی بند کر دیا تھا تو حسنؑ اور حسینؑ کو علیؑ بن ابی طالب نے پانی پہنچانے پر مامور کیا تھا۔ اور کہہ دیا تھا کہ اگر اس سلسلہ میں جنگ بھی کرنا پڑے تو کر لینا۔ باپ کے حکم کی اطاعت تھی کہ حسینؑ پانی لے کر گئے اور پوری قوت سے کام لے کر پانی پہنچا دیا۔ کیا عام طبعی جذبات و رجحانات کا تقاضا یہی ہوتا ہے؟

تیسرا دور وہ آیا جب حضرت علیؓ بن ابی طالب سریر خلافت پر متمکن ہوئے اب بغاوتیں برپا ہوگئیں اور علیؓ بن ابی طالبؓ کو جنگ کرنا پڑی اس سلسلہ میں جنگ جمل ہوئی اور صفین اور نہروان اس وقت حسینؓ میدان جنگ میں تلوار لے کر اپنے باپ کی حمایت میں مصروفِ جہاد ہوگئے۔

حسین کی عمر پینتیس چھتیس برس کی ہے اور بے شک اس عمر کا ولولہ جہاد کا متقاضی ہے۔ مگر صفین میں قرآن نیزوں پر بلند ہوتے ہیں۔ علوی فوج میں اختلاف ہوجاتا ہے اور علیؓ بن ابی طالبؓ موقع شناسی کی بنا پر التوائے جنگ کا حکم دیتے ہیں۔ لیجئے حسینؓ کی تلوار بھی نیام میں چلی جاتی ہے کیا جوانی کی عمر کا جوش آسانی سے ترک جنگ پر آمادہ ہونے دے سکتا ہے ایک ایسے موقع پر جب کہ فتح بالکل سامنے تھی اور مالک اشترؓ کی بہادری کا جذبہ بے چینی کے ساتھ کروٹیں بدل رہا تھا۔ مگر یہاں جذبات سے تو کام نہ تھا۔ فرض کا احساس حسینؓ کے سر کو جھکا دیتا ہے معلوم ہوتا ہے اب تلوار میں باڑھ ہی نہیں یہاں تک کہ التوائے جنگ کے معاہدہ پر حسنؓ اور حسینؓ دونوں بطور گواہ دستخط کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد امیر المومنینؓ شہید ہوتے ہیں امام حسنؓ جانشین ہوئے اور اپنے باپ کے دشمن معاویہؓ سے جنگ پر تیار ہوئے حسینؓ بھی بھائی کے ساتھ جہاد پر مستعد ہیں حالات ایسا پلٹا کھاتے ہیں کہ امام حسنؓ کو معاویہ کے ساتھ صلح کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ یاد رکھئے کہ یہ موقع دوسرا ہے باپ کا سا تفوق بھائی کا عام انسانوں کی نگاہ میں حاصل نہیں مگر حسینؓ تو اپنے بھائی کو پیشوا تسلیم کئے ہوئے تھے حسینؓ اسی راستہ پر ہیں جو حسنؓ کا راستہ ہے حالانکہ ساتھیوں میں شورش ہے وہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح حسینؓ جنگ پر تیار ہوجائیں مگر وہ فرض

شناس انسان کہتا ہے کہ ہم نے صلح کر لی ہے اور ہم آپ کے پابند ہیں۔ دس برس حسنؑ کی زندگی میں گزارے جاتے ہیں دس برس حسنؑ کے بعد گزارے جاتے ہیں اور وہی خاموشی کا مسلک قائم رہتا ہے وہ حسینؑ جس نے اس کے بعد کربلا میں دکھلا دیا کہ اس کے سینہ میں کونسا دل اور پہلو میں کونسا جگر ہے وہ اس تمام طولانی مدت میں ہزاروں ناگوار واقعات کے باوجود یوں خاموش رہتا ہے جیسے اس کے سینہ میں دل اور دل میں حوصلہ پیدا ہی نہیں ہوا۔

کیا کم ہے یہ بات کہ حسنؑ کو زہر دے دیا جائے! کیا کم ہے یہ بات کہ حسنؑ کو روضۂ رسولؐ میں دفن نہ ہونے دیا جائے۔ کیا کم ہے یہ کہ حسنؑ کے جنازہ پہ تیر چلائے جائیں مگر حسینؑ ان تمام باتوں پر خاموش رہیں، تلوار نیام سے نہ نکالیں۔ کیا اس سے بڑھ کر جذبات پر قابو کی کوئی مثال ہو سکتی ہے۔

لیجئے وہ وقت آگیا کہ یزید طالب بیعت ہوا اب وہی خاموش انسان یہ کہتا ہے کہ بیعت تو میں نہیں کروں گا۔ یہ حسینؑ نہیں کہہ رہے تھے حسینؑ کے خاندانی خصوصیات، حسینؑ کی تعلیم و تربیت، حسینؑ کا ماحول اور حسینؑ کا ضمیر سب متفق ہو کر آواز دے رہے تھے کہ یزید سے بیعت تو نہ ہوگی کیونکہ اس بیعت سے اسلام فنا ہی ہو جائے گا۔ شریعت اسلام فراموش ہو جائے گی۔ اور آئین میں تبدیلی ہو جائے گی۔

"بیعت نہیں کروں گا" کہا اور وطن چھوڑ دیا۔ مکہ بسایا وہاں ستائے گئے۔ اسے چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے، عراق کی طرف چلے۔ خیمے فرات پر برپا کریں۔ مخالف فوج وہی فوج جسے حسینؑ ابھی پانی پلا چکے تھے وہ حسینؑ کا پانی کے پاس رہنا گوارا نہیں کرتی۔

ہمیں امیر کا حکم ہے کہ آپ کے خیمے ریتی پہ برپا ہوں" اصحاب

بگڑتے ہیں چاہتے ہیں کہ اس بات پر ہم لڑیں حسینؑ کہتے ہیں نہیں نہیں لڑو نہیں ہم خیمے یہاں سے ہٹائے لیتے ہیں ریتی پہ خیمے برپا کر دو۔ فوجیں آنے لگیں دشمن نے گھیر لیا۔

حسینؑ امن و صلح کی کوشش شروع کرتے ہیں۔ ناواقف لوگ سمجھتے ہوں گے کہ یہ دل کی کمزوری کا نتیجہ ہے آج تک یہی سمجھتے اگر عاشور کا دن نہ آتا اور حسینؑ کربلا کے ذرے ذرے کو اپنی بہادری استقلال اور تحمل کا گواہ نہ بنا دیتے۔

صلح کی گفتگو کامیابی کے قریب پہنچتی ہے مگر ابن زیاد اسے ختم کر دیتا ہے "یا بیعت یا قتل" اور حسینؑ بیعت کو پہلے ہی کہہ چکے تھے کہ نہیں وہ اگر جذبات کی بنا پر فیصلہ ہوتا تو شاید اب خوف کے جذبے بدل جاتا نہیں، وہ تو حسینؑ کے ضمیر کا فیصلہ تھا اور دل و دماغ کا سمجھوتہ تھا۔ اس میں تبدیلی کی گنجائش نہ تھی۔

اب تو بس ایک ہی صورت ہے قتل، حسینؑ ساتھیوں سے کہتے ہیں چلے جاؤ میں اکیلا اس مہم کو سر کر لوں گا۔ ساتھی کہتے ہیں نہیں ہم ساتھ نہیں چھوڑیں گے۔ اچھا تو پھر آؤ عاشور کی صبح اب تو ایک مرنے والے کو انتظار کی ضرورت نہیں مگر وہاں تو فرائض کی تکمیل ہو رہی تھی۔

کہیں دشمن کی جماعت میں کوئی ناواقف نہ ہو۔ کوئی ہدایت کا تشنہ نہ ہو لیجئے حسینؑ نے اتمام حجت بھی کر لی۔ وہ تقریر جس میں اپنی صفائی کے دلائل پیش کئے تھے۔ ہاں ہاں حسینؑ کی تقریر بے اثر نہ تھی۔ حر سمجھا اور حسینؑ کی طرف آ گیا۔

دشمن نے تیروں کی بوچھار کر کے اعلانِ جنگ بھی کر دیا۔ حسینؑ میدان قربانی میں ہیں۔ مگر اپنی جان کی قربانی تو کوئی بات نہ تھی اپنے سے وابستہ ہر فرد کو قربان کر دیا۔

ایک بھی جب تک باقی رہا حسینؑ نے جہاد کا ارادہ نہیں کیا معلوم ہوتا ہے اب بھی نفس کا سکون ختم نہیں ہوا ہے۔ مراحل عمل ہیں جو ترتیب کے ساتھ طے ہو رہے ہیں کوئی گھبراہٹ کا اقدام اور بے چینی کا عمل نہیں ہے لیجئے کوئی نہیں رہا۔ وہ چوبیس برس تک خاموش رہا۔ وہ جو نو دن تک صلح کی نرم شرطیں پیش کرتا رہا وہ جو صبح سے اب تک دوستوں اور عزیزوں کو قتل ہوتے دیکھتا رہا اور تلوار نیام سے نہ نکالی اب جب کہ کوئی نہیں رہا ہے۔ جب کہ کمر بھی شکستہ ہے۔ آنکھوں کا نور بھی رخصت ہو چکا ہے۔ بے کسی، بے بسی، تین دن کی پیاسی اور صبح سے اس وقت تک نماز آفتاب کو برداشت کئے ہوئے ہیں اب وہ جہاد پر تیار ہوتا ہے۔ وہ خاموشی کے ساتھ اپنے آپ کو دشمن کے سپرد نہیں کر دیتا۔ کیونکہ یہ اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے۔ اسے حفاظت خود اختیاری کے لیے مدافعانہ جہاد فرض ہے۔ وہ تلوار نیام سے کھینچتا ہے اتنی جنگ کرتا ہے جسے تاریخ نے نمایاں الفاظ میں لکھنا ضروری سمجھا ہے۔ آخر کو قربانی کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ حسینؑ دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں مگر ان کی عظیم انسانیت آج تک عالم امکان سے کلمہ پڑھوائے بغیر نہیں رہ سکتی۔

یہ تھا وہ مجسمۂ انسانیت جس کی مثال تاریخ دنیا میں ملنا ناممکن ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حسینی اقدام کا پہلا قدم

قدمائے علماء و مورخین کے بیانات اور ان پر تبصرہ

جب یزید کا خط طلبِ بیعت کے متعلق ولید کے پاس پہنچا۔ شیخ مفید علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں۔

فانفذ الولید الی الحسین فی اللّیل فاستدعاہ فعرف الحسین الذی اراد فدعا جماعۃ من مواليه فامرهم بحمل السلاح وقال لهم ان الوليد قد استدعانی فی هذا الوقت ولست امن ان يكلفنی فيه امرا لا اجيبه اليه وهو غير مأمون فكونوا معی فاذا دخلت اليه فاجلسوا على الباب فان سمعتم صوتی قد علا فادخلوا عليه لتمنعوه عنی (ارشاد)

ولید نے امام حسین کے پاس شب کے وقت ایک آدمی بھیجا اور آپ کو طلب کیا، حضرت نے سمجھ لیا کہ اس کا مقصد کیا ہے۔ لہٰذا آپ نے اپنے مخصوصین کی ایک جماعت کو بلا کر فرمایا کہ وہ مسلح ہو جائیں اور کہا کہ ولید نے اس وقت مجھے بلایا ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھ سے کسی ایسے امر کی خواہش کرے گا، جسے میں منظور نہیں کروں گا اور وہ خطرہ سے خالی نہیں ہے۔ لہٰذا تم لوگ میرے ساتھ رہو اور جب میں اندر جاؤں، تو تم دروازہ پر بیٹھنا۔ اگر سنتا کہ میری

آواز بلند ہوئی تو تم میری حفاظت کے لیے اندر داخل ہو جانا۔

دینوری نے درمیان کے واقعات کی کچھ کڑیاں زیادہ تفصیل کے ساتھ بتائی ہیں، وہ رقم طراز ہیں:۔

فلما ورد ذلك على الوليد قطع به وخاف الفتنة فبعث الى مروان وكان الذى بينهما متباعدا فاتاه فأقرأه الوليد الكتاب واستشاره فقال له مروان اما عبد الله بن عمر وعبد الرحمن ابن ابى بكر فلا تخافن ناحيتهما فليسا بطالبين شيئا من هذا الامر ولكن عليك بالحسين بن على وعبد الله بن الزبير فابعث اليهما الساعة فان بايعا والا فاضرب اعناقهما قبل ان يعلن الخبر فيثب كل واحد منهما ناحية ويظهر الخلاف فقال الوليد لعبد الله بن عمرو بن عثمان وكان حاضرا وهو حينئذ غلام حين راهق انطلق يا بنى الى الحسين بن على وعبد الله بن الزبير فادعهما فانطلق الغلام حتى اتى المسجد فاذا هو بهما جالسين فقال اجيبا الامير فقالا للغلام انطلق فانا صائران اليه على اثرك فانطلق الغلام فقال ابن الزبير للحسين رضى الله عنه فيم لا تراه بعث الينا فى هذه الساعة فقال الحسين احسب معاوية قد مات فبعث الينا للبيعة فقال ابن الزبير وما اظن غيره وانصرف الى منازلهما فاما الحسين فجمع نفرا من مواليه وغلمانه ثم مشى نحو دار الامارة وامر فتيانه ان يجلسوا بالباب فان سمعوا صوته اقتحموا الدار۔ (الاخبار الطوال صفحہ ۲۲۸، ۲۲۹)

جب یزید کا خط ولید کے پاس پہنچا تو وہ پریشان ہو گیا اور اسے فتنہ و شورش کا اندیشہ ہوا۔ لہٰذا مروان کو بلا بھیجا، حالانکہ ان دونوں کے تعلقات اس زمانہ میں

کشیدہ تھے۔ مروان آیا تو ولید نے وہ خط دکھایا اور مشورہ چاہا۔ مروان نے کہا کہ عبداللہ بن عمر اور عبدالرحمٰن بن ابوبکر کی طرف سے تمہیں کوئی اندیشہ نہ کرنا چاہیے وہ اس منصب کے کسی حیثیت سے بھی طلبگار نہیں ہوں گے۔ مگر ہاں حسینؑ ابن علیؑ اور عبداللہ بن زبیر کا تدارک تم پر لازم ہے۔ انہیں اسی وقت بلوا بھیجو اور اگر بیعت کر لیں تو خیر، ورنہ ان دونوں کا سر قلم کر دو۔ اس سے قبل کہ اس خبر کا اعلان ہو، اور ان میں سے ہر ایک ایک سمت کو جست و خیز کرنے لگے، اور اختلاف ظاہر کرے۔ یہ سن کر ولید نے عبداللہ بن عمرو بن عثمان سے جو اس وقت موجود تھا اور وہ ابھی کم سن نوجوانی کے حدود سے قریب تھا، کہا، کہ بیٹا تم حسینؑ ابن علیؑ اور عبداللہ ابن زبیر کے پاس جاؤ اور انہیں بلا لاؤ۔ وہ لڑکا روانہ ہوا یہاں تک کہ مسجد میں پہنچا۔ دیکھا کہ دونوں بیٹھے ہیں۔ اس نے کہا امیر نے آپ کو بلایا ہے، دونوں نے کہا کہ تم چلو۔ ہم ابھی آتے ہیں۔ وہ لڑکا چلا گیا۔ ابن زبیر نے امام حسینؑ سے پوچھا آپ کا کیا خیال ہے، ہمیں اس وقت کیوں بلایا گیا ہے، حضرت نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ معاویہ کا انتقال ہو گیا ہے اور ہمیں بیعت کے لیے بلایا گیا ہے۔ ابن زبیر نے کہا کہ میرا بھی یہی خیال ہے، اور دونوں اپنے اپنے مکان کی طرف واپس گئے امام حسینؑ نے اپنے عزیزوں اور غلاموں کی ایک جماعت کو جمع کیا پھر دارالحکومت کی طرف تشریف لے گئے اور اپنے جوانوں کو حکم دیا کہ وہ دروازہ پر بیٹھیں اور جب آپ کی آواز سنیں تو مکان میں داخل ہو جائیں۔

طبری نے بھی یہ واقعات اتنی ہی بلکہ کچھ اور زیادہ تفصیل سے بیان کئے ہیں:۔

کما اتاہ نعی معاویۃ قطع بہ وکبر علیہ فبعث الی مروان بن الحکم فدعاہ الیہ وکان الولید یوم قدم المدینۃ قدمھا مروان متکارھا فلما رأی ذالک الولید منہ شتمہ عند جلسائہ فبلغ ذلک مروان فحبس

عنه وصرمه فلم يزل كذلك حتى جاء نعى معاوية الى الوليد فلما عظم على
الوليد هلاك معاوية وما امر به من اخذ هؤلاء والرهط بالبيعة فزع
عند ذلك الى مروان ودعاه فلما قرأ عليه كتاب يزيد استوجع وترحم
عليه واستشاره الوليد فى الامر وقال كيف ترى ان اصنع قال فانى
ارى ان تبعث الساعة الى هؤلاء النفر فتدعوهم الى البيعة والدخول
فى الطاعة فان فعلوا قبلت منهم وكففت عنهم وان ابوا قدمتهم
فضربت اعناقهم قبل ان يعلموا بموت معاوية وتب كل امرئ
منهم فى جانب واظهر الخلاف والمعايبة ودعا الى نفسه الا ترى
اما ابن عمر فانى لا اراد يزيد القتال ولا يحب انه يلى امر الناس
الا ان يدفع اليه هذا الامر عفوا فارسل عبد الله بن عمر وبن
عثمان وهو اذ ذاك غلام حدث اليهما ان يدعوهما فوجدهما فى
المسجد وهما جالسان فاتاهما فى ساعة لم يكن الوليد يجلس فيها
للناس ولا ياتيانه فى مثلها فقال اجيبا الامير يدعوكما فقالا له
انصرف الان نأتيه ثم اقبل احدهما على الاخر فقال عبد الله
بن زبير للحسين ظن فيما ترى بعث الينا فى هذه الساعة التى
لم يكن يجلس فيها فقال حسين قد ظننت ارى طاغيتهم قد هلك
فبعث الينا ليأخذنا بالبيعة قبل ان يفشو فى الناس الخبر فقال
وانا ما اظن غيره قال فما تريد ان تصنع قال تريد ان تصنع
قال اجمع فتياني الساعة ثم امشى اليه فاذا دخلت الباب عليه
قال فانى اخافه عليك اذا دخلت قال لا اتيه الا وانا على الامتناع
قادر فقام فجمع اليه مواليه واهل بيته ثم اقبل يمشى حتى

انتھی الی باب الولید وقال لا صحابہ انی داخل فان دعوتکم اوسمعتم صوتہ قد علانا فتحھوا علی باجمعکم ولا فلا تنبرحوا حتی اخرج الیکم (الطبری جلد ۶ ص ۱۸۹)

جب معاویہ کے انتقال کی خبر ولید کے پاس پہنچی تو وہ گھبرا گیا اور اسے اس کی بڑی اہمیت محسوس ہوئی اور اس نے مروان بن حکم کے پاس آدمی بھیجا اور رائے اپنے آنے کی دعوت دی ۔ حالانکہ ولید جب مدینہ کا حاکم ہو کر آیا ہے تو مروان نے اس پر ناگواری محسوس کی تھی اور ولید نے اس کی بے رخی دیکھ کر اسے اپنے دربار میں کچھ برا بھلا کہا تھا ۔ یہ خبر مروان کو پہنچی تو وہ اس سے کھچ گیا اور آمد و رفت ترک کر دی یہ حالت یونہی قائم رہی ۔ اس موقع تک کہ جب معاویہ کو خبر پہنچی تو چونکہ معاویہ کے مرنے اور پھر ان لوگوں کے جن کے نام لکھے گئے تھے ، بیعت لینے کے لیے مسئلہ کی اہمیت ولید نے بہت محسوس کی تھی ۔ اس لیے مجبوراً مروان کو بلایا ۔ ولید نے اسے یزید کا خط پڑھ کر سنایا تو اس نے کلمۂ استرجاع زبان پر جاری کیا اور دعائے مغفرت کی اس کے بعد ولید نے اصل معاملہ میں مشورہ چاہا اور کہا کہ تمہاری رائے میں ہمیں کیا صورت اختیار کرنا چاہیئے ۔ اس نے کہا میری رائے یہ ہے کہ اسی وقت تم ان لوگوں کے آدمی بھیجو اور انہیں بیعت کرنے اور حلقۂ اطاعت میں داخل ہونے کی دعوت دو ۔ اگر وہ ایسا کریں تو خیر ، ان سے پھر تعرض نہ کرو ۔ لیکن اگر انکار کریں تو معاویہ کے انتقال کی خبر ہونے سے پہلے ہی ان کی گردنیں مار دو اس لیے کہ اگر ان کو معاویہ کے انتقال کی خبر ہو گئی تو ہر ایک ایک طرف جست کر کے کھڑا ہو جائے گا ۔ اور اختلاف کا اعلان کر دے گا ۔ اور لوگوں کو اپنی طرف بلانا شروع کر دے گا پھر کیا جانیے کیا نتیجہ ہو ، پس ابن عمر کے متعلق میرا خیال ہے کہ وہ جنگ کا ارادہ نہ کریں گے اور نہ خود سے حکومت حاصل کرنے کا ارادہ کریں گے

ہاں مگر یہ کہ وہ ان کے سر خواہ مخواہ مونڈھ دی جائے۔ اس گفتگو کے بعد عبداللہ بن عمرو بن عثمان کو جو ایک کمسن لڑکا تھا ان دونوں کے پاس بلانے کے لیے بھیجا گیا۔ اس نے دیکھا کہ دونوں مسجد میں بیٹھے ہیں۔ یہ بلانے ایسے وقت آیا تھا جس وقت عموماً ولید لوگوں سے ملاقات کے لیے نہیں بیٹھتا تھا اور نہ لوگ ایسے وقت ملاقات کے لیے جاتے تھے۔ اس نے کہا۔ امیر نے آپ دونوں کو بلوایا ہے دونوں نے جواب دیا کہ جاؤ ہم ابھی آتے ہیں۔ پھر ایک نے دوسرے کی طرف رُخ کیا اور عبداللہ بن زبیر نے امام حسین سے کہا کہ آپ کا کیا خیال ہے ہم کو ایسے بے وقت کیوں بلایا گیا ہے۔ امام نے فرمایا میرا خیال تو یہ ہے کہ ان کا ستم گار حاکم ہلاک ہو گیا ہے اور ہم کو اس لیے بلایا گیا ہے کہ خبر پھیلنے سے پہلے ہم سے بیعت حاصل کر لی جائے۔ انہوں نے کہا کہ میرا بھی یہی خیال ہے۔ اب آپ کا کیا ارادہ ہے فرمایا کہ میں ابھی اپنے خاندان کے جوانوں کو یکجا کرتا ہوں اور پھر ولید کے پاس جاؤں گا۔ جب دروازہ پر پہنچوں گا تو انہیں وہاں ٹھہرا دوں گا اور پھر خود اندر داخل ہو گا۔ عبداللہ نے کہا کہ اگر آپ وہاں جائیں گے تو مجھے آپ کے متعلق خطرہ ہے۔ حضرت نے فرمایا میں جا رہا ہوں تو اسی وقت کہ جب اپنے تحفظ پہ قدرت رکھتا ہوں، پھر حضرت اسی صورت سے تشریف لے گئے یہاں تک کہ ولید کے دروازے تک پہنچے اور اپنے ساتھ والوں سے فرمایا کہ میں اندر جاتا ہوں، جب میں تمہیں پکاروں یا تم ولید کی آواز کو سنو کہ بلند ہو گئی تو سب کے سب اندر داخل ہو جانا اور نہیں تو جب تک میں باہر نہ آؤں تم یہاں سے حرکت نہ کرنا۔

مذکورہ بیانات پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ متفق علیہ ایک

واقعہ ہے جو ان سب کے پیش نظر ہے۔ ان میں آپس میں اختلاف کوئی بھی نہیں ہے۔ پس بیان کرنے میں کسی نے اختصار سے کام لیا ہے اور کسی نے تفصیل سے، سب سے زیادہ شیخ مفید رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ مگر ایک بات کی تصریح ان کے یہاں زیادہ ہے جو کسی دوسرے کے یہاں نہیں ہے۔ وہ یہ کہ ولید نے امامؑ کے پاس آدمی رات کے وقت بھیجا۔ دینوری اور طبری کسی کے یہاں رات کی تصریح نہیں ہے۔ مگر یہ ہے کہ وہ وقت ایسا تھا جس میں عموماً ولید سے ملاقات نہ ہوتی تھی۔ طبری نے کہا ہے، نہ ولید اس وقت کسی کو بلاتا تھا نہ کوئی اس وقت اس کے پاس جاتا تھا۔ اب تک یا تو اسی سے یہ تصور پیدا ہوا ہو کہ وہ رات کا وقت تھا یا شیخ مفید رحمۃ اللہ کے پیش نظر کسی ایسے راوی کا بیان ہو جس نے رات ہونے کی تصریح کی ہو۔

ولید اور مروان کی باہمی نزاع کا اجمالی تذکرہ دینوری اور طبری نے کیا ہے۔ مگر طبری نے اس نزاع کا ابتدائی سبب بھی بیان کر دیا ہے۔ جو بالکل قرین قیاس ہے۔ اس نزاع کے باوجود ولید کا مروان کو مشورہ کے لیے بلانا انتہائی اضطراب ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ یزید کا خط ولید کے لیے بڑی پریشانی کا باعث بن گیا تھا۔ اور بالخصوص ان افراد سے بیعت کا مطالبہ جن کے نام اس خط میں درج تھے اور پھر اس سلسلہ میں جو کچھ اسے ہدایت کی گئی تھی وہ اسے اپنی طاقت سے باہر کی چیز سمجھ رہا تھا۔ جب ہی اسے اتنی تشویش لاحق ہوئی اور اس کی سمجھ میں کچھ نہ آیا۔ سوا اس کے وہ مروان سے مشورہ لے اس لیے بھی کہ مروان کا تجربہ کار آدمی ہے اور اس لیے بھی کہ جو کچھ میں طرز عمل اختیار کروں اور اس کا جو نتیجہ ہو، اس کی ذمہ داری میں مروان بھی شریک ہو جائے، کیونکہ یہ میرا بدخواہ تو ہے ہی، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ میری نسبت

حکومتِ وقت کے اس تعمیلِ حکم میں کوتاہی کا کوئی الزام عائد کر سکے اور چونکہ یزید خود ایک الھڑ، جوشیلا اور بے خود و سرمست شخص تھا لہٰذا ولید کو شاید یہ توقع بھی ہو کہ مروان اپنی تجربہ کاری کی بدولت کسی ایسے اقدام کا مشورہ نہ دیگا جو حالات کی پیچیدگی میں اضافہ کرے اور نتیجہ میں حکومت اموی کے لیے مضر ثابت ہو۔ اس کے ساتھ ممکن ہے صحابیٔ رسولؐ ہونے کے تخیل میں اسے مروان کی نسبت یہ خوش گمانی بھی ہو کہ اس کے دل میں اتنا خوفِ خدا ہو گا کہ وہ مجھ کو کوئی ایسا مشورہ نہ دے گا جو بدیہی طور پر غضبِ الٰہی میں گرفتار بنانے کا باعث ہو۔ مگر افسوس ہے کہ اس کے یہ توقعات پورے نہیں ہوئے۔ مروان نے اسے ایسا مشورہ دیا جو اموی خاندان کا فرد ہونے کے باوجود اسے ناقابلِ عمل محسوس ہوا۔ اور اس پر عمل نہ کرنے کی بنا پر مروان نے بالآخر خود یا کسی اور ہوا خواہ کے ذریعہ سے اس کی شکایت مرکز تک پہنچائی اور اس کے نتیجہ میں اسے مدینہ کی حکومت سے ہاتھ دھونا پڑا۔

مروان کا یہ مشورہ دینا کہ اگر یہ دونوں بیعت نہ کریں تو فوراً ان کا سر قلم کر دو۔ اس کی دلیل ہے کہ یزید نے مطالبہ بیعت کے ساتھ پہلے ہی خط میں ولید کو امام حسینؑ کے خلاف ہر متشدد اقدام یہاں تک کہ قتل کا حکم دیدیا تھا، ورنہ مروان کو یہ مشورہ دینے کی ہرگز ہرگز جرأت نہ ہوتی، اور اگر وہ ایسی حماقت سے کام لیتا بھی تو ولید اس کے جواب میں کہتا کہ یہ تم مجھے کیسا مشورہ دے رہے ہو۔ مجھے تو صرف سوالِ بیعت پیش کرنے اور اس پہ اصرار کرنے کی ہدایت کی ہے۔ میرے اصرار کے بعد جو جواب مجھے ملے اس کی اطلاع مجھے مرکز میں بھیجنا چاہیئے اور پھر وہاں سے جو ہدایت ہو اس پہ عمل کرنا چاہیئے۔ میں بطور خود اتنا بڑا اقدام کیونکر اٹھا سکتا ہوں کہ فرزندِ رسولؐ

کا سر قلم کر دوں ۔ مگر ولید نے مروان کے جواب میں یہ قانونی عذر پیش نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُسے اس خونریزی میں یزید کی طرف سے کسی عتاب کا اندیشہ نہیں تھا۔ بلکہ وہ خود خوفِ خدا سے اپنے کو اس سے قاصر محسوس کر رہا تھا جس کے نتیجہ میں اسے حکومتِ مدینہ سے برطرف ہونا پڑا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ مروان کے مشورہ پر عمل کرتا تو معتوب نہ ہوتا۔ لیکن اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے اسے معتوب ہونا پڑا۔ اس سے ان لوگوں کے خیال کی بالکل رد ہو جاتی ہے جو ایسا گمان کرتے ہیں یا سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یزید بذاتِ خود امام حسینؑ کے قتل کا خواہاں نہ تھا، اور یہ ابن زیاد کا بطور خود ایک اقدام تھا جس کے متعلق یزید کی کوئی ہدایت موجود نہ تھی۔

ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ شروع سے یزید نے طے کر لیا تھا کہ بیعت نہ کرنے کی صورت میں امام حسینؑ کی زندگی کا خاتمہ ہونا چاہیئے۔ جس کی تعمیل ولید نہ کر سکا۔ اس لیے معتوب ہوا اور ابنِ زیاد نے اس کی تعمیل کر دی اور اس لیے اس کے اثر اور رسوخ میں اس کے بعد اضافہ ہو گیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شجاعت کے مثالی کارنامے

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ
وَالْمُرْسَلِیْنَ وَاٰلِہٖ الطَّاھِرِیْنَ

قَالَ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَکَاَیِّنْ مِّنْ نَّبِیٍّ قَاتَلَ مَعَہٗ رِبِّیُّوْنَ
کَثِیْرٌ فَمَا وَھَنُوْا لِمَآ اَصَابَھُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَمَا ضَعُفُوْا
وَمَا اسْتَکَانُوْا وَاللّٰہُ یُحِبُّ الصّٰبِرِیْنَ ۝

ارشادِ قرآنی ہے کہ:

"بہت سے انبیاء ایسے تھے جن کے ساتھ ہو کر بہت سے اللہ
والوں نے جنگ کی تو نہ ان میں سستی پیدا ہوئی، ان مصائب سے
جو راہِ خدا میں درپیش ہوئے اور نہ کمزوری آئی نہ انہوں نے مسکنت
اور عاجزی کا کوئی طرز اختیار کیا۔ اور اللہ تو صبر کرنے والوں کو
دوست رکھتا ہے۔"

اس آیت میں جو مجمل تذکرہ ہو رہا ہے اسے صرف کسی تاریخی واقعہ
کا بیان سمجھا نہیں جا سکتا۔ بلکہ اس میں صاف دنیا کو ایک معیارِ شجاعت سے روشناس
کرنے کا مقصد مضمر معلوم ہوتا ہے جسے اس نے ایک واقعہ ماضی کے تذکرہ کی

تہہ میں پیش کر دیا ہے۔

مفہومِ شجاعت

عام طور سے شجاعت کا جو مفہوم لوگوں کے ذہن میں ہے، وہ یہ ہے کہ ہر موقع پہ نڈر رہنا ہر خطرہ سے بے پروائی کے ساتھ دوچار ہو جانا۔ بے دھڑک کود پڑنا اور ہولناک حالات کے اندر بلا خطر کود پڑنا۔

اس مفہوم کے لحاظ سے جو اشخاص بے دھڑک اقدامات کر لیں انہی کو بہادر تصوّر کیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ "بہادر" آپ کی زبان کا لفظ ہے اور آپ کو اختیار ہے کہ اس کے جو معنی آپ چاہیں قرار دے لیں۔ لیکن "شجاعت" جو علم الاخلاق کا اصطلاحی لفظ ہے ایک ممدوح صفت خیال کیا جاتا ہے وہ بے سمجھے بوجھے اقدامات پہ ہرگز صادق نہیں آتی۔ ایسے شخص کے کے آپ خواہ پُر جگر نڈر یا اور اسی طرح کے الفاظ اپنے نقطۂ نظر کے ماتحت تعریف کرنے کے لیے تراش لیجئے۔ لیکن شجاع نہیں کہہ سکتے۔ علم الاخلاق کی اصطلاح میں حد سے بڑھی ہوئی اور بے موقع بہادری کو "تہوّر" کہتے ہیں۔ جس طرح بے موقع قدم پیچھے ہٹنے کو "جبن" یعنی بزدلی۔ اور یہ دونوں صفتیں مذموم ہیں۔

ممدوح جو صفت ہے وہ ان کا درمیانی راستہ ہے جسے شجاعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ صحیح مقصد کی خاطر صحیح طریقہ کار کے ساتھ برمحل فرائض کی انجام دہی سے نہ جھجکنا۔

اب مذکورہ بالا آیتِ قرآن میں دیکھئے کہ شجاعت کے معیار کے کتنے خصوصیات پیش کئے گئے ہیں۔ پہلے مقصد کی تعیین۔ اسے فی سبیل اللہ کے لفظ

سے ضروری قرار دیا، حقیقت میں جسے علم الاخلاق کی اصطلاح میں صحیح مقصد کہا جائے گا۔ اسی کو مذہب کی اصطلاح میں فی سبیل سے تعبیر کرتے ہیں۔ فی سبیل اللہ کے معنی "اللہ کی راہ میں" ظاہر ہے کہ اللہ کے راستہ سے مراد کوئی مادی راستہ نہیں ہے جو شمال، جنوب، مشرق یا مغرب جاتا ہو یا کوئی ایسی سڑک نہیں ہے جس کو جسمانی پیروں سے طے کریں۔ یاد رکھئے کہ جیسی منزل ہوگی ویسا ہی اس کا راستہ ہوگا۔ اگر منزل مادی ہے تو راستہ بھی مادی ہوگا۔ اور مادی پیروں سے ہم اسے طے کر سکیں گے۔ لیکن جب منزل ہے وہ جو مادیت سے بری ہے جو لامکان ہے اور لامحدود، تو اس تک پہنچانے والا راستہ بھی مادی نہیں ہو سکتا۔ اس میں بھی کسی سمت اور کسی رُخ کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس راستہ کے معنی ہیں وہ شاہراہِ عمل وہ طریقِ کار جو منشاءِ الٰہی کے مطابق اس کے مقاصد سے سازگار اور اس کی رضا کے حصول کا ذریعہ ہو اور کھلی ہوئی بات ہے کہ خداوند عالم کی رضا کسی غلط کام کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں "صحیح مقصد" صاف طور سے موجود ہے۔

اب اس مقصد کی خاطر جو مصائب سامنے آئیں شرط یہ ہے کہ قدم آگے بڑھانے والوں میں ان مصائب کی وجہ سے کمزوری نہ پیدا ہو۔ کمزوری نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ فریقِ مخالف کے مقابلہ میں شہزور اور مادی اسباب کے لحاظ سے قوی زیادہ ہوں۔ ایسا نہیں ہے بلکہ الفاظ آیت بتا رہے ہیں کہ مادی طاقت کے اعتبار سے تو وہ اپنے مخالف کے مقابلہ میں کمزور ہیں۔ اس لیے کہ اگر وہ طاقت میں اس سے کم نہ ہوتے تو اس مدح و توصیف کے کوئی معنی نہیں ہوتے کہ انہوں نے عاجزی نہیں دکھائی نیز یہ

کہنا کہ راہِ خدا میں جو مصیبتیں ان کو درپیش ہوئیں وہ ان کے سستیٔ عمل کا باعث نہیں بنیں۔ اس سے بھی بمقابلہ دشمن ان کی کمی اور کمزوری کا پتہ چلتا ہے۔ ورنہ انہیں مصیبتیں کہیں درپیش ہوئیں وہ خود اپنے دشمن کو نقصان اور تباہی سے دوچار کرتے۔ بلاشبہ یہ مصیبتیں پہنچنے کا ذکر اور عاجزی نہ اختیار کرنے کی توصیف صاف مادی اعتبار سے ان کے ضعف کا پتہ دیتی ہے۔ تو پھر اس ارشاد سے کہ ان میں کمزوری نہیں پیدا ہوئی، مادی طاقت کی کمزوری سمجھنا غلط ہوگا۔ بلکہ اس سے قوتِ ارادی کی کمزوری طاقتِ دل کی کمزوری اور عزم کی کمزوری مراد ہے یعنی اگرچہ وہ مادی حیثیت سے کمزور ہیں سامانِ جدال و قتال کی کمی ہے، اسبابِ حرب فراہم نہیں ہیں، مگر ان کی قوتِ ارادی میں کوئی کمزوری نہیں۔ اور دل کی قوت میں کوئی کمی نہیں۔ دوسری خوبی یہ ہے کہ عمل میں سستی کا اظہار نہیں ہوتا۔ تیسری صفت یہ ہے کہ مسکینی اور عاجزی نہیں کرتے۔ یعنی مصائب سے گھبرا کر باطل کے سامنے سرِ اطاعت خم کرنے کا رجحان کبھی نہیں پیدا ہوتا۔ اور آخری صفت صبر یعنی شدائد کو برداشت کرتے ہوئے راہِ حق سے قدم نہ ہٹنا یہ معیارِ شجاعت کا ہے جو قرآن پیش کر رہا ہے۔

یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ اس نبی یا ولی کی تعریف نہیں کی جاتی۔ جس کی معیت میں اس جماعت نے جہاد کیا ہے۔ بلکہ محلِ مدح میں جنابِ باری تعالیٰ ان کا تذکرہ کرتا ہے جو اس نبی کے ساتھی ہیں۔ حالانکہ خود وہ نبی یا ولی بدرجہا تم ان خصوصیات کا حامل ہوگا۔ مگر اس کا ذکر غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کیا جاتا ہے خود اس کا ثابت قدم رہنا کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے مگر ساتھیوں کا اس معیار پہ پورا اترنا ایک غیر معمولی امر ہے جس کا تذکرہ بلاغتِ قرآنی کو ضروری معلوم ہوا ہے۔

ہمہ گیر معیارِ عزّت

اس امر کو پھر سمجھ لینے کی ضرورت ہے کہ ان تمام سختیوں کا جھیلنا اور ثابت قدم رہنا اور خطروں میں پڑنا مستحسن اسی لحاظ سے ہوتا ہے کہ وہ صحیح مقصد سے ہے یعنی فی سبیل اللہ ہے۔ اس لیے کہ اللہ ہمیشہ ان ہی چیزوں کو پسند کرتا ہے جو اخلاق انسانی کے لحاظ سے نظامِ عالم کے لیے مفید اور باعثِ خیر و صلاح ہیں۔ اسی ذیل میں قرآن کی ایک آیت ہے جس میں تمام اچھائیوں اور برائیوں کا جامع الفاظ میں ذکر کر دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ (یعنی) اللہ، عدالت احسان اور قرابتداروں کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیتا ہے اور بے راہ روی بدکاری اور زیادتی سے منع کرتا ہے اور اسی لیے ہدایتیں آتی ہیں کہ تم ان فرائض و حدود کو عملی زندگی میں پیشِ نظر رکھو۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ کوئی برائی اللہ کے نزدیک ممدوح نہیں ہے اور نہ کوئی اچھائی مذموم۔ دنیا کے تمام مذاہب اسی بات پر متفق ہیں مذہب کا لازمی جزو ہے۔ تصورِ الٰہ کا ہونا اور ہر مذہب کا اصول یہ ہے کہ اللہ برائی کو ناپسند کرتا ہے۔ اور بھلائی اس کے نزدیک پسندیدہ ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مختلف انسانوں میں اچھائی اور برائی کی تشخیص میں بعض وقت اختلاف ہوتا ہے۔ ایک کے نزدیک جو اچھی بات ہوتی ہے وہ دوسرے کے نزدیک کبھی بری ہوا کرتی ہے۔ اس لیے اہلِ مذاہب میں مذہبی نقطۂ نظر سے بھی بعض باتوں کے جائز و ناجائز ہونے میں اختلاف ہوا کرتا ہے۔ لیکن اصل

اصول متفق علیہ ہے اور اس لیے جو خوبیاں تمام مذاہب کے نزدیک متفق علیہ ہیں ان کا اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہونا اور جو برائیاں سب کے نزدیک متفق علیہ ہیں ان کا اللہ کو ناپسند ہونا بھی مسلّم ہے۔ اب اگر انہی برائیوں سے تحفظ کی خاطر کسی نے جہاد کیا ہو یا جان قربان کر دی ہو تو اس مجاہد اور شہید کی عزّت ایک فرقہ میں محدود نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی حیثیت ہمہ گیر ہو گی ہمہ گیر تو اس وقت نہ ہوتی کہ جب ان اصولوں کو جہنیں بچانے کے لیے اس نے جہاد کیا اور قربانی پیش کی ہے! اختلافی حیثیت حاصل ہوتی یعنی کوئی انہیں ممدوح سمجھتا اور کوئی مذموم خیال کرتا تو اب چاہے اس طرف سے کہئے کہ جو متفق علیہ طور پہ اچھے مقاصد کی خاطر جان دیدے گا وہ ہمہ گیر حیثیت کا مالک ہو گا۔ یا نتیجہ کو مشاہدہ سے دیکھ کر یہ حکم لگائیے کہ تمام مذاہب کے لوگ جس شہید کو متفقہ حیثیت سے مانتے ہیں اس نے ضرور ایسے ہی مقاصد کے لیے جان دی ہے جو سب کو عزیز ہیں

امم سابقہ میں جہاد کے قرآنی تذکرے اور سماہیان انبیاء کے ثبات یا تزلزل قدم کے نقشے

گزشتہ آیت وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ میں تو صرف اجمالی تذکرہ کیا گیا ہے کہ انبیاء کے ساتھ ایسے لوگوں نے اکثر راہِ خدا میں جنگ کی اور یوں ثبات دکھایا مگر اس کی تفصیلی کیفیت نہیں معلوم ہوتی کہ جنگ میں جتنے نبی کے ساتھ آتے تھے وہ سب ان صفتوں سے متصف ہوتے تھے یا ان میں سے بعض اور وہ بعض بھی اس جماعت میں کی اکثریت ہوتی تھی یا اقلیت،

آئیے اس کی تفصیل اسی قرآن میں ان دوسرے مقامات پر تلاش کریں جہاں خاص خاص لڑائیوں کے خصوصی حالات کا ذکر کیا گیا ہے۔

ان میں سے ایک موقع طالوت وجالوت کی جنگ کا ہے جس کا آغاز سے انجام تک تذکرہ قرآن میں موجود ہے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰى اِذْ قَالُوْا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (پ۲ آیت ۲۴۲) دیکھنے کے قابل تھا وہ موقع جب موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل میں کی ایک جماعت نے اپنے نبی سے کہا کہ ہمارے لیے ایک حاکم مقرر کر دیجئے کہ ہم (اس کی سرکردگی میں) راہِ خدا میں جنگ کریں۔

قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا۔ نبی نے جواب دیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تم پر جنگ کا فریضہ عائد کر دیا جائے، تو پھر تم جنگ نہ کرو۔

یہ ان کے عزم وارادہ کی حقیقت کے متعلق نبی کی نگاہِ بصیرت کا فیصلہ تھا، جس کی اظہار اندیشہ کے طور پر پردہ کشائی ہو رہی تھی اور جس کے ذریعہ سے اتمامِ حجت کی منزل کو طے کیا جا رہا تھا۔

قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَآئِنَا۔ انہوں نے جواب دیا بھلا یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم راہ خدا میں جنگ نہ کریں جبکہ ہم اپنے گھر بار کو چھوڑ کر اسی لیئے نکالے گئے ہوں گے، مگر نتیجہ میں کیا ہوا؟

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ۔ اس کے بعد جب ان پر فریضہ جنگ عاید کیا گیا تو سوائے تھوڑے سے آدمیوں

کے سب نے دشمن کے سامنے سے روگردانی اختیار کی۔

ابھی اس کی مزید تفصیل سنئے کہ انہوں نے شروع سے آخر تک کس طرح قدم قدم پر مخالفت کی وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ۔ ان کی خواہش کو پورا کرتے ہوئے اُن کے لیے ایک حاکم کا تقرر خالق کی طرف سے منظور ہو گیا۔ اب ان کے نبی نے ان سے کہا کہ اللہ نے طالوت کو تمہارے لیے حاکم قرار دیا ہے۔

انہوں نے کہا بھلا انہیں ہم پر حکومت کا کیا استحقاق ہے۔ ان سے زیادہ تو حکومت کی اہلیت ہم میں خود موجود ہے۔ ان کے پاس مال و دولت تو کچھ زیادہ موجود ہی نہیں ہے۔"

یہ تھی پہلی مخالفت۔ خیر نبی نے سمجھایا کہ نہیں ہمیں اللہ نے منتخب کیا ہے اور انہیں علم اور جسمانی قوت میں زیادتی دی ہے اور حاکم مقرر کرنا صرف اس کا کام ہے وہ جسے چاہتا ہے یہ منصب دیتا ہے۔ پھر اس کی حقانیت اور سچائی کے لیے ایک علامت بھی بطورِ دلیل و حجت بتا دی کہ وہ تابوت موسیٰؑ جو مدتوں سے غائب ہے اور جس میں انبیائے بنی اسرائیل کے تبرکات ہیں وہ اسی موقع پر خالق کی طرف سے تمہارے پاس آجائے گا۔ اور یہ معجزہ بھی اسی لیے تھا کہ جماعت کے دل میں استحکام پیدا ہو اور تزلزل و شک دور ہو! ارشاد ہوا اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔ اس تابوت کے آجانے میں تمہارے لیے بہت بڑی نشانی (معجزہ) ہے۔ اگر تم ایمانداری سے دیکھو۔"

مگر اس ردّ و قدح کے بعد نبی کی ان فہمائشوں کے بعد معجزہ کے

آنکھوں سے دیکھ لینے کے بعد فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهٖ۔

جب طالوت فوجوں کو لیے ہوئے روانہ ہوئے "فوجوں" کے لفظ سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر ساتھ والے کتنی بڑی تعداد میں تھے مگر ہوا کیا کہ طالوت نے کہا "دیکھو خدا تمہارا امتحان لینے والا ہے ایک نہر ہے" یہ مخصوص آزمائش ہے کہ پانی کی نہر سامنے بہہ رہی ہو مگر لب تر نہ ہوں۔ تو جو شخص اس نہر سے پانی پی لے گا اُسے مجھ سے کوئی تعلق نہ ہوگا اور جو نہ پیئے گا وہ میرا قرار پائے گا۔ ہاں مگر یہ کہ کوئی شخص چلّو میں پانی لے کر پھینک دے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

اب دیکھئے کہ اس امتحان میں کتنے ثابت قدم رہے۔

فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ۔ حالانکہ پہلے سے صریح حکم دے دیا گیا تھا اور متنبہ کر دیا گیا تھا۔ مگر جتنے تھے سب نے پانی پی لیا سوائے بہت کم لوگوں کے اُن میں سے!!

یہ دوسری بہت بڑی مخالفت تھی جس میں استثناء بس ایک تھوڑی سی اقلیت کا رہا اور سب مبتلائے معصیت ہو گئے۔ اب آخر میں جنگ کا نتیجہ جس کا پہلے بھی اجمالی ذکر ہوا تھا۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔ فَلَمَّا جَاوَزَهٗ هُوَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ قَالُوْا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةًۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ۔ جب اس نہر سے آگے بڑھے طالوت اور ان کے

ساتھ کے ایمان رکھنے والے تو وہ کہنے لگے کہ ہم اس جنگ میں جالوت اور اس کے افواج کے مقابلہ کی طاقت نہیں رکھتے ان چند لوگوں نے جنہیں خیال تھا کہ اللہ کے سامنے کبھی جانا ہے کہا کہ اکثر چھوٹی تعداد کی جماعتیں بڑی تعداد والوں پر اللہ کے حکم سے غالب بھی آجاتی ہیں، اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

اگرچہ یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ ایسا کہنے والے کتنے تھے۔ مگر شروع میں یہ کہہ کر سب نے پیٹھ پھیرلی اس میں استثنا، جو کیا گیا وہ یہ کہ اِلَّا قَلِیْلًا مِنْھُمْ "مگر بہت تھوڑے سے"۔ اور پھر نہر کے پانی کے پینے میں حکم کی مخالفت سے جو استثنا رہا وہ یہی کہ اِلَّا قَلِیْلًا مِنْھُمْ۔ اس سے ظاہر ہے کہ نبی کے زیر ہدایت، خداوندی حاکم کے ہمراہ چلنے والی تھی تو اتنی بڑی جماعت جسے جنود یعنی افواج کے لفظ سے تعبیر کیا گیا مگر اطاعت اور ثابت قدمی کے معیار پر پورے اُترنے والے ان میں نہایت کم تھے جنہیں بظاہر اس کثرت سے آدھے یا چوتھائی کی بھی نسبت نہ تھی۔

دوسرا موقع حضرت موسیٰؑ کے بنی اسرائیل کی جماعت کو لے کر فلسطین کی طرف جہاد کے لیے جانے کا ہے۔ پہلے جہاد کی نیت سے چلے اور جب قریب پہنچے تو کیا ہوا؟

قَالُوْا یٰمُوْسٰٓی اِنَّ فِیْھَا قَوْمًا جَبَّارِیْنَ وَاِنَّا نَدْخُلَھَا حَتّٰی یَخْرُجُوْا مِنْھَا فَاِنْ یَّخْرُجُوْا مِنْھَا فَاِنَّا دٰخِلُوْنَ "کہنے لگے اے موسٰے وہاں تو بڑے سرکش قد آور لوگ ہیں۔ ہم ہرگز وہاں اس وقت تک نہیں داخل ہوں گے جب تک وہ وہاں سے خارج نہ ہو جائیں ہاں جب وہ خارج ہو جائیں گے تو ہم ضرور داخل ہوں گے"۔

اب پہلے موقع پہ یعنی قصہ طالوت میں قرآن مجید میں صرف یہ ظاہر کیا تھا، کہ ثابت قدم رہنے والے کم تھے۔ مگر اس کمی میں گنجائش کافی ہے یعنی فیصدی پانچ دس بلکہ بیس تیس تک بھی سمجھے جانے کا امکان ہے۔ مگر یہاں قرآن نے شمار کہہ کے بتا دیا ہے کہ کے نفر تھے جنہوں نے نبی کا ساتھ دیا۔

ارشاد ہوتا ہے :-

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوْا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُوْنَ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔

صرف دو آدمی ان میں سے جنہیں خوفِ الٰہی تھا، ایسے تھے کہ جن کو توفیق الٰہی شامل تھی جنہوں نے کہا ان کے مقابلہ میں جا کر شہر پناہ کے دروازہ میں داخل تو ہو۔ جب تم داخل ہو جاؤ گے تو غلبہ تمہارا ہی ہوگا، اور اللہ پہ بھروسا کرو۔ اگر واقعی ایمان رکھتے ہو۔

مگر انہوں نے کیا کہا؟

قَالُوْا لَنْ نَّدْخُلَهَا اَبَدًا مَّا دَامُوْا فِيْهَا۔ انہوں نے کہا ہم ہرگز اس وقت تک داخل نہیں ہوں گے جب تک کہ یہ لوگ اس میں موجود ہیں "۔ اتنا ہی نہیں بلکہ انتہائی جسارت و جرأت کے انداز میں حضرت موسیٰ سے خطاب کر کے کہا :-

فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ۔

"یہی ہے تو بس تم جاؤ اور تمہارا خدا، دونوں مل کر جنگ کر لو۔ ہم بہر حال یہیں بیٹھے رہیں گے"۔

نتیجہ میں جناب موسیٰ شکستہ دل ہو کر بارگاہِ الٰہی میں معذرت پیش

کرنے لگے۔

قَالَ رَبِّ اِنِّیْ لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِیْ وَاَخِیْ فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِیْنَ۔

"عرض کیا پروردگار میرا کسی پر اختیار نہیں ہے، سوائے اپنے اور اپنے بھائی کے۔ اب تو ہی فیصلہ کرنا ہمارے درمیان اور اس فاسق و گنہگار جماعت کے درمیان۔"

یہ دو تفصیلی بیان قرآنِ مجید میں انبیاء کے جہاد کے متعلق ہیں ان کے علاوہ کوئی تیسری جنگ جس کا مفصل تذکرہ قرآن میں ہو مجھے نہیں معلوم ہوتی اور ان دونوں لڑائیوں میں یہ صاف نظر آگیا کہ اپنے منجانب اللہ حاکم کے ساتھ جنگ کو جانے والے مجموعی تعداد میں کتنے تھے اور ان میں سے ثباتِ قدم کے معیار پر پورے اترنے والے کتنے تھے، ظاہر ہے کہ یہی معدودے چند وہ ہو سکتے ہیں جو اُن رِبِّیُّوْنَ کے مصداق ہوں جن کے اوصاف یہ تھے:۔

فَمَا وَهَنُوْا لِمَا اَصَابَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوْا وَمَا اسْتَكَانُوْا۔

انہوں نے نہ کمزوری دکھائی نہ اُن میں سستی پیدا ہوئی اور نہ انہوں نے عاجزی سے کام لیا، اور جو وَاللّٰهُ یُحِبُّ الصّٰبِرِیْنَ میں داخل ہونے کے مستحق ہوں نہ یہ کہ وہ پوری جماعت جن میں سے اکثریت نے کمزوری سستی اور بے صبری کا مظاہرہ کیا اور تمام اوصافِ مدح سے کُلیتہً وہ معرا ثابت ہوئے۔ یہ تمام کے تمام ہرگز قرآنی الفاظ مدحیہ کے مستحق نہیں ہو سکتے۔

مذکورہ واقعات کے بالمقابل:۔

اصحابِ حسینی کے خصوصی امتیازات

اب میں اصحابِ حسینی کے کردار کو پیش کرتا ہوں جس کا مثل و نظیر صفحاتِ تاریخ پر نہیں ہے۔ کہاں نبی سے خود اس کے ساتھیوں کا جنگ کے لیے کہنا اور نبی کا متنبہ کرتا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جنگ کا حکم ہونے پر تم پہلو تہی کرو اور ان کا اس وقت زبانی اطمینان دلانا مگر بعد میں دشمن کے سامنے کمزوری دکھانا اور طاقت سے انحراف کرنا۔ اور کہاں یہ کہ شبِ عاشور خود امام علیہ السلام فرما رہے ہیں کہ "تم لوگ بخوشی چلے جاؤ۔ میں نے اپنی بیعت تمہاری گردنوں سے ہٹالی، خیال یہ ہو سکتا تھا کہ امام کا یہ فرمانا ممکن ہے ان پر بھروسہ نہ ہونے کی وجہ سے ہو مگر آپ نے انہیں وفاداری کی سند تو پہلے ہی دیدی تھی۔ کہہ دیا تھا کہ اِنِّیْ لَا اَعْلَمُ اَصْحَابًا اَوْفٰی مِنْ اَصْحَابِیْ وَلَا اَهْلَ بَیْتٍ اَبَرَّ وَلَا اَوْصَلَ مِنْ اَهْلِ بَیْتِیْ۔ "میرے علم میں دنیا میں کوئی اصحاب میرے اصحاب سے زیادہ باوفا اور کوئی عزیز میرے عزیزوں سے بہتر نہیں ہوئے"۔ پھر صرف اصحاب سے جانے کو نہیں کہا کہ کہیں احساسِ غیریت پر مبنی نہ سمجھا جائے۔ بلکہ ان سے فرمایا۔ کہ تم میرے اعزاء میں سے بھی ایک ایک کا ہاتھ پکڑ لو اور ان کو بھی لیتے جاؤ۔ دشمنوں کو صرف مجھ سے مطلب ہے۔ اگر یہ مجھے پالیں گے تو کسی دوسرے سے کوئی تعرض نہ کرینگے رات کا پردہ پڑا ہوا ہے اور راستے کھلے ہوئے ہیں۔ موقع سے فائدہ اٹھاؤ اور نکل جاؤ"۔

حضرت نے یہ ارشاد فرما کر دنیا کو ایک غلطی فہمی سے بچا لیا۔ وہ یہ کہ نویں تاریخ محرم کے بارے میں یہ فقرہ وارد ہوا ہے کہ تاسوعا یوم

حوصرفیہ الحسین یعنی نویں تاریخ محرم کی امام حسینؑ چاروں طرف سے گھر گئے تھے اس کے معنی یہ ہیں کہ شب عاشور تک ناکہ بندی مکمل ہو گئی تھی اور چاروں طرف سے گھیرا ڈال لیا گیا تھا۔ اس صورت میں خیال یہ ہو سکتا ہے کہ اصحاب حسینؑ چاروں طرف سے گھرے ہوئے تو تھے ہی اب اگر لڑ بھڑ کر جان نہ دیتے تو کیا کرتے۔ نکلنے کا کوئی امکان ہی نہیں تھا۔ مگر امام کے اس قول نے کہ "راستے کھلے ہوئے ہیں" یہ غلط فہمی دور کر دی۔ حقیقت یہ ہے کہ ناکہ بندی اس لیے ہوئی تھی کہ کوئی نصرت حسینؑ کے لیے نہ آ سکے۔ لہٰذا آنے والوں کے لیے راستے بند تھے مگر امام کا ساتھ چھوڑ کر جانے والوں کے لیے راستے ہرگز بند نہ تھے جو چاہتا چلا جاتا۔ دشمنوں کو اس سے مزاحمت کی ضرورت کیا تھی۔

پھر یہ کہ ہم عموماً فتوے تلاش کرتے ہیں کہ مواخذہ آخرت سے بچتے ہوئے فرائض سے سبکدوشی جہاں تک ہو جائے اچھا ہے۔ یہاں اور کسی کا فتویٰ کیسا! خود امامؑ وقت کہہ رہا تھا کہ میں نے بیعت تمہاری گردنوں سے اٹھا لی ہے۔ ظاہر ہے کہ امام حسینؑ کا ساتھ چھوڑنے میں دنیاوی خطرہ کا تو کوئی سوال ہی نہ تھا۔ دنیا میں تو بظاہر یہ خطرہ سے بچاؤ کا ذریعہ تھا بیشک آخرت کا خطرہ ہو سکتا تھا، لیکن امامؑ کا اجازت دے دینا اور بیعت اٹھا لینا اس بات کا ضامن تھا کہ حشر میں ان سے باز پرس نہ ہو گی کہ کیوں گئے ظاہر ہے کہ امامؑ کا یہ فرمانا (معاذ اللہ) ظاہر داری یا تکلف پہ محمول نہیں کیا جا سکتا۔ آپؑ نے امام وقت کی حیثیت سے اپنے منصب کی تمام ذمہ داریوں سمیت یہ اجازت دی تھی۔ اب جان بچانے میں کیا چیز مانع تھی۔ لیکن بخدا کربلا سے زیادہ دنیا کی زندگی کو کبھی ذلیل نہیں ثابت کیا گیا۔

حسینؑ کی بخشی ہوئی جانوں کو انصار پھر حسینؑ کے قدموں میں ڈالے دے رہے تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انصار کے سینوں میں جو طوفانِ وفا موجزن تھا اس کے اظہار کے لیے واقعیت کی دنیا میں الفاظ نہیں مل رہے تھے۔ لہٰذا جب واقعیت کا اظہار ممکن نہ ہوا تو مفروضات سے کام لیا گیا۔ کسی نے کہا بخدا میں تلوار سے جنگ کروں گا اور تلوار ٹوٹ جائے گی تو پھر نیزہ سے اور نیزہ بھی بیکار ہو جائے گا تو دشمنوں کو پتھر مارتا رہوں گا۔ یہاں تک کہ اسی حالت میں مر جاؤں گا۔

یہ ہے وہ قوت جس کا قرآن نے ان لفظوں میں ذکر کیا تھا کہ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۔ ان میں سستی عمل اور کمزوری پیدا نہیں ہوئی۔ مادی طاقت تو کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ تلوار ٹوٹی، وہ ٹوٹ گئی۔ نیزہ رہ گیا تھا وہ بیکار ہو گیا۔ اسلحہ مفقود ہوتے جاتے تھے مگر قوتِ عمل میں کمی نہیں ہوتی۔ خود ان میں کمزوری نہیں پیدا ہوتی۔

کوئی کہتا ہے "بخدا اگر ستر بار قتل کیا جاؤں اور جلایا جاؤں اور خاک کو ہوا میں منتشر کیا جائے اور پھر زندہ کیا جاؤں تو آخری بار بھی تمنا یہی ہوگی کہ آپ کے قدموں میں جان نثار ہو۔"

اب ذرا اولوالعزم پیغمبر حضرت موسیٰؑ کے بارگاہِ الٰہی میں معذرت کرنے کو یاد کیجیے اور پھر شہید کربلا حضرت امام حسینؑ کی ذاتی قوت عزم کا اندازہ لگائیے۔ وہاں ساتھ والوں کی بے وفائی دیکھ کر حضرتِ موسیٰ بارگاہِ الٰہی میں عرض کرتے ہیں کہ خداوندا میرا کسی پر اختیار نہیں ہے سوائے اپنے اور اپنے بھائی کے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ مددگاروں کے سہارے کو مہم کی تکمیل میں ضروری سمجھتے ہیں۔ خدا بھی اس معذرت کو قبول کر لیتا ہے

یہاں تک کہ یہ واقعہ ہے کہ پھر موسیٰؑ کی زندگی میں بیت المقدس میں داخلہ نہ ہونا تھا نہ ہوا لیکن امامؑ اپنے اصحاب سے خود کہہ رہے ہیں کہ تم چلے جاؤ یعنی حسین تنہا اس مہم کے لیے اپنے کو کافی سمجھتے ہیں۔ وہ اس بارے میں اپنے بھائی تک کا استثناء نہیں کرتے سوائے ذات بے نیاز کے ہر دوسرے سے مکمل بے نیازی کا یہ وہ مرقع ہے، جو اپنی آپ ہی نظیر ہے۔

اب یہ دیکھئے کہ طالوت نے اپنے تمام ہمراہیوں کو پانی پینے سے منع کر دیا۔ اور کہا کہ یہ تمہارا امتحان ہے کہ نہر سامنے موجود ہو اور لب تر نہ ہوں۔ مگر تمام ساتھیوں نے سوائے بہت تھوڑے آدمیوں کے پانی پی لیا۔ اور یہاں امام حسینؑ نے اپنے اصحاب کو کبھی ممکن ہو تو پانی پی لینے سے منع نہیں کیا تھا۔ نہ یہ کہا کہ بغیر میرے پانی نہ پینا مگر نافع بن ہلال، بریر ہمدانی اور بہت سے اصحاب ایسا ہوا کہ نہر تک پہنچ گئے، پھر بھی لب تر نہ کئے اور اس سلسلہ میں جناب ابوالفضل العباسؑ کی شان نمایاں حیثیت رکھتی ہے امامؑ نے ان کو تن تنہا پانی لینے کے لیے بھیجا تھا۔

حضرت عباسؑ کے بے نظیر خصوصی شجاعت

یہ عباسؑ کی خاص خصوصیت تھی کہ آپ نے اتنے موانع کے سدِّ راہ ہونے کے ساتھ جہاد کیا۔ ایک طرف علم سنبھالنے کی ذمہ داری پھر سقائی کے مقصد کا لحاظ، پھر دشمنوں کو راستے سے جنگ کر کے ہٹانا مگر عباسؑ اپنی کوشش میں کامیاب ہوئے۔ دریا پر پہنچے، گھوڑے کو پانی میں ڈالا، مشک بھری اور روایت بتاتی ہے کہ چلو میں پانی لیا۔ بالکل اس استثناء کے مطابق جسے آیت قرآنی نے گزشتہ واقعہ طالوت میں ذکر کرنا ضروری

سمجھا تھا۔ چلّو میں پانی کر لے کر پھر پھینک دیا اور پیاسے نہر سے نکل آئے اتنی دیر تک اطمینان سے جناب عباسؑ کا دریا کو زیرِ قدم رکھنا کہ مشک میں پانی بھرا، چلو میں پانی لیا، اس کی طرف نظر کی اور حسینؑ و اطفال حسینؑ کی پیاس کو یاد کر کے پھینکا اور پھر مشک سے پانی بھر کر واپسی کے لیے روانہ ہوئے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ جناب عباسؑ نے فوجِ دشمن کو بہت دُور تک بھگا دیا تھا اب اتنی دیر میں فوج واپس آئی اور یہ دیکھ کر کہ عباسؑ پانی لیے جا رہے ہیں، پوری طاقت سے سدِ راہ ہوئی۔ فنِ حرب سے واقف افراد جانتے ہیں کہ نشیب کی پستی سے دشمن کا مقابلہ جب وہ بلندی پر ہو بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ دریا کے گھاٹ کا راستہ ڈھالو ہوا کرتا ہے۔ حضرت عباسؑ دریا سے پانی لے کر نکلے اور اوپر کی طرف روانہ ہوئے اور فوجیں ساحل کے اوپر سے سدِ راہ۔ نیزہ باز نیزے تانے ہوئے گھیرا ڈالے ہیں کہ شیر بڑھنے نہ پائے۔ اس صورت میں عباسؑ کا دریا سے نکلنا کیونکر ممکن تھا۔ صورتِ حال پر غور کر کے میں تو یہ الفاظ بالکل صحیح سمجھتا ہوں کہ عباسؑ اپنے سینے سے نیزوں کو ریلتے ہوئے باہر آئے۔

یہ وہ شجاعت ہے جس کا تصوّر بھی انسان کے لیئے مشکل ہے اور یہ شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ عباسؑ بعد شہادت زخموں سے اتنے چُور تھے کہ لاش کا اٹھنا ممکن نہ تھا۔ اس لیئے جہاں گھوڑے سے گرے تھے وہیں پر قبر بھی بنی۔ لاش کا خیام حرم اور لاشہائے شہدا تک لے جانا ممکن نہ ہوا۔

پیغمبرِ اسلامؐ کے مجاہدات اور ہمراہیوں کے کیفیات

اب یہ دیکھنا ہے کہ خود ہمارے پیغمبر حضرت محمد مصطفٰےؐ کو جو جہاد کرنا پڑے ان میں ہمراہیوں کے عزم و ثبات کی کیا کیفیت تھی۔ اس میں اگر ہم تاریخ کے صفحات کی طرف نظر ڈالیں تو بہت سے دلوں کے آبگینوں کو ٹھیس لگنے کا اندیشہ ہے۔ اس لیے تاریخ کے دفترِ بے پایاں کی طرف رجوع کرنے کے بجائے صرف قرآنِ مجید میں جو تذکرے ان مواقع کے ہیں ان کو صرف ان آیات کے ساتھ پیش کر دیا جائے گا۔ جن سے اجمالی حیثیت سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ پیغمبرؐ کے ساتھ کی پوری جماعت اس معیار پر جس کا قرآن مجید میں تذکرہ ہوا تھا کہاں تک پوری اترتی ہے۔

اس کے لیے پہلے وہ آیت ملاحظہ ہو جس میں قرآنِ مجید نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کو جب جہاد کا حکم ہوا تو ان میں سے کچھ افراد کا کیا عالم ہو گیا۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّٰهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوْا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَآ اَخَّرْتَنَآ اِلٰٓى اَجَلٍ قَرِيْبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقٰى وَلَا تُظْلَمُوْنَ فَتِيْلًا۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ ان لوگوں کو جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو روکے رکھو۔ یعنی ابھی جہاد کا موقع نہیں ہے۔ پس نمازیں پڑھتے رہو اور زکوٰۃ دیتے رہو یعنی اپنے فرائض کو انفرادی طور پر انجام دیتے رہو۔ مگر انہوں نے مطالبہ کیا کہ ہمیں اذنِ جہاد دیا جائے، تو جب ان پر جنگ کا فریضہ عاید کیا گیا تو صورت یہ نمایاں ہوئی کہ ان میں کی ایک

جماعت انسانوں سے اتنا ڈرتی ہے جتنا خدا سے ڈرنا چاہیئے یا اس سے بھی زیادہ ڈرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پروردگارا! یہ تو نے ہم پر جہاد کیوں لازم قرار دے دیا۔ ابھی ہم کو تھوڑی سی اور مہلت کیوں نہ دی (اس کے جواب میں ان سے) کہنا چاہیئے کہ دنیا کا ساز و سامان (جس کی حفاظت کے لیے تم میدان جہاد سے بھاگتے ہو) بہت ہی کم اور بے حقیقت ہے اور آخرت بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کریں اور تمہارے ساتھ ذرّہ بھر بھی بے انصافی نہ ہوگی۔"

ظاہر ہے کہ جن جن انبیاء کی قیادت و رہنمائی میں اللہ والوں نے کفار و مشرکین کے مقابلہ میں جنگ کی ہو اُن میں ہمارے رسولؐ سے بڑھ کر کوئی بہتر و افضل سردار عالمِ وجود میں نہیں آیا۔ آپ بحیثیت رہنما سب میں افضل تھے مگر ساتھ والوں کی جماعت آپ کے یہاں بھی خالص نظر نہیں آتی۔ اگرچہ یہاں تعداد نہیں بتائی گئی۔ نہ مقدار کہ وہ کم ہیں یا زیادہ۔ مگر ایک جماعت ایسی ضرور ہے جو اللہ پر اعتراض کرتی ہے کہ اتنا بڑا سخت فریضہ ہم پر کیوں عائد کر دیا گیا۔ بلکہ خوف و دہشت کا ان کے یہ عالم ہے کہ وہ بندوں سے خدا سے زیادہ ڈر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب دل پر خوف کے طاری ہونے کا یہ عالم ہے تو ناممکن ہے کہ عمل میں ضعف و سستی نہ پیدا ہو، لہٰذا جماعت اس معیارِ شجاعت پر قطعاً پوری نہیں اترتی جس کا وصف قرآنِ مجید نے یہ بیان کیا تھا کہ

فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا

نہ اُن میں سُستی پیدا ہوئی نہ کمزوری اور نہ اظہارِ عاجزی۔

اب اس کے بعد اُن خاص خاص جہاد کے مواقع پر نظر ڈالیے جن کی تصویر کشی قرآنِ مجید میں کی گئی ہے۔ ان میں یہ احمال زیادہ افسوسناک تفصیل کی

شکل میں سامنے آجاتا ہے۔

بدر

اسلام کا سب سے پہلا جہاد بدر تھا۔ اس کے بارے میں پہلے یہ آیت اُتری تھی۔ یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَی الْقِتَالِ اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّائَۃٌ فَیَغْلِبُوْا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ۔

"اے رسول مسلمانوں کو جنگ کی ترغیب دو اور ان سے کہدو کہ دشمن کی کثرت تمہارے لیے عذر نہیں بن سکتی۔ اگر تم میں بیس صبر کرنے والے ہیں تو انہیں دو سو پر غالب آنا چاہیئے۔" یعنی اُدھر کی قوتِ عددی کا اِدھر کی حقانیت والی طاقت سے اتنا توازن ضرور قائم ہونا چاہیئے کہ تم میں کے بیس دو سو پر بھاری ہوں۔ کیوں؟ قرآن نے اس کی وجہ بتا دی ہے۔ (بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ) یہ اس لیے کہ تم میں معرفت اور ضمیر کی پختگی ہے۔ وہ لوگ علم و معرفت کے لحاظ سے کسی مستحکم قدم سے آگے نہیں بڑھ رہے ہیں۔ وہ تو ناسمجھی سے جذبات کی رَو میں جا رہے ہیں یا طمع مال اور اکثریت کے دباؤ وغیرہ کے شکنجہ میں کھنچ کر آگے بڑھ رہے ہیں اور تم معرفت، یقین اور فہم و بصیرت کے ساتھ چل رہے ہو لہٰذا اگر ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو اور تمہاری اتنی کم ہو کہ وہ تمہارے دس گُنے ہوں تب بھی تمہیں مغلوب نہ ہونا چاہیئے۔ یہ مسلمانوں کی جماعت کے سامنے پہلا معیار تھا جو پیش کیا گیا مگر اس کا نتیجہ کیا ہُوا! ابھی عمل کی منزل سامنے نہیں آئی۔ جنگ درپیش نہیں ہوئی۔ صرف لفظوں میں بے چینی پیدا

ہو گئی، اور اتنی بے چینی کہ قرآن مجید کی دوسری آیت نے اس کا اظہار کیا اور حکم اوّل کو بربنائے تخفیف برطرف کر دیا گیا۔ اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰہُ عَنْکُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضُعْفًا فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ صَابِرَۃٌ یَّغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اَلْفٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللّٰہِ وَاللّٰہُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ۔

"اب اللہ تم سے تخفیف کرتا ہے اور یہ ثابت ہو گیا کہ تم میں کمزوری ہے۔ (اب اتنا تو ضرور ہونا چاہیئے کہ) تم میں سو صبر کرنے والے ہوں تو دو سو پر غالب آئیں اور اگر تم میں ہزار صبر کرنے والے ہوں تو دو ہزار پر غالب آئیں اللہ کے حکم سے۔ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

اب قرآن کی اس تصریح کے کہ عَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضُعْفًا۔ تم میں کمزوری ثابت ہوئی، قرآن کے اس معیار کو یاد کیجئے۔ فَمَا وَھَنُوْا لِمَآ اَصَابَھُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَمَا ضَعُفُوْا" ان میں نہ سستی پیدا ہوئی اور نہ کمزوری"۔ تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ رسولؐ کے ساتھ کی پوری جماعت اس معیار پر پوری نہیں اتری، پھر جبکہ پہلا معیار بتصریحِ قرآن ضمیر کی پختگی کے لحاظ سے قرار دیا گیا تھا، تو اب کمزوری ظاہر ہونے کے معنی صرف صبر اور قوتِ عملی میں ہی کمی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ایمان اور معرفتِ حق میں کمی بھی ثابت ہوتی ہے۔ پھر کاش تخفیف کے بعد جو معیار قرار دیا گیا ہے اس میں پوری جماعت پوری اترتی مگر بعد کے واقعات بتاتے ہیں کہ جماعت کے اکثر افراد اس معیار پر بھی کامل نہیں اترتے۔

اُحد

دُوسری منزل ہے جنگِ اُحد کی، یہ اس تخفیف معیار کے بعد کی منزل ہے۔ مگر نتیجہ کیا نظر آتا ہے۔ فتح کے بعد شکست کیونکر ہو گئی اسے کسی انسانی تاریخ کے بجائے قرآن ہی کے اندر دیکھئے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗٓ اِذْ تَحُسُّوْنَهُمْ بِاِذْنِهٖ ۔ خدا نے اپنا وعدہ پورا کر دکھایا کہ تم نے اُن دشمنوں کو پہلے اس کے فضل و عنایت سے شکست دے دی۔ مگر اس کے بعد کیا ہوا۔ ملاحظہ ہو۔

حَتّٰٓى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الْاَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَآ اَرٰىكُمْ مَّا تُحِبُّوْنَ مِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ۔

یہاں تک کہ جب تم میں سُستی پیدا ہوئی، اختلاف باہمی ہوا اور حسبِ دلخواہ فتح ہونے کے بعد اللہ کی حکم عدولی کی۔ اس وقت تم میں کچھ دنیا کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے تھے، اور کچھ آخرت کو۔"

اب بتایئے کہ خالق کے اس ارشاد کے بعد کہ "فَشِلْتُمْ" "تم میں سُستی پیدا ہوئی"، کیا یہ جماعت فَمَا وَهَنُوْا ۔ وَمَا ضَعُفُوْا (نہ اس میں سُستی پیدا ہوئی نہ کمزوری) کی مصداق قرار پا سکتی ہے؟ اس وقت منظر کیا تھا؟ اسے قرآنِ مجید ہی کے لفظوں میں سنئے میں سوائے ترجمہ کے اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کر رہا ہوں:۔

اِذْ تُصْعِدُوْنَ وَلَا تَلْوٗوْنَ عَلٰٓى اَحَدٍ وَّالرَّسُوْلُ يَدْعُوْكُمْ فِيْٓ اُخْرٰىكُمْ۔ "تم جب پہاڑ پر چڑھے جا رہے تھے اور کسی کی طرف مڑ کر بھی نہ دیکھتے تھے اور رسول تمہیں پسِ پُشت سے پکار رہے تھے۔" یہ ہے ہمراہیوں کی جماعت کا عام کردار جسے قرآن مجید ان الفاظ میں پیش کر رہا ہے۔ نکتہ رس بلاغت کے معیار کے پہچاننے والے اس سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس حکم کے مستثنیٰ اتنے کم افراد رہ گئے تھے کہ مقامِ خطاب میں سب کی طرف نسبت دینا صحیح ہوا۔ یعنی اگر آدھی چوتھائی جماعت بھی ثابت قدم ہو تو متکلّم کو حق نہیں پیدا ہوتا کہ پوری جماعت کی طرف نسبت دے کر واقعہ کو بیان کرے۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستثنیٰ صرف کچھ افراد تھے لیکن من حیث الجماعت سب کی یہ حالت تھی جو بیان ہوئی ہے۔ حقیقتِ امر یہ ہے کہ اس کے بعد تاریخ کے مطالعہ کی ضرورت ہی نہیں۔ قرآن نے سب کچھ بتا دیا ہے اسے جس میں سمجھنے کی صلاحیت ہو۔ قرآن مجید نے اس جماعت کے بارے میں اپنا فیصلہ بھی سنا دیا ہے کہ اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ اِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوْا۔ جن لوگوں نے میدانِ جنگ سے روگردانی کی اس جنگ کے دن انہیں ان کی کچھ بداعمالیوں کی بدولت شیطان نے بہکا دیا تھا۔

اس کے بعد کیا شبہ رہا اس میں کہ وہ قدم جو اس موقع پر اٹھے تھے وہ حق کے خلاف اور باطل کی راہ پر تھے۔ اس کے بعد وہ لوگ فَمَا وَهَنُوْا لِمَآ اَصَابَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کے مصداق کہاں رہ سکتے ہیں۔

خندق

اس کے بعد کا موقع ہے جنگ احزاب کا جسے جنگ خندق بھی کہتے ہیں۔ یہ اسلام کی بڑی اہم لڑائی تھی کیونکہ جتنی اس وقت کی مخالف طاقتیں تھیں سب یکجا ہو کر پیغمبر کے مقابلہ میں آئی تھیں۔ بہت نازک موقع تھا۔ قرآن مجید میں دیکھئے ذرا اس موقع پر جماعت اسی پیغمبرؐ کے ساتھ والی جماعت کے نفسیات کا مطالعہ کیجئے۔ خالق کے سوا کسی کو باطنی نفسیات کی پردہ کشائی کا حق بھی کہاں ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

اِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ اَسْفَلَ مِنْكُمْ وَاِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوْبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا

"یاد کرو اس وقت کو جب وہ لوگ تمہارے اوپر سے آ پڑے اور تمہارے نیچے کی طرف سے بھی اور جس وقت تمہاری آنکھیں خیرہ ہو گئیں تھیں (خوف سے) دل کھنچ کر گلوں میں آ گئے تھے اور تم اللہ کے متعلق بڑی بڑی بدگمانیاں کرنے لگے تھے۔

یہ دلوں کی حالت عالم الغیب نے بتائی ہے، غنیمت ہے کہ اس جنگ میں کوئی اجتماعی مقابلہ نہیں ہوا، بلکہ ایک فرد کے مظاہرۂ شجاعت پر جنگ ختم ہو گئی۔ ورنہ جس جماعت کے دل کی حالت قرآن نے یہ بتائی ہے اس سے اگر مقابلہ ہو جاتا تو عمل کی کیا حالت ہوتی۔

حُنَین

کہا جا سکتا ہے کہ بدر پہلی لڑائی تھی، اُحد اسی کے بعد ہوئی۔

خندق بھی درمیانی جنگ ہے مگر رفتہ رفتہ خام بھی پختہ ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کو کیا کہا جائے گا کہ اسلام کی سب سے بڑی آخری لڑائی حُنین کا ذکر بھی قرآن مجید میں موجود ہے اور وہ بھی کچھ ایسا ہی عبرت خیز ہے۔ حالانکہ اس جنگ میں مسلمانوں تعداد لشکرِ مخالف کی بہ نسبت کم نہیں بلکہ زیادہ تھی۔ لیکن جو نتیجہ ہوا وہ لفظِ قرآنی میں اس طرح ہے۔ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ۔ اور حُنین کے دن کو یاد کرو جب تمہاری کثرت نے تمہیں نازاں بنا دیا تھا۔ مگر اس نے تمہیں کچھ فائدہ نہ دیا۔ اور زمین تم پر اپنی وسعت کے باوجود تنگ ہو گئی۔ پھر تم پشت پھرا کر میدان جنگ سے بھاگ گئے۔" اب اس کے بعد کون سادہ وقت سمجھا سکتا ہے جب رسولؐ کے ساتھیوں نے بحیثیت مجموعی ثبات و استقلال کے معیار پر اپنے کو پورا ثابت کیا ہو۔

بے شک ان لڑائیوں میں شجاعت کی بے نظیر مثالیں ہیں مگر بعض اشخاص و افراد میں منحصر شجاعت کا نمونہ ہے۔ مگر ایک بڑے ہجوم کی بھیڑ کے اندر چھپا ہوا ہے جو ڈھونڈے سے مل سکتا ہے مگر ایسی مثال کہاں ہے؟ جہاں پوری جماعت ایسی ہو کہ ان میں ڈھونڈھے سے بھی کسی میں بزدلی کا شائبہ نظر نہ آسکے۔ جس میں ہر فرد بے مثال ہو کوئی شبہ نہیں کہ تھے اُن میں ایسے اشخاص جو كَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ کے مضمون کے موافق سچے اللہ والے ہوں اور ان کی شجاعت تھی ایسی کہ جو فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا کی مصداق ہو، ایسے افراد یقیناً رسول کے ساتھ بھی

موجود تھے۔ کون فراموش کر سکتا ہے حمزہؓ کی شجاعت کو؟ کون بھلا سکتا ہے جعفرؓ طیار کی ہمت و بہادری کو؟ کون ناواقف ہو سکتا ہے حضرت علیؑ بن ابی طالب کی جانثاری سے۔ ان کے علاوہ ابو دجانہ انصاریؓ وغیرہ بڑے وفادار افراد، قابلِ قدر اور لائقِ تعریف موجود ہیں۔ ان میں کوئی فرد اکمل ہے اور کوئی کامل بہرحال جتنا جس نے بھی حقِ وفا ادا کیا قابلِ مدح ہے۔ لیکن پوری جماعت کو جب دیکھا جائے تو نہ آیت کا معیار پورا نظر آتا ہے، نہ شجاعت کی قابلِ قدر تصویر سامنے آتی ہے۔ مگر کربلا کے میدان میں جو جماعت آئی تھی حسینؑ کے ساتھ یعنی جو حضرتؑ کے ساتھ کربلا کے جہاد میں شریک ہوئے ورنہ یوں آنے کو کیا بہت سے راستے میں ساتھ ہو گئے تھے۔ مگر وہ حسینؑ کی نکتہ بین نگاہ اور پرکھنے والی نظر تھی جس نے بار بار مجمع کو چھانٹا۔ یہ افراد کا انتخاب اسی لیے تھا کہ کربلا کا معرکہ بے داغ رہے۔ حالانکہ بظاہر یہ سیاستِ جنگ کے خلاف چیز ہے۔ عام طور سے ملکوں پر غنیم کا قبضہ ہو جاتا ہے۔ پھر بھی حتی الامکان اپنے شہروں میں اس کی خبر نہیں دی جاتی تاکہ بد دلی نہ پیدا ہو۔ مگر امام حسینؑ کا طریقۂ کار اس سے الگ تھا۔ راستے میں کسے خبر تھی کہ مسلمؑ کوفہ میں شہید ہو گئے، صرف امام حسینؑ کو یہ اطلاع ملی تھی۔ مگر آپ نے ضروری سمجھا کہ اصحاب کو جمع کریں۔ جب سب لکھٹے ہو گئے تو حضرت نے تحریری اعلان پڑھ کر سنایا جس کا مضمون یہ تھا، کہ

"ایہا الناس! مجھ کو معلوم ہوا ہے کوفہ کی حالت دگرگوں ہو گئی اور میرا نمائندہ جو گیا تھا مسلم بن عقیلؑ وہ قتل کر دیا گیا۔ اب تم میں سے جو کوئی واپس جانا چاہتا ہو وہ واپس چلا جائے۔"

اس اعلان کو سن کر دستہ دستہ افراد اٹھے اور منتشر ہو گئے یہاں تک

کہ اتنے ہی رہ گئے جتنے مکہ سے ساتھ آئے تھے۔ عام افراد کو ایسے موقع پر دل شکستہ ہوتے ہیں جس کے ساتھ اتنا مجمع ہو اور پھر چھٹ کر اتنی مختصر تعداد ہی رہ جائے۔ مگر نبی حسینؑ نے اس مجمع کے منتشر ہونے کے بعد اطمینان کی سانس لی۔ یعنی کربلا کے میدان میں جو آپؑ عظیم جہاد فرمانے والے تھے۔ اس قلت تعداد سے اس کی کامیابی کا امکان قوی ہوگیا۔ واقعات و حقائق ہی ایسے ہیں جن سے ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ کسی نبی کو ایسی جماعت نہیں ملی جیسی حسینؑ کو ملی۔ اور اسی لیے خود آپ نے شبِ عاشور کے خطبہ میں فرمایا۔ اِنِّیْ لَا اَعْلَمُ اَصْحَابًا اَوْفٰی مِنْ اَصْحَابِیْ۔ میرے علم میں کسی کے اصحاب میرے اصحاب سے زیادہ باوفا نہیں ہوتے۔ کسی کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ "میرے سے اصحاب کسی کو نہیں ملے"۔ انبیاء کو نہیں ملے۔ مرسلین کو نہیں ملے، بلکہ خاتم الانبیاء کو بھی نہیں ملے یقیناً ان الفاظ کو کہتے وقت آپ کے پیشِ نظر آپ کے جدِ بزرگوار (حضرت رسولِ خداؐ) کے اصحاب بھی تھے۔ اپنے والد بزرگوار کے اصحاب بھی تھے۔ ان سب کو سامنے رکھتے ہوئے پوری ذمہ داری کے ساتھ حضرت امام حسینؑ اپنے اصحاب کو یہ سند دے رہے ہیں۔ یقین جانیئے کہ جب ان اصحاب سے باوفا کسی کے اصحاب حسینؑ ابن علیؑ کے علم میں نہ تھے تو یقیناً تھے بھی نہیں۔ اب ناممکن ہے کہ وہ معیارِ شجاعت جو من حیث الجماعت اصحابِ حسینی نے کربلا میں پیش کر دیا اور کہیں بھی نظر نہ آسکے۔

شجاعانِ دورِ رسالت سے
شہدائے کربلا کے کارناموں کا تقابل

اب خصوصیت کے ساتھ ان شخصیتوں پر نظر ڈالی جائے جو پیغمبر اسلام کے ساتھیوں میں معیارِ شجاعت پر پوری اُتر نے والی تھیں، تو اُن کے لیے کلیتہً یہ کہنا تو ممکن نہیں کہ وہ اس نقطۂ شجاعت پر نہ تھے جو کربلا میں پیش کیا گیا۔ اس لیے کہ اُن میں حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ کی ذاتِ مقدسہ بھی داخل ہے۔ مگر یہ تو میں ضرور کہہ سکتا ہوں کہ مقام عمل میں اُنہیں وہ مواقع پیش نہیں آئے جن میں کربلا کی سی شجاعت کا مظاہرہ ہو سکتا۔ یقیناً حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ اپنے بلند ترین معیار کے لحاظ سے جناب حمزہؓ اپنے معیار کے اعتبار کے لحاظ سے، جناب جعفر طیارؓ اپنے ممتاز محلِ رفعت کے لحاظ سے ہر ایک اس منزل پر تھا جو اپنی جگہ نہایت بلندی رکھتی ہے۔ لیکن کربلا کی شجاعت جتنے ناخوشگوار ماحول میں ظاہر ہوئی ایسا ناخوشگوار ماحول کسی مجاہد کو نہیں ملا۔

امیر المومنینؑ، آپ کے کارنامے ہر دل پر نقش ہیں۔ جناب حمزہؓ کی شجاعت کے تذکرے ہمیں ازبر ہیں۔ جناب جعفرؓ کے کارنامے نمایاں، وہ بھی یقیناً ہمیں معلوم ہیں۔ مگر کربلا کی منزل میں کا ہمیں ہر ایک جعفرؓ نظر آتا ہے۔ ہر ایک حمزہؓ نظر آتا ہے، ہر ایک علیؑ کی یاد دلانے والا نظر آتا ہے۔ عونؑ و محمدؑ اگر ہیں تو وہ اپنے جہاد سے فوجوں کو گواہ کر رہے ہیں کہ ہم جعفرؓ کے پوتے ہیں۔ عباسؑ اپنی یادگار شجاعت سے

گویا تمنّا کر رہے ہیں کہ علیؑ ہوتے تو اُن سے داد لیتا، اور حسینؑ بن علیؑ، بخدا ان کی تو منزل ہی ایسی ہے کہ اس کے ادراک سے نگارہ تصوّر عاجز ہو جاتی ہے۔

حمزہؓ

جناب حمزہؓ نے میدانِ اُحد میں یقیناً بڑا کارنامہ کیا مگر ساتھ میں علیؑ کی تلوار بھی تھی جو آنکھوں کے سامنے چمکتی ہوئی نظر آ رہی تھی اور دل کو قوت دی رہی تھی۔ کربلا میں سوائے چند اصحاب کے کسی شہید نے کسی شہید کے ساتھ مل کر جنگ نہیں کی۔ ان میں سے ہر فرد نے اپنے کو جنگ میں اقلیت سے اقلیت تر میں تبدیل کیا تب مقابلہ کیا، ورنہ اگر ۷۲ بحیثیت مجموعی بآں شجاعت تیس ہزار سے مقابلہ کر لیتے تو بہر بنائے واقعات یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ کربلا کی تاریخ کسی اور طرح لکھی جاتی۔ ہمیں تو ملتا ہے کہ کوفہ میں ایک تن تنہا مسلم بن عقیلؑ تھے۔ مگر تین دفعہ سردار فوج کو کمک مانگنے کی ضرورت پڑی۔ ایک دفعہ فوج نے شکست کھائی۔ پھر ابنِ زیاد کو لکھا کہ کمک بھیجو۔ دوسری مرتبہ پھر شکست ہوئی پھر کمک مانگی۔ یہاں تک کہ ابنِ زیاد کو غصہ آیا اور کہا کہ ایک فرد کے مقابلہ میں اتنی فوج کافی نہیں ہوتی؟ محمد بن اشعث نے کہلا بھیجا کہ کیا ہمیں کوفہ کے بنئے بقالوں میں سے کسی کے مقابلے کے لیے بھیجا ہے۔ یہ تو بنی ہاشم کی ایک کھنچی ہوئی تلوار ہے۔ یہاں اکیلے مسلمؑ تھے اور کوفہ کا ایسا دشمن سے لبریز ماحول اور جنگ کے لیے غیر مناسب جگہ۔ وہاں یہ صورت ظاہر ہوئی کہ کربلا کے میدان میں ۱۸ بنی ہاشم اور اتنے جان نثار مجاہد۔ یہ سب بحیثیت مجموعی اگر جہاد کرتے تو کیا مجال تھی فوج کی کہ وہ سامنے کھڑی رہ سکتی اور اب فوجیں

کہاں تھیں جن سے کمک منگائی جاتی۔ کوفہ میں جتنے قابلِ جنگ انسان تھے وہ تو سب کربلا میں شریک تھے۔

نتیجہ میں سلطنتِ شام کے وسیع ذرائع تو بہر حال پھر ان کی زندگی کا خاتمہ کرنے کی کوشش کرتے اور شاید کامیاب بھی ہو جاتے۔ مگر حیاتِ دنیوی کے دَور میں مزید وسعت پیدا کی جا سکتی تھی۔ لیکن کربلا میں انصارِ حسینؑ کی طرف سے ہنرِ جنگ کے مظاہرے یا خواہ مخواہ موت سے بچنے کی صورتیں نہیں تلاش کی جا رہی تھیں۔ وہاں تو نصب العین راہِ خدا میں قربانی پیش کرنا تھا لیکن اس شخصی فریضہ کو انجام دے کر جسے "حفاظتِ خود اختیاری" کے طور پہ اسلام نے عائد کیا ہے، اس حد تک کہ جان لینے کی ذمہ داری دشمن پہ عائد ہو، اپنے اوپر "خودکشی" کا الزام نہ آئے۔

کربلا میں جہاد بس اتنا کیا گیا جتنا کہ اس فرض کی تکمیل کے لیے ضروری تھا لیکن ایسی صورتیں نہیں اختیار کی گئیں جو اصولِ شجاعت سے ہٹ کر جان بچانے یا زیادہ سے زیادہ دیر کرنے کا ذریعہ ہوں۔ اسی لیے ہر مجاہد نے بس انفرادی طور پہ جہاد کیا جو شخصی فریضہ ہے۔ اجتماعی قوت نہیں صرف کی گئی، نہ ایک نے دوسرے کا سہارا ڈھونڈا۔ یہاں تک کہ مجاہدوں نے حسینؑ کو بھی امداد کے لیے نہیں پکارا۔ پکارا اُس وقت جب گھوڑے سے گر رہے تھے سلام رخصت کرنے کے لیے۔ مگر اس وقت جب تلواریں پڑتی تھیں تب نہیں پکارا۔ پکارتے تھے امداد کو نہیں بلکہ گواہِ عمل بنانے کو پکارتے تھے۔ زیارتِ آخری کے لیے آواز دیتے تھے۔ درمیان میں کبھی نہیں پکارا۔ یہ مستقل کردار ہے ہر شہید کا۔ ایسی مثال کہاں مل سکتی ہے؟ یقیناً تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

جعفرؑ طیّار

جناب جعفر طیّارؑ کے بے شک جنگ موتہ میں ہاتھ قلم ہوئے۔ وہ سب سے پہلے مجاہد تھے جن کے ہاتھ راہ خدا میں قطع کئے گئے۔ وہ علمدار بھی تھے مگر علم کے ساتھ مشک سدرا ہ نہ تھی کربلا میں ابوالفضل عباسؑ کو تین تین ذمہ داریاں پوری کرنا تھیں۔ جہاد کرنا الگ، علم سنبھالنا الگ۔ مشکیزہ بچانا الگ۔ اس کے باوجود جس طرح انہوں نے شجاعت دکھائی اس کا تذکرہ اس سے قبل ہو چکا ہے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ یہ دشمن کا انتہائی احساسِ ناکامی تھا کہ اس نے سمجھا، جب تک عباسؑ کے ہاتھ موجود رہیں گے ہمیں ان کا روکنا ناممکن ہے۔ کمین گاہ سے ہاتھوں پہ وار کرنا ہی جنگ میں اپنی عاجزی اور بے بسی کا انتہائی مظاہرہ تھا۔ یہی جناب ام البنین روتی تھیں اور مرثیہ میں کہتی تھیں کہ "ارے میرے عباس کو اس وقت مارا جب ہاتھ نہ رہے۔ بہادری تو یہ تھی کہ ہاتھوں کی موجودگی میں میرے بیٹے کو مارا ہوتا۔"

جناب امیرؑ

بڑی بلند منزل امیرالمومنین علیؑ بن ابی طالبؑ کی ہے۔ مگر باادب عرض کروں گا کہ حضرت نے بڑے بڑے معرکے سر کئے۔ اُحد میں ایسے وقت تلوار چلائی۔ جب ایک بھی مددگار نہ تھا۔ مگر کبھی ایسا نہیں ہوا کہ تین دن کے بھوکے پیاسے ہوں۔ عزیزوں کا غم ہو برابر کے بھائی کا صدمہ اور کڑیل جوان کا داغ بھی ہو۔ یہ حسینؑ ہی تھے جنہوں نے ان حالات میں کارنمایاں انجام

دیا۔ ان کی مثال تو امیر المومنین کی تاریخِ زندگی میں بھی نایاب ہے۔

رسُولِ خُدا ؐ

شجاعت کے باب میں ظلم ہوگا اگر خود رسُولِ خدا کا ذکر نہ کیا جائے۔ کیونکہ ظاہر بین آزاد کی کوتاہی نظر شجاعتِ پیغمبرؐ کے بارے میں بعض اوقات غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ خیال یہ ہوتا ہے کہ جتنے مظاہرے شجاعت کے ہوئے وہ سب امیر المومنینؑ سے، جناب رسالت مآبؐ کا مظاہرۂ شجاعت کیا ہے؟ مگر میں کہتا ہوں کہ شجاعت کا تعلق قوتِ دل کے ساتھ ہے قوتِ عزم کے ساتھ ہے یہ نہ دیکھنا چاہیئے کہ فوجوں پہ حملے کئے یا نہیں یہ نہ دیکھو کہ اپنے ہاتھ سے کسی کو قتل کیا یا نہیں۔ یہ دیکھو کہ میدانِ جنگ میں جب تقریباً سب کے قدم اُکھڑ گئے تو اس وقت رسُولؐ اپنی جگہ سے کسی اور طرف ہٹے تو نہیں؟ جہاد کے میدان میں رسُولؐ کا اطمینانِ قلب وہ ہوتا تھا کہ علیؑ بن ابی طالبؑ ایسے شجاع کا ارشاد ہے کہ رسُولؐ کو دیکھ کر میدانِ جنگ میں ہمارے ہمت و حوصلہ میں اضافہ ہوتا تھا۔ یہ بھی آپؑ نے بتایا ہے، کہ جب جنگ شدت سے ہوتی تھی تو رسُولؐ ہم سب سے زیادہ دشمن کے قریب ہوتے تھے۔ معرکۂ اُحد میں جس وقت تمام مجمع منتشر ہو چکا تھا اس وقت بھی پیغمبرؐ اسی نقطہ پہ تھے جس پہ پہلے موجود تھے اور حضرت علیؑ کا یہ اعتماد تھا پیغمبرؐ کی شجاعت پر کہ جس وقت آپ نے مجمع کے اندر نظر کی اور رسول دکھائی نہ دیئے تو جیسا آپ نے بعد میں بیان فرمایا اس وقت آپ کو یہ خیال ہوا کہ شاید اللہ نے اپنے پیغمبرؐ کو آسمان پہ اُٹھا لیا جس طرح عیسیٰؑ کو اُٹھا لیا تھا یا آپؐ شہید ہو گئے۔ یہ سوچ کر تلوار کے نیام کو توڑ کر پھینک دیا اور طے کر لیا کہ رسُولؐ

زندہ نہیں تو میں زندہ رہ کر کیا کروں گا جب مجمع منتشر ہوا تو دیکھا۔ پیغمبر اسی جگہ زمین پہ تشریف فرما ہیں اس طرح کہ سر مبارک، چہرہ مطہر اور دہن اقدس سے خون جاری ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امیرالمؤمنینؑ نے جب نہیں پایا تو تصورؔ تک نہیں کیا کہ معاذ اللہ پیغمبرؐ نے جگہ چھوڑ دی ہو اور نتیجہ سے اسی کا ظہور ہوا۔ دشمن کے مقابلہ میں پست ہمتی اور کمزوری کا ظاہر نہ ہونا ثابت قدمی اور استقلال کے ساتھ اپنی جگہ پہ برقرار رہنے سے متعلق ہے۔ اب یہ اپنا اپنا فریضہ ہے کہ کوئی اپنی ذمہ داری محسوس کرتا ہے۔ تلوار لے کر لڑنے میں اور کوئی اپنا فریضہ محسوس کرتا ہے خاموشی کے ساتھ حربوں کو برداشت کرنے میں، حقیقت امر تو یہ ہے کہ پیغمبرؐ کی شجاعت کا بہترین مرقع حسینؑ نے کربلا میں پیش کیا ہے اور اس کے متعلق ایک حدیث بھی ہے کہ جناب فاطمہ زہرا صلوات اللہ علیہا اپنے دونوں صاحبزادوں کو لے کر رسولؐ کی خدمت حاضر ہوئیں اور کہا کہ بابا ان دونوں کو کچھ عطا فرمائیے تو حضرت نے فرمایا:۔

اَمَّا الْحَسَنُؑ فَلَهٗ حِلْمِیْ وَسُؤْدَدِیْ وَاَمَّا الْحُسَیْنُؑ فَلَهٗ جُرْأَتِیْ وَجُوْدِیْ۔ (یعنی) ان دونوں کو کچھ اور دینے کی کیا ضرورت ہے ان میں تو میری صفتیں تقسیم ہو گئی ہیں، حسنؑ کے لیے میرا حلم اور شان سرداری ہے اور حسینؑ کے لیے میری شجاعت اور سخاوت ہے۔" اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ رسولؐ کی شجاعت کو سمجھنا ہو تو حسینؑ کا عمل دیکھو۔ دنیا صرف یہ دیکھتی ہے کہ رسولؐ نے تلوار نہیں کھینچی اس لیے شجاعت کے سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے میں کہتا ہوں حسینؑ کو دیکھو کہ جب تک ایک بھی کربلا میں تھا حسینؑ نے تلوار نہیں چلائی۔ حسینؑ نے تلوار کب کھینچی جب کوئی پاس نہ رہا۔ اب تو موقع کی بات ہے کہ رسولؐ کے لیے ایسا وقت

نہیں آیا کہ جہاد میں ایک متنفس بھی نصرت کرنے والا باقی نہ رہ جائے اس طرح حسینؑ نے شجاعتِ رسولؐ کی تفسیر کردی ۔ رسولؐ کے پاس علیؑ بن ابی طالبؑ بہرحال موجود رہے، رسولؐ کو ضرورت تلوار کھینچنے کی نہیں پڑی ۔

حسینؑ کی بے نظیر شجاعت

حسینؑ نے بھی جب تک عباسؑ موجود رہے تلوار کو نیام سے نہیں نکالا ۔ ہاں جب کوئی نہ رہا، نہ علی اکبرؑ رہے نہ قاسمؑ رہے نہ عباسؑ باقی رہے اس وقت اس سخت وقت اس دلدوز وقت اس جگر خراش اور ہمت شکن وقت میں تلوار کھینچی ۔ اب جب کہ شجاعت کی داد دینے والا بھی کوئی نہ تھا ۔ بخدا حسینؑ ایک طرف تو جنگ کر رہے تھے اور دوسری طرف عباسؑ یاد آرہے ہوں گے، علی اکبرؑ یاد آرہے ہوں گے، تمام انصار یاد آرہے ہوں گے ۔ اس عالم میں تن تنہا ہزاروں سے مقابلہ کیا اور اس اطمینانِ قلب کے ساتھ جس کا اعتراف دشمن کی فوج کے ایک سپاہی نے ان الفاظ میں کیا جو تاریخ طبری میں درج ہیں کہ مَا رَاَیْتُ مَکْثُوْراً قَطُّ قَتِلَ اَوْلَادُہٗ وَاَصْحَابُہٗ اَرْبَطُ جَاشًا مِنَ الْحُسَیْنِ ۔

"میں نے نہیں دیکھا کوئی آدمی جو زخموں سے چور ہو چکا ہو اور اس کے اولاد، احباب اور اعزہ سب قتل ہو چکے ہوں اور پھر بھی وہ حسینؑ کی طرح مطمئن نظر آئے ۔"

حسینؑ کی شجاعت کا مظاہرہ اس وقت ہوا جب علی اکبرؑ اپنی جوانی کے جہاد کا منظر پیش کر چکے تھے جب عباسؑ اپنی بہادری کے جوہر دکھا چکے تھے جب تمام اصحاب و انصار اپنی شجاعت کے نمونے سامنے

لاچکے تھے اب حسینؑ آئے ہیں۔ ساٹھ برس کے قریب کی عمر میں ۷۲ داغ دل پر اُٹھائے ہوئے۔ پسر مردہ اور کمر شکستہ۔ مگر حسینؑ نے جب تلوار کھینچی تو اپنا تعارف کرا دیا اور اس تلوار کا تعارف کرا دیا کہ یہ تلوار وہی ہے جو کبھی بدر میں کھنچی تھی اور کبھی اُحد میں چمکی تھی۔ کبھی خندق و خیبر اور حنین وغیرہ اور پھر جمل صفین اور نہروان میں اس کے جوہر دیکھے گئے اور اب آج اس تنہائی اس تشنگی و گرسنگی اور شکستہ حالی میں بھی وہی تلوار ہے اور وہی دست و بازو۔"

اُسی شجاعت نے حسینؑ کی مظلومیت میں شدّت پیدا کر دی۔ یعنی ہر شہید کے لیے کسی ایک حربہ کا نام لیا جا سکتا ہے کہ اس حربہ سے اس کا کام تمام ہوا۔ نیزہ یا تلوار یا تیر مگر حسینؑ کا کام تمام کرنے میں جتنے امکانی حربے ہو سکتے ہیں، وہ سب استعمال کیے گئے۔ یہاں تک کہ پتھروں تک سے کام لیا۔ اس کے بعد یہ بھی اثرِ شجاعت تھا کہ جب مولا بجائے بلندی فرس کے سطح زمین پر نظر آ رہے تھے۔ اس وقت بھی دشمنوں کی اتنی ہمت نہ ہوتی تھی کہ آ کر دیکھیں کہ زندہ ہیں یا نہیں۔ اس لیے یہ تدبیر کی گئی کہ گھوڑے اُٹھا دیئے خیموں کی طرف۔ امامؑ کے کانوں میں جو گھوڑوں کی ٹاپوں کی آواز پہنچی تو آنکھیں کھول دیں۔ دونوں کہنیاں ٹیک کر اُٹھے اور پکار کر کہا کہ ارے ابھی میں زندہ ہوں۔ میری زندگی میں تمہیں خیام سے کیا مطلب ہے۔ اب پوری فوج پلٹ آئی اور پھر حسینؑ کا جسم تھا اور متواتر حربے تھے۔ اس کے بعد جب یہ سب حربے اپنا کام کر چکے تو وہ آخری ظالم نہیں ملتا تھا۔ جو چراغِ امامت کو خاموش کر سکے کتنے ستم گار تھے جو شکست کھا کر واپس گئے۔ وہ گردشِ چشم تھی جو ہر ایک کی ہمت پست کرتی تھی۔ اس کے لیے کئی مرتبہ کی ناکامی کے بعد وہ شقی ملا جو اس کے لیے تیار ہو گیا۔ اب اس

کے بعد زبان میں تصریح کا یارا نہیں۔ مگر اجمالی اشارہ ضروری ہے کہ آخری شفق بھی آیا تو اس وقت تک اپنے ظلم کی تکمیل نہ کر سکا۔ جب تک چہرہ سامنے رہا۔ اگرچہ شدتِ ظلم میں مزید اضافہ ہو گیا۔ مگر حسینؑ کے رعب و ہیبت اور شجاعت کا حیرت انگیز ثبوت دنیا کے سامنے آگیا۔

شہادتِ زارِ کربلا

کس کے دل میں اتنی طاقت ہے کہ وہ آج شہادتِ زارِ کربلا کی سیر کرے۔

ایک دل اُلجھانے والی خاموشی، ایک دم گھٹانے والی اُداسی، وہ قافلہ جو دوسری محرم کو اس سرزمین پر اُترا تھا۔ آج اپنا اسباب باندھ کر چلا جا چکا ہے اس لیے سناٹا چھایا ہوا ہے۔ یقیناً یہ منظر دل ہلا دینے والا ہے۔ مگر انسان بھی عجب چیز ہے، وہ ہر نئے حادثے کی کیفیتیں دیکھنے کا خواہشمند ہوتا ہے چاہے بعد میں اس کو تکلیف بھی پہنچے پھر بھی وہ واقعات ضرور معلوم کرتا ہے جب ایسا ہے تو ذرا دل مضبوط کر کے میرے ساتھ چلو اور کربلا کے مختلف مناظر کی اس وقت سیر کرو۔

وہ دیکھو ایک بیشمار خیموں اور چھولداریوں کا سلسلہ جن میں سے اکثر میں چراغ روشن ہیں اور وہ بہت سے خیموں کے جھرمٹ میں ایک بڑا خیمہ جس میں تیز روشنی ہے۔ ضرور یہ روشنی تمہاری نگاہ کو سب سے پہلے جذب کرے گی اس لیے چلو یہاں دیکھ لیں کہ کیا ہو رہا ہے۔ یہ یزیدی فوج کے سالار عمر سعد کا خیمہ ہے۔ جہاں اس وقت فتح کی خوشیاں منائی جا رہی ہیں۔ تمام بڑے افسر جمع ہیں۔ پیغمبرِ اسلامؐ کے نواسےؑ کا تین دن کی بھوک پیاس میں خنجرِ ظلم سے گلا کاٹنے

والے اپنے کارنامے پر ناز کر رہے ہیں اور ایک ایک شہید کی شجاعت کے تذکرے کے ساتھ اس کے قتل کرنے والے کی تعریفیں ہو رہی ہیں۔ اگرچہ سینکڑوں زخموں سے اس وقت زخمیوں کی کراہ کی آواز اور بیسیوں سے مقتولین کے غم میں نالہ و شیون کی آوازیں بھی بلند ہیں۔ مگر نتیجہ کی کامیابی نے کانوں کو اس طرح کی آوازوں سے بند کر دیا ہے اور شراب ناب کے دور کے ساتھ فتح و نصرت کا نشہ سب کو بیخود بنائے ہوئے ہے۔ یقین ہے کہ تم سینہ میں ایک شریف انسانی دل رکھتے ہو اس لیے اس منظر کو دیکھ کر خوشی میں شریک ہونے کے بجائے نفرت و حقارت کے جذبات محسوس کرنے لگو گے، تمہارا ضمیر ملامت کرے گا، اور تمہاری انسانیت چیخ اٹھے گی۔ بھلا وہ فتح بھی کوئی فتح ہے جسے کم از کم تین ہزار کی فوج بہتر بھوکوں اور پیاسوں کے مقابلے میں اپنے لاتعداد سپاہیوں کو کھو کر جنگ مغلوبہ سے حاصل کرے۔ وہ بہتر جن میں سب لڑنے کے قابل بھی نہ ہوں۔ بلکہ ان میں اسی برس کا بوڑھا اور چھ ماہ کا بچہ بھی داخل ہو، کیا اسی فتح پر ناز کرنا انتہا درجہ کی کم ظرفی اور پست نگاہی نہیں ہے؟ کیا یہ فتح حقیقتاً فتح ہے۔ نہیں نہیں وہ شکست ہے جس کے گرد ندامت اس فوج اور اس کی ظالم حکومت پر ہمیشہ کے لیے چھائی رہے گی۔

یہ خیالات جہاں کے طرب و نشاط کے سامان خوشی و مسرت کے شادیانوں اور ناؤ نوش کی دل چسپیوں کو ایک حساس دل کو بے کیف بنا دیتے ہیں۔ جی گھبرانے لگتا ہے اور بیساختہ دل چاہتا ہے کہ یہاں سے نکل کر میدان کی کھلی ہوا میں سانس لے کر غم غلط کیا جائے۔ وہ دیکھو نہر فرات لہریں لے رہی ہے، پانی دور سے نظر آ رہا ہے۔ کیونکہ راستہ صاف ہے وہ پہرہ جو تین دن سے اس پانی پر بیٹھا ہوا تھا اٹھ چکا ہے۔ وہ ہزاروں سپاہیوں کے پہرے جو دن رات خیمے لگتے تھے

آج ہٹائے جا چکے ہیں۔ اس لیے کہ وہ شیر جن کے نیم جان بنانے کے لیے پانی کی بندش ہوئی تھی اڑ بھڑ کر ساحلِ فنا کے اس پار پہنچ چکے ہیں۔

دریا کا کنارا پریشان دل کو سکون کے لیے بہترین جگہ ہے۔ مگر دریا کے ساحل پر خون کی بُو آ رہی ہے۔ موت کے قدموں کے نشان ہر طرف نظر آتے ہیں۔ کسی شیر کے نعروں کی صدا اب تک گونج رہی ہے۔ گرے ہوئے خون کا سلسلہ رہنمائی کرتا ہوا آگے لے جاتا ہے۔ قدم پھسلتے ہیں، دل دھڑکتا ہے۔ ایک نا معلوم رعب کا احساس دور باش کی صدا دیتا ہے۔ غور سے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ ترائی میں ایک شیر آرام کر رہا ہے جس کے گرد و پیش بہت دُور تک ساحل کی تمام بالو خون سے گندھی ہوئی ہے جسم تمام زخموں سے چُور ہے سر شگافتہ ہے۔ ہاتھ دونوں جسم سے جدا ہیں، مگر کٹے ہوئے ہاتھ کے شانہ میں مشک کا تسمہ اب تک پھنسا ہُوا ہے۔ وہ مشک جس میں سوراخ ہے اور اس کا پانی تمام بہہ چکا ہے جس نے بہادر کے جسم سے بہے ہوئے خون کی روانی میں اضافہ کر کے زمین مقتل کو دور تک رنگین بنا دیا ہے۔ ڈھال تو بہت دُور پڑی ہے مگر تلوار دہن کے قریب ہے۔ جھنڈا جو ہوا میں لہرا رہا تھا وہ اب زمین پر ہے۔ مگر بہادر کا سینہ علم کا اب بھی محافظ ہے۔

یہ ہے علی کا شیر، حسین کا قوتِ بازو اور علمدار سپاہی سکینہؑ کا سقّا قمر بنی ہاشم عباسؑ جو حسینی فوج کا سب سے آخری سپاہی تھا۔ جس نے سب سے آخر میں حسینؑ سے اجازتِ جہاد طلب کی مگر امامؑ نے پھر بھی لڑنے کی اجازت نہیں دی۔ فقط بچوں کی پیاس بجھانے کے لیے پانی کی سبیل پیدا کرنے کا حکم دیا۔ وفادار عباس کی یہ یادگار کامیابی تھی کہ وہ فوج کا پہرہ ہٹا کر مشک بھرنے میں کامیاب ہوئے مگر افسوس کہ بھری ہوئی مشک لے کر خیمہ تک پہنچنا ممکن نہ ہُوا۔ تیر تے

مشک کو چھید کر تمام پانی بہلیا اور عباس نے سیکڑوں زخم کھا کر اپنے جسم کا تمام خون بہا دیا۔

عباس مشک و علم کے ہوتے ہوئے بھی دشمن کے احساس میں بے بس نہیں تھے۔ آخر دونوں ہاتھ جدا کر دیئے گئے مگر پھر بھی عباسؑ حب تک خود گھوڑے سے نہیں گرے علم کو زمین پہ نہیں گرنے دیا۔ مگر وہ علم اس کے بعد بھی حقیقت میں گرتے نہیں پایا۔ آج ہزاروں علم اسی ایک علم کی یاد میں ہزاروں کے کاندھوں پر اٹھ رہے ہیں اور ہر تعزیہ خانہ میں حسینؑ کے نام ضریح تو ایک ہوتی ہے۔ مگر علم کثرت کے ساتھ نصب ہوتے ہیں۔ یہ اشارہ ہے اس کا عباسؑ گو دنیا میں نہ رہے مگر ان کا علم آج تک اونچا ہے اور ہمیشہ اونچا رہے گا کیونکہ حق کا جھنڈا کبھی سرنگوں نہیں ہوا۔

یہ منظر یقینی اگر ایک طرف دل میں جوش و ولولہ، حق پر مر مٹنے کا حوصلہ پیدا کرتا ہے اور رگوں میں خون کی روانی بڑھاتا ہے تو دوسری طرف ایک ایسے بہادر کی لاش کا یہ جان فرسا عالم دل کی رگیں توڑنے لگتا ہے۔ بے ساختہ آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں۔ وہ آنسو جو بزدلی کے نہیں بلکہ بہادری کی قدر و قیمت کے احساس کا نتیجہ ہیں جو عزم و ہمت کی آگ کو افسردہ نہیں بلکہ اس کی شعلہ افروزی میں اور اضافہ کرتے ہیں۔

دل تو چاہتا ہے کہ حسرت کے اسی ایک منظر میں غرق ہو جائے مگر ساحل کی بلندی سے صحرا کا گلگوں تختہ صاف نظر آتا ہے اور نگاہ کو کشاں کشاں اپنی طرف لے جاتا ہے۔

یہاں کوئی ایک ہی مرقع نہیں ہے جو توجہ کا مرکز بن سکے بلکہ بیچ بیچ "شہادت زار" تو یہی جگہ ہے۔ دور تک لہو کا چھڑکاؤ ہے۔ جا بجا خون کے تھالے بندھ

گئے ہیں۔ ٹوٹے ہوئے نیزے شکستہ تلواریں کٹے ہوئے تیروں کے انبار ہیں جو ادھر اُدھر لگے ہوئے ہیں۔ دشمنوں کے سر ہزاروں کی تعداد میں زمین پر لڑھک رہے ہیں اور لاشے بھی بہت دُور تک نظر آتے ہیں۔ ان سب کے بیچ میں یا زیادہ سے زیادہ سو سوا سو نورانی مجسمے خاک و خون میں آلودہ اس عالم میں ہیں کہ کسی کا جسم تیروں سے چھلنی ہے۔ کسی کا سر گرز سے شگافتہ ہے کسی کا پہلو خنجر سے چاک اور کسی کا سینہ نیزہ سے فگار ہے۔

ان میں سات ۷ ستر او ر اسی برس تک کے بڈھے ۱۸ سے لے کر ۳۵ برس تک کے جوان اور برس تک کے کمسن بچے بھی ہیں۔ ہاشمی خاندانوں کے جوانوں بلکہ بچوں تک کی سج دھج سب سے الگ ہے۔ ان میں ایک چاند کا ٹکڑا، تلوار کا پھل کھائے اس شان سے پڑا ہے کہ عمامہ کے پیچ خون سے رنگین ہو کر لٹک آئے ہیں اور اس حسین چہرے پر سہرے کی طرح چھا گئے ہیں۔ ہاتھوں میں خون کی مہندی اور سینہ پر زخموں کی بدھی ہے۔ یہ ہے حسنؑ کا یتیم اور حسینؑ کا عزیز بھتیجا قاسمؑ، جسے رخصت کرتے وقت امامؑ نے مرحوم بھائی کی وصیت کو پورا کرتے ہوئے اپنا داماد بھی بنا لیا تھا کربلائے معلیٰ میں خیمہ گاہ کے اندر ان کی یادگار میں حجلۂ عروسی بنا ہے اور ہندوستان میں ان کی یاد میں ساتویں تاریخ مہندی اٹھتی ہے۔

انہی کے پاس اٹھارہ برس کے کڑیل جوان کا لاشہ ہے جس کے سہرے کے پھول کھلنے کی نوبت نہ آئی۔ یہ علی اکبرؑ ہیں جنہیں حسینؑ اس لیے بہت عزیز رکھتے ہیں کہ وہ ہو بہو رسول اللہؐ کی تصویر تھے ان کے رخصت ہونے وقت حضرت امام حسینؑ نے اپنے خالق کو گواہ کر کے کہا تھا کہ جب ہم زیارتِ رسولؐ کے مشتاق ہوتے تھے تو اس کے چہرے کو دیکھ لیتے تھے۔ آج کے خوش عقیدہ

مسلمان شبیہہ نعلین رسُول ؐ کی جو کاغذ پہ بنی ہو عزّت کرتے ہیں، مگر افسوس وہ کیسے مسلمان تھے جنہوں نے خود رسول ؐ کی جیتی جاگتی ہوئی تشبیہہ کا خیال نہ کیا۔ وہ حسین اور مقدس جسم تلواروں سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

علی اکبرؑ کو دیکھتے ہی دل میں علی اصغرؑ کا خیال آتا ہے۔ وہ چھ ماہ کا بچّہ جسے حسینؑ نے قربانگاہِ شہادت میں سب سے آخر میں پیش کیا تھا جو پیاس سے جان بلب تھا۔ مگر پیاس اس کی پانی سے نہیں بلکہ پیکانِ تیر سے بجھائی گئی۔ ان کی لاش تلاش کرنے پر بھی شہیدوں میں نہیں ملتی۔ ہاں زمین پہ ایک چھوٹی سی قبر بنی ہوئی ہے۔ یہ علی اصغرؑ کی تربت ہے۔ اس بچّہ کو خود امام حسینؑ نے شہادت کے بعد ہی دفن کر دیا تھا۔ شاید اس لیے کہ امت رسُول ؐ کا یہ جرم اتنا سنگین تھا کہ فرزند رسُول ؐ کی انسانی غیرت کو خود اس منظر کے سامنے رہنے سے شرم دامنگیر ہوتی تھی۔

سب سے آخر میں نگاہ نشیب کی طرف جاتی اور وہیں ٹھہر جاتی ہے یہاں ایک تقدّس کا ماہ پیکر، نورانی شعاعوں کا خزانہ خونین شفق کے اندر چمکتا ہوا سورج ایک ہمہ تن جماعت لاشہ ایسا پڑا ہوا ہے جس کا سر پہلے ہی جدا ہو چکا ہے اس لیے صورت سے تو پہچانا نہیں جا سکتا۔ مگر زخموں کی کثرت بتلاتی ہے کہ تمام حربوں کا اصلی مقصد اور عداوتوں کا آخری مرکز یہی تھا۔ شکستہ کمر ظاہر کرتی ہے کہ یہ وہ ہے جس کا برابر کا بھائی مار ڈالا گیا ہو۔ بازو تیر سے چھدا ہوا خبر دیتا ہے وہ ہے جس کے ہاتھوں پر چھ مہینے کا بچّہ نشانۂ تیرِ ستم ہوا۔ خون سے رنگین ہاتھ پتہ دیتے ہیں کہ یہ وہ ہے جس نے بے شیر کا خون چہرہ پہ مل لیا تھا۔ سینہ پر کشادہ گھاؤ اور پشت کے پار اس کا نشان بتلا رہا ہے کہ وہ ہے جس کے سینہ پر تیر پڑا تو سامنے سے نکل سکا۔ آخر پشت کی جانب سے اُسے کھینچا اور سینہ سے

خون پرنالے کی طرح جاری ہوا۔ جسم کے پارہ پارہ ٹکڑے اس کی دلیل ہیں کہ وہ ہے جس کا جسم بعد شہادت گھوڑوں کی سموں سے پامال کیا گیا۔

ان خصوصیات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرافت کی جان انسانیت کی روح، صداقت کا مجسمہ، پیغمبرِ اسلام کی نشانی علیؑ کا فرزند حسینؑ جو کربلا کے مجاہدین کا سرگروہ اور اس ہمیشہ یاد رہنے والے کارنامے کی مرکزی شخصیت ہے جس نے جان دے دی، مگر حق و صداقت پر آنچ نہ آنے دی۔ جس نے عزت اسلام پر اپنی ہر چیز قربان کر دی اور بقول خواجہ معین الدین چشتی اجمیری "کلمہ لا الہ الا اللہ کی از سرِ نو بنا قائم کر دی۔

آج ہر سال دنیا کے تمام مشرق و مغرب میں محرم میں ان ہی کا سوگ منایا جاتا ہے اور انہی کی یاد ہے جو مختلف انداز وں پر برابر تازہ کی جاتی ہے اور تیرہ صدیوں سے ہر سال کے بعد دوسرے سال اس میں اضافہ ہی ہوتا رہتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خلافتِ یزید

کے

متعلق آزاد رائیں اور ضمیر کی آوازیں

طبری نے لکھا ہے :-

حدثنی الحارث قال حدثنا علی عن مسلمۃ قال فلما اراد معاویۃ ان یبایع لیزید کتب الی زیاد یستشیرہ فبعث زیاد الی عبید بن کعب النمیری فقال ان لکل مستشیر ثقۃ ولکل سر مستودع وان الناس قد ابدعت بهم خصلتان اذاعتہ السر واخرج النصیحۃ الی غیر اهلها ولیس موضع السر الا احد رجلین رجل اخرۃ یرجو ثوابا ورجل دنیا لہ شرف فی نفسہ وعقل یصون حسبہ وقد عجمتها منک فاحمدت الذی قبلک وقد دعوتک لامر اهمت علیہ بطون الصحف ان امیر المؤمنین کتب الی یزعم انہ قد عزم علی بیعۃ یزید وهو یخاف نفرۃ الناس ویرجو مطابقتهم ویستشیرنی وعلاقۃ امر الاسلام وطهانہ عظیم ویزید صاحب رسلۃ وتهاون مع ما قد اولع بہ من الصید فالق امیر المومنین مؤدیا عنی فاخبرہ عن فعلات یزید نقل

له رویدك بالامر فانك ان یتم لك ماتریدو لا تعجل فان
درکا فی تاخیر خیر من تعجیل عاقبته الفوت فقال عبید
له افلا غیر هذا قال ما هو قال لا تفسد علی معاویة رائه
ولا تمقت الیه ابیه والقی انا یزید ستترا من معاویة فاخبره
عنك ان امیر المومنین کتب الیك یستشیرك فی بیعة وانك تنحوت
خلاف الناس لهنات ینقمونها علیه وانك تری له ترك ما
ینقم علیه فیستحکم لامیر المومنین الحجة علی الناس ویسهل
لك ما ترید فتکون قد نصحت لیزید وارضیت امیر المومنین
وسلمت مما تخاف من علاقة امر الامة فقال زیاد لقد
رمیت الامر بحجرة اشخص علی برکة الله فان اصبت فما لا
ینکر وان یکن خطاء فغیر مستنکر وما بعد ایك ان یشاء الله من
الخطاء قال تقول بما ترنی ویقضی الله بغیب ما یعلم فقدم علی
یزید فذاکره ذلك وکتب زیاده الی معاویة یامره بالستودة
وان لا یعجل فقبل ذلك معاویة وکف یزید عن کثیر مما کان
یصنع ثم قدم عبید علی زیاد فاقطعه قطیعة۔ (تاریخ طبری جلد ۶ ص ۱۶۹)

مجھ سے حارث نے بیان کیا کہ مجھ سے علی نے مسلمہ کی زبانی نقل کیا۔ ان
کا بیان ہے کہ جب معاویہ نے یزید کی بیعت کرانے کا ارادہ کیا تو انہوں نے
ایک خط لکھ کر زیاد سے مشورہ طلب کیا۔ زیاد نے عبید بن کعب نمیری کو اپنے
پاس بلایا اور کہا ہر مشورہ طلب کرنے والے کا ایک شخص قابل اعتماد ہوتا ہے
اور راز کے امانت رکھے جانے کا ایک محل ہوتا ہے اور لوگوں کی تباہی کا باعث
دو چیزیں ہوتی ہیں ایک راز کا افشا کرنا اور دوسرے نصیحت کا نااہل کے سامنے

پیش کرنا اور راز کی حفاظت کے لائق دو ہی طرح کے شخص ہو سکتے ہیں۔ ایک آخرت کا لحاظ رکھنے والا جو ثواب کا امیدوار ہو اور ایک وہ دنیادار آدمی جو عزت و وقار رکھنے کے ساتھ ایسے عقل و ہوش کا مالک ہو جس سے اپنے شرف و وقار کو محفوظ رکھتا ہو اور میں نے تمہاری ان دونوں حیثیتوں سے جانچ کی ہے اور تمہیں اس معیار پر پورا پایا ہے اور میں نے تمہیں ایک ایسے اہم معاملہ کے لیے بلایا ہے جس میں خطوط پر اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ وہ یہ ہے کہ خلیفہ دقت کا میرے پاس خط آیا ہے جس میں ظاہر کیا ہے کہ وہ یزید کی بیعت حاصل کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں اور اس میں انہیں لوگوں کے متنفر ہونے کا اندیشہ ہے اور یہ خیال ہے کہ وہ کسی طرح انہیں اپنے موافق بنائیں اور اس بارے میں وہ مجھ سے مشورہ طلب کرتے ہیں۔ حقیقت امر یہ ہے کہ اسلام کا معاملہ اور اس کی ذمہ داری کا سوال بہت اہم ہے اور یزید میں جو مطلق العنانی اور لاپروائی ہے وہ ظاہر ہے۔ اس کے علاوہ شکار کے ساتھ انہیں غیر معمولی شغف ہے۔ لہٰذا تم جا کر خلیفہ کی خدمت میں میرے خیالات کی ترجمانی کرو، اور انہیں یزید کے افعال و اعمال کی اطلاع دو اور کہو کہ تھوڑی تاخیر سے کام لیجئے تو بہت ممکن ہے کہ آپ کا مقصد بہتر طریقہ پر انجام پا جائے اور جلدی نہ کیجئے، اس لیے کہ دیر کرنے سے تھوڑا نقصان بہتر ہے اس تعجیل سے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ مقصد بالکل فوت ہو جائے۔ عبید نے کہا، اس کے سوا ایک دوسری صورت اختیار نہ کی جائے؟ زیاد نے کہا وہ کیا؟ کہا بہتر ہے کہ معاویہ کی رائے کو غلط نہ ٹھہرایئے اور انہیں ان کے صاحبزادہ سے متنفر نہ بنایئے اور میں معاویہ کی لاعلمی میں یزید سے جا کر ملوں اور انہیں آپ کی طرف سے اس کی اطلاع پہنچاؤں کہ خلیفۃ المسلمین نے ان کی بیعت کے لیے آپ سے مشورہ طلب کیا ہے اور آپ کو ان کے کچھ

ناگفتہ بہ حرکات کی وجہ سے جنہیں ناپسند کیا جاتا ہے عوام کی ناراضگی کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا آپ کی رائے یہ ہے کہ وہ ان ناپسندیدہ باتوں کو ترک کر دیں تاکہ اس ذریعہ سے اعلیٰ حضرت ان کی بیعت لوگوں سے لینے میں کوئی کمزوری نہ محسوس کریں، اور آپ کے لیے بھی اس مہم میں آسانی ہو۔ اگر یہ کیا جائے تو آپ کی یزید سے خیر خواہی کا مظاہرہ بھی ہوگا اور اعلیٰ حضرت کے لیے بھی باعثِ خوشنودی ہوگا۔ اور آپ کو مسلمانوں کے مفاد کے لحاظ سے جو دغدغہ ہے اس سے بھی محفوظ رہیں گے۔ زیاد نے کہا وہ تو میں نے تمہارا انتخاب ہی بہت عمدہ کیا تھا۔ ٹھیک ہے، بسم اللہ، روانہ ہو جاؤ۔ اگر تمہارا عمل صحیح ہوا تو وہ توقع کے بالکل مطابق ہوگا، اور اگر غلطی بھی ہوئی تو تمہاری خیر خواہی اور نیک نیتی بہرحال شبہ سے بالاتر ہے اور امید یہی ہے کہ تم غلطی کوئی نہ کرو گے۔ کہا خیر یہ آپ کا حسنِ ظن ہے۔ اور اصل واقعہ اللہ ہی کو معلوم ہے۔ اور وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ چنانچہ وہ شخص یزید کے پاس گیا اور یہ سب تذکرہ کیا اور زیاد نے معاویہ کو خط لکھا، جس میں ان کو تھوڑے توقف کا مشورہ دیا۔ چنانچہ معاویہ نے یہ مشورہ قبول کیا اور یزید نے بہت سے ان کاموں کا جن کا وہ مرتکب تھا تدارک کر دیئے۔ پھر عبید نہ زیاد کے پاس آیا تو انہوں نے انعام میں اسے ایک جاگیر عطا کی۔

طبری نے اس واقعہ کا ذکر ۵۶ھ کے واقعات کے تذکرہ میں اس مناسبت سے کیا ہے کہ اس سال معاویہ نے یزید کی ولی عہدی کا اعلان کیا۔ لہٰذا انہوں نے اس کے ذیل میں پہلے یہ عنوان قائم کیا کہ ذکر السبب فی ذالک اس کے اسباب کیا ہوئے؟ چنانچہ ان اسباب کے ذکر میں پہلے تو مغیرہ کا معاویہ کو یہ

خیال پیدا کرنا نادرست ہے۔ اس کے بعد زیاد سے مشورہ طلب کرنے اور اس کے نتیجہ کا تذکرہ کیا ہے جو ابھی بیان ہوا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مغیرہ کی وہ تحریک اور زیاد سے یہ خط و کتابت ۵۶ھ میں ہوئی ہو۔ کیونکہ زیاد کی تو ۵۳ھ میں موت ہو گئی تھی، جیسا کہ دینوری اور طبری دونوں نے تصریح کی ہے اور مغیرہ کی موت اس کے پہلے ۴۹ھ یا ۵۰ھ میں ہو گئی تھی۔

مذکورہ بالا واقعہ پر غور کیجئے تو حسب ذیل نتائج آسانی سے برآمد ہونگے:-

۱۔ یزید کے قابلِ اعتراض افعال و اعمال اور مسلمانوں میں ان کے متعلق غم و غصہ کے جذبات کا اس کے باپ امیرِ شام معاویہ کو بخوبی علم تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ زیاد ایسے اپنے ہوا خواہوں سے مشورہ لیتے وقت یہ نہ لکھتے کہ مجھے لوگوں کی نفرت کا خوف ہے۔

۲۔ اسلام کے وقار اور مسلمانوں کے مفاد کا خیال خود امیرِ شام کو اتنا بھی نہ تھا۔ جتنا کہ ان کے گورنر زیاد نے اصلی نمائشی طور پر ظاہر کیا۔ اس لیے کہ زیاد نے عبید نمیری سے اپنی گفتگو میں علاوہ سیاسی پہلو کے علاقہ امر الاسلام و ضمانہ عظیم کہہ کر فی الجملہ دینی احساس کا پتہ دیا ہے۔ مگر امیرِ شام کے خط کا جو مضمون بیان کیا ہے اس میں قطعاً اس طرح کے کسی احساس کا نام و نشان تک نہیں ہے، بلکہ صرف مسلمانوں میں ہیجان کا اندیشہ ظاہر کیا ہے اور یہ کہ ان کو کسی طرح اس پر تیار کیا جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ امیرِ شام یزید کو ولی عہد بنانے کے شوق میں پیشِ خدا اس کے نتیجہ کے تصور سے بالکل بے نیاز ہو رہے تھے اور انہیں خوفِ خلائق کے سوا خالق کی ذرہ بھر پروا نہ تھی۔

۳۔ زیاد نیز عبید نمیری نے یزید کے افعال و اعمال کی طرف جن الفاظ میں

اشارے کیئے ہیں وہ اگرچہ سیاسی معیار پر بہت محتاط انداز میں ہیں، اور یوں سمجھنا چاہیئے کہ وہ بہت گھٹا کر ہیں مگر اس اجمال سے ان تمام تفصیلات کی تصدیق ہوتی ہے۔ جو یزید کے متعلق دوسرے لوگوں نے صاف بتائے ہیں مثلاً عبداللہ بن حنظلہ غسیل الملائکہ نے یزید کی سیرت ان الفاظ میں بیان کی تھی۔

انہ رجل ینکح امہات الاولاد والبنات والاخوات ویشرب الخمر ویدع الصلوٰۃ - وہ ایسا شخص ہے جو باپ کی عورتوں اور اپنی بیٹیوں، بہنوں تک کو نہیں چھوڑتا۔ شراب پیتا اور نماز ترک کرتا ہے۔

(صواعق محرقہ، مطبوعہ مصر ص۱۳۲)

زیاد نے یزید کے اوصاف کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ صاحب رسلۃ وتھاون مع ما قد اولع بہ من الصید۔ اس میں "عشق شکار" کا تو نام لے کر اظہار کر دیا ہے جو سمجھنا چاہیئے کہ اس کے جرائم میں سب سے ہلکا تھا۔ جب ہی نام لے کر اس کے کہہ دینے کی ہمت ہوئی۔ اس کے علاوہ باقی باتوں کو رسلۃ وتھاون کے دو الفاظ میں ملفوف کیا گیا ہے۔ لغوی معنی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو رسلۃ کا مفہوم اردو کے ان الفاظ سے ادا ہوتا ہے:۔

چھٹا ہونا، بے قید ہونا، بے لگام ہونا، مطلق العنان ہونا وغیرہ وغیرہ، اور دوسرا لفظ تھاون کے معنی سستی، سہل انگاری، لاپروائی وغیرہ الفاظ سے ادا ہوتے ہیں۔ پہلا جزو چھٹا ہونا، بے قید ہونا، بے لگام ہونا یہ محرمات کے فعل ینکح امہات الاولاد والبنات والاخوات ویشرب الخمر پر منطبق ہے۔ اور دوسرا سستی، اور لاپروائی، ترکِ واجبات (یدع الصلوٰۃ) پر صادق ہے۔

عبید کے الفاظ باوجود مزید اختصار اس سے زیادہ معنی خیز ہیں۔

"لهنات ینقمو فها علیہ"۔ ھَنٌ لغتِ عرب میں شرمناک بات کا قابلِ اظہار چیزوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اصلی معنی اس کے اس طرح ہیں:۔

ھن المرأۃ فرجھا و ھما ھنان و ھناتان جمع ھنات وھنوات (قاموس)

اسی لیے اردو زبان میں اس کا ہم نے "ناگفتہ بہ حرکات" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے ظاہر ہے کہ اس سے صرف "شوق شکار" مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو ان چیزوں کے مقابلہ میں اتنی سبک بات ہے کہ اس کا اظہار صراحتہً کیا جا سکا۔ پھر اس میں جنسی تعلقات میں بے راہ روی اور مطلق العنانی نیز شراب خواری کے ایسے افعال قبیحہ مضمر نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟

۴۔ زیاد نے خود اپنی جگہ خوفِ آخرت کا کچھ احساس ظاہر کرنے کے باوجود امیرِ شام کو یزید کے افعال کی طرف توجہ دلانے کے ساتھ اپنے پیغام میں انہیں نتیجۂ آخروی کی طرف متوجہ کرنے کا موقع نہیں دیکھا بلکہ صرف سیاسی پہلو کا ذکر کیا کہ جلد بازی کی وجہ سے مقصد کے فوت ہو جانے کا امکان ہے اس سے ظاہر ہے کہ معاویہ کے اتباع خود بھی خلیفہ المسلمین سے اس بارے میں بالکل مایوس تھے اور سمجھتے تھے، کہ اندیشۂ آخرت کو وہ کوئی اہمیت نہ دے رہے ہیں اور نہ دیں گے۔

۵۔ واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبید بن کعب نمیری باوجود تاریخ میں بہت خدنک کمگنام ہونے کے زیاد سے زیادہ سیاست دان اور مزاج حکومت کا لحاظ رکھنے والا تھا۔ کہ زیاد نے ہمت کر کے معاویہ سے جو کچھ "حق گوئی" کے طور پر کہنا چاہا اسے بھی اس نے روک دیا۔ ہاں چونکہ زیاد نے نما ئشی تقدس کا اظہار کرتے ہوئے آخرت کا ذکر بھی کر دیا تھا۔ اس لیے اس نے بخیال خود ایسی تدبیر نکالی کہ یزید اور معاویہ

دونوں خوش بھی رہیں اور فریضۂ دینی کی تکمیل بھی ہو جائے۔

مگر اس کے لیے اس نے جو صورت اختیار کی وہ کیا فریضہ سے سبکدوشی کے لیے کافی تھی؟ کیا عبید اور خود زیاد دونوں کو نہیں معلوم تھا کہ صرف وقت کے سیاسی اندیشوں کی بنا پر یزید نے اپنے میں جو تبدیلی کی ہو وہ دیرپا نہیں ہو سکتی؟ کیا ابتدائے عمر سے پڑی ہوئی عادتیں واقعی ترک ہو جاتی ہیں جب کہ شاہزادۂ نامدار بلکہ خود اعلیٰحضرت کو آخرت کی باز پرس اور دین کے فرائض کا احساس خود ان کے علم میں قطعاً نہیں تھا تو فقط مسلمانوں کی زبان بندی کے لیے جو شاید کچھ تغیر کیا گیا ہو اس میں اصلیت کیا ہو سکتی تھی؟

یہ سب باتیں کیا زیاد اور عبید نہیں سمجھ سکتے تھے ظاہر ہے کہ وہ اتنے بھولے نہ تھے۔ خوب سمجھتے تھے مگر انہیں تو مسلمانوں کو بے وقوف بنانا تھا جو ان کی سیاست دانی کا تقاضا تھا۔ اور خود اپنے کو بھی بے وقوف بنانا تھا تاکہ ان کی دینداری پر بظاہر کوئی حرف نہ آئے۔ مگر اس سب سے کیا وہ خدا کو بھی معاذ اللہ بے وقوف بنا سکتے تھے؟ لاحول ولا قوۃ یخادعون اللہ والذین امنوا وما یخدعون الا انفسھم وما یشعرون ط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"الحسینؑ" کے تبصرہ کا علمی جائزہ

عبدالحق صاحب کے رسالہ "اردو" کے جنوری ۱۹۵۶ء کے شمارہ میں م۔ اے۔ ع (محمود احمد عباسی امروہوی) کے قلم سے عمر ابو النصر کی کتاب "الحسین" کے ترجمہ مطبوعہ لاہور پر جو تبصرہ شائع ہوا ہے۔ اس پر ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ کے اخباروں میں کافی احتجاج ہو چکا ہے مگر اس احتجاج کی نوعیت اظہار کرب و تکلیف اور مظاہرہ رنج و ملال سے زیادہ نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ اس تبصرہ کے مندرجہ مضامین کا علمی و تحقیقی جائزہ بھی لے لیا جائے۔ اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر اس وقت قلم اٹھایا جا رہا ہے۔

(۱)

تبصرہ نگار کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ مؤلف نے ایک خاص فرقہ کے نظریہ کو پیش نظر رکھ کر اس تالیف کو مرتب کیا ہے۔ تحقیق و تفتیش سے مطلق سروکار نہیں رکھا۔ ابو مخنف وغیرہ شیعہ راویوں کے بیانات ہی پر حصر کیا ہے۔

جب کہ واقعہ یہ ہے کہ مؤلفِ کتاب (عمر ابو النصر) خود شیعہ فرقہ سے تعلق نہیں رکھتے۔ جس کا خود ان کے نام سے ثبوت ملتا ہے۔ کیونکہ یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ کم از کم کئی سو برس سے شیعوں میں عمر وغیرہ نام بالکل متروک

ہو گئے ہیں۔ اور کوئی شیعہ یہ نام نہیں رکھتا۔ تو اس کے بعد یہ تصور کہ اُنہوں نے اپنی کتاب ایک خاص فرقہ کے نظریہ کے مطابق لکھی ہے مضحکہ خیز ہے۔ بلکہ انصاف کی دنیا میں یہی نتیجہ صحیح سمجھا جا سکتا ہے کہ مؤلف کے جمہوری نقطۂ نظر کے باوجود اگر اس کے مضامین میں کچھ اقلیتی نقطۂ نظر کی جھلک پیدا ہو گئی ہے، تو یہ مؤلف کی آزاد فکری وسیع المشربی اور صفائی دل و دماغ کی دلیل ہے۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ انہوں نے اس کتاب کی تالیف میں تنگ نظری کو صرف کر کے تعصب سے کام نہیں لیا ہے اور بہت حد تک حقیقت پسندی کو پیش نظر رکھا ہے۔ خصوصاً جب کہ انہوں نے دیباچہ میں لکھ دیا ہے کہ اس کتاب میں وہ واقعات درج کئے جائیں گے جن کی ثقہ مورخین اور مشہور و معروف مؤلفین نے تائید کی ہے چنانچہ اپنے ماخذوں میں گیارہ عربی اور پانچ یورپی مورخین اور مؤلفین کی فہرست دی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کتابیں اور ان کے مؤلفین جن میں ابن اثیر بلاذری وغیرہ کے علاوہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام یا برٹینکا بھی شامل ہیں کسی حساب سے شیعہ نہیں ہیں۔ اب یا تو تبصرہ نگار کو ثابت کرنا چاہیئے کہ مؤلف نے جو کچھ درج کیا ہے وہ ان ماخذوں کے خلاف ہے۔ مگر ایسا نہ تبصرہ نگار نے ثابت کیا ہے اور نہ ثابت کر سکتا ہے۔ یا پھر اس اعتراض کا غلط ماننا چاہیئے کہ مؤلف نے تمام تر ایک فرقہ کے نظریہ کو پیش نظر رکھ کر کتاب تالیف کی ہے جبکہ اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ وہی ہے جن کے شواہد ان ماخذوں میں موجود ہیں۔ اور یہ ماخذ کسی ایک فرقہ کے نظریہ کو پیش نظر رکھ کر نہیں لکھے گئے تو جو کتاب انہی ماخذوں سے ماخوذ ہے اسے ایک فرقہ کے نظریہ کا ترجمان کیونکر سمجھا جا سکتا ہے۔

(۲)

تبصرہ نگار کو دوسری شکایت یہ ہے کہ مؤلف نے کتاب کو (۱۴) عنوانات

کے تحت ترتیب دیا ہے جس میں پہلا ہی عنوان ہے :-

"خلافت پہ اہل بیت کا حق"

وہ کہتے ہیں کہ "مؤلف کی یہ سراسر غلط بیانی ہے۔ اور اس غلط بیانی کی پوری تکذیب خود اس کے ماخذ طبری کی روایتوں سے ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد اُنہوں نے ایک مضروضہ روایت درج کی ہے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ سے قبل وفاتِ رسولؐ کہا تھا کہ آؤ چلیں اور ان سے پوچھیں کہ یہ امر (خلافت) کن میں ہوگا۔ اس پر حضرت علیؓ نے کہا تھا۔ واللہ اس بات کو ہم رسُول اللہؐ سے ہرگز نہ پوچھیں گے کیونکہ اگر انہوں نے منع کر دیا پھر کبھی ہمیں لوگ نہیں ہونے دیں گے۔ اور واللہ میں تو اس بارے میں ہرگز رسُول اللہؐ سے نہیں پوچھونگا۔ وہ کہتے ہیں کیا ان روایتوں سے جو خود مؤلف ہی کے ماخذ میں موجود ہیں۔ ان کے اس بیان کی کہ "خلافت اہل بیت کا حق تھا" پوری تردید نہیں ہو جاتی۔

مگر جو شخص احادیث و سیر پر مطلع ہو وہ اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ روایت اس سے قوی تر بلکہ متواتر احادیث و روایات کے خلاف ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متعدد صورتوں سے اہلِ بیت طاہرین اور بالخصوص حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ کے ولی امر ہونے کا اعلان فرماتے رہے تھے پھر اس صورت میں جناب عباسؓ کیوں کہتے کہ اسے رسُول اللہؐ سے پوچھ لینا چاہیئے اور حضرت علیؑ کیوں یہ جواب دیتے۔

اس کے علاوہ اہلبیت کا اس امر (خلافت) میں حق، وہ خود طبری کی اس روایت سے ثابت ہے جو صفحہ ۲۰۲ پر درج ہے کہ حضرت علیؑ نے خلیفہ اول ابوبکرؓ سے کہا۔ کنا نری ان لنا فی ھذا الامر حقا فاستبد دتم بہ علینا ثم ذکر قرابۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحقہ۔

"ہم برابر یہ سمجھتے رہے ہیں کہ اس امر (خلافت) میں ہمارا حق ہے۔ مگر تم نے ہمارے خلاف استبداد سے کام لیا"۔ اس ذیل میں آپ نے رسول سے اپنی قرابت اور اپنے حق کا تذکرہ کیا۔

فلم یزل علیؑ یقول ذالك حتیٰ بکیٰ ابو بکر۔

برابر حضرت علیؑ اس بارے میں کہتے رہے یہاں تک کہ ابو بکر رونے لگے۔

اس سے ظاہر ہے کہ اہل بیت کا حق وہ تھا جسے صراحت کے ساتھ حضرت علیؑ نے خلیفۂ اوّل کے سامنے بیان کیا۔ اور اس کا ان کے پاس کوئی جواب سوائے رو پڑنے کے نہ نکلا۔

اب اس دور کے گواہ مدعی سے زیادہ چست نکلے ہیں جو اہل بیت کے حق ہی کو جھٹلانے کی جسارت کر رہے ہیں۔ اب جب تبصرہ نگار کی درج کردہ روایت کی تردید خود اسی ماخذ میں موجود ہے تو مؤلف الحسینؑ اس روایت کی طرف توجہ ہی کیونکر کر سکتے تھے۔

اس ذیل میں لکھنؤ کے مشہور رسالہ نگار میں خلافت و امامت کے سلسلہ وار مضامین کا پڑھنا مفید ہوگا جن کا آغاز "ہرنام" ایک ہندو کے نام سے ہوا تھا اور ہرنام نے بدلائل ثابت کیا تھا کہ رسول اللہؐ کی جانشینی کا حق صرف حضرت علیؑ بن ابی طالب کو تھا۔

اس پر جناب نیازؔ فتحپوری کا محاکمہ ایک غیر جانبدار کی حیثیت سے کیونکہ موصوف چاہے سُنی نہ بھی سمجھے جائیں لیکن شیعہ تو بہرحال نہیں ہیں خاص وقعت و اہمیت رکھتا ہے انہوں نے فروری ۱۹۳۶ء کے شمارہ میں لکھا ہے۔

"ہرنام کا استدلال دو باتوں پر مشتمل تھا۔ ایک یہ کہ جناب امیرؑ اپنے خصائل و عادات کے لحاظ سے بھی مرجح حق خلافت کا رکھتے تھے اور دوسرے

کہ خود رسولؐ اللہ نے بھی غدیر خم میں اور اس سے قبل و بعد متعدد بار اپنے بعد ولایت و وصایت علیؑ کی صراحت فرما دی تھی۔ اس سلسلہ میں فاضل مقالہ نگار نے تمام روایات و اسناد وہی پیش کئے تھے جو اہل تسنن کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں اور اس لیے سنیوں کی طرف سے جواب کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو یہ کہ وہ سرے سے ان روایات کے وجود ہی سے انکار کریں یا یہ کہ وہ ان روایتوں کا مفہوم اور بتائیں۔ ظاہر ہے کہ اول صورت جواب کی اختیار نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ روایات تو کتابوں سے نکالی نہیں جا سکتیں اس لیے عموماً دوسری صورت اختیار کی جاتی ہے۔ یعنی بعض تو ان روایتوں کو ضعیف قرار دے کر ناقابل اعتبار خیال کرتے ہیں اور بعض الزامی جواب کے انداز میں ان احادیث کو پیش کرتے ہیں جو فضائل جناب شیخین میں ان کے یہاں پائی جاتی ہیں۔

در آنحالیکہ ان دونوں میں سے کوئی طریقہ جواب کا مفید نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جن روایتوں کو آج ضعیف کہہ کر ناقابل استناد قرار دیا جاتا ہے وہ قدماء کے نزدیک صدر درجہ قابلِ وثوق سمجھی جاتی تھیں۔ اور فضائل شیخین کو جناب امیرؑ کے حق ولایت و خلافت سے کوئی واسطہ نہیں کیونکہ آپ کی فضیلت نہ دوسرے کی فضیلت سے انکار کی مترادف ہوا کرتی ہے۔ اور نہ اس سے کسی دوسرے کا حق محو ہو سکتا ہے۔"

پھر آخر میں ہر دلیل پر بحث کے بعد لکھا ہے۔

"اس میں شک نہیں کہ ان روایات و واقعات سے نہ صرف یہ کہ جناب امیرؑ کی غیر معمولی فضیلت ثابت ہوتی ہے بلکہ بڑی حد تک یہ بھی کہ رسول اللہ اپنے بعد آپ ہی کو جانشین بنانا چاہتے تھے۔"

پھر جولائی ۱۹۳۶ء کے شمارہ میں لکھا ہے۔

یقیناً حضرات شیعہ اس اعتقاد میں حق بجانب ہیں کہ رسول اللہ جناب امیرؑ کی خلافت چاہتے تھے اور اپنی اس خواہش کا آپ نے اظہار بھی فرما دیا تھا اہلسنت دیگر خلفاء کے صرف فضائل بیان کر کے اس حقیقت کو مٹانے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے کیونکہ سوال خلافت کا ہے نہ کہ محض فضیلت کا۔ اسی کے ساتھ اہل سنت کا مناظرانہ پہلو اس لیے اور بھی زیادہ کمزور ہو جاتا ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اسے روایات سے ثابت نہیں کر سکتے اور شیعہ حضرات خود اہل سنت کی روایات سے حضرت علیؑ کی وصایت و خلافت کو ثابت کر دکھاتے ہیں اب ایک مسلمان کی نظر میں تو رسول اللہ کا منشا ثبوت استحقاق کے لیے کافی ہے اس لیے مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ورنہ اہل سنت کے استحقاق کے لیے خود خلیفہ دوم حضرت عمرؓ اور ارکانِ شوریٰ (جسے خلیفہ دوم نے اپنے بعد کے لیے مقرر کیا تھا) کے بھی اعترافات موجود ہیں۔

(۳)

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ مؤلف نے جا بجا حضرت معاویہ جیسے صحابی پر سب و شتم کرنے سے بھی اجتناب نہیں کیا۔

جہاں تک ہم نے "الحسین" کے انداز تحریر کو دیکھا ہے اس میں متانت و شائستگی کو ہاتھ سے نہیں دیا ہے۔ رہ گئی کسی کے افعال پر بحث اور اس پر نقد و جرح اسے مطلقاً سب و شتم میں داخل کرنا قرآن و سنت کی روشنی میں قطعاً درست نہیں ہے۔ رہ گیا معاویہ کو بزرگ صحابی کہنا تو یہ افسوس ناک واقعہ ہے کہ موصوف کا اصطلاحی معنی میں صحابی ہی ہونا ثابت نہیں ہے "بزرگ صحابی" ہونا تو بہت دور ہے جس پر علامہ محمد بن عقیل حضرمی نے اپنی کتاب "النصائح الکافیہ لمن یتولی معاویہ" میں سیر حاصل بحث کی ہے۔

(۴)

تبصرہ نگار رقمطراز ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے ابن الزبیر اور حسینؑ دونوں سے فرمایا تھا کہ اللہ سے ڈرو اور مسلمانوں کی جماعت میں تفرقہ مت ڈالو۔"

ہم نہیں کہہ سکتے کہ عبداللہ بن عمر نے ایسا کہا تھا یا نہیں بالفرض اگر کہا ہو تو چاہیئے تبصرہ نگار اپنے خلیفہ زادہ کی عظمت کے اظہار کے لیے ان کے قول کو بڑی اہمیت کے ساتھ درج کرے مگر ہم ادب کے ساتھ عرض کریں گے کہ خود جناب عبداللہ بن عمر کے امر کی روشنی میں ان کے قول کا وزن باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ خود انہوں نے اس سے پہلے حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ ایسے مسلم الثبوت خلیفہ راشد کی بیعت نہیں کی اور اسی بارے میں اللہ سے نہ ڈرے اور مسلمانوں کی جماعت میں تفرقہ سے اجتناب نہ کیا پھر یہ واقعہ ہے کہ خود بیعت یزید سے انکار کرنے والوں میں ابتداءً یہ جناب عبداللہ بن عمر بھی تھے۔ اور معاویہ کی تمام کوششوں کے باوجود انہوں نے بیعت نہیں کی اور پھر یزید کے برسر اقتدار آنے کے بعد بھی وہ بیعت سے کنارہ کش ہی رہے یہاں تک کہ امام حسینؑ شہید ہو گئے۔ جب حضرت کی شہادت ہو گئی اس وقت عبداللہ بن عمر نے بیعت کر لی اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ حق و انصاف کی رو سے وہ بیعت یزید کو باطل اور انکار بیعت کو حق ہی سمجھتے تھے یہ اور بات ہے کہ شہادت امام حسینؑ کو دیکھ کر وہ دہشت زدہ ہو گئے۔ یہ سمجھنا چاہیئے کہ انکار بیعت تو اللہ کے ڈر سے تھا اور اب جو بیعت فرمائی وہ تلوار کے ڈر سے پھر کیا یہی کردار ہو سکتا ہے جسے حضرت امام حسینؑ ایسے بطل جلیل کے سامنے بطور مثال پیش کیا جائے۔

(۵)

تبصرہ نگار کا ارشاد ہے کہ :۔

"حضرت حسینؓ کے بزرگوں، عزیزوں، دوستوں اور ہمدردوں نے انہیں طرح طرح سمجھایا تھا، منع کیا تھا، خطرات سے آگاہ کیا تھا"۔ ہم نہیں سمجھتے کہ یہ بزرگ کون ہیں عزیز کون ہیں، دوست کون ہیں اور ہمدرد کون ہیں ان لوگوں کے مشورے تاریخ میں مذکور ہیں وہ لے دے کے چند آدمی ہیں۔

(۱) محمد بن حنیفہ (۲) عمر بن عبدالرحمٰن ابن حارث بن ہشام مخزومی (۳) عبداللہ عباس (۴) عبداللہ بن زبیر (۵) عبداللہ بن جعفر یہی گنے چنے اشخاص ہیں ہم نہیں سمجھ سکتے کہ تبصرہ نگار نے ان میں سے کس کو امام حسینؓ کا بزرگ قرار دیا ہے، کسے عزیز کسے دوست اور کسے ہمدرد۔ بہر حال ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ رائے نہیں دی کہ یزید کی بیعت کر لی جائے بلکہ سوال قیام مکہ، قیام مدینہ، سفر عراق یا کسی اور جانب توجہ کا تھا۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ یزید کی بیعت کو سب ہی ناجائز سمجھتے تھے۔

(۶)

تبصرہ نگار نے بڑی جسارت کے ساتھ یہ ادعا کر دیا ہے کہ عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس "سن و سال کے اعتبار سے رسول اللہ کے شرفِ صحبت کے لحاظ سے، اپنے علم و فضل، ارتقاء و پرہیزگاری کے اعتبار سے حضرت حسینؓ اور ابن الزبیر سے بدرجہا فائق تھے"۔

معلوم نہیں تبصرہ نگار نے فوقیت کا پیمانہ کیا قرار دیا ہے، اور کیا معیار ہے جس سے فوقیت کی جانچ کرتے ہیں، صرف سن و سال کو ظاہر ہے کسی فریق نے معیارِ فوقیت قرار نہیں دیا ہے ورنہ ابو قحافہ کی موجودگی میں خلافت ان کے فرزند کو کس طرح مل سکتی تھی اور اگر شرفِ صحبت کو بھی سن و سال ہی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو بھی جناب ابو قحافہ کے شرفِ صحبت کو مافوق ماننا پڑے گا۔ رہ گئے

دوسرے اوصاف وفضائل ۔ان کے لحاظ سے ہم نہیں جانتے کہ پیغمبرؐ خدا کے احادیث سے زیادہ کوئی معیار تفوق کسی مسلمان کی نظر میں ہو۔ظاہر ہے کہ رسول اللہ ہر ایک کے مراتب و اوصاف کی مقدار کو چودہ سو برس کے بعد پیدا ہونے والے عباسی صاحب سے زیادہ جانتے تھے ۔آخر آپؐ نے کچھ سمجھ کر فرمایا تھا ۔ "الحسن والحسین سیّد الشباب اھل الجنۃ" اس کے بعد شیعوں کا ذکر نہیں جو عبیداللہ بن عمر کے اہل الجنہ میں داخل ہونے ہی کو تسلیم نہ کریں گے دوسرے فرقہ کے افراد جو انہیں حتی تسلیم کرتے ہیں انہیں حضرت امام حسینؑ کے تحت سیادت تسلیم کرنے پہ مجبور ہیں ۔

(۷)

جرالامہ عبداللہ بن عباس کے متعلق یہ حکایت کہ انہوں نے یزید کی معاذاللہ بیعت کرلی تھی اور یہ کہ انہوں نے یزید کو "صالح و نیکوکار" بنایا ہے بالکل غلط ثابت ہوتی ہے ان کے اس خط سے جو انہوں نے یزید کے نام لکھا ہے اور جسے ابن کثیر وغیرہ مورخین نے درج کیا ہے ۔اس میں انہوں نے انتہائی جرأت سے کام لے کر خود یزید کو مخاطب کرکے لکھ دیا ہے کہ "مجھے اپنی جان کی قسم ہے میں نے کبھی تمہاری تعریف نہیں کی اور کبھی تم سے محبت کا دم نہیں بھرا" نیز اس خط سے اس کی بھی رد ہو جاتی ہے کہ ابن عباس معاذاللہ تفرقہ پردازی کا ذمہ دار امام حسینؑ کو سمجھتے تھے ۔انہوں نے صاف یزید کو مخاطب کرکے لکھا ہے "کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں اس بات کو بھلا دوں گا کہ تم نے حسینؑ کو قتل کیا ۔میں نہیں بھولوں گا اور کبھی نہ بھولوں گا ۔یہ کہ تم نے حسینؑ کو حرم خدا اور حرم رسولؐ سے نکالا اور تم نے ابن مرجانہ کو حسینؑ کے قتل کا حکم سنا دیا ۔میں تو خدا سے امید کرتا ہوں کہ وہ منتقم حقیقی بہت جلد

تمہاری گرفت کرے گا۔ اور اپنے عذاب میں مبتلا فرمائے گا۔"

یہ خط کافی طولانی ہے بہ نظر اختصار چند سطور نقل کرنے پر اکتفا کی گئی۔

علامہ سبط ابن جوزی لکھتے ہیں کہ جب یہ خط یزید نے پڑھا تو سخت برافروختہ ہُوا اور ابن عباس کے قتل کا ارادہ کیا۔ مگر ابن زبیر کے ساتھ معرکہ جنگ میں مشغول ہو کر قتلِ ابن عباس کی تدبیر نہ کر سکا۔ کیا اس خط کے بعد کسی سلطنت دمشق کے نمک خوار کا یہ حکایت تصنیف کرنا کہ ابن عباس نے یزید کی بیعت کی اور اسے "صالح و نیکوکار" کہا صریحی جھوٹ ثابت نہیں ہوتا؟

(۸)

عباسی تبصرہ نگار کا ایک اموی (دمشقی شامی)، مورخ کے یہاں ڈھونڈ کر محمد بن الحنفیہ کی زبان سے یزید کی پابندیٔ شرع نیکوکاری اور دینداری کی نکلنے سے اس حقیقت پر کیونکر پردہ پڑ سکتا ہے جو تواتر تاریخی سے ثابت ہے کہ مختار نے یزید کے مقابلہ میں جو خونِ امام حسینؑ کے انتقام کا علم بلند کیا تھا۔ وہ جناب محمد بن الحنفیہ کے نائب کی حیثیت سے یہ ممکن ہے کہ اس خط کو تسلیم نہ کیا جائے جو محمد بن الحنفیہ کی طرف سے ابراہیم بن مالک اشتر کے نام لکھا گیا تھا لیکن پھر یہ امر مسلّم ہے کہ محمد بن الحنفیہ کی امداد کے لیے ابن زبیر کے مقابلہ میں مختار ہی کی فوج گئی تھی اور جناب محمد الحنفیہ نے ان کی امداد قبول کی تھی اور ان کی ہمدردی کا شکریہ ادا کیا تھا نیز وہ برابر مختار کے حالات کے جویا رہتے تھے۔

اگر یہ واقعہ ہوتا کہ محمد بن الحنفیہ نے معاذ اللہ یزید کی بیعت کی ہوتی اور وہ اس کے مداح ہوتے تو بھلا مختار کے لیے یہ کیونکر ممکن ہوتا کہ وہ ان کی نیابت کے مدعی ہو سکتے اور پھر یزید کی طرف سے مختار کے پروپیگنڈے کو غلط ثابت کرنے کے لیے کیوں نہ جناب محمد بن الحنفیہ کو دعوت دی جاتی کہ وہ کھلم کھلا مختار سے

برأت کا اعلان کردیں بلکہ مختار کے مقابلہ میں عملی سرگرمیوں میں شریک ہوں۔ یہ کچھ نہ ہونا اور کئی سال تک مسلسل جناب مختار کی سرگرمیوں کا بنام محمد بن الحنفیہ جاری رہنا اس کا ثبوت قطعی ہے کہ ان کی طرف یزید کی بیعت اور مدح کی نسبت صریح بہتان اور عظیم افترا ہے جو یزید کے بعض پرستاروں کی طرف سے حرکت مذبوحی کے طور پر وجود میں آیا ہے اور اسی لیے طبری، ابن اثیر، ابو الفدا دینوری ابن قتیبہ، ابن واضح، مسعودی، سیوطی وغیرہ کسی مورخ نے اس کی طرف کوئی اشارہ نہ کیا اور صرف دمشق کی سرزمین پر وہ حکایت تصنیف ہو کر وہیں کی لکھی جانے والی تاریخ میں محدود ہو کر رہ گئی۔ لیکن تیرہ سو برس کے مورخین نے اسے ہرگز قابلِ قبول نہ سمجھا۔

(۹)

کسی کی یہ گواہی یزید کے حق میں کہ "وہ نماز کی پابندی کرنے والا، نیک کاموں میں سرگرم، مسائل فقہ پر گفتگو کرنے والا، سنت نبوی کا التزام رکھنے والا ہے، کیا وزن رکھتی ہے جبکہ اس کے خلاف:-

۱۔ خود یزید کے پدر مشفق جناب معاویہ کی گواہی ہے کہ "لولا محبہ یزید لابصرت طریق الرشد" اگر یزید کی محبت نہ ہوتی تو میں سیدھا راستہ اختیار کر لیتا۔

جسے علامہ ابن حجر مکی نے فضائل معاویہ کی کتاب (تطہیر الجنان و اللسان) میں درج کرتے ہوئے اس کی تشریح کی ہے کہ یزید کی محبت نے انہیں راہِ راست سے اندھا کر دیا تھا کہ انہوں نے اس فاسق و فاجر کو ولی عہد بنا کر مسلمانوں کے سر پر مسلّط کر دیا۔

۲۔ یزید کے (ادعا کردہ) چچا زیاد بن امیہ کی گواہی ہے۔ ان یزید صاحب رسلۃ و تھاون مع ھنات و ھنات "یزید لا ابالی اور مطلق العنان،

ناگفتہ بہ کردار والا ہے۔

۳- یزید کے بیٹے معاویہ بن یزید کی گواہی ہے جو اس نے برسر منبر دی کہ "یہ منصب میرے والد کو پہنچا اور وہ بھی اس کے مستحق نہ تھے، اب ان کی عمر ختم ہو گئی اور وہ قبر میں اپنے گناہوں کی قید میں پہنچ گئے۔ پھر سب سے بڑی مصیبت ہمارے لیے اس امر کا احساس ہے کہ ان کا انجام برا ہوا۔ انہوں نے اولاد رسولؐ کو شہید کیا اور شراب کو مباح کر دیا اور کعبہ کو برباد کر دیا۔

۴- خود یزید کی گواہی ہے جو اس کے اشعار میں درج ہے اور اس کا وہ دیوان مصر میں طبع ہو چکا ہے اور ہمارے سامنے موجود ہے اس میں اس نے اپنی شراب خوری ہی کا پروپیگنڈا کیا ہے پرہیزگاری کا نہیں۔

۵- صحابیٔ رسولؐ عبداللہ جن حنظلہ غسیل الملائکہ کی گواہی ہے کہ "اس کا کوئی مذہب نہیں۔ وہ شراب پیتا ہے، طنبورہ بجاتا ہے۔ گانے والیوں سے گانا سنتا رہتا ہے اور کتوں سے کھیلتا ہے"۔ نیز یہ کہ "وہ ایسا شخص تھا جو ماں بہنوں، بیٹیوں تک کو نہ چھوڑتا تھا، شراب پیتا اور نماز ترک کرتا تھا"۔

۶- منذر بن زبیر کی گواہی ہے کہ وہ شراب پیتا ہے اور ایسا مست ہوتا ہے کہ نماز ترک کر دیتا ہے"۔

۷- بنی امیہ کے خلیفہ صالح عمر بن عبدالعزیزؒ کی گواہی ہے جس کے سامنے کسی نے یزید کے نام کے ساتھ "امیرالمومنین" کا لفظ کہہ دیا تو انہوں نے اسے بیس تازیانوں کی سزا دی"۔

۸- اس کے علاوہ تیرہ سو برس کے تمام مؤرخین کی گواہیاں ہیں جنہوں نے اس کے فسق و فجور کے واقعات تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں، ان کے مقابل میں دمشق (دارالسلطنت یزید) کے ایک نفر لکھنے والے کی درج

کردہ حکایت کا سہارا لینا ڈوبتے کو تنکے کا سہارا نہیں تو اور کیا ہے ؟

(۱۰)

عباسی تبصرہ نگار آجکل کے اپنے ایسے مصری مؤرخ کے اس جسارت آمیز فقرہ کو بڑی اہمیت دے رہا ہے کہ حسینؑ نے بڑی شدید غلطی اپنے خروج میں کی۔ نعوذ باللہ من ذالک۔" لیکن آخر وہ اس کے بالمقابل اسی دور کے اہل الرائے کے آراء کو کیوں نہیں دیکھتے اور ان کی روشنی میں کیوں فیصلہ نہیں کرتے مثلاً :۔

۱۔ عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی رائے :۔" معاویہ کا یزید کو اپنے بعد حاکم بنانا کسریٰ اور قیصر کا طریقہ ہے۔ ہم ہرگز اس شرابی و زانی کی بیعت نہ کریں گے۔"

۲۔ ام المومنین عائشہؓ (معاویہ سے مخاطب ہو کر) کیا تم سے پہلے شیخین نے بھی اپنے بیٹوں کے لیے کبھی بیعت لی تھی ؟ تم کس کی پیروی کرتے ہو۔"

۳۔ حسن بصریؒ :۔ معاویہ کی چار باتیں وہ ہیں جن میں سے ایک بھی ہلاکت کے لیے کافی ہے۔ اوّل انہوں نے بروز شمشیر خلافت حاصل کی۔ درآنحالیکہ اس وقت اصحابِ رسول میں ان سے افضل لوگ موجود تھے۔ دوسرے اپنے بعد اپنے بیٹے کو جو شراب خوار نشہ باز تھا اور خلاف شریعت محمدی ریشم پہنتا اور طنبورہ بجایا کرتا تھا مسلمانوں کا خلیفہ بنایا۔ تیسرے زیاد کو اپنا بھائی ابوسفیان کا بیٹا قرار دیا۔ حالانکہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ بیٹا اسی کا ہو سکتا ہے جو اصلی شوہر ہو اور زناکار کے لیے پتھر ہیں چوتھے حجر اور اصحابِ حجر کا قتل۔"

۴۔ یزید کا چچازاد بھائی ولید بن عقبہ بن ابوسفیان (حاکم مدینہ) جو شخص حسینؑ کے خون کی ذمہ داری لے کر خدا کے یہاں جائے گا اس کے اعمالِ خیر کا پلہ انتہائی سبک ہوگا۔"

۵۔ تمام عالم اسلامی نے امام حسینؑ کے اقدام اور ان کے نتیجہ کو کس نظر سے دیکھا

اس کے لیے خود یزید کی گواہی موجود ہے کہ "قتل حسینؑ کے جرم سنگین سمجھ کر نیکوکار اور بدکار سب ہی آدمی مجھکو دشمن رکھنے لگے ہیں"

۶۔ اس بحث کے خاتمہ پہ آخر میں پھر حبر الامۃ عبداللہ بن عباس شہادت درج کی جاتی ہے جس سے ظاہر ہوگا کہ حضرت امام حسینؑ پہ خروج کا الزام ہی غلط ہے بلکہ جب آپ مکّہ میں پُرامن طور پہ مقیم تھے اسی وقت یزید نے آپ کے خون بہانے کا انتظام کر دیا تھا۔

اس خط میں جو انہوں نے یزید کے نام تحریر فرمایا تھا لکھا تھا کہ "تم نے اپنے آدمیوں کو حرمِ الٰہی میں خانہ کعبہ کے پاس بھیجا کہ حسینؑ کو حرمِ خدا میں کعبہ الٰہی کے پاس ہی قتل کر ڈالیں۔ اور تم برابر حسینؑ کو خوف دلاتے رہے۔ یہاں تک کہ تم نے حسینؑ کو عراق جانے پہ مجبور کر دیا۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا تھا کہ تمہارے دل میں عداوتِ الٰہی دشمنیٔ رسولؐ اور ان کے اہل بیت اطہارؑ کا جس کی شان میں میں خدا نے آیتہ تطہیر نازل فرمائی بغض بھرا ہوا ہے"

اس سب بیان کے بعد حضرت امام حسینؑ کو موردِ الزام وہی سمجھ سکتا ہے جس کا سلسلہ نسب کسی طرح یزید و آلِ یزید تک پہنچتا ہو یا اُن نمک خواروں تک جن کا گوشت و پوست بنی اُمیہ کے ہاں کے حرام لقموں ہی سے روئیدہ ہوا تھا۔ اور یہ انہی لقموں کا اثر ہے جو اب تک کسی نہ کسی شکل میں سامنے آیا کرتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سامانِ عزا

حسینؑ، حسینؑ، حسینؑ، حسینؑ، حسینؑ

کون ہو گا جس نے محرم میں یہ آوازیں نہ سُنی ہوں، ان آوازوں کے ساتھ کچھ لوگ ننگے سر، سر و سینہ پیٹتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ لوگ حسینؑ کے عزادار ہیں۔ وہ حسینؑ، جنہوں نے دس محرم ۶۱ھ کو حکومت باطل اور ظلم و ستم کی طاقت کے خلاف تاریخ کی سب سے بڑی قربانی پیش کی۔ ان کی مختلف طرح یاد قائم رکھنے کا نام عزاداری ہے اور جو اس یاد کو قائم رکھتے ہیں وہ عزادار کہلاتے ہیں۔

یہ یاد اور اس کا اس طرح نمایاں طور پر ممکن صورت سے مظاہرہ ہمیشہ ہمیشہ قوتِ باطل سے بیزاری اور جبر و تشدد کے سامنے سر تسلیم نہ کرنے کا اعلان اور اس کا اظہار ہے کہ وہ آواز جو حسینؑ نے بلند کی وہ ان کی ایک انفرادی اور وقتی آواز نہیں تھی بلکہ وہ انسانی ضمیر کی اجتماعی آواز اور ابدی صدا ہے جو عالم کے وسیع طول و عرض میں تیرہ سو برس گزرنے کے بعد بھی زندہ ہے اور تیرہ ہزار برس اور اس سے زیادہ کے بعد بھی یونہی زندہ رہے گی۔

گریہ

تصوّر کیجیے ایک ایسے وقت کا جب ایک نہایت ہی بلند مرتبہ اور عالی صفات انسان ایک انتہائی مقدس مقصد کی حمایت کی وجہ سے ظلم و ستم کی فوجوں میں گھرا ہوا ہو۔ اس کی تعداد انتہائی قلیل اور دشمن کی فوج انتہائی کثیر ہو۔ انہوں نے اس بزرگ ہستی اور اس کے ساتھ کے تمام افراد یہاں تک کہ ننھے بچوں تک پر پانی بند کر دیا ہو اور تین دن کی بھوک پیاس میں یہ حامیانِ حق جہاد کا حق ادا کر کے زمین گرم پر یکے بعد دیگرے دم توڑ رہے ہوں۔ باپ بیٹے کی لاش اٹھا رہا ہو۔ ماں اپنے کڑیل جوان کو برچھیاں کھاتے دیکھ رہی ہو۔ بہنیں بھائیوں کو خاک و خون میں لوٹتا پا رہی ہوں۔ عورتیں رانڈ ہو رہی ہوں اور بچے یتیم۔ انتہا ہے کہ شیر خوار بچہ تک دشمن کے تیر سے باپ کے ہاتھوں پر دم توڑ رہا ہو۔

اس وقت ایک حق پرست اور سینہ میں انسانی دل رکھنے والے انسان کا فریضہ یا انسانیت کا تقاضا کیا ہوگا؟ یقیناً یہی کہ اگر وہ کر سکتا ہے تو ان کے ساتھ خود بھی اس جہاد میں شریک ہو کر اپنے خون کی نذر پیش کر دے اگر وہ ایسا کر گزرے تو پھر چاہے احساس ادائے فرض سے وہ مسکرا بھی دے اور ہنستا ہوا دنیا سے رخصت ہو تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر کسی وجہ سے وہ اس سے مجبور رہے تو کیا اس کی آنکھوں کے آنسو بھی رواں ہو کر ہمدردی کا ثبوت نہ دیں گے؟ یہ آنسو اعلان ہوں گے مقصد سے اتفاق اور اپنی اس جہاد میں شرکت سے مجبوری کا حسرت و ملال کے ساتھ۔ یہی فطرت کا تقاضا ہوگا۔

یہ نہیں کہ اس عالم میں وہ تو دُکھ سہہ رہے ہوں اور شدائد برداشت کر رہے ہوں اور کوئی ادعائے دوستی کے ساتھ دور سے کھڑے ہو کر قہقہے لگائے، اس خوشی میں کہ یہ لوگ حق کی حمایت میں اتنی بڑی قربانی پیش کر کے عظیم درجہ حاصل کر رہے ہیں۔ ایسا کہنے والا عقلی فطری کی بارگاہ سے معوّت الدماغ ہونے اور غیر معتدل فطرت رکھنے کی سند پائے گا۔ پھر جس طرح اس وقت جبکہ وہ اس میدان میں مصروف جہاد ہوں اور مصائب کی آماجگاہ میں نشانۂ ظلم وستم بنے ہوئے ہوں، فطرت کا تقاضا عملی شرکت سے مجبوری کی صورت میں رونا ہے، ہنسنا نہیں، اسی طرح اس کے بعد بھی جب کہ وہ ان مظالم کو اُٹھا کر دنیا سے رخصت ہو چکے ان کی یاد کا طریقہ اظہارِ غم اور گریہ ہی کے ساتھ صحیح ہے خوشی کے اظہار کے ساتھ نہیں۔

یہ بزدلی نہیں عین شجاعت ہے

مصائب کے مقابلہ میں رونا بزدلی کی نشانی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ کسی معرکۂ جہاد میں شرکت کے وقت خوفِ جان سے رونا بزدلی کی نشانی ہو سکتا ہے۔ مگر کسی معرکۂ جہاد میں شرکت کرنے سے مجبوری پر اس حسرت میں رونا کہ ہم اس سعادت کو حاصل نہ کر سکے عین شجاعت ہے۔ یہ رونا اگر اپنی حقیقت پر باقی رہے اور صرف رسمی نہ بن جائے تو اس ولولہ کے زندہ رکھنے کا سبب ہے کہ اب بھی جب معرکۂ حق و باطل پیش ہو جائے تو ہم حق کی حمایت میں ہر قربانی کے لیے تیار رہیں۔

یہ تو ہے اس کی عقلی صورت، رہ گئی مذہبی حیثیت، وہ یہ ہے کہ قرآن میں

گریہ کا محلِ مدح میں ذکر موجود ہے اور سنتِ انبیا میں داخل ہے۔ پیغمبر اسلامؐ کا عمل بھی اس کا گواہ ہے۔ رہنمایانِ دین نے اس کی تاکید بھی کی ہے۔ فطرت اور مذہب کی یہ ہم آہنگی اس غم کے بقا کی ضامن ہے۔

مجلس

وہ اجتماع جس میں حضرت امام حسینؑ اور ان کے مصائب کا ذکر ہو "مجلس" کہلاتا ہے۔

حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے بعد مجلسیں فطری طور پر اور ہنگامی ہوتی تھیں۔ مصیبت زدہ پسماندگان حسینؑ جہاں اور جس مجمع میں بیٹھ گئے وہی مجلس تھی۔ اولادِ رسولؐ میں سے جو ائمہ حضرات امام حسینؑ کے بعد ہوئے ان کے یہاں مجلسیں جو ہوئیں وہ بھی اسی طرح کی نوعیت رکھتی تھیں۔ جب اصحاب جمع ہوئے اور امام نے تذکرۂ امام حسینؑ چھیڑ دیا اور اصحاب نے سماعت کی تو مجلس ہو گئی جب کوئی شاعر آ گیا جس نے حالاتِ امام حسینؑ نظم کئے ہیں، اس نے پڑھے حضرتؑ نے اور دیگر حاضرین نے سنے تو مجلس ہو گئی۔ اس ذیل میں کبھی کبھی اتنا اہتمام بھی کیا گیا ہے کہ حضرتؑ نے پسِ پردہ اپنے گھر کی خواتین کو بٹھا دیا کہ وہ بھی اس ذکر کو سنیں

ان مجلسوں میں گریہ ہوتا تھا اور آوازیں بھی بلند ہوتی تھیں اس وقت کے حالات اس سے زیادہ کی اجازت بھی نہ دیتے تھے۔ بعد میں جیسے علمِ دین کی تعلیم کے مدارس بلکہ نماز کے مساجد تک میں نظم و ترتیب اور اہتمام کی زیادتی ہو گئی اسی طرح مجالس میں بھی باعتبار تقاضائے اوقات و حالات نظم و ترتیب پیدا ہوتا گیا۔ اب تعیین تاریخ کے ساتھ اعلان و اشتہار ہونے لگا۔ مجمع میں

کثرت ہونے لگی اور طریقۂ بیان میں بھی وسعت پیدا ہوتی گئی۔ جس کو ظاہر ہے کہ کوئی صاحبِ عقل قابلِ اعتراض نہیں سمجھ سکتا۔

اب اس وقت مجلس عوام کی تعلیم اور ان کی ذہنی تربیت کا ایک مرکز ہے جس سے بہتر سے بہتر فوائد حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

تعزیہ

یہ حضرت امام حسینؓ کی روضہ کی شبیہ ہے جو سونے چاندی، پیتل یا لکڑی کی بھی بنائی جاتی ہے اور سہولت و کفایت کے لحاظ سے بانس، کاغذ اور بینّی سے بھی تیار کی جاتی ہے۔ یہ برِصغیر سے مخصوص ہے۔

چونکہ بُعد مسافت کی وجہ سے حضرت امام حسینؓ کے روضہ تک پہنچنا ہر ایک کے لیے ممکن نہیں۔ اس لیے عقیدت و محبت کی امکانی حد تک پیاس بجھانے کا یہ ایک ذریعہ اختیار کیا گیا۔

شریعتِ اسلام کے لحاظ سے اس میں کوئی خرابی اس لیے نہیں کہ مجسمہ جو ناجائز ہے وہ ذی رُوح کا ہے۔ یہ تعزیہ کسی ذی روح کی تصویر نہیں ہے یہ حضرت امام حسینؓ کے ساتھ عقیدت و احترام کا ایک مظاہرہ ہے جس کی قدر اہلِ دل محسوس کرتے ہیں۔

جس طرح خانہ کعبہ سرزمین حجاز پر مکہ معظمہ میں ہے لیکن مسجدیں ہر ملک جگہ موجود ہیں جو خالق کی طرف نسبت رکھتی ہیں اور ان کا احترام مذہباً واجب ہے۔ اسی صورت سے اصل روضہ سیّد الشہداءؓ کا کربلائے معلیٰ میں ہے۔ یہ تعزیہ اس کی مشابہت کے سبب قابلِ احترام سمجھا جاتا ہے۔

عَلَم

میدانِ جہاد میں ایک جماعت کا جو نشان ہوتا ہے وہ عَلَم کہلاتا ہے ۔ پیغمبرِ اسلامؐ کے ممتاز عَلَمدار حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ تھے ۔ کربلا کے جہاد میں فوجِ حسینی کے عَلَم بردار آپ کے بھائی ابوالفضل العباسؑ تھے ۔ عَلَم کی وجہ سے امامؑ نے جناب عباسؑ کو سب سے آخر میں میدانِ جہاد کی طرف جانے کی اجازت دی اور تاریخ کی مسلمہ حقیقت ہے کہ جس شان سے ابوالفضل العباسؑ نے آخر دم تک عَلَم کی حفاظت کی وہ اپنی آپ نظیر ہے ۔ ہزاروں کا مقابلہ مگر عَلَم دوش پہ سنبھالا رہا ۔ داہنا ہاتھ کٹ گیا تو عَلَم کو بائیں ہاتھ پہ سنبھالا مگر گرنے نہیں دیا ۔ بایاں ہاتھ قلم ہو گیا تو عَلَم کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں سے پکڑ کر سینے سے لگایا اور گرنے نہیں دیا ۔ ہاں جب خود زمین پر آئے تو آپ کے ساتھ ہی ساتھ عَلَم بھی زمین پہ آیا ۔

یہی عَلَم کی اہمیت ہے جس کی وجہ سے یہ عَلَم عزاداری کا جزو ہو گیا ۔ یہ اعلان ہے اس کا کہ وہ عَلَم جو کربلا میں گرا سرنگوں نہیں ہوا بلکہ آج تک بلند ہے اور حسینی جماعت اس کے بلند رکھنے کی ذمہ دار ہے ۔

سامانِ عزا میں عَلَم وہ ہے جو غم و ملال کے ساتھ حسرت نصرت کا عملی ترجمان ہے ۔ یہ ماتم کی صف میں ایک صفِ جہاد کا تصوّر قائم کرتا ہے اور دل میں ولولۂ نصرت کو زندہ اور بیدار رکھتا ہے ۔

مشک

اس عَلَم کے ساتھ کبھی کبھی ایک چھوٹی سی مشک بھی آویزاں ہوتی ہے

اور اس میں ایک تیر لگا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ اس کی یادگار ہے کہ وہ علمدار اطفالِ حسینؑ کے لیے پانی کی سبیل کرتے دریا پر گیا تھا۔ اس نے علمداری کے ساتھ ہی ساتھ سقائی کا فرض انجام دیا اور وہ اس میں اس حد تک کامیاب ہوا کہ اس کی ہزاروں کی فوج کو شکست دے کر پانی نہر سے بھرا مگر افسوس وہ پانی خیمہ تک نہ پہنچ سکا۔ علمدار کا خون بہا اور مشک میں تیر لگا جس سے پانی زمین پر بہہ گیا۔ خون کے بہنے سے نہیں مگر اس پانی کے بہنے سے عباسؑ نڈھال ہو گئے اور علم و مشک سمیت گھوڑے سے زمین پر گرے اس مشک اور علم کا آج تک ساتھ ہے۔

تابوت

یہ اس طرح کا صندوق ہوتا ہے جس میں "جنازہ" اٹھایا جاتا ہے۔ عراق و ایران میں اموات کو صندوق میں عموماً اٹھایا جاتا ہے۔ ہندوستان میں بھی یو۔پی کے بعض حصوں میں اور خصوصیت کے ساتھ لکھنؤ میں شیعہ فرقہ میں رائج ہے۔

تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے حضرت خاتون جنت سیدۂ عالم فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا کا جنازہ آپ کی وصیت کے مطابق تابوت میں اٹھایا گیا تھا۔ اس کے بعد سے اہلبیتؑ اور شیعانِ اہلبیتؑ میں یہ طریقہ رائج رہا۔

حضرت امام حسینؑ کی عزاداری میں تابوت کا جزو اس حسرت ناک واقعہ کی یاد دلاتا ہے کہ کربلا میں حضرت کا جنازہ نہیں اٹھ سکا۔

کیونکہ آپ کی شہادت کے بعد ظالم دشمن آپ کے اہلبیتؑ کو اسیر کر کے

کو لے گئے۔ اور آپ کی مقدس لاش گرم ریت پہ تمازتِ آفتاب میں چھوڑ گئے اس کے بعد تیسرے دن بنی اسد نے اسی جگہ ان شہدائے راہِ خدا کو دفن کر دیا۔ اسی اندوہناک واقعہ کی یاد تابوت سے تازہ ہوتی رہتی ہے۔

ذوالجناح

عزا کے جلوس اور کبھی کبھی مجلس کے ختم پہ بھی ایک گھوڑا نکالا جاتا ہے جس پہ گلگوں چھینٹوں کا سفید لباس اور ڈھال تلوار وغیرہ اور کبھی کچھ مصنوعی تیر بھی لگے ہوتے ہیں اسے ذوالجناح کہتے ہیں اور کبھی کبھی "دلدل" کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ حضرت امام حسینؑ کے باوفا گھوڑے کی یاد دلانے کا ایک طریقہ ہے۔ وہ گھوڑا جس پر سوار ہو کر حضرت نے کربلا کا جہاد کیا تھا۔ اس کے تفصیلی کارنامے امامیہ مشن لکھنؤ سے شائع شدہ ایک رسالہ "ذوالجناح" میں جو اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوا ہے، درج کئے گئے ہیں۔

مذہبًا اس میں اس لیے کوئی خرابی نہیں ہے کہ تصویر جو اسلام میں جائز نہیں ہے۔ وہ جاندار کی بے جان مجسم تصویر ہے۔ بہرحال وہ صورت نہیں ہے۔ یہ تو یاد تازہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور بس۔ جیسے بقرعید میں متفقہ طور پر اسلامی شریعت کے مطابق جانوروں کی قربانی ہوتی ہے۔ اس قربانی کی یاد تازہ کرنے کے لیے جس میں خلیلِ خدا نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی حکمِ الٰہی کی تعمیل میں تیاری کی تھی۔ مگر بروقت فدیہ آگیا اور ان کے عوض میں ایک جانور کی قربانی عمل میں آگئی۔ بقرعید کی ہر سال کی قربانیاں اس کی شبیہہ ہی سمجھی جا سکتی ہیں۔ پھر اگر اسی صورت سے کسی گھوڑے کو حضرت سید الشہداءؑ کے

اسپِ باوفا کی شبیہ قرار دیا جائے تو اس میں ہرج ہی کیا ہے۔

کہوارہ

جسے دیہاتوں میں "جھولا" کہا جاتا ہے۔ یہ کربلا کے بہت بڑے شہید یعنی سب سے کم سن مجاہد علی اصغرؑ کی یاد تازہ کرنے کے لیے ہے جو شیر خوارگی کے سن میں باپ کے ہاتھوں پر راہ خدا میں قربان ہوئے۔ یہ وہ قربانی ہے جس کی نظیر تاریخ عالم میں ناپید ہے۔ اس لیے یہ یادگار بھی سامانِ عزا میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔

سبیل

پیاسوں کے لیے پانی پلانے کا جو انتظام کیا جاتا ہے اسے سبیل کہتے ہیں۔ یہ امام حسینؑ اور ان کے اعزہ و انصار کی پیاس کو یاد دلانے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ کربلا کے میدان میں شہادتِ حسینؑ سے تین دن پہلے آپؑ پر اور آپؑ کے ساتھ والوں پر پانی بند کر دیا گیا تھا۔ چھوٹے چھوٹے بچے تک پیاس سے مضطرب و بیتاب تھے۔ اسی لیے حسینؑ کے نام پر پیاسوں کو پانی پلانے کی سبیل رکھی جاتی ہے۔

مینہدی

یہ نوشاہِ کربلا جناب قاسم بن الحسنؑ کی یادگار ہوتی ہے جنہیں حضرت امام حسنؑ کی وصیت کی بنا پر حضرت امام حسینؑ نے عین روزِ عاشور میدانِ جہاد میں جانے کے وقت اپنی دامادی کی عزت دے کر کربلا کے مرثیۂ غم میں

ایک پہ حسرت خون کی رنگینی کا اضافہ کر دیا تھا۔

شادی اسلام میں کوئی خوشی کی تقریب نہیں۔ بلکہ ایک مقدس فریضہ کی تکمیل ہے جس میں بر بنائے وصیت دہری اہمیت پیدا ہو گئی تھی۔

وہاں مہینندی نہ تھی بلکہ خونِ شہداء کی سرخی تھی۔ مگر مینہدی کے فقط سے عرفِ عام کی ذہنیت کے مطابق شادی کی طرف تصور کے منتقل کرنے کا ایک ذریعہ ہے جو نتیجہ کی یاد سے دل میں جوشِ غم کے اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ مختلف ملکوں اور مختلف شہروں کے لحاظ سے بکثرت عزاداری کی رسمیں رائج ہیں۔ جن میں مشترک روح واقعہ کربلا کی یاد تازہ کرنا ہے۔ ان میں اصل روح کے تحفظ کے ساتھ جو ضروری ہے بہت سی رسموں میں ترقی یا فی الجملہ تبدیلی کی گنجائش ہے۔ جو اکثر ہوتی بھی رہتی ہے۔

زیر نظر رسالہ صرف ناواقف افراد کو ان رسموں کی نوعیت سے آگاہ کرنے کے لیے لکھا گیا ہے۔

ان رسموں کے متعلق اصلاحی نقطۂ نظر سے تبصرہ اس وقت مقصود نہیں ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بنی امیّہ کے عداوتِ اسلام کی ایک مختصر تاریخ

اور

میدانِ کربلا کا عظیم کارنامہ

رسولِ اسلامؐ کی آنکھیں بند ہوتی تھیں کہ عالم میں فتنہ و فساد کی آندھیاں چلنے لگیں اسلام کے مقابل میں وہ کینے دیرینہ جو اب تک دلوں میں آتش زیرِ خاکستر کی طرح چھپے ہوئے تھے شعلہ در ہو گئے مولفۃ القلوب منافقین جن کو رسولؐ نے مصالح اسلامی کی بنا پہ مال و زر کی بوچھاڑ سے اب تک موافق رکھا تھا رسولؐ کی وفات کے بعد اپنے دلی مقاصد کے سرانجام دینے کے لیے آمادہ ہو گئے اور ایک طرف اسلام کو صفحہ عالم سے محو کر دینے کے منصوبے باندھ گئے دوسری طرف بنی ہاشم کو جن کی ممتاز فردیں جنگ بدر و احد کے کفار و مشرکین کے خون کی ذمہ دار تھیں اور اب تک اسلامی ترقیوں کا سہرا بہت حد تک ان کے سر تھا۔ اس کی وجہ سے مقتول کفار کے ورثہ میں ظاہری اسلام لانے کے بعد بھی ان کا بغض و عناد جگہ کئے ہوئے تھا۔ حیاتِ رسولؐ میں پوری کوشش کی گئی کہ ان افراد کی اہانت و تذلیل کی جائے مگر وحی کا نہ ٹوٹنے والا سلسلہ اور رسولؐ کی نہ چپ ہونے والی زبان ان کی مدح و

ثنا کے دفتر کھولتے ہوئے دشمنوں کی محنتوں پر پانی پھیرتی رہتی تھی۔

اہلِ بیت سے بغض وحسد اور اس کے ساتھ اسلام کی دشمنی وعناد نے رسولؐ کے بعد عجیب عجیب صورتیں اختیار کیں۔ جن کے ساتھ ملک ودولت کی ہوس اور نظم ونسق عالم کے طمع نے سونے پر سہاگے کا کام دیا اسلام اور اس کے خاموش محافظوں کے برخلاف مخالفت کا وہ طوفان برپا ہو گیا کہ العفلتہ لِلّٰہ مگر وہ حکیم الاسلام جو مدرسۂ قدرت میں سیاست مدن کا سبق حاصل کر چکا تھا اس وقت اپنے خاموش طرزِ عمل سے اسلام کی حفاظت کر رہا تھا ورنہ اسلام اس وقت مٹ چکا ہوتا اور صفحۂ دنیا اس وقت شریعتِ اسلامیہ کے نقش سے سادہ نظر آتا بنی امیہ جن کی عداوتِ اسلام سے ضرب المثل تھی اور رسولؐ کو جن کے ہاتھوں سخت ترین مصائب کا مقابلہ کرنا پڑا تھا وہ بھی ابھی تک ایک طرف اسلام کی قوت کے سبب دوسری طرف اس خیال سے کہ شاید رسول کے بعد حکومت سلطنت انہیں نصیب ہو جائے اسلام کی مخالفت سے ساکت تھے لیکن زمانہ کا انقلاب کہ رسولؐ کے بعد حکومت بنی ہاشم سے علیحدہ ہونے کے بعد بھی بنی امیہ تک نہ آئی۔ تیم وعدی کے ہاتھ میں پہنچ گئی جس کی وجہ سے ان لوگوں کو ظاہری اسباب کے لحاظ سے کوئی امید باقی نہیں رہی۔

پہلے ہی دور میں اسلام کے مٹانے کے لیے مکر وتزویر کا جال پھیلا دیا۔ ابوسفیان جو اس وقت اس گروہ میں بزرگ خاندان تھا وہ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کے پاس آکر کہنے لگا۔ علیکم علیٰ ھذا الامر اذل بیت فی قریش اما واللہ لاملاء لھا خیلاً و رجلاً۔ یعنی بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس خلافت کے بارے میں تم لوگوں پر سب سے رذیل خاندان قریش کا غالب آگیا۔ خدا کی قسم میں تمہاری مدد کے لیے زمین حجاز کو سوار و پیادہ

بھر دوں گا۔ (دیکھو استیعاب مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد جلد اول ص ۳۴۵)
یہ وہ سمیّت آمیز اور زہر افشاں کلام تھا کہ اگر چل جاتا تو اسلام کا خاتمہ تھا۔ اعراب جو ابھی تک اسلامی تعلیمات و اخلاق سے پورے طور پر آشنا نہ ہوئے تھے اور اس کو بارِ گراں سمجھتے تھے کسی شدید خانہ جنگی کے بعد فوراً اسلام کو خیرباد کہہ دیتے، تھوڑے بہت مسلمان باقی رہتے وہ طرفین کے جنگ و جدال میں کام آتے اسلام کا نام لینے والا آج کوئی نہ ہوتا۔ لیکن امیر المومنینؑ کی بصیرت افروز اور ثاقب نظر متکلم کے کلام سے پہلے اس کے ضمیر کو دیکھ رہی تھی، جواب میں وہ سخت لہجہ اختیار کیا گیا کہ دوبارہ ایسے کلام کی جرأت نہ ہو۔ ارشاد ہوا کہ تو ہمیشہ اسلام کا دشمن رہا جاہلیت میں بھی اور اسلام کے بعد بھی۔

یہ پہلا وار تھا جو رسول کے بعد بنی امیّہ کی طرف سے اسلام پہ کیا گیا اگرچہ ناکام ہوا مگر دل کی عداوت کہیں جا سکتی ہے۔ وقتاً فوقتاً یہ مختلف صورتیں اختیار کرتی رہی ادھر سے مایوس ہو کر بنی امیّہ کو حکومت سے متوسّل ہونا پڑا اور اس طرف سے بمقتضائے وقت ان کی پوری دلجوئی اور مراعات کی گئی۔ شام کی حکومت کا امیر معاویہ کے نام ہونا بھی اسی وقت کا ایک کارنامہ ہے۔ خوش قسمتی یا بدقسمتی سے حکومت کے تیسرے دور میں فرقۂ قال بنی امیّہ کے نام نکلا اور اس گروہ کو اسلام کے ساتھ اپنی حسرتوں کے نکالنے کا پورا موقع مل گیا چنانچہ اس عہد میں صحابۂ رسولؐ اور اسلامی فرزندوں کے ساتھ جو شرمناک برتاؤ اختیار کیے گئے وہ تاریخ کے اوراق کو تاریک بنائے ہوئے ہیں۔ پانی سر سے اونچا ہو گیا۔ ظلم و ستم کہ سہتے سہتے دلوں کے پیمانے چھلک اٹھے جس کا افسوسناک نتیجہ قتلِ خلیفہ کی صورت میں ظاہر ہوا تاریخ کے دیکھنے سے اس قتل کی بہت کچھ ذمہ داری بنی امیّہ کے سر دکھائی دیتی ہے۔

تاریخ نے اپنے ورق کو اُلٹا اور حق نے اپنے مرکز پر عود کیا۔ مدینہ میں بڑے بڑے صحابہ رسولؐ نے بالاتفاق امیر المومنین علی علیہ السلام کی بیعت کی مگر شام کو جس کے اوپر معاویہ بن ابی سفیان پورے طور پر قبضہ کر چکے تھے اسلامی متفق فیصلہ کے سامنے سرنگوں نہ ہونا تھا نہ ہوئے۔ خون عثمان کے بہانہ سے علیؑ بن ابی طالبؑ کے مقابلہ میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھا گیا۔ جنگ صفین کے سینکڑوں معرکے جن میں ہزاروں مسلمانوں کا خون پانی کی طرح بہہ گیا اسلام کو کمزور بنانے میں بہت کچھ دخل رکھتے ہیں۔ آخر اس جنگ کا فیصلہ ایک مکارانہ مصالحت کے ساتھ ہوا جو ساتھیوں کی کمزوری اور بے ثباتی سے مجبور ہو کر امیر المومنینؑ کو قبول کرنا پڑی۔ اگر دیانت و امانت سے کام لیا جاتا تو مسلمانوں کے درمیان سے اس ناگوار جھگڑے کا خاتمہ ہو سکتا تھا۔ مگر افسوس کہ حرص و آز کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے اس ظاہری مصالحت کا فتنہ و فساد کا ایک عظیم پیش خیمہ کر دیا اور عمرو بن العاص نے ابو موسیٰ اشعری کی سادہ لوحی اور کم ایمانی سے فائدہ اٹھا کر مسئلہ تحکیم کو بازیچۂ اطفال اور مکر و فریب کا ایک کہ شمہ بنا دیا جس کی وجہ سے اختلاف و افتراق کی خلیج پہلے سے زیادہ وسیع ہو گئی۔ جنگِ نہروان اور خوارج کے اسلام سوز حرکات کو بھی اسی جنگِ صفین کا ایک شعبہ سمجھنا چاہیئے۔ لیکن یہ وہ وقت تھا کہ شام کے تخت پر بنی امیہ کے قدم پوری طاقت کے ساتھ جم گئے تھے۔ ادھر امیر المومنین علیہ السلام کو مسجدِ کوفہ میں شہید کیا گیا۔ ادھر شام میں مخالفت اہل بیت کا طوفان پوری قوت پر بلند ہو گیا امام حسن علیہ السلام کو انصار کی کمی اور دشمنوں کی کثرت کے سبب سے خانہ نشین ہونا پڑا۔ بنی امیہ کو پوری آزادی حاصل ہو گئی۔ دمشق بلکہ تمام بلادِ اسلامیہ کے منبروں پر کمال جرأت کے ساتھ اہلِ بیتِ رسولؐ پر لعن و طعن کا بازار گرم ہو گیا۔ اہلِ بیت رسولؐ کی مخالفت میں خزانوں کے دروازے اور کیسہائے

زر و جواہر کے منہ کھولدیئے گئے رواۃ احادیث کو توڑے دیئے جاتے تھے کہ وہ امیر المؤمنینؑ کی مذمت میں وضع احادیث کریں ۔ ابوالحسن علی بن محمد مدائنی جو اسلامی مؤرخین میں بڑے پایہ کا شخص ہے اس نے کتاب الاحداث میں اس زمانہ کی حالت کی عجیب و غریب الفاظ میں تصویر کھینچی ہے وہ لکھتا ہے کہ :۔

معاویہ نے ایک فرمان اپنے تمام گورنروں کے پاس بھیجا کہ میں اپنی ذمہ داری کو ہٹا ہوں اس شخص کی حفاظت سے جو ابوتراب کی فضیلت میں کوئی روایت بیان کرے بس پھر کیا تھا ہر شہر و قریہ میں اور ہر منبر پہ خطبا و اعظین علیؑ بن ابی طالب کے لعن کے لیے کھڑے ہو گئے ۔ سب سے زیادہ مصیبت اہلِ کوفہ کے لیے تھی کیونکہ اس میں شیعہ اچھی خاصی تعداد میں تھے معاویہ نے وہاں زیاد بن سمیہ کو حاکم بنا دیا اُس نے چن چن کر ان کو قتل کرنا شروع کیا دست و پا قطع کئے ، آنکھیں نکالیں ، درختوں پہ سولی چڑھایا یہاں تک کہ کوئی مشہور و معروف شخص ان میں سے باقی نہیں رہا اس کے بعد صحابہ کبار کے فضائل میں احادیث وضع ہونا شروع ہوئے یہاں تک کہ ہر خطۂ عالم میں مشہور ہو گئے علی بن ابی طالب کی ذات سے اسلام کو جو ارتباط تھا اس کی وجہ سے محال تھا کہ علی کی عداوت اسلام کی حدود تک نہ پہنچتی اس فسق و کذب اور ظلم و جور نے عالم سے اسلامی نقشوں کو فنا کر دیا اور دلوں سے اسلامی روح بالکل مفقود ہو گئی ۔

اس زمانہ کے بعض اہم خصوصیات

امیر معاویہ اگرچہ صحابہ رسول میں محسوب کئے جاتے ہیں مگر ان کی حکومت کے یہ افسوسناک خصوصیات ہیں جو ہر اسلامی تاریخ میں جلی حرفوں میں نمایاں نظر آتے ہیں جن سے اسلام کے ضعف و کس مپرسی کا اندازہ ہو سکتا ہے ۔

۱۔ جھوٹ اور رضا اور سُول پر افترا پوری آزادی کے ساتھ عمل میں لایا جانے لگا بلکہ حکومتِ وقت کی طرف سے اس پر جائزہ و انعام دیا جاتا تھا جیسا کہ ابوالحسن مدائنی نے کتاب الاحداث میں لکھا ہے کہ معاویہ نے تمام اعمال کو لکھا کہ جو شخص حضرت عثمان کی فضیلت میں کسی حدیث کو بیان کرے اس کا پورا نام مع پتہ کے میرے پاس لکھ کر بھیجدو اور پوری طرح جائزہ و انعام سے مالامال کردو اس کا نتیجہ یہ ہُوا، کہ فضیلتِ عثمان میں بہت سے احادیث پیدا ہو گئے۔ پھر تمام گورنروں کو لکھا گیا کہ عثمان کی فضیلت میں احادیث کا بہت کافی ذخیرہ جمع ہو گیا ہے اب تم دیگر صحابہ کے بارے میں روایت و احادیث کی طرف لوگوں کو دعوت دو اور جو کوئی فضیلت بھی ابو تراب کی نسبت احادیث میں وارد ہوئی ہے اس کے مقابل دوسرے صحابہ کے لیے بھی بیان کرو علی اور ان کے شیعوں کی دلیل کے باطل کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ یہی ہے۔ یہ فرمان لوگوں کے سامنے پڑھا گیا اور سینکڑوں حدیثیں صحابہ کبار کے مناقب میں بیان کی جانے لگیں جن کی کوئی اصلیت نہ تھی۔ واعظین ان کو منبروں پر پڑھتے اور معلمین بچوں کو قرآن کی طرح حفظ کراتے تھے بلکہ لڑکیوں عورتوں اور غلام و ملازم تک کو یاد کراتے تھے۔"

اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ سچی اسلامی روایات بھی ان بے حقیقت اخبار کے ساتھ مخلوط ہو کر بے اعتبار بن گئے اور علمی تحقیق و تدقیق میں ایک بہت بڑا رخنہ پڑ گیا۔

۲۔ سب و شتم اور اکابر اہلِ اسلام کو گالیاں دینے کا دستور نکل آیا۔ دمشق و شام کے منبروں پر چالیس برس تک یہ منحوس رسم ادا ہوتی رہی، بلکہ سُنت بنالی گئی۔ ابو عثمان جاحظ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ کچھ لوگوں نے معاویہ سے کہا کہ اب تو آپ نے اپنے مقصود کو حاصل کر لیا۔ خدا کے لیے اب

اس شخص (علی بن ابی طالب) کی جان چھوڑ دیئے۔ معاویہ نے کہا۔ کہ ہرگز نہیں یہانتک کہ اسی پر کمسن بچے تربیت پا جائیں اور سن رسیدہ لوگ آخر عمر تک پہنچ جائیں اور کسی شخص کی زبان پر فضیلت علی کی نہ آئے۔

سلطنت کی یہ کوششیں مگر خدا کی شان جس کو وہ عزت دینا چاہے اس کو کوئی ذلیل نہیں کر سکتا اور جس کو وہ ذلیل کرے اسے کوئی عزت نہیں دے سکتا۔ اسلامی تصانیف کی ورق گردانی کیجئے۔ کوئی کتاب ایسی نہ ملے گی جس میں علی کے فضائل کا دریا موج زن نہ ہو۔

ع چراغے را کہ ایزد بر فروزد

۳۔ بلاد اسلامیہ میں شراب بہت آزادی کیساتھ استعمال کی جانے لگی اور اس کی خرید و فروخت میں کوئی روک ٹوک باقی نہیں رہی چنانچہ عبداللہ رحمٰن بن سہل انصاری (صحابی رسولؐ) نے شراب کے بار سے لدے ہوئے اونٹوں کو دیکھا تو اپنے نیزہ کی نوک سے ان مشکوں کو پھاڑ ڈالا۔ معاویہ کو خبر معلوم ہوئی تو کہا اس بڈھے کو چھوڑ دو اس کی عقل جاتی رہی ہے۔ عبدالرحمن نے سنا تو کہا کہ خدا کی قسم میری عقل نہیں گئی ہے مگر رسالت مآبؐ نے ممانعت فرمائی ہے اس سے کہ شراب ہمارے شکم میں داخل ہو یا ظرفوں میں رکھی جائے اس واقعہ کو علامہ ابن اثیر وغیرہ نے لکھا ہے (دیکھو اسد الغابہ مطبوعہ مصر جلد ثالث ص۳۱۹، نیز اصابہ ابن حجر جلد ۲ ص۴۰۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں شراب کی درآمد مسلمانوں میں افراط سے ہو گئی تھی۔ اور اگر کوئی سچا مسلمان تعرض کرتا تھا تو اسے دیوانہ اور بے عقل کا خطاب دیا جاتا تھا۔

۴۔ بے گناہ مسلمانوں کا خون بہت بیدردی سے بہایا جانے لگا۔ سینکڑوں

کلمہ گویوں کی گردنیں زیر تیغ ہوگئیں۔ سمرہ بن جندب اور بسر بن ابی ارطاۃ اور زیاد بن ابیہ کی سیاہ کاریاں اس عہد کا نامۂ عمل ہیں۔ عبید اللہ بن عباس کے دو کمسن بچے ماں کی گود میں ذبح کر دیئے گئے۔ جس کی وجہ سے وہ مجنون ہو گئیں (ملاحظہ ہو استیعاب مطبوعہ دائرہ المعارف حیدرآباد جلد اوّل صفحہ ۶۶)

الناس علی دین ملوکھم حکومت جس رنگ پر بھی ہوگی زمانہ کا رُخ اسی طرف پلٹ جائے گا۔ خصوصاً وہ زمانہ جبکہ بدوی عربوں کے دل میں اسلام کے نقش تازہ بیٹھے ہوئے تھے پرانی عادتیں جاہلیت کی بُو ابھی تک دماغوں میں بسی ہوئی تھی وہ خدا سے چاہتے تھے کہ کسی طرح پابندیٔ شریعت اور اسلامی قواعد کا جوا گردن پر سے اتر جائے سلطنت کی نظر میں خود دیانت و امانت کو کوئی پاس و لحاظ نہ تھا کھلم کھلا شریعت کی مخالفت اور اسلام فروشی کو طرۂ امتیاز سمجھا جاتا تھا۔ تصدیق کے لیے دیکھئے (استیعاب ابن عبد البر) حنات مجاشعی اور جاریۃ بن قدامہ اور احنف بن قیس تینوں شخص جنگ ہی گئے حنات نے معاویہ کے پاس آکر شکایت کی کہ آپ نے ان دونوں شخصوں کو میرے اُوپر ترجیح دی اور ان کا مجھ سے زیادہ پاس و لحاظ کیا کرتے تھے۔ معاویہ نے جواب دیا میں نے ان کا مذہب مول لے لیا ہے۔ حنات نے کہا کہ پھر تو مجھ سے بھی میرا مذہب خرید لیجئے۔ (جلد اوّل صفحہ ۱۵۴)

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم ان مؤرخین کے اقوال کی تکذیب کریں باوجودیکہ ان کو امیر معاویہ سے حسنِ عقیدت رکھتے ہوئے ایسے احادیث وضع کرنے کا باعث نہیں یا ان واقعات کو تسلیم کریں تو ایسی ظاہری توہین اسلام کی توقع ایک فاسق و فاجر معمولی شخص سے بھی نہیں ہو سکتی۔ چہ جائیکہ ایک مدعی خلافت بڑے شخص سے، مگر تاریخیں بہت سے ایسے واقعات کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہیں۔

دربارِ شام کا ایک حیرت انگیز واقعہ

اسلام کا مشہور و معروف مسلم الثبوت مورخ طبری اپنی تاریخ میں سنہ ۶۰ھ کے واقعات لکھتے ہوئے رقمطراز ہے کہ عمرو بن عاص اہل مصر کے ایک گروہ کے ساتھ ملاقات کو آئے۔ اس زمانہ میں عمرو بن عاص معاویہ سے کچھ برسر پرخاش تھے۔ اُنہوں نے ان لوگوں کو سکھلا دیا کہ تم معاویہ کے پاس جانا تو اس کی توہین کرنا اور خلیفہ کہہ کر سلام نہ کرنا۔ معاویہ کو جب ان لوگوں کی خبر معلوم ہوئی تو وہ عمرو بن عاص کی سازش کو تاڑ گئے اور دربانوں سے کہا کہ نابغہ کے لڑکے عمرو بن عاص نے شاید ان لوگوں کی نظر میں میرے مرتبہ کو سبک کر دیا ہے، تم ان لوگوں کے ساتھ جتنی سختی و شدت کر سکتے ہو وہ کرنا یہاں تک کہ وہ لوگ سمجھ لیں کہ ان کی جان خطرہ میں ہے۔ دربانوں نے بھی اس کی اطاعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سب سے پہلے جو شخص دربار میں معاویہ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ۔ اور بقیہ لوگوں نے بھی اس کی پیروی کی۔ (تاریخ طبری ص۱۸۴)

یہ واقعہ جب ہماری نظر سے گزرا تو حیرت و تعجب کی انتہا نہ رہی۔ شام کے اسلامی دربار میں خلیفۂ وقت کو رسول اللہ کہہ کر سلام کیا جائے اور ان لوگوں کو سزا تو سزا تنبیہ بھی نہ کی جائے۔ اس سے ضمیر کا پتہ صاف چلتا ہے اور حقیقی نصب العین بالکل بے نقاب ہو جاتا ہے خود حاکم وقت کو جانے دو دمشق کے بھرے ہوئے دربار میں کسی ایک شخص کا بھی اس واقعہ پر چیں بجبیں ہونا تاریخ میں نظر نہیں آتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اسلامی جذبات کس حد تک فنا ہو چکے تھے، اور ایمان کی روحانیت کا چراغ کس درجہ خاموش

ہوگیا تھا۔

بہرحال معاویہ کا زمانہ کسی نہ کسی طرح بسر ہوگیا اور انہوں نے اپنی عمر گذار دی مگر وہ مسلمانوں کے سر پہ ظلم و ستم کے ایسے دیوتا کو سوار کر گئے جس نے اسلام کے نظام کو بالکل درہم برہم کر دیا یزید کے اخلاق و عادات سے امیر معاویہؓ واقف نہ تھے یہ کس عقل میں آنے والی بات ہے۔ تاریخوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود یزید کے خصوصیات سے واقف تھے اور اس کا اظہار بھی کیا ہے۔ علامہ ابن حجر مکی تطہیر اللسان والجنان میں جو معاویہ کے مناقب و فضائل میں تصنیف کی ہے لکھتے ہیں کہ ایک دن امیر معاویہ بیٹھے بیٹھے یکبارگی رونے لگے۔ مروان نے کہا کیوں کیا ہوا؟ آپ کے رونے کا سبب؟ جواب دیا کہ دنیا کی کونسی راحت تھی جو میں نے نہ اٹھائی ہو اب سن زیادہ ہوگیا ہے۔ ہڈیاں گھل گئیں جسم کمزور ہوگیا لیکن اگر مجھ پہ یزید کی محبت کا غلبہ نہ ہوتا تو میں اپنے لیے راہ راست کو حاصل کر لیتا (حاشیہ صواق محرقہ مصر ص۵۶)

دوسرے مقام پہ علامہ مذکور لکھتے ہیں معاویہ نے پورے طور پہ اقرار کر لیا کہ یزید کی محبت نے ان کو ہدایت کے رستوں سے اندھا بنا دیا ہے اور اسی فرطِ محبت نے مسلمانوں کو ان کے بعد ایسے فاسق و فاجر کے ساتھ مبتلا کر دیا جس نے ان کو ہلاک کر ڈالا۔ (حاشیہ صواق ص۵۸)

اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ امیر معاویہ یزید کے افعال و عادات سے بے خبر تھے اور اس کی ولی عہدی نیک نیتی پہ مبنی تھی؟ یزید کی بیعت مسلمانوں سے زبردستی لی گئی اور زر و جواہر کے خزانے اس کے لیے وقف کر دیئے گئے یزید تخت خلافت پہ متمکن ہوا اور اس کے فسق و فجور نے دنیا کو پُر کر دیا۔ ہر طرف معصیت خدا اور مخالفت شریعت کا بازار گرم ہوا مذہب بازیچہ اطفال اور

اسلام زینت طاق نسیان بن گیا۔ یزید کے اخلاق و عادات کے تفصیلی تذکرہ سے ان صفات کو ملوث نہیں کیا جا سکتا۔ نہ اتنا موقع ہے کہ ان پہ روشنی ڈالی جا سکے۔ اسلام کی مستند تاریخیں امانت داری کے فرائض ادا کرتے ہوئے ان واقعات کو اپنے اندر محفوظ کئے ہوئے ہیں۔

واقدی نے مختصر الفاظ میں جس طرح یزید کی بدکرداری کی تصویر کھینچی ہے اس پہ یہاں اکتفا کی جاتی ہے حنظلہ غسیل الملائکہ (صحابی رسولؐ) کے فرزند عبداللہ بن حنظلہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم یزید ایسا شخص تھا جو اپنے باپ کی بیویوں (اپنی ماؤں سے اور اپنی بہنوں بیٹیوں سے نکاح کرتا تھا، شراب پیتا تھا اور نماز کو ترک تھا۔" اس روایت کو علامہ ابن حجر نے صواعق محرقہ ص ۱۳۵ میں بھی لکھا ہے۔ کیا اسلامی بادشاہ اور مجوس میں کوئی فرق ہوا؟ انتہائی فاسق و فاجر بھی اپنی ماں، بہنوں، بیٹیوں پہ تصرف حمیت و غیرت بلکہ انسانیت کے خلاف سمجھتا ہے۔

بادشاہ وقت کے ان عادات و اخلاق کو دیکھ کر دنیا نے رنگ پکڑ لیا تھا اور اسلامیت بالکل فنا ہو گئی۔ لطف یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ ہر تسلیم خم کئے ہوئے تھے۔ کسی کے دہن سے صدائے اعتراض بھی بلند نہ ہوتی تھی۔ عبداللہ بن عمر ایسے صحابی رسول اور خلیفہ زادے جنہوں نے حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب علیہ السلام کی بیعت مرتے دم تک نہیں کی انہوں نے یزید کے ہاتھ پہ مجبوری بیعت کر لی تھی (فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی جلد ۲ ص ۴۴۵) سوائے تین شخصوں کے تمام صحابہ و تابعین یزید کو خلیفۂ رسول تسلیم کر چکے تھے وہ تین شخص حسین بن علی علیہ السلام، عبداللہ بن زبیر اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر تھے یزید کی طرف سے کوشش شروع ہوئی کہ ان کو بھی پابند بنایا جائے اور سب سے

زیادہ امام حسین علیہ السلام کے حلقہ بیعت میں داخل ہونے کے لیے اہتمام کیا گیا گزشتہ تاریخ اور اسلام کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے ہر بابصیرت سمجھ سکتا ہے کہ علیؑ بن ابی طالبؑ کا فرزند اور رسُول کے خاندان کا سب سے بزرگ شخص اگر ان حالات کی موجودگی میں یزید کی بیعت کر لیتا تو کیا اسلام کا نام بھی عالم میں باقی رہ سکتا تھا ؟ ہرگز نہیں حسین کی غیرت و حمیّت اور اسلامیت کبھی اس کو گوارا نہیں کر سکتی کہ وہ اپنی آنکھوں سے رسُول کے دین کو برباد ہوتے ہوئے دیکھیں اور سکوت کریں۔ حسینؑ کا طرز عمل کتنے گہرے تدبر پر مبنی تھا اس کی تفصیل کے لیے ایک مستقل مضمون درکار ہے۔ نافہم اور تاریخی اسباب و علل سے بے خبر افراد اعتراض کریں کہ حسینؑ نے خود اپنی جان کو معرض خطر میں ڈالا۔ اگر مدینہ میں قیام کرتے اور یزید سے برسرِ پیکار نہ ہوتے تو آپ کا خون کربلا کی زمین پر نہ بہتا مگر حقیقت شناس باخبر افراد اس خیال کی تصدیق نہیں کر سکتے بنی امیّہ کی عداوت بنی ہاشم اور خصوصاً علیؑ بن ابی طالبؑ کی اولاد سے اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ وہ کسی طرح ان کو چین سے بیٹھنے نہیں دے سکتے تھے اور ان کی خاموش ہستی بھی ان کی آنکھوں میں خار بن کر کھٹکتی تھی حسن مجتبیٰ ایسے صلح پسند جنہوں نے مسلمانوں کی جان بچانے کے لیے دُنیاوی سلطنت کو ٹھوکر لگا دی اور جن کے خلق عظیم و حلم کا دشمنوں تک کو اعتراف تھا باوجود امور سلطنت سے کنارہ کش ہونے کے اپنی زندگی کو دشمنوں سے محفوظ نہ رکھ سکے۔ امام حسنؑ نے جس طرح معاویہ کے افعال سے درگزر کیا ہے اور فتنہ و فساد کو خاموش کیا اس کا بدلہ ان کی طرف سے کیونکر ملا ؟ اس کا جواب تمام انصاف پسند با اطلاع مصنفین کی کتابوں سے چل سکتا ہے ۔ خواجہ حسن نظامی صاحب اپنی کتاب محرم نامہ صـ۷ اور دوسری کتاب یزید نامہ صـ۸۳

میں لکھتے ہیں۔ "پہلا خون سیدنا حضرت امام حسنؑ کا ہے جو تاریخ روایت سے قطعاً امیر معاویہ کے اوپر ثابت ہے اور کوئی قدیم و جدید محاکمہ تاریخی و قانونی ان کی برئیت اس قتل سے نہیں کر سکتا۔

کون کہہ سکتا ہے کہ اگر حضرت امام حسین علیہ السلام عراق میں نہ آتے اور مدینہ میں قیام فرماتے تو ان کے قتل کے لیے کوئی ایسا ہی خاموش مگر بہ استحکام نہ کر دیا جاتا جس طرح امام حسنؑ پر استعمال کیا گیا، اس صورت میں علاوہ اس بات کے کہ امام حسینؑ کی جان جاتی عالم پر حقیقت کے آشکار ہونے کا بھی کوئی ذریعہ نہ تھا جس طرح امام حسنؑ کی وفات کے متعلق طرح طرح کے توہمات پیش کر کے اصل واقعہ کو پردۂ اخفا کے نیچے لایا جاتا ہے ویسے حضرت سید الشہداءؑ کی شہادت بھی ایک مشتبہ صورت میں ہوتی وہ صاف سادہ صحابۂ رسولؐ یا امام حسینؑ کے ہمدرد جو آپ کو کربلا جانے سے روک رہے تھے اور کہتے تھے کہ جوارِ رسولؐ میں قیام کیجئے اس نکتہ پر متوجہ نہ تھے ان کو سید الشہداءؑ کی طرف سے یہی جواب ملتا تھا کہ یہ لوگ مجھ کو کہیں چھوڑیں گے نہیں، اور واقعہ بھی یہی تھا سید الشہداءؑ جو کچھ ہونے والا تھا اس سے باخبر تھے اور آپ نے یہ خیال کر کے کہ جان جائے تو اسلام کو زندہ کر کے جائے اس سفر کو اختیار کیا تھا۔ کربلا کے واقعہ نے یزید کے کفر و فجور کو طشت از بام کر دیا اور رسولِ اسلام کے نواسے کے قتل نے عالم کی آنکھیں کھول دیں کہ بلا میں مظالم کا خاتمہ ہو ایک طرف شام و کوفہ کے لشکر کی بے رحمی، وحشیت اور ننگ انسانیت افعال دوسری طرف حسین بن علی اور ان کے انگلیوں پر شمار کر لینے کے قابل رفقاء کا صبر و حلم، تحمل ثبات قدم وفاداری، اس دنیا کے سامنے حق و باطل کو علیحدہ کر کے پیش کر دیا غفلت و لاعلمی کے وہ گہرے پردے جو آنکھوں پر پڑے ہوئے تھے ایک مرتبہ اُٹھ گئے اور حقیقت کا چہرہ صاف نظر آنے لگا شام اور اس کے اطراف کے

عرب جس فضا میں پرورش پائے ہوئے تھے اس کا نتیجہ یہ تھا کہ رسولؐ و آل رسولؐ کے نام سے بھی واقف نہ تھے۔ وہ سمجھتے تھے وہ بنی امیہ کے جابر بادشاہوں کو، ان سے کوشش کر کے اہلبیتِ رسولؐ کا نام چھپایا جاتا تھا ان کے سامنے حقیقت کے واضح ہونے کا کوئی ذریعہ نہ تھا سوائے اس کے جو حسینؑ نے اختیار کیا۔ اور کربلا میں عورتوں اور بچوں کو اپنے ساتھ لانے کا بھی فلسفہ یہی تھا۔ اگر تنہا سید الشہداء کربلا میں قتل کر دیئے جاتے تو حقیقت کی وہ تبلیغ جو بصورتِ موجودہ ہوئی نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن اہل بیتؑ رسولؐ کی اسیری اور ان کے ہر کوچہ و بازار میں پھرائے جانے اور اس پر ان کے صبر و ضبط جلالِ عصمت و طہارت اور جا بجا معارف و حقائق سے مملو خطبوں نے ہر گوشۂ عالم کو حسین مظلوم کا مرثیہ خوان بنا دیا اور حقائق اسلام پر ایک عالمگیر روشنی ڈال دی۔

اے حسین بن علی میرا سلام آپ پر ہو آپ نے آخر دم تک فرض شناسی اور سکون و تحمل کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ آپ نے جان و مال، آبرو، ہر چیز کو اسلام پر فدا کر دیا، آپ نے اپنے نانا کی شریعت سے کسی چیز کو عزیز نہیں کیا۔

آپ نے دنیا کو توحید حقیقی کا نہ بھولنے والا سبق یاد دلایا۔ آپ خود وقتی طور پر مٹ گئے مگر اسلام کو زندہ کر گئے آپ کے خون کا ہر قطرہ جو کربلا کی زمین پر گر رہا تھا شریعت میں ایک روح پھونک رہا تھا۔ مذہب آپ کا رہینِ منت ہے اور اسلام آپ کے احساس سے سر نہیں اٹھا سکتا خدا آپ کے سامنے ہماری طرف سے تحیۃ و درود کے تحفے پیش کرے۔

یا لیتنا معک فنفوز فوزاً عظیماً

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سیّد سجّاد

الحمد للہ رب العالمین ، والصلوٰۃ علیٰ محمد وآلہ الطیبین

دنیا اس وقت مادیت کی گرویدہ ہو رہی ہے اور خدا کو بھولتی جاتی ہے بلکہ بہت کچھ بھول چکی ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر زبردست کمزور کو کچل دینا چاہتا ہے۔ ہر طاقتور بے طاقت کو مٹا دینا چاہتا ہے ۔ ہر اکثریت اقلیت کو پامال کر دینا چاہتی ہے ضرورت ہے کہ اس وقت اللہ کے بندوں میں خالق کی بندگی اور سچی عبادت کا جذبہ پیدا کیا جائے ۔ کیونکہ اگر اللہ کی بندگی پیش نظر رہے تو خدمت خلق سے انسان غافل رہ نہیں سکتا ۔ پھر طاقتور کمزور کو مٹائے گا نہیں بلکہ اپنی قوت و طاقت سے اس کا محافظ بن جائے گا۔ اکثریت اقلیت کو فنا کرنا نہیں چاہے گی بلکہ اس کے لیے سبب پناہ بنے گی ۔ اس جذبۂ عبودیت کو پیدا کرنے کے لیے ان خالص بندگانِ خدا کا تذکرہ ہونا چاہیے جنہوں نے سخت سے سخت موقعوں پر بھی اللہ کی یاد کو نہیں بھلایا ۔

اطمینان اور سکون کے لمحوں میں رسمی طور پر عبادت سب ہی کر سکتے ہیں اور خاطر جمعی کے عالم میں اللہ کو ماننے والے بہت سے اس کا سجدہ کر لیتے ہیں مگر مصیبتوں کی گھنگھور گھٹاؤں میں تکالیف و شدائد کے ہجوم میں مظالم

کے طوفانوں میں اور باپ بھائی اور دوسرے عزیزوں کی جدائی کے بے پناہ صدموں میں ایسی عبادت کرنا کہ :-

"زین العابدینؑ" نام سے زیادہ لقب مشہور ہو جائے اور ایسے سجدے کرنا کہ **سیّد سجّادؑ** خطاب ہو جائے ۔ صرف مظلوم کربلا حضرت امام حسینؑ کے بیمار فرزند حضرت امام علیؑ ابن الحسینؑ سے مخصوص ہے ۔ یہ مختصر صفات ان ہی کی تاریخ زندگی کا ایک خاکہ پیش کرنے کے لیے لکھے جا رہے ہیں

نسب

حضرت سیّد سجادؑ وہ مخصوص ہستی ہیں، جنہوں نے عرب اور عجم دونوں قوموں کی ممتاز شرافتوں کو اپنی ذات میں جمع کر لیا تھا ۔ وہ دادھیال کی طرف سے روحانی اقتدار کے وارث ہوئے، تو ننھیال کی جانب سے ایران کے کسریٰ خاندان کی شاہانہ ہمت اور بلند اوصاف کے وارث بھی ہوئے ۔ ان کے والد بزرگوار رسولِ خداؐ کے نواسے اور علیؑ اور فاطمہؑ کے بیٹے حضرت امام حسینؑ شہید کربلا تھے اور ان کی والدہ آخری تاجدار ایران یزدجرد کی بیٹی شاہ زنان تھیں جو شہر بانو کے نام سے زیادہ مشہور تھیں ۔ اس وقت کہ جب عرب میں نسلی تعصب انتہا درجہ پر تھا ۔ عجم کی شاہزادی اسیر ہو کر عرب کے ملک میں آئیں ۔ کون تھا ۔ جو قومی اور نسلی دشمنی کے ہوتے ہوئے شاہنشاہ ایران کی لڑکی کو مناسب عزت و احترام کا درجہ دے سکتا ۔ ایک انسانیت کے بڑے علم بردار حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ ہی تھے جنہوں نے ایران کی شاہزادی کو اپنے بیٹے حضرت امام حسینؑ کے ساتھ بیاہ کر عرب کی ملکہ بنا دیا ۔ اور خدا نے ان ہی کو حضرت امام زین العابدینؑ کی ماں بننے کا شرف عطا فرمایا ۔ اس طرح امام زین العابدینؑ عرب کے سردار

حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ کے پوتے اور عجم کے شاہنشاہ یزدجرد کے نواسے تھے اور اسی لیے عرب و عجم سب ہی کی نگاہ میں بڑی عزت کا درجہ رکھتے تھے۔

ولادت

حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ کوفہ میں مسند خلافت پر متمکن تھے۔ جب ۱۵ جمادی الثانیہ ۳۸ھ میں سید سجادؑ کی ولادت ہوئی۔ آپ کے دادا حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ اور سارے خاندان کے لوگ اس مولود کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ اور شاید علیؑ ہی نے پوتے میں اپنے خدوخال دیکھ کر اس کا نام اپنے نام پر علیؑ رکھا۔

تربیت

حضرت امام زین العابدینؑ کو ماں کی محبت بھری پرورش سے فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں مل سکا۔ اس لیے کہ ان کا آپ کی ولادت کے بعد ہی انتقال ہو گیا تھا۔ اس کے بعد دو برس کا سن تھا جبکہ آپ کے دادا حضرت امیر علیہ السلام کا سایہ بھی سر سے اُٹھ گیا۔ امام زین العابدینؑ علیہ السلام اپنے چچا حضرت امام حسنؑ اور والد حضرت امام حسینؑ علیہ السلام کی تربیت کے سایہ میں پروان چڑھے۔ بارہ برس کی آپ کی عمر تھی۔ جب حضرت امام حسنؑ کی وفات ہوئی۔ اب امامت کی ذمہ داریاں آپ کے والد حضرت امام حسینؑ علیہ السلام سے متعلق تھیں۔ شام کی حکومت پر بنو امیہ کا قبضہ تھا۔ اور واقعاتِ کربلا کے اسباب حسینیؑ جہاد کی منزل کو قریب سے قریب تر لا رہے تھے۔ جب حضرت زین العابدینؑ بلوغ کی منزلوں پر پہنچ کر جوانی کی حدوں میں قدم رکھ رہے تھے۔ زین العابدینؑ نے آنکھیں کھول

کہ ان واقعات کی رفتار کو آگے بڑھتے ہوئے دیکھا جنہوں نے بعد میں کربلا کی قربانی کو ضروری قرار دیا۔

شادی

اسی زمانہ میں جبکہ امام حسینؑ مدینہ میں خاموشی کی زندگی بسر کر رہے تھے اور واقعہ کربلا کے اسباب جمع ہو رہے تھے۔ حضرت نے اپنے فرزند سید سجادؑ کی شادی اپنی بھتیجی یعنی حضرت امام حسن علیہ السلام کی صاحبزادی کے ساتھ کر دی۔ جن کے بطن سے امام محمد باقر کی ولادت ہوئی اور اس طرح امام حسینؑ نے اپنے بعد کے لیے سلسلۂ امامت کے باقی رہنے کا سامان خود اپنی زندگی میں کر دیا۔

واقعۂ کربلا

سنہ ۶۰ھ میں سید سجادؑ کی عمر ۲۲ سال کی تھی۔ حضرت امام حسینؑ کو عراق کا سفر درپیش ہوا۔ اور سیّد سجادؑ بھی ساتھ تھے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ راستہ ہی میں یا کربلا پہنچنے کے بعد کہاں آپ بیمار ہوئے اور دس محرم سنہ ۶۱ھ کو امام حسینؑ کی شہادت کے موقع پر وہ اس قدر بیمار تھے کہ اُٹھنا بیٹھنا مشکل تھا اور یقین ہے کہ ساتویں سے پانی بند ہونے کے بعد پھر سیّد سجادؑ کے لیے بھی پانی کا ایک قطرہ ملنا ناممکن ہو گیا۔ ایک ایسے بیمار کے لیے یہ تکلیف برداشت سے باہر تھی۔ عاشور کے دن کے اکثر حصّے میں وہ غشی کے عالم میں رہے اور اسی لیے کربلا کے جہاد میں اس طرح شریک نہ ہو سکے۔ جس طرح ان کے دوسرے بھائی شریک ہوئے۔ اور اسی لئے حضرت امام حسین آخری رخصت کے وقت وہ وصیتیں جو امامت کے منصب سے متعلق تھیں۔ خود سید سجادؑ کے سپرد نہ

فرما سکے۔ بلکہ انہیں ایک کاغذ پر لکھ کر اپنی صاحبزادی فاطمہ کبریٰ کے سپرد فرما دیا اور کہہ دیا کہ جب تمہارے بھائی ہوش میں آئیں تو انہیں دے دینا۔ قدرت کو سیّد سجادؑ کا امتحان دوسری طرح لینا تھا۔ وہ حسینؑ کے بعد لٹے ہوئے قیدیوں کے قافلہ سالار بننے والے تھے۔ ادھر امام حسینؑ شہید ہوئے اور ادھر ظالم دشمنوں نے خیام اہل بیتؑ کی طرف رُخ کر دیا اور لوٹنا شروع کر دیا۔ اس وقت اہلِ حرم کا اضطراب، خیام میں تہلکہ اور پھر ان ہی خیموں میں آگ کے بھڑکتے ہوئے شعلے، اس وقت سیّد سجادؑ کا کیا عالم تھا۔ اس کے اظہار کے لیے کسی زبان یا قلم کو الفاظ ملنا غیر ممکن ہیں۔ مگر کیا کہنا زینِ العابدینؑ کی عبادتِ خدا کا انہوں نے اس بیماری، اس مصیبت اور اس آفت میں بھی اپنی عبادت کی شان میں فرق نہ آنے دیا۔ انہوں نے گیارہویں محرم کی شب کو نماز فریضہ کے بعد سجدۂ معبود میں خاک پر سر رکھ دیا اور ایک ہی سجدے میں پوری رات ختم کر دی۔ سجدے میں یہ کلمات زبان پر تھے۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ حَقًّا حَقًّا، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اِیْمَانًا وَصِدْقًا۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ تَعَبُّدًا وَرِقًّا۔

(یعنی کوئی معبود نہیں سوائے ایک اللہ کے جو حق ہے۔ یقیناً حق ہے کوئی معبود نہیں سوائے ایک اللہ کے ایمان کے رو سے اور سچائی سے۔ کوئی معبود نہیں سوائے ایک اللہ کے۔ گواہی دیتا ہوں، میں اس کی بندگی اور نیازمندی کے ساتھ)۔ یونہی صبح ہو گئی۔

دوسرے دن فوج دشمن کے سالار ابن سعد نے اپنے کشتوں کو جمع کیا اور ان پر نماز پڑھ کر دفن کیا۔ مگر حسینؑ اور ان کے ساتھیوں کے لاشوں کو اسی طرح بے گور و کفن زمین گرم کربلا پر دھوپ میں چھوڑ دیا۔ یہ موقع سیّد سجادؑ کے لیے انتہائی تکلیف کا تھا۔ وہ اس وقت جب دشمن کے ہاتھ میں قید ہو کر

بہنوں۔ پھوپھیوں اور دیگر اہلِ حرم کے ساتھ مقتل سے گزر رہے تھے تو یہ حالت تھی کہ قریب تھا۔ رُوح جسم سے جُدا ہو جائے۔ انہیں اس کا صدمہ تھا کہ وہ اپنے باپ اور دوسرے عزیزوں کو دفن نہ کر سکے۔ وہ تو دشمنوں کے ہاتھوں میں اسیر تھے۔ اور کربلا سے کوفہ جا رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ کتنا دل کو بے چین کرنے والا تھا وہ منظر جب خاندانِ رسولؐ کا لٹا ہُوا قافلہ دربار ابن زیاد میں پہنچا۔ سیّد سجادؑ محسوس کر رہے تھے کہ یہ وہی کوفہ ہے جہاں ایک وقت میں علیؑ ابن ابی طالبؑ علیہ السلام بادشاہ سمجھے جاتے تھے اور زینبؑ و ام کلثومؑ شہزادیاں۔ آج اسی کوفہ میں ظالم ابن زیاد تختِ حکومت پر بیٹھا ہے اور رسولؐ کا خاندان مقید کھڑا ہے سیّد سجادؑ ایک بلند انسان کی طرح انتہائی صدمہ اور تکلیف کے ساتھ بھی ایک کوہِ وقار بنے ہوئے خاموش کھڑے تھے۔ ابن زیاد نے اس خاموشی کو توڑا، یہ پوچھ کر کہ تمہارا کیا نام ہے؟ امام نے فرمایا۔ علیؑ ابن الحسینؑ۔ وہ کہنے لگا۔ "کیا اللہ نے علیؑ ابن حسینؑ کو قتل نہیں کیا؟" امام نے جواب دیا۔ "وہ میرے ایک بھائی علیؑ تھے۔ جنہیں لوگوں نے قتل کر دیا۔" وہ سرکش جاہل کہنے لگا۔ "نہیں بلکہ اللہ نے قتل کیا۔" امامؑ نے یہ آیت پڑھی۔ "اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا۔" یعنی اللہ ہی موت کے وقت قبض روح کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تمہارا قول ہو سکتا ہے۔ اس پر ابن زیاد کو غصّہ آگیا اور کہا "تم میں اب بھی مجھ کو جواب دینے اور میری بات رد کرنے کی جرات ہے؟" اور فوراً قتل کا حکم دیا۔ یہ سُننا تھا کہ حضرت زینبؑ دوڑ کر اپنے بھتیجے سے لپٹ گئیں اور کہا کہ مجھ کو اس کے ساتھ قتل کیا جائے" سیّد سجادؑ نے کہا۔ "پھوپھی چھوڑ دیجئے اور مجھے ابن زیاد کا جواب دینے دیجئے"۔ ابن زیاد تو یہ سمجھا تھا کہ کربلا

میں آلِ محمدؐ کے بہتے ہوئے خون کو دیکھ سیّد سجادؑ کے دل میں موت کا ڈر سما گیا ہوگا، اور قتل کی دھمکی سے سہم جائیں گے۔ مگر بہادر حسینؑ کے بہادر فرزند نے تیور بدل کر کہا۔ "ابن زیاد تو مجھے موت سے ڈراتا ہے کیا ابھی تک تجھے نہیں معلوم ہوا۔ کہ قتل ہونا ہماری عادت ہے اور شہادت ہماری فضیلت ہے"۔ یہ وہ پُر زور الفاظ تھے جنہوں نے ظالم کے سر کو جھکا دیا۔ حکمِ قتل ختم ہو گیا اور ثابت ہو گیا۔ کہ حسینؑ کی شہادت سے ان کی اولاد اور اہلِ حرم پر کوئی خوف نہیں چھایا۔ بلکہ قاتل ہی اس خاندان کے صبر و استقلال کو دیکھ کر خوف زدہ ہو چکے ہیں۔ کوفہ کے بعد یہ قافلہ دمشق کی طرف روانہ ہوا جس دن دمشق میں داخلہ تھا۔ اس دن وہاں کے بازار خاص اہتمام سے سجائے گئے تھے اور شہر میں آئینہ بندی کی گئی تھی اور لوگ آپس میں عیدیں مل رہے تھے۔ اس وقت حسینؑ کے اہلِ حرم جو تکلیف محسوس کر رہے تھے۔ اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے؟ ایسے وقت انسان کے ہوش و حواس بجا نہیں رہتے۔ مگر سیّد سجادؑ تھے جو ہر موقع پر ہدایت اصلاح اور حسینیؑ مشن کی تبلیغ کرتے جاتے تھے۔ جس وقت یہ قافلہ بازار سے گزر رہا تھا۔ تو اموی حکومت کے ایک ہوا خواہ نے حضرت سیّد سجادؑ سے طنزیہ پوچھا "اے فرزند حسینؑ کس کی فتح ہوئی؟" آپؑ نے جواب میں فرمایا "تم کو اگر معلوم کرنا ہے کہ کس کی فتح ہوئی ہے تو جب نماز کا وقت آئے اور اذان و اقامت کہی جائے۔ اس وقت سمجھ لینا کہ کس کی فتح ہوئی"۔ اسی طرح اس وقت جب یہ قافلہ مسجد دمشق کے دروازے پر پہنچا تو ایک بوڑھا سامنے آیا۔ اور اس نے قیدیوں کو دیکھ کر کہا۔ کہ شکر ہے اس خدا کا جس نے تم کو تباہ و برباد کیا اور ملک کو تمہارے مَردوں سے خالی اور پُر امن بنایا اور خلیفہ وقت یزید کو تم پر غلبہ فرمایا"۔ ان اسیروں کے قافلہ سالار حضرت سیّد سجادؑ سمجھ گئے کہ یہ ہم لوگوں سے

واقف نہیں ہے۔ فرمایا کہ اے شیخ کیا تو نے یہ آیت قرآن میں پڑھی ہے ؟" قُلْ لَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْہِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّۃَ فِی الْقُرْبٰی " کہہ دو اے رسولؐ کہ میں سوائے اپنے اہلِ بیتؑ کی محبت کے تم سے اس تبلیغ رسالت پر کوئی معاوضہ نہیں مانگتا۔" بوڑھے نے کہا " ہاں یہ آیت میں نے پڑھی ہے۔ فرمایا " وہ رسولؐ کے اہل بیتؑ ہم ہی ہیں۔ جن کی محبت تم پر فرض ہے " یوں ہی خمس والی آیت میں جو ذَوِی الْقُرْبٰی کا لفظ ہے اور آیہ تطہیر میں اہلِ بیت کا لفظ ہے۔ یہ سب آپ نے اس کو یاد دلایا۔ بوڑھا یہ سن کر تھوڑی دیر حیرت سے خاموش رہا پھر کہا خدا کی قسم تم لوگ وہی ہو؟ سید سجادؑ نے فرمایا۔ ہاں قسم بہ خدا ہم وہی اہلِ بیتؑ اور قرابتدار رسولؐ کے ہیں۔ یہ سن کر بوڑھا شیخ رونے لگا۔ عمامہ سر سے پھینک دیا۔ سر آسمان کی طرف بلند کیا اور کہا " خداوند گواہ رہنا۔ کہ میں آلِ محمدؐ کے ہر دشمن سے بیزار ہوں۔" پھر امامؑ سے عرض کیا۔ "کیا میری توبہ قبول ہو سکتی ہے ؟" فرمایا۔ ہاں! اگر تو توبہ کرے تو قبول ہو اور تو ہمارے ساتھ ہوگا" اس نے عرض کیا " میں اس جرم سے توبہ کرتا ہوں۔ جو میں نے واقف نہ ہونے کی وجہ سے آپ کی شان میں گستاخی کی "

کوفہ میں دربار ابن زیاد میں اور پھر بازار کوفہ میں اور پھر دمشق میں یزید کے سامنے سیدؑ سجادؑ اور دیگر اہلِ حرم کی بہادرانہ گفتگو میں خطبے اور احتجاج وہ تھے جنہوں نے دنیا کو شہادت حسینؑ کو مقصد بتایا اور اس طرح زین العابدینؑ نے اس مشن کو پورا کیا۔ جسے امام حسینؑ نے انجام دیا۔

رہائی کے بعد

قید شام سے رہائی کے بعد امام زین العابدین مع اہلِ حرم مدینہ گئے اور

خاموش زندگی گزارنا شروع کی۔ مگر مدینہ میں اب یزید کی خلافت کے خلاف جذبات بھڑک چکے تھے۔ ان لوگوں نے کوشش کی کہ امام زین العابدینؑ کو اپنے ساتھ شریک کیا جائے۔ مگر امامؑ ان کی نیّت اور ان کے ارادوں کو خوب جانتے تھے۔ آپ نے اُن کا ساتھ دینا منظور نہیں فرمایا۔ اس لیے مدینہ پر جب یزید کی فوج نے چڑھائی کی تو امام زین العابدینؑ کو بلا وجہ کوئی نقصان پہنچانے کی کوشش نہیں کی گئی۔ مگر آپؑ کے روحانی صدمہ کے لیے یہ ہی کافی تھا۔ کہ رسول اللہؐ کی مسجد میں تین روز تک گھوڑے بندھتے رہے سینکڑوں مسلمان شہید ہوئے اور سینکڑوں شریف عورتوں کی فوج یزید کے ہاتھوں عصمت دری ہوئی۔ یہ مصیبت بھی زین العابدین کے لیے نہایت سخت اور ناگوار تھی۔ مگر آپ نے صبر و استقلال کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ ایسے مواقع پر جب کہ شہادت حسینؑ سے ہر طرف انقلاب پر تھا اور مختلف جماعتیں خونِ حسینؑ کا بدلہ لینے کے لیے کھڑی ہو گئی تھیں۔ حضرت امام زین العابدینؑ کا اس ہنگامہ سے الگ رہ کر صرف عبادت اور تعلیمات الٰہی کی اشاعت میں مصروف رہنا ایک بڑا حیرت ناک ضبطِ نفس کا نمونہ تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ سلیمان ابن صرد خزاعی یا مختار ابنِ ابی عبیدہ ثقفی جنہوں نے قاتلانِ حسینؑ سے انتقام لیا۔ امام زین العابدینؑ کے دل میں ان کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ موجود تھا۔ آپ نے مختار کے لیے دعائے خیر فرمائی۔ آپ نے برابر لوگوں سے دریافت کیا ہے کہ کون کون قاتل حسینؑ کے قتل ہو گئے۔ یقیناً مختار نے ان قاتلوں کو ان کے جرائم کی سزا دے کر سید سجادؑ کے زخمی دل پر ایک بڑا مرہم لگا دیا۔ مگر آپ کا طرزِ عمل اتنا غیر متعلق اور محتاط رہا۔ کہ حکومت وقت کی طرف سے کوئی ذمہ داری آپ پر ان اقدامات کی کبھی عائد نہ ہو سکی۔

آپ کی پوری زندگی کا دور آل محمدؐ اور ان کے شیعوں کے لیے پر آشوب رہا۔ یزید کے تھوڑے ہی زمانہ کے بعد حجاج ابن یوسف ثقفی کی ظالم حکومت اور چن چن کر آل رسولؐ کے دوستوں کو قتل کرنا، حکومت کی طرف سے ہر ایک نقل و حرکت بلکہ گفتگو پر بھی خفیہ مخبروں کا مقرر ہونا اس صورت میں کہاں ممکن تھا کہ آپ ہدایت خلق کے فرائض کو آزادی کے ساتھ انجام دے سکتے۔ مگر آپ کی خاموش سیرتِ زندگی ہی دنیا کے لیے بہترین مثال تھی۔ اور اپنی اس خاموش زندگی سے آپ دنیا کو رسولؐ اللہ کے طرزِ عمل سے روشناس بنا رہے تھے۔

مشاغلِ زندگی

واقعہ کربلا کے بعد ۳۴ برس امام زین العابدین نے انتہائی ناگوار حالات میں بڑے صبر و ضبط اور استقلال سے گزارے۔ اسی تمام مدت میں آپ دنیا کے شور و شر سے علیحدہ صرف دو مشغلوں میں رات دن بسر کرتے تھے۔ ایک عبادتِ خدا اور دوسرے اپنے باپ پر گریہ۔ یہی آپ کی مجلسیں تھیں۔ جو زندگی بھر جاری رہیں۔ آپ جتنا اپنے والد بزرگوار کے مصائب کو یاد کر کے روئے ہیں دنیا میں اتنا گریہ کسی نے نہیں کیا۔ ہر ہر وقت پر آپ کو حسینؑ کی مصیبت یاد آتی تھی جب کھانا سامنے آتا تھا۔ تب روتے تھے۔ جب پانی سامنے آتا تھا، تب روتے تھے۔ حسینؑ کی بھوک و پیاس یاد آجاتی تھی تو اکثر اس شدت سے گریہ و زاری فرماتے تھے اور اتنی دیر تک رونے میں مصروف رہتے تھے کہ گھر کے دوسرے لوگ گھبرا جاتے تھے اور انہیں آپ کی زندگی کے لیے خطرہ محسوس ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ کسی نے پوچھا کہ آخر کب تک روئیے گا۔ تو فرمایا۔ کہ یعقوب نبی کے بارہ بیٹے تھے۔ ایک فرزند غائب ہو گیا تو وہ اس قدر روئے کہ آنکھیں جاتی رہیں۔

میرے سامنے تو اٹھارہ عزیز و اقارب جن کا مثل و نظیر دنیا کے پردہ پر نہ تھا۔ قتل ہو گئے ہیں۔ میں کیسے نہ روؤں۔

یوں تو رونا بالکل فطری تاثرات کی رو سے تھا۔ مگر اس کے ضمن میں ایک نہایت پُرامن طریقہ سے حسینؑ کی مظلومیت اور شہادت کا تذکرہ زندہ رہا۔ اور زین العابدینؑ کے غیر معمولی گریہ کے چرچے کے ساتھ شہادت حسینؑ کے واقعات کا تذکرہ فطری طور سے لوگوں کی زبانوں پر آتا رہا۔ جو دوسری صورت میں اس وقت حکومت وقت کے مصالح کے خلاف ہونے کی بنا پر ممنوع قرار پاجاتا۔

دُوسری مرتبہ گرفتاری

اتنی پُرامن زندگی کے باوجود حکومتِ شام کو اپنے مقاصد میں حضرت کی ذات سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہُوا۔ اور عبدالملک بن مروان نے اپنی حکومت کے زمانے میں آپ کو گرفتار کرا کے مدینہ سے شام کی طرف بلوایا اور دو تین دن آپ دمشق میں قید بھی رہے۔ مگر خدا کی قدرت تھی یا آپ کی روحانیت کا اعجاز۔ جس سے عبدالملک خود پشیمان ہُوا اور مجبوراً حضرت کو مدینہ واپس جانے دیا۔

اخلاق و کمالات

پیغمبرِ خداؐ کی مُبارک نسل کی یہ خصوصیت تھی کہ بارہ افراد لگاتار ایک ہی طرح کے انسانی کمالات اور بہترین اخلاق و اوصاف کے حامل ہوتے رہے۔ جن میں سے ہر ایک اپنے وقت میں نوعِ انسانی کے لیے بہترین نمونہ تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ کی چوتھی کڑی سیّد سجادؑ تھے جو اخلاق و اوصاف میں اپنے

بزرگوں کی یادگار تھے۔ اگر ایک طرف صبر و برداشت کا جوہر وہ تھا۔ جو کربلا کے آئینہ میں نظر آیا، تو دوسری طرف علم اور عفو کی صفت آپ کی انتہائی درجہ پر تھی۔ آپ نے ان موقعوں پر اپنے خلاف سخت کلامی کرنے والوں سے جس طرح کی گفتگو فرمائی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا حلم اس طرح کا نہ تھا جیسے کوئی کمزور نفس والا انسان ڈر کر یا اپنے کو مجبور سمجھ کر تحمّل سے کام لے۔ بلکہ آپ عفو اور درگذر کی فضیلت پر زور دیتے ہوئے اپنے عمل سے اس کی مثال پیش کرتے تھے۔ ایک شخص نے بڑی سخت کلامی کی اور بہت سے غلط الزامات آپ پر آپ کے منہ پر عائد کیئے۔ حضرت نے فرمایا۔ جو کچھ تم نے کہا ہے اگر وہ صحیح ہے تو خدا مجھے معاف کرے اور اگر غلط ہے تو خدا تمہیں معاف کردے اس بلند اخلاقی کے مظاہرے کا ایسا اثر پڑا کہ مخالف نے سر جھکا دیا، اور کہا حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ میں نے کہا وہ غلط ہی تھا۔ ایسے ہی دوسرے موقع پر ایک شخص نے آپ کی شان میں بہت ہی نازیبا کوئی لفظ استعمال کیا حضرت نے اس طرح بے توجہی فرمائی۔ کہ جیسے سُنا ہی نہیں۔ اس نے پکار کے کہا۔ "اِیَّاکَ اَعْنِیْ"۔ یعنی میں آپ ہی کو کہہ رہا ہوں"۔ حضرت نے فرمایا۔ "عَنْکَ اُعْرِضُ"۔ ہاں میں تم ہی سے اعراض یعنی بے توجہی کر رہا ہوں۔ یہ اشارہ تھا اس حکمِ قرآن کی طرف کہ خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ۔

یعنی عفو کو اختیار کرو۔ اچھے کاموں کی ہدایت کرو۔ اور جاہلوں سے بے توجہی اختیار کرو۔

ہشام ابن اسماعیل ایک شخص تھا جس سے حضرت کی نسبت کچھ ناگوار باتیں سرزد ہوئی تھیں۔ یہ خبر بنی امیّہ کے (نیک) بادشاہ عمر بن العزیز کو پہنچی

اس نے حضرت کو لکھا کہ میں اس شخص کو سزا دوں گا۔ حضرت نے فرمایا میں نہیں چاہتا کہ میری وجہ سے اس کو کوئی نقصان پہنچے۔

فیاضی اور خدمتِ خلق کا جذبہ آپ کو ایسا تھا کہ رقموں کو تھیلے اور روپیہ اپنی پشت پر رکھ کر غریبوں کے گھروں پر لے جاتے تھے اور تقسیم کرتے تھے بہت سے لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی تھی۔ کہ وہ کہاں سے پاتے ہیں اور کون ان تک پہنچاتا ہے۔ جب حضرتؑ کی وفات ہوئی۔ اس وقت انہیں پتہ چلا۔ کہ یہ امام زین العابدین تھے۔ عمل کی ان خوبیوں کے ساتھ علمی کمال بھی آپ کا ایسا تھا۔ جو دشمنوں کو بھی سر جھکانے پر مجبور کرتا تھا۔ اور ان کو اقرار تھا کہ آپ کے زمانے میں فقہ اور علمِ دین کا کوئی عالم آپ سے بڑھ کر نہیں۔ ان تمام ذاتی بلندیوں کے ساتھ آپ دنیا کو یہ سبق بھی دیتے تھے کہ بلند خاندان سے ہونے پر ناز نہیں کرنا چاہیئے۔ یہاں تک کہ آپ جب کبھی مدینہ سے باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنا نام و نسب لوگوں کو نہ بتلاتے تھے۔ کسی نے اس کا سبب پوچھا تو فرمایا مجھے یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ میں اپنے نسب کا سلسلہ تو پیغمبرِ خدا تک ملاؤں اور ان کے صفات مجھ میں نہ پائے جائیں۔

عبادت

آپ کی مخصوص صفت جس سے آپ زین العابدینؑ اور سید الساجدین مشہور ہوئے وہ عبادت ہے۔ باوجودیکہ آپ کربلا کے ایسے بڑے حادثے کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے۔ باپ، بھائیوں اور عزیزوں کے دردناک قتل کے مناظر برابر آپ کی آنکھوں میں پھرا کرتے تھے۔ اس حالت میں کسی دوسرے خیالی کا ذہن پر غالب آنا عام انسانی فطرت کے لحاظ سے بہت مشکل ہے۔

مگر باپ کے اس غم و صدمہ پر جس نے عمر بھر سیّد سجادؑ کو رلایا۔ اگر کوئی چیز غالب آئی تو وہ خوفِ خدا اور عبادت میں محویت تھی۔ یہاں تک کہ جس وقت وضو کے لیے پانی سامنے آتا تھا، اور نماز کا ارادہ فرماتے تھے۔ اس وقت آپ کے تصورات کی دنیا بدل جاتی تھی، چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا تھا اور جسم میں لرزہ پڑ جاتا تھا۔ کوئی سبب پوچھتا تھا تو فرماتے تھے کہ خیال تو کرو۔ مجھے اس حقیقی سلطان کی خدمت میں حاضر ہونا ہے۔

ایک مرتبہ حج کے موقعہ پر ایسا ہوا کہ احرام باندھتے وقت لبیک (حاضر ہوں) کہنا چاہا تو رنگ چہرہ کا اڑ گیا اور تمام جسم میں لرزہ پڑ گیا۔ اور کسی طرح لبیک نہ کہا گیا۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو فرمایا۔ میں سوچتا ہوں۔ کہ شاید میں لبیک کہوں اور اس بارگاہ سے یہ آواز آئے کہ لَا لَبَّیْکَ (حاضری کی اجازت نہیں) یہ فرما کر اتنا روئے کہ غش آگیا۔ اس دور میں کہ جب دنیا کے دل پر دنیوی بادشاہوں کی عظمت کا اثر تھا اور خالق کو بالکل بھول چکی تھی۔ سیّد سجادؑ ہی تھے جن کی زندگی خالق کی عظمت کا احساس پیدا کرتی تھی۔

صحیفہ سجادیہ یا زبورِ آلِ محمدؐ

حضرت امام زین العابدینؑ کو زمانہ اس کی اجازت نہیں دے سکتا تھا کہ وہ اپنے دادا علیؑ بن ابی طالبؑ کی خطبوں (تقریروں) کے ذریعہ سے دنیا کو علوم و معارف اور الٰہیات وغیرہ کی تعلیم دیں نہ ان کے لیے اس کا موقع تھا۔ کہ وہ اپنے بیٹے امام محمد باقرؑ یا اپنے پوتے امام جعفر صادقؑ کی طرح شاگردوں کے مجمع میں علمی و دینی مسائل حل کریں اور دنیا کو اچھی باتوں کی تعلیم دیں۔ یہ سب باتیں وہ تھیں جو اس وقت کی فضا کے لحاظ سے غیر ممکن تھیں۔ اس لیے امام زین العابدینؑ نے

ایک تیسرا طریقہ اختیار کیا جو بالکل پُرامن تھا اور جسے روکنے کا دنیا کی کسی طاقت کو کوئی بہانہ نہیں مل سکتا تھا وہ یہ تھا کہ تمام دنیا والوں سے منہ موڑ کر وہ اپنے خالق سے مناجات کرتے اور دعائیں پڑھتے تھے۔ مگر یہ مناجاتیں اور دعائیں کیا تھیں؟ الٰہیات کا خزانہ، معارف اور حقائق کا گنجینہ خالق اور مخلوق کے باہمی تعلق کا صحیح آئینہ۔ ان دعاؤں کا مجموعہ صحیفہ کاملہ، صحیفہ سجادیہ اور زبور آل محمدؐ کے ناموں سے اس وقت تک موجود ہے۔ اس میں شاید اتنی پُرتاثیر انداز سے نہ ملتا۔

وفات

افسوس ہے کہ حضرت امام زین العابدینؑ کی یہ خاموش زندگی بھی ظالم حکومت کو ناگوار ہوئی اور ولید بن عبدالملک اموی بادشاہ شام نے آپ کو زہر دلوا دیا اور ۲۵ محرم ۹۵ھ میں وفات ہو گئی۔ مدینہ کے مقام پر امام محمد باقرؑ نے اپنے مقدس باپ کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا اور جنت البقیع میں حضرت امام حسنؑ کے پہلو میں دفن کیا۔

صحیفۂ سجّادیہؑ کی بے مثال عظمت

پر

علمائے مصر کے محققانہ تبصرے

تعصب اور تنگ نظری کو جانے دیا جائے اور خوش اعتقادی سے بھی کوئی واسطہ نہ رکھا جائے، صرف تاریخ اور درایت کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ امر بالکل حقیقت ثابتہ معلوم ہوگا کہ رسول اللہؐ کے روایات اور آپ کی سیرت کے بہت سے خصوصیات اور آپ کے ذاتی کمالات کے بہت سے نقوش آپ کی تربیت کردہ اولاد اور ذریتِ طاہرہ کے ساتھ وابستہ تھے اور ضرورت تھی کہ رسول اللہؐ کے بعد کسی رسمی عہدہ اور منصب کی حیثیت سے نہ سہی لیکن شریعتِ اسلام اور احکامِ دین نیز اسرارِ وحدانیت و رسالت کی تعلیمی حیثیت کا جہاں تک تعلق ہے ان حضرات کے اقوال و افعال کو پوری اہمیت دی جاتی لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ عام مسلمان فرقہ وارانہ تنگ نظری کا اس طرح شکار ہوئے کہ انہوں نے اہلبیت رسولؐ سے اجنبیت اختیار کر لی اور چاہے برائے نام ان سے عقیدت کا اظہار بھی قائم رکھا ہو لیکن عملی طور پر اُن کے افادات و اقوال سے بالکل کنارہ کشی کر لی اور آلِ محمدؐ گویا صرف شیعوں کے رسولؐ کے اہلبیت بن گئے۔

عالم اسلام کی بیہودی کے لحاظ سے یہ صورتِ حال نہایت افسوسناک

تھی، لیکن شکر ہے کہ مسلمانوں کا سب سے بڑا مرکز علم و شریعت، مصر آج اپنی علمی ترقیوں کے ساتھ اس جاہلانہ تنگ نظری سے آزاد ہو رہا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے علامہ شیخ محمد عبدہ نے جو "مفتی دیارِ مصریہ" کا درجہ رکھتے تھے "نہج البلاغہ" کو جو امیر المومنینؑ کے کلام کا مجموعہ ہے۔ اپنے عالمانہ حواشی اور پُر زور مقدمہ کے ساتھ اپنے اہتمام سے مصر میں شائع کرایا جس کے بعد متعدد بار اس کی اشاعت ہو چکی اور مصر کے علمی و ادبی حلقہ میں اس کی اہمیت مسلّم ہو گئی ہے۔

اب اسی طرف دو برس سے مصر کے بلند پایہ علمی حلقوں میں "صحیفۂ سجادیہ" کو ایک عجیب حیرت کی نگاہ سے دیکھا جا رہا ہے۔ آپ کو یہ سُنکر کر خوشی ہو گی کہ اس "دولت نہفتہ" سے مصر کے علماء کو روشناس بنانے کا سہرا آپ کے ملک کی ایک قابلِ قدر فرد کے سر ہے، وہ ڈاکٹر مولوی مجتبیٰ حسن صاحب کاموں پوری ہیں جنہوں نے کئی برس مصر کے جامعہ ازہر کی علمی تحقیقات میں مصروف رہ کر وہاں سے ڈاکٹری کی سند حاصل کی ہے اور جن سے کم از کم مجھ کو تو بہت خوشگوار علمی و ادبی نیز مذہبی توقعات ہیں جن کے لیے میں ان کے ہندوستان کی جانب واپس ہونے کا بے چینی کے ساتھ منتظر ہوں۔

موصوف کے پاس اتفاق سے صحیفۂ کاملہ کا ایک نسخہ موجود تھا۔ جس کو انہوں نے علمائے مصر کے سامنے تحفۃً پیش کیا۔ آپ کو یہ سُن کر حیرت ہو گی کہ یہ جلیل المرتبت کتاب جو کچھ کم تیرہ سو برس سے دنیائے اسلام میں موجود ہے اور سینکڑوں کتب خانوں میں محفوظ ہے اور متعدد بار چھپ بھی گئی ہے۔ مصر میں ایک بالکل نئی چیز سمجھی گئی۔ وہاں کے بڑے بڑے علماء اور پروفیسروں نے اس پر مبسوط مقالے لکھے اور وہ مصر کے رسالوں میں شائع ہوئے

نیز آپ کے ہندوستان کے واحد عربی رسالہ " الرضوان " میں بھی درج ہوئے جسے ممکن ہے یہاں قابلِ لحاظ نہ سمجھا جاتا ہو، لیکن مصر، عراق اور شام میں اس وقت وہ مشرق کا واحد علمی رسالہ کہا جاتا ہے۔ آپ کی اطلاع کے لیے ان مضامین کو بغیر کسی مزید تبصرہ کے حرف بحرف آپ کی زبان میں پیش کیا جاتا ہے :-

(۱)

پہلا مضمون استاد فیلسوف طنطاوی جوہری کا ہے جس کا عنوان ہے

" ادعیہ علیؑ زین العابدین وماذا یستفید منھا المسلمون"

حضرت زین العابدین علی بن الحسینؑ کی دعائیں اور ان سے مسلمانوں کو کیا فوائد حاصل ہو سکتے ہیں ؟

یہ مسلسل چند مقالات کا مجموعہ ہے جو رسالہ " ہدیٰ الاسلام " مصر کی متعدد اشاعتوں میں شائع ہوئے ہیں اور مکمل صورت سے " الرضوان " میں درج ہیں۔ موصوف تحریر فرماتے ہیں۔

جامع ازہر کے نوجوان ہندوستانی طالب علم سید مجتبیٰ حسن نے مجھے ایک کتاب سے مطلع کیا جس میں کچھ دعائیں کچھ مناجاتیں حضرت علی زین العابدینؑ کی طرف منسوب موجود ہیں۔ میں نے اس کتاب کو غور سے دیکھا اور اس کے مندرجات پر گہری نظر ڈالی تو مجھ پر ایک ہیبت طاری ہو گئی اور دعاؤں کی عظمت میرے دل میں جاگزیں ہو گئی اور میں نے کہا کہ یہ عجیب بات ہے ؛ کیونکہ مسلمان اب تک اس ذخیرہ سے ناواقف رہے اور انہیں احساس نہ ہوا کہ اتنا بڑا علمی ذخیرہ خدا نے ان کے لیے مہیا کر رکھا ہے۔ اگر وہ ان خزانوں کو کھول کر دیکھیں اور ان اسرار و رموز پر مطلع ہوں تو سمجھیں کہ سنی اور شیعہ فرقے

دونوں خواہ مخواہ کے لیے افتراق باہمی میں مبتلا ہیں۔ اور باہمی عداوت کے نشہ میں سرشار ہیں۔

اس کتاب میں دو قسم کی دعائیں ہیں۔ ایک سلبی (یعنی بُری باتوں سے دُور ہونے کی تعلیم) دوسرے اثباتی (یعنی اچھی باتوں سے متصف ہونے کی تلقین) دوسرے لفظوں میں یہ کہنا چاہیئے کہ یہ دُعائیں ایک عجیب رمز و اشارہ کی صورت سے قرار دی گئی ہیں۔ جن دُعاؤں میں ندامت اور پشیمانی اور تضرّع و زاری اور مصائب کا دفعیہ اور مظالم سے نجات اور بیماریوں سے شفا کا ذکر ہے۔ وہ زیادہ تر کتاب کے ابتدائی حصّہ میں ہیں اور جن دعاؤں میں خدا کی عظمت و جلال کا اظہار ہے اور اس کی صنعت اور عجائب قدرت کا تذکرہ ہے وہ زیادہ تر کتاب کے آخر میں ہیں۔

کیا یہ ایک عجیب بات نہیں ہے؟ کیا اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ حضرات بہت سے ایسے اسرار و رموز اور علوم و معارف کی طرف اشارہ کر رہے تھے جن سے مسلمان بالکل غافل اور بے خبر ہو گئے ہیں۔

حقیقتاً انسانی افراد کے حالات بھی دو ہی صورتوں پر منقسم ہیں۔ ایک تخلّی عن الرذائل (بُری باتوں سے علیحدگی) دوسرے تحلّی بالفضائل (اچھے اوصاف سے آراستگی) اور اس کے ساتھ بلند مرتبہ علوم و معارف کی تحصیل جس سے نفسِ ناطقۂ انسانی کی تکمیل ہو۔

ہم ان دونوں قسموں کی تشریح کریں گے۔ پھر اسلامی اقوام کے لیے اس کے عملی نتائج جو برآمد ہوتے ہیں پیش کریں گے۔

(پہلی قسم) اس میں یہ دُعا ہے جو امام زین العابدینؑ مناجات میں پڑھتے تھے۔ اس کو امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی نے اپنی کتاب ''عدۃ السفر و

عمدۃ الحضر" میں بھی درج کیا ہے ؛

خُداوندا اکثر میری آنکھیں خواب آلودہ ہوگئیں اس وقت جب تیری نمازوں کا وقت تھا تو میری حالت سے واقف ہے اور ایک محدود زمانہ تک چشم پوشی سے کام لیتا ہے ۔ افسوس ہے ان آنکھوں کے حال پر یہ کیونکر صبر کریں گے ۔ اس وقت جب ان پہ عذاب کیا جائے گا ۔ خُداوندا ! اکثر میرے پاؤں تیری اطاعت کے راستوں سے الگ گامزن ہوئے تو اس پہ مطلع ہے اور محدود زمانہ تک چشم پوشی سے کام لیتا ہے افسوس ہے ان پیروں کے حال پہ، یہ کیونکر صبر کریں گے ۔ جب ان پہ عذاب ہوگا ۔ خداوندا بہت ایسا ہُوا کہ میں نے ایسی باتوں کا ارتکاب کیا ۔ جن میں میرے نفسانی اغراض شریک تھے تو اس پہ مطلع ہوا ۔ افسوس یہ میرا جسم کیونکر صبر کرے گا ۔ جب اس پہ عذاب ہوگا ۔

خداوندا کاش میں اپنی ماں کے بطن سے پیدا نہ ہُوا ہوتا ۔ خداوندا کاش درندے پہاڑوں پہ میرے جسم کے ٹکڑے کر ڈالتے اور مجھے بحیثیت مجرم تیرے سامنے کھڑا نہ ہونا پڑتا ۔ خداوندا کاش میرے پر پروانہ ہوتے کہ تیرے خوف و ہیبت سے فضا میں پرواز کرتا ۔ خداوندا افسوس میرے حال پہ اگر آتشِ جہنم میں میری منزل ہو ۔ خداوندا افسوس در افسوس مجھ پہ اگر جہنم کے زہریلے پھلوں سے مجھے کھانا نصیب ہو ۔ خداوندا ! افسوس میرے حال پہ اگر قطران (تارکول) کا میرا لباس ہو خداوندا افسوس در افسوس میرے حال پہ اگر آبِ گرم میرے پینے کے لیے ملے ۔ خداوندا افسوس در افسوس میرے حال پہ اگر میں تیرے سامنے آؤں ۔ اس حال میں کہ تُو مجھ سے ناراض ہو ۔ اس صورت میں کون ہے جو تجھ کو مجھ سے رضامند بنائے یا کون سے وہ

اچھے اعمال میرے ہوں گے جن کے سبب سے میں تیرے سامنے سر اُٹھاؤں اور جن کا تذکرہ اپنی زبان پہ لاؤں۔ کچھ نہیں، سوائے اس امید کے جو تیرے کرم سے ہے کیونکہ تیری رحمت تیرے غضب سے آگے ہے اور تو نے کہا ہے کہ میرے بندوں کو بتلا دیں کہ میں بڑا بخشنے والا اور ترس کھانے والا ہوں اور یہ کہ میرا عذاب بہت سخت عذاب ہوگا۔ بالکل سچ کہا تو نے اے میرے مالک تیرے غضب کو کوئی چیز ٹال نہیں سکتی۔ سوائے تیرے ہی حلم کے اور تیرے عذاب سے کوئی چیز پناہ نہیں دے سکتی سوائے تیری ہی رحمت کے اور تجھ سے کوئی چیز بھی نہیں مل سکتی سوائے تیری ہی بارگاہ میں گڑگڑاہٹ کے! چھاپھر میں تیرے سامنے کھڑا ہوں بالکل ذلیل، بے قدر، شکستہ حال اور بے سروسامان اگر تو مجھے معاف کر دے تو کوئی بڑی بات نہیں کیونکہ ہمیشہ ہی سے تیری رحمت میرے شاملِ حال رہی اور تو نے صحت و سلامتی کا لباس مجھ کو پہنائے رکھا اور اگر تو مجھے سزا دے تو میں اس کا مستحق ہوں اور وہ تیری عدالت کا نتیجہ ہوگا۔

خداوندا اگر میں تیرے ہی پوشیدہ اوصاف اور تیرے ہی اس کمال ذات کا جو حجاب راز میں مضمر ہے واسطہ دے کر یہ سوال کرتا ہوں کہ میرے اس بیتاب نفس اور اس مضطرب جسم اور نازک جلد اور ان کمزور ہڈیوں پہ رحم کرنا۔ یہ میرا جسم جو اس تیرے آفتاب کی حرارت کو برداشت نہیں کر سکتا تیری آگ کے عذاب کو کیسے برداشت کرے گا۔ یہ جو تیرے بادل کی گرج کی آواز سے تھرّا اُٹھتا ہے تیرے غضب کی آواز کو کیسے سُن سکتا ہے۔ معافی، معافی، معافی۔ بیشک گناہوں نے مجھے دھوکا دیا۔ تیری نعمتوں نے مجھے چاروں طرف سے گھیرے رکھا۔ مگر میں نے تیرا شکریہ بہت کم ادا کیا۔ میرے اعمال انتہائی کمزور ہیں، اور کوئی چیز ایسی نہیں جس پر میں بھروسا کروں، سوائے تیری رحمت

کے اے سب رحیموں سے زیادہ رحیم۔

اس دُعا میں جن قرآنی آیات کی طرف اشارہ ہے

دیکھو امام علیہ السلام اس دعا میں آنکھوں کا ذکر کرتے ہیں اور ان کے گناہوں کا، پیروں کا تذکرہ کرتے ہیں اور ان کے جرائم کا، جسم کا اور اس کے عذاب کا جو روز قیامت ہوگا اور اس جسم کی کمزوری کا اس عذاب کے تحمل سے۔ پھر اپنی خجالت کا اظہار خدا کی بارگاہ میں اور اس سلسلہ میں جہنم اور وہاں کا زہریلا کھانا اور وہاں کا مخصوص لباس اور سب سے بڑھ کر خدا کی ناراضگی اور بندہ کی بے بسی اور سب سے آخر میں یہ کہ صرف خدا کی رحمت پر تکیہ ہے اور اسی پر بھروسا ہے۔

اس دُعا پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بہترین مواعظ مضمر ہیں جن سے شیعہ سُنی سب ہی فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔ اس طرح کی دُعاؤں کو حقیقتاً تعلیمی سبق سمجھنا چاہیئے جو موعظہ، و ہدایت کی خاطر مسلمانوں کے سامنے پیش کئے گئے ہیں۔ ورنہ درحقیقت یہ مقدس ذاتیں ہرگز گناہوں سے اس طرح آلودہ نہ تھیں۔ لیکن چونکہ بارگاہ الٰہی میں ان کا تقرب زیادہ تھا۔ اس لیے انہیں خدا کا خوف بھی سخت تھا۔ (انّما یخشی اللہ من عبادہ العلمآء) "خدا سے ڈرتے وہی زیادہ ہیں جنہیں خدا کی معرفت زیادہ ہوتی ہے"۔ اور چونکہ وہ مسلمانوں کے لیے ایک پیشوا کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے انہوں نے مسلمانوں کے لیے مثال پیش کی اور یہی طریقہ وہ ہے جو دنیا کی ہدایت کے لیے بہترین صورت پر کامیاب ہو سکتا ہے۔

(دوسری قسم) یعنی فضائل کے ساتھ آراستگی اور علوم و کمال کی تحصیل

کی اہمیت" اس میں آپ کی یہ دعا ہے جو ۲۴ رمضان کو آپ پڑھتے تھے۔

"اے سفیدۂ سحری کو ظاہر کرنے والے اور رات کو آرام وسکون کا ذریعہ بنانے والے اور آفتاب و ماہتاب کو مقرر حساب کے ساتھ چلانے والے، اے عزت کے مالک! اے بخشش وکرم اور قوت وطاقت اور فضل واحسان اور جلال وبزرگی کے سرمایہ دار، اے اللہ! اے رحم کرنے والے خدا اے ایک اکیلے یگانہ، اے امن واطمینان دینے والے، اے نگرانی ونگہداشت کرنے والے، اے اللہ، اے ظاہر، اے اللہ، اے باطن، اے اللہ، اے زندہ رہنے والے، سوائے تیرے کوئی معبودِ برحق نہیں، اے اللہ، اے اللہ، اے اللہ، تیرے لیے ہیں بہترین نام، اور بلند ترین مثالیں اور بزرگی اور تمام نعمتیں، رحمت اپنی نازل کر محمدؐ اور ان کی آلؑ پر اور مجھے نہ قرار دے ان لوگوں میں سے کہ جب وہ صحیح وسلامت ہوں تو غافل ہو جائیں اور جب بیمار ہوں تو تجھ سے خوف کریں، جب مالدار ہوں تو فریبِ دنیا کا شکار رہیں اور جب فقیر ہوں تو تجھ سے لو لگائیں، جب بیمار ہوں تو گناہوں سے توبہ کریں اور جب اچھے ہوں تو پھر گناہوں میں مبتلا ہو جائیں، نہ اُن لوگوں میں سے قرار دے کہ جو اچھے آدمیوں کی محبت کا دعویٰ تو رکھتے ہوں مگر ان کے سے اعمال نہ کرتے ہوں اور بُرے آدمیوں سے نفرت کا اظہار تو کرتے ہوں مگر خود اپنے افعال کے لحاظ سے اُن ہی بُرے آدمیوں میں داخل ہوں، جو اپنے دوسرے بھائیوں کی بُرائی تو ظاہر کرتے ہوں اور خود اپنی برائیوں پر پردہ ڈالتے ہوں۔ خداوندا میں تجھ سے سوال کرتا ہوں ہدایت اور پرہیزگاری اور عفت اور بے نیازی کا اُن چیزوں سے جنہیں تو نے حرام قرار دیا ہے اور عمل کا تیری اطاعت کے ساتھ ان باتوں میں جو تجھے پسندیدہ ہیں۔ پروردگارا میرے چہرہ

کو آتشِ جہنم سے موڑ دے۔

خداوندا میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اے اللہ، اے ایک، اے اکیلے اے مالک، اے وہ کہ جس کے اولاد نہیں نہ وہ کسی کی اولاد ہے نہ اس کا کوئی مدمقابل ہے۔ اے جلالت اور بزرگی کے مالک۔ اے حاجتوں کے پورا کرنے والے۔ اے تکلیفوں کے دُور کرنے والے۔ اے خواہشوں کے عطا کرنے والے۔ اے اہم مصیبتوں میں مدد کرنے والے میری مدد کر اُس مہم میں جو مجھے درپیش ہے۔ میرے قرضوں کو ادا کرا دے اور میرے دل میں پاکیزگی پیدا کر دے اور میرے اعمال میں اضافہ کر دے اور میرے لیے آتشِ جہنم سے آزادی کی دستاویز لکھ دے اور عذاب سے امان کی سند اور صراط پر سے گزرنے کا پروانہ اور جنت میں حصّہ پانے کا فرمان لکھ کر دے دے اور مجھ کو حق و صداقت کے احاطہ میں داخل کر اور محمدؐ و آلِ محمدؐ کی رفاقت نصیب کر جنت کے باغوں میں اور ہمیشہ رہنے والی مسرّت میں اے جلالت و بزرگی کے مالک۔ خداوندا درود بھیج محمدؐ و آلِ محمدؐ پر اور میری دُعا قبول کر اور میری تضرع و زاری پر رحم کر اور اپنی بارگاہ سے میری امید کو قطع نہ کر۔ اے فریادرسِ بیکساں میری فریاد کو پہنچ۔ اے ایمان لانے والے کے پناہ دہندہ مجھے پناہ دے۔ اے نیکوکار اشخاص کے مددگار میری امداد کر۔ اے توبہ کرنے والوں کے دوست میری توبہ کو قبول کر۔ اے تہ دستوں کو رزق دینے والے مجھے رزق عطا کر۔ اے دردمندوں کی تکلیف کو دُور کرنے والے میری تکلیف کو دُور کر۔ اے مضبوط طاقت و قوت کے مالک محمدؐ اور آلِ محمدؐ پر رحمت نازل کر اور میرے دل کو اپنے دین اور اپنی اطاعت پر مضبوطی سے قائم رکھ۔ یہاں تک کہ میں تیرے سامنے آؤں تو مجھ سے راضی ہو۔ غضبناک نہ ہو۔ تُو ہی

احسان اور بخشش کا مالک ہے ۔ پروردگار ہم کو دنیا میں نعمت عطا کر اور آخرت میں بھی اور ہم کو اپنی رحمت کے ساتھ آتشِ جہنم سے بچا دے۔ اے سب رحیموں سے زیادہ رحیم ۔

جو شخص اس دُعا میں غور کرے اُس کو حسب ذیل باتیں نظر آئیں گی

۱۔ شروع میں سفیدۂ سحری کی نمود اور رات کے آرام و سکون اور آفتاب و ماہتاب کے حساب کے ساتھ چلنے کا تذکرہ ہے یہ تمام آیات قرآنی کی طرف اشارہ ہے

۲۔ اس کے بعد اوصافِ الٰہی کا ذکر ہے عزت بخشش فضل نعمت، رحمت اس کے ساتھ وحدانیت، فردانیت وغیرہ مخصوص اوصاف کا ذکر ہے۔ یہ کہہ کر اس میں تعمیم پیدا کر دی گئی ہے کہ تمام بہترین نام اسی کے لیے ہیں۔

۳۔ آخر میں ہدایت اور تقوٰی اور دل کی پاکیزگی کا تذکرہ ہے۔ امامؑ نے اس دُعا میں ایک راستہ دکھایا ہے جو توضیح کا مستحق ہے اور ہم تمام مسلمانوں کو اس کی جانب توجہ دلاتے ہیں۔

اس دعا میں جو سبق حاصل ہوتا ہے

تمام مسلمانوں کو بلا تفریق میں مخاطب کرتا ہوں دیکھو یہ بلند مرتبہ بزرگوار نبوّت کے خاندان کے محترم فرد زین العابدینؑ تم سے کہہ رہے ہیں کہ تم اپنے دلوں کو پاک کرو اور گناہوں سے ان کی حفاظت کرو۔ یہی نہیں بلکہ اس عالم کے مخلوقات اور اس وسیع دنیائے کائنات کو غور سے دیکھو، وہ آفتاب ہے جو حساب سے چل رہا ہے اور ماہتاب ہے جو اپنی منزلوں میں سیر کرتا ہے اس سے آپ سورۂ انعام کی ان آیتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن میں حضرت ابراہیمؑ کا قصّہ

مذکور ہے کہ انہوں نے آسمان اور زمین کی نشانیوں کا مشاہدہ کیا تاکہ یقین کے درجہ پہ فائز ہوں پھر اسی سورہ میں یہ ہے کہ خدا نے دانہ کو شگافتہ کیا اور گٹھلی سے درخت کو نمایاں کیا، وہ ذی حیات کو غیر ذی حیات سے اور غیر ذی حیات کو ذی حیات سے ظاہر کرتا ہے۔ یہ ہے اللہ کی قدرت، تم کہاں اِدھر اُدھر پھر رہے ہو، وہ سفیدۂ سحری کو ظاہر کرنے والا ہے اور اس نے رات کو سکون و اطمینان کا وقت قرار دیا ہے اور آفتاب و ماہتاب کو حساب کے ساتھ چلایا ہے، یہ اقتدار و حکمت رکھنے والے خدا کی قرار داد ہے۔ اسی نے تمہارے لیے ستاروں کو مقرر کیا ہے کہ تم ان کے ذریعہ سے راستہ حاصل کرو۔ خشکی اور تری میں۔ یہ تمام نشانیاں تفصیل سے پیش کی ہیں ان لوگوں کے لیے جو علم سے کام لیں۔

اس دُعا کے متکلّم امام علیہ السلام نے سورۂ انعام کے ابتدائی حصّہ کا تذکرہ بھی اسی کتاب (صحیفۂ کاملہ) کی بعض دعاؤں میں کیا ہے جہاں آپ نے خدا کے اوصاف میں یہ بتلایا ہے کہ وہ نور اور عظمت کا خالق ہے اور آفتاب و ماہتاب بھی اسی نے پیدا کئے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ اجرام سماویہ خدا نہیں ہیں۔ جیسا کہ جناب ابراہیم کے زمانہ میں صابئیہ کا خیال تھا اور یہ کہ خود نور و ظلمت بھی خدا نہیں۔ جیسا کہ ایران کے ملک میں مانوی جماعت کا عقیدہ ہے۔

اللہ اکبر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ بیتِ رسولؐ کس منزل پہ تھے اور تمام مسلمان کس منزل پر ہیں۔ ان دعاؤں میں علم افلاک، حساب آفتاب ماہتاب جہازرانی وغیرہ کے طریقہ کی طرف اشارہ ہے۔ جو بغیر کواکب کی حرکتوں کے دریافت کئے ہوئے نہیں حاصل ہو سکتا۔ آج یورپ کی ہر سلطنت میں اس کے

لیے خاص درسگاہیں قائم ہیں۔ مگر مسلمانانِ عالم اب تک ان علوم سے بالکل بیخبر رہے ہیں جن کی طرف اہلبیتؑ نے برابر اشارہ کیا ہے۔

چونکہ انہیں معلوم تھا کہ ان کے متبعین اور ان کے متبعین کے مخالف برابر اہلبیت کے بارے میں جنگ وجدل کرتے رہیں گے۔ مگر خود ان حضرات کے دل میں یہ تھا کہ ہم مشترک اسلامی روح کے شائع کرنے کے لیے اور بندوں کو خدا کی معرفت سے قریب کرنے کے لیے پیدا ہوئے ہیں۔ اس لیے اُنہوں نے اس طرح کے اشارات اپنے کلام میں ودیعت کر دیئے ہیں جن سے تمام صاحبانِ عقل فائدہ اٹھائیں اور حکماء و مصلحین ان کے ذریعے سے ترقی کریں وہ باتیں ایسی ہیں جو تمام خلق سے متعلق ہیں اور ان میں کسی فرقہ سے خصوصیت نہیں ہے۔ انہوں نے پہلی قسم میں گناہوں کا ذکر کیا ہے اور قرآن میں جو عذاب مذکور ہوئے ہیں جیسے زقوم، قطران وغیرہ ان کا ذکر کیا ہے اور دوسری قسم میں ان عجائباتِ قدرت کی طرف اشارہ کیا ہے جن کا سورۂ انعام میں تذکرہ ہے اور جن کی حقیقت بغیر علمِ فلکیات کے معلوم نہیں ہو سکتی اور علمِ فلکیات کے لیے حساب اور ہندسہ اور جبر و مقابلہ کی ضرورت ہے۔ اسی طرح ان آیات میں جن کی طرف اس دُعا میں اشارہ ہے نباتات کا ذکر کیا ہے جس کے لیے علم النباتات اور علمِ زراعت کی ضرورت ہے اور جنین کا بطنِ مادر میں تذکرہ ہے جس کے لیے علمِ تشریح اور علم الحیات (بیالوجی) ناگزیر ہے۔

گویا امام کے پیشِ نظر تھا یہ عالم کہ دنیا میں دو بڑی قومیں ترقی کر رہی ہیں مگر سُنّی شیعہ آپس کے جھگڑوں ہی میں مصروف ہیں اور کس بارے میں؟ خود اہلبیتؑ کے بارے میں، حالانکہ اہلبیتؑ ان جھگڑوں سے الگ ہیں۔ کیا آسمان اور اس کے ستارے، کیا زمین اور اس کی زراعتیں خدا کے مخلوقات میں

داخل نہیں ہیں ۔ کیا ان چیزوں میں غور و خوض کرنا خدا کی معرفت سے قریب نہیں کرے گا؟

مگر افسوس مسلمان غفلت میں ہیں۔ اُنہوں نے اسلامی ممالک میں ان علوم کو چھوڑ رکھا ہے۔ اور صرف آپس کے جھگڑوں بکھیڑوں سے مطلب رکھا ہے وہ بھی ایسے معاملات میں جن کا وقت گزر چکا ہے اور وہ نسلیں گزر چکی ہیں۔ یہ زمانہ وہ ہے جب مسلمانوں کے عقول میں ترقی ہو گئی ہے اور علم کی محبت ان کے دل میں پیدا ہو چکی ہے۔

(۲)

موازنہ حضرت نوحؑ کی آواز میں اور امام زین العابدینؑ کی دُعا میں

یہ شیخ طنطاوی جوہری کا دوسرا مضمون ہے۔

اے برادرانِ اسلام! میرا سلام قبول کرو۔ میں نے اپنے گزشتہ مقالہ میں امام زین العابدینؑ کی بعض دُعاؤں کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے میں نے بتلایا ہے کہ کس طرح آپ نے علم اور عمل دونوں پہلوؤں پہ زور دیا ہے اور عالمِ کائنات کی طرف توجہ دلائی ہے۔

اب ایک دُعا اور پیش کرتا ہوں۔ یہ وہ ہے جو آپ تاریک راتوں میں پڑھتے تھے:۔

اے پروردگار مجھے بخش دے۔ اے پروردگار مجھ پہ رحم کر۔ اے میرے مالک میرے دل میں پاکیزگی پیدا کر۔ اے میرے مالک مجھے ریاکاری سے علیحدہ رکھ۔ پروردگارا تو نے رات کو ہماری راحت کا ذریعہ بنایا ہے اور دن کو ہمارے کسبِ معاش کا موقع قرار دیا ہے۔ تو نے آفتاب و ماہتاب کو حساب کے

ساتھ جاری کیا ہے۔ تو عالموں کا انتظام کرنے والا ہے۔ تو نے آفتاب و ماہتاب اور ستاروں میں اپنے حسنِ صنعت کا مظاہرہ کیا ہے۔ تو نے ان تمام سیاروں کو اپنے مخلوق کے فائدہ کے لیے اپنے حکم کا پابند بنایا ہے۔ مجھ پر ایک نظر اپنی ڈال دے۔ ایسی نظر جو میرے دل کو ریاکاری، خود بینی، کینہ وری اور حسد کے جذبات سے خالی کر دے اور جس سے مجھے تیرے عذاب کا اندیشہ پیدا ہو جائے

اس دعا میں امامؑ نے ایک طرف تو تہذیب اخلاق کی طرف توجہ دلائی ہے جس سے نفس میں پاکیزگی پیدا ہو۔ دوسری طرف اس پاکیزگی نفس کی تکمیل پر زور دیا ہے علم اور حکمت اور کائناتِ قدرت میں غور و خوض کے ساتھ حضرتؑ نے اپنی دعاؤں میں علم النفس اور علم الآفاق دونوں کو جمع کیا ہے جس طرح قرآن مجید میں وارد ہوا ہے کہ ہم انسانوں کو اپنی نشانیاں دکھلاتے ہیں۔ آفاق آسمان و زمین اور خود ان کے نفوس میں تاکہ ان کو حق کی معرفت ہو "انفس" کے لفظ میں بہت سے علوم کی طرف اشارہ ہے جن میں سے ایک علم الاخلاق ہے۔ اور "آفاق" کے لفظ میں "علم الارض" نباتات، جبال، بحار اور فلکیات وغیرہ سب داخل ہیں۔

نوحؑ کی آواز اپنی قوم کے لیئے

ہم دیکھتے ہیں نوحؑ کی آواز کو جو قرآن میں درج ہوئی ہے نوحؑ نے اپنی قوم سے کہا "اے میری قوم کے لوگو۔ میں تمہیں خوف دلاتا ہوں۔ خدا کی عبادت کرو اور تقویٰ اختیار کرو۔ اور میری اطاعت کرو۔ خدا تمہارے گناہوں کو معاف کرے اور تمہیں معینہ مدت تک زندہ رکھے۔ وہ خدا کی مقرر کردہ مدت جب پوری ہو جاتی ہے تو اس میں دیر نہیں ہوتی" پھر نوحؑ نے خدا سے

اپنی قوم کی شکایت کی ۔

"کہا اے پروردگارا میں نے اپنی قوم کو شب و روز دعوت دی، مگر میری دعوت پر وہ بھاگتے ہی رہے ۔ میں نے جب ان کو دعوت دی تاکہ وہ اپنی مغفرت کا سامان کریں تو انہوں نے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں دے لیں اور چادریں سروں پر ڈال لیں اور اپنے جرائم پہ اصرار کیا اور تکبّر سے کام لیا۔ پھر میں نے ان کو کھلم کھلا آواز دی اور بلند آواز سے اعلان کیا اور پر آہستہ سے بھی سمجھایا میں نے کہا کہ خدا سے گناہوں کی معافی مانگو، وہ بڑا بخشنے والا ہے۔ وہ ابر کو تم پہ پانی برسانے کے لیے بھیجتا ہے اور تم کو اموال اور اولاد کے ساتھ مدد پہنچاتا ہے۔ تمہارے لیے باغ قرار دیتا ہے اور نہریں جاری کرتا ہے ۔ تمہیں کیا ہوگیا کہ تم خدا کی عزّت نہیں سمجھتے ۔ حالانکہ اسی نے تم کو مختلف صورتوں میں پیدا کیا ہے ۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ کیونکر خدا نے ساتوں آسمانوں کو طبق در طبق پیدا کیا ہے اور ماہتاب کو ان میں روشنی کے لیے قرار دیا ہے اور آفتاب کو چراغ بنایا ہے اور خدا نے زمین سے تمہیں مثل نباتات کے باہر نکالا ہے۔ پھر تم کو اسی زمین میں واپس لے جائے گا۔ اور اس کے بعد پھر باہر نکالے گا۔ اور خدا نے تمہارے لیے زمین کو فرش قرار دیا ہے۔ تاکہ اس میں مختلف راہوں میں تم راستہ چلو۔"

نوحؑ نے کہا کہ "پروردگارا ان لوگوں نے میری نافرمانی کی اور اس شخص کا طرزِ عمل اختیار کیا جس کو اس کے مال و اولاد سے سوائے نقصان کے کچھ حاصل نہ ہوا اور یہ لوگ بڑے مکر و فریب سے کام لیتے رہے ۔

اللہ اکبر! یہ حضرت نوحؑ کی دعا قابلِ لحاظ ہے ۔ کس قدر انفس و آفاق کے علوم اس میں مجتمع ہیں۔ بالکل اسی طرح امام زین العابدینؑ نے اپنی

دعا میں دونوں باتوں کو جمع کر دیا ہے۔ ایک طرف وہ خدا سے دعا کرتے ہیں کہ میرے نفس میں پاکیزگی عطا کر تاکہ اس میں بلندی پیدا ہو سکے۔ دوسری طرف آسمان و زمین کی خلقت اور خدا کی قدرت کا تذکرہ کرتے ہیں۔ صفحہ ۱۰۸ کتاب صحیفۂ کاملہ میں ایک دُعا کے ذیل میں آپ کہتے ہیں :-

خداوندا میرے لیے ایسا دل قرار دے جو تجھ سے ڈرتا رہے اس طرح گویا اس نے تجھے دیکھا ہے۔ یہاں تک کہ تجھ سے ملاقات کرے۔ اے مالک آسمانوں کے اور تمام اُن چیزوں کے جو آسمان کے اندر ہیں روشن ہوں خواہ تاریک۔ اے مالک کشادہ زمینوں کے اور تمام اس مخلوق کے جو ان زمینوں کے اندر ہے۔ اے مالک مضبوط بنیاد والے پہاڑوں کے۔ اے مالک چلنے والی ہواؤں کے۔ اے مالک ان بادلوں کے جو زمین و آسمان کے درمیان پیدا ہوتے ہیں۔ اے مالک ان ستاروں کے جو آسمان میں تیرے تابع فرمان ہیں خواہ پوشیدہ ہوں خواہ ظاہر۔ اے مخفی باتوں سے باخبر اور اے آوازوں کے سننے والے۔"

صفحہ ۱۱۳ میں ہے :-

"خداوندا میں تجھ سے مانگتا ہوں صاحبان علم کا خوف اور عبادت کرنے والوں کا خشوع و خضوع اور خلوص رکھنے والوں کی عبادت اور خشوع رکھنے والوں کا اخلاصِ قلب اور توکل رکھنے والوں کا یقین اور بزرگ مرتبہ لوگوں کی کامیابی اور ذکرِ الٰہی کرنے والوں کا غور و خوض۔"

یہ بالکل مطابق ہے اس آیت کے ساتھ کہ "آسمان و زمین کی خلقت اور شب و روز کی آمد و رفت میں نشانیاں ہیں صاحبانِ عقل کے لیے وہ جو خدا کی یاد کرتے رہتے ہیں اُٹھتے اور بیٹھتے اور کروٹ کی حالت میں اور غور و خوض کرتے ہیں، آسمان و زمین کی خلقت میں۔ وہ کہتے ہیں کہ پروردگار تو نے

ان کو غلط طور پہ نہیں پیدا کیا ہے۔ تیری ہستی پاک ہے، ہم کو جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھ۔"

حضرت کا یہ فقرہ کہ " ذکرِ الٰہی کرنے والوں کا غور و خوض" اسی آیت کا پتہ دیتا ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ خدا کو یاد کرنے والا اگر اس کے مخلوقات میں غور و خوض نہ کرے تو وہ جاہل رہے گا۔ اور اسے کوئی بصیرت حاصل نہیں ہو سکتی۔

یہی بتلایا گیا ہے اس آیت میں کہ :-

" یہ لوگ قرآن میں غور و خوض کیوں نہیں کرتے، کیا ان کے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں۔"

اور اس آیت میں کہ :-

"وہ لوگ جنہیں توریت کا حامل بنایا گیا۔ پھر انہوں نے اس کو برداشت نہ کیا مثل گدھے کے ہیں جس کی پشت پہ کتابوں کا بار لدا ہوا ہو، کیا بری مثال ہے ان لوگوں کی جو خدا کی آیتوں کو جھٹلاتے ہیں اور خدا جبری طور پہ ظالمین کو راہِ راست پہ نہیں لاتا ہے۔"

طنطاوی کا شکوہ خدا کی بارگاہ میں

خداوندا! یہ تیری کتاب موجود ہے قرآن، اور یہ اہلبیتؑ ہیں سے ایک بزرگ ہستی کے ارشادات ہیں۔ یہ دونوں کلام وہ آسمان سے نازل شدہ کلام اور اہلبیتؑ کے صدیقین میں سے ایک صدق کی زبان سے نکلا ہوا کلام دونوں متفق ہیں۔ اب میں بلند آواز سے پکارتا ہوں۔ ہندوستان میں اور تمام اسلامی ممالک میں " اے فرزندانِ اسلام" اے اہل سنت، اے اہل تشیع،

کیا اب بھی وقت نہیں آیا کہ تم قرآن اور اہل بیتؑ کے مواعظ سے سبق حاصل کرو۔ یہ دونوں کو بلا رہے ہیں۔ ان علوم کے حاصل کرنے کی طرف جن سے عجائبِ قدرت منکشف ہوتے ہیں اور خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

پہلے ان علوم کو حاصل کرو۔ انہی کے حاصل کرنے کا تمہیں قرآن اور پیشوایانِ مذہب کے ارشادات میں حکم ملا ہے۔ جب تم ان میں کامل ہو جاتا تو پھر دوسرے امور کی طرف متوجہ ہونا۔

تفرقہ انگیز مباحث سے باز آؤ۔ اور ان ہدایات پر عمل کرو۔ ان علوم سے استفادہ کرو اور سورج کے نیچے زمین کے اوپر اپنے زندہ رہنے کا سامان کرو۔ (طنطاوی جوہری مصر)

(۳)

امام زین العابدینؑ کی دعاؤں سے میرے تاثرات

یہ استاذ محمد کامل حسین کا مضمون ہے جو "جامعہ مصریہ" میں پروفیسر ہیں اور کتاب "الادب فی مصر الاسلامیہ" اور "مروان بن ابی حفصہ" کے مصنف ہیں۔ یہ مضمون آپ کا گذشتہ سال "الرضوان" کے جمادی الآخر و رجب کے پرچہ میں شائع ہوا ہے۔

کیا تمہارا خیال ہے کہ فرزدق نے امام زین العابدینؑ کی تعریف کا حق ادا کر دیا ہے اپنے ان شعروں میں، جن کا مضمون یہ ہے کہ:-

"یہ وہ ہیں جن کے پیروں کی چاپ کو سہ زمین مکہ پہچانتے ہوئے ہے اور خانۂ کعبہ اور اس کے حل و حرم سب ان سے واقف ہیں۔ یہ اس ہستی کے

فرزند ہیں، جو خلقِ خدا میں سب سے بہتر تھی۔ یہ متقی، پاکیزہ، پاک اور مشہور روزگار ہیں۔"

ہرگز نہیں بخدا فرزدق اپنے ان شعر دل میں ایک شمہ بھی نظم نہیں کر سکا ہے۔ بلکہ مجھے تو ملتے ہی نہیں وہ الفاظ جو میرے دلی خیالات کا اظہار کر سکیں میرے تاثرات کو اس امامؑ کی عظمت کے بارے میں جس نے ایک طرف عرب قوم کے محاسن اخلاق اور ان کے مذہبی کمالات کو حاصل کیا اور دوسری طرف ملک عجم کی سلطنت اور اس کی عزت کے جوہر کا حامل ہوا۔

اس صورت میں کوئی بے جا نہیں کہ ان کو "ابن الخیرتین" (دو منتخب قوموں کا فرزند) کہا جائے کیونکہ آپ کے جدّ بزرگوار حضرت رسولِؐ خدا نے ارشاد فرمایا ہے کہ خدا نے اپنے بندوں میں سے دو ہی قوموں کو منتخب کیا ہے۔ عرب میں سے قبیلہ قریش اور غیر عرب میں سے فارس، اور بہت سے ایرانیوں نے اس حدیث کو اپنے لیے محل نازش میں پیش کیا ہے۔ مہیار دیلمی شاعر سیّد رضی (جامع نہج البلاغہ) کا شاگرد تھا۔ وہ اسی حدیث کو لیتا ہے۔ اور پھر اپنی تعریف خود کرتے ہوئے کہتا ہے :-

(شعر جس کا مضمون یہ ہے)

"میں نے عزت و بزرگی بہترین باپ دادا سے حاصل کی اور دین کی عزت بہترین نبیؐ سے حاصل کی۔ پس مجھے ہر حیثیت سے فخر کا موقع حاصل ہو گیا۔ عزت خاندانی فارس کی اور دینی عزت عرب کی۔"

یہ انتہائی فخر کی حد ہے جو ایک شاعر پیش کر رہا ہے۔ کون؟ مہیار دیلمی جس کی دنیاوی عزت صرف اتنی ہے کہ وہ ملک فارس کا ایک مجوسی شخص تھا اور کسی شاہی خاندان سے بھی نہ تھا۔ پھر اپنے استاد سیّد رضی کے

ہاتھ پہ اسلام لایا تو دوسرے اسلام لانے والے غلاموں کا سا اسے بھی درجہ حاصل ہو گیا - نہ اس کو خاندانی کوئی امتیاز ہے نہ اسلام میں کوئی خاص درجہ - لیکن باوجود اس کے اپنی ان دو خصوصیتوں کے اجتماع پہ فخر کرتا ہے کہ میں خاندانی حیثیت سے فارسی النسل ہوں اور دینی حیثیت سے حضرت محمد مصطفےٰ کے دین کا پیرو - پھر اب میں کیا کہوں اس ہستی کے بارے میں جس کا دادا خود مسلمانوں کا رسولؐ ہو اور نانا خود ملک فارس کا بادشاہ کسریٰ ہو - وہ کون زبان ہو سکتی ہے جو اس بزرگوار کی عزت و بزرگی کی حد بیان کر سکے - یہ ہستی امام زین العابدین علیؑ بن الحسینؑ کی ہے جن کے بارے میں فرزدق نے کہا ہے :-

"جب قبیلہ کے لوگ ان کو دیکھ لیتے ہیں تو کہنے والے کہہ اٹھتے ہیں کہ بس اس شخص کی عزتوں پہ عزت کی انتہا ہو جاتی ہے"

بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ میں کہوں "ان کے عظیم اخلاق پہ خلق کی انتہا ہے ان کی خاندانی شرافت پہ شرافت کی انتہا ہے اور اگر زبان یارا دے اور مجھے الفاظ ملیں جن سے میں مطلب کر سکوں تو پھر بھی میں یہ کہوں گا کہ یہ کم تر تعریف ہے، جو امام سجادؑ اور اہلبیتؑ رسول کے بارے میں کی جا سکتی ہے۔

ممکن ہے لوگوں کو تعجب ہو یہ دیکھ کر کہ ایک سنی مضمون نگار ائمہ شیعہ میں سے ایک امام کے بارے میں اس طرح کے خیالات ظاہر کر رہا ہے - مگر حقیقت یہ ہے کہ میں اگرچہ ایک ایسے شہر میں پیدا ہوا ہوں جسے سنی مذہب سمجھا جاتا ہے اور ایک ایسی جماعت میں جو امام شافعی وغیرہ کے مذہب کی پیرو ہے لیکن میں نے اپنے سنی شہر کو اور اس کے تمام لوگوں میں ہر طبقہ اور جماعت کو یہ دیکھا ہے کہ وہ اہل بیت رسولؐ کی عزت کرتے ہیں اور ائمہ شیعہ کی عظمت کے اسی طرح قائل ہیں جس طرح شیعہ ہیں (یہ

خدا کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے) اور محمد بن ادریس شافعی خود ہی فرما گئے ہیں - اے جانے والے ناقہ سوار ذرا ہر زمینِ مکہ پہ منیٰ کے قریب ٹھہر اور جو جو ادھر ادھر لوگ ہیں سب سے پکار کر کہہ دے "یہ وقت کے وقت اس وقت جب حاجیانِ کعبہ منیٰ کی سرزمین پر جمع ہوتے ہیں اتنی کثرت سے کہ جیسے بہتا ہوا موج زن دریا، ان سب سے کہدے کہ اگر آلِ رسولؐ کی دوستی کا نام رافضی ہو جاتا ہے تو دونوں جہان گواہ رہیں کہ میں رافضی ہوں"

اور حقیقت یہ ہے کہ مجھے کوئی فتنہ اسلام اور مسلمانوں کے لیے اس سے زیادہ خطرناک نہیں معلوم ہوتا کہ شیعہ سُنّی میں افتراق پیدا ہو جائے -

ہم سب ایک دین کو مانتے ہیں جس کا نام ہے اسلام - ایک خدا کی عبادت کرتے ہیں جس کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں - حضرت محمد مصطفےٰؐ کی نبوّت کو تسلیم کرتے ہیں - اور اقرار کرتے ہیں کہ وہ سردر انبیاء خاتم المرسلین ہیں اور آپ کے اہلبیتؑ طاہرین کو واجب الاحترام سمجھتے ہیں جن کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی ہے - (انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا) جب تک ہم سب اس نقطہ پہ قائم ہیں تو یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ ہم سب کو ہمدست ہونا چاہیے اور اس راستہ میں جہاد کرنا چاہیئے - اپنے دین کی حفاظت میں اور اس کو ترقی دینے میں اور اس مشترک نقطہ کی طرف سب کو دعوت دینا چاہیئے اور اس راستے میں جہاد کرنا چاہیئے نہ یہ کہ اب ایسی اختلافی باتوں میں پڑیں جو تفرقہ انگیزی کا باعث ہیں - صرف ذاتی اغراض اور شخصی مفاد کی خاطر - اگر ہم حضرت علیؑ کے پیرو ہوتے کہ آپ نے دنیا کو طلاق دے دیا اور اس کی آسائشوں پہ کوئی توجہ

نہ کی اور اگر آپ کی طرح یہ کہتے ہوئے کہ "اے دنیا جا کسی اور کو فریب دے"، تو آج اسلام کی شان ہی دوسری ہوتی اور مسلمانوں کو آج وہ عزّت حاصل ہوتی جس کے مثل کوئی عزت نہیں ہو سکتی۔

لیکن دنیاوی خواہش اور ہوا و ہوس نے مسلمانوں کو اسلام کے بلند مقصد سے ہٹا دیا اور انہیں توحید و ایمان کی حقیقت سے دور کر دیا جس کی وجہ سے ان میں فرقہ بندیاں ہو گئیں اور مختلف جماعتیں قائم ہو گئیں جو آپس میں تصادم کرتی رہتی ہیں۔ جس سے مسلمانوں کی عزّت، ذلّت کے ساتھ بدل گئی۔ اور قوت حاصل ہونے کے بعد ان میں کمزوری پیدا ہو گئی۔

یہ سب میں نے لکھ ڈالا اس حالت میں کہ میرے سامنے ایک کتاب ہے جو حجم کے لحاظ سے چھوٹی ہے مگر قدر و قیمت میں بہت بڑی ہے۔ یہ سیّدنا امام زین العابدینؑ کی بعض دعاؤں کا مجموعہ ہے اور مجھے آرزو تھی کہ میں ان دعاؤں کی نسبت لکھتا اور بتلاتا کہ ان میں کتنی روشن دلیلیں موجود ہیں اس بات کی کہ زین العابدینؑ مثل دوسرے اہل بیت طاہرینؑ کے بالکل رسول اللہؐ کی تعلیمی روح کے حامل اور عبادت و پرہیزگاری میں آپ کے تابع تھے لیکن مجھے وہ الفاظ کہاں مل سکتے ہیں جو میرے تاثرات کو ظاہر کریں۔ اس وقت جب میں ان معجز نما کلمات کو پڑھتا ہوں، جن کی تشریح میں زبان عاجز ہو کر ٹھہرتی اور عقل حیران ہو جاتی ہے اور قلم لرزہ براندام ہو کر رک جاتا ہے۔ لہٰذا اس موقع پر میں صرف اپنے عجز اور کوتاہ بیانی کا اعتراف ہی کر لینا اچھا سمجھتا ہوں بہ نسبت اس کے کہ میں قلم اٹھاؤں اور پھر موضوع کے حق کو ادا نہ کر سکوں۔ کیونکہ میرا تاثر اور قلبی احساس حضرت سجادؑ کی دعاؤں کے پڑھنے کے موقع پر میری طاقتِ اظہار سے بالاتر ہے۔

لیکن مجھے ایک اور امر کی طرف توجہ پیدا ہوئی۔ وہ یہ کہ میں دیکھتا ہوں کہ ہمارے انشا پردازہ اور ادباء اور ادبی مؤرخین قدیم شعراء اور نثر نگاروں کے آثار کے مطالعہ اور درس و تدریس کی طرف متوجہ ہیں اور انہوں نے نثر میں اس ہنرمندانہ طرزِ تحریر کو اختیار کیا ہے جسے انشا پردازوں نے مقرر کیا ہے اور اسے اس طرح آراستہ کیا ہے کہ وہ بالکل قدرتی اور فطرتی حسنِ ادا سے علیٰحدہ ہو گیا ہے اور انہوں نے اس میں رنگ برنگ علم بدیع و بیان کی زینتیں اور سجاوٹیں بھی بھر دی ہیں جو کسی طرح تکلف اور تصنع سے خالی نہیں ہیں اور طبعی حسن کے کسی طرح مطابق نہیں ہیں لیکن ان لوگوں نے ان دعاؤں کے ایسے ادبی آثار کو چھوڑ رکھا ہے جو عربی ادب کے معجزات میں شمار کرنے کے قابل ہیں۔ اس لیے کہ وہ دعائیں ایک پاکیزہ اور صاف نفس سے برآمد ہوئی ہیں اور وہ امام ؑ کا نفس ہے اور مخاطب بھی ایک پاک اور صاف نفس ہے اور وہ خدائے بزرگ کی ذات ہے اس لیے وہ حقیقتاً ایک قلبی احساس ہے جو خدا کی طرف سے اس کے بندہ کو عطا ہوا ہے۔ اور جس کے ساتھ بندہ اپنے خدا کی جانب متوجہ ہوا۔ اس لیے ان مذہبی دعاؤں میں ایک بلند مثال ہے۔ جذبۂ دینی کی وحی اور تقویٰ کے الہام اور زہد و تقویٰ کی آواز کی، اُن میں ایک شیریں موسیقیت بھی ہے جو رُوح کو جذب کرتی ہے، کانوں کو اس سے لذت حاصل ہوتی ہے اور دل اس سے جذاب معانی اور رفیع الفاظ کے سُننے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو رُعب و جلال سے سرنگوں ہو جاتے ہیں۔ دیکھو امام ؑ اپنے پروردگار کی تعریف کر رہے ہیں :-

"ستائش ہے اس خدا کے لیے جو اپنی عظمت کے ساتھ آنکھوں سے پوشیدہ ہے اور تمام چیزوں پر اپنی قدرت کے ساتھ قابو رکھتا ہے۔

پس نہ آنکھیں اس کے مشاہدہ کی تاب رکھتی ہیں اور نہ توہمات اس کی عظمت کی حقیقی حد تک پہنچ سکتے ہیں وہ عظمت اور بزرگی کے ساتھ جبروت کا مالک ہے اور عزّت اور احسان اور جلالت کے ساتھ خلق پہ مہربان ہے حسن و جمال کے ساتھ نقائص سے مبرّا و منزہ ہے اور فخر و بلندی کے ساتھ بزرگی کی صفت کا مالک ہے۔"

تم نے عربی کلام میں کبھی جادوانہ کیف اس کلام سے زیادہ بھی دیکھا ہے اور کوئی کلام جو اپنے خوشنما الفاظ اور بڑے معانی کے ساتھ دل میں بیٹھ جائے اور نفسِ انسانی کو اُن بلند مرتبوں تک پہنچائے جن میں صرف پاک و پاکیزہ اور ہوسِ دنیا سے خالی اور صاف دل ہی پہنچ سکتے ہیں! اس کلام سے زیادہ سُنا ہے؟ یہ ہے دینی ادب جس سے دل چاشنی گیر اور لذّت اندوز ہوتے ہیں اور اس کی بلندی کے سامنے سجدہ میں گر پڑتے ہیں۔ کان اس کو سنتے ہیں تو اس کے نغموں کے ساتھ مترنّم ہو جاتے ہیں اور عقل اُن کے معانی پہ غور کرتی ہے تو ایک دُوسری فضا میں جو اس فضا کے علاوہ ہے پرواز کرنے لگتی ہے۔

اس کے باوجود دنیا بدیع الزماں اور حریری اور ابو نواس اور متنبّی کی گرویدہ ہو رہی ہے۔ کہاں دینی ادب اور کہاں ان لوگوں کا ادب۔ لفظ و معنی دونوں حیثیتوں سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اور خود ادبی رنگ کے لحاظ سے بہت بڑا تفرقہ ہے۔ ادباء کو چاہیئے کہ وہ اس جلیل المرتبت ادبی سرمایہ کی طرف متوجہ ہوں۔ یقیناً ان کو اس میں بہت بڑا خزانہ دستیاب ہوگا۔ جو اب تک زمین کے نیچے دفن ہے۔

---

(۴)

امام زین العابدینؑ اور اُن کا فلسفہ

(یہ احمد محمد جمعہ ابیوتی کا مضمون ہے جو کلیۂ شریعتِ اسلامیہ مصر کے افاضل میں سے ہیں)

کیا کہنا اس ربّانی امامؑ اور روحانی پیشوا اور اخلاقی معلّم کا جو افرادِ بشر کے نفوس اور اقوام و ملل کے دلوں کا حکمران ہے اور انسانی نسلوں کی دستگیری و رہنمائی کرنے والا ہے، تیرہ صدی اس طرف سے لے کر اس وقت تک کہ جب یہ دنیا فنا ہو۔

وہ ان کا ہاتھ تھامتا ہے اور انہیں حقیقی زندگی کے راستوں پر لے جاتا اور زندگانی کی تنگی اور اس کی کاوش بے جا سے ہٹاتا ہوا انہیں اصلی زندگی کے معنی اور عمر کی قیمت اور زمانہ کی واقعی عزّت کا سبق سمجھاتا ہے۔ وہ صدد جہد اور انتھک کوشش اور عمل کے اصول کو قائم کرتا اور بے کاری اور کاہلی سے نفرت کا اظہار کرتا ہے۔ دیکھو وہ خدا سے دُعائیں کہہ رہے ہیں:۔

ہمارے دلوں کی سلامتی اپنی عظمت کی یاد میں قرار دے اور ہمارے جسم کی بیکاری کے موقع کو بھی اپنی نعمتوں کے شکر یہ میں صرف کر دے اور ہماری زبانوں کی گویائی کو اپنے احساس کی توصیف سے مخصوص بنا دے"

کتنا بلند ہے آپ کا درجہ اے امامؑ! اور کتنا صاف ہے آپ کا دل، اور کتنا روشن ہے، آپ کا ضمیر اور کتنی پاکیزہ ہے آپ کی نیت، اور کتنا بزرگ ہے۔ آپ کا تطہیر اور کتنا مبارک ہے آپ کا نقطۂ نگاہ۔

آپ نے سُنا، حیّ و قائم خدا کی آواز اور خالق قدیم کے خطاب کو جو

اُس نے اپنے صبیبؐ اور مقدس رسولؐ کے ساتھ کیا تھا۔

لیکن درحقیقت وہ رسُول کے لباس میں تمام اقوام اور نسلوں کو مخاطب کر رہا تھا۔ آپ نے اس پر لبیک کہی اور اطاعت کی اور نزدیک پہنچ گئے اور خدا کے قانون کے سامنے سرخم کر دیا۔ وہ خدا کی آواز یہ ہے کہ :-

"اے رسُولؐ کہدو کہ غور کرو آسمان و زمین میں کیا کیا عجائب مضمر ہیں"۔ یہ لوگ کیوں نہیں کہتے اور نظر ڈالتے "یہ لوگ کیوں نہیں غور کرتے "آسمان و زمین کی خلقت اور شبُ روز کی آمد و رفت میں اہلِ عقل کے لیے نشانیاں مضمر ہیں۔ کیوں نہیں یہ لوگ زمین میں سیر و سیاحت کرتے اور دیکھتے کہ کیا انجام ہُوا اُن لوگوں کا جو اُن سے پہلے تھے، وہ ان سے زیادہ طاقت رکھتے تھے اور انہوں نے زمین میں ہنگامہ برپا کر رکھا تھا اور عمارتیں قائم کی تھیں اس سے زیادہ کہ جتنی انہوں نے عمارتیں بنائی ہیں اور پیغمبر اُن کے پاس کھُلی ہوئی دلیلوں کے ساتھ آئے، خدا ہرگز اُن پر ظلم نہیں کرتا لیکن وہ لوگ تو خود اپنے اوپر ظلم کرتے تھے"۔

اور رسُولؐ کا قول کہ "ایک ساعت فکر و غور کرنا ستر برس کی عبادت سے بہتر ہے"۔ خدا کے مخلوقات میں غور کرو اور خود کی ذات میں فکر نہ کرو کیونکہ تم اُس کے درجے کی حد مقرر نہیں کر سکتے"۔

یہی تو آپ بھی کہہ رہے ہیں کہ "ہمارے دلوں کی سلامتی اپنی عظمت کی یاد میں قرار دے"۔

آپ دنیا کو آباد کرنا چاہتے ہیں اور لوگوں کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ اپنی بے کاری کے اوقات کو بھی ایسی باتوں میں صرف کریں جن سے حقیقی کامیابی کی بنیاد قائم ہوتی اور واقعی عزت حاصل ہوتی ہے اور ہمیشہ کے لیے نام

باقی رہتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بیکاری ہو ہی نہ اور تعطل پیدا ہی نہ ہو۔ اس وقت میں نہ خرابیاں ہوں گی، نہ جرائم (کیونکہ عرب شاعر کا شعر ہے کہ) :-

"جوانی اور بیکاری اور ریاکاری اور دولت مندی یہی انسان کے خراب کرنے کے بڑے اسباب ہیں"

امام اعلان کر رہے ہیں کہ جتنی خدا کی نعمتیں ہیں اور اُس کی دی ہوئی طاقتیں ہیں اور اعضاء و جوارح ہیں سب کو اُن ہی مقاصد میں صرف کیا جائے جن کے لیے وہ خلق ہوئے ہیں۔ تاکہ خدا کی نعمتوں کا شکر ادا ہو۔

یہی مطلب ہے آپ کے اس فقرہ کا کہ :-

ہماری بیکاری کو بھی اپنی نعمت کے شکریہ میں صرف کر دے"

اس کے بعد آپ چاہتے ہیں کہ آپ خداوندِ عالم کے اس قول میں داخل ہوں کہ "کون اپنی بات کے لحاظ سے زیادہ بہتر ہو سکتا ہے اس شخص سے جو خدا کی طرف دعوت دے اور اچھے اعمال کرے اور کہتا رہے کہ میں مسلمان ہوں۔" آپ کہتے ہیں :-

"خداوندا ہم کو قرار دے اُن لوگوں میں سے جو تیری طرف دعوت دینے والے ہیں۔ اور تیری طرف کا راستہ بتانے والے ہیں"

یہ پُر مغز جملے اور بیش بہا فقرے ہیں جن میں حسن و عظمت اور بلاغت و ایجاز کے تمام اوصاف مجتمع ہیں۔

"ستائش اللہ کے لیے جو دلوں پر اپنی عظمت کے ساتھ جلوہ افگن ہے اور آنکھوں سے اپنی عزّت کے ساتھ پنہاں ہے، نہ آنکھیں اس کے دیدار کی تاب رکھتی ہیں اور نہ انسانی عقلیں اس کی عظمت کی حد تک پہنچ

سکتی ہیں۔ وہ عظمت وکبریائی کے ساتھ شان وبیہوت کا مالک اور عزت و احسان وبزرگی کے ساتھ خلق پہ مہربانی اور حسن وجمال کے ساتھ نقائص سے منزّہ ومبرّا اور فخر وکمال کے ساتھ اور بزرگی اور سرمایہ دار اور بخشش و نعمت کے ساتھ تمام خلق کی امید گاہ ہے۔"

تصوّف کے ساتھ بلاغت تضرع ومناجات میں ادبیت، عبودیت کے مظاہرہ میں سحرِ آفرینی، بیان کے جوہر کے ساتھ عقلی مغز اور اس پہ بدیع کی آرائشیں۔

شرک کے خلاف جنگ

آپ اپنے دل کی گہرائیوں کے ساتھ اور مطمئن نفس کے بالکل مستحکم عقیدہ کے ساتھ شرک سے اور اس کے مواد سے اس کا دعویٰ کرنے والوں اور اس کی حمایت کرنے والوں سے سخت نفرت کرتے ہیں اور ازلی وابدی وحدانیت کو خدا کے لیے ثابت کرتے ہیں۔ اپنے ان الفاظ میں:۔

"وہ خالق جس کا کوئی نظیر نہیں، وہ یکتا جس کا کوئی مثل نہیں، وہ بزرگی کا مالک جس کا کوئی مدِ مقابل نہیں، وہ سردار وحاکم جس کا کوئی ہمسر نہیں، وہ خدا جس کا کوئی دوسرا نہیں اور وہ پیدا کرنے والا جس کا کوئی شریک نہیں اور وہ خالق عطا کرنے والا جس کا کوئی مددگار نہیں، وہ سب سے پہلے اور لازوال ہے، وہ ہمیشہ رہنے والا غیر فانی ہے۔ وہ دائم وقائم ہے بغیر کسی زحمت ومشقّت کے وہ باقی ہے بغیر کسی آخری حد کے، وہ صنعت آفرین ہے۔ وہ خلق کرنے والا ہے بغیر کسی تکلیف کے وہ کام کرنے والا ہے، بغیر کسی عاجزی کے، اس کی کوئی حد نہیں مکان میں اور نہ کوئی انتہا ہے زمانہ

ہیں۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یُونہی ہمیشہ ہمیشہ وہ خدا ہے زندہ قائم، دائم، قدیم، قادر، علم و حکمت کا مالک، زبردست اور حلیم جس چیز کو چاہے روکنے والا اور جس کام کو چاہے کرنے والا ہے اس کے لئے ہے خلق اور اس کے لیے ہے حکم۔ تمام زمین اس کے قبضۂ قدرت میں ہے، اور آسمان بھی اُس کے دستِ تصرف میں لپٹے ہوئے ہیں۔ پاک ہے وہ خدا اور بلند ہے اُن خیالات سے جو مشرکین نے قائم کئے ہیں۔ (صحیفہ خامسہ صفحہ ۲۱، ۲۲۔ مطبوعہ مطبع فیحا دمشق)

آپ دنیا کو وحدانیت کے معنی بتلا رہے ہیں اور اپنے نفس پر اعتماد اور اپنے ضمیر کی نگرانی کا درس دے رہے ہیں اور انسانی عقلوں کو ان کی گہری نیند سے بیدار کر رہے ہیں۔ وہ بڑا رکن جس پر اس زندگی کی عمارت قائم ہے اور اس کے لیے آپ بلند ترین مثال اپنے خالق کی پیش کر رہے ہیں کیونکہ وہ خلقت اور ایجاد کائنات میں تنہا اور مستقل ہے۔

امام زین العابدینؑ جو پہلی صدی ہجری میں پیدا ہوئے ہیں، حریت اور عزت و استقلال کی آواز بلند کرتے ہیں۔ تاکہ اسے چودھویں صدی اور اس کے بعد کے تمام لوگ سُنیں اور مادیت و طبیعیت کی زنجیروں کو اتار کر پھینک دیں۔

ایک عام مذہب کی رَو

بہت سی جماعتیں مسلمانوں میں سے ایک شرمناک خیال اور کمزور مسلک پر متفق ہو گئی ہیں اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنے اقوال و افعال میں مجبور ہے اور خیر و شر اور تمام جرائم اس کے ہاتھوں زبردستی خدا کی جانب سے کرائے جاتے ہیں۔ وہ اس کے لیے بہت کمزور دلائل پیش کرتے ہیں۔ اُن پر بدبختی

اس طرح غالب ہوئی ہے کہ خدا کی ذات کی طرف جبر و قہر کی نسبت کو گوارا کر لیا ہے یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اس تعلیم کے سایہ میں جرائم کا ارتکاب کریں اور اس کی ذمہ داری خدا پر عائد کریں۔

یہ ایسا مذہب ہے جو زمین کو فساد سے لبریز کرنے کا سبب ہے اور جو انتظامِ عالم کو برباد کر دینے کا ذریعہ ہے۔

امام زین العابدینؑ نے اپنے ان الفاظ میں اسی ملحدانہ خیال کی بنیادوں کو ملیا میٹ کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں :-

"تمام کائنات اس بات کی معترف ہے کہ تو جس کو سزا دے اس پر ظلم نہیں کرتا اور گواہ ہے اس بات کی کہ جس کو تو معاف کر دے وہ تیرا احسان ہے اور ہر شخص اقرار کرے گا اپنے نفس کی کوتاہی کا ان فرائض کے ادا کرنے میں جو تو نے عائد کئے ہیں اور اگر شیطان انہیں فریب نہ دیتا تیری اطاعت سے۔ تو کوئی تیری نافرمانی نہ کرتا اور اگر باطل کو ان کے سامنے حق کے لباس میں پیش نہ کرتا تو تیرے راستے سے کوئی گمراہ نہ ہوتا۔"

"تو مبارک ہے اس بات میں کہ تیری توصیف احسان ہی کے ساتھ ہو سکتی ہے اور بزرگ ہے تو اس امر سے کہ تجھ سے اندیشہ ہو عدالت کے خلاف طریقہ کا۔ تجھ سے ظلم و جور کا اندیشہ نہیں ہو سکتا اس شخص پر جو تیری نافرمانی کرے اور تجھ سے حق تلفی کا خوف نہیں ہو سکتا۔ اس شخص کے بارے میں جو تیرے اطاعت کرے۔"

"تو بڑا احسان کرنے والا صاحبِ کرم ہے۔ اے وہ جس کی عظمت کے عجائب ختم ہونے والے نہیں۔ ہم کو ملحدانہ خیالات سے اپنی عظمت کے پردوں میں چھپا کر بچا لے۔ اے وہ جس کی سلطنت کی مدت ختم ہونے والی نہیں اپنے

غضب اور ناراضی سے ہمیں آزاد رکھ۔ اے وہ جس کی رحمت کے خزانے ختم ہونے والے نہیں۔ اپنی رحمت میں ہمارا بھی حصہ قرار دے۔ اے وہ جس کے نظارہ کی آنکھوں کو تاب نہیں، اپنی بارگاہ سے ہم کو قریب کرے۔ اے وہ جس کی عظمت کے سامنے تمام عظمتیں پست ہیں، ہمیں عزت عطا کر۔ اے وہ جس کے سامنے باطنی رازکی خبریں بھی ظاہر ہیں اپنے سامنے ہم کو رسوا نہ کرنا۔"

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شیعیّت کا تعارف

الحمد للہ ربّ العالمین والصلوٰۃ علیٰ سیّد الانبیآء
والمرسلین والہ الطیبین الطاھرین

چونکہ شیعی دعوت، شیعی مذہب اور فرقہ شیعہ کے متعلق بہت غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں اور بہت سے آزاد نیک نیتی کے باوجود ناواقفیت کی بناء پر تاریکی میں مبتلا ہیں اس لیے یہ رسالہ حقیقت امر کو بے نقاب کرنے کے لیے لکھا جا رہا ہے تاکہ نیک دل اشخاص سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور کریں اور مخالفت بھی کرنا چاہیں تو سمجھ کر مخالفت کریں۔

لیھلك من ھلك عن بیّنۃ ویحییٰ من حیّ عن بیّنۃ

شیعی دعوت کیا ہے؟

شیعی دعوت کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ وہ وہی اسلام ہے جس کے لیے انبیاء کی دعوت رہی۔ کتب سماوی کی دعوت رہی جو پیغمبر اسلام کی حقیقی دعوت تھی اور قرآن کی حقیقی دعوت تھی۔

یہی وہ دعوت تھی جس کی خاطر انبیاء و مرسلین نے زحمتیں اٹھائیں حضرت

خاتم المرسلینؐ نے جس کی وجہ سے ایذائیں سہیں اور قربانیاں پیش کیں۔

اس دعوت کے محافظ رسُول کے بعد آلؑ رہے اور چونکہ شیعہ کے معنی عربی میں متبعین اور پیرؤوں کی جماعت کے ہیں اس لیے جو اس دعوت کی اصل حقیقت پر برقرار رہے وہ شیعۂ آلِ رسولؐ یا شیعۂ علیؑ کہلائے۔

اسلام کے معنی

اسلام کے معنی لُغت میں دو ہیں۔ ایک سر نہادن بطاعت یعنی اللہ کے سامنے اطاعت کے لیے سر جھکا دینا، اور دوسرے "سپرد دن" یعنی اپنے کو اللہ کے سپرد کر دینا۔

ان دونوں کا نتیجہ یہی ہے کہ اللہ کی مرضی کے مقابلہ میں انسان کا حق خود ارادی خواہ شخصی ہو یا جمہوری کوئی چیز نہیں ہے۔ حاکمِ مطلق صرف اللہ ہے اور جسے وہ اپنا نائب بنائے صرف اس کی اطاعت انسان کے لیے فرض ہے اس کے مقابلہ میں کوئی دوسرا حقِ حکومت نہیں رکھتا اور جو حکومت اس کے مقابلہ میں قائم ہو وہ حکومت ناجائز ہے

یہی اسلام ہے اور اسی کا نام شیعیت ہے

حکومت الٰہیہ کی بنیاد اور انبیاء و مرسلین کا مشن

کائناتِ عالم میں ہر شے خالقِ فطرت کی مرضی کے مطابق چل رہی ہے یہ فطری اسلام ہے جس سے عالم کا کوئی ذرّہ خارج نہیں ہے۔

انسان بھی کائناتِ عالم کا ایک جُزء ہونے کے اعتبار سے اپنے نظامِ تخلیق اور نشو و نما میں کم سنی سے لے کر جوانی اور بڑھاپے کی منزلوں سے گزرتا

ہوُا موت کے ہنگام تک مثل دنیا کی تمام چیزوں کے ایک قہری تحریک کی پابندی کرتا ہوُا چلا جاتا ہے۔ اور اس میں مومن اور کافر فرق نہیں ہے۔ مگر انسان میں اس کے شایان شان امتیاز کو نمایاں کرنے کے لیے ایک ارادہ و اختیار کا جوہر ودیعت کیا گیا ہے۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اس اختیار کی بدولت کبھی کبھی احکامِ خدا سے سرتابی بھی کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ یہاں اللہ کی مرضی اس کے سامنے تعلیمات کی شکل میں آتی ہے اور اگر وہ ان تعلیمات کو قبول کرتا اور ان پر عمل پیرا ہوتا ہے تو مومن اور نیکوکار قرار پاتا اور اگر ان احکام سے انکار کرتا اور ان کی تعمیل میں غفلت برتتا ہے تو کافر اور گنہگار ٹھہرتا ہے انبیاؑ و مرسلین آئے تھے انسانوں کو انہی تعلیمات کے پہنچانے کے لیے اور مقصد یہ تھا کہ انسان خود اختیاری طور پر بھی اسی حکومت کو تسلیم کرلے جس کی قہری طور پر وہ اپنے نظامِ فطرت میں اطاعت کرتا ہی ہے۔ یعنی اس کی اختیاری کارگزاری اس کے فطری نظامِ زندگی کے مطابق ہو جائے۔ اس کے نظامِ حیات میں یہ دوعملی نہ ہو کہ فطری طور پر تو وہ اللہ کا محکوم ہے اور ارادی طور پر وہ اپنے امکان بھر کسی دوسرے کا محکوم ہو یا خود اپنی جگہ حاکم بن بیٹھے۔ اسی کا نام وہ اسلام ہے جسے انبیاء لے کر آئے۔ ان کا نصب العین تھا انسانوں کو حکومت الٰہیہ کا احسان پیدا کرانا ارادی طور پر اس کے وفادار رعایا ہونے کا اقرار لینا اور اس کے عملی تقاضوں کا پورا کرانا۔

اس کے مقابلہ میں حاکم بننے والے وہی تھے جو خدائی کے دعویدار ہوئے جیسے فرعون نمرود اور شدّاد اور اللہ کے سامنے دوسروں کی اطاعت کرنے والے ان سلاطین کی رعایا وہ عوام تھے جو انہیں خدا مان رہے تھے۔

یہ زعم خدائی کبھی الفاظ کے قالب میں آگیا اور کبھی زبان سے تو خدائی

کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ مگر اس کے احکام کے مقابلہ میں مطلق العنانی اور سرکشی کے عملی مظاہرات اسی زعم کی غمّازی کرتے رہے اور باطل جبروت کی اندھا دھند نمائشیں اپنے منظر میں زعم خدائی ہی کا پتہ دیتی رہیں۔

انبیاء و مرسلین کی تمام جنگ ایسے ہی خدایان باطل اور ان کے پرستاروں سے رہی۔ ہمیشہ لڑائی اسی کی تھی کہ انبیاء چاہتے تھے کہ دُنیا حکومتِ الٰہیہ کے سامنے سر جھکا دے اور غلط طاقتوں کے علمبردار اس حکومت کے ماننے سے انکار کرتے تھے۔

شاہی، شہنشاہی اور جمہوریت جتنی قسم کی حکومتیں سیاسی دنیا میں مروج ہیں۔ ان سب کی بنیاد انسانوں پر خود انسانوں کی حکومت کا تخیل ہے۔ یہ حکومت ایک فرد کی ہو یا بہت سے افراد کی ملاکر، بہرحال اس خداوندی حقِ اقتدار کے خلاف ہے جس کے قائم کرنے کا اسلام علمبردار ہے۔

اس بارے میں اگر افرادِ انسانی کا اجماع اور شوریٰ کوئی وزن رکھتا ہو تو یاد رکھنا چاہیئے کہ ہر نبی اور رسول کے مقابلہ میں اس وقت کے خطاکار انسانوں کا ہمیشہ ایسا زبردست اجماع رہا جس سے بڑھ کر مشکل ہی سے کوئی اجماع بنایا جا سکتا ہے۔ اگر انسانوں کی اکثریت کا کسی امر پر متفق ہو جانا حقانیت کی دلیل ہوتا تو انبیاء کی نبوّتیں اور مرسلین کی رسالتیں سب بے حقیقت ہو جاتیں۔ انبیاء کا تو کام ہی یہ تھا کہ وہ غلط اجماعوں کو اپنی ہدایت سے شکست دیں اکثریت کے طلسم کو توڑیں اور اس حقیقت سے روشناس بنائیں جو جمہور کی نگاہ سے اوجھل ہے۔

حاکم حقیقی خدا ساختہ یا دم ساختہ حاکموں کا تصادم ہی تھا جو خلقتِ آدم کے بعد سے برابر اسلام اور کفر کی صورت میں نمودار رہا۔

بہ اسلام اور کفر کی جنگ حقیقت میں آزادی اور غلامی کی جنگ تھی۔ غلامی ناجائز دباؤ کی چاہے وہ نفسانی خواہشیں کیوں نہ ہوں کہ اس میں بھی انسان کا ضمیر محسوس کرتا ہے کہ میں غلط کر رہا ہوں مگر ہوا و ہوس کی قوت سے اپنے کو مجبور سمجھتا ہے۔ یہ فعل اس کا آزادی کے ماتحت نہیں بلکہ گرفتاری کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ پھر اس کے آگے طاقت کی غلامی، اکثریت کے دباؤ کی غلامی، تیر و تفنگ کے ڈر سے فوج و لشکر کے دباؤ سے اور قید و بند کی دہشت سے کسی غلبہ و اقتدار کی غلامی، اسلام ظاہر میں اللہ کی بندگی کی دعوت دیتا تھا۔ مگر اس اللہ کی بندگی کے پس پشت اس قسم کے ہر دباؤ سے آزادی تھی جو انسانی ضمیر کو راہِ راست کے خلاف چلنے پر مجبور کرے۔ خواہ وہ ایک فرد کی حکومت ہو یا بہت سوں کی یا اپنے نفسانی خواہشات کی۔ اسلام ان سب سے آزادی کا پیغام ہے۔ وہ ضمیر کی حریت کا نام ہے جس میں قانون صرف عدل و اعتدال، نیکی اور فلاحِ ملاحِ عام کے اسباب کی ذمہ داری ہے۔ یہاں کوئی تخت و تاج اور چشم و خدم کا مالک بھاری بھر کم تن و نوش رکھنے والا پیش نظر نہیں ہوتا۔ جو ضمیر کو مجبور کر کے اس ضمیر کے تقاضے کے خلاف اپنی اطاعت کرائے۔ بلکہ احساسات کے حدود سے باہر ایک ان دیکھی طاقت ہے جو انسان کو ہر اچھائی کی تحریک کرتی اور ہر برائی سے روکتی ہے جس کا ایک ترجمان خود ہر ایک کا عقل و ضمیر ہے اور جس کے احکام ہمیشہ اس ضمیر کی آواز کے مطابق ہوتے ہیں۔

"یہ حاکم اللہ ہوتا ہے" اور اس کا قانون وہ ہے جسے قرآن نے جامع الفاظ میں اس طرح بتایا ہے کہ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۔ اللہ کا فرمان عدل ہے اور احسان اور جس جس سے جو

رشتہ ہو اس کے تقاضوں کا پورا کرنا اور مماثلت ہے ہر بے اعتدالی، بدی اور سیاہ کاری سے۔

انبیاء و مرسلین صرف اسی حکومتِ عدل کے احکام کی ترجمانی کرتے تھے انہوں نے کبھی خود اپنے کو حاکم نہیں کہا، اور اسی لیے انبیاء کے لیے یہ ضروری ہُوا کہ وہ جذبات سے بری اور ہَوا و ہوس کی قید سے آزاد ہوں ایسے ہی انسان کو معصوم کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر وہ شخص خود نفسانیت میں گرفتار ہُوا تو وہ خلائق کو اس آزادی سے متعارف نہیں بنا سکتا، جو اسلام کا حقیقی نصب العین ہے۔ پھر ممکن ہے کہ وہ خود حاکم ہونے کا خواب دیکھنے لگے اور اس طرح دنیا کو اللہ کے بجائے خود اپنے سامنے سر جھکانے کی دعوت دے۔ قرآن نے صاف الفاظ میں اس خطرہ کا اظہار کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اللہ کے فرستادہ نبی اور رسول اس سے بری ہوتے ہیں کہ وہ خلائق کو اللہ سے ہٹا کر خود اپنا غلام بنانے کی کوشش کریں۔ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ ۝ (اٰلِ عمران)

بلاشبہ جب حاکم غیر معصوم یعنی ہَوا و ہوس ہی گرفتار ہوگا تو اس سے یہ خطرہ ہمیشہ لگا رہے گا اور ایسے حاکم کو تسلیم کرنا الٰہی حکومت کے تقاضوں کے خلاف ہوگا۔

خُداوندی آمریّت کے لیے خُدا و رسُولؐ کے اعلانات

انسان کی انسان پر جس طرح کی بھی حکومت ہو، خواہ آمریت، خواہ

جمہوریت سب غلط ہے۔ انسان پہ آمریت حاصل ہے تو صرف اللہ کو، اس کا اس کتابِ محکم میں جو پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہ نازل کی گئی۔ بار بار اعلان ہُوا۔ یہ قرآن کی آیات اتنی واضح اور صاف ہیں کہ ان میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

ارشاد ہُوا۔ لَهُ الْخَلْقِ وَالْاَمْرِ خلق کرنا بھی اللہ کا کام ہے اور آمریت بھی اس سے مخصوص ہے۔" اس کے مقابلہ میں انسان کی کس طرح کی خود مختاری اور خود رائی نہ انفرادی اور نہ شوروی درست ہے۔ ارشاد ہُوا ہے۔

وماکان لمومن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا مبیناً۔ (احزاب)

کسی ایماندار مرد یا عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو پھر انہیں اپنے معاملہ میں کچھ بھی اختیار حاصل ہو۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کریگا وہ کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا ہوگا۔

یہاں تک کہ رسولؐ کی بھی اطاعت کا حکم ہُوا تو یہ کہہ دیا گیا کہ

مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (آل عمران)

جس نے رسولؐ کی اطاعت کی اس نے حقیقتاً اللہ کی اطاعت کی۔

یعنی رسُول کی بھی حکومت اللہ کے مقابلہ میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کی جانب سے بحیثیت نائب ہے۔ یہ صرف اس لیے کہ مسلمانوں کے ذہن میں اللہ کے سوا کسی دوسرے حاکم کے وجود کا تصوّر نہ ہو۔ اب رسُول کے بعد بھی جن اولی الامر کی اطاعت ہوگی وہ وہی ہوں گے جنہیں اللہ اپنی طرف

سے نیابت عطا کرے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا :۔

رَبُّکَ یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ وَ یَخْتَار

"اللہ ہی خلق کرتا ہے جو چاہتا اور منتخب کرنا بھی اسی کا کام ہے"۔

اسی نیابت کے لحاظ سے جو اللہ کی طرف سے حاصل تھی پیغمبر خداؐ کی آمرانہ شان کا اعلان ان الفاظ میں کیا گیا۔ کہ :۔

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِھِمْ

"رسولؐ کو مومنین پر خود ان کے نفوس سے زیادہ اختیار ہے"

اور اسی کا اقرار رسولؐ نے ہزاروں کے مجمع میں روزِ غدیر خم خود مسلمانوں سے کرایا۔ ان الفاظ میں کہ :۔

اَلَسْتُ اَوْلٰی بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ

کیا مجھے تم سب پر تمہارے نفوس سے زیادہ حق نہیں ہے؟

سب نے کہا بلیٰ یعنی کیوں نہیں۔ ضرور آپ کو زیادہ حق ہے۔

یہ اقرار خود ان تمام مسلمانوں کی جانب سے خدا و رسولؐ کی آمریت کے مقابلہ میں اپنے جمہوری و خود ارادی تصورات کی نفی اور اس حق کے سلب ہونے کا اعتراف تھا۔

مسلمانوں کے بالاعلان اس اعتراف و اقرار کی بنا پر ہی پیغمبر خداؐ نے اپنے بعد کے لیے اعلان فرمایا :۔

مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَھٰذَا عَلِیٌّ مَوْلَاہُ

جس کا میں مولا ہوں، اس کا علی بھی مولا ہے۔

اس اعلان کے پس منظر کو دیکھنے کے بعد صاف نظر آجاتا ہے کہ علیؑ کی اس ولایت کو تسلیم کرنا اللہ کے رسولؐ کی آمریت مطلقہ کو تسلیم کرنے

کا جو حقیقت اسلام ہے لازمی تقاضا ہے۔

اب اسی کا نام "شیعیت" ہو گیا۔ تو وہ کیا اسلام سے الگ کوئی چیز ہے؟ یا حقیقت یہ ہے کہ اسلام شیعی دعوت ہے۔ اور شیعی دعوت عینِ اسلام ہے۔

اسلام میں دو فرقوں کی بنیاد

نبوت و رسالت کے عنوان سے الٰہی حکومت اور انسانی اقتدار کی جنگ کا آخری مورچہ تھا۔ جسے پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفےٰؐ نے فتح کر کے لَا اِلٰہَ اِلا اللہ کی آواز اتنی قوت کے ساتھ عالم انسانیت تک پہنچا دی کہ اب الٰہی اقتدار کے مقابلہ میں مادی اقتدار کے پرستاروں کو کھل کر سامنے کھڑے رہنے کی تاب نہ رہی اس لیے انہوں نے کلمہ پڑھ کر قبول اسلام کا اعلان کر دیا اور غدیر میں بھی پیغمبرؐ کے سوال کا جواب اقرار کی صورت میں دے دیا۔ مگر ان کی ذہنیت پورے طور سے بدلی نہ تھی اس لیئے اب انہوں نے خود اسلام کے اندر "جمہوریت" کے نام سے ایک مکتب خیال کی بنا قائم کر لی۔ جس کا نصب العین تھا الٰہی اقتدار کے بجائے انسانوں کے لیے حق خود ارادی قائم کرنا اور مسلمانوں کا ایک بہت بڑا طبقہ مادی دلفریبی کی وجہ سے اس کا گرویدہ ہو گیا۔ جبکہ اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح کے مخالفین الٰہی اختیارات کے مقابلہ میں انسانی اقتدار کی کلیتہً نفی کے علم بردار رہے۔ یہ اختلاف تھا جو اب تک سنّی اور شیعہ فرقوں کے نام سے قائم ہے۔

ہمارا جُرم

ہمارا بنیادی جرم فقط یہ ہے کہ ہم ثبات قدمی کے ساتھ الٰہی حکومت

کے وفادار رہے اور اسی کو صحیح تسلیم کرتے رہے۔ اسی کا نام تَوَلّا ہے اور ان حکومتوں کو جو خدا و رسولؐ کے مسلسل اعلانات اور قرآن و حدیث کے بلند بانگ تصریحات کے خلاف انسانی اختیارات کو کام میں لاکر قائم ہوئیں ناجائز سمجھتے رہے، اسی کا نام تَبَرّا ہے جس کو ہمارے مخالف طرح طرح کے بدنما لباسوں میں پیش کرتے رہے ہیں اور اسے ہمارے کفر کی دلیل قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ کفر ہے تو وہی کفر جس کی دعوت ہمیں اسلام نے دی ہے (ومن یکفر بالطاغوت ویومن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقیٰ لا انفصام لھا)

ہماری اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اس کفر پہ قائم رہنے کی توفیق عطا کرے اور اس عروۃ الوثقیٰ (مضبوط رسی) سے متمسک رکھے جو کبھی ٹسکتہ ہونے والا نہیں ہے۔

ہمارا دوسرا جرم

رسول اللہؐ کے دور میں جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ اور پیغمبرِ خدا کے جمال جہاں آرا کی زیارت کی ان سب کے لیے ایک اصطلاحی لفظ صحابہ کا قرار پا گیا ہے۔

یہ صحابیت ہمارے نزدیک بھی ایک شرف ہے اور بہت بڑا شرف۔ مگر اس شرف کے کچھ عملی تقاضے بھی ہیں جن میں سب سے بڑی بات یہ ہے کہ منہ دیکھے کی محبت کوئی چیز نہیں۔ اصل وفاداری اور دل و دماغ کے لحاظ سے رسولؐ کے مشن کے ساتھ وابستگی کا ثبوت یہ ہے کہ رسولؐ کے دنیا سے اُٹھنے کے بعد بھی ان کے ارشادات اور اعلانات کے ساتھ وفاداری قائم

رکھی جائے۔

ہمارا قصور یہی ہے کہ ہم نے صرف ابتدائی حالات یا اسلامی خدمات کو بھی (اگر وہ کچھ ہوں) قابل اعتبار نہیں سمجھا۔ بلکہ ہم ان صحابہ کو قابلِ احترام سمجھتے ہیں اور ان کے سامنے سرِ عقیدت جھکاتے ہیں جو پیغمبرِ خداؐ کے بعد بھی برابر ان کے وفادار رہے ہوں اور اس اسلامی نظام سے غداری کے مرتکب نہ ہوئے ہوں۔ جسے الٰہی حکومت کی شکل میں پیغمبرِ خداؐ نے قائم کیا تھا۔

ہم نے اصول کو سامنے رکھا ہے اور اصول کے مقابلہ میں شخصیتوں کا کوئی لحاظ نہیں کرتے۔ نہ حق کے مقابلہ میں کثرت تعداد کا کوئی وزن سمجھتے ہیں اس کو ہمارے مخالف بغضِ صحابہ کے نام سے ہمارا بڑا جرم قرار دیتے ہیں حالانکہ اگر صحابیت ہی کے معیار پہ دیکھا جائے تب بھی تو اہل بیت رسولؐ شرفِ صحبت میں سب سے مقدم نظر آئیں گے۔ جن کی محبت کو قرآن و حدیث کے رو سے ہم جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔ پھر آخر ان کی محبت محبتِ صحابہ کیوں نہ قرار پائے اور جنہوں نے ان سے مخالفت کی، انہیں ایذائیں پہنچائیں اور طرح طرح کے مظالم کئے وہ بغضِ صحابہ کے مجرم کیوں نہ قرار پائیں۔

تعلیماتِ اسلامیہ کے دو مکتب

اور

ہمارا ایک اور بڑا جرم

معاملہ اگر فقط سلطنت و حکومت کا ہوتا تو اسے ایک زمانہ، خاص کی چیز سمجھ کر کم از کم اب نظر انداز کیا جا سکتا تھا۔ جیسا کہ بعض "اتحاد پسند" افراد یہ کہہ کر اب "رفت و گذشت" کی دعوت دیتے ہیں کہ اب نہ دنیا میں ابوبکرؓ

ہیں اور نہ علیؑ سامنے موجود ہیں۔ اب یہ جھگڑا کیوں، کہ ان میں سے کس کی خلافت درست تھی؟ مگر بات تو فقط اتنی نہیں ہے۔

چونکہ اسلام میں دین و دنیا الگ نہیں اور یہاں صحیح سیاست مذہب سے جُدا کوئی چیز نہیں۔ اسی لیئے پیغمبر اسلامؐ نے منجانب اللہ جس طرح اپنے بعد کے لیے ایک نظامِ حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا تھا اسی صراحت تعلیماتِ اسلامی، کتاب اور سنت کے صحیح علم کا مرکز بھی بتا دیا تھا کہ وہ یہی افراد ہیں۔

اس اعلان کے مختلف انداز تھے۔ کبھی ارشاد ہوا:

اِنّی تَارِکٌ فِیکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتَابَ اللّٰہِ وَعِتْرَتِیْ اَھْلَ بَیْتِی مَاِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِیْ۔

"میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں، اللہ کی کتاب اور میری عترت جو میرے اہل بیت ہیں۔ جب تک ان دونوں سے تمسک رکھو گے کبھی گمراہ نہ ہوگے"۔ کبھی فرمایا:۔

مَثَلُ اَھْلِ بَیْتِیْ کَمَثَلِ سَفِیْنَۃِ نُوْحٍ مَنْ رَکِبَھَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْھَا غَرِقَ وَھَوٰی

"میرے اہلِ بیت کی مثال کشتی نوحؑ کی سی ہے۔ جو اس پہ سوار ہوا اس نے نجات پائی اور جو اس سے الگ ہوا وہ غرق ہوا"۔

کبھی فرمایا:۔

اَنَا مَدِیْنَۃُ الْعِلْمِ وَعَلِیٌّ بَابُھَا فَمَنْ اَرَادَ الْعِلْمَ فَلْیَاْتِ الْبَاب۔

"میں علم کا شہر ہوں اور علیؑ اس کا دروازہ ہے جو علم کا طلب گار ہے اسے دروازے پہ آنا چاہیئے"۔

پیغمبرِ خداؐ کے بعد جب مسلمانوں کی اکثریّت نے نظامِ حکومتِ اسلامی کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اپنا سیاسی مرکز الگ بنایا تو اب سیاسی مصالح اس کے متقاضی ہوئے کہ ان شخصیتوں کو جو ایک "محاذِ مخالف" کی حیثیت رکھتی ہیں ہر حیثیت سے مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل کیا جائے اور ان کی حیثیت کو ختم کر دیا جائے۔ اس لیے اُنہوں نے "تعلیماتِ دینی" کے لیے بھی دوسرے مرکز تلاش کئے۔ مگر رسولؐ نے بمنشائے الٰہی جب کہ ان علوم کا خزانہ دار مخصوص افراد کو بنا دیا تھا تو انہیں یہ مرکز ملتے کہاں۔ لہٰذا جمع قرآن کے لیے زید بن ثابت وغیرہ ایسے نوعمر صحابیوں کے خدمات حاصل کئے۔ تفسیر قرآن میں انبیائے سلف کے واقعات کے لیے نومسلم علمائے یہود جیسے کعب الاحبار اور عبداللہ بن سلام کے افواہی روایات سے اپنے معلومات کے دامن کو وسیع کیا۔ احادیث رسولؐ کے لیے ابوہریرہ ایسے بیباک اور حسبور اشخاص کے حکایات و روایات کا سہارا لیا اور یہاں تک کہ فقہ اسلامی کی تدوین کا کام دوسری صدی تک نہ ہو سکا۔ اور بالآخر سو ڈیڑھ سو برس کے بعد پیدا ہونے والے امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل پر انحصار کیا گیا۔ جن میں سے سوا امام مالکؒ کے سب رسولؐ کے محل ولادت اور محل اقامت یعنی مکہ اور مدینہ دونوں سے دور سرزمین عراق پہ متولد ہوئے وہیں رہے اور وہیں مختلف الخیال علماء سے تحصیل علم کر کے اپنی اپنی رائے سے انہوں نے اختلافی مسائل میں کسی ایک شق کو اختیار کر لیا۔ مگر رسول اللہؐ کی معصوم ہستی کے بعد جنہوں نے اپنی خود مختاری کو قائم رکھکر رسولؐ کے ارشادات کو من وعن تسلیم نہ کیا۔ انہوں نے اب اختلافات سے گھبرا کر مذہب کے بارے میں ان جائز الخطا مجتہدین کی فقہوں کو نہ صرف ان کے دور کے لیے بلکہ

قیامت تک کے واسطے واجب العمل قرار دیدینا ضروری سمجھا۔

ہمارا جرم اور بہت بڑا جرم یہ ہے کہ ہم نے رسول اللہؐ کے بعد جس طرح حکومت کا حقدار صرف انہی کو سمجھا جن کے لیے خدا اور رسولؐ کا اعلان ہو چکا تھا۔ اسی طرح دینی تعلیمات کے باب میں بھی صرف انہی کی رہنمائی قبول کی۔ جہاں تک ان کے ارشادات کو سمجھنے اور ان سے نتائج نکالنے کا تعلق ہے اس کا ضروری علوم سے واقفیت کے ساتھ ہر دور میں ہر شخص کو حق حاصل ہے اور اس معنی میں اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا ہوا ہے لیکن جہاں تک اصل تعلیمات کے ماخذ کا سوال ہے ہم صرف ان ہی ارشادات کو دینی تعلیمات کا سرچشمہ مانتے ہیں جو قرآن صریح رسول اور اُن اہل بیت معصومینؑ سے پہنچے ہوں جنہیں پیغمبر نے اپنے علوم کا ورثہ دار بنایا اور بتایا تھا۔

ایک بہت بڑا فرق

علم اور عقل کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور ذوق تحقیق بالآخر حق تک رسائی کا ذریعہ بنتا ہے حقیقت تفکر و تدبر سے متنفر نہیں بلکہ اس کی طلب گار ہے اسی لیے قرآن کریم نے عقل کی آنکھوں پہ پردے نہیں ڈالے بلکہ آنکھیں کھولنے کی دعوت دی۔ اس نے ہمیشہ عقل سے غور و فکر نہ کرنے کا شکوہ کیا اور فکر و تدبر کا مطالبہ، مگر جبر و تشدد سے قائم شدہ اقتدار ہمیشہ عوام سے قوتِ احساس کے سلب کرنے کے درپے رہا کرتا ہے اور غور و فکر کو خطرہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے غلبۂ اقتدار کی بنیاد اسی پر ہوتی ہے کہ ایسا ہو گیا ہے۔ لہٰذا سب کو یہی ماننا چاہیئے اور جب بھی عوام یہ سوچنے لگتے ہیں کہ اصل میں ہونا کیا چاہیئے۔ تو یہیں سے غلبہ و اقتدار والا نظام اپنے لیے خطرہ محسوس کرتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ پیغمبر اسلامؐ کے بعد برسرِ اقتدار آنے والی حکومت نے مذہب سے عقل کو بے دخل کیا اور یہ اصول قرار دیا کہ بجائے خود حسن و قبح کوئی چیز نہیں ہے حکم حاکم وہ ہے جو حسن و قبح کا معیار ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دیکھو کیا ہے اور بس جو ہوا سی کو سمجھ لو کہ ایسا ہونا چاہیئے۔

اس کے برخلاف رسولِ اسلامؐ اور انہی کی طرح ان کے بعد اہل بیت رسولؐ کی یہ تعلیم رہی کہ اصول مذہب عقلی ہیں اور حسن و قبح بھی عقلی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چیز میں پہلے اپنی عقل پر زور دے کہ یہ سمجھو کہ ہونا کیا چاہیئے اور جب یقینی طور پر یہ سمجھ میں آجائے تو یقین کر لو کہ حقیقت میں ایسا ہی ہے بھی۔

اس سے ہمارے اور ہمارے اغیار کے فکر کے زاویے بدل گئے۔ ہم حسن و قبح کو عقلی سمجھتے ہیں اس لیے جو ہونا چاہیئے اسی کو مانتے ہیں اور اس کے خلاف جو ہو اسے غلط جانتے ہیں۔

بے شک تعبدی احکام جن میں ہماری ناقص عقل دسترس نہیں رکھتی ان کو خود عقل ہی کے کہنے سے خالق کے مقرر کردہ معلّم کے ارشادات سے معلوم کریں گے۔ مگر جہاں جہاں عقل بطور خود رہنمائی کرتی ہے وہاں پھر عقل کے فیصلہ کو ہم قطعی حجت و دلیل سمجھتے ہیں۔

سچ پوچھئے تو وہ اصول کہ "یہ دیکھو کیا ہے اور جو ہو اسے حق سمجھ لو" اگر بنیادی طور پر کارفرما ہو جائے تو حق تعالےٰ کے وجود ہی کو ماننا بے بنیاد ہو جائے کیونکہ وہاں "ہے" کے دیکھنے کا ہمیں امکان نہیں۔ پھر اسے حق کیونکر سمجھیں۔ اس پر یقین کی بنیاد فقط یہی ہے کہ کائنات عالم کے حدوث و بقا کے لیے ضرورۃً ایک خالق و پروردگار کا ہونا چاہیئے اور اس لیے ضرور ہے۔

پھر جب دین کا پہلا سنگِ بنیاد صرف عقل کی رہنمائی سے قیام پاتا ہے تو اس کے بعد کبھی بھی عقل کو دین سے بے دخل کیونکر کیا جا سکتا ہے۔

اس کے دُور رس نتائج

اندازِ فکر کے اس اختلاف نے ہمارے اور ہمارے غیروں کے درمیان اب مبدا سے لے کر معاد تک ایک بہت بڑی خلیج حائل کر دی اور اس کے بعد "امامت و خلافت" ہی میں نہیں بلکہ توحید رسالت اور معاد تک میں شیعی اور سنّی نقطۂ نظر الگ الگ ہو گیا۔ ان میں سے ہر جگہ درحقیقت پیغمبر اسلامؐ کے بتائے ہوئے اسلام کا صحیح عقیدہ وہی ہے جسے "شیعیت" کہتے ہیں اور اس کے خلاف جو عقیدہ ہے وہ اس سے مختلف مکتب خیال کی پیداوار ہے جس نے مذہب کو غیر عقلی بنانا ہی اپنے مصالح کے لحاظ سے ضروری سمجھا۔

ہمارے امتیازی عقائد
یا
اسلام کے حقیقی اصُول

توحید:-

۱- اللہ ایک ہے۔ محض ایک، ہر طرح سے ایک۔ یہ نہیں کہ اس میں ایک ذات ہے اور آٹھ صفات اور یہ نو مستقل قدیم ہیں اور ان نو کا مجموعہ ایک خدا ہے۔ یہ سنیوں کا عقیدہ ہے جو نصاریٰ کی تثلیث سے تین گنا بڑھا ہوا ہے۔

قرآن نے نصاریٰ کو متنبہ کیا ہے کہ لا تقولوا ثلثۃ انما ھو الٰہ

واحد - اسی طرح ہمارا عام مسلمانوں سے یہی تقاضا ہے کہ لا تقولوا ثلثہ انما ھو الہ واحد۔

اللہ کی ذات ہی ہر طرح کے کمال پر حاوی ہے۔ اس کے لیے ذات کے ماسوا صفات کی ضرورت نہیں ہے۔

۲- وہ جسم اور جسمانیات سے بری ہے۔ اس کے ہاتھ پاؤں، کان، آنکھ وغیرہ نہیں ہے۔ نہ کسی مکان اور مستقر میں محدود ہے۔ ایسا ہرگز نہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہو اور عرش اس کا جسمانی مکان ہو۔

قرآن میں جو الرحمٰن علی العرش استویٰ ہے اس کے معنی غلبہ و اقتدار کے ہیں جو خالق کے شایان شان ہے نہ کہ تمکن و استقرار کے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہے۔

ہمارے خلاف محمد بن عبدالوہاب کے پیرو (وہابی) جماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ عرش پر متمکن ہے۔ عرش پر سے اترتا اور آسمانوں کی سیر کرتا ہے اور آسمانِ اوّل پر آکر صدا دیتا ہے کہ کون مجھ سے مغفرت کا طلب گار ہے کہ میں اسے بخش دوں؟ کون مجھ سے دعا مانگنا چاہتا ہے جس کی دعا میں قبول کر لوں۔ یہ باتیں شانِ الوہیت کے خلاف ہیں۔ جن کا حقیقتِ اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

۳- جبکہ وہ جسمانیت سے بری، مکان و سمت و جہت کی پابندیوں سے برتر ہے تو اسی بنا پر ہم جانتے ہیں کہ آنکھوں سے اسے دیکھنے کا تصور بھی غلط ہے، نہ اس دنیا میں اور نہ آخرت میں۔ کیونکہ جو شے آنکھوں سے دیکھی جائے وہ سمت و جہت اور مکان میں محدود بن جائے گی اور یہ بات شانِ الٰہی کے بالکل منافی ہے اور جبکہ اس کی الوہیت میں حال و مستقبل اور دنیا و آخرت کا کوئی

فرق نہیں تو نقی رویت میں دنیا اور آخرت کا فرق قرار دینے کے کیا معنی ہیں اسی لئے قرآن مجید کا اعلان ہے۔ لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر۔

ہمارا عقل کے اسی فیصلہ اور قرآن کے اسی اعلان پر ایمان ہے۔ اس کے برخلاف دوسرے مسلمان قیامت میں اس کے دیدار کی اُمید لگائے ہوئے ہیں جو تعلیمِ اسلام اور قرآن کے خلاف ہے۔

۴۔ **عدل**۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ کا ہر فعل وہی ہوتا ہے جو درست و مناسب اور خیر ہو اور اس کے ہر کام میں کوئی مقصد صحیح مضمر ہوتا ہے کوئی کام عبث نہیں ہوتا، نہ ظلم اور شر کا اس میں گزر مانا جا سکتا ہے۔

یہی وہ عقیدۂ **عدل** ہے جو توحید کے بعد ہمارے اصولِ دین کا ایک جزو ہے۔

دوسرے مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ قادرِ مطلق ہے لہٰذا وہ جو چاہے کرے اور اس لیے ظلم و جور ہر بات اس کے لیے روا ہے۔

ہمارے نزدیک یہ جگل لا والا وہ اصول ہے جسے قہر و غلبہ کے جواز کے لیے سلاطین با اقتدار نے اپنے اعمال کو محاسبہ کی گرفت سے نکالنے کے مقصد سے وضع کیا ہے اور اسی کو لے جا کر سیاست کے زیر سایہ رائج شدہ اسلام کے اصول عقائد میں اللہ پر منطبق کر دیا ہے جو اللہ کی شانِ جلال و کمال کے خلاف ہے اور اسی لیے قرآن نے بار بار اس کے خلاف اعلان کیا ہے۔ کبھی ثبت طور پر اس طرح کہ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ

"تمہارے پروردگار کی بات سچائی اور عدالت میں بھرپور ہے اس کی

بات بدلتی نہیں۔" اور کبھی منفی صورت سے ان الفاظ میں کہ اِنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ"۔ اللہ بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔" اِنَّ اللّٰہَ لَا یظلم مثقال ذرۃ " اللہ کے یہاں ذرہ برابر بھی ظلم نہیں ہے" ہمارا عقیدہ یہی ہے، اور حقیقی اسلام کی تعلیم ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک انسان فاعل مختار ہے اور وہ خود اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔ اسی سے اس کو جزا و سزا کا استحقاق ہے۔

اس کے خلاف دوسروں کا عقیدہ یہ ہے کہ انسانی افعال کا اصل فاعل پروردگار ہے اور انسان اس کے افعال کا آلۂ کار ہے۔ اس صورت میں اس کو جزا و سزا کا دیا جانا خالق کی طرف سے، ظلم قرار پاتا ہے جو اصول عدل کے خلاف ہے۔

قرآن کا ارشاد ہے وما ظلمھم اللہ ولکن انفسھم کانوا یظلمون "اللہ نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا۔ وہ خود اپنے نفوس پر ظلم کرتے تھے۔" اس طرح صاف فعل ظلم کی اللہ سے نفی کی گئی ہے اور اسے بندوں کا فعل قرار دیا گیا ہے۔ اسلام کی حقیقی تعلیم یہی ہے۔

نبوت:-

۶۔ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ خالق نے خلائق کی ہدایت کے لیے اپنی طرف سے رہبر مقرر کئے۔ ان رہبروں کو انبیاء و مرسلین کہتے ہیں۔ یہ انبیاء و مرسلین انسانی اخلاق و کردار اور بلند اوصاف میں وہ معیاری درجہ رکھتے تھے کہ خلقِ خدا کے لیے نمونہ بن سکیں، اس لیے ان کے افعال میں عمداً اور سہواً کسی طرح بھی کسی غلطی کا امکان نہیں ہے۔ انبیاء ہر طرح کے گناہوں سے ہر عمر میں معصوم ہوتے ہیں۔ ان سب میں افضل و برتر حضرت

محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تھے جو آخری نبی اور آخری رسول ہیں۔ اور اس لئے آپ کی سیرت مبارک بھی اتنی بلند تھی کہ وہ عام خلق خدا ہی کے لیے نہیں بلکہ انبیاء و مرسلین کے لیے بھی معیاری نمونہ تھی، اور اسی لیے مثل قرآنِ مجید کے آپ کی سیرتِ طیبہ اور سنتِ مبارکہ بھی قیامت تک کے مسلمانوں کے لیے قانونِ اسلام کا ایک اہم ماخذ ہے

ہمارے خلاف دوسرے مسلمان لفظاً انبیاء کی عصمت کا اقرار کر لیتے ہیں مگر کبھی تو ان کی زندگی کے مختلف حالات کے لحاظ سے تفریق کرتے ہیں کہ رسالت کے بعد وہ معصوم تھے مگر رسالت ملنے سے پہلے گناہ کا وقوع ہو سکتا ہے۔ کبھی افعال و اعمال کی نوعیت اور رسالت اور بشریت کی حیثیتوں میں فرق کرتے ہیں کہ بحیثیتِ رسول جو اقوال و افعال ہوں وہ غلطی سے بری ہوتے ہیں اور بحیثیتِ بشر جو ہوں ان میں غلطی کا امکان ہے

اسی کا ایک شاخسانہ وہ ہے جو اس زمانہ میں بڑی شدت اختیار کر گیا ہے کہ کتابِ خدا یعنی قرآن صرف قانونِ اسلام کا سرچشمہ ہو سکتا ہے اور سنتِ رسولؐ وقتی چیز تھی۔ وہ کوئی ناقابلِ تبدیلی شے نہیں ہے۔ جس کی پیروی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ضروری ہو۔

یہ سب تصورات ہمارے نزدیک شانِ رسالت کے خلاف ہیں۔ پیغمبر کی بشریت کا بلند معیار ہی تو خالق کی طرف سے رسالت کے لیے ان کے مبعوث ہونے کی اصل وجہ ہوتا تھا جسے قرآن نے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ اللہُ یَعلَمُ حَیثُ یَجعَلُ رِسَالَتَہٗ۔ "اللہ خوب جانتا ہے کہ وہ اپنی رسالت کہاں قرار دے؟" پھر ان کے کردار میں بشریت کے پہلو کو نیچا اور رسالت کے جنبہ کو اونچا قرار دینا کہاں درست ہو سکتا ہے

سنت رسولؐ اور سیرت مقدسہ کی پیروی کی دعوت بھی خود قرآن میں ہی صاف صاف موجود ہے۔

قل ان کنتم تحبّون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ (اے رسولؐ) ان سے کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ بھی تمہیں دوست رکھے گا۔

اگر صرف قرآن کافی ہوتا تو پیغمبر کی پیروی پہ رضائے الٰہی کا انحصار نہ کیا جاتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ رسولؐ کے اقوال و اعمال کے مقابلہ میں حسبنا کتاب اللہ کا نعرہ لگانا خود کتاب اللہ کی مخالفت کرنا ہے۔

امامت:۔

۷۔ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح نبوت و رسالت کا تقرر خالق کی جانب سے ہوتا ہے اسی طرح رسولؐ کے بعد حکومت الٰہیہ کے نائب کا تقرر بھی منجانب اللہ ہوتا ہے۔ اس میں انسانوں کے اجماع و شوریٰ وغیرہ کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اور یہ سلسلہ یکے بعد دیگرے خالق کا مقرر کردہ تا قیامت قائم ہے۔ دوسرے مسلمانوں نے رسولؐ کے بعد اس اختیار کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ اس کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔

قیامت:۔

۸۔ قیامت کے بارے میں ہمارا عقیدہ یہ ہے جو قرآن و حدیث پہ مبنی ہے کہ جزا و سزا کے لیے اسی جسم اور اسی روح میں دوبارہ تعلق قائم کر کے ہر شخص کو نشاط ثانیہ عطا کیا جائے گا۔ اور حساب و کتاب کے بعد اچھوں کو بہشت میں اور بروں کو دوزخ میں بھیجا جائے گا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ روح خود ایک جوہر ہے۔ جو اس جسم سے مفارقت کے بعد بھی قائم رہتا ہے۔

دوسرے مسلمانوں کی اکثریت جسم سے الگ روح کے وجود کو تسلیم نہیں کرتی اور معاد کے معنی یہ قرار دیتی ہے کہ جزا و سزا کے لیئے جسم میں پھر روح پیدا کی جائے گی۔

اس صورت میں عالمِ برزخ جو تمام مسلمانوں کے نزدیک ایک مسلّمہ حقیقت ہے کوئی شے نہیں رہتا۔

ہم اس کو اسلامی تعلیم کے خلاف سمجھتے ہیں۔

فقہی اختلافات

یہ تو وہ اختلافات تھے جو اصول عقائد سے متعلق ہیں اس کے بعد مسائل و احکامِ شرعیہ میں بے شمار اختلافات ہو گئے ہیں جن میں ہمارا مسلک ہمیشہ تعلیم اہلِ بیتؑ کے مطابق ہوتا ہے اور دوسرے مسلمان یہ اقرار کرتے ہیں کہ اہل بیتؑ رسولؐ کی تعلیم وہی ہے مگر خود عملی طور پر ابو حنیفہ وغیرہ کی پیروی کرتے ہیں۔ جیسے وضو میں ہمارا مسلک پیروں کا مسح جو قرآنِ مجید کی تعلیم کے عین مطابق ہے اور دوسروں کا مسلک پیروں کا دھونا جو قرآن کے خلاف ہے۔

نماز میں ہمارا طریقہ ہاتھ کھولنا جو اہل بیت رسولؐ ہی نہیں بلکہ اہلِ سنت کے بھی چار اماموں میں سے امام دار الہجرہ مالک بن انس کے فتوے کے مطابق ہے جو یقیناً سنتِ رسولؐ سے مدینہ منورہ میں قیام کی بنا پہ زیادہ واقف ہو سکتے تھے اور سنیوں کا طریقہ ہاتھ باندھنا ہے جو رسولؐ کی وفات کے ڈیڑھ صدی بعد کوفہ میں پیدا ہونے والے عالموں کے فتوے کے مطابق ہے۔

ایسے ہی دیگر زندگی کے شعبوں کو سمجھنا چاہیئے جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں سے معلوم ہو سکتی ہے۔

حکومتوں کا پروپیگنڈا

اور

ہمارے خلاف اتہامات

چونکہ ہم نے خدا و رسولؐ کی وفاداری کے پیش نظر ان حکومتوں کو تسلیم نہ کیا جو مسلمانوں میں تخت و تاج کی مالک بن گئی تھیں۔ اس لیے ہمیشہ حکومت کی مشینری ہمارے خلاف متحرک رہی۔ ہمارے خلاف طرح طرح کے پروپیگنڈے کیے گئے۔ جنہوں نے مستقل اتہامات کی شکل اختیار کر لی اور حکومت کے کاسہ لیس اور اکثریتی خیال کے علمائے انہیں اپنی کتابوں میں درج کر دیا۔

یہ اتہامات وہ ہیں جنہیں حقیقت پسند افراد کو ہم سے متنفر بنانے کے لیے ہمیشہ پیش کیا جاتا رہا ہے۔ پھر اس میں عوام کی اکثریت نے جو ہمارے خلاف تھی ہر دور میں اپنی افواہوں سے اضافہ کیا۔ جن کا سلسلہ آج تک جاری ہے اور ہمارے خلاف نئے نئے اتہامات کی پیداوار بڑھتی رہتی ہے۔

ان میں سے کچھ اتہامات اور ان کے مقابلہ میں جو اصل حقیقت ہے اسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

۱۔ یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) پشیمان ہوتا ہے "۔ یہ ہماری جانب وہ نسبت ہے جسے اپنی کتابوں درج کرنے سے سوادِ اعظم کے بڑے بڑے مقدس و متورع علما بھی نہیں جھجکتے۔ حالانکہ ہم اللہ، اس کے ملائکہ، تمام

مرسلین اور بندگان صالحین کو گواہ کر کے یہ اعلان کرتے ہیں کہ یہ ہم پہ محض تہمت اور افتراء ہے۔

یہ بالکل ویسا الزام ہے جیسا نسخ کے عقیدہ کی بنا پہ تمام مسلمانوں کے خلاف یہود و نصاریٰ الزام لگاتے ہیں کہ اللہ شریعتوں میں تبدیلی کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اسے پچھتاوا ہوتا ہے اور اس لیے ایک قانون کو منسوخ کر کے وہ دوسرا قانون نافذ کرتا ہے۔ تمام مسلمان اس کے جواب میں یہی کہتے ہیں کہ نہیں۔ تبدیلی پچھتاوے کی بنا پر نہیں بلکہ حالات و مصالح کی تبدیلی کی بنا پہ ہوتی ہے۔ بس اسی طرح ہم تقدیرات الٰہیہ میں بدا کے قائل ہیں جس کے معنی یہی ہیں کہ مصالح اور حالات کی تبدیلی سے مقدرات میں تبدیلی کی جاتی ہے۔ اس کی نظیریں تمام مسلمانوں کے متفق علیہ مسلمات میں موجود ہیں آخر مغفرتِ ذنوب، قبولیتِ دعا، شفاعت، صدقہ و خیرات سے ردِ بلا وغیرہ کیا ہے؟ یہ سب احکام میں تبدیلیاں ہی تو ہیں۔ بس اسی کو بدا کہتے ہیں جس کا قرآنِ مجید کی اس آیت میں بیان ہے کہ یمحوا اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب "اللہ جو بات چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو بات چاہتا ہے قائم رکھتا ہے۔ اور علم کا اصل خزانہ اس کے پاس ہے اور یہ عقیدہ تو قرآن میں یہود کا بتایا گیا ہے کہ ازل میں اللہ کو جو فیصلے کرنا تھے وہ اس نے کر دیئے۔ اب وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اور اس کی قرآن نے بڑی شدت کے ساتھ رد کی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ۔ اور یہودیوں کو سنو۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں وہ اب کچھ نہیں کر سکتا۔ خود انہی کے ہاتھ بندھے ہوئے ہوں گے اور یہ اپنے اس قول سے

ملعون قرار پائیں گے۔ اللہ کے ہاتھ تو ہمیشہ کھلے ہوئے ہیں۔"

اس کے بعد یہ پروپیگنڈے کی طاقت نہیں تو اور کیا ہے کہ یہود کے خیال کے مطابق انکار بدا تو اسلامی عقیدہ قرار پا جائے اور وہ عقیدہ جو قرآنی تعلیم کے مطابق ہے اسے یہ بھیانک لباس پہنا دیا جائے کہ شیعہ (معاذ اللہ) اللہ کی پشیمانی کے قائل ہیں۔

۲۔ یہ بھی ہماری طرف نسبت دیدی جاتی ہے کہ شیعہ حضرت علیؑ کو رسول اللہ پر فضیلت دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ خرافات بھی ہماری طرف منسوب کردی جاتی ہے کہ جبریلؑ اصل میں رسالت کی وحی لے کر حضرت علیؑ کی طرف آئے تھے مگر دھوکے سے حضرت محمد مصطفےٰ تک پہنچا دی۔ نعوذ باللہ من ھذہ الترھات۔ شیعہ امامیہ اثنا عشریہ آج بحمد اللہ دنیا کے ہر خطہ میں موجود ہیں ہر جگہ ان کے علماء ہیں۔ ان کی کتابیں اور ان کے مدارس۔ کہیں بھی دریافت کر لیا جائے تو کہیں اس کی کوئی اصلیت نہ ملے گی۔ بیشک شیعہ بعد خاتم الانبیاءؐ حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ کو تمام کائنات سے افضل مانتے ہیں جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ اس کے علاوہ کوئی امر بھی شیعوں کی طرف منسوب کرنا بہتان عظیم ہے

۳۔ ایک بہت چلتا ہوا اتہام فرقۂ شیعۂ پر یہ ہے کہ ان کا قرآن پر ایمان نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ تحریف قرآن کے قائل ہیں۔ اس اتہام کے پردہ کو تفصیل سے ہم نے اپنے رسالہ "تحریف قرآن پر نظر" نیز مقدمہ تفسیر قرآن" میں چاک کیا ہے۔ یہاں بالاختصار یہ عرض ہے کہ اگر کچھ روایات کے وجود کی بنا پر پورے فرقہ کی جانب کوئی عقیدہ منسوب کرنا درست ہے تو ہم پوری قوت کے ساتھ یہ کہنے کے لیے تیار ہیں کہ پھر شیعوں سے پہلے سنی

تحریف قرآن کے قائل ہیں کیونکہ کثرت سے ان کے یہاں روائتیں اسی طرح کی موجود ہیں اور اگر صرف روایات سے کسی فرقہ کے عقیدہ کو دریافت نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ خود اس فرقہ کے علماء ان روایات کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں تو یہ حقیقت ہے کہ محققین علمائے شیعہ قرآن کے الفاظ میں کسی زیادتی یا کمی ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ آج سے ایک ہزار سال پہلے ہمارے بڑے عالم جناب شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویہ قمی نے اپنے رسالہ "اعتقادات" میں لکھ دیا ہے کہ قرآن یہی ہے۔ جو مابین الدفتین موجود ہے۔ اس میں کوئی زیادتی یا کمی ہرگز نہیں ہوئی ہے۔ بے شک اس کی ترتیب شانِ نزول کے مطابق نہیں ہوئی ہے۔ اسے بھی ہی مسلمان تسلیم کرنے پر مجبور ہیں اور اکثر تسلیم کرتے ہیں۔

۴۔ بعض جسارت پسند ہماری طرف یہ عقیدہ بھی منسوب کر دیتے ہیں کہ شیعہ تناسخ کے قائل ہیں۔ لاحول ولا قوۃ اِلاّ باللہ۔ اقرار تناسخ اور انکارِ معاد کو ہم اسی طرح کفر مانتے ہیں جس طرح تمام مسلمان۔ ہاں ہمارے یہاں رجعت کے بارے میں احادیث وارد ہیں۔ مگر رجعت کو تناسخ قرار دینا بالکل ویسا ہے۔ جیسے کوئی حشر و نشر کو جو تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے تناسخ سے متحد بنا دے۔ تناسخ کیا ہے؟ ایک شخص کا مرنے کے بعد پھر دوبارہ کسی ماں کے پیٹ سے پیدا ہونا۔ یہ عقیدۂ اسلامی کے خلاف ہے۔ مگر رجعت مثل قیامت کے اس شخص کا اپنے اسی جسم کے ساتھ دوبارہ زندہ کیا جانا ہے۔ اسے تناسخ سے کیا واسطہ؟

قرآن مجید میں اسے حشر ہی کے لفظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

ونحشر من کل امۃ فوجا ممن یکذب بآیاتنا فھم یزعون۔

ہم ہر امت میں کے کچھ افراد کو جنہوں نے ہماری آیتوں کی تکذیب کی تھی محشور کریں گے" پھر جس طرح قیامت کا حشر کلّی تناسخ سے مختلف چیز ہے! اسی طرح اس حشر جزئی کو بھی جو قرآن کی اس آیت میں مذکور ہے تناسخ میں داخل کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

۵۔ بڑی مشہور تہمت ہماری جانب سب وشتم اور دشنام طرازی یعنی گالم گلوچ کی نسبت ہے حالانکہ شیعوں کا معیارِ تہذیب و شائستگی عموماً دوسروں سے بدرجہا زیادہ ہے ہم میں بکثرت ایسے شرفاء ہیں۔ جنکی زبان بچپنے سے لے کر آخر دم تک کسی ایک دفعہ بھی فحش کے الفاظ سے آشنا نہیں ہوئی مگر ضرورت اور موقع کے لحاظ سے کسی کے افعال پر نقد و نظر تہذیب و شائستگی کے ہرگز خلاف نہیں ہے اور سب سے بڑی ضرورت اس گمراہی کا دفع کرنا ہے جو کچھ اشخاص کے ساتھ حسنِ ظن کی صورت میں صراطِ مستقیم سے علیحدگی کا باعث ہو رہی ہو۔ اس ضرورت سے قابلِ مذمت اشخاص کی مذمت قرآنِ مجید تک میں موجود ہے جس سے بڑھ کر اخلاق بلند کا معیاری نمونہ کوئی تصور میں نہیں لایا جا سکتا۔ اسی طرح لعنت کو گالی قرار دینا بھی غلط ہے۔ جبکہ قرآن میں متعدد جگہ لعنت موجود ہے ہم قرآن مجید کی پیروی میں جس طرح رسولؐ اور آلِ رسولؐ کو مستحق صلوات سمجھتے ہیں اسی طرح مخالفین رسولؐ و آلِ رسول کو مستحق لعنت سمجھتے ہیں۔ رہ گیا تبرّا کا لفظ اس کے اصل معنی کسی سے ذہنی اور عملی بے تعلقی کے ہیں۔ اگر اسے گالی سمجھا جائے تو قرآن سے سورۂ برات کو حذف کر دیا جائے جس کی ابتدا ہی تبرّا سے ہوئی ہے۔

۶۔ ہماری طرف یہ غلط نسبت بھی دی جاتی ہے کہ شیعوں کے یہاں جھوٹ بولنا جائز بلکہ واجب ہے۔ یہ بھی سراسر اتہام ہے۔ ہم جھوٹ کو گناہ عظیم جانتے ہیں اور

کاذبین کو لعنت الٰہی کا مستحق سمجھتے ہیں اور اسی لیے صحیح بخاری کی اس حدیث کو کہ حضرت ابراہیمؑ نے (معاذ اللہ) تین جھوٹ بولے۔ ہم بالکل غلط اور خلاف اسلام جانتے ہیں۔ لیکن کلمۂ حق کے اظہار اور دین کے اعلان کے لیے بھی ہمارے نزدیک مناسب موقع کی شرط ہے بعض وقت افشائے راز خود مفادِ دین کے خلاف ہوتا ہے اسی طرح جان و آبرو کی حفاظت بھی ایک مہتم بالشان اسلامی فریضہ ہے جو اسی وقت نظر انداز کیا جا سکتا ہے کہ جب دین مبین کا تحفظ قربانی پر موقوف ہو گیا ہو۔ لہٰذا جب تک ایسی قربانی کا محل پیدا نہ ہو اس وقت تک حفاظتِ نفس کے لیے عقیدۂ حق کو پردہ میں رکھنا درست ہے جس کی تعلیم قرآن میں موجود ہے۔ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہوا۔ الا ان تتقوا منھم تقٰۃ تمام مفسرین متفق ہیں کہ یہ دونوں آیتیں تقیہ کے بارے میں ہیں۔ پھر اس قرآنی تعلیم کے ہوتے ہوئے تقیہ کو جھوٹ کہنا کیا خود قرآن اور اسلام کے ساتھ ناروا گستاخی نہیں ہے؟ بے شک جب تحفظ دین قربانی پر موقوف ہو جائے تو پھر تقیہ کا محل نہیں رہتا اور ایسا اوقات تقیہ حرام ہو جاتا ہے۔ کربلا میں حضرت امام حسین علیہ السلام کی قربانی اس کی بیّن مثال ہے۔ جس کی یادگار مبتنائے الٰہی ہم نے اب تک قائم رکھی ہے۔

۷۔ ہم پر یہ بھی اتہام ہے کہ ہم (معاذ اللہ) تعزیہ کا بُت بناتے ہیں اور اسے پوجتے ہیں مگر حقیقت امر یہ ہے کہ کوئی شیعہ تعزیہ کو مستحق پرستش نہیں سمجھتا۔ وہ صرف ضریح امام حسینؑ کی شبیہہ ہے جو بطور یادگار بنائی جاتی ہے اور اس نسبت کی بنا پر اس کا احترام کیا جاتا ہے۔ اگر ہر احترام داخل پرستش ہو جائے تو پھر مسجد اور کعبہ اور قرآن سب کا احترام پرستش قرار پائے گا اور شرک میں داخل ہو گا۔

۸۔ ایک افترا و بہتان ہمارے خلاف یہ ہے کہ شیعہ عیدِ نوروز اور عیدِ غدیر

پر (معاذ اللہ) ہر حرام کو حلال قرار دے لیتے ہیں حاشا وکلا والی اللہ الشکوٰی
حقیقت یہ ہے کہ ہمارے یہاں عید نوروز اور عید غدیر میں مثل عید الفطر اور
عید الاضحیٰ کے نمازیں اور دُعائیں وارد ہیں جو ذکر الٰہی پر مشتمل ہیں اور متبرک دنوں
میں ہمارے یہاں خیر وخیرات کا اہتمام دوسرے عام دنوں سے زیادہ کیا جاتا ہے
اس کے خلاف جو بھی کہا جائے وہ افترا و بہتان کے سوا کچھ نہیں ہے۔

۹۔ کہا جاتا ہے کہ شیعوں کے یہاں حضرت امام حسینؑ کی عزاداری کو کافی
سمجھا جاتا ہے اور نماز و روزہ کسی چیز کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ یہ بھی غلط اور بالکل
غلط ہے۔ ہم نماز و روزہ کے وجوب کو ضروریاتِ دین سے جانتے ہیں اور اس کے
منکر کو کافر مانتے ہیں اور محبت اہلِ بیتؑ کا حقیقی تقاضا احکام الٰہی کی اطاعت
ہی کو سمجھتے ہیں۔

اس کے علاوہ اور کیک بے بنیاد افواہیں کتنی ہیں جو صرف نفرت پیدا
کرنے کے لیے ہم پر عائد کر دی گئی ہیں۔ مثلاً شیعہ اہلِ سنت کو جو پانی وغیرہ دیتے ہیں
وہ تھوک کر دیتے ہیں۔ یا تازہ بتازہ تہمت جو پاکستان اور بالخصوص کراچی کے
کچھ حلقوں میں چلی ہے کہ ہر سال شیعہ کسی سُنّی کو حلال کرتے ہیں اور ذوالجناح کی
چادر پر جو سرخ دھبے ہوتے ہیں یہ اسی خون کے چھینٹے ہوتے ہیں۔ یہ ایسی لچر پوچ
اور بے بنیاد باتیں ہیں جن کی رد کسی علمی رسالہ کے شایانِ شان نہیں ہے۔

اللہ مسلمانوں کو توفیق عطا کرے کہ وہ حق پر صرف حق کے معیار سے غور کریں
اور ایسی بیہودہ یکوا سوں پر اعتنا نہ کریں جنہیں اہلِ باطل صرف حق سے متنفر بنانے
کے لیے تصنیف کرتے ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

شہید اعظم

از ڈاکٹر ذاکر حسین فاروقی

پی۔ ایچ۔ ڈی

شہید انسانیت مصنفہ سید العلماً علامہ علی نقی مرحوم کی اشاعت کے بعد امامیہ مشن پاکستان لاہور اب ڈاکٹر ذاکر حسین فاروقی کی شاہکار کتاب شہید اعظم شائع کر رہا ہے۔ اس کتاب میں واقعہ کربلا کے محرکات اس کے اسباب و نتائج پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے اور امام حسینؑ کی سیاست تحفظ اسلام کو نمایاں کیا گیا ہے۔

اس کتاب کا انداز بیان نہایت دلکش اور دلنشیں ہے اس میں فلسفیانہ موشگافیوں اور پیچدار عبارت آرائی سے اجتناب کیا گیا ہے عقیدت کے بجائے حقیقت کو فکر کی ترازو میں تول کر عوام کے دلوں تک حسینی پیغام پہنچانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر متعصب سے متعصب شخص بھی عزاداری کے حق میں اپنا فیصلہ دے گا۔

کتاب ۲۲۳ صفحات پر محیط ہے سفید کاغذ اور ٹائیٹل دیدہ زیب ہے۔

کتاب درج ذیل پتوں پر مل سکے گی۔

۱۔ امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور ۲۳۔بی شمع پلازہ فیروزپور روڈ، لاہور

۲۔ افتخار بکڈپو۔ مین بازار اسلام پورہ، لاہور